

UNIT 8

VEDANT DARSAN

वेदान्त दर्शन

(अ) शंकराचार्यांचा केवलाद्वैतवाद

1. ब्रह्माचे स्वरुप, जीव आणि जगत
2. अध्यास आणि मायावाद
3. सत्तात्रय सिध्दान्त.
4. निर्गुण आणि सगुण - ब्रह्म,
5. ब्रह्मज्ञान आणि मोक्ष

(ब) रामानुजाचार्यांचा विशिष्टाद्वैतवाद

1. ब्रह्माचे स्वरुप
2. जीव आणि जगत यांचे स्वरुप आणि त्यांचा आंतरसंबंध
3. चित्, अचित् आणि ईश्वरविषयक अद्वैतवाद

(क) मध्वाचार्यांचा भेदसिध्दान्त आणि प्रकार.

प्रस्तावना

भारतीय तत्त्वज्ञानातील वैदिक किंवा आस्तिक दर्शनांमधील पूर्वमीमांसा आणि उत्तरमीमांसा ही दर्शने मूलभूत समजली गेली आहेत. या दोन्हीच्या तुलनेत पूर्वमीमांसा खरी तर अधिक बलशाली ठरली आहे पण उत्तरमीमांसा जास्त प्रचलित आणि लोकजनांपुढे ठळकपणे आली आहे. बौद्ध व जैन दर्शन आणि धर्माचा पाडाव करून वैदिक दर्शनांची प्रस्थापना करण्यात उत्तरमीमांसा दर्शनाने प्रभावी काम केले आहे.

उत्तरमीमांसा म्हणजे वेदान्तदर्शन होय. वेदान्त म्हणजे वेदांच्या अंतर्भागी येणारे किंवा शेवटी येणारे तत्त्वज्ञान होय. वेदांच्या शेवटी येणाऱ्या साहित्यास **उपनिषदे** म्हणतात. ही उपनिषदे अनेक आहे, म्हणून उपनिषदातील तत्त्वज्ञान म्हणजे **वेदांत** असे म्हणता येते. हा वेदांत शब्दाचा एक अर्थ ज्ञानाचा दुसरा अर्थ असा की वेद जे माणसाला अंतिमतः सांगतात तो आदेश.

हा अंतिम आदेश काही वाक्यांमध्ये स्पष्ट केलेला आहे. त्यांना अंतिम महत्त्व असल्याने त्यांना **महावाक्ये** म्हणतात. ही महावाक्ये वेगवेगळ्या उपनिषदांमध्ये विखुरलेली आहे. ही महावाक्ये म्हणजे भारतीय वैदिक तत्त्वज्ञानाचे अधिष्ठान आहे. या उपनिषद वाक्यांचा समन्वय करून काही सूत्रे रचण्यात आली. त्यांना **वेदांतसूत्रे** म्हणतात. अहं ब्रह्मास्मि, तत्त्वमसि इत्यादी महावाक्ये आहेत. अशीच इतर काही सूत्रे अंतिम सत्य समजल्या जाणाऱ्या ब्रह्माविषयीची आहेत. म्हणून त्यांना **ब्रह्मसूत्रे** म्हणतात. ब्रह्मसूत्रांची रचना वेदव्यास, बादरायण या ऋषींनी केलेली असावी.

महाभारत कर्ता व्यासमुनी आणि बादरायण व्यास एकच असावा,असा अंदाज आहे. वेदांतसूत्रात आत्मविषयक व ब्रह्मविषयक प्रतिपादन आहे.हा आत्मा शरीरात राहतो म्हणून या सूत्रांना शारीरिक सूत्रे असेही नाव आहे. या सूत्रांची रचना इ.स.पू.450 ते 200 या कालखंडात झाली असावी.



उपनिषदे,त्यातील महावाक्ये,शारीरिक सूत्रे या सगळ्यांचे विचार म्हणजे वेदांताचे तत्वज्ञान, असे समजले जाते.भगवद्गीता ही नंतरच्या काळात रचली गेली असली तरी ती सर्व उपनिषदांचे सार सांगते. त्यामुळे तिला सुध्दा वेदांत तत्वज्ञानाच्या ग्रंथाचा दर्जा परंपरेनुसार दिला गेला आहे.

अशारितीने **उपनिषदे,ब्रह्मसूत्रे आणि भगवद्गीता** या तीन ग्रंथाना वेदांत तत्वज्ञानात सर्वोच्च महत्त्वाचे स्थान आहे. साऱ्या वेदांत विचारांचा किंबहुना भारतीय तत्वज्ञानाचा अभ्यास या तीन ग्रंथापासून सुरु होतो.म्हणून या ग्रंथाना वेदांत तत्वज्ञानाची '**प्रस्थानत्रयी**' म्हणतात. प्रस्थान म्हणजे ज्या ठिकाणाहून निघायचे ते ठिकाण किंवा उगम. त्रयी म्हणजे तीन.या प्रस्थानत्रयीवर वेगवेगळ्या आचार्यांवर भाष्ये केली.किंबहुना प्रस्थानत्रयीवर स्वतंत्रपणे भाष्य करणारा तोच आचार्य समजला जातो.

भाष्य म्हणजे मूळ ग्रंथाचे म्हणणे मान्य करुन आपणा स्वतःला काय म्हणावयाचे आहे, ते स्पष्ट करणे होय.आपले म्हणणे सुध्दा मूळ म्हणण्याशी सुसंगतच असले पाहिजे. ते विरोधी जाता कामा नये.उलट ते अधिक चांगल्या पध्दतीने मांडता आले पाहिजे.शिवाय त्यात आपल्या भाष्याने नव्याने चांगली भर पडली पाहिजे.ही भाष्याची परंपरा भारतात होती. उत्तरमीमांसेच्या परंपरेतील मुख्य आचार्य आणि त्यांच्या तत्वज्ञानाची नावे पुढील प्रमाणे :

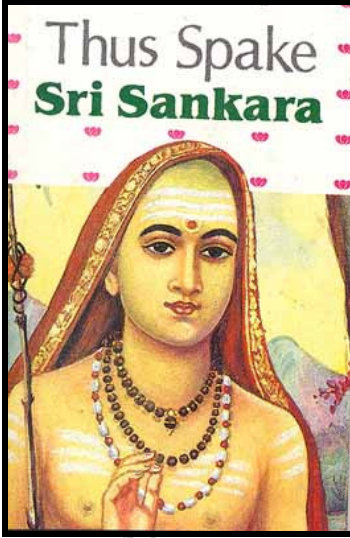
अ.न.	नाव	काळ	मताचे नाव
1.	शंकराचार्य	इ.स. 788 ते 820	केवलाव्द्वैतवाद
2.	रामानुजाचार्य	इ.स. 1056 ते 1137	विशिष्टाव्द्वैतवाद
3.	मध्वाचार्य	इ.स. 1199 ते 1278	व्द्वैतवाद
4.	वल्लभाचार्य	इ.स. 1481 ते 1533	शुध्दाव्द्वैतवाद
5.	निंबार्काचार्य	13 वे शतक	व्द्वैताव्द्वैत (भेदाभेद) वाद.

यातील इ.स.आठव्या शतकातील शंकराचार्यांचे ब्रह्मसूत्रभाष्य किंवा शारीरकसूत्रभाष्यात केवळ शरीरात राहणारा आत्मा हाच खरा ब्रह्मात्मा आहे, असे ते प्रतिपादन आहे. म्हणून त्यांच्या तत्त्वज्ञानास 'केवलवाद' असे म्हटले आहे. ते जीव व ब्रह्म या एकच आहेत, दोन नाहीत; त्यांच्यात अद्वैत सांगतात. म्हणून त्यास केवलाद्वैतवाद असेही नाव आहे. वेदांत संप्रदायात शंकराचार्यांचा अद्वैत वेदांत अतिशय प्रभावी आणि लोकमान्य ठरला. जणु काही अद्वैत वेदांत म्हणजे शंकराचार्यांचाच अद्वैत वेदांत असे जगात सर्वत्रच समीकरण झाले आहे.

3

शंकराचार्यांचा अद्वैत वेदांत

केरळातील 'कालडी' या गावी आठव्या शतकात इ.स.788 साली आदि शंकराचार्यांचा जन्म झाला व त्यांचा मृत्यु इ.स.820 मध्ये झाला. या अवघ्या 32 वर्षांच्या आयुष्यात शंकराचार्यांनी केवळ प्रस्थानत्रयीवरच भाष्ये लिहीली, असे नव्हे तर इतरही अनेक रचना केल्या. कवी, भक्त आणि तत्वज्ञ या तिन्हींचा संगम शंकराचार्यांच्या तत्त्वज्ञानात दिसून येतो. त्यांचे ब्रह्मसूत्रभाष्य हे वेदांतसुत्रावरील भाष्य अतिशय प्रसिध्द असून ते शांकरभाष्य या नावानेही ओळखले जाते. उपदेशसाहस्री, शतलोकी हे ग्रंथ आणि आनंदलहरी, सौंदर्यलहरी ही स्त्रोते अत्यंत प्रसिध्द आहेत.



शंकराचार्यांनी बौध्द व जैन मताचे खंडन करण्यासाठी अद्वैत वेदांताची प्रस्थापना केली. शिवाय प्रसार व प्रचारासाठी चार ठिकाणी त्यांनी वेगवेगळे मठ स्थापन केले. त्यांच्या वेदांताचे स्वरूप आणि अद्वैत वेदांताचे सार एका श्लोकात सांगता येईल.

ब्रह्मं सत्यं जगत् मिथ्या

जीवो ब्रह्मैव नापरः

याचा अर्थ, "ब्रह्म सत्य असून जग मिथ्या आहे. आणि जीव ब्रह्मच आहे. याखेरीज दुसरे काहीही नाही."

ब्रह्माचे स्वरूप : “ब्रह्म सत्य आहे” चा अर्थ

अद्वैत वेदांताच्या मते, या जगाचा अंतिम आधार म्हणजे ब्रह्म होय. ब्रह्म हीच अंतिम सद्‌वस्तु आहे. तिच्या खेरीज अन्य काहीही सत्य नाही. येथे सत्याचा अर्थ (नेहमीच्या दैनंदिन भाषेतील सत्य नव्हे तर) ” जे कधीही नष्ट होत नाही आणि उत्पन्नही होत नाही; ती फक्त आहे. ती वस्तु नाही, असे आपण कधीही म्हणू शकत नाही; ती सत्य होय.” सत्य म्हणजे जिचा कधी बाध होत नाही, तिला कधीही ' नाही' अशी बाधा होवू शकत नाही, अशी वस्तु.

ब्रह्म म्हणजे सतत जाणीव होत राहणारे भान. हे भान स्वयंसिद्ध असते ते सच्चिदानंद असते. अर्थ पुढील प्रमाणे. **सच्चिदानंद = सत् + चित् + आनंद**

1) 'सत्' चे स्वरूप :-

सत् म्हणजे जे आहे, जे असते ते. ज्याला खऱ्या अर्थाने अस्तित्व आहे. त्याला सत् किंवा सत्य असे म्हणले जाते. आपण जगाकडे नजर टाकली असता. आपणांस असे दिसले की, एखादी वस्तु विशिष्ट काळी अस्तित्वात येते व कलांतराने नष्ट होते हा काळ लहान मोठा दीर्घकालीन असू शकतो. पण कधी ना कधी ती वस्तु नाही, असे घडते. आज नाही तर उद्या नाहीतर परवा नाही तर अब्जावधी वर्षांनंतर का होईना वस्तु नष्ट होतात. पण ब्रह्म ही अशी सद्‌वस्तु आहे. जी उत्पन्न होत नाही. आणि नष्टही होत नाही. जी फक्त आहे. ती कोणत्याही स्थलकालापलीकडे आहे. जिला अस्तित्व हे विशेषण लावता येईल अशी ती एकमेव वस्तु आहे. तिलाच खऱ्या अर्थाने सत् म्हणता येते.

2) 'चित्' चे स्वरूप :-

चित् म्हणजे चेतना किंवा जाणीव. या सृष्टीत चेतना असणारा मुख्यतः मानव आहे. काही अंशी वनस्पतीनांही चेतना असते. उरलेला निसर्ग आणि जग निर्जीव आहे. सजीव सृष्टीमध्ये असणारा जीव किंवा चेतना जशी येते अशी ती नष्ट होते. प्रत्येक सजीव निर्जीव होतो. आज न उदया ते नष्ट होते. पण ब्रह्म ही अशी सत् वस्तु आहे की, जिच्यातील चेतना कधीही नष्ट होत नाही.

3) 'आनंद' चे स्वरूप :- :-

मनुष्यासह सर्व जिवांना सुख दुःखांची जाणीव होते. आनंद येतो नष्ट होतो. आनंद ही क्षणभंगर बाब आहे. पण ब्रह्म हे सदोदीत आनंदमय आहे. तिथे आनंद नाही, असे कधीही घडत नाही. ते त्याचे स्वरूपच आहे.

अशा रितीने ब्रह्माचे स्वरूप लक्षण म्हणजे सत् चित आनंद रूपत्व होय. हे 'ब्रह्म' चे गुणधर्म नाहीत तर ते त्याचे स्वरूप आहे.

'ब्रह्म'चे हे सच्चिदानंद स्वरूपलक्षण लक्षात घेता ब्रह्माविषयी आणखी काही खुलासा पुढील विधानात करता येईल :

1. ब्रह्म सच्चिदानंद स्वरूपी स्वयंप्रकाशी आहे.

2. ब्रह्म म्हणजे विकाररहित साक्षिचैतन्य : परिवर्तनाकडे साक्षित्वाने पाहणे. कूटस्थनित्य असणे. कूट म्हणजे पर्वतशिखर. ते जसे स्थिर असते तसे अपरिर्तनीय, अचल असणे, नित्य राहाणे. नित्यचा दुसरा अर्थ परिणाम न पावणे. बदल करवून न घेणे. म्हणजे विकाररहित साक्षिभावाने मायामोहाकडे पहात राहाणे.

ब्रह्म भेदरहित आहे : अखंड जाणीव असणारी ब्रह्मवस्तू कोणत्याही भेदाने रहित आहे.स्वगत, सजातीय आणि विजातीय अशा तीन भेदांपासून रहित असणे.

‘जगत’चे स्वरुप : ‘जग मिथ्या आहे’ चा अर्थ :

मिथ्या हा एक तांत्रिक शब्द आहे. त्याचा अर्थ वेदातांच्या परिभाषेतच समाजावून घ्यायला पाहिजे. मिथ्या म्हणजे भासात्मक जग.नसताना आहे असे वाटणे म्हणजे भास होया. साधारणपणे आपण खरे, खोटे, सत्य असत्य असे शब्द वापरतो, शंकराचार्य मिथ्या शब्द वापरतात. एखादी वस्तु सत्य असते. म्हणजे ती अस्तित्वात असते आणि नसते म्हणजे अस्तित्वात नसते. जगाचे अस्तित्त्व अशा तऱ्हेचे सत्य किंवा असत्य नाही तर ते मिथ्या आहे.

मिथ्यात्व म्हणजे नसतांना आहे, असे भासणे, जग मुळात अस्तित्वातच नाही ते जन्मलेलेच नाही. पण तरीही ते आहे. असे आपल्याला वाटते. कारण आपणाला ते खरे वाटते. ज्याक्षणी त्याचे मिथ्यात्व लक्षात येईल, त्या क्षणाला आपणाला ब्रह्म सत्यत्वाची जाणीव होईल.

जग मिथ्या आहे असे का म्हटले आहे ? कारण :-

1) बाधितत्व :-

आपणास येणाऱ्या अनुभवाचा बाध होऊ शकतो. ते नष्ट होऊ शकतात.उदा. स्वप्नात आपण हवेत तरंगत असतो पण जागे होते तेव्हा अंथरुणातच असतो. तसे जगाचे अस्तित्त्व भासते. पण ब्रह्मज्ञान झाले की, या जगाला बाधा येते.ते बाधित होते. म्हणून जगाला बाधितत्व असे म्हटले जाते.

2) रुपहीनत्व / क्षणिक तत्व :-

जगातील प्रत्येक पदार्थ क्षणिक आहे. कोणत्याही पदार्थाचे स्वरुप निश्चित सांगता येत नाही. कारण सांगेपर्यंत त्याचे स्वरुप किंवीत का होईना बदलेले असते. म्हणजे त्या वस्तुला स्वरुप नसते. हे जग स्वरुपहीन आहे. जवळपास ते नसल्यासारखेच आहे.

3) परिच्छिन्नत्व :-

जगाचे अस्तित्त्व हे दिशा म्हणजे अवकाश, काल आणि कार्यकारण भाव या तीन अटींनी युक्त आहे. जगातील प्रत्येक वस्तु कुठल्यातरी ठिकाणी असते. अमुक एका काळी घडलेली असते. कशाचे तरी कार्य असते. तसेच दुसऱ्या कशाचे तरी कारण असते हे प्रत्येक वस्तुच्या बाबतीत खरे आहे. जग, अवकाश, काल आणि कार्यकारण या पदार्थांनी मर्यादीत आहे.

आता, अवकाश काल आणि कार्यकारण यांचे स्वरुप काय ? तर ही बाब अतिशय गंभीर आहे. अवकाश कुठे सुरु होते व कुठे संपते, शोधणे अशक्य आहे. कालाची सुरुवात व शेवट सांगता येत नाही. अवकाश कालाला आरंभ-अंत आहे की नाही,काहीच सांगता येत नाही. कार्यकारण सुध्दा असेच सांगण्यापलीकडच आहे. काय, कशाचे कारण आहे, हे सांगणे अशक्य आहे, त्यामुळे जग परिच्छिन्न आहे. असे म्हणावे लागते. मग असे जग सत्य कसे असेल ? म्हणून तर ते मिथ्या आहे.

4) नामरुपत्व :-

जगाचे भान म्हणजे त्यांच्या नामरुपाचे भान असते. सोने पाहिल्यास त्या सोन्याचा विशिष्ट आकार, रंग, स्पर्श, यांची जाणीव होते. त्या सोन्याचे वेगवेगळे दागिणे बनविणे ही वेगवेगळी नावे येतात. ही नावे बदलतात. जे बदलते ते सत्य नसते.जग असेच सतत बदलते. म्हणून जग हे मिथ्या आहे.

5) जडत्व :-

दृश्य जग जड आहे ते अवकाश कालात असते. जे अवकाशात असते. त्याचे अवयव पडु शकतात. म्हणजेच ते नष्ट होऊ शकतात. म्हणून असे जड जग मिथ्या आहे.

6) परतंत्रत्व :-

जग जड आहे. म्हणजेच ते जाणीवरहित आहे. कोणी तरी जाणले तरच त्याचे अस्तित्व कळते. विषय म्हणजे जाणिवेचा विषय असतो. जग ही स्वतः जाणीव नाही. तर जाणिवेचा विषय आहे, म्हणजेच ते परतंत्र आहे, स्वतंत्र नाही.

वरील सर्व कारणांमुळे जग असत्य आहे किंवा सत्य आहे. असे नव्हे तर ते मिथ्या आहे.

'जीव'चे स्वरूप : जीव व ब्रह्म यांचा संबंध

जीवो ब्रह्मैव --

जग मिथ्या आहे असे म्हटल्यावर आपणाला एकदम धक्का बसतो. जग मिथ्या मानावे तर राहिलेच काय ? पण वास्तविक असा संभ्रम होण्याची गरजच नाही. कारण, हा जगन्मिथ्यावाद काही शून्यवादाकडे नेणारा नव्हे. कशातच काही अर्थ नाही, सारे शून्य आहे असे अद्वैतवैदान्त सांगत नाही. या जगातील 'मी' व माझे अस्तित्व मिथ्या नाही. कारण मी म्हणजेच जीव आणि जीव जगातच आहे. मी कोण? तर मी अथवा जीव हेच वस्तुतः ब्रह्म होय.

या वाक्यातील 'वस्तुतः' हा शब्द महत्त्वाचा आहे. जीव म्हणजेच ब्रह्म एवढे मोघमात म्हटलेले नाही. व्यवहारात ज्याला आपण जीव समजतो, 'मी' आणि 'तू', माझा जीव आणि तुझा जीव अशी भिन्नत्वाची भाषा आपण वापरतो. म्हणून व्यवहारात ज्याला आपण जीव समजतो तो जीव आणि शंकराचार्य फरक करतात तो जीव (म्हणजे आत्मा) यात भेद केला पाहिजे. जीवाच्या वस्तु स्वरूपाच्या अपेक्षेने त्यास आत्मा, अंतरात्मा, प्रत्यगात्मा अथवा साक्षी अशी नावे आहेत. जीव वस्तुतः ब्रह्म आहे, याचा अर्थ आत्मा, प्रत्यगात्मा हे ब्रह्म आहे, तो साक्षिचैतन्य ब्रह्म होय. शंकराचार्य जीव व आत्मा यात फरक करतात. आपण नीट जाणून घेतला पाहिजे. तो फरक तीन रीतींनी करून दाखविता येईल.

1) एकरूप साक्षिचैतन्य

सुषुप्ती, जागृती व स्वप्न अशा जीवाच्या ज्या तीन अवस्था आपण अनुभवितो, त्या तिन्ही अवस्थांत जो सदैव एकरूपाने उपस्थित असतो, तो आत्मा होय. अवस्थाभेद जीवाचे असतात, आत्म्याला अवस्था नाहीत. कारण मूलतःच तो नित्य-शुद्ध-बुद्ध-मुक्त-स्वभाव आहे. स्वप्ने पाहणारा, जागृती अनुभविणारा साक्षी एकच होय. स्मरण त्यालाच होते. या अवस्थांना अनुभवणारा आत्मा भिन्न भिन्न असता तर स्मरण झाले नसते. निजून उठल्यावर, मी सुखाने झोपलो होतो, गाढ झोपलो होतो, काहीच जाणले नाही, असे आपण म्हणतो. हे ज्ञान स्मरणात्मक आहे. तेव्हा जागृती, सुषुप्ती व स्वप्न या तिन्ही अवस्थांतील अनुभव-विषय बदलले तरी अनुभव घेणारे साक्षिचैतन्य एकरूपच होय. हेच ब्रह्म. निरनिराळ्या अवस्थांना अवस्थापण प्राप्त होण्यासाठी काहीतरी नित्य तत्व पाहिजेच. ते नित्यतत्व आत्मा होय.

(2) अंतःकरणवृत्तीहून भिन्न

हरषडी आपणांस जे ज्ञान होत राहते त्याचे विश्लेषण केल्यास, अंतःकरणाच्या वृत्तीहून भिन्न असा स्थिरस्वरूपी आत्मा मानणे प्राप्त होते. समजा, या प्रसंगी, हे फूल सुगंधित आहे असे ज्ञान मला झाले. या ज्ञानाला दोन अंश आहेत. 'फूल' या आकाराचे ज्ञान हा एक अंश व 'सुगंधित असणे' या आकाराचे ज्ञान हा दुसरा अंश.

ही आत्म्याची वृत्ती म्हणता येईल. हे फूल सुगंधित आहे असे ज्ञान व्हावयाचे असेल तर या दोन वृत्ती, ज्ञानांचे हे दोन अंश एकेठिकाणी आले पाहिजेत. ते तुटक राहिले तर त्या दोन ज्ञानांचा आश्रय एक होणार नाही. हे दोन ज्ञानाकार, या दोन वृत्ती एकामागून एक अशा क्रमाने येतात. हा क्रम अनुभवणारा एकच साक्षी असल्याशिवाय ते एकात्म ज्ञान संभवणार नाही. हे साक्षिभूत चैतन्य म्हणजेच आत्मा होय. राग, लोभ, वासना इत्यादी विकारास्पदता ज्याला आहे तो जीव.

(3) अंतरात्मा

जीव हा ज्ञानाचा विषय होऊ शकतो. तो विषयरूपाने असतो. म्हणूनच जीव सुखी झाला, दुःखी झाला असे प्रयोग होऊ शकतात. पण आत्मा हा कधीच विषय होऊ शकत नाही. तो असतो पण विषयरूपाने नसतो. वृत्तीच्या मागे, त्यांचा आधार असलेला तो आत्मा होय. तो स्वतःच स्वतःला जाणत असतो. म्हणून तर त्याला अंतर (आतील) आत्मा म्हणवयाचे. जीव मायारूपी जगताचा अनुभव घेतो तर आत्मा मायामुक्त असतो.

थोडक्यात, जीव हाच ब्रह्म आहे किंवा ज्याला मी समजतो तोच ब्रह्म आहे किंवा ज्यास आपण जीव म्हणतो तोच वस्तुतः ब्रह्म असतो. व्यवहारात ज्याला आपण जीव समजतो. तो हा जीव नव्हे तर ब्रह्मरूप असलेला जीव या व्यावहारिक जीवापासून वेगळा आहे. मग ब्रह्म असलेला जीव कोणता? तर, आत्मा अंतरात्मा किंवा साक्षी असे ज्यांस म्हटले जाते, तो जीव म्हणजे ब्रह्म होय. हा आत्मा सर्व जीवांना समान असतो. जीव ब्रह्म आहे याचा अर्थ आत्मा ब्रह्म आहे.

अशारितीने आत्मा व जीव यांच्यात फरक करता येईल. जीव विकारयुक्त, अस्थिर, चंचल आहे. तर आत्मा नित्य, निर्विकार, साक्षीभूत, ब्रह्म आहे. आता, आत्माच जर सत्य असेल तर जीव येतो कसा?

आत्मा व जीव यांचा संबंध

आत्माच सत्य असतांना जीव निर्माण कसा होतो याचे उत्तर अद्वैत वेदांत पुढील प्रमाणे देतो.

आत्मा अज्ञानी होतो तेव्हा तोच जीव होतो. म्हणजे ज्यावेळेस आत्मा शरीर धारण करतो तेव्हा हे शरीर म्हणजेच मी असे समजू लागतो. शरीराची उपाधी चिकटवून घेतो. तेव्हा तोच आत्मा जीव बनतो.

उपाधी म्हणजे आपले गुण दुसऱ्या पदार्थात उमटविणारा पदार्थ उदा: स्फटिकाशेजारी जास्वंदीचे फुल ठेवले तर स्फटिक लाल दिसतो. खरे तर स्फटिक लाल नसते. तर जास्वंदीमुळे तो लाल वाटतो. तसेच आत्म्याने शरीर धारण केले तर त्यास शरीरच सत्य वाटू लागते. मग तो शरीरासाठीच जगतो. अशाप्रकारे जीव व आत्मा याचा संबंध स्पष्ट करता येईल. या जीवात राहणाऱ्या आत्म्यालाच जीवात्मा असे म्हणता येते. जीव किंवा जीवात्मा सापेक्ष अर्थाने सत्य आहे.

अध्यास आणि मायावाद (विवर्तवाद)

ब्रह्म सत्य आहे आणि जगत् मिथ्या आहे, हे सिद्ध करण्यासाठी एक शंकराचार्यांनी मायावाद मांडला. वस्तुतः माया ही संकल्पना उपनिषदांमध्ये अनेक ठिकाणी येते. परंतु तिला अत्यंत सुव्यवस्थित स्वरूप देऊन मायावाद ही उपपत्ती मांडण्याचे ऐतिहासिक काम शंकराचार्यांनी केले आणि तिचा विस्तार त्यांच्या अनुयायींनी केला.

ब्रह्म सत्य आहे आणि जग मिथ्या आहे, असे केवळ म्हणून भागत नाही, तर ते सिद्धही करावे लागते. समोर जग दिसते आहे, जगाचा अनुभव येतो आहे, एवढेच नव्हे तर मी स्वतःच जगाचा भाग आहे, माझे खाणेपिणे, नोकरी

शिक्षण इत्यादी जीवन चालू असताना जग अस्तित्वात नाही, असे कसे म्हणता येईल ? याचे स्पष्टीकरण म्हणून मायावाद पुढे येतो.

उपनिषदातील ब्रह्मकारणवादाचे खंडन करताना शंकराचार्यांनी मायावाद मांडलेला असल्याने आधी उपनिषदांमधील ब्रह्मकारणवादाचे स्वरूप पाहिले पाहिजे.त्यानंतर मायावादाचे स्वरूप लक्षात येईल.

ब्रह्मकारणवाद : जगताचा आधार

उपनिषदांच्या मते ब्रह्म हे चिद्रूप, अविकार्य आणि एकच एक असून ब्रह्म हीच एकमेव सत्य वस्तू आहे. हे ब्रह्म चेतन, नित्य, अविकारी, निरवयव आणि भेदरहित आहे. ही उपनिषदांची मूळ भूमिका आहे. मग, नेहमीच्या अनुभवातील जगाचा आणि ब्रह्माचा एकमेकांशी संबंध काय ? या भ्रमात्मक जगाचा आधार काय ? या जगाचा उगम कोठे आहे ? जगाची प्रतिष्ठा कोठे आहे ? या प्रश्नांना उपनिषदांनी दिलेले उत्तर “ब्रह्मकारणवाद” होय. ‘ब्रह्म हीच जगाची प्रतिष्ठा,जगाचा आधार’ अशा त-हेचे हे उत्तर आहे. ब्रह्मापासूनच¹ जग झाले असे उपनिषदे सांगतात.

ब्रह्माला जगाचे कारणत्व देताना काही अडचणी निर्माण होतात. ब्रह्मसूत्रांतील अध्याय दोन, पाद एक यावर भाष्य करताना आदि शंकराचार्यांनी या अडचणी दाखवून देताना माया-सिद्धान्त सांगितला आहे. या तीन अडचणी अशा:

(1) कारणस्वरूप व कार्यस्वरूप भिन्नता :

कार्यकारण सिद्धान्तानुसार कारणाप्रमाणे कार्य असते. कार्यात जे जे असते ते ते सर्व कारणात असते. कार्य आणि कारण यांच्यात सारूप्य असते. या नियमानुसार ब्रह्माच्या स्वरूपाप्रमाणे जगाचे स्वरूप असले पाहिजे. पण वास्तवात ब्रह्म चिन्मय आहे तर कार्य म्हटले गेलेले जग अचेतन,जड आहे.कार्य हे कारणाहून इतक निराळे,इतके विलक्षण कसे असू शकेल ? उलट्या बाजूनेही विचार करता जगरूपी कार्याच्या लयाच्यावेळी ते ब्रह्मात विलीन होईल तेव्हा जगाचे जडत्व, अशुद्धत्व वगैरे धर्म ब्रह्मात मिसळून ब्रह्म दूषित होईल. ते शुध्द चैतन्य राहणार नाही. म्हणून जगाला ब्रह्माचे कार्य मानू नये.

(2) विकारी ब्रह्म ?

ब्रह्म जगाचेकारण असेल तर जग हे कार्य घडताना ब्रह्मात काही विकार उत्पन्न होणारच. बीजातून अंकुर फुटतो तेव्हा मूळचे कठिण बी लिबलिबीत होते. बीजही अगदी शाबूत राहावे व त्यातून अंकुरही फुटावा असे होत नाही. म्हणून ब्रह्मापासून जग उत्पन्न झाले असे म्हटल्यास ब्रह्म विकारी ठरते. पण ब्रह्म तर अविकारी, अक्रिय, अमृत, कूटस्थनित्य आहे असे उपनिषदांनी सांगितले आहे.हा विरोध आहे.

ब्रह्म हे जगाचे उपादानकारण मानल्यास दोन प्रश्न निर्माण होतात. (पहिला -) ‘सर्वच्या सर्व ब्रह्म परिणाम पावून त्यातून जग उत्पन्न झाले ? की (दुसरा) ब्रह्माच्या फक्त काही भागाची परिणती होऊन त्याचे जग बनले ?

¹“वत्सा” हे प्रथम एकच आहे आणि एक आद्वितीय असे सत् ब्रह्म होते “ छांदोग्य (6.2.1) “आनंदा (ब्रह्म) पासूनच हे पदार्थ उत्पन्न होतात, आनंदाच्या योगाने उत्पन्न झाल्यानंतर राहतात,आणि विनाशकाली आनंदामध्येच प्रवेश करतात” (तैत्तिरिय 3.6) या मताला “ब्रह्मकारणवाद” म्हणतात.याचा अर्थ ब्रह्म हेच जगाच्या उत्पत्ति-स्थिति-लयांचे कारण होय.

यांतील दुसरा पक्ष स्वीकारल्यास ब्रह्म्यास भाग अथवा अवयव आहेत असे मानावे लागेल आणि मग ब्रह्म निरवयव आहे हा उपनिषदांचा दावा खोटा होता. बरे, ब्रह्म निरवयवच आहे असे मानून, पहिला पक्ष स्वीकारला (सर्वच्या सर्व ब्रह्म जगतूपाने परिणाम पावते) एकदा जग निर्माण झाले की ब्रह्म नामशेष झाले, शिल्लक उरलेच नाही, असा अर्थ निघतो.

तसे झाल्यास मोक्ष कसा मिळेल ? कारण ब्रह्मसाक्षात्काराने मोक्ष मिळतो, असा उपनिषदांचा दावा आहे. आता शिल्लक नसलेल्या ब्रह्म्याचा साक्षात्कार होईलच कसा ? बरे, दृश्य जग हे पूर्वी कधी तरी ब्रह्म होते, हे जाणून फायदा काय ? आज समोर आहे ते केवळ जड जगत्. त्या रूपानेच आज ब्रह्माची उपस्थिती आहे. त्याचा साक्षात्कार विनासायास एक्सारखा होतच आहे. मग, ते ब्रह्म साक्षात् जाणून घ्या, त्यासाठी श्रवण, मनन, निदिध्यास करा या उपनिषदांच्या उपदेशाला अर्थ काय उरला ?

(3)लोकव्यवहारास बाधा :

ब्रह्म एकमेवाद्वितीय आहे, असा उपनिषदांचा दावा आहे. पण जगात तर नाना भेद दिसत आहेत. तेंव्हा भेदग्रस्त जग आणि अभेद ब्रह्म यांचे ऐक्य आहे असेही उपनिषदांनी सांगितले आहे. पण हे सारे समीकरण जुळावयाचे कसे ? शिवाय 'सर्वच ब्रह्मच आहे' असे म्हटल्यावर भोक्ता आणि भोग्य पदार्थ, सेवक आणि सेव्य, ईश्वर आणि भक्त, ज्ञाता आणि ज्ञेय यांच्यात अभेद होऊन सर्व लोकव्यवहारच थांबतील. असल्या आपत्तीचे निवारण करण्यासाठी जर आपण असे मानू लागलो की, जग व ब्रह्म यांचा परस्पर काही संबंधच नाहीतर 'ब्रह्मच तेवढे सत्य' या मूळच्या प्रतिज्ञेस बाधा येतो.

या तीन मुख्य आक्षेपांमुळे शंकराचार्य म्हणतात की उपनिषदातील ब्रह्म व जगत यांच्या संबंधाचे योग्य विवरण देणे आवश्यक आहे. त्यांच्या मते जगाचा संबंध ब्रह्माशी नेऊन भिडविला तर पाहिजे, पण तो अशा रीतीने की त्यामूळे ब्रह्माच्या मूळ अविकारी, कूटस्थनित्य स्वरूपात बदल होता कामा नये. या अडचणी दूर करणे आणि जगत - ब्रह्म संबंधाचे विवरण करणे या दोन हेतूसाठी शंकराचार्यांनी 'विवर्तवाद' अथवा 'मायावाद' मांडला.

जगाचा आधार, जगाची प्रतिष्ठा ब्रह्मच आहे आणि ते निश्चल, निःस्पंद आणि निरवयवच राहिले पाहिजे तरी ही जगाच्या अस्तित्वाची संगती लागली पाहिजे, हा विशिष्ट तार्किक संबंध सांगण्यासाठी शंकर अद्वैतवेदान्त सांगतो की, जग हा ब्रह्मावर केलेला अध्यास आहे. प्रथम पाहिलेल्या वस्तुचे दुस-या वस्तूच्या ठिकाणी होणारे स्मरणाच्या स्वरूपाचे ज्ञान म्हणजेच अध्यास होय. (स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः । ब्र. सू. शां. भा. 1. 1.1)

दृश्य जग हा भास आहे, भ्रम आहे. जसे आपण अंधारात चालत असताना अचानक साप दिसतो, आपण घाबरतो, मागे येतो आणि मग नंतरच्या क्षणी कळते की ती दोरी आहे, साप नाही ! साप नसताना दिसतो आणि दोरी असताना दिसत नाही. अगदी तसे जग अस्तित्वात नाही पण ते दिसते आणि ब्रह्म आहे पण जाणवत नाही. म्हणजे जे आहे त्याचे ज्ञान होत नाही आणि जे मूळात नाहीच त्याचा मात्र भास होतो !! हे चमत्कारीक आहे. पण ज्याक्षणी आपणास ब्रह्माचे ज्ञान होते त्याक्षणी जगाचा भासही विलय पावतो. मग फक्त ब्रह्मज्ञानच उरते. या सिध्दान्ताला **विवर्तवाद** म्हणतात. विवर्त म्हणजे एका वस्तूच्या अस्तित्वाचा दुसऱ्या वस्तुवर आरोप करणे.

याची तीन उदाहरणे दिली जातात. दोरी - साप, शिंपला - चांदी, पाणी - वाळवंट. उदा. दोरीवर सापाचा आरोप करणे. यालाच *अध्यास* असेही नाव आहे. आधी कुठे तरी आपण साप पाहिलेला असतो. तोच नेमका दोरीच्या जागी दिसतो, खरे तर त्याचे स्मरण होते. म्हणून आधी पाहिलेल्या वस्तुचे दुसऱ्या वस्तूच्या ठिकाणी होणारे स्मरण

म्हणजे **अध्यास** असे म्हंटले आहे.तेच समुद्र किनारी चांदी भासते, किंवा वाळवंटात पाण्याचा भास होतो, तेंव्हा हेच घडते.

पण असा भास का होतो ? थेट दोरीचे ज्ञान का होत नाही? म्हणजेच जगाचा भास का होतो ? थेट ब्रह्मज्ञानच का होत नाही ? यावर शंकराचार्यांचे उत्तर असे की जीवाच्या ठिकाणी असणारे अज्ञान,अविद्या यामुळे थेट ब्रह्मज्ञान होवू शकत नाही. कशाचे अज्ञान ? तर ” मी ब्रह्म आहे ” हे ज्ञान न होणे हे अज्ञान. या अविद्येलाच *माया* म्हणतात.

अविद्येमुळे ब्रह्म या सदस्तूवर आपण जगाचा अध्यास करीत असतो. जग हे अध्यस्त झाले तरी जगाचे मालिन्य, जगाची जडता, जगातील घडामोडी यांनी ब्रह्म दूषित होत नाही. रज्जूवर सर्पाचा आरोप केला म्हणजे काही त्या रज्जूत फरक पडत नाही. ती आहे तशीच राहते. असे असले तरी सर्पाचा भासही खरा असतोच. म्हणून रज्जू आणि भासमान सर्प यांच्यात काहीतरी कारणकार्यसंबंध गृहीत धरावा लागतो.

पण बीज फुटून वृक्ष व्हावा, तसे कार्यकारण मायावादात घडत नाही.सर्प हे रज्जूचे कार्य असते, पण हे कार्य म्हणजे परिणाम नव्हे. सर्प हा विवर्त होय आणि रज्जू हे विवर्ताचे उपादानकारण होय. लोण्याचे तूप होते तेव्हा लोणी हे तूपाचे उपादानकारण बनते.तूप हा परिणाम अथवा विकार असतो.लोण्याचेच तूप बनते.

उपादानकारण आणि त्याचे कार्य यांची सत्ता समान असतात, त्या कार्यास *परिणाम* म्हणतात व जेव्हा दोघांची सत्ता विषम दर्जाची असतात तेव्हा त्या कार्यास *विवर्त* म्हणतात. जग हे ब्रह्मावरील विवर्त आहे, ब्रह्मावर अध्यारोपित आहे, असे मानले म्हणजे ब्रह्मकारणवाद सुसंगत होतो. त्यातील अडचणीचे निवारण होते.

या विवर्तवादामुळे, विशेषतः त्याच्या स्पष्टीकरणार्थ उपयोजिलेल्या रज्जूसर्प, श्रुक्तिका-रजत, वाळवंट आणि त्यावर दिसणारे मृगजळ असल्या दृष्टान्तांमुळे काही गैरसमज होवू शकतात.

उदाहरणार्थ असा समज होतो की, ज्या अर्थाने दोरीवर भासणारा साप हा भ्रम असतो, नेमक्या त्याच अर्थाने दृश्य विश्व हा भ्रम आहे ! पण हा गैरसमज आहे. रज्जूसर्पाच्या दृष्टान्ताने ब्रह्म व जग यांच्यातील केवळ एक तार्किक संबंध दाखवावयाचा आहे. हा विशिष्ट तार्किक संबंध दोहोच्या ठिकाणी असल्याने तेवढ्यापुरतेच रज्जू-सर्प व ब्रह्म - जगत् या जोड्यांत साम्य आहे.³

मायेचे स्वरूप : सदसद्विलक्षण

या मायेचे स्वरूप कसे आहे ? शंकराचार्यांनी मायेची व्याख्या पुढीलप्रमाणे केली आहे. “सर्वज्ञ ईश्वराचा जणू काय आत्माच अशी अविद्याकल्पित नामरूपे जी त्याच्याशी (ईश्वराशी) एकरूप आहेत असेही म्हणता येत नाही किंवा त्याहून भिन्न असेही म्हणता येत नाही, जी सकल संसाराची बीजभूत आहे,तिला श्रुतिस्मृतींमध्ये सर्वज्ञ ईश्वराची माया किंवा प्रकृती म्हणतात.” (ब्रह्मसूत्र 2.1.14 वरील भाष्य)

याचा अर्थ नामरूपात्मक इंद्रियगोचर सृष्टीलाच माया म्हटले आहे. माया म्हणजे नामरूपे. ती ‘सत्’ ही नाहीत व ‘असत्’ ही नाहीत. सत् किंवा असत् या विशेषणांनी त्यांचे निर्वचन (नीट बोध होईल असे वर्णन) करता येत नाही. त्यांना सत् म्हणता येत नाही. कारण ब्रह्मसाक्षात्कार झाल्यावर नामरूपांचा बाध होतो.ती टिकून राहत नाहीत.

² परिणामो नाम उपादानसम-सत्ताककार्यापत्ति : । विवर्तो नाम उपादानविषमसत्ताककार्यापत्ति : ‘वेदान्तपरिभाषा ’ , धर्मराज अध्वरीन्द्र

³ कोणताही दृष्टान्त वाच्यार्थाने घ्यावयाचा नसतो हे विसरल्याने मायावादासंबंधी गैरसमज निर्माण होतात. अद्वैतदर्शनात जगास ‘स्वप्नवत्’ म्हटले आहे. पण स्वप्नवत म्हणजे स्वप्न नव्हे. ‘वत’ हा प्रत्यय हेतुतः आलेला आहे. स्वप्नावस्था आणि जागृतावस्था यांच्यात जो तार्किक संबंध आहे विवर्तावस्था आणि ब्रह्मानुभूती यांच्यात असतो.तेच सुचविण्यासाठी जागृतावस्थेतील अनुभवसृष्टीस ‘स्वप्नवत्’ म्हटले आहे.

बरे, नामरुपांना असत् ही म्हणता येत नाही.कारण, त्यांचा प्रत्यय येतो. म्हणून मायेला शंकराचार्यांनी 'सदसद्विलक्षण' म्हटले आहे. ('सदसद्भ्यामनिर्वचनीये नामरुपे').

अद्वैत-वेदान्त-दर्शनाच्या मते ब्रह्म लक्षात न घेता नुसत्या जगाच्या अपेक्षेने विचार केल्यास जगास मिथ्या अथवा माया म्हटलेले आहे. मिथ्या म्हणजे 'भ्रम', 'खोटे', 'असत्', 'illusion' नव्हे. मिथ्या म्हणजे जे प्रतीयमान होते पण जिचा बाध होतो ते.

तिसरी कोटी : 'अनिर्वचनीयवाद'

रुढ तर्कशास्त्राप्रमाणे एखादी गोष्ट अस्तित्वात असते तरी किंवा अस्तित्वात नसते तरी. नामरुपे सत् ही नाहीत व असत् ही नाहीत,असे म्हणणे म्हणजे 'हा घोडा श्वेतही नाही व अश्वेतही नाही' असे विधान करण्यासारखे होय. हा व्याघात आहे. तर्कशास्त्र व्याघाती विधानांना मान्यता देत नाही. कारण सत् व असत् या दोन कोटीतच सर्व काही सामावून गेले पाहिजे असे आपण धरून चालतो.

पण या द्विकोटिक तर्कशास्त्रालाच मायावादाचा विरोध आहे. शंकराचार्यांच्या मते सत् व असत् यापलिकडे 'सत् ही नाही व असत् ही नाही' अशी एक तिसरी कोटी मानली पाहिजे.हा मायावादाचा गाभा होय. ही तिसरी कोटी चमत्कारिक वाटते.या कोटीनुसारच तिचे मायेचे वर्णन करावे लागते, अन्य रितीने तिचे वर्णन करता येत नाही, म्हणून तिला 'अनिर्वचनीय' असेही नाव आहे.म्हणून मायावादालाच 'अनिर्वचनीयवाद' असे नाव आहे.

अद्वैतवेदान्ताला तर्काच्या कात्रीत पकडून इतर दर्शनकार या अनिर्वचनीयतेची चेष्टा करतात.ही अनिर्वचनीयता उत्पन्न करी करावयाची असा प्रश्न ते करतात. त्यावर वेदान्ताचे उत्तर असे की आपल्या समोरील सृष्टी जशी आहे तशी आपण ती मान्य केली पाहिजे. ती तशीच का म्हणून विचारण्यात काही अर्थ नाही. तर्काच्या चौकटीत ती नीट बसत नसेल तर ती चौकट फेकून दिली पाहिजे.(नैषा तर्केण मतिरापनेया)

माया ब्रह्माशी एकरुपही नसते. कारण तिच्या ठिकाणी तत्त्व ('ते' पणा) नसतो. ब्रह्माशी एकरुप मानली तर ती सद्ब्रह्म ठरेल.पण सद् नाही. मग ब्रह्मापासून ती भिन्न आहे का ? नाही.कारण ब्रह्मापासून अन्य काही असत नाही. तिचे वर्णनच करता येत नाही ! म्हणूनच तिला 'तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीया' असेही म्हटले आहे. 'तत्त्व आणि अन्यत्व ही दोन्हीही वर्णने लागू होत नसणारी' असा मायेला दिलेल्या विशेषणाचा अर्थ होतो.

माया आणि ईश्वर

माया ईश्वराशी एकरुप नाही, कारण ईश्वर चेतन आहे तर नामरुपे जड आहेत.त्याचवेळी नामरुपे ईश्वराहून अत्यंत भिन्नही नव्हेत.कारण नामरुपे अविद्याकरूप असल्याने त्यांना स्वतःचे अस्तित्व नाही. ईश्वराच्या ज्ञानाच्या अपेक्षेने ती नामरुपे होत.⁴ पण त्यांचे ज्ञान कुणाला तरी होतच असते, ते कुणाला होते ? तोच ईश्वर.

नामरुपे म्हणजे जग मायिक आहे.माया सत्यही नाही असत्यही नाही तर मिथ्या आहे.ती भासते.हा भास खुद्द मायाशक्तिमुळे होतो. शंकराचार्यांच्या मते माया ही ईश्वराची शक्ति आहे.तिला प्रकृती असेही म्हंटले जाते.ही माया ईश्वरच्या अधीन असलेली, त्याच्या नियंत्रणात असलेली शक्ति आहे.पण ईश्वराची शक्ति आहे,याचा अर्थ माया हे ईश्वराची ती उपाधी आहे.या मायेमुळेच जगाचा भास होतो.

थोडक्यात जीवाच्या ठिकाणी जे अज्ञान असते ती अविद्या आणि ईश्वराची अविद्या म्हणजे माया होय.मायेमुळे जग दिसणे हा मायावाद होय.

⁴ नामरुपे म्हणजे इंद्रियांना होणारा बोध-बर्कलेच्या शब्दांत 'ideas' असाच अर्थ करावयाचा.

अशा रीतीने ईश्वराचे सर्वज्ञत्व नामरूपांवर आणि नामरूपांचे विषयत्व ईश्वराच्या ज्ञानशक्तीवर अवलंबून आहे. दुसरे असे की या नामरूपात जीवात्माही समाविष्ट असतो. जीवात्म्यासह सारी नामरूपे अविद्याकल्पितच असतात.ईश्वर साऱ्या नामरूपांचा स्वामी असतो. अविद्याच शरीर, जीवात्मा उत्पन्न करते. शरीर, अंतःकरण यांसारख्या उपाधीमुळेच जीवांना जीवत्व येते आणि ईश्वर त्यांचा स्वामी ठरतो. आत्मविद्येने अविद्येचा नाश केल्यावर या उपाधी गळून पडतात आणि जीव, नामरूपे आणि ईश्वर हे भेद नाहीसे होतात. केवळ अखंड चिन्मय ब्रह्म उरते.

सत्तात्रयाचा सिध्दान्त : सत्तेचे तीन प्रकार:

ब्रह्म सत्य आहे आणि जगत् मिथ्या आहे, याचा अर्थ जग अस्तित्वातच नाही, असे नाही. शंकराचार्य जगाचे अस्तित्व स्वीकारतात, पण वेगळ्या पातळीवर स्वीकारतात. त्यांच्या मते अस्तित्व म्हणजे सत्ता होय. या सत्तेचे तीन प्रकार ते करतात. ते लक्षात घेतले तर जग अस्तित्वात आहे किंवा नाही, या म्हणण्याचा अर्थ कळू शकतो. ते प्रकार पुढीलप्रमाणे :

1) प्रातिभासिक सत्ता :

ज्या वस्तू आहेत, त्यांचा भास होतो असे वाटते ती प्रातिभासिक सत्ता होय. उदा. दोरीवरील साप, मृगजळ इत्यादी. साप नसतोच पण आहेच असे वाटून घाबरले जाते. साप नसला तरी हे घाबरणे खरे असते. तसे जग नसताना जग आहे समजून जगाचे व्यवहार करणे, ही प्रातिभासिक सत्ता आहे. ही सर्वांत खालची सत्तेची पातळी होय.

2) व्यावहारिक सत्ता :

दैनंदिन व्यवहार ज्यामुळे शक्य होतो ती व्यावहारिक सत्ता होय. या सत्तेमुळे प्रातिभासिक सत्ता विलय पावते. दोरी की साप यातील साप स्वीकरला की घाबरणे, मागे जाणे, काठि हुडकणे सुरु होते हा व्यवहार सुरु होतो. हीच व्यावहारिक सत्ता होय. म्हणजे जन्म-मरण खरे समजणे, नोकरी, धंदा, खाणेपिणे, संघर्ष जिंकणे ही सारी व्यावहारिक सत्ता होय. ज्यामुळे व्यवहार शक्य होतो.

3) पारमार्थिक सत्ता :

व्यावहारिक सत्ता मिथ्या आहे, असा साक्षात्कार झाला की पारमार्थिक सत्तेचा उदय होतो. जग माया आहे आणि मीच ब्रह्म आहे असा साक्षात्कार होणे हा परमार्थ होय. मीच ब्रह्म आहे, हेच अद्वैत होय. हा अनुभव आला की वरील सत्तांचा लय होतो आणि जीवाला मोक्ष मिळतो.

थोडक्यात प्रातिभासिक सत्ता आणि व्यावहारिक सत्तेच्या पातळीवरून पाहता जगाला अस्तित्व असते पण पारमार्थिक सत्तेच्या दृष्टिकोनातून जगाला अस्तित्व नसते तर केवळ ब्रह्मालाच सत्ता असते. ते ब्रह्म मीच असतो. असे शंकराचार्यांना म्हणावयाचे आहे.

सगुण ब्रह्म आणि निर्गुण ब्रह्म

सृष्टीचा प्रपंच म्हणणे अविद्येने अथवा मायेचे निरनिराळे विकार होत असे म्हणता येईल. स्वतः अविद्या अथवा माया मात्र ब्रह्माचा विकार नाहीच, पण ती स्वतंत्र ज्ञानवस्तूही नाही. ती अनिर्वचनीय आहे. ब्रह्म्यावर तिचा अध्यास केलेला असतो. शंकराचार्यांच्या मते ब्रह्म्याचे अधिष्ठान नसेल तर माया अकिंचित्कर होईल. म्हणूनच जग

हे मायेचे कार्य असले तरीसुद्धा ब्रह्माकडे जगाचे कारणत्व येतेच.पण भौतिक कार्यकारणभाव टाळून ही मांडणी शंकराचार्यांनी केली.

उपनिषदांच्या मते मूळ ब्रह्म ' निष्कलं, निष्क्रियं, शान्तं, निरवद्यं, निरंजनम् (इवे. 6.19) असे आहे.ब्रह्म हे जगाचे कारण आहे, अशीही वाक्ये उपनिषदांमध्ये आहेत.हा विरोधाभास आहे.तो मिटविण्यासाठी म्हणजे उपनिषदांत असलेला विरोध सामावून घेण्यासाठी शंकराचार्यांनी उपनिषदांतील काही वाक्यांमध्ये फरक केला.त्यांनी काही वाक्ये सगुण ब्रह्माची द्योतक मानली तर काही निर्गुण ब्रह्माची द्योतक मानली.

सगुण ब्रह्म म्हणजे मायेच्या उपाधीसहित स्वीकारलेले ब्रह्म. आणि निर्गुण ब्रह्म म्हणजे मायारहित केवळ सच्चिदानंद ब्रह्म.उपनिषदांमध्ये सगुण ब्रह्माचे वर्णन का येते ? याची दोन कारणे शंकराचार्य देतात.

पहिले कारण : माया मानली म्हणजे संबंध चराचराची उत्पत्ती आणि रचना वाटेल तितक्या रीतींनी मांडून दाखविता येईल.जगाची उत्पत्ती आणि रचना समजावून सांगण्यासाठीच उपनिषदांनी सगुण ब्रह्म अशी संकल्पना मांडली.

दुसरे कारण : ज्ञानमार्गाकडे जाणाऱ्या आणि भक्तिमार्ग भावणाऱ्या भाविकांना उपासना शक्य व्हावी, यासाठी सगुण - साकार ईश्वराची गरज आहे. ब्रह्मसाक्षात्कारासाठी चित्तशुद्धीची आवश्यकता आहे.चित्तशुद्धी उपासनेनेच होते आणि उपासना करण्यासाठी उपास्याच्या, म्हणजेच ईश्वराच्या अंगी काही गुण कल्पिले पाहिजेत.म्हणूनच उपनिषदांनी ब्रह्मास विविध गुणांनी नटविले. तेच सगुण ब्रह्म होय, असा शंकराचार्यांचा युक्तिवाद आहे.

सगुण ब्रह्माच्या उपासनेने मरणोत्तर जीव अग्नि, ज्योति, दिवस, शुक्लपक्ष उत्तरायण या देवयानाने प्रजापतिलोकात अथवा ब्रह्मलोकात जावून पोचतो. तेथे त्याला निर्गुण ब्रह्माचे साक्षात ज्ञान होते व तो मुक्त होतो. याला **कर्ममुक्ति** म्हणतात. या पृथ्वीतलावावर म्हणजे कर्मभूमीतच निर्गुण ब्रह्माचे ज्ञान करुन घेतल्यास तत्काल मोक्ष मिळतो. ती **सद्योमुक्ति** होय.

स्वरूपलक्षण आणि तटस्थलक्षण

वेदान्ताच्या मते निर्गुण ब्रह्म हेच अंतिम निरुपाधिक सत्य आहे.त्यास **परब्रह्म** म्हणतात. पर म्हणजे श्रेष्ठ, सर्वोच्च, पलिकडचे. या निर्गुण ब्रह्माच्या अपेक्षेने सगुण ब्रह्म **अपरब्रह्म** होय. 'ज्याच्यापासून या जगाची उत्पत्ती होते, जे या जगाची धारणा करते आणि ज्यामध्ये अखेर हे जग विलीन होते, ते ब्रह्म ' अशा प्रकारचे ब्रह्माचे लक्षण ब्रह्मसूत्रात दिले आहे.

अद्वैतवेदान्ताच्या मते ही व्याख्या ब्रह्माचे स्वरूप स्पष्ट करताना दोन प्रकारची लक्षणे सांगावे लागते. **स्वरूपलक्षण आणि तटस्थलक्षण.** तटस्थलक्षण म्हणजे जे लक्षण केवळ लक्ष्य पदार्थातच असते;पण तेथे ते नेहमीच असेल असे नाही. कधी असेल, कधी नसेल. असलेच तर दुस-या एखाद्या पदार्थाच्या अनुषंगाने असेल. जगाचे उपादान आणि निमित्तकारण असणे, हे ब्रह्माचे तटस्थलक्षणच आहे.

या उलट ब्रह्माचे स्वरूपलक्षण 'सत्यंज्ञानम् अनन्तं ब्रह्म' या उपनिषद्वाक्याने (तै. 2. 1) होते.परब्रह्म सत् चित् आणि अनंत असते.

थोडक्यात, मायेमुळे जगाचा भास होतो.ईश्वर प्रत्यक्ष ब्रह्मच असला तरी मायेमुळे ब्रह्माचेच दोन प्रकार होतात.

अ) माया या उपाधीने युक्त ब्रह्म = हेच सगुण ब्रह्म = मायायुक्त ब्रह्म

ब) माया या उपाधीतून मुक्त ब्रह्म = हेच निर्गुण ब्रह्म = मायामुक्त ब्रह्म

शंकराचार्यांच्या मते सगुण ब्रह्म हाच ईश्वर होय.तो सगुण ईश्वर असतो. निर्गुण ब्रह्म हेच परब्रह्म असते. ब्रह्म मुळात निर्गुण निराकार असते.

ब्रह्मज्ञान आणि मोक्ष

वेदान्ताच्या मते मोक्ष हे माणसाचे अंतिम ध्येय असून ती मूळ अवस्था आहे.आत्मा मुक्तच असतो.पण तसे भान नसते.त्यामुळेच जीवावस्था, संसार आणि बंध या गोष्टींना सामोरे जावे लागते.आत्मरूपाचे अभान मायेमुळे होते.मायेतून सुटका ज्ञाली की मोक्षाला आपण उपलब्ध होतो.मायामुक्ती हाच खरा मोक्ष आहे.

आता , या मोक्षाचे स्वरूप काय ? ते शब्दांनी सांगता येत नाही ! कारण शब्दांनी अर्थभेद होतो, तर मोक्ष भेदरहित आहे.'सूर्य प्रकाशमान आहे' असे सांगणे दिव्यरुक्ती असते.मोक्ष शब्दातीत आहे.अर्थात पण सांगता येत नाही, असे म्हणून सांगावे लागतेच, ते ही कोणत्या तरी शब्दांमध्येच. शब्द अपुरे असतात, हे लक्षात ठेवावे लागते.

ब्रह्मानुभव अखंड, एकजिनसी,एकरस,एकमेवाद्वितीय असतो.ब्रह्मवस्तू स्वयंप्रकाशी व अनंत असते. 'ब्रह्म'चे स्वरूप लक्षण 'सच्चिदानंद' मय आहे. ब्रह्म सत् , चित् व आनंदमय आहे.हा आत्माच असतो.आत्म्याच्या या सच्चिदानंद स्वरूपाचा साक्षात्कार म्हणजे मोक्षावस्था होय.

केवळ अज्ञानामुळेच "आपण आत्माहून भिन्न आहोत " असे जीवाला भासू लागते.त्यामुळे सुखदुःखादी जीवाचे भोग आत्म्यासच घडतात असा भ्रम होतो. या भ्रमावर एकच उपाय म्हणजे आत्मज्ञान. आत्म्याचे वास्तविक स्वरूप सदैव मुक्त आणि "मी ब्रह्मरूप आहे " या स्वरूपाचेच असते. हे ज्ञान साक्षात असते. तो अपरोक्षानुभूती, कसलाही आडपडदा नसलेला साक्षात अनुभव असतो.त्यासाठी चित्तशुध्दी ही अट असते. निष्काम कर्म आणि भक्ती यांनी चित्तशुध्दी होते.या चित्तशुध्दीचा मार्ग पुढीलप्रमाणे :

साधनचतुष्टय

चित्तशुध्दीसाठी वेदान्ताने चार साधनांचे अनुष्ठान सांगितले आहे. त्यास 'साधनचतुष्टय' म्हणतात.

[1] पहिले साधन : नित्यानित्यवस्तुविवेक :

नित्य काय व अनित्य काय याचा विवेक करणे.आत्मा हीच नित्य वस्तू असून इतर सर्व गोष्टी अनित्य आहेत, हा विचार सतत मनात बाळगणे. नित्यानित्यविवेकात पुढील तीन गोष्टींचा समावेश होतो. शुध्दाशुध्दविवेक, आत्मानात्मविवेक, प्रेयस व श्रेयस यांमधील विवेक.

[2] दुसरे साधन : इहामुतार्थफलभोगविराग :

या जगात अथवा अन्य लोकांत जी सुखे मिळणे शक्य आहे त्यासंबंधी संपूर्ण विरक्ती असणे. इह, मूत्र, फल,भोग यांसंबंधी विरागीभाव असणे.

[3] तिसरे साधन : शमदमादिसाधनसंपद

शम, दम, उपरति,तितिक्षा, समाधान व श्रध्दा या त्या सहा गोष्टी अंगी बाळगणे.शम म्हणजे मनाचा इंद्रियांच्या प्रवृत्तीवर आतून निग्रह. दम म्हणजे इंद्रियांचा बाहेरून निरोध.उपरती म्हणजे विधियुक्त संन्यास

घेणे.तितिक्षा म्हणजे शीत - उष्ण यासारख्या विरूद्ध घटना समवृत्तीने सहन करणे.समाधान म्हणजे एकाग्र करणे, चित्त स्थिर ठेवणे. श्रध्दा म्हणजे वेदान्तसिध्दान्तांवरील अविचल निष्ठा असणे.

[4] मुमुक्षुत्व : -- मुमुक्षुत्व म्हणजे मोक्षासंबंधी जबरदस्त इच्छा.

पराविद्या आणि अपराविद्या :

साधनचतुष्टयाचे अनुष्ठान पूर्ण झाल्यावर 'तत्त्वमसि' सारखी महावाक्ये श्रवण, मनन, निदिध्यास करणे. योग्य गुरु उपदेशाने ब्रह्म साक्षात्काराप्रत जाणे, 'मीच ब्रह्म आहे' असे साक्षात भान होणे, हीच मोक्षावस्था होय. 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति ।' (मुंडक 3.2.9) जाणणारा ब्रह्म होतो.निर्गुण ब्रह्माचे ज्ञान,ही पराविद्या.विद्या मुक्त करते, म्हणूनच 'सा विद्या या विमुक्तये' असे म्हंटले आहे. थोडक्यात **आत्मदर्शन ही पराविद्या.**

पराविद्येच्या आधी असते ती अपराविद्या.केवळ सगुण ब्रह्माचे ज्ञान होणे ही अपराविद्या होय.सगुण साकार ब्रह्म मान्य केले की असा मूर्त ईश्वर ज्यांच्यासाठी असतो ते जग मानावे लागते, जीव मानावे लागतात, त्यांचे लोकव्यवहार स्वीकारावे लागतात.या सान्याचे ज्ञान ती अपराविद्या होय.

भारतीय परंपरेत विद्या हा शब्द नंतर ज्ञान या अर्थाने रूढ झाला.उदा. चौदा विद्या, चौसष्ट कला, चार वेद,पुराणे, महाकाव्ये, धर्मशास्त्र इत्यादीचा समावेश विद्या या संकल्पनेच झाला.वेदाध्ययनाला त्यामुळेच महत्व आले, ज्ञानमार्ग हा मुक्तीचा मार्ग म्हणून प्रतिष्ठित झाला.

रामानुजाचार्यांचा विशिष्टाद्वैतवाद

1. ब्रह्माचे स्वरुप
2. जीव आणि जगत यांचे स्वरुप आणि त्यांचा आंतरसंबंध
3. चित्, अचित् आणि ईश्वरविषयक अद्वैतवाद

उत्तरमीमांसेच्या परंपरेतील मुख्य आचार्य परंपरेतील एक महत्वाचे आचार्य म्हणजे **रामानुजाचार्य** होय. यांचा कालखंड 1017 ते 1137 असा असून ते 120 वर्षे जगले असावेत. त्यांना एथिराजर (यतिराज), एम्पुमान्तर किंवा लक्ष्मणमुनी या नावानेही ओळखले जाते. इलाया पेरूमल असेही त्यांचे नाव आहे. ते तमिळी होते.श्रीपेरुम्बुदूर येथे त्यांचा जन्म झाला. त्यांनी मांडलेले मत म्हणजे विशिष्टाद्वैतवाद होय.

शंकराचार्यांच्या वेदान्ताचा गाभा कायम राखून त्यांनी नवे मत मांडले.ब्रह्माबरोबर जगालाही अस्तित्व आहे, ती माया नाही, असे त्यांचे मत आहे.जग व जगातील विशिष्ट वस्तूंना अस्तित्व असते, हा त्यांचा तत्त्वज्ञानाचे सार असल्याने त्यांच्या मतास **विशिष्टाद्वैतवाद** म्हणतात.



विशिष्टाद्वैत मताचा आधार -

परमसत्य, परमप्राप्तव्य आणि विश्वाचा परमाधार असलेले ब्रह्म निर्गुण, भेदरहित आणि अविकारी आहे अशा आशयाची विधाने उपनिषदात आहेत. त्याचप्रमाणे उलट अर्थाची वचनेही उपनिषदांत जागोजाग आहेत. या वचनांनुसार ब्रह्माच्या अंगी अनेक उत्कृष्ट गुण आहेत. 'ब्रह्माच्या ठिकाणी गुण आहेत' याचाच अर्थ त्याच्या ठिकाणी काही विशेष आहेत, ते निर्विशेष नाही, त्यात स्वरूपभेद आहेत असा होतो.

या दुस-या त-हेच्या श्रुतिवचनांची व्यवस्था लावण्यासाठी ती वचने सगुण ब्रह्माची म्हणजे अपरब्रह्माची द्योतक आहेत व निर्गुण ब्रह्म हेच परब्रह्म होय असा युक्तिवाद शंकराचार्यांकडून आणि त्यांच्या परंपरेत केला जातो. यावर रामानुजाचार्यांच्या मते 'निष्कलं निष्क्रियं शान्तं निरवद्यं निरंजनम् (श्वे. 6. 19) वगैरे ठिकाणी ब्रह्म निर्गुण आहे अशा त-हेचे जे उल्लेख आहेत त्याचा खरा अर्थ ब्रह्म सर्व ताज्य गुणांनी रहित आहे असा करावा. परब्रह्माच्या ठिकाणी वाणीची आणि मनाची गती नाही असे उपनिषदांत म्हटले आहे त्याचे कारण ब्रह्म निर्गुण आहे असे नसून त्याचे गुण अपरिमेय आणि अचिंत्य आहेत, हे आहे. वास्तविक परमात्मा, परब्रह्म अथवा परमेश्वर अनंत कल्याणगुणांनी युक्त, ऐश्वर्यसंपन्न, परमकारुणिक, भक्तवत्सल व सर्वनियामक आहे. केशव, नारायण, वासुदेव, विष्णु इत्यादी त्याचीच नावे होत. त्याची भक्ती केल्याने, त्यास शरण गेल्याने मोक्ष मिळतो. मोक्ष म्हणजे अद्वैतवादी मानतात त्याप्रमाणे परमात्म्याशी एकरूप होणे नव्हे, तर दिव्य शरीर प्राप्त होऊन वैकुण्ठलोकी परमात्म्याच्या समीप अनेक सुखोपभोग घेत अनंत कालपर्यंत राहणे, असे मत रामानुजाचार्य मांडतात.

हे मत मांडण्यासाठी रामानुजाचार्य व त्यांच्या संप्रदायातील नाथमुनी यामुनाचार्य वगैरे पूर्वसूरींनी उपनिषदे व पुराणे यांचा आधार घेतलाच, पण त्याचबरोबर पांचरात्र नावाचे आगमग्रंथ व तामिळनाडूमधील आळवार यांची परंपरा व भागवत धर्माचाही आधार घेतला. त्यांच्या मते या सा-या परंपरा एकच आहेत. भागवत धर्मात परमेश्वर व्यूहरूपाने (मूर्तरूपाने) प्रकट होतो व वासुदेव, संकर्षण, प्रद्युम्न व अनिरुध्द हे चार व्यूह होत असे मानले आहे. या धर्मातील वासुदेवभक्ती व उपनिषदांतील सगुणोपासना यांचा मिलाफ करून विशिष्टाद्वैत मत बनविलेले आहे.

विशिष्टाद्वैत मताने स्विकारलेली तीन अंतिम तत्वे

उपनिषदात सगुण ब्रह्माची उपासना सांगितली असली तरी अनेक रीतींनी आणि अनेकवेळा ब्रह्माचे अद्वितीयत्वही सांगितले आहे. म्हणून रामानुजाचार्यांनी अद्वैताचा सर्वस्वी त्याग केला नाही. त्यांच्या विशिष्ट-अद्वैत मतातही अद्वैत आहेच. पण ते केवल, निरुपाधिक अथवा निरपेक्ष नाही. हे सर्वथा द्वैतविरहित असेही नाही. द्वैताला अथवा भेदाला अवकाश करून देणारे, भेदसापेक्ष, विशिष्ट आहे. या मताप्रमाणे परमेश्वर अथवा सद्ब्रह्म निर्विशेष नाही, सविशेष अथवा भेदसंग्राहक आहे. हे विशेष भेद म्हणजे

(1) चित् (2) अचित व (3) ईश्वर ही तीन तत्त्वे होत.

(1) चित् :

चित् म्हणजे ज्ञान हे ज्याचे स्वरूप आहे असे कर्तृत्व आणि भोक्तृत्व यांनी युक्त असलेले जीव होत. ते अनंत आहेत. प्रत्येक जीव निराळा, त्याची सुख दुःखे निराळी. जीवाचे नित्य, बध्द व मुक्त असे तीन प्रकार आहेत. अनंत, गरुड वगैरे जीव नित्य होत. हे कधीच संसारात नव्हते. ते सदैव परमात्म्याच्या संनिध राहून त्याच्या इच्छेप्रमाणे वागतात. संसारात राहणारे व स्थूल शरीर धारण करणारे आमच्यासारखे जीव हे बध्द होत. बध्द जीवांचा ज्ञान हा धर्म संकोच पावलेला असतो. मोक्षावस्थेत हे धर्मभूत ज्ञान पूर्ण विकसित होते. ईश्वर व नित्य जीव यांचे धर्मभूत ज्ञान नेहमीच विकसित असते.

धर्मभूत ज्ञान :

रामानुजाचार्यानीनी स्वरूपभूत ज्ञान व धर्मभूत (किंवा गुणभूत) ज्ञान यात फरक केला आहे. ज्ञान हे जीवाचे स्वरूप असून ते अणुरूपी, नित्य, अविकारी, स्वयंप्रकाशी आहे. म्हणजे त्याच्या अस्तित्वाची आणि स्वरूपाची जाणीव त्यास होते. ते स्वतःच स्वतःला भासते. पण त्याचे स्वयंप्रकाशत्व दुहेरी आहे. त्याचे ज्ञान दुस-याच्या मदतीशिवाय (स्वतः) होऊ शकते आणि ते स्वतःचे स्वतःला (स्वतः) होते.

दुसरे धर्मभूत ज्ञानही स्वयंप्रकाश आहे. म्हणजे देह, पाषाण, वगैरे जड पदार्थांचे ज्ञान जसे त्यांच्या येणा-या प्रत्ययांद्वारा होते तसे धर्मभूत ज्ञानाचे भान होण्यास दुस-या कशाचे साहाय्य लागत नाही. ते स्वतःच, म्हणजे आपण होऊन भासते पण ते स्वतःलाच भासत नाही. जीवाला म्हणजे नित्य अशा स्वरूपज्ञानाला ते भासते. म्हणून ते अजड होय. पण अजड असले तरी चेतन नव्हे. कारण ते स्वतःच स्वतःला जाणू शकत नाही. जीव आणि ईश्वर हे मात्र चेतन होत. कारण, त्यांना स्वतःचे भान होत असते.

द्रव्य आणि गुण

या धर्मभूत ज्ञानाचे स्वरूप द्रव्य आणि गुण असे उभय आहे. ते द्रव्य आहे. कारण, त्याचा संकोच आणि विकास होतो. म्हणजेच ते विकारांचा आश्रय होते. ते गुणही आहे. कारण ईश्वर अथवा जीवांच्या स्वरूपज्ञानाच्या आश्रयानेच धर्मभूत ज्ञान राहते. जीव अणुस्वरूप आणि अविकारी असला तरी धर्मभूत ज्ञानाच्या संकोच व विकासांमुळेच त्याला शरीरातील नखशिखान्त संवेदना कळू शकतात.

उपनिषदांत जागोजाग ब्रह्म किंवा आत्मा हा अविकारी आहे म्हणून सांगितले आहे. पण विकार तर घडतात. जीवाचे ज्ञान कमीजास्त होते, विकास पावते. मग जीवाच्या नित्यतेस बाध येणार नाही काय ? परमेश्वराचे कारुण्य, भक्तवस्तलता हे गुण प्रकट होतात तेव्हाही विकारच घडतात असे म्हटले पाहिजे. मग तो कूटस्थनित्य अथवा अविकारी कसा ? बहुधा या अडचणी सोडविण्यासाठी करण्यासाठी विशिष्टाद्वैत मतात स्वरूपज्ञानाहून वेगळे असे धर्मभूत ज्ञान मानले असावे. ते मानले म्हणजे अणुस्वरूपी जीवाचे ज्ञानाचा विस्तार कमीजास्त होऊ शकतो व त्यास सुषुप्ती म्हणजे गाढ झोपही शक्य होते. तसेच, ईश्वरसुध्दा कूटस्थनित्य आणि सर्वसाक्षी राहून आपल्या धर्मभूत ज्ञानाच्या योगे अवस्थांतरे अनुभवू शकतो. अशी काहीशी धारणा विशिष्टाद्वैत मताची आहे.

(2) अचित् (प्रकृति) :

चित् अथवा जीव यानंतर दुसरे तत्व किंवा अंतिम पदार्थ अचित् हा होय. अचित् म्हणजे सर्व जड विश्व. जड याचा अर्थ जे दुस-याच्या, म्हणजे ज्ञानाच्या, मदतीने भासते ते असा आहे. जाणणे आणि केवळ जाणिवेचा विषय होणे ही विभागणी मूलगामी आहे आणि स्पष्टही आहे. या विभागणीत जे केवळ जाणिवेचा विषय म्हणूनच असते ते जड होय. अखिल जड विश्वाचे मूलकारण प्रकृती होय.

सत्व, रजस आणि तमस् हे या प्रकृतीचे गुण होत. प्रकृतीपासून महत् अहंकार, सूक्ष्मभूते इत्यादी उत्पतिक्रम व त्यात एकंदर चोवीस पदार्थांचा समावेश या गोष्टी सांख्याच्या मताप्रमाणेच सांगितल्या आहेत. तरी पण सांख्यांची प्रकृती व विशिष्टाद्वैतमतातील प्रकृती यांतील पुढील फरक आहे :

(1) सांख्यांची प्रकृती हे स्वतंत्र तत्व आहे. विशिष्टाद्वैतमतातील प्रकृती ईश्वराच्या अधीन आहे. ती अंतिम तत्व आहे. पण परतंत्र आहे.

(2) तत्व, रजस् आणि तमस् हे गुण सांख्यांनी प्रकृतीचे घटक मानले आहेत. विशिष्टाद्वैत मती हे प्रकृतिरूपी द्रव्यावर आश्रित असलेले केवळ गुण होत.

(3) सांख्यांची प्रकृती ही अनंत, अमर्याद आहे. पण प्रस्तुत दर्शनात प्रकृतीला एका दिशेने म्हणजे वरच्या दिशेने मर्यादा आहे. ती मर्यादा नित्यविभूतीच्या प्रदेशाने येते. नित्यविभूतीचे स्वरूप असे :

नित्यविभूति --

प्राकृतिक जड विश्व संपल्यावर अप्राकृतिक, नित्य विभूतीचा अनंत प्रदेश सुरु होतो. यातच वैकुण्ठनगरी वसली आहे. त्यात ईश्वर, नित्य जीव व मुक्त जीव विहार करतात. त्यांच्या क्रिडा अविद्यारूप कर्माधीन नाहीत, तर इच्छाधीन आहेत. याचे कारण त्यांची शरीरे व तो सर्व प्रदेश शुद्धसत्व या द्रव्याचे बनलेले आहेत. किंबहुना नित्यविभूती व शुद्धसत्व हे एकमेकांचे पर्यायवाचक शब्द आहेत असे म्हटले तरी चालेल.

जड प्रकृतीच्या सत्वगुणाहून शुद्धसत्व याद्रव्याचा सत्वगुण फारच निराळा आहे. त्याचे वैशिष्ट्ये हे की, धर्मभूत ज्ञानाप्रमाणे तोही स्वयंप्रकाश आहे. तो अन्य कशाच्या मदतीशिवाय आपण होऊन भासतो. म्हणून नित्यविभूतीची गणना 'अजडा' मध्ये केलेली आहे. पण तिचे ज्ञान तिला स्वतःला होत नसल्याने ती 'पराक्' आहे, जीव अथवा ईश्वर यांच्याप्रमाणे 'प्रत्यक्' नाही. नित्य विभूतीच्या प्रदेशात जे भोग घडतात ते कर्मनियत नाहीत, इच्छानियत आहेत. या भोगांसाठी शरीर हे लागलेतच. पण ते दिव्य शरीर होय. ते शुद्ध सत्त्वाचे बनलेले असते. म्हणूनच ते कर्मनियमांनी बध्द नसते. कालाचेही तेथे काही चालत नाही.

काल:-

जीव, धर्मभूतज्ञान, प्रकृति आणि शुद्धसत्व यांप्रमाणे काल हेसुद्धा एक द्रव्य होय. कारण, प्राकृत जगातील नाना विकारांचा तो आश्रय असतो. प्राकृत जगापुरता का होईना, तो व्यापक असून सर्वाधार आहे.

द्रव्य आणि अद्रव्ये :

काल व प्रकृति ही दोन जड द्रव्ये होत. जीव, ईश्वर, धर्मभूतज्ञान आणि नित्यविभूती (किंवा शुद्धसत्व) ही चार अजड द्रव्ये होत. या चारांपैकी जीव व ईश्वर ही चेतना किंवा प्रत्यक् म्हणजे स्वतःची स्वतःला जाणीव असणारी व धर्मभूतज्ञान आणि शुद्धसत्व ही पराक् म्हणजे जी आपली आपणाला भासू शकत नाहीत पण दुस-या कशाच्या मदतीशिवाय भासतात अशी आहेत. अशा रीतीने या दर्शनात एकंदर सहा द्रव्ये मानली आहेत. अद्रव्ये

आणि तमस् हे मूळ प्रकृतीचे तीन गुण, ज्ञानेंद्रियांना प्रतीत होणारे शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंध हे पाच गुण याशिवाय संयोग आणि शक्ति असे दोन सामान्य गुण मिळून एकंदर अद्रव्ये अथवा गुण दहा होतात.

(3) ईश्वर

चित् व अचित् ज्याच्या अधीन आहेत असे ईश्वर, परमात्मा अथवा ब्रह्म हे तिसरे तत्त्व होय. सत्यत्व, ज्ञानत्व, अनंतत्व, आनंदत्व, अमलत्व वगैरे धर्मांनी परमात्म्याच्या स्वरूपाचे निर्वचन करता येते. तो अनिर्वचीनीय नाही. तसेच ज्ञान, शक्ति, बल, ऐश्वर्य, वीर्य व तेजस् हे सहा गुण त्याच्या स्वरूपाला सोडून कधीही राहत नाहीत. म्हणून तो निर्गुण नव्हे. भक्तजनाविषयीचे कारुण्य, वात्सल्य वगैरे त्याचे गुण म्हणजेसुद्धा वरील सहा गुणांच्या विस्तारच होय. तसे म्हटले तर औदार्य, माधुर्य असे कितीतरी गुण त्याचे सांगता येतील. त्यांना अंतर्च नाही. तो अनंतकल्याणगुण गणक आहे. शिवाय, मानवाच्या ठिकाणी सापडणा-या असल्याच गुणांहीन परमात्म्याचे हे गुण कितीतरी विलक्षण आहेत.

एवढ्याच अर्थाने परमात्म्याविषयी श्रुतीने यतो वाचो निर्वर्तन्त अप्राप्य मनसा सह (तै. 2. 9.1.) असे म्हटले आहे. परमात्मा जगाचे कारण आहे आणि सर्वांचा नियामक आहे. चित् आणि अचित् यांना तत्वे म्हटली तरी ती स्वतंत्र नाहीत. तसेच मूल्यात्मक दृष्टिकोणातून (from the view point of value) पाहिल्यास त्या तीन तत्वांचा दर्जाही सारखा नाही. त्यांच्यात श्रेष्ठकनिष्ठपणा आहे. ईश्वर हेच सर्वश्रेष्ठ मूल्य होय.

पाच प्रकारचा परमेश्वर

परमेश्वर एक असला तरी उपासकांना लभ्य होण्यासाठी तो पाच प्रकारचा होतो.

1) पर वासुदेव

परमात्म्याच्या मूळ अथवा सूक्ष्म स्वरूपास नारायण किंवा वासुदेव म्हणतात. शुद्धसत्वाने बनलेल्या दिव्य शरीराने युक्त होऊन वैकुंठनगरीत मुक्त जीव आणि नित्य जीव यांच्यासह तो क्रिडा करित असतो. या प्रकारास पर किंवा परवासुदेव असेही म्हणतात. मोक्षावस्थेत जीवांना हा प्राप्त होतो. म्हणजे जीवांना त्याचे दास्यत्व करावयास मिळते. या पहिल्या प्रकाराशिवाय (1) अर्चावतार, (2) विभव (3) व्यूह व (4) अंतर्दामी असे आणखी चार प्रकार आहेत.

2) अर्चावतार :

म्हणजे मंदिरातील प्राणप्रतिष्ठादी संस्कार केलेल्या मूर्ती. त्यांमध्ये परमात्मा सूक्ष्म व दिव्य शरीराने प्रवेश करतो व भक्तांनी अर्पिलेल्या उपचारांचा उपभोग घेतो.

(3) दशावतार :

दुर्जनांचा विनाश करण्यासाठी प्रसंगोपात्त घेतलेले मत्स्य, कूर्म वगैरे दहा अवतार म्हणजे विभव.

(4) व्यूह :

वासुदेव, संकर्षण, प्रद्युम्न व अनरुद्ध हे चार व्यूह होत. या व्यूहांच्या आश्रयाने विश्वाची उत्पत्ती, धारण, पोषण वगैरे कार्ये होतात. या व्यूहांतील वासुदेव हा वैकुंठातील 'परवासुदेव' याहून भिन्न होय.

(5) 'अंतर्दामी' :

शेवटचा प्रकार 'अंतर्दामी' तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने हाच सर्वात महत्त्वाचा होय. अंतर्दामी म्हणजे आत राहून नियमन करणारा. जीव हा शरीराचे आत राहून त्याचे नियमन करतो. जीवाच्याही आत अंतर्दामी असतो. त्याच्या

आत मात्र आणखी काही नाही म्हणून तो परम आत्मा. जड वस्तूंच्या आणि जीवाच्या अगदी आत राहून परमात्मा त्यांचा प्रेरक, सहकारी, अनुमती देणारा, मुक्ती, साक्षी आणि कर्माप्रमाणे फल देणारा होतो.

(3) चित्त अचित् व ईश्वर यांचा परस्परसंबंध -

चित्त, व अचित्त व ईश्वर अशा तीन तत्वांचा स्वीकार विशिष्टाद्वैत मतात केलेला असून ही तिहीची पदवी अथवा दर्जा सारखा नाही. ईश्वर हेच श्रेष्ठ तत्त्व होय. चित्त आणि अचित्त यांची पदवी (status) कमी आहे इतकेच नव्हे तरी ती दोन्हीही परतंत्र तत्त्वे होत.

ईश्वर हे स्वतंत्र तत्त्व आणि जीव (चित्त) व जगत् (अचित्त) ही ईश्वराच्या अधीन असतात. म्हणून त्या तिघांच्यात एक प्रकारचे अद्वैत आहे. एकप्रकारचे अद्वैत म्हणजेच विशिष्ट अद्वैत. त्या तीन घटकांची मिळून जी एक समष्टी बनते तिलासुद्धा ईश्वर अथवा परब्रह्म असे नाव प्रस्तुत दर्शनात दिले आहे. त्यामुळे ईश्वर (अथवा परब्रह्म) अथवा ब्रह्म)या शब्दाचे दोन अर्थ होतात.

एक : चित्त अचित्त व ईश्वर या तिहींचा समावेश असणारी अखिल सद्रस्तू (the whole of Reality) म्हणजेच चित्त व अचित्त यांनी विशिष्ट असलेला ईश्वर.

दोन : चित्त व अचित्त या परतंत्र तत्वांना वगळून उरणारे स्वतंत्र तत्त्व ईश्वर.

आता या स्वतंत्र तत्त्व जे ईश्वर त्याचा आणि चित्त व अचित्त यांचा संबंध काय ? म्हणजे विशिष्टाद्वैतचा अर्थ काय ? तो पुढील प्रकारचा आहे :

अ) 'अपृथक्सिद्धि'

रामानुजाचार्यांचे उत्तर आहे की, त्या तीन तत्वांत 'अपृथक्सिद्धि' आहे. म्हणजे असे की, ही तीन तत्त्वे भिन्न असली तरी ती एकमेकांविना^१ राहू शकत नाहीत. ज्या दोन गोष्टी अपृथक्सिद्धि आहेत त्यांचे अपृथक्सिद्धि हे स्वरूपच आहे असे या मत आहे. आधुनिक परिभाषेत समवाय हा बाह्य संबंध (external relation) आहे तर अपृथक्सिद्धि हा आंतरिक संबंध (internal relation) आहे. म्हणजे असे की, ज्या दोन पदार्थात अपृथक्सिद्धि असते त्यांच्या स्वरूपातच अपृथक्सिद्धिमुळे फरक पडतो.

द्रव्य आणि गुण हे भिन्न पदार्थ असले तरी अपृथक्सिद्धि आहेत असे सांगितले आहे. म्हणजे गुणांच्या अस्तित्वामुळे द्रव्याच्या स्वरूपातच फरक पडतो. द्रव्य आणि गुण अपृथक्सिद्धि असतात त्याचप्रमाणे काही ठिकाणी द्रव्य आणि द्रव्यसुद्धा अपृथक्सिद्धि असतात.

ब) अनिवार्य परस्परावलंबित्व :

चित्त, अचित्त व ईश्वर ही तीन द्रव्ये अपृथक्सिद्धि आहेत. ती भिन्न असली तरी त्यांच्यात अनिवार्य असे परस्परावलंबित्व आहे. चित्त व अचित्त ही तत्त्वे ईश्वरावर अवलंबून आहेत. ती परतंत्र आहेत. ईश्वर मात्र स्वतंत्र होय. अशा रीतीने त्या तिघांच्यात जे ऐक्य संभवते तेच विशिष्टाद्वैत होय. 'विशिष्टाद्वैत' या पदाचा हा दुसरा अर्थ होय

^१ नैयायिकांच्या 'समवाय' नावाच्या संबंधाशी या अपृथक्सिद्धिचे साम्य आहे हे खरेच. पण त्या दोहोत फरक आहे हेही खरे. या दर्शनात अपृथक्सिद्धीला संबंध असे मानलेच नाही. किंवा, खरे म्हणजे, संबंध असे म्हटले नाही.

क) प्रकाराद्वैत

चित् किंवा जीव हे अनेक आहेत हे खरे, पण ते सर्व चेतन या जातीत मोडत असल्याने त्यांचा प्रकार एकच. तांदुळाच्या राशीतील प्रत्येक तांदुळाचा दाणा निराळा असतो. तरीसुद्धा सर्व तांदुळ एकाच प्रकारचे असल्यामुळे त्या राशीला उददेशून ' हा तांदूळ बारीक आहे, सुवासिक आहे' अशा त-हेचे एकवचनी प्रयोग आपण करतो. राशीतील सर्व तांदूळाच्या दाण्यात जे हे अद्वैत असते त्यास प्रकाराद्वैत म्हणावयाचे. याच अर्थाने जीव अनेक असले तरी त्यांच्यात प्रकाराद्वैत आहे. विशिष्टाद्वैत याचा हाही अर्थ होऊ शकतो.

ड) अंतर्दामी

एका बाजूस ईश्वर आणि दुस-या बाजूस जीव व जगत् हे अपृथक्सिद्ध कसे हे स्पष्ट करण्यासाठी त्यांच्यातील संबंध आत्मा व शरीर यांच्यातील संबंधासारखा आहे असे या दर्शनात सांगितलेले आहे. आत्मा अणू असला तरी धर्मभूत ज्ञानाच्या साहाय्याने तो आपले शरीर आतून व्यापतो. शरीराचे व्यवहार नियंत्रित करतो. म्हणून तो शरीराचा अंतर्दामी होय.

आत्म्याविना शरीराचे व्यापार बंद पडतील आणि शरीराविना आत्माही अकिंचित्कर होईल. म्हणून त्या दोघांच्यात अपृथक्सिद्धी अथवा एक प्रकारचे अद्वैत मानले पाहिजे. जो संबंध आपले शरीर व आत्मा यांमध्ये आहे तोच संबंध आपला आत्मा व परमात्मा (ईश्वर) यांच्यात आहे. अखिल जीवात्मे हे परमात्म्याचे शरीर होत. परमात्मा जीवांचा अंतर्दामी आहे, तसाच तो जड पदार्थांचाही अंतर्दामी आहे. जड पदार्थ आणि जीवात्मे हे दोन्ही मिळून ईश्वराचे शरीर बनते. आपले शरीर व आत्मा ही भिन्न असूनही त्यांच्यात जसे एक प्रकारचे अद्वैत असते तसेच ईश्वर आणि त्याचे चिदचिद्रूपी शरीर यांच्यातही आहे. या अद्वैताचे नाव विशिष्टाद्वैत. ' विशिष्टाद्वैत ' या कल्पनेचा अर्थ करण्याची ही चौथी त-हा.

ई) विशेष्य - विशेषण भाव :

विशिष्टाद्वैत म्हणजे जे विशिष्ट आहे, विशेषणांनी युक्त आहे त्याचे आपल्या विशेषणांशी असलेले ऐक्य. 'नील कमल' असे म्हटल्यास, नील आणि कमल हे पदार्थ भिन्न होत. कारण, त्या दोन्ही पदांचे अर्थ एक नव्हेत. एक द्रव्यपदार्थ आहे तर दुसरा गुणपदार्थ आहे. द्रव्य हे कधीच गुण होणार नाही. तरीसुद्धा प्रस्तुत स्थळी, नील हे विशेषण कमल या विशेष्याच्या आश्रयानेच राहते. विशेष्याला सोडून ते विशेषण राहत नाही.

याचाच अर्थ असा की, नील या विशेषणाने विशिष्ट असे जे कमल ते एकच आहे. विशेष्य जेव्हा विशेषणाने युक्त होते, विशिष्ट होते तेव्हा त्या दोहोंत द्वैताची दरी राहत नाही, एक तर प्रकारचे अद्वैत नांदते. जीव आणि जगत् ही परमेश्वराची विशेषणस्वरूपच होत, कारण ती परमेश्वराच्या आश्रयानेच राहतात. परमेश्वर त्यांनी विशिष्ट आहे. असा विशिष्ट परमेश्वर एकच आहे. चित् व अचित् यांनी विशिष्ट असलेल्या परमेश्वराचे जे अद्वैत ते विशिष्टाद्वैत होय. विशिष्टाद्वैत या पदाचा अर्थ समजून घेण्याची ही पाचवी रीत होय.

मध्वाचार्यांचे द्वैतमत : भेदसिद्धान्त

मंगळूर जिल्ह्यातील उडपी या गावाजवळील एका खेड्यात मध्वाचार्यांचा जन्म झाला.त्यांचे मूळ नाव 'वासुदेव.' संन्याशाश्रम स्वीकारल्यावर 'पूर्णप्रज्ञ' हे नवीन नाव त्यांनी धारण केले.त्यांनी लिहिलेल्या निरनिराळे सदतीस ग्रंथांअखेरी 'आनंदतीर्थ' असे स्वतःचे नाव लिहिले आहे.



मध्वाचार्यांच्या मते स्वतंत्र आणि अस्वतंत्र अशी दोन प्रकारची तत्वे असतात. त्यापैकी स्वतंत्र तत्व म्हणजे भगवान् विष्णु असून, ब्रह्म हे त्याचेच पर्यायवाचक नाव आहे. अणुस्वरूपी निरनिराळे जीव हे एकमेकांपासून भिन्न आहेत व स्वतंत्र अशा विष्णुतत्वापासूनही भिन्न आहेत. जगातील नाना जड पदार्थ हे सुद्धा एकमेकांपासून, जीवपदार्थांपासून आणि परमतत्व जे विष्णु त्यापासूनही भिन्न आहेत. थोडक्यात मूळ ब्रह्म आणि विष्णु अशी दोन तत्वे असल्याने मध्वाचार्यांचा सिद्धान्तास 'द्वैतमत' म्हणतात. वेद-उपनिषदे, ब्रह्मसूत्रे आणि भगवद्गीता या प्रस्थानत्रयींच्या आधारावर हे द्वैतमत मांडलेले असल्याने अद्वैतमत अथवा विशिष्टाद्वैतमत याप्रमाणे हेही वेदान्तमत होय. पदार्थांमधील भेद सिद्ध करीत असल्याने या मतास भेदसिद्धान्त असेही नाव आहे.

1. भेदसिद्धि :-

माध्वमताप्रमाणे सर्व पदार्थ एकमेकांपासून भिन्न आहेत. त्यांच्यातील भेद अनंत असले तरी भेदांचे मुख्य पुढील पाच प्रकार आहेत.

- (1) एक जीव आणि दुसरा जीव यांच्यातील भेद
- (2) जीव आणि परमेश्वर यांच्यातील भेद
- (3) जीव आणि जड जगत् यांतील भेद
- (4) परमेश्वर व जड जगत् यांतील भेद
- (5) एक जड पदार्थ व दुसरा जड पदार्थ यांच्यातील भेद.

'भिन्नाश्च भिन्नधर्माश्च पदार्था निखिला अमी' असे मध्वाचार्यांचे एक वचन प्रसिद्ध आहे. पदार्थांमधील हे भेद सिद्ध कसे करावयाचे ? याचे एक उत्तर असे की, भेद प्रत्यक्षग्राह्य आहे. निळे आणि पिवळे, गाय आणि धोंडा इत्यादीमधील भेद हा ज्ञानेंद्रियांना सहजच प्रतीत होतो. भेदज्ञान हे प्रत्यक्षच होते.

यावर अद्वैतवादी काही आक्षेप घेतात, ते म्हणतात,

1) भेदाचे प्रत्यक्ष ज्ञान अशक्य

पहिली अडचण अशी की ' भेदाचे प्रत्यक्ष ज्ञान होणेच शक्य नाही. कारण नुसताच भेद, अधांतरी लोंबता भेद हा काही कोणाचा ज्ञानविषय होणार नाही. ज्या पदार्थांमध्ये भेद आहे, त्यांना अनुलक्षून, त्यांच्या अपेक्षेनेच भेदज्ञान शक्य होईल. म्हणजे, भेदांचे प्रत्यक्षज्ञान झालेच तर 'क' 'ख' हून भिन्न आहे, 'ख' 'ग' हून भिन्न आहे अशा त-हेने कदाचित होईल. पण, खरे म्हणजे, हेही शक्य होणार नाही. कारण, या रितीने गेलो तर आधी भेदाचे ज्ञान की, 'क' 'ख' 'ग' वगैरे भिन्न पदार्थांचे ज्ञान आधी ? अशी समस्या निर्माण होईल. तिची सोडवणूक करता येणार नाही. कारण, पदार्थांमधील भेद समजल्याशिवाय पदार्थ भिन्न आहेत असे समजणार नाहीत. पदार्थांच्या भिन्नत्वाचे ज्ञान झाल्याविना त्यांच्यातील भेदाची प्रतीतीही येणार नाही. अशा रितीने अन्योन्याश्रयय दोष निर्माण होतो.

2) अनवस्था दोष

दुसरी अडचण अशी की, 'क' आणि 'ख' यांमध्ये भेद असून त्यांचे प्रत्यक्ष ज्ञान होते असे मानल्यास पुढे अनवस्था दोष निर्माण होतो. उदाहरणार्थ जाणल्या जाणत्या भेदास आपण 'भे¹' म्हणू. मग या ज्ञानविषयाची रचना खालील त्रिपदीत मांडून दाखविता येईल.

क -- भे¹ - ख

आता 'क' व 'भे¹' ही एक नव्हेत. त्यांच्यातही भेद असणारच. त्यास 'भे²' म्हणू. तसेच 'भे¹' व 'ख' यांच्यातही भेद मानावा लागेल. त्यास 'भे³' म्हणू. तसे केल्यास वरील त्रिपदीची फोड करून ते भेदभाव खालील पंचपदीत मांडून दाखवावे लागेल.

क--भे²--भे¹--भे³ख

पण एवढे करूनही समस्य सुटत नाही. या पंचपदीतील कोणत्याही दोन पदांत आणखी भेद मानणे क्रमप्राप्त होते. आणि हा क्रम कधीच संपणारा नसल्याने अनवस्था दोष येतो.

हा अनावस्थादोष आणि अन्योन्याश्रयदोष टाळण्यासाठी भेदाचे प्रत्यक्षज्ञान होत नाही असेच मानावे हे उत्तम.

या आक्षेपावर द्वैतवादी उत्तर देतात. ही त्यांची उत्तर म्हणजे भेदसिध्दी आहे :

1) भेद हा पदार्थांचा स्वभावच

भेद हा पदार्थांचा धर्म आहे असे समजून, म्हणजेच पदार्थ व त्याचा इतरांशी असलेला भेद या गोष्टी भिन्न आहेत असे समजून वरील दोन्ही आक्षेप आणले गेले आहेत. पण ही समजूत चुकीची आहे. भेद हे पदार्थांचे आणि प्रत्येक पदार्थांचे स्वरूप आहे. तो पदार्थांचा धर्म नव्हे. जेव्हा पदार्थांचा प्रत्यय येता, तेव्हाच त्याच्या वैशिष्ट्याचा म्हणजे विलक्षणत्वाचा प्रत्यय येतो.

प्रत्येक पदार्थांचे हे विलक्षणत्व म्हणजेच त्याचा भेद होय. तो सापेक्ष नसतो. उदाहरणार्थ गाय आणावयाची ईच्छा झाल्यास आपण थेट गायीकडे जातो, घोडा किंवा हत्ती असे इतर प्राणी मनात आणून, त्यांच्याशी असलेला गाईचा भेद लक्षात घेऊन मगच पाउल उचलावे अशी आवश्यकता भासत नाही. तात्पर्य असे की

वैशिष्ट्य, विलक्षणत्व अथवा भेद हा पदार्थाचा स्वभावच आहे. तो स्वभाव प्रत्यक्षाने उपलब्ध होतो. पिवळे निराळे व निळे निराळे हे कळते, गाय ती गाय अन् घोडा तो घोडा असेच व्यवहारात घडत असते.

2) अनुमानानेसुध्दा भेद सिध्द

केवळ प्रत्यक्षानेच नव्हे तर अनुमानानेसुध्दा भेद सिध्द करता येतो. 'मी अल्पज्ञ आहे, असमर्थ आहे' असे जीवाला जाणवत असतेच. मग सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान परमात्म्याशी जीवाने सेव्यसेवकभावनेनेच वागले पाहिजे. जीव सेवक आणि परमात्मा सेव्य हा संबंध निर्माण होतो. दोघे भिन्न मानल्याशिवाय हा संबंध दृष्टीस पडणार नाही, पण संबंध अनुभवास येतो. म्हणजेच द्वैताचे म्हणजेच भेदाचे अनुमान करता येते.

प्रमाणाचे साहाय्य घेता ज्ञान प्रक्रियेत ज्ञाता आणि ज्ञेय ही एकरूप कधीच असत नाहीत. ती भिन्नच असतात. येथे ही भक्त आणि ईश्वर भिन्नच आहेत !

3) श्रुति प्रामाण्य :

प्रत्यक्ष आणि अनुमानाबरोबरच तिसरे प्रमाण म्हणजे श्रुति होय. वेद हे श्रुति आहेत. भेदाचे सत्यत्व सांगणारी पुष्कळ वेदवाक्ये आहेत. वेदांना आपण प्रमाण मानतो. म्हणून श्रुति प्रामाण्याने भेद सिध्द होतो.

2. जगत-सत्यत्वाची सिध्दी --

जगातील भेद जर सत्य ठरले तर जग सत्य आहे असे म्हणण्यात फारशी अडचण येणार नाही. अद्वैत-वेदान्ती जग सत्य नाही असे म्हणतात, ते श्रुतीत कोठे तसे स्पष्ट सांगितले आहे म्हणून नव्हे तर श्रुतीतील काही वाक्यांच्या आधारे त्यांनी केलेल्या अनुमानावरून उदाहरणार्थ (1) प्रथम एक आणि द्वितीय असे 'सत्' च होते. (छा. 6.2. 2.) (2) जो येथे अनेक असल्या सारखे पाहतो त्यास मृत्यूचा पलीकडील मृत्यू प्राप्त होतो. (बृ. 4. 4. 19.) (3) येथे निरनिराळे काहीच नाही. (बृ. 4.4.19)

अशा प्रकारची वाक्ये उपनिषदांमध्ये आहेत. म्हणून अद्वैती अनुमान करतात की हे प्रत्यक्ष दिसणारे जग मिथ्या आहे. हे अर्थातच अनुमान आहे. अनुमानाधारे वेदान्त्यांच्या मते जग मिथ्या आहे.

याप्रमाणे अद्वैत्यांचा जगन्मिथ्यावाद श्रुतीवर आधारलेला नसून अनुमानावर अवलंबून आहे, हे माध्वाचार्य लक्षात आणून देतात. हे अनुमान माध्व मग अनुमानानेच खोडून काढतात. कारण वास्तवात प्रत्यक्ष दिसणारे जग तर वैचित्र्याने आणि विविधतेने नटलेले आहे. ते जग त्यांना सिध्द करावायाचे आहे. ते असे :

(अ) भ्रमाचे अधिष्ठान काय ?

जगात भ्रम म्हटले, तर तो भ्रम होतो कोणाला ? अद्वैत मताप्रमाणे ब्रह्म हीच एकमेव सत्य वस्तू अखेर शिल्लक रहात असल्याने जगद्विषयक भ्रम ब्रह्मालाच होतो असे म्हणावे लागेल. पण ते कस शक्य आहे ? ब्रह्म हे ज्ञानस्वरूप आणि स्वयंप्रकाश आहे. त्याला भ्रम होतो असे म्हणणे म्हणजे सूर्याला अंधकार गिळून टाकेल असे म्हणण्यासारखेच आहे. शिवाय अद्वैत मतानुसार ब्रह्मावर जगाचा अध्यास होतो, ब्रह्म हेच जगद्रूपी भ्रमाचे अधिष्ठान होय असे मानले आहे. मग भ्रमाचे जे अधिष्ठान त्यालाच कसा भ्रम होईल ? शिंपीच्या ठिकाणी रुप्याचा भ्रम होतो तो शिंपीलाच झाला असे होणार नाही.

(ब) स्मृति फक्त सत्यज्ञानाचीच !

केवळ शिंपीच असता त्या ठिकाणी एखाद्या व्यक्तीस रुप्याचा भ्रम होऊ शकतो याचे एक कारण म्हणजे पूर्वी कधी तरी त्या व्यक्तीने खरेखुरे रुपे पाहिलेले असते हे होय. ख-या रुप्याचा कधीच प्रत्यय आलेला नसेल तर

शिंपीवर रुप्याचा अध्यासही होणार नाही. याच न्यायाने सत्य जगाचा कधीतरी प्रत्यय आल्याशिवाय त्याचा ब्रह्मावर अध्यास होणार नाही. स्वतः शंकराचार्यांनीच अध्यासाची व्याख्या 'स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः' अशी केली आहे. अध्यास स्मृतिरूप असतो आणि अर्थात पूर्वी अनुभविलेल्या सत्य पदार्थाचा असतो. भेदांनी युक्त असलेल्या सत्य जगाचा अनुभव असल्याशिवाय त्याचा अध्यासही होणार नाही. म्हणून जग सत्यच मानले पाहिजे.

(क) मिथ्यात्व सत्य = जगत सत्य

प्रपंच अथवा जग मिथ्या म्हटल्यास त्याचे मिथ्यात्व सत्य की असत्य ते सांगावे लागेल. मिथ्यात्व हे सत्य म्हटल्यास ब्रह्म ही एक सद्द्रस्तू आणि मिथ्यात्व ही दुसरी वस्तू मिळून द्वैत पत्करावे लागेल. यामुळे अद्वैताची हानी होते. म्हणजे अद्वैतच नाहीसे होते ! मग काय करणार ? बरे, जग मिथ्य आहे, हेच असत्य मानणे म्हणजे जग सत्य आहे, असे समजावे लागते.

यावर अद्वैती आक्षेप घेतात, म्हणतात : "आम्ही जगास मिथ्या म्हटलेले आहे, असत्य म्हटलेले नाही."

या उत्तरावर माध्वांचे प्रत्युत्तर :- असे म्हणणे म्हणजे एखाद्या अडाणी माणसाने, "प्राण गेला तरी हरकत नाही, मी शंभर रुपये देणार नाही, पाच रुपये मात्र देईल" असे म्हटल्यासारखे आहे. कारण, मिथ्या व असत्य हे पर्यायी शब्द आहेत.

(3) परमात्म्याचे सर्वकर्तृत्व

जग जरी सत्य असले तरी ते स्वतंत्र तत्व नव्हे. स्वतंत्र तत्व एकटा भगवान विष्णुच. तो दोषरहित आणि सर्व सद्गुणांनी युक्त आहे. तोच जगाचा आणि त्यातील सर्व व्यवहारांचा कर्ता आहे. किंबहुना, जगाचे सत्यत्व सिध्द करण्याचा उद्देश जगतकर्त्या श्रीहरीचे श्रेष्ठत्व सिध्द करणे हेच तर आहे.

जग मिथ्या असेल तर परमेश्वराच्या कर्तृत्वाला फारसा अर्थ उरत नाही. नित्य आणि त्रिगुणात्मक प्रकृतीपासूनच परमेश्वर जगाची उत्पत्ती करतो. म्हणून तो जगाचे उपादानकारण नव्हे, तर निमित्तकारण अथवा कर्ता होय. 'मी हे करतो, ते केले' असा जीवाला अभिमान असतो, तो वृथा असतो. मग जगाचे कर्तृत्व हे परमेश्वराचेच होय, असे मानणे सयुक्तिक ठरते. तोच विष्णु. ब्रह्म अथवा विष्णु अद्वितीय असून विष्णुतुल्य दुसरे काहीच नाही, तोच एक सर्वोत्तम आहे असा केलेला आहे.

माध्वमतानुसार 'तत्वमसि' हे वाक्य विष्णूचे अथवा ब्रह्माचे सर्वकर्तृत्वच सांगते. त्या वाक्यातील 'सत्वम्' हे पद सामासिक धरावयाचे व त्यातील 'तत्' ची विभक्ती सप्तमी ठरवावयाची. म्हणजे मग 'तत्' चा अर्थ 'तस्मिन्' म्हणजे त्याच्या ठिकाणी असा करता येतो. 'तत्वमसि' या वाक्याने श्वेतकेतूला असे बजावले आहे की, तू ब्रह्माच्या ठिकाणी म्हणजे ब्रह्माधीन आहेस. सारे कर्तृत्व त्याचे आहे, तू अभिमान धरू नकोस. जीवाने परमात्म्याचे सर्वकर्तृत्व न अमगणे हेच अज्ञान होय. ते दुःखाला आणि बंधाला कारण होते.

4. मोक्षमार्ग आणि मोक्षस्वरूप

माध्वांच्या मते मोक्ष मिळतो तो परमेश्वराच्या प्रसादानेच. अद्वैती मानतात त्याप्रमाणे ब्रह्मात्मैक्यज्ञान हा मोक्ष मार्ग नाही. परमेश्वरी प्रसाद म्हणजे परमेश्वराची सेवा असते. ही सेवा तीन प्रकारची असते.

- (1) अंकन म्हणजे विष्णूची, शंख, चक्र वगैरे आयुधे सप्त मुद्रांच्या साहाय्याने स्वतःच्या शरीराच्या छाती, पोट, बाहू वगैरे अवयवांवर उठवून घेणे.
- (2) नामकरण म्हणजे अपत्यांची नावे केशव, नारायण, सांसारखी ठेवून त्या नामोच्चारांनी वारंवार विष्णूचे स्मरण करणे.
- (3) भजन हा सेवेचा तिसरा प्रकार होय.

ते एकंदर दहा त-हांनी होते. सत्य, हितकार आणि प्रिय बोलणे, तसेच स्वाध्यायाचे पठण करणे ही चार वार्णांने करावयाची भजने होत. दान करणे, आपद्रस्तांचे संकटनिवारण करणे व अनार्थांचे रक्षण करणे ही तीन शरीराने करावयाची भजनसेवा होय. दया, सत्कर्मच्छा व द्वैतवेदान्तमतावर श्रद्धा ही तीन मनाने करावयाची भजने होत. ही सर्व सेवा विष्णुभक्तिपूर्वकच करावयाची. त्यामुळे हृदयस्थ परमात्म्याचे साक्षात ज्ञान घडते व देहपातानंतर जीवास मोक्ष मिळतो.

मोक्षाचे स्वरूप :

मोक्ष नित्य आहे. मोक्षकाली कर्माने प्राप्त झालेले प्राकृतिक शरीर गळून पडते. जीव स्वतःच्या अणुरूप स्थितीत राहतो. मोक्षस्थिती ही अत्यंत सुखमय असते. हे सुख बाहेरून कोटून येत नाही. ते आत्म्यातच असते. किंबहुना, सुख हे आत्म्याचे स्वरूप अथवा स्वभाव होय. म्हणून त्यास 'नैज' सुख म्हटलेले आहे. आत्मा नित्य असल्याने हे सुखही नित्यच होय. ते आत्मदर्शनाने अथवा आत्मसाक्षात्कारानेच प्राप्त होते. भगवत्कृपेने आत्मज्ञान होते आणि मोक्ष मिळतो. मोक्षस्थितीत वैकुण्ठलोकी भगवंताचे सानिध्य लाभते. ईश्वर सर्वव्यापी असल्याने, एक अर्थी तो सर्व जीवांच्या सदैव सानिध्य असतो. पण जीवाला ईश्वराचे अपरोक्ष ज्ञान नसल्याने, या अर्थाने सदैव सिद्ध असलेले सानिध्य म्हणजे मोक्ष नव्हे.

मोक्षावस्थेत वैकुण्ठलोकी जीवांना परमात्म्याचे सदैव साक्षात भान होत असते. त्या अवस्थेतसुद्धा ते परमेश्वरापासून आणि अन्य मुक्त जीवांपासून भिन्नच असतात. प्रत्येक मुक्त जीव पूर्णकाम असतो. तरीसुद्धा सर्व मुक्त जीव समान नव्हेत. त्यांच्यात उच्चनीचता असते. लहानमोठ्या आकारांची अनेक भांडी असली तरी त्यातील प्रत्येक भांडे पाण्याने पूर्णतया भरता येते. हाच न्याय पूर्णकाम अशा मुक्त जीवांच्या उच्चनीचतेलाही लावावा असे माध्वदर्शनाचे सांगणे आहे. विष्णुभक्तीचा महिमा गाणा-या या दर्शनात परमेश्वराच्या दरबारातील हा पंक्तिप्रपंच बरा दिसत नाही असा आक्षेप या मतावर घेतला जातो.

5 . प्रमाणे :- अनुप्रमाणे

प्रत्यक्ष, अनुमान आणि शब्द अशी तीन प्रमाणे या दर्शनात मानलेली आहेत. या तीर्हीनाही माध्ववेदान्ती **अनुप्रमाणे** म्हणतात. या तीन अनुप्रमाणांशिवाय केवलप्रमाण म्हणून आणखी एक प्रमाण ते मानतात. केवलप्रमाण म्हणजे कुठल्याही रीतीने मिळालेले प्रमाणभूत ज्ञान. असल्या ज्ञानाचे ज्ञानविषयाचा साक्षात बोध होतो म्हणून त्यास प्रमाण म्हणजे ज्ञानाचे साधन मानलेले आहे.