

**THE BOOK WAS
DRENCHED**

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_196137

UNIVERSAL
LIBRARY

ग्रंथमाला

मासिकपुस्तकांत छापलेले प्रकरण

विद्यारण्य व ज्ञानेश्वर यांच्या
वेदांतावरील मतांचें तात्पर्य.

हा निबंध

बाळशास्त्री हुपरीकर

यांनी

लिहिला,

तो

विष्णु गोविंद विजापूरकर, एम्. ए.

संपादक ग्रंथमाला,

यांनी

कोल्हापूर 'श्रीसमर्थप्रसाद' छापखान्यांत छापविला.

दिसेंबर १९०२.

किंमत १। रूपया

विषयानुक्रम.

विद्यारण्यांच्या मतानें.

पृष्ठ.

- १ ईश्वरस्वरूपाचें भेदसहित वर्णन.
जीवस्वरूपाचें भेदसहित वर्णन.
लिंगशरीर वर्णन.
स्थूलशरीर वर्णन.
- २ ईश्वराची व जीवाची स्थिति कोठें असते.
तत्त्वंपदाचें वाच्यार्थ व लक्ष्यार्थ वर्णन.
व त्यांचें ऐक्यवर्णन.
- ३ भागत्यागलक्षणा ह्यणजे काय.
माया [अज्ञान] वर्णन (कारणशरीरवर्णन).
ज्ञानेश्वरांच्या मतानें.
- ४ अज्ञानखंडन.
- ५ प्रत्यक्ष प्रमाणानें अज्ञान सिद्ध होत नाही.
- ६ अनुमानानें अज्ञानाची सिद्धि होत नाही.
- ८ ईश्वरसिद्धि नाही.
अविद्येचें अभाववर्णन.
- ९ जीवखंडन.
स्फुरणपक्षांगीकार व स्फुरणाचें वर्णन.
- १० पंचीकरणवादखंडन.
“ तत्त्वमसि ” महावाक्यार्थखंडन.
विद्यारण्यांच्या मतानें.
- ११ अध्यासवर्णन व अविद्येच्या अंगीकारानें तत्त्वमस्यादि
वाक्यार्थ ज्ञानाचा उपयोग.
ज्ञानेश्वरांच्या मतानें.

- १२ अविद्येचा अभाव असल्याने तत्त्वज्ञानाचा उपयोग नाही व अर्थात् अध्यासाची असिद्धि.
- २० स्वरूपस्थितीत त्रिपुटीचे भान होऊन सर्व व्यवहार होतो ; पण स्वरूपस्थिति बिघडत नाही व अशा स्थितीत अविद्या नसल्यामुळे अध्यास संभवत नाही ह्मणून त्याच्या निवृत्तीसाठी तत्त्वज्ञानाचा उपयोग नाही.
- २५ स्वरूपस्थितीचे वर्णन करण्याच्या प्रसंगाने अध्यास सिद्ध होत नाही असे सांगून देहपातापर्यंत प्रारब्ध रहाते असे ह्मणतां येत नाही, कारण दृश्य नाही असे सांगितले आहे.
विद्यारण्यांच्या मताने.
- २८ आभासवादग्रहण.
ज्ञानेश्वरांच्या मताने.
- २८ आभासवादनिरसन.
विद्यारण्यांच्या मताने.
- २८ आभासवादाचे फल.
- २९ ज्ञानेश्वरांच्या मताने स्फुरणांगीकार व फलकभन.
- ३० निर्विकारसिद्धि.
शास्त्रकारांच्या मताने.
- ३१ सच्चिदानंदाविषयी विचार.
ज्ञानेश्वरांच्या मताने.
- ३४ सच्चिदानंदाविषयी विचार.
- ३६ वेदास व्यर्थत्व.
- ३८ सच्चिदानंदाची स्थिति कशी आहे.
- ४० आनंदानुभव होतो ह्मणणे खोटे आहे.
- ४१ आनंदानुभवाची स्थिति ह्मणजे काय ?
- ४२ आनंदानुभव नसल्याने समाधीचे निरसन.
शास्त्रकारांच्या मते.

४४ ज्ञानोत्तर, मी ब्रह्म अशी वृत्ति रहाते द्वाणून बंधमोक्ष आहेत.

ज्ञानेश्वरांच्या मताने.

४४ ज्ञानोत्तर मी ब्रह्म अशी वृत्ति रहात नाही द्वाणून बंधमोक्षही नाहीत.

शास्त्रकारांच्या मताने.

५१ जीवन्मुक्तीचा अंगीकार.

ज्ञानेश्वरांच्या मताने.

५२ जीवन्मुक्तीचा अंगीकार नाही.

शास्त्रकारांच्या मताने.

५४ जीवन्मुक्तास यथेष्टाचरण नाही.

ज्ञानेश्वरांच्या मताने.

५५ तत्त्ववेद्याची सिद्धस्थिति कशी आहे त्यामुळे त्यासही यथेष्टाचरण नाही.

५८ तत्त्ववेद्याची सिद्धस्थिति असल्याने कर्मउपासनादिकांचा त्यास संबध नाही.

६४ तत्त्ववेद्यासही यथेष्टाचरण नाही.

प्रारब्धाचे अभावकथन.

शास्त्रकारांच्या मताने.

६५ अनर्थनिवृत्तिरूपप्रयोजन.

ज्ञानेश्वरांच्या मताने.

६६ अनर्थनिवृत्तिरूप प्रयोजन नाही.

सिद्धानुवाद हेच प्रयोजन.

६७ जगाचे उद्धारस्वरूपकथन.

ज्ञानेश्वरांच्या मताने.

६८ चांगदेवपासणी नामक ग्रंथाचे तात्पर्य.

विद्यारण्य व ज्ञानेश्वर यांच्या वेदांतावरील मतांचें तात्पर्य.

सर्व जगास कारण माया आहे. मायेने माया व अविद्ये असे दोन भेद आहेत. त्या मायेमध्ये प्रतिबिंबित आत्म्यास सर्वज्ञ ईश्वर अशी संज्ञा आहे व अविद्येमध्ये प्रतिबिंबित आत्म्यास जीव अशी संज्ञा आहे. यास प्रमाण :—

मायाबिंबो वशीकृत्य तां स्यात् सर्वज्ञ ईश्वरः । अविद्यावशगस्त्वन्यः ॥
पंचदशी.

अर्थ :—मायेमध्ये प्रतिबिंबित आत्मा त्या मायेस आपल्या स्वाधीन ठेवून सर्वज्ञ ईश्वर होतो व अविद्येच्या स्वाधीन होणारा अन्य जीवसंज्ञक होय.

हीच अविद्या स्थूल व सूक्ष्म शरीरास कारण आहे. याच अविद्येपासून ईश्वराच्या इच्छेने आकाश, वायु, अग्नि, उदक व पृथ्वी अशी पंचभूतें उत्पन्न झालीं. या पंचभूतांच्या सत्त्वांशापासून श्रोत्र, त्वचा, नेत्र, रसना व घ्राण हे ज्ञानेंद्रियपंचक क्रमानें उत्पन्न झाले. पंचभूतांचा सर्व सत्त्वांश मिळून एक मन व दुसरी बुद्धि अशी उत्पन्न झालीं. पंचभूतांच्या रजोगुणापासून वाक्, पाणि, पाद, पायु व उपस्थ अशी पंच कर्मेन्द्रियें उत्पन्न झालीं. त्या पंचभूतांचा सर्व रजोगुण ह्यणजे एक प्राण होतो. त्या प्राणाचे प्राण, अपान, समान, उदान व व्यान असे पांच भेद आहेत. याप्रमाणें ज्ञानेंद्रियपंचक, कर्मेन्द्रियपंचक, पंच प्राणादि, मन व बुद्धि, असे सतरा कलांचें लिंगशरीर होतें. या लिंगशरीराचा अभिमानी जीव त्यास तैजस अशी संज्ञा आहे. तसेंच हिरण्यगर्भ अशी संज्ञा लिंगशरीराभिमानी ईश्वरास आहे. ईश्वर हा जीवांच्या भोगासाठीं पंचीकरणात्मक स्थूल शरीर उत्पन्न करिता झाला. या पंचीकरणाचा प्रकार असा आहे :—

द्विधा विधाय चैकैकं चतुर्धा प्रथमं पुनः। स्वस्वेतरद्वितीयांशैर्योजनात् पंच पंच ते॥

अर्थ :--प्रत्येक भूतांचे दोन दोन भाग करून पुनः पहिल्या भागाचे चार चार भाग करावे व आपआपल्या भागाहून इतर चार भूतांचे जे दुसरे भाग त्यांच्या गेळनाऱें पंचवीस तत्वांचें स्थूल शरीर होतें.

स्पष्टीकरण.

४=४=४=४=	४=४=४=४=	४=४=४=४=	४=४=४=४=
वा अ उ षू	आ अ उ षू	आ वा उ षू	आ वा अ षू
॥० आकाश	॥० वायु	॥० अग्नि	॥० उदक

४=४=४=४=
आ वा अ उ
॥० पृथ्वी

प्रत्येक चौक हीं पंचभूतें आहेत, त्यांत आकाशादिक क्रमानें अर्थे अर्धे भाग आहेत. त्या त्या अर्ध्या भागावांचून इतर चार भूतांपैकीं प्रत्येकाचे दोन दोन आण्याचे भाग घेऊन आठ आणे होतात व मूळचे आठ आणे मिळून एक संख्या होते. अशा रीतीनें पांचाचे पंचवीस भाग होतात. याच्या संमेलनास स्थूल शरीर म्हणावें. हाच अन्नमय कोश होय. या स्थूल शरीराचा अभिमानी जो जीव त्यास विश्व अशी संज्ञा आहे व स्थूलाभिमानी ईश्वरास विराट् अशी संज्ञा आहे. अविद्यारूप कारण-शरीराचा अभिमानी जीव प्राज्ञसंज्ञक आहे. ईश्वराचें स्वरूप सांगितलेंच आहे. प्राज्ञ व ईश्वर यांची स्थिति सुषुप्तीत असते. तैजस व हिरण्य-गर्भ यांची स्थिति स्वप्नांत असते. व विश्व व विराट् यांची स्थिति जागृतीत असते. तिन्ही अवस्थेंतील ईश्वर, हिरण्यगर्भ व विराट् अशीं तीन नांवें एका ईश्वराचीं आहेत. व प्राज्ञ, तैजस व विश्व अशीं तीन नांवें एका जीवाचीं आहेत. त्यांत मायोपाधिक ईश्वर हा तत् शब्दाचा वाच्यार्थ आहे. अविद्योपाधिक जीव हा त्वम् पदाचा वाच्यार्थ आहे. या उभयांचें ऐक्य होणें असंभवीय, म्हणून व भागत्यागलक्षणेनें ऐक्य सांगितलें पाहिजे.

भागत्यागलक्षणा ह्मणजे त्यागपूर्वक ग्रहण. येथे माया व अविद्यारूप उपाधीचा त्याग करून अखंड एका चैतन्यांशाचे ग्रहण करणे हीन भाग-त्यागलक्षणा व अखंड चैतन्य हा लक्ष्यार्थ आहे. ज्याप्रमाणे ' सोयं देव-दत्तः ' या वाक्यांत तत् व इदं या शब्दांचे अर्थ क्रमाने अप्रत्यक्ष व प्रत्यक्ष आहेत, त्यामुळे ऐक्य होणे असंभवनीय ह्मणून भागत्यागलक्षणेने दोनी-देश व काल यांचा त्याग करून आश्रयभूत एक देवदत्तच लक्ष्य आहे.

याप्रमाणे हा विषय पंचदर्शीत तत्त्वविवेक नामक प्रथम प्रकरणांत लिहिला आहे. याविषयी ज्ञानेश्वर महाराजांचे ह्मणणे कसे आहे हे सांगावयाचे आहे. त्यांत प्रथम माया ह्मणजे अज्ञान त्याचे लक्षण वेदांतसारांत असे लिहिले आहे.

‘सदसद्भ्यां अनिर्वचनीयं त्रिगुणात्मकं ज्ञानविरोधि भावरूपं यत् किञ्चित्’
 अर्थ :—सत् ह्मणाचे तर ज्ञानाने निवृत्त होते. असत् ह्मणाचे तर उपादानकारण होणार नाही. ह्मणून उभय प्रकारांनी कथन करण्यास अशक्य आहे, ह्मणून अनिर्वचनीय आहे असे सांगितले, व सत्त्वरज-स्तमोगुणात्मक आहे व ज्ञानाने निवृत्त होते ह्मणून ज्ञानविरोधी असे ह्मटले. तार्किक लोक ज्ञानाचा अभाव ते अज्ञान असा अर्थ करितात. ह्मणून भावरूप असे ह्मटले. कारण, अभावापासून जगद्रूपकार्य होणार नाही. ह्मणून तार्किकांचे मत मान्य करितां येत नाही. यावरून अनिर्वचनीय, उपादानकारणभूत, त्रिगुणात्मक, ज्ञानविरोधी, भावरूप, असे अज्ञानाचे लक्षण सिद्ध झाले. माया ह्मणजे अज्ञानच समजावे. कारण,

‘दैवी ह्येषा गुणमयी मम माया दुरत्यया’

या गीतावचनांत माया शब्दाने अज्ञानाचे ग्रहण केले आहे. हेच अज्ञान मी अज्ञ आहे, अशा रीतीने प्रत्यक्ष भासते, ह्मणून ते भावरूप आहे असे सांगितले आहे.

१ लक्ष्यार्थ = लक्षणेने जाणावयाचा जो अर्थ तो.

२ उपादानकारण ह्मणजे कार्यांत ज्याचा अन्वय असतो ते कारण.

ज्ञानेश्वर महाराज ह्मणतात कीं, शास्त्रकार ह्मणतात त्याप्रमाणें उपादानकारणभूत अज्ञान मुळींच नाही. अज्ञान शब्दाचा बहुव्रीहि समास करून नाही दुसरें ज्ञान ज्या ज्ञानाहून असा अर्थ करितात; ह्मणजे ज्ञानाचेंच महत्व ठरतें. यास प्रमाण :—

ओवी.

अपूर्वी ज्ञानाक्षरीं । वसतां ज्ञानाची थोरी ॥

शब्दार्थाची उजरी । अपूर्व नव्हे ॥१॥

ह्मणून ज्ञानविरोधि अज्ञान असा अर्थ करणें वाजवी नव्हे. आणि ज्या अज्ञानाचा आत्मज्ञानानें बोध होतो तें अज्ञान आत्म्याबरोबर नांदतें असें ह्मणणें विरुद्ध आहे. ह्मणून ज्ञानविरोधि अज्ञान आत्म्याचे ठिकाणीं मुळीं नाहीच.

ओवी.

अहो आत्मेन जें बाधे । तें आत्मेनसी नांदे ॥

ऐसी कायसीं विरुद्धें । बोलणीं इयें ॥

ज्या अर्थीं तें अज्ञान आत्म्याबरोबर नांदत नाही, त्या अर्थीं तें उपादानकारणही कधींच होणार नाही. उपादानकारणभूत अज्ञान हें कार्याच्या पूर्वी असलें पाहिजे. आणि तें जर तसें आहे तर त्या अज्ञानानें आत्मा हा आवरला (आच्छादिला) असल्यामुळें आत्मा हा त्या कालीं त्या अज्ञानास हें बीजभूत अज्ञान आहे असें जाणण्यास समर्थ नाही, ह्मणून अज्ञान उपादानभूत आहे असें ह्मणतां येत नाही. यास प्रमाण :—

ओव्या.

तरी शास्त्रमतें ऐसें । जें आत्मीच अज्ञान असें ॥

आणि तेणें तो गवसे । आँश्रो जरी ॥१॥

तरी नुठतां दुजे । जें अज्ञान आहे बीजे ॥

तें तैचि अर्थीं हें बुजे । कोण येथे ॥२॥

१. ज्ञान या पदाच्या पूर्वी अकार ठेऊन बहुव्रीहि समास केला असतां ज्ञानाचेंच महत्व ठरतें. असा हा शब्दार्थाचा उजरी ह्मणजे प्रकटपणा आहे.

२. आश्चर्य. ३. सांपडे. ४. आश्रय. ५. जाणें.

अर्थ :—शास्त्रकारांनी आत्म्याचे ठिकाणी अज्ञान आहे व त्या अज्ञानाच्या योगाने तो आश्रयभूत आत्मा आवृत आहे असे लिहिले आहे; हे ह्मणणे सत्य आहे असे ह्मणजे, तर दुसरे ज्ञान जेव्हां उठत नाही तेव्हां ते बीजरूप ह्मणजे उपादानभूत अज्ञान आहे, असे येथे कोणी जाणवे? जाणणाराच कोणी नाही ह्मणून उपादानभूत व भावरूप ज्ञानविरोधि अज्ञान आहे असे ह्मणता येत नाही. व तो आवृतही नाही. आतां अज्ञानाची सिद्धि अज्ञानानेच करावी असे ह्मणावे तर ते अज्ञान जड आहे असे वेदांतसारांत लिहिले आहे ह्मणून जडपणामुळे त्याची त्यास सिद्धि करिता येत नाही. यास प्रमाण :—

ओवी.

अज्ञान तंव आपण याते । जडपणे नेणे निरुते ॥

अप्रमाण प्रमाणाते । होत आहे ? ॥ १ ॥

आतां तो आत्मा अज्ञानाने आवृतदेखील होत नाही. कारण ज्ञानरूप आत्मा अज्ञानाने जर आवृत होईल तर मला अज्ञान भासले असे ज्ञान कोणास होईल? कोणासच होणार नाही, ह्मणून तो अज्ञानावृत नाही. जर तो अज्ञानाने आवृत होत नाही तर ते अज्ञान नाहींच. ह्मणून ज्ञानेश्वर असे लिहितात,

ओवी.

आत्मेनसी विरोधी । ह्मणानि नुरेचि इयेसंबंधी ॥

वेगळे तरी सिद्धि ॥ जायेचिना ॥ १ ॥

ज्ञानरूप आत्म्याशी अज्ञान हे विरोधी असल्यामुळे ते अज्ञान आत्म्याचे ठिकाणी रहात नाही व वेगळेपणाने रहाते ह्मणावे तर प्रतीत होणार नाही. ह्मणून ज्ञानविरोधि अज्ञान उपादानभूत आहे असे ह्मणता येत नाही.

जर अज्ञानाची सिद्धि कशांनीही होत नाही तर यावर प्रत्यक्ष व अनुमान प्रमाणांनी अज्ञानाची सिद्धि कां होऊ नये? ते सांगतात जर

प्रत्यक्ष प्रमाणानें अज्ञान आहे ह्मणानें तर प्रत्यक्ष प्रमाणानें अज्ञानाच्या कार्यानें ग्रहण होतें, कारणभूत अज्ञानानें ग्रहण होत नाही. कारण, प्रमाता, प्रमेय व प्रमाण हे तीनही अज्ञानानें कार्य आहेत. ते अज्ञान नव्हत, ह्मणून अज्ञानकार्य जो प्रमाता त्यास अज्ञानकार्य जें प्रमेय त्यांचें प्रत्यक्ष ज्ञान होतें, अज्ञानानें होत नाही. आतां अज्ञानकार्य जें प्रमेय तेंही कारणभूत अज्ञानाशीं अभिन्न असल्यामुळें अज्ञानच ह्मणानें तर ग्रहण करणारा प्रमाताही तुल्य न्यायानें अज्ञानच होईल. जर दोन्ही अज्ञानच होतील तर कोणी काय ग्रहण करावें? ग्रहण करणेंच संभवणार नाही ह्मणून कार्यच अज्ञान असें ह्मणतां येत नाही, व प्रत्यक्ष प्रमाणानें अज्ञानाची सिद्धि होत नाही. ह्मणून “अहमज्ञः” अशा रीतीनें अज्ञान प्रत्यक्ष भासतें ह्मणून तें भावरूप आहे असें शास्त्रकारांचें ह्मणणें बरोबर नाही. “अहमज्ञः” अशा रीतीनें भासणारें अज्ञान देखील प्रमातृनिष्ठ असल्यामुळें कार्यच आहे, कारणभूत नव्हे, ह्मणून कारणभूत अज्ञान भावरूप आहे असें सिद्ध करितां येत नाही. यास प्रमाणः—

ओव्या.

अहो प्रत्यक्षादि प्रमाणी । कीजे जयाची घेणी ॥
 ते अज्ञानाची करणी । अज्ञान नव्हे ॥१॥
 तैसें प्रमाता प्रमेय । प्रमाण जें त्रय ॥
 तें अज्ञानाचें कार्य । अज्ञान नव्हे ॥२॥
 अज्ञान कार्यपणें । घेइजे तें अज्ञान ह्मणणें ॥
 तरी घेतांही करणें । तयाचेंचि ॥३॥
 तैसें कारण अभिन्नपणें । कार्यही अज्ञान होणें ॥
 तें अज्ञानचि मा कोणें । काय घेणें? ॥४॥

आतां अनुमान प्रमाणानेंदेखील अज्ञानाची सिद्धि होत नाही ती अशी. आत्मा भासून व दृश्यास पाहून द्रष्टा होईल अशी त्याची स्थिति

नसतां जेव्हां हें येवढें दृश्य भासत आहे व आपण त्याचे द्रष्टे आहो ह्मणून येथे जरी अज्ञान प्रत्यक्ष दिसत नाही तरी, अज्ञानावांचून दृश्यद्रष्ट्यादि त्रिगुटीची सिद्धि होत नाही. ह्मणून तें अज्ञान आहे असे अनुमानानें सिद्ध होतें. यास प्रमाणः—

ओव्या.

आपण याना आणिकांतें । देखोनि होय देखते ॥

वस्तु ऐशियापुरते । नव्हेचि अंगें ॥ १ ॥

तरी आपण यापुढें । दृश्य पत्रळे येवढें ॥

आपण करी पुढें । द्रष्टेपण ॥२॥

न दिसे जरी अज्ञान । तरी आहे हें नव्हे आन ॥

यया दृश्या अनुमान । प्रमाण झालें ॥३॥

ह्मणोनि वस्तुमात्री चोखे । दृश्य जरी येवढें फांके ॥

तेव्हां अज्ञान अथीमुखें । ह्मणों येकीं ॥४॥

अशा अनुमानानें अज्ञानाची सिद्धि करावी तर जाणीवरूप सर्व व्यवहार अज्ञानापासून कसा उठेल आणि अज्ञानाच्या स्वरूपाचा विचार केला तर कांहींएक वस्तु आहे असे ठरत नाही. कारण शास्त्रकार हें अज्ञान अनिर्वचनीय आहे असे ह्मणतात. अनिर्वचनीय शब्दाचा अर्थच, कांहीं नसतांला अस्तित्वाची कल्पना आहे असे सांगत आहे.

ओवी.

आणि इथेचें अनिर्वाच्यपण । तेंहीं दुजे देवांगण ॥

आपुला अभावीं आपण । सार्धीतसे ॥१॥

अर्थः— अनिर्वाच्य ह्मणजे देवांगण आहे ह्मणजे तें नाही, ह्मणून अज्ञानाचा अभावच आहे. मग अनुमानानें त्याची सिद्धि कशा व्हावी? आणि,

अगा ऐशिया ज्ञानांतें । अज्ञान ह्मणणें केऊतें ॥

काय दिवो करी तयांतें ॥ अंधारू ह्मणजे ॥१॥

तैसा जाणणें याचा व्यवहारू । जेथं माखळा समोरू ॥
तेथें आणिजे पूरू । अज्ञानाचा ॥२॥

ह्मणून अनुमानानें अज्ञानाची सिद्धि होत नाही. शिवाय दृश्यावरून जर अज्ञानाची सिद्धि करावी तर तें दृश्य जाणल्यावांचून अज्ञानाची सिद्धि होत नाही, ह्मणजे ज्ञात दृश्य अज्ञानाच्या सिद्धीस कारण झालें. व ज्ञात दृश्याच्या सिद्धीस अज्ञान कारण आहे. याप्रमाणें अन्योन्याश्रयदोष येत असल्यामुळें कार्यकारणभावाची सिद्धि होत नाही, ह्मणून अनुमानानें अज्ञानाची सिद्धि करितां येत नाही. आणि माया ह्मणजे अज्ञान, हें आहे अशी कल्पना आत्म्यानें स्फुरण होण्यापूर्वीची आहे किंवा नंतरची आहे. प्रथमपक्षी पूर्वीची ह्मणावी तर कल्पना करणारा कोणी नसल्यामुळें कल्पनाच सिद्ध होत नाही. द्वितीयपक्षी नंतरची ह्मणावी तर कल्पनेच्यापूर्वी आत्मा स्फुरावयाचा तसा स्फुरला आहे. मग तेथें माया आहे अशी कल्पना करणें व्यर्थ आहे. याप्रमाणें अनुमानानें अज्ञानाची सिद्धि होत नाही.

याप्रमाणें शास्त्रकारांनीं मानलेल्या अज्ञानाची सिद्धि जर होत नाही तर मायोपाधिक ईश्वराची सिद्धिही होत नाही. आतां अविद्याही नाहीच. कारण,

अविद्या तंव स्वरूपें । वांझेचे कीरं जाउपे ॥

ह्मणजे अविद्या ही स्वरूपानें वांझेचें पोर आहे. वांझेस जसें पोर नाही तशी अविद्याही नाही. आणि

जेथें साउली न पडे । तेथें नाही जेणें पाडे ॥

मा पडे तेथें तेवडें । नाहीच कीं ॥१॥

मृगजळ जेथें नुमंडे । तेथें असे पा कोरडें ॥

मा उमंडे तेथें जोडे ॥ वोरहा सुकाई ॥२॥

अविद्या येणें नावें । मी विद्यमानची नव्हे ॥

हे अविद्याचि स्वभावे । सांगतसे ॥३॥

अर्थः— जेथे सावली पडत नाही तेथे कोणताच प्रकार भासत नाही. पण जेथे ती पडते तेथे तरी तेवढे कांहींच नाही. त्याप्रमाणे जेथे अविद्या आहे तेथे ती नाहीच. सृगजळ जेथे पडत नाही तेथे कोरडे आहे. पण जेथे तें पडतें तेथे ओलावा आहे काय? तद्वत् जेथे अविद्या आहे असे शास्त्रकार ह्मणतात तेथे ती मुळीं नाहीच. अविद्या या नांवानें मी विद्यमानच नाही. अशी अविद्याच स्वभावानें सांगत आहे.

ह्मणून अविद्या ही मुळीं नाहीच. मग अविद्योपाधिक जीवाची तरी सिद्धि कशी व्हावी? होत नाही. याप्रमाणें माया व अविद्यारूप उपाधीच्या अभावामुळें या अविद्येपामून पंचभूतें उत्पन्न झालीं असें ह्मणतां येत नाही. तर पंचभूतादि सृष्टीचें एक आत्मस्फुरणच आहे. यास प्रमाणः—

ओव्या.

विश्वपणें उजिवडे । तरी विश्व देखे पुढें ॥

मा तें नाही तेवढें । नाहीच देखे ॥ १ ॥

कां प्रभेचा उभाळा । दीपप्रकाश संचला ॥

तैसा चैतन्ये गिन्नसिळा । चिद्रूप स्फुरे ॥२॥

अर्थः— पंचभूतादिक जें विश्व तद्रूपानें जेव्हां आत्मा स्फुरतो तेव्हांच तो विश्व पुढें पहातो. जेव्हां तो स्फुरत नाही तेव्हां तो कांहींच पहात नाही. प्रभेची जेवढी ह्मणून व्याप्ति भासते तेवढी दीपप्रकाशच संचला आहे. तद्वत् चैतन्याची जेवढी व्याप्ति आहे तेवढा चिद्रूप आत्माच स्फुरला आहे. ह्मणून स्फुरणपक्षच ज्ञानेश्वरांना इष्ट आहे असें सिद्ध होतें.

त्या स्फुरणाचे प्रकार दोन आहेत. एक सामान्य स्फुरण व दुसरें विशेष स्फुरण. “मी” अशा विशेष भावाचाचून जें स्फुरण तें सामान्य स्फुरण होय. ही सामान्यदशा कोणत्याही अवस्थेत नाहीशी होत नाही. जागृतीत व स्वप्नांत या सामान्य स्फुरणाच्या आधारावरच मी व तूं असे व्यवहार होतात. सुषुप्तीत सामान्याची विशेष उपलब्धि आहे व मी व तूं असे विशेष स्फुरण तेथे नाही. आत्मा हा स्फुद्रूपच आहे. त्याचे

ठिकाणी मी व तू हे शब्द मुळांतून उठले नाहीत. तर परस्पर सापेक्ष हे शब्द बाह्य असून आत्म्याचे ठिकाणी भासले आहेत, ह्मणून शास्त्रकारांना अध्यासाचा अंगीकार करावा लागला. तो केला असतां भ्रमानें हे शब्द भासले आहेत असे सिद्ध होतें. ज्ञानेश्वर हे मी व तू या दोनही शब्दांस इदम् असे नांव देतात. इदम् या शब्दाचा सामान्य अर्थ पुढें भासणारे दृश्य असा होतो. या इदंच्यायोगानें सामान्यस्फुरणास अहं असे ह्मणतात व इदं व अहं असे उभय मिळून एक स्फुरणच आहे. येंथे बाहेरून कांहीं आणितें नाही. ह्मणून अध्यासाची सिद्धि होत नाही. याविषयीं अमृतानुभवाच्या प्रथम प्रकरणांत “ जो प्रियुचि प्राणेश्वरी ” येथून या अहमिदमात्रें एक स्फुरणच आहे असे सिद्ध केलें आहे. यावरून लिंगशरीर, स्थूलशरीर व कारणशरीर हीं स्फुरणेंच आहेत. यामुळें पंचीकरणवाद सिद्ध होत नाही. शिवाय आकाश, वायु व तेज यांचें संमेलन संभवत नाही. आकाश हे अलिप्त आहे असें सर्वसंमत आहे. मग त्याचें संमेलन कसें होईल? जल व पृथ्वी यांचें संमेलन होईल; पण हें पुनः दोनही निराळे ते निराळेच रहाणार. आणि शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंध, हे गुण त्या त्या भूतांचे ठिकाणीं रहातात तर यांचेदेखील परस्पर संमेलन संभवत नाही. ह्मणून पंचीकरणवाद सिद्ध होत नाही. आतां जीवेशाचें जें ऐक्य कथन केलें आहे तेंही सिद्ध होत नाही. असे स्पष्टपणें ज्ञानेश्वर सांगतात.

आठवे कां विसरे । विषो होऊनि अवतरे ॥

तरी वस्तूसि वस्तु दुसरे । असेना कीं ॥१॥

आपणाचि आपण याते । आठवे विसरे केउते ॥

काय जीम जिभेतें । चाखे न चाखे ॥२॥

जागतिया नीद नाही । मा जागणें घडे कांई ॥

स्मरण विस्मरण दोन्हीही । स्वरूपीं तैसी ॥३॥

एवं स्मरण विस्मरण नाही । तरी स्मारके काज कांई ॥

ह्मणोनि इये ठाई । बोलु न सरे ॥ ४ ॥

अर्थ :—आपण आपले स्मरण किंवा विस्मरण केले किंवा तो आत्मा आपणास विषय होऊन प्राप्त झाला तरी आत्मवस्तूहून दुसरी आत्मवस्तू नाही. आपणच एक आत्मवस्तू असल्यामुळे आपले आपणांस स्मरण किंवा विस्मरण कसे होईल? जिभेने जिभेस चाखणे जसे संभवत नाही तसे स्मरणाचे ठिकाणी विस्मरण संभवत नाही. जागृत असणाऱ्या पुरुषास निद्रा नाही; पण जागृतास जागणेपणाचे भान तरी असते काय? नाही. तद्वत् आपल्या स्वरूपाचे आपणास स्मरण व विस्मरण संभवत नाही. याप्रमाणे जर स्मरण व विस्मरण संभवत नाही, तर स्मारक जी तत्वमस्यादि वाक्ये यांचा तरी काय उपयोग आहे? काहींच नाही. यावरून तत्वमस्यादि वाक्यांची व्यर्थ विचारणा आहे.

आतां, ईश्वर निराळा आहे, त्याच्याशी जीवाचे ऐक्य होणे आहे झणून महावाक्याचा उपयोग आहे असे झणावे तर हेही संभवत नाही. कारण जीवाच्या साक्षिचैतन्याहून ईश्वर भिन्न किंवा अभिन्न असे विकल्पद्वय प्राप्त झाले. प्रथमपक्षी भिन्न झणावा तर चेतनाहून भिन्न ते जड झणून ईश्वर जड होईल. द्वितीयपक्षी अभिन्न झणावा तर ईश्वरत्वहानिप्रसंग प्राप्त होईल. झणून भिन्न ईश्वराची सिद्धि होत नसल्यामुळे महावाक्यांचा उपयोग नाही.

पंचदशीत चित्रदीपांत असे लिहिले आहे की, विक्षेप व आवरण अशी दोन प्रकारची अविद्या आहे. आत्मा नाही व भासत नाही हेच आवरण होय. या आवरणाचा अनुभव अज्ञान्यास असतो. स्वप्रकाश आत्म्याचे ठिकाणी अंधकारप्रकाशाप्रमाणे विरुद्ध स्वभावाची अविद्या रहात नाही हा तर्क पूर्वोक्त अनुभवामुळे खोटा आहे. ही अविद्या आत्म्याचे ठिकाणी अविरुद्धपणाने असते, तिचा नाश ज्ञानाने होतो. याप्रमाणे आत्म्याचे ठिकाणी अविद्येचे आवरण झाल्यामुळे, स्थूल व सूक्ष्म शरीरसहित चिदाभासाचा अध्यास झाला आहे. यासच विक्षेपाध्यास झणतात. ज्याप्रमाणे शिंपीचे ठिकाणी रुप्याचा अध्यास होतो, तो अध्यास झाला असतां रुप्याचे ठिकाणी शिंपीच्या अधिष्ठानाचे सत्यत्व भासते, त्याप्रमाणे आत्मनिष्ठ स्वयंत्व व सत्यत्व आरोपित चिदाभासाचे

ठिकारणीं भासतें. याप्रमाणें अन्योन्याध्यास होऊन 'अहम्' असें भान होतें. 'अहम्' हें त्रिदाभासाचें स्वरूप आहे. हान तादात्म्याध्यास होय. ज्ञानानें अविद्या व आवरण नष्ट झालें असतां विक्षेप बाधित होतो. न्याची अत्यंत निवृत्ति प्रारब्धक्षयानें देहपात झाला असतां होते. यावर ज्ञानेश्वर काय ह्मणतात हें पहा.

ओंव्या.

साहे बोलाची वळयी । ऐसी अविद्या असे जगीं ॥
 तरी जाळूंना कीं आगीं । गंधर्वनगरें ॥ १ ॥
 जेथें सावुली न पडे । तेथें नाहीं जेणें पाडे ॥
 मा पडे तेथें तेवढें । नाहींच कीं ॥ २ ॥
 दिसतेंचि स्वप्न लटिकें । हें जागरीं होय ठाउकें ॥
 तेवि अविद्या काळीं सतुके । अविद्या नाहीं ॥ ३ ॥
 बोडंबरीचिया लेणिया । घरभरी आतुडलिया ॥
 नागवी नागवलिया । विशेषु कांई ॥ ४ ॥
 मनोरथाचे परीयेळ । आरोगितु लक्ष वेळ ॥
 परी उपवासावेगळ । आन अर्थी ॥ ५ ॥
 मृगजळ जेथें नुमंडे । तेथें असे पा कोरडें ॥
 मा उमंडे तेथें जोडे । बोरहा सुकांई ॥ ६ ॥
 हें दिसे तैसें असे । तरी चित्रीचेनि पाउसे ॥
 बोरहावतु का माणसें । आगरा तळीं ॥ ७ ॥
 कालवूनि अंधारें । लिहो येति अक्षरें ॥
 तरी मसीचिये वोरबारे । कां शिणावें ॥ ८ ॥
 आकाश काय निळे । न देखतु हे डोळे ॥
 तेवि अविद्येचें टवाळें । जाणोनि घेई ॥ ९ ॥

अर्थ :—शब्दाच्या प्रवृत्तीस सहन करणारी अविद्या जर जगामध्ये आहे, तर अग्नीनें गंधर्वनगरें कां जाळूं नयेत? अपि तु जाळावीत.

अविद्या ही मुळीच नाही. मग शब्दप्रवृत्ति कशी होईल? होणार नाही. ज्याप्रमाणे अग्निने गंधर्वनगरे जाळितां येत नाहीत, तद्वत्. ह्मणून अज्ञान्याचे ठिकाणीदेखील कार्य करण्यास क्षम अविद्या नाही. ज्या ठिकाणी आपली छाया पडत नाही, त्या ठिकाणी कोणताच प्रकार भासत नाही हें असो; पण ज्या ठिकाणी आपली छाया पडते, त्या ठिकाणी तरी कांहीं असत नाहीच. ह्मणून अज्ञान्याचे ठिकाणी जरी अविद्या भासली तरी ती कार्यक्षम नाहीच. कारण, आत्मा नाही व भासत नाही असें ह्मटल्याने वस्तुतः आत्मत्व नाहीसें होत नाही व स्वयंप्रकाशत्वही बदलत नाही. जर मुळची स्थिति बदलत नाही, तर स्वप्नांत व्याघ्र-भयाप्रमाणे व्यर्थ अविद्येचा अंगीकार आहे. स्वप्नांत वाघ वस्तुतः भक्षण करीत नसतां भय व पलायन व्यर्थ होतें, तद्वत् अविद्या, आवरण व विक्षेपरूप संसार या त्रयीचे व्यर्थ ओझे आहे. स्वप्न हें प्रत्यक्ष दिसत असतांही मिथ्याच आहे. जरी स्वप्नकाळीं हें स्वप्न मिथ्या आहे असें ज्ञान झालें नाही, तरी स्वप्नाचे मिथ्यात्व लोपत नाही. स्वप्न मिथ्या आहे असें ज्ञान जागृतीमध्ये होतें. तद्वत् अविद्या भासण्याच्या वेळीं देखील खरोखर ती नाही. कारण ज्ञान्याच्या दृष्टीने ती नाहीच. ह्मणून अज्ञान्यास भासली तरी ती नाहीच. अज्ञान्याच्या दृष्टीने जर अविद्या आहे असें ह्मणावें, तर इंद्रजालाच्यायोगानें तयार केलेले दागिने जर घर भरून प्राप्त झाले, तर त्याचा उपयोग जसा नाही, तद्वत् अविद्या आहे असें ह्मणणें व्यर्थ होय. आतां, ती अविद्या ज्ञानानें नाशिली असें ह्मणावें तर नागव्यास नागवून घेतल्यास विशेष लाभ काय होणार आहे? त्याप्रमाणे जी नाही तिचा नाश केला ह्मणणें व्यर्थ आहे. मनांतले मांडे हेंच एक पक्कान्न, तें तयार करून लक्ष वेळ भक्षण कराना कां; पण उपवासावाचून अन्य लाभ आहे काय? नाही. तद्वत् अविद्या आहे असें ह्मणणें व तिचा नाश करणें असे हे उभय प्रकार अविद्येच्या अभावामुळे संभवत नाहीत. ज्या ठिकाणी सृगजळ हें भासत नाही, त्या ठिकाणी जमीन कोरडी आहे; पण ज्या ठिकाणी तें भासतें त्या ठिकाणी ओझाचा आहे काय? नाही. ज्याप्रमाणे ज्ञान्याचे ठिकाणी

अविद्या भासत नाही तेव्हां जगत्कार्य प्रतीत होत नाही. पण अज्ञान्याचे ठिकाणी ती अविद्या जेव्हां भासते तेव्हां तिने जगत्कार्य उत्पन्न केले आहे काय? नाहीच. जी अविद्या प्रत्यक्ष भासते ती जर खरी आहे तर चित्रांत रेखलेल्या पावसाने चांगेतील मनुष्ये खुशाल भिजेत. ज्याप्रमाणे चित्रांत रेखलेले सर्व व्यवहार दिसत असतांही मिथ्या आहेत, तद्वत् अविद्या भासत असतांही ते नाहीत. प्रत्यक्ष दिसणारा अंधकार हा काळा आहे ह्मणून तो पाण्यांत कालवून जर अक्षरे लिहितां येतील तर शाईकरितां काजळ धरण्याच्या प्रयत्नाविषयी उगीच कां श्रमावे? तद्वत् अविद्या ही जरी प्रत्यक्ष भासते तरी ती मुळीच नाही. आकाश निळे आहे हें प्रत्यक्ष दिसत नाही काय? अपि तु दिसतेच. ह्मणजे निळेपणा हा भ्रम आहे, आकाशाचे स्वरूप नव्हे. तद्वत् अविद्या जरी प्रत्यक्ष भासते तरी ती नाहीच असे समज. यावरून कार्यक्षम अविद्या नाहीच असे सिद्ध झाले. मग आवरण कसे होईल याविषयी सांगतात,

ओव्या.

आणि जाणती वस्तु एक । ते येणे अज्ञाने केली मूर्ख ॥
 तरी अज्ञान हें लेख । कवण धरी ॥१॥
 अहो आपण या पुरता । नेणू न करवे जाणतां ॥
 तयातें अज्ञान ह्मणतां । लाजिजे कीं ॥२॥
 आभाळें भानु ग्रासे । तें आभाळ कोणें प्रकाशें ॥
 सुषुप्ति सुषुप्तेया रुसे । तें तेंचि कोणा ॥३॥
 पडळही अर्था डोळा । आणि डोळा नव्हे आंधळा ॥
 तरी अर्थाया षोकळा । बोलिया कीं ॥४॥
 इंधनाच्या अंगी । खवळलेनि आगी ॥
 तें न जळे तें वाउगी । शक्तिच ते ॥५॥

अंधारु कोंडेनि घरी । घरा पडसाई न करी ॥

तैं अंधारु इहीं अक्षरी । न ह्यणावा कीं ॥६॥

वोसरो नेदी जागणें । तये निदेनें नीद कोण ह्यणे ॥

दिवसा नाणी उणें । तैं रात्रि कैचि ॥७॥

तैमा आत्मा अज्ञान अमकें । असतां तो न मुके ॥

तैं अज्ञान शब्दा लटिकें । अलेंच कीं ॥८॥

अर्थ:— अविद्या आणि अज्ञान यांचें स्वरूप एकच आहे असें येथें समजावें. ज्ञानस्वरूप परमात्मा हा या अज्ञानाच्यायोगानें मूर्ख ह्यणजे आवृत झाला आहे असें जर ह्यणावें तर मला अज्ञान भासलें असें ज्ञान कोणास झालें? ज्यास झालें त्यास अज्ञानाचा स्पर्शमुद्धां नाही. अहो जाणीवस्वरूप जो आत्मा त्यास आपल्यापुरतीदेखील नेणीव भासत नसतां तो अज्ञानानें आवृत आहे असें ह्यणणें लज्जास्पद होय. आमाळानें सूर्य घासला असें जर ह्यणावें, तर आमाळ कोणी प्रकाशित केलें? ज्यानें प्रकाशित केलें त्यास त्याचा स्पर्शमुद्धां नाही. झोंप ही निजलेख्या पुरुषावर रुसली आहे असें ह्यणावें तर ती प्राप्त झाली कोणास? ह्यणून ती ज्यास प्राप्त झाली त्यानेंच जाणिली. तद्वत् जर आत्मा अज्ञानावृत होईल तर अज्ञान कोण प्रकाशित करील? अज्ञान तरी प्रकाशित होत आहे. ह्यणून आत्मा अज्ञानावृत नाही. डोक्यामध्ये पडळ ह्यणजे वडस वाढलें आहे. पण डोळा मात्र आंधळा नाही (डोक्यास दिसत आहे), तर डोक्यामध्ये वडस वाढलें आहे असें बोलणें जसें पोकळ आहे, त्याप्रमाणें आत्म्याचे ठिकाणी अज्ञान आहे; पण त्या अज्ञानाच्यायोगानें तो आत्मा जर पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें आवृत होत नाही, तर अज्ञान आहे असें बोलणें पोकळ आहे. लांकडाचे ठिकाणी अग्नि खवळला आहे; पण ती लांकडे मात्र जळत नाहीत, तर ती अग्निशक्ति जशी व्यर्थ आहे, किंवा घरामध्ये अंधार भरून ठेविला आहे, पण तो घरामध्ये जर आपली प्रतिच्छाया करीत नाही, तर त्यास अंधार अशी अक्षरेदेखील लागू करितां येत नाहीत. तद्वत् आत्म्याचे ठिकाणी अज्ञान आहे आणि

तो जर अज्ञानावृत होत नाही तर तें नाहीच असें ह्मणजे पाहिजे. निद्रा ही जागृती अवस्थेस ' बोसरो नेदी ' ह्मणजे संपूर्ण देत नाही तर अशा या निद्रेस निद्रा असें कोण ह्मणेल काय? कोणीही ह्मणणार नाही. दिवसामध्ये उणेपणा येत नाही, तर त्यास ही रात्र आहे असें कसें ह्मणतां येईल? तद्वत् आत्म्याचे ठिकाणी अज्ञान आहे पण त्यानें तो आवृत होत नाही तर तें आहे असें कसें ह्मणावें? ह्मणतां येणार नाही. त्याप्रमाणें आत्म्याचे ठिकाणी असके ह्मणजे समग्र अज्ञान आहे पण तो आत्मा अज्ञानानें न मुके ह्मणजे आवृत होत नाही तर तें अज्ञान लटिकेंच वाढविवळें आहे असें ह्मणावें लागतें. यावरून आवरणशक्तियुक्त अविद्याही मुळीं नाहीच असें सिद्ध झालें, ह्मणून इच्या नाशाविषयी प्रयत्न करणें व्यर्थ आहे असें सांगतात,

ओव्या.

कां जें बोलें अविद्या नासे । मग आत्मेन आत्मा भासे ॥
 हें ह्मणत खेवो पिसें । आलेंच कीं ॥१॥
 सूर्यो रात्रीतें मारील । मा आपण या उदो करील ॥
 हे कुडे न सरति बोल । साचाच्या गांवीं ॥२॥
 चेयिलिया नीद रुसे । ऐसाकें नीद असे ॥
 कीं चेयिलिया चेवूं बैसे । ऐसें चेवणें आहे ॥३॥
 ह्मणोनि नाशावयापुरती । अविद्या नाहीं निरुती ॥
 नाहीं आत्मा आत्मस्थिति । रिचे ऐसा ॥४॥
 अविद्या तंव स्वरूपें । वांझे कीर जाउपें ॥
 मा तर्काचें गुरपें । खांडे कोणा ॥५॥
 इंद्रधनुष्यासि ते । कवण धनवड न घालिजे ते ॥
 हें दिसे तैसें असतें । साच जरी ॥६॥
 अगस्तीत्रिया कौतुका । पुरती जरी मृगतृष्णिका ॥
 तरी मार देतो तर्का । अविद्येसि ॥७॥
 बहुतापरी ऐसी । अविद्या नाहीं अपैसी ॥
 आतां बोलू हातवसी । कवणावरी ॥८॥

ऐशी अविद्या नासावी । हें वाहेल जो जीवीं ॥
 तेणें साली काढावी । आकाशाची ॥९॥
 तेणें शेळी गळा दोहावी । गुडघा वास पहावी ॥
 वाळवूनि काचरी करावी । सांजवेळेची ॥१०॥
 जांभई पिळूनी रसु । तेणें काढावा बहु रसु ॥
 कालवोनि आळसु । मोदळा पाजावा ॥११॥
 अहो हें किती बोलोंवे । अविद्या रचिली अभावे ॥
 आतां कांई नाशावे । शब्दे येणें ॥१२॥
 अविद्येची नाही जाति । तेथें नाही ह्यणत या युक्ति ॥
 जेवी दुपारी कां वाती । आंगणीचिया ॥१३॥
 पाणियावरी वरिखु । होताकें असें विशेखु ॥
 अविद्या नाशे उन्मेखु । फांकावा तैसा ॥१४॥
 अवसे आला सुधाकरु । न करीच काय अंधकारु ॥
 अविद्यानाशीं विचारु । तैसा होय ॥१५॥
 यालागीं अविद्येचिया मोहरा । उठलियाही विचारा ॥
 अंगाचिचि संसारा । होऊनि ठेला ॥१६॥
 आणि आत्माह न आत्मया । दावी बोलू महिमेया ॥
 येईल हे साविया । विरुद्धचि ॥१७॥
 आपणेया आपणेसी । लागतें लग्न कोणें देशीं ॥
 कीं सूर्य अंग ग्रासी । ऐसें ग्रहण आहे ॥१८॥
 आपुलीये मुगुटीं समर्था । चंद्र बैसविला सर्वथा ॥
 परी चंद्र चंद्राचिये माथां । वावूं ये कांई ॥१९॥
 तैसा आत्मराज तंव । ज्ञानमात्रचि भरीव ॥
 आतां ज्ञानें ज्ञानासि खेव । कैसी दीजे ॥२०॥

अर्थः— बोलें ह्यणजे शब्दजन्य विचाराच्यायोगानें अविद्या नाश पावते. मग आत्म्याच्या ज्ञानानें आत्मा प्रकाशित होतो असें ह्यणतां-
 क्षणीं वेडेपण प्राप्त झालेंच. सूर्य हा रात्रीस मारील व नंतर तो आप-

णास उदय करील असले हे खोटे शब्द सूर्याचे ठिकाणी लागू होत नाहीत. सूर्यास हे दोनी प्रकार जसे माहीत नाहीत, तद्वत् शब्दजन्य विचाराने अविद्या नाश पावते व आत्मा प्रकाशित होतो असे ह्मणणे खोटे आहे. जागृत असणाऱ्या पुरुषावर निद्रा ही रुसली आहे असे जर झटले तर अशा प्रकारची निद्रा ही आहे तरी कोठे ? कोठेच नाही. किंवा जागृत असणाऱ्या पुरुषास जागृत करण्यास जर आपण बसू, तर अशा प्रकारचे जागृत करणे शक्य आहे काय ? नाही. तद्वत् ज्ञानरूप आत्म्याचे ठिकाणी अज्ञान नाही असे जरी झटले तरी जे मुळीच नाही ते नाही, असे ह्मणण्यांत अर्थ काय आहे ? व तो आत्मा ज्ञानाने प्रकाशित होतो असेही ह्मणणे व्यर्थ आहे. कारण ज्ञानरूप आत्म्यास ज्ञान होते असे ह्मणणे संभवत नाही. ह्मणून नाश करावयापुरती अविद्या ही खरोखर नाही. व आत्मा आत्मस्थितीस प्रकाशित करतो अशा प्रकारचा तो नाही. अविद्या ही स्वरूपाने वांझेचे जाउपे ह्मणजे पोर आहे. (ती नाही). मग तर्काचे खुरपे ह्मणजे शब्दजन्यविचाररूप खुरपे हे कोणास तोडील ? कोणासच नाही. आकाशाचे ठिकाणी जे इंद्रधनुष्य दिसते ते आहे तसेच ते खरे असते, तर कोण धनुर्धारी लोक त्या इंद्रधनुष्यास दोरी घालणार नाहीत ? अपि तु सर्व घालतीलच ; पण ते धनुष्य प्रतीतिमात्र असल्यामुळे तेथे कोणाचीच गति होत नाही. त्याप्रमाणे अविद्या जर सत्य असती तर तिचा नाश केला असता ; पण ती मुळीच नाही ; मग तिचा नाश कसा संभवेल ? संभवणार नाही. अगस्तीच्या जल-प्राशनरूप कौतुकास जर मृगजळ पुरेसे होईल, तर विचाराने अविद्येचा नाश केला असता. मृगजळाचे पान जे संभवत नाही, तद्वत् अविद्येचा नाश संभवत नाही. कारण ती मुळीच नाहीच. या प्रकारांनी अविद्या ही सहज नाही असे सांगितले, ह्मणून शब्दजन्य विचार हा आतां कोणावर हात धरील ? हात धरण्यास जागा नाही. अशा प्रकारची अविद्या नासावी हे जो अंतःकरणांत धरील त्याने आकाशाची साल काढावी किंवा शेळीच्या गळ्यांतील स्तनाची धार काढावी व गुडघ्याच्या ढोळ्यांनी ठिकाणा पहावा व संध्याकाळाची वाळवून काचरी करावी.

त्याणें जांभई पिळून पुष्कळ रस काढावा व त्यांत आळस काळवून तो गोदळा ह्मणजे सूत उकळण्याच्या यंत्रास पाजावा. हे प्रयत्न जसे व्यर्थ आहेत तद्वत् अविद्या नाश करण्याविषयी प्रयत्न व्यर्थ आहे. अहो आतां किती बेलावें? अविद्या ही नाहीच. मग आतां शब्दजन्य विचारानें कोणाचा नाश करावा. अमुक एक जातीची अविद्या आहे असें मुळीं नाहीच मग ती अविद्या नाही असें प्रतिपादन करणाऱ्या सर्व युक्त्या ह्या व्यर्थ होतात. ज्याप्रमाणें मध्यान्हकालीं अंगणांत लावलेल्या वाती व्यर्थ होतात, तद्वत् पाण्यावर जर वर्षाव झाला तर विशेष काय होणार आहे? कांहीं नाही. तद्वत् अविद्येचा नाश करणारा उन्मत्त ह्मणजे शब्दजन्य विचार व्यर्थ होतो. चंद्र हा अमावास्येच्या घरीं आला तरी तो अंधकार करित नाहीच काय? अपि तु करतोच. त्याप्रमाणें अविद्येचा नाश करण्याविषयी विचार जरी केला तरी तो व्यर्थ होतो. यासाठीं अविद्येच्या स्वरूपाच्या नाशाविषयी विचार जरी उठला तरी अविद्या मुळीं नसल्यामुळें त्या विचाराच्या अंगाचाच संसार होतो. (पोकळ विचार वाढतो). याप्रमाणें अविद्या नसल्यामुळें तिचा विरोधी विवेकही व्यर्थ होतो. आणि अविद्या नसल्यामुळें तिचा निषेध करणारा वेदही व्यर्थच आहे व अविद्या आहे ह्मणणारा वेदही व्यर्थच समजावा असेंही या ओव्यांवरून सिद्ध होत आहे. आणि वेद कसा व्यर्थ होतो याविषयी सांगतात. शब्द हा आत्म्यास आत्मपणा दाखवून मोठेपणास येईल असें ह्मणणें सहज विरुद्ध आहे. आपलें लग्न आपणाबरोबर कोणत्या तरी देशामध्ये लागेल काय? नाही. किंवा सूर्यानें आपल्या अंगाचा ग्रास आपण केला ह्मणून ग्रहण लागलें असें आहे काय? नाही. तद्वत् शब्दाच्यायोगानें आत्मा आपण आपणास प्रकाशितो असें ह्मणणें व्यर्थ आहे. समर्थ जो शंकर त्यानें आपल्या मस्तकावर चंद्र बसविला आहे. पण चंद्रास चंद्राच्या मस्तकावर बसवितां येईल काय? नाही. त्याप्रमाणें आत्मराज हा भरीव ज्ञानमात्र आहे (जीवेशाप्रमाणें पोकळ नाही. जीवेशाचें ज्ञान एकदेशी असल्यामुळें पोकळ आहे. आत्मा व्यापक असल्यामुळें भरीव आहे) ह्मणून त्या ज्ञानमात्र आत्म्यानें आपण आप-

णास भेट कशी द्यावी? देतां येणार नाही. यावरून शब्द ह्यणजे वेद याचा उपयोग काय होणार आहे? तो व्यर्थच आहे. आणि मी अज्ञ आहे अशा रीतीने तें अज्ञान जरी प्रत्यक्ष भासलें तरी तें भावरूप आहे असें ह्यणण्यांत कांहींच अर्थ नाही. ह्यणून आतां अविद्या व तिनें आवरण नसल्यामुळें विक्षेपाध्यासही होणार नाही हें सहज प्राप्त झालें असतां आणखी काय सांगतात हें पहावें. त्यांत अगोदर स्वरूपस्थितीचे वर्णन करण्याच्या प्रसंगानें त्रिपुटीची उत्पत्ति सांगतात.

ओव्या.

एवं ज्ञाना ज्ञाना मिठी । तेंही फांकत असे दिठी ॥
 दृश्यपणें ये भेटी । आपुलिया ॥१॥
 तें दृश्य मोटकें देखे । आपण स्वयें द्रष्टृत्वे तें देखे ॥
 तेचि दिठीचेनि उन्मेखें । मार्जी दाटे ॥२॥
 तेव्हां घेणें देणें घटे । परी ऐक्याचें सूत न तुटे ॥
 जेविं मुखीं मुखवटे । दर्पणें केलें ॥३॥
 अंगें अंगावरी पड्डे । चेषिला वेगळा न पडे ॥
 तथा वारुवाचेनि पाडें । घेणें देणें हें ॥४॥
 पाणी कळोळाचे निमिषें । आपणपें वेरुहावें जैसें ॥
 वस्तु वस्तुत्वे खेळोये तैसें । मुखें लाहो ॥५॥
 सौकटाचिया वोजा । पसरूं कां बहु पुंजा ॥
 परी तांथुवीण दुजा । भाव आहे ॥६॥
 तैसे दृश्याचे डालळे । नाना दृष्टीचे उमाळे ॥
 उठती लेखावेगळे । द्रष्टृत्वेचि ॥७॥
 गुळाचा बांधा । फुटलिया मोडीचा धांदा ॥
 जाला तरी नुसधा । गुळचि कीं तो ॥८॥
 तैसें हें दृश्य देखो । कीं बहु होवोनि फांको ॥
 परी भेदाचा नव्हे विखो । तेंचि ह्यणौनि ॥९॥
 तथा आत्मयाच्या भाखा । न पडेचि दुसरी रेखा ॥
 जरी विश्व अशेषा । भरलें आहे ॥१०॥

मग माते म्या देखावे । ऐंमही भरे हावे ॥
 तरी अंगाचिये विसवे । शेजेवरी ॥११॥
 जें अनादिच दृश्यपणें । अनादिच देखणें ॥
 हें आतां काय कोणें । रचूं जावे ॥१२॥
 अवकाशेसी गगना । स्पर्शेसि पवना ॥
 कीं दीप्तीसि तपना । संबंधु कीजे ॥१३॥
 कां दाटला डोळा डोळया । डोळाचि तारा होवोनिया ॥
 स्फुरे चोख ह्यणोनिया । विस्मो नाही ॥१४॥
 यालागीं एकें चिद्रूपें । आपणया आपणपें ॥
 देखिजेकां आरोपें । काय काज ॥१५॥
 कीळेंचें पांघरुण । उपजवी रत्ना कोण ॥
 कीं सोनेले सोनेपण । जोडजोडूं ॥१६॥
 चंदन सौरभ वेढी । कीं सुधा आपणया वाढी ॥
 कीं गूळ चाखे गोडी । ऐसें अथी ॥१७॥
 कीं उजाळाचें कीळें । कापुरा पुट दिधलें ॥
 तावून ऊन केलें । आगीतें कांई ॥१८॥
 नाना ते लता । आपुले वेळीं गुंढाळतां ॥
 घर करी न करितां । जयापरी ॥१९॥
 कां प्रभेचा उभाळा । दीप प्रकाश संचला ॥
 तैसा चैतन्यें गिवसिला । चिद्रूप स्फुरे ॥२०॥

अर्थ :—याप्रमाणें सर्व चिन्मात्र असल्यामुळें ज्या ठिकाणीं ज्ञाना-
 ज्ञानें हीं एकरूप झालीं, असा तो परमात्माच एक स्फुरला आहे.
 त्याच्या स्फुरणाबरोबरच दृश्यद्रष्ट्याचें भान होतें. कोणत्याही वस्तूची
 सत्ता ती वस्तु जाणल्यावांचून भासत नाही, घट जाणल्यावांचून घटाची
 सत्ता भासत नाही, ह्यणून घटसत्तेस कारण ज्ञान आहे, तें ज्ञान तरी
 आपले ठिकाणीं आहे. जर ज्ञान आपले ठिकाणीं आहे तर घटसत्ता
 ह्यणजे आपणच आहों. यावरून घट दृश्य आहे ह्यणजे आपणच आप-

णास दृश्य आहों व द्रष्टाही आपणच. या न्यायानें एक स्फुरणच दृश्यद्रष्टृरूप आहे ह्मणून तें स्फुरणच दृश्यपणानें द्रष्ट्याच्या भेटीस आलें आहे. तें सुंदर दृश्य आपण पाहतों व स्वतः द्रष्टेपणानें संतोषित होतो. ह्मणून असे हे दृश्यद्रष्टादि भेद एका स्फुरणाच्या ठिकाणीं दाटले आहेत (मासले आहेत) ह्मणजे एका स्फुरणावर त्रिपुटी नांदली आहे. जेव्हां अशा रीतीनें त्रिपुटीचें मान होतें तेव्हां घेण्यादेण्याचा व्यवहार घडतो; पण एकत्वाचें सूत तुटत नाही (एकपणा मोडत नाही). जसें दर्पणांत मुखाचें प्रतिबिंब पडलें असतां त्रिपुटीचा व्यवहार होतो; पण एका मुखावांचून अन्य कांहीं असत नाही. घोड्याचा असा एक स्वभाव आहे कीं, निजावयाचें झाल्यास जमिनीवर लोळत पडावयाचें नाही. तर जेथे तो उभा असतो, तेथेच आपल्या अंगावर तो निजतो व जेव्हां तो जागा होतो, तेव्हां तो ठिकाणाहून वेगळा पडत नाही. (जागृत होणें त्याच्या अंगावरच घडते). तद्वत् हा घेण्यादेण्याचा व्यवहार आपल्या अंगावर घडतो. पाणी हें कल्लोळाच्या मिषानें आपणच जसें शोभतें, तद्वत् वस्तुच वस्तुपणानें खेळत आहे असें मुखानें ग्रहण करावें. कोष्ट्याच्या घरांत सूत उकळण्याचें यंत्र असतें, त्यास सौकट असें ह्मणतात. त्या सौकटाच्या रीतीनें सुताचे पुंज बहुत जरी पसरले तरी तंतूवांचून दुसरा भाव आहे काय? नाही. त्याप्रमाणें दृश्याचे डाखळे ह्मणजे दृश्याचे अनेक प्रकार व नाना प्रकारच्या दृष्टीचे उमाळे (ऊत आलेष्टे) असंख्य जरी उठले तरी ते सर्व द्रष्टेपणानेंच आहेत. ह्मणजे दृश्य हें द्रष्ट्याचेंच स्वरूप आहे. गुळाची ढेंप फुटल्यानंतर मोडीचा व्यवहार जरी झाला तरी तो नुसता गुळच आहे कीं, तद्वत् द्रष्टा हा दृश्य पाहो किंवा बहुतप्रकारानें फांको, पण भेदाचा विषय प्राप्त होत नाही. कारण सर्व दृश्यादि तोच आहे. याप्रमाणें जरी हें समग्र विश्व आत्मपणानें भरलें आहे, तरी त्या आत्म्याच्या भाषेमध्येदेखील दुसरेपणाची रेषा पडत नाही. अशी जर आत्मस्थिति आहे तर मग आपण आपणास पाहों, अशा हावें ह्मणजे इच्छेनें जरी तो भरला, तरी तो आपल्या अंगाच्या शय्येवरच विश्रांति घेतो. असें हें देखणें स्वरूप

आत्मत्व अनादि कालापासून दृश्यपणाने आहे व देखणेही अनादिच आहे. ह्मणून यास आतां कोणी रचावयास गेलें पाहिजे काय? नाही. यावरून दृश्यद्रष्ट्याचे स्वरूप एकच आहे असे सिद्ध झालें, ह्मणून दृश्यद्रष्ट्याचा संबंध होतो हें ह्मणणेही खोटेच आहे, कारण अवकाशाचा व गगनाचा, स्पर्शाचा व वायूचा किंवा र्दसीचा व सूर्याचा संबंध कोणाकडून तरी केला जाईल काय? नाही. तद्वत् दृश्यद्रष्ट्याचा संबंधही होत नाही, ह्मणून परस्परांचा अध्यासिक व सापेक्ष संबंध होतो हें ह्मणणे खोटे आहे. किंवा डोळा हा बोटानें दाबला असतां तो डोळा चित्रविचित्र तेजाचा चोख स्फुरतो याविषयी आश्चर्य नाही. त्याप्रमाणें आत्माच दृश्यद्रष्ट्यापणानें स्फुरला आहे. यासाठीं एका आपल्या चिद्रूपाचे ठिकाणीं चिद्रूपआत्मा हा आपण आपणास पाहीना कां; तेथें दृश्यादिकांचा आरोप आहे असें ह्मणण्याचें कांहीं कारण नाही. स्फुरण व दृश्यादि प्रकार हें आत्मस्वरूपच आहेत. मग अध्यास कसा मानावा? रत्नाचे ठिकाणीं तेजाचें पांघरूण कोणीतरी घातलें आहे काय? नाही. तर तें मुळचेंच आहे. किंवा सोन्यास सोनेपणा हा जोडून घ्यावा लागतो काय? नाही. तद्वत् आत्मा हा अनेकपणानें स्फुरला आहे ह्मणून आतां स्फुरल्यानंतर तेथें आरोप करण्याचें कांहीं कारण नाही. चंदनानें सुगंध पणा वेढिला आहे काय? नाही. किंवा अमृतानें आपण आपणास वाढून घेतलें आहे काय? किंवा गुळानें आपली गोडी चाखली असें तरी आहे काय? नाही. तद्वत् आत्म्याच्या ठिकाणीं दृश्यद्रष्ट्यादि जो व्यवहार स्फुरला आहे त्यास आत्म्यानें वेढून घेतलें आहे काय? नाही. तर तो व्यवहार आत्मपणानेंच मासला आहे. यांचा भेद नाही. ह्मणून आरोप संभवत नाही. किंवा शुभ्रतारूप तेजानें कापुराला पुट दिलें आहे काय? नाही. किंवा अग्नीला तापवून ऊन केलें आहे काय? नाही. तर ते ते धर्म त्या त्या पदार्थाचे ठिकाणीं मुळचेच आहेत, नवीन संपादन केलेले नाहीत. तद्वत् आत्माच दृश्यद्रष्ट्यादिरूप आहे. ह्मणून दृश्यादि आरोपित आहेत असें ह्मणण्याची गरज नाही. अथवा वेली ही आपल्या वेलीस गुंडाळतां गुंडाळतां घर करिते पण ज्याप्रमाणें न करितां करिते, तद्वत् सहज

आत्मा दृश्यपणाने स्फुरला आहे ह्मणून आरोप करण्याचें कारण नाही. किंवा प्रकाशाची व्याप्ति ह्मणून जी भासते ती सर्व दीपप्रकाशच संचला आहे. तद्वत् चैतन्याने जितके प्रकाशित होते तितके सर्व एक आत्माच स्फुरला आहे; ह्मणून आरोप (अध्यास) संभवत नाही. अध्यासास कारणभूत अविद्याच जर नाही, तर अध्यास सिद्ध होत नाही, हें सिद्ध झालें. ह्मणून विक्षेपाध्यास संभवत नाही. आणि शास्त्रकार अध्यासास कारण मिथ्यावस्तुज्ञानजन्य संस्कार आहे असें ह्मणतात. पण हें बरोबर नव्हे. कारण रज्जूचे ठिकाणी हा सर्पाध्यास आहे, असें ज्ञान सर्पाध्यासकालचें आहे किंवा सर्पाध्यासनिवृत्तीनंतरचें आहे. प्रथमपक्षी सर्पाध्यासकालचें ह्मणावें तर अध्यासच सिद्ध होणार नाही. कारण भ्रमकाली हा भ्रम आहे असें ज्ञान संभवत नाही. द्वितीयपक्षी सर्पाध्यासनिवृत्तीनंतरचें ह्मणावें तर सर्पाध्यासास कारण संस्कारही, अध्यासनिवृत्तीनंतरच कल्पिलेला आहे असें सिद्ध होईल. ह्मणून अध्यासनिवृत्तीच्या प्राक्काली हा अध्यास संस्कारजन्य आहे असें ज्ञान कसें होईल ? होणार नाही. अध्यासनिवृत्तीनंतर संस्काराचें ज्ञान होऊन उपयोगी नाही. कारण अध्यासाची निवृत्ति झाल्यानंतर संस्काराचें ज्ञान होणार, ह्मणून निवृत्तीच्या प्राक्काली अध्यास भासून गेला तो गेलाच, ह्मणून पूर्वपूर्व अध्यासाच्या संस्काराने उत्तरोत्तर अध्यास होतो असें ह्मणणें सिद्ध होत नाही. कारण पूर्वाध्यासाच्या निवृत्तीनंतर संस्काराचें ज्ञान होणार, मग तो संस्कार उत्तराध्यासास कारण होत नाही. कारण एकदां प्रचल ज्ञानाने अध्यासाची निवृत्ति झाल्यावर मग संस्काराने उत्तराध्यास होतो असें ह्मणणें असंगत होय. आतां संस्कार व अध्यास एका कालचे आहेत असें ह्मणावें तर कार्यकारणभाव एका कालचे कोठें दृष्टश्रुत नाहीत. कार्यापेक्षां कारणास अव्यवहित पूर्वक्षण मानावा तर पूर्वोक्त दोष येतच आहे. ह्मणून संस्कार कारण आहे असें ह्मणतां येत नाही. आतां अध्यास व संस्कार हे अनादि आहेत असें ह्मणावें तर अशा प्रकारचें ज्ञानही अध्यासनिवृत्तीनंतरच होणार ह्मणून पूर्वोक्त दोष स्थिरच आहे.

संस्कारावांचूनही अध्यास होतो असे शास्त्रकार कबूळ करितात ; पण हे मत ज्ञानेश्वरांना इष्ट नाही हे सांगितलेच आहे. आणि आत्मा स्फुरल्यानंतरच हा अध्यास आहे यास कारण काय ? तर अविद्या. अशी कल्पना केली आहे ह्मणून तीत अर्थ नाही. ह्मणून अविद्यासहित अध्यासाच्या निवृत्तीसाठी ज्ञानाची गरज नाही आणि मुळीं विक्षेपच नाही. मग देहपातापर्यंत विक्षेप रहातो असे ह्मणण्यांत अर्थ काय आहे ? आणि विक्षेप जर नाही तर प्रारब्ध आहे ह्मणण्यांत अर्थ कांहींच नाही. याविषयी सांगतात.

आव्या.

दिसत्यानें दृश्य भासे । ह्मणावे ना देखिलें ऐसे ॥
 तरी दृश्यास्तव दिसे । ऐसे नाही ॥१॥
 दृश्य कीर दृष्टीस दिसे । परी साच कीं द्रष्टा असे ॥
 आतां नाही तें कैसें । देखिलें होय ॥२॥
 देखताचि आपण याते । आलिये निदेचेनि हाते ॥
 तथा स्वप्ना ऐसे येथे । न्यहाळितां ॥३॥
 िद्रिस्थ सुखासनी । वाहिजे आन वहाणी ॥
 तो साच काय ते सणी । दशा पावे ॥४॥
 कीं शिसेवीण एकएके । देखिलीं राज्य कारिति रंके ॥
 तैसींच तियेस तुके । अथी कांई ॥५॥
 ते निद्रा जेव्हां नाही । तेव्हां तो जैसा जिये ठाई ॥
 तैसाचि स्वप्नी कांहीं । न दाविजेचि ॥६॥
 तान्हेल्या मृगतुष्णा । न भेटल्या शीणूजे सणा ॥
 मा भेटल्या कोणा । काय भेटले ॥७॥
 तैसें दृश्य कां द्रष्टा । या दोन्ही दशा वाजटा ॥
 पहातां ययाचिया काष्ठा । स्फूर्तिमात्र जो ॥८॥
 इये स्फूर्तिकडेनि । नाही स्फूर्तिमात्रावांचोनि ॥
 तरी काय देखोनि । देखतु असे ॥९॥

पुढें फर्केना दिसतें । ना मागें डोकावी देखतें ॥
 पहातों येणें ययातें । स्फुरद्रूपचि ॥१०॥
 ह्यणोनि ययातें येणें । येपरीचें पहाणें ॥
 पहातां कांहीं कोणें । पाहिलें नाही ॥११॥

अर्थः— द्रष्ट्याकडून जेव्हां दृश्य भासतें तेव्हांच त्या दृश्याचा आहेपणा प्रकाशित होतो. स्फुरणोदयाच्या पूर्वी दृश्य हें नाही. ह्यणून स्फुरणकालीं जें दृश्य भासतें त्यास द्रष्ट्याचा प्रकाश (ज्ञान) कारण आहे. ह्यणून तें दृश्य पाहिलें असें ह्यणावें नव्हे काय? होय. पण तें दृश्य दृश्यामुळें दिसतें असें नाही, तर द्रष्ट्यामुळें दिसतें. दृश्य ह्यणून दृष्टीस जें दिसतें ती द्रष्ट्याची सत्ता व प्रकाश असल्यामुळें, तेंच दृश्य आहे. ह्यणून तें दृश्यच द्रष्टा आहे. दृश्य ह्यणून द्रष्ट्याकडून कांहीं निराळें नाही. ह्यणून जें दृश्य मुळींच नाही तें पाहिलें असें कसें ह्यणावें? ह्यणतां येणार नाही. निद्रेच्यायोगानें प्राप्त झालेल्या स्वप्नामध्ये आपण आपणास पहात असतो, ह्यणून पाहिलेले हस्त्यश्वादि आपणावांचून निगळे नाहींत ह्यणून स्वप्नामध्येदेखील कांहीं दृश्य पाहिलें नाही असें जसें सिद्ध होतें, तद्वत् येथें जागृतीतही समजावें. राजा हा सुखकारक पलंगावर निजला असतां स्वप्नामध्ये जर तो मीक मागण्यास प्रवृत्त होईल, तर खरोखर त्याक्षणीं ती भिकारडी दशा त्याला प्राप्त होईल काय? होणार नाही. तद्वत् जागृतीत जें दृश्य प्रतीत होतें तें खरें होईल काय? नाही. ह्यणून पहाण्याचा व्यवहार संभवत नाही. किती-एक भिकारी हे स्वप्नामध्ये गस्तकावांचून राज्य करीत असतां जर पाहिलें तर खरोखर ते तितके आहेत काय? नाहींत. कारण ती निद्रा जेव्हां नाही तेव्हां तो पुरुष जागृतीमध्ये जसा आहे (स्वप्नातील दृश्य जागृतीत दिसत नाही, एक पुरुषच असतो). तसेंच स्वप्नामध्ये कांहीं दृश्य पाहिलें जात नाही. कारण एक आत्माच स्फुरला आहे. तान्हेलेल्या लहान मुलास मृगजळ न भेटल्यामुळें फार वास झाला असें ह्यटल्यास हें ह्यणणें शोभेल काय? नाही. पण ज्यांना मृगजळ भेटलें आहे त्यास

तरी काय भेटलें आहे? कांहीं नाही. तद्वत् दृश्य हें कोणासच भेटलें नाही. मग तें पाहिलें असें ह्मणणें व्यर्थ आहे. येथें दृश्य शब्दानें विक्षेपानें ग्रहण आहे. कारण दृश्याचा विक्षेपांतच अंतर्भाव आहे. ह्मणून एक आत्माच स्फुरल्यामुळें दृश्य व द्रष्टा अशा या दोन दशा मिश्र्या आहेत. याची स्थिति पाहिली असतां तो स्फूर्तिमात्र आहे. त्रिपुटीरूप स्फूर्ति भासत असतांही या स्फूर्तिमात्र आत्म्यावांचून अन्य कांहीं नाही. ह्मणून कोणतें दृश्य पाहून आत्मा हा द्रष्टा होईल? होणार नाही. दृश्य हें द्रष्ट्यापुढें फरकून येऊन उभें रहात नाही व द्रष्टा हा पाठीमागून ढोकावून पहात नाही ह्मणून दृश्यद्रष्टादिक कांहीं नमून हा स्फुरद्रूप आत्मा स्फुरद्रूपपणानें आपण आपणास पहात आहे ह्मणून हा आत्मा आपणास अशा प्रकारानें पहातो कीं, विचार केल्या असतां कोणींही कांहीं दृश्यादि पाहिलें नाही.

यावरून दृश्य ह्मणून एक द्रष्टान आहे किंवा दृश्यद्रष्टादि नाहीत, एक आत्माच आहे. मग निराळा विक्षेप कसा सिद्ध होईल? होणार नाही. ह्मणून देहपातापर्यंत विक्षेप रहातो हें ह्मणणें खोटें आहे. ह्मणून प्रारब्धही नाहीच असें सिद्ध झालें. आणखी ज्ञानेश्वरांचें काय ह्मणणें आहे हें पहावें.

ओव्या.

वाचो कीर होय । तरी दिसत तंव आहे ॥

येणेंही बोले होय । अथी ऐसें ॥१॥

जरी आन आनातें । देखोनि होय देखतें ॥

तरी मानूं येतें । देखिलें ऐसें ॥२॥

अर्थ:— तें दृश्य निश्चयेंकरून जरी मिश्र्या झालें तरी दिसत आहे. ह्मणून तें दृश्य आहे असें ह्मणावें लागतें अशी शंका. तीस उत्तर. जर दृश्य हें स्वसत्तेंकरून आहे असें ह्मणावें तर आन आनातें देखोनि ह्मणजे द्रष्ट्यास जसें दृश्य भासतें तसें दृश्यास जर द्रष्टा भासूं लागून त्या दृश्यास मी दृश्य आहे असें मान होईल तर दृश्यानें द्रष्टा पाहिला असें मानलें असतें, तसें मुळींच नाही. ह्मणून दृश्य हें नाहीच. ह्मणून द्रष्ट्यानें दृश्य पाहिलें असेंदेखील ह्मणतां येत नाही.

याप्रमाणे दृश्य नाहीच असा सिद्धांत मग त्रिक्षेपाध्यास कसा सिद्ध होईल.

शास्त्रकार ह्मणतात की बुद्धीमध्ये आत्म्याचा आभास झाला आहे ह्मणून अहं असे स्फुरण होते; ज्याप्रमाणे दर्पणांत मुखाचा आभास होतो त्याप्रमाणे. याजवर विकल्प. स्फुरण होण्याच्यापूर्वी आभास होतो किंवा नंतर होतो. प्रथमपक्षी पूर्वी आभास होतो ह्मणावे तर पंचदर्शीत “ स्थूल देहं विना लिंगदेहो न कापि दृश्यते ” ह्मणजे स्थूल देहावांचून लिंगदेह कोठेच दिसत नाही. बुद्धि ही लिंगदेहांतील आहे. ह्मणून स्फुरण होण्याच्यापूर्वी स्थूल देहच जर नाही तर लिंगदेहात्मक बुद्धि कशी असेल आणि ती जर नाही तर आभास कसा होईल? आतां स्फुरणाच्यापूर्वी स्थूलदेह व लिंगदेह जरी नाहीत तरी त्यास बीजभूत अज्ञान आहे ह्मणावे तर त्याचे खंडण पूर्वी केलें आहे. ह्मणून बीजभूत अज्ञानही नाही ह्मणून उपाधीचा असंभव असल्यामुळे आभास सिद्ध होत नाही. द्वितीयपक्षी नंतर आभास होतो ह्मणावे तर, आभास होण्याच्यापूर्वी आत्मा स्फुरावयाचा तसा स्फुरला आहे. ह्मणून आभास होऊन अहं असे स्फुरण होते हें ह्मणणे सिद्ध होत नाही. ह्मणून आभासवाद सिद्ध होत नाही. श्रुतिप्रमाणावरून आभासवाद सिद्ध होतो ह्मणावे तर शब्दखंडन अविद्याखंडनप्रसंगाने पूर्वी केलेच आहे. आणि बुद्धीत आभास होतो ही कल्पना स्फुरणाच्या प्राक्कार्त्वी कल्पना करणारा कोणी नसल्यामुळे संभवत नाही. स्फुरणा-नंतर कल्पना केली ह्मणावे तर आत्मस्फुरण व्हावयाचे तसे झाले आहे. मग आभास होतो ही कल्पना करणे व्यर्थ आहे. केवळ श्रुतीवरून कल्पना केली ह्मणावे तर श्रुति देखील स्फुरणांतीलच आहे. ह्मणून स्फुरणापूर्वी आभास झाला, अशा कल्पनेस तिच्याने दृढता येत नाही. आतां शास्त्राकारांचे ह्मणणे असे आहे की, घटाकार झालेल्या बुद्धीमध्ये प्रतिबिंबित जो चिदाभास तो केवळ घटासच प्रकाशित करितो व घटाचा ज्ञातत्वरूपधर्म (घट ज्ञात आहे अशा व्यवहारास कारणभूत धर्म) हा ब्रह्मचैतन्याने प्रकाशित होतो. आणि बुध्युदयाच्यापूर्वी अज्ञातत्वाने ब्रह्म घटास प्रकाशित करिते व बुध्युदयानंतर घटास ज्ञातत्वाने ब्रह्म प्रका-

शित करतें. ह्मणून बुद्धियुक्त चिदाभास मानल्याने घट ज्ञात आहे असा व्यवहार होतो. केवळ ब्रह्मचैतन्याने घट ज्ञात आहे असा व्यवहार होत नाही. घट ज्ञात झाल्यानंतर ब्रह्मचैतन्य त्यास प्रकाशित करतें, ह्मणून चिदाभासाचा अंगीकार करावा असे पंचदशीत सांगितले आहे त्यास उत्तर. आभासवाद जरी अंगीकारिला नाही तरी स्फुरणाच्या योगाने घट ज्ञात आहे असा व्यवहार होईलच आणि त्या ज्ञातत्वास ब्रह्मचैतन्य हें वृत्तीवांचून प्रकाशित करितें असा पक्ष शास्त्रकारांनाही इष्ट नाही. आर्ह्मी चिदाभासाच्या जागी स्फुरणपक्ष अंगीकारिला आहे. ह्मणून त्या ज्ञातत्वास स्फुरणावांचून ब्रह्मचैतन्य प्रकाशित करतें हें ह्मणणे आम्हांसही इष्ट नाही. इतकेंच नव्हे तर स्फुरणास सोडून ब्रह्मचैतन्य मुळीच नाही. ब्रह्मचैतन्यच स्फुरद्रूप झालें आहे. चिदाभासाचा अंगीकार केला असतां चिदाभास विकारी व नश्वर असा सिद्ध होऊन चिदाभासा-धेष्टान आत्मा अविकारी व अनश्वर सिद्ध होतो. कारण विकार व नाश उपाधीचे संभवतात, आत्म्याचे संभवत नाहीत. स्फुरणपक्ष अंगीकारित्यास उपाधिच नसल्याने आत्माच विकारी व विनाशी होतो ; असे प्रमाणें तर ज्ञानेश्वर काय ह्मणतात हें पहावें.

प्रभेचा उभाळा । दीपप्रकाश संचला ॥

तैसा चैतन्ये गिवसिला । चिद्रूप स्फुरे ॥ १ ॥

पाठीमागे सांगितलेल्या या ओवीपर्यंत एक चिद्रूप आत्मा स्फुरला आहे असे छिहिलें त्यावरून आत्मस्फुरण हें आत्मत्वास सोडून मुळीच नाही असे सिद्ध झालें आहे. आतां जेव्हां स्फुरण नाही तेव्हां आत्मत्व सेद्धच आहे असे सांगतात.

ओव्या.

ह्मणोनि हें न व्हावें । ऐसेही भरे हावें ॥

तरी तैसाचि स्वभावे । आइता असे ॥१॥

द्रष्टा दृश्य ऐसे । दोनी अळुमाळ दिसे ॥

तेही परस्परानुप्रवेशे । कांही नाकी ॥२॥

तथे दृश्यां द्रष्टा भरे । दृश्यपण द्रष्टीं वोसरे ॥
 मा दोनि नहोनि उरे । ज्ञेनीने साच ॥३॥
 एकां एकु वेचला । शून्य बिंदु शून्ये पुसिला ॥
 द्रष्टा दृश्याचा निमाला । तैसे होय ॥४॥
 दोनी विशेष गिळी । मा निर्विशिष्टांत उगळी ॥
 उघडी झांपी एकीं डोळीं । वस्तुचि हे ॥५॥
 पातया पाने मिळे । की द्रष्टृत्वे सैष पचळे ॥
 तथा उन्मीळता मावळे । नवळावो हा ॥६॥

अर्थः— ह्मणून पहाणें व न पहाणें किंवा भासणें न भासणें नसावें अशा इच्छेनें जरी तो आत्मा भरला तरी तो स्वभावानें तसाच सिद्ध आहे. द्रष्टादृश्यांचें हें स्फुरण चहुंकडे दिसतें. पण परस्परांचा परस्परांत प्रवेश झाला असतां कांहीं न उरून एक आत्माच उरतो. दृश्याचे ठिकाणीं द्रष्टा नाहीसा होऊं दे किंवा द्रष्ट्याचे ठिकाणीं दृश्य नाहीसे होऊं दे पण दोन्ही न उरून दोन्हीचें अधिष्ठान आत्माच उरतो. परस्परांत प्रवेश झाला असतां शून्य उरतें असें ह्मणावें तर शून्यबिंदु शून्यसाक्षी आत्म्यानें पुसून टाकला व द्रष्टादृश्य हे नाहीसे झाले. याप्रमाणें विशेष स्फुरणाभावीं सुषुप्त्यादिकाचे ठिकाणींही आत्माच सिद्ध आहे असें सिद्ध झालें. ह्मणून परमात्मा हा द्रष्टादृश्यरूप विशेष स्फुरणास गिळतो व निर्विशेष स्वरूपास प्रकट करितो अशा रीतीनें उघडझांप करणारी (स्फुरणारी किंवा न स्फुरणारी) एक्या डोळ्याचीही आत्मवस्तुच आहे. नेत्राचे ठिकाळीं पापणीस पापणी मिळो. (डोळे मिटोत). किंवा तो नेत्र दृश्यद्रष्टेपणानें चहुंकडे पसरतो. त्या नेत्राचे ठिकाणीं उन्मीळता मावळे ह्मणजे पापण्यांचें उन्मेलन (पसरणें) व मावळणें हें नवल आहे.

तद्वत् आत्म्याचे ठिकाणीं द्रष्टादृश्यांचें स्फुरण होणें किंवा न होणें हें नवल आहे. यावरून दोनी स्थिती आत्म्याच्याच आहेत असें सिद्ध होतें, ह्मणून विकारी किंवा निर्विकारी असें कोणी ह्मणावें? मुळीं विकारच नाही, मग विकारित्व कसें सिद्ध होईल. यास प्रमाण—

ओव्या.

मज तरंगपण असे कीं नसे । ऐमें हे उदकाप्रति कही भासे ॥
 तें मळ तेव्हां जैसे । उदकाचि कीं ॥१॥
 तरंगाकारे न जन्मेचि । ना तरंगरूपे निमेचि ॥
 तेवि देही जे देहेचि । वस्तु झाले ॥२॥
 आतां शरीराचे तयांचिया ठायीं । आडेनांव हें उरळें नाही ॥
 तरी कोणे काळें कांहीं । निमेतें पाहे पा ॥३॥

ज्ञानेश्वरी अध्याय ८ श्लोक २७.

यावरून ज्ञानेश्वरांचें ह्मणणें कसे आहे हें सहज लक्षांत येणार आहे. (येवढेंच लक्षांत ठेविलें पाहिजे कीं जसें उदकास तरंगाचें भान नाही तद्वत् हा माझा विकार आहे असें ब्रह्मास माहीत नाही, मग विकारित्व जन्म व नाश कसे सिद्ध होतील. ह्मणून विनाशी व अविनाशी असेंही त्यास ह्मणतां येत नाही). आणि शास्त्रकारांनीं आभासवादाची कल्पना अशी केली आहे कीं, 'मी' अशा अहंवृत्तीस धरून जें सच्चिदानंद ब्रह्माचें मान त्यासच चिदाभास ह्मणावें व अहंत्वासहित सच्चिदानंदत्व जेथें ज्ञेय होतें तो साक्षी, अधिष्ठान होय, ही कल्पना अहं अशा स्फुरणोदयानंतर केली आहे, ह्मणून ती निरुपयोगी आहे. आतां येथें या सर्वांचें एक स्फुरणच मानल्यास विसंगतपणाही दिसत नाही. आतां शास्त्रकारांची विचारसरणी कशी व ज्ञानेश्वरांची कशी हें थोडक्यांत सांगावयाचें आहे. शास्त्रकार हे घटाचे प्रत्यक्ष जें होतें तें प्रमात्याच्या सत्तेहून अतिरिक्त सत्ता घटास नाही व प्रमात्याच्या चैतन्यानेच घट भासला ह्मणून घटास अधिष्ठान प्रमातृचैतन्यच होय ह्मणून प्रमातृचैतन्याची जी सत्ता तीच घटसत्ता आहे, ह्मणूनच घट दृश्य होतो व प्रमातृसत्तेवांचून निराळी घटसत्ता नाही, ह्मणून घट हा अध्यस्त आहे व घटसत्ता ही अधिष्ठानसत्ता तरी मानतात; पण घटाबरोबर ती सत्ता प्रत्यक्ष होते ह्मणून व्यावहारिक सत्यत्वही मानतात. यांच्या मते सत्ता तीन प्रकारची आहे. पारमार्थिक सत्ता ब्रह्माची, व्यावहारिक सत्ता

आकाशादिकाची, प्रातिभासिक सत्ता शक्तिरजताची. ज्ञानेश्वर हे घटाची जी सत्ता तीच पमात्याची सत्ता पण ती दृश्य होते ह्मणून आपण आपणास दृश्य होतो असे ह्मणतात. वस्तुतः दृश्य ह्मणून नाहीच. एक स्फुरद्रूप आत्माच आपण आपणास पहातो किंवा स्फुरद्रूपपणाने एक आपणच प्रकाशित झाल्यामुळे दृश्य नाही ह्मणून कांहीं पहात नाही. ह्मणून घट पाहिला तरी आपण आपणाम पाहिले किंवा घटादिसहित सर्व जग एक आपणच स्फुरल्यामुळे कांहीं पाहिले नाही. हा विषय पाठीमार्गे स्पष्ट केलाच आहे. ज्ञानेश्वरीतही हा विषय प्रसंगानुसार लिहिला आहे.

तेव्हां भूते विषय करणें । हें वेगळालें कांहीं न ह्मणे ॥

आघर्वें एकचि ऐसें जाणें । आत्मबुद्धि ॥ १ ॥

जैसा चेडला तो अर्जुना । ह्मणे स्वप्नीची हे विचित्र सेना ॥

मीचि झालें होतोना । निद्रावेश ॥ २ ॥

आतां सेना ते सेना नव्हे । हें मीचि एक आघर्वें ॥

ऐसें एकत्वें मानावें । विश्व तया ॥ ३ ॥

अगा हे जेव्ही माझी व्याप्ती । तेव्हीचि तयाची प्रतीति ॥

तैसे बहुधाकारी वर्तती । मीचि होवुनि ॥ ४ ॥

अध्याय ९ श्लोक १९.

अर्थ:— तेव्हां संपूर्ण भूते, विषय व इंद्रियेही आपणाहून वेगळाली आहेत असे ह्मणू नये. आत्मबुद्धीने ही सर्व मीच एक आहे असे जाणावें. हे अर्जुना जागा झालेला मनुष्य स्वप्नांत पाहिलेली विचित्र सेना ही निद्रेच्यायोगाने मीच झाले होतो असे मानतो. आतां ती सेना तरी नाही ह्मणून सेना मीच झाले होतो यांत शंका नाही. याप्रमाणे हें सर्व विश्व एकत्वांने मानावें. अगा अर्जुना जेव्ही माझी व्याप्ती आहे तेव्ही जगाची प्रतीति होत आहे. ह्मणून बहुत आकार जरी भासले तरी मीच एक आहे.

यावरून यांचे ह्मणणे काय आहे तें स्पष्ट होत आहेच. शास्त्रकार हे सर्व पदार्थ ईशसृष्ट आहेत असे ह्मणतात ह्मणून त्यांना

व्यावहारिक सत्ता मानावी लागते. ज्ञानेश्वर हे ईशाचा अंगीकार करित नाहीत ह्मणून यांच्या मते व्यावहारिक सत्ता नाही. प्रातिभासिक सत्ता स्वप्नांत भासते. पण तीही अधिष्ठानसत्ताच होय. कारण स्वप्नास अधिष्ठान प्रमातृसत्ताच आहे. स्वप्नांत पदार्थाचा प्रतिभास होतो ह्मणून त्या सत्तेस प्रातिभासिक असे नांव दिले. याप्रमाणेच शुक्तिरजत आहे. वस्तुतः एक आत्मसत्ताच सर्वत्र अनुस्यूत ह्मणजे सर्वांत गुंतलेली आहे. अन्य काहीं नाही. आतां शास्त्रकारांचे मत सत्तेविषयी असे आहे. ती सत्ता स्वरूप आहे किंवा धर्म आहे असा विकल्प. प्रथमपक्षी सत्ता ही स्वरूपच आहे असा सिद्धांत. द्वितीयपक्षी अनेक घटाचे ठिकाणी जशी एक घटत्वजाति सिद्ध होते तद्वत् सदूपाच्या अनेकपणाच्या अभावामुळे सत्ता ही जाति होत नाही व अन्य आश्रय नसल्यामुळे धर्म संभवत नाही. जर घटपट इत्यादि अनेक उपाधीमुळे सत्ता ही धर्मजाति आहे असे वाटते, तरी घटपटाच्या अभावाने सदूपन्नह्याच सिद्ध होतें ह्मणून सत्ता जातिहि नव्हे व धर्मही नव्हे. तर स्वरूपच असा सिद्धांत. आतां आत्म्याचे ठिकाणी ज्ञान हा गुण आहे किंवा ज्ञान हे स्वरूप आहे अशी शंका प्राप्त झाली असतां ज्ञान हे स्वरूप आहे, गुण नव्हे. जर ज्ञान हा गुण आहे तर त्या ज्ञानास आत्मा हा अविषय आहे किंवा विषय आहे. प्रथमपक्षी समवायसंबंधाने असणाऱ्या ज्ञानास अविषय आहे ह्मणावे तर आत्म्याचे शशविषाणाप्रमाणे असत्व सिद्ध होईल. ह्मणून हा दोष घालविण्यासाठी ज्ञानास विषय आहे ह्मणावे तर घटादिकाप्रमाणे अनात्मत्व प्राप्त होईल. ह्मणून ज्ञान हा गुण नव्हे, तर स्वरूपच होय. आणि ह्मणून भगवान् व्यासांनी ' ज्ञोऽतएव ' याप्रमाणे आत्मा ज्ञानस्वरूप आहे अशा अर्थाचे सूत्र रचिले आहे. हा ज्ञानरूप आत्मा आपणास जाणतो किंवा नाही. जाणतो ह्मणावे तर कर्म तोच कर्ता होऊन कर्मकर्तृदोष येतो. जाणत नाही ह्मणावे तर त्याचे असत्व सिद्ध होईल. यासाठी तो दुसऱ्या ज्ञानाची अपेक्षा न करितां स्वयंप्रकाश आहे, असे ह्मणावे लागते. ह्मणून कर्मकर्तृदोष व असत्व सिद्ध होत नाही. आणि ज्ञान गुण मानावा तर सुषुप्तीचे ठिकाणी ज्ञान गुण नसल्याने उत्थानकाली स्मरण

होणार नाही, ह्मणून ज्ञान गुण नव्हे तर स्वरूपच होय. याप्रमाणें आत्म्याचा आनंद हा गुण नव्हे तर स्वरूपच होय. जर आनंद हा गुण होईल तर सुषुप्तीत तो गुण नसल्याने उत्थानकाली आनंदाचे स्मरण होणार नाही आणि आपलें आपणावर नित्य प्रेम आहे, ह्मणून आनंद-स्वरूप होय असा सिद्धांत. आनंद उत्पन्न झाला नष्ट झाला अशी प्रतीति होत असतां आनंद हें स्वरूप आहे असे सांगितलें तें बरोबर नव्हे असें जर ह्मणावें तर आनंदाभिव्यंजनकवृत्तिच उत्पन्न व नष्ट होते. ह्मणून आनंद उत्पन्न व नष्ट झाल्यासारखा वाटतो. वस्तुतः आनंद उत्पन्न होत नाही व नष्टही होत नाही. ह्मणून आनंद स्वरूप होय. याप्रमाणें आत्म्याचा वाचक सच्चिदानंद शब्द सिद्ध झाला. आतां हे तीन शब्द जरी भिन्न आहेत तरी तिघांचें स्वरूप एकच आहे. कारण सत् जर ज्ञानाहून भिन्न होईल तर तें जड व मिथ्या होईल. ज्ञान जर सत्ताहून भिन्न होईल तर तें असत् होईल. सत् व ज्ञान याहून आनंद हा भिन्न होईल तर तो आनंद अनात्मा होईल. आनंदाहून सत् व ज्ञान भिन्न होईल तर तें अप्रिय होईल. ह्मणून तिघांचें स्वरूप एक आहे असा सिद्धांत. याप्रमाणें हा विषय ' अद्वैतमकरंदां ' त आहे. आतां ज्ञानेश्वराचें मत असें आहे :—

ओव्या.

तैं सत्ता प्रकाश सुख । या तिहीं उणें लेख ॥
 जैसे विषणोचि विख । विषा नाही ॥ १ ॥
 कांति काठिण्य कनक । तिन्ही मिळोनि कनक एक ॥
 द्राव गोडी पीयुख । पीयुषचि जेवि ॥ २ ॥
 सत्ताचि कीं सुख प्रकाश । प्रकाशुचि सत्ता उरहामु ॥
 हें न निवडे मिठांशु ॥ अमृतीं जेवि ॥ ३ ॥
 शुक्लपक्षीच्या सोळा । दिवसां वाढति कळा ॥
 परी चंद्र मात सगळा । चंद्रीं जेवीं ॥ ४ ॥
 कां थेंबी पडतां उदक । थेंबा धरूं ये छेल ॥
 परी पडला ठाई उदक । वांचून आहे ॥ ५ ॥

तैसें असदाचिये व्यावृत्ती । सत् ह्यणों आली श्रुति ॥

जडाचिये समाप्ती । चिद्रूप ऐसें ॥ ६ ॥

दुःखाचेनि सर्वनाशें । उरलें तें सुख ऐसें ॥

निगदिलें निःश्वासें । प्रभूचेनि ॥ ७ ॥

ऐसी सदादि प्रतियोगिये । असदादि तिन्ही इये ॥

लोटातां ज्ञाली त्राय । सत्तादिकां ॥ ८ ॥

एवं सच्चिदानंदु । आत्मा हा ऐसा शब्दु ॥

अन्यथा व्यावृत्ति सिद्धु । वाचक नव्हे ॥ ९ ॥

अर्थ :— शास्त्रकाराप्रमाणें हेही सच्चिदानंद शब्दाचा अर्थ जाति, धर्म किंवा गुण मानीत नाहीत, स्वरूपच मानतात, पण यांच्या मानण्याचा प्रकार कसा आहे हें दाखवावयाचें आहे. त्यांत सत्, चित् व आनंद असे तीन शब्द मिळून एकस्वरूपच सिद्ध आहे असें सांगतात. तें ह्यणजे स्वरूपस्थितीमध्ये सत्ता ह्यणजे अस्तित्व, प्रकाश ह्यणजे ज्ञान व सुख ह्यणजे आनंद. अशा तीन पदांनीं तीन स्वरूपें निराळीं आहेत असें वाटतें, पण तसें मुळींच नाही. कारण या तिहीं सणें लेख ह्यणजे या तीनपणाची उणीव आहे असें समज. (भिन्न भिन्न स्वरूपें नसतां तीनही शब्दार्थ मिळून एक सच्चिदानंद आत्माच सिद्ध होतो.) जसें विषाचे ठिकाणीं विषपणा असूनही तें आपण मरत नाहीं. विष हें अन्यास मारतें. ह्यणून तें विषपण अन्यास होतें. स्वतः विष हें विषरूपानेंच असतें. त्यांत भेद नाही (विषाचा व विषशक्तीचा भेद नाही). तद्वत् यांचा भेद नाही. पिवळी कांति, कठीणपणा व सुवर्णपणा हे तिन्ही मिळून जसें एक सुवर्णच आहे; किंवा द्राव ह्यणजे पातळपणा, गोडी व अमृतपणा हे तिन्ही मिळून जसें एक अमृतच आहे. त्याप्रमाणें आत्मा तीनपणांवांचून एकच आहे. सद्रूप परमात्माच आनंद व चिद्रूप आहे. व जो प्रकाश ह्यणजे ज्ञानरूप आहे तोच सद्रूप व उल्हामु ह्यणजे आनंदरूप आहे. ह्यणून यांचा भेद होत नाही. ज्याप्रमाणें अमृताच्या गोडीचा अमृताहून भेद करितां येत नाही तद्वत् यांचा भेद नाही. शुक्लपक्षाच्या

सोळा दिवसांमध्ये चंद्राचे ठिकाणी एक एक कळा वाढत असते. पण चंद्रगात्र चंद्राचे ठिकाणी जसा सगळा ह्यणजे क्षयवृद्धीवांचून परिपूर्ण आहे त्याप्रमाणे आत्मा तीनपणावांचून एक आहे. कां ह्यणजे किंवा उदक थेंबो पडतां ह्यणजे उदक हे थेंबरूपाने पडत असतां थेंबा धरूं ये लेख ह्यणजे थेंब हे भिन्न भिन्नपणाने जाणतां येतात. पण ज्या ठिकाणी ते थेंब पडले आहेत, त्या ठिकाणी उदकावांचून अन्य कांहीं आहे काय? नाही. त्याप्रमाणे आत्मा हा तीनपणावांचून आहे. त्याप्रमाणे असताच्या ह्यणजे मिथ्यापणाच्या व्यावृत्ती ह्यणजे निवृत्तीसाठीं आत्म्यास सत् असें श्रुति ह्यणूं लागली. तसेंच जडाच्या समाप्तीसाठीं चिद्रूप असें ह्यणूं लागली. त्याचप्रमाणे सर्व दुःखाच्या नाशेकरून जें उरलें तें सुख होय. असें प्रभूंचें निःश्वासें ह्यणजे वेदानें सांगितलें आहे. ऐसी ह्यणजे याप्रमाणें सदादिप्रतियोगिये ह्यणजे सत्, चित्, व सुख यांचे प्रतियोगी ह्यणजे विपरीतरूपाने असणारे जे असदादि तिन्ही इये ह्यणजे हे असत, जड व दुःखरूप तीन प्रकार यांच्या निवृत्तीनें सत्तादिकांस श्रुतीनीं जागा दिली आहे. याप्रमाणें आत्मा हा सच्चिदानंद आहे अशाप्रकारचा शब्द हा अन्यथा ह्यणजे अन्य प्रकाराने भासणारे जे असदादिक त्यांच्या व्यावृत्ती ह्यणजे निवृत्तीनें सिद्ध आहे. ह्यणून हा सच्चिदानंद शब्द आत्मस्थितीचा वाचक नव्हे.

शास्त्रकारांच्या मतांत व यांच्या मतांत कसा फरक आहे हें सहज लक्षांत येणार आहे. शास्त्रकार हा शब्द वाचक आहे असें ह्यणतात व हे वाचक नव्हे असें ह्यणतात. ज्या अर्थी हा शब्द वाचक होत नाही त्या अर्थी अशा शब्दांनीं आत्म्याचे ज्ञान होत नाही. ह्यणून सच्चिदानंदप्रतिपादक वेद व्यर्थ आहे असें सांगतात.

ओव्या.

सूर्याचेनि प्रकाशे । जें कांहीं जड आभासे ॥

तया तो गिवसे । सूर्य कांई ॥ १ ॥

तेवि जेणें तेजें । वाचेसि वाच्यता सुझे ॥

ते वाचा प्रकाशिजे । हें के आहे ॥ २ ॥

अर्थ :—सूर्याच्या प्रकाशानें जे कांहीं जड पदार्थ प्रकाशित होतात त्यांस तो सूर्य प्रकाशित करायचा सांपडेल काय? नाही. तद्वत् आत्मा हा सच्चिदानंदादि शब्दांनी प्रकाशित होत नाही. त्याप्रमाणें जेणें तेजें ह्यणजे ज्या आत्म्याच्या प्रकाशानें, वानेसि वाच्यता सुझे ह्यणजे सच्चिदानंदादि शब्दरूप वेदांता दृश्यज्ञेयादिवाच्यत्व कळेल ती वाचा ह्यणजे तो वेद आत्म्यास प्रकाशित करील हें कोठें तरी आहे काय? नाही. ह्यणून सच्चिदानंद शब्दानें आत्मा प्रकाशित होत नाही.

आत्मज्ञानाविषयी वेद हा प्रमाण आहे असें शास्त्रांत सांगितलें आहे. आणि तुझीं मात्र वेदास प्रामाण्य मानीत नाहीं तर त्यास युक्ति काय? असा शंकाकारांचा अभिप्राय जाणून सांगतात.

ओव्या.

विषो नाही कोणाही । जयां प्रमेयत्वचि नाही ॥

तया स्वप्रकाशा कांई । प्रमाण होय ॥ १ ॥

प्रमेयपरिच्छेदे । प्रमाणत्व नांदे ॥

तें काय स्वतः सिद्धें । वस्तूच्या ठाई ॥ २ ॥

एवं वस्तूसि जाणो जातां । जाणणेंचि वस्तु तत्वता ॥

मग जाणणें आणि जाणता । कैचा उरे ॥ ३ ॥

ह्यणोनि सच्चित्सुख । हे बोल वस्तुवाचक ॥

नव्हति हे शेष । विचाराचे ॥ ४ ॥

अर्थ :— जो आत्मा कोणासही विषय होत नाही व ज्यास प्रमेयत्व कधीही प्राप्त होत नाही, अशा त्या स्वयंप्रकाश आत्म्याचे ठिकाणी वेदादि प्रमाणांचा काय उपयोग आहे? प्रमेय पदार्थांच्या परिच्छेदें ह्यणजे ज्ञानानें प्रमाणत्व नांदतें. येथें तर आत्मा कशांहींही ज्ञात होत नाही. मग अशा त्या स्वतःसिद्ध वस्तूंचे ठिकाणी वेदादि प्रमाणांचा उपयोग काय आहे? एवं ह्यणजे याप्रमाणें परमात्मवस्तूस वेदप्रमाणानें जर जाणायास जावें तर परमात्मवस्तूही खरोखर ज्ञानमात्रच आहे. मग जाणणें व जाणणारा हे कसे उरतील? उरणार नाहीत. ह्यणून अर्थात्

प्रमाणांचा उपयोग नाही असे सिद्ध होतें. ह्यणोनि ह्यणजे प्रमाणांचा उपयोग नाही ह्यणून सच्चिदानंदादी जे बोल ह्यणजे शब्द हे आत्म-वस्तूचे वाचक नव्हत. हीच विचाराची परिसमाप्ति होय.

आतां, सच्चिदानंदादि शब्दांचा जर उपयोग नाही तर ते शब्द व्यर्थ होतील ह्यणून त्यांचा उपयोग आहे असा पूर्व पक्ष करतात.

अर्था.

तैसे सच्चिदानंद चोखटा । दाउनि द्रष्ट्यासि द्रष्टा ॥

तिन्ही पदें लागती वाटा । मौनाचिया ॥ १ ॥

अर्थ:—त्याप्रमाणें सच्चिदानंद व चोखटा ह्यणजे शुद्ध अशा द्रष्ट्यास द्रष्टेपणा दाखवून सच्चिदानंदरूप हीं तीन पदें मौनाचिया वाटा लागती ह्यणजे मौनमार्गानें जातात. (मौन धरितात).

सच्चिदानंदपदांनीं जर द्रष्ट्याचें ज्ञान होतें तर तीं पदें ज्ञापक आहेत ह्यणून हींच पदें प्रमाण कां होणार नाहीत? अशी शंका प्राप्त झाली असतां समाधान सांगतात.

ओंव्या.

जे जें बोलिजे तें तें नव्हे । होय तें तंव न बोलवे ॥

सावुळीवरी न मववे । मविते जैसे ॥ १ ॥

मग आपुलियाकडे । मविता जें सांपडे ॥

तें लाजही लाजें आखुडे । मवितीं जैसीं ॥ २ ॥

तेसी सत्ताचि स्वभावे । असतां तंव नव्हे ॥

मा सत्तात्व संभवे । सत्तेसि कांई ॥ ३ ॥

आणि अचिदाचेनि नाशें । आळें जें चिन्मात्र दशे ॥

आतां चिन्मात्रचि मा कैसें । चिन्मात्रीं ये ॥ ४ ॥

नीद प्रबोधाचे ठांई । नसे तैसें जागणेंही ॥

तेवि चिन्मात्रचि मा कांई । चिन्मात्रीं ये ॥ ५ ॥

एसें यया सुखपणें । नाही दुःख कीर होणें ॥

मा सुख हें गणणें । सुखासि कांई ॥ ६ ॥

ह्यगोनि सत् असदत्वे गेळें । चित् अचिदत्वे मावळळें ॥

सुखामु जालें । कांहीं नाही ॥ ७ ॥

अर्थ:— जें जें बोलावें तें तें आत्मस्वरूप नव्हे व जें आत्मस्वरूप आहे तें बोलून दाखवितां येत नाही. ह्यगून सच्चिदानंद पदे जर्ग द्रष्ट्यास भेटतात तरी ती ज्ञापक होत नाहीत. ह्यगून त्यांस प्राणायाम मानितां येत नाही. सावुलीवरी मविते जैसे न मववे ह्यणजे पाण्यांत आपली प्रतिच्छाया पडली असतां पाण्याच्या तीरापासून असणारा मोजणारा त्यानें आपली प्रतितरंगाबरोबर भासणारी अनेक रूपे मोजिली, तर त्यावरून मोजणाऱ्याची गणना होईल काय? नाही. त्याप्रमाणें केवळ सच्चिदानंद शब्दानें आत्मसाक्षात्कार होईल काय? नाही. मग पाण्यातील आपल्या अनेक प्रतिच्छाया सोडून आपल्या तीरावरच्या मूर्तीकडे पाहून मोजणारा जर आपण आपणास सांपडेल तर मविती लाज ह्यणजे मोजणाऱ्याच्या ठिकाणची लाजच, लाजे आखुडे ह्यणजे लाजून संकुचित होते, मग तो पुरुष लज्जित कां होउं नये? अपितु होईलच. तद्वत् सच्चिदानंदशब्दानें आत्मज्ञान होत नाही. तैशी ह्यणजे तीरस्थ पुरुषाप्रमाणें आत्मा हा सद्रूप आहे तो असद्रूप केव्हांही होत नाही. पण त्या सद्रूपास आपल्या सत्तेचें भान तरी आहे काय? नाही. आणि अचित् ह्यणजे जड पदार्थ त्यांच्या नाशें ह्यणजे निवृत्तीकरून ज्यास चिन्मात्र असें ह्यणें आलें तो मी चिन्मात्र आहे असें अनुसंधान पावेल काय? नाही. निद्रा व जागृति यांच्या ठिकाणी जागणेंपणाचें भान रहात नाही. त्याप्रमाणें चिन्मात्र आत्मा हा चिन्मात्र आहे. मग त्यास मी चिन्मात्र असें ज्ञान कसें होईल? होणार नाही. याप्रमाणें या परमात्म्यास सुखपणामुळें सुखप्रतियोगी दुःख मुळीच नाही. मग सुखरूप आत्म्याला सुखाचें भान कसें होईल? होणार नाही. ह्यगून असताच्या प्रतियोगिकरूपानें सत् ह्यणें असल्यामुळें असताच्या निवृत्तीबरोबर सताची निवृत्ति होते. याचप्रमाणें अचिदाच्या (जडाच्या) नाशाबरोबर चित् ह्यणें संपळें आणि असुखाच्या नाशाबरोबर सुख

क्षणें संपूर्ण व कांही अवशेष क्षणें राहिले नाही. यावरून ब्रह्मवेत्त्यास ब्रह्मानंद होतो. हें पंचदशीकारांचें क्षणें कशा प्रकारचें आहे हें वाचकांनीच पहावें. बुद्धीत व्यक्त होईल अशा प्रकारचा आनंद जर आत्मस्वरूप आहे. तर तें आपलें स्वरूप नव्हे? कारण त्या आनंदास आत्मा अधिष्ठान आहे व तो आनंद केवळ आभास आहे असे शास्त्रकार जर कबूल करितात तर त्या आनंदास स्वरूप कसे क्षणावें? व स्वरूपभूत आनंदाचा अनुभव तरी कसा व्हावा? कारण तोच आपण आहों. क्षणून ज्ञानेश्वर काय क्षणतात हें पहावें.

ओव्या.

तैसें आपूलेनि मुखपणें । जया नाहीं मुखावणें ॥

आणि नाहीं हेंही जेणें । नेणजे मुखें ॥ १ ॥

आरिसा न पहातां मुख । स्वयें सन्मुख ना विन्मुख ॥

तेवि नसेनि मुखामुख । मुखचि जें ॥ २ ॥

अर्थ :—त्याप्रमाणें आपल्या मुखपणामुळे ज्यास मुखप्रत्यय नाही आणि मुखप्रत्यय नाही हेंही ज्या मुखरूप आत्म्यास माहीत नाही. आरिसा जर पाहिला नाही तर मुख हें स्वतःसमोर किंवा उलट न होतां मुखरूपानेच असतें तद्वत् मुख व अमुख यांच्या प्रत्ययावांचून आत्मा हा मुखरूपच आहे.

यावरून ब्रह्मानंद होतो हें क्षणें बरोबर नव्हे. जर आनंदानुभव होत नाही, तर आत्मानुभवच होत नाही असे क्षणावें लागतें. क्षणून याविषयी सांगतात.

ओव्या.

चेयिलियाही पाठी । चेवण्याच्या गोठी ॥

की धाला बैसे पाठी । रंधनाच्या ॥ १ ॥

उदेजेळिया दिवसपति । ते की दिवे शेजे येति ॥

पिकळा शेतीं सुयिजताति । नांगर काई ॥ २ ॥

अर्थ :—कोणीही मनुष्य, चेयिलियाहीपाठी क्षणजे निर्द्वैतून जागा झाल्यानंतर जागृत होण्याच्या गोष्टी (तूं जागा हो अशा रीतीच्या)

जर कोणीही केल्या, तर त्या जशा व्यर्थ होतात, किंवा धाला रंधनाच्या पाठीं बैसे ह्यणजे जेऊन तृप्त झालेला मनुष्य जर भूक लागली ह्यणून स्वयंपाक करण्यास बसेल, तर तो उद्योग जसा व्यर्थ होतो, त्याप्रमाणें आत्मा हा अनुभवरूप असून स्वयंप्रकाश व सिद्धस्वरूप असल्यामुळें त्याचा अनुभव होतो असें ह्यणतां येत नाहीं. कारण तो अनुभव आपल्याहून भिन्न नाहीं. तर तोच आपण आहों. सूर्य हा उदय पावल्यानंतर दिवे हे शांत होतात. किंवा पिकलेल्या शेतामध्ये कोणीही नांगर घालतील काय? अपितु नाहीत. तद्वत् अनुभवरूप आत्मा आपणच असल्यामुळें आत्मानुभव होतो असें ह्यणतां येत नाहीं. आणि

ओवी.

तैसे अनुभाव्य अनुभाविक । इहीं दोही अनुभूतिविक ॥

ते गेलिया कैचे एक । एकासीच ॥ १ ॥

अर्थ :—त्याप्रमाणें अनुभाव्य ह्यणजे ज्ञेय व अनुभाविक ह्यणजे ज्ञाता या दोघांच्यायोगानें अनुभवाची स्थिति असते. ज्ञेय व ज्ञाता यांचा निरास केला असतां केवळ अनुभवरूपच आत्मा उरला. ह्यणून त्याचा त्यास अनुभव एकत्वामुळें कसा होईल? होणार नाहीं.

यावरून सुखाचा अनुभव होत नाही असें सिद्ध झालें, आतां सुखाचा अनुभव ध्यावयाचा असेल तर कसा ध्यावा अशी शंका प्राप्त झाली असतां सांगतात.

ओव्या.

न लवितां ऊसु । तै जैसेनि असे रसु ॥

तेथिचा मिठांशु । तोचि जाणे ॥ १ ॥

कां न सज्जिता वीणा । तो नाडु जो अबोलपणा ॥

तया तेणेंचि जाणा । होआवें लागे ॥ २ ॥

नाना पुष्पाचिया उदरां । न येतां पुष्पसारा ॥

आपणचि भंवरा । होआवें पडे ॥ ३ ॥

नाना न रंधितां रससोय । ते गोडी कैसीपा आहे ॥
 हें पाहणें तें नोहे । आणिकाजोगें ॥ ४ ॥
 तैसें सुखपणा येवों । लाजे आपुलें सुखपावों ॥
 तें आणिका चाखों सुवो । येईल काई ॥ ५ ॥

अर्थ:— ऊंस जर पेरिला नाही, तर त्याचे ठिकाणीं रस जसा आहे. ह्मणजे तेथली गोडी तोच जाणतो. ती अन्यास कळावयाची नाही. तद्वत् (सुखानुभव होत नाही) किंवा वीणा जर सज्ज केली नाही, तर त्या विण्याचा नाद अबोलणा ह्मणजे अस्पष्ट आहे. त्यास जाणावयाचें झाल्यास त्यानेच आपणास जाणिलें पाहिजे. तद्वत् सुखानें आपण आपणास जाणिलें पाहिजे. अन्यास जाणतां येणार नाही. अथवा पुष्पाच्या पोटामध्ये मकरंद जर उत्तज झाला नाही तर तो मकरंद सेवन करण्यासाठी त्या मकरंदासच भ्रमर झालें पाहिजे. तद्वत् सुखानें सुखास जाणिलें पाहिजे. अथवा पक्कानें जर रांधिली नाही तर ती गोडी कशी आहे हें पहावयाचें झाल्याम, तें आणिकाजोगें नोहे ह्मणजे ती अन्याच्या प्रत्ययास येणार नाही. तर गोडीनेच गोडी जाणिली पाहिजे. त्याप्रमाणें आत्मा हा सुखपणास येऊन आपलें सुख आपण भोगण्याविषयी असमर्थ आहे. मग तें सुख अन्याच्या अनुभवास येईल काय? नाही.

यावरून सुखानुभव होतो असें ह्मणतां येत नाही. कारण तो नर आपण आहों तर आपला अनुभव आपण कसा ध्यावा? आणि ब्रह्मानंदाचा अनुभव घेण्यासाठी समाधीचा तरी काय उपयोग होणार आहे? कारण समाधीने आनंद निराळा वाटून तो चाखण्यास सांपडेल असें ह्मणें अप्रशस्त आहे. कारण तेथेही आपण एकच आहों. समाधीच्या उत्थानकाली सुखस्मरण होतें ह्मणून तत्काली सुखानुभव सिद्ध आहे ह्मणावें तर तेथे एकच सुखरूप आत्मा असतां आपण आपला सुखानुभव कसा ध्यावा? समाधीत द्वैतमान नाही व ती निद्राही

नव्हे, अशी जर समाधीची स्थिति आहे तर आपले सुख आपणास विषय होण्यास द्वैत अंगीकारले पाहिजेच. मग समाधीत द्वैतभान होत नाही ही प्रतिज्ञाच खोटी ठरते. केवळ आत्मस्थितीच समाधीत रहाते ह्मणावे तर ब्रह्मानंदाचा अनुभव होतो असे ह्मणातां येत नाही, तर ती केवळ आत्मस्थितीच होय. आणि ही स्थिति जर जागृतीतही आहे तर मग समाधीची तरी गरज कशास पाहिजे. जागृतीत दृश्यद्रष्टा जर नाहीत तर समाधि कोणी कशासाठी करावी याचीच पंचाईत आहे. आतां सुषुप्तीत ब्रह्मानंदानुभव सिद्ध आहे ह्मणावे तर सुषुप्तीत बुद्धि बीजरूपाने असतेच ह्मणून तेथे द्वैताचा अंगीकार असल्यामुळे आनंदाचा अनुभव होईल. पण तत्ववेत्ता पुरुष या आनंदाचे ठिकाणी रममाण होत नाही. कारण श्रुतीवरून हा आनंदमयकोश ठरतो आणि याची पंचकोशांत गणना आहे. आणि हा अनित्य असून अहंकाराची एक प्रकारची अवस्था आहे ह्मणून हा आत्माच सिद्ध होत नाही. आणि याविषयी आचार्यांचे स्वात्मानंदांतील वचनही प्रमाण आहे.

आर्या.

सुप्तिगतैः सुखलेशैरभिमनुते यः सुखी भवामीति ॥

आनंदकोशनामा सोऽहंकारः कथं भवेदात्मा ॥१॥

अर्थ :— सुषुप्तीतील सुखलेशांनी जो मी सुखी आहे असे मानतो असा तो आनंदकोशनामक अहंकार आत्मा कसा होईल ?

जरी आत्मत्व सिद्ध होत नाही, तरी अशा प्रकारचाच ब्रह्मानंद असतो. ह्मणजे बुद्धीत व्यक्त झालेल्या आनंदावरून ब्रह्मानंदाची कल्पना करावी, असे जरी व्हायला तरी द्वैताच्या अंगीकारावांचून ब्रह्मानंद संभवनीय नाही असा सिद्धांत. ब्रह्मवेत्ता ब्रह्मच ज्ञानानंतर पुन्हा द्वैत कल्पून आनंदाचा अनुभव घेण्यास जर बसेल तर तो सुखरूप ब्रह्मच झाला नाही असे कां ह्मणू नये ? ब्रह्म हे सुखाच्या प्रत्ययावांचून सुखरूप आहे असे सांगितलेच आहे. आणि ब्रह्मास दुःखप्रतियोगिकसुख ह्मणणे आहे. वस्तुतः सुख देखील ह्मणतां येत नाही असे ज्ञानेश्वर सांगतात. मग सुखानुभव

कसा ध्यावा ? यात्रिपर्यां ज्ञानेश्वरानीं अमृतानुभवाच्या पंचम प्रकरणामध्ये सविस्तर सांगितले आहे तेथे पहावे.

शास्त्रकार हे अविद्येचा अंगीकार करितात आणि तिचा नाश ज्ञानाने मानितात तथापि अविद्येची निवृत्ति झाल्यानंतर मी ब्रह्म आहे असे ज्ञान व अशा प्रकारची वाचा रहाते. ह्मणून दोनही रहातात. दोघांची निवृत्ति होत नाही अशी शंका प्राप्त असतां सांगतात,

ओव्या.

देहासर्वे हातपाय । जाति मनासर्वे इंद्रिये ॥

कां सूर्यासर्वे जाय । किरणजाळ ॥ १ ॥

नातरी निद्रेचिये अवधी । स्वप्ने मरति आधी ॥

तेवि अविद्येचे संबंधी । आटति यया ॥ २ ॥

अर्थ:— ज्याप्रमाणे देहाबरोबर हातपाय जातात, किंवा मनाबरोबर इंद्रिये जातात, किंवा सूर्याबरोबर सर्व किरणसमुदाय जातात, त्याप्रमाणे अविद्येच्या नाशाबरोबर मी ब्रह्म आहे अशा प्रकारच्या वाचा नाश पावतात. अथवा निद्रा संपण्याच्या आंत अगोदर स्वप्ने नाश पावतात. त्याप्रमाणे अविद्येच्या निवृत्तीसाठी प्राप्त झालेल्या ह्या वाचा अविद्या-निवृत्ति झाल्यानंतर रहात नाहीत. तर ह्या वाचा आटति ह्मणजे नाश पावतात.

पुन्हा शंका अशी करतात.

ओव्या.

परी मृते लोहे होती । ते रसरूपे जिती ॥

कां जळोनि इंधने येति । वन्हिदशे ॥ १ ॥

लवण अंगे विरे । परी स्वादे जळी उरे ॥

नीद मरोनि जागरे । जीयिजे नीदे ॥ २ ॥

तेवि अविद्येसर्वे । चौथी वेचति जीवे ॥

परी तत्वज्ञानाचेनि नावे । उठतीच या ॥ ३ ॥

हा तत्वज्ञान दिवा । मरोनि इही लावावा ॥
 हाही शीण लेवा । बोधरूपेचि ॥ ४ ॥
 येवोनि स्वप्न मेळवी । गेलिया आपणपा दावी ॥
 दोन्ही दिठी नांदवी । नीद जैसी ॥ ५ ॥
 जिती अविद्या ऐसी । अन्यथा बोधाते गिवसी ॥
 तेचि यथार्थ बोधेसि । निमालीनी उठी ॥ ६ ॥

अर्थः— लोहाचें भस्म केलें असतां तो लोह मृत होतो. तथापि तो रसरूपानें जिवंतच जसा असतो. किंवा काष्ठें हीं जळून वन्हीच्या दशेस जशीं येतात त्याप्रमाणें मी ब्रह्म आहे अशा प्रकारच्या वाचा ज्ञानदशेस ग्रहण करून जिवंतच असतात. ज्याप्रमाणें मीठ हें पाण्या-मध्ये अंगानें विरतें तरी तें स्वादरूपानें असतेंच किंवा निद्रा संपल्या-नंतर जागृति ही निद्रारूपानें जिवंतच असते. त्याप्रमाणें अविद्येचरोचर चारी वाचा (परा, पश्यंती, मध्यमा व वैखरी) ह्या मरून जातात. पण मी ब्रह्म आहे अशा तत्वज्ञानाच्या नांवानें ह्या पुनः उठतात. मी ब्रह्म आहे अशा प्रकारचा हा तत्वज्ञानरूप दिवा चारी वाचांनीं अविद्येचरोचर नाश पावून पुन्हा उठून लावावा. एवढादेखील श्रम बोधरूप आत्म्यानें ग्रहण करावा, कारण मुळीं ज्ञानस्वरूप आत्मा असतां तत्वज्ञानरूप दिवा लावणें हा श्रमच आहे. निद्रा ही आपण येऊन स्वप्न मिळविते व ती गेली असतां आपणपा ह्मणजे जागृतीस दाखविते. याप्रमाणें निद्रा जशीं दोनी दृष्ट्या नांदविते, त्याप्रमाणें अविद्या ही दोन्ही दृष्ट्या नांदविते. अशा प्रकारची जिवंत अविद्या ही मी ब्रह्म नाहीं अशा ज्ञानास ग्रहण करिते. तीच अविद्या मी ब्रह्म आहे अशा ज्ञानाशीं सहवर्तमान मेळ्यानंतरही पुन्हा उत्पन्न होते. उभय प्रकारची दृष्टि एका अविद्ये-मुळें रहाते

ज्ञानोत्तर अविद्या जर जिवंत राहील तर मोक्षही अविद्यात्मकच समजावा असें सांगतात.

ओवी.

परी जीत ना मेली । अविद्या हे जी कळी ॥

बंधमोक्षी घाली । बांधोनिया ॥ १ ॥

अर्थ :—अविद्या ही जीत ना मेली ना ह्यणजे जिवंत (सत्य) आहे असे ह्यणू नये. कारण ज्ञानाने तिचा नाश होतो ह्यणून मेली आहे, (मिथ्या आहे) असे ह्यणावे तर तसेही ह्यणू नये. कारण ती जाकळी ह्यणजे स्वरूपास आवरण करणारी आहे. याप्रमाणे अविद्येस जरी स्वरूप नाही. तरी ती बंध व मोक्ष यांस, बंधरूपानेच नांदविते. यावरून मोक्षच अविद्यात्मक समजावा असे सिद्ध झाले. आणि मोक्षच जर अविद्यात्मकत्वामुळे बंध होईल तर मोक्ष ह्यणजे मुक्ततारूप अर्थच सिद्ध होणार नाही. अशी स्थिति प्राप्त असतां सांगतात.

ओव्या.

बागुलाचेनि मरणें । तोषावें कीं बाळकें येणें ॥

येरा तो नाही मा कोणें । मृत्यु मानावा ॥ १ ॥

घटीचें नाहीपण । फुटल्याचि नागवण ॥

मानीत असे ते जाण । ह्यणोये कीं ॥ २ ॥

ह्यणोनि बंधचि तंव वावो । मा मोक्षाकें प्रस्तावो ॥

मरोनि केला ठावो । अविद्या तया ॥ ३ ॥

अर्थ :—बागुल ह्यणून कोणत्याच प्रकारची वस्तु नसतां मुलांना भीति उत्पन्न करण्यासाठीं बागुल आला असे लोकांत ह्यणत असतात. त्याप्रमाणेच बागुल मेल्या असे ह्यटल्याने बाळकास संतोष होतो; पण येरा तो नाही ह्यणजे प्रौढ मनुष्यास तो भासतच नाही. मग त्याचे मरण कोणी मानावे? त्याप्रमाणे अविद्या ही मुळीं नाहीच. मग तिचा नाश कसा मानावा ह्यणून तीच जर नाही तर बंधमोक्षांचीही स्थिति नाहीच. घटाचा अभाव हा फुटल्यामुळे बुडवण फार झाली, असे जे गृहस्थ मानितात, त्यांस जाण ह्यणजे सुद्ध असे ह्यणतां येईल काय? येणार नाही. त्याप्रमाणे अविद्याच जर नाही, तर बंधही नाहीच. मग

ज्ञानानें अविद्येचा नाश करून बंधाचा नाश केला असें ह्यणणारे गृहस्थ मुझ कसे ह्यणोवत ?

ह्यणून बंधच जर अगोदर मिथ्या आहे तर मोक्षाचा संभव कोठें प्राप्त होईल ? होणार नाही ; पण अविद्या नाश पावल्यामुळें बंध व मोक्ष यास स्थिति प्राप्त झाली आहे असें व्यर्थ ह्यणतात. आतां तत्वज्ञानही व्यर्थ आहे असें सांगतात.

ओव्या.

जो आत्मा ज्ञान निखळ । तोही वे ज्ञानाचें बळ ॥
 तें सूर्य चिंती सबळ । तैसें नव्हे ॥ १ ॥
 ज्ञाने श्लाघतु आहे । तें ज्ञानपण धाडिलें वार्ये ॥
 दीपावांचूनि दिवा न लाहे । तें अंग भुललाच कीं ॥ २ ॥
 आपणपें आपणापार्शी । नेणतां देशोदेशीं ॥
 हिंडतां आपणपें गिवसी । हें कीर होय ॥ ३ ॥
 परी बहुतां कांदियां । आपणपें आठवळिया ॥
 ह्यणे मी आजि यया ! कैसा रिझो ॥ ४ ॥

अर्थ :—आत्मा हा शुद्ध ज्ञानस्वरूप असूनही तो जर अन्य तत्वज्ञानाचें साहाय्य घेईल, तर सूर्यानें सवळचिंती ह्यणजे प्रातःकाळाचें चिंतन करावें, तसें हें झालें नाहीं काय ? अपि तु झालेंच. ज्ञानाच्या-योगानें आत्मा हा श्लाघ्यत्वास (ज्ञानरूप मोठेपणास) पावतो. असें जर ह्यणोवें तर आत्मा हा ज्ञानस्वरूप आहे असें ह्यणणें व्यर्थ झालें. दीपावांचून दिवा जर ग्रहण करितां येत नाहीं, तर तो पुरुष अंगभुलला ह्यणजे स्वतः वेडावला आहे, असें ह्यटलें पाहिजे. आपण आपले ठिकाणींच आहों, हें न जाणून देशोदेश हिंडूं लागलों तर आपण आपणास शोधून काढूं हें निश्चयानें होईल काय ? होणार नाहीं. ह्यणून ब्रह्मज्ञानानें आत्मा सांपडतो असें ह्यणणें व्यर्थ होय. परंतु बहुत दिवसांनीं आपण आपणास आठविलें असतां आज मी, यया ह्यणजे या

आठवणीने कसे संतोषित व्हावे? संतोषित होण्यास अवकाशच नाही. कारण आपण आपले ठिकाणीच आहो.

तद्वत् आत्मा हा ज्ञानस्वरूप असतां तत्त्वज्ञानाच्या योगाने तो प्रकाशित होतो, असे ह्मणणे संतोषकारक नव्हे. ह्मणून तत्त्वज्ञानही व्यर्थच आहे. ह्मणून मी ब्रह्म आहे, अशा प्रकारच्या वाचाही व्यर्थच आहेत. आतां अविद्या, बंध, मोक्ष व वाचा ह्या जरी व्यर्थ झाल्या तरी यांच्या विचाराने आत्मानुभव फक्त आत्म्याशी ऐक्यरूपाने रहातो ह्मणून बंधमोक्ष आहेत असा पूर्वपक्ष करितात.

ओव्या.

अंगाचेनि इंधनें उदासु । उठोनि ज्ञानाग्नि प्रवेशु ॥
 करी तेथें भस्मलेशु । बोधाचा उरे ॥१॥
 जळी जळा वेगळु । कापूर न दिसे आडळु ॥
 परी होऊनि परिमळु । उरें जेविं ॥२॥
 अंगीं लाविलिया विभूति । तें परमाणुही झडती ॥
 परी पांडुरत्वे कांति । राहे जैशी ॥३॥
 वोहळा अंगीं जैसें । पाणी पाणीपणें नसे ॥
 परी वोह्लासाचेनि मिषें । अर्थीच तें ॥४॥
 नातरी मध्यान्हकाळीं । छाया न दिसे वेगळी ॥
 असे पायातळीं । रिघोनिया ॥५॥
 तैसें ग्रासूनि दुसरें । स्वरूपीं स्वरूपाकारें ॥
 आपुलेपणें उरे ॥ बोधु जो कां ॥६॥

अर्थ :— वाचा ही आपले शरीरत्रयरूपअंग हेंच कोणी एक इंधन ह्मणजे काष्ठ त्याविषयी उदास होऊन (शरीरबुद्धीचा त्याग झाल्यानंतर) ज्ञानरूप अग्नीमध्ये प्रवेश करिती झाली. पण तेथे केवळ बोधाचा ह्मणजे अनुभवाचा भस्मलेश उरतो. ह्मणून अनुभवरूपाने बंध व मोक्ष रहातो. कापूर हा उदकामध्ये ठेविला असतां, कापुराचा आडळु ह्मणजे तुकडा हा जळाहून भिन्न दिसत नाही. (तो उदकांत विरून जातो) पण तो

जसा सुगंधरूपाने उरतो त्याप्रमाणे बोध हा उरतो. अंगास मसम लाविले असतां सर्व रजःकण झडून जातात. पण पांढरेपणाने जशी कांति रहाते तद्वत् बोध उरतो. ओढ्यामध्ये पाणी हे पाणीपणाने असत नाही. पण ओलाव्याच्या मिषाने ते तेथेच असते तद्वत् बोध उरतो. अथवा मध्यान्हकाळी आपल्या देहाची छाया ही वेगळी दिसत नाही. त्यावेळी ती आपल्या पायाच्या तळव्याखाली प्रवेश करून असते. त्याप्रमाणे सर्व द्वैत ग्रामून आपल्या स्वरूपाचे ठिकाणी स्वरूपाकाराने आपलेपणाचा (आत्मत्वाचा) जो अनुभव उरतो तीच बंधमोक्षास उत्पन्न करणारी वाचा होय आणि ह्मणून या सर्वांचा नाश केला पाहिजे. हाच प्रकार सांगण्यासाठी प्रथम शंका करतात.

ओवी.

आतां अज्ञानाचेनि मारें । ज्ञान अभेदे वावरे ॥

नीद साधूनि जागरे । नांदिजे जेविं ॥१॥

अर्थः— यानंतर मी ब्रह्म नाही अशा प्रकारच्या अज्ञानाचा नाश झाल्यानंतर, ज्ञान अभेदे वावरे ह्मणजे मी ब्रह्म आहे अशा प्रकारचे ज्ञान आत्म्याशी अभिन्नपणाने राहते. ज्याप्रमाणे निद्रा संपल्यानंतर जागृति नांदते.

जरी जागृद्दृष्टांताप्रमाणे ज्ञान हा बंध आहे, तरी दर्पणाच्या दृष्टांता-प्रमाणे ऐक्यज्ञान मोक्षरूपी कां होऊं नये अशी शंका करून उत्तर देतात.

ओव्या.

कां दर्पणाचा निगाला । ऐक्य बोधु पहिला ॥

मुख भोगी आपुला । आपणचि ॥ १ ॥

ज्ञान जिया तियापरी । जगीं आत्मैक्य करी ॥

तैं सुरिया खोंचे सुरी । तैं झालें ॥ २ ॥

अर्थः— दर्पण मुखासमोर धरले नसतां मुख हे मुखरूपानेच असते, दर्पण पुढे धरल्यानंतरही पहिला ऐक्य बोध निगाला ह्मणजे प्रथमचें मुखाचें ऐक्यज्ञानच प्रत्ययास येते. ह्मणून आपल्या मुखाची शोभा

आपणच त्याच मुखानें जशी भोगितो तद्वत् ज्ञानानें ऐक्यबोध प्रत्ययास येतो अशी शंका. (उत्तर) कोणत्याही प्रकारानें जगाचे ठिकाणीं तत्वज्ञान हें ज्ञानस्वरूप आत्म्याशीं ऐक्य पावून रहातें, असें जर ह्मणावें तर सुरीनें सुरीस जसें खोंचावें त्याप्रमाणें स्थिति प्राप्त होते.

ह्मणून अशा प्रकारचा उद्योग जसा व्यर्थ होतो तद्वत् ज्ञान ऐक्य पावतें ह्मणणें व्यर्थ आहे. ह्मणून अविद्या, वाचा, बंध व मोक्ष यांपैकीं कांहीं उरत नाही. आतां अज्ञानाच्या नाशाबरोबर ज्ञानही नाश पावतें असें सांगतात.

ओव्या.

लावी आंत ठाऊनि कोपटा । तो साधी आपणिया सगटा ॥
 कां बाधे आपणया चोरटा । मोढेमार्जी ॥ १ ॥
 आगी पोतासाचेनि मिपें । आपणापें जाळिलें जैसें ॥
 ज्ञान अज्ञाननाशें । तैसें झालें ॥ २ ॥
 तरंगाचे रूपा येणें । तयाचि नांव निमणें ॥
 कां विजूचें उदैजणें । तोचि अस्तु ॥ ३ ॥
 तैसें पिऊनि अज्ञान । तंववरी वाढे ज्ञान ॥
 जंव आपुलें निधन । निःशेष साधे ॥ ४ ॥

अर्थः— कोपटा आंत ठाऊनि लावी ह्मणणें खोपटामध्यें राहून जो मनुष्य त्या खोपटास आग लावतो, तो आपणिया सगटा साधी ह्मणजे तो आपणाशींसहवर्तमान खोपटाचा नाश साधतो, किंवा चोरटा मोटे-मार्जी आपणया बाधे ह्मणजे चोरटा हा 'द्रव्याशींसहवर्तमान' आपणास ज्याप्रमाणें 'घोंगळ्याच्या' मोटेमध्यें बांधून घेतों किंवा अग्नि हा कापुरास लाविला असतां तो जसा कापुराच्या मिषानें आपणांस जालितो, (कापुराच्या अभावाबरोबर अग्नीचा अभाव होतो) त्याप्रमाणें अज्ञानाच्या नाशाबरोबर ज्ञान नाश पावतें, पाण्यावर तरंग उत्पन्न होतात त्याचेंच नांव नाश पावणें होय (उत्पन्न होतांक्षणींच ते तरंग नाश पावतात). किंवा विजेचें जें उद्य पावणें तोच तिचा नाश होय (वीज-

विद्यारण्य व ज्ञानेश्वर यांची वेदांतावरील मते.

उत्पन्न होताक्षणीच नाश पावते). त्याप्रमाणे ज्ञान हे अज्ञानाचा नाश करून तोंपर्यंतच वाढत असते की, जोपर्यंत ते आपला नाश निःशेष सार्धाल ह्मणजे अज्ञानाच्या नाशाबरोबर ज्ञान नाश पावते. ह्मणून मोक्ष वगैरे कांहीं उरत नाही. आतां ज्ञानमात्र आत्माच उरतो असे सांगतात.

ओव्या.

जैसे कल्पांतचि भरते । स्थळा जळा दोहीते ॥
बुडविलिया अरौते । राहो नेणे ॥ १ ॥
कां विश्वाहीवेघळ । वाढे जै सूर्यमंडळ ॥
तैं तेज तम निखळ । तेंचि होय ॥ २ ॥
नाना नीद मारूनि । आपणेंपेही नुरौनि ॥
जागणें ठाके होऊनि । जागणेंचि ॥ ३ ॥
तैसें अज्ञान आटोनिया । ज्ञान येतें उवाया ॥
ज्ञानाज्ञान गिळूनिया । ज्ञानमात्र जें ॥ ४ ॥

अर्थः— ज्याप्रमाणे कल्पांतकाळच्या उदकाचा पूर हा चहूंकडे भरल्यावर तो, स्थळ ह्मणजे जमीन व जळ ह्मणजे उदक या दोघांसही बुडविल्यावांचून रहात नाही; सूर्यमंडळ हे जर विश्वापेक्षांही अधिक वाढेल (सर्व विश्वभर सूर्यमंडळच होईल), तर प्रकाश व अंधार हे दोन्ही तो सूर्यच होईल. अथवा जागणे हे निद्रेचा नाश करून व ते आपण स्वतांही जागणेंपणानें न उरून तें जागणें होऊनच जसें रहाते. त्याप्रमाणे अज्ञानाचा नाश करून ज्ञान हे वाढते ' व लागलीच नाश पावते ' ह्मणून ज्ञान व अज्ञान यांस ग्रामून तो ज्ञानमात्र परमात्माच उरतो. ह्मणून मोक्ष, वाचा वगैरे रहातात असे ह्मणतां येत नाही.

आतां जीवन्मुक्तांचे लक्षण शास्त्रकारांच्या मताप्रमाणे असे आहे. स्वस्वरूपाचे अखंड जे ब्रह्मज्ञान त्यायोगानें अज्ञान व तत्कार्य यांचा बाध होऊन अखंड ब्रह्माचा साक्षात्कार ज्यास झाला व सर्व बंधापासून रहित असा जो ब्रह्मनिष्ठ त्यास जीवन्मुक्त ह्मणावे व जीवन्मुक्ताची जी सांगि-

तस्याप्रमाणे स्थिति तीस जीवन्मुक्ति ह्यणावें. यात्रिषयीं ज्ञानेश्वर काय ह्यणतात हें सांगावयाचें आहे.

ओव्या.

तैसें आमुचेनि नावें । अज्ञानाचें ज्ञानही नव्हे ॥
 आह्यांलागीं गुरुदेवें । आह्यांच केलें ॥ १ ॥
 परी आह्यां आह्यां आहों । हें कैसें पाहों जावो ॥
 तंव काय कजिे ठावो । लाजिजे ऐसा ॥ २ ॥
 हा ठाव वरी गुरुरायें । नांदविलें उवायें ॥
 जें आह्यां न समायें । आह्यांमाजी ॥ ३ ॥
 अहो आत्मपणें न संटो । स्वसंवितीं न वसवटो ॥
 अंगी लागलिया न फुटो । कैवर्यही ॥ ४ ॥
 आमुची करवे गोठी । ते जन्मलीच नाहीं वाकृष्टी ॥
 आमुतें देखे दिठी । ते दिठीच नव्हे ॥ ५ ॥
 आमुतें करोनि विखो । भोगूं न शके पारखो ॥
 तें आमुतें न देखो । आह्यांपणा ॥ ६ ॥
 किंबहुना श्री निवृत्तीं । ठेविलें असो जयास्थितीं ॥
 तें काय देवूं हातीं । वाचेचिया ॥ ७ ॥
 अज्ञानाचा प्रवर्तु । नाहीं जया गांवा आंतु ॥
 तेथें ज्ञानाचीही मातु । कोण जाणे ॥ ८ ॥
 ह्यणोनि अज्ञान नाहीं । तेथेंचि गेलें ज्ञानही ॥
 आतां निमेषोन्मेषा दोही । ठेली वाट ॥ ९ ॥

अर्थ :—आमुचेनि नावें ह्यणजे आमचें जें ज्ञानस्वरूप तें अज्ञानाचें निवर्तक ज्ञान नव्हे. कारण हें अज्ञान निवृत्तीबरोबर निवृत्त होतें. ह्यणून गुरुदेवांनीं आह्यांस आह्यां केलें ह्यणजे आपलेपणा दिला. आह्यां आमचे ठिकाणीं आहों एवढें तरी जाणलें पाहिजे. ह्यणून ज्ञान रहातें अशी शंका. तीस उत्तर. पण आह्यां आमच्या ठिकाणीं आहों असें तरी कसें जाणावें? जाणतां येणार नाहीं. ह्यणून अज्ञाननिवर्तक ज्ञान रहातें,

असें म्हणतां येत नाही. ह्मणून ज्ञानेश्वर ह्मणतात कीं, आमचा ठाव ह्मणजे ठिकाणा (अधिष्ठानस्वरूप) आपण जाणावयास जावें, तर आपलें पहाणें स्वरूप (ज्ञानमात्रस्वरूप) असल्यामुळें जाणतां येत नाहीं. ह्मणून तें जाणावयास जाणें लजेस कारण आहे. ह्मणून ज्ञान नसल्यामुळें जीवन्मुक्ति रहात नाहीं. असें आहे तर गुरुरायांनीं तरी आह्मांस आपलेपणा कसा दिला अशी शंका प्राप्त झाली असतां तीस उत्तर. हा ठाववरी ह्मणजे या अधिष्ठानस्वरूपाचे ठिकाणीं आह्मांस श्रीगुरुराजांनीं उवायें नांदविलें ह्मणजे स्वयंप्रकाश जें अधिष्ठानस्वरूप तद्रूपानेंच नांदविलें. त्यायोगानें आह्मी आह्मांस जाणतो असा प्रकार उरत नाही, व आह्मी आमचे ठिकाणीं समावतो असेंही नाही. ह्मणून गुरुराजांनीं आह्मांस नवीन कांहीं दिलें नाही व आह्मांस आपलेपणा दिला असेंही ह्मणतां येत नाही. तर आह्मी मुळचेच आहों. ह्मणून गुरुराजांनीं नांदविलें ह्मणणें सत्कारार्थ होय. अहो जे आह्मी आत्मपणानें न संतो ह्मणजे सांडिले जात नाही तर मुळचे आत्मस्वरूपानें आहों तसे आहों; स्वसंविती न घसवटो ह्मणजे आपलें जें ज्ञान त्याच्यायोगानें आपलें स्वरूप घर्षिलें जात नाही. कारण तें एकच आहे. व अंगी ह्मणजे आपल्या स्वरूपास कैवल्यदशा मुळचीच लागली असल्यामुळें (कैवल्यरूप आत्मा असल्यामुळें) त्या कैवल्याच्यायोगानें आत्मा हा न फुटो ह्मणजे अधिक वाढत नाही. मग ज्ञान होऊन जीवन्मुक्तीची स्थिति कशी राहिल? आमचें स्वरूप कसे आहे. याविषयीं जरी आह्मी बहुत गोष्टी केल्या तरी अशा प्रकारच्या वाचेच्या सृष्ट्याच उत्पन्न झाल्या नाहीत. कारण, तो आत्मा वाचेस अगोचर आहे. दृष्टीही आपणास पहाते असें ह्मणावें, तर ती दृष्टीच नव्हे. मग आपलें आपणास ज्ञान होऊन तन्मूलक जीवन्मुक्ति कशी संपादन करितां येईल? येणार नाही. आमुतें विखो करोनि ह्मणजे आह्मांस घटवत् विषय करून पारखो ह्मणजे परका कोणीही भोगूं न शके ह्मणजे भोगण्यास

समर्थ नाही. ब आर्हीही आमचा आर्हीपणा पहात नाही (आपलें आपणास जाणणें संभवत नाही). ह्मणून उभयतांही आपणास जाणणारा कोणी नाही. ह्मणून जीवन्मुक्तीचें संपादन करितां येत नाही. येथें फार काय बोलवें? श्री निवृत्तिनाथांनीं ज्या स्थितीवर मला ठेविलें आहे ती वाचनें बोलून काय दाखवूं? दाखवितां येणार नाही. ज्या आत्मस्वरूपाचे ठिकाणीं अज्ञानाची प्रवृत्ति नाही, तेथें ज्ञानाची गोष्ट कोण जाणिल? जाणतां येणार नाही. ह्मणून जेथें अज्ञान नाही. तेथें तत्सापेक्ष ज्ञानही नाहीच. ह्मणून आतां निभेप ह्मणजे अज्ञान व उन्मेष ह्मणजे ज्ञान या दोघांचीही वाट ठेळी ह्मणजे वाट लागली (दोनीही नाहीशी झाली). ह्मणून ज्ञानमूलक जीवन्मुक्ति नाही. तर मुळचीच स्थिति आहे तशीच आहे.

जीवन्मुक्तास पापपुण्याचा छेप नाही असा अभिमान असल्यामुळें यथेष्टाचरणप्रसंग प्राप्त होतो ह्मणून शास्त्रकार असें समाधान करतात कीं, जीवन्मुक्तास ज्ञानाच्यापूर्वीं शांतिआदिकरून गुणांनीं अशुभ वासना नष्ट होत असल्यामुळें संसारदशेमध्ये आहारादिकांचे ठिकाणीं जशी प्रवृत्ति होते तद्वत् तत्त्वज्ञानोत्तर देखील, शुभवासनांची अनुवृत्ति होते. अशुभवासनांची होत नाही किंवा औदासिन्य असतें. ह्मणून जीवन्मुक्तास यथेष्टाचरणप्रसंग नाही. शंका. यथेष्टाचरणप्रसंग नाही ह्मणून जें सांगितलें तें अयोग्य आहे. कारण मातृवधानें किंवा पितृवधानें ज्ञानोत्तर पाप होत नाही अशा अर्थाची श्रुति प्रमाण आहे. शेंकडों ब्रह्महत्यादि पातकें केली तरी तत्ववेत्यास पाप नाही अशा अर्थाची स्मृतिही प्रमाण आहे. ह्मणून तत्ववेत्यास यथेष्टाचरणप्रसंग सहज प्राप्त होतो. उत्तर. तीं श्रुतिस्मृतिवचनें तत्ववेत्यांच्या स्तुतिपर आहेत. तीं अशुभकर्म करण्याविषयीं त्या वचनांचें तात्पर्य नाही. आणि जीवन्मुक्तांना अद्वेष्टत्व अदंभित्व व अमानित्व इत्यादि गुण सहजच प्राप्त होतात अशी आचार्यांची वचनेंही प्रमाण आहेत. ह्मणून जीवन्मुक्तांना यथेष्टाचरणप्रसंग प्राप्त होत नाही. फक्त जीवन्मुक्तांना इच्छा, परेच्छा व अनिच्छा असें

त्रिविध प्रारब्ध आहे. इच्छाप्रारब्ध ह्यणजे शरीर संस्पर्शासाठी भिक्षा मागणे, परेच्छाप्रारब्ध ह्यणजे समाधीचे ठिकाणी शिष्यादिकांनी दिलेले अन्न सेवन करणे, अनिच्छाप्रारब्ध ह्यणजे अकस्मात् पाषाण, कांटे इत्यादिकांची पीडा होणे. अशा या प्रारब्धजन्य सुखदुःखांचा अनुभव घेत मीच परब्रह्म अशा अनुभवाने कृतकृत्य होत्साता ब्रह्मच होऊन रहातो. मरणसमयी लिंगशरीर परमात्म्याचे ठिकाणी लीन होत असल्यामुळे पुन्हां उत्थित होत नाही व परलोकगमनही संभवत नाही. कारण अधिष्ठानास गमन नाही व भ्रमरूप जीवास अधिष्ठान टाकून अन्यत्र गमन संभवत नाही ह्यणून परलोकास जाऊन मुक्ति होते असे ह्यणणेही असंभवीय आहे. आतां ज्ञानेश्वरांनी जीवन्मुक्तीचे खंडण केलेच आहे. पण सर्वांची स्थिति सिद्ध असल्यामुळे व विशेषकरून तत्ववेत्त्यांची सिद्धस्थिति कशी असते याविषयी सांगतात.

ओव्या.

आतां आमोद मुनास झाले । श्रुतीसि श्रवण रिघाले ॥
 आरसे उठिले । लोचनेसी ॥ १ ॥
 दिठिवयाचा रवा । नागरु इया ठेवा ॥
 घडला कां कोरिवा । परी जैसा ॥ २ ॥
 तैसे भोग्य आणि भोक्ता । दिसे आणि देखता ॥
 हे सरले अद्वैता । अफुटामार्जी ॥ ३ ॥
 ह्यणोनि विषयांचेनि नावे । मूनि इंद्रियांचे थवे ॥
 सैव घेति धावे । समोरही ॥ ४ ॥
 परी आरिसा जंव दिठी सिवे । तंव दिठीसि दिठी पावे ॥
 तैसे झाले धावे । वृत्तीचे या ॥ ५ ॥
 नागमुदी कंकण । त्रिलिगी भेदली खूण ॥
 घेतां तरी सुवर्ण । घेयिजे कीं ॥ ६ ॥
 वेंचूनि आणू कळोळ । ह्यणोनि घाये करतळ ॥
 तेथे तरी निखळ । पाणीच फावे ॥ ७ ॥

हातापाशीं स्पर्श । डोळ्यापाशीं रूपमु ॥
 निभेपाशीं मिठांशु । कोणी एक ॥ ८ ॥
 तरी परिमळा परीतें । खेवणें नाहीं कापुरातें ॥
 तैसें बहुतापरी स्फुरते । तेंचि स्फुरे ॥ ९ ॥
 ह्यणोनि शब्दादि पदार्थ । श्रोत्रादिकांचे हात ॥
 ध्यावया जेथ । उजू होती ॥ १० ॥
 तेथ संबंधु होय न होय । तंव इंद्रियांचें तें नव्हे ॥
 मग असे तेंचि आहे । संबंधुना ॥ ११ ॥
 जिये पेरी दिसती उंसी । तिये लाभति कीं रसीं ॥
 कांति जेवि शशी । पुनवेचिया ॥ १२ ॥
 पाडिले चांदावरी चांदणें । समुद्रीं झालें वरिल्लणें ॥
 विषयाकारणें । भेटति तैसे ॥ १३ ॥

अर्थ :—सर्व जग ह्यणून एक आत्माच स्फुरला आहे, ह्यणून आतां आमोद ह्यणजे सुवास हा नासिकारूप झाला, श्रुति ह्यणजे शब्द हे कर्णरूपानें रिघाले ह्यणजे निघाले व आरसे हे लोचनेसि उठिले ह्यणजे लोचनरूप झाले. सुवास व नासिका, शब्द व कर्ण, आरसा व डोळा यांचा परस्पर संबंध होत असल्यामुळें, त्या त्या विषयांचें ग्रहण त्या त्या इंद्रियाकडून होत असतें. पण येथें सर्व आत्माच स्फुरल्यामुळें इंद्रियें व विषयदेखील आत्मस्फुरणच आहेत. मग अमुक इंद्रियाकडून अमुक विषयांचें ग्रहण होतें, असें कसें ह्यणावें? ह्यणतां येणार नाही. व विषय-विषयरूपसंबंध देखील उरत नाही. नागरु ह्यणजे सुंदरपणानें जेवढा ह्यणून ठेवा ह्यणजे जगताचा आकार कोरिवापरि घडला ह्यणजे कोरीव कामाप्रमाणें चित्रविचित्र भासतो तेवढा सर्व दिठिवयाचा रवा ह्यणजे द्रष्ट्याचा विलास आहे. ज्याप्रमाणें सुवर्णादि धातूचे कोरीव पदार्थ केले तरी एका सुवर्णावांचून कांहीं असत नाही ह्यणून त्याप्रमाणें दृश्यद्रष्टादिक एक आत्माच असल्यामुळें भोग्यभोक्ता, व दृश्यद्रष्टा आदिकरून भेद हे कधींही न फुटणाऱ्या (द्वैतपणानें नसणाऱ्या) अशा

आत्मस्वरूपाचे ठिकाणी सरले ह्मणजे आटून गेले. ह्मणून आतां आपण पहात असतां पहाणें संभवत नाही व भोग घेत असतां भोग घेणें संभवत नाही असें सिद्ध झालें. विषय व इंद्रिये एकरूप आहेत, ह्मणून त्या त्या इंद्रियांस ते ते विषय प्रत्यक्ष होतात. पण नेत्रास रूप प्रत्यक्ष झालें ह्मणून तें इतर इंद्रियांस प्रत्यक्ष होत नाही. अशा रीतीनें तीं इंद्रिये व ते विषय एकरूप असण्यामुळे त्या त्या विषयाचे ठिकाणी त्या त्या इंद्रियांचे समुदाय समोर धांव घेतात. तात्पर्य एवढेंच कीं, विषयचैतन्य व इंद्रियचैतन्य एकच आहे; ह्मणूनच त्या त्या इंद्रियांस ते ते विषय प्रत्यक्ष होतात, ह्मणूनच आपण आपणास पहातो असें सिद्ध होतें, व जरी विषयांचा भोग घेतला, तरी आपणच आपला भोग घेतला असें सिद्ध होतें; पण जेव्हां दृष्टि आरम्भास स्पर्श करिते, तेव्हां दृष्टीलाच दृष्टि प्राप्त होते, ह्मणजे दृष्टीनें जशी दृष्टि पाहिली जाते तसे विषयांकडे जरी वृत्ती धांवल्या, तरी आपणच आपणास पाहिल्याप्रमाणें होतें. नाग, मुदी व कांकण असे हे तीन पदार्थ क्रमोत्तराने पुढिंग, खीळिंग व नपुंसकलिंग अशा लिंगनिर्देशानें जरी भिन्न झाले तरी तीनही मिळून जसें एक सुवर्णच आहे. तद्वत् दृष्टि, दृश्य व द्रष्टा असे तीन भेद जरी भासले, तरी तीनपणावांचून एक आत्माच आहे. पाण्यावरचे कल्लोळ ह्मणजे तरंग हे वेंचून आणूंया, ह्मणून जर पाण्यामध्ये हात घातला तर सर्व पाणीच प्राप्त होईल. तद्वत् क्रोणतेही विषय ग्रहण केले, तरी आत्मातिरिक्त कांहीं नाही. ह्मणून भोग घेतला तरी भोग घेणें घडत नाही. कापुराचा हातास स्पर्श होतो, ढोळ्यास त्याचें रूप दिसतें व जिभेस एक प्रकारचा मिष्टांश लागतो, तरी सुवासावांचून कापुराचें दुसरें स्वरूप नाही. तद्वत् विषय, इंद्रिये व वृत्ती इत्यादि बहुत प्रकारानें जें स्फुरतें तें आत्मस्वरूपच स्फुरतें. ह्मणून श्रोत्रादि इंद्रियरूप हात ह्मणजे वृत्त्या ह्या शब्दादि विषय ग्रहण करण्यासाठीं जेथें सरळ होतात तेथें परस्परांचा संबंध होतो न होतो इतक्यांत सर्व आत्मरूप असण्यामुळे त्या त्या इंद्रियांचे ते ते विषय होत नाहीत. मग जो एक आत्मा स्फुरला आहे तोच आहे. संबंध नाही. उंसाचे

ठिकाणी पेरी ह्मणजे कांडी ह्या भिन्न भिन्न दिसतात ; पण त्या सर्व एका रसाच्यायोगाने लाभलेल्या आहेत, किंवा पौर्णिमेच्या चंद्राचे ठिकाणी जशी कांति अभिन्नपणाने शोभते तद्वत् सर्व त्रिपुट्या आत्म्याशी अभिन्न आहेत. चंद्रबिंबावर चांदणे पडले किंवा समुद्राचे ठिकाणी वर्षाव झाला, तरी परस्परांचा जसा भेद होत नाही ; तद्वत् विषय व इंद्रिये यांचे भेदणे आहे. ह्मणजे परस्पर अभिन्न असल्यामुळे विषयांचा भोग घेतला तरी भोग घेणे संभवत नाही.

याप्रमाणे आत्मस्थिति सहज सिद्ध आहे. ह्मणून कोणत्याही प्रकारचे आचरण झाले तरी आत्मपणा बिघडत नाही असे सिद्ध होते. यावरून यथेष्टाचरणप्रसंग प्राप्त होईल असे ह्मणावे तर ज्यास लौकिकाची गरज नाही त्याचे यथेष्टाचरण होणारच. आणि असे आचरण झाले ह्मणून आत्मत्व बिघडेल असे मुळीच नाही. वस्तुतः यथेष्टाचरण संभवत नाही. कारण जर यथेष्टाचरण पाहिजे तर अनाचारास मुळीच अडचण पडू नये. जर अशा प्रकारचे व्यवहार होत नाहीत तर मग नीतिविरुद्ध वर्तन कसे घडेल ? आणि जरी तत्ववेत्ता स्वच्छंद वागू लागला (त्याने शास्त्रीय व लौकिक कर्मांचे ओझे फेंकून दिले आहे) तरी त्यास दोष नाही असे सांगतात.

ओव्या.

ह्मणोनि तोंडा आड पडे । तेचि वाचा वावडे ॥
 परी समाधि न मोडे । मौन मुद्रेची ॥१॥
 व्यापाराचे गाडे । मोडतांही अपाडे ॥
 तरी अक्रियेचे न मोडे । पावूल केही ॥२॥
 प्रत्याहारादि अंगी । योग अंगे टेकिले योगी ॥
 ते झाले इये मार्गी । दिहाचा चांदु ॥३॥
 येथे प्रवृत्ति बहुडे जिणे । कां अश्रुतीसी बाधावणे ॥
 आतां प्रत्यङ्मुखपणे । प्रचारु दिसे ॥ ३ ॥

कैवल्याही चढावा । कारित विषयसेवा ॥
 जाला भृत्यु भज्य कालोवा । भक्तीच्या घरी ॥ ५ ॥
 तैसें भलते कारितां । येथे पाविजे कांहीं आतां ॥
 ऐसें नाही न कारितां । ठाकिजेना ॥ ६ ॥
 जाळा स्वेच्छाच विधि । स्वैर झाला समाधि ॥
 दशे ये मोक्ष ऋद्धि । बैसो घाणे ॥ ७ ॥
 जाला देवोचि भक्तु । ठावोचि झाला पंथू ॥
 होऊन ठेला एकांतु । विश्वचि हें ॥ ८ ॥
 आश्रवे याही उपचारा । जपध्यान निर्घारा ॥
 नाही आन संसारा । देवोवांचून ॥ ९ ॥
 आतां देवार्तेचि देवें । देव वरी भजावें ॥
 अर्पणाचेनि नावें । भलतिया ॥ १० ॥
 देव देऊळ परिवारु । कांजे कोरून ढोंगरू ॥
 तैसा भक्तीचा व्यवहारु । कां न व्हावा ॥ ११ ॥

अर्थ :— ह्मणून सर्व आत्मरूप असल्यामुळे मुखानें बोलण्याविषयीं जें आड पडे ह्मणजे प्राप्त झालें, तेंच वाचनें वावडे ह्मणजे बोललें जातें. पण मौन मुद्रेची समाधि मोडत नाही. मग समाधिविषयीं तत्वतेत्ता श्रम कशास करील? करणार नाही. अनेक प्रकारच्या व्यापाराचे गाडे ह्मणजे समुदाय हें अपाडे मोडतां ह्मणजे बहुत प्रकारानें जरी आपले ठिकाणीं घडले तरी आपल्या अक्रियत्वाची स्थिति मोडत नाही. ह्मणून तत्वतेत्ता हजारों उद्योग जरी करील तरी कांहीं बाध नाही. यम, नियम, आसन, प्राणायामादि जीं अंगें त्यांचे ठिकाणीं योगी हे त्यांस प्रमाण मानून आपलें अंग ठेविते झाले. पण ते या ज्ञानमार्गाचे ठिकाणीं दिवसाच्या चंद्राप्रमाणें निष्प्रभ झाले. यावरून योग किती सत्य आहे, हें पहावें. कारण त्रिपुटीचा जर अभाव आहे तर योग कोणी करावा याचीच पंचार्इत आहे. येथे ह्मणजे या आत्मस्थितीचे ठिकाणीं प्रवृत्तिमार्ग हा जिणें बहूडे ह्मणजे जगत नाही. व अश्रुति ह्मणजे निवृत्तिमार्गदेखील बाधित होतो.

कारण स्वरूपाची प्रवृत्ति व निवृत्ति संभवत नाही. ह्मणून आतां प्रत्यक् ह्मणजे आत्मा तोच मुख्यपणें ह्मणजे मुख्यपणानें सर्वे प्रचार ह्मणजे व्यापाररूप भासत आहे. ह्मणून कोणत्याही क्रिया होवोत किंवा न होवोत एक आत्मान भासत आहे. फक्त लौकिक व्यवहारांत प्रवृत्ति व निवृत्ति मार्गाची जी रूढी आहे, ती व्यर्थ आहे येवढाच सांगण्याचा उद्देश आहे. अशा आत्मस्थितीचे ठिकाणी विषयांचें सेवन करित असतां कैवल्याची चढती होते. आणि भक्ति केली तरी भक्तीचे ठिकाणी भृत्य व भज्य यांचें कालोना ह्मणजे एकत्व होतें. ह्मणून तत्ववेत्ता विषय सेवन करो न करो, भक्ति ठेवो न ठेवो, कांहीं केलें तरी त्यास दोष नाही. तैसे ह्मणजे यथपर्यंत सांगितल्याप्रमाणें भळतें करितां ह्मणजे कर्म, योग, भक्ति इत्यादि मार्गांचें अवलंबन केलें, तरी यथे त्या कर्मादिकांचें फल जें आत्मस्वरूप तें प्राप्त करून घ्यावयाचें आहे काय? तर असें नाही. कारण तें प्राप्तच आहे; व न करितां ह्मणजे कर्मादिकांचें अवलंबन न केलें, तरी ठाकिजेना ह्मणजे प्राप्त जी आत्मस्थिति, ती प्राप्त नाही काय? अपितु आहेच. मग कर्मादिकांचें अवलंबन तत्ववेत्त्यास काय उपयोगी आहे? कांहींच नाही. ह्मणून आतां स्वकीय इच्छेप्रमाणें वर्तन हाच ज्याचा शास्त्रविहित विधि झाला आहे व स्वच्छंदपणाची वर्तणूकच समाधि झाला आहे. ह्मणून कसेही वागलें तरी आत्मस्थितिरूप-मोक्षसंपत्तीचे ठिकाणी तो तत्ववेत्ता बसला आहे. ह्मणून तो च्युत होत नाही. आतां सर्वच आत्मरूप असल्यामुळें देवच भक्त झाला, ठिकाणाच मार्ग झाला व हें विश्व एकांत झालें ह्मणून संपूर्ण पूजादि उपचार, जप व ध्यानादि निर्धार व अशा प्रकारचे सर्व व्यापार यांस देवावांचून दुसरी स्थिति नाही. आतां सेव्यसेवक, भोक्तृभोग्य, पूज्यपूजक इत्यादि प्रकार देवमय असल्यामुळें कोणत्याही पदार्थाच्या अर्पणाच्या नांवानें देवास देवानें, देव वरी भजावें ह्मणजे गणपत्यादि देवाची भावना करून पूजा करावी. अशी पूजा केली, तरी सर्वदेवमय आहे ह्मणून कोणाचाही भेद होत नाही. वेरूळचें लेणें डोंगर पोखरून केलें आहे. त्यास उद्देशून हें लिहिणें आहे. देव, देऊळ व देवाचा परिवार हे सर्व

एक डोंगर कोरून जसे केले आहेत, ह्यणजे पूज्यही दगडच, पूजकही दगडच व परिचारकगणही दगडाचेच करून भक्तीचा व्यवहार जसा दाखविला आहे. तसे येथेही पूज्यपूजक आदिकरून सर्व व्यवहार भक्तीचाच आहे. वस्तुतः सर्व आत्माच आहे. ह्यणून पूजादि व्यवहार केले तरी कांहीं बाध नाही.

आतां पूजा नाही केली व पदार्थांचे अर्पण केले नाही तरी चिंता नाही असे सांगतात.

ओव्या.

अखताचि देवता । अखताचि असे पूजिता ॥
 मा अखताचि काय आतां । पूजो जावी ॥ १ ॥
 दीप्तीचीं लुगडीं । दीपकळिके तूं वेढी ॥
 हें न ह्यणतां ते उघडी । ठाके काई ॥ २ ॥
 कां चंद्रातें चंद्रिका । न ह्यणजे तूं ले का ॥
 तरी तो असिका । तेंचि कीं ना ॥ ३ ॥
 आगीपण आगीं । असतचि असे अंगीं ॥
 मा कासया लागीं । देणें न देणें ॥ ४ ॥
 ह्यणोनि भजतां भजावें । मा न भजतां कांहीं नव्हे ॥
 ऐसा नाही स्वभावे । शिवुचि असे ॥ ५ ॥

अर्थ :— कुंकुममिश्रित जे तांदुळ त्यास अक्षता असे ह्यणतात. ती अक्षताच देवता आहे, अशी भावना केली व पूजा करणाराही अक्षतेचाच बनविला आहे. ह्यणून दोनी अक्षताच असल्यामुळे आतां कोणी कशाची पूजा करावी? पूजा करणें जसे संभवत नाही, तद्वत् सर्व आत्माच असल्यामुळे पूज्यपूज्यकादि प्रकार रहात नाहीत. हे दीपकळिके, तूं दीप्तीचीं लुगडीं वेढी ह्यणजे नेस, असे नाही ह्यटले, तर ती दीपकळिका उघडी ह्यणजे नग्न राहिल काय? नाही. तद्वत् भक्तानें पूजा केली नाही, तर देवपणा नाहीसा होईल काय? नाही. चंद्रिकेने चंद्रास तूं मला ले ह्यणजे ग्रहण कर, असे जरी ह्यटले नाही, तरी

तो समग्र चंद्र ती चंद्रिकाच आहे. तद्वत् पूज्यपूजकांचा संबंध घडला नाही किंवा घडला, तरी समग्र देवच आहे. आतां देवास कांहीं पदार्थ अर्पण करण्याचा व्यवहारही व्यर्थच आहे. अग्नीचे ठिकाणी अग्नीपणा हा असतच आहे, मग अग्नीला अग्नीपणा देणें व न देणें हें कशासाठी? तद्वत् दृश्यद्रष्टा, भोग्यभोक्ता व पूज्यपूजकभाव इत्यादि प्रकार आत्मरूप आहेत ते आहेतच. मग पदार्थांचें अर्पण करणें व न करणें हें कशासाठी? उभयही प्रकार व्यर्थ आहेत. ह्मणून भजता ह्मणजे भजन करणाऱ्यानें भजन करावें, ह्मणजे देवपण येतें, व भजन केलें नसतां, कांहीं न व्हे ह्मणजे देवपण कांहीं येत नाही असें नाही तर स्वभावानें शिव ह्मणजे आत्माच आहे.

आतां यात्रेच्या प्रकाराविषयी काय ह्मणतात हें पहावें.

ओव्या.

घालितां अन्हासवा पाय । शिवयात्रा होत जाय ॥
 शिवा गेलियाही न व्हे । केही जाणें ॥१॥
 समोर दिसे शिवही । परी देखिलें कांहीं नाही ॥
 देवा भक्तां दोही । एकचि पाडु ॥२॥

अर्थ : अन्हासवा ह्मणजे कोठें पाहिजे तें पाय ठेविला तरी शिवयात्रा होत जाते, व शिवदर्शनास गेलें तरी कोठेंही जाणें होत नाही. जें जें समोर पहावें तें तें शिवस्वरूप आहे हें खरें. पण जें पाहिलें तें आपलेंच स्वरूप असल्यामुळें कांहीं पाहिलें नाही; ह्मणून देव व भक्त यांची एकच बरोवरी आहे.

ज्ञानेश्वरीतही हा विषय या प्रमाणेंच आहे अध्याय १८.

ओव्या.

ह्मणोनि सर्व मी झालेपणें । ठेलें तया येणें जाणें ॥
 तेंचि गा यात्रा करणें । अद्वया मज ॥१॥
 पै जळावरील तरंग । जरी धाविन्नला सवेग ॥
 तरी नाही भूमिभाग । क्रमिला तेणें ॥२॥

जें सांडावें कां मांडावें । जें चालणें जेणें चालावें ॥
 तें तोयचि एक आप्तवें । ह्यणोनिया ॥३॥
 गेलियाही मळते उता । उदकपणें पंडुमुता ॥
 तरंगाची एकात्मता । न मोडेचि जेवि ॥४॥
 तैसा मीपणें हा लोटला । तो आप्तवेयाचि मज आला ॥
 या यात्रा होय मला । कापडी माझा ॥५॥ सुख

यावरून ज्ञानेश्वरांचा उद्देश कसा आहे हें स्पष्ट होत आहे.
 आतां कर्मादिकांची व्यवस्था कशी आहे याविषयी सांगतात.

ओव्या.

कर्माचा हातु नलगे । ज्ञानाचें कांहीं न रिघे ॥
 ऐशाचि होत असे अंगें । उपास्ति हे ॥ १ ॥
 निफजे ना निमे । अंगें अंग घुमे ॥
 सुखा, सुख उपमे । देवविलें यया ॥ २ ॥
 कोणीएक अकृत्रिम । भक्तीचें हें वर्म ॥
 योगज्ञानादि विश्राम । भूमिका हे ॥ ३ ॥

अर्थ :— अशा या आत्मस्थितीचे ठिकाणी कर्माचा हात लागत नाही; ज्ञानाचा प्रवेश होत नाही व उपासना देखील अंगार्शासहवर्तमान व्यर्थ होते. योगशास्त्रानें सांगितलेली उपासना उत्पन्न होते व नष्ट होते. ही आत्मस्थिति निफजेना व निमेना ह्यणजे उत्पन्न होत नाही व नष्ट होत नाही. व ती अंगानें आपल्या अंगाचे ठिकाणी घुमत नाही ह्यणून या सुखरूपास या सुखरूपाचीच उपमा दिली पाहिजे. अकृत्रिम ह्यणजे कृतीनें न संपादिलेले भक्तीचें कोणीएक वर्म हेंच आहे. व योगज्ञानादिकांची विश्रांतभूमिही आत्मस्थितिच आहे.

यावरून कर्मादिकांचीही योग्यता कशी आहे हें स्पष्ट होत आहे. आणि ज्ञानेश्वरीतही कर्माचें खंडण केले आहे तें असे. अध्याय १८.

ओव्या.

तेथ कर्म आणि कर्ता । हें जाऊनि पंडुमुता ॥
 मिया आत्मेनि मज पाहतां । मीचि होय ॥ १ ॥

पै दर्पणातें दर्पणें । पाहिल्लिया होय न पाहणें ॥
 सोने झांकिल्लिया सुवर्णें । न झांके जेव्हां ॥ २ ॥
 दीपातें दीपें प्रकाशिजे । तें न प्रकाशणेंचि निपजे ॥
 तैसें कर्म मिया कीजे । तें करणें कैजे ॥ ३ ॥
 क्रिया जात मी जालेपणें । घडे कांहींचि न करणें ॥
 तथाचि नांव पूजणें । खुणेचे माझे ॥ ४ ॥ सुसभ.

यावरून ज्ञानेश्वरांचें सांगणें कशा प्रकारचें आहे हें सहज
 लक्षांत येण्यासारखें आहे. मात्र असें वर्तन केल्यास यथेष्टाचरणप्रसंग
 प्राप्त होईल ह्मणून हीं सर्व वचनें स्तावक आहेत असें समजावें. ज्ञान-
 श्वरांचा हेतू शास्त्रविरुद्ध व लोकविरुद्ध आचरण करावें असा नाही. फक्त
 या सर्व व्यवहाराची योग्यता किती आहे येवढेंच सांगावयाचा आहे.
 आतां तत्ववेत्यांस प्रारब्ध आहे असें जें लिहिलें आहे तेंही बरोबर नव्हे.
 कारण आचार्यांनीं अपरोक्षानुभूतीत तत्वज्ञानोत्तर प्रारब्ध नाही असें
 सांगितलें आहे. आणि प्रारब्धास कोणत्याच प्रकारचें स्वरूप नाही,
 ह्मणून तें आहे असें जर अनुमान करावें तर तें प्रारब्ध जन्य आहे
 किंवा अजन्य आहे? जन्य आहे ह्मणावें तर त्यास जनक कोणीतरी
 पाहिजे. माया जड असल्यामुळे जनक संभवत नाही. आणि ती
 नाहीही. मायाच्छिन्नआत्मा कारण ह्मणावा तर आत्म्यापासून उत्पन्न
 होणारें प्रारब्ध कार्य असल्यामुळे पुन्हा जन्मांतरीं शरीरोत्पत्तीस
 तें कारण होऊन भोग देण्यास जर समर्थ होईल तर कर्तृकर्म किंवा
 कार्यकारणविरोध दोष तसाच राहील. ह्मणून तें भोग देण्यास व शरीर.
 धारणास क्षम आहे असें ह्मणतां येत नाही. अजन्य आहे ह्मणावें तर
 तें जड आहे कीं चेतन आहे? जड आहे ह्मणावें तर तें कारण
 होणार नाही, चेतन आहे ह्मणावें तर तें चेतनरूप आत्म्याहून भिन्न
 नाही. मग त्यास प्रारब्ध असें मुळींच ह्मणतां येणार नाही. ह्मणून
 प्रारब्ध नाही. विक्षेप नसल्यामुळे प्रारब्ध नाही असें पूर्वीं
 सांगितलेंच आहे.

शास्त्रकार हे अनर्थनिवृत्तिरूप परम प्रयोजन सिद्ध करितात. ह्यणूनच ग्रंथाचा आरंभ सिद्ध होतो असे त्यांनी लिहिले आहे. येथे अनर्थ शब्दाचा अर्थ जग ध्यावयाचा नाही. कारण जगाची निवृत्ति रज्जुसर्पवत् संभवत नाही ह्यणून अनर्थशब्दाने अज्ञानाचे ग्रहण करावे. कारण अज्ञानाची निवृत्ति संभवते. अज्ञान निवृत्त झाल्यानंतर जग निवृत्त होत नाही. ह्यणून जगाचा बाध (मिथ्यात्व) मानितात. ते जग बाधितानुवृत्तीने भासावयाचेच. देहपातानंतर अत्यंतनिवृत्ति होते. इत्यादि प्रकार मानितात. ज्ञानेश्वर हे अज्ञान मुळीच नाही, मग त्याची निवृत्ति कशी होईल? असे ह्यणतात हे मागे सांगितलेच आहे. ह्यणून प्रयोजनाची सिद्धि होत नाही. ह्यणून ग्रंथारंभ व्यर्थ होईल अशी शंका प्राप्त झाली असता सांगतात.

ओव्या.

आह्मी बोलिले जें काहीं । तें प्रकटचि असे ठाई ॥
 मा स्वयंप्रकाशा काई । प्रकाशाचे बोलें ॥ १ ॥
 विषये आह्मी हन । कीजे तेंपा मौन ॥
 तरी काय जनीं जन । दिसतेना ॥ २ ॥
 जनते जनें देखतां । द्रष्टाचि दृश्य तस्वतां ॥
 कोणी नहोनि आयिता । सिद्धांतचि ॥ ३ ॥
 ययापरौते कांहीं । संविद्रहस्य नाही ॥
 आणि हें तथा आधींही । असतचि असे ॥ ४ ॥
 तरी ग्रंथप्रस्तावो । न वडे ह्यणें पावो ॥
 परी सिद्धानुवाद लाहो । आत्रडी करूं ॥ ५ ॥
 इयाकारणें मिया । गौप्य दाविलें बोलूनिया ॥
 ऐसें नाही आपसया । प्रकाशूचि हा ॥ ६ ॥
 आपणया आपणपें । निरूपण काय बोपे ॥
 मा उगोपणें हारपे । ऐसें आहे ॥ ७ ॥
 ह्यणोनि गाझी वैखरी । मौनाचेही मौन करी ॥
 हें पाणियावरी मकरी । रेखिली जैशी ॥ ८ ॥

अर्थ :—आह्मी जें कांहीं ग्रंथरूपानें बोललों, तें सर्व ठाई ह्मणजे ब्रह्माचे ठिकाणी प्रकटच आहे. ह्मणून स्वयंप्रकाशास आह्मी बोलून काय प्रकाशाचें ह्मणजे प्रकट करावें? जें प्रकट नाही, तें ग्रंथानें प्रकट होईल. जें प्रकट आहे, तें ग्रंथानें कसें प्रकट होईल? होणार नाही. जर विषयें ह्मणजे कदाचित् आह्मी मौन धारण केलें असतें, तर जनास जन दिसले नसते काय? दिसले असतेच. जनास जनानें पाहिलें, तरी द्रष्टाच दृश्यपणानें मासतो; ह्मणून येथें कोणी न बोललें, तरी आयता ह्मणजे स्वतःसिद्ध हा सिद्धांत आहे. यापरतें दुसरें ज्ञानाचें रहस्य कांहीं नाही. आणि हें रहस्य तया आधींही ह्मणजे बोलण्याच्या पूर्वींही असतच आहे. ह्मणून जर आमच्या बोलण्यानें कांहीं होत नाही, तर ग्रंथाचा प्रस्ताव जो केला, तो घडत नाही असें ह्मणणें प्राप्त झालें. यावर उत्तर देतात कीं, जी आत्मस्थिति सिद्ध आहे तिचाच अनुवाद केला आहे. ह्मणून ग्रंथ करण्यास कांहीं बाधक नाही. यासाठीं आत्मवस्तु गुप्त होती, ती मी बोलून दाखविली ह्मणजे उघड केली असें नाही. तर आपसया ह्मणजे सहज ती आत्मवस्तु स्वयंप्रकाश आहे. अशी जर आत्मस्थिति आहे, तर आपण आपलें निरूपण, काय वोंपें ह्मणजे काय द्यावें? देतां येणार नाही. मा ह्मणजे अथवा उगेपणें ह्मणजे न बोलतां राहिल्यास तो आत्मा हारपे ह्मणजे नाहीसा होईल, असें आहे काय? नाही. ह्मणून माझी वाणीही मौनस्वरूप आत्म्याचें मौनरूप व्याख्यान करी ह्मणून जें हें व्याख्यान केलें, तें पाण्यावर सुसरीचें चित्र रेखल्याप्रमाणें आहे. ह्मणजे पाण्यावर जसें चित्र उमटत नाही, तद्वत् माझे बोलणें आहे.

यावरून सिद्धानुवादाथच ग्रंथ केला आहे असें सिद्ध होतें. अनर्थ-निवृत्तीसाठीं केला असें ह्मणतां येत नाही. या एकंदर लिहिल्यावरून असें सिद्ध होतें कीं, जग हें सहज उद्धारस्वरूप आहे (जगच मुक्त आहे). कारण,

ओव्या.

परी महेशें सूर्या हाती । दिघळी तेजाची सुती ॥
 तया भासा अंतरवती । जगचि केलें ॥१॥
 चंद्रासि अमृत घातलें । तें तयाचि काय येतुलें ॥
 कीं सिंधु मेवासी दिघले । मेवाचा भागु ॥२॥
 दिवा जो उजिवडु । तो वराचाचि सुरवाडु ॥
 गगनीं अर्धा पवाडु । जगाचा कीं ॥३॥
 अगाधेही उचंबळति । ते चंद्रीची ना शक्ति ॥
 वसंतु करी तें होती । झाडाचें दान ॥४॥
 ह्यणानि असंवर्ष । हें दैविकेचें औदार्य ॥
 वांचूनि स्वातंत्य । माझें नाही ॥५॥

अर्थः— पण महेशानें सूर्याच्या हातांत प्रकाशाची एक सुतडी दिली आहे. पण त्या प्रकाशानें अंतरवतीं सर्व जग प्रकाशित केलें आहे. चंद्रास अमृत दिलें आहे, तें त्याच्या पुरतेंच आहे काय ? नाही. तर सर्व वनस्पतींचें त्याच्या योगानें जीवन होतें, व समुद्रांनीं मेवांस जो पाण्याचा भाग दिला आहे, तो त्यांच्यापुरताच आहे काय ? नाही. तर सर्व जग त्या पाण्याच्यायोगानें सुखी होतें. तद्वत् माझी जी स्वरूपस्थिति आहे, ती मजपुरती नसून सर्वांचीच आहे. ह्यणूनच सर्व जग मुक्त आहे असें तात्पर्य. दिव्याचा जो उजेड आहे, तो त्याच्या-पुरता नसून वराचीच सुरवाडु ह्यणजे शोभा आहे ; आकाशाचे ठिकाणीं जो पोकळपणा आहे, तो सर्व जगाकरितां आहे. अगाध ह्यणजे समुद्र हे उचंबळतात (भरती येते), त्यास कारण चंद्राची शक्तिच आहे, व वसंतऋतु जेव्हां प्राप्त होतो तेव्हांच झाडांचे ठिकाणीं दान होती ह्यणजे पल्लवादिक होतात. तद्वत् तूं मला जें सुखी केलेंस, तें मजपुरतें नसून सर्व जग सुखी केलें आहेस. तूंच सुखी केलेंस ह्यणून असंवर्ष ह्यणजे अनिवार्य असें हें दैविकेचें औदार्य ह्यणजे सहज जग सुखी होणें एतद्रूप औदार्य आपल्या शक्तीचें आहे. ह्यणून त्या आपल्या दैविक

शक्तीवांचून मीच नाही, मग माझे स्वतंत्रपणाचें औदार्य कसे सिद्ध होईल ? होणार नाही.

यावरून सर्व जग मुक्त आहे असे सिद्ध होते. आतां ज्ञानेश्वरीतही हाच विषय सांगितला आहे. तो असा :—

ओव्या.

ऐमेनि विवेके उदो चित्ती । तयासि भेद कैचा त्रिजगती ॥

देखे आपुलिया प्रतीति । जगचि मुक्त ॥ १ ॥

जैशी पूर्व दिशेचा राउळी । उदयाची सूर्ये दिवाळी ॥

की येरीही दिशा तिथेचि काळी । काळिमा नाही ॥ २ ॥

अध्याय ९ श्लोक १६.

मुळम.

आतां चांगदेव पासष्टीतळि विषयांचें विवेचन करावयाचें आहे.

चांगदेवपासष्टीवर आमचे वडील अण्णाचुवा यांनी टिका लिहिली आहे. ह्मणून तीतळ उताराच मुमुक्षुंपुढें मांडण्याचें योजिलें आहे. या ग्रंथाचें तात्पर्य असें आहे. जगास कारण ईश्वर नाही आणि नाना जीव नाहीत. तसेंच भूतभौतिकात्मकसृष्टि त्रिवृत्करण किंवा पंचाकरण पावलेली नाही. पूर्वी कोणी बद्ध होऊन मुक्त झाले नाहीत आणि पुढेही होणार नाहीत. गुरुशास्त्रादिकांचा उपदेशही सत्य नाही. यद्यपि हें सर्व पूर्वोक्त जगत् प्रतीतीस येतें, तरी तें प्रतीतिमात्र स्वप्नाप्रमाणें मिथ्याच आहे. त्याचा लय सुप्तसि, मूर्च्छा, मरणादिकांचे ठाई होतो, असें असतां इंद्रियें व अंतःकरण यांचाच लय सुप्तस्यादिकांत होतो. जगाचा होत नाही, अशी मूढांना भ्रंति आहे तिचा नाश आत्मज्ञानानें अविद्या-नाश होऊन होतो. (या ग्रंथांत अविद्येचें ग्रहण असल्यामुळे ज्ञानाचें ग्रहण आहे, हा प्रकार अमृतानुभवांत नाही. याचें कारण निवृत्तिनाथानां ज्ञानेश्वरांनी आपला अनुभव, अमृतानुभव ग्रंथरूपानें सांगितला आहे. ह्मणून अविद्या, ज्ञान, मुक्ति इत्यादि प्रकारांचें खंडण करणें भाग होतें. चांगदेव हे योगी असल्यामुळे अगदीं अज्ञ होते ह्मणून यांच्या सम-

जुनीप्रमाणे अज्ञानादिकांचे ग्रहण करून उपदेश केला आहे.) अविद्या चैतन्याश्रित आहे आणि अविद्याश्रित चैतन्यास जीव ह्यणतात, तो एकच आहे. त्याचे ठाई असलेली अविद्या तिचा नाश होण्याकारितां स्वकल्पित यक्षानुरूप बली या न्यायाने कल्पितच गुरु व शास्त्र यांच्या उपदेशापासून अविद्येसहित कल्पित जगाची निवृत्ति होऊन आत्मज्ञान होतें. यावर कोणी अशी शंका करतील की, उपनिषद्वाक्यांनीच ब्रह्मज्ञान होतें, मराठी भाषेच्या ग्रंथापासून होत नाही, ह्यणून ज्ञानेश्वराचे ग्रंथ कांहीं उपयोगाचे नाहीत. उत्तर. उपनिषत्पदाचा अर्थ वेदवाक्य आहे किंवा संस्कृत वाणी आहे किंवा ब्रह्मविद्या आहे, असे विकल्पत्रय. त्यांत प्रथम विकल्प. उपनिषत्पदाचा अर्थ वेदवाक्य आहे, हें यद्यपि सत्य आहे, तर ज्यास वेदाधिकार नाही आणि ज्यांस अधिकार आहे, परंतु त्या भाषेचे ज्ञान नाही, त्यांस आत्मबोध नाही, असे ह्मणावे लागेल. तसें ह्मटले तर व्यासांनी, भाष्यकारांनी आणि त्यांच्या ग्रंथाच्या व्याख्याकारांनी वेदवाक्यांवांचून अन्य वाक्यांनी विद्वुरादिकांस ज्ञान झाले, असे लिहिले आहे. आणि स्त्रियांना तर वेदाधिकार नाही; परंतु गार्गी, मैत्रेयी इत्यादिकांस ज्ञान झाल्याचे उपनिषदांतच सांगितले आहे. ते कसे झाले? आणि पुराणादि ग्रंथांत स्त्रियांना ज्ञान होतें असे लिहिले आहे. वेदवाक्यांवांचून जर ज्ञान न होईल, तर पूर्वाक्त अनधिकारी यांस वेदवाक्यांवांचून ज्ञान झाले असे वाणिजे अहे ते व्यर्थ होईल. आणि अधिकारी यांस वेदवाक्यांचे अर्थज्ञान नाही यामुळे त्यास त्याचा अर्थ सदगुरुमुखांने श्रवण होतांच त्याचे विचारापासून अपरोक्ष ज्ञान होतें. जर न होईल तर आजपर्यंत ब्रह्मवृत्ते झाले ते झाले नाहीत असे ह्मणावे लागेल. आणि वेदवाक्यांनीच ज्ञान होतें तर संस्कृतज्ञ माध्व, रामानुज, इत्यादिक द्वैतवादी तेही वेदार्थ जाणते असून त्यांस ज्ञान झाले नाही हा दोष. दुसरा विकल्प. वेदवाक्य संस्कृत वाणी आहे तिने ज्ञान झाले पाहिजे ह्मणावे तर माध्वादिकांस ज्ञान झाले नाही किंवा झाले? प्रथमपक्षी त्यांस ज्ञान झाले नाही ह्मणावे तर ज्ञानास कारण अन्य आहे असें ह्मटले पाहिजे. संस्कृत वाणी कारण नाही. द्वितीयपक्षी त्यांस ज्ञान झाले

ह्मणाचे तर वेदाचा सिद्धांत अद्वैत आहे किंवा द्वैत आहे? अद्वैत ह्मणावा तर त्यांस ज्ञान झाले नाही असे ह्मटले पाहिजे. द्वैत सिद्धांत वेदाचा आहे ह्मणावे तर शंकराचार्यादिकांस ज्ञान झाले नाही असे ह्मटले पाहिजे. ह्मणून वेदांत काय सांगितले आहे, हे संस्कृत वाणीच्या अभ्यासानेच यथार्थ कळते हा नियम नाही. आणि संस्कृत वाणीने पदार्थांचे बोधन केले, ते देशभाषेने पदार्थांचे बोधन होईल किंवा नाही? होईल ह्मटल्यास, देशभाषेने ज्ञान होते असे सिद्ध झाले. संस्कृत वाणीनेच होते असा नियम नाही. नाही ह्मटल्यास देशभाषेच्या पुरुषाने संस्कृत अध्ययन करतेवेळी देशभाषास्थित शब्दाने संस्कृताचे बोधन होते ते होणार नाही हा दोष.

तृतीयविकल्प. उपनिषत्पदाचा अर्थ ब्रह्मविद्या आहे असे ह्मणावे तर त्या ब्रह्मविद्येची उत्पादक वेदवाणी असो, संस्कृतवाणी असो किंवा देशी भाषा असो. कोणत्याही भाषेने ती ब्रह्मविद्या उत्पन्न होईल. जसे आयुर्वेदांत रोगांचे निदान व चिकित्सा सांगितली आहे. ती देशभाषेनेही सांगितली आहे, आणि त्यायोगाने निदान व चिकित्सा जाणून उपाय केल्यास रोगांची निवृत्ति होते. त्याप्रमाणे देशीभाषेपासूनही ब्रह्मविद्या उत्पन्न होते. आणि उपनिषत्प्रतिपाद्यपुरुष आपल्याहून वेगळा जर असता तर कर्माचे विधीस अपूर्वजनक वेदवाक्याप्रमाणे उपनिषद्वाक्यावांचून बोधास आळा नसता. तसे तर नाही, ह्मणून देशीभाषेने ज्ञान होते असे ह्मटले पाहिजे. आणि वेदापूर्वी ग्रंथ नाहीतच. वेदच प्रथम ज्ञानसंपन्न असल्यामुळे त्याचेपासूनच त्यांच्या शिष्यास ज्ञान झाले. तीच परंपरा आली. जसा अग्निपासून दीप प्रथम झाला. पुढे त्या दीपापासून अन्य दीप अशी परंपरा झाली ह्मणून अग्नि नष्ट झाला असे होत नाही. तद्वत् वेदप्रतिपादित ज्ञानपरंपरेत उपदेशपर अन्य वाक्याने वेदत्व नष्ट होत नाही. ह्मणून प्रत्येक भाषेत ब्रह्मनिष्ठांनी ग्रंथ केले आहेत. कारण ज्याची जी भाषा आहे. त्या भाषेत आपलेपणाचा सर्वांस सामान्य बोध आहेच. विशेष बोध होण्यासाठी ग्रंथ आहेत ह्मणून देशीभाषेच्या ग्रंथांचा उपयोग आहे. याविषयी एकनाथी भागवताच्या प्रथम अध्यायांत एकनाथ काय ह्मणणात हे पहावे.

ओव्या.

संस्कृत ग्रंथकर्ते ते महाकवी । मा प्राकृती काय उणिवी ॥
 नवीं जुनीं ह्यणावी । सुमनें केवीं सुवर्णाचीं ॥ १ ॥
 कपिलेचे ह्यणावे क्षीर । मा इतरांचे काय नीर ॥
 वर्णस्वादं मधुर । दिसें साचार सारिखें ॥ २ ॥
 जे पाविजे संस्कृत अर्थे । तेचि लाभे प्राकृते ॥
 तरी न मनाव्या येथे । विषम चित्ते ते काय ॥
 निरंजनी वसला रावो । तोचि सेवका पाव न ठावो ॥
 तेथे सेवेसि नवचता पाहो । दंडी रावो निज भृत्या ॥ ४ ॥
 देशभाषावैभवे । प्रपंच परमार्थे पालटलीं नांवे ॥
 परी रामकृष्णादि नामा नव्हे । भाषा वैभवे पालट्टु ॥ ५ ॥
 संस्कृत वाणी देवे केली । तरी प्राकृत काय चोरापासूनि जाली ॥
 असतु या अभिमानभुली । वृथा बोलि काय काज ॥ ६ ॥
 आतां विषयाची मांडणी कशाप्रकारची आहे हे सांगावयाचें आहे.

ओवी.

सोनें सोनेपणें । उणें न येतां झालें लेणें ॥

तेवि न विघडतां जग हेणें । अंगे जया ॥ १ ॥

अर्थ :—ज्याप्रमाणें सुवर्ण कडीं, तोडे, कुंडले, बाळी, बुगडी इत्यादि लेणें ह्यणजे दागिने झाले आहेत, तरी सोनेपणा उणा न येतां दागिन्यांचा व्यवहार होतो. त्याप्रमाणें परमात्मस्थिति न विघडतां अंगें ह्यणजे स्वरूपां परमात्मा जगद्रूप झाला आहे.

आतां जगत्प्रतीति नष्ट होऊन परमात्मप्रतीति झाली पाहिजे असें समाधिवाद्यांचें मत आहे तें निराकरण करण्याकरितां दृष्टांत सांगतात.

ओवी.

कळोळाचे कंचुक । न फेडितां उघडें उदक ॥

तेवि जगेसी सम्यक् । स्वस्वरूप जो ॥ १ ॥

अर्थ :—जसे उदकानें कल्लोळ छणजे लाटा यांचें अंगराखें किंवा चोळी वातली आहे, तें अंगराखें किंवा चोळी फेडून छणजे दूर करून उदक पाहिलें पाहिजे असें नाही, तर लाटसहित उदक हें उत्रवेंच आहे. तसें जगत्प्रतीति नष्ट होऊन परमात्मप्रतीति झाली पाहिजे असें नाही तर जगासीसहवर्तमान तो सम्यक् स्वस्वरूप छणजे उत्तम सच्चिदानंदात्मकच आहे.

जसे समाधीमध्ये जगाच्या अभावप्रतीतीनें परमात्मप्रतीति आहे. तसें जगाच्या भावप्रतीतीनें परमात्मप्रतीति आहेच. जगाचे भावाभाव हे आत्मप्रकाशानेंच प्रकाशित होतात. छणून सर्व आपलें स्वरूप आहे. छणून समाधीची खटपट व्यर्थ आहे. आणि जगत्प्रतीतीत आत्मप्रतीति नाहीशी होत नाही असें सदृष्टांत सांगतात.

ओव्या.

कळांचे पांघरुणें । चंद्रमा हरपो नेणें ॥

कां वन्ही दीपपणें । आन होय ॥ १ ॥

परमाणुचिया मांदिया । पृथ्वीपण नवचेचि वाया ॥

तेचि विश्वस्फूर्ति यया । झांक्वेना जो ॥ २ ॥

अर्थ :—पौर्णिमेच्या दिवशीं चंद्राचे ठिकाणीं षोडशकलांचे पांघरुणें छणजे प्रावरण असतें ; पण त्या कलांच्या प्रावरणानें चंद्र हा हरपो नेणें छणजे प्रतीतिरहित होत नाही. तसें सुषुप्ति व समाधि अवस्थेत जगद्रूप कला नष्ट झाल्यामुळें आत्मप्रतीतीस अवकाश नाही. कारण प्रतीतीचीं साधनें त्या कालीं नाहींत, यास्तव जगद्रूप कला प्रतीति होत असतां आत्मप्रतीति नष्ट होत नाही, तर आत्मप्रतीतिमूलकच जगत्प्रतीति होते, आणि त्याच्या अमावाचीही प्रतीति होत असत. किंवा वन्हि छणजे अग्नि हा दीपपणास आळा छणून तो अग्नीहून भिन्न होईल काय ? होणार नाही. तसा परमात्मा जगद्रूप झाला छणून तो आपल्या सच्चिदानंदस्वरूपाहून भिन्न होईल काय ? होणार नाही. यावरून जगत्प्रतीति नाहीशी होणें याचें नांव ज्ञान असें नाही, तर जगत्प्रतीति होत असतां

ती मिथ्या आहे असे समजणेच ज्ञान होय. आणि परमाणूंचे समुदायच पृथ्वी आहे. ह्मणून त्या परमाणूंच्या समुदायांनीं पृथ्वीपण लोपत नाही, त्याप्रमाणे जगद्रूप स्फूर्तीनें तो परमात्मा झांकला जात नाही. यावरून यांचा चहूंकडे लिहिण्याचा झोक एकाच प्रकारचा आहे हें स्पष्ट होत आहे. मात्र या ग्रंथांत अज्ञानाचा अंगीकार आहे, त्यामुळे अमृतानुमवाहून थोडासा भेद जरी आहे तरी सर्व जग त्रिपुटीतच मानिले आहे ह्मणून अमृतानुमवाशीं साम्य आहे. तो प्रकार असा.

ओव्या.

तेनि न लिपतां सुखदुःखा । येणे आकारे क्षोभत नावेका ॥

होय आपणा सन्मुखा । आपणाचि जो ॥ १ ॥

तया नांव दृश्याचे होणे । संविती द्रष्टृत्वा आणिजे तेणे ॥

त्रिची त्रिच ज्ञालेपणे । प्रतित्रिचाचेनि ॥ २ ॥

तेनि आपणाचि आपल्या पोटी । आपया द्रष्टृत्व आणि उठी ॥

मग द्रष्टादृश्य हे त्रिपुटी । मांडतां हें सुखे ॥ ३ ॥

सुताचिये गुंजे । आंत बाहेर नाही दुजे ॥

तेनि तीनपणेवाण जाणिजे । त्रिपुटी हे ॥ ४ ॥

जैसें नुसधेचि मुख असे । देखिजे दर्पणाचेनि आभासें ॥

वायाचि देखिले ऐसें । आवडो लागे ॥ ५ ॥

तैसें न वंचता भेदा । संविति गमे त्रिधा ॥

हें जाण प्रसिद्धा । उपपत्ति ह्या ॥ ६ ॥

अर्थ :—त्याप्रमाणे परमात्मा हा सुखदुःखा न लिपता ह्मणजे सुखदुःखास स्पर्श न करितां या जगद्रूप आकाराने क्षणभर स्फुरण पावत आहे. त्या स्फुरणरूपाने जो परमात्मा आपणच आपणासमोर झाला आहे, त्याचेच नांव दृश्याचे होणे ह्मणजे दृश्याची उत्पत्ति होय. आणि त्या दृश्याच्यायोगाने संविती ह्मणजे ज्ञप्तिमात्र आत्म्यास द्रष्टृत्व आले आहे. जसें दर्पणांत मुखाचे प्रतित्रिच ज्ञालेपणाने त्रिची ह्मणजे मुखाचे ठिकाणीं त्रिचपण झाले आहे. त्याप्रमाणे आपणच परमात्मा आपल्या पोटी ह्मणजे आपल्या अस्तित्वभातित्वांत, आपया द्रष्टृत्व ह्मणजे आप-

णास द्रष्टेपण आणितो. व दृश्यरूपानें आपणच उठी ह्यणजे भासतो. मग द्रष्टा, दृश्य व दृष्टि अशाप्रकारची त्रिपुटी (तीनपणा) मुखानें मांडिली जाते. जशी लोकांत तीन पदरी सुताची गुंजे ह्यणजे गुंडी करितात ; परंतु त्याचे आंत बाहेर एका सुतावांचून दुसरें नाहीं. तीन पदर जरी दिसले तरी एक सुतच असतें. तसें द्रष्टा, दृष्टि व दृश्य असें तीनपण जरी भासलें ; तथापि तीनपणा नसून एक आत्माच आहे. जमें नुमधें ह्यणजे एकटें मुख आहे तें पहावें अशी इच्छा झाली तर दर्पणांतील प्रतिबिंबाच्या द्वारानें मुखानें पहाणें होतें. त्या कारी प्रतिबिंब दृश्य होऊन एकटें बिंबभूत मुख द्रष्टा होतें. मुखपासून दर्पणापर्यंत सल्लग्न झालेली वृत्ति दृष्टि होते. याप्रमाणें त्रिपुटीचा व्यवहार होत असतो. त्या व्यवहारकारी तीनपणाचें मान नसून एका मुखानेंच मान होतें. ह्यणून एक मुख असल्यामुळें पाहिलें ह्यणणें व्यर्थ आहे. असें आवडों लागे ह्यणजे वाटूं लागतें. त्याप्रमाणें भेदा न वंचता ह्यणजे द्रष्टा दृश्य व दृष्टीरूप भेदास जरी घालविलें नाहीं, तरी संविति ह्यणजे ज्ञान हें तीन प्रकारचें भासतें ; तथापि तें ज्ञान एकच आहे, भेद नाहीं. अशा या प्रसिद्ध उपपत्तीनें समज.

आतां या द्रष्टादृश्याची स्थिति केव्हां नाहींशी होते हें कळण्यासाठी स्थूल उदाहरण सांगतात.

ओव्या.

जो दृश्यत्वाचा आभासु । तोचि द्रष्टृत्वा होय संरसु ॥
 या दोहीमाजील अंतरांशु । दृष्टी पंगु होय ॥ १ ॥
 मग दृश्य जेधवां नाहीं । तेव्हां दृष्टि असोन घेईल कांई ॥
 आणि दृश्येवीण कहीं । द्रष्टेपण असे ॥ २ ॥
 ह्यणोनि दृश्याचेनि झालेपणें । दृष्टीद्रष्टृत्वासी होणें ॥
 पुढती तयाचेनि गेलेपणें । जाण तैसेंचि दोन्हीं ॥ ३ ॥

अर्थ :— जो दृश्यपणाचा आभासु ह्यणजे प्रकाशक आहे, तोच द्रष्टेपणाम संरस ह्यणजे आश्रय आहे आणि दृष्टीमद्री तोच आश्रय

आहे, याप्रमाणे एका आश्रयावर त्रिपुटी भासते. याप्रमाणे त्रिपुटीची स्थिति सांगून आतां तिचा लय प्रकार सांगतात, या दोहोंमाजील ह्यणजे दृश्य व द्रष्टा या दोघांमध्ये अंतराशु ह्यणजे संधिस्थान ज्ञप्ति तेथे द्रष्ट्याची दृष्टि ठेविली असतां ती दृष्टि पंगू ह्यणजे पांगळी होते, (नाहीशी होते). दृष्टि दृश्यावर रहाते. संधीत दृश्य नाही, यामुळे तेथे ती रहात नाही. मग संधिअवस्थेत जेव्हां दृश्य नाहीसें होतें तेव्हां दृष्टि असून ती काय ग्रहण करील? ग्रहण करण्यास विषयच नाही. ह्यणून दृष्टि असून तीदेखील नाहीच ह्यणणे योग्य आहे. आणि दृश्यावांचून द्रष्टेपण कधीतरी असेल काय? नाही.

ह्यणून याप्रमाणे त्रिपुटीचा अभाव होतो. ह्यणून दृश्याच्या उत्पत्तीने दृष्टि व द्रष्टा यांची स्थिति असते. त्या दृश्याच्या अभावाने द्रष्टा व द्रष्टि या दोन्हीही नाहीशा होतात. या कारणास्तव सुषुप्ति, मूर्च्छा, मरण व समाधि इत्यादिकांचे ठाई दृश्य जगासहित आत्म्याचे ठिकाणी लीन होतें. शंका. दृश्यरूप ज्या पेटित आह्मीं रूपये ठेविले होते त्यांचा लय सुषुप्तीत जर झाला तर दुसरे दिवशीं तीच पेटि व रूपये जेथे ठेविले तेथेच कसे अनुभवास येतात? आतां समाधान सांगतात. जसे स्वप्नावस्थेत दृश्य होणारे पदार्थ स्वप्नावस्थेहून अतिरिक्त अवस्थेत प्रतीत होत नाहीत कारण ते प्रतीतिमात्रच आहेत, तसे जागृदवस्थेत दृश्य होणारे पदार्थ जागृदवस्थेहून अतिरिक्त अवस्थेत प्रतीत होत नाहीत, यास्तव तेही प्रतीतिमात्रच आहेत. जर सुषुप्तीत जागृतीचा लय होतो, तर जागृतीतील पदार्थ रहातात, लीन होत नाहीत असे ह्यणणे कसे संभवे? तेव्हां जागृतीच्या लयाबरोबर पदार्थही लीन होतात, असे सिद्ध होतें आणि द्रष्टृत्व येण्यास अंतःकरणादिकांची आवश्यकता आहे. पण त्यांचाही लय होतो, त्याप्रमाणे दृश्य जगही लीन होतें. पुन्हा अंतःकरण जेव्हां उदय पावते तेव्हां इंद्रिये व जगही उदय पावतात ह्यणून ज्या स्थळी पेटित रूपये ठेविले तेथेच त्याचा अनुभव उत्थानकाली होतो. काल, आज, उद्यां, असा अनंत काल पदार्थांची स्थिर प्रतीति होते. ती स्वप्नांतही होतेच. याप्रमाणे ही प्रतीति भ्रमा-

त्मकच आहे. जरी जागृत झाल्यावर पुन्हां तेंच स्वप्न पडत नाही व स्मरण होतें तसें जागृतीचें नाही. पुन्हा तीच जागृति होते व उत्तर अवस्थेंत स्मरण होत नाही असा भेद आहे, तरी स्वप्नाची उत्तरअवस्था जागृति आहे. झणून जागृतींत स्वप्नाचें स्मरण होतें. तसें जागृतीची उत्तरअवस्था नाही. सुषुप्ति, स्वप्न पूर्वावस्था आहेत. झणून जागृतीचें स्मरण होत नाही. आतां पुन्हा तीच जागृति होते असें क्षणतां येत नाही, कारण जी जागृति भासून गेली ती गेलीच. तीच पुन्हा येणें संभवत नाही. आपण नित्य असल्यामुळें जागृतीही नित्यच आहे असें वाटतें. जसें स्वप्नांत स्वप्न नित्यच असा भ्रम आहे तद्वत् समजावें. यावरून असें सिद्ध झालें कीं, या प्रतीतिमात्र जगाची उत्पत्ति, स्थिति व लय यांस कारण जीवच आहे. तो जीव एकच आहे. पिता, माता, पुत्र, नातू, पणतू इत्यादि नाना जीव प्रतीत होतात. आणि गुरू शास्त्रांचा उपदेश, पंचमहाभूतें, त्रिवृत्करण, पंचीकरण, मागचे अनंत बद्धमुक्तेचे इतिहास, पुढचीं अनंत भविष्यें, देणें, घेणें इत्यादि व्यवहार, कर्म, उपासना, ज्ञान, इत्यादि वैदिक व्यवहार हे सर्व स्वप्नांत प्रतीत होतात; त्याप्रमाणेंच जागृतींतही प्रतीत होतात. हे वास्तविक नाहीत. येथें जगास कारण ईश्वर नाही असें समजावें. कारण सर्व कारणतेचा बोध जीवाचे ठिकाणी आहे. झणून ज्ञानदेव याणीं सर्व जगाचा त्रिपुटीत समावेश केला आहे. जर अनेक जीव असते, ईश्वरापासून सृष्टि झाली असती, तर त्रिपुटीत समावेश केला नसता. प्रत्येक जीवांचें त्रिपुटीरूप जग भिन्न झटल्यास प्रत्येक जीवांचा परस्पर संबंधच होणार नाही. तें जग भिन्न तर नाहीच. आतां ईश्वरापासून सृष्टि मानावी व तो ईश्वर जीवाहून भिन्न मानावा तर जीवाचे ठाई सर्व कारणतेचा बोध होणार नाही. यास्तव स्वप्नःप्रमाणेंच जागृत पदार्थ मिथ्या आहेत. चांगदेवपासणींत अज्ञानाचें ग्रहण असल्यामुळें तन्मूलक तेवढा फरक आहे. बाकीच्या विषयांत फरक नाही. हें चांगदेवपासणी वाचून पाहिल्यास कळणार आहे.

