टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठ, पुणें

ग्रंथ-संशोधन प्रकाशन मंडळ, प्रकाशन : ४ थें

श्रीभगवन्निम्बार्कविरचितः

वेदान्तपारिजातसौरभः

अर्थात्

ब्रह्मसूत्रनिम्बार्कभाष्यम्

मराठी अनुवाद, विवरण, सूचीसह

अनुवादक

दत्तात्रेय धुंडिराज कवीश्वर, वेदान्तवाचस्पति

ज्येष्ठ १८८७] [जून १९६५

टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठ, पुणें २

हया ग्रंथाच्या प्रकाशनासाठीं महाराष्ट्रराज्य साहित्यसंस्कृति-मंडळाकडून अडीचहजार रुपये अनुदान मिळालें आहे.

टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठ, पुणें

ग्रंथ-संशोधन प्रकाशन मंडळ—प्रकाशन : ४ थें

श्रीभगवन्निम्बार्कविरचितः

वेदान्तपारिजातसौरभः

अर्थात्

ब्रह्मसूत्रनिम्बार्कभाष्यम्

मराठी अनुवाद, विवरण, सूचीसह

अनुवादक

दत्तात्रेय धुंडिराज कवीश्वर, वेदान्तवाचस्पति

ज्येष्ठ १८८७] [जून १९६५

टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठ, पुणें २

प्रकाशक :
शि. ह. धुपकर,
वा. बा. भागवत,
मन्त्री, ग्रंथसंशोधनप्रकाशनमंडळ,
टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठ, पुणें २.

सर्व हक्क प्रकाशकांचे स्वाधीन



मुद्रक :
स. रा. सरदेसाई,
बी.ए., एल्एल्. बी.,
वेदविद्या मुद्रणालय, ४१ बुधवार पेठ,
पुणें २.

प्रकाशकांचें निवेदन

श्रीभगवन्निम्बार्काचार्यांनीं लिहिलेला वेदान्तपारिजातसौरभ हा ब्रह्मसूत्रावरील टीकाग्रंथ निम्बार्कभाष्य ह्या नांवानें प्रसिद्ध आहे. तो ग्रंथ मराठी अनुवाद, विवरण, अभ्यासूंना उपयोगी अशा अनेक सूची व विस्तृत भूमिका ह्यांसह वाचकांचे हातीं देतांना टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठाच्या ग्रंथसंशोधनप्रकाशनमंडळास आनंद होत आहे.

ह्या ग्रंथाच्या प्रकाशनासाठीं येणाऱ्या खर्चातील अर्धा भाग मध्यवर्ती सरकारच्या वैज्ञानिक अनुसंधान व सांस्कृतिक कार्यविभागाकडून अनुदानरूपानें मिळालेला आहे. महाराष्ट्र सरकारनें ग्रंथसंशोधनप्रकाशनमंडळास – Research and Cultural Institution म्हणून मान्यता दिलेली असून नियमाप्रमाणें अनुदान मिळूं लागलें आहे. बृहन्महाराष्ट्रशुगरसिंडिकेटकडून प्रकाशन विभागास रु. एक हजाराची देणगी मिळाली आहे. ह्या सर्वांच्या आर्थिक साहाय्यामुळेंच हें पुस्तक प्रसिद्ध करणें विद्यापीठास शक्य झालें. आर्थिक साहाय्य देणाऱ्या ह्या सर्वांचे विद्यापीठातर्फे मनःपूर्वक आभार मानीत आहों.

निरनिराळ्या भाषांतील विचारांचा अमोल ठेवा मराठी जाणणाऱ्या वाचकांचे पर्यंत पोंचविण्याचा प्रयत्न टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठानें अगदीं प्रारंभापासून चालविलेला आहे. तोच प्रयत्न विशेष सावधानतेनें व अखंड चालू रहावा म्हणून विद्यापीठानें ग्रंथसंशोधनप्रकाशनमंडळ ही शाखा सुरू केली आहे. भारत व राज्य सरकार, शिक्षण संस्था व मराठी जनता ह्यांचें सर्वतोपरी साहाय्य मिळावें व ही वाङ्मयसेवा सतत चालू रहावी अशी अपेक्षा आहे.

निम्बार्कभाष्याचा मराठी अनुवाद, विवरणासह तयार करून तो मूळ संहितेसह संपादित करण्याची सर्व जबाबदारी मंडळानें श्रीबालमुकुंददसंस्कृतमहाविद्यालयांतील न्याय-वेदान्ताचे अध्यापक पं. द. भुं. कवीश्वर यांच्याकडे दिली होती. ती त्यांनीं पूर्ण केल्याबद्दल मंडळास संतोष वाटत आहे.

ज्येष्ठ शुद्ध द्वितीया
शके १८८७
१।६।१९६५

प्रकाशक
मन्त्री, ग्रंथसंशोधनप्रकाशनमंडळ
टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठ, पुणें २.

अनुक्रमणिका

		पृष्ठें
१.	संक्षिप्त चिह्नांचा खुलासा	४
२.	सूत्रांच्या न्यूनाधिकतेबद्दल विचार	५
३.	विषयानुक्रमणिका	८
४.	भूमिका	१ते११८
५.	श्रीनिम्बार्काचार्यविरचित वेदान्तपारिजातसौरभ, भाषान्तर व विवरण	१ते५६०
६.	ब्रह्मसूत्रांची अकारादिक्रमानें सूची	५६१
७.	ग्रंथनामानुसार अवतरणवाक्यांची सूची	५७५
८.	पत्ते न दिलेल्या वाक्यांची सूची	५८९
९.	शुद्धिपत्र	५९२

संक्षिप्त चिह्नांचा खुलासा

ई.—ईशावास्योपनिषत्
ऋ. सं—ऋग्वेदसंहिता
ऐ. आ.—ऐतरेय आरण्यक
ऐ. उ.—ऐतरेय उपनिषत्
क., कठो.—कठोपनिषत्
कौ.—कौषीतकी उपनिषत्
छां.—छांदोग्य उपनिषत्
जा.—जाबालोपनिषत्
जै. सू.—जैमिनिसूत्र
तां. ब्रा.—तांड्य ब्राह्मण
तै. सं.—तैत्तिरीयसंहिता
तै. आ.—तैत्तिरीय आरण्यक
तै. ब्रा.—तैत्तिरीय ब्राह्मण
तै., तैत्ति.—तैत्तिरीयोपनिषत्
ना.—नारायणोपनिषत्
नृ. ता.—नृसिंहतापनीयोपनिषत्
प्र.—प्रश्नोपनिषत्
पा. सू.—पाणिनिसूत्र
बृ., बृह.—बृहदारण्यकोपनिषत्
ब्र. सू.—ब्रह्मसूत्र
ब्र. बिं.—ब्रह्मबिंदूपनिषत्
भ. गी.—भगवद्गीता
भा.—भागवत
म. स्मृ.—मनुस्मृति
म. भा.—महाभारत
मां.—मांडूक्योपनिषत्
मुं.—मुंडकोपनिषत्
यो. सू.—योगसूत्र
वि. पु.—विष्णुपुराण
श. ब्रा.—शतपथब्राह्मण
श्वे.—श्वेताश्वतरोपनिषत्
स. द. स.—सर्वदर्शनसंग्रह
सां. का.—सांख्यकारिका
बौ. द.—बौद्धदर्शन
आ. द.—आर्हतदर्शन
न्या. द.—न्यायदर्शन

सूत्रांच्या न्यूनाधिकतेबद्दल विचार

:o:

१।१।९ हें सूत्र येथें अधिक आहे. श्रीशांकरभाष्यांत हें नाहीं. 'हेयत्वावचनाच्च' १।१।८ या सूत्रावरील श्रीशांकरभाष्यांत, 'चशब्दः प्रतिज्ञाविरोधाभ्युच्चयप्रदर्शनार्थः' असा उल्लेख आहे.

१।२।१६ हें सूत्र येथें अधिक आहे. श्रीभाष्यांत हेंच वरील सूत्र आहे.

१।२।१९ हा पाठ श्रीभाष्यानुसारी आहे; शांकरभाष्यानुसारी नाहीं.

१।३।२२ व २३ हीं सूत्रें येथें, दहराधिकरणांतच आहेत. शांकरभाष्यांत या दोन सूत्रांचें निराळें अधिकरण आहे.

१।३।३१-३२ व ३३ हीं तीन सूत्रें मिळून निराळेंच मध्वधिकरण येथें आहे. शांकरभाष्यांत, पूर्वीच्या देवताधिकरणांतच हीं तीनही सूत्रें आहेत.

१।३।३९ हें सूत्र येथें निराळें केलें आहे. शांकरभाष्यांत, पूर्वीचें व हें मिळून एकच सूत्र आहे.

१।३।४० व ४१ हीं दोन सूत्रें येथें, चालू अपशूद्राधिकरणांतच घातलीं आहेत शांकरभाष्यांत या दोन सूत्रांचीं दोन स्वतंत्र अधिकरणें आहेत.

१।३।४३ व ४४ हीं दोन सूत्रें येथें चालू अर्थांतरत्वाधिकरणांतच घातलीं आहेत. शांकरभाष्यांत या दोन सूत्रांचें स्वतंत्र अधिकरण आहे.

२।१।१७ येथें, या सूत्रांत, शांकरभाष्यांतील 'युक्तेः शब्दान्तराच्च' हें पुढील सूत्र मिळवून एकच सूत्र बनविलें आहे.

२।१।३२ ते ३५ हीं सूत्र, येथें, पूर्वीच्या प्रयोजनवत्त्वाधिकरणांतच घातलीं आहेत. शांकरभाष्यांत २।१।३३ व ३४ हें वैषम्यनैर्घृण्याधिकरण व शेवटचें 'सर्वधर्मोपपत्तेश्च' हें अधिकरण स्वतंत्र आहे.

२।१।३४ हें सूत्र, येथें, शांकरभाष्यांतील दोन सूत्रें एक करून केलें आहे.

२।२।१९ 'इतरेतरप्रत्ययत्वादिति चेन्नोत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वात्' असा या सूत्राचा शांकरभाष्यानुसारी पाठ आहे.

२।२।३२ हें सूत्र शांकरभाष्यांत, पूर्वाधिकरणांतच आहे. येथें याचें स्वतंत्र अधिकरण रचलें आहे.

२।३।३ हें सूत्र, येथें, शांकरभाष्यांतील दोन सूत्रें मिळून केलें आहे.

२।३।१० हें सूत्र येथें चालू तेजोधिकरणांतच घातलें आहे. शांकरभाष्यांत याचें स्वतंत्र अधिकरण आहे.

२।३।११ हें सूत्र येथें अधिक आहे.

२।३।१२ हें सूत्र येथें तेजोधिकरणांतच घेतलें आहे. शांकरभाष्यांत यांचें स्वतंत्र अधिकरण आहे.

२।३।१३ हें सूत्र येथें तेजोधिकरणांतच घेतलें आहे. शांकरभाष्यांत यांचें स्वतंत्र अधिकरण आहे. 'तदभिध्यानादेव तु...' असा या सूत्राचा, शांकर-भाष्यानुसारी पाठ आहे.

२।३।२६ शांकरभाष्यांत, 'व्यतिरेको गन्धवत्' 'तथा च दर्शयति' अशीं दोन सूत्रें या सूत्राचीं केलीं आहेत.

२।३।३९ हें सूत्र येथें चालू कर्त्रधिकरणांतच घातलें आहे. शांकरभाष्यांत यांचें स्वतंत्र अधिकरण आहे.

२।४।१७ व १८ हीं सूत्रें येथें चालू अधिकरणांतच आहेत. शांकरभाष्यांत यांचें स्वतंत्र अधिकरण आहे. तसेंच, अठराव्या सूत्राचीं दोन सूत्रें शांकरभाष्यांत आहेत.

३।३।५ हें सूत्र येथें पूर्वाधिकरणांतच घातलें आहे. शांकरभाष्यांत यांचें स्वतंत्र अधिकरण आहे.

३।३।९ हें सूत्र येथें पूर्वाधिकरणांतच घातलें आहे. शांकरभाष्यांत यांचें स्वतंत्र अधिकरण आहे.

३।३।१४ ते १७ हीं चार सूत्रें येथें, पूर्वीच्या आनंदाधिकरणांतच घातलीं आहेत. शांकरभाष्यांत १४ व १५ आणि १६ व १७ अशीं दोन अधिकरणें स्वतंत्र केलीं आहेत.

३।३।२९ व ३० हीं दोन सूत्रें येथें पूर्वीच्या अधिकरणांतच घातलीं आहेत. शांकरभाष्यांत या दोन सूत्रांचें स्वतंत्र अधिकरण केलें आहे.

३।३।३४ हें सूत्र येथें पूर्वाधिकरणांत घातलें आहे. शांकरभाष्यांत यांचें स्वतंत्र अधिकरण आहे.

३।३।३५ येथें हें सूत्र, शांकरभाष्यांतील ३५ व ३६ दोन सूत्रें एकत्र करून दिलें आहे.

३।३।३६ व ३७ हीं दोन सूत्रें येथें पूर्वीच्या अधिकरणांतच आहेत. शांकरभाष्यांत या सूत्रांचीं दोन पृथक् अधिकरणें आहेत.

३।३।३९ व ४० ही दोन सूत्रें येथें पूर्वाधिकरणांतच घातलीं आहेत. शांकरभाष्यांत या दोन सूत्रांचें स्वतंत्र अधिकरण आहे.

३।३।४६ हें सूत्र येथें, शांकरभाष्यांतील दोन सूत्रें एकत्र करून दिलें आहे.

३।४।१८ ते २० हीं तीन सूत्रें येथें पूर्वीच्याच पुरुषार्थाधिकरणांत घातलीं आहेत. शांकरभाष्यांत यांचें स्वतंत्र अधिकरण आहे.

३।४।२७ हें सूत्र शांकरभाष्यांत पूर्वाधिकरणांतच घातलें आहे. येथें मात्र या सूत्राचें स्वतंत्र अधिकरण केलें आहे.

३।४।४१ ते ४३ हीं तीन सूत्रें येथें पूर्वाधिकरणांतच घातलीं आहेत. शांकरभाष्यांत ४१ व ४२ आणि ४३ अशीं दोन पृथक् अधिकरणें आहेत.

३।४।४५ व ४६ या दोन सूत्रांच्यामध्यें 'श्रुतेश्च' हें अधिक सूत्र शांकरभाष्यांत दिलें आहे.

४।१।५ हें सूत्र येथें पूर्वीच्या अधिकरणांतच घातलें आहे. शांकरभाष्यांत याचें स्वतंत्र अधिकरण आहे.

४।१।११ हें सूत्र येथें पूर्वीच्या अधिकरणांतच घातलें आहे. शांकरभाष्यांत याचें स्वतंत्र अधिकरण आहे.

४।१।१८ हें सूत्र येथें पूर्वीच्या अधिकरणांतच घातलें आहे. शांकरभाष्यांत याचें स्वतंत्र अधिकरण आहे.

४।२।५ व ६ हीं दोन सूत्रें शांकरभाष्यांत पूर्वीच्या अधिकरणांतच घातली आहेत. येथें मात्र यांचें स्वतंत्र अधिकरण केलें आहे.

४।२।८ ते १३ हीं सूत्रें येथें पूर्वाधिकरणांतच घातलीं आहेत. शांकरभाष्यांत, ८ ते ११ आणि १२ व १३ अशीं दोन अधिकरणें स्वतंत्र केलीं आहेत. तसेंच, शांकरभाष्यांतील १२ व १३ हीं दोन सूत्रें एकत्र करून येथें १२ वें सूत्र तयार केलें आहे.

४।२।१८ हें सूत्र शांकरभाष्यांत पूर्वीच्या अधिकरणातच घातलें आहे. येथें यांचें स्वतंत्र अधिकरण आहे. शांकरभाष्यांत हें सूत्र १९ वें आहे.

४।३।४ व ५ या दोन सूत्रांच्यामध्यें, शांकरभाष्यांत, 'उभयव्यामोहात्तत्सिद्धेः' हें सूत्र अधिक दिलें आहे.

४।३।१४ व १५ हीं दोन सूत्रें येथें पूर्वीच्या कार्याधिकरणांतच घातलीं आहेत. शांकरभाष्यांत यांचें स्वतंत्र अधिकरण आहे.

४।४।१५ व १६ हीं दोन सूत्रें येथें पूर्वीच्या अधिकरणांतच घातलीं आहेत. शांकरभाष्यांत यांचें स्वतंत्र अधिकरण आहे.

श्रीनिंबार्कभाष्यांतील सूत्र व अधिकरण यांची रचना श्रीरामानुजाचार्यांच्या श्रीभाष्याप्रमाणेंच बहुतेक आहे, म्हणून श्रीशांकरभाष्यांतील फरक तेवढाच वर दाखविला आहे.

विषयानुक्रमणिका

प्रथमाध्याय प्रथमपाद

१ जिज्ञासाधिकरण

प्रथम सूत्रांतील पदांचा अर्थ २
सूत्रवाक्यार्थ ३
ब्रह्मशब्दाचा अर्थ ४
ब्रह्मज्ञानशब्दार्थ ४
अनुबंधचतुष्टय ५

२ जन्माद्यधिकरण

द्वितीय सूत्रांतील पदार्थ ६
बहुव्रीहिसमासविचार ६
लक्षणवाक्यार्थ ७
जीवांची सृष्टि व लय ७
उपादानकारण व निमित्तकारण ७

३ शास्त्रयोन्यधिकरण

ब्रह्म अनुमानानें सिद्ध होतें,
हा पूर्व पक्ष ९
ब्रह्म वेदांनींच सिद्ध होतें,
हा सिद्धान्त १०

४ समन्वयाधिकरण

अधिकरणांतील संक्षिप्त विषय
व सूत्रार्थ १३
मीमांसकांचा पूर्व पक्ष १४
वेदान्तसिद्धान्त १६

५ ईक्षत्यधिकरण

प्रकृतीच कारण आहे, याबद्दल
सांख्यांचें मत व त्याचें खंडन १९ते२७

६ आनन्दमयाधिकरण

आनन्दमयशब्दार्थाबद्दल
पूर्वपक्ष व सिद्धान्त २७ते३४

७ अन्तराधिकरण

आदित्य व अक्षि यांमध्यें
असणारा पुरुष, जीव आहे
किंवा परमेश्वर आहे याबद्दल
पूर्वपक्ष व सिद्धान्त ३५ते३७

८ आकाशाधिकरण

आकाशपदार्थाबद्दल
पूर्वपक्ष व सिद्धान्त ३७ते३९

९ प्राणाधिकरण

प्राणपदार्थाबद्दल पूर्वपक्ष
व सिद्धान्त ३९ते४१

१० ज्योतिरधिकरण

ज्योतिःशब्दार्थाबद्दल
पूर्वपक्ष व सिद्धान्त ४१ते४६

११ इन्द्रप्राणाधिकरण

कौषीतकी उपनिषद्वाक्यांतील
प्राणशब्दार्थाबद्दल पूर्वपक्ष
व सिद्धान्त ४६ते५२

प्रथमाध्याय द्वितीयपाद

१ सर्वत्र प्रसिद्ध्यधिकरण

प्रथम, द्वितीय व तृतीय
पादार्थांचें संक्षिप्त कथन ५३
छांदोग्य उपनिषद्वाक्यांतील
मनोमय व प्राणशरीर या
शब्दार्थाबद्दल पूर्वपक्ष व
सिद्धान्त ५४ते६२

२ अत्त्रधिकरण

कठोपनिषद्वाक्यांत सुच-
विलेला अत्ता कोण? या-
बद्दल पूर्वपक्ष व सिद्धान्त ६३व६४

३ गुहाधिकरण
कठोपनिषद्वाक्यांतील
गुहाप्रविष्टपदार्थाबद्दल
पूर्वपक्ष व सिद्धान्त ६५–६८
४ अंतराधिकरण
छान्दोग्य उपनिषद्वाक्यांतील
अक्षिपुरुषाबद्दल पूर्वपक्ष व
सिद्धान्त ६८–७५
५ अन्तर्याम्यधिकरण
बृहदारण्यकोपनिषद्वाक्यांतील
अन्तर्यामीशब्दार्थाबद्दल
पूर्वपक्ष व सिद्धान्त ७५–७८
६ अदृश्यत्वाधिकरण
मुंडकोपनिषद्वाक्यांतील अदृश्य
त्वादिगुणयुक्तअक्षरपदार्थाबद्दल
पूर्वपक्ष व सिद्धान्त ७८–८२
७ वैश्वानराधिकरण
छान्दोग्योपनिषद्वाक्यांतील
वैश्वानरपदार्थाबद्दल
पूर्वपक्ष व सिद्धान्त ८२–९२
प्रथमाध्याय तृतीयपाद
१ द्युभ्वाद्यधिकरण
मुंडकोपनिषद्वाक्यांतील
द्युभू इत्यादिकांचें आयतन
कोण याचा विचार ९३–९८
२ भूमाधिकरण
छान्दोग्योपनिषद्वाक्यांतील
भूमापदार्थविचार ९८–१०२
३ अक्षराधिकरण
बृहदारण्यकोपनिषद्वाक्यां-
तील अक्षरपदार्थविचार १०२–१०६
४ ईक्षतिकर्माधिकरण
प्रश्नोपनिषद्वाक्यांतील
पुरुषशब्दार्थविचार १०६–१०८
५ दहराधिकरण
छान्दोग्योपनिषद्वाक्यांतील
दहराकाशशब्दार्थविचार १०९–११९
६ प्रमिताधिकरण
कठोपनिषद्वाक्यांतील अंगुष्ठ–
मात्रपुरुषपदार्थविचार ११९–१२१
७ देवताधिकरण
देवांना ब्रह्मज्ञानाचा
अधिकार आहे किंवा
नाहीं याबद्दल विचार १२१–१२८
८ मध्वधिकरण
मध्वादिविद्यांमध्यें देवांचा
अधिकार आहे किंवा
नाहीं याबद्दल विचार १२९–१३१
९ अपशूद्राधिकरण
शूद्राला ब्रह्मविद्येचा
अधिकार आहे किंवा
नाहीं याबद्दल विचार १३१–१३८
१० अर्थान्तरत्वाधिकरण
छांदोग्योपनिषद्वाक्यस्थ
आकाशपदार्थविचार १३९–१४२
प्रथमाध्याय चतुर्थपाद
१ आनुमानिकाधिकरण
पादार्थविचार १४३
कठोपनिषद्वाक्यांतील
अव्यक्तशब्दार्थविचार १४३–१५१

२ चमसाधिकरण

श्वेताश्वतरोपनिषद्वाक्यांतील
अजापदार्थविचार १५२–१५६

३ संख्योपसंग्रहाधिकरण

बृहदारण्यकोपनिषद्वाक्य-
गत पंचपंचजनशब्दार्थ
विचार १५६–१५९

४ कारणत्वाधिकरण

जगत्कारणविचार १६०–१६२

५ जगद्वाचित्वाधिकरण

कौषीतकी उपनिषद्वा-
क्यांतील पुरुषाबद्दल
विचार १६३–१६९

६ वाक्यान्वयाधिकरण

बृहदारण्यकवाक्यांतील
आत्मशब्दार्थविचार १६९–१७३

७ प्रकृत्यधिकरण

जगाच्या उपादानकारणा-
बद्दल विचार १७४–१७८

८ सर्वव्याख्यानाधिकरण

सर्व वेदान्तवाक्यें ब्रह्मपरच
असल्याचा निर्णय १७८

द्वितीयाध्याय प्रथमपाद

१ स्मृत्यधिकरण

प्रथमाध्यायार्थ व द्वितीया-
ध्यायार्थ यांचा संक्षिप्त
विचार १८०

सांख्यस्मृतिप्रामाण्यविचार
व त्याच्याशीं वेदान्तसम-
न्वयाचा अविरोध १८१–१८३

२ योगप्रत्युक्त्यधिकरण

योगशास्त्राशीं अविरोध १८३–१८४

३ विलक्षणत्वाधिकरण

तर्कविरोधपरिहार १८४–१९०

४ शिष्टापरिग्रहाधिकरण

वेदविरोधी इतर
तार्किकांचा अविरोध १९१

५ भोक्त्रापत्त्यधिकरण

ब्रह्म उपादानकारण
मानल्यास येणाऱ्या एका
विरोधाचा परिहार १९१–१९२

६ आरम्भाधिकरण

कार्यकारणांचा अभेद
सिद्ध करून ब्रह्मकारण-
वादाची सिद्धि १९३–१९८

७ इतरव्यपदेशाधिकरण

ब्रह्मकारणवादावर येणाऱ्या
हिताकरणादि दोषांचें
निवारण १९९–२०१

८ उपसंहारदर्शनाधिकरण

बाह्य उपकरणरहित असें
ब्रह्म कारण होऊं शकत
नाहीं या आक्षेपाचें
निरसन २०१–२०३

९ कृत्स्नप्रसक्त्यधिकरण

ब्रह्म जगत्प्रकृति मानलें
तर त्याच्या सावयवत्व
निरवयवत्व दोनी पक्षांवर
येणाऱ्या दोषांचा निरास २०३–२०९

१० प्रयोजनवत्त्वाधिकरण
नित्यतृप्त परमात्मा,
सृष्टीला कारण कसा होईल ?
या आक्षेपाचें निरसन २०९–२१३
द्वितीयाध्याय द्वितीयपाद
१ रचनानुपपत्त्यधिकरण
सांख्यमताचें तर्कानें
खंडन २१४–२२४
२ महद्दीर्घाधिकरण
नैयायिकांचें खंडन २२५–२३२
३ समुदायाधिकरण
वैभाषिक व सौत्रान्तिक
यांचें खंडन २३३–२४४
४ उपलब्ध्यधिकरण
योगाचारांचें खंडन २४५–२४८
५ सर्वथानुपपत्त्यधिकरण
माध्यमिकमतखंडन २४९
६ एकस्मिन्नसंभवाधिकरण
जैनमतखंडन २५०–२५६
७ पशुपत्त्यधिकरण
पशुपतिमतखंडन २५७–२६०
८ उत्पत्त्यसंभवाधिकरण
शाक्तमतखंडन २६१–२६२
द्वितीयाध्याय तृतीयपाद
१ वियदधिकरण
आकाशाच्या उत्पत्तीचा
विचार २६३–२६८
२ मातरिश्वाधिकरण
वायूच्या उत्पत्तीचा विचार २६८
३ असम्भवाधिकरण
ब्रह्माची उत्पत्ति संभवत नाहीं २६९
४ तेजोधिकरण
तेज, जल, पृथिवी यांच्या
उत्पत्तीचा विचार २६९–२७२
५ विपर्ययाधिकरण
प्रलयक्रमविचार २७२–२७३
६ अन्तराविज्ञानाधिकरण
इंद्रियें व मन यांचा
उत्पत्तिक्रम २७४–२७५
७ आत्माधिकरण
जीवात्मा उत्पन्न होतो किंवा
नाहीं हा विचार २७५–२७८
८ ज्ञाधिकरण
जीवात्मस्वरूपविचार २७८–२७९
९ उत्क्रान्त्यधिकरण
जीवात्मपरिमाणविचार २७९–२८९
१० कर्त्रधिकरण
जीवकर्तृत्वविचार २८९–२९३
११ परायत्ताधिकरण
जीवाचें कर्तृत्व ईश्वराधीन
आहे हा विचार २९४–२९५
१२ अंशाधिकरण
जीवब्रह्मांचा अंशांशि-
भावविचार २९६–३०३
द्वितीयाध्याय चतुर्थपाद
१ प्राणोत्पत्त्यधिकरण
इंद्रियांच्या उत्पत्ती-
संबंधीं विचार ३०४–३०६

२ सप्तगत्यधिकरण
इंद्रियसंख्याविचार ३०७–३०८
३ प्राणाणुत्वाधिकरण
इंद्रि परिमाणविचार ३०९
४ मुख्यप्राणोत्पत्त्यधिकरण
प्राणवायूच्या उत्पत्तीचा विचार ३०९–३१०
५ वायुक्रियाधिकरण
प्राणस्वरूपविचार ३१०–३१३
६ श्रेष्ठाणुत्वाधिकरण
प्राणपरिमाणविचार ३१४
७ ज्योतिराद्यधिष्ठानाधिकरण
इंद्रियांना प्रवर्तक कोणी आहे काय ? हा विचार ३१४–३१८
८ संज्ञामूर्तिक्लृप्त्यधिकरण
जगत्कर्ता, जीव का ईश्वर ? याबद्दल विचार ३१८–३२१
तृतीयाध्याय प्रथमपाद
१ तदन्तरप्रतिपत्त्यधिकरण
जीवाचें देहान्तरांत गमन सूक्ष्मभूतसहित असतें हा विचार ३२२–३२९
२ कृतात्ययाधिकरण
स्वर्गातून जीवाचें अव-रोहण होतांना त्याची सर्व कर्मे संपतात किंवा शेष राहतात याचा विचार ३३०–३३३
३ अनिष्टादिकार्यधिकरण
अनिष्टादिकारि लोकांच्या अवरोहणाबद्दल विचार ३३३–३४०
४ तत्साभाव्यापत्त्यधिकरण
जीवावरोहणप्रकार-विचार ३४१–३४२
५ नातिचिराधिकरण
जीवावरोहणकालविचार ३४२–३४३
६ अन्याधिष्ठिताधिकरण
जीवांना अवरोहणसमयीं व्रीह्यादिशरीर प्राप्त होतें काय याबद्दल विचार ३४३–३४६
तृतीयाध्याय द्वितीयपाद
१ सन्ध्याधिकरण
स्वप्नसृष्टीचा कर्ता जीव कीं ईश्वर हा विचार ३४७–३५१
२ तदभावाधिकरण
सुषुप्तिविचार ३५२–३५३
३ कर्मानुस्मृतिशब्दविध्यधिकरण
जीव सुषुप्तीतून जागतीत परत येतो हा विचार ३५४–३५५
४ मुग्धाधिकरण
मूर्च्छावस्थेबद्दल विचार ३५५–३५६
५ उभयलिङ्गाधिकरण
परमात्मस्वरूपविचार ३५६–३६५
६ प्रकृतैतावदधिकरण
ब्रह्म मर्यादारहित आहे असा निषेधश्रुतींचा अभिप्राय आहे याबद्दल विचार ३६६–३७४

७ परराधिकरण
ब्रह्म मर्यादारहित कां आहे?
याबद्दल विचार ३७९–३८०
८ फलाधिकरण
ब्रह्माच्या फलदातृत्वा-
बद्दल विचार ३८१–३८३
तृतीयाध्याय तृतीयपाद
१ सर्ववेदान्तप्रत्ययाधिकरण
उपासनाभेदाभेदविचार ३८४–३८८
२ अन्यथात्वाधिकरण
विद्याभेदविचार ३८९–३९४
३ सर्वाभेदाधिकरण
प्राणविद्याभेदाभेदविचार ३९४–३९६
४ आनन्दाधिकरण
ब्रह्माच्या स्वरूपगुणांच्या
उपसंहाराबद्दल विचार ३९६–४०१
५ कार्याख्यानाधिकरण
प्राणविद्यांगविचार ४०१–४०२
६ समानाधिकरण
शांडिल्यविद्येच्या
भेदाभेदाचा विचार ४०३–४०४
७ सम्बन्धाधिकरण
सत्यविद्यांगविचार ४०५–४०६
८ सम्भृत्यधिकरण
गुणोपसंहारविचार ४०७–४०८
९ पुरुषविद्याधिकरण
पुरुषविद्याभेदविचार ४०८–४१०
१० वेधाद्यधिकरण
मंत्रांच्या विद्यांगत्वा-
बद्दल विचार ४१०–४११
११ हान्यधिकरण
भिन्नशाखीय पदार्थांच्या
उपसंहाराचा विचार ४११–४१४
१२ साम्परायाधिकरण
विद्वत्कृतपुण्यपापत्यागाचा
समयविचार ४१५–४१९
१३ अनियमाधिकरण
ब्रह्मोपासकांच्या गतीचा
विचार ४१९–४२०
१४ यावदधिकाराधिकरण
ज्ञान्याच्या कर्मक्षयाबद्दल
विचार ४२१–४२२
१५ अक्षरध्यधिकरण
ब्रह्मगुणांच्या चिंतनाबद्दल
विचार ४२३–४२५
१६ अन्तरत्वाधिकरण
वेद्यब्रह्मैक्यविचार ४२६–४३०
१७ कामाधिकरण
विद्यैक्यविचार ४३१–४३४
१८ तन्निर्धारणानियमाधिकरण
कर्मांगाश्रितविद्याफल–
विचार ४३५–४३६
१९ प्रदानाधिकरण
गुणोपासनाबद्दल विचार ४३७–४३८

२० लिङ्गभूयस्त्वाधिकरण
अग्नीन्या कर्मांगत्वाबद्दल
विचार ४३८–४४६
२१ शरीरेभावाधिकरण
जीवात्मचिंतनविचार ४४६–४४७
२२ अङ्गावबद्धाधिकरण
उद्गीथादिविद्यांसंबंधी
विचार ४४७–४४९
२३ भूमज्यायस्त्वाधिकरण
वैश्वानरविद्यांसंबंधी विचार४४९–४५०
२४ शब्दादिभेदाधिकरण
शब्दादिभेदामुळें विद्या
भिन्न होतात हा विचार ४५१
२५ विकल्पाधिकरण
विद्यानुष्ठानविचार ४५२–४५३
२६ अङ्गेषु यथाश्रयभावाधिकरण
कर्मांगाश्रितविद्यांसंबंधी
विचार ४५३–४५६
तृतीयाध्याय चतुर्थपाद
१ पुरुषार्थाधिकरण
पुरुषार्थ, विद्येचेंच फल
हा सिद्धान्त ४५७–४७०
२ स्तुतिमात्राधिकरण
रसतमत्वादिगुणप्रतिपादक
वाक्यार्थविचार ४७१–४७२
३ पारिप्लवाधिकरण
आख्यानबोधकवाक्यार्थ-
विचार ४७२–४७३
४ अग्नीन्धनाधिकरण
ब्रह्मचर्यादि आश्रमांतहि विद्या
संभवते याबद्दल विचार ४७४
५ सर्वापेक्षाधिकरण
कर्मापेक्षा आहे हा विचार४७४–४७६
६ शमदमाद्यधिकरण
विद्येच्या अंतरंग–
साधनांचा विचार ४७६–४७७
७ सर्वान्नानुमत्यधिकरण
सर्वान्नभक्षणाबद्दल विचार ४७७–४७८
८ विहितत्वाधिकरण
मुमुक्षु नसणाऱ्यानेंहि कर्म
करावीत हा विचार ४७९–४८१
९ विधुराधिकरण
विधुरादिकांचा विद्या-
धिकारविचार ४८१–४८४
१० तद्भूताधिकरण
आश्रमभ्रष्ट पुरुषांचा
विद्याधिकारविचार ४८४–४८७
११ स्वाम्यधिकरण
कर्मांगाश्रित उपासन हें
ऋत्विजांचें कर्म आहे हा विचार४८८
१२ सहकार्यंतरविध्यधिकरण
विद्यासहकारिमौना-
बद्दल विचार ४८९–४९२
१३ अनाविष्काराधिकरण
बाल्यशब्दार्थविचार ४९२
१४ ऐहिकाधिकरण
विद्येचें फल केव्हां हा विचार ४९३

१५ मुक्तिफलाधिकरण
मुक्तिकालविचार ४९४

चतुर्थाध्याय प्रथमपाद

१ आवृत्त्यधिकरण
श्रवणादिसाधनांची आवृत्ति आवश्यक आहे हा विचार ४९५–४९६

२ आत्मत्वोपासनाधिकरण
उपासना केवळ भेदबुद्धि ठेवून करावी काय ? याबद्दल विचार ४९७–४९८

३ प्रतीकाधिकरण
प्रतीकाचे ठिकाणी आत्मदृष्टि करूं नये हा विचार ४९९–५००

४ आदित्यादिमत्यधिकरण
आदित्यदृष्टीच योग्य हा विचार ५००–५०१

५ आसीनाधिकरण
ध्यान बसूनच केलें पाहिजे हा विचार ५०१–५०२

६ आप्रयाणाधिकरण
उपासना अखेरपर्यंत करावी हा विचार ५०३

७ तदधिगमाधिकरण
विद्याप्रतिबंधकपापनिवृत्ति विचार ५०४

८ इतराधिकरण
पुण्यनिवृत्तिविचार ५०५

९ अनारब्धकार्याधिकरण
कोणत्या पापपुण्यांचा नाश होतो ? याबद्दल विचार ५०६

१० अग्निहोत्राधिकरण
विद्वानानें कर्मे करावींत किंवा न करावींत हा विचार ५०७–५०८

११ इतरक्षपणाधिकरण
प्रारब्धनिवृत्तिविचार ५०९

चतुर्थाध्याय द्वितीयपाद

१ वाग्धिकरण
वाणीच्या संपत्तीचा विचार ५१०–५११

२ मनोधिकरण
मनःसंपत्तिविचार ५१२

३ अध्यक्षाधिकरण
प्राणसंपत्तिविचार ५१२–५१३

४ भूताधिकरण
तेजःशब्दार्थविचार ५१४

५ आसृत्युपक्रमाधिकरण
विद्वान्, अविद्वान् यांना उत्क्रांति समानच आहे काय ? हा विचार ५१५–५२०

६ परसम्पत्त्यधिकरण
तेजःप्रभृतिसंपत्तिविचार ५२०–५२१

७ अविभागाधिकरण
परमात्म्यामध्यें होणारी तत्त्व-संपत्ति कशी होते हा विचार ५२१

८ तदोकोऽधिकरण
विद्वानांच्या उत्क्रांतीतील विशेष विचार ५२२–५२३

९ रश्म्यनुसार्यधिकरण

विद्वानाची गति सूर्यकिरण-
द्वाराच होते हा विचार ५२४

१० निशाधिकरण

रात्रौ मृत होणाऱ्या विद्वा-
नाच्या परब्रह्मप्राप्तीबद्दल
विचार ५२५

११ दक्षिणायनाधिकरण

दक्षिणायनांत मृत होणाऱ्या
विद्वानाच्या ब्रह्मप्राप्तीबद्दल
विचार ५२५–५२६

चतुर्थाध्याय तृतीयपाद

१ अर्चिराद्यधिकरण

ब्रह्मप्राप्तीच्या मार्गाचा
विचार ५२८–५२९

२ वाय्वधिकरण

मार्गक्रमविचार ५३०–५३१

३ वरुणाधिकरण

मार्गातील स्थानविचार ५३२

४ आतिवाहिकाधिकरण

अर्चिरादिपदार्थविचार ५३३–५३४

५ कार्याधिकरण

प्राप्यब्रह्मविचार ५३५–५४१

चतुर्थाध्याय चतुर्थपाद

१ सम्पद्याविर्भावाधिकरण

मुक्तजीवस्वरूपविचार ५४२–५४४

२ अविभागेन दृष्टत्वाधिकरण

जीवपरमात्मभेदविचार ५४५

३ ब्राह्माधिकरण

मुक्तींत जीवस्वरूपविचार ५४६–५४८

४ संकल्पाधिकरण

मुक्ताच्या संकल्प-
सामर्थ्याचा विचार ५४९–५५०

५ अभावाधिकरण

मुक्ताला शरीरेंद्रियादिकांचाही
संबंध होऊं शकतो हा
विचार ५५०–५५५

६ जगद्व्यापारवर्जाधिकरण

मुक्तशक्तिविचार ५५५–५६०

श्रीगणेशदत्तगुरुभ्यो नमः

भूमिका

सत्यं ज्ञानमनन्तं सच्छक्त्येकं कारणं परम् ॥
वन्दे निरुपमं सूक्ष्मं श्रीदत्तं तमतीन्द्रियम् ॥ १ ॥
बृहदारण्यनिविष्टं विलुठितमाभीरवारनारीभिः ॥
सत्यचिदानन्दघनं ब्रह्म नराकारमालम्बे ॥ २ ॥
स्वभावतोऽपास्तसमस्तदोषमशेषकल्याणगुणैकराशिम् ॥
व्यूहाङ्गिनं ब्रह्म परं वरेण्यं ध्यायेम कृष्णं कमलेक्षणं हरिम् ॥ ३ ॥
अङ्गे तु वामे वृषभानुजां मुदा विराजमानामनुरूपसौभगाम् ॥
सखीसहस्रैः परिषेवितां सदा स्मरेम देवीं सकलेष्टकामदाम् ॥ ४ ॥
श्रीहंसं सनकादीन् देवर्षिं निम्बभास्करं च भजे ।
कृपयैषां श्रीकृष्णे परमात्मनि नो भवतु भक्तिः ॥ ५ ॥

१. विषयोपक्रम

भगवान् पुरुषोत्तम श्रीवासुदेवाची कृति म्हणजे हें प्रमाणप्रमेयरूप संपूर्ण विश्व आहे हा विचार प्रायः सर्वही प्रेक्षावान् महापुरुषांना मान्य आहे. विश्वकर्ता श्रीवासुदेव आहे इतकेंच नाहीं तर विश्वाचा धर्ता–पालकही तोच आहे.

'द्यौः सचन्द्रार्कनक्षत्रा खं दिशो भूर्महोदधिः ।
वासुदेवस्य वीर्येण विधृतानि महात्मनः ॥'

या श्लोकामध्यें भीष्माचार्यांनीं हा विचार व्यक्त केला आहे. हा पालनकर्ता एखाद्या द्वारपालाप्रमाणें बाहेर मर्यादित जागेंतच राहाणारा नसून 'अन्तर्बहिश्च तत्सर्वं व्याप्य नारायणः स्थितः' यांत सांगितल्याप्रमाणें विश्वव्यापी आहे. म्हणूनच विष्णु या अन्वर्थ नांवानें त्याची प्रसिद्धि आहे. तो पालक व्यापक आहे तर त्याचें पाल्य असें हें प्रमाणप्रमेयात्मक विश्व काय आहे ? असा प्रश्न उपस्थित होतो. याचें उत्तर 'विश्वं विष्णु.' या वाक्यानें भीष्माचार्यांनीं सुचविलें आहे. तो नुसता पालकच नाहीं तर पाल्यहि तोच आहे. हाच महत्त्वाचा दुर्ज्ञेय सिद्धान्त, 'ईशावास्यमिदं सर्वम्' 'सकलमिदमहं च वासुदेवः' या वचनांनींही व्यक्त केलेला आहे. या सिद्धान्ताप्रमाणें सर्वच वासुदेव आहे हें ज्ञान होण्याकरितां अनेक जन्म प्रयत्न करावा लागतो. असा ज्ञानी महात्मा अत्यंत दुर्लभ आहे. तो या ज्ञानप्रभावानें

मला येऊन मिळतो असें भगवान् श्रीकृष्णांनीं 'बहूनां जन्मनामन्ते ज्ञानवान्मां प्रपद्यते । वासुदेवः सर्वमिति स महात्मा सुदुर्लभः' या श्लोकांत स्पष्ट केलें आहे. हें ज्ञान जितकें महत्त्वाचें तितकेंच त्याचें फलही अत्यंत महत्त्वाचें आहे. 'निर्वैरः सर्वभूतेषु' 'सर्वभूतहिते रताः' 'विहाय कामान्यः सर्वान्पुमांश्चरति निःस्पृहः' 'ज्ञात्वा मां शान्तिमृच्छति' 'तत्प्रसादात्परां शान्तिं स्थानं प्राप्स्यसि शाश्वतम्' इत्यादि वाक्यांनीं तें महत्त्वाचें ज्ञानफल सुचविलें आहे.

या विश्वात्मक देवाचें दर्शन ज्या साधनांनीं होऊं शकतीं साधनें 'दर्शन' या नांवांनीं प्रसिद्ध आहेत. यांनाच शास्त्र अशी दुसरी संज्ञा आहे. 'हितं शास्तीति शास्त्रम्' या व्युत्पत्तीप्रमाणें; दर्शन-शास्त्र कोणतेंही घेतलें तरी तें हितोपदेशकच आहे. या दृष्टीनें, सर्वशास्त्रांचा मूलतः अत्यंत विरोध नसून त्यांचा समन्वयच आहे हें सिद्ध होतें. फक्त तशी दृष्टि बाळगून विचार झाला पाहिजे. एखाद्या दूरच्या खेडेगांवातून काशीला निघालेल्या माणसाला; बैलगाडी, मोटार, रेल्वे इत्यादि अनेक साधनें लागतील. रेल्वेही अनेक ठिकाणीं बदलावी लागेल. परंतु जाणारा मनुष्य; त्या अनेक साधनांचा उपयोग, परिस्थितीप्रमाणें करून घेऊन उद्दिष्ट स्थळीं निश्चित पोंचतो. याप्रमाणें विश्वात्म्याच्या विविध रूपांचें ज्ञान भिन्न प्रकारांनीं करून देणारीं सर्वही शास्त्रें उपकारकच मानणें न्याय्य ठरेल. राज्यामध्यें विविध खातीं असतात. त्या त्या खात्यांचें काम करणारे मंत्री तन्मयतेनें आपापल्या खात्यापुरतेंच काम पाहात असतात. तथापि तीं सर्व खातीं मिळून एकच राज्य असल्यानें त्या खात्यांचा किंवा त्या मंत्र्यांचाही आत्यंतिक विरोध संभवत नाहीं. उलट समन्वयाची एकराज्यदृष्टि आंत बाळगूनच बाहेरून त्यांचें कार्य वेगवेगळें चालू असलेलें दिसतें.

विश्वांत दिसून येणाऱ्या चेतन व अचेतन अशा विभागांपैकीं चेतनप्रधानदृष्टीनें जें विचारशास्त्र प्रवृत्त होतें त्याला दर्शन म्हणतात. आणि अचेतनप्रधानदृष्टीनें प्रवृत्त होणाऱ्या विचारशास्त्राला विज्ञान अशी परिभाषा आहे. सर्व प्राण्यांची प्रवृत्ति, दुःखनिवृत्ति व सुखप्राप्ति याकरितांच आहे, ही सर्वांची इच्छा पूर्ण व्हावी म्हणूनच वैज्ञानिकही आज प्रयत्न करीत आहेत. दार्शनिकहि चेतन आत्मतत्त्वाचा साक्षात्कार संपादून स्वतःचें व इतरांचेंहि जीवन सुखी करण्याचाच प्रयत्न करीत असतात. याप्रमाणें दोघांचा उद्देश एक असला तरी दोघांचे मार्ग भिन्न आहेत. दार्शनिक, मानसिक शक्तीच्या आधारावर आत्मतत्त्वापर्यंत जाऊन पोंचण्याचा प्रयत्न करतात आणि वैज्ञानिक, प्रयोगशक्तीच्या आधारावर विसंबून असतात. वैज्ञानिक सत्य जसें प्रयोगानें स्थूल दृष्टीलाहि गोचर होतें तसें मात्र दार्शनिक सत्य स्थूल आकारानें प्रत्यक्ष दिसत नाहीं. तथापि तत्त्वाचा निर्णय दर्शनानें होतो. त्यामुळें साधनांच्या द्वारानें आत्मोन्नति संपादन करतां येते आणि

जीवन सुखमय बनविता येतें. विज्ञान हें केवळ प्रयोगप्रधानच आहे. वैज्ञानिक प्रयोगाला अर्थबलाची आवश्यकता विशेष आहे. तर दार्शनिकाला मनोबलाची आवश्यकता आहे. विज्ञानाचा विकास भौतिक रूपानें आज सर्वांनाच उपलब्ध होत असल्यामुळें तिकडे प्रायः बहिर्वृत्ति समाजाची प्रवृत्ति अधिक असणें स्वाभाविक आहे. दार्शनिकानें, विशिष्ट मनःशक्ति संपादून तत्त्वसाक्षात्कार करून घेतल्यावर त्याचीं व तद्द्वारा चिरशांतीचीं जीं साधनें जगासमोर स्वानुभवानें मांडलीं असतील तीं मात्र सर्वांना साध्य नसतात. त्यांचें फलहि विशिष्ट साधकालाच स्वानुभवगम्य असतें. तें विज्ञानफलाप्रमाणें सर्वगोचर होत नाहीं म्हणून विज्ञानापेक्षां दर्शनाकडे सामान्य समाजाची प्रवृत्ति कमी असणें उचित आहे.

मुख्य विचारणीय विषय असा आहे कीं, सर्वांना इष्ट असणारी आत्यंतिक दुःखनिवृत्ति व पूर्णानंदप्राप्ति या फलांची सिद्धि, वैज्ञानिक सामर्थ्यानेंच केवळ होणें अशक्य आहे हें प्रायः सर्व विचारशील माणसांना आज पटलें आहे. कदाचित् भौतिक साधनांचा अभाव असतांनाहि मनुष्याचें जीवन शांतीनें चालूं शकतें. पण आध्यात्मिक सामर्थ्याविंचून मात्र जीवन अशांतिमय होत असलेलें आजही अनुभवास येत आहे. कोणताहि समाज किंवा राष्ट्र, आध्यात्मिक शक्तीशिवाय स्थिर राहूं शकत नाहीं. म्हणून दार्शनिकाच्या मार्गानें आत्मोन्नति करून घेणें यांतच जीवनाचें खरें साफल्य आहे. विज्ञान हें एक जीवनाचें गौण साधन आहे.

भारतवर्ष हें एकच राष्ट्र, अनादिकालापासून आध्यात्मिक प्रवृत्तीचें दिसून येतें. 'अध्यात्मविद्या विद्यानां' अशा श्रेष्ठ अध्यात्मविद्येची आवड भारताच्या रोमारोमांतून भरलेली आहे. अध्यात्मविद्येचें प्रकाशन करणारे वेद हें भारताचें अविनाशी अमूल्य धन आहे. ज्या वेदामध्यें संपूर्ण विश्वाचें ज्ञान भरलेलें आहे. भारतीय श्रौतदर्शनकार वेदांची उत्पत्ति व नाश कधींच मानत नाहींत तर त्यांचा कालपरत्वें आविर्भाव व तिरोभाव मानतात. ज्याप्रमाणें रेडिओमधून आपल्याला दूरचा शब्द ऐकूं येतो त्याप्रमाणें सृष्टीच्या आरंभीं तपःपूत * अशा महर्षींच्या अंतःकरणांत या वेदज्ञानाचा आविर्भाव ईशकृपेनें झाला. म्हणून त्या ऋषींना मंत्रद्रष्टे म्हणतात. कोणत्याच पदार्थाचा तत्त्वतः नाश होत नसून रूपांतर होतें हें मत आजच्या विज्ञानयुगांतही मान्य आहे. वैदिक महर्षींनीं तर हा सिद्धान्त हजारों वर्षांपूर्वीच व्यक्त करून ठेवला आहे. प्राकृतिक वस्तूंचाही नाश वैदिक ऋषींच्या मतानें नसून फक्त रूपान्तर-परिणामच त्यांच्या मतें आहे. हें, † 'सूर्याचन्द्रमसौ धाता

---

* तै. आ. (२-९) :—" अजानन् ह वै पृश्नीन् तपस्यमानान् ब्रह्म स्वयंभु अभ्यानर्षत् त ऋषयोऽभवेन् तदृषीणामृषित्वम् " (निरुक्त २·११).

† ऋ. १०-१९०-३

यथापूर्वमकल्पयत् ' या वचनावरून सिद्ध होतें. संपूर्ण विश्वाचा आविर्भाव व तिरोभाव ईश्वराच्या इच्छाशक्तीनें नेहेमीं चालू आहे. याप्रमाणें, महर्षींच्या पवित्र अंतःकरणांत वेदज्ञानाचाही आविर्भाव ईश्वरेच्छेनें सृष्टीच्या आरंभीं झालेला आहे. वेद संपूर्ण दिव्य ज्ञानमय आहे. पण त्यांतही वेदांचा शिरोभाग अशा उपनिषदांमध्यें ज्ञानाचा पूर्ण विकास झालेला आहे. विश्वांतील सर्व मानवसमाजाला नवचेतना देऊन आत्यंतिक शांतीच्या मार्गाकडे नेण्यास समर्थ, फक्त उपनिषदांतील सिद्धान्तच आहेत. वेदामध्यें, कर्म, उपासना व ज्ञान अशीं तीन कांडें आहेत. तसेंच मंत्र व ब्राह्मण असे वेदाचे दोन भाग आहेत. यज्ञादि कर्मांतील देवतादिप्रकाशक मंत्रभाग म्हणजे संहिता. आणि अंगप्रधानविधिबोधक भाग म्हणजे ब्राह्मण. या ब्राह्मणभागांत कर्मकांडाचें विवेचन अधिकांशानें आहे. ब्राह्मणाचाच एक भाग आरण्यक म्हणून आहे. यांतच उपनिषदांचा अंतर्भाव झालेला आहे. उपनिषत् शब्दाचा मूळ अर्थ ब्रह्मविद्या असा आहे. 'षद्लृ विशरणगत्यवसादनेषु ' या धातुपाठाप्रमाणें सद् धातूचे अर्थ तीन–शिथिल करणें, गति व नाश. ' उप नि सादयति इत्युपनिषत् ' विरुद्ध वासना शिथिल करणारी, ब्रह्माच्या समीप पोंचविणारी, विरोधि अविद्येचा नाश करणारी अशी ब्रह्मविद्या तीन अर्थानें उपनिषत् ठरते. अशी ब्रह्मविद्या सांगणारे जे ग्रंथ त्यांनाही उपनिषत् अशी औपचारिक संज्ञा आहे. व्यवहारांत उपनिषत् शब्दाचा अर्थ ग्रंथ असाच आहे. हा वेदाचा रहस्यबोधक अंतिम भाग असल्यानें यांना वेदान्त* असेंहि म्हणतात. हे ग्रंथ, सरल, सुबोध भाषेनें गंभीरतत्त्वाचें प्रतिपादन करीत असून अध्यात्मविद्याप्रकाशक सर्वदर्शनांना आधार आहेत.

भारतीय प्राचीन महर्षींनीं प्रथम स्ववर्णाश्रमधर्मानुष्ठान, तप, इंद्रियसंयम, श्रद्धा, ईश्वरप्रेम, गुरुनिष्ठा इत्यादि साधनांचें पालन कटाक्षानें करून, अंतःकरणशुद्धि करून घेतली. जिचें यथार्थ स्वरूप, 'सर्वेऽपि सुखिनः सन्तु सर्वे सन्तु निरामयाः। सर्वे भद्राणि पश्यन्तु मा कश्चिद् दुःखमाप्नुयात् ' अशा त्यांच्या परमोच्च, पवित्र संकल्पावरूनच कळून येणारें आहे. केवळ राष्ट्रभावनासुद्धां या उदात्त भावनेपुढें संकुचित ठरेल. ही झाली ऋषींच्या अंतःकरणाची पावित्र्यद्योतक असीम **सद्वासनाशक्ति. दुसरी, मेधा, धारणाशक्ति.** प्रत्येक दर्शनाचे, सूत्रकार, भाष्यकार, वार्तिककार यांची मेधाशक्ति किती अप्रतिम आहे हें त्यांच्या ग्रंथांचें आलोडन केल्यानेंच कळून येणारें आहे. 'मधुसूदनसरस्वत्याः पारं वेत्ति सरस्वती ' अशा अधिकाराचे, अद्वैतसिद्धिकार, सर्वतंत्रस्वतंत्र, श्रीमधुसूदनसरस्वती; प्रसंगानें मीमांसाभाष्यकार श्रीशबरस्वामींबद्दल एका ठिकाणीं लिहितात– 'सहस्रशाखाः अर्थतोऽपि वेत्ति शबरस्वामीत्यैतिह्यम् '–वेदां-

* मुण्डक ३·२·६ **वेदान्तविज्ञानसुनिश्चतार्थाः** श्वे ६.२२ **वेदान्ते परमं गुह्यम्**

तील एकदोन नव्हे तर सहस्र शाखांच्या अर्थांसह शब्दानुपूर्वीचें ज्ञान शबरस्वामींना आहे अशी प्रसिद्धि आहे. **तिसरी प्रतिभाशक्ति**– या शक्तीची कांहीं कल्पना येण्याकरितां प्राचीन ग्रंथकारांचे आत्मविश्वासद्योतक श्लोक असे आहेत—तर्क-कर्कशबुद्धिशालि, बौद्धांचेंही खंडन करून ईश्वरतत्त्वाची सिद्धि करणारे, आणि, 'ऐश्वर्यमदमत्तः सन् मामवज्ञाय वर्तसे। पुनर्बौद्धे समायाते मदधीना तव स्थितिः' असें, आपल्या बुद्धीच्या जोरावर श्रीजगन्नाथालाहि खडसावणारे श्रीमान् उदयनाचार्य स्वतःबद्दल लिहितात--'वयमिह पदविद्यां तर्कमान्वीक्षिकीं वा, यदि पथि विपथे वा स्थापयामः स पन्थाः। उदयति दिशि यस्यां भानुमान् सैव पूर्वा, नहि तरणिरुदीते दिक्पराधीनवृत्तिः'– आम्ही, व्याकरण, न्याय इत्यादि शास्त्रविचारांचे, बरे वाईट जे मार्ग ठरवूं तेच सर्व लोकांनीं ग्राह्य मानले पाहिजेत. सूर्य जिकडे उदयास येईल तीच सर्वांनीं पूर्व समजली पाहिजे लोकांची पूर्व कोणती आहे ती समजून घेऊन कांहीं सूर्य उदयास येत नाहीं. केवढा हा स्वतःच्या बुद्धीबद्दल दुर्दम्य विश्वास! असेच तार्किकशिरोमणीचे उद्गार आहेत ते असे—'विदुषां निवहैरिहैकमत्याद्यदुष्टं निरटंकि यच्च दुष्टम्। मयि जल्पति कल्पनाधिनाथे रघुनाथे मनुतां तदन्यथैव' —विद्वानांच्या अनेक मंडळांनीं, एकमतानें जो विषय अदुष्ट ठरविला किंवा दुष्ट ठरविला असेल तो विषय, कल्पनेचा स्वामी मी रघुनाथ बोलूं लागलों असतां निराळाच ठरेल असें सर्वांनीं समजावें. म्हणजे सर्वमतानें अदुष्ट ठरलेला मी दुष्ट ठरवीन आणि सर्वांनीं दुष्ट ठरविलेला मी अदुष्ट ठरवीन. अशा अप्रतिहत प्रतिभाशक्तीचे राजदूत ज्या राष्ट्राला लाभतील तें राष्ट्र आपल्या सर्व आकांक्षा सर्वांना लीलेनें मान्य करण्यास लावील यांत शंका नाहीं. पण ही बुद्धीची प्रतिभाशक्ति तिसरी आहे हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. याच्या अगोदर पाविध्यशक्ति व धारणाशक्ति या दोन बुद्धिशक्तींचा पूर्ण विकास करून घेणें आवश्यक आहे. वरील श्लोकांवरून प्राचीन शास्त्रज्ञांच्या प्रतिभाशक्तीची सामान्य कल्पना येण्यासारखी आहे. त्या शक्तीचा पूर्ण साक्षात्कार मात्र, त्यांच्याशीं समानधर्म असणाऱ्या पुरुषालाच होणें शक्य आहे, इतरांना नाहीं. **चौथी फलभूत समत्वशक्ति**—जिचें स्वरूप; 'समोऽहं सर्वभूतेषु' 'समत्वं योग उच्यते' 'बुद्धेः फलमनाग्रहः' 'निर्वैरः सर्वभूतेषु' 'राखावीं बहुतांचीं अंतरें' 'कोणाही जीवाचा न घडो मत्सर। वर्म सर्वेश्वर—पूजनाचें' इत्यादि अनेक वाक्यांतून व्यक्त केलें गेलें आहे. ही शक्ति फार मोठी असून ती पूर्णताद्योतक आहे. प्रथम, या शक्तीचें स्वरूप काय आहे तें पाहूं. समत्वशक्ति म्हणजे समत्वदर्शनशक्ति असा येथें अर्थ विवक्षित आहे. बुद्धीनें सर्वत्र होणारें जें समत्वदर्शन, हीच मोठी शक्ति आहे. हें समत्वदर्शन यथार्थ असेल तरच तें उपादेय व वर्णनीय ठरेल. "ऋतम्भरा* प्रज्ञा" ही असामान्य आहे.

---

* योसू १·४८

तशी प्रज्ञा कदाचित् असली तरी, संशयविपर्यासादि दोषामुळें तिचें स्वरूप तिरोहित होण्याचाही संभव आहे. म्हणून तिचें परीक्षण होऊन प्रामाण्य निश्चित होण्याकरितां इतर प्रमाणांचा संवाद अपेक्षित असतो. शास्त्रप्रतीति व गुरुप्रतीति यांच्याशीं समान असणारी आत्मप्रतीतीच, निश्चित प्रामाण्य धारण करणारी ठरते. यापैकीं शास्त्रप्रतीति म्हणजे शास्त्रतात्पर्यप्रतीति व गुरुप्रतीति म्हणजे शास्त्रतात्पर्यज्ञप्रतीति. या दोनींचाही संवाद, संस्कृतात्मप्रतीतीला आवश्यक आहे. संस्कृतात्मप्रतीतिसहकृत शास्त्रप्रतीति किंवा गुरुप्रतीति अविच्छिन्न चालू राहणें हाच संप्रदायशब्दार्थ होईल. असे संप्रदाय प्राचीन शास्त्राप्रमाणें आधुनिक शास्त्रामध्येंही चालू असलेले दृष्टीस पडतात. ते संप्रदाय कोठें प्रत्यक्ष अध्ययन-अध्यापन रूपानें असतील तर कोठें ग्रंथादि रूपानेंही असतील. प्राचीन शास्त्रसंप्रदाय प्रायः अध्ययन–अध्यापन रूपानेंच पूर्वीपासून चालू आहेत. यामध्यें विशेष असा आहे कीं, गुरुप्रतीति किंवा शास्त्रज्ञप्रतीति ही संस्कृतात्म्यांचीच प्रतीति असल्यानें ती अध्यापकप्रतीति; अध्ययन करणाऱ्या संस्कृतात्म्यांच्या प्रतीतिशुद्धीला उभयरूपानें वेळोवेळीं उपयोगी पडणारी आहे. ग्रंथादिरूपसंप्रदायामध्यें प्रत्यक्ष बुद्धिसंवाद लाभत नसल्यानें भ्रांतिप्रमादादि दोष शिल्लक राहण्याचा संभव असतो. हें संप्रदायवैशिष्ट्य लक्षांत आणूनच, चतुरधिकशतप्रबंधनिर्माता म्हणून प्रसिद्ध असणारे श्रीअप्पय्य दीक्षित सिद्धान्तलेशसंग्रहग्रंथांत शेवटीं लिहितात कीं—'**सिद्धान्तरीतिषु मया भ्रमदूषितेन स्यादन्यथापि लिखितं यदि किंचिदस्य । संशोधने सहृदयाः सदया भवन्तु सत्संप्रदायपरिशीलननिर्विशंकाः**' यांतील '**सत्संप्रदायपरिशीलननिर्विशंकाः**' हें हेतुगर्भ विशेषण लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. संशोधनाचे खरे अधिकारी स्वयं निर्विशंक असावे लागतात. आणि ती निर्विशंकता, सत्संप्रदायाच्या परिशीलनानेंच लाभते असा श्रीअप्पय्यदीक्षितासारख्यांचा दृढ विश्वास आहे. '**मुनिर्न ध्यामोहं भजति गुरुदीक्षाक्षततमाः**' या वाक्यानें, श्रीमदाचार्यही संप्रदायाचें महत्त्व व्यक्त करीत आहेत. असे अनेक संप्रदाय प्राचीन दर्शनांचे चालत आलेले आहेत. न्याय, वैशेषिक, सांख्य, योग, मीमांसा व वेदान्त हे सहा दर्शनसंप्रदाय भारतवर्षांत प्रसिद्ध आहेत. वेदान्तामध्येंही द्वैत, द्वैताद्वैत, शुद्धाद्वैत, विशिष्टाद्वैत, केवलाद्वैत असे संप्रदाय चालू आहेत. या सर्वांमध्यें समत्वदर्शन होणें ही बुद्धीची फार मोठी अंतिम शक्ति आहे. बुद्धिविकास येथें संपतो. समत्वदर्शनानेंच पूर्णशांतीचा लाभ होतो, हें; '**सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति शान्त उपासीत ।**' या उपनिषद्वाक्यानें सुचविलें आहे. उपासना ही शान्त राहून करावी असें येथें सांगितलें आहे आणि ती शांति राहण्याकरितां '**सर्वं खल्विदं ब्रह्म**' ही समवृत्ति उपयोगी पडते. यावरून असें अनुमान निघतें कीं, '**यत्र समत्वदर्शनं, तत्र शान्तिः, यत्र शांतिर्नास्ति तत्र समत्वदर्शनं नास्ति**' म्हणजे विश्वामध्यें दिसणाऱ्या अशांतीला प्रयोजक, समत्वदर्शनाभावच मानावा लागतो. म्हणूनच समदर्शी भगवद्भक्तांचा

उल्लेख; 'सन्तुष्टः सततं योगी' 'उदासीनो गतव्यथः' 'सन्तुष्टो येन केनचित्' 'अनिकेतः स्थिरमतिः' इत्यादि वाक्यांनीं, श्रीभगवान् करीत आहेत.

'निर्दोषं हि समं ब्रह्म' या वाक्याप्रमाणें सर्व विश्वांत सम अशा ब्रह्माचें दर्शन, हें मुख्य समत्वदर्शन आहे. 'शुनि चैव श्वपाके च पण्डिताः समदर्शिनः' या वाक्यामध्यें समदर्शी पुरुषांचें महत्व दाखविलें आहे. हें समदर्शन यथार्थ आहे. कारण, याबद्दल शास्त्रप्रतीति, गुरुप्रतीति व संस्कृतात्मप्रतीति या तीनही प्रतीतींचा संवाद आहे केवळ चर्मचक्षूनें होणारें, नामरूपात्मक विश्वाचें समत्वदर्शन, ही भ्रान्ति आहे. आणि तें सुखपर्यवसायी व्यवहारास अनुपयुक्तही आहे. राष्ट्रभेद, प्रांतभेद, मानवभेद, कालभेद, कारणभेद, कार्यभेद, मतिभेद, रुचिभेद, इत्यादि भेद, व्यवहारांत अनादिकालापासून रूढ असतांना या सर्व ठिकाणीं आपाततः होणारें समत्वदर्शन कसें उपयुक्त ठरेल? व यथार्थ ठरेल? सर्व राष्ट्रें, सर्व मानव एकच आहेत. ही मारून मुटकून बनविलेली समत्वबुद्धि प्रमाण मानून, एखाद्या राष्ट्रनेत्यानें, आपल्या राष्ट्रांतील धनधान्यादि सर्व शत्रुराष्ट्राला देण्याचें ठरविलें तर तें व्यवहार्य ठरेल काय? महाभारतांत, अजातशत्रु म्हणून वर्णिलेल्या धर्मराजाला देखील, एके दिवशीं, संपूर्ण पांडवसैन्य द्रोणाचार्यांच्या क्रोधाग्नीमध्यें दग्ध होऊन जाण्याचा प्रसंग ओढवलेला पाहून, द्रोणाचार्यांचा युद्धावेश समूल नाहींसा करण्याकरितां, त्यांच्याजवळ 'अश्वत्थामा हतः' अशी साक्ष देण्याचा प्रसंग आला होता. आपली एकरूप सत्यमति तो टिकवूं शकला नाहीं. त्याला, व्यावहारिक हिताकरितां मतिभेद मान्य करणें भाग पडलें. अनेकजन्मसंसिद्ध महापुरुषच स्थितप्रज्ञ असूं शकतो. तोच एक सर्वभेदातीत असूं शकतो. हाच उपनिषदांत वर्णिलेला मुख्य ब्राह्मण होय. **'तस्माद्ब्राह्मणः पाण्डित्यं निर्विद्य बाल्येन तिष्ठासेत्। बाल्यं च पाण्डित्यं च निर्विद्याथ मुनिः। अमौनं च मौनं च निर्विद्याथ ब्राह्मणः'**★ या बृहदारण्यकोपनिषदांतील वाक्यानें, ब्राह्मी भूमिकेवर आरूढ होणाऱ्या मुख्य ब्राह्मणाचें श्रेष्ठत्व दाखविलें आहे. जो जगांत सर्वदा अजातशत्रु असूं शकतो अशा समदर्शी मुख्य ब्राह्मणाबद्दल, धम्मपदांतील ब्राह्मणवग्गो या भागांत श्रीतथागतांनींही गौरवोद्गार काढले आहेत. तो भाग असा—**'वीतदरं विसञ्ञुत्तं तमहं ब्रूमि ब्राह्मणम्। वाहितपापोतिब्राह्मणोयम्हि सच्चञ्चधम्मो च सोसुची सोच ब्राह्मणो। झायंतंतमहं ब्रूमि ब्राह्मणं। अकिंचनं अनादानं तमहं ब्रूमि ब्राह्मणं। अक्कोधनं वतवंतं अनुस्सदं, दंतं अंतिशरीरं तमहं ब्रूमि ब्राह्मणं। गंभीरपञ्ञं मेधाविं मग्गामग्गस्स कोविद। उत्तमत्थं अनुप्पत्तं तमहं ब्रूमि ब्राह्मणं। योध पुण्यं च पापं च उभोसंगं उपच्चगा। असोकं विरजं सुद्धं तमहं ब्रूमि ब्राह्मणं। न**

★ स ब्राह्मणः केन स्यात्। येन स्यात् तेन ईदृश एव।
तात्पर्य येनकेन ब्राह्मणः स्यात्

ब्राह्मणस्य पहरेय्य नास्य मुंचेथ ब्राह्मणो '— याचा सारांश — निर्भय, अनासक्त, पापरहित, सत्य व धर्म यांनीं युक्त, पवित्र, तपस्यारत, अक्रोधी, व्रती, शीलवान, बहुश्रुत, संयमी, गंभीरप्रज्ञावान्, मेधावी, मार्ग व अमार्ग यांचा ज्ञाता, शुद्धचारित्र्य-संपन्न अशालाच मी ब्राह्मण म्हणतों. अशा ब्राह्मणावर कोणीही प्रहार करूं नये— आणि ब्राह्मणानेंही पण प्रहार करणाऱ्यावर कोप करूं नये —याप्रमाणें समदर्शी, भेदातीत, उपनिषत्प्रतिपाद्य मुख्य ब्राह्मणाबद्दल बुद्धांनींही मनापासून मान्यता दर्शविली आहे. तात्पर्य असें कीं, ' **ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति । भ्रामयन् सर्वभूतानि यंत्रारूढानि मायया** ' या भगवद्वचनास अनुसरून, सर्वांतर्यामी परमात्मा एक आहे हें समत्वदर्शन यथार्थ आहे. नामरूपात्मक विश्व हें भिन्नच आहे. त्रिगुण-परिणाम अशा विश्वाचें स्वरूप ते असेपर्यंत विषमच राहाणार. गुणांची समान स्थिति म्हणजे प्रलयावस्था आणि विषमावस्था म्हणजे विश्वाविर्भाव असें सांख्यशास्त्र-कार सांगतात. ' **भेदानां परिणामात् समन्वयात् शक्तितः प्रवृत्तेश्च । कारणकार्य-विभागादविभागाद्वैश्वरूप्यस्य । कारणमस्त्यव्यक्तम्** ' याप्रमाणें, त्रिगुणात्मक विश्वकारण प्रकृतीची सिद्धि करून, सांख्यकारिकाकार ईश्वरकृष्ण पुढें लिहितात— ' **प्रवर्तते त्रिगुणतः समुदयाच्च । परिणामतः सलिलवत्प्रतिप्रतिगुणाश्रयविशेषात्** ' येथें त्या प्रकृतीची परिणामरूप प्रवृत्ति, ईश्वरकृष्णांनीं दोन प्रकारची दाखविली आहे. एक समुदयानें होणारी प्रवृत्ति व दुसरी त्रिगुणरूपानें होणारी प्रवृत्ति. समुदय म्हणजे उत्कर्ष. एका गुणाचा उत्कर्ष असतांना अर्थातच इतर गुणांचा अपकर्ष असणार. म्हणजे गुणांचा न्यूनाधिकभाव – विषमता ही प्रवृत्ति सृष्टिकालांत आहे. दुसरी त्रिगुणतः प्रवृत्ति म्हणजे तीनही गुण आपापल्या समरूपांतच राहातात. त्यांच्यामध्यें न्यूनाधिकता राहात नाहीं हाही एक प्रकृतीचा परिणामच आहे. हा होणें म्हणजे सृष्टि संपणें असा अभिप्राय आहे. म्हणजे सृष्टी असेपर्यंत साम्य असूंच शकत नाहीं. अशावेळीं होणारें समत्वदर्शन यथार्थ कसें ठरणार ? याप्रमाणें विचार केला असतां निष्कर्ष असा निघतो कीं— चेतन, अचेतन विश्वात्मक द्वैत हेंही खरें आहे. आणि यांचा अंतर्यामी परमात्मा एक आहे हें परमात्माद्वैतही खरें आहे. त्या परमात्म्याच्या स्वाधीन, द्वैतात्मक विश्वाची स्थिति व प्रवृत्ति आहे म्हणून तें परमात्म्याशीं अभिन्न आहे असें ' सर्वं खल्विदं ब्रह्म ' इत्यादि वाक्यांनीं वर्णिलेलें आहे. म्हणजे अभिन्नत्व औपचारिक आहे. असें हें द्वैताद्वैतदर्शन, सुदर्शनावतार श्रीनिंबार्काचार्यांनीं, ब्रह्मसूत्रावरील वेदान्तपारिजातसौरभ नांवाच्या स्वकृत भाष्यांतून मांडलें आहे ज्याचें, मराठी भाषांतरासह प्रकाशन, टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठातर्फे आज केलें जात आहे. वेदान्तदर्शनांतील विविध संप्रदायांपैकीं हा एक संप्रदाय असून तो प्रामाणिक मानण्यास प्रत्यवाय नाहीं. विविधरूपानें द्वैत जर भासत आहे तर तो भास असेपर्यंत तें खरें कां मानूं नये ? तो भासच जेव्हां बंद होईल तेव्हां द्वैत, अद्वैत सर्वच सापेक्ष विचार आपोआपच बंद

पडतील. पण आज तरी विचारावस्थेंत 'द्वैताद्वैतदर्शन' हें प्रामाणिक सर्वांना पटणारें असें आहे यांत शंका नाहीं. या दर्शनांतील सिद्धान्तांचें विवरण पुढें करावयाचें आहे. आतां या उपक्रमांत फक्त याची उपयुक्तता थोडीशी दाखविली आहे. विश्व हें स्वभावानें भिन्न असलें तरी परमात्म्याच्या नियामकत्वाखालीं तें निरंतर राहात असल्यामुळें तें त्यांच्याशीं अभिन्नही आहे. याप्रमाणें विश्व व परमात्मा यांचा भेदाभेद संबंध, श्रीनिंबार्काचार्यांनीं मानलेला आहे. ईश्वर व विश्व यांच्यामध्यें अत्यंत भेद मानला तर, भेदप्रधान दृष्टीनें आज सर्वही विश्वांत दिसून येणारी भयानक कटुता शान्त होणें कठिण आहे. समस्त कल्याण गुणांची खाण, अनंत शक्तिसंपन्न परमात्म्याशीं त्याचा अभेदही आहे ही दृष्टि बाणल्यास, व त्या सर्व नियामक परमेश्वराविषयीं पूर्ण प्रेम अंतःकरणांत निर्माण झाल्यास 'भूतां परस्परें पडो। मैत्र जीवाचें' ही ज्ञानेश्वरांची सर्वमान्य आकांक्षा पूर्ण होणें शक्य आहे. दर्शनाची विवेचनपद्धति भिन्न भिन्न आहे. न्याय, वैशेषिक, सांख्य, मीमांसा हीं दर्शनें प्रवृत्तिपर आहेत. चार्वाकदर्शन तर पूर्णतया प्रवृत्तिप्रधानच आहे. बौद्ध, जैन, योग हीं दर्शनें निवृत्तिपर आहेत. वेदान्तदर्शनच काय तें एक प्रवृत्ति व निवृत्तींचा समन्वय करणारें आहे. विश्वांत वाढणाऱ्या दौर्मनस्याचें निर्मूलन होण्याकरितां, केवळ सर्वसंगपरित्यागपूर्वक भिक्षू होऊन जंगलांत जाणेचा बौद्धांचा उपदेशहि उपयोगी पडणार नाहीं आणि सर्वसामान्य जनांना विश्व मिथ्या आहे हा तात्त्विक उपदेशहि झेपणार नाहीं. त्याकरितां सर्वांतर्यामी पुरुषोत्तमाचा भक्तियोगच एक उत्कृष्ट साधन आहे. 'अमृतस्य पुत्राः' या उक्तींप्रमाणें आपण सर्वहि एकाच मंगलमय अनंतशक्तिसंपन्न परमात्म्याचे संबंधी आहोंत. आपलें सर्वांचें कुटुंब एकच आहे. याकरितां 'एकमेकां साह्य करूं। अवघे धरूं सुपंथ' ही भावना नित्य बाळगून ईश्वरसमत्वयोगानेंच विश्वामध्यें शांति निर्माण होणें शक्य आहे. श्रीनिंबार्काचार्यांच्या या प्रेमाच्या सिद्धान्तांतच जगाचें हित सांठविलें आहे म्हणून जगाच्या व्यावहारिक सिद्धान्ताला हें दर्शन अत्यंत उपयुक्त आहे. ग्रीक भाषेंत फिलासफी[१] शब्द, ज्ञान व प्रेम अशा दोनी अर्थानें वापरला जातो. श्रीनिंबार्काचार्यांची ही फिलासफी–द्वैताद्वैत दर्शन, या दोन अर्थांना द्योतित करणारें आहे. याप्रमाणें सर्वसामान्य जनांनाही पटणारें व शांतीचें साधन अशा या श्रीनिंबार्काचार्यांच्या दर्शनाचें व्यवस्थित ज्ञान महाराष्ट्रीय जनतेला व्हावें आणि यांतील प्रेममय सिद्धान्त सर्वांनीं आत्मसात् करावा याच सदिच्छेनें मराठी भाषांतरासह या दर्शनाचें प्रकाशन विद्यापीठातर्फे केलें जात आहे. याचें साफल्य सुबुद्ध जिज्ञासूकडून केलें जावें हीच त्या सर्वान्तर्यामी पुरुषोत्तमाजवळ प्रार्थना आहे.

---

[१] Philo = प्रेम, sophi = ज्ञान, Philosophy = ज्ञानाचें प्रेम.

२. दर्शनांचें सामान्य स्वरूप

जगामध्यें सर्वही प्राण्यांची इच्छा आपणांस कोणतेंही दुःख राहूं नये व आपण पूर्ण सुखी व्हावें अशी दिसून येते. पण सुख, दुःख आणि त्यांचीं साधनें यांचें ज्ञान व्यवस्थित झाल्याशिवाय तसा प्रयत्न, फलपर्यवसायी होणारा असा, करतां येणार नाहीं. सुखाचें किंवा दुःखाचें साधन अमुकच आहे हें ठरविणें कठिण आहे. उन्हाळ्यामध्यें गार पाण्यानें सुख होतें पण तेंच हिवाळ्यांत दुःखदायक होतें. उंटाला बाभळीचे कांटे खाण्यानें सुख होतें, पण इतरांना तें दुःखद–त्याज्य ठरतें. यामुळें अमुक दुःखाचीं साधनें व अमुक सुखाचीं साधनें असा निर्णयच होणें कठिण आहे. याबद्दल अभियुक्तांचें वचन प्रसिद्ध आहे—'वस्तुतस्तदनिर्देश्यं न हि वस्तु व्यवस्थितम् । कामिनीकमकेभ्योऽपि न सुखं शान्तचेतसाम् ' सर्वांनाही सुखाकरितां अपेक्षित असणाऱ्या कामिनी, कनक या वस्तूंपासून देखील शान्त, निर्वासन अन्तःकरणाच्या महापुरुषांना सुख भासत नाहीं. तसेंच, दुःखाचीं साधनें म्हणजे अप्रिय वस्तु अनेक असल्यामुळें एका अप्रिय वस्तूचा परिहार केला तरी दुसऱ्या तशा वस्तु राहिल्यामुळें दुःखाचा पूर्ण परिहार करणें अशक्य कोटींतलेंच ठरतें. याकरितां भोग्य–सुखदुःखसाधन म्हणून समजल्या जाणाऱ्या पदार्थांचें मूळ स्वरूप काय आहे ही जिज्ञासा उत्पन्न होते. त्याबरोबरच भोक्ता–सुखी, दुःखी होत राहणारा जो चेतन आत्मा त्याचेंही खरें स्वरूप काय आहे हीही जिज्ञासा स्वाभाविकच उत्पन्न होते. म्हणजे भोक्ता व भोग्य—चेतन व अचेतन यांचें मूल स्वरूप काय आहे हें ज्ञान म्हणजेच तत्त्वज्ञान जेव्हां होईल तेव्हांच खरा योग्य प्रयत्न होऊन पूर्ण दुःखनिवृत्ति होणें शक्य आहे. आत्यंतिक दुःखनिवृत्ति–पूर्ण दुःखनिवृत्ति म्हणजेच मोक्ष. त्याचें साधन वरील जें तत्त्वज्ञान त्यासंबंधीं जे विचारमार्ग निरनिराळ्या विचारी माणसांनीं दाखविले आहेत त्यांनाच दर्शन अशी संज्ञा आहे. दर्शनकारांनीं, आपणांस इष्ट त्या प्रमाणांचा अवलंब करून आपले विचार मांडलेले असल्यामुळें दर्शनांचा भेद झालेला दिसतो. दर्शनामध्यें आस्तिकदर्शन व नास्तिकदर्शन असे दोन भेद ग्रंथकारांनीं दाखविले आहेत. त्यापैकीं नास्तिकदर्शनें सहा व आस्तिक दर्शनें सहा असे एकंदर बारा प्रकार दर्शनामध्यें दिसतात. यांचे अवांतर भेद पाहिले तर ही संख्या अधिक होईल. चार्वाक, माध्यमिक, योगाचार, वैभाषिक व सौत्रान्तिक हे चार. बौद्ध, आणि जैन या सहांचीं दर्शनें नास्तिकदर्शनें म्हणून वर्णिलेलीं आहेत. न्याय, वैशेषिक, सांख्य, योग, मीमांसा व वेदान्त हीं सहा आस्तिक दर्शनें म्हणून प्रसिद्ध आहेत. बौद्ध दर्शनाप्रमाणें वेदान्तदर्शनांत द्वैत, द्वैताद्वैत, विशिष्टाद्वैत, शुद्धाद्वैत व केवलाद्वैत अथवा अद्वैत असे अवांतर प्रकार आहेत. या सर्वही आस्तिक-नास्तिक दर्शनांचें स्वरूप काय आहे याबद्दलची माहिती पुढीलप्रमाणें संक्षेपानें दिली आहे.

१ चार्वाकदर्शन — पृथिवी, जल, तेज व वायु हीं चारच, इंद्रियांनीं समजणारीं तत्त्वें चार्वाक मानतात. यांच्या मतांत प्रत्यक्ष हें एकच प्रमाण असल्यामुळें, आकाशादि अतींद्रिय पदार्थ त्यांना मान्य नाहींत. अर्थात् वरील चार भूतांचा एकत्र संयोग होऊन बनलेलें शरीर म्हणजेच आत्मा होय. प्रत्येक भूतामध्यें चेतना नाहीं. पण त्या चौघांचा विशिष्ट संयोग होऊन तयार झालेल्या शरीरामध्यें चैतन्य निर्माण होतें, जसें विड्याचें पान, सुपारी, चुना व कात यांच्या एकत्र संयोगानें लाल रंग तेथें निर्माण होतो. तेव्हां असें चैतन्ययुक्त शरीर म्हणजेच आत्मा. याला इष्ट विषयभोगानें यावज्जीव सुख देणें हाच मुख्य पुरुषार्थ आहे. त्याकरितां पाप, पुण्य, नीति, अनीति इत्यादि विचार करण्याचें कारण नाहीं. पुण्य, पाप व त्यापासून मिळणारे स्वर्ग, नरक हें सर्व काल्पनिक आहे आणि या सर्वांचें प्रतिपादन करणारे वेदही, बुद्धि, पौरुष नसणाऱ्या कोणीतरी स्वतःच्या कल्पनेनें लिहिलेले ग्रंथ आहेत. खरे पुरुषार्थ, अर्थ व काम हे दोनच आहेत. तें संपादन करण्याचा प्रयत्न यावज्जीव सर्वांनीं करावा. निग्रहानुग्रहसमर्थ राजा किंवा मुख्यमंत्री हाच परमेश्वर होय. याचें आनुकूल्य संपादून सुख भोगावें. मरण-शरीरनाश म्हणजेच मोक्ष. असे सिद्धान्त चार्वाकदर्शनामध्यें मांडले आहेत. या मताचे प्रतिष्ठापक प्रधान आचार्य बृहस्पति म्हणून सांगितलें जातें. या मताचे प्रचारक चार्वी नांवाचे कोणी आचार्य होते. हे पूर्ण बुद्धिवादी होते. चार्वी हें नांव बुद्धीला आहे. त्यामुळें प्रत्येक बुद्धिवाद्याला चार्वाक म्हणतां येईल. (नयते चार्वी लोकायते, चार्वी बुद्धिः तत्संबंधादाचार्योऽपि चार्वी, स लोकायते शास्त्रे पदार्थान् नयते— काशिकावृत्ति सू० १।१।३६) नवनवीन कल्पना करणारी बुद्धि असते. ज्या बुद्धीनें वेदमत देखील खाऊन टाकलें, ज्या मतामुळें वेदाचें मतही मागें पडलें. 'चर्वभक्षणे' याप्रमाणें पाणिनींच्या धातुपाठांत चर्व धातु भक्षणार्थक दाखविला आहे. या धातूपासून चार्वाक शब्द बनविला असतां वरील अर्थ तयार होईल. तिसराही एक अर्थ चार्वाक शब्दाचा दाखविला आहे तो असा—'चारुवाक् यस्य स चार्वाकः' ज्याची वाणी मनोरम आहे तो चार्वाक. वरील चार्वाकसिद्धान्त, ऐकणाऱ्याच्या मनाला, त्या वेळीं तरी आनंददायक होतात. यामुळेंच याला लोकायतमत असेंही म्हणतात. 'लोके आयतम्' लोकांत पसरलेलें असा त्याचा अर्थ आहे. कारण या मतांत शास्त्राला प्रामाण्य नाहीं तर तें बुद्धीलाच आहे. अर्थ आणि काम हे दोनच पुरुषार्थ मानल्यामुळेंही याचा प्रचार अधिक आहे. वास्तविक चार्वाकमत म्हणून एखादें स्वतंत्र मत नाहीं. कारण याचे प्रमाणग्रंथ स्वतंत्र असे उपलब्ध नाहींत. कांहीं कांहीं शास्त्रग्रंथांतून खंडनीय म्हणून याचा उल्लेख आला आहे. कदाचित् या मताचेही प्रमाणग्रंथ असणें संभवनीय आहे. जें प्रायः शास्त्रानुगामी समाजाकडून नष्ट केले गेले असावेत. या मतानें जीव, ब्रह्म, स्वर्ग, नरक, पाप, पुण्य इत्यादि पदार्थांविषयीं संशय निर्माण केला आहे. आणि अशी संशयात्मक वृत्ति,

विचारापूर्वी सर्वत्रच असलेली दिसून येते. उपनिषदांतून सुद्धां ही वृत्ति कोठें कोठें दाखविली आहे. ('न प्रेत्य संज्ञास्ति' –बृहदारण्यक ४।५।१३; 'नायमस्तीति चैके' –कठोपनिषद् १।१।२०) बुद्धिवादी लोकच प्रायः अधिक दिसत असल्यामुळें या मतांचें लोकायत हें नांव सार्थ आहे. आजच्या प्रबल बुद्धिवादावर या चार्वाकांच्या भौतिकवादाचाच प्रभाव दिसतो. ज्याचा प्रसार ग्रीस देशांतील प्रसिद्ध भौतिकवादी डिमाक्रिटस (४६० ई. पू.), एपुकुरियस (३४९ ई. पू.), लुक्रोशियस (९५ ई. पू.) इत्यादि बुद्धिबाह्यांनीं फार मोठ्या प्रमाणांत केला. छान्दोग्य उपनिषदांतील आठव्या अध्यायांत, प्रजापतीचा शिष्य दैत्यराज विरोचन यानें आपल्या राज्यांत देहात्मवादाचाच प्रचार केल्याची कथा प्रसिद्ध आहे. अलीकडील पॉजिटिविजम इत्यादि दार्शनिकांच्या मनावर चार्वाकमताचीच छाप पडलेली स्पष्ट दिसते. कम्युनिझम अथवा मार्क्सवादाचा सिद्धान्तही चार्वाकांच्या देहात्मवादाच्या आधारावरच उभारलेला आहे. देह सर्वांचे सारखे दिसत असल्यामुळें धनी, मजूर इत्यादि विषमता कृत्रिम आहे. ती नष्ट करून सर्वत्र समता प्रस्थापित केली पाहिजे. त्याकरितां पाप, पुण्य, सद्गति, दुर्गति इत्यादि कांहींच विचार नको. कारण हें सर्व काल्पनिक आहे. इत्यादि मार्क्सवादाचे सिद्धान्त हे चार्वाकसिद्धान्ताचेच संशोधित रूपांत मांडलेले आहेत असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. चार्वाकदर्शन अत्यंत स्थूल दृष्टीनें मांडलेलें आहे. यामुळें महर्षि श्रीवेदव्यासांनीं आपल्या ब्रह्मसूत्रांत जैन, बौद्ध, यांच्या मताबरोबर खंडनीय म्हणून सुद्धां या मताचा विशेष उल्लेख केलेला नाहीं. वास्तविक समन्वय दृष्टीनें पाहतां, चार्वाकदर्शनही, उच्छृंखल समाजाला संयम दाखवून, हळूहळू शास्त्रीय मार्गावर आणण्याकरितांच बृहस्पतींनीं निर्माण केलें आहे. शरीरच आत्मा आहे असें म्हटल्यावर इतर सर्व आत्म्याकरितां आहे. आत्मा मुख्य आहे. म्हणून गृह, क्षेत्र, वित्त इत्यादि विषयांवरील आसक्ति कमी केली पाहिजे. शरीररूप आत्म्याचें रक्षण करणें हें पहिलें कर्तव्य आहे. कृपण मनुष्याप्रमाणें शरीराची उपेक्षा करून केवल धनाचा ध्यास घेतच मरून जाणें हा मूर्खपणा आहे इत्यादि विचारांनीं शरीरभिन्न अनात्मवस्तूचा तादात्म्याध्यास कमी करण्याचे दृष्टीनें चार्वाकमताचा उपयोग होणें शक्य आहे. अर्थशास्त्राला व कामशास्त्राला प्राधान्य या मतांत आहे. तथापि अर्थकामाचा बेसुमार उपभोग घेत राहिल्यास शरीर किती काळ राहील ? हा विचार करून, युक्ताहारविहार, युक्तचेष्ट, युक्तस्वप्नावबोध अशा संयमाची अत्यंत अपेक्षा आहे. यावांचून शरीररूपी आत्मा सुरक्षित दीर्घकाल राहणार नाहीं. यावज्जीवेत् सुखं जीवेदृणं कृत्वा घृतं पिबेत् । भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुतः ? ' हा सिद्धान्त चार्वाकांनीं मांडला आहे. यावरून पापपुण्याची चाड न बाळगतां विषयभोग इष्ट असला तरी त्याचा अतिरेक केव्हांही इष्ट असणार नाहीं. याकरितां शरीरात्मवाद्यांनाही संयम इष्टच आहे असें मानणें भाग आहे. या मूळ उद्देशांचें स्पष्टीकरण चार्वाकांनीं केलें

नाहीं. तसेंच स्वभावतःच विषयप्रवण असणाऱ्या जीवांना 'मूर्खं छन्दोनुरोधेन' या न्यायानें प्रथम केला जाणारा उपदेश, सर्वात्मना अनर्थपर्यवसायी न होतां अंशतः तरी संयमपर्यवसायी व्हावा म्हणून एखादी विशिष्ट आचरणप्रणालीही चार्वाकांनीं समाजापुढें मांडली नाहीं. केवल उच्छृंखलतेला पोषक विचारांचाच पुरस्कार केला. त्यामुळें त्यांचा मूळ उद्देश सिद्ध न होतां ते अत्यंत स्थूल दृष्टीचे नास्तिक ठरले. हें ओळखून जैन व बौद्धांनीं आपली विशिष्ट आचारप्रणाली तयार केली. पण भारतवर्षांत सोपपत्तिक, ज्ञानक्रियात्मक विचाराचारसंयुक्त भागवत-धर्माच्या प्रबल प्रणालीमध्यें ती विलीन होऊन गेली. येथें त्या प्रणालींचें स्वतंत्र अस्तित्व विशेष स्वरूपांत टिकूं शकलें नाहीं. बौद्धांची समजली जाणारी अहिंसा, ख्रिश्चनांची भूतदया, जैनांचा संयम व चारित्र्य, यवनांचा निराकार ईश्वरवाद इत्यादिकांचा समावेश भगवंतांनीं भागवत धर्मांतील दैवी संपत्तीमध्यें पूर्वीच करून ठेवला आहे. त्यामुळें इतर मतांना येथें विशेष अवसर मिळत नाहीं.

२ **बौद्धदर्शन**—चार्वाकमतांत, सूर्यकिरणांत दिसून येणारे पदार्थच परमाणु-रूप मूलतत्त्व मानले. पण तेही दिसतात म्हणून सावयव आहेत. याप्रमाणें सूर्य-किरणांत दिसणाऱ्या पदार्थांचे जे अवयव, केवल अनुमानप्रमाणानें समजणारे ते परमाणु असून त्यांचा संघात, समुदाय म्हणजे सर्व जग आहे असें बौद्ध मानतात. म्हणून ते चार्वाकांच्यापेक्षां सूक्ष्म दृष्टीचे ठरतात. या परमाणूंत किंवा त्यांच्या संघातामध्यें, सुखकारक, स्थिर, सामान्यरूप, अस्तित्वसंपन्न असें कांहींच दिसत नसल्यामुळें 'सर्वं दुःखं, सर्वं क्षणिकं, सर्वं स्वलक्षणं (असामान्य) व सर्वं शून्यम्' अशी भावना जगाविषयीं बौद्धांची आहे. बौद्धाचे कांहीं सिद्धान्त, उपनिषदाप्रमाणें असलेले दिसतात—मरणधर्माजीवाच्या हृदयांतील संपूर्ण कामना ज्यावेळीं नाश पावतात त्यावेळीं तो अमृत होतो ('यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदि श्रिताः। अथ मर्त्योऽमृतो भवति' (बृहदारण्यक ४।४।७) जो कोणतेंही कर्म, परोक्ष अथवा अपरोक्ष करतो त्याचें फल त्या करणाऱ्याला भोगावें लागतें. जसें कर्म करील तशीच आचरणाची त्याला संवय लागेल व तो शेवटीं तसाच बनून जातो. चांगलें आचरण करणारा साधु बनतो आणि दुष्ट आचरण करणारा पापी बनतो. जशी कामना करतो तसा त्याचा संकल्प बनतो. त्या संकल्पाप्रमाणें तो कर्म करतो व कर्मप्रमाणें फल प्राप्त करून घेतो. (यदेतदि-दम्मयोऽदोमय इति, यथाकारी यथाचारी तथा भवति। साधुकारी साधुर्भवति, पापकारी पापो भवति। पुण्यः पुण्येन कर्मणा पापः पापेन। अथो खल्वाहुः काममय एवायं पुरुष इति। स यथाकामो भवति तत्क्रतुर्भवति तत् कर्म कुरुते। यत् कर्म कुरुते तदभिसम्पद्यते। (बृहदारण्यक ४।४।५) म्हणून मानवानें आत्मशुद्धीकरितां नेहेमीं प्रयत्न केला पाहिजे. शील, समाधि व प्रज्ञा हे तीन आत्मशुद्धीचे उपाय

आहेत. अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य व मादक द्रव्याचा त्याग हे पंचशील म्हणून प्रसिद्ध आहेत. संन्यासी आणि गृहस्थ दोघांनींही यांचें पालन करणें योग्य आहे. चित्तवृत्तींचा निरोध म्हणजे समाधि. या उपायानें, पूर्वजन्माचें स्मरण, जन्ममृत्यूचें ज्ञान आणि चित्तांतील दुर्वासनांचें निर्मूलन होतें. आप्त महापुरुषांच्या उपदेशाप्रमाणें तत्वचिंतन करणें, त्याचाच युक्तीनें विचार करणें हे दोन उपाय व समाधि या तीन उपायांनीं जें ज्ञान होतें त्यालाच प्रज्ञा असें म्हणतात. शीलसंपन्न व प्रज्ञासंपन्न व्यक्तीच योग्य रीतीनें समाधिसंपन्न होऊन निर्वाणरूप फलाची प्राप्ति करून घेते. चित्ताची निर्मलता म्हणजेच निर्वाण होय.

संपूर्ण दृश्यजग क्षणिक, म्हणूनच नाश पावणारें आहे. जगांतील सर्व व्यवहार कर्मविपाकानुसार चालू आहेत. याला चालक नित्य, व्यापक, ईश्वर म्हणून कोणी नाहीं. कर्माप्रमाणें नामरूपात्मक अनेक देह मानवाला वारंवार धारण करावे लागतात. हें जन्ममरणात्मक संसारचक्र दुःखमय आहे. यांतून सुटण्याचा उपाय करून शांति प्राप्त करून घेणें हेंच मानवजीवनाचें ध्येय आहे. जो भिक्षु अंतःकरणांतील सूक्ष्म आकाशस्वरूपांत आपणांस विलीन करून तत्त्वचिंतनांत निमग्न राहातो तो मेघांमधून बाहेर पडलेल्या चंद्राप्रमाणें या लोकाला प्रकाशित करतो. ('योह वै दहरो भिक्खुयुञ्जते बुद्धशासने। सो इमं लोकं पभासेति अब्भा मुत्तो व चन्दिमा' –धम्मपदभिक्खुवग्गो २३ —) यांतील 'दहर' हा शब्द; छांदोग्य उपनिषदाच्या आठव्या अध्यायांतील पहिल्या मंत्रांत दाखविलेल्या, अंतःकरणांतील अष्टदल कमलामध्यें असणाऱ्या सूक्ष्म आकाशरूप अर्थाचा बोधक आहे. याच दहराकाशाचें.– सूक्ष्म आकाशाचें अन्वेषण करावें असें उपनिषदामध्यें सांगितलें आहे. बुद्धही वरील श्लोकांत तेंच सांगत आहेत. ते सूक्ष्माकाश म्हणजे परब्रह्म असा उपनिषदाचा अभिप्राय आहे. तें आत्म्याचें निर्मल रूप आहे असा बुद्धांचा अभिप्राय आहे. याची प्राप्ति म्हणजे खरी आत्मशुद्धि बुद्धाभिमत आहे. उपनिषदाच्या मतानें, हें जीवात्म्याचें मूल विशुद्धरूप ब्रह्म होय. याची प्राप्ति म्हणजे ब्रह्मात्मभावाची प्राप्ति होय दुःखरूप संसाराचा अनुभव अज्ञानामुळें येत आहे. या अज्ञानाची निवृत्ति तत्त्वज्ञानानें होते. तत्त्व हें वाणी किंवा मनाला गोचर होणारें नाहीं. तें निर्विकल्प, आनंदरूप व शुद्धज्ञानस्वरूप आहे. त्याची प्राप्ति करून घेण्याकरितां काया, वाचा, मन, इंद्रिय यांचा संवर म्हणजे संयम आवश्यक आहे. संयमानेंच साक्षात्कार सुलभ होऊन पूर्ण सुखाची प्राप्ति होते.

बुद्धांनीं वैदिक धर्मांतील यज्ञप्रक्रिया व वर्णाश्रमव्यवस्था मानली नाहीं. अहिंसेचा पुरस्कार करण्याकरितां यज्ञप्रक्रियेचा निषेध केला गेला. सर्व पापांचा उद्गम अहंकारांतून होतो असें बुद्ध मानतात. हा अहंकार दबला गेल्यावरच आत्मसंयम पूर्णपणें होऊं शकतो आणि बुद्धत्व प्राप्त होतें. हा अहंकार फार वाढ-

लेला आहे असें वाटून बुद्धांनीं वर्णाश्रमव्यवस्थेवर प्रहार केला. वास्तविक शास्त्र-दृष्टीनें पाहिलें तर बुद्ध हा एक अवतार मानला गेला आहे. त्यांनीं हें नास्तिक दर्शन करण्याचा उद्देश काय हें पाहूं गेलें तर, 'संमोहाय सुरद्विषाम् । बुद्धो नाम्ना-जिनसुतः कीकटेषु भविष्यति' या वचनाप्रमाणें, आसुरी वृत्तीच्या लोकांना वैदिक धर्माविषयीं मोह उत्पन्न करून त्यांना त्यापासून दूर करणें हें बुद्धावताराचें प्रयोजन आहे. यज्ञप्रक्रियेचा अवलंब करून, काम्य, आभिचारिक अशा कर्माकडे समाजाची प्रवृत्ति अधिकाधिक होत असलेली पाहून बुद्धांनीं, अहिंसा, सत्य, अस्तेय, भूतदया, आत्मौपम्यदृष्टि या सामान्य धर्मावर विशेष भर दिला. हा उपदेश वेद-संमतच आहे. रावण, इन्द्रजित यांच्यासारखे ब्रह्मकुलप्रसूत पुरुषही जेव्हां ऐहिक सुखलोलुप अहंकारी बनून, तें सुख मिळविण्याकरितां जेव्हां यज्ञमार्गाचा आश्रय घेऊं लागले तेव्हां त्यांच्यासारख्या आसुरी वृत्तीच्या लोकांना मोहित करण्या-करितां म्हणून वेदोक्त यज्ञमार्गाची निंदा अवतारी अशा बुद्धांनाही करावी लागली व वर्णाश्रमव्यवस्थाही दूर करण्याचा प्रयत्न करावा लागला. ज्यामुळें अहंकारी असुरवृत्तीचे लोक 'अहिंसा परमो धर्मः' असें समजून आपोआपच यज्ञप्रक्रिये-पासून दूर झाले. वास्तविक अहिंसेचा पुरस्कार करण्याकरितां यज्ञादि कर्मांचा त्यागच केला पाहिजे असें नाहीं. उलट यज्ञप्रक्रिया जोंपर्यंत यथाशास्त्र चालू होती तोंपर्यंत अहिंसेचें पालन कटाक्षानें होत होतें यज्ञांतील हिंसा विहित असल्यानें ती हिंसाच नाहीं असें समजून वेदाज्ञा म्हणून यज्ञापुरतीच हिंसा होत होती. इतर हिंसा कटाक्षानें टाळली जात असे. बंगाल वगैरे प्रांतांत यज्ञप्रक्रिया लुप्त झाल्यानें मत्स्यादि आहार अनिर्बंध सुरूं झाला. पण महाराष्ट्र, कर्नाटक इत्यादि प्रांतांत यज्ञप्रक्रिया चालू असल्यामुळेंच यज्ञाधिकारी समाजांत मांसाहार नाहीं हें आजही प्रत्यक्ष दिसत आहे. यज्ञीय हिंसा दोष आहे अशी कल्पना असणाऱ्यांना उद्देशून श्री वेंकटाध्वरींनीं विश्वगुणादर्श चंपूत पुढीलप्रमाणें तर्कप्रधान विचार एका श्लोकांत मांडले आहेत–'हिंसान्तरेष्विव मखे पशुहिंसनेषु जैनेतरो यदि जनो भजते जुगुप्साम् । नार्यन्तरेष्विव न निन्दति यत्सुतानां निष्पादनं किमनवेऽपि निजे कलत्रे' याचा अभिप्राय असा कीं–'यज्ञीय हिंसा, पापजनिका, हिंसात्वात् इतरहिंसावत्' असें जर अनुमान कोणीं मांडलें तर, 'स्वस्त्रीः, अगम्या, स्त्रीत्वात् इतरस्त्रीवत्' हेंही अनुमान बरोबर आहे असें म्हणावें लागेल. इतर स्त्रीसंग शास्त्रनिषिद्ध असल्यानें तो पापजनक आहे तशी इतर हिंसाही शास्त्र-निषिद्ध असल्यानें ती पापजनक आहे हें खरें, पण स्वस्त्रीसंग जसा शास्त्रविहित असल्यानें पापजनक नाहीं तशी यज्ञीय हिंसा शास्त्रविहित असल्यानें तीहीं पापजनक ठरत नाहीं. म्हणून हिंसात्व हा सामान्य हेतु सोपाधिक असल्यानें तो हेत्वाभास ठरतो. त्याच्या ऐवजी 'शास्त्रनिषिद्धहिंसात्वात्' असा जर हेतुप्रयोग केला तर मात्र त्या हेतूनें पापजनकत्व हें साध्य सिद्ध होणें शक्य आहे. पण हा हेतु यज्ञीय

हिंसेंत नसल्यानें तिच्या ठिकाणीं पापजनकत्व सिद्ध होऊं शकत नाहीं. याप्रमाणें विचार करून सात्विक प्रकृतीच्या ब्राह्मणांनीं आपली वर्णाश्रमव्यवस्था व यज्ञ-प्रक्रिया श्रद्धेनें चालू ठेवली. ती आजतागायत यथाशास्त्र चालूं आहे. बुद्धावतारा-विषयीं आदरही त्यांचा आहेच. फक्त प्रत्यक्ष धर्मसंरक्षणरूप अवतारकार्य बुद्धा-वतारांत दिसत नसल्यानें तो अवतार इतर अवतारांप्रमाणें भारतीय संस्कृतीमध्यें उपास्य ठरला नाहीं. सात्विक ब्राह्मणाबद्दल बुद्धांनींही आदर व्यक्त केला आहे. त्यांचे ते उद्‌गार मागें विषयोपक्रमांत दिले आहेत.

याप्रमाणें बुद्धांचा आचार व उपदेश समाजासमोर उपस्थित करणारा संप्रदाय हीनयान पंथ या नांवानें प्रसिद्ध आहे. या पंथांत दोन मतें आहेत. इंद्रियानें दिसणारे बाहेरचे पदार्थ खरे आहेत आणि आंत चित्तांत भासणारे पदार्थही सत्य आहेत. या बाह्य व आंतर पदार्थांची सत्ता पृथक् पृथक् आहे. याप्रमाणें बाह्यार्थ प्रत्यक्ष मानणारे वैभाषिक म्हणून प्रसिद्ध आहेत. दुसरे–बाह्यार्थ अनुमेयवादी सौत्रा-न्तिक–यांच्या मतांत बाह्य पदार्थांनाही अस्तित्व आहे. पण अंतर्बाह्य सर्वही पदार्थ क्षणिक असल्यामुळें बाह्य पदार्थांचें प्रत्यक्ष ज्ञान होणें शक्य नाहीं. समोर दिस-णाऱ्या पदार्थापर्यंत इंद्रिय जाऊन त्याचें ज्ञान होईपर्यंत तो पदार्थ बदलून जातो. म्हणून बाहेरचे पदार्थ अनुमानप्रमाणानें समजतात. या प्रमाणें हीनयान पंथांतील, बाह्यार्थ प्रत्यक्षवादी वैभाषिक व बाह्यार्थानुमेयवादी सौत्रान्तिक हे दोघेही सर्वा-स्तित्ववादी आहेत.

बौद्धमतांत हीनयान पंथाप्रमाणेंच महायान पंथ नांवाचा दुसरा एक पंथ प्रचलित झाला. यामध्येंही दोन मतें आहेत— एक विज्ञानवाद व दुसरा शून्यवाद. विज्ञानवादी, बाह्य पदार्थांची सत्ता बिलकूल मानीत नाहीं. आंत असणारें ज्ञान, हेंच फक्त खरें आहे. हें आंतरविज्ञानच बाह्य पदार्थरूपानें भासतें. यांच्या मतानें बाह्य पदार्थांचें अस्तित्व नाहीं. यांनाच योगाचार असें दुसरें नांव आहे.

दुसरे शून्यवादी, माध्यमिक नांवानें प्रसिद्ध आहेत. हे बाह्यार्थही मानीत नाहींत आणि आंतरविज्ञानही मानीत नाहींत. फक्त शून्यतत्त्व मानतात. हें तत्त्व अभावात्मक नसून अनिर्वचनीय अज्ञेय असें आहे. याप्रमाणें महायान पंथांतील योगाचार व माध्यमिक दोघांच्याही मतानें जगताचें अस्तित्व नाहीं. प्रत्यक्ष आणि अनुमान हीं दोनच प्रमाणें बौद्ध मानतात. या प्रमाणांनीं विचार करतां करतां शेवटीं शून्यत्वापर्यंत येऊन पोंचणें हेंच बौद्धांच्या साधनप्रणालीचें अंतिम फल आहे. बौद्ध मतांतील हे चारही संप्रदाय बुद्धानंतर २०० वर्षेपर्यंत चालू होते. इसवीसना-पूर्वी तिसऱ्या शतकापर्यंत यांचें महत्त्व मानलें जात होतें. (बौद्धदर्शन पृ. ७७-७८ राहुलसांकृत्यायन)

या चारहि मतांचें निराकरण ब्रह्मसूत्रभाष्यांत श्रीनिंबार्काचार्यांनीं दुसऱ्या अविरोधाध्यायांत केलें आहे. वैभाषिक, सौत्रान्तिक, योगाचार आणि माध्यमिक हीं नावें; बाह्यार्थप्रत्यक्षवादी, बाह्यार्थानुमेयवादी, विज्ञानवादी व शून्यवादी यांची क्रमशः पुढें प्रसिद्ध झाली. याची कारणमीमांसा पुढीलप्रमाणें करतां येते— बुद्धाच्या नंतर ३०० वर्षांनीं कात्यायनीपुत्रानें 'अभिधर्मज्ञानप्रस्थानशास्त्र' नांवाचा ग्रंथ रचला. त्याच्यावर 'अभिधर्मविभाषाशास्त्र' नांवाचा स्पष्टीकरणात्मक ग्रंथ, कनिष्काच्या युगांत तयार झाला. त्यामुळें त्याच्या अनुयायांची वैभाषिक नांवानें प्रसिद्धि झाली. हे दोन्ही ग्रंथ आज तिबेटी व चिनी भाषेमध्यें उपलब्ध आहेत. पुढें या मतांत अनेक ग्रंथ निर्माण झाले. बुद्धांचा उपदेश, सुत्तापिटक नांवाच्या ग्रंथांत सूत्ररूपानें ग्रथित केला आहे. तोच बाह्यार्थानुमेयवादाला आधार आहे. यामुळें या अनुयायांना सौत्रान्तिक हें नांव पडलें. विज्ञानवादांत पुढें पुढें सदाचाराचा योग झाल्यामुळें विज्ञानवादी, योगाचार नांवानें प्रसिद्ध झाले. नागार्जुनाच्या माध्यमिक कारिका या ग्रंथांमुळें शून्यवाद, माध्यमिक मत म्हणून प्रसिद्धि पावला. या चारहि मतासंबंधीं ग्रंथसंपत्ति विपुल आहे.

बौद्धमतांत द्वादशायतनपूजा सांगितली आहे. ती अशी—

'अर्थानुपार्ज्य बहुशो द्वादशायतनानि वै ।
परितः पूजनीयानि किमन्यैरिह पूजितैः' ।
ज्ञानेन्द्रियाणि पञ्चैव तथा कर्मेन्द्रियाणि च ।
मनो बुद्धिरिति प्रोक्तं द्वादशायतनं बुधैः ।' (सर्वदर्शनसंग्रह बौ. द.)

पांच ज्ञानेंद्रियें, पांच कर्मेंद्रियें मन व बुद्धि या बारा आयतनांचे उत्तम पूजन करावें असें बौद्धांना इष्ट आहे. यांचें पूजन म्हणजे निषिद्ध नसलेले त्यांचे त्यांचे योग्य विषय त्यांना देणें हेंच होय. बौद्धमताचा संक्षेप पुढील श्लोकांत आला आहे—

'बौद्धानां सुगतो देवो विश्वं च क्षणभङ्गुरम् ।
आर्यसत्याख्यया तत्त्वचतुष्टयमिदं क्रमात् ।
दुःखमायतनं चैव ततः समुदयो मतः ।
मार्गश्चेत्यस्य च व्याख्या क्रमेण श्रूयतामतः ॥

दुःखं संसारिणः स्कन्धास्ते च पञ्च प्रकीर्तिताः ।
विज्ञानं वेदना संज्ञा संस्कारो रूपमेव च ॥

पञ्चेन्द्रियाणि शब्दाद्या विषयाः पञ्च मानसम् ।
धर्मायतनमेतानि द्वादशायतनानि तु ।

रागादीनां गणो यस्मात्समुदेति नृणां हृदि।
आत्मात्मीयस्वभावाख्यः स स्यात्समुदयः पुनः ॥
क्षणिकाः सर्वसंस्कारा इति या वासना स्थिरा ।
स मार्ग इति विज्ञेयः स च मोक्षोभिधीयते ॥
प्रत्यक्षमनुमानं च प्रमाणद्वितयं तथा।
चतुष्प्रस्थानिका बौद्धाः ख्याता वैभाषिकादयः ॥
अर्थो ज्ञानान्वितो वैभाषिकेण बहु मन्यते ।
सौत्रान्तिकेन प्रत्यक्षग्राह्योर्थो न बहिर्मतः ॥
आकारसंहिता बुद्धिर्योगाचारस्य संमता ।
केवलां संविदं स्वस्थां मन्यन्ते मध्यमाः पुनः ॥
रागादिज्ञानसन्तानवासनोच्छेदसंभवा ।
चतुर्णामपि बौद्धानां मुक्तिरेषा प्रकीर्तिता ॥
कृत्तिः कमण्डलुर्माण्डयं चीरं पूर्वाह्णभोजनम् ।
संघो रक्ताम्बरत्वं च शिश्रिये बौद्धभिक्षुभिः ॥

(विवेकविलास ८।२५५–२७५)

या अकरा श्लोकांत बौद्धमत बहुतेक संक्षेपानें दिलें आहे. विशेष माहिती राहुल-सांकृत्यायनांचें बौद्धदर्शन इत्यादि ग्रंथावरून मिळूं शकेल.

यापैकीं, माध्यमिक मताचे ग्रंथ; आचार्य नागार्जुन व आर्यदेव (ख्रिस्त तृतीय शतक) बुद्धिपालित व भाविविवेक (५ वें शतक), चन्द्रकीर्ति (७ वें शतक), शान्तिरक्षित (८ वें शतक) या ग्रंथकारांनीं केलेले आहत. दुसरे योगाचारदर्शन किंवा विज्ञानवाद याचा प्रवर्तक आर्यमैत्रेय म्हणून सांगितला जातो. ज्याचे दोन ग्रंथ, अभिसमयालंकारविभाग व मध्यान्तविभाग नांवाचे संस्कृत भाषेंत प्रकाशित झालेले उपलब्ध आहेत. वस्तुतः योगाचारमताचा प्रचार असंग व वसुबंधु या दोन आचार्यांनींच केला. आचार्य वसुबंधु हा ख्रिस्ततृतीय शतकांत सुप्रसिद्ध दार्शनिक होऊन गेला. ज्याच्या परंपरेतच सातव्या शतकाच्या प्रथमार्धांत, प्रख्यात बौद्धदार्शनिक, आचार्य धर्मकीर्ति होऊन गेला. ज्याचा प्रमाण-वार्तिक नांवाचा ग्रंथ, विज्ञानवादसिद्धान्ताचा परिचायक प्रसिद्ध आहे. तिसऱ्या सौत्रान्तिकदर्शनाचे ग्रंथ येथें उपलब्ध नाहींत. चौथें वैभाषिकदर्शन म्हणजच सर्वास्तित्ववाद. वैभाषिकसिद्धान्तांचें ज्ञान, तृतीय शतकांत झालेल्या आचार्यवसु-बंधूच्या सुप्रसिद्ध अभिधर्मकोश नांवाच्या ग्रंथावरून होऊं शकतें. आचार्य वसुबंधु प्रथम सर्वास्तित्ववादाचा म्हणजे वैभाषिकमताचा पुरस्कर्ता होता. पण पुढे, आपला अग्रज, आचार्य असंग याच्या उपदेशाप्रमाणें त्यानें योगाचारमताचा अंगीकार केला.

३ **जैनदर्शन**—जैनमत, बौद्धमतापेक्षां प्राचीन समजलें जातें. याचे प्रवर्तक पार्श्वनाथ व महावीर स्वामी आहेत. जैनमतांत अर्हत् हाच परमेश्वर आहे त्याचें लक्षण—

' सर्वज्ञो जितरागादिदोषस्त्रैलोक्यपूजितः ।
यथास्थितार्थवादी च देवोर्हन्परमेश्वरः ' (स. द. सं. आ. दं.)

रागादि दोष जिंकणारा जो जितेंद्रिय म्हणजे जिन, याचें मत तें जैनमत अशी प्रसिद्धि आहे. या मतांत संयम व आचार यांना प्राधान्य दिलें आहे. वरील श्लोकांत सांगितलेला जो सर्वज्ञ, जितेंद्रिय तोच परमेश्वर. त्यालाच अर्हत् असें म्हणतात. याचें मत म्हणून आर्हतमत असेंहि दुसरें नांव जैनमताला आहे. जीव हा स्वभावतः ज्ञानमय, अनंत ज्ञानसंपन्न आहे. पण कर्मामुळें याचें मूळ रूप झांकून गेलें आहे. सम्यक् चारित्र्यरूप साधनांनीं जीवाला आपलें शुद्ध स्वरूप मिळवितां येतें. म्हणजे तो शेवटीं सर्वज्ञ अर्हत् होतो. या मतांत सादि असा अर्हन्मुनि, हाच ईश्वर आहे. आस्तिकांच्या मताप्रमाणें अनादि ईश्वर, या मतांत नाहीं. अर्हन्मुनीनें केलेल्या प्रवचनांचें सार असा परमागमसार नांवाचा ग्रंथ या मतांत आहे. त्यांत—' सम्यग्दर्शनज्ञानचरित्राणि मोक्षमार्गः ' (तत्त्वार्थसूत्र १।१) असें सांगितलें आहे. सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान व सम्यक्चारित्र ही तिन्ही मिळून मोक्षास कारण आहेत. सम्यग्दर्शन म्हणजे, ' तत्त्वार्थश्रद्धानं सम्यग्दर्शनम् ' (तत्त्वार्थसूत्र १।२) याचा अर्थ—अर्हन्मुनीनें जीवादि पदार्थांचें प्रतिपादन केलें असतां त्या उपदेशावर श्रद्धा ठेवणें म्हणजे त्या उपदेशाच्या विरुद्ध अभिनिवेश नसणें हें सम्यग्दर्शन होय. सर्व पदार्थांचें जें निःसंदिग्ध खरें ज्ञान तें सम्यग्ज्ञान. याचें मति, श्रुत, अवधि, मनःपर्याय व केवल असे पांच प्रकार आहेत. ज्ञानप्रतिबंधक दोष अंशतः दूर झाले असतां प्रथम जें ज्ञान होतें तें मतिज्ञान. जसें नाटकाच्या वेळीं पडदा उघडण्याचे अगोदर आतां कोणतें पात्र येणार असें उत्सुकतेनें प्रेक्षकांचे पडद्याकडे सारखे डोळे लागतात तें मतिज्ञान, हें मननपूर्वक असल्यानें याला मतिज्ञान म्हणतात. लहान मुलांना सहा महिनेपर्यंत प्रायशः हें मतिज्ञान नसतें. कारण तोंपर्यंत त्यांचें दृष्टिस्थैर्य नसतें. दृष्टिस्थैर्य हें मतिज्ञानाचें गमक आहे. मतिज्ञानानंतर होणारें स्पष्ट ज्ञान तें श्रुतज्ञान. यालाच नैयायिक निर्विकल्पकज्ञान असें म्हणतात. त्यानंतर अवधिज्ञान म्हणजे ज्याचा विषय मर्यादित आहे असें ज्ञान. व्यवहारांत बद्ध जीवांना नेहेमीं हें अवधिज्ञान असतें. हेंच नैयायिकांच्या मतें सविकल्पक ज्ञान होय. मनांतील ईर्ष्या, असूया इत्यादि ज्ञानप्रतिबंधक दोषांचा निरास झाला असतां दुसऱ्याच्या मनांतील सुद्धां समजणें या ज्ञानाला मनःपर्याय ज्ञान असें म्हणतात. तपस्वी पुरुष ज्याच्याकरितां तपश्चर्येंत निमग्न असतात, तें, अन्यज्ञानाचा संबंध नसलेलें तत्त्वज्ञान म्हणजे केवलज्ञान हेंच मोक्षाचें साधन आहे.

याप्रमाणें श्रद्धावान् व तत्त्वज्ञानी पुरुष पापनाशक अशा क्रियांचे जें आचरण करतो तें सम्यक्चारित्र, हें पांच प्रकारच्या व्रतांच्या रूपानें दाखविलें आहे—

'सर्वथावद्ययोगानां त्यागश्चारित्रमुच्यते ।
कीर्तितं तदहिंसादिव्रतभेदेन पञ्चधा ॥
अहिंसासूनृतास्तेयब्रह्मचर्यापरिग्रहाः ॥
न यत्प्रमादयोगेन जीवितव्यपरोपणम् ।
चराणां स्थावराणां च तदहिंसाव्रतं मतम् ॥
प्रियं पथ्यं वचस्तथ्यं सूनृतं व्रतमुच्यते ।
तत्तथ्यमपि नो तथ्यमप्रियं चाहितं च यत् ॥
अनादानमदत्तस्यास्तेयव्रतमुदीरितम् ।
बाह्याः प्राणा नृणामर्थो हरता तं हता हि ते ॥
दिव्यौदरिककामानां कृतानुमतकारितैः ।
मनोवाक्कायतस्त्यागो ब्रह्माष्टादशधा मतम् ॥
सर्वभावेषु मूर्छायास्त्यागः स्यादपरिग्रहः ।
यदसत्स्वपि जायेत मूर्छया चित्तविप्लवः ॥
भावनाभिर्भावितानि पञ्चभिः पञ्चधा क्रमात् ।
महाव्रतानि लोकस्य साधयन्त्यव्ययं पदम् ॥ (सर्वदर्शनसंग्रह आ. द.)'

अहिंसाव्रत, सूनृतव्रत, अस्तेयव्रत, ब्रह्मचर्यव्रत व अपरिग्रहव्रत हीं पांच महाव्रतें म्हणजे सम्यक्चारित्र. प्रत्येक व्रताच्या पांच भावना आहेत. उदाहरणार्थ—

'हास्यलोभभयक्रोधप्रत्याख्यानैर्निरन्तरम् ।
आलोच्य भाषणेनापि भावयेत्सूनृतं व्रतम् ' (स. द. सं. आ. द.)

जें भाषण ऐकतांना सुखकर असून परिणामीं हितकर असेल व जें खरें असेल तें सूनृतव्रत होय. हास्य म्हणजे विनोद, लोभ, भय व क्रोध यांच्या आवेशात असत्य भाषण संभवतें म्हणून या चौघांचा परिहार करून बोलावें. तसेंच अज्ञानानेंहि असत्य भाषण संभवतें त्याचा परिहार करण्याकरितां आलोच्यभाषणरूप पांचवी भावना सांगितली. नेहेमीं विचारपूर्वकच भाषण करावें म्हणजे सहसा असत्य भाषण संभवत नाहीं. याप्रमाणें इतर व्रतांच्याही भावना आर्हतदर्शनात सांगितल्या आहेत. ही, सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान व सम्यक्चारित्र तीनही मिळून मोक्षसाधनें होतात. यांनाच रत्नत्रय म्हणतात.

जैनमताचा सिद्धान्त, अनेकान्तवाद किंवा स्याद्वाद हा होय. कोणताही

पदार्थ सत्य का असत्य इत्यादि कोणताहि निर्णय करतां येत नाहीं. म्हणून सर्वच पदार्थ, विविधरूप आहेत. सत्, असत्, सदसत् व अनिर्वचनीय याप्रमाणें जगाविषयीं विचार असणारे चार प्रकारचे वादी आहेत. तसेंच अनिर्वचनीय मतांत मिश्रित अशी पूर्वीचीं तीन मतें म्हणजे एकंदर सात प्रकारचीं मतें तयार होतात ती अशीं—स्यादस्ति, स्यान्नास्ति, स्यादस्ति च नास्ति च, स्यादवक्तव्यः, स्यादस्ति चावक्तव्यः च स्यान्नास्ति चावक्तव्यः च स्यादस्ति च नास्ति चावक्तव्यःच। हा जैनमतातील सप्तभंगीन्याय होय. अस्तित्व नास्तित्व इत्यादि सात पदार्थांचा एका पदार्थांत विरोध नसून त्याचा समुच्चय म्हणजे सप्तभंगीनय. जैन हे अनेकान्तवादी आहेत. बाकीचे एकान्तवादी आहेत. ते सात आहेत. (१) सत्कार्यवादी सांख्य. हे नेहमीं पदार्थांचें अस्तित्वच मानतात. हे सद्वादी आहेत. (२) शून्यवादी माध्यमिक, बौद्धांपैकीं एक. हे पदार्थांचे नास्तित्वच नेहेमी मानतात. 'सर्वं शून्यम्' असा याचा सिद्धान्त आहे. म्हणून हे असद्वादी आहेत. (३) असत्कार्यवादी नैयायिक. पदार्थांचा उत्पत्तीच्या पूर्वी अभाव असून उत्पत्तीनंतर त्यांना अस्तित्व असतें. पुनः नाशानंतर त्यांचा अभाव असतो. म्हणजे कालभेदानें पदार्थांचें सत्व व असत्व मानणारे नैयायिक सदसद्वादी आहेत. (४) जगाला उपादानकारण माया मानणारे मायावेदान्ती, पदार्थ अनिर्वाच्य आहेत असें म्हणतात. मायिक मृगजल वस्तुतः प्रतीतीच्या वेळीही नाहीं म्हणून त्याचा मागाहून बाध होतो. याकरितां, पदार्थांच्या अस्तित्व कालांतच वस्तुतः त्यांना असत्त्व आहे. म्हणजे हें विरुद्ध असे सत्त्व व असत्त्व एकाच वेळीं वाणीनें सांगतां येत नाहीं म्हणून सर्व पदार्थ अनिर्वाच्य आहेत असा त्यांचा अभिप्राय आहे. (५) कांहीं मायावेदान्ती, सांख्यांनीं सांगितल्याप्रमाणें पदार्थांचें सत्त्व मानतात. पण मायिक असल्यामुळें पदार्थ अनिर्वाच्य आहेत असेंही म्हणतात. (६) दुसरे कांहीं मायावेदान्ती, शून्यवाद्यांनीं सांगितलेलें पदार्थांचें असत्त्व मानतात आणि मायिक असल्यामुळें पदार्थांचें अनिर्वाच्यत्वही मानतात. (७) माया वेदान्त्यांपैकीं आणखी कांहीं लोक, नैयायिकांनीं सांगितलेलें, पदार्थांचें कालभेदानें सत्त्व व असत्त्व मान्य करून, मायिक असल्यामुळें त्यांचें अनिर्वाच्यत्वही मानतात. हे सर्वही सातजण एकान्तवादी आहेत. हे सर्व घटादि पदार्थ पाहात असतांना, घटोऽस्ति, घटो नास्ति, घटोऽस्ति च नास्ति च, घटोऽवक्तव्यः, घटोऽस्ति चावक्तव्यः च, घटो नास्तिचावक्तव्यः च, घटोऽअस्ति च नास्तिचावक्तव्यः च याप्रमाणें आपापल्या मतानें प्रतिपादन करतात. जैन हे या सर्वांचीं मतें मान्य करून त्या ठिकाणीं केवळ 'स्यात्' या अव्ययाचा प्रयोग करतात. याचा अर्थ कथंचित् असा आहे. म्हणजे–'स्यादस्ति'– घट आहे असें सांख्य म्हणतात तें खरें आहे पण तेंच कांहीं निश्चित नाहीं. त्याच्याबद्दल 'स्यान्नास्ति' असेंही प्रतिपादन करतां येईल. म्हणजे घट आहेही आणि नाहींही. सर्वहि वाद्यांची मतें भिन्न भिन्न दृष्टीनें बरोबरच आहेत असा अनेकान्तवाद जैनांनीं मांडल्यामुळें

ते वादी बिचारे निर्विण्ण होऊन स्वस्थ बसले आणि 'सर्वं वस्तु अनेकान्तम्' असा निर्णय जैनांनीं दिला. याच अनेकान्तवादाचा उपयोग करून ब्रह्मसूत्रभाष्यांत श्रीमच्छंकराचार्यांनीं जैनांचें खंडन केलें आहे. सर्वच जर अनिश्चित तर उपदेश करणारा, ऐकणारा, साधन, फल सर्वच अनिश्चित असेल, अशा अनिश्चित दर्शनाकडे विचारी पुरुषांची प्रवृत्ति कशी होईल? हा खंडनाचा सारांश आहे. जैनमतांत संसारी व मुक्त असे दोन प्रकारचे जीव आहेत. मुक्त हेच परमेश्वर होतात. निराळा परमेश्वर नित्यमुक्त असा कोणी नाहीं. जीवाचा आकार अणु किंवा विभु नसून मध्यम आहे. म्हणजे जीव शरीराएवढा आहे. तसेंच धर्म, अधर्म, आकाश व पुद्गल असे चार पदार्थ जैन मानतात. पुद्गल म्हणजे परमाणु. पूरयन्ति गलन्ति च इति पुद्गलाः, पदार्थांचें स्वरूप आपल्या राहाण्यानें वाढवितात आणि नंतर गळून पडतात. धर्म व अधर्म यांनाहि परमाणू आहेत. धर्म हा गति उत्पन्न करणारा आहे आणि अधर्म हा एका ठिकाणीं थांबविणारा आहे. लोकाकाश व अलोकाकाश असे आकाशाचे दोन भेद आहेत. तेजानें भरलेलें असें जें आकाश लोकव्यवहारांत आहे तें लोकाकाश. त्याच्यावर अलोकाकाश. लोकाकाशांत, धर्म व अधर्म सर्वत्र असतात यांचे परमाणु आत्म्यामध्यें मिसळतात. अधर्मपरमाणूंच्या संमिश्रणानें जड झालेल्या आत्म्याला ऊर्ध्वगति संभवत नाहीं. सम्यक्चारित्राभ्यासानें ते अधर्मपुद्गल नष्ट झाल्यामुळें हलका झालेला आत्मा सतत ऊर्ध्वगतिसंपन्न होऊन अलोकाकाशांत जाऊन राहातो. हीच मुक्ति होय. जसें ओल्या मातीचें आवरण बसलेला भोपळा पाण्यांत टाकल्याबरोबर प्रथम पाण्यांत बुडूं लागतो. पण ती माती धुऊन गेल्यावर लगेच वर येतो त्याप्रमाणें येथें समजावें. 'पूर्वप्रयोगादसङ्गत्वाद्बन्धच्छेदात्तथा गतिपरिणामाच्च' (तत्त्वार्थसूत्र १०।६) 'आविद्धकुलालचक्रवद्व्यपगतलेपालाबुवदेरण्डबीजवदग्निशिखावच्च' (तत्त्वार्थसूत्र १०।७) या दोन सूत्रांमध्यें मुक्तात्म्याची स्थिति सदृष्टान्त दाखविली आहे.

आर्हतदर्शनाचें वाङ्मय विपुल उपलब्ध आहे. प्रथम झालेल्या ग्रंथांत उमास्वातिविरचित तत्त्वार्थसूत्र, कुन्दकुन्दाचार्यकृत प्रपंचसार, समन्तभद्रकृत आप्तमीमांसा हे ग्रंथ मुख्य आहेत. यांचा समय ख्रिस्ततृतीय शतकापर्यंत आहे. मध्ययुगीन जैनदार्शनिकांच्यामध्यें, सिद्धसेन (५ वें शतक), हरिभद्र (८ वें शतक)' विद्यानंद (९ वें शतक), हेमचन्द्र (११ वें शतक) यांचीं नांवें प्रसिद्ध आहेत.

जिनदत्तसूरींनीं जैनमत संक्षेपानें पुढील श्लोकांत दाखविलें आहे—

'बलभोगोपभोगानामुभयोर्दानलाभयोः।
अन्तरायस्तथा निद्रा भीरज्ञानं जुगुप्सितम् ॥ १ ॥

हिंसा रत्यरती रागद्वेषावविरतिः स्मरः ।
शोको मिथ्यात्वमेतेष्टादश दोषा न यस्य सः ॥ २ ॥
जिनो देवो गुरुः सम्यक्तत्त्वज्ञानोपदेशकः ।
ज्ञानदर्शनचारित्राण्यपवर्गस्य वर्तनी ॥ ३ ॥
स्याद्वादस्य प्रमाणे द्वे प्रत्यक्षमनुमापि च ।
नित्यानित्यात्मकं सर्वं नव तत्त्वानि सप्त वा ॥ ४ ॥
जीवाजीवौ पुण्यपापे चास्रवः संवरोपि च ।
बन्धो निर्जरणं मुक्तिरेषां व्याख्याधुनोच्यते ॥ ५ ॥
चेतनालक्षणोजीवः स्यादजीवस्तदन्यकः ।
सत्कर्मपुद्गलाः पुण्यं पापं तस्य विपर्ययः ॥ ६ ॥
आस्रवः स्रोतसो द्वारं संवृणोतीति संवरः ।
प्रवेशः कर्मणां बन्धो निर्जरस्तद्वियोजनम् ॥ ७ ॥
अष्टकर्मक्षयान्मोक्षोथान्तर्भावश्च कैश्चन ।
पुण्यस्य संवरे पापस्यास्रवे क्रियते पुनः ॥ ८ ॥
लब्धानन्तचतुष्कस्य लोकाग्रूढस्य चात्मनः ।
क्षीणाष्टकर्मणो मुक्तिर्निर्व्यावृत्तिर्जिनोदिता ॥ ९ ॥
सरजोहरणा भैक्षभुजो लुञ्चितमूर्धजाः ।
श्वेताम्बराः क्षमाशीला निःसंगा जैनसाधवः ॥ १० ॥
लुञ्चिताः पिच्छिकाहस्ताः पाणिपात्रा दिगम्बराः ।
ऊर्ध्वाशिनो गृहे दातुर्द्वितीयाः स्युर्जिनर्षयः ॥ ११ ॥
भुङ्क्ते न केवली न स्त्री मोक्षमेति दिगम्बरः ।
प्राभृतेषामयं भेदो महाञ्श्वेताम्बरैः सह ॥ १२ ॥' (स. द. सं. आ. द.)

४ वैशेषिकदर्शन—उञ्छवृत्ति भगवान् कणाद महर्षींनीं वैशेषिक सूत्रांची रचना केली धर्मानें अंतःकरण विशुद्ध झाल्यावर पदार्थतत्त्वज्ञान होऊन निःश्रेयसाची सिद्धि होते असें महर्षि कणाद म्हणतात. हें त्यांच्या पुढील सूत्रांतून त्यांनीं सुचविलें आहे—' १ अथातो धर्मं व्याख्यास्यामः । २ यतोऽभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिः स धर्मः । ३ तद्वचनादाम्नायस्य प्रामाण्यम् । ४ धर्मविशेषप्रसूताद् द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायानां साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसाधिगमः ' कश्यपगोत्रांतील हे महर्षि, कपोताप्रमाणें एकेक धान्यकण गोळा करून आहार करीत असत म्हणून यांना कणाद, कणभक्ष असें म्हणतात. उलूक ऋषींचें अपत्य म्हणून यांना औलूक्य असेंही म्हणतात. तपस्वी कणादमुनींना उलूकरूपानें परमेश्वरानें दर्शन देऊन सहा पदार्थांचा उपदेश केला म्हणून या दर्शनाला औलूक्य-

दर्शन असेंही म्हणतात अशी लोकप्रसिद्धि आहे. प्रमाणप्रमेयादि षोडशपदार्थज्ञानानें मोक्षप्राप्ति होते असें महर्षि गौतमांनीं न्यायशास्त्रांत प्रतिपादन केलें. तें कणादानाही संमत आहे. तथापि धर्मी कोणते ? ते किती आहेत ? त्यांचे धर्म कोणते ? व किती ? इत्यादि स्पष्ट ज्ञान करून देण्याकरितां, द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवाय असे पदार्थांचे वर्ग पाडून सुव्यवस्थित निरूपण कणादांनीं या शास्त्रांत केलें आहे. या विशेषामुळें या दर्शनास वैशेषिक दर्शन असेंही नांव पडलें आहे. या शास्त्रांत प्रत्यक्ष व अनुमान हीं दोनच प्रमाणें मान्य केलीं आहेत. इतर प्रमाणांचा अनुमानांत अंतर्भाव होतो. अनुपलब्धि प्रमाणाचा प्रत्यक्षांत अंतर्भाव केला आहे.

या जगांत सर्वही विवेकसंपन्न जीव, निसर्गतः प्रतिकूल असणाऱ्या दुःखानें पीडित होऊन, त्याची निवृत्ति कशानें होईल हा विचार करीत असतात, परमेश्वरसाक्षात्कारच दुःखनिवृत्तीचा उपाय आहे असें त्यांनीं ठरविलें याला पोषक श्रुतिप्रमाण असें—' तमेव विदित्वातिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय '(श्वेताश्वतरोपनिषत् ३।८) ईश्वरसाक्षात्कार, श्रवण, मनन व निदिध्यासन या तीन उपायांनीं होतो. याला प्रमाण

' आगमेनानुमानेन ध्यानाभ्यासरसेन च ।
त्रिधा प्रकल्पयन् प्रज्ञां लभते योगमुत्तमम् ' ॥ (स. द. सं. वै. द.)

प्रथम वेदवाक्यांनीं गुरूपासून ईश्वरस्वरूपाचें श्रवण. नंतर ऐकलेल्या अर्थाचें युक्तीपूर्वक मनामध्यें चिंतन करणें हें मनन आणि ऐकलेल्या, चिंतन केलेल्या अर्थाचें ध्यान करणें म्हणजे पुनः पुनः चित्तामध्यें त्याची भावना करणें हे तीन उपाय साक्षात्काराचे आहेत. यांपैकीं मनन म्हणजे अनुमान. यालाच उदयनाचार्य उपासना असें म्हणतात. स्वतःच्या कुसुमांजलिग्रंथांत आरंभीं त्यांनीं तसें सुचविलें आहे.

' न्यायचर्चेयमीशस्य मननव्यपदेशभाक् ।
उपासनैव क्रियते श्रवणानन्तरागता ' ॥

अनुमानाला व्याप्तिज्ञानाची जरूरी आहे. आणि व्याप्तिज्ञान तर पदार्थांचें स्पष्ट असंकीर्ण ज्ञान झाल्याबांचून होत नाहीं. याकरितां; द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष व समवाय या पदार्थांचा उद्देश, लक्षण व परीक्षा या पद्धतीनें श्रीकणादमुनीनी दहा अध्यायांचें वैशेषिकशास्त्र सूत्रबद्ध केलें. या कणादांच्या सूत्रावर, प्रशस्तपादांनीं लिहिलेला पदार्थसंग्रह नांवाचा ग्रंथ भाष्य म्हणून मानला गेला आहे. भाष्यावर श्रीधराचार्यांची (१० वें शतक) न्यायकंदली, उदयनाचार्यांची (१० वें शतक) किरणावली, व्योमशिवाचार्यांची (८ वें शतक) व्योमवती, वल्लभाचार्यांची (१२ वें शतक) लीलावती हे मान्य टीकाग्रंथ

आहेत. तसेंच जगदीशभट्टाचार्यांची भाष्यसूक्ति, शंकरमिश्रांचें कणादरहस्य, पद्मनाभमिश्रकृत सेतु, मल्लिनाथसूरिकृत भाष्यनिकष इत्यादि टीकाग्रंथ आहेत. उदयनाचार्याच्या किरणावलीवर किरणावलीप्रकाश इत्यादि टीकाग्रंथ आहेत. तसेंच, न्यायकंदली, न्यायलीलावती यांच्यावर पंजिका, सार, प्रकाश, दीधिति इत्यादि अनेक टीकाग्रंथ आहेत. वैशेषिकसूत्रावरही, रावणभाष्य, भारद्वाजीय-वृत्ति, शंकरमिश्रकृत उपस्कार, कणादसूत्रविवृति इत्यादि टीकाग्रंथ आहेत.

प्रथम उद्देश म्हणजे, नुसते नांवानें पदार्थ सांगणें, नंतर त्यांचें लक्षण, नंतर त्याची परीक्षा–लक्ष्यावर लक्षण संभवतें किंवा नाहीं ही चिकित्सा या तीन प्रकारांनीं शास्त्ररचना केलेली आहे. शास्त्रकार हे स्वत:च्या सिद्धांताबद्दल निर्भयपणानें स्वत:च चिकित्सा करतात. चिकित्सा ही शास्त्ररचनेमध्यें त्यांनीं घटकच मानली आहे. त्यावांचून शास्त्राची पूर्णताच नाहीं. अशी वस्तुस्थिति असतां, शास्त्रज्ञ हे बाबावाक्यं प्रमाणम् अशा विचाराचे असतात हा आक्षेप अज्ञानमूलकच ठरतो. प्राचीनशास्त्रज्ञ परप्रत्ययनेयबुद्धीचे केव्हांही दिसणार नाहींत. उलट केवल बुद्धिवादी म्हणविणारेच अंधश्रद्ध, गतानुगतिक होत असलेले दिसून येतें. 'प्रमाणैरर्थपरीक्षणं न्याय:' हा न्याय शब्दार्थ आहे या पद्धतीचा पुरस्कार कणादादि महर्षींनीं केला आहे म्हणूनच, 'काणादं पाणिनीयं च सर्वशास्त्रोपकारकम्' हें प्रसिद्ध वचन यथार्थ ठरतें.

५ **न्यायदर्शन**—न्यायदर्शनाचे कर्ते गौतम आहेत. यांनीं या शास्त्रावर पांच अध्याय सूत्ररचना केली आहे. गौतमांनाच अक्षपाद असेंही म्हणतात. याबद्दल आख्यायिका अशी आहे कीं—आपल्या मतांचें खंडन करणाऱ्या व्यासांचें मुखावलोकनही करावयाचें नाहीं म्हणून गौतमांनीं डोळेच बंद केले. व्यासांनीं त्यांची समजूत घातल्यावर पायांतच त्यांनीं डोळे प्रकट करून व्यासांना पाहिलें म्हणून त्यांना अक्षपाद हें नांव पडलें. यामुळें या दर्शनाला अक्षपाद दर्शन असेंही म्हणतात. तत्त्वज्ञानानें मोक्ष प्राप्त होतो हें वैशेषिकांचें मत गौतमांनाही मान्य आहे. 'प्रमाणप्रमेयसंशयप्रयोजनदृष्टान्तसिद्धान्तावयवतर्कनिर्णयवादजल्पवितण्डाहेत्वाभासच्छलजातिनिग्रहस्थानानां तत्त्वज्ञानान्नि:श्रेयसाधिगम:' हें न्यायशास्त्राचें पहिलें सूत्र आहे. एकंदर सोळा पदार्थ या मतांत मानले आहेत. 'मानाधीना मेयसिद्धि:' या न्यायानें प्रथम प्रमाणाचा उल्लेख केलेला आहे. प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान व शब्द हीं चार प्रमाणें आहेत. प्रमाण शब्दाचा अर्थ यथार्थज्ञानसाधन असा विवक्षित आहे, तसेंच ज्ञाता–प्रमाता हाही प्रमाणशब्दानें घेंतला जातो. म्हणून, आप्त, यथार्थज्ञाता हाही प्रमाण मानला जातो व त्याचें वाक्य हेंही प्रमाण ठरतें. या दृष्टीनें ईश्वर हा सर्वज्ञ यथार्थज्ञानवान् असल्यानें तो प्रमाण आहे म्हणून त्यानें

केलेले वेदही प्रमाण आहेत. ईश्वररूप कर्त्याच्या प्रामाण्यामुळें तत्कृत वेदाचें प्रामाण्य आहे असें नैयायिकांचें मत आहे.

'मितिः सम्यक्परिच्छित्तिः तद्वत्ता च प्रमातृता ।
तदयोगव्यवच्छेदः प्रामाण्यं गौतमे मते' (कुसुमांजलि ४।५)

असें याबद्दल वचन आहे.

'मन्त्रायुर्वेदप्रामाण्यवच्च तत्प्रामाण्यमाप्तप्रामाण्यात्' (गौतमसूत्र २।१।६७)

या सूत्रांत वेदप्रामाण्य हें, कर्त्याच्या, ईश्वराच्या प्रामाण्यावर अवलंबून आहे असें सुचविलें आहे.

प्रमाणप्रमेयादि पदार्थनिरूपण जरी या शास्त्रांत असलें तरी 'असाधारण्येन व्यपदेशा भवन्ति' या वचनाप्रमाणें, न्याय म्हणजे परार्थानुमान हें, सर्व विद्यांना उपयुक्त व सर्वकर्मानुष्ठानसाधक असल्यानें प्रधान आहे. म्हणून न्यायशास्त्र असें नांव प्रधानानुसारि असें या शास्त्राला दिलें. प्रतिज्ञा, हेतु, उदाहरण, उपनय व निगमन हे पांच अवयव म्हणजे न्याय किंवा परार्थानुमान. दुसऱ्याला अनुमानानें विषय पटवून देण्याकरितां याचा विशेष उपयोग आहे. डोंगरावर अग्नि पाहून आलेला मनुष्य दुसऱ्या, गांवांतील मनुष्याला तें ज्ञान करून देण्याकरितां पांच अवयववाक्याचा प्रयोग करून त्यालाही अग्निज्ञान करून देतो तें परार्थानुमान. १ पर्वतो वह्निमान् हें प्रतिज्ञावाक्य, २ धूमात्–हें हेतुवाक्य, ३ यो यो धूमवान् स स वह्निमान् हें उदाहरणवाक्य, ४ वह्निव्याप्यधूमवानयं हें उपनयवाक्य, ५ वह्निव्याप्यधूमवत्त्वाद्वह्निमान् हें निगमनवाक्य. या पांच वाक्यांमुळें ऐकणाऱ्याला पर्वतावर वह्नि आहे हें अनुमितिज्ञान यथार्थ होतें. अनुमानाचा विशेष पुरस्कार न्यायशास्त्रामध्यें केला आहे. याबद्दल श्रीवाचस्पतिमिश्रांचें वाक्य प्रसिद्ध आहे—

'प्रत्यक्षपरिकल्पितमप्यर्थमनुमानेन बुभुत्सन्ते तर्करसिकाः'

न्यायविद्येलाच आन्वीक्षिकी हें नांव आहे.

'प्रत्यक्षागमाभ्यामीक्षितस्यान्वीक्षणमन्वीक्षा–प्रत्यक्षागमाश्रितमनुमानम् ।
तया प्रवर्तत इत्यान्वीक्षिकी न्यायविद्या' ॥
(सर्वदर्शनसंग्रह टीका म. म. वासुदेवशास्त्री न्या. द.)

प्रत्यक्ष व आगम या दोन प्रमाणांनीं ज्ञात झालेल्या पदार्थाचें पुनः परीक्षण करणें हें अनुमान. याचा पुरस्कार करून प्रवृत्त होणारी न्यायविद्या आहे म्हणून हिला आन्वीक्षिकी असें म्हणतात. हिचें वर्णन न्यायभाष्यकार श्रीवात्स्यायन पुढील श्लोकांत करीत आहेत.

'प्रदीपः सर्वविद्यानामुपायः सर्वकर्मणाम् ।
आश्रयः सर्वधर्माणां विद्योद्देशे परीक्षिता' (न्यायसूत्रभाष्य १।१।१)

परार्थानुमानरूप न्यायाचा परिवार फार मोठा या शास्त्रकारांनीं दाखविला आहे. हेत्वाभास, निग्रहस्थानें, जल्प, वितंडा, छल इत्यादि पदार्थांचें सविस्तर निरूपण या शास्त्रांत आहे. एखाद्या विषयावर वादी व प्रतिवादी यांनीं विचार कसा करावा ? मध्यस्थ कसा असावा ? वाद करणाऱ्यांचें कर्तव्य काय ? मध्यस्थाचें कर्तव्य काय ? इत्यादि विचार मुद्दाम केला आहे. जल्प, वितंडा इत्यादिकांचा अवलंब स्वत: वादीनें करूं नये. पण प्रतिस्पर्धी तसा भेटल्यास ' शठं प्रति शाठ्यम् या न्यायानें तीहि तयारी वादीची असली पाहिजे. नाहींतर स्वस्थ बसल्यास, आपला पक्ष खरा असूनही निष्कारण पराजय स्वीकारावा लागेल. आणि अज्ञानी माणसांची प्रतिवाद्याकडून फसवणूक होईल. याकरितां या सर्व पद्धति गौतमांनीं सांगितल्या आहेत. शत्रूनें हल्ला केल्यावर मित्रांचेकडून शस्त्रसाहाय्य घेण्याची सुरवात करण्यापेक्षां, प्रथमच आपली सेना सर्वविध शस्त्रसंपन्न करणें प्रशस्त ठरेल. म्हणून राजदूत म्हणून ज्याची नियुक्ति केली जाईल त्याला या सर्ववाद-पद्धतीचें व अनुमानाच्या इतरही सर्व परिकराचें उत्तम ज्ञान असणें अत्यंत पोषक आहे. बौद्धांच्या बरोबर वाद करून उदयनाचार्यांनीं ईश्वरसिद्धि जी केली ती या न्यायज्ञानाच्या बलावरच केली. त्यांचा याबद्दल ' न्यायकुसुमांजलि ' नांवाचा ग्रंथ प्रसिद्ध आहे.

महर्षि गौतमांनीं प्रतिपादन केलेल्या प्रमाणप्रमेयादि सोळा पदार्थांपैकीं प्रमाणपदार्थाचाच विचार करण्याकरितां श्रीमान् गंगेशोपाध्यायांनीं प्रत्यक्षादि चार प्रमाणांचे परीक्षणरूप बारा हजार श्लोकसंख्या होईल असा तत्त्वचिन्तामणि नांवाचा मोठा निबंध रचलेला आहे. या निबंधापासूनच नव्यन्यायाची परंपरा सुरूं झाली. श्रीगंगेशोपाध्याय विक्रमशकाच्या बाराव्या शतकांत होऊन गेले. तत्त्वचिंतामणीवर पुष्कळांनीं टीका केल्या. पण त्यामध्यें श्रीरघुनाथतार्किकशिरोमणींची दीधितिटीका विशेष पुढें आली. तीच आज अध्ययनपरंपरेंत आहे. या दीधितीवर जगदीशभट्टाचार्यांची जागदीशी, गदाधरभट्टाचार्यांची गदाधारी य टीका आज अध्ययन परंपरेमध्यें विशेष प्रसिद्ध आहेत. त्यानंतरचे सर्वहि शास्त्रांतील टीकाग्रंथ प्राय: नव्यन्यायघटित भाषेमध्यें लिहिले गेले आहेत.

महर्षी गौतमांनीं मोक्षप्राप्ति कशी होते याचा क्रम पुढील सूत्रांत दाखविला आहे–' दु:खजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये तदनन्तरापायादपवर्ग: ' (गौतमसूत्र १।१।२) पदार्थतत्त्वज्ञानानें मिथ्याज्ञानाचा नाश होतो. मिथ्याज्ञान म्हणजे देहादि अनात्म पदार्थांचे ठिकाणीं होणारी आत्मबुद्धि. त्या मिथ्याज्ञानानें देहादिकांना अनुकूल असणाऱ्या पदार्थांची इच्छा व प्रतिकूलाविषयीं द्वेष हे दोष उत्पन्न होतात. त्या दोषांमुळें जीवाची पाप-पुण्याकडे प्रवृत्ति होते. त्या पापपुण्यामुळें जन्म येतो आणि जन्मामुळें दु:खभोग अपरिहार्य होतो. म्हणून पदार्थतत्त्व

ज्ञानानें मूळ मिथ्याज्ञानच नष्ट झाल्यावर रागद्वेषादि दोष नाहीसे होतात. दोष गेल्यामुळें पुण्यपापात्मक प्रवृत्ति बंद पडते. प्रवृत्ति थांबल्यामुळें जन्म येत नाहीं. जन्म नाहीं म्हणून दुःखाचाही संबंध पूर्णरीतीनें सुटतो. पूर्ण दुःखनिवृत्ति म्हणजेच मोक्ष. तत्त्वज्ञानानें मोक्ष मिळण्याचा असा क्रम या शास्त्रांत दिला आहे. तात्पर्य, धर्मानुष्ठानानें ईश्वरप्रसाद प्राप्त करून घेतला असतां तत्त्वज्ञान होऊन त्यानें इष्ट अशा मोक्षाची प्राप्ति होते असा नैयायिकांचा सिद्धान्त आहे.

६ **मीमांसादर्शन**—धर्मानुष्ठानाची आवश्यकता, न्यायवैशेषिकशास्त्रामध्यें दाखविली आहे. धर्म व अधर्म हे मूर्त पदार्थ नसल्यानें ते फक्त वेदप्रमाणानेंच कळणें शक्य आहे. त्यांचे यथार्थ ज्ञान व्हावें व धर्मानुष्ठानाची पद्धति समजावी म्हणून जैमिनी महर्षींनीं बारा अध्यायांचें मीमांसाशास्त्र सूत्ररूपानें तयार केलें. धर्माचें ज्ञान अनुष्ठानाकरितां व अधर्माचें ज्ञान परिहाराकरितां करून दिलें आहे. 'ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत' या वेदवाक्यानें, स्वर्गाची इच्छा असणाऱ्यानें ज्योतिष्टोम याग करावा एवढेंच सांगितलें. पण तो याग केव्हां करावा ? कोणीं करावा ? इत्यादि कर्तव्याचे प्रकार मीमांसाशास्त्रावांचून समजूं शकत नाहींत. म्हणून वेदवाक्यार्थ कसा करावा ही पद्धति मीमांसाशास्त्रानें दाखविली आहे. याबद्दल श्री कुमारिलभट्ट श्लोकवार्तिकांत लिहितात—

'धर्मं प्रमीयमाणे हि वेदेन करणात्मना ।
इतिकर्तव्यताभागं मीमांसा पूरयिष्यति'

म्हणूनच या शास्त्राला वाक्यशास्त्र असें म्हणतात. पदशास्त्र म्हणज व्याकरणशास्त्र. प्रमाणशास्त्र म्हणजे न्यायशास्त्र आणि वाक्यशास्त्र म्हणजे मीमांसाशास्त्र. मीमांसाशास्त्रांत अधिकरणपद्धतीनें विचार केला आहे. विचार हा सहा अंगांनीं पूर्ण होऊं शकतो—

'विषयो विशयश्चैव पूर्वपक्षस्तथोत्तरः ।
प्रयोजनं संगतिश्च शास्त्रेधिकरणं स्मृतम्'

या श्लोकामध्यें तीं सहा अंगें दाखविलीं आहेत. हीच विचाराची पद्धत बहुतेक न्यायालयांतून स्वीकारलेली आहे. वाक्यतात्पर्याचा निर्णय करण्याकरितां मीमांसकांनीं सहा हेतु मानले आहेत. ते पुढील श्लोकांत दाखविले आहेत—

'उपक्रमोपसंहारावभ्यासोऽपूर्वता फलम् ।
अर्थवादोपपत्ती च लिंग तात्पर्यनिर्णये'

या सहा लिंगांनीं सर्वत्र तात्पर्यनिर्णय करतां येतो. यापैकीं, उपक्रमोपसंहार, अभ्यास व अर्थवाद ही तीन शब्दघटित असल्यामुळें शब्दनिष्ठ आहेत.

अज्ञातत्वरूप अपूर्वत्व, फलवत्त्व व अबाधितत्वरूप उपपत्ति ही तीन अर्थनिष्ठ आहेत. उपक्रमोपसंहार म्हणजे विचार्य वाक्य किंवा प्रकरण याचा आदि व अंतभाग एकार्थपर्यवसायी असणें. अभ्यास म्हणजे एकाच अर्थाला बोधक असा पुनः शब्दप्रयोग, अर्थवाद म्हणजे स्तुति किंवा निंदा या अर्थाचें बोधक वाक्य. त्यांपैकीं पहिलें, एकाच अर्थामध्यें तात्पर्यनिर्णायक आहे. प्रकरणतात्पर्य अनेक अर्थांमध्यें आहे असा संशय उत्पन्न झाला असतां, त्या प्रकरणाचें आदि व अंतभाग ज्या अर्थाचे बोधक असतील त्याच अर्थामध्यें प्रकरणाचें तात्पर्य निश्चित करतां येतें. नाहींतर एकार्थक उपक्रमोपसंहार व्यर्थ ठरतील. दुसरें अभ्यासलिंग हें क्रियाबोधक वाक्यामध्यें भिन्नार्थप्रतिपादक आहे. जसें, 'समिधो यजति, तनूनपातं यजति, इडो यजति, बर्हिर्यजति, स्वाहाकारं यजति' हे पांच प्रयाजयाग दर्शपूर्णमासप्रकरणांत त्याचें अंग म्हणून वरील वाक्यांनीं विहित आहेत. या पांचही वाक्यांत यजति यजति असा अभ्यास आहे. हा पांच वेळां केलेला यजतिप्रयोग, पाच याग भिन्न आहेत असें ठरविण्यास कारण झाला. कर्मभेदक प्रमाणामध्यें अभ्यासहि एक प्रमाण मीमांसकांनीं मानलें आहे. म्हणजे येथील अभ्यास हा अर्थभेद दाखविणारा आहे. येथें यागरूप क्रिया ही, एका वाक्यानें विहित झाल्यावर पुनः तिचें विधान दुसऱ्या वाक्यानें संभवत नाहीं. म्हणून तेथें पांच याग वेगवेगळे मानावे लागतात. पण हाच अभ्यास जर सिद्ध अर्थाविषयीं असेल तर तो त्याच अर्थांत प्रकरणतात्पर्य निश्चित ठरविणारा होतो. नाहींतर पुनः त्याच अर्थाचें वाक्य व्यर्थ ठरेल. म्हणून एकाच अर्थाला बोधक अशीं जर वाक्यें असतील तर तीं त्या अर्थाविषयीं आदर व्यक्त करून तोच अर्थ तात्पर्यविषय आहे हें ठरविणारीं होतात. हेंच भामतीकारांनीं पुढील वाक्यानें सुचविलें आहे—अभ्यासे हि भूयस्त्वमर्थस्य भवति, यथा अहो दर्शनीया अहो दर्शनीया इति'—या प्रमाणें दुसरें अभ्यासप्रमाणही तात्पर्यनिर्णायक ठरतें. तिसरें अर्थवाद हें लिंग. अर्थवादवाक्यानें ज्याची स्तुति किंवा निंदा केली असेल तो अर्थ प्रशस्त किंवा अप्रशस्त आहे असें ठरतें. व तोच प्रकरणतात्पर्यविषय असलेचें निश्चित होतें. हीं शब्दनिष्ठ तीन लिंगें झालीं. अपूर्वता हें चौथें लिंग— प्रकृतवाक्यार्थज्ञानाचा जो विषय, तो पूर्वी अज्ञात असणें. फल—म्हणजे प्रकृतज्ञान सफल असणें. उपपत्ति म्हणजे—प्रकृतज्ञानाचा विषय अबाधित असणें. हीं तीन अर्थनिष्ठ लिंगें आहेत. म्हणजे जो पदार्थ अज्ञात व अबाधित असून ज्याच्या ज्ञानाला कांहीं तरी फल आहे तोच अर्थ प्रकृत वाक्यतात्पर्यविषय ठरतो व त्याचेंच ज्ञान यथार्थ ठरतें. याप्रमाणें सहा लिंगांनीं मिळून तात्पर्यनिर्णय होतो.

याप्रमाणें तात्पर्यनिर्णयाकरितां शब्द व अर्थ या दोघांचेंही परीक्षण करण्याची पद्धति मीमांसकांनीं स्वीकारली आहे. या पद्धतीनेंच वेदवाक्यार्थाचा विचार

झाला पाहिजे. ही मीमांसापद्धति अद्वैतवेदान्त्यांनींही 'व्यवहारे भाट्टनयः' या न्यायानें उपनिषद्वाक्यार्थविचाराकरितां अवलंबिली आहे. वाक्यार्थविचाराकरितां ऐतिहासिकपद्धति नांवाची दुसरी एक पद्धति, इंग्रजांच्या भारतप्रवेशापासून पुढें आलेली दिसते. या पद्धतीचें निश्चित स्वरूप अद्यापि व्हावें तसें स्पष्ट झालेलें नाहीं. ग्रंथकर्ता कोण आहे ? तो कोणत्या भूमिकेवरून ग्रंथ लिहितो ? ग्रंथनिर्मितिकालीन परिस्थिति कशी होती ? इत्यादि ग्रंथबहिर्भूत विषयाच्या विचाराचें महत्त्व या पद्धतींत प्रायः मानलें जातें. हें सर्वथा अयोग्य आहे असें नाहीं. पण याचा उपयोग कोणाला कितीसा होणार हा विचार प्रथम झाला पाहिजे. सिद्ध व साधक असे जीवांचे दोन वर्ग दिसतात. यांनाच आपण ज्ञानी व कर्मी असें मानूं. कर्मरूप साधनांची ज्याला जरूरी आहे तो कर्मी, व ज्याची जरूरी त्याच्या स्वतःच्या दृष्टीनें संपली आहे तो ज्ञानी म्हणजे कृतार्थ. कर्मरूप साधनें करावींत का न करावींत असा विषय एखाद्या ग्रंथकारानें विचाराकरितां घेतला आहे असें आपण दृष्टान्ताकरितां घेऊं. तीं करावींत वा न करावींत असे दोन्ही प्रकारचे उल्लेख जर त्या ग्रंथांत असतील, तर ग्रंथकाराचें मुख्य तात्पर्य कोणीकडे आहे असा संशय उत्पन्न होऊन विचारास आरंभ होतो. ज्या विचारांचें पर्यवसान प्रत्यक्ष अनुष्ठानांत पर्यवसित होत असेल तोच विचार सफल होईल. या दृष्टीनें अनुष्ठानाची खरी जरूरी साधकालाच असल्यानें त्याच्या प्रवृत्तीला पोषक असणारा विचारच महत्त्वाचा मानला जाणें अपरिहार्य आहे. अमुक ज्ञानी मनुष्यानेंही कर्म केलें हा विचार ज्ञानी माणसाला उपयोगी पडत नाहीं. त्याची कर्माकडे कदाचित् प्रवृत्ति दिसली तरी ती वरील विचाराचें कार्य ठरणार नाहीं. त्याचें वैयक्तिक कार्य कांहींच अवशिष्ट राहिलेलें नसल्यानें सर्वभूतहितेरत असणारा ज्ञानी मनुष्य, स्वतःच्या असंमूढ स्थिरबुद्धीनेंच सर्व कार्यनिर्वाह करीत असतो, म्हणून त्याच्या दिसणाऱ्या प्रवृत्तीला कोणत्याही ग्रंथांतर्भूत अथवा बहिर्भूत विचाराची बिलकूल अपेक्षा नाहीं. आतां साधकाला प्रवृत्तिपोषक विचार ऐकणें जरूर आहे, पण त्याला सुद्धां, अनुष्ठेय कर्माचें स्वरूप, त्याचा अनुष्ठान प्रकार, त्याचें फल, काल इत्यादि संबंधीं असलेले अंतरंग विचारच मुख्य उपयुक्त ठरणार, ज्ञानी मनुष्यानेंही कर्म केलें या विचाराचा त्यालाही खरा उपयोग नाहीं, कर्मानुष्ठान करणाऱ्याला त्याचें फळ कसें मिळालें हाच विचार त्याला विशेष उपयोगी पडेल. प्राध्यापकही अभ्यास करतात हा विचार विद्यार्थ्याला मुख्यतः उपयोगी नाहीं तर अमुक विद्यार्थ्यानें अभ्यास केला, त्यामुळें तो उत्तीर्ण चांगल्या प्रकारें होऊन त्याला पारितोषिक मिळालें इत्यादि विचारच विद्यार्थ्याच्या प्रवृत्तीला खरे पोषक ठरतात. तात्पर्य, साधकाला फलपर्यवसायी होतील असे विचार ऐतिहासिक पद्धतींत फारसे सांपडणार नाहींत. तसेंच ऐतिहासिक पद्धतीमध्यें तर्काला प्राधान्य

आहे आणि तर्क तर कोणताहि प्रतिष्ठित नाहीं हें सर्वही विचारी माणसांना संमत आहे. मीमांसाशास्त्र हें, वेदवाक्यार्थ निर्णयाकरितांच प्रवृत झालें असल्यानें, मीमांसा पद्धतींत शब्दप्रमाणालाच प्राधान्य आहे व तेंच उचितही आहे. म्हणून मीमांसक हे खरे श्रौतदर्शनकार म्हणून समजले जातात. यांचें शब्दप्रामाण्य इतकें बलिष्ठ आहे कीं, त्याकरितां त्यांनीं वेद अपौरुषेय ठरविले. आणि त्याकरितां ईश्वरतत्त्वही अमान्य केलें. याकरतांच उपक्रमादि सहा लिंगांचा सविस्तर विचार वर दिला आहे. शब्दापासून यथार्थज्ञान संपादन करण्याकरितां त्यांचाच मुख्य उपयोग आहे. अज्ञातत्व फलवत्व व अबाधितत्व हीं अर्थनिष्ठ तीन लिंगें तर प्रत्यक्ष, प्रामाण्यशरीरामध्यें घटकच आहेत. शब्दनिष्ठ लिंगाचा उपयोग, संदेह दूर करून तात्पर्यनिर्णयाला कसा होतो हें वर त्यांचे उपपादनामध्यें दाखविलें आहे. या एकंदर विवेचनाचा उद्देश इतकाच कीं, वेदवाक्यांचा अर्थ करीत असतांना त्यांच्याविषयीं प्रामाण्य, विचारानंतर कांहींतरी प्रवृत्तिपर्यवसायी फल आणि परंपरेशीं आत्यंतिक विरोध न येतां तिचें संरक्षण या गोष्टी मुख्यत: लक्षांत ठेवून भारतीयांनीं तरी, वेदवाक्यार्थविचाराची ही पद्धति स्वीकारणें श्रेयस्कर आहे. केवल एक वाङ्मय ही दृष्टी आणि परंपराप्राप्त वाङ्मय ही दृष्टी यांच्यामध्यें महदंतर आहे. पहिली यथाकथाचित त्याच्या संरक्षणाला कदाचित् उपयोगी पडेल. पण दुसरी दृष्टि, पारंपरिक वाङ्मयाधिष्ठित असणाऱ्या राष्ट्राच्या संरक्षणास उपयोगी पडणारी आहे. बाह्यवेषभूषादिकांनीं व आंतर विचारांनीं परिपूर्ण परदेशीय बनून राहाणाऱ्यांचा स्वदेशाभिमान फक्त वाचिवीर्यरूपानेंच, तो सुद्धां कांहीं काळच रहाणार, बलवत्तर परचक्र आल्यावर तो अभिमान केव्हांच विलीन होऊन जातो. पारंपरिक वाङ्मयदृष्टिसंपन्न प्रेक्षावान् हे केवळ जिज्ञासू वा केवलवाग्मी न बनतां, कोणत्याही मोठ्या प्रतिस्पर्ध्यापुढें प्रसंगीं प्राणार्पणही करून, उत्तर कालांतही उज्ज्वल देशाभिमानी तयार करीत रहाणारा आपला आदर्श ठेवणारे अविनाशी राष्ट्रपुरुष होऊन राहातात. राजा मानसिंग आणि राणाप्रताप ही दोनच निदर्शनें या दोन दृष्टीकरितां पुरेशी होतील.

वेदांचा बराच भाग कर्मप्रतिपादक आहे. या कर्मांचें सोपपत्तिक विवेचन करणें हें मीमांसाशास्त्राचें उद्दिष्ट आहे. वेदवाक्यार्थविचार व धर्मशास्त्रार्थनिर्णय मीमांसेमुळेंच योग्य प्रकारें होऊं शकतो. कर्मासंबंधीच विशेष विचार या शास्त्रानें केल्यामुळें याला कर्ममीमांसा असेंही नांव आहे. शब्द नित्य आहे व अर्थही नित्य आहे. यामुळें वेदाला पुरुषबुद्धीचा संबंध नाहीं असें या शास्त्रांत तर्कपुरःसर सिद्ध केलें आहे. यांच्या मतानें सृष्टि व प्रलय नसून विश्व हें अनादि अनंत असें आहे. शास्त्रविहित कर्मांनीं जीवाला मोक्षापर्यंत जातां येतें असें मीमांसक म्हणतात. हें शास्त्रीयप्रयत्नवादाचा पुरस्कार करणारे असल्यानें खरे कर्मयोगी व आशावादी आहेत.

पूर्वमीमांसा किंवा कर्ममीमांसाशास्त्रांतील ग्रंथरचनाही विपुल आहे. या शास्त्रांतील सूत्ररचना महर्षि जैमिनिमुनीनीं केली आहे. विक्रमसंवत्सरापूर्वी पांच सहाशें वर्षे हा काल जैमिनीचा आहे असें पं. बलदेवोपाध्यायांचें मत आहे. आचार्य जैमिनींचीं सूत्रें, इतर सर्व दर्शनांतील सूत्रांपेक्षां अधिक आहेत. या सूत्रावर श्रीशबरस्वामीनीं केलेलें अत्यंत विस्तृत, प्रामाणिक असें भाष्य आहे. विक्रमसंवत्सराच्या तिसऱ्या शतकांत शबरभाष्य निर्माण झालें. या भाष्याच्या आधारानें मीमांसाशास्त्रांत, भाट्टमत, गुरुमत व मुरारिमत अशीं तीन मतें प्रचलित आहेत. जैमिनीसूत्रावर आचार्य उपवर्ष व भवदास यांचे वृत्तिग्रंथ असल्याचा उल्लेख सांपडतो. पण ते ग्रंथ सांप्रत उपलब्ध नाहींत. भट्टमताचे प्रधानाचार्य श्रीकुमारिलभट्ट हे, विक्रमशकाच्या सातव्या शतकांत होऊन गेले. या महानुभावांचें अलौकिक पांडित्य आणि विलक्षण तार्किकत्व; शाबरभाष्याच्या प्रथमाध्याय प्रथमपादाचें व्याख्यान म्हणून प्रसिद्ध असलेल्या श्लोकवार्तिक नांवाच्या श्लोकात्मक ग्रंथावरून तसेंच, प्रथमाध्याय द्वितीय पादापासून तृतीयाध्यायापर्यंत शाबरभाष्याचें गद्यात्मक व्याख्यानरूप तंत्रवार्तिक म्हणून प्रसिद्ध असलेल्या ग्रंथावरून कळून येण्यासारखें आहे. श्रीकुमारिलभट्टांचे प्रसिद्ध शिष्य मंडनमिश्र यांनीं, विधिविवेक, भावनाविवेक, विभ्रमविवेक इत्यादि ग्रंथांची रचना करून भाट्टमताचें पोषण केलें. यांच्याच विधिविवेक नांवाच्या ग्रंथावर श्रीवाचस्पतिमिश्रांनीं, न्यायकणिका नांवाची टीका लिहिली असून तत्त्वबिंदु नांवाचा शब्दार्थविचारपर स्वतंत्र ग्रंथही लिहिला आहे. श्रीकुमारिलभट्टांच्या उम्बेक नांवाच्या शिष्यानें श्लोकवार्तिक व भावनाविवेक यांवर तात्पर्यविवृति नांवाची टीका लिहिली आहे. भाट्टमतांतील आचार्यांच्या पैकीं श्रीपार्थसारथिमिश्र हे एक प्रसिद्ध आचार्य होऊन गेले. यांनीं श्रीकुमारिलभट्टांच्या टुपटीकेवर (तंत्रवार्तिकाच्या पुढील शाबरभाष्याची संक्षिप्त टीका) तंत्ररत्न ही टीका, श्लोकवार्तिकावर सर्वमान्य अशी न्यायरत्नाकर नांवाची टीका, शास्त्रदीपिका नांवाचा भाट्टमतांतील विशेष प्रमाणभूत असा मौलिक ग्रंथ यांची रचना केली. सुप्रसिद्ध वेदभाष्यकार सायणाचार्य यांचे ज्येष्ठ बंधु जे माधवाचार्य, यांनीं, जैमिनीयसूत्रव्याख्यानरूप असा जैमिनीयन्यायमालाविस्तर नांवाचा ग्रंथ केला आहे. विक्रमशकाच्या अठराव्या शतकांत श्रीखंडदेवमिश्रांनीं केलेला भाट्टदीपिका नांवाचा ग्रंथ आज मीमांसाशास्त्राच्या अध्ययनपरंपरेमध्यें आहे. या श्रीखंडदेवांचे गुरु श्रीविश्वेश्वरभट्ट यांनीं मीमांसासूत्रावर, भाट्टचिंतामणि नांवाची सरल टीका निर्माण केली. यांच्या समकालीन असणाऱ्या श्रीअप्पय्यदीक्षितांनीं, विधिरसायन, उपक्रमपराक्रम इत्यादि ग्रंथ केले. आपोदेवांनीं मीमांसान्यायप्रकाश नांवाचा प्रकरण ग्रंथ व त्यावरील त्यांच्या पुत्रानें केलेली भाट्टालंकार नांवाची टीका अध्ययनपरंपरेंत प्रसिद्ध आहे. गुरुमत ज्यांच्यामुळें प्रकाशित झाले

ते आचार्य प्रभाकरमिश्र हे विक्रमशकाच्या सातव्या शतकांतच कुमारिलभट्टांच्या-ही पूर्वी झाले असें विद्वानांचें मत आहे. यांची शाबरभाष्यावर बृहती नांवाची टीका आहे. या टीकेवर, विक्रमशकाच्या दहाव्या शतकांतील शालिकनाथाचार्यांनीं ऋजुनिर्मला नांवाची टीका केली असून, प्रकरणपंचिका नांवाचा एक स्वतंत्र श्रेष्ठ ग्रंथही केला आहे. यांचें मत 'मुरारेस्तृतीयः पन्थाः' या उक्तिप्रमाणें भाट्टमतापेक्षां कांहीं विशिष्ट रूपानें प्रसिद्ध आहे. गंगेशोपाध्यायांच्या तत्त्वचिंतामणि ग्रंथांत यांच्या मताचा उल्लेख दिसतो. यांचा काल विक्रमशकांतील बारावें शतक हा आहे.

७ सांख्यदर्शन— सांख्यदर्शनाचे सूत्रकार महर्षि कपिल हे होत. यांनीं एकंदर सहा अध्याय मिळून ५२४ सूत्रें रचलेलीं आहेत. या शास्त्रावर महर्षि कपिलांच्या नांवानें प्रसिद्ध असलेल्या सूत्रांचा समय वैक्रमपंचमशताब्दी हा विद्वानांनीं मानलेला आहे. कपिल मुनींचे शिष्य आसुरि, यांचे शिष्य पंचशिख यांनीं केलेला षष्टितंत्र नांवाचा ग्रंथ सांप्रत उपलब्ध नाहीं. सांख्यसिद्धान्तप्रतिपादक असा सध्यां उपलब्ध असलेला प्रामाणिक ग्रंथ ईश्वरकृष्णकृत सांख्यकारिका म्हणून प्रसिद्ध आहे. याचा काल विक्रमप्रथमशताब्दी आहे. यावर, आचार्य माठरांची माठरवृत्ति (विक्रम द्वितीय शतक) आचार्य गौडपदाचें भाष्य (विक्रमपंचमशतक) श्रीवाचस्पतिमिश्रांची तत्त्वकौमुदी, श्रीशंकराचार्यांची जयमंगला हे टीकाग्रंथ उपलब्ध आहेत. सांख्यसूत्रावर विज्ञानभिक्षूंनीं केलेलें सांख्यप्रवचनभाष्य (विक्रमशक १६ वें शतक) प्रसिद्ध आहे.

सांख्यमतांत, त्रिगुणात्मक मूलप्रकृति, ही मूलतत्त्व असून तिचाच क्रमानें झालेला परिणाम, रूपांतर म्हणजे हें जग आहे हा सिद्धान्त पुढील कारिकेंत दाखविला आहे—

'प्रकृतेर्महांस्ततोऽहंकारस्तस्माद्गणश्च षोडशकः ।
तस्मादपि षोडशकात्पंचभ्यः पंचभूतानि' (—सांख्यकारिका २)

सांख्यांनीं सत्कार्यवाद मानला आहे हाच तार्किकांच्या आरंभवादापेक्षां सयुक्तिक असून तो विवर्तवादाला जवळचा आहे. सांख्यांच्या मतें, प्रत्यक्ष, अनुमान व शब्द हीं तीनच प्रमाणें आहेत.

'अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णां बह्वीः प्रजाः सृजमानां सरूपाः'
(श्वेताश्वतरोपनिषत् ४।५)

इत्यादि श्रुतिवाक्यानें त्रिगुणात्मक मूलप्रकृति दाखविली आहे असें सांख्यांचें मत आहे. या प्रकृतिलाच, अव्यक्त, प्रधान अशीं नांवें आहेत.

सांख्यमतांत, अचेतन प्रकृतीच पुरुषाला भोग व अपवर्ग देण्याकरितां परिणाम पावते. तिचा प्रेरक, अधिष्ठाता ईश्वर वगैरे कोणीं नाहीं. प्रकृति व पुरुष यांचा संबंध, पंगु व अंध यांच्याप्रमाणें परस्परापेक्षेनें घडून आल्यानें सृष्टि झाली. बुद्धि व पुरुष यांचा भेदाग्रह असल्यामुळें बुद्धिनिष्ठ संसार पुरुषाचे ठिकाणीं भासूं लागला. तो शेवटीं विवेकग्रह झाला असतां दूर होतो. यांच्या मतांत सत्त्वपुरुषान्यताख्याति म्हणजे बुद्धि व आत्मा यांचें भेदज्ञान हेंच तत्त्वज्ञान होय. हें ज्याला होतें त्याला ऐकान्तिक, आत्यन्तिक दुःखध्वंसरूप मोक्षाची प्राप्ति होते. बाकीचे आत्मे संसारीच राहातात. याप्रमाणें हे अनेकात्मवादी, व परिणामवादी असल्यानें द्वैतीच आहेत. यामुळें यांच्या मतांचें प्रामुख्यानें खंडन, प्रधानमल्लनिबर्हणन्यायानें श्रीशंकराचार्यांनीं सूत्रभाष्यांत वेळोवेळीं केलें आहे. या मतांत जन्म व नाश या शब्दांचा अर्थ आविर्भाव व तिरोभाव असा आहे. कोणताही पदार्थ जगांत अगदीं नवीन नाहीं व कोणाचाही नाश नाहीं. फक्त व्यक्त व अव्यक्त अशा अवस्था पदार्थाच्या होत राहातात. अणूमध्यें असणारीच शक्ति, शास्त्रज्ञांनीं फक्त व्यक्त केली. ती कांहीं त्यांनीं नवीन निर्माण केली नाहीं. हा यांचा फार महत्त्वाचा सिद्धान्त आहे. तसेंच आत्मस्वरूप यांनीं श्रुतिसंमत असें दाखविलें आहे. असंग, उदासीन, कूटस्थ, बोधरूप आत्मा आहे असें सांख्य सांगतात. याप्रमाणें निरीश्वर सांख्यांचें हें मत संक्षेपानें दिलें आहे.

८ **योगदर्शन**— योगदर्शन किंवा पातंजलदर्शन हें पतंजलींनीं केलें आहे. योगशास्त्राचे आद्य प्रवर्तक हिरण्यगर्भ हे असल्यानें पतंजलि हे त्याचे प्रचारक, संकलन करणारे ठरतात. यांची सूत्ररचना विक्रमशकाच्या पूर्वी दुसऱ्या शतकांत झाली असावी असें विद्वानांचें मत आहे. याच्यावर व्यासभाष्याची रचना विक्रमतृतीय शताब्दींत झाली. तिचे कर्ते पौराणिक व्यासापेक्षां कोणी निराळे असावेत असें संशोधक मानतात. तसेंच राघवानन्दसरस्वतीकृत पातंजलरहस्य, विज्ञानभिक्षुकृतयोगवार्तिक, हरिहरानंदकृतभास्वती इत्यादि व्याख्यानग्रंथही योगसूत्रावर उपलब्ध आहेत. तसेंच भोजांची भोजवृत्ति, भावागणेशांची योगसूत्रवृत्ति, रामानंदयतींची मणिप्रभा, अनन्त पंडितांची योगचंद्रिका, सदाशिवेन्द्रसरस्वतींचा योगसुधाकर, नागोजीभट्टांची लघ्वी व बृहती असे टीकाग्रंथही, योगसूत्रावरील प्रसिद्ध आहेत. या शास्त्रांत, समाधि, साधन, विभूति व कैवल्य असे चार पाद आहेत. प्रथम पादांत, 'योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः' (पातंजल योगसूत्र १।२) या सूत्रानें योग म्हणजे काय तें दाखवून, पुढें सविस्तर समाधीचें निरूपण केलें आहे. दुसऱ्या पादांत; 'तपःस्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि क्रियायोगः' (योगसूत्र २।१) इत्यादि सूत्रांनीं व्युत्थितचित्त पुरुषाकरितां, क्रियायोग आणि यम, नियम, आसन, प्राणायाम व प्रत्याहार हीं पांच बहिरंग साधनें सांगितलीं आहेत. तिसऱ्या पादांत

'देशबंधश्चित्तस्य धारणा' (योगसूत्र ३।१) इत्यादि सूत्रांनीं धारणा, ध्यान व समाधि हीं तीन अंतरंग साधनें, ज्यांना संयम असें म्हणतात तीं सांगून त्यांचें आनुषंगिक फल सर्वविभूति म्हणजे सिद्धी सांगितल्या आहेत. चवथ्या पादांत; 'जन्मौषधिमन्त्रतपःसमाधिजाः सिद्धयः' (पा. योगसूत्र ४।१) इत्यादि सूत्रांनीं, पांच प्रकारच्या सिद्धींचें सविस्तर निरूपण करून मुख्यफल कैवल्यरूप दाखविलें आहे. सांख्यशास्त्रांतील प्रकृत्यादि पंचवीस तत्त्वें योगशास्त्रकारांनाही मान्य आहेत. सव्वीसावें ईश्वरतत्त्व एक यांनीं जास्ती मानलें आहे. यामुळें यांना सेश्वरसांख्य असेंही म्हणतात. कापिलसांख्याला निरीश्वरसांख्य असें म्हणतात. अविद्यादि पांच क्लेश, विहित प्रतिषिद्धकर्म, त्याचें, जन्म, आयुष्य व भोगरूप फल व संस्कार यांचा ज्याला कालत्रयांत स्पर्श नसतो तो ईश्वर असें योगी मानतात. तो आपल्या इच्छेनें एक अथवा अनेक शरीरें एकदम धारण करून, लौकिक, वैदिक सर्व संप्रदायांचा प्रवर्तक होतो आणि दुःखी जीवांना अनुग्राहकही होतो.

हें शास्त्र प्रत्यक्ष अनुष्ठान करण्याचें म्हणजे प्रयोगशास्त्र आहे. तप इत्यादि क्रियायोग जरी यांच्यामध्यें सांगितला असला तरी तो बहिरंग साधन म्हणून सांगितला आहे. मुख्य लक्षण योगाचें, चित्तवृत्तिनिरोध हेंच येथें आरंभीच सांगितलें आहे. तसेंच योगी, मीमांसकांचेप्रमाणें प्रयत्नवादी आहेत.

'शुभाशुभाभ्यां मार्गाभ्यां वहन्ती वासनासरित् ।
पौरुषेण प्रयत्नेन योजनीया शुभे पथि'

हा यांचा महत्त्वाचा सिद्धांत व्यवहारपोषकही आहे. साधकाकडून होणारे प्रयत्न निर्विघ्नपणें यशस्वी होण्याकरितां 'ईश्वरप्रणिधान' हें साधन या शास्त्रांत सांगितलें आहे. यामुळें प्रयत्नांत शैथिल्य न येतां, खंबीर सेनापतीच्या नेतृत्वाखालीं लढणाऱ्या सैनिकाप्रमाणें उलट उत्साही वृत्ति, साधकाची नेहेमीं राहूं शकते. प्रायः सर्वच लोक परप्रत्ययनेयबुद्धि असल्यानें त्यांना कोणातरी मार्गदर्शकाची नेहमीं जरूरी आहे हें आजच्या विसाव्या शतकांतही, वेगवेगळे पक्ष, उपपक्ष पाहून मान्य करावें लागतें. त्यांतच एखादा पक्षनेता गेल्याबरोबर त्या पक्षाची दिङ्मूढ स्थिति होते. तसेंच तो नेता चुकीच्या मार्गानें नेणारा, आग्रही भेटल्यास त्या पक्षाची फारच अनुकंपनीय स्थिति होते. या दृष्टीनें जर सर्वज्ञ व नित्य असणारा असा नेता कोणी भेटल्यास त्याची जरूरी नाहीं असें कोणता विचारी मनुष्य म्हणूं शकेल ? आणि तो नेता जर, कर्तुं अकर्तुं अन्यथाकर्तुं समर्थ, न्यायी असेल तर त्याच्याबद्दल कोणाचीही कितीही विरोधबुद्धि असली तरी तिचा कांहींच उपयोगही नाहीं. प्राचीन काळीं व्यवहारांतही ईश्वरनिष्ठापूर्वक योगाभ्यास असलेला दिसून येतो. अश्वत्थामा खरोखरच मृत झाला किंवा जिवंत आहे हें पाहाण्याकरितां श्रीद्रोणाचार्य, शस्त्रसंन्यासपूर्वक वृत्तिनिरोध करून बसले होते असें वर्णन

महाभारतांत आहे. म्हणजे सेनापति किंवा राजा कोणालाही अप्रतिहत सामर्थ्यशाली व्हावयाचें असेल तर त्याला योगाभ्यास अपरिहार्य होता. 'अकार्यचिन्तासमकालमेव प्रादुर्भवंश्चापधरः पुरस्तात् । अंतःशरीरेष्वपि यः प्रजानां प्रत्यादिदेशाविनयं विनेता' हें कविकुलगुरूनीं केलेलें प्राचीन नेत्याचें वर्णनही योगाचें महत्त्व व्यक्त करणारें आहे. या शास्त्राचा अभ्यास सामुदायिकरूपानें होणें शक्य नाहीं. एक तर मानसिक शक्तिविकास हें योगाचें फल फक्त त्या त्या अभ्यासी पुरुषाला स्वसंवेद्य आहे आणि कदाचित् साधक जर रसास्वादादि दोषांत अडकून चांगदेवाप्रमाणें अहंकारदोषग्रस्त होईल तर ते दोष दूर करण्यास समर्थ अशा शास्त्रज्ञांच्या सान्निध्याची पदे पदे जरूरी, या शास्त्राच्या अभ्यासकांना लागणारी आहे. भौतिक शक्तीपेक्षां मनःशक्ति मोठी आहे आणि त्या शक्तीपेक्षांही मनोवृत्तिप्रचोदकाची शक्ति अमर्याद आहे ही धारणा, ज्या राष्ट्रांतील लोकांच्या मनांत नित्य राहूं शकते तेंच राष्ट्र खरें स्वतंत्रप्रज्ञ व दुष्प्रधर्ष बनूं शकेल. ही धारणा आपल्या राष्ट्रांतून नाहींशी झाल्यामुळेंच अशा अबोधोपहत समाजापुढें येण्याची खऱ्या योगशास्त्रज्ञांना इच्छाच होत नाहीं. चिरंजीवी अश्वत्थाम्याची भेट, नर्मदाकिनारीं शूलपाणीच्या झाडींत भिल्ल वेषांत श्रीवासुदेवानंदसरस्वती टेंबेस्वामीमहाराज यांना झाली होती असा उल्लेख त्यांचे चरित्रांत आहे. प्रत्यक्ष कांहीं कार्य दिसून आलें तर श्रद्धा वाढेल व प्रवृत्तीही होईल. असें जरी गृहीत धरलें तरी आज अणुशक्तीचें प्रात्यक्षिक होऊनही त्या ज्ञानाकडे आकृष्ट होणारे खरे विद्यार्थी कितीसे सांपडतील ? आणि असे जिज्ञासू भेटल्यावांचून ते शास्त्रज्ञ; आपण प्रयत्नानें मिळविलेलें विद्याधन वाटेल त्याच्या हातांत कसें देतील ? आणि तें दिलें तरी त्याचा कल्याणपर्यवसायी उपयोग निश्चित कसा होईल ? अस्तु. हें दर्शन अत्यंत उपयुक्त असल्यामुळें यांतील बराच अंश श्रीमच्छंकराचार्यप्रभृति सर्व शास्त्रज्ञांनीं मान्य केला आहे. सांख्याप्रमाणें यांचें खंडन जडवादापुरतें केलें आहे.

याप्रमाणें दर्शनांचें सामान्यतः दिग्दर्शन केलें आहे. भारतवर्षांत विचारक्रम कसा आहे हें समजण्याकरितां याचा उपयोग अंशतः होईल असें वाटतें. स्थूल दृष्टीच्या चार्वाकापासून उत्तरोत्तर सूक्ष्म दृष्टीचे दर्शनकार होऊन गेले. यामध्यें रामानुज, माध्व, माहेश्वर, पाणिनीय यांच्या दर्शनांचा उल्लेख विस्तारभीतीमुळें केला नाहीं.

वेदान्तदर्शन

आस्तिक दर्शनामध्ये वेदान्तदर्शन श्रेष्ठ मानलें आहे. यासंबंधीं विवेचन आतां करावयाचें आहे—दुःखाची आत्यंतिक निवृत्ति व्हावी अशी प्रायः सर्व दर्शनकारांची इच्छा आहे. न्याय, वैशेषिक व सांख्य हे, दुःखाची पूर्ण निवृत्ति

म्हणजेच मोक्ष असें मानतात. वेदान्ती, अविद्यानिवृत्ति म्हणजे मुक्ति असें म्हणतात. 'तदा द्रष्टुः स्वरूपेऽवस्थानम्' 'वृत्तिसारूप्यमितरत्र' असे म्हणणारे योगसूत्रकार, जीवानें आपल्या मूल स्वरूपानें राहाणें ही मुक्ति म्हणतात. याप्रमाणें आस्तिक, नास्तिक सर्व दर्शनकारांची, मुक्तिस्वरूपाबद्दल भिन्न भिन्न मतें दिसतात. तसेंच जीव, जगत् यांच्या स्वरूपाबद्दलही भिन्न भिन्न विचार आहे. ईश्वरतत्त्वाबद्दल बरींच दर्शनें संशयित आहेत. न्याय, वैशेषिक यांनीं ईश्वर मानला आहे. पण तो फक्त जगताचा निमित्तकारण आहे असें ते म्हणतात. सांख्यांनीं तर 'ईश्वरासिद्धेः' (अ. १।९२) या सूत्रांनीं त्याचें खंडनच केलें आहे. मीमांसकांना ईश्वराबद्दल विशेष आस्था नाहीं. वेदान्तदर्शनांतच फक्त, ईश्वरतत्त्व हें सर्वश्रेष्ठ असून तेंच जगाचें कारण आहे असें सांगितलें आहे. या भिन्न भिन्न विचारप्रणालींचा समन्वय करण्याचें महत्त्वाचें कार्य, भगवान् बादरायणांनीं केलें आहे. बादरायण हे व्यास म्हणजे वैदिक रहस्याचे उद्घाटक होते. हेच ब्रह्मसूत्रांचे कर्ते आहेत. दुसरे कृष्णद्वैपायन व्यास हे महाभारताचे कर्ते आहेत. अठ्ठावीस व्यासांचें वर्णन देवी भागवत (१।३।२६–३४) मध्यें आलेलें आहे. त्यापैकीं कृष्णद्वैपायन हे अठ्ठावीसावे व्यास आहेत. यावरून व्यास अनेक असावेत असें दिसतें. 'द्वैपायनोऽस्मि व्यासानाम्' (भागवत ११।१६।२८) हा उल्लेखही याला पोषक दिसतो. याच द्वैपायन व्यासांनीं वेदाचें तात्पर्यनिरूपण करण्याकरतां, 'भारतं पंचमो वेदः' अशा महाभारताची रचना केली. महाभारतांत पौराणिक अंशही असल्यानें तें पूर्णरूपानें इतिहास ठरत नाहीं. पुराणांचें अस्तित्व सर्वकालांत आहे. वेदाप्रमाणेच त्यांचाहि वेळोवेळीं आविर्भाव व तिरोभाव होत असतो. अनेक सृष्टिप्रलयांचा वृत्तांत नवीन रूपानें मांडण्याकरितां पुराणांची रचना झाली आहे. ब्रह्मदेवसुद्धां सृष्टीच्या आरंभीं प्रथम पौराणिक रहस्याचें स्मरण करून नंतर वेदाचें उच्चारण करतात.—

'पुराणं सर्वशास्त्राणां प्रथमं ब्रह्मणा स्मृतम्।
अनन्तरं च वक्त्रेभ्यो वेदास्तस्य विनिर्गताः।' (मच्छपुराण ५३।३)

यावरून असें दिसतें कीं, पौराणिक रहस्याचें उद्घाटन वेदांनीं करावयाचें आणि वैदिक रहस्याचें उद्घाटन पुराणांनीं करावयाचें. याप्रमाणें परस्परांस पोषक अशीं हीं दोनही प्रमाणें आहेत. 'विश्वसृष्टेरितिहासः पुराणम्' अशी पुराणाची व्याख्या श्रीमधुसूदनसरस्वती करतात.

'कृष्णद्वैपायनं व्यासं विद्धि नारायणं प्रभुम्।
को ह्यन्यो भुवि मैत्रेय महाभारतकृद्भवेत्' (विष्णुपुराण ३।४।५)

या वचनावरून कृष्णद्वैपायन व्यास हे महाभारताचे कर्ते असावेत असें ठरतें. तसेंच

'आख्यानैश्चाप्युपाख्यानैर्गाथाभिः कल्पशुद्धिभिः ।
पुराणसंहितां चक्रे भगवान् बादरायणः'

या पद्मपुराणवचनावरून बादरायणव्यास हे पुराणाचेही कर्ते ठरतात. वर्तमानकालांतील पाहिलेल्या वृत्तांताला आख्यान म्हणतात. आपण न पाहिलेल्या वर्तमानकालीन वृत्तांताला उपाख्यान म्हणतात. परंपरेनें कानावर येणाऱ्या गोष्टी, ज्याचा मूलवक्ता माहीत नसतो त्यांना गाथा असें म्हणतात. आणि, ऐतिहासिक विषयाशीं संबद्ध, पौराणिक विभागांत अनुवादरूप असणाऱ्या, धर्मशास्त्रादिकांनीं वर्णिलेल्या ज्ञान व कर्म यांच्याविषयीं असणाऱ्या वचनांना कल्पशुद्धि असें म्हणतात. या चार प्रकारांचें अवलंबन करून भगवान् बादरायणांनीं पुराणसंहिता केल्या. या संहितांमध्यें तीन प्रकारच्या भाषा आहेत.

'समाधिभाषा प्रथमा लौकिकीति तथापरा ।
तृतीया परकीयेति शास्त्रभाषा त्रिधा स्मृता'

समाधिपूर्वक केलेलें लेखन, रूपकादिद्वारा आलंकारिक पद्धतीचें लेखन व सदृष्टान्त लेखन अशा तीन भाषा पुराणसंहितांच्या आहेत. याप्रमाणें संशोधकांच्या मतानें कृष्णद्वैपायनव्यास व बादरायण दोन असावेत असें ठरतें. प्राचीन संप्रदायाच्या दृष्टीनें वेदव्यास अवतार मानले गेले आहेत.

'ब्रह्मसूत्रकृते तस्मै वेदव्यासाय वेधसे ।
ज्ञानशक्त्यवताराय नमो भगवतो हरेः'

असें मंगलाचरण श्रीवाचस्पतिमिश्रांनीं भामतीच्या आरंभीं केलें आहे.

द्वापरे द्वापरे विष्णुर्व्यासरूपेण सर्वदा ।
वेदमेकं स बहुधा कुरुते हितकाम्यया ॥
अल्पायुषोऽल्पबुद्धींश्च विप्राञ्ज्ञात्वा कलावथ ।
पुराणसंहितां पुण्यां कुरुतेऽसौ युगे युगे' (–देवी भागवत १।२।१९–२०)

या वचनावरून वेदविभाग व पुराणसंहिता करणारे व्यास एकच दिसतात. अवतारी पुरुष वेगवेगळीं शरीरें धारण करूं शकतात. देवतांचे बरोबरही व्यवहार करूं शकतात, असें श्रीशंकराचार्यांनीही सांगितलें आहे.

'अस्तिहि ऐश्वर्ययोगाद्देवतानां ज्योतिराद्यात्मभिश्चावस्थातुं
यथेष्टं च तं तं विग्रहं ग्रहीतुं सामर्थ्यम् ।'
'तथाच व्यासादयो देवादिभिः प्रत्यक्षं व्यवहरन्ति' (शांकरभाष्य १।३।३३)

या सर्व वचनांचा विचार केला असतां, कृष्णद्वैपायन व बादरायण हीं शरीरें जरी संशोधकांच्या मतानें भिन्न ठरत असलीं तरी तीं धारण करणारे व्यास एकच

आहेत हें सांप्रदायिकमतहि चुकीचें ठरणार नाहीं. सूत्रें, गीता, महाभारत व भागवत हीं सर्व करणारे व्यास एकच आहेत याबद्दल भागवतामध्यें पहिल्या स्कंधाच्या पांचव्या अध्यायांत आलेले तिसरा व चौथा हे श्लोक पोषक ठरतात– श्रीनारदजी व्यासांना सांगत आहेत—

'जिज्ञासितं सुसंपन्नमपि ते महदद्भुतम् ।
कृतवान् भारतं यस्त्वं सर्वार्थपरिबृंहितम् ॥
जिज्ञासितमधीतं च यत्तद्ब्रह्म सनातनम् ।
तथापि शोचस्यात्मानमकृतार्थ इव प्रभो'

हें मत लोकमान्यांनाहीं संमत आहे. ते गीतारहस्यांत लिहितात कीं—'ज्यानें ब्रह्मसूत्रांची रचना केली त्यानेंच मूलभारत आणि गीता यांना वर्तमान स्वरूप दिलें आहे'—याप्रमाणें भगवान् बादरायणांनीं ब्रह्मसूत्रांची रचना प्रथम केली. जिच्यामुळें भिन्न भिन्न ऋषींच्या आध्यात्मिक सिद्धान्तांचा सुव्यवस्थित समन्वय घडून आला. ब्रह्मसूत्रांचा रचनासमय, प्रायः सर्व आधुनिक संशोधकांच्या मतानें, इसवी सनापूर्वी चौथें शतक हा निश्चित केला गेला आहे.

ब्रह्मसूत्रावर विविध संप्रदायाचार्यांनीं आपापलीं भाष्यें रचलेलीं आहेत तीं पुढीलप्रमाणें आहेत—

१ श्री शंकराचार्य (७ वें ख्रिस्तशक) शारीरकभाष्य—अद्वैतमत.
२ श्री भास्कराचार्य (१० वें ख्रि.) भास्करभाष्य—भेदाभेद मत.
३ श्री रामानुजाचार्य (११४० ख्रि.) श्रीभाष्य—विशिष्टाद्वैत मत.
४ श्री मध्वाचार्य (१२२८ ख्रि.) पूर्णप्रज्ञभाष्य— द्वैतमत.
५ श्री निंबार्काचार्य (१२५० ख्रि.) वेदान्तपारिजातसौरभ—द्वैताद्वैतमत.
६ श्री श्रीकंठाचार्य (१२७० ख्रि.) शैवभाष्य—शैवविशिष्टाद्वैतमत.
७ श्री श्रीपति आचार्य (१४०० ख्रि.) श्रीकरभाष्य—वीरशैवविशिष्टाद्वैतमत.
८ श्री वल्लभाचार्य (१५०० ख्रि.) अणुभाष्य—शुद्धाद्वैतमत.
९ श्री विज्ञानभिक्षु आचार्य (१६०० ख्रि.) विज्ञानामृतभाष्य—अविभागाद्वैतमत.
१० श्री बलदेवाचार्य (१७२५ ख्रि.) गोविंदभाष्य—अचिंत्यभेदाभेदमत.

प्रमाणप्रमेयविचार

आतांपर्यंत एकंदर दर्शनांचें संक्षिप्त विवेचन झालें. यानंतर या दर्शनांनीं ज्या विचारपद्धति निर्माण केल्या आहेत त्यांना अनुसरून झालेले निर्णय कसे आहेत याचें संक्षेपात्मक निरूपण करून श्री निंबार्काचार्यांच्या मताचा विचार

मुख्यतः करावयाचा आहे. विचारांचें फल विचार्यनिर्णय किंवा सिद्धि हें आहे. 'मानाधीना मेयसिद्धिः' या न्यायास अनुसरून प्रमाणपुरःसरच तो विचार होणें आवश्यक आहे. याकरितां थोडा प्रमाणविचार प्रथम करावयाचा आहे.

चार्वाकदर्शनकार प्रत्यक्ष हें एकच प्रमाण मानतात. बौद्ध व जैन हे; प्रत्यक्ष व अनुमान हीं दोन प्रमाणें मानतात. वैशेषिकही हीं दोनच प्रमाणें मानतात. शब्दाला स्वतंत्र प्रामाण्य जरी ते मानीत नसले तरी अनुमानद्वारा, शब्दाचें प्रामाण्य विशिष्टस्थळीं मानून शब्दप्रमाणसिद्ध अर्थाची सिद्धि ते करीत असतात. माध्वमतांत प्रत्यक्ष व शब्द हीं दोन प्रमाणें मानतात. अनुमान हें शब्दप्रमाणानुसारि असल्यास प्रमाण होईल. म्हणून त्याला स्वतंत्र प्रामाण्य नाहीं. रामानुजमतांत, प्रत्यक्ष, अनुमान व शब्द हीं तीन प्रमाणें आहेत. सांख्य व योग या दर्शनांतही हींच तीन प्रमाणें मानलीं आहेत. याबद्दल, प्रत्यक्षानुमानागमाः प्रमाणानि- (योगसूत्र १।७) असें योगसूत्र आहे. नैयायिक, प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान व शब्द हीं चार प्रमाणें मानतात. शैवदर्शनकारांचेंही मत प्रायः असेंच दिसतें. हीं चार प्रमाणें आणि, अर्थापत्ति व अनुपलब्धि हीं दोन अशीं सहा प्रमाणें भाट्टमीमांसक मानतात. 'व्यवहारे भाट्टनयः' या उक्तीप्रमाणें अद्वैतवेदांत्यांचेंही हेंच मत आहे. वरील सहा व संभव आणि ऐतिह्य हीं दोन अशीं आठ प्रमाणें पौराणिक मतांत आहेत. यापेक्षांही चेष्टा नांवाचें नववें प्रमाण तंत्रशास्त्रकार मानतात. याप्रमाणें प्रमाणाबद्दल संक्षिप्त, दिग्दर्शन केलें आहे. या प्रमाणांचा परस्पर उपकार्योपकारकभाव, बाध्यबाधक भाव, गुणप्रधानभाव इत्यादि विचार येथें अनावश्यक वाटल्यावरून दिला नाहीं.

प्रमेयविचार—प्रमाणानें सिद्ध होणाऱ्या पदार्थाला प्रमेय म्हणतात. तें, चेतन व अचेतन असें दोन प्रकारचें आहे. चेतनाकरितांच अचेतन वर्गाचा उपयोग असल्यानें चेतन पदार्थ मुख्य आहे. चेतनामध्यें जीव व ईश्वर असे दोन भेद आहेत. यापैकीं ईश्वर; सर्वज्ञ सर्वशक्तिसंपन्न असल्यामुळें जीवापेक्षां श्रेष्ठ आहे. म्हणून त्याच्या स्वरूपाबद्दल एकंदर दर्शनकार काय म्हणतात तें पाहूं—चार्वाकमतांतहि ईश्वर आहे. पण तो प्रत्यक्ष दिसणारा राजा, अध्यक्ष, नेता हाच ईश्वर त्या मतांत आहे. बीजापासून अंकुराची उत्पत्ति; मृत्तिका, जल इत्यादि सहकारिकारणांच्या सान्निध्यांत स्वभावतःच होत असल्यानें, त्याकरितां कोणी स्वतंत्र कर्ता मानण्याची आवश्यकता नाहीं असें चार्वाक म्हणतात. लौकिक कर्मांचें फल राजा वगैरे जो कोणी शासक असेल तो देतो. अलौकिक, शास्त्रीय, यज्ञ, दान, तप इत्यादि कर्मांना भोगसाधनत्व हें प्रामाणिक नसून तें अंधश्रद्धेनें मानलें गेलें आहे. कारण वेदप्रामाण्यच मुळीं सिद्ध होत नाहीं. जन्माला येण्याबरोबर सुखदुःखाचा अनुभव येत असेल तर तो काकतालीयन्यायानें येतो. त्याकरितां पूर्वकर्म व त्याचें

फल देणारा ईश्वर मानण्याची आवश्यकता नाहीं असें चार्वाकांचें मत आहे. म्हणजे स्वभाववाद मानून चार्वाकांनीं, कार्यकारणभाव डावलला आहे. तो सिद्ध करून कुसुमांजलीकारांनीं ईश्वरसिद्धि केली आहे.

बौद्धमतांत, सर्वज्ञ बुद्धमुनि हा ईश्वर मानतात. तर जैन, सर्वज्ञ आर्हत हा ईश्वर मानतात. सांख्यमतांत, चेतन फक्त जीवात्मा मानतात. त्याच्याहून भिन्न ईश्वर ते मानीत नाहींत. मीमांसक; कर्मालाच फलदातृत्व मानीत असल्यानें, त्यांच्या मतांत फलदाता स्वतंत्र ईश्वर नाहीं. शब्दब्रह्मवादी वैयाकरण

'परा वाङ्मूलचक्रस्था पश्यन्ती नाभिसंस्थिता ।
हृदिस्था मध्यमा ज्ञेया वैखरी कण्ठदेशगा'

या चार वाणींपैकीं मूळ परावाणी हाच ईश्वर मानतात. रामानुजांच्या मतांत; जीवापेक्षां निराळा, त्यांचा अंतर्यामी नियामक, असा ईश्वर मानतात. सर्व जीव व जड वर्ग हें त्याचें शरीर आहे. तोच, जीवांच्या बऱ्यावाईट कर्मांचें फल देतो. तो ज्ञानगुणवान् असून ज्ञानरूपही आहे. तोच जगताचें तीनही प्रकारचें कारण आहे.

'बहु स्यामिति संकल्पविशिष्टो निमित्तकारणम् ।
नामरूपविभागानर्हतया स्वविशेषणीभूतसूक्ष्मचिदचिद्विशिष्टः
सन्नुपादानकारणम् ।
ज्ञानशक्त्यादिविशिष्टः सन् सहकारिकारणं च भवति'

(—तत्त्वत्रयभाष्य पृ. १०९)

याप्रमाणें वेगवेगळ्या रूपानें ईश्वरच जगाचें त्रिविध कारण बनतो. तसेंच जसा सूक्ष्म जीव, शरीराचे आंत राहून त्याचें नियमन करतो तसा अत्यंत सूक्ष्म ईश्वरही जीवाच्या आंत राहून त्याचें नियमन करतो. जीव व ईश्वर यांच्यामध्यें अंतर असें कीं, जीवाची शक्ति अल्प आहे तर ईश्वराची पूर्ण आहे. जीवांचीं कर्मे पाहून, त्यांना अनुसरून जीवांचें नियमन ईश्वर करतो असें रामानुजांचें मत आहे. नैयायिक, वैशेषिक, माध्व व माहेश्वर यांच्या मतांत ईश्वर, जगाचें उपादानकारण नसून केवल निमित्तकारणच आहे. कर्माचें फल देणाराही तोच आहे. माहेश्वरांपैकीं नकुलीशपाशुपत यांच्या व प्रत्यभिज्ञावादींच्या मतांत, ईश्वर हा कर्मनिरपेक्ष जग निर्माण करतो असें मानलें आहे. इतर माहेश्वर, नैयायिक, वैशेषिक आणि माध्व हे, कर्मसापेक्ष ईश्वर जग उत्पन्न करतो असें मानतात. पातंजलयोगी हे, जीवापेक्षां निराळा ईश्वर मानतात. पण त्यांचा ईश्वर, निर्गुण, निर्विशेष असल्यानें तो जगाचें उपादानकारणही नाहीं व निमित्तकारणही होत नाहीं.

अद्वैतवादी श्रीशंकराचार्य, निर्गुण, निर्विशेष, सच्चिदानन्दघन असें पार-

मार्थिक एकच परमात्मतत्त्व मानतात. त्याचा जगाशीं वास्तविक कांहींच संबंध नाहीं. आणि जगालाही पारमार्थिक सत्यत्व नसल्यानें त्याच्या कारणाचा विचार उपस्थित होत नाहीं. तथापि व्यावहारिक दृष्टीनें मायाविशिष्ट परमात्मा हा जगाचें कारण होतो. हाच ईश्वर होय हा स्वतःच्या प्राधान्यानें निमित्तकारण व मायाप्राधान्यानें जगाचें परिणामी, उपादानकारण होतो. आणि माया सोडून केवल जगाचें विवर्तोपादानकारण होतो. हाच ईश्वर, जीवांनीं केलेल्या कर्माप्रमाणें त्यांचीं फलें देतो. याप्रमाणें ईश्वरस्वरूपाविषयीं असणारीं भिन्न भिन्न मतें, हीं, दाखविलीं आहेत.

जीवविचार— चेतन पदार्थांपैकीं दुसरा जीव, याच्या स्वरूपाबद्दल दर्शनकार काय म्हणतात तें पाहूं. चार्वाकांच्या मतांत– चैतन्यविशिष्ट देह म्हणजे जीव तोच कर्ता व भोक्ता आहे. त्याचें मूलस्वरूप, चार भूतांचें परमाणु, हे आहेत. चार भूतांच्या परमाणूंचें देहरूपानें रूपांतर झालें म्हणजे तेथें चैतन्य उत्पन्न होतें. म्हणजे चैतन्य हें बोधरूप व देह हा जड असा जडबोध उभयरूप जीवात्मा चार्वाक मानतात. प्रत्येक देह वेगवेगळा असल्यानें देहरूप जीव अनेक आहेत. व देह विनाशी असल्यानें ते विनाशी आहेत हें चार्वाकांचें प्रमुख मत. त्यांच्यापैकीं कांहीं इंद्रियांनाच जीवात्मा समजतात. कांहीं प्राणाला आत्मा समजतात तर कांहीं मनालाच जीवात्मा समजतात. बौद्धांपैकीं माध्यमिकांच्या जीवाचें स्वरूप शून्य हें आहे. तर इतर बौद्धांच्या मतांत; अहं, अहं अशा क्षणिक विज्ञानांचा प्रवाह म्हणजे जीवात्मा आहे. पूर्व पूर्व विज्ञानाचे संस्कार उत्तरोत्तर विज्ञानांत संक्रांत होत असल्यामुळें पूर्वोत्तर व्यवहार, स्मरण इत्यादिकांची व्यवस्था लागू शकते. जैन मतांत, जीवात्मा, देहापेक्षां निराळा असून तो देहाच्या आकाराचा आहे. देह मोठा असेल तर तो मोठा होतो. लहान असेल तर लहान होतो. म्हणजे जीवस्वरूपांची ह्रासवृद्धि होत असल्यामुळें जैन मतांतील जीवात्मा विकारी, बदलणारा आहे. निर्विकार नाहीं. आस्तिक दर्शनकारांच्या मतानें जीवात्मा निर्विकार आहे. म्हणजे जीवाच्या स्वरूपांत बदल होत नाहीं. यालाच कूटस्थनित्य असें म्हणतात. नैयायिकांच्या मतांत जीव, बुद्धि, सुख, दुःख इत्यादि गुणविशिष्ट मानला आहे. त्यामुळें त्या गुणाच्या उत्पत्तिविनाशानें तद्विशिष्ट जीव विकारी होईल अशी कदाचित् शंका येईल. तिचें समाधान असें कीं– नैयायिकांनीं जीवाचे सुखदुःखादि गुण त्याच्या स्वरूपांतर्गत मानले नसून ते निराळेच मानले आहेत. म्हणून त्या गुणांच्या येण्याजाण्यानें तद्विशिष्ट जीवाच्या स्वरूपांत कांहीं बदल होत नाहीं. यामुळें ज्ञानभिन्न असा जीवात्मा नैयायिक मतांत जड ठरतो.

' उष्णत्वमग्न्यातपसंप्रयोगाच्छैत्यं हि यत्सा प्रकृतिर्जलस्य '

या उक्तीप्रमाणें, मनाचा संयोग झाल्यावर जीवात्म्यामध्यें ज्ञान उत्पन्न

होतें. तो सुटल्यावर आत्मा ज्ञानरहित जड होतो. असें सर्वज्ञानरहित पाषाणासारखें होणें हीच त्यांच्या मतांत मुक्ति मानलेली आहे. मीमांसकांपैकीं प्रभाकरांचेंही असेंच मत आहे. जैन मात्र, ज्ञान व आत्मा यांचा भेद व अभेद मानतात. शैव, सांख्य, पातंजल हे जीवात्मा ज्ञानरूप मानतात. तर भाट्टमीमांसक खद्योताप्रमाणें बोध अबोध उभयरूप मानतात. सांख्यमतांत, जीवाच्या स्वरूपांतर्गत किंवा बहिर्भूत असा त्याचा एकही गुण नसल्यानें तो निर्गुण आहे. योगी व अद्वैत वेदान्ती असेंच मानतात. द्वैत वेदान्ती माध्व, रामानुज आणि नैयायिक व वैशेषिक हे जीवात्मा सगुण मानतात. जीवाच्या आकाराबद्दलही मतभेद आहेत—बौद्ध हे विज्ञानप्रवाह म्हणजे आत्मा मानतात. ज्ञानाचा आकार कोणता हें सांगतां येण्यासारखें नाहीं म्हणून बौद्धमतांत क्षणिक विज्ञानरूप जीवाचा आकार तसा निश्चित ठरत नाहीं. रामानुज, माध्व, वल्लभ यांच्या मतांत जीव अणु आकाराचा आहे. चार्वाक, बौद्धांपैकीं माध्यमिक आणि जैन यांच्या मतांत जीवाचा आकार मध्यम म्हणजे देहाएवढा आहे. नैयायिक, वैशेषिक, सांख्य, पातंजल व अद्वैतवेदान्ती यांच्या मतांत जीव हा विभु म्हणजे सर्वव्यापक आहे.

जीवाचें कर्तृत्व कसें आहे याबद्दलचा विचार असा–नैयायिक व वैशेषिक जीवात्म्याचें कर्तृत्व खरें आहे असें मानतात. रामानुज, माध्व हे जीवकर्तृत्व स्वाभाविक नसून नैमित्तिक आहे असें मानतात. अद्वैतवेदान्ती, ते औपाधिक मानतात. सांख्य व पातंजल यांच्या मतांत प्रकृतीलाच खरें कर्तृत्व आहे. प्रकृतीच्या संबंधामुळें कर्तृत्व व भोक्तृत्वही जीवात्म्याचे ठिकाणीं भासतें म्हणजे तें खरें नसून प्रातिभासिक आहे.

याप्रमाणें भोक्ता जो जीव, त्याला भोगसाधन म्हणजे सुखदुःखानुभवाचें साधन होणाऱ्या भोग्य जड पदार्थाबद्दल विचार असा– पृथिवी, जल इत्यादि भूतें व त्यांच्यापासून उत्पन्न होणारे भौतिक पदार्थ, यांच्या अस्तित्वाबद्दल कोणाचाही वाद नाहीं. खिडकींतून आंत येणाऱ्या सूर्यकिरणांत जो सूक्ष्म रजःकण दिसतो तो परमाणु होय. याच परमाणूपासून सर्व दृश्य जड पदार्थांची उत्पत्ति झाली. ते परमाणु; पृथिवी, जल, तेज व वायु अशा चार प्रकारचे आहेत. आकाश दिसत नसल्यानें त्याचें अस्तित्व नाहीं असें चार्वाकांचें मत आहे. बौद्ध मतांत; सूर्यकिरणांत दिसणाऱ्या रजःकणांचे अवयव परमाणु मानतात. त्यांच्यापासून हा सर्व दृश्य कार्यप्रवाह होतो. हेही आकाशतत्व न मानणारे आहेत. जैन मतांत; चार प्रकारचे परमाणु नसून ते एका जातीचेच आहेत. यांच्यापासून सर्व जड वर्ग उत्पन्न होतो. तसेंच आकाशही स्वतंत्र तत्त्व आहे असें मानतात. नैयायिक व वैशेषिक यांचें मत असें– सूर्यकिरणांत दिसणाऱ्या रजःकणांचे जे अवयव ते द्व्यणुक व त्यांचे अवयव म्हणजे परमाण ते विजातीय परमाणु, पृथिवी, जल, तेज व वायु

या चौघांना कारण आहेत. दोन परमाणूंचा संयोग होऊन द्व्यणुक तयार होतो व तीन द्व्यणुकांचा संयोग होऊन त्र्यणुक बनतो. हा सूर्यकिरणांत दिसून येतो. आकाश हें स्वतंत्र पांचवें भूत आहे. तें व चार प्रकारचे परमाणु हीं नित्य द्रव्यें आहेत. यांना कोणी कारण नाहीं. मीमांसक आणि वैयाकरण हे; परमाणूंनाही अनित्य समजतात. पृथिवी, जल, तेज, वायु व आकाश यांच्यामध्यें पूर्व पूर्व भूताला उत्तरोत्तर भूत कारण असून शेवटीं आकाशालाही कारण शब्दतत्त्व आहे. म्हणून तेंच सर्व जगाचें मूलकारण आहे असें मीमांसक व वैयाकरण यांचें मत आहे. सांख्य व पातंजल यांच्या मतांत; शब्दालाही कारण अहंकार. त्याला कारण महत्तत्व आणि महत्तत्वाला कारण त्रिगुणात्मक प्रकृति किंवा प्रधान हेंच सर्व जड वर्गाचें मूलकारण आहे. हें सांख्यमतसिद्ध प्रधानही जगत्कारण नाहीं असें अद्वैतवेदान्ती मानतात. कारण; '**तम आसीत्तमसा गूढमग्रे प्रकेतम्। तुच्छेनाभ्वपिहितम्**' (तैत्तिरीयब्राह्मण २।८।९) या श्रुतिवाक्यांत तम नांवाचें कोणीतरी मूलकारण दाखविलें आहे. तें तम, असत्–शशशृंगासारखें मानतां येत नाहीं. कारण; '**कथमसतः सज्जायेत**' (छांदोग्योपनिषत् ६।२।२) या श्रुतिवाक्यांत असत्कारणवादाचें खंडन केलें आहे आणि, '**सदेव सोम्येदमग्रे आसीत्**' (छांदोग्योपनिषत् ६।२।२) या वाक्यानें सत्कारणवादाची स्थापना केली आहे. '**आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत्**' (ऐतरेयोपनिषत् १।१) हें, वरील छांदोग्यश्रुतिवाक्यांशीं समानार्थक वाक्य आहे. या वाक्यांत आत्मशब्द व एकशब्द आहे. म्हणून आत्मशक्तीच जगाचें मूलकारण आहे असें वेदप्रमाणवाद्यांना मान्य करावें लागतें. याप्रमाणें निरनिराळ्या दर्शनामध्यें दिसून येणारा मूलकारणाचा भेद दाखविला.

सृष्टीच्या उत्पत्तिविषयीं विचार

निरनिराळ्या दर्शनकारांच्या मतानें मूलकारणापासून ही सृष्टि उत्पन्न झाली ती कशी झाली हा विचार करावयाचा आहे—याबद्दल संक्षेपशारीरककारांनीं चार पक्ष दाखविले आहेत—

'आरम्भवादः कणभक्षपक्षः संघातवादस्तु भदन्तपक्षः।
सांख्यादिपक्षः परिणामवादो वेदान्तपक्षस्तु विवर्तवादः'
(–संक्षेपशारीरक २।६३)

नैयायिक व वैशेषिक, प्रत्येक कार्याला, समवायिकारण, असमवायिकारण व निमित्तकारण अशीं तीन कारणें मानतात. या तीन कारणांनीं, पूर्वीं नसलेल्या आपल्यापेक्षां भिन्न अशा नवीन कार्याचा आरंभ म्हणजे उत्पत्ति केली जाते असें नैयायिक, वैशेषिक, मानतात. पट हा पूर्वीं नसतो. तो तंतु, तंतुसंयोग, व कोष्टी, माग इत्यादि कारणापासून नवीनच तयार होतो असें नैयायिकांचें मत आहे.

यालाच आरंभवाद किंवा असत्कार्यवाद म्हणतात. असमवायिकारण व निमित्त-कारण यांच्यापेक्षां कार्य निराळें आहे हें सर्वांना मान्य आहे पण समवायिकारण किंवा उपादानकारण याच्यापेक्षांसुद्धां कार्य निराळें आहे. पटाला समवायिकारण त्याचे अवयव तंतु. त्यांच्या समुदायापेक्षां पट निराळाच उत्पन्न होतो असें नैयायिक मानतात. समवायिकारणाहून कार्य वेगळें नाहीं असें इतर दर्शनकार मानतात. समवायिकारणतंतूंचा समुदाय म्हणजेच पट असें बौद्धांपैकीं सौत्रान्तिक व वैभाषिक दोघे मानतात. यालाच संघातवाद असें म्हणतात. हें संघातरूपकार्य प्रत्येक क्षणाला नवीन उत्पन्न होतें. सर्वही पदार्थ क्षणिक आहेत असा एक बौद्धांचा सिद्धान्त आहे. बौद्धांपैकीं शून्यवादी माध्यमिकांच्या मतांत मूलकारण शून्य आहे. म्हणजे कार्याला सद्रूप असें कोणी कारण नाहीं म्हणजे अभावापासूनच भावोत्पत्ति होते. पेरलेलें बीज कुजून नष्ट झाल्यावर अंकुररूप कार्य उत्पन्न होतें. यालाच असत्ख्याति असें म्हणतात. हें माध्यमिक बौद्धांचें मत आहे. विज्ञानवादी बौद्धांच्या मतांत विज्ञानरूप आत्माच, बाह्यघटादिपदार्थरूपानें तयार होतो. यालाच आत्मख्याति असें म्हणतात. उपादानकारणाचें तात्त्विक रूपांतर होणें म्हणजे परिणामवाद. हा, सांख्य, पातंजल, रामानुज यांना मान्य आहे. आडव्या उभ्या पद्धतीनें तंतु एकत्र होणें म्हणजेच पट हें कार्य होय. तें तंतुहून भिन्न नाहीं. उपादानकारणाचें अतात्त्विक रूपांतर म्हणजे विवर्तवाद. जसें दोरीवर साप भासणें. तो दोरीचा विवर्त आहे. तसेंच संपूर्ण विश्व परमात्म्याचा विवर्त आहे असें श्रीशंकराचार्यांच्या अनुयायी असणाऱ्या अद्वैतवेदान्ती लोकांचें मत आहे.

याप्रमाणें आतांपर्यंत, जग, जीव व परमात्मा यांच्याबद्दल विविध दर्शन-कारांचीं मतें संक्षेपानें मांडून झालीं. यानंतर श्रीनिंबार्काचार्यांच्या मताचा विचार करावयाचा आहे—

श्रीनिम्बार्काचार्य व द्वैताद्वैतसिद्धान्त

श्रीनिंबार्काचार्यांनीं भागवत धर्माचा प्रसार व्हावा या हेतूनें ग्रंथरचना केली असल्यामुळें प्रथम भागवतधर्माबद्दल व भागवतधर्माच्या प्रवर्तक आचार्यांबद्दल विचार करणें क्रमप्राप्त आहे.

भागवत धर्म व त्याचे प्रवर्तक आचार्य

उपनिषदें व त्यांचा अर्थनिर्णय करण्याकरितां रचलेलीं ब्रह्मसूत्रें याच्या द्वारानें ब्रह्माची सिद्धि झाली. त्याला मूर्त स्वरूपाची असलेली आवश्यकता, श्री-भागवत निर्माण करून श्रीव्यासांनीं पूर्ण केली.

'तेनेयं वाङ्मयी मूर्तिः प्रत्यक्षा वर्तते हरेः ।
सेवनाच्छ्रवणात्पाठाद्दर्शनात्पापनाशिनी'

(—पद्मपुराण उत्तर खंड ३।६२)

याप्रमाणें भागवताचें माहात्म्य वर्णिलेलें आहे. सर्व अनर्थांचें उपशमन करणारा उज्ज्वल भक्तिमार्ग, लोकांना अज्ञात असलेला, तो समजावून सांगण्याकरितां भागवताची रचना श्रीव्यासमहर्षींनीं केली.

'अनर्थोपशमं साक्षाद्भक्तियोगमधोक्षजे ।
लोकस्याजानतो विद्वांश्चक्रे सात्वतसंहिताम्'

(—भागवत प्रथमस्कंध ७-६)

या श्लोकांत वर उल्लेखिलेलें भागवतरचनेचें प्रयोजन सांगितलें आहे. नराचा अयन–आधार नारायण याची उपासना हा भागवतधर्माचा विशेष आहे. नराला आत्मचिंतन करण्याचा सल्ला बौद्ध देऊन राहिले होते. अशा वेळीं नराचा सखा व रक्षक नारायण, भागवतधर्मानें दाखवून दिला. या धर्माची प्रेरणा श्रीहरीच्या हंसावताराच्या द्वारानें झाली आहे. सत्त्वाचा म्हणजे अंतःकरणाचा खरा विकास झाल्याशिवाय हा सात्वतधर्म, भक्तिधर्म उत्पन्न होत नाहीं. असें श्रीहंसांनीं सांगितलें आहे. तो श्लोक असा—

'सत्त्वाद्धर्मो भवेद् वृद्धात्पुंसो मद्भक्तिलक्षणः ।
सात्विकोपासया सत्त्वं ततो धर्मः प्रवर्तते'

(—भागवत ११।१३।२ हंसोपाख्यान)

मन, बुद्धि, चित्त व अहंकार या अंतःकरणचतुष्टयांत मन प्रधान आहे. सनक, सनंदन, सनातन व सनत्कुमार हे चार ब्रह्मदेवाचे मानसपुत्र, अंतःकरणचतुष्टयाचे प्रतीक आहेत श्री हंसांच्या द्वारानें यांनाच तत्त्वोपदेश झाला. त्याचाच प्रसार मनाचें प्रतीक असणाऱ्या श्री नारदांच्या द्वारानें संसारांत सर्वत्र झाला. नारदपांचरात्र ग्रंथांत श्री नारदांनीं हाच सात्वत धर्म प्रकट केला आहे. अशांत बादरायण व्यासांना श्री नारदांनींच या भक्तिधर्माचा उपदेश करून त्यांना भागवताची रचना करण्यास प्रवृत्त केलें. श्री नारदांच्या उपदेशानें समाहितचित्त झालेल्या श्री व्यासांनीं भागवतसंहिता केली. म्हणून भागवताला 'समाधिभाषा व्यासस्य' असें म्हणतात. वेद, भगवद्गीता, ब्रह्मसूत्रें व भागवत ही भागवतधर्माचीं चार प्रमाणें पुढील श्लोकांत दिलीं आहेत—

'वेदाः श्रीकृष्णवाक्यानि व्याससूत्राणि चैव हि ।
समाधिभाषा व्यासस्य प्रमाणं तच्चतुष्टयम्'

(—शुद्धाद्वैतमार्तण्ड ७१)

वरील विवेचनावरून असें ठरतें कीं, हंसद्वारा भागवतधर्माचा उपदेश सनकादिकांना झाला. पुढें सनकादि आणि नारद यांनीं त्याचा प्रसार विश्वामध्यें केला. भागवतामध्यें; अनेक मतमतांतराबरोबर मोठ्या कौशल्यानें भक्तिरसाचीही मांडणी सर्वत्र केली आहे. प्राचीन सांख्यमत निरीश्वरवादी असून, तें योगाशीं संलग्न करून, कपिलमुनींच्या द्वारा सेश्वरसांख्याचा उपदेश देवहूतीला झालेला भागवताच्या तृतीयस्कंधांत दाखविला आहे. अणुकारणवादही घेतला. पण ईश्वरच परमाणुरूपानें सर्वकारण असल्याचें दाखविलें. भवाटवी आणि ऋषभदेवांचें चरित्र वर्णन करून त्याच्या द्वारा जैन धर्माला वैष्णव धर्माचें रूप दिलें आणि त्यांतील केशोल्लुंचनादि प्रकार अज्ञानमूल असल्याचें सांगितलें. ऐल राजा म्हणजे पुरूरवा, याच्या आख्यानामध्यें, बौद्धभिक्षूंच्या आत्मनिष्ठेची आवश्यकता सूचित करून तिला भक्तीमध्यें समाविष्ट केलें. अत्यंत व्यापक अशा चार्वाक मताचे प्रचारक; हिरण्याक्ष, हिरण्यकशिपु, रावण, कुंभकर्ण, शिशुपाल, दंतवक्त्र, कंस इत्यादिकांचें दमन ईश्वराकडूनच झाल्याचें वर्णन भागवतांत आलें आहे. विशेषत: वेन राजा जो पूर्णपणें नास्तिक, चार्वाक मताचें प्रतीकच असा होता त्याचा नाश ब्राह्मणांच्या द्वारा करवून त्याच्यापासूनच ईश्वरांश पृथुराजाला प्रकट केलें. कपिल, ऋषभ, बुद्ध, पृथु या सर्वांना ईश्वरावतार ठरवून त्यांना पूज्य बनविलें. याप्रमाणें सर्वांचा समन्वय भागवत धर्मामध्यें भागवतानें केला आहे. संपूर्ण भागवत ग्रंथ, एक मोठा, समन्वय ग्रंथरूपानें प्रगट झाला आहे.

बौद्ध धर्मानें वैदिक कर्मकांडाचें निराकरण केलें. पण याचा परिणाम असा झाला कीं, सर्व समाज, कर्मत्याग करून जंगलांत जाऊन आत्मचिंतन करणेंच श्रेष्ठ समजूं लागला. भागवत धर्मानें त्याचें खंडन प्रत्यक्ष न करतां, अनासक्तीनें कर्माचरण व भगवद्भक्ति हा मार्ग प्रकट केला. त्यामुळें बौद्धाच्या उपदेशामुळें वाढणाऱ्या अकर्मण्यतेचा प्रवाह रोखला गेला आणि अनासक्त कर्मसहित भक्तिमार्गाकडे समाजाची प्रवृत्ति झाली. कर्मवासनांनीं त्रस्त झालेल्या जनसमूहाला, गीता, ब्रह्मसूत्र व भागवत या भागवत धर्माच्या प्रस्थानत्रयीनें भिक्षु होण्यापासून वांचविलें. ब्रह्मवादाची स्थापना करून, सांसारिक वासनांचें परिवर्तन ईश्वरविषयक वासनांत करण्याचा सल्ला दिला आणि अशा सात्विक वासनांची मूर्ति बनणाऱ्या आनंदघन वासुदेवाच्या स्वरूपचिंतनांत जीवानें रमून निर्दुःख व्हावें असा प्रयत्न केला.

श्री भागवतामध्यें अनेक ठिकाणीं सनकादिकांचें व नारदांचें दर्शन होतें. द्वेषवासना व रागवासना, ज्यांना आसुरीसंपत्ति व दैवीसंपत्ति म्हणतां येईल. या वासनांचें प्रतीक भागवतामध्यें दाखविलें आहे. सनकादिकांच्या शापानें ज्या जय व विजय या विष्णुपार्षदांना आसुरीसंपत्तियुक्त केलें ते जय विजय द्वेषवासनेचे

प्रतीक आहेत. अंतःकरणचतुष्टयाचें प्रतीक जे सनकादि ऋषी यांची समष्टि असणारा प्रल्हाद हा रागवासनेचें प्रतीक आहे. याला उपदेश, गर्भांत असतांनाच नारदांच्या द्वाराच झालेला आहे. प्रल्हादाची रागात्मक वासना म्हणजेच भक्ति आहे. श्री व्यासांना भागवताचा संक्षिप्त उपदेश नारदांच्या द्वाराच झालेला आहे. युधिष्ठिराला ज्ञानकर्मसमन्वित भक्तीचा उपदेश नारदांनींच केला आहे. ध्रुव, प्रचेतस, चित्रकेतु, वसुदेव इत्यादिकांना नारदांनींच उपदेश करून भक्तिरहस्याचें उद्घाटन केलें आहे. पृथुराजाला सनकादिमहर्षींनीं उपदेश कैला आहे. याप्रमाणें भागवत धर्माची उपदेशपरंपरा या सर्व महर्षींच्या द्वारेच भारतवर्षांत अविच्छिन्न राहिली आहे.

भागवत धर्माच्या प्रवर्तक आचार्यांचा उल्लेख पुढील सूत्रांत केला आहे—

'इत्येवं वदन्ति जनजल्पनिर्भया एकमताः
कुमारव्यासशुकशाण्डिल्यगर्गविष्णुकौण्डिण्यशेषोद्धवारुणिबलिहनुमद्-
विभीषणादयो भक्त्याचार्याः' (नारदभक्तिसूत्र ८३)

नारद हे स्वतः भक्तिरहस्याचे व्याख्यातेच आहेत. वरील सूत्रोक्त आचार्यांपैकीं शेष, उद्धव, बलि, हनुमान् आणि बिभीषण हे पांच पौराणिक भक्तकोटींतील आहेत. कुमार, व्यास, शुक व नारद हे नित्यमुक्त व आलोकदेहधारी (सूक्ष्मसिद्ध देहधारी) असून वेळोवेळीं भक्तीचा उपदेश करीत असतात. शाण्डिल्य, गर्ग, विष्णु, कौण्डिण्य व आरुणि हे पांच भागवत धर्माचे प्रत्यक्ष प्रवर्तक आचार्य आहेत. ज्यांनीं आसेतुहिमाचल भारत वर्षांत भक्तिरसाची लयलूट केली.

१. शांडिल्यांनींही एक भक्तिसूत्रांची रचना केली आहे. ती ब्रह्मसूत्रांच्या शैलीस अनुसरणारी आहे. ही रचना नारदभक्तिसूत्रांच्या नंतरची असावी. कारण त्यांत, 'द्वेषादयस्तु नैवम्' या सूत्रामध्यें, 'कामक्रोधाभिमानादिकं तस्मिन्नेव करणीयम्' (नारद भक्तिसूत्र ६५) यांचें निराकरण केलें आहे. नारदभक्तिसूत्र भागवताला अधिक निकटचें आहे आणि शांडिल्यसूत्र ब्रह्मसूत्राशीं अधिक संबद्ध आहे. नारदसूत्रामध्यें, व्यास, गर्ग शांडिल्य यांचें मत आणि शांडिल्यसूत्रामध्यें, बादरायण, जैमिनि, कश्यप इत्यादिकांचें मत त्या त्या नांवांचा उल्लेख करून दाखविलेलें आहे. शांडिल्य, बादरायणाचार्याचे शिष्य आहेत. स्कंदपुराणांतील भागवतमाहात्म्य शांडिल्यांच्या द्वाराच सांगितलें गेलें आहे. पद्मपुराणांतील भागवतमाहात्म्य सनकादि महर्षींनीं नारदांना सांगितलें आहे. हेंच विशेष मान्य व प्रसिद्ध आहे.

२. गर्गाचार्य हे पुराण सांगणारे व्यास म्हणून प्रसिद्ध आहेत. गर्गाचार्यांचा कृष्णलीला वर्णनपर गर्गसंहिता नांवाचा एक ग्रंथ प्रसिद्ध आहे. हा ग्रंथ

एक रसपूर्णकाव्य म्हणून सांगतां यईल. याचें भाषालालित्य सुंदर आहे. गर्गाचार्यही बादरायणांचेच शिष्य आहेत अशी प्रसिद्धि आहे. गर्गसंहितेंत वर्णिलेल्या कथांवर, पद्मपुराण व ब्रह्मवैवर्तपुराण यांची छाप विशेष पडली आहे. यांतही प्रक्षिप्त भाग, इतर पुराणांप्रमाणें असल्यामुळें याच्या प्रामाण्याबद्दल संशय आहे असा कांहीं लोक आक्षेप घेतात. पण सर्वत्र प्रक्षिप्त भाग संभवतो ही कल्पनाच पुराणाविषयीं चुकीची आहे. कारण भिन्न भिन्न कालांतील पुराणरचना असल्यामुळें; एखाद्या पुराणांत न आलेला कथाभाग दुसऱ्या पुराणांत आलेला दिसला कीं तो प्रक्षिप्त आहे असा शिक्का मारून मोकळे होणें विचारीपणाचें लक्षण ठरणार नाहीं.

३. विष्णुस्वामी हे मोठे भक्त आहेत. हे शुद्धाद्वैतवेदान्तमताचे प्रवर्तक आचार्य म्हणून सांगतात. यांचें तसें वेदान्तावर स्वतंत्र भाष्य दिसत नाही. शुद्धाद्वैतमताचे भाष्यकार श्रीवल्लभाचार्यच प्रसिद्ध आहेत. श्रीविष्णुस्वामींनीं उपासनामार्गांत वैधी अर्चेचें सुंदर निरूपण केलें आहे.

४. कौण्डिण्याचार्यांच्याबद्दल विशेष वृत्त कांहींच ज्ञात नाहीं. यांनाही बादरायणांचे शिष्य समजलें जातें. यांचा कोणता ग्रंथही मिळत नाहीं. हे नेहेमीं गोपीभावांत निमग्न असत असें श्रीवल्लभाचार्य लिहितात. नारदभक्तिसूत्रानुसार, हे तन्मयाशक्तिकोटींतील तन्मयभक्त होते. श्रीनिंबार्कांनीं दाखविलेल्या प्रेमभक्तीचे, हे मूर्तिमान् स्वरूप होते.

५. **श्रीनिंबार्काचार्य**—हेच आरुणि म्हणून प्रसिद्ध आहेत. यांच्या कालाबद्दलचा निर्णय सर्वमान्य असा, आजपर्यंत होऊं शकला नाहीं. प्राचीन सांप्रदायिक मंडळींच्या मतें, हे श्रीकृष्णांच्या वेळीं द्वापारयुगांत होऊन गेले असावेत. आधुनिक चिकित्सकांच्या दृष्टीनें, यांचा काल चार वैष्णव संप्रदायामध्यें सर्वांच्या शेवटी आहे. डॉ. रोमाबोस. एम्. ए., डी. फिल यांनीं श्रीनिंबार्क वेदान्तावर मोठा निबंध लिहिला आहे. त्याचे दोनतीन भाग आहेत. त्यांत त्यांनीं या काळाबद्दल पुढील विचार मांडले आहेत—श्रीनिवास, पुरुषोत्तम, देवाचार्य, सुंदरभट्ट, केशवकाश्मीरी, हरिव्यासदेव इत्यादि निंबार्कसंप्रदायांतील प्रसिद्ध विद्वानांपैकीं कोणीही आचार्यांच्या काळाबद्दल कांहीं लिहून ठेवलेलें नाहीं. आणि थोडेफार कोणी याबद्दल लिहिलें असलें तरी तें नुसत्या परंपरेनें ऐकलेल्या गोष्टीवरूनच लिहिलेलें असल्यानें त्यांत अतिशयोक्ति फार आहे. या लेखकांचें मत असें आहे कीं, निंबार्काचार्य हे फार प्राचीन असावेत. कांहींच्या मतें ब्रह्मसूत्रकार व्यासांच्या काळीं निंबार्काचार्य झाले असावेत. कांहीं दुसरें म्हणतात कीं—निंबार्काचार्य म्हणजे ब्रह्मवैवर्तपुराणांतील हरिप्रिय किंवा भागवतांतील आरुणि किंवा सुदर्शन असावेत. सारांश निंबार्क हे अत्यंत प्राचीन असले पाहिजेत. पण हीं सर्व विधानें केवळ परंपरेच्या

कथनावरच आधारलेलीं दिसतात. ऐतिहासिक दृष्टीचा यांत कांहीं संबंध येत नाहीं. हरिप्रिय, आरुणि या सामान्य नांवावरून ते निंबार्कच आहेत असें मानण्यासारखा पुरावा मिळत नाहीं.

असेंही एक मत आहे कीं—ब्रह्मसूत्रावरील सर्वभाष्यकारांत निंबार्क अगदीं पहिले असले पाहिजेत. कारण त्यांच्या भाष्यांत इतर कोणत्याही भाष्यकारांच्या मताचें खंडन आलेलें नाहीं. यावरून निंबार्काचार्य शंकराचार्यांच्याही अगोदर झाले असावेत. कांहींचें म्हणणें असेंही आहे कीं—गौडपादांच्या कारिकेमध्यें निंबार्कांच्या द्वैताद्वैतमताचा उल्लेख आहे. ती कारिका अशी—

अद्वैतं परमार्थो हि द्वैतं तद्भेद उच्यते ।
तेषामुभयथाद्वैतं तेनायं न विरुध्यते ।। (मांडूक्य उ० ३।१८)

आतां, हें तर खरेंच आहे कीं, आपल्या वेदान्तपारिजातसौरभामध्यें निंबार्कांनीं शांकरमताच्या खंडनाचा कोठेंही प्रयत्न केला नाहीं. पण त्यांच्याच 'सविशेष-निर्विशेष श्रीकृष्णस्तवराज' या पंचवीस श्लोकांच्या स्तोत्रांत, निर्गुणवाद, दृष्टि-सृष्टिवाद यांचे भरपूर उल्लेख आहेत. तसेंच, अहमर्थ हाच आत्मज्ञानाचा गाभा आहे असें नाहीं. ब्रह्म हें अज्ञानाचा आश्रय व विषय असूं शकतें असेंही प्रतिपादन त्यांत आलेलें आहे.

गौडपादकारिकांमध्यें निर्गुणवादाचें प्रतिपादन कोठेंच आढळत नाहीं. अर्थात्, आत्म्यांत भेद नाहीं. आत्मा, अज, अमर, अविकार्य आहे या मुद्यावर गौडपादांनीं भर दिला आहे. पण आत्मा निर्गुण असतो असा स्पष्ट उच्चार गौडपादांनीं केलेला नाहीं. शंकराचार्यांनीं मात्र वारंवार तसें सांगितलें आहे. तसेंच, आत्मा हा, अज्ञानाचा आश्रय व विषय असूं शकतो याचाही उच्चार गौडपादांनीं एकदांसुद्धां केलेला नाहीं.

म्हणून निंबार्क जेव्हां ह्यासारख्या विषयांना स्पर्श करतात तेव्हां शंकराचार्य आणि त्यांचा संप्रदाय हेच त्यांना अभिप्रेत असतात असें मानलें पाहिजे. गौडपादांपूर्वीच्या एखाद्या आचार्यांना उद्देशून निंबार्कांनीं विवेचन केलें असें म्हणून चालणार नाहीं.

श्रीनिवास हे निंबार्कांचे अगदीं जवळचे शिष्य ते तर प्रतिबिंबवादाचा अगदीं स्पष्ट उच्चार करतात. गौडपाद, या सिद्धांताला स्पर्शसुद्धां करीत नाहींत. आपल्या सिद्धान्ताच्या विवरणासाठीं त्यांनीं तीन प्रकारचे दृष्टान्त वापरले आहेत. प्रथम ते रज्जुसर्प दृष्टान्त सांगतात. आणि असें प्रतिपादन करतात कीं, मंदांधकारांत ज्याप्रमाणें दोरीवर सापाचा भास होतो त्याप्रमाणें आत्म्यावर अनात्म्याचा भास होतो. नंतर ते घटाकाशाचा दृष्टान्त सांगतात. घटाकाश ज्याप्रमाणें

महाकाशाहून भिन्न नसतें त्याप्रमाणें जीवात्मा परमात्म्याहून भिन्न नाहीं. आणि सगळ्यांत शेवटीं ते, अलातचक्राचा दृष्टांत देतात. एका कडेला जळणारी काठी जर वेगानें फिरविली तर आगीच्या चक्राचा (अलातचक्राचा) आभास निर्माण होतो त्याप्रमाणें विविधरूप जग म्हणजे निव्वळ आभास आहे असें ते प्रतिपादन करतात. पण शंकराचार्य जसें सांगतात कीं, सूर्याच्या पाण्यांत पडलेल्या प्रतिबिंबाप्रमाणें आत्म्याचें अज्ञानांत पडलेलें प्रतिबिंब म्हणजे जग आहे त्याप्रमाणें गौडपाद एकदांसुद्धां सांगत नाहींत.

म्हणून प्रतिबिंबवादाचा उल्लेख करणारे श्रीनिवास हे शंकराचार्यांच्या अगोदर होऊन गेले असें म्हणतां येणार नाहीं. श्रीनिवासांचे समकालीन आणि गुरु असणारे निंबार्क अर्थातच शंकराचार्यांच्या अगोदर झालेले असणें शक्य नाहीं.

गौडपादांच्या वर उद्धृत केलेल्या कारिकेंत भेदाभेदवादाचा संबंध दिसत नाहीं. ' तेषामुभयथाभेदः ' एवढ्या उल्लेखावरून द्वैताद्वैत सिद्ध होत नाहीं. त्याचा अर्थ इतकाच होतो कीं, द्वैत्यांच्या दृष्टीनें द्वैत हे, पारमार्थिक आणि अपारमार्थिक अशा दोन्ही अर्थांनीं सत्य आहे. शंकराचार्यांचें मत असेंच आहे. ते म्हणतात-- अद्वैत सत्य आहे आणि द्वैत त्याचें कार्य आहे. म्हणजे द्वैत मनोव्यापारामुळें निर्माण होतें. आणि तो थांबतांच नष्ट होतें. सुषुप्ति, मूर्च्छा यामध्यें असेंच असतें, हें आमचें मत आहे. परंतु द्वैत्यांचें म्हणणें असें कीं, पारमार्थिक आणि अपारमार्थिक अशा दोन्ही दृष्टींनीं द्वैत हेंच सत्य आहे. पण आमच्या मताचें कशानेंही खंडन होत नाहीं. कारण आम्ही अद्वैती शत्रूलाही अभिन्नच मानीत असतों.

अशा रीतीनें या कारिकेंत फक्त द्वैताचाच उल्लेख दिसतो. द्वैताद्वैताचा उल्लेख असता तर, शंकराचार्यांनीं वर सांगितल्याप्रमाणें अर्थ केलाच नसता.

आणि ' तेषामुभयथाद्वैतम् ' या वाक्यानें द्वैताद्वैताचा उल्लेख जरी होत असला तरी त्यामुळें निंबार्काचेंच मत गौडपादांना उल्लेखावयाचें आहे असें मुळींच म्हणतां येणार नाहीं. ' **स्वसिद्धान्तव्यवस्थासु द्वैतिनो निश्चिता दृढम्** ' (मांडूक्य उ० ३।१७) या कारिकेंत गौडपादांनीं द्वैताचा स्पष्ट उल्लेख केलेला आहे. पण त्यावरून, मध्वाचार्य गौडपादांच्या अगोदर होऊन गेले असें कोणीतरी म्हणेल काय ? याच पद्धतीनें द्वैताद्वैताचा नुसता उल्लेख, शंकराचार्य आणि गौडपाद यांचे लिखाणांत आला एवढ्यावरून निंबार्क त्यांच्यापेक्षां जुने ठरविणें हें हास्यास्पद ठरेल.

' मध्वमुखमर्दन ' या नांवाचा एक हस्तलिखित ग्रंथ, निंबार्काच्या नांवावर मोडणारा मध्वमठांत आहे असें समजतें. तो जर खरोखर निंबार्काचा असेल तर निंबार्क मध्वाचार्यानंतर झाले असें मानावें लागेल. याप्रमाणें निंबार्काच्या ग्रंथादि पुराव्यावरून, ते शंकराचार्यांच्या अगोदर झाले नाहींत एवढें निश्चित

ठरतें. आणि हस्तलिखिताच्या आधारें आम्हांला असें वाटतें कीं, इसवी सनाच्या तेराव्या शतकांत होऊन गेलेल्या मध्वाचार्यांच्या सुद्धां अगोदर निंबार्काचा काळ नेतां येत नाहीं. (Vedanta Parijat Saurabha, edited by Dr. (Mrs.) Roma Bose, M. A., D. Phil., Vol. III पृष्ठें–१४ ते १७)

याप्रमाणें निंबार्काचार्यांच्या काळाबद्दल प्राचीन व नवीन दोघांचींही मतें वर दिलीं आहेत. यापैकीं योग्य मत कोणतें याचा विचार करणें आवश्यक आहे. नवीन चिकित्सकांनीं आपल्या विचारास पोषक म्हणून श्रीनिंबार्काचार्यांच्या रचनेचें साहाय्य घेतलेलें नाहीं. ज्यांनीं थोडेंफार घेतलें आहे त्यांनींही अवश्य उल्लेखनीय संदर्भ सोडला आहे. म्हणून नवीन विचारपद्धति सर्वांशानें प्रमाण मानतां येत नाहीं. प्राचीन विचार म्हणजे श्रीनिंबार्काचार्य द्वापरयुगांत झाले. हाही विचार संयुक्तिक ठरणार नाहीं. कारण ब्रह्मसूत्रकार बादरायणसुद्धां जर द्वापरयुगांत झाले कीं नाहीं हें संदिग्ध आहे तर भाष्यकार त्यावेळीं झाले असें कसें मानतां येईल ? पौराणिक कथांच्या विविधतेप्रमाणें फार तर ही गोष्ट प्रामाणिक मानतां येईल. कांहीं पाश्चात्य लेखकांनीं तर, एक गीतेंतील कृष्ण व दुसरा भागवतांतील कृष्ण असे दोन कृष्ण मानले आहेत. आधुनिक थिऑसोफिस्टही असेंच मानतात. पण वास्तविक कृष्ण दोन नसून एकच आहे. भागवत ही कृष्णाची वाङ्मयमूर्ति आहे. आणि ती कृष्णानंतर प्रगट झाली आहे. महामुनि श्रीनिंबार्क, श्रीवासुदेवाची वाङ्मयमूर्ति जी भागवत, त्या काळांत झाले आहेत. तें युग श्रीकृष्णांच्या परिचर्येची स्थापना करण्याचें होतें. त्यावेळीं श्रीवासुदेवाच्या प्रतीकोपासनेचा प्रचार जोरांत होऊन राहिला होता. याकरितां 'द्वापरे परिचर्यायाम्' या वचनास अनुसरून ते कलियुगांतर्गत द्वापरयुग होते. जशा एका ग्रहाच्या महर्दशेंत इतर ग्रहांच्या अंतर्दशा चालू असतात तसा एका महायुगांत इतर युगांचाही काल शास्त्रसंमत आहे. आरुणि हे द्वापरयुगांत कृष्णांच्या काळीं झाले या कथेचें रहस्य हें आहे.

दक्षिणेंत गोदावरीच्या तीरावर पंढरपूर गांवांत अरुणमुनींची पत्नी जयंतीदेवी, हिच्यापासून कार्तिक पौर्णिमेस सायंकाळीं श्रीनिंबार्काचार्यांचा जन्म झाला. डॉ. भांडारकर इत्यादिकांच्या मतें, यांचा जन्म, हैदराबादजवळ बेलारी गांवांत झाला. त्या गांवांत निंबकर तीर्थ म्हणून एक तीर्थ आहे. त्या तीर्थावरील लोक आपल्या नांवापुढें निंबकर ही उपाधि लावतात. या कारणामुळें बेलारी गांवांत जन्म झाला असें मानलें गेलें असेल. कांहीं का असेना पण यांचें मूळचें नांव निंबार्क हें नव्हतें. हें नांव पुढें यांच्या एका अलौकिक चरित्रामुळें पडलें. यांचें मूळ नांव नियमानंद म्हणून होतें. अत्यंत सौंदर्यामुळें लोक यांना सुदर्शन असेंही म्हणत असत. हे वेदशास्त्रामध्यें प्रकांड पंडित होते. यांच्या उपनयन संस्कारसमयीं देवर्षि नारदांनीं साक्षात् प्रकट होऊन यांना गायत्रीमन्त्र, अष्टादशाक्षरी ब्रह्मविद्या व

भक्तिसूत्रें यांचा उपदेश केला अशी प्रसिद्धि आहे. श्री नारदाशिवाय दुसरे कोणीतरी यांचे गुरु असल्याचें आजपर्यंत सिद्ध झालें नाहीं. श्री निंबार्काचार्यांनीं आपल्या ब्रह्मसूत्रभाष्यांतील प्रथमाध्यायतृतीयपादांतील आठव्या सूत्रांत श्री नारदांचाच गुरुरूपानें उल्लेख केला आहे. तें वाक्य असें— '**परमाचार्यैः श्रीकुमारैरस्मद्-गुरवे श्रीमन्नारदायोपदिष्टो भूमा त्वेव विजिज्ञासितव्यः**'

वेदान्त पारिजात सौरभ—ब्रह्मसूत्रावर श्रीनिंबार्काचार्यांनीं 'वेदान्तपारिजात-सौरभ' या नांवाचें भाष्य लिहिलें आहे. मागें सांगितल्याप्रमाणें बौद्धाच्या अनीश्वरवादाचा प्रभाव संपूर्ण भारतवर्षावर पडला होता. जवळ जवळ तीनशें वर्षेपर्यंत बौद्धमताचें प्राबल्य टिकून होतें. लोकांचा ब्रह्मावरील विश्वास उडून गेला होता. अशा वेळीं पुराणांत सांगितल्याप्रमाणें, प्रत्यक्ष भगवंतांनीं बादरायण व्यासरूपानें प्रकट होऊन ब्रह्मसूत्राची रचना करून ब्रह्मवादाची स्थापना केली. आरुणि त्याच कालांतील आचार्य आहेत. त्यांनीं बदरीवनांत बादरायणांच्या जवळच ब्रह्मसूत्रवाक्यार्थ लिहिला त्यालाच 'वेदान्तपारिजातसौरभ' हें नांव आहे. अभिधावृत्तीनें सूत्रांचा होणारा जो मुख्यार्थ तोच या वाक्यार्थामध्यें दिला आहे. लक्ष्यार्थ किंवा व्यंग्यार्थ नाहीं. एक एक विषयाचें प्रतिपादन ब्रह्मसूत्रामध्यें एक किंवा अधिक सूत्रांतूनही केलेलें आहे त्याला अधिकरण असें म्हणतात—

विषयो विशयश्चैव पूर्वपक्षस्तथोत्तरः ।
संगतिश्चेति पंचांगं शास्त्रेधिकरणं स्मृतम् ॥

विषय, संशय, पूर्वपक्ष, सिद्धान्त व संगति या पांच अंगांनीं युक्त अधिकरण असतें. श्री निंबार्काचार्यांनीं आपल्या भाष्यांत, जीव व जग यांचा ब्रह्माशीं भेदाभेद संबंध असल्याचें सांगितलें आहे. यालाच द्वैताद्वैत असें म्हणतात. या आपल्या द्वैताद्वैत मताला पोषक अशा उपनिषद्वाक्यांचाही आधार त्यांनीं घेतला आहे. सूत्रकारांनीं ज्या प्राचीन वेदान्ताचार्यांचा उल्लेख सूत्रांतून केलेला आहे ते सर्वही द्वैताद्वैतवादी होते.

द्वैताद्वैतवादी प्राचीन आचार्य

१ **आश्मरथ्याचार्य**—ब्रह्मसूत्र १।२।३० व १।४।२० यामध्यें यांचें मत दिलें आहे. यांच्या मतांत जीव व परमात्मा याचा भेदाभेदसंबंध आहे. पूर्वमीमांसेंतील जैमिनीसूत्र ६।५।१६ यामध्येंही यांचा उल्लेख केला आहे.

२ **औडुलोमि**—यांचें मत, ब्रह्मसूत्र १।४।२१–३।४।४५–व ४।४।६ या सूत्रांतून आलें आहे. यांच्या मतांत; जीव व ब्रह्म यांचा संसारावस्थेंत भेद असून मुक्तावस्थेंत अभेद आहे. वाचस्पतिमिश्रांनीं भामतीमध्यें या मताचें विवरण करीत असतांना याबद्दल प्रमाण लिहिलें आहे—' यथाहुः पांचरात्रिकाः—

'आमुक्तेर्भेद एव स्याज्जीवस्य च परस्य च ।
मुक्तस्य तु न भेदोऽस्ति भेदहेतोरभावतः' इति'

३ **बादरि**—ब्रह्मसूत्रामध्यें यांचा उल्लेख आलेला आहे (४।३।६ — ४।४।१०) हे बादरायणांचे शिष्य बदरीवनांत राहाणारे कोणी महानुभाव होते. आचार्य जैमिनीही व्यासाश्रमांतच राहात होते. म्हणून त्यांनींही आपल्या मीमांसासूत्रांत बादरींचा उल्लेख केला आहे. उपास्यउपासकभावरूपानें जीवब्रह्माचा भेदाभेद संबंध बादरि मानतात. भगवदुपासनेमध्यें सर्व वर्णांचा अधिकार हे मानीत होते.

४ **काष्णाजिनि**—हे बादरिमताचे समर्थक आचार्य आहेत. यांचा उल्लेख ब्रह्मसूत्र ३।१।९ मध्यें आलेला आहे. मीमांसासूत्र ४।३।१७ व ६।७।३५ यांमध्यें जैमिनि, यांचें खंडन करतात.

या आचार्यांशिवाय, काश्यप, असित, देवल, गर्ग, जैगीषव्य, पराशर, भृगु इत्यादि बरेच वेदांताचार्य पुराणांतून आलेले आहेत. हे प्रायः वैष्णवमताचे असून भेदाभेदवादी आहेत.

'तत्तु समन्वयात्' (१।१।४) 'प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात्' (१।४।२३) 'योनिश्च हि गीयते' (१।४।२७) 'तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः' (२।१।१४) 'उभयव्यपदेशात्त्वहिकुण्डलवत्' (३।२।२७) तसेंच २।३।४३–४४।४५ इत्यादि सूत्रावरून बादरायणही भेदाभेद संबंध मानतात असें दिसतें.

श्री निंबार्काचार्यांचा द्वैताद्वैतवाद किंवा भेदाभेदवाद

भेदाभेदासंबंधीं अनेक विद्वान प्राचीन कालापासून अनुकूल विचार मांडत असलेले दिसतात. बादरायणांच्या पूर्वीही औडुलोमि व आश्मरथ्य हे दोघे आचार्य भेदाभेद मानणारे होते. ज्यांचा उल्लेख बादरायणांच्या ब्रह्मसूत्रामध्यें आलेला आहे. शंकराचार्यांच्या पूर्वी भर्तृप्रपंच नांवाच्या विद्वानांनीं हें मत मांडलें होतें. ज्याचें खंडन श्री शंकराचार्यांनीं बृहदारण्यकभाष्यांत केलें आहे. त्यानंतर प्रमुख भेदाभेदवादी, भास्कर, यादव व निंबार्क हे पुढें येतात. भेदाभेद मानणारे हे सर्वच भेद व अभेद यांचें समान महत्त्व मानणारे नाहींत. परंतु भेदसहित अभेद सर्वांचे मतें संभवतो. श्री निंबार्काचा भेदाभेदवाद मात्र इतर भेदाभेदवाद्यांचेपेक्षां पृथक् असल्यानें तो स्वाभाविक भेदाभेद या नांवानें प्रसिद्ध आहे. श्रीनिंबार्काचे मतांत, ब्रह्म हें, जीव व जग यांच्याहून भिन्न व अभिन्न आहे आणि हा ब्रह्माशीं जीव जगताचा भेदाभेद, आरोपानें किंवा उपाधीमुळें नसून स्वाभाविक आहे.

ब्रह्माला उपादान कारण मानणारा अद्वैत सिद्धान्त व ब्रह्माला निमित्त-कारण मानणारा द्वैतसिद्धान्त या दोघांचाही समन्वय श्रीनिंबार्क सिद्धान्तांत झालेला आहे. कारण भेद व अभेद दोन्हीही समबल दाखविणारे विचार उपनिषदांतून आलेले दिसतात. उपनिषदामध्यें; ब्रह्माची स्वतंत्र सत्ता व जीव जगताची परतंत्र सत्ता दाखविली आहे. जीव व जग हे दोन्ही ब्रम्हाच्या नियंत्रणाखालीं आहेत. दक्षिण भारतांत निघालेल्या चार वैष्णवसंप्रदायांपैकीं सनकादि-संप्रदायाचे संस्थापक श्रीनिंबार्काचार्यांच्याद्वारा, भक्त व भगवान् यांचें पृथक् अस्तित्व सिद्ध करण्याचा प्रयत्न झाला. कारण भक्तिभावनेकरितां कोणत्या तरी प्रकारानें द्वैताची आवश्यकता आहे. म्हणून श्रीरामानुजांच्या प्रमाणें श्रीनिंबार्कांनींही अनेकत्वाची सत्यता स्वीकारून, ब्रम्ह, जीव व जग हे तीनीही पदार्थ सत्य मानले. श्रीरामानुजाचार्यांचे मतें, जीव व जगत्, ब्रम्हाचें शरीर, अवयव ठरत असल्यानें त्यांना अत्यंत पृथक् अस्तित्व नाहीं. म्हणून द्वैत अद्वैतापेक्षां हीन दर्जाचें आहे, हे विचार श्रीनिंबार्कांना मान्य नाहींत. त्यांच्या मतें, कारण ब्रम्हाहून, कार्य, जीव व जगत् हें अभिन्न असूनही भिन्न आहे. यामुळें भेद व अभेद दोन्हीही समान आहेत. यापैकीं कोणीही हीन किंवा श्रेष्ठ नाहीं. एक व अनेक यांचा हा भेदाभेद संबंध; संसार, प्रलय, मुक्ति सर्व अवस्थांतून कायम आहे. यामुळें श्रीनिम्बार्क; आपल्या सिद्धान्ताला स्वाभाविक भेदाभेदवाद असें म्हणतात. या दृष्टीनें; अत्यंत प्रामाणिक अशा उपनिषदांतील भेद व अभेद प्रतिपादन करणाऱ्या वाक्यांच्या आधारें श्रीनिंबार्कांनीं जी विचारधारा प्रवृत्त केली आहे तिच्यामध्यें द्वैत व अद्वैत दोनीही मतांचा समावेश झाला आहे.

श्रीनिंबार्कांच्या मतांत तिघांच्या सत्ता मानलेल्या आहेत. १ ब्रह्म–नियंतृ, २ जीव (चेतन) भोक्ता, ३ जग (अचेतन) भोग्य. आतां येथें प्रश्न असा कीं या तिघांचा परस्परसंबंध कोणता आहे ? श्रीनिंबार्कांनीं यांच्या संबंधाला स्वाभाविक भेदाभेद ही संज्ञा दिली आहे. त्यांचा अभिप्राय असा–ब्रम्ह हें, जगाचें उपादानकारण व निमित्तकारण आहे. आणि चेतन, अचेतन सर्व त्याचें कार्य आहे. म्हणून ब्रम्ह आणि जीव जगत् सर्वथा अभिन्न नाहीं. तसें मानल्यास उपनिषदांत सांगितलेल्या यांच्या भेदाचें खंडन होईल. तसेंच या तिघांचा अत्यंत भेदही मानतां येत नाही. कारण उपनिषदांमध्यें यांचा अभेदही मानला आहे. ब्रम्हसूत्र २।३।४२–४३–४४ यांमध्यें श्रीनिंबार्कांनीं जीव हा ब्रम्हाचा अंश असल्याचें सिद्ध केलें आहे. अर्थात् जीव ब्रम्हामध्यें भेदाभेदसंबंध सिद्ध होतो. ब्रम्हसूत्र ३।२।२७-२८ यामध्यें श्रीनिंबार्क स्पष्टच लिहितात कीं–' मूर्तामूर्तादिकं विश्वं ब्रम्हणि स्वकारणे भिन्नाभिन्नसम्बन्धेन स्थातुमर्हति, भेदाभेदव्यपदेशःदहिकुण्डलवत् ' ' जीव-पुरुषोत्तमयोरपि तथासम्बन्धो ज्ञेयः । उभयव्यपदेशात्, प्रभातद्वतोरिव ' जीव व

जगापेक्षां ब्रम्ह जर अत्यंत भिन्न मानलें तर तें सर्वव्यापक व सर्वांचें नियामक ठरणार नाहीं. तें जगाप्रमाणें मर्यादित होत जाईल म्हणून भेद व अभेद समान-रूप मानणें उचित आहे.

भास्कराचार्यांनीं या तिघांचा औपाधिक भेदाभेद मानला आहे. संसारावस्थेंत शरीर, इंद्रिय इत्यादि उपाधिसंबंधामुळें जीव ब्रह्माहून पृथक् होतो. जेव्हां जीव मुक्त होतो. तेव्हां सर्व उपाधि नष्ट होत असल्यामुळें जीव, ब्रह्माशीं पूर्णपणें अभिन्न होऊन जातो. म्हणजे सृष्टीच्या वेळीं उपाधीमुळें भेदाभेद दिसतो-आणि प्रलयावस्थेमध्यें सर्व उपाधि नष्ट झाल्यामुळें भेदाभेद राहात नाहीं. केवळ अभेदच राहतो, असें भास्कराचार्यांचें मत आहे. श्रीनिंबार्काचार्यांनीं कारण (ब्रह्म) व कार्य (चित्, अचित्) यांचा भेद व अभेद दोनीही शाश्वत, स्वाभाविक मानले आहेत. मग ती अवस्था, सृष्टीची, प्रलयाची अथवा मुक्तीची कोणतीही असो. ब्रह्म निरपेक्ष मानून तें, शरीर, इंद्रिय इत्यादि उपाधींच्या अपेक्षेनें जीव बनते. अर्थातच त्या उपाधि नष्ट झाल्यावर जीवब्रह्मांचा पूर्ण अभेद राहातो असें भास्कराचार्य म्हणतात. पण हें, श्रीनिंबार्कांना पसंत नाहीं. कारण, तसें मानल्यास निरपेक्ष ब्रह्मामध्यें, उपाधिजन्य अपूर्णतेचा स्वीकार करावा लागेल. श्री निंबार्कांचें मत असें कीं, निरपेक्ष ब्रह्म कारण नसून ब्रह्म हें शक्तिमत् आहे. व त्याच्या शक्तीचा विक्षेप, म्हणजे सर्व विश्वरूप कार्य आहे. त्यामुळें त्यांच्यामध्यें दिसणारा भेद, सूर्य व त्याची प्रभा यांच्याप्रमाणें आहे. तथापि, शक्ति ही, कार्य करतांना नेहेमीं शक्तिमानाच्या आधीन राहात असल्यानें शक्ति व शक्तिमान् यांचा अत्यंत भद न मानतां भेद व अभेद दोनीही मानणें उचित आहे. हा विषय श्री निंबार्काचार्यांनीं ब्रह्मसूत्र १।४।२६ याच्या भाष्यामध्यें मांडला आहे तो असा– 'ब्रम्हैव निमित्तमुपादानं च। कुतः?' 'तदात्मानं स्वयमकुरुत' इत्यात्मकृतेः। ननु कर्तुः कुतः कृतिविषयत्वम्? परिणामात्। सर्वज्ञं सर्वशक्ति ब्रम्ह स्वशक्ति-विक्षेपेण जगदाकारं स्वात्मानं परिणमय्य, अव्याकृतेन स्वरूपेण शक्तिमता कृतिमता परिणतमेव भवति' —याप्रमाणें ब्रम्हशक्तीचा परिणाम श्रीनिंबार्काचार्य मानत असल्यानें त्यांचे मतें स्वाभाविक भेदाभेदवाद सिद्ध होतो.

याप्रमाणें ब्रम्ह हें अद्वैत व द्वैत दोनीही आहे. 'सर्वभिन्नाभिन्नो भगवान् वासुदेवो विश्वात्मैव जिज्ञासाविषयः' (श्रीनिंबार्क भाष्य सू. १।१।४) असें निंबार्क स्पष्टच सांगत आहेत. ब्रम्ह हें, अंशी, उपास्य, जिज्ञास्य व नियंतृ आहे. तर जीव हा, अंश, उपासक, जिज्ञासु व नियम्य आहे. ब्रम्ह हें, नवीन सृष्टि करण्याचे वेळीं, जीवांना त्यांच्या त्यांच्या अनादि कर्मांशीं संयुक्त करून करमणुकीकरितां ही सृष्टि करतें. हेंच पुढील वाक्यांत सांगितलें आहे—'परस्यैतद्रचनादि, लोक-प्रसिद्धनृपत्यादिक्रीडामात्रमिव युज्यते' (श्री निंबार्कभाष्य. ब्र. सू. २।१।३२)

याप्रमाणें जीव हे आपल्या कर्मांचें फल भोगणारे असल्यामुळें ते ब्रम्हापेक्षां निराळे आहेत. ब्रम्ह हें, सुखदुःखरूपकर्मफलरहित, निर्दोष, सृष्टिस्थितिसंहारशक्तिसंपन्न, असें आहे. यामुळें जीव व ब्रम्ह यांचा स्वाभाविक भेद आहे.

जीव व ब्रम्ह यांचा भेद जसा सिद्ध होतो तसा त्यांचा अभेदही सिद्ध होतो. याबद्दल श्रीनिंबार्काचार्यांचा अभिप्राय असा आहे—कार्याची स्थिति व प्रवृत्ति कारणाच्या आधीन असते, तशीच जीवाचीही स्थिति व प्रवृत्ति ब्रम्हाच्या आधीन आहे या अभिप्रायानें जीव व ब्रम्ह यांचा अभेद श्रीनिंबार्काचार्य मानतात.

चेतन जीवाप्रमाणें अचेतन विश्वाचाही ब्रम्हाशीं भेदाभेदसंबंध आहे. अचेतन विश्व हें ब्रम्हाच्या शक्तीचा परिणाम आहे. श्रीनिंबार्काचार्यांच्या मतांत ब्रम्हशक्तीचा विक्षेपरूप परिणाम मानलेला असल्यानें निरवयव, सर्वव्यापी ब्रम्हाचा परिणाम कसा होतो हा आक्षेप संभवत नाहीं. हा विषय वेदान्तरत्नमंजूषेमध्यें पुरुषोत्तमाचार्यांनीं मांडला आहे तो असा–'तस्मान्निरवयवस्यापि विभोर्ब्रम्हणः परिणामेऽपि तादृशशक्तियोगादेवाविकारित्वमपीति बोध्यम् । वस्तुतस्तु आत्मकृतेः परिणामादित्यादौ परिणामशब्दः **शक्तिविक्षेपवाचकः** । ब्रम्हस्वरूपे परिणामानभ्युपगमान्नोक्तदूषणगन्धस्पर्शनावकाशः । तथाचाप्रच्युतस्वरूपस्यैवोर्णनाभ्यादेः स्वशक्तिविक्षेपलक्षणपरिणामवत्त्वेऽपि नोक्तदोषयोगः ' (वेदान्तरत्नमंजूषा पृ. ६५) ब्रम्हामध्यें अनंत शक्ति आहेत त्यांचा परिणाम हें, चेतनाचेतनात्मक विश्व आहे असें मानलें म्हणजे ब्रम्ह विकारी होण्याची भीति नाहीं. श्रीनिंबार्काच्या मतांत आणि सांख्यमतांत फरक काय ? असा एक प्रश्न उपस्थित होतो. याबद्दल विवेचन श्रीनिवासाचार्यांनीं वेदान्तकौस्तुभ नांवाच्या आपल्या सूत्रभाष्यांत केलें आहे तें असें—' ननु शक्तिविक्षेपलक्षणपरिणामांगीकारे स्वरूपपरिणामाभावात्सांख्यादिभ्यः को विशेषः इति चेत् । श्रूयताम्–ते हि कुलालान्मृत्पिण्डवत् पुरुषादभिन्नमतदात्मकं स्वाधीनस्थितिप्रवृत्त्यादिमद् द्रव्यं जगदुपादानकारणमङ्गीचक्रुः । औपनिषदं ब्रम्ह तु एकमेव भोग्यशक्तिं विक्षिप्याकाशाद्यचेतनरूपेण परिणामयते । भोक्तृशक्तिं चेतनां देवादिरूपेण विक्षिप्य तदन्तर्यामितयाऽनुप्रविष्टं सत्तत्तत्कर्मफलं भोजयति, उपसंहरति च प्रलयसमये कूर्मोऽङ्गानीव सूर्यो रश्मीनिव ' (वेदान्तकौस्तुभ पृ. १६९–१७०)

वरील विवेचनाचें तात्पर्य असें कीं, जसा कोळी घरांतील कोपऱ्यांत बसून जाळें तयार करतो व पुनः तें आवरून घेतो. तें जाळें त्याच्यापेक्षां निराळें दिसलें तरी सर्वस्वी त्याच्या इच्छेवरच अवलंबून असल्यामुळें निराळें नाहीं तसाच ब्रम्ह व जग यांचा संबंध आहे.

श्रीनिंबार्काचार्यांचा हा भेदाभेद शाश्वत स्वरूपाचा आहे म्हणजे तो सृष्टि, प्रलय, मोक्ष सर्वही अवस्थांतून राहाणारा आहे. सृष्टि व प्रलयाचे वेळीं भेदा-

भेदाचा विचार पूर्वी झालेला आहे. आतां मुक्तीच्या वेळींही तो कसा असतो हें पाहाण्याकरितां प्रथम या मतांत मुक्तीचें स्वरूप काय आहे तें पाहिलें पाहिजे– पापपुण्यात्मक सर्व कर्मांचा नाश होऊन, ब्रम्हस्वरूप व आत्मस्वरूप दोन्हीचीही प्राप्ति जीवाला होते त्याला ब्रम्हानुभव अखंड येऊं लागतो. ही स्थिति म्हणजे मुक्ति श्रीनिबार्कमतांत आहे. हीच, भगवद्भावापत्ति, सायुज्य, साम्य इत्यादि शब्दांनीं सांगितली आहे. श्रीपुरुषोत्तमाचार्यांनीं वेदान्तरत्नमंजूषेमध्यें असेंच मुक्तिस्वरूप दाखविलें आहे तें असें–' भगवत्कृपायाः फलं मोक्षलक्षणं सर्वकर्मध्वंसाभावपूर्वकसमस्तनिःशेषाविद्यानिवृत्त्यात्मक – परिपूर्णयावदात्मभाविब्रम्हस्वरूपादिविषयकानुभूतिसन्ततिर्मुक्तिरिति, तदेव भगवद्भावापत्तिसायुज्यसाम्यादिशब्दैरभिधीयते ' (वेदान्तरत्नमंजूषा पृ. १३२) याप्रमाणें मुक्तिस्वरूपही भेदाभेदयुक्त आहे. मुक्त जीव जरी अविद्यादिदोषरहित, सत्यसंकल्प असा झाला तरी तो सर्व कार्यें भगवंताचे इच्छेप्रमाणें त्याचे नियंत्रणाखालीं राहूनच करीत असतो. तसेंच त्याचा आकार अणु व ब्रम्हाचा विभु, व्यापक आहे. ब्रम्ह हें, सृष्टि, स्थिति, संहार करण्यास समर्थ आहे. मुक्त जीव तसा नाहीं या कारणांनीं मुक्तिसमयींही जीव व ब्रम्ह यांचा भेद राहातो म्हणून या मतांत भेदाभेद शाश्वत स्वरूपाचे आहेत.

याप्रमाणें श्री निंबार्काचार्यांच्या भेदाभेदवादाबद्दल विचार झाला. भास्कराचार्य व निंबार्क यांच्यामध्यें काय अंतर आहे तें पूर्वी संक्षेपानें दाखविलें आहे. भेदाभेद मानणारे प्राचीन आचार्य आणि निंबार्क यांच्या विचारामध्यें काय अंतर आहे तें थोडक्यांत पाहूं—औडुलोमीचे मतें, जीव मुक्त होईपर्यंत ब्रम्हापेक्षां भिन्न असतो. मुक्तीनंतर तो ब्रम्हाभिन्न होतो. श्रीनिबार्क मतांत सर्वदा भेद व अभेद आहे. काशकृत्स्न आचार्यही शेवटीं जीवब्रम्हाचा अभेद मानतात. मुक्तीच्या पूर्वी त्यांच्यामध्यें नियम्यनियामकभाव असल्यामुळें त्यांचा भेदच आहे. तात्पर्य, इतर भेदाभेदवादी आचार्यांचा कल अभेदाकडेच अधिक दिसतो. अभेदच भेदापेक्षां स्थायी दिसतो. निंबार्कमतांत मात्र द्वैत व अद्वैत दोघांचेंही महत्त्व सारखेंच असून दोनीही शाश्वत, बरोबर राहाणारे असे आहेत.

श्री निंबार्काच्या या स्वाभाविक द्वैताद्वैताचें संयुक्तिक विवेचन त्यांच्या संप्रदायांतील पुढील आचार्यांनीं केलेलें आहे. त्यांपैकीं निंबार्काच्या नंतर तृतीय आचार्य श्री पुरुषोत्तम, यांनीं निर्गुण ब्रम्हवादाचें खंडन, वेदान्तरत्नमंजूषा (पृ. ६०) या ग्रंथामध्यें केलें आहे. जीवस्वरूपासंबंधीं असलेले, प्रतिबिंबवाद, अवच्छेदवाद, सर्वगतात्मवाद, एकजीववाद यांचा परामर्श पुरुषोत्तमाचार्यांनीं घेतला आहे. शेवटीं जीव, जगत, ब्रम्ह यांचा भेदाभेद सिद्ध केला आहे. जीव व जग म्हणजे चित् व अचित् हें, यामुळें ब्रम्हांशीं अभिन्न आहे कीं—ब्रम्ह हेंच चित् व अचित् यांचें सार आहे. दुसरी गोष्ट; चित् व अचित् यांचें अस्तित्व व कार्य ब्रम्हाच्या

नियंत्रणाखालीं आहे म्हणून त्यांचा अभेद आहे. तिसरें अभेदाचें कारण म्हणजे चित् व अचित् ब्रम्हानें व्याप्त आहे—तसेंच, चित् व अचित् हें ब्रम्हाहून भिन्नही आहे. कारण तिघांच्या स्वरूपांत मोठेंच अंतर आहे. ब्रम्ह हें नियामक आहे व चित्, अचित् हें नियम्य आहे. म्हणजे ब्रम्ह नियंतृ, चित्–भोक्ता व अचित्–भोग्य अशी त्रिविध सत्ता दिसते. वस्तुतः सत्ता दोन प्रकारची आहे. एक स्वतंत्र सत्ता व दुसरी परतंत्र सत्ता. याबद्दलचें विवेचन श्री पुरुषोत्तमाचार्यांनीं केलें तें असें—'सत्ता तावद् द्विविधा, स्वतन्त्रपरतन्त्रभेदात् । तत्र स्वतंत्रसत्ता नाम आत्माश्रितत्वे सति स्वायत्तस्थितिप्रवृत्तिकता । सा परब्रम्हविश्वात्मनिष्ठा ।... ... परतन्त्र-सत्त्वं च परायत्तस्थितिप्रवृत्तिकत्वम् । तच्च चेतनाचेतनात्मकनियम्यवर्गवृत्ति' (वेदान्तरत्नमंजूषा पृ. ८९–९०) या दोन सत्तांच्या दृष्टीनें वेदान्तांतील भेद व अभेद प्रतिपादन करणाऱ्या वाक्यांची संगति लागू शकते. अभेदप्रतिपादक वाक्यांचा संदर्भ ब्रम्हाकडे लागतो व भेदप्रतिपादक वाक्यांचा संदर्भ परतंत्रसत्तात्मक चित् अचित् यांच्याशीं लागतो. ब्रम्ह हें निरपेक्ष आहे. त्याला इतर कोणाचीही आवश्यकता नाहीं. म्हणून ब्रम्हदृष्टीनें पाहिलें तर अभेदच दिसून येतो. चित् व अचित् मात्र सापेक्ष आहे. म्हणून त्यांना दुसऱ्या कोणाची तरी आवश्यकता आहे. तेव्हां त्यांच्या दृष्टिकोणांतून पाहूं लागलें तर भेदाचाच साक्षात्कार होतो. याप्रमाणें स्वतंत्र ब्रम्हसत्ता व परतंत्र चित् अचित् सत्ता या दोन्ही दृष्टीनें भेद व अभेद समान व सत्य ठरतात.

श्रीपुरुषोत्तमाचार्यांचे नंतर श्रीनिंबार्कापासून बारावे आचार्य श्रीदेवाचार्य, यांच्या विचारांचा परिचय त्यांच्या ग्रंथावरून मिळतो. त्यांच्या पूर्वीचे मधले आचार्य, यांच्या कृति उपलब्ध नसल्यानें त्यांचे विचार कळत नाहींत. श्रीदेवाचार्यांनीं सिद्धान्तजान्हवी नांवाच्या ब्रम्हसूत्रांवरील टीकेमध्यें स्वाभाविक भेदाभेदवादाचा पुरस्कार केला आहे व त्याकरितां, औपाधिक भेदाभेद, अद्वैत, द्वैत, विशिष्टाद्वैत या सर्व मतांचें विस्तृत समालोचन करून खंडन केलें आहे त्याचा सारांश पुढीलप्रमाणें आहे—

भास्कराचार्य, जीवब्रम्हाचा भेद औपाधिक मानतात. त्यांचा सिद्धान्त असा कीं, 'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्' (छांदोग्य उ० ६।२।१) 'आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत्' (ऐतरेय उ० १।१।१) 'एको ह वै नारायण आसीत्' इत्यादि श्रुतिवाक्यें पाहिलीं असतां मुळांत एकच ब्रम्ह अभिन्न असें असलेलें दिसतें. अनादि अशा उपाधीमुळें भेद झालेला आहे. तो शेवटीं, 'तत्त्वमसि' (छांदोग्य, ६।८।७) इत्यादि अभेदप्रतिपादकवाक्यापासून अभेदज्ञान झाल्यावर नाहींसा होतो. याप्रमाणें भास्कराचार्यांचें मत मांडून श्रीदेवाचार्यांनीं याचें खंडन असें केलें आहे कीं,—उपाधीनें जीव हा ब्रम्हापेक्षां भिन्न झाला या

म्हणण्याचा अर्थ काय ? असा प्रश्न आहे ब्रम्ह सर्वव्यापक आहे. त्याचा एक तुकडा उपाधीनें निराळा काढला तो जीव असें मानलें तर ब्रम्ह हें अच्छेद्य असल्यानें त्याचा तुकडा काढणें शक्य नाहीं. आणि असा तुकडा म्हणजे जीव असें मानल्यास तो जन्य ठरेल. (२) अणु उपाधीनें संबद्ध असा ब्रम्हाचा अच्छिन्न एक प्रदेश म्हणजे जीव असें मानलें तर, ब्रम्हाच्या एका प्रदेशांत उपाधीचा संबंध झाल्यामुळें उपाधीचे सर्व दोष ब्रम्हावरच येऊन आदळतील. तसेंच, उपाधि दुसरीकडे गेल्यास तेथें पूर्वीच्या ब्रम्हप्रदेशाचें आकर्षण होणें शक्य नसल्यानें उपाधिसंबद्ध ब्रम्हप्रदेश दुसरा होणार. म्हणजे प्रत्येक क्षणाला जीव तयार होतो व नाहींसा होतो. याप्रमाणें क्षणोक्षणीं बंध व मोक्ष होतात असें मानण्याचा प्रसंग येईल. उपाधीच्या जाण्यानें त्या प्रदेशाचेंही आकर्षण होतें असें मानल्यास, तो प्रदेश अच्छिन्न असल्यानें संपूर्ण ब्रम्हाचेंच आकर्षण होतें असें मानावें लागेल. ब्रम्हाचें आकर्षण असंभाव्य मानल्यास पूर्वीचा दोष कायमच राहिला. तसेंच सर्व जीव ब्रम्हाचें अच्छिन्न प्रदेश ठरल्यानें सर्वांचें ऐक्य कां भासूं नये ? प्रदेश भिन्न झाल्यामुळें जीवांना एकत्वज्ञान होत नाही असें मानल्यास, स्वतःचा उपाधि दुसऱ्या प्रदेशांत गेला असतां त्या जीवाला देखील स्वतःचें अनुसंधान राहाणार नाहीं. (३) उपाधिसंयुक्त ब्रम्हस्वरूप म्हणजे जीव. या पक्षांत पूर्वीची प्रदेशकल्पना सोडल्यामुळें पूर्वी दाखविलेले दोष येणार नाहींत हें खरें. पण उपाधीच्या संबंधामुळें ब्रम्हालाच जीवत्व आल्याकारणानें उपाधिरहित शुद्ध ब्रम्हाची सिद्धि होणार नाहीं. (४) उपाधिसहित दुसराच कोणीतरी चेतन म्हणजे जीव म्हणावा तर ब्रम्हाहून भिन्न दुसरा चेतन, औपाधिकभेदवाद्यांनीं मानलेला नाहीं. जर तो मानला तर औपाधिक भेदवाद सुटला व परपक्षांत प्रवेश झाला. (५) उपाधि म्हणजेच जीव. असें मानल्यास भौतिक देहादि पदार्थांनाच जीव समजणाऱ्या चार्वाकादिनास्तिकमताचा अंगीकार केल्याप्रमाणें होईल. याप्रमाणें पांच युक्तींनीं औपाधिकभेदवादाचें खंडन श्रीदेवाचार्य करतात. (सिद्धांत जान्हवी पृ. ३०–३१) याचप्रमाणें द्वैतवादींचें मतही मांडून त्याचेंही खंडन विशिष्टाद्वैतवाद्यांच्या द्वारें श्रीदेवाचार्य करतात. तें असें—वेदामध्यें अभेदाप्रमाणें भेद सांगणारीही वाक्यें दिसत असल्यामुळें जीव व ईश्वर यांचा भेद प्रामाणिक आहे. भेद सांगणारीं वाक्यें अनुवादक आहेत. अभेदच खरा आहे हें अद्वैतवाद्यांचें म्हणणें बरोबर नाहीं. कारण, जीव व ईश्वर दोघेही अतींद्रिय असल्यानें त्यांचा भेद प्रत्यक्षप्रमाणानें सिद्ध होत नाहीं. त्यामुळें त्यांचा भद दाखविणारीं श्रुतिवाक्यें अनुवादक ठरत नाहींत. अभेदवाक्याप्रमाणें भेदवाक्याबद्दलही तात्पर्यनिर्णायक षड्विध लिंगें उपलब्ध होत असल्यानें भेदवाक्यांचें प्राबल्य मानण्यास हरकत नाहीं. याबद्दल बृहदारण्यकोपनिषदांतील अंतर्यामीब्राम्हण प्रमाण आहे. म्हणून अभेदप्रतिपादकवाक्यें हीं जीवेश्वराचें साम्य दाखविणारीं आहेत असें मानून प्रबलभेदवाक्यांनीं दाखविलेला भेदच

प्रामाणिक मानणें उचित आहे. तेव्हां ब्रम्ह हें, चेतन, अचेतन सर्व पदार्थांहून अत्यंत भिन्न आहे, हें सिद्ध झालें. प्रसिद्ध 'तत्त्वमसि' हें वाक्यही भेद दर्शविणारें आहे. 'तत्' हें पद षष्ठ्यंत आहे. म्हणजे 'तस्य त्वं' असा तेथें अर्थ आहे. 'सुपां सुलुक्' इत्यादि सूत्रानें तेथील षष्ठीचा लुक् झाला असला तरी षष्ठ्यर्थाचें अनुसंधान होऊं शकतें. त्यामुळें जीव व ईश्वर यांचा भेद, या वाक्यानेंही सिद्ध होऊं शकतो. असें द्वैतवाद्यांचें मत आहे. (सिद्धांत जान्हवी पृ. ३६–३७).

याचें खंडन विशिष्टाद्वैतवादी करतात तें असें—भेदवाक्येंच जर केवळ विचारांत घेतलीं तर अभेद सांगणाऱ्या वाक्यांचा अत्यंत बाध होऊं लागेल. म्हणून चेतन, अचेतन सर्व विश्व, ब्रम्हाचें विशेषण मानून, चेतनाचेतनविशिष्ट एक ब्रम्ह वेदान्तांत दाखविलें आहे. याप्रमाणें मानलें असतां भेद व अभेद दोनीही दाखविणाऱ्या वाक्यांचें प्रामाण्य अबाधित राहातें. चेतन व अचेतन पदार्थ ब्रम्हाचें विशेषण असलें तरी तें त्याच्याहून भिन्न असल्यानें त्यांचे गुणदोषसांकर्य ब्रम्हांत होण्याची भीति नाहीं. याप्रमाणें विशिष्टाद्वैत मत मांडून त्याचें खंडन श्रीदेवाचार्य असें करतात—'व्यावर्तकत्वं विशेषणत्वम्' असें विशेषणाचें लक्षण सर्वसंमत आहे. विशेष्य हें इतरापेक्षां भिन्न आहे असें विशेषणानें दाखवावयाचें असतें जसें शुक्लः पटः या ठिकाणीं, शुक्ल हें विशेषण ज्या पटाचें आहे तो पट, इतर, नील, रक्त इत्यादि पटाहून निराळा आहे असें शुक्ल या विशेषणावरून सिद्ध होतें. विशिष्टाद्वैत मतांत, चित् व अचित् हे ब्रम्हाचे विशेषण मानले आहेत. त्यांनीं ब्रम्ह हें कोणाहून भिन्न आहे असें दाखवावें ? चित् व अचित् यांचाच भेद ब्रम्हामध्यें आहे असें त्या विशेषणापासून समजतें असें म्हणावें तर तें असंभवनीय आहे. कारण व्यावर्त्य व व्यावर्तक हे दोनी भिन्न असावे लागतात. लाल चेंडू आहे या ठिकाणीं लाल हें विशेषण इतर चेंडूंहून हा चेंडू निराळा असल्याचें दाखवीतें. लाल रंगापेक्षां चेंडू निराळा आहे असें कांहीं लाल हें विशेषण दाखवीत नाहीं. बरें, चित्, अचित् या विशेषणांनीं इतर कोणत्या तरी पदार्थापासून ब्रम्हाची व्यावृत्ति (भेद) करावी तर, चित्, अचित् व ब्रम्ह या तिघांपेक्षां निराळा असा पदार्थच नाहीं कीं ज्याच्याहून ब्रम्ह भिन्न आहे असें ठरवावें. तसेंच, चेतनाचेतनविशिष्टब्रम्हाद्वैत मानलें तरी त्या चेतन व अचेतन पदार्थापेक्षां ब्रम्ह भिन्न आहे. ते चेतन व अचेतन पदार्थही परस्परभिन्न आहेत असें मानलें पाहिजे. नाहीं तर सर्वांच्या स्वभावाचा संकर होईल. याप्रमाणें भेद मानून पुनः विशिष्टाद्वैत मानणें ही कल्पना करण्यापेक्षां भेद व अभेद दोनीही स्वाभाविक आहेत ही कल्पना समंजस ठरेल. (सिद्धांत जान्हवी पृ. ४२–४३)

श्रीदेवाचार्यांच्या नंतर या संप्रदायाचे मोठे आधारस्तंभ असणारे केशव काश्मीरि भट्ट होऊन गेले. यांनीं प्रस्थानत्रयीवर टीका केलेलीच आहे. तसेंच

अनेक स्तोत्रें व कर्मदीपिकेसारखे ग्रंथ तयार करून, संप्रदायाचा दार्शनिक व धार्मिक आचारासंबंधीं दृष्टिकोणही सुस्पष्ट केला आहे. यांनींही नियंता, भोक्ता व भोग्य या तिघांचीही सत्ता मान्य केलेली असून यांचा भेदाभेदसंबंधही मानला आहे. या सर्वांपेक्षांही यांचें वैशिष्ट्य असें आहे कीं--अद्वैतवादाचें समीक्षण यांनीं सविस्तर केलें आहे. तसेंच, ब्रम्हासंबंधी निर्विशेषवाद, जीवासंबंधी; प्रतिबिंबवाद, अवच्छेदवाद, उपाधिवाद, एकजीववाद इत्यादि; अचेतन जगाबद्दल विवर्तवाद, इत्यादि विचारांचें सविस्तर समालोचन केलें आहे. याप्रमाणें केशवकाश्मीरि भट्टांनीं द्वैताद्वैत संप्रदायाचा प्रचार मोठ्या प्रमाणांत केला असें म्हणण्यास हरकत नाहीं.

याच केशवकाश्मीरि भट्टांचे प्रशिष्य हरिव्यास यांचा उल्लेख आवश्यक आहे. हे वास्तविक निंबार्क संप्रदायांतील असून यांचा कल अचिंत्यभेदाभेदवादी बलदेवांच्या मतांकडे असलेला दिसतो. बलदेवांचे मतानें, ईश्वर, जीव, प्रकृति, काल व कर्म या पांचांची सत्ता मानली आहे. निंबार्काचि अनुयायांनीं कर्माचे स्थानीं अप्राकृत पदार्थ मानला आहे. तोच हरिव्यासांनींही मानला आहे हें मोठें आश्चर्य आहे. सर्वांत मोठें आश्चर्य हें कीं, हरिव्यास जेव्हां भेदाभेदाचें आलोचन करतात तेव्हां ते अभेदाचें खंडन करतात. ते म्हणतात कीं—ब्रम्ह व चिदचित् यांच्यामध्यें जर अभेद मानला तर ब्रम्ह, चिदचितांच्या सर्व दोषांनीं युक्त होईल आणि चिदचितही ब्रम्हाच्या चांगुलपणानें पूर्ण होतील याप्रमाणें हरिव्यासदेव हे, ब्रम्ह व चिदचित् यांच्यामध्यें स्वाभाविक भेद मानतात आणि निंबार्क, शुद्धद्वैतवादी आहेत असें सांगतात.—'निंबार्कस्य शुद्धं द्वैतमेवाभिमतम्' (सिद्धान्तकुसुमांजलि पृ. २२) या ग्रंथांतच शेवटीं त्यांचा असा उल्लेख आहे कीं—

'ब्रम्ह सत्यं जगत् सत्यं सत्यं भेदमपि ब्रुवन्।
निम्बार्को भगवान् विद्भिः सत्यवादी निगद्यते॥'

निम्बार्कसंप्रदायांतील एका मोठ्या आचार्यांच्या द्वारें शुद्धद्वैतवादाचें प्रतिपादन ही मोठी आश्चर्यपूर्ण समस्या आहे. कारण निंबार्क व त्यांचे इतर अनुयायी यांनीं तर द्वैताद्वैताचेंच प्रतिपादन केलें आहे. हरिव्यासदेवांच्या या प्रतिपादनामुळें मध्व व चैतन्य संप्रदायावर मात्र उपकार झाले आहेत. तात्पर्य हरिव्यासदेवांचें हें प्रतिपादन, निंबार्कसंप्रदायांतील महत्त्वाचा सिद्धान्त जो स्वाभाविक भेदाभेद, याला असंगत दिसतें.

याप्रमाणें निंबार्काचा स्वाभाविक भेदाभेद मान्य करणाऱ्या त्यांच्या संप्रदायांतील आचार्यांच्या मतांचें समीक्षण झालें. भेदाभेद मानणारे, रामानुज, भास्कर व बलदेव हे तिघे आचार्यही आहेत. पण त्यांच्या व निंबार्काच्या भेदाभेदांत फरक काय आहे हें पाहिलें पाहिजे. म्हणजे निंबार्काचा स्वाभाविक भेदाभेदसिद्धान्त

अधिक स्पष्ट होईल—रामानुजांचें विशिष्टाद्वैत आणि निंबार्काचा स्वाभाविक भेदाभेद यामध्यें अंतर असें आहे कीं—रामानुज, चिदचित् हे ब्रम्हाचे विशेषण आहेत असें सांगून त्यांना ब्रम्हाचे अंश मानतात. तर निंबार्क, चिदचित् हे ब्रम्हाचे शक्तिरूप असल्यामुळें त्यांना ब्रम्हाचे अंश मानतात. रामानुज; ब्रम्ह आणि चिदचित् यांचा परस्पर संबंध शरीर व आत्मा किंवा विशेष्य व विशेषण यांच्याप्रमाणें असल्याचें सांगतात. आत्मा व शरीर, विशेष्य व विशेषण परस्परभिन्न आहेत. तथापि, पृथक् न होतां संयुक्त होऊन एक समष्टि निर्माण करतात. असें रामानुजांचें मत आहे—निंबार्क; ब्रम्ह आणि चिदचित् यांचा संबंध शक्तिमान् व शक्ति यांच्याप्रमाणें सांगतात. रामानुजांनीं, भेदापेक्षां अभेदाला महत्त्व दिलें आहे. निंबार्कांनीं, भेद व अभेद दोघांचीही स्थिति सारखीच महत्त्वाची मानली आहे.

भास्करांचा औपाधिक भेदाभेद व निंबार्काचा स्वाभाविक भेदाभेद यामध्यें अंतर असें आहे कीं—भास्कर, अभेदाबरोबर भेद राहातो व तो सत्य आहे असें मानतात. पण तो भेद सत्य असला तरी शाश्वत किंवा सर्वकालीन नाहीं तर तो औपाधिक, उपाधि असेपर्यंतच असणारा म्हणजे अस्थिर आहे असें भास्करांचें मत आहे. अभेदापेक्षां भेदाची सत्ता, भास्कर कमी मानीत नाहींत हें खरें. पण, अविद्या, कर्म इत्यादि उपाधि गेल्याबरोबर तो भेद नाहींसा होतो. जसें घट फुटल्याबरोबर घटाकाश नाहींसें होतें. म्हणजे भास्करमतांत भेद अशाश्वत आहे. निंबार्कमतांत, भेद व अभेद समान आहेत म्हणजे ते दोनीही शाश्वत आहेत. शुद्ध भेद किंवा शुद्ध अभेद त्यांचे मतानें केव्हांच संभवत नाहीं. तर दोघांची सहस्थिति नित्य आहे.

बलदेवांचा अचिंत्य भेदाभेद व निंबार्काचा स्वाभाविक भेदाभेद यामध्यें अंतर असें कीं—बलदेव; भेद व अभेद दोनीही सत्य मानतात पण, बुद्धि आणि तर्क यांनीं त्यांचें चिंतन होऊं शकत नाहीं असें मानतात आणि सांगतात कीं, भेद व अभेद दोघांचा निश्चित समन्वय, बुद्धिशक्तीच्या पलीकडचा आहे. फक्त आप्तवाक्य प्रमाण मानूनच भेदाभेदाचा स्वीकार करावा लागतो. ब्रम्ह हें; आपलें दिव्य रूप व पावित्र्य नष्ट केल्यावांचून अनेक प्रपंचरूपानें परिणत होतें पण हा सिद्धान्त आमच्या बुद्धिशक्तीला आकलन होऊं शकत नाहीं. केवळ तर्कानींही सिद्ध होऊं शकत नाहीं. एकच अनेक होतें हें संपूर्ण मान्य आहे. पण त्या एक व अनेक यांचा संबंध मात्र एक अचिंत्य रहस्य आहे. असें असलें तरी आप्तवाक्यानें (वेदानें) भेद व अभेद दोनीही दाखविले असल्यानें ते दोनीही सत्य असल्याचें मान्य करणें भाग पडतें. असें बलदेवाचार्यांचें म्हणणें आहे. निंबार्क; भेद व अभेद दोनीही बुद्धिगम्य, चिंत्य असल्याचें मानून तोच एक व अनेक यांचा संबंध अस-

त्याचें सांगतात. बलदेव हे, एक तर मध्वाचार्यांचे अनुयायी आहेत आणि दुसरी गोष्ट, ते भक्त आचार्य आहेत. भक्तीला भक्त व भगवान यांच्यामध्यें भेदाची अपेक्षा आहे. म्हणून बलदेवाचार्य; जीव व ब्रम्ह यांच्यामध्यें अभेदापेक्षां भेदावरच जास्ती भर देतात. परंतु ते, मध्वांच्याप्रमाणें जीवब्रम्हामध्यें पूर्णतया भेद मानण्यास असहमत आहेत. कारण; कार्य हें, कारणापेक्षां अत्यंत भिन्न असूं शकत नाहीं. आणि तसें तार्किकांच्या प्रमाणें मानलें तर असत्कार्यवाद मानण्याचा प्रसंग येईल. म्हणून भेद व अभेद दोनीही सत्य आहेत. तथापि ते अचिंत्य आहेत असें मानावें लागतें. निंबार्क मात्र; अभेदापेक्षां भेदाला अधिक महत्त्व न देतां, दोनीही समान रूपानें सत्य व चिंत्य असल्याचें मानतात.

श्री निंबार्काचार्यांचें कार्य—'श्री निंबार्कवेदान्त' या ग्रंथाचे कर्ते श्री ललितकृष्ण गोस्वामी यांचे असें मत आहे कीं, श्रीशंकराचार्य, श्रीरामानुजाचार्य इत्यादिकांनीं ज्यांचा मोठ्या आदरानें आपल्या ग्रंथांत उल्लेख केला आहे ते द्रविडाचार्य म्हणजेच श्री निंबार्काचार्य आहेत. कारण श्री निंबार्काचार्यांचा जन्म द्रविड देशांत झालेला आहे. इतकेंच प्रमाण त्यांनीं दिलेलें आहे. याबद्दल माननीय महामहोपाध्याय श्री गोपीनाथाजी कविराज, आपल्या पुरस्कारांत लिहितात कीं—'ग्रंथकार; श्रीनिंबार्काचार्यांना द्रविडाचार्य समजतात. हें जर सत्य ठरेल तर चार वैष्णव संप्रदायामध्यें श्रीनिंबार्कभाष्य सर्वांपेक्षां प्राचीन मानावें लागेल. पण सर्व लोक हें मान्य करतील कीं नाहीं याचा संदेह आहे. श्री शंकराचार्यांच्या संप्रदायांत द्रविडाचार्य प्रसिद्ध आहेत. श्रीरामानुज संप्रदायांतही त्याच नांवानें एक आचार्य प्रसिद्ध आहेत. हे दोनीही एकच आहेत कीं नाहीं हें सांगतां येत नाहीं. पण हें एक असणेंही असंभवनीय नाहीं. अलवार शठकोपांचाही उल्लेख वैष्णवग्रंथांतून द्रविडाचार्य नांवानें कोठें कोठें आलेला आहे हाही विचारणीय विषय आहे.' याप्रमाणें निंबार्क हेच द्रविडाचार्य आहेत याबद्दल विद्वानांचा मतभेद आहे. भारतेंदूजींनीं आपल्या भक्तिमाल ग्रंथांत श्रीनिंबार्काच्याबद्दल लिहिलें आहे तें असें—

द्राविड भुव में अरुन गेह द्विज व्है प्रकटाए ।
तम पखंडदल मलन सुदरसन वपुकहवाए ॥
सकल वेदको सार कह्यौ दसही छंदन मह ।
सुखमुखसो भागवत सुनी नृप देवरात तहें ॥
बनि अरकवृच्छ चढि दरसदे तिथि संक सब हरलई ।
श्रीनिंबादित्य स्वरूप धरि आपुतुंग विद्या भई ॥
(—उत्तरार्ध भक्तिमाल भारतेन्दु हरिश्चन्द्र)

भागवत धर्माच्या उदयकालीं असणाऱ्या ज्या पांच आचार्यांची चर्चा पूर्वी केली आहे त्यापैकीं श्रीनिंबार्क द्रविड देशांतील, श्रीविष्णुस्वामी आंध्र-कर्णाटकांत,

कौंडिन्य महाराष्ट्रांत, तसेंच शांडिल्य आणि गर्ग व्रजमंडलाच्या निकट प्रदेशांत असलेले दिसतात. विष्णुस्वामीबद्दल भारतेंदुजी लिहितात कीं—

'श्रीसुकसोलहिज्ञान आंध्रभुविपावन कीनी'

शांडिल्य हे नंदवंशाचे पुरोहित होते. ते व्रजमंडलाच्या जवळच झोपडी बांधून राहात होते. 'नंदादीनां पुरोहितं, शांडिल्यम्' (स्कंदपुराण वैष्णव खंड १।१६) त्यावेळीं म्हणजे इसवी सनापूर्वी चौथ्या शतकांत, मथुरामंडलाचा राजा चंद्रवंशांतील वज्रनाभ नांवाचा होता आणि इंद्रप्रस्थ व दिल्लीचा राजा विष्णुरात होता. मथुरामंडल संपूर्ण जैन आणि बौद्ध यांचें केंद्र बनून राहिलें होतें. पण महर्षि शांडिल्यांच्या कृपेनें राजा वज्रनाभानें विष्णुरातच्या साहाय्यानें पुनः तें वैष्णवकेंद्र केलें. 'वज्रस्तु तत्सहायेन शांडिल्यस्याप्यनुग्रहात्' (स्कंद पु. वै. खं. २।४) असा याबद्दल उल्लेख दिसतो. गर्ग हे वज्रनाभाचे पुरोहित असून मथुरा मंडलांतच राहात होते. 'गर्गो हं यदुवंशानां चिरकालं पुरोहितः' (ब्रम्हवैवर्त पुराण ४।१३) असा उल्लेख दिसतो. पद्मपुराणांतील श्रीमद्भागवतमाहात्म्यांत भक्ति व नारद यांच्या संवादरूपानें भागवतधर्माच्या उदयाची कथा भक्तीच्या द्वारा सांगितली गेली आहे. त्यावरून कांहीं प्रकाश पडतो. भक्ति, श्रीनारदजींना सांगत आहे.—

'उत्पन्ना द्रविडे चाहं वृद्धि कर्णाटके गता।
क्वचित्क्वचिन्महाराष्ट्रे गुर्जरे जीर्णतां गता॥
वृन्दावनं पुनः प्राप्य नवीनेव सुरूपिणी'

भक्ति म्हणते—मी द्रविड देशांत उत्पन्न झालें. कर्णाटकांत माझी वाढ झाली. महाराष्ट्रांतही कोठें कोठें माझी वृद्धि झाली. आणि जातांजातां गुजराथेंत मी जीर्ण झालें. वृंदावनांत आल्याबरोबर मला माझें यौवन पुनः प्राप्त झालें. या संवादावरून असें ज्ञात होतें कीं—श्रीआरुणीनें त्या कालांत, ज्यावेळीं जैन आणि बौद्ध धर्म, भारतामध्यें हिमालयापासून कन्याकुमारीपर्यंत प्रभावशाली होते अशा वेळीं भक्तीला प्रकट केलें. आंध्र, कर्णाटकांत विष्णुस्वामींनीं भक्तीची वाढ केली. महाराष्ट्रामध्यें कौंडिन्यांनीं भक्तीचा प्रचार केला. वृंदावनामध्यें श्रीनिंबार्कांनीं, गोवर्धनाच्या समीप आपला आश्रम तयार केला. व्रजनाथ, शांडिल्य आणि गर्ग यांनींही व्रजमंडल कृष्णमय बनविलें. याप्रमाणें वृंदावन हें, भारतवर्षांत भक्तीचें केंद्र झालें. त्यावेळीं बौद्ध जैन धर्माच्या प्रभावानें वैदिक धर्म जवळ जवळ लुप्त झाल्यासारखाच होता. पराजित ब्राम्हण; धर्म, ईश्वर व प्रारब्ध यांच्यावर हवाला ठेवून दिवस कंठित होते. त्यांच्या ताब्यांत कोणीही नव्हतें. बौद्ध भिक्षु, ईश्वराला

न मानतां, स्वतःच आत्मोद्धाराचा उपदेश करीत फिरत होते. जेनांचा मुख्य भर, कर्मशुद्धीवर होता. असा मतामतांचा गलबला त्यावेळीं झाला होता. भारताच्या शासकांना, राजधर्मास अनुसरून जैन, बौद्ध यांनाही मान्यता द्यावी लागत होती. अशा अनेक भिन्न मतांचा समन्वय भागवत धर्मानें केला. त्याचाच प्रचार राजधर्म-रूपानें संपूर्ण भारतवर्षांत विष्णुरातानें करण्याचा प्रयत्न केला. आणि कलि म्हणजे वादविवादाचें उच्चाटन करून एकता स्थापन केली. विष्णुराताच्या भेटी-करितां गंगातटावर शेवटीं अनेक ऋषि जमले असतां, राजानें त्यांच्यापुढें असा प्रश्न मांडला कीं--मृत्युपंथाला लागलेल्या जीवांनीं कोणतें शुद्ध कर्म करावें ? ' ' सर्वात्मना म्रियमाणेश्च कृत्यं शुद्धं च तत्रामृशताभियुक्ताः ' (भागवत १।१९।२४) या प्रश्नाचें उत्तर, शुकरूप आरुणींनीं, भागवत रूपानें सांगितलें आहे. आरुणिरूप निंबार्कांनीं जो भक्तिरस बादरायणसूत्रांच्या वाक्यार्थरूपानें प्रवाहित केला तोच बादरायणांनीं भागवतरूपानें प्रकट करून शुकरूप आरुणींना पढविला. तोच भक्तिरस; कालसर्पाचा ग्रास बनलेल्या प्राण्यांना त्यांतून मुक्त करण्याकरितां शुकरूप आरुणीनीं प्रकट केला.

' कालव्यालमुखग्रासत्रासनिर्णाशहेतवे ।
श्रीमद्भागवतं शास्त्रं कलौ कीरेण भाषितम् ॥ '

(—पद्मपुराण उत्तरखंड १।११)

आरुणि म्हणजेच शुक कसे याबद्दल श्री ललितकृष्ण गोस्वामी यांचें म्हणणें असें कीं—भागवतकारांनीं कृष्णद्वैपायन पुत्र शुक व आरुणि यांचें चरित्र संमिश्रित करून भागवतधर्माचे उपदेष्टे शुक या रूपानें मांडलें. श्री आरुणि, एकांतसेवी, मौनी ब्रम्हचारी होते. तेंच रूप भागवतशास्त्राचा उपदेश करणाऱ्या शुकाचेही आहे. महाभारत, देवीभागवत यांतील शुक तर गृहस्थ होते. तसेंच आरुणि व निंबार्क यांचें ऐक्य असल्याबद्दल भारतेंदुजी सांगतात—

' सकल वेदको सार कह्यौ दसही छंदन महं ।
शुकमुखसो भागवत सुनी देवरात तहं ॥ '

श्रीनिंबार्काचार्यांचे दशश्लोकी म्हणून स्तोत्र प्रसिद्ध आहे. दहा श्लोकांमध्यें आरुणीनें जें उपास्य, उपासक, भक्तिरस, ब्रम्हविद्या आणि माया यांचें रहस्य सर्व वेदांचें सार सांगितलें तेंच विष्णुरातानें भागवतामध्यें शुकमुखांतून ऐकलें. या वरूनही शुक, आरुणि, निंबार्क एक असल्याचें ठरतें.

श्रीमद्भागवतांतील अनेक स्थळांतून श्रीनिंबार्कांच्या सिद्धान्तांचें निरूपण केलें गेलें आहे. भागवत दशमस्कंध ८९ व्या अध्यायांतील कथा पाहिली असतां हें लक्षांत येईल. जीवरूप अर्जुनाला मृतब्राम्हणपुत्रांचे अमृतत्व जाणण्याची इच्छा

उत्पन्न झाली. भगवान श्रीकृष्ण जीवाचा सहचारी सखा आहे. (द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया–श्वेताश्वतर ४।१६) त्यानें अर्जुनासह आपल्या चार घोड्यांच्या दिव्य रथावर बसून पश्चिम दिशेला प्रयाण केलें—

'इति संभाष्य भगवानर्जुनेन सहेश्वरः ।।
दिव्यं स्वरथमास्थाय प्रतीचीं दिशमाविशत् '

(—भागवत १०।८९।४७)

त्या मार्गांत मोठा अंधार पसरलेला होता तेव्हां त्या मार्गाला प्रकाशित करण्याकरितां श्रीकृष्णांनीं आपलें सहस्र सूर्यासारखें सुदर्शनचक्र पुढें पाठविलें—

'सहस्रादित्यसंकाशं स्वचक्रं प्राहिणोत् पुरः' (भा. १०।८९।५०)

त्या प्रकाशित मार्गानें पुढें जाऊन जीवरूप अर्जुनानें, भोगरूप (अहेः शरीरं भोगः स्यात्) आसनावर सुखानें बसलेल्या श्री पुरुषोत्तमाला पाहिलें. हीच जीवाला परंज्योतिरूपाची प्राप्ति आहे. त्या प्रकाशमान् स्थानांत सुदर्शन मूर्तिमान विराजमान झालेलें आहे. परब्रम्ह श्रीकृष्णप्रभूनें तेथें जाऊन आपल्याच अनंत भूमा (व्यापक) स्वरूपाला वंदन केलें. त्या पुरुषोत्तमाला सुदीर्घ आठ बाहू होते.— या कथेचें रहस्य श्री निंबार्काचा मोक्षसिद्धान्त आहे. अंधकारपूर्ण पश्चिम मार्गांत शेवटीं जें ज्योति दिसलें तें म्हणजे श्रीनिंबार्काचा ज्ञानमय साक्षात् भगवानच होय. असें भागवताचे टीकाकार श्रीधरस्वामी लिहितात— 'परं श्रेष्ठं भागवतं ज्योतिः' (श्रीधरी टीका भागवत १०।८९।५२) तो पश्चिममार्ग म्हणजे जीवाचा भोगमार्ग आहे—

'पश्चिमे इत्यधोद्वारे गुदं शिश्नमिहोच्यते' –(भाग० ४।२९।१०)

या भोगमार्गांत जीव आनंदाचा उपभोग घेतो. पण त्याला त्या वेळीं कळत नाहीं कीं—हा भोगमार्ग अंधकारपूर्ण, अल्पसुखाचा आहे. याकरितां या अंधकाराच्याही पलीकडे प्रकाशमय स्थानांत जाण्याचा प्रयत्न जीवानें करणें आवश्यक आहे. प्रकाशमय स्थानांत घेऊन जाणारे, एक, भगवद्भुक्त सद्गुरूच समर्थ आहेत. म्हणून त्यांनाच शरण गेल्यानें त्या प्रकाशाची प्राप्ति जीवाला करून घेतां येते. अंधकारांत बुडून गेलेला जीव श्रीगुरूंना प्रार्थना करीत आहे कीं— **'तमसो मा ज्योतिर्गमय'** मला अंधकारापासून प्रकाशाकडे घेऊन चला. त्यावेळीं गुरुरूप भागवतचक्रच अंधकारांत सुंदर प्रकाशाचें दर्शन करवितें. म्हणूनच तें सुदर्शन आहे. संसारचक्र तोडून टाकून, सुदर्शनचक्र प्रकाश करतें. संसारचक्र लिंबाच्या झाडाप्रमाणें कडू आहे. त्या कटुतेंतही, अनंत सुखाचा प्रकाश करणारे ब्रम्हचक्र श्रीनिंबार्क हे आहेत. त्या ब्रम्हचक्राच्या प्रकाशांत हा जीव निर्मल हंसरूप होऊन जातो—

'सर्वाजीवे सर्वसंस्थे बृहंते तस्मिन् हंसो भ्राम्यते ब्रम्हचक्रे ।
पृथगात्मानं प्रेरितारं च मत्वा जुष्टस्ततस्तेनामृतत्वमेति'

(—श्वेताश्वतर १।६)

सर्वांना आश्रयभूत अशा विस्तीर्ण ब्रम्हचक्रांत (सुदर्शन चक्रांत) ज्यावेळीं हा ज्ञानस्वरूप हंस–जीवात्मा, फिरूं लागतो, त्यावेळीं, तो स्वतःला व आपणांस प्रेरक अशा परमात्म्याला जाणून त्याचें साम्य प्राप्त करून घेतो व अमृतत्वप्राप्ति करून घेतो.

'यदा पश्यः पश्यते रुक्मवर्णं कर्तारमीशं पुरुषं ब्रम्हयोनिम् ।
तदा विद्वान् पुण्यपापे विधूय निरंजनः परमं साम्यमुपैति'(–मुंडक ३।१।३)

ज्यावेळीं जीवात्मा; सर्वकर्ता अशा परमात्म्याचा साक्षात्कार करून घेतो त्यावेळीं-पुण्यपापांतून मुक्त होऊन परमात्म्यासारखा प्रकाशसंपन्न होतो. या दोन मंत्रामध्यें जीवब्रम्हांचा द्वैताद्वैतभाव दाखविला आहे. श्रीनिंबार्कांचा हाच सिद्धान्त आहे, यांची मुक्ति म्हणजे, भगवद्भाव, परमसाम्य, साधर्म्य इत्यादि शब्दांनीं सांगितलेलें तें हेंच होय. हाच सिद्धान्त भागवतांतील वरील कथेंत रहस्यरूपानें दाखविला आहे. जीव जेव्हां आपण स्वतःला जगाचा भोक्ता मानूं लागतो तेव्हां सांसारिक विषयभोगामध्यें त्याला आसक्ति निर्माण होते. ही आसक्तीच अंधकार आहे. हीच आसक्ति, परमात्म्याबद्दल निर्माण करणें हाच प्रकाश होय. विषयभोग जर परिमित, मर्यादितच घेतले जातील आणि मन, बुद्धि, चित्त व अहंकार हें अंतःकरणचतुष्टय विषयभोगांत निमग्न होणार नाहीं तर प्रकाशप्राप्ति निश्चित होणारी आहे.

'सत्येन लभ्यस्तपसा ह्येष आत्मा सम्यग्ज्ञानेन ब्रम्हचर्येण नित्यम् ।
अंतःशरीरे ज्योतिर्मयो हि शुभ्रो यं पश्यन्ति यतयः क्षीणदोषाः'

(—मुंडक ३।१।५)

या अंतःकरणांतच विहार करणाऱ्या ज्योतिर्मय शुभ्र परमात्म्याला; सत्यभाषण, तप, यथार्थज्ञान, ब्रम्हचर्य या साधनांनीं संपन्न असणारे संयमी महापुरुष पाहूं शकतात अंतःकरणांत, शुभ्रकांतिमान् हंसरूप ईश्वराचा निवास आहे. त्याची प्राप्ति करून घेण्याकरितां, अंतःकरणाची प्रवृत्ति, निरंतर अंतस्थ ब्रम्हामध्येंच संलग्न झाली पाहिजे. सांसारिकभोग केवल शरीरधर्म आहेत. अंतःकरणाचा धर्म म्हणजे; हृदयांतील अत्यंत उज्ज्वल अशा नित्य वृंदावनांत नेहमीं राहाणाऱ्या श्रीराधाकृष्णयुगलहंसांच्या भावमयलीलारसांत नित्य निमग्न राहाणें हाच आहे. त्या स्थलामध्यें श्रीनिंबार्क मूर्तिमान् उपस्थित रहातात.

'उपासनीयं नितरां जनैः सदा' (—श्रीनिंबार्कदशश्लोकी ६)

या श्रीनिंबार्काच्या आदेशाचें हेंच तात्पर्य आहे. श्रीनिंबार्काचार्य सख्यभावानें श्रीराधाकृष्णयुगलमूर्तीच्या उपासनेमध्यें निरंतर निमग्न होते म्हणूनच ते नैष्ठिक ब्रम्हचारी होते.

'नवद्वारे पुरे देही हंसो लेलायते बहिः ।
वशी सर्वस्य लोकस्य स्थावरस्य चरस्य च '(—श्वेताश्वतर ३।१८)

संपूर्ण स्थावर जंगम जगताला ताब्यांत ठेवणारा हंसरूप परमात्मा, या नऊ द्वारानीं युक्त शरीरांच्या आंत आणि बाहेर जगांत लीला करून राहिला आहे. त्याचें नित्य अनुसंधान करणें हेंच जीवाचें मुख्य कर्तव्य आहे हा आपला सिद्धान्त श्रीनिंबार्काचार्यांनीं ब्रम्हसूत्र वाक्यार्थांत चौथ्या अध्यायांत सविस्तर सांगितला आहे.

श्रीमद्भागवत दशमस्कंध, ८७ अध्याय, श्लोक १८ मध्यें आरुणि श्रीनिंबार्काची, हृदयामध्यें ब्रम्हाची उपासनापद्धति स्पष्ट रूपानें सांगितली आहे—

'उदरमुपासते य ऋषिवर्त्मसु कूर्पदृशः ।
परिसरपद्धतिं हृदयमारुणयो दहरम् ॥
तत उदगादनंत तव धाम शिरः परमम् ।
पुनरिह यत् समेत्य न पतन्ति कृतान्तमुखे ॥ '

श्रुति, परमात्म्याची स्तुति करीत आहेत—श्रुति म्हणतात, हे प्रभो ! कांहीं स्थूल दृष्टीचे ऋषि, आपली उपासना, उदरांतील मणिपूरक चक्रामध्यें करीत असतात. मेधावी श्रीआरुणींनीं हृदयांत दहराकाशरूपानें आपली उपासनापद्धति सांगितली. वस्तुतः तोच उत्तम मार्ग आहे. हृदयापासूनच शरीरांतील सर्व नाड्यांचा उद्गम आहे. त्यांच्यामध्यें प्रधान सुषुम्णा नाडी आहे. जी मस्तकांत ब्रम्हरंध्रापर्यंत गेली आहे. त्या नाडींतून बाहेर पडणारा उपासक, जन्ममरणचक्रांत पुनः पडत नाहीं. हा भागवतांत सांगितलेला श्रीआरुणींचा सिद्धान्त वाचूनही जर श्रीनिंबार्काचा समय १२ वे शतकच दाखविण्याचा प्रयत्न केला जाईल तर तो एक प्रकारचा हठवाद म्हणावा लागेल. हें मत व श्रीनिंबार्काचा ब्रम्हसूत्रवाक्यार्थ यामध्यें अक्षरशः साम्य आहे असें श्रीललितकृष्णगोस्वामींचें निश्चित मत आहे.

श्रीनिंबार्क, सुदर्शनचक्रदेवतेचे अवतार होते असें त्यांच्या पुढील सर्व टीकाकारांनीं लिहिलें आहे. पुराणांतून असा प्रसंग आला आहे कीं—जेव्हां वैदिक परंपरेचा लोप होऊन राहिला होता त्यावेळीं सर्व सनातन वैदिक संप्रदाय व्याकुल स्थितींत होता. त्याचें समाधान करण्याकरितां भगवंतांनीं सुदर्शनाला आज्ञा केली की तूं वैष्णव मार्गाचा प्रकाश कर—

'सुदर्शन महाबाहो कोटिसूर्यसमप्रभ ।
अज्ञानतिमिरान्धानां विष्णोर्मार्गं प्रदर्शय ॥ '

या भगवंतांच्या आज्ञेप्रमाणें, श्रीसुदर्शनजींनीं बादरायणांच्या कालांत अवतार घेऊन वैष्णव मार्ग प्रकाशित केला. हीच गोष्ट, श्रीनिंबार्कांच्या दशश्लोकीवरील टीकाकार श्रीपुरुषोत्तमाचार्यजी, यांनीं आपल्या वेदांतरत्नमंजूषाटीकेच्या भूमिकेंत स्पष्ट सांगितली आहे—

'श्रीवासुदेवेन विष्णुना आत्मस ापितवेदमार्गसंरक्षणाय नियुक्तो निरतिशयात्मप्रिय आत्मज्ञक्त्युपबृंहितानन्तशक्तिः स्वहस्ताधारको निजायुधः कोटिसूर्यसमप्रकाशो भगवान् सुदर्शनोऽवनितलावतीर्णस्तैलंगद्विजवरात्मना तस्मिन्नेव देशे, नियमानन्दाभिधो भगवदीयां सनातनीं कलौनष्टां वेदान्तसन्ततिं प्रवर्तयिष्यन शारीरकमीमांसावाक्यार्थरूपवेदान्तपारिजातसौरभाख्यादिग्रंथरचनाव्याजेन सर्ववेदान्तार्थं संग्रहेण संदर्भयामास' (—वेदान्तरत्नमंजूषा पृ.१)

श्रीपुरुषोत्तमाचार्य प्राचीन आचार्य आहेत. त्यांचा हा ग्रंथ श्रीनिंबार्कानंतर श्रीनिवासाचार्यांच्या भाष्यापाठोपाठ झालेला आहे. त्यामुळें त्यांचें हें लेखन विशष प्रामाणिक ठरतें. श्रीनिंबार्क, नष्ट झालेल्या वेदान्तपरंपरेचे प्रवर्तक आचार्य आहेत असा उल्लेख वरीलप्रमाणें श्रीपुरुषोत्तमाचार्य करतात. यावरून, श्रीनिंबार्क हेच सर्वप्रथम वेदान्तसूत्रांचे व्याख्याकार असल्याचें ठरतें. श्रीशंकराचार्यांच्या नंतर जर श्रीनिंबार्क मानले तर, वेदान्तपरंपरा लुप्त होण्याची गोष्ट सुसंगत ठरणार नाहीं.

नैमिषारण्याबद्दल पुराणामध्यें अशी एक कथा आहे कीं, त्या अरण्यामध्यें सुदर्शनानेंच कथायज्ञाचा आरंभ करून दिला जो निरंतर हजार वर्षेपर्यंत चालू राहिला. त्या अरण्यांत सुदर्शनचक्राचा नेमि म्हणजे फाळ पडला म्हणून त्याला नैमिषारण्य हें नांव प्राप्त झालें. भगवान ऋषींना सांगतात कीं, या अनुपम चक्राच्या पाठीमागून तुम्ही चला. जेथें या धर्मचक्राचा नेमि गळून पडेल तो पुण्यदेश समजून तेथें तुम्ही धार्मिक संमेलन करावें.

'अनौपम्यमिदं चक्रं वर्तमानमतंद्रिताः ।
पृष्ठतो यात नियमात् पदं प्राप्स्यथ तद्धितम् ॥
गच्छतो धर्मचक्रस्य यत्र नेमिर्विशीर्यते ।
पुण्यः स देशो मंतव्य इत्युवाच स्वयं प्रभुः ॥
(—पद्मपुराण १।१।७–८)

श्रीनिंबार्कांचें धर्मचक्र संपूर्ण भारतांत चालू झालें. त्यांनीं भारतांत अनेक स्थानामध्यें धार्मिक संघटनेचीं केंद्रें स्थापन केलीं. श्रीनिंबार्कांनीं स्वतः आपली तपोभूमि, व्रजमंडलांत गोवर्धनाच्या समीप निवडली होती ती व्रजभूमि त्यांच्या उपास्याची लीलाभूमि होती. जिच्यावर जैनांनीं आक्रमण करून आपला अधिकार स्थापन केला होता. ती पवित्र भूमी श्रीनिंबार्कांनीं आपल्या ताब्यांत घेतली.

त्यावेळीं एक विशष घटना घडून आली. जिच्यामुळें आरुणि– श्रीनियमानंदांना निंबार्क बनविलें गेलें. ती अशी—

आरुणि किंवा नियमानंदांनीं गोवर्धन पर्वताजवळ निर्जन स्थानांत एका कडूलिंबाच्या झाडाखालीं आपला आश्रम बनविला होता. मथुरा, जैनांचें प्रधान-क्षेत्र होतें. त्यावेळीं जैनांचे प्रधान आचार्य मथुरेंतच राहात होते. ते एक दिवस आरुणींच्या आश्रमांत गेले व त्यांच्याशीं त्यांनीं वादविवाद केला. त्यामध्यें जैनाचार्य पराजित झाले. ज्याचा पराजय होईल त्यानें तें स्थान सोडून जावें या ठरलेल्या शर्तीप्रमाणें जैनाचार्यांनीं मथुरामंडल सोडून देणेचें ठरविलें. वादविवाद समाप्त होईपर्यंत रात्रीचे बारा वाजले. नंतर भारतीय आतिथ्यशीलतेस अनुसरून त्यावेळीं आरुणींनीं जैनाचार्यांना आपल्या आश्रमांत भोजन करून जाण्याचा आग्रह केला. परंतु जैन, सूर्यास्तानंतर जेवीत नाहींत. ही अडचण जाणून आरुणींनीं आपलें कोटिसूर्यसम सुदर्शनरूप त्या निंबवृक्षावर प्रकाशित केलें आणि जैनाचार्यांचें साग्रह आतिथ्य पार पाडलें. त्या वेळेपासून आरुणींना निंबार्क हें नांव प्राप्त झालें. आजही व्रजमंडलांत नीमगांव म्हणून जें गांव प्रसिद्ध आहे तेथें चक्रतीर्थही आहे. तें नियमानंद, नेमानंद, नीमानंद असें अपभ्रंश रूपांत आज आहे.

श्रीनिंबार्क, धर्मचक्राचे प्रवर्तक होते. त्यांचे धर्मचक्र पुढील समन्वयवादी सम्राट अशोकाचें (२७० इ. पू) धर्मचक्र बनलें. शिवाय, सुदर्शनचक्र, देवतारूपानें वैष्णवांचें उपास्य आहे. सुदर्शनचक्र सर्व मंत्रांना आधार असल्याचें तंत्रशास्त्राचें मत आहे. सर्वही मंत्र सुदर्शन चक्राच्या मध्यें लिहून त्यांची पूजा केली जाते. बौद्धांची विहारभूमि बनलेली जगन्नाथपुरी वैष्णवांचें केंद्र बनविण्याचें महत्कार्य, चक्रावतार श्रीनिंबार्कांचेंच आहे. यामुळेंच जगन्नाथ मंदिराच्या शिखरावर आजही चक्ररूपानें त्यांचें पूजन, दर्शन केलें जातें. नारदपांचरात्रामध्यें सुदर्शन–चक्राच्या उपासनेविषयीं विस्तृत विवेचन आलेलें आहे. सुदर्शनांनींच श्रीनिंबार्करूपानें अवतार धारण करून वैष्णवधर्माचा प्रचार केल्यामुळें सुदर्शनायुध वैष्णव समजलें जातें. मथुरामंडलांतून जो भक्तिप्रवाह सुरू झाला तो संपूर्ण उत्तरप्रदेशांत व्यापून राहिला आहे. आजही उत्तर प्रदेश भक्तीचें प्रधानस्थान आहे. स्कंदपुराणावरून पाहिलें असतां, मथुरा ही वैष्णवांनीं आपली केंद्र बनविली तेव्हां राजा विष्णुरातानें दिल्लीच्या पुंजीपतींना मथुरेंत निवास करण्याकरितां पाठविलें.

' ततस्तु विष्णुरातेन श्रेणीमुख्याः सहस्रशः।
इन्द्रप्रस्थात्समानाय्य मथुरास्थानमापिताः ॥ '

त्यावेळीं बौद्धांचें जें प्रधानस्थान पाटलिपुत्र (पाटणा) त्यापेक्षांही मथुरा अधिक

समृद्ध बनली होती हें ' माथुरा: पाटलिपुत्रेभ्य आढ्यतरा: ' या त्यावेळच्या वैयाकरणांच्या उद्‌गारांवरून सिद्ध होतें.

इसवी सनाच्या चौथ्या शतकांत चीन देशांतून फाहियान नांवाचा एक प्रवासी, भारतवर्षांत बौद्धग्रंथ पाहण्याकरितां आला होता. त्यानें आपल्या प्रवासवर्णनांत, उत्तर प्रदेशांतील प्रभावी वैष्णव धर्माचें विशेष वर्णन केलें आहे. तो लिहितो कीं—' भारतांत सर्वांत समृद्ध प्रदेश उत्तर प्रदेश आहे. तेथील प्रजा अत्यंत सुखी आहे. व्यवहाराकरितां लेखपत्र वगैरे केलें जात नाहीं. राजाच्या भूमीमध्यें धान्य पिकवून त्यांतील अंश, प्रजा राजाला देते. सर्वांना कोणत्याही स्थानांत राहण्याचा अधिकार आहे. प्राणदंड किंवा शरीरदंडाचें विधान येथें नाहीं. येथील लोक, हिंसा, मद्य, लसूण इत्यादिकापासून अलिप्त आहेत. सर्वही भक्त आहेत. '

याचप्रमाणें चंद्रगुप्त मौर्याच्या (इ. पू. ३२२) दरबारांतील परकीय वकील मेगॅस्थनीज लिहितो कीं—' सौरसेनी मथुरेमध्यें हेरेक्लीज (हरेकृष्ण) ची पूजा होत असते. जो आपला पूर्वज डायोनिसस (दक्ष) पासून पंधराव्या पिढीचा आहे ' महाभारताच्या अनुरोधानें पाहिलें असतां दक्षाच्या (डायोनिससच्या) पंधराव्या पिढींतलाच हरेकृष्ण (हेरेक्लीज) आ .

श्रीनिंबार्कांनीं; ब्रम्ह, जीव, मन व अहंकार यांचें प्रतीक असणाऱ्या, वासुदेव, संकर्षण, प्रद्युम्न आणि अनिरुद्ध यांच्या मूर्तींची उपासना प्रचलित केली. या चतुर्व्यूहावतारांचें प्रतीक म्हणून, भगवान् राम, लक्ष्मण, भरत व शत्रुघ्न, मानले गेले आहेत. श्रीनिंबार्क हे, अनिरुद्ध, शत्रुघ्न यांचे अवतार समजले जातात. ही गोष्ट अर्थपूर्ण आहे. सुदर्शन आणि अहंकार हे दोघेही अनिरुद्ध म्हणजे कोणाकडूनही रोखले न जाणारे, तसेंच शत्रुघ्न म्हणजे शत्रूंचा संहार करणारे आहेत. श्रीनिंबार्कांनीं; वैदिक धर्माच्या विरुद्ध असणाऱ्या संप्रदायाचें निराकरण करून अप्रतिहत भागवत धर्माची स्थापना केली. ही त्यांची शत्रुघ्न व अनिरुद्धावताराचीच लीला म्हटली पाहिजे.

श्रीनिंबार्काचार्यांनीं ज्योतिःशास्त्रदृष्टीनेंही आपलें स्वतंत्र मत स्थापन केलें होतें असें १७ व्या शतकांतील प्रसिद्ध निबंधग्रंथकार कमलाकरभट्ट, यांच्या निर्णयसिंधूवरून कळून येतें. कमलाकरभट्टांनीं श्रीनिंबार्कांचें ज्योतिःशास्त्रीय मत निर्णयसिंधुमध्यें, एकादशीनिरूपण, जन्माष्टमीनिरूपण या प्रकरणांत सूचित केलें आहे व त्याबद्दल ब्रह्मवैवर्तपुराण, भविष्यपुराण, पातंजलभाष्य इत्यादि प्रमाणांचीं उद्धरणें दाखविलीं आहेत—' निम्बादित्योपासकास्तु जन्माष्टमीरामनवमीशिवरात्र्यादौ पूर्वेऽन्हि कर्मकालीनां तिथिं त्यक्त्वा द्वित्रिमुहूर्ता परैव तिथिर्ग्राह्या..... इत्याहुः ' ' हेमाद्रिस्तु केषांचिदर्धरात्रेऽपि दशमीवेधमाह—

अर्धरात्रे तु केषांचिद्दृश्या वेध इष्यते ।
कपालवेध इत्याहुराचार्या ये हरिप्रियाः ॥
... ... इति ब्रह्मवैवर्तात् । अस्यार्थः

'अनद्यतने लङ्' (पाणिनीय सूत्र ३।२।१११) इत्यत्र, 'अतीतायां रात्रेः पश्चिमयामद्वयमागामिन्या रात्रेः पूर्वयामद्वयं दिवसश्च सकल एषोऽद्यतनः कालः' इत्युक्तं महाभाष्ये । 'स एष वर्तमानः कालः एकादश्यहोरात्र उपोष्यः'

'उदयव्यापिनी ग्राह्या कुले तिथिरुपोषणे ।
निंबार्को भगवान् येषां वांछितार्थफलप्रदः ॥'

या सर्व निरूपणावरून असें सिद्ध होतें कीं, श्रीनिंबार्काचार्य हे केवल दार्शनिक आचार्य नसून सर्व वैष्णवांना अत्यंत आदरणीय उपास्यदेवतारूप होते. श्रीनिंबार्काच्या मतांत प्रायः रात्रीं १२ वाजतां तिथि बदलते. हेंच मत ख्रिश्चनांनींही स्वीकारलें आहे. त्यांचीही तारीख रात्रीं १२ वाजतांच बदलते. कमलाकरभट्टांच्या कालापासूनच, अन्य कांहीं वैष्णवांनींही श्रीनिंबार्काच्या या सिद्धान्ताचा स्वीकार केलेला दिसतो. उत्तर प्रदेशांतील अन्य वैष्णवांनीं श्रीनिंबार्कसंप्रदायानुसार आपली संघटना त्यावेळीं केलेली होती. श्रीनिंबार्काच्या या ज्योतिःसिद्धांतास अनुसरूनच वैष्णवांच्या एकादशीव्रतादिकांचा निर्णय केला जातो. कमलाकरभट्टांच्या वरील संदर्भावरून असें ज्ञात होतें कीं, श्रीनिंबार्काचा उल्लेख पुराणांतून हरिप्रिया म्हणून केला गेला आहे. हें नांव सखीभावानें प्रभूच्या सेवेंत निमग्न राहाण्याचें द्योतक आहे. श्रीनिंबार्क हे, भगवंताच्या सान्निध्यांत निरंतर राहात असल्यामुळें रंगदेवी सखीचे अवतार मानले जातात. रंगदेवी हीच हरिप्रिया सखी असल्याचें पुराणांत सांगितलें आहे. हरिप्रिया, श्रीकृष्णसन्निध नेहेमीं राहाणारी आहे—

'संमुखे ललितादेवी श्यामला वायुकोणके ।
उत्तरे श्रीमती धन्या ऐशान्यां श्रीहरिप्रिया ॥
विशाखा च तथा पूर्वे शैब्या चाग्नौ ततः परं ।
पद्मा च दक्षिणे पश्चान्नैर्ऋते क्रमशः स्थिता ॥
योगपीठे केदाराग्रे चारुचंद्रावली प्रिया ।
अष्टौ प्रकृतयः पुण्याः प्रधानाः कृष्णवल्लभाः ॥'

(—पद्मपुराण ५।७०।५-६-७)

हृदयांतील सूक्ष्माकाशस्थ अष्टदलकमलाच्या मध्यें श्रीराधाकृष्णांची युगलमूर्ति नित्य विराजमान आहे त्यांच्या सन्मुख असलेल्या दलावर ललिता, वायव्य कोणावर श्यामला, उत्तरेला धन्या, ईशान्य कोणांत हरिप्रिया, पूर्वेला विशाखा, अग्निकोणांत शैब्या, दक्षिणेस पद्मा, नैर्ऋत्येला चंद्रावली क्रमानें विराजमान

आहेत. श्रीकृष्णांच्या या आठ सखी; पृथिवी, जल, तेज, वायु, आकाश, मन, बुद्धि व अहंकार या आठ प्रकृतींच्या प्रतीक आहेत. हरिप्रिया रंगदेवी, अहंकाराची प्रतीक आहे. तीच श्रीनिंबार्क आहे. योगदर्शनानुसार अष्टदल कमलाच्या आठ दलामध्यें पद्मा इत्यादि आठ प्रधाननाडी आहेत. नाडयांच्या मध्यभागीं मुख्य सुषुम्णा नाडी आहे. श्रीनिंबार्कमतानुसार सुषुम्णाच श्रीराधा आहे. ललिता, पिंगला नाडी आहे. तसेंच रंगदेवी इडानाडी आहे. पिंगला चंद्रनाडी असून इडा सूर्यनाडी आहे. चंद्रनाडी पोषण करते तर इडानाडी उन्मीलन–प्रेरणा करते. 'उन्मीलनी तु सा ज्ञेया विशेषेण हरिप्रिया' (—पद्मपुराण ६।३६।३४) श्रीनिंबार्क हेच, उपासकांना भागवततत्त्वाचें उन्मीलन करणारे हरिप्रिया आचार्य आहेत. श्रीनिंबार्कांच्या या सखीभावाच्या रहस्याचें प्रतिपादन, पद्मपुराणांतील पातालखंडांत ८४ व ८५ अध्यायांत अर्जुन व नारद यांना सखीभावाची प्राप्ति झालेल्या प्रसंगांत केलें गेलें आहे. वृन्दावनांतील लीलेमध्यें जीवानें प्रियावत् भावानें उपस्थित झालें पाहिजे हेंच सखीभावाचें रहस्य आहे.

द्वैताद्वैतमत आणि अन्य मतें

श्रीनिंबार्काचार्यांनीं, जीव, जग, ब्रह्म व माया यांच्याबद्दल जे विचार व्यक्त केले आहेत ते असे—जगताची सृष्टि, स्थिति व लय करणारें एक अद्वितीय ब्रह्म आहे. जीव व जग हें ब्रह्माचें अंग व अंश आहेत. ब्रम्ह हें चिदानंदरूप, मायाशक्तियुक्त, सर्वज्ञ, सर्वशक्तिसंपन्न व सर्वाश्रय आहे. ब्रम्हाच्या अंगभूत असणाऱ्या मायेच्या द्वारा, त्याच्याच स्वरूपानंदरूप उपादानापासून हें दृश्यमान विश्व नामरूपानें प्रकाशित होऊन राहिलें आहे. जीवात्मा, ब्रम्हाच्याच चिदंशाचा एक प्रकार आहे. यामुळें तो ज्ञ (ज्ञाता–द्रष्टा) आहे. जीव व जग ब्रम्हाचे अंश आहेत तसेंच ब्रम्ह हें, त्या दोघांना आश्रय आहे. म्हणून, ब्रम्ह, सगुण व निर्गुण दोनी प्रकारांनीं वर्णिलेलें आहे. ब्रम्ह सर्वव्यापी आहे. तर जीव आणि जग त्याचे व्याप्य आहेत. यामुळें जीव, जग व ब्रम्ह यांच्यामध्यें अत्यंत भेद नाहीं व अत्यंत अभेदही नाहीं तर त्यांचा परस्पर भेदाभेद संबंध आहे.

श्रीनिंबार्काचार्य; ब्रम्हसूत्र २।३।४२–४४ मध्यें भाष्यांत जीव हा ब्रम्हाचा अंश म्हणून सांगत आहेत. ब्रम्हसूत्र २।३।१६–१७–१८ मध्यें जीव, अजर, अमर, ज्ञाता असल्याचें सांगतात. ब्रम्हसूत्र २।३।४५–४६ मध्यें ब्रम्ह जीवाचे अंशी असलें तरी निर्दोष व जीवापेक्षां श्रेष्ठ असल्याचें सुचवीत आहेत. ब्रम्हसूत्र २।३।१९ मध्यें जीव अणुपरिमाणाचा असल्याचें सांगत आहेत.

वरील सूत्रांतून श्रीनिंबार्काचार्यांनीं व्यक्त केलेल्या मताप्रमाणेंच श्रीरामानुजाचार्य, श्रीमध्वाचार्य, श्रीवल्लभाचार्य यांनींही आपलीं मतें दर्शविलीं आहेत.

श्रीशंकराचार्यांनींही, ब्रम्हसूत्र ३।२।२७ यावरील भाष्यांत भेदाभेद मत दाखविलें आहे. पुढें त्यांनीं ३।२।२९ या सूत्रामध्यें स्वतःचें मत दाखविलें आहे. या सूत्र-भाष्यावरील भामतीमध्यें श्रीवाचस्पतिमिश्रांनीं, भेदाभेदमताला सयुक्तिक विरोध दर्शविला आहे तो असा—" अयमभिसन्धिः—यस्य मतं वस्तुनोऽहित्वेनाभेदः कुण्डलत्वेन भेद इति । एवं स ब्रवाणः प्रष्टव्यो जायते, किमहित्वकुण्डलत्वे वस्तुनो भिन्ने उताभिन्ने इति । यदि भिन्ने, अहित्वकुण्डलत्वे भिन्ने इति वक्तव्यं न तु वस्तुनस्ताभ्यां भेदाभेदौ । न ह्यन्यभेदाभेदाभ्यामन्यद्भिन्नमभिन्नं वा भवितुमर्हति । अतिप्रसंगात् । अथ वस्तुनो न भिद्येते अहित्वकुण्डलत्वे, तथा सति को भेदाभेद-योर्विषयभेदः ? तयोर्वस्तुनोऽनन्यत्वेनाभेदात् । न चैकविषयत्वेऽपि सदानुभूयमा-नत्वाद्भेदाभेदयोरविरोधः। स्वरूपविरुद्धयोरप्यविरोधे क व नाम विरोधो व्यवतिष्ठेत। न च सदानुभूयमानं विचारासहं भाविकं भवितुमर्हति । देहात्मभावस्यापि सर्व-दानुभूयमानस्य भाविकत्वप्रसंगात् । प्रपंचितं चैतदस्माभिः प्रथमसूत्र इति नेह प्रपंचितम् । तस्मादनाद्यविद्याविक्रीडितमेवैकस्यात्मनो जीवभावभेदो न भाविकः। तथा च तत्त्वज्ञानादविद्यानिवृत्तावपवर्गसिद्धिः । तात्विकत्वे त्वस्य न ज्ञानान्नि-वृत्तिसम्भवः। न च तत्त्वज्ञानादन्यदपवर्गसाधनमस्ति। यथाह श्रुतिः—'तमेव विदित्वातिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय ' इति । '

वरील भामतीकारांच्या लिहिण्याचा भावार्थ असा कीं—जीव व ब्रम्ह यांचा भेद व अभेद स्वाभाविक मानतां येत नाहीं. भेद व अभेद हे परस्परविरोधी अस-ल्यानें एका ठिकाणीं दोनी कसें राहातील ? एकच सर्प, सर्परूपानें नेहेमीं अभिन्न आहे. पण कुंडलाकृति, वेटोळा घालून बसला म्हणजे भिन्न आहे. या भेदाभेद-वाद्यांच्या दृष्टान्ताप्रमाणें भेद व अभेद यांचा अविरोध मानला तर विरोध म्हणून कोठें शिल्लकच राहाणार नाहीं. भेद व अभेद सर्वदा अनुभवास येतात म्हणून ते खरे असा एक युक्तिवाद, भेदाभेदवाद्यांचा आहे. पण त्याप्रमाणें मानल्यास, देहात्मभावही सर्वदा अनुभूयमान असल्यानें तोही खरा समजण्याचा प्रसंग येईल. म्हणून एकाच परमात्म्याला जीवरूपानें आलेली अनेकता अविद्येमुळें आलेली आहे. असें मानलें म्हणजे, तत्त्वज्ञानानें अविद्यानिवृत्ति होऊन मोक्ष मिळतो हा सिद्धान्त योग्य ठरतो. जीवरूपभेद खरा मानल्यास तत्त्वज्ञानानें त्याची निवृत्ति होणार नाही. तत्त्वज्ञानाखेरीज तर दुसरें मोक्षाचें कोणतेंही साधन नाहीं असें श्रुति सांगत आहे. याप्रमाणें भामतीकारांनीं स्वाभाविक भेदाभेदवादाबद्दल आपला स्पष्ट विरोध युक्तिपुरःसर दर्शविला आहे.

श्रीरामानुजांचें श्रीभाष्य, श्रीनिबार्कांच्या वाक्यार्थाचें अनुकरण करीत आहे. श्रीनिबार्कांच्या वाक्यार्थाचा विस्तार त्यांचे शिष्य श्रीनिवासाचार्य यांनीं केला आहे त्यामध्यें व श्रीभाष्यामध्यें मोठें साम्य आहे. श्रीभाष्यांतील प्रतिपाद्य विषय,

विचार्य श्रुतिवाक्य, त्याचा समन्वय, परमतनिराकरण हें, प्राय: श्रीनिंबार्काचार्यांच्या पद्धतीप्रमाणेंच असलेलें दिसतें. श्रीनिंबार्कांनीं; पुरुषोत्तमवासुदेव श्रीकृष्ण हेच परब्रम्ह असल्याचें सांगितलें आहे. तसेंच, ब्रम्हाची स्वरूपशक्ति व गुणशक्ति या दोनींची संयुक्तरूप पराशक्ति श्रीराधा श्रीकृष्णांचे वामांगी विराजमान असून तिचा त्यांच्याशीं नित्य संबंध आहे असें श्रीनिंबार्काचें मत आहे. श्रीराधेची उपासना तर श्रीनिंबार्कांनींच प्रकट केली आहे.

श्रीरामानुज, वासुदेव श्रीकृष्णांना विष्णुरूपानें उपास्य मानतात. त्यांच्या मतांत, स्वरूपशक्ति लक्ष्मी व गुणशक्ति सरस्वती आहे. त्यांनाच ते, श्रीशक्ति व भूशक्ति असें म्हणतात. श्रीनिवासाचार्यांनीं; श्रीशक्ति रुक्मिणी व भूशक्ति सत्यभामा मानली आहे. हें रामानुजांनाही मान्य आहे. श्रीनिवास, चिदचिच्छक्तिसंपन्नब्रह्म श्रीकृष्ण समजतात तर श्रीरामानुज, चिदचिच्छक्तिसंपन्न ब्रह्म विष्णु मानतात. श्रीमध्वाचार्यही असेंच सांगतात. श्रीवल्लभाचार्य; ज्ञानशक्ति व क्रियाशक्ति यांनीं पुष्ट श्रीकृष्ण, ब्रह्म समजतात. श्रीशंकराचार्यांच्या मतांत, जें वस्तुत: सच्चिदानंदरूप ब्रह्म, तेंच व्यावहारिक दृष्टीनें सगुण, सर्वज्ञ, सृष्टिस्थितिलयकर्तृ असें उपास्य आहे.

श्रीनिंबार्कमतांत; कोणत्याही गुणविशिष्ट गुणीचा त्याच्या गुणांशीं जो स्वगत भेदाभेद संबंध आहे तोच ब्रह्म व जग यांचा आहे. ब्रह्म, विश्वाचा आत्मा असून तोच जिज्ञासाविषय आहे. (सर्वभिन्नाभिन्नो भगवान् वासुदेवो विश्वात्मैव जिज्ञासाविषयः; ब्र. सू. १।१।४) तोच जगाचें उपादानकारण व निमित्तकारण आहे. (प्रकृतिरुपादानकारणं चकारान्निमित्तकारणं च परमात्मैव,–सू. १।१।१३) म्हणून तें भिन्न व अभिन्न आहे. ब्रह्म हेंच मुख्य तत्त्व आहे. हें जग म्हणजे ब्रम्हाचीच, एका अपेक्षेनें, स्थूल व अनुभवयोग्य साकार अभिव्यक्ति आहे. जगाचीं तीन कारणें दिसतात. चैतन्य, गति किंवा शक्ति आणि जड. जड, शक्तीचा परिणाम आहे आणि शक्ति, चैतन्याचें रूपांतर आहे. आजचे वैज्ञानिक, जड, गतीचें रूपांतर आहे हें सिद्ध करून राहिले आहेत. त्यांचें संशोधन चालूच आहे. त्यावरून कल्पना येते कीं, निकटच्या भविष्यकाळांत, गति किंवा शक्ति, चैतन्याचें रूपांतर आहे हेंही वैज्ञानकांचे दृष्टीनें सिद्ध होऊं शकेल. सांप्रतच्या वैज्ञानिक प्रगतीकडे पाहून असें वाटतें कीं, द्वैताद्वैतदर्शन; वैज्ञानिकांच्या प्रमाणकसोटीस पूर्ण उतरणारें असें ठरेल. भागवताच्या प्रथम श्लोकांत, हेंच वैज्ञानिकतथ्य, 'तेजोवारिमृदां यथा विनिमयो यत्र त्रिसर्गो मृषा' याप्रमाणें सांगून जग हें ब्रम्हाचा विनिमय (परिणाम) आहे असें सिद्ध केलें गेलें आहे.

श्रीनिंबार्कांनीं; सृष्टींतील भिन्न भिन्न दिसणारे सर्व पदार्थ स्रष्टयाचे–परमात्म्याचे रूप आहेत असें दाखवून हें सिद्ध केलें कीं; कोणीही कोणाचा द्वेष,

स्पर्धा, हिंसा, इत्यादि भावना करणें म्हणजे परमात्म्याचाच द्वेष इत्यादि केल्याप्रमाणें होणारें आहे. हा त्या प्रभूचा मोठा अपमान आहे. म्हणून निरहंकारवृत्तीनें, सर्व जीव परमात्म्याचे अंश आहेत असें समजून सर्वांशीं अविरोध राखल्यानेंच आत्मशांति मिळूं शकते. या दृष्टीनें हें दर्शन उच्च कोटींतील ठरतें.

श्रीनिंबार्कांनीं, निष्कामकर्मरूप वैराग्यच श्रेष्ठ साधन मानलें आहे. ईशकृपेनेंच तें साध्य होणारें आहे. भक्तीनेंच ज्ञान व कर्म यांचें पोषण होतें. व्यावहारिक क्रिया देखील ज्ञान व प्रेम या दोघांच्या समन्वयानें सुफल होते असें दिसून येतें. भक्ति, ज्ञान व कर्म यांची बरोबरीनें साधना द्वैताद्वैतभावाची द्योतक आहे. या श्रीनिंबार्कांच्या रहस्याचें आविष्करण, श्रीजीवगोस्वामींनीं आपल्या 'भागवतसंदर्भ' व 'परमात्मसंदर्भ' या ग्रंथांत केलें आहे. तसेंच श्रीबलदेवविद्याभूषणांनीही आपल्या गोविंदभाष्यांत अचिंत्यभेदाभेदरूपानें केलें आहे.

याप्रमाणें सर्वही वेदान्ताचार्यांचे विचार पुष्कळच बाबतींत समन्वय होण्यासारखे आहेत असें दिसून येईल. प्रत्येक आचार्यांची प्रतिपादनशैली विलक्षण असली तरी साध्यसाधनांचे बाबतींत, समन्वयदृष्टीनें पाहिलें असतां त्यांची एकवाक्यता पाहाण्यास फारसा विरोध रहाणार नाहीं.

श्रीनिंबार्कांचा साधनसिद्धान्त

श्रीनिंबार्काचार्यांनीं मोक्षप्राप्तीकरितां ब्रम्हाची उपासना प्रवर्तित केली आहे. यांच्या मतांत, अमूर्त उपासनेपेक्षां, प्रकाशमान मूर्तस्वरूपाची उपासना, जीवाला विशेष कल्याणकारक व सुलभ आहे. म्हणून साधकाला सत्त्वगुणाधिपति भगवान् श्रीकृष्णांची उपासना प्रशस्त असल्यानें श्रीनिंबार्कांनीं, श्रीराधिका व श्रीकृष्ण या युगलमूर्तीच्या उपासनेचेंच विधान केलें आहे.

श्रीनिंबार्काचार्य, ब्रम्ह चतुष्पाद मानतात. संपूर्ण दृश्य प्रपंच ब्रम्हाचा प्रथम पाद; विश्व भिन्न भिन्न रूपानें पाहणारा जीवात्मा द्वितीयपाद; अनंत विश्वाचा एकसमयावच्छेदेन द्रष्टा ईश्वर तृतीयपाद; या तिघांपेक्षांही विशिष्ट, केवल आनंदाचा अनुभविता अक्षर ब्रम्हरूप चतुर्थपाद आहे. या सिद्धान्तदृष्टीनें संपूर्ण विश्व व जीवसमूह ब्रम्हाचे अंश आहेत. ब्रम्हाचा स्वरूपगत आनंद भूमा, अनंतसुखरूप आहे. या आनंदाची प्राप्ति म्हणजेच मुक्ति होय. हीच, साधकांनीं साधनांचे द्वारा प्राप्त करून घ्यावयाची आहे. ज्याप्रमाणें सूर्य; आपले अनंत तेजोमय किरण पसरून सर्व विश्व प्रकाशित करतो त्याप्रमाणें ब्रम्हाचा आनंदच संपूर्ण विश्वांत विखुरलेला आहे.

'एतस्यैवानन्दस्यान्यानि भूतानि मात्रामुपजीवन्ति'

(बृ० उ० ४।३।३२) या श्रुतिवाक्यानें हेंच दर्शविलें आहें. जीव हा परमात्म्याचा अंश असल्यानें तो परिमित आनंदाचाच अनुभव घेतो आणि परमात्मा, संपूर्ण आनंदाचा एकाच वेळीं अनुभव घेऊं शकतो. यामुळें ईश्वर सर्वज्ञ व जीव अल्पज्ञ आहे. अल्पज्ञ असल्यामुळेंच जीव, ब्रम्हाच्या आधीन आहे. जीव व जग यांचा नियंता असल्यामुळें ब्रम्हाला ईश्वर म्हटलें आहे. जीव, जग व ईश्वर तिघांचाही समावेश, अक्षरब्रम्हांत होतो. हें निर्गुण ब्रम्ह जगाचें निमित्त व उपादानकारण असल्यानें सगुणही आहे. या अखंड पूर्ण आनंदरूप ब्रम्हाची प्राप्ति करून घेण्यास भक्ति हें एकच साधन आहे. जगामध्यें, प्रत्येक अणूरेणूमध्यें ब्रम्हदर्शन हें भक्तीचें पहिलें रूप आहे. सर्व जीव ब्रम्हाचे अंश समजून सर्वांबद्दल सद्भावना ठेवणें व यथाशक्ति त्यांची सेवा करणें हें भक्तीचें दुसरें रूप आहे. त्या ब्रम्हाच्या अनंत, पूर्ण सुखस्वरूपाची अंतःकरणामध्यें धारणा करणें हें भक्तीचें तिसरें रूप आहे. याप्रमाणें भक्ताच्या दृष्टीनें ब्रम्ह, सगुण व निर्गुण उभयरूप आहे. जग व जीव यांचे ठिकाणीं ब्रम्हभावना करणें ही साधनभक्तीची प्राथमिक अवस्था आहे. यानें साधकाचें चित्त पूर्ण निर्मल झाल्यावर भक्तीची दुसरी अवस्था, पराभक्ति किंवा प्रेमाभक्ति, ही प्रकट होते. ही सिद्धावस्था आहे. ही अवस्था साधक भक्ताला दैन्यभावानें व भगवत्कृपेनें प्राप्त होते. 'मैत्रीकरुणामुदितोपेक्षाणां सुखदुःखपुण्यापुण्यविषयाणां भावनातश्चित्तप्रसादनम्' (योगसूत्र १।३३) या सूत्रांतील; सच्चरित्र सुखी माणसाबद्दल मैत्री, अज्ञानी दुःखी जनाबद्दल करुणा, पुण्यशील प्राणिमात्राबद्दल मुदिता, आणि पातकी जनाबद्दल उपेक्षा या चार भावनांनीं साधकाचें अंतःकरण प्रसादपूर्ण होतें. हाच दैन्यभाव आहे. यानेंच पूर्णभगवत्कृपा होते. 'कृपास्य दैन्यादियुजि प्रजायते' (दशश्लोकी ९) हेंच श्रीनिवार्कही सांगतात.

निग्रह व अनुग्रह अशा दोन ब्रम्हाच्या शक्ति आहेत. ब्रम्ह हें, स्वतः लीलेकरितां, जीवाला बंधनांत टाकण्याचे हेतूनें आपली निग्रहशक्ति प्रकट करतें. ही शक्ति जीवगुणांना आच्छादन करते. आकार झाकल्यामुळें जीवाला अणुत्व येतें. ज्ञानाचें आच्छादन केल्यामुळें अज्ञता व ऐश्वर्याचें आच्छादनामुळें जीवाला नियम्यता प्राप्त होते. साधनभक्तीचें निरंतर अनुष्ठान जीवानें सुरू केलें असतां, ब्रम्हाची अनुग्रहशक्ति प्रकट होते. त्यामुळें जीवात्मा सर्व बंधनांतून मुक्त होऊन त्याला परमात्म्याचें साम्य प्राप्त होतें. अनुग्रहशक्ति हीच भगवंताची कृपा आहे. अनुग्रहशक्तीलाच स्वरूपशक्ति व निग्रहशक्तीला गुणशक्ति असें म्हणतात.

भगवान् श्रीकृष्ण हे परब्रह्म आहेत. हेच आपल्या प्रकृतिनामकशक्तीच्या सत्व, रज व तम या तीन गुणांच्या आश्रयानें ब्रह्मा, विष्णु, महेश बनून जगताची सृष्टि, स्थिति व प्रलय हीं कार्यें करून राहिले आहेत. श्रीकृष्णप्रभु; मूर्त

व अमूर्त या दोनीही रूपांचे मध्यवर्ती आधार असून त्यांच्याच उपासनेनें जीवात्मा; भगवत्साम्य व अपरिच्छिन्न भूमानंद प्राप्त करून घेतो. भगवान् श्रीकृष्ण हे, कर्मबंधनरहित, निर्मलविज्ञानरूप आहेत. हेच साक्षात् सच्चिदानंदघन परमेश्वर आहेत. श्रीराधादेवी, यांचीच आल्हादिनीशक्ति आहे. जीव जेव्हां सांसारिक बंधनांतून मुक्त होण्याकरितां अत्यंत तळमळीनें प्रयत्न करूं लागतात त्यावेळीं त्यांचा उद्धार करण्याकरितां प्रभूला अवतार धारण करावे लागतात. प्रभूचे सर्व अवतार जीवांना उपास्य आहेत. निर्व्याज प्रेमपूर्वक प्रभूच्या त्या त्या अवतारस्वरूपाचें ध्यान, त्या त्या मंत्राचा स्थिरतेनें जप, प्रभुनामसंकीर्तन, प्रभुलीलास्मरण हेंच साधकाला कल्याणकारक आहे. या साधनांनीं तन्मयता प्राप्त होऊन चित्तशांति प्रकट होऊं लागते. भगवंताच्या इष्ट त्या प्रतिमेचे ठिकाणीं ब्रम्हबुद्धि धारण करण्यानें साधकाचें अंतःकरण पवित्र होतें. त्यामुळें हळूहळू संपूर्ण विश्वच त्याला ब्रम्हमय भासूं लागतें. सर्व जीव ब्रम्हरूप भासूं लागल्यामुळें, द्वेष, स्पर्धा, असूया, हिंसा इत्यादि वृत्ति मावळून अहंकाररहित झालेला जीव प्रेमपूर्ण हृदयानें भगवंताचें ध्यान करण्यांत निमग्न होऊन जातो. या महापुरुषाला उद्देशूनच श्रीतुकाराममहाराज सांगत आहेत—

'विष्णुमय जग वैष्णवांचा धर्म । भेदाभेदभ्रम अमंगळ ॥
कोणाही जीवाचा न घडो मत्सर । वर्म सर्वेश्वरपूजनाचें'

या भूमिकेवर गेलेला महापुरुषच भेदाभेदरहित होऊन खरें भगवत्पूजन करूं शकतो. हाच श्रीनिंबार्काचार्यांच्या उत्तम साधनापद्धतीचा सारांश आहे.

आचार्योपासना

मोक्षप्राप्तीकरितां साधकाला सद्गुरूचा आश्रय आवश्यक आहे. तत्त्वज्ञानाच्या साधनामध्यें आचार्योपासन हें एक साधन भगवद्गीतेमध्यें सांगितलें आहे.

'आचिनोति च शास्त्रार्थमाचारे स्थापयत्यपि ।
स्वयमप्याचरेद्यस्तु स आचार्य उदाहृतः ॥' (—भामती)

शास्त्रार्थज्ञानसंग्रह करून स्वतः त्याप्रमाणें आचरण करणारा आणि इतरही अधिकारी साधकाला योग्य तें मार्गदर्शन निश्चितपणें करणारा महापुरुषच सद्गुरु किंवा आचार्यपदवीचा अधिकारी असूं शकतो. गुरु हे, अमुक वर्णाचे किंवा आश्रमाचेच असले पाहिजेत असा निर्बंध मानण्याचें कारण नाहीं असें कांहीं बुद्धिवादी म्हणतात याबद्दल थोडा विचार करणें प्राप्त आहे. श्रुति, स्मृति, पुराण या प्रमाणग्रंथांमध्यें वर्णाश्रमव्यवस्था व तिचे हेतु दाखविले आहेत. या व्यवस्थेचें

स्वरूप आजही कांहीं प्रमाणांत चालू असलेलें दिसतें. ब्राम्हण, संन्यासी यांच्याबद्दलचा अनादर समाजांत कांहींसा दिसून येत असला तरी त्यांच्याकरितां शास्त्रकारांनीं सांगितलेल्या कर्मांचें महत्त्व हें सर्वांना मान्य आहे.

'उत्तमांगोद्भवाज्ज्यैष्ठ्याद्ब्रम्हणश्चैव धारणात् ।
सर्वस्यैवास्य सर्गस्य धर्मतो ब्राम्हण: प्रभु: (— मनुस्मृति १।९३)
'विप्राणां ज्ञानतो ज्यैष्ठ्यम् ' (— म. स्मृ. २।१५५)

इत्यादि वाक्यांनीं ब्राम्हणांची प्रशंसा मनुराजानें केली आहे हें खरें आहे. तथापि त्याबरोबरच—

'योऽनधीत्य द्विजो वेदमन्यत्र कुरुते श्रमम् ।
स जीवन्नेव शूद्रत्वमाशु गच्छति सान्वय: ॥ (— म. स्मृ. २।१६८)
'अनभ्यासेन वेदानामाचारस्य च वर्जनात् ।
आलस्यादन्नदोषाच्च मृत्युर्विप्राञ्जिघांसति ॥ ' (— म. स्मृ. ५।४)

इत्यादि वाक्यांनीं, कर्तव्यभ्रष्ट ब्राम्हणाची त्यानेंच निंदाही केलेली आहे. स्तुतीबरोबरच ब्राम्हणजातीवर, अनेक निर्बंध व जबाबदारीही शास्त्रकारांनीं टाकलेली आहे. ते निर्बंध झुगारून स्वेच्छाचारी बनलेले हिरण्यकशिपु, रावण इत्यादिक, ब्राम्हण असूनही पुराणांतून राक्षस म्हणूनच दाखविले आहेत. ब्राम्हणाचें महत्त्व तप व विद्या यामुळेंच आहे—

'तपो विद्या च विप्रस्य नि:श्रेयसकरं परम् ।
तपसा किल्बिषं हन्ति विद्ययामृतमश्नुते ॥ ' (– म. स्मृ. १२।१०४)

"'तप: स्वधर्मवृत्तित्वम् ' इति भारतदर्शनात् आश्रमविहितं कर्म आत्मज्ञानं च ब्राह्मणस्य मोक्षसाधनम् " असें यावर टीकाकार स्पष्टीकरण करतात. कुलपरंपरेनें जन्मापासून अनेक संस्कारकर्में सांगितलीं असल्यानें जन्मत: जातीचें महत्त्व शास्त्राभिप्रेत आहे. परंपरागत संस्कारामुळें रक्तामध्येंसुद्धां कांहीं वैशिष्टय असणें स्वाभाविक आहे. या सर्व विवेचनावरून असें दिसतें कीं–'वर्णानां ब्राम्हणो गुरु: ' या मनुवचनास अनुसरून, गुरु किंवा आचार्य पदवीचा मुख्याधिकारी ब्राम्हणच आहे.

'तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छेत्समित्पाणि:
श्रोत्रियं ब्रम्हनिष्ठम् ' (मुंडक १।२।१२)

या वाक्यामध्यें सामान्य गुरुशब्दाचा उल्लेख केला असल्यामुळें, ब्राम्हणच गुरु होतो. दुसरा तसें आचरण करणारा गुरु होत नाहीं असें सिद्ध होत नाहीं. असे कांहीं विचार आहेत. पण वरील वाक्यांतील श्रोत्रिय व ब्रम्हनिष्ठ हीं दोन विशेषणें पाहिलीं असतां वरील विचार तितकेसे सयुक्तिक ठरणार नाहींत. कांहीं

ठिकाणीं, ब्राम्हणाला ब्राम्हण गुरु असावा, क्षत्रियाला क्षत्रिय इत्यादि सांगितलें आहे—

'ब्राम्हणो ब्राम्हणैः श्राव्यः क्षत्रियः क्षत्रियैस्तथा ।
वैश्यो वैश्यैस्तथा श्राव्यः शूद्रः शुद्रैः परंतप ॥'

परंतु ही व्यवस्था, वैदिक ब्रम्हविद्येकरितां नसून तांत्रिक दीक्षेकरितां मानलेली आहे. जी, इसवी सनापूर्वी चौथ्या किंवा पांचव्या शतकापासून सुरू झाली असावी. वैदिक ब्रह्मविद्येच्या उपदेशाचा अधिकार, ब्राह्मणालाच दिला गेला आहे. शूद्राला तर वैदिकब्रह्मविद्या श्रवण करण्याचा सुद्धां अधिकार नाहीं हें; ब्रम्हसूत्र १।३।३४ ते ३९ पर्यंत असलेल्या श्रीनिंबार्काच्या वाक्यार्थावरून दिसून येतें.

श्रीसमर्थांनींही दासबोधांत पांचव्या दशकांतील दुसऱ्या समासांत गुरुलक्षण सांगत असतांना इतर जातीचा गुरु ब्राम्हणांनीं कां करूं नये याचें सयुक्तिक विवेचन करून व गुरूंचे अनेक प्रकार दाखवून शेवटीं, मोक्षसाधक गुरु हे वेगळेच असल्याचें सांगितलें आहे.

'नीचयातीचा गुरु । तोही कानकोंडा विचारु । ब्रम्हसभेसी जैसा चोरु । तैसा दडे ॥ ५८ ॥ ब्रम्हसभे देखतां । त्याचें तीर्थ नये घेतां । अथवा प्रसाद सेविता । प्रायश्चित्त पडे ॥ ५९ ॥ तीर्थप्रसादाची सांडी केली । तेथें नीचता दिसोन आली । गुरुभक्ति ते सटवली । येकायेकीं ॥ ६० ॥ गुरूची मर्यादा राखिता । ब्राम्हण क्षोभती तत्त्वता । तेथें ब्राम्हण्य रक्षूं जातां । गुरुक्षोभ घडे ॥ ६१ ॥ ऐसी सांकडी दोहीकडे । तेथें प्रस्तावा घडे । नीचयातीस गुरुत्व न घडे । या कारणें ॥ ६२ ॥ तथापि आवडी घेतली जीवें । तरी आपणची भ्रष्टावें । बहुत जनांसी भ्रष्टवावें । हें तो दूषणचि कीं ॥ ६३ ॥ आतां असो हा विचारु । स्वयातीचा पाहिजे गुरु । नाहींतरी भ्रष्टाकारु । नेमस्त घडे ॥ ६४ ॥ ... ... असो ऐसे उदंड गुरु । नाना मतांचा विचारु । परी जो मोक्षदाता गुरु । तो वेगळाची असे ॥ ७२ ॥ (दासबोध ५–२)

तात्पर्य, परंपरेनें मंत्ररहस्य जाणून त्याचा उपदेश करणाराच गुरुपदवीस पात्र असल्याचें शास्त्रकारांना संमत आहे—

'संप्रदायविहीना ये मन्त्रास्ते निष्फला मताः ॥
परंपरागता ये तु ते कृष्णकरुणान्विताः ॥' (—पद्मपुराण)

मंत्रशक्ति व उपासनेचें महत्त्व जर मान्य असेल तर गुरुसंप्रदायाचें महत्त्वही मान्य करणें भाग आहे. कारण ज्या शास्त्रांत मंत्र व उपासना यांचें महत्त्व वर्णिलें

आहे त्याच शास्त्रामध्यें परंपरेनें त्यांचें महत्त्व जाणून उपदेश करणाऱ्या गुरूंचेंही महत्त्व वर्णन केलें आहे. म्हणून वाटेल त्याला गुरु करून बसविणें ही शुद्ध गुरु-पदाची विटंबना आहे.

श्रीभगवद्गीतेमध्यें आचार्यपरंपरा दोन प्रकारची दाखविली आहे—

'महर्षयः सप्त पूर्वे चत्वारो मनवस्तथा ॥
मद्भावा मानसा जाता येषां लोक इमाः प्रजाः ।'(–भ. गी. १०–६)

भृगु, वसिष्ठ इत्यादि सप्तऋषींची गृहस्थपरंपरा ही एक व दुसरी सनकादि मुनींची ब्रम्हचारि परंपरा. याच परंपरेंतील तृतीय आचार्य, श्रीनिंबार्क हे आहेत. हा संप्रदाय सनकादिसंप्रदाय नांवानें प्रसिद्ध आहे. तिसरा संन्यास संप्रदायही भारतवर्षांत अद्यापि चालू असलेला दिसतो. श्रीशंकराचार्य, श्रीदत्तावतार श्रीनृसिंहसरस्वती, श्रीवासुदेवानन्दसरस्वती (टेंबेस्वामिमहाराज) इत्यादि महानुभाव, या संप्रदायांतील प्रसिद्ध आहेत. अद्वैतवेदान्तसंप्रदायांतील बहुतेक सर्व मोठे मोठे ग्रंथकार संन्यासी असलेले दिसतात. संन्यासाश्रमाचा अधिकार फक्त विरक्त ब्राम्हणापुरताच शास्त्रनिर्णीत असल्यानें इतरांकरितां अन्य संप्रदायप्रवृत्ति, ईशसंकल्पानुसार पूर्वीपासून चालू आहे तें योग्यच आहे. बुद्धाच्या उपदेशानुसार भिक्षुसंप्रदाय फारच वाढूं लागून सर्वत्र अव्यवस्था होऊन राहिली. त्यावेळीं प्रवृत्तिधर्माच्या संप्रदायाचा विशेष पुरस्कार भागवतधर्माचार्यांनीं केला. भागवतधर्माचार्यांनीं दाखविलेला अनासक्तकर्मसहित भक्तिमार्गाचा इतका प्रचार झाला कीं, बौद्धधर्मावरही त्याचा प्रभाव पडून बौद्धांनींही भिक्षुमार्ग सोडण्यास सुरुवात केली. आणि त्यांनीं आपला सिद्धान्तही असा प्रस्थापित केला कीं, 'गृहस्थाश्रमांत राहूनही निर्वाण प्राप्त करून घेणें अशक्य नाहीं' (नागसेन–निलिंद-प्रश्न ६।२।४)

भागवतधर्मांतील भक्तिसिद्धान्ताचा स्वीकार करून बौद्धांचा महायान पंथ निर्माण झाला व गृहस्थ संप्रदायही सुरू झाला. त्याच वेळीं बौद्ध मैत्रेयनाथांनीं वैष्णवधर्माची दीक्षा घेतली आणि भागवतधर्मसंमिश्र बौद्धधर्माच्या उपदेशासह इराण, अफगाणिस्थान, चीन, जपान इत्यादि ठिकाणीं महायान बौद्धपंथाचा प्रचार केला. भागवतधर्माचार्यांनीं, गृहस्थाश्रमांत उपासनेचा सहजमार्ग जो प्रचलित केला तोच भारतवर्षांत बंगालप्रांतांत सहजिया संप्रदाय रूपानें वाढीस लागला. तसेंच चीनमध्यें सुखावती (त्सिऊगतु) संप्रदाय व जपानमध्येंही सुखावती (जोदोशु) संप्रदायरूपानें प्रचलित झाला. या सुखावती संप्रदायांत, भागवतधर्मांतील 'नमो भगवते वासुदेवाय' या मंत्राप्रमाणें 'नामु अमिता बुत्सु' (नमो अमितबुद्धाय) या मंत्रजपाचें विधान, महायानी बौद्धाचार्यांनीं केलें आहे. या संप्रदायांतील साधनापद्धति व मोक्षसिद्धान्त भागवतधर्मानुसारच आहे. जपानांतील 'जो

दोशु ' संप्रदायांत; गुरूच्याजवळ राहून सद्विचार श्रवण करणें, मंत्रोपदेश घेऊन बुद्धाची उपासना करणें, धर्मशास्त्राचा अभ्यास व तदनुसार आचरण करणें आणि 'नामु अमिता बुत्सु' या मंत्राचा जप करणें हें प्रधान साधन आहे. भागवतधर्मांत; वैकुंठपति, क्षीराब्धिशायी, श्वेतद्वीपाधिपति, गोलोकपति व निर्विशेष निर्गुण ब्रम्ह हीं विष्णूंचीं पांच रूपें मानलेलीं आहेत. याच प्रमाणें बौद्धांनींही; वैरोचन, अक्षोभ्य रत्नसंभव, अमिताभ व अमोघसिद्धि हीं पांच बुद्धाचीं रूपें मानलीं आहेत. भागवतधर्मांत, एकच श्रीकृष्ण, सर्वेश्वर, सर्वज्ञ, सर्वाश्रय म्हणून सांगितलें. तर बौद्धांनींही याच्याच आधारावर, आपल्या, ईश्वरावर विश्वास न ठेवणाऱ्या बुद्धाला अवलोकितेश्वर बनविलें. तसेंच सूर्य व चंद्र हे ज्याचे नेत्र इत्यादि विराट रूपाप्रमाणें, बौद्धांनीं, बुद्धाच्या विराट्रूपाचीही कल्पना केली आहे (सद्धर्मपुंडरीक २३८।४) सनकादि संप्रदायरूपानें ज्या दोन ब्रम्हचर्य व गृहस्थ गुरुपरंपरा सुरू झाल्या तशाच दोन परंपरा बौद्धांनींही सुरू केल्या आणि श्रीनिंबार्कांनीं पुरस्कृत केलेल्या ब्रम्हचर्याचें महत्त्वही बुद्धानें मान्य केलें आहे. ते म्हणतात—

'एहि भिक्खु ! चर ब्रम्हचरियं सम्या दुक्खस्स अंतकिरियायाति'
(—विनयपिटक महावग्ग)

याचा अर्थ —अरे भिक्षु ! तूं ब्रम्हचर्याचें आचरण कर. त्यामुळें सर्व दुःखांचा अंत होऊन जाईल

वैष्णवमत व ख्रिस्तमत

अशोकाचा पुत्र महेंद्र, यानें, वैष्णव व बौद्धधर्माचें समन्वयात्मक रूप असलेल्या महायानपंथाचा परदेशामध्यें मोठा प्रचार करविला. त्यावेळीं, एसीन नांवाचा भक्तसमूह यहुदी देशांत संघटित झाला होता. मृतसमुद्राच्या किनाऱ्यावर ऐंगदीमध्यें यांचा मठ होता. या संघांतील लोक, अहिंसक, एकांतवास करणारे ब्रम्हचारी व गृहस्थ होते. ईश्वरचिंतन हें यांचें प्रधानकर्तव्य होतें. हे मद्य, मांस इत्यादि पदार्थांचें सेवन करीत नव्हते. हे लोक इंग्रजीच्या U आकाराचें चिन्ह मस्तकावर लावत होते. गुरुदीक्षेचें विधान यांच्यामध्यें असून स्नानानंतर तो दीक्षेचा नियम होता. या दीक्षाविधानाला 'बप्तिस्मा' म्हणत होते. याच मताचे अनुयायी येशू ख्रिस्त होते. येशू ख्रिस्ताच्या वेळीं भारतांतील कांहीं वैष्णव साधकांचे दल जेरूसलमला गेलें होतें. त्याचे द्वारा तेथें भागवतधर्मासंबंधीं प्रेममार्गाचा प्रचार झाला होता. वैष्णवधर्म व बौद्धधर्म यांचा प्रभाव पडण्यापूर्वी यहुदी धर्मावर भारतीय यज्ञमार्गाचा प्रभाव पडलेला होता. यहुदी लोक; आपली देवता जिहोवा, इला प्रसन्न करून घेण्याकरितां अग्नीमध्यें पशूची

आहुती देत होते. श्रीनिंबार्कांनीं कृपेलाच प्राधान्य दिलें आहे. येशू ख्रिस्तांनींही कृपाभावाचाच पुरस्कार केला आहे. श्रीनिंबार्कांनीं उपासनामार्गांत; सख्यभाव, वात्सल्यभाव, दास्यभाव व दांपत्यभाव हे प्रधान मानले आहेत. श्रीनिंबार्कांची वास्तविक उपासना, दांपत्यभावाची (प्रियावतभाव) होती. येशू ख्रिस्तांनीं याचा पूर्णपणें स्वीकार केला आहे. बायबलमध्यें प्राचीन संहिता नांवाचें जें स्थल आहे तेथें सुलेमान गीतभागांत जीवात्मा व परमात्मा यांचा प्रियावतभाव दाखविला आहे. या गीतांत; जीवाला पत्नी व ब्रम्हाला पति मानून त्यांचा आध्यात्मिक विवाह दाखविला गेला आहे. इ. स. १०९०–११५३ या कालांतील सेन्ट बर्नर्डनें प्रियावतभावाचें वर्णन केलें आहे. हे सन्त प्रेमाभक्तीचे पुरस्कर्ते होते. ख्रिस्त संतांनीं, संयोग, ग्रंथिबंधन, विवाह इत्यादि रूपानें प्रेमाभक्तीचा क्रमिक विकास मानला आहे. श्रीनिंबार्कांनीं, ब्रम्हसूत्रवाक्यार्थाच्या चतुर्थाध्यायांत दाखविलेल्या प्रणालीच्या आधारावरच ख्रिस्तसंतांचा मार्ग अवलंबून आहे. अहंतत्त्वाचें मनस्तत्त्वाशीं एकीकरण म्हणजे संयोग. या दोघांचें संमीलितरूपानें जीवात्म्याशीं संलग्न होणें म्हणजे ग्रंथिबंधन. जीवात्म्याची परमात्म्याला पूर्ण शरणागति म्हणजे विवाह. सेन्ट बर्नर्ड सांगतात कीं–' माझ्यामध्यें जें मीपण आहे तोच परमेश्वर आहे. जो माझी सत्ता व विकास आहे. ' हेंच पत्नीच्या सर्व समर्पणभावाचें रहस्य आहे. हें विवाहित पत्नीलाच करतां येणें शक्य आहे. ज्याला वैष्णव लोक स्वकीयाभाव म्हणतात. श्रीनिंबार्कांची उपासना स्वकीयाभावाचीच होती. याचा पूर्ण प्रभाव ख्रिस्तमतावर पडलेला आहे. भागवतांत रासलीलेच्या प्रसंगांत संयोग व वियोग दोनी लीलांचें निरूपण करून, जीवात्मा व परमात्मा यांच्या संमेलनांतील विशेष चमत्कार दाखविला गेला आहे. सेन्ट बर्नर्डच्या नंतर सेन्ट जान आफ रुइस ब्रोक (इ. स. १२९३–१३९१) यानें संयोगाबरोबर वियोगाचेंही प्राधान्य मानलें आहे. महिला सेन्ट टेरेसा, (इ. स. १५१५–१५८२) ही आपणांस प्रभूची पत्नी समजत होती. सेन्ट टेरेसाचा शिष्य सेन्ट जान आफ द क्रास (इ. स. १५४२-९१) यानें आपल्या आध्यात्मिक उपगाननामक ग्रंथामध्यें, विरह व मीलन यांची सह अनुभूति असल्याचें सुंदर वर्णन केलें आहे. श्रीनिंबार्कांनीं आपल्या दशश्लोकीमध्यें उपास्य, उपासक, कृपाफल व भक्तिरस हे चार ज्ञेयपदार्थ सांगितले ते; सेन्ट अंडर हिलनें आपल्या ग्रंथांत जसेच्या तसेच दाखविले आहेत.

इस्लाम धर्मावरही या भक्तिमार्गाचा प्रभाव पडलेला आहे. बसरा येथील प्रसिद्ध उपासिका रबिया, हीं आपणांस प्रभूची पत्नी समजत होती. तिला एकदां सूफी संत हसन बसरीनें विचारलें कीं, ' तूं विवाह कां करीत नाहींस ? ' त्यावेळीं रबियानें उत्तर दिलें कीं, ' विवाह, स्थूल शरीराचा होत असतो. तें तर मनासह स्वामींच्या चरणावर मी समर्पण केलें आहे. यामुळें माझा खरा विवाह, प्रभूबरो-

बरच होऊन चुकला आहे.' रबियाची प्रेमभावना, गोपींच्यासारखी होती. तिचें सर्वस्व हें, प्रभूचेंच आहे असें ती मानीत होती. सूफी सन्त बुल्लेशाह, स्त्रीवेषभूषा धारण करून पदें म्हणत फिरत होता. ज्यांतून प्रियतमाविषयीं विरह भावना पूर्णपणें व्यक्त झालेली आहे. यांचे अनुयायी स्त्रीवेष धारण करून राहातात. हा संप्रदाय गुजराथमध्यें असून याचें केंद्र अहमदाबाद शहर आहे. यांची गुरुपरंपरा गृहस्थाचीच आहे.

श्रीनिंबार्कांनीं प्रियावतभावच मानला होता. ते अंतःसाधक होते. बाह्य स्त्रीवेष वगैरे त्यांच्यामध्यें नव्हता. पण पुढें झालेल्या श्री हरिवंशाचार्यांच्या कालांत, वैष्णवामध्यें हा सखीसंप्रदाय सुरू झाला व त्याचा प्रभाव सर्वांवर पडला. या संप्रदायांतील पुरुष स्त्रीवेष धारण करणारे दिसतात. प्रियावतभावाचे प्रथम आचार्य श्रीनिंबार्कच असल्यामुळें सखीसंप्रदायाचा संबंध त्यांच्याशीं जोडला जातो.

श्रीनिंबार्कपरंपरेंतील सिद्ध संत

श्रीनिंबार्काचार्य, या रसिक भागवत संप्रदायांतील आदि आचार्य आहेत. यांनींच, आपले गुरु श्रीनारद यांच्या आज्ञेप्रमाणें, श्रीशुकदेवांनीं सांगितलेला निगमकल्पतरूचा भक्तिरूप रस घरोघर पोंचविला. श्रीशुकाचार्यांनीं भागवतारंभीं भाविक रसिकांना आवाहन केलें आहे—

'निगमकल्पतरोर्गलितं फलं शुकमुखादमृतद्रवसंयुतम् ।
पिबत भागवतं रसमालयं मुहुरहो रसिका भुवि भावुकाः'

तसेंच भक्तिदेवीचे कष्ट दूर करण्याकरितां श्रीनारदांनीं प्रतिज्ञा केली—

'अन्यधर्मांस्तिरस्कृत्य पुरस्कृत्य महोत्सवान् ।
तदा नाहं हरेर्दासो लोके त्वां न प्रवर्तये ॥' (–प. पु. उ. खं. २।१४)

'न हि वैष्णवता कुत्र संप्रदायपुरःसरा' अशी श्रीनारदांना मोठी चिंता होती. याकरितां त्यांनीं वैष्णवसंप्रदायाचें संचालन केलें. याचे आदि प्रवर्तक आचार्य श्रीनिंबार्कच होते. यांनीं आपले गुरु श्रीनारदांच्या आज्ञेप्रमाणें आपल्या ब्रम्हसूत्र वाक्यार्थांत; बौद्ध, जैन, पाशुपत इत्यादि अन्य धर्मांचें निरसन करून एक भक्तिरसाचीच स्थापना केली. याप्रमाणें श्रीनारदांची वरील प्रतिज्ञा श्रीनिंबार्कांनीं पूर्ण केली. निगमकल्पतरूच्या त्या रसाचा सुगंध, श्रीनिंबार्कांनीं आपल्या ब्रम्हसूत्र वाक्यार्थांत प्रकट केला. म्हणून त्याला वेदान्तपारिजातसौरभ हें नांव दिलें गेलें. वेदान्तरूप कामधेनूपासून अमृताचें दोहन करून, वेदान्तकामधेनु नांवानें दशश्लोकीचा उपदेश श्रीनिंबार्कांनीं केला. भगवद्गीतेवरही श्रीनिंबार्कांनीं वाक्यार्थ लिहिला असल्याचें केशव काश्मीरीभट्ट आपल्या गीताभाष्यांत लिहितात—

'व्याख्यानमादौ तददभ्रबोधादाचार्यवर्येण हरिप्रियेण ।
निम्बार्कनाम्नातिगभीरबोधम् '

परंतु दुर्भाग्यवशात् आज श्रीनिंबार्कांचा गीतावाक्यार्थ उपलब्ध नाहीं. तसेंच 'रहस्यषोडशी', 'प्रपन्नकल्पवल्ली', 'पंचकालानुष्ठानमीमांसा' हे श्रीनिंबार्काचार्यांचे तीनहि ग्रंथ, 'रहस्यमीमांसा' या नांवानें एकत्र संकलित केले आहेत. हा ग्रंथ निंबार्कसंप्रदायांतील तंत्रग्रंथ आहे. यामध्यें युगल उपासनेचें रहस्य प्रकाशित केलें आहे. वेदान्तकामधेनूवरील श्रीपुरुषोत्तमाचार्यांच्या मंजूषाटीकेंत, 'प्रपत्तिचिंतामणि' व 'सदाचारप्रकाश' या श्रीनिंबार्कांच्या दोन ग्रंथांचा उल्लेख आलेला आहे. पण हे दोन ग्रंथ आज उपलब्ध नाहींत. बहुतेक हे दोन ग्रंथ रहस्यमीमांसा ग्रंथापैकींच प्रकरणें असावीत.

वरील सर्व ग्रंथरचनेवरून श्रीनिंबार्क हे मोठे रसिक भक्ताचार्य होते असें दिसून येतें. ब्रह्म, चैतन्य, अक्षर, ईश्वर इत्यादि नांवानें प्रसिद्ध असणारें जें आनन्दरूप तत्त्व, त्याची चैतन्यरूपानें चमत्कारपरिपूर्ण अशी अंतःकरणांत होणारी अभिव्यक्ति म्हणजे रस होय--

'अक्षरं परमं ब्रह्म सनातनमजं विभुम् ।
वेदान्तेषु वदन्त्येकं चैतन्यं ज्योतिरीश्वरम् ॥
आनन्दः सहजस्तस्य व्यज्यते स कदाचन ।
व्यक्तिः सा तस्य चैतन्यचमत्काररसाह्वया ॥' (-अग्निपुराण)

या सहजानन्दरूप ब्रह्मरसाचा नित्य अनुभव घेणारा महात्माच रसिक मानला आहे. या कोटींतील श्रीनिंबार्काचार्य होते. यांच्या तीन शिष्यांचा उल्लेख सांपडतो. गौरमुखऋषि, उदुंबरऋषि व श्रीनिवास हे ते तीन शिष्य आहेत. गौरमुखऋषींनीं श्रीनिंबार्कसहस्रनामाची रचना केली. उदुंबरऋषींनीं वैष्णवधर्माची आचारसंहिता तयार केली. जी 'औदुंबरसंहिता' या नांवानें प्रसिद्ध आहे. याशिवाय 'श्रीनिंबार्कविक्रांति' नांवाचे एक आचार्यचरित्रवर्णनपर २२० श्लोकांचें खंडकाव्यही उदुंबरऋषींनीं केलें आहे.

श्रीनिंबार्काचे तिसरे शिष्य श्रीनिवास, हे, नंदवंशाचे पुरोहित महर्षि श्रीशांडिल्य, यांचे पुत्र होते. हे प्रथम जैनमताच्या प्रभावामुळें फार उद्धट बनले होते. एकदां कसें तरी यांना श्रीनिंबार्कांच्याजवळ पित्यानें नेलें. त्यावेळीं आपल्या दिव्य रसमय उपदेशानें श्रीनिंबार्कांनीं यांचें औद्धत्य दूर केलें. नंतर त्यांचें शिष्यत्व पत्करून, श्रीनिवासांनीं, श्रीनिंबार्कांच्या वेदान्तपारिजातसौरभाचें स्पष्टीकरण करण्याकरितां ब्रह्मसूत्रावर वेदान्तकौस्तुभ नांवाचें भाष्य रचलें. हें त्यांनीं ग्रंथांत आरंभीं नमूद केलें आहे—

'अथ श्रीसनत्कुमारसन्ततिप्रवर्तकः परमकारुणिको मुमुक्षवनुग्रहाय भगवान् श्रीनिम्बार्कस्तव्याख्यानं शारीरकमीमांसावाक्यार्थरूपेण वेदान्तपारिजातसौरभाख्यमतिगूढं कृतवान् । अथ तु तदाज्ञया तदुक्तवर्त्मना तदनुग्रहकामेन तच्छिष्येण मया मृदुमितपदो वेदान्तकौस्तुभस्तद्भावार्थप्रकाशको विदुषामुपकाराय विरच्यते ।'

श्रीनिवासाचार्यांना, श्रीनिंबार्कसंप्रदायांत भाष्यकार म्हणून मानलें जातें. हे श्रीहरीच्या पांचजन्य शंखाचे अवतार असल्याचें सांगितलें जातें. श्रीनिंबार्कांनीं मठ वगैरे कांहीं निर्माण केला नाहीं पण श्रीनिवासाचार्यांच्या पासूनच त्यांची मठपरंपरा सुरू झाली. या संप्रदायांतील आचार्यांनीं श्रीकृष्णलीलाभूमि व्रजमंडलच आपली विहारभूमि बनविली होती. येथें राहूनच यांनीं भक्तिरसप्रवाह सर्व देशांतून पोंचविण्याचें काम केलें. त्यामुळें जैन, बौद्ध, यवन इत्यादिकांचे वारंवार हल्ले झाले तरी ही प्रभूची लीलाभूमि नेहेमीं भक्तिपूर्ण राहिली.

कनिष्ककाल इसवी सन पहिल्या शतकांत, मथुराप्रांत; काश्मीरी बौद्धांच्या सव्वथिवादा (सर्वास्तिवाद) चें केंद्र झालें होतें. कनिष्कानें येथें मोठा बौद्ध संघ जमविला होता ज्याचे आचार्य वसुमित्र होते.

अशोककाल इसवी सनपूर्व २७० मध्यें मथुरा ही बौद्धांचें केंद्र बनली होती. अशोकाचे गुरु उपगुप्त व त्यांचे शिष्य दीधिक उपगुप्त हे त्यावेळीं मथुरेंतच राहात होते.

इसवी सनपूर्व दुसऱ्या शतकांत यवन मिलिंदानें, मथुरा इत्यादि तीर्थांचा विध्वंस केला होता. याला अनुसरूनच पद्मपुराणांतील भागवतमाहात्म्यांत, 'आश्रमा यवनै रुद्धाः' असा, तीर्थांवर यवनांनीं आक्रमण केल्याचा उल्लेख आला असावा.

इसवी सन चौथ्या शतकांत, भारतांत आलेल्या फाह्यान चिनी प्रवाश्यानें, आपल्या प्रवासवर्णनांत, मथुरेच्या जवळ यमुना तीरावर बौद्धांचे २० संघाराम होते असा उल्लेख केला आहे. ज्यामध्यें ३० हजार बौद्ध होते.

इसवी सन १०१७ मध्यें महमद गजनीनें मथुरेचा विध्वंस केला.

इ. स ११९४ त मथुरा प्रांतावर मोंगलांचें साम्राज्य झालें.

इ. स. १६५८–१७०७ औरंगजेबाच्या काळांत व्रजमंडलाचा विध्वंस केला गेला.

इ. स. १७३९ मध्यें नादिरशहानें व्रजमंडलावर अत्याचार करून घनानंद कवीला ठार मारलें.

इ. स. १७५७ मध्यें अहमदशहा अब्दालीनें व्रजमंडल लुटलें.

वरीलप्रमाणें आक्रमणें येत राहिलीं तरी श्रीनिंबार्कसंप्रदायाचार्यांच्या प्रयत्नामुळें आजही व्रजमंडल पूर्ववत् भक्तिरसभूमि म्हणून प्रकाशमान आहे.

श्रीनिंबार्काचार्यांच्या संप्रदायांत; श्रीपुरुषोत्तमाचार्य (दशश्लोकीवर वेदान्तरत्नमंजूषा टीका यांनीं केली) श्रीदेवाचार्य (ब्रम्हसूत्रावर विस्तृत समीक्षात्मक सिद्धान्तजाम्हवी टीका यांनीं केली.) श्रीसुन्दरभट्ट (सिद्धान्त जान्हवीवर सेतु नांवाची विवृत्ति यांनीं लिहिली) इत्यादि मोठे विद्वान् आचार्य होऊन गेले. केशवकाश्मीरिभट्ट नांवाचे एक प्रकांडपंडित या संप्रदायांत होऊन गेले. यांनीं ब्रम्हसूत्रावरील श्रीनिवासाचार्यांच्या भाष्यावर 'वेदान्तकौस्तुभप्रभा' या नांवाची विस्तृत टीका केली आहे. गीतेवरील तत्त्वप्रकाशिकाटीका, मांडुक्योपनिषद्भाष्य, भागवतवेदस्तुतिभाष्य इत्यादि अनेक प्रौढ ग्रंथ यांचे आहेत. यांनीं भारतांत तीन वेळ दिग्विजययात्रा केली होती. केशव काश्मीरीजींचे शिष्य श्रीभट्ट हे फार मोठे रसिक भक्त होऊन गेले. श्रीनिंबार्कांनीं प्रतिपादिलेला अंतःकरणस्थवृंदावनोपासनेंतील रसमार्ग, श्रीभट्टजीनींच प्रथम हिंदी साहित्यामध्यें व्यक्त केला. यांनीं 'युगलशतक' नांवानें प्रसिद्ध असणाऱ्या शंभर पदामध्यें, श्रीनंदनंदन व वृषभानुनंदिनी यांची कुंजवनांतील ललितलीला गाइली आहे. हे अंतःसाधक होते. अंतःकरणवृंदावनाच्या बाहेर कोठेंही यांचें लक्ष गेलें नाहीं.

श्रीभट्टजींचे शिष्य श्रीहरिव्यास. यांनीं युगलशतकावर महावाणी नांवाचें भाष्य लिहिलें आहे. तसेंच श्रीनिंबार्कांच्या दशश्लोकीवरही, 'सिद्धान्तरत्नावलि' नांवाची सरस टीका लिहिली आहे. श्रीहरिव्यासदेवजींचे प्रधानशिष्य बारा होते. हे सर्वही रसोपासक व जगदुद्धारक होते. सर्वांनींही भारतवर्षांत भ्रमण करून वैष्णवमताचा प्रचार केला. या बारा शिष्यांमध्यें स्वभूदेवाचार्य व परशुरामदेवजी हे दोघे सिद्ध महात्मे होते. स्वभूदेवाचार्यांनीं भारतवर्षांत अनेक मठ स्थापन केले. आज यांच्याच परंपरेंतील शिष्य अधिक आहेत. श्रीपरशुरामदेवजी हे श्रीहरिव्यासदेवजींचे पुतणे होते. यांनाच आपल्या गादीचा अधिकार श्रीहरिव्यासदेवजींनीं दिला. श्रीपरशुरामदेवजींनीं आपला अधिकार, आपले बंधु श्रीवासुदेवजी यांना दिला. श्रीपरशुरामदेवजींचा राजस्थानीमिश्रित व्रजभाषेमध्यें असलेला उपदेशसंग्रह 'परशुरामसागर' या नांवानें प्रसिद्ध आहे. गोस्वामी श्रीतुलसीदासजींच्या समकालीन हे असल्यानें त्यांचा प्रभाव यांच्या रचनेवर असलेला दिसून येतो. यांचें भ्रमणक्षेत्र राजस्थान व व्रजमंडल हें विशेष होतें. यांची समाधि पुष्करला आहे. श्रीवासुदेवजींनीं, 'भक्तचंद्रिका' हा, भगवत्सेवाविधानप्रकाशक ग्रंथ केला. यांचे पौत्र श्रीव्रजलालशरणजीनीं 'भक्तिचंद्रोदय' नांवाचा ग्रंथ केला, जो श्रीनारदभक्तिसूत्रावरील टीकाग्रंथ आहे. हे ग्रंथ संस्कृत भाषेंत आहेत.

श्रीनिंबार्कसंप्रदायांत संगीतसम्राट् स्वामी हरिदासजी, नागादासजी इत्यादि प्रसिद्ध संत होऊन गेले. गोस्वामी हितहरिवंशजी इत्यादि प्रसिद्ध संत होऊन गेले. गोस्वामी हितहरिवंशजी यांनीं सांगितलेली साधनप्रणाली सर्व रसोपासक साधकांना उपयुक्त ठरली आहे. मठपरंपरेची व्यवस्थित माहिती मात्र श्रीहरिव्यासदेवजींच्या काळापासून उपलब्ध आहे. भागवतसंप्रदायाचे पुरातन आचार्य विष्णुस्वामी, यांनीं भगवत्सेवेमध्यें ज्या राजोपचाराचें विधान केलें त्यांचा खरा प्रचार श्रीहितहरिवंशजींनीं केला. सात आरत्या, पांच भोग व इतरही सेवोपचार यांचा क्रम श्रीहितहरिवंशजींनीं सुरू करून दिला हें सर्व सांप्रदायिकांना मान्य आहे.

मोक्षसाधनविचार

श्रीनिंबार्काचार्यांच्या परंपरेमध्यें; कर्म, ज्ञान, भक्ति, प्रपत्ति व गुर्वाज्ञानुवृत्ति असे पांच योग मोक्षप्राप्तीचे उपाय म्हणून मानलेले आहेत. याचें विवेचन, श्रीपुरुषोत्तमाचार्यांनीं, आपल्या दशश्लोकीवरील वेदान्तरत्नमंजूषाटीकेंत, आठव्या श्लोकांत केलें आहे—

कर्मयोग; नित्य, नैमित्तिक व काम्य याप्रमाणें तीन प्रकारचा आहे. संध्योपासन, पूजा, जप इत्यादि नित्य कर्तव्य म्हणून सांगितलेली नित्यकर्में, तसेंच यज्ञ, दान व अध्ययन हीं तीन त्रैवर्णिकांना उद्देशून सांगितलीं आहेत. याजन, आदान व अध्यापन हीं तीन ब्राम्हणाला विशेष सांगितलीं आहेत. हीं तीन निष्कामबुद्धीनें केलीं तर नित्य ठरतात व द्रव्यादिकांची इच्छा धरून केल्यास तीं वृत्तिरूप होतात. याजन व अध्यापन यांनीं देहनिर्वाहापुरताच केला जाणारा संग्रह म्हणजे आदान आणि अधिक संग्रह म्हणजे प्रतिग्रह. ब्राह्मण षट्कर्माधिकारी व क्षत्रिय, वैश्य हे त्रिकर्माधिकारी. तसेंच; इन्द्रियनिग्रह, तीर्थयात्रा, उपवास, फलाहार, देहशोषण, अन्नदान इत्यादि कर्में सर्वसाधारण असणारीं हीं देखील नित्यकर्में आहेत. हीं जर कर्तृत्वाभिमान सोडून निष्कामबुद्धीनें केलीं तर तीं मनःशुद्धिद्वारा ज्ञान, भक्ति उत्पन्न करून मोक्षसाधक नित्य ठरतात. आणि सकामबुद्धीनें केलीं तर काम्यकोटीमध्यें अंतर्भूत होतात. हा झाला नित्यकर्मांचा विचार.

नैमित्तिक कर्में म्हणजे, विशिष्टकालादि निमित्तांनीं सांगितलेलीं श्राद्ध, ग्रहणस्नान इत्यादिक आहेत.

स्वर्ग, पशु, पुत्र इत्यादि फलांच्या उद्देशानें विहित कर्में तीं काम्यकर्में होतात. हीं निषिद्धकर्माप्रमाणें संसारकारण होत असल्यानें मुमुक्षूंना त्याज्यच सांगितलीं आहेत.

नित्य व नैमित्तिक कर्में हीं; आपापल्या वर्णाश्रमाधिकाराप्रमाणें ईश्वराज्ञापालनात्मक भजनरूप असल्यानें यांची अत्यंत आवश्यकता आहे. यापैकीं द्विजातींना

वेदोक्त कर्मे व एकजातींना पुराणोक्त तर्पण, अन्नदान इत्यादि कर्मे आहेत. या प्रमाणें नित्यनैमित्तिक आश्रमधर्मांचा त्याग करतां येत नसल्यानें मुमुक्षूंनीं नेहमीं कोणत्या तरी आश्रमांत राहूनच आश्रमधर्माचें अनुष्ठान केलें पाहिजे.

'यतः प्रवृत्तिर्भूतानां येन सर्वमिदं ततम् ।
स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धिं विन्दति मानवः' (-भ. गी. १८-४६)

या श्लोकांत, श्रीभगवान्; स्वकर्मानुष्ठानाचें महत्त्व सांगत आहेत. प्रायश्चित्तरूप कर्मे, हीं, पापनिवृत्तिरूपनिमित्तानें सांगितलीं असल्यानें त्यांचा अंतर्भाव नैमित्तिकामध्यें करतां येणें शक्य आहे.

२ **दुसरा ज्ञानयोग**—वरील नित्यनैमित्तिक कर्मांच्या अनुष्ठानानें निर्मल चित्त झाल्यावर, मोक्षाची इच्छा धरून श्रवण, मनन, निदिध्यासन या साधनांचें वारंवार अनुष्ठान केलें असतां, परब्रम्ह श्रीपुरुषोत्तमाच्या स्वरूपगुणशक्तिवैभवाचा येणारा अनुभव म्हणजे ज्ञानयोग होय. हा ईशप्रसादमूलक साक्षात्कारद्वारा मोक्षाला कारण होतो.

३ **भक्तियोग**—वर्षाऋतूंतील गंगाप्रवाहाप्रमाणें अखंड व प्रतिदिन वाढणारा, प्राण असेपर्यंत चालू राहाणारा, भगवत्स्मरणरूप विशिष्टवृत्तिरूप भक्तियोग होय.

४ **प्रपत्तियोग**—वरील सर्व योगांचें यथासांग अनुष्ठान करण्याचें सामर्थ्य वस्तुतः आपल्याजवळ नाहीं हें जाणून, करुणासागर, सर्वसमर्थ भगवान् श्रीवासुदेवाचे ठिकाणीं आपला सर्व भार टाकणें. याला प्रपत्तियोग किंवा शरणागति असें म्हणतात.

५ **गूर्वाज्ञानुवृत्तियोग**–अनेक प्रतिबंधामुळें प्रपत्तीच्या अंगांचेंही अनुष्ठान करण्यास आपण असमर्थ आहोंत ही जाणीव ठेवून श्रीगुरूच सर्व समर्थ आहेत या भावनेनें त्यांच्या चरणीं एकनिष्ठेनें सर्व भार समर्पण कारणें व अज्ञांनीं बालाप्रमाणें ते सांगतील तेवढेंच करीत राहाणें. याला गूर्वाज्ञानुवृत्तियोग असें म्हणतात.

'तमेव **शरणं गच्छ** सर्वभावेन भारत ।
तत्प्रसादात्परां शान्तिं स्थानं प्राप्स्यसि शाश्वतम् ॥' (–भ. गी. १८-६२)
'सर्वधर्मान् परित्यज्य **मामेकं शरणं व्रज** ।
अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः' (-भ. गी. १८-६६)
'**मामेव ये प्रपद्यन्ते** मायामेतां तरन्ति ते ।' (–भ. गी. ७-१४)

इत्यादि श्लोकांतून श्रीभगवंतांनीं प्रपत्ति किंवा शरणागतीचें विधान केलें आहे. शरणागतीचें लक्षण व विभाग पुढीलप्रमाणें आहे—

'अहमस्म्यपराधानामालयोऽकिंचनोऽगतिः ।
त्वमेवोपायभूतो मे भवेति प्रार्थनामतिः ॥
शरणागतिरित्युक्ता सा देवेऽस्मिन् प्रयुज्यताम् ॥'

मी सर्व अपराधांचें माहेरघर आहे. म्हणून मी कोणताही उपाय करूं शकत नसल्यामुळें तूंच मला उपायरूपानें प्राप्त हो अशी प्रार्थनात्मकबुद्धि म्हणजे शरणागति होय. येथें अगति शब्दाचा अर्थ असा आहे कीं—मी गतिरहित आहें. गति शब्दाचे दोन अर्थ होतात. उपाय व उपेय. 'गम्यते अनया इति गतिः । या करणव्युत्पत्तीनें भगवत्प्राप्तीचा उपाय म्हणजे गति हा एक अर्थ. 'गम्यते इति गतिः' या कर्मव्युत्पत्तीनें प्राप्य भगवान् म्हणजे गति हा दुसरा अर्थ.

'गतिर्भर्ता प्रभुःसाक्षी निवासः शरणं सुहृत्' (–भ. गी. ९-१८)

येथें गतिशब्दाचा अर्थ कर्मव्युत्पत्तीनें भगवान् असा होईल. भगवानच साधन व साध्य आहे याबद्दल भगवद्गीतेमध्यें अन्वयव्यतिरेकरूपानें पुढीलप्रमाणें वर्णन आलें आहे—

'अनन्याश्चिन्तयन्तो मां ये जनाः पर्युपासते ।
तेषां नित्याभियुक्तानां योगक्षेमं वहाम्यहम् ॥' (–भ. गी. ९-२२)
'तेषामहं समुद्धर्ता मृत्युसंसारसागरात् ।
भवामि न चिरात्पार्थ मय्यावेशितचेतसाम् ॥' (–भ. गी. १२-७)
'तेषामेवानुकम्पार्थमहज्ञानजं तमः ।
नाशयाम्यात्मभावस्थो ज्ञानदीपेन भास्वता ॥' (–भ. गी. १०-११)
'अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः' (–भ. गी. १८-६६)

हीं वाक्यें, भगवानच, भक्तांच्या सर्वपुरुषार्थांचें साधन आहे असें अन्वयरूपानें सांगतात.

'सर्वारंभपरित्यागी यो मद्भक्तः स मे प्रियः' (–भ. गी. १२-१६)
'सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज' (–भ. गी. १८-६६)

हीं वाक्यें व्यतिरेकरूपानें तसें सांगत आहेत. भगवानच उपेय–प्राप्य आहे असें पुढील वाक्यांत दाखविलें आहे—

'यान्ति देवव्रता देवान् पितॄन् यान्ति पितृव्रताः ।
भूतानि यान्ति भूतेज्या यान्ति मद्याजिनोऽपि माम् ॥' (–भ. गी. ९-२५)
'मामेवैष्यसि युक्त्वैवमात्मानं मत्परायणः' (–भ. गी. ९-३४)
'मद्भक्त एतद्विज्ञाय मद्भावायोपपद्यते' (–भ. गी. १३-१८)
'इदं ज्ञानमुपाश्रित्य मम साधर्म्यमागताः' (–भ. गी. १४-२)

प्रसिद्ध श्रीदत्तावतार श्रीवासुदेवानन्दसरस्वती टेंबेस्वामिमहाराज यांनीं श्रीनृसिंहसरस्वतीचे, आठ श्लोकांत एक स्तोत्र केलें आहे. त्यांत प्रत्येक श्लोकांत उत्तरार्ध समानच आहे. त्यांतील शेवटचा श्लोक असा—

'अमराख्यपुरे च योगिनीवरदो योऽखिलदोऽस्ति योगिनीः ।
स नृसिंहसरस्वती यतिर्भगवान् मेऽस्ति परावरा गतिः ॥ '

या श्लोकांतील उत्तरार्धांत भगवानच गति असल्याचें सांगितलें आहे. पूर्वार्धांतील 'अखिलदः' या विशेषणावरून तोच गति, सर्वसाधन आहे हें सुचविलें. 'परावरा' या विशेषणाचाही अर्थ साधन व साध्य दोघांनाही उपयुक्त असा होईल. 'एराः अपि अवराः यस्याः' अशी व्युत्पत्ति केली असतां, श्रेष्ठ श्रेष्ठ असलेली दुसरीं सर्व साधनें ज्याच्यापेक्षां अवर कमीच ठरतात असा भगवानच गति म्हणजे सर्वोत्कृष्ट साधन आहे असा एक अर्थ. 'परेऽपि ब्रह्मादयः अवरे यस्याः' या व्युत्पत्तीप्रमाणें मोठमोठे ब्रम्हादिक देवही ज्याच्यापेक्षां कमीच आहेत असा भगवानच सर्वोत्कृष्ट प्राप्य-साध्य आहे. या सर्व विवेचनाचें तात्पर्य असें कीं—मी साधनशून्य असल्यानें मला तूंच साधनरूपानें प्राप्त हो. अशी भगवंताची नित्य प्रार्थना म्हणजेच शरणागति किंवा प्रपत्तियोग होय. वर त्याचें लक्षण व श्रीमहाराजांच्या स्तोत्रांतील श्लोक त्याचें उदाहरण असें दोनीही दिलें आहे. ही शरणागति सहा प्रकारची आहे ती अशी—

'आनुकूल्यस्य संकल्पः प्रातिकूल्यस्य वर्जनम् ।
रक्षिष्यतीति विश्वासो गोप्तृत्ववरणं तथा ॥
आत्मनिक्षेपकार्पण्ये षड्विधा शरणागतिः । '

१ **आनकूल्यस्य संकल्पः**—श्रीहरीच विश्वरूप बनलेला आहे अशी खात्री बाळगून सर्वांशीं अनुकूल वागण्याचें ठरविणें. हें शरणागतीचें पहिलें अंग आहे.

'चराचराणि भूतानि सर्वाणि भगवद्वपुः ।
अतस्तदानुकूल्यं मे कर्तव्यमिति निश्चयः ॥ '

हें याला प्रमाण. ईश्वर सर्वात्मा आहे याबद्दलचें प्रमाण—

'अन्तःप्रविष्टः शास्ता जनानाम् '
'अहमात्मा गुडाकेश सर्वभूताशयस्थितः ' (– भ. गी. १०-२०)

२ **प्रातिकूल्यस्य वर्जनम्** —कोणाही प्राण्याविषयीं हिंसा, मत्सर, असूया इत्यादि मनांतील विपरित वृत्तींचा त्याग करणें.

'परापवादं पैशून्यमनृतं यो न भाषते ।
अनुद्वेगकरं चापि तोष्यते तेन केशवः ॥

परपत्नीपरद्रव्यपरहिंसासु यो मतिम् ।
न करोति पुमान भूप तोष्यते तेन केशवः ॥
न ताडयति नो हन्ति प्राणिनोऽन्यांश्च देहिनः ।
यो मनुष्यो मनुष्येन्द्र तोष्यते तेन केशवः ॥
'निर्वैरः सर्वभूतेषु यः स मामेति पाण्डव' (–भ. गी. ११-५५)

या प्रमाणावरून कोणाबद्दलही प्रतिकूल वर्तन नसणें हें प्रपत्तीचें दुसरें अंग समजून येतें. 'राखावें बहुतांचें अंतर । भाग्य येतें तदनंतर' 'कोणाही जीवाचा न घडो मत्सर । वर्म सर्वेश्वर पूजनाचें' इत्यादि वचनांनीं संतांना हेंच सांगावयाचें आहे.

३ **रक्षिष्यतीति विश्वासः**—सर्वाधार, सर्वरक्षक, करुणासागर परमात्मा, आम्हा शरणागतांचें रक्षण अवश्य करील हा निश्चय असणें. हें शरणागतीचें तिसरें अंग आहे.

'रक्षिष्यत्यनुकूलान्न इति या सुदृढा मतिः ।
स विश्वासो भवेच्छक्र सर्वदुष्कृतनाशनः ॥'

'योगक्षेमं वहाम्यहम्' 'न मे भक्तः प्रणश्यति' इत्यादि भगवद्वाक्यावरून हा विश्वास आवश्यक ठरतो.

४ **गोप्तृत्ववरणम्**—सर्वांचें रक्षण करण्यास समर्थ, दयासागर परमात्मा-सुद्धां प्रार्थना न करणाऱ्याचें रक्षण करीत नाहीं. 'ये यथा मां प्रपद्यन्ते' या उक्ती-प्रमाणें पराङ्मुखाला पराङ्मुख व सन्मुखाला सन्मुख असेंच ईश्वराचें वागणें आहे. नाहींतर सर्वच मुक्त होतील. आणि शास्त्रीय विधि सर्व व्यर्थ ठरतील हा विचार करून, आपण माझें रक्षण करावें अशी निरंतर प्रार्थना करीत राहाणें म्हणजे गोप्तृत्ववरण हें प्रपत्तीचें चौथें अंग आहे.

'अप्रार्थितो न गोपायेदिति या प्रार्थनामतिः ।
गोपायिता भवत्येव गोप्तृत्ववरणं स्मृतम् ॥'
'तेषां सततयुक्तानां भजतां प्रीतिपूर्वकम् ।
ददामि बुद्धियोगं तं येन मामुपयान्ति ते ॥' (–भ. गी. १०-१०)
'आवृत्तिरसकृदुपदेशात्' (ब्रम्हसूत्र ४-१-१)

इत्यादि प्रमाणावरून, नित्यप्रार्थनाश्रवण असणें हें अंग सिद्ध होतें.

५ **आत्मनिक्षेपः**—भगवत्प्रसादाचें मुख्य कारण म्हणजे अहंता व ममता सोडून, मी व माझें हें सर्व ईश्वराला समर्पण करणें. सर्व भार त्याच्यावर टाकणें याला आत्मनिक्षेप म्हणतात. हें शरणागतीचें पांचवें अंग आहे.

'आत्मात्मीयभरन्यासो ह्यात्मनिक्षेप उच्यते'

हें त्याचें लक्षणवाक्य आहे.

६ **कार्पण्यम्**:—आपण केलेले उपाय सिद्धीस न जातां अपायच अकस्मात् घडतात असा वारंवार अनुभव आल्यानें कर्तृत्वाभिनिवेशरूप गर्वाचा नाश होणें हें कार्पण्य नांवाचें प्रपत्तीचें सहावें अंग आहे. याचें प्रमाणवाक्य असें—

' उपाया नैव सिद्धयन्तीत्यपाया विविधास्तथा ।
इति या गर्वहानिस्तद्दैन्यं कार्पण्यमुच्यते ॥ '

या वर वर्णन केलेल्या शरणागतीच्या सहा प्रकारांमध्यें, आत्मनिक्षेप हाच अंगी म्हणजे मुख्य आहे. बाकीचे पांच त्याचे सहकारि, अंगभूत आहेत.

' अहमस्म्यपराधानामालयोऽकिंचनोऽगतिः ' या लक्षण वाक्यावरून, अकिंचन, अगति हा प्रपत्तीचा अधिकारी ठरतो. तो मुमुक्षु, सात्विक असा असावा. तात्पर्य, अकिंचन, अनन्यगति, सात्विक, भगवत्प्राप्तीची इच्छा करणारा, मुमुक्षु, कोणत्याही वर्णाचा, अज्ञानी अथवा ज्ञानी, या प्रपत्तियोगाचा अधिकारी आहे. अकिंचन म्हणजे—मी अमुक साधनाचें अनुष्ठान करीन, फल मिळवीन इत्यादि रूपानें कर्तृत्वाभिमान बिलकूल राहिला नाहीं तो. आणि अगति म्हणजे—भगवंताशिवाय, साधन, फल व संबंधरूपगति ज्याला नाहीं. म्हणजे भगवानच साधन, भगवानच साध्य व भगवानच, माता, पिता, बंधु, सखा, विद्या, द्रव्य इत्यादि सर्व ज्याचे आहेत असा एकनिष्ठ. प्रपत्तियोगाचा अधिकारी कोणत्याही वर्णातील असूं शकतो.

प्रपत्ति किंवा शरणागतीचा अधिकार सर्व प्राण्यांना असल्यामुळें या मार्गामध्यें इतर मार्गाप्रमाणें विवादाचा प्रसंग नाहीं. तथापि हा योग सर्वांना मोकळा आहे म्हणून सोपा आहे असें मात्र समजून उपयोगी नाहीं. यांमध्यें बाह्यक्रिया कांहींच नसून फक्त मनानेंच याचें अनुष्ठान व्हावयाचें आहे. यातील सहाही प्रकार मानसिक असल्यानें ते फक्त ज्याचे त्यालाच कळणें शक्य आहे. अथवा सर्वसाक्षी परमेश्वराला कळणें शक्य आहे. आपल्या मनांतील प्रपत्तिभूमिका, योग्य, स्थिर आहेत किंवा आभासात्मक आहेत याचें निरीक्षण, ज्याचे त्यानेंच वारंवार करून त्याबद्दलचा निर्णय घेतला पाहिजे. फल योग्य रीतीनें मिळतें असें दिसून आल्यास साधनानुष्ठान योग्य चालू आहे असा निर्णय घेणें शक्य आहे. प्रपत्तियोगाचें फल भगवत्कृपाद्वारा इष्टसिद्धि, पूर्ण शांति हें आहे. असें समर्थ सांगतात—' मनीं धरावें तें होतें । विघ्न अवघेंचि नासोनि जातें । कृपा केलिया रघुनाथें । प्रचीत येते '—याप्रमाणें इष्टसिद्धीवरून भगवत्कृपा समजून येते व त्या कृपेवरून आपलें साधन व्यवस्थित चालू आहे असें ठरवितां येतें. यापेक्षांही आपण खरे, प्रपत्ति भूमिकेवर दृढ आहोंत कीं नाहीं याचें गमक म्हणजे, अंतःकरणांतील काम—इच्छा कमी कमी होत जाऊन त्या पूर्णपणें नाहींशा होणें हें आहे. यानेंच पूर्ण शांति प्राप्त होते असें भगवान् सांगतात—

'विहाय कामान् यः सर्वान् पुमांश्चरति निःस्पृहः ।
निर्ममो निरहंकारः स शान्तिमधिगच्छति ॥' (–भ. गी. २–७१)

हेंच प्रपत्तीचे माहात्म्य पुढील श्लोकांत वर्णिलेलें आहे—

'किमलभ्यं भगवति प्रसन्ने श्रीनिकेतने ।
तथापि तत्परा राजन्न हि वाञ्छन्ति किंचन ॥' (–भागवत १०)
'या वै साधनसम्पत्तिः पुरुषार्थचतुष्टये ।
तया विना तदाप्नोति नरो नारायणाश्रयः ॥'
'ये च तद्भावितात्मानो ह्येकान्तित्वं समागताः ।
एतदभ्यधिकं तेषां यत्ते तं प्रविशन्त्युत ॥'

एकान्ती होणें ही साधकाची श्रेष्ठता आहे. 'एकस्मिन् श्रीभगवति विष्णौ, अन्तः–उपायोपेयसम्बन्धनिर्णयो विद्यते यस्य स एकान्ती' एक श्रीहरीच, माझा, उपाय, उपेय (साध्य), व सर्वसंबंधी आहे असा ज्याचा पक्का निश्चय असतो तो एकान्ती भक्त होय. ही अवस्था फार श्रेष्ठ आहे—

'तेषामेकान्तिनः श्रेष्ठा ये चैवानन्यदेवताः ।
अहमेव गतिस्तेषां निराशीःकर्मकारिणाम् ॥'

याप्रमाणें प्रपत्तियोगाचें महत्त्व दशश्लोकीमध्यें श्रीनिंबार्कांनीं सुचविलें आहे त्याचेंच स्पष्टीकरण वेदान्तरत्नमंजूषेमध्यें श्रीपुरुषोत्तमाचार्यांनीं वरीलप्रमाणें केलें आहे.

भक्तियोग

प्रपत्तियोगाप्रमाणें श्रीनिंबार्काचार्यांनीं, भक्तियोगही, वेदान्तकामधेनूच्या (दशश्लोकी) नवव्या श्लोकांत सांगितला आहे. त्याचें विवरण श्रीपुरुषोत्तमाचार्यांनीं पुढीलप्रमाणें केलें आहे—

कृपाऽस्य दैन्यादियुजि प्रजायते
यया भवेत् प्रेमविशेषलक्षणा ।
भक्तिर्ह्यनन्याधिपतेर्महात्मनः
सा चोत्तमा साधनरूपिका परा ॥ ९ ॥ (–वेदान्तकामधेनु)

दैन्य–कार्पण्य इत्यादि सहा प्रकारच्या प्रपत्तियोगानें भगवत्कृपा होते. आणि त्या कृपेनें प्रेमलक्षणाभक्ति उत्पन्न होते. असें श्रीनिंबार्काचार्य सांगतात. या श्लोकांत प्रपत्तियोग भक्तियोगाचें साधन असल्याचें दाखविलें आहे. म्हणजे प्रपत्ति ही भक्तिद्वारा भगवत्प्राप्तीचा उपाय आहे हें सिद्ध झालें. ती स्वतंत्र उपाय असल्याचें

पूर्वी सांगितलें. उभय प्रकारच्या शास्त्रवचनावरून दोनीही प्रकार संभवतात. यालाच मीमांसाशास्त्रामध्यें 'संयोगपृथक्त्वन्याय' असें म्हणतात. संयोग म्हणजे, साध्यसाधनसंबंध दाखविणारीं विनियोजक वाक्यें, हीं जर पृथक् म्हणजे भिन्न-भिन्न असतील तर त्या वाक्याप्रमाणें भिन्नभिन्न फलाकरितांही एकाच साधनाचा विनियोग आहे असें समजण्यास हरकत नाहीं. याबद्दल, 'एकस्य तूभयत्वे संयोग-पृथक्त्वम्' हें जैमिनीसूत्र प्रमाण आहे. जसें 'अग्निहोत्रं जुहुयात्स्वर्गकामः' 'दर्श-पूर्णमासाभ्यां स्वर्गकामो यजेत' इत्यादि वाक्यांनीं, याग, होम, दान इत्यादि कर्में स्वर्गादि फलांचीं साधनें असल्याचें सांगितलें. 'तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषान्ति यज्ञेन दानेन तपसानाशकेन' या वाक्यानें तींच कर्में ब्रम्हज्ञानाचीं साधनें असल्याचें सांगितलें. हें संयोगपृथक्त्व म्हणजे विनियोजक वाक्यांचें पृथक्त्व; कर्माचे ठिकाणीं स्वर्गादिक व ब्रम्हज्ञान या उभयफलांचें साधनत्व व्यक्त करीत आहे. त्याप्रमाणें प्रपत्तियोग हाही, उभयविध वाक्यावरून स्वतंत्र व भक्तिद्वारा उपाय ठरतो.

'तमेव शरणं गच्छ सर्वभावेन भारत ।
तत्प्रसादात्परां शान्तिं स्थानं प्राप्स्यसि शाश्वतम्' (–भ. गी. १८-६२)

हें वाक्य; शरणागति ही परंपरेनें उपाय असल्याचें सांगते.

'मामेव ये प्रपद्यन्ते मायामेतां तरन्ति ते' (–भ. गी. ७-१४)

हें वाक्य; ती साक्षात् उपाय असल्याचें सांगते.

निरतिशय, स्वाभाविक कारुण्य, क्षमाशीलत्व, वात्सल्य, औदार्य, सौहार्द, सत्यप्रतिज्ञत्व इत्यादि अनंत गुणांचा सागर असणाऱ्या श्रीहरीची कृपा, प्रपत्तीनें होते आणि त्या कृपेनें भक्ति उत्पन्न होते. ही भक्ति दोन प्रकारची आहे. १ साधन-रूप व २ फलरूप. अनेक जन्मामध्यें केलेल्या पुण्यकर्मानुष्ठानरूप साधनांनीं उत्पन्न होणारी ती साधनभक्ति.

'जन्मान्तरसहस्रेषु तपोदानसमाधिभिः ।
नराणां क्षीणपापानां कृष्णे भक्तिः प्रजायते ॥'
'येषां त्वंतगतं पापं जनानां पुण्यकर्मणाम् ।
ते द्वंद्वमोहनिर्मुक्ता भजन्ते मां दृढव्रताः' (—भ. गी. ७-२८)

इत्यादि वाक्यें याबद्दल प्रमाण आहेत. या साधनभक्तीचेही, वैदिक व पोराणिक असे दोन भेद आहेत. मधुविद्या, शाण्डिल्यविद्या, सत्यविद्या, उपकोसलविद्या, दहरविद्या इत्यादि, उपनिषदांतून सांगितलेल्या सर्व उपासना वैदिक भक्तिरूप आहेत. या विद्यांचा अधिकार त्रैवर्णिकांना आहे असें ब्रम्हसूत्राच्या अपशूद्राधि-करणांत श्रीनिवासाचार्यांनीं प्रतिपादन केलें आहे. पुराणोक्तपद्धतीनें केली जाणारी

ईश्वराराधना ही पौराणिक भक्ति होय. हिचे अधिकारी सर्वही वर्ण आहेत. साधनभक्ति म्हणजे अनेक पुण्यकर्मरूपसाधनांनीं उत्पन्न होणारी असा अर्थ पूर्वी केला. अथवा, पराभक्तीचें साधन असणारी भक्ति ती साधनभक्ति असा दुसराहि अर्थ घेतां येईल.

'सुरर्षे विहिता शास्त्रे हरिमुद्दिश्य या क्रिया ।
सैव भक्तिरिति प्रोक्ता यया भक्तिः परा भवेत् ॥ '

भक्तीचें सामान्य लक्षण नारदपांचरात्रांत पुढीलप्रमाणें आहे—

'सर्वोपाधिविनिर्मुक्तं तत्परत्वेन निर्मलम् ।
हृषीकेण हृषीकेशसेवनं भक्तिरुच्यते ॥ '

ऐहिक, पारलौकिक कोणत्याहि पदार्थाची इच्छा न ठेवतां मनःपूर्वक अखंड चालू असणारी भगवत्सेवा म्हणजे भक्ति हें भक्तीचें सामान्य लक्षण होईल.

या भक्तीचा पहिला साधनभक्तिरूप प्रकार वर दाखविला. आतां दुसरा फलभक्तिरूप प्रकार असा—आपापल्या कर्माचें अनुष्ठान करीत राहाण्यानें म्हणजेच ईश्वराज्ञापरिपालनानें, प्रसन्न झालेल्या भगवंताकडून दिली जाणारी जी भक्ति ती फलभक्ति. हिलाच पराभक्ति, प्रेमलक्षणाभक्ति असें म्हणतात. ही उत्पन्न होण्यापूर्वी जीवाला देहात्मविवेक झालेला असतो. विषयासक्त माणसांची मनोवृत्ति जशी सारखी विषयाकडेच धांव घेते त्याप्रमाणें भगवंताच्या स्वरूप, गुणांचेच सारखें चिंतन राहाणें याला फलभक्ति असें म्हणतात. याला प्रमाण पुढीलप्रमाणें आहे—

'या प्रीतिरविवेकानां विषयेष्वनपायिनी ।
त्वामनुस्मरतः सा मे हृदयान्मापसर्पतु ॥ '

याच भक्तीला 'ध्रुवा स्मृतिः' असें छांदोग्य उपनिषदांत शेवटीं वर्णिलें आहे.—

'आहारशुद्धौ सत्त्वशुद्धिः सत्त्वशुद्धौ ध्रुवा स्मृतिः'
'सततं कीर्तयन्तो मां यतन्तश्च दृढव्रताः ।
नमस्यन्तश्च मां भक्त्या नित्ययुक्ता उपासते ' (–भ. गी. ९–१४)
'मच्चित्ता मद्गतप्राणा बोधयन्तः परस्परम् ।
कथयन्तश्च मां नित्यं तुष्यन्ति च रमन्ति च ' (–भ. गी. १०-९)

इत्यादि वाक्येंही भगवंतांची याबद्दल प्रसिद्ध आहेत.

उपास्यस्वरूप

श्रीनिंबार्काचार्यांनीं ब्रम्हसूत्रवाक्यार्थाच्या प्रथमसूत्रांत, 'आचार्यैकदेवेन श्रीगुरुभक्त्येकहार्देन' या पदांनीं, गुरूला शरण गेल्यानंतरच ब्रम्हविद्येची प्राप्ति होते असें सुचविलें आहे. तसेंच वेदान्तकामधेनूमध्यें (दशश्लोकी) या संप्रदायांतील उपास्य, श्रीराधाकृष्णयुगल सांगितलें आहे. ते श्लोक याप्रमाणें आहेत.—

'स्वभावतोऽपास्तसमस्तदोषमशेषकल्याणगुणैकराशिम् ।
व्युहांगिनं ब्रह्म वरं वरेण्यं, ध्यायेम कृष्णं कमलेक्षणं हरिम् ॥ १ ॥

अङ्गे तु वामे वृषभानुजां मुदा
विराजमानामनुरूपसौभगाम् ।
सखीसहस्रैः परिसेवितां सदा
स्मरेम देवीं सकलेष्टकामदाम् ॥ २ ॥

या दोन श्लोकांत युगलस्वरूप उपास्य दाखविलें आहे. योगशास्त्रांत दुसऱ्या पादांत आरंभीं पांच दोष दाखविले आहेत. अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष व अभिनिवेश हीं त्यांचीं नांवें आहेत. विष्णुपुराणामध्यें, यांनाच, तम, मोह, महामोह, तामिस्र व अन्धतामिस्र अशीं नांवें दिलीं आहेत—

'तमोऽविवेको मोहः स्यादन्तःकरणविभ्रमः ।
महामोहस्तु विज्ञेयो ग्राम्यभोगसुखैषणा ॥
मरणं ह्यन्धतामिस्रस्तामिस्रः क्रोध उच्यते ।
अविद्या पंचपर्वैषा प्रादुर्भूता महात्मनः ॥ ' (–वि. पु. १ ५-५)

हे पांच दोष जीवात्म्याच्या ठिकाणीं असतात. आपल्या नित्य, शुद्ध, बुद्ध, मुक्त स्वरूपाचें विस्मरण होणें म्हणजे तम होय. देह, स्त्री, पुत्र, द्रव्य इत्यादिकांविषयीं ममत्वबुद्धि म्हणजे मोह. विषयभोगाची इच्छा–महामोह. क्रोध, द्वेष म्हणजे तामिस्र, आणि अंधतामिस्र म्हणजे मरणाची भीति हे पांचही दोष ज्याच्या ठिकाणीं बिलकुल नाहींत असे भगवान् श्रीकृष्ण आहेत. तसेंच, जन्म, अस्तित्व, वृद्धि, परिणाम, अपक्षय व नाश हे सहा विकारही दोषरूप आहेत. यांचाही संबंध भगवंताला नाहीं. हे विकार देहामध्यें असतात. ईश्वराचा देह अप्राकृत असल्यानें हे प्राकृतिक विकार त्याच्यामध्यें नाहींत. सत्त्व, रज व तम या तीन गुणांचाही संबंध परमात्म्याला नाहीं. म्हणून तो, क्लेशरहित, विकाररहित व गुणरहित (गुणातीत) असा आहे म्हणजेच अपास्तसमस्तदोष आहे. हेंच 'निर्दोषं हि समं ब्रम्ह' (–भ. गी. ५-१९) या वाक्यानें दाखविलें आहे. तसेंच भगवान् श्रीकृष्ण हे, 'अशेषकल्याणगुणैकराशि' असे आहेत. कल्याणमय गुणांची ते खाण आहेत.

भगवान् षड्गुणैश्वर्यसंपन्न आहेत असें म्हणतात. ते सहा गुण म्हणजे, ज्ञान, शक्ति, बल, ऐश्वर्य, तेज व वीर्य हे आहेत. संपूर्ण विश्वाचा प्रत्यक्ष अनुभव म्हणजे ज्ञान. अघटित घटना करण्याचें सामर्थ्य म्हणजे शक्ति. विश्वधारणाचें सामर्थ्य म्हणजे बल. सर्वांचें नियंत्रण करण्याचें सामर्थ्य म्हणजे ऐश्वर्य. वाटेल तें कठीण कार्य करूनही श्रमहीनता म्हणजे तेज. कोणाच्याही प्रभावानें दिपून न जातां सर्वांनाच आपल्या प्रभावानें दिपवून टाकणें म्हणजे वीर्य. हे सहा गुण नित्य भगवंताचे ठिकाणीं असतात.

या संप्रदायांतील उपास्यस्वरूपाचा आणखी एक विशेष 'व्यूहांगिनं' या पदानें सुचविला आहे. संकर्षणरूप जीव, प्रद्युम्नरूप मन, अहंकाररूप अनिरुद्ध व परमात्मा वासुदेव हे चार व्यूह मानले आहेत. अविद्येचा प्रभाव, जीव, मन व अहंकार यांच्यावरच पडलेला आहे. परमात्मा, या अविद्यादोषानें रहित आहे. जीवात्म्याला या दोषांचा संबंध सुटण्याकरितां एकच उपाय आहे तो असा कीं; अहंकाराचे तम, मोह व महामोह हे तीन दोष त्यानें मनाचे स्वाधीन करावेत. मनाचे, तामिस्र व अंधतामिस्र हे दोष त्यानें जीवाचे स्वाधीन करावेत आणि जीवानें, मन व अहंकार हे परमात्म्याचे स्वाधीन करावेत म्हणजे मोक्ष प्राप्त होतो. विष्णुपुराणाच्या सहाव्या अंशांतील सातव्या अध्यायांत 'ब्रम्हयोग' या नांवानें हें सर्व वर्णन विस्तृत केलें आहे. ब्रम्हसूत्रवाक्यार्थामध्यें, चौथ्या अध्यायाच्या दुसऱ्या पादाच्या आरंभीं मुक्तिकालांतील या योगक्रियेचें वर्णन श्रीनिंबार्काचार्यांनीं केलें आहे. 'रसो वै सः' या श्रुतिवाक्यावरून परमात्मा रस-आनंदरूप आहे. यामध्यें निमग्न असणारी भगवती राधिका पूर्णानंदमय बनून राहिली आहे. हे दोघे जीवाचा उद्धार करणारे आहेत. या संप्रदायामध्यें, श्रीराधाही, उपास्यतत्त्व म्हणून दशश्लोकीमध्यें श्रीनिंबार्कांनीं सांगितली आहे. तो श्लोक असा—

'अङ्गे तु वामे वृषभानुजां मुदा
विराजमानामनुरूपसौभगाम् ॥
सखीसहस्रैः परिसेवितां सदा
स्मरेम देवीं सकलेष्टकामदाम् ॥'

वामांगाचे ठिकाणीं श्रीराधादेवी, पत्नीरूपानें राहात आहे. पति व पत्नी हे दोघे एकरूपच आहेत असें वर्णन पुढें आलें आहे.

'स वै नैव रेमे तस्मादेकाकी न रमते । स द्वितीयमैच्छत् ।
स इममेवात्मानं द्वेधापातयत्ततः पतिश्च पत्नी चाभवताम्'

(—बृहदारण्यकोपनिषत् १।४।३)

श्रीराधा व श्रीकृष्ण हे दोघेही एकच रससमुद्ररूप आहेत. क्रीडा करण्याकरितां दोन रूपानें भासतात असें पुढील वाक्य सांगतें.

' येयं राधा यश्च कृष्णो रसाब्धिर्देहश्चैकः क्रीडनार्थं द्विधाभूत् '
(—राधिकातापनीयोपनिषत् १२)

याप्रमाणें अंगांगिसंबंधामुळें नित्यस्वकीयापत्नीभाव श्रीराधाजींचा येथें प्रकट होऊन राहिला आहे.

उपासनेमध्यें गुरूचें प्राथम्य सर्वसंमत आहे. भक्तिसंप्रदायांत मुख्य गुरुस्थान, अनन्य उपासिका भगवती श्रीराधादेवींचें आहे. श्रीनिंबार्काचार्यांचे गुरु श्रीनारदही, ' यथा व्रजगोपिकानाम् ' या वाक्यानें, उपासनेचें नेतृत्व गोपींचेंच असल्याचें सांगत आहेत. प्रेमाभक्तीचें आचार्यत्व, गोपीशिवाय दुसरा कोणीही करूं शकणार नाहीं. गोपीश्वरी भगवती श्रीराधादेवी, गोपीमध्यें मुख्य गणली गेली आहे. श्रीराधाजीच, अहर्निश भगवच्चिंतनांत निमग्न राहाणारी आहे. म्हणून प्रेमाभक्तीची आचार्य तीच आहे. हेंच श्रीनिंबार्काचार्यांनीं या श्लोकांत सुचविलें आहे. गोस्वामी श्रीहित हरिवंशजीही श्रीराधादेवींनाच आपले गुरु मानीत होते. म्हणून त्यांनीं आपल्या राधासुधानिधीत आरंभीं श्रीराधाजींचें स्मरण केलें आहे—

' भावोत्सवेन भजतां रसकामधेनुं
तं राधिकाचरणरेणुमहं स्मरामि '

श्रीहित हरिवंश, श्रीहरिव्यास व श्रीहरिदास हे तिघेही श्रीराधादेवींचे गुरुरूपानें नित्यस्मरण करणारे होते. श्रीनिंबार्काचार्यांच्या प्रेमाभक्तीचे प्रतिनिधित्व या तिघांनीं पूर्णपणें केलेलें आहे. महाप्रभु श्रीचैतन्यही याच तत्त्वांत निमग्न होते. श्रीनिंबार्काचें समानशील रसमग्न उपासकच हें रहस्य जाणूं शकतात. इतर अभक्तांना या प्रेमरहस्याची छायासुद्धां कळत नाहीं हें पुढील श्लोकांत स्पष्ट केलें आहे—

' नमो नमस्तेऽस्त्वृषभाय सात्वतां
विदूरकाष्ठाय मुहुः कुयोगिनाम् ।
निरस्तसाम्यातिशयेन राधसा
स्वधामनि ब्रह्मणि रंस्यते नमः ॥ ' (—भागवत २।४।१४)

भगवत्प्रेमानंदाची मूर्ति, अधिष्ठात्री देवी श्रीराधिका आहे. श्रीकृष्णांची ही आल्हादिनी शक्ति आहे—

' देवी कृष्णमयी प्रोक्ता राधिका परदेवता ।
सर्वलक्ष्मीस्वरूपा सा कृष्णाह्लादस्वरूपिणी ॥

ततः सा प्रोच्यते विप्र ह्लादिनीति मनीषिभिः ।
तत्कलाकोटिकोटयंशा दुर्गाद्यास्त्रिगुणात्मिकाः ॥ '

(—पद्मपुराणपातालखंड)

श्रीकृष्ण व श्रीराधा हे युगलरूप नित्य असते असें पुढील श्लोकांत दाखविलें आहे—

' कृष्णप्राणाधिदेवी सा तदधीनो विभुर्यतः ।
रासेश्वरी तस्य नित्यं तया हीनो न तिष्ठति ॥ '

(—देवीभागवत ९।५०।१७)

हें युगलस्वरूपच श्रीनिंबार्काचें उपास्य आहे.

श्रीराधाजी, आराध्य गुरुस्वरूप आहे हें ' सखीसहस्रैः परिसेवितां सदा ' या पदानें सुचविलें आहे. मुमुक्षु जीव सखीभावानें श्रीराधाजींच्या सेवेंत उपस्थित होऊन पूर्ण ब्रह्मानंदरसाचा आस्वाद घेऊं शकतात. हेंच पुढील श्लोकांत सांगितलें आहे—

' गोपीभावेन देवेश स मामेति न चेतरः ।
आश्रित्य मत्प्रियां रुद्र मां वशीकर्तुमर्हसि ॥ '

(—पद्मपुराण पातालखंड)

हें प्रत्यक्ष श्रीकृष्णांनीं भगवान् शंकरांना सांगितलें आहे. यावरून श्रीराधाजींचें प्रेममार्गांतील गुरुत्व व्यक्त होत आहे. हेंच पुनः पुढील श्लोकांतही व्यक्त केलें आहे—

' इमां तु मत्प्रियां विद्धि राधिकां परदेवताम् ।
अस्याश्च परितः पश्चात् सख्यः शतसहस्रशः ॥ '

(—पद्मपुराण पातालखंड ५१।७३)

परब्रम्हापासून मिळालेल्या प्रेमसुधारसाचें पान श्रीराधाजी करीत असतात. ' चखाद सस्मिता राधा हरिदत्तं सुधारसम् ' (ब्रह्मवैवर्तपुराण ४।५०।१४२) या प्रमाणें स्वतः प्रेमरसपानानें कृतार्थ झालेले गुरूच इतर जीवांना कृतार्थ करूं शकतात. हें ' कृतार्थो ह्याचार्यो नाम भवति ' (पातंजल महाभाष्य) या वाक्यानें सुचविलें आहे. भारतवर्षामध्यें, गोपीभावानें होणाऱ्या उपासनेचें विशेष महत्त्व आहे. या उपासनेचें आचार्यत्व श्रीराधिकाजींचेकडे आहे म्हणून प्रेमीभक्त, त्यांच्या चरणरजाची कामना करीत असतात—

' ततोऽपि गोपिका धन्या मान्या योषित्सु भारते ।
नित्यं पश्यन्ति राधायाः पादपद्मं सुपुण्यदम् ॥ '

(—ब्रह्मवैवर्त पु० ४।९४।७८)

परब्रह्म श्रीकृष्ण व भगवती श्रीराधिका हे जेव्हां आनंदभावानें रसास्वादामध्यें निमग्न असतात त्यावेळीं त्यांची परिचर्या करणारे जीव; सख्यभावानें अभिव्यक्त होणाऱ्या निरतिशय सुखाचा अंश प्राप्त करून घेऊन कृतार्थ होतात.

श्रीनिंबार्काचार्यांनीं, रहस्यषोडशी या ग्रंथांतील सोळाव्या श्लोकांत भक्तिभूमिका सुचविल्या आहेत.

'देहेन्द्रियमनःप्राणैर्मायां हित्वा समाहितः ।
भृत्यवत्पुत्रवत्सेवेत् प्रियावन्मित्रवत्तथा ॥'

देह, इंद्रिय, मन, प्राण इत्यादिकांनीं, कर्मासक्तिरूप मायेला दूर सारून, दास्यभाव, वात्सल्यभाव, पत्नीभाव व मित्रभाव या चार प्रकारांनीं परमात्म्याची सेवा करावी असें वरील श्लोकांत श्रीनिंबार्काचार्य सांगत आहेत. उपासनेमध्यें दिसून येणारें जें क्रियात्मकरूप आहे, तें मुख्य सहकारि साधन मानलें आहे. यालाच वैधीभक्ति असें म्हणतात. यानेंच चित्त निर्मल व एकाग्र होतें. हीच सगुणभक्ति होय. हिलाच गुणशक्ति, क्रियाशक्ति असें म्हणतात. ध्यान, समाधि ही रागात्मिकाभक्ति आहे. ही अंतःसाधन आहे. हिलाच स्वरूपशक्ति, ज्ञानशक्ति असें म्हणतात. वैधीभक्तिरूप साधनाच्या सहयोगानें या रागात्मिकाभक्तीचा प्रादुर्भाव होतो. हीच भक्ति, रसमय आहे. भरतमुनींच्या 'विभावानुभावसंचारिसंयोगाद्रसनिष्पत्तिः' या सूत्राप्रमाणें; भक्तियोगामध्यें; यम, नियमादि हे उद्दीपनविभाव; चित्ताची एकाग्रता अनुभाव, ध्यान, संचारिभाव आणि समाधि ही रसनिष्पत्ति आहे. साहित्यशास्त्रांत, शृंगार, वीर, अद्‌भुत, बीभत्स, भयानक, रौद्र, हास्य, करुण व शान्त असे नऊ रस मानले आहेत. शेवटीं, भक्तीच्या प्रभावामुळें दहावा वात्सल्यरसही मानला आहे. भगवान् श्रीनिंबार्काचार्यांनीं भक्तियोगामध्यें मधुरभावपूर्ण चार रसच मानले आहेत. गौडीय भक्तांनीं आपल्या, भक्तिरसामृतसिन्धु, उज्ज्वलनीलमणि इत्यादि ग्रंथांतून याबद्दल विस्तृत विवेचन केलें असून या चार मधुररसामध्येंच इतर सर्व रसांचा अंतर्भाव केला आहे.

रागात्मिका भक्तीचे चार प्रकार

श्रीनिंबार्काचार्य; रागात्मिका भक्तीचे; भृत्यवत्, पुत्रवत्, मित्रवत् व प्रियावत् असे चार प्रकार वरील श्लोकांत व्यक्त करतात. आचार्यांच्या मतांत, समानता हीच मुक्ति आहे. हीच, सालोक्य, सामीप्य सारूप्य व सार्ष्टि या चार रूपांनीं मानली आहे. (१) प्रभुसेवेमध्यें दासाप्रमाणें निमग्न होणें हें सालोक्य. (२) प्रभुसमीप, पुत्राप्रमाणें आश्रित होऊन राहाणें हें सामीप्य. (३) मित्राप्रमाणें, प्रभूसान्निध्यांत समान ऐश्वर्य प्राप्त करून घेणें हें सार्ष्टि नांवाचें मुक्ति-

स्वरूप आहे. (४) पतीशीं अभिन्नरूप असणाऱ्या पत्नीप्रमाणें प्रभुसान्निध्यांत नित्य आल्हादित असणें हें सारूप्य. हे चार माधुर्यभाव, रागात्मक उपासनेमध्यें आहेत. श्रीनिंबार्काचार्यांचे गुरु श्रीनारदजी यांनींही आपल्या भक्तिसूत्रांत, हे चार भाव; दासासक्ति, सख्यासक्ति, वात्सल्यासक्ति व कांतासक्ति या रूपानें दाखविले आहेत. (—नारदभक्तिसूत्र ८२)

दास्यभाव—नोकराचें सर्व कार्य स्वामीकरतांच होत असतें. त्याचें स्वतःचें असें कांहीं नसतें. त्याप्रमाणें, परमात्म्याबद्दल जीवात्म्याची वृत्ति असली पाहिजे. 'त्वदीयं वस्तु गोविंद तुभ्यमेव समर्पये' असा दासभाव नेहेमीं राहिल्यास, त्याचें रक्षण स्वामी सर्व प्रकारें करतो. याबद्दल पुढील श्लोक प्रमाण आहे—

'सकृदेव प्रपन्नाय तवास्मीति च याचते ।
अभयं सर्वभूतेभ्यो ददाम्येतद् व्रतं मम ॥ '
(—वाल्मीकिरामायण)

वात्सल्यभाव—ज्याप्रमाणें लहान बालकाला पित्याच्या साहाय्याची नित्य अपेक्षा असते म्हणून तो विश्वासानें पित्याचा आश्रय घेत असतो त्याप्रमाणें उपासकानें बालभाव धारण करून परमपिता परमात्म्याचेंच आश्रित झाल्यास, परमात्मा; स्मरण, दर्शन, स्पर्शन अशा प्रकारानें, त्याला आपलें सामीप्य देऊन त्याचें पोषण करतो. बाल हा, प्रपंचांतील कोणतीच वस्तु जाणत नाहीं. अबोध-स्थितींत तो असतो. त्याप्रमाणें कोणत्याही वस्तूकडे लक्ष न देतां बालाप्रमाणें निर्मलचित्त होऊन उपासकानें राहिलें पाहिजे म्हणजे प्रभु त्याचें सर्वप्रकारें संरक्षण करतो. हेंच पुढील श्लोकांत दाखविलें आहे—

'स्मरणालोकनस्पर्शैः कूर्ममीनविहङ्गमाः ।
यथा पुष्णन्त्यपत्यानि तथा पुष्णाम्यहं शिशून् ॥ '(—पद्मपुराण)

सर्व इंद्रियामध्यें मन हें मुख्य आहे. त्याला अबोध, रागद्वेषादिदोषरहित करणें हा बालभाव आहे. तिष्ठन्मूत्रत्वादिरूप येथें विवक्षित नाहीं. पांडित्यप्रयुक्त असणारें आपलें माहात्म्य बिलकुल प्रकट न करतां पूर्ण निरहंकार होऊन राहाणें हेंच बाल्य होय. हेंच श्रीनिंबार्कांनीं पुढीलप्रमाणें सांगितलें आहे—

'पाण्डित्यप्रयुक्तस्वमाहात्म्याद्यनाविष्कुर्वन् बाल्येन,
निरहंकारभावेन वर्तेत' (—ब्रह्मसूत्रवाक्यार्थ ३।४।४९)

सख्यभाव—याबद्दल श्रीराम सांगत आहेत—

'मित्रभावेन संप्राप्तं न त्यजेयं कथं चन
दोषो यद्यपि तस्य स्यात् सतामेतद्विगर्हितम् ॥
(—वाल्मीकि रामायण)

सख्यभावाच्या उपासकाला परमात्मा, आपल्यासारखें ऐश्वर्य, आनंद, भोग देतो. सख्यभावामध्यें गुप्त कांहींच नसतें. दोघांमध्यें अभिन्नता असते. परस्परांचे आहार विहार समान असतात. परस्पर एकमेकाला संभाळतात. एकमेकांचे दोष विसरून जातात त्याप्रमाणें, परमात्माही सख्यभावाच्या उपासकाचे सर्व दोष क्षम्य समजून त्याचें नित्य रक्षण करतो. हें पुढील श्लोकांत व्यक्त केलें आहे—

' अपि चेत्सुदुराचारो भजते मामनन्यभाक् ।
साधुरेव स मन्तव्यः सम्यग्व्यवसितो हि सः ॥ '
(—भगवद्गीता ९–३०)

प्रियावत्भाव—या भावाच्या उपासकांना; परमात्मा आपल्या रसोल्लासानें पूर्ण करून व आपल्या अद्भुत महाप्रकाशानें प्रकाशित करून स्वरूपशक्तिरूप (भगवद्भावापत्ति) सारूप्यमुक्ति देतो. प्रिया आणि प्रियतम यांचा अंगांगिभाव असला तरी दोघांची योग्यता समान असते. यामध्यें गुप्त कांहींच राहात नसून स्वरूपप्रकाश पूर्णपणें झालेला असतो. या भावामध्यें; दास्यभावांतील कृपा, वात्सल्यांतील स्नेह, व सख्यांतील प्रीति एकरूप होऊन गाढानुरागरूपानें प्रकट झाले असतात. रति, हास, शोक, क्रोध, उत्साह, भय, जुगुप्सा व विस्मय हे अंतःकरणांतील, रसांचे आठ स्थायीभाव एकत्र होऊन प्रेममहाभावामध्यें मिळून गेलेले असतात. या आठही भावांच्या समष्टीनें अत्यंत उल्लसित झालेल्या चित्तामध्यें प्रकट होणारा महाभाव हाच परमानंद आहे. हाच स्वरूपप्रकाश व वृंदावनरसही आहे. (वृन्द + वन, आठ भावांच्या समूहाचें स्थल) ही समष्टि श्रीराधाजींचें स्वरूप आहे. श्रीराधादेवीच प्रियावत् भावाच्या परमाचार्य आहेत. याप्रमाणें, सालोक्य, सामीप्य, सारूप्य व सार्ष्टि या चौघांचें संयुक्त रूप म्हणजेच सायुज्य, श्रीनिंबार्कमतांत आहे. कारण त्यांच्या मतांत; उपास्य व उपासक, भोक्ता व भोग्य, प्रिया व प्रियतम यांचें नित्य साहचर्य राहातें. पूर्ण अभेद कधींच नाहीं. श्रीरामानुजाचार्यजी, दास्यभावाच्या दैन्ययुक्त शरणागतीनें कृपेची आकांक्षा करीत आहेत. श्रीमध्वाचार्यजी, सख्यभावाच्या प्रीतियुक्त साहचर्यानें आनंदाची अभिलाषा बाळगत आहेत. तसेंच श्रीवल्लभाचार्यजी, वात्सल्यभावाच्या स्नेहयुक्त सामीप्यानें पोषणाची लालसा धारण करून राहिले आहेत. श्रीनिंबार्काचार्यजींनीं संमीलित केलेल्या एका महाभावाचेच हे सर्व प्रकाश आहेत. याच महाभावांत निमाई श्रीगौरांग महाप्रभु नित्य निमग्न होते.

हिततत्त्व

याप्रमाणें रसस्वरूप परमात्म्याची उपासना या संप्रदायांत सांगितली. हीच हिततत्त्वाची उपासना म्हणून या संप्रदायांत मानली आहे. ब्रम्हसूत्र १।१।२९

मध्यें इंद्रप्रतर्दनसंवादरूपानें सांगितलेली प्राणविद्याच हितोपासना आहे. कारण तेथें हिततमत्वादि गुण दाखविले आहेत. हेंच हिततत्त्व ब्रह्मसूत्र १।३।८ मध्यें भूमाशब्दानें दाखविलें आहे. म्हणजे, परमात्माच हित, भूमा या शब्दांनीं वर्णिलेला आहे. हित हेंच प्रेमतत्त्व आहे. हितस्वरूप परमात्म्यानें दुःखरूप सृष्टि कां केली ? या प्रश्नाचें उत्तर 'लोकवत्तु लीलाकैवल्यम्' (—ब्रम्हसूत्र २।१।३२) या सूत्रानें दिलें आहे. ही सृष्टि म्हणजे ईश्वराची केवळ लीलाच आहे. तेथें दुःख हें मनः-कल्पित आहे. या लीलेमध्यें मन निमग्न झालें तर दुःखाचा पूर्ण अभावच सृष्टी-मध्यें त्या भक्ताला भासेल. भगवंताच्या लीलांमध्येंच हिततत्त्व प्रकट होतें. ही लीला तीन प्रकारची आहे. नित्य गोलोकधामामध्यें होणारी लीला वास्तवलीला आहे. साधकाला, त्या लीलाध्यानामध्यें नित्यनिमग्न असतांना अंतःकरणांत होणारा त्या लीलेचा नेहेमी भास ही प्रातिभासिक लीला होय. आणि बाहेर, अभिनय करून दाखविली जाणारी लीला व्यावहारिक लीला आहे. गोलोकधामां-तील लीलेचा येथें आपल्या अंतःकरणांतच नित्य अनुभव घेत राहाणें हेंच श्रीनिंबार्कमतांत साधनरहस्य आहे.

योग व भक्ति यांचा समन्वय—योगदर्शनानुसार शरीरांत ७२ हजार नाड्या आहेत. त्यांपैकीं १०१ मुख्य; त्यांतही सुषुम्णानाडी मुख्य आहे. ही शरीराच्या मध्य भागांतून गेली आहे. तिच्यामध्यें सात चक्रें आहेत. मेरूदंडाच्या खालीं मूलाधार चक्र, लिंगाच्याजवळ स्वाधिष्ठान चक्र, नाभीमध्यें मणिधार चक्र, हृदयांत अनाहत चक्र, कंठांत विशुद्ध चक्र, भूमध्यांत आज्ञा चक्र व ब्रम्हरंध्रामध्यें सहस्रार चक्र अशीं सात चक्रें आहेत. नाभींतील मणिधारचक्रांत, पराशक्ति–प्राणाची स्थिति सांगितली आहे. जिच्या, पश्यंती, मध्यमा व वैखरी अशा तीन अवस्था आहेत. यांनाच इच्छा, ज्ञान व क्रियाशक्ति म्हणतात. या सात चक्रांपैकीं मस्तकां-तील सहस्रारचक्रांतून नाभींतील मणिधारचक्रापर्यन्त जी अमृतरसधारा वहात असते तिचा प्रवाह ऊर्ध्वगति करून सुषुम्नेतून हृदयस्थ आठ कुंजयुक्त वृंदावनांत प्राणरूप पराशक्तीला नेऊन, (असुदेव–प्राणपति) वासुदेवाला समर्पण करणें ही भक्तियोगाची पश्यन्ती अवस्था आहे. प्राण म्हणजे येथें प्राणोपाधिक जीव-स्वरूप घ्यावें. तो जीव नंतर प्राणपति–वासुदेवाच्या चरणामृतरसाचें पान करून तृप्त होतो. ही भक्तियोगाची मध्यमा अवस्था आहे. हीच योगशास्त्रांतील समाधीची चरमावस्था असून हिलाच निर्बीज, निर्विकल्पसमाधि असें म्हणतात. प्रभूच्या चरणामृताचें वैशिष्ट्य पुढील मंत्रांत दाखविलें आहे—

'तदस्य प्रियमाभिपाथो अश्यां नरोयत्र देवमयो मदन्ति ।
उरुक्रमस्य सहिन्धुरित्था विष्णोःपदे परमे मध्व उत्सः ॥'

(—ऋक्संहिता २।२।२४।५)

हृदयांतील अनाहतचक्रांत कमलासारखा एक मांसगोलक आहे. सुषुम्णा-नाडीमध्येंच याची स्थिति आहे. हा मांसपिंड आंतड्यांनीं वेष्टित आहे. यालाच पुरीतत असें म्हणतात. त्याच्यामध्यें जें आकाश, ब्रम्ह आहे त्याचें ध्यान करण्यास सांगितलें आहे. तसेंच सुषुम्णानाडीशीं संबद्ध ७२ हजार नाड्या आहेत ज्यांना हितानाडी असें म्हणतात. यांचे वेगळेवेगळे रंगही दाखविले आहेत. (बृहदारण्यक ४।३।२०) तसेंच, कुहू, वरुणा, यशस्विनी, पिंगला, पूषा, पयस्विनी, सरस्वती, शंखिनी, गांधारी, इडा, हस्तिजिव्हा, विश्वोदरा या १२ नाड्या सुषुम्णानाडीशीं विशेष संबंधित असणाऱ्या हितैषी नाड्या आहेत. हृदयांतील अनाहतचक्र अष्ट दलकमलाकृति आहे. या अनाहतयंत्राच्या ईशान्य कोणामध्यें संबंधित असणाऱ्या नाडीमध्यें मुख्य प्राणतत्त्वाचा स्थायी निवास आहे. तेथूनच या यंत्राचें संचलन होतें. हा प्राण अंगांचा रस सार असल्यानें याला आंगिरस असेंही उपनिषदामध्यें म्हटलें आहे. भक्तिभूमिकांच्या दृढाभ्यासानें अंतःकरणाची स्थिति पूर्ण निर्मल होते त्यावेळीं अनाहतचक्राचें संचालन सुरू होतें. यालाच योगदर्शनांत कुंडलिनीचक्राची जागृति असें म्हटलें आहे. याप्रमाणें योगाचें फलही भक्तियोगानें प्राप्त होऊं शकतें.

वर लिहिल्याप्रमाणें, भक्तियोगानें अंतःकरणाची जी विशेष स्थिति निर्माण होते, ती परमात्म्याच्या आल्हादिनी शक्तीचा विलास आहे असें श्रीनिंबार्क मानतात. यांच्या मतांत भगवती श्रीराधादेवी हीच आल्हादिनी शक्ति आहे. जी सृजनात्मक आहे. नाभींतील मणिधारचक्रांत पडणारी रसधारा उलट करून ती वर अनाहतचक्रांत नेली असतां तेथें उत्कृष्ट हितरस अभिव्यक्त होतो. सुषुम्णा-नाडीच हितरसवाहिनी श्रीराधादेवी आहे. बाकीच्या हजारों नाड्या तिच्या सहयोगी हिता नाड्या आहेत असें श्रीनिंबार्कांनीं दशश्लोकींतील 'अंगेतु वामे' या श्लोकांतील 'सखीसहस्रैः परिसेवितां सदा' या वाक्यानें सुचविलें आहे. या सर्व नाड्यांशीं सह अनाहतचक्ररूप वृन्दावनामध्यें संघटन झाल्यामुळें परमहिततत्त्व प्रकट होतें. हीच ब्रम्हानुभूति आहे. योगदर्शनांतील प्रक्रियांनीं प्राणवायुबरोबर ती रसधारा अनाहतचक्रापर्यंत ऊर्ध्वप्रवाहित केली असतां, त्या ठिकाणीं उत्कृष्ट रस प्रकट होतो असें श्रीकबीरजींनींही, पुढील दोह्यांत सांगितलें आहे.

'कबिरा धारा अगमकी सद्गुरु दईलखाय ।
उलटताहि सुमिरन करौ स्वामी शब्द लगाय॥'

ही हृदयस्थवृन्दावनांतील रसानुभूतीच, महारास, रासक्रीडालीलेची अनुभूति आहे. श्रीनिंबार्काचार्य रासमय होऊन गेले आहेत. हृदयांतील अनाहतचक्र हें सुदर्शनस्वरूप आहे. नारदपांचरात्रामध्यें, सृष्टि ही ब्रह्माच्या संकल्पशक्तींचा परिणाम असल्याचें सांगितलें आहे. तसेंच सुदर्शन हेंच संकल्पशक्ति असल्याचें

सांगितलें आहे. याप्रमाणें श्रीनिंबार्कांनीं प्रवर्तित हितोपासनेचें महत्त्व भागवतांतील पुढील श्लोकामध्यें वर्णिलें आहे.

'त्वदनुपथं कुलायमिदमात्मसुहृत्प्रियव—
च्चरति तथोन्मुखे त्वयि हिते प्रिय आत्मनि च ।
न बत रमन्त्यहो असदुपासनयात्महनो
तदनुशया भ्रमन्त्युरुभये कुशरीरभृतः ॥'

(—भागवत १०।८७।२२)

या हितोपासनेपासून मिळणारें सुख वैषयिक सुखापेक्षां फार मोठें आहे. आणि हेंच जीवांना कल्याणकारी आहे. श्रीनिंबार्काचार्यांनीं ही हितोपासना मध्यावस्थेपर्यंतच प्रकट केली आहे. कारण ते नेहमीं अंतर्मुख, आंतच रममाण होत असत. म्हणून पूर्ण रहस्योद्घाटन त्यांच्या वाणीनें झालें नाहीं. जें थोडें त्यांनीं प्रकाशांत आणलें तेंही रहस्यभूतच आहे. त्यांचें लेखनही संक्षिप्त, गंभीर आहे. संस्कृत भाषेंतील तंत्रग्रंथांतून हें रहस्य आलें आहे. पण तेथेंही तें रूपकात्मकच प्रायः आहे.

हितोपासना व बौद्ध

श्रीनिंबार्कांनीं प्रचलित केलेल्या या प्रेममय हितोपासनेनें बौद्धांनासुद्धां आत्मसात् केलें. बौद्धांचे संस्कार भारतीयच होते. वैदिक कर्मकांडाप्रमाणें, उपासनेबद्दल त्यांचा मतभेद नव्हता. बुद्धाच्या अनीश्वरवादी मतानेंही त्यांचें पूर्ण समाधान होत नव्हतें. अशा स्थितींत भागवतधर्मांतील या प्रेमाभक्तिरूप साधनाचा प्रभाव बौद्धांवर विशेष पडला व त्यांच्यामध्येही भक्तीचा प्रचार वाढला. श्रीमद्भागवतादि वैष्णव पुराणाप्रमाणें बौद्धांनींही नेपाळमध्यें 'शून्यपुराण' म्हणून एक पुराण रचलें. 'शून्यब्रह्मणे नमः' या मंत्रजपाचें विशेष महत्त्व त्यांनीं पुरस्कृत केलें. महायानी बौद्धांनीं श्रीनिंबार्कांच्या सिद्धांताचा स्वीकार केला. इसवी सनाच्या चौथ्या शतकांत बौद्धांचा मंत्रयान संप्रदाय चालू झाला. त्यांत जीव व परमात्मा यांचें अंशांशीभावानें सहज मीलन करणें हेंच साधन म्हणून सांगितलें आहे. इसवी सन पहिल्या शतकांत कनिष्कानें या सहज संप्रदायाचा प्रचार केला. 'यज्ज्ञात्वा मत्तो भवति स्तब्धो भवति आत्मारामो भवति' (—नारदभक्तिसूत्र ६) या सूत्राप्रमाणें प्रेममार्गीय हितोपासकांची जी अनिर्वचनीय अवस्था दाखविली तीच अवस्था, प्रेमभक्तिरसाचें आस्वादन करून बौद्धांची सहज झाली. वैष्णवांच्या या सहज साधनाचा स्वीकार करून बौद्धांचा जो समूह भक्तिसाधनेंत निमग्न झाला तेंच सहजियामत म्हणून प्रसिद्ध झालें. याचा प्रचार बंगाल व उत्कलप्रांतांत विशेष आहे.

भागवत धर्मांतील उपासनेच्या प्रभावानें भारतांतील सर्व मतांत तंत्र-मार्गाचा प्रवेश झाला. सहजिया मतावरही तंत्राचा प्रभाव पडला. सुदर्शनाचें तंत्रमार्गानें पूजन, हा सहजिया मतांतील विशेष आहे. शाक्ततंत्रांतील पांच मकारांचा संबंध आला नाहीं असें कोणतेंही तंत्र राहिलें नाहीं. वैष्णवतंत्रानें मात्र पंचमकारयुक्त उपासनेचा स्वीकार केलेला नाहीं. इसवी सन १० व्या शतकांत कान्हूभट्टानें सहजिया मतांत वाममार्गीय उपासना प्रविष्ट केली. ११ व्या शतकांत उमापतीनें ती अधिक वाढविली. याप्रमाणें बौद्ध, वैष्णव व तंत्र या तिघांचें मिश्रित रूप असें सहजिया मत बनलें आहे.

वैधीभक्ती अथवा क्रियात्मकभक्ति—श्रीनिंबार्काचार्यांच्या हितोपासना-मार्गांत वैधीभक्तीला गौणस्थान आहे. क्रिया हें एक पोषक साधन असलें तरी त्याची आवश्यकता मात्र श्रीनिंबार्कांना असंमत नाहीं. साधकाला तर साधन म्हणून क्रियेची अत्यंत आवश्यकता आहे. पण सिद्धांनींसुद्धां शास्त्रोक्त क्रियेचें आचरण करीत राहणेंच उचित ठरेल. मोठ्या लोकांच्या आचरणाचा प्रभाव सामान्य जनतेवर पडत असल्यानें लोकसंग्रहाकरितां सिद्धांचा आचार चालू राहणें उचित आहे. शिवाय क्रियेमध्यें शिथिलता आल्यास पतन होण्याची भीति आहे. हेंच श्रीनारदांनीं, 'भवतु निश्चयदाढर्यादूर्ध्वं शास्त्ररक्षणम् । अन्यथा पातित्या-शंकया' (श्रीनारदभक्तिसूत्र १२-१३) या सूत्रांतून व्यक्त केलें आहे. म्हणूनच प्रसिद्ध महानुभाव सद्गुरु श्रीवासुदेवानंदसरस्वती टेंबेस्वामिमहाराज, यांचा आचारपरिपालनावर मोठा कटाक्ष होता. त्यांचा मुक्काम गंगातीरावर ब्रह्मावर्त-क्षेत्रांत असतांना त्यांना शौचाचा उपद्रव सुरू झाला. दिवसांतून ८।१० वेळांसुद्धां शौचास जाण्याचा प्रसंग येत असे. पण प्रत्येक वेळीं शौचाहून आल्यावर गंगेमध्यें स्नान करूनच त्यांनीं यावें. 'चैत्र वैशाखांतील गंगाकांठचा उन्हाळा, नदीचें पाणी दूर असल्यामुळें भर उन्हांत तो संतप्त वालुकानिकर तुडवीत जाणें व येणें. आणि तेंही किती वेळां हें तर अनिश्चित. पण शास्त्रमर्यादेचें परिपालन अत्यंत निष्ठेनें महाराज करीत असत. हें आम्ही प्रत्यक्ष पाहिलें आहे. 'आत्मा देहादिभ्यो भिन्नः' हें वाक्य असें महानुभावच उच्चारूं शकतात' इत्यादि वर्णन संकेश्वरमठाधिपति श्रीशिरोळकरस्वामिमहाराज वारंवार करीत असत. यावरून भक्तिमार्गांत कर्माची जरूरी नाहीं. भोळा भाव पुरे इत्यादि कांहीं लोकांचे उद्गार, आलस्यादि दोषद्योतक असल्यानें ते ग्राह्य ठरणार नाहींत. ध्रुवानुस्मृतिरूप उपासनेची भूमिका प्राप्त होण्याकरितां सात साधनांची अत्यंत आवश्यकता आहे. त्यामध्यें क्रियायोग आहेच. असें श्रीरामानुजाचार्यांनीं आपल्या ब्रह्मसूत्रावरील प्रथमसूत्रांच्या भाष्यांत दाखविलें आहे. त्यांनीं प्रमाण म्हणून दाखविलेली बौधायनवृत्ति, याप्रमाणें आहे.

' तल्लब्धिर्विवेकविमोकाभ्यासक्रियाकल्याणानवसादानुद्धर्षेभ्यः संभवान्निर्वचनाच्च '

याचा अर्थ—१ विवेक–कांदा, लसूण इत्यादि जातिदुष्ट; पतित, अभिशस्त इत्यादिकांचें स्वामित्व असलेले आश्रयदुष्ट, व नख, केस वगैरे पडलेले निमित्तदुष्ट अशा तीन प्रकारच्या दुष्ट अन्नांचा परिहार करून शरीर शुद्ध ठेवणें, २ विमोक–कामादि विकारांच्या आहारीं न जाणें. ३ अभ्यास–शुभउपास्याचें पुनः पुनः ध्यान करणें. ४ क्रिया–शक्तीप्रमाणें नित्य पंचमहायज्ञादिकांचें अनुष्ठान करणें, ५ कल्याण–सत्य, ऋजुता, दया, दान, अहिंसा व निष्फल मनोरथांचा त्याग हे कल्याणगुण. ६ अनवसाद—कोणत्याही निमित्तानें मन विषण्ण न होणें. ७ अनुद्धर्ष—फाजील संतोष नसणें. या सात साधनांची आवश्यकता श्रीरामानुजाचार्य मानतात. 'सर्वापेक्षा च यज्ञादिश्रुतेरश्ववत्' (ब्रह्मसूत्र ३।४।२६) या सूत्रावरील भाष्यांत, श्रीशंकराचार्यांनीही कर्मांची आवश्यकता दाखविली आहे. श्रीवासुदेवानंदसरस्वती टेंबेमहाराजही पुढील श्लोकांतून असेच सांगत आहेत—

' ईश्वराराधनधिया स्वधर्माचरणात्सताम् ।
ईशप्रसादस्तद्रूपः सुलभश्चात्रस गुरुः ॥
सद्गुरोः सम्प्रसादेऽस्य प्रतिबन्धक्षयस्तथा ।
दुर्भावनातिरस्काराद्विज्ञानं मुक्तिदं क्षणात् ॥ '

श्रीभगवानही कर्मांचें महत्त्व असें सांगतात—

' येषां त्वन्तगतं पापं जनानां पुण्यकर्मणाम् ।
ते द्वन्द्वमोहनिर्मुक्ता भजन्ते मां दृढव्रताः ॥ '

(–भ. गी. ७।२८)

याप्रमाणें शास्त्रसिद्ध असणारी क्रियायोगाची आवश्यकता सर्वही आचार्यांनीं मान्य केली आहे. श्रीनिंबार्काचार्यांनीं अंतःशुद्धीकरितां पांच संस्कारांचें महत्त्व दाखविलें आहे ते संस्कार याप्रमाणें आहेत—

' तापं पुण्ड्रं तथा नाम मन्त्रो यागश्च पञ्चमः ।
अमी हि पञ्च संस्काराः परमैकान्तहेतवः ॥ '

(–नारदपञ्चरात्र)

१ **ताप**—ताप किंवा तप या संस्काराचें महत्त्व सर्वापेक्षां अधिक आहे. जैन, बौद्ध यांच्यामध्येंसुद्धां तपाचे अनेक प्रकार आहेत. भारतीय संस्कृतीमध्यें तप हें साधन मुख्य आहे. ' तपसा ब्रम्ह विजिज्ञासस्व । तपोब्रम्हेति ' (तैत्तिरीयोपनिषत् ३।३) या वाक्यानें तप हें ब्रम्हज्ञानाचें साधन असल्याचें सुचविलें आहे.

प्राचीन महर्षींची प्रसिद्धि, तपोधन म्हणूनच आहे. श्रीनिंबार्काचार्यांनीं उपवास, व्रत हेंच प्रधान तप सांगितलें आहे. दीर्घकालीन व्रताचें विधान न करतां, महिन्यांतून दोन वेळ एकादशी व्रताचें वैशिष्ट्य त्यांनीं दाखविलें आहे. शरीरांतील अकरा इंद्रियांच्या संयमाला पोषक असें एकादशीव्रत आहे. श्रीनिंबार्कमतांत द्वादशीविद्ध एकादशी ग्राह्य आहे. अग्नीमध्यें तापून जसें सुवर्ण शुद्ध होतें तसें व्रतसाधनानें जठराग्नी प्रदीप्त झाला असतां अंतःकरण शुद्ध होतें. इंद्रियामध्यें मुख्य जें मन त्याच्या संयमाकरितां व्रतामध्यें मौनाचा विशेष पुरस्कार केला आहे. व्रताचे तीन प्रकार, कायिक, वाचिक व मानसिक असे पुढीलप्रमाणें आहेत-

'एकभुक्तं तथा नक्तं उपवासमयाचितम् ॥
इत्येव कायिकं पुंसां व्रतमुक्तं नरेश्वर ॥
वेदस्याध्ययनं विष्णोः कीर्तनं सत्यभाषणम् ।
अपैशून्यमिदं राजन् वाचिकं व्रतमुच्यते ॥
अहिंसा सत्यमस्तेयं ब्रम्हचर्यमकल्कता ।
एतानि मानसान्याहुर्व्रतानि हरितुष्टये ॥ '

(-पद्मपुराण)

एक वेळ साधा आहार घेणें, किंवा दिवसभर न खातां रात्रीं भोजन करणें, किंवा कोणाजवळ कांहीं न मागतां जें मिळेल त्यावर निर्वाह करणें, किंवा अहोरात्र भोजन न करणें हें शरीर शुद्ध करणारें व्रत आहे. सद्ग्रंथांचा अभ्यास, भगवंताचें नामसंकीर्तन, भजन, सत्य भाषण, आणि कोणाच्याही दोषांचा उच्चार न करणें हें वाणीचें शुद्धि करणारें तप आहे. मनानें कोणाचें अहित न चिंतून सर्वांच्या हिताचेंच चिंतन करणें, कोणाचीही वस्तु चोरण्याची इच्छा न करणें, ब्रम्हचर्य व कोणाच्याही उत्कर्षाबद्दल ईर्ष्या, मत्सर न करणें हें मानसतप आहे. भगवंताचे जसे स्वाभाविक निर्मल गुण आहेत तसे जीवात्म्याचे झाले पाहिजेत याकरितां साधनांचा उपदेश आहे. नुसते निराहार राहाणें म्हणजे उपवास नसून इंद्रियसंयमानें हरिसन्निध राहाणें हा उपवास शब्दाचा खरा अर्थ आहे—

'उपावृतस्य पापेभ्यो यो हि वासो गुणैर्हरेः ।
उपवासः स विज्ञेयो नोपवासस्तु लङ्घनम् ।'

अशा पद्धतीनें एकादशीव्रत नित्य केलें पाहिजे. वर्षांतून चोवीस एकादशीचे दिवस हे, शरीरांतील चोवीस तत्त्वांच्या शुद्धीचें स्मरण करून देणारे दिवस आहेत. वर्षांतून चोवीस दिवसही जर नियम पालन करतां आलें नाहीं तर मनुष्य व पशु यांत अंतर तें काय? निष्ठापूर्वक वरील नियमांचें पालन केल्यानेंच जीवन, सच्चरित्र बनणारें आहे. निराहारव्रतानें इंद्रियवृत्ति आपोआप शांत होऊं

लागतात. हें वैज्ञानिक रहस्य आहे. म्हणून तप हें आत्मशुद्धीचें साधन असल्यानें तें अवश्य केलें पाहिजे.

२ पुंड्र—मस्तकादि स्थानावर गोपीचंदनादिकांचा टिळा लावणें म्हणजे पुंड्र संस्कार होय. नाभींतील मणिधारचक्रापासून वर मस्तकांतील सहस्रारचक्रापर्यंत पांच चक्रें व यांच्याशीं संबद्ध असणाऱ्या, इडा, पिंगला, यशस्विनी, पयस्विनी, शंखिनी, सरस्वती व वरुणा या सात नाड्या, अशा बारा ठिकाणीं, गोपीचंदनाच्या दोन ऊर्ध्वरेखा लावण्याचें विधान या संप्रदायांत आहे. यांतील विशेष ज्ञान सांप्रदायिकांचे कडूनच होणारें आहे. या स्थानांवर चंदनाचा लेप केला असतां, शीतलता, कांति, तेज, स्फूर्ति इत्यादि गुणांचा आविर्भाव होतो आणि मन, भगवच्चिंतनामध्यें निमग्न होतें. मातीमध्यें असणारी शक्ति, सर्वसंमत आहे. त्यांतही गोपीचंदनाच्या मातींत विशेष शक्ति आहे. नाडीतून वाहणाऱ्या रक्ताची शुद्धि चंदनाच्या लेपानें होते. तसेंच तुळशीची माळ कंठामध्यें धारण करण्याचें विधानही भागवतधर्मामध्यें आहे. वात, पित्त, कफ यांचें समीकरण करणें, विजातीय कीटाणूंची शक्ति खच्ची करणें इत्यादि शेंकडो गुण तुलसीवृक्षांत आहेत. या सर्वांचा संग्रहरूप तुलसीचें वैज्ञानिक दृष्टीनेंही महत्त्व व वैष्णवधर्मांत त्याचें श्रेष्ठत्व या विषयांचे विवेचन करणारा 'तुलसीसंचयन' नांवाचा एक ग्रंथ आहे. पण तो अद्यापि अप्रकाशित आहे. शरीरांतील अन्य स्थानापेक्षां कंठ हें संधिस्थान अधिक संवेदनक्षम आहे. शरीरांत उद्भवणाऱ्या विकारांची प्रथम सूचना कंठग्रंथीपासून होते म्हणून तुलसीमाला कंठामध्यें धारण केल्यानें देहाची शुद्धि होते.

३ **नाम**—नाम हें, व्यक्तीची व समुदायाची प्रवृत्ति आणि संस्कृति ओळखण्याचें मोठें साधन आहे. सुसंस्कृत साहित्यिकांनीं आपल्या घरांतील ठेवलेलीं नांवें आणि सामान्य ग्रामीणांनीं ठेवलेलीं नांवें यावरून त्यांची अभिरुचि, संस्कृति हें सर्व कळून येतें. वैष्णवामध्यें नामसंस्कार हा उपासनेचें एक अंग म्हणून मानला आहे. याचें कारण भगवन्नामाविषयीं असणारा त्यांचा गाढानुराग हेंच होय. आपल्या वाणीनें, मनानें, शरीरानें उपास्यासंबंधीच सर्व कार्यें घडत असावींत. उपास्यव्यतिरिक्त कांहींही होऊं नये हीच विष्णुभक्तांची तळमळ असते. सांसारिक जीवन उपास्यमय होऊन जावें हेंच ध्येय असतें. देवाचीं नांवें ठेवण्याची भारतीयांची पद्धति याकरितां आहे. उपासकांचें नाम, कर्म सर्वही उपास्यमय असलें पाहिजे. अनुकरण करण्यानें मनुष्य तद्रूप बनून जातो हें; आज पाश्चात्यांच्या भाषा, वेष, आहार, विहार, विचार इत्यादि सर्वांचें अनुकरण करण्यानें, भारतामध्यें दिसून येणाऱ्या पाश्चात्यमयतेवरून स्पष्ट होत आहे. याचप्रमाणें, ब्रम्हाच्या स्वरूपाचें, गुणाचें, नामाचें सर्वत्र अनुकरण करणारा उपासक, उपास्यसमान कां होणार नाहीं ? श्रीनिंबार्कमतांत, भगवद्भाव म्हणजे समानता हीच मुक्ति आहे.

४ **मंत्र**—संस्कारामध्यें नाम व पुंड्र हे दोन बाह्य संस्कार आहेत. तप, बाह्य व आंतर दोनही प्रकारचें आहे. मंत्र व याग हे दोनी आभ्यंतर संस्कार आहेत. मंत्रसंस्काराचा संबंध मुख्यतः मनाशीं आहे. मंत्राचा अखंड अभ्यास म्हणजे जप आहे. हा; स्पष्ट मंत्रोच्चार करणें, अगदीं हळू करणें व केवल मनानेंच करणें असा तीन प्रकारचा आहे. भगवत्स्वरूपाचें चिंतन करीत जप केल्यानें सर्व विघ्नांचा नाश होऊन आत्मस्वरूपाचें भान होतें असें, ' तज्जपस्तदर्थभावनम् । ततः प्रत्यक्चेतनाधिगमोऽप्यन्तरायाभावश्च ' (योगसूत्र १।२८।२९) या सूत्रांतून सांगितलें आहे. मनाच्या शांतीनें इंद्रियांनाही शांति लाभते. मनानेंच परमात्मतत्त्व जाणलें जातें. मनामध्यें असणाऱ्या विविध शक्तींचा उल्लेख ऐतरेयोपनिषत् ३।२ या भागामध्यें आला आहे. म्हणून मंत्रजपद्वारा मनांतील सर्व शक्तींचा विकास करून घेऊन त्याला वश करण्याकरितां मंत्रसंस्काराचें विधान केलें आहे. मनांतील विविध शक्तींच्या विकासालाच सिद्धि असें म्हणतात. निष्काम भावनेनेंच मंत्रानुष्ठान करून सर्वशक्तिसंपन्न परमात्म्याची समानता प्राप्त करून घ्यावी अशी श्रीनिंबार्काचार्यांची आज्ञा आहे.

५ **याग**—इन्द्रिय, मन, अहंकार या सर्वांसह उपासकानें, भगवंताला आत्मसमर्पण करणें हा याग नांवाचा संस्कार आहे. यामध्यें उपासकाची मनोवृत्ति ईश्वरमय होऊन जाते हाच भक्तियोग होय. या आत्महवनानेंच जीव कृतार्थ होतो असें श्रीनिंबार्काचार्य मानतात.

हा तन्मययोग, प्रतीकोपासनेमुळें होऊं शकतो. भगवंतांच्या प्रतिमेच्या अर्चनानें इंद्रियवृत्ति एकाग्र होऊं लागतात. आभ्यंतर व बाह्य असे या योगाचे अभ्यास दोन प्रकारचे आहेत. त्यांपैकीं बाह्य अभ्यासाकरितां प्रतिमापूजेचें विधान आहे. आभ्यंतर अभ्यास, ' मनो ब्रह्मेत्युपासीत ' यांत सांगितल्याप्रमाणें मनालाच प्रतिमा मानून करावयाचा आहे. ही उच्च कोटींतील साधकाकरितां आहे. प्रतिमोपासना प्राथमिक साधकाकरितां आहे. वर वर्णन केलेल्या संस्कारांनीं, ' तस्य प्रशान्तवाहिता संस्कारात् ' (योगसू. ३।१०) यांत सांगितल्याप्रमाणें चित्तामध्यें शांतिसंस्कार अधिकाधिक वाढत जातो व त्यामुळें स्थिर आनंदलाभ होतो.

याप्रमाणें श्रीनिंबार्काचार्यांनीं सांप्रदायिकांना या आचाराची आवश्यकता सांगितली आहे. आचारहीन व्यक्ति किंवा राष्ट्र केव्हांही पूर्ण उन्नतीला पोचूं शकणार नाहीं. भौतिक उन्नति वाटेल तितकी झाली तरी जोंपर्यंत आचार व विचार यांची उन्नति होणार नाहीं तोंपर्यंत कष्टाचा अनुभव येतच राहाणार. श्रीनिंबार्काचार्यांनीं याकरतांच भक्तियोगाचा पुरस्कार केला आहे. सर्वही प्राण्यांना, नेहेमीं, स्वेच्छेनें याचें आचरण करतां येण्यासारखें आहे. पण आचारपालन ही, उपासनेची आधारशिला आहे. सदाचारसंपन्न व्यक्तीच, ईश्वराप्रमाणें महान् गुणसंपन्न होऊं शकते हा श्रीनिंबार्काचार्यांचा सिद्धांत आहे.

उपसंहार

'सुखाद् बहुतरं दुःखं जीविते नास्ति संशयः'

(—म. भा. शांतिपर्व १२-३३०-१६)

जीवनामध्यें सुखापेक्षां दुःखच जास्ती आहे असा एक विचार महाभारतकारांनीं दाखविला आहे. सुख व दुःख यांची व्याख्या 'अनुकूलवेदनीयं सुखम्' 'प्रतिकूलवेदनीयं दुःखम्' (तर्कसंग्रहगुणानिरूपणं) अशी करतात. याप्रमाणें पाहिलें असतां दुराचरणानें मिळणाऱ्या सुखाभासालाही सुख म्हणावें लागेल. विचारी पुरुषांच्या दृष्टीनें सुखाचे दोन वर्ग केले गेले आहेत. 'यच्च कामसुखं लोके यच्च दिव्यं महत्सुखम्' तात्कालिक, काम म्हणजे इच्छेची पूर्ति झाल्यामुळें मिळणारें सुख व दुसरें ब्रह्मसुख किंवा मुक्तिसुख. सांसारिक आसक्ति कामरूप धारण करते. पण हाच काम ईश्वरासंबंधीं जर केला जाईल तर तो धर्मरूप ठरतो. 'धर्माविरुद्धो भूतेषु कामोऽस्मि भरतर्षभ' (—भ. गीता ७।११) हाच भक्तियोगाचा सिद्धान्त श्रीनिंबार्काचार्यांनी मांडला आहे. धर्मयुक्तकामामध्यें पतिपत्नीसंबंध हा वासनामय न ठरतां तो क्रमानें ब्रह्ममय होतो. म्हणूनच 'ऋतौ भार्यामुपेयात्' हा, ऋतौ एव, भार्यामेव, असा नियमविधि शास्त्रसंमत मानला गेला. काम हा केवल भोगाकरितांच असेल तर त्यानें पूर्ण शांति कधींच होणें शक्य नाहीं हें—

'न जातु कामः कामानामुपभोगेन शाम्यति।
हविषा कृष्णवर्त्मेव भूय एवाभिवर्धते' (—मनुस्मृति २।९४)

या वाक्यावरून व अनुभवानेंही सुस्पष्ट आहे. तहान लागली असतां पाणी पिणें, भूक लागली असतां भोजन करणें इत्यादि साधनें स्वयंसुखरूप नसून तीं क्षुधादिव्याधींचीं औषधरूप आहेत. पण त्यांनाच सर्व लोक सुख म्हणून, भ्रांतीनें समजतात असें पुढील श्लोकांत दाखविलें आहे—

'तृषा शुष्यत्यास्ये पिबति सलिलं स्वादु सुरभि,
क्षुधार्तः सन् शालीन् कवलयति शाकादिवलितम्।
प्रदीप्ते कामाग्नौ सुदृढतरमाश्लिष्यति वधूम्
प्रतीकारो व्याधेः सुखमिति विपर्यस्यति जनः॥'

(—वैराग्यशतक ९२)

औषधानें व्याधीची शांति तात्कालिक होते. रोगाचें मूल नाहींसें करण्याचें सामर्थ्य औषधीमध्यें नाहीं. काम म्हणजे सूक्ष्म आंतरवृत्तिरूप असल्यानें; भगवान् श्रीकृष्ण व भगवती श्रीराधादेवी यांचें नित्य साहचर्य, विहार इत्यादिकांचें श्रवण,

मननपूर्वक उपासना करीत राहण्यानेंच कामरोगाची पूर्ण शांति होऊं शकते हें, रासक्रीडावर्णनाची फलश्रुति म्हणून श्रीशुकदेवांनीं पुढील श्लोकांत दाखविलें आहे—

'विक्रीडितं व्रजवधूभिरिदं च विष्णोः
श्रद्धान्वितोऽनुशृणुयादथ वर्णयेद्यः ।
भक्तिं परां भगवति प्रतिलभ्य कामं
हृद्रोगमाश्वपहिनोत्यचिरेण धीरः ॥'
(—भागवत १०।३३।४०)

सांसारिक जीवनांत कामावर विजय मिळविणें हाच पुरुषार्थ आहे. काम नष्ट करणें हा पुरुषार्थ नाहीं. भगवान् श्रीकृष्णांनीं रासलीला करून कामावर विजय मिळविला आहे. हेंच रासलीलेचें रहस्य आहे. हें लक्षांत न आल्यामुळें, पाश्चात्य लोक श्रीकृष्णांच्या दिव्य चारित्र्याबद्दल संशय व्यक्त करतात. आणि अंधगोलांगूल-न्यायानें त्यांचेंच अनुसरण करणारे भारतीय बुद्धिवादीही, त्याच संशयांधकारांत निमग्न होतात हा विलक्षण दैवदुर्विलास आहे. कामसुखाचा आरंभ स्त्री–सहवासापासून होतो आणि त्याचा शेवट श्रीकृष्णसहवासामध्यें होतो. तेंच कामसुख, श्रीकृष्णसहवासानें दिव्य महासुख बनतें. हाच श्रीनिंबार्काचार्यांचा उपासनासिद्धांत आहे. हेंच प्रियावत्भावाचें रहस्य आहे. म्हणूनच ३।४।४७ या ब्रह्मसूत्राच्या वाक्यार्थामध्यें सर्वोपकारक गृहस्थाश्रमजीवनाची सार्थकता आचार्यांनीं सुचविली आहे. आरंभीं गार्हस्थ्यसुखाची प्राप्ति करून घेऊन शेवटीं पूर्ण परमात्म-सुखरूप मुक्ति प्राप्त करून घ्यावी हेंच त्यांना सांगावयाचें आहे. केवल सांसारिक सुखाचीच आसक्ति दुःखपर्यवसायी होते. कारण तें, स्थूलविषयांचा इंद्रियांशीं संयोग झाला असतां मिळते. ते विषय विनाशी असल्यानें अर्थातच त्यांच्या संयोगानें मिळणारें सुख विनष्ट होतें. म्हणून सांसारिक सुख ब्रह्मसुखाशीं संलग्न करणें हाच ब्रह्मयोग आहे. हा कष्टसाध्य आहे. तथापि यानें मिळणारें सुख अविनाशी आहे. एकदम सर्व विषयांचा त्याग होणें अशक्य आहे. तर हळूहळू अभ्यासानें वैषयिक सुख सोडून, परमात्म्यामध्यें लीन होणें हेंच मुख्य साधन आहे.

'सुखं वा यदि वा दुःखं प्रियं वा यदि वाऽप्रियम् ।
प्राप्तं प्राप्तमुपासीत हृदयेनापराजितः ॥' (—म.भा.शां. १२–२५–२६)
'भैषज्यमेतद् दुःखस्य यदेतन्नानुचिन्तयेत्'
(—म.भा. शां. १२–३३०–३२)

हें त्यागाभ्यासाचें स्वरूप महाभारतकारांनीं दाखविलें आहे. श्रीनिंबार्काचार्यांच्या मतांत; आपल्या हृदयांतच महासुखरूप परमात्मा विद्यमान आहे. त्याला जाणलें असतां दुःख नांवाचा पदार्थच नामशेष होतो. याकरितां योग व भक्ति यांचा

समन्वय करून श्रीनिंबार्काचार्यांनीं प्रेममार्गाचा पुरस्कार केला आहे. या प्रेम-मार्गामध्यें, सांसारिक राग हा, भगवच्चिंतनाचें माध्यम म्हणून मानला गेला आहे. तोच राग शेवटीं प्रेमरसामध्यें परिणत होऊन जातो.

काम, क्रोध व लोभ हे तीन दोष नरकाचें द्वार असल्यामुळें या तिघांचा त्याग करावा असें श्रीभगवद्गीतेमध्यें (१६।२१) सांगितलें आहे. श्रीनिंबार्काच्या मतांत, या तिघांनाही परमात्म्याच्या भूमा (व्यापक) सुखांत निमग्न करणें हें उद्धाराचें साधन आहे. चार्वाकमतांत अंगनालिंगनजन्य कामसुख, पुरुषार्थ मानलेला आहे श्रीनिंबार्कमतांत हेंच कामसुख, प्रियावतभावानें परमात्म-सुखाशीं संबद्ध केलें असतां पुरुषार्थरूप आहे, या ठिकाणीं कामाची पूर्णता आहे. लोभ टाकणें कठीण आहे. पण मित्रवत्भावाचे दृढ पालनानें लोभप्रवृत्ति शांत होऊन जाते. याचप्रमाणें क्रोध अजेय असला तरी, दासवत्भावानें दैन्यवृत्तीच अभ्यास करीत राहाण्यानें क्रोधवृत्तीहि शांत होणारी आहे. परमात्म्याविषयीं सख्यभाव व दासभाव यांच्या अभ्यासानें सांसारिक जीवनांत देखील या दोन भावांचा आविष्कार होऊन क्रोधवृत्तीचा आपोआप उपशम होऊं शकेल. हाच श्रीनिंबार्काचा प्रवृत्तिमार्गीय भागवतधर्म आहे. निवृत्ति किंवा त्याग नाहीं. ज्ञान-मार्गानुसार जें त्याज्य दोषरूप आहे तें प्रेममार्गानुसार त्याचा परमात्म्याशीं संबंध जोडला असतां तेंच श्रेय किंवा हितरूप होतें. सांसारिक जीवन न सोडतांही तें भक्तियोगमय कसें होऊं शकतें याबद्दल पुढील श्लोकांतून, महान् भक्त अंबरीषराजाचें भक्तिपूर्ण जीवन दाखविलें आहे—

'सर्वं मनः कृष्णपदारविन्दयोर्वचांसि वैकुण्ठगुणानुवर्णने।
करौ हरेर्मन्दिरमार्जनादिषु श्रुतिं चकाराच्युतसत्कथोदये॥
मुकुन्दलिङ्गालयदर्शने दृशौ तद्भृत्यगात्रस्पर्शेऽङ्गसंगमम्।
घ्राणं च तत्पादसरोजसौरभे श्रीमत्तुलस्या रसनां तदर्पिते॥
पादौ हरेः क्षेत्रपदानुसर्पणे शिरो हृषीकेशपदाभिवन्दने।
कामं च दास्ये न तु कामकाम्यया यथोत्तमश्लोकजनाश्रया रतिः॥'

(—भागवत ६।४।१८ ते २०)

याप्रमाणें आतांपर्यंत श्रीनिंबार्काच्या सिद्धान्ताचें सामान्य स्वरूप दाखविलें आहे. थोडक्यांत सांगावयाचें म्हणजे, एकच ब्रह्म, बहुरूप कसें झालें व कशाकरितां झालें या, सर्वांनाच विचारणीय असणाऱ्या दोन प्रश्नांचीं उत्तरें श्रीनिंबार्कांनीं आपल्या ग्रंथामध्यें तर्कानें मांडलीं आहेत. ब्रह्माच्या शक्तीचा विक्षेप सर्व अचेतन विश्व आहे. तें स्थूल, जड, असर्वगत असल्यामुळें ब्रह्माहून भिन्न आहे. तसेंच तें ब्रम्हाच्या शक्तीचा परिणाम असल्यामुळें व प्रलयसमयीं त्यांतच लीन होत असल्यामुळें तें ब्रह्माहून अभिन्नहि आहे. तसेंच चेतन जीव, ब्रह्माचा अंश (शक्ति)

आहे. त्याचा, अंशी (शक्तिमान्) ब्रह्माशीं भेद आहे. कारण, एक अंश, (कार्य) हें समष्टिरूप अंशीचें (कारणाचें) संपूर्ण रूप नाहीं. म्हणजे मर्यादित असल्यामुळें जीव हा अमर्याद ब्रह्माहून भिन्न आहे. आणि शेवटीं मातीच्या घडचांत जसें मातीवांचून दुसरें कांहींच नाहीं त्याप्रमाणें जीव तरी ब्रह्माशिवाय अत्यंत वेगळा कसा असूं शकेल म्हणून अभेदही आहे. याप्रमाणें एकच ब्रह्म अनेकरूप कसें झालें या प्रश्नाचें उत्तर, कार्यकारण, अंशांशीं, भेदाभेद संबंध दाखवून श्रीनिंबार्कांनीं दिलेलें आहे. कार्याचें ब्रह्मावरच अवलंबून असणें, सर्व कार्यांतून ब्रह्म व्यापून असणें हाच येथें अभेदशब्दाचा अर्थ आहे. पूर्ण साम्य म्हणजे अभेद नाहीं तसेंच भेद सुद्धां सृष्टि व ब्रह्म यांचा परस्पर स्वाभाविक धर्मभेदामुळें आहे व ब्रह्म हें सर्वातीत असल्यामुळें आहे. तात्पर्य, ब्रह्माच्या स्वाभाविक शक्तीमुळें ही सृष्टि झाली, एकच ब्रम्ह अनेकरूप होऊं शकलें हें पहिल्या प्रश्नाचें उत्तर आहे. तें अनेकरूप कशाकरितां झालें ? या प्रश्नाचें उत्तर, सृष्टि म्हणजे नित्यतृप्त ब्रह्माची लीला आहे. असा लीलासिद्धान्त प्रस्तुत करून श्रीनिंबार्काचार्यांनीं दिलें आहे. जो, सृष्टी करण्याचें निमित्त होऊं शकतो. अनेक जीवांना त्यांच्या अनादिकालीन कर्मफलांशीं संयुक्त करणें ही हरीची लीला चालू आहे. म्हणजे आत्मक्रीडेकरितां सृष्टिरचना केली हें दुसऱ्या प्रश्नाचें उत्तर आहे. या सिद्धांतालाही कठोर तर्काचा प्रतिबंध होतोच. ईश्वर कर्मसापेक्ष मानल्यास त्याचें स्वातंत्र्य काय राहिलें ? जीवांच्या आदिकर्माचें उत्तरदायित्व कोणाकडे ? नल, राम, युधिष्ठिर इत्यादि महापुरुषांनासुद्धां दुःख कां भोगावें लागलें ? इत्यादि कठोर तर्काचें समाधान पूर्णपणें, केवल तर्कानें होऊं शकत नाहीं. म्हणून शेवटीं कविकुलगुरूंनीं पुढील श्लोकांत प्रकट केलेल्या भावनेचाच आश्रय समाधानाकरितां घ्यावा लागतो—

'बहुधाप्यागमैर्भिन्नाः पन्थानः सिद्धिहेतवः ।
त्वय्येव निपतन्त्योघा जान्हवीया इवार्णवे ॥'

श्रीनिंबार्काचार्यांच्या ब्रम्हसूत्रवाक्यार्थाचें भाषांतर, विवरण, भूमिका हें मोठें कार्य त्यांच्याच कृपेनें पूर्ण झालें आहे. श्रीनिंबार्काचार्यांची लेखनशैली संक्षिप्त आहे. शिवाय त्यांच्या वाक्यार्थामध्यें इतर मताचें खंडन तर्कपुरस्सर करण्याचाच प्रयत्न केला आहे. उगीच, 'शेषं कोपेन पूरयेत्' असा प्रकार कोठेंही दिसून येत नाहीं. हा फार मोठा सात्विकताविशेष या ठिकाणीं दिसून येतो. भारतीय संस्कृतीच्या अनेक अंगांपैकीं भक्तियोगाचें सांगोपांग विवेचन वैष्णवसंप्रदायामध्यें केलें गेलें आहे. त्यांचें अंशतः तरी खरें ज्ञान सत्प्रवृत्तीच्या जिज्ञासू वाचकांना व्हावें; तसेंच इतरही दर्शनकारांचे विचार सामान्यतः समजावेत; भागवतधर्म व त्याचे प्रवर्तक आचार्य, यांनीं, अनेक परचक्रांच्या आपत्तींतही आपल्या निष्ठाबलानें भारतीय संस्कृतीची प्राणभूत अशी ईश्वरनिष्ठा सर्वत्र कशी सुरक्षित

ठेवली; विवेकी जिज्ञासूंना जिज्ञासापूर्ति व निश्चित सन्मार्गदृष्टि लाभावी याकरितां, सत्तर्कपूर्ण विपुल ग्रंथसंपत्ति निर्माण करून भारताचें वाङ्मयवैभव किती वाढविलें आहे; ज्याची स्पृहा व अभ्यास, पाश्चात्यांनाही आवश्यक वाटून राहिला आहे; हेंही सद्वाचकांना अवगत व्हावें; प्राचीन, अर्वाचीन सत्पुरुषांच्या पुण्यप्रभावानें व निर्हेतुक त्यागपूर्ण प्रयत्नानें आजहि भारतामध्यें आस्तिक्यबुद्धि समाजामध्यें सर्वत्र दिसून येते. हा भारताचा स्थायीभाव आहे. तिची कार्यक्षमता प्रतिरुद्ध करण्याकरितां; आज, राजसत्ता, वारंवार पुढें येणारे शास्त्रियतर्क-संस्पर्शशून्य उच्छृंखल वाङ्मय, त्यामुळें, परकीय सर्व श्रेष्ठ व आपलें सर्व हीन, ही बनून राहिलेली न्यूनगंडवृत्ति इत्यादि विविध कारणें असलीं तरी मुख्य कारण भारतीय संस्कृतिस्वरूपाचें अज्ञान हेंच आहे. तें दूर करण्याकरितां आपल्या संस्कृतीच्या सोपपत्तिक, सप्रमाण ज्ञानाची आवश्यकताहि अंशतः पूर्ण व्हावी इत्यादि अनेक उद्देश डोळ्यांसमोर ठेवून ही सविस्तर भूमिका लिहिण्याचा प्रयत्न केला आहे. या सर्व लेखनाकरितां झालेलें ग्रंथांचें साहाय्य पुढीलप्रमाणें आहे—

श्रीनिंबार्काचार्यांचा वेदांतपारिजातसौरभ, फारच संक्षिप्त असल्यानें त्याचें विवरण, बहुतेक, श्रीनिंबार्काचे शिष्य श्री. श्रीनिवासाचार्य यांच्या ब्रम्हसूत्रावरील वेदान्तकौस्तुभ नांवाच्या भाष्याच्या आधारानें केलेलें आहे. तसेंच श्रीनिंबार्क संप्रदायांतील पीठाधिष्ठित श्रीराधाकृष्णजीमहाराज यांचे सुपुत्र, स्वनामधन्य आचार्य श्रीललितकृष्णगोस्वामी यांनीं हिंदीमध्यें लिहिलेला 'श्रीनिंबार्कवेदान्त' या मोठ्या प्रबंधग्रंथाचें साहाय्य या लेखनाकरितां विशेषरूपानें झालें आहे.

तसेंच, हिंदी त्रैमासिक 'दार्शनिक' यांतील (१९५७ एप्रिल) माननीय श्रीरामअवधद्विवेदी यांच्या 'निम्बार्कका स्वाभाविक भेदाभेद' या सविस्तर लेखाचेंही साहाय्य विशेषरूपानें झालें आहे.

श्रीशांकरभाष्य, श्रीरामानुजभाष्य, अद्वैतसिद्धि, ब्रम्हानंदी (अद्वैतसिद्धीची टीका), सर्वदर्शनसंग्रह, त्यावरील; श्रीवासुदेवशास्त्रीजी अभ्यंकर यांची टीका व उपोद्घात, श्रीनिंबार्ककृत दशश्लोकी (वेदान्तकामधेनु) व त्यावरील श्रीपुरुषोत्तमाचार्यांची टीका, संस्कृत वाङ्मयपरिचय (पं. मधुसूदनप्रसादमिश्र), पं. रोमाबोस यांचा निंबार्कमतावरील प्रबंध, परमपूज्य सद्गुरु श्रीवासुदेवानंद सरस्वती यांचें समग्र वाङ्मय (प्रकाश श्रीगुळवणीमहाराज, नारायण पेठ २०, पुणें २), इत्यादि अनेक ग्रंथकारांचें साहाय्य या सर्व लेखनाचे वेळीं झालेलें आहे. हें सर्वही यांचेंच आहे. 'फोडिलें भांडार धन्याचा हा माल। मी तो हमाल भारवाही' हीच वास्तवस्थिति आहे. या सर्व ग्रंथकारांच्या ज्ञानधनाच्या ऋणांतून मी केव्हांच मुक्त होऊं शकणार नाहीं. अंतिम श्वासापर्यंत यांच्या कृतज्ञतेचा भार चित्तावर नित्य राहून,

त्यांतील अनंतजन्माच्या मलौघाचें निरसन होत रहावें हीच धीप्रेरक जगच्चालकाजवळ अखंड प्रार्थना आहे.

संस्कृतमंडळाचे अध्यक्ष प्राध्यापक काशीनाथशास्त्रीजी अभ्यंकर यांच्या निर्व्याजप्रेमऋणाचा निर्देशही यावेळीं अपरिहार्य आहे. या कार्याच्या उपक्रमापासून अखेरपर्यंत वेळोवेळीं योग्य सूचना देणें, शेवटचें प्रत्येक प्रूफ पाहाणें इत्यादि रूपानें त्यांनीं व्यक्त केलेल्या आत्मीयतेच्या बलावरच हा ग्रंथ पूर्ण होऊन राहिला आहे हें वास्तव सत्य आहे.

तसेंच प्रत्ननूत्नविद्याव्यासंगशील प्राचार्य लिमये व संस्कृतमहाविद्यालयाधिपति पं. वामनशास्त्री भागवतगुरुजी या दोघांचीही प्रेक्षावत्ता व वत्सलता वरीलप्रमाणेंच या ग्रंथाच्या पूर्णतेस कारण आहे हें सत्यकथनही अविस्मरणीय आहे.

हा ग्रंथ प्रकाशित होण्यास कांहींसा विलंब होत आहे हें खरें आहे. याला कारण; शारीरप्रकृति, मुद्रणालयप्रकृति, प्रपंचप्रकृति यांचा आकस्मिक दोषोद्भव, हा जरी झाला असला तरी, 'दैवं चैवात्र पंचमम्' या प्रमुख कारणाचें आनुकूल्य व टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठाच्या कार्यकारी मंडळानें, माझ्यावर टाकलेल्या या जबाबदारीबद्दल शेवटपर्यंत केलेलें विश्वासप्रकटन, हींच दोन ग्रंथपूर्तीचीं अंतरंग कारणें आहेत हें आत्मसमाधानाकरितां निवेदन करणें उचित ठरणारें आहे.

विद्यापीठांतील सौजन्यशील विद्यार्थी श्री. विघ्नहरि देव, यांचेही साहाय्य; सूची तयार करणें, इंग्रजी संदर्भग्रंथांतील महत्त्वाचा भाग शोधून त्याचें स्पष्टीकरण करणें इत्यादि रूपानें झालेलें आहे याचाही उल्लेख अपरिहार्य वाटतो.

श्रीनिंबार्काचार्यांनीं प्रवर्तित केलेल्या या हंससंप्रदायाचें वैशिष्ट्य या ग्रंथावरून समजून येईल. असे अनेक संप्रदाय भारताचें भूषण म्हणून आजही आहेत. वैष्णवसंप्रदायाप्रमाणें शैवसंप्रदायांतही विपुल ग्रंथसंपत्ति आहे. त्या त्या संप्रदायांतील विवेकी पुरुषांची बुद्धि स्थिर राहून संप्रदायपोषणद्वारा राष्ट्रसंवर्धनोपयोगी कार्य घडून येण्याचे दृष्टीनें अशा ग्रंथांचें प्रकाशन अत्यंत उपयुक्त आहे. भारतीय सत्ताधीशही आज या कार्यास आनुकूल्य दर्शवीत आहेत. त्याचें चीज करण्याकरितां टिळक विद्यापीठासारख्या संस्थेचेद्वारा अशा विविध ग्रंथांचें प्रकाशनकार्य नित्य चालू राहावें व 'युवास्यात्साधुयुवाऽध्यायकः आशिष्ठो द्रढिष्ठो बलिष्ठः' इत्यादि अनुवाकांत दर्शविलेल्या मानुषानंदादि आनंदाच्या निःश्रेणीवरून मार्गक्रमण करूं शकणारा अधिकारी वाचकवर्ग, या प्रकाशनाच्या साहाय्यानें यथार्थज्ञानवान् बनून, भारतास मिळालेलें स्वराज्य, दुष्प्रधर्ष सुराज्य बनविण्यामध्यें नित्य तत्पर राहो हीच शेवटीं जगदीश्वराजवळ प्रार्थना आहे.

दत्तात्रेय धुंडिराज कवीश्वर

न्यायवेदान्ताध्यापक, टि. म. विद्यापीठ, पुणें २.

श्रीभगवन्निम्बार्कविरचितवेदान्तपारिजातसौरभाख्य—

ब्रह्मसूत्रवाक्यार्थः

प्रथमाध्यायः

प्रथमपादः

१. जिज्ञासाधिकरणम्।

अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ॥१।१।१॥

अथाधीतषडङ्गवेदेन कर्मफलक्षयाक्षयत्वविषयकविवेकप्रकारकवाक्यार्थजन्यसंशयाविष्टेन तत एव जिज्ञासितधर्ममीमांसाशास्त्रेण तन्निश्चितकर्मतत्प्रकारतत्फलविषयकज्ञानवता कर्मब्रह्मज्ञानफल (योः) सान्तत्वसातिशयत्वनिरतिशयत्वविषयकव्यवसायजातनिर्वेदेन भगवत्प्रसादेप्सुना तद्दर्शनेच्छालम्पटेनाचार्यैकदेवेन श्रीगुरुभक्त्येकहार्देन मुमुक्षुणाऽनन्ताचिन्त्यस्वाभाविकस्वरूपगुणशक्त्यादिभिर्बृहत्तमो यो रमाकान्तः पुरुषोत्तमो ब्रह्मशब्दाभिधेयस्ताद्विषयिका जिज्ञासा सततं संपादनीयेत्युपक्रमवाक्यार्थः ॥ १ ॥

॥ श्रीगणेशदत्तगुरुभ्यो नमः ॥

ब्रह्मसूत्रवाक्यार्थाचें मराठी भाषान्तर

अमरीकबरीभारभ्रमरीमुखरीकृतम् ॥
दूरीकरोतु दुरितं गौरीचरणपङ्कजम् ॥ १ ॥

प्रार्थना : या भूलोकांत जन्मलेले जीव, नाना कुतर्कांनीं ग्रस्त झालेले पाहून, त्यांना स्वतःचें ज्ञान व भक्ति यांनीं संपन्न करावें, व निःसंदिग्धपणें परब्रह्म चेंहि ज्ञान करून द्यावें या उद्देशानें, सर्व जगताला निमित्त व उपादानकारण असणाऱ्या सर्वेश्वर श्रीवासुदेवानें व्यासरूपानें शारीरकमीमांसा नांवानें प्रसिद्ध असलेल्या वेदान्तशास्त्रावर सूत्ररचना केली. नंतर श्रीसनत्कुमारांची विद्यापरंपरा चालविणाऱ्या श्रीनिंबार्काचार्यांनीं मुमुक्षूंवर दया करून त्या व्याससूत्रांचें व्याख्यान, वेदान्तपारिजातसौरभ नांवाचें, अत्यंत गूढ असें केलें आहे. त्याचेंच हें मराठी भाषांतर व विवरण यथामति करण्याचा प्रयत्न केला आहे. तो पूर्ण सफल व्हावा अशी त्या सर्वसंप्रदायप्रवर्तक बुद्धिप्रेरक सर्वांतर्यामी पुरुषोत्तमाजवळ प्रार्थना आहे.

अर्थः—मुमुक्षु पुरुषानें ब्रह्मज्ञानाची इच्छा नेहमीं संपादन करावी असा या प्रथमसूत्ररूप उपक्रमवाक्याचा अर्थ आहे. तो मुमुक्षु कसा असावा याबद्दल अनेक विशेषणें देऊन विवरण करतात. ज्यानें सहा अंगांसह वेदाचें अध्ययन केलें आहे; कर्माचें फल क्षीण होतें कीं अक्षय आहे याबद्दल भिन्नभिन्न वाक्यांचा अर्थ लक्षांत घेऊन ज्याला संशय उत्पन्न झाला आहे; त्यामुळेंच ज्यानें धर्ममीमांसाशास्त्राचा विचार केला आहे; त्या विचारानें ज्याला कर्म, त्याचे प्रकार, त्याचें फल याचें निश्चित ज्ञान झालें आहे; यानंतर कर्माचें फल सान्त व सातिशय आहे आणि ब्रह्मज्ञानाचें फल निरतिशय म्हणजे सर्वोत्कृष्ट आहे अशा निश्चयानें ज्याला कर्मफलाविषयीं विरक्ति उत्पन्न झाली आहे, भगवंताचा प्रसाद व्हावा असें जो इच्छीत आहे, भगवंताच्या दर्शनेच्छेंतच जो निमग्न आहे, सद्गुरु हेच ज्याचे मुख्य देव आहेत, श्रीगुरुप्रेम हेंच एक ज्याच्या अंतःकरणांत आहे, अशा मुमुक्षु पुरुषानें, ज्याच्या स्वरूपांतील गुणांची शक्ति अनंत, अचिंत्य व स्वाभाविक असून, त्या गुणशक्तीनें सर्वापेक्षां मोठा असा जो ब्रह्मशब्दानें वर्णिला जाणारा, रमाकान्त, पुरुषोत्तम त्याचें ज्ञान व्हावें अशी इच्छा सतत करीत राहावें असा या उपक्रमवाक्याचा म्हणजे प्रथमसूत्राचा अर्थ आहे. १

विवरणः—'**अथातो ब्रह्मजिज्ञासा**' या प्रथमसूत्रांत अथ, अतः, ब्रह्मजिज्ञासा हीं तीन पदें आहेत. या पदांचा अर्थ काय आहे तें प्रथम पाहूं. अथ शब्दाचे मंगल, आनंतर्य, आरंभ, प्रश्न इत्यादि अर्थ कोशकारांनीं दाखविले आहेत. यांपैकीं आरंभादि अर्थांचा येथें उपयोग नाहीं म्हणून ते अर्थ अथशब्दाचे येथें विवक्षित नाहींत. शास्त्राचें स्वरूपच मंगलरूप असल्यानें अथशब्दानें निराळें मंगल सांगण्याची आवश्यकता नाहीं. म्हणून येथें विवक्षित असा अथशब्दाचा अर्थ अनंतर (नंतर) असाच आहे. अतः या सूत्रस्थ द्वितीयपदाचा अर्थ हेतु असा आहे. '**नावेदविन्मनुते तं बृहन्तम्**'(तै.ब्रा.३।१२।९।७) म्हणजे वेदार्थज्ञानशून्य असणारा, त्या ब्रह्माला जाणूं शकत नाहीं. '**शब्दब्रह्मणि निष्णातः परं ब्रह्माधिगच्छति**' (ब्र. बिं. १७)—वेदार्थज्ञानामध्यें निष्णात असणाराच परब्रह्माला जाणूं शकतो—या श्रुति व स्मृतीमध्यें सुचविलेलें, वेदार्थपारंगतालाच समजून येणारें जें तत्त्व तें ब्रह्मजिज्ञासा पदांतील ब्रह्म या शब्दाचा अर्थ आहे. जिज्ञासाशब्दाचा अर्थ—ज्ञानाची इच्छा. म्हणजे ब्रह्मजिज्ञासा या पदाचा अर्थ—ब्रह्मज्ञानाची इच्छा असा होतो. अतः म्हणून,

अथ-नंतर, ब्रह्मजिज्ञासा–ब्रह्मज्ञानाची इच्छा इतका त्रिपदात्मक सूत्राचा अर्थ झाला. पण एवढ्यानें श्रोत्यांची आकांक्षा शान्त होत नाहीं. म्हणून चवथ्या कोणत्या तरी पदाचा अध्याहार केला पाहिजे. तें चवथें पद 'जायते' असें एखादें क्रियापद न घेतां 'कर्तव्या' असें विध्यर्थक पद घ्यावें. कारण या सूत्राचें विषयवाक्य, श्रुतीमध्यें ' आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः.....निदिध्यासितव्यः ' (बृह० २।४।५) म्हणजे आत्माच दर्शनाई आहे; त्याच्याच ज्ञानाची इच्छा करावी हें आहे. या विषय-वाक्यांत 'विजिज्ञासितव्यः' जिज्ञासा करावी असा विधि सांगितला आहे. म्हणून सूत्रांतहि 'कर्तव्या' या पदाचाच अध्याहार विषयवाक्यास अनुसरून करणें योग्य आहे. म्हणजे ब्रह्मजिज्ञासा करावी असा अर्थ तयार झाला. आतां ही जिज्ञासा कोणीं करावी अशी शंका आली असतां ' मुमुक्षुर्भूत्वाऽऽत्मन्येवात्मानं पश्येत् ' (पहा बृह. ४।४।२३ माध्य०) मुमुक्षु होऊन आपल्या बुद्धींतच आत्म्याला पाहावें–या श्रुतिवाक्यास अनुसरून 'मुमुक्षुणा' असें एक पदहि या सूत्रांत घ्यावें. म्हणजे मूळ सूत्रांतील तीन व अध्याहृत दोन अशीं एकंदर पांच पदें मिळून हें सूत्र पूर्ण झालें. याप्रमाणें पदांची योजना झाली. आतां प्रथम सूत्रवाक्याचा अर्थ काय होतो तें पाहूं. ब्रह्मजिज्ञासाशास्त्राप्रमाणें दुसरें धर्मजिज्ञासाशास्त्र धर्माधर्मविचार करणारें आहे. त्याचे सूत्रकार जैमिनि महर्षि आहेत. त्या शास्त्राचा अभ्यास प्रथम केला पाहिजे, म्हणजे धर्माचें स्वरूप, त्याचीं साधनें, त्यांच्या अनुष्ठानांची पद्धति, त्याचें फल इत्यादिकांचें व्यवस्थित ज्ञान होईल. तसेंच ' स्वाध्यायोऽध्येतव्यः '–(तै. आ. २।१५।१) परंपराप्राप्त वेदाचें अध्ययन करावें–या विधिवाक्यास अनुसरून सांगवेदाचें अध्ययन करावें. म्हणजे उपनयनोत्तर सांगवेदाध्ययन करून, वेदविहित कर्माचें पूर्ण ज्ञान होण्याकरितां धर्ममीमांसाशास्त्राचेंहि अध्ययन केलें पाहिजे. प्रथम वेदाध्ययन झाल्याबरोबर त्याच्या डोळ्यांसमोर परस्पर-विरुद्धार्थक अशीं वेदवाक्यें येतात, तीं अशीं–'अक्षय्यं ह वै सुकृतं चातुर्मास्य-याजिनः भवति'–(श.ब्रा. २।६।३।१) चातुर्मास्य नांवाचा यज्ञ करणाऱ्यांचें पुण्य अक्षय्य होतें.–' तद्यथेह कर्मजितो लोकः क्षीयते एवमेवामुत्र पुण्यजितो लोकः क्षीयते' (छा० ८।१।६)–या लोकांत जसें प्रयत्नानें मिळविलेलें धान्या-दिक नष्ट होतें, तसेंच परलोकांतहि पुण्यानें मिळविलेलें अमृतादिक नष्ट होणारेंच आहे–याप्रमाणें परस्परविरुद्ध वाक्यें वेदांत दिसून येतात. एका वाक्यांत कर्मफल नित्य म्हणून सांगितलें तर दुसऱ्यांत तें अनित्य दाखविलें; हें पाहून संशय निर्माण होतो. तो दूर करून खरा निर्णय होण्याकरितां धर्मजिज्ञासाशास्त्राचा अभ्यास आवश्यक ठरतो. यानें कर्मावदल सर्व निर्णय होतो. हा निर्णय होऊन निःशंक झाल्यानंतर ब्रह्मजिज्ञासा करावी असें या सूत्रांतील अथशब्दानें सुचविलें आहे,

अतः–म्हणून, या पदानें ब्रह्मजिज्ञासेचें कारण दर्शविलें आहे. कर्मांचें फल हें विनाशि व उच्चनीच, विषम आहे, म्हणून ब्रह्मजिज्ञासा करावी. **'तद्यथेह कर्मजितो लोकः क्षीयते'** (छां० ८।१।६) इत्यादि पूर्वोक्त श्रुतिवाक्यानें कर्मांचें फल अनित्य दर्शविलें आहे. **' आब्रह्मभुवनाल्लोकाः पुनरावर्तिनोऽर्जुन'**–(भ०गी० ८।१६) ब्रह्मलोकान्त सर्व लोक उत्पत्तिविनाशशाली आहेत–हें गीतावाक्यहि सर्व कर्मफलांचें अनित्यत्वच दर्शवीत आहे; हें सर्व निश्चित जाणल्यामुळें कर्मांविषयीं विरक्त झालेला अधिकारी पुरुष साहजिकच ब्रह्मजिज्ञासेकडे वळतो. हाच अभिप्राय, ' अतः ' या सूत्रस्थ हेतुदर्शक द्वितीयपदाचा आहे. ब्रह्मज्ञानाचें फल मात्र अनंत व सर्वोत्कृष्ट आहे. **'ज्ञात्वा देवं मुच्यते सर्वपाशैः'**–(श्वे० २।१५) देवाचें ज्ञान झाल्यावर, तो मनुष्य जन्ममरणादि सर्व पाशांतून मुक्त होतो– **'ज्ञात्वा मां शान्तिमृच्छति'**– (भ० गी० ५।२९) मला जाणल्यावर दुःखशांति होते. इत्यादि श्रुतिस्मृतिवाक्यांनीं तसें सांगितलें आहे. म्हणून मुमुक्षूनें ब्रह्मजिज्ञासा करावी असा सूत्रवाक्याचा अर्थ सिद्ध झाला.

ब्रह्मजिज्ञासा या पदांत ' ब्रह्मणः जिज्ञासा ' असा षष्ठीतत्पुरुष समास आहे. ब्रह्म शब्दाचा अर्थ--ज्याचे गुण, अचिंत्य, सर्वोत्कृष्ट, अनंत आहेत असा सर्वज्ञ, सर्वेश्वर, सर्वकारण, सर्ववेदांचा प्रतिपाद्य असा श्रीकृष्ण हा होय. ब्रह्मज्ञान म्हणजे श्रीकृष्णाचें ज्ञान. त्या ज्ञानाचीच इच्छा करावी. या प्रथमसूत्राचें, श्रुतींतील विषयवाक्य **' आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः '** (बृह० २।४।५) हें आहे. श्रीयाज्ञवल्क्य, मैत्रेयी नांवाच्या आपल्या ब्रह्मवादिनी स्त्रीला सांगतात–अगे मैत्रेयि ! आत्मा हाच द्रष्टव्य म्हणजे दर्शनार्ह आहे. आत्मस्वरूपाचा साक्षात्कार सर्वांनीं करून घ्यावा. आत्मसाक्षात्कार, मोक्षाचें अंतरंगसाधन म्हणून श्रुतिस्मृतिवाक्यांनीं सिद्ध असल्यानें त्याचें विधान करतां येत नाहीं. म्हणून मोक्षाचा मुख्य उपाय असें जें ब्रह्मसाक्षात्काररूपदर्शन, तें प्राप्त करून घेण्याकरितां निदिध्यासरूप मुख्य साधन, 'निदिध्यासितव्यः' या पदानें करण्यास सांगितलें आहे. हें निदिध्यासनच ध्यान, ज्ञान, पराभक्ति, ध्रुवा स्मृति इत्यादि पर्याय शब्दांनीं वर्णिलेलें आहे. तेंच ब्रह्मज्ञानशब्दानें व्यासांनीं प्रथमसूत्रांत दर्शविलें आहे असें मानलें म्हणजेच सूत्र व विषयवाक्य यांची एकवाक्यता साधते. अशा निदिध्यासनास उपाय म्हणून श्रवण व मनन ' श्रोतव्यः ' ' मन्तव्यः ' या पदांनीं करणेस सांगितलें आहे. श्रवण व मनन हीं दोन्हीहि परंपरेनें ब्रह्मसाक्षात्काराचीं साधनेंच आहेत. तात्पर्य, श्रवणमननांनीं साध्य जें निदिध्यासन, त्याचा ब्रह्मसाक्षात्काररूप फलाकरितां हा विधि, अपूर्व विधि आहे. कारण तें साधन अप्राप्त आहे. एकंदर फलितार्थ असा निघतो कीं–अनादि कालापासून जीव बद्ध आहे. दैववशात् एखाद्या वेळीं मधुसूदनाची अनुग्रहदृष्टि, जन्मास येतांना ज्या जीवावर

पडली; त्यामुळें ज्याच्या हातून साधनानुष्ठान उत्तम प्रकारें पार पडलें व गुरु-सेवाहि घडून आली. नंतर ब्रह्माचें श्रवण, मनन व निदिध्यासनांनीं ज्याला ब्रह्माचें दर्शन घडून आलें अशा मुमुक्षु जीवानें मुक्तिरूप फल प्राप्त करून घ्यावें. मुक्ति म्हणजे कार्य व कारणरूप असा प्रकृतिबंध जाऊन भगवद्भाव प्राप्त होणें, भगवत्साम्य प्राप्त होणें. याचा विशेष विचार चवथ्या फलाध्यायांत होईल.

वेदान्तवाक्यांचा अर्थनिर्णय करण्याकरितां हीं वेदान्तसूत्रें रचिलीं गेलीं. हें प्रथमसूत्र वेदान्तशास्त्राचें उपोद्घातस्वरूप आहे. म्हणून या शास्त्राकडे विद्वानांची प्रवृत्ति होण्याकरितां अनुबंधचतुष्टयहि या सूत्रांत सुचविलें आहे. तें, अधिकारी, विषय, संबंध व प्रयोजन असें चार प्रकारचें आहे. पूर्वी वर्णिलेल्या लक्षणांनीं संपन्न असणारा मुमुक्षु हा या शास्त्राचा अधिकारी. ब्रह्मशब्दानें वर्णिला जाणारा, अनंत गुणवान्, ब्रह्मरुद्रादिकांचा नियंता, भगवान् वासुदेव हा या शास्त्राचा प्रतिपाद्य विषय आहे. विषयविषयिभाव हा, विषय व शास्त्र यांचा संबंध आहे. श्रीभगवद्भावप्राप्तिरूप मोक्ष, हें या शास्त्राचें प्रयोजन म्हणजे फल आहे. येथें पहिलें जिज्ञासाधिकरण संपलें. १

---

२. जन्माद्यधिकरणम् ।

तल्लक्षणापेक्षायां सिद्धान्तमाह—

जन्माद्यस्य यतः ॥१।१।२॥

अस्याऽचिन्त्यविचित्रसंस्थानसंपन्नस्यासंख्येयनामरूपादिविशेषाश्रय-स्याचिन्त्यरूपस्य विश्वस्य सृष्टिस्थितिलया यस्मात् सर्वज्ञाद्यनन्तगुणा-श्रयाद्ब्रह्मेशकालादिनियन्तुर्भगवतो भवन्ति, तदेव पूर्वोक्तनिवचनविषयं ब्रह्मेति लक्षणवाक्यार्थः ॥ २ ॥

अर्थ—अचिंत्य आणि विचित्र रचनेनें युक्त, असंख्य नामांनीं व रूपांनीं भरलेलें, ज्याचें स्वरूप अचिंत्य आहे अशा जगाची उत्पत्ति, पालन व नाश ज्या सर्वज्ञ, अनंत गुणांचा आश्रय, ब्रह्मा, रुद्र, काल इत्यादिकांचाही नियंता अशा भगवंतापासून होतात तेंच पूर्वी स्पष्टीकरण केलेलें ब्रह्म होय, असा लक्षणवाक्याचा अर्थ आहे. २

विवरण—ज्याचे गुण, शक्ति, स्वरूप सर्वच अत्यंत मोठें आहे, असें श्रीकृष्णनामक ब्रह्माचें निरूपण पूर्वीच्या अधिकरणांत केलें. आतां त्याचें लक्षण काय ही आकांक्षा पूर्ण करण्याकरितां, जगताची उत्पत्ति, स्थिति व लय यांचें कर्तृत्व, सर्वज्ञत्व, सत्यत्व इत्यादि लक्षणयुक्त ब्रह्म या अधिकरणांत प्रतिपादिलें आहे.

या सूत्रांत जन्मादि, अस्य, यतः अशीं तीन पदें आहेत. त्यांपैकीं 'अस्य' या पदाचा अर्थ जगत्‌रूप कार्य असा आहे. 'यतः' हा शब्द जगताचें कारण दर्शविणारा आहे. पूर्वसूत्रांतून ब्रह्म या पदाची अनुवृत्ति करावी. यत् शब्द जेथें असेल तेथें अन्वयपूर्तीकरतां तत्‌शब्द असावा लागतो म्हणून येथें तत् शब्द अध्याहृत ध्यावा. जन्मादि–जन्म आदिर्यस्य तत् जन्मादि असा येथें बहुव्रीहि समास आहे. तद्‌गुणसंविज्ञान व अतद्‌गुणसंविज्ञान असे बहुव्रीहीचे दोन भेद आहेत. तेषां गुणानां संविज्ञानं यत्र सः तद्‌गुणसंविज्ञानः. बहुव्रीहीमध्यें अन्य पदार्थाचा विशेष्य म्हणून बोध होतो. घटकपदार्थ हे त्याचें विशेषण होतात. ज्या बहुव्रीहीमध्यें अन्यपदार्थांबरोबर त्या घटक गुणांचा म्हणजे विशेषणांचाही बोध होतो तो तद्‌गुणसंविज्ञान बहुव्रीहि होय. जसें लंबकर्णमानय–येथें ज्याचे कर्ण लांब आहेत असा पशु, अन्य पदार्थ, प्रधान आहे. त्याच्याबरोबर लंबकर्णरूप विशेषणाचाही बोध होतो, म्हणजे लंबकर्णरूपविशेषणसहित पशूला तेथें आणण्याची आज्ञा आहे. जेथें विशेषणाचा बोध विवक्षित नसतो तो अतद्‌गुणसंविज्ञान बहुव्रीहि. जसें चित्रगुम् आनय-चित्राः गावः यस्य तम् आनय. ज्याच्या चित्रबिचित्र गाई आहेत त्या गवळ्याला आण, असा हा आदेश आहे. येथें फक्त त्या गवळ्यालाच आणावयाचें आहे. त्याचें विशेषण–गाई आणावयाच्या नाहींत. म्हणजे येथें विशेषण-सहिताचा बोध इष्ट नाहीं म्हणून हा झाला अतद्‌गुणसंविज्ञान बहुव्रीहि. तसेंच या सूत्रांत जन्मादि हा समास तद्‌गुणसंविज्ञान बहुव्रीहि आहे. जन्म ज्याच्या आदि आहे तें जन्मादि म्हणजे येथें अन्यपदार्थ स्थितिलयमोक्षरूप विवक्षित आहे. पण याच्याबरोबर जन्म हें विशेषणही विवक्षित आहे, म्हणजे जगाची उत्पत्ति, स्थिति, लय व मोक्ष हीं चारीही ज्याच्यापासून होतात तें ब्रह्म असा वाक्यार्थ सिद्ध झाला. हा अर्थ श्रुतिवाक्यावरून सिद्ध होतो. तैत्तिरीय उपनिषदांत पुढीलप्रमाणें वर्णन आहे –'**भृगुर्वै वारुणिः वरुणं पितरमुपससार अधीहि भगवो ब्रह्मेति**'–(तैत्ति० ३।१) वरूणपुत्र भृगु हे आपल्या पित्याजवळ गेले व मला ब्रह्माचें स्वरूप सांगा असें म्हणाले– या उपक्रमानंतरचें वरुणाचें वाक्य असें– '**यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते येन जातानि जीवन्ति यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति तद्विजिज्ञासस्व । तद्‌ब्रह्म**' (तैत्ति० ३।१) '**सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म**' (तैत्ति० २।१) येथें दोन

वाक्यांनीं ब्रह्माचें लक्षण वर्णिलेलें आहे. पहिल्या, यतो वा इत्यादि वाक्यांत सृष्टि, स्थिति, लय व मोक्ष ज्याच्यापासून होतात तें ब्रह्म असें सांगितलें.–'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' हीं महत्तत्त्वापासून तृणापर्यंत सर्व भूतें ज्या श्रीपुरुषोत्तमापासून उत्पन्न होतात. येथें सृष्टि दाखविली. 'येन जातानि जीवन्ति'–उत्पन्न झालेलीं भूतें ज्याच्यामुळें सुरक्षित राहतात.–येथें स्थिति म्हणजे पालन दाखविलें. 'अभिसंविशन्ति'–ज्याच्यामध्यें विलीन होतात–येथें लय दाखविला. 'यत् प्रयन्ति'–सर्व कर्मांचा ध्वंस झाल्यानंतर ज्याची प्राप्ति करून घेतात–येथें मोक्ष दाखविला. चेतन जीव व अचेतन भौतिकवर्ग असे सृष्टीचे दोन प्रकार दिसतात. त्यांपैकीं अचेतनाचा जन्म, नाश होतो हें योग्यच आहे. कारण तें अनित्य आहे. पण उत्पत्तिनाशरहित चेतन जीवांची सृष्टि व लय कसे संभवतात, अशी शंका येईल तर त्यावर उत्तर इतकेंच कीं–जीवांची उत्पत्ति व लय हे औपाधिक आहेत, मुख्य नाहींत. उत्पन्न होणाऱ्या शरीराशीं संयोग होऊन विज्ञानशक्तीचा विकास होणें हा जीवांचा जन्म. आणि त्या शक्तीचा संकोच होऊन मूळ कारणांत प्रवेश होणें म्हणजे लय असे उत्पत्तिलय–येथें जीवांचे विवक्षित आहेत.

'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' (तैत्ति० २।१) या दुसऱ्या वाक्यानें सत्यत्व, ज्ञानत्व व अनंतत्व या धर्मांनीं विशिष्ट जें, तें ब्रह्म असें ब्रह्माचें लक्षण सांगितलें आहे. ब्रह्म असत्यापासून भिन्न आहे हें सत्यपदानें दाखविलें. अचेतनापेक्षां निराळें आहे हें ज्ञानपदानें दाखविलें आणि जीवांहून तें भिन्न आहे हें अनंत या पदानें दाखविलें आहे. एकंदरींत दोनहि वाक्यांवरून, जगताशीं अभिन्न असणारें जें जगाचें निमित्त व उपादानकारण व सत्यत्वादि धर्मांनीं युक्त तें ब्रह्म असें ब्रह्माचें लक्षण सिद्ध झालें.

उपादानकारण व निमित्तकारण म्हणजे काय तें पाहूं–त्या त्या कारणामध्यें त्या त्या कार्यास अनुकूल शक्ति असतात. ज्यांचें वर्णन पर अपर या शब्दांनीं केलें आहे पण त्या शक्ति सूक्ष्म असल्यामुळें व्यक्त नसतात. तसेंच कार्यहि कारणांमध्यें अव्यक्त रूपानें असतें. तेव्हां सूक्ष्म अशा कारणगत शक्ति व सर्व कार्यें यांचा स्पष्ट प्रकाश, व्यक्तीभाव ज्या कारणामुळें होतो तें उपादानकारण. येथें पुरुषोत्तम वासुदेव हाच सर्व कारणशक्ति व कार्यें यांना व्यक्त करीत असल्यामुळें तो उपादानकारण आहे. तसेंच तो निमित्तकारणहि आहे.–आपापल्या, अनादिकालापासून घडत आलेल्या कर्मांच्या संस्कारांत गुरफटलेले, म्हणून ज्यांचा ज्ञानरूपी धर्म, अत्यंत संकुचित, भोगाला व स्मरणाला अनर्ह आहे अशा चेतन

जीवांना, कर्माच्या फलभोगास योग्य अशा ज्ञानाचा प्रकाश करून देऊन, त्यांना त्या त्या कर्मफलाचा भोग व त्याचीं साधनें यांच्याशीं संबद्ध करणारें जें कारण तें निमित्तकारण. भगवान् वासुदेव हाच कर्मफलदाता असल्यामुळें निमित्तकारणहि आहे.

श्वेताश्वतरोपनिषदांत, काल, स्वभाव, नियति, यदृच्छा, भूतें अशीं जगाचीं कारणें दाखविलीं आहेत. मग भगवान् वासुदेव हाच एक जगत्कारण आहे हें निश्चित कसें ठरतें अशी शंका उत्पन्न झाल्यास, त्याला उत्तर हेंच कीं,–अनेक श्रुतिस्मृतिवाक्यांनीं भगवानच कारण असल्याचें वर्णिलेलें आहे.– **'यः कारणानि निखिलानि तानि कालात्मयुक्तान्यधितिष्ठत्येकः'**–(श्वे० १।३) जो सर्वहि कालयुक्त कारणांचा एकच अधिष्ठाता प्रवर्तक आहे. **'अहं सर्वस्य प्रभवो मत्तः सर्वं प्रवर्तते'** (भ०गी० १०।८)–मी सर्वांचा उत्पादक आहें, सर्वहि जगाची प्रवृत्ति माझ्यामुळेंच होत आहे.–इत्यादि श्रुतिस्मृतिवाक्यें जगत्कारणाचा निश्चय करून देण्यास पुरेशीं आहेत. म्हणून सर्वात्मा, सर्वेश्वर, सर्वहि वेदांचा मुख्य प्रतिपाद्य असणारा श्रीकृष्ण परमात्माच जगताला कारण आहे हें सिद्ध झालें. येथें दुसरें जन्माद्यधिकरण संपलें. २

---

३. शास्त्रयोन्यधिकरणम्।

शास्त्रयोनित्वात् ॥१।१।३॥

किंप्रमाणकमित्याकाङ्क्षायां सिद्धान्तमाह। शास्त्रमेव योनिस्तज्ज्ञप्तिकारणं यस्मिंस्तदेवोक्तलक्षणलक्षितं वस्तु ब्रह्मशब्दाभिधेयमिति ॥ ३ ॥

अर्थः—त्या ब्रह्मवस्तूबद्दल प्रमाण काय अशी आकांक्षा उत्पन्न झाली असतां सिद्धान्त सांगतात–ज्याच्याविषयींचें ज्ञान होण्याचें साधन शास्त्र हेंच आहे, तेंच उक्तलक्षणांनीं संपन्न होणारें वस्तुतत्त्व, ब्रह्मशब्दाचा अर्थ आहे. ३

विवरणः––पहिल्या जिज्ञासासूत्रानें, ब्रह्म हेंच जिज्ञास्य आहे असें सांगितलें. दुसऱ्या लक्षणसूत्रानें, जगताच्या जन्मादिकांस कारण असून सत्यत्वादि धर्मयुक्त तें ब्रह्म असें ब्रह्माचें लक्षण सांगितलें. आतां त्याचें प्रमाण कोणतें याचा विचार या तिसऱ्या सूत्रांत केला आहे.

उक्तलक्षणसंपन्न ब्रह्म हें अनुमानादि प्रमाणांनीं कळतें कीं, फक्त वेदप्रमाणानेंच कळतें असा संशय उत्पन्न झाला असतां पूर्वपक्षी म्हणतो कीं–तें अनुमानप्रमाणानेंच गम्य आहे. कारण–'**यतो वाचो निवर्तन्ते**' (तैत्ति० २।९) ज्याच्यापासून वाणी निवृत्त होतात, म्हणजे शब्द ज्याचें स्वरूपवर्णन करण्यास असमर्थ आहेत–या श्रुतिवाक्यानें, ब्रह्म, शब्दाला गोचर नसल्याचें सांगितलें आहे. या पूर्वपक्षावर सिद्धान्त असा–ब्रह्म हें अनुमानादि प्रमाणांनीं गम्य नाहीं, तें कां अनुमानगम्य नाहीं याचा हेतु म्हणजे, **शास्त्रयोनित्वात्** हें सूत्र होय. **शास्त्रं योनिः यस्मिंस्तच्छास्त्रयोनि तस्य भावः शास्त्रयोनित्वं, तस्मात् शास्त्रयोनित्वात्** –शास्त्र म्हणजे वेद, ज्याला योनि म्हणजे कारण–ज्याचें ज्ञान करून देणारें प्रमाण आहे. म्हणजे, ब्रह्म हें वेदप्रमाणानेंच गम्य असल्यामुळें इतर अनुमानादि प्रमाणांनीं गम्य नाहीं असा इतर प्रमाणांचा निषेध या सूत्ररूप हेतूनें सुचविला आहे. '**ब्रह्म नानुमानादिगम्यम्, शास्त्रयोनित्वात्**' असा याबद्दल अनुमानप्रयोग मांडतां येईल. '**सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति**' (कठो० २।१५)–सर्व वेद ज्याचें स्वरूप कथन करतात. '**तं त्वा औपनिषदं पुरुषं पृच्छामि**'–(बृह० ३।९।२६) उपनिषदांनींच अवगत होणाऱ्या पुरुषाबद्दल आम्ही आपणांस विचारीत आहोंत. '**वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यः**'– (भ. गी. १५।१५) सर्व वेदांपासून माझेंच ज्ञान होतें. इत्यादि अनेक श्रुतिस्मृतिवाक्यांच्या आधारानें हा विषय सिद्ध होतो.

ब्रह्म हें जगत्कारण आहे हें अनुमानानें देखील सिद्ध होतें. मग वेदच त्याबद्दल प्रमाण आहे असा आग्रह कां असें पूर्वपक्षी म्हणतो. त्याचें म्हणणें असें–पृथिवी, जल इत्यादि भूतें सावयव असल्यामुळें तीं उत्पन्न होणारीं आहेत. घटादि सर्व सावयव पदार्थ कार्य म्हणजे उत्पन्न होणारे दिसतात. अशा उत्पन्न होणाऱ्या सर्व भूतांचा कर्ता कोणीतरी असला पाहिजे हेंहि घटादि दृष्टांतांनीं सिद्ध होतें. जें जें कार्य आहे तें तें सकर्तृक आहे ही व्याप्ति सर्वमान्य आहे. म्हणून सर्व जगत् कार्य असल्यामुळें त्याचा कर्ता कोणी तरी आहे हें अनुमानानें सिद्ध झालें. या विशाल जगताचा कर्ता दुसरा कोणीहि संभवनीय नाहीं. अर्थातच सर्वेश्वर वासुदेव हाच जगत्कारण आहे असें अनुमानप्रमाणानें सिद्ध होत असतांना त्याबद्दल वेदच प्रमाण आहे असा आग्रह कां असावा असा पूर्वपक्षाचा अभिप्राय आहे. –यावर सिद्धान्ती म्हणतो कीं–आकाशादि पदार्थ उत्पन्न झाले आहेत हें वेदांवरूनच समजून येतें. म्हणजे वेदांवांचून, भूतांचे ठिकाणीं कार्यत्व हा हेतूच सिद्ध होत नाहीं. मग अशा असिद्ध हेतूनें सकर्तृकत्वाचें अनुमान कसें होऊं शकेल ? वेदांनींच कार्यत्वहेतूचें ज्ञान होतें असें मान्य केल्यास जगत्कारण ब्रह्म आहे हें ज्ञानहि वेदांनीं होणें शक्य असल्यामुळें त्याकरितां

अनुमानप्रमाण नको. शिवाय वेदांच्या साहाय्यावांचून केवळ अनुमानानें, ब्रह्म जगत्कारण असल्याचें सिद्ध होऊं शकत नाहीं. जें जें कार्य आहे त्याचें कारण कोणीतरी आहे असें सामान्यतः अनुमानानें सिद्ध होईल. या अनुमानावरून त्या त्या भौतिक कार्यांना तीं तीं भूतें कारण आहेत अशी सुद्धां कल्पना शक्य असल्यानें ब्रह्मच कारण आहे हें निश्चित होऊं शकत नाहीं. म्हणून ब्रह्माबद्दल प्रमाण वेदच मानला पाहिजे असा सिद्धांत्याचा अभिप्राय आहे. '**यतो वाचो निवर्तन्ते**' (तैत्ति० २।९) या श्रुतिवाक्याची गति कशी लावावी असा एक प्रश्न पुढें उभा राहतो. तर त्याचें उत्तर असें कीं–शब्दांनीं ब्रह्म समजत नाहीं असा त्या वाक्याचा अर्थ नसून, ब्रह्माचें स्वरूप व गुण इतके अमर्याद आहेत कीं, तेथें शब्द अपुरेच आहेत. शब्दांनीं किंतीहि वर्णन केलें तरी ते गुण संपणारच नाहींत असा त्या श्रुतिवाक्याचा अभिप्राय लक्षांत घेतल्यास विरोधपरिहार होईल.

शास्त्रस्य योनिः शास्त्रयोनिः असा विग्रह मानला तरी त्याचाहि फलितार्थ हाच आहे. सर्वज्ञ ब्रह्माचें **निःश्वास असणाऱ्या अंतरंग वेदांनींच** ब्रह्माचें खरें पूर्ण ज्ञान होतें. कोणी तरी कल्पिलेल्या बहिर्भूत अनुमानादि प्रमाणांनीं तें ब्रह्मज्ञान पूर्णपणें होणें अशक्य आहे हा भावार्थ. म्हणून ब्रह्म हें तत्त्व वेदप्रमाणांनींच ज्ञात होतें हें सिद्ध झालें. येथें शास्त्रयोन्यधिकरण संपलें. ३

---

४. समन्वयाधिकरणम् ।

तत्तु समन्वयात् ॥१।१।४॥

ननु समस्तस्यापि वेदस्य क्रियापरत्वेन तदभिन्नविषयकाणां वेदान्तवाक्यानामप्यर्थवादवाक्यानां तत्प्राशस्त्यप्रतिपादनद्वारा परम्परया विधिवाक्यैकवाक्यतावत् क्रत्वङ्गकर्तृप्राशस्त्यप्रतिपादनेन विध्येकपरत्वात् कथमिव शास्त्रैकप्रमाणकं ब्रह्मेति प्राप्ते राद्धान्तः–तज्जिज्ञास्यं विश्वकारणं शास्त्रप्रमाणकं ब्रह्मैव न कर्मादि, तत्रैव प्रतिपादकतया कृत्स्नस्यापि वेदस्य समन्वयात्। मुख्यवृत्त्याऽन्वयः समन्वयस्तस्मात्। यद्वा वेदेषु तस्यैव प्रतिपाद्यतया समन्वयादिति संक्षेपः । न च कर्मणि तत्समन्वयो वक्तुं शक्यः, तस्य तु विविदिषोत्पादनेनैव नैराकाङ्क्ष्यात्। क्रत्वङ्गं ब्रह्मेति बालभाषितम्। तस्य सर्वकर्मकर्त्रादिकारकनियन्तृत्वेन स्वात-

न्त्यात्तत्फलदातृत्वाच्च । प्रत्युत कर्मण एव विविदिषोत्पादनेन परम्परया तत्प्राप्तिसाधनीभूतज्ञानोत्पत्त्युपकारकत्वेन समन्वय इति निश्चीयते, विविदिषाश्रुतेः । ननु प्रत्यक्षादिप्रमाणाविषयकत्ववच्छब्दप्रमाणाविषयत्वस्यापि श्रुतिसिद्धत्वान्न शास्त्रैकप्रमेयं ब्रह्मेति प्राप्ते ब्रूमः । जिज्ञास्यं ब्रह्म शास्त्रप्रमाणकमेव नान्यप्रमाणकम्, समस्तश्रुतीनां साक्षात्परम्परया वा तत्रैव समन्वयात् । तत्र लक्षणप्रमाणादिवाक्यानां स्वत एव तद्विषयकत्वेन शाण्डिल्यपञ्चाग्निमधुविद्यादिवाक्यानां प्रतीकादिप्रकारकाणां च परम्परया समन्वयः । यद्वा सर्वेषामपि वाक्यानां भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तकत्वेपि साक्षादेव ब्रह्मणि समन्वयः । तत्तद्वाक्यविषयाणां सर्वेषामपि ब्रह्मात्मकत्वाविशेषेण मुख्यवाच्यत्वात् । न चैवं विषयनिषेधपराणां बाधः शङ्कनीयः । तेषां ब्रह्मस्वरूपगुणादिविषयकेयत्तानिषेधपरत्वेन समविषयत्वात् । किं चात्र प्रष्टव्यो भवान्–शब्दाऽविषयं ब्रह्मेतिवाक्यस्य वाच्यं ब्रह्माभिप्रेतं न वेति । आद्ये वाच्यत्वसिद्धेरवाच्यत्वप्रतिज्ञाभङ्गः । द्वितीये सुतरां वाच्यतेति । तस्मात्सर्वज्ञः सर्वाचिन्त्यशक्तिविश्वजन्मादिहेतुर्वेदैकप्रमाणगम्यः सर्वभिन्नाभिन्नो भगवान् वासुदेवो विश्वात्मैव जिज्ञासाविषयः, तत्रैव सर्वं शास्त्रं समन्वेतीत्यौपनिषदानां सिद्धान्तः ॥ ४ ॥

अर्थः—शास्त्रप्रमाणानें ब्रह्म समजतें या सिद्धान्तावर मीमांसकांचा आक्षेप असा कीं–संपूर्ण वेद क्रियाच सांगणारा आहे. वेदान्तवाक्यांनीं क्रियेहून भिन्न विषय सांगितला असला तरी यज्ञाचें अंग असणाऱ्या कर्त्याची प्रशंसा प्रतिपादन करून विधिवाक्यांशीं त्यांची एकवाक्यताच मानली पाहिजे. जसें अर्थवादवाक्यांनीं जरी क्रिया साक्षात् सांगितली नाहीं तरी विधिवाक्यांनीं विहित होणाऱ्या क्रियेचें प्राशस्त्य प्रतिपादन करून तीं अर्थवादवाक्यें परंपरेनें विधिवाक्यांशीं एकवाक्यता पावतात, तशींच वेदान्तवाक्येंहि विधिवाक्यांशीं एकवाक्यता पावून परंपरेनें क्रियापरच ठरतात. तर मग शास्त्रप्रमाणानें ब्रह्मसिद्धि कशी होणार या आक्षेपाचें खंडन करून सिद्धान्त या सूत्रांत सांगितला आहे तो असा–तें जिज्ञास्य, विश्वकारण ब्रह्मच शास्त्रप्रमाणाचा विषय आहे, कर्म वगैरे कांहीं नाहीं. कारण त्या ब्रह्माच्या ठिकाणीं प्रतिपादक म्हणून सर्वहि वेदांचा समन्वय

होतो. मुख्य वृत्ति जी शक्ति तिनें होणारा अन्वय तो समन्वय होय. तो वेदांचा ब्रह्मांतच आहे. अथवा दुसरा अर्थ–वेदांमध्यें प्रतिपाद्य, वाच्य म्हणून ब्रह्मांचाच समन्वय आहे इतका संक्षिप्त सूत्रार्थ झाला. कर्मांमध्यें वेदांचा समन्वय सांगणें शक्य नाहीं. कारण कर्म हें, विविदिषा–ज्ञानेच्छा उत्पन्न करून निराकांक्ष होतें. ब्रह्म यज्ञांग आहे असें बोलणें तर लहान मुलाच्या बोलण्याप्रमाणें आहे. कारण ब्रह्म हें सर्वहि कर्म, कर्ता, संप्रदान इत्यादि कारकांचें नियमन करीत असल्यानें तें स्वतंत्र आहे. शिवाय कर्मांचें फल देणारेंहि तेंच आहे. उलट, कर्म हें विविदिषा उत्पन्न करून ब्रह्म-प्राप्तीचें साधन जें ज्ञान, त्याच्या उत्पत्तीला परंपरेनें उपकारक असल्यानें त्याचाच ब्रह्मार्थी अंग म्हणून समन्वय आहे असें निश्चित दिसतें. कर्मानीं विविदिषा उत्पन्न होते असें सांगणारी श्रुति हेंच दर्शवीत आहे.

ब्रह्म, प्रत्यक्षादि प्रमाणांचा जसें विषय नाहीं तसें तें शब्द-प्रमाणाचाहि विषय नाहीं हें श्रुतिवरून सिद्ध होत असल्यानें, शास्त्रानेंच ब्रह्म कळतें असें कसें म्हणतां येईल असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, आम्ही उत्तर सांगतों–जिज्ञास्य ब्रह्म शास्त्रप्रमाणाचाच विषय आहे, अन्य प्रमाणाचा नाहीं. कारण सर्वहि श्रुतींचा साक्षात् किंवा परंपरेनें त्या ब्रह्मांतच समन्वय होतो. त्या श्रुतींपैकीं लक्षण व प्रमाणबोधक वाक्यें, स्वतःच ब्रह्मबोधक आहेत. शांडिल्यविद्या, पंचाग्निविद्या, मधुविद्या इत्यादि प्रतिपादन करणारीं वाक्यें व निरनिराळीं ब्रह्मप्रतीक दर्शविणारीं वाक्यें यांचा परंपरेनें ब्रह्मांत समन्वय होतो. अथवा सर्व वेदांतवाक्यें भिन्नभिन्न निमित्तांनीं प्रवृत्त होत असलीं तरी त्या सर्वांचाच ब्रह्मामध्यें साक्षात् समन्वय मानण्यास हरकत नाहीं. कारण त्या त्या वाक्यांनीं प्रतिपादिलेले विषय सर्वहि, सर्वात्मक ब्रह्मरूपच असल्यानें, त्या सर्व वाक्यांचें मुख्य वाच्य ब्रह्मच होतें. आतां जीं वाक्यें विषयांचा निषेध दर्शविणारीं आहेत, तीं ब्रह्मदर्शक कशीं होतील ? तीं निषेधपर असल्यानें त्यांचा ब्रह्मप्रति-पादनाचे दृष्टीनें बाध आहे अशी शंका आल्यास तीहि अस्थानीं आहे. याचें कारण असें कीं–निषेधपर वाक्यें म्हणजे ब्रह्म निर्गुण, निष्क्रिय आहे असें सांगणारीं वाक्यें. हीं ब्रह्माचें स्वरूप व गुण यांची इयत्ता

म्हणजे मर्यादा करतां येत नाहीं असें दर्शविणारीं असल्यामुळें त्या सर्वांचा विषय समान ब्रह्मच आहे. शिवाय येथें आम्ही आपणांस असें विचारतों कीं–'ब्रह्म शब्दाचा विषय नाहीं' या वाक्यानें ब्रह्म बोधित होतें असें तुला अभिप्रेत आहे किंवा नाहीं? अभिप्रेत आहे असा पहिला पक्ष घेतल्यास, ब्रह्म शब्दवाच्यच ठरल्यामुळें तें शब्दवाच्य नाहीं या तुमच्या प्रतिज्ञेचा भंग झाला. द्वितीय पक्ष स्वीकारला तर ब्रह्म वाच्य मानण्यास प्रतिबंधकच कांहीं नसल्यानें तें निश्चित वाच्य ठरतें. म्हणून, सर्वज्ञ, सर्व-कार्यानुकूल अशी अचिंत्य शक्ति असणारा, विश्वाची उत्पत्ति, स्थिति व लय यांचा हेतु, वेदप्रमाणांनींच कळून येणारा, सर्व कार्याहून भिन्न व अभिन्न असणारा, विश्वात्मा भगवान् वासुदेवच जिज्ञासेचा विषय आहे. त्याच्या ठिकाणींच सर्वहि शास्त्रांचा समन्वय आहे असा उपनिषदांचा अभ्यास करणाऱ्या वेदांती लोकांचा सिद्धांत आहे. ४

विवरणः––मागच्या अधिकरणांत विशाल अशा गुण व शक्तीचा आश्रय, जगताचें जो निमित्त व उपादानकारण, असा श्रीकृष्ण परमात्मा, वेदप्रमाणावरूनच सिद्ध होतो असें सांगितलें. याबद्दल मीमांसाशास्त्राचे सूत्रकार जैमिनि यांचा मतभेद आहे. त्यांचें म्हणणें असें कीं–सर्वहि वेद क्रिया सांगण्याकरितांच प्रवृत्त झाला असल्यानें, क्रिया हा ज्या वाक्यांचा अर्थ नाहीं तीं सर्व वेदवाक्यें अनर्थक आहेत. म्हणून क्रिया न सांगणारीं अर्थवादवाक्यें, क्रियेचें प्राशस्त्य दाखवून, क्रियाबोधकवाक्यांशीं एकवाक्यता पावून परंपरेनें क्रियापर होतात म्हणून त्यांना सार्थक्य येतें. तशींच सर्व वेदांतवाक्यें हि, यज्ञादि क्रियांचा अंगभूत जो कर्ता आत्मा, त्याचें प्रशस्त स्वरूप प्रकाशित करून, परंपरेनें क्रियासंबद्ध झाल्यामुळें सार्थक्य पावतात. अशी स्थिति असल्यामुळें क्रियाबोधक अशा वेदप्रमाणानें क्रियाभिन्न ब्रह्म कसें प्रकाशित केलें जाईल? असा जैमिनींचा मुख्य आक्षेप आहे. तो दूर करण्याकरितां सर्व वेदांचा समन्वय, सर्वेश्वरब्रह्मांतच आहे हें दाखवून पूर्वी सांगितलेलें ब्रह्माचें शास्त्रयोनित्वच या अधिकरणांत दृढ केलें आहे.

या सूत्रांत, 'तत् तु समन्वयात्' अशीं तीन पदें आहेत. त्यांपैकीं तु हा शब्द, पूर्वपक्ष चुकीचा आहे हें दर्शविण्याकरितां आहे. तत् म्हणजे जिज्ञास्य जगत्कारण ब्रह्म, हें वेदप्रमाणांनींच समजून येणारें आहे, याला हेतु समन्वयात् या पदानें दर्शविला आहे. समन्वयात् या हेतुवाक्याचे दोन अर्थ संभवतात. 'वेदेषु तस्यैव समन्वयात्'–सर्व वेदांमध्यें वाच्य बोध्य, म्हणून त्याचाच संबंध

आहे हा एक अर्थ. ' **सर्वस्य वेदस्य तस्मिन् समन्वयात्**'–सर्वहि वेद, वाचक, बोधक म्हणून त्या ब्रह्माच्या ठिकाणींच संबद्ध होतो. तात्पर्य–सर्व वेद क्रिया-प्रतिपादक आहे हें जैमिनिमत बरोबर नाहीं. कारण सर्व वेदांनीं ब्रह्माचेंच प्रतिपादन केलें आहे असें अनेक वेदवाक्यांवरून सिद्ध होतें. तें कसें तें पाहूं.–– '**यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते**'–(तैत्ति० ३।१) हीं सर्व भूतें ज्याच्यापासून उत्पन्न होतात– '**सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्**' (छा० ६।२।१), '**तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेय इति तत्तेजोऽसृजत**' (छा० ६।२।३)–हे बाळा ! सृष्टीपूर्वी एकच सत्तत्त्व होतें, त्यानें विचार केला कीं–मीच विश्वरूपानें प्रकट व्हावें असें ठरवून त्यानें तेज उत्पन्न केलें– या वाक्यावरून ब्रह्म हें विश्वाचें निमित्त व उपादानकारण असल्याचें दर्शविलें आहे. ' **अन्तः प्रविष्टः शास्ता जनानाम्**' (तै.आ० ३।११)–आंत प्रवेश करून सर्व लोकांचें तो परमात्मा नियमन करीत आहे– '**यं सर्वे देवा नमन्ति मुमुक्षवो ब्रह्मवादिनश्च**' (नृ. पू. २-१५) ज्याला सर्व देव नमस्कार करतात–या वाक्यांनीं सर्वांचा नियन्ता परमात्मा असल्याचें दर्शविलें आहे. '**य आत्माऽपहतपाप्मा विजरो विमृत्युर्विशोको विजिघत्सोऽपिपासः**' (छा० ८।७।१) जो परमात्मा पापरहित असून ज्याला म्हातारपण, मरण, शोक, भूक, तहान इ. विकारांचा स्पर्शही नाहीं–या वाक्यानें परमात्मा निर्दोष असल्याचें दर्शविलें याप्रमाणें अनेक वेदवाक्यें निरनिराळ्या प्रकारांनीं परमात्म्याचें प्रतिपादन करीत असल्यामुळें, सर्वहि वेद क्रियापरच आहे हें मीमांसकांचें म्हणणें केवळ साहसच आहे.

मीमांसकांचा पूर्वपक्षः–विधि, निषेध, अर्थवाद, मंत्र व नामधेय अशा पांच प्रकारच्या वाक्यांचा समुदाय म्हणजे वेद. '**ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत**'–स्वर्गाची इच्छा असणाऱ्यानें ज्योतिष्टोम याग करावा–हें विधिवाक्य. ' **ब्राह्मणो न हन्यव्यः**'–ब्राह्मणाचा नाश करूं नये–हें निषेधवाक्य. '**वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता...**' (तै. सं. २-१-१-१)–वायु ही अतिशय शीघ्रगामि देवता आहे–हें वर्णनपर अर्थवादवाक्य. ' **इषे त्वा**' (तै. सं. १-१-१-१) ' **अग्निर्मूर्धादिवः**' (ऋ. ८-४४-१६) इत्यादि मंत्र. ज्योतिष्टोम, अश्वमेध, इत्यादि नामें. याप्रमाणें वेदाचे पांच भाग पडतात. ' **स्वाध्यायोऽध्येतव्यः**'–आपल्या वेदाचें अध्ययन करावें–असें वेदाध्ययनाचें विधान करणारें वाक्य आहे. याचा अर्थ असा–उपनयन झाल्यानंतर त्रैवर्णिकांनीं, सफल अर्थाचें ज्ञान संपादन करण्याकरितां वेदाध्ययन करावें. येथें सफल अर्थज्ञान हें फल व वेदाध्ययन हें त्याचें साधन म्हणून दाखविलें आहे. म्हणजे, पांचहि प्रकारच्या वेदविभागाचा जो अर्थ, तो सफल असला पाहिजे असें या विधिवाक्यांवरून सिद्ध होतें. वेदाचा अर्थ जर निष्फल असेल तर त्याचें ज्ञान संपादन करण्याकरितां वेदाध्ययनाकडे

प्रवृत्तीच होणार नाहीं. त्यामुळें हा विधि व्यर्थ होईल. हा विषय ' **अथातो धर्मजिज्ञासा** ' या मीमांसाशास्त्राच्या प्रथम सूत्रांत सांगितला आहे. ' **चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः** ' या धर्मलक्षण सांगणाऱ्या द्वितीय सूत्रांत, चोदना म्हणजे क्रियाप्रवर्तक वाक्य हें धर्माचें प्रमाण आहे असें सांगितलें आहे. ज्या वेदार्थाचें ज्ञान करून देण्याकरितां, वेदार्थविचारात्मक मीमांसाशास्त्र प्रवृत्त झालें तो वेदार्थ म्हणजे धर्म होय. त्याचें प्रमाण विधिवाक्य (चोदना) हें आहे. म्हणजे सर्वहि वेदाचा अर्थ, विधिवाक्यांनीं बोधित अशा यागदानादि क्रियारूपच आहे कारण तो स्वर्गादिफलसंपादक आहे. अशा सफल अर्थाचें ज्ञान संपादन करण्याकरितां अध्ययनविधि सांगितला हें उचित आहे. आतां असा प्रश्न उपस्थित होतो कीं, सर्वहि वेद जर यागदानादिसफलक्रियापरच आहे तर मग ' **वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता** ' अशीं केवल वर्णनात्मक अर्थवादवाक्यें व मंत्र यांचा उपयोग काय ? कारण त्यांनीं कोणतीच विशिष्ट क्रिया सांगितली नाहीं म्हणून तीं वाक्यें व्यर्थ ठरतात. अर्थातच त्यांचें अध्ययन करण्याची आवश्यकता कोणती ? असा पूर्वपक्ष जैमिनींनींच '**आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानाम्**'(जै०सू० १।२।१) या सूत्रांत व्यक्त केला आहे. संपूर्ण वेद क्रियापर असल्यानें, क्रिया हा ज्यांचा अर्थ नाहीं अशीं वाक्यें अनर्थक आहेत. असा या सूत्राचा अर्थ आहे. म्हणजे संपूर्ण वेदाचें अध्ययन करावें असें सांगणारें विधिवाक्य अप्रमाण ठरण्याचा प्रसंग आला हें पाहून जैमिनींनीं असा सिद्धांत सांगितला कीं–विधिवाक्यांना साक्षात् क्रियाबोधकत्व असल्यामुळें त्यांना निश्चित प्रामाण्य आहे. अर्थवादवाक्यांनीं जरी साक्षात् क्रिया सांगितली नसली तरी, क्रियेचा संबंधी असणारा जो द्रव्य, देवता इत्यादि अर्थ त्याची प्रशंसा केली आहे. म्हणजे अशा विशिष्ट प्रशस्त द्रव्यानें वा देवतेनें युक्त असणारी यागादिक्रिया ही अत्यंत प्रशस्त आहे अशी बुद्धि अर्थवादवाक्यावरून होते व त्या क्रियेकडे प्रवृत्ति होते. याप्रमाणें विधिवाक्याशीं अर्थवादवाक्याची एकवाक्यता, झाली म्हणजे अर्थवादवाक्येंहि परंपरेनें क्रियापर ठरून तीं सार्थक होतात. म्हणून त्यांचेंहि अध्ययन केलें पाहिजे असें झालें. म्हणजे सर्व वेदाचें अध्ययन सांगणारा अध्ययनविधि अप्रमाण ठरत नाहीं. अर्थवादवाक्याप्रमाणेंच वेदांतवाक्यांचीहि विधिवाक्याशीं एकवाक्यता जर मानली तरच त्यांना सार्थक्य येईल. नाहीं तर नुसतीं ब्रह्मवर्णनात्मक असणारीं वेदान्तवाक्यें कोणतीहि सफल क्रिया, किंवा तत्संबंधी अर्थ दर्शविणारीं नसल्यानें व्यर्थ ठरतील. म्हणून कर्माचा कर्ता, देवता, फल यांची प्रशंसा करून, तद्द्वारा कर्मप्राशस्त्य दाखविणारीं वेदान्तवाक्यें परंपरेनें क्रियापर आहेत असें मानणेंच युक्त ठरेल. त्या वाक्यांपैकीं, जीव व ब्रह्म यांचें वर्णन करणारीं वाक्यें, कर्माचा कर्ता व देवता यांची

स्तुति करणारीं आहेत. कांहीं वाक्यें उपासनादिक्रिया, साक्षात् सांगणारीं आहेत. म्हणून वेदान्तविभाग हा सुद्धां साक्षात् वा परंपरेनें क्रियापरच मानावा लागतो. वेदान्तभाग हा पूर्वी दर्शविलेल्या वेदाच्या पांच प्रकारांपैकीं अर्थवाद प्रकारांत समाविष्ट होईल व इतर अर्थवादाप्रमाणें त्यालाहि प्रामाण्य लाभेल. यावरून एकंदर निष्कर्ष म्हणजे, सर्वहि वेद साक्षात् अथवा परंपरेनें क्रियाबोधकच ठरत असल्यानें ब्रह्म हें शास्त्रप्रमाणाचा विषय आहे हा वेदान्तसिद्धांत चुकीचा ठरतो. याप्रमाणें मीमांसकांचा पूर्वपक्ष मांडला. यावर चतुर्थ सूत्रांत सुचविलेला वेदान्तसिद्धान्तहि सविस्तर पुढें दिला आहे. तो असाः--

वेदान्तसिद्धान्त--वेदान्तवाक्यें ब्रह्मपर नाहींत, कारण तीं यज्ञांगकर्त्यांचें प्राशस्त्य सांगणारीं आहेत म्हणून, हें मीमांसकांचें अनुमान अप्रमाण आहे. सर्व ही वेद कर्मप्रतिपादक आहे, असें मीमांसक म्हणतात. पण हीं कर्मेंसुद्धां, मोक्षाचा उपाय जें ब्रह्मज्ञान, त्याला उत्पादक आहेत. म्हणजे परंपरेनें कर्मांचाहि संबंध ब्रह्माशींच मानावा लागतो. '**तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन तपसानाशकेन**' (बृह.४।४।२२) या श्रुतिवाक्याचे दोन अर्थ संभवतात. जसें 'अश्वेन जिगमिषति' या वाक्यांत गमनरूप धात्वर्थाचें करण अश्व मानला जातो त्याप्रमाणें 'यज्ञेन विविदिषन्ति' या ठिकाणीं ज्ञानरूप धात्वर्थाचें करणत्व यज्ञादिकांना आहे हा एक अर्थ. या अर्थांत, ज्ञानद्वारा कर्में ब्रह्मपर ठरतात. आतां, 'विविदिषन्ति' येथें सन्प्रत्ययार्थ इच्छेलाच प्राधान्य आहे. प्रकृत्यर्थ ज्ञानाला नाहीं हा पक्ष स्वीकारला तर, कर्मांनीं ब्रह्मज्ञानाची इच्छा, नंतर विचारानें ज्ञान व तद्द्वारा ब्रह्मप्राप्ति. या परंपरेनें सर्व कर्मांचें पर्यवसान ब्रह्मांतच आहे असें सिद्ध होतें. वेदान्तवेद्य ब्रह्मवस्तु, यज्ञादिकर्मांचें अंग आहे हें म्हणणें शोभत नाहीं. कारण ब्रह्मरूप परमात्मा कर्मांच्या, कर्ता, करण, संप्रदान इत्यादि सर्व कारकांचा नियंता असल्यानें तो स्वतंत्र आहे. म्हणून तो कोणाचेंही अंग होणार नाहीं. अर्थवादवाक्याप्रमाणें, वेदान्तवाक्यांचीं विधिवाक्यांशीं एकवाक्यता मानून त्यांचें प्रामाण्य सिद्ध होतें हेंही प्रतिपादन बरोबर नाहीं. कारण, कर्मप्रकरणापेक्षां वेदान्ताचें ज्ञानप्रकरण भिन्न आहे, आणि कोणत्याही विधीचें सान्निध्यही वेदान्ताला नाहीं. क्रियाभिन्न सिद्ध ब्रह्माचेंच वर्णन वेदान्त करतात, प्रवृत्ति किंवा निवृत्ति कांहींच सांगत नाहींत. म्हणून ते निष्फल आहेत ही शंकाही अस्थानीं आहे. कारण, वेदान्तांनीं होणारें ब्रह्मज्ञान, मोक्षरूप अक्षय्यफलाचें साधन आहे. तर वेदान्त निष्फल कसे ठरतील! यावर मीमांसक म्हणतील कीं--'**अक्षय्यं ह वै सुकृतं चातुर्मास्ययाजिनः भवति**'--चातुर्मास्ययाग करणाऱ्याचें पुण्य अक्षय्य असतें--या श्रुतिवाक्यानें कर्मांचेंही फल अक्षय्य दर्शविल्यामुळें, अशा कर्माकडे वेदांचा

समन्वय मानण्यास काय हरकत आहे ? हें मीमांसकांचें म्हणणेंही तितकेंसें सयुक्तिक नाहीं. 'यथेह कर्मचितो लोकः क्षीयते एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोकः क्षीयते' (छा. ८।१।६) या दुसऱ्या श्रुतिवाक्यानें कर्मफल अनित्य दर्शविलें आहे. शिवाय 'प्लवाह्येतेऽदृढा यज्ञरूपाः'-(मुण्ड० १।२।७) हे यज्ञरूप प्लव म्हणजे नौका दृढ नाहींत-ही श्रुतीही कर्मांचें अनित्यत्वच दाखविणारी आहे. आणि 'यथेह कर्मजितो' या श्रुतिवाक्यानें कर्मफलांचें अनित्यत्व सयुक्तिक दृष्टांतानें सिद्ध केलें आहे. म्हणून हें श्रुतिवाक्य न्यायानुगृहीत असल्यानें, अक्षय्यफल दाखविणाऱ्या श्रुतिवाक्यापेक्षां प्रबल ठरतें. म्हणून इतर कर्मापेक्षां चातुर्मास्य यज्ञाचें फल अक्षय्य आहे म्हणजे जास्ती काळ टिकणारें आहे. इतकाच त्या श्रुतिवाक्याचा अर्थ समजावा. 'आब्रह्मभुवनाल्लोकाः पुनरावर्तिनोऽर्जुन । मामुपेत्य तु कौन्तेय पुनर्जन्म न विद्यते' (भ.गी. ८।१६) या गीताश्लोकानें कर्मफलाचें अनित्यत्व व ज्ञानफलाचें नित्यत्व व्यक्त केलें आहे. याप्रमाणें वेदापैकीं उपनिषद्भाग ब्रह्मपर आहे हें वरील युक्तीवरून मान्य करावें लागलें तरी, कर्मकांडात्मक वेदभाग अनेक प्रकारचीं कर्में प्रतिपादन करीत असल्यामुळें तो ब्रह्मबोधक कसा मानतां येईल ? अशी शंका आली असतां सिद्धान्ती सांगतात कीं-संपूर्ण वेद ब्रह्मपरच आहे. अंशतः कांहीं भागाचा कर्मांशीं अन्वय दिसला तरी त्याचा समन्वय म्हणजे मुख्य अन्वय ब्रह्मांशींच आहे. कसें तें पाहूं-वेदापैकीं उपनिषद्भागांत ब्रह्माचें स्वरूप, गुण इत्यादि वर्णन असल्यामुळें तो भाग साक्षात् ब्रह्मपर आहे. यांचेंच विशेष स्पष्टीकरण असें--चेतन, अचेतन इत्यादि भेद दर्शविणारीं वेदान्तवाक्यें उभयरूप ब्रह्माचें प्रतिपादन करणारीं आहेत. अभेदबोधक वाक्यें सर्वच ब्रह्मरूप आहे हें दर्शवितात. सृष्टि, स्थिति, लय दर्शविणारीं वाक्यें जगत्कर्तृत्वादिक, ब्रह्माचे गुण दर्शविणारीं आहेत. निर्गुणत्वबोधकवाक्यें. मायिक गुणांचा निषेध दर्शविणारीं आहेत. सगुणवाक्यें, स्वाभाविक गुण दर्शविणारीं आहेत. याप्रमाणें उपनिषदांतील सर्व प्रकारच्या वाक्यांचा समन्वय, साक्षात् ब्रह्मस्वरूपांतच असल्याचें सिद्ध होतें. नित्यनैमित्तिक कर्मप्रतिपादक वाक्यांनीं जीं कर्में सांगितलीं, त्यांचें अनुष्ठान योग्य प्रकारें झालें तर चित्तशुद्धि होऊन ब्रह्मज्ञानाची योग्यता उत्पन्न होते. याप्रमाणें नित्यनैमित्तिक कर्मप्रतिपादक वाक्यें, परंपरेनें ब्रह्मपर होतात. तसेंच काम्यकर्में सांगणारीं वाक्येंहि अशींच ब्रह्मपर होतात. 'एतस्यैवानन्दस्यान्यानि भूतानि मात्रामुपजीवन्ति' (बृह. ४।३।३२)-जगांत प्राणिमात्राकडून उपभोगिला जाणारा आनंद, हा या ब्रह्मानंदाचा एक लेश आहे-या वाक्यानें, सर्वहि काम्यकर्मापासून होणारें सुख हें ब्रह्मसुखाचा अंश आहे असें सांगितलें. म्हणजे काम्यकर्में करतां करतां केव्हां तरी अशी बुद्धि उत्पन्न होईल कीं, इतकीं कर्में सारखीं करून त्या आनंदाचा अंशच पदरांत पडणार तो पूर्ण ब्रह्मानंद मिळविण्याकरितांच

प्रयत्न करणें श्रेयस्कर आहे. अशी बुद्धि उत्पन्न होऊन तो क्रमशः ब्रह्मानंद प्राप्त करून घेऊं शकेल. याप्रमाणें काम्यकर्में हीं परंपरेनें ब्रह्मपर्यवसायी ठरतात. शिवाय काम्यकर्मेंहि जर निष्ठेनें यथाविधि केलीं गेलीं तर त्यांच्या प्रभावानें कर्ता, मोक्षाधिकारी देवादिदेह धारण करूं शकतो. त्या अधिकारी देवादिदेहांत असतांना कदाचित् मुमुक्षावशात् तो ब्रह्मविद्या संपादन करून मुक्तहि होईल. अशा रीतीनेंहि काम्यकर्मांचा ब्रह्मार्शी अन्वय जोडतां येतो. आणखी एक विचार असा कीं काम्यकर्में आणि इतर नित्य कर्में यांच्या स्वरूपांत फरक नाहीं. निरनिराळ्या फलाकरितां म्हणून विहित अशीं सर्व कर्में, ' विविदिषन्ति ' या वाक्यानें ज्ञानाकरितांहि विहित आहेत. म्हणजे कर्में तींच पण दोन भिन्न वाक्यांनीं स्वर्गादिफलाकरितां व ब्रह्मज्ञान फलाकरितां असें दोन प्रकारांनीं त्यांचें विधान केलें आहे. म्हणून स्वर्गादि फलांची कामना असेपर्यंत काम्य म्हणून समजलीं जाणारीं तीं कर्में, ती कामना नाहींशी झाल्याबरोबर नित्य, ब्रह्मज्ञानसंपादक अशीं ठरतात. **'आप्रणखात् सर्व एव सुवर्णः'** (छा. १।६।६) इत्यादि वेदान्तवाक्यें साक्षात् परमात्म्याच्या देहाचें वर्णन करणारीं आहेत. याप्रमाणें सर्वहि वेदवाक्यांचा पूर्वोक्त पद्धतीनें, साक्षात् किंवा परंपरेनें ब्रह्मार्शी समन्वय आहे. अथवा जगांतील सर्वच पदार्थ ब्रह्मरूप असल्यानें तत्तद्बोधक सर्व वाक्यें साक्षात् ब्रह्माचेंच प्रतिपादन करीत आहेत असें मानण्यास हरकत नाहीं. म्हणून जगत्कारण, पुरुषोत्तम, सर्वशक्तिसंपन्न श्रीकृष्ण परमात्म्याचें स्वरूपच सर्व वेदांचें प्रतिपाद्य असल्यानें तेथें वेदांचा समन्वय आहे हें सिद्ध झालें. **'वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यः'**–(भ.गी. १५।१५) सर्व वेदांच्या द्वारानें माझेंच ज्ञान करून घ्यावें–असें साक्षात् भगवान् स्वमुखानें हेंच सांगत आहेत. याप्रमाणें सर्व वेदान्तशास्त्राचीं मूळ अशीं चार सूत्रें येथें संपलीं. यांचेंच सविस्तर व्याख्यान म्हणून पुढील सर्व शास्त्र आहे. येथें समन्वयाधिकरण समाप्त झालें. ४

[चतुःसूत्री समाप्त]

---

५. ईक्षत्यधिकरणम् ।

ईक्षतेर्नाशब्दम् ॥१।१।५॥

सांख्याभिमतमचेतनं प्रधानं तु अशब्दम् श्रुतिप्रमाणवर्जितम्, अतो नैव जगत्कारणम्, जगत्कर्तुश्चेतनधर्मस्येक्षणस्य श्रवणात् ॥ ५ ॥

अर्थः—जगत्कारण म्हणून सांख्यांना अभिमत असलेली त्रिगुणात्मक अचेतन प्रकृति, अशब्द म्हणजे श्रुतिप्रमाणरहित आहे. कारण,

श्रुतिवाक्यांत ' **तदैक्षत** '– (छा. ६।२।३) त्यानें ईक्षण–आलोचन–केलें. याप्रमाणें जगत्कर्त्याचा ईक्षण धर्म सांगितला आहे. तो अचेतन प्रकृतीचे ठिकाणीं संभवत नाहीं. म्हणून ती जगत्कारण म्हणून श्रुतिसंमत नाहीं. ५

विवरण:––आतांपर्यंत चार सूत्रांनीं, ज्याची शक्ति, गुण फार मोठे आहेत असें सर्वज्ञ, सर्व वेदांचें मुख्य प्रतिपाद्य ब्रह्मच, जगताच्या उत्पत्तिस्थितिलयादिकांचें कारण आहे इतका विषय सिद्ध केला, यावर सांख्यांचें म्हणणें असें कीं–अचेतन जगाचें कारण होण्यास चेतन ब्रह्म योग्य नाहीं, म्हणून अचेतन असें त्रिगुणात्मक प्रधानतत्त्वच जगत्कारण आहे. ' **सदेव सोम्येदमग्र आसीत्** ' (छा.६।२।१)–सृष्टीपूर्वी एकमेव अद्वितीय सत् तत्त्वच होतें,इत्यादि वेदान्तवाक्येंहि प्रधानच जगत्कारण असल्याचें दर्शवितात. अशा सांख्यसिद्धांताचें खंडन, सूत्रकारांनीं या सूत्रांतून केलें आहे. ' **ईक्षतेः न अशब्दम्** ' अशीं तीन पदें या सूत्रांत आहेत. यांतील न हा शब्द, सांख्यपक्षाचा निषेधदर्शक आहे. केवळ अनुमानावर आधारलेलें प्रधान जगत्कारण होण्यास पात्र नाहीं. याला हेतु अशब्दं या शब्दानें दाखविला. तें प्रधान अशब्द आहे. ' **नास्ति शब्दः**–श्रुतिः प्रमाणं यत्र '–ज्या प्रधानाबद्दल श्रुतिप्रमाण उपलब्ध नाहीं. अर्थात् तें वेदप्रमाणांनीं सिद्ध होत नसल्यामुळें, त्याच्या अस्तित्वाबद्दल जेथें संशय आहे तेथें तें जगत्कारण आहे हें सप्रमाण कसें ठरवितां येईल ? उलट तें जगत्कारण नाहीं असेंच श्रुतिवाक्यांचा विचार केला असतां दिसून येतें. सांख्य म्हणतात, ' **सदेव सोम्य** ' इत्यादि वाक्यानें दाखविलेलें जें सत् तेंच प्रधानतत्त्व आहे. मग प्रधान अशब्द कसें ही आशंका ' ईक्षतेः' या पदानें दूर केली आहे ' **सदेव सोम्य** ' या वाक्यानें विश्वाच्या पूर्वी एक सत् पदार्थच होता असें सांगितलें. त्या सत्तत्त्वापासून सृष्टि कशी झाली हें सांगत असतां पुढें असें वर्णन केलें आहे कीं–'तदैक्षत, **बहु स्यां प्रजायेयेति । तत्तेजोऽसृजत**'–(छा.६।२।३)त्या सत्तत्त्वानें ईक्षण म्हणजे विचारपूर्वक असा निश्चय केला कीं, मी एकटाच आहें. आतां मी बहुरूप व्हावें, असा निश्चय करून त्यानें तेज उत्पन्न केलें–या ठिकाणीं सत्तापासून तेजाची उत्पत्ति होण्यापूर्वी त्या सतानें ईक्षण केलें, पर्यालोचन केलें असें वर्णन आलें आहे. आलोचन करून कार्य करणारा चेतनच असला पाहिजे. घर बांधण्याचे आधीं, तें कसें बांधावयाचें, त्याची सामग्री किती, कशी जमवावी इत्यादि सर्व विचार करूनच घर बांधणारा घर बांधण्यास सुरुवात करतो. असा विचार करणारा निश्चित चेतनच असतो. अचेतन पदार्थ विचार करूं शकत नाहीं. तो त्याचा धर्म नाहीं. म्हणून जगताचा निर्माणकर्ता सत्पदार्थ, विचार करून जग निर्माण

करतो. यावरून तो चेतनच मानला पाहिजे. अचेतन प्रधानाला विचार संभवनीय नाहीं. म्हणून येथील सत्पदानें प्रधान घेतां येत नाहीं. याप्रमाणें सांख्यमताचें खंडन या सूत्रामध्यें केलें आहे. तात्पर्य, प्रधानतत्त्व जगताचें कारण नाहीं व तें वेदप्रतिपाद्यहि नाहीं असा सिद्धान्त या सूत्रांत व्यक्त केला आहे. या सूत्रांतील ईक्षति शब्द मूळ, ईक्ष धातुबोधक आहे. तथापि तो येथें लक्षणेनें ईक्ष धातूचा अर्थ ईक्षण—आलोचन अशा अर्थी सूत्रकारांना अभिप्रेत आहे.

प्रधान म्हणजे सत्त्व, रज व तम हे तीन समस्थितींत असणारे गुण; यांपैकीं सत्त्वगुणामुळें ज्ञानशक्ति प्रधानांत आहे म्हणून त्यालाहि ईक्षण संभवतें अशी सांख्य शंका करतील तर ती बरोबर ठरणार नाहीं. ज्ञान शब्दाचा अर्थ—प्रकाश, चैतन्य, स्फुरण असा आहे. तें ज्ञान, अचेतन-प्रधानाचा गुण होणें असंभवनीय आहे. चेतन आत्म्याच्या संसर्गानें त्याच्यांत ज्ञान, चैतन्य येतें व तें जगत्कारण होऊं शकतें असें सांख्य म्हणतील तर, मुख्य चेतन ब्रह्म जगत्कारण होणें शक्य व सप्रमाण असतां, त्याच्यासंबंधानें प्रधान, चेतन, ईक्षण करणारें होतें असें मानून तें जगत्कारण मानणें हें अत्यंत निर्युक्तिक आहे. असें मानण्यांत कल्पनागौरव आहे. शिवाय प्रधान म्हणजे त्रिगुणांची साम्यावस्था. या अवस्थेंत कोणताच ज्ञान वगैरे गुण संभवनीयही नाहीं म्हणून प्रधान ईक्षण करूं शकत नसल्यामुळें, ईक्षणक्षम, स्वाभाविक अचिंत्यशक्तिसंपन्न, जगत्कार्यास अनुरूप असें ब्रह्मच जगताचें कारण मानणें उचित आहे.

गौणश्चेन्नात्मशब्दात् ॥१।१।६॥

गौणापीक्षतिरयुक्ता, कुतः? आत्मशब्दात्॥ ६॥

अर्थ—ईक्षण हें गौण, औपचारिक मानणेंही अयोग्य आहे. कां तर तेथें ईक्षण करणाऱ्याचा उल्लेख करण्याकरितां आत्मशब्द आलेला आहे म्हणून. ६

विवरण—ईक्षण करणारा कर्ता श्रुतीमध्यें आहे म्हणून तो चेतनच आहे हा वेदान्तसिद्धांत. यावर सांख्य म्हणतात कीं तें ईक्षण औपचारिक असें प्रधानाचेंही संभवतें. अचेतनांचे ठिकाणींही, कांहीं वाक्यांनीं चेतनाचे इच्छा वगैरे धर्म, गौण पद्धतीनें वर्णिलेले दिसतात. जसें—नदीच्या प्रवाहवेगानें जर तीर ढासळून पडण्यासारख्या स्थितींत असलें तर तें पाहून 'कूलं पिपतिषति—तीर,

पडण्यांची इच्छा करीत आहे–असा प्रयोग केला जातो. शेत वाळून जाऊं लागलें असतां, 'कृषिः वृष्टिं प्रतीक्षते' शेत पावसाकडे डोळे लावून बसलें आहे असा प्रयोग करतात. हे प्रयोग मुख्य नाहींत. कारण अचेतन तीर, वास्तविक इच्छा करणें शक्य नाहीं. तसेंच शेतही पर्जन्याची मार्गप्रतीक्षा करणें अशक्य आहे. पण वर्णन करण्याच्या भरांत, चेतनधर्मांचा अचेतनावर आरोप करून, जसा औपचारिक वर्णन करण्याचा प्रघात दिसतो, तसाच 'तदैक्षत' या वाक्यांत प्रकार आहे. अचेतन प्रधानाचें औपचारिक ईक्षणच दाखविलें आहे. तें तसें अचेतनासही लागू पडतें. म्हणून केवळ ईक्ष धातूच्या प्रयोगावरून प्रधान कारण नाहीं हें सिद्ध होणें कठीण आहे, या सांख्यांच्या शंकेचें निरसन या सूत्रानें केलें आहे.

ईक्षण करणें हा प्रधानाचा गौण धर्म येथें दाखविला आहे असें सांख्य म्हणतात; पण तें पुढें आलेल्या आत्मशब्दावरून खोटें ठरतें. 'सदेव सोम्य' इत्यादि वाक्यानें 'सत्तत्त्वाचा निर्देश आरंभीं केला. नंतर त्यानें ईक्षणकरून तेज वगैरे तत्त्वांची उत्पत्ति केली असें सांगितलें. शेवटीं 'ऐतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा (छा.६।१४।३) हें सर्व जगत् सत्तत्त्वरूप आहे. तें सत्तत्त्व सत्य आहे, तो आत्मा आहे–या वाक्यानें सत्पदार्थ आत्मा आहे असें वर्णन केलें. आतां सांख्यांच्या समजुतीप्रमाणें सत्पदार्थ म्हणचे प्रधान असें मानलें. त्यानें ईक्षण करून सृष्टि केली हेंही वर्णन औपचारिक मानलें, तथापि–'स आत्मा' असा आत्मशब्दानें केलेला उल्लेख अचेतन प्रधानाचा आहे असें कसें मानतां येईल? आत्मशब्द, परमेश्वरवाचक असल्यानें तो अचेतन प्रधानाचा बोध कधींही करून देणार नाहीं. म्हणून आत्मशब्दावरून तत्पदार्थ चेतनच घेणें उचित ठरेल. त्यामुळें त्यानें केलेलें ईक्षण गौण न मानतां मुख्यच घेतां येतें. 'तत्तेज ऐक्षत' (छा.६।२।३) त्या तेजानें ईक्षण केलें. 'ता आप ऐक्षन्त'(छा.६।२।४) त्या जलानें ईक्षण केलें–अशीं दोन गौण ईक्षणाचीं उदाहरणें याच प्रकरणांत आलेलीं सांख्यांनीं दाखविलीं होतीं. पण त्या वाक्यांचा अर्थ निराळा आहे. तेज व जल यांच्यामध्यें चेतन देवतेचा प्रवेश होऊन त्या देवतेनें ईक्षण केलें असाच तेथें अर्थ अभिप्रेत आहे. म्हणून ईक्षण गौण मानून, अचेतन प्रधान या श्रुतीचें प्रतिपाद्य ठरतें हें सांख्यांचें मत फोल ठरलें. ६

तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ॥१।१।७॥

सदीक्षित्रात्मादिपदार्थभूतकारणनिष्ठस्य विदुषस्तद्भावापत्तिलक्षणमोक्षोपदेशान्न प्रधानं सदात्मशब्दवाच्यम् ॥ ७ ॥

अर्थ—सत्, ईक्षितृ, आत्मा इत्यादि शब्दांचा अर्थ असणारें जें जगत्कारण, तन्निष्ठ म्हणजे त्याचेंच निरंतर चिंतन करणारा जो विद्वान् मनुष्य, त्याला सद्भावप्राप्तिरूप मोक्षफल प्राप्त होतें असा उपदेश या प्रकरणांत शेवटीं केला असल्यामुळें, सत्, आत्मा या शब्दाचें वाच्य, अचेतन प्रधान ठरत नाहीं. ७

विवरण:--यावरहि सांख्य असें म्हणतात कीं—आत्मशब्द या ठिकाणीं चेतन व अचेतन उभयसाधारण आहे असें कां मानूं नये? एकच ज्योतिःशब्द अग्निवाचकही आहे व यज्ञवाचकही आहे, तसाच येथें आत्मशब्द अचेतनप्रधानबोधक गौण मानतां येईल. राजाचें सर्व कार्य पाहणाऱ्या प्रिय सेवकाला उद्देशून राजा म्हणतो कीं हा माझा आत्मा आहे, तसेच आत्म्याचें सर्व कार्य, सृष्टिरूपानें करणाऱ्या प्रधानाबद्दलही आत्मशब्दाचा प्रयोग गौण आहे, असें मानण्यास हरकत दिसत नाहीं. म्हणजे सत् पदार्थ प्रधानच येथें विवक्षित आहे. त्याचें ईक्षण व त्याच्या विषयींचा आत्मशब्दप्रयोग हे दोनीही औपचारिकच आहेत. करितां प्रधानच जगत्कारण मानलें तरी कोणताही दोष दिसत नाहीं अशा सांख्यांच्या आक्षेपांचें खंडन या सूत्रांत बादरायणांनीं केलें आहे--अचेतनप्रधान येथें आत्मशब्दानें सांगितलेलें नाहीं. या विधानाचा हेतु म्हणून हें सूत्र आहे. याचा अर्थ असा कीं त्या सत्तत्त्वाच्या चिंतनांत निमग्न होणाऱ्या पुरुषाला मोक्ष मिळतो असें सांगितलें आहे. उपक्रमामध्यें कारण म्हणून ज्या सत्पदार्थाचा उल्लेख केला तें सत्तत्त्वच तूं आहेस असा उपदेश श्वेतकेतूला त्याच्या पित्यानें **'तत्त्वमसि'** (छा. ६।१४।३)—तें तूं आहेस—या महावाक्यानें शेवटीं केला. नंतर **'तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ संपत्स्ये'** (छा.६।१४।२)—मुमुक्षु पुरुष प्रारब्ध कर्मप्रतिबंधामुळें जोंपर्यंत या शरीरापासून मुक्त होत नाहीं तोंपर्यंतच त्याच्या मुक्तीला विलंब आहे. एकदा कां प्रारब्ध कर्मफल भोगून संपलें, तो प्रतिबंध दूर झाला कीं, लगेच त्याला ब्रह्मभावरूप मोक्ष प्राप्त होतो. या ठिकाणीं प्रथम गुरूनें **'तत्त्वमसि'** असा उपदेश मुमुक्षु शिष्याला केला. त्याप्रमाणें तें सत्तत्त्व मी आहें असें नित्य चिंतन करणारा मुमुक्षु, वर्तमान देहपात झाल्याबरोबर, ब्रह्मभावरूप मोक्ष मिळवितो असा एकंदर प्रकरणाचा अर्थ दिसतो. जर सांख्य मताप्रमाणें सत्पदार्थ अचेतन प्रधान मानलें तर **'तत्त्वमसि'** हा उपदेशहि प्रधानरूपच तूं आहेस अशा अर्थाचा झाला. या गुरूपदेशाप्रमाणें अचेतन प्रधान मी आहें असें ध्यान चेतन शिष्यानें करावयाचें व नंतर मोक्षफल मिळवावयाचें ही सांख्यमतामध्यें किती विसंगति येते याचा विचार व्हावा. चेतन शिष्यानें, मी

अचेतनप्रधान आहे हें ध्यान करणें अत्यंत विरुद्ध आहे; आणि अशा खोट्या चिंतनानें मोक्षरूप मोठें फल मिळतें असें मानणें हें तर अत्यंत अप्रामाणिक आहे. वेदान्तसिद्धांताप्रमाणें उपक्रमांत निर्दिष्ट सत्पदार्थ चेतनब्रह्मच आहे. ' **तत्त्वमसि** ' या वाक्यांतील तत्पदाचा अर्थहि तोच विवक्षित आहे. त्याची शक्ति म्हणजे अंश जीव हा त्या वाक्यांतील त्वंपदाचा अर्थ आहे. गुण व गुणी यांचा जसा सर्व लोकांत भेदाभेदसंबंध प्रसिद्ध आहे, त्याप्रमाणेंच अंश जीव व अंशी ब्रह्म यांचा भेदाभेदसंबंध आहे. म्हणजे जीव हा ब्रह्मापेक्षां स्वरूपानें भिन्न असूनहि, ब्रह्माला सोडून त्याची स्थिति, प्रवृत्ति पृथक् नाहीं म्हणून तो ब्रह्माभिन्न आहे. अनादि मायेच्या आवरणामुळें मी ब्रह्माभिन्न आहें असें ज्ञान जीवाला नसतें. तें करून देण्याकरितां ' **तत्त्वमसि** ' हा उपदेश आहे. तूं ब्रह्माशीं अभिन्न आहेस असा त्याचा अर्थ आहे. हें अभेदचिंतन अखंड केल्यानें अभेदज्ञान होऊन मोक्ष मिळतो. मोक्षाचे वेळीं देखील जीवाचें स्वरूप ब्रह्माहून भिन्नच असतें. परंतु ब्रह्माला सोडून माझी स्थिति प्रवृत्ति यांकिंचितही नाहीं; अंतर्बाह्य सर्वत्र ब्रह्मच आहे, त्याचीच सर्व प्रवृत्ति आहे असें अभिन्नत्वज्ञान, चिंतन करणाऱ्या मुमुक्षूला होतें. ' **परमं साम्यमुपैति**' (मुण्ड. ३।१।३)–या वाक्यानें जीवाचें विशिष्टस्थानास जाणें दाखविलें आहे व ' **सोऽश्नुते सर्वान् कामान् सह ब्रह्मणा विपश्चिता**'–(तैत्ति० २।१।१) तो मुक्त पुरुष ब्रह्माशीसह सर्व इष्ट विषयांचा उपभोग घेतो–या श्रुतींत तर ब्रह्म व जीव या दोघांचें साहचर्य दाखविलें आहे. एकंदरींत तात्पर्य असें कीं या ठिकाणीं, सत्, आत्मा इत्यादि शब्दांनीं चेतन ब्रह्मच घेणें उचित आहे. तरच 'तत्त्वमसि' हा अभिन्नत्वाचा उपदेश, व त्याप्रमाणें चिंतन करणाऱ्यास मिळणारें मोक्षफल हें सर्व योग्य ठरेल. अचेतन प्रधान जर येथें विवक्षित धरलें तर तें सर्व चुकीचें ठरेल. ७

हेयत्वावचनाच्च ॥१।१।८॥

सर्वज्ञेन हितैषिणा सदादिशब्दैरुपदिष्टस्याचेतनस्य मोक्षे हेयत्वमवश्यं वक्तव्यमुपदेशे प्रयोजनं च वक्तव्यम् । तदुभयवचनाभावान्न सदादिपदवाच्यं प्रधानम् ॥ ८ ॥

अर्थ—सर्वज्ञ व हितैषी शास्त्रानें किंवा गुरूंनीं, सांख्यमताप्रमाणें सत्, आत्मा इत्यादि शब्दांनीं उपदिष्ट असलेलें व मोक्षसमयीं त्याज्य असलेलें जें अचेतन प्रधान, त्याचें त्याज्यत्व अवश्य सांगितलें पाहिजे,

आणि अचेतनाच्या उपदेशाचें प्रयोजनही सांगितलें पाहिजे, अशी वस्तुस्थिति असतां, तें दोन्हीही सांगितलें नाहीं. म्हणून सदादिशब्दाचा अर्थ प्रधान येथें घेतां येत नाहीं. ८

विवरण–सांख्यांच्या समजुतीप्रमाणें, या ठिकाणीं जर सत्, ईक्षितृ इत्यादि शब्दांनीं अचेतन प्रधानच सांगितलें असें गृहीत धरलें तर पुढें 'तत्त्वमसि' या उपदेशाप्रमाणें, शिष्य 'मी अचेतन प्रधान आहें' असेंच विपरीत ध्यान करूं लागेल. त्याकरितां तूं असें विपरीत ध्यान न करतां, अचेतनप्रधानाला सोडून चेतन तत्त्वाचेंच ध्यान कर, असें हितैषि शास्त्रानें शेवटीं सांगणें आवश्यक होतें. जसें, लहान मुलगा चिखल वगैरे अयोग्य पदार्थ घेऊं लागला तर त्याची माता याला सांगते कीं, बाळ, हें घेणें योग्य नाहीं. हें टाकून दे. याप्रमाणें श्रुतीने, प्रधानाचा त्याग करण्यास सांगावयास हवें होतें, असें न करतां उलट 'स आत्मा तत्त्वमसि, या वाक्यानें त्या सत्पदार्थाच्या अभेदाचेंच ध्यान करण्यास सांगितलें आहे. बरें असा सत्पदार्थाच्या तादात्म्याचा उपदेश कां केला त्याचें प्रयोजनही सांगितलें नाहीं. यावरून सत् ईक्षितृ आत्मा इत्यादि शब्दांचा अर्थ, येथें, अचेतन प्रधान नसून चेतनपरमात्माच आहे हें सिद्ध होते. ८

प्रतिज्ञाविरोधात् ॥१।१।९॥

किञ्चैकविज्ञानात्सर्वविज्ञानप्रतिज्ञाविरोधादपि नाचेतनकारणवादः साधुः ॥ ९ ॥

अर्थ—शिवाय, एका मूलतत्त्वाच्या विज्ञानानें सर्व जगाचें विज्ञान होतें या प्रतिज्ञेशीं विरोध येतो, म्हणूनही जगताचें कारण अचेतन प्रधान आहे हा पक्ष योग्य नाहीं. ९

विवरण—छांदोग्य उपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायांतील हें प्रकरण आहे. त्यांत आरंभीं असें वर्णन आलें आहे–'**उत तमादेशमप्राक्ष्यः येनाश्रुतं श्रुतं भवति अमतं मतमविज्ञातं विज्ञातमिति**' (छा.६।१।२) पिता पुत्राला म्हणतो कीं तूं गुरूला तो पदार्थ विचारलास काय? ज्याच्या श्रवणानें, न ऐकलेलेंही सर्व श्रुत होतें, ज्याच्या मननानें न मनन केलेलेंही सर्व मनन केल्याप्रमाणें होतें, ज्याच्या विज्ञानानें अविज्ञात सर्वही विज्ञात होतें याप्रमाणें एका मूल कारणाच्या विज्ञानानें सर्वांचें विज्ञान होतें. अशी आरंभीं प्रतिज्ञा करून नंतर तें जगत्कारण पुढें सदादिशब्दांनीं सांगितलें

आहे. अचेतनप्रधान जर जगत्कारण मानलें तर वरील प्रतिज्ञा खरी ठरणार नाहीं. प्रधानाच्या ज्ञानानें त्याच्या अचेतन कार्याचें फार तर ज्ञान होऊं शकेल. पण जगाचें, चेतन जीव, परमात्मा व अचेतन पांचभौतिक पदार्थ असे दोन विभाग आहेत यांपैकीं अचेतन कार्यविभागाचें ज्ञान प्रधानज्ञानानें होईल, पण चेतन व जीव परमात्मा हे अचेतन प्रधानाहून अत्यंत भिन्न असल्यानें, प्रधान ज्ञानानें त्यांचें ज्ञान होणार नाहीं. म्हणजे, एक विज्ञानानें सर्व विज्ञान होतें ही प्रतिज्ञा खोटी ठरेल; करितां अचेतन प्रधान जगत्कारण म्हणून येथें विवक्षित नसून, चेतन ब्रह्मच विवक्षित आहे असें मानणें भाग आहे. ९

स्वाप्ययात् ॥१।१।१०॥

सच्छब्दार्थं जगत्कारणं प्रकृत्य, 'स्वप्नान्तमेव सोम्य विजानीहीति, यत्रैतत्पुरुषः स्वपिति नाम सता सोम्य, तदा सम्पन्नो भवति' (छा. ६।८।१) इत्यादिनोक्तस्यार्थस्य चेतनकारणावगतेः, असम्भवात् ब्रह्मैव जगत्कारणं युक्तम् ॥ १० ॥

अर्थ—सच्छब्दाचा अर्थ जगत्कारण. त्याचा उपक्रम करून, हे बाळा! आतां तूं स्वप्नाचा अंत सुषुप्तिअवस्था समजून घे. ज्या वेळीं हा पुरुष निजतो तेव्हां, हे बाळा! तो सत्त्वाशीं एकरूप होतो; या वाक्यानें दाखविलेला अर्थ, चेतनच जगत्कारण आहे असें व्यक्त करीत असल्यामुळें अचेतनप्रधानकारणवादाचा येथें असंभव आहे; म्हणून ब्रह्मच जगत्कारण मानणें योग्य आहे. १०

विवरण—या प्रकरणांत पुढें शिष्याला सुषुप्ति अवस्था समजावून सांगितली आहे. या सूत्रांत तोच विषय सुचविला आहे. स्वाप्ययात्—स्वस्मिन् अप्ययात्—स्वतःच्या कारणांत सुषुप्तिसमयीं जीवात्म्याचा लय होतो असें सांगितलें आहे. चेतन जीवाचा, चेतन जगत्कारणात लय होतो असें मानणें युक्त ठरेल. अचेतन प्रधान जगत्कारण मानल्यास, त्यामध्यें चेतन जीवाचा लय होणें कसें शक्य आहे? म्हणून येथें सदादि शब्दांनीं ब्रह्मच सांगितलें आहे, प्रधान नाहीं. 'अयं पुरुषःप्राज्ञेनात्मना संपरिष्वक्तो न बाह्यं किंचन वेद नान्तरम्।' (बृह.४।३।२१)—सुषुप्तिसमयीं हा जीव प्राज्ञ परमात्म्यांत विलीन झाल्यामुळें त्या वेळीं अंतर्बाह्य कांहींच जाणूं शकत नाहीं—अशी दुसरी श्रुतीही याबद्दल प्रमाण आहे. १०

गतिसामान्यात् ॥१।१।११॥

सर्वेषु वेदान्तेषु चेतनकारणावगतेस्तुल्यत्वात् अचेतनकारणवादो न हि युक्तः ॥ ११ ॥

अर्थः—सर्वहि उपनिषदांत, जगाचें कारण चेतन ब्रह्मच आहे असें ज्ञान समान असल्यामुळें अचेतनकारणवाद योग्य नाहीं. ११

विवरणः—सर्व उपनिषदांमध्यें, जगत्कारण चेतन ब्रह्मच सांगितल्याचें आढळून येतें. अचेतन, कारण म्हणून कोठेंहि सांगितलें नाहीं. तेव्हां या एका छांदोग्य-प्रकरणांत सत् शब्दानें अचेतनप्रधान कारण म्हणून स्वीकारल्यास चेतन ब्रह्म कारण म्हणून सांगणाऱ्या इतर सर्व उपनिषदांशीं विरोध येतो म्हणूनहि येथें सच्छब्दाचा अर्थ प्रधान न करतां ब्रह्म करावा. ११

श्रुतत्वाच्च ॥१।१।१२॥

तस्मात् सदादिशब्दाभिधेयस्य सर्वज्ञस्य सर्वनियन्तुः सर्वेश्वरस्य चेतनत्वेन कारणत्वस्य श्रुतत्वान्न प्रधानग्रहः ॥ १२ ॥

अर्थः—म्हणून सदादिशब्दांचा वाच्य सर्वज्ञ, सर्वांचें नियमन करणारा जो सर्वेश्वर, तो चेतन असल्यामुळें, तोच जगत्कारण म्हणून अनेक श्रुतिवाक्यांतून आलेला असल्यामुळें येथें प्रधानाचें ग्रहण करतां येत नाहीं. १२

विवरणः—या उपनिषदांत '**आत्मन एवेदं सर्वम्**' (छा.७।२६।१)–हें सर्व विश्व,आत्म्यापासूनच झालें–याप्रमाणें सच्छब्दार्थ आत्माच सर्वकारण असल्याचें सांगितलें आहे.तसेंच इतरहि उपनिषदांतून हेंच सांगितलें आहे, त्यांपैकीं श्वेताश्वतर उपनिषदांत असें वाक्य आहे– '**ज्ञः कालकालो गुणी सर्वविद्यः**, (श्वे. ६।२) **स कारणं करणाधिपाधिपः**'–(श्वे. ६।९) जो कालाचाहि काल, गुणवान, सर्वज्ञ आहे, तो परमात्मा जगाचें कारण आहे, तोच सर्व इंद्रियनियामक देवतांचाहि नियामक आहे, कौषीतकि उपनिषदांतील वाक्य–'**एतस्मादात्मनः सर्वे प्राणाः यथायतनं विप्रतिष्ठन्ते । प्राणेभ्यो देवाः देवेभ्यो लोकाः**'–(कौ.३।३) या आत्म्यापासून सर्व इंद्रियें आपापल्या स्थानांत व्यक्त होतात. त्यांच्यानंतर देव व देवा-

नंतर सर्व लोक अभिव्यक्त होतात. याप्रमाणें अनेक उपनिषदांमध्यें चेतन आत्माच जगत्कारण आहे असें वर्णन आहे. म्हणून केवळ अनुमानवेद्य अचेतनप्रधान जगत्कारण नाहीं. चेतनाच्या सहकार्यांवांचून त्याला कार्यच करतां येणें अशक्य आहे. तेव्हां सर्वहि वेदांचा मुख्य प्रतिपाद्य, सर्वज्ञ, सर्वशक्तिसंपन्न जगताचा एकच निमित्त व उपादानकारण, सत्, ब्रह्म इत्यादि शब्दांचा अर्थ श्रीकृष्ण-परमात्माच जगत्कारण आहे हें सिद्ध झालें. येथें ईक्षत्यधिकरण समाप्त झालें. १२

---

६. आनन्दमयाधिकरणम्।

आनन्दमयोऽभ्यासात् ॥१।१।१३॥

आनन्दमयः परमात्मैव न तु जीवः, कुतः? परमात्मविषयकानन्द-पदाभ्यासात् ॥ १३ ॥

अर्थः—आनन्दमय म्हणजे परमात्माच आहे, जीव नाहीं. कां? तर, परमात्म्याविषयीं असलेल्या आनंदपदाचा तेथें वारंवार उल्लेख केला आहे म्हणून. १३

विवरणः—अचेतनप्रधान जगत्कारण होत नाहीं असा विषय मागील अधिकरणांत सिद्ध केला या निमित्तानें **'सदेव सोम्य'** इत्यादि श्रुतींचा समन्वय, अचेतन पदार्थांहून स्वभावतःच भिन्न असणाऱ्या चेतन ब्रह्मामध्येंच आहे असें सिद्ध केलें. आतां चेतनामध्यें सुद्धां दोन विभाग पडतात. सर्व जीव हा चेतना-पैकीं एक विभाग आणि सर्वोत्कृष्ट आनंदानें समृद्ध, म्हणूनच जीवांहून निराळें असणारें ब्रह्म हा दुसरा विभाग. या ब्रह्माचें प्रतिपादन आनन्दमयादि श्रुतींनीं केलें आहे. त्यांचाहि समन्वय ब्रह्मांतच आहे हें या अधिकरणांत सांगावयाचें आहे:—

तैत्तिरीय उपनिषदांत, अन्नमय, प्राणमय, मनोमय व विज्ञानमय हे चार कोश सांगून झाल्यावर पुढें एक वाक्य आहे तें असें–**'तस्माद्वा एतस्माद्विज्ञान-मयादन्योऽन्तर आत्माऽनन्दमयः'** (तैत्ति. २।५)–त्या विज्ञानमय कोशाच्या आंत दुसराच एक आनन्दमय नांवाचा आत्मा आहे–हें वाक्य पाहून असा प्रश्न निर्माण होतो कीं–या वाक्यातील आनन्दमय शब्दानें जीवात्मा विवक्षित आहे कां परमात्मा? यावर पूर्वपक्षी म्हणतो कीं येथें आनन्दमय शब्दाचा अर्थ जीवात्माच विवक्षित

असला पाहिजे. ' **तस्यैष एव शारीर आत्मा यः पूर्वस्य** '–(तै. २।५) त्या विज्ञानमयाचा, शरीरसंबंधी असणारा हा आनंदमय आत्मा आहे–या वाक्यांत आनंदमयाचें वर्णन शारीर शब्दानें केलें आहे. शरीरसंबंध परमात्म्याला नसून तो जीवालाच दिसतो. तसेंच '**अन्नमयप्राणमयमनोमयविज्ञानमयानन्दमया मे शुद्धयन्ताम्**'– माझीं अन्नमयादि रूपें शुद्ध होवोत – या वाक्यांत आनंदमयहि शोध्य आहे असें सांगितलें. परमात्मा तर नित्य शुद्धच आहे. त्याची शुद्धि ती काय करावयाची ! म्हणून आनन्दमयशब्दार्थ या ठिकाणीं जीवात्माच घेणें उचित आहे. या पूर्वपक्षावर उत्तर या सूत्रांत सांगितलें आहे–आनन्दमय म्हणजे सर्वोत्कृष्ट आनंदसंपन्न परमात्माच येथें विवक्षित आहे. कारण **अभ्यासात्**– पुरुषोत्तम परमात्म्याचा उल्लेख आनंद शब्दानें अनेक ठिकाणीं आलेला आहे म्हणून '**यदेष आकाश आनन्दो न स्यात् एष ह्येवानन्दयाति**'(तै.२।७)'**आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात्**' (तै. ३।६) इत्यादि अनेक वाक्यांतून, आनन्दशब्दप्रयोग, परमात्मपर असलेला दिसतो म्हणून येथेंहि आनन्दमय शब्दानें तोच घेणें उचित आहे. तसेंच ' **सैषाऽनन्दस्य मीमांसा भवति**' (तै.२।८)–ही यापुढें आनंदाची मीमांसा केली जात आहे–याप्रमाणें प्रत्येक आनंदाची मीमांसा करतां करतां शेवटीं सर्वापेक्षां मोठा, अपरिमित असा ब्रह्मानंद आहे असें प्रतिपादन करून हें प्रकरण समाप्त केलें आहे. म्हणून आनंदमय शब्दार्थ परमात्माच ठरतो. यावर कोणीं अशी शंका घेईल कीं–श्रुतिवाक्यांतून आलेले अनेक निर्देश आनन्दशब्दाचे आहेत. आनन्दमय शब्दाचें कोठें आहेत ?–या शंकेचें उत्तर असें कीं–' **वसन्ते ज्योतिषा यजेत**'–वसंत ऋतूंत ज्योतिष्टोमयज्ञ करावा असें सांगितलें. या वाक्यांत, ज्योतिष्टोम या नांवानें प्रसिद्ध असलेल्या यज्ञाचा निर्देश ' ज्योतिषा ' या एकदेशानें केला आहे, जसें भीमसेनाचा निर्देश भीम या शब्दानेंहि केला जातो. तसा आनन्दमय परमात्म्याचा निर्देश आनन्द असा एकदेशात्मक अनेक श्रुतींतून आलेला आहे असें मानण्यास हरकत नाहीं. शारीर शब्द त्या वाक्यांत आहे म्हणून परमात्मा घेऊं नये असें पूर्वपक्षी म्हणतो. पण परमात्मा देखील, अन्नमयादि सर्व कोशांमध्यें, नियन्ता म्हणून राहत असल्यानें तोही शारीर पदानें घेण्यास काय हरकत आहे ! शिवाय, आनंदमयाचें प्रतिपादन करीत असतां,'**तस्यैष एव शारीर आत्मा यः पूर्वस्य**'(तै. २।५)हा वाक्यसंदर्भ विज्ञानमय, आनन्दमयाशीं अभिन्न आहे हें दर्शवीत आहे. दुसऱ्या वाक्यांत, ' **शुद्धयन्ताम्** ' या शब्दानें शुद्धि सांगितली नाहीं, तर अन्नमयापासून आनंदमयापर्यंत सर्व पदार्थ प्रसिद्धीस येवोत इतकाच त्याचा अर्थ आहे, म्हणून आनन्दमय परमात्माच आहे. १३

विकारशब्दान्नेति चेन्न प्राचुर्यात् ॥१।१।१४॥

विकारार्थे मयट्श्रवणान्नानन्दमयः परमात्मेति चेन्न कस्मात्? प्राचुर्यार्थकस्यापि मयटः स्मरणात् ॥ १४ ॥

अर्थः—मयट्प्रत्यय हा विकार अशा अर्थी सांगितला असल्यामुळें, आनन्दमय म्हणजे परमात्मा होऊं शकत नाहीं असें पूर्वपक्षी म्हणेल तर तें बरोबर नाहीं, कशावरून? तर प्राचुर्य–बाहुल्य–अशा अर्थानेहि मयट्-प्रत्ययाचा प्रयोग शास्त्रकारांना संमत आहे म्हणून. १४

विवरणः—आनन्दमयशब्दाचा अर्थ परमात्मा असें सिद्धान्ती म्हणतात. पण मयट् प्रत्यय विकार अशा अर्थी लोकांत व वेदांत केलेला दिसतो. जसे 'मृन्मयो घटः' या लौकिकप्रयोगांत, मातीचा विकार म्हणजे कार्य घट असा अर्थ आहे. 'पर्णमयी जुहूः' या वैदिक प्रयोगांत, पळसाचा विकार, कार्य जुहू नांवाचें पात्र असा अर्थ आहे. तसेंच आनंदमय या ठिकाणीं आनंदाचा विकार असा अर्थ मयत्प्रत्ययामुळें होत असल्यानें निर्विकार परमात्मा आनंन्दमयशब्दाचा अर्थ मानणें अयोग्य आहे अशा पूर्वपक्षाच्या शंकेचा अनुवाद करून या सूत्रांत उत्तर दिलें आहे. तें असें–मयट्प्रत्ययाचा विकार हा जसा अर्थ आहे तसाच प्राचुर्य–पुष्कळ असाहि दुसरा अर्थ आहे. 'अन्नमयो यज्ञः' ज्यामध्यें अन्न पुष्कळ आहे असा यज्ञ, इत्यादि ठिकाणीं प्राचुर्य अशा अर्थीहि मयट् प्रत्यय केला आहे; तसाच आनंदमय या शब्दांतहि मयट्, प्रातुर्य अशा अर्थी आहे. येथें प्राचुर्य म्हणजे प्रभूत, भरपूर अशा अर्थी आहे. तें कसें तें पाहूं–स्थूल शरीर अन्नाचा विकार असल्यानें, अन्नमय शब्दानें प्रथम त्याचा निर्देश केला; नंतर त्यापेक्षां निराळा व त्याला धारण करणारा प्राणमय कोश सांगितला. त्याच्यापुढें त्याच्यापेक्षां भिन्न व अन्नमय, प्राणमय दोघांनाहि धारण करणारा मनोमय कोश सांगितला. त्यानंतर या तिघांहून निराळा व तिघांचाहि नियन्ता असा विज्ञानगुणवान् जीवात्मा विज्ञानमय या शब्दानें दाखविला. अन्नमय, प्राणमय व मनोमय हे तिन्हीहि अचेतन असल्यानें, यांचा नियन्ता विज्ञानवान् जीव होतो.तो विज्ञानमय जीव **'स एको मानुष आनन्दः'** (तै.२।८) इत्यादि श्रुतिवाक्यांवरून आनंदवान् आहे; पण त्याचा तो आनंद अल्प आहे, त्यापेक्षां परिपूर्ण आनंदाचा निधि असा जो परमात्मा, सर्वांचा नियन्ता, तो, **'तस्माद्वा एतस्माद्विज्ञानमयादन्योन्तर आत्माऽऽनन्दमयः'** (तै. २।५) या वाक्यांत आनंदमय शब्दानें निर्दिष्ट केला आहे. १४

तद्धेतुव्यपदेशाच्च ॥१।१।१५॥

जीवानन्दहेतुत्वादपि परमात्मैवानन्दमयः, ॥ १५ ॥

अर्थ—जीवाच्या आनंदास कारण असल्यानेंही आनन्दमय, परमात्माच आहे. १५

विवरण—पूर्वपक्षांत, जीवच आनंदमय शब्दाचा अर्थ आहे असें मानलें. पण जीवाला सुद्धां आनंद देणारा, त्याच्याही आनंदाचा हेतु परमात्माच आहे हें **' एष ह्येवानन्दयाति '** (तै. २।७) हाच सर्वांना आनंदयुक्त करतो—या श्रुतिवाक्यानें दर्शविलें आहे. जो दुसऱ्यांना धन, विद्या देऊं शकतो त्याच्याजवळ पुष्कळ धन व विद्या असावी लागते. त्याप्रमाणें सर्वांना आनंद देणारा पुरुषोत्तम आनंदमय म्हणजे भरपूर आनंदाचा सांठा आहे हें सहजच सिद्ध होतें- संपूर्ण अंधकार दूर करण्याचा ज्याचा स्वभाव आहे. त्या सूर्यनारायणास उद्देशून, **'तेजोमयोऽयं भास्करः'** हा सूर्य तेजाचा निधि आहे असा प्रयोग केला जातोः त्याप्रमाणें, सर्वांला कारण, न्यूनाधिकभाव नसणारा, दुःखाचा लेश देखील ज्याचे ठिकाणीं नाही अशा भगवंताला उद्देशून, प्रकृत ठिकाणीं आनन्दमय शब्दाचा प्रयोग अत्यंत योग्य आहे. १५

मान्त्रवर्णिकमेव च गीयते ॥१।१।१६॥

' सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म ' (तै. २।१) इति मन्त्रप्रोक्तं मान्त्रवर्णिकं तदेवानन्दशब्देन गीयते ॥ १६ ॥

अर्थ—**' सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म'** या मंत्रानें वर्णिलेलें म्हणजे मान्त्र वर्णिक, तेंच ब्रह्म आनंदशब्दानें वर्णिलें आहे. १६

विवरण—**'ब्रह्मविदाप्नोति परम्'**(तै.२।१।१)ब्रह्मज्ञानी,परमात्म्याची प्राप्ति करून घेतो—असा प्रथम उपक्रम करून त्या ब्रह्माचें स्वरूप **'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म'** (तै.२।१।१) या मंत्रानें सांगितलें. याचेंच वर्णन या प्रकरणांत पुढें शेवटपर्यंत केलें आहे. मंत्र व ब्राह्मण असे वेदाचे दोन भाग आहेत. मंत्राचा जो अर्थ त्याचेंच स्पष्टीकरण प्रायः ब्राह्मणभागांत आलेलें असतें. तेव्हां येथेंही आरंभीं, **'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म'**या मंत्रवाक्यानें जें ब्रह्म सांगितलें तेंच पुढें **'तस्माद्वा एतस्मादन्योन्तर**

आत्माऽनन्दमयः' या ब्राह्मणवाक्यानें वर्णिलें आहे असें मानणें उचित ठरेल, म्हणून आनन्दमय परमात्माच आहे. १६

नेतरोऽनुपपत्तेः ॥१।१।१७॥

आनन्दमयपदार्थमुद्दिश्य श्रूयमाणानां तदसाधारणधर्माणां तदितरस्मिन्ननुपपत्तेरितरो जीवो नानन्दमयपदार्थः ॥ १७ ॥

अर्थ—आन्दमयपदार्थाला उद्देशून जे त्याचे असामान्य गुण दाखविले आहेत, ते त्याच्याहून इतर अशा जीवांच्या ठिकाणीं संभवत नसल्यामुळें, इतर जीव हा आनन्दमयपदाचा अर्थ नाहीं. १७

विवरण—आनंदमयाचें वर्णन सुरू करून, श्रुतिमध्यें त्याचे कांहीं गुण दाखविले आहेत. तें वाक्य असें–'**सोऽकामयत बहु स्यां प्रजायेय स इदं सर्वमसृजत**–(तै. २।६) त्या आनंदमयानें इच्छा केली कीं मीं बहुरूप व्हावें, विश्वरूपानें, व्यक्त व्हावें, असें ठरवून त्यानें हें सर्व विश्व उत्पन्न केलें–या वाक्यानें सर्व जगाचें कर्तृत्व आनंदमयाचें आहे असें सांगितलें. जीवाचे ठिकाणीं तें कसें संभवेल म्हणून आनंदमय ब्रह्मच आहे. १७

भेदव्यपदेशाच्च ॥१।१।१८॥

'रसं ह्येवायं लब्ध्वाऽऽनन्दीभवति' (तै. २।७) इति वाक्येन लब्धृलब्धव्ययोर्भेदव्यपदेशाज्जीवो नानन्दमयः॥ १८॥

अर्थः—या रसरूप परमात्म्याला मिळवून हा जीव आनन्दी होतो, या वाक्यानें मिळविणारा जीव व मिळणारा परमात्मा, यांचा भेद दर्शविला असल्यानें जीव आनंदमय नाहीं. १८

विवरणः—आनंदमय शब्दाचा अर्थ जीव नव्हे. कसें तें पहाः–'**रसो वै सः रसं ह्येवायं लब्ध्वाऽऽनन्दीभवति**'–(तै. २।७)तो परमात्मा रस म्हणजे आनंदरूप आहे, त्याची प्राप्ति करून घेणारा जीव आनन्दी होतो. या वाक्यांत आनंदमय परमात्मा लब्धव्य म्हणजे मिळविण्यास योग्य असा दाखविला आहे व त्याला मिळविणारा

जीव लब्धा म्हणून दाखविला आहे. मिळणारा पदार्थ व त्याला मिळविणारा हे दोन पदार्थ भिन्नच असणें योग्य आहे. म्हणून आनंदमय परमात्माच आहे. याची प्राप्ति करून घेणारा जीव त्याच्यापेक्षां निराळा आहे. या व पूर्वीच्या सूत्रांत जीव व ब्रह्म हे दोघे स्वरूपानें भिन्न असल्याचें सांगितलें. एक मानल्यास गुणांचा संकर होईल. असा दोन सूत्रांचा तात्पर्यार्थ आहे. १८

कामाच्च नानुमानापेक्षा ॥१।१।१९॥

प्रत्यगात्मनः कारणत्वस्वीकारेऽनुमानस्य प्रधानस्य कारणादिरूपस्यापेक्षा भवेत्, कुलालादेर्घटादिजनने मृदाद्यपेक्षावत्। अप्राकृतस्यानन्दमयस्य सर्वशक्तेः पुरुषोत्तमस्य तु न, कुतः। कामात् संकल्पादेव 'सोऽकामयत बहु स्याम्' (तै. २।६) इत्यादिश्रुतेः। अतस्तद्भिन्न आनन्दमयः ॥ १९ ॥

अर्थः—जीवात्म्याला जगत्कारणत्व मानलें तर सहकारिकारणरूप होणाऱ्या अनुमानसिद्ध प्रधानाची अपेक्षा त्याला लागेल. जशी घटादि कार्य करण्याकरितां कुंभारादिकांना मृत्तिकादि सहकारि कारणांची अपेक्षा लागते त्याप्रमाणें—अप्राकृत, आनन्दमय, सर्वशक्तिसंपन्न पुरुषोत्तमाला मात्र कोणाचीहि अपेक्षा नाहीं. कां? तर नुसत्या त्याच्या संकल्पानेंच सर्व सृष्टि होते असें **'सोऽकामयत बहु स्याम्'** (तै. २।६) या श्रुतिवाक्यानें वर्णन केलें आहे. म्हणून आनन्दमयपदार्थ जीवाहून निराळा आहे. १९

विवरणः—जीवात्मा जगत्कारण मानल्यास, तो अल्पशक्तीचा असल्यानें त्याला जगत्कार्य करण्याकरितां पांचभौतिक सहकारीकारणरूप बनणाऱ्या त्रिगुणात्मक अचेतन प्रधानाचें साहाय्य अपेक्षित आहे. कुंभार हा घागर तयार करतो, पण माती चांगली मिळाली तर. म्हणजे त्याला ज्याप्रमाणें घटादि कार्याकरितां मृत्तिका अपेक्षित आहे, त्याप्रमाणें जीव जगत्कारण झाल्यास त्याला प्रधानाची अपेक्षा लागेल. सर्वशक्तिसंपन्न ब्रह्म कारण मानल्यास त्याला कोणाचेंहि साहाय्य नको. नुसत्या त्याच्या संकल्पशक्तीनेंच सृष्टि उत्पन्न झाली असें श्रुतिवाक्यांनीं वर्णिलेलें आहे. म्हणून जगत्कारण असणारा आनन्दमय पदार्थ जीवाहून भिन्न परमेश्वरच आहे.

याप्रमाणें निंबार्काचार्यांच्या भाष्यास अनुसरून असलेला, या सूत्राचा तात्पर्यार्थ सांगितला. आतां दुसराहि एक अर्थ या सूत्राचा टीकाकारांना अभिप्रेत आहे, तो असाः—आनन्दमय शब्दाचा अर्थ जीव किंवा ब्रह्म दोन्हीहि न घेतां त्रिगुणात्मक प्रधानच घ्यावा. त्याच्यामध्यें आनंदास कारण असा सत्त्वगुण आहे, म्हणून तें आनंदमय मानण्यास हरकत नाहीं. शिवाय अचेतन जगतास तें कारण अनुकूलहि आहे; म्हणून आनंदमय पदार्थ येथें प्रधानच विवक्षित आहे असा सांख्यांचा पूर्वपक्ष चुकीचा आहे; हें या सूत्रांत दाखविलें आहे. येथें आनंदमय पदानें अनुमानप्रमाणसिद्ध प्रधान सिद्ध होतें अशी अपेक्षा करूं नये. कारण आनंदमय पदार्थ सांगून पुढें त्याचें वर्णन '**सोऽकामयत**' इत्यादि वाक्यांनीं केलें आहे. या वाक्यांत त्या आनंदमयानें इच्छा केली असें दाखविलें आहे. इच्छा हा चेतनपदार्थाचा धर्म आहे. तो अचेतन प्रधानावर संभवनीय नाहीं. चेतन परमात्म्याचाच तो गुण संभवतो, म्हणून जगत्कारण असा आनंदमय पदार्थ प्रधान नसून परमात्माच आहे हें सिद्ध झालें. पूर्वी ईक्षत्यधिकरणांत प्रधान जगत्कारण होणें शक्य नाहीं असें सविस्तर खंडन आलें असतां पुनः या सूत्रांत त्याच्या खंडनाची पुनरुक्ति कां केली ? असा प्रश्न उद्भवेल. तर त्याचें उत्तर इतकेंच कीं सर्वहि उपनिषदांतून जगत्कारण म्हणून चेतन ब्रह्मच सांगितलें आहे, इतर कोणीहि नाहीं हें दाखविण्याकरितां पुनः या सूत्रांत प्रधानाचें निराकरण केलें म्हणून पुनरुक्ति दोष येथें येत नाहीं. १९

अस्मिन्नस्य च तद्योगं शास्ति ॥१।१।२०॥

तद्योगमानन्द्योगं शास्ति श्रुतिः 'रसो वै सः। रसꣳ ह्येवायं लब्ध्वाऽऽनन्दीभवति' (तै. २।७) इति जीवस्य यल्लाभादानन्द्योगः स तस्मादन्य इति सिद्धम् ॥ २०॥

अर्थः—तो परमात्मा आनंदरूप आहे, त्या आनंदाचा लाभ करून घेऊन हा जीव आनंदी होतो अशा अर्थाच्या श्रुतिवाक्यानें आनंदाचा संबंध या जीवाच्या ठिकाणीं कसा होतो तें दाखविलें आहे. ज्याच्या लाभामुळें जीवाला आनंदाचा योग होतो तो आनंदमय परमात्मा त्या जीवाहून भिन्न आहे हें सिद्ध झालें. २०

विवरणः—टीकाकारांच्या मतानें या सूत्राचें विवरण थोडेंसें निराळें आहे तें असें:—आनन्दमय शब्दाचा अर्थ जीव किंवा प्रधान घेतां येत नाहीं याचें आणखी एक कारण असें कीं या आनन्दमय परमात्म्याच्या ठिकाणीं तन्निष्ठ असणाऱ्या जीवाचा संबंध म्हणजे ईश्वरभावरूप मोक्ष शास्त्रानें दाखविला आहे, तें शास्त्र असें:—' **यदा ह्येवैष एतस्मिन्नदृश्येऽनात्म्येऽनिरुक्तेऽनिलयनेऽभयं प्रतिष्ठां विन्दतेऽथ सोऽभयं गतो भवति । यदाह्येवैष एतस्मिन्नुदरमन्तरं कुरुतेऽथ तस्य भयं भवति**' (तै.२।७) या वाक्याचा सामान्य अर्थ—ज्या वेळीं ईश्वराचा कृपाकटाक्ष जीवावर पडतो त्या वेळीं भगवत्कृपेनेंच भगवंताविषयीं अव्यभिचारी निष्ठा त्या जीवाला प्राप्त होते, नंतर लगेच तो त्या निष्ठेमुळें पूर्ण निर्भय होतो. ही झाली ज्ञान्याची स्थिति. पण अज्ञानी पुरुष जर अज्ञानदशेमध्यें ही भगवन्निष्ठा सोडून हें माझें साधन आहे, हें मला फल मिळविणेचें आहे इत्यादि रूपानें थोडीशी जरी अन्यत्र निष्ठा, आसक्ति करील तर त्याला संसारभयाची बाधा निश्चित होते असा या वाक्याचा सामान्यतः अर्थ झाला. तो परमेश्वर कसा आहे त्याचें वर्णन अदृश्य इत्यादि पदांनीं या वाक्यांत केलें आहे. त्या पदांचा अर्थ असा:—अदृश्य—दृश्य जो सर्व पांचभौतिक अचेतन वर्ग त्यापेक्षां विलक्षण; अनात्म्य—चेतन आत्म्यांचा जीवांचा समूह म्हणजे आत्म्य—या चेतन जीवसमूहापेक्षांहि विलक्षण. अनिरुक्त—कोणत्याहि इतर प्रमाणांनीं ज्याचो इयत्ता—मर्यादा निश्चित केली जात नाहीं असा, वेदान्तांनींच मुख्यतः कळून येणारा; अनिलय—आधाररहित, ज्याची शक्ति अनंत व अचिंत्य आहे असा. ईश्वराविषयीं पूर्ण निष्ठा उत्पन्न होण्यास ईश्वराची कृपादृष्टि जीवावर पडली पाहिजे. जीव जन्माला आल्यावर ज्याच्याकडे कृपादृष्टीनें ईश्वर पाहतो तो जीव सात्त्विक व मोक्षाकरितां नित्य प्रयत्नशील बनतो. त्याचें अंतःकरण भोगवासनारहित होतें, तो नित्य ईश्वरस्मरणांतच निमग्न असतो. अशा खऱ्या एकनिष्ठ भक्ताला मी सुलभ आहें असें श्रीभगवंतांनीं गीतेमध्यें सांगितलें आहे—'**अनन्यचेताः सततं यो मां स्मरति नित्यशः । तस्याहं सुलभः पार्थ नित्ययुक्तस्य योगिनः**' (भ.गी. ८।१४) इत्यादि श्लोकांप्रमाणें सर्व विषयवासनांतून भगवत्कृपेनें मुक्त झालेला विद्वान् पुरुष, भगवत्स्वरूपाच्या चिंतनांतच नित्य निमग्न असतो. आणि ईश्वराच्या कृपेनेंच पूर्णपणें निर्भय होतो. पण अविद्वान् मात्र ईश्वराच्या कृपादृष्टीचा लाभ न झाल्यामुळें त्या त्या साधनाच्या, फलाच्या निष्ठेतच गर्क होऊन ईश्वरनिष्ठेपासून च्युत होतो, त्यामुळें त्याची पुनः पुनः जन्ममरणप्रवाहरूप संसारभीति दूर होत नाहीं. या वाक्यानें आनंदमय परमात्म्याची

कृपा संपादून जीव तन्निष्ठावान् बनतो असें दाखविलें आहे. म्हणून सर्वहि चेतन, अचेतन पदार्थांहून विलक्षण असें ब्रह्मच आनंदमय पदार्थ आहे हें सिद्ध झालें. या ठिकाणीं आनंदमयाधिकरण समाप्त झालें. २०

---

७. अन्तरधिकरणम्।

अन्तस्तद्धर्मोपदेशात् ॥१।१।२१॥

आदित्याक्ष्णोरन्तःस्थो मुमुक्षुध्येयो हि परमात्मैव, न तु जीवविशेषः। कुतः? तस्यैवापहतपाप्मत्वसर्वात्मत्वादीनां धर्माणामुपदेशात् ॥ २१ ॥

अर्थः—सूर्य व नेत्र या दोघांच्या आंत असणारा, मुमुक्षूंनीं ध्यान करण्यास योग्य परमात्माच आहे. तो कोणी विशिष्ट जीव नाहीं, कारण, त्या परमात्म्याच्याच सर्वपापराहित्य, सर्वात्मत्व इत्यादि धर्मांचा उपदेश तेथें केलेला आहे. २१

विवरणः—मागील दोन अधिकरणांत, प्रधान व जीव या दोघांपेक्षां विलक्षण, जगत्कारणब्रह्म पूर्वोक्तवाक्यांनीं सांगितलें आहे. त्याचा समन्वय ब्रह्मांतच आहे हें सांगितलें. आतां ईश्वराचें शरीर नित्यसिद्ध अप्राकृत आहे हें दर्शविणाऱ्या वेदांतवाक्यांचा समन्वय भगवत्स्वरूपांतच होतो हें या अधिकरणांत सांगितलें आहे. तसेंच विशिष्ट पुण्यामुळें ज्यानें मोठा उत्कर्ष संपादन केला अशा जीवाहून ब्रह्म निराळें आहे आणि तें आकाशादि अचेतन पदार्थांहूनही निराळें आहे हा विषय हा पहिला पाद समाप्त होईपर्यंत आलेला आहे.

या सूत्रांतील विषयवाक्य छान्दोग्य उपनिषदांत आलें आहे तें असें—

'अथ य एषोऽन्तरादित्ये हिरण्मयःपुरुषो दृश्यते हिरण्यश्मश्रुर्हिरण्यकेश आप्रणखात्सर्व एव सुवर्णः' (छा० १।६।६) हा सूर्यमंडलांत सुवर्णमय असा कोणी एक पुरुष दिसतो. ज्याचे केश व श्मश्रु सुवर्णाचे असून जो नखशिखान्त सुवर्णरूप आहे. **'अथ य एषोऽन्तरक्षिणि पुरुषः.'** (छा. १।७।५) —डोळ्याच्याही आंत एक पुरुष आहे. असें दुसरेंही वाक्य आहे. या दोनही वाक्यांनीं, आदित्यांत व अक्षींत जो पुरुष सांगितला, तो कोणी तरी मोठा जीव आहे कां परमेश्वर आहे याचा विचार या अधिकरणांत करावयाचा आहे. हा जीवच असावा असें पूर्वपक्षाचें म्हणणें आहे. परमेश्वरच आहे असा

सिद्धांत आहे. पूर्वपक्षी आपल्या मताच्या समर्थनार्थ कांहीं हेतु दाखवितो ते असे- ' **हिरण्यश्मश्रुर्हिरण्यकेशः** ' असें आदित्यपुरुषाचें रूप वर्णन केलें आहे. तसेंच **'तस्यैतस्य तदेव रूपं यदमुष्य रूपम्** ' (छा. १।७।५) या नेत्रांतील पुरुषाचें तेंच रूप आहे जें आदित्यपुरुषाचे आहे–या वाक्यांत नेत्रस्थ पुरुषालाही रूप आहे, असें दाखविलें आहे. परमात्मा तर-रूपरहित दाखविला आहे. ' **अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययम्** ' (काठ. ३।१५) इत्यादि वाक्यांत ईश्वर अरूप असल्याचें स्पष्ट सांगितलें आहे. दुसरें कारण असें–आदित्यपुरुष व नेत्रस्थ पुरुष यांचें ऐश्वर्य मर्यादित वर्णन केलें आहे. शिवाय त्यांना, आदित्य व अक्षि हे आधार म्हणून दाखविले आहेत. म्हणून, नीरूप, अमर्याद ऐश्वर्यशाली, निराधार असा परमात्मा येथें सांगावयाचा नसून, कोणीतरी पुण्यवान् मोठा जीवच येथें सांगितलेला असावा असें पूर्वपक्षाचें मत आहे.

यावर सिद्धान्त असा कीं–या वाक्यांतून परमेश्वराचेंच प्रतिपादन केलेलें आहे. कारण पुढील वाक्यांतून त्याचेच धर्म सांगितलेले दिसतात. ' **एष सर्वेभ्यः पाप्मभ्य उदित** ' (छा. १।६।७) हा सर्वपापसंबंधरहित आहे–येथें ज्याला कोणत्याही पापाचा संबंध बिलकुल नाहीं इतकेच नव्हें तर जो आपल्या उपसकांनाही सर्व पापांतून मुक्त करतो इत्यादि वर्णन परमेश्वरपरच मानावें लागतें. तसेंच सर्वात्मकत्व धर्मही ईश्वराचाच संभवतो. म्हणून या ठिकाणीं, ईश्वरच प्रतिपाद्य आहे, जीव नाहीं. परमेश्वराचे सत्यसंकल्पत्वादि गुण जसे स्वाभाविक असे श्रुतिसिद्ध आहेत, तसेंच ' **आदित्यवर्णं तमसः परस्तात्** ' (श्वे. ३।८) इत्यादि वाक्यांनीं त्याला दिव्यरूप असल्याचेंही दर्शविलें आहे. ' **अरूपम्** ' या शब्दानें, त्याच्या ठिकाणीं, प्राकृतरूपाचा निषेध दर्शविला आहे. मर्यादित ऐश्वर्याचें जें वर्णन आहे तें आधिदैविक आध्यात्मिक अशा विभागानें व्यवस्था लावण्याकरितां आहे. तो परमात्मा आदित्य व नेत्र यांच्या आश्रयानें कसा राहूं शकतो हीही पूर्वपक्षाची शंका अवास्तव आहे. कारण तो परमात्मा सर्वांतर्यामी असून सर्वाधार व्यापक आहे असें अनेक वाक्यांतून वर्णिलेलें आहे. म्हणून येथें परमात्माच विवक्षित आहे असें सिद्ध झालें. या सर्व विचारांवरून असें सिद्ध होतें कीं–ज्यां अर्थीं स्वतः प्रमाणभूत वेदानें ' **दृश्यते** ' या शब्दानें परमात्म्याचें रूप वर्णिलें आहे त्या अर्थी परमात्मा रूपवान् विशिष्ट शरीरधारी असा मुमुक्षु पुरुषांकडून ध्यान करण्यास योग्य आहे असा निष्कर्ष निघतो. ईश्वराच्या शरीराचें वर्णन करणारीं श्रुतिस्मृतिवाक्यें पुष्कळच आहेत. विस्तारभयामुळें तीं येथें दिलीं नाहींत. २१

भेदव्यपदेशाच्चान्यः ॥१।१।२२॥

आदित्यादिजीववर्गादन्योऽस्ति परमात्मा। कुतः? 'आदित्ये' (बृ. ३।७।९) इत्यादिना भेदव्यपदेशात् ॥ २२॥

अर्थः—आदित्यादि जीवसंघापेक्षां परमात्मा निराळा आहे. कारण तो सूर्याच्या आंत राहून त्याचें नियमन करतो इत्यादि ठिकाणीं सर्व जीवांहून तो भिन्न असल्याचे वर्णिलें आहे. २२

विवरणः—आदित्यादि शरीरांचा अभिमानी असा जो त्याच्या आंत असणारा जीव त्याच्याही अंतर्गत त्याचा नियामक असा परमात्मा वास करतो. **'य आदित्ये तिष्ठन्नादित्यादन्तरो यमादित्यो न वेद यस्यादित्यः शरीरं य आदित्यमन्तरो यमयत्येष त आत्माऽन्तर्याम्यमृतः'** (बृ. ३।७।९) हें वाक्य बृहदारण्यकोपनिषदांत अंतर्यामिब्राह्मणांतील आहे. याचा अर्थः—जो परमात्मा आदित्याच्या आंत राहतो पण आदित्य ज्याला जाणत नाहीं, आदित्य ज्याचें शरीर आहे, त्याच्या आंत राहून त्याचें जो नियमन करतो, असा हा परमात्मा, अंतर्यामी अमृत असून तुझा आत्मा आहे.—या वाक्यामध्यें आदित्यादि देवतांचाही नियन्ता म्हणून परमात्म्याचें वर्णन आलें आहे; म्हणजे आदित्यादि देवता नियम्य व त्यांचा नियामक परमात्मा असा दोघांचा भेद येथें स्पष्ट दाखविला आहे. करितां आदित्यादिजीवांहून, तदन्तर्गत परमात्मा भिन्न आहे. तोच या अधिकरणाच्या विषयवाक्यांत वर्णिलेला आहे हें सिद्ध झालें. येथें अंतरधिकरण संपलें. २२

---

८. आकाशाधिकरणम्।

आकाशस्तल्लिङ्गात् ॥१।१।२३॥

'अस्य लोकस्य का गतिरित्याकाश इति होवाच' (छा. १।९।१) इत्यत्राकाशशब्दवाच्यः परमात्मा। कुतः? 'सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेवोत्पद्यन्ते' (छा. १।९।१) इति सर्वस्रष्टृत्वादितल्लिङ्गात् ॥ २३॥

अर्थः—या लोकाची मूल प्रतिष्ठा कोण आहे ? तर आकाश आहे. याप्रमाणें येथें आकाश शब्दाचा वाच्यार्थ परमात्मा आहे. कां ? तर सर्व भूतें आकाशापासूनच उत्पन्न होतात याप्रमाणें सर्वांचें उत्पादकत्व इत्यादि ब्रह्माचींच सर्व चिन्हें दाखविलीं आहेत. २३

विवरणः—पूर्वीच्या अधिकरणांत; **' अथ य एषोऽन्तरादित्ये हिरण्मयः पुरुषः** (छा. १।६।६) इत्यादि श्रुतिवाक्यांनीं ब्रह्माचेच असाधारण धर्म सांगितल्यामुळें, तीं वाक्यें ब्रह्मपर आहेत हा विषय सिद्ध केला. आतां या अधिकरणांतही **'अस्य लोकस्य का गतिः'** (छा. १।९।१) इत्यादि वाक्येंसुद्धां, ब्रह्मधर्म सांगत असल्यामुळें ब्रह्मपरच आहेत हें सांगावयाचें आहे.

छांदोग्य उपनिषदांत, शालावत्य आणि जैवलि यांच्या संवादांत पुढील वाक्य आलें आहे–**' अस्य लोकस्य का गतिरित्याकाश इति होवाच'** (छा. १।९।१) या वाक्यांत, या लोकाची प्रतिष्ठा, आधार आकाश आहे असें सांगितलें आहे. येथें आकाशशब्दाचा अर्थ प्रसिद्ध, पांच भूतांपैकीं असलेलें आकाश घ्यावें कां परमात्मा घ्यावा असा संदेह उत्पन्न होऊन विचारास आरंभ झाला. पूर्वपक्षी म्हणतो, लोकांमध्यें, आकाश शब्दाचा अर्थ, भूताकाश, हाच प्रसिद्ध आहे, **'आकाशाद्वायुः'** (तै. २-१) या श्रुतिवाक्यांतही तोच घेतलेला आहे. म्हणून वरील वाक्यांतही तोच अर्थ स्वीकारणें उचित आहे. असा पूर्वपक्षाचा अभिप्राय आहे. यावर सिद्धान्त असा–येथें आकाशशब्दाचा अर्थ, परमात्माच आहे. याचें कारण असें कीं, पुढील सर्व वर्णनांतून परमात्म्याचेच सर्व धर्म दाखविले आहेत. **'सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्ते, आकाशं प्रत्यस्तं यन्त्याकाशो ह्येवैभ्यो ज्यायान्'** (छा.१।९।१) सर्वही भूतें आकाशापासूनच उत्पन्न होतात आणि त्याच्यांतच विलीन होतात. या सर्वांपेक्षां आकाशच मोठा आहे. इत्यादि वर्णन पाहिलें म्हणजे, आकाशासहित सर्व भूतांचें उत्पादकत्व, सर्वांपेक्षां श्रेष्ठत्व इत्यादि धर्म ब्रह्माचेच असलेले दिसतात. म्हणून पुढील ब्रह्मधर्माचें वर्णनरूप लिंगावरून आकाशशब्द या श्रुतिवाक्यांत ब्रह्मपर मानावा लागतो. लोकप्रसिद्धि सुद्धां येथें सोडावी लागते. भूताकाशापासून वायु वगैरे भूतांची उत्पत्ति सांगितलेली आहे. पण **'सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि'** या वाक्यांत सर्व भूतांचा, यांत भूताकाशही आलें, उत्पत्ति ज्या आकाशापासून सांगितली तो आकाशपदार्थ

भूताकाशालाही जनक असा अर्थातच त्याच्यापेक्षां वेगळा असला पाहिजे. आकाशशब्दाचा अर्थ ब्रह्मसुद्धां घेतां येतो. 'आसमन्तात् काशते इत्याकाशः' हा आकाशशब्दाचा योगार्थ म्हणजे अवयवार्थ. सर्वत्र प्रकाशमान असणारा परमात्मा हा त्या शब्दाचा दुसरा रूढार्थ-समुदायार्थ. प्रसिद्धि-वैदिकप्रसिद्धि, आकाशशब्दाची परब्रह्मांत आहे. तीं वाक्यें 'यदेष आकाश आनन्दो न स्यात्'(तै.२।७) 'आकाशो वै नाम नामरूपयोर्निर्वहिता' (छा.८।१४।१), यांपैकीं प्रथम वाक्यांत आकाशपदार्थ आनंद परमात्मा असें दाखविलें आहे. दुसऱ्यावाक्यांत नामरूपात्मक सर्व जगाचा उत्पादक म्हणून परमात्माच आकाशशब्दानें दाखविला आहे. म्हणून वैदिकप्रसिद्धि आणि ब्रह्मधर्मांचें वर्णन या दोन कारणांमुळें येथें आकाशपदाचा अर्थ परमात्माच आहे, भूताकाश नाहीं हें सिद्ध झालें. येथें आकाशाधिकरण समाप्त झालें २३

---

९. प्राणाधिकरणम् ।

अत एव प्राणः ॥१।१।२४॥

'सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि प्राणमेव संविशन्ति प्राणमभ्युज्जिहते' (छा. १।११।५*) इत्यत्रापि संवेशनोद्गमनरूपाद् ब्रह्मलिङ्गात् परमात्मैव प्राणः ॥२४॥

अर्थः—सर्वहि भूतें प्राणांतच प्रवेश करतात व प्राणांतूनच व्यक्त होतात. याप्रमाणें प्रवेश व उद्गम हें ब्रह्माचें लिंग येथें असल्यामुळें प्राण शब्दाचा अर्थहि परमात्माच ध्यावा. २४

विवरणः—आकाशपदघटित श्रुति ब्रह्मबोधक आहे, भूताकाशबोधक नाहीं. हा विषय पूर्वाधिकरणांत सांगितला. त्याच न्यायानें, प्राणपदघटित श्रुतीहि ब्रह्मपर असल्याचें या अधिकरणांत सांगावयाचें आहे.

छांदोग्य उपनिषदामध्यें चाक्रायणऋषि व प्रस्तोता यांच्या संवादाचें एक प्रकरण आहे. त्याचा संदर्भ असा—दुष्काळ पडल्यामुळें कुरु-देश ओसाड पडला. तेथें राहणारे चाक्रायण ऋषि आपलें स्थान सोडून योगक्षेमार्थ अन्यत्र जाण्याकरितां निघाले. फिरत फिरत ते, एक राजा यज्ञ करीत होता तेथें आले. ते ऋषि ब्रह्मज्ञानी होते. ते ज्या वेळीं यज्ञमंडपांत आले त्या वेळीं प्रस्तोता नांवाचा

ऋत्विज, सामाच्या प्रस्ताव भागाचें गायन करण्यास उद्युक्त झाला होता. **'पाञ्च भक्तिकं साम'** या पक्षाप्रमाणें प्रत्येक सामांत पांच भाग असतात. उद्गीथ, प्रस्ताव, प्रतिहार, हिंकार व निधन अशीं त्या भागांचीं नांवें आहेत. उद्गीथभागाचें गायन, उद्गाता ऋत्विज करतो. प्रस्ताव भागाचें प्रस्तोता व प्रतिहार भागाचें प्रतिहर्ता. यांपैकीं प्रस्तोता ऋत्विज, प्रस्ताव भागाचें गायन करण्यास उद्युक्त झाल्याचें चाक्रायण ऋषींनीं पाहिलें. लगेच त्यांनीं त्या प्रस्तोत्यास विचारलें:— **'प्रस्तोतर्या देवता प्रस्तावमन्वायत्ता तां चेदविद्वान् प्रस्तोष्यसि मूर्द्धा ते विपतिष्यति'** (छा. १।१०।९) हे प्रस्तोत्या ! या प्रस्ताव भागाशीं संबंध असणारी जी देवता, तिला न जाणून जर तूं स्तुति करशील तर तुझा मूर्धापात होईल, असें चाक्रायण ऋषींनीं विचारलें. ज्या देवतेचे स्तुतिमंत्र तूं म्हणणार ती देवता तुला माहीत आहे काय ? असा ऋषींचा रोखठोक प्रश्न आहे. यावरून त्यांना त्या देवतेचें ज्ञान होतें म्हणूनच त्यांनीं इतक्या आवेशानें विचारलें. तो प्रश्न ऐकून तो बिचारा ऋत्विज घाबरला आणि त्यानें जिज्ञासु बुद्धीनें ऋषींना नम्रपणानें विचारलें कीं—**'कतमा सा देवता'** (छा. १।११।४)—ती देवता कोणती ?— त्या वेळीं ऋषींचें उत्तर असें कीं— **'प्राण इति होवाच'**—(छा. १।११।५) ती देवता प्राण आहे असें ऋषि म्हणाले. हा एकंदर संदर्भ सांगितला. मुख्य विचार्य विषय, प्राण शब्दाचा अर्थ काय ? हा आहे. प्राण शब्दाचा लोकामध्यें प्रसिद्ध अर्थ प्राणवायु, शरीरांत संचार करणारा असा आहे. **'प्राणबन्धनं हि सोम्य, मनः'** (छा. ६।८।२) **'प्राणस्य प्राणम्'** (बृ. ४।४।१८) इत्यादि वैदिक प्रयोगांवरून प्राणशब्दार्थ ब्रह्म आहे असें दिसतें. म्हणून या वाक्यांत प्रस्ताव-भागाची देवता म्हणून जो प्राण सांगितला तो प्राण कोण हा विचार करावयाचा आहे. येथें पूर्वपक्षाचें मत असें कीं—लोकांमध्यें प्राण शब्दाचा प्रसिद्ध अर्थ प्राणवायु असा आहे. सर्वहि जगत् प्राणाधीन आहे हें सिद्ध आहे. **'यदा वै पुरुषः स्वपिति प्राणं तर्हि वागप्येति प्राणं चक्षुः प्राणं मनः प्राणं श्रोत्रं यदा प्रबुध्यते प्राणादेवाधि पुनर्जायन्ते'**—(श. ब्रा. १०।३।३।६) हा पुरुष जेव्हां निजतो तेव्हां वाणी, चक्षु, मन, श्रोत्र इत्यादि सर्व प्राणामध्यें लीन होतात. जेव्हां तो पुरुष जागा होतो तेव्हां त्या प्राणापासून तीं सर्व पुनः आविर्भूत होतात. याप्रमाणें श्रुतिवाक्यामध्येंहि सर्वांचा प्रवेश व उत्पत्ति प्राणापासूनच दाखविली आहे. म्हणून प्राणवायूच या ठिकाणीं प्राणशब्दाचा अर्थ आहे असें पूर्वपक्षाचें मत आहे.

यावदल सिद्धान्तपक्ष असा—**'सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि'** (छा. १।११।५) इत्यादि वाक्यांत आकाशादि सर्व महाभूतांचा लय व उद्गम प्राणां-

तूनच दाखविला आहे. हें कार्य प्राणवायूचें असणें शक्य नाहीं. हें वर्णन ब्रह्मबोधक लिंगच आहे. या लिंगावरून प्रस्तावदेवता म्हणून वर्णिलेला प्राण हा परमात्माच येथें विवक्षित आहे, प्राणवायू नाहीं. सर्व भूतांचा लय व पुनः उत्पत्ति हीं कार्यें प्राणवायूपासून कशीं घडतील ? झोपेच्या वेळीं सुद्धां, सर्व इंद्रियांचा लय प्राणामध्यें होतो असें सांगणारें पूर्वोक्त वाक्य आहे. 'प्रकर्षेण अनिति स्थितिं लभते जगत् यस्मिन इति प्राणः' सर्व जग ज्याच्या आधारानेंच उत्कृष्ट तऱ्हेनें राहूं शकतें तो प्राण असा प्राणशब्दाचा अर्थ परमात्म्याला लागू पडणारा आहे. म्हणून येथें प्राणशब्दार्थ प्राणवायु न घेतां परमात्माच घेणें उचित आहे हें सिद्ध झालें. येथें प्राणाधिकरण समाप्त झालें. २४

---

१०. ज्योतिरधिकरणम् ।

ज्योतिश्चरणाभिधानात् ॥ १।१।२५ ॥

'दिवो ज्योतिः' (छा. ३।१३।७) इति ज्योतिर्ब्रह्मैव, 'पादोऽस्य सर्वा भूतानि' (छा. ३।१२।६) इति चरणाभिधानात् ॥ २५ ॥

अर्थः—दिवोज्योतिः—द्युलोकाच्या पलीकडे ज्योति आहे—येथें ज्योतिः या शब्दांचा अर्थ ब्रह्मच आहे. सर्वहि भूतें, याचे पाद आहेत असें चरणाचें वर्णन केलें आहे म्हणून. २५

विवरणः—पूर्वीच्या दोन अधिकरणांत आकाशशब्द व प्राणशब्द सर्वव्यापक, निर्दोष, सर्वांच्या जीवनास हेतु असें जें ब्रह्म त्याचे बोधक आहेत हें सांगितलें. आतां त्याप्रमाणें ज्योतिः शब्दही ब्रह्मबोधक असल्याचें या अधिकरणांत सिद्ध करावयाचें आहे.

छांदोग्य उपनिषदांत पुढील वाक्य आहेः—'**अथ यदतः परो दिवो ज्योतिर्दीप्यते...इदं वाव तद्यदिदमस्मिन्नन्तः पुरुषे ज्योतिः**'—(छा. ३।१३।७) या द्युलोकाच्या पलीकडे जें ज्योति आहे तें हेच आहे कीं जें या पुरुषाच्या आंत आहे—या वाक्यांतील ज्योतिःशब्दाचा अर्थ काय घ्यावा असा प्रश्न उपस्थित झाला आहे. ज्योति म्हणजे सूर्यादि तेज असा अर्थ लोकांमध्यें प्रसिद्ध आहे; तो घ्यावा कां परमात्मा घ्यावा असा येथें संशय उत्पन्न झाला आहे. याबद्दल पूर्वपक्ष—ज्योतिःशब्द, आदित्यादि तेजाचा वाचक आहे. अंधकार दूर करणारा प्रकाश म्हणजे ज्योति असा अर्थ प्रसिद्ध आहे. तें कार्य सूर्यादिकांकडून होतें म्हणून तोच

ज्योतिःशब्दाचा अर्थ समजावा. द्युलोकाच्या पलीकडे हें ज्योति आहे. अर्थातच हें मर्यादित असल्यामुळेंहि अमर्याद ब्रह्माचा बोधक हा शब्द दिसत नाहीं. 'चक्षुष्यः श्रुतो भवति य एवं वेद'–(छा. ३।१३।७) याची उपासना करणारा, उत्तम नेत्र व श्रोत्रांनीं संपन्न होतो. हें फलहि अगदींच अल्प सांगितलें आहे. शिवाय, पुरुषाच्या आंत हें ज्योति आहे, याप्रमाणें उदरस्थ जठरानलाचा व या ज्योतीचा अभेद दाखविला आहे. या सर्व कारणांवरून येथें ज्योतिःशब्दार्थ, प्रसिद्ध तेजच घ्यावा, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, सिद्धान्ती म्हणतो कीं– अत्यंत दीप्तिशालि परब्रह्मच येथें ज्योतिःशब्दाचा अर्थ आहे. या सिद्धान्तास हेतु म्हणून सूत्रांमध्यें ' **चरणाभिधानात्** ' हें पद आलें आहे. याचें स्पष्टीकरण असें–ज्योतिर्वाक्याच्या पूर्वीचें वाक्य, '**तावानस्य महिमा अतो ज्यायांश्च पूरुषः। पादोऽस्य सर्वा भूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवि** '(छा. ३।१२।६) याप्रमाणें आहे. या वाक्यांत परब्रह्माचें वर्णन केले असून, सर्व भूतें याचा एक पाद आहे व याचे बाकीचे तीन पाद द्युलोकाच्याहि वर आहेत. याप्रमाणें चतुष्पाद ब्रह्म दाखविलें आहे. त्या वाक्याचें पुढें हें ज्योतिर्वाक्य आहे. पूर्ववाक्यामध्यें ज्याचे चारपाद वर्णन केले व त्यांपैकीं एक पाद म्हणजे सर्व भूतें असें सांगितलें तेंच ब्रह्म येथें ज्योतिःशब्दानें अभिप्रेत आहे. सर्व भूतांना एक पादानें व्यापणारें ब्रह्माशिवाय दुसरें कोणी नाहीं. ' **अतः परो दिवः** ' या वाक्यांतील परशब्द मर्यादादर्शक नसून, उत्कृष्टत्वार्थक आहे. '**तद्देवा ज्योतिषां ज्योतिः**।'(बृ.४।४।१६) इत्यादि वाक्यांत तेजाचेंहि तेज म्हणून, ज्योतिःशब्द ब्रह्मबोधक असलेला वेदांत प्रसिद्ध आहे. येथें जरी फल अल्प सांगितलें असलें तरी याचें समाधान असें कीं– '**तं यथायथोपासते तदेव भवति**' (मुद्ग.३।२) '**ये यथा मां प्रपद्यन्ते तांस्तथैव भजाम्यहम्**' (भ. गी. ४।११) इत्यादि वाक्यांनीं ब्रह्माची उपासना जे जशी करतात तसें त्या मानानें त्यांना फळ मिळतें असें सांगितलें आहे. म्हणजे परमात्मा हा, जो जसा अधिकारी असेल तसें त्याला फल देतो. अधिकार अल्प असेल तर अल्प फल, मोठा असेल तर मोठें फल, अशी स्थिति असल्यामुळें येथें अल्पफलश्रवण असलें तरी तें, ज्योतिःशब्द ब्रह्मपर मानण्यास विरोधी नाहीं. तें ब्रह्म उदरस्थ जठरानलाशीं अभिन्न आहे अशी उपासना सांगण्याकरितां ' **अन्तः पुरुषे** ' असें त्याचें वर्णन केलें, हेंच ऐक्य ' **अहं वैश्वनरो भूत्वा प्राणिनां देहमाश्रितः** ' (भ. गी. १५।१४) इत्यादि भगवद्गीतावचनानेंहि दाखविलें आहे. २५



छन्दोऽभिधानान्नेति चेन्न तथा चेतोऽर्पणनिगदात्तथाहि दर्शनम् ॥१।१।२६॥

पूर्ववाक्ये गायत्र्याख्यच्छन्दोऽभिधानात् तत्परा चरणश्रुतिरस्तु, न ब्रह्मपरेति चेन्न। गुणयोगाद्गायत्रीशब्दाभिधेये भगवति चेतोऽर्पणाभिधानात्। दृष्टश्च विराट्शब्दः प्रकृतपरः ॥ २६ ॥

अर्थः—ज्योतिर्वाक्याच्या पूर्ववाक्यांत, गायत्रीसंज्ञक छंदाचें कथन केलें असल्यामुळें, चरणश्रुति गायत्रीछंदपर मानावी, ब्रह्मपर मानूं नये असें पूर्वपक्षी म्हणेल तर तें बरोबर नाहीं. शक्यार्थ गुणांच्या संबंधामुळें, गायत्रीशब्दार्थ जो भगवान् त्याचे ठिकाणीं चित्त अर्पण करण्यास सांगितलें आहे. विराट शब्द, छन्दोवाचक असूनहि गौण अर्थानें मानलेला दिसतो. २६

विवरणः—भाष्यकार व टीकाकार या दोघांनीं, या सूत्राचे, भिन्नभिन्न अभिप्राय वर्णिलेले आहेत. त्यांपैकीं, प्रथम टीकाकारांचा अभिप्राय पाहूं. तो असाः—ज्योतिर्वाक्याच्या पूर्वी, '**गायत्री वा इदं सर्वं**' (छा. ३।१२।१) इत्यादि वाक्यांनीं गायत्री छंदाचें वर्णन केलें असल्यानें, '**पादोऽस्य सर्वा भूतानि**' (छा. ३।१२।६) हें पादवर्णन प्रकरणप्राप्त गायत्री छंदाचेंच आहे असें मानावें लागतें. म्हणून या ज्योतिर्वाक्यांत ब्रह्मनिरूपण कसें मानतां येईल? या पूर्वपक्षाच्या शंकेचें समाधान '**तथा चेतोऽर्पणनिगदात्**' या सूत्रभागानें केलें आहे. याचा अर्थ—गायत्री छंदामध्यें व्यापलेल्या ब्रह्माचे ठिकाणीं चित्त स्थिर करण्यास सांगितलें आहे असा आहे. पूर्ववाक्यांतील गायत्रीशब्दाचा अर्थ नुसता गायत्री छंद इतकाच घेतां येत नाहीं. '**गायत्री वा इदं सर्वम्**' या वाक्यानें सांगितलेलें सर्वात्मकत्व, केवल गायत्री छंदाला संभवनीय नाहीं म्हणून येथें गायत्रीशब्द, गायत्री छंदांत भरून असणारा परमात्मा, अशा अर्थी समजावा. '**तथाहि दर्शनम्**' या सूत्रभागानें, असेच कांहीं दृष्टान्त दाखविले आहेत. ते असेः—ऐतरेयारण्यकांत पुढील वाक्य आलें आहे—'**एतं ह्येव बह्वृचा महत्युक्थे मीमांसन्त एतमग्नावध्वर्यव एतं महाव्रते छन्दोगाः**' (ऐ. आ. ३।२।३) या वाक्यांत ऋग्वेदी, यजुर्वेदी व सामवेदी, क्रमानें प्रधानशस्त्र, अग्नि व महाव्रत यांच्यांत व्याप्त अशा परमात्म्याची उपासना करतात असें सांगितलें आहे. त्याप्रमाणें येथेंहि

गायत्री छन्दासंबंधी परमात्म्याची उपासना अभिप्रेत आहे. हा टीकाकारांच्या मतानें सूत्राभिप्राय झाला. भाष्यकाराभिप्रेत सूत्रार्थ असाः–ज्योतिर्वाक्याच्या पूर्ववाक्यांत आलेला गायत्री शब्द ब्रह्मबोधक आहे. सहा अक्षरांचा एक पाद घेतला असतां, ज्याप्रमाणें प्रसिद्ध गायत्री चतुष्पाद होते तसें ब्रह्महि गायत्री छंदाप्रमाणें चतुष्पादत्व या गुणांनीं युक्त आहे म्हणून गायत्रीशब्दार्थ गायत्रीसदृश ब्रह्म असा येथें गौण अर्थ घ्यावा. चतुष्पादत्व गुणामुळें गायत्रीसदृश अशा ब्रह्माचे ठिकाणीं चित्त अर्पण करण्यास येथें सांगितलें आहे. शक्यार्थांतील गुणसंबंधामुळें छन्दोवाचक शब्द अन्यार्थपर होतो याबद्दल अन्यत्र निदर्शन आहे तें असेः– संवर्गविद्याप्रकरणांत ' **सैषा विराडन्नादी** ' (छा. ४।३।८) असें एक वाक्य आलें आहे. विराट म्हणजे एक दहा अक्षरांचा छंद आहे. तोच शब्द येथें आधिदैविक विभागापैकीं पांच व आध्यात्मिक विभागापैकीं पांच, मिळून दहा ज्या वायु इत्यादि देवता त्यांना उद्देशून वापरलेला आहे. याप्रमाणें टीकाकार व भाष्यकार दोघांच्याहि मतानें, गायत्री शब्दार्थ ब्रह्मच विवक्षित असल्यानें, हें प्रकरण ब्रह्माचेंच ठरतें. म्हणून पुढील ज्योतिर्वाक्यांतील ज्योतिःशब्द ब्रह्मपर आहे हें सिद्ध झालें. २६

भूतादिपादव्यपदेशोपपत्तेश्चैवम् ॥ १।१।२७ ॥

न केवलं तथा चेतोऽर्पणनिगदाद्गायत्री ब्रह्मेत्युच्यते भूतपृथिवीशरीरहृदयानां ब्रह्मणि भगवत्युपपत्तेश्चैवम् ॥ २७ ॥

अर्थ—केवल, तसें चित्तसमर्पण करण्यास सांगितलें म्हणूनच गायत्री म्हणजे ब्रह्म असें सांगितलें असें नसून भूत, पृथिवी, शरीर व हृदय या पादांची उपपत्तीही भगवान् ब्रह्माचे ठिकाणीं होते म्हणूनही गायत्री शब्दार्थ ब्रह्म असें सांगितलें. २७.

विवरण—'**गायत्री वा इदं सर्वम्**' या वाक्यांतील गायत्री शब्दाचा अर्थ ब्रह्मच घ्यावा याबद्दल आणखीहि एक उपपत्ति अशी कीं,—येथील गायत्री शब्दार्थ वर्णन करीत असतांना, भूतें, पृथिवी, शरीर व हृदय असे त्याचे चार पाद सांगितले आहेत. या चार पादांनीं युक्त अशी ही चतुष्पदा गायत्री येथें सांगितली आहे. विशिष्ट अक्षररचनात्मक गायत्री छन्दाला हे चार पाद संभवनीय नाहींत. ते पाद सर्वात्मक ब्रह्माचेच ठिकाणीं संभवतात, म्हणूनही येथें गायत्री शब्दाचा अर्थ ब्रह्मच विवक्षित आहे. २७.

उपदेशभेदान्नेति चेन्नोभयस्मिन्नप्यविरोधात् ॥ १।१।२८॥

पूर्वमधिकरणत्वेन, पुनरवधित्वेन द्यौर्निर्दिश्यते इत्युपदेशभेदान्न ब्रह्म प्रत्यभिज्ञायते इति न, कुतः? उभयत्रापि ब्रह्मण एकत्वस्याविरोधात् ॥ २८ ॥

अर्थ—:पूर्वीच्या वाक्यांत अधिकरण म्हणून आणि पुढें पुनः अवधि मर्यादा म्हणून द्युलोकाचा निर्देश केला आहे. याप्रमाणें उपदेश भिन्न असल्यामुळें येथें पूर्वीचेंच ब्रह्म सांगितलें आहे अशी ओळख पटत नाहीं अशी शंका येईल तर ती बरोबर नाहीं. कारण, पूर्वी व येथें असे दोनहि ठिकाणीं ब्रह्माच्या एकपणास विरोध नाहीं. २८.

विवरण:—'**अथ यदतः परो दिवो ज्योतिः**' (छा० ३।१३।७) या मूळच्या विषयवाक्यांत ज्योतिःशब्दाचा अर्थ ब्रह्म घ्यावा असा सिद्धान्त पूर्वीच सांगितला. मध्यें प्रसंगानें पूर्व वाक्यांतील गायत्रीशब्दाच्या अर्थाबद्दल विचार, हें ब्रह्मप्रकरणच अनुवृत्त आहे हें दाखविण्याकरितां झाला. आतां मूळ सिद्धान्तावर आक्षेप असा कीं—या ज्योतिर्वाक्याच्या पूर्ववाक्यांत '**त्रिपादस्यामृतं दिवि**' येथें दिवि या सप्तम्यन्त पदानें, द्युलोक आधार आहे असें दाखविलें. या '**अथ यदतः परो दिवो ज्योतिः**' वाक्यांत, दिवः या पंचम्यन्त पदानें द्युलोक अवधि, मर्यादा म्हणून दाखविला आहे. द्युलोकावर आहे असा एक अर्थ, द्युलोकापासून पलीकडे आहे हा दुसरा अर्थ. हे दोन अर्थ पाहिले असतां, दोन वेगवेगळ्या पदार्थांचा आधार व अवधि म्हणून द्युलोक, या प्रकरणांत दाखविला असावा. एकाच पदार्थाचा आधार व अवधि द्युलोक कसा होऊं शकेल? म्हणून, पूर्वीच्या वाक्यांतून जरी ब्रह्मवर्णन सिद्ध झालें तरी या ज्योतिर्वाक्यांत तेंच ब्रह्म वर्णिलें आहे असें म्हणतां येत नाहीं. पूर्ववाक्यांत ब्रह्माचा आधार द्युलोक आहे तर येथें ज्योतिः शब्दार्थाचा अवधि म्हणून तो दाखविला आहे. करितां द्युलोकाच्या आधारानें पूर्ववाक्यांत दाखविलेलें ब्रह्मच येथें ज्योतिःशब्दानें दाखविलें आहे हा सिद्धान्त बरोबर वाटत नाहीं असा पूर्वपक्षाचा आक्षेप आला असतां त्याचें उत्तर असें कीं— दिवि व दिवः याप्रमाणें दोन प्रयोग आहेत हें खरें. पण येथें सप्तमी व पंचमी या विभक्तीचे अर्थ गुणभूत आहेत. मूळ प्रकृति द्यु शब्द आहे. त्याचा अर्थ प्रधान आहे. तो दोन्ही ठिकाणीं एकच आहे. करितां द्युलोकसंबंध, पूर्वीच्या व या अशा दोन्ही वाक्यांतून दाखविला असल्यामुळें पूर्ववाक्यांत, द्युलोकसंबंधी

म्हणून निश्चित झालेलें ब्रह्मच, येथेंही द्युलोकसंबंधी म्हणून ज्योतिःशब्दानें दाखविलें आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. एकाच वस्तूचा निर्देश व्यवहारांतही असा करतां येतो. जसें 'वृक्षाग्रे श्येनः' श्येन पक्षी वृक्षाग्रावर आहे—'वृक्षाग्रात् परतः श्येनः'—श्येन पक्षी वृक्षाग्राहून पलीकडे आहे—म्हणून येथें ज्योतिः शब्दार्थ ब्रह्मच विवक्षित आहे हें सिद्ध झालें. येथें ज्योतिरधिकरण संपलें. २८

---

११. इन्द्रप्राणाधिकरणम्।

प्राणस्तथाऽनुगमात् ॥ १।१।२९ ॥

'प्राणोऽस्मि' (कौ० ३।२) इत्यादिवाक्ये, प्राणादिशब्दवाच्यः परमात्मा; हिततमत्वाऽनन्तत्वादिधर्माणां परमात्मपरिग्रहेऽवगमात् ॥२९॥

अर्थः—'**प्राणोऽस्मि**' इत्यादि वाक्यांतील प्राण शब्दाचा अर्थ, परमात्मा आहे. या प्रकरणांत, हिततमत्व, अनंतत्व इत्यादि सांगितलेले धर्म परमात्म्याचा स्वीकार केला तरच जमतात, म्हणून येथें प्राणशब्दार्थ परमात्मा विवक्षित आहे. २९.

विवरणः—कौषीतकि उपनिषदांतील वाक्यांचाही समन्वय, ब्रह्माचेच ठिकाणीं होतो हें या अधिकरणांत दाखविणेचें आहे. त्याकरितां प्राण, इन्द्र इत्यादि शब्दांचा अर्थ जीव नाहीं हें चार सूत्रांनीं दाखविलेलें आहे.

कौषीतकि ब्राह्मणोपनिषदामध्यें, प्रतर्दनविद्या म्हणून एक उपासना सांगितली आहे. इन्द्र व प्रतर्दन राजा यांचा संवादरूप हें विद्याप्रकरण आहे. '**प्रतर्दनो ह वै दैवोदासिरिन्द्रस्य प्रियं धामोपजगाम युद्धेन च पौरुषेण च**' (कौ० ३।१) दिवोदासाचा पुत्र प्रतर्दन, हा युद्ध करून व इतरही सत्कर्म बलानें इन्द्राच्या प्रिय स्वर्ग लोकांत जाऊन पोंचला—असा त्या विद्येचा उपक्रम आहे. त्या प्रतर्दन राजाच्या गुणांनीं संतुष्ट होऊन '**वरं ते ददानि**'—तुला मी वर देतों असें राजाला इंद्र म्हणाला. तें इंद्राचें भाषण ऐकून प्रतर्दन राजा म्हणाला कीं, '**त्वमेव मे वरं वृणीष्व यं त्वं मनुष्याय हिततमं मन्यसे**' (कौ० ३।१) माझा मागण्याचा वर आपणच असा सांगा कीं, जो मनुष्यांना अत्यंत हितकारक असा आपणांस वाटत असेल—आपणच विचार करून मला योग्य वर द्यावा ही प्रतर्दनाची प्रार्थना ऐकून इंद्र म्हणाला—'**प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा तं मामायुरमृतमित्युपास्स्व**' (कौ० ३।२) मी प्रकृष्ट ज्ञानरूप प्राण आहें. आयुष्य व अमृतत्व देणारा म्हणून

प्राणरूपी माझी उपासना तूं करावीस–तसेंच पुढेंही–'अथ खलु प्राण एव प्रज्ञात्मा इदं शरीरं परिगृह्योत्थापयति'—(कौ० ३।३) प्रज्ञात्मा प्राणच या शरीराचें धारण करून तें चालवितो—'न वाचं विजिज्ञासीत वक्तारं विद्यात्' (कौ० ३।८) वाणीची जिज्ञासा करूं नये तर वक्त्याला जाणावें–अशीं वाक्यें आहेत. शेवटीं उपसंहारांत 'स एष प्राण एव प्रज्ञात्मा आनन्दोऽजरोऽमृतः'—(कौ० ३।८) हा प्रज्ञात्मा प्राणच आनन्दरूप व जरामरणरहित आहे–हें वाक्य आहे. या ठिकाणीं, इंद्र व प्राण या शब्दांनीं कोणातरी विशिष्ट अधिकारी जीवाचें कथन केलें आहे कां परमात्मस्वरूप सांगितलें आहे असा संशय उत्पन्न झाला असतां पूर्वपक्ष असा कीं–इन्द्र म्हणजे, देवांचा राजा, एक मोठा अधिकारी जीव, अशी प्रसिद्धि असल्यामुळें हाच अर्थ इन्द्रशब्दाचा येथें घेणें उचित आहे. 'प्राणोऽस्मि' हें वाक्य इन्द्रानें उच्चारलेलें आहे म्हणून प्राणशब्दाचा अर्थहि इन्द्रच ठरतो. म्हणून, येथें असें दिसतें कीं, देवराज इन्द्रानें आपली स्वतःची उपासना करण्यास प्रतर्दन राजाला सांगितलें आहे असा पूर्वपक्ष झाला. यावर सिद्धान्त असा–येथें प्राण शब्दाचा अर्थ परमात्माच घेतला पाहिजे. कारण, हिततम, प्रज्ञात्मा, आनन्द, अजर, अमृत या शब्दांनीं ज्याचें वर्णन या प्रकरणांत आलेलें आहे तो परमात्माच असला पाहिजे. नाहीं तर हें वर्णन कोणत्याहि जीवाला जमणारें नाहीं. उपक्रमापासूनच सर्वहि प्रकरणाचा विचार करून पाहतां हाच अभिप्राय दिसतो. कसें तें पहा–प्रतर्दन राजा, इंद्राच्या प्रिय निवासामध्यें जाऊन पोंचला. त्या वेळीं इन्द्र, स्वतःला मी मोठा अधिकारी जीव, इंद्र आहें असें समजत नसून, आपली स्थिति, प्रवृत्ति ब्रह्माधीन असल्यानें मी व हें सर्व जड चेतनात्मक जग ब्रह्मात्मक आहे अशीच इन्द्राची खात्री होती. शत्रु, मित्र सर्वहि आत्मरूपच इन्द्राला दिसत होते. आपण किंवा आपल्यासारखें दुसरें कोणीहि, यांनीं प्राप्त करून घेण्याची वस्तु ब्रह्मच आहे आणि त्याच्या प्राप्तीचा उपाय, त्याची उपासना करणें हाच आहे हाहि इन्द्राचा निश्चय होता. अशा स्थितींत, प्रतर्दन राजाला, इंद्रानें वर मागण्यास सांगितलें. तेव्हां तोहि राजा मुमुक्षु असल्यानें, त्यानें तें काम इन्द्रावरच सोंपविलें कीं, तूंच योग्य विचार करून मला वर दे. त्या वेळीं इन्द्रानें, मी प्राण आहें, तूं माझी उपासना कर असें प्रतर्दनाला सांगितलें. अत्यंत हित, कल्याण सांगण्याविषयींचा राजाचा प्रश्न ऐकून नंतर इंद्राचा हा उपदेश आहे. म्हणून श्रेष्ठ पुरुषार्थरूप असा हा प्राणाचा उपदेश, जीवपर कसा होईल ? मी प्राण आहें, माझी उपासना कर असें इन्द्र सांगतो. हें त्याचें वाक्य परब्रह्माची उपासना अभिप्रेत मानल्यावांचून जमणार नाहीं. कारण, प्रतर्दन राजा हा जीव आहें. इंद्रहि जर जीवच मानला तर एका

जीवानें दुसऱ्या जीवाची उपासना तरी कशी करावयाची आणि त्याची प्राप्ति कशी करून घ्यावयाची हा मोठा प्रश्नच आहे. जीव आपल्या तीन अवस्थाच पाहत असल्यानें तो एकदेशी आहे. करितां एका जीवाची प्राप्ति व उपासना, दुसऱ्या जीवाला संभवत नाहीं असा विद्वानांचा अनुभव आहे. म्हणून ब्रह्मभावारूढ झालेला इन्द्र सर्वात्मक ब्रह्मरूप झाला आहे. त्याचा जीवभाव निरस्त झाला आहे. त्याची उपासना व प्राप्ति ही जीवाला शक्य आहे. मनुष्यांना हिततम जें असेल तें मला सांग असें प्रतर्दन राजा इंद्राला म्हणाला. नंतर इंद्रानें 'प्राणोस्मि' इत्यादि उपदेश केला आहे. तेव्हां ब्रह्माखेरीज हिततम कोण असणार? हा उपास्य पदार्थ, प्रज्ञात्मा, आनंद, अजर, अमृत आहे असें इन्द्र सांगतो. हें सर्व वर्णन ब्रह्मरूप अर्थालाच लागू पडतें. जीवाचें हें वर्णन संभवत नाहीं. म्हणून इंद्र, प्राण इत्यादि शब्द ब्रह्माचा बोध करून देण्याकरितांच इन्द्रानें उच्चारले आहेत, स्वतःचा बोध करून देण्याकरितां नाहींत, इतका विषय सिद्ध झाला. २९

न वक्तुरात्मोपदेशादिति चेदध्यात्मसम्बन्धभूमा ह्यस्मिन् ॥ १।१।३०॥

प्राणादिशब्दवाच्यं ब्रह्म न भवति। कुतः? 'मामेव विजानीहि'(कौ. ३।१) इति वक्तृस्वरूपाभिन्नोपदेशादिति चेत्। अस्मिन् प्रकरणे परमात्मसम्बन्धस्य बाहुल्यमस्त्यतः प्राणेन्द्रादिपदार्थः परमात्मैव ॥ ३०॥

अर्थः—प्राणादि शब्दांचा अर्थ, ब्रह्म असा होत नाहीं कां तर मलाच तूं जाण. याप्रमाणें, वक्त्यानें, आपल्या स्वरूपाचाच उपदेश केला आहे अशी शंका येईल तर ती बरोबर नाहीं. कारण या प्रकरणांत परमात्म्याच्या संबंधाचें बाहुल्य दिसतें म्हणून, प्राण, इंद्र इत्यादि शब्दांचा अर्थ परमात्माच ध्यावा. ३०

विवरणः—इन्द्रानें प्रतर्दन राजास उपदेश केला आहे कीं– मी तीन शिरांचा त्वष्ट्याचा मुलगा ठार मारला. वेदान्तचिंतन न करणाऱ्या संन्याशांना, लांडग्यांकडून ठार केलें. मीच प्राण प्रज्ञात्मा आहें करितां माझेंच चिंतन करावेंस, असें इंद्र प्रतर्दन राजाला म्हणतो. या इंद्राच्या उपदेशांत अहंकारामुळें जीवभावच

दिसतो. याप्रमाणें हा सर्व उपक्रमांतील उपदेशभाग, जीवविषयक असल्यानें 'आनन्दोऽजरोऽमृतः' (कौ. ३।८) इत्यादि उपसंहार वाक्याचीहि योजना, उपक्रमास अनुसरून, जीवपरच करणें उचित होईल. तात्पर्य—या ठिकाणीं इंद्र हा एक मोठा जीवच उपास्यरूपानें वर्णिलेला आहे. ब्रह्माचा येथें संबंधहि भासत नाहीं असा पूर्वपक्ष आला असतां सूत्रकार उत्तर देतात कीं–**'अध्यात्मसम्बन्धभूमा ह्यस्मिन्'** अस्मिन्–या अध्यायांत, हि–निश्चयानें; अध्यात्मसम्बन्धभूमा विद्यते । आत्मनि अधि वर्तमानः सम्बन्धोऽध्यात्मसंबन्धः—परमात्म्याविषयीं असणारा संबंध त्याचा भूमा म्हणजे बाहुल्य या ठिकाणीं आहे. या अध्यायांत परमात्म्याचेच असाधारण धर्म अधिक सांगितलेले आहेत. म्हणून इंद्ररूप जीवाचा परिग्रह येथें करणें योग्य नाहीं. प्रथम, वर मागतांना प्रतर्दन राजा म्हणतो—' **यं त्वं मनुष्याय हिततमं मन्यसे**'–मनुष्यास अत्यंत हितरूप असा जो पदार्थ असेल तो मला सांग. या उपक्रमांत, हिततम वस्तूची उपासना म्हणजे परमात्म्याचीच उपासना ठरते. कारण **तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय** ' (श्वे.३।८) त्या परब्रह्मास जाणलें तरच अमर होतां येतें, दुसरा मार्गच नाहीं. अशा दुसऱ्या श्रुतिवाक्यावरून परमात्मा हाच हिततम ठरतो. तसेंच–' **एष एव साधु कर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्य उन्निनीषते एष एवासाधु कर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्योऽधो निनीषते** (कौ. ३।८) हाच परमात्मा त्याच्याकडून सत्कर्म करवितो. ज्याला या लोकापेक्षां उत्तम लोकाला नेण्याची त्याला इच्छा असते, हाच परमात्मा त्याच्याकडून दुष्कर्म करवितो कीं ज्याला या लोकापेक्षांहि अधोगतीला नेण्याची त्याला इच्छा आहे.–या श्रुतिवाक्यांत दाखविलेला, साधु व असाधु कर्म करविणें हाहि धर्म परमात्म्याचाच आहे. तसेंच **'प्राण एव प्रज्ञात्मेदं शरीरं परिगृह्योत्थापयति,** (कौ. ३।३) प्रज्ञात्मा प्राणच हें शरीर धारण करून चालवितो– असा उपक्रम आहे व पुढें चेतन, अचेतन सर्वहि वस्तूंना आधार म्हणून ज्याचें वर्णन केलेलें आहे तो परमात्माच असला पाहिजे. शेवटीं, आनन्द, अजर, अमर हे सर्व धर्महि परमात्म्याचे संभवतात. तसेंच शेवटीं उपसंहारांत इंद्र म्हणतो कीं **'स मे आत्मेति विद्यात्'** (कौ.३।८) तो माझा आत्मा आहे असें जाणावें–येथें आत्मत्व व वेद्यत्व हेहि परमात्म्याचेच धर्म आहेत. म्हणून येथें परमात्म्याचेच धर्म अधिक वर्णिलेले असल्यानें, इन्द्र, प्राण इत्यादि शब्दांनीं येथें परमात्माच विवक्षित आहे. ३०

शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत् ॥१॥१॥३१॥

इन्द्रो हि सर्वस्य ब्रह्मात्मकत्वमवधार्य, 'मामेव विजानीहि' इति शास्त्रदृष्ट्या युक्तमुक्तवान्। 'तत्र कः शोकः को मोह एकत्वमनुपश्यतः (ई. ७*) इत्यादिशास्त्रं, यथा 'अहं मनुरभवं सूर्यश्च' (बृ. १।४।१०) इति वामदेव उक्तवान् तद्वत् ॥ ३१ ॥

अर्थ--सर्वच ब्रह्मरूप आहे असा निश्चय करून, मलाच जाण, असें इंद्र, शास्त्रदृष्टीप्रमाणें योग्य तेंच बोलला. एकत्वज्ञान ज्याला झालें त्याला शोक, मोह हे विकार कोठून असणार? असें शास्त्र आहे. या एकत्व-ज्ञानरूप शास्त्रदृष्टीनें, 'मीच मनु सूर्य सर्वरूप झालों' असें वामदेव जसें बोलला तसेंच येथें इंद्र बोलला. ३१

विवरण--परमात्माच येथें प्रतिपाद्य मानावयाचा, तर मग इंद्रानें माझी उपासना कर असा उपदेश कां केला या शंकेचें उत्तर या सूत्रांत दिलें आहे. तें असें-जसा एखादा राजाचा, अत्यंत विश्वासांतला नोकर असतो तो एखादे वेळी प्रौढीनें, राजाप्रमाणेंच बोलतो कीं-मीच तुमचा पालक राजा आहें. मीच पूज्य आहें, त्याप्रमाणें येथें इन्द्र बोलला आहे. 'ऐतदात्म्यमिदं सर्वं, तत्सत्यं, स आत्मा' (छा. ६।८।७) हें सर्व विश्व या परमात्म्याचें स्वरूप आहे. तोच सर्वांचा आत्मा असून सत्य आहे-'सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति' (छा. ३।१४।१) हें सर्व विश्व ब्रह्मापासून उत्पन्न होतें, त्याच्या आधारानेंच राहतें व शेवटीं त्याच्यांतच लीन होतें म्हणून हें सर्व ब्रह्मच आहे. 'अन्तःप्रविष्ट' शास्ता जनानाम्' (तै. आ. ३।११) हा परमात्मा सर्वांच्या आंत प्रवेश करून, सर्वांचा नियामक आहे-'एष ते आत्मान्तर्याम्यमृत'; (बृ० ३।७।३) हा अन्तर्यामी,अमृत परमात्मा; तुझा आत्मा आहे.ही सर्व शास्त्रदृष्टि आहे.या शास्त्रदृष्टीनें, सर्व विश्वच जर ब्रह्म आहे तर मीहि ब्रह्मच आहें असा निर्धार करून, माझी उपासना कर असें इन्द्र म्हणाला असेल.या त्याच्या म्हणण्यांत शास्त्रदृष्टीनें तरी कांहीं दोष नाहीं. जसें परमात्माच सर्वत्र अंतर्यामी आहे हें ज्ञान झालेला वामदेव,मीच मनु, सूर्य सर्वरूप झालों असें म्हणूं लागला. येथें मी म्हणजे परमात्माच आहे. वामदेव आतां जीवरूपानें बोलत नाहीं. त्याप्रमाणें, इंद्र जीव असला तरी, उपदेश करतांना, मी परमात्माच आहे असें जाणून 'मामेव विजानीहि' असा उपदेश करीत आहे म्हणून हा उपदेश युक्तच आहे. ३१

जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेति चेन्नोपासात्रैविध्यादा-श्रितत्वादिह तद्योगात् ॥१।१।३२॥

'न वाचं विजिज्ञासीत वक्तारं विद्यात्' (कौ. ३।८) 'त्रिशीर्षाणं त्वाष्ट्रमहनम्' (कौ. ३।१) इत्यादिजीवलिङ्गात्; 'प्राण एव प्रज्ञात्मेदं शरीरं परिगृह्योत्थापयति' (कौ. ३।३) इति मुख्यप्राणलिङ्गाच्च नात्र ब्रह्मपरिग्रह इति चेत्। न। उपासकतारतम्येन ब्रह्मोपासनायास्त्रैविध्यात्। जीववर्गान्तर्यामित्वेन, प्राणाद्यचेतनान्तर्यामित्वेन, तदुभयविलक्षणत्वेन चान्यत्राश्रितत्वादिहापि तद्योगात् ॥ ३२ ॥

इति श्रीमद्भगवन्निम्बार्कविरचिते शारीरकमीमांसावाक्यार्थे वेदान्त-पारिजातसौरभे प्रथमाध्यायस्य प्रथमः पादः।

अर्थः—वाणीला जाणण्याची इच्छा करूं नये. वक्त्याला जाणावें. तीन शिरांच्या त्वष्ट्याच्या मुलाला मीं ठार मारलें. इत्यादि जीवाचीं सूचक वर्णनें आहेत. तसेंच प्रज्ञात्मा प्राणच हें शरीर धारण करून उठवितो. इत्यादि मुख्यप्राणाचींहि सूचक वर्णनें आहेत. म्हणून या ठिकाणीं ब्रह्माचा स्वीकार करतां येत नाहीं असें जर म्हणणें असेल तर तें बरोबर नाहीं. कारण उपासकांच्या तारतम्यानें येथें ब्रह्मोपासनेचे तीन प्रकार दाखविले आहेत. जीववर्गाचा अंतर्यामी, प्राणादि अचेतनांचा अन्तर्यामी, व या दोन स्वरूपांहून विलक्षण, अशा तीन स्वरूपांचा उपास्य म्हणून अन्य ठिकाणींहि आश्रय केला आहे आणि येथेंहि तीन प्रकारच्या उपासनांचा संबंध आहे म्हणून येथें ब्रह्माचाच परिग्रह करणें योग्य आहे. ३२

विवरणः—या सूत्रामध्यें पूर्वपक्षाची शंका व तिचें कारण दाखवून सिद्धान्ताचें स्पष्टीकरण केलें आहे. पूर्वपक्षी म्हणतो कीं,—प्राण, इंद्र इत्यादि शब्दांचा अर्थ, ब्रह्म किंवा परमात्मा, येथें घेतां येणें शक्य नाहीं. कारण या प्रकरणांत धडधडीत कांहीं भागांतून जीवाचें व प्राणवायूचें वर्णन आलेलें दिसतें. तें असें—**'न वाचं विजिज्ञासीत वक्तारं विद्यात्'** (कौ. ३।८) वाणीला जाणण्याची इच्छा करूं नये, तर वक्त्याला जाणावें—वक्ता म्हणजे जीवच होणार. त्याला जाणावें असें येथें स्पष्ट सांगितलें आहे. **'त्रिशीर्षाणं त्वाष्ट्रमहनम् अरुन्मुखान् यतीन् शालावृकेभ्यः प्रायच्छम्'** (कौ. ३।१)–तीन मस्तकांचा

त्वष्ट्याचा मुलगा मी ठार मारला. वेदान्तचर्चा ज्यांच्या मुखांत नाहीं अशा नामधारी संन्याशांना लांडग्यापुढें टाकलें–हें वर्णन इंद्रानें स्वतःचें केलें आहे. अर्थात् हेंहि वर्णन जीवपरच आहे. तसेंच प्राणवायूचेंहि वर्णन पुढील वाक्यांतून आलें आहे तें पहाः—'**अथ खलु प्राण एव प्रज्ञात्मेदं शरीरं परिगृह्योत्थापयति**' खरोखर प्रज्ञात्मा प्राणच हें शरीर ताब्यांत घेऊन चालवितो, उठवितो, बसवितो. म्हणजे शारीरिक सर्व क्रिया त्याच्याच आहेत.–या वाक्यांत स्पष्टपणें प्राणवायूचें महत्त्व वर्णन केलें आहे. तेव्हां या प्रकरणांत जीव व प्राणवायूचीं सूचक वर्णनें आलीं असल्यानें, ब्रह्मस्वरूपाचें प्रतिपादन येथें करणें अशक्य आहे. याप्रमाणें पूर्वपक्षानें शंका उपस्थित केली असतां, '**न उपासात्रैविध्यात्...**' इत्यादि सूत्रभागानें, सिद्धान्ती, त्या शंकेचें समाधान करीत आहेत. तें असें—या प्रकरणांत ब्रह्माची उपासना तीन प्रकारांनीं सांगावयाची असल्यानें प्राण, इंद्र इत्यादि शब्दांनीं ब्रह्माचेंच कथन केलें आहे. अन्यत्रहि ब्रह्माची त्रिविध उपासना सांगितली आहे. '**सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म**' (तै. २।१), '**आनन्दो ब्रह्म**' (तै. ३।६) इत्यादि ठिकाणीं साक्षात् ब्रह्मस्वरूपाची उपासना इष्ट आहे. '**तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्**' (तै. २।६) या ठिकाणीं चित् व अचित् यांचा अंतरात्मा म्हणून ब्रह्माची उपासना विवक्षित आहे. '**सच्च त्यच्चाभवत्। निरुक्तं चानिरुक्तं च, निलयनं चानिलयनं च, विज्ञानं चाविज्ञानं च**' (तै. २।६) या ठिकाणीं सर्वात्मक ब्रह्माची उपासना सांगितली आहे. याप्रमाणें एकाच ब्रह्माची, स्वरूपानें, चिदचिदन्तरात्मरूपानें व सर्वात्मरूपानें अशी तीन प्रकारांनीं उपासना सांगितली आहे. त्याचप्रमाणें या प्रतर्दनविद्याप्रकरणांतहि ब्रह्मोपासनेचें त्रैविध्य संभवतें. सर्वहि वाक्यें एका ब्रह्माचींच बोधक ठरत असल्यानें येथें वाक्यभेददोषाचाहि संभव नाहीं. एकंदर तात्पर्य असेंच कीं–उपक्रम, उपसंहार इत्यादिकांनीं हा सर्व वाक्यसंदर्भ ब्रह्मपर आहे असें एकदां निश्चित ठरल्यावर मध्यें कदाचित् अन्याचें वर्णन कांहीं वाक्यांतून आल्यासारखें दिसल्यास तेथेंहि त्या त्या पदार्थांचा अंतरात्मा जें ब्रह्म त्याचेंच प्रतिपादन आहे असें समजावें. म्हणून येथें इंद्र, प्राण, इत्यादि शब्दांनीं परमात्माच निर्दिष्ट आहे असें समजावें.

याप्रमाणें हें इंद्रप्राणाधिकरण समाप्त झालें व प्रथमाध्यायाचा प्रथम-पादहि समाप्त झाला. या पादांत अधिकरणें ११ व सूत्रें एकंदर ३२ आहेत.

प्रथमाध्याये प्रथमपादः समाप्तः

प्रथमाध्यायः

द्वितीयपादः

१. सर्वत्र प्रसिद्धयधिकरणम्।

सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् ॥१।२।१॥

'सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति शान्त उपासीत' (छा. ३।१४।१) इत्युपक्रम्य श्रूयते, ' मनोमयः प्राणशरीरः ' इति। अत्र मनोमयत्वेनोपास्यः सर्वकारणभूतः परमात्मा गृह्यते, न प्रत्यगात्मा। कुतः? सर्वेषु वेदान्तेषु प्रसिद्धस्य परमात्मन एव पूर्वत्र सर्वं खल्विदं ब्रह्मेत्याद्युपदेशात् ॥ १ ॥

अर्थः—हें सर्वहि विश्व, खरोखर ब्रह्मच आहे. कारण, तें त्याच्यापासून उत्पन्न झालें, त्याच्याच आधारानें राहतें व त्याच्याच ठिकाणीं लीन होतें; म्हणून शान्त होऊन उपासना करावी असा उपक्रम करून पुढें श्रुति असें सांगते कीं—मनोमय व प्राणशरीर असा जो कोणी आहे त्याची उपासना करावी. या ठिकाणीं मनोमयरूपानें जो उपास्य म्हणून दाखविला आहे, तो सर्वांला कारण असा परमात्माच ध्यावा. जीव येथें उपास्य म्हणून घेऊं नये, कारण, सर्वहि उपनिषदांतून प्रसिद्ध जो परमात्मा, त्याचाच पूर्वी, ' **सर्वं खल्विदं ब्रह्म** ' इत्यादि रूपानें उपदेश केला आहे. १

विवरणः—जिज्ञास्य, फार मोठा, जगताच्या जन्मादिकांचा हेतु, शास्त्रच एक ज्याचें प्रमाण आहे असा, सर्वज्ञ, ज्याच्यासारखा किंवा ज्याच्यापेक्षां मोठा कोणी नाहीं असा, अनन्तकल्याणगुणांचा राशि, असा जो भगवान् श्रीवासुदेव, याचेंच प्रतिपादन, सर्व श्रुति करीत असल्यानें, सर्व श्रुतींचा समन्वय, याचेच ठिकाणीं आहे असा विषय प्रथम पादांत सांगितला. आतां यापुढील दुसऱ्या व तिसऱ्या पादांत, कांहीं श्रुतिवाक्यें अस्पष्टपणानें जीवादि पदार्थ सुचविणारीं व कांहीं स्पष्टपणानें सुचविणारीं जीं आहेत त्यांचाहि समन्वय, त्याच भगवान् वासुदेवाचेच ठिकाणीं आहे असें भगवान् वेदव्यास महर्षि सांगणार आहेत.

याप्रमाणें उपक्रम करून प्रस्तुत अधिकरणाच्या विषयाकडे वळूं--' **सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति शान्त उपासीत अथ खलु क्रतुमयः पुरुषो यथाक्रतुरस्मिंल्लोके पुरुषो भवति तथेतः प्रेत्य भवति स क्रतुं कुर्वीत मनोमयः प्राणशरीरो भारूपः** ' (छा. ३।१४।१) हें वाक्य छान्दोग्य उपनिषदांत आलें आहे. याचा अर्थ – हें सर्व दृश्य विश्व, ब्रह्मस्वरूपच आहे. याचें कारण तें तज्जलान् असें आहे म्हणून ' **तज्जलान्–तस्माज्जायते इति तज्जं; तस्मिंल्लीयते इति तलं; तस्मिन् अनिति इति तदन्–**' म्हणजे विश्व, त्या ब्रह्मापासून उत्पन्न होतें, त्याच्याच ठिकाणीं लीन होतें व त्याच्याच आश्रयानें राहतें. म्हणजे, जगाची उत्पत्ति, स्थिति व लय ब्रह्माच्याच आधारानें होत असल्यानें, सर्वहि विश्व ब्रह्मस्वरूपच आहे. म्हणून ' **शान्त उपासीत** '– शांत राहून उपासना करावी. मनुष्य हा संकल्पशील आहे. तो या लोकांत ज्या संकल्पानें, ज्याच्या ध्यानानें युक्त होतो तेंच स्वरूप, येथून परलोकांत गेल्यानंतर त्याला प्राप्त होतें. म्हणून त्या मानवानें कांहीं तरी ध्यान करावें. तें कोणाचें करावें याबद्दल ' **मनोमयः प्राणशरीरः भारूपः** ' (छा. ३।१४।२) हें वाक्य आहे. या वाक्यांत मनोमयत्वादिधर्मविशिष्ट कोणी तरी उपास्य दाखविला आहे. तो जीव आहे का परमात्मा आहे असा संशय निर्माण झाला असतां पूर्वपक्षी म्हणतो की– जीवच या ठिकाणीं उपास्य समजावा. कारण, मन, प्राण हीं उपकरणें जीवाचींच आहेत. परब्रह्माचें स्वरूप तर, ' **अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः**' (मु. २।१।२) इत्यादि श्रुतिवाक्यांनीं, मन, प्राण यांच्यासंबंधानें रहित असें दाखविलें आहे. 'तेव्हां मनोमय, प्राणशरीर हें वर्णन परब्रह्माचें असूं शकणार नाहीं. तसेंच, ' **एष म आत्मान्तर्हृदयेऽणीयान् व्रीहेर्वा यवाद्वा** ' (छा. ३।१४।३) हा आत्मा हृदयांत असून, तो गहू किंवा सातू यांच्यापेक्षांहि लहान आहे. या वाक्यांत अल्पहृदय ही ज्याची राहण्याची जागा आहे व जो अत्यंत लहान आहे, तो परमात्मा असणें शक्य नाहीं तर जीवच असला पाहिजे. '**मनोमयः प्राणशरीरः**' (छा. ३।१४।२) या वाक्यांत मन व प्राण यांचा संबंध दाखविला, अर्थात् येथें जीवच प्रतिपाद्य असावा. असा लिंगप्रमाणानें येथें जीवाचा बोध होतो. ' **शब्दसामर्थ्यं लिंगम्** ' शब्दाचें, विशिष्ट अर्थाचा बोध करून देण्याचें सामर्थ्य म्हणजे लिंगप्रमाण– येथें मनोमय व प्राणशरीर या शब्दांचें सामर्थ्य, मन व प्राण यांचा संबंधी अशा कोणच्या तरी अर्थाचा बोध करून देण्याचें आहे. हें ध्यानांत आल्यानंतर, त्यावरून मन व प्राणाचा संबंधी जीव येथें अभिप्रेत आहे--अशा श्रुतिप्रमाणाची कल्पना करावयाची व त्यापासून जीवाचा बोध करून घ्यावयाचा. पण त्यापेक्षां ' **सर्वं खल्विदं ब्रह्म** ' या श्रुतिप्रमाणानें अगोदरच ब्रह्माचा बोध होऊन जातो.

'निरपेक्षो रवः श्रुतिः'–बोधाकरितां ज्याला कोणाचीहि अपेक्षा लागत नाहीं असा शब्द म्हणजे श्रुति. हें प्रमाण, लिंग प्रमाणापेक्षां प्रबल आहे. लिंग म्हणजे शब्दाचें सामर्थ्य. तें कांहीं साक्षात् ज्ञानजनक होत नाहीं. तें सामर्थ्य जाणून नंतर बोधक श्रुतिरूप शब्दप्रमाणाची कल्पना केल्यावर त्या लिंगकल्पित श्रुति-प्रमाणापासून जीवाचा बोध होणार त्यापेक्षां आधीच, ब्रह्माचा बोध प्रत्यक्ष श्रुति-पासून होऊन जातो. म्हणून 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' या श्रुतीनें पूर्वी दाखविलेलें ब्रह्मच येथें उपास्य समजावें अशी कदाचित् आशंका उत्पन्न होईल तर ती बरोबर नाहीं. कारण, 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति शान्त उपासीत' असें पूर्वी वाक्य आहे. त्या वाक्यांत मुख्यतः 'शान्त उपासीत' या भागानें, उपासकानें शान्त रहावें असें शमाचें विधान केलें आहे. ती शांति सिद्ध होण्या-करितां, हें सर्व विश्व, ब्रह्मरूपच आहे. करितां, कोणी कोणावर रागवायचें ! हें लक्षांत घेऊन शान्त राहावें. याप्रमाणें शान्तिसिद्धीचा उपाय म्हणून विश्व, ब्रह्मात्मक आहे असा उपदेश केला आहे. म्हणजे 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' हें वाक्य ब्रह्माची उपासना सांगण्याकरितां प्रवृत्त झालें नसून, शमाला उपयुक्त जें सर्वाचें ब्रह्मात्मकत्व, तें सांगण्याकरितां प्रवृत्त झालें आहे. म्हणून वरील आशंका येथें बरोबर ठरत नाहीं. करितां या ठिकाणीं जीवाचीच उपासना सांगितली आहे. असा एकंदर पूर्वपक्षाचा आशय लक्षांत घेऊन सिद्धान्तपक्ष या सूत्रांत व्यक्त केला आहे. तो असा—'सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात्' हें सिद्धान्तसूत्र आहे. याचे दोन अर्थ होऊं शकतात. त्यांपैकीं पहिला अर्थ असा–सर्वत्र–सर्वहि वेदान्तांत, प्रसिद्ध असें जें जगत्कारण ब्रह्म; त्याचाच येथें 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' याप्रमाणें उपदेश केला आहे. सूत्राचा दुसरा अर्थ–सर्व वेदान्तांत म्हणजे ''मनोमयः प्राणशरीरनेता'' (मुं. २।२।८) 'स य एषोऽन्तर्हृदय आकाशस्तस्मिन्नयं पुरुषो मनोमयः' (तै. १।६)– 'मनोमय, प्राण, शरीर इत्यादिकांचा चालक, हृदयाकाशांत राहणारा हा पुरुष मनोमय आहे'– इत्यादि वेदान्तवाक्यांत, परब्रह्माच्या ठिकाणीं प्रसिद्ध असणाऱ्या मनोमयत्वादिधर्मांचा उपदेश केलेला आहे. तात्पर्य, येथें ब्रह्मवर्णन असल्यानें मनोमयत्वादिगुणविशिष्ट परमात्माच उपास्य समजावा. अथवा, मनोमयत्वादिगुणांनीं युक्त असणाऱ्या परमात्म्याचें वर्णन अन्यत्र वेदान्तवाक्यांतून आलेलें असल्यानें, मनोमयत्व, प्राण-शरीरत्व हे धर्म परमात्म्याचेच प्रसिद्ध आहेत. करितां येथें त्या धर्मांनीं युक्त परमात्माच उपास्य असल्याचें सिद्ध होतें. तर मग 'अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः' (मुं. २।१।२) हें वर्णन परमात्म्याचें कसें केलें! अशी शंका येईल तर यावर समाधान असें कीं–येथें मनोमय व प्राणशरीर या शब्दांचे अर्थ निराळे आहेत ते असे–मनो-

मय–विशुद्ध मनानीं ग्राह्य, प्राणशरीर–प्राणाचाहि आधार व नियन्ता; हे झाले मनोमय व प्राणशरीर या शब्दांचे अर्थ; तसेंच अप्राण व अमना या शब्दांचेहि अर्थ पूर्वार्थाशीं अविरुद्ध असेच आहेत. ते असे–अप्राणः–प्राणाच्या आधीन ज्याची स्थिति नाहीं असा; अमनाः, मनाच्या आधीन ज्याचें ज्ञान नाहीं असा म्हणजे स्वयंप्रकाश; हे दोन्ही अर्थ पाहिले म्हणजे पूर्वीच्या मनोमय व प्राणशरीर, या शब्दांच्या अर्थाशीं ते विरुद्ध होत नाहींत. म्हणून येथें मनोमय व प्राणशरीर या शब्दांनीं ब्रह्मच उपास्य समजण्यास हरकत नाहीं.

ही एक प्रकारानें अधिकरणाची रचना झाली. दुसराहि एक अधिकरणरचनेचा प्रकार आहे तो असा–'**सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति शान्त उपासीत**' (छा. ३।१४।१) या वाक्यांत सर्वात्मक ब्रह्माच्या उपासनेचें विधान आहे. '**स क्रतुं कुर्वीत**' येथें सांगितलेल्या उपासनेचा अनुवाद; मनोमयत्वादि गुण सांगण्याकरितां येथें केला आहे, म्हणजे, मनोमयत्वादिगुणांनीं विशिष्ट अशा सर्वात्मक ब्रह्माची उपासना, शान्त राहून करावी असा या वाक्याचा अर्थ निष्पन्न झाला. येथें सर्वात्मक म्हणून ज्या ब्रह्माचा निर्देश केला तें ब्रह्म, जीव आहे कां परमात्मा आहे असा विचार उपस्थित झाला असतां येथें सर्वात्मकब्रह्म म्हणजे, क्षेत्रज्ञ, जीवच समजणें युक्त आहे. कारण सर्व विश्व हें, अनादि अविद्या व कर्म या कारणापासून झालें असल्यानें जीवालाच तसलें अविद्यादिमूलक सर्व तादात्म्य मानणें युक्त ठरेल. ब्रह्म हें, सर्वज्ञ, सर्वशक्ति, सर्वपापरहित, स्वभावतःच समस्तदोषरहित असें असल्यानें, अविद्यामूल सर्व हेयाकारांशी त्याचें तादात्म्य मानणें उपपन्न होणार नाहीं. म्हणजे सर्वात्मकत्व जीवालाच कर्ममुळें संभवनीय आहे. आतां '**सर्वं खल्विदं ब्रह्म**' येथें असलेला ब्रह्मशब्दाचा उल्लेख जीवाला कसा लागू पडेल? अशी शंका कदाचित् उपस्थित होईल तर तिचें समाधान असें कीं–मोठेपणा हा ज्याचा गुण आहे त्याला ब्रह्म म्हणावें. म्हणजे जीवहि मोठेपणा या गुणांनीं युक्त असल्यानें तोहि ब्रह्मशब्दानें येथें निर्दिष्ट आहे असें मानण्यास हरकत नाहीं. तसेंच, जगताची उत्पत्ति, स्थिति व लय यांचें कर्तृत्वहि, कर्मनिमित्तानेंच असल्यानें तेंही जीवाला संभवतें म्हणून, सर्वात्मक जगज्जन्मादिहेतु असें ब्रह्म म्हणजे, या ठिकाणीं जीवच विवक्षित असल्यानें त्याचीच उपासना, मनोमयत्वादि गुणांनीं करण्यास येथें सांगितलें आहे, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, सिद्धान्त या सूत्रांत सांगितला आहे तो असा–जगज्जन्मादिकर्तृत्व इत्यादि गुण सर्वहि वेदान्तांत ब्रह्माचेच असल्यानें, तेच प्रसिद्ध गुण येथें सांगितले आहेत म्हणून, सर्वात्मक व जगज्जन्मादिहेतु परमात्माच येथें ब्रह्मशब्दाचा अर्थ विवक्षित आहे. शिवाय, जगताची उत्पत्ति,

स्थिति व लय जीवाला करतां येणें शक्यहि नाहीं. **'सोऽकामयत बहु स्यां प्रजायेयेति इदं सर्वमसृजत'**(तै.२।६)–मीं बहुरूपांनीं व्यक्त व्हावें अशी त्या परमात्म्यानें इच्छा केली आणि नंतर हें सर्व विश्व उत्पन्न केलें.–या वाक्यांत, जगताचें हेतुत्व परमेश्वराचेंच आहे हें दर्शविलें आहे. तात्पर्य, सर्वहि चेतन, अचेतन पदार्थांना कारण, नारायण, परब्रह्म श्रीकृष्णच आहे म्हणून येथें ब्रह्मशब्दाचा अर्थ परमात्माच आहे, जीव नाहीं. १

विवक्षितगुणोपपत्तेश्च ॥१।२।२॥

'मनोमयः प्राणशरीरो भारूपः सत्यसंकल्पः' (छा. ३।१४।२) इत्यादीनां विवक्षितानां मनोमयत्वसत्यसंकल्पत्वादीनां गुणानां ब्रह्मण्येवोपपत्तेश्च ॥ २ ॥

अर्थः—मनोमय, प्राणशरीर, भारूप, सत्यसंकल्प इत्यादि शब्दांनीं विवक्षित असणारे, मनोमयत्व, सत्यसंकल्पत्व इत्यादि गुण; ब्रह्माच्याच ठिकाणीं उपपन्न होतात म्हणून येथें ब्रह्मच उपास्य आहे. २

विवरणः–**'मनोमयः प्राणशरीरो भारूपः सत्यसंकल्प आकाशात्मा सर्वकामः सर्वगन्धः सर्वरसः सर्वमिदमभ्यात्तोऽवाक्यनादरः'** (छा. ३।१४।२) मनोमय, प्राणनियन्ता, प्रकाशरूप, सत्यसंकल्प, आकाशरूप, सर्वकाम, गन्ध, रस रूप, या सर्वहि चेतन-अचेतन, रसापर्यंत वर्णिलेल्या पदार्थांचा ज्यानें अंगिकार केला आहे, इतकेंहि करून अत्यंत गांभीर्यामुळें मुखांतून एक शब्दहि न काढणारा; मीं हें केलें असें न बोलणारा व या सर्व पदार्थांबद्दल ज्याला आस्था, आदर मुळींच नाहीं, असा हा परमात्मा आहे. या वाक्यानें सत्यसंकल्प वगैरे सर्व गुण ब्रह्माचेच असाधारण गुण म्हणून विवक्षित दिसतात. कारण हे गुण जीवाच्या ठिकाणीं असंभवनीय आहेत. करितां याच्या पूर्ववाक्यांत ब्रह्माचा परिग्रह केला तरच हे सर्व गुण त्याच्या ठिकाणीं उपपन्न होतील. नाहीं तर हें वर्णन जीवाचे ठिकाणीं न जमणारें असल्यानें असंगत ठरेल. म्हणून येथें ब्रह्मच उपास्य समजावें असें सिद्ध होतें. २

अनुपपत्तेस्तु न शारीरः ॥१।२।३॥

मनोमयत्वादिगुणकः पर एव; न जीवः, तस्मिन् मनोमयत्वसत्यसंकल्पत्वाद्यनुपपत्तेः ॥ ३ ॥

अर्थः—मनोमयत्वादिगुणांनीं विशिष्ट असणारा, परमात्माच समजावा, जीव नव्हे. कारण मनोमयत्व, सत्यसंकल्पत्व इत्यादि गुण जीवाचे ठिकाणीं जमत नाहींत म्हणून. ३

विवरणः—मनोमयत्वादिधर्मविशिष्ट ब्रह्मच, येथें उपासनेकरितां घेतलें पाहिजे. शरीराभिमानी जीव घेतां येत नाहीं. कारण सत्यसंकल्पत्वादि गुण, जीवाच्या ठिकाणीं जमत नाहींत. तसेंच मनोमयत्वादि गुणहि येथें जीवाचे आहेत असें म्हणतां येत नाहीं. तें कसें तें पहा–'**स क्रतुं कुर्वीत**' (छा. ३।१४।१) त्यानें ध्यान करावें–असें या वाक्यांत ध्यान सांगितलें आहे. तो कोण तर, मनोमय, प्राणशरीर असें पुढें वर्णन आहे. येथें जीववर्णन मानतां येत नाहीं. कारण अशी आकांक्षा नाहीं, शिवाय प्रयोजनहि कांहीं नाहीं. परमात्मा जर घेतला तर मात्र हें वर्णन सर्व जुळतें. तें असें–विशिष्ट फलाची इच्छा करणाऱ्या किंवा मुमुक्षु अशा उपासकानें शान्त राहून उपासना करावी, असें '**स क्रतुं कुर्वीत**' या वाक्यानें सांगितलें. क्रतु म्हणजे ध्यान, उपासना करावी. आतां हें ध्यान कोणाचें करावें अशी आकांक्षा निर्माण झाली असतां '**सर्वं खल्विदं ब्रह्म**' या पूर्ववाक्यांत निर्दिष्ट असलेला परमात्मा, क्रतूचा विषय म्हणून संबद्ध होतो. त्याचेंच वर्णन '**मनोमयः प्राणशरीर**' इत्यादि वाक्यानें केलेले आहे. याप्रमाणें ब्रह्मोपासना येथें गृहीत धरली तर सर्व वाक्यांची योजना सुसंगत लावतां येते. जीवाचा स्वीकार केला तर हीं वाक्यें असंगत ठरतात. ३

कर्मकर्तृव्यपदेशाच्च ॥१।२।४॥

इतोऽप्यत्र मनोमयादिवाच्यो न शारीरः, 'एतमितः प्रेत्याभिसम्भवितास्मि (छा. ३।१४।४) इति कर्मकर्तृव्यपदेशात् ॥ ४ ॥

अर्थः—याहि एका कारणांमुळें या ठिकाणीं मनोमयादिशब्दांचा अर्थ, शरीराभिमानी जीव घेतां येत नाहीं. कारण, मी मरणोत्तर या ब्रह्माला जाऊन मिळणार आहे. याप्रमाणें जीव कर्ता व ब्रह्म कर्म म्हणून

या ठिकाणीं उल्लेख आलेला आहे म्हणून, जीव न मानतां ब्रह्माचाच परिग्रह करावा. ४

विवरणः—'एतमितः प्रेत्याभिसंभवितास्मि' (छा. ३।१४।४)—'एतं—प्रकृतं मनोमयत्वादिगुणकमुपास्यं ब्रह्म'—प्रकृत जें हें मनोमयत्वादि गुणविशिष्ट उपास्य ब्रह्म याला—मी मुमुक्षु, इतः—शरीरपातानंतर किंवा प्रारब्ध-कर्माचा ध्वंस झाल्यानंतर, प्राप्त होणार आहे असा निश्चय ठेवून उपासना करणारा, ब्रह्माची प्राप्ति करून घेतो, असा, या श्रुतिवाक्याचा अर्थ आहे. या वाक्यांत परमात्म्याचा निर्देश, कर्म, उपास्य, किंवा प्राप्य म्हणून केला आहे आणि जीवाचा निर्देश, कर्ता, उपासक म्हणून केलेला आहे. म्हणून या ठिकाणीं उपास्य ब्रह्मच आहे, जीव नाहीं. ४

शब्दविशेषात् ॥१।२।५॥

मनोमयत्वादिगुणकः शारीरादन्यः परमात्मा, 'एष म आत्माऽन्तर्हृदये' (छा. ३।१४।३) इति जीवपरमात्मनोः षष्ठीप्रथमान्तशब्दविशेषात् ॥ ५ ॥

अर्थः—मनोमयत्वादिगुणवान् जीवाहून भिन्न परमात्माच आहे. कारण, हा माझा आत्मा हृदयाच्या आंत आहे. याप्रमाणें जीवाचा षष्ठ्यंत शब्दानें व परमात्म्याचा प्रथमान्तशब्दानें उल्लेख केलेला आहे म्हणून. ५

विवरणः—'एष म आत्मा' या श्रुतिवाक्यांत 'मे' हा षष्ठ्यंत शब्द जीवाचा बोधक आहे, तर 'एषः' हा प्रथमान्त शब्द परमात्म्याचा बोधक आहे. यावरूनहि जीव आणि परमात्मा भिन्न आहेत हें सिद्ध होतें. म्हणून येथें वर्णिलेले गुण जीवाच्या ठिकाणीं संभवत नसल्यामुळें परमात्माच येथें उपास्य समजावा हा मूळ सिद्धान्त सिद्ध झाला. ५

स्मृतेश्च ॥१।२।६॥

'ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति' (भ. गी. १८।६१) इति स्मृतेश्च जीवपरमात्मनोर्भेदोऽस्ति ॥ ६ ॥

अर्थः—'हे अर्जुना! सर्व प्राण्यांच्या अंतःकरणांत ईश्वर वास

करतो, या भगवद्गीतावाक्यावरूनहि, जीव आणि परमात्मा यांचा भेद आहे. ६

विवरण:—जीव हा, अल्पज्ञ, अल्पशक्ति अतएव नियम्य आहे आणि ईश्वर, सर्वज्ञ, सर्वशक्ति, म्हणूनच नियामक आहे असें दर्शविणारीं अनेक श्रुतिवाक्यें व भगवद्गीतास्मृतिवाक्येंहि आहेत. '**ज्ञाज्ञौ द्वावजावीशानीशौ**' (श्वे. १।९), '**प्रधानक्षेत्रज्ञपतिर्गुणेशः**' (श्वे. ६।१६) इत्यादि श्रुतिवाक्यें एतद्विषयक आहेत. तसेंच '**मत्तः परतरं नान्यत् किंचिदस्ति धनंजय**' (भ. गी. ७।७), '**सर्वस्य चाहं हृदि सन्निविष्टो मत्तः स्मृतिर्ज्ञानमपोहनं च**' (भ. गी. १५।५), '**ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति । भ्रामयन् सर्वभूतानि यन्त्रारूढानि मायया**' (भ. गी. १८।६१) इत्यादि भगवद्गीतास्मृतिवाक्यें जीव व परमात्मा यांचा भेद दर्शविणारीं आहेत.

याप्रमाणें, या पादांत या चार सूत्रांनीं, जीव व ब्रह्म यांचा भेद सूत्रकारांनीं दाखविला आहे. आणि हा श्रुतिस्मृतिसिद्ध असल्यानें अत्यंत योग्यहि आहे. परमात्मा हा नित्यमुक्त, सर्वज्ञ, स्वतंत्र, सर्वव्यापक, ज्याच्यासारखा किंवा ज्याच्यापेक्षां मोठा कोणी नाहीं असा सर्वात्मा, सर्वनियन्ता असा आहे. तर जीव हा, नित्यज्ञानरूप असला तरी अनादि मायेनें ज्याचा ज्ञानरूप धर्म झाकला गेला असल्यानें, जो बध व मोक्षाला पात्र झालेला, अल्पज्ञ, ब्रह्माचा अंश असूनहि ईश्वरविमुख असल्यामुळें स्वकृत कर्मानीं अनेक योनींमध्यें सारखा फिरत राहणारा, असा आहे हें अनेक श्रुतिस्मृतिवाक्यांवरून प्रसिद्ध आहे. याप्रमाणें जीव व ब्रह्म यांचा भेद जसा शास्त्रप्रसिद्ध आहे, त्याप्रमाणेंच, '**स आत्मा तत्त्वमसि**' (छा. ६।८।७), '**सर्वं खल्विदं ब्रह्म**' (छा. ३।१४।१), '**अयमात्मा ब्रह्म**' (बृ. २।५।१९) इत्यादि श्रुतिवाक्यांवरून जीवब्रह्मांचा अभेदहि मान्य करावा लागतो. याप्रमाणें सूत्रकारांना जीवब्रह्मांचा भेदाभेद मान्य आहे. तो पुढें '**अंशो नानाव्यपदेशात्**' (ब्र. सू. २।३।४३) या सूत्रांत स्पष्टपणें मांडला आहे. ६

अर्भकौकस्त्वात्ताद्व्यपदेशाच्च नेति चेन्न निचाय्यत्वादेवं व्योमवच्च ॥१।२।७॥

'**एष म आत्मान्तर्हृदये**' (छा. ३।१४।३), इत्यल्पायतनत्वात्, '**अणीयान् व्रीहेर्वा**' (छा ३।१४।३) इत्यल्पत्वव्यपदेशाच्चात्रान ब्रह्मेति

चेन्नैव; तथात्वेन ब्रह्मण इहोपास्यत्वात्; बृहतोऽल्पत्वं तु गवाक्षव्योमवत्सङ्गच्छते ॥ ७ ॥

अर्थः—हा माझ्या हृदयांत आहे, या वाक्यांत हृदय हें फारच लहान स्थान राहण्याचें दाखविलें आहे. आणि गव्हापेक्षांहि अगदीं लहान आहे असें प्रत्यक्ष अल्पत्व दाखविलें आहे. म्हणून या ठिकाणीं ब्रह्माचें प्रतिपादन नाहीं अशी शंका येईल; तर ती बरोबर नाहीं. कारण, अल्पस्थानांत अल्प रूपानें राहणारा अशा रूपानें ब्रह्म, या ठिकाणीं उपास्य म्हणून वर्णिलेलें आहे. मोठें ब्रह्म लहान कसें समजावें तर खिडकींतील आकाश जसें लहान दिसतें तसें समजावें. ७

विवरणः—या ठिकाणीं उपास्य म्हणून ब्रह्माचा स्वीकार करतां येत नाहीं. कारण 'एष मे आत्मान्तर्हृदये' या वाक्यानें हृदयरूप अल्पस्थानांत राहणारा म्हणून जें वर्णन केलें आहे तें जीवाचेंच मानलें पाहिजे. विशाल ब्रह्माचें तें वर्णन संभवत नाहीं. शिवाय, 'अणीयान् व्रीहेर्वा यवाद्वा' या वाक्यांत तर अणीयान् या शब्दानेंच अल्पत्व दाखविलेलें आहे, म्हणून येथें जीवच उपास्य समजला पाहिजे असा आक्षेप आला असतां, 'निचाय्यत्वादेवम्' या भागानें सूत्रकार उत्तर देत आहेत. त्याचा अभिप्राय असा—एवं म्हणजे अल्प आकाराच्या हृदयांत राहणारा परमात्मा येथें उपास्य म्हणून सांगितला आहे. हृदयस्थ म्हणून जरी त्याची उपासना सांगितली असली तरी यामुळें त्याचें सर्वव्यापकत्व नष्ट होत नाहीं. कारण येथें ईश्वराचें उपास्यरूप अत्यंत सूक्ष्म असें दाखविलें आहे. एवढ्यानें त्याचा आकार अल्प होत नाहीं. 'ज्यायान् पृथिव्या ज्यायान् अन्तरिक्षात्' (छा. ३।१४।३) या श्रुतिवाक्यांत परमात्म्याचें महत्त्व पृथिवी, आकाश यांच्यापेक्षांहि अधिक असल्याचें दाखविलें आहे. जसें आकाश हें सर्वव्यापक आहे यांत वाद नाहीं. तथापि सुईच्या छिद्रांत, फाशांत तें अल्प दिसतें व तसा व्यवहारहि होतो. म्हणजे आकाशाचें महत्त्व हें स्वाभाविक असून अल्पत्व उपाधीमुळें आहे. तसेंच ब्रह्माचें समजावें. तात्पर्य, अल्परूपांत ब्रह्माची उपासना येथें विवक्षित असल्यानें येथें ब्रह्माचेंच प्रतिपादन आहे हें सिद्ध झालें. ७

सम्भोगप्राप्तिरिति चेन्न वैशेष्यात् ॥१।२।८॥

सर्वहृदयसम्बन्धात्सुखदुःखसम्भोगप्राप्तिर्ब्रह्मणोऽपि जीवस्येवेति चेत्। नायं दोषः, स्वकृतकर्मफलभोक्तृत्वेनापहतपाप्मत्वेन च जीवब्रह्मणोरत्यन्तविशेषात् ॥ ८ ॥

अर्थः—सर्व हृदयांशीं संबंध मानल्यामुळें, जीवाप्रमाणें ब्रह्मालाहि सुखदुःखांचा भोग प्राप्त झाला असें कोणी म्हणेल तर हा दोष येथें येऊं शकत नाहीं. कारण जीव हा आपण केलेल्या कर्मांचें फल भोगणारा असा आहे. आणि ब्रह्म म्हणजे परमात्मा हा तर पापपुण्यात्मक कर्मांचा मुळींच संबंध नसणारा असा आहे. असा दोघांमध्यें फरक आहे म्हणून जीवासारखी भोगप्राप्ति ब्रह्माला शक्य नाहीं. ८

विवरणः—जीवाला एका हृदयाचा संबंध आहे तर त्याला नानाप्रकारच्या सुखदुःखांचा भोग भोगावा लागतो. मग सर्वव्यापक परमात्म्याचा तर एकदम सर्व हृदयांशीं संबंध येत असल्यामुळें, सर्वच सुखदुःखांचा भोग परमात्म्याला प्राप्त झाला आणि यामुळें जीवाप्रमाणें सर्वहि दोष त्याच्या ठिकाणीं प्राप्त झाले आणि तोहि कर्माधीन झाला असा आक्षेप दूर करण्याकरितां **'वैशेष्यात्'** हें पद सूत्रांत योजिलें आहे. **'विशेष एव वैशेष्यं'** येथें स्वार्थे ष्यञ् प्रत्यय केला आहे. म्हणजे जीव आणि परमात्मा यांच्यामध्यें जमीनअस्मानांइतका फरक आहे. जीव हा आपण केलेल्या कर्मांचें फल जन्मजन्म भोगत राहतो आणि परमात्मा हा कर्मापासून अलिप्त आहे, असें दोघांतील अंतर शास्त्रसिद्ध आहे. **'तत्र यः परमात्मासौ स नित्यो निर्गुणः स्मृतः। न लिप्यते फलैश्चापि पद्मपत्रमिवाम्भसा॥ कर्मात्मा त्वपरो योऽसौ मोक्षबन्धः स युज्यते'**—त्या दोघांपैकीं जो परमात्मा म्हणून आहे, हा नित्य निर्गुण असून, पाण्यांतील कमलपत्राप्रमाणें, कोणत्याहि फलांनीं लिप्त होत नाहीं. आणि जो दुसरा कर्मासक्त जीव तो मोक्ष व बंध यांनीं युक्त होतो हें शास्त्रवचन जीवब्रह्मांचें अंतर दाखविणारें आहे. तसेंच, **'न मां कर्माणि लिम्पन्ति न मे कर्मफले स्पृहा।'** (भ. गी. ४।१४) मला कर्मांचा लेप नाहीं, कारण कोणत्याहि कर्मफलाची मला मुळीं इच्छाच नाहीं, या भगवद्गीतावचनानें ईश्वराचें वैशिष्ट्य स्पष्ट दाखविलें आहे. याप्रमाणें जीव व परमात्मा यांमध्यें अत्यंत अंतर असल्याचें शास्त्रसिद्ध असल्यानें, जीवालाच सुखदुःखभोगाची प्राप्ति आहे; परमात्म्याला ती बिलकुल नाहीं. म्हणून या ठिकाणीं मनोमय, प्राणशरीर इत्यादि शब्दांनीं परमात्म्याचेंच प्रतिपादन केलें असल्याचें सिद्ध झालें. याप्रमाणें सर्वत्रप्रसिद्ध्यधिकरण येथें समाप्त झालें. ८

---

२. अत्त्राधिकरणम्।

अत्ता चराचरग्रहणात् ॥१।२।९॥

'यस्य ब्रह्म च क्षत्रं चोभे भवत ओदनः। मृत्युर्यस्योपसेचनं क इत्था. वेद यत्र सः' (क.२।२५) इत्यत्राऽत्ता श्रीपुरुषोत्तमः। कुतः? मृत्यूपसेचनौदनस्य ब्रह्मक्षत्रोपलक्षितचराचरात्मकस्य विश्वस्य ग्रहणात् ॥९॥

अर्थः—ब्राह्मण व क्षत्रिय ज्याचा भात आहे व मृत्यु ज्याच्या भातावरील तुपाप्रमाणें आहे तो कोठें व कसा आहे हें कोण जाणतो? या ठिकाणीं सर्वभक्षक म्हणून श्रीपुरुषोत्तम परमात्मा घ्यावा. कारण, मृत्युरूप तूप वर घातलेला ब्राह्मण क्षत्रियरूप भात, या रूपकानें, या ठिकाणीं चराचर विश्वाचें ग्रहण सुचविलें आहे. म्हणून परमात्माच भक्षक येथें विवक्षित आहे. ९

विवरणः—पूर्वाधिकरणांत, **'सर्वं खल्विदं ब्रह्म'** इत्यादि श्रुतींचा समन्वय ब्रह्मांतच आहे असें दाखवून, शेवटीं जीवाप्रमाणें ब्रह्माला, कर्मजन्य सुखदुःखांचें भोक्तृत्व नाहीं हें सांगितलें. आतां या अधिकरणांत, **'यस्य ब्रह्म च क्षत्रं च'** इत्यादि श्रुतींचा समन्वय ब्रह्मांतच आहे हें दाखविणेचें आहे. तेथें पूर्वीप्रमाणेंच चराचरभक्षकत्वहि ब्रह्माला नाहीं अशी शंका उत्पन्न झाली असतां तिचें निराकरण येथें सूत्रकार करीत आहेत. **'यस्य ब्रह्म च क्षत्रं च'** इत्यादि वाक्य कठोपनिषदांत आलेलें आहे. येथें ओदनशब्दाचा अर्थ भक्ष्य पदार्थ असा आहे. 'यस्य' या शब्दानें कोणी तरी भक्षक येथें विवक्षित दिसतो, तों अग्नि आहे, कां क्षेत्रज्ञ म्हणजे जीव आहे का परमात्मा आहे असा संदेह उत्पन्न झाल्यामुळें विचार करण्याची प्रसक्ति निर्माण झाली. या प्रकरणांत तिघांचेंहि ग्रहण आहे म्हणून संशय उत्पन्न झाला. या तिघांपैकीं कोण येथें घ्यावा असा प्रश्न केला तर अग्नि घेणें युक्त दिसतें. कारण ब्रह्मक्षत्रादि सर्व दहन करण्याचें अग्नीचें सामर्थ्य प्रसिद्ध आहे. **'अग्निरन्नादः'** (बृ. १।४।६)—अग्नि, अन्नभक्षक आहे, असें श्रुतिवाक्यहि आहे म्हणून, सर्वांचा अत्ता म्हणजे भक्षक अग्नि असावा हा एक पक्ष. किंवा जीव, अत्ता समजावा, तो भोक्ता असल्याचें प्रसिद्ध आहे आणि **'तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति'**—(मुं. ३।१।१) ईश्वर व जीव या दोघांपैकीं एक जो जीव, तो कर्मफलाचा आस्वाद घेतो, याप्रमाणें श्रुतिवाक्यहि आहे. पूर्वीच्या अधिकरणांत तर, जीवच भोक्ता असल्याचें निरूपण केलें आहे. उलट; **'अनश्नन्नन्यो अभिचाकशीति'** (मुं. ३।१।१) कर्मफल भक्षण न करतां

केवल साक्षी म्हणून परमात्मा प्रकाशमान आहे–या श्रुतिवाक्यानें, ईश्वराला भोक्तृत्वाचा निषेध केला आहे. पूर्वीच्या अधिकरणांतहि, शेवटीं, परमात्म्याला, सुखदुःखसंभोगप्राप्ति नाहीं असेंच सांगितलें आहे. म्हणून या ठिकाणीं अत्ता भक्षक, परमात्मा घेतां येत नाहीं, तर अग्नि किंवा जीव कोणी तरी घ्यावा असा पूर्वपक्षाचा अभिप्राय लक्षांत घेऊन सिद्धान्त सांगण्याकरितां हें सूत्र प्रवृत्त झालें आहे. सिद्धान्त असा कीं–येथें अत्ता, अग्नि किंवा जीव कोणीहि नसून, परमात्माच घेणें योग्य होईल. कारण, या वाक्यांत भक्ष्य म्हणून चराचर विश्वाचें ग्रहण केलेलें दिसतें. येथें प्रत्यक्ष चराचर शब्द जरी नसला तरी ब्रह्म व क्षत्र हे दोन शब्द चराचर विश्वाचें उपलक्षण म्हणजे सूचक आहेत. मृत्यूचा संबंध तर चराचर सर्वांशींच आहे. असा मृत्यूसुद्धां ज्याच्या माताबरचें तूप आहे म्हणजे चराचर विश्वाला भक्षक जो मृत्यु, त्याचाहि भक्षक म्हणून येथें जो वर्णिलेला आहे तो विश्वाचा संहारकर्ता, परमात्माच आहे असा एकंदर फलितार्थ निघतो. अग्नि किंवा जीव सर्व जगाचे संहारकर्ते होणें असंभवनीय आहे. 'अनश्नन्' असें जें परमात्म्याचें वर्णन आहे त्याचा अर्थ–परमात्मा, कर्मफलाचा भोक्ता नाहीं असा आहे. येथें अत्ता म्हणजे विश्वाचा संहर्ता असा अर्थ विवक्षित असल्यानें विरोध येत नाहीं. ९

प्रकरणाच्च ॥१।२।१०॥

अत्ता, भगवान् पुरुषोत्तमः, 'महान्तं विभुम्' (क. २।२२) इति तस्यैव प्रकृतत्वाच्च ॥ १० ॥

अर्थः—अत्ता, भगवान् पुरुषोत्तमच आहे. मोठा, व्यापक, याप्रमाणें त्याचेंच वर्णन येथें मागील प्रकरणांत आलेलें आहे म्हणून परमात्माच अत्ता समजावा. १०

विवरणः—**'महान्तं विभुमात्मानं मत्वा धीरो न शोचति'** (क.२।२२) मोठ्या व्यापक आत्म्याला जाणून, धीमान् पुरुष शोकरहित होतो.–**' यमेवैष वृणुते तेन लभ्यः '** (क. २।२३)–हा परमात्मा ज्याचा अंगीकार करतो त्यालाच प्राप्त होतो.–इत्यादि वाक्यांतून परमात्म्याचेंच वर्णन या प्रकरणांत चालू आहे. शिवाय, याच वाक्यांत, **' क इत्था वेद यत्र सः '**–(क. २।२५) तो कोठें आहे हें कोण जाणूं शकतो? अर्थात् कोणीच नाहीं. याप्रमाणें दुर्विज्ञेयत्व, हें परमात्म्याचेंच असाधारण लिंग दाखविलें आहे. म्हणून येथें अत्ता, परमात्माच घेतला पाहिजे हें सिद्ध झालें. येथें दुसरें अत्राधिकरण संपलें. १०

---

३. गुहाधिकरणम्।

गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात् ॥१।२।११॥

'ऋतं पिबन्तौ सुकृतस्य लोके गुहां प्रविष्टौ' (कठो. ३।१) इत्यत्र गुहां प्रविष्टौ आत्मानौ हि चेतनौ हि जीवपरमात्मानौ बोध्यौ। कुतः? तद्दर्शनात्, तयोरेवास्मिन्प्रकरणे गुहाप्रवेशव्यपदेशदर्शनात्। तं दुर्दर्शं गूढमनुप्रविष्टं गुहाहितम्' (कठो. २।१२) इति परमात्मनः; 'या प्राणेन सम्भवत्यदितिर्देवतामयी। गुहां प्रविश्य तिष्ठन्ती सा भूतेभिर्व्यजायत' (कठो. ४।७) इति जीवस्य ॥ ११ ॥

अर्थः—सत्कर्मफलभूत अशा शरीरांत, गुहेंत प्रविष्ट असे कर्मफलाचे भोक्ते, तम व तेजाप्रमाणें परस्पर विरुद्ध असे दोघे आहेत, असें ब्रह्मवेत्ते पुरुष सांगतात. या वाक्यांत, गुहेंत प्रविष्ट असे दोन आत्मे, जीव व परमात्मा हेच आहेत असें समजावें. याचें कारण असें कीं, या प्रकरणांत, त्या दोघांच्यांच गुहाप्रवेशाचा उल्लेख केलेला दिसतो. **'तं दुर्दर्शं'**—या वाक्यांतील, तो दिसण्यास अत्यंत कठीण, गूढ व गुहेमध्यें प्रवेश केलेला इत्यादि वर्णन परमात्म्याचा गुहाप्रवेश सुचवीत आहे तर **'या प्राणेन संभवति'** इत्यादि वाक्यांतील, प्राणाबरोबरच जी देवतामय जीवकला अभिव्यक्त होते, जी गुहेंत प्रवेश करून राहणारी भूतांबरोबरच व्यक्त झाली—इत्यादि वर्णन जीवाचा गुहाप्रवेश सुचवीत आहे. ११

विवरण:—पूर्वाधिकरणांत, प्रकृत, ध्येय जो परमात्मा, तो चराचराचा अत्ता असून, दुर्ज्ञेय आहे असें सांगितलें. आतां या अधिकरणांत, परमेश्वरप्राप्तीची इच्छा करणारा, संसारकूपांत पडलेला जो मुमुक्षु व जिज्ञासु जीव, याला, परमेश्वर तर त्याचा सहचर असल्यानें त्याचें ज्ञान सहज होणें शक्य आहे इत्यादि वर्णनमिषानें सुलभत्व सुज्ञेयत्व इत्यादि भगवंताच्या गुणांचा उपदेश करणारा सूत्रकार, 'ऋतं पिबन्ता इत्यादि श्रुतीचा समन्वय परमात्म्याचे ठिकाणींच होत असल्याचें या अधिकरणांत दाखवीत आहे.

'यस्य ब्रह्म च क्षत्रं च' इत्यादि पूर्वोक्त वाक्यानंतर कठवल्लीमध्यें—**'ऋतं पिबन्तौ सुकृतस्य लोके गुहां प्रविष्टौ परमे परार्ध्ये। छायातपौ ब्रह्मविदो वदन्ति पञ्चाग्नयो ये च त्रिणाचिकेताः'** (कठो. ३।१) हें वाक्य आलें

आहे. या वाक्यांत गुहेंत प्रविष्ट म्हणून ज्या दोघांचा निर्देश केला आहे ते दोघे, बुद्धि व जीव हे आहेत, कां, जीव व परमात्मा हे दोघे आहेत असा संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो कीं, येथें बुद्धि व जीव हेच दोघे घेणें योग्य आहे. '**गुहां प्रविष्टौ**' असें वर्णन येथें केलें आहे. सर्वव्यापक परमात्म्याला गुहाप्रवेश संभवनीय नाहीं. तसेंच '**ऋतं पिबन्तौ**' म्हणजे कर्मफल भोगणारे हेंही वर्णन अभोक्ता असणाऱ्या परमात्म्याला लागू पडत नाहीं. '**सुकृतस्य लोके**' उत्तम प्रकारें आचरिलेल्या कर्माचें फल असें जें शरीर त्या शरीरांत राहणारे दोघे आहेत म्हणजे शरीराचा संबंधहि दोघांना दाखविला आहे. हाही कर्मजन्य शरीराचा संबंध, ईश्वराला संभवत नाहीं. या सर्व कारणांमुळें परमात्मा येथें घेतां येत नसून बुद्धी व जीवच घ्यावेत. दुसरें एक कारण असें कीं–'**येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्येऽस्तीत्येके नायमस्तीति चैके। एतद्विद्यामनुशिष्टस्त्वयाहं वराणामेष वरस्तृतीयः।**'(कठो. १।२०)या वाक्यांत नचिकेत्यानें यमाजवळ एक वर मागितला आहे. तो असा कीं–मनुष्य मृत झाल्यानंतर संशय निर्माण होतो.नंतरहि जीव आहे असें कांहीं लोक म्हणतात. तो पुढें नाहींच असेंहि कांहीं म्हणतात. याबद्दलचा निर्णयरूप वर आपण मला द्यावा असें नचिकेता यमधर्मास म्हणतो. येथें बुद्धीपेक्षां, जीवात्मा भिन्न आहे असें जीवात्म्याचें निराळें अस्तित्व व्यवस्थित समजून घेण्याकरितां हा प्रश्न केलेला दिसतो. तेच दोघे **बुद्धि व जीव** या मंत्रांत सांगितलेले आहेत. असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्तपक्ष या सूत्रांत दाखविला आहे तो असा–हृदयरूपी गुहेंत प्रवेश करणारे दोघेहि चेतनच आहेत, म्हणजे जीव व परमात्मा हेच दोघे गुहेंत प्रविष्ट आहेत. सर्वव्यापक परमात्म्याचा प्रवेश अशक्य आहे या शंकेचें समाधान, '**तद्दर्शनात्**' या सूत्रभागानें केलेलें आहे. व्यापक असणाऱ्या परमात्म्याचाहि प्रवेश, स्वाभिन्न भक्तजनांच्या इच्छेप्रमाणें गुहेंत झाला असें वर्णन, '**अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषः मध्य आत्मनि तिष्ठति। ईशानो भूतभव्यस्य**' (कठो. ४।१२) इत्यादि श्रुतिवाक्यामध्यें आलें आहे. तसेंच, '**या प्राणेन संभवति**' इत्यादि श्रुतिवाक्यांत, '**गुहां प्रविश्य तिष्ठन्ती**' याप्रमाणें जीवाच्याहि गुहाप्रवेशाचें वर्णन आलेलें दिसतें. म्हणून जीव व परमात्माच या ठिकाणीं वर्णिलेले आहेत असें मानण्यास हरकत नाहीं. तसेंच, '**ऋतं पिबन्तौ**'–म्हणजे कर्मफलाचे भोक्ते या वर्णनावरून, जीव हा चेतन असल्यामुळें तो एक कर्मफलाचा भोक्ता सिद्ध झाल्यानंतर, '**पिबन्तौ**' या द्विवचनानें सुचविलेला त्याचा दुसरा जोडीदारहि चेतनच असला पाहिजे. एखादी संख्या एखाद्या वाक्यांत जर सांगितलेली असेल तर त्या संख्येनें युक्त असणारे समानजातीचेच असतात असा नियम लोकव्यवहारावरून सिद्ध होतो. एखाद्याच्या घरांत

एकच बैल आहे. त्याला गांवाला जाण्याचा प्रसंग आला तेव्हां त्याला गाडीला जुंपण्याकरितां दुसऱ्या बैलाची जरूरी लागली म्हणून त्यानें आपल्या मित्राला सांगितलें कीं–'अस्य गोर्द्वितीयोऽन्वेष्टव्यः'–या बैलाला दुसरा जोडीदार शोधला पाहिजे–हें वाक्य ऐकून, दुसरा बैलच शोधला जातो, अश्व किंवा गर्दभ यांचा शोध केला जात नाहीं असें हें उदाहरण महाभाष्यामध्यें दाखविलेलें आहे.

जी एक शंका पूर्वपक्षानें प्रदर्शित केली होती कीं–जीवात्मा हा बुद्धीहून भिन्न असा आहे हें ज्ञान होण्याकरितां, नचिकेत्यानें प्रश्न केला आहे म्हणून येथें बुद्धि व जीव हेच विवक्षित असावेत. पण या शंकेचें उत्तर म्हणून हें वाक्य नसून दुसरेंच वाक्य आहे. 'ऋतं पिबन्तौ' या वाक्यानें सांगितलेलें कर्मफल-भोक्तृत्व, कर्मातीत परमात्म्याला कसें उपपन्न होणार ? ही शंका कदाचित् उत्पन्न होईल तर त्यावर उत्तर हें कीं, 'छत्रिणो यान्ति' हा जसा छत्री अछत्री, सर्व समुदायाचा लाक्षणिक निर्देश आहे तसाच येथेंहि, ऋतपानकर्ता जीव व तटस्थ परमात्मा दोघांचा निर्देश 'पिबन्तौ' असा लाक्षणिक केलेला आहे. किंवा जीव ऋतपान करतो आणि परमात्मा त्याच्याकडून ऋतपान करवितो. याप्रमाणें परमात्म्याला प्रयोजककर्तृत्वाचाहि संभव आहे. शिवाय, जो कोणी भक्त अनन्य-शरण असा, आपलें सर्व कर्म परमात्म्याला अर्पण करतो त्याच्या कर्मफलाचा भोक्ता, जगत्कारण परमात्मा होतो हें सर्वत्र प्रसिद्ध आहे. यावरून, कर्मजन्य शरीरांत त्याचें राहणें असतें हेंहि सिद्ध झालें. छाया आतपानें दूर करतां येते, पण छायेनें मात्र आतप दूर होऊं शकत नाहीं. याप्रमाणें जीव व परमात्मा छाया-तपाप्रमाणें आहेत. म्हणजे परमात्मा स्वाधीन आहे व जीव पराधीन आहे हा तात्पर्यार्थ. ११

विशेषणाच्च ॥१।२।१२॥

जीवपरयोरेवात्र गुहाप्रविष्टत्वेन परिग्रहः, यतोऽस्मिन् प्रकरणे 'ब्रह्मयज्ञं देवमीड्यं विदित्वा निचाय्येमां शान्तिमत्यन्तमेति' (क. १।१७) 'यः सेतुरीजानानाम्' (कठो. ३।२) इत्यादिषु तयोरेवोपास्योपासक-भावेन वेद्यत्ववेत्तृत्वादिना च विशेषितत्वाच्च ॥ १२ ॥

अर्थः—या ठिकाणीं गुहाप्रविष्ट म्हणून, जीव आणि परमात्मा यांचाच स्वीकार केला पाहिजे. कारण, या प्रकरणांत स्तुत्य अशा ब्रह्म-रूप देवाची उपासना करून व त्याला जाणून जीव, अत्यंत शांतीचा

लाभ करून घेतो, याप्रमाणें, त्या दोघांचेंच उपास्य व उपासक, वेद्य व वेत्ता या रूपानें विशेष वर्णन आलेलें आहे, म्हणून. १२

विवरणः—'आत्मानं रथिनं विद्धि शरीरं रथमेव च' (कठो. ३।३). 'सोऽध्वनः पारमाप्नोति तद्विष्णोः परमं पदम्' (कठो. ३।९), 'तन्दुर्दर्शं गूढमनुप्रविष्टं गुहाहितं गह्वरेष्ठं पुराणम्। अध्यात्मयोगाधिगमेन देवं मत्वा धीरो हर्षशोकौ जहाति' (कठो. २।१२) या दोन मंत्रांत जीव व परमात्मा यांचें वर्णन आलेलें आहे. जीव हा शरीररूप रथांत बसून निघाला आहे व शेवटीं तो विष्णुपदाला जाऊन पोंचणारा आहे. म्हणजे येथें गन्ता जीव व गन्तव्य परमात्मा असा स्पष्ट उल्लेख आहे. तसेंच गुहेंत राहणाऱ्या दुर्दर्श परमेश्वराचें मननानें ज्ञान संपादन करून, धीर पुरुष हर्ष व शोकरहित होतो. याप्रमाणें दुसऱ्या मंत्रांत, जीव मन्ता व परमात्मा मन्तव्य याप्रमाणें दोघांचा उल्लेख आला आहे. म्हणून 'ऋतं पिबन्तौ' या मंत्रांत गुहाप्रविष्ट म्हणून वर्णिलेले दोघे, जीव व परमात्मा हेच समजावेत. त्यांचेंच ग्रहण करणें या ठिकाणीं योग्य आहे, बुद्धि व जीव हे घेऊं नयेत असें सिद्ध झालें. याप्रमाणें गुहाधिकरण संपलें. १२

---

४. अन्तरधिकरणम्।

अन्तर उपपत्तेः ॥१।२।१३॥

'य एषोन्तरक्षिणि पुरुषो दृश्यते' (छा. ४।१५।१*) **इत्यक्षिण्यन्तरः पुरुषः पुरुषोत्तम एव नान्यः। कुतः? 'एष आत्मेति होवाच एतदमृतमभयमेतद्ब्रह्मेति।'** (छा. ४।१५।१), **'एतत्संयद्वाम इत्याचक्षते'** (छा. ४।१५।२ ❀) **इत्यात्मत्वाभयत्वादीनां संयद्वामत्वादीनां च पुरुषोत्तमे एवोपपत्तेः ॥ १३ ॥**

अर्थः—हा जो डोळ्यांत पुरुष दिसतो—याप्रमाणें डोळ्याच्या आंत असणारा म्हणून ज्या पुरुषाचें वर्णन केलें आहे तो पुरुष, पुरुषोत्तमच आहे, दुसरा कोणीहि नाहीं. याचें कारण असें कीं—हा आत्मा आहे असें तो म्हणाला. हेंच अमृत, अभय व ब्रह्म आहे. हेंच सर्व कर्मफल देणारें आहे असें सांगतात. याप्रमाणें आत्मत्व, अभयत्व, अमृतत्व, ब्रह्मत्व, संयद्वामत्व इत्यादि गुणांचा संभव, पुरुषोत्तमाचेंच ठिकाणीं आहे म्हणून पुरुषोत्तमच अक्षिपुरुष समजावा. १३

विवरणः--आतां ' य एषोऽक्षिणि ' या श्रुतिवाक्याचा समन्वय ब्रह्माचे ठिकाणीं आहे हें, सूत्रकार या सूत्रानें दाखविणार असून, पूर्वीच्या अधिकरणांतील वाक्यांत, द्विवचन असल्यामुळें जरी जीव व परमात्मा या दोघांचें ग्रहण करण्याचा निर्णय घेतां आला तथापि या ठिकाणीं एकवचन असल्यामुळें कोणाचें ग्रहण करावें या शंकेचेंहि निरसन करीत आहेतः—

छान्दोग्य उपनिषदांत चतुर्थाध्यायामध्यें उपकोसलविद्येचें एक प्रकरण आहे. त्यांत पुढीलप्रमाणें वाक्य आहे--' **य एषोऽन्तरक्षिणि पुरुषो दृश्यते, एष आत्मेति होवाच एतदमृतमभयमेतद्ब्रह्मेति, तद्यद्यप्यस्मिन् सर्पिर्वोदकं वा सिञ्चति वर्त्मनी एव गच्छति** ' (छा. ४।१५।१) इत्यादि. याचा अर्थ–जो हा नेत्रांमध्यें पुरुष दिसतो हा आत्मा आहे असें तो म्हणाला. हेंच अमृत, अभय असून हेंच ब्रह्म आहे. म्हणून जरी या नेत्रांत तूप किंवा पाणी शिंपडलें तरी तें आंत न राहतां पापण्यांकडेच गोळा होतें. हें वाक्य पाहून असा संशय उत्पन्न होतो कीं–नेत्राच्या आंत म्हणून जो पुरुष या वाक्यांत वर्णिलेला आहे तो प्रतिबिम्बरूप आहे; कां जीव आहे; कां इंद्रियनियामक कोणी देवतारूप आहे; कां परमात्मा आहे ? असा चौथांविषयीं संशय हें वाक्य पाहून निर्माण होतो. यावर प्रथम पूर्वपक्ष–' दृश्यते ' असें पद या वाक्यांत आहे. डोळ्यांत, बाहेरून पाहणाऱ्याचें प्रतिबिंब दिसूं शकतें. म्हणून छायात्मा, प्रतिबिंबरूप पुरुषच येथें विवक्षित असावा. जीव अदृश्य असल्यामुळें ' दृश्यते ' हें वर्णन त्याला लागू पडत नाहीं. यावर दुसरा पूर्वपक्ष–' **दृश्यते** ' या पदानें जें दर्शन सांगितलें तें शास्त्रीय दर्शन, ज्ञानरूप येथें विवक्षित आहे. म्हणून 'दृश्यते' याचा अर्थ दिसतो असा येथें घेणेचा नसून, ज्ञायते म्हणजे कळतो इतकाच येथें अर्थ घ्यावा. म्हणून रूपादि पदार्थांचा ज्ञाता जीव, नेत्रांमध्यें आहे असें, त्या त्या पदार्थांच्या ज्ञानावरून कळून येत असल्यामुळें, जीवच येथें अक्षिपुरुष समजावा. तिसरा पूर्वपक्ष–किंवा अक्षिमध्यें राहणारा पुरुष म्हणजे, चक्षुरिंद्रियाची नियामक सूर्यदेवता हो येथें घेण्यास हरकत नाहीं. आपल्या किरणांच्या द्वारा सूर्य नेत्रांत प्रविष्ट आहे असें त्याचें वर्णन केलेलें आहे. तेव्हां प्रतिबिंब, जीव किंवा सूर्य या तिघांपैकीं कोणीहि येथें घेणेस हरकत नाहीं. परमात्मा मात्र येथें विवक्षित नसावा. कारण सर्वव्यापक परमेश्वराला हें लहान अक्षिस्थान संभवत नाहीं. असा पूर्वपक्षाचा अभिप्राय लक्षांत आणून या सूत्रानें सिद्धान्त सांगितला आहे. तो असा–अन्तरः म्हणजे नेत्रामध्यें असणारा परमात्माच येथें वर्णनीय आहे. कां; तर उपपत्तेः– या वाक्यांत दर्शविलेले, आत्मत्व, अमृतत्व, अभयत्व इत्यादि धर्म त्याचेच ठिकाणीं जुळतात म्हणून. असा सूत्राचा अर्थ झाला. आत्मत्व हा धर्म जीवाचे ठिकाणीं

जुळतो, पण शेवटी 'एतद्ब्रह्म' म्हणून प्रत्यक्ष ब्रह्मशब्दानें केलेलें वर्णन; ब्रह्मशब्दाचा मुख्यार्थ परमात्मा येथें विवक्षित मानूनच जमत असतां जीव वगैरे दुसरा त्याचा अर्थ घेणें बरोबर नाहीं. तसेंच 'अभयम्' हेंहि विशेषण, ब्रह्मा-वांचून इतर कोठेंहि जमत नाहीं. कारण, 'या परमात्म्याच्या भीतीनें वारा वाहतो; याच्याच भीतीमुळें सूर्य उगवतो; याच्याच भीतीमुळें अग्नि, इन्द्र, मृत्यु हे सर्व आपापलीं कामें व्यवस्थित करीत आहेत' इत्यादि वर्णनावरून निर्भय एक परमात्माच असून बाकी सर्वांना त्याची भीति आहे हें सिद्ध होतें. म्हणून, अभय हें विशेषणहि परमात्मसूचकच आहे. तसेंच, या अक्षिगत पुरुषाला उद्देशून पुढें असें वर्णन आलें आहे–'**एतं संयद्वाम इत्याचक्षते एतं हि सर्वाणि वामान्य-भिसंयन्ति, एष उ एव वामनीरेष हि सर्वाणि वामानि नयति, एष उ एव भामनीरेष हि सर्वेषु लोकेषु भाति**' (छा. ४।१५। २ ते ४) यालाच संयद्वाम असें म्हणतात. '**संयन्ति वामानि कर्मफलानि यस्मादिति संयद्वामः सर्वकर्मफलोदयहेतुः**'–सर्वहि कर्मांचीं फळें ज्याच्यामुळें जीवांना मिळतात असा सर्व कर्मांचीं फलें देणारा परमात्माच संयद्वाम शब्दानें वर्णिलेला आहे. हेंच पुढें '**वामनीः**' या शब्दानें दाखविलें आहे. '**वामानि कल्याणानि श्रेयांस्ति नयति जनं प्रापयतीति वामनीः**' उत्तम कल्याणकारक फलें लोकांना देणारा म्हणजे वामनीः, **भामनीः** म्हणजे सर्वप्रकाशक. हें सर्वहि वर्णन इतर कोणाचेंहि संभवत नसून परमात्म्याचेंच संभवतें. म्हणून येथें अक्षिपुरुष परमात्माच समजावा. १३

स्थानादिव्यपदेशाच्च ॥१।२।१४॥

परमात्मनो 'यश्चक्षुषि तिष्ठन्' (बृह. ३।७।१८) इत्यादिश्रुत्या स्थानादेर्व्यपदेशाच्चाक्षिपुरुषः स एव ॥ १४ ॥

अर्थः—जो चक्षुमध्यें राहणारा इत्यादि श्रुतीनें, परमात्म्याचें स्थान इत्यादिकांचा निर्देश केला असल्यामुळें, अक्षिपुरुष तो परमात्माच आहे. १५

विवरणः—अक्षिपुरुष म्हणजे परमात्मा असा सिद्धान्त सांगितला व त्याला पोषक युक्तीहि सांगितली. पण सर्वगत परमात्म्यास हें अल्प अक्षिस्थान कसें योग्य होईल अशी शंका दूर करण्याकरितां हें सूत्र आहे – याचा अभिप्राय असा कीं–सर्वकारण, सर्वान्तरात्मा, सर्वोपास्य परमात्म्याचें स्थान चक्षु आहे, तो चक्षूंत राहतो असें श्रुतीनेंच सांगितलें आहे. म्हणून येथें परमात्माच घ्यावा.

पण श्रुतीनें तरी असें, सर्वव्यापकाचें अल्पस्थान कां दाखविलें ? तें स्थान कसें संभवेल ? या शंकेच्या निरसनार्थ युक्तीहि दाखविणें शक्य आहे. तेज, अग्नि सर्वत्र अदृश्य असूनहि, तो विद्युत् इत्यादि रूपानें मेघांमध्यें दृश्य होतो. तद्वत् सर्वव्यापक परमात्माहि, आपल्या असाधारण दिव्य शक्तीमुळें, उपासकाची कामना पूर्ण करण्याकरितां, चक्षुआदिस्थानामध्यें दृश्य होतो. स्थानाप्रमाणें परमात्म्याचें रूपहि श्रुतींनीं दाखविलें आहे. 'य एषोऽन्तरादित्ये हिरण्मयः पुरुषो दृश्यते हिरण्यश्मश्रुर्हिरण्यकेशः' (महाना. १०।१) सुवर्णाप्रमाणें केश असलेला सुवर्णासारखा पुरुष आदित्यमंडलांत दिसतो. याप्रमाणें परमात्म्याचें रूप सांगितलें. म्हणजे, अक्षि किंवा आदित्यमंडळ हीं अल्पस्थानें जशीं श्रुतीमध्यें सांगितलीं आहेत तसेंच, त्या स्थानांमध्यें निवास करण्यास योग्य असें परमात्म्याचें शरीरहि वर्णिलेलें आहे. सूत्रांत शेवटीं 'च' शब्द आहे, त्याचा अभिप्राय असा कीं—अक्षि, हृदय इत्यादि स्थानांमध्यें इष्ट रूपानें प्रकट होण्याचे सामर्थ्यहि परमात्म्याचे ठिकाणीं आहे हें चशब्दानें सुचविलें. १४

सुखविशिष्टाभिधानादेव च ॥१।२।१५॥

अक्षिगतः पर एव 'कं ब्रह्म खं ब्रह्म' (छा. ४।१०।४) इति सुखविशिष्टाभिधानाच्च ॥ १५ ॥

अर्थः—अक्षिमध्यें असणारा परमात्माच आहे. **'कं ब्रह्म'** इत्यादि वाक्यांत सुखविशिष्ट असें त्याचें कथन केलें आहे. म्हणून परमात्माच ध्यावा. १५

विवरणः—या अक्षिपुरुषाच्या वर्णनाचें आरंभाचें वाक्य असें आहे—**'प्राणो ब्रह्म कं ब्रह्म खं ब्रह्म'** (छा. ४।१०।४) या वाक्यांत, **'कं ब्रह्म'** म्हणजे सुखविशिष्ट ब्रह्माचें कथन केलें आहे. त्याचाच संबंध या अक्षिवाक्यांतहि आहे. म्हणून येथेंहि अक्षिगत पुरुष ब्रह्म, परमात्माच विवक्षित आहे. १५

अत एव च तद्ब्रह्म ॥१।२।१६॥

तत् कं ब्रह्मेति सुखविशिष्टं ब्रह्मैव, कुतः? 'यद्वाव कं तदेव खं यदेव खं तदेव कम्' (छा. ४।१०।५) इति परस्परवैशिष्ट्यप्रतिपादकवाक्यादेव च ॥ १६ ॥

अर्थः—कंब्रह्म म्हणजे सुखविशिष्ट ब्रह्मच समजावें. कां समजावें ? तर, जें क तेंच ख, व जें ख तेंच क आहे याप्रमाणें परस्परांचें वैशिष्ट्य प्रतिपादन करणारें वाक्य आहे. म्हणूनच येथें सुखविशिष्ट ब्रह्मच समजावें. १६

विवरणः—येथें कंब्रह्म म्हणजे क शब्दानें वैषयिक सुख सांगितलें जात असल्यामुळें सुखविशिष्ट ब्रह्म येथें विवक्षित नसावें या शंकेचें उत्तर या सूत्रांत दिलें आहे.–कं व खं या दोन शब्दांनीं, परस्परविशिष्ट असें स्वरूप दाखविलें आहे. जें क आहे तेंच ख आहे. खं–म्हणजे आकाश. आकाशाएवढें व्यापक, असा अभिप्राय. तेव्हां कं म्हणजे वैषयिक सुख घेतल्यास तें खं–आकाशाएवढें अमर्याद होत नाहीं. म्हणून अमर्याद सुखविशिष्ट ब्रह्मच येथें विवक्षित आहे. १६

श्रुतोपनिषत्कगत्यभिधानाच्च ॥१।२।१७॥

श्रुतोपनिषद्येन तस्य श्रुतोपनिषत्कस्य या गतिर्देवयानाख्या 'अथोत्तरेण तपसा ब्रह्मचर्येण श्रद्धया विद्ययाऽऽत्मानमन्विष्यादित्यमभिजयन्ते एतद्वै प्राणानामायतनमेतदमृतमभयमेतत्परायणमेतस्मान्न पुनरावर्तन्ते' (प्रश्नो. १।१०) इति श्रुत्यन्तरे प्रसिद्धा। तस्या एवेह 'तेऽर्चिषमेवाभिसम्भवन्ति' (छा. ५।१०।१*) इत्यादिना गतेरभिधानाच्चाक्ष्यन्तरः पुरुषः पुरुषोत्तम एव ॥ १७ ॥

अर्थः—ज्यानें उपनिषत्, आत्मज्ञान ऐकलें आहे, उपनिषदांचें श्रवण केलें आहे अशा पुरुषाचा जो जाण्याचा देवयान मार्ग सांगितला आहे, तो असा–तप, ब्रह्मचर्य, श्रद्धा, ज्ञान या साधनांनीं आत्म्याचा शोध करून, त्याला जाणून, उत्तरमार्गानें आदित्यलोक जिकतात, म्हणजे आदित्यमंडलांत जाऊन पुढें ब्रह्मलोकांत जातात. हेंच प्राणांचें आधारस्थान, हेंच अमृत, अभय व श्रेष्ठगतिरूप आहे. याच्यापर्यंत येऊन पोंचलेले पुनर्जन्म घेत नाहींत, याप्रमाणें जी गति उपनिषदर्थाचें श्रवण करणाऱ्यास दुसऱ्या श्रुतीमध्यें सांगितलेली प्रसिद्ध आहे, तीच गति; ते अग्निलोकांत जातात इत्यादि रूपानें या ठिकाणींही सांगितलेली असल्यानें येथें नेत्रांतील पुरुष, पुरुषोत्तम श्रीहरीच समजावा. १७

विवरणः—उपनिषत् शब्दाचा अर्थ– 'उपनिषीदति विशीर्यते बन्धनं यस्याः सकाशात् सा उपनिषत् परमात्मविद्या'–जिच्या सान्निध्यानें संसार-बंधन शिथिल होतें, गळून पडतें ती परमात्मविद्या म्हणजे उपनिषत् हा एक अर्थ किंवा 'उपनिषीदति परमात्मानं प्रापयति या परमात्मविद्या सा उपनिषत्। तत्सम्बन्धाद् ग्रन्थोऽप्युपनिषत्।'–परमात्म्याची प्राप्ति जी करून देते ती परमात्मविद्या म्हणजे उपनिषत्. तिचा संबंधी, जनक असा जो ग्रंथ तोहि उपनिषत् समजावा. आचार्यांच्या मुखांतून ज्यानें ही ब्रह्मविद्या किंवा तत्प्रतिपादक ग्रंथ चांगला लक्षपूर्वक ऐकला आहे म्हणजे जो, रहस्यासह ब्रह्म जाणतो; त्याला जी शेवटी गति, अन्य श्रुतींत व स्मृतींत सांगितली आहे, तीच गति अक्षिस्थ पुरुषास जाणणाऱ्यासहि येथें सांगितली आहे. उपनिषत्प्रतिपाद्य अशा ब्रह्माच्या प्राप्तीचा मार्ग तोच येथेंहि अक्षिपुरुषज्ञाला सांगितला आहे. यावरूनहि अक्षिपुरुष म्हणजे परमात्माच आहे हें सिद्ध होत आहे. परमात्मज्ञानी व अक्षिपुरुषज्ञानी यांची गति सांगणारीं श्रुतिवाक्यें अशीं–१. 'अथोत्तरेण तपसा ब्रह्मचर्येण श्रद्धया विद्ययात्मानमन्विष्याऽऽदित्यमभिजयन्ते एतद्वै प्राणानामायतनमेतदमृतमभयमेतत्परायणमेतस्मान्न पुनरावर्तन्ते' (प्रश्नो. १।१०) २. अथ यदु चैवास्मिञ्छव्यं कुर्वन्ति यदु च नार्चिषमेवाभिसम्भवन्ति। अर्चिषोऽहरन्ह आपूर्यमाणपक्षमापूर्यमाणपक्षाद्यान् षडुदङ्केति मासांस्तान् मासेभ्यः संवत्सरं संवत्सरादादित्यमादित्याच्चन्द्रमसं चन्द्रमसो विद्युतं तत्पुरुषोऽमानवः स एतान् ब्रह्म गमयतीत्येष देवपथो ब्रह्मपथ एतेन प्रतिपद्यमाना इमम्मानवमावर्तं नावर्तन्ते' (छा. ४।१५।५)–म्हणून अक्षिपुरुष परमात्माच सिद्ध होतो. या दोन श्रुतींचा अर्थ–१. देहपातानंतर उत्तर अर्चिरादिमार्गानें आदित्यलोकांत प्राप्त होतात. नंतर चंद्रलोकादिद्वारांनी पुढें सांगितलेल्या क्रमानें ब्रह्मभावाला प्राप्त होतात. त्यांना याकरितां काय करावें लागतें तें सांगतात–पहिलें साधन तप,–भगवद्गीतेंत सांगितलेलें, शारीर, वाङ्मय व मानस असें त्रिविध तप; किंवा वानप्रस्थ व संन्यासी यांचा धर्म–ते दोघेहि तपःप्रधान असल्यानें त्यांचा धर्महि तपशब्दानें घेतां येतो. दुसरें साधन श्रद्धा–श्रद्धा म्हणजे गुरुचरणांचें अर्चन करण्यांत निमग्न असणारी मनोवृत्ति. तिसरें साधन विद्या.–वेदान्ताचें श्रवण व मनन केल्यामुळें उत्पन्न झालेली जी निदिध्यासन म्हणजे ध्यानरूप अवस्था ती विद्या. या विद्येनें आत्म्याचा शोध करून म्हणजे त्याचें निरंतर ध्यान करून आदित्यलोकादिद्वारा ब्रह्मप्राप्ति करून घेतात. वेदान्ताचें श्रवण, मनन व निदिध्यासन करण्यास अनुकूल आश्रम म्हणजे ब्रह्मचर्याश्रम तोहि येथें ब्रह्मविद्येचें साधन म्हणून सांगितलेला आहे. ज्यांनीं ऐहिक व पारलौकिक भोगांची इच्छा सोडलेली आहे अशा ऊर्ध्वरेतसांचा जो धर्म

तो येथें ब्रह्मचर्यशब्दानें दाखविला आहे. अशा निष्काम ब्रह्मचर्यानें राहून नित्य, ब्रह्माचें अनुसंधान संभवनीय आहे. ब्रह्मचर्याचें महत्त्व, महाभारतांत श्रीव्यासांनीं वर्णन केलें आहे, भगवद्गीतेंतहि ' **यदिच्छन्तो ब्रह्मचर्यं चरन्ति** ' (भ. गी. ८।११) इत्यादि श्लोकांतून वर्णिलेलें आहे. ' **आवृत्तिरसकृदुपदेशात्** ' (ब्र. सू. ४।१।१) या सूत्रानें सांगितलेली श्रवणमननादि साधनांची आवृत्ति, नैष्ठिक (यावज्जीव) ब्रह्मचारी पुरुषाला करतां येणें शक्य आहे. यापुढें, अर्चिरादि मार्गानें जाऊन, ज्याची प्राप्ति करून घ्यावयाची, त्या ब्रह्माचें वर्णन श्रुति करीत आहे.–हेंच प्राणांचें आधारस्थान, हेंच अमृत, अभय, श्रेष्ठगतिरूप असें आहे. याच्याप्रर्यंत जाऊन पोचलेले पुन: जन्माला येत नाहींत. हा साधक, ध्याता; मृत झाला याच्या शवाचा दाह वगैरे कर्म कोणी करतील अथवा न करतील. कसेंहि घडलें तरी, हे विद्वान् पुरुष, अप्रतिहत गतीनें, ब्रह्मभावाची प्राप्ति इच्छिणारे अर्चिरादि लोकांची अभिमानी जी देवता तिच्या सन्निध म्हणजे अग्निलोकांत मरणोत्तर प्राप्त होतात. नंतर क्रमानें, दिन, पक्ष, उत्तरायण, संवत्सर यांच्या अभिमानी देवतांच्या लोकांत येऊन, नंतर वायुलोक, सूर्यलोक, सोमलोक, विद्युल्लोक, वरुणलोक, इन्द्रलोक अशा क्रमानें येत येत प्रजापतिलोकात येऊन पोंचतात. नंतर प्रकृतिमंडळाचा भेद करून श्रीहरीच्या परमधामाची सीमा असणारी जी विरजा नांवाची श्रेष्ठ नदी तिच्या तीरापर्यंत येऊन पोंचतात. नंतर त्या नदीच्या पलीकडे, परमव्योम, परमधाम, ब्रह्मलोक इत्यादि नांवांनीं प्रसिद्ध असलेल्या, भगवद्भक्तिरहितांचा जेथें प्रवेश नाहीं अशा विष्णुलोकांत प्रवेश करून, ब्रह्मभाव संपादन करून आनंदानें विहार करीत राहतात, असा या श्रुतीचा तात्पर्यार्थ आहे. हा सर्व विषय, चवथ्या फलाध्यायांत सविस्तर येणारच आहे. १७

अनवस्थितेरसम्भवाच्च नेतरः ॥१।२।१८॥

अक्ष्यन्तरः परमात्मेतरो न भवति, कुतः? तदितरस्य तत्र नियमेनानवस्थितेरमृतत्वादेस्तत्रासम्भवाच्च ॥ १८ ॥

अर्थः – नेत्राच्या आंत राहणारा, परमात्म्याहून इतर असूं शकत नाहीं. कारण, त्याच्याहून भिन्न कोणीहि तेथें नियमानें राहूं शकत नाहीं आणि अमृतत्वादिधर्मांचा इतरत्र असंभवहि आहे. म्हणून, अक्षिपुरुष परमात्माच आहे. १८

विवरणः—प्रतिबिंबात्मा, शरीराभिमानी जीव व नेत्रदेवता सूर्य यांपैकी कोणीहि येथें अक्षिपुरुष म्हणून वर्णिलेला नाहीं. कारण हे तिघेहि अक्षिमध्यें नियमानें सर्वदा राहूं शकत नाहींत. नेत्रासमोर दुसरा पुरुष जेव्हां उभा राहील तेव्हांच प्रतिबिंब पडणार. इतर वेळेस नाहीं. जीवाचा संबंध सर्वहि इन्द्रियांशीं येत असल्यामुळें तो अक्षींतच नेहेमीं असतो असें नाहीं. रश्मि म्हणजे किरण असतील तेव्हां त्या किरणांच्या द्वारानेंच देवतेचा संबंध, नेत्राशीं होणार. म्हणून या तिघांपैकीं सर्वदा नेत्रामध्यें राहणारा कोणीहि नाहीं. म्हणून येथें अक्षिपुरुष, परमात्माच घेणें उचित आहे. शिवाय, येथें वर्णन केलेले, अमृतत्व, अभयत्व, संयद्वामत्व इत्यादि गुणहि, त्या तिघांत संभवत नाहींत. म्हणूनहि येथें, अक्षिच्या आंत राहणारा पुरुष म्हणून, परमात्माच उपास्य असल्याचें सांगितलें आहे, असें सिद्ध झालें. येथें चौथें अन्तरधिकरण संपलें. १८

---

५. अन्तर्याम्यधिकरणम्।

अन्तर्याम्यधिदेवादिलोकादिषु तद्धर्मव्यपदेशात्॥१।२।१९॥

'यः पृथिव्यां तिष्ठन्' (बृह. ३।७।३) इत्युपक्रम्य 'एष ते आत्मान्तर्यामी' (बृह. ३।७।३) इति पृथिव्याद्यधिदेवादिसर्वपर्यायेषु श्रूयमाणोऽन्तर्यामी परमात्मैव, कुतः?तद्धर्मस्य सर्वनियन्तृत्वादेरिह व्यपदेशात् ॥१९॥

अर्थः—जो पृथिवींत राहणारा, असा आरंभ करून, हा अन्तर्यामी तुझा आत्मा आहे याप्रमाणें, पृथिवी इत्यादि देवता, त्यांचीं स्थानें अशा सर्वहि पर्यायांमध्यें जो अन्तर्यामी श्रुतींतून वर्णिलेला दिसतो, तो परमात्माच आहे. कशावरून? तर, त्या परमात्म्याचे जे सर्वनियंतृत्व इत्यादि गुणधर्म त्यांचें वर्णन येथें केलें आहे, म्हणून परमात्माच आहे. १९

विवरणः—मागील अधिकरणांतील, 'य एषोऽन्तरक्षिणि पुरुषो दृश्यते' (छा. ४।१५।१) या श्रुतिवाक्याचा समन्वय जसा ब्रह्मांतच होतो असें सिद्ध केलें त्याप्रमाणें अन्तर्यामिश्रुतिवाक्याचाहि समन्वय ब्रह्मांतच आहे, तीहि श्रुति, ब्रह्मपरच आहे, अन्यपर नाहीं हा विषय या अधिकरणांत सिद्ध केलेला आहे.

बृहदारण्यकोपनिषदांतील तिसऱ्या अध्यायांतील अन्तर्यामिब्राह्मणांत कोणीतरी आंत राहून नियमन करणारा अन्तर्यामी वर्णिलेला आहे. प्रथम **'य इमं च लोकं परं च लोकं सर्वाणि च भूतानि योऽन्तरो यमयति'** (बृह.

३।७।१)–जो हा लोक, परलोक व सर्वहि प्राणि, यांचे आंत राहून नियमन करतो,–असा आरंभ केला असून, .पुढें जो पृथिवीच्या आंत राहून तिचें नियमन करतो, पण पृथिवी ज्याला जाणत नाहीं, पृथिवी ज्याचें शरीर आहे, असा अमृत अन्तर्यामी तुझा आत्मा आहे इत्यादि रूपानें पृथिवी, अग्नि, अन्तरिक्ष इत्यादि देवतादिकांच्या सर्व पर्यायांतून त्याचेंच वर्णन आलेलें आहे. त्यानंतर, सर्व लोकांत तो राहून नियमन करतो. जीवाच्या आंत राहून त्याचेंहि नियमन करतो. येथपर्यंत, लोक, वेद, यज्ञ, भूत व जीवात्मा इत्यादिकांचा अन्तर्यामी म्हणून त्याचेंच वर्णन आलेलें आहे. तो कोणी देवता आहे, किंवा जीव आहे, अथवा सर्व वेदांचा प्रतिपाद्य परमात्माच आहे, असा संशय या ठिकाणीं उत्पन्न झाला. यावर पूर्वपक्षी म्हणतो कीं, पृथिवी, वायु इत्यादिकांचा अभिमान धारण करणारी देवताच येथें अन्तर्यामी शब्दानें दाखविली आहे किंवा जीवच अन्तर्यामी समजावा. देवता व जीव हे सर्वत्रच आहेत म्हणून त्या दोघांपैकीं कोणी तरी येथें विवक्षित असावा. यावर सिद्धान्त असा कीं–पृथिवी, अग्नि, अन्तरिक्ष, वायु, आदित्य इत्यादि सर्वच देवपर्यायांतून राहणारा अन्तर्यामी परमात्माच आहे. कारण, सर्व लोक, वेद, यज्ञ, भूत, प्राण, आत्मा इत्यादिकांचा नियमनकर्ता, अमृत, सर्वान्तर्यामी, इत्यादि शब्दांनीं परमात्म्याचेच असाधारण गुणधर्म दाखविले आहेत. म्हणून अन्तर्यामी परमात्माच समजावा. देवता किंवा जीव दोघेहि अंतर्यामी नाहींत. देवता झाली तरी ती जीवच आहे. शिवाय, ' **यं पृथिवी न वेद** ' (बृह. ३।७।३) पृथिवी-देवता ज्याला जाणूं शकत नाहीं. याप्रमाणें देवतेला तो अन्तर्यामी अज्ञेय आहे असेंहि वर्णन तेथें आहे. तसेंच जीवाचे ठिकाणींहि हे वर्णिलेले धर्म जमत नसल्यामुळें जीवहि अन्तर्यामी होऊं शकत नाहीं. शिवाय ' **एष ते आत्मा** ' (बृह. ३।७।३) हा तुझा आत्मा आहे याप्रमाणें, भेदबोधक षष्ठीनें अन्तर्यामीहून भिन्न रूपानें येथें जीव दाखविला आहे. म्हणून जीवाहून अन्तर्यामी निराळा आहे. १९

न च स्मार्तमतद्धर्माभिलापात् ॥१।२।२०॥

न च प्रधानमन्तर्याम्यशब्दवाच्यम्, चेतनधर्माणां सर्वनियन्तृत्व-सर्वद्रष्टृत्वादीनां चाभिलापात् ॥ २० ॥

अर्थः—अन्तर्यामी शब्दार्थ, सांख्यांची त्रिगुणात्मक प्रकृति नव्हे, कारण येथें सर्वनियंतृत्व, सर्वद्रष्टृत्व इत्यादि चेतनाचे धर्म कथन केले आहेत. म्हणून अचेतन प्रकृति येथें घेतां येत नाहीं. २०

विवरणः—प्रधानाचें खण्डन, प्रथमपादांत पांचव्या ईक्षत्यधिकरणांत केलें आहे. तथापि येथेंहि अदृष्टत्व, अश्रुतत्व इत्यादि कांहीं धर्मांवरून अन्तर्यामी, प्रधान घेतां येणें शक्य आहे अशी पूर्वपक्षाची शंका पाहून, तिचें खंडन या सूत्रांत केलें आहे. सांख्यस्मृतीला संमत जी प्रकृति, ती येथें अन्तर्यामी शब्दाचा अर्थ समजूं नये. कारण येथें प्रधानाचे ठिकाणीं नसणाऱ्या अशा द्रष्टा, श्रोता, मन्ता, विज्ञाता इत्यादि द्रष्टृत्वादिचेतनधर्मांचें कथन केलेलें आहे. सर्वात्मकत्व, सर्वनियामकत्व इत्यादि चेतनधर्मच येथें दिसून येतात. म्हणून येथें अन्तर्यामी चेतन परमात्माच घेणें उचित आहे; प्रधान नाहीं. २०

शारीरश्चोभयेऽपि हि भेदेनैनमधीयते ॥१।२।२१॥

न च जीवोऽन्तर्यामी, यतश्चैनमन्तर्यामिणो भेदेन 'यो विज्ञाने तिष्ठन्' (बृह. ३।७।२२) इति काण्वाः, 'य आत्मनि' इति माध्यन्दिना-श्चोभयेऽप्यधीयते ॥ २१ ॥

अर्थः—जीवहि अन्तर्यामी नाहीं. कारण, जीव हा अन्तर्यामीपेक्षां भिन्न असल्याबद्दल, 'जो विज्ञानाच्या (जीवाच्या) आंत राहणारा' असें काण्व सांगतात व जो आत्म्याच्या (जीवाच्या) आंत आहे असें माध्यंदिन सांगतात, दोघेहि, अन्तर्यामीहून जीवाचें भिन्नत्व दाखवीत आहेत. २१

विवरणः—अचेतन प्रकृति, अन्तर्यामी शब्दाचा अर्थ म्हणून येथें घेतां येत नसली तरी चेतन जीवात्मा, अन्तर्यामी मानण्यास काय हरकत आहे? द्रष्टृत्व, श्रोतृत्व इत्यादि चेतनधर्म, त्याचे ठिकाणीं संभवणारे आहेत या शंकेचें उत्तर या सूत्रांत दिलें आहे. पूर्वसूत्रांतून येथें नकाराची अनुवृत्ति आणावी. म्हणजे **'न च शारीरः अन्तर्यामी'**—स्वकर्मांचें फल भोगण्याकरितां शरीरांत प्रविष्ट झालेला जीवात्मा, अन्तर्यामी शब्दाचा अर्थ नव्हे. कारण, सर्वात्मत्व, सर्वनियंतृत्व, सर्वद्रष्टृत्व इत्यादि गुण त्याचे ठिकाणीं संभवत नाहींत. तसेंच जीव हा नियम्य असून अन्तर्यामी त्याचा नियामक आहे असें वर्णन काण्व व माध्यंदिन दोघांनींहि केलें आहे. जो विज्ञानाच्या जीवाच्याहि आंत राहून त्याचें नियमन करतो असें काण्व लिहितात, तर जो आत्म्यांत म्हणजे जीवात्म्याच्या आंत राहून त्याचें नियमन करतो असें माध्यन्दिन लिहितात—म्हणजे जीवात्मा नियम्य आहे व तो नियामक असणाऱ्या अन्तर्यामीहून भिन्न आहे हें त्या दोघांच्याहि लिहिण्यावरून सिद्ध होतें.

याप्रमाणें श्रुतीनें व सूत्रानें, जीव व ब्रह्म यांचा भेद जरी येथें दाखविला असला, तरी तो तार्किकांच्या मताप्रमाणें केवळ भेदच आहे असें नसून त्या भेदाबरोबरच जीवब्रह्मांचा अभेदहि आहे. जीव अंश आहे व ब्रह्म अंशी आहे. जसें, रस हा गुण आम्रफलरूप गुणीहून भिन्न असला तरी, त्या गुणीला सोडून तो स्वतंत्र राहूं शकत नाहीं म्हणून तेथें गुण व गुणी यांचा अभेदहि आहे तसेंच येथेंहि अंश जीव व अंशी ब्रह्म यांचा अभेदहि आहे. ब्रह्मावांचून तो स्वतंत्र राहूं शकत नाहीं म्हणून, बंध व मोक्षाला पात्र असणें, अल्पज्ञान असणें इत्यादि धर्म अंशाचे म्हणजे जीवाचे आहेत. आणि नित्यमुक्तत्व, सर्वज्ञत्व, अनावृतत्व, मुक्तगम्यत्व इत्यादि धर्म, अंशी म्हणजे ब्रह्माचे आहेत. तसेंच अचेतनप्रकृतिशक्तीचे गुण, जडत्व, परिणामित्व इत्यादि असल्यामुळें ती चेतनब्रह्माहून भिन्न असली तरी तिची ब्रह्मावांचून स्वतंत्र प्रवृत्ति नसल्यामुळें ती पूर्ण ब्रह्माधीन म्हणजे ब्रह्माभिन्नहि आहे. याप्रमाणें अंश व अंशी, शक्ति व शक्तिमान् यांचा भेदाभेद हा तात्त्विक संबंध, निम्बार्कानुयायांना विवक्षित आहे. येथें अन्तर्याम्यधिकरण समाप्त झालें. २१

---

६. अदृश्यत्वाधिकरणम्।

अदृश्यत्वादिगुणको धर्मोक्तेः ॥१।२।२२॥

आथर्वणिकैरुदाहृतः 'अदृश्यम्' (मुं. १।१।६*) इत्यादिनाऽदृश्यत्वादिगुणकः परमात्मैव, कुतः? 'यः सर्वज्ञ' (मुं. १।१।९) इत्यादिना तद्धर्मोक्तेः ॥ २२ ॥

अर्थ—अथर्वणवेदाभ्यासी पुरुषांनीं अदृश्य इत्यादि वाक्यानें, अदृश्यत्वादिगुणविशिष्ट जो वर्णिलेला, तो परमात्माच आहे. कशावरून? तर जो सर्वज्ञ आहे इत्यादि वाक्यांतून परमात्म्याचेच सर्वज्ञत्वादिगुण सांगितले आहेत म्हणून. २२

विवरणः—पूर्वाधिकरणांत, द्रष्टृत्वादिचेतनधर्म कथन केल्यामुळें प्रकृतीचा स्वीकार करतां येत नाहीं असें सांगितलें. या ठिकाणीं तशी अडचण नसल्यामुळें प्रधानाचा परिग्रह करण्यास काय हरकत आहे! असा आक्षेप आला असतां, त्याचें खंडन व '**अथ परा यया तदक्षरमधिगम्यते**' (मुं. १।१।५) इत्यादि श्रुतिवाक्यांचा ब्रह्माचे ठिकाणीं समन्वय दर्शविण्याकरितां हें अधिकरण आहे.

अथर्वणवेदांपैकीं मुंडकोपनिषदांत 'द्वे विद्ये वेदितव्ये' (मुं. १।१।४) दोन विद्या समजाऊन घ्याव्यात असें प्रथम सांगितलें. त्यांपैकीं, ऋग्वेदादिरूप कर्मविद्या ही अपरा विद्या. त्यापेक्षां श्रेष्ठ जी ब्रह्मविद्या तिचाच परा विद्या म्हणून उल्लेख करून तिचा उपदेश करण्यास आरंभ केला आहे—'**अथ परा यया तदक्षरमधिगम्यते, यत्तदद्रेश्यमग्राह्यमगोत्रमवर्णमचक्षुरश्रोत्रं तदपाणिपादं नित्यं विभुं सर्वगतं सुसूक्ष्मं तदव्ययं यद्भूतयोनिं परिपश्यन्ति धीराः**' (मुं. १।१।५, ६), '**अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रो ह्यक्षरात्परतः परः**' (मुं.२।१।२) इत्यादि वर्णन आहे. याचा अर्थ—

यानंतर परा विद्या सांगतों कीं, जिच्या योगानें त्या अविनाशी परमात्म्याची प्राप्ति होते. तें अक्षर ब्रह्म, ज्ञानेंद्रियें व कर्मेंद्रियें यांना गोचर होणारें नाहीं. त्याला गोत्र व वर्ण नाहीं. तें चक्षु, श्रोत्र, हस्त, पाद यांनीं रहित आहे. तें नित्य, व्यापक, अत्यंत सूक्ष्म, अविनाशी आहे. ज्या भूतांना कारण असणाऱ्या ब्रह्मास बुद्धिमान् लोक सर्वत्र पाहूं शकतात, ज्याला प्राण व मन नाहीं, जो शुद्ध असून प्रकृतीहून वेगळा आहे—हें वाक्य पाहून असा संशय निर्माण होतो कीं, या वाक्यांत अदृश्यत्वादिगुणांनीं युक्त असें अक्षर, सांख्यांचें प्रधानतत्त्व सांगितलें आहे, किंवा जीव सांगितला आहे, अथवा परमात्मा येथें विवक्षित आहे. यावर पूर्वपक्षाचा अभिप्राय असा कीं, अदृश्यत्वादिगुण प्रधान व जीव यांचे ठिकाणीं संभवतात. प्रधान हें सर्वभूतांचें योनि म्हणजे कारण असल्याचें प्रसिद्धच आहे. जीवदेखील स्वतःच्या कर्मामुळें देह निर्माण करणाऱ्या भूतांचा योनि होतो. म्हणून प्रधान किंवा जीव या दोघांपैकीं कोणीतरी या वाक्यांत वर्णिलेला आहे. असा पूर्वपक्ष लक्षांत घेऊन सिद्धान्त या सूत्रानें सांगितलेला आहे—अदृश्यत्वादि गुणांनीं युक्त, भूतयोनि, अक्षर म्हणजे परमात्माच आहे असें समजावें. कारण, त्या परमात्म्याचे असाधारण धर्म या प्रकरणांत पुढें दाखविलेले आहेत—जो सर्वज्ञ आहे, ज्यापासून हें नामरूपात्मक सर्व विश्व उत्पन्न होतें, याप्रमाणें वर्णन केलेले सर्वज्ञत्वादिगुण ईश्वरावांचून अन्यत्र असणें शक्य नाहीं. म्हणून येथें परमात्माच विवक्षित मानला पाहिजे. यावर पुनः पूर्वपक्षी म्हणतो कीं—'**यया तदक्षरमधिगम्यते**' असें प्रथम अक्षरतत्त्व सांगितलें आणि पुनः पुढें '**अक्षरात्परतः परः**' असें परमात्म्याचें वर्णन केलें. पूर्वी वर्णन केलेला सर्वज्ञ परमात्माच येथें अक्षरापेक्षां वेगळा, उत्कृष्ट असल्याचें सांगितलें आहे. जर पूर्वीच्या अक्षरशब्दाचा अर्थ परमात्मा घेतला तर तोच अक्षर आणि तोच अक्षराहून वेगळा उत्कृष्ट अशी अर्थाची असंगति येते. शिवाय, परमात्म्याहून उत्कृष्ट दुसरा कोणी नाहीं हें, '**मत्तः परतरं नान्यत् किंचिदस्ति धनंजय**'

(भ. गी. ७।७) या भगवद्गीतावाक्यानें व ' पुरुषान्न परं किंचित् ' (कठो. ३।११) या श्रुतिवाक्यानें दर्शविलें आहे. म्हणून पहिल्या अक्षरशब्दाचा अर्थ, प्रधान किंवा जीव, हा घ्यावा त्याच्यापेक्षां उत्कृष्ट असा सर्वज्ञ परमात्मा ' **अक्षरात्परतः परः** ' या वाक्यांत सांगितला आहे असें मानलें म्हणजे कोणत्याही प्रकारची असंगति येत नाहीं. असें पूर्वपक्षाचें म्हणणें ऐकून सिद्धान्ती सांगतो कीं—' **अथ परा यया तदक्षरमधिगम्यते** ' या पहिल्या वाक्यांतील अक्षर शब्दाचा अर्थ, परमात्मा आहे. '**अक्षरात्परतः परः**' या वाक्यांतील दुसऱ्या अक्षर-शब्दाचा अर्थ, परमात्मा नाहीं. म्हणून, आपणच आपल्यापेक्षां पर कसा होईल ? अशी अर्थाची असंगति येथें येत नाहीं. '**अथ परा यया तदक्षरमधिगम्यते** ' येथें मात्र अक्षर म्हणजे परमात्माच घेतला पाहिजे. ज्या विद्येनें अक्षर समजणार नाहीं ती पराविद्या होऊ शकत नाहीं. म्हणून पराविद्येचा विषय, अक्षर म्हणजे परमात्माच घेणें उचित आहे. '**अथ परा यया तदक्षरमधिगम्यते**' या वाक्याच्या पूर्वीं कांहीं श्रुतिवाक्यांतून अक्षरशब्दानें परमात्माच घेतलेला आहे.—' **येनाक्षरं पुरुषं वेद सत्यं प्रोवाच तां तत्त्वतो ब्रह्मविद्याम्**' (मुं. १।२।१३), '**यथा सतः पुरुषात् केशलोमानि तथाऽक्षरात् संभवतीह विश्वम्**' (मुं. १।१।७), ' **यथा सुदीप्तात्पावकाद्विस्फुलिङ्गाः सहस्रशः प्रभवन्ति सरूपास्तथाक्षराद्विविधाः सोम्य भावाः** ' (मुं. २।१।१ पहा) या तीन वाक्यांतून अक्षरशब्दानें ब्रह्मच विवक्षित मानलें पाहिजे. पहिल्या वाक्यांत, ज्यामुळें सत्य, अक्षर पुरुषाला जाणतां येईल अशी ती ब्रह्मविद्या त्यानें सांगितली असा अर्थ पाहतां येथें अक्षर-शब्दाचा अर्थ ब्रह्म हाच दिसतो. दुसऱ्या वाक्यांत—ज्याप्रमाणें विद्यमान पुरुषा-पासून केशलोमांची उत्पत्ति होते त्याप्रमाणें अक्षरापासून विश्व उत्पन्न होतें—हा अर्थ पाहतां विश्वाला उत्पादक होणारें अक्षर ब्रह्मच घ्यावें लागतें. तिसऱ्याही वाक्यांत, ज्याप्रमाणें प्रदीप्त अग्नीपासून हजारों ठिणग्या उत्पन्न होतात त्याप्रमाणें, अक्षरापासून विविध पदार्थ उत्पन्न होतात—हा अर्थ पाहतां, अक्षर म्हणजे ब्रह्मच घ्यावें लागतें. याप्रमाणें या वाक्यांतून अक्षरशब्दानें जो परमात्मा दाखविला आहे तोच, ' **अथ परा यया तदक्षरमधिगम्यते** ' या वाक्यांत घेऊन त्याचेच अदृश्यत्वादिगुण पुढें दाखविले आहेत. नंतर आणखीही त्याचें वैशिष्ट्य दाख-विण्याकरितां ' **अक्षरात्परतः परः** ' हें वाक्य आहे. याचा अर्थ—अक्षरात् म्हणजे स्वांश जो जीव त्यापेक्षां व परतः म्हणजे आपली जी प्रकृति शक्ति तिच्या-पेक्षां जो पर आहे म्हणजे त्या दोघांचाहि नियंता आहे, असा अर्थ येथें असल्या-मुळें कोणताहि दोष येत नाहीं. किंवा अक्षर म्हणजे आपल्या सर्व कार्यास व्यापणारें जें अक्षर तें आपल्या विकारापेक्षां पर म्हणजे उत्कृष्ट आहे. त्या पर अशा अक्षरा-

पेक्षां म्हणजे प्रधानापेक्षां जो पर, उत्कृष्ट परमात्मा तोच येथें वर्णिलेला आहे. किंवा तिसरा अर्थ—अक्षर म्हणजे प्रधान, त्यापेक्षां पर जो समष्टिपुरुष, त्यापेक्षांही पर परमपुरुष आहे. याप्रमाणें सिद्धान्तदृष्टीनें सर्व व्यवस्था लावतां येते. २२

विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां च नेतरौ ॥ १।२।२३ ॥

प्रधानजीवौ न भूतयोन्यक्षरपदवाच्यौ, विशेषणभेदव्यपदेशाभ्याम्। सर्वगतमिति विशेषणव्यपदेशः। 'अक्षरात्परतः परः' इति भेदव्यपदेशश्च ॥ २३ ॥

अर्थः—भूतयोनि व अक्षर या पदांचे अर्थ प्रधान किंवा जीव नाहींत. विशेषणाचा व भेदाचा उल्लेख केला आहे म्हणून. तें अक्षर सर्वगत आहे असा विशेषणाचा उल्लेख, आणि अक्षराहून तो पर आहे असा भेदाचा उल्लेख केला आहे. २३

विवरण—इतर दोघे म्हणजे प्रधान व जीव हे येथें भूतयोनि व अक्षर या पदांनीं निर्दिष्ट नाहींत; तर परमात्माच निर्दिष्ट आहे. अक्षरपदार्थाचें वर्णन करीत असतांना 'नित्यं विभुं सर्वगतं सुसूक्ष्मं' (मुं. १।१।६) असें वर्णन केलें आहे. येथें 'सर्वगतं' हें विशेषण परमात्म्यालाच लागू पडतें, प्रधान व जीव हे दोघेही सर्वव्यापक नसून केवल परमात्माच तसा आहे. म्हणून सर्वगत या विशेषणावरून येथें परमात्माच विवक्षित दिसतो. तसेंच अक्षराहून तो परमात्मा भिन्न, उत्कृष्ट असा आहे, असा प्रधान व जीव यांच्यापेक्षां भूतयोनि अक्षर भिन्न असल्याचाही उल्लेख आहे. म्हणून ते दोघे येथें न घेतां परमात्माच घ्यावा. २३

रूपोपन्यासाच्च ॥ १।२।२४ ॥

'अग्निर्मूर्द्धा' (मुं. २।१।४) इत्यादिना परमात्मनो रूपोपन्यासाच्च नेतरौ ॥ २४ ॥

अर्थः—**'अग्निर्मूर्द्धा'** इत्यादि वाक्यानें परमात्म्याच्या रूपाचें वर्णन येथें केलें आहे, म्हणूनही प्रधान व जीव येथें विवक्षित नाहींत. २४

विवरण—भूतयोनि व अक्षर परमात्मा, चेतनाचेतन उभयशक्तिसंपन्न, सर्वांचेंही मूलकारण जो आहे; तोच चेतना-चेतन शक्तींनीं युक्त अन्तर्यामी रूपानें

राहिलेला आहे. तोच कार्यरूप झालेला आहे. स्पर्धा, असूया इत्यादि दोष नसणाऱ्या मुमुक्षूंनीं त्याचेंच ध्यान करावें हें दर्शविण्याकरितां संपूर्ण विश्व हें भगवंताचें स्वरूप आहे असें वर्णिलेलें आहे. तो मंत्र असा--'**अग्निर्मूर्द्धा चक्षुषी चन्द्रसूर्यौ दिशः श्रोत्रे वाग्विवृताश्च वेदाः । वायुः प्राणो हृदयं विश्वमस्य पद्भ्यां पृथिवी ह्येष सर्वभूतान्तरात्मा**' (मुं. २।१।४)-अग्नि हा ज्याचें मस्तक आहे, चन्द्र व सूर्य हे ज्याचे नेत्र आहेत, दिशा कान आहेत, विस्तृत वेद ज्याची वाणी आहे, वायु प्राण आहे, हृदय विश्व आहे, पायांनीं जो पृथिवीरूप आहे असा हा परमात्मा सर्वही भूतांचा अन्तरात्मा आहे. या वाक्यांत सर्व चेतन, अचेतन असा प्रपंच हें याचें रूप म्हणून सांगितलें आहे. प्रधान किंवा जीव येथें विवक्षित मानलें तर हें विश्वरूप त्यांचें होऊं शकत नाहीं. म्हणून या विश्वरूपाच्या उपन्यासावरूनहि भूतयोनि, अक्षर म्हणजे श्रीपुरुषोत्तमच येथें घेणें उचित आहे हें सिद्ध झालें. येथें अदृश्यत्वाधिकरण संपलें. २४

---

७. वैश्वानराधिकरणम्।

वैश्वानरः साधारणशब्दविशेषात् ॥१।२।२५॥

वैश्वानरः परमात्मैव, यतोऽग्निब्रह्मसाधारणस्यापि वैश्वानरशब्दस्य ब्रह्मपरिग्रहे द्युमूर्द्धत्वाद्यवयवविधानेन विशेषावगमात् ॥ २५ ॥

अर्थः—वैश्वानर म्हणजे परमात्माच आहे. कारण, वैश्वानरशब्द अग्नि व ब्रह्म उभयसाधारण असा बोधक असला तरी येथें ब्रह्म हा अर्थ स्वीकारला असतां, द्युलोक मूर्धा आहे इत्यादि अवयव कथन केले असल्यामुळें विशेष कळून येतो. हे अवयव परमात्म्याचेच आहेत असें विशेषरूपानें दिसत आहे म्हणून येथें ब्रह्मच, वैश्वानरशब्दार्थ ध्यावा. २५.

विवरणः—याप्रमाणें चराचरात्मक भगवान् उपास्य आहे असें मागें सांगितलें. आतां वैश्वानररूपानेंहि भगवानच उपास्य आहे हें या अधिकरणांत सूत्रकार सांगणार असून '**को न आत्मा किं ब्रह्म**' (छा. ५।११।१) इत्यादि श्रुतींचा समन्वय भगवत्स्वरूपाचे ठिकाणीं असल्याचें दर्शवीत आहेतः—

छान्दोग्य उपनिषदांतील पांचव्या अध्यायांत पुढील वाक्यें आलीं आहेतः-१ '**को न आत्मा किं ब्रह्म**' (छा. ५।११।१), २ '**आत्मानमेवेमं वैश्वानरं सम्प्रत्यध्येषि तमेव नो ब्रूहीति**' (छा. ५।११।६), ३ '**यस्त्वेतमेवं प्रादेशमात्रमभिविमानमात्मानं वैश्वानरमुपास्ते स सर्वेषु लोकेषु सर्वेषु भूतेषु सर्वे-**

ष्वात्मस्वन्नमत्ति ॥ १ ॥ तस्य ह वा एतस्यात्मनो वैश्वानरस्य मूर्धैव सुतेजा-श्चक्षुर्विश्वरूपः प्राणः पृथग्वर्त्मात्मा सन्देहो बहुलो बस्तिरेव रविः पृथिव्येव पादावुर एव वेदिः लोमानि बर्हिर्हृदयं गार्हपत्यो मनोऽन्वाहार्यपचन आस्य-माहवनीयः ॥ २ ॥' (छा. ५।१८।१, २). या वाक्यांचा सामान्य अर्थः— १. आमचा आत्मा कोण ? तें ब्रह्म तरी काय आहे ? २. या वैश्वानररूप आत्म्याचें तूं सांप्रत सर्वदा ध्यान करतोस तोच आम्हांला सांग. ३. जो या टीचभर सर्वज्ञ अशा वैश्वानर आत्म्याची उपासना करतो तो सर्व लोकांत, सर्व शरीरांत व सर्वही जीवांत राहून सर्वत्र भोग भोगतो त्या ह्या वैश्वानर आत्म्याचा मूर्धा, द्युलोक; चक्षु, सूर्य; प्राण, वायु; देहाचा मध्य, आकाश; मूत्रस्थान, जल; पाय, पृथिवी; उरःस्थल, वेदि; लोम, दर्भ; हृदय, गार्हपत्य; मन, दक्षिणाग्नि; मुख, आहवनीय आहे. हें सर्व वैश्वानराचें वर्णन आहे. या ठिकाणीं वैश्वानर शब्दाच्या अर्थाबद्दल संशय उत्पन्न झाल्यामुळें विचार करावा लागत आहे—वैश्वानर म्हणजे, जठराग्नि, कां भूताग्नि, कां अग्निदेवता, कां परमात्मा ? यांपैकीं वैश्वानरशब्दाचा कोणता अर्थ विवक्षित आहे ? येथें पूर्वपक्षी म्हणतो कीं— वैश्वानरशब्द हा वरील चारहि अर्थांचा बोधक मानावा. चारहि अर्थ दाख-विणारीं वेदवाक्यें च, हा, साधारण, चारहि अर्थ दाखविणारा शब्द असल्याबद्दल प्रमाण आहेत. वैश्वानर म्हणजे जाठराग्नि याबद्दल बृहदारण्यकोपनिषदांत पुढील वाक्य आलें आहे—' **अयमग्निर्वैश्वानरः योऽयमन्तः पुरुषे। येनेदमन्नं पच्यते। यदिदमद्यते। तस्यैष घोषो भवति। यमेतत्कर्णावपिधाय शृणोति। स यदोत्क्रमिष्यन् भवति। नैनं घोषं शृणोति।** ' (बृ. ५।९) याचा अर्थ— हा अग्नि वैश्वानर होय. जो मनुष्याच्या किंवा प्राणिमात्राच्या शरीराच्या आंत राहतो व ज्याच्यामुळें भक्षण केलेलें अन्न पचन होतें, त्याच वैश्वानर जाठराग्नीचा हा घोष चालू आहे कीं जो कान झाकले असतां ऐकूं येतो. तो वैश्वानर जेव्हां मरणसमयीं बाहेर पडूं लागतो तेव्हां हा घोष ऐकूं येत नाहीं—हें श्रुतिवाक्य पाहिलें तर वैश्वानरशब्दाचा अर्थ जाठराग्नि घ्यावा असें ठरतें. दुसरें वाक्य—' **विश्वस्मा अग्निं भुवनाय देवा वैश्वानरं केतुमह्नामकृण्वन्** ' (ऋ. सं. १०।८८।१२) याचा अर्थ—सर्व जगाकरितां देवांनीं, वैश्वानरअग्नीला दिवसाचें चिन्ह म्हणजे सूर्य केलें. या वाक्यांत वैश्वानरशब्द सामान्य अग्नि अशा अर्थानें वापरला असल्यामुळें, वैश्वानरशब्दाचा अर्थ सामान्य भौतिक अग्नि हाहि घेण्यास हरकत नाहीं. तिसरें वाक्य—' **वैश्वानरस्य सुमतौ स्याम राजा हि कं भुवनानाम-भिश्रीः** ' (ऋ. सं. १।९८।१) याचा अर्थ—ज्या अर्थी भुवनांचा राजा, सुख-प्रद, व ज्याला श्री अभिमुख आहे असा ईश्वर वैश्वानर आहे त्या अर्थी त्या वैश्वानराच्या शुभमतीमध्यें आम्ही राहावें. त्याला आमच्याविषयीं शुभमति होवो.

हा भावार्थ. या वाक्यावरून ऐश्वर्ययुक्त अग्निदेवता हाहि अर्थ वैश्वानरशब्दाचा घेतां येतो. तसेंच आरंभीं दिलेल्या विषयवाक्यावरून, वैश्वानरशब्दाचा अर्थ परमात्मा असाहि घेतां येईल. म्हणून वैश्वानर शब्द हा सर्व वरील अर्थांचा बोधक साधारण शब्द आहे. तो परमात्मबोधकच आहे असें कांहीं म्हणतां येत नाहीं. असा पूर्वपक्ष आला असतां, या सूत्रांत सिद्धान्त सांगितला आहे तो असा— वैश्वानर म्हणजे श्रीपुरुषोत्तम परमात्माच येथें विवक्षित आहे. जाठराग्नि, भूताग्नि, देवता व परमात्मा यांच्याविषयीं बोध करून देणारा हा साधारण शब्द जरी वाटला तरी येथें तो परमात्मपर मानण्याबद्दल पुढील विशेष वर्णन उपयोगी पडतें. येथील वर्णन सर्व परमात्म्याचेंच दिसतें. तें कसें तें पाहूं.—छांदोग्य उपनिषदांतील पांचव्या अध्यायांत या अधिकरणाचें वर दिलेलें विषयवाक्य आलें आहे. तेथें असा प्रसंग आहे कीं—प्राचीनशाल, सत्ययज्ञ, इन्द्रद्युम्न, जन व बुडिल अशा पांच पुरुषांनीं विचार करण्यास आरंभ केला कीं, आमचा आत्मा कोण आहे ? ब्रह्म तरी कसें आहे ? या प्रश्नाचा निर्णय होण्याकरितां ते पांचहि जण उद्दालक ऋषींच्या जवळ गेले. उद्दालकांनाहि निर्णय लागेना. मग ते सहाहि ऋषि अश्वपति राजाकडे निर्णयाकरितां आले. आणि त्यांनीं राजाला प्रार्थना केली कीं, आपण वैश्वानर आत्म्याचें नित्य ध्यान करतां तर तो कसा आहे तें आम्हांला सांगा. त्यांची भ्रांति दूर करण्याकरितां राजानें त्यांपैकीं प्रत्येकाला विचारलें कीं, तूं आत्मा म्हणून कोणाची उपासना करतोस ? त्या वेळीं प्राचीनशालादि प्रत्येकानें क्रमानें असें सांगितलें— १. मी द्युलोक हाच वैश्वानर समजतों. २. मी आदित्यच वैश्वानर समजतों. ३. मी वायु म्हणजे वैश्वानर मानतों. ४. मी आकाश हें वैश्वानर समजतों. ५. मी जल हें वैश्वानर समजतों. ६. मी पृथिवीलाच वैश्वानर मानतों. हें त्यांचें भाषण ऐकून राजानें त्यांची निंदा केली कीं, तुम्ही तर या वैश्वानराच्या एकेक अंगालाच वैश्वानर समजून त्याच्या ध्यानांत निमग्न झालां. संपूर्ण वैश्वानराचें ज्ञान तर तुम्हांपैकीं एकालाहि दिसून येत नाहीं. तें वैश्वानर आत्म्याचें संपूर्ण स्वरूप राजानें त्या सहाहि ऋषींना या वाक्यांत दाखवून दिलें आहे. द्युलोक, सूर्य, वायु, आकाश, जल व पृथिवी हे या वैश्वानराचे मूर्द्धादिपादान्त अवयव आहेत असें राजा म्हणतो. म्हणून वैश्वानर शब्द हा निरनिराळ्या ठिकाणच्या वर्णनावरून जरि जाठराग्नि, भूताग्नि, देवता अशा अर्थी असला तरी येथील वर्णनावरून हा वैश्वानर शब्द परमात्मबोधकच मानावा लागतो. द्युलोकापासून पृथिवीपर्यंत सांगितलेले अवयव सर्वात्मक परमात्म्याचेच संभवतात. जाठराग्नि इत्यादिकांचे हे अवयव संभवत नाहींत. म्हणून येथें वैश्वानरशब्दार्थ परमात्माच समजावा. २५

स्मर्यमाणमनुमानं स्यादिति ॥१।२॥२६॥

परमात्मनो हि वैश्वानरत्वे 'यस्याग्निरास्यं द्यौर्मूर्द्धा' इत्यादि-स्मृत्युक्तमपि रूपं निश्चायकं स्यात् ॥ २६ ॥

अर्थः—परमात्माच वैश्वानर मानला असतां ज्याचें मुख अग्नि आहे, द्युलोक मूर्द्धा आहे, इत्यादि स्मृतींतून सांगितलेलें रूपही निश्चायक ठरेल. २६.

विवरणः—या सूत्रांतील शेवटचा इति शब्द हेतुपर आहे. याहि एका हेतूमुळें परमात्माच वैश्वानर ठरतो. कारण 'मूर्द्धैव सुतेजाः' (छा. ५।१८।२) इत्यादि श्रुतींनीं सांगितलेलें जें वैश्वानराचें द्युमूर्द्धत्वविशिष्ट रूप तेंच येथें श्रुत्यनुसारि स्मृतिवाक्यांनीं दाखविलें आहे. तें स्मर्यमाणरूप, वैश्वानर म्हणजे परमात्माच आहे याबद्दल अनुमापक, निश्चय करून देणारें आहे. तें स्मृतिवाक्य असें–'यस्याग्नि-रास्यं द्यौर्मूर्द्धा खं नाभिश्चरणौ क्षितिः । सूर्यश्चक्षुर्दिशः श्रोत्रं तस्मै लोकात्मने नमः' (म.भा.१२।४७।६८) याचा अर्थ–ज्याचें मुख अग्नि, मूर्द्धा-मस्तक द्युलोक, आकाश नाभि, पाय पृथिवी, सूर्य नेत्र व दिशा कान आहेत त्या सर्व लोकात्मकाला नमस्कार असो. दुसरेंहि एक स्मृतिवाक्य हेंच वर्णन करणारें आहे.—'द्यां मूर्द्धानं यस्य विप्रा वदन्ति खं वै नाभिं चन्द्रसूर्यौ च नेत्रे । दिशः श्रोत्रे विद्धि पादौ महीं च सोचिन्त्यात्मा सर्वभूतप्रणेता' ॥ याचाहि अर्थ वरील श्लोकाप्रमाणेंच बहुतेक आहे.

या सूत्रांतील 'स्मर्यमाणम्' या पदाचा अर्थ, स्मृतींनीं सांगितलेलें, असा घेऊन, वरील दोन स्मृतिवाक्यांवरून वैश्वानर शब्द परमात्मबोधक असल्याचें दाखविलें. अथवा सूत्राचा दुसरा अर्थ टीकाकारांच्या मतें असा आहे–'अग्नि-र्मूर्द्धा चक्षुषी चन्द्रसूर्यौ' (मुं. २।१।४) इत्यादि दुसऱ्या श्रुतिवाक्यांमध्यें जें परमात्म्याचें म्हणून प्रसिद्ध रूप वर्णन केलें आहे तेंच येथें हें वाक्य पाहतांच स्मर्यमाण–उपस्थित होतें. म्हणून हें रूप असणारा वैश्वानर परमात्माच आहे असें अनुमानानें सिद्ध होऊं शकते. २६

शब्दादिभ्योऽन्तःप्रतिष्ठानान्नेति चेन्न तथादृष्ट्युपदेशादसम्भवात्पुरुषमपि चैनमधीयते ॥१।२।२७॥

जाठराग्नौ वैश्वानरशब्दस्य रूढत्वादग्नित्रेताविधानात्प्राणाहुत्याधारत्वसङ्कीर्तनादन्तःप्रतिष्ठानश्रवणाच्च न वैश्वानरः परमात्मा, किन्तु जाठराग्निरिति चेन्न। तथा तस्मिन् जाठरे परमेश्वरदृष्टेरुपदेशात्, परमात्मपरिग्रहाभावे द्युमूर्द्धत्वाद्यसम्भवात्, पुरुषत्वश्रवणाच्च वैश्वानरः परमात्मैव ॥ २७ ॥

अर्थः—वैश्वानर शब्द, जाठराग्नीच्या ठिकाणीं रूढ असल्यामुळें, तीन अग्नींचें प्रतिपादन केल्यामुळें, प्राणाहुतींचें आधारत्व सांगितल्यामुळें, आणि शरीराच्या आंत तो प्रतिष्ठित आहे असें सांगितल्यामुळें, वैश्वानर म्हणजे परमात्मा नाहीं तर तो जाठराग्नीच आहे असें जर पूर्वपक्षाचें म्हणणें असेल तर तें बरोबर नाहीं. कारण त्या जाठराग्नीच्या ठिकाणीं परमेश्वरदृष्टीचा उपदेश केलेला आहे. परमात्म्याचा स्वीकार केला नाहीं तर द्युलोक मूर्धा इत्यादि वर्णन संभवनीय नाहीं. तसेंच वैश्वानर, पुरुष आहे इत्यादि वर्णनहि आहे म्हणून वैश्वानर म्हणजे परमात्माच घेणें उचित आहे. २७.

विवरणः—या सूत्रांत '**शब्दादिभ्योन्तःप्रतिष्ठानान्न**' या भागानें पूर्वपक्षाचें म्हणणें मांडलें आहे. तें असें—वैश्वानर शब्दाचा अर्थ, परमात्मा, हा घेतां येणें शक्य नाहीं. तर तो जठराग्नि हाच घेणें उचित आहे. याकरितां '**शब्दादिभ्यः**' असा एक हेतु पूर्वपक्षानें दिला आहे. '**शब्दा आदिर्येषां हेतूनां ते शब्दादयस्तेभ्यः**' शब्द ज्यांच्यामध्यें आदि-प्रथम आहे असे तीन हेतु '**शब्दादिभ्यः**' या शब्दानें दाखविले आहेत. ते असे—पहिला हेतु शब्द—येथें वैश्वानर शब्द हा, रूढीमुळें म्हणजे समुदाय-शक्तीमुळें जठराग्नीचाच बोधक आहे. शक्यार्थ संभवत असेल तर शब्दाचा दुसरा अर्थ स्वीकारणें अन्याय्य ठरेल. तसेंच पूर्वपक्षाचा दुसरा हेतु '**अग्नित्रेताऽव्यपदेशात्**' हा आहे याचा अर्थ—या वैश्वानरवर्णनांत शेवटीं '**हृदयं गार्हपत्यो मनोन्वाहार्यपचन आस्यमाहवनीयः**' (छा. ५।१८।२). याप्रमाणें तीन अग्नींचें प्रतिपादन केलें आहे. यावरून परमात्म्याचा या वाक्यांत कांहीं संबंध दिसत नाहीं. तसेंच तिसरा हेतु म्हणजे याच प्रकरणांत पुढें एक वाक्य आहे तें असें–'**तद्यद्धुक्तं प्रथममागच्छे-**

त्तद्धोमीयम्' (छा. ५।१९।१) प्रथम जें अन्न मुखामध्यें येतें तें होमाचें साधन आहे. म्हणजे पंचप्राणाहुति हा एक प्रकारचा होमच आहे असें मानून त्या आहुतींचा आधार हा वैश्वानर आहे असें दर्शविलेलें आहे. हे सर्व हेतु, वैश्वानरशब्दार्थ जाठराग्नीच आहे, परमात्मा नव्हे हें दर्शविण्याकरितां पूर्वपक्षानें दाखविले आहेत. तसेंच **'स यो हैतमेवमग्निं वैश्वानरं पुरुषविधं पुरुषेऽन्तः-प्रतिष्ठितं वेद स सर्वत्रान्नमत्ति'** (श. ब्रा. १०।६।१।११)–जो देहाच्या आंत असणाऱ्या वैश्वानराग्नीची उपासना करतो तो सर्वत्र अन्न खातो–या वाक्यांत देहाच्या आंत असणारा असें अन्तःप्रतिष्ठित शब्दानें सांगितलें आहे तें देहान्तः-स्थत्वहि प्रसिद्धीमुळें जाठराग्नीचेंच सिद्ध होतें म्हणून येथें, वरील सर्व हेतु पाहतां, जाठराग्नीचेंच ग्रहण वैश्वानरशब्दानें करणें योग्य दिसतें. परमात्म्याचा परिग्रह येथें करतां येत नाहीं असा पूर्वपक्षाचा अभिप्राय जाणून **'इति चेन्न'** या पुढील सूत्रभागानें सिद्धान्त व्यक्त केला आहे तो असाः—केवळ जाठराग्नीचा स्वीकार करणें येथें अभिप्रेत नाहीं, तर **'तथादृष्ट्युपदेशात्–तथाभूतेऽर्थे परमात्मदृष्टेरुपासनाया उपदेशात्'**–त्या जाठराग्निरूप पदार्थाच्या ठिकाणीं परमात्मदृष्टिरूप उपासनेचा येथें उपदेश आहे म्हणून केवल जाठराग्नि येथें घेतां येत नाहीं. जाठराग्निविशिष्ट परमात्म्याची उपासना येथें सांगितली आहे. वैश्वानरपरमात्म्याचें सर्वांशीं तादात्म्य असल्यानें जाठराग्नीचे ठिकाणींहि परमात्म्याचे तादात्म्याची भावना करावी असा येथें अभिप्राय आहे. मुख्य जाठराग्निच वैश्वानर म्हणून कां घेतां येत नाहीं याबद्दल सूत्रांत **'असम्भवात्'** हा हेतु दाखविला आहे. द्युलोक ज्याचा मूर्धा आहे इत्यादि वर्णन जाठराग्नीचे ठिकाणीं जुळत नाहीं. द्युमूर्धत्वादिगुणांचा त्याचे ठिकाणीं असंभव आहे ते गुण सर्वात्मक भगवंताच्याच ठिकाणीं उपपन्न होतात. तसेंच वैश्वानर हा पुरुष म्हणून वर्णिलेला आहे. तें वाक्य असें—**'स एषोऽग्निर्वैश्वानरो यत्पुरुषः'** (श. ब्रा. १०।६।१।११) परमात्मा हा सर्वरूप असल्यामुळें तो पुरुषरूपहि असूं शकतो. केवळ जाठराग्नि घेतला तर हें पुरुषत्व त्याला जमणार नाहीं. सूत्रांतील चशब्द हा प्रसिद्धि दर्शविणारा आहे. **'पुरुष एवेदं सर्वम्'** (ऋ. ८।४।१७), **'पुरुषान्न परं किंचित्'** (क. १।३।११) इत्यादि शास्त्रवचनांवरून परमात्म्याचें पुरुषत्व प्रसिद्ध आहे असा तात्पर्यार्थ. २७

अत एव न देवता भूतं च ॥१।२।२८॥

उक्तहेतुभ्य एव देवता भूतं च न गृह्यते वैश्वानरशब्देन ॥ २८ ॥

अर्थः—उक्त हेतूमुळेंच अग्निदेवता किंवा भूताग्नि येथें वैश्वानर शब्दानें घेतां येत नाहीं. २८.

विवरणः—वैश्वानर शब्द, केवल जाठराग्निबोधक नाहीं हें सिद्ध करण्याकरितां जे पूर्वी हेतु दाखविले त्याच हेतूंमुळें, अग्निदेवता व पंचभूतांपैकीं तेजोरूप भूतहि वैश्वानरशब्दानें घेतां येत नाहीं असें या सूत्रांत सांगितलें. म्हणजे, जाठराग्नि, देवता व भूत या तिघांचाहि परिग्रह वैश्वानरशब्दानें करतां येत नसून परमात्म्याचाच करतां येतो हा सिद्धान्त शेवटीं सिद्ध झाला. २८

साक्षादप्यविरोधं जैमिनिः ॥१।२।२९॥

विश्वश्चासौ नरश्च सर्वात्मा भगवान् वैश्वानर इति साक्षादुपास्य इत्यविरोधं जैमिनिराचार्यो मन्यते ॥ २९ ॥

अर्थः—सर्व नर म्हणजे वैश्वानर याप्रमाणें सर्वात्मा भगवान् येथें साक्षात् उपास्य आहे म्हणून कोणताहि विरोध नाहीं असें जैमिनि आचार्य मानतात. २९.

विवरणः—याप्रमाणें आतांपर्यंत, 'साधारणशब्दविशेषात्' इत्यादि हेतूनीं, वैश्वानर शब्द ब्रह्मपर असल्याचें सांगितलें. पुनः शब्दादिहेतूमुळें तो जाठराग्निपर आहे अशी शंका उत्पन्न झाली असतां, जाठराग्निविशिष्टब्रह्माचाच तो बोधक आहे असें सिद्ध करून विरोधपरिहार केला. आतां हा शब्द यौगिक असल्यानें साक्षात् परमात्म्याचा बोधक होऊं शकतो. कोणताहि विरोध येत नाहीं याबद्दल दुसऱ्या आचार्यांची संमति या सूत्रांत दर्शविली आहे.

जैमिनि आचार्यांची विरोधपरिहार करण्याची रीति अशी आहे—वैश्वानर शब्द जाठराग्निविशिष्टपरमात्मबोधक न मानतांहि, कांहीं असाधारण गुण सांगण्याचे इच्छेनें साक्षात् परमात्मबोधक मानतां येतो म्हणून येथें परमात्माच उपास्य आहे म्हणून कोणताहि विरोध येत नाहीं. वैश्वानरशब्दाचा अर्थ, वेगवेगळ्या पद्धतींनीं परमात्माच कसा होतो तें पाहूं—१. ' **विश्वश्चासौ नरश्च विश्वानरः** '—सर्वनरस्वरूपी परमात्मा आहे. कारण तो सर्वात्मा आहे. २. '**विश्वेषां नरः नेता**

विश्वानरः ' परमात्मा सर्वकारण असल्यानें सर्वांचा नेता आहे, हा दुसरा अर्थ. ३. **'विश्वे नरा नियम्या यस्य सः विश्वानरः'** सर्व नर ज्याचे नियम्य आहेत. येथें सर्वनियंतृत्व दाखविलें. **विश्वानर एव वैश्वानरः** असा स्वार्थे तद्धितप्रत्यय, राक्षस, वायस इत्यादि शब्दाप्रमाणें करून वैश्वानर शब्द तयार झाला. येथें **' नरे संज्ञायाम् '** (पा. सू. ६।३।१२९) या पाणिनिसूत्राप्रमाणें, नर शब्द पुढें असल्यामुळें विश्व या शब्दांतील स्वराचा दीर्घ झाला आणि विश्वानर असें रूप सिद्ध झालें. २९

अभिव्यक्तेरित्याश्मरथ्यः ॥१।२।३०॥

उपासकानामनन्यानामनुग्रहायानन्तोऽपि परमात्मा तत्तदनुरूपतयाऽभिव्यज्यते इति प्रादेशमात्रत्वमुपपद्यते, इत्येवमभिव्यक्तेरित्याश्मरथ्यो मुनिर्मन्यते ॥ ३० ॥

अर्थः—अनन्य, एकनिष्ठ उपासकांच्यावर अनुग्रह करण्याकरितां, अनन्त--सर्वव्यापक असाही परमात्मा, त्या त्या स्थानांत अनुरूप असा अभिव्यक्त होतो म्हणून तो प्रादेशमात्र–टीचभर आहे. हें वर्णन उपपन्न होतें. याप्रमाणें प्रादेशमात्र स्थानांत अभिव्यक्त होत असल्यामुळें प्रादेशमात्रत्व परमात्म्याला आहे असें आश्मरथ्य नांवाचे मुनि समजतात. ३०.

विवरणः--आश्मरथ्याचार्याच्या मतानें प्रादेशमात्रश्रुतीचें व्याख्यान या सूत्रांत दाखवियेलें आहे. ती श्रुति अशी—**' यस्त्वेतमेवं प्रादेशमात्रमभिविमानमात्मानं वैश्वानरमुपास्ते '** (छा. ५।१८।१) या श्रुतिवाक्यांत वैश्वानर आत्म्याची उपासना सांगितली आहे. त्याचें विशेषण ' अभिविमानम् ' हें आहे. याचा अर्थ–**'अभितः–परितः, विगतो मानः–परिच्छेदो यस्य'**–सर्वहि ठिकाणीं ज्याला मर्यादा नाहीं म्हणजे अमर्याद–सर्वव्यापक असा परमात्मा आहे हें या विशेषणानें सुचविलें. त्याचेंच दुसरें विशेषण ' प्रादेशमात्रम् ' हें विरुद्ध दिसतें. प्रादेशमात्र म्हणजे टीचभर, अंगुष्ठ व तर्जनी दोनीहि पसरल्यानंतर जेवढें माप होतें तितका परमात्मा आहे असा अर्थ या विशेषणाचा आहे. अभिविमानं या विशेषणानें, तो सर्वव्यापक असल्याचें दाखविलें तर मग तोच टीचभर कसा असेल ? या विरोधाचा परिहार येथें करावयाचा आहे–एकनिष्ठेनें शरण आलेल्या भक्तांवर कृपा करण्याकरितां भगवान्, हृदयकमलांत, प्रादेशाकारानें,

आपल्या भक्तांच्या इच्छा पूर्ण करणाऱ्या, नित्यानंद, अप्राकृत स्वरूपानें अभिव्यक्त होतो. जसें स्तंभामध्यें नरहरि अभिव्यक्त झाले. असें आश्मरथ्य आचार्यांचें मत आहे. म्हणजे हृदयकमल हें प्रादेशमात्र आहे. तेवढयापुरताच अभिव्यक्त होणारा भगवानहि प्रादेशमात्र होतो असा अभिप्राय.

किंवा स्थूलबुद्धीच्या उपासकावर अनुग्रह करण्याकरितां भगवान् द्युलोकादि स्थूल प्रदेशाइतकाच कळून येतो. त्या त्या उपासकांच्या बुद्धीप्रमाणें त्या त्या प्रदेशापुरताच अभिव्यक्त होतो. सर्वव्यापक असूनहि मर्यादित भासतो. अशा रीतीनें, परमात्म्याला, अभिव्यक्तीमुळें प्रादेशमात्रत्व जुळतें असें आश्मरथ्य मानतात. ३०

अनुस्मृतेर्बादरिः ॥१।२।३१॥

मूर्द्धादिपादान्तदेहकल्पनमनुस्मृतेरनुस्मरणार्थमिति बादरिराचार्यो मन्यते॥ ३१ ॥

अर्थः—मस्तकापासून पायापर्यंत देहाची कल्पना, त्याचें नित्य स्मरण करण्याकरितां केली आहे असें बादरि आचार्यांचें मत आहे. ३१.

विवरणः—सूक्ष्म बुद्धीच्या उपासकाकरितां, हृदयकमलांत परमात्मा प्रादेशाकारानें जो आविर्भूत होतो याचें प्रयोजन काय? तो तसा कां अभिव्यक्त होतो? ही एक आकांक्षा. तसेंच स्थूल बुद्धीच्या उपासकांकरितां द्युलोक त्याचा मूर्द्धा आहे इत्यादि रूपानें द्युलोकादिकांत त्याच्या मूर्धादि अवयवांची कल्पना करून जी उपासना सांगितली तिचें तरी प्रयोजन काय? ही दुसरी आकांक्षा. या दोनीही आकांक्षा शांत करण्याकरितां हें सूत्र आहे.

हृदयकमलांत परमात्म्याचा प्रादेशमात्ररूपानें प्रादुर्भाव, द्युलोकादिप्रदेशांत त्याच्या मूर्धादिपादान्त अवयवांची कल्पना हे दोनीही; परमात्मप्राप्तीकरितां त्याचें नित्य स्मरण, उपासना करतां यावी म्हणून सांगितलें आहे. म्हणजे सर्वस्थूल विश्व हें परमात्म्याचेंच शरीर आहे अशी उपासना स्थूलदृष्टीच्या उपासकांना करतां येईल आणि हृदयस्थ प्रादेशमात्र नित्यानन्द अप्राकृत स्वरूपाची उपासना, सूक्ष्मबुद्धीचे उपासक करतील असें बादरिआचार्यांचें मत आहे. ३१

सम्पत्तेरिति जैमिनिस्तथाहि दर्शयति ॥१।२।३२॥

वैश्वानरोपासकेन क्रियमाणाया वैश्वानरविद्याङ्गभूतप्राणाहुतेरग्निहोत्रत्वसम्पत्यर्थं तेषामुरआदीनां वेद्यादित्वकल्पनमिति जैमिनिराचार्यो मन्यते। तथैव 'अथ य एतदेवं विद्वानग्निहोत्रं जुहोति' (छा. ५।२४।२) इत्यादिश्रुतिर्दर्शयति ॥ ३२ ॥

अर्थः—वैश्वानरोपासकाकडून केली जाणारी जी, वैश्वानरविद्येची अंगभूत प्राणाहुति, तिला अग्निहोत्रत्व संपन्न व्हावें म्हणून, त्या उर इत्यादि अवयवांचे ठिकाणीं वेदि वगैरेची कल्पना केली आहे असें जैमिनि आचार्यांचें मत आहे. जो याप्रमाणें विद्वान् अग्निहोत्र होम करतो इत्यादि श्रुतिवाक्यांतून हेंच दर्शविलें आहे. ३२.

विवरणः—त्रलोक्य ज्याचें शरीर आहे असा परमात्मा वैश्वानरशब्दाचा अर्थ आहे असें ठरलें. पण '**उर एव वेदिर्लोमानि बर्हिर्हृदयं गार्हपत्यो मनोऽन्वाहार्यपचन आस्यमाहवनीयः**' (छा. ५।१८।२) या वाक्यांत उर म्हणजे वेदि, लोम बर्हि इत्यादि कल्पना करण्याचें प्रयोजन काय तें या सूत्रांत दाखविलें आहे—मीच वैश्वानर आहें अशी उपासना करणारा जेव्हां भोजनसमयीं प्राणाहुति घेतो, ती वैश्वानरविद्येची अंग असणारी प्राणाहुति म्हणजे अग्निहोत्रच आहे ही कल्पना सिद्ध करण्याकरितां उर-वेदि, लोम-बर्हि इत्यादि कल्पना केली आहे असें जैमिनि आचार्यांचें मत आहे. श्रुतीनेंहि प्राणाहुति म्हणजे अग्निहोत्रच असल्याचें दाखविलें आहे—'**अथ य एतदेवं विद्वानग्निहोत्रं जुहोति तस्य सर्वेषु लोकेषु सर्वेषु भूतेषु सर्वेष्वात्मसु हुतं भवति**।' (छा. ५।२४।२). जो, सर्वात्मा वैश्वानर मी आहें अशी उपासना करणारा, प्राणाहुतिरूप अग्निहोत्र होम करतो, त्याचें तें हवन, सर्व लोकांत, सर्वभूतांत व सर्व आत्म्यांत झालें असें समजावें. वैश्वानरोपासकाचे उर इत्यादि अवयव वेदि इत्यादिरूप आहेत. आस्य म्हणजे मुख हें आहवनीयाग्निरूप आहे. त्यांत टाकलेली प्राणाहुति ही अग्निहोत्रहोमच आहे, याप्रमाणें जैमिनि आचार्यांचें मत आहे. ३२

आमनन्ति चैनमस्मिन् ॥१।२।३३॥

एनं द्युमूर्द्धत्वादिमन्तं वैश्वानरमस्मिन्नुपासकदेहे पुरुषविधमामनन्ति च ॥ ३३ ॥

हरिर्वोतत्सदिति श्रीमद्भगवन्निम्बार्कविरचिते शारीरकमीमांसावाक्यार्थे वेदान्तपारिजातसौरभे प्रथमाध्यायस्य द्वितीयः पादः ॥

अर्थः—या द्युमुर्धत्वादिविशिष्ट वैश्वानराला, या उपासकाच्या देहांत तो पुरुषसदृश असल्याचें वर्णन करितात. म्हणूनही वैश्वानरशब्दार्थ परमात्माच आहे. ३३

विवरणः—तसेंच, शतपथ ब्राह्मणामध्यें या उपासकाच्या देहामध्यें हा वैश्वानर भगवान् असल्याचें सांगितलें आहे–' **स यो हैतमेवमग्निं वैश्वानरं पुरुषविधं पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेद ।**' (श. ब्रा. १०।६।१।११) या वाक्यांत वैश्वानर, पुरुषसदृश आहे व तो पुरुषाच्या शरीरांत प्रतिष्ठित आहे असें सांगितलें आहे. यांपैकीं पुरुषाच्या शरीरांत असणें हें जाठराग्नीला जमेल पण पुरुषसदृशत्व हें बिलकुल जमत नाहीं, म्हणून या वर्णनावरूनहि वैश्वानरशब्दाचा अर्थ परमात्माच घेणें युक्त आहे हें सिद्ध झालें.

येथें वैश्वानराधिकरण समाप्त झालें व प्रथमाध्यायाचा द्वितीयपादहि समाप्त झाला.

या पादांत अधिकरणें ७ व सूत्रें ३३ आहेत.

प्रथमाध्याये द्वितीयपादः समाप्तः ।

प्रथमाध्यायः

तृतीयपादः

१. द्युभ्वाद्यधिकरणम्।

द्युभ्वाद्यायतनं स्वशब्दात् ॥१।३।१॥

"यस्मिन्द्यौः" (मुं. २।२।५) इति द्युभ्वाद्यायतनं ब्रह्म स्वशब्दात्, ब्रह्मवाचकादात्मादिशब्दात् ॥ १ ॥

अर्थः––ज्याच्या ठिकाणीं द्युलोक आहे. याप्रमाणें द्युलोक, भूमि इत्यादि सर्वांचें आधारस्थान ब्रह्मच आहे. कारण तेथें ब्रह्मवाचक आत्मादिशब्द आहेत म्हणून. १

विवरणः––पूर्वाधिकरणांत, द्युलोकादि ज्याचे अवयव वर्णन केले असा त्रैलोक्यरूप भगवानच त्रैलोक्याचा आधारहि आहे असें भगवान् सूत्रकार या सूत्रांत सांगणार आहेत.

मुंडकोपनिषदांत पुढील वाक्य आलें आहे–'**यस्मिन्द्यौः पृथिवी चान्तरिक्षमोतं मनः सह प्राणैश्च सर्वैः। तमेवैकं जानथ आत्मानमन्या वाचो विमुञ्चथामृतस्यैष सेतुः**' (मुं. २।२।५)–ज्याच्या ठिकाणीं द्युलोक, पृथिवी, अंतरिक्ष व सर्व इन्द्रियांशीसह मन ओवलेलें आहे, त्याच एका आत्म्याला जाणा, इतर विषयाच्या वाणी सोडून द्या. हा आत्मसाक्षात्कार, सेतूप्रमाणें मोक्षाला नेऊन पोंचविणारा आहे. या ठिकाणीं असा संशय येतो कीं, या वाक्यांत '**यस्मिन्**' या सप्तम्यन्त शब्दानें जें द्यु भू इत्यादिकांचें आयतन दाखविलें, तें काय प्रधान आहे; अथवा जीव आहे, किंवा जगज्जन्मादिहेतु परमात्मा आहे असा संशय आला असतां, दोन पूर्वपक्ष उपस्थित होतात–पहिला पूर्वपक्षी म्हणतो कीं–येथें सांख्यांचें प्रधान, आयतन समजावें. कारणामध्यें कार्याचा उदय व अस्त होत असल्यानें कारण हें कार्याचें आयतन मानण्यास हरकत नाहीं. शिवाय येथें त्या पदार्थाचें वर्णन सेतुशब्दानें केलेलें आहे. जो जो सेतु आहे तो तो समर्याद आहे. ब्रह्म हें अमर्याद आहे. येथील आत्मशब्दहि गौण वृत्तीनें प्रधानपर न्यावा. प्रधान हें आत्म्याला उपकारक असल्यानें तें आत्माच आहे. राजाला उपकारक असणाऱ्या भद्रसेनाबद्दल '**ममैवात्मा भद्रसेनः**' असा व्यवहार राजा करतो. म्हणून येथें सर्वांचें आयतन प्रधानच समजावें. किंवा येथें

आत्मशब्द असल्यानें जीवच आयतन समजावा. जीव चेतन असल्यानें, तोच आत्मशब्दाचा खरा अर्थ आहे. तसें मन वगैरे सर्व इंद्रियांचा आधार, हा आत्मा असल्याचें वर्णन केलें आहे. यावरूनहि जीवच येथें विवक्षित असावा. **'अरा इव रथनाभौ संहिता यत्र नाड्यः स एषोऽन्तश्चरते बहुधा जायमानः'** (मुं. २।२।६) या वाक्यांत नाडीसंबंध दाखविला आहे आणि जायमान म्हणजे उत्पन्न होतो असेंहि दाखविलें आहे. म्हणून भोक्ता जीव भोग्य प्रपंचाचें आयतन मानणें योग्य आहे. असे दोन पूर्वपक्ष प्राप्त झाले असतां या सूत्रांतून सिद्धान्त सांगितला आहे–द्यु भु इत्यादि प्राणान्त सर्व पदार्थांचें आयतन–आश्रय, परमात्माच आहे. याला हेतु, **'स्वशब्दात्'** हा आहे. स्व म्हणजे प्रकृत जो परमात्मा, त्याला बोधक असा आत्मशब्द आहे म्हणून. **'तमेवैकं जानथ आत्मानम्'** या वाक्यांत सर्वात्मक भगवंताचा वाचक एक शब्द आहे व तो आत्म्याचें विशेषण आहे. म्हणजे सर्वात्मक असा आत्मा म्हणजे येथें जीव होत नसून परमात्माच आहे हें सिद्ध झालें. **'अमृतस्यैष सेतुः'** असेंहि येथें वर्णन आहे. अमृत म्हणजे मोक्षाचा हा सेतु आश्रय आहे. म्हणजे मोक्षप्राप्तीचा हेतु आहे. **'तमेवं विद्वानमृत इह भवति'** (तै. आ. ३।१।३) या दुसऱ्या श्रुतिवाक्यांत अमृतत्वप्राप्तीला हेतु परमात्माच असल्याचें प्रसिद्ध आहे. नाडीसंबंध, परमात्म्याचे ठिकाणींहि संभवतो. याबद्दल **'संततं शिलाभिस्तु लम्बत्याकोशसन्निभम्'** (महाना. ९।८) हें श्रुतिवाक्य प्रमाण आहे. **'अजायमानो बहुधा व्यजायत'** (तै. आ. ३।१३।३ पहा), **'अजोऽपि सन्नव्ययात्मा'** (भ. गी. ४।६) या श्रुति व स्मृतींतील वाक्यांवरून परमात्माहि बहुरूपानें जायमान असल्याचें सिद्ध होतें. परमात्मा सर्वाधार असल्यानें, मन इत्यादि जीवाच्या उपकरणांनाही आधार असल्याचें वर्णन बरोबर जमतें. म्हणून येथें परमात्माच आधार समजावा. या प्रधानसूत्राचें विवरण करणारीं पुढील गुणसूत्रें आहेत. १

मुक्तोपसृप्यव्यपदेशात् ॥१।३।२॥

द्युभ्वाद्यायतनं ब्रह्मैव, कुतः? तदायतनस्यैव 'यदा पश्यः पश्यते रुक्मवर्णं कर्तारमीशं पुरुषं ब्रह्मयोनिम्। तदा विद्वान् पुण्यपापे विधूय निरञ्जनः परमं साम्यमुपैति' (मुं. ३।१।३) **इत्यादिमुक्तोपसृप्यव्यपदेशात् ॥ २ ॥**

अर्थः—द्यु भू इत्यादिकांचें आयतन ब्रह्मच आहे. असें कां? तर त्यांचें आयतनच मुक्तांनीं प्राप्त करून घेतलें जातें असें श्रुतींत सांगितलें आहे म्हणून. त्या श्रुतीचें तात्पर्य—ज्या वेळीं हा ज्ञाता, सुवर्णाप्रमाणें ज्याचा वर्ण आहे, जो वेदाला कारण आहे अशा कर्त्या ईश्वराला पाहतो, त्या वेळीं तो विद्वान्, पुण्य व पाप संपूर्ण घालवून, शुद्ध होत्साता त्या ब्रह्मापाशीं पूर्णपणें समान होतो. २

विवरणः—द्यु भू इत्यादिकांचा आधार ब्रह्मच मानणें युक्त आहे. तें आयतन मुक्तांकडून प्राप्त करून घेतलें जातें असें इतर श्रुतींतून वर्णन आहे. या ठिकाणीं जें द्युभ्वादिकांचें आयतन, अमृताचा सेतु म्हणून वर्णिलें आहे तेंच अन्यत्र श्रुतिवाक्यांतून मुक्तप्राप्य म्हणून वर्णिलेलें आहे. त्या श्रुति अशा— १. **भिद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः। क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे**' (मुं. २।२।८). २. '**यथा नद्यः स्यन्दमानाः समुद्रेऽस्तं गच्छन्ति नामरूपे विहाय। तथा विद्वान् नामरूपाद्विमुक्तः परात्परम्पुरुषमुपैति दिव्यम्**' (मु. ३।२।८). १.—'**परावरे**—परे ब्रह्मशिवादयो अवरे यस्मात्-**तस्मिन्**' ब्रह्मा शिव इत्यादि देवहि ज्याच्यापेक्षां कमी प्रतीचे आहेत असा भगवान् प्रत्यक्ष पाहिला असतां, हृदयांतील अहंकाररूप गांठ फुटून जाते; सर्वहि संशयांचा नाश होतो; आणि या ज्ञान्याचीं सर्व कर्में क्षीण होतात. २. ज्याप्रमाणें वाहत जाणाऱ्या महानद्या, आपलीं नामरूपें सोडून समुद्रांत विलीन होतात त्याप्रमाणें ब्रह्मज्ञानी पुरुष, नामरूपांतून मुक्त होऊन, जीव किंवा प्रकृतीचा नियंता, त्याच्यापेक्षांहि श्रेष्ठ अशा दिव्य परमात्म्याच्या रूपाप्रत जाऊन पोंचतो. द्यु भू इत्यादिकांचा जो आश्रय तो प्रथम सांगून नंतर हें मुक्तप्राप्य ब्रह्माचें वर्णन आलें आहे. म्हणजे अर्थातच द्यु भू यांचा आश्रयहि ब्रह्मच आहे असें सिद्ध होतें. २

नानुमानमतच्छब्दात् ॥१।३।३॥

नानुमानगम्यप्रधानं तदायतनं, तद्बोधकशब्दाभावात् ॥ ३ ॥

अर्थः—अनुमानप्रमाणानें कळून येणारी सांख्यांची प्रकृति; त्यांचें आयतन नाहीं. येथें प्रकृतीचा बोधक शब्द नाहीं म्हणून. ३

विवरणः—'**अनुमानम्**—**अनुमीयते इत्यनुमानम्**. अचेतन अशा भूतभौतिक कार्यावरून त्याचें कारणहि अचेतनच असलें पाहिजे. तेंच त्रिगुणात्मकप्रधान; याप्रमाणें सांख्य ज्याचें अनुमान करतात तें प्रधान द्यु भू इत्यादिकांचें

आयतन म्हणून येथें विवक्षित नाहीं. कारण अचेतन प्रधानाचा बोधक शब्द या प्रकरणांत बिलकूल नाहीं. उलट 'यः सर्वज्ञः सर्ववित्' (मुं. १।१।९) असे चेतनबोधकच शब्द येथें आलेले आहेत, म्हणून येथें प्रधान घेऊं नये. ३

प्राणभृच्च ॥१।३।४॥

न प्राणभृदपि द्युभ्वाद्यायतनं, कुतोऽतच्छब्दादेव ॥ ४ ॥

अर्थः—जीवसुद्धां द्युभ्वादिकांचें आयतन नाहीं; कारण, त्यालाहि बोधक असा शब्द या प्रकरणांत नाहीं. ४

विवरणः—पूर्वसूत्रांतून 'न' व 'अतच्छब्दात्' या दोन पदांची अनुवृत्ति या सूत्रांत मानावी व सूत्रार्थ करावा. तो असा होतो--जीव देखील येथें द्युभ्वादिकांचें आयतन नाहीं. त्याचाहि तसा बोधक शब्द नाहीं म्हणून. येथें 'जानथ आत्मानम्' असा आत्मशब्द आहे तो जीवबोधक मानण्यास काय हरकत आहे ! अशी कदाचित् शंका येईल. तर तिचें समाधान असें कीं—हा एक आत्मशब्द जीव व परमात्मा दोघांचा साधारण बोधक असा येथें दिसतो. पण 'तमेवैकं', 'अमृतस्यैष सेतुः', 'यः सर्वज्ञः' इत्यादि शब्द जसे परमात्म्याचे असाधारणधर्मप्रतिपादक येथें दिसतात तसा जीवाचाच असाधारणधर्म प्रतिपादन करणारा शब्द येथें नाहीं. तसेंच अणुरूप जीव, हा द्युलोक, भूमि इत्यादिकांचा आधार होणें असंभवनीयहि आहे. म्हणून जीव येथें विवक्षित नाहीं. पुढील सूत्रार्शी संबंध दर्शविण्याकरितां हें सूत्र निराळें केलें. ४

भेदव्यपदेशाच्च ॥१।३।५॥

किं च ज्ञातृज्ञेयभावेन भेदव्यपदेशादपि द्युभ्वाद्यायतनं न प्राणभृत् ॥ ५ ॥

अर्थः—ज्ञाता आणि ज्ञेय या रूपानें भेद दाखविला असल्यामुळेंहि जीवात्मा द्युभ्वायतन नाहीं. ५

विवरणः—जीव आणि भगवान् यांचा भेद येथें श्रुतीनें दर्शविला आहे म्हणून जीव द्युभ्वादिकांचें आयतन होत नाहीं. त्रिगुणात्मक अशा, भगवंताच्या मायेनें, बंध व मोक्ष अशा अवस्था भोगणारा, अल्पज्ञानी जीव ज्ञाता आणि सर्वज्ञ भगवान् ज्ञेय म्हणून 'तमेवैकं जानथ' या श्रुतीनेंच सांगितलें आहे.

येथें जो ज्ञेय आहे तोच परमात्मा द्युभ्वादिकांचा आयतन ठरतो. त्याचा ज्ञाता जीव त्याच्याहून भिन्न ठरतो. भगवद्भावप्राप्तीकरितां, भगवंताचें ज्ञान करून घेऊन, जीवानें त्याचें भजन करावें म्हणून सूत्रकारांनीं पुनः पुनः जीव, परमात्म्याहून भिन्न दाखविला आहे. ५

प्रकरणात् ॥१।३।६॥

परमात्मप्रकरणान्न द्युभ्वाद्यायतनत्वेन जीवपरिग्रहः ॥ ६ ॥

अर्थः—हें परमात्म्याचें प्रकरण असल्यामुळें, द्युभ्वादिकांचें आयतन म्हणून जीवाचा परिग्रह करतां येत नाहीं. ६

विवरणः—हें प्रकरण जीवाचें असतें तर जीवाचा परिग्रह करणें न्याय्य ठरलें असतें. उलट हें प्रकरण परमात्म्याचेंच आहे. कसें तें पहाः—'**कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति**' (मुं. १।१।३) असा आरंभीं उपक्रम आहे. म्हणजे ज्याच्या ज्ञानानें सर्व विश्वाचें ज्ञान होईल असा पदार्थ कोणता हा प्रश्न येथें आरंभीं केला आहे. जीव तर एकदेशी आहे म्हणून सर्वात्मक परमात्म्याचेंच हें प्रकरण मानावें लागतें. '**अथ परा यया तदक्षरमधिगम्यते**' (मुं. १।१।५) या वाक्यावरूनहि हें प्रकरण परमात्म्याचेंच असल्याचें सिद्ध होतें. ६

स्थित्यदनाभ्यां च ॥१।३।७॥

'द्वा सुपर्णा' (मुं. ३।१।१) इत्यादिमन्त्रे परमात्मनोऽभोक्तृत्वेन स्थितेर्जीवस्यादनाच्च न जीवात्मा द्युभ्वाद्यायतनम् ॥ ७ ॥

अर्थः—'**द्वा सुपर्णा**' या मंत्रांत, परमात्म्याची स्थिति अभोक्तृत्वानें आहे व जीव हा कर्मफलभक्षक आहे असें वर्णन केलें आहे, त्यामुळेंहि जीवात्मा, द्युभ्वादिकांचें आयतन होत नाहीं. ७

विवरणः—जीव द्युभ्वादिकांचें आयतन होत नाहीं याबद्दल आणखी एक हेतु या सूत्रांत दाखविला आहे—जीव व ईश्वर हे दोघे पक्षी शरीररूप वृक्षावर आहेत. त्यांपैकीं ईश्वररूप पक्षी कर्मफलाला शिवतहि नाहीं व देदीप्यमान अशा स्थितींत आहे. जीव हा कर्माधीन असून कर्मफलाचा भोक्ता आहे. याप्रमाणें वर्णन '**तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति**' (मुं. ३।१।१) या श्रुतिवाक्यांतून

आलेलें आहे. या वाक्यांत जीव व परमात्मा यांचा स्पष्ट भेद दाखविला आहे. तेव्हां स्वतंत्र, सर्वज्ञ परमात्माच अमृताचा सेतु आहे व तोच सर्वोत्मा असल्यामुळें द्युभ्वादिकांचें आयतनहि आहे. कर्माधीन, अल्पज्ञ जीव तसा होणें शक्य नाहीं. याप्रमाणें सिद्धान्त सिद्ध झाला. येथें द्युभ्वाद्यधिकरण संपलें. ७

---

२. भूमाधिकरणम्।

भूमा संप्रसादादध्युपदेशात् ॥१।३।८॥

परमाचार्यैः श्रीकुमारैरस्मद्गुरवे श्रीमन्नारदायोपदिष्टो 'भूमा त्वेव विजिज्ञासितव्यः' (छा. ७।२३) इत्यत्र भूमा प्राणो न भवति किंतु श्रीपुरुषोत्तमः, कुतः? प्राणादुपरि भूम्न उपदेशात्॥ ८॥

अर्थः—परमगुरु श्रीसनत्कुमारांनीं, आमचे गुरु श्रीनारद यांना, भूमाच जाणावा या ठिकाणीं उपदिष्ट जो भूमा, तो प्राणविशिष्ट जीवात्मा नाहीं तर श्रीपुरुषोत्तमच आहे, कां? तर प्राणाच्या उपदेशानंतर स्वतंत्रपणें भूमाचा उपदेश केला आहे म्हणून. ८

विवरण—**'भूमा त्वेव विजिज्ञासितव्यः'** इत्यादि श्रुतींचा समन्वय ब्रह्मांतच आहे, हें सूत्रकार या सूत्रांत सांगत आहेत.

छांदोग्योपनिषदांत सातव्या अध्यायांत देवर्षि नारद व सनत्कुमार यांच्या संवादरूपानें आत्मविद्या सांगितली आहे. देवर्षि नारद कर्मज्ञ होते, पण आत्मज्ञान नसल्यामुळें त्यांना शोक उत्पन्न होऊन, ते जन्मतःच सिद्ध अशा सर्वज्ञ भगवान् सनत्कुमारांना शरण आले आणि त्यांनीं त्यांची प्रार्थना केली कीं, भगवन्! आत्मज्ञान नसल्यामुळें उत्पन्न झालेल्या शोकसागरांतून मला आपण पलीकडे न्या. ती प्रार्थना ऐकून सनत्कुमारांनीं प्रथम, **'नामोपास्व'** (छा. ७।१।४)—नाम हेंच ब्रह्म आहे अशी उपासना कर—असा नारदांना उपदेश केला. नंतर नारदांनीं प्रश्न केला कीं, **'अस्ति भगवो नाम्नो भूयः'** (छा. ७।१।५)—भगवन्! नामापेक्षां श्रेष्ठ कांहीं आहे काय?—असा नारदांनीं प्रश्न केला असतां, सनत्कुमार म्हणतात—**'वाग्वाव नाम्नो भूयसी'** (छा. ७।२।१)—वाणी ही नामापेक्षां श्रेष्ठ आहे. याप्रमाणें नारदांची जिज्ञासा जाणून सनत्कुमारांनीं, एकंदर १ नाम, २ वाक्, ३ मन, ४ संकल्प, ५ चित्त, ६ ध्यान, ७ विज्ञान, ८ बल, ९ अन्न, १० आप, ११ तेज, १२ आकाश, १३ स्मरण, १४ आशा, १५ प्राण, अशा नामापासून प्राणापर्यंत पंधरा पदार्थांचा उपदेश केला. नंतर

नारदांनीं प्रश्न केला नाहीं. तरीहि, १ सत्य, २ विज्ञान, ३ मति, ४ श्रद्धा, ५ निष्ठा, ६ कृति अशा सहा पदार्थांचा उपदेश प्रश्नावांचूनच केला. नंतर 'सुखं त्वेव विजिज्ञासितव्यम्' (छा. ७।२२।१)–सुखाचीच जिज्ञासा करावी असें सांगितलें. तें सुख म्हणजे काय तर 'यो वै भूमा तत्सुखं नाल्पे सुखमस्ति भूमैव सुखं भूमा त्वेव विजिज्ञासितव्यः' (छा. ३।२३।१)–जो भूमा तेंच सुख, अल्पामध्यें सुख नाहीं तर भूमाच सुख आहे, म्हणून भूमाचीच जिज्ञासा करावी, असें सांगितलें. नंतर भूमा कोण, तें जाणण्याची मी इच्छा करतों अशी नारदांची जिज्ञासा पाहून, भूमा म्हणजे कोण, तें पुढील वाक्यांत सनत्कुमार सांगत आहेत–'यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमा। अथ यत्रान्यत्पश्यत्यन्यच्छृणोत्यन्यद्विजानाति तदल्पम्।' (छा. ७।२४।१) ज्या ठिकाणीं दुसरें कांहीं पाहत नाहीं, दुसरें कांहीं श्रवण करीत नाहीं, दुसरें कांहीं जाणूं शकत नाहीं तो भूमा–जेथें दुसरें पाहतो, ऐकतो, जाणतो तें अल्प–याप्रमाणें या वाक्यांत भूमाची ओळख करून दिली आहे. भूमशब्दाचा अर्थ बहुत्व असा आहे. 'पृथ्वादिभ्य इमनिज्वा' (पा. सू. ५।१।१२२) या पाणिनीयसूत्रानें, बहुशब्दाहून पुढें, भावार्थी इमनिच् प्रत्यय होतो. नंतर–'बहोर्लोपो भू च बहोः' (पा. सू. ६।४।१५८) या सूत्रानें इमनिच् प्रत्ययापैकीं इकाराचा लोप होऊन बहुशब्दाला भू असा आदेश होतो. याप्रमाणें भूमन शब्द तयार होतो. येथें भूमशब्दाचा अर्थ बहुत्व. हें संख्यारूप नसून वैपुल्यार्थक आहे. कारण या प्रकरणांत 'नाल्पे सुखमस्ति' (छा. ७।२३।१) याप्रमाणें अल्पत्वाचा निर्देश असून त्याचा प्रतिद्वंद्वी म्हणून भूमा शब्द आलेला आहे. म्हणून येथें वैपुल्य हा भूमशब्दाचा अर्थ आहे. 'भूमा त्वेव विजिज्ञासितव्यः' (छा. ७।२३।१) या उपदेशवाक्याचा अर्थ–निरतिशय वैपुल्यविशिष्ट सुखाची म्हणजे मोक्षाची प्राप्ति व्हावी अशी इच्छा करणाऱ्या मुमुक्षूनें निरतिशय वैपुल्यविशिष्ट सुखरूप परमात्म्याचाच विचार करावा. हा त्या वाक्याचा अर्थ झाला. याप्रमाणें श्रीसनत्कुमार बोलले असतां, श्रीनारद म्हणाले कीं, भगवन्! मी, भूमा कोण आहे तें जाणूं इच्छितों. त्यांची जिज्ञासा पाहून 'यत्र नान्यत्पश्यति' इत्यादि वाक्यानें, श्रीसनत्कुमारांनीं भूमपदार्थाचें लक्षण सांगितलें आहे. या ठिकाणीं भूमशब्दाचा अर्थ प्राण आहे कां परमात्मा आहे असा संशय उत्पन्न झाल्यामुळें विचार करावा लागत आहे. येथें पूर्वपक्षी म्हणतो कीं, भूमशब्दाचा अर्थ प्राण हाच घ्यावा, कारण याच्या पूर्वी 'प्राणो वा आशाया भूयान्' (छा. ७।१५।१) या वाक्यांत प्राणाचाच निर्देश केला आहे. नामापेक्षां श्रेष्ठ कांहीं आहे काय? असें नारदांनीं विचारलें असतां, वाणी ही नामापेक्षां श्रेष्ठ आहे असें सनत्कुमार म्हणाले. याप्रमाणें क्रमशः प्रत्येक पदार्थापेक्षां श्रेष्ठ पदार्थ

सांगत असतां, आशेपेक्षां प्राण श्रेष्ठ आहे, असा प्राणाचा उपदेश केला. त्यानंतर नारदांचा प्रश्न नाहीं व त्याला अनुसरून प्राणापेक्षां श्रेष्ठ पदार्थ दाखविणारें सनत्कुमारांचें उत्तरहि नाहीं. म्हणून प्राण हाच सर्वांत श्रेष्ठ असून त्याचेंच वर्णन भूमशब्दानें पुढें केलें आहे असें मानण्यास हरकत दिसत नाहीं. येथें प्राणशब्दाचा अर्थ केवळ प्राणवायु असा नसून, प्राणविशिष्ट जीवात्मा असा आहे. **'प्राणो ह पिता प्राणो माता'** (छा.७।१५।१) इत्यादि वाक्यांत पिता, माता हे चेतन पदार्थ प्राण शब्दानें दाखविले आहेत, म्हणून प्राणविशिष्ट जीवात्मा, हा येथें प्राणशब्दाचा अर्थ विवक्षित आहे. या प्रकरणांत **' तरति शोकमात्मवित् '**(छा. ७।१।३) असा, उपक्रमांत आत्मशब्दाचा प्रयोग केला आहे. आणि उपसंहारांतहि **'आत्मत एवेदं सर्वम् '** (छा. ७।२६।१) असा आत्मशब्दाचा प्रयोग केला आहे. म्हणूनहि येथें प्राणशब्दार्थ प्राणविशिष्ट जीव असा आहे. **' यत्र नान्यत्पश्यति '** इत्यादि वर्णन जीवाच्या ठिकाणीं संभवतें. सुषुप्तिसमयीं सर्वहि दर्शनादि व्यवहाराची निवृत्ति झालेली असते. तसेंच, देह, इंद्रिय, मन, बुद्धि इत्यादिकांहून मी पूर्णपणें निराळा आहें, असें स्वतःचें स्वरूप समजल्यानंतर, बाह्य विषयांच्या दर्शनादि व्यवहाराची निवृत्तीहि संभवनीय आहे. याच न्यायानें **'यो वै भूमा तत्सुखम्'** (छा. ७।२३।१) **' यो वै भूमा तदमृतम् '** (छा. ७।२४।१) इत्यादि ठिकाणींहि प्राणविशिष्ट जीवात्माच भूमशब्दानें सांगितलेला आहे, असा पूर्वपक्षाचा अभिप्राय जाणून, या सूत्रांत सिद्धान्त सांगितला आहे. तो असा—भूमा म्हणजे परमात्माच येथें विवक्षित आहे, प्राणविशिष्ट जीव नाहीं. या सिद्धान्ताचा हेतु, **'संप्रसादादध्युपदेशात् '** या सूत्रभागानें दाखविला आहे. **' सम्यक्प्रसादो यस्मिन् स सम्प्रसादो जीवात्मा '** ज्याच्या ठिकाणीं सुषुप्तिसमयीं उत्तम प्रसाद असतो असा जीवात्मा म्हणजे संप्रसाद, तो प्राणशब्दानें या प्रकरणांत सुचवून त्याच्यानंतर, **' एष तु वा अतिवदति यः सत्येनातिवदति '** (छा. ७।१६।१) या वाक्यांतील तु शब्दानें, पूर्वी केलेल्या प्राणोपदेशापेक्षां पुढील भूमापर्यंतचा उपदेश, भिन्न पदार्थाचा आहे असें सिद्ध होतें. म्हणून प्राणोपदेशापेक्षां, भूमोपदेश भिन्न असल्यामुळें, भूमपदार्थ, हा प्राणशब्दार्थाहून वेगळा असल्याचें सिद्ध होतें.

अथवा, सिद्धान्तकथनाची दुसरी रीत अशी—**' एष तु वा अतिवदति यः सत्येनातिवदति '** (छा. ७।१६।१) या वाक्यानें प्राणोपासकापेक्षां सत्योपासकाचें आधिक्य दाखविल्यामुळें, प्राणोपासक व सत्योपासक हे दोन उपासक भिन्न आहेत असें सिद्ध झालें. अर्थातच प्राण व सत्य या दोन उपास्यांचाहि भेद सिद्ध झाला म्हणजे प्राणाच्यानंतर सत्यपदार्थ सांगितला असल्यामुळें प्राण हा भूमा होत नाहीं. याचा अभिप्राय असा–श्रीनारदांच्या प्रश्नाप्रमाणें श्रीसनत्कुमारांनीं,

नामापासून प्राणापर्यंत पंधरा पदार्थ सांगून त्यांच्यामध्यें उत्तरोत्तर आधिक्यहि सांगितलें आहे. याचप्रमाणें प्राणाचें निरूपण करून श्रीसनत्कुमार सांगतात-- **'स वा एष एवं पश्यन्नेवं मन्वान एवं विजानन्नतिवादी भवति'** (छा. ७।१५।४) तो हा प्राणवेत्ता; याप्रमाणें प्राण हाच सर्वभूतरूप आहे असा अनुभव घेणारा, उपपत्तींनींहि असेंच चिंतन करणारा व शेवटीं प्राणाचें सर्वात्मत्व निश्चित करणारा; नामादि आशांत, सर्वापेक्षां प्राण हाच श्रेष्ठ आहे असें सांगूं शकतो. **'एवं पश्यन्नतिवादी भवति'** या वाक्यांत **'पश्यन्'** या शब्दामध्यें असलेला शतृप्रत्यय, **'लक्षणहेत्वोः क्रियायाः'** (पा. सू. १।२।१२६) या पाणिनीय सूत्राप्रमाणें हेत्वर्थक आहे. म्हणून, उपास्य प्राणदेवतेचा साक्षात्कार, हा अतिवादित्वहेतु आहे असा त्या वाक्याचा अर्थ होतो. साक्षात्कारानें जाणलेली जी आपली उपास्यदेवता, तिच्या अनुग्रहामुळें, असें अतिवादित्व होतें असा एकंदर अभिप्राय आहे. अतिवादित्व म्हणजे, आपल्या उपास्यदेवतेचें आधिक्य वर्णन करणें. यामुळें उपास्यदेवतेचें श्रेष्ठत्व सिद्ध होतें. तेव्हां, **'स वा एष'** इत्यादि वाक्यानें, प्राणवेत्त्याचें अतिवादित्व सांगून पुढें श्रीसनत्कुमार सांगतात-**'एष तु वा अतिवदति यः सत्येनातिवदति'** (छा. ७।१६।१). या वाक्यांतील तु शब्दानें, प्राणोपासकापेक्षां सत्योपासक निराळा असल्याचें सुचवून, अतिवादित्वाचें निमित्त जें सत्य, तें प्राणापेक्षां अधिक आहे, श्रेष्ठ आहे असा उपदेश श्रीसनत्कुमारांनीं केलेला आहे. सत्यशब्दाचा अर्थ-**'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म'** (तै. २।१) या वाक्यावरून ब्रह्म असा दिसतो. येथें सत्येन ही तृतीया इत्थंभूतलक्षणें अशा अर्थीं आहे. जसें **'जटाभिस्तापसः'** येथें, जटाशाप्य जें तापसत्व, त्यानीं विशिष्ट असा बोध होतो, तसेंच येथेंहि सत्यरूप जें परब्रह्म तें उपास्य असल्यामुळें हा उपासक अतिवादी होतो, असा अर्थ विवक्षित दिसतो. म्हणजे प्राणाहून निराळें असें सत्य हें उपास्य, आधिक्यानें येथें वर्णिलेलें असल्यामुळें, प्राण भूमा होऊं शकत नाहीं हा सिद्धान्त सिद्ध झाला. तसेंच **'सोऽहं भगवः सत्येनातिवदानि'** (छा. ७।१६।१) या श्रीनारदांच्या वाक्यांत प्राणातिवादित्वाचा परित्याग करून, सत्यातिवादित्वाबद्दल जी अनुज्ञा मागितली गेली त्यावरूनच येथें प्राणप्रकरण संपलें असून दुसरें प्रकरण सुरू झाल्याचें सिद्ध होतें. तसेंच भूमाचें वर्णन येथें आत्मशब्दानें केलें आहे. शेवटीं **'आत्मत एवेदं सर्वम्'** (छा. ७।२६।१), या वाक्यांत, आत्मा हा सर्वकारण असल्याचें सांगितलें आहे. म्हणून येथें आत्मशब्दानें जीवात्मा न घेतां परमात्माच घेणें योग्य दिसतें. हें पुढच्या सूत्रांत, सूत्रकार सांगणारच आहेत. ८

धर्मोपपत्तेश्च ॥१।३।९॥

निरतिशयसुखरूपत्वामृतत्वस्वमहिमप्रतिष्ठितत्वादीनां परमात्मन्येवोपपत्तेश्च भूमा परमात्मैव ॥ ९ ॥

अर्थः—सर्वोच्चसुखरूपत्व, अमृतत्व, स्वमाहात्म्याचेच ठिकाणीं प्रतिष्ठितत्व, इत्यादि वर्णिलेले धर्म, परमात्म्याचे ठिकाणींच जुळतात म्हणून भूमा, परमात्माच घ्यावा. ९

विवरणः—या भूमप्रकरणांत दाखविलेले सर्वहि धर्म, अन्यत्र जीवादिकांचे ठिकाणीं जमत नसून, परमात्म्याचे ठिकाणींच जमतात, यावरूनहि भूमा, म्हणजे परमात्माच आहे हें सिद्ध होतें. तें कसें तें पहा—'**यत्र नान्यत्पश्यति**' ज्या सर्वोच्च सुखाचे ठिकाणीं ज्याचें मन निमग्न झालें आहे असा मनुष्य, दुसरें, अल्प असें वैषयिक सुख, पाहतहि नाहीं. जसें अमृतपान करणारा मनुष्य, दुसऱ्या पेयाकडे ढुंकूनहि पाहत नाहीं तसें. किंवा ज्या सर्वोच्च सुखांत निमग्न झालेला, अन्यत् म्हणजे दुःख, थोडेंसुद्धां पाहत नाहीं, म्हणजे जो पूर्ण सुखसंपन्न होतो. याप्रमाणें सर्वोच्चसुखप्रदत्व, दुःखनिवर्तकत्व इत्यादि धर्म परमात्म्याचेच ठिकाणीं संभवतात. प्राणपदार्थ जीवाचे ठिकाणीं संभवत नाहींत. तसेंच– '**यो वै भूमा तदमृतम्**' (छा. ७।२४।१), '**स भगवः कस्मिन् प्रतिष्ठित इति स्वे महिम्नि**' (छा. ७।२४।१), '**आत्मत एवेदं सर्वम्**' (छा. ७।२६।१) इत्यादि वाक्यांतून वर्णिलेले; अमृतत्व, स्वमहिमप्रतिष्ठितत्व, सर्वोत्पादकत्व इत्यादि धर्मांची उपपत्ति, परमात्म्याचे ठिकाणींच होऊं शकते. जीवाचे ठिकाणीं हे धर्म बिलकुल संभवत नाहींत. म्हणून भूमपदाचा अर्थ परमात्माच आहे हें सिद्ध झालें. येथें भूमाधिकरण समाप्त झालें. ९

---

३. अक्षराधिकरणम्।

अक्षरमम्बरान्तधृतेः ॥१।३।१०॥

अक्षरं ब्रह्म, कुतः? कालत्रयवर्तिकार्याधारतया निर्दिष्टस्याकाशस्य धारणात् ॥ १० ॥

अर्थः—अक्षर म्हणजे ब्रह्म आहे. कां? तर कालत्रयांत असणाऱ्या कार्यांचा आधार म्हणून निर्दिष्ट असलेल्या आकाशालाहि धारण करणारें तें आहे म्हणून तें ब्रह्म आहे. १०

विवरणः—'स होवाचैतद्वै तदक्षरम्' (बृ. ३।८।८) या बृहदारण्यक श्रुतीचा समन्वय, ब्रह्माचे ठिकाणीं आहे असें सूत्रकार या सूत्रांत सांगत आहेत. बृहदारण्यकोपनिषदांत तृतीयाध्यायांत, गार्गी व याज्ञवल्क्य यांचा संवाद सुरू असतां, गार्गी विचारते कीं, 'कस्मिन्नु खल्वाकाश ओतश्च प्रोतश्चेति' (बृ. ३।८।७)—सर्व कार्याचा आधार असलेलें हें आकाश, कशामध्यें ग्रथित केलें आहे? हा प्रश्न ऐकून याज्ञवल्क्य सांगतात कीं 'स होवाच—एतद्वै तदक्षरं गार्गि ब्राह्मणा अभिवदन्ति, अस्थूलमनण्वह्रस्वमदीर्घमलोहितमस्नेहमच्छायम्' (बृ. ३।८।८)—याज्ञवल्क्य म्हणाले, हे गार्गि! हेंच तें अक्षर; ब्राह्मण वर्णन करतात कीं, जें स्थूल, अणु, ह्रस्व, दीर्घ, रक्त, स्नेहयुक्त असें नाहीं, जें छायारहित आहे. हेंच अक्षर आकाशालाहि धारण करणारें आहे.—या ठिकाणीं, अक्षर शब्दाचा अर्थ, प्रधान आहे कां जीव आहे, किंवा परब्रह्म आहे असा संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो कीं, अक्षर शब्दाचा अर्थ, प्रधान म्हणजे सांख्यांची त्रिगुणात्मक प्रकृति असा आहे. स्वतःच्या सर्व कार्याचें धारण ती करूं शकते. रूपादिरहित असल्यानें तिच्या ठिकाणीं अस्थूलत्वादि गुणवर्णनहि जमतें. असा एक पूर्वपक्ष. किंवा जीव हा अक्षरपदाचा अर्थ समजावा. स्वतःच्या भोग्य अशा अचेतन सर्व वस्तूंना, अदृष्टद्वारा तो आधार होणें शक्य आहे. याप्रमाणें, प्रधान किंवा जीव, या दोहोंपैकीं कोणी तरी अक्षरशब्दानें येथें विवक्षित आहे. असा पूर्वपक्षाचा अभिप्राय जाणून, सिद्धान्त या सूत्रांत व्यक्त केला आहे. तो असा—येथें अक्षर म्हणजे परब्रह्म विवक्षित आहे. कारण, पृथ्वीपासून आकाशापर्यंत सर्वहि कार्याचें धारण करणारें हें आहे असें अक्षराचें वर्णन केलेलें दिसतें. 'यदूर्ध्वं याज्ञवल्क्य दिवो यदवाक् पृथिव्या यदन्तरा द्यावापृथिवी इमे यद्भूतं च भवच्च भविष्यच्चेत्याचक्षते कस्मिंस्तदोतं च प्रोतं चेति' (बृ. ३।८।३)—गार्गी विचारते, हे याज्ञवल्क्यमुने! स्वर्गाच्याहिवर आणि पृथिवीच्याहि खालीं काय आहे! द्युलोक, पृथिवी हे दोनहि कोणाच्यामध्यें आहेत? त्रिकालांत असणारे सर्वहि पदार्थ, कोणाच्या आधारानें असतात? हा गार्गीचा प्रश्न ऐकून, याज्ञवल्क्य म्हणाले कीं, 'आकाशे तदोतं च प्रोतं चेति' (बृ. ३।८।४)—ते वरील सर्व पदार्थ आकाशाच्या आधारानें आहेत हें ऐकून गार्गीनें पुनः विचारलें—'कस्मिन्नु खल्वाकाश ओतश्च प्रोतश्चेति' (बृ. ३।८।७)—तें आकाश कोणाच्या आधारानें राहिलें आहे! हा प्रश्न ऐकून, याज्ञवल्क्यांनीं उत्तर दिलें तें हें वाक्य—'स होवाच एतद्वै तदक्षरं गार्गि' (बृ. ३।८।८) या वाक्यांत व पुढीलहि अनेक वाक्यांतून ज्याचे गुण वर्णिलेले आहेत तें अक्षर, आकाशाचाहि आधार आहे. याप्रमाणें प्रश्नोत्तरांवरून,

पृथिव्यादि आकाशान्त सर्वहि कार्यांना धारण करणारें अक्षर म्हणजे परब्रह्मच ठरतें. किंवा या सिद्धान्तसूत्राचा दुसराहि एक अर्थ होतो तो असा–'**यद्वा अंबरस्य, वायुमत आकाशस्यान्तः, पारभूतं, कारणमव्याकृतम्प्रधानं तस्य धृतेर्धारणादित्यर्थः**'–वायुविशिष्ट आकाशाचें जें कारण प्रधान त्यालाहि धारण करणारें अक्षर आहे म्हणून तें ब्रह्मच आहे. '**यदूर्ध्वं**' इत्यादि वाक्यानें, कालत्रयवर्ति अशा सर्व वस्तूंना आधार म्हणून जें अव्याकृत, सूक्ष्म प्रधान दाखविलें त्याचाहि आधार म्हणून दाखविलेलें अक्षर, प्रधान नसून तें ब्रह्मच आहे हें सिद्ध झालें. १०

सा च प्रशासनात् ॥१।३।११॥

सा च धृतिः पुरुषोत्तमस्यैव, कुतः? 'एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गि सूर्याचन्द्रमसौ विधृतौ तिष्ठतः' (बृ. ३।८।९) **इत्याज्ञापयितृत्वश्रवणात्॥ ११॥**

अर्थः—तें धारण, पुरुषोत्तमानेंच केलेलें आहे. कां? तर, हे गार्गि! याच अक्षराच्या आज्ञेनुसार सूर्यचन्द्र हे आकाशांत कोणीतरी धारण केल्यासारखे राहिले आहेत. याप्रमाणें आज्ञा करणारा, असें वर्णन अक्षराचें केलेलें दिसतें, म्हणून अक्षरपदार्थ परब्रह्मच आहे. ११

विवरणः—अक्षरपदाचा अर्थ, प्रधान घेतां येत नाहीं, हें पूर्वसूत्रांत दाखविलें. यावर पूर्वपक्षी म्हणतो कीं, प्रधान घेतां येत नाहीं तर तें राहूं दे. जीव, अक्षरशब्दाचा अर्थ येथें विवक्षित मानण्यास कांहीं हरकत दिसत नाहीं. सर्व प्राकृत पदार्थांचा भोक्ता जीव आहे. त्याच्या अदृष्टानें त्याच्या भोगाकरितां हे पदार्थ उत्पन्न झाले आहेत. म्हणजे, भोक्ता म्हणून तो एकप्रकारें सर्वांचा आधारच ठरतो. तसेंच, अस्थूलत्वादि धर्महि त्याच्या ठिकाणीं उपपन्न होतात. '**न क्षरतीत्यक्षरः**'–जो नष्ट होत नाहीं तो अक्षर होय अशा व्युत्पत्तीनें अक्षरशब्द जीवबोधक होऊं शकतो. म्हणून जीवच अक्षरशब्दार्थ येथें विवक्षित आहे. अशा पूर्वपक्षाच्या शंकेचें समाधान या सूत्रांत केलें आहे. तें असें—जीव हा, स्वकृत कर्मफलभोगाचें स्थान जें शरीर, त्याला धारण करून सर्व व्यवहार करतो. तो शरीर न सोडतां, शरीरांतच राहतो. हें त्याचें शरीरधारण, ईश्वराचेंच कर्म आहे, दुसऱ्या कोणाचेंहि नाहीं. सूर्यचन्द्रसुद्धां याच अक्षराच्या प्रशासनांत–आज्ञेंत राहून कार्य करीत असतात. असें वर्णन, '**एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गि सूर्याचन्द्रमसौ विधृतौ तिष्ठतः**' (बृ. ३।८।९) या श्रुतिवाक्यांतून आलेलें आहे.

'प्रकृष्टमप्रतिहतं शासनं प्रशासनम्' म्हणजे ईश्वराच्या अप्रतिहत आज्ञेनें सूर्यचन्द्रादिक सर्वहि जीव आपापल्या शरीरांत राहून तें शरीर धारण करून सर्व व्यवहार करीत असतात. ही अप्रतिहत आज्ञा जीवाची असणें संभवनीय नाहीं. म्हणून असें अप्रतिहत आज्ञा असणारें अक्षर म्हणजे परमात्माच होय, जीव नाहीं. ११

अन्यभावव्यावृत्तेश्च ॥१।३।१२॥

अत्र प्रधानस्य जीवस्य वाऽक्षरशब्देन ग्रहणं नास्ति, परमात्मैवाक्षरशब्दार्थः। कुतः? 'तद्वा एतदक्षरं गार्ग्यदृष्टं द्रष्टृ अश्रुतं श्रोतृ अमतं मन्तृ अविज्ञातं विज्ञातृ' (बृ. ३।८।११) इत्यन्यभावव्यावृत्तेः॥ १२॥

अर्थः—येथें जीवाचें किंवा प्रधानाचें ग्रहण अक्षरशब्दानें केलेलें नाहीं तर अक्षरशब्दाचा अर्थ परमात्माच आहे. कां?—तर—तेंच हें अक्षर; अदृष्ट असून द्रष्टृ आहे, अश्रुत असून श्रोतृ आहे, अमत असून मन्तृ आहे व अविज्ञात असून विज्ञातृ आहे याप्रमाणें वर्णन पाहतां, इतर जे, जीव व प्रधान, यांची व्यावृत्ति केलेली दिसते म्हणून येथें अक्षरशब्दार्थ परमात्माच आहे. १२

विवरणः—आणखीहि एका कारणामुळें अक्षरपदार्थ परमात्माच ठरतो. तें कारण म्हणजे अन्यभावव्यावृत्ति, या सूत्रांत दाखविलें आहे. '**अन्यस्य प्रधानस्य जीवस्य वाऽन्ययोरुभयोर्वा भावोऽन्यभावस्तस्य व्यावृत्तेः**'—ब्रह्माहून अन्य, प्रधान किंवा जीव, एतत्स्वरूप अक्षर नाहीं अशी इतरांपासून अक्षराची व्यावृत्ति करणारें, अक्षरपदार्थाचें वर्णन वेदान्तवाक्यांतून आलेलें आहे. तें वाक्य असें—**'तद्वा एतदक्षरं गार्ग्यदृष्टं द्रष्टृश्रुतं श्रोत्रमतं मन्त्रविज्ञातं विज्ञातृ'** (बृ. ३।८।११) तेंच हें अक्षर कीं जें, इतरांकडून पाहिलें जात नसून सर्वांनाहि पाहणारें आहे, इतर कोणाकडूनहि ऐकिलें जाणारें नसून, ते इतरांचें श्रवण करणारें आहे, इतर कोणाकडूनहि मनन केलेलें जाणारें नसून जें सर्वांचें मनन करणारें आहे व जें इतर कोणाकडूनहि विज्ञात होणारें नसून सर्वांना जाणणारें आहे—या वाक्यांत द्रष्टृ, श्रोतृ, इत्यादि वर्णन चेतनालाच लागू पडणारें आहे. म्हणून या वर्णनानें, अक्षर हें प्रधानरूप नाहीं अशी प्रधानाची व्यावृत्ति केली आणि सर्वांकडून

अदृष्ट असून सर्वांचेंहि द्रष्टृ आहे या वर्णनावरून जीवाची व्यावृत्ति केली. कारण जीव हा सर्वद्रष्टा होऊं शकत नाहीं. म्हणून येथें अक्षरशब्दाचा अर्थ, परमात्माच विवक्षित आहे हा सिद्धान्त सिद्ध झाला. येथें अक्षराधिकरण संपलें. १२

---

४. ईक्षतिकर्माधिकरणम्।

ईक्षतिकर्मव्यपदेशात्सः ॥१।३।१३॥

'पुरिशयं पुरुषमीक्षते' (प्र. ५।५।) इतीक्षतिकर्म ब्रह्माण्डान्तर्गतो ब्रह्मलोकस्थो ब्रह्मा न भवति, किंतु स एव प्रकृतः स्वासाधारणाप्राकृतब्रह्मलोकशयः परमात्मेक्षतिकर्म। कुतः? 'यत्तच्छान्तमजरमभयम्' (प्र. ५।७) इत्यादिना तद्धर्माणां व्यपदेशात् ॥ १३ ॥

अर्थ— शरीरांत राहणाऱ्या पुरुषाला पाहतो इत्यादि वाक्यांत ईक्ष-धातूचें कर्म जो पुरुष तो म्हणजे, ब्रह्माण्डान्तर्गत, ब्रह्मलोकांत राहणारा ब्रह्मदेव नव्हे, तर तोच प्रकृत, स्वयमेव असामान्य, अप्राकृत अशा ब्रह्म-लोकांत शयन करणारा परमात्मा, ईक्षतिकर्म आहे, कां ? तर जें शान्त, अजर, अभय, इत्यादि त्या ब्रह्माच्या धर्मांचें येथें कथन केलेलें आहे म्हणून. १३.

विवरण:—ब्रह्मवाचक अक्षरपदानें, प्रकृति किंवा जीव यांचा परिग्रह करूं नये असें मागील अधिकरणांत सांगितलें. आतां प्रकृति, स्वीकार करण्यास योग्य नसून, प्रकृतीहून भिन्न असा अप्राकृत परमात्मलोक, स्वीकार्य आहे. तसेंच जीव हा ध्याता व गन्ता–परमात्म्याकडे जाणारा आहे व परमात्माच ध्येय व प्राप्त करून घेण्यास योग्य आहे हा विषय या सूत्रामध्यें सांगितला आहे.

अथर्वण वेदापैकीं प्रश्नोपनिषदांत पुढीलप्रमाणें एक वाक्य आलेलें आहे– **'एतद्वै सत्यकाम परं चापरं च ब्रह्म यदोङ्कारः। तस्माद्विद्वानेतेनैवायतनेनैकतरमन्वेति।'** (प्र. ५।२)–पिप्पलाद ऋषि म्हणतात कीं, हे सत्यकामा ! जो हा ओंकार आहे, हेंच पर व अपर ब्रह्म होय. म्हणून ज्ञानी पुरुष, या ओंकाराच्याच आश्रयानें पर किंवा अपर ब्रह्माची प्राप्ति करून घेतो.–असा उपक्रम करून तेथेंच पुढें दुसरें वाक्य पुढीलप्रमाणें आलेलें आहे.–**'यः पुनरेतं त्रिमात्रेणोमित्येतेनैवाक्षरेण परं पुरुषमभिध्यायीत। स तेजसि सूर्ये सम्पन्नः। यथा पादोदरस्त्वचा विनिर्मुच्यते। एवं ह वै स पाप्मना विनिर्मुक्तः। स सामभिरुन्नीयते**

ब्रह्मलोकम्। स एतस्माज्जीवघनात् परात्परं पुरिशयं पुरुषमीक्षते।' (प्र. ५।५) –जो या तीन मात्रांनीं युक्त अशा ओंकाररूप प्रतीकावर परमात्म्याचें ध्यान करील तो सूर्याचे ठिकाणीं संपन्न, प्रविष्ट होतो. ज्याप्रमाणें सर्प कात टाकून देतो त्याप्रमाणें तो ज्ञाता पुरुष, पापापासून मुक्त होतो. तो साममंत्रांनीं ब्रह्मलोकाला नेला जातो. तो ओंकारोपासक विद्वान्, या जीवसमष्टिरूप हिरण्यगर्भापेक्षांहि श्रेष्ठ असणाऱ्या, सर्वशरीरप्रविष्ट परमात्म्याचा साक्षात्कार, ध्यानानें करून घेतो.–या ठिकाणीं असा संशय उत्पन्न झाला आहे कीं, त्रिमात्र ओंकारोपासक, सर्व पापांतून पूर्ण मुक्त होऊन, साममंत्रांनीं ब्रह्मलोकाला नेला जातो व तेथें तो पुरुषाला पाहतो असें सांगितलें आहे. तर येथें ब्रह्मलोकांत जाऊन पुरुषाला पाहतो. म्हणून जे ईक्ष् धातूचें कर्म सांगितलें, तो पुरुष म्हणजे अपरब्रह्म हिरण्यगर्भ घ्यावा का सर्व जगत्कारण श्रीपुरुषोत्तम घ्यावा, असा संशय उत्पन्न झाला असतां पूर्वपक्षी म्हणतो कीं–चतुर्मुख हिरण्यगर्भच ईक्ष धातूचें कर्म येथें विवक्षित आहे. या वाक्याच्या पूर्वी असें सांगितलें आहे कीं–एकमात्र प्रणवाच्या उपासकाला मनुष्यलोकाची प्राप्ति होते. आणि द्विमात्र प्रणवाच्या उपासकाला अंतरिक्षलोकाची प्राप्ति होते. असें सांगून या वाक्यांत, त्रिमात्र प्रणवाच्या उपासकाला ब्रह्मलोकाची प्राप्ति होते हें फल सांगितलें आहे. हा ब्रह्मलोक म्हणजे अंतरिक्ष लोकाच्या पलीकडे असणारा, समष्टिजीव अशा हिरण्यगर्भाचा लोक समजावा. अशा त्या लोकांत गेलेल्या पुरुषाला दिसणारा म्हणजे अर्थातच त्या लोकाचा अधिपति हिरण्यगर्भच ठरतो. 'स एतस्माज्जीवघनात्परात्परं पुरिशयं पुरुषमीक्षते' (प्र. ५।५) हें वर्णनहि हिरण्यगर्भाला लागू पडतें. देह, इंद्रिय इत्यादिकांहून विलक्षण, देहादिकांशींसह घनीभूत झालेला जो व्यष्टिजीव त्याच्यापेक्षां समष्टिजीवरूप हिरण्यगर्भ, केव्हांहि श्रेष्ठच आहे. तेव्हां व्यष्टिजीव म्हणजे जीवघन, त्याच्यापेक्षां श्रेष्ठ जो हिरण्यगर्भ, त्याला हा त्रिमात्रोपासक विद्वान् पाहतो. असा या वाक्याचा अर्थ आहे. म्हणून येथें ईक्षूधातूचें कर्म, चतुर्मुख हिरण्यगर्भच आहे. असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, या सूत्रानें सिद्धान्त सांगितला आहे, तो असा–तोच प्रकृत जगत्कारण परमात्मा, ईक्षूधातूचें कर्म, येथें घ्यावा. श्रुतिवाक्यामध्यें त्याचाच उल्लेख आलेला आहे.– 'तमोङ्कारेणैवायतनेनान्वेति विद्वान् यत्तच्छान्तमजरममृतमभयं परं चेति।' (प्र. ५।७) या वाक्यांत, विद्वत्प्राप्यत्व, शान्तत्व, अजरत्व, अमृतत्व, अभयत्व या धर्मांचें जें वर्णन आलें आहे तें परमात्म्यालाच लागू पडतें, हिरण्यगर्भाला लागू पडत नाहीं. कारण त्याला इतर जीवांप्रमाणें कर्मजन्य देहाचा संबंध आहे. 'यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वम' (श्वे. ६।१८) या वाक्यांत, परमात्मा, सृष्टीच्या आरंभीं, ब्रह्म-

देवास उत्पन्न करतो असें दाखविलें आहे. म्हणजे चतुर्मुख ब्रह्मदेवालाहि उत्पत्ति आहे. म्हणजे कर्मजन्य देहसंयोग आहे हें सिद्ध झालें. 'स सामभिरुन्नीयते ब्रह्मलोकं स एतस्माज्जीवघनात्परात्परं पुरिशयं पुरुषमीक्षते' (प्र. ५।५) या वाक्यांत, कर्माच्या फलभोगाचें स्थान असा, सत्यलोक नांवाचा ब्रह्मलोक सांगितला नसून, मुक्त जेथें जाऊन पोंचतात असा, प्रकृत ईक्षधातूचें कर्म असणाऱ्या परब्रह्माचाच लोक येथें विवक्षित आहे. कारण सर्वलोकांपेक्षां श्रेष्ठ जो हिरण्यगर्भ, त्याच्याहिपेक्षां श्रेष्ठ अशा पुरुषाचें शयनस्थान म्हणून या लोकाचा निर्देश केला आहे. म्हणून येथें ईक्षधातूचें कर्म परमात्माच सिद्ध आहे. हाच परब्रह्मलोक विद्वानांना प्राप्त होतो असें दुसऱ्याहि एका अथर्वणवेदांतील उपनिषदांत वर्णन आलें आहे. तें असें–'सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति तपांसि सर्वाणि च यद्वदन्ति। यदिच्छन्तो ब्रह्मचर्यं चरन्ति तत्ते पदं संग्रहेण ब्रवीमि।' (क. २।१५) या वाक्यानें उपक्रम करून पुढें–'एतदालंबनं श्रेष्ठमेतदालंबनं परम्। एतदालंबनं ज्ञात्वा ब्रह्मलोके महीयते।' (क. २।१७)–ज्याचें वर्णन, सर्व वेद करतात, ज्याच्या प्राप्तीकरितां सर्वहि तपांचा विनियोग होतो, ज्याच्या प्राप्तीच्या इच्छेनें ब्रह्मचर्यानें राहतात तें ब्रह्मस्वरूप, तुला मी थोडक्यांत सांगतों–असा, नचिकेत्याजवळ यमधर्मानें उपक्रम करून, पुढें हेंच परब्रह्म सर्वांचा श्रेष्ठ आधार आहे, याचें ज्ञान झाल्यावर तो ज्ञाता ब्रह्मलोकांत अत्यंत सुखानें राहतो, असें परब्रह्माचेंच वर्णन केलें आहे. म्हणजे विद्वानांना प्राप्त होणारा लोक, परमात्म्याचाच लोक आहे. त्याच उपनिषदांत पुढें, हा लोक अविद्वानांना प्राप्त होत नसून, विद्वानांनाच प्राप्त होतो व या लोकाची प्राप्ति होणें हें फल, संसारफलापेक्षां विलक्षण आहे असें दोन मंत्रांतून वर्णिलेलें आहे. ते मंत्र असे–'यस्त्वविज्ञानवान् भवत्यमनस्कः सदाऽशुचिः। न स तत्पदमाप्नोति संसारं चाधिगच्छति। १ यस्तु विज्ञानवान् भवति समनस्कः सदा शुचिः। स तु तत्पदमाप्नोति यस्माद्भूयो न जायते।'–(क. ३।७–८) महाभारतांतहि युधिष्ठिर व भीष्माचार्य यांच्या संवादावरून हेंच सिद्ध होत आहे.–'युधिष्ठिर उवाच। किंशीलः किंसमाचारः किंविद्यः किंपरायणः। प्राप्नोति ब्रह्मणः स्थानं यत्परं प्रकृतेर्ध्रुवम्॥ भीष्म उवाच॥ मोक्षधर्मेषु निरतो लघ्वाहारो जितेन्द्रियः। प्राप्नोति परमं स्थानं यत्परं प्रकृतेर्ध्रुवम्॥' (म. भा. १२।२२९।१–२) येथें प्रश्न विचारणारा व उत्तर देणारा हे दोघेहि अत्यंत श्रेष्ठ आहेत. या ठिकाणीं दाखविलेला लोक, जिज्ञास्य अशा परब्रह्माचाच लोक असल्याचें या वर्णनावरून सिद्ध होतें. प्रकृतीच्या पलीकडे, मोक्षधर्मांनींच साध्य, ध्रुव इत्यादि विशेषणें हिरण्यगर्भाच्या लोकाला लागू पडत नाहींत. तर तीं परमात्मलोकालाच लागू

पडतात. म्हणून कार्यकारणरूप बनलेल्या प्रकृतीच्या पलीकडे असणारें व आपल्या अप्राकृत पुरींत शयन करणारें परब्रह्म हेंच ईक्षधातूचें कर्म असल्याचें सिद्ध झालें. येथ ईक्षतिकर्माधिकरण संपलें. १३

---

५. दहराधिकरणम्।

दहर उत्तरेभ्यः ॥१।३।१४॥

'अस्मिन्ब्रह्मपुरे दहरं पुण्डरीकं वेश्म दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः' (छा. ८।१।१) इति श्रुत्या प्रोक्तो दहराकाशः परमात्मा भवितुमर्हति। कुतः? उत्तरेभ्यः। 'यावान्वाऽयमाकाशस्तावानेषोऽन्तर्हृदय आकाश उभे अस्मिन् द्यावापृथिवी अन्तरेव समाहिते'। (छा. ८।१।३), 'एष आत्माऽपहतपाप्मा विजरः' (छा. ८।१।५), इत्यादिभिर्वक्ष्यमाणा ये परमात्मासाधारणधर्मास्तेभ्यो हेतुभूतेभ्यः॥ १४॥

अर्थ—या शरीरांत एक अल्पकमलरूप स्थान आहे, त्याच्या आंत अल्प आकाश आहे. याप्रमाणें श्रुतीनें सांगितलेला दहराकाश हा परमात्माच असणें योग्य आहे. कां? तर उत्तर हेतूवरून—हा आकाश जेवढा तेवढाच हा हृदयांतील आकाश आहे. त्याच्या आंत भूलोक व स्वर्गलोक समाविष्ट झाले आहेत. हा आत्मा पापशून्य आहे, इत्यादि वाक्यांनीं जे पुढें परमात्म्याचे असाधारण धर्म सांगितले आहेत तेच हेतुभूत असल्यामुळें येथें दहराकाश, परमात्माच समजावा. १४.

विवरण:—आपली मंगलमूर्ति, भक्तांकरितां ज्यानें प्रगट केली आहे असा परमात्मा, पुरिशय म्हणजे दिव्य नगरांत शयन करणारा आहे व त्याचें ईक्षण—दर्शनहि होणें शक्य आहे हा विषय मागील अधिकरणांत सांगितला. आतां तोच परमात्मा, हृदयकमलरूप विशिष्ट स्थानांत वास करीत असल्यानें त्याचा श्रुतिदर्शित अल्प आकारहि जमतो हें भगवान् वेदव्यास या सूत्रांत सांगत आहेत—

छांदोग्य उपनिषदांत भूमविद्येच्या नंतर एक वाक्य आलेलें आहे तें असें—**'अथ यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे दहरं पुण्डरीकं वेश्म दहरोऽस्मिन्नन्तराका-**

शस्तस्मिन् यदन्तस्तदन्वेष्टव्यम्, तद्वाव विजिज्ञासितव्यम्।' (छा. ८।१।१)–या ब्रह्माच्या उपलब्धीचें स्थान असलेल्या शरीरांत, जें शास्त्रप्रसिद्ध हृदयरूपी अल्प कमल आहे, या हृदयकमलांत दर्शनेच्छु, स्वाभिन्न भक्तांच्या इच्छेनें ज्यानें आपलें सूक्ष्म रूप आविष्कृत केलें आहे असा आकाशासारखा व्यापक परमात्मा आहे, तो शरीर व शरीरि यांच्याहून वेगळा आहे हा विचार करावा आणि वेदान्तश्रवणपूर्वक पुनः पुनः त्याचें चिंतन करावें. असा सिद्धान्तपक्षांत या श्रुतिवाक्याचा अर्थ आहे. हें वाक्य पाहून असा संशय उत्पन्न होतो कीं– येथें दहराकाश म्हणजे भूताकाश कां परमात्मा ? यावर पूर्वपक्षी म्हणतो कीं– आकाशशब्दाचा प्रसिद्ध अर्थ, भूताकाश आहे. तो सोडून दुसरा अर्थ घेण्याचें कारण नसल्यानें, भूताकाशच दहराकाशशब्दाचा अर्थ समजावा. कदाचित् **'यावान् वाऽयमाकाशस्तावानेषोऽन्तर्हृदय आकाशः।'** (छा. ८।१।३)–हा भूतकाश जेवढा आहे तेवढा हा हृदयांतील आकाश आहे.–या वाक्यांतील भूताकाशाची उपमा पाहून, उपमेय हृदयाकाश, त्याहून निराळा असल्याची शंका उत्पन्न होईल. पण या शंकेचें समाधान असें कीं–एकाच भूताकाशाचे, बाह्य आकाश व आंतर आकाश असे भाग कल्पून त्यांचा येथें उपमानोपमेयभाव दाखविला आहे असा विचार केला असतां पूर्वोक्त शंकेचें समाधान होईल. म्हणून या वाक्यांतील दहराकाश म्हणजे भूताकाशच समजण्यास हरकत दिसत नाहीं असा एक पूर्वपक्ष आहे.

दुसरा पूर्वपक्ष असा कीं–अथवा सुईच्या अग्रासारखा सूक्ष्म असा देहाभिमानी जीव, दहराकाश शब्दाचा अर्थ येथें विवक्षित आहे. कारण,**'अथ य एष सम्प्रसादोऽस्माच्छरीरात् समुत्थाय परं ज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यत एष आत्मेति होवाच।'** (छा.८।३।४)या वाक्यांत पुढें जीवाचाहि उल्लेख आलेलाच आहे.म्हणून दहराकाश म्हणजे जीव समजावा. दहर म्हणजे अल्प असा आकाश हें वर्णन जीवाला कसें जमतें ? ही शंका उत्पन्न होईल. पण, जीव अणुस्वरूप असल्यानें त्याला दहरत्व उपपन्न होतें. आणि तो देह, इंद्रिय इत्यादिकांशीं वस्तुतः असंबद्ध असल्यानें तो आकाशाप्रमाणें असणेंहि शक्य आहे. असें त्या शंकेचें समाधान करतां येईल. म्हणून येथें दहराकाश म्हणजे जीवच घेणें उचित आहे असा दुसरा पूर्वपक्ष आहे. याबद्दलचा सिद्धान्त या सूत्रांत सांगितला आहे. तो असा—

पुढील वाक्यांतील हेतु पाहतां, दहराकाश शब्दाचा अर्थ, येथें परमात्माच विवक्षित दिसतो. कसें तें पाहूं–आकाशाची उपमा, पृथिव्यादि सर्व जगाचा आधार म्हणून केलेलें वर्णन, आत्मशब्दानें केलेला उल्लेख, सर्वपापराहित्य इत्यादि पुढील वाक्यांतून केलेलें विवेचन परमात्म्याचेंच आहे. म्हणून दहराकाश,

परमात्माच आहे. ' **यावान् वाऽयमाकाशस्तावानेषोऽन्तर्हृदय आकाशः ।**' (छा. ८।१।३) येथें हृदयाकाशाला, प्रसिद्ध भूताकाशाची उपमा दिली आहे. उपमानोपमेयभाव, हा भिन्न पदार्थांचाच वस्तुतः संभवतो. तो येथें हृदयाकाश शब्दानें ब्रह्म घेतलें असतां उत्तम प्रकारें जमतो. तर तो सोडून, एकाच आकाशामध्यें बाह्य व आंतर अशा भेदाची कल्पना करून कसा तरी उपमानोपमेयभाव जमविणें अन्याय्य आहे. ' **उभे अस्मिन् द्यावापृथिवी अन्तरेव समाहिते ।**' (छा. ८।१।३)—या हृदयाकाशांत पृथिव्यादि सर्व कार्यांचा समावेश झाला आहे. येथें सांगितलेलें सर्वकार्याधारत्व हें परमात्म्यालाच उपपन्न होतें. ' **एष आत्माऽपहतपाप्मा विजरो विमृत्युर्विशोको विजिघत्सोऽपिपासः सत्यकामः सत्यसंकल्पः** ' (छा. ८।१।५)—हा आत्मा, पापरहित आहे. याला म्हातारपण, मरण, शोक, भूक, तहान, कांहींच नाहीं. याचे सर्व संकल्प, इच्छा अबाधित, अमोघ असतात. हें वर्णन परमात्म्याचेंच मानावें लागतें. भूताकाश किंवा जीव यांचें हें वर्णन असणें शक्य नाहीं. ' **तद्यथेह कर्मजितो लोकः क्षीयत एवमेवामुत्र पुण्यजितो लोकः क्षीयते ।**' (छा. ८।१।६)—या वाक्यांत अज्ञानी जीवांना उद्देशून कर्मांचें फल विनाशि असल्याचें दाखविलें आणि पुढें ' **अथ य इह आत्मानमनुविद्य व्रजन्त्येतांश्च सत्यान्कामांस्तेषां सर्वेषु लोकेषु कामचारो भवति ।**' (छा. ८।१।६)—जे उपासक दहराकाशरूप परमेश्वराला आणि त्याच्या गुणांना पूर्णपणें जाणून परलोकाला जातात त्यांना तेथें इच्छेप्रमाणें राहतां येतें. त्यांच्या इच्छेचा विघात कधींहि होत नाहीं. इत्यादि सर्व श्रुतिवाक्यांचा विचार केला असतां, दहराकाश म्हणजे परमेश्वरच असल्याचें सिद्ध होतें. १४

गतिशब्दाभ्यां तथाहि दृष्टं लिङ्गञ्च ॥१।३।१५॥

' सर्वाः प्रजा अहरहर्गच्छन्त्यः ' (छा. ८।३।२) इति गतिः, ब्रह्मलोकमिति शब्दस्ताभ्यां पर इति निश्चीयते ।'सता सोम्य तदा सम्पन्नो भवति' (छां. ६।८।१) इति प्रत्यहं गमनं श्रुत्यन्तरे तथैव दृष्टम् । कर्मधारयसमासपरिग्रहे ब्रह्मैव लोक इति लिङ्गं शब्दसामर्थ्यं च ॥ १५ ॥

अर्थ—सर्व प्रजा प्रतिदिवस जातात ही गति व ब्रह्मलोक हा शब्द, या दोघांमुळें दहराकाश परमेश्वरच आहे हें निश्चित ठरतें. त्या वेळीं सत्तत्वांत तो मिळून जातो असें प्रतिदिवस गमन, दुसऱ्या श्रुतींतही असेंच दृष्ट

आहे. ब्रह्मलोकशब्दांत ब्रह्म हाच लोक असा कर्मधारय समास घेतला. तर, ब्रह्मलोक शब्दाचें सामर्थ्यच, दहराकाश म्हणजे परमात्मा याबद्दल प्रमाण आहे.

विवरण—पूर्वीच्या सूत्रांत, दहराकाश म्हणजे ईश्वर असल्याबद्दल **'उत्तरेभ्यः'** या भागानें जे सामान्यतः उत्तर हेतु दाखविले त्या हेतूंचें स्पष्टीकरण या सूत्रांत केलें आहे. गति व शब्द हे दोन हेतु या सूत्रांत सांगितले आहेत. **' तद्यथा हिरण्यनिधिं निहितमक्षेत्रज्ञा उपर्युपरि सञ्चरन्तो न विन्देयुरेवमेवेमाः सर्वाः प्रजा अहरहर्गच्छन्त्य एतं ब्रह्मलोकं न विन्दन्त्यनृतेन हि प्रत्यूढाः '** (छा. ८।३।२)–ज्याप्रमाणें सुवर्णाचा सांठा, शेतांत असणारा, ज्यांना माहीत नाहीं असे शेतकरी, वरवर नुसते फिरत राहूनहि तो मिळवूं शकत नाहींत, त्याप्रमाणें सर्वहि प्रजा, प्रत्येक दिवशीं या ब्रह्मलोकाला जात असून देखील याला खऱ्या रूपानें जाणूं शकत नाहींत. कारण त्यांना अज्ञानाचें आवरण आहे. या वाक्यांत ' अहरहर्गच्छन्त्यः ' ही गति सांगितली आहे. एतं ब्रह्मलोकं हा शब्द आहे. सुषुप्तिसमयीं उपाधिभूत सर्व इंद्रियांचा लय झाला असतां प्रजा म्हणजे सर्व जीव, ब्रह्मलोकांत जातात. या ठिकाणीं जीव हा गमन करणारा दाखविला आहे. म्हणजे ज्या दहराकाशाकडे गमन करावयाचें तो परमेश्वरच होय. हें या गतिरूप हेतूनें सिद्ध झालें. ब्रह्मलोक या शब्दावरूनहि हें सिद्ध होतें. ब्रह्मलोक शब्दाचा अर्थ, ' ब्रह्मैव लोकः ' असा कर्मधारयसमास करून परमात्माच घेतला पाहिजे. कारण प्रत्येक दिवशीं ब्रह्मदेवाच्या सत्यलोकांत जाणें कांहीं शक्य नाहीं. म्हणून ब्रह्मलोक हा शब्दहि येथें दहराकाशशब्दार्थाचा निर्णायक ठरतो. शिवाय, दहराकाशाचा बोधक असा ' एतं ' हा शब्द येथें ब्रह्मलोक शब्दाबरोबर आहे. म्हणजे, हा दहराकाशरूप जो ब्रह्मात्मक लोक, तिकडे सर्व प्रजा जातात. याप्रमाणें गति व शब्द या दोन हेतूंनीं दहराकाश म्हणजे परमात्माच ठरतो. याप्रमाणें अन्य वाक्यांतूनहि असेंच इष्ट आहे. **'एवमेव खलु सोम्येमाः सर्वाः प्रजाः सति सम्पद्य न विदुः सति सम्पद्यामह इति'** (छा. ६।९।२), **'सत आगम्य न विदुः सत आगच्छामह इति'** (छां. ६।१०।२) या वाक्यांतून, सुषुप्तावस्थेंत, प्रत्येक दिवशीं सर्व प्राण्यांचें परमात्म्याचे ठिकाणींच गमन व तेथून आगमन सांगितलेलें दिसून येतें. तसेंच **' एष ब्रह्मलोकः सम्राडिति होवाच '** (बृ. ४।४।२३ पहा.) येथें ब्रह्मलोक हें पदही परमात्मबोधक असल्याचें दृष्ट आहे. तात्पर्य, सर्व प्रजांचें प्रत्येक दिवशीं तेथें होणारें गमन आणि ब्रह्मलोक हा शब्द हे, दहराकाश परब्रह्मच आहे अशाबद्दल प्रमाण आहेत. म्हणूनहि दहराकाश परमात्माच होय. १५

धृतेश्च महिम्नोऽस्यास्मिन्नुपलब्धेः ॥१।३।१६॥

'स सेतुर्विधृतिरेषां लोकानाम्' (छां० ८।४।१) इति--सर्वलोकविधारकत्वं दहरस्य परमात्मत्वे सङ्गच्छते । अस्य च महिम्नो धृत्याख्यस्यास्मिन्परमात्मन्येव 'एतस्य वाऽक्षरस्य प्रशासने गार्गि सूर्याचन्द्रमसौ विधृतौ तिष्ठतः' (बृ. ३।८।९) इति श्रुत्यन्तरे उपलब्धेः ॥ १६ ॥

अर्थ--तो या लोकाचा विधारक सेतु आहे याप्रमाणें दाखविलेलें सर्व लोकांचें विधारकत्व, दहराकाश. परमात्मा मानला तरच जमतें. हा धृतिरूप महिमा, परमात्म्याचे ठिकाणींच आहे. असें, हे गार्गि ! सूर्य व चन्द्र या अक्षर परमात्म्याच्या आज्ञेमुळेंच अंतराळांत धारण केलेले असे राहतात या दुसऱ्या श्रुतिवाक्यांतूनहि उपलब्ध होत आहे.

विवरणः--छांदोग्य उपनिषदांत पुढील वाक्य आलें आहे. **'अथ य आत्मा स सेतुर्विधृतिरेषां लोकानामसंभेदाय'** (छां. ८।४।१) याचा अर्थ--आतां जो आत्मा आहे, तो; अध्यात्म, अधिदैव इत्यादि भिन्नभिन्न सर्व लोकांचा संकर, संमिश्रण करूं न देणारा, त्यांना व्यवस्थित धारण करणारा सेतु आहे. सर्वहि लोकांना आपापल्या स्वरूपानें व्यवस्थित राखतो. त्यांचा संकर होऊं देत नाहीं. हें सर्व लोकांचें विधारकत्व, हा महिमा, येथें वर्णिलेला, परमात्म्याचाच असल्यामुळें दहराकाश, परमात्माच घेणें उचित आहे. दहराकाशशब्दार्थ परमात्मा आहे याबद्दल धृतिरूप हेतु या सूत्रामध्यें दर्शविला आहे. दुसऱ्या श्रुतिवाक्यांतूनहि असेंच वर्णन परमात्म्याचेंच केलेलें आढळतें. तें असें--**एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गि सूर्याचन्द्रमसौ विधृतौ तिष्ठतः।** (बृ. ३।८।९) याचा अर्थ वर दिलाच आहे. दुसरेंही वाक्य असें--**एष सर्वेश्वर एष लोकाधिपतिरेष सेतुर्विधरण एषां लोकानामसंभेदाय।** (बृ. ४।४।६२ पहा) याचाहि तात्पर्यार्थ प्रायः वरील प्रमाणेंच आहे. तेव्हां, या दुसऱ्या श्रुतिवाक्यांतून जसें, सर्व लोकांचा विधारक सेतु म्हणून परमात्म्याचें वर्णन आलेलें आढळतें तसेंच येथेंही दहराकाशाचें वर्णन केलेलें आहे. म्हणून येथें दहराकाश म्हणजे परमात्माच घेणें उचित आहे. १६

प्रसिद्धेश्च ॥ १।३।१७॥

'आकाशो ह वै नामरूपयोर्निर्वहिता' (छा. ८।१४।*) 'सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्ते' (छा. १।९।१) इति परमात्मन्यप्याकाशशब्दप्रसिद्धेश्च दहराकाशः परमात्मैव ॥ १७ ॥

अर्थ—आकाश म्हणजे परमात्मा, हाच नाम व रूप म्हणजे संपूर्ण जगताला वाहणारा, धारण करणारा आहे. सर्वहि भूतें आकाशापासूनच उत्पन्न होतात. इत्यादि ठिकाणीं आकाशशब्द, परमात्म्याच्या ठिकाणींही योजिलेला दिसतो. या शास्त्रीय प्रसिद्धीमुळेंहि दहराकाश शब्दाचा अर्थ परमात्माच घेणें योग्य दिसतें.

विवरण:—**'आकाशो ह वै' 'सर्वाणि भूतानि'** इत्यादि श्रुतिवाक्यांमध्यें आकाशशब्दाचा प्रयोग परमात्मपर केलेला आहे. **'सर्वाणि ह वा'** या वाक्यांतील आकाश शब्दाचा अर्थ परमात्माच आहे. हा सिद्धान्त **'आकाशस्तल्लिङ्गात्'** (ब्र. सू. १।१।२२) या अधिकरणांत स्पष्ट सिद्ध केला आहे. म्हणजे आकाश शब्दाचा अर्थ परमात्माहि आहे. याबद्दल शास्त्रीय प्रसिद्धीहि असल्यामुळें येथेंहि दहराकाश म्हणजे परमात्माच ध्यावा. १७

इतरपरामर्शात्स इति चेन्नासम्भवात् ॥१।३।१८॥

'एष सम्प्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय परञ्ज्योतिरुपसम्पद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते एष आत्मेति होवाच' (छा. ८।३।४) **इति दहरवाक्यमध्ये जीवस्यापि परामर्शाज्जीवोऽस्तु दहर इति चेत्। न। अपहतपाप्मत्वादीनां जीवेऽसम्भवात्॥ १८॥**

अर्थ—हा सुषुप्ति अवस्थेंत असणारा जीवात्मा, शरीराभिमान सोडून, परमात्म्याशीं एकरूप होऊन आपल्या स्वतःच्या खऱ्या रूपानें संपन्न होतो हाच आत्मा आहे असें गुरु म्हणाले. याप्रमाणें, दहरवाक्यामध्यें जीवाचाहि परामर्श केलेला असल्यामुळें दहराकाश म्हणजे जीव, असें मानावें अशी शंका जर येईल तर ती बरोबर नाहीं. कारण पूर्वी वर्णिलेल्या, सर्वपापराहित्यादि धर्मांचा जीवाच्या ठिकाणीं असंभव आहे.

विवरण:—छांदोग्य उपनिषदांत चालू दहराकाश प्रकरणांतच पुढील वाक्य आलें आहे.—**'अथ य एष सम्प्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय परञ्ज्योतिरुपसम्पद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते एष आत्मेति होवाच। एतदमृतमभयम्'** (छा. ८।३।४) याचा अर्थ वर दिलेलाच आहे. या वाक्यांत

संप्रसाद शब्दाचा अर्थ जीव असा केलेला आहे. 'सम्यक् प्रसीदत्यस्मिन् इति संप्रसादः सुषुप्त्यवस्था' तद्वान् जीव येथें संप्रसाद शब्दानें दाखविला आहे. तेव्हां दहराकाश म्हणजे जीवच असें कां समजूं नये या शंकेचें समाधान या सूत्रांतील 'न असंभवात्' या भागानें केलें आहे. येथें जीवाचा परामर्श आहे असें मानलें, तर पूर्वी वर्णिलेले अपहतपाप्मत्वादि परमात्मगुण त्याचे ठिकाणीं संभवत नाहींत म्हणून सर्वदोषराहित्यादिगुणसंपन्न परमात्माच, दहराकाशशब्दार्थ येथें घेणें उचित ठरतें. १८

उत्तराच्चेदाविर्भूतस्वरूपस्तु ॥१।३।१९॥

उत्तराज्जीवपराप्रजापतिवाक्याज्जीवेऽप्यपहतपाप्मत्वादिगुणाष्टकमवगम्यतेऽतः स एव दहराकाशोस्त्विति चेत्। उच्यते। पूर्वोक्तगुणयुक्तो नित्याविर्भूतस्वरूपः परमात्मा दहर आविर्भूतस्वरूपो जीवस्तु न ॥ १९ ॥

अर्थ—पुढील, जीवपर प्रजापतिवाक्यापासून, जीवाच्या ठिकाणींहि, अपहतपाप्मत्वादि आठ गुण कळून येतात, म्हणून तो जीवच येथें दहराकाशशब्दार्थ असूं दे असें जर म्हणणें असेल तर याबद्दल सिद्धान्त सांगितला जातो कीं—पूर्वोक्त गुणांनीं युक्त, नित्य ज्याचें स्वरूप आविर्भूत आहे असा परमात्माच येथें दहरशब्दार्थ आहे. ज्याचें स्वरूप आविर्भूत झालें असा जीव येथें दहराकाश शब्दाचा अर्थ नाहीं.

विवरणः—या सूत्रांत, 'दहर उत्तरेभ्यः' (ब्र. सू. १।३।१४) या मुख्य सूत्रांतून 'दहर' या पदाची अनुवृत्ति होते. तसेंच पूर्वीच्या सूत्रांतून, 'सः' आणि 'न' या दोन पदांची अनुवृत्ति होते. हीं तीन अनुवृत्त पदें लक्षांत घेऊन या सूत्राचा अर्थ पूर्ण होतो. या दहरविद्याप्रकरणांत पुढील वाक्य आलेलें आहे—'एष आत्माऽपहतपाप्मा विजरो विमृत्युर्विशोको विजिघत्सोऽपिपासः सत्यकामः सत्यसंकल्पः' (छा. ८।१।५) या वाक्यांत दहराकाश हा पापरहित, जरामरणरहित, भूकतहान नसलेला, सत्यकाम व सत्यसंकल्प आहे असें दाखविलें आहे. असेंच जवळ जवळ वाक्य पुढेंहि एक आलें आहे—'य आत्माऽपहतपाप्मा विजरो विमृत्युर्विशोको विजिघत्सोऽपिपासः सत्यकामः सत्यसंकल्पः सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः' (छा. ८।७।१) हें वाक्य प्रजापतिविद्येंतील आहे. प्रजापतीनें, देवांचा राजा इन्द्र व असुरांचा राजा विरोचन या दोघांना आत्म-

ज्ञान सांगितलें त्या प्रकरणांतील हें आरंभाचें वाक्य आहे. या वाक्यांतील अपहतपाप्मत्वादि वर्णिलेले गुण जीवात्म्याचे आहेत. कारण त्याच्या पुढें **'य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यते एष आत्मेति होवाच'** (छा. ८।७।४) या वाक्यांत नेत्रांतील पुरुष आत्मा असल्याचें सांगितलें आहे. अक्षिपुरुष म्हणजे जीवात्माच होतो. तोच अपहतपाप्मा इत्यादि गुणविशिष्ट असल्याचें दाखविलें आहे. म्हणजे दहरविद्येनंतर आलेल्या या प्रजापतीच्या वाक्यांत अपहतपाप्मत्वादिगुणयुक्त जीवाचें वर्णन आलें आहे, तर मग या दहरविद्याप्रकरणांतहि अपहतपाप्मत्वादिगुणयुक्त जीवच दाखविला असें मानण्यास हरकत नाहीं. म्हणून पूर्वसूत्रांत, जीवाच्या ठिकाणीं त्या गुणांचा असंभव असल्यामुळें जीव दहराकाश होत नाहीं असें जें सांगितलें तें बरोबर नाहीं. करितां पुढील, प्रजापतिवाक्यांवरून अपहतपाप्मत्वादिगुणयुक्त जीवच वर्णिलेला आहे असें दिसून येत असल्यामुळें येथेहि ते वर्णन जीवाचेंच असलें पाहिजे. म्हणून दहराकाश, जीवच होय अशी शंका उत्पन्न झाली असतां, तिचें समाधान या सूत्रांत केलें आहे.

सिद्धांती म्हणतो ती, वरील पूर्वपक्षाची शंका बरोबर नाहीं. कारण पुढील प्रजापतिवाक्यांत, ज्याचें शुद्ध स्वरूप आविर्भूत झालें आहे अशा जीवात्म्याचें वर्णन आलें आहे. या दहरविद्याप्रकरणांत जें वर्णन आलें आहे तें, ज्याच्या स्वरूपाला केव्हांहि आवरण नसून ज्याला उद्देशून, बद्ध व मुक्त असे व्यवहार कधींच होत नाहींत अशा दहरपदार्थाचें आहे. अनादिकालापासून घडत आलेल्या पुण्यपापात्मक कर्मांमुळें जाग्रदादि अवस्थांनीं ज्याचे गुण झाकून गेले आहेत; पण असा जीव, परमात्म्याची उपासना करीत करीत त्याच्या अगदीं जवळ गेला म्हणजे त्याचें तें मूळचें, देहेंद्रियांहून विलक्षण, स्वानंदपूर्ण ज्ञानस्वरूप आविर्भूत होतें; जसें गाढ अंधारांत आपलें स्वरूप वस्त्रालंकारयुक्त असें आपणांस दिसत नाहीं, पण, तमाचा बिलकुल संबंध नसणाऱ्या सूर्याच्या प्रकाशांत, तें आपलें रूप सुस्पष्ट प्रकाशित होतें, त्याप्रमाणें आधीं आवृत असणाऱ्या व मागाहून अनावृत स्वरूप होणाऱ्या जीवाचें वर्णन पुढील प्रजापतिवाक्यांत आलेलें आहे. आणि या दहरविद्याप्रकरणांत, ज्याला आवरण कधींच नाहीं असा, नित्य आविर्भूतस्वरूप परमात्मा दहराकाशशब्दानें दाखविला असून, त्याचे अपहतपाप्मत्वादि गुण दर्शविले आहेत. म्हणजे जीव व दहराकाश यांच्यांत मोठेंच वैलक्षण्य आहे. हें सुचविण्याकरितांच या सूत्रांत 'तु' शब्द घातला आहे. म्हणून वर वर्णन केल्याप्रमाणें जीव व दहराकाश यांच्यांत अत्यंत वैलक्षण्य असल्यामुळें येथें दहराकाश म्हणजे जीव घेतां येत नाहीं. कदाचित् आविर्भूतस्वरूप असा जीव, अपहतपाप्मत्वादिगुणांनीं युक्त असला तरीहि, सेतुत्व, सर्वजगद्विधारकत्व, चेतनाचेतननियंतृत्व या वर्णि-

लेल्या गुणांचा त्याचे ठिकाणीं असंभवच आहे. म्हणून पूर्वसूत्रांतील 'असंभवात्' हा हेतु बरोबर आहे. १९

अन्यार्थश्च परामर्शः ॥१।३।२०॥

जीवपरामर्शः, परमात्मनो जीवस्वरूपाविर्भावहेतुत्वप्रदर्शनार्थः॥२०॥

अर्थ—येथें केलेला जीवाचा परामर्श, मूळच्या जीवस्वरूपाचा आविर्भाव होण्यास परमात्मा हेतु आहे हें दाखविणेकरितां आहे.

विवरण—मागील सूत्रांत, दहराकाश शब्दाचा अर्थ, अपहतपाप्मत्वादि-गुणविशिष्टरूप, ज्याचें नित्य आविर्भूत आहे असा परमात्माच घ्यावा असें सांगितलें. यावर अशी शंका आहे कीं—तर मग, परमात्मप्रकरणांत, '**अथ य एष सम्प्रसादः**' इत्यादि वाक्यानें जीवाचा परामर्श करण्याचें प्रयोजन काय ? या शंकेचें उत्तर या सूत्रामध्यें दिलेलें आहे—जीवाचें अपहतपाप्मत्व हें स्वरूप, अनादि मायेनें आवृत झालेलें आहे. ईश्वराचें तें स्वरूप नित्य प्रकाशमान आहे. हा जीव व ईश्वर यांच्यांत फरक आहे. '**परं ज्योतिरुपसम्पद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते**' या वाक्यांत, परं ज्योति म्हणजे दहराकाश—परमात्मा, त्याच्या सान्निध्यांत गेल्यानंतर जीवाचें अपहतपाप्मत्व हें स्वरूप अभिव्यक्त होतें. म्हणजे जीवाच्या मूळ स्वरूपाच्या अभिव्यक्तीला, दहराकाशरूप परमात्मा हेतु आहे हें दर्शविण्याकरितां, पुढील, प्रजापतिवाक्यांतील जीवाचा परामर्श येथें केला. जीव हाच दहराकाश आहे हें सांगण्याकरितां नाहीं. २०

अल्पश्रुतेरिति चेत्तदुक्तम् ॥१।३।२१॥

अल्पश्रुतेर्न विभुरत्र ग्राह्य इति चेत्। तत्समाधानाय यद्वक्तव्यं तदुक्तं पुरस्तात्॥ २१॥

अर्थ—दहराकाश म्हणजे अल्प आकाश असें अल्पत्व दाखविणारी श्रुति असल्यामुळें येथें व्यापक परमात्मा घेतां येत नाहीं असें जर म्हणणें असेल तर, या शंकेच्या समाधानार्थ जें सांगण्यास योग्य तें पूर्वीं सांगितलेंच आहे.

विवरण—' दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः ' या वाक्यांत, दहरशब्दानें अल्पत्व दाखविलें असल्यानें, अणु आकाराचा जीवच येथें दहराकाश शब्दाचा अर्थ कां घेऊं नये अशी शंका येईल, तर या शंकेचें समाधान, 'निचाय्यत्वादेवं व्योमवच्च' (ब्र. सू. १।२।७) या ठिकाणीं पूर्वीच केलेलें आहे. व्यापक परमात्मा अल्पहृदयस्थ आहे अशी उपासना करण्याकरितां येथें दहरशब्दानें सुचविलें आहे. एवढ्यानें परमात्म्याच्या व्यापकत्वाची हानि होत नाहीं, हें तात्पर्य. २१

अनुकृतेस्तस्य च ॥१।३।२२॥

तस्य नित्याविर्भूतस्वरूपस्य 'तमेव भान्तमनुभाति सर्वम्' (मुं. २।२।१०) इत्यनुकृतेश्चानुकर्ता जीवो, नित्याविर्भूतस्वरूपो दहरो न भवितुमर्हति ॥ २२ ॥

अर्थ—तो भासल्यानंतरच सर्व भासतें, यात्प्रमाणें, नित्य ज्याचें स्वरूप आविर्भूत आहे अशा परमात्म्याचें अनुकरण केलें असल्यामुळें, तो अनुकरण करणारा जीव, नित्य आविर्भूतस्वरूप असा दहराकाश होणें संभवनीय नाहीं.

विवरण—' तमेव भान्तमनुभाति सर्वम् ' (मुं. २।२।१०) या श्रुतिवाक्यांत, त्या ब्रह्माचें अनुकरण, प्रकाशाचे बाबतींत सर्व करतात असें सांगितलें आहे. तसेंच ' तस्य भासा सर्वमिदं विभाति ' (मुं. २।२।१०) या वाक्यांत त्याच्या प्रकाशामुळें सर्व प्रकाशित होतें असें सांगितलें म्हणजे ब्रह्म हें अनुकार्य व प्रकाशक आहे आणि ब्रह्मभिन्न सर्व विश्व, अनुकर्ता व प्रकाश्य आहे असें या दोन वाक्यांवरून सिद्ध होतें. यावरून पुढें प्रजापतिवाक्यांत सांगितलेला व येथें ज्याचा परामर्श केला आहे असा जीव, हाहि विश्वांतर्गत अनुकर्ताच असल्यामुळें तो दहराकाशशब्दार्थ अनुकार्य ब्रह्मरूप होणार नाहीं. २२

अपि तु स्मर्यते ॥१।३।२३॥

अपि च 'मम साधर्म्यमागताः' (भ. गी. १४-२) इति स्मर्यते ॥२३॥

अर्थ—तसेंच, या ज्ञानामुळें, जीव माझ्या समान धर्माचे होतात असें भगवद्गीतास्मृतीमध्येंहि सांगितलें आहे.

विवरण--'इदं ज्ञानमुपाश्रित्य मम साधर्म्यमागताः' (भ. गी. १४-२) या गीतावाक्यांत, जीव, सर्व बंधांतून मुक्त जेव्हां होईल तेव्हां त्याला परमात्म्याचें साम्य प्राप्त होतें असें सांगितलें आहे. यावरून जीव हा दहराकाशरूप परमात्मा नाहीं हें सिद्ध झालें. येथें दहराधिकरण संपलें. २३

---

६. प्रमिताधिकरणम्

शब्दादेव प्रमितः ॥१।३।२४॥

प्रमितोऽङ्गुष्ठपरिमाणकः पुरुषोत्तम एव, 'ईशानो भूतभव्यस्य' (क. ४।१३) इति शब्दात् ॥ २४ ॥

अर्थ--अंगुष्ठाएवढा समजून येणारा, पुरुषोत्तमच आहे. कारण सर्वांचा ईश्वर म्हणून त्याचें प्रतिपादन करणारें वाक्य तेथें आहे.

विवरण--दहराकाश, अल्प आकाश, या रूपानें ब्रह्म उपास्य असल्याचें पूर्वाधिकरणांत सांगितलें. आतां येथें अंगुष्ठाच्या आकाराचें ब्रह्म असून तें उपास्य असल्याचें या अधिकरणांत सूत्रकार सांगत आहेत--

श्रुतिमध्यें पुढील वाक्यें आलेलीं आहेत--'**अंगुष्ठमात्रः पुरुषो मध्य आत्मनि तिष्ठति**' (क. ४।१२) '**अंगुष्ठमात्रः पुरुषो ज्योतिरिवाधूमकः**' (क. ४।१३) '**अंगुष्ठमात्रः पुरुषोऽन्तरात्मा सदा जनानां हृदये सन्निविष्टः**' (क. ६।१७) या तीनहि वाक्यांतून आंगठ्याएवढा कोणीतरी पुरुष दाखविलेला आहे. तो जीव आहे का परमात्मा आहे असा संशय आला असतां, पूर्व पक्षाचें मत असें कीं--हा अंगुष्ठमात्र पुरुष म्हणजे जीवच आहे. कारण, '**प्राणाधिपः संचरति स्वकर्मभिः अंगुष्ठमात्रो रवितुल्यरूपः**' (श्वे. ५।७-८) या श्रुतिवाक्यामध्यें, अंगुष्ठमात्र पुरुष हा सूर्यासारखा असून तो प्राणांचा अधिप स्वकर्मांनीं संसारांत फिरतो, असें वर्णन केलें आहे. प्राणांचा स्वामी व स्वकर्मानुप्रमाणें संचार हें वर्णन जीवालाच लागू पडतें. म्हणून अंगुष्ठमात्र पुरुष जीवच आहे. तसेंच, '**अथ सत्यवतः कायात्पाशबद्धं वशं गतम्। अंगुष्ठमात्रं पुरुषं निश्चकर्ष यमो बलात्**' (म. भा. ३।२९७।१७) या श्लोकांत, यमधर्मानें, सत्यवानाच्या शरीरांतून, पाशानें बांधलेल्या आणि आपल्या ताब्यांत आलेल्या अंगुष्ठमात्र पुरुषाला जोरानें बाहेर ओढलें असें वर्णन केलें आहे. शरीरांतून यमानें पाशानें बांधून काढलेला पुरुष म्हणजे जीवच असणार. म्हणून वरील श्रुतिवाक्यांतून दाखविला

गेलेला अंगुष्ठाकार पुरुष म्हणजे जोवच विवक्षित आहे असा पूर्वपक्ष आला असतां, या सूत्रानें सिद्धान्त सांगितला आहे. या कठवल्लीतील वाक्यांत दाखविलेला अंगुष्ठाकार पुरुष, परमेश्वरच आहे. कारण, ' **ईशानो भूतभव्यस्य** ' (क. ४।१३) म्हणजे–त्रिकालवर्ती सर्व पदार्थांचें नियमन करणारा आहे. याप्रमाणें ईश्वरवर्णनपर श्रुतिवाक्य पुढेंच आहे. म्हणून, येथें कांहीं ' **पाशबद्धं** ' इत्यादि लिंगावरून जीवाचा बोध असला तरी, ' **ईशानो भूतभव्यस्य** ' या श्रुतीनें लिंगाचा बाध होतो. म्हणून येथें ईश्वर हाच अर्थ घ्यावा. यावर अशी शंका येते कीं—जीवाचा आकार मूळचा अणु असल्यानें त्यालाहि तसें अंगुष्ठपरिमाण जमत नाहींच. पण ' **पाशबद्धं** ' अशा कांहीं सूचक लिंगावरून, विशिष्ट शरीराच्या द्वारानें त्याचें अंगुष्ठपरिमाण कसें तरी जमवितां येणें शक्य आहे. ईश्वराला तें परिमाण केव्हांहि संभवनीय नाहीं, अशी शंका येईल तर तिचें उत्तर असें कीं, भक्तांच्या इच्छेस अनुसरून विशिष्टस्थानद्वारा, परमात्माहि अंगुष्ठमात्र भासण्यास हरकत नाहीं. हा विषय पुढील सूत्रांत सांगावयाचाच आहे. तसेंच, अंगुष्ठमात्र पुरुषाचें वर्णन सुरू करून पुढें, ' **तं स्वाच्छरीरात्प्रवृहेत् मुञ्जादिवेषीकां धैर्येण तं विद्यात्** ' (क. ६।१७) या वाक्यांत, त्या अंगुष्ठमात्र पुरुषाला, ध्यानबलानें आपल्या शरीरांतून, जसें गवताच्या काडींतून आंतील बारीक तृण बाहेर काढतात तसें बाहेर काढावें आणि धैर्यानें त्याला जाणावें असें सांगितलें. म्हणजे येथें उपास्य म्हणून दाखविलेला अंगुष्ठमात्र पुरुष, उपासक जीवाहून भिन्न आहे असें दाखविलें आहे. म्हणूनहि अंगुष्ठमात्र पुरुष परमात्माच आहे हें सिद्ध झालें. २४

हृद्यपेक्षया तु मनुष्याधिकारत्वात् ॥१।३।२५॥

उपासकहृदि तदपेक्षयाऽङ्गुष्ठमात्रत्वमुपपद्यते। ननु जन्तुशरीरेषु हृदयस्यानियतपरिमाणत्वात्तदपेक्षयापि तथात्वं कथमत्राह—मनुष्याधिकारत्वात् ॥ २५ ॥

अर्थ—उपासकाच्या हृदयांत, त्या हृदयाच्या अपेक्षेनें, ईश्वराचें अंगुष्ठमात्रत्व उपपन्न होतें. यावर अशी शंका कीं, सर्वहि प्राण्यांच्या शरीरांत हृदयाचा आकार वेगवेगळा आहे. मग त्याच्या अपेक्षेनें तरी ईश्वराचें अंगुष्ठमात्रत्व कसें जमावें या शंकेचें उत्तर मनुष्याधिकारत्वात् या सूत्रभागानें दिलेलें आहे.

विवरण—व्यापक ईश्वराला अंगुष्ठाकार कसा मानला तें या सूत्रांत सांगत आहेत. एकनिष्ठ भक्तांच्या अंगुष्ठाकार हृदयांत परमात्मा अभिव्यक्त होतो म्हणून हृदयाचें परिमाण घेऊन त्याला अंगुष्ठमात्र असें म्हटलें आहे. जसें तीन लोकांच्या दृष्टीनें परमात्म्याला त्रिविक्रम म्हणतात. किंवा सूत्राचा दुसरा अर्थ; हृत् या शब्दानेंच त्याचें परिमाण येथें उपस्थित होतें म्हणून 'अपेक्षया' या शब्दाचा अर्थ उपासकाच्या इच्छेनें, अपेक्षेनें, भगवान अंगुष्ठमात्र होतो, असाहि सूत्रार्थ जाणावा. प्राण्याचे हृदयावरून तरी परमात्मा अंगुष्ठमात्र कसा ठरतो? कारण मुंगी, हत्ती इत्यादि प्राण्यांचें हृदय अंगुष्ठमात्र नाहीं; मुंगीचें लहान आहे तर हत्तीचें मोठें आहे. तर त्यावरून परमात्म्याचें अंगुष्ठमात्रत्व कसें ठरतें? या शंकेचें उत्तर 'मनुष्याधिकारत्वात्' या सूत्रभागानें दिलें आहे. येथें 'शास्त्रस्य' असें अध्याहृत पद ध्यावें. याचें तात्पर्य असें कीं शास्त्रोक्तकर्माचे अधिकारी मनुष्यच आहेत; पशुपक्षांना तो अधिकार नाहीं. बहुतेक, मनुष्यांतच उपासकत्व, फलार्थित्व इत्यादि गुणांचा संभव आहे, म्हणून त्यांचाच श्रौतस्मार्तकर्माचे ठिकाणीं अधिकार आहे. त्यामुळें गजादिकांचीं हृदयें अंगुष्ठाकार नसलीं तरी येथें विरोध येत नाहीं. करितां मनुष्याच्या अपेक्षेनें, सर्वगत परमात्माहि अंगुष्ठाकार होणें शक्य असल्यानें, येथें अंगुष्ठमात्रशब्दानें परमात्माच विवक्षित आहे हें सिद्ध झालें. येथें प्रमिताधिकरण संपलें. २५

---

७ देवताधिकरणम्

तदुपर्यपि बादरायणः सम्भवात् ॥ १।३।२६॥

तस्मिन् ब्रह्मोपासने मनुष्याणामुपरिष्टादपि ये देवादयो हि तेषामप्यधिकारोऽस्तीति भगवान् बादरायणो मन्यते ॥ २६ ॥

अर्थ—त्या ब्रह्मोपासनेमध्यें, मनुष्यांच्याहि वर जे देवादिक आहेत, त्यांचाहि अधिकार आहे असें भगवान् बादरायण मानतात.

विवरण—मनुष्यहृदयाचे दृष्टीनें अंगुष्ठश्रुतीची व्यवस्था पूर्वाधिकरणांत लावली. कारण, शास्त्राचे अधिकारी मनुष्यच आहेत असें तेथें सांगितलें. त्या प्रसंगानें, ब्रह्मविद्येमध्यें देवांचाहि अधिकार आहे हें या सूत्रांत सिद्ध करावयाचें आहे—बृहदारण्यकोपनिषदांत पुढील वाक्य आलें आहे—'**यो देवानां प्रत्यबुद्ध्यत स एव तदभवत्तथर्षीणाम्**' (बृ. १।४।१०) देवांच्यामध्यें व ऋषींच्यामध्यें ज्याला ज्याला ब्रह्मसाक्षात्कार झाला तो ब्रह्मरूप झाला. या वाक्यांत, ब्रह्म-

भावाची प्राप्ति करून घेण्याकरितां जें ब्रह्मोपासनारूप साधन सांगितलें आहे, ती ब्रह्मोपासना करण्याचा अधिकार, देवादिकांना आहे किंवा नाहीं असा संदेह निर्माण झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो—शास्त्राधिकार मनुष्यांनाच आहे. तसेंच इंद्रादिक देवतांना शरीरच नाहीं; ते मंत्रमूर्तीच आहेत म्हणून त्यांना उपासनेचें सामर्थ्यच नाहीं. यामुळें देवादिकांमध्यें ब्रह्माची उपासना संभवनीय नाहीं. असा पूर्वपक्ष आला असतां, या सूत्रांत सिद्धांत सांगितला आहे—तें ब्रह्मोपासन, मनुष्यांच्याहि वर असणाऱ्या देवादिकांतहि संभवतें, असें भगवान् बादरायण मानतात. या विधानाला हेतु, 'सम्भवात्' हा, सूत्रांत दर्शविला आहे. देवांनाहि आपल्या कर्मानें प्राप्त झालेल्या विषयभोगाबद्दल वैराग्य उत्पन्न होऊन, ब्रह्मभाव-प्राप्तिरूप मोक्षाचें साधन असणारी ब्रह्मोपासना संभवनीय आहे. त्यांना जरी दिव्य भोग मिळत असले, तरीहि त्यांच्यांत अनित्यत्व व कर्मीजास्तीपणा हे दोष दिसून आल्यामुळें, देवांना देखील त्या भोगाचा कंटाळा येणें शक्य आहे. आणि मोक्ष म्हणजे परमानंदरूप असून त्याच्यांत कर्मीजास्तपणा बिलकुल नाहीं हें ऐकल्यामुळें त्या मोक्षाची इच्छा देवांना होऊन त्याकरितां, त्यांचेकडून ब्रह्मोपासनाहि होणें संभवनीय आहे. 'एकशतं ह वै वर्षाणि मघवान् प्रजापतौ ब्रह्मचर्यमुवास' (छां. ८।११।३) 'भृगुर्वै वारुणिः वरुणं पितरमुपससार अधीहि भगवो ब्रह्म' (तै. ३।१), इत्यादि प्रमाणांवरून, देव, ऋषि यांनाहि ब्रह्मोपासनेचा अधिकार असल्याचें सिद्ध होतें. मंत्र, अर्थवाद, इतिहास इत्यादिकांवरून देवांनाहि शरीर असल्याचें सिद्ध होतें. सूर्य, इन्द्र, वसु इत्यादि देव शरीरी असल्याचें इतिहास सांगतो. कुंतीचे ठिकाणीं यमधर्मादि देवांपासून पांडवांची उत्पत्ति झाली हें इतिहासप्रसिद्ध आहे. पुराणांतून तर शरीरधारी देवांच्या अनेक कथा आल्या आहेत. विस्तारभयानें येथें ते श्लोक दिले नाहींत. २६

विरोधः कर्मणीति चेन्नानेकप्रतिपत्तेर्दर्शनात् ॥१।३।२७॥

शरीरं विना ब्रह्मोपासनानुपपत्त्या तेषामवश्यं विग्रहवत्त्वमभ्युपगन्तव्यम्। तथात्वे तु कर्मणि विरोध इति चेत्। नायं दोषः। कुतः? एकस्याप्यनेकेषां देहानां युगपत्प्रतिपत्तेर्दर्शनात्॥ २७॥

अर्थ—शरीरावांचून ब्रह्मोपासना होणें शक्य नाहीं म्हणून, देवादिकांनाहि शरीर अवश्य मानलें पाहिजे. तें मानल्यास कर्मामध्यें विरोध

येतो अस जर म्हणणें असेल तर हा दोष येथें नाहीं. कां ? तर योगसामर्थ्यानें, एकालाहि अनेक शरीरांचें एकदम धारण करतां येणें शक्य आहे हें पुराणादिकांवरून दिसून येतें

विवरणः—मनुष्याप्रमाणें देवांना जर श्रवण, मनन, निदिध्यासन यांचा अभ्यास करावयाचा असेल तर शरीर, इंद्रिय, मन यांनीं युक्त होऊनच करतां येईल. याचप्रमाणें कर्माचे वेळींहि ऋत्विजांच्या प्रमाणें प्रत्यक्ष उपस्थित राहूनच उपकार करतां येईल. म्हणून देवांना शरीर अवश्य मानलें पाहिजे, हें जरी खरें तथापि देवांना शरीरी मानलें तर, एकशरीरधारी देवांना, यज्ञादिकर्मांमध्यें हविर्भाग ग्रहण करण्याकरितां अनेक ठिकाणीं एकदम उपस्थित राहणें अशक्य आहे, असा विरोध देवांना शरीर मानल्यास उत्पन्न होतो अशी पूर्वपक्षाची शंका आहे. यावर उत्तर असें कीं जसें अनेक शिष्य एका गुरूला एकदम नमस्कार करीत असलेले दिसतात, जसें एकच सूर्याचें अर्चन अनेकांकडून होत असलेलें दिसतें, तसेंच एकाच शरीरधारी, स्वस्थानस्थित देवतेला उद्देशून, यज्ञकर्ते यजमान आपापलें हविर्द्रव्य त्या त्या देवतेला एकदम अर्पण करतील म्हणून देवतांना शरीर मानल्यानें कर्मांत कोणताहि बिघाड होणार नाहीं. 'अनेकप्रतिपत्तेर्दर्शनात्' या सूत्रभागाचा दुसरा अर्थ—पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें कर्मामध्यें विरोध येत नाहीं; कारण एका योगी पुरुषाला योगप्रभावानें अनेक शरीरांची प्राप्ति होणें शक्य असल्यामुळें, एक देवता योगसामर्थ्यानें अनेक शरीर धारण करून अनेक प्रयोगांमध्यें एकाच वेळीं उपस्थित होऊं शकेल. हें सर्व शास्त्रांत वर्णिलेलें दिसून येतें. महाभारतांतील शांतिपर्वांतर्गत मोक्षधर्मपर्वात पुढील वर्णन आलेलें आहे.—**'सांख्ये योगे च मे तात विशेषं वक्तुमर्हसि। तव धर्मज्ञ सर्वं हि विदितं कुरुसत्तम'** (म. भा. १२।३००।१) **'विशन्ति स्ववशाः पार्थ योगाद्योगबलान्विताः।प्रजापतीनृषीन्देवान्महाभूतानि चेश्वराः ॥२४॥ न यमो नान्तकः क्रुद्धो न मृत्युर्भीमविक्रमः। ईशते नृपते सर्वे योगस्यामिततेजसः ॥ २५ ॥ आत्मनो वै शरीराणि बहूनि भरतर्षभ। योगी कुर्याद्बलं प्राप्य तैश्च सर्वैर्महीं चरेत् ॥२६॥ प्राप्नुयाद्विषयान् कैश्चित्कैश्चिदुग्रं तपश्चरेत् ॥ संक्षिपेच्च पुनस्तानि सूर्यो रश्मिगणानिव ॥२७॥'** (म. भा. १२।३००) या श्लोकांतून, योगी, अनेक शरीरें, एकाच वेळीं धारण करूं शकतो हें दाखविलें आहे. २७

शब्द इति चेन्नातः प्रभवात्प्रत्यक्षानुमानाभ्याम् ॥ १।३।२८॥

देवादीनां विग्रहवत्त्वस्वीकारे तद्वाचिनि वैदिके शब्दे विरोधः स्यात्, अर्थोत्पत्तेः प्राग्विनाशानन्तरं च निरर्थकत्वापत्तेरिति चेत् । नायं विरोधः । अतः, शब्दादेव नित्याकृतिवाचकात्प्रजापतिबुद्ध्युद्बोधकादर्थस्य प्रभवात् । 'वेदेन नामरूपे व्याकरोत्' (तै. ब्रा. २-३*) 'अनादिनिधना नित्या वागुत्सृष्टा स्वयंभुवा । आदौ वेदमयी दिव्या यतः सर्वाः प्रवृत्तयः' (म. भा. १२-२३२-२५*) इत्यादिश्रुतिस्मृतिभ्याम् ॥ २८ ॥

अर्थ—देवादिकांना शरीराचा स्वीकार केला तर, त्यांचा वाचक असणाऱ्या वैदिक शब्दांत विरोध निर्माण होतो , कारण, पदार्थ उत्पन्न होण्यापूर्वी आणि तो नष्ट झाल्यानंतर वैदिक शब्दहि अर्थशून्यच होतील, ही शंका बरोबर नाहीं. वैदिक शब्दांत विरोध येत नाहीं. कारण नित्य जातीला वाचक असणाऱ्या, व प्रजापतीच्या बुद्धीला उद्बोधक असलेल्या या वैदिक शब्दांपासूनच पदार्थांची उत्पत्ति झालेली आहे. वेदावरूनच नाम व रूप यांचें स्पष्टीकरण केलें. ब्रह्मदेवानें, सृष्टीच्या आरंभीं, जन्म व नाश नसणारी, नित्य, वेदमयी वाणी अभिव्यक्त केली. जिच्यामुळें सर्वहि व्यवहार होतात, इत्यादि श्रुति व स्मृति यांबद्दल प्रमाण आहेत.

विवरण—पूर्व सूत्रांतून 'विरोधः' या पदाची अनुवृत्ति या सूत्रांत होते. देवादिकांना शरीर असतें असें मानलें असतां कर्मामध्यें उत्पन्न होणारा विरोध, मागील सूत्रानें दूर केला. पण देवादिवाचक जे इन्द्र, मित्र, वरुण, प्रजापति इत्यादि वैदिक शब्द आहेत त्यांचा प्रयोग करीत असतांना विरोध निर्माण होतो— देवादिकांचीं शरीरें कर्मजन्य असल्यानें तीं अनित्य आहेत. आणि वैदिक शब्द तर नित्य आहेत. म्हणजे अर्थ—इन्द्रादि शरीर, याचा काल परिमित आणि इंद्रादि शब्द मात्र त्रिकालांत असणारे. अशा, शब्द व अर्थांचा वाच्यवाचकभाव-संबंध अनुपपन्न होतो हा विरोध येथें निर्माण झाला. शब्द नित्य म्हणून अर्थहि नित्य मानला तर, पदार्थांचें अनित्यत्व प्रतिपादन करणाऱ्या शब्दामध्यें विरोध येतो. अर्थ अनित्य आहे तसा शब्दहि अनित्य मानल्यास शब्दाचें नित्यत्व सांगणाऱ्या शब्दामध्यें विरोध येतो. अशी पूर्वपक्षाची शंका आली असतां तिचें समाधान या सूत्रांत केलें आहे.—शब्दामध्यें कोणत्याहि प्रकारानें विरोध येत नाहीं. कारण या नित्य शब्दापासूनच सर्वांची उत्पत्ति झालेली आहे. याचा

अभिप्राय असा—सृष्टिकालीं जो कोणी महापुरुष, मी पुढें ब्रह्मदेव होईन अशी इच्छा बाळगून अनेक प्रकारचीं पुण्य कर्में करतो, तोच पुढें प्रलयानंतर सृष्टीच्या आरंभीं, ईशप्रसादानें पूर्ण सामर्थ्यसंपन्न प्रजापति, ब्रह्मदेव होतो. त्याला प्रथम, ईश्वरापासून वेदांची प्राप्ति होते. नंतर प्रदीपासारख्या त्या वेदांचें अनुसंधान करून, त्यांत दर्शविल्याप्रमाणें पूर्वीच्या देवादिकांप्रमाणेंच नवीन देवादिकांना तो निर्माण करतो. पूर्वसृष्टींतील इंद्रादिक देवांचीं शरीरें नष्ट झालीं असलीं तरी, इंद्रादिदेवांचा वर्णनपर वेदभाग पाहून त्याप्रमाणें नवीन इंद्रादिशरीरें निर्माण करण्यास, प्रजापतीस अडचण पडत नाही. वैदिक शब्द हे प्रजापतीला पूर्वसृष्टीचें स्मरण करून देतात, म्हणजे परंपरेनें ते सृष्टीला निमित्तकारण झाले. या अभिप्रायानें, शब्दापासून सृष्टि होते असें या सूत्रांत सांगितलें. शब्द जसे नित्य तसे त्यांचे अर्थहि नित्यच आहेत. ते म्हणजे, इन्द्रादिशरीरव्यक्ति नसून, त्यांवर राहणाऱ्या इंद्रत्वादि जाति, इंद्रादि शब्दांचे अर्थ आहेत. म्हणजे शब्द, अर्थ व त्यांचा संबंध हे तीनहि नित्य ठरतात. वैदिकशब्दांवरून त्या त्या जातींचें ज्ञान प्रजापतीला होतें आणि त्या त्या जातीला अनुरूप अशा शरीरव्यक्तींची निर्मिति तो करूं शकतो. याप्रमाणें मानलें असतां कोणताहि विरोध वैदिक शब्दांमध्यें निर्माण होत नाहीं. याबद्दल श्रुति व स्मृति दोनही प्रमाणें पुढीलप्रमाणें आहेत—'**वेदेन नामरूपे व्याकरोत् सतासती प्रजापतिः**' (तै. ब्रा. २–६*), '**स भूरिति व्याहरन्भूमिमसृजत स भुव इति व्याहरन्नन्तरिक्षमसृजत**' (तै. ब्रा. २।४।२*), '**अनादिनिधना नित्या वागुत्सृष्टा स्वयंभुवा। आदौ वेदमयी दिव्या यतः सर्वाः प्रवृत्तयः॥ ऋषीणां नामधेयानि याश्च वेदेषु सृष्टयः। नानारूपं च भूतानां कर्मणां च प्रवर्तनम्। वेदशब्देभ्य एवादौ निर्ममीते स ईश्वरः॥**' (म. भा. १२-२३२-२५-२६*), '**सर्वेषां तु स नामानि कर्माणि च पृथक् पृथक्। वेदशब्देभ्य एवादौ पृथक्संस्थाश्च निर्ममे**' (म. स्मृ. १-२१) याप्रमाणें श्रुतिस्मृतिवाक्यें पाहिलीं असतां, वैदिक शब्दांच्या आधारानेंच ईश्वरानेंच सृष्टि केली असें दिसून येतें. २८

अत एव नित्यत्वम् ॥१।३।२९॥

प्रजापतेः सृष्टिः शब्दपूर्विकाऽतो हेतोर्वेदस्य नित्यत्वम् ॥ २९ ॥

अर्थ—प्रजापतीची सृष्टि शब्दपूर्वक आहे. या हेतूमुळें वेदाचें नित्यत्व सिद्ध होतें.

विवरणः--वेदांचा कर्ता कोणी असेल तर त्याचें स्मरण अवश्य झालें पाहिजे. तें तर आजपर्यंत कोणासच झालें नाहीं म्हणून वेदांचा कर्ता कोणी नसावा. वेद हे अनादिकालापासून चालत आलेले नित्य आहेत. याप्रमाणें वेदांचें नित्यत्व मीमांसकांनीं अनेक हेतूंनीं सिद्ध केलें आहे. या सूत्रांतहि प्रसंगानें वेद-नित्यत्व सिद्ध करीत आहेत. देवादिकांना शरीर मानल्यास, तद्वाचक इन्द्रादि-वैदिक शब्दांचा अनित्यार्थांशीं संबंध मानावा लागेल व त्यामुळें अनित्यत्व येईल, या शंकेचें निरसन पूर्वसूत्रांत केलें त्या प्रसंगानें येथें वेदांचें नित्यत्व दृढ करीत आहेत.--प्रजापतीनें वैदिक शब्द पाहून सृष्टि केली म्हणजे प्रजापतीच्या सृष्टिपूर्वीहि वेद होते असें सिद्ध होतें. विश्वामित्रांनीं सांगितलेलें तें वैश्वामित्र, कठानें सांगितलें तें काठक अशी त्या त्या शब्दांचो व्युत्पत्ति केली जाते. त्याचा अभिप्राय इतकाच कीं विश्वामित्रादिकांनीं उच्चारलेला तो भाग आहे असें समजावें. प्रजापति, प्रलयानंतर सृष्टि करण्याचे वेळीं, प्रथम, '**मन्त्रकृतो वृणीते विश्वामित्रस्य सूक्तं भवति**' (तै. सं. ५।२।३*) इत्यादि वाक्यांतील विश्वा-मित्रादि शब्द पाहून, त्या जातीच्या पूर्वकल्पांतील विश्वामित्रादिकांचें अनुसंधान करतो आणि तशाच शक्तींनीं युक्त असणाऱ्या विश्वामित्रादिव्यक्तीला या वेळीं उत्पन्न करून, त्या त्या मंत्रादिकांच्या प्रकाशनकार्याकडे त्यांची योजना करतो. तेहि उत्पन्न झालेले विश्वामित्रादि ऋषि, प्रथम तपश्चर्या करतात. आणि त्या तपः-सामर्थ्यानें पूर्वीच्या विश्वामित्रादिकांनीं प्रकाशित केलेले नित्यसिद्ध वेदांतील ते ते मंत्रभाग, अध्ययनावाचूनच अस्खलित पठण करूं लागतात. म्हणजे या सृष्टींत उत्पन्न झालेल्या विश्वामित्रादिकांनीं मंत्र तयार केले असें जरी वाटलें तरी वस्तुतः तसें नसून, तपोबलानें पूर्वीचेच मंत्र त्यांनीं अभिव्यक्त केले म्हणून त्यांना मंत्रद्रष्टे असें म्हणतात. याप्रमाणें वेद हे नित्यच आहेत हें सिद्ध झालें. २९

समाननामरूपत्वाच्चावृत्तावप्यविरोधो दर्शनात्स्मृतेश्च ॥१।३।३०॥

एवं प्राकृतसृष्टिसंहारात्मिकायामावृत्तावपि न विरोधः। कुतः? कल्पादौ सृज्यमानस्य पदार्थस्य कल्पान्तरातीतेन पदार्थेन तुल्यनामरूपा-दिमत्त्वात्। 'सूर्याचन्द्रमसौ धाता यथापूर्वमकल्पयत्' (ऋ.सं. १०।१९०।३) इति दर्शनात्। 'यथर्तावृतुलिङ्गानि नानारूपाणि पर्यये। दृश्यन्ते तानि तान्येव तथा भावा युगादिषु' (म. भा. १२-२३२-४०) इति स्मृतेः ॥३०॥

अर्थ—याचप्रमाणें प्राकृत सृष्टीचा संहाररूप अशा आवृत्तींतही विरोध येत नाहीं. असें कां ? तर सृष्टीच्या आरंभीं उत्पन्न केले जाणारे सर्वहि पदार्थ, पूर्वसृष्टींतील पदार्थांशीं नांवानें व रूपानें समानच असतात. ब्रह्मदेवानें सूर्य व चन्द्र, पूर्वीसारखेच निर्माण केले असें वर्णन श्रुतिवाक्यांतहि दिसतें. तसेंच, जसें पूर्वयुगांतून, ऋतूंचीं चिन्हें, व नाना प्रकारचे पदार्थ होते, त्यांच्यासारखेच पदार्थ याहि युगांतून निर्माण केले आहेत असें स्मृतींतूनहि वर्णन आढळतें.

विवरण:—प्रलयांत नैमित्तिक प्रलय व प्राकृतप्रलय असे दोन विभाग आहेत. यांपैकीं नैमित्तिक प्रलयानंतर म्हणजे ब्रह्मदेवाची रात्र संपल्यानंतर, ब्रह्मदेव पूर्वीप्रमाणेंच सृष्टि करतात हें योग्य आहे. निजून उठलेला मनुष्य पुनः पूर्वीप्रमाणेंच सर्व कामें करतो. त्याला पूर्वीचें अनुसंधान असतें. पण प्राकृतिक प्रलय म्हणजे सर्वीचाच विच्छेद. या वेळीं कांहींच शिल्लक राहत नाहीं. मग वेद सृष्टीच्या पूर्वी आहेत, ते नित्य आहेत, त्यांच्या साहाय्यानें प्रजापतीनें, सृष्टिरचना केली हें म्हणणें विसंगत दिसतें. या शंकेचें उत्तर या सूत्रामध्यें दिलेलें आहे.—आवृत्तावपि प्राकृत सृष्टि व प्रलय यांचा प्रवाह सुरू असतांहि महाप्रलयकालानंतर, पुनः सृष्टि करण्याचे वेळीं, कोणताहि विरोध येत नाहीं. तो कसा तें पाहूं—प्राकृतप्रलयाचे वेळीं, भगवान वासुदेव, कूर्म ज्याप्रमाणें आपल्या सर्व अवयवांचा आंत संकोच करतो त्याप्रमाणें आपल्या चिदचिच्छक्तिविलासरूप सर्व कार्यांचा आपल्या ठिकाणीं समावेश करून, पसरलेला सर्व खेळ आवरून बाल जसा स्वस्थ राहतो तसा कांहीं काळ स्वस्थ राहतो. त्या वेळीं, वेद, त्याचे वाच्यार्थ व त्यांच्या आकृति हें सर्व एकरूप होऊन परमात्म्याचे ठिकाणीं राहतात. याप्रमाणें महाप्रलयाचे वेळींहि, सर्व जग, चिदचिच्छक्तिविशिष्ट अशा जगत्कारण भगवान वासुदेवाचे ठिकाणीच आहे. म्हणजे सूक्ष्म रूपानें तें कार्य कारणाचे ठिकाणीं आहे. कार्याचा पूर्णपणें, सूक्ष्मरूपानेंहि नाश केव्हांहि होत नाहीं. याबद्दल श्रुतिप्रमाण—'**सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्**' (छा. ६।२।१) हे बाळा! हें जगत्, उत्पत्तीच्या पूर्वी सद्रूप कारणाशीं अभिन्न होतें. तें सत् एकच अद्वितीय आहे. या ठिकाणीं जगत् हें कार्य सृष्टिपूर्वी कारणरूपानें होतें असें दाखविलें व तें कारण, एक, व अद्वितीय असें होतें. म्हणजे, त्याच्यासारखें किंवा त्याच्यापेक्षां उत्कृष्ट असें दुसरें त्यावेळीं कोणीही नव्हतें असें या वाक्यावरून सिद्ध होतें. तें कारण चिदचिच्छक्त्याश्रय असल्यामुळें तें अनेकरूप आहे हें स्वभावतःच सिद्ध झालें. तात्पर्य—कार्य, सूक्ष्म रूपानें कारणांत राहणें म्हणजे कार्याचा प्रलय आणि त्या सूक्ष्म रूपानें

असणाऱ्या कार्याची अभिव्यक्ति, स्पष्टता करणें म्हणजेच सृष्टि होय. प्रलयकाल संपल्यानंतर, सर्वज्ञ भगवान्, मी बहुरूप व्हावें, असा संकल्प करून, स्वतःचे ठिकाणीं सूक्ष्म शक्तिरूपानें विलीन झालेलें, भोक्ता, भोग्य असें सर्व जग, पुनः विभागशः महत्तत्त्वापासून चतुर्मुख ब्रह्मदेवापर्यंत पूर्ववत् उत्पन्न करून, अनादिसिद्ध असणारे वेद प्रकट करून, त्यांचा उपदेश ब्रह्मदेवांना मनानेंच देतात. नंतर पूर्वीप्रमाणें देवमनुष्यादि सर्व सृष्टि करण्याविषयीं ब्रह्मदेवांना नियुक्त करून, स्वतः त्यांचा अंतरात्मा म्हणून भगवान् राहतात. हेंच 'तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्'—(तै. २।६) या श्रुतिवाक्यांत सांगितलें आहे. ब्रह्मदेवहि, भगवंताच्या अनुग्रहानें सामर्थ्यसंपन्न बनून, वेदशब्दावरून त्या त्या आकृति स्मरून देवादिकांना निर्माण करतात. याप्रमाणें प्राकृतप्रलयानंतरहि सृष्टिरचनेमध्यें कोणताहि वैचारिक विरोध उद्भवत नाहीं. वेदांचें अपौरुषेयत्व म्हणजे परब्रह्मप्रमाणें नित्य सिद्ध असणें आणि त्यांचें नित्यत्व म्हणजे, पूर्व पूर्व उच्चारणक्रमापासून उत्पन्न झालेल्या संस्कारानें, तशाच विशिष्ट वर्णक्रमाचें स्मरण करून त्या क्रमानेंच उच्चारण करणें हें वेदांचें नित्यत्व होय. याबद्दल प्रमाण एक दर्शन म्हणजे श्रुति व दुसरें स्मृति. तें असें—**'यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं यो वै वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै। तं ह देवमात्मबुद्धिप्रकाशं मुमुक्षुर्वै शरणमहं प्रपद्ये'** (श्वे. ६।१८), **'सूर्याचन्द्रमसौ धाता यथापूर्वमकल्पयत्। दिवं च पृथिवीं चान्तरिक्षमथो स्वः'** (ऋ. सं. १०।१९०।३) या दोन श्रुतिवाक्यांत, भगवंतानीं, ब्रह्मदेवांना निर्माण करून, त्यांना वेदोपदेश करून, त्यांच्या द्वारा ही सृष्टि पूर्वीसारखीच करविली असें सुचविलें आहे. स्मृतिप्रमाणहि याबद्दल असें—**'तत्र सुप्तस्य देवस्य नाभौ पद्ममजायत। तस्मिन् पद्मे महाभाग वेदवेदांगपारगः॥ ब्रह्मोत्पन्नः स तेनोक्तः प्रजाः सृज महामते। यथर्तावृतुलिंगानि नानारूपाणि पर्यये॥ दृश्यन्ते तानि तान्येव तथा भावा युगादिषु। ऋषीणां नामधेयानि याश्च वेदेषु दृष्टयः॥ शर्वर्यन्ते प्रसूतानां तान्येवैभ्यो ददात्यजः। तथाभिमानिनोतीतास्तुल्यास्ते साम्प्रतैरिह॥ देवा देवैरतीतैर्हि रूपैर्नामभिरेव च॥'** (म. भा. १२-२३२-२५*) याप्रमाणें सर्व व्यवस्था होणें शक्य आहे; कोठेंच विरोध येत नाहीं. म्हणून देवांनाहि शरीर, इंद्रिय इत्यादि आहे. त्यांनाहि मोक्षफलाची इच्छा संभवनीय आहे. याकरितां त्यांनाहि ब्रह्मविद्येचा अधिकार मानला तर कोणताहि विरोध नाहीं. म्हणून देवांनाहि ब्रह्मविद्येमध्यें अधिकार आहे हें सिद्ध झालें. येथें देवताधिकरण संपलें. ३०

८. मध्वधिकरणम्।

मध्वादिष्वसम्भवादनधिकारं जैमिनिः ॥१।३।३१॥

उपास्योपासकत्वासंभवात्, मध्वादिषु विद्यासु सूर्यादीनामनधिकार इति जैमिनिर्मन्यते ॥ ३१ ॥

अर्थ—उपास्योपासकत्व संभवत नसल्यामुळें, मध्वादिविद्यांमध्यें सूर्यादिकांना अधिकार नाहीं असें जैमिनींचें मत आहे.

विवरण—ब्रह्मविद्येचा अधिकार देवादिकांना आहे हें मागील अधिकरणांत सांगितलें. आतां, मधुविद्याप्रभृति विद्यांमध्यें त्यांना अधिकार आहे किंवा नाहीं हा विचार या अधिकरणांत करावयाचा आहे—ज्या विद्यांमध्यें देव, ऋषि हे उपास्य आहेत त्या सर्व विद्या, 'मध्वादि, येथें आदिशब्दानें विवक्षित आहेत. छांदोग्य उपनिषदांत तिसऱ्या अध्यायांत, **'असौ वा आदित्यो देवमधु'** (छां. ३।१।१) इत्यादि वाक्यांतून मधुविद्या आलेली आहे. सूर्य हा मधाचें पोळें आहे, अशी भावना सूर्याचे ठिकाणीं करण्यास या वाक्यानें सांगितलें आहे. या उपासनेचा अधिकार सूर्यादिदेवांना आहे काय असा प्रश्न उपस्थित झाला असतां, जैमिनि आचार्यांचें मत आहे कीं—मधुविद्येंत सूर्य अधिकारी नाहीं. कारण येथें सूर्य हा उपास्य असल्यानें तोच उपासक असणें असंभवनीय आहे. आपणच आपली उपासना कशी करणार? म्हणून देव, ऋषि हे जेथें उपास्य आहेत अशा विद्येचा अधिकार त्या त्या देव ऋषींना नाहीं असें जैमिनि म्हणतात. ३१

ज्योतिषि भावाच्च ॥१।३।३२॥

ब्रह्मणि तेषामुपासकत्वेन भावाच्च मध्वादिष्वनधिकार इति पूर्वः पक्षः ॥ ३२ ॥

अर्थ—परब्रह्माचे ठिकाणीं ते उपासक म्हणून असल्यानें मध्वादिविद्यांमध्यें उपासक म्हणून त्यांना अधिकार नाहीं, असा पूर्व पक्ष आहे.

विवरण—देवांचा जर मध्वादि विद्यांमध्यें अधिकार नसेल तर त्यांचा उपास्य ईश्वर कोणीच नाहीं असें मानावें कीं काय अशी शंका उत्पन्न झाली असतां, या सूत्रांत तिचें समाधान केलें आहे—देवांचा उपास्य परमात्मा आहे.

मध्वादिविद्येमध्यें सूर्यादिदेव मानवांचें उपास्य म्हणून दर्शविलें आहे. म्हणून त्या विद्येंत त्यांचा उपासक म्हणून समावेश नाहीं. ते देवादिक ज्योति म्हणजे परमात्म्याचे उपासक आहेत. '**तद्देवा ज्योतिषां ज्योतिरायुर्होपासतेऽमृतम्**' (बृ. ४।४।१६) या श्रुतिवाक्यामध्यें हेंच दर्शविलें आहे. ३२

भावं तु बादरायणोऽस्ति हि ॥१।३।३२॥

तत्र सिद्धान्तमाह—मध्वादिष्वपि सूर्यवस्वादीनामधिकारसद्भावं बादरायणो मन्यते। हि यतस्तेषां स्वान्तर्यामिब्रह्मोपासनेन कल्पान्तरेऽपि स्वाधिकारप्राप्तिपूर्वकब्रह्मलिप्सासंभवोऽस्ति ॥ ३२ ॥

अर्थ—तेथें सिद्धान्त कोणता तें सांगतात—मध्वादिविद्यांमध्येंहि सूर्य, वसु इत्यादि देवांचा अधिकार आहे असें बादरायण आचार्यांचें मत आहे. कारण त्यांनाहि, स्वांतर्यामिब्रह्माची उपासना करून दुसऱ्याहि कल्पांत पुनः स्वाधिकार प्राप्त करून घेऊन ब्रम्हप्राप्तीचीहि इच्छा संभवनीय आहे. ३२

विवरण—याप्रमाणें जैमिनींच्या मताचा अनुवाद करून, त्याचें निराकरण करण्याचे इच्छेनें भगवान् सूत्रकार या सूत्रानें स्वतःचें मत व्यक्त करीत आहेत.—'**असौ वा आदित्यो देवमधु**' (छां. ३।१।१) या वाक्यांत आदित्याची उपासना सांगितलेली दिसते. तर स्वतःचीच उपासना आदित्य कसा करूं शकेल? अशी पूर्वपक्षाची शंका आहे. यावर सिद्धान्त्याचा अभिप्राय असा कीं—या वाक्यांत आदित्याची उपासना सांगितली नसून, आदित्यरूपधारी ब्रह्माचीच उपासना सांगितली आहे. कार्य व कारण अशा दोन अवस्था ब्रह्माच्या दिसतात. तेव्हां येथें कार्यावस्थापन्न ब्रह्माचीच उपासना सांगितलेली आहे. आदित्य म्हणजे आदित्यान्तर्यामी ब्रह्म, वसु म्हणजे वस्वन्तर्यामि ब्रह्म असा त्या त्या शब्दांचा अर्थ आहे. स्वांतर्यामि ब्रह्मापर्यंत अर्थ, त्या त्या शब्दांचा आहे हें '**य एतां ब्रह्मोपनिषदं वेद**' (छां. ३।११।३) या उपसंहारवाक्यावरून सिद्ध होतें. तेव्हां मध्वादिविद्यांमध्येंहि, उपास्य, ब्रह्मच आहे. त्या स्वान्तर्यामि ब्रह्माचीच उपासना करण्याचा अधिकार सूर्यादिदेवांनाहि आहे. म्हणून मध्वादिविद्यांचे अधिकारी सूर्यादिदेवही होऊं शकतात. आतां मध्वादिविद्यांचें जें फल, तत्तद्देवरूपप्राप्ति हें त्या त्या देवांना सिद्धच आहे. मग त्यांनीं उपासना केल्यास फल

कोणतें ? अशी आशंका येईल. तर तिचें समाधान हेंच कीं—या जन्मामध्यें जसे ते सूर्यादिरूप झाले तसेंच पुढील जन्मांतहि आपण याच रूपानें राहावें अशा इच्छेनें त्यांची उपासना व तसें जन्मांतरीय फल त्यांना संभवनीय आहे. आज जो धनिक आहे त्याला, आपण दुसऱ्या जन्मांतही धनिक व्हावें अशी इच्छा असूं शकते. म्हणून मध्वादिविद्यांमध्येंहि देवादिकांना अधिकार आहे हें सिद्ध झालें. येथें मध्वधिकरण समाप्त झालें. ३३

---

९. अपशूद्राधिकरणम्।

शुगस्य तदनादरश्रवणात्तदाद्रवणात्सूच्यते हि ॥१।३।३४॥

छान्दोग्ये, मुमुक्षौ गुरुप्रयुक्तं शूद्रपदमालोच्य, शूद्रोऽपि ब्रह्मविद्यायामधिक्रियते इति नाशङ्कनीयम्। अस्य मुमुक्षोर्जानश्रुतेर्हंसप्रयुक्तानादरवाक्यश्रवणात्, तदैव गुरुं प्रत्याद्रवणात् शुक् संजाता इति शूद्रेति संबोधनेन सूच्यते ॥ ३४ ॥

अर्थ—छान्दोग्य उपनिषदांत, मुमुक्षूला उद्देशून गुरूनीं शूद्रपदाचा प्रयोग केलेला पाहून शूद्र देखील ब्रह्मविद्येमध्यें अधिकारी आहे अशी शंका घेऊं नये. कारण या मुमुक्षु जानश्रुति राजाला हंसांचें अनादरयुक्त वाक्य ऐकूं आल्यामुळें, त्याच वेळीं तो गुरूंचेकडे गेला, त्या वेळीं त्याला शोक झाला हें, शूद्र या संबोधनानें सूचित होतें.

विवरण—बृहदारण्यकोपनिषदांत आलेल्या, '**तद्यो यो देवानां प्रत्यबुध्यत**' (बृ. १।४।१०) या वाक्यावरून, ब्रह्मविद्येमध्यें देवादिकांचा अधिकार आहे, हें जसें सिद्ध केलें तसेंच छान्दोग्य उपनिषदांतहि, मुमुक्षु जानश्रुतिला उद्देशून 'शूद्र !' हें संबोधन केल्यामुळें शूद्रालाहि ब्रह्मविद्येचा अधिकार आहे अथवा नाहीं हा विचार या अधिकरणांत करावयाचा आहे—छान्दोग्य उपनिषदांत, संवर्गविद्याप्रकरणांत, '**अह हारेत्वा शूद्र ! तवैव सह गोभिरस्तु**' (छां. ४।२।३) हें वाक्य आलेलें आहे. येथें शूद्र ! असें संबोधन असल्यामुळें, शूद्रालाहि विद्याधिकार संभवनीय आहे. त्यालाहि ब्रह्मविद्येच्या फलाची, मोक्षाची इच्छा असणें स्वाभाविक आहे. इतिहास, पुराण इत्यादि ऐकून, त्यालाहि ब्रह्मस्वरूपाचें ज्ञान होईल. '**श्रावयेच्चतुरो वर्णान् कृत्वा ब्राह्मणमग्रतः**' या वाक्यांत सर्व वर्णांना, पुराणादिश्रवण सांगितलें आहे. '**सुगतिमियाच्छ्रवणाच्च शूद्रयोनिः**'—

या हरिवंशांतील वाक्यावरून शूद्रालाहि श्रवणाची अनुज्ञा दिसून येते. 'तस्माच्छूद्रो यज्ञेऽनवक्लृप्तः' (तै. सं. ७।१।१।६) या वाक्यानें केलेला निषेध, अग्निसाध्य यज्ञादिकर्मापुरताच मानावा. शूद्राला विद्येचा अधिकार नाहीं, याबद्दल कांहीं पुरावा दिसत नाहीं. कारण, विद्या ही मनोवृत्तीनेंच साध्य आहे. ब्रह्माकडे मनोवृत्ति, शूद्राचीहि असणें शक्य आहे. विदुरादिकांना व सुलभादि स्त्रियांनाहि ब्रह्मज्ञान झालें असल्याचीं वर्णनें पुराणादिकांतून आलेलीं आहेत. म्हणून शूद्रहि ब्रह्मविद्येचा अधिकारी आहे असा पूर्वपक्ष आला असतां, या सूत्रानें सिद्धान्त सांगितला आहे--शूद्राला ब्रह्मविद्येचा अधिकार नाहीं. कारण, त्याला ब्रह्म म्हणजे काय? व त्याची उपासना कशी करावी? हें ज्ञान नसल्यामुळें तो असमर्थ ठरतो. ब्रह्मोपासना जरी नुसत्या मनोवृत्तीनें घडणारी असली, तरी, ब्रह्मस्वरूपाची ओळख, उपनयन, वेदाध्ययन अशा क्रमानेंच होणारी आहे. शूद्र तर उपनयन-विधीचा विषय होत नाहीं, म्हणून त्याला जरी इच्छा असली तरी शास्त्रोक्त सामर्थ्य नसल्यामुळें तो ब्रह्मविद्येचा अधिकारी ठरत नाहीं. कर्मविधीप्रमाणें उपासनाविधी-चेहि अधिकारी त्रैवर्णिकच आहेत. म्हणून शूद्राला जो कर्माचा निषेध केलेला आहे तो विद्येमध्येंहि समानच आहे. इतिहासपुराणांवरून ब्रह्मस्वरूप शूद्राला कळून येईल आणि नंतर तो उपासना करील हेंहि म्हणणें बरोबर नाहीं-- कारण, 'इतिहासपुराणाभ्यां वेदं समुपबृंहयेत्' हें वाक्य पाहिलें असतां वेदाध्ययनानें होणाऱ्या ज्ञानाला पोषक म्हणूनच इतिहास व पुराण यांचा उपयोग आहे असें दिसून येतें. म्हणजे वेदाध्ययनाचा जो अधिकारी, त्यानेंच इतिहास-पुराणांच्या साहाय्यानें वेदार्थज्ञान स्पष्ट करून घ्यावें असें सिद्ध होतें. पूर्वी दाखवि-लेल्या वाक्यावरून शूद्रालाहि श्रवणाची अनुज्ञा जी दिसून येते, ती फक्त पापनाश होऊन ऐहिक उत्कर्ष त्याचा व्हावा याकरितांच आहे. त्यानें उपासनाहि करावी असा त्याचा अभिप्राय नाहीं. विदुरादिकांना ज्ञान पूर्वजन्मांतच झालेलें आहे तेंच या जन्मांतहि अनुवृत्त दिसतें. ते ज्ञानी असले तरी प्रारब्धामुळें असा जन्म त्यांना घ्यावा लागला. म्हणून शूद्राला ब्रह्मविद्येचा अधिकार नाहीं असा सिद्धांत सिद्ध झाला. तर मग श्रुतींतील शूद्र या संबोधनाचा अभिप्राय काय? या शंकेचें समाधान या सूत्रांत सूत्रकार करीत आहेत--हंसांचें आपल्या विषयीं अनादर-द्योतक वाक्य ऐकून जानश्रुतीला शोक झाला. कारण तो ब्रह्मज्ञानी नव्हता. शोकाकुल होऊन तो, ब्रह्मज्ञानी रैक्कमुनींना शरण गेला. त्याला त्यावेळीं झालेला शोक, 'शूद्र!' या संबोधनानें रैक्कांनीं सुचविला आहे. म्हणजे, शूद्र नसणाऱ्या जानश्रुतीला 'शूद्र!' असें संबोधून रैक्कमुनींना हेंच सुचवावयाचें आहे कीं शोकाकुल झालेला हा राजा, धनदानानें मला वश करून माझ्याकडून ब्रह्मविद्या ग्रहण करण्या-

करितां आलेला आहे. पण मी सर्वज्ञ, कृतकृत्य आहें हें, हा जाणत नाहीं. मला मात्र याची स्थिति माहीत आहे. याप्रमाणें स्वतःचें सर्वज्ञत्व दाखविण्याकरितां, जानश्रुतीच्या शोकाला द्योतक अशा शूद्रपदाचा प्रयोग येथें रैक्कमुनींनीं केलेला आहे. जानश्रुतीची हकीकत थोडक्यांत अशी आहे--जानश्रुति नांवाचा एक राजा अतिथिप्रिय, मोठा दाता होता. त्यानें अनेक ठिकाणीं मुक्तद्वार अन्नसत्रें चालविलीं होतीं.--ठिकठिकाणीं अन्नसत्रांतून अनेक गरजू लोकांनीं येऊन माझ्या अन्नपानाचा उपभोग घ्यावा अशी त्याची मनापासून इच्छा होती. एकदा तो राजा उन्हाळ्याच्या दिवसांत रात्रीं प्रासादाच्या गच्चीवर पहुडला होता. त्याच्या औदार्यानें संतुष्ट झालेले ऋषि, हंसरूप घेऊन एका पाठीमागून एक असे त्याच्यावरून आकाशांतून जाऊं लागले. त्या वेळीं मागचा हंस पुढच्या हंसाला उद्देशून म्हणाला कीं, अरे भल्लाक्षा! भल्लाक्षा! या राजावरून जाऊं नकोस. याचें तेज आकाशांत पसरलेलें तुला दिसत नाहीं काय? तें तेज तुला दग्ध करील म्हणून हा इशारा दिला. हें भाषण ऐकून पुढचा हंस म्हणाला-' **कम्वर एनमेतत्सन्तं सयुग्वानमिव रैक्कमात्थ**' (छा. ४।१।३)-अरे! हा कोण जानश्रुति? याच्या तेजाची कसली आली आहे भीति? आपोआप चालणाऱ्या शकटांत बसून फिरणाऱ्या ब्रह्मज्ञानी रैक्काच्या तेजापुढें या राजाच्या तेजाची काय कथा? त्याच्या तेजाला भ्यावें, याला कोण भितो? याप्रमाणें हंसांनीं म्हणजे हंसरूपधारी ऋषींनीं आपापसांत असें भाषण केलें. राजानें हें भाषण ऐकावें व रैक्काकडून ब्रह्मज्ञान मिळवून कृतार्थ व्हावें असा ऋषींचा उद्देश होता. त्याप्रमाणें तें भाषण राजाच्या कानावर पडतांच त्याला वाईट वाटलें. आपण इतका दानधर्म करीत असतांना त्याची कांहींच किंमत नाहीं असें हे हंसपक्षी सांगतात अशा खिन्न झालेल्या राजानें सूर्योदय होतांच ब्रह्मर्षि रैक्कांचा शोध करण्याची आज्ञा, आपल्या सारथ्याला केली. रैक्कमुनि एका निर्जन वनांत गाडीखालीं बसले आहेत असा शोध लागतांच राजा त्यांना शरण गेला. आणि सहाशें गाई, रत्नहार, खेचरें जुंपलेला उत्तम रथ ऋषींना समर्पण करून म्हणाला कीं-भगवन्! हें सर्व आपण घेऊन माझ्यावर अनुग्रह करावा. त्याला पाहून रैक्क म्हणाले--'**अह हारेत्वा शूद्र तवैव सह गोभिरस्तु**' (छां. ४।२।३) ' हारेण युक्ता इत्वा गंत्री रथः' हारासह असलेला हा रथ, या गाई सर्व, तुझे तुलाच असूं दे. या वेळीं 'शूद्र!' हें संबोधन ब्रह्मज्ञानी रैक्कांनीं कसें केलें हाच मुख्य विचार्य विषय आहे. याचें उत्तर सूत्रकारांनीं या सूत्रांत दिलें आहे-राजाला हंसांचें अनादरद्योतक भाषण ऐकून शोक झाला आणि त्या अवस्थेत तो ऋषींच्याकडे आला अशी वस्तुस्थिति आहे. म्हणजे येथें शूद्रशब्द शूद्रजातिवाचक रूढ नसून वरील वस्तुस्थितिसूचक

यौगिक आहे. येथें शूद्रशब्दाची व्युत्पत्ति तीन प्रकारांनीं करतां येते–१ शुचमभिदुद्राव इति शूद्रः–राजा शोकाला प्राप्त झाला हा एक अर्थ, २ शुचा दुद्रुवे इति शूद्रः–शोकाकडून राजा प्राप्त केला गेला. येथें शोक कर्ता व राजा कर्म आहे. प्रथमव्युत्पत्तिसमयीं राजा कर्ता व शोक कर्म असा भेद आहे. ३ शुचा, जानश्रुतिः रैक्कं दुद्राव– जानश्रुति शोकामुळें रैक्कांचेकडे गेला. येथें शोक हा कारण आहे. याप्रमाणें त्या राजाची शोकस्थिति ओळखून रैक्कमुनींनीं, ती सुचविणारा शूद्रशब्दप्रयोग येथें केला आहे. म्हणून येथें शूद्रपदप्रयोग शूद्रजातिबोधक नाहीं, याकरितां या लिंगावरून शूद्रांना ब्रह्मविद्येचा अधिकार सिद्ध होऊं शकत नाहीं असें सिद्धांत्यांचें म्हणणें आहे. ३४.

क्षत्रियत्वावगतेश्चोत्तरत्र चैत्ररथेन लिङ्गात् ॥ १।३।३५॥

'अथ ह शौनकं च कापेयमभिप्तारिणं च काक्षसेनिं परिविष्यमाणौ ब्रह्मचारी बिभिक्षे' (छां, ४।३।५) इत्युत्तरत्र चैत्ररथेनाभिप्तारिणा क्षत्रियेण सह समभिहाररूपलिङ्गाज्जानश्रुतेः क्षत्रियत्वस्यावगतेर्न जानश्रुतिः शूद्रः ॥ ३५ ॥

अर्थ—कपिगोत्रोत्पन्न शौनक व कक्षसेनाचा पुत्र अभिप्तारी, या दोघांना, आचारी वाढत असतांना ब्रह्मचाऱ्यानें त्यांचे जवळ भिक्षा ग्रहण केली याप्रमाणें पुढील वाक्यांत, चित्ररथाच्या वंशांतील जो क्षत्रिय अभिप्तारी, त्याच्याबरोबर, या एका संवर्गविद्यत जानश्रुतीचेंहि वर्णन आल्यामुळें जानश्रुति क्षत्रियच असल्याचें सिद्ध होतें. म्हणून तो शूद्र नाहीं.

विवरण—जानश्रुति हा क्षत्रिय असल्याबद्दल प्रमाण या सूत्रांत दाखविलें आहे–जानश्रुतीला झालेला शोक सुचविणेकरितां शूद्र हें संबोधन रैक्कमुनींचें आहे. तें कांहीं शूद्रजातिबोधक नाहीं. कारण जानश्रुति हा क्षत्रिय असल्याबद्दल पुरावा आहे. तो या सूत्रांत दाखविला आहे. आरंभीं, जानश्रुतीचें वर्णन, 'बहुदायी बहुपाक्यः' असें केलेलें आहे. तो मोठा धनदाता व पुष्कळपक्कान्नदाता होता. हें त्यावरून सिद्ध होतें. तसेंच त्यानें आपल्या क्षत्र्याला म्हणजे सारथ्याला रैक्कमुनींचा शोध करण्याकरितां पाठविलें. त्यांना गाई, रत्नहार, रथ इत्यादि दिलें. यावरून तो जानश्रुति मोठा राजैश्वर्यसंपन्न असल्यासारखा दिसतो. म्हणून तो क्षत्रिय राजाच असावा असें सिद्ध होतें. तसेंच पुढेंहि संवर्गविद्येच्या वर्णनांत

असें एका वाक्यांत सांगितलें आहे कीं–कपिगोत्रांतील शौनक व कक्षसेनाचा पुत्र अभिप्रतारी या दोघांना, स्वयंपाकवाड्याचा अधिकारी वाढीत असतांना त्यांच्या जवळ एका ब्रह्मचाऱ्यानें भिक्षा ग्रहण केली. ब्रह्मचारी हा कांहीं शूद्राकडे भिक्षा ग्रहण करणार नाहीं हें निश्चित आहे. तेव्हां शौनक व अभिप्रतारी हे दोघे शूद्र खास नव्हते. शौनक हा प्रसिद्ध याजक, अभिप्रतारीचा पुरोहित आहे. कापेय शौनकाच्या संबंधामुळें अभिप्रतारी हा चित्ररथाच्या वंशांतील आहे हें सिद्ध होतें. **'एतेन वै चित्ररथं कापेया अयाजयन्'** (ताण्ड्य ब्रा. २०।१२।५)– या वाक्यांत चित्ररथाचे याजक पुरोहित कापेय होते असा उल्लेख आहे. याज्यांना, याजकहि प्रायः वंशपरंपरा ठरलेले असतात. तेव्हां चित्ररथाचा याजक कापेय आहे हें तांड्यब्राह्मणांतील वरील वाक्यावरून सिद्ध आहे. त्या कापेयाचा योग असलेला अभिप्रतारीहि अर्थातच चित्ररथाच्या वंशांतील ठरतो. **'तस्माच्चैत्ररथिर्नामैकः क्षत्रपतिरजायत'** (तां. ब्रा. २०-१२-५*) या वाक्यावरून चित्ररथ व त्याचे वंशज क्षत्रिय आहेत हें सिद्ध होतें. म्हणून अभिप्रतारीहि क्षत्रियच ठरतो. तेव्हां या एका संवर्गविद्येमध्यें, क्षत्रिय अभिप्रतारीबरोबर जानश्रुतीचाहि उल्लेख आलेला आहे. एकत्र उल्लेख प्रायः समानांचाच येतो. म्हणून जानश्रुतीहि क्षत्रियच असला पाहिजे हें सिद्ध झालें. संवर्गविद्येच्या उपसंहारावरून व उपक्रमावरूनहि जानश्रुति क्षत्रियच असल्याचें सिद्ध होत असल्यामुळें त्याला उद्देशून असलेलें 'शूद्र!' हें संबोधन जातिबोधक ठरत नाहीं म्हणून तेवढ्यावरून शूद्र, ब्रह्मविद्येचे अधिकारी ठरूं शकत नाहींत. ३५.

संस्कारपरामर्शात्तदभावाभिलापाच्च ॥१।३।३६॥

विद्याप्रदेशे 'तं होपनिन्ये' (श.ब्रा. ११-५-३-१३) इत्यादिनोपनयनसंस्कारपरामर्शात्, 'शूद्रश्चतुर्थो वर्ण एकजातिर्न च संस्कारमर्हति' इति तदभावाभिलापाच्च विद्यायां शूद्रो नाधिक्रियते ॥ ३६ ॥

अर्थ—विद्याप्रदेशांत, त्याचें उपनयन केलें इत्यादि वाक्यांनीं उपनयनसंस्काराचा परामर्श केल्यामुळें, शूद्र हा एकजातीच एकजन्माच आहे, तो उपनयनादिसंस्कारार्ह नाहीं, इत्यादि वाक्यांनीं त्याला संस्काराचा अभाव सांगितला असल्यामुळें, विद्येमध्येंहि शूद्र अधिकारी नाहीं.

विवरण—पूर्वसूत्रांतून, शूद्र, ब्रह्मविद्याधिकारी नसल्याचें युक्तीनें सिद्ध केलें. या सूत्रांत, श्रुतिस्मृतिप्रमाणांनींहि तो अनधिकारि असल्याचें सिद्ध केलें

आहे—विद्याप्रदेशांत 'तं होपनिन्ये' (श.ब्रा.११-५-३-१३)—त्याचें उपनयन केलें असें सांगितलें आहे. म्हणजे उपनयन करूनच गुरु, शिष्याला विद्येचा उपदेश करीत असत हें श्रुतिप्रमाणानें सिद्ध होतें. हा उपनयन संस्कार शूद्राचा होत नसल्यामुळें त्याला विद्येचा अधिकार नाहीं. त्याचेंहि उपनयन करावें अशी कोणी शंका घेतल्यास, शास्त्रानें त्याला संस्कार नसल्याचें सांगितलें आहे. **'न शूद्रे पातकं किंचिन्न च संस्कारमर्हति'** (म. स्मृ. १०-१२६), **'शूद्रश्चतुर्थो वर्ण एकजातिः'** इत्यादि वाक्यें, शूद्राला उपनयनादिसंस्कारांचा अभाव दाखवीत आहेत. म्हणून शूद्र अधिकारी नाहीं हें सिद्ध झालें. ३६

तदभावनिर्धारणे च प्रवृत्तेः ॥१।३।३७॥

किंच गौतमस्य, जाबालेः शूद्रत्वाभावनिर्णये सति तमुपनेतुमनुशासितुं च प्रवृत्तेः शूद्रस्यानधिकार एवात्र ॥ ३७ ॥

अर्थ—जाबालीच्या शूद्रत्वाभावाचा निर्णय झाल्यानंतर, त्याचें उपनयन करण्याविषयीं व त्याला उपदेश करण्याविषयीं गौतमांची प्रवृत्ति दिसून येत असल्यामुळें, या विद्याविभागांत शूद्राला अधिकार नाहीं.

विवरण—शूद्र अनधिकारी असल्याबद्दल आणखी एक हेतु या सूत्रांत दाखवीत आहेत—ज्याचा पिता मृत झाला आहे असा जाबाल नांवाचा मुमुक्षु शिष्य गुरूच्याकडे विद्येकरितां जावें असा विचार करून आपल्या आईकडे गेला व मी कोणत्या गोत्रांतील आहें असें त्यानें आईला विचारलें. तेव्हां ती म्हणाली, मला माहीत नाहीं. नंतर तो गौतमांना शरण जाऊन म्हणाला—मी विद्येकरितां आपल्याजवळ ब्रह्मचर्यानें राहूं इच्छितों. तेव्हां गौतमांनीं त्याला विचारलें कीं, तूं कोणत्या गोत्रांतील आहेस ? जाबाल म्हणाला—भगवन्। मी कोणत्या गोत्रांतील आहे हें जाणत नाहीं. हें जाबालाचें सत्य वचन ऐकून गौतम म्हणाले—**'नैतदब्राह्मणो विवक्तुमर्हति सामिधं सौम्य आहर उपत्वानेष्ये न सत्यादगाः'** (छा. ४।४।५)—हें असें अब्राह्मण स्पष्ट सांगूं शकणार नाहीं. हे बाळा! समिधा आण. तुझें उपनयन करतों. तूं सत्यापासून ढळला नाहींस. याप्रमाणें जाबाल शूद्र नाहीं असा निश्चय झाल्यानंतरच, गौतम त्याचें उपनयन करण्यास व त्याला शिकविण्यास तयार झाले. या लिंगावरूनहि शूद्र अनधिकारी आहे हें सिद्ध होतें. ३७

श्रवणाध्ययनार्थप्रतिषेधात् ॥१।३।३८॥

शूद्रो नाधिक्रियते 'शूद्रसमीपे नाध्येतव्यम्' इत्यादिना तस्य वेदश्रवणादिप्रतिषेधात् ॥ ३८ ॥

अर्थ—शूद्र अधिकारी नाहीं, कारण, शूद्राच्या समीप अध्ययन करूं नये इत्यादि वाक्यांनीं त्याला वेदश्रवणादिकांचा निषेध केला आहे.

विवरण—शूद्र अनधिकारी असल्याबद्दल आणखी एक हेतु **'पशु ह वा एतत् श्मशानं यच्छूद्रस्तस्माच्छूद्रसमीपे नाध्येतव्यम्'** पादयुक्त, संचारक्षम जें श्मशान तें शूद्र होय म्हणून त्याच्या समीप वेदाध्ययन करूं नये, असा प्रतिषेध आहे. ज्याच्या समीप देखील इतरांनीं अध्ययन करूं नये, त्याला स्वतःला, वेदाध्ययन, वेदार्थज्ञान, व वेदोक्तधर्मानुष्ठान हें सर्व पूर्ण निषिद्ध आहे हें सिद्ध होतें म्हणून शूद्र अधिकारी नाहीं. ३८

स्मृतेश्च ॥१।३।३९॥

'न चास्योपदिशेद्धर्मम्' (म. स्मृ. ४-८०) इत्यादिस्मृतेश्च ॥३९॥

अर्थ—याला धर्माचा उपदेश करूं नये असें स्मृतिवाक्यहि निषेध करणारें आहे.

विवरण—'न चास्योपदिशेद्धर्मं न चास्य व्रतमादिशेत्। न शूद्राय मतिं दद्यात्' (म. स्मृ.४-८०) इत्यादि स्मृतिवाक्यांनीं, शूद्राला अर्थज्ञान व अनुष्ठान निषिद्ध केलेलें असल्यामुळहि शूद्र अनधिकारी ठरतो. ३९

कम्पनात् ॥१।३।४०॥

प्रमितः परः पुरुषः प्रतिपत्तव्यः सर्वजगत्कम्पकत्वान्महत्त्वादिभ्यश्च ॥ ४० ॥

अर्थ—अंगुष्ठपरिमाण जो पुरुष आहे तो परमेश्वरच समजावा. कारण, सर्व जगताला तो कंपक आहे व महत्त्वादि हेतूहि आहेत. म्हणून ईश्वरच समजावा.

विवरण—प्रसंगानें सुरू झालेला अधिकारविचार संपवून, कठवल्लीतील अंगुष्ठमात्र पुरुषाबद्दल चालू असलेला विचार, या सूत्रांत संपवीत आहेत–कठवल्लीमध्यें अंगुष्ठमात्र पुरुषाच्या प्रकरणांत पुढील वाक्य आलें आहे– **' यदिदं किंच जगत्सर्वं प्राण एजति निःसृतम् । महद्भयं वज्रमुद्यतं य एतद्विदुरमृतास्ते भवन्ति '** (क. ६।२) –हें सर्व जगत् प्राणापासून निघालेलें आहे. आणि तो प्रेरक आहे म्हणून हालचाल करतें. तें प्राणरूप ब्रह्म, उद्यत वज्राप्रमाणें सर्वांना मोठें भीतिदायक आहे. जे याला जाणतात ते मुक्त होतात. पूर्वी जो अंगुष्ठमात्र पुरुष सांगितला तोच येथें प्राणशब्दानें दाखविला आहे. हा प्राण म्हणजे परमेश्वरच आहे. कारण तो स्वतःपासून निघालेल्या सर्व जगाच्या कंपनाला हेतु आहे. तसेंच येथें ब्रह्मबोधक महत् शब्दाचा प्रयोग आहे. आणि सर्वांना भीतिदायक म्हणून वर्णिलेलें ब्रह्म हेंच आहे हें सुचविण्याकरितां भयशब्दाचा प्रयोगहि येथें केला आहे. म्हणून येथें प्राणशब्दार्थ परमेश्वरच समजावा. ४०

ज्योतिर्दर्शनात् ॥१।३।४१॥

'तस्य भासा' (क. ५।१५) इति ज्योतिर्दर्शनात् प्रमितः पुरुषः परः ॥ ४१ ॥

अर्थ—त्याच्या तेजानें सर्व भासतें याप्रमाणें एका सर्वभासक दिव्य ज्योतीचें दर्शन उपनिषदांतून घडून येत असल्यामुळें, अंगुष्ठप्रमित पुरुष, परमेश्वरच आहे.

विवरण—कठोपनिषदांत अंगुष्ठप्रमित पुरुषाचें प्रकरण चालू असतां, प्राणवाक्याचे पूर्वी पुढील वाक्य आलें आहे—**' न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं नेमा विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्निः । तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाति । '** (क. ५।१५). या वाक्यानें असें एक तेज वर्णन केलें आहे कीं, ज्याच्यापुढें सूर्य, चंद्र, तारका, विद्युत्, अग्नि इत्यादि तेजांचें अस्तित्वच नसून, उलट, या सर्व तेजांचा प्रकाश ज्याच्या प्रकाशावर अवलंबून आहे असें तेज म्हणजे परमात्मतेजच असल्यामुळें, अंगुष्ठमात्र पुरुष म्हणजे परमात्माच आहे हें सिद्ध झालें. येथें अपशूद्राधिकरण संपलें. ४१

---

१०. अर्थान्तरत्वाधिकरणम् ।

आकाशोऽर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात् ॥१।३।४२॥

'आकाशो ह वै नामरूपयोर्निर्वहिता' (छां. ८।१४।१) इत्यत्राकाशशब्दवाच्यः पुरुषोत्तमः । कुतः? मुक्तात्मनो जीवात् परमात्मनो नामरूपोपलक्षितनिखिलनामरूपवद्वस्तुनिर्वोढृतयाऽर्थान्तरत्वेन व्यपदेशात्, ब्रह्मत्वामृतत्वादिव्यपदेशाच्च ॥ ४२ ॥

अर्थ—आकाश हा नामरूपांचा आधार आहे, येथें आकाशशब्दाचा अर्थ पुरुषोत्तमच आहे. कारण, मुक्तजीवापेक्षां परमात्मा हा, नाम व रूप यांनीं सुचविलेल्या नामरूपयुक्त सर्व पदार्थांचा निर्वाहकर्ता, आधार म्हणून निराळाच पदार्थ सांगितला आहे. तसेंच ब्रह्मत्व, अमृतत्वहि सांगितलें आहे. म्हणून आकाशपदार्थ परमात्माच आहे.

विवरण—**'शब्दादेव प्रमितः'** (ब्र. सू. १।३।२४) या अधिकरणानें अंगुष्ठमात्रपुरुषवर्णनपर श्रुति, ब्रह्मपरच असल्याचें सिद्ध केलें. नंतर प्रसंगानें आलेल्या अपशूद्राधिकरणाच्या शेवटीं, तोच सिद्धान्त दृढ केला. आतां, परमात्मा असंग, सर्वगत आहे हें दाखविण्याकरितां आकाशपदघटित एक श्रुतिवाक्यहि ब्रह्मपर आहे हें या अधिकरणांत सूत्रकारांना सांगावयाचें आहे—छांदोग्य उपनिषदांत पुढील वाक्य आलें आहे—**'आकाशो ह वै नामरूपयोर्निर्वहिता ते यदन्तरा तद्ब्रह्म तदमृतं स आत्मा'** (छां. ८।१४।१ पहा). या वाक्यांत आकाश पदार्थ, नामरूपात्मक विश्वाला जनक असल्याचें प्रतिपादिलें आहे. येथें आकाशपदाचा अर्थ, भूताकाश घ्यावा, किंवा संसारबंधनांतून मुक्त झालेला एखादा जीव घ्यावा; किंवा परमात्मा घ्यावा असा संशय उत्पन्न झाला असतां, पहिला पूर्वपक्षी म्हणतो कीं—लोकप्रसिद्धीस अनुसरून येथें आकाशशब्दाचा अर्थ, भूताकाशच घेणें योग्य आहे. यावर दुसरा पूर्वपक्षी म्हणतो कीं—येथें **'स आत्मा'** असें वर्णन असल्यामुळें भूताकाश घेतां येत नाहीं तर मुक्तजीवच येथें आकाशशब्दार्थ जाणावा. कारण, **'अश्व इव रोमाणि विधूय'** (छां. ८।१३।१) या वाक्यांतून पूर्वी मुक्तजीवाचेंच वर्णन आलेलें आहे. **'ते यदन्तरा'** म्हणजे तीं नामरूपें, मुक्तजीवाशीं संबद्ध नाहींत, त्याच्याबाहेर आहेत. **'यथा नद्यो नामरूपे विहाय'** (मुं. ३।२।८) इत्यादि वाक्यांत वर्णन केल्याप्रमाणें, मुक्तजीवाकडून, प्रसिद्ध नामरूपांचा परित्याग संभवनीय आहे. **'आ समन्तात् काशते इत्याकाशः'**

अशी आकाशशब्दाची व्युत्पत्ति केली म्हणजे ज्याला सर्व ज्ञान आविर्भूत झालें आहे असा मुक्त जीवहि आकाशशब्दाचा अर्थ होऊं शकतो. 'तद्ब्रह्म तदमृतम्' या वाक्यानें मुक्तावस्थाच सुचविली आहे. म्हणून येथें आकाशशब्दाचा अर्थ, मुक्तजीवच विवक्षित आहे. असा पूर्वपक्ष आला असतां या सूत्रानें सिद्धान्त सांगितला आहे--या ठिकाणीं आकाशशब्दाचा अर्थ परमात्माच विवक्षित आहे. कारण जीवापेक्षां भिन्नरूपानें येथें आकाशपदार्थाचें वर्णन केलें आहे.—'ते यदन्तरा' या भागानें नामरूपाशीं आकाशपदार्थाचा स्पर्शहि नसल्याचें दाखविलें आहे. असें असून तो पदार्थ नामरूपांचा संपादक असल्याचें दाखविलें आहे. मुक्तजीवाला जगद्व्यापार संभवत नसल्यामुळें, जगन्निर्वाहकत्व त्याला नाहीं. म्हणून येथें आकाशपदार्थ मुक्तजीवापेक्षां निराळा असा वर्णिलेला परमात्माच घेतला पाहिजे. तसेंच नित्य आविर्भूत असें महत्त्व ब्रह्मशब्दानें येथें दाखविलें आहे. ते व अमृतत्व हें भगवंताचेच असाधारण धर्म येथें दाखविलेले असल्यानें परमात्माच आकाशशब्दार्थ घेणें उचित आहे. तसेंच हें प्रकरणही मुक्ताचें नसून ब्रह्माचें आहे. 'ब्रह्मलोकमभिसम्भवानि' (छां. ८।१३।१) या वाक्यानें पूर्वी ब्रह्मलोकशब्दार्थ परमात्माच प्रकृत वर्णनीय आहे. परमात्मा व्यापक व असंग असल्यानें आकाश शब्दार्थ म्हणून श्रुतिमध्यें प्रसिद्धहि आहे. म्हणून तोच आकाशशब्दार्थ जाणावा. ४२

सुषुप्त्युत्क्रान्त्योर्भेदेन ॥१।३।४३॥

अज्ञात्सर्वज्ञस्य सुषुप्त्युत्क्रान्त्योर्भेदेन व्यपदेशाच्च ॥ ४३ ॥

अर्थ—सुषुप्ति व शरीरांतून उत्क्रान्ति या दोनी वेळीं, अज्ञ जीवांहून सर्वज्ञ परमेश्वराचा भेदानें उल्लेख केला आहे. म्हणूनहि येथें परमात्मा विवक्षित आहे.

विवरण—'तत्त्वमसि' (छां. ६।८।७) इत्यादि वाक्यांनीं तर जीव व ब्रह्म यांचा अभेद दाखविला आहे. मग जीवापेक्षां परमात्म्याचा निर्देश अर्थान्तर म्हणून केला आहे हें मागील सूत्रांतील विधान कसें योग्य ठरेल? या शंकेचें समाधान या सूत्रांत केलें आहे—जीव हा ब्रह्माचा अंश आहे. म्हणजे ब्रह्मावांचून त्याची स्थिति व प्रवृत्ति निराळी नाहीं. म्हणून तो ब्रह्माभिन्न आहे ही गोष्ट खरी आहे. तथापि त्याच्या खास असाधारण धर्मामुळें तो ब्रह्माहून भिन्नहि ठरतो, हें या सूत्रांत सूत्रकारांनीं दाखविलें आहे--मागच्या सूत्रांतून 'व्यपदेशात्'

या पदाची अनुवृत्ति या सूत्रांत येते. सुषुप्तिमध्यें जीवापेक्षां भिन्न परमात्मा असल्याचा निर्देश श्रुतिवाक्यामध्यें आहे व मरणसमयींहि तो जीवाहून भिन्न असल्याचा निर्देश आहे. तीं वाक्यें अशीं—'**प्राज्ञेनात्मना सम्परिष्वक्तो न बाह्यं किंचन वेद नान्तरम्**' (बृ. ४।३।२१) या वाक्यांत, प्राज्ञ अशा परमात्म्यानें सुषुप्तिसमयीं जीव आलिंगित असतो असें वर्णन आहे. तसेंच—'**प्राज्ञेनात्मनाऽन्वारूढ उत्सर्जन् याति**' (बृ. ४।३।३५) या वाक्यांत, परमात्म्याकडून नियंत्रित होणारा जीव घोर शब्द करीत शरीरांतून बाहेर पडतो असें सांगितलें. जीव व ईश्वर अत्यंत अभिन्न मानले तर, आपणच आपणांस आलिंगन दिलें व आपणच आपलें नियंत्रण केलें असें मानावें लागेल. म्हणून सुषुप्तिसमयीं आलिंगन देणारा व मरणसमयीं नियंत्रण करणारा सर्वज्ञ परमेश्वरच असला पाहिजे. म्हणजे जीवाहून भिन्नहि परमेश्वर आहे असा निर्देश श्रुतिवाक्यांतून आढळत असल्यामुळें पूर्वसूत्रांतील अर्थान्तरविधान अयोग्य ठरत नाहीं. ४३

पत्यादिशब्देभ्यः ॥१।३।४४॥

'सर्वस्याधिपतिः' (बृ. ४।४।२२) 'सर्वस्येशानः' (बृ. ४।४।२२) इत्यादिशब्देभ्यो जीवाद्भेदेन परमात्मनो व्यपदेशात् स एवाकाश इति स्थितम् ॥ ४४ ॥

इति श्रीमद्भगवन्निम्बार्कविरचिते शारीरकमीमांसावाक्यार्थे वेदान्तपारिजातसौरभे प्रथमाध्यायस्य तृतीयः पादः ॥

अर्थ—सर्वांचा अधिपति, सर्वांचा नियन्ता इत्यादि शब्दांवरून जीवाहून भिन्न रूपानें परमात्म्याचा उल्लेख असल्यामुळें तोच आकाशपदार्थ आहे हें ठरलें. ४४

विवरण—जीव आणि परमात्मा यांचा भेदहि मानला पाहिजे, याबद्दल हेतु या सूत्रांत दाखविला आहे—'**सर्वस्याधिपतिः**' (बृ. ४।४।२२), '**सर्वस्य वशी**' (बृ. ४।४।२२), '**सर्वस्येशानः**' (बृ. ४।४।२२), '**सर्वमिदं प्रशास्ति**' (बृ. ५।६।१), '**एष सर्वेश्वरः**' (बृ. ४।४।२२) या सर्व वाक्यांतून सर्वांचा नियामक कोणीतरी दाखविला आहे. जीव तर सर्व, अल्पशक्तीमुळें नियम्य आहेत. म्हणजे अर्थातच हा सर्वनियामक जीवांपेक्षां निराळा सिद्ध होतो. जीव व ईश्वर यांच्यामध्यें भेद व अभेद दोनीहि असल्याचें पूर्वी

थोडेंसें सांगितलें. पुढेंहि विस्तारानें याबद्दल विचार येणारच आहे. तात्पर्य हेंच कीं--जीवापेक्षां परमात्मा निराळा असल्याचा उल्लेख अन्यत्र व येथेंहि असल्यामुळें येथील आकाशशब्दाचा अर्थ परमेश्वरच आहे हें सिद्ध झालें. येथें अर्थान्तरत्वाधिकरण संपलें व हा प्रथमाध्यायाचा तृतीयपादहि संपला. ४४

या पादांत अधिकरणें १० असून, सूत्रें ४४ आहेत.

प्रथमाध्याये
चतुर्थः पादः
१. आनुमानिकाधिकरणम् ।

आनुमानिकमप्येकेषामिति चेन्न शरीररूपकविन्यस्तगृहीतेर्दर्शयति च ॥१॥४।१॥

ननु 'महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः' (क. ३।११) इत्यत्र कठशाखायामानुमानिकं प्रधानमपि शब्दवदुपलभ्यते इति चेन्न । 'आत्मानं रथिनं विद्धि शरीरं रथमेव च' * (क. ३।३) इत्यत्र शरीरस्य रथरूपकविन्यस्तस्याव्यक्तशब्देन ग्रहणात्। इन्द्रियादीनां वशीकरणप्रकारं प्रतिपादयन्, रूपकपरिकल्पितं ग्रहणमेव दर्शयति च वाक्यशेषः 'यच्छेद्वाङ् मनसी प्राज्ञस्तद्यच्छेज्ज्ञान आत्मनि । ज्ञानमात्मनि महति तद्यच्छेच्छान्त आत्मनि' (क. ३।१३*) इति ॥ १ ॥

अर्थ--महत्तत्वापेक्षां अव्यक्त श्रेष्ठ व अव्यक्तापेक्षा पुरुष श्रेष्ठ आहे या कठोपनिषदांतील वाक्यांत, सांख्यांचें अनुमानप्रमाणसिद्ध प्रधान, अव्यक्त या शब्दानें सांगितलेलें दिसतें अशी जर शंका उत्पन्न होईल तर ती बरोबर नाहीं. कारण, आत्मा हा रथी असून, शरीर त्याचा रथ आहे. या वाक्यांत रथाच्या रूपकानें घेतलेलें शरीरच येथें अव्यक्तशब्दानें घेतलेलें आहे. इंद्रियादिकांचा वशीकरणप्रकार प्रतिपादन करीत, रूपकानें कोणकोणतें ग्रहण केलें तें वाक्यशेष दाखवीत आहे. प्राज्ञ पुरुषानें वाणीचा निग्रह मनामध्यें करावा, मनाचा बुद्धीमध्यें, बुद्धीचा जीवात्म्यामध्यें करावा. त्या समष्टिबुद्धीचा शान्त, सर्वाधार आत्मस्वरूपांत करावा.

विवरण--प्रथमाध्यायाच्या झालेल्या तीन पादांतून, चेतन, अचेतन-शक्तिविशिष्ट, स्वाभाविक, अनन्त, अचिंत्य कल्याणगुणांचा समुद्र, समस्त प्राकृतगुणांचा ज्याला स्पर्श नाही, असें जगत्कारण ब्रह्म हेंच श्रुतींनीं सांगितलें आहे, त्याच्या ठिकाणींच श्रुतींचा समन्वय आहे हा विषय सोपपत्तिक सिद्ध केला. आतां यापुढें चवथ्या पादांत, कपिलांच्या सांख्यशास्त्रांतील ब्रह्मभिन्न प्रधान, त्याचेंहि प्रतिपादन करणारीं कांहीं वाक्यें श्रुतींमध्यें दिसतात अशी शंका उत्पन्न झाली असतां, त्या वाक्यांचाहि समन्वय परब्रह्मांतच होतो हें या पादांत सिद्ध करावयाचें आहे. तसेंच, कांहीं वाक्यांत अव्यक्त इत्यादि शब्द, प्रधानवाचक असे दिसतात. तर मग, प्रधानतत्त्व केवल अनुमानगम्य व शब्दप्रमाणरहित कसें ठरतें या शंकेचा परिहार, या सूत्रामध्यें भगवान् सूत्रकार करीत आहेत--कठोपनिषदांत पुढील वाक्य आलेलें आहे-' **महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः**' (क. ३।११) या वाक्यांतील अव्यक्तशब्दाचा अर्थ, सांख्याभिमत प्रधान आहे किंवा शरीर आहे असा संशय उत्पन्न झाला तेव्हां पूर्वपक्षी म्हणतो, अव्यक्तशब्दार्थ येथें प्रधानच असावा. कारण कपिलांच्या स्मृतीत क्रमानें प्रसिद्ध असणारे महत् अव्यक्त व पुरुष हे पदार्थच या वाक्यांत असलेले दिसून येतात. म्हणून येथील अव्यक्तशब्दार्थ प्रधान मानावे. सर्व वेदांचा समन्वय जरी आतांपर्यंत जगत्कारण ब्रह्माचेच ठिकाणीं सिद्ध केला तथापि, कठशाखीयांचे मतानें, अनुमानगम्य प्रधान जगत्कारण मानण्यास हरकत नाहीं. म्हणून या कठोपनिषदांतील वाक्यांत अव्यक्तशब्दानें प्रधानच दर्शविलें आहे असें समजावें. असा पूर्वपक्ष आला असतां 'इति चेन्न' इत्यादि सूत्रभागानें त्याचें निरसन करीत आहेत--अव्यक्तशब्दघटित वाक्याच्या पूर्वी आलेल्या वाक्यांतून आत्मा, शरीर, बुद्धि, इत्यादि पदार्थ रूपक करून वर्णिलेले आहेत. त्यांपैकीं शरीर, हें, अव्यक्तशब्दानें या वाक्यांत सांगितलें आहे. तें प्रकरण असें आहे- '**आत्मानं रथिनं विद्धि शरीरं रथमेव तु । बुद्धिं तु सारथिं विद्धि मनः प्रग्रहमेव च ॥ ३ ॥ इन्द्रियाणि हयानाहुर्विषयांस्तेषु गोचरान् । आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिणः ॥ ४ ॥ यस्त्वविज्ञानवान् भवत्ययुक्तेन मनसा सदा । तस्येन्द्रियाण्यवश्यानि दुष्टाश्वा इव सारथेः ॥ ५ ॥ यस्तु विज्ञानवान् भवति युक्तेन मनसा सदा । तस्येन्द्रियाणि वश्यानि सदश्वा इव सारथेः ॥ ६ ॥ यस्त्वविज्ञानवान्भवत्यमनस्कः सदाऽशुचिः । न स तत्पदमाप्नोति संसारं चाधिगच्छति ॥ ७ ॥ यस्तु विज्ञानवान् भवति समनस्कः सदा शुचिः । स तु तत्पदमाप्नोति यस्माद्भूयो न जायते ॥८॥ विज्ञानसारथि-**

यस्तु मनःप्रग्रहवान्नरः । सोऽध्वनः पारमाप्नोति तद्विष्णोः परमं पदम् ॥९॥ (क. ३।३ ते ९) या ठिकाणीं, संसारमार्गाच्या पलीकडे असणारें विष्णुपद प्राप्त करून घ्यावें अशी इच्छा करणारा, भोक्ता म्हणून प्रधान असणारा आत्मा हा रथी आहे असें प्रथम रूपक केलें. त्याच्या सुखदुःखभोगाचें आयतन म्हणून त्याला गुणभूत असणारें शरीर हा रथ आहे हें दुसरें रूपक. पुढेंहि, बुद्धि सारथि आहे, मन लगाम आहे इत्यादि यथासंभव रूपकात्मक वर्णन केलें. नंतर जसें चक्र, दंड इत्यादि सहकारी साधनांनीं युक्त असलेल्या कुलालास घटकर्तृत्व आहे तसेंच, देह, इंद्रिय, मन यांनीं युक्त असणाऱ्या आत्म्यालाच कर्तृत्व, भोक्तृत्व, इत्यादि धर्म आहेत. याप्रमाणें कर्तृत्व, भोक्तृत्व,गन्तृत्व इत्यादि चेतनधर्म सांगून झाल्यावर, ज्याच्या ताब्यांत इंद्रियें नाहींत असा अविद्वान पुरुष, संसारार्ह आहे आणि इंद्रियांना ताब्यांत ठेवणारा विद्वान् पुरुष विष्णुपदार्ह आहे आणि तें विष्णुपद हेंच गंतव्यस्थान आहे. इतका विषय वरील श्रुतिवाक्यांतून सांगितला. यानंतर पूर्वीच्या रथादिरूपकांनीं सांगितलेल्या शरीरादि पदार्थांमध्यें कोण कोणापेक्षां श्रेष्ठ आहे तें पुढें वर्णन केलें आहे–' **इन्द्रियेभ्यः परा ह्यर्था अर्थेभ्यश्चपरं मनः । मनसस्तु परा बुद्धिर्बुद्धेरात्मा महान् परः ॥१०॥ महतः परमव्यक्तम व्यक्तात्पुरुषः परः। पुरुषान्न परं किंचित्सा काष्ठा सा परा गतिः॥११॥**'(क.३) पूर्वी, रथी, रथ इत्यादिरूपकांनीं वर्णिलेले पदार्थ या ठिकाणीं त्या क्रमाची अपेक्षा न ठेवतां दाखविलेले आहेत. आत्मा, इंद्रिय, बुद्धि, मन इत्यादि पदार्थ त्याच शब्दांनीं येथें दाखविले आहेत. पूर्वी रथरूपकानें दाखविलेलें शरीर येथें दाखविलेलें दिसत नाहीं. बाकीचे सर्व पदार्थ असून शरीरच तेवढें शिल्लक राहिलें. तेंच येथें अव्यक्तशब्दानें घ्यावयाचें आहे. येथें इंद्रियादि पदार्थ, एकापेक्षां एक वरचढ, वश करण्यास योग्य असे दाखविले आहेत. हय म्हणून दाखविलेल्या इंद्रियांपेक्षां, त्यांचे मार्ग म्हणून रूपक केलेले विषय हे उत्कृष्ट आहेत. म्हणजे इंद्रियांपेक्षां विषय हे वश करण्यास अधिक योग्य आहेत. इंद्रियें वश असलीं तरी, विषयांचें सान्निध्य असतां पुनः त्या विषयांकडे इंद्रियांची प्रवृत्ति झालेली दिसते म्हणून विषय श्रेष्ठ. त्यांच्यापेक्षां ग्रग्रह म्हणून दाखविलेलें मन श्रेष्ठ. मनच अनासक्त असल्यावर, विषयसान्निध्य असूनहि कांहीं होत नाहीं. त्या मनापेक्षांहि बुद्धि श्रेष्ठ. निश्चयच जर बुद्धि करणार नाहीं तर नुसते मनाचे संकल्प विकल्प फोल आहेत.त्या बुद्धीपेक्षां रथी आत्मा म्हणजे जीव श्रेष्ठ आहे. तोच कर्ता असून त्याच्या इच्छेच्या आधीन सर्व आहे. तोच या ठिकाणीं महान् या शब्दानें दाखविला आहे. त्याच्यापेक्षांहि रथरूपी शरीर श्रेष्ठ आहे. जीवाच्या सर्व प्रवृत्ति शरीराच्या स्वाधीन आहेत. तेंच शरीर येथें अव्यक्तशब्दानें दाखविलें आहे. त्याच्यापेक्षांहि,

सर्वात्मा, संसारमार्गाच्या पलीकडे असणारा परमपुरुष श्रेष्ठ आहे. पूर्वोक्त सर्व त्याच्या स्वाधीन आहे. शास्त्रोक्त आराधनेनें तो जर वश झाला तर सर्व पुरुषार्थ सिद्ध होतात. याबद्दल प्रमाण **'या वै साधनसम्पत्तिः पुरुषार्थचतुष्टये । तया विना तदाप्नोति नरो नारायणाश्रयः।'** या सर्व विवेचनाचें तात्पर्य असें कीं–**महतः परमव्यक्तम्'** या वाक्यांत, महत् या शब्दानें सांख्यांचें प्रधानकार्य महत्तत्त्व आणि अव्यक्तशब्दानें त्या महत्तत्त्वाचें कारण त्रिगुणात्मक प्रधान व पुरुष म्हणजे त्यांच्या चोवीस तत्त्वांहून निराळा पंचविसावा उदासीन आत्मा, हे पदार्थ, सांख्यांचे, या वाक्यांत विवक्षित नाहींत. हा विषय सिद्ध झाला. सर्वांहून श्रेष्ठ अशा या जिज्ञास्य परम पुरुषाचे ठिकाणीं सर्व वेदांचा समन्वय आहे. याच्यापेक्षां श्रेष्ठ दुसरें कोणीहि नाहीं. याचीच प्राप्ति सर्वांनीं करून घ्यावयाची आहे. ज्यांचें चित्त ताब्यांत नाहीं त्यांना हा पुरुष दुर्ज्ञेय आहे. ज्यांनीं चित्तजय केला त्यांना सुज्ञेय आहे; इंद्रियांना वश करण्याचा प्रकार आणि रूपकानें पूर्ववाक्यांत दाखविलेल्या शरीराचेंच ग्रहण येथें करावें इत्यादि विषय; याच प्रकरणांतील पुढील वाक्यांनीं दाखविला आहे–**'एष सर्वेषु भूतेषु गूढोत्मा न प्रकाशते। दृश्यते त्वग्र्यया बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिः ॥१२॥यच्छेद्वाङ्मनसी प्राज्ञस्तद्यच्छेज्ज्ञान आत्मनि। ज्ञानमात्मनि महति नियच्छेत्तद्यच्छेच्छान्त आत्मनि ॥१३॥'**(क.३),**'पुरुषान्न पर किंचित्'** या वाक्यांनीं दाखविलेला, ज्याच्यासारखा किंवा ज्याच्यापेक्षां श्रेष्ठ कोणीहि नाहीं, असा मुक्तगम्य, सर्वज्ञ वासुदेव; सर्व भूतांमध्यें व्यापून राहिलेला असला तरी सर्वांना दृश्य होत नाहीं. कारण, सर्वांना त्याच्या दर्शनाचा अधिकार आलेला नसतो. म्हणून तो परमात्मा गूढ आहे. हेंच भगवंतांनीं आपल्या मुखानें, **'नाहं प्रकाशः सर्वस्य'** (भ. गी. ७।२५) इत्यादि श्लोकांत सांगितलें आहे. त्याच्या दर्शनाचा अधिकार प्राप्त होण्याकरितां, वाणी इत्यादि सर्व इंद्रियांचा मनामध्यें निरोध करावा, इंद्रियांच्या वृत्ति बंद करून मनोवृत्तीच शिल्लक ठेवावी हा भावार्थ. त्या मनाचा बुद्धीमध्यें निरोध करावा. येथें ज्ञान व आत्मा या शब्दांनीं बुद्धीचा उल्लेख केलेला आहे तो जीवसंबंधामुळें समजावा. त्या बुद्धीचा जीवात्म्यामध्यें निरोध करावा. व त्याचा, सर्वकारण अशा शांत परमात्मरूपांत निरोध करावा. म्हणजे हळू हळू एकेक व्यापार कमी कमी करीत, परमात्मरूपचिंतनांतच निमग्न रहावें हें तात्पर्य. जर पूर्ववाक्यांतील महत् शब्दाचा अर्थ महत्तत्व व त्याचें कारण प्रधान हा अव्यक्तशब्दाचा अर्थ सांख्यांचा घेतला, तर येथें, त्या महत्तत्त्वाचा शांत आत्म्यामध्यें निरोध करावा असा अनिष्ट अर्थ घ्यावा लागेल. म्हणून या वाक्यशेषावरूनहि पूर्वीच्या अव्यक्तशब्दाचा अर्थ शरीरच घेणें योग्य आहे हें सिद्ध झालें. १

सूक्ष्मं तु तदर्हत्वात् ॥१।४।२॥

अव्यक्तशब्दः सूक्ष्मवचनश्चेत्तदर्थभूतं शरीरमपि सूक्ष्ममेव सूक्ष्मस्यैव स्थूलावस्थापन्नत्वात् ॥ २ ॥

अर्थ—अव्यक्त शब्द सूक्ष्मार्थक आहे असें म्हणाल तर शरीर देखील येथें सूक्ष्मच घ्यावें. सूक्ष्मालाच स्थूलावस्था प्राप्त होते म्हणून सूक्ष्म, अव्यक्तशब्दानें घ्यावें.

विवरण—'आत्मानं रथिनं विद्धि शरीरं रथमेव तु । बुद्धिं तु सारथिं विद्धि मनः प्रग्रहमेव च । इंद्रियाणि हयानाहुः' (क. ३।३-४) या ठिकाणीं, सारथि, प्रग्रह, हय हीं रथांगें सूक्ष्म शरीराचे अवयवच बुद्धि, मन, इन्द्रियें हे आहेत म्हणून 'महतः परमव्यक्तम्' (क. ३।११) या ठिकाणीं अव्यक्तशब्दाचा अर्थ, सूक्ष्म शरीर, हा घेणें योग्य आहे. तथापि तें, रथ या रूपकानें सांगणें शक्य नाहीं तर स्थूल शरीरच रथरूपानें सांगितलें आहे. मग, तें स्थूल शरीर व्यक्त असल्यानें अव्यक्तशब्दानें कसें घेतां येईल ? अशी पूर्वपक्षाची शंका पाहून, या सूत्रानें उत्तर सांगितलें आहे.—येथें रथरूपानें घेतलें जाणारें स्थूल शरीर, सूक्ष्म म्हणजे कारण असणारें प्रधानतत्त्वच समजावें. कारण, तेंच सर्वकार्य-रूपानें व्यक्त होण्यास योग्य आहे. म्हणून त्याला अव्यक्त म्हणण्यास हरकत नाहीं. म्हणजे, स्थूलशरीररूप होणारें सूक्ष्म प्रधानच येथें अव्यक्तशब्दानें विवक्षित आहे असें मानलें असतां कोणताहि विरोध येत नाहीं.

किंवा येथें अव्यक्तशब्दाचा अर्थ, अव्यक्तकार्य, व्यक्त स्थूल शरीर असा लक्षणेनें घेतां येईल. 'गोभिः श्रीणीत मत्सरम्' (ऋ. सं. ९।४६।४) या मंत्रांत, गोशब्दाचा अर्थ, गोविकार-गोकार्य, पय असा घेऊन, गोभिः म्हणजे दुधानें सोमरस मिश्रित करावा असा एकंदर मंत्रार्थ विवक्षित आहे. म्हणजे, अव्यक्तशब्द, सूक्ष्म कारण जें प्रधान, तद्बोधक आहे हें खरें; पण येथें तो कार्य-बोधक घेण्यास योग्य असल्यानें, अव्यक्तशब्दानें स्थूल शरीर घेणें शक्य आहे हा भावार्थ. २

तदधीनत्वादर्थवत् ॥१।४।३॥

औपनिषदं प्रधानं परमकारणाधीनत्वादर्थवत्; आनर्थक्यं पराभिमतस्य तस्येति भेदः ॥ ३ ॥

अर्थ— उपनिषदांमध्यें विवक्षित असलेलें प्रधान, मुख्य कारण जें चेतन ब्रह्म, त्याच्या आधीन असल्यामुळें तें कार्यकारी सफल ठरतें. सांख्यांना अभिमत असणारें जें स्वतंत्र प्रधान तें मात्र अनर्थक आहे असा दोघांमध्यें भेद आहे.

विवरण — पूर्वीच्या सूत्रांत, अव्यक्तशब्दार्थ प्रधानतत्त्व घ्यावें हें सूत्रकारांना मान्य दिसतें. मग सांख्यांनीं तरी तेंच प्रधानतत्त्व जगत्कारण मानलें आहे; त्यांचाच पक्ष वेदान्त्यांना मान्य आहे असें झालें. मग त्यांच्या खंडनाचा प्रयास वेदान्ती कां करतात ? अशी शंका उपस्थित झाली. तिचें उत्तर या सूत्रानें, सूत्रकार देत आहेत— आम्हीं प्रधानतत्त्व मानलें, एवढ्यानेंच आम्ही सांख्यमतानुयायी झालों असें ठरत नाहीं. आम्हीं मानलेलें प्रधान व सांख्यांचें प्रधान या दोहोंमध्यें पुष्कळच अंतर आहे. कसें तें पहा— लोकव्यवहारांत, अचेतन पदार्थ, चेतनाचा संबंध जर नसेल तर स्वतः स्वतंत्रपणें कार्य करूं शकत नाहीं म्हणून अनर्थक ठरतो. मातीचा गोळा कांहीं आपण स्वतःच घटरूप धारण करूं शकत नाहीं. सांख्यांचें प्रधान या जातीचें आहे. तें चेतनसंबंधहीन आपण स्वतःच, अचेतन असूनहि कार्य करतें. हा त्यांचा सिद्धांत युक्तिविरुद्ध असल्यानें त्यांचें प्रधान अनर्थक ठरतें. उपनिषदांना मान्य असणारें आमचें प्रधान मात्र कार्यकारी अर्थवत् ठरतें. महत्तत्त्वापासून तृणापर्यंत सर्व कार्य करूं शकणारें आमचें प्रधान आहे. कारण, तें जरी अचेतन असलें तरी तदधीन आहे. तें, परमकारण, चेतन ब्रह्म, श्रीवासुदेव, त्याच्या आधीन राहून तें प्रधान कार्य करतें. म्हणजे आमचें प्रधान हें चेतनसंबंधयुक्त असें आहे. म्हणून त्याला अर्थवत्त्व युक्तिसिद्ध आहे. ब्रह्माधीन प्रधान आहे म्हणजे, तें ब्रह्माहून भिन्न असून त्याच्याकडून, चेतन ईश्वर, कार्य करवून घेतो. हा अर्थ येथें विवक्षित नाहीं. जसें तार्किकांच्या मतें, परमाणू हे विश्वोत्पादक आहेत व ते ईश्वराच्या आधीन आहेत. म्हणजे, ईश्वर व परमाणू यांचा जरी अत्यंत भेद असला तरी तो त्यांच्याकडून कार्य करवून घेतो. या तार्किकमताप्रमाणें भेदमूलक अधीनत्व येथें प्रधान व ब्रह्म यांमध्यें विवक्षित नाहीं. तर ' **देवात्मशक्तिं स्वगुणैर्निगूढाम्** ' (श्वे. १।३) या शास्त्रवचनानें, प्रधान ही ब्रह्माची शक्ति आहे व ब्रह्म शक्तिमत् आहे. शक्ति ही शक्तिमानाच्या आधीन असते व ती त्याच्याशीं भिन्नाभिन्न असते. त्याच्याहून अत्यंत भिन्न नसते. याप्रमाणें आमचें औपनिषद प्रधान व सांख्यांचें प्रधान या दोघांतील भेद लक्षांत घेतला म्हणजे आम्ही सांख्यानुयायी आहोंत ही शंका अपास्त होईल. आणि युक्तिविरुद्ध अनर्थक असें सांख्यांचें प्रधान हें खंडनीय ठरेल. ३

ज्ञेयत्वावचनाच्च ॥१।४।४॥

नाव्यक्तशब्दस्तान्त्रिकप्रधानवचनः ज्ञेयत्वावचनाच्च ॥ ४ ॥

अर्थ—अव्यक्तशब्द, सांख्यशास्त्रांतील प्रधानाचा बोधक नाहीं, कारण येथें प्रधानाचें ज्ञेयत्व सांगितलेलें नाहीं.

विवरण—केवल अनुमानगम्य असें सांख्यांचें प्रधान, आणखीहि एका कारणामुळें येथें अव्यक्तशब्दानें बोधित होत नाहीं. तें कारण म्हणजे येथें प्रधान हें ज्ञेय म्हणून सांगितलें नाहीं. केवल अव्यक्तशब्दाचाच येथें उल्लेख आहे. प्रकृति व पुरुष यांच्या विवेकज्ञानानें मोक्ष मिळतो असा सांख्यांचा सिद्धान्त आहे. त्याकरितां प्रकृतीचें सुद्धां ज्ञान मुमुक्षूनें संपादन केलें पाहिजे असें सांख्य सांगतात. येथें कठोपनिषदांत अव्यक्त हें ज्ञेय म्हणून सांगितलें नाहीं. नुसता अव्यक्त शब्द उच्चारला आहे. म्हणून येथें सांख्यांचें प्रधान विवक्षित नाहीं. ४

वदतीति चेन्न प्राज्ञो हि प्रकरणात् ॥१।४।५॥

'अनाद्यनन्तं महतः परं ध्रुवं निचाय्य तं मृत्युमुखात्प्रमुच्यते' (क. ३।१५) इति श्रुतिः प्रधानस्य ज्ञेयत्वं वदतीति चेन्न । ज्ञेयत्वेन प्राज्ञः परमात्मा निर्दिष्टस्तत्प्रकरणात् ॥ ५ ॥

अर्थ—अनादि, अनन्त, महत्तत्त्वापेक्षां जें श्रेष्ठ, त्याचें जें कारण तें जाणलें असतां मृत्युमुखांतून मुक्त होतो हें श्रुतिवाक्य, प्रधानसुद्धां जाणण्यास योग्य असल्याचें सांगत आहे अशी जर कोणास शंका येईल तर ती बरोबर नाहीं. कारण येथें ज्ञेय म्हणून प्राज्ञ जो परमात्मा, तोच निर्दिष्ट आहे. त्याचेंच प्रकरण येथें चालू आहे.

विवरण—**'अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययं तथाऽरसं नित्यमगन्धवच्च यत् । अनाद्यनन्तं महतः परं ध्रुवं निचाय्य तं मृत्युमुखात्प्रमुच्यते'** (क. ३।१५) या कठोपनिषदांतील वाक्यांत, महत्तत्त्व म्हणजे, प्रधानाचें कार्य जें बुद्धितत्त्व, त्यापेक्षां पर—त्याचें कारण जें प्रधान, तें जाणलें असतां मृत्युमुखापासून म्हणजे संसारापासून मनुष्य मुक्त होतो, याप्रमाणें प्रधानसुद्धां ज्ञेय असल्याचें सांगितलें आहे. मग मागील सूत्रांतील कारण येथें लागू पडत नाहीं, अशी जर पूर्वपक्षी शंका घेईल तर ती बरोबर नाहीं. कारण, येथें निचाय्य म्हणजे ज्ञेय, प्राज्ञ—परमात्माच

निर्दिष्ट आहे. हें प्रकरण परमात्म्याचेंच चालू आहे. 'तद्विष्णोः परमं पदम्' (क. ३।९), 'पुरुषान्न परं किंचित्' (क. ३।११), 'एष सर्वेषु भूतेषु गूढोत्मा न प्रकाशते' (क. ३।१२) इत्यादि वाक्यें पाहतां, हें प्रकरण परमात्म्याचेंच असल्याचें सिद्ध होतें. 'अनाद्यनन्तं महतः परं' या ठिकाणीं, महत् शब्दाचा अर्थ, 'बुद्धेरात्मा महान् परः' (क. ३।१०) या पूर्वीच्या वाक्यांतील जीव असा असून त्याच्यापेक्षां परमात्मा श्रेष्ठ आहे असा 'महतः परं' याचा अर्थ येथें विवक्षित आहे. त्याच्या ज्ञानानें संसारांतून जीव मुक्त होतो. म्हणजे परमात्माच येथें ज्ञेय म्हणून सांगितला आहे, प्रधान नाहीं हें सिद्ध झालें. ५

त्रयाणामेव चैवमुपन्यासः प्रश्नश्च ॥१।४।६॥

अस्यामुपनिषद्युपायोपेयोपगन्तॄणां त्रयाणामुपन्यासः प्रश्नश्च पूर्वापरवाक्यार्थविचारेण लभ्यते, आनुमानिकतत्त्वनिरूपणस्यात्रावकाशो नास्ति ॥ ६ ॥

अर्थ—या उपनिषदांत, उपाय, उपेय, व तें मिळविणारा अशा तिघांचेंच प्रतिपादन व प्रश्न आहे असें मागील पुढील वाक्यार्थाचा विचार केला असतां दिसून येतें. तात्पर्य हें कीं, अनुमानगम्य प्रधानतत्त्वाच्या निरूपणाकरितां येथें बिलकुल अवकाश नाहीं.

विवरण—'महतः परमव्यक्तम्' (क. ३।११) या कठोपनिषदांतील वाक्यांत, अव्यक्तशब्दानें आमच्या प्रधानाचा उल्लेख केलेला आहे असें सांख्यांचें मत आहे. तें चुकीचें आहे हें दाखविण्याकरितां हें अधिकरण रचलें गेलें. प्रधानाचा उल्लेख कठोपनिषदांत बिलकुल नाहीं हें दाखविण्याकरितां, कठोपनिषदांत एकंदर प्रतिपाद्य विषय कोणकोणते आहेत याचें स्थूल मानानें दिग्दर्शन या सूत्रांत केलेलें आहे—नचिकेता नांवाचा एक ब्रह्मचारी पित्याच्या वचनाप्रमाणें यमलोकांत गेला. तेथें यमप्रासादाच्या दारांत त्यानें तीन दिवस काढले, परंतु यमराजाची भेट सुद्धां झाली नाहीं. चौथे दिवशीं भेट झाली. यमराजानें तीन दिवस विचारपूस न झाल्याबद्दल दिलगिरी प्रदर्शित करून, त्या बद्दूच्या प्रसन्नतेकरितां त्याला तीन वर देऊं केले. तो मंत्र असा—'तिस्रो रात्रीर्यदवात्सीर्गृहे मेऽनश्नन्ब्रह्मन्नतिथिर्नमस्यः । नमस्तेऽस्तु ब्रह्मन्स्वस्ति मेऽस्तु, तस्मात्प्रति त्रीन्वरान् वृणीष्व' (क.१।९।)—हे ब्रह्मन् ! यमधर्म म्हणतात, आपण माझ्या घरांत तीन

दिवस उपोषित राहिलांत या अपराधाबद्दल मी आपणांस नमस्कार करतों. माझें कल्याण असो. या अपराधाबद्दल मी आपणांस तीन वर देण्यास तयार आहें. कोणतेहि तीन वर आपण मागून घ्यावेत— याप्रमाणें या उपनिषदाचा उपक्रम झाला आहे. यमधर्माच्या सांगण्यावरून नचिकेत्यानें तीन वर म्हणजे तीन प्रश्नच जिज्ञासू बुद्धीनें केले व त्यांचीं उत्तरें देण्याची विनंति यमधर्माचे जवळ केली. म्हणजे नचिकेत्याचे, तीन विषयांबद्दल प्रश्न व यमधर्मानीं त्याबद्दल केलेला उपन्यास इतकाच विषय या उपनिषदांत आहे. यामध्यें सांख्यांच्या प्रधानाचें नांवसुद्धां आलेलें दिसत नाहीं. कोणकोणते विषय आलेले आहेत तें पाहूं— पहिला वर नचिकेत्यानें मागितला तो असा—'**शान्तसंकल्पः सुमना यथा स्याद्वीतमन्युर्गौतमो माभिमृत्यो । त्वत्प्रसृष्टं माभिवदेत्प्रतीतः एतत्त्रयाणां प्रथमं वरं वृणे**' (क. १।१०) या मंत्रांत, माझ्या पित्याचा राग जाऊन तो प्रसन्न व्हावा असा पहिला वर आहे. दुसरा वर— '**स त्वमग्निं स्वर्ग्यमध्येषि मृत्यो प्रब्रूहि तं श्रद्दधानाय मह्यम् । स्वर्गलोका अमृतत्वं भजन्ते एतद् द्वितीयेन वृणे वरेण**' (क. १।१३) या मंत्रांत, नचिकेता प्रार्थना करतो कीं, हे मृत्यो ! आपणांस मोक्षसाधक अग्नीचें ज्ञान आहे, मोक्षास जाऊं इच्छिणारे लोक, ज्या अग्निविज्ञानामुळें मोक्ष मिळवितात तें अग्निविज्ञान आपण मला सांगावें. हा माझा दुसरा वर आहे. याप्रमाणें दोनीहि वर यमधर्मानीं नाचिकेत्लाला दिले. पित्याचें सौमनस्य, हा पहिला वर व अग्निज्ञान हा दुसरा वर. हे दोन वर नचिकेतानें मिळविले. आतां राहिला तिसरा वर, तो असा— '**येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्ये अस्तीत्येके नायमस्तीति चैके । एतद्विद्यामनुशिष्टस्त्वयाहं वराणामेष वरस्तृतीयः**' (क. १।२०) या मंत्रानें आत्मविद्या विचारली. हा तिसरा वर. प्राप्य ब्रह्मस्वरूप, त्याला प्राप्त करून घेणाऱ्या जीवाचें स्वरूप आणि त्याच्या प्राप्तीचें साधन या तिघांविषयीं नाचिकेत्याला जिज्ञासा आहे व यांचेंच निरूपण श्रीयमधर्मीनीं पुढें केलें आहे. '**न जायते म्रियते वा**' (क. २।१८) इत्यादि मंत्रानें ब्रह्मप्राप्ति करून घेऊं इच्छिणाऱ्या जीवाचें स्वरूप सांगितलें. '**अणोरणीयान् महतो महीयान्**' (क. २।२०) इत्यादि मंत्रांनीं प्राप्य ब्रह्माचें स्वरूप सांगितलें. '**नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यः**' (क. २।२३) इत्यादि मंत्रांनीं, ईश्वरप्रापक, इतर साधनें होत नाहींत हें सांगून, उपासना, भक्ति हेंच ईशप्रापक साधन असल्याचें सांगितलें. उपास्य परमात्मा व उपासक जीव दोघेहि एका बुद्धिरूप गुहेंत राहातात असें सांगितलें. म्हणजे परमात्मा अत्यंत सन्निध असल्यामुळें त्याची उपासना सहज करतां येण्यासारखी आहे हें सुचविलें. '**आत्मानं रथिनं विद्धि**' (क. ३।३) इत्यादि मंत्रांनीं उपासनेचा प्रकार व उपास-

काला विष्णुपदाची प्राप्ति सांगून, 'अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययम्' (क. ३।१५) इत्यादि मंत्रांनीं शेवटीं उपसंहार केला आहे. याप्रमाणें तीन प्रश्न व त्यांचीं उत्तरें, शेवटच्या प्रश्नांतहि, प्राप्य, प्रापक व प्राप्तिसाधन या तिघांविषयींच प्रश्न व त्यांचीं उत्तरें इतकाच विषय येथें प्रतिपादिलेला आहे. सांख्यतंत्रांतील प्रधानाचें ग्रहण, येथें कोठेंच केलेलें दिसत नाहीं म्हणून अव्यक्तशब्दार्थ, प्रधान, येथें विवक्षित नाहीं. ६

महद्वच्च ॥१।४।७॥

सांख्यैर्महच्छब्दो, बुद्ध्याख्यद्वितीये तत्त्वे प्रयुक्तोऽपि ततोऽन्यत्रापि 'वेदाहमेतं पुरुषं महान्तम्' (श्वे. ३।८) इत्यादिवेदवचनेन यथा दृश्यते, तथाऽव्यक्तशब्दः शरीरपरोऽस्तु ॥ ७ ॥

अर्थ—सांख्यांकडून महत् शब्द, बुद्धिरूप द्वितीयतत्त्वाला उद्देशून प्रयुक्त केला गेला असला तरी, 'वेदाहमेतं पुरुषं महान्तम्' (श्वे. ३।८) या मंत्रांत तो बुद्धीहून अन्य अशा परमात्मतत्त्वाला उद्देशून प्रयुक्त आहे. त्याप्रमाणेंच येथील अव्यक्तशब्दहि शरीरपर असूं दे.

विवरण—अव्यक्तशब्द, सांख्यांनीं प्रधानाला उद्देशून स्व-शास्त्रांत वापरला आहे. म्हणून 'महतः परमव्यक्तम्' या मंत्रांतील अव्यक्तशब्द प्रधानबोधक मानावा असें सांख्यांचें म्हणणें आहे. तें बरोबर नाहीं हें या सूत्रांत सांगितलें आहे—सांख्यमतानें अव्यक्तशब्द जसा प्रधानबोधक आहे, तसाच महत् शब्दहि त्यांच्या मतानें बुद्धिवाचक आहे. पण तोच महत् शब्द, 'वेदाहमेतं पुरुषं महान्तम्' या मंत्रांत आला असतां येथील महत् शब्दाचा अर्थ सांख्य तरी, बुद्धितत्त्व असा घेऊं शकतील काय ? त्यांनाहि येथील महत् शब्द परमात्मपरच मानावा लागणार. तसाच येथील अव्यक्तशब्दहि शरीरपर मानण्यास कोणतीच हरकत नाहीं. 'बुद्धेरात्मा महान् परः' (क. ३।१०), 'महान्तं विभुमात्मानम्' (क. २।२२) इत्यादि मंत्रांतील महत् शब्द, अनुक्रमें, जीव व ब्रह्मबोधक आहे. त्याचा अर्थ, बुद्धितत्त्व असा घेणें, सांख्यांना केव्हांहि शक्य नाहीं. तसाच येथील वेदमंत्रांतील अव्यक्तशब्द, केवल अनुमानगम्य प्रधानाचा बोधक नसून तो शरीरबोधकच आहे हें सिद्ध झालें. येथें पहिलें आनुमानिकाधिकरण समाप्त झालें. ७

---

२. चमसाधिकरणम्

चमसवदविशेषात् ॥१।४।८॥

'अजामेकाम्' (श्वे. ४।५) इत्यादिमन्त्रोक्ता प्रकृतिः स्मृतिसिद्धा भवतु इति पूर्वपक्षे राद्धान्तं दर्शयति। मन्त्रोक्ताऽजा ब्रह्मात्मिकाऽस्तु, पूर्वपक्षनिर्धारणे विशेषाभावात्। 'अर्वाग्बिलश्चमसः (बृ. २।२।३)' इति मन्त्रोक्तचमसवत् ॥ ८॥

अर्थ—'अजामेकाम्' या मंत्रांत सांगितलेली प्रकृति, ही सांख्य-स्मृतिसिद्ध असावी असा पूर्वपक्ष आला असतां, सिद्धान्त दाखवितात—वरील मंत्रांत सांगितलेली अजा ही ब्रह्मरूपच आहे. पूर्वपक्षाचें मत निश्चित करण्यास, विशेष जोरदार हेतु कोणताच नाहीं. जसें 'अर्वाग्बिल-श्चमसः' या मंत्रांतील चमस कोणता हें निश्चित ठरवितां येत नाहीं. त्याप्रमाणें येथेंहि अजा म्हणजे सांख्यांची प्रकृति हें ठरविण्यासारखी युक्ति नाहीं.

विवरण—मागील अधिकरणांत, कठवल्लीतील अव्यक्तशब्दानें अवैदिक प्रधानाचा बोध करून दिला जात नाहीं. तर वैदिक प्रधानात्मक कारणवाचक अशा त्या अव्यक्तशब्दानें, त्याचें कार्य, शरीर, लक्षणेनें बोधित होतें. वैदिक प्रधान, ब्रह्मात्मक असल्यानें त्याच्या द्वारानें ब्रह्मामध्यें अव्यक्तशब्दघटित श्रुतीचा समन्वय होऊं शकतो हा विषय सांगितला. त्याप्रमाणें, अजापदघटित श्रुति-वाक्याचा समन्वयहि ब्रह्मामध्येंच आहे. हा विषय या अधिकरणांत सिद्ध करावयाचा आहे—श्वेताश्वतरोपनिषदांत पुढील वाक्य आलें आहे—**'अजामेकां लोहित-शुक्लकृष्णां बह्वीः प्रजाः सृजमानां सरूपाः। अजो ह्येको जुषमाणोऽनुशेते जहात्येनां भुक्तभोगामजोऽन्यः'** (श्वे. ४।५) या मंत्रांत वर्णन केलेली अजा म्हणजे, सांख्यांची प्रकृतिच असावी असें दिसतें. कारण, ती अजा म्हणजे उत्पन्न न होणारी, एक म्हणजे कोणावरहि अवलंबून न राहणारी, स्वतंत्रपणें समान प्रजा उत्पन्न करणारी, त्रिगुणात्मक, बद्ध व मुक्त या विभागाला कारण अशी प्रकृति सांख्य मानतात. तशीच हुबेहूब येथें वर्णिलेली दिसते. म्हणून या मंत्रांत, अजाशब्दानें सांख्यस्मृतिसिद्ध प्रकृतीचाच उल्लेख केला आहे, असा पूर्वपक्ष आला असतां सिद्धान्ती सांगतो कीं—ब्रह्मात्मक अजा या मंत्रांत सांगितली आहे. सांख्यांची प्रकृति येथें अजाशब्दानें सुचविली आहे या म्हणण्यास येथें विशेष

हेतु, षोषक असा कोणताच दिसत नाहीं. अजाशब्द हा सामान्य शब्द आहे, तो विशेष प्रधानपरच घ्यावा याबद्दल येथें कांहीं गमक नाहीं. जसें 'अर्वाग्बिलश्चमस ऊर्ध्वबुध्नः' (बृ. २।२।३) या मंत्रांतील चमस शब्द हा, 'चम्यतेऽनेन' या व्युत्पत्तीनें भक्षणसाधन कोणीतरी असा सामान्यार्थकंच ठरतो. अर्वाग्बिलत्वादि वर्णन इतरत्रहि संभवतें. त्याप्रमाणें प्रकृतस्थलींहि अजा म्हणजे सांख्यांची प्रकृतीच आहे, असा विशेष निर्धार करतां येत नाहीं. ८

ज्योतिरुपक्रमा तु तथा ह्यधीयत एके ॥१।४।९॥

ननु चमसमन्त्रे 'इदं तच्छिरः' (बृ. २।२।३) इति वाक्यशेषाच्छिरश्चमस इति गम्यते, अजामन्त्रे किं गमकं विशेषार्थग्रहणे इति। अत्रोच्यते। ज्योतिर्ब्रह्मलक्षणमुपक्रमः कारणं यस्याः साऽत्राप्यजामन्त्रेणोच्यते यतस्तथैव 'तस्मादेतद्ब्रह्म नाम रूपमन्नं च जायते' (मुं. १।१।९) इत्येकेऽधीयते ॥ ९ ॥

अर्थ—जसें चमसमंत्रांत, हें तें शिर या वाक्यशेषावरून, चमस म्हणजे शिर असें समजून येतें, तसें, अजामंत्रांत, विशेष अर्थ घेण्याविषयीं काय गमक आहे? अशी पूर्वपक्षाची शंका आली असतां सिद्धान्ती म्हणतो कीं—याचें उत्तर आम्हीं सांगतों. ज्योति म्हणजे ब्रह्म हें जिचें कारण आहे अशी अजा, हीच या ठिकाणींहि अजामंत्रानें सांगितली आहे. हीच गोष्ट 'तस्मादेतद्ब्रह्म' इत्यादि मंत्रांत दुसऱ्या एका शाखेच्या लोकांनीं सांगितली आहे.

विवरण—'इदं तच्छिर एष ह्यर्वाग्बिलश्चमस ऊर्ध्वबुध्नः' (बृ. २।२।३) या पुढील विशेष वाक्यावरून, चमसमंत्रांतील चमसशब्दाचा अर्थ मस्तक हाच असल्याचा निश्चय होतो. त्याप्रमाणें अजामंत्रांतील अजाशब्दाचा अर्थ सांख्यांची प्रकृति आहे असा निश्चय करण्यास येथें गमक कांहींच नाहीं. तर पूर्वापरवाक्यसंदर्भावरून ब्रह्मात्मक अजाच या मंत्रांत विवक्षित आहे हा सिद्धान्त या सूत्रांत सांगितला आहे—

या सूत्रांतील तु शब्द निश्चयार्थक आहे. अजापदघटित मंत्रांत ज्योतिरुपक्रमा अशी प्रकृति निश्चयानें जाणावी. ज्योति म्हणजे ब्रह्म, तें उपक्रम म्हणजे

प्रारंभक–प्रवर्तक कारण जिचें आहे अशी ब्रह्मात्मक प्रकृति या मंत्रांत विवक्षित आहे. ' **तदेवा ज्योतिषां ज्योतिः** ' (बृ. ४।४।१६)। ' **अथ यदतःपरो दिवो ज्योतिर्दीप्यते** ' (छां. ३।१३।७) इत्यादि श्रुतिवाक्यांत ज्योतिःशब्दाचा अर्थ ब्रह्म म्हणून प्रसिद्ध आहे. या श्वेताश्वतर उपनिषदांत, आरंभीं ' **ब्रह्मवादिनो वदन्ति किं कारणम्** ' (श्वे. १।१।) असा उपक्रम करून ' **कालः स्वभावो नियतिर्यदृच्छा भूतानि** ' (श्वे. १।२) असा जगत्कारण कालादि पदार्थांचा उल्लेख करून पुढील मंत्रांत असें सांगितलें आहे—' **ते ध्यानयोगानुगता अपश्यन् देवात्मशक्तिं स्वगुणैर्निगूढाम्** ' (श्वे. १।३।) या ठिकाणीं जगत्कारण परमात्म्याची शक्ति, असा प्रकृतीचा निर्देश केला आहे. म्हणून वेदसिद्ध अजा म्हणजे ब्रह्मात्मक अशी प्रकृतीच अजामंत्रात सांगितली आहे हें सिद्ध होतें. ब्रह्माची शक्ति म्हणून वरीलप्रमाणें आरंभीं प्रकृतीचा निर्देश केला आहे. तसेंच पुढेंहि, ' **अस्मान्मायी सृजते विश्वमेतत्** ' (श्वे. ४।९) '**मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्** ' (श्वे. ४।१०) इत्यादि मंत्रांतून प्रकृति ही, ब्रह्मात्मक असल्याचेंच प्रतिपादन केलें आहे. ही मायारूप प्रकृति ब्रह्माची शक्ति आहे म्हणजे शक्तिमत् अशा ब्रह्माहून ती भिन्न असली तरी, शक्तिमानापेक्षां पृथक् स्थिति व प्रवृत्ति शक्तीची नाहीं. म्हणून ती ब्रह्माभिन्न आहे असें याच उपनिषदांत पुढें सांगितलें आहे— ' **भोक्ता भोग्यं प्रेरितारं च मत्वा सर्वं प्रोक्तं त्रिविधं ब्रह्ममेतत्** ' (श्वे. १।१२) या मंत्रांत भोक्ता म्हणजे परप्रकृतिशब्दानें बोध्य जीव, भोग्य म्हणजे अपरप्रकृति शब्दबोध्य कार्यकारणात्मक अचेतनवर्ग, प्रेरिता म्हणजे, या दोन प्रकृतींनीं युक्त असा ब्रह्मादिशब्दबोध्य श्रीपुरुषोत्तम हे तीनहि ब्रह्मच आहे असें या मंत्रांत दाखविलें आहे. याचा अभिप्राय असा—जीव, अचेतनवर्ग व ब्रह्म या तिघांचीं स्वरूपें परस्पर भिन्न आहेत हें खरें पण नियम्य असणाऱ्या जीव व अचेतनवर्ग या दोन प्रकृति, नियंत्याला सोडून स्थिति व प्रवृत्तिशाली स्वतंत्रपणें नसतात तर नियंत्याच्या आधीनच त्यांची स्थिति व प्रवृत्ति आहे म्हणून त्या दोनीहि प्रकृति ब्रह्माभिन्न आहेत अशा अभिप्रायानें हे तीनीहि ब्रह्म आहे, असें सांगितलें आहे. याप्रमाणें वेदोक्त अजा ही ब्रह्मात्मक आहे, सांख्यांप्रमाणें स्वतंत्र नाहीं. याबद्दल इतर शाखीयांचेहि मंत्र प्रमाण म्हणून दाखवितां येतात.—या अजेला ब्रह्म कारण आहे हें पुढील वाक्यावरून सूचित होतें—' **तस्मादेतद् ब्रह्म नाम रूपमन्नं च जायते** ' (मुं. १।१।९), ' **मम योनिर्महद् ब्रह्म तस्मिन् गर्भं दधाम्यहम्** ' (भ. गी. १४।३). तात्पर्य हेंच कीं—अजामंत्रांतील अजा म्हणजे ब्रह्मात्मक प्रकृतीच वेदप्रतिपाद्य आहे; सांख्यांची स्वतंत्र प्रकृति नाहीं. ९

कल्पनोपदेशाच्च मध्वादिवदविरोधः ॥१।४।१०॥

ब्रह्मोपादानकत्वाजात्वयोरेकस्मिन् धर्मिणि न विरोधः, सूक्ष्मशक्तिमतो जगत्कारणाद् ब्रह्मणो विश्वसृष्ट्युपदेशाद् द्वयं संगच्छते, मध्वादिवत्॥१०॥

अर्थ—ब्रह्म हें जिला उपादानकारण आहे अशी प्रकृत्ति अजा आहे. असें मानलें तरी एका प्रकृतीच्या ठिकाणीं, ब्रह्मोपादानकत्व व अजात्व या दोन धर्मांचा विरोध नाहीं. कारण, सूक्ष्मशक्तिविशिष्ट, जगत्कारण अशा ब्रह्मापासून विश्वसृष्टि झाली असा उपदेश असल्यामुळें हे दोनीहि जमूं शकतात. याला दृष्टान्त मधु इत्यादि आहेत.

विवरण—वेदोक्त प्रकृति अजा जर आहे तर ती ब्रह्मजन्य कशी या शंकेचें उत्तर या सूत्रांत दिलेलें आहे— अजा आणि जन्य हा विरोध येथें नाहीं; कारण, कल्पना म्हणजे सृष्टीचा उपदेश केलेला आहे म्हणून, ब्रह्मापासूनच सृष्टि झाली असें, **'अस्मान्मायी सृजते विश्वमेतत्'** (श्वे. ४।९) या वाक्यानें सांगितलें आहे. म्हणजे विश्वांतर्गत प्रकृतीहि ब्रह्मजन्य ठरते. मग ती अजा कशी ? या विरोधाचा परिहार असा कीं—अव्याकृत, सुक्ष्मरूप ब्रह्माची शक्ती ही प्रकृति, ती ब्रह्माची शक्ति असल्यामुळें ब्रह्माप्रमाणें नित्य आहे म्हणून तिला अजा म्हटलें. तीच पुनः शक्तिमान् ब्रह्माकडून कार्यरूपानें व्यक्त केल्याबरोबर ती कार्यरूपानें ब्रह्मोपक्रमा म्हणजे ब्रह्मजन्य झाली हा अभिप्राय लक्षांत घेतला म्हणजे पूर्वोक्त विरोध येऊं शकत नाहीं. याबद्दल सूत्रकारांनीं मध्वादिवत् असा दृष्टांत दिला आहे—मधुविद्या प्रकरणांत, **'असौ वा आदित्यो देवमधु'** (छां. ३।१।१), असा आरंभ करून **'अथा तत ऊर्ध्वमुपेत्य नैवोदेता नास्तमेतैकल एव मध्ये स्थाता'**(छां.३।११।१) या मंत्रापर्यंत जें वर्णन आलें आहे त्यांत आदित्य हा अमधु असून तो मधु आहे असें दाखविलें आहे. पण तेथें विरोध नाहीं. आदित्य हा कारणावस्थेमध्यें, मधुत्वव्यपदेशास अनर्ह अशा सूक्ष्मावस्थारूपानें राहिल्यामुळें तो अमधु असला तरी, कार्यावस्थेमध्यें तो वसु, रुद्र इत्यादि देवतांना भोग्य असा मधुरूप आहे व उदयास्तमययुक्त आहे हें वर्णन जसें विरुद्ध नाहीं तसेंच प्रकृतिहि, कारणावस्थेंत अजाच कार्यरूपानें जन्य ही कल्पनाहि विरुद्ध नाहीं. ही नित्यसिद्ध अशी प्रकृतीच नित्यसिद्ध अशा जीवाच्या बंधमोक्षव्यवस्थेला कारण आहे असें या प्रस्तुत अजापदघटित मंत्रांत दाखविलें आहे. या मंत्रांत **'अजो ह्येको जुषमाणोऽनुशेते'** या ठिकाणच्या अजशब्दानें नित्य, अनादिकर्मप्रवाहांतून वाहणारा, स्वतःचें व इतरांचें स्वरूप ज्याला समजत नाहीं असा जीव; प्रकृतीचें कार्य असणाऱ्या देव, मनुष्य

इत्यादि अनेक शरीरांचे ठिकाणीं अज्ञानामुळें तादात्म्य पावून, शब्दादिविषय भोगीत राहतो तो ब्रह्मानंदशून्य बद्धजीव. आणि जो सुदैवानें दैन्य, प्रेम इत्यादि गुणांमुळें भगवंतांचा अनुग्रह मिळवून, श्रीगुरुचरणासन्निध राहून वेदान्तश्रवणादिकांच्या अभ्यासानें ब्रह्मानंद प्राप्त करून घेऊन, कार्यकारणरूप उभयविध प्रकृतीला सोडतो तो मुक्तजीव असें म्हणतात. नित्यसिद्ध अशी ब्रह्मात्मक प्रकृति जर येथें घेतली नाहीं तर ब्रह्मसंबंधरहित अशा सांख्यांच्या अचेतन, स्वतंत्र प्रधानाकडून, सृष्टि व जीवांची बंधमोक्षव्यवस्था करतां येणें शक्य नाहीं. म्हणून या अजामंत्रांत ब्रह्मात्मक अजाच प्रकृति आहे, सांख्यांची प्रकृति येथें विवक्षित नाहीं हें सिद्ध झालें. येथें चमसाधिकरण संपलें. १०

---

३. संख्योपसंग्रहाधिकरणम्।

न संख्योपसंग्रहादपि नानाभावादतिरेकाच्च ॥१।४।११॥

न च 'यस्मिन् पञ्च पञ्चजना आकाशश्च प्रतिष्ठितः' (बृ. ४।४।१७) इति संख्योपसंग्रहादपि प्रधानादीनां पञ्चविंशतिपदार्थानां श्रुतिमूलकत्वमस्ति, प्रधानस्यैकस्य श्रुतिवेद्यत्वे को विवाद इति वक्तव्यम्। कुतः? नानाभावात्, यस्मिन्निति श्रुतिसिद्धे ब्रह्मणि प्रतिष्ठितानां पदार्थानां ब्रह्मात्मकत्वप्रतीत्या तान्त्रिकेभ्यः पृथक्त्वात्। आधारस्य ब्रह्मणो हि तथाकाशस्य चातिरेकत्वाच्च ॥ ११ ॥

अर्थ—'यस्मिन् पञ्च पञ्चजना' इत्यादि मंत्रांत पंचवीस या संख्येचें ग्रहण असल्यामुळें प्रधानादि पंचवीस पदार्थांनाहि श्रुतिमूलकत्व दिसतें, मग एकट्या प्रधानाच्या श्रुतिवेद्यत्वाबद्दल वाद कसला? असें सांख्यांनीं म्हणूं नये. कारण, येथें यस्मिन् या शब्दानें श्रुतिप्रसिद्ध ब्रह्माच्या ठिकाणीं, प्रतिष्ठित असणारे पदार्थ, ब्रह्मात्मक आहेत अशी प्रतीति असल्यामुळें सांख्यतंत्रांतील पदार्थांपेक्षां हे पदार्थ पृथक् आहेत. शिवाय येथें पंचवीस ही संख्याहि जुळत नाहीं. कारण सांख्यमतानें 'पञ्च पञ्चजना' या शब्दानेंच पंचवीस संख्या दाखविली गेली. त्या पंचविसांचा आधार ब्रह्म व आकाश असे दोन पदार्थ येथें निराळे दिसत आहेत.

विवरण—पूर्वीच्या अधिकरणांत, सांख्यांचें प्रधान अजावाक्यानें सांगितलेलें नाहीं, तर ' **देवात्मशक्तिम्** ' इत्यादि शब्दांवरून तें वाक्य ब्रह्मशक्तिपर आहे असें दाखवून, शक्तिद्वारा अजावाक्याचा ब्रह्माचे ठिकाणीं समन्वय दाखविला. आतां या अधिकरणांत, पंचपंचजनवाक्य सांख्यांचे मतें प्रधानादिपर मानलें जातें तें चुकीचें असून, ब्रह्माचे ठिकाणीं प्रतिष्ठित असे जे प्राणादि पदार्थ, तद्बोधक तें वाक्य आहे. असा विषय, भगवान् सूत्रकार सांगणार असून, प्रधान हें, श्रुतिप्रमाणसिद्ध नसल्याचें दृढ करीत आहेत—' **तदेवा ज्योतिषां ज्योतिरायुर्होपासतेऽमृतम्** ' (बृ. ४।४।१६) असा उपक्रम करून पुढें असें वाक्य आलें आहे—' **यस्मिन् पञ्च पञ्चजना आकाशश्च प्रतिष्ठितः। तमेव मन्य आत्मानं विद्वान् ब्रह्मामृतोऽमृतम्** ' (बृ. ४।४।१७) या वाक्यामध्यें, पञ्चपञ्चजन म्हणजे, पांच पंचक मिळून सांख्यांचे पंचवीस पदार्थ सांगितले आहेत किंवा पंचजनसंज्ञक प्राणादि पांच पदार्थ सांगितले आहेत असा संशय उत्पन्न झाला असतां, येथें पूर्वपक्षी सांख्य म्हणतात कीं, आमच्या शास्त्रांत, ' **मूलप्रकृतिरविकृतिर्महदाद्याः प्रकृतिविकृतयः सप्त। षोडशकस्तु विकारो न प्रकृतिर्न विकृतिः पुरुषः** ' (सां. का. ३) या श्लोकानें दाखविलेले पंचवीस पदार्थच ' पंच पंचजनाः ' या शब्दानें सुचविले आहेत. म्हणजे सांख्यमत हें श्रुतिप्रमाणानें सिद्ध होणारें आहे. असा सांख्यांचा पूर्वपक्ष चुकीचा आहे हें या सूत्रांत दाखविलें आहे—पंचवीस ही संख्या नुसती दाखविली असें मानलें तरी सांख्यांचे प्रकृति इत्यादि पदार्थ श्रुतिसिद्ध ठरत नाहींत. पांचांचा एक गट, एक पंचक, अशीं पांच पंचकें येथें सांगितलीं असें गृहीत धरलें तरी, या पंचवीस पदार्थांत पंचकांची निवड करणें कठीण आहे. गोपंचक, विद्युत्पंचक इत्यादि ठिकाणीं प्रवृत्त होणारा संख्यावाचक शब्द, जाति, गुण इत्यादि निमित्तपुरस्सर प्रवृत्त झालेला दिसतो. तशीं सांख्यांच्या पंचवीस पदार्थांचीं पांच पंचकें कशीं तयार होतात ? कीं जीं या मंत्रांत ' **पञ्च पञ्चजनाः** ' या शब्दानें दाखविलीं जातील. मुळांतच हे सांख्यांचे पदार्थ नाना प्रकारचे असल्यानें त्यांचें, कोणत्या तरी गुणानें किंवा जातीनें एकहि पंचक, तयार करून दाखविणें अशक्य आहे. मग पांच पंचकें दूरच राहिलीं. म्हणून या मंत्रांत पंचवीस पदार्थांची सूचना आहे हा सांख्यांचा पूर्वपक्ष युक्तिसिद्ध ठरत नाहीं. तात्पर्य असें कीं, येथें ब्रह्माचे ठिकाणीं प्रतिष्ठित म्हणून दाखविलेल्या पदार्थापेक्षां सांख्यांचे ब्रह्मनिरपेक्ष पदार्थ अगदीं भिन्न आहेत. म्हणून त्यांचा या मंत्रांत संबंध बिलकुल नाहीं. तसेंच येथें पूर्वपक्षास अभिमत असणारी पंचवीस संख्याहि जमत नाहीं. त्यापेक्षां दोन पदार्थ जास्ती दाखविले आहेत. ते कसे तें पाहा—' **पञ्च पञ्चजनाः** ' या शब्दानें सांख्य म्हणतात त्याप्रमाणें पंचवीस पदार्थ

सांगितले असें क्षणभर गृहीत धरलें तरी, 'यस्मिन' या शब्दानें सुचविलेला आधार व आकाश हे दोन पदार्थ निराळेच शिल्लक राहतात. म्हणजे पंचवीस संख्या दाखविली आहे ही सांख्यांची युक्ति खरी ठरत नाहीं. वरील दोन श्रुति-वाक्यांचा अर्थ—**'देवास्तद्ब्रह्मोपासते'**—देव, त्या ब्रह्माची उपासना करतात. तें ब्रह्म कोणतें?—तर जें आदित्यादि ज्योतींचेंहि ज्योति म्हणजे प्रकाशक आहे. तसेंच तें आयुः म्हणजे स्वोपासकांचें आयुर्वर्धन करणारें आहे. तें अमृत आहे. मोक्षदशेमध्यें प्राप्य आहे. हा झाला उपक्रमवाक्याचा अर्थ. **'यस्मिन्पञ्च पञ्चजनाः'** या वाक्याचा अर्थ, ज्या ब्रह्माचे ठिकाणीं पांच पंचजन व आकाश हे पदार्थ प्रतिष्ठित आहेत. पंचजन हा समास **'दिक्संख्ये संज्ञायाम्'** (पा. सू. २।१।५०) या सूत्रानें झालेला आहे; ज्याप्रमाणें सप्तर्षि हा समास संज्ञाबोधक आहे, तसाच पंचजन हाहि आहे. येथें अवयवार्थाची विवक्षा नाहीं. जसें सप्तर्षि या संज्ञा-बोधक शब्दानें एका ऋषीचाहि बोध होऊं शकतो. तसेंच पंचजन शब्दापासूनहि एका पदार्थाचाहि बोध होतो. ते पंचजनसंज्ञक पदार्थ किती आहेत? अशी आकांक्षा पूर्ण करण्याकरितां पंच हें विशेषण दिलें आहे. याप्रमाणें पंचजन नांवाचे पांच पदार्थ व आकाश ज्याचे ठिकाणीं प्रतिष्ठित झालेले आहेत, त्या सर्वाधार मुक्तगम्य, सर्वांच्या स्थितीला व प्रवृत्तीला कारण असणाऱ्या ब्रह्माला जो जाणणारा आहे तो अमृत म्हणजे मुक्त होतो. अर्थात् त्याला न जाणणारा मुक्त होत नाहीं असें मी मानतों, असें याज्ञवल्क्य म्हणतात. ११

प्राणादयो वाक्यशेषात् ॥१।४।१२॥

'प्राणस्य प्राणमुत चक्षुषश्चक्षुः श्रोत्रस्य श्रोत्रमन्नस्यान्नं मनसो ये मनो विदुः' (बृ. ४।४।१८) इति वाक्यशेषात्ते पञ्चजनाः प्राणादयो बोध्याः ॥ १२ ॥

अर्थ—प्राणाचाहि प्राण, चक्षूचा चक्षु, कानाचा कान, अन्नाचें अन्न, मनाचेंहि मन असणारें तत्त्व जे जाणतात ते ब्रह्मज्ञानी समजावेत, अशा अर्थाच्या पुढील वाक्यावरून पंचजन नांवाचे पांच पदार्थ म्हणजे, प्राण, चक्षु, श्रोत्र, अन्न व मन हे समजावेत.

विवरण— सांख्यमताप्रमाणें या मंत्रांत त्यांचीं पंचवीस तत्त्वें सांगितलीं नाहींत असें मागील सूत्रांत सांगितलें. या सूत्रांत ते पंचजन नांवांचे पांच पदार्थ

कोणते तें सांगितलें आहे— ' यस्मिन् पञ्च पञ्चजनाः ' या मंत्राच्या पुढचाच मंत्र ' प्राणस्य प्राणमुत चक्षुषश्चक्षुः ' हा आहे यांत सांगितलेले जे ब्रह्मात्मक प्राणादि पांच पदार्थ, तेच पंचजन शब्दानें अभिप्रेत आहेत. १२

ज्योतिषैकेषामसत्यन्ने ॥१।४।१३॥

काण्वानां वाक्यशेषे त्वसत्यन्ने उपक्रमगतेन ज्योतिषा पञ्चत्वं पूरणीयम् ॥ १३ ॥

अर्थ—काण्वांच्या वाक्यशेषामध्यें, अन्न हा पदार्थ नसल्यानें, उपक्रमांत दाखविलेला ज्योति हा पदार्थ त्याऐवजीं घेऊन पांच ही संख्या पूर्ण करावी.

विवरण— पंचजनशब्दघटित मंत्र बृहदारण्यकोपनिषदांत आलेला आहे. त्याच्या पुढील मंत्रांत प्राणादि पांच पदार्थ दाखविले आहेत तेच पंचजनशब्दानें विवक्षित आहेत असें मागील सूत्रांत सांगितलें. परंतु हे दोन मंत्र जसे माध्यंदिन शाखेमध्यें आहेत तसे काण्वशाखेंतहि आहेत. त्यांपैकीं कण्वशाखेंतील मंत्रांत प्राणादि पदार्थांचा उल्लेख करतांना अन्नशब्द घातला नाहीं. त्यामुळें प्राणादि पांच पदार्थ तेथें सिद्ध होत नाहींत अशी शंका उत्पन्न झाल्यामुळें या सूत्रानें तिचें समाधान केलें आहे— सूत्रकार म्हणतात कीं, माध्यंदिनांच्या पाठाप्रमाणें अन्नासह पांच पदार्थांची संख्या पूर्ण होते याबद्दल वाद नाहीं. काण्व पाठाप्रमाणें त्या मंत्रांत अन्न हा पदार्थ जरी नसला तरी, प्राण, चक्षु, श्रोत्र व मन हे चार व ' तदेवा ज्योतिषां ज्योतिः ' या उपक्रमवाक्यांतील ज्योति हा पदार्थ असे पांच पदार्थ घेऊन पांच ही संख्या पूर्ण करतां येईल. तात्पर्य हेंच कीं, या पंचजन वाक्यांतहि, ब्रह्मसंबंधरहित असणारें सांख्यांचें प्रधान सांगितलेलें नाहीं हें सिद्ध झालें. येथें संख्योपसंग्रहाधिकरण संपलें. १३

---

४. कारणत्वाधिकरणम् ।

कारणत्वेन चाकाशादिषु यथाव्यपदिष्टोक्तेः ॥१।४।१४॥

सर्वज्ञं सर्वशक्ति ब्रह्मैव सर्वत्राकाशादिसृष्टिविषयकवाक्येषु ग्राह्यम्; लक्षणसूत्रादिषु यत्प्रकारकं ब्रह्म व्यपदिष्टं तत्प्रकारकस्यैवाकाशादिकारणत्वेन प्रतिपादितत्वात् ॥ १४ ॥

अर्थ—सर्वज्ञ, सर्वशक्तिसंपन्न ब्रह्मच, सर्वहि आकाशादिसृष्टि-संबंधी वाक्यांतून ध्यावें. कारण, लक्षणबोधक सूत्रांतून जशा प्रकारचें ब्रह्म सांगितलें तशाच प्रकारचें ब्रह्म आकाशादिकांचें कारण म्हणून त्या त्या वाक्यांतून प्रतिपादन केलें आहे.

विवरण—सांख्यांनीं दाखविलेलें प्रधान जगत्कारण नसून, ब्रह्म हेंच एक जगत्कारण आहे हें मत देखील संदिग्धच आहे. सृष्टिकारण दाखविणाऱ्या वेदान्त वाक्यांतून सृष्टीचीं अनेक कारणें दाखविलेलीं दिसतात. '**सदेव सोम्येदमग्र आसीत्**' (छां. ६।२।१) या वाक्यांत सतापासून सृष्टि झाल्याचें सांगितलें आहे. '**तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः**' (तै. २।१) या वाक्यांत आत्मा कारण आहे हें दाखविलें. '**असद्वा इदमग्र आसीत्ततो वै सद्-जायत**' (तै. २।७) या ठिकाणीं असत् पदार्थ कारण असल्याचें दाखविलें. '**अस्य लोकस्य का गतिरित्याकाश इति होवाच**' (छां. १।९।१) या ठिकाणीं आकाश कारण आहे म्हणून सांगितलें. '**सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि प्राणमेवाभिसंविशन्ति**' (छां. १।११।५) या वाक्यांत प्राण, हेतु असल्याचें सांगितलें. '**आत्मैवेदमग्र आसीत्**' (बृ. १।४।१), '**ब्रह्म वा इदमग्र आसीत्**' (बृ. १।४।१०) या ठिकाणीं आत्मा, ब्रह्म हें कारण असल्याचें दाखविलें. तेव्हां हीं सर्व वाक्यें पाहिलीं असतां, ब्रह्मच जगत्कारण आहे असा निश्चय होत नाहीं. ब्रह्मनिरपेक्ष प्रधान, जगत्कारण आहे हा मात्र निश्चय करतां येतो. '**तद्धेदं तर्ह्यव्याकृतमासीत्तन्नामरूपाभ्यामेव व्याक्रियत**' (बृ. १।४।७) या श्रुति-वाक्यांत चेतननिरपेक्ष प्रधान जगत्कारण आहे हें अव्याकृतशब्दानें सांगितलें आहे. हें जगत् स्पष्ट दिसतें तें उत्पन्न होण्यापूर्वीं अव्याकृत होतें. तें अव्याकृत म्हणजेच प्रधान, तेंच नामरूपात्मक जगद्रूपानें स्पष्ट दिसूं लागलें असा या श्रुति-वाक्याचा अर्थ आहे. याप्रमाणें या वाक्यानें जगत्कारण, प्रधान असल्याचा निर्णय झाल्यावर बाकीचीं सर्वहि जगत्कारण प्रतिपादन करणारीं श्रुतिवाक्यें, प्रधान-परच आहेत असें मानण्यास हरकत नाहीं. याप्रमाणें सांख्यांचा पूर्वपक्ष आला असतां, सूत्रकार, या सूत्रानें सिद्धान्त सांगत आहेत— सर्वशक्तिसंपन्न, सर्वज्ञ, सर्वेश्वर पुरुषोत्तमच जगत्कारण आहे असा निश्चय होणें शक्य आहे. कारण, लक्षण-सूत्रामध्यें, उपक्रमामध्यें जो चेतन परमात्मा निर्दिष्ट आहे तोच चेतन परमात्मा सर्वहि कारणबोधक वाक्यांतून दाखविलेला आहे. चेतनच कारण असल्याबद्दल कोठेंहि मतभेद नाहीं. सत्, आत्मा, ब्रह्म इत्यादि निरनिराळ्या शब्दांचा उल्लेख, जगत्कारणदर्शक असा केलेला दिसला तरी ते सर्व शब्द एका, चेतन परमात्म्या-

चेच बोधक आहेत. म्हणून सर्वहि उपनिषदांत, चेतनच जगत्कारण असल्याबद्दल ऐक्य असल्यामुळें सांख्यमत अयोग्य आहे. १४

समाकर्षात् ॥१।४।१५॥

'सोऽकामयत' (तै. २।६) इति प्रकृतस्य सत एव ब्रह्मणः 'असद्वा इदम्' (तै. २।७) इत्यत्र समाकर्षात्। 'आदित्यो ब्रह्म' (छां. ३।१९।१) इति प्रकृतस्य ब्रह्मणः, 'असदेवेदम्' (छां. ३।१९।१) इत्यत्र समाकर्षात्। असच्छब्देन, सृष्टेः पूर्वं नामरूपाऽविभागात्तत्संबन्धितयाऽस्तित्वाभावेन सद्रूपं ब्रह्मैवाभिधीयते। 'तद्धेदं तर्ह्यव्याकृतमासीत्तन्नामरूपाभ्यामेव व्याक्रियत' (बृ. १।४।७) इत्यव्याकृतशब्दोदितस्योत्तरवाक्ये 'स एष इह प्रविष्ट आनखाग्रेभ्यः' (बृ.१।४।७) इत्यादौ समाकर्षात्। अचेतनस्य प्रधानस्यान्तः प्रविश्य प्रशासितृत्वाद्यसंभवात्, तदन्तरात्मभूतमव्याकृतं ब्रह्मेत्युच्यते। जगत्कारणप्रतिपादकेषु वाक्येषु लक्षणसूत्रादिना निर्णीतं ब्रह्मैव ग्राह्यं, न प्रधानशंकागन्धोऽपीति भावः॥ १५॥

अर्थ—त्यानें इच्छा केली याप्रमाणें सद्रूप जें प्रकृत ब्रह्म, त्याचेंच 'असद्वा इदम्' या वाक्यांत असत् शब्दानें ग्रहण केलें आहे. आदित्य ब्रह्म आहे याप्रमाणें प्रकृत ब्रह्मच 'असदेवेदम्' या पुढील वाक्यांतील असत् शब्दानें घेतलेलें आहे. सृष्टीच्या पूर्वी, नाम व रूप हा विभाग नसल्यामुळें, नामरूपांचे संबंधि म्हणून ब्रह्माला अस्तित्व नाहीं. करितां सद्रूप ब्रह्मच त्या वेळीं असत् शब्दानें सांगितलेलें आहे. सृष्टीच्या पूर्वी तें हें जगत् अव्याकृतरूप होतें. तेंच अव्याकृत, नाम व रूप या विभागानें सुस्पष्ट केलें जातें. या ठिकाणीं, अव्याकृत शब्दानें सांगितलेला पदार्थच, तो हा या शरीरांत नखाग्रापासून प्रविष्ट झाला आहे, इत्यादि वाक्यांत दाखविलेला आहे. अचेतन प्रधानाला आंत प्रवेश करून प्रशासितृत्वादि संभवत नसल्यामुळें, त्याच्या आंत, तदात्मभूत असणारें ब्रह्मच येथें अव्याकृतशब्दानें सांगितलें आहे. जगत्कारण प्रतिपादन करणाऱ्या सर्वहि वाक्यांतून, लक्षण-सूत्रादिकांनीं निर्णीत झालेलें ब्रह्मच ध्यावें. प्रधानशंकेचा गंधहि येथें नाहीं.

विवरण—सांख्यांनीं मागील सूत्रांत, उपनिषदांतील जगत्कारण प्रतिपादन करणारीं भिन्न भिन्न वाक्यें उद्धृत करून, त्यांवरून, ब्रह्मच जगत्कारण आहे असा निश्चय करतां येत नाहीं असा पूर्वपक्ष केला होता. त्या सर्वहि वाक्यांतून, जगत्कारणरूपानें ब्रह्माचाच निर्देश केला आहे असें या सूत्रांत, सूत्रकारांना सुचवावयाचे आहे—' असद्वा इदमग्र आसीत् ' इत्यादि वाक्याच्या पूर्वी 'सोऽकामयत' असें वाक्य आलेलें आहे. त्यांत, आपण बहुरूप व्हावें असा संकल्प करून विश्व उत्पन्न करणारें जें सर्वज्ञ ब्रह्म दाखविलें आहे तेंच पुढें ' असद्वा इदम् ' इत्यादि वाक्यांत असत् शब्दानें घेतलेलें आहे. येथें सत् व असत् शब्दांचे अर्थ थोडे निराळे आहेत ते कोणते तें पहा – ज्याची शक्ति अभिव्यक्त झाल्यामुळें जें स्थूलशब्दार्ह आहे असें कार्यावस्थारूढ ब्रह्म, हा येथें सत् शब्दाचा अर्थ आहे. आणि सूक्ष्मशक्तिविशिष्ट कारणावस्थापन्न ब्रह्म, जें सूक्ष्मशब्दार्ह आहे तें सूक्ष्म शब्दाचा पर्याय जो असत् शब्द त्या शब्दानें येथें दाखविलें आहे. याप्रमाणें असत् शब्दाचा अर्थ लक्षांत घेतला म्हणजे, असत् शब्दानें सद्रूपब्रह्माचा निर्देश कसा करतां येईल ही शंकाहि सहज दूर होते. याचप्रमाणें 'असदेवेदमग्र आसीत्' या वाक्यांतहि, पूर्वीच्या ' आदित्यो ब्रह्म ' या वाक्यांतील ब्रह्माचेंच ग्रहण केलें आहे. येथेंहि असत् या शब्दाचा अर्थ पूर्वी वर्णन केल्याप्रमाणेंच समजावा. तसेंच ' तद्धेदं तर्ह्यव्याकृतमासीत् ' इत्यादि वाक्यांतहि अव्याकृत शब्दानें अव्याकृताच्या आंत असणारा आत्मा हा अर्थ विवक्षित आहे. कारण, याच्यापुढें ' स एष इह प्रविष्टः ' इत्यादि वाक्य आहे तेथें, **'पश्यन् चक्षुः शृण्वन् श्रोत्रं मन्वानो मनः आत्मेत्युपासीत '** (बृ. १।४।७), याप्रमाणें आत्म्याची उपासना सांगितली असून ' सः ' या सर्वनामशब्दानें पूर्व वाक्यांत अव्याकृतशब्दानें सांगितलेलें ब्रह्मच विवक्षित आहे. अव्याकृतशब्दार्थ केवळ अचेतन प्रधान मानल्यास, त्याचा पुढें आत्मरूपानें निर्देश वगैरे जमणार नाहीं म्हणून अव्याकृत म्हणजे अव्याकृतान्तरात्मा असाच तेथें अर्थ विवक्षित धरला पाहिजे. याप्रमाणें सर्वत्र, पूर्वापरवाक्यांचा विचार केला म्हणजे चेतन ब्रह्मच जगत्कारण असल्याचें वर्णिलेलें आहे हें ध्यानांत येईल. या अधिकरणानें सर्वत्र एकच कारण दाखविलें असल्याचें सिद्ध करून कारणाविषयीं येणारा संदेह दूर केला. कार्याविषयीं उत्पन्न होणारा संदेह, द्वितीयाध्यायाच्या तृतीयपादांत ' **न वियदश्रुतेः** ' (ब्र. सू. २।३।१) इत्यादि अधिकरणांनीं दूर केलेला आहे. म्हणून, सर्वहि वाक्यांतून, सर्वज्ञ, सर्वशक्ति, चेतन ब्रह्मच जगत्कारण असल्याचें वर्णिलेलें आहे हें सिद्ध झालें. येथें कारणत्वाधिकरण समाप्त झालें. १५

---

५. जगद्वाचित्वाधिकरणम्।

जगद्वाचित्वात् ॥१।४।१६॥

'यो वै बालाके! एतेषां पुरुषाणां कर्ता यस्यैतत्कर्म' (कौ. ४।१८) इति वाक्ये,धर्माधर्मकर्मफलभोक्ता तन्त्रोक्तः पुरुषो वेदितव्य इति न शंक्यम् परमात्मैवात्र वेदितव्यत्वेन निर्दिष्टः। कुतः? 'ब्रह्म ते ब्रवाणि' (कौ. ४।१) इति ब्रह्मप्रकरणात्। क्रियते यत्तत्कर्मेति कर्मशब्दस्य जगद्वाचित्वात्, 'एतत्' इत्यनेन सर्वनाम्ना प्रत्यक्षादिप्रमाणसिद्धस्य जगत उपस्थितत्वाच्च तन्त्रोक्तपुरुषप्रकरणाभावाच्च ॥ १६ ॥

अर्थ—हे बालाके! जो या पुरुषांचा कर्ता, हें सर्व ज्याचें कर्म या वाक्यामध्यें, धर्माधर्मात्मक कर्माचें फल भोगणारा सांख्यतंत्रांतील पुरुष जाणावा अशी शंका घेऊं नये. समजून घेण्यास योग्य परमात्माच या ठिकाणीं निर्दिष्ट आहे. कारण, तुला मी ब्रह्म सांगतों याप्रमाणें ब्रह्माचें प्रकरण येथें चालू झालेलें आहे. जें केलें जातें तें कर्म याप्रमाणें येथें कर्मशब्द, जगद्वाचक आहे. तसेंच, एतत् या सर्वनामानें, प्रत्यक्षादिप्रमाणांनीं सिद्ध होणारें जगच येथें उपस्थित झालेलें आहे. आणि तंत्रोक्त पुरुषाचें येथें प्रकरणहि नाहीं. म्हणून या वाक्यांत परमात्म्याचाच निर्देश आहे असें समजावें.

विवरण— प्रकृति कर्त्री आहे आणि पुरुष हा भोक्ता आहे असें सांख्य म्हणतात. प्रकृति, जगत्कारण असणें संभवनीय नाहीं हें अनेक वेळां दाखविलें. आतां, 'यस्यैतत्कर्म' हें वाक्यहि ब्रह्मविषयक आहे. पण सांख्य म्हणतात कीं, येथें दिसणाऱ्या भोक्तृत्वलिंगावरून आमचा भोक्ता पुरुषच या ठिकाणीं घेतला आहे. त्याच्या अधिष्ठानाखालीं प्रकृति ही जगताची हेतु आहे या सांख्यांच्या शंकेचें निराकरण या सूत्रांत केलें आहे— बालाकि व अजातशत्रु यांचा संवाद चालू आहे. बालाकि गार्ग्यऋषि, अजातशत्रुराजाला म्हणाले— 'ब्रह्म ते ब्रवाणि' (कौ. ४।१) अशी प्रतिज्ञा करून, आदित्यांतील पुरुष, चंद्रांतील पुरुष असे बरेच पुरुष ब्रह्म आहेत असें राजाला सांगून ते ऋषि स्वस्थ बसले. अजातशत्रुराजा खरा ब्रह्मज्ञानी होता. त्यानें बालाकिला सांगितलें कीं, ब्रह्मज्ञानी म्हणून बाटेल त्याला तूं ब्रह्म समजूं नकोस. या सर्व पुरुषांचा जो कर्ता, ज्याचें हें दृश्य विश्व कार्य आहे तो जाणला पाहिजे. **'यो वै बालाके! एतेषां पुरुषाणां कर्ता यस्य चैतत् कर्म स वै वेदितव्यः'** (कौ. ४।१८) हें अजातशत्रूचें वाक्य आहे.

या वाक्यांत, प्रकृतीचा अध्यक्ष असा सांख्यतंत्रांतील भोक्ता पुरुष सांगितला आहे किंवा परमात्मा सांगितला आहे असा संशय येथें निर्माण झाला. यावर सांख्यांचा पूर्वपक्ष, वेदितव्य म्हणून ब्रह्मर्षीला राजर्षीनें सांगितलेला पुरुष, हा, सांख्यतंत्रांतील प्रकृतिवियुक्त भोक्ता पुरुषच आहे. कारण, '**यस्य चैतत्कर्म**' असा कर्माचा संबंध येथें दाखविलेला आहे. पुण्यपापात्मक कर्म; कर्माधिकारी, कर्मवश्य जीवाचे ठिकाणींच संभवतें. परमात्म्याचे ठिकाणीं त्याचा संबंध मुळींच नाहीं. जगाची उत्पत्ति, त्या त्या भोक्त्यांच्या कर्मामुळेंच झालेली आहे. तसेंच, '**तौ ह सुप्तं पुरुषमाजग्मतुः**' (बृ. २।१।१५) इत्यादि वाक्यावरून, भोक्ता जीवच अजातशत्रूनें बालाकीला सांगितला असें दिसतें. दुसऱ्याहि एका वाक्यावरून भोक्ता जीवच येथें असावा असें वाटतें. तें वाक्य असें—'**तद्यथा श्रेष्ठी स्वैर्भुङ्क्ते यथा वा स्वाः श्रेष्ठिनं भुञ्जन्ति एवमेवैष प्रज्ञात्मा एतैरात्मभिर्भुङ्क्ते एवमेवैते आत्मान एनं भुञ्जन्ति**' (कौ. ४।१९) याचा अर्थ—ज्याप्रमाणें मुख्य स्वामी आपल्या भृत्यादिकांवर अवलंबून असतो व ते भृत्यादिकहि स्वामीवर अवलंबून असतात, ते जसे परस्परांच्या साहाय्यानें उपभोग घेतात, तसाच हा प्रज्ञात्मा, या आदित्यादि पुरुषांच्या सहाय्यानें भोक्ता होतो. याप्रमाणें येथें भोक्ता जीवच दाखविला आहे. एकंदरींत निष्कर्ष असा कीं—आदित्यमंडळादिस्थानांत असणाऱ्या, जीवाच्या भोगाला सहाय्यभूत असणाऱ्या पुरुषांना जो कारणभूत आहे तो तसा कारण होण्यासारखें पुण्यापुण्यात्मक कर्म ज्याचें घडलें आहे तोच प्रकृतिवियुक्त भोक्ता पुरुष वेदितव्य आहे. आरंभीं, '**ब्रह्म ते ब्रवाणि**' म्हणून बालाकीनें त्याचाच उपक्रम केला आहे. त्यापेक्षां निराळा ईश्वर सिद्धच होत नाहीं. या भोक्तृपुरुषानें अधिष्ठित अशी प्रकृतीच जगद्धेतु आहे असा सांख्यांचा पूर्वपक्ष आला असतां, या सूत्रांत सिद्धांत सांगितला आहे—या वाक्यांतील पुरुषांचा कर्ता म्हणजे पुरुषोत्तमच जाणावा. कारण, '**यस्य चैतत्कर्म**' हा कर्मशब्द जगद्वाचक आहे. जगताचें कर्तृत्व हें, परमात्म्यावांचून अन्यत्र जमणारें नाहीं. '**क्रियते इति कर्म**' या व्युत्पत्तीनें कर्मशब्दाचा अर्थ येथें चेतन, अचेतन सर्व विश्व असा आहे. तेव्हां या कर्मपदार्थांत चेतन जीवहि प्रविष्ट झाल्यानें, स्वतःचेंच कर्तृत्व स्वतःला कोणी मानलेलें नाहीं या दृष्टीनें, जगत्कर्तृत्व जीवाला संभवत नाहीं. तसेंच अल्पज्ञ, अल्पशक्ति अशा जीवानें अधिष्ठित प्रकृतीला सुद्धां जगत्कर्तृत्व संभवनीय नाहीं. लोकांमध्यें चेतन सारथ्यानें अधिष्ठित अशा अचेतन रथादिकांकडून जें गमनागमनादि कर्म होतें तें सुद्धां मुख्यतः चेतनकर्तृकच आहे. तेव्हां मुख्य कर्त्याचा परित्याग करण्याबद्दल प्रमाणहि नाहीं. म्हणून, अनेक श्रुतिवाक्यांनीं वर्णिलेला परमात्माच जगत्कर्ता ठरतो. '**यस्य च एतत् कर्म**' यांतील एतत् शब्दाचा अर्थ,

प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं उपस्थापित होणारें सर्व जग असाच आहे. त्या वाक्यांतील कर्मशब्दाचा अर्थ, पुण्यापुण्यात्मक कर्म, असा कां घेऊं नये? ही शंका बरोबर नाहीं. कारण, बालाकीनें, 'ब्रह्म ते ब्रवाणि' असा उपक्रम करून सोळा पुरुष सांगितले. पण अजातशत्रु पूर्ण ब्रह्मज्ञानी असल्यानें त्याला म्हणतो कीं, तूं सांगितलेले सोळा पुरुष ब्रह्म आहेत अशी खोटीच समजूत करून घेऊं नकोस. जो या पुरुषांचा कर्ता आहे तो ब्रह्म म्हणून जाणावा. याप्रमाणें बालाकीनें सांगितलेल्या पुरुषांचा कर्ता जो परमात्मा तोच ब्रह्मत्वेन वेद्य असल्याचें अजातशत्रूनें बालाकीला सांगितलें आहे. परमात्म्याला तर पुण्यापुण्यात्मक कर्माचा संबंधच नाहीं, म्हणून येथें कर्मशब्दाचा अर्थ जग असाच विवक्षित दिसतो. नाहींतर, पुण्यापुण्यात्मक कर्माचे संबंधी असणारे पुरुष तर बालाकीला ठाऊकच आहेत. पुनः तशाच पुरुषाचा उपदेश करणें अनर्थक ठरेल. म्हणून चेतन, अचेतन प्रपंचात्मककार्यवाचीच येथील कर्मशब्द आहे. पुण्यापुण्यवाचक किंवा केवलक्रियावाचक नाहीं. असा कर्मशब्दाचा अर्थ ठरला म्हणजे, त्या वाक्यांतील एतत् शब्दाचेंहि सार्थक होतें. हें जग, म्हणजे प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं कळून येणारें विश्व इतका अर्थ एतत्शब्दाच्या सान्निध्यानें होत असल्यानें एखाद्या जीवाचें कर्तृत्व येथें आहे ही शंका आपोआपच नाहींशी होते. तेव्हां, 'यो वै बालाके!' इत्यादिवाक्याचा, सिद्धान्तदृष्ट्या असा अर्थ होतो —हे बालाके! तूं आदित्यमंडलादिस्थानांतील पुरुष ब्रह्म म्हणून जे सांगितलेस त्यांचाहि जो कर्ता म्हणजेच कारण, केवल त्या पुरुषांचाच कर्ता नव्हे तर, हें चिदचिदात्मक सर्व जगच ज्याचें कार्य आहे तो सर्वात्मा, सर्वेश्वर परमात्माच ब्रह्मरूपानें जाणण्यास योग्य आहे. या वाक्यांत, पुरुषांचा अंतर्भाव संपूर्ण विश्वरूप कार्यामध्यें होत असला तरी, बालाकि त्या पुरुषांना ब्रह्म समजतो तें बरोबर नाहीं, ते पुरुष ब्रह्म नाहींत हें स्पष्ट करण्याकरितां, त्या पुरुषांचाहि पृथक्निर्देश या वाक्यांत केलेला आहे असें समजावें. १६

जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेति चेत्तद् व्याख्यातम् ॥१।४।१७॥

'एष प्रज्ञात्मा एतैरात्मभिर्भुङ्क्ते' (कौ. ४।१९) इति जीवलिङ्गात् 'अथास्मिन् प्राण एवैकधा भवति' (कौ. ४।१८) इति मुख्यप्राणलिङ्गाच्च तदन्यतरो ग्राह्यो न ब्रह्मेति चेत्। तद् व्याख्यातम्, प्रतर्दनाधिकारे। जीवादिलिङ्गानि तत्र ब्रह्मपरत्वेन व्याख्यातानि तद्वदिहापि ज्ञेयानीत्यर्थः ॥१७॥

अर्थ—हा प्रज्ञात्मा या आत्म्यांच्या योगानें भोग भोगतो, हें जीवाचें, लिंग-गमक आहे आणि या प्राणामध्येंच सर्व एकरूप विलीन होतें, हें मुख्य प्राणाचें लिंग आहे. म्हणून, जीव किंवा प्राण या दोघांपैकीं कोणीतरी एक, या वाक्यांत ध्यावा. ब्रह्म नको असें जर पूर्वपक्षाचें म्हणणें असेल तर यांच्या समाधानार्थ प्रतर्दनाधिकरणांत पूर्वीच खुलासा केला आहे. त्या ठिकाणीं, जीवाचीं म्हणून जीं लिंगें पूर्वपक्षानें पुढें आणलीं तीं सर्व ब्रह्मपर असल्याचें दाखवून दिलें, त्याप्रमाणेंच येथील जीव व प्राणाचीं लिंगें ब्रह्मपरच आहेत असें समजावें.

विवरण—'**तद्यथा श्रेष्ठी**' इत्यादि वाक्यांमध्यें भोक्तृत्व दाखविलें आहे तें तर जीवाचें लिंग आहे. '**अथास्मिन्प्राण एवैकधा भवति**' या वाक्यांत मुख्य प्राणच घेतलेला आहे. म्हणून जीव किंवा मुख्य प्राण यांपैकीं कोणी तरी येथें घेतला पाहिजे; परमात्मा घेऊं नये. या शंकेचें उत्तर सूत्रकार देतात कीं— '**तद् व्याख्यातम्**' '**प्राणस्तथानुगमात्**' (ब्र. सू. १।१।२८) या अधिकरणांत या शंकेचें उत्तर आलेलें आहे. त्या अधिकरणांत उपक्रम व उपसंहारावरून तेथील वाक्यें ब्रह्मविषयकच असल्याचें निश्चित झाल्यावर जीवलिंगांचा बोध करून देणारीं जीं कांहीं वाक्यें आहेत, तींसुद्धां ब्रह्मपरच आहेत असें सांगितलें. त्याप्रमाणेंच येथेंहि समजावें. येथेंहि '**ब्रह्म ते ब्रवाणि**' या उपक्रमांत ब्रह्मच निर्दिष्ट आहे. मध्यें देखील, '**यस्य चैतत्कर्म**' या वाक्यानें निखिलजगद्रूपकार्यकर्ता म्हणून ब्रह्माचाच निर्देश आहे. आणि उपसंहारसुद्धां ब्रह्मपरचं आहे. कारण, '**सर्वान्पाप्मानोऽपहत्य सर्वेषां च भूतानां श्रैष्ठ्यं स्वाराज्यमाधिपत्यं पर्येति य एवं वेद**' (कौ. ४।१९) या वाक्यानें मोठें फल सांगितलें असल्यानें हें ब्रह्मविज्ञानाचेंच असलें पाहिजे. याप्रमाणें विचार करतां हीं वाक्यें ब्रह्मपरच आहेत असें निश्चित झाल्यावर कांहीं दिसणारीं जीवलिंगबोधक वाक्येंहि ब्रह्मपरच आहेत असें समजावें. तर मग पुनरुक्ति करून हें अधिकरण निराळें कां केलें? याला उत्तर असें कीं, प्रतर्दनाधिकरणांत, '**यस्य चैतत्कर्म**' या वाक्यार्थाचा निर्णय झाला नव्हता तो करण्याकरितां हें अधिकरण रचलें गेलें. १७

अन्यार्थं तु जैमिनिः प्रश्नव्याख्यानाभ्यामपि चैवमेके ॥१।४।१८॥

अस्मिन्प्रकरणे जीवग्रहणमन्यार्थं जीवव्यतिरिक्तब्रह्मबोधार्थमिति जैमिनिर्मन्यते। 'क्वैष एतद्बालाके! पुरुषोऽशयिष्ट क्व वा एतदभूत् कुत एतदागात्' (कौ. ४।१८) इति प्रश्नात्। 'यदा सुप्तः स्वप्नं न कञ्चन पश्यति अथास्मिन्प्राण एवैकधा भवति' (कौ. ४।१८) इत्यादिप्रतिवचनात्। वाजसनेयिनोऽपि च एवमेव जीवव्यतिरिक्तपरमात्मानमामनन्ति। तत्रापि प्रश्नप्रतिवचने भवतः 'क्वैष तदाभूत् कुत एतदागात्' (बृ. २।१।१६) इति प्रश्नः। 'य एषोऽन्तर्हृदय आकाशस्तस्मिन् शेते' (बृ. २।१।१७) इति प्रतिवचनम्॥ १८॥

अर्थ——या प्रकरणांत जीवग्रहण, अन्यार्थ म्हणजे जीवाहून भिन्न अशा ब्रह्माच्या बोधाकरितां आहे असें जैमिनि मानतात. हे बालाके! हा पुरुष या वेळीं कोठें होता, कोठें निजला होता व कोठून आला असा येथें प्रश्न आहे. तसेंच, जेव्हां निजलेला जीव कोणतेंच स्वप्न पहात नाहीं अशा वेळीं तो या प्राणामध्यें एकरूप होतो. असें त्या प्रश्नाचें उत्तर आहे. वाजसनेयी देखील, याचप्रमाणें जीवाहून भिन्न अशा परमात्म्याचें कथन करतात. तेथेंहि प्रश्न व उत्तर आहे. हा त्या वेळीं कोठें होता, कोठून पुनः परत आला? हा प्रश्न, आणि, जो हा हृदयाच्या आंत आकाश आहे त्याच्यामध्यें जाऊन निजतो, हें उत्तर.

विवरण——**'अस्मिन्प्राण एवैकधा भवति'** या वाक्यांत, जीवाचा प्रवेश प्राणामध्यें दाखविला आहे. ब्रह्म, जीवप्रवेशास अर्ह आहे व प्राणशब्दाचा प्रयोग **'प्राणबन्धनं हि सोम्य मनः'** (छां. ६।८।२) इत्यादि ठिकाणीं ब्रह्माला उद्देशून केलेलाहि आहे म्हणून हें प्राणशब्दघटित वाक्य ब्रह्मपर मानतां येईल. परंतु जीवलिंगबोधक वाक्यें जीं आहेत तीं ब्रह्मपर होणें दुर्घट आहे. कारण या प्रकरणांत **'तौ ह सुप्तं पुरुषमाजग्मतुः'** (कौ. ४।१८) ते दोघे, बालाकि व अजातशत्रु निजलेल्या पुरुषाजवळ आले. या वाक्यांत तर केवल जीवलिंगच आहे. या शंकेचें उत्तर या सूत्रामध्यें दिलेलें आहे——हें उत्तर जैमिनि आचार्यांच्या मतानें आहे. जीव ज्याच्या ठिकाणीं राहतो त्या ब्रह्माचा बोध करून

देण्याकरितांच येथें जीवग्रहण केलें आहे असें जैमिनि आचार्यांचें मत आहे. याबद्दल तेथील प्रश्न व उत्तर हींच प्रमाणभूत आहेत. ब्रह्मजिज्ञासु बालाकि व ब्रह्मज्ञानी अजातशत्रु, दोघेहि एका निजलेल्या माणसाजवळ गेले. अजातशत्रूनें त्या निजलेल्या माणसाला, 'हे सोमराजा!' म्हणून हाक मारली. तो गाढ झोपेंत असल्यामुळें त्याला राजाची हाक ऐकूं आली नाहीं. येथें प्राणादि पदार्थांपेक्षां भोक्ता पुरुष निराळा आहे. आणि ते प्राणादि पदार्थ अभोक्ते आहेत हें अजातशत्रूला दाखवावयाचें होतें. म्हणून काठीनें हालविल्या-बरोबर तो पुरुष उठला. तेव्हां देह, प्राण इत्यादिकांपेक्षां जीव निराळा आहे हें त्या प्रयोगावरून अजातशत्रूनें सिद्ध केलें. नंतर जीववर्ग व अचेतनवर्ग यांच्या-पेक्षां ब्रह्म कसें निराळें आहे हें दाखविण्याकरितां, अजातशत्रूनें, बालाकीला उद्देशून कांहीं प्रश्न केले—'**क्वैष एतद्बालाके! पुरुषोऽशयिष्ट क्व वा एतदभूत् कुत एतदागात्**' (कौ. ४।१८) हे बालाके! हा निजलेला पुरुष या वेळीं कोठें बरें आहे? आम्ही हाक मारली तरी हा ओ देत नाहीं. हा एक प्रश्न. जागा झाल्यानंतर पुढचे दोन प्रश्न—हा जेव्हां निजला होता तेव्हां कोठें होता? व आतां हा कोठून परत आला? या प्रश्नांचीं उत्तरें देण्यास बालाकि असमर्थ आहे असें समजून, अजातशत्रूनें स्वतःच पुढें यांचें उत्तर दिलें आहे—'**यदा सुप्तः स्वप्नं न कञ्चन पश्यत्यथास्मिन्प्राण एवैकधा भवति यदा प्रबुध्यते तदैतस्मा-दात्मनः सर्वे प्राणा यथायतनं विप्रतिष्ठन्ते प्राणेभ्यो देवाः देवेभ्यो लोकाः**' (कौ. ४।१८)–जेव्हां निजलेला जीव कोणतेंहि स्वप्न पहात नाहीं म्हणजे सुषुप्तींत–गाढ झोपेंत असतो तेव्हां या प्राणांत म्हणजे ब्रह्मांत एकरूप होऊन जातो. जेव्हां जागा होतो तेव्हां याच परमात्म्यापासून सर्व इंद्रियवर्ग आपापल्या स्थानांत येऊन राहतात. प्राणानंतर देव व नंतर लोक प्रतिष्ठित होतात.—या प्रश्न व उत्तरावरून, पर-मात्मा,जीवापेक्षां निराळा आहे हें समजावें. सुषुप्तीच्या वेळीं, जीवात्मा, सर्व करणांचा उपसंहार करून परमात्म्यांत प्रवेश करतो. पुनः योग्य वेळीं, त्या परमात्म्यापासूनच जागृतींत भोगाकरितां येतो. याप्रमाणें सुषुप्ति वगैरे सर्वांचा आधार असणारा पर-मात्मा जीवाहून भिन्न आहे असें जैमिनींचें देखील मत आहे. हा झाला कौषीतकि उपनिषदांतील प्रश्नोत्तराबद्दल विचार. याला पोषक म्हणून, बृहदारण्यकोपनिषदांतहि अशींच प्रश्नोत्तरें आलीं असल्याचें, '**अपि चैवमेके**' या सूत्रभागानें दाखविलें आहे. तेथेंहि बालाकि व अजातशत्रु यांचा संवाद आहे. त्या वेळीं,—'**य एष विज्ञानमयः कैष तदाभूत् कुत एतदागात्**' (बृ. ९।१।१६) हा प्रश्न. आणि, '**य एषोऽन्तर्हृदय आकाशस्तस्मिन् शेते**' (बृ. २।१।१७) हें उत्तर. यांत आकाशशब्दाचा अर्थ परमात्मा असा आहे.

येथें दाखविलेला जीव व ईश्वर यांचा भेद, ' **भेदव्यपदेशाच्च** ' (ब्र. सू. १।१।१८) इत्यादि अनेक सूत्रांनीं दाखविला आहे म्हणजे तो सूत्रकारांना संमत आहे. हा भेद जैमिनींनाहि मान्य आहे हें, ' **अन्यार्थं तु जैमिनिः** ' याप्रमाणें या सूत्रांत जैमिनींचा उल्लेख करून सिद्ध केलें. म्हणजे जीवेश्वरभेदाला इतर आचार्यांचीहि मान्यता दाखविली. तसेंच हा भेद, वेदप्रमाणसिद्ध आहे हें दाखविण्याकरितां या सूत्रांत, ' **प्रश्ननिरूपणाभ्याम्** ' असा हेतु दिला. सर्वहि उपनिषदांचा असाच सिद्धान्त आहे हें सांगण्याकरितां, ' **अपि चैवमेके** ' असेंहि पुढें सुत्रांत वर्णन केलें. या भेदाप्रमाणेंच जीव व ईश्वर यांचा अभेदहि आहे. हा विषय पूर्वी सांगितला असला तरी पुढेंहि सुस्पष्ट रीतीनें सांगावयाचा आहे.

शेवटीं या अधिकरणाचा सिद्धान्त असा ठरला कीं, परमात्माच वेदितव्य म्हणून या ठिकाणीं सांगितला आहे. तोच जगज्जन्मादिकांचा हेतु आहे. सांख्यांचा पुरुष किंवा त्यानें अधिष्ठित असे प्रधान हेतु नाहीं हें सिद्ध झालें. येथें जगद्वाचित्वाधिकरण संपलें. १८

---

६. वाक्यान्वयाधिकरणम् ।

वाक्यान्वयात् ॥१।४।१९॥

' आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः ' (बृ. ४।५।६) इत्यादिना परमात्मा द्रष्टव्यत्वेन ग्राह्यः । वाक्यस्योपक्रमादिपर्यालोचनया तत्रैवान्वयात् ॥ १९ ॥

अर्थ—आत्माच पाहण्यास योग्य आहे इत्यादि वाक्यांनीं, परमात्माच दर्शनार्ह म्हणून सांगितला आहे असें समजावें. कारण, उपक्रमादि तात्पर्यलिङ्गाचा विचार केला असतां परमात्म्याचे ठिकाणींच त्या वाक्याचें तात्पर्य दिसून येतें.

विवरण—याहि अधिकरणांत, सांख्यांचा भोक्ता पुरुष, श्रुतिविषय होत नाहीं हें दर्शवून, श्रुतिसमन्वय, ब्रह्मांतच असल्याचें दर्शवितात--बृहदारण्यकांत मैत्रेयीब्राह्मणांत, ' **स होवाच न वा अरे पत्युः कामाय पतिः प्रियो भवति आत्मनस्तु कामाय पतिः प्रियो भवति** ' (बृ. ४।५।६) इत्यादि वाक्यांनीं उपक्रम करून शेवटीं, ' **आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः** ' (बृ. ४।५।६) असें वाक्य आलें आहे. या वाक्यामध्यें सांख्यांचा पंचविसावा पुरुष सांगितला आहे, कां श्रीपुरुषोत्तम

परमात्मा सांगितला आहे असा संशय उत्पन्न झाला. येथें पूर्वपक्षी असें मानतो– 'द्रष्टव्यः' म्हणून सांख्यांचाच पुरुष येथें सांगितला आहे. याला ते अशी युक्ति देतात कीं– ब्रह्म हें दर्शनादिक्रियाविषय होऊं शकत नाहीं म्हणून तसा असणारा भोक्ता जीवात्माच, या वाक्यांत दाखविलेला आहे. पति, जाया, पुत्र इत्यादिकांचा संबंध, जो उपक्रमांत वर्णिलेला आहे, तोहि परमात्म्याचे ठिकाणीं जमत नसून जीवात्म्याचे ठिकाणीं जमणारा आहे. '**इदं महद्भूतमनन्तमपारं विज्ञानघन एवैतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवानुविनश्यति न प्रेत्य संज्ञास्ति**' (बृ. २।४।१२) या वाक्यांतहि इदं या शब्दानें शरीरस्थ भोक्ता आत्मा दाखविला असून, इतर भूतांपेक्षां याचें वैलक्षण्य दाखविण्याकरितां महद्भूत या शब्दानें त्याचा निर्देश केलेला आहे असा हा सांख्यतंत्रांतील पुरुष उत्पत्तिविनाशसंबंधी, सासारिक असा आहे, हें या वाक्यांत सांगितलें आहे. शेवटीं, '**विज्ञातारमरे केन विजानीयात्**' या वाक्यानें विज्ञातृत्व सांगितलें आहे. या उपक्रमापासून उपसंहारापर्यंत भोक्ता जीवच येथें सांगितला असल्याचीं सर्व चिन्हें पूर्वोक्त, दृष्टीस पडत असल्यामुळें, भोक्ता पुरुष या प्रकरणांत सांगितला आहे. असा सांख्यांचा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, या सूत्रानें सिद्धान्त सांगितला आहे– श्रीपुरुषोत्तम या ठिकाणीं दर्शनार्ह म्हणून वर्णिलेला आहे. कारण येथील सर्व वाक्यसंदर्भाचें तात्पर्य परमात्म्याचे ठिकाणींच दिसून येतें. येथें, उपक्रम, उपसंहार इत्यादि तात्पर्यबोधक लिंगांचें आलोचन केलें असतां, परमात्माच प्रतिपाद्य ठरतो. कसें तें पहा–हा संदर्भ, याज्ञवल्क्य व मैत्रेयी यांचा संवादरूप आहे. मैत्रेयी ही मोक्षाची इच्छा करून राहिली आहे, तिला द्रव्याची इच्छा मुळींच नाहीं. कारण '**अमृतत्वस्य तु नाऽऽशास्ति वित्तेन**' (बृ. २।४।२) याप्रमाणें याज्ञवल्क्यांचे मुखांतून तिनें ऐकल्यामुळें वित्त व तत्साध्य कर्म मोक्षाचा उपाय नाहीं असा तिचा पक्का निश्चय झालेला आहे. '**प्लवा ह्येते अदृढा यज्ञरूपाः**' (मुं. १।२।७) इत्यादिवाक्यांनीं हेंच दाखविलें आहे. म्हणून फक्त मोक्षाचीच इच्छा करणारी मैत्रेयी; याज्ञवल्क्यांना मोक्षसाधन विचारीत आहे–'**येनाहं नामृता स्यां किमहं तेन कुर्याम् यदेव भगवान् वेद तदेव मे ब्रूहि**' (बृ. २।४।३) आपण जें अमृतत्वाचें मोक्षाचें साधन जाणतां, तेंच मला सांगा. असा मैत्रेयीचा प्रश्न ऐकून याज्ञवल्क्यांनीं, 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः' इत्यादि उपदेश केलेला आहे. परमात्म्याच्या ध्यानानेंच मोक्ष संभवनीय असल्यामुळें येथें परमात्म्याचाच उपदेश केलेला आहे हें सिद्ध होतें. उपसंहाराचे वेळीं, '**इदं सर्वं यदयमात्मा**' (बृ. २।४।६) या वाक्यानें जें सर्वात्मत्ववर्णन केलें आहे, तें परमात्म्याचेंच लिंग आहे म्हणून या ठिकाणीं, भोक्ता जीव 'द्रष्टव्यः' या पदानें सांगितला नसून परमात्माच सांगितला आहे हें सिद्ध झालें. १९

प्रतिज्ञासिद्धेर्लिङ्गमाश्मरथ्यः ॥ १।४।२०॥

कथं तर्हि जीवेनोपक्रमणम्? अत्रोच्यते। एकविज्ञानेन सर्वविज्ञान-प्रतिज्ञासिद्धेर्यज्जीवस्य परमात्मकार्यतया परमात्मानन्यत्वात्तद्वाचक-शब्देन परमात्माभिधानं गमकमित्याश्मरथ्यो मन्यते स्म ॥ २० ॥

अर्थ—तर मग, येथें जीवानें उपक्रम कसा केला? याला उत्तर सांगतों—जीव, परमात्म्याचें कार्य असल्यामुळें परमात्म्याहून अभिन्न आहे. म्हणून येथें जीववाचकशब्दानें परमात्म्याचें कथन जें केलें आहे तें, एकाच्या विज्ञानानें सर्वांचें विज्ञान होतें या प्रतिज्ञासिद्धीचें गमक आहे. असें आश्मरथ्याचार्य मानतात.

विवरण—पूर्वपक्षाचा महत्त्वाचा आक्षेप असा आहे कीं—'**न वा अरे पत्युः कामाय पतिः प्रियो भवत्यात्मनस्तु कामाय पतिः प्रियो भवति**' (बृ. २।४।५) या उपक्रमवाक्यांत, पति वगैरे प्रिय पदार्थांचा संबंधी जीवच वर्णिलेला दिसतो. तसेंच, '**एतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवानुविनश्यति**' (बृ. २।४।१२) या वाक्यानें, मध्यें, उत्पत्ति व विनाश यांचा संबंधी जीवच येथें दाखविलेला दिसतो. म्हणून येथें परमात्म्याचें प्रतिपादन केलें आहे असा सिद्धान्त जमत नाहीं. या शंकेचें उत्तर या सूत्रांत दिलें आहे.—जीवात्मबोधक शब्दानें येथें उपक्रम आहे हें खरें आहे. पण, परमात्मा सर्वकारण असल्यानें सर्वहि शब्दांचा वाच्य आहे तोच येथें जीववाचकशब्दानें वर्णिलेला आहे. याबद्दल दुसऱ्या आचार्यांचीहि संमति आहे—'**यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते**' (तै. ३।१) इत्यादि वाक्यांत, भूतशब्दानें जीवहि ग्राह्य असल्यानें, तोहि ब्रह्माचें कार्य ठरतो. कार्य जीव व कारण ब्रह्म यांचा भेदहि आहे असें मानलें म्हणजे सर्वहि द्वैतप्रतिपादक वाक्यें सार्थ ठरतात. ब्रह्मरूप कारणापासून सर्व कार्य होतें, त्याच्याच ठिकाणीं राहतें व त्याच्यांतच विलीन होतें म्हणून तें ब्रह्माभिन्न आहे. याप्रमाणें जीव व ब्रह्म यांचा अभेदहि मानला म्हणजे अद्वैतप्रतिपादक वाक्यांचें सार्थक होतें. याप्रमाणें द्वैत व अद्वैत प्रतिपादन करणारीं दोनीहि प्रकारचीं श्रुतिवाक्यें, प्रमाण असल्यानें, जीवब्रह्मभेदाभेद स्वाभाविकच आहे असें सिद्ध होतें. यामुळें कार्यवाचक शब्दांनीं कारणाचाहि उल्लेख करणें शक्य आहे. घट व भूमि यांचा कार्यकारणभाव असल्यानें त्या दोघांचा अभेद आहे म्हणून घट-शब्दहि भूमिपर होऊं शकतो. असें झालें म्हणजे एका ब्रह्माच्या ज्ञानानें सर्वांचेंहि

ज्ञान होतें ही प्रतिज्ञाहि सिद्ध होते. त्या प्रतिज्ञासिद्धीचेंच हें, जीववाचकशब्दानें परमात्म्याचें प्रतिपादन, गमक आहे असें आश्मरथ्य नांवाचे आचार्य मानतात. जीव हा ब्रह्मकार्य आहे म्हणजे ब्रह्माभिन्न झाला. मग जीवबोधक शब्दहि ब्रह्मबोधकच ठरतो. म्हणजे 'आत्मनस्तु कामाय' या वाक्यांत जीवबोधक आत्मशब्दानें परमात्म्याचा बोध दाखविला आहे असा सिद्धान्त. २०

उत्क्रमिष्यत एवंभावादित्यौडुलोमिः ॥१।४।२१॥

शरीरादुत्क्रमिष्यतो जीवस्य ब्रह्मणा सहभावात्तच्छब्देन ब्रह्माभिधीयते इत्यौडुलोमिर्मन्यते स्म ॥ २१ ॥

अर्थ—शरीरांतून बाहेर पडणारा जीव, ब्रह्मरूप होत असल्यामुळें, जीववाचकशब्दानें, येथें ब्रह्मच सांगितलें आहे असें औडुलोमि नांवाचे आचार्य मानतात.

विवरण—'**एष सम्प्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय परंज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते**' (छां ८।१२।३) या वाक्यानें, जीव हा, देहेन्द्रियादि उपाधींतून बाहेर पडल्यावर ब्रह्माभिन्न होतो असें सांगितलें आहे. म्हणजे मुक्तिसमयीं जीव ब्रह्माशीं एकरूप होत असल्यामुळें, जीववाचकशब्दानें परमात्म्याचें कथन केलेलें बरोबर आहे असें औडुलोमि आचार्य मानतात. या मतांतहि जीव व परमात्मा यांचा भेदाभेद आहेच. पण संसारदशेमध्यें जीव भिन्न आहे. मुक्तिदशेमध्यें तो अभिन्न होतो. असा भेदाभेद औडुलोमि आचार्याचे मतानें आहे. स्थूल बुद्धीच्या लोकांना हें मत पटण्यासारखें आहे. वस्तुतः संसारावस्थेतहि, व्यापक, सर्वज्ञ ब्रह्मापेक्षां, अणु अल्पज्ञ जीव भिन्न असला तरी, वृक्षापासून त्याच्या पानांप्रमाणें, किंवा दीपापासून त्याच्या प्रभेप्रमाणें, पृथक् स्थिति व प्रवृत्तीला पात्र नसल्यामुळें तो ब्रह्माहून अभिन्न आहे. तसेंच मुक्तावस्थेत अभिन्नता असली तरी, '**स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते**' या वचनावरून तो भिन्नच आहे. असें मानलें नाहीं तर भेद अभेद दोनीहि खरे नेहमीं असणारे असे ठरणार नाहींत. असा आश्मरथ्य आचार्यांचा अभिप्राय जाणावा. २१

अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः १।४।२२॥

जीवात्मनि स्वनियम्ये, 'अन्तःप्रविष्टः शास्ता जनानाम्' (तै. आ. ३।११) इत्यादौ प्रसिद्धस्य परमात्मनो नियन्तृत्वेनावस्थितेर्हेतोर्नियम्यपदेनोपक्रमादौ नियन्तृपरिग्रह इति काशकृत्स्नो मन्यते स्म ॥ २२॥

अर्थ—सर्व जीवांच्या आंत प्रवेश करून, त्यांचें नियमन करणारा परमात्मा आहे, इत्यादि ठिकाणीं, प्रसिद्ध असा परमात्मा, जीवांचा नियंता म्हणून राहिलेला आहे या हेतूमुळें, नियम्यजीववाचकपदानें येथील उपक्रमादि वाक्यांतून नियन्त्याचा स्वीकार केला आहे असें काशकृत्स्न आचार्य मानतात.

विवरण—परमात्मा जीवांच्या आंत प्रवेश करून त्यांचें नियमन करतो इत्यादि वर्णनावरून, नियम्य अशा जीवाचा आत्मा म्हणून परमात्मा त्यांच्या आंत अवस्थित आहे असें ठरतें. म्हणून जीववाचकशब्दानें परमात्मा या ठिकाणीं सांगितला जातो. नियम्य जीवाचा बोधक शब्द त्याच्या आंत असणाऱ्या नियंत्याचाहि बोधक आहे असें काशकृत्स्न आचार्यांचें मत आहे. याप्रमाणें तीन मुनींच्या मतानें जीव व ब्रह्म यांच्या भेदाभेदाचा प्रकार सांगितला. स्वतःच्या मतानें श्रुतिवाक्यांचा विरोध परिहार करण्याकरितां, जीवब्रह्मांचा स्वाभाविक भेदाभेद आहे असें 'अंशो नानाव्यपदेशात्' (ब्र. सू. २।३।४३) इत्यादि सूत्रांनीं, सूत्रकार दाखविणार आहेत. तात्पर्य असें कीं—या ठिकाणीं उपक्रमांतील आत्मशब्द, परमात्मपरच आहे. त्याचीच उपासना, मोक्षाचा उपाय म्हणून, 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः' इत्यादि वाक्यानें, याज्ञवल्क्य मैत्रेयीला सांगत आहेत. 'एतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवानुविनश्यति' या वाक्यानें, परमात्म्याला जो पराङ्मुख आहे त्याला संसारबंध दाखविला आहे. 'न प्रेत्य संज्ञास्ति' या वाक्यानें परमात्म्याच्या उपासकाला मुक्ति दाखविली आहे. म्हणून चिदचिद्वर्गाशीं भिन्नाभिन्न, सर्वकारण, सर्वांचा नियन्ता, मुक्तांनाच प्राप्त होणारें अशा ब्रह्माच्या ठिकाणींच या सर्व मैत्रेयीब्राह्मणग्रंथाचें पर्यवसान आहे हें सिद्ध झालें. येथें वाक्यान्वयाधिकरण समाप्त झालें. २२

---

७. प्रकृत्यधिकरणम्

प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात् ॥१।४।२३॥

प्रकृतिरुपादानकारणं चकारान्निमित्तकारणं च परमात्मैव, 'उत तमादेशमप्राक्ष्यो येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतं भवत्यविज्ञातं विज्ञातं भवति'

(छां. ६।१।३ *) इति प्रतिज्ञायाः, 'यथा सौम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं स्यात्' (छा. ६।१।४) इति दृष्टान्तस्य च सामञ्जस्यात् ॥२३॥

अर्थ——प्रकृति म्हणजे उपादान कारण, आणि चकारामुळें निमित्त कारणहि विश्वाला परमात्माच आहे. कारण, तो पदार्थ, तूं गुरुजींना विचारलास काय कीं ज्याच्या श्रवणानें अश्रुतहि श्रुत होतें, ज्याच्या मननानें अमतहि मत होतें व ज्याच्या विज्ञानानें अविज्ञातहि विज्ञात होतें, या प्रति ज्ञेचें, तसेंच, हे बाळ ! एका मृत्पिण्डाच्या ज्ञानानें, सर्वहि मृत्कार्य विज्ञात होतें या दृष्टान्ताचेंहि सामंजस्य होतें. म्हणून, परमात्माच विश्वाला उपादान कारण व निमित्तकारण आहे.

विवरण— त्रिगुणात्मक प्रकृतीच जगत्कारण आहे, ईश्वर वगैरे कोणी नाहीं हें निरीश्वरवादी सांख्यांचें मत चुकीचें आहे असें आतांपर्यंत दाखविलें. आतां सेश्वरसांख्य म्हणजे योगी यांच्या मताचें खंडन करून पूर्वी सांगितलेलें, परमात्माच जगताला निमित्त व उपादानकारण आहे हें सिद्धान्तमत, या सूत्रांत सूत्रकार दृढ करीत आहेत.—

'जन्माद्यस्य यतः' (ब्र. सू. १।१।२) या ब्रह्मलक्षण सांगणाऱ्या सूत्रापुढेंच हें अधिकरण, वास्तविक, असावयास पाहिजे. तथापि त्या ठिकाणीं जें जगत्कारणत्वरूप ब्रह्मलक्षण सांगितलें, तें उपादान व निमित्तकारण आहे असें श्रुति व सूत्रावरून सिद्धच आहे असें गृहीत धरून, येथें आतां, त्या कारणत्वाच्या प्रकाराविषयीं सूत्रकार विचार करीत आहेत— चेतननिरपेक्ष स्वतंत्र प्रकृतीचें कार्य सर्व जगत आहे या मताचें निराकरण पूर्वी केलें. आतां सेश्वरसांख्यांचा असा पूर्वपक्ष आहे— लोकांमध्यें, कुलालादि चेतन, हे कार्याला नुसते निमित्त कारणच आहेत असें दिसून येतें. उपादान असल्याचें कोठेंहि आढळून येत नाहीं. जगन्निर्मात्यानें ईक्षण आलोचन करून सृष्टि केली असें श्रुतिवाक्यें सांगतात. तेव्हां ईक्षण करणारा परमात्मा हा, फारतर लोकव्यवहारास अनुसरून, विश्वाला निमित्त कारण मानावा. पण उपादानकारण मात्र, जशी घटादिकांना मृत्तिका, तशी महदादि सर्व कार्यांना त्रिगुणात्मक प्रकृतिच मानण्यास हरकत नाहीं. लोकप्रसिद्धिहि असें मानण्यास प्रमाण आहे. याप्रमाणें सेश्वरसांख्यांच्या पूर्वपक्षास, या सूत्रांत उत्तर दिलें आहे——श्रुतीमध्यें असणारी प्रतिज्ञा व दृष्टान्त यांचा विचार केला असतां, त्यांचा बाध होऊं नये म्हणून, चेतन ब्रह्मच, विश्वाला उपादान व निमित्त कारण दोनीहि आहे, असें मान्य करणें युक्त आहे. **'उत तमादेशमप्राक्ष्यः'**

इत्यादि वाक्यानें श्वेतकेतूला त्याचा पिता विचारतो कीं–असें एक तत्त्व आहे कीं ज्याचें विज्ञान झालें असतां विश्वाचें विज्ञान होतें, तें तूं, आपल्या गुरुजींना विचारलेंस कीं नाहीं ? या प्रश्नवाक्यांत जगत्कारण जें तत्त्व त्याच्या ज्ञानानें सर्वांचें ज्ञान होतें अशी प्रतिज्ञाच सूचित केली आहे. उपादानकारणाचे ज्ञानानें सर्व कार्यांचें ज्ञान होणें शक्य आहे. परमात्मा जर उपादानकारण मानला तरच त्याच्या ज्ञानानें सर्वांचें ज्ञान होईल व ही केलेली प्रतिज्ञाहि खरी ठरेल. तसेंच, **'एकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं स्यात्'** या वाक्यांत मृत्पिण्डाचा दृष्टान्त दिला आहे. तो उपादानकारणाचाच आहे. त्या दृष्टान्तावरूनहि परमात्माच उपादान कारण आहे, हें सिद्ध होतें. तो दृष्टान्त खोटा ठरूं नये म्हणूनहि परमात्मा उपादान कारण मानणें युक्त आहे. तो चेतन असल्यामुळें निमित्तकारणहि कुलालादिकाप्रमाणें आहे. आतां कुलालादिक, उपादान कारण झालेले दिसत नाहींत असा लोक-प्रसिद्धीचा विरोध या सिद्धान्ताला आहे. अशी एक शंका राहते हें खरें आहे. पण या शंकेचें उत्तर असें कीं–परमात्मा विश्वाला उपादानकारण आहें. हें कांहीं आम्ही अनुमानादि प्रमाणांनीं सिद्ध करीत नाहीं. तसें असते तर मग कुलालादिदृष्टान्ताचा विचार करणें आवश्यक होतें. पण आम्ही, वेदविरुद्ध सर्व प्रमाणांचा परित्याग करून, शास्त्र व आचार्य यांच्या वचनाप्रमाणें वागणारे आहों. शास्त्रप्रमाणानें, वरीलप्रमाणें ईश्वर हा उपादानकारण आहे असें सिद्ध होतें म्हणून येथें लोकप्रसिद्धि विचाराई नाहीं. लोकांतहि, चेतन हा उपादान-कारण झाल्याचें कांहीं ठिकाणीं दिसून येतें. जसें, केश, लोम इत्यादिकार्यांचा उपादानकारण चेतन पुरुष आहे. उर्णेचा उपादानकारण, चेतन उर्णनाभि आहे. हें श्रुतिवाक्यावरूनहि सिद्ध होतें––**'यथा सतः पुरुषात् केशलोमानि'** (मु. १।१।७), **'यथोर्णनाभिः सृजते गृह्णते च'** (मु. १।१।७), या प्रस्तुत दोन उदाहरणांमध्यें अचेतन कार्यानुरूप असा अचेतन शरीर हा अंश कारणामध्यें दिसतो असें म्हणाल तर येथें ही देवात्मशक्तिरूप अचेतन प्रकृति उपादान कारणा-मध्यें आहेच म्हणून बाधक कांहीं नाहीं. उलट साधक प्रमाण असल्यामुळें परमात्मा हा विश्वाला उपादान व निमित्तकारण दोनीहि आहे हें सिद्ध झालें. २३

अभिध्योपदेशात् ॥१।४।२४॥

'तदैक्षत बहु स्याम्' (छां. ६।२।३) इत्यभिध्योपदेशाद् ब्रह्मणः स्रष्टृत्वप्रकृतित्वे वर्तेते ॥ २४ ॥

अर्थ--मी बहुरूप व्हावें असें त्यानें ईक्षण केलें याप्रमाणें संकल्पाचें कथन केल्यामुळें ब्रह्माला निमित्तत्व व उपादानत्व दोनीहि मान्य करावें लागतें.

विवरण--मीच अनेक कार्यरूप व्हावें असा संकल्प करून परमात्म्यानें सृष्टि केली असें 'तदैक्षत बहु स्याम्' या श्रुतिवाक्यावरून सिद्ध होतें. म्हणजे परमात्माच विश्वरूप झाला आहे. तेव्हां या संकल्पावरूनहि परमात्मा उपादान कारण असल्याचें सिद्ध होतें. २४

साक्षाच्चोभयाम्नानात् ॥१।४।२५॥

'ब्रह्म वनं ब्रह्म स वृक्ष आसीद्यतो द्यावा पृथिवी निष्टतक्षुर्मनीषिणो मनसा पृच्छयते तद्यदध्यतिष्ठद् भुवनानि धारयन्' (तै. ब्रा. २।८) इति निमित्तत्वमुपादानत्वं च ब्रह्मणः। आम्नानाद् ब्रह्मैवोभयरूपम् ॥२५॥

अर्थ--ब्रह्म हें वन, वृक्ष झालें, ज्याच्यापासून द्युलोक व पृथिवी, शिल्पकारांनीं तासून वगैरे तयार केली, भुवनांचा धारक असणारा ब्रह्माचे ठिकाणींच अधिष्ठित झाला होता. याप्रमाणें ब्रह्माचें निमित्तत्व व उपादानत्व दोनीहि दाखविलेलीं असल्यामुळें निमित्त व उपादान असें उभयरूप ब्रह्म आहे.

विवरण--श्रुतिवाक्यांनीं, प्रत्यक्ष ब्रह्माचें निमित्तत्व व उपादानत्व दाखविलेलें आहे. तें असें--'**किं स्विद्वनं क उ स वृक्ष आसीद्यतो द्यावा पृथिवी निष्टतक्षुर्मनीषिणो मनसा पृच्छयते तद्यध्यतिष्ठद् भुवनानि धारयन्**' (तै. ब्रा. २।८।९।६) हें प्रश्नवाक्य आहे. याचा अभिप्राय--जसा एखादा प्रासाद निर्माण करण्याचे वेळीं सुतार वगैरे काम करणारी मंडळी मोठ्या वनांत जाऊन तेथील एखादा मोठा वृक्ष पाहतात, मग तो तोडून त्याच्या फळ्या, दरवाजे, खिडक्या वगैरे तयार करून प्रासाद निर्माण करतात, त्याप्रमाणें हा विश्वप्रासाद निर्माण करणाऱ्यांना कोणतें असें वन मिळालें ? त्यांत कोणता वृक्ष त्यांना मिळाला ? कीं ज्याच्यापासून त्यांनीं, तासून, घासून द्यावापृथिवी निर्माण केले. हे मनाचे नियामक हो ! तुम्ही विचारून सांगा. तसेंच या भुवनांचा धारक, कोणत्या अधिष्ठानावर होता ? असा प्रश्न असून त्याचें उत्तर म्हणून '**ब्रह्म वनं ब्रह्म स वृक्ष आसीत्**' या वाक्यानें ब्रह्म हेंच वन, वृक्ष सर्व झालें होतें. तेंच

अधिष्ठानहि होतें, असें सांगितलें आहे. येथें प्रत्यक्ष, वन वृक्ष या रूपकानें, ब्रह्म हें उपादान कारण व निमित्त कारण असल्याचें दाखविलें. तें चेतन असल्यानें निमित्त कारण तर आहेच. हें अधिष्ठानरूपानें येथें सुचविलें व वृक्षादिरूपकानें उपादानकारणत्व सुचविलें. म्हणून ब्रह्म उभयरूप आहे. २५

आत्मकृतेः परिणामात् ॥१।४।२६॥

ब्रह्मैव निमित्तमुपादानं च । कुतः? 'तदात्मानं स्वयमकुरुत' (तै. २।७) इत्यात्मकृतेः। ननु कर्तुः कुतः कृतिविषयत्वम्? परिणामात्। सर्वज्ञं सर्वशक्ति ब्रह्म स्वशक्तिविक्षेपेण, जगदाकारं स्वात्मानं परिणमय्य अव्याकृतेन स्वरूपेण, शक्तिमता कृतिमता परिणतमेव भवति ॥ २६ ॥

अर्थ—ब्रह्म हेंच, निमित्त व उपादान आहे. कशावरून? तर, तें आपणा स्वतःसच करतें झालें, याप्रमाणें आपलेंच करणें श्रुतीमध्यें आहे म्हणून. कर्ता हा स्वतः कृतीचा विषय कसा होतो? तर परिणामात्— सर्वज्ञ, सर्वशक्ति ब्रह्म, आपल्या विक्षेपशक्तीनें, आपण स्वतःसच जगदाकार बनवून, पुनः अव्याकृत अशा, शक्तिमान् मूल स्वरूपानें कर्ता म्हणून परिणाम पावतें.

विवरण—आणखी एका श्रुतिवाक्यानें सुचविलेल्या युक्तीवरूनहि ब्रह्मच निमित्त व उपादान ठरतें. ब्रह्म हें कर्ता आहे व तेंच कार्यरूप झालें आहे एवढें दाखविलें म्हणजे तें निमित्त व उपादान असल्याचें सिद्ध होईल. **'तदात्मानं स्वयमकुरुत'** (तै. २।७) या वाक्यांत हें दोनीहि सुचविलें आहे. या वाक्यांत, ब्रह्म हेंच कृतीचें कर्म व तेंच कर्ता असें सांगितलें आहे. ब्रह्मानें आपणच आपल्याला केलें हा त्या वाक्याचा अर्थ आहे. पण हें कसें शक्य आहे? या शंकेचें समाधान असें—**' पराऽस्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञान-बलक्रिया च '** (श्वे. ६।८) या वाक्यांतील शक्तीमुळें ब्रह्म जगदाकार, कार्य बनलें आणि आपल्या शक्तिविशिष्ट रूपानें तें मूळ कृतिमान् म्हणजे कर्ता होतें. या सुचविलेल्या हेतूवरूनहि ब्रह्म उभयरूप सिद्ध होतें. २६

योनिश्च हि गीयते ॥१।४।२७॥

'यद्भूतयोनिं परिपश्यन्ति धीराः' (मुं. १।१।६), 'कर्तारमीशं पुरुषं ब्रह्मयोनिम्' (मुं. ३।१।३) इति चेति योनिशब्देन ब्रह्म गीयते, अतो ब्रह्मैवोपादानम् ॥ २७ ॥

अर्थ––धीर पुरुष सर्व भूतांचे योनि, कारण असणाऱ्या आत्म्याला पाहतात. सर्वांचा कर्ता, नियामक, सर्वांतर, पूर्ण व योनि अशा ब्रह्माला पाहतात याप्रमाणें योनिशब्दानें ब्रह्म वर्णिलेलें आहे. म्हणून ब्रह्मच उपादान आहे.

विवरण––' यद्भूतयोनिं परिपश्यन्ति धीराः ' (मुं. १।१।६) इत्यादि अनेक श्रुतिवाक्यांतून, उपादानार्थक योनिशब्दानें ब्रह्माचा उल्लेख केला गेला आहे. यामुळेंहि ब्रह्मच उपादान ठरतें. तात्पर्य हेंच कीं–सांख्यांचा पक्ष वेदविरुद्ध असल्यानें आदरणीय नाहीं. म्हणून, सर्व वेदांचा मुख्य प्रतिपाद्य, जगताशीं भिन्नाभिन्न, सर्वेश्वर, श्रीपुरुषोत्तम भगवान् श्रीकृष्णच, जगताचा निमित्त व उपादान कारण आहे असें मुमुक्षूंनीं ध्यान करावें हें सिद्ध झालें. बेथें प्रकृत्यधिकरण संपलें. २७

---

८. सर्वव्याख्यानाधिकरणम् ।

एतेन सर्वे व्याख्याता व्याख्याताः ॥१।४।२८॥

एतेनाधिकरणसमुदायेन सर्वे वेदान्ता ब्रह्मपरत्वेन व्याख्याता व्याख्याताः ॥ २८ ॥

इति श्रीमद्भगवन्निम्बार्कविरचिते शारीरकमीमांसावाक्यार्थे वेदान्तपारिजातसौरभे प्रथमाध्यायस्य चतुर्थः पादः ।

अर्थ––या सर्व अधिकरणांच्या समुदायावरून, सर्वहि वेदान्तवाक्यें ब्रह्मपर आहेत हें सांगितल्यासारखें झालें.

विवरण––आतांपर्यंत अनेक श्रुतिवाक्यांचा समन्वय ब्रह्मांतच आहे हें सिद्ध केलें. याचप्रमाणें सर्वच वेदान्तवाक्यांचा समन्वय ब्रह्मांत असल्याचें या सूत्रानें दाखवीत आहेत. आतांपर्यंत जो समन्वयप्रकार दाखविला तो ध्यानांत घेऊन उक्त, अनुक्त सर्वहि वेदान्तवाक्यें ब्रह्मपरच आहे असें सांगितल्याप्रमाणें झालें.

नुसत्या वेदान्त म्हणजे उपनिषद्वाक्यांचाच समन्वय ब्रह्मांत आहे असें नाहीं तर सर्व वेदांचाहि समन्वय ब्रह्माचे ठिकाणींच आहे, याबद्दल, ' **सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति**' (क. २।१५), ' **वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यः**' (भ.गी. १५।१५) हीं श्रुतिस्मृतिवाक्यें प्रमाण आहेत. 'व्याख्याता व्याख्यातः' ही सूत्रांतील द्विरुक्ति अध्यायसमाप्तिद्योतक आहे. म्हणून, जगज्जन्मादिहेतु, सर्ववेदैकवेद्य, ब्रह्म नारायण इत्यादि शब्दबोध्य श्रीकृष्णप्रभूच, मुमुक्षूकडून श्रवण, मनन, ध्यान इत्यादि रूपानें आराधनीय आहे हें सिद्ध झालें. येथें सर्वव्याख्यानाधिकरण संपलें. व हा चौथा पाद व प्रथमाध्यायहि संपला. या पादांत अधिकरणें ८ व सूत्रें २८ आहेत. श्रीकृष्णार्पणमस्तु ॥ २८ ॥

द्वितीयाध्यायारम्भः ।

१. स्मृत्यधिकरणम् ।

स्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्ग इति चेन्नान्यस्मृत्यनवकाशदोष-प्रसङ्गात् ॥२।१।१॥

उक्तसमन्वयस्याविरोधप्रकारः प्रतिपाद्यते। ननु श्रुत्युपबृंहणाय स्मृत्यपेक्षा वर्तते, तत्र सांख्यस्मृतिर्ग्राह्या ! न चाचेतनकारणवादिनी साऽतो न ग्राह्येति वाच्यम्। स्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्गादिति चेन्न। अन्यस्मृतीनां वेदोक्तचेतनकारणविषयाणां बाधप्रसङ्गादिति वाक्यार्थः ॥ १ ॥

अर्थ—उक्त समन्वयाच्या अविरोधाचा प्रकार या अध्यायांत प्रतिपादिला जाणार आहे. येथें शंका अशी कीं, श्रुतीचें उपबृंहण करण्याकरितां स्मृतीची अपेक्षा आहे. म्हणून त्यांपैकीं सांख्यस्मृति येथें मान्य करण्यास हरकत नाहीं. ती अचेतन कारण सांगणारी असल्यानें घेण्यास योग्य नाहीं असें मात्र म्हणूं नये. कारण त्या स्मृतीच्या वैफल्याचा प्रसंग येईल असें जर पूर्वपक्षाचें म्हणणें असेल तर, त्यांना उत्तर हेंच कीं, ज्या वेदोक्त चेतनकारण सांगणाऱ्या मन्वादिस्मृति आहेत त्यांचा बाध होण्याचा प्रसंग येईल. याप्रमाणें या सूत्रवाक्याचा अर्थ आहे.

विवरणः—या अध्यायाचा व त्यांतील प्रत्येक पादाचा प्रतिपाद्य विषय कोणता तें प्रथम पाहूं—मोक्षसाधन अशा ब्रह्मसाक्षात्काराकरितां निदिध्यासन म्हणजे ब्रह्माचें ध्यान निरंतर होणें आवश्यक आहे. तें ध्यानहि, ब्रह्माचे गुण, त्याचें स्वरूप इत्यादि दाखविणाऱ्या वेदान्तवाक्यांचें श्रवण, मनन इत्यादि अभ्यासावांचून होणें दुःसाध्य आहे. त्या अभ्यासाकडे मुमुक्षूंची प्रवृत्ति व्हावी म्हणून, सर्व जगतासीं भिन्नाभिन्न, स्वभावतःच सर्वदोषरहित, कल्याणगुणाश्रय, जगत्कारण ब्रह्म श्रीपुरुषोत्तम याचेच ठिकाणीं सर्व श्रुतींचा समन्वय आहे. तोच श्रुतींचा मुख्य प्रतिपाद्य आहे हें पूर्वाध्यायामध्यें सांगितलें. यामुळें त्याला समन्वयाध्याय अशी संज्ञा आहे. पूर्वाध्यायांतील सिद्धान्तासीं येऊं पाहणाऱ्या विरोधाचा परिहार, हा या द्वितीयाध्यायांत करावयाचा आहे. म्हणून अविरोधसंपादन हा द्वितीयाध्यायाचा विषय असल्यामुळें याला अविरोधाध्याय असें म्हणतात. प्रथमपादांत, इतर वाद्यांनीं आपल्या सिद्धान्तावर दाखविलेल्या दोषांचें निराकरण केलें आहे. दुसऱ्या पादांत,

दुसऱ्या पक्षांच्या युक्ति आभासात्मक असल्याचें दाखविलें आहे. तिसऱ्या पादांत, आकाशादि महाभूतांची उत्पत्ति दाखविणाऱ्या श्रुतिवाक्यांमध्यें अविरोध, सृष्टीचा उपसंहारक्रम व जीवतत्त्व हे विषय वर्णिलेले आहेत. आणि चौथ्या पादांत, जीवाचीं जीं इंद्रियादि साधनें, यांचें प्रतिपादन करणाऱ्या श्रुतींचा अविरोध सिद्ध केला आहे.

प्रथमाध्यायांतील प्रथमपादांतील जें तिसरें प्रमाणाधिकरण, ' **शास्त्रयोनित्वात्** ' (ब्र. सू. १।१।३) यामध्यें, ब्रह्म हें इतर कोणत्याहि प्रमाणाचा विषय नसून, तें फक्त वेदप्रमाणानेंच गम्य होणारें आहे असें सांगितलें. त्याच्या पुढील ' **तत्तु समन्वयात्** ' (ब्र. सू. १।१।४) या अधिकरणांत, सर्व वेदांचा समन्वय ब्रह्मांत असल्याचें प्रतिपादन केलें. यावर असा विचार उपस्थित होतो कीं, वेदार्थ-ज्ञान व्यवस्थित होण्यासाठीं, वेदवेत्त्या पुरुषांनीं रचलेल्या स्मृतींची अपेक्षा आहे. त्याशिवाय खरा वेदार्थ कळणार नाहीं. ' **श्रुतिस्मृती उभे नेत्रे विप्राणां परिकीर्तिते । एकेन विकलः काणो द्वाभ्यामन्धः प्रकीर्तितः** ' या स्मृतिवाक्यानें तर स्मृतिशिवाय श्रुतिविचार करूं इच्छिणारा, काण-एकाक्ष म्हणून सांगितलें आहे. म्हणून वेदार्थाचे स्पष्टीकरणाकरितां स्मृतींचें साहाय्य आवश्यक आहे. स्मृति तर अनेक आहेत. त्यांपैकीं येथें वेदान्तवाक्यांचा अर्थ करण्याचे वेळीं सांख्यस्मृतीचें साहाय्य घ्यावें किंवा मन्वादिस्मृतींचें घ्यावें असा संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो कीं, वेदाच्या उपबृंहणार्थ सांख्य-स्मृतीच घेण्यास योग्य आहे. आत्मज्ञान मुख्यतः करून देण्याकरितां सर्ववेदांची प्रवृत्ति आहे. आत्मज्ञानावांचून नुसत्या वेदवाणीचा संग्रह निष्फल आहे. आत्म-ज्ञानाच्याच उपदेशाकरितां प्रवृत्त झालेल्या सांख्यस्मृतीचा आदर कोण विचारी पुरुष करणार नाहीं ? मन्वादिस्मृतींनीं, ऐहिक व पारलौकिक फलांची साधनें सांगितलीं असल्यानें त्यांना तो स्वतंत्र विषय आहे म्हणून त्या सफल आहेत. सांख्यस्मृतीचा आदर केला नाहीं तर ती निष्फल ठरेल. सांख्यस्मृतिप्रणेते कपिल-मुनि, हे सर्वज्ञ असल्याचें पुढील श्रुतिवाक्यानें सांगितलें आहे--' **ऋषिं प्रसूतं कपिलं यस्तमग्रे ज्ञानैर्बिभर्ति जायमानं च पश्येत्** ' (श्वे. ५-२) जो सृष्टीच्या आरंभीं कपिल नांवाच्या ऋषींना निर्माण करतो व नंतर त्यांना त्रिकाल ज्ञान देऊन त्यांचें पोषण करतो त्या परमेश्वराला पहावें--याप्रमाणें प्रत्यक्ष श्रुतीनें कपिलांची महती गाइली असल्यानें त्यांची सांख्यस्मृति अवश्य संग्राह्य आहे. सांख्यस्मृतीमध्यें, जगत्कारण अचेतन प्रकृति आहे असें दाखविलें असल्यामुळें, बेथें चेतनकारणवाद हा घेणें युक्त ठरणार नाहीं. तोच घेतला तर बेदप्रसिद्ध अशा सर्वज्ञ कपिल मुनींनीं रचलेल्या अचेतन प्रधानकारणवादी सांख्यस्मृतीला अवकाश

न मिळाल्यानें ती व्यर्थ ठरेल. असा पूर्वपक्ष दाखवून सिद्धान्त, या सूत्रांत शेवटी दाखविला आहे तो असा--वरील पूर्वपक्ष अयोग्य आहे. सांख्यस्मृतीला अवकाश देण्याकरितां चेतनकारणवाद जर सोडला तर, चेतनब्रह्मच जगत्कारण आहे असें एकमुखानें सांगणाऱ्या श्रुतिमूल अशा दुसऱ्या मन्वादिस्मृतींनाहि अवकाश मिळणार नाहीं. त्या व्यर्थ ठरतील. स्मृतिबलानें पूर्व पक्ष केला तर स्मृतिबलानेंच सिद्धान्ती त्यांना उत्तर देत आहे--जगताचें कारण चेतन परमात्मा आहे याबद्दल अनेक स्मृतिकारांचीं वचनें प्रमाण आहेत. तीं अशीं--' **महाभूतादिवृत्तौजाः प्रादुरासीत्तमोनुदः । सोऽभिध्याय शरीरात्स्वात् सिसृक्षुर्विविधाः प्रजाः ॥ अप एव ससर्जादौ तासु वीर्यमवासृजत्** ' (म. स्मृ. १।६।८), ' **पुः प्राणिनः सर्वगुहाशयस्य ह्यहन्यमानस्य विकल्मषस्य । तस्मात्कायाः प्रभवन्ति सर्वे स एव मूलं शाश्वतिकः स नित्यः** '। '**स ह्यन्तरात्मा भूतानां क्षेत्रज्ञश्चेति कथ्यते । नारायणो जगन्मूर्तिरनन्तात्मा सनातनः ॥ तस्मादव्यक्तमुत्पन्नं त्रिगुणं द्विजसत्तम**' '**सर्वं कृष्णः स्थावरं जंगमं च विश्वात्मानं विश्वमेतं प्रतीहि**'। '**अहंसर्वस्य प्रभवो मत्तः सर्वं प्रवर्तते**'(भ. गी.१०।८),'**विष्णोः सकाशादुद्भूतं जगत्तत्रैव संस्थितम् । स्थितिसंयमकर्तांऽसौ जगतोऽस्य जगच्च सः**'(वि.पु.१।१।३५). याप्रमाणें चेतन परमात्माच जगत्कारण असल्याचें अनेक स्मृतिवाक्यांवरून मान्य आहे. जर सांख्यस्मृति संग्राह्य मानली तर वरील सर्व स्मृतींचा बाध होण्याचा प्रसंग येईल. मन्वादिस्मृतींचा त्याग करणें तर केव्हांच उचित ठरणार नाहीं. कारण त्या स्मृति, ब्रह्मज्ञानाचें साधन अशा धर्माचें प्रतिपादन करणाऱ्या आहेत. शिवाय त्यांनीं ब्रह्माचें स्वरूप गुण वर्णिलेले असून, त्यांची रचना, वेदज्ञ महात्म्यांकडून झालेली आहे. व वेदामध्यें चेतन ब्रह्मच जगत्कारण म्हणून दर्शविलें आहे. त्याला अनुसरूनच प्रतिपादन करणाऱ्या मन्वादिस्मृतीच संग्राह्य आहेत. आणि वेदविरुद्ध अचेतनकारणवादी सांख्यस्मृति, ही अग्राह्य आहे. याबद्दल मनु सांगतात--' **या वेदबाह्याः स्मृतयो याश्च काश्च कुदृष्टयः । ताः सर्वा निष्फलाः प्रेत्य तमोनिष्ठा हि ताः स्मृताः** ' (म. मृ. १२।९५), ' **ऋषिं प्रसूतं कपिलं** ' या मंत्रांत, भगवान् वासुदेवाचे अवतार असलेल्या कपिलांची प्रशंसा केली आहे. वेदविरुद्ध सांख्यस्मृतिकर्ते कपिल हे याहून निराळे एक ऋषि आहेत. याबद्दल प्रमाण--' **कपिलो वासुदेवाख्यः सांख्यं तत्त्वं जगाद ह । ब्रह्मादिभ्यश्च देवेभ्यो भृग्वादिभ्यस्तथैव च ॥ तथैवासुरये सर्ववेदार्थैरुपबृंहितम् । सर्ववेदविरुद्धं च कपिलोऽन्यो जगाद ह । सांख्यमासुरयेऽन्यस्मै कुतर्कपरिबृंहितम्** '।

याप्रमाणें इतर वेदानुकूल स्मृतींचा बाध होण्याचा प्रसंग येत असल्यानें वेदविरुद्ध सांख्यस्मृति संग्राह्य ठरत नाहीं. १

इतरेषां चानुपलब्धेः ॥२।१।२॥

इतरेषां मन्वादीनां, वेदस्य प्रधानपरत्वानुपलब्धेश्च वेदविरुद्धस्मृतेरप्रामाण्यम् ॥ २ ॥

अर्थ—इतर मन्वादिस्मृतिकारांना, वेदाचें प्रधानपरत्व, उपलब्ध नसल्यामुळें, वेदविरुद्ध स्मृतीला अप्रामाण्य आहे.

विवरण—कपिलांच्या पेक्षां उत्तम वेदवेत्ते म्हणून मन्वादिस्मृतिकार प्रसिद्ध आहेत. वेद प्रधानतत्त्व सांगणारा आहे असें त्यांना कोणाला उपलब्ध नाहीं. म्हणून त्यांच्या विरुद्ध असणारी सांख्यस्मृति आदरणीय नाहीं. म्हणून ही स्मृति उक्तसमन्वयाच्या आड येत नाहीं, हें सिद्ध झालें. येथें स्मृत्यधिकरण संपलें.

---

२. योगप्रत्युक्त्यधिकरणम् ।

एतेन योगः प्रत्युक्तः ॥२।१।३॥

सांख्यस्मृतिनिरासेन योगस्मृतिरपि प्रत्याख्यातास्ति ॥ ३ ॥

अर्थ—सांख्यस्मृतीच्या निरासानें योगस्मृतीचाहि निरास झाला आहे.

विवरण—या अधिकरणांत योगशास्त्राचें अप्रामाण्य दाखवावयाचें आहे. त्याकरितां हें अतिदेशसूत्र केलें आहे. अतिदेश म्हणजे न कळलेलें सादृश्य कळवून देणें. सांख्यशास्त्राचें सादृश्य योगशास्त्रांत आहे ' म्हणजे योगशास्त्रसुद्धां, सांख्यशास्त्राप्रमाणेंच प्रधानकारणवादि असल्यामुळें तेंहि सांख्यशास्त्राप्रमाणेंच निरस्त झालें असें समजावें. ' **तां योगमिति मन्यन्ते स्थिरामिन्द्रियधारणाम्** ' (क. ६।११) या श्रुतिवाक्यांत योगशब्द आल्यामुळें योगस्मृति, वेदार्थ विशद करण्यास उपयुक्त आहे अशी शंका येईल. ती दूर करून योगस्मृति देखील सांख्यस्मृतीसारखीच अचेतनकारणवाद सांगणारी आहे,

म्हणून ती देखील संग्राह्य नाहीं हें या अधिकरणांत सांगितलें आहे. योगशास्त्रांत ईश्वर मानला असला तरी तो फक्त निमित्त कारण म्हणून मानला आहे. उपादान-कारण, सांख्यांचे प्रमाणें प्रधानच मानलें आहे. हें वेदविरुद्ध असल्यामुळें अयुक्त आहे. ईश्वर जरी मानला, तरी 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' (ब्र. सू. १।१।१), 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः' (बृ. २-४-५) इत्यादि निरूपणाप्रमाणें, योग-शास्त्रामध्यें प्राधान्येंकरून ईश्वराचें निरूपण नाहीं. 'अथ योगानुशासनम्' (या. सू. १।१), 'योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः' (या. सू. १।२) इत्यादि सूत्रांवरून योगाचेंच प्राधान्य तेथें दिसून येत आहे. ईश्वरसंबंधरहित केवल चित्तवृत्तिनि-रोधात्मक योगाचा, संसार तरून जाण्यास उपयोग नाहीं. 'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' (तै. २।१), 'ज्ञात्वा मां शान्तिमृच्छति' (भ. गी. ५।२९) इत्यादि श्रुति-स्मृतींच्या विरुद्ध असणारा योगहि उपेक्षणीय आहे. श्रुति व स्मृति यांमधून आलेला योगशब्द, ईश्वरध्यानादिरूप अर्थबोधक आहे. महाभारतादि ग्रंथांतून कांहीं ठिकाणीं सांख्ययोगाची जी प्रशंसा केली आहे ती, त्यांत जो वेदार्थी अविरुद्ध अंश आहे त्याकरितां केलेली आहे. म्हणून, ब्रह्मकारणत्वबोधक जो प्रकृत समन्वय, त्याचा योगस्मृतीशीं कांहीं विरोध नाहीं. ती योगस्मृतीच अप्रमाण आहे हें सिद्ध झालें. येथें योगप्रत्युक्त्यधिकरण संपलें. ३.

---

३. विलक्षणत्वाधिकरणम्।

न विलक्षणत्वादस्य तथात्वं च शब्दात् ॥२।१।४॥

तर्कबलेन प्रत्यवतिष्ठते। जगतो न चेतनप्रकृतिकत्वं, विलक्षणत्वात्। विलक्षणत्वं च 'विज्ञानं चाविज्ञानं चाभवत्' (तै. २।६ ॐ) इत्यादि-शब्दादप्यस्यावगन्तव्यम् ॥ ४ ॥

अर्थ--तर्कबलानें पूर्वपक्षी आक्षेप घेत आहे--जग हें, चेतन कारणापासून झालेलें नाहीं. कारण, तें अचेतन, विलक्षण आहे. विज्ञान व अविज्ञान--चेतन व अचेतन झालें या शब्दप्रमाणावरूनहि जगाचें विलक्ष-णत्व समजून घ्यावें.

विवरण--पूर्वीच्या दोन अधिकरणांनीं, स्मृतिविरोधाचा परिहार केला. या अधिकरणांत तर्कविरोधाचा परिहार करावयाचा आहे--'जन्माद्यस्य यतः' (ब्र. सू. १।१।२) इत्यादि सूत्रांनीं जगताची प्रकृति-उपादान कारण, ब्रह्म आहे

हें सांगितलें. पण हें तर्काच्या विरुद्ध आहे. कसें तें पहा– जग हें कार्य व त्याचें कारण ब्रह्म हा पक्ष योग्य नाहीं. ब्रह्म हें, चेतन, अस्थूल, अनन्त, शुद्ध असें आहे तर जग हें, अचेतन, स्थूल, सान्त, अशुद्ध असें आहे. म्हणजे ब्रह्मापेक्षां जग हें विलक्षण असल्यानें, जगाचें कारण ब्रह्म होणें शक्य नाहीं. जसें, आकाशापेक्षां विलक्षण घटाला आकाश प्रकृति नाहीं.त्याप्रमाणें ब्रह्मविलक्षण जगाची प्रकृति ब्रह्म नाहीं, असें पूर्वपक्षाचें तर्कसिद्ध ठाम मत आहे. मनुष्य, पशु, पक्षी इत्यादि चेतन कार्यें हीं कांहीं, चेतनब्रह्मसादृश्य असणारीं दिसलीं तरी, काष्ठ-पाषाणादि अचेतन कार्यें पुष्कळच प्रत्यक्षप्रमाणानेंहि उपलब्ध होत असल्यानें, चेतनब्रह्म त्यांचें उपादान कारण होऊ शकत नाहीं. काष्ठ-पाषाणादिकांतहि चैतन्य आहे पण तें अनभिव्यक्त आहे हीं कल्पना प्रत्यक्षविरुद्ध असल्यानें अग्राह्य आहे. **'विज्ञानं चाविज्ञानं च'** (तै. २।६) **'समाने वृक्षे पुरुषो निमग्नोऽनीशया शोचति मुह्यमानः** (श्वे. ४।७) इत्यादि श्रुतिवाक्यांवरूनहि, जग हें ब्रह्मापेक्षां विलक्षण असल्याचें समजून येतें. ४

अभिमानिव्यपदेशस्तु विशेषानुगतिभ्याम् ॥२।१।५॥

'पृथिव्यब्रवीत्' (श. ब्रा. ६।१।३।२) **'ते हेमे प्राणा अहंश्रेयसे विवदमाना ब्रह्म जग्मुः'** (बृ. ६।१।७) इत्यादौ तु तदभिमानिनीनां देवतानां व्यपदेशः। **'हन्ताहमिमास्तिस्रो देवताः'** (छां. ६।३।२) इति विशेषणात्। **'अग्निर्वाग्भूत्वा मुखं प्राविशत्'** (ऐ. आ. २।४।२।४) इत्याद्यनुगतेश्च ॥ ५ ॥

अर्थ—पृथिवी बोलली, ते हे प्राण, मीच श्रेष्ठ आहें असा विवाद करणारे, निर्णयाकरितां ब्रह्माकडे गेले, इत्यादि ठिकाणीं त्यांच्या त्यांच्या अभिमानी, चेतन देवतांचें कथन केलेलें आहे. कारण, मी आतां या तीन देवतांमध्यें प्रवेश करतों इत्यादि ठिकाणीं देवताशब्दानें विशेषण दिलें आहे. आणि, अग्नि, वाणी होऊन मुखांत प्रविष्ट झाला याप्रमाणें चेतन देवतेचा संबंधहि अवगत होतो म्हणून चेतनाचाच तेथें संबंध आहे.

विवरण—पूर्वपक्षी, आपलें मत दृढ करण्याकरितां, एक आशंका घेऊन, तिचें समाधान या सूत्रांत करीत आहे. **'तं पृथिव्यब्रवीन्मृदब्रवीदापोऽब्रुवन्'**

(श. ब्रा. ६।१।३।२), ' ते ह प्राणा अहंश्रेयसे विवदमाना ब्रह्म जग्मुः ' (बृ. ६।१।७) इत्यादि श्रुतिवाक्यांमध्यें, पृथिवी, जल, इंद्रियें इत्यादि पदार्थ बोलगारे आहेत असें दाखविलें आहे. म्हणजे ते चेतन असले पाहिजेत. मग पृथिवी इत्यादि कार्य हेंहि चेतनच ठरत असल्यानें ब्रह्मरूप कारणापेक्षां तें विलक्षण कसें ठरतें ? अशी कोणी आशंका घेईल. तर तिचें समाधान असें कीं ' पृथिव्यब्रवीत् ' इत्यादि वाक्यांमध्यें पृथिवी इत्यादिकांच्या अभिमानी चेतन देवता, त्यांचें कथन केलें आहे. म्हणजे ' पृथिव्यब्रवीत् ' याचा अर्थ पृथिवीची अभिमानी देवता बोलली. याला प्रमाण म्हणून पूर्वपक्षी दोन हेतु दाखवितो— ' हन्ताहमिमास्तिस्रो देवताः ' इत्यादि वाक्यामध्यें चेतनबोधक देवता हें विशेषण दिलें आहे. त्यावरून तो सर्व व्यवहार चेतनदेवतांचाच आहे, केवळ अचेतन भूत, इंद्रियें यांचा नाहीं असें सिद्ध होतें. हा एक हेतु. दुसरा हेतु— अनुगति, म्हणजे सर्वत्र चेतनाचा संबंध; ' अग्निर्वाग्भूत्वा मुखं प्राविशत् आदित्यश्चक्षुर्भूत्वाऽक्षिणी प्राविशत् ' (ऐ. आ. २।४।२।४) इत्यादि सर्व वाक्यांतून ज्या ज्या अचेतन पदार्थांशीं, अग्नि, आदित्य इत्यादि चेतनदेवतांचाच संबंध दिसून येतो. म्हणून भूतादि सर्व कार्यवर्ग हा स्वभावतःच अचेतन असल्यामुळें तो ब्रह्मविलक्षण आहे. म्हणूनच तो ब्रह्मकार्य ठरत नाहीं असें सांख्यादि-पूर्वपक्षीयांचें ठाम मत आहे. ५

दृश्यते तु ॥२।१।६॥

तत्रोच्यते । पुरुषाद्विलक्षणस्य केशादेर्गोमयाद्विलक्षणस्य वृश्चिकस्योत्पत्तिर्दृश्यतेऽतो ब्रह्मविलक्षणत्वाज्जगतो न तत्प्रकृतिकत्वमिति न वक्तव्यम् ॥६॥

अर्थ—असा पूर्वपक्ष आला असतां, आमच्याकडून असें समाधान सांगितलें जातें—चेतन पुरुषापासून, विलक्षण केश इत्यादिकांची उत्पत्ति दिसते. तसेंच अचेतन गोमयापासून, विलक्षण वृश्चिकांची उत्पत्ति दिसते. म्हणून, ब्रह्माहून विलक्षण असल्यामुळें जगताची प्रकृति ब्रह्म नाहीं असें म्हणूं नये.

विवरण—पूर्वपक्षानें दाखविलेला ' विलक्षणत्वात् ' हा हेतु, साध्यव्यभिचारी असल्यामुळें तो साध्यसाधक होत नाहीं असें, सिद्धान्ती या सूत्रांत सांगत

आहेत—जें, ज्याच्यापेक्षां विलक्षण असतें, तें, त्याचें कार्य होऊं शकत नाहीं अशी, पूर्वपक्षानें मानलेली व्याप्ति चुकीची आहे याबद्दल दोन उदाहरणें पहा—पुरुष चेतन आहे. पण त्याच्यापासून केश, नख इत्यादि अचेतन कार्यांची उत्पत्ति होत असलेली दिसते. येथें कारण चेतन व कार्य अचेतन हें वैलक्षण्य आहे. दुसरें उदाहरण—गाईचें शेण अचेतन आहे. पण त्याच्यापासून विंचू हा चेतन उत्पन्न झालेला दिसतो. येथें, कारण अचेतन व कार्य चेतन असें वैलक्षण्य आहे. तात्पर्य असें कीं, या दोन उदाहरणांवरून, विलक्षणत्व हा हेतु व्याभिचारी असल्यामुळें, ब्रह्मापेक्षां, जग हें विलक्षण असलें तरी, त्याची प्रकृति ब्रह्म आहे हा श्रुतीचा सिद्धान्त तर्कविरुद्ध ठरत नाहीं. ६

असदिति चेन्न प्रतिषेधमात्रत्वात् ॥२।१।७॥

ननूपादानादुपादेयस्य विलक्षणत्वे, उत्पत्तेः पूर्वं तदसद्भवितुमर्हतीति। नैष दोषः। पूर्वसूत्रे प्रकृतिविकारयोः सर्वथा सादृश्यनियमस्य प्रतिषेधमात्रत्वात् ॥ ७ ॥

अर्थ—कारणापेक्षां कार्याला जर विलक्षणत्व असेल तर उत्पत्तीच्या पूर्वीं तें कार्य असतच होण्यास योग्य आहे. पण हा दोष येथें नाहीं. पूर्वसूत्रामध्यें, कार्य व कारण यांचें सर्व प्रकारानें सादृश्य असतें अशा मानलेल्या नियमाचा फक्त प्रतिषेध सिद्धान्तसूत्रामध्यें केला आहे.

विवरण—'**न विलक्षणत्वादस्य तथात्वं च शब्दात्**' (ब्र. सू. २।१।४) या पूर्वपक्षसूत्रांत, कार्य व कारण या दोघांमध्यें पूर्ण सादृश्य असतें. असें गृहीत धरून, जगामध्यें ब्रह्माचें तसें सादृश्य नसल्यामुळें, जगाचें कारण ब्रह्म होऊं शकत नाहीं. याप्रमाणें सिद्धान्तपक्षाचें खंडन केलें. त्यानंतर, '**दृश्यते तु**' (ब्र. सू. २।१।६) या सिद्धान्तसूत्रांत, विलक्षणत्व असूनहि कार्यकारणभाव दिसतो असें सोदाहरण सांगून पूर्वपक्षाचें खंडन केलें. यावर पूर्वपक्षी म्हणतो—सृष्टीच्या पूर्वी, '**सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्**' (छां. ६।२।१) या वाक्यानें, एक ब्रह्मतत्त्वच असल्याचें वर्णिलेलें आहे. तेव्हां उत्पत्तीपूर्वी जग हें असत् ठरेल. या शंकेचें समाधान असें—'**दृश्यते तु**' या सिद्धान्तसूत्रांत, पूर्वपक्षानें, कार्यकारणांचें पूर्ण सादृश्य जें मानलें होतें, त्याचा फक्त प्रतिषेध केलेला आहे. कार्य व कारण अगदीं विलक्षणच असतात, असें सिद्धांत्याला म्हणावयाचें नाहीं. म्हणून उत्पत्तीच्या पूर्वीहि जग ब्रह्मात्मक असल्यामुळें त्या कारणावस्थेंत तें ब्रह्मरूपानें आहेच म्हणून तें असत् ठरत नाहीं. ७

अपीतौ तद्वत्प्रसङ्गादसमञ्जसम् ॥२।१।८॥

आक्षेपः--प्रलयसमये कार्यवत्कारणस्याप्यचेतनत्वादिप्राप्तिप्रसङ्गाज्जगदुपादानं ब्रह्मेत्यसमञ्जसम् ॥ ८ ॥

अर्थ—आक्षेप असा–प्रलयाचे वेळीं, कार्याप्रमाणें कारणालाहि अचेतनत्वादिधर्माची प्राप्ति होण्याचा प्रसंग येत असल्यामुळें, जगाचें उपादान ब्रह्म हा पक्ष अयोग्य आहे.

विवरणः–ब्रह्म हें चेतन, अनन्त, पापरहित शुद्ध असें श्रुतींनीं वर्णिलें आहे. तें जगाचें उपादान कारण मानल्यास प्रलयाचे वेळीं सर्व कार्य त्या ब्रह्मरूप उपादानकारणांत विलीन होणार, त्यामुळें अचेतनत्व, परिच्छिन्नत्व, अशुद्धि इत्यादि जगाच्या दोषांनीं तें ब्रह्म दूषित होईल. उत्तम दुधांत थोडें ताक पडतांच तें जसें दूषित होतें तसें ब्रह्म जगाच्या धर्मांनीं प्रलयसमयीं दुषित होईल, म्हणून हा ब्रह्मकारणवाद अयोग्य आहे. ८

न तु दृष्टान्तभावात् ॥२।१।९॥

समाधानम्—तद्वत्प्रसङ्गो नैवास्ति। यथा पृथिवीविकारस्तस्यां विलीयमानस्तां न दूषयति, तथा ब्रह्मविकारः संसारः ॥ ९ ॥

अर्थ—वरील आक्षेपाचें समाधान असें–कार्याप्रमाणें होण्याचा प्रसंग ब्रह्माला नाहीं. जसें पृथिवीचें कार्य तिच्यामध्यें विलीन होत असतांना तिला दूषित करीत नाहीं, त्याप्रमाणें ब्रह्मविकार संसार त्याला दूषित करीत नाहीं.

विवरण--कार्य कारणांत विलीन होत असतां, तें कारणाला दूषित करीत नाहीं. याबद्दल दृष्टान्त आहे तो असा–सोन्याचे विकार, कडीतोडे, कुंडल इत्यादि कार्यें, आटविलीं म्हणजे मूळ कारण सुवर्णरूप होतात, पण त्यांच्या योगानें सुवर्णरूप कारण दूषित होत नाहीं. तसेंच पृथिवीचीं कार्यें नानाप्रकारचीं भांडीं वगैरे, पृथिवींत विलीन झालीं असतां पृथिवी दूषित होत नाहीं. या दृष्टांताप्रमाणें, चेतनाचेतनात्मक हें जग, चिदचिच्छक्तिविशिष्ट ब्रह्मामध्यें लीन झालें तरी त्यामुळें तें ब्रह्म दूषित होत नाहीं. ९

स्वपक्षे दोषाच्च ॥२।१।१०॥

वेदविरुद्धवादी सांख्यो वक्तुमक्षमस्तत्पक्षेऽप्युक्तदोषयोगात् ॥ १० ॥

अर्थ—वेदविरुद्ध सांगणारा सांख्य बोलूं शकत नाहीं. त्यानें सांगितलेल्या दोषांचा संबंध त्याच्या पक्षावरहि येतो.

विवरण—आमचा पक्ष वेदैकमूल आहे. त्यावर आक्षेप घेणें सांख्याला अशक्य आहे. वेदान्ताचा सिद्धान्त सांख्याला कळला नाहीं. असें असतां, जग व ब्रह्म हीं कार्यकारणें विलक्षण असल्यानें त्यांचा कार्यकारणभाव संभवनीय नाहीं असें सांख्यानें सांगितलें. तसेंच सृष्टीच्यापूर्वी कार्य असत् ठरेल, प्रलयाचे वेळीं कार्याप्रमाणें कारण दोषी ठरेल असे दोष सांख्यानें दाखविले आहेत. हे सर्वहि दोष सांख्यपक्षांतहि येतात. कसें तें पहा—सांख्यांचे मतें जगत्कारण प्रधान तें, रूपरहित व निरवयव आहे. पण अशा प्रधानरूप कारणापासून उत्पन्न झालेलें जग हें कार्य रूपादिगुणयुक्त व सावयव आहे. म्हणजे, सांख्यांचे मतांतहि कार्य व कारण यांचें वैलक्षण्य असल्यामुळें त्यांच्याहि मतानें कार्यकारणभाव जमणारा नाहीं. तसेंच, सृष्टीच्या पूर्वी कोणताहि स्थूल पदार्थ नसल्यानें, त्या वेळीं कार्याला असत्व येऊं लागेल. आणि प्रलयाचे वेळींहि, प्रकृति ही जगाप्रमाणें स्थूल होण्याचा प्रसंग येईल. हे सर्व दोष स्वपक्षावरहि येत असल्यामुळें वेदान्तपक्षावरच या दोषांचा आरोप करणें बरोबर ठरणार नाहीं. १०

तर्काप्रतिष्ठानादप्यन्यथानुमेयमिति चेदेवमप्यनिर्मोक्ष-प्रसङ्गः ॥२।१।११॥

तर्कानवस्थानाच्चोक्तसिद्धान्तस्य नासामञ्जस्यम्। दृढतर्केण वेदविरुद्धे प्रधानादिके जगत्कारणेऽनुमिते तु तादृशेन तर्केण सत्प्रतिपक्षसंभवात्। एवमेव तार्किकविप्रतिपत्त्याऽनिर्मोक्षप्रसङ्गाद्वेदोक्तस्यैवोपादेयत्वमिति सिद्धम् ॥ ११ ॥

अर्थ—तर्काला केव्हांच विराम नसल्यानेंहि, सांगितलेला सिद्धान्त अयोग्य नाहीं. कदाचित् दृढ अशा तर्कानें, वेदाच्या विरुद्ध असें प्रधानादिपदार्थ जगत्कारण असल्याचें अनुमान केलें तर तशाच दुसऱ्या दृढ

तर्कानें तें, तुल्य प्रतिपक्षानें युक्त होईल. याचप्रमाणें, तार्किकांच्या विरोधामुळें मोक्षाभावाचाच प्रसंग येईल. म्हणून वेदोक्त सिद्धान्तच ग्राह्य ठरतो.

विवरण:--वेदान्तसिद्धान्त श्रुतिमूल असल्यामुळें तो अयोग्य ठरूं शकत नाहीं. उलट, केवल तर्काधिष्ठित सांख्यसिद्धान्तच अयोग्य ठरतो. मागें दाखविलेले सर्व दोष त्यांचे ठिकाणीं आहेत. तर्क हा नेहेमीं अपूर्ण व न संपणारा असा आहे. एखाद्या कुशल तार्किकानें एखादा सिद्धान्त ठरवावा तर तो दुसऱ्या तार्किकाकडून खोटा ठरविला जातो. याप्रमाणें केवल तर्क अप्रतिष्ठित असल्यानें त्याच्या आधारानें असलेला सांख्यांचा पक्ष प्रामाणिक ठरत नाहीं. उपक्रम, उपसंहार इत्यादिकांनीं ठरविला गेलेला वेदान्तसिद्धान्त मात्र, शेकडों तर्कांनींहि खोटा ठरवितां येणें शक्य नाहीं. यावर तार्किक म्हणतो कीं, विलक्षणत्व तर्क अप्रतिष्ठित वाटला तर तो सोडून द्या. पण दुसऱ्या एखाद्या स्थिर तर्कानें आकाशादि अचेतन कार्याचें कारणहि अचेतनच असावें असें अनुमानच करण्यास काय हरकत आहे असें पूर्वपक्षी म्हणेल तर त्याच्या म्हणण्याप्रमाणें तर्कालाच प्राधान्य मानून वेदोक्त सिद्धान्त जर सोडावा लागेल तर मग, कपिल, कणाद इत्यादि तार्किकहि अनेक आहेत. त्यांच्यांतहि परस्पर विरोध असल्यानें निर्णय कांहींच होणार नाहीं. व शेवटीं मोक्षसाधनाचाच निर्णय न झाल्यानें मोक्षहि मिळणें अशक्य होईल. आतां कदाचित् पूर्वपक्षी असें म्हणेल कीं--कपिल कणादादि तार्किकांमध्यें ज्या कोणाचा जय होईल त्याचें मत ग्राह्य मानावें म्हणजे अनिर्मोक्षप्रसंग टळेल, तर हेंहि म्हणणें पटणारें नाहीं. कारण असा एकहि पुरुष नाहीं कीं ज्याचा विजय निश्चित आहे. तसा निश्चित विजयी परमात्मा आहे. त्याच्या सांगण्याप्रमाणें वागावें असें मान्य करणें म्हणजे आमच्या वेदान्त्यांच्याच पक्षांत प्रवेश करण्याप्रमाणें झालें. असें असेल तर तंटाच मिटला. वेदविरुद्ध मताचा त्याग करून तुम्ही सुखी व्हावें. तात्पर्य हेंच कीं, सर्व वेदांचा प्रतिपाद्य श्रीवासुदेव हाच जगताचा उपादानकारण आहे, असें सिद्ध झाल्यामुळें वेदबाह्य तर्काचा विरोध, या सिद्धान्ताला येऊं शकत नाहीं. हें सिद्ध झालें. येथें विलक्षणत्वाधिकरण समाप्त झालें.

---

४. शिष्टापरिग्रहाधिकरणम्।

एतेन शिष्टापरिग्रहा अपि व्याख्याताः ॥२।१।१२॥

एतेन सांख्यपक्षनिरासेन :परिशिष्टा वेदविरुद्धकारणवादिनोऽन्येऽपि प्रत्युक्ताः ॥ १२ ॥

अर्थ—या केलेल्या सांख्यपक्षाच्या निरासानें, बाकीचे वेदविरुद्ध कारण सांगणारे दुसरेहि खंडित झाले.

विवरण—कपिल व पतंजलि हे प्रधानकारणवादी आहेत. पण हा प्रधानकारणवाद वेदमूल नसून तर्काधिष्ठित आहे व म्हणून तो प्रामाणिक ठरत नाहीं. असें त्याचें खंडन आतांपर्यंत केलें. हाच न्याय इतरहि वेदविरुद्ध मतांना लागू करतां येईल हें या अधिकरणांत सांगितलें आहे—वेदाचा स्वीकार ज्यांनीं केला नाहीं असे कपिल, पतंजलि यांच्या शिवाय शिल्लक राहिलेले जे जे तार्किक असतील त्यांचींहि मतें सदोष असल्यानें सांख्यपक्षाप्रमाणेंच अग्राह्य आहेत. कारण त्यांचाहि पक्ष केवळ तर्कावरच आधारलेला आहे. म्हणून वेदोक्त ब्रह्मकारणवादाशीं त्याचाहि विरोध येऊं शकत नाहीं. येथें शिष्टापरिग्रहाधिकरण संपलें. १२

---

५. भोक्त्रापत्त्यधिकरणम्।

भोक्त्रापत्तेरविभागश्चेत्स्याल्लोकवत् ॥२।१।१३॥

ब्रह्मणो जगदुपादानत्वे जीवरूपेण ब्रह्मण एव सुखदुःखभोक्तृत्वापत्तेर्वेदप्रसिद्धो भोक्तृनियन्तृविभागो न स्यादिति चेत्। अविभागेऽपि समुद्रतरङ्गयोरिव सूर्यतत्प्रभयोरिव तयोर्विभागः स्यात् ॥ १३ ॥

अर्थ—जगाचें उपादानकारण जर ब्रह्म मानलें तर जीवरूपानें ब्रह्मालाच सुखदुःखाचें भोक्तृत्व प्राप्त झालें, त्यामुळें वेदांत प्रसिद्ध असलेला, भोक्ता व नियन्ता असा विभाग राहणार नाहीं, असें जर पूर्वपक्षाचें म्हणणें असेल तर त्याला उत्तर हेंच कीं,—जरी अविभाग मानण्याचा प्रसंग आला तरीहि, समुद्र व तरंग, सूर्य व प्रभा यांच्याप्रमाणें जीव व ईश्वर हा विभागहि राहूं शकेल.

विवरण—ब्रह्मकारणवादावर आणखी एका विरोधाची आपत्ति व तिचा परिहार, या अधिकरणांत दाखविला आहे. ब्रह्म हें एकजिनसी एकसारखें आहे. त्यांत कमीजास्तीपणा मुळींच नाहीं. असें ब्रह्म जगाचें उपादानकारण मानल्यास, भोक्ता व भोग्य हा विभागच जगांतून नाहींसा होईल. कार्य व कारण अभिन्न असल्यामुळें भोक्ता जीव व शरीर, इंद्रिय, विषय हा सर्व भोग्यवर्ग, हें सर्व कार्य, कारण ब्रह्मरूप झालें म्हणजे ब्रह्मामध्यें भोक्ता व भोग्य मिळून गेलें असतां भोक्ता व भोग्य हा लोक व वेद यांमध्यें प्रसिद्ध असणारा विभाग नाहींसा झाला, ही आपत्ति ब्रह्मकारणवादावर येते. तसेंच, जीव भोक्ता व ईश्वर नियन्ता हाहि

विभाग लोकांत व वेदांत प्रसिद्ध आहे. जीव ब्रह्माभिन्न मानल्यास भोक्ता व नियन्ता एक झाले. म्हणजे भोक्ता असणारा जीव नियन्ताहि ठरेल व नियन्ता असणारा ईश्वर भोक्ताहि ठरेल. याप्रमाणें सर्वच विश्व, कारण असणाऱ्या ब्रह्माशीं अभिन्न झाल्यामुळें, भोक्ता व भोग्य, भोक्ता व नियन्ता हे प्रसिद्ध विभाग लुप्त होण्याचा प्रसंग आला. हा दोष ब्रह्मकारणवादावर येत असल्यामुळें, हा वाद ग्राह्य नाहीं असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, ' स्याल्लोकवत् ' या सूत्रांशानें सिद्धान्त सांगितला आहे–सिद्धान्ती म्हणतो कीं–आम्ही जरी जगत्कारण ब्रह्म मानलें तरी आमच्या मतांतहि, भोक्ता व भोग्य, भोक्ता व नियन्ता हे लौकिक विभाग शिल्लक राहूं शकतात. लोकांमध्यें, मृत्तिका व तिचें कार्य घटादि, सुवर्ण व त्याचें कार्य कुंडलादि यांचा अभेद असला तरी त्यांच्यामध्यें भेदहि मानला जातो. त्याप्रमाणें ब्रह्मकारणवादांतहि, कारण व कार्य यांचा अभेद असून भेदहि मानला असल्यानें वरील विभाग लुप्त होण्याचा प्रसंग येत नाहीं प्रत्येक व्यक्तीचे असाधारण धर्म वेगळे वेगळे असल्यानें व्यक्तिशः भेद शिल्लक राहणारच. समुद्र-रूपानें, फेस, लाटा हीं कार्यें जरी अभिन्न असलीं तरी फेस व लाटा या स्वरूपांनीं तीं भिन्न आहेत. याचप्रमाणें ब्रह्म व जीव यांचाहि भेदाभेदसंबंध स्वाभाविक असल्यानें, ब्रह्मकारण मानलें म्हणून कोणताहि विरोध येऊं शकत नाहीं हें सिद्ध झालें. येथें भोक्त्रापत्त्यधिकरण संपलें. १३

---

६. आरम्भाधिकरणम् ।

तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः ॥२।१।१४॥

कार्यस्य कारणानन्यत्वमस्ति, न त्वत्यन्तभिन्नत्वम्। कुतः? ' वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम् ' (छां. ६।१।४), ' ऐतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं तत्त्वमसि ' (छां. ६।९।४ *), ' सर्वं खल्विदं ब्रह्म ' (छां. ३।१४।१) इत्यादिभ्यः ॥ १४ ॥

अर्थ—कार्याला कारणाहून अभिन्नत्व आहे, अत्यन्तभिन्नत्व नाहीं. असें का ? तर–हा सर्व घटादि विकार, कार्य, वाणीनें आरंभिलेलें नामच आहे. मृत्तिकादिकारणच सत्यवस्तु आहे; हें सर्व विश्व, हें जें सद् ब्रह्म, तत्स्वरूप आहे. तें ब्रह्मच सत्य आहे, तें तूं आहेस, हें सर्व ब्रह्मच आहे, इत्यादि श्रुतिवाक्यांवरून, कार्य, कारणाहून अत्यंत भिन्न नाहीं.

विवरण--चेतन, अचेतन सर्व पदार्थांहून ब्रह्म भिन्न आहे, असें प्रथमाध्यायांत बरेच वेळां सांगितलें. याचें कारण, त्या त्या पदार्थांचें असाधारण व्यक्तिस्वरूप स्पष्टपणें लक्षांत यावें, हें आहे. या अध्यायांत, 'असदिति चेन्न प्रतिषेधमात्रत्वात्' (ब्र. सू. २।१।७) या सूत्रांत, जग हें कार्य, ब्रह्माशिवाय स्थिति व प्रवृत्तीला स्वतंत्रपणें अनर्ह आहे, म्हणून तें कारण अशा ब्रह्माहून अभिन्न आहे हें सुचविलें. हाच सिद्धान्त दृढ करण्याकरितां हें आरम्भणाधिकरण रचलेलें आहे--कारणाहून कार्य अभिन्न नाहीं. कार्य स्वतंत्र, नवीन उत्पन्न होतें असें वैशेषिकांचें मत आहे, त्याचा निरास या अधिकरणांत केलेला आहे-तदनन्यत्वं या पदाचा अर्थ तीन प्रकारांनीं करतां येतो—१ तयोः अनन्यत्वम्-कार्य व कारण यांचें अभिन्नत्व आहे. २ तस्य जगतः कारणाद् ब्रह्मणोऽनन्यत्वम्-त्या कार्यरूप जगाला कारण अशा ब्रह्माहून अभिन्नत्व आहे. ३ तस्मात्कारणाद्वा कार्यस्यानन्यत्वम्-त्या कारणापासून कार्याला अभिन्नत्व आहे. याप्रमाणें, तीन प्रकारांनीं विग्रह येथें करतां येतो. सिद्धान्त असा कीं, मुख्य कारण, चिदचिच्छक्तिविशिष्ट, सर्वव्यापक, अद्वितीय, आपल्या इच्छेनें कारणावस्था व कार्यावस्था या दोनीहि रूपांनीं राहूं शकणारें, सर्वहि प्रपंचाच्या पूर्वी असणारें जें ब्रह्म, त्या ब्रह्मापासून, चेतन, अचेतन, परतंत्र, मर्यादित, विविध नामरूपात्मक असें सर्वहि कार्य अभिन्न आहे असा सिद्धांत या सूत्रांत सांगितला आहे. याला हेतु, 'आरंभणशब्दादिभ्यः' हा दिला आहे. आरम्भणशब्द ज्यांच्या आदि आहे अशा श्रुतिवाक्यांवरून हा सिद्धान्त सिद्ध होतो. तीं वाक्यें अशीं—'**वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्**' (छां. ६।१।४), '**सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्**' (छां. ६।२।१), '**ऐतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि**' (छां. ६।९।४), '**सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति**' (छां. ३।१४।१) अशीं पुष्कळच वाक्यें, कारण असणाऱ्या ब्रह्मापासून कार्यरूप जगाचें अनन्यत्व प्रतिपादन करीत आहेत. त्यांपैकीं आरम्भणशब्दाचा अभिप्रेतार्थ काय आहे तो पाहूं-छान्दोग्य उपनिषदांमध्यें सहाव्या अध्यायांत, '**येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं विज्ञातम्**' (छां. ६।१।३) या वाक्यानें, उपादानकारण अशा ब्रह्माच्या ज्ञानानें सर्व कार्यांचें ज्ञान होतें अशी प्रतिज्ञा करून, ही प्रतिज्ञा सिद्ध करण्याकरितां पुढें दृष्टान्त दाखविला आहे. तें वाक्य असें-'**यथा सौम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं स्याद्वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्**' (छां. ६।१।४) याचा अर्थ, ज्याप्रमाणें एक मातीचा गोळा, मृत्तिकारूपानें जाणला तर, सर्वहि घटादि मृत्तिकेचीं कार्यें मृत्तिकारूपानें जाणल्यासारखीं होतात. कारण, तें सर्वहि, वाणीनें ज्याचा व्यवहार, उल्लेख केला जातो असें

आहे. तें दोन प्रकारचें आहे. एक विकार म्हणजे घटादिपदार्थ व दुसरें त्याला बोधक घटादि नाम; या दोघांच्या आधारावरच वाणीचा व्यापार प्रवृत्त होतो. जसें, 'घटानें पाणी आण' हें वाक्य उच्चारलें असतां, येथें घट हा शब्द व त्या शब्दानें कळून येणारी घागर हा अर्थ या दोघांवर अवलंबून वरील वाक्प्रयोग आहे, तेव्हां हा नामरूपात्मक दोनीहि प्रकारचा विकार-कार्य, मृत्तिकाच आहे म्हणून तें सत्य आहे. कारणापासून कार्य भिन्न आहे. कारण, त्या दोघांचा अनुभव भिन्न भिन्न प्रकारानें येतो म्हणून, हें मत असत्य आहे. मातीहून भिन्न असणाऱ्या वायूला उद्देशून हा घट आहे असा व्यवहार कोणीहि करीत नाहीं. तर मातीच्यां विशिष्ट अवस्थेला पाहूनच घट अशी कल्पना व व्यवहार होत असतो. जर कार्य हें, कारणापासून भिन्न आहे व तें उत्पत्तीपूर्वी नसलेलें नवीनच उत्पन्न होतें असें मानलें तर, वाटेल तें कार्य वाटेल त्या कारणापासून उत्पन्न व्हावें अशी आपत्ति देतां येईल. आणि तसें मानल्यास अनुभवविरोध व विशिष्ट कार्याकरिता विशिष्ट कारणांचेंच ग्रहण हें व्यर्थ ठरेल. म्हणून कारणाहून कार्य भिन्न नसून अभिन्न आहे. १४

भावे चोपलब्धेः ॥२।१।१५॥

तदनन्यत्वम्, कारणसद्भावे कार्योपलब्धेः ॥ १५ ॥

अर्थ—कारण व कार्य यांचें अभिन्नत्व आहे; कारण, कारण असतांनाच कार्याची उपलब्धि होते म्हणून.

विवरण—कार्य हें कारणाहून अभिन्न कां, तर कारण असतांनाच कार्याची उपलब्धि म्हणजे अनुभव येतो म्हणून. याला '**सन्मूलाः सौम्येमाः सर्वाः** प्रजाः' (छां. ६।८।६) इत्यादि श्रुतिवाक्य प्रमाण आहे. १५

सत्वाच्चावरस्य ॥२।१।१६॥

'ब्रह्म वा इदमग्र आसीत्' (बृ. १।४।११) इति सामानाधिकरण्य-निर्देशेनावरकालीनस्य कार्यस्य कारणे सत्वात्तदनन्यत्वम् ॥१६॥

अर्थ—उत्पन्न होण्याच्या पूर्वी हें जग, ब्रह्मच होतें याप्रमाणें ऐक्यनिर्देश असल्यामुळें, अलिकडच्या काळांतील असणारें कार्य हें कारणाचे ठिकाणीं पूर्वीहि आहेच म्हणून कार्य व कारण यांचें अनन्यत्व आहे.

विवरण—कार्यकारणांच्या ऐक्याबद्दल आणखी एक युक्ति, सूत्रकार सांगतात— '**सदेव सोम्येदमग्र आसीत्**' (छां. ६।२।१), '**ब्रह्म वा इदमग्र आसीत्**' (बृं. १।४।११) या श्रुतिवाक्यांतून, इदं या पदानें कार्य दर्शविलें असून तें, उत्पत्तीच्या पूर्वी, ब्रह्मरूपच होतें असें दर्शविलें आहे. येथें ब्रह्म व इदं या समानविभक्तिक पदांनीं कार्यकारणांचा निर्देश केला आहे. म्हणजे विश्वरूप-कार्यहि, पूर्वी ब्रह्मरूप कारणांत सूक्ष्म रूपानें होतें असें सिद्ध झालें. म्हणून कार्य व कारण यांचें अनन्यत्व सिद्ध झालें.

असद्व्यपदेशान्नेति चेन्न धर्मान्तरेण वाक्यशेषाद्युक्तेः शब्दान्तराच्च ॥२।१।१७॥

'असद्वा इदमग्र आसीत्' (तै. २।७), इत्यसद्व्यपदेशात्कार्यस्य सृष्टेः प्राङ् न सत्त्वमिति चेन्न। सूक्ष्मत्वेन तादृग्व्यपदेशोऽस्ति। कुतोऽवगम्यते? 'तत्सदासीत्' (छां. ३।१९।१) इति वाक्यशेषात्। यद्यसदेव कार्यमुत्पद्यते, तर्हि वह्नेर्यवाद्यङ्कुरोत्पत्तिः कुतो नास्तीति युक्तेः; 'सदेव सौम्येदमग्र आसीत्' (छां. ६।२।१) इति शब्दान्तराच्च ॥ १७ ॥

अर्थ— हें जग पूर्वी असत् होतें याप्रमाणें जगाच्या असत्वाचा निर्देश केला असल्यानें कार्य, सृष्टीच्या पूर्वी नाहींच अशी शंका येईल तर तें बरोबर नाहीं. असत् हा उल्लेख सूक्ष्मत्वानें केलेला आहे. हें कसें समजतें? तर, तें सत् होतें, अशा वाक्यशेषावरून वरील विधान सिद्ध होतें. जर पूर्वी नसलेलें कार्य उत्पन्न होतें असें मानलें तर वह्नीपासून यवादिकांच्या अंकुराची उत्पत्ति कां होत नाहीं? याप्रमाणें युक्तिहि आहे व 'सदेव सौम्येदमग्र आसीत्' (छां. ६।२।१) याप्रमाणें दुसरें श्रुतिवाक्यहि, कार्याचें अस्तित्व, सृष्टिपूर्वी ब्रह्मरूप कारणांत असल्याबद्दल प्रमाण आहे.

विवरण—कार्य, उत्पत्तीच्या पूर्वीहि कारणरूपानें आहे हा सत्कार्यवाद सिद्धान्ती मानतात. तो अयोग्य आहे असें पूर्वपक्षी म्हणतो. कारण '**असद्वा इदमग्र आसीत्**' (तै. २।७।) या वाक्यांमध्यें सृष्टीपूर्वी कार्य असत् म्हणजे नसलेलें, असें सांगितलें आहे. या पूर्वपक्षाच्या शंकेचें समाधान या सूत्रांत केलें आहे, तें असें–'**असद्वा इदमग्र आसीत्**' या वाक्यांतील असत् शब्दाचा अर्थ, अनभि-

व्यक्तनामरूप, म्हणजे अजून ज्याचें नाम व रूप अभिव्यक्त झालेलें नाहीं, असा आहे. म्हणजे अनभिव्यक्तनामरूपत्व या दुसऱ्या धर्मानें जगाचा उल्लेख करणारा तो असत् शब्द आहे. कार्य हें नाहींच असा त्याचा अर्थ नाहीं. आतां असत् शब्दाचा अर्थ, अनभिव्यक्तनामरूपात्मक, हाच कां घ्यावा असें पूर्वपक्षी विचारील तर त्याला उत्तर हें कीं—पुढील वाक्यांतून, तें कारण सद्रूप झालें म्हणजे अभिव्यक्तनामरूपात्मक कार्यरूप झालें असें वर्णन सुचविलेलें आहे. तेथें असलेला तत् शब्द पूर्वी प्रकृत अशा कारणाचा बोधक आहे. म्हणून पूर्वीच्या असत् शब्दाचा अर्थ अनभिव्यक्तनामरूपात्मक असाच घेणें उचित आहे. कार्य पूर्वीहि असतें हें युक्तीनेंहि सिद्ध करतां येतें. कसें तें पहा— सिद्धान्ती म्हणतो, आमच्या मतामध्यें, प्रत्यक्षादिप्रमाणानें समजून येणारें सर्वहि नामरूपात्मक कार्य सत्यच आहे. तें सत्य आहे म्हणूनच मातीच्या गोळ्यापासून कुंभार घट निर्माण करूं शकतो. तेथें मातीच्या गोळ्याप्रमाणें घटाचेंहि सत्यत्व प्रत्यक्षप्रमाणानें सिद्ध आहे. घट मातींत आहे म्हणूनच कुंभार तो करूं शकतो. याप्रमाणें कार्य सत् मानलें तर कर्त्याचा व्यापार सार्थक होतो. घट जर पूर्वीहि आहेच तर कर्त्याच्या व्यापाराची जरूर काय असें कोणी म्हणेल, तर तो व्यापार, घटाची अभिव्यक्ति करण्याकरितां आवश्यक आहे. पूर्वी घट सूक्ष्म, अनभिव्यक्त स्थितींत आहे. त्याला प्रयत्नानें कुंभार अभिव्यक्त स्थितींत आणतो. म्हणून कर्त्याचा प्रयत्न आमच्या मतांत सफल ठरतो. आमच्या मतांत, नामरूपादि व्यवहार अगदींच नवीन असा कोठेंच नाहीं. वेदांत दाखविलेलीं नामरूपें, पर्वीचींच आहेत. अगदीं नवीन कांहींच नाहीं हें समजून घ्यावें. कार्य पूर्वी नसून तें नवीनच उत्पन्न होतें हा असत्कार्यवादच युक्तीला पटणारा नाहीं—कार्य पूर्वी नाहीं असें मानल्यास अग्नीपासून तांदूळ वगैरे धान्य कां उत्पन्न होत नाहीं ? त्याला तीं तीं बीजेंच कां लागतात ? अग्नीमध्यें त्या धान्यांना उत्पन्न करण्याची शक्ति नसून ती त्या त्या बीजामध्येंच आहे असें असत्कार्यवादी जर म्हणेल तर दुसरा दोष असा कीं, सुवर्णापासून कुंडलरूप कार्य नवीनच, पूर्वी नसलेलें निर्माण झालें असें मानलें तर, तें कार्य व कारण सुवर्ण या दोघांचा अत्यंत भेद मानल्यामुळें कारणाचें वजन व कार्याचें वजन निरनिराळें होणार. मग मूळ सुवर्ण दोन तोळे घेतलें असेल तर दागिना तयार झाल्यावर त्या दागिन्याचें वजन त्यांत मिळाल्यामुळें पूर्वापेक्षां दुप्पट वजनाचा अनुभव यावयास पाहिजे. तसा तर येत नाहीं. पूर्वीचेंच वजन असतें. या दोषामुळें असत्कार्यवाद योग्य नाहीं. तसेंच अग्नीपासूनच बारीक बारीक ठिणग्या हें कार्य झालेलें प्रत्यक्ष प्रमाणानें कळत असतां, अग्नीमध्यें एक कपोलकल्पित शक्ति मानून ती कारण मानण्याबद्दल प्रमाणहि कांहीं नाहीं. म्हणून असत्कार्यवाद

हा व्यर्थ आहे. या पक्षांत कर्त्याचा व्यापारहि सफल ठरत नाहीं. एक तर माती खणणें, पाणी घालून ती मळणें, तिचा गोळा करून तो चाकावर व्यवस्थित ठेवणें इत्यादि कर्त्याचा व्यापार सर्वहि, उपादानकारण जी माती तिच्या आधारानेंच चालू आहे. ती नसेल तर तो व्यापार, कर्ता, कोणाच्या आधारानें करील? शिवाय त्या वेळीं घटरूप कार्य उत्पन्न झालेलें नाहीं. सबब कर्त्याचा व्यापार तत्संबंधी नाहीं. अशा स्थितींत, घटाचें नांवरूपहि नसतांना कर्ता त्या मातींतच हात घालून प्रयत्न कां करतो याचें उत्तर असत्कार्यवाद्यांना देतां येणार नाहीं. उत्पत्तिपूर्वीहि कार्य सूक्ष्मरूपानें कारणामध्यें असतें असा सत्कार्यवाद मानला तर मात्र वरील आक्षेपाचें उत्तर सहज देतां येतें. मातींमध्यें घटरूप कार्य सूक्ष्म, अनभिव्यक्त असें आहे. तें अभिव्यक्त करण्याकरितां कुंभाराचे प्रयत्न सफल आहेत असें सत्कार्यवादी, कारकव्यापारांचें साफल्य दाखवूं शकतात. असे अनेक दोष असत्कार्यवादावर दाखवितां येण्यासारखे आहेत. पण विस्तारभयामुळें इतकेंच पुरें. प्रकृत सिद्धान्ताप्रमाणें, जगत्कारणब्रह्मामध्यें अनंत शक्ति असल्यामुळें, अनंत कार्यांची उत्पत्ति त्याच्यापासून होते हें मत निर्विवाद व निर्दोष ठरतें. कार्याच्या सत्यत्वाबद्दल '**शब्दान्तराच्च**' या सूत्रभागानें आणखी एक हेतु सुचविला आहे — जसें '**असद्वा इदमग्र आसीत्**' हें वाक्य आहे तसेंच सत्कार्यवाद सुचविणारें '**सदेव सोम्येदमग्र आसीत्**' (छां. ६।२।१) असें दुसरें वाक्यहि श्रुतिमध्यें आहे. म्हणून पूर्वीहि असलेलेंच कार्य स्पष्ट रूपानें उत्पन्न होतें हें सिद्ध झालें. १७

पटवच्च ॥२।१।१८॥

यथा च पूर्वं संवेष्टितः पश्चात्प्रसारितः पटस्तद्वद्विश्वम् ॥१८॥

अर्थ—ज्याप्रमाणें, पूर्वीं गुंडाळलेला व मागाहून पसरलेला असा पट- एखादी सतरंजी, जाजम हें कार्य त्याप्रमाणें विश्व आहे.

विवरण—उत्पत्तीच्या पूर्वीहि विश्व आहे याबद्दल दृष्टांत पट हा, या सूत्रांत दाखविला आहे. याचा अभिप्राय असा—एखादें जाजम किंवा मोठी सतरंजी घडी करून एका बाजूला ठेवली असतां ती मोठी सतरंजी म्हणून ओळखतां येत नाहीं. पण तीच जर दिवाणखान्यांत पसरली तर स्पष्टरूपानें तिच्या विशालरूपाचें दर्शन सर्वांना होतें. त्याप्रमाणें, सृष्टीच्यापूर्वी अस्पष्ट रूपानें असलेलें विश्व सृष्टीनंतर स्पष्टरूपानें उपलब्ध होतें. म्हणून तें पूर्वी नव्हतें असें मानतां येणार नाहीं. कासवानें आपले पाय आंत ओढून घेतले म्हणजे ते दिसत नाहींत. पुनः

बाहेर काढून तें चालूं लागल्यावर तेच पाय स्पष्ट दिसतात. म्हणजे ते पूर्वी नव्हते असें म्हणतां येईल काय? बीजामध्यें सूक्ष्म रूपानें असणारा वटवृक्ष, पुढें मोठया विस्तारासहित अनुभवास येतो त्याप्रमाणें हें जग पूर्वी असलेलेंच पुढें स्पष्टरूपानें भासूं लागतें. 'प्रसार्य च यथाङ्गानि कूर्मः संहरते पुनः । एवं भूतानि भूतात्मा सृष्ट्वा संहरते पुनः ' (म. भा. १२।२८५।६) असें महाभारतांतील वचन सत्कार्यवादास प्रमाण आहे. तसेंच ' न्यग्रोधः सुमहानल्पे यथा बीजे व्यवस्थितः । संयमे विश्वमखिलं बीजभूते तथा त्वयि ' (वि. पु. १।१२।६७) हें विष्णुपुराणांतील वचनहि याबद्दल प्रमाण होऊं शकेल. १८

यथा च प्राणादिः ॥२।१।१९॥

यथा च प्राणापानादिर्वायुः प्राणायामादिना निरुद्धः स्वरूपेणावतिष्ठते, विगतनिरोधश्चाञ्जसा तत्तद्रूपेण गृह्यते तथेदमपि ॥ १९ ॥

अर्थ—ज्याप्रमाणें प्राण, अपान इत्यादिवायु हा प्राणायामादि उपायांनीं निरुद्ध केला असतां आपल्या एकविध स्वरूपानें राहतो आणि तोच निरोधांतून मोकळा झाला असतां, प्राण, अपान इत्यादि विविध रूपानें कळूं लागतो, त्याचप्रमाणें हेंहि विश्व जाणावें.

विवरण—सत्कार्यवादाबद्दल योगशास्त्रांतील एक दृष्टान्त या सूत्रांत दाखविला आहे—शरीरामध्यें प्राण, अपान, व्यान, उदान व समान असे पांच प्रकारचे वायु, हृदयादिस्थानभेदानें व कार्यभेदानें अनुभवास येत असतात. पण प्राणायामादि शास्त्रीय प्रक्रियेनें या वायूंचा निरोध केला असतां, कुंभकावस्थेत प्राण, अपान इत्यादि भेदांचा अनुभव नाहीं. एकच वायुरूप सूक्ष्म रूपानें त्या वेळीं असतें. असें जरी असलें तरी प्राण, अपान इत्यादि रूपांचें अस्तित्व त्या वेळीं सुद्धां आहे असें मानावें लागतें. नाहींतर निरोध नाहींसा झाल्यावर त्या भेदाचा अनुभव कसा येतो? म्हणजे निरोधावस्थेंत प्राण, अपान इत्यादिकांचें अस्तित्व, अस्पष्ट, सूक्ष्मरूपानें असतें व निरोधावस्था संपल्यावर त्यांचें अस्तित्व स्पष्ट होतें. तसेंच सृष्टीच्या पूर्वी नाम व रूप अस्पष्ट असल्यामुळें जग स्पष्ट भासत नाहीं. म्हणून ब्रह्मरूप उपादान ज्याला आहे असें जग ब्रह्माप्रमाणेंच सत्य आहे. ब्रह्माभिन्न असूनहि तें त्याच्याहून अभिन्न आहे हें सिद्ध झालें. येथें आरंभाधिकरण संपलें. १९

---

७. इतरव्यपदेशाधिकरणम् ॥

इतरव्यपदेशाद्धिताकरणादिदोषप्रसक्तिः ॥२।१।२०॥

ब्रह्मकारणवादे 'अयमात्मा ब्रह्म' इति जीवस्य ब्रह्मत्वनिरूपणात् सर्वक्लेशालयजगज्जननेनात्मनो हिताकरणादिदोषप्रसक्तिः ॥ २० ॥

अर्थ——ब्रह्म जगत्कारण आहे या पक्षावर, हा जीवात्मा, ब्रह्म आहे याप्रमाणें जीव ब्रह्मरूप असल्याचें सांगितलें असल्यानें, सर्वहि क्लेशांचें आगर अशा जगताला निर्माण केल्यामुळें आपलें हित करून न घेणें इत्यादि दोषांची प्राप्ति होत आहे.

विवरण—पूर्वाधिकरणांत, कार्य व कारण यांचा अत्यंतभेद संभवत नाहीं हा विषय सांगितला. आतां, चेतन व अचेतन यांच्या अभेदाची शंकाच येत नसल्यामुळें विशेषतः जीव चेतन असल्यानें तो व ब्रह्म यांचा अत्यंत अभेद संभवतो अशी शंका उपस्थित करून तिचें निरसन या अधिकरणांत केलें आहे—ब्रह्म जगत्कारण आहे हा सिद्धान्त जर मानला तर असंसारी ब्रह्मानें त्रिविध तापग्रस्त असें जग निर्माण करून स्वतःचें हित न करतां उलट अहित केलें असें म्हणावें लागतें. कारण हे सर्व ताप त्या ब्रह्मालाच भोगण्याचा प्रसंग आला. आतां कोणी असें म्हणेल कीं, तापत्रय भोगणारा संसारी जीव आहे; ब्रह्माचा तापत्रयाशीं संबंधहि नाहीं. पण हें समाधानहि पटणारें नाहीं. कारण 'तत्त्वमसि' (छां. ६।८।७), 'अयमात्मा ब्रह्म' (मां. २) इत्यादि श्रुतिवाक्यांनीं जीव हा ब्रह्मरूप असल्याचें दाखविलें आहे. म्हणजे ब्रह्म हें जीव व जगतरूप झालें असें ठरतें. यामुळें स्वतः आपण होऊन, आनंदरूपी ब्रह्म दुःखी झालें अशी आपत्ति, ब्रह्मकारणवादावर येऊं पहात आहे. २०

अधिकं तु भेदनिर्देशात् ॥२।१।२१॥

तत्परिहारः—सुखदुःखभोक्तुः शारीरादधिकं—उत्कृष्टं ब्रह्म जगत्कर्तृ ब्रूमः। 'आत्मानमन्तरो यमयति' (बृ. ३।७।२२*) इति भेदव्यपदेशान्न तयोरत्यन्ताभेदोऽस्ति, यतो हिताकरणादिदोषप्रसक्तिः स्यात् ॥ २१ ॥

अर्थ—त्या शंकेचा परिहार असा——सुख व दुःख भोगणारा जो

शरीरधारी जीव, त्याच्यापेक्षां उत्कृष्ट असें ब्रह्म जगत् करणारे आहे असें आम्ही सांगतों. जीवात्म्याच्याहि आंत राहून त्याचें जो नियमन करतो इत्यादि रूपानें, नियम्य व नियामक असा त्या दोघांमध्यें भेद दाखविला असल्यानें त्यांच्यामध्यें अत्यंत अभेद नाहीं, जो मानला असतां स्वतःचें हित न करणें इत्यादि दोष प्राप्त झाले असते.

विवरण —हें सिद्धान्त सांगणारें सूत्र असून यामध्यें पूर्वोक्त आक्षेपाचा परिहार केला आहे—जीव व ब्रह्म अत्यंत अभिन्न मानले तर ब्रह्म, स्वतःचेंच अहित करणारें ठरेल. पण ब्रह्म हें तर जीवापेक्षां निराळें व उत्कृष्ट असें आहे. असें ब्रह्म जगत्कारण मानल्यामुळें तें सुखदुःखांपासून अलिप्तच राहणार. मग हित व अहित यांचा प्रश्नच उद्भवत नसल्यामुळें पूर्वीचा आक्षेप फोल ठरतो. जीव व ब्रह्म यांचा भेद दाखविणारींहि श्रुतिवाक्यें आहेत तीं अशीं—'**आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः**' (बृ. २।४।५), '**ब्रह्मविदाप्नोति परम्**' (तै. २।१), '**य आत्मानमन्तरो यमयति**' (बृ. ३।७।२२*) इत्यादि वाक्यांनीं, द्रष्टा व द्रष्टव्य, प्राप्ता व प्राप्तव्य, नियम्य व नियामक याप्रमाणें जीव व ब्रह्म यांचें स्वरूप वर्णिलेलें असल्यानें त्यांचा भेद मानणें आवश्यक आहे. तर मग '**तत्त्वमसि**' इत्यादि अभेददर्शक वाक्यांचा अर्थ काय ही शंका उपस्थित होते. तिचें समाधान असें—चेतन व अचेतन यांचा अभेद संभवत नाहीं. तथापि '**सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलान्**' (छां. ३।१४।१) इत्यादि वाक्यांनीं तो दाखविला आहे. तो मुख्य नसून ब्रह्मापासून जग उत्पन्न होतें, त्याच्या आधारानें राहतें व त्याच्यांतच विलीन होतें यामुळें तें ब्रह्माभिन्न म्हणावयाचें. स्वरूपानें तें अचेतन असल्यामुळें तें चेतन ब्रह्माहून भिन्न आहे. याचप्रमाणें, वरील भेददर्शक श्रुतिवाक्यांवरून जीव हा ब्रह्माहून स्वरूपानें भिन्नच ठरतो. तथापि, ब्रह्मनिरपेक्ष, स्वतंत्रपणें त्याची स्थिति व प्रवृत्ति नसल्यामुळें जीव पूर्णपणें ब्रह्माच्या आधीन आहे. या दृष्टीनें '**तत्त्वमसि**' इत्यादि वाक्यांनीं गौण अभेद, जीव व ब्रह्म यांचा दाखविला आहे. म्हणून असा अभेद असूनहि त्यांचा भेद श्रुत्युक्त असल्यामुळें पूर्वोक्त हिताकरण, अहितकरण इत्यादि दोषांची प्रसक्ति, ब्रह्मकारणवादावर येऊं शकत नाहीं. २१

अश्मादिवच्च तदनुपपत्तिः ॥२।१।२२॥

भूविकाररूपवज्रवैदूर्यादिवद्ब्रह्माभिन्नोऽपि क्षेत्रज्ञः स्वस्वरूपतो भिन्न एवातः परोक्तस्यानुपपत्तिः ॥ २२ ॥

अर्थ—भूमीचा विकार अशा वज्र, वैडूर्य इत्यादि रत्नांप्रमाणें, क्षेत्रज्ञ-जीव, ब्रह्माहून अभिन्न असला तरी आपापल्या रूपानें तो प्रत्येकी भिन्नच आहे, म्हणून दुसऱ्यांनीं दाखविलेल्या दोषाची उपपत्ति लागत नाहीं.

विवरण:—जीव व ब्रह्म यांचा अभेद असूनहि भेद आहे, हें या सूत्रांत दृष्टान्तानें सिद्ध केलें आहे—भूमीतून वज्र वैडूर्य, पद्मराग इत्यादि रत्नें निर्माण होतात. तीं भूमीचें कार्य असल्यानें भूमिरूप असलीं तरी, त्यांच्या त्यांच्या स्वरूपानें तीं भिन्नच आहेत. सूत्रांतील आदिशब्दानें वृक्षविकार पानें वगैरे घ्यावींत. झाडाचें पान हें झाडाहून अभिन्न असलें तरी पान म्हणजे झाड नव्हे अशी भेदप्रतीतिहि त्यांच्यामध्यें आहे. किंवा वज्रादिरत्नांची प्रभा म्हणजे तेज, कांति ही आदिशब्दानें घ्यावी. वज्राची प्रभा वज्राहून अभिन्न असली तरी भिन्न दिसते. तेव्हां प्रभावानापासून प्रभा अभिन्न असली तरी, भिन्नहि आहे. त्याप्रमाणें जीव ब्रह्माहून अभिन्न असला तरी स्वतःच्या संसारी स्वरूपानें तो ब्रह्माहून भिन्नहि आहे असें मानणें योग्य आहे. म्हणून जीव व परब्रह्म यांच्यामध्यें भेद असल्यामुळें संसारी जीव व असंसारी ब्रह्म ही व्यवस्था उत्तम प्रकारें होऊं शकते. त्यामुळें कोणताहि विरोध नसल्यानें पूर्वपक्षानें दाखविलेलें हितानें अकरण व अहितकरण इत्यादि दोष ब्रह्मकारणवादावर येऊं शकत नाहींत. एकंदरींत ब्रह्मकारणवाद हा सर्वांशीं अविरुद्ध असा आहे हें सिद्ध झालें. येथें इतरव्यपदेशाधिकरण संपलें. २२

---

८. उपसंहारदर्शनाधिकरणम् ॥

उपसंहारदर्शनान्नेति चेन्न क्षीरवद्धि ॥२।१।२३॥

कुम्भकारादीनामनेकोपकरणोपसंहारदर्शनाद् बाह्योपकरणरहितं ब्रह्म न जगत्कारणमिति चेन्न। यतः क्षीरवत्कार्याकारेण ब्रह्म परिणमते स्वासाधारणशक्तिमत्त्वात् ॥ २३ ॥

अर्थ—कुंभार वगैरे कर्ते, कार्याकरितां, अनेक उपकरणांचा संग्रह करतांना दिसतात. म्हणून बाह्य उपकरण नसणारें ब्रह्म, जगाचें कारण होऊं शकत नाहीं असें जर म्हणणें असेल तर तें बरोबर नाहीं. कारण, दुधाप्रमाणें, आपल्या असामान्य शक्तिबलानें, ब्रह्म हें, कार्यरूपानें परिणाम पावतें.

विवरण —पूर्वीच्या अधिकरणांत, चिदचिच्छक्तिसंपन्न, सर्वात्मा, ज्याच्यासारखा किंवा ज्याच्यापेक्षां अधिक कोणी नाहीं असा सर्वेश्वर जगकर्ता मानला असतां पूर्वपक्षानें दाखविलेलें हिताकरण, अहितकरण इत्यादि येणारे दोष युक्तीनें दूर केले. जीव जरी ब्रह्माभिन्न असला तरी अनादिकर्मवश होऊन तो संसारी बनतो. त्यामुळें या त्याच्या व्यक्तिशः संसारित्वधर्मामुळें तो ब्रह्माहून स्वरूपानें भिन्न आहे. म्हणून ब्रह्मकारणवादावर हिताकरणादि दोष येत नाहींत असा सिद्धान्त सांगितला. आतां, ब्रह्म हें बाह्य उपकरणशून्य एकटेंच असल्यानें त्याला जगत्कर्तृत्व संभवत नाहीं अशा आक्षेपाचें समाधान या अधिकरणांत केलेलें आहे.— लोकांमध्यें कुंभार वगैरे कर्ते घटादि कार्य करण्याचे वेळीं, माती, दंड, चाक इत्यादि अनेक बाह्य साधनांचा संग्रह करून घटादि कार्यें निर्माण करतात असें दिसतें. येथें तर एकटेंच, कोणाचेंहि ज्याला साहाय्य नाहीं असें ब्रह्म जगाचें कर्तृ मानलें आहे तें संभवत नाहीं. ब्रह्म एकटेंच जगत्कारण आहे, याबद्दलचीं श्रुतिवाक्यें पुढीलप्रमाणें—'**सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्**' (छां. ६।२।१), '**एको ह वै नारायण आसीद्विष्णुस्तदासीद्धरिरेव केवलः**' (महो. १।१) या प्रकारें कोणाच्याहि साहाय्यावांचूनच ब्रह्माला जगत्कर्तृत्व वरील वाक्यांनीं दाखविलें आहे. पण हें एकट्याचें कर्तृत्व लोकविरुद्ध आहे अशी शंका पूर्वपक्षानें मांडली असतां '**क्षीरवद्धि**' या सूत्रभागानें त्या शंकेचें समाधान सूत्रकारांनीं केलें आहे— एकटें ब्रह्म जगत्कारण होऊं शकत नाहीं हा आक्षेप बरोबर नाहीं. कारण, तें दुग्ध, पाणी यांच्याप्रमाणें आहे. जसें दूध, पाणी इत्यादि कारणें, दही, बर्फ इत्यादि कार्यरूपानें परिणाम पावतात, त्यांना दुसऱ्या उपकरणांची अपेक्षाच नाहीं, त्याप्रमाणें चिदचिच्छक्तिविशिष्ट ब्रह्म, जगाचें निमित्त व उपादानकारण दोनीहि आपणच होणें शक्य आहे. जग उत्पन्न करण्याकरितां ब्रह्माला इतर कोणत्याहि साधनाची अपेक्षा नाहीं. '**पराऽस्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च**' (श्वे. ६।८) या वाक्यानें, ब्रह्माची स्वाभाविक शक्ति दाखविली आहे. तीच सर्वकार्यजनक होऊं शकते. जशी दुधामध्यें दही निर्माण करण्याची शक्ति स्वाभाविक आहे, दूध तापवून त्यांत जें ताक किंवा दही टाकतात तें विशिष्ट आंबट रस निर्माण होण्याकरितां आहे; तें दधिरूपाला कारण नाहीं. नुसतें दूधहि कालांतरानें घट्ट होऊं शकतें. विरजणामुळें दही होतें असें मानलें तर, पाण्यांत विरजण घातल्यानंतर तें का होत नाहीं ? कुंभार हा घराचा फक्त निमित्तकारणच असल्यानें त्याला माती, दंड इत्यादि साधनांची अपेक्षा कार्याचे वेळीं लागते. ब्रह्म हें, निमित्त व उपादान दोनीहि आपणच असल्यानें तें स्वतःच एकटे दूध वगैरे कारणाप्रमाणें

जगद्रूप होऊं शकतें म्हणून ब्रह्मकारणवाद निर्दोष आहे. वेदानें, ब्रह्म कारण आहे हें सांगितलें आहे, त्याबद्दल वास्तविक वादाचें कारण नाहीं. पण विशिष्ट अधिकारी पुरुषांना याबद्दल उत्पन्न होणारा संशय दूर व्हावा व प्रतिवाद्यालाहि गप्प बसवून वेदार्थबोध निःसंशय करून द्यावा या उद्देशानें वेदोक्त ब्रह्मकारणवादावर वारंवार आक्षेप घेऊन त्यांचें समाधान सूत्रकारांनीं केलेलें आहे. २३

देवादिवदपि लोके ॥२।१।२४॥

यथा देवादयः संकल्पमात्रेण स्वापेक्षितं सृजन्ति तथा भगवानपि ॥२४

अर्थ—जसे देवादिक, नुसत्या संकल्पानेंच इष्ट तें कार्य उत्पन्न करतात, तसाच भगवान् सुद्धां जग उत्पन्न करतो.

विवरण—मागच्या सूत्रांत ब्रह्म हें क्षीराप्रमाणें कार्यकारी असल्याचें सांगितलें. पण ब्रह्म चेतन तर क्षीर अचेतन यांचा दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकभाव कसा जमावा? अशी शंका कोणास येईल ती येऊं नये म्हणून या सूत्रांत चेतन दृष्टान्त दाखवून ब्रह्म सर्वार्थकारि असल्याचें सिद्ध केलें आहे. देव, ऋषि, पितर, नाग इत्यादि जे देवलोकांतील प्रसिद्ध पुरुष, ते बाह्य कोणत्याहि साधनांवांचून नुसत्या आपल्या संकल्पानेंच अपेक्षित वस्तु पाहिजे त्या वेळीं उत्पन्न करतात. घराच्या कोपऱ्यांत कोळी एकटाच जाळें तयार करतो. त्याप्रमाणें, सर्व वेदांमध्यें व लोकांमध्यें ज्याचा प्रभाव प्रसिद्ध आहे असा, सर्वज्ञ, सर्वशक्तिसंपन्न, सत्यसंकल्प श्रीपुरुषोत्तमप्रभु, सर्व कार्यें नुसत्या संकल्पबलानें करूं शकतो. याकरितां, उपकरणाशिवाय तो कार्य कसा करूं शकेल इत्यादि विरुद्ध आक्षेप या ठिकाणीं येऊं शकत नाहीं. हें सिद्ध झालें. येथें उपसंहारदर्शनाधिकरण समाप्त झालें. २४

---

९. कृत्स्नप्रसक्त्यधिकरणम्।

कृत्स्नप्रसक्तिर्निरवयवत्वशब्दकोपो वा ॥२।१।२५॥

आक्षिपति—ब्रह्मणो जगत्प्रकृतित्वे, तन्निरवयवत्वाङ्गीकारे कृत्स्नप्रसक्तिः। सावयवत्वे, निरवयवत्त्ववादिशास्त्रं विरुध्येत ॥ २५॥

अर्थ—पूर्वपक्षी आक्षेप घेतो—ब्रह्म हें, जगाचें उपादानकारण मानलें आणि तें निरवयव मानलें तर सर्वच ब्रह्म कार्यरूप झालें असें म्हणण्याची पाळी आली. ब्रह्म सावयव मानलें तर त्याचें निरवयवत्व सांगणाऱ्या शास्त्राचा विरोध उत्पन्न होईल.

विवरण—ब्रह्म हें आपल्या शक्तीनें जगद्रूप होतें याप्रमाणें ब्रह्मामध्यें सर्वकार्यानुकूल अशी शक्ति सिद्धान्ती मानतात. पण ही शक्ति तरी कशाला पाहिजे? ज्याप्रमाणें बाह्य कोणत्याहि उपकरणांवांचून ब्रह्म हें कार्यरूप बनतें त्याप्रमाणें शक्तीवांचूनहि तें कार्यकारी होतें असें कां मानूं नये? तसें तर मानतां येत नाहीं. म्हणून ब्रह्म कारण न मानतां प्रधानच कारण मानणें बरें असा आक्षेप उत्पन्न झाला असतां, सिद्धान्ती म्हणतात कीं, बाह्यकरणाची अपेक्षा असते यावद्दल कांहीं प्रमाण नाहीं. शिवाय ती अपेक्षा ब्रह्माला मानल्यास, ब्रह्माचें कर्तृत्व सापेक्ष ठरेल, म्हणून बाह्य करणांची अपेक्षा ब्रह्माला नाहीं.परंतु ब्रह्माशीं अभिन्न असणाऱ्या त्याच्या विविध शक्ति वेदप्रमाणसिद्ध असल्यानें त्या कार्योपयुक्त मानण्यास हरकत नाहीं, इत्यादि विषय या अधिकरणांत सांगितलेला आहे—पूर्वपक्षी म्हणतो—**'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्'** इत्यादि श्रुतिवाक्यांवरून, ब्रह्म हें जगत्कारण मानलें आहे. हें ब्रह्म निरवयव कीं सावयव असा प्रश्न उपस्थित झाला. निरवयव ब्रह्म कार्यरूपता धारण करतें हा पक्ष स्वीकारला तर दूध जसें संपूर्ण दहीरूप होतें तसेंच संपूर्ण ब्रह्मच जगरूपानें तयार झालें असें म्हणावें लागेल. म्हणजे सर्वच ब्रह्म संसारी बनतें. मुक्तांनीं प्राप्त करून घ्यावयाचें, संसारातीत असें ब्रह्म शिल्लकच राहणार नाहीं. ब्रह्म दुर्ज्ञेय आहे असें मानण्याचें कारण राहणार नाहीं, आणि ब्रह्माचे ठिकाणीं जडत्वादि धर्म मानावे लागतील. असे दोष, ब्रह्म निरवयव आहे व तें जगतास उपादानकारण आहे असें मानल्यास येतात. हे दोष न यावेत म्हणून ब्रह्म सावयव आहे असें मानल्यास, वरील सर्व दोष जातात. पण, **'निष्कलं निष्क्रियं शान्तं निरवद्यं निरञ्जनम्'** (श्वे. ६।१९) इत्यादि शास्त्रवचनांनीं व्यक्त केलेलें ब्रह्माचें निरवयवत्व चुकीचें ठरेल. यापेक्षां ब्रह्म, कारण न मानतां, प्रधानच जगताचें उपादानकारण मानावें म्हणजे पूर्वीचा कोणताहि दोष येत नाहीं असा पूर्वपक्षाचा अभिप्राय आहे. यावर सिद्धांत पुढील सूत्रानें सुचविलेला आहे.

श्रुतेस्तु शब्दमूलत्वात् ॥२।१।२६॥

समाधत्ते—नोक्तदोषोऽस्ति। 'सोऽकामयत बहु स्याम्' (तै. २।६), 'स्वयमात्मानमकुरुत' (तै. २।७ *), 'सच्च त्यच्चाभवत्' (तै. २।६),

'एतावानस्य महिमा ततो ज्यायांश्च पुरुषः' (छां. ३।१३।६ *), यथोर्णनाभिः सृजते तथा पुरुषाद्भवति विश्वम् इत्यस्यार्थस्य शब्दमूलत्वादन्यन्निर्मूलम् ॥ २६ ॥

अर्थ—आक्षेपाचें समाधान करतात—वरील दोष ब्रह्मकारणवादावर येत नाहीं. त्या ईश्वरानें इच्छा केली कीं मीच बहुरूप व्हावें; स्वतःच त्यानें आपणांस बहुरूप बनविलें; तें ब्रह्म परोक्ष अपरोक्ष सर्वरूप झालें; हा सर्व विश्वाचा पसारा या ब्रह्माचा आहे. त्याच्यापेक्षांहि हा परम पुरुष मोठा आहे. ज्याप्रमाणें कोळी जाळें तयार करतो त्याप्रमाणें ईश्वरापासून सर्व विश्व उत्पन्न होतें; याप्रमाणें ब्रह्मरूप जगत्कारण श्रुतिप्रमाणानें सिद्ध असल्यानें प्रधान हें निर्मूल आहे.

विवरण—या सूत्रामध्यें सिद्धान्त सांगितला आहे. ब्रह्म कारण मानल्यास निरवयव ब्रह्माचा, जग हा संपूर्ण परिणाम मानावा लागेल; ब्रह्म सावयव मानलें तर तें निरवयव आहे असें सांगणाऱ्या श्रुतिवाक्यांना अप्रामाण्य येईल, हे पूर्वपक्षानें दाखविलेले दोनीहि दोष येथें येत नाहींत. कारण, जगताशीं अभिन्न असें निमित्त व उपादान कारण ब्रह्मच आहे असें सांगणारीं श्रुतिवाक्यें प्रमाणभूत पुष्कळच आहेत. तीं वाक्यें अशीं आहेत—**'सोऽकामयत बहु स्याम्'** (तै. २।६), **'सेयं देवतैक्षत हन्ताहमिमास्तिस्रो देवता अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि'** (छां. ६।३।२), **'अन्तः प्रविष्टः शास्ता जनानाम्'** (तै. आ. ३।११) या सर्व श्रुतिवाक्यांवरून ब्रह्म हेंच एकटें, बाह्य उपकरणांचून जगाचें कारण असल्याचें सिद्ध होतें. केवल शब्दप्रमाणानें समजणारें ब्रह्म शब्दानें जसें दाखविलें आहे तसेंच मानणें भाग आहे. ऊर्णनाभि—कोळी जसा इतर कोणतेंहि उपकरण न घेतां आपण एकटाच जाळें तयार करतो त्याप्रमाणें ब्रह्मसुद्धां कोणाचीहि अपेक्षा न धरतां जगदाकारानें परिणत होतें म्हणून निरवयवत्व सांगणाऱ्या श्रुतिवाक्यांनाहि अप्रामाण्य नाहीं. ब्रह्म निष्कल म्हणजे निरवयव आहे. जसें पटस्वरूपांतच त्याचें उपादानकारण तंतु हे त्याचे अवयव असतात तसें ब्रह्मस्वरूपांतर्गत कोणी अवयव नाहींत हा निष्कल या शब्दाचा अर्थ आहे. असें ब्रह्म, चिदचिच्छक्तिविशिष्ट असल्यानें, तें निरवयव असूनहि जगदाकार बनतें असा सिद्धान्त आहे. म्हणून पूर्वोक्त दोष येत नाहीं. चेतन, अचेतन कार्याची शक्ति ब्रह्मांत आहे. तिचा विक्षेप म्हणजे हें जग हें वेदान्तिमत. म्हणजे खास ब्रह्मस्वरूपाचा परिणाम नाहींच, मग सांख्यमतांत आणि या वेदांतिमतांत फरक काय राहिला ? या शंकेचें समाधान असें कीं—कुंभारापेक्षां अत्यंत भिन्न अस-

णारा मातीचा गोळा घटाला कारण आहे. त्याप्रमाणें परमात्म्याहून अत्यंत भिन्न अशी प्रकृति, त्याच्या आधीन नसणारी स्वतंत्रपणें रचना करते असें सांख्य मानतात. उपनिषदांचा सिद्धान्त मात्र असा नाहीं. एकच ब्रह्म आपल्या ठिकाणच्या भोग्यशक्तीचा विक्षेप करून, तिचा आकाशादि अचेतनपदार्थरूप परिणाम तयार करतें. चेतनभोक्तृशक्तीचा विक्षेप म्हणून देवादिकांची सृष्टि करून त्याच्या आंत नियामक म्हणून राहून, त्यांच्या त्यांच्या कर्मांचें फल त्यांना भोगावयाला लावतें आणि शेवटीं प्रलयसमयीं या सर्व कार्यांचा आपल्यामध्यें उपसंहारहि करतें. या सिद्धान्तिमतांत प्रकृतीला स्वातंत्र्य नाहीं. ती शक्ति असून शक्ताहून अत्यंत भिन्न नाहीं. याप्रमाणें सांख्य व वेदान्ति यांच्यामध्यें फरक आहे. ब्रह्मशक्तीचा विक्षेप म्हणजे हें जग आहे हें मत शब्दप्रमाणसिद्ध आहे. ब्रह्माहून भिन्न प्रधान हें जड, ब्रह्माचें उपकरण मानलें तर याबद्दल कांहीं प्रमाण नाहीं. शिवाय ब्रह्माला जग तयार करण्याकरितां इतरावर अवलंबून राहण्याचा प्रसंग येईल. आणि, ' ऐतदात्म्यमिदं सर्वम् ' (छां. ६।८।७), ' सर्वं खल्विदं ब्रह्म ' (छा. ३।१४।१) इत्यादि श्रुतिवचनांचाहि विरोध उत्पन्न होईल. म्हणून निर्मूल असें प्रधान कारण मानतां येत नाहीं. २६

आत्मनि चैवं विचित्राश्च हि ॥२।१।२७॥

देवादिशरीरे क्षेत्रज्ञे यदा नाना विकृतयः सङ्गताः सन्ति तदा सर्वशक्तौ सर्वेश्वरे जगत्कारणे काऽनुपपत्तिः ॥ २७ ॥

अर्थ—देवादिकांचें शरीर धारण करणाऱ्या प्रभावी जीवाच्या ठिकाणीं सुद्धां अनेक आश्चर्यकारक सृष्टिप्रकार दिसतात. तर मग, सर्वशक्तिमान् सर्वेश्वर, जगाचा कारण म्हणून मानला असतां कोणती अनुपपत्ति असणार ?

विवरण—सत्यसंकल्प, अचिंत्यशक्ति परमात्मा जगत्कारण मानला असतां, कृत्स्नप्रसक्ति इत्यादि पूर्वोक्त दोष मुळीच येत नाहींत यांत कांहीं मोठें आश्चर्य वाटण्यासारखें नाहीं. कारण, एखादा ऐश्वर्यसंपन्न देव, तपोधन ऋषि, इत्यादि जीवहि आपल्या प्रभावानें विविध सृष्टि करूं शकतात. त्या ठिकाणीं सुद्धां कृत्स्नप्रसक्त्यादि दोष येऊं शकत नाहींत. तर परमेश्वरावर ते दोष कसे येतील ! देवराज इंद्राचा, सूर्याचा, च्यवनादिमहर्षींचा प्रभाव त्या त्या पुराणादिकांतून वर्णिलेला आहे. ईश्वराप्रमाणें प्रतिसृष्टि करण्याचें त्यांचें जर सामर्थ्य आहे तर ईश्वराला

तें नाहीं असें कसें म्हणावें ? वसिष्ठांच्या आश्रमांत राहणाऱ्या कामधेनूचें सामर्थ्य कसें आहे तें वर्णन–' उर्ध्वाञ्चितशिरोग्रीवा प्रबभौ रौद्रदर्शना । क्रोधरक्तेक्षणा सा गौर्हंभारवघनस्वना ॥ आदित्य इव मध्यान्हे क्रोधदीप्तवपुर्बभौ । अंगारवर्षं मुंचंती मुहुर्वालधितो महत्॥ असृजत्पल्हवान्पुच्छात्प्रस्रवाद्द्राविडाञ्छकान् । योनिदेशाच्च यवनान् शकृतः शबरान् बहून ॥ चिचुकांश्च पुलिन्दांश्च चीणान् हूणान् सकेरलान् । ससर्ज फेनतः सा गौर्म्लेच्छान्बहुविधानपि ॥ " (म. भा. १।१७५।३२ तें ३७) याप्रमाणें विशिष्टसामर्थ्यसंपन्न असे अनेक जीव सुद्धां जर विविध सृष्टिरचना करूं शकतात तर जगदीश्वराला ती अशक्य कशी असेल? ईश्वरकृपेनें मिळालेल्या सामर्थ्यास अनुसरून कांहीं थोडीं कार्यें जीव करूं शकतो. संपूर्ण जगताचें कर्तृत्व एक परमेश्वराचेंच आहे. मुक्त जीवांनाहि तें नाहीं हें पुढें चौथ्या अध्यायांत स्पष्ट केलें जाणार आहे. २७

स्वपक्षे दोषाच्च ॥२।१।२८॥

अस्मत्पक्षस्तिष्ठतु,स्वपक्षेऽपि भवदुक्तदोषापातान्मूकीभावो युक्तः ॥२८॥

अर्थ—आमचा पक्ष राहूंदे, पण तुमच्या पक्षावरहि तुम्हीं दाखविलेले दोष येत असल्यामुळें मुकें राहणें योग्य आहे.

विवरण—वेदान्तसिद्धान्ताच्या प्रतिकूल बोलणारे सांख्यादि वादी, स्वतः तरी जगाचें कारण कोण आहे याबद्दल निश्चित कोठें सांगूं शकतात ? त्यांनीं ब्रह्मकारणवादावर जे दोष दाखविले ते त्यांच्या पक्षावरहि येतात. कसें तें पहा—त्रिगुणात्मक, निरवयव असें प्रधानतत्त्व महदादिकार्यरूप बनलें असें सांख्य मानतात. या त्यांच्या मतावरहि कृत्स्नप्रसक्ति इत्यादि दोष येतातच—निरवयव प्रधानाचा परिणाम म्हणजे जग असें मानल्यास, संपूर्ण प्रधान कार्यरूप झालें असा कृत्स्नप्रसक्ति दोष येतो. तें सावयव मानल्यास हा दोष दूर होईल; पण प्रधान निरवयव आहे या त्यांच्या सिद्धान्ताचा भंग होतो. शिवाय निरवयव प्रधानाचा परिणामहि होणें असंभवनीय असल्यानें तें जगत्कारणच ठरूं शकत नाहीं. निरवयवाचा जर परिणाम होतो असें मानलें तर मग त्यांच्या मतें पुरुषाचा परिणाम कां होत नाहीं? यावर सांख्य म्हणतील कीं–सत्त्व,रज व तम हे तीन अवयवच प्रधानाचे आहेत. मग कोठें दोष आहे? यावर उत्तर हेंच कीं–पट जसा तंतूचें कार्य व तंतू हे त्याचें कारण त्याप्रमाणें प्रधान हें सत्वादिगुणांचें कार्य व सत्वादि गुण त्याचें कारण असें मानण्याचा प्रसंग सांख्यांच्यावर येईल. यावर सांख्य समाधान करतील

कीं—तंतूपासून जशी पटरूप कार्याची अपूर्व रचना झाली तशी सत्वादि गुणांपासून प्रधानाची रचना झाली असें आम्हीं मानीत नाहीं. तर साम्यावस्थेंत असणाऱ्या सत्वादि तीन गुणांचा समुदाय म्हणजेच प्रधान, असें पानलें असतां कांहीं दोष दिसत नाहीं. हेंहि सांख्यांचें म्हणणें युक्त नाहीं. कारण, साम्यावस्थेंतील सत्वादि-गुण म्हणजे प्रधान, ते गुण विषमावस्थेंत आल्यावर जग उत्पन्न करतात असें मानावें लागेल. म्हणजे प्रधान कारण ठरतच नाहीं. तसेंच, सत्वादिगुणहि जर प्रत्येकीं सावयव मानले तर, त्यांच्या अवयवांचे अवयव, त्यांचे अवयव, असा अनवस्थेचा प्रसंग येईल. म्हणून ते निरवयव मानले तर कार्यकारणभावाची व्यवस्था सांख्य लावूं शकणार नाहींत. याप्रमाणें सांख्यांनीं वेदांत्यांवर दाखविलेले सर्व दोष त्यांच्याहि पक्षावर येत असल्यामुळें त्यांनीं दुसऱ्याचें खंडन करण्याच्या भानगडींत पडण्यापेक्षां स्वस्थ राहाणें बरें. याचप्रमाणें परमाणुकारणवादाचाहि निरास होऊं शकतो. २८

सर्वोपेता च सा तद्दर्शनात् ॥२।१।२९॥

'परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च' (श्वे. ६।८) इत्यादिश्रुतेः सा देवता सर्वशक्त्युपेता सर्वं कर्तुं समर्था भवति ॥ २९ ॥

अर्थ—या परमात्म्याची शक्ति सर्वश्रेष्ठ, विविधप्रकारची ऐकण्यांत येते. याचें ज्ञान, बल, क्रिया विविध आहेत इत्यादि श्रुति असल्यामुळें ती जगत्कारण ब्रह्मरूपदेवता, सर्व शक्तिसंपन्न सर्वही करण्यास समर्थ अशी आहे.

विवरणः—सांख्य जें प्रधान जगत्कारण मानतात त्याच्यामध्यें विचित्र जग निर्माण करण्याच्या शक्ति नाहींत. असें प्रधान जगत्कारण मानणें अयोग्य आहे. परमात्मा मात्र सर्वहि शक्तींनीं परिपूर्ण भरलेला आहे म्हणून तोच जगाचें कारण होण्यास योग्य आहे. नानाविध विपुल शक्ति ईश्वराचे ठिकाणीं आहेत. याबद्दल श्रुतिवाक्यें प्रमाणभूत अशीं आहेत. तीं अशीं—**'देवात्मशक्तिं स्वगुणैर्निगूढाम्'** (श्वे. १।३), **'परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते'** (श्वे. ६।८), **'सत्यकामः सत्यसंकल्पः'** (छां. ८।१।५), **'शक्तयः सर्वभावानामचिन्त्यज्ञानगोचराः। शतशो ब्रह्मणस्तास्तु सर्गाद्या भावशक्तयः॥ भवन्ति तपतां श्रेष्ठ! पावकस्य यथोष्णता'** (वि. पु. १।३।२) इत्यादि वाक्यें, ब्रह्म हें परिपूर्ण शक्तिसंपन्न असल्यानें तेंच जगत्कारण असल्याचें दर्शवीत आहेत. २९

विकरणत्वान्नेति चेत्तदुक्तम् ॥२।१।३०॥

'न तस्य कार्यं करणं च विद्यते' (श्वे. ६।८) इति करणनिषेधात्सर्वशक्त्युपेतस्यापि जगत्कर्तृत्वं न संगच्छते इति चेत्। अत्र वक्तव्यमुत्तरं यत्तत्पूर्वत्रोक्तमेव ॥ ३०॥

अर्थ—त्या ईश्वरास शरीर व इन्द्रिय नाहींत याप्रमाणें करणाचा निषेध असल्यामुळें, सर्व शक्तींनीं युक्त असूनहि ईश्वराला, जगतांचें कर्तृत्व संभवत नाहीं. अशी जर शंका येईल तर यावर जें सांगण्याचें उत्तर तें पूर्वी सांगितलेंच आहे.

विवरण—ब्रह्मामध्यें सर्व प्रकारची शक्ति असल्यामुळें तेंच जगाचें कारण होणें योग्य आहे असा सिद्धान्त मागील सूत्रांत सांगितला. पण यावर असा आक्षेप संभवतो कीं—ब्रह्माला इंद्रिय वगैरे कांहींच साधनें नाहींत असें वेदवाक्यांतून वर्णन आहे. मग असें ब्रह्म जगत्कार्य कसें करूं शकेल ? या आक्षेपाचें समाधान पूर्वी प्रसंगानें केलेलेंच आहे. करणादिरहित ब्रह्म, केवल संकल्पमात्रानें विविध कार्यकारी होऊं शकतें. त्याच्यामध्यें तशा अचिंत्य, अनंत शक्ति आहेत. **'सर्वकामः सर्वगन्धः सर्वरसः'** (छां. ३।१४।४), **'अपाणिपादो जवनो ग्रहीता पश्यत्यचक्षुः स शृणोत्यकर्णः'** (श्वे. ३।१९) इत्यादि वाक्यांनीं ईशशक्तीचें वर्णन केलेलें आहे. एकंदरींत तात्पर्य हेंच कीं, प्रतिवाद्यांनीं दाखविलेले पूर्वीचे सर्वहि दोष शेवटीं त्यांच्याच पक्षावर येऊन आदळतात. वेदान्तसिद्धान्त हा मात्र त्या दोषांनीं दूषित होत नाहीं हें सिद्ध झालें. येथें कृत्स्नप्रसक्त्यधिकरण संपलें. ३०

---

१०. प्रयोजनवत्त्वाधिकरणम्।

न प्रयोजनवत्त्वात् ॥२।१।३१॥

ननु नित्यावाप्तसमस्तकामः परः कर्ता न, कुतः ? कर्तुः प्रवृत्तेः प्रयोजनवत्त्वादिति ॥ ३१॥

अर्थ—सर्वहि इष्ट विषय ज्याला नेहमींच प्राप्त आहेत असा परमात्मा, जगाचा कर्ता होऊं शकत नाहीं. काय कारण ? तर, कारण असें कीं—कर्त्याची कार्याकरितां होणारी प्रवृत्ति, ही सफल असावी लागते. येथें फल कांहींच दिसत नाहीं.

विवरण—परमात्मा जगत्कारण आहे या सिद्धान्तावर पूर्वपक्षी आणखी एक आक्षेप घेत आहे तो असा—जगांत कोणतेंहि कार्य करणारा कर्ता, त्या कार्यापासून आपणांस कांहीं तरी फलप्राप्ति व्हावी अशी इच्छा धरूनच त्या कार्याकडे प्रवृत्त झालेला दिसतो. मग तें कार्य लहान, मोठें कसेंहि असो. परमात्मा हा, कांहीं विशिष्ट प्रयोजनाकरितां जग रचतो असें मानतां येत नाहीं. कारण तो, त्याला अप्राप्त कांहींच नसल्यानें नित्यतृप्त आहे. तेव्हां त्याला कोणतीच इच्छा असणें शक्य नाहीं. म्हणून असा परमात्मा, जगत्कर्ता मानणें कसें योग्य आहे ? असें पूर्वपक्षाचें म्हणणें आहे. ३१

लोकवत्तु लीलाकैवल्यम् ॥२।१।३२॥

तत्रोच्यते-परस्यैतद्रचनादि, लोकप्रसिद्धनृपत्यादिक्रीडामात्रमिव युज्यते ॥ ३२ ॥

अर्थ—त्या पूर्व पक्षावर आमच्याकडून असें उत्तर दिलें जातें—परमात्म्याचीं हीं, जगद्रचना इत्यादि कार्यें, लोकांत प्रसिद्ध, राजे वगैरे मोठ्या लोकांचा जसा स्वाभाविक खेळ होतो ह्याप्रमाणें, योग्य ठरूं शकतात.

विवरण—या सूत्रांत सिद्धान्त सांगितला आहे—जगामध्यें असेंहि दिसून येतें. एखादा मोठा राजा, लहर असेल त्या वेळीं कोणतेहि खेळ खेळतो. एखाद्या दरिद्री मनुष्यावर प्रसन्न झाल्यास त्याचें जन्मांचें दारिद्र्य नाहींसें करतो. अशीं इतर सामान्य जनांना अशक्य असणारीं कार्यें नुसत्या इच्छामात्रेंकरून करूं शकतो. त्यावेळीं त्याचा हेतु कांहींच दिसून येत नाहीं. फक्त त्याची सहज लीला होते, पण मोठमोठीं कार्यें होतात. त्याप्रमाणें, विश्व उत्पन्न करणें, त्याचें रक्षण व पुनः त्याचा उपसंहार करणें, ही त्या अचिंत्य शक्तिसंपन्न परमेश्वराची केवळ लीलाच होय. याबद्दल त्या नित्य तृप्त परमात्म्याला कोणत्याहि प्रयोजनाची आकांक्षा मुळींच नाहीं. ३२

वैषम्यनैर्घृण्ये न सापेक्षत्वात्तथाहि दर्शयति ॥२।१।३३॥

विषमसृष्टिसंहारादिनिमित्तवैषम्यनैर्घृण्ये, जीवकर्मसापेक्षत्वात्पर्जन्यस्येव जगज्जन्मादिकर्तुर्न स्याताम्। तथैव दर्शयति 'पुण्यो वै पुण्येन कर्मणा पापः पापेन' (बृ. ३।२।१३) इति श्रुतिः ॥ ३३ ॥

अर्थ—विषम सृष्टि करणें, संहार करणें इत्यादि कार्यांमुळें जगत्कर्त्याला वैषम्य व निर्दयता हे दोष लागत नाहींत. कारण तो पर्जन्याप्रमाणें, जीवाचीं कर्में अपेक्षून जगत्कर्ता होतो. तसेंच श्रुतीहि दर्शवीत आहे– पुण्यकर्मानें पुण्यशील बनतो व पापानें पापरत होतो.

विवरण—ब्रह्म हें, सहज लीलेनें सृष्टिरचना करतें या सिद्धान्तावर आक्षेप असा कीं–ईश्वरानें, देव, मनुष्य, पशु, पक्षी अशी विषम सृष्टि केल्यामुळें त्यांच्या ठिकाणीं वैषम्य–विषमसृष्टिकर्तृत्व हा दोष येतो. तसेंच त्रिविध तापांचें घरच असें हें विश्व उत्पन्न करतो. व शेवटीं प्रलयाचे वेळीं सर्वांचा संहार करतो. या वेळींहि म्हातारपण, मरण इत्यादि दुःखें देतो म्हणून निर्दयता हाहि दोष ईश्वराचे ठिकाणीं प्राप्त झाला, असा आक्षेप प्राप्त झाला असतां, 'न सापेक्षत्वात्' इत्यादि सूत्रभागानें त्याचें समाधान सूत्रकार सांगत आहेत––सर्वहि शेतांतून पर्जन्य समानच पडतो. पण, तांदूळ, ज्वारी, हरभरे, तूर, गहू इत्यादि अनेक प्रकारचीं धान्यें जीं निर्माण होतात त्याकरितां त्या त्या बीजांची अपेक्षा आहे– फलाचा विषमता ही पर्जन्याची नसून बीजकृत आहे. त्याप्रमाणें ईश्वर हा पर्ज्यन्यवत् कर्ता समानच आहे. पण त्याचें जगत्कर्तृत्व, जीवकृतकर्मसापेक्ष आहे. जीवाचीं पुण्यपापात्मक कर्में पाहून त्याप्रमाणें ईश्वर सृष्टि करतो. म्हणून तें वैषम्य ईश्वराचें नसून, जीवांच्या कर्मामुळें निर्माण झालें आहे. याबद्दल श्रुतिवाक्य प्रमाण आहे तें असें–'एष ह्येव साधुकर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्य उन्निनीषते एष उ एवासाधु कर्म कारयति तं थमधोनिनीषते (कौ. ३।८) इत्यादि श्रुतिवाक्यें हेंच दर्शवीत आहेत. ३३

न कर्माविभागादिति चेन्नानादित्वादुपपद्यते चाप्युपलभ्यते च ॥२।१।३४॥

ननु 'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकम्' (छां. ६।२।१) इति सृष्टेः प्रागविभागश्रवणात् कर्मसापेक्षत्वं परस्य न संगच्छत इति चेन्न । कर्मणां पूर्वसृष्टिस्थजीवकृतानामनादित्वात्तदानीमपि सत्त्वात् । पूर्वसृष्टिरपि अकस्मादुत्तरसृष्ट्यनुपपत्त्योपपद्यते च । 'सूर्याचन्द्रमसौ धाता यथापूर्वमकल्पयत्' (ऋ. सं. १०।१९०।३) इत्यादावुपलभ्यते चापि ॥ ३४ ॥

अर्थ—सृष्टीच्या पूर्वी हें सत्तत्व एकच होतें. याप्रमाणें सृष्टीच्या पूर्वी कोणताच विभाग नसल्याचें श्रुतीमध्यें असल्यानें, ईश्वराचें कर्मसापेक्षत्व जुळत नाहीं अशी शंका असेल तर ती बरोबर नाहीं. कारण, पूर्वसृष्टींतील जीवांनीं केलेलीं कर्में अनादि असल्यानें त्या वेळींहि त्यांचें अस्तित्व आहे. अकस्मात् उत्तरसृष्टि अनुपपन्न असल्यानें पूर्वसृष्टीचीहि उपपत्ति लागते. विधात्यानें, सूर्य चन्द्र इत्यादि सर्व, पूर्वी होते तसेच तयार केले इत्यादि श्रुतिवाक्यामध्यें पूर्वसृष्टि उपलब्धहि होते.

विवरण—वैषम्यादि दोष येऊं नयेत म्हणून, ईश्वर, जीवकर्मसापेक्ष राहून जगत्कर्ता होतो असें मागील सूत्रांत सांगितलें, पण कर्मसापेक्षत्व ईश्वराचे ठिकाणीं सिद्ध होऊं शकत नाहीं. सृष्टीच्या पूर्वी एकमेवाद्वितीय परमात्मा होता असे श्रुतिवाक्यांतून वर्णन आलें आहे. त्यावरून सृष्टीच्या पूर्वी कार्यविभाग कोणताच नाहीं. एक परमेश्वर फक्त आहे. मग कर्में जीवांचीं कोठून असणार, ज्याची अपेक्षा ईश्वराकडून सृष्टीकरितां होईल ? तेव्हां जगद्वैचित्र्यहेतु अशीं कर्मेंच सृष्टीपूर्वी नाहींत असें श्रुतिवाक्यांवरूनच सिद्ध होत असल्यामुळें ईश्वर कर्मसापेक्ष ठरत नाहीं. असा आक्षेप घेऊन त्याचें समाधान, या सूत्रांत असें केलें आहे कीं— सत्कार्यवाद पूर्वी सिद्ध केलेलाच आहे. त्याला अनुसरून सर्वच अनादि आहे. या सृष्टीपूर्वी जी सृष्टि होती, त्या सृष्टींत जीवांनीं केलेली जीं पुण्यापुण्यात्मक कर्में, तीं उत्तरसृष्टींतील वैचित्र्याला कारण होऊं शकतात. सृष्टिप्रवाह हा बीजांकुरन्यायाप्रमाणें अनादि आहे. तसेंच पूर्वसृष्टि जर नसेल तर, अकस्मात् उत्तरसृष्टि तरी कशी होऊं शकेल ? '**सूर्याचन्द्रमसौ धाता यथापूर्वमकल्पयत्**' (ऋ. सं. १०।१९०।३) इत्यादि श्रुतिवाक्यांवरून सृष्टिप्रवाह अनादि असल्याचें सिद्ध होतें. '**ऊर्ध्वमूलोऽवाक्शाख एषोऽश्वत्थः सनातनः**' (क. ६।१), '**ऊर्ध्वमूलमधःशाखमश्वत्थं प्राहुरव्ययम्**' (भ. गी. १५।१) इत्यादि श्रुतिस्मृतिवाक्यांमध्यें, संसाराचें मूल परमात्मा आहे व संसार प्रवाहरूपानें नित्य आहे हें दाखविलें आहे. '**न जायते म्रियते वा विपश्चित्**' (क. २।१८), '**प्रकृतिं पुरुषं चैव विद्ध्यनादी उभावपि**' (भ. गी. १३।१९) इत्यादि वाक्यांनीं परमकारण परमात्म्याचे शक्तिभूत असे, चित् अचित् पदार्थ अनादि असल्याचें दाखविलें आहे. ३४

सर्वधर्मोपपत्तेश्च ॥२।१।३५॥

सर्वेषां कारणधर्माणां ब्रह्मण्येवोपपत्तश्चाविरोधसिद्धिः ॥ ३५ ॥

इति श्रीमद्भगवन्निम्बार्कविरचिते वेदान्तपारिजातसौरभे द्वितीयाध्यायस्य प्रथमः पादः ॥ १ ॥

अर्थ—सर्वहि कारणाचे धर्म ब्रह्माचे ठिकाणींच जुळत असल्यानें अविरोधाची सिद्धि झाली.

विवरण—आतांपर्यंत सांगितलेले व न सांगितलेलेहि, असे कारणांत राहण्यास योग्य असे सर्वहि धर्म ब्रह्माचे ठिकाणीं उत्तम प्रकारें जुळतात. प्रधानादिकांत ते जमत नाहींत. म्हणुन सर्व वेदान्तवाक्यांचें तात्पर्य ब्रह्माचे ठिकाणींच आहे–याबद्दल कोणाचाहि विरोध येऊं शकत नाहीं हें सिद्ध झालें. येथें प्रयोजनत्वाधिकरण संपलें व द्वितीयाध्यायाचा पहिला पादहि संपला. या पादांत, १० अधिकरणें असून, सूत्रें एकंदर ३५ आहेत. ३५

द्वितीयाध्याये

द्वितीयपादः

१. रचनानुपपत्त्यधिकरणम्।

रचनाऽनुपपत्तेश्च नानुमानम् ॥२।२।१॥

प्रधानमनुमानगम्यं न जगत्कारणम्, कुतः? सृज्यरचनानभिज्ञात्ततो विविधरचनानुपपत्तेश्च ॥ १ ॥

अर्थ—अनुमानप्रमाणानें कळून येणारें प्रधान, जगाचें कारण मानतां येत नाहीं. कारण, कार्यरचनेबद्दल तें अचेतन प्रधान अनभिज्ञ असल्यामुळें, त्याच्यापासून सृष्टीची विविध रचना होणें अशक्य आहे.

विवरण—मुमुक्षूंनीं परमेश्वराचे गुण, स्वरूप इत्यादिकांचें श्रवण, मनन, निदिध्यासन करण्याकरितां प्रवृत्त व्हावें म्हणून, सर्वशक्तिसंपन्न सर्वेश्वर श्रीपुरुषोत्तम हाच जगाची उत्पत्ति, स्थिति व लय यांचें कारण असल्याचें मागील ग्रंथभागांत भगवान् सूत्रकारांनीं खंबीरपणानें उत्तम प्रकारें प्रतिपादन केलें. तसेंच 'ईक्षतेर्नाशब्दम्' (ब्र. सू. १।१।५) इत्यादिसूत्रांनीं, सांख्यादि परपक्ष, हे श्रुतिप्रमाणसिद्ध नाहींत हेंहि व्यवस्थित दाखविलें. आतां, उपनिषदांचा जो पूर्वोक्त सिद्धान्त तोच ग्राह्य आहे हें सिद्ध करण्याकरितां, या पादांत, परपक्षाच्या युक्ति, कशा आभासात्मक आहेत हें सूत्रकार दाखवीत आहेत. आतांपर्यंत उपनिषत्सिद्धान्ताचें स्पष्ट प्रकाशन केलें. तेवढयानेंच मुमुक्षूंवर पुष्कळच उपकार होऊन त्यांचें काम झालें आहे. मग आतां, निष्कारण परपक्षांतील दोष दाखविण्याचें प्रयोजन काय? अशी कोणास जर शंका येईल, तर त्याला उत्तर हेंच कीं—जसें एखादा मनुष्य, अत्यंत हितकारक असें अन्न टाकून जर विषमिश्र साखरभात वगैरे पक्वान्न खाण्याकडे प्रवृत्त झाला असेल तर, त्याला त्यांतील दोष दाखवून, त्या सदोष अहितकर अन्नभक्षणापासून परावृत्त करून, हितैषी सज्जन, योग्य, हितकर अन्नाकडेच प्रवृत्त करतात; त्याप्रमाणें वेदविरुद्ध परपक्षापासून मुमुक्षूची निवृत्ति होऊन, वेदानुकूल स्वसिद्धान्ताकडे त्याची प्रवृत्ति व्हावी या उद्देशानें, सूत्रकारांनीं परपक्षाचे दोष दाखविले आहेत तें अत्यंत योग्य आहे.

सांख्यांचें मत असें आहे कीं—सर्वज्ञ, सर्वशक्ति श्रीपुरुषोत्तम, जगताच्या जन्मादिकास कारण आहे असें श्रुतींनीं सांगितलेलें असूनहि तिकडे लक्ष न देतां,

परमात्म्याचा संबंध जिला नाहीं अशी अचेतन, सत्वादि तीन गुणांची साम्यावस्थारूप प्रकृति, हीच स्वतंत्र, जगाची कारण आहे असें सांख्य मानतात. त्यांनीं एकंदर पंचवीस तत्त्वें मानलीं, त्यांत प्रकृति ही मूलकारण असल्याचें दाखविलें आहे— ' मूलप्रकृतिरविकृतिर्महदाद्याः प्रकृतिविकृतयः सप्त । षोडशकस्तु विकारो न प्रकृतिर्न विकृतिः पुरुषः ' (सां. का. ३) याचा अर्थ— एकंदर पदार्थांचे चार वर्ग आहेत—१) कोणी केवल प्रकृति—कारण; २) कोणी केवल विकृति कार्य; ३) कोणी प्रकृती व विकृति; ४) कोणी प्रकृतीहि नाहीं व विकृतीहि नाहीं; १) सत्व, रज व तम या तीन गुणांची साम्यावस्था ही जगाची प्रकृति म्हणजे कारण आहे. ती केवळ प्रकृतीच आहे. कोणाचीहि विकृति म्हणजे कार्य नाहीं. २) अकरा इन्द्रियें व पंच स्थूलभूतें मिळून सोळा पदार्थ केवल विकृति म्हणजे कार्यच आहेत. हे आणखी कोण्या नवीन तत्त्वाला प्रकृति, कारण नाहींत. ३) महत्तत्त्व, अहंकार व पंचतन्मात्रें हीं सात तत्त्वें प्रकृति व विकृति उभयरूप आहेत. महत्तत्त्व, मूलप्रकृतीची विकृति व अहंकाराची प्रकृति; अहंकार, पंचतन्मात्रांची प्रकृति व महत्तत्त्वाची विकृति; पंचतन्मात्रें अहंकाराची विकृति व पंचस्थूलभूतांची प्रकृति; असे हे सात पदार्थ, प्रकृति व विकृति उभयरूप आहेत. ४) पुरुष म्हणजे आत्मा हा निर्विकार असल्यामुळें, कोणाचीं प्रकृतीहि नाहीं व विकृतीहि नाहीं. असे हे पंचवीस पदार्थ सांख्यांनीं मानले आहेत. मूलप्रकृतीच्या अस्तित्वाबद्दल त्यांचा श्लोक— ' भेदानां परिमाणात् समन्वयात् शक्तितः प्रवृत्तेश्च । कारणकार्यविभागादविभागाद्वैश्वरूप्यस्य ॥ कारणमस्त्यव्यक्तं प्रवर्तते त्रिगुणतः समुदयाच्च । परिणामतः सलिलवत् प्रतिप्रतिगुणाश्रयविशेषात् ' (सां. का. १५-१६) या श्लोकांत, प्रकृतीच्या आस्तित्वाबद्दल पांच हेतु दाखविले— १ परिमाणात् २ समन्वयात् ३ शक्तितःप्रवृत्तेश्च ४ कारणकार्यविभागात् ५ अविभागात्— यांचें स्पष्टीकरण— १ जगांत जे जे परिमित, मर्यादित स्वरूपाचे असतात, त्यांना कोणीतरी अपरिमित, व्यापक असें कारण असतें. जसें घट, शराव इत्यादि सर्व परिमित कार्यांना व्यापक असें मृत्तिकारूप कारण आहे तसेंच, महत्, अहंकार, पंचतन्मात्रें, अकरा इन्द्रियें व पंचमहाभूतें या तेवीस परिमित भेदांना म्हणजे पदार्थांना (भिद्यन्ते इति भेदाः) देशकालानें परिमित नसणारें असें सामान्य, गुणत्रयरूप प्रधान हें कारण आहे. २ समन्वयात्— जीं कार्यें ज्याच्या संबंधानें युक्त दिसतात, त्या सर्व कार्यांना, तेंच एक कारण असतें. जसें घटादिकार्यें मृत्तिकान्वित दिसत असल्यानें त्यांचें कारण एक मृत्तिकाच आहे. तसेंच बाह्य,आन्तर सर्वहि पदार्थ, सुख, दुःख व मोह यांनीं युक्त दिसत असल्यानें त्या सर्वांचें सामान्य कारण सुखदुःखमोहात्मक गुणत्रयरूप प्रधान मानलें पाहिजे.

३ शक्तितः प्रवृत्तेश्च--जसें घटादिकार्यें मृतिकारूपकारणांतील शक्तीपासून होतात, तसेंच महदादि सर्व कार्यांची शक्ति असणारें एक प्रधानरूप कारण असलें पाहिजे. ४ कारणकार्यविभागात् ५ अविभागाच्च--कटककुंडल वगैरे कार्यांचा विभाग, उत्पत्ति, सदृश अशा सुवर्णरूपकारणांतून झाली व शेवटीं त्या कार्यांचा अविभाग, लयहि त्या सुवर्णांतच होतो. त्याचप्रमाणें, या विचित्ररचनाशाली जगाची उत्पत्ति व लय ज्या कारणांत आहे असें सर्वांचें एक सामान्य कारण प्रधान नांवाचें आहे. तें कारण प्रलयाचे वेळीं गुणसाम्यरूपानें प्रवृत्त होतें व सृष्टीच्या वेळीं गुणवैषम्यानें, गुणांच्या कमीजास्तीपणानें प्रवृत्त होतें. त्याचाच परिणाम अदृष्टानुसार पाण्याप्रमाणें या विश्वरूपानें विविध प्रकारचा झालेला आहे. जसें एकच पाणी, निरनिराळ्या फळझाडांना घातलें तरी त्या त्या फलबीजास अनुसरून त्याचा परिणाम विविध रसरूपांनीं होतो, तसा त्या त्या अदृष्टानुसार, त्रिगुणांच्या वैषम्यानें विचित्र विश्व उत्पन्न झालें आहे. याप्रमाणें वरील पांच हेतूंवरून अनुमानप्रमाणानें जगत्कारण प्रधानतत्त्व मानलें पाहिजे असा सांख्यांचा पूर्वपक्ष आला असतां, त्याचें खंडन या सूत्रांत केलें आहे.

केवल अनुमानावर आधारलेलें असें ब्रह्मभिन्न अचेतन प्रधान, हें जगाचें कारण होणें असंभवनीय आहे. कारण, तें अचेतन असल्यामुळें, कार्याचें ज्ञान त्याला असणें शक्य नाहीं. अशा ज्ञानहीन प्रधानापासून, विचित्र कर्मानुरूप अशा जगाची विविध प्रकारची रचना होणें अशक्य आहे. लोकांमध्यें एखादा प्रासाद, रथ, अलंकार अशीं कार्यें करणारा जो कर्ता असतो, त्याला त्या कार्याबद्दल प्रथम उत्तम ज्ञान असतें व म्हणूनच तो तीं कार्यें उत्तम प्रकारें तयार करूं शकतो. सांख्यांचें प्रधान तर अचेतन, ज्ञानशून्य असल्यामुळें त्याला या जगाची रचना कशी करतां येईल ? अनुमानानेंच प्रधानाचें असत्त्व सिद्ध करतां येतें--ब्रह्मभिन्न असें सांख्यांनीं मानलेलें प्रधान, हें असत् म्हणजे नाहींच, कारण, त्याची उपलब्धि केव्हांच होत नाहीं म्हणून. जसें, आकाशकुसुम उपलब्ध होत नाहीं म्हणून नाहीं तसेंच प्रधानहि नाहीं. जें असतें तें उपलब्ध होतें. जसा सूर्य, प्रधान उपलब्ध होत नाहीं म्हणून नाहीं. अशा अनुमानप्रमाणानें प्रधानाचें अस्तित्वच नाहीं असें ठरतें. १

प्रवृत्तेश्च ॥२।२।२॥

स्वतः प्रवृत्त्यनुपपत्तेश्च नानुमानम् ॥ २ ॥

अर्थ--अनुमानसिद्ध प्रधानाची, स्वतः प्रवृत्ति होणें अनुपपन्न असल्यामुळें तें जगत्कारण ठरत नाहीं.

विवरण--मागच्या सूत्रांतून 'अनुपपत्तेः' या पदाची अनुवृत्ति करून या सूत्राचा अर्थ करावा--सांख्यांचें प्रधान म्हणजे, सत्त्व, रज व तम या तीन गुणांची साम्यावस्था. सृष्टीचे वेळीं या साम्यावस्थेंतून च्युत होऊन गुणवैषम्यरूप, प्रधानाची प्रवृत्ति कार्याकरितां झाली पाहिजे. पण ती प्रवृत्तीच, अचेतन प्रधानाची, स्वतःच कांहीं होऊं शकत नाहीं. लोकांत असें दिसतें कीं--अचेतन रथ आपण होऊन कांहीं चालत नाहीं. त्याला घोडे, सारथि अशा चेतनांची प्रेरणा लागते. सांख्यांच्या प्रधानाला तर प्रेरक चेतन कोणीच नाहीं म्हणून त्याची स्वतः प्रवृत्ति जमत नाहीं. करितां तें, जगाचें कारण मानतां येत नाहीं. २

पयोऽम्बुवच्चेत्तत्रापि ॥२।२।३॥

ननु क्षीरादिवत्स्वयं प्रधानं जगज्जन्मादौ प्रवर्तते इति चेत्। तत्रापि परः प्रेरको 'योऽप्सु तिष्ठन्' (बृ. ३।७।४) इत्यादिना श्रूयते ॥३॥

अर्थ--दूध, पाणी यांच्याप्रमाणें, प्रधान हेंहि, जगाची उत्पत्ति वगैरे करण्याकरितां स्वतःच प्रवृत्त होऊं शकेल असें जर म्हणणें असेल तर दूध, पाणि यांचाहि प्रेरक परमात्मा, जो जलांत राहून त्याचें नियमन करतो इत्यादि श्रुतिवाक्यांतून सांगितलेला दिसून येतो.

विवरण--मागील सूत्रांत, अचेतन प्रधानाची, स्वतः प्रवृत्ति होणें अशक्य असल्याचें दाखविलें. आतां या सूत्रांत, सांख्य हे अचेतनांची प्रवृत्ति स्वतः होते हें सदृष्टान्त सिद्ध करीत असून त्यांच्या आशंकेचें समाधान सिद्धान्ति करणार आहेत--सांख्य म्हणतात--अचेतन प्रधानाची स्वतःच प्रवृत्ति होण्यास काय हरकत आहे? लोकांत असे दृष्टान्त आहेत. दूध हें अचेतन असून तें दहीरूप स्वतःच बनतें. वासराची वाढ व्हावी म्हणून स्वतचः गाईच्या कांसेमध्यें जमतें. तसेंच पाणी, हेंहि अचेतन असलें तरी, पावसाच्या रूपानें खालीं जमिनींत पडून विविध रसरूपांनीं तयार होतें. व बर्फ, बुडबुडे, फेस इत्यादि रूपांनीं तयार होतें. या दोन दृष्टान्तांमध्यें, चेतन, प्रवर्तक असलेला मुळींच दिसत नाहीं. याचप्रमाणें चेतनांवांचूनच अचेतन प्रधानाची गुणवैषम्यरूप प्रवृत्ति स्वतःच होऊन, जग तयार होतें असें मानलें असतां कोणताहि दोष नाहीं असा सांख्यांचा पक्ष ऐकून

सिद्धान्ती सांगतात कीं–दूध व पाणी हे जे दृष्टान्त दाखविले त्या ठिकाणींसुद्धां चेतनच प्रवर्तक, त्या दोघांनाहि आहे. चेतन-गृहिणीच दूध विरजून, त्याचें दही बनविते. वासराबद्दल प्रेमशील असणारी धेनूच आपल्या स्तनांत दुधाला प्रवृत्त करते व तें दूध पातळ असल्यामुळें खाली भांड्यांत गळून पडतें. वासरू मेल्यानंतरहि कांहीं गाई दूध देणाऱ्या दिसतात. तेथें वत्सस्नेह कोठें आहे ? अशी शंका सांख्य घेतील. याचा उत्तर असें कीं–त्या वेळींसुद्धां त्या गाईला आपल्या पाडसाचें स्मरण होत असलें पाहिजे. किंवा, आपल्या प्रेमळ मालकाच्या स्नेहामुळें ती दूध देत असावी असें मानणें भाग आहे. पाण्याची प्रवृत्ति सुद्धां चेतनाकडूनच आहे. पर्जन्यांतून भूमीवर पडलेलें पाणी, विविध भूभागाच्या संसर्गानें नाना रसरूपांनीं तयार होतें. सखल प्रदेश असेल तरच तें वाहूं लागतें. शिवाय सर्वच जग चेतनाकडूनच प्रवर्तित होत आहे असा श्रुतिसिद्धान्त आहे. 'योऽप्सु तिष्ठन्' (बृ. ३।७।४), 'एतस्य वाऽक्षरस्य प्रशासने गार्गि प्राच्योऽन्या नद्यः स्यन्दन्ते' (बृ. ३।८।९) इत्यादि श्रुतिवाक्यांवरून जलाचाहि नियामक चेतन परमात्मा आहे हें सिद्ध होतें. म्हणून दूध व पाणी यांचीहि प्रवृत्ति स्वतः होते असें सिद्ध होत नसल्यामुळें त्या दृष्टांतावरून अचेतन प्रधानाची स्वतः प्रवृत्ति मानणें चुकीचें ठरतें. करितां असें प्रधान, जगत्कारण ठरत नाहीं. ३

व्यतिरेकानवस्थितेश्चानपेक्षत्वात् ॥२।२।४॥

प्राज्ञेनानधिष्ठितं प्रधानं न जगत्कारणं, कुतः? तद्व्यतिरिक्तस्य सहकार्यन्तरस्यानवस्थितेः। यतस्तव तदनपेक्षत्वात् ॥ ४ ॥

अर्थ—प्राज्ञ परमेश्वरानें अप्रवर्तित असें स्वतंत्र प्रधान, जगाचें कारण होत नाहीं. असें कां ? तर त्याच्याहून निराळें असें दुसरें साहाय्यक कोणीच राहत नाहीं. कारण तुमच्या मतांत स्वतंत्र प्रधानाला त्याची अपेक्षाच नाहीं.

विवरण—प्रधान, जगत्कारण मानतां येत नाही याबद्दल आणखी एक हेतु या सूत्रांत दर्शविला आहे—ईश्वराची जरूरी न ठेवतां प्रधान स्वतःच प्रवृत्त होतें असें मानल्यास, प्रधान नित्य असल्यामुळें नेहमींच जगत्कार्य होत राहील. त्याचा अभाव केव्हांच राहणार नाहीं. किंवा, सांख्यमतांत प्रधान एकटेंच कार्यकारि आहे. त्याच्याहून वेगळें, त्याला प्रवर्तक किंवा त्याच्याकडून प्रवर्त्य असें कोणींच नाहीं. आणि प्रधानाला पण दुसऱ्या कोणाची अपेक्षाहि नाहीं असें

असल्यानें, प्रधान नेहमीं कार्यावस्थेंतच राहील. त्यापेक्षां निराळी अशी त्याची गुणसाम्यरूपप्रधानावस्थाच केव्हांहि राहणार नाहीं. हा दोष टाळण्याकरितां, जीवांचें विचित्रकर्म, प्रधानाला प्रवर्तक मानावें असें सांख्य म्हणतील, तर कर्महि जगत्कारण मानावें लागल्यामुळें, जगत्कार्य करण्यामध्यें असणाऱ्या प्रधानाच्या स्वातंत्र्याचा भंग होईल. हेंहि सांख्यांना अनिष्टच आहे. शिवाय, पुण्यपापात्मक कर्म सुखदुःखात्मक फल देण्यास असमर्थ आहे. त्याचा कर्ता जीवहि, चेतन असला तरी स्वतःच्या कर्माचें फल स्वतः मिळवूं शकत नाहीं. म्हणून, प्रकृतीच्या संसर्गानें दूषित होऊन जीवानें केलेलें तें कर्म मुख्य प्रधानाला प्रवर्तक कसें होऊं शकेल? याप्रमाणें सांख्यमत सदोष आहे. वेदान्तिमतांत मात्र हा दोष नाहीं. भगवंताच्या इच्छाशक्तीनें कर्में कलद्रूप होतात. त्यांचा कर्ता फल मिळवूं शकतो. येथें सर्वेश्वर भगवंताची इच्छाच कारण आहे. 'सुखं दुःखं भवोऽभावो भयं चाभयमेव च। अहिंसा समता तुष्टिस्तपो दानं यशोऽयशः॥ भवन्ति भावा भूतानां मत्त एव पृथग्विधाः' (भ. गी. १०।४–५) याप्रमाणें स्वतः श्रीभगवंताचें वचनच याबद्दल प्रमाण आहे. सांख्य असेंहि म्हणूं शकत नाहींत कीं चेतन पुरुषाच्या नुसत्या सान्निध्यानें प्रधानाची प्रवृत्ति होते. असें सांख्यांनीं मानल्यास, पुरुषाचें सान्निध्य नेहमींच असल्यानें प्रधानाची प्रवृत्तिहि नेहमींच मानण्याची आपत्ति येईल. म्हणजे प्रधानाची, नेहमीं कार्यावस्थाच असणार. गुणसाम्यरूपप्रधानावस्था राहणारच नाहीं. हा पूर्वीचाच दोष कायम राहिला; म्हणून प्रधानकारणवाद मानणें अयोग्य आहे. ४

अन्यत्राभावाच्च न तृणादिवत् ॥२।२।५॥

अनडुहाद्युपभुक्ते तृणादौ क्षीराकारेण परिणामाभावाद्धेन्वाद्युपभुक्तं तृणादि यथा स्वतः क्षीरीभवति, तथाऽव्यक्तमपि महदाद्याकारेण परिणमते इति न वक्तव्यम् ॥ ५॥

अर्थ—बैलादिकांनीं खाल्लेल्या गवतापासून दूध तयार होत नाहीं, म्हणून, गाईनें खाल्लेलें गवत जसें स्वतःच दूधरूप बनतें तसेंच अव्यक्तहि महदादि पदार्थांचा आकार धारण करतें असें सांगूं नये.

विवरण—सांख्यांचें असें म्हणणें आहे कीं–गाय, म्हैस यांनीं खाल्लेलें गवत स्वतःच दधरूप बनतें, तसेंच इतर कोणत्याहि निमित्ताची अपेक्षा न ठेवतां, अव्यक्त म्हणजे प्रधान, हें स्वतःच जगदाकार धारण करतें. हें सांख्यांचें म्हणणें बरोबर नाहीं. कारण त्यांचा दृष्टान्तच सदोष आहे. तृणा-

पासून जर दूध आपोआपच तयार होतें तर तें बैलानें, रेड्यानें खाल्लेल्या तृणापासून कां तयार होत नाहीं?– म्हणून हा दृष्टान्तच सांख्यांचा चुकीचा असल्यानें, यावरून, इतरनिरपेक्ष अव्यक्ताची प्रवृत्ति सिद्ध करतां येणार नाहीं. सिद्धान्तमतांत, तृणादिकापासून गाईला जें दूध निर्माण होतें, त्याचाहि कर्ता परमात्माच आहे. 'कोणीं केली बाळा दुग्धाची उत्पत्ति। वाढवी श्रीपति सवें दोनी' या अभंगवाक्यांतून श्री. तुकाराममहाराजांनींहि हाच सिद्धान्त सांगितला आहे. याप्रमाणें प्रधान देखील परमेश्वराच्या प्रेरणेनुसार जगदाकार होतें, स्वतःच होत नाहीं, हाच मुख्य वेदान्तसिद्धान्त आहे. ५

अभ्युपगमेऽप्यर्थाभावात् ॥२।२।६॥

कथंचित्प्रवृत्त्यभ्युपगमेऽपि प्रधानं कारणं न भवति, तस्याचेतनत्वेन प्रवृत्तिप्रयोजनासम्भवात् ॥६॥

अर्थ—कशीतरी प्रधानाची प्रवृत्ति मानली तरी, प्रधान जगाचें कारण होत नाहीं. तें अचेतन असल्यामुळें त्याच्या प्रवृत्तीचें प्रयोजनच संभवत नाहीं.

विवरण—आतांपर्यंत 'प्रवृत्तेश्च' (ब्र. सू. २।२।२) इत्यादि सूत्रांनीं, प्रधानाला स्वतःच प्रवृत्त होण्याचें सामर्थ्य नसल्यामुळें तें जगाचें कारण होऊं शकत नाहीं असें सांगितलें. असें असूनहि मुद्दाम स्वपक्षाभिनिवेशानें, प्रधानाची स्वतःच प्रवृत्ति होते असें मानलें तरी त्याला जगाचें कारण ठरवितां येणार नाहीं. कारण प्रधानाच्या प्रवृत्तीचें प्रयोजन काय तें सांख्य सांगूं शकत नाहींत. सृष्टीच्या पूर्वीं पुरुष म्हणजे जीवात्मे, मुक्ति मुक्ति दोन्हींचीहि अपेक्षा नसलेले आहेत तेव्हां त्यांच्याकरतां प्रधानानें सृष्टि केली असें मानतां येत नाहीं. शिवाय अचेतन प्रधानाला, स्वतःचें किंवा दुसऱ्याचें प्रयोजन समजण्याची पात्रताच नाहीं, त्यामुळें त्याची मानलेली प्रवृत्ति निष्प्रयोजन आहे. कदाचित् सांख्य यावर असें म्हणतील कीं–सिद्धान्तिमतांत, नित्यतृप्त परमेश्वरास तरी जग उत्पन्न करण्याचें प्रयोजन काय? हा प्रश्न शिल्लक राहतोच. पण या प्रश्नाचें उत्तर 'लोकवत्तु लीलाकैवल्यम्' (ब्र. सू. २।१।३२) या सूत्रानें पूर्वीच दिलेलें आहे. म्हणून सिद्धान्तिमतावर हा आक्षेप येऊं शकत नाहीं. या सूत्राचा हा एक अर्थ झाला. दुसरा अर्थ–'प्रधान स्वतःच प्रवृत्त होतें' असें वाक्य मुद्दाम उच्चारलें तरी, 'स्वतःच आकाश धावत जातें' या वाक्याप्रमाणें त्याला कांहींच अर्थ नाहीं. तात्पर्य हेच कीं, केवल प्रधान जगत्कारण ठरूं शकत नाहीं. ६

पुरुषाश्मवदिति चेत्तथापि ॥२।२।७॥

यथा पंङ्गुरन्धमश्माऽयः प्रवर्तयति, तथा पुरुषः प्रधानमिति चेत्। तथात्वे निष्क्रियत्वाभ्युपगमविरोधः । प्रधानस्य परप्रेर्यत्वेन जगत्कारणत्वेऽप्राधान्यप्रसङ्गः ॥ ७ ॥

अर्थ—ज्याप्रमाणें पांगळा आंधळ्याला व लोहचुंबक लोखंडाला प्रवृत्त करतो त्याप्रमाणेंच पुरुष प्रधानाला प्रवृत्त करतो असें जर सांख्य म्हणतील तर, पुरुष हा निष्क्रिय आहे या सिद्धान्ताशीं त्यांचा विरोध उत्पन्न होईल. शिवाय, प्रधान हें दुसऱ्याकडून प्रेरित होऊन जगत्कारण होतें असें मानल्यास त्याला अप्राधान्याचा प्रसंग येईल.

विवरण—एक दोन दृष्टान्त देऊन, सांख्य, प्रधानाची प्रवृत्ति, या सूत्रांत सिद्ध करूं पाहतात—एक पांगळा मनुष्य, कांहीं मंडळीबरोबर आपल्या गांवीं जाणेकरितां निघाला. पण दैवयोगानें ती मंडळी त्याला निर्जन वनांत सोडून पुढें त्वरेनें निघून गेली. इलाज नसल्यामुळें, चालण्याची शक्ति नसलेला तो पांगळा मनुष्य, हळूहळू कसातरी निघाला असतां, सुदैवानें त्याला रस्त्यांत, त्याच्याच गांवाकडे जाणारा, वाट चुकलेला आंधळा भेटला. नंतर त्या दोघांचें असें ठरलें कीं, आंधळ्यानें पांगळ्यास खांद्यावर घेऊन चालावें. पांगळा वाट नीट पाहून सांगेल त्याप्रमाणें आंधळ्यानें चालावें. असें करीत ते दोघेहि आपल्या इष्ट स्थळीं पोहोचले. पांगळ्याच्या दृक्शक्तीच्या उपयोग दृष्टिशून्य आंधळ्याला झाला आणि आंधळ्याच्या गमनशक्तीचा उपयोग गमनशक्ति नसणाऱ्या पांगळ्याला झाला. या दृष्टांताप्रमाणें, क्रियाशक्तिहीन पण दृक्शक्तिसंपन्न असा पुरुष, दृक्शक्तिशून्य अशा प्रधानाला केवल सान्निध्यमात्रानें प्रवृत्त करतो. दुसरा दृष्टांत—लोहचुंबक आल्याबरोबर लोखंड हालूं लागतें. त्याची प्रवृत्ति लोहचुंबकाच्या सान्निध्यांत होते. तशीच प्रधानाची प्रवृत्ति, तें अचेतन असलें तरी, पुरुषामुळें सृष्टिप्रलयाकडे होण्यास काय हरकत आहे? या सांख्यांच्या पूर्वपक्षास उत्तर 'तथापि' या सूत्रभागानें सुचविलें आहे. दोन दृष्टांत आम्हाला मान्य आहेत. तथापि प्रधानाची प्रवृत्ति, त्या दृष्टांतावरून सिद्ध करतां येत नाहीं. कारण, पुरुष हा, प्रधानाचा प्रवर्तक मानला तर, पुरुष हा अकर्ता आहे, हा सांख्यांचा सिद्धान्त चुकीचा ठरतो. प्रधानाची प्रवृत्ति पुरुषप्रेरणेनें होते असें मानल्यास, प्रधान हें, इतर कोणाचीहि अपेक्षा न करतां स्वतंत्रपणानें जग तयार करतें, हाहि सिद्धान्त सांख्यांना सोडावा लागेल. पंगु व अंध हा दृष्टांतहि न जमणारा आहे. कसें तें पहा— पंगु हा चरणरहित असल्या-

मुळें त्याची गमनशक्ति प्रकट नसली तरी तो, तशी शक्ति असलेल्या आंधळ्यास वाणीनें प्रेरणा करूं शकतो. आंधळ्याची दृक्शक्ति जरी प्रकट नसली तरी तो चेतन असल्यामुळें, पांगळ्याचे शब्द ऐकून त्याप्रमाणें प्रवृत्त होत राहील. लोहचुंबक कोणी तरी चेतन पुरुषानें उचलून लोखंडाच्या जवळ नेल्यावर लोखंडाचो हालचाल सुरू होते. तें कांहीं स्वतः प्रवृत्त होत नाहीं. तसेंच, सर्व ठिकाणीं, सर्वज्ञ, सर्वेश्वर परमात्मा, नेहमीच सर्वांचाहि प्रेरक आहे हें पूर्वी 'पयोऽम्बुवच्चेत्तत्रापि' (ब्र. सू. २।२।३) या सूत्रांत सांगितलें आहेच. प्रकृति व पुरुष यांचें सान्निध्य, अनादिकालापासून नित्यच आहे. तें कांहीं नवीन घडून येत नाहीं. म्हणून सृष्टिप्रलयव्यवस्था व बंधमोक्षव्यवस्था, यांची उपपत्ति सांख्यांना सांगतां येत नाहीं. उलट, पुरुषसान्निध्य, प्रकृतीला नेहेमीच असल्यामुळें, प्रकृतीची नेहेमीं सृष्टीकडेच प्रवृत्ति होईल व प्रलयाचा अभाव मानण्याचा प्रसंग येईल. सिद्धान्तिमतांत हा दोष येऊं शकत नाहीं हें, **सर्वोपेता च सा तद्दर्शनात्**' (ब्र. सू. २।१।२९) या सूत्रांत स्पष्ट केलें आहेच. ७

अङ्गित्वानुपपत्तेश्च ॥२।२।८॥

प्रलयवेलायां साम्येनावस्थितानां गुणानां परस्पराङ्गाङ्गिभावासम्भवाच्च नानुमानं जगत्कारणम् ॥ ८॥

अर्थ—प्रलयसमयीं, साम्यानें असणाऱ्या सत्वादिगुणांचा परस्पर अंगांगीभाव संभवत नसल्यामुळेंहि अनुमानगम्य प्रधान, जगाचें कारण ठरत नाहीं.

विवरण—आणखी एका हेतूमुळें प्रधान जगत्कारण मानतां येत नाहीं— सत्व, रज व तम या तीन गुणांची साम्यावस्था म्हणजे प्रधान. या तीन गुणांपैकीं कोणीतरी एक सृष्टीच्या आरंभी, अंगी म्हणजे मुख्य होतो व बाकीचे दोन त्यांचें अंग म्हणजे सहकारी होतात असा अंगांगीभाव होऊन, प्रधान, सृष्टिकारक होतें असें जर सांख्य म्हणतील तर तें बरोबर ठरणार नाहीं. कारण सृष्टीच्या पूर्वी साम्यावस्थेंत असणाऱ्या तीन गुणांना एकदमच अंगांगीभाव येणें अनुपपन्न आहे. अंगांगीभावाची अपेक्षा न ठेवतांच, प्रधान जगत्कारण होतें हें तर म्हणणें अत्यंत अयोग्य आहे. कारण अंगांगीभावरूप वैषम्याची सृष्टीकरतां जरूरी आहे. त्यावांचून सृष्टीच संभवत नाहीं. आतां सांख्य यावर म्हणतील कीं— सृष्टीच्या

वेळीं, गुणांची साम्यावस्थेतून च्युति होते, त्यामुळें गुणांचा परस्पर अंगांगीभाव तयार होऊन जग उत्पन्न होतें–हेंहि म्हणणें सांख्यांचें बरोबर ठरत नाहीं. सांख्यांना आम्ही सिद्धांती असें विचारतों कीं, सृष्टिसमयीं, गुणांची साम्यावस्थेपासून च्युति आपोआपच होते कां ती कोणीतरी एखादा सर्वज्ञ करतो? आपोआपच च्युति होते हा पक्ष संभवत नाहीं. कोणत्याहि पदार्थाची स्वरूपच्युति निमित्तावांचून होत नाहीं. म्हणून, सर्वज्ञाच्या प्रेरणेनें गुण, साम्यावस्थेतून च्युत होतात हा दुसरा पक्ष जर सांख्य स्वीकारतील तर स्वतःचा पक्ष सोडून परपक्षामध्यें प्रवेश केल्याप्रमाणें होईल.

अन्यथाऽनुमितौ च ज्ञशक्तिवियोगात् ॥२।२।९॥

प्रकारान्तरेण प्रधानानुमितौ च, प्रधानस्य ज्ञातृत्वशक्तिवियोगान्न तत्कर्तृकं जगत् ॥ ९ ॥

अर्थ—दुसऱ्या एखाद्या प्रकारानें कदाचित् प्रधानाची अनुमिति केलीच तरीहि, प्रधानाला ज्ञातृत्वशक्तीचा संबंध नसल्यामुळें तें जगाचा कर्ता ठरत नाहीं.

विवरण––कदाचित्, गुणांना अंगांगिभाव येऊन त्यांच्यापासून कार्याची उत्पत्ति जमेल असाच एखादा प्रकार प्रधानाच्या अनुमितीचा आम्ही शोधून काढूं असें सांख्यांचें म्हणणें असेल तर मुख्य दोष जो पूर्वीच दाखविला आहे तो म्हणजे प्रधानाला ज्ञातृत्व-शक्ति नाहीं, तें चेतनाहीन आहे. अशा जडापासून जगाची रचना होणें असंभवनीय आहे. इत्यादि दोष पूर्वी दाखविलेलें आहेतच. म्हणून अनुमानगम्य काल्पनिक प्रधान जगाचें कारण ठरूं शकत नाहीं. ९

विप्रतिषेधाच्चासमञ्जसम् ॥२।२।१०॥

असमञ्जसं कापिलं मतम्, वेदान्तविरुद्धत्वात्, पूर्वापरविरुद्धत्वाच्च ॥ १० ॥

अर्थ—वेदान्तविरुद्ध असल्यामुळें आणि पूर्वापरविरुद्धत्वामुळें कपिलाचें मत अयोग्य आहे.

विवरण— कपिलांचें मत सर्व प्रकारें अयोग्यच ठरतें कारण, सर्वहि वेदान्तवाक्यें, इतरप्रमाणनिरपेक्ष, स्वतःप्रमाण असणारीं, सांगतात कीं— सर्वज्ञ, सर्व-

शक्तियुक्त असा परमेश्वरच जगाचा कर्ता आहे. त्यांच्या विरुद्ध सांख्य हे, अचेतन प्रधान कारण मानतात. याप्रमाणें त्यांचा पक्ष वेदान्तविरुद्ध आहे. तसेंच त्यांचे स्वतःचे मतांतहि पूर्वापरविरोध दिसून येतो–आत्मा, सर्वव्यापक, निर्धर्मक, चैतन्यरूप, पद्मपत्राप्रमाणें अलिप्त आहे असें, सांख्य, पुरुषाचें स्वरूप एका ठिकाणीं वर्णन करतात. आणि त्याच पुरुषाचे ठिकाणीं, प्रकृतिपुरुषाच्या सान्निध्यामुळें प्रकृतींत निर्माण झालेल्या कर्तृत्वाचा आरोप करून, तोच असंग पुरुष, कर्तृत्वभोक्तृत्वधर्मयुक्त, तापत्रयानें संतप्त, संसारी आहे असें एकदां सांगतात. पुनः प्रकृति व पुरुषाचें स्पष्ट ज्ञान झाल्यानंतर, तो पुरुष मुक्त होतो असेंहि वर्णन करतात. याप्रमाणें स्वतःच्या सांगण्यांतच त्यांच्या, कितीतरी ठिकाणीं पूर्वापरविरोध येऊन राहिला आहे. वेदान्तसिद्धान्तात मात्र, बंधनाचें कारण, बद्ध, बंधांतून सोडविणारें अपूर्व साधन व परमेश्वरभावापत्ति हा मोक्ष या सर्वांची उत्तम व्यवस्था लागत असल्यानें पूर्वापरविरोधाचा लेशहि नाहीं. हेंच पुढील श्लोकांतून भगवंतांनीं सुचविलेलें आहे--'न मां दुष्कृतिनो मूढाः प्रपद्यन्ते नराधमाः । माययाऽपहृतज्ञाना आसुरं भावमाश्रिताः' (भ. गी. ७।१५), 'अज्ञानेनावृतं ज्ञानं तेन मुह्यन्ति जन्तवः' (भ. गी. ५।१५), 'बहूनां जन्मनामन्ते ज्ञानवान्मां प्रपद्यते' (भ. गी. ७।१९), 'मामेव ये प्रपद्यन्ते मायामेतां तरन्ति ते' (भ. गी. ७।१४), 'बहवो ज्ञानतपसा पूता मद्भावमागताः' (भ. गी. ४।१०) याप्रमाणें चेतनब्रह्मकारण वादांतच सर्व श्रुतींचा समन्वय आहे. त्याच्याशीं केवल युक्त्याभासांनीं भरलेल्या कपिलपक्षाचा विरोध कधींच संभवनीय नाहीं हें सिद्ध झालें. येथें रचनानुपपत्त्यधिकरण समाप्त झालें. १०

---

२. महद्दीर्घाधिकरणम् ।

महद्दीर्घवद्वा ह्रस्वपरिमण्डलाभ्याम् ॥२।२।११॥

सावयवत्वेऽनवस्थाप्रसङ्गान्निरवयवत्वे परिमाणान्तरोत्पादकत्वासम्भवात् परमाणुभ्यां द्व्यणुकोत्पत्तेरसामञ्जस्यम्, तेभ्यस्त्र्यणुकोत्पत्तेश्च सुतरामसामञ्जस्यम्, तद्वत्परमाणुकारणवाद्यभ्युपगतं सर्वमसमञ्जसं भवति ॥ ११ ॥

अर्थ—परमाणु सावयव मानले तर, अनवस्थाप्रसंग येतो. म्हणून ते निरवयव मानले तर, त्यांना नवीन मोठया आकाराचें उत्पादकत्व

संभवणार नाहीं. म्हणून दोन परमाणूंपासून द्व्यणुकाची उत्पत्ति नैयायिकांनीं मानलेली अयोग्य आहे. तीन द्व्यणुकांपासून त्र्यणुकाची उत्पत्ति नैयायिकांनीं मानली ती तर अत्यंत चुकीची आहे. याप्रमाणें परमाणुकारणवाद्यांनीं मानलेलें सर्वच अयोग्य आहे.

विवरण—नैयायिक असें म्हणतात कीं— परमेश्वराची अपेक्षा नसलेलें प्रधान, जगाचें कारण होत नाहीं, तर तें राहूं दे. पण परमेश्वराच्या इच्छेनें प्रवृत्त होणारा परमाणुसमूह, हा जगाला कारण मानण्यास काय हरकत आहे ? याप्रमाणें नैयायिकांच्या परमाणुकारणवादाची आशंका करून, तोहि वाद असमंजस असल्याचें या अधिकरणांत दाखविलें आहे— परमाणुकारणवादी नैयायिकांची प्रक्रिया अशी आहे— द्रव्याची उत्पत्ति द्रव्यापासूनच होते, गुणाची गुणापासून. प्रत्येक कार्याच्या उत्पत्तीला, समवायिकारण, असमवायिकारण व निमित्तकारण अशीं तीन कारणें लागतात. जसें पट हें कार्य,– त्याला तंतु हें समवायिकारण, त्या तंतूंचा परस्पर संयोग, हें असमवायिकारण, आणि, ती कोष्टयाची विणण्याची मोठी तारांची फणी, त्यांत इकडून तिकडे फिरणारा धोटा, तो कोष्टी इत्यादि सर्व निमित्तकारण. या तीन प्रकारच्या कारणांपासून जसें वस्त्र हें कार्य तयार होतें तसेंच सर्व जगहि उत्पन्न होतें. पृथिवी, जल, तेज व वायु या चार पदार्थांचे मूल अवयव अत्यंत सूक्ष्म असे परमाणु आहेत. ते निरवयव, व रूपरसादिगुणविशिष्ट आहेत. त्यांच्या परिमाणास पारिमांडल्य अशी शास्त्रीय संज्ञा आहे. प्रलयकाळीं कांहींहि कार्य न करतांना तेच केवळ राहतात. सृष्टिसमयीं कार्य उत्पन्न होण्याकरितां हे परमाणु समवायिकारण, त्यांचा परस्पर संयोग हा असमवायिकारण आणि अदृष्ट, ईश्वर, त्याची इच्छा, काल, दिशा इत्यादि निमित्तकारण. या सर्व कारणांपासून सर्व सृष्टि उत्पन्न होते. तो प्रकार असा—ते परमाणु, पृथिवी, जल, तेज व वायु या चार जातींचे आहेत. त्यांपैकीं, प्रथम वायूच्या परमाणूंवर ईश्वराच्या इच्छेनें क्रिया निर्माण होते. म्हणजे त्यांच्यांत हालचाल सुरू होते. नंतर त्या परमाणूंचा परस्पर संयोग घडून येतो. दोन परमाणु एकत्र जोडले जाऊन द्व्यणुक नांवाचें कार्य तयार होतें. तीन द्व्यणुक एकत्र जोडले जाऊन त्र्यणुक हें कार्य होतें. चार त्र्यणुकांपासून चतुरणुक याप्रमाणें वाढत वाढत मोठा वायु उत्पन्न होऊन तो आकाशामध्यें इकडे तिकडे वाहूं लागतो. याचप्रमाणें तेजाच्या परमाणूपासून पूर्वोक्त क्रमानें मोठें तेज; अग्नि, विद्युत् इत्यादि रूपांनीं प्रज्वलित स्थितीमध्यें दिसूं लागतें. तसेंच जलपरमाणूपासून पूर्वोक्त क्रमानें, मोठा जलार्णव तयार होऊन तो उसळूं लागतो. तसेंच पृथिवीपरमाणूपासून,

पूर्वोक्तक्रमानें पाषाणपर्वतादिस्वरूप मोठी पृथिवी स्थिर अशी उत्पन्न होते. याप्रमाणें मूलकारण अशा परमाणुद्रव्यापासून पृथिवी, जल, तेज व वायु या मोठ्या चार द्रव्यांची उत्पत्ति होते. कारणांतील रूपरसादिगुणांपासून कार्यामध्येंहि त्यांच्याच जातीचे गुण उत्पन्न होतात. जसें रक्ततंतूपासून रक्तपट होतो त्याचप्रमाणें परमाणूंतील शुक्लरूपापासून द्व्यणुकांत शुक्लरूप उत्पन्न होतें. तसेंच विशेष लक्षांत ठेवण्या सारखें म्हणजे, द्व्यणुकाला कारण जे दोन परमाणु त्या दोघांची जी द्वित्वसंख्या, तिच्यापासून द्व्यणुकाचे ठिकाणीं, अणुत्व व ह्रस्वत्व हीं दोन परिमाणें म्हणजे आकार तयार होतात. खास परमाणूचें म्हणून असणारें जें पारिमांडल्य परिमाण, त्याच्यापासून तसेंच दुसरें पारिमांडल्य परिमाण मात्र द्व्यणुकावर निर्माण होत नाहीं. तसें झाल्यास द्व्यणुक हें कार्य परमाणूच्याच आकाराचें सूक्ष्मच राहील. हा झाला सृष्टीसंबंधीं विचार. याचप्रमाणें संहारसमयींसुद्धां, ईश्वराच्या इच्छेनें अशी एक प्रकारची क्रिया मूल परमाणूमध्यें उत्पन्न होते कीं, त्या क्रियेमुळें परमाणूंच्या संयोगाचा नाश होतो. म्हणजे एकत्र जोडले गेलेले परमाणु विभक्त होऊं लागतात. ते विभक्त झाले कीं द्व्यणुकरूप कार्याचा नाश होतो. त्यामुळें त्र्यणुकांचा नाश. अशा क्रमानें पृथिवी, जल, तेज व वायु या सर्वहि महाभूतांचा व त्यांच्यापासून तयार झालेल्या कार्याचा नाश होतो. पुनः ते चार प्रकारचे केवळ परमाणुच निष्क्रिय होऊन राहतात. याप्रमाणें नैयायिकांची, ही अशी सृष्टिप्रलयाबद्दलची प्रक्रिया आहे. ती चुकीची असल्याबद्दल या सूत्रांत, सूत्रकार व्यासमहर्षि प्रकट करीत आहेत—सूत्रांतील ' वाशब्द ' अनुक्तदोषांचा समुच्चय सुचविणारा आहे. पूर्वसूत्रांतून ' असमंजसं ' या पदाची अनुवृत्ति होते. कार्य व कारण हीं सजातीय असलीं पाहिजेत अशा आग्रहानें, चेतन ब्रह्म अचेतन जगाला वेदान्त्यांनीं कारण मानलें आहे तें बरोबर नाहीं असें नैयायिक म्हणतात. आणि आपण मात्र, दोन, पारिमांडल्य परिमाण असणाऱ्या परमाणूंपासून ह्रस्वपरिमाणाचें द्व्यणुक तयार होतें असें मानतात. तसेंच ह्रस्व तीन द्व्यणुकांपासून, महत् व दीर्घ असें त्र्यणुक तयार होतें असें मानतात. ही विजातीय कार्योत्पत्ति त्यांना कशी चालते? याचप्रमाणें त्यांचें सर्वच मत असमंजस आहे. तें कसें तें पहा— दोन परमाणूंपासून द्व्यणुक उत्पन्न होतो ही मूळ प्रक्रियाच त्यांची चुकीची असल्यामुळें, पुढील तीन द्व्यणुकांपासून त्र्यणुक होतो इत्यादि सर्वच प्रक्रिया चुकीची ठरते. याला दृष्टांत असा—पटाचे अवयव तंतु, हे सावयव आहेत. त्या अवयवद्वारा त्यांचा सहाहि दिशांशीं संबंध होतो. अशा सहा दिशांशीं संयुक्त असणाऱ्या तंतुरूप अवयवांपासून पट हें कार्य तयार झालेलें दिसतें. तसेंच द्व्यणुकरूप प्रथमकार्याचे अवयव जे दोन परमाणु, त्यांचाहि सहा दिशांशीं संयोग असल्यामुळें त्यांनाहि

सावयव मानणें भाग आहे. तसें मानल्यास ते परमाणूहि कार्यरूप मानावे लागतील. त्यांचें कारण, त्यांचे अवयव, तेहि सर्वदिक्संबद्ध असल्यानें सावयव ठरणार. याप्रमाणें, त्यांचे अवयव, त्यांचे अवयव अशी कल्पनापरंपरारूप अनवस्था, हा दोष या परमाणुकारणवादावर येऊन आदळतो. हा दोष येऊं नये म्हणून परमाणु निरवयव, निष्प्रदेश असे मानले तर निरवयव, निष्प्रदेश असे शेंकडों परमाणु जरी एकत्र झाले तरी कार्याचें परिमाण कधींच वाढणार नाहीं. त्या परमाणूंपासून ह्रस्व, अणु असे द्व्यणुक तयार होणार नाहींत. याप्रमाणें झाल्यास पुढील त्र्यणुकादि कार्यहि होणार नाहींत. म्हणून नैयायिकांची जगाच्या उत्पत्तीविषयीं असलेली प्रक्रिया असमंजसच ठरते. ११

उभयथाऽपि न कर्मातस्तदभावः ॥२।२।१२॥

अदृष्टस्य परमाणुवृत्तित्वासंभवादात्मसम्बन्धिनस्तस्य परमाणुगतकर्मप्रेरकत्वासम्भवाच्चेत्येवमुभयथाप्याद्यं कर्म परमाणुगतं न सम्भवत्यतः कर्मनिबन्धनसंयोगपूर्वकद्व्यणुकादिक्रमेण जगदुद्भवस्याभावः॥१२॥

अर्थ——अदृष्टाचें वृत्तित्व परमाणूवर असंभवनीय असल्यामुळें, आत्म्याच्या संबंधी असणाऱ्या त्या अदृष्टाला, परमाणूच्या कर्माला प्रेरकत्व संभवत नाहीं. म्हणून दोनीहि रीतींनीं पहिलें कर्मच परमाणूच्या ठिकाणीं संभवत नाहीं. त्यामुळें, कर्मामुळे दोन परमाणूंचा संयोग, संयोगामुळें द्व्यणुक, त्याच्यापासून त्र्यणुक इत्यादि क्रमानें जगताच्या उत्पत्तीचाहि असंभवच आहे.

विवरण——ह्रस्वपरिमाणाच्या द्व्यणुकापासून उत्पन्न झालेल्या त्र्यणुकावर महत् व दीर्घ परिमाण नैयायिकांचे मतें उत्पन्न होतें हें जसें असमंजस ठरतें, तसेंच सर्वच त्यांचें मत असमंजस आहे हें जें पूर्वसूत्रांत सुचविलें त्याचें विवरण या सूत्रांत सूत्रकार करीत आहेत——सृष्टिसमयीं, परमाणूवर प्रथम क्रिया उत्पन्न होते. नंतर पमाणूपासून द्व्यणुक, द्व्यणुकांपासून त्र्यणुक अशा क्रमानें सर्व कार्यें तयार होतात, असें नैयायिक मानतात. येथच आमचा आक्षेप असा आहे कीं——परमाणूवर जी क्रिया प्रथम उत्पन्न होतें ती इतर कोणत्याहि निमित्तांवांचून स्वतःच उत्पन्न होते कां परमाणूंचाच तसा कांहीं क्रिया निर्माण करण्यासारखा प्रभाव आहे? यापैकीं पहिला पक्ष म्हणजे स्वतःच आपोआप क्रिया उत्पन्न होते हा बरोबर नाहीं.

कांहींच कारण नसतांना कार्य उत्पन्न झालेलें, कोठेंहि दिसत नाहीं. घागर घरांतून एकदम निघाली आणि नळावर पाणी भरून घेऊन आपोआप पुनः घरांत जाग्यावर येऊन राहिली असें कोणींतरी पाहिलें आहे काय ? म्हणून परमाणूवर प्रथम, क्रिया उत्पन्न होण्यास कांहीं तरी निमित्त मानावें लागेल. तें तर कोणतेंहि सांगतां येत नाहीं. कारण सृष्टीच्या पूर्वी, जीवाचा प्रयत्न, किंवा कोणाचा तरी आघात इत्यादि निमित्त असूं शकणार नाहीं. परमाणूच त्यांच्या कर्माला कारण आहेत हा दुसरा पक्षहि अयोग्य आहे. ते अचेतन असल्यामुळें कर्म उत्पन्न करूं शकत नाहींत. ते कर्मप्रवर्तक मानल्यास त्यांना चेतन म्हणण्याची पाळी येईल. दगड, विटा यांच्यामध्यें परस्पर विचारानें क्रिया उत्पन्न होऊन ते एकमेकांना जोडले गेले आणि प्रासाद तयार झाला असें कधींच कोठेंहि घडून आलेलें नाहीं. आतां परमाणुंक्रियेला अदृष्ट कारण आहे असें मानलें तर तें अदृष्ट राहतें कोठें ? परमाणूवर कां जीवांवर ? परमाणूंवर अदृष्ट राहतें व तेंच त्यांच्या ठिकाणीं कर्म उत्पन्न करतें हा पक्ष चुकीचा आहे. कारण, जीवांच्या पुण्यपापांपासून उत्पन्न होणारें अदृष्ट जीवांवरच राहणार. तें परमाणूंवर कसें उत्पन्न होईल ? म्हणून परमाणूंवर इतर निरपेक्ष, स्वभावसिद्धच एक अदृष्ट आहे तें त्यांच्या क्रियेला जनक होतें असे मानल्यास नेहेमींच क्रियेची उत्पत्ति होत राहील. तेव्हां, परमाणूवर अदृष्ट न मानतां जीवांचें अदृष्ट परमाणूंवर क्रिया उत्पन्न करतें हा पक्ष शिल्लक राहतो. पण हाहि जमत नाहीं. कारण, अदृष्ट राहणार चेतन जीवावर आणि त्याच्यापासून अचेतन परमाणूवर कर्म उत्पन्न होणार, हें कसें जमावें? कारण राहणार एकीकडे आणि कार्य मात्र होणार दुसरीकडे. अभ्यास एकानें करावयाचा आणि उत्तीर्ण मात्र दुसराच होणार हें संभवनीय नाहीं. याप्रमाणें दोनीहि प्रकारांनीं, परमाणूवर प्रथम कर्म कसें उत्पन्न होतें ? या प्रश्नाचें उत्तर नैय्यायिक देऊं शकत नाहींत. किंवा, 'उभयथापि न कर्म ' याचा दुसरा अर्थ—परमाणूवर कर्म, जीवहि करूं शकत नाहीं व ईश्वरहि करीत नाहीं. जीव हा परमाणूवर कर्म उत्पन्न करतो म्हणावें तर तो, स्वतःच्या अदृष्टापासून कर्म उत्पन्न करतो, कां नुसत्या सान्निध्यानें करतो, कां त्याच्या चैतन्यामुळें परमाणूवर कर्म उत्पन्न होतें ? यांपैकीं पहिला पक्ष पूर्वीच निरस्त झाला आहे. कारण असणारें अदृष्ट जीवांवर राहणार व क्रियारूप कार्य परमाणूंवर होणार हें संभवत नाहीं. दुसरा पक्ष जीवांच्या नुसत्या सान्निध्यानेंच परमाणूवर कर्म उत्पन्न होतें हा पक्ष स्वीकारला तर जीवसान्निध्य नित्यच असल्यानें क्रिया नेहेमींच राहणार, म्हणजे परमाणूंची निष्क्रियावस्था केव्हांच असूं शकणार नाहीं. तिसरा पक्ष, जीवांचें चैतन्य हें कारण मानावें तर सृष्टीच्या आरंभीं, नैय्यायिकांच्या मतांत, जीव अचेतन पाषाणसदृश आहेत. आत्ममनः-

संयोगानंतर त्यांच्या ठिकाणीं ज्ञान–चैतन्य उत्पन्न होणार. तात्पर्य, जीवाला वरील कोणत्याहि प्रकारांनीं परमाणुक्रियोत्पादकत्व संभवत नाहीं. आतां ईश्वर कारण मानावा तर, तो वेदसिद्ध ईश्वर कारण मानावा कां अनुमानसिद्ध, असे दोन पक्ष उपस्थित होतात. वेदसिद्ध ईश्वर जर कारण मानण्याची तयारी असेल तर 'ऐतदात्म्यमिदं सर्वम्' (छां. ६।८।७),'सच्च त्यच्चाभवत्' (तै. २।६) इत्यादि श्रुतिवाक्यांवर विश्वास ठेवून परमाणुकारणवाद सोडून देण्यास तयार व्हावें लागेल. अनुमानसिद्ध ईश्वर कारण मानायचा असेल तर त्याचें स्वरूपच सिद्ध होणें शक्य नाहीं. परस्परविरोधी अनुमानांनीं ईश्वराची सिद्धीच होणार नाहीं इत्यादि दोष पूर्वीच सुचविलेले आहेत. याप्रमाणें विचाराअंतीं नैय्यायिकांचें मत असमंजस असल्याचें ठरतें. १२

समवायाभ्युपगमाच्च साम्यादनवस्थितेः ॥२।२।१३॥

समवायाभ्युपगमाच्च परमाणुकारणपक्षासम्भवः। यथा द्व्यणुकं समवायसम्बन्धेन स्वकारणे समवैत्यत्यन्तभिन्नत्वात्, तथा समवायोऽपि समवायिभ्यः समवायसम्बन्धान्तरेण सम्बध्येतात्यन्तभेदसाम्यात्, सोऽपि सम्बन्धान्तरेणेत्यनवस्थानात्॥ १३॥

अर्थ—समवाय नांवाचा पदार्थ मानल्यामुळेंहि परमाणुकारणपक्ष संभवत नाहीं. ज्याप्रमाणें द्व्यणुक हें कार्य, अत्यंत भिन्न असल्यामुळें, आपल्या परमाणुरूप कारणांत समवायसंबंधानें संबद्ध होऊन राहतें त्याचप्रमाणें समवाय देखील अत्यंत भिन्न असल्यानें, समवायि दोन पदार्थांशीं, दुसऱ्या समवायसंबंधानें सम्बद्ध होईल. तोहि दुसरा सम्बन्ध तिसऱ्या सम्बन्धानें सम्बद्ध होईल, याप्रमाणें अनवस्थारूप दोष या पक्षावर येतो.

विवरण— 'तदभावः' या पदाची अनुवृत्ति, मागील सूत्रांतून येथें होते. आणखीहि एक कारणामुळें, दोन परमाणूंचा संयोग होऊन द्व्यणुक, त्यांच्यापासून त्र्यणुक इत्यादि नैयायिकांची जगदुत्पत्तिप्रक्रिया संभवत नाहीं. तें कारण असें—नैयायिकांनीं समवायसंबंध हा एक पदार्थ मानला आहे. पृथक् सिद्ध अशा दोन पदार्थांचा संयोग संबंध असतो. जसें सागर व दोरी यांचा संयोग आहे हें सर्वांना मान्य आहे. याचप्रमाणें अयुत सिद्ध म्हणजे पृथक् सिद्ध नसणाऱ्या दोन संबंधी पदार्थांचा समवायसंबंध असतो, जसे तंतु व पट, गोव्यक्ति व

गोत्वजाति, पट व त्याचें शुक्लरूप, अंश, अवयवावयवी, जातिव्यक्ति, गुणगुणी इत्यादि अयुतसिद्ध पदार्थांचा समवायसंबंध आहे असा नैय्यायिकसिद्धांत आहे. तो समवाय एकच असून आकाशाप्रमाणें सर्वव्यापक आहे असें ते मानतात. हा नैयायिकांचा सिद्धांत सदोष आहे—— नैयायिकांचे मतांत कार्य व कारण यांचा अत्यंत भेद आहे. तेव्हां द्व्यणुकरूप कार्य हें समवायिकारण परमाणूशीं समवाय-संबंधानें संबद्ध असतें असें नैय्यायिक मानतात. तर मग द्व्यणुक व परमाणू यांचा जो समवायसंबंध तोहि त्या दोन भिन्न संबंधींशीं दुसऱ्या समवायसंबंधानें संबद्ध असतो असें मानलें पाहिजे. तो त्यांच्याशीं संबद्ध नसेल तर तो त्यांचा संबंधच होणार नाहीं. म्हणजे प्रथम द्व्यणुक व परमाणु या दोन अत्यंत भिन्न पदार्थांचा समवायसंबंध, नंतर हा समवायसंबंध व त्याचे दोन संबंधी यांचा दुसरा समवायसंबंध, त्याचा पुनः तिसरा याप्रमाणें अप्रामाणिक अनंतसंबंधकल्पनारूप अनवस्थादोष उत्पन्न होईल व अपसिद्धान्त दोष येईल. म्हणून नैयायिकांची परमाणुकारणवादाची प्रक्रिया अयोग्य आहे हें सिद्ध झालें.

नित्यमेव च भावात् ॥२।२।१४॥

परमाणूनां प्रवृत्तिस्वभावत्वे प्रवृत्तेर्भावान्नित्यसृष्टिप्रसङ्गादन्यथा नित्यप्रलयप्रसङ्गात्तदभावः ॥ १४ ॥

अर्थ—— प्रवृत्ति हा परमाणूंचा स्वभाव मानला तर प्रवृत्तिच होत राहून नित्य सृष्टीचा प्रसंग येईल. प्रवृत्तिस्वभाव मानला नाहीं तर, नित्य प्रलयाचा प्रसंग येईल. त्यामुळें सृष्टीचाच अभावप्रसंग येईल.

विवरण—— परमाणुकारणवादप्रक्रिया चुकीची आहे याबद्दल आणखी एक कारण या सूत्रांत दाखविलेलें आहे—सृष्टीला मूल कारण जे परमाणु, त्यांचा स्वभावच नैयायिक ठरवूं शकत नाहींत. त्यांचा स्वभाव प्रवृत्तीस अनुकूल मानल्यास नेहेमीच कार्याविषयीं त्यांची प्रवृत्ति चालू राहणार म्हणजे नेहेमीं सृष्टीच होत राहणार. प्रलय केव्हांच होणार नाहीं. याच्या उलट, परमाणु, निवृत्तिशील मानले तर, नेहमीं ते कार्यापासून निवृत्त झाल्यानें सृष्टि कधींच होणार नाहीं; नेहमींच प्रलयावस्था राहील. याप्रमाणें परमाणुकारणवाद अनिर्णीतच ठरतो. १४

रूपादिमत्त्वाच्च विपर्ययो दर्शनात् ॥२।२।१५॥

परमाणूनां कार्यानुसारेण रूपादिमत्त्वाच्च नित्यत्वविपर्ययोऽनित्यत्वं स्यात्। रूपादिमतां घटादीनामनित्यत्वदर्शनात्। अन्यथा कार्यं रूपादिहीनं स्यात्॥ १५॥

अर्थ— कार्यानुसारानें, परमाणु रूपादिगुणवान् मानावे लागत असल्यानें, त्यांना नित्यत्वाचें विरोधी म्हणजे अनित्यत्व प्राप्त होईल. कारण, रूपादिगुणवान् घटादिकांचें अनित्यत्व दिसून येतें. परमाणु रूपादिगुणविशिष्ट मानले नाहींत तर, कार्यहि रूपादिरहित होईल.

विवरण—सृष्टींतील सर्व कार्यांमध्यें, रूप, रस, गन्ध, स्पर्श, या गुणांपैकीं एक किंवा अनेक गुण दिसून येतात. त्यावरून हे रूपादिगुण मूलकारण परमाणुंमध्येंहि मानावे लागतात. तसें मानल्यास परमाणु नित्य न ठरतां अनित्य ठरतील. रूपादिगुणयुक्त असे घटपटादि सर्व पदार्थ अनित्य दिसतात. या दृष्टांताप्रमाणें परमाणूहि अनित्य ठरतील. हा दोष न यावा म्हणून मूळ परमाणु, रूपादिगुणशून्य जर मानले तर, सर्व कार्येंहि रूपादिशून्य झालीं पाहिजेत. जसें कारण, तसेंच कार्य होणार. शिवाय, परमाणु रूपादिगुणयुक्त असून ते नित्य आहेत या नैयायिकांच्या प्रतिज्ञेचाहि भंग होईल. परमाणु कारण मानल्यास वरीलप्रमाणें दोष येतो. म्हणून तसें न मानतां, श्रुतींनीं सांगितल्याप्रमाणें जगाचें कारण ब्रह्म मानावें हा अभिप्राय. १५

उभयथा च दोषात् ॥२।२।१६॥

यद्युपचितगुणाः परमाणवस्तदा पृथिव्यप्तेजोवायूनां तुल्यतापत्तिः। अपचितगुणा इत्यत्रापि सर्वेषां परमाणूनां प्रत्येकमेकैकगुणयोगेन पृथिव्यादीनामपि कारणगुणानुगुण्येन प्रत्येकमेकैकगुणयोगः स्यादित्युभयथाऽपि दोषात्तदभाव एव॥ १६॥

अर्थ— सर्व गुणांची समृद्धि जर परमाणूंचे ठिकाणीं मानली तर, पृथिवी, जल, तेज व वायु, हे समान होऊं लागतील. परमाणूंवर गुण कमी मानले तर, प्रत्येकावर कमींतकमी एकेक गुण मानावा. तसें झाल्यास, कारणांतील गुणांस अनुसरून, पृथिव्यादिकार्यांमध्येंहि एकेक गुणाचा संबंध

होईल. याप्रमाणें दोनीहि पद्धतींत दोष असल्यामुळें परमाणुकारणवाद बरोबर नाहीं.

विवरण—परमाणुकारणवाद्यांची प्रक्रिया सिद्ध होऊं शकत नाहीं, याबद्दल आणखी एक कारण सूत्रकार सांगतात— परमाणूमध्यें रूपरसादि सर्व गुण मानणार का एकेकच गुण मानणार ? सर्व गुण मानले तर, पृथिव्यादि सर्व कार्यामध्येंहि सर्व गुण येणार. कारणांत जे गुण ते कार्यांत येणार. म्हणजे, पृथिवी, जल, तेज व वायु या चौघांचेंहि साम्य मानण्याचा प्रसंग आला म्हणजे पाण्यांमध्येंहि गंध मानावा लागेल. तेजामध्यें गंध व रस हे मानावे लागतील. आणि वायूमध्यें, रूप, रस व गंध हे मानावे लागतील. शिवाय सर्वगुणसंपन्न अशी पृथिवी जशी स्थूल दिसते तसेंच, परमाणूंनाहि स्थूल मानण्याची आपत्ति येईल. या दोषाच्या परिहारार्थ परमाणूमध्यें सर्वच गुण न मानतां, कमी गुण मानावे. असें ठरल्यास, कमींत कमी, प्रत्येक परमाणूंत एकेक गुण मानला, तर पृथिव्यादि सर्व कार्यामध्येंहि एकेकच गुण दिसून आला पाहिजे. नाहीं तर, सर्वत्र सर्व गुण दिसले पाहिजेत. आतां यावर नैयायिक म्हणतील—पृथिवीत, रूप, रस, गंध व स्पर्श हे चार गुण दिसतात. जलांत, रूप, रस व स्पर्श हे तीनच दिसतात. तेजांत, रूप व स्पर्श हे दोनच दिसतात. आणि वायूमध्यें फक्त स्पर्श हा एकच गुण दिसून येतो. या सर्व कार्यावरून असें ठरवावें लागतें कीं, कांहीं परमाणु सर्व गुणांनीं युक्त असावेत. तर कांहींमध्यें ते गुण कमी असावेत. अशी कल्पना केली म्हणजे पूर्वोक्त कोणताहि दोष येणार नाहीं, हेंहि नैयायिकांचें म्हणणें बरोबर ठरत नाहीं. परमाणूमध्यें कमी जास्ती गुण मानल्यास त्या सर्वांना सारखेंच परमाणुत्व मानतां येणार नाहीं. त्यांच्या आकारामध्यें फरक मानावा लागेल. अधिक गुणवान् परमाणु स्थूल मानावे लागतील. याप्रमाणें केवल दृष्टान्तावरूनच परमाणुवादाची सिद्धि होऊं शकत नाहीं. कोणताहि पक्ष मांडला तरी तो सदोषच राहातो. वेदांतसिद्धान्त हा श्रुतिसिद्ध असल्यामुळें त्यामध्यें कोणताहि दोष येत नाहीं हें ठरलें. १६

अपरिग्रहाच्चात्यन्तमनपेक्षा ॥२।२।१७॥

परमाणुकारणवादस्य शिष्टैः परित्यक्तत्वादत्यन्तमुपेक्षा मुमुक्षुभिः कार्या ॥ १७॥

अर्थ—परमाणुकारणवाद शिष्टांनीं टाकलेला असल्यामुळें, मुमुक्षूंनीं त्याची अत्यंत उपेक्षा करावी.

विवरण— सांख्यांचा प्रधानकारणवाद, श्रुतिविरुद्ध व युक्तिविरुद्ध असल्यानें त्याज्य जरी ठरविला गेला तथापि त्या मतांतील सत्कार्यवाद, आत्म्याचें असंगत्व इत्यादि कांहीं अंश वैदिकांनीं स्वीकारले आहेत. याप्रमाणें वैशेषिकांनीं मांडलेल्या परमाणुकारणवादाचा मात्र अंशतः सुद्धां स्वीकार शिष्ट वैदिकांनीं केला नाहीं. उलट तो त्याज्यच ठरविला आहे. त्यामुळें; वेदबाह्य, युक्तिविरुद्ध अशा परमाणुकारणवादाविषयीं कल्याणेच्छूनीं केव्हांहि आदर बाळगूं नये. असें ठरल्यामुळें अत्यंत त्याज्य असा परमाणुकारणवाद, श्रुतिसिद्ध ब्रह्मकारणवादाशीं विरोध करूं शकत नाहीं हें सिद्ध झालें. येथें महद्दीर्घाधिकरण संपलें. १७

---

३. समुदायाधिकरणम्।

समुदाय उभयहेतुकेऽपि तदप्राप्तिः ॥२।२।१८॥

सुगतमतं निराकरोति—भूतभौतिकचित्तचैत्तिकसमुदायेऽभ्युपगम्यमानेऽपि समुदायिनामचेतनत्वादन्यस्य संहतिहेतोरनभ्युपगमाच्च समुदायासम्भवः ॥ १८ ॥

अर्थ—बौद्धमताचें खंडन करतात—भूत, भौतिक, चित्त व चैत्तिक असा समुदाय मानला तरी, त्या समुदायामध्यें घटक असणारे सर्व अचेतन असल्यामुळें आणि दूसरा कोणी समुदायाचा हेतु न मानल्यामुळें समुदाय संभवत नाहीं.

विवरण—कपिल हे सत्कार्यवादी आहेत. पण ब्रह्मभिन्न प्रधान जगत्कारण आहे असें ते मानतात. तेव्हां ते, वेदसिद्ध ब्रह्मकारणवादाच्या प्रतिकूल कथन करणारे झाले म्हणून त्यांचें खंडन केलें. त्यांच्यापेक्षांहि मंदबुद्धीचे कणाद, हे असत्कार्यवादी असून जगाचें कारण, नानाविध परमाणु मानतात. म्हणून त्यांचें मत, श्रुति व युक्तीला अत्यंत विरुद्ध असल्यामुळें त्यांचेंहि खंडन केलें. आतां त्यांच्यापेक्षांहि कमी दर्जाचा बौद्धपक्ष, हाहि तत्सम, वेदविरुद्ध व युक्तिविरुद्ध असल्यानें त्याचेंहि खंडन या अधिकरणांत सूत्रकार करीत आहेत— उपदेशकर्ता बुद्ध एकच आहे. परंतु भिन्न भिन्न बुद्धिच्या चार शिष्यांनीं बुद्धागमांत चार पक्ष निर्माण केले. ते बुद्धाचे अनुयायी, १ वैभाषिक २ सौत्रांतिक ३ योगाचार व ४ माध्यमिक असे चौघे आहेत. त्यांपैकीं, वैभाषिक व सौत्रांतिक

हे दोघे, बाह्य अर्थाचें अस्तित्व मानणारे आहेत. त्यांतहि वैभाषिक हा, घट-पटादि बाह्यार्थ, हे प्रत्यक्ष आहेत असें मानतो. म्हणजे त्याच्या मतांत, घटपटादि पदार्थ हे, प्रत्यक्ष प्रमाणांनीं समजून येतात. दुसरा सौत्रांतिक हा, बाह्यार्थ अनुमेय मानणारा आहे. ह घट आहे, हा पट आहे असें ज्ञान प्रत्यक्ष होतें यावरून घट, पट इत्यादि पदार्थ असले पाहिजेत याप्रमाणें अनुमानप्रमाणानें बाह्यार्थ सिद्ध होतात असें सौत्रांतिकाचें मत आहे. तिसरा योगाचार म्हणतो कीं— घटपटादि विषयरूप आलंबनावांचूनच हा घट आहे, पट आहे असें ज्ञान होतें. घट, पट इत्यादि पदार्थ, स्वप्नांतील पदार्थाप्रमाणें खोटे आहेत, केवल विज्ञान हाच पदार्थ खरा आहे असें योगाचाराचें मत आहे. हे तिघेहि स्वाभिमत पदार्थ क्षणिक आहेत असें मानतात. 'सर्वं शून्यम्' बाह्यार्थहि नाहीं, विज्ञानहि नाहीं, कांहींच नाहीं असें मत माध्यमिकांचें आहे. याचा अभिप्राय असा— ज्ञान हें ग्राह्य व ग्राहक या आकारापासून मुक्त आहे. पण अनादि संस्कारामुळें तें ज्ञान, प्रत्येक क्षणाला वेगवेगळें कांहीं काल राहतें. तो संस्कार नष्ट झाल्यावर शेवटीं तो क्षणिक-ज्ञानप्रवाह नष्ट होतो. जसें, वारा नसलेल्या ठिकाणीं एखादा दीप शांतपणें कांहीं काळ भासतो आणि तेल, वात संपल्यावर शांत होतो. याप्रमाणें ग्राह्य व ग्राहक या आकारानें भासणारें ज्ञान शांत होणें म्हणजे ग्राह्य व ग्राहक सर्वांचाच अभाव होणें हाच मोक्ष असें माध्यमिक मानतो. बाकीचे तिघे, ज्ञानप्रवाहाचा विच्छेद होत नाहीं असें मानतात. यांपैकीं, योगाचार व माध्यमिक यांच्या मतांचा निरास याच पादांत पुढें स्वतंत्र अधिकरणांत करावयाचाच आहे. बाह्यार्थांचें अस्तित्व मानणारे वैभाषिक व सौत्रांतिक या दोघांच्याहि मतांचें एकीकरण करून त्यांचें खंडन या अधिकरणांत सूत्रकारांनीं केलें आहे. त्या दोघांच्या मताचा सारांश पुढीलप्रमाणें आहे—रूप, विज्ञान, वेदना, संज्ञा व संस्कार असें पांच स्कंध म्हणजे पदार्थांचे वर्ग आहेत. त्यांपैकीं १ रूपस्कंध म्हणजे— पृथिवी, जल, तेज व वायु हीं चार भूतें आणि यांच्यापासून उत्पन्न झालेले, शरीर, इंद्रिय व विषय हे पदार्थ हा सर्व मिळून रूपस्कंध होतो. रूप, रस, गंध व स्पर्श या चार गुणांनीं युक्त, कठीण स्वभावाचे पृथिवीपरमाणु, हे पृथिवीरूपानें एकत्र संघात होऊन तयार होतात. रूप, रस व स्पर्श या गुणांनीं युक्त असे स्नेहस्वभावाचे जलपरमाणु एकत्र होऊन जलविभाग तयार होतो. रूप व स्पर्श या दोन गुणांनीं युक्त उष्णस्वभावाचे तेजाचे परमाणु एकत्र जमून तेजाचा विभाग तयार होतो. तसेंच स्पर्शगुणयुक्त, गतिशील असे वायुपरमाणु, स्थूलवायुविभाग, एकत्र जमून तयार करतात. या चार भूतांपासून, शरीर, इंद्रिय व पार्थिव विषय घटपटादि तयार होतात. याप्रमाणें चार भूतांचे मूळ चार प्रकारचे परमाणु असून ते क्षणिक आहेत.

तेच भूत, भौतिक सर्व पदार्थांना कारण आहेत. असा हा परमाणु हेतूपासून तयार होणारा, भूत व भौतिक स्वरूपाचा रूपस्कंध हा बाह्य समुदाय झाला. २ विज्ञानस्कंध म्हणजे— अहं असें ज्ञान व घट पट, इत्यादि पदार्थांचीं वेळोवेळीं होणारीं ज्ञानें हा ज्ञानाचा प्रवाह म्हणजे विज्ञानस्कंध समजावा. हा देहाच्या आंत आहे. अहं अहं, असा जो ज्ञानप्रवाह हाच कर्ता, भोक्ता आत्मा आहे. याच्यापासूनच सर्व व्यवहाराची प्रवृत्ति आहे. ३ वेदनास्कंध म्हणजे, सुखदुःखसंवेदना हा होय. ४ संज्ञास्कंध म्हणजे— संज्ञा— नांव, याच्या संसर्गाशीं योग्य असलेल्या पदार्थांचा सविकल्प प्रत्यय, जसें ही गाय आहे, हा घोडा आहे इत्यादि. ५ संस्काररकंध म्हणजे— राग, द्वेष, मोह, मद, मत्सर, भय, शोक, विषाद इत्यादि चित्तधर्म. या पांच स्कंधांपैकीं विज्ञानस्कंध हा चित्त किंवा आत्मा समजावा. बाकीचे स्कंध चैत्त म्हणून प्रसिद्ध असून सर्वलोकव्यवहारास निमित्त आहेत. हा संघात शरीराच्या आंत तयार होतो. हे दोन प्रकारचे समुदाय सर्वलोकयात्रा निर्वाहक असल्यामुळें, निराळा नित्य आत्मा वगैरे मानण्याचें प्रयोजन नाहीं. याप्रमाणें वैभाषिक व सौत्रांतिक यांचें मत आहे. यांचें खंडन, या सूत्रानें सूत्रकार करतात— जे हे दोन समुदाय मानले, परमाणु ज्याला हेतु आहेत असा भूत भौतिक पदार्थरूप बाह्य समुदाय आणि विज्ञानादिस्कंध ज्याला हेतु आहे असा चित्त, चैत्तरूप आंतर समुदाय, हे दोनीहि समुदाय तयार होणें असंभवनीय आहे. या समुदायांतील घटक जे समुदायी ते स्वतः अचेतन, परस्परनिरपेक्ष असल्यानें त्यांच्याकडून स्वतःच समुदाय होणें शक्य नहीं. शिवाय, सर्वहि क्षणिक मानल्यामुळें. समुदायकर्ताच कोणी सिद्ध होऊं शकत नाहीं. नित्यभोक्ता, चेतन, सर्वज्ञ, सर्वेश्वर, असा कोणी संघात करणारा, बौद्धांना संमत नाहीं. मूळ परमाणु अतींद्रिय असल्यामुळें त्यांचे समूहरूप सर्व पदार्थहि अतींद्रियच व्हावेत. असें घडेल तर सर्व लोकयात्रेचा पूर्ण लोप होईल. एकंदरींत तात्पर्य असें कीं—अनादि वेदांनीं बोधित असें ब्रह्म सोडलें, आणि अदृष्ट व अश्रुत अशा परमाणु इत्यादि पदार्थांचा समुदाय मानण्याचें ठरविलें, शिवाय हा समुदाय तयार करणाऱ्याचाहि पत्ता नाहीं, म्हणून हें मत सदोष आहे. १८

इतरेतरप्रत्ययत्वादुपपन्नमिति चेन्न, सङ्घातभावाऽनिमित्तत्वात् ॥२।२।१९॥

अविद्यासंस्कारविज्ञाननामरूपषडायतनादीनामितरेतरहेतुत्वेन सङ्घातादिकमुपपन्नम्, इत्यपि न । तेषामपि सङ्घातं प्रत्यकारणत्वात् ॥ १९ ॥

अर्थ—अविद्या, संस्कार, विज्ञान, नाम, रूप व षडायतन, इत्यादि पदार्थ परस्परांना हेतु असल्यानें संघातादि सर्व उपपन्न होतें असें म्हणणें असेल तर तें अयोग्य आहे. कारण, ते अविद्यादि पदार्थ देखील, संघाताला कारण होऊं शकत नाहींत.

विवरण—पूर्वपक्षी म्हणतो कीं—चेतन, सर्वज्ञ असा कोणी संघात तयार करणारा, जरी आम्ही मानत नसलों तरी आमच्या मतांत, अविद्यादि पदार्थ एकमेकांस कारण होत असल्यामुळें संघातादि सर्व व्यवस्था लागू शकते. तें कसें तें पहा—विज्ञानसंतानाला, अनादिकालापासून चालत आलेले अविद्या वगैरे पदार्थ हेतु आहेत असें आम्ही मानतों. अविद्या शब्दाचा अर्थ भ्रान्ति. अस्थिराचे ठिकाणीं स्थिरबुद्धि; अमार्गाचें ठिकाणीं मार्गबुद्धि ही अविद्या होय. या अविद्येनें रूपादिविषयावद्दल राग, द्वेष इत्यादि संस्कार उत्पन्न केला जातो. त्या संस्कारापासून पुण्यापुण्यकर्मात्मक प्रवृत्ति होते. त्यांच्यापासून विज्ञान होतें. त्यांच्यापासून, शरीरसमुदायास कारण असें, पृथिवी, जल, तेज, वायु हें भूतचतुष्टय उत्पन्न होतें. तेंच नामाला आश्रय असल्यानें त्यालाच नाम म्हणून म्हटलें जातें. त्याच्या पासून शरीर, त्याच्यापासून पांच ज्ञानेंद्रियें व मन हें षडायतन त्यापासून स्पर्श त्यापासून सुखादिरूप वेदना, त्यापासून पुनः अविद्यादि. याप्रमाणें रहाटगाडग्याप्रमाणें पदार्थ एकमेकांना कारण होऊन ही सर्व लोकयात्रा चालू आहे. यामुळें संघातहि उपपन्न होतो. याप्रमाणें आमच्या दर्शनांत सर्वहि व्यवस्था लागते. याप्रमाणें पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, 'इति चेन्न' इत्यादि सूत्रभागानें त्याचें खंडन केलें आहे—अविद्यादिपदार्थ, समुदाय बनविण्यास कारण होणें शक्य नाहीं. अंधारांत एक मनुष्य दूर आहे. त्याला पाहून, हा खांब आहे अशी भ्रांति म्हणजे अविद्या झाली. पण तिच्या पूर्वीच तो पुरुष सिद्धच आहे. तो संघातरूप पुरुष पूर्वीच आहे, तो संघात तयार करण्यास मागाहून होणारी अविद्या कशी कारण होणार? याचप्रमाणें रागद्वेषादि संस्कार, प्रवृत्ति इत्यादि पदार्थ देखील संघात तयार करण्यास कारण होणें शक्य नाहीं. म्हणून संघातकर्ताच कोणी ठरत नसल्यानें संघातच होणें अशक्य आहे हा या मतावरील दोष स्थिर झाला. १ ९

उत्तरोत्पादे च पूर्वनिरोधात् ॥२।२।२०॥

इतोऽपि न तद्दर्शनं युक्तम्। उत्तरोत्पादे पूर्वस्य क्षणिकत्वेन विनष्टत्वात् ॥ २० ॥

अर्थ—याहि कारणामुळें तें बौद्धदर्शन योग्य ठरत नाहीं. कारण, पुढचा पदार्थ उत्पन्न झाल्याबरोबर पूर्वीचा पदार्थ क्षणिक असल्यामुळें नष्ट होतो.

विवरण—पूर्वपक्षी बौद्ध आपलें मत सावरण्याकरितां आणखी एक असा युक्तिवाद मांडतात—प्रत्येक क्षणाला नवीन पदार्थ उत्पन्न होतो. त्यांत उत्तरोत्तर उत्पन्न होणाऱ्या पदार्थांना पूर्व पूर्व पदार्थ कारण होतात. याप्रमाणें आम्ही व्यवस्था लावूं शकतों. या पूर्वपक्षाच्या म्हणण्याचें खंडन या सूत्रांत केलें आहे—तुमच्या मतांत सर्व पदार्थ क्षणिक मानले असल्यानें उत्तर पदार्थाला पूर्व पदार्थ हेतु होणें अशक्य आहे. बौद्धांनीं कालपदार्थ न मानल्यामुळें क्षणिक पदार्थालाच ते क्षण म्हणतात. पूर्वीचा घटक्षण पुढील घटक्षणाला कारण होतो असें तुम्ही मानतां तर, तो पूर्वीचा घटक्षण, आपल्या समकालांत उत्तर कार्य उत्पन्न करतो? किंवा आपण उत्पन्न न होतांनाच उत्तरकार्य उत्पन्न करतो? अथवा आपण नष्ट झाल्यावर उत्तर कार्य उत्पन्न करतो? असे तीन पक्ष संभवतात. यांपैकीं तुम्ही कोणता पक्ष मनतां? यांपैकीं पहिला पक्ष म्हणजे, पूर्वक्षणानें स्वसमकालांत उत्तरक्षण उत्पन्न करणें हा होय. पण हा पक्ष संभवत नाहीं. कारण, एकानें आपल्या समकालांत दुसरें कार्य उत्पन्न केल्यास, त्या दुसऱ्यानेंहि त्याच आपल्या समकालांत तिसरें कार्य, तिसऱ्यानेंहि त्याच कालांत चौथें कार्य याप्रमाणें सर्वच कार्यकारणात्मक पदार्थ, एकाच क्षणांत मानण्याची पाळी येईल. शिवाय कारण हें पूर्वी व कार्य उत्तर याहि सर्वत्र दृष्ट असा व्यवस्थेचा उच्छेद होईल. म्हणून पूर्वोक्त प्रथमपक्ष तुम्हाला स्वीकारतां येणार नाहीं. आतां दुसरा पक्ष म्हणजे, अनुत्पन्न असा पूर्वघट, उत्तरघटाला कारण होतो हा; पण हा पक्ष तर असंभवनीय आहे. या पक्षांत कारण नसतांनाच कार्य होतें असें मानल्याप्रमाणें होतें. तसें मानलें तर, वाटेल तें कार्य वाटेल तेथें उत्पन्न होऊंदे अशी आपत्ति येईल. कारण, नियामक कोणीच नाहीं. तिसरा पक्ष म्हणजे पूर्वघट विनष्ट झाल्यावर उत्तरघट उत्पन्न होतो, हाहि द्वितीयपक्षाप्रमाणेंच असंभवनीय आहे. सर्वच पदार्थ सर्वत्र उत्पन्न होण्याची आपत्ति या पक्षांतहि राहतेच. हे दोष दूर करण्याकरितां, पूर्वक्षण, उत्तरक्षण उत्पन्न होईपर्यंत राहतो आणि नंतर नष्ट होतो असें जर तुम्ही म्हणाल तर 'सर्वं क्षणिकम्' हा सिद्धान्त तुम्हाला सोडावा लागेल. २०

असति प्रतिज्ञोपरोधो यौगपद्यमन्यथा ॥२।२।२१॥

असति हेतौ कार्योत्पत्त्यभ्युपगमे चतुर्भ्यो हेतुभ्य इन्द्रियालोकमनस्कारविषयेभ्यो विज्ञानोत्पत्तिरित्यस्याः प्रतिज्ञाया बाधः स्यात्। सति हेतौ कार्योत्पादाङ्गीकारे पूर्वस्मिन् क्षणे स्थिते सति क्षणान्तरोत्पत्तिर्भवेदिदं यौगपद्यं भवतां क्षणिकवादिनां मते स्यात् ॥ २१ ॥

अर्थ—हेतु नसतांना कार्योत्पत्ति मानली तर, इन्द्रिय, प्रकाश, विषयसंकल्प व विषय या चार हेतूंपासून विज्ञानाची उत्पत्ति होते या तुमच्या प्रतिज्ञेचा बाध होईल. हेतु असतांना कार्योत्पत्ति मानली तर, पूर्वक्षण असतांनाच दुसऱ्या क्षणाची उत्पत्ति होणार हें कार्यकारणांचें यौगपद्य, एकाच वेळीं राहणें, हें, क्षणिकवादी असणाऱ्या तुमच्यामध्यें होईल.

विवरण—पूर्वपक्षी बौद्ध म्हणतो कीं, हेतूवांचूनच कार्याची उत्पत्ति मानावी म्हणजे पूर्वोक्त दोष येणार नाहीं. हेंहि म्हणणें बौद्धांचें सदोष आहे. कारण, त्यांनीं कार्यकारणभाव मानलेला आहे. विज्ञानरूपकार्य उत्पन्न होण्याकरितां चार कारणें बौद्ध मानतात. चक्षुरादि इंद्रियें हें पहिलें कारण, याला अधिपतिप्रत्यय असें बौद्ध म्हणतात. दुसरें प्रकाश हा सहकारिप्रत्यय. मनानें विषयाचा संकल्प म्हणजे मनस्कार. याला समनन्तर प्रत्यय म्हणतात. चौथें, घटादि विषय हा आलंबनप्रत्यय. प्रत्यय म्हणजे कारण. हेतूवांचूनच कार्य उत्पन्न होतें असें बौद्धांनीं मानल्यास वरील कार्यकारणभाव, त्यांनींच मानलेला बाधित होईल. शिवाय, सर्वांचीच सर्वत्र उत्पत्ति होण्याचा प्रसंगहि पूर्वीचा या पक्षांत कायमच राहिला. हा दोष न यावा म्हणून, हेतु असतांना कार्य होतें असें मानलें तर कार्य व कारण यांचें यौगपद्य मानावें लागेल. पूर्वीचा घटक्षण उत्तर घटक्षणाला स्वतःच्या कालांत हेतु होतो ? किंवा उत्तरघट उत्पन्न होण्याचे वेळीं उपस्थित राहून हेतु होतो ? यांपैकीं कोणत्याहि पक्षांत कार्य व कारण हे एकाच समयीं मानावे लागतात. पहिला पक्ष मानला तर, मागें दाखविल्याप्रमाणें, उत्तर उत्पन्न होणाऱ्या सर्वच क्षणांचा उपलब्धि एकाच समयीं व्हावी ही आपत्ति येणार आणि पूर्व, उत्तर या व्यवहाराचा उच्छेद होणार. सर्वच एककालीन झाले. दुसरा पक्ष स्वीकारला तर, क्षणिकत्वसिद्धान्ताची हानि होणार. कारण पूर्वीचा कारण असा घटक्षण उत्पन्न झाल्यावर पुढच्या कार्योत्पत्ति क्षणांतहि राहिला. याप्रमाणें दोन क्षणपर्यंत कारण राहिल्यानें 'सर्वं क्षणिकम्' हा सिद्धान्त गेला. आणि एका क्षणांत कारण व कार्य यांची उपलब्धि व्हावी हाहि प्रसंग या दुसऱ्या पक्षावर येतो. २१

प्रतिसंख्याऽप्रतिसंख्यानिरोधाऽप्राप्तिरविच्छेदात्॥ २।२।२२॥

सहेतुकनिर्हेतुकयोर्निरोधयोरसम्भवः । सन्तानविच्छेदस्यासम्भवात्, सन्तानिनां च प्रत्यभिज्ञायमानत्वाच्च ॥ २२ ॥

अर्थ -- सहेतुक व निर्हेतुक अशा दोनहि प्रकारच्या नाशांचा असंभव आहे. कारण, संतानाचा नाश कधींच होत नाहीं. आणि सन्तान-घटकांची, तेच हे घटादि अशी प्रत्यभिज्ञा येते, म्हणून द्विविधनिरोधहि संभवत नाहीं.

विवरण—बौद्धांनीं मानलेल्या दोन प्रकारच्या समुदायाची उत्पत्ति संभवत नाहीं, हें खंडन आतांपर्यंत केलें. आतां उत्पत्तीप्रमाणेंच त्यांचा निरोध म्हणजे विनाशहि संभवत नाहीं हें या सूत्रांत दाखविलें आहे—बौद्ध, पदार्थांचा निरोध म्हणजे विनाश दोन प्रकारचा मानतात. एक बुद्धिपूर्वक निरोध, याला प्रति-संख्यानिरोध असें बौद्ध म्हणतात. प्रतिसंख्या म्हणजे बुद्धि, तत्पूर्वक निरोध म्हणजे प्रतिसंख्यानिरोध. हाच सहेतुक निरोध होय. दुसरा, अप्रतिसंख्यानिरोध म्हणजे निर्हेतुक निरोध. मातीच्या धागरीवर मुसळाचा तडाखा बसल्याबरोबर ती धागर फुटून जाते. येथें बौद्धांची प्रक्रिया अशी कीं—प्रत्येक क्षणाला नवीन घट उत्पन्न होतो, याप्रमाणें सदृश घटांची संतानमालिका चालू आहे. या सदृशघटसंतानाचा नाश मुसलप्रहारानें होतो. उपलब्धीला योग्य असणारा घट नाहींसा होतो. हा भावविनाश; प्रतिसंख्यानिरोध म्हणजे बुद्धिपूर्वक निरोध किंवा सहेतुक निरोध असें बौद्ध मानतात. प्रत्येक क्षणाला घट नवीन उत्पन्न होतो आणि पूर्वीचा नाहींसा होतो. याप्रमाणें सदृशघटसंतानांत प्रत्येक क्षणाला होणारा भावविनाश हा, अप्रतिसंख्यानिरोध किंवा निर्हेतुकनिरोध होय, असें बौद्ध मानतात. याप्रमाणें निरोधाविषयीं असणाऱ्या बौद्धांच्या कल्पनाहि सदोष आहेत. हे जे दोन प्रकारचे विनाश बौद्ध मानतात, ते संतानाचेहि संभवत नाहींत आणि संतानीचेहि संभवत नाहींत. कसें ते पहा—संतानाचा, पहिला म्हणजे सहेतुक विनाश संभवत नाहीं. प्रत्येक क्षणाला पूर्वघट नष्ट होऊन, असत्—नसलेला नवीन घट उत्पन्न होतो, असें घटसंतान चालू आहे. म्हणजे निर्हेतुक विनाश, संतानामध्यें पूर्वक्षणाचा होत असतांनाहि, उत्तरक्षणोत्पत्ति होत राहिल्यानें जशी निर्हेतुकविनाशपक्षांत संतानाची उपपत्ति होते, तशींच सहेतुक विनाश पक्षांतहि होऊं शकते. मुसलप्रहार झाल्याबरोबर, त्या घट संतानापैकीं त्या वेळीं असणारा घट हा संतानि जरी फुटला, नष्ट झाला तरीहि नवीन दुसरा घट, बाधक

नसल्यामुळें उत्पन्न होईलच. म्हणजे याप्रमाणें सहेतुक निरोधपक्षांतहि संतान अविच्छिन्न राहत असल्यानें त्याचा विनाश संभवत नाहीं. बौद्ध मतांत, सताचा, असलेल्याचा नाश व असताची-नसणाऱ्याची उत्पत्ति मानल्यामुळें हे दोष निर्माण झाले. सिद्धान्त पक्षांत हे दोष येत नाहींत. कारण, मृत्तिका हें कारण सत्य आहे. त्याला घटाकार येणें, ही विशिष्ट, मृत्तिकेचीच अवस्था, म्हणजे घटाची उत्पत्ति. आणि तो घटाकार, ही मृत्तिकेची अवस्था मुसलप्रहारानें जाणें हा घटाचा नाश, म्हणजे सिद्धान्तपक्षांत, उत्पत्ति व निरोध हे अवास्थेचे आहेत, वस्तुसत्तेचे नाहींत. त्यामुळें प्रलयाचे वेळीं देखील सृष्टीच्या वेळची अवस्था नष्ट झाली तरी दुसऱ्या अवस्थेंत वस्तु असल्यामुळें वस्तुसत्तेची हानि सिद्धान्तमतांत कधीच नाहीं. याप्रमाणें उत्पत्ति व विनाश या दोघांचेहि निर्दोष निरूपण वस्तुसत्ता अबाधित राखून सिद्धान्ती करूं शकतात. बौद्धमतांत उत्पत्तीप्रमाणें निरोधहि संभवत नाहीं. शेकडों वेळा मुसलप्रहार केले तरी, पूर्वी दाखविल्याप्रमाणें सन्तान, अविच्छिन्नच असल्यानें त्याचा सहेतुक विनाश होतो हें बौद्धांना सांगतां येणार नाहीं. शिवाय, दुसरा एक दोष असा कीं, मुसलप्रहारानें, त्या सदृशघटसंतानांतील शेवटचा घटरूप संतानी नष्ट होतो. यामुळें तो संतान जातो असें मानलें तर, शेवटच्या संतानीचा नाश जर हेतूवांचून होत नाहीं तर पूर्वीच्याहि संतानींचा नाशहि हेतूवांचून होणें अशक्य आहे. नाशहेतु मुसलप्रहार हा तर आतां झाला. करितां यापूर्वी, पूर्वीच्या संतानघटक अनेक घटांची उपलब्धि व्हावी हीहि आपत्ति बौद्धांच्यावर आली. यावर बौद्ध म्हणतील कीं— सदृश संतानांत, प्रत्येक क्षणीं भावपदार्थांचा निर्हेतुक विनाश होत असल्यानें अनेक घटांच्या उपलब्धीची आपत्ति येऊं शकत नाहीं. असें जर बौद्ध म्हणतील तर मग, शेवटच्या संतानीच्या नाशाकरितांतरी मुसलप्रहाररूप हेतु कशाला मानला गेला? त्याचाहि निर्हेतुक विनाश, पूर्वसंतानीप्रमाणें होईलच; म्हणजे मुसलप्रहार, या हेतूचें प्रयोजनच दाखवितां येत नाहीं. यावर बौद्धांचें म्हणणें असें कीं— मुसलप्रहारानें घटाचे तुकडे झाले. पूर्वी असलेल्या घटरूपसदृशसंतानविच्छेदाला जरी मुसलप्रहार हेतु लागत नसला तरीहि, तो तुकडे या विसदृश संतानाला हेतु होईल असें मानलें तर दोष कोठें आहे? हेंहि बौद्धांचें म्हणणें बरोबर नाहीं— कारण, पूर्वी दाखविल्याप्रमाणें, मुसलप्रहारोत्तरहि उत्तरघटरूप सदृशसन्तान राहण्यास कांहीं बाधक नसल्यानें तें संतान तसेंच राहणार. उलट विसदृश संतानालाच कोणी हेतु दाखवितां येणार नाहीं. मुसलप्रहार हा, शेवटच्या घटरूप संतानीच्या विच्छेदाचा हेतु मानला गेला आहे. तोच विसदृश संतानोत्पत्तीला कारण मानतां येणार नाहीं. या सर्व विवेचनावरून, संतानाचा, सहेतुक विनाश कां

संभवत नाहीं तें लक्षांत येईल. याचप्रमाणें, निर्हेतुक विनाशहि, संतानाचा संभवत नाहीं. तसें मानल्यास, सर्वच प्रपंच आपोआप अदृश्य होऊन जाईल. याप्रमाणें दोनीहि विनाश संतानाचे संभवत नाहींत हें दाखविलें. तसेंच, हे दोनी विनाश संतानीचेहि संभवत नाहींत. संतानींचा विनाश निर्हेतुक जर मानला तर, शेवटच्या घटरूप संतानीचा नाश मुसलप्रहारानें होतो हें मानण्याची जरूरी राहणार नाहीं. त्याचाहि नाश, पूर्वीच्या प्रमाणें आपोआपच होऊं शकेल. शिवाय निर्हेतुक विनाशानें, वस्तूचा उच्छेद होऊ शकत नाहीं. तोच हा घट दिसतो असें प्रत्यभिज्ञान–घटवस्तूचें स्थिरत्वसूचक ज्ञान सर्वांनाच येत आहे. म्हणून संतानींचाहि विनाश सांगता येत नाहीं. याप्रमाणें, समुदायांची उत्पत्ति जशी बौद्धमतांत जुळत नाहीं, तसेंच समुदायांचे निरोधहि, त्यांनीं मानलेलें, युक्तीनें सिद्ध होऊं शकत नाहींत हें सिद्ध झालें. २२

उभयथा च दोषात् ॥२।२।२३॥

सन्तानस्य सन्तानिव्यतिरिक्तवस्तुत्वाभावात् । सन्तानिनां च क्षणिकत्वादविद्यादिनिरोधो मोक्ष इत्यपि तन्मतमसङ्गतम् ॥ २३ ॥

अर्थ––सन्तानाला, संतानीपेक्षां निराळें वस्तुत्व नाहीं. आणि संतानी तर क्षणिक आहेत. म्हणून, अविद्यादिकांचा निरोध म्हणजे मोक्ष, हेंहि त्यांचें मत असंगत आहे.

विवरण––सौगतमत असंगत कां आहे, याबद्दल आणखी एक कारण या सूत्रांत दाखविलें आहे––बौद्धांनीं जो अपवर्ग म्हणजे मोक्ष मानला आहे, तोहि जमण्यासारखा नाहीं. अविद्यादि पूर्वी सांगितलेल्या पदार्थांचा निरोध म्हणजे नाश. हा मोक्ष बौद्ध मानतात. हा नाश संतानाचा मानावा ? किंवा संतानींचा मानावा ? हे दोन प्रश्न उपस्थित होतात. संतानिव्यक्तींवांचून संतानाला पृथक् अस्तित्वच नसल्यामुळें संतानाचा निरोध, हा प्रथमपक्ष संभवत नाहीं. संतानींचा निरोध, हा द्वितीय पक्षहि अयोग्य आहे. संतानी सर्व क्षणिकच मानल्यामुळें त्यांचा निरोध सिद्धच आहे. याप्रमाणें अपवर्गाचें स्वरूपच बौद्धपक्षांत सिद्ध होऊं शकत नाहीं. तसेंच, अविद्यादि–निरोध, हा अपवर्ग सहेतुक आहे कां निर्हेतुक आहे ? प्रथमपक्ष मानला तर, मोक्षाचे हेतु बौद्ध सांगतात––अर्थ सत्यचतुष्टया-

भ्यासान्मुक्तिः १. समुदायसत्य, २. निरोधसत्य, ३. दुःखसत्य, ४ मार्गसत्य या चार अर्थसत्यांच्या अभ्यासानें मुक्ति होते असें बौद्ध मानतात. १. सर्वहि पदार्थ उत्पन्न होणारे आहेत असें निर्णयात्मक ज्ञान म्हणजे समुदायसत्य. २. सर्वहि क्षणिक आहेत, हें निरोधसत्य. ३ सर्वहि दुःखात्मक आहे हें दुःखसत्य. ४. सर्वहि शून्य आहे, निरात्मक, स्वरूपरहित आहे हें मार्गसत्य, या चार भावनांचा सतत अभ्यास म्हणजे अर्थसत्यचतुष्टयाभ्यास. यानें रागादि सर्व दोषांची निवृत्ति होऊन मोक्ष होतो असें मानलें तर, निर्हेतुक विनाश होतो ही बौद्धांची प्रतिज्ञा त्यांना सोडून द्यावी लागेल. याकरितां सहेतुक विनाश हा पक्ष सोडून निर्हेतुक विनाश पक्ष घेतला तर, आपोआपच मोक्ष सिद्ध होणार असल्यानें, त्याकरितां बुद्धानें केलेला साधनांचा उपदेश व्यर्थ ठरेल असे दोनीहि रीतींनीं दोष बौद्ध पक्षांत असल्यानें हें मत ग्राह्य नाहीं. २३

आकाशे चाविशेषात् ॥२।२।२४॥

आकाशे च तैरभावप्रतिज्ञा कृता, सा न युक्ता, पृथिव्यादिभिरविशेषात् ॥ २४ ॥

अर्थ—आकाशाविषयीं तर त्यांनीं अभावरूपाची प्रतिज्ञा केली, ती योग्य नाहीं, कारण, पृथिवी इत्यादिकांशीं साम्यच आहे.

विवरण—बौद्धमतांत, पदार्थांचा बुद्धिपूर्वक नाश व अबुद्धिपूर्वक नाश हे दोन पदार्थ आणि आकाश, मिळून तीन पदार्थ अवस्तु म्हणजे शशशृंगासारखे तुच्छ, नसलेले असे मानले आहेत. त्यांपैकीं दोनीहि विनाशांचें खंडन मागें केलें व प्रसंगानें, अविद्यादिकांचा निरोध या बौद्धांच्या मोक्षाचेंहि खंडन केलें. आतां शिल्लक राहिलेला विषय म्हणजे, आकाशाचें अवस्तुत्व, त्याचें खंडन, श्रुतिमार्गानुसारी सिद्धान्ती, या सूत्रांमध्यें करीत आहेत—'**नासतोऽदृष्टत्वात्**' (ब्र. सू. २।२।१६) या पुढील सूत्रांतील नकाराचें येथें आकर्षण करावें. म्हणजे येथें नकार घेऊन सूत्रार्थ ठरवावा. आकाश हा पदार्थ शशशृंगासारखा अवस्तु आहे ही बौद्धांची प्रतिज्ञा अयोग्य आहे. व्यवहार व शास्त्र या दोनीहि दृष्टींनीं पृथिव्यादि पदार्थाप्रमाणें आकाशाचेंहि अस्तित्व सिद्ध होऊं शकतें. भूचर प्राणी भूमीवर धावतात; जलचर जलामध्यें धावतात; तसेंच खेचर पक्षी आकाशांत धावतात, याचा सर्वांना अनुभव आहे. म्हणजे धावण्याच्या क्रियेवरून जसें पृथिवी, जल हे पदार्थ मान्य आहेत तसेंच आकाशहि मान्य करावें लागतें. सूत्रांतील 'च'

शब्दानें, आकाशाच्या अस्तित्वाबद्दल श्रुतिप्रमाणहि असल्याचें सुचविलें आहे. 'एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च। खं वायुर्ज्योतिरापश्च पृथिवी विश्वस्य धारिणी।' (मुं. २।१।३) या श्रुतिवाक्यामध्यें, इतर वस्तूंप्रमाणें आकाशाचीहि उत्पत्ति ब्रह्मापासून झाली असल्याचें दाखविलें आहे. 'आकाशस्य स्थितिर्यावद्यावच्च जगतः स्थितिः। तावन्मम स्थितिर्भूयाज्जगदुद्दुःखानि निघ्नतः' या बौद्धांच्या भूतदयाद्योतक वाक्यांत तर आकाशाचें अस्तित्व स्वतः बौद्धानें मान्य केलें आहे आणि त्याचे अनुयायी मात्र तें नाकारीत आहेत हें मोठें आश्चर्य आहे. २४

अनुस्मृतेश्च ॥२।२।२५॥

इदं तदिति प्रत्यभिज्ञानाच्च तद्दर्शनमसत् ॥ २५ ॥

अर्थ—हें तेंच आहे असें प्रत्यभिज्ञान असल्यामुळेंहि, त्याचें दर्शन खोटें आहे.

विवरण—सर्व पदार्थ क्षणिक आहेत हा बौद्धांचा सिद्धान्त चुकीचा आहे. तोच हा मनुष्य आहे, तीच ही गाय आहे इत्यादि रूपानें पदार्थांचें स्थिरत्वज्ञानच होत असलेलें सर्वत्र दिसतें, यावरून दृश्य पदार्थ स्थिर आहेत असें सिद्ध होतें. तसेंच आपण अनुभविलेल्या अनेक पदार्थांचें स्मरण कालांतरानें आपणांस होतें. म्हणजे पूर्वी अनुभव घेणारा व मागाहून त्याचें ज्याला स्मरण होतें असा आत्मा हा स्थिर, नित्य मानणें भाग आहे. आत्माच जर क्षणिक मानला तर सर्व व्यवहाराचा उच्छेद होण्याचा प्रसंग ओढवेल. म्हणून, दृश्य व द्रष्टा यांचें स्थिरत्व प्रमाणसिद्ध असल्यानें बौद्धांचा क्षणिकत्ववाद अप्रामाणिक ठरतो. २५

नासतोऽदृष्टत्वात् ॥२।२।२६॥

अभावाद्भावो न जायतेऽदृष्टत्वात् ॥ २६ ॥

अर्थ—अभावापासून भाव उत्पन्न होऊं शकत नाहीं. कारण, तसें कोठेंच दिसून येत नाहीं.

विवरण—बौद्ध हे, अभावापासून भाव उत्पन्न होतो असें मानतात. जमिनींत बीज पेरल्यावर तें कुजून नष्ट होतें. नंतर अंकुर उत्पन्न होतो. म्हणजे

कारण कोणीहि नाहीं. अशी शून्यापासून सर्व जगाची उत्पत्ति होते असा बौद्धांचा एक सिद्धान्त आहे. तो चुकीचा असल्याचें या सूत्रानें दाखविलें आहे. अभावापासून भावाची उत्पत्ति झालेली कोटेंहि दिसत नाहीं. माती नाहीं आणि घागर तयार झाली, सोनें नाहीं आणि अलंकार तयार झाला असें केव्हांहि दिसत नाहीं. तर उलट, माति, सोनें इत्यादि कारणें असतील तरच घट, अलंकार इत्यादि कार्यें झालेलीं दिसतात. म्हणून प्रत्यक्षप्रमाणाच्याहि विरुद्ध ठरणारा हा बौद्धांचा असत्कार्यवाद अयोग्य आहे हें सिद्ध झालें. २६

उदासीनानामपि चैवं सिद्धिः ॥२।२।२७॥

अन्यथाऽनुपायतो विद्याद्यर्थसिद्धिः स्यात् ॥ २७ ॥

अर्थ—नाहींतर कारणांवांचूनच विद्यादि अर्थांची सिद्धि होईल.

विवरण—' अभावाद्भावोत्पत्तिः ' या बौद्ध सिद्धांताचें खंडन या सूत्रांत युक्तीनें करीत आहेत—कार्य उत्पन्न होण्याकरितां जर कारणांची जरूरी लागत नसेल तर कोणत्याहि कारणाचा स्वीकार न करणाऱ्याचेहि इष्टकार्यसिद्धि झालेली दिसून येईल. असें तर व्यवहारांत कधींच दिसत नाहीं. केव्हांहि अभ्यास न करणाऱ्याला विद्या मिळत नाहीं. लग्न न करतां आजन्म ब्रह्मचारी राहणाऱ्याला औरस पुत्र झालेला दृष्टोत्पत्तीस येत नाहीं. यावरून, त्या त्या कार्याकरितां त्या त्या विशिष्ट कारणांची जरूरी आहे असें सिद्ध होतें. नुसत्या अभावापासून, कांहीं नसतांना कार्य उत्पन्न होणें शक्य नाहीं. याप्रमाणें, वैभाषिक व सौत्रान्तिक या दोघांचे मिळून सांगितलेले वरील सर्व सिद्धान्त, युक्त्याभासावर आधारलेले आहेत, हें आत्तांपर्यंत अनेक सिद्धान्तसूत्रांनीं दाखवून दिलें. म्हणून अशा अप्रामाणिक मताचा, श्रुतिप्रमाणसिद्ध वेदान्तमतांशीं विरोध येऊं शकत नाहीं, हें सिद्ध झालें. येथें समुदायाधिकरण समाप्त झालें. २७

---

४. उपलब्ध्यधिकरणम्।

नाऽभाव उपलब्धेः ॥२।२।२८॥

विज्ञानमात्रास्तित्ववाद्यभिमतो बाह्यस्याभावो न, किंतु भाव एव, कुतः ? उपलब्धेः ॥ २८ ॥

अर्थ—केवळ विज्ञानाचेंच अस्तित्व मानणाऱ्या वाद्याला अभिमत असणारा बाह्य वस्तूंचा अभाव नाहीं, तर भावच आहे. कशावरून ? तर त्यांची उपलब्धि होते म्हणून.

विवरण—या सूत्रांत तिसरा बौद्ध योगाचार, याच्या पक्षाचें खंडन सूत्रकार करीत आहेत—योगाचार, केवल विज्ञान हा पदार्थ मानतात. विज्ञानाशिवाय दुसरा पदार्थच नाहीं असें त्यांचें मत आहे. वैभाषिक व सौत्रांतिक हे दोघे बाह्यार्थांचें अस्तित्व मान्य करणारे आहेत. योगाचाराला तें मान्य नाहीं. त्याचें मत असें—गो, अश्व, मनुष्य इत्यादि पदार्थ बाहेर दिसतात असें आपण समजतों पण तो भ्रम आहे. क्षणिक असें विचित्र विज्ञानच त्या त्या आकारानें प्रत्यक्ष भासतें. हा निळा आहे, हा पिवळा आहे हा सर्व अनुभव साकारविज्ञानाचाच आहे. विज्ञानापेक्षां पदार्थ निराळे आहेत असें मत असणाऱ्यांनींहि, वेगवेगळ्या विषयांचा आणि इंद्रियांचा सन्निकर्ष होऊन जें ज्ञान होतें तें साकारच मानलें पाहिजे. ही गाय आहे, हा मनुष्य आहे असें त्या त्या आकाराचें ज्ञान झालेलें दिसतें. मग विज्ञानच निरनिराळ्या आकारांनीं भासतें असें मान्य करण्यास काय हरकत आहे ? यानेंच सर्व व्यवहाराची सिद्धि होणें शक्य असल्यानें निराळ्या, बाह्य पदार्थांची कल्पना करण्याचें कांहींच कारण नाहीं. हें विज्ञान प्रदीपाप्रमाणें स्वप्रकाशक असल्यानें प्रत्यक्ष आहे. विज्ञान हें ज्याचें त्याला प्रत्यक्षच आहे. तें तसें मानलें नाहीं तर स्वतःला झालेलें ज्ञान व दुसऱ्याला झालेलें ज्ञान यांच्यांत कांहींच फरक राहणार नाहीं. स्वतःला अनुकूल किंवा प्रतिकूल ज्ञान झाल्याबरोबर मनुष्याची जशी तिकडे प्रवृत्ति किंवा निवृत्ति होते तशी दुसऱ्याच्या ज्ञानानें होत नाहीं असा सर्वांचा अनुभव आहे. असें स्वप्रकाश विज्ञानच ग्राह्य, ग्राहक व संवित्ति या तीन भेदांनीं भ्रांतिमुळें भासत आहे. ग्राह्य म्हणजे प्रमेय, ग्राहक म्हणजे प्रमाण, आणि संवित्ति म्हणजे ज्ञान हें फल. असे तीन आकार एकाच विज्ञानाला भ्रांतीनें आलेले आहेत असें बौद्धभिक्षूंनीं पुढील श्लोकांत सांगितलें आहे.—**'अविभागोऽपि बुद्ध्यात्मा विपर्यासितदर्शनैः । ग्राह्यग्राहकसंवित्तिभेदवानिव लक्ष्यते ॥'** तात्पर्य, विज्ञानापेक्षां निराळा बाह्यार्थ नाहीं. **'सहोपलम्भनियमान्न भेदो नीलतद्धियोः'** या वाक्यावरून ज्ञान व पदार्थ यांचा अभेद सिद्ध होतो. ज्या वेळीं हें पुस्तक आहे, असें ज्ञान होतें त्याच वेळीं पुस्तकाचें अस्तित्व सिद्ध होतें हें पाहतां ज्ञान व पदार्थ यांचा भेद नाहीं हेंच सिद्ध होतें. **'जाग्रत्प्रत्ययः, बाह्यार्थशून्यः, प्रत्ययत्वात्, स्वप्नादिप्रत्ययवत्'** या अनुमानप्रयोगानेंहि बाह्यार्थ नाहीं असें सिद्ध करतां येतें. कसें तें पहा—जागृतीमध्यें

होणारें ज्ञान, बाह्यार्थरहित आहे त्याचा विषय म्हणून स्वतंत्र नाहीं हें सिद्ध करावयाचें आहे. याकरितां असा नियम मांडला कीं, जें जें ज्ञान आहे, तें तें बाह्यार्थशून्य आहे. याला उदाहरण—स्वप्नज्ञान. स्वप्नांतील पदार्थांचें ज्ञान हें नुसतें ज्ञानच आहे. तेथें त्या ज्ञानाचा विषय म्हणून बाह्यार्थ कोणीहि अस्तित्वांत नाहीं. ती सर्व भ्रांति आहे. याप्रमाणें जागृतींतहि होणारें ज्ञान बाह्यार्थशून्य आहे असें सिद्ध होतें. म्हणजे विज्ञान हें एकच तत्त्व आहे. त्यावांचून दुसऱ्या कोणालाच अस्तित्व नाहीं असें योगाचाराचें मत आहे. आतां एक शंका अशी कीं, बाह्यार्थ कोणीच नाहीं, विज्ञानच फक्त आहे तर मग, गाय, घोडा, पुस्तक, मनुष्य अशीं वेगवेगळालीं ज्ञानें होण्याचें कारण काय ? या शंकेचें उत्तर योगाचार असें देतो कीं—वासना, संस्कार अनादिकालापासून अनेक प्रकारचे असल्यामुळें, त्यांना अनुसरून विचित्र ज्ञानांची उत्पत्ति होते आणि अशा विचित्र ज्ञानामुळें पुनः विचित्र वासना तयार होतात. याप्रमाणें बीज व अंकुराप्रमाणें, विज्ञान व वासना हे परस्पर एकमेकांना कारण असल्यामुळें कोणताहि दोष आमच्या मतांत येत नाहीं. असा पूर्वपक्ष योगाचारांनीं केला असतां, सूत्रकार, या सूत्रानें सिद्धान्त सांगत आहेत—बाह्यार्थ नाहीं, हें योगाचाराचें म्हणणें बरोबर नाहीं. कारण बाह्यार्थ तर प्रत्यक्ष उपलब्ध होतो. तर तो नाहीं असें कसें म्हणतां येईल ? जीव हा नित्यस्वरूप असून, सूर्याच्या प्रभेप्रमाणें त्याचा ज्ञानरूप धर्म, हाहि नित्यच आहे. तथापि, अनादि अज्ञानानें त्याचें ज्ञान आवृत झाल्यानें प्रत्येक जन्मांत त्याला मोह उत्पन्न होऊन तो सर्व पदार्थ एकदम जाणूं शकत नाहीं. हळूहळू स्वतः निरीक्षण करून व इतरहि आप्तांच्या वचनांवरून, त्याला अनेक पदार्थांचें ज्ञान होतें. ईश्वरानें निर्माण करून ठेवलेलें सूर्यचंद्रादि पदार्थ, पिता, पितामह यांनीं साठवून ठेवलेले पदार्थ, हे सर्व पूर्वीच सिद्ध आहेत. त्यांचें ज्ञान जीवाला होत असतें. म्हणून, ज्ञानभिन्न पदार्थच नाहीं असें म्हणतां येणार नाहीं. सूर्य, चंद्र, अग्नि, पर्वत, पाणि, गाय, अश्व असे अनेक पदार्थ सर्वांच्या अनुभवानें सिद्ध आहेत. विषयाशीं इंद्रियांचा संबंध होऊन ज्ञान होतें व तें तत्तद्विषयाकार होतें असें बाह्यार्थवादीहि मानतात. मग बाह्यार्थ न मानतां, विज्ञानच वासनानिमित्तानें त्या त्या आकारानें भासतें, या आमच्या मतांत तरी दोष कोणता राहतो ? उलट बाह्यार्थ न मानल्यानें लाघवच आहे असें विज्ञानवादी म्हणतील. पण हेंहि त्यांचें म्हणणें निर्युक्तिकच आहे. कारण, विषयच जर मुळांत नसेल तर विषयि ज्ञानाला तदाकार कसें होतां येईल ? वासना तरी विषयावांचून अकस्मात् कशा तयार होतील ? म्हणून विषय हा, ज्ञानाहून निराळा आहे व ज्ञानहि विषयाहून निराळें आहे असेंच मानणें भाग आहे. विषय व ज्ञान यांची एकदमच उपलब्धि होते

म्हणून दोघांचा अभेद आहे ही एक युक्ति योगाचारांनीं मांडली. पण, दोघांची एकदम उपलब्धि होते या त्यांच्या कथनावरूनच दोघांचा भेद त्यांना मान्य असल्याचें ठरतें. म्हणून केवल विज्ञानवाद हा प्रत्यक्षविरुद्ध आहे हें सिद्ध झालें. २८

वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत् ॥ २।२।२९ ॥

स्वप्नादिप्रत्ययदृष्टान्तेनापि न जाग्रत्प्रत्ययार्थाभावः प्रतिपादयितुं शक्यः। दृष्टान्तदार्ष्टान्तयोर्वैषम्यात्। स्वप्नज्ञानस्यापि सालम्बनत्वाच्च ॥ २९ ॥

अर्थ—स्वप्नादिज्ञानदृष्टांतानेंहि, जागृतींतील ज्ञानांत पदार्थ नाहींत हें प्रतिपादन करणें शक्य नाहीं. कारण, येथें दृष्टान्त व दार्ष्टान्त यांच्यामध्यें वैषम्य दिसतें. शिवाय स्वप्नज्ञानांतहि विषयांचें अस्तित्व आहेच.

विवरण—स्वप्नज्ञान ज्याप्रमाणें बाह्यार्थशून्य आहे, त्या ज्ञानाच्या विषयांना जसें अस्तित्व नाहीं तसेंच जागृतीमध्येंहि केवल विज्ञानाचेंच अस्तित्व आहे. विषयांना अस्तित्व नाहीं असें विज्ञानवाद्याचें म्हणणें आहे तें चुकीचें आहे हें या सूत्रांत दाखविलें आहे—स्वप्नज्ञान, मनोरथात्मकज्ञान, या ज्ञानांचा विषय जसा अस्तित्वांत नाहीं, तसाच जागृतींतील ज्ञानाचाहि नाहीं हें म्हणणें बरोबर नाहीं. कारण स्वप्नांतील पदार्थांचें ज्ञान व जागृतींतील ज्ञान या दोन ज्ञानांमध्यें पुष्कळच फरक आहे. जागृतींतील ज्ञान हें इंद्रियजन्य आहे; स्वप्नज्ञान हें, इंद्रियांशिवांचून होणारें आहे. याप्रमाणें दृष्टान्त स्वप्नज्ञान व दार्ष्टान्तिक जागृतींतील ज्ञान हीं दोनहि ज्ञानें समान नसल्यामुळें स्वप्नज्ञानाप्रमाणें जागृतज्ञान अर्थशून्य ठरवितां येत नाहीं. शिवाय स्वप्नज्ञान हा दृष्टान्तहि अर्थशून्य नसून, तेथेंहि विषयांचें अस्तित्व आहेच. २९

न भावोऽनुपलब्धेः ॥२।२।३०॥

किं च ज्ञानवैचित्र्यार्थो वासनानां भावोऽभिप्रेतः; स न सम्भवति, तव मते बाह्यार्थानामनुपलब्धेः ॥ ३० ॥

अर्थ—तसेंच, ज्ञानांचें वैचित्र्य उत्पन्न व्हावें म्हणून वासनांचें अस्तित्व तुम्हांला अभिप्रेत आहे. पण तें संभवत नाहीं. कारण, तुमच्या मतांत बाह्य अर्थांची उपलब्धीच जर नाहीं तर वासना कोठून येणार?

विवरण—ज्ञान निरालम्बन म्हणजे विषयशून्य जर मानलें तर, ही गाय, हा अश्व, हा मनुष्य इत्यादि रूपांनीं ज्ञानांची विविधता कां भासते ? हा प्रश्न पुढें उभा राहतो. वासना विविध आहेत म्हणून ज्ञानेंहि विविध भासतात असें उत्तर विज्ञानवादी देतील. पण हें बरोबर नाहीं. बाह्यार्थांचा अनुभव, हें वासना म्हणजे संस्कार तयार होण्यास कारण आहे. तेंच योगाचारांच्या मतांत नाहीं. त्यांनीं बाह्यार्थच जर मानले नाहींत तर त्यांचा अनुभव कसा येणार? आणि अनुभव-रूप कारण नसल्यानें वासना तरी कशा होणार ? म्हणून ज्ञानवैचित्र्याची उपपत्ति, विज्ञानवाद्यांच्या मतांत संभवत नाहीं हांहि दोष त्यांच्या मतावर आहेच. ३०

क्षणिकत्वात् ॥२।२।३१॥

न वासनाभावः, आश्रयस्य तव मते क्षणिकत्वात् ॥ ३१ ॥

अर्थ—वासनांचें अस्तित्व संभवत नाहीं. कारण, तुझ्या मतांत, वासनांचा आश्रय क्षणिक मानलेला आहे.

विवरण—आणखीहि एका कारणामुळें, वासनांचें अस्तित्व नाहीं असें ठरतें तें असें—अहं, अहं हें आलयविज्ञान म्हणजे योगाचारांचे मतांतील आत्मा, हा वासनांचा आश्रय होणार. पण तोच जर क्षणिक आहे तर वासना कोठें राहणार ? म्हणून बाह्यार्थ मान्य करून, त्यांच्या वैचित्र्यावरूनच ज्ञानवैचित्र्य सिद्ध करणें शक्य आहे. तात्पर्य, आतांपर्यंत दाखविलेलें योगाचारमत म्हणजे अज्ञानी, लहान मुलाच्या भाषणाप्रमाणें कांहीं तरी असल्यामुळें श्रुतिसिद्ध वेदान्त-सिद्धान्ताला त्या मताचा विरोध असणें शक्य नाहीं. येथें चौथें उपलब्ध्यधिकरण संपलें. ३१

---

५. सर्वथानुपपत्त्यधिकरणम्

सर्वथाऽनुपपत्तेश्च ॥२।२।३२॥

शून्यवादोऽपि भ्रान्तिमूलकः, सर्वथाऽनुपपन्नत्वात्, प्रत्यक्षादि-प्रमाणविरोधात् ॥ ३२ ॥

अर्थ—शून्यवाददेखील भ्रांतिमूलकच आहे. कारण, तो सर्व प्रकारांनीं अनुपपन्न आहे व त्याला प्रत्यक्षादिप्रमाणांचा विरोधहि आहे.

विवरण—चौथा बौद्ध माध्यमिक, त्याचा सर्वशून्यवाद, अयोग्य कसा आहे हें या सूत्रांत दाखविलें आहे—माध्यमिकाचें मत असें आहे—सर्वज्ञ बुद्धांनीं आपल्या आगमांत सांगितलेले सर्व पदार्थ, हे केवल शिष्यांच्या बुद्धीचा विकास व्हावा या हेतूनेंच सांगितले आहेत. त्या पदार्थांना वस्तुतः अस्तित्व नाहीं. कारण त्यांची उत्पत्ति व नाश संभवत नाहीं. अभावापासून भावरूप कार्यांची उत्पत्ति असंभवनीय आहे. म्हणून, भावापासूनच भावपदार्थ उत्पन्न होतात असें मानलें तर, भावरूप कारणापासून, त्याच्यापेक्षां विलक्षण–विजातीय कार्य होतें? किंवा त्याच्यासारखेंच कार्य होतें? याचा खुलासा प्रथम झाला पाहिजे. कारणापासून विलक्षण कार्य उत्पन्न होते हा पहिला पक्ष स्वीकारला तर, कोणत्याहि एका कारणापासून सर्वहि कार्यांची उत्पत्ति होईल. मग निरनिराळ्या कार्यांकरितां निरनिराळ्या कारणांची जमवाजमव करण्याचा खटाटोप कशाला? कारणासारखेंच कार्य होतें हा दुसरा पक्ष स्वीकारला तर तो पिष्टपेषणाप्रमाणें निष्फलच ठरणार. याप्रमाणें पदार्थांची उत्पत्ति जशी ठरवितां येत नाहीं. तसा त्यांचा विनाशहि पूर्वी सांगितलेल्या पद्धतीनें ठरवितां येत नाहीं. म्हणून 'सर्वं शून्यम्' असा शून्यवाद पतकरणेंच श्रेयस्कर ठरतें. सर्वशून्य होणें म्हणजेच मोक्ष. हाच बुद्धाचा खरा अभिप्राय आहे. आणि हाच योग्य आहे. कारण शून्य हे स्वयंसिद्ध आहे आणि द्रष्टा, दृश्य हा सर्व, सापेक्ष व्यवहार भ्रमरूप आहे हें असें, शून्यवादी माध्यमिकाचें मत आहे. पण हें अयोग्य आहे. आमचा असा प्रश्न आहे कीं, 'सर्वं शून्यम्' असें जो म्हणतो त्याला सत्यत्व आहे कीं नाहीं? तोच असत्य असेल तर इतर सर्व विश्व सत्य ठरेल. तो सत्य मानावा तर 'सर्वं शून्यम्' ही प्रतिज्ञा खोटी ठरेल. सर्वप्रकारें विचार करूनहि शून्यवादाची उपपत्ति दाखवितां येत नाहीं. वादी आणि प्रतिवादी दोघांनाहि विश्व, सत्य भासत असल्यामुळें त्याच्या शून्यत्वाबद्दल प्रमाण दाखवितां येत नाहीं. बुद्धागमांत सर्व पदार्थ मानून ते क्षणिक आहेत असें सांगितलें असल्यानें त्याच्याशींहि हा शून्यवाद विरुद्ध आहे. कार्याची उत्पत्ति व विनाश कसे होतात हें समजत नाहीं, म्हणून शून्यवाद बरा असें माध्यमिक म्हणतो. हें त्याचें म्हणणें, उलूकाला चक्षूच्या दोषामुळें सूर्य दिसत नाहीं, म्हणून सूर्यच नाहीं. या उलूकाच्या म्हणण्याप्रमाणें त्याज्य आहे. तात्पर्य, अशा प्रमाणविरुद्ध त्याज्य मताचा विरोध, श्रुतिसिद्धांताला केव्हांच येणें शक्य नाहीं हें सिद्ध झालें. येथें सर्वथानुपपत्त्यधिकरण समाप्त झालें. ३२

---

६. एकस्मिन्नसंभवाधिकरणम्

नैकस्मिन्नसम्भवात् ॥ २।२।३३॥

जैना वस्तुमात्रेऽस्तित्वनास्तित्वादि विरुद्धधर्मद्वयं योजयन्ति। तन्नोपपद्यते। एकस्मिन् वस्तुनि सत्त्वासत्त्वादेर्विरुद्धधर्मस्य छायातपवद्युगपदसम्भवात् ॥ ३३ ॥

अर्थ—जैन हे, सर्वहि पदार्थांत, अस्तित्व व नास्तित्व अशा दोन विरुद्ध धर्मांची योजना करतात. पण तें योग्य नाहीं. कारण, सत्त्व व असत्त्व हे विरुद्ध धर्म, एकाच वस्तूमध्यें ऊन व सावली यांच्याप्रमाणें एकदम राहणें असंभवनीय आहे.

विवरण—मुक्तकच्छ असणाऱ्या बौद्धांच्या मतांचें खंडन केल्यावर आतां मुक्तांवर अशा जैनांच्या मतांचें खंडन सूत्रकार करीत आहेत—जैनांचें मत असें आहे–ते निरीश्वरवादी असून, जीव व अजीव असे दोन पदार्थ मानतात. परमाणू हे जगाचें कारण मानतात. प्रत्येक पदार्थांत, अस्तित्व व नास्तित्व इत्यादि परस्परविरोधी धर्मांची कल्पना ते करतात. एकंदर त्यांच्या शास्त्रांत, जीव, अजीव, आस्रव, संवर, निर्जर, बंध व मोक्ष असे सात पदार्थ आहेत. त्यांपैकीं जीव हे चेतन असून, ज्ञान, दर्शन, सुख, वीर्य या गुणांनीं युक्त आहेत. जीव कोणता व अजीव कोणता हा स्पष्ट बोध म्हणजे ज्ञान, राग किंवा द्वेष या विकारापासून अलिप्त राहून पदार्थांचें अवलोकन करणें हें दर्शन. बद्ध जीवांना वैषयिक सुख व मुक्त जीवांना स्वात्मसुख. याचप्रमाणें वीर्यहि प्रत्येक जीवाचें, कमीजास्ती प्रमाणांत जाणावें. हे चार, जीवांचे गुण झाले. हे जीव सावयव असून देहाच्या आकाराचे असतात. त्यांपैकीं कांहीं बद्ध, कांहीं मुक्त व कांहीं नित्यसिद्ध असे आहेत. जे मुक्त आहेत ते सर्वज्ञ असून सर्वोत्कृष्टसुखसंपन्न असतात. याप्रमाणेंच पहिल्या जीव पदार्थाविषयीं संक्षेपानें निरूपण झालें. दुसरा पदार्थ अजीव. जीवाचे भोग्य म्हणून जेवढे पदार्थ आहेत ते अजीव समजावेत. ते म्हणजे, धर्म, अधर्म, पुद्गल, काल व आकाश हे होत. उत्तमप्रवृत्तीवरून अनुमित होणारें द्रव्य म्हणजे धर्म. सतत ऊर्ध्वगमनशील अशा जीवाला देहांत बांधून ठेवणारा तो अधर्म. रूप, रस, गंध, स्पर्श या गुणांनीं युक्त असणारें द्रव्य म्हणजे पुद्गल. याच्यांत परमाणु समुदाय व परमाणु असे दोन प्रकार आहेत. पृथिवी, जल इत्यादि द्रव्यांना कारण होणारी

मूलतत्त्वें परमाणु. हे तार्किकांच्या मताप्रमाणें भिन्न भिन्न स्वभावाचे नसून एकाच स्वभावाचे आहेत. त्यांच्याच विशेष परिणामामुळें पृथिवी, जल, तेज, वायु असा भेद झालेला आहे. पृथिवी, जल, तेज, वायु, नानाविध लोक हा सर्व परमाणुसंघात होय. काल म्हणजे, भूत, भविष्यत्, वर्तमान इत्यादि व्यवहाराला कारण असणारें एक विशेष द्रव्य. आवरणाचा अभाव म्हणजे आकाश. याचे प्रकार दोन. एक लोकाकाश, संसारी जीवांचा. दुसरा अलोकाकाश, जेथें मुक्त जीव राहतात तो. आस्रव शब्दाचे अर्थ दोन. एक इंद्रियप्रवृत्ति व दुसरा कर्म. 'आस्रावयति पुरुषं विषयेषु '–पुरुषाला विषयाचे ठिकाणीं संबद्ध करणारी इंद्रियप्रवृत्ति–इंद्रियांचा व्यापार. आत्मज्योति ही इंद्रियांच्या द्वारा बाह्य विषयांशीं संबद्ध होऊन–रूपादि ज्ञानरूप बनते. ' कर्तारमभिव्याप्य स्रवति कर्तारमनुगच्छतीति आस्रवः कर्म ' या व्युत्पत्तीनें कर्म हा अर्थ घेतला जातो. 'इन्द्रियप्रवृत्तीः संवृणोतीति संवरः'–इंद्रिय-प्रवृत्तींना जो थांबवितो तो संवर म्हणजे इंद्रियनिरोध हा समाधिरूप आहे. ' पूर्व-सञ्चितकल्मषं निर्जरयति इति निर्जरः '–पूर्वीच्या साठलेल्या पापांचा जो नाश करतो तो निर्जर. म्हणजे, स्नान न करणें, मौन, तापलेल्या दगडावर बसणें, केस उपटून काढणें इत्यादि तप. बन्ध म्हणजे आठ प्रकारचीं कर्में. यांपैकीं चार घाति-कर्में व चार अघातिकर्में आहेत. ज्ञानावरणीय, दर्शनावरणीय, मोहनीय व अन्तराय हीं चार घातिकर्में आहेत. सम्यग् ज्ञान हें मोक्षाचें साधन नाहीं, नुसत्या ज्ञानानें कांहीं वस्तुसिद्धि नाहीं म्हणजे वस्तु मिळत नाहीं. असें मानलें तर नुसतें ज्ञान संपादून सर्वच कृतार्थ झाले असते. अशी विपरीत समजुत होणें हें ज्ञानावरणीय कर्म होय. आर्हतदर्शनाच्या अभ्यासानें मोक्ष मिळत नाहीं अशी समजून होणें हें दर्शनावरणीय कर्म. तीर्थकारांनीं अनेक विरुद्ध असे दिसणारे मोक्षाचे मार्ग दाखविले असतां, त्यांपैकीं आपणास योग्य, उपयोगी पडणारा कोणता हें लक्षांत न येणें हें मोहनीय कर्म. मोक्षमार्गाकडे होणाऱ्या जीवांच्या प्रवृत्तीला विघ्न करणारें तें अन्तराय कर्म. हीं चार कर्में कल्याणाचा घात करणारीं आहेत म्हणून यांना घातिकर्में असें म्हणतात. हीं कर्में जीवांच्या ज्ञान, दर्शन, सुख, वीर्य या गुणांचा प्रतिघात करतात, वेदनीय, नामिक, गोत्रिक व आयुष्क हीं चार अघाति कर्में आहेत. उत्तम, ज्ञानसंपादक असें शरीर म्हणजे शुद्ध पुद्गल तयार करणारें कर्म, तें वेदनीय कर्म. शुद्ध पुद्गल वनविणाऱ्या वेदनीय कर्माला अनुकूल असणारें तें नामिक कर्म. हें शुद्ध पुद्गलाची आद्यावस्था, शुक्रशोणितमिश्रण, बुद्बुद इत्यादि बनवितें. गोत्रिक हें, त्या नामिक कर्माच्याहि आरंभीं शक्तिरूपानें स्थित असणारें कर्म, आयुष्क म्हणजे ' आयुः कायति कथयत्युत्पादनद्वारेत्यायुष्कम् '– उत्पन्न करून

त्याचें आयुष्य स्पष्ट करणारें तें आयुष्क कर्म. हीं चार कर्में शुद्धशरीरसंपादनद्वारा तत्त्वज्ञानाला उपयोगी असल्यानें हीं अघातिकर्में समजावींत. अशीं हीं आठ कर्में पुरुषाला बांधून ठेवतात म्हणून यांना बंध म्हणतात. सर्व क्लेश व त्यांच्या वासना ज्याच्या गेल्या आहेत, ज्याचें ज्ञान अनावृत झालें असून पूर्ण आनंदमय झालेल्या अशा जीवाचा सर्वोच्च देशांत वास होणें म्हणजे मोक्ष हें एक मत. दुसरें मत असें कीं—जीव हा नेहमीं वर वर जाणारा आहे. पण तो धर्म व अधर्म यांनीं बद्ध झाला आहे. या बंधनांतून मोकळा होऊन सतत ऊर्ध्वगतिशील बनणें म्हणजे मोक्ष, हें दुसरें मत आहे. याप्रमाणें संक्षेपानें या सात पदार्थांचें निरूपण झालें. दुसऱ्याहि एका प्रकारानें यांचें पदार्थनिरूपण असें—जीवास्तिकाय, पुद्गलास्तिकाय, धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय व आकाशास्तिकाय, असेंहि पदार्थांचें वर्गीकरण जैन करतात. अस्तिकाय हा त्यांचा शब्द, सांकेतिक पदार्थवाचक आहे. **'जीवश्चासौ अस्तिकायश्च'** असा कर्मधारय समास सर्वत्र करावा. याप्रमाणें जैन मतांतील पदार्थांचें निरूपण झालें. या सर्व पदार्थांचे ठिकाणीं जैन, **सप्तभङ्गीन्याया**ची योजना करतात. तो न्याय असा—**'स्यादस्ति, स्यान्नास्ति, स्यादस्ति च नास्ति च, स्यादवक्तव्यः, स्यादस्ति चावक्तव्यश्च, स्यान्नास्ति चावक्तव्यश्च, स्यादस्ति च नास्ति चावक्तव्यश्च'** अस्तित्व, नास्तित्व इत्यादि धर्म कोणत्याहि पदार्थांत नियमानें असूं शकत नाहींत. घट आहेच, शशशृंग नाहींच असा एकेक धर्माचा नियम नाहीं. घट हा सर्वरूपांनीं, सर्वदाच आहे असें म्हटलें तर तो प्राप्त या रूपानेंहि सर्वदा आहेच. मग त्याच्या प्राप्तीकरतां प्रयत्न करण्याची जरूरी कशाला ? म्हणून घट या रूपानें तो आहे, पण प्राप्त या रूपानें तो नाहीं. म्हणजे **'कथंचिदस्ति, कथंचिन्नास्ति'** याप्रमाणें अस्तित्वादि धर्माच्या नियमांचा भंग प्रत्येक पदार्थांत आहे. हा जैनांचा अनेकान्तवाद आहे. **'स्यादस्ति'** इत्यादि सात ठिकाणीं **'स्यात्'** हें तिङन्ताप्रमाणें दिसणारें अव्यय अनेकान्त म्हणजे अनियम द्योतित करणारें असें आहे. म्हणजे घट हा असेलहि, आणि तो नसेलहि. याप्रमाणें प्रत्येक पदार्थांत, एकान्तभंगाचे म्हणजे नियमभंगाचे सात प्रकार आहेत. **'सप्तानां भंगानां समाहारः सप्तभंगी तन्नयः युक्तिः'** सात भंगांच्या समूहाचा योग प्रत्येक पदार्थांत आहे. या म्हणण्याचा अभिप्राय असा—सर्व पदार्थांत, द्रव्य व पर्याय असे दोन भेद आहेत. द्रव्य म्हणजे मूलतत्त्व व पर्याय म्हणजे त्याच्या बदलणाऱ्या अवस्था. जसें माती हें मूलद्रव्य व घट, परळ, बशी, कप इत्यादि त्याच्या अवस्था. या दोहोंपैकीं द्रव्यदृष्टीनें, त्याच्या, अस्तित्व, नित्यत्व इत्यादि धर्माचा अनुभव येतो. आणि घटादिपर्यायदृष्टीनें त्याच्या

नास्तित्व, अनित्यत्व इत्यादि धर्मांचा अनुभव येतो. सुवर्ण हें द्रव्य त्रिकालांत आहे व अलंकार हे पर्याय मात्र सर्वदा नाहींत. म्हणजे कडें हें, 'स्यादस्ति' सुवर्णरूपानें आहे. 'स्यान्नास्ति' कडें या स्वरूपांत, आटविल्यानंतर तें नाहीं. याप्रमाणें द्रव्य व पर्याय या उभयदृष्टींनीं, प्रत्येक पदार्थ, अस्तित्व, नास्तित्व इत्यादि धर्मांनीं युक्त होत असल्यामुळें येथें विरोध संभवत नाहीं. तेव्हां वस्तूच्या अस्तित्वाची इच्छा असेल तर 'स्यादस्ति' हा प्रथम प्रकार. वस्तूच्या नास्तित्वाची इच्छा असेल तर 'स्यान्नास्ति' हा दुसरा प्रकार. वस्तु असून नाहीं याप्रमाणें क्रमानें अस्तित्वनास्तित्व दोघांची इच्छा असेल तर, 'स्यादस्ति च नास्ति च' हा तिसरा प्रकार. अस्तित्व व नास्तित्व हे धर्म एकदम सांगतां येत नाहींत या इछेनें 'स्यादवक्तव्यः' हा चौथा प्रकार. आहे पण सांगतां येत नाहीं. या इच्छेनें 'स्यादस्ति च अवक्तव्यश्च' हा पांचवा प्रकार. नाहीं आणि सांगतांहि येत नाहीं. अशा इच्छेनें 'स्यान्नास्ति च अवक्तव्यश्च' हा सहावा प्रकार. आणि 'स्यादस्ति च नास्ति चावक्तव्यश्च' हा सातवा प्रकार. याप्रमाणें प्रत्येक धर्माबद्दल हे सात पक्ष दाखवितां येतात. 'स्यादेकः', 'स्यादनेकः', 'स्यादेकोऽनेकश्च', 'स्यादवक्तव्यः', 'स्यादेकोऽवक्तव्यः', 'स्यादनेकोऽवक्तव्यः', 'स्यादेकोऽनेकश्चावक्तव्यश्च' याचप्रमाणें नित्यत्वाबद्दल, 'स्यान्नित्यः' 'स्यादनित्यः' इत्यादि सात प्रकार जाणावेत. अशा रीतीनें सर्व जगच अनेकान्त, अनियमित आहे. सर्व पदार्थ वर दर्शविल्याप्रमाणें अनेकरूप आहेत. याप्रमाणें एकरूप ब्रह्मवादाच्या विरोधी असें हें जैनांचें मत आहे हें कसें अयोग्य आहे तें या अधिकरणांत दाखविलें आहे. प्रथम या सूत्रानें, सप्तभंगीन्यायाचें खंडन केलें आहे—अंधार व प्रकाश हे दोनीहि एकाच ठिकाणीं एकाच वेळीं कोणालाहि दिसत नाहींत. त्यांचें एकत्र राहणें जसें असंभवनीय आहे तसेंच, एकाच पदार्थांत, अस्तित्व, नास्तित्व इत्यादि विरुद्ध धर्म असंभवनीय आहेत. यावर जैनांचा आक्षेप असा कीं—वेदान्त मतांत देखील असे विरोधी धर्म कसे मानले? 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' (छां. ३।१४।१) इत्यादि वाक्यांवरून एकत्व दिसतें. आणि 'प्रधान-क्षेत्रज्ञ पतिर्गुणेशः' (श्वे. ६।१६), 'द्वा सुपर्णा सयुजा सखायौ' (मुं. ३।१।१) इत्यादि वाक्यांवरून अनेकत्वहि प्रतीत होतें. मग हे परस्परविरोधी धर्म तुम्हीहि मानतां, असें जैन म्हणतील तर त्यांना उत्तर हेंच कीं—वेदान्तसिद्धांत हे नुसत्या युक्तीच्या आधारानेंच सिद्ध झालेलें नाहींत. ते सिद्धान्त श्रुतिप्रमाणांनीं सिद्ध झाले असून, श्रुतींनींच त्यांचा परस्पर अविरोध दाखविला आहे. कसें तें पहा—अनेक चेतन, अचेतन विभागयुक्त असणारें विश्व, स्वरूपानें ब्रह्माशीं

अभिन्न असणें शक्य नाहीं म्हणून तें, ब्रह्मापासून उत्पन्न झाल्यानें व त्याच्या आधीन असल्यामुळें ब्रह्माभिन्न म्हटलें जातें. स्वरूपानें सर्व पदार्थ ब्रह्माहून भिन्नच आहेत. जसें, झाडाचीं पानें, फुलें, फळें हीं स्वरूपानें परस्पर भिन्नच आहेत. पण, त्या सर्वांचाच व्यवहार वृक्ष या एका रूपानें होतो. म्हणून वृक्षाधीन त्यांची प्रवृत्ति असल्यानें त्यांना वृक्षाभिन्नत्वहि आहे. याचप्रमाणें जग व ब्रह्म यांचा भेद व अभेद हे दोनीहि स्वाभाविकच आहेत. हें, श्रुति, स्मृति व सूत्रें यांवरून सिद्ध होतें. म्हणून वेदान्तिसिद्धान्तांत कोणताहि विरोध नाहीं. 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' (छां. ३।१४।१) येथें ब्रह्म व जग यांचा भेदाभेद संबंध आहे हें 'तज्जलान्' (छां. ३।१४।१) या, पुढील वाक्य-शेषावरून सिद्ध होतें 'तस्मात्परमकारणाज्जायते इति तज्जं, तस्मिन्लीयत इति तल्लं, तस्मिन्ननिति चेष्टत इति तदनं, तज्जं च तल्लं च तदनं च तज्जलान् अवयवलोपश्छान्दसः।' त्या परमकारण ब्रह्मापासून उत्पन्न होतें म्हणून जग हें तज्ज आहे. त्याच्या ठिकाणीं लीन होतें म्हणून तल्ल व त्याच्याच ठिकाणीं क्रीडा करतें, राहते म्हणून तदन. तज्जलान् येथें शेवटच्या अन् यांतील अकाराचा लोप हा छांदस आहे. या सर्व विवेचनावरून जग व ब्रह्म यांचा कार्यकारणभाव दाखविला असल्यानें दोघांचा भेद असून अभेद सिद्ध होतो. तेव्हां वेदान्तसिद्धान्त परस्परविरोधी नाहीं. उलट जैनांचा अनेकान्तवादच परस्परविरुद्ध आहे. तसेंच, आणखी एक दोष जैनमतावर सांगतां येईल. तो असा कीं -- एकच ब्रह्म जगत्कारण असल्याचें प्रमाणसिद्ध असतांना, अनेक परमाणु जगाचें कारण मानणें अयोग्य आहे. एकतर, अशें मानल्यास गौरव हा दोष येतो आणि अचेतन परमाणु, कारण होणेंहि असंभवनीय आहे. तसेंच, एकच, वेदप्रतिपाद्य परमात्मा मोक्षदाता समर्थ असतां, सिद्धांच्या अनुग्रहानें मोक्ष मिळतो हा जैनसिद्धांतहि असंभवनीय वाटतो. सिद्धांचा अनुग्रह, आराधनानें होतो किंवा आराधन न करतां होतो? अनुग्रह होण्यास आराधनाची अपेक्षा मानल्यास, अनेक सिद्ध समान स्वभावाचे असल्यानें, त्यांपैकीं एकाचीच आराधना जर केली तर, इतर पुष्कळांची उपेक्षा केल्याचा दोष लागेल. म्हणून सर्व सिद्धांची आराधना करावी म्हटलें तर फार प्रयास गौरवदोषावह घडणार. सर्व सिद्धांमध्यें एक कोणीतरी मुख्य सिद्ध आहे असें जैन म्हणतील तर तोच ईश्वर ठरेल आणि जैन हे सेश्वरपक्षांत प्रविष्ट होतील. सिद्धांची आराधना वगैरे कांहीं करण्याचें कारण नाहीं हा दुसरा पक्ष स्वीकारल्यास सर्वच मुक्त होण्याचा प्रसंग येईल. शिवाय, असे कोणी मोक्ष देणारे सिद्ध आहेत याबद्दल प्रत्यक्षादिप्रमाणांचा अभावहि आहे. म्हणून सिद्धांच्या अनुग्रहानें मोक्ष मिळणें दुर्घट आहे हाहि दोष जैनमतावर येतो. ३३

एवञ्चाऽऽत्माकात्स्न्यम् ॥२।२।३४॥

एवं शरीरपरिमाणत्वेनाङ्गीकृतस्यात्मनो बृहद्देहप्राप्तावपूर्णता स्यात्॥ ३४

अर्थ—तसेंच, शरीराच्या आकाराएवढा मानलेल्या आत्म्याला मोठा देह प्राप्त झाला असतां, अपूर्णता होईल.

विवरण—जैन मतामध्यें, एकाच पदार्थांत, अस्तित्व, नास्तित्व इत्यादि परस्परविरुद्ध धर्मांचा असंभव हा दोष मागील सूत्रांत दाखविला. याचप्रमाणें, जैनांनीं, जीवाचा आकार देहाइतकाच मानला आहे यामुळेंहि दोष येतो तो या सूत्रांत सांगितला आहे—देहाएवढाच आत्मा आहे असें मानलें तर मुंगीच्या शरीरांत असणारा जीवात्मा कर्मामुळें हत्तीच्या जन्माला जर गेला तर तो मुंगीच्या शरीराएवढा असलेला आत्मा, हत्तीच्या शरीरांत अपूर्णच होईल. कोठें तरी एका भागांतच राहील, हत्तीच्या सर्व शरीरांत तो व्यापून राहणार नाहीं. याच्या उलट, हत्तीच्या जन्मानंतर जर त्याला मुंगीचा जन्म आला तर हत्तीच्या शरीराएवढा असणारा आत्मा, मुंगीच्या शरीरांत मावणार देखील नाहीं. म्हणून आत्म्याचा आकार शरीराइतकाच आहे हें जैनांचें मत सदोष आहे. ३४

न च पर्यायादप्यविरोधो विकारादिभ्यः ॥२।२।३५॥

उपचयापचयार्हावयववानात्माऽतो न विरोधः, इति च न वक्तुं शक्यम्, विकारित्वादिदोषप्रसक्तेः॥ ३५॥

अर्थ—लहानमोठे होणारे अवयव असणारा आत्मा आहे म्हणून कांहीं विरोध नाहीं असेंहि जैन म्हणतील तर तें बरोबर नाहीं. कारण, आत्म्याचे ठिकाणीं विकारित्वादि दोष प्रसक्त होतील.

विवरण—आत्म्याचा आकार शरीराएवढाच मानला तर मागील सूत्रांत आत्म्याची अपूर्णता हा दोष दाखविला. तो दूर करण्याकरितां, जैन जर असें म्हणतील कीं—आमच्या मतांत आत्मा सावयव आहे, ते त्याचे अवयव लहानमोठे होऊं शकतात; तेव्हां ज्या वेळीं त्याला हत्तीच्या शरीरांत जाण्याचा प्रसंग येईल त्या वेळीं त्याचे अवयव मोठे होऊन तो त्या मोठ्या झालेल्या अवयवांच्या द्वारानें हत्तीचें शरीर सर्व व्यापून राहील. हत्तीच्या शरीरांतून मुंगीच्या शरीरांत

जाण्याचा त्याला प्रसंग आला तर, त्या वेळीं त्याचे अवयव लहान होतील व त्या लहान अवयवांनीं मुंगीच्या शरीरांत व्यवस्थित राहील असें मानल्यास आमच्या मतांत दोष कोठें शिल्लक राहातो? हेंहि जैनांचें मत अयोग्य आहे. कारण, जो पदार्थ सावयव असतो तो विकारी, बदलणारा अतएव अनित्य होतो. असाच आत्माहि सावयव मानल्यास, तोहि विकारी व अनित्य ठरेल. जसा देह हा, सावयव असल्यामुळें विकारी अनित्य आहे तसाच आत्माहि होईल. इत्यादि दोष जैनमतांत अपरिहार्य आहेत. ३५

अन्त्यावस्थितेश्चोभयनित्यत्वादविशेषः ॥२।२।३६॥

अन्त्यस्य परिमाणस्य नियततामङ्गीकृत्यादिमध्ययोरपि नित्यत्वमस्ती ति चेत्तर्हि सर्वत्राविशेषः स्याद्विनष्टो देहपरिमाणवादः ॥ ३६ ॥

अर्थ— शेवटच्या परिमाणाला नित्यत्व मानून, पहिलें व मधलें यांनाहि नित्यत्व आहे असें जर मत असेल तर सर्वत्रच सारखेपणा झाला. देहपरिमाणवाद विनष्टच झाला.

विवरण— आत्मपरिमाणाबद्दल जैनमत असें आहे— शेवटचा देह नष्ट झाल्यानंतर, जो आकार व स्वरूप मोक्षसमयीं आत्म्याचें असेल तें नित्य, कायमचें आहे. त्यावेळीं, स्थूल किंवा सूक्ष्म शरीराचा परिग्रह आत्म्याला करावा लागत नसल्यामुळें त्याच्या संकोच-विकासाचें कारणच नाहीं. याप्रमाणें, शेवटीं मोक्षसमयीं आत्म्याचें परिमाण व स्वरूप जें राहील तें नित्य जसें आहे तसेंच आद्य व मध्य अवस्थेमध्येहि नित्यच आहे म्हणजे, स्थूल शरीरांत, सूक्ष्म शरीरांत, बद्धावस्थेंत, मुक्तावस्थेंत सर्वत्र, आत्मा एकाच आकाराचा नेहेमीं असतो असें जैनच सांगतात. आणि त्याच्या विरुद्ध, शरीराच्या आकाराचा आत्मा आहे असे सागतात. हे लहान मुलासारखे परस्पर विरुद्ध त्यांचें सांगणें दिसतें. अशा दिगंबरांच्या पक्षाकडून, आमच्या श्रुतिसिद्ध वेदान्तमताला विरोध होणें अशक्य आहे हें सिद्ध झालें. येथें एकस्मिन्नसभवाधिकरण समाप्त झालें. ३६

---

७. पशुपत्यधिकरणम्।

पत्युरसामञ्जस्यात् ॥२।२।३७॥

पाशुपतं शास्त्रमुपेक्षणीयम्। जगदभिन्ननिमित्तोपादानकारणप्रतिपादकवेदविरोधित्वादुपधर्मप्रवर्तकत्वाच्च ॥ ३७ ॥

अर्थ—पाशुपतशास्त्र उपेक्षणीय आहे. कारण जगताला निमित्त च उपादान होणारें असें अभिन्न कारण सांगणाऱ्या वेदाशीं त्याचा विरोध आहे. शिवाय तें उपधर्मालाहि प्रवर्तक आहे.

विवरण—या अधिकरणांत पशुपतिमताचा निरास करावयाचा आहे—वेदविरुद्ध बोलणारे बौद्ध, जैन यांचें खंडन पूर्वी केलें. पशुपतिमतानुयायी माहेश्वर देखील त्यांच्यासारखेच आहेत. हे चार प्रकारचे आहेत. १ कापाल किंवा कापालिक, २ कालमुख किंवा कारुणिकसिद्धान्ती, ३ पाशुपत, ४ शैव. यांच्या करितां पशुपतीनें जें शास्त्र केलें तें पाशुपतशास्त्र. याचे पांच अध्याय आहेत. यांमध्यें, पांच पदार्थांचें निरूपण केलेलें आहे. १ कारण, २ कार्य, ३ योग, ४ विधि, ५ दुःखान्त. यांपैकीं, कारण म्हणजे, प्रधान व ईश्वर. त्यांपैकीं प्रधान, उपादान कारण असून ईश्वर निमित्तकारण आहे असें ते मानतात. कार्य म्हणजे महत् अहंकार इत्यादि. योग म्हणजे, ओंकारध्यान, धारणा, समाधि इत्यादि. विधि म्हणजे त्रिकालस्नान, भस्मधारणादि, दुःखान्त म्हणजे मोक्ष. चार माहेश्वरांपैकीं पाशुपत व कापाल हे मोक्षाच्या वेळीं आत्मा पाषाणासारखा जड मानतात. शैव मात्र मुक्तात्मा चैतन्ययुक्त मानतात. हे माहेश्वर, भगवंताच्या मायेनें मोहित होऊन, वेदविरुद्धच कल्याणसाधन समजून, शिष्टांनीं न केलेलें आपण करतात व तसा दुसऱ्यांनाहि उपदेश करतात. कापाल सांगतात कीं—'**मुद्रिकाषट्कतत्त्वज्ञः परमुद्राविशारदः । भगासनस्थमात्मानं ध्यात्वा निर्वाणमृच्छति ॥ कण्ठिका रुचकश्चैव कुण्डलं च शिखामणिः । भस्म यज्ञोपवीतं च मुद्राषट्कं प्रचक्षते ॥ आभिर्मुद्रितदेहस्तु न भूय इह जायते ॥**' तसेंच कालमुख सांगतात कीं—'**कपालपात्रशवभस्मस्नानतत्प्राशनलगुडधारणसुराकुम्भस्थापनतदाधारदेवतापूजादिकमैहिकामुष्मिकसकलफलसाधनम्**' शैवागमांतहि—'**रुद्राक्षं कङ्कणं हस्ते जटा चैका च मस्तके । कपालं भस्मना स्नानम्**' इत्यादि सांगितलें आहे. तसेंच, इतरजातीय पुरुषाला, ब्राह्मण्य हजारों संवत्सरपर्यन्त संचित तपांनीं देखील दुर्लभ आहे, असें गर्दभीच्या वाग्बाणांनीं पीडित अशा मतंगादिकांच्या उपाख्यानांतून, महाभारतांत सविस्तर सांगितलें आहे. (म. भा. अनुशा. २७) पण तेंच ब्राह्मण्य इतरजातीयांस सुलभ असल्याचें माहेश्वर सांगतात—'**दीक्षाप्रवेशमात्रेण ब्राह्मणो भवति क्षणात् । कापालं व्रतमास्थाय यतिर्भवति मानवः**' याप्रमाणें वेदविरुद्ध असणारें हें पशुपतिमत अयोग्य आहे, हें या सूत्रांत सांगितलें आहे. मागील

पस्तिसाव्या सूत्रांतून 'न' या पदाची अनुवृत्ति स्वीकारून सूत्रार्थ केला आहे. हें पशुपतीचें मत अयोग्य आहे. कारण हें असमंजस आहे. विचारपूर्वक सांगितलेलें नाहीं. कारण, ' तदैक्षत बहु स्याम् ' (छां. ६।२।३),' सच्च त्यच्चाभवत् ' (तै. २।६) ' ऐतदात्म्यमिदं सर्वम् ' (छां. ६।८।७) इत्यादि श्रुतींनीं जगाचें कारण एकच सत्तत्व दाखविलें असतां, त्याच्याविरुद्ध माहेश्वरांनीं, प्रधान व ईश्वर अशीं दोन कारणें मानलीं आहेत, म्हणून यांचें मत असमंजस आहे. तसेंच, ओंकाराचें ध्यान करावयास सांगतात आणि शवभस्मानें स्नानहि करावयास सांगतात. याप्रमाणें परस्परविरोधीहि कथन या मतांत असल्यानें हें मत ग्राह्य ठरत नाहीं. ३७.

सम्बन्धानुपपत्तेश्च ॥२।२।३८॥

पशुपतेरशरीरस्य प्रेरकस्य प्रेर्यप्रधानादिभिः सम्बन्धानुपपत्तेश्च न पशुपतिर्जगद्धेतुः ॥ ३८ ॥

अर्थ—प्रेरक असणाऱ्या अशरीर पशुपतीचा प्रेर्य अशा प्रधानादिकांशीं संबंध अनुपपन्न असल्यामुळें पशुपति जगाचा हेतु नाहीं.

विवरण—आणखीहि एका कारणास्तव पशुपतिमत अयोग्य आहे. तें कारण असें— पशुपति म्हणजे ईश्वर हा निमित्तकारण असून, तो प्रधानादि पदार्थांना प्रेरणा करून त्यांच्याकडून जग निर्माण करवितो असें माहेश्वर म्हणतात. पण येथें प्रेरक ईश्वर व प्रेर्यमाण प्रधानादि पदार्थ यांचा कांहींतरी संबंध पाहिजे. तोच कोणताहि संबंध जमत नाहीं. माहेश्वरांना आम्ही असें विचारतों कीं— तुम्ही श्रुतिप्रमाणास अनुसरणारे आहांत कीं इतर दृष्टप्रमाणानुसारी आहांत ? जर तुम्ही श्रुतिप्रमाणानुसारी असाल तर ईश्वर केवळ निमित्तकारण असल्याचा तुमचा सिद्धान्त श्रुतिविरुद्ध असल्यानें तो तुम्हांला सोडावा लागेल. इतर दृष्ट प्रमाणानुसारी जर असाल तर ईश्वराचा व प्रधानादिकांचा संबंध तुम्हांला उपपादन करतां येणार नाहीं. लोकांमध्यें असें दिसतें कीं— निमित्तकारण असणारे कुंभार वगैरे हे शरीरधारी असून त्यांचा संबंध माती इत्यादि उपादानकारणाशीं येऊन घटादि कार्यें तयार झालेलीं दिसतात. तुमचा पशुपति तर अशरीर आहे. त्याचा संबंध दृष्टानुसारी असणारा तुम्ही दाखवूं शकत नाहीं. म्हणून अशरीर पशुपतीचा प्रधानादिकारणाशीं संबंधच जमत नसल्यानें जगाचा हेतु मानतां येत नाहीं. ३८

अधिष्ठानानुपपत्तेश्च ॥२।२।३९॥

दृष्टविरुद्धत्वान्नित्यस्योत्तरभावित्वादनित्यस्य च शरीरस्यानुपपत्तेश्च न पशुपतिर्जगद्धेतुः ॥ ३९ ॥

अर्थ— नित्य शरीर तर दृष्टविरुद्ध आहे व अनित्य सर्व मागाहून होत असल्यानें, ईश्वराला शरीराचीच अनुपपत्ति येत असल्यानें, पशुपति जगत्कारण होऊं शकत नाहीं.

विवरणः— दृष्टप्रमाणास अनुसरून, ईश्वर हाहि शरीरधारी होऊनच कारण होतो असें मानल्यास कांहीं विरोध येत नाहीं असें माहेश्वर जर म्हणतील तर तेंहि अयोग्य दिसतें. कसें तें पहा—पशुपतीचें शरीर नित्य मानतां येत नाहीं. सर्व शरीरें अनित्य असल्यानें हेंच तेवढें नित्य मानल्यास दृष्टविरोध येतो. या विरोधाची जर परवा करावयाची नसेल तर, कुलालादिकांचीं सुद्धां शरीरें नित्य मानण्यास काय हरकत आहे ? बरें, ईश्वराचें शरीर, अनित्यहि मानतां येत नाहीं. सर्व उत्पन्न केले जाणारे अनित्य पदार्थ कार्य आहेत म्हणजे कारणाच्या उत्तरकालांत होणार. अर्थात्, कारण जो पशुपति तो पूर्वी असणार. तो सशरीर कारण मानल्यानें त्याचें शरीरहि पूर्वीच मानावें लागेल. म्हणजे तें अनित्यहि ठरवितां येत नाहीं. तें शरीर, कार्य असल्यानें, तें निर्माण करण्याकरितां दुसरें शरीर ईश्वराला पाहिजे, तेंहि कार्य असल्यानें तिसरें शरीर अशी शरीरपरंपरेची कल्पना करावी लागत असल्यानें अनवस्था दोष येतो. म्हणून ईश्वर अशरीरच मानणें बरें. तसें मानल्यास, त्याचा संबंध प्रधानादिकांशीं जमणें शक्य नाहीं हा पूर्वसूत्रांतील दोष वज्रलेपाप्रमाणें कायम झाला. ३९

करणवच्चेन्न भोगादिभ्यः ॥२।२।४०॥

जीववत्करणकलेवरकल्पनापि न सम्भवति, भोगादिऽप्रसक्तेः ॥४०॥

अर्थ—ईश्वराला, जीवाप्रमाणेंच ' इंद्रियें, शरीरहि आहेत अशी कल्पना देखील संभवत नाहीं. कारण तसें मानल्यास जीवाप्रमाणें ईश्वरालाहि सुखदुःखादि भोगाची प्रसक्ति येईल.

विवरण—माहेश्वर म्हणतात कीं— जीव अनादिसिद्ध असून तो मूळ अशरीरच आहे. त्याला पूर्वीच्या इन्द्रियांच्या व शरीराच्या संबंधामुळें पुढें

आणखी दुसऱ्या शरीराचा व इन्द्रियांचा संबंध जडतो हें जसें घडतें तसेंच ईश्वराला‌हि पूर्वपूर्व शरीरेंद्रियसंबंधापासून उत्तरोत्तर शरीरेंद्रियसंबंध घडून येतो असें मानल्यास पूर्वोक्त कोणताहि दोष येत नाहीं. हेंहि, माहेश्वरांचें म्हणणें बरोबर नाहीं. कारण, जीवाप्रमाणें, ईश्वराला देखील शरीरसंबंध मानण्याचें ठरलें तर तसाच त्याला सुखदुःखांचा भोग, त्याला कारण पुण्यपापात्मक कर्मांचें कर्तृत्व हेंहि सर्व मानण्याचा प्रसंग येईल. म्हणजे जीव व ईश्वर यांच्यामध्यें कांहींच फरक राहणार नाहीं. ४०

अन्तवत्त्वमसर्वज्ञता वा ॥२।२।४१॥

तस्य पुण्यादिरूपादृष्टयोगेऽन्तवत्वमज्ञत्वं च स्यात् ॥ ४१ ॥

अर्थ— त्याला पुण्यादिरूप अदृष्टाचा संबंध मानला तर अंतवत्व आणि अज्ञत्व प्रसक्त होईल.

विवरण—ईश्वराला सुखदुःखांचा भोग मानला म्हणून काय बिघडतें ? सूर्यावर एखादा हिमकण पडला म्हणून तेवढ्यानें सूर्य कांहीं गार होणार नाहीं असें माहेश्वर म्हणतील तर तें बरोबर नाहीं. अज्ञानमूल असा संसार, त्याला कारण पुण्यपापाचें आचरण, त्याचें फल सुखदुःख हें सर्व ईश्वरास आहे असें मानलें तर ईश्वर देखील सृष्टीपैकींच झाला. म्हणजे इतर जीवांप्रमाणें तोहि अज्ञानी व जन्ममरणपरंपरेंत सांपडणारा असा होईल. त्याचें ईश्वरत्व कांहींच राहणार नाहीं. या सर्व दोषांमुळें माहेश्वरांचा विरोध ब्रह्मकारणवादांशीं येऊं शकत नाहीं. येथें पशुपत्यधिकरण समाप्त झालें. ४१

---

८. उत्पत्त्यसम्भवाधिकरणम् ।

उत्पत्त्यसम्भवात् ॥२।२।४२॥

पुरुषमन्तरेण शक्तेः सकाशाज्जगदुत्पत्त्यसम्भवान्न तत्कारणवादोऽपि साधुः ॥ ४२ ॥

अर्थ— पुरुषावांचून शक्तीपासून जगाच्या उत्पत्तीचा असंभव असल्यामुळें शक्तिकारणवाद देखील चांगला नाहीं.

विवरण:—शक्तीच जगताची उत्पादक आहे या शाक्तांच्या भ्रांतीचा निरास, प्रसंगानें या अधिकरणांत केला आहे. शक्ति ही विश्वाला कारण मानतां येत नाहीं. कारण, चेतनपुरुषसंसर्गावांचून केवळ शक्तीपासून विश्वाची उत्पत्ति होणें असंभवनीय आहे. शक्ती जर पुरुषाधीन नसेल तर त्याची वाटेल तेथें उपलब्धि होण्याचा प्रसंग येईल.

या सूत्राचा दुसरा अर्थ—जग हें नित्यच असल्यानें त्याची उत्पत्तीच संभवत नाहीं. मग शक्ति त्याला हेतु आहे हेंहि ठरत नाहीं. जग उत्पन्न होणारें आहे याबद्दल प्रमाणच नाहीं. जगाच्या उत्पत्तीबद्दल वेद प्रमाण आहे असें म्हणतील तर त्या जगाचें कारण ब्रह्म आहे हेंहि वेदानेंच सांगितलें असल्यानें, निर्मूल असणारा शक्तिकारणवाद उपेक्षणीय आहे. ४२

न च कर्तुः करणम् ॥२।२।४३॥

पुरुषसंसर्गोऽस्तीति चेत्, पुरुषस्य करणं नास्ति तदानीम् ॥ ४३ ॥

अर्थ—पुरुषाचा संसर्ग आहे असें जर म्हणाल तर, पुरुषाला त्या वेळीं करण नाहीं.

विवरण—शक्तीला प्रेरक असा कर्ता पुरुष आहे. तसेंच जग हें सुद्धां उत्पन्न होणारें आहे असें अनुमानादि प्रमाणांनीं सिद्ध होतें, असें जर शाक्तांचें म्हणणें असेल तर त्यांना उत्तर हें कीं—त्यावेळीं पुरुषाला कोणतेंहि इंद्रियादि साधन नाहीं. त्यावांचून तो शक्तिप्रेरक कसा होणार? सृष्टीच्या आरंभीं तर कोणतेंहि करण असणें शक्य नाहीं. घटादि पदार्थ सावयव असल्यामुळें त्यांचें जन्यत्व अनुमानानें सिद्ध झालें तरी आकाशादि पदार्थांचें जन्यत्व शाक्तांना सिद्ध करतां यावयाचें नाहीं. तसेंच पुरुष कर्ता म्हणून जर मान्य असेल तर तोच जगाचा कारण होऊं शकेल. पुनः शक्ति कारण कशाला? ४३

विज्ञानादिभावे वा तदप्रतिषेधः ॥२।२।४४॥

स्वाभाविकविज्ञानादिभावे खलु जगत्कर्तृत्वे कः प्रतिषेधः? स्वतो विनष्टः शक्तिवादः, ब्रह्मस्वीकारात् ॥ ४४ ॥

अर्थ— स्वाभाविकविज्ञनादिकांचें जर अस्तित्व असेल तर जगत्कर्तृत्वाबद्दल कोणता विरोध आहे ? शक्तिवाद स्वतःच नष्ट झाला. ब्रह्माचा स्वीकार केला म्हणून आतां शक्तीचें प्रयोजनच राहिलें नाहीं.

विवरण—शक्तीच ज्ञान, बल, ऐश्वर्य इत्यादि गुणांनीं युक्त असून तिला दुसऱ्या कोणाची अपेक्षा नाहीं, ती स्वतंत्र आहे असें जर शाक्त मानतील तर शक्ति विश्वाला हेतु मानण्यास कोणाचाहि विरोध नाहीं. **'सर्वोपेता च सा तद्दर्शनात्'** (ब्र. सू. २-१-२९) या सूत्रामध्यें जी सर्ववेदान्तवेद्य देवता सांगितली तीच शाक्तांनीं शक्ति म्हणून मानली. ती तर कोणाचीहि शक्ति नसून, ती परदेवता ब्रह्मरूप आहे. म्हणजे शाक्तांनीं शक्तिवाद सोडून देऊन ब्रह्मवादच मान्य केल्याप्रमाणें झालें हा अभिप्राय. ४४

विप्रतिषेधाच्च ॥२।२।४५॥

श्रुतिस्मृतिविप्रतिषेधाच्च शक्तिपक्षोऽप्रामाणिकः ॥ ४५ ॥

हरिरोंतत्सदिति श्रीमद्भगवन्निम्बार्कविरचिते शारीरकमीमांसावाक्यार्थे वेदान्तपारिजातसौरभे द्वितीयाध्यायस्य द्वितीयः पादः ॥ २ ॥

अर्थ— श्रुति स्मृति यांचा विरोध असल्यामुळें शक्तिपक्ष अप्रामाणिक आहे.

विवरण—**'पुरुष एवेदं सर्वम्'** (श्वे. ३।१५), **'परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च'** (श्वे. ६।८), **'अहं सर्वस्य प्रभवो मत्तः सर्वं प्रवर्तते'** (भ. गी. १०।८) इत्यादि श्रुतिस्मृतिवाक्यांचा विरोध येत असल्यामुळें, शक्तिकारणवादाबद्दल, मुमुक्षूंनीं मुळींच आदर बाळगूं नये. तात्पर्य हेंच कीं, सर्वेश्वर, सर्वात्मा, ब्रह्मरूप अशा श्रीकृष्णाच्या ठिकाणीं दाखविलेल्या सर्वश्रुतींच्या समन्वयाला कोणत्याहि मताचा विरोध येऊं शकत नाहीं हें सिद्ध झालें. येथें उत्पत्त्यसंभवाधिकरण संपलें व द्वितीयाध्यायाचा द्वितीय पादहि संपला. या पादांत अधिकरणें ८ असून सूत्रें ४५ आहेत. ४५

॥ श्रीकृष्णार्पणमस्तु ॥

द्वितीयाध्याये

तृतीयपादारम्भः

१. वियदधिकरणम्।

न वियदश्रुतेः ॥२।३।१॥

परपक्षेण स्वपक्षस्याविरुद्धत्वं निरूपितम्। अधुना श्रुतीनामन्योन्यविरोधाभावो निरूप्यते। वियन्नोत्पद्यते। कुतः? छान्दोग्ये तदुत्पत्त्यश्रवणात्। इति पूर्वपक्षः ॥ १ ॥

अर्थ—परपक्षाशीं स्वपक्षाच्या अविरोधाचें निरूपण आतांपर्यंत केलें. आतां श्रुतींचा परस्पर विरोध नाहीं हें निरूपण करावयाचें आहे. आकाश उत्पन्न होत नाहीं. असें कां? तर, छांदोग्यांत त्याच्या उत्पत्तीचें श्रवण नाहीं म्हणून. हा पूर्वपक्ष झाला.

विवरण—दुसरा अध्याय अविरोधाध्याय म्हणून प्रसिद्ध आहे. आतांपर्यंत दोन पादांमध्यें, सांख्य, योग, बौद्ध, जैन, पाशुपत, शाक्त हे सर्व पक्ष, युक्त्याभासावर आधारलेले असल्यामुळें ते अप्रामाणिक आहेत, म्हणून त्यांचा विरोध वेदान्तसिद्धांताशीं येऊं शकत नाहीं, याचें विवेचन केलें. आतां, जगाचें कारण ब्रह्मच आहे या वेदान्तसिद्धान्तावर मुमुक्षूंची श्रद्धा दृढ व्हावी म्हणून ब्रह्माचें कार्य जें आकाश त्याची उत्पत्ति या अधिकरणांत, सूत्रकार सिद्ध करीत आहेत. या तृतीय पादांत, श्रुतींचा परस्पर विरोध नाहीं हा विषय मांडलेला आहे—

आकाश हा पदार्थ, उत्पन्न होणारा आहे किंवा नाहीं! असा संशय आला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो कीं—आकाश नित्य आहे. तें उत्पन्न होत नाहीं. कारण, छांदोग्य उपनिषदामध्यें त्याच्या उत्पत्तीचा उल्लेख नाहीं. छांदोग्य उपनिषदांत, आकाश व वायु यांचा उल्लेखसुद्धां न करतां 'तत्तेजोऽसृजत' (छां. ६।२।३) इत्यादि वाक्यांनीं तेज, जल व पृथिवी या तिघांचीच उत्पत्ति दाखविलेली आहे. त्यामुळें आकाश हें नित्य असलें पाहिजे असें ठरतें असा पूर्वपक्ष या सूत्रामध्यें दाखविला आहे. १

अस्ति तु ॥२।३।२॥

तत्रोच्यते—'आत्मन आकाशः सम्भूतः' (तै. २।१) इति तैत्तिरीयकेऽस्ति वियदुत्पत्तिरिति ॥ २ ॥

अर्थ—आत्म्यापासून आकाश उत्पन्न झालें, याप्रमाणें तैत्तिरीयकांत आकाशाची उत्पत्ति सांगितली आहे.

विवरण—सिद्धान्ति सांगतात कीं—छांदोग्यांत तीनच भूतांची उत्पत्ति दाखविलेली आहे हें खरें आहे. तथापि आकाश व वायु यांची उत्पत्ति, तैत्तिरीयक उपनिषदामध्यें 'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः' (तै. २।१) इत्यादि वाक्यांतून वर्णिलेली आहे. म्हणून आकाशहि ब्रह्मापासून उत्पन्न होणारेंच आहे हें सिद्ध झालें. २

गौण्यसम्भवाच्छब्दाच्च ॥२।३।३॥

शङ्कते—निरवयवस्याकाशस्योत्पत्त्यसम्भवात्, 'वायुश्चान्तरिक्षमेतदमृतम्।' (बृ. २।३।३*) इति शब्दाच्च 'आकाशः सम्भूतः' (तै. २।१) इति श्रुतिर्गौणी ॥ ३ ॥

अर्थ—पूर्वपक्षी शंका करतो—निरवयव आकाशाच्या उत्पत्तीचा असंभव असल्यामुळें, आणि वायु व अंतरिक्ष हे दोन पदार्थ अविनाशी आहेत या श्रुतीवरून, आकाश उत्पन्न झाला हें सांगणारी श्रुति गौण अर्थाची आहे.

विवरण—कांहीं श्रुतींतून आकाशाची उत्पत्ति दाखविली आहे तर कांहीं श्रुतींतून अनुत्पत्ति दाखविली आहे. याप्रमाणें दोन श्रुतिवाक्यांमुळें दिसणारा विरोधाभास दूर करण्याच्या इच्छेनें, भगवान् सूत्रकार, आकाश उत्पन्न होत नाहीं असें म्हणणाऱ्यांचा पक्ष दोन सूत्रांत मांडीत आहेत—पूर्वपक्षी म्हणतो—'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः सम्भूतः' (तै. २।१) ही श्रुति आकाशाची उत्पत्ति दाखवीत आहे. पण हिचा अर्थ गौण आहे, मुख्य नाहीं. जसें, लोकांमध्यें, 'आकाशं करोति' या प्रयोगाचा अर्थ गौणच मानावा लागतो. तसाच 'आकाशः सम्भूतः' हा श्रुतिप्रयोगहि गौणार्थकच मानला पाहिजे. कारण, आकाशाची उत्पत्ति असंभवनीय आहे. जो पदार्थ सावयव आहे त्याचीच उत्पत्ति संभवते. आकाश हें तर निरवयव असल्यानें त्याची उत्पत्ति कशी संभवेल ? पृथिवी, जल इत्यादि पदार्थ सावयव असल्यानें, त्यांची उत्पत्ति, त्यांच्या त्यांच्या जातीच्या परमाणुरूप अवयवांपासून संभवनीय आहे. शिवाय, 'वायुश्चान्तरिक्षं चैतदमृतम्' (बृ. २।३।३) या दुसऱ्या श्रुतिवाक्यानें, आकाश

हें अमृत म्हणजे अविनाशी असल्याचें दाखविलें आहे. म्हणूनहि आकाशाची उत्पत्ति संभवत नाहीं. याप्रमाणें तर्क व श्रुति या दोघांचाहि विरोध येत असल्यामुळें संभूतः म्हणजे आकाश व्यक्त झालें, असाच गौण अर्थ येथें घेणें उचित आहे. ३

स्याच्चैकस्य ब्रह्मशब्दवत् ॥२।३।४॥

एकस्य सम्भूतशब्दस्याकाशे गौणत्वमुत्तरत्र मुख्यत्वं तु 'तपसा-ब्रह्म विजिज्ञासस्व तपो ब्रह्म' (तै. ३।२) इतिवत् स्यात् ॥ ४ ॥

अर्थ—एकच संभूत शब्दाला आकाशाच्या ठिकाणीं गौणत्व आणि पुढें मुख्यत्व हें, तपानें ब्रह्म जाण, तप हें ब्रह्म आहे, याप्रमाणें होऊं शकेल.

विवरण—आकाश संभूत म्हणजे व्यक्त झाला असा गौण अर्थ, संभूत शब्दाचा, आकाशापुरता घेतला तर त्याच संभूत शब्दाचा अर्थ, पुढें 'आकाशाद्वायुः वायोरग्निः अग्नेरापः' (तै. २।१) या पुढील वाक्यांतून मात्र, वायु, अग्नि, जल इत्यादि पदार्थ उत्पन्न झाले असा मुख्यच घ्यावा लागतो. म्हणजे एकच संभूत शब्द आकाशापुरता गौण व इतत्र मुख्य असें कसें मानतां येईल या सिद्धान्त्याच्या शंकेचें उत्तर दृष्टान्तपूर्वक पूर्वपक्षी देतो. तो दृष्टान्त असा—'तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व' (तै. ३।२) या वाक्यांतील ब्रह्म शब्द मुख्यार्थक आहे आणि 'तपो ब्रह्म' (तै. ३।२) या वाक्यांतील ब्रह्मशब्द गौणार्थक आहे. तप हें ब्रह्म आहे याचा अर्थ तप हें, ब्रह्म ज्ञानाचें साधन आहे असा घ्यावा. म्हणजे येथें ब्रह्मशब्द गौणार्थक झाला. तेव्हां एकाच प्रकरणांतील ब्रह्म शब्द जसा, गौण व मुख्य असे दोनीहि अर्थ दाखवितो तसाच या प्रकरणांतील संभूत शब्दहि गौण व मुख्य दोनीहि अर्थ दाखवूं शकतो. असें मानलें असतां कोणताहि दोष येत नाहीं. ४

प्रतिज्ञाऽहानिरव्यतिरेकाच्छब्देभ्यः ॥२।३।५॥

शङ्का निराक्रियते—आकाशादिवस्तुजातस्य ब्रह्माव्यतिरेकाद्ब्रह्मविज्ञानात्सर्वविज्ञानप्रतिज्ञाया अनुपरोधो भवति। आकाशस्यानुत्पन्नत्वे तु स विज्ञेयव्यतिरेकः स्यात्, तस्मात्सा बाध्येत। सर्वस्य ब्रह्मापृथक्त्वं च 'ऐतदात्म्यमिदम्' (छां. ६।८।७) इत्यादिशब्देभ्यः ॥५॥

अर्थ—शंकेचें निराकरण केलें जात आहे– आकाशादि सर्व वस्तु, ब्रह्माहून अभिन्न असल्यानें, ब्रह्मविज्ञानानें सर्वांचें विज्ञान होतें या प्रतिज्ञेची हानि होत नाहीं. आकाशाची जर उत्पत्ति मानली नाहीं तर तें आकाशरूप विज्ञेय निराळेंच राहणार. त्याचें ज्ञान न झाल्यानें ती प्रतिज्ञा बाधित होईल. सर्व जगताला ब्रह्माभिन्नत्व हें, सर्व एतदात्मरूप आहे इत्यादि श्रुतिवाक्यांवरून सिद्ध होतें.

विवरण—याप्रमाणें पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां या सूत्रानें त्याचें समाधान सांगत आहेत—'**आकाशः सम्भूतः**' ही आकाशाची उत्पत्ति सांगणारी तैत्तिरीय श्रुति, मुख्यार्थकच घेतली पाहिजे. ती गौणार्थक मानतां येत नाहीं. याचें कारण असें कीं—आकाशादि सर्व प्रपंच ब्रह्मापासून उत्पन्न झाला असें मानलें तर, उपादान कारण ब्रह्म व उपादेय आकाशादि विश्व यांचा अभेद होऊं शकतो. त्यामुळें उपादानकारण ब्रह्माचें ज्ञान झालें म्हणजे कार्यभूत सर्व विश्वाचें ज्ञान होतें ही प्रतिज्ञा, '**येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं विज्ञातम्**' (छां. ६।१।३) इत्यादि वाक्यानें दाखविलेली अबाधित ठरते. आकाश उत्पन्न होत नाहीं असें मानल्यास, तें ब्रह्मकार्य नसल्यानें, ब्रह्माचे ज्ञानानें त्याचें ज्ञान होणार नाहीं. त्यामुळें ती प्रतिज्ञा खोटी ठरेल. ब्रह्म आणि विश्व यांच्या अभेदाबद्दल, '**सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्**' (छां. ६।२।१), '**ऐतदात्म्यमिदं सर्वम्**' (छां. ६।८।७) इत्यादि श्रुतिवाक्यें प्रमाण आहेत.

आतां पूर्वपक्षानें जे हेतु दाखविले होते कीं—आकाश निरवयव आहे म्हणून त्याची उत्पत्ति असंभवनीय आहे आणि दुसऱ्या श्रुतिवाक्यांत आकाश अमृत असल्याचें सांगितलें आहे, या दोन हेतूंबद्दल समाधान असें—श्रुतीनें निर्णीत झालेल्या अतींद्रिय अर्थाबद्दल तर्काची प्रवृत्तीच होऊं शकत नाहीं. म्हणून तर्क विरोधानें, आकाशाची उत्पत्ति सांगणारी श्रुति गौण मानतां येत नाहीं. अंतरिक्ष अमृत आहे, या श्रुतीचा अर्थच गौण घ्यावा. जसें '**अमरा निर्जरा देवाः**' (अ. को. १।७) या वाक्यांत देवांचा उल्लेख अमर या पदानें केला आहे. तो, देव हे अमर आहेत म्हणजे चिरकालस्थायी आहेत असा गौणच जसा समजला पाहिजे. तसेंच अंतरिक्ष अमृत आहे म्हणजे इतरांच्यापेक्षां जास्त टिकणारें आहे असाच गौण समजावा. हा अर्थ घेतला असतां सर्व व्यवस्था लागते. मागें, एकच ब्रह्म शब्द जसा गौण व मुख्य अर्थ दाखवितो तसा एकच संभूत शब्द दाखवील असा दृष्टान्त पूर्वपक्षानें दिला होता. पण दृष्टान्तच विषम, न जुळणारा असा

आहे. याण, त्या ठिकाणीं ब्रह्म शब्दाचा प्रयोग दोन वेळां आलेला असल्यानें एक गौणार्थक व दुसरा मुख्यार्थक असें मानणें शक्य आहे. पण येथें संभूत शब्द एकदाच प्रयुक्त आहे असें असतां, तोच गौण व मुख्य समजणें अयोग्य आहे. ५

यावद्विकारं तु विभागो लोकवत् ॥२।३।६॥

'ऐतदात्म्यमिदं सर्वम्' (छां.६।८।७) इत्यादिवाक्यैराकाशादिप्रपञ्चस्य ब्रह्मात्मकत्वप्रतिपादनेन विकारत्वं निश्चीयते, तथा च यावद्विकारमुद्भव एव गम्यते। 'तत्तेजोऽसृजत' (छां. ६।२।३) इत्याद्या(दावा)काशस्यानुक्तिस्तेज आदेः सृज्यत्वेनतोक्तिश्च लोकवदुपपद्यते। लोके देवदत्तपुत्रपूगं निर्दिश्य, तत्र कतिपयानामुत्पत्तिकथनेन सर्वेषामुत्पत्तिरुक्ता भवति ॥ ६ ॥

अर्थ—हें सर्व या आत्म्याचें रूप आहे इत्यादि वाक्यांनीं, आकाशादिप्रपंचाचें ब्रह्मात्मकत्व प्रतिपादन केल्यामुळें, त्याचें विकारत्व निश्चित ठरतें. तेव्हां, सर्व विकारांची उत्पत्ति असल्याचें दिसतें. तें सत्तत्त्व तेजाला उत्पन्न करतें झालें इत्यादि ठिकाणीं, आकाशाची अनुक्ति व तेज वगैरे पदार्थांची, उत्पाद्य म्हणून उक्ति लोकव्यवहाराप्रमाणें जमणारी आहे. लोकांमध्यें, देवदत्ताच्या पुत्रसमूहाचा निर्देश करून, त्यांपैकीं कांहीं थोडयाच मुलांची उत्पत्ति कथन केल्यानें सर्वांचीच उत्पत्ति सांगितल्याप्रमाणें होते.

विवरण—पूर्वपक्षाची एक शंका मात्र राहते कीं—छांदोग्य उपनिषदांत आकाशाची उत्पत्ति दाखविली नाहीं म्हणून तैत्तिरीयांतील आकाशाची उत्पत्तिश्रुति गौणार्थक मानणें योग्य ठरेल. या पूर्वपक्षाच्या शंकेचें समाधान या सूत्रांत केलें आहे—प्रपंचांतील सर्वहि विकार-कार्यें उत्पन्न झालेलीं दिसतात. **'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्'** (छां. ६।२।१) या वाक्यांत, इदं शब्दानें, आकाशादि सर्व पदार्थ सृष्टीच्या पूर्वी कारणरूप होते असें सांगितलें आहे. आणि **'येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं विज्ञातम्'** (छां. ६।१।३) या वाक्यांत, त्या कारणाच्या विज्ञानानें सर्व प्रपंचाचें ज्ञान होतें असें सांगितलें आहे. म्हणजे छांदोग्यांतसुद्धां, इदं शब्दानें सामान्यरूपानें आकाशादि सर्व विश्वाची उत्पत्ति सद्रूप कारणापासून होते असें दाखविलें आहेच. म्हणूनच कारणविज्ञानानें सर्वांचें विज्ञेयत्व, दाखविलेलें उपपन्न होतें. प्रत्यक्ष जरी, आकाश व वायु यांचा स्पष्ट उल्लेख न करतां, तेज वगैरे पदार्थांचीच उत्पत्ति छांदोग्यांत दाखविली

असली तरी, तेवढ्यावरूनहि आकाशाचीहि उत्पत्ति आहे हें समजून येण्यास हरकत नाहीं. याबद्दल आपण एक लौकिक दृष्टान्त विचाराकरितां घेऊं—देवदत्त नांवाच्या माणसाला दहा मुलें आहेत असें प्रथम एकानें सांगितलें. पुढें वर्णन करीत असतांना दोन तीन मुलांच्या जन्माचें वर्णन केलें. बाकीच्या मुलांच्या जन्माचा उल्लेख केला नाहीं. तथापि त्या दोनतीन मुलांप्रमाणेंच बाकीच्याहि मुलांची उत्पत्ति झाली आहे हें समजून येतें, तसेंच येथेंहि तेज वगैरे पदार्थांची उत्पत्ति दाखविली आहे. सर्व विश्व ब्रह्माचें कार्य म्हणून सामान्यतः सांगितलें आहे. एवढ्यावरूनहि आकाशाचीहि उत्पत्ति आहे हें सुचविलें जातेंच. म्हणून आकाशसुद्धां ब्रह्माचें कार्य आहे हें सिद्ध झालें. येथें वियदधिकरण समाप्त झालें. ६

---

२. मातरिश्वाधिकरणम्।

एतेन मातरिश्वा व्याख्यातः ॥२।३।७॥

अनेन वियदुत्पत्तिन्यायेन वायुरपि व्याख्यातः ॥ ७ ॥

अर्थ—या, आकाशाची उत्पत्ति होते या उदाहरणावरून वायुविषयींहि तोच प्रकार सांगितला गेला.

विवरण—'**वायुश्चान्तरिक्षं चैतदमृतम्**' (बृ. २।३।३), '**सैषाऽनस्तमिता देवता यद्वायुः**' (बृ. १।५।२२) इत्यादि वाक्यें पाहिलीं तर वायु नित्य आहे असें कदाचित् कोणास वाटेल. तीं कल्पनाहि चुकीची असल्याचें या अधिकरणांत दाखविलें आहे—आकाशाची उत्पत्ति होते असें आतांपर्यंत सिद्ध केलें. त्याचप्रमाणें वायूचीहि उत्पत्ति सिद्ध झाल्याप्रमाणेंच आहे. आकाशोत्पत्तीकरितां जे हेतु दाखविले तेच वायूकडेहि योजावेत. पूर्वपक्ष व समाधान दोनी ठिकाणीं सारखेच आहेत. वायूचा लय होत नाहीं याचा अर्थ, इतरांप्रमाणें लवकर होत नाहीं, इतकाच समजावा. तेव्हां वायूसुद्धां आकाशाप्रमाणें उत्पत्तिमानच आहे हें सिद्ध झालें. हें अधिकरण पृथक् कां केलें? या शंकेचें समाधान—वायुहि अनस्तमित देवता आहे, इत्यादि वायूचें वर्णन वाचून ज्यांच्या मनाला वायु नित्य असावा असें वाटेल अशा मंद बुद्धीच्या लोकांना स्पष्ट कळण्याकरितां म्हणून ही अधिकरणरचना स्वतंत्र केली गेली. येथें मातरिश्वाधिकरण संपलें. ७

---

३. असम्भवाधिकरणम् ।

असम्भवस्तु सतोऽनुपपत्तेः ॥२।३।८॥

सतो ब्रह्मणोऽसम्भवोऽत्पत्तिरेव, जगत्कारणोत्पत्त्यनुपपत्तेः ॥ ८ ॥

अर्थ—सताची म्हणजे ब्रह्माची अनुत्पत्तीच आहे. **कारण,** जगाच्या कारणाची उत्पत्ति, अनुपपन्न आहे.

विवरण—वायु व आकाश हे अमृत आहेत असें प्रत्यक्ष श्रुतीमध्यें सांगितलें असतां जर ते दोन पदार्थ उत्पन्न होतात असें ठरलें तर मग ब्रह्माची सुद्धां उत्पत्ति होतें असें कां मानूं नये ? या शंकेचें निरसन या अधिकरणांत केलेलें आहे—ब्रह्म म्हणजे श्रीपुरुषोत्तम, याला मात्र जन्म नाहीं. कारण त्याचा जन्म सिद्धच होऊं शकत नाहीं. सर्वांलाच जो कारण आहे त्याची उत्पत्ति कोणापासून होणार ? त्यालाहि दुसरें कारण मानलें, तर त्या कारणालाहि कारण, त्यालाहि कारण असा अनवस्थादोष येईल. **'स कारणं करणाधिपाधिपः'** (श्वे. ६।९) या वाक्यांत, परमात्मा सर्वांना कारण असल्याचें सांगितलें आहे. आणि, **'न चास्य कश्चिज्जनिता न चाधिपः'** (श्वे. ६।९) या वाक्यांत, त्याला कोणीहि कारण नाहीं असें सांगितलें आहे. म्हणून **'अजायमानो बहुधा व्यजायत'** या वाक्याप्रमाणें पाहतां, जन्म नसणारा, नित्यसिद्ध असा परमात्मा कार्याकरितां बहुरूपी झाला. त्याचा बहुरूपानें प्रादुर्भाव झाला असेंच सिद्ध होतें. त्याला जन्म मात्र कधीच नाहीं हें सिद्ध झालें. येथें असंभवाधिकरण संपलें. ८

---

४. तेजोधिकरणम् ।

तेजोऽतस्तथाह्याह ॥२।३।९॥

मातरिश्वनस्तेजो जायते; 'वायोरग्निः' (तै. २।१) इतिश्रुतेः ॥९॥

अर्थ—वायूपासून तेज उत्पन्न होतें, वायूपासून अग्नि झाला अशी श्रुति आहे म्हणून.

विवरण—पूर्वीच्या अधिकरणांतून, ब्रह्माखेरीज बाकीचे सर्व पदार्थ उत्पन्न होणारे आहेत, ब्रह्म मात्र, उत्पत्ति, विनाश इत्यादि दोषांपासून अलिप्त आहे हा विषय सांगितला. आतां क्रमानें उत्पन्न होणाऱ्या वायु, तेज इत्यादि पदार्थांना, त्यांच्या पूर्वी असणारा पदार्थ कारण आहे किंवा त्याच्या आंत असणारें ब्रह्म कारण

आहे ? हा विचार या अधिकरणांत करावयाचा आहे—तेज हें वायूपासून उत्पन्न होतें किंवा वायूचा अंतरात्मा जें ब्रह्म त्याच्यापासून उत्पन्न होतें ? असा संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्ष असा—तेज हें कार्य, पाठीमागें जवळ असणाऱ्या वायूपासूनच उत्पन्न होतें. ' वायोरग्निः ' (तै. २।१) या श्रुतिवाक्यामध्यें हेंच सांगितलें आहे. ९

आपः ॥२।३।१०॥

तेजस आपो जायन्ते, 'अग्नेरापः' (तै २।१) इतिश्रुतेः ॥ १० ॥

अर्थ—तेजापासून जल उत्पन्न होतें, अग्नीपासून आप होतें अशी श्रुति आहे म्हणून.

विवरण—' अतस्तथाह्याह ' ही अनुवृत्ति मागील सूत्रांतून येते. मागें सन्निहित अशा तेजापासूनच जल उत्पन्न होतें. याला प्रमाण, ' अग्नेरापः ' (तै. २।१) हें श्रुतिवाक्य आहे. १०

पृथिवी ॥२।३।११॥

अद्भ्यो भूर्भवति, 'ता अन्नमसृजन्त' (छां. ६।२।४) इतिश्रुतेः ॥११॥

अर्थ—पाण्यापासून पृथिवी उत्पन्न होते, त्यांनीं अन्न उत्पन्न केलें अशी श्रुति आहे म्हणून.

विवरण—जलापासून पृथिवी उत्पन्न होते. याला प्रमाण, ' **ता आप ऐक्षन्त बह्व्यः स्याम प्रजायेमहीति । ता अन्नमसृजन्त** ' (छां. ६।२।४) हें श्रुतिवाक्य आहे. याप्रमाणें तीन सूत्रांनीं असें ठरविलें कीं, तेज वगैरे कार्यें, त्यांच्या अव्यवहित पूर्वी असणाऱ्या वायु इत्यादि कारणांपासून उत्पन्न होणारीं आहेत असें पूर्वपक्षी म्हणतो. ११

पृथिव्यधिकाररूपशब्दान्तरेभ्यः ॥२।३।१२॥

अन्नपदेन भूरुच्यते, महाभूताधिकारात् । ' यत्कृष्णं तदन्नस्य ' (छां. ६।४।१) इति रूपश्रवणात् । ' अद्भ्यः पृथिवी ' (तै. २।१) इति शब्दान्तराच्च ॥१२॥

अर्थ—अन्न या पदानें भूमि सांगितली जाते. कारण, हें महाभूतांचें प्रकरण चालू आहे. तसेंच, जें कृष्ण तें अन्नाचें असें रूपाचें श्रवण आहे. आणि, जलापासून पृथिवी झाली असा दुसरा बोधक शब्दहि आहे.

विवरण—'**ता अन्नमसृजन्त**' (छां. १।६।२।४) या श्रुतिवाक्याचा अर्थ, पूर्वपक्षीच या सूत्रांत, स्पष्ट करीत आहे—'**यत्र क्व च वर्षति तदेव भूयिष्ठमन्नं भवति**' (छां. ६।२।४) या पुढच्या वाक्यांत अन्नशब्दाचा अर्थ, तांदूळ, गहू इत्यादि धान्य असा आहे, तसा अर्थ, '**ता अन्नमसृजन्त**' येथील अन्न शब्दाचा नाहीं. तर येथें अन्न शब्दाचा अर्थ पृथिवी असा आहे. याचीं तीन कारणें दाखविलीं आहेत—'**तत्तेजोऽसृजत**', '**तदपोऽसृजत**' (छां. ६।२।३) याप्रमाणें महाभूतांच्या उत्पत्तीचें प्रकरण चालू आहे. तेथेंच पुढें आलेल्या '**ता अन्नमसृजन्त**' या वाक्यानें, राहिलेली पृथिवीच सांगितली आहे. हा एक हेतु. तसेंच पुढें '**यदग्ने रोहितं रूपं तेजसस्तद्रूपं यच्छुक्लं तदपां यत्कृष्णं तदन्नस्य**' (छां. ६।४।१) या वाक्यांत, तेज व जल यांच्या रूपाप्रमाणें पृथिवीचें कृष्णरूप दाखविलें आहे. येथील अन्न शब्द पृथिवी-बोधकच मानला पाहिजे. कारण, धान्य किंवा शिजलेलें अन्न, यांचें रूप कांहीं काळें असत नाहीं. म्हणून येथें अन्न शब्दानें पृथिवीच घेतली पाहिजे. हा दुसरा हेतु. आणि अशीच महाभूतांची उत्पत्ति सांगणाऱ्या दुसऱ्या उपनिषदांमध्यें, '**अग्नेरापः अद्भ्यः पृथिवी**' (तै. २।१), '**तद्यदपां शर आसीत्तत्समहन्यत सा पृथिव्यभवत्**' (बृ. १।२।२) इत्यादि वाक्यांनीं जलापासून पृथिवीच उत्पन्न झाल्याचें वर्णन केलेलें दिसतें. म्हणून या तीन हेतूंवरून, '**ता अन्नमसृजन्त**' या वाक्यांतील अन्नशब्दाचा अर्थ पृथिवी असाच घ्यावा हें सिद्ध झालें. १२

तदभिध्यानात्तु तल्लिङ्गात्सः ॥२।३।१३॥

सिद्धान्तयति—'**बहु स्याम्**' (छां. ६।२।३) **इति तदभिध्यानात्, 'तदात्मानं स्वयमकुरुत'** (तै. २।७) **इत्यादितज्ज्ञापकात् शास्त्राच्च परमपुरुषस्तदन्तरात्मा तत्तत्कार्यस्रष्टेति ॥ १३ ॥**

अर्थ—सिद्धान्त सांगतात—मी बहुरूप व्हावें असा संकल्प केल्यामुळें; आणि, त्यानें आपणांस स्वतःच तयार केलें इत्यादि त्याला ज्ञापक असणाऱ्या शास्त्रावरूनहि, त्या त्या भूतांचा अन्तरात्मा परमपुरुषच, त्या त्या कार्याचा स्रष्टा आहे हें सिद्ध होतें.

विवरण—या सूत्रांत सिद्धान्त सांगितला आहे—तेज इत्यादि कार्यांचा उत्पादक वायु इत्यादिकांचा अंतरात्मा, सर्वेश्वर श्रीवासुदेवच आहे. याचें कारण असें कीं—सृष्टि उत्पन्न करण्यापूर्वी त्या पुरुषोत्तमानें 'बहु स्याम्' असा संकल्प करून सृष्टि केली. यावरून त्याचेंच कार्य हें विश्व ठरतें. तसेंच, 'यः पृथिव्यां तिष्ठन्', 'योऽप्सु तिष्ठन्', यस्तेजसि तिष्ठन्', 'यो वायौ तिष्ठन्', 'य आकाशे तिष्ठन्' (बृ. ३।७।३ ते ७*) इत्यादि वाक्यांत प्रत्येक भूताचा अंतरात्मा म्हणून परमेश्वराचा निर्देश केला आहे. अर्थात् वायु तेजाला कारण याचा अर्थ, वायूचा अंतरात्मा ईश्वर हाच तेजाला कारण असा होतो. 'तदात्मानं स्वयमकुरुत' (तै. २।७) या वाक्यांत तर, त्या ब्रह्मानें, आपणास स्वतःच बहुरूप केलें असें वर्णन आहे. म्हणून सर्वहि कार्यांचा कर्ता तो परमेश्वरच आहे. त्याच्यावांचून स्वतंत्र कर्तृत्व इतर कोणालाहि नाहीं हें सिद्ध झालें. याला अनुसरून, 'तत्तेज ऐक्षत' (छां. ६।२।३), 'ता आप ऐक्षन्त' (छां. ६।२।४) इत्यादि ठिकाणींहि त्या परमात्म्यानेंच ईक्षण केलें असें समजावें. तात्पर्य, सर्वत्र मुख्य हेतु परमात्माच आहे हें सिद्ध झालें. येथें तेजोऽधिकरण संपलें. १३

---

५. विपर्ययाधिकरणम्।

विपर्ययेण तु क्रमोऽत उपपद्यते च ॥२।३।१४॥

अत उक्तसृष्टिक्रमात्प्रातिलोम्येन प्रलयक्रमोऽस्ति। 'पृथिव्यप्सु प्रलीयते' इत्यादिश्रुतेः। जललवणन्यायेनोपपद्यते च ॥ १४ ॥

अर्थ—या सांगितलेल्या सृष्टिक्रमापेक्षां उलट प्रलयाचा क्रम आहे. पृथिवी जलांत लीन होते अशी श्रुति आहे म्हणून. शिवाय जल व लवण यांपैकीं कार्य अशा लवणाचा जलरूप कारणांत लय होतो याच न्यायानें प्रलयक्रम उलटा असल्याचें उपपन्नहि होतें.

विवरण—आतांपर्यंत भूतांच्या उत्पत्तीचा क्रम दाखविला. आतां या अधिकरणांत प्रलयाचा क्रम दाखवीत आहेत—आकाशापासून वायु, वायूपासून तेज या उत्पत्तिक्रमाप्रमाणेंच प्रलयाचाहि क्रम आहे किंवा याच्या विपरीत क्रमानें आहे? असा संदेह प्राप्त झाला असतां, पूर्वपक्ष असा कीं, पूर्वी असणाऱ्या कारणाचा नाश झाल्यावर पुढील कार्याचा नाश होणें बरोबर आहे म्हणून उत्पत्तिक्रमाप्रमाणेंच प्रलयाचाहि क्रम मानणें योग्य आहे असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां,

या सूत्रानें सिद्धान्त सांगितला आहे—प्रथम तत्त्वांचा उत्पत्तिक्रम, दाखविणारीं श्रुतिस्मृतिवाक्यें कोणतीं आहेत तीं पाहूं—' तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः आकाशाद्वायुर्वायोरग्निरग्नेरापोऽद्भ्यः पृथिवी ' (तै. २।१), ' किं तदासीत्तस्मै स होवाच न सन्नासन्न सदसदिति तस्मात्तमः सञ्जायते तमसो भूतादिर्भूतादेराकाशमाकाशाद्वायुर्वायोरग्निरग्नेरापोऽद्भ्यः पृथिवी तदण्डमभवत् ', ' अनादिनिधनो देवस्तथाऽभेद्योऽजरामरः । अव्यक्त इति विख्यातः शाश्वतोऽथाक्षयो-व्ययः ॥ यतः सृष्टानि भूतानि जायन्ते च म्रियन्ति च । सोऽसृजत्प्रथमं देवो महान्तं नाम नामतः ॥ महान्ससर्जाहङ्कारं स चापि भगवानथ । आकाशमिति विख्यातं सर्वभूतधरः प्रभुः ॥ आकाशादभवद्वारि सलिलादग्निमारुतौ । अग्निमारुतसंयोगात्ततः समभवन्मही ॥ ' याप्रमाणें श्रुतिस्मृतिवाक्यांत दाखविलेल्या तत्त्वांच्या उत्पत्तिक्रमाच्या उलट त्यांचा लयक्रम आहे, तो दाखविणारीं वाक्यें—' पृथिव्यप्सु प्रलीयते आपस्तेजसि प्रलीयन्ते तेजो वायौ प्रलीयते आकाशमिन्द्रियेषु इन्द्रियाणि तन्मात्रेषु तन्मात्राणि भूतादौ भूतादिर्महति महानव्यक्ते ', ' जगत्प्रतिष्ठा देवर्षे पृथिव्यप्सु प्रलीयते । ज्योतिष्यापः प्रलीयन्ते ज्योतिर्वायौ विलीयते ' उत्पत्तिक्रमाप्रमाणें लय म्हणजे प्रथम कारणाचा लय व नंतर कार्याचा लय, असा लय येथें मान्य नसून पूर्वपूर्वकारणामध्यें उत्तरोत्तर कार्याचा लयच वरील वाक्यांनीं सांगितला आहे. वरील ' आकाशमिन्द्रियेषु ' इत्यादि ठिकाणीं अन्वययोजना अशी करावी—' आकाशस्तन्मात्रेषु लीयते, तन्मात्राणि भूतादौ तामसाहङ्कारे लीयन्ते इन्द्रियाणीन्द्रियेषु राजसाहङ्कारे '—आकाश तन्मात्रांत लीन होतें, तन्मात्रें तामसाहंकारात विलीन होतात, इंद्रियांचा अहंकारांत लय होतो, असा येथें अर्थ समजावा. कार्य व कारण यांचा अभेद मानून येथील इंद्रियशब्द अहंकार अशा अर्थी वापरला आहे. अहंकार त्रिविध असल्यामुळें ' इंद्रियेषु ' येथें बहुवचन केलें. याप्रमाणें उलट्या क्रमानें लय मानला असतां कोणत्याहि प्रमाणाचा विरोध येत नाहीं. आणि असाच प्रलय व्यवहारांतहि दिसून येतो. मीठ, बर्फ यांचें शेवटीं पाणी होऊन जातें. म्हणजे कार्याचा कारणांत लय होतो हें यावरून सिद्ध झालें. येथें विपर्ययाधिकरण संपलें. १४

---

६. अन्तराविज्ञानाधिकरणम् ।

अन्तरा विज्ञानमनसी क्रमेण तल्लिङ्गादिति चेन्नाविशेषात्

॥२।३।१५॥

विज्ञानमनसी, 'एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च' (मुं. २।१।३) इत्यादिलिङ्गात्परमात्मनो भूतानां चान्तराले स्याताम् । एवं प्राप्तेन क्रमेण पूर्वोक्तस्य क्रमस्य विरोध इति चेन्न । वाक्यस्य क्रमविशेषपरत्वाभावात् । 'एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च' इत्यनेन ब्रह्मणः सकाशादेव विज्ञानमनसोः खादीनां चोत्पत्तेरविशेषात् । प्रकृते भूतोत्पत्तिक्रमप्रतिपादकवाक्ये 'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः सम्भूतः आकाशाद्वायुः' (तै. २।१) इत्यादौ आत्मन आकाशस्य चान्तराले सृष्टिसंहारक्रमबोधकवाक्यान्तरप्रसिद्धानि विज्ञानमनसीत्यनेनोपलक्षितानि अव्यक्तमहदहङ्कारादीनि तत्त्वानि ज्ञेयानीति संक्षेपः ॥ १५ ॥

अर्थ—या ब्रह्मापासून, प्राण, मन, सर्व इन्द्रियें वगैरे कार्ये उत्पन्न होतात इत्यादि गमकलिंगावरून, परमात्मा आणि पंचमहाभूतें यांच्यामध्यें विज्ञान व मन हीं दोन कार्यें होतील तेव्हां या प्राप्त क्रमाशीं पूर्वोक्तक्रमाचा विरोध उत्पन्न झाला असें जर म्हणणें असेल तर तें बरोबर नाहीं. कारण, 'एतस्माज्जायते प्राणः' या वाक्याला क्रमविशेषपरत्वाचा अभाव आहे. या वाक्यानें, ब्रह्मापासूनच, विज्ञान, मन यांची व आकाशादिकांचीहि उत्पत्ति समानच दाखविली आहे. प्रकृत, भूतांची उत्पत्ति दाखविणारें जें **'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः सम्भूतः आकाशाद्वायुः'** (तै. २।१) इत्यादि वाक्य आहे, त्या वाक्यांत, आत्मा व आकाश यांच्यामध्यें, सृष्टिसंहारक्रमबोधक असणाऱ्या अन्य वाक्यांत प्रसिद्ध असलेलीं, विज्ञान, मन यांनीं उपलक्षित—सुचविलेलीं, अव्यक्त, महत्, अहंकार इत्यादि तत्त्वें आहेत असें समजावें. असा कथनाचा संक्षेप आहे.

विवरण—पूर्वीच्या अधिकरणांतून, जगाच्या उत्पत्ति व प्रलयांना स्थानभूत अशा, परब्रह्मरूपी श्रीवासुदेवाचें ध्यान करण्याविषयीं श्रद्धा उत्पन्न व्हावी म्हणून, व जगाविषयीं विरक्ति निर्माण व्हावी म्हणून, जगाची सृष्टि व संहार यांचे क्रम सांगितले. आतां, ध्यानास उपयोगी पडणाऱ्या विज्ञान व मन यांचा उत्पत्ति-

क्रम, पूर्वोक्त भूतक्रमाच्या अविरोधानें, या अधिकरणांत निरूपण केला जात आहे– येथें पूर्वपक्ष असा–पूर्वोक्त भूतांचा उत्पत्तिक्रम, हा विज्ञान व मन यांच्या उत्पत्तिक्रमाशीं विरुद्ध वाटतो. येथ विज्ञानशब्दाचा अर्थ, 'विज्ञायते अनेनेति विज्ञानम्' अशा व्युत्पत्तीनें विज्ञानसाधन इंद्रिय, हा विवक्षित आहे. तेव्हां इंद्रिय व मन हीं, आत्मा व पंचमहाभूतें यांच्या मध्यें मानावीं लागतील. **'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः सम्भूतः'** (तै. २।१) या वाक्यांत आत्म्यापासून आकाशादि भूतांची उत्पत्ति क्रमानें दाखविली आहे. पण, **'एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च । खं वायुर्ज्योतिरापश्च पृथिवी विश्वस्य धारिणी ।'** (मु. २।१।३) या वाक्यांत आकाशादि भूतांच्या उत्पत्तीपूर्वी इंद्रिय व मन यांची उत्पत्ति दाखविली आहे. **'आत्मन आकाशः सम्भूतः'** या वाक्यांत आत्म्यापासून प्रथम आकाशाची उत्पत्ति सांगितली आणि **'एतस्माज्जायते प्राणो'** या वाक्यांत तर आकाशाच्या पूर्वी इंद्रिय व मन यांचा निर्देश आहे. म्हणून विज्ञान व मन यांचा उत्पत्तिक्रम पूर्वोक्तभूतोत्पत्तिक्रमाच्या विरुद्ध दिसतो. असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त असा कीं,–हा क्रमविरोध येत नाहीं. कारण, **'एतस्माज्जायते प्राणः'** इत्यादि वाक्य, ब्रह्मापासून सर्वांची उत्पत्ति झाली इतकेंच सांगत आहे. यांत क्रमाचा कांहींच उल्लेख नाहीं. म्हणजे ब्रह्मापासून इंद्रियें, मन हे पदार्थ जसे उत्पन्न होतात तसेच आकाशादिकहि उत्पन्न होतात इतकें सामान्यतः वर्णन या वाक्यांत असल्यामुळें **'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः सम्भूतः'** या वाक्यांतील क्रमाशीं कांहींच विरोध येऊं शकत नाहीं. **'एतस्माज्जायते प्राणो'** या वाक्यामध्यें विज्ञान, मन या शब्दांनीं प्रकृति, महत्, अहंकार हीं तत्त्वें सुचविलीं आहेत. तेव्हां **'आत्मन आकाशः संभूतः'** या ठिकाणीं आत्म्यापासून जें आकाश कार्य सांगितलें त्याच्या आधीं, प्रकृति, महत्, अहंकार हीं कार्यें आहेत असें समजलें म्हणजे विरोधाचा प्रसंगच नाहीं. याप्रमाणें दोनी वाक्यांचा समन्वय केला असतां विरोध नाहीं हें सिद्ध झालें. येथें अन्तराविज्ञानाधिकरण संपलें. १५

---

७. आत्माधिकरणम् ।

चराचरव्यपाश्रयस्तु स्यात्तद्व्यपदेशो भाक्तस्तद्भावभावित्वात्

॥२।३।१६॥

जीवात्मा निर्णीयते । देवदत्तो जातो मृत इति व्यपदेशो गौणोऽस्ति, यतः चराचरव्यपाश्रयः, शरीरभावे जन्ममरणयोर्भावित्वात् ॥ १६ ॥

अर्थ—जीवात्म्याचा निर्णय केला जात आहे – देवदत्त जन्मला, मेला हा व्यवहार गौण आहे. कारण तो स्थावर जंगम शरीराच्या आश्रयानें राहणारा आहे. शरीर असेल तरच जन्म-मरणाचें अस्तित्व आहे.

विवरण—जन्मादिरहित अशा परब्रह्मापासून अचेतन आकाशादि भूतांची उत्पत्ति सांगितली. त्याप्रमाणें चेतन जीवाला उत्पत्ति आहे किंवा नाहीं हा विचार या अधिकरणांत केला आहे—पुढच्या सूत्रांतून आत्मा या पदाचा अपकर्ष करून येथें अर्थ करावा. आत्मा म्हणजे जीवात्मा हा, उत्पन्न होतो किंवा नाहीं असा संशय उत्पन्न झाला असतां, देवदत्त अमुक सालीं जन्मला व अमुक सालीं वारला असा व्यवहार सर्वत्र होत असलेला दिसत असल्यामुळें जीवात्म्याला जन्म व नाश आहे असें पूर्वपक्षी म्हणतो. यावर सिद्धान्त असा कीं—देवदत्त जन्मला, मेला हा शब्दप्रयोग जो केला जातो तो गौण आहे. जीवाला उद्देशून तो गौण आहे. शरीराला उद्देशून केलेला हा प्रयोग मात्र मुख्य आहे. कारण शरीर असेल तरच, तें पाहून जन्मला, मेला असा व्यवहार करतां येतो. म्हणून जन्ममरण शरीरालाच आहेत, आत्म्याला नाहींत. '**अयं पुरुषो जायमानः शरीरमभिसम्पद्यमानः स उत्क्रामन् म्रियमाणः**' (बृ. ४।३।८) हें श्रुतिवाक्य, आत्म्याची उत्पत्ति व विनाश गौण असल्याबद्दल प्रमाण आहे. १६

नात्माऽश्रुतेर्नित्यत्वाच्च ताभ्यः ॥२।३।१७॥

जीवात्मा नोत्पद्यते। कुतः ? स्वरूपतस्तदुत्पत्तिवचनाभावात्। 'न जायते म्रियते वा विपश्चित्' (क. २।१८), 'नित्यो नित्यानाम्' (श्वे. ६।१३), 'अजो ह्येको जुषमाणोऽनुशेते' (श्वे. ४।५), इत्यादिश्रुतिभ्यो जीवस्य नित्यत्वावगमाच्च ॥ १७ ॥

अर्थ—जीवात्मा उत्पन्न होत नाहीं. याचें कारण काय ? तर जीवात्मा उत्पन्न होतो असें सांगणारीं वचनें नाहींत. शिवाय, आत्मा जन्माला येत नाहीं व मरतहि नाहीं; नित्यामध्यें नित्य, आत्मा आहे. एक जन्माला न येणारा जीव प्रकृतींत गढून संसारी बनतो इत्यादि श्रुतिवाक्यांवरून, जीव, नित्य असल्याचें अवगत होतें. म्हणून तो उत्पत्ति-नाशरहित आहे.

विवरण—जीवात्मा उत्पन्न होतो व मृत होतो असें पूर्वपक्षी मानतो. ही उत्पत्ति व विनाश, आकाशादिभूतांच्या प्रमाणें मानल्यास कोणताहि विरोध येत नाहीं. म्हणजे, आकाशादिभूतांची उत्पत्ति सृष्टीच्या आरंभीं झाली व प्रलयाच्या वेळीं जसा त्यांचा नाश होतो, तशीच जीवाचीहि उत्पत्ति सृष्टीच्या आरंभीं झाली व प्रलयाच्या वेळीं त्याचा नाश होतो असें मानण्यास काय हरकत आहे? '**स्वर्गकामो यजेत**' या वाक्यानें स्वर्गलोकाचें साधन म्हणून याग सांगितला. तेव्हां याग करणाऱ्याचा देह जरी येथेंच पडला तरी तो कर्ता आत्मा स्वर्गलोकाला जातो. तेव्हां, देहाचे उत्पत्ति विनाश सारखे चालू आहेत. पण जीवाची उत्पत्ति मात्र, एकदाच सृष्टीच्या आरंभीं झाली आहे. व नाश शेवटीं प्रलयसमयीं होणार असें मानलें म्हणजे कोणताहि व्यवहार बिघडत नाहीं अशा पूर्वपक्षाच्या आक्षेपास उत्तर या सूत्रांत दिलें आहे–या सूत्रांत 'आत्मा' असें एकवचन जातिबोधक आहे. कारण, '**नित्यो नित्यानां चेतनश्चेतनानाम्**' (श्वे. ६।१३) इत्यादि श्रुतिवाक्यांनीं आत्मे अनेक असल्याचें दाखविलें आहे. तेव्हां खास आत्म्यांना जन्म व नाश दोनीहि नाहींत हा सिद्धान्त. कारण, सृष्टीच्या वेळीं जन्म व प्रलयाचे वेळीं नाश आत्म्याला आहे असें सांगणारेंहि श्रुतिवाक्य दिसून येत नाहीं. उलट आत्मा जन्ममरणरहित असल्याचाच उल्लेख अनेक श्रुतिस्मृतिवाक्यांतून आलेला आहे. तो असा–'**अविनाशी वा अरेऽयमात्मानुच्छित्तिधर्मा**' (बृ. ४।५।१४), '**न जायते म्रियते वा विपश्चित्**' (क. २।१८), '**नित्यो नित्यानां चेतनश्चेतनानामेको बहूनां यो विदधाति कामान्**' (श्वे. ६।१३), '**ज्ञाज्ञौ द्वावजावीशानीशौ**' (श्वे. १।९) '**अजो ह्येको जुषमाणोऽनुशेते जहात्येनां भुक्तभोगामजोऽन्यः**' (श्वे. ४।५), '**न त्वेवाहं जातुनासं न त्वं नेमे जनाधिपाः। न चैव न भविष्यामः सर्वे वयमतःपरम्**' (भ. गी. २।१२), '**अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो न हन्यते हन्यमाने शरीरे**' (भ. गी. २।२०), '**वेदाविनाशिनं नित्यं य एनमजमव्ययम्। कथं स पुरुषः पार्थ कं घातयति हन्ति कम्**' (भ. गी. २।२१) या सर्वहि श्रुति व स्मृतिवरून आत्म्याला जन्म व नाश नाहींत हें सिद्ध होतें. यावर पूर्वपक्षाचें म्हणणें असें कीं आतां तुम्हीं दाखविलेलीं वाक्यें आत्म्याला जन्ममरण नाहींत असें सांगणारीं असलीं तरी दुसरीं कांहीं वाक्यें जन्म व नाश आत्म्याला आहेत हें सांगत आहेत. तीं अशीं—'**सर्व एते आत्मानो व्युच्चरन्ति**', '**यतः प्रसूता जगतः प्रसूतिस्तोयेन जीवान् विससर्ज भूम्याम्**' (म. ना. १।४), '**प्रजापतिः प्रजा असृजत**' (गं. पू. १।३), '**सन्मूलाः सौम्येमाः सर्वाः प्रजाः सदायतनाः सत्प्रतिष्ठाः**' (छां. ६।८।४), '**यतो**

वा इमानि भूतानि जायन्ते येन जातानि जीवन्ति यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति' (तै. ३।१) इत्यादि वाक्यांतून सर्वांबरोबर सचेतन जीवांचीहि उत्पत्ति व नाश दाखविले आहेत. आणि एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं या प्रतिज्ञेच्या दृष्टीनें तसें मानणें योग्यहि आहे. म्हणून जीवांना जन्म व नाश नाहीं हें म्हणणें बरोबर नाहीं असा पूर्वपक्षाचा आक्षेप आला असतां सिद्धान्ती म्हणतो कीं—वरील श्रुति-वाक्यांचा अभिप्राय निराळा आहे. तो असा—प्रलयाचे वेळीं जीव स्वस्थ असतात. त्यांच्या ज्ञानाचा संकोच झालेला असतो. सृष्टीच्या वेळीं, त्या स्वास्थ्याचा परित्याग करून, देह, इंद्रिय, यांचा संबंध झाल्यामुळें जीवाच्या ज्ञानाचा विकास होतो. अशा विकासावस्थेनें जीव व्यक्त होतो हें सांगणारीं तीं वाक्यें आहेत. खास त्याचा जन्म होतो असें कांहीं त्यांना दाखवावयाचें नाहीं. तसें मानल्यास नित्यत्व सांगणाऱ्या अनेक वाक्यांचा विरोध उत्पन्न होईल. विकसित ज्ञानावस्थेत येणें या दृष्टीनें जीव ब्रह्मकार्य होणें शक्य असल्यानें 'एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं' या प्रतिज्ञेची सिद्धि होऊं शकते. सृष्टीच्या पूर्वी, ज्याचीं नामरूपें विभक्त, स्पष्ट झालीं नाहींत असें ब्रह्म असतें हेंच कारणावस्थेतील ब्रह्म. सृष्टिकालीं त्याचीं नामरूपें अभिव्यक्त होऊन तें स्वतः, भोक्ता, भोग्य व नियन्ता अशा तीन रूपांनीं व्यक्त होतें. ही त्याची कार्यावस्था. याप्रमाणें दोनीहि श्रुतींचा विचार केला असतां परस्पर कोणत्याहि विरोध राहत नाहीं हें सिद्ध झालें. तात्पर्य, जीवात्म्याचे स्वरूपाला केव्हांच जन्म नाश नाहींत हा सिद्धान्त. येथें आत्माधिकरण संपलें. १७

---

८. ज्ञाधिकरणम्।

ज्ञोऽत एव ॥२।३।१८॥

अहमर्थभूत आत्मा ज्ञाता भवति ॥ १८ ॥

अर्थ— अहंशब्दाचा अर्थ म्हणून भासणारा आत्मा ज्ञानाचा आश्रय आहे.

विवरण—आकाशादि भूतांच्याप्रमाणें जीवाला उत्पत्ति संभवत नाहीं. कारण, श्रुतींनीं त्याचें नित्यत्वच वर्णिलेलें आहे. हा विषय मागील अधिकरणांत सांगितला. आतां, जीवात्म्याच्या स्वरूपाबद्दल विचार करावयाचा आहे—

जीवाच्या स्वरूपाबद्दल वैशेषिकांचें मत असें आहे कीं—जीव स्वभावतः अचेतन जड आहे. मनाशीं जीवाचा संयोग जेव्हां होईल तेव्हां ज्ञान म्हणजे चैतन्य हा गुण त्याच्यामध्यें उत्पन्न होतो. म्हणजे, ज्ञानगुणवान् जडस्वरूप असा

जीव आहे हें वैशेषिकांचें मत. सांख्य मतांत आत्मा हा केवळ ज्ञानरूप आहे. ही दोनही मतें सदोष असल्यानें, आत्मा ज्ञानस्वरूप असून ज्ञानवान्–ज्ञाता आहे हा सिद्धान्त, या सूत्रामध्यें दाखविला आहे—पूर्वसूत्रांतून या सूत्रांत 'आत्मा' या पदाची अनुवृत्ति अपेक्षित आहे. तसेंच, 'अतः' या पदानें, 'ताभ्यः' या पूर्वसूत्रस्थ पदानें सुचविलेला हेतु सुचविला आहे. एकंदर सूत्रार्थ असा कीं—आत्मा ज्ञानस्वरूप असून ज्ञातृत्ववान् आहे, कारण तसें त्याचें स्वरूप दाखविणारीं अनेक श्रुतिवाक्यें आहेत. तीं अशीं—'अत्रायं पुरुषः स्वयंज्योतिर्भवति' (बृ. ४।३।९), 'योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु हृद्यन्तर्ज्योतिः पुरुषः' (बृ. ४।३।७), 'नहि विज्ञातुर्विज्ञातेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वात्' (बृ. ४।३।३०) 'विज्ञातारमरे केन विजानीयात्' (बृ. ४।५।१५), 'एष हि द्रष्टा श्रोता ज्ञाता मन्ता बोद्धा कर्ता विज्ञानात्मा' (प्र. ४।९) इत्यादि श्रुतिवाक्यांवरून, आत्मा, ज्ञानस्वरूप असून ज्ञाता असल्याचें सिद्ध होतें. वैशेषिकांचा जडात्मवाद सदोष आहे. कारण, त्यांच्या मतांत आत्म्याचा गुण असणारें ज्ञानच, सर्व व्यवहारास कारण होणें शक्य असल्यामुळें तेंच प्रधान ठरणार आणि गुणी आत्मा, मोक्ष, बन्ध, गुण, दोष या सर्वांना अनर्ह असल्यानें, अजागलस्तनाप्रमाणें अप्रधानच ठरणार. शिवाय हा वैशेषिकांचा जडात्मवाद श्रुतिविरुद्ध असल्यामुळेंहि उपेक्षणीय आहे. दुसरें मत सांख्यांचें, केवल चैतन्यस्वरूप ज्ञानस्वरूप आत्मा हें,—या मतांत, तें चैतन्य सर्वव्यापक मानलें तर, जगांत एका आत्म्याचा संबंध, सर्व शरीराशीं असल्यामुळें सर्वत्र असणाऱ्या सुखदुःखांचा अनुभव एका आत्म्याला सुद्धां येणें जरूर आहे. पण तसें दिसून येत नाहीं. म्हणून तो चैतन्यरूप आत्मा अणु मानला तर, एका शरीरांतहि, हातपाय इत्यादि सर्व अवयवांत त्याची व्याप्ति नसल्यामुळें, एकाच शरीरांतील सुखादिकांचा अनुभवसुद्धां त्याला येऊं नये असा प्रसंग येईल. म्हणून सांख्यमतहि बरोबर नाहीं. करितां, अहं अशा ज्ञानाचा विषय होणारा आत्मा ज्ञानस्वरूप असून ज्ञाताहि आहे हें सिद्ध झालें. येथें ज्ञाधिकरण समाप्त झालें. १८

---

९. उत्क्रान्त्यधिकरणम्।

उत्क्रान्तिगत्यागतीनाम् ॥२।३।१९॥

जीवोऽणुः। 'अनेन प्रद्योतनेन एष आत्मा निष्क्रामति चक्षुषो वा मूर्ध्नो वा अन्येभ्यो वा शरीरदेशेभ्यः (बृ ४।४।२ *), 'ये वै केच नास्माल्लोकात्प्रयन्ति चन्द्रमसमेव ते सर्वे गच्छन्ति' (कौ १।२) 'तस्माल्लोकात्पुनरैत्यस्मै लोकाय कर्मणे' (बृ. ४।४।६) इत्युत्क्रान्तिगत्यागतीनां श्रवणात् ॥ १९ ॥

अर्थ—जीव अणु आहे. या मार्गानें हा आत्मा बाहेर पडतो. डोळ्यांतून, मस्तकांतून किंवा दुसऱ्या शरीरप्रदेशापासून जे कोणी या लोकांतून परलोकाला जातात ते सर्व चंद्रलोकाप्रतच जातात. त्या लोकांतून या लोकांत कर्म करण्याकरितां पुनः जीव परत येतो. याप्रमाणें जीवाची उत्क्रांति, गति व आगति या श्रुतिवाक्यांतून दिसून येतात म्हणून जीव अणु आहे.

विवरण—जीवात्मा नित्य असून तो ज्ञाता आहे हें पूर्वी सांगितलें. आतां, त्याचें परिमाण म्हणजे आकार केवढा आहे हें या अधिकरणांत ठरवीत आहेत—एकंदर तीन आकारांचे पदार्थ जगांत दिसतात. मध्यमपरिमाण, विभुपरिमाण व अणुपरिमाण. यांपैकीं कोणतें परिमाण जीवाचें मानावें असा संशय उत्पन्न झाला असतां, मध्यम परिमाण मानावें, असें पूर्वपक्षी म्हणतो. शरीरांतील सर्व भागांत सुखदुःखांची संवेदना जीवाला होते म्हणून तो शरीरव्यापी असावा. म्हणजे शरीराइतका तो मध्यमपरिमाणाचा ठरला. किंवा तो विभु म्हणजे सर्वव्यापक आहे असें मानावें. असा पूर्वपक्ष प्राप्त झालेला पाहून या सूत्रांत सिद्धान्त सांगितला आहे—जीवात्म्याचें शरीरांतून उत्क्रमण होतें म्हणजे तो शरीरांतून बाहेर पडतो. तसेंच तो कर्मफल भोगण्याकरितां निरनिराळ्या लोकांमध्यें जातो व पुनः या लोकांत परत येतो. याप्रमाणें, जीवाची उत्क्रान्ति, गति व आगति होत असते. तो जर विभु मानला तर हे तीनहि उपपन्न होणार नाहीं. विभु–सर्वव्यापक आकाशाला जसें जाणें येणें संभवत नाहीं, तसेंच सर्वव्यापक आत्म्याला तें संभवणार नाहीं. तें तर चालू आहे. म्हणून जीव, विभु मानणें योग्य ठरणार नाहीं. शिवाय तो जर विभु मानला तर सर्व शरीरांत एक जीवहि व्यापून राहिल्यामुळें त्याला सर्व शरीरांतील सुखदुःखांची उपलब्धि व्हावी अशीहि आपत्ति येईल. म्हणून जीवाचें परिमाण विभु मानूं नये. मध्यमपरिमाणाचा शरीराएवढाच जीव आहे असें मानलें तर तो अनित्य ठरेल. जगांत जो जो पदार्थ मध्यम परिमाणाचा आहे तो तो अनित्य असल्याचें आपणांस दिसतें. म्हणून, जीवात्म्याचें परिमाण, विभु किंवा मध्यम न मानतां, अणुपरिमाणच त्याचें मानावें लागतें. जीवाच्या उत्क्रांति व आगति यांबद्दलचीं प्रमाणवाक्यें अशीं—'स यदास्माच्छरीरादुत्क्रामति सहैवैतैः सर्वैरुत्क्रामति' (कौ. ३।३), 'ये वै केचास्माल्लोकात्प्रयन्ति चन्द्रमसमेव ते गच्छन्ति' (कौ. १।२), 'तस्माल्लोकात्पुनरैत्यस्मै लोकाय कर्मणे' (बृ. ४।४।६) या श्रुतिवाक्यांनीं, जीवाची उत्क्रान्ति, गति व आगति दाखविली आहे. म्हणून जीव अणुपरिमाणाचाच मानणें योग्य ठरतें. १९

स्वात्मना चोत्तरयोः ॥२।३।२०॥

उत्क्रान्तिः कदाचित् स्थिरस्यापि ग्रामस्वाम्यनिवृत्तिवत्स्यात्। उत्तरयोः स्वात्मनैव सम्भवाज्जीवोऽणुः ॥ २० ॥

अर्थ—एखाद्या स्थिर माणसाचाहि जसा ग्रामाचा अधिकार जातो तशी उत्क्रान्ति स्थिर आत्म्याचीहि कदाचित् संभवेल. पण, गति व आगति या दोन क्रिया त्यालाच संभवत असल्यामुळें जीव हा अणु आहे.

विवरण—जीवाची शरीरांतून उत्क्रान्ति होते म्हणजे तो शरीरांतून बाहेर पडतो म्हणून तो विभु नसून अणु आहे असें मागें सांगितलें. पण उत्क्रमण म्हणजे बाहेर पडणें हाच अर्थ घेण्याचें कारण नाहीं. ज्या शरीरांत तो आत्मा सुखदुःखादि भोगतो त्या शरीराचें स्वामित्व जाणें म्हणजे उत्क्रांति समजावी. जसें एखादा पाटील गांवाचा अधिकारी असतो. कांहीं कारणामुळें तो अधिकार त्याचा सुटला. त्याची ती गांवाची मालकी गेली म्हणजे त्याची त्या गांवांतून उत्क्रान्तीच झाली. त्याकरितां त्याला गांव सोडूनच गेलें पाहिजे असें नाहीं. तसेंच, शरीराचें स्वामित्व, मरणसमयीं आत्म्याचें जातें तेवढ्यावरून आत्मा, शरीरांतून बाहेर पडतो असें सिद्ध होत नाहीं, असें कदाचित् पूर्वपक्षाचें म्हणणें असेल तर तें मान्य करून सिद्धान्ती उत्तर देतो कीं—गति व आगति यांचा संभव जीवाचे टिकाणींच मानला पाहिजे. उत्क्रान्तीप्रमाणें त्या गौण ठरवितां येत नाहींत. म्हणून गति व आगति खास जीवालाच संभवत असल्यामुळें तो विभु न मानतां अणुच मानला पाहिजे हें सिद्ध झालें. २०

नाणुरतच्छ्रुतेरिति चेन्नेतराधिकारात् ॥२।३।२१॥

जीवं प्रस्तुत्य, 'स वा एष महान्' (बृ. ४।४।२२) इत्येतद्वचनाच्च जीवोऽणुरिति चेन्न। मध्ये परमात्मनोऽधिकारात् ॥ २१ ॥

अर्थ—जीवाचा प्रस्ताव करून, तो हा मोठा आहे याप्रमाणें तो अणु नसल्याचें वचन असल्यामुळें जीव अणु ठरत नाहीं असें म्हणूं नये. कारण, मध्यें परमात्म्याचें प्रकरण आहे.

विवरण—पूर्वपक्षी म्हणतो कीं—जीव अणु ठरत नाहीं. तर तो अणु नाहीं असेंच श्रुतींवरून ठरतें. कसें तें पहा—'योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु

'हृद्यन्तर्ज्योतिः' (बृ. ४।३।७) या वाक्यानें जीवाचा प्रस्ताव सुरू असतां पुढें, **स वा एष महानज आत्मा** ' (बृ. ४।४।२२) या वाक्यानें तो महान् असल्याचें दाखविलें आहे. म्हणून जीव अणु ठरत नाहीं, असें जर पूर्वपक्षाचें म्हणणें असेल तर तें बरोबर नाहीं. कारण ' **स वा एष महानज आत्मा** ' या वाक्यानें दाखविलेलें महत्परिमाण हें, परमात्म्याचें दाखविलें आहे. पूर्वी जीवाचा उपक्रम असला तरी, मध्येंच ' **यस्यानुवित्तः प्रतिबुद्ध आत्मा** ' (बृ. ६।४।१३) या वाक्यानें परमात्म्याचें प्रकरण चालू झालें आहे. त्याचेच मोठें परिमाण वरील वाक्यानें सांगितलें आहे. म्हणून जीव हा अणु आहे. याला कोणताहि विरोध नाहीं हें सिद्ध झालें. २१

स्वशब्दोन्मानाभ्यां च ॥ २।३।२२॥

' **एषोऽणुरात्मा** ' (मुं. ३।१।९), ' **बालाग्रशतभागस्य शतधा कल्पितस्य च। भागो जीवः** ' (श्वे. ५।९) **इति स्वशब्दोन्मानाभ्यां जीवोऽणुः** ॥ २२ ॥

अर्थ—हा आत्मा अणु आहे, केसाच्या शंभराव्या भागाचाहि शंभरावा भाग जेवढा होईल तेवढा जीव आहे. याप्रमाणें प्रत्यक्ष अणुशब्द व त्याचें स्पष्ट केलेलें परिमाण यांवरून जीव अणु ठरतो.

विवरण—या सूत्रांत सिद्धान्त्यांनीं, जीवाच्या अणुत्वाबद्दल स्वशब्द व उन्मान हे दोन हेतु दाखविले आहेत. ' **स्वस्याणुत्वस्य वाचकः शब्दः स्वशब्दः** ' —अणुत्वाचा वाचक शब्द तो स्वशब्द. ' **सर्वेभ्यः स्थूलपरिमाणेभ्य उद्धृत्य मानमुन्मानमत्यल्पं परिमाणम्** ' —सर्वहि स्थूलाकाराच्या पदार्थांपासून वेगळे करून त्याचें दाखविलेलें अत्यल्प परिमाण म्हणजे उन्मान. या दोन हेतूंनीं जीव अणु ठरतो. ' **एषोऽणुरात्मा चेतसा वेदितव्यो यस्मिन्प्राणः पञ्चधा संविवेश** ' (मुं. ३।१।९) या वाक्यांत प्रत्यक्ष अणुशब्दानेंच आत्म्याचा आकार वर्णिलेला आहे. तसेंच, **बालाग्रशतभागस्य शतधा कल्पितस्य च। भागो जीवः स विज्ञेयः स चानन्त्याय कल्पते** ' (श्वे. ५।९), '**आराग्रमात्रो ह्यवरोऽपि दृष्टः**' (श्वे. ५।८) या वाक्यांतून इतर स्थूल पदार्थांपेक्षां जीवाचें परिमाण कितीतरी सूक्ष्म दाखविलेलें आहे. या दोन प्रमाणांनीं जीव अणु आहे हें सिद्ध झालें. २२

अविरोधश्चन्दनवत् ॥२।३।२३॥

देहैकदेशस्थोऽपि कृत्स्नं देहं चन्दनबिन्दुर्यथाऽऽल्हादयति तथा जीवोऽपि प्रकाशयति । अतः कृत्स्नशरीरे सुखाद्यनुभवो न विरुध्यते ॥२३

अर्थ—देहाच्या एका भागांत असूनहि, चंदनाचा थेंब जसा सर्व देहाला आल्हाद देतो तसाच अणु जीवहि प्रकाशित करतो. म्हणून सर्व शरीरांत सुखादिकांचा येणारा अनुभव विरुद्ध ठरत नाहीं.

विवरण—आत्मा अणु आकाराचा मानला तर एक अडचण येते ती अशी कीं—सर्व देहांत सुखदुःखांचा अनुभव कसा येतो? कारण आत्मा देहामध्यें कोठेंतरी कोपऱ्यांत थोड्या जागेंत राहणार. तेवढ्या भागांतच चेतना असल्यामुळें तेवढ्या भागापुरताच सुखदुःखांचा अनुभव येणें योग्य आहे. सर्व शरीरांत जर अणु आत्म्याची व्याप्ति नाहीं तर सर्व शरीरांत सुखादिसंवेदना कां होते? या प्रश्नाचें उत्तर या सूत्रांत दिलें आहे—चंदनाचा बिंदु एका विशिष्ट भागावर जरी पडला तरी तेवढ्यानें सर्व शरीरांत आल्हाद वाटतो. म्हणजे चंदनबिंदूचा गुण शैत्य, हा सर्व शरीरांत व्यापून राहिल्यामुळें सर्वत्र आल्हाद उत्पन्न होतो. त्याप्रमाणेंच जीव जरी अणु, देहाच्या एका भागांत कोठें तरी राहणारा असला तरी त्याचा गुण ज्ञान, हें सर्व शरीरांत राहून सर्व शरीरांतील सुखदुःखांचा अनुभव आणून देतें. याबद्दल स्मृतिवाक्य असें—'**अणुमात्रोऽप्ययं जीवः स्वदेहं व्याप्य तिष्ठति । यथा व्याप्य शरीराणि हरिचन्दनविप्लुषः**' असेंच भगवानहि सांगतात—'**यथा प्रकाशयत्येकः कृत्स्नं लोकमिमं रविः । क्षेत्रं क्षेत्री तथा कृत्स्नं प्रकाशयति भारत**' (भ. गी. १३।३३). तात्पर्य, चंदनबिंदूचा दृष्टान्त लक्षांत घेतला म्हणजे कोणताहि विरोध उद्भवत नाहीं हें सिद्ध झालें. २३

अवस्थितिवैशेष्यादिति चेन्नाभ्युपगमाद् हृदि हि ॥२।३।२४॥

अवस्थितिविशेषभावाद् दृष्टान्तवैषम्यमिति चेन्न । देहैकदेशे हरिचन्दनवद् हृदि ह्ययमात्मेति जीवावस्थित्यभ्युपगमात् ॥ २४ ॥

अर्थ—अवस्थितीचें विशेषत्व असल्यामुळें दृष्टान्ताचें वैषम्य आहे असें जर म्हणणें असेल तर तें बरोबर नाहीं. देहाच्या एका भागांत जसें

चंदन असतें त्याप्रमाणें, हृदयांत हा आत्मा आहे याप्रमाणें जीवाचीहि अवस्थिति मान्य केली आहे.

विवरण--मागील सूत्रांतील चंदनाचा दृष्टान्त योग्य नाहीं. कारण, चंदनबिंदु देहाच्या एका भागांत असलेला प्रत्यक्ष दिसतो. पण जीव देहाच्या एका भागांत असलेला कांहीं दिसून येत नाहीं. उलट सर्व शरीरांत चैतन्याची उपलब्धि होते. म्हणजे चंदनबिंदु हा दृष्टान्त येथें जमत नाहीं, तो विषम आहे असें जर पूर्वपक्षाचें म्हणणें असेल तर त्याचें उत्तर असें-- अणु आकाराचा जीव, देहाच्या एका भागांत राहतो याबद्दल श्रुतिवाक्यच प्रमाण आहे. तें असें--' **योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु हृद्यंतर्ज्योतिः** ' (बृ. ४।३।७) या वाक्यांत हृदय हें जीवाचें राहण्याचें स्थान दाखविलें आहे. यावरून जीव सर्व शरीरव्यापी नसून, त्याचा धर्म जें ज्ञान तें सर्व शरीरांत व्यापलेलें आहे हा अभिप्रेत अर्थ आहे. २४

गुणाद्वा लोकवत् ॥२।३।२५॥

देहे प्रकाशो जीवगुणादेव, कोष्ठे दीपालोकादिवत् ॥ २५ ॥

अर्थ--जीवाचा गुण जें ज्ञान, त्याच्या योगानेंच देहामध्यें सुखादिकांचा प्रकाश होतो. जसें कोठयांतील दीपाचा प्रकाश सर्वत्र पसरतो, त्याप्रमाणें अणु जीवाचें ज्ञान सर्व देहांत पसरून राहतें.

विवरण--ज्ञान हा आत्म्याचा धर्म व आत्मा धर्मी हा पक्ष घेण्यापेक्षां, ज्ञानरूपच आत्मा मानून व्यवस्था करावी अशी आशंका येईल म्हणून सिद्धान्ती सांगतात--आत्मा अणु असून तो देहाच्या एका भागांत कोठेंतरी राहतो. पण त्याचा गुण जें ज्ञान, तें मात्र सर्व शरीरांत व्यापून राहत असल्यामुळें त्याच्या द्वारा अणु आत्म्यालाहि, असलेल्या ठिकाणींच, शरीराच्या सर्व भागांतील सुखदुःखसंवेदना होऊं शकते. असें मानलें असतां कोणतीहि अडचण येत नाहीं. याला दृष्टान्त, ' **लोकवत्** ' किंवा ' **आलोकवत्** ' या सूत्रभागानें दाखविला आहे. लोकांतहि असें दिसतें कीं, एखादा दिवा, रत्न किंवा सूर्य, चंद्र, हे एका स्थानावर असतात. पण त्यांचा गुण जी कांति ती मात्र सभोंवतीं पसरलेली असते. त्यामुळें दूरवरहि असणारे आसपासचे पदार्थ प्रकाशित झालेले दिसतात. ' **आलोकवत्** ' असा पदच्छेद केला तरी हाच अर्थ घ्यावा. मणि, दीप यांचा आलोक म्हणजे प्रकाश हा धर्म सर्वत्र पसरून त्या त्या पदार्थांना प्रकाशित करतो.

त्याप्रमाणें आत्मधर्म ज्ञान देहांत पसरून सुखदुःखादिकांना प्रकाशित करतें असें मानल्यास कोणताहि दोष येत नाहीं. निर्धर्मक म्हणजे ज्ञानरूप आत्मा मानणाऱ्या सांख्यांच्या पक्षाचें खंडन पूर्वी केलेलेंच आहे. २५

व्यतिरेको गन्धवत्तथा हि दर्शयति ॥२।३।२६॥

गुणभूतस्य ज्ञानस्य व्यतिरेकस्तु गन्धवदुपपद्यते। एतादृशगुणाश्रयं जीवं 'स एष प्रविष्ट आलोमभ्य आनखेभ्यः' (छां. ८।८।१ *) इति श्रुतिर्दर्शयति ॥ २६ ॥

अर्थ--जीवाचा गुण असलेल्या ज्ञानाचें सर्वशरीरव्यापित्व, पुष्पाच्या गंधाप्रमाणें उपपन्न होतें. असा व्यापक गुणाचा आश्रय जीव, तो लोमापर्यंत व नखापर्यंत या शरीरांत प्रविष्ट झाला आहे या श्रुतिवाक्यानें दाखविला आहे.

विवरण--हृदयप्रदेशांत ज्ञानगुणवान् अणु जीव राहतो. पण त्याचा गुण ज्ञान मात्र सर्व शरीरांत पसरलें जातें याबद्दल गंधाचा दृष्टांत लक्षांत घेतला म्हणजे खात्री पटेल. फूल जरी झाडावर थोड्या भागांत असलें तरी त्याचा गुण सुगंध मात्र सर्वत्र पसरलेला असतो. त्याप्रमाणें जीवाचा गुण ज्ञान हें, अधिक देशांत पसरून राहणारें आहे असें मानण्यास कांहीं हरकत नाहीं. आपल्या अधिक देशांत पसरून राहणाऱ्या ज्ञानरूप गुणाच्या द्वारा आत्मा सर्व शरीरांत राहतो हें, 'स एष प्रविष्ट आलोमभ्य आनखेभ्यः' (छां. ८।८।१ *) या श्रुतिवाक्यांत दर्शविलें आहे. २६

पृथगुपदेशात् ॥२।३।२७॥

जीवतज्ज्ञानयोर्ज्ञानत्वाविशेषेऽपि धर्मधर्मिभावो युक्त एव। कुतः? 'प्रज्ञया शरीरमारुह्य' (कौ. ३।६ *) इत्यादिपृथगुपदेशात् ॥ २७ ॥

अर्थ--जीव व त्याचें ज्ञान या दोघांचें ज्ञानत्व जरी समान असलें तरी, ज्ञान हा धर्म व जीव त्याचा धर्मी असा धर्मधर्मिभाव योग्यच आहे.

कारण, प्रज्ञेनें शरीरांत आरोहण करून या श्रुतिवाक्यांत, ज्ञान व आत्मा यांचा पृथक् उपदेश केलेला दिसतो.

विवरण—— जीवात्मा हा ज्ञानरूपच मानावा व तोच आपल्या ज्ञानस्वरूपानेंच सर्व शरीरांत व्यापून राहातो असें मानावें. उगीच, जीव ज्ञानरूप असला तरी तो अणु आहे. त्याचा गुण ज्ञान, हें व्यापक आहे. धर्मी अणु, धर्म व्यापक असा भेद करणें योग्य नाहीं या शंकेचें उत्तर या सूत्रांत दिलें आहे—जीवहि ज्ञानरूप व त्याचा धर्महि ज्ञान असें सजातीयत्व असल्यामुळें येथें धर्म धर्मिभाव न मानतां ज्ञान व जीव यांचा अभेदच मानावा असा पूर्वपक्षाचा अभिप्राय आहे. पण तो बरोबर नाहीं. कारण, दीप व त्याची प्रभा दोनीहि तेजच. पण त्यांचा भेद लोकसिद्ध आहे. दीपाची प्रभा असेंच सर्व म्हणतात. याप्रमाणें लौकिकदृष्टान्तानें आत्मा व त्याचा धर्म ज्ञान यांचा भेद सिद्ध होतो. तसें श्रुतिवाक्यांतहि त्या दोघांचा भेदानें उल्लेख आलेला आहे. तीं वाक्यें अशीं- **'प्रज्ञया शरीरं समारुह्य'** (कौ. ३।६) **'तदेषां प्राणानां विज्ञानेन विज्ञानमादाय'** (बृ. २।१।१७) या वाक्यांतून विज्ञान हें करण व आत्मा कर्ता असा भेदानें निर्देश आहे. म्हणून ज्ञानरूप धर्म व जीव हा धर्मी यांचा भेद प्रमाणसिद्ध ठरतो. २७

तद्गुणसारत्वात्तु तद्व्यपदेशः प्राज्ञवत् ॥२।३।२८॥

बृहन्तो गुणा यस्मिन्निति ब्रह्मेति प्राज्ञवदात्मा विभुगुणत्वात् 'नित्यं विभुम्' (मुं. १।१।६) इति व्यपदिष्टः । दृष्टान्ते बृहदेव प्राज्ञो गुणैरपि बृहद्भवति, दार्ष्टान्ते तु जीवोऽणुपरिमाणको गुणेन विभुरिति विशेषः॥२८॥

अर्थ—मोठे गुण ज्याचे ठिकाणीं आहेत तें ब्रह्म यालाच प्राज्ञ म्हणतात. या प्राज्ञाप्रमाणें जीवात्माहि, व्यापक गुणांनीं युक्त असल्यामुळें, त्याचा निर्देश, नित्य विभु, म्हणून केला आहे. त्यांत दृष्टान्तांत ब्रह्म म्हणजेच प्राज्ञ हा स्वरूपानें मोठा असून गुणानींहि मोठा आहे आणि दार्ष्टांतांत जीवात्मा अणुपरिमाणयुक्त असून, गुणांनींच तो व्यापक आहे असा फरक दोघांत आहे.

विवरण—जीवाचें स्वरूप जर अणु आहे तर 'नित्यं विभुं सर्वगतं सुसूक्ष्मम्' (मुं. १।१।६), 'नित्यः सर्वगतः स्थाणुः' (भ. ग. २।२४) या वाक्यांनीं जीवाचें व्यापकत्व कसें सांगितलें ? या शंकेचें उत्तर या सूत्रांत दिलें आहे—जीवाचा गुण विभु असल्यामुळें त्याला विभु म्हटलें आहे. जसें प्राज्ञ म्हणजे ब्रह्म, याचे गुण विभु आहेत म्हणून त्याला ब्रह्म म्हणतात. ब्रह्म म्हणजे बृहत्–मोठें. आतां ब्रह्मरूपहि मोठें व त्याचे गुणहि मोठे. पण गुणापुरता, जीवाला एकदेशी दृष्टान्त म्हणून येथें प्राज्ञ दाखविला आहे. 'न तत्समश्चाभ्यधिकश्च दृश्यते' (श्वे. ६।८) या वाक्यांत दर्शविल्याप्रमाणें ज्याच्याशीं समान किंवा ज्याच्यापेक्षां अधिक व्यापक असा कोणी नाहीं असा श्रीपुरुषोत्तम वासुदेव हाच खरा विभु आहे. बाकीचे प्रकृति, काल, जीवाचा गुण ज्ञान इत्यादिकांचें विभुत्व सापेक्ष आहे. तात्पर्य, जीवाचा गुण ज्ञान हें विभु व नित्य असल्यामुळें 'नित्यं विभुम्' असें जीवाचें वर्णन केलें आहे. जीवगुण ज्ञान, हें नित्य असलें तरी त्याचा संकोच व विकास होतो हें पुढील वचनांवरून दिसून येईल—'अज्ञानेनावृतं ज्ञानं तेन मुह्यन्ति जन्तवः॥ ज्ञानेन तु तदज्ञानं येषां नाशितमात्मनः। तेषामादित्यवज्ज्ञानं प्रकाशयति तत् परम्' (भ. गी. ५।१५।१६) याप्रमाणें जीवगुणज्ञान व्यापक व नित्य आहे म्हणून जीवाचा व्यापकत्वानें निर्देश केला. २८

यावदात्मभावित्वाच्च न दोषस्तद्दर्शनात् ॥२।३।२९॥

जीवस्य गुणनिबन्धनो विभुत्वव्यपदेशो न विरुद्धः। गुणस्य यावदात्मभावित्वात्। 'न हि विज्ञातुर्विज्ञातेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वात्' (बृ. ४।३।३०), 'अविनाशी वा अरे अयमात्मा' (बृ. ४।५।१४) इति तद्दर्शनात् ॥ २९ ॥

अर्थ—विभुगुणामुळें जीवाचा केलेला विभुत्वनिर्देश विरुद्ध नाहीं. आत्म्याबरोबरच नेहमीं त्याचा गुण राहणारा आहे. विज्ञात्याच्या विज्ञानाचा लोप केव्हांहि नाहीं. कारण तें अविनाशी आहे. अरे ! हा आत्मा अविनाशी आहे, याच्या धर्माचा उच्छेद होत नाहीं. याप्रमाणें आत्मा व त्याचा गुण याचें वर्णन श्रुतींत दिसतें.

विवरण—जीवाचें ज्ञान जर संकोचविकासयुक्त आहे म्हणजे तें येणारें जाणारें आहे मग त्याला विभुत्व कसें ? व त्याच्यामुळें आत्म्याचें विभुत्ववर्णन

तरी कसें जमतें ? या शंकेचें उत्तर या सूत्रांत दिलें आहे— आत्मा नित्य आहे व त्याचा ज्ञान हा गुणहि त्याच्या बरोबरच नेहमीं राहणारा आहे, म्हणजे नित्य आहे. म्हणून त्याचा व तन्निमित्तक आत्म्याचा विभुत्वानें केलेला उल्लेख योग्य आहे. याबद्दल प्रमाण–"न हि विज्ञातुर्विज्ञातेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वात्' (बृ. ४।३।२०), 'अविनाशी वा अरे अयमात्माऽनुच्छित्तिधर्मा' (बृ. ४।५।७), या वाक्यांतून आत्मा व त्याचा गुण दोनीहि अविनाशी असल्याचें दर्शविलें आहे. २९

पुंस्त्वादिवत्त्वस्य सतोऽभिव्यक्तियोगात् ॥२।३।३०॥

अस्य ज्ञानस्य सुषुप्त्यादौ सत एव जाग्रदादावभिव्यक्तिसम्भवाद्याव-दात्मभावित्वमेव। यथा पुंस्त्वादेर्बाल्ये सत एव यौवनेऽभिव्यक्तिः ॥३०॥

अर्थ—सुषुप्ति वगैरे अवस्थांतून असणाऱ्या या ज्ञानाचीच अभि-व्यक्ति जाग्रदादि अवस्थांतून संभवनीय असल्यामुळें, ज्ञान हें आत्म्याबरोबर नेहमींच राहणारें ठरतें. ज्याप्रमाणें पुरुषत्व हें बालवयांत असलेलेंच तारु-ण्यांत अभिव्यक्त होतें तसें येथें जाणावें.

विवरण—जीव व त्याचें ज्ञान नित्य आहे असें मानलें तर सुषुप्तीमध्यें ज्ञान कोठें जातें ? त्याची प्रतीति कां येत नाहीं ? या शंकेचें समाधान या सूत्रानें केलें आहे—सुषुप्तीमध्यें ज्ञान अस्पष्ट, अनभिव्यक्त स्थितींत असतें तेंच पुढें जागृतींत अभिव्यक्त होतें. पौरुष, औदार्य इत्यादि सहज गुण बालपणांतच असतात पण तें अस्पष्ट असतात. पुढें यौवनदशेंत ते अभिव्यक्त होतात. तशी ज्ञानाची स्थिति असल्यामुळें तें आत्म्याप्रमाणेंच नित्य आहे हें सिद्ध झालें. ३०

नित्योपलब्ध्यनुपलब्धिप्रसङ्गोऽन्यतरनियमो वाऽन्यथा ॥२।३।३१॥

सर्वगतात्मवादे आत्मोपलब्ध्यनुपलब्ध्योर्बन्धमोक्षयोर्नित्यं प्रसङ्गः स्यान्नित्यबद्धो वा नित्यमुक्तो वाऽऽत्मेत्यन्यतरनियमो वा स्यात् ॥ ३१॥

अर्थ—आत्मा सर्वत्र व्यापक आहे या मतांत, आत्म्याची नेहमींच उपलब्धि किंवा नेहमीं अनुपलब्धि होण्याचा प्रसंग येईल. याप्रमाणें एक-

दमच बंध व मोक्ष प्रसक्त होतील. आत्मा नित्यबद्ध आहे किंवा नित्यमुक्त आहे असें कांहीं तरी एक नियमानें मानण्याचा प्रसंग येईल.

विवरण—चेतन, ज्ञानस्वरूप आत्मा, सर्वव्यापक आहे. या मतावर दोष दाखविण्याकरितां हें सूत्र आहे—आत्मा ज्ञानरूप, सर्वव्यापक मानला तर, व्यापक आत्म्याला कोणाचेंहि आवरण संभवनीय नसल्यामुळें तो नित्य प्रकाशमानच असावा म्हणजे त्याला बंध नसून नित्य मोक्षच आहे असें मानावें लागेल. अनादिकालापासून संसार, त्याच्या टिकाणीं दिसत असल्यामुळें त्याला नेहमीं संसारबंधच आहे असें मानण्याचा प्रसंग येईल. बंध व मोक्ष दोनीहि आत्म्याला एकसमयावच्छेदेन आहेत असें तरी मानावें लागेल किंवा त्या दोनींपैकीं एक कोणीतरी, बंध किंवा मोक्ष, कायमचा त्याला आहे असें मानण्याचा प्रसंग येईल. आमच्या मतांत, जीव अणु असल्यामुळें तो आवृत होणें शक्य असल्यामुळें अशा वेळीं त्याला संसारबंध आहे व तो अनावृत झाला म्हणजे त्याला मोक्ष आहे. असें आम्हांला सांगतां येणें शक्य आहे. आमच्या मतांत, त्याचें जाणें येणें, आवरण, अनावरण इत्यादि सर्व उपपन्न होऊं शकतें. ज्ञानरूप, व्यापक, अचल असा आत्मा मानल्यास मात्र, त्याला नेहमीं संसारबंध आहे असें तरी म्हणावें लागेल किंवा नेहमीं तो मोक्षावस्थेंत आहे असें म्हणावें लागेल. म्हणून हे दोष टाळण्याकरितां, जीवात्मा, ज्ञानगुणवान्, ज्ञानस्वरूप, अणु असा आहे हेंच मान्य करणें भाग आहे हें सिद्ध झालें. येथें उत्क्रान्त्यधिकरण समाप्त झालें. ३१

---

१०. कर्त्रधिकरणम्।

कर्ता शास्त्रार्थवत्त्वात् ॥२।३।३२॥

आत्मैव कर्ता; स्वर्गकामो यजेत, मुमुक्षुर्ब्रह्मोपासीतेत्यादेर्भुक्तिमुक्त्युपायबोधकस्य शास्त्रस्यार्थवत्त्वात् ॥ ३२ ॥

अर्थ—आत्माच कर्ता आहे. कारण, स्वर्गाची इच्छा असणाऱ्यानें यज्ञ करावा, मोक्षाची इच्छा असणाऱ्यानें ब्रह्माची उपासना करावी, इत्यादि, भुक्ति व मुक्ति यांचें उपायबोधक जें शास्त्र त्याला सार्थक्य यावें म्हणून आत्मा कर्ता मानावा.

विवरण— जीवात्म्याच्या कर्तृत्वाबद्दल प्रसंगानें या अधिकरणांत विचार केला आहे—जीवात्मा कर्ता आहे किंवा अकर्ता आहे असा संशय उत्पन्न झाला असतां पूर्वपक्ष असा कीं— '**हन्ता चेन्मन्यते हन्तुं हतश्चेन्मन्यते हतम्।**

उभौ तौ न विजानीतो नायं हन्ति न हन्यते ' (क. २।१९) या श्रुति-वाक्यानें जीवाच्या कर्तृत्वाचा प्रतिषेध केला आहे. तसेंच ' **प्रकृतेः क्रियमाणानि गुणैः कर्माणि सर्वशः । अहङ्कारविमूढात्मा कर्ताऽहमिति मन्यते ।** ' (भ. गी. ३।२७) या भगवंतांच्या वचनावरून गुणांचेंच कर्तृत्व दिसत असून आत्मा हा अकर्ताच आहे असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त असा कीं—— आत्मा हा कर्ताच आहे. आत्म्याला कर्तृत्व मानल्यावांचून त्याचें कर्तृत्व दाखविणाऱ्या शास्त्र-वचनांना सार्थक्य लाभणार नाहीं. तीं वचनें अशीं—— ' **कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छतं समाः** ' (ई. २), ' **यजेत स्वर्गकामः** ', ' **मुमुक्षुर्वै शरणं व्रजेत** ', ' **सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः**' (छां. ८।७।१), ' **मुमुक्षुर्ब्रह्मोपासीत** ', ' **शांत उपासीत** ' (छां. ३।१४।१) इत्यादि वचनांनीं जीवांना भुक्ति व मुक्तीचीं साधनें सांगितलीं आहेत. जीवांना जर कर्तृत्वच नसेल तर हीं वचनें व्यर्थ ठरतील. ' **हन्ता चेन्मन्यते हंतुम्** ' इत्यादि श्रुतिवाक्यांनीं, आत्मा नित्य असल्यानें तो हन्तव्य नाहीं इतकेंच व्यक्त केलें आहे. जीवात्म्याच्या कर्तृत्वाचा निषेध, हें वाक्य करीत नाहीं. ' प्रकृतेः क्रियमाणानि ' इत्यादि भग-वद्गीतावचनाचा अभिप्रायहि असा आहे कीं —— प्राकृत गुणांनीं संमूढ झालेल्या आत्म्याला सांसारिक क्रियेविषयीं जें कर्तृत्व आहे तें, प्राकृत गुणामुळें आहे हेंच, ' **प्रकृतेर्गुणसंमूढाः सज्जन्ते गुणकर्मसु** ' (भ. गी. ३।२९) या श्लोकांत व्यक्त केलें आहे. आत्म्याला कर्तृत्वच नाहीं असा त्याचा अर्थ नाहीं. गुणांचेंच सर्व कर्तृत्व आहे, आत्मा अकर्ताच आहे असें मानलें तर अनेक शास्त्रवचनांचा बाध होण्याचा प्रसंग येईल. तीं वचनें अशीं—— ' **अथ चेत्त्वमिमं धर्म्यं संग्रामं न करिष्यसि** ' (भ. गी. २।३३), ' **कर्मणैव हि संसिद्धिमास्थिता जनकादयः। लोकसंग्रहमेवापि संपश्यन्कर्तुमर्हसि** ' (भ. गी. ३।२०), ' **यत्करोषि यद-श्नासि यज्जुहोषि ददासि यत्। यत्तपस्यसि कौंतेय तत्कुरुष्व मदर्पणम्** ' (भ. गी.९।२७) इत्यादि वचनें जीवाचें कर्तृत्व व्यक्त करणारीं आहेत. जीव अकर्ता मानल्यास तीं बाधित होतील. म्हणून जीवात्मा कर्ताच आहे हें सिद्ध झालें. ३२

विहारोपदेशात् ॥२।३।३३॥

' स्वे शरीरे यथाकामं परिवर्तते ' (बृ. २।१।१८) इति विहारोप-देशात्स कर्ता ॥ ३३॥

अर्थ——स्वीय शरीरांत यथेच्छ फिरतो याप्रमाणें विहाराचा उपदेश असल्यामुळें तो कर्ता आहे.

विवरण—' स ईयतेऽमृतो यत्र कामम् ' (बृ. ४।३।१२), 'स्वे शरीरे यथाकामं परिवर्तते ' (बृ. २।१।१८) इत्यादि वाक्यें, स्वप्नांत जीवाचा संचार दाखविणारीं असल्यामुळें जीवाला कर्तृत्व मानलें पाहिजे. ३३

उपादानात् ॥२।३।३४॥

' एवमेवैष एतान् प्राणान् गृहीत्वा ' (बृ. २।१।१८ *) इति उपादानश्रवणात् ॥ ३४ ॥

अर्थ—याप्रमाणें हा या प्राणांना घेऊन जातो याप्रमाणें उपादानाचें श्रवण असल्यामुळें जीव कर्ता आहे.

विवरण—' **तदेषां प्राणानां विज्ञानेन विज्ञानमादाय**' (बृ. २।१।१७) या प्राणांच्यामध्यें बुद्धीनें सर्व इंद्रियें ग्रहण करून हा जीव निजतो. या ठिकाणीं ग्रहणकर्ता म्हणून जीवाचा निर्देश असल्यामुळें जीव कर्ता आहे. तो जर अकर्ता असेल तर ग्रहण कसें करूं शकेल ? ३४

व्यपदेशाच्च क्रियायां न चेन्निर्देशविपर्ययः ॥२।३।३५॥

क्रियायां ' विज्ञानं यज्ञं तनुते ' (तै. २।५) इति कर्तृत्वव्यपदेशाच्चात्मा कर्ताऽस्ति । यदि विज्ञानपदेन बुद्धिर्गृह्यते न तु जीवस्तर्हि करणविभक्तिप्रसङ्गः स्यात् ॥ ३५ ॥

अर्थ—जीव यज्ञ करतो याप्रमाणें क्रियेचें कर्तृत्व सांगितलें असल्यानें, आत्मा कर्ता आहे. जर येथें विज्ञानपदानें बुद्धि घेतली जाईल, जीव नाहीं तर करणविभक्तीचा प्रसंग येईल.

विवरण—' **विज्ञानं यज्ञं तनुते कर्माणि तनुतेऽपि च** ' (तै. २।५) या वाक्यांत, लौकिक व वैदिक क्रियांचा कर्ता जीव आहे असा साक्षातच उल्लेख असल्यामुळें जीवाला कर्तृत्व आहे. येथें विज्ञानशब्दाचा अर्थ जीव हा न घेतां जर बुद्धि असा घेतला तर बुद्धीचेंच कर्तृत्व सिद्ध होईल, जीवाचें नाहीं ही शंका, ' **न चेन्निर्देशविपर्ययः** ' या सूत्रभागानें दूर केली आहे—विज्ञान म्हणजे जर बुद्धि येथें विवक्षित असती, तर बुद्धि ही करण असल्यामुळें येथें '**विज्ञानेन**' असा तृतीयान्त निर्देश करावयास हवा होता. प्रथमान्त निर्देश कर्तृसूचकच येथें केला आहे. म्हणून जीवाला कर्तृत्व असल्याचें सिद्ध होतें. ३५

उपलब्धिवदनियमः ॥२।३।३६॥

फलोपलब्धि(वत्)क्रियायां नियमो नास्ति ॥३६॥

अर्थ—फलोपलब्धीप्रमाणें क्रियेविषयीं नियम नाहीं.

विवरण—जीव कर्ता म्हणजे स्वतंत्र आहे असें मानण्याचें ठरलें तर मग, पुण्य व पाप यांचें फल जें सुख व दुःख यांपैकीं सुखसाधन क्रियाच तो करील, दुःखसाधन क्रिया करणारच नाहीं अशी शंका येईल, तिचें उत्तर या सूत्रांत दिलें आहे—सुखदुःखरूप फलांची उपलब्धि, अनुभव नियमानें आहे तो कधीं चुकत नाहीं. तसें क्रियेबद्दल नाहीं. दैवयोगानें शुभ क्रियेप्रमाणें, एखादे वेळीं अशुभ-क्रियेकडेहि जीवाची प्रवृत्ति झालेली दिसून येते. तेव्हां जीव जरी कर्ता असला तरी हें इष्टसाधन आहे अशा भ्रांतीनें अशुभकर्माकडे त्याची प्रवृत्ति होईल. तथापि त्याचें कर्तृत्व अबाधितच आहे हें सिद्ध झालें. ३६

शक्तिविपर्ययात् ॥२।३।३७॥

बुद्धेः कर्तृत्वे करणशक्तिर्हीयेत, कर्तृशक्तिः स्यादतो जीव एव कर्ता ॥ ३७ ॥

अर्थ—बुद्धीला कर्तृत्व मानलें तर तिची करणशक्ति नष्ट होईल, कर्तृशक्ति येईल म्हणून जीवच कर्ता मानावा.

विवरण—' **विज्ञानं यज्ञं तनुते** ' या वाक्यांतील विज्ञानशब्दानें बुद्धीच घेऊन तिलाच कर्ता मानावें म्हणजे पूर्वोक्त करणविभक्तीचा प्रसंग येणार नाहीं अशा पूर्वपक्षावर या सूत्रांत उत्तर दिलें आहे-बुद्धीला कर्तृत्व मानलें तर तिची स्वाभाविक असणारी करणशक्ति नाहींशी होईल आणि नसलेली कर्तृशक्ति नवीन तिच्या ठिकाणीं मानावी लागेल. शिवाय बुद्धीला कर्तृत्व मानलें तर भोक्तृत्वहि तिलाच मानावें लागेल. असें झाल्यास बंध व मोक्ष दोनीहि बुद्धीलाच मानावे लागतील. जीवाला त्यांचा कांहींच संबंध राहणार नाहीं अशी परिस्थिति निर्माण होईल. पण प्रत्यक्ष अनुभव मात्र निराळा आहे. म्हणून जीवालाच कर्तृत्व मानणें उचित आहे. ३७

समाध्यभावाच्च ॥२।३।३८॥

आत्मनोऽकर्तृत्वेऽचेतनमात्राव्यतिरिक्तकर्तृकसमाध्यभावप्रसङ्गादात्मा कर्ता ॥ ३८ ॥

अर्थ—आत्म्याला जर अकर्तृत्व मानलें तर, केवल अचेतन कर्त्याकडून समाधीचा अभावप्रसंग येत असल्यामुळें आत्मा कर्ता आहे.

विवरण—चित्तवृत्तींचा निरोध करून, देह, इंद्रिय, मन, बुद्धि इत्यादिकांहून विलक्षण अशा ब्रह्मस्वरूपाचें चिंतन करतां करतां, तदाकार होऊन राहणें म्हणजे समाधि होय. हा मोक्षाचा उपाय म्हणून शास्त्रानें सांगितला आहे. चेतन जीवाला कर्तृत्व मानलें नाहीं तर या समाधीचें अनुष्ठान कांहीं अचेतन, देह, इन्द्रियादि पदार्थ करूं शकणार नाहींत, म्हणजे हा उपाय व्यर्थ ठरेल. म्हणून जीवात्मा हा कर्ता मानणें योग्य आहे. म्हणजे तो समाधीच्या अनुष्ठानानें मुक्त होईल. ३८

यथा च तक्षोभयथा ॥२।३।३९॥

आत्मेच्छया, यथा तक्षा (तथा) करोति न करोतीत्युभयथा व्यवस्था सिध्यति। बुद्धेः कर्तृत्वे इच्छाभावाद्व्यवस्थाऽभावः ॥ ३९ ॥

अर्थ—जसें, सुतार हा, एखादें कार्य करतो किंवा करतही नाहीं तसेंच आत्माहि, इच्छेनें एखादें कार्य करतो किंवा करत नाहीं ही व्यवस्था सिद्ध होते. बुद्धीला कर्तृत्व मानलें तर इच्छेचा अभाव असल्यामुळें व्यवस्थेचाहि अभाव होईल.

विवरण—आत्म्याचे ठिकाणीं कर्तृत्वादि गुण स्वाभाविक असल्यामुळें सर्व इन्द्रियांचें साहित्य असूनहि आपल्या इच्छेनें एखादे वेळीं कार्य करतो, एखादे वेळीं करीतहि नाहीं. आत्म्याला कर्तृत्व मानल्यास, ही त्याची ऐच्छिक प्रवृत्ति किंवा निवृत्ति उत्तम प्रकारें जमूं शकते. ज्याप्रमाणें एखादा सुतार, तासणी, करवत इत्यादि साधनें जवळ असूनहि इच्छेप्रमाणें एखादा रथ तयार करतो किंवा करीतहि नाहीं त्याप्रमाणेंच आत्माहि चेतन कर्ता असल्यानें त्यांचीहि प्रवृत्ति किंवा निवृत्ति उपपन्न होणारी आहे. बुद्धि ही कर्त्याची करण म्हणून आहे, ती अचेतन आहे तेव्हां तिची स्वतंत्र प्रवृत्ति किंवा निवृत्ति संभवत नाहीं. चेतन आत्म्याच्या केवल सान्निध्यानें प्रवृत्ति निवृत्ति बुद्धीलाहि संभवतात असें मानलें तर, चेतनाचें सान्निध्य नित्य असल्यामुळें नेहमींच प्रवृत्ति व्हावी किंवा निवृत्ति तरी व्हावी अशी आपत्ति येईल. अचेतन बुद्धीला इच्छाहि संभवत नसल्यामुळें इच्छेनें प्रवृत्ति निवृत्ति होतात हेंहि म्हणणें बरोबर जमत नाहीं म्हणून आत्माच कर्ता मानला पाहिजे हें सिद्ध झालें. येथें कर्त्रधिकरण समाप्त झालें. ३९

११. परायत्ताधिकरणम् ।

परात्तु तच्छ्रुतेः ॥२।३।४०॥

तज्जीवस्य कर्तृत्वं पराद्धेतोरस्ति, 'अन्तःप्रविष्टः शास्ता जनानाम्' (तै. आ. ३।११) इत्यादिश्रुतेः ॥ ४० ॥

अर्थ—तें जीवाचें कर्तृत्व, परमेश्वराच्या निमित्तानें आहे. आंत प्रवेश करून जनांचा शास्ता इत्यादि श्रुतिवाक्यांवरून हें सिद्ध होतें.

विवरण—पूर्वाधिकरणांत, जीवाला कर्तृत्व आहे हें सिद्ध केलें. आतां तें जीवाचें कर्तृत्व, स्वाधीन आहे किंवा परमेश्वराच्या आधीन आहे हा विचार या अधिकरणांत केला आहे—पूर्वपक्षी म्हणतो कीं—जीवाचें कर्तृत्व स्वाधीनच आहे. शेती करणारे, व्यापार करणारे, विद्या शिकणारे सर्वहि लोक, आपल्या स्वेच्छेनें त्या त्या कर्माकडे प्रवृत्त होत असलेले दिसतात. तेथें त्यांना प्रवर्तक दुसरा कोणी दिसून येत नाहीं म्हणून जीवाच्या आधीनच त्याचें कर्तृत्व आहे. असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, या सूत्रानें सिद्धान्त सांगितला आहे. तो असा— जीव कर्ता आहे हें खरें आहे, पण त्याच्याकडून करविणारा, हेतुकर्ता परमेश्वरच आहे. जीव स्वेच्छेनेंच केवल, प्रवृत्त, किंवा निवृत्त होऊं शकत नाहीं. याबद्दल प्रमाण-वाक्यें अशीं— **'एष ह्येव साधु कर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्य उन्निनीषते एष ह्येवासाधु कर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्योऽधो निनीषते'** (कौ. ३।८), **'अन्तः प्रविष्टः शास्ता जनानाम्'** (तै. आ. ३।११), **'सर्वस्य चाहं हृदि सन्निविष्टो मत्तः स्मृतिर्ज्ञानमपोहनं च'** (भ. गी. १५।१५) इत्यादि वाक्यांवरून, जीवाकडून साधु, असाधु कर्म करविणारा ईश्वरच आहे हें सिद्ध होतें, म्हणून जीवाचें कर्तृत्व परमेश्वराधीन आहे हें सिद्ध झालें. ४०

कृतप्रयत्नापेक्षस्तु विहितप्रतिषिद्धाऽवैयर्थ्यादिभ्यः ॥२।३।४१॥

वैषम्यादिदोषनिरासार्थस्तुशब्दः । जीवकृतकर्मापेक्षः परोऽन्यस्मिन्नपि जन्मनि धर्मादिक कारयति । विहितप्रतिषिद्धाऽवैयर्थ्यादिभ्यः ॥४१॥

अर्थ—सूत्रांतील तु हा शब्द, वैषम्यादि दोष दूर करण्याकरितां आहे. जीवानें केलेल्या कर्माप्रमाणें ईश्वर, दुसऱ्याहि जन्मांत, धर्मादिक

करवितो. विहित व निषिद्ध यांचें वैयर्थ्य वगैरे येऊं नये म्हणून असें मानावें लागतें.

विवरण--जीव कर्ता असला तरी कारयिता म्हणजे त्याच्याकडून करविणारा परमेश्वर आहे हा सिद्धान्त मानला तर ईश्वराच्या ठिकाणीं वैषम्यादि दोष येतील या आक्षेपास उत्तर या सूत्रानें दिलें आहे– जीवाकडून ईश्वर, चांगलें किंवा वाईट कर्म करवितो. पण तें सुद्धां जीवानें मागें केलेलीं बरीं वाईट कर्में पाहूनच त्याला अनुसरून ईश्वर करवून घेतो व त्या त्या कर्माप्रमाणें सुखदुःख इत्यादि फलें जीवाला देतो असें मानलें असतां ईश्वराचे ठिकाणीं वैषम्यादि दोषांचा प्रसंग येत नाहीं. जीवाच्या प्रयत्नाकडे लक्ष देऊनच ईश्वर फलदाता आहे असें मानल्यामुळें वेदांनीं विहित व प्रतिषिद्ध अशीं कर्में जीव करतो तीं व्यर्थ ठरत नाहींत. ' **ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत** ' या वाक्यानें ज्योतिष्टोम यज्ञ करावा असें सांगितलें. '**ब्राह्मणो न हन्तव्यः**' या वाक्यानें ब्रह्महत्येचा निषेध केला आहे. ज्योतिष्टोमयाग किंवा ब्रह्महत्या जर जीवांकडून घडली तर त्या त्या कर्मांचें फल ईश्वर देतो म्हणजे तीं कर्मेंहि सफल झालीं आणि याग करणाऱ्याला स्वर्ग व ब्रह्महत्या करणाऱ्याला नरक दिल्याबद्दल ईश्वराचे ठिकाणीं वैषम्यहि येत नाहीं. ईश्वर न्यायाधीशाप्रमाणें आहे. ईश्वर जर जीवकृतकर्मनिरपेक्ष फल देणारा असता तर धर्मानें वागणाऱ्यालाहि दुःख व अधर्मानें वागणाऱ्यालाहि सुख त्यानें स्वेच्छेनें दिलें असतें. तसें तर दिसून येत नाहीं. म्हणून, जीवांचीं पूर्वी घडलेलीं बरीं वाईट कर्में पाहूनच ईश्वर पुढेंहि त्यांचेकडून बरीं वाईट कर्में करवून घेतो व त्या त्या कर्मास योग्य असें फलहि देतो असें मानलें म्हणजे त्याच्या ठिकाणीं वैषम्यादि दोष येत नाहींत. ' **वैषम्यनैर्घृण्ये न सापेक्षत्वात्तथाहि दर्शयति**' (ब्र. सु. २।१।३३) या अधिकरणामध्यें, जगताची विषम रचना केल्यामुळें येणारा वैषम्यदोष, ईश्वराला कर्मसापेक्षता मानून दूर केला. या ठिकाणीं, कोण्या जीवाकडून चांगलें कर्म करवितो, कोणाकडून वाईट कर्म करवितो इत्यादिकांमुळें येणाऱ्या वैषम्यदोषाचा परिहार केला असा दोन अधिकरणांमध्यें फरक आहे. तेव्हां तात्पर्य असें कीं, जीवानें पूर्वी केलेल्या धर्माधर्मास अनुसरून ईश्वर पुढेंहि त्याच्याकडून तशींच बरीं वाईट कर्में करवून घेतो व त्या त्या कर्माप्रमाणें फलहि देतो म्हणून जीवाचें कर्तृत्व हें स्वाधीन नसून ईश्वराधीनच आहे हें सिद्ध झालें. येथें परायत्ताधिकरण संपलें. ४१

---

१२. अंशाधिकरणम् ।

अंशो नानाव्यपदेशादन्यथा चापि दाशकितवादित्वमधीयत एके ॥२।३।४२॥

अंशांशिभावाज्जीवपरमात्मनोर्भेदाभेदौ दर्शयति— परमात्मनो जीवोऽशः, 'ज्ञाज्ञौ द्वावजावीशानीशौ' (श्वे. १।९) इत्यादिभेदव्यपदेशात्, 'तत्त्वमसि' (छां. ६।८।७) इत्याद्यभेदव्यपदेशाच्च। अपि च आथर्वणिकाः 'ब्रह्म दाशा ब्रह्म दासा ब्रह्मैवेमे कितवाः' इति ब्रह्मणो हि दाशकितवादित्वमधीयते ॥ ४२ ॥

अर्थ—जीव, परमात्म्याचा अंश आहे. ज्ञानी व अज्ञानी असे दोघे अज ईश व अनीश आहेत, इत्यादि भेदाचा उल्लेख आहे आणि तें तूं आहेस असा अभेदाचाहि उल्लेख आहे म्हणून जीव ईश्वराचा अंश आहे. तसेंच, आथर्वणिकहि सांगतात—ब्रह्म कोळी आहे, ब्रह्म सेवक आहे, ब्रह्मच हें द्युतक्रीडा करणारें आहे. याप्रमाणें ब्रह्मालाच दाशत्व, कितवत्व वगैरे आथर्वणिकांनीं सांगितलें आहे.

विवरण—जीवाचें कर्तृत्व ब्रह्माधीन आहे हें मागील अधिकरणांत सांगितलें. आतां, भेदाभेद दाखविणाऱ्या श्रुतीस अनुसरून जीव व ब्रह्म यांचा संबंध या अधिकरणांत सांगत आहेत–जीव, ब्रह्माहून भिन्न आहे, किंवा अभिन्न आहे, अथवा ब्रह्माचा अंश म्हणजे त्याच्याहून भिन्नाभिन्न आहे असा संशय उत्पन्न झाला. पूर्वपक्षी म्हणतो कीं–राजाचा सेवक जसा राजापेक्षां निराळा असतो तसा जीव, परमात्म्यापेक्षां भिन्न मानावा. त्यांचा अभेद सांगणारीं वाक्यें गौणार्थक आहेत. अज्ञानी जीव आणि सर्वज्ञ ब्रह्म यांचा अभेद असणें संभवनीयहि नाहीं. हा एक पूर्वपक्ष. दुसरा पूर्वपक्ष असा–अथवा जीव हा ब्रह्माभिन्न मानावा. भेददर्शक श्रुतिवाक्यें गौणार्थक समजावींत. भेदाभेदपक्ष मात्र परस्परविरोधामुळें संभवत नाहीं. असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, या सूत्रांत, सिद्धान्त सांगितला आहे तो असा- जीव हा, श्रीपुरुषोत्तमापेक्षां अत्यंत भिन्नहि नाहीं किंवा त्याच्याशीं अत्यंत अभिन्नहि नाहीं, तर तो परमात्म्याचा अंश आहे. याला प्रमाण **'अंशो ह्येष परस्य'** हें श्रुतिवाक्य आहे. अंश शब्दाचा अर्थ शक्ति; याला प्रमाण– **'एष परस्य शक्तिः जीवोऽल्पशक्तिरस्वतन्त्रः'** हें श्रुतिवाक्य आहे. अंशशब्दाचा अर्थ खंड म्हणजे तुकडा असा येथें घेतां येत नाहीं. कारण, **'निष्कलं**

निष्क्रियं शान्तं निरवद्यं निरञ्जनम् ' (श्वे. ६।१९) इत्यादि श्रुतिवाक्यांत निष्कल या शब्दानें ब्रह्म हें, निरवयव असल्याचें दाखविलें आहे. तेव्हां निरवयव ब्रह्माचा खंड, तुकडा संभवत नसल्यामुळें तो अर्थ अंशशब्दाचा येथें घेतां येत नाहीं. आतां, धन जसा अमुक मनुष्याचा अंश म्हणजे वाटा, भाग आहे असें म्हणतात त्याप्रमाणें येथें अंशशब्दाचा अर्थ घेतल्यास जीव व ब्रह्म यांचा अत्यंत भेद मानावा लागेल. त्यामुळें ' **तत्त्वमसि** ' इत्यादि अभेद सांगणाऱ्या वाक्यांचा विरोध उत्पन्न होईल. अंशी म्हणून असणारा जो परमात्मा तो सर्वज्ञ सर्वशक्ति अशा स्वरूपाचा आहे आणि जीव हा बंध व मोक्ष यांना योग्य असा अल्पज्ञ, अल्पशक्ति या स्वरूपाचा आहे. म्हणजे जीव व परमेश्वर यांच्या स्वरूपांत जरी याप्रमाणें भेद असला तरी जीवाची स्थिति, प्रवृत्ति, इत्यादि सर्व परमेश्वराच्या आधीन असल्यामुळें, तो त्याच्याशीं अभिन्न समजावा. अभिन्न म्हणजे त्याच्यावर अवलंबून असणारा. अशा अर्थानें अभेद मानला आहे. स्वरूपानें दोघे भिन्नच आहेत. याप्रमाणें जीव व ब्रह्म यांचा अंशांशिभाव संबंध आहे म्हणजे भेदाभेद आहे याला प्रमाण म्हणून उभयविध वाक्यें आहेत तीं अशीं—'**य आत्मानमन्तरो यमयति**', ' **अन्तः प्रविष्टः शास्ता जनानाम्**' (तै. आ. ३।११), '**आत्मा हि परमः स्वतन्त्रोऽधिगुणः जीवोऽल्पशक्तिरस्वतन्त्रोऽवरः**', ' **ज्ञाज्ञौ द्वावजावीशानीशौ** ' (श्वे. १।९) इत्यादि वाक्यांतून जीव व परमात्मा यांचा भेदनिर्देश केला आहे. ' **तत्त्वमसि** ' (छां. ६।८।७), ' **अयमात्मा ब्रह्म** ' (मां. २), ' **अहं ब्रह्मास्मि**' (बृ. १।४।१०) इत्यादि वाक्यें अभेद दाखविणारीं आहेत. दोनीही वाक्यें तुल्यबल असल्यानें, जीव व परमात्मा यांचे भेदाभेद स्वाभाविक आहेत असें ठरतें. तसेंच ' **ब्रह्म दाशा ब्रह्म दासा ब्रह्मैवेमे कितवा** ' इत्यादि वाक्यानें, मासे धरणारे कोळी, गुलाम, द्यूतकार इत्यादि हीन जीवांचाहि ब्रह्माशीं अभेद दर्शविला आहे. म्हणून जीवब्रह्मांचा भेदाभेद आहे हें सिद्ध झालें. ४२

मन्त्रवर्णात् ॥२।३।४३॥

' **पादोऽस्य विश्वाभूतानि** ' **इतिमन्त्रवर्णाज्जीवो ब्रह्मांशः॥ ४३ ॥**

अर्थ—सर्वभूतें, याचा एक पाद आहे अशा अर्थाच्या मन्त्रावरूनहि जीव हा, ब्रह्माचा अंश ठरतो.

विवरण—' **पादोऽस्य विश्वाभूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवि** ' (ऋ. ८।४।१७) सर्व भूतें या परमात्म्याचा एक पाद असून, याचें राहिलेलें भूत-

व्यतिरिक्तत्रिपात् स्वरूप द्युलोकाच्याहि वर पसरलेलें आहे. या श्रुतिवाक्याचा अभिप्राय पाहिला म्हणजे जीव ब्रह्माचा पाद म्हणजे अंश आहे असें ठरतें. ४३

अपि च स्मर्यते ॥२।३।४४॥

'ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः' (भ. गी. १५।७) इति जीवस्य ब्रह्मांशत्वं स्मर्यते ॥ ४४ ॥

अर्थ— या जीवलोकांत जीवरूप, सनातन असा माझाच अंश आहे याप्रमाणें जीवाला ब्रह्माचें अंशत्व स्मृतिकारांनींहि वर्णिलेलें आहे.

विवरण—'ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः' (भ.गी. १५।७) या वचनानें, स्वतः भगवानच, जीव हा आपला अंश असल्याचें सांगतात. यामुळेंहि जीव हा ब्रह्माचा अंश असल्याचें सिद्ध होत आहे. ४४

प्रकाशादिवत्तु नैवं परः ॥२।३।४५॥

जीवस्य परमपुरुषांशत्वे अंशी सुखदुःखं नानुभवति, यथा प्रकाशादिः स्वांशगतगुण दोषवर्जितो भवति ॥ ४५ ॥

अर्थ—जीवाला परमपुरुषाचें अंशत्व असलें तरी, अंशी हा, सुखदुःखाचा अनुभव घेत नाहीं. ज्याप्रमाणें प्रकाशादिक पदार्थ, आपल्या अंशाच्या गुणदोषांनीं रहित असतो.

विवरण—जीव व परमात्मा यांचा अंशांशिभाव जर मानला तर, अंशाची स्थिति अंशीला सोडून नसल्यामुळें, जीवाचे गुणदोष परमात्म्याचे ठिकाणींहि येतील या शंकेचें समाधान या सूत्रांत केलें आहे–परमात्मा जीवकृत गुणदोषांनीं युक्त होत नाहीं. याला दृष्टान्त 'प्रकाशादिवत्' असा दिलेला आहे. प्रकाशमान होणारा सूर्य हा अंशी व प्रकाश हा त्याचा अंश. सूर्याचा प्रकाश शुद्ध पदार्थावरहि पडतो व अशुद्ध पदार्थावरहि पडतो. शुद्धपदार्थसंसर्ग व अशुद्धपदार्थसंसर्ग या प्रकाशाच्या गुणदोषांचा संबंध जसा सूर्याला बिलकुल नाहीं, आदिशब्दानें आकाश दृष्टान्तहि घेतां येईल, कोकिल, शंख इत्यादिकांचे मंगलशब्दहि आकाशांतच उत्पन्न होतात, तसेंच काक, उलूक इत्यादिकांचे अमंगल शब्दहि आकाशांतच उद्भवतात. पण त्या शब्दांच्या गुणदोषांचा संबंध आकाशाला मुळींच नाहीं.

याप्रमाणें जीवाच्या गुणदोषांचा संबंध परमात्म्याला बिलकुल नाहीं. परमात्मा सर्वव्यापक असल्यानें जीवाच्या हृदयाशींहि त्याचा संबंध आहे म्हणून जीवाप्रमाणें त्यालाहि सुखदुःखभोगाची प्राप्ति होईल या दोषाचा निरास, **' सम्भोगप्राप्तिरिति चेन्न वैशेष्यात् '** (ब्र. सू. १।२।८) या सूत्रामध्यें केला. जीव हा कर्मवश्य असल्यामुळें सुखदुःखादि कर्मफलसंबंध जीवालाच आहे. परमात्मा अकर्मवश्य असल्यानें त्याला सुखदुःखांचा संबंध नाहीं असा त्या सूत्राचा भावार्थ आहे. जागृति, स्वप्न व सुषुप्ति या स्थानांत असणाऱ्या जीवाप्रमाणें त्याचा अंतर्यामी जो परमात्मा त्याला मात्र त्या स्थानसंसर्गामुळें गुणदोषांचा संबंध, जीवाप्रमाणें नाहीं हें, **' न स्थानतोऽपि परस्योभयलिङ्गं सर्वत्र हि '** (ब्र. सू. ३।२।११) या सूत्रांत सांगावयाचें आहे. येथें अंशद्वारा प्राप्त होणाऱ्या दोषांचा निरास केला आहे. याप्रमाणें तीनहि सूत्रांची व्यवस्था समजावी. ४५

स्मरन्ति च ॥२।३।४६॥

' तत्र यः परमात्मासौ स नित्यो निर्गुणः स्मृतः । न लिप्यते फलैश्चापि पद्मपत्रमिवाम्भसा ॥ कर्मात्मा त्वपरो योऽसौ मोक्षबन्धैः स युज्यते ' इत्यादिना स्मरन्ति च ॥ ४६ ॥

अर्थ—त्यांपैकीं जो हा परमात्मा, तो नित्य, निर्गुण असा आहे. तो, ज्याप्रमाणें कमलाचें पान पाण्यानें लिप्त होत नाहीं त्याप्रमाणें सुखदुःखादि फलांनीं लिप्त होत नाहीं. दुसरा जो हा कर्मात्मा जीव, तो बन्ध व मोक्ष यांनीं युक्त होणारा आहे.

विवरण—अंशाच्या कर्मांचीं फलें अंशालाच भोगावीं लागतात. अंशीला त्यांचा कांहींच लेप नाहीं असें स्मृतिकार सांगतात—**' तत्र यः परमात्माऽसौ स नित्यो निर्गुणः स्मृतः । न लिप्यते फलैश्चापि पद्मपत्रमिवाम्भसा ॥ कर्मात्मा त्वपरो योऽसौ मोक्षबन्धैः स युज्यते । स सप्तदशकेनापि राशिना युज्यते पुनः '** यावद्बल प्रमाण श्रुतिवाक्य—**' तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति अनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति '** (श्वे. ४।६) या श्रुतिस्मृतिवाक्यावरून अंशी परमात्मा अंशभूत जीवांच्या गुणदोषापासून अलिप्त आहे हें सिद्ध झालें. ४६

अनुज्ञापरिहारौ देहसम्बन्धाज्ज्योतिरादिवत् ॥२।३।४७॥

'स्वर्गकामो यजेत', 'शूद्रो यज्ञेनावक्लप्तः' इत्याद्यनुज्ञापरिहारावुपपद्येते। जीवानां ब्रह्मांशत्वेन समत्वेऽपि विषमशरीरसम्बन्धात्। यथा श्रोत्रियागारादग्निराहियते, श्मशानादेस्तु नैव। यथा वा शुचिपुरुषपात्रादिसंस्पृष्टं जलादिकं गृह्यते, नेतरं तद्वत् ॥ ४७ ॥

अर्थ—स्वर्गाची इच्छा असणाऱ्यानें यज्ञ करावा. शूद्र, यज्ञाकरितां अनर्ह आहे इत्यादि अनुज्ञा व परिहार हे योग्य, जमूं शकतात. ब्रह्माचे अंश म्हणून सर्व जीवांचें साम्य असलें तरी विषम शरीराशीं त्यांचा संबन्ध येतो, म्हणून अनुज्ञा व परिहार यांची उपपत्ति लागते. जसें एखाद्या वैदिकाच्या घरांतून अग्नि आणला जातो, श्मशानांतून कांहीं तो आणला जात नाहीं. किंवा जसें पवित्र पुरुषाच्या भांड्यांतील पाणी घेतलें जातें, इतर अपवित्र नाहीं त्याप्रमाणें समजावें.

विवरण—ब्रह्माचे अंश असणारे जीव सर्व सारखेच आहेत. मग, त्रैवर्णिकांनीं यज्ञ करावा, शूद्रादिकांनीं करूं नये, या विधिनिषेधांची उपपत्ति कशी लागणार? या शंकेचें समाधान या सूत्रांत केलें आहे—याचा भावार्थ असा कीं—जीव जरी ब्रह्मांश म्हणून समान असले तरी आपापल्या कर्मांनीं त्यांना भिन्नभिन्न देहांशीं संबंध ठेवावा लागत असल्यामुळें, हे विधिनिषेध, त्यांना उद्देशून सांगितलेले जमूं शकतात. जसें, अग्नि सर्वत्र समान असला तरी तो चांगल्या वैदिकाच्या घरांतूनच आपण आणतों, श्मशानांतून कांहीं आणत नाहीं. गोमूत्र, गोमय हींच पवित्र समजून त्यांचाच कर्मसमयीं उपयोग केला जातो. महिषी, अश्व यांच्या मूत्रपुरीषांचा परित्याग केला जातो. त्याप्रमाणें जीवांचें वैषम्य, विषम शरीरसंबंधामुळें समजावें. ४७

असन्ततेश्चाव्यतिकरः ॥२।३।४८॥

विभोरंशत्वेऽपि गुणेन विभुत्वेऽपि चात्मनां स्वरूपतोऽणुत्वेन सर्वगतत्वाभावात् कर्मादिव्यतिकरो नास्ति ॥ ४८ ॥

अर्थ—विभूचा अंश असूनहि व गुणानें विभू असूनहि, जीवात्म्यांना स्वरूपानें अणुत्व असल्यामुळें सर्वगतत्व नाहीं, त्यामुळें कर्मादिकांचें सांकर्य नाहीं.

विवरण— जीव हे, विभु अशा ब्रह्माचे अंश आहेत. त्यांचा गुण ज्ञान, हेंहि विभु आहे. म्हणजे सर्व जीव, सर्वहि शरीरांत अंशिद्वारा व ज्ञानगुणद्वारा संबद्ध असल्यानें सर्वांचीं कर्में व त्यांचीं फलें सर्वांनाच भोगण्याची पाळी आली. याप्रमाणें कर्मांचा संकर प्राप्त झाला. तेव्हां, विभु अशा ब्रह्माचा अंश जीव आहे. तो स्वतः अणु असून त्याचा ज्ञान हा गुण विभु आहे हें गौरवग्रस्त मत सोडून देऊन, आत्मा विभु आहे हें कपिलांचें मतच घ्यावें असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, या सूत्रांत सिद्धांत सांगितला आहे. जीव हे अणु असून ते परस्पर भिन्न आहेत. अंश या रूपानें अंशीपासूनहि ते भिन्नच आहेत. अर्थात् ते सर्वव्यापी नसल्यामुळें कर्मांचा किंवा कर्मफलांचा संकर येत नाहीं. अणु जीवात्मे, आपापल्या शरीरापुरतेच राहत असल्यानें इतर शरीरांतील दुसऱ्या जीवाच्या कर्मांचा किंवा तत्फलाचा संबंध त्यांना पोंचूं शकत नाहीं म्हणून संकर दोष नाहीं. ४८

आभासा एव च ॥२।३।४९॥

परेषां कपिलादिनां व्यतिकरप्रसंगात्सर्वगतात्मवादाश्चाभासा एव ॥ ४९ ॥

अर्थ— दुसरे जे कपिलादिक वादी, यांच्याच मतांत संकराचा प्रसंग येत असल्यामुळें, सर्वव्यापक आत्मवाद हे अभासच आहेत.

विवरण— कपिल, कणाद यांच्या मतांत आत्मे सर्वव्यापक मानले आहेत. तें त्यांचें मत अप्रामाणिक अतएव आभासात्मक आहे. त्यांच्या मतांतच सर्व व्यवहाराचा संकरप्रसंग येतो. सर्व जगाला मोहांत टाकणारेंहि त्यांचें मत आहे हें सूत्रस्थच शब्दानें सुचविलें. ४९

अदृष्टानियमात् ॥२।३।५०॥

सर्वगतात्मवादेऽदृष्टमाश्रित्यापि व्यतिकरो दुर्वारः । अदृष्टानियमात् ॥ ५० ॥

अर्थ— सर्वव्यापक आत्मा आहे या पक्षांत, अदृष्टाचा आश्रय करून देखील संकर दुर्वार आहे. कारण, अदृष्टाचा तरी नियम कोठें आहे?

विवरण— कपिल, कणादादिमतानुयायी यावर असें म्हणतील कीं, आम्ही जरी आत्मे विभु मानत असलों, त्यामुळें सर्व आत्मे सर्व शरीरांत असल्यामुळें

सुख-दुःखांचा संकर प्रसंग तुम्हीं दिला. तथापि तो दोष आम्ही दूर करतों. सर्व आत्मे जरी सर्व शरीरांत असले तरी प्रत्येक आत्म्याचें अदृष्ट हें वेगवेगळें असल्यानें, ज्याच्या त्याच्या अदृष्टाप्रमाणें ज्याला त्याला सुखदुःखांचा अनुभव घ्यावा लागेल. सर्वांना सर्वसुखदुःखभोगाचा प्रसंग येणार नाहीं असें सर्वगत आत्मवादी म्हणतील तर त्यांना उत्तर हेंच कीं–त्या अदृष्टाचा तरी नियम कसा सांगतां येईल ? सर्वहि आत्मे विभु असल्यामुळें सर्वत्र आहेत. त्यांच्या सन्निध उत्पन्न होणारें अदृष्ट हें, अमुक एका आत्म्याचेंच आहे, इतरांचें नाहीं, हा नियम कसा ठरवितां येईल ? तेव्हां तें अदृष्टहि सर्वांचेंच ठरल्यामुळें संकर दोषाचें वारण कांहीं होऊं शकत नाहीं. ५०

अभिसन्ध्यादिष्वपि चैवम् ॥२।३।५१॥

अहमिदं करिष्ये, इदं न इति संकल्पादिष्वप्येवमनियमः ॥ ५१ ॥

अर्थ— मी हें करीन, हें करणार नाहीं अशा संकल्पादिका-विषयीं सुद्धां असाच अनियम आहे.

विवरण—दुसरी एक उपपत्ति सर्वगतात्मवादी मांडतात ती अशी—मी अमुक करीन, अमुक करणार नाहीं असा संकल्प व त्या कर्माविषयीं श्रद्धा ज्या आत्म्याची असतील त्याचेंच त्या वेळीं अदृष्ट, त्या कर्मापासून निर्माण होतें असा नियम ठरवितां येईल; या नियमानें संकरदोषाचेंहि वारण होईल, असें पूर्वपक्षाचें म्हणणें असेल तर याप्रमाणेंहि नियम ठरवितां येत नाहीं. सर्व आत्मे सर्वत्र असतां, हा संकल्प अमुकच एका आत्म्याचा आहे हाहि नियम ठरवितां येणें शक्य नाहीं. अदृष्टाप्रमाणें याचाहि अनियमच राहणार व संकरदोषहि कायम राहणार. ५१

प्रदेशादिति चेन्नान्तर्भावात् ॥२।३।५२॥

स्वशरीरस्थात्मप्रदेशात्सर्वं समञ्जसमिति चेन्न । तत्र सर्वेषामात्म-प्रदेशानामन्तर्भावात् ॥ ५२ ॥

हरिः ॐ तत्सदिति श्रीमद्भगवन्निम्बार्कविरचिते शारीरकमीमांसा-भाष्यार्थे वेदान्तपारिजातसौरभे द्वितीयाध्यायस्य तृतीयः पादः ॥ ३ ॥

अर्थ—स्वतःच्या शरीरांतील आत्म्याच्या प्रदेशामुळें सर्व समंजस होईल असें जर म्हणणें असेल तर तें बरोबर नाहीं. कारण, त्या ठिकाणीं सर्वहि आत्मप्रदेशांचा अंतर्भाव होऊं शकतो.

विवरण—पूर्वपक्षी म्हणतात कीं—संकल्प, श्रद्धा इत्यादि गुण एका विशिष्ट आत्म्याचेच आहेत असा नियम ठरविणें शक्य आहे. कसें तें पहा—स्वतःच्या शरीरांत एका आत्म्याचा जो प्रदेश आहे त्या ठिकाणीं मनाचा संयोग झाला असतां संकल्पादि उत्पन्न होतात. म्हणजे ज्या मनाचा शरीरांतील ज्या आत्मप्रदेशांशीं संयोग होऊन तेथें संकल्पादि उत्पन्न होतात ते त्या आत्म्याचे समजावेत. त्या संकल्पादिकांनीं होणाऱ्या कर्मापासून होणारें अदृष्टहि त्याच आत्म्यावर होणार व त्या अदृष्टानें मिळणारा सुखदुःखभोग त्यालाच मिळणार. याप्रमाणें संकल्प, अदृष्ट, भोग यांचा नियम ठरवितां येत असल्यामुळें संकर दोष येऊं शकत नाहीं हें पूर्वपक्षाचें म्हणणेंहि बरोबर नाहीं—कारण एका शरीरांत सर्वहि आत्म्यांचे प्रदेश आहेत. एका मनाशीं सर्वहि आत्म्यांचा संयोग एकाच वेळीं आहे. त्यामुळें उत्पन्न होणारे संकल्पादि गुण सर्व आत्म्यांचे साधारणच ठरतात. त्यांच्यामुळें उत्पन्न होणारें अदृष्ट देखील सर्वांचें साधारणच ठरतें. यामुळें सर्व व्यवहाराचा संकर कायमच राहिला. तो, आत्मा विभु आहे असें मानणाऱ्यांना दूर करतां येत नाहीं. म्हणून जीव हा परब्रह्म श्रीवासुदेवाचा अंश असून तो अणु आकाराचा आहे. तसेंच तो ज्ञानस्वरूप, ज्ञातृत्व, कर्तृत्व इत्यादि धर्मवान् व प्रत्येक शरीरांत भिन्न भिन्न असा आहे हें सिद्ध झालें. येथें अंशाधिकरण संपलें व द्वितीयाध्याचा तृतीयपादहि संपला. या पादांत एकंदर अधिकरणें १२ असून सूत्रें ५२ आहेत. ५२

श्रीकृष्णार्पणमस्तु

द्वितीयाध्यायः

चतुर्थपादः

१. प्राणोत्पत्त्यधिकरणम् ।

तथा प्राणाः ॥२।४।१॥

करणोत्पत्तिश्चिन्त्यते । खादिवदिन्द्रियाणि जायन्ते ॥ १ ॥

अर्थ——करणांच्या उत्पत्तीचा विचार आतां करावयाचा आहे. आकाशादिकाप्रमाणें इंन्द्रियेंहि उत्पन्न होतात.

विवरण——पूर्वीच्या पादांत, आकाशादिभूतांविषयीं असणारीं व जीवाविषयीं असणारीं श्रुतिवाक्यें, यांच्यामध्ये विरोध नाहीं हें दाखविलें. आतां, इंद्रियांविषयीं असणाऱ्या श्रुतिवाक्यांचा विरोध नाहीं हे सिद्ध करावयाचें आहे—इंद्रियांची उत्पत्ति आहे किंवा नाहीं असा संशय आला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो कीं–' **एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः** ' (तै. २।१) इत्यादि सृष्टिप्रतिपादक श्रुतिवाक्यांमध्यें इंद्रियांची उत्पत्ति दाखविलेली नाहीं. तसेंच सृष्टीच्यापूर्वी प्राणांचें म्हणजे इंद्रियांचें अस्तित्व होतें यावद्दल प्रमाण––' **असद्वा इदमग्र आसीत् तदाहुः किं तदसदासीदिति ऋषयो वाव तेऽग्रेऽसदासीत् तदाहुः के ते ऋषय इति प्राणा वाव ऋषयः** ' या संवादावरून सृष्टीच्याहि पूर्वी प्राणांचें म्हणजें इंद्रियांचें अस्तित्व होतें असें सिद्ध झालें म्हणून, इंद्रियें उत्पन्न होणारीं नसून तीं नित्य आहेत असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, या सूत्रानें सिद्धान्त सांगितला आहे—' **एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च । खं वायुर्ज्योतिरापः पृथिवी विश्वस्य धारिणी** ' (मुं. २।१।३) या वाक्यानें आकाशादिभूताप्रमाणें इंद्रियांचीहि उत्पत्ति वर्णिलेली असल्यामुळें इंद्रियेंहि उत्पन्न होणारींच आहेत असें सिद्ध होतें. १

गौण्यसम्भवात् ॥२।४।२॥

न च ' एतस्मादात्मन आकाशः सम्भूतः ' (तै. २।१) इत्यादिसृष्टिप्रकरणे करणोत्पत्त्यश्रवणात् करणोत्पत्तिश्रुतिगौणीति वाच्यम् । उत्पत्तिश्रुतिभूयस्त्वादेकविज्ञानेन सर्वविज्ञानप्रतिज्ञाविरोधाच्च गौण्यसम्भवात् ॥ २ ॥

अर्थ—या आत्म्यापासून आकाश उत्पन्न झालें इत्यादि सृष्टि-बोधक प्रकरणांत, इंद्रियांची उत्पत्ति सांगितलेली दिसत नाहीं म्हणून **' एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च '** (मुं.२।१।३) ही इन्द्रियांची उत्पत्ति दाखविणारी श्रुति गौण आहे असें म्हणूं नये, कारण, इंद्रियांची उत्पत्ति दाखविणाऱ्या श्रुति पुष्कळ आहेत व एकाच्या विज्ञानानें सर्व विज्ञान होतें या प्रतिज्ञेचा विरोधहि येतो. म्हणून इन्द्रियांची उत्पत्तिदर्शक श्रुति गौण मानणें असंभवनीय आहे.

विवरण—' एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च ' ही श्रुति गौणार्थक समजावी. कारण, ' असद्वा इदमग्र आसीत् ' इत्यादि श्रुतींचा विरोध येतो असा पूर्वपक्षाचा अभिप्राय पाहून या सूत्रांत समाधान सांगतात—इंद्रियांची उत्पत्ति दाखविणारी श्रुति गौण मानतां येणार नाहीं. ती मुख्यार्थानेंच घेतली पाहिजे. इंद्रियांची उत्पत्ति दाखविणाऱ्या श्रुति पुष्कळ आहेत. त्या अशा—**' एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च'** (मुं. २।१।३), **'यथाग्नेः क्षुद्रा विस्फुलिंगा व्युच्चरन्त्येवमेवास्मादात्मनः सर्वे प्राणाः'** (बृ. २।१।२०), **'सप्त प्राणाः प्रभवन्ति तस्मात् '** (मुं. २।१।८) इत्यादि अनेक श्रुतिवाक्यांतून इंद्रियांची उत्पत्ति दाखविली आहे. म्हणून, भूयोनुग्रहन्यायानें किंवा बहुमतानें इंद्रियांची उत्पत्ति गौण नसून खरीच आहे असें मानणें भाग आहे. तसेंच, एका ब्रह्मतत्त्वाच्या ज्ञानानें सर्व विज्ञान होतें या प्रतिज्ञेचा विरोध येऊं नये म्हणूनहि इंद्रियांची उत्पत्ति मानणें युक्त आहे. **' कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति '** इत्यादि वाक्यांनीं एकविज्ञानानें सर्वविज्ञानप्रतिज्ञा सुचविली आहे. एका ब्रह्मापासून सर्वांची उत्पत्ति झाली, सर्व जग ब्रह्माचें कार्य आहे असें मानलें तरच ब्रह्मरूप कारणाच्या ज्ञानानें सर्व कार्याचें ज्ञान होणें शक्य आहे. म्हणून इंद्रियांची सुद्धां उत्पत्ति मानली पाहिजे. ' असद्वा इदमग्र आसीत् ' इत्यादि श्रुतिवाक्य हें, जगत्कारणप्रदर्शक आहे असें समजावें. म्हणजे त्या वाक्याचा विरोध येत नाहीं. २

तत्प्राक् श्रुतेश्च ॥२।४।३॥

तस्मिन् वाक्ये खादिषु मुख्यस्य क्रियापदस्येन्द्रियेष्वपि श्रुतेरिन्द्रियोद्भवो मुख्यः ॥ ३ ॥

अर्थ—या आत्म्यापासून आकाश उत्पन्न झालें इत्यादि सृष्टिबोधक प्रकरणांत, इंद्रियांची उत्पत्ति सांगितलेली दिसत नाहीं म्हणून **' एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च '** (मुं. २।१।३) ही इन्द्रियांची उत्पत्ति दाखविणारी श्रुति गौण आहे असें म्हणूं नये. कारण, इंद्रियांची उत्पत्ति दाखविणाऱ्या श्रुति पुष्कळ आहेत व एकाच्या विज्ञानानें सर्व विज्ञान होतें या प्रतिज्ञेचा विरोधहि येतो. म्हणून इन्द्रियांची उत्पत्तिदर्शक श्रुति गौण मानणें असंभवनीय आहे.

विवरण—' एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च ' ही श्रुति गौणार्थक समजावी. कारण, ' असद्वा इदमग्र आसीत् ' इत्यादि श्रुतींचा विरोध येतो असा पूर्वपक्षाचा अभिप्राय पाहून या सूत्रांत समाधान सांगतात—इंद्रियांची उत्पत्ति दाखविणारी श्रुति गौण मानतां येणार नाहीं. ती मुख्यार्थानेंच घेतली पाहिजे. इंद्रियांची उत्पत्ति दाखविणाऱ्या श्रुति पुष्कळ आहेत. त्या अशा—**' एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च'** (मुं. २।१।३), **'यथाग्नेः क्षुद्रा विस्फुलिंगा व्युच्चरन्त्येवमेवास्मादात्मनः सर्वे प्राणाः'** (बृ. २।१।२०), **'सप्त प्राणाः प्रभवन्ति तस्मात् '** (मुं. २।१।८) इत्यादि अनेक श्रुतिवाक्यांतून इंद्रियांची उत्पत्ति दाखविली आहे. म्हणून, भूयोनुग्रहन्यायानें किंवा बहुमतानें इंद्रियांची उत्पत्ति गौण नसून खरीच आहे असें मानणें भाग आहे. तसेंच, एका ब्रह्मतत्त्वाच्या ज्ञानानें सर्व विज्ञान होतें या प्रतिज्ञेचा विरोध येऊं नये म्हणूनहि इंद्रियांची उत्पत्ति मानणें युक्त आहे. **' कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति '** इत्यादि वाक्यांनीं एकविज्ञानानें सर्वविज्ञानप्रतिज्ञा सुचविली आहे. एका ब्रह्मापासून सर्वांची उत्पत्ति झाली, सर्व जग ब्रह्माचें कार्य आहे असें मानलें तरच ब्रह्मरूप कारणाच्या ज्ञानानें सर्व कार्यांचें ज्ञान होणें शक्य आहे. म्हणून इंद्रियांची सुद्धां उत्पत्ति मानली पाहिजे. ' असद्वा इदमग्र आसीत् ' इत्यादि श्रुतिवाक्य हें, जगत्कारणप्रदर्शक आहे असें समजावें. म्हणजे त्या वाक्याचा विरोध येत नाहीं. २

तत्प्राक् श्रुतेश्च ॥२।४।३॥

तस्मिन् वाक्ये खादिषु मुख्यस्य क्रियापदस्येन्द्रियेष्वपि श्रुतेरिन्द्रियोद्भवो मुख्यः ॥ ३ ॥

अर्थ—त्या वाक्यांत आकाशादिकांचे ठिकाणीं मुख्य असणारें क्रियापद इन्द्रियांच्या ठिकाणींहि श्रुत असल्यानें इन्द्रियांची उत्पत्ति मुख्य आहे.

विवरण—इंद्रियांचा जन्म खरा आहे, गौण नाहीं याबद्दल आणखी एक कारण या सूत्रांत सांगतात–' **एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च । खं वायुर्ज्योतिरापः पृथिवी विश्वस्य धारिणी** ' (मुं. २।१।३) या वाक्यांत ' जायते ' हें क्रियापद आहे याचा अन्वय जसा उत्तरार्धांतील आकाशादि भूतांचेकडे होतो, तसाच पूर्वार्धांतील प्राण, मन, इंद्रिय यांच्याकडेहि होतो. तें क्रियापद, आकाशादिकाप्रमाणें इंद्रियांचीहि उत्पत्ति दर्शविणारें आहे. आकाशादिकांविषयीं तेवढा त्याचा अर्थ मुख्य, खरा आणि इंद्रियांच्याबद्दल मात्र गौण असें मानणें बरोबर नाहीं. एका वाक्यांतील एकच क्रियापद गौण व मुख्य असें होऊं शकत नाहीं. म्हणून इंद्रियादिकांबद्दल तें मुख्यार्थकच मानणें उचित आहे. ३

तत्पूर्वकत्वाद्वाचः ॥ २।४।४ ॥

प्राणाः खादिवदुत्पद्यन्ते, वाक्प्राणमनसां, ' अन्नमयं हि सौम्य मनः आपोमयः प्राणस्तेजोमयी वाक् ' (छां. ६।५।४) इत्यनेन तेजोबन्नपूर्वकत्वाभिधानात् ॥ ४ ॥

अर्थ—आकाशादिभूतांप्रमाणें, इन्द्रियेंहि उत्पन्न होणारीं आहेत. कारण, वाणी, प्राण व मन यांच्यापूर्वी, हें बाळा ! मन अन्नमय आहे, प्राण जलमय आहे, वाणी तेजोमय आहे. याप्रमाणें तेज, जल व अन्न, पूर्वी असल्याचें कथन केलें आहे.

विवरण—सृष्टिप्रकरणांत इंद्रियांची उत्पत्ति सांगितलेली दिसत नाहीं असा एक पूर्वपक्षाचा आक्षेप होता. त्याचें समाधान या सूत्रांत करतात—छांदोग्य उपनिषदांत सहाव्या अध्यायांत ब्रह्मापासून तेज, जल व अन्न म्हणजे पृथिवी यांची उत्पत्ति दाखविली आहे. आणि या तिघांपासून मन, प्राण व वाणी यांची उत्पत्ति सुचविली आहे. तें वाक्य असें—' **अन्नमयं हि सौम्य मनः आपोमयः प्राणस्तेजोमयी वाक्** ' (छां. ६।५।४) या वाक्यावरून इंद्रियांचीहि उत्पत्ति सिद्ध होते. म्हणून सृष्टिप्रकरणांतहि इंद्रियांची उत्पत्ति सांगितली आहे. इंद्रियांची उत्पत्ति दाखविणारीं श्रुतिवाक्यें पुष्कळ आहेत. यामुळें सृष्टीच्या पूर्वी इंद्रियांचा

सद्भाव दर्शविणारी श्रुतीच अन्यार्थक ठरते. तसेंच एकविज्ञानानें सर्वविज्ञान-प्रतिज्ञेची सिद्धीहि इंद्रियांची उत्पत्ति मानली तरच होते. या सर्व हेतूवरून इंद्रियें उत्पन्न होणारीं आहेत हें सिद्ध झालें. येथें प्राणोत्पत्त्यधिकरण संपलें. ४

---

२. सप्तगत्यधिकरणम्।

सप्त गतेर्विशेषितत्वाच्च ॥२।४।५॥

तानि सप्तैकादश वेति संशये, 'प्राणमनूत्क्रामन्तं सर्वे प्राणा अनूत्क्रामन्ति' (बृ. ४।४।२) इति गतेः, तत्र सप्तानामेव 'न पश्यति न जिघ्रति न रसयते न वदति न शृणोति न मनुते न स्पृशते' इति विशेषितत्वाच्च सप्तैवेन्द्रियाणीति पूर्वः पक्षः ॥ ५ ॥

अर्थ—तीं सात का अकरा असा संशय आला असतां, प्राण शरीरांतून बाहेर पडत असतांना त्याच्या मागून सर्व इन्द्रियें बाहेर पडतात, याप्रमाणें गति दाखविली आहे. तसेंच, पाहत नाहीं, वास घेत नाहीं, रस जाणत नाहीं, बोलत नाहीं, ऐकत नाहीं, विचार करीत नाहीं, स्पर्श करीत नाहीं याप्रमाणें सातांचाच विशेष उल्लेख असल्यानें इन्द्रियें सातच आहेत असा पूर्वपक्ष आहे.

विवरण—इंद्रियांच्या संख्येचा विचार करावा या उद्देशानें संख्यासूचक वाक्यांचा विरोध नाहीं हें दाखविणेकरितां हें अधिकरण आहे. या पहिल्या सूत्रांत पूर्वपक्ष मांडला आहे. इंद्रियें सात आहेत कां आकरा आहेत हा संशय उत्पन्न झाला तेव्हां पूर्वपक्षी म्हणतो कीं–इंद्रियें सातच आहेत. कारण, **'प्राणमनूत्क्रामन्तं सर्वे प्राणा अनूत्क्रामन्ति'** (बृ. ४।४।२) या वाक्यांत सातांचीच गति दाखविली आहे. ही गति सातांचीच आहे हें कसें समजलें ? या प्रश्नाचें उत्तर असें कीं पुढें एका वाक्यांत सातांचाच विशेष उल्लेख केला आहे. तें वाक्य असें. **' स यत्रैष चाक्षुषः पुरुषः पराङ्पर्यावर्ततेऽथारूपज्ञो भवति ।'** (बृ. ४।४।१), **' एकी भवति न पश्यति न जिघ्रति न रसयते न वदति न शृणोति न मनुते न स्पृशते'** प्रत्येक जीवाचीं जीं चक्षुरादि इंद्रियें शरीरांतील त्या त्या स्थानांत आहेत, त्यां प्रत्येक इंद्रियांना अनुग्राहक देवतांशहि त्या त्या इंद्रियांच्या स्थानांत येऊन राहिला आहे. जसें सूर्यमंडलस्थ सूर्यदेवतेचा अंश चक्षूमध्यें येऊन राहिला त्यामुळें चक्षूकडून रूपज्ञान करून दिलें जातें. मनुष्याची मरणोन्मुख अवस्था झाली

असतां तो तो देवांश शरीरांतून बाहेर पडून मूळ देवरूपांत प्रविष्ट होतो म्हणजे, उदाहरणार्थ, चक्षूला अनुग्राहक देवांश बाहेर पडून सूर्यदेवांत विलीन झाला. आणि लिंगांश चक्षूचा मनाशीं एकीभाव झाला म्हणजे त्याचें रूपज्ञान बंद होतें. त्या वेळीं जवळचे लोक म्हणतात देखील कीं, हा आतां कोणाला ओळखूं शकत नाहीं. याचप्रमाणें ऐकूं शकत नाहीं, रस जाणत नाहीं, इत्यादि कोणत्याच इंद्रियांचा व्यापार त्या वेळीं होत नाहीं. हें वर्णन करीत असतांना वरील श्रुतिवाक्यांतून सातच इंद्रियांचा विशेष उल्लेख केला आहे. म्हणून पूर्वीच्या वाक्यांतहि सातांचीच गति आहे असें सिद्ध होतें. या हेतूवरून सातच इंद्रियें आहेत हें ठरतें. ५

हस्तादयस्तु स्थितेऽतो नैवम् ॥२।४।६॥

सप्तभ्योऽतिरिक्ते, 'हस्तो वै ग्रहः' (बृ. ३।२।८) इत्यादिना निश्चिते, सप्तैवेन्द्रियाणीति नैवं मन्तव्यम्। 'दशेमे पुरुषे प्राणा आत्मैकादशः' (बृ. ३।९।४) इति श्रुतेः एकादशेन्द्रियाणीति सिद्धान्तः ॥ ६ ॥

अर्थ—हस्त हा एक ग्रह म्हणजे इन्द्रिय आहे इत्यादि वाक्यांवरून सातांपेक्षांहि इंद्रियें अधिक आहेत हें निश्चित असतां, इंद्रियें सातच आहेत असें समजूं नये. पुरुषाचे ठिकाणीं हीं दहा इंद्रियें व अन्तःकरण अकरावें अशी श्रुति असल्यानें इंद्रियें अकरा आहेत हा सिद्धान्त आहे.

विवरण—या सूत्रांत सिद्धान्त सांगितला आहे—'**हस्तो वै ग्रहः स कर्मणातिग्राहेण गृहीतो हस्ताभ्यां कर्म करोति**' (बृ. ३।२।८) इत्यादि वाक्यांतून हस्तादि इंद्रियें, सातांपेक्षां अधिक दाखविलेलीं आहेत हें स्पष्ट दिसत असतां सातच इंद्रियें आहेत हें पूर्वपक्षाचें म्हणणें अयोग्य आहे. तसेंच, **दशेमे पुरुषे प्राणाः आत्मैकादशः**' (बृ. ३।९।४), '**इन्द्रियाणि दशैकं च**' (भ. गी. १३।५) इत्यादि श्रुतिस्मृतिवाक्यांवरून अकरा इंद्रियें असल्याचें ठरतें. त्यांपैकीं, श्रोत्र, त्वक्, चक्षु, रसन व घ्राण हीं पांच ज्ञानेंद्रियें असून शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंध हे पांच त्यांचे विषय आहेत. तसेंच, वाक्, पाणि, पाद, वायु व उपस्थ हीं पांच कर्मेंद्रियें असून वचन, आदान, विहरण, उत्सर्ग व आनंद हे पांच त्यांचे विषय आहेत. संकल्पादि वृत्तींना कारण असें अंतरिंद्रिय मन आहे. याप्रमाणें एकंदर अकरा इंद्रियें आहेत हें सिद्ध झालें. येथें सप्तगत्यधिकरण समाप्त झालें. ६

---

३. प्राणाणुत्वाधिकरणम् ।

अणवश्च ॥२।४।७॥

' सर्वे प्राणा अनूत्क्रामन्ति ' (बृ. ४।४।२) इत्युत्क्रान्तिश्रुतेः प्राणाः अणवः ॥ ७ ॥

अर्थ—सर्व इन्द्रियें बाहेर पडतात याप्रमाणें उत्क्रान्तिश्रुति असल्यामुळें इंद्रियें अणु आहेत.

विवरण—या अधिकरणांत इन्द्रियांचा आकार कोणता तें ठरवीत आहेत—इंद्रियें अणु आहेत का विभु – सर्वव्यापक आहेत असा संशय आला असतां, सांख्यमतानें, व्यापक अशा अहंकारतत्त्वापासून तीं उत्पन्न झालेलीं असल्यानें, तीं विभु आहेत. **' ते एते समा अनन्ताः '** या श्रुतीवरूनहि इंद्रियें विभूच ठरतात असें पूर्वपक्षाचें म्हणणें आहे. यावर सिद्धान्त असा कीं—**' प्राणमनूत्क्रामन्तं सर्वे प्राणा अनूत्क्रामन्ति '** (बृ. ४।४।२) या वाक्यानें इंद्रियांची उत्क्रांति दाखविली आहे. ती तर विभूंना शक्य नाहीं म्हणून इंद्रियें अणुच मानावीं लागतील. व्यापक अहंकाराचें कार्य जरी इंद्रियें असलीं तरी तीं अल्पस्वरूपाचीं मानण्यास हरकत नाहीं. मोठ्या वृक्षापासून उत्पन्न होणारें फूल, फळ हें कार्य अल्प दिसतें. ' अनन्त ' या श्रुतींतील पदाचा अर्थ असंख्य असा समजावा किंवा **' अथ यो हैतानन्तानुपास्ते '** इत्यादि वाक्यास अनुसरून इंद्रियांची उपासना व्यापक स्वरूपानें करावी हें दाखविणारें अनन्त पद समजावें. तात्पर्य, इंद्रियें अणुच आहेत हेंच ठरतें. येथें प्राणाणुत्वाधिकरण संपलें. ७

---

४. मुख्यप्राणोत्पत्त्यधिकरणम् ।

श्रेष्ठश्च ॥२।४।८॥

श्रेष्ठो मुख्यः ' प्राणो वाव ज्येष्ठः श्रेष्ठश्च ' (छां. ५।१।१ *) इति श्रुतिप्रोक्तः प्राणो महाभूतादिवदुत्पद्यते । कुतः ? ' एतस्माज्जायते प्राणः ' (मुं. २।१।३) इति समानश्रुतेः ॥ ८ ॥

अर्थ—प्राण हा ज्येष्ठ व श्रेष्ठ आहे या श्रुतीनें सांगितलेला मुख्य प्राण, महाभूताप्रमाणें उत्पन्न होतो. याचें कारण, याच्यापासून प्राण उत्पन्न होतो अशी, सारखीच श्रुति आहे म्हणून.

विवरण—या अधिकरणांत प्रसंगानें मुख्य प्राणवायूची उत्पत्ति इत्यादिकांचा विचार केला जात आहे—'**प्राणो वाव ज्येष्ठश्च श्रेष्ठश्च**' (छां. ५।१।१) या श्रुतीमध्यें दाखविलेला शरीरधारणास कारण असणारा मुख्य प्राण हा आकाशादिभूतांप्रमाणें उत्पन्न होणारा आहे किंवा नाहीं असा संशय आला असतां पूर्वपक्षी म्हणतो कीं—मुख्य प्राण उत्पन्न होत नाहीं. कारण महाप्रलयाचे वेळीं प्राणसंचार असल्याचें श्रुतिवाक्यामध्यें सांगितलें आहे. तें वाक्य असें—'**न मृत्युरासीदमृतं न तर्हि न हि रात्र्या अह्न आसीत्प्रकेतः। आनीदवातं स्वधया तदेकं तस्माद्धान्यन्न परः किंचनास।**' (ऋ. सं. ८।७।१७). या वाक्यांत 'आनीत्' या पदानें महाप्रलयसमयीं प्राणसंचार असल्याचें सुचविलें आहे, म्हणून मुख्य प्राण उत्पन्न होत नाहीं, तो नित्य आहे असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, सिद्धान्त असा कीं—मुख्य प्राण देखील आकाशादिकांप्रमाणें उत्पन्न होतो. कारण, '**एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च। खं वायुः**' इत्यादि श्रुतिवाक्यामध्यें पंचभूतें, इंद्रियें यांच्याप्रमाणें त्याचीहि उत्पत्ति दाखविली आहे. '**न मृत्युरासीत्**' या वाक्यानें सृष्टीच्या पूर्वी एक ब्रह्मतत्त्व होतें, इतकेंच दाखविलें आहे. त्या वाक्याचा अर्थ—तर्हि म्हणजे त्या महाप्रलयाचे वेळीं मृत्यु म्हणजे मारक कोणीहि नव्हता. '**स्वधया सह अमृतं नासीत्**'—पितरांच्या अन्नासह देवांचेंहि अन्न नव्हतें. '**रात्रेरह्नश्च प्रकेताश्चिह्नभूतः चन्द्रो रविश्च नासीत्।**' रात्रि व दिवस यांचा चिन्हभूत असा चंद्र व सूर्यहि त्या वेळीं नव्हता. '**तद्विश्वस्य बीजभूतमेकं ब्रह्मैवानीत् आसीत्**'—तें विश्वाचें बीज असें एक ब्रह्मच त्या वेळीं होतें. तें कसें तर '**अवातम्**' वायु इत्यादि कार्यरहित असें होतें. '**तस्माद् ब्रह्मणोऽन्यत्किंञ्चिदपि नास न बभूव।**' त्या ब्रह्माखेरीज दुसरें कांहीदेखील त्या वेळीं नव्हतें. याप्रमाणें त्या वाक्याचा अर्थ आहे. तात्पर्य, आकाशादिकांप्रमाणें मुख्य प्राणहि उत्पन्न होणाराच आहे हें ठरतें. येथें मुख्य-प्राणोत्पत्त्यधिकरण संपलें. ८

---

५. वायुक्रियाधिकरणम्।

न वायुक्रिये पृथगुपदेशात् ॥२।४।९॥

वायुमात्रं करणं क्रिया वा प्राणो न भवति, किन्तु वायुरेवावस्थान्तरमापन्नः प्राण इत्युच्यते। 'एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेंद्रियाणि च। खं वायुः' (मुं. २।१।३) इति पृथगुपदेशात् ॥ ९ ॥

अर्थ—केवल वायुरूप, करण किंवा क्रिया प्राण होत नाहीं. तर दुसऱ्या अवस्थेस पोचलेला वायु म्हणजेच प्राण म्हणून बोलला जातो. याच्यापासून प्राण, मन, सर्व इन्द्रियें, आकाश, वायु इत्यादि उत्पन्न होतात. याप्रमाणें प्राणाचा निराळा उल्लेख केला आहे.

विवरण—मुख्य प्राणाचें स्वरूप या अधिकरणांत दाखविलें आहे— मुख्यप्राण म्हणजे, महाभूतांपैकीं जो वायु तोच समजावा, किंवा सर्व इंद्रियांची मिळून होणारी सामान्यवृत्ति – क्रिया म्हणजे मुख्यप्राण, अथवा विशेषरूपाला प्राप्त झालेला वायूच मुख्य प्राण समजावा असा संशय प्राप्त झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो कीं मुख्यप्राण हा वायूच आहे. याला प्रमाण **'यः प्राणः स वायुः स एष वायुः पञ्चविधः प्राणोऽपानो व्यान उदानः समानः'** हें वाक्य आहे. म्हणून मुख्यप्राण म्हणजे वायु हा प्रथम पूर्वपक्ष. दुसरा पूर्वपक्ष असा— **'सामान्यकरणवृत्तिः प्राणाद्या वायवः पञ्च।'** (सां. का. २९) या सांख्यकारिकेप्रमाणें, प्राण म्हणजे सर्व इंद्रियांचा मिळून होणारा व्यापार–क्रिया असें समजावें. म्हणजे प्राण हा इंद्रियक्रियारूप आहे असे दोन पूर्वपक्ष प्राप्त झाले असतां, सिद्धान्त असा— केवल वायु प्राण नाहीं. तसेंच इंद्रियांचा व्यापारहि प्राणशब्दाचा अर्थ नाहीं. कारण, वायु व इंद्रियें यांच्यापेक्षां तो निराळा असल्याचा उल्लेख श्रुतिवाक्यांतून मिळतो. तें वाक्य असें— **'एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च। खं वायुः'** (मुं. २।१।३) या वाक्यांत वायु व इंद्रियें यांच्यापेक्षां प्राणतत्त्व निराळें दाखविलें आहे. प्राण जर वायुरूपच असता तर वायूहून त्याचा निराळा उल्लेख करण्याचें कारण नव्हतें. तसेंच इंद्रियांची सामान्यवृत्ति म्हणजे जर प्राण असेल तर वृत्तिमान् अशा इंद्रियांपेक्षांहि त्याचा निराळा उल्लेख या वाक्यांत व्यर्थ ठरेल. इन्द्रियें जशीं आत्म्यापासून उत्पन्न झालीं तसाच प्राणहि उत्पन्न झाला. म्हणजे तो स्वतंत्र द्रव्यच आहे. मग तो इंद्रियरूप दुसऱ्या द्रव्यांचा व्यापार कसा होऊं शकेल? म्हणून शेवटीं असें ठरतें कीं, पंचमहाभूतांपैकीं जो वायु, त्याचीच एक विशेष अवस्था म्हणजे मुख्य प्राण समजावा. असें मानलें म्हणजे **'यः प्राणः स वायुः'** या पूर्वोक्त वाक्याचाहि विरोध दूर झाला. प्राण हा वायुच आहे पण तो विशेष अवस्था धारण करणारा वायु आहे, इतकाच अभिप्राय येथें समजावा. ९

चक्षुरादिवत्तु तत्सहशिष्ट्यादिभ्यः ॥२।४।१०॥

श्रेष्ठोऽपि प्राणश्चक्षुरादिवज्जीवोपकरणविशेषः। कुतः? प्राणसंवादादिषु चक्षुरादिभिः सह प्राणस्य शिष्ट्यादिभ्यः शासनादिभ्यः॥१०॥

अर्थ—श्रेष्ठ प्राण देखील, चक्षुरादिकाप्रमाणें जीवाचें एक विशेष करणच आहे. कारण, प्राणसंवादादिप्रकरणांत, चक्षुरादिकांबरोबर प्राणाचेंहि कथन केलेलें आहे.

विवरण—इंद्रियें हीं जीवाधीन असून त्याला उपकारक आहेत तसाच प्राणहि असल्याचें या सूत्रांत दाखवीत आहेत—प्राण हा, इंद्रियांच्यापेक्षां श्रेष्ठ असला तरी, तो जीवाप्रमाणें स्वतंत्र नाहीं हें सूत्रांतील 'तु' हा शब्द सुचवितो. चक्षुरादि इन्द्रियें जशीं जीवाच्या उपयोगीं पडणारीं साधनें आहेत तसाच प्राणहि एक साधन आहे. याचें कारण असें कीं, आपणामध्यें श्रेष्ठ कोण असा इन्द्रियादितत्त्वांचा विवाद चालू असतां त्या प्रकरणांत चक्षुरादि इंद्रियांबरोबरच प्राणाचाहि उल्लेख आलेला आहे. अर्थात् तोहि त्यांच्या प्रमाणेंच एक उपकरण ठरतो. तसेंच तो अचेतन आहे, स्वातंत्र्याला अनर्ह आहे इत्यादि हेतूहि सूत्रांतील आदि पदानें याबद्दल सुचविले आहेत. १०

अकरणत्वाच्च न दोषस्तथाहि दर्शयति ॥२।४।११॥

ननु प्राणस्य जीवोपकरणत्वे तदनुरूपकार्याभावेनाकरणत्वाद्दोष इति न, यतो देहेन्द्रियविधारणं प्राणस्यासाधारणं कार्यं 'अहमेवैतत्पञ्चधात्मानं विभज्यैतद्बाणमवष्टभ्य विधारयामि' (प्र. २।३२) इति श्रुतिर्दर्शयति ॥ ११ ॥

अर्थ—प्राण हा जीवाचें उपकरण मानला तर, त्याला अनुरूप कार्य नसल्यानें त्याला करणत्व नाहीं असा दोष येतो असें म्हणूं नये. कारण, देह, इन्द्रियें यांचें धारण करणें हें, प्राणाचें असाधारण कार्य, मी पांच प्रकारांनीं आपणांस विभागून हें शरीर धारण करतों, असें श्रुति दर्शवीत आहे.

विवरण—जीव हा घटादि विषयांचा द्रष्टा असें म्हणतात. येथें दृश्य विषय आहेत म्हणून द्रष्टृत्व संभवतें. तसेंच कोणत्याहि करणापासून कांहीं कार्य होण्या-

सारखें असेल तरच त्याला करण म्हणतां येईल. येथें प्राणापासून तर कांहींच स्वतंत्र कार्य घडलेलें दिसत नाहीं, म्हणून प्राणाला करणत्व मानतां येत नाहीं, या दोषाचा निरास, या सूत्रामध्यें केला आहे—प्राणाला जीवाचें उपकरणत्व हें निष्फल नाहीं. कारण, प्राणाचें करणत्व सफल असल्याबद्दल प्रत्यक्ष भगवती श्रुतीच सांगत आहे. तें वाक्य असें–' **तान् वरिष्ठः प्राण उवाच मा मोहमापद्यथाऽहमेवैतत्पञ्चधात्मानं विभज्यैतद्बाणमवष्टभ्य विधारयामि** ' (प्र. २।३) इंद्रियादि तत्त्वामध्यें श्रेष्ठ कोण असा वाद चालला असतां, शेवटीं प्राण सर्वांना म्हणतो कीं, तुम्ही कोणीहि आपण श्रेष्ठ आहोंत या भ्रांतींत पडूं नका. मीच प्राण, अपान इत्यादि पांच रूपांनीं विभक्त होऊन हें शरीर धारण करतों. इतर कोणत्याहि इंद्रियादिकरणांकडून असंभवनीय असा देहेंद्रियधारणरूप प्राणाचा असाधारण व्यापार या वाक्यामध्यें दाखविला आहे. म्हणून प्राणाचें उपकरणत्व सफल आहे हें सिद्ध झालें. ११

पञ्चवृत्तिर्मनोवद्व्यपदिश्यते ॥२।४।१२॥

यथा बहुवृत्ति मनः स्ववृत्तिभिः कामादिभिर्जीवस्योपकरोति, तथा अपानादिवृत्तिभिः पञ्चवृत्तिः प्राणोऽपि जीवोपकारकत्वेन व्यपदिश्यते॥१२॥

अर्थ—ज्याप्रमाणें, अनेकवृत्ति असणारें मन, आपल्या कामादि वृत्तींनीं जीवाला उपकारक ठरतें त्याप्रमाणें अपानादि पांच वृत्तींनीं पांच वृत्तींचा प्राण देखील जीवाला उपकारक असल्याचें सांगितलें जातें.

विवरण—प्राणतत्त्व एकच असून वृत्तीच्या भेदामुळें तें पांच प्रकारचें म्हटलें जातें. प्राण, अपान, व्यान, उदान व समान हीं पांच निरनिराळीं तत्त्वें नसून एकाच प्राणतत्त्वाचे हे प्रकार आहेत. तो प्राण, केवळ देह, इंद्रियें यांचें धारण करूनच जीवाच्या उपयोगी पडतो असें नाहीं, तर दुसऱ्याहि व्यापारांनीं तो उपयोगी पडतो हा विषय या सूत्रांत सांगितला आहे–– ' **कामः सङ्कल्पो विचिकित्सा श्रद्धाऽश्रद्धा धृतिरधृतिर्ह्रीर्धीर्भीरित्येतत्सर्वं मन एव** ' (बृ.१।५।३) या वाक्यांत सांगितल्याप्रमाणें कामादि अनेक वृत्तिरूपानें मन हें जीवाच्या उपयोगी पडतें. येथें कामादि पदार्थ हे मनापेक्षां कांहीं निराळीं तत्त्वें म्हणून विवक्षित नाहींत. तर वृत्ति व वृत्तिमान् यांचा अभेद असल्यानें कामादि सर्व मनच आहे. याचप्रमाणें, ' **प्राणापानव्यानोदानसमाना इत्येतत्सर्वं प्राण एव** ' (बृ. १।५।३ *) या वचनानें पांच वृत्ति असणारा प्राणच सांगितला आहे. अपान,

व्यान, उदान, व समान हे प्राणाचेच वृत्तिविशेष आहेत, स्वतंत्र तत्त्वें नाहींत. आपल्या वृत्तिद्वाराहि प्राण हा, जीवाच्या उपयोगी पडतो. तात्पर्य, एका विशिष्ट अवस्थेला धारण करणारा वायूच, जीवाचें उपकरण असणारा अनेक वृत्तींनीं युक्त असा श्रेष्ठ प्राण आहे हें सिद्ध झालें. येथें वायुक्रियाधिकरण समाप्त झालें. १२

---

६. श्रेष्ठाणुत्वाधिकरणम् ।

अणुश्च ॥२।४।१३॥

उत्क्रान्तिश्रुतेः प्राणोऽणुश्च ॥ १३ ॥

अर्थ—प्राणाची उत्क्रान्ति दर्शविणारी श्रुति असल्यामुळें प्राण हा अणु आहे.

विवरण—मुख्यप्राणाच्या परिमाणाचा विचार या अधिकरणांत केला आहे– श्रेष्ठ प्राण, विभु म्हणजे आकाशासारखा सर्वव्यापक आहे किंवा अणु आहे ? असा संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो कीं, 'प्राणे सर्वं प्रतिष्ठितम्' इत्यादि श्रुतींवरून तो विभु असावा असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त असा कीं, श्रेष्ठ प्राण हा, अणूच समजावा. 'तमुत्क्रामन्तं प्राणोऽनूत्क्रामति' (बृ. ४।४।२) या श्रुतिवाक्यामध्यें, प्राणाची उत्क्रान्ति होते असें सांगितलें आहे. प्राण हा जर आकाशाप्रमाणें विभु असेल तर त्याची उत्क्रांति संभवत नाहीं म्हणून तो अणूच असला पाहिजे. पूर्वपक्षानें दाखविलेली श्रुति समष्टिप्राणपर आहे. करितां श्रेष्ठ प्राण अणु आहे हें सिद्ध झालें. येथें श्रेष्ठाणुत्वाधिकरण संपलें. १३

---

७. ज्योतिराद्यधिष्ठानाधिकरणम् ।

ज्योतिराद्यधिष्ठानं तु तदामननात् ॥ २।४।१४॥

वागादिकरणजातमग्न्यादिदेवताप्रेरितं कार्ये प्रवर्तते, 'अग्निर्वाग्भूत्वा मुखं प्राविशत्' (ऐ. १।२।४) इत्यादिश्रुतेः ॥ १४ ॥

अर्थ—वाणी इत्यादि सर्व इंद्रियें, अग्नि इत्यादि देवतांच्या प्रेरणेनें कार्याकडे प्रवृत्त होतात. कारण, अग्नि हा वाणी होऊन मुखांत प्रवेश करिता झाला असें श्रुतिवाक्यामध्यें वर्णन आलें आहे.

विवरण—इंद्रियांच्या प्रवृत्तीचा विचार या अधिकरणांत केला आहे—चक्षु, श्रोत्र इत्यादि इंद्रियें, आपण स्वतःच आपापल्या विषयाकडे प्रवृत्त होतात किंवा त्या त्या नियामक देवतांच्या प्रेरणेनें प्रवृत्त होतात ? असा संशय आला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो कीं–आपण होऊनच तीं प्रवृत्त होऊं शकतात. त्यांना दुसऱ्या कोणाचो प्रेरणा कशाला पाहिजे ? '**चक्षुषा हि रूपाणि पश्यति**' इत्यादि श्रुतिवाक्यांवरूनहि हेंच सिद्ध होत आहे. असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, सिद्धान्ती म्हणतो कीं–अग्नि इत्यादि नियामक देवतांच्या प्रेरणेनेंच वाणी इत्यादि इंद्रियांची प्रवृत्ति चालू आहे. स्वतंत्रपणें प्रवृत्ति इंद्रियांची नाहीं. जसें, रथ हा सारथ्याच्या प्रेरणेवरूनच चालतो त्याप्रमाणें इंद्रियेंहि देवतांच्या प्रेरणेवरूनच प्रवृत्त होतात. याला प्रमाण श्रुति आहे. ती अशी–'**अग्निर्वाग्भूत्वा मुखं प्राविशत् वायुः प्राणो भूत्वा नासिके प्राविशत् आदित्यश्चक्षुर्भूत्वाऽक्षिणी प्राविशत्**' (ऐ. १।२।४) इत्यादि वाक्यामध्यें, अग्नि, वायु इत्यादि देवतांचा प्रवेश शरीरांत होतो असें सांगितलें आहे. या देवता प्रवेश करून त्या त्या इंद्रियांना प्रेरणा करीत असतात. असा जर प्रेर्यप्रेरकभाव नसेल तर त्या देवतांचा शरीरांत जो प्रवेश दाखविला आहे तो व्यर्थच ठरेल. पूर्वपक्षानें दाखविलेली श्रुति, चक्षुरादिकांचें करणत्व प्रतिपादन करून चरितार्थ होते असें समजावें. १४

प्राणवता शब्दात् ॥२।४।१५॥

जीवेनैवेन्द्रियाणां स्वस्वामिभावः सम्बन्धः, स भोक्ता। 'अथ यत्रैतदाकाशमनुविषण्णं चक्षुः स चाक्षुषः पुरुषो दर्शनाय चक्षुः' (छां. ८।१२।४) इत्यादिशब्दात् ॥ १५ ॥

अर्थः—इंद्रियांचा, स्वस्वामिभावसंबंध जीवाशींच आहे. तोच भोक्ता आहे. जेथें आकाशाशीं चक्षु संबद्ध आहे तो चाक्षुष पुरुष आहे. चक्षु हें दर्शनाकरितां आहे इत्यादि शब्दप्रमाण याबद्दल आहे.

विवरण—इंद्रियांची प्रवृत्ति देवांच्या प्रेरणेनें होते असें मानलें तर देवच भोक्ते ठरतील. जीव भोक्ता कसा ठरेल ? अशी शंका आली असतां, या सूत्रांत समाधान सांगितलें आहे–देह, इंद्रियें यांचें धारण ज्याच्यामुळें होतें अशा प्राणानें युक्त जो जीव, त्या जीवाचा व इंद्रियांचा स्वस्वामिभावसंबंध आहे. म्हणजे, इंद्रियांचा स्वामी जीवच आहे. याला प्रमाण शब्द म्हणजे श्रुति हेच आहे–– '**अथ यत्रैतदाकाशमनुविषण्णं चक्षुः स चाक्षुषः पुरुषो दर्शनाय चक्षुः अथ यो वेदेदं जिघ्राणीति स आत्मा गन्धाय घ्राणम्।**' (छां. ८।१२।४)

इत्यादि श्रुतिवाक्यामध्यें जीवात्म्याला, पाहण्याकरितां चक्षु, वास घेण्याकरितां घ्राण इत्यादि वर्णन दिसत आहे. यावरून इंद्रियांचा उपयोग करून घेणारा जीवच भोक्ता ठरतो. इंद्रियांच्या देवता, या, त्या त्या वेळीं उपकारक ठरतात. १५

तस्य नित्यत्वात् ॥२।४।१६॥

उक्तलक्षणस्य सम्बन्धस्य जीवेनैव नित्यत्वान्न त्वधिष्ठातृदेवताभिः ॥ १६॥

अर्थ—उक्त जो स्वस्वाभिभावसंबंध हा, इन्द्रियांचा जीवाशींच नित्य असल्यामुळें, अधिष्ठातृ देवताशीं तसा इन्द्रियांचा संबन्ध नाहीं म्हणून जीवच भोक्ता आहे.

विवरण—इंद्रियांच्या प्रवृत्तीचें जें फल, त्या त्या विषयांचें ज्ञान, त्याचा भोक्ता-स्वामी खरा जीवच आहे. इंद्रियांच्या नियामक देवतांना तें फलभोक्तृत्व नाहीं. तो इंद्रियांचा संबंध, जीवाशींच नित्य आहे. देवतांशीं नेहमीं इंद्रियसंबंध नसतो. याबद्दल श्रुतिवाक्य–' **तमुत्क्रामन्तं प्राणोऽनूत्क्रामति प्राणमनूत्क्रामन्तं सर्वे प्राणा अनूत्क्रामन्ति ।**' (बृ. ४।४।२) जीव शरीरांतून बाहेर पडत असतां त्याच्या पाठोपाठ प्राण बाहेर पडतो आणि प्राणाच्या पाठोपाठ सर्व इंद्रियें बाहेर पडतात. हें वर्णन पाहतां इंद्रियें जीवाबरोबर नेहमींच असतात असें दिसतें. म्हणून जीवच त्यांचा स्वामी आहे. त्यांच्या द्वारें तोच फलभोक्ता आहे. देवतांचा संबंध, फक्त, इंद्रियांचें अस्तित्व शरीरांत असेपर्यंतच त्यांच्याशीं येतो, नेहमीं नाहीं. आणि, श्रेष्ठ ऐश्वर्यसंपन्न असणाऱ्या देवतांना या, जीवाच्या हीन इंद्रियांची गरज तरी कशाला लागेल ? त्यांचीं दिव्य इंद्रियें, दिव्य ज्ञानशक्ति सर्वच अपूर्व असल्यामुळें जीवाला साहाय्यक म्हणून त्यांचा संबंध जीवाच्या इंद्रियांशीं येतो, त्यामुळें जीवाचीं इंद्रियें प्रवृत्त होतात व जीव फलभोक्ता होतो. १६

त इन्द्रियाणि तद्व्यपदेशादन्यत्र श्रेष्ठात् ॥२।४।१७॥

श्रेष्ठप्राणभिन्नत्वेन तेषां प्राणानां, 'एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च ' (मुं. २।१।३) इति व्यपदेशात्ते प्राणा इन्द्रियसंज्ञकानि तत्त्वान्तराणि, न तु श्रेष्ठवृत्तिविशेषाः ॥ १७॥

अर्थ—या परमात्म्यापासून, प्राण, मन व सर्व इंद्रियें उत्पन्न होतात. याप्रमाणें श्रेष्ठप्राणापेक्षां भिन्नरूपानें इन्द्रियांचा निर्देश केला असल्यानें ते प्राण म्हणजे इन्द्रियसंज्ञक स्वतंत्र तत्त्वें आहेत. श्रेष्ठ प्राणाचें वृत्तिविशेष नव्हेत.

विवरण—चक्षु, श्रोत्र, घ्राण, इत्यादि इंद्रियें प्राणापेक्षां निराळीं आहेत असें या सूत्रांत सिद्ध केलें आहे—येथें आशंका अशी कीं–'**हन्तास्यैव सर्वे रूपमसामेति एतस्यैव सर्वे रूपमभवन**' (बृ. १।५।२१) इत्यादि श्रुतिवाक्यावरून चक्षुरादि प्राण म्हणजे इंद्रियें हीं श्रेष्ठ प्राणाचेच विशेष प्रकार आहेत. तीं स्वतंत्र तत्त्वें नाहींत. करितां प्राणाचा व जीवाचा जो संबंध तोच त्यांचाहि संबंध आहे. त्यांचा जीवाशीं जो स्वतंत्रपणें, मागील दोन सूत्रांत संबंध ठरविला त्याची कांहीं आवश्यकता नाहीं अशी पूर्वपक्षाची आशंका आली असतां सिद्धान्ती म्हणतो कीं—श्रेष्ठ प्राणाचेच विशेष प्रकार म्हणजेच चक्षुरादि इंद्रियें नसून तीं प्राणापेक्षां निराळीं तत्त्वें आहेत. '**एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च**' (मुं. २।१।३) या श्रुतिवाक्यांत प्राणापेक्षां इंद्रियांचा निर्देश पृथक् असा केलेला दिसतो. या वाक्यांत चक्षुरादि प्राणांचा इंद्रियशब्दानें स्वतंत्र उल्लेख आहे. इंद्रियांचा अंतर्भाव प्राणामध्येंच जर इष्ट असता तर, प्राणशब्दानें जसें अपान, व्यान, उदान, समान यांचें ग्रहण होतें, तसेंच सर्व इंद्रियांचेंहि झालें असतें. मग '**सर्वेन्द्रियाणि च**' हा त्यांचा स्वतंत्र उल्लेख व्यर्थ ठरला असता. म्हणून प्राणापेक्षां इंद्रियें हीं तत्त्वें निराळींच आहेत असें सिद्ध होतें. अर्थात् त्यांचाहि जीवाशीं संबंध कोणता आहे यासंबंधीं जो विचार मागील दोन सूत्रांतून केला तो अवास्तव ठरत नाहीं. यावर पूर्वपक्षी म्हणतो कीं–इंद्रियांचा जसा प्राणापेक्षां पृथक् व्यपदेश आहे, तसाच मनाचाहि तो आहे. मग मनहि इंद्रियांपेक्षां निराळें तत्त्व मानावयाचें कीं काय? या शंकेचें समाधान असें कीं–'**मनः षष्ठानीन्द्रियाणि**' (भ. गी. १५।७), '**इन्द्रियाणि दशैकं च**' (भ. गी. १३।५), इत्यादि स्मृतिवाक्यांवरून व '**दशेमे पुरुषे प्राणा आत्मैकादशः**' (बृ. ३।९।४) या श्रुतिवाक्यावरून मन हें इंद्रियच आहे असें ठरतें. तर मग मनाचा निराळा उल्लेख कां केला? या शंकेचें उत्तर असें कीं–'**इन्द्रियाणां मनश्चास्मि**' या वचनावरून, मन हें इंद्रियांचा नायक ठरत असल्यामुळें त्याचा स्वतंत्र निर्देश व्यर्थ ठरत नाहीं. '**हन्तास्यैव सर्वे रूपमसाम**' या पूर्वपक्षानें दाखविलेल्या श्रुतिवाक्यानें इंद्रियांची प्रवृत्ति प्राणाच्या आधीन आहे, एवढेंच सुचविलें आहे. इंद्रियें प्राणाधीन असल्यानें त्यांना प्राण असेंहि म्हणतात. जग हें ब्रह्माधीन आहे म्हणून '**सर्व**

इत्यादि श्रुतिवाक्यामध्यें जीवात्म्याला, पाहण्याकरितां चक्षु, वास घेण्याकरितां घ्राण इत्यादि वर्णन दिसत आहे. यावरून इंद्रियांचा उपयोग करून घेणारा जीवच भोक्ता ठरतो. इंद्रियांच्या देवता, या, त्या त्या वेळीं उपकारक ठरतात. १५

तस्य नित्यत्वात् ॥२।४।१६॥

उक्तलक्षणस्य सम्बन्धस्य जीवेनैव नित्यत्वान्न त्वधिष्ठातृदेवताभिः ॥ १६ ॥

अर्थ—उक्त जो स्वस्वाभिभावसंबंध हा, इन्द्रियांचा जीवाशींच नित्य असल्यामुळें, अधिष्ठातृ देवताशीं तसा इन्द्रियांचा संबन्ध नाहीं म्हणून जीवच भोक्ता आहे.

विवरण—इंद्रियांच्या प्रवृत्तीचें जें फल, त्या त्या विषयांचें ज्ञान, त्याचा भोक्ता-स्वामी खरा जीवच आहे. इंद्रियांच्या नियामक देवतांना तें फलभोक्तृत्व नाहीं. तो इंद्रियांचा संबंध, जीवाशीच नित्य आहे. देवतांशीं नेहमीं इंद्रियसंबंध नसतो. याबद्दल श्रुतिवाक्य-' **तमुत्क्रामन्तं प्राणोऽनूत्क्रामति प्राणमनूत्क्रामन्तं सर्वे प्राणा अनूत्क्रामन्ति ।**' (बृ. ४।४।२) जीव शरीरांतून बाहेर पडत असतां त्याच्या पाठोपाठ प्राण बाहेर पडतो आणि प्राणाच्या पाठोपाठ सर्व इंद्रियें बाहेर पडतात. हें वर्णन पाहतां इंद्रियें जीवाबरोबर नेहमींच असतात असें दिसतें. म्हणून जीवच त्यांचा स्वामी आहे. त्यांच्या द्वारें तोच फलभोक्ता आहे. देवतांचा संबंध, फक्त, इंद्रियांचें अस्तित्व शरीरांत असेपर्यंतच त्यांच्याशीं येतो, नेहमीं नाहीं. आणि, श्रेष्ठ ऐश्वर्यसंपन्न असणाऱ्या देवतांना या, जीवाच्या हीन इंद्रियांची गरज तरी कशाला लागेल ? त्यांचीं दिव्य इंद्रियें, दिव्य ज्ञानशक्ति सर्वच अपूर्व असल्यामुळें जीवाला साहाय्यक म्हणून त्यांचा संबंध जीवाच्या इंद्रियांशीं येतो, त्यामुळें जीवाचीं इंद्रियें प्रवृत्त होतात व जीव फलभोक्ता होतो. १६

त इन्द्रियाणि तद्व्यपदेशादन्यत्र श्रेष्ठात् ॥२।४।१७॥

श्रेष्ठप्राणभिन्नत्वेन तेषां प्राणानां, 'एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च ' (मुं. २।१।३) इति व्यपदेशात्ते प्राणा इन्द्रियसंज्ञकानि तत्त्वान्तराणि, न तु श्रेष्ठवृत्तिविशेषाः ॥ १७ ॥

अर्थ—या परमात्म्यापासून, प्राण, मन व सर्व इंद्रियें उत्पन्न होतात. याप्रमाणें श्रेष्ठप्राणापेक्षां भिन्नरूपानें इन्द्रियांचा निर्देश केला असल्यानें ते प्राण म्हणजे इन्द्रियसंज्ञक स्वतंत्र तत्त्वें आहेत. श्रेष्ठ प्राणाचें वृत्तिविशेष नव्हेत.

विवरण—चक्षु, श्रोत्र, घ्राण, इत्यादि इंद्रियें प्राणापेक्षां निराळीं आहेत असें या सूत्रांत सिद्ध केलें आहे—येथें आशंका अशी कीं—'**हन्तास्यैव सर्वे रूपमसामेति एतस्यैव सर्वे रूपमभवन्**' (बृ. १।५।२१) इत्यादि श्रुतिवाक्यावरून चक्षुरादि प्राण म्हणजे इंद्रियें हीं श्रेष्ठ प्राणाचेच विशेष प्रकार आहेत. तीं स्वतंत्र तत्त्वें नाहींत. करितां प्राणाचा व जीवाचा जो संबंध तोच त्यांचाहि संबंध आहे. त्यांचा जीवाशीं जो स्वतंत्रपणें, मागील दोन सूत्रांत संबंध ठरविला त्याची कांहीं आवश्यकता नाहीं अशी पूर्वपक्षाची आशंका आली असतां सिद्धान्ती म्हणतो कीं—श्रेष्ठ प्राणाचेच विशेष प्रकार म्हणजेच चक्षुरादि इंद्रियें नसून तीं प्राणापेक्षां निराळीं तत्त्वें आहेत. '**एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च**' (मुं. २।१।३) या श्रुतिवाक्यांत प्राणापेक्षां इंद्रियांचा निर्देश पृथक् असा केलेला दिसतो. या वाक्यांत चक्षुरादि प्राणांचा इंद्रियशब्दानें स्वतंत्र उल्लेख आहे. इंद्रियांचा अंतर्भाव प्राणामध्येंच जर इष्ट असता तर, प्राणशब्दानें जसें अपान, व्यान, उदान, समान यांचें ग्रहण होतें, तसेंच सर्व इंद्रियांचेंहि झालें असतें. मग '**सर्वेन्द्रियाणि च**' हा त्यांचा स्वतंत्र उल्लेख व्यर्थ ठरला असता. म्हणून प्राणापेक्षां इंद्रियें हीं तत्त्वें निराळींच आहेत असें सिद्ध होतें. अर्थात् त्यांचाहि जीवाशीं संबंध कोणता आहे यासंबंधीं जो विचार मागील दोन सूत्रांतून केला तो अवास्तव ठरत नाहीं. यावर पूर्वपक्षी म्हणतो कीं—इंद्रियांचा जसा प्राणापेक्षां पृथक् व्यपदेश आहे, तसाच मनाचाहि तो आहे. मग मनहि इंद्रियांपेक्षां निराळें तत्त्व मानावयाचें कीं काय? या शंकेचें समाधान असें कीं—'**मनः षष्ठानीन्द्रियाणि**' (भ. गी. १५।७), '**इन्द्रियाणि दशैकं च**' (भ. गी. १३।५), इत्यादि स्मृतिवाक्यांवरून व '**दशेमे पुरुषे प्राणा आत्मैकादशः**' (बृ. ३।९।४) या श्रुतिवाक्यावरून मन हें इंद्रियच आहे असें ठरतें. तर मग मनाचा निराळा उल्लेख कां केला? या शंकेचें उत्तर असें कीं—'**इन्द्रियाणां मनश्चास्मि**' या वचनावरून, मन हें इंद्रियांचा नायक ठरत असल्यामुळें त्याचा स्वतंत्र निर्देश व्यर्थ ठरत नाहीं. '**हन्तास्यैव सर्वे रूपमसाम**' या पूर्वपक्षानें दाखविलेल्या श्रुतिवाक्यानें इंद्रियांची प्रवृत्ति प्राणाच्या आधीन आहे, एवढेंच सुचविलें आहे. इंद्रियें प्राणाधीन असल्यानें त्यांना प्राण असेंहि म्हणतात. जग हें ब्रह्माधीन आहे म्हणून '**सर्व**

खल्विदं ब्रह्म' या वाक्यांत जगाचे ठिकाणीं जसा ब्रह्मशब्दाचा प्रयोग केला तसाच इंद्रियांचे ठिकाणीं प्राणशब्दाचा प्रयोग कांहीं श्रुतिवाक्यांतून केलेला आहे. तात्पर्य, इन्द्रियें हीं प्राणापेक्षां निराळीं तत्त्वें आहेत हें सिद्ध झालें. १७

भेदश्रुतेर्वैलक्षण्याच्च ॥२।४।१८॥

वागादिप्रकरणमुपसंहृत्य, 'अथ हेममासन्यं प्राणमूचुः' (बृ. १।३।७) इति तेभ्यो वागादिभ्यः श्रेष्ठस्य प्राणस्य भेदश्रवणात्, देहेन्द्रियादिस्थितिहेतोः श्रेष्ठात् प्राणादीन्द्रियाणां विषयग्राहकत्वेन वैलक्षण्याच्च तानि तत्त्वान्तराणि ॥ १८ ॥

अर्थ—वाणी इत्यादिकांचें प्रकरण संपवून नंतर, आतां या मुखांत राहणाऱ्या प्राणाचें कथन केलें याप्रमाणें, त्या वागादि इन्द्रियांपेक्षां श्रेष्ठ प्राणाचा भेद, श्रुतीनें दाखविला असल्यामुळें, तसेंच देह, इंद्रियें इत्यादिकांच्या स्थितीस हेतु अशा श्रेष्ठ प्राणापेक्षां, विषयग्राहक म्हणून इन्द्रियांचें वैलक्षण्य दिसत असल्यामुळें हीं इंद्रियें स्वतंत्र तत्त्वें आहेत.

विवरण—वाणी इत्यादि इन्द्रियांना असुरांनीं दूषित करून त्यांचा नाश केला. पण त्या असुरांचाच विध्वंस मुख्य प्राणानें केला. असा मुख्य प्राण, वागादि इंन्द्रियांपेक्षां निराळा असल्याचें **'अथ हेममासन्यं प्राणमूचुः'**(बृ. १।३।७) इत्यादि श्रुतिवाक्यांतून दाखविलें आहे. वागादि इन्द्रियांच्या प्रकरणाचा उपसंहार करून नंतर बलिष्ठ प्राणाचें प्रकरण सुरू केलें. म्हणून इन्द्रियांपेक्षां प्राण निराळा आहे. तोच देह, इंन्द्रियें यांचें धारण करणारा आहे. तसेंच, इन्द्रियांचीं कार्यें निराळीं आहेत व प्राणाचें कार्य निराळें आहे. याप्रमाणेंहि मोठेंच अंतर दिसत असल्यामुळें मुख्य प्राणाहून, इंन्द्रियें हीं निराळीं तत्त्वें आहेत. तात्पर्य, देवतांच्याकडून प्रेरित होणारे, जीवाचे संबंधी, इन्द्रियशब्दानें उल्लेखिले जाणारे जे चक्षुरादि प्राण, हे श्रेष्ठप्राणापेक्षां निराळींच तत्त्वें आहेत असें सिद्ध झालें. येथें ज्योतिराद्यधिष्ठानाधिकरण संपलें. १८

---

८. संज्ञामूर्तिक्लृप्त्यधिकरणम्।

संज्ञामूर्तिक्लप्तिस्तु त्रिवृत्कुर्वत उपदेशात् ॥२।४।१९॥

'सेयं देवतैक्षत हन्ताहमिमास्तिस्रो देवता अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि' (छां. ६।३।२), इति 'तासां त्रिवृतं

त्रिवृतमेकैकां करवाणि ' (छां. ६।३।३) इति नामरूपव्याकरणमपि त्रिवृत्कुर्वतः परस्यैव कर्म । य एकैकां देवतां त्रिरूपामकरोत्स एव हि अग्न्यादित्यादीनां नामरूपकर्ता । कुतः ? ' सेयं देवता ' इत्युपक्रम्य, ' अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि ' (छां. ६।३।२) इति व्याकरणस्य परदेवताकर्तृकत्वोपदेशात् ॥ १९ ॥

अर्थ—ती ही देवता ईक्षण करती झाली. आतां मी या तीन देवतांच्या ठिकाणीं या जीवस्वरूपानें प्रवेश करून नाम व रूप यांना विस्पष्ट करीन, त्यांच्यामध्यें एकेक देवतेस त्रिरूप करीन याप्रमाणें दाखविलेलें नामरूपांचें विस्पष्टीकरण हें कर्म, त्रिरूप करणाऱ्या परमेश्वराचेंच होय. जो एकेक देवतेला त्रिरूप करता झाला तोच अग्नि, आदित्य इत्यादिकांचीं नामरूपें करणारा आहे. कारण ती ही देवता, असा उपक्रम करून या जीवस्वरूपानें प्रवेश करून नामरूपांचें विस्पष्टीकरण करतो. याप्रमाणें, नामरूपांच्या स्पष्टीकरणाचा कर्ता, परदेवता—परमेश्वर आहे असा उपदेश केला आहे. म्हणून ईश्वरच कर्ता ठरतो.

विवरण—अगदीं आरंभीं ब्रह्माची जिज्ञासा करावी म्हणून सांगितलें. तें जिज्ञास्य ब्रह्म कोणतें ? अशी आकांक्षा उत्पन्न झाली असतां तें जगत्कारण आहे असें पूर्वीच्या अध्यायांत सांगितलें. या अध्यायांत, प्रतिवादींनीं सांगितलेल्या जगत्कारणाची परीक्षा करून, स्वतःला मान्य असणाऱ्या जगत्कारणाचें ज्ञान करून देण्याकरितां, आकाशादि सर्व विश्व ब्रह्मापासूनच झालें आहे हा विषय आतांपर्यंत अत्यंत खंबीरपणानें सांगितला. नामरूपात्मक विश्वाचा अविर्भावकर्ता परमात्मा आहे हें सांगितलें असलें तरी, पुढील श्रुतिवाक्यांतील जीवपदामुळें उत्पन्न झालेल्या शंकेचा निरास या अधिकरणांत करावयाचा आहे—छांदोग्य उपनिषदांत सहाव्या अध्यायांत सत्पदार्थाचें प्रकरण चालू असतां त्यामध्यें पुढील वाक्यें आलीं आहेत.—**' सेयं देवतैक्षत, हन्ताहमिमास्तिस्रो देवता अनेन जीवेनात्मनाऽनुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि '** (छां. ६।३।२), **' तासां त्रिवृतं त्रिवृतमेकैकां करवाणि '** (छां. ६।३।२) या वाक्यांत, नाम व रूप यांचा स्पष्ट आविर्भाव केल्याचें दाखविलें आहे. तो आविर्भाव म्हणजे नामरूपांचें व्याकरण. हें जीवानें केलें कां परमात्म्यानें केलें ? असा संशय उत्पन्न झाला असतां पूर्वपक्ष असा कीं—तें जीवकर्तृकच आहे. कारण, श्रुतिवाक्यामध्यें ' अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य ' याप्रमाणें जीवाचा निर्देश केला आहे, म्हणून नामरूपव्याकरण हें जीवाचेंच कर्म

आहे असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त असा कीं–ज्या सर्वज्ञ समर्थ परमात्म्यानें एकेक देवतेला त्रिरूप केलें त्यानेंच नामरूपांचें व्याकरण केलें आहे. कारण, ' **सेयं देवतैक्षत** ' असा उपक्रम करून, '**नामरूपे व्याकरवाणि** ' असा उत्तमपुरुषप्रयोग केला आहे. तसेंच पुढें 'त्रिवृतं त्रिवृतमेकैकां करवाणि ' असा नामरूपव्याकरणसिद्धीकरतां संकल्पहि त्याच देवतेनें केलेला आहे. याचा अभिप्राय असा कीं, सृष्टीपूर्वी असणाऱ्या सद्देवतेनें म्हणजे परमात्म्यानें, प्रथम सृष्टीविषयीं आलोचन म्हणजे विचार केला, नंतर मीच नामरूपांचें व्याकरण करीन असा संकल्प केला. तो संकल्प सिद्धीस जाण्याकरितां, तेज, अप, व अन्न या एकेका देवतेला त्रिरूप केलें म्हणजे या एकेक भूतामध्यें बाकीच्या दोन भूतांचें संमिश्रण केलें. नंतर ब्रह्मांड उत्पन्न करून, त्यांत प्रवेश करून नामरूपांचें व्याकरण, त्याच परमात्म्यानें केलें, हें ' व्याकरवाणि ' या उत्तमपुरुषप्रयोगानें सिद्ध होतें. त्रिवृत्करणाचा जो कर्ता परमात्मा, तोच नामरूपव्याकरणाचाहि कर्ता आहे असा श्रुतीमध्यें उपदेश आहे. आणि एवढ्या विशाल विश्वात्मक नामरूपांचें कर्तृत्व, जीवाला असंभवनीयहि आहे. म्हणून परमात्माच, नामरूपव्याकरणकर्ता आहे हें सिद्ध झालें. येथील त्रिवृत्करणश्रुति, पंचीकरणसूचकहि आहे असें समजावें. या ठिकाणीं ' जीवेनात्मना ' असा जीवशब्दाचा प्रयोग कां केला ? याचा अभिप्राय, ' **अरूपवदेव हि तत्प्रधानत्वात्** ' (ब्र. सू. ३।२।१४) या सूत्रार्थाचे वेळीं स्पष्ट होईल. १९

मांसादि भौमं यथाशब्दमितरयोश्च ॥२।४।२०॥

तेषां त्रिवृत्कृतानां तेजोऽबन्नानां कार्याणि शरीरे शब्दादेवावगन्तव्यानि; भूमेः पुरीषं मांसं मनश्चेति, अपां मूत्रं लोहितं प्राणश्चेति, तेजसोऽस्थि मज्जा वाक्चेति ॥२०॥

अर्थ—त्या त्रिवृत्कृत अशा तेज, अप् व अन्न यांचीं कार्यें, शरीरामध्यें शब्दप्रमाणानेंच समजून घ्यावींत. भूमीपासून, पुरीष, मांस व मन; जलाची, मूत्र, रक्त व प्राण; तेजाची, अस्थि, मज्जा, व वाणी हीं जाणावींत.

विवरण—तेज, जल व पृथिवी यांचें त्रिवृत्करण केलें. त्या प्रत्येकाचीं तीन तीन कार्यें शरीरांत आहेत हें, शरीराचें असारत्व प्रदर्शन करण्याकरितां या सूत्रांत दाखविलें आहे—जीवानें भक्षिलेल्या गहूं, तांदूळ इत्यादिरूप त्रिवृत्कृत

भूमीचें कार्य शरीरामध्यें, मांस, पुरीष व मन असें तीन रूपांनी दिसून येतें. याबद्दल श्रुतिप्रमाण–' अन्नमशितं त्रेधा विधीयते । तस्य यः स्थविष्ठो धातुस्तत्पुरीषं भवति । यो मध्यमस्तन्मांसं योऽणिष्ठस्तन्मन एव ' (छां. ६।५।१) याचप्रमाणें जलाचें कार्य मूत्र, रक्त व प्राण असें तीन प्रकारचें आहे. तेजाचें कार्य अस्थि, मज्जा व वाणी असें तीन प्रकारचें जाणावें. प्राणाची स्थिति, जलाधीन असल्यामुळें त्याचा या टिकाणीं जलाचें कार्य म्हणून उल्लेख केलेला आहे. वस्तुतः प्राण म्हणजे वायूची विशेष अवस्था आहे हें मागें सांगितलें आहेच. तसेंच अन्नभक्षणानें मनाला स्वास्थ्य लाभतें. या दृष्टीनें मन हें भूमीचें कार्य म्हणून सांगितलें. २०

वैशेष्यात्तु तद्वादस्तद्वादः ॥२।४।२१॥

तेषां भेदेन ग्रहणं तु भागभूयस्त्वात् ॥ २१ ॥

हरिर्ओं तत्सदिति श्रीमद्भगवन्निम्बार्कविरचिते शारीरकमीमांसाभाष्यार्थे वेदान्तपारिजातसौरभे द्वितीयाध्यायस्य चतुर्थः पादः ॥

अर्थ— अधिक भाग असल्यामुळें, त्यांचें भेदानें ग्रहण केलें जातें.

विवरण—तेज, जल व पृथिवी हीं तीनहि भूतें त्रिवृत्कृत आहेत. म्हणजे प्रत्येकांत तिघांचेहि भाग आहेत. मग हें याचें कार्य, हें याचें कार्य असा भेद कसा ठरविला ? या शंकेचें समाधान या सूत्रानें सूत्रकार करीत आहेत— विशेषस्य अधिकभागस्य भावः वैशेष्यं तस्मात् । त्या त्या भूतांचा अधिक भाग असल्यामुळें हें भूमीचें कार्य, हें जलाचें, हें तेजाचें असें कथन केलें तें योग्यच आहे. याप्रमाणें परब्रह्म श्रीवासुदेवाचे टिकाणीं श्रुतिवाक्यांच्या समन्वयास कोणाचाहि विरोध नाहीं हें सिद्ध झालें. येथें संज्ञामूर्तिक्लृप्त्यधिकरण संपलें व द्वितीयाध्यायाचा चतुर्थपाद संपून द्वितीयाध्यायहि संपला. या पादांत अधिकरणें ८ असून सूत्रें २१ आहेत.

॥ श्रीकृष्णार्पणमस्तु ॥

तृतीयाध्यायः

प्रथमपादः

१. तदन्तरप्रतिपत्त्यधिकरणम्।

तदन्तरप्रतिपत्तौ रंहति सम्परिष्वक्तः प्रश्ननिरूपणाभ्याम्

॥३।१।१॥

समन्वयाविरोधाभ्यां साध्ये निश्चिते, अथ साधनानि निरूप्यन्ते। तत्रादौ वैराग्यार्थं स्वर्गादिगमनागमनादिदोषान् दर्शयति। उत्क्रलक्षणः प्राणादिमाञ्जीवो हि सूक्ष्मभूतसम्परिष्वक्त एव देहं विहाय देहान्तरं गच्छतीति 'वेत्थ यथा पञ्चम्यामाहुतावापः पुरुषवचसो भवन्ति' (छा. ५।३।३) इत्यादिप्रश्ननिरूपणाभ्यां गम्यते॥ १॥

अर्थ—समन्वय व अविरोध अशा दोन अध्यायांनीं साध्य निश्चित झालें असतां, यानंतर साधनांचें निरूपण केलें जात आहे—त्यांतहि प्रथम वैराग्याकरितां, स्वर्गादिलोकांमध्यें गमन व तेथून पुनः येथें आगमन इत्यादि दोष दाखवीत आहे. पूर्वोक्तलक्षणांचा, इंद्रियादिसंयुक्त असा जीव, सूक्ष्मभूतांनीं वेष्टित असाच, एक देह सोडून दुसऱ्या देहांत जातो. हा विषय; जल हें पांचव्या आहुतीचे समयीं पुरुषसंज्ञक होतें हें तूं जाणतोस काय? इत्यादि प्रश्नोत्तरांवरून समजून येतें.

विवरण—पूर्वीच्या दोन अध्यायांनीं, समस्तकल्याणगुणांचा समुद्र, स्वभावतःच सर्वदोषरहित असा जिज्ञास्यब्रह्मरूप श्रीवासुदेव या साध्यस्वरूपाचा निर्णय झाला. आतां या अध्यायामध्यें त्याच्या प्राप्तीचीं साधनें सांगितलीं जात आहेत–हा तृतीयाध्याय कांहीं वेदान्तवाक्याचा अर्थ प्रकाशित करणारा असून, नाना प्रकारच्या संशयांना दूर करणारा आहे. याच्या पहिल्या पादांत, संसारांतील दोष दाखवून, त्यापासून वैराग्य संपादन करणें हें साधन सांगितलें. दुसऱ्या पादांत ब्रह्माचे गुण निरूपण करून त्याच्या ठिकाणीं अनुराग संपादन करणें हें साधन सांगितलें. तृतीय पादांत, ब्रह्मोपासनांचा भेद व अभेद यांचा विचार करून त्या उपासनांमध्यें गुणांचा उपसंहार–ग्रहण कोठें करावें व कोठें करूं नये, याबद्दल निर्णय केला आहे. चतुर्थपादांत विद्येनें मोक्ष मिळतो किंवा कर्मानें

मिळतो ? अशी आशंका घेऊन विद्येनें मोक्ष मिळतो, फलेच्छारहित कर्म हें विद्येचें अंग आहे असें प्रतिपादन केलें आहे. आतां या अधिकरणांत विषय असा कीं–' **अथैनमेते प्राणा अभिसमायन्ति** ' (बृ. ४।४।१), ' **अन्यन्नवतरं रूपं कुरुते** ' (बृ. ४।४।४) या वचनांवरून प्राण, इन्द्रियें यांच्यासह जीव हा स्वतःच्या कर्मांचें फल भोगण्याकरितां, आपलें पूर्वीचें शरीर सोडून दुसऱ्या शरीरांत प्राप्त होतो असें दिसून येतें. दुसऱ्या देहांत जातांना देहान्तराचें बीज अशा सूक्ष्मभूतांनीं वेष्टित होऊन तो जातो किंवा तीं सूक्ष्मभूतें न घेतांच जातो असा संशय उत्पन्न झाला असतां सांख्यादिकांचा पूर्व पक्ष असा कीं–स्वर्गांत, नरकांत जेथें कोठें कर्मफल भोगण्यास जीवाला जावयाचें आहे तेथें सर्वत्र कर्मफलभोगाचें आयतन जें शरीर त्याला निर्माण करणारीं सूक्ष्मभूतें आहेतच. कारण तीं सर्वत्र व्यापक आहेत. म्हणून तेथें देह तयार करण्याकरितां, येथून सूक्ष्म भूतें बरोबर नेण्याचें कांहीं कारण नाहीं. करितां, येथून जीव दुसऱ्या देहांत जातांना सूक्ष्मभूत-रहितच जातो. असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त या सूत्रांत सांगितला आहे–प्राण, इन्द्रियें यांचा आधार व पुढील नवीन देहाचीं बीजरूप जीं सूक्ष्मभूतें त्यांनीं वेष्टित होऊनच जीव, देहान्तरांत प्रवेश करण्याचे वेळीं येथून जातो. कारण, तशा प्रकारचे प्रश्न व उत्तरें श्रुतिमध्यें दिसून येतात. पंचाग्निविद्याप्रकरणांत प्रश्नवाक्य असें–' **वेत्थ यथा पञ्चम्यामाहुतावापः पुरुषवचसो भवन्ति** ' (छां.५।३।३) पांचव्या आहुतीच्या वेळीं जल हें पुरुषसंज्ञक होतें हें तुम्ही जाणतां काय ? असा प्रश्न आहे. याचें उत्तरवाक्य असें–' **तस्मिन्नेतस्मिन्नग्नौ देवाः श्रद्धां जुह्वति तस्या आहुतेः सोमो राजा सम्भवति** ' (छां. ५।४।२), द्युलोकादिकांत प्रक्षिप्त जलच त्या त्या संज्ञेनें युक्त होऊन पांचव्या आहुतीच्या वेळीं तें पुरुषसंज्ञक होतें असें प्रतिपादन केलें आहे. याचा भावार्थ असा–देव म्हणजे जीवाचे सचिव असे सर्व प्राण हे द्युलोकरूप अग्नीमध्यें श्रद्धेचा होम, प्रक्षेप करतात, ती श्रद्धा, सोमराज नांवाचा जो अमृतमय देह त्या रूपानें परिणत होते, त्या सोमराजसंज्ञक अमृतमय देहाचा होम; तेच प्राणरूपी देव, पर्जन्यरूप अग्नीमध्यें करतात. तो पर्जन्यरूप अग्नींत हुत झालेला देह वृष्टिरूप होतो. पुनः तेच प्राणरूप देव, त्या वृष्टिरूप देहाचा पृथिवीरूप अग्नीमध्यें होम करतात. ती वृष्टि अन्नरूपाला प्राप्त होते. तेच प्राणरूप देव, पुनः त्या अन्नाचा पुरुषरूप अग्नींत होम करतात. नंतर तें अन्न वीर्यरूप बनतें. पुनः तेच प्राणरूपी देव, त्या वीर्याचा होम स्त्रीरूप अग्नीमध्यें करतात. तेथें तें वीर्य गर्भरूपानें वाढून पुरुषसंज्ञेला धारण करतें. या रीतीनें जल हें पुरुषसंज्ञक होतें. हें सर्व, प्रवाहण राजा जाणत होता. तथापि त्यानें श्वेतकेतु ऋषीना प्रथम, कर्मी जीव कोठें कोठें जातात इत्यादि प्रश्न विचारून शेवटीं,

' वेत्थ यथा पञ्चम्यामाहुतावापः पुरुषवचसो भवन्ति ' हाहि प्रश्न विचारला. याप्रमाणें राजानें प्रश्न विचारला असतां श्वेतकेतु, आपला पिता जो गौतम त्याच्याकडे येऊन म्हणाला कीं, मला राजानें असा प्रश्न केला आहे. पण मी त्याचें उत्तर काय तें जाणत नाहीं. श्वेतकेतूच्या पित्यालाहि तें उत्तर माहीत नव्हतें. म्हणून तो मुद्दाम जिज्ञासु बुद्धीनें प्रवाहण राजाजवळ येऊन पंचाग्निविद्या सांगण्याबद्दल त्यानें राजाला प्रार्थना केली. त्या वेळीं राजानें पुढील निरूपण उत्तर रूपानें केलें असा एकंदर कथाभाग आहे. तेव्हां या प्रश्नोत्तरावरून असें ठरतें कीं–सूक्ष्मभूतांनीं वेष्टित होऊनच जीव देहान्तराकरितां जातो. १

त्र्यात्मकत्वात्तु भूयस्त्वात् ॥३।१।२॥

त्रिवृत्करणश्रुत्याऽपां त्र्यात्मकत्वादितरयोरपि ग्रहणं; केवलाब्ग्रहणं तु तद्भूयस्त्वादुपपद्यते ॥ २ ॥

अर्थ—त्रिवृत्करणश्रुतीवरून, जल हें त्रिरूप असल्यामुळें इतरांचेंहि ग्रहण करावें. केवल जलग्रहण हें, त्याच्या आधिक्यामुळें उपपन्न होतें.

विवरण—**' वेत्थ यथा पञ्चम्यामाहुतावापः '** इत्यादि प्रश्नोत्तरवाक्यामध्यें केवल अप्शब्दच श्रुत होतो. त्यावरून, जीव हा देहान्तरपरिग्रहार्थ जातांना केवल जलवेष्टितच जात असावा असें दिसतें. असें असतां, सर्वहि, पांचहि सूक्ष्मभूतांनीं वेष्टित होऊन तो जातो असें कसें म्हणतां येईल ? अशी शंका उत्पन्न झाली असतां तिचें समाधान या सूत्रानें केलेलें आहे–येथें जरी जलशब्द श्रुत असला तरी **' त्रिवृतं त्रिवृतमेकैकां करवाणि '** (छां. ६।३।३) या श्रुतिवाक्यावरून, तेज, जल व पृथिवी या प्रत्येक भूतामध्यें तीनहि भूतांचे अंश आहेत असें मानावें लागतें. म्हणून येथें केवल अप्शब्द जरी श्रुत असला तरी तेज व पृथिवी यांचेंहि ग्रहण त्या शब्दानें होतें. असें न मानल्यास, केवल जलानें देहान्तराची उत्पत्ति होणें असंभवनीय आहे. प्रश्नोत्तरवाक्यांत केवल अप्शब्दाचें ग्रहण कां केलें ? या शंकेचें उत्तर असें कीं–या ठिकाणीं जलाचें आधिक्य असल्यामुळें तो शब्द घातला गेला. जरी शरीरामध्यें, कठिणपणामुळें भूमीचें आधिक्य आहे, तथापि मूळ शुक्रशोणितांमध्यें जलाचें बाहुल्य असल्यामुळें येथें सांगितलेलें जलाचें बाहुल्य हें योग्यच सांगितलें आहे. २

प्राणगतेश्च ॥३।१।३॥

' तमुत्क्रामन्तं प्राणोऽनूत्क्रामति प्राणमनूत्क्रामन्तं सर्वे प्राणा अनूत्क्रामन्ति । (बृ. ४।४।२) इति प्राणगतिश्रवणाच्च भूतसूक्ष्मपरिवृत एव गच्छति ॥ ३ ॥

अर्थ—तो जीव शरीरांतून उत्क्रान्त होत असतां त्याच्या पाठोपाठ प्राण उत्क्रान्त होतो. त्या प्राणाच्या पाठोपाठ सर्व इंद्रियें उत्क्रान्त होतात. याप्रमाणें प्राणाच्या गतीचें श्रवण असल्यामुळें सूक्ष्म भूतांनीं वेष्टितच जीव जातो.

विवरण—'तमुत्क्रामन्तं प्राणोऽनूत्क्रामति प्राणमनूत्क्रामन्तं सर्वे प्राणा अनूत्क्रामन्ति ' (बृ. ४।४।२) या श्रुतिवाक्यावरून, तसेंच, ' मनः षष्ठानीन्द्रियाणि प्रकृतिस्थानि कर्षति । शरीरं यदवाप्नोति यच्चाप्युत्क्रामतीश्वरः । गृहीत्वैतानि संयाति वायुर्गन्धानिवाशयात् ' (भ. गी. १५।७–८) या स्मृतिवाक्यावरूनहि मुख्य प्राणासहित सर्वेहि इन्द्रियें, जीवाबरोबर जातात असें दिसून येतें. आश्रयावांचून प्राण, इन्द्रियें यांचें गमन असंभवनीय असल्यामुळें सूक्ष्मभूताश्रित होऊनच त्या इन्द्रियांचें गमन होतें असें मानलें पाहिजे. म्हणून, सूक्ष्मभूतांनीं परिवेष्टित होऊनच जीव देहान्तरपरिग्रहाकरितां जातो हें सिद्ध झालें. ३

अग्न्यादिगतिश्रुतेरिति चेन्न भाक्तत्वात् ॥३।१।४॥

' यत्रास्य पुरुषस्य मृतस्याग्निं वागप्येति वातं प्राणश्चक्षुरादित्यम् ' (बृ. ३।२।१३) इत्यादिना वागादीनामग्न्यादिषु गतेर्लयस्य श्रवणान्न तेषां जीवेन सह गमनमिति चेन्न । अग्न्यादिगतिश्रुतेः, ' ओषधीर्लोमानि वनस्पतीन् केशाः ' (बृ. ३।२।१३) इति सहपाठेन भाक्तत्वात् ॥ ४ ॥

अर्थ—या मृत झालेल्या पुरुषाची वाणी अग्नीमध्यें लीन होते. प्राण वायूमध्यें व चक्षु आदित्यांत लीन होतें इत्यादि वाक्यांनीं, वाणी इत्यादिकांचा लय अग्नि इत्यादिकांमध्यें होतो असें सांगितलें असल्यामुळें इन्द्रियांचें गमन, जीवाबरोबर होत नाहीं असें म्हणणें असेल तर तें बरोबर नाहीं. कारण, अग्नि इत्यादिकांच्यामध्यें वागादिकांचा लय दाखवि-

णारें श्रुतिवाक्य, लोम ओषधीमध्यें, केश वनस्पतीमध्यें, इत्यादिवाक्याबरोबर पठित असल्यामुळें गौणार्थक मानावें लागतें.

विवरण—प्राण, इन्द्रियें हीं जीवाबरोबर गमन करतात हें जें मागें सांगितलें तें जमत नाहीं. कारण, दुसऱ्या श्रुतिवाक्यामध्यें त्या इन्द्रियांचा लय देवतांमध्यें होतो असें सांगितलेलें दिसतें. तें वाक्य असें—'**यत्रास्य पुरुषस्य मृतस्याग्निं वागप्येति** वातं प्राणश्चक्षुरादित्यम्' (बृ. ३।२।१३) या वाक्यामध्यें, मृत्युसमयीं वागादि इन्द्रियांचा अग्न्यादिदेवतांमध्यें लय होतो असें दाखविलेलें आहे, म्हणून इन्द्रियें, जीवाबरोबर जात नाहींत अशी शंका उत्पन्न झाली असतां समाधान असें कीं—ही लयबोधक श्रुति भाक्त म्हणजे गौण आहे. 'भज्यते मुख्या वृत्तिर्यया गौण्या वृत्त्या सा भक्तिस्तत्र भवं भाक्तम्' वागादि इन्द्रियांचा अग्न्यादि देवतांमध्यें वरील श्रुतिवाक्यानें दाखविलेला लय खरा नसून तें वर्णन औपचारिक आहे. वस्तुतः मृत्युसमयीं, त्या त्या देवतांचा इन्द्रियांशीं असणारा संबंध सुटतो. त्यामुळें इन्द्रियांचे व्यापार बंद होतात. एवढ्यावरून, इन्द्रियांचा लय देवतांमध्यें होतो असें गौण अर्थानें वर्णन केलें. म्हणून 'प्राणमनूत्क्रामन्तम्' इत्यादि श्रुतिवाक्य मुख्यार्थपर मानण्यास हरकत नाहीं. 'यत्रास्य पुरुषस्य' इत्यादि श्रुतिवाक्याचा अर्थ गौण मानण्याचें कारण असें कीं, त्या वाक्याच्या बरोबर, '**ओषधीर्लोमानि वनस्पतीन् केशाः**' (बृ. ३।२।१३) या वाक्याचा पाठ आहे. या वाक्यांत सांगितल्याप्रमाणें मृत मनुष्याच्या लोमांचा लय ओषधींत व केशांचा वनस्पतींत झालेला तर दिसत नाहीं. उलट ते लोम व केश मृत देहावर जसेच्या तसे असतात. तेव्हां तेथें, ओषधि, इत्यादि देवतांचा संबंध सुटतो असाच अर्थ घेतला पाहिजे. त्याच्याप्रमाणेंच त्याच्याबरोबर पठित अशा 'यत्रास्य पुरुषस्य' या वाक्याचाहि, देवतासंबंध सुटतो असा गौणच अर्थ घेणें योग्य आहे. तात्पर्य, जीवाबरोबरच इन्द्रियांचें गमन होतें हा अर्थ सिद्ध होऊं शकतो. अर्थात् त्यांना आश्रय म्हणून पंच सूक्ष्मभूतेंहि बरोबर राहतात हेंहि सिद्ध झालें. ४

प्रथमेऽश्रवणादिति चेन्न ता एव ह्युपपत्तेः ॥३।१।५॥

प्रथमेऽग्नावपामश्रवणात् कथं पञ्चम्यामाहुतौ तासां पुरुषभाव इति चेन्न। यतः श्रद्धाशब्देन ता एवोच्यन्ते, उपक्रमाद्युपपत्तेः ॥ ५ ॥

अर्थ— पहिल्या अग्नीच्या जवळ जलाचें श्रवण नसल्यामुळें, पांचव्या आहुतीच्या वेळीं जलाला पुरुषरूपत्व कसें आलें ही जर शंका

असेल तर ती बरोबर नाहीं. कारण, श्रद्धाशब्दानें जलच त्या ठिकाणीं सांगितलें आहे. असें मानलें असतां, उपक्रमादिकांचीहि उपपत्ति लागते.

विवरण—पांच अग्नींपैकीं पहिल्या अग्नींत श्रद्धा नांवाच्या द्रव्याचें हवन केलें असें, ' **तस्मिन्नेतस्मिन्नग्नौ देवाः श्रद्धां जुव्हति** ' (छां. ५।४।२) या वाक्यांत सांगितलें आहे. म्हणजे प्रथम होमद्रव्य श्रद्धा आहे. जल कांहीं नाहीं. मग पांचव्या आहुतीच्या वेळीं जल पुरुषरूप होतें हें वर्णन कसें जमणार ? अर्थातच, जल हें त्रिरूप असल्यामुळें सूक्ष्मभूतांसह जीव जातो हेंहि सिद्ध होऊं शकत नाहीं. अशी शंका उत्पन्न झाली असतां तिचें समाधान या सूत्रानें केलें आहे—सिद्धान्ती म्हणतो कीं—येथें श्रद्धाशब्दानें जलाचेंच ग्रहण केलें आहे, असें मानलें तरच उपक्रम व उपसंहार यांची उपपत्ति लागते. नाहींतर प्रश्न व उत्तर यांची एक-वाक्यताच होऊं शकत नाहीं. कसें तें पहा—' **वेत्थ यथा पञ्चम्यामाहुतावापः पुरुषवचसो भवन्ति** ' (छां. ५।३।३) हें प्रश्नवाक्य आहे, यांत, जल हें पांचव्या आहुतीच्या वेळीं पुरुषसंज्ञक कसें होतें हें जाणतोस काय ? असें विचारलें आहे. याचे उत्तराचा उपक्रम, ' **तस्मिन्नेतस्मिन्नग्नौ देवाः श्रद्धां जुव्हति** ' (छां. ५।४।२) या वाक्यानें झालेला आहे. जर या ठिकाणीं श्रद्धाशब्दाचा अर्थ विशेष प्रकारची मनोवृत्ति असा घेतला तर या उत्तराच्या प्रकरणांत शेवटीं असलेल्या, '**इति तु पञ्चम्यामाहुतावापः पुरुषवचसो भवन्ति**' (छां. ५।९।१) या उपसंहारवाक्याशीं या उपक्रमांतील प्रथमवाक्याचा अन्वय होणार नाहीं. वरील उपसंहारवाक्यांत, पांचव्या आहुतीचे वेळीं याप्रमाणें जल पुरुषसंज्ञक बनतें असें सांगितलें आहे. ' **देवाः श्रद्धां जुव्हति** ' या पहिल्या वाक्यांत तर पहिली आहुति, श्रद्धा नांवाच्या विशेष मनोवृत्तीची दाखविली आहे. म्हणजे जलाच्या पांच आहुति न होतां चारच आहुति होतात. यामुळें प्रश्नाचा एक प्रकार, तर उत्तराच्या उपक्रमाचा दुसराच प्रकार आणि उपसंहाराचा आणखी वेगळाच प्रकार, अशी स्थिति येथें निर्माण झाली. तसेंच दुसरी एक अडचण अशी कीं, श्रद्धा या मनोवृत्तीचा होम करतां येणार नाहीं. ती कांहीं होमाचें द्रव्य नाहीं. पुढील जीं सोम, वृष्टि इत्यादि कार्यें, त्यांचें उपादान कांहीं मनोवृत्ति असणें संभवनीय नाहीं. प्रकृतस्थलीं, ' **आपो हास्मै श्रद्धां सन्नमन्ते पुण्याय कर्मणे** ' (ऐत. १।७।६) या यजमानाला पुण्यकर्म करण्याकरितां जल, श्रद्धा निर्माण करतें—असें वाक्य असल्यामुळें श्रद्धा व जल यांचा जन्यजनकभाव संबंध सिद्ध होतो. म्हणून, ' **देवाः श्रद्धां जुव्हति** ' या वाक्यांत, श्रद्धाशब्दाचा अर्थ, लक्षणेनें श्रद्धाजनक जल असा घ्यावा. साक्षात् जल अशा अर्थीहि श्रद्धाशब्दाचा

प्रयोग श्रुतिवाक्यांतून आलेला दिसतो—' श्रद्धा वा आपः श्रद्धामेवारभ्य यज्ञेन यजते ' तेव्हां श्रद्धाशब्दानें, शक्तीनें किंवा लक्षणेनें जल हा अर्थच येथें अभिप्रेत दिसतो. त्यामुळें, ' श्रद्धां जुह्वति तस्या आहुतेः सोमो राजा भवति ' (छां. ५।४।२) या वाक्यांत दाखविलेली श्रद्धेपासून म्हणजे जलापासून सोमराजाख्य अमृतमय देहाची उत्पत्तीहि योग्य प्रकारें उपपन्न होते. तात्पर्य, श्रद्धारूप प्रथमाहुति जलरूपच आहे हें ठरल्यामुळें प्रश्न व उत्तर यांचा उपक्रम आणि उपसंहार यांची उपपत्ति उत्तम प्रकारें लागून एकवाक्यता होते हें सिद्ध झालें. ५

अश्रुतत्वादिति चेन्नेष्टादिकारिणां प्रतीतेः ॥३।१।६॥

भूतसम्परिष्वक्तो जीवो रंहतीति न वक्तुं शक्यमादिवज्जीवस्याश्रवणादिति चेन्न । ' इष्टापूर्ते दत्तमित्युपासते, ते धूममभिसम्भवन्ति ' (छां. ५।१०।३) इत्यादिनेष्टादिकारिणां धूममार्गेण चन्द्रलोकप्राप्तिं निरूप्य ते एव सोमशब्देन श्रुत्या निरूप्यन्ते, ' एष सोमो राजा सम्भवति' इत्यत्रापि सोमो राजा सम्भवतीत्यनेन प्रतीतेः ॥ ६ ॥

अर्थ—भूतांनीं वेष्टित असा जीव जातो असें म्हणतां येत नाहीं. जलादिकांप्रमाणें येथें जीवाचें श्रवण नाहीं अशी शंका येईल तर ती बरोबर नाहीं. कारण, इष्ट, पूर्त, दत्त अशीं कर्में करतात. ते धूमादिमार्गानें जातात इत्यादि रूपानें, इष्टादिकर्में करणाऱ्यांना धूममार्गानें चन्द्रलोकाची प्राप्ति सांगून, तेच इष्टादिकारी सोमशब्दानें श्रुतीनें सांगितले आहेत. हा सोमराजा उत्पन्न होतो. या ठिकाणींहि सोमराजाशब्दानें त्यांचीच प्रतीति येते.

विवरण—पांचव्या आहुतीच्या वेळीं, श्रद्धा, सोम, वृष्टि इत्यादि क्रमानें, जल हेंच पुरुषसंज्ञक होतें. जल हें भूतत्रयरूप असल्यामुळें इतर भूतांचाहि परिग्रह येथें केला पाहिजे. हें सर्व प्रमाणसिद्ध असल्यानें मान्य आहे. परंतु, सूक्ष्मभूतांनीं परिवेष्टित होऊन जीव जातो हें मात्र सांगणें शक्य नाहीं. कारण येथील वाक्यांत जीवाचा उल्लेखहि दिसून येत नाहीं. असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त असा कीं—इष्ट, पूर्त इत्यादि कर्म करणाऱ्या जीवांची प्रतीति या प्रकरणांत आहे. ' इष्टापूर्ते दत्तमित्युपासते ते धूममभिसम्भवन्ति ' (छां. ५।१०।३) इत्यादि वाक्यानें, इष्ट, पूर्त, दत्त अशीं कर्में करणारे जीव, धूमादिमार्गानें चंद्रलोकांत प्राप्त

होतात असें प्रतिपादन करून ' **एष सोमो राजा** ' (छां. ५।१०।४) इत्यादि वाक्यानें सोमराजाशब्दानें त्या जीवांचेंच निरूपण केलें आहे. या ठिकाणींहि, '**तस्मिन्नेतस्मिन्नग्नौ देवाः श्रद्धां जुह्वति तस्या आहुतेः सोमो राजा सम्भवति** ' (छां. ५।४।२) या वाक्यांत सोमराजशब्दानें ते इष्टादि कर्म करणारे जीवच प्रतीत होतात. म्हणून, जीवांचेंहि श्रवण या प्रकरणांत असल्यामुळें सूक्ष्मभूतांनीं वेष्टित होऊन जीव जातो हा सिद्धान्त अबाधित आहे, हें सिद्ध झालें. ६

भाक्तं वाऽनात्मवित्त्वात्तथाहि दर्शयति ॥ ३।१।७॥

केवलकर्मिणामनात्मवित्त्वादेवान्प्रति गुणभावे सति, ' तद्देवानामन्नं तं देवा भक्षयन्ति ' (छां. ५।१०।४) इति इष्टादिकारिणामन्नत्वेन भक्षत्वं भाक्तम्। ' पशुरेवं स देवानाम् ' (बृ. १।४।१०) इति श्रुतेः।

अर्थ—केवल कर्म करणारे, आत्मज्ञानी नसल्यामुळें त्यांना देवांचा गुणभाव प्राप्त झाला असतां, तें देवांचें अन्न आहे, देव त्याचें भक्षण करितात याप्रमाणें इष्टादि कर्म करणाऱ्यांना अन्नरूपानें दाखविलेलें भक्षत्व हें गौण आहे. तो देवांचा पशूच आहे अशा श्रुतीवरून हेंच ठरतें.

विवरण—पूर्वपक्षी म्हणतो कीं, इष्टादि कर्म करणारे जीव कर्मांचें फल भोगण्याकरितां चंद्रलोकाला जातात हें सिद्धान्त्याचें म्हणणें अयोग्य वाटतें. कारण, '**तद्देवानामन्नं तं देवा भक्षयन्ति** ' (छां. ५।१०।४) या श्रुतिवाक्यामध्यें ते जीव देवांचें अन्न होऊन भक्ष्य ठरतात असें सांगितलेलें दिसतें. म्हणून जीव हे जर अन्न होतात तर ' **सोमो राजा सम्भवति** ' या वाक्यानें जीवांची प्रतीति येणें शक्य नाहीं असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त, या सूत्रानें सांगितला आहे—इष्टादिकारी जीव हे चन्द्रलोकामध्यें पुत्र, भृत्य यांच्याप्रमाणें देवांचें भोगसाधन बनून राहतात. म्हणून त्यांना दाखविलेलें अन्नत्व हें औपचारिक आहे, मुख्य नाहीं. कारण, '**न ह वै देवा अश्नन्ति न पिबन्ति एतदेवामृतं दृष्ट्वा तृप्यन्ति**' (छां. ३।६।१) या वाक्यानें देवांना खाणेंपिणें कांहींच नसल्याचें दाखविलें आहे. यावर शंका अशी कीं, ते जीव जर देव होतात तर दुसऱ्या देवांचें भोगसाधन तरी पुत्रभृत्याप्रमाणें कसें होऊं शकतील ? कारण सर्व देव सारखेच असल्यामुळें एकमेकांचा गुणभाव त्यांना असण्याचें कारण नाहीं. या शंकेचें उत्तर ' **अनात्मवित्त्वात्** ' या सूत्रभागानें दिलें आहे. केवल कर्मी हे अनात्मज्ञ

असल्यामुळें आत्मज्ञ देवांच्या भोगाचें उपकरण तें बनतात हें योग्यच आहे. हेंच **'पशुरेवं स देवानाम्'** (बृ. १।४।१०) या श्रुतिवाक्यानें दर्शविलें आहे. याप्रमाणें जीव परलोकाला जातात हें सिद्ध झाल्यामुळें ते भूतवेष्टित होऊन जातात हा सिद्धान्त अयोग्य नाहीं हें ठरलें. येथें तदन्तरप्रतिपत्त्यधिकरण संपलें. ७

---

२. कृतात्ययाधिकरणम् ।

कृतात्ययेऽनुशयवान्दृष्टस्मृतिभ्यां यथेतमनेवं च ॥३।१।८॥

आमुष्मिकफलप्रदकर्मक्षये सति ऐहिकफलप्रदकर्मवान् यथागत मनेवं च प्रत्यवरोहति, 'तद्य इह रमणीयचरणा अभ्याशो ह यत्ते रमणीयां योनिमापद्येरन्' (छां. ५।१०।७) **इत्यादिश्रुतेः। 'वर्णाः आश्रमाश्च स्वकर्मनिष्ठाः प्रेत्य कर्मफलमनुभूय ततः शेषेण विशिष्टजातिकुलरूपायुः श्रुतवृत्तवित्तसुखमेधसो जन्म प्रतिपद्यन्ते' इति स्मृतेश्च ॥ ८ ॥**

अर्थ—पारलौकिक फल देणाऱ्या कर्माचा क्षय झाला असतां, ऐहिकफलोन्मुखकर्मवान् जीव जसा गेला होता तसा पण दुसऱ्या प्रकारानें खालीं येतो. जे रमणीय आचरणाचे जीव ते शीघ्र रमणीय योनीला मिळवितात. इत्यादि श्रुतिवाक्य याला प्रमाण आहे. तसेंच, स्वकर्मनिष्ठ वर्ण व आश्रमांतील जीव, मृत्यूनंतर कर्मफलाचा अनुभव घेऊन, त्या कर्माच्या अवशेषामुळें विशिष्ट जाति, कुल, रूप, आयुष्य, वेदार्थज्ञान, सदाचार, द्रव्य, सुख, बुद्धिमत्ता यांनीं संपन्न होत्साते जन्माला येतात.

विवरण—याप्रमाणें इष्टापूर्तादिकर्मकारी जीव सूक्ष्मभूतवेष्टित होऊनच परलोकीं जातो हें मागील अधिकरणांत सांगितलें. त्या ठिकाणीं भोगानें सर्व कर्माचा क्षय होत असल्यामुळें त्यांना पुनः देहप्राप्ति मात्र होणें अशक्य आहे अशी शंका उत्पन्न झाली असतां, त्या जीवांचीं सर्व कर्में परलोकांत संपत नसून कांहीं विशिष्ट कर्में संपतात व बाकीचीं शेष राहतात, त्यामुळें त्यांना या लोकामध्यें पुनर्जन्म प्राप्त होतो हें या अधिकरणांत सांगावयाचें आहे. येथें पूर्वपक्ष असा कीं–**'तस्मिन्यावत्सम्पातमुषित्वाऽथैतमेवाध्वानं पुनर्निवर्तन्ते'** (छां. ५।१०।५) इत्यादि वाक्यांनीं, स्वर्गांत गेलेल्या जीवांचें अवरोहण, खालीं या लोकांत येणें दाखविलें आहे. हा स्वर्गस्थ जीव, निरनुशय असा अवरोहण करतो किंवा सानुशय अवरोहण करतो असा संशय उत्पन्न झाला असतां पूर्वपक्षी म्हणतो कीं, **'यावत्सम्पातमुषित्वा'**

असें वाक्य आहे. येथें, **'सम्पतत्यनेनेति सम्पातं कर्म'** या अर्थाप्रमाणें कर्म असेपर्यंत तेथें जीव राहतात. म्हणजे सर्व कर्म संपल्यानंतरच निरनुशय असेंच अवरोहण करतात असें सिद्ध होतें. असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, या सूत्रानें सिद्धांत सांगितला आहे तो असा–स्वर्गाकरतां केलेलें कर्म, तेवढेंच फल भोगून संपल्यानंतर अनुशयवान् जीव आरोहणाच्या प्रकाराप्रमाणेंच व दुसऱ्याहि प्रकारानें परत या लोकीं येतो. ' यावत्सम्पातमुषित्वा ' या श्रुतिवाक्यानें, स्वर्गप्राप्तीला हेतु असणारें कर्मच दाखविलें आहे. तें असे पर्यंतच तेथें राहून, तें संपल्यानंतर जीव खालीं येतो असा त्या वाक्याचा अर्थ झाला म्हणजे, ऐहिक शरीरादिकांची प्राप्ति ज्या कर्मामुळें होणार तें कर्म त्यांचें शिल्लकच असतें. याच कर्माला अनुशय म्हणतात. हा अनुशय घेऊनच जीव खालीं उतरतो. तो जसा वर गेला तसाच उतरतो. त्यांत उतरतांना कांहीं थोडा निराळा प्रकारहि आहे. धूम, रात्रि, कृष्णपक्ष, दक्षिणायन, पितृलोक, आकाश, चन्द्र हा आरोहणाचा क्रम झाला. येतांना चन्द्र, आकाश, वायु, धूम, अभ्र, मेघ, वृष्टि या क्रमानें येतो. म्हणजे येतांना आरोहणाचाहि कांहीं क्रम असून थोडासा निराळाहि प्रकार त्या क्रमांत दिसतो. हेंच ' यथेतमनेवं च ' या सूत्रभागानें सुचविलें आहे. जीव हा सानुशयच अवरोहण करतो याबद्दल श्रुति व स्मृति या प्रमाण आहेत. **' तद्य इह रमणीयचरणा अभ्याशो ह यत्ते रमणीयां योनिमापद्येरन् ब्राह्मणयोनिं वा क्षत्रिययोनिं वा वैश्ययोनिं वा । अथ य इह कपूयचरणा अभ्याशो ह यत्ते कपूयां योनिमापद्येरन् श्वयोनिं वा शूकरयोनिं वा चण्डालयोनिं वा '** (छां. ५।१०।७) जे या ठिकाणीं पुण्यकर्म करीत होते ते स्वर्गलोकांत जाऊन तेथून मृत्युलोकांत परत येतांना, ब्राह्मण, क्षत्रिय किंवा वैश्य यांचा जन्म घेतात. आणि जे या ठिकाणीं पापकर्म करीत होते, तें नरकांत जाऊन तेथून या लोकांत येतांना, श्वान, वराह किंवा चांडाल अशा जन्माला जातात. म्हणजे, ते ते जीव, विशिष्ट पुण्य किंवा पापामुळें स्वर्गांत किंवा नरकांत जरी गेले तरी तेथील तो विशिष्ट कर्मफलभोग संपल्यावर पूर्वीच्या झालेल्या पुण्यपापांप्रमाणें पुनः या लोकांत बऱ्या वाईट योनीमध्यें जन्म घेतात असा श्रुतीचा अभिप्राय असल्यामुळें, जीव सानुशय अवरोहण करतो हें सिद्ध झालें. **' वर्णा आश्रमाश्च स्वकर्मनिष्ठाः प्रेत्य कर्मफलमनुभूय ततः शेषेण विशिष्टदेशजातिकुलरूपायुःश्रुतवृत्तवित्तसुखमेधसो जन्म प्रतिपद्यन्ते '** या स्मृतिवाक्यामध्यें तर, ' ततः शेषेण ' या भागानें कर्मशेषानेंच विशिष्ट जन्म प्राप्त होतो असें स्पष्ट सांगितलेलें आहे. म्हणून जीव सानुशयच अवरोहण करतो हें सिद्ध झालें. ८

चरणादिति चेन्न तदुपलक्षणार्थेति कार्ष्णाजिनिः॥३।१।९॥

ननु रमणीयचरणा इत्यत्र चरणमाचारस्तस्मादेवेष्टसिद्धौ न सानुशयस्यावरोहः सम्भवतीति चेन्न। यतश्चरणश्रुतिः कर्मोपलक्षणार्था इति कार्ष्णाजिनिर्मन्यते ॥ ९ ॥

अर्थ—रमणीयचरणा या ठिकाणीं चरण म्हणजे आचार, त्यानेंच इष्टसिद्धि होत असतांना, सानुशयाचा अवरोह संभवत नाहीं असें म्हणणें असेल तर तें बरोबर नाहीं. कारण, चरणश्रुति, कर्माचें उपलक्षण आहे असें कार्ष्णाजिनि मानतात.

विवरण—'**रमणीयचरणा रमणीयां योनिमापद्येरन् कपूयचरणाः कपूयां योनिमापद्येरन्**' या वाक्यांतील चरणशब्दाचा अर्थ जर पुण्य अपुण्य असा ठरला तर पुण्यापुण्यात्मक अनुशयवान् जीव अवरोहण करतो हें सिद्ध होईल. पण येथें चरणशब्दाचा अर्थ आचार असा आहे. चरण म्हणजे पुण्यापुण्यात्मक कर्म नसून आचार होय. आचार म्हणजे चरित, तें कर्मापेक्षां निराळें असें वेदामध्यें दाखविलें आहे—'**यान्यनवद्यानि कर्माणि तानि सेवितव्यानि नो इतराणि। यान्यस्माकं सुचरितानि तानि त्वयोपास्यानि नो इतराणि**' (तै. १।११) या वाक्यांत कर्मापेक्षां चरित, आचार निराळा दाखविला आहे. म्हणून पुण्यापुण्यात्मक अनुशयवान् जीव अवरोहण करतो हें सिद्ध होत नाहीं. असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां यावर कार्ष्णाजिनि आचार्य म्हणतात कीं, चरणाख्य आचार दाखविणारी श्रुति लक्षणेनें कर्मसूचकहि आहे. पुण्यापुण्यरूप कर्म नसेल तर केवल आचारापासून शुभाशुभ योनीची प्राप्ति होणें असंभवनीय आहे असें कार्ष्णाजिनि आचार्यांचें उत्तर आहे. ९

आनर्थक्यमिति चेन्न तदपेक्षत्वात् ॥३।१।१०॥

ननु तथात्वे चरणस्यानर्थक्यं स्यादिति चेन्न। कर्मणां चरणापेक्षत्वात् ॥ १० ॥

अर्थ—चरणशब्द कर्माचा उपलक्षण मानला असतां चरणाला आनर्थक्य येईल असें म्हणणें असेल तर तें बरोबर नाहीं. कारण, कर्मांना चरणाची अपेक्षा आहे.

विवरण— चरणशब्दाचा अर्थ आचार असा असून येथें जर लक्षणेनें पुण्यापुण्यात्मक कर्म असा अर्थ घेतला तर आचार अनर्थकच ठरेल. पुण्य किंवा अपुण्य हेंच फल देणारें असल्यानें आचाराची आवश्यकता काय? असा पक्ष उपस्थित झाला तर त्याचें उत्तर असें कीं—पुण्य किंवा अपुण्य हें सदाचार किंवा असदाचार यांच्यापासूनच उत्पन्न होणारें असल्यामुळें आचाराची अपेक्षा पुण्यापुण्यांनाहि आहेच. **'आचारहीनं न पुनन्ति वेदाः'** हें स्मृतिवाक्य याबद्दल प्रमाण आहे. १०

सुकृतदुष्कृते एवेति तु बादरिः ॥३।१॥११॥

सुकृतदुष्कृते कर्मणी चरणशब्देनोच्येते इति बादरिः ॥ ११ ॥

अर्थ—पुण्य व पापरूप कर्मेंच चरणशब्दानें सांगितलीं जातात, असें बादरि आचार्य म्हणतात.

विवरण—**' रमणीयचरणाः '** या टिकाणच्या चरणशब्दाचा अर्थ पुण्य कर्म आणि **' कपूयचरणाः '** येथील चरणशब्दाचा अर्थ पापकर्म. व्यवहारांत चरणशब्दाचा अर्थ आचार म्हणजे कर्मच आहे. तरी येथें मात्र चांगलें कर्म व वाईट कर्म, पुण्य-पाप, अशा निराळ्या अर्थानें चरणशब्द वापरला आहे. परिव्राजक म्हणजे संन्यासी हा ब्राह्मणच असतो. तथापि, त्याचें वैशिष्ट्य दाखविण्याकरितां, **' ब्राह्मणान् संमानय, परिव्राजकांश्च संमानय '** असा परिव्राजकाचा स्वतंत्र उल्लेखहि केला जातो. त्याप्रमाणें कर्मापेक्षां निराळा उल्लेख सुचरितशब्दानें पूर्वोक्त श्रुतीमध्यें केलेला आहे तोहि सार्थच आहे. याप्रमाणें बादरि आचार्यांचें मत आहे. तात्पर्य, अनुशयवान् जीवच अवरोहण करतो हें सिद्ध झालें. येथें कृतात्ययाधिकरण संपलें. ११

---

३. अनिष्टादिकार्यधिकरणम्।

अनिष्टादिकारिणामपि च श्रुतम् ॥३।१।१२॥

अनिष्टादिकारिगतिश्चिन्त्यते— तत्र तावत्पूर्वः पक्षः। निषिद्धसक्तानां विहितविरक्तानां दुष्टानामपि, ' ये वै के चास्माल्लोकात्प्रयन्ति चन्द्रमसमेव ते सर्वे गच्छन्ति ' (कौ. १।२) इति गमनं श्रुतम् ॥ १२ ॥

अर्थ—अनिष्टादि करणाऱ्यांच्या गतीचा विचार केला जात आहे. त्याबद्दल प्रथम, पूर्वपक्ष असा—निषिद्धाचे ठिकाणीं आसक्त व विहिताचे ठिकाणीं विरक्त अशा दुष्टांचें सुद्धां चंद्रलोकीं गमन, जे कोणी या लोकांतून जातात ते सर्व चन्द्राकडेच जातात याप्रमाणें श्रुत आहे.

विवरण—मागें इष्टापूर्तादिकर्म करणारे चन्द्रलोकांत जातात व परत येतात हें सांगितलें. आतां, अनिष्ट, निषिद्ध कर्म करणारे व विहित कर्म न करणारे, ते चन्द्रलोकांत जातात किंवा नाहीं असा संशय आला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो कीं—'**ये वै के चास्माल्लोकात्प्रयन्ति चंद्रमसमेव ते सर्वे गच्छन्ति**' (**कौ. १।२**) या वाक्यावरून, येथें मृत होऊन जाणारे सर्वच चंद्रलोकांत जातात. मग ते इष्ट कर्म करणारे असोत अथवा अनिष्ट करणारे असोत, सर्वांनाच चन्द्रलोक मिळतो हें सिद्ध होतें. १२

संयमने त्वनुभूयेतरेषामारोहावरोहौ तद्गतिदर्शनात्

॥३।१।१३॥

यमालये दुःखमनुभूयानिष्टादिकारिणां चन्द्रमण्डलारोहावरोहौ, 'पुनः पुनर्वशमापद्यते मे' (क. २।६), 'वैवस्वतं संगमनं जनानाम्' इत्यादिषु यमालयगमनदर्शनात् ॥ १३ ॥

अर्थ—यमाच्या नगरांत, दुःखाचा अनुभव घेऊन, अनिष्टादिकरणाऱ्यांचें चन्द्रमंडळांत जाणें येणें होतें. कारण, पुनः पुनः माझ्या स्वाधीन होतो. जनांचा नियंता वैवस्वत, इत्यादि ठिकाणीं, यमालयांत गमन होत असल्याचें दिसून येत आहे.

विवरण—धार्मिकाप्रमाणें अधार्मिक लोकांचेंहि जर चंद्रलोकांत गमन होत असेल तर विधिनिषेधरूप शास्त्र व्यर्थच ठरेल अशी शंका आल्यास पूर्वपक्षी समाधान सांगतो कीं—धार्मिक जसे चंद्रलोकीं जातात तसेंच अधार्मिक जातात असें समजूं नये. दोहांमध्यें कांहीं फरक आहे—'**न साम्परायः प्रतिभाति बालं प्रमाद्यन्तं वित्तमोहेन मूढम्। अयं लोको नास्ति पर इति मानी पुनः पुनर्वशमापद्यते मे**' (क. २।६), '**वैवस्तं संगमनं जनानां यम राजानम्**' इत्यादि वाक्यें पाहतां, अधार्मिक लोक यमलोकांत जातात असें दिसतें. यमलोकांत

स्वकर्मप्रमाणें दुःख भोगून, नंतर अधार्मिक लोकांस चन्द्रलोकांत जाऊन येतां येतें. म्हणजे अधार्मिक, यमालयांत नाना यातनांचा अनुभव घेऊन शुद्ध होऊनच चंद्रलोकांत जाऊं शकतात. धार्मिकांना मात्र यमलोकांत जावें लागत नाहीं असें शास्त्रतात्पर्य असल्यानें, विधिनिषेधबोधक शास्त्रालाहि वैयर्थ्य येत नाहीं.

स्मरन्ति च ॥३।१।१४॥

पराशरादयो यमवश्यत्वं स्मरन्ति च ॥ १४॥

अर्थ—पराशरादिक, यमाधीनत्व सांगत आहेत.

विवरण—'**सर्वे चैते वशं यान्ति यमस्य भगवन् किल**' इत्यादि वाक्यांनीं, सर्वहि जीव यमाच्या आधीन असल्याबद्दल पराशरादि महर्षि सांगत आहेत. १४

अपि सप्त ॥३।१।१५॥

रौरवादीन् सप्त नरकानपि स्मरन्ति ॥ १५॥

अर्थ—रौरवादि सात नरक देखील सांगतात.

विवरण—तसेंच, पापी पुरुषांचीं जाण्याचीं स्थानें म्हणून, रोरवादि सात नरकहि ऋषींनीं सांगितलेले आहेत. १५

तत्रापि च तद्व्यापारादविरोधः ॥३।१।१६॥

रौरवादिष्वपि चित्रगुप्तादीनामधिष्ठातृणां यमायत्ततया यमस्यैव व्यापारात्तत्रान्येऽप्यधिष्ठातार इति नास्ति विरोधः ॥ १६ ॥

अर्थ—रौरवादिकांतहि असणारे चित्रगुप्तादिक नियामक, यमाच्याच आधीन असल्यामुळें, तेथेंहि यमाचाच व्यापार असल्यामुळें, तेथें दुसरेहि नियामक आहेत असा विरोध येत नाहीं.

विवरण—रौरवादि नरकांत तर चित्रगुप्तादि दुसरे नियामक सांगितले आहेत, तर मग, सर्व जीव यमाच्याच आधीन होतात हें विरुद्ध कसें सांगितलें?

या शंकेचें उत्तर या सूत्रांत दिलें आहे—रौरवादि नरकांतहि यमाचाच मुख्य अधिकार आहे. चित्रगुप्तादिक हे त्याचेच वश असणारे अधिकारी आहेत. म्हणून कोणत्याहि प्रकारानें पूर्वोक्त विरोध येत नाहीं.

विद्याकर्मणोरितितु प्रकृतत्वात् ॥३।१।१७॥

अथ राद्धान्तः—पञ्चाग्निविद्यायां, 'अथैतयोः पथोर्न कतरेण च तानीमानि क्षुद्राण्यसकृदावर्तीनि भूतानि भवन्ति जायस्व म्रियस्वेत्येतत्तृतीयं स्थानं तेनाऽसौ लोको न सम्पूर्यते ' (छां. ५।१०।८) इत्यनिष्टादिकारिणामनवरोहं दर्शयति । पथोरिति च विद्याकर्मणोर्निर्देशस्तयोः प्रकृतत्वात् । ' तद्य इत्थं विदुः ' (छां. ५।१०।१) इति देवयानः पन्थाः। 'इष्टापूर्तं दत्तम्' (छां. ५।१०।३*) इति पितृयाणः, तयोरन्यतरेणापि ये न गच्छन्ति तानीमानि तृतीयस्थानभाञ्जि भूतानीति । पापिनां चन्द्रगतिर्नास्तीति वाक्यार्थः ॥ १७ ॥

अर्थः—आतां सिद्धान्त सांगतात—पंचाग्निविद्याप्रकरणामध्यें, या दोन मार्गांपैकीं एकाहि मार्गानें जीं जाऊं शकत नाहींत, तीं हीं क्षुद्रभूतें, वारंवार जन्ममरणप्रवाहांत फिरणारीं होतात. जन्माला या, मरा, हें तिसरें स्थान आहे. यामुळें हा यमलोक भरून जात नाहीं; याप्रमाणें, पापी जीवांना, वर जाणें व खालीं येणें नाहीं हें दाखविलें आहे. ' पथोः ' या शब्दानें विद्या व कर्म यांचा निर्देश केलेला आहे. कारण यापूर्वी त्या दोघांचेंच प्रकरण चालू आहे. जे त्याला याप्रमाणें जाणतात, हा देवयान मार्ग पूर्वी आलेला आहे. इष्टापूर्त दत्त इत्यादि निर्देश, पितृयाण मार्गाचा आहे. त्या दोनींपैकीं एकाहि मार्गानें जीं जात नाहींत तीं हीं तृतीयस्थानाचें सेवन करणारीं भूतें आहेत. पापी जीवांना चन्द्रलोकांत गमन नाहीं असा एकंदर वाक्याचा अभिप्रेत अर्थ आहे.

विवरणः—या सूत्रामध्यें सिद्धान्त सांगत आहेत—अनिष्ट म्हणजे निषिद्ध कर्म करणारे व विहित कर्म सोडणारे, यांना मुद्धां चन्द्रलोकामध्यें जातां येतें असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, या सूत्रानें सिद्धान्त सांगितला जात आहे. अनिष्ट कर्म करणाऱ्यांना चन्द्रलोकांत गमन संभवत नाहीं, हें, एकंदर प्रकरण सूक्ष्मदृष्टीनें

पाहिलें असतां लक्षांत येईल. पंचाग्निविद्याप्रकरणांत, 'वेत्थ यथाऽसौ लोको न सम्पूर्यते' (छां. ५।३।३) असें एक प्रश्नवाक्य आलें आहे. या मृत्युलोकांतून, मरणोत्तर, जर सर्व जीव परलोकांत, चंद्रलोकादिस्थानांत जातात, तर तो चंद्रलोक भरून कां जात नाहीं ? असा या प्रश्नवाक्याचा अर्थ आहे. यांचें उत्तर पुढील वाक्यांत आलें आहे. तें असें–'अथैतयोः पथोर्न कतरेण च तानीमानि क्षुद्राणि असकृदावर्तीनि भूतानि भवन्ति, जायस्व म्रियस्वेत्येतत्तृतीयं स्थानं तेनाऽसौ लोको न सम्पूर्यते' (छां. ५।१०।८) याचा अर्थ—जे, विद्या व कर्म या दोनींपैकीं एकाहि मार्गाचे अधिकारी ठरत नाहींत, ते जीव, सारखे जन्माला येतात व मृत्यु पावतात, जन्म व मरणाच्या फेऱ्यांत सारखे फिरत राहतात. जन्माला यावें व मरावें हेंच त्यांचें काम. त्यांना कर्म किंवा भोग याकरितां कालच नाहीं. याप्रमाणें पूर्वोक्त विद्या व कर्म या उभय मार्गांतून भ्रष्ट झालेले जीव, जन्माला येणें आणि मरणें याच चक्रांत सांपडल्यामुळें, परलोक भरून जाण्याची भीति नाहीं. कारण पुष्कळसे अनधिकारी जीव येथल्या येथेंच, जन्ममृत्युप्रवाहांत फिरत राहतात. याच्या मागें असें सांगितलें आहे — या लोकांतून जीव वर जातात ते कोटें व कसे असा प्रश्न आला असतां,'तद्य इत्थं विदुः ये चेमेऽरण्ये श्रद्धा तप इत्युपासते तेऽर्चिषमभिसम्भवन्ति' (छां. ५।१०।१) या वाक्यामध्यें, पंचाग्निविद्या संपादन करणाऱ्यास देवयान मार्ग दाखविला आहे. तसेंच, 'अथ य इमे ग्राम इष्टापूर्ते दत्तमित्युपासते ते धूममभिसम्भवन्ति' (छां. ५।१०।३) इत्यादि वाक्यामध्यें, केवल सत्कर्म करीत राहणाऱ्यांना, पितृयाणमार्ग दाखविला आहे. आणि या दोनींहि मार्गांनीं जे जाऊ शकत नाहींत त्यांच्याकरितां, 'जायस्व म्रियस्व' हें तृतीय स्थान सांगितलें आहे. याप्रमाणें विचार केला असतां पापी जीव, चंद्रलोकांत जाऊं शकत नाहींत हेंच सिद्ध होतें. करितां,'ये वै के चास्माल्लोकात्प्रयन्ति चन्द्रमसमेव ते सर्वे गच्छन्ति' (कौ. १।२) या, पूर्वपक्षानें घेतलेल्या वाक्यामध्यें देखील, इष्टादि पुण्यकर्म करणाऱ्यांनाच चंद्रलोकांत गमन दाखविलें आहे, असें मान्य केलें पाहिजे म्हणजे पूर्वापरविरोध येत नाहीं. १७

न तृतीये तथोपलब्धेः ॥३।१।१८॥

तृतीयस्थानेऽनिष्टादिकारिदेहारम्भार्थमपि पञ्चमाहुत्यपेक्षा नास्ति। श्रद्धादिक्रमप्राप्तां पञ्चमाहुतिं विनापि जायस्वेति देहारम्भोपलब्धेः ॥ १८ ॥

अर्थ—तृतीय स्थानांत, पापी जीवांच्या देहारंभाकरितां देखील पांचव्या आहुतीची अपेक्षा नाहीं. कारण, श्रद्धा इत्यादि क्रमानें प्राप्त

होणाऱ्या पांचव्या आहुतीशिवाय देखील, जायस्व इत्यादि वचनांवरून देहारंभाची उपलब्धि होत आहे.

विवरण—'**इति तु पञ्चम्यामाहुतावापः पुरुषवचसो भवन्ति**' (छां. ५।९।१) या वाक्यामध्यें, देहप्राप्तीला पांचव्या आहुतीची अपेक्षा व्यक्त केली आहे. या पंचाग्निविद्याप्रकरणांत, द्युलोक, पर्जन्य, पृथिवी, पुरुष व स्त्री असे पांच अग्नि भावनामय सांगितले असून, त्यांच्यामध्यें क्रमानें श्रद्धा, सोम, वृष्टि, अन्न व रेत या पांच आहुति सांगितल्या आहेत. अशा पांच आहुतींचें पूर्वोक्त पांच अग्नींमध्यें हवन झाल्यावर मनुष्यदेह निर्माण होतो असा, '**इति तु पञ्चम्यामाहुतौ**' या पूर्वोक्त वाक्याचा अभिप्राय आहे. या क्रमानें येतां येतां मध्यें चंद्रलोकामध्यें जावें लागतें. तेथूनच क्रमानें जीव खालीं येतो. म्हणून, पापी जीवांना सुद्धां देह-प्राप्तीचे पूर्वी चंद्रलोकांत जावें लागतें. ते सुद्धां चद्रमंडलांत जाऊन तेथूनच पूर्वोक्त क्रमानें खालीं येऊन मनुष्यदेहधारी बनतात, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, या सूत्रानें त्याचें समाधान सांगितलें आहे — मृत्युलोकांतील जीवांना, कर्मफल भोगण्याकरितां तीन स्थानें म्हणजे मार्ग या प्रकरणांत दाखविलेले आहेत. मुमुक्षूंच्या करितां अर्चिरादिमार्ग म्हणजे उत्तरमार्ग. यालाच देवयानपन्था असें म्हणतात. इष्टापूर्तादि कर्मे करणाऱ्या कर्मठांच्याकरितां धूमादिमार्ग म्हणजे दक्षिण-मार्ग. यालाच पितृयाणमार्ग असें म्हणतात. या दोन मार्गापेक्षां तिसरा मार्ग, '**जायस्व म्रियस्वेत्येतत्तृतीयं स्थानम्**' (छां. ५।१०।८) या वाक्यानें दाखविला आहे. याचे अधिकारी अनिष्टादिकारी म्हणजे पापी जीव आहेत. या तिसऱ्या मार्गा-वर प्रविष्ट झालेल्या पापी जीवांनीं, पुनः जन्माला येणें व फलभोगानंतर मरणें, पुनः जन्माला येणें, असें राहाटगाडगें सारखें सुरू असणें म्हणजेच तिसरा मार्ग. येथें चंद्रलोकांत जाण्याची प्रसक्तीच नाहीं. येथल्या येथेंच जन्म, मृत्यु हें चक्र चालू राहतें. या पापी जीवांना पांच आहुतींची आवश्यकता नाहीं. जे इष्टापूर्तादि सत्कर्मे करणारे जीव, द्युलोकांत म्हणजे स्वर्गलोकांत जातात, त्यांना मात्र देहप्राप्ति, श्रद्धा, सोम, वृष्टि, अन्न व रेत या पांच आहुतींच्या क्रमानें होत असल्यानें ते, चंद्र-लोकांतूनच या लोकांत येतात. त्यांना मात्र पांच आहुतींचा नियम आहे. अनिष्टा-दिकारींना तो नियम नाहीं. त्यांचें शरीर, येथल्या येथेंच, इतर भूतें व जल यांच्या संमिश्रणापासून तयार होऊं शकतें. तसेंच '**पञ्चम्यामाहुतौ**' या वाक्यांत, पांच आहुतींनंतर मनुष्यदेह तयार होतो इतकेंच सांगितलें आहे. पांच आहुतींशिवाय होत नाहीं असा निषेध, या वाक्यांत दिसत नाहीं व पांच आहुतींनंतरच देह होतो असा अवधारणात्मक एवकारहि या वाक्यांत दिसत नाहीं. म्हणून पापी जीवांना

देहप्राप्ति होण्याकरितां, पूर्वोक्त पांच आहुतींची आपेक्षा नसल्यानें त्यांना चंद्रलोकांत जाण्याचें कारण नाहीं हें सिद्ध झालें. १८

स्मर्यतेऽपि च लोके ॥३।१।१९॥

'जज्ञे द्रोणविनाशाय पावकादिति नः श्रुतम्' इत्यादिना इष्टादिकारिणामपि धृष्टद्युम्नप्रभुतीनां पञ्चमाहुतिं विनैवदेहोत्पत्तिः स्मर्यते ॥१९॥

अर्थ—द्रोणाचार्यांच्या नाशाकरितां अग्नींतून धृष्टद्युम्न उत्पन्न झाला असें आम्हीं ऐकलें आहे. इत्यादि वाक्यांनीं, पुण्यकर्मे करणाऱ्या धृष्टद्युम्नप्रभृति पुरुषांचीहि देहोत्पत्ति, पांचव्या आहुतीवांचूनच झाल्याचें स्मृतिकारांनीं दाखविलें आहे.

विवरण— मागील सूत्रांत, पापी जीवांना देहारंभार्थ पांच आहुतींची अपेक्षा नाहीं हें सांगितलें. इतकेंच नाहीं तर पुण्यकर्मे करणारांनाहि तशी अपेक्षा नियमानें असतेच असें नाहीं हा विषय या सूत्रांत सांगितलेला आहे — पुण्यवान् अशा धृष्टद्युम्न, द्रौपदी इत्यादिकांचा देह अग्नींतून उत्पन्न झाला असल्याचें महाभारतांत वर्णन आहे. तें असें—**' उत्तस्थौ पावकात्तस्मात्कुमारो देवसन्निभः । कुमारी चापि पाञ्चाली वेदिमध्यात्समुत्थिता ॥ सुभगा दर्शनीयाङ्गी म्वसितायतलोचना '** या वाक्यांतून इष्टादिकारी पुण्यवानांना देखील देहारंभार्थ पांच आहुतींची अपेक्षा नसल्याचें दर्शविलें आहे. म्हणजे देहरूप कार्याकरितां पांच आहुतींचा अन्वय जरी कांहीं ठिकाणीं दिसत असला तरी त्यांच्या वांचूनहि वरीलप्रमाणें देहोत्पत्ति झालेली दिसून येत असल्यामुळें, 'आहुतीनामभावे देहाभावः' असा व्यतिरेक सिद्ध होत नाहीं. म्हणून आहुति व देह यांचा कार्यकारणभाव आहे असें म्हणतां येत नाहीं. १९

दर्शनाच्च ॥३।१।२०॥

चतुर्विधेषु भूतेषु स्वेदजोद्भिज्जयोः स्त्रीपुरुषसंगमन्तरेणोत्पत्तिदर्शनाच्च न पञ्चमाहुत्यपेक्षा ॥ २० ॥

अर्थ—चार प्रकारच्या प्राण्यांमध्यें स्वेदज व उद्भिज यांची उत्पत्ति, स्त्रीपुरुषसंगावांचूनहि झालेली दिसते. म्हणूनहि पांचव्या आहुतीची अपेक्षा सार्वत्रिक ठरत नाहीं.

विवरण— सर्वत्र पांच आहुतींची अपेक्षा नियमानें नाहीं असें सिद्धान्त्याला सांगावयाचें आहे. याकरितां एक प्रत्यक्ष उदाहरण या ठिकाणीं सुचविलें आहे तें असे—जरायुज, अंडज, स्वेदज व उद्भिज्ज असे चार प्रकारचे देहधारी जीव जगांत दिसतात. यांपैकीं, मनुष्य, पशु इत्यादि जरायुज म्हणजे गर्भाशयांतून बाहेर येणारे. ' गर्भवेष्टनचर्मपुटकं जरायुः '—गर्भाला वेष्टन करणारी कातड्याची पिशवी म्हणजे जरायु यांच्यांतून जन्मलेले ते जरायुज, मनुष्य, पशु इत्यादि. पक्षि, सर्प इत्यादि अंडज होत. स्वेदज म्हणजे, घाम, घाण, पाणी यांमुळें उत्पन्न होणारे डास, पिसवा इत्यादि प्राणी. उद्भिज्ज म्हणजे 'भूमिं उद्भिद्य जायन्ते' या व्युत्पत्तीप्रमाणें भूमी फोडून वर येणारे सर्व प्रकारचे वृक्ष. असे चार वर्ग प्राण्यांचे आहेत. यांपैकीं जरायुज व अंडज यांचा देह उत्पन्न होण्याकरितां स्त्री-पुरुषसंगाची अपेक्षा असली तरी स्वेदज व उद्भिज्ज यांना ती नाहीं हें प्रत्यक्ष दिसत असल्यामुळें, पांच आहुतींची अपेक्षा सर्वत्र सिद्ध करतां येत नाहीं. २०

तृतीयशब्दावरोधः संशोकजस्य ॥३।१।२१॥

' आण्डजं जीवजमुद्भिज्जम् ' (छां. ६।३।१) इत्यत्र तु तृतीयशब्देन स्वेदजस्य संग्रहोऽतो न चातुर्विध्यहानिः ॥ २१ ॥

अर्थ—अंडज, जीवज व उद्भिज्ज या ठिकाणीं तर तिसऱ्या उद्भिज्ज शब्दानें स्वेदजाचा संग्रह केलेला आहे म्हणून चार प्रकारांची हानि होत नाहीं.

विवरण— पूर्वसूत्रांत, चार प्रकारचे प्राणी मानून, स्वेदज व उद्भिज्ज यांची उत्पत्ति स्त्रीपुरुष-संगावांचून होते असें सांगितलें, पण तें श्रुतिविरुद्ध वाटतें. कारण ' आण्डजं जीवजं उद्भिज्जम् ' (छां. ६।३।१) या श्रुतिवाक्यांत तीन प्रकारच जीवांचे दाखविले आहेत. यांत स्वेदजाचा उल्लेख कोठें आहे ? या शंकेचें समाधान या सूत्रांत केलें आहे— या श्रुतिवाक्यामध्यें उद्भिज्ज हा जो तृतीय शब्द आहे त्या शब्दानेंच स्वेदजाचा संग्रह केला आहे. उद्भिज्ज शब्दाचा अर्थ; 'उद्भिद्य जायते इति उद्भिज्जः' या व्युत्पत्तीप्रमाणें, भेद करून जो वर येतो तो उद्भिज्ज असा होतो. याप्रमाणें पाहतां, भूमीचा भेद करून जसे वृक्ष वर येतात तसे जलाचा भेद करून डास, पिसवा इत्यादि स्वेदज प्राणी वर येतात. करितां उद्भिज्ज या शब्दानें स्वेदजांचाहि संग्रह होऊं शकतो. यावरून दुसऱ्या ठिकाणीं जे भूतांचे चार वर्ग सांगितले त्यांच्याशीं या वाक्याचा विरोध येत नाहीं. एकंदर तात्पर्य हेंच कीं, अनिष्टादिकारी जीवांना चंद्रलोकांत आरोहण करतां येत नाहीं हा सिद्धान्त सिद्ध झाला. येथें तिसरें अनिष्टादिकार्यधिकरण समाप्त झालें. २१

---

४. तत्साभाव्यापत्त्यधिकरणम्।

तत्साभाव्यापत्तिरुपपत्तेः ॥३।१।२२॥

अवरोहप्रकारश्चिन्त्यते। 'अथैतमेवाध्वानं पुनर्निवर्तन्ते यथेतमाकाशमाकाशाद्वायुं वायुर्भूत्वा धूमो भवति धूमो भूत्वाऽभ्रं भवत्यभ्रं भूत्वा मेघो भवति मेघो भूत्वा प्रवर्षति' (छां. ५।१०।५-६) इत्यत्र देवादिभाववदाकाशादिभावः, उत सादृश्यप्राप्तिमात्रम्? इति सन्देहे, आकाशादिभाव इति प्राप्ते, उच्यते। तत्सादृश्यापत्तिरिति। कुतः? सादृश्यप्राप्तेरेवोपपन्नत्वात् ॥ २२ ॥

अर्थ—चंद्रमंडलांतून खालीं येण्याचा प्रकार या सूत्रांत सांगत आहेत—नंतर याच मार्गावर पुनः निवृत्त होतात. जसे गेले तसेच परत आकाशास येऊन मिळतात. आकाशापासून वायूपर्यंत येतात. वायु होऊन नंतर धूम होतो. धूम होऊन अभ्र होतो. अभ्र होऊन मेघ होतो. मेघ होऊन वर्षाव करतो. या ठिकाणीं, परतणाऱ्या जीवाला, देवादिरूपाप्रमाणें आकाशादिकांचें स्वरूप प्राप्त होतें असें विवक्षित आहे? किंवा आकाशादिकांचें सादृश्य प्राप्त होतें एवढेंच विवक्षित आहे? असा संशय आला असतां, आकाशादिरूप प्राप्त होतें असा अर्थ येथें विवक्षित आहे असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, सिद्धान्त सांगितला जातो कीं, त्या जीवांना आकाशादिकांचें सादृश्य प्राप्त होतें. याचें कारण काय? तर सादृश्यप्राप्ति हाच अर्थ येथें जुळण्यासारखा आहे म्हणून तोच येथें घेणें योग्य ठरतें.

विवरण—पूर्वाधिकरणामध्यें, इष्टादिपुण्यकर्म करणारे जीव, सूक्ष्मभूतांनीं वेष्टित होऊन चन्द्रलोकांत जातात. तेथें कर्मांचें फल भोगून, पुढील जन्माला योग्य अशा कर्मांशासह जसे वर गेले होते तसेच पण थोडक्या निराळ्या क्रमानें परत खालीं येतात इतका विषय सांगितला गेला. आतां, त्यांच्या खालीं येण्याच्या प्रकाराबद्दल या अधिकरणांत विचार केला जात आहे—जीवांच्या खाली येण्याचा क्रम दाखविणारें वाक्य असें—**'अथैतमेवाध्वानं पुनर्निवर्तन्ते यथेतमाकाशमाकाशाद्वायुं वायुर्भूत्वा धूमो भवति धूमो भूत्वाऽभ्रं भवत्यभ्रं भूत्वा मेघो भवति मेघो भूत्वा प्रवर्षति'** (छां. ५।१०।५–६) या, अवरोहप्रकार दाखविणाऱ्या वाक्याचा अर्थ काय करावा हा प्रश्न उपस्थित

झाला आहे. खालीं येणारा जीव क्रमानें आकाश, वायु, धूम, अभ्र, मेघ यांचें रूप धारण करतो असा आपाततः या वाक्याचा अर्थ प्रतीत होतो. तोच घेणें बरोबर आहे असें पूर्वपक्षी म्हणतो. यावरील सिद्धान्तपक्ष कोणता तें या सूत्रानें दर्शविलें आहे– जीवाला आकाशादिरूप प्राप्त होत नसून आकाशादिकांचें सादृश्य प्राप्त होतें हा या वाक्याचा अर्थ सिद्धान्तिमतानें आहे. कारण, हाच अर्थ येथें जुळण्यासारखा आहे. याला एक दृष्टान्त आपण घेऊं. दूध हें पूर्वी दधिस्वरूप नसतें, तें तापवून विरजण घातल्यानंतर दधिस्वरूप बनतें हें म्हणणें पटण्यासारखें अहे. कारण दूध या अवस्थेंत दहीं नसल्यामुळें त्या दुधालाच दहीं ही अवस्था प्राप्त होते, दूधच दहीं बनतें हें म्हणणें रास्त ठरतें. पण येथें, खालीं उतरणारे जीव आकाशरूप बनतात असा अर्थ केल्यास तो पटण्यासारखा नाहीं. कारण, आकाश हें, जीव खालीं येण्याचे पूर्वीपासूनच आहे. दह्यासारखें पूर्वी नव्हतें, मागाहून बनलें अशी स्थिति येथें नाहीं. तसेंच जीव खालीं येऊन त्याला देह प्राप्त झाल्यानंतरच भोग मिळणार, त्यापूर्वी नाहीं. म्हणून आकाशादिरूप तो होतो असा अर्थ घेण्याचें प्रयोजन कांहीं येथें दिसत नाहीं. म्हणून या ठिकाणीं, खालीं येणारा जीव, क्रमानें आकाश, वायु, धूम यांच्यासारखा होतो असाच या श्रुतिवाक्याचा अभिप्रेतार्थ घेणें उचित ठरेल. येथें तत्साभाव्यापत्त्यधिकरण संपलें. २२

---

५. नातिचिराधिकरणम्।

नातिचिरेण विशेषात् ॥३।१।२३॥

जीवोऽल्पेन कालेनाकाशादिवर्षान्तसाम्यं विजहाति पृथिवीं प्रविश्य व्रीह्यादिभावमापद्यते, 'अतो वै खलु दुर्निष्प्रपतरम्' (छां. ५।१०।६) इति विशेषवचनात्। व्रीह्यादिभावाद्दुःखतरनिःस्सरणवाक्यं पूर्वत्राचिरकालिकमवस्थानं द्योतयति ॥ २३ ॥

अर्थ—जीव, थोडक्याच काळांत, आकाशापासून वृष्टीपर्यंत मिळविलेले पदार्थांचें साम्य सोडतो व पृथ्विीवर येऊन व्रीहि इत्यादि रूपाला प्राप्त होतो. कारण, येथून बाहेर पडणें फारच दुःखाचें आहे असें याबद्दल विशेष वचन आहे. व्रीह्यादिरूपांतून जीवाचें निःसरण अत्यंत कष्टसाध्य आहे असें सांगणारें वाक्य; यापूर्वी, जीवाचें आकाशादिसदृशरूपानें अवस्थान अल्पकालच होत असल्याचें द्योतित करीत आहे.

विवरण— आकाश, वायु इत्यादिकांचें सादृश्य जीवाला प्राप्त होतें असें पूर्वाधिकरणांत सांगितलें. आतां तें सादृश्य किती काल राहतें यावद्दलचा विचार या अधिकरणांत करावयाचा आहे— क्रमानें, आकाश, वायु, धूम, अभ्र, मेघ व वर्ष यांचें सादृश्य, खालीं उतरतांना जीवाला प्राप्त होतें. तें सादृश्य थोडा वेळ राहतें का बराच काळ टिकतें असा संशय आला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो कीं— तें सादृश्य अल्प काळच टिकतें यावद्दल कांहीं प्रमाण नाहीं; — आणि पुण्यवान् जीवांनीं मिळविलेलें आकाशादिकांचें साम्य अगदीं थोडा काळच राहणें असंभवनीय हि आहे. म्हणून तें सादृश्य चिरकाल टिकतें असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, सिद्धान्त असा कीं– तें सादृश्य फार थोडा काळच टिकतें. कर्मानुसारी जीव, अल्पकाळ, आकाशादिकांचें सादृश्य घेऊन राहतो, शेवटीं लवकरच भूमीवर प्रवेश करतो. याचें प्रमाण म्हणून पुढील वाक्याचा विचार करतां येईल — 'अतो वै खलु दुर्निष्प्रपतरम्' (छां. ५।१०।६) असें वाक्य पुढें आहे. जीव पृथिवीवर येऊन व्रीह्यादिसंलग्न होतो असें मागील वाक्यानें सांगितलें आहे. या अवस्थेंतून बाहेर पडणें जीवाला फार कठीण आहे असा 'अतो वै खलु' या वाक्याचा अर्थ आहे. म्हणजे जीव व्रीह्यादिकांशीं संलग्न होऊन फार काळ राहतो असें या वाक्यानें सांगितलें. अर्थातच यापूर्वीच्या आकाशादि सादृश्यावस्थेंतून जीव लवकरच मोकळा होतो हें सिद्ध होतें. 'दुर्निष्प्रपतरम्' येथें आणखी एक तकार असला पाहिजे, म्हणजे 'दुर्निष्प्रपततरम्' असें रूप असावें. यांतील एका तकाराचा लोप झालेला असून तो वैदिक प्रयोगामुळें सह्य समजावा. अर्थ करतांना मात्र, 'दुर्निष्प्रपततरम्' हेंच पद दोन तकारयुक्त असें गृहीत धरूनच करावा. जीवाचें निष्क्रमण व्रीह्यादि अवस्थेंतून दुःखानें होतें म्हणजेच पूर्वीच्या आकाशादिसादृश्यावस्थेंतून सुखानें होतें असें ध्वनित केल्यासारखें झालें. निष्क्रमण सुखानें व दुःखानें होणें याचा अभिप्रेतार्थ हाच कीं– तें सुखानें म्हणजे अल्पकालानें होतें. दुःखानें म्हणजे चिरकाळानें होतें. या विशेष वचनावरून, आकाशादिसादृश्य जीवाला मिळालेलें अल्प काळ टिकतें असा सिद्धान्त सिद्ध झाला. जीवाला आकाशादिसादृश्यावस्थेंत चिरकाल राहून कांहीं प्रयोजनहि नाहीं. म्हणून जीव आकाशादिसादृश्यावस्थेंत अल्पकाळच राहतो हें सिद्ध झालें. येथें पांचवें नातिचिराधिकरण संपलें. २३

---

६. अन्याधिष्ठिताधिकरणम्।

अन्याधिष्ठिते पूर्ववदभिलापात् ॥३।१।२४॥

'त इह व्रीहियवा ओषधिवनस्पतयस्तिलमाषा इति जायन्ते' (छां. ५।१०।६) तत्रान्यक्षेत्रज्ञाधिष्ठिते व्रीह्यादौ, जायन्ते–संसर्गमात्रं

प्राप्नुवन्तीत्यर्थो ज्ञेयः । कुतः ? आकाशादिभिरिव तेषां व्रीह्यादिभिरपि संसर्गमात्रकथनात् ॥ २४ ॥

अर्थ—ते जीव येथें व्रीहि, यव, ओषधि, वनस्पति, तीळ, उडीद असे होतात. तेथें दुसऱ्या जीवांनीं अधिष्ठित-नियंत्रित अशा व्रीहि इत्यादि ठिकाणीं ' जायन्ते ' म्हणजे त्यांच्याशीं केवल संसर्गालाच प्राप्त होतात, हा अर्थ समजावा. याचें कारण असें कीं, आकाशादिकाप्रमाणें व्रीह्यादिकांशींहि त्यांचा नुसता संसर्गच सांगितलेला आहे.

विवरण—कर्मानुसारी जीव व्रीह्यादिकांच्या अवस्थेंत बराच काळ राहतो असें मागें सांगितलें. तर मग, व्रीहि, यव इत्यादि त्या जीवांचीं शरीरें होतात कीं काय ? असा संशय उत्पन्न झाला असतां त्याचें निराकरण या सूत्रामध्यें करीत आहेत—कर्मावशेष बरोबर घेऊन जीव वृष्टिद्वारा भूमीवर येऊन पोंचल्यावर त्याची पुढील अवस्था दाखविणारें वाक्य असें—' त इह व्रीहियवा ओषधिवनस्पतयस्तिलमाषा इति जायन्ते ' (छां. ५।१०।६)—ते जीव, या लोकांत, भात, सातु, औषधि, वनस्पति, तीळ व माष असे होतात. या वाक्यांत ' जायन्ते ' असा उल्लेख असल्यामुळें जीव व्रीह्यादि शरीर धारण करून येथें राहतात असा बोध होतो. म्हणजे खालीं येणाऱ्या जीवांना धान्यादिशरीरें प्राप्त होतात असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, सिद्धान्त असा कीं—इष्टादिकारी, खालीं येणाऱ्या जीवांना व्रीह्यादिशरीरें प्राप्त होत नसून, दुसऱ्या कोणत्या तरी पापी जीवांना प्राप्त झालेल्या व्रीह्यादि स्थावर शरीरामध्यें हे खालीं आलेले पुण्यवान् जीव, संबद्ध होऊन राहतात हाच या वाक्याचा अर्थ आहे. तें कसें तें पहा—पूर्वीच्या वाक्यांत, आकाशादि पदार्थांशीं त्या जीवांचा फक्त संसर्ग होतो इतकेंच सांगितलें आहे त्याचप्रमाणें येथेंहि, व्रीह्यादिकांशीं नुसता संसर्गच होतो हाच अर्थ घेणें योग्य दिसतें. कारण, या वाक्यांत किंवा पूर्वीच्या आकाशादिवाक्यांत कर्माचा परामर्श बिलकुल दिसून येत नाहीं. कर्माचा परामर्श करून जर व्रीह्यादिरूप होतात असें म्हटलें असतें तर मात्र, कर्माचें फल म्हणून त्यांना व्रीह्यादिशरीर प्राप्त होतें असा अर्थ करणें योग्य ठरलें असतें. जसें, ' रमणीयचरणा अभ्याशो ह यत्ते रमणीयां योनिमापद्येरन् ' (छां. ५।१०।७) या वाक्यांत, रमणीय कर्म करणारे रमणीय योनीमध्यें जातात, असा कर्माचा स्पष्ट उल्लेख असल्यामुळें येथें रमणीय शरीर प्राप्त होतें असाच अर्थ कर्मफलभोगाचे दृष्टीनें प्रशस्त ठरतो. दुसऱ्या कोणाच्या तरी रमणीय शरीराशीं त्यांचा संबंध होतो असा अर्थ येथें करतां येत नाहीं. कारण दुसऱ्याच्या शरीराशीं सम्बद्ध राहून, जीवांना स्वतःच्या कर्माचा

फलभोग कसा घेतां येईल ! म्हणून ' रमणीयचरणाः ' या वाक्यांत, प्रत्यक्ष कर्माचा उल्लेख असल्यामुळें तेथें शरीर प्राप्त होतें असा अर्थ घेणें उचित आहे. तसा कर्माचा उल्लेख, या व्रीह्यादि वाक्यांत व पूर्वीच्या आकाशादिवाक्यांत नसल्यानें, आकाशादिपदार्थांशीं व व्रीह्यादिकांशीं जीव संबद्ध होऊन राहतो इतकाच अर्थ येथें विवक्षित दिसतो. चंद्रमंडळांतून खालीं येणारे जीव पुण्यवान् असल्यानें त्यांना स्थावर जन्म प्राप्त होणें अशक्य आहे. म्हणून ' जायन्ते ' याचा अर्थ केवल संसर्ग होतो इतकाच आहे असें समजावें. २४

अशुद्धमिति चेन्न शब्दात् ॥ ३।१।२५॥

तेषां व्रीह्यादिस्थावरयोनिप्रापकं हिंसायोगाज्ज्योतिष्टोमाद्यशुद्धं कर्मास्तीति चेत्। ज्योतिष्टोमादेरशुद्धत्वं नास्ति, विधिशास्त्रात् ॥ २५ ॥

अर्थ—त्या जीवांना, व्रीह्यादिस्थावरयोनि प्राप्त करून देणारें, त्यांनीं केलेलें हिंसायुक्त अतएव अशुद्ध असें ज्योतिष्टोमादि कर्म आहे असें जर म्हणणें असेल तर तें बरोबर नाहीं. कारण, ज्योतिष्टोमादियज्ञकर्मांचें विधान करणारें, शास्त्र असल्यामुळें त्या कर्मांना अशुद्ध म्हणतां येणार नाहीं.

विवरण—इष्टादि कर्म करणाऱ्या पुण्यवान् जीवांना व्रीह्यादि स्थावर शरीर कसें प्राप्त होणार ! असा सिद्धान्त्यांचा प्रश्न आहे. यावर पूर्वपक्षी म्हणतो कीं—त्या पुण्यवान् जीवांनीं जे ज्योतिष्टोमादि याग केले आहेत त्या यागांमध्यें पशुहिंसा घडत असल्यामुळें ते यज्ञ अशुद्ध आहेत. म्हणजे त्या यज्ञापासून पाप व पुण्य दोनीहि उत्पन्न झालें आहे. त्यांपैकीं पुण्यांशाचें फल स्वर्गादि लोकांत भोगून, हिंसाजन्य पापफलाचा अनुभव घेण्याकरितां ते जीव व्रीह्यादिस्थावरजन्म घेतात, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्ती म्हणतो कीं—ज्योतिष्टोमादि यज्ञ हे शास्त्रविहित असल्यामुळे ते केवल धर्मरूपच आहेत, त्यामुळे त्यांचें फल सुख हेंच आहे. अग्निषोमीयपशुहिंसाबोधक वाक्य हें अपवादरूप असल्यानें त्यानें 'न हिंस्यात्सर्वाभूतानि ' या सामान्य हिंसानिषेधक शास्त्राचा बाध होतो. यज्ञामध्यें पशूची हिंसा होत नसून उलट त्या पशूचें हितच होतें हें पुढील मंत्रावरून लक्षांत येईल—**' न वा उ एतन्म्रियसे न रिष्यसि देवा उ एषि पथिभिः सुगेभिः। यत्र यन्ति सुकृतो नापि दुष्कृतस्तत्र त्वा देवः सविता दधातु '** या मंत्रांत पशूला सांगितलें आहे कीं—तूं कांहीं मृत होत नाहींस, तर ज्या ठिकाणीं पुण्यवान् जीव जातात, पापी जात नाहींत त्या देवमार्गानें तूं जात आहेस. त्या देवस्थानांत

तुला सविता देव ठेवो. या मंत्रावरून यज्ञीय पशूंची हत्या ही हिंसा होत नसल्यानें यज्ञकर्म हें अशुद्ध ठरत नाहीं. त्यामुळें यज्ञादिकर्में करणाऱ्या जीवांना व्रीह्यादि-स्थावर जन्म प्राप्त होणें शक्य नाहीं. २५

रेतःसिग्योगोऽथ ॥३।१।२६॥

'यो यो ह्यन्नमत्ति यो रेतः सिञ्चति तद्भूय एव भवति' (छां. ५।१०।६) इति सिग्भाववद्व्रीह्यादिभावोऽपि ॥ २६ ॥

अर्थ—जो जो अन्न खातो, जो रेत सिंचन करतो त्याच्यासारखा होतो. याप्रमाणें रेतःसेक्त्याच्या योगाप्रमाणें व्रीह्यादिकांचा देखील योग, येणाऱ्या जीवांना होतो.

विवरण— इष्टादिकारी जीवांना व्रीह्यादिभाव सांगितल्यावर पुढें असें वाक्य आहे— **'यो यो ह्यन्नमत्ति यो रेतः सिञ्चति तद्भूय एव भवति'** (छां.५।१०।६) या वाक्यांत, कर्मानुसारी खालीं येणाऱ्या जीवांचा, रेत सिंचन करणाऱ्या मनुष्य, पशु इत्यादिकांशीं संबंध दाखविला आहे. मनुष्य, पशु यांच्या भक्षण केल्या जाणाऱ्या अन्नाबरोबर हा जीव त्यांच्या शरीरांत प्रवेश करतो म्हणजे येथें फक्त मनुष्य, पशु इत्यादिकांचा संबंधच खालीं येणाऱ्या जीवांना दाखविला आहे. तसाच पूर्वीच्या वाक्यांतहि व्रीह्यादिकांचा संसर्गच दाखविला आहे. म्हणजे हा खालीं आलेला जीव मनुष्यादिकांच्या शरीराशीं संसृष्ट होऊन त्यांच्या सारखा पुढें जन्माला येतो, असा एकंदर अर्थ या प्रकरणांत निष्पन्न झाला. २६

योनेः शरीरम् ॥३।१।२७॥

योनिमाश्रित्य शरीरी भवति ॥ २७ ॥

इति श्रीमद्भगवन्निम्बार्कविरचिते शारीरक मीमांसावाक्यार्थे वेदान्त-पारिजातसौरभे तृतीयाध्याये १ पादः ॥

अर्थ—योनीचा आश्रय घेऊन शरीरधारी होतो.

विवरण—कर्मानुसारी जीव, पांचव्या आहुतीच्या वेळीं पुरुषाच्या वीर्या-पासून वियुक्त होऊन, स्त्रीयोनींत प्रविष्ट झाल्यावर शरीर नवीन धारण करतो. यावरून, यापूर्वीचीं आकाशादिभाव दाखविणारीं वाक्यें, आकाशादिपदार्थांचा

संयोगच फक्त दाखविणारी आहेत हें सिद्ध झालें. येथें सहावें अन्याधिष्ठिताधिकरण संपलें व तृतीयाध्यायाचा प्रथमपादहि संपला. या पादांत अधिकरणें ६ असून सूत्रें २७ आहेत. ॥ ॐ तत्सत् ॥

तृतीयाध्यायः

द्वितीयपादः

१. सन्ध्याधिकरणम्।

सन्ध्ये सृष्टिराह हि ॥३।२।१॥

एवं जाग्रतो जीवस्य वैराग्यार्थं संसारगतिरुदीरिता। अथ स्वप्नादि निरूप्यते। स्वप्नमधिकृत्य, 'अथ) न तत्र रथा न रथयोगा न पन्थानो भवन्ति, अथ रथान् रथयोगान् पथः सृजते' (बृ. ४।३।१०) इत्यादि श्रूयते। तत्र रथादिसृष्टिर्जीवकृता उत ब्रह्मकृता? इति सन्देहे, सन्ध्ये स्वप्नस्थाने रथादिसृष्टिर्जीवकृता। हि यतः, 'सृजते स कर्ता' इति श्रुतिराह ॥ १ ॥

अर्थ—याप्रमाणें जीव जागा असतांना वैराग्य उत्पन्न होण्याकरितां त्याला संसारगति दाखविली. आतां स्वप्नादि अवस्थांचें निरूपण केलें जात आहे—स्वप्नप्रकरण सुरू करून, तेथें रथ नाहींत, रथाला जोडलेले घोडे नाहींत, मार्गहि नाहींत, तथापि रथ, घोडे, मार्ग उत्पन्न करतो असें श्रुतीमध्यें सांगितलें आहे. तेथें दाखविलेली रथादि सृष्टि, जीवानें केली किंवा ब्रह्मानें केली असा सन्देह उत्पन्न झाला असतां, स्वप्नावस्थेंतील रथादिसृष्टि जीवानें केली आहे. कारण, तो उत्पन्न करतो तो कर्ता आहे असें श्रुतीच सांगत आहे, असें पूर्वपक्षाचें म्हणणें आहे.

विवरण— आतांपर्यंत प्रथमपादांत, जीवाला जाग्रदवस्थेंत भूतांशीं व भौतिक पदार्थांशीं संबंध असल्याचें दाखविलें. याचा उपयोग आत्मानात्मविवेकाकरितां होणारा आहे. तसेंच वैराग्याकरितां स्वर्गनरकादिपरलोकसंबंधहि दाखविला. आतां या पादांत, विवेक, वैराग्य यांच्या दार्ढ्याकरितां स्वप्नादि अवस्थांचा विचार केला जात आहे. तसेंच पुरुषोत्तमाचे ठिकाणीं भक्ति वाढण्याकरितां त्याच्या गुणांचेंहि निरूपण करावयाचें आहे — बृहदारण्यकोपनिषदांत, स्वप्नप्रकरणांत पुढील

वाक्य आलें आहे— **'न तत्र रथा न रथयोगा न पन्थानो भवन्ति अथ रथान् रथयोगान् पथः सृजते । न तत्रानन्दा मुदः प्रमुदो भवन्ति अथानन्दान् मुदः प्रमुदः सृजते । न तत्र वेशान्ताः पुष्करिण्यः स्रवन्त्यो भवन्ति, अथ वेशान्तान् पुष्करिणीः स्रवन्तीः सृजते स हि कर्ता '** (बृ. ४।३।१०) स्वप्नामध्यें, रथ, घोडे, मार्ग, आनंद, मोद, प्रमोद, डबकीं, तलाव, नद्या हीं कांहींहि नसतात. या सर्वांना तो जीव उत्पन्न करतो. असा या वाक्याचा अर्थ आहे. ही सृष्टि जीवानें केली कीं ब्रह्मानें केली असा संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो कीं — प्रत्यक्ष वरील श्रुतिवाक्य, 'सृजते स हि कर्ता ' याप्रमाणें रथादिसृष्टिकर्ता जीव आहे असें सांगत आहे. म्हणून स्वप्नावस्थेंत रथादिसृष्टि जीवानेंच केलेली आहे असें सिद्ध होतें. १

निर्मातारं चैके पुत्रादयश्च ॥ ३।२।२ ॥

' य एषु सुप्तेषु जागर्ति कामं कामं पुरुषो निर्मिमाणः ' (क. ५।८) इति स्वप्ने एके जीवं, कामानां पुत्रादिरूपाणां कर्तारं समामनन्तीति पूर्वः पक्षः ॥ २ ॥

अर्थ—हीं सर्व इंद्रियें सुप्त असतां जो पुरुष इष्ट अशा त्या त्या विषयाला निर्माण करणारा जागा असतो, याप्रमाणें स्वप्नामध्यें जीव हा पुत्रादिरूप विषयांचा कर्ता आहे असें सांगतात. असा पूर्वपक्ष या ठिकाणीं आहे.

विवरण— स्वप्नामध्यें दिसणाऱ्या पदार्थांचा कर्ता जीव आहे असें पूर्वपक्षाचें मत आहे. याबद्दल इतरांची संमति या सूत्रांत पूर्वपक्षी दाखवीत आहे— कठोपनिषदांत, **'य एषु सुप्तेषु जागर्ति कामं कामं पुरुषो निर्मिमाणः'** (क. ५।८) असें वाक्य आलेलें आहे. या वाक्यांत, सर्व इंद्रियांचा व्यापार बंद असतांना स्वप्नांत त्या त्या विषयांची निर्मिति जीव करीत असतो असें सांगितलें आहे. म्हणजे कठशाखीयांच्या मतानें जीवच स्वाप्नपदार्थांचा कर्ता आहे असा इतरांचा संवाद आपल्या मताशीं आहे असें पूर्वपक्षाचें म्हणणें आहे. वरील वाक्यांत कामशब्दाचा अर्थ, केवल इच्छा असा नसून, 'काम्यन्ते इति कामाः' या व्युत्पत्तीप्रमाणें पुत्रादिविषय असा आहे. यापूर्वी यमधर्माच्या वाक्यामध्यें, **सर्वान्कामांश्छन्दतः प्रार्थयस्व '** (क. १।२५) याप्रमाणें कामशब्द विषयार्थक वापरलेला आहे. त्या

वेळीं पदार्थ निर्माण करण्याची सामग्री नसली तरी, जीव, सत्यसंकल्पत्वादिगुणांनीं युक्त असल्यामुळें तो आपल्या सत्यसंकल्पानें इष्ट ते पदार्थ निर्माण करण्यास समर्थ आहे. याप्रमाणें पूर्वपक्ष दोन सूत्रांनीं मांडलेला आहे. २

मायामात्रं तु कात्स्न्र्येनानभिव्यक्तस्वरूपत्वात् ॥ ३।२।३ ॥

तत्राभिधीयते। स्वप्ने, सत्यसङ्कल्पसर्वज्ञपरमेश्वरनिर्मितमेव रथादिकार्यजातम्। यतो ह्याश्चर्यभूतं तन्न जीवकृतम्। तदीयसत्यसङ्कल्पत्वादेर्बद्धावस्थायां कात्स्न्र्येनानभिव्यक्तस्वरूपत्वात् ॥ ३ ॥

अर्थ—याविषयीं सिद्धान्त सांगितला जात आहे—स्वप्नामध्यें असलेलें रथादि कार्य हें सत्यसंकल्प सर्वज्ञ परमेश्वरानेंच निर्माण केलेलें आहे. कारण, तें आश्चर्यरूप असल्यानें जीवानें केलेलें नाहीं. जीवाचे सत्यसंकल्पत्वादि धर्म बद्धावस्थेंत, संपूर्णपणें अभिव्यक्त स्वरूपांत असत नाहींत.

विवरण— या सूत्रांत सिद्धान्त सांगत आहेत- स्वप्नांत दिसणारे रथादिपदार्थ, केवल माया म्हणजे आश्चर्यरूप आहेत. या सूत्रांतील मायाशब्द आश्चर्यार्थक आहे. श्रीवासुदेव, सर्वहि आश्चर्यरूप पदार्थांची सृष्टि व संहार करण्यांत कुशल आहे. जीवांना स्वप्नांतील थोडा वेळ सुखदुःखादिकांचा अनुभव यावा म्हणून, त्यांच्या कर्मांप्रमाणे, आपल्या अचिंत्य शक्तिप्रभावानें, त्या त्या जीवांचे भोग्य असे आश्चर्यरूप रथादिपदार्थ स्वप्नकाळापुरते भगवान् निर्माण करतो. स्वप्नद्रष्टा जीव, त्या वेळीं उपकरणसामग्री कांहींच नसल्यानें स्वाप्न पदार्थांचा कर्ता होणे शक्य नाहीं. त्याचे सत्यसंकल्पत्वादिधर्म या संसारी अवस्थेंत, आच्छादित असल्यानें त्याला त्या वेळीं कर्तृत्व संभवनीय नाहीं. ३

सूचकश्च हि श्रुतेराचक्षते च तद्विदः ॥३।२।४॥

'यदा कर्मसु काम्येषु स्त्रियं स्वप्नेषु पश्यति। समृद्धिं तत्र जानीयात्तस्मिन् स्वप्ननिदर्शने' (छां. ५।२।८) इति, 'अथ यदा स्वप्ने पुरुषं कृष्णं कृष्णदन्तं पश्यति स एनं हन्ति' इति श्रुतेः, स्वप्नः साध्वागमासाध्वागमयोः सूचकोऽवगम्यते। एतदेव स्वप्नफलविद आचक्षते। अतो बुद्धिपूर्वकेष्टागमसूचकस्वप्नादर्शनादेवानिष्टागमसूचकस्वप्नदर्शनाच्च परमात्मैव स्वाप्नरथादिनिर्माता ॥ ४ ॥

अर्थ—ज्या वेळीं काम्य कर्माचे वेळीं स्वप्नांत जर स्त्रीला पाहील तर तशा स्वप्नावरून त्या कर्माची फलसमृद्धि आहे असें समजावें. तसेंच, ज्या वेळीं स्वप्नांत काळ्या दातांच्या काळ्या पुरुषाला पाहतो, त्या वेळीं तो पुरुष याला मारतो. अशी श्रुति असल्यामुळें स्वप्न हें चांगल्या व वाईट फलांचें सूचक असल्याचें कळून येतें. स्वप्नफलवेत्तेहि हेंच सांगतात. म्हणून बुद्धिपूर्वक इष्टफलसूचक स्वप्न दिसत नाहीं आणि अनिष्टफलसूचक स्वप्न दिसतें. यावरून परमात्मा स्वाप्नरथादिकांचाच निर्माता ठरतो.

विवरण— स्वप्नांतील पदार्थांचा निर्माता भगवानच आहे याबद्दल आणखी एक युक्ति या सूत्रांत सांगत आहेत—स्वप्न हें शुभ व अशुभ फलांचें सूचक असतें हें पुढील श्रुतिस्मृतिवाक्यावरून दिसून येतें—'**यदा कर्मसु काम्येषु स्त्रियं स्वप्नेषु पश्यति । समृद्धिं तत्र जानीयात्तस्मिन स्वप्ननिदर्शने**' (छां. ५।२।८), '**अथ यदा स्वप्ने पुरुषं कृष्णं कृष्णदन्तं पश्यति स एनं हन्ति**' हीं दोन श्रुतिवाक्यें, स्वप्नाचें शुभ व अशुभ फल दाखविणारीं आहेत. स्वप्नाध्यायवेत्तेहि आपल्या स्मृतिग्रंथांत हेंच सांगत आहेत—'**आरोहणं गोवृषकुञ्जराणां प्रासादशैलाग्रवनस्पतीनाम् । विष्ठानुलेपो रुदितं मृतं च स्वप्नेत्वगम्यागमनं च धन्यम्**' '**कृष्णाम्बरधरा नारी कृष्णमाल्यानुलेपना । अवगूहति यं स्वप्ने तस्य मृत्युर्न संशयः ।**' यासप्रमाणें स्मृतिवाक्येंहि स्वप्नाचें शुभाशुभफलसूचकत्व दर्शवीत आहेत. हें शुभाशुभफलसूचकत्व, स्वप्नसृष्टिकर्ता ईश्वरच आहे असें मानूनच उपपन्न होतें. जीव जर स्वप्नसृष्टीचा कर्ता मानला तर, स्त्री इत्यादि शुभसूचक पदार्थच निर्माण करून सुखाचाच अनुभव स्वप्नांत घेईल. मुद्दाम दुःखाचा अनुभव तो आपणहून कशाला घेईल ? त्याच्या हातांत जर असेल तर तो आत्मविनाशाकरितां कृष्णपुरुषादिकांना कधींहि उत्पन्न करणार नाहीं. ज्या-अर्थीं अशुभसूचकहि स्वप्नें पडतात त्या अर्थीं त्यांचा कर्ता जीव नसून परमात्माच आहे हें सिद्ध होतें. स्वप्नामध्यें काम्य विषयांचा निर्माता जीव आहे असें कठशाखीयांचें म्हणणें नसून परमात्माच निर्माता असल्याचें तें सांगत आहेत हें त्यांच्या पुढील वाक्यावरून समजून येईल—'**एष सुप्तेषु जागर्ति कामं कामं पुरुषो निर्मिमाणः । तदेव शुक्रं तद्ब्रह्म तदेवामृतमुच्यते । तस्मिल्लोकाः श्रिताः सर्वे तदु नात्येति कश्चन**' (क. ५।८) हें श्रुतीमध्यें केलेलें वर्णन परमेश्वरालाच लागू पडणारें आहे, जीवाला नाहीं. म्हणून परमेश्वरच स्वप्नसृष्टीचा कर्ता आहे हें सिद्ध झालें. ४

पराभिध्यानात्तु तिरोहितं ततो ह्यस्य बन्धविपर्ययौ ॥ ३।२।५॥

सत्यसङ्कल्पादिकं स्वाप्नपदार्थनिर्मातृत्वे जीवस्यावश्यमङ्गीकरणीयं; तच्च जीवकर्मानुरूपात्परमेश्वरसङ्कल्पाद्बद्धावस्थायां तिरोहितम् । तस्मादेव जीवस्य बन्धमोक्षौ भवतः, 'संसारबन्धस्थितिमोक्षहेतुः ।' इति श्रुतेः ॥ ५ ॥

अर्थ—जीवाला स्वप्नपदार्थांचें निर्मातृत्व मानलें असतां सत्यसंकल्प इत्यादि गुणहि त्याला अवश्य मानले पाहिजेत. ते गुण, बद्धावस्थेंत जीवाच्या कर्माला अनुसरून परमेश्वराच्या संकल्पानें आच्छादित अवस्थेंत असतात. ईश्वरामुळेंच जीवाला बंध व मोक्ष होतात. कारण, संसारबंधाची स्थिति व मोक्ष यांचा हेतु ईश्वर आहे असें याबद्दल श्रुतिवचन आहे.

विवरण—बद्धावस्थेंत जीवाचे सत्यसंकल्पादि गुण, आच्छादित कां असतात ? यांचें कारण या सूत्रांत सांगितलें आहे—जीव हा ब्रह्माचा अंश आहे, तथापि अनादि कर्मरूप अविद्येनें तो मोहित झाल्यामुळें भगवत्पराङ्मुख झाला. त्यायोगानें त्याचे स्वाभाविक सत्यसंकल्पादिगुण, बद्धावस्थेमध्यें आच्छादित होतात. यांचें कारण, जीवाच्या कर्माला अनुसरून परमेश्वराचा तसाच संकल्प असतो. या ईश्वरसंकल्पामुळेंच जीवाला बंध व मोक्ष प्राप्त होतात. याबद्दल प्रमाण—**'संसारबन्धस्थितिमोक्षहेतुः ।' 'यदा ह्येवैष एतस्मिन्नदृश्येऽनात्म्येऽनिरुक्तेऽनिलयनेऽभयं प्रतिष्ठां विन्दतेऽथ सोऽभयंगतो भवति यदा ह्येवैषएतस्मिन्नुदरमन्तरं कुरुते अथ तस्य भयं भवति ।'** (तै० २।७) याप्रमाणें जीवाचे सत्यसंकल्पादि गुण तिरोहित असल्यानें स्वाप्नसृष्टीचा कर्ता तो ठरत नाहीं. ५

देहयोगाद्वा सोऽपि ॥ ३।२।६॥

स च तिरोभावोऽविद्यायोगद्वारेण भवति ॥ ६ ॥

अर्थ—तो तिरोभाव अविद्यायोगाच्या द्वारानें होतो.

विवरण—ईश्वर-संकल्पानें जीवाच्या सत्यसंकल्पादि गुणांचें आच्छादन होतें. तें सृष्टिसमयीं देहसंबंधामुळें होतें आणि प्रलयाचे वेळीं प्रकृतीच्या योगानें होतें. जीवकर्मास अनुसरणारा भगवान्, जीवाला कार्यकारणरूप प्रकृतीचा योग जोडून देतो. अशा रीतीनें स्वतःच्या अंशभूत जीवाचे सत्यसंकल्पादिगुण, भगवान्

स्वतःच्या संकल्पानें झाकून टाकतो. याकरितां त्या त्या प्राण्यांच्या कर्माप्रमाणें त्यांनाच अनुभवास येणारे थोडा वेळ राहणारे असे स्वाप्नपदार्थ, भगवंतानेंच उत्पन्न केलेले असतात, जीवानें नाहीं हें सिद्ध झालें. येथें पहिलें सन्ध्याधिकरण समाप्त झाले. ६

---

२. तदभावाधिकरणम् ।

तदभावो नाडीषु तच्छ्रुतेरात्मनि च ॥३।२।७॥

स्वप्नसृष्टिनिर्माता परमात्मा । सुषुप्तिरपि नाडीपुरीतत्प्रवेशानन्तरं खलु परमात्मन्येव भवति । 'आसु तदा नाडीषु सृप्तो भवति' (छां ८।६।३) इति, 'ताभिः प्रत्यवसृप्य पुरीतति शेते' (बृ. २।१।१९) इति, 'य एषोन्तर्हृदय आकाशस्तस्मिञ्छेते' (बृ. २।१।१७) इति च श्रवणात् ॥ ७ ॥

अर्थ—स्वप्नसृष्टीचा निर्माता परमात्मा आहे. सुषुप्ति देखील नाडी व पुरीतत् यांच्या प्रवेशानंतर परमात्म्यामध्येंच होते. या नाडीमध्यें तो प्रविष्ट होतो. त्या नाडीच्या द्वारानें जाऊन पुरीततींत निजतो. हा जो हृदयाच्या आंत आकाश आहे त्यांत निजतो, या श्रुतिवाक्यावरून तसें सिद्ध होतें.

विवरण—स्वप्नांतील पदार्थांचा निर्माता, स्वप्नद्रष्टया जीवाहून भिन्न असा परमात्मा आहे आणि ते पदार्थ अस्थिर आहेत असें मागील अधिकरणांत सांगितलें. यामुळें विवेक व वैराग्य यांचें दार्ढ्य होऊं शकेल. आतां या अधिकरणांत याच उद्देशानें सुषुप्ति अवस्थेचा विचार केलेला आहे — सुषुप्तीचीं तीन स्थानें श्रुतीमध्यें दाखविलेलीं आहेत—' **तद्यत्रैतत्सुप्तः समस्तः संप्रसन्नः स्वप्नं न विजानाति आसु तदा नाडीषु सृप्तो भवति**' (छां. ८।६।३) या वाक्यांत, जीव नाडीमध्यें सुषुप्तिसमयीं जातो असें वर्णन केलें आहे. ' **ताभिः प्रत्यवसृप्य पुरितति शेते** ' (बृ २।१।१९) या वाक्यांत त्या नाडींतून जाऊन पुरीततीमध्यें निजतो, असें पुरीतत् हें स्थान सुषुप्तीचें दाखविलें आहे. हृदयाचें वेष्टन म्हणजे पुरीतत्. हें एक सुषुप्तिस्थान. ' **य एषोऽन्तर्हृदय आकाशस्तस्मिञ्छेते** ' (बृ. २।१।१७), ' **यत्रैतत्पुरुषः स्वपिति नाम सता सोम्य तदा सम्पन्नो भवति** ' (छां. ६।८।१) इत्यादि वाक्यांतून परमात्मा सुषुप्तिस्थान असल्याचें वर्णिलेलें आहे. या तीन स्थानांपैकीं कोठेंहि जीवाची सुषुप्ति असते कां

तीनहि स्थानांत असते असा संशय येथें निर्माण झाला असतां, जीवाची सुषुप्ति वरील तीन स्थानांपैकीं कोठेंहि एका ठिकाणीं संभवते. तीनहि ठिकाणीं एकदम होणें संभवनीय नाहीं. म्हणून येथें वरील तीन स्थानांचा विकल्प स्वीकारणें योग्य आहे. तीन स्थानापैकीं कोणत्याहि एका स्थानांत जीव सुषुप्तीकरतां जातो असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, या सूत्रानें सिद्धान्त सांगितला आहे—तदभावः म्हणजे स्वप्नाभाव-सुषुप्ति, ही नाडीमध्यें, आत्म्यांत व चकारावरून, पुरीततीमध्यें अशी तीनहि ठिकाणीं होते. म्हणजे या तीन स्थानांचा समुच्चयच आहे, विकल्प नाहीं. कारण श्रुतीमध्यें नाडी, पुरीतत् व परमात्मा हे तिघेहि सुषुप्तिस्थान म्हणून दाखविलेले आहेत. एका प्रासादांत पलंग आहे. त्यावर उत्तम शय्या आहे. त्या शय्येवर राजा निजला असतां, तो प्रासादांत निजला, पलंगावर निजला व शय्येवरही निजला म्हणजे प्रासाद, पलंग व शय्या तीनहि त्याच्या सुषुप्तीचीं स्थानें आहेत. याचप्रमाणें, येथें नाडी व पुरीतत् हे प्रासाद व पर्यंकस्थानीय असल्यानें गुणभूत आहेत. परमात्मा मात्र शय्यास्थानीय प्रधान आहे. म्हणून तोच साक्षात् सुषुप्तीचें स्थान आहे असा एकंदर फलितार्थ आहे. ७

अतः प्रबोधोऽस्मात् ॥३।२।८॥

अत एव 'सत आगम्य' (छां. ६।१०।२) इत्यादौ श्रूयमाणं परमेश्वरादुत्थानमप्युपपद्यते ॥ ८ ॥

अर्थ—म्हणूनच सतापासून येऊन इत्यादि ठिकाणीं दिसणारें परमेश्वरापासून उत्थानहि जुळणारें आहे.

विवरण—जीवांच्या सुषुप्तीचें स्थान परमात्माच ठरत असल्यामुळें, त्याच्यापासूनच जीव, परत जागृतींत येतात असें वर्णनहि श्रुतीमध्यें आढळणारें जमतें. 'सत आगम्य न विदुः सत आगच्छामहे' (छां. ६।१०।२)—सत्तत्त्वापासून जागृतींत येऊनहि, आपण सत्तत्त्वापासून परत येथें येत आहोंत हें जीवांना समजत नाहीं. येथें जर जीवाचें सुषुप्तिस्थान, परमात्म्याहून अन्य कोणी मानलें तर 'सत आगम्य' हें वाक्य चुकीचें ठरेल. निजायचें एका ठिकाणीं व उठायचें दुसऱ्या स्थानांतून असें कसें संभवेल? म्हणून सुषुप्तिस्थान ब्रह्मच असल्याचें सिद्ध झालें. येथें दुसरें तदभावाधिकरण समाप्त झालें. ८

---

३. कर्मानुस्मृतिशब्दविध्यधिकरणम्।

स एव तु कर्मानुस्मृतिशब्दविधिभ्यः ॥३।२।९॥

यः सुप्तः स एव जीव उत्तिष्ठति। यस्मात्पूर्वेद्युः कर्मणोऽर्धं कृत्वा परेद्युरनुस्मृत्य तदर्धं करोति, 'त इह व्याघ्रो वा सिंहो वा वृको वा वराहो वा दंशो वा मशको वा यद्यद्भवन्ति तदाभवन्ति' (छां. ६।१०।२*) इत्यादिशब्देभ्यः। अग्निहोत्रं जुहुयात्', 'आत्मानमुपासीत' इत्यादिविधिभ्यः॥९॥

अर्थ— जो निजलेला असतो तोच जीव पुनः जागा होतो. कारण, पूर्व दिवशीं अर्धे काम करून दुसरे दिवशीं स्मरण करून राहिलेलें अर्धे काम करतो. तसेंच, ते या ठिकाणीं वाघ, सिंह, लांडगा, डुक्कर, वनांतील माशी, क्षुद्र किडा जे कोणी असतील तेच पुनः होतात इत्यादि श्रुतिवाक्यें याबद्दल प्रमाण आहेत. अग्निहोत्र होम करावा, आत्म्याची उपासना करावी इत्यादि विधिवाक्यावरूनहि हेंच सिद्ध होतें.

विवरण--सुषुप्ति अवस्थेंत जीव ब्रह्मांत प्रविष्ट होतो असें मागें सांगितलें. दुःखाचें स्थान अशा जागृति व स्वप्न या दोन अवस्थांतून जो आनंदरूप ब्रह्मामध्यें सुषुप्तिसमयीं प्रविष्ट झाला तो पुनः दुःखें भोगण्यास कशाला येईल ? म्हणून एकदा सुषुप्ति अवस्थेंत गेलेला जीव जागृतींत परत येत नाहीं असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, या सूत्रानें सिद्धान्त सांगितला आहे--प्राणी निजल्यानंतर जागा झालेला दिसतो. पण जो जीव निजला होता तोच जागा झाला कीं दुसरा जीव जागा झाला असा संशय आला आहे. येथें पूर्वपक्षी म्हणतो कीं–सुषुप्तीच्या वेळीं आनंदरूप ब्रह्मांत जो मिळून गेला तो परत येणें अशक्य असल्यामुळें दुसराच जीव जागृतीमध्यें येत असला पाहिजे असें पूर्वपक्षाचें म्हणणें आहे. यावर सिद्धान्त असा कीं–तोच जीव पुनः जागृतींत येतो. याबद्दल सूत्रामध्यें, कर्म, अनुस्मृति, शब्द व विधि असे चार हेतु दर्शविले आहेत. याचा अभिप्राय असा—एखादें काम सुरू करून तें संपलें नाहीं, तर दुसरे दिवशीं, झोपेंतून उठलेला मनुष्य तें राहिलेलें काम पूर्ण करतो असें दिसतें. पूर्वरात्रीं सीमांतपूजनाचे वेळीं ज्या वराची पूजा केली त्याचाच दुसरे दिवशीं सकाळीं विवाह होतो. यावरून सुषुप्तींत गेलेलाच जीव परत येतो हें सिद्ध होतें. दुसरा हेतु अनुस्मृति म्हणजे स्वतःचें स्मरण. मनुष्य झोपेंतून उठल्यावर, काल मी येथें निजलों तो आज सकाळीं अमुक वाजतां मी

जागा झालों असें स्मरण स्वतःचें होत असतें. यावरून निजणारा व जागा होणार एकच असल्याचें सिद्ध होतें. तसेंच, 'इमाः सर्वाः प्रजाः अहरहर्गच्छन्त्य एतं ब्रह्मलोकं न विन्दन्ति' (छां. ८।३।२) 'त इह व्याघ्रो वा सिंहो वा वृको वा वराहो वा कीटो वा पतंगो वा दंशो वा मशको वा यद्यद्भवन्ति तदाभवन्ति' (छां. ६।१०।२) या वाक्यांपैकीं पूर्व वाक्यांत 'न विन्दन्ति' या वाक्यानें सुषुप्तींत, आपल्या रूपाचें अज्ञान, सर्व जीवांना असतें असें सांगितलें आहे. अज्ञान असेपर्यंत पुनरुत्थान अनिवार्य आहे असें सिद्ध झालें. तसेंच दुसऱ्या 'त इह' इत्यादि वाक्यांत तर, जे जीव पूर्व दिवशीं जागेपणीं ज्या रूपांत असतात, तेच जीव त्याच रूपानें पुनः जोपेंतून जागे होतात असें स्पष्टच सांगितलें आहे. तसेंच, मुक्ति व मुक्तिचा अधिकारी, 'अग्निहोत्रं जुहुयात्स्वर्गकामः' 'शान्त उपासीत' (छां. ३।१४।१), 'आत्मानमुपासीत' इत्यादि विधिवाक्यांहि यावद्दल प्रमाण आहेत. स्वर्गाकरितां अग्निहोत्र होम करण्यास सांगितला. मोक्षाकरितां शांतिपूर्वक आत्म्याची उपासना करण्यास सांगितलें. म्हणजे होम किंवा उपासना करणारा जीव स्वर्ग किंवा मोक्षरूप फळ मिळेपर्यंत असला पाहिजे हें सिद्ध झालें. नाहींतर एकानें उपासना करावी आणि मोक्षरूप फळ दुसऱ्याच्या पदरांत पडावें अशी स्थिति मानावी लागेल. असें मानणें प्रमाण-विरुद्ध ठरतें. म्हणून, वरील चार हेतूंवरून, जो निजला होता तोच पुनः उठतो हें सिद्ध झालें. येथें तिसरें कर्मानुस्मृतिशब्दविध्यधिकरण समाप्त झालें. ९

---

४. मुग्ध्याधिकरणम्।

मुग्धेऽर्द्धसम्पत्तिः परिशेषात् ॥३।२।१०॥

मूर्च्छिते मरणार्द्धसम्पत्तिः। सुषुप्त्यादिषु मूर्च्छा नैकतमा। अतः परिशेषात् सा तदतिरिक्ता ॥ १० ॥

अर्थ—मूर्च्छितावे ठिकाणीं अर्धी मरणावस्था प्राप्त होते. मूर्च्छा ही सुषुप्त्यादि तीन अवस्थांपैकीं एक होऊं शकत नाहीं. म्हणून त्यांच्यापेक्षां निराळीच अवस्था आहे.

विवरण—या सूत्रांत मूर्च्छावस्थेचा विचार केला आहे— जागृति, स्वप्न, सुषुप्ति व मरण या चार अवस्था जीवाला अनुभवास येतात. या लोकप्रसिद्ध अवस्थांमध्येच मूर्च्छेचा अंतर्भाव होतो किंवा या चार अवस्थांपेक्षां मूर्च्छावस्था

निराळीच आहे असा संशय उत्पन्न झाला असतां, मूर्च्छावस्था निराळी आहे याबद्दल प्रमाण नसल्यामुळें या चार अवस्थांपैकीं कोणत्या तरी अवस्थेमध्येंच तिचा समावेश करणें योग्य आहे असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला. यावर सिद्धान्त असा— मूर्च्छावस्था, जाग्रदादि चार अवस्थांहून निराळी आहे. मूर्च्छावस्था, जागृति व स्वप्न या अवस्थांमध्यें अंतर्भूत होत नाहीं. कारण, मूर्च्छेमध्यें ज्ञान बिलकुल नाहीं. जागृति व स्वप्न या अवस्थांमध्यें ज्ञान असतें. मरणावस्थेंतहि मूर्च्छेचा अंतर्भाव करतां येत नाहीं. कारण, मूर्च्छेंच्या वेळीं शरीरांत उष्णता असते व प्राणवायु असतो. मरणावस्थेंत हे दोनीहि नाहींत. मूर्च्छा म्हणजे सुषुप्तीहि म्हणतां येत नाहीं. कारण, सुषुप्तींत, जीवाचा ब्रह्माशीं संबंध असल्यामुळें त्या वेळीं आनंद आहे, मूर्च्छासमयीं तो नाहीं. म्हणून शेवटीं असें ठरतें कीं, वरील चारहि अवस्थांमध्यें मूर्च्छेचा अंतर्भाव होत नसून ती त्यांच्यापेक्षां निराळीच अवस्था मानली पाहिजे. मूर्च्छावस्थेंत कांहींच संज्ञा नाहीं तशी सुषुप्तींतहि नाहीं या दृष्टीनें मूर्च्छावस्था थोडीशी सुषुप्तीसारखीहि वाटते. पण बराच वेळ श्वासहि न चालणें, शरीर कापणें इत्यादि चिन्हांवरून मूर्च्छावस्था मरणाकडेहि झुकते. म्हणून सूत्रामध्यें 'अर्धसंपत्ति' या शब्दानें तिचें वर्णन केलें आहे. येथें चौथें मुग्धाधिकरण संपलें. १०

---

५. उभयलिङ्गाधिकरणम्

न स्थानतोऽपि परस्योभयलिङ्गं सर्वत्र हि ॥३।२।११॥

अकर्मवश्यत्वात्सर्वान्तर्वर्तिनोऽपि परमात्मनस्तत्र तत्र दोषा न सम्भवन्तीत्युपपादितमेव। स्थानतोऽपि दोषाः परस्य न। यतः सर्वत्र ब्रह्म निर्दोषत्वस्वाभाविकगुणात्मकत्वाभ्यां युक्तमाम्नानम् ॥ २१ ॥

अर्थ—परमात्मा, सर्वान्तर्वर्ती असला तरी तो कर्माच्या आधीन नसल्यामुळें त्याला त्या त्या ठिकाणीं दोष संभवत नाहींत हें सांगितलेंच आहे. त्या त्या स्थानाचेहि दोष परमेश्वराला नाहींत. कारण, सर्व ठिकाणीं ब्रह्म हें निर्दोषत्व व स्वाभाविकगुणात्मकत्व या दोन धर्मांनीं युक्त असें सांगितलें आहे.

विवरण—पूर्वीच्या ग्रंथामध्यें, जीवाला संसारापासून वैराग्य व्हावें या उद्देशानें, त्याच्या जाग्रदादि अवस्थांबद्दल विचार केला. आणि श्रीपुरुषोत्तमप्रभूचे ठिकाणीं अनुराग उत्पन्न होण्याकरितां, त्याचें स्वप्नसृष्टिकर्तृत्व, सत्यसंकल्पत्व,

सुषुप्तिकालीन सुखहेतुत्व इत्यादि गुणहि संक्षेपानें सांगितले. आतां या अधिकरणांत, परमात्मा स्वभावतः सर्वदोषरहित असून समस्तकल्याणगुणराशि आहे असें प्रतिपादन, त्याचे ठिकाणीं अनुराग उत्पन्न होण्याकरितां करावयाचें आहे— जागृति, स्वप्न, सुषुप्ति इत्यादि स्थानांत म्हणजे अवस्थांत जीवाला राहावें लागतें म्हणून त्या त्या अवस्थादोषांचा संबंध जीवाला असलेला दिसतो. हा अवस्थादोषांचा संबंध, जीवाच्या अंतर्यामी परमात्म्यालाहि जीवाप्रमाणें होतो कीं नाहीं असा संशय उत्पन्न झाला असतां, ते दोष परमात्म्याचे ठिकाणींहि संभवतात असें पूर्वपक्षाचें मत आहे. प्रथमाध्यायांत, 'सम्भोगप्राप्तिरिति चेन्न वैशेष्यात्' (ब्र. सू. १।२।८) इत्यादि ठिकाणीं, शरीराभिमानी कर्मकर्त्या जीवालाच ते दोष संभवतात, कर्माधीन नसणाऱ्या परमात्म्याला संभवत नाहींत असें विवेचन केलेलें आहे. तथापि, आग लागलेल्या घरांत शिरलेल्या यज्ञदत्त नांवाच्या मालकाला जसा त्या अग्नीचा ताप भोगावा लागतो तसाच त्या घरांत प्रविष्ट झालेल्या त्याच्या मित्राला देवदत्ताला देखील तो ताप अपरिहार्य आहे; याचप्रमाणें अवस्थांत प्रविष्ट झालेला जीव व त्याचा साथीदार ईश्वर दोघांनाहि अवस्थादोष अटळ आहे. तात्पर्य, ईश्वरदेखील अवस्थादोषांचा संबंधी होतो असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता, या सूत्रानें त्याचें निरसन केलें आहे—परमात्मा स्वानंदानें पूर्ण भरलेला आहे. तो जरी, आपल्या अंश अशा जीवाचें नियमन करण्याकरितां, दयेनें प्रेरित होऊन स्वेच्छेनें जीवाचा अंतर्यामी बनून त्या त्या अवस्थेंत जीवाबरोबर प्रविष्ट होत असला तरी, ते अवस्थादोष त्याला स्पर्श करीत नाहींत. कारण, त्याचें स्वरूपच सर्वत्र श्रुतिस्मृत्यादि ग्रंथांतून, सर्वदोषरहित व स्वाभाविकसर्वगुणमंडित असेंच वर्णिलेलें आहे. तीं वाक्यें अशीं— 'य आत्मा अपहतपाप्मा विजरो विमृत्युर्विशोको विजिघत्सोऽपिपासः सत्यकामः सत्यसङ्कल्पः' (छां. ८।७।१), 'यः सर्वज्ञः सर्ववित् यस्य ज्ञानमयं तपः' (मुं. १।१।९), 'आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान्' (तै. २।४), 'स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च' (श्वे. ६।८), 'समस्तकल्याणगुणात्मकोऽसौ स्वशक्तिलेशोद्धृतभूतसर्गः। तेजोवैश्वर्यमहावबोधः स्ववीर्यशक्त्यादिगुणैकराशिः। परः पराणां सकला न यत्र क्लेशादयः संति परावरेशे' या श्रुतिस्मृतिवाक्यांतून, परमात्मस्वरूप, निर्दोष व सर्व मंगल गुणांची खाण असलेलें असें वर्णिलेलें आहे. म्हणून परमात्म्याला अवस्थादोषांचा संबंध बिलकुल नाहीं. ११

भेदादिति चेन्न प्रत्येकमतद्वचनात् ॥ ३।२।१२॥

वस्तुतोऽपहतपाप्मत्वादियुक्तस्यापि जीवस्य देहयोगेनावस्थाभेदाद् दोषाः सन्त्येव, तथा परस्यापि भवन्तिवति चेन्न। प्रत्येकमन्तर्यामिणो दोषापादकवचनाभावात्। 'एष ते आत्मान्तर्याम्यमृतः' (बृ. ३।७।३) इत्यमृतत्ववचनात् ॥ १२॥

अर्थ—वस्तुतः पापशून्यत्वादिकांनीं युक्त असणाऱ्या जीवाला देखील देहसंबंधामुळें भिन्न भिन्न अवस्था येत असतात. त्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं जसे अवस्थादोष जडतात तसेच ते परमात्म्यालाहि लागूं देत असें जर पूर्वपक्षाचें म्हणणें असेल तर तें बरोबर नाहीं. कारण, प्रत्येक अवस्थेंत, अन्तर्यामी असणाऱ्या परमात्म्याला दोष दाखविणारें एकहि शास्त्रवचन नाहीं. उलट, हा तुझा आत्मा असणारा अन्तर्यामी अमृत आहे असें अमृतत्व सांगणारें वचन आहे.

विवरण—छान्दोग्य उपनिषदांत प्रजापतीनें जीवाचें स्वरूप देखील पाप-रहित असें दाखविलें आहे. तथापि देहसंबंधामुळें जीवाला त्या त्या अवस्थेंतून जावें लागत असल्यामुळें अवस्थादोषांचा संभव जसा जीवाला आहे, तसाच तो निर्दुष्ट परमेश्वरालाहि आहे. कारण तो जरी स्वभावतः निष्पाप असला तरी देखील सर्वान्तर्यामी असल्यामुळें त्या त्या देहाशीं संबंध व त्यामुळें त्या त्या अवस्थांतून भ्रमण त्यालाहि अपरिहार्य आहे. त्यामुळें अवस्थादोष त्याच्या ठिकाणीं संभवतात असें जर पूर्वपक्षी म्हणत असेल तर तें मात्र बरोबर नाहीं. कारण, प्रत्येक अवस्थेंत परमेश्वराचे दोष दाखविणारें एकहि वचन दिसून येत नाहीं. जीवाचे मात्र दोष प्रत्येक अवस्थेंत दाखविणारीं वचनें आहेत. जीव जरी मुळांत निष्पाप, सत्यसंकल्प असला तरी त्याच्या कर्माला अनुसरणाऱ्या परमेश्वराच्या संकल्पानें ज्याचें मूळ स्वरूप आच्छादित झाल्यामुळें त्याचे ठिकाणीं दोष संभवतात. ज्याचें स्वरूप नित्य प्रकाशमान असून केव्हांच आच्छादित होत नाहीं अशा परमात्म्याला दोषांचा संबंध कधींच होऊं शकत नाहीं. जागृति, स्वप्न इत्यादि अवस्थांमध्यें जीव दोषी असल्याचें सांगणारीं वचनें अशीं—'**कपूयचरणाः अभ्याशो ह यत्ते कपूयां योनिमापद्येरन**' (छां. ५।१०।७) इत्यादि वचनांनीं जाग्रदवस्थेंत जीव दोषी असतो हें दाखविलें आहे. तसेंच स्वप्न प्रकरणांत, '**यदा स्वप्ने पुरुषं कृष्णं कृष्णदन्तं पश्यति स एनं हन्ति**' इत्यादि वचनांनीं, स्वप्नामध्यें जीव

सदोष होतो हें दाखविलें आहे. सुषुप्ति प्रकरणांत, 'सर्वाः प्रजा अहरहर्गच्छन्त्यः एतं ब्रह्मलोकं न विदन्ति अनृतेन हि प्रत्यूढाः' (छां. ८।३।२) इत्यादि वचनें, सुषुप्ति अवस्थेंत जीव अज्ञानदोषग्रस्त होतो असें दाखविलें आहे. वरील सर्व वाक्यांतून जीवाचेंच प्रतिपादन केलें आहे. ईश्वराचा तेथें कांहीं संबंध नाहीं. बृहदारण्यकोपनिषदांत, 'यः पृथिव्यां तिष्ठन् पृथिव्या अन्तरो यं पृथिवी न वेद यस्य पृथिवी शरीरं यः पृथिवीमन्तरो यमयति' (बृ.३।७।३) असा उपक्रम करून, पृथिवी, अप्, अग्नि, अन्तरिक्ष इत्यादि त्वक्, विज्ञान, रेतापर्यन्त जे नियम्य पदार्थ वर्णन केले त्या प्रत्येक पर्यायांत, 'एष ते आत्मान्तर्याम्यमृतः' याप्रमाणें अन्तर्यामी परमात्म्याचें अमृतत्व वर्णिलेलें आहे. यावरून त्याचें निर्दोषत्व सिद्ध होतें. १२

अपि चैवमेके ॥३।२।१३॥

अपि च 'तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति (मुं. ३।१।१) इति एके शाखिनोऽधीयते ॥१३॥

अर्थ— तसेंच, त्या दोघांपैकीं एक कर्मफलाचा आस्वाद घेतो आणि दुसरा कांहींहि न स्वीकारणारा नित्य प्रकाशमान् असतो, असें एका शाखेचे लोक सांगत आहेत.

विवरण—जीव व परमेश्वर दोघे पक्षी एका शरीररूप वृक्षावर राहतात. त्यांपैकीं जीव तेथें कर्मफलाचा आस्वाद घेण्यांत दंग होतो आणि ईश्वर मात्र कांहींच न स्वीकारतां अलिप्त राहून सर्वदा प्रकाशमान् असतो. याप्रमाणें, कर्मवश्य जीव दोषभाक् बनतो व अकर्मवश्य ईश्वर नेहमीं निर्दोष असतो असें एका शाखेचे लोक आपल्या उपनिषदांत पुढील वाक्यानें सांगत आहेत—'द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिषस्वजाते । तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति' (मुं. ३।१।१) यावरूनहि ईश्वराला दोषसंबंध नसल्याचें सिद्ध होत आहे. १३

अरूपवदेव हि तत्प्रधानत्वात् ॥ ३।२।१४॥

'नामरूपे व्याकरवाणि (छां. ६।३।२) इत्यस्मिन् कार्येऽपि परस्य नामरूपनिर्वाहकत्वेन प्रधानत्वाद्धेतोः स्वोत्पाद्यनामरूपभोक्तृत्वाभावाद् ब्रह्मारूपवद्भवति। अतो दोषगन्धानार्हं ब्रह्म ॥ १४ ॥

अर्थ—मी नाम व रूप यांना विस्पष्ट करतों. या कार्यांतहि, परमात्मा नामरूपांचा उत्पादक असल्यामुळें आपण उत्पन्न केलेल्या नाम-रूपांचें भोक्तृत्व त्याला नाहीं. म्हणून ब्रह्म हें, ज्याला नाम व रूप भोग्य नाहीं असें आहे. करितां दोषाचा गंधहि नसलेलें ब्रह्म आहे.

विवरण—कोणत्याहि अवस्थेचे दोष ब्रह्माला नसतात हें मागें सांगितलेलें मान्य आहे. पण, नामरूपात्मक जगताचें कर्तृत्व ब्रह्माला असल्यानें भोक्तृत्वहि त्याला मानावें लागेल. कोणताहि कर्ता आपल्या उत्कर्षाकरितांच कार्य करीत असतो. **'अनेन जीवेनात्मनाऽनुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि'** (छां. ६।३।२) या श्रुतिवाक्यांत 'व्याकरवाणि' हा उत्तमपुरुषाचा प्रयोग आहे. मी नामरूपें करतों असें परमात्माच सृष्टीच्या आरंभीं चिंतीत असल्यानें, त्याला कर्तृत्व आलें. यामुळें तोहि जीवाप्रमाणेंच कर्मवश्य ठरतो. कर्मवश्यत्व आलें कीं सर्व दोष तेथें संभवतात असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, सिद्धान्त असा कीं— तें ब्रह्म अरूप-वतच आहे. 'रूपाणि, नामसहितानि देवदेहादीनि, जीवकर्मानुसारिब्रह्मकृतानि, भोग्यत्वेन न विद्यन्ते अस्य तत् अरूपवत्' —नामासहित देवादिदेह वगैरे सर्व पदार्थ, जीवांच्या कर्मांचें फल देण्याकरितां ब्रह्मानें केले आहेत. तथापि ते त्याचे भोग्य म्हणून नाहींत. नामरूपांचा स्पष्ट आविर्भाव करण्याकरितां असलेली ईश्व-राची प्रवृत्ति, स्वतःच्या भोगाकरितां नाहीं. कारण, तो नित्यतृप्त आहे. **'आकाशो वै नाम नामरूपयोर्निर्वहिता'** (छां. ८।१४।१) या वाक्यांत फक्त, नामरूपांचें कर्तृत्वच ईश्वराकडे आहे असें वर्णिलेलें आहे जीव हा ब्रह्माचा अंश असून, अंशी ब्रह्म त्याचा नियामक म्हणून त्याच्या सन्निध असतें हें **'य आत्मनि तिष्ठन्'** इत्यादि श्रुतिवाक्यांनीं दाखविलें आहे. देवादिदेहरूप कार्याची उत्पत्ति अंशरूप जीवाला करतां येत नसल्यामुळें, त्याच्याकरितां म्हणून अंशी ब्रह्माची प्रवृत्ति, नामरूपात्मक जगत्कार्याकडे होते. म्हणजे येथें मुख्य कर्तृत्व जीवाचेंच आहे. त्याच्या कर्माप्रमाणें त्याला फक्त साहाय्यक ब्रह्म आहे. म्हणून कर्मवश्य जीवालाच नामरूपासंबंधी

दोष संभवतात. ब्रह्माला जीवाच्या कर्मांप्रमाणें फक्त कर्तृत्व असलें तरी, भोक्तृत्व नाहीं म्हणून नामरूपासंबंधी दोष त्याला बिलकूल नाहींत. म्हणून ब्रह्म हें निर्दोष व सर्वकल्याणगुणाधार असें उभयरूपी आहे हे सिद्ध झालें. १४

प्रकाशवच्चावैयर्थ्यात् ॥३।२।१५॥

तमअस्पृष्टं (तमसा अस्पृष्टं) प्रकाशवदेवंभूतमुभयलिङ्गं ब्रह्म, 'आदित्यवर्णं तमसः परस्तात्' (श्वे. ३।८) इत्यनेनैकेन वाक्येनाभिधीयते, वाक्यस्यावैयर्थ्यात् ॥ १५ ॥

अर्थ—तमानें अस्पृष्ट व प्रकाशविशिष्ट असें उभयरूप ब्रह्म, आदित्याप्रमाणें वर्ण असलेलें व तमाच्या पलीकडचें या एकाच वाक्यानें सांगितलें जात आहे. या वाक्याचें वैयर्थ्य टाळण्याकरितां असें मानणें उचित आहे.

विवरण—ब्रह्म, दोषरहित व गुणयुक्त असें उभयरूप आहे हेंच या सूत्रानें स्पष्ट करीत आहेत—ब्रह्म हें प्रकाशरूप गुणानें युक्त आहे व प्रकाश्य पदार्थांच्या दोषांनीं अस्पृष्ट आहे, याप्रमाणें तें उभयलिंग आहे. **'तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाति'** (क. ५।१५), **'आदित्यवर्णं तमसः परस्तात्'** (श्वे. ३।८) इत्यादि वाक्यांना वैयर्थ्य येऊं नये म्हणून, या वाक्यांतून उभयरूप ब्रह्माचें प्रतिपादन आहे असें मानलें पाहिजे. नाहीं तर वर वर पाहिल्यास या वाक्यांत पुनरुक्तिदोष दिसून येईल व तेंच तेंच वर्णन व्यर्थ ठरेल. म्हणून या वाक्यांत एका भागांत ब्रह्म निर्दोष आहे असें दाखविलें व दुसऱ्या भागांत तें गुणयुक्त आहे असें दाखविलें आहे असें मानलें म्हणजे पुनरुक्ति दोष येत नाहीं. एकेक वाक्य, उभयलिंग अशा ब्रह्माचें प्रतिपादन करूं शकतें हें दाखविण्याकरितां हें सूत्र आहे. १५

आह च तन्मात्रं ॥३।२।१६॥

वाक्यं, यावान् यस्यार्थस्तावन्मात्रमाह यदा, तदा तदेवावैयर्थ्यं बोध्यम् ॥ १६ ॥

अर्थ—ज्याचा जेवढा अर्थ आहे तेवढाच अर्थ ज्या वेळीं वाक्य सांगतें, त्या वेळीं तेंच त्याचें अवैयर्थ्य समजावें.

विवरण — वाक्यांचें वैयर्थ्य किंवा अवैयर्थ्य कसें ठरवावें तें या सूत्रानें सांगितलें आहे — ज्या श्रुतिवाक्याचा जितका वास्तविक अर्थ असूं शकतो तितका जर तें वाक्य दाखवून देत असेल तर तें वाक्य व्यर्थ नाहीं असें समजावें असें ठरल्यामुळें, उभयरूप ब्रह्माचें प्रतिपादन करणाऱ्या वाक्यांचा परस्पर विरोध दिसत नसल्यामुळें तीं स्वार्थाबद्दल प्रमाण आहेत असा एकंदर ध्वन्यर्थ येथें आहे. १६

दर्शयति चाथो अपि स्मर्यते ॥३।२।१७॥

'य आत्मा अपहतपाप्मा' (छां. ८।८।१), **'निष्कलं निष्क्रियं शान्तं निरवद्यं निरञ्जनम्'** (श्वे. ६।१९), **'सत्यकामः सत्यसङ्कल्पः'** (छां. ८।८।१), इत्यादिवाक्यगणः, उभयलिङ्गं ब्रह्म दर्शयति। अथ स्मर्यतेऽपि, **'यस्मात्क्षरमतीतोऽहमक्षरादपि चोत्तमः। अतोऽस्मि लोके वेदे च प्रथितः पुरुषोत्तमः'** (भ. गी. १५।१८), **'अहं सर्वस्य प्रभवो मत्तः सर्वं प्रवर्तते'** (भ. गी. १०।८), **'अथवा बहुनैतेन किं ज्ञातेन तवार्जुन। विष्टभ्याहमिदं कृत्स्नमेकांशेन स्थितो जगत्।'** (भ. गी. १०।४२) इत्यादिना ॥१७॥

अर्थ — जो आत्मा पापरहित आहे, ब्रह्म हें निरवयव, निष्क्रिय, शान्त, निर्दोष असें आहे; परमात्मा, सत्यकाम, सत्यसंकल्प असा आहे; इत्यादिवाक्यसमूह, उभयलिङ्ग असें ब्रह्म दर्शवीत आहे. स्मृतीमध्येंहि असेंच वर्णन आहे. क्षराच्याहि पलीकडे मी आहें व अक्षराहूनहि उत्तम आहें, म्हणून मी लोकांत व वेदांत पुरुषोत्तम म्हणून प्रसिद्ध आहें. मीच सर्वांचा कारण आहें व सर्वहि माझ्यापासूनच प्रवृत्त होतें. अथवा, हे अर्जुना! फार ज्ञान घेऊन काय करावयाचें? मी हें सर्व जग, एका अंशानें व्यापून राहिलों आहें इत्यादि स्मृतिवाक्येंहि हेंच दर्शवीत आहेत.

विवरण — वरीचशीं श्रुतिवाक्यें, उभयरूप ब्रह्म दर्शवीत आहेत. तीं अशीं — **'य आत्मा अपहतपाप्मा'** (छां. ८।८।१), **'यः सर्वज्ञः सर्ववित्।'** (मुं. १।१।९), **'पराऽस्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च'** (श्वे. ६।८), **'तमीश्वराणां परमं महेश्वरं तं देवतानां परमं च दैवतम्'** (श्वे. ६।७), **'स कारणं करणाधिपाधिपो न चास्य कश्चिज्जनिता न चाधिप'** (श्वे. ६।१), **'आनन्दं ब्राह्मणो विद्वान् बिभेति कुतश्चन।'** (तै. २।९),

इत्यादि श्रुतिवाक्यांतून, ब्रह्म उभयरूप असल्याचें दर्शविलें आहे. तसेंच स्मृतिवाक्येंहि सांगत आहेत–'अहं कृत्स्नस्य जगतः प्रभवः प्रलयस्तथा ।' (भ. गी. ७।६), ' न मे विदुः सुरगणाः प्रभवं न महर्षयः,' (भ. गी. १०।२), 'मत्तः परतरं नान्यत् किंचिदस्ति धनञ्जय ।' (भ. गी. ७।७), ' अहं हि सर्वयज्ञानां भोक्ता च प्रभुरेव च ' (भ. गी. ९।२४) इत्यादि वाक्यांतून ब्रह्म उभयलिंग असल्याचें दर्शविलें आहे. १७

अत एव चोपमा सूर्य्यकादिवत् ॥३।२।१८॥

यतः सर्वगमपि ब्रह्मोभयलिंगत्वान्निर्दोषमेव, अत एव, 'तथाऽऽत्मैको ह्यनेकस्थो जलाधारेष्विवांशुमान्' इत्यादौ शास्त्रे ब्रह्मणो निर्दोषत्वं ख्यापयितुं सूर्य्यकादिवदुपमोच्यते ॥ १८ ॥

अर्थ—ज्याअर्थी, सर्वव्यापक ब्रह्म उभयरूप असल्यामुळें निर्दोषच आहे, म्हणूनच, अनेक ठिकाणीं असणाराहि आत्मा, जलपात्रांत अनेक रूप दिसणाऱ्या सूर्याप्रमाणें एकच आहे. इत्यादि शास्त्रामध्यें ब्रह्माचें निर्दोषत्व प्रसिद्ध करण्याकरितां, सूर्यादिकांची उपमा सांगितलेली आहे.

विवरण—भिन्न भिन्न अवस्थांमधून ब्रह्म जरी असलें तरीहि तें निर्दोष व गुणयुक्त असें उभयरूप असल्यानें, त्या अवस्थांतील दोषांचा त्याला संबंध नाहीं. म्हणूनच, ज्याप्रमाणें जलादिकांत प्रतिबिंबित झालेले सूर्यादिक, जलप्रयुक्त दोषांनीं स्पृष्ट होऊं शकत नाहींत, त्याप्रमाणें, चेतन, अचेतन सर्वत्र ब्रह्म असलें तरी त्या त्या स्थानांतील दोषांचा संबंध त्याला होऊं शकत नाहीं. याप्रमाणें शास्त्रांत सूर्यादिकांची उपमा दर्शविली आहे. तें शास्त्र असें– 'आकाशमेकं तु यथा घटादिषु पृथग्भवेत् । तथाऽऽत्मैको ह्यनेकस्थो जलाधारेष्विवांशुमान् । ' ' एक एव हि भूतात्मा भूते भूते व्यवस्थितः । एकधा बहुधा चैव दृश्यते जलचन्द्रवत् । ' (ब्र. बिं. ११), इत्यादि वाक्यांत सूर्यादिकांची उपमा दाखविली आहे. १८

अम्बुवदग्रहणात्तु न तथात्वम् ॥३।२।१९॥

शङ्कते । सूर्यादम्बु दूरस्थं गृह्यते, तद्वत्स्थानिनः सकाशात्स्थानस्याग्रहणाद् दृष्टान्तवैषम्यमिति ॥ १९ ॥

अर्थ—पूर्वपक्षी शंका घेतो– सूर्यापेक्षां जल हें दूर असलेलें दिसून येतें, त्याप्रमाणें त्या त्या स्थानांत राहणाऱ्या ब्रह्मापेक्षां तीं तीं स्थानें दूर असलेलीं दिसत नाहींत. म्हणून वर दिलेला सूर्यादि दृष्टान्त विषम वाटतो.

विवरण—या सूत्रांत पूर्वपक्षी, दृष्टान्तवैषम्याची शंका घेत आहे–जलामध्यें प्रतिबिंबित होणाऱ्या सूर्यादिकाप्रमाणें ब्रह्म आहे असें जें सांगितलें तें जुळण्यासारखें नाहीं. कारण, सूर्य व जल यांच्यामध्यें बरेंच अंतर आहे. त्यामुळें जलादिकांच्या दोषाचा संबंध सूर्यादिकांना नाहीं हें योग्य आहे. पण हें, सर्व चेतन, अचेतन यांच्याशीं संबद्ध असल्यानें त्यांच्यामध्यें अंतर कांहींच नाहीं. याबद्दल प्रमाणवाक्यें–'**यः पृथिव्या तिष्ठन्**' (बृ. ३ ७।३), '**योऽप्सु तिष्ठन्**' (बृ. ३।७।४), '**य आत्मनि तिष्ठन्**' (बृ. ३।७।२२*), '**ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति**' (भ. गी. १८।६१), '**मयि सर्वमिदं प्रोतम्**' (भ. गी. ७।७), या सर्व वाक्यांवरून ब्रह्माचा संबंध सर्वांशीं असल्यामुळें प्रतिबिंबित होणाऱ्या सूर्यादिकांचे साम्य त्याला दाखविलेलें जमण्यासारखें नाहीं असें पूर्वपक्षाचें मत आहे. १९

वृद्धिह्रासभाक्त्वमन्तर्भावादुभयसामञ्जस्यादेवम्॥ ३।२।२०॥

तत्राह—स्थानिनः स्थानान्तर्भावात्तत्प्रयुक्तवृद्धिह्रासभाक्त्वं दृष्टान्तेन निराक्रियते। उभयसामञ्जस्यादेवं विवक्षितांशमात्रं गृह्यते॥ २०॥

अर्थ—स्थानी हा स्थानाच्या आंत प्रविष्ट असल्यानें, स्थानप्रयुक्त वृद्धि, ह्रास इत्यादि धर्मांचा संबन्ध, दृष्टान्तानें दूर केला आहे. दृष्टान्त व दार्ष्टान्त दोघांचें सामंजस्य होण्याकरितां दोघांतील, विवक्षित, समान अंशच येथें घेतलेला आहे.

विवरण— पूर्वसूत्रांत, पूर्वपक्षानें दृष्टान्तवैषम्य आहे असा आक्षेप घेतला होता त्याचे समाधान या सूत्रांत सिद्धान्ती करीत आहे—'**यः पृथिव्यां तिष्ठन्**' (बृ. ३।७।३), '**य आत्मनि तिष्ठन्**' (बृ. ३ ७।२२*) इत्यादि श्रुतिवाक्यें पाहिलीं असतां, सर्व स्थानांत परमात्मा राहतो असें दिसतें. त्या त्या स्थानामुळें वृद्धि, क्षय इत्यादि दोष मात्र, परमात्म्याचे ठिकाणीं येत नाहींत इतकेंच सूर्यादि दृष्टांतांनीं सिद्ध करावयाचें आहे. श्रुतीमध्यें दाखविलेला सूर्यादिरूप दृष्टान्त व

ब्रह्मरूप दार्ष्टांत हे दोघे ज्या अंशानें समान होऊं शकतील तो अंश येथें दृष्टान्त-वाक्यांत विवक्षित मानला पाहिजे. ज्याप्रमाणें, आकाश हें घट, परळ, डेरा इत्यादि सर्व पात्रांतून भरून राहिलें आहे. मोकळी जागा, अवकाश, म्हणजे आकाश, तें घटादिकांत आहे. या घटांतील मोकळ्या जागेंत पाणी आहे. दुसऱ्या घटांतील जागेंत साखर आहे. याप्रमाणें पाणी, साखर इत्यादि पदार्थांचे, वृद्धि, ऱ्हास इत्यादि धर्मांनीं, तें त्यांच्याशीं संबद्ध असणारें घटादिकांतील आकाश दूषित होत नाहीं. तसेंच पाण्यानें भरलेल्या अनेक पात्रांतून सूर्य प्रतिबिंबित होतो, पण त्या पाण्याचा कमीजास्तीपणा त्या सूर्यावर येत नाहीं, उलट, त्या जलयुक्त पात्राला व त्याच्यां-तील जलालाहि तो प्रकाशित करतो. त्याचप्रमाणें चेतन अचेतन सर्व वस्तूंमध्यें त्यांचें अंतर्यामी म्हणून एकच ब्रह्म व्यापून राहत असलें तरी, त्या त्या वस्तूंच्या गुणदोषांचा व त्यांच्या अनेकत्वाचाहि ब्रह्माला बिलकूल संबंध पोंचत नाहीं. त्या त्या पदार्थांची वाढ झाली किंवा ऱ्हास झाला तरी त्यांचा ब्रह्माशीं कांहींच संबंध नाहीं. याप्रमाणें दोघांचेंहि सामंजस्य, विवक्षित अंशानें दाखवितां येत असल्यामुळें येथें दृष्टांतवैषम्य नाहीं. सूर्य आणि जल यांचें दूरत्व आहे हें खरें, पण त्या अंशानें येथें दृष्टांत विवक्षित नाहीं. तर जलांत असूनहि त्याच्या दोषाचा स्पर्श नसणें याच विवक्षित अंशानें दृष्टांत असल्यानें कोणतीच अनुपपत्ति येत नाहीं. २०

दर्शनाच्च ॥३।२।२१॥

सिंह इव माणवक इति लोके दर्शनाच्चैवम् ॥ २१ ॥

अर्थ—सिंहासारखा बटु आहे असा प्रयोग लोकांत दिसत असल्यामुळेंहि असें सिद्ध होतें.

विवरण—हा ब्रह्मचारी सिंहासारखा आहे असा प्रयोग केला जातो. येथें दिलेला सिंह दृष्टांत, शौर्य, धैर्य, इत्यादि गुणांवरून दिला आहे. म्हणजे सिंहासारखा शूर, धीर आहे असा दृष्टांताचा अभिप्राय आहे. येथें सिंहासारखी आयाळ, नखें, चार पाय इत्यादि अंशानें दृष्टांत नसून गुणामुळें हा दृष्टांत आहे. सर्वच अंशानें दृष्टान्त कोठेंहि असूं शकत नाहीं. याचप्रमाणें सूर्य व ब्रह्म यांचेंहि साम्य विवक्षित अंशानें सिद्ध होत असल्यामुळें दृष्टान्तवैषम्य, हा पूर्वपक्षाचा आक्षेप फोल ठरतो. एकंदर तात्पर्य पाहतां, ब्रह्म हें सर्व दोषरहितव विविधमंगल-गुण-संपन्न असें उभयरूप आहे हें सिद्ध झालें. येथें उभयलिंगाधिकरण संपलें. २१

---

६. प्रकृतैतावदधिकरणम् ।

प्रकृतैतावत्त्वं हि प्रतिषेधति ततो ब्रवीति च भूयः॥ ३।२।२२॥

किं, ' नेति नेति ' (बृ. २।३।६), इति वाक्यं, ' द्वे वाव ब्रह्मणो रूपे मूर्तं चामूर्तं च ' बृ. २।३।१) इत्यादिना प्रकृतं मूर्तामूर्तादिरूपं प्रतिषेधति, अथवा प्रकृतरूपयोगात्प्राप्तं ब्रह्मण एतावत्त्वम्? इति सन्देहे, रूपं प्रतिषेधतीति प्राप्ते, उच्यते-प्रकृतैतावत्त्वमेव प्रतिषेधति, ततो भूयो, ' न ह्येतस्मादिति नेत्यन्यत्परमस्ति ' (बृ. २।३।६)इत्यादिवाक्यशेषो ब्रवीति ॥ २२ ॥

अर्थ—' नेति नेति ' हें वाक्य, मूर्त व अमूर्त अशीं ब्रह्माचीं दोन रूपें आहेत. या वाक्यानें उपक्रात अशा मूर्त व अमूर्त रूपांचा निषेध करीत आहे किंवा प्रकृतरूपाच्या संबन्धामुळें ब्रह्माला प्राप्त झालेल्या इयत्तेचा-मर्यादेचा निषेध करीत आहे? असा संदेह प्राप्त झाला असतां रूपाचा निषेध करीत आहे असा पूर्वपक्षाचा अभिप्राय आहे. यावर सिद्धान्तपक्ष या सूत्रानें सांगितला आहे—प्रकृत परिछिन्नत्वाचा निषेध, हें वाक्य करीत आहे. परिछिन्नत्वाचा निषेध केल्यानंतर, अपरिच्छिन्न ब्रह्माचें प्रतिपादन, यापेक्षां दुसरें ब्रह्म नाहीं असें नाहीं, तर तें अपरिच्छिन्न ब्रह्म आहे असें, पुढील वाक्यशेष करीत आहे.

विवरण—पूर्वाधिकरणांत, ब्रह्म उभयलिंग असल्याचें सांगितलें. आतां, जग हें ब्रह्मरूप असल्याचें इतर कोणत्याहि प्रमाणानें अवगत नाहीं, तर तें श्रुतीनेंच सांगितलें आहे. जगत् ब्रह्माचें रूप नाहीं असा श्रुतीनें निषेधहि केला नाहीं. म्हणून चेतन, अचेतन सर्व विश्व, ब्रह्मरूप असल्यामुळें सत्य आहे. अनन्त, अचिन्त्य, कल्याणगुणशक्ति ज्याची आहे अशा ब्रह्माला, विश्वाच्या संबंधामुळें परिच्छिन्नत्व प्राप्त झालें. पांचभौतिक विश्व एवढेंच ब्रह्माचें रूप, अशी मर्यादा ब्रह्माला प्राप्त झाली. तिचें निवारण, या ठिकाणीं सूत्रकार करीत आहेत—बृहदारण्यकोपनिषदांत **'द्वे वाव ब्रह्मणो रूपे मूर्तं चैवामूर्तं च'** (बृ.२।३।१) या वाक्यानें उपक्रम करून पुढें, **'तस्य हैतस्य पुरुषस्य रूपं यथा माहारजनं वासः '** (बृ. २।३।६) इत्यादि वाक्यानें विशेष रूपें दाखविलीं. त्यानंतर हें वाक्य आहे—' **अथात आदेशो नेति नेति** ' (बृ. २।३।६) याच्यापूर्वी, मूर्त म्हणजे तेज, जल व पृथिवी हीं तीन भूतें, अमूर्त म्हणजे वायु व आकाश, महारजनादि विशेष रूपें,

यांचें प्रतिपादन केलें आहे. 'अथात आदेशः' इत्यादि वाक्यांत 'नेति नेति' याप्रमाणें जो निषेध केला आहे तो, पूर्वीच्या मूर्त अमूर्त इत्यादि सर्व रूपांचा प्रनिषेध केला आहे, का, प्रकृत मूर्त, अमूर्त इत्यादि रूपामुळें ब्रह्माला जें परिच्छिन्नत्व प्राप्त झालें — मूर्त, अमूर्त इत्यादि स्वरूप एवढेंच ब्रह्माचें स्वरूप आहे अशी मर्यादा ब्रह्माला प्राप्त झाली. त्या मर्यादेचा निषेध केला आहे असा येथें संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो कीं— प्रकृत जें मूर्त, अमूर्तादिरूप त्याचा निषेध 'नेति नेति' या वाक्यानें श्रुति करीत आहे असा पूर्वपक्षाचा अभिप्राय जाणून या सूत्रांत सिद्धांत सांगत आहेत.–प्रकृत मूर्तामूर्तादिरूपामुळें ब्रह्माला जें परिच्छिन्नत्व प्राप्त झालें त्याचा प्रतिषेध येथें केला आहे. मूर्तामूर्तादि रूपांचा प्रतिषेध करतां येत नाहीं कारण, **'द्वे वाव ब्रह्मणो रूपे मूर्तं चैवामूर्तं च'** (बृ. २।३।१), **'ऐतदात्म्यमिदं सर्वम्'** (छां. ६।८।७), **'सर्वं खल्विदं ब्रह्म'** (छां. ३।१४।१),**'भोक्ता भोग्यं प्रेरितारं च मत्वा सर्वं प्रोक्तं त्रिविधं ब्रह्ममेतत्'** (श्वे. १।१२) इत्यादि शेंकडो श्रुतिवाक्यांनीं, ब्रह्म हें, चेतन, अचेतन सर्व पदार्थरूप झालें आहे असें सांगितलें असल्यानें, ब्रह्माचें रूप असणाऱ्या विश्वाचा प्रतिषेध करणें अयोग्य ठरेल. म्हणून येथें पूर्वोक्त रूपाचा प्रतिषेध न मानतां, त्यामुळें संभाव्य अशा मर्यादेचाच निषेध ब्रह्माचे ठिकाणीं, हें वाक्य करीत आहे. तात्पर्य असें कीं—'नेति नेति' म्हणजे ब्रह्म मूर्त अमूर्त एवढेंच आहे असें नाहीं, असा या वाक्याचा अर्थ समजावा. कारण, हा मर्यादेचा निषेध केल्यानंतर पुनः पुढील वाक्यशेषांत, मर्यादारहित ब्रह्माचें प्रतिपादन केलेलें आहे. किंवा पूर्वीच्या मूर्तामूर्तादि रूपापेक्षां अधिक रूपाचें प्रतिपादन वाक्य शेष करीत आहे असा 'ततो ब्रवीति च भूयः' या सूत्रभागाचा अर्थ आहे. तो वाक्यशेष असा— **'न ह्येतस्मादिति नेत्यन्यत्परमस्ति अथ नामधेयं सत्यस्य सत्यमिति प्राणा वै सत्यं तेषामेष सत्यम्'** (बृ. २।३।६) याचा अर्थ— याच्या पेक्षांहि उत्कृष्ट, मर्यादारहित, न्यूनाधिकताशून्य ब्रह्म नाहीं असें नाहीं, तर तें आहेच. त्या सर्वोत्कृष्ट ब्रह्माचें नांव देखील आहे. तें म्हणजे,**'सत्यस्य सत्यम्'** सत्याचेंहि सत्य, तें ब्रह्म आहे. पहिल्या सत्यशब्दाचा अर्थ प्राण, म्हणजे प्राणवान् जीव असा घ्यावा. सृष्टिसमयीं आकाशादिभूतांप्रमाणें जीवांच्या स्वरूपांत कांहींच फेरबदल होत नाहीं म्हणून तें सत्य आहेत. वेदहि नित्य आहेत म्हणजे ज्यांच्या स्वरूपामध्यें कांहींच बदल होत नाहीं असे आहेत. तथापि ब्रह्म, सर्व जगाचें कारण असल्यानें त्याच्यापासून वेदहि उत्पन्न होतात. म्हणजे निजलेला मनुष्य जागा झाल्याबरोबर जसें त्याला पूर्वी अवगत असलेलें सर्व आठवतें त्याप्रमाणें

वेदहि सृष्टीच्या आरंभीं ईश्वराला स्फुरले म्हणजे ते त्याच्यापासून उत्पन्न अभिव्यक्त झाले. याचप्रमाणें जीवांचाहि जन्म ब्रह्मापासून आरंभीं होतो. अनादिकर्मांमुळें नवीन देहाचा संबंध होऊन व्यवहारांत उतरणें म्हणजेच जन्म असा जन्म जीवांना असून त्यांना ज्ञानाचा संकोच, विकासरूप विकारहि संभवतो. कारण ते ब्रह्माचे अंश आहेत. ब्रह्ममात्र, अंशी असल्यानें निर्विकार आहे. म्हणून त्या सत्य जीवांच्या पेक्षांहि हें ब्रह्म सत्य आहे. म्हणूनच 'नित्यो नित्यानां चेतनश्चेतनानाम्' (क. ५।१३) असें त्याचें वर्णन श्रुतिवाक्यें करीत आहेत. याप्रमाणें 'सत्यस्य सत्यम्' असें नामहि ब्रह्माचें पुढें दाखविलें आहे. २२

तदव्यक्तमाह हि ॥३।२।२३॥

'न चक्षुषा गृह्यते नापि वाचा' (मुं. ३।१।८) इत्यादिशास्त्रं, ब्रह्माव्यक्तमाह ॥ २३॥

अर्थ—चक्षूनें तें ग्रहण केलें जात नाहीं, वाणीनेंहि नाहीं इत्यादि शास्त्र, ब्रह्म हें अव्यक्त असल्याचें सांगत आहे.

विवरण— याप्रमाणें ब्रह्म हें मूर्त व अमूर्तरूप बनलें असलें तरी त्यापेक्षांहि त्याचें खास रूप सर्वांपेक्षांहि श्रेष्ठ असें निराळेंच आहे. त्याचें ज्ञान या सामान्य इंद्रियादिसाधनांनीं होत नाहीं हें या सूत्रांत सांगितलें आहे — तें ब्रह्म अव्यक्त आहे म्हणजे इंद्रियांनीं कळून येण्यासारखें नाहीं असें शास्त्रच सांगत आहे. तें शास्त्र असें—'न संदृशे तिष्ठति रूपमस्य न चक्षुषा पश्यति कश्चनैनम्। न चक्षुषा गृह्यते नापि वाचा नान्यैर्देवैस्तपसा कर्मणा वा' (मुं. ३।१।८) इत्यादि शास्त्रवचनावरून, तें ब्रह्म इंद्रियांना अग्राह्य आहे असें सिद्ध होतें. २३

अपि संराधने प्रत्यक्षानुमानाभ्याम् ॥३।२।२४॥

भक्तियोगे ध्याने तु व्यज्यते ब्रह्म। 'ज्ञानप्रसादेन विशुद्धसत्वस्ततस्तु तं पश्यते निष्कलं ध्यायमानः।' (मुं. ३।१।८), 'भक्त्या त्वनन्यया शक्य अहमेवंविधोऽर्जुन। ज्ञातुं द्रष्टुं च तत्त्वेन प्रवेष्टुं च परंतप।' (भ.गी.११।५४) इत्यादिश्रुतिस्मृतिभ्याम् ॥ २४॥

अर्थ—भक्तियोगांत, ध्यानामध्यें ब्रह्म अभिव्यक्त होतें. चित्ताच्या प्रसादानें सत्त्वशुद्धि झालेला साधक, निरन्तर त्याच्या ध्यानांत निमग्न राहणारा, त्या ब्रह्माला पाहूं शकतो. हे अर्जुना ! अनन्य भक्तीनें अशा प्रकारच्या मला जाणणें, माझें दर्शन घेणें व माझ्यामध्यें प्रवेश करणें शक्य आहे असें श्रुतिस्मृतिवाक्यांनींहि सांगितलें आहे.

विवरण—ब्रह्म जर अव्यक्तच असेल तर, 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः' (बृ. २।४।५) या श्रुतिवाक्यानें त्याच्या दर्शनाकरितां सांगितलेले उपाय व्यर्थच ठरतील. या शंकेचें समाधान हें सूत्र करीत आहे—निदिध्यासनरूप भक्तियोगाच्या प्रभावानें ब्रह्म व्यक्त होतें असें श्रुतिस्मृतिवाक्यावरून कळून येतें. तीं वाक्यें अशीं 'यमेवैष वृणुते तेन लभ्यस्तस्यैष आत्मा विवृणुते तनूं स्वाम्' (मुं.३।१।३), 'यं विनिद्रा जितश्वासाः संतुष्टाः संयतेन्द्रियाः। ज्योतिः पश्यन्ति युञ्जानास्तस्मै योगात्मने नमः॥ योगिनस्तं प्रपश्यन्ति भगवन्तं सनातनम्' इत्यादि वाक्यावरून विशिष्ट साधनानुष्ठानानें शुद्धचित्त झालेल्या पुरुषाला ब्रह्माची अभिव्यक्ति होऊं शकते हें सिद्ध होतें. २४

प्रकाशादिवच्चावैशेष्यं प्रकाशश्च कर्मण्यभ्यासात्॥ ३।२।२५॥

सूर्याग्न्यादीनां यथा तदर्थिकृतसाधनाभ्यासादाविर्भावस्तद्वद् ब्रह्मणोऽप्यवैशेष्यम्। ब्रह्मप्रकाशो भवति, संराधनलक्षणादुपायाद् ब्रह्मदर्शनं भवतीत्यर्थः॥ २५॥

अर्थ—ज्याप्रमाणें, सूर्य, अग्नि इत्यादि देवतांच्या दर्शनेच्छूनीं, तसा साधनाभ्यास केला असतां त्या देवतांचा आविर्भाव होतो, ब्रह्माच्या बाबतींतहि हें समानच आहे. निदिध्यासनरूप उपायामुळें ब्रह्माचें देखील दर्शन होतें.

विवरण—उत्तम आराधना, ध्यान करणाऱ्यालाच ब्रह्मदर्शन घडतें हें म्हणणें असंगत वाटतें. ब्रह्म हें, सर्वव्यापक व सर्वरूप असल्यानें त्याचें दर्शन सर्वांनाच सारखें कां घडत नाहीं ? या शंकेचें समाधान या सूत्रामध्यें केलें आहे— सूर्यनारायण जरी आकाशांत सर्वांना दिसण्यासारखा आहे तरी देखील त्याचें खरें स्वरूपदर्शन कांहीं थोड्या भक्तांनाच घडतें. वनवासामध्यें पांडव असतांना हजारों

मंडळी प्रेमानें त्यांना भेटण्याकरितां येत असत. तेव्हां त्या मंडळींची भोजनाची व्यवस्था करणें हा आपला गृहस्थाश्रमी माणसांचा धर्म आहे असें वाटून धर्मराजांनीं सूर्यनारायणाची आराधना केली. त्या वेळीं सूर्यानीं प्रसन्न होऊन त्याला दर्शन दिलें व एक स्थाली-पात्र त्याला देऊन सांगितलें कीं, या पात्रांतून रोज मी उगवल्यापासून द्रौपदीचें भोजन होईपर्यंत तुम्हांला लागेल तितकें अन्न मिळत राहील. याप्रमाणें महाभारतांतील कथा प्रसिद्ध आहे. तसेंच कुंतीनें दुर्वास ऋषींनीं दिलेल्या सूर्यमंत्राचा जप करण्याबरोबर तत्काल सूर्यनारायणांनीं तिला दर्शन दिलें. यावरून असें दिसतें कीं—सूर्यनारायणाचें साक्षात् दर्शन मंत्रजप करणाऱ्या अशा कांहीं अधिकारी भक्तांनाच घडतें. तसेंच लाकडांत जरी अग्नि असला तरी तो मंथन करणाऱ्या अग्निहोत्री ब्राह्मणालाच दिसू शकतो व नंतर तो सर्वांना दिसतो. सोनें सर्वांनाच दिसतें. पण त्याचे परीक्षक अशा सोनार, सराफ इत्यादिकांनाच त्याचें खरें स्वरूप कळून येतें. त्याप्रमाणें, ब्रह्म हें जरी सर्वत्र समान असलें तरीहि जे मुमुक्षु पुरुष त्याची आराधना करण्यांत निमग्न होतील त्यांनाच त्या ब्रह्माचा साक्षात्कार होईल, सर्वांना नाहीं, हें सिद्ध झालें. २५

अतोऽनन्तेन तथाहि लिङ्गम् ॥३।२।२६॥

ब्रह्मसाक्षात्काराद्धेतोस्तेन सह साम्यं याति। 'यदा पश्यः पश्यते रुक्मवर्णं कर्तारमीशं पुरुषं ब्रह्मयोनिम्। तदा विद्वान् पुण्यपापे विधूय निरञ्जनः परमं साम्यमुपैति।' (मुं. ३।१।३) इति ज्ञापकात् ॥ २६ ॥

अर्थ—ब्रह्मसाक्षात्कार झाल्यामुळें तो साक्षात्कारी पुरुष, त्या ब्रह्माशीं साम्य पावतो. जेव्हां उपासक सुवर्णासारख्या, सर्वांचा कर्ता अशा पुरुषाला ब्रह्माला, पाहतो त्या वेळीं तो विद्वान्, पुण्यपाप टाकून देऊन, दोषनिर्मुक्त होत्साता ब्रह्माशीं पूर्ण समान होतो. या ज्ञापक श्रुतिवाक्यावरून हें सिद्ध होतें.

विवरण— 'अतः' म्हणजे ब्रह्मसाक्षात्कार झाल्यामुळें तो पुरुष अनन्त ब्रह्मासारखा होतो हें ब्रह्मसाक्षात्काराचें फल प्रसंगानें या सूत्रांत सांगितलें आहे. याबद्दल 'यदा पश्यः पश्यते रुक्मवर्णं' इत्यादि पुर्वोक्त श्रुतिवाक्य प्रमाण आहे. या वाक्यांत 'परमं साम्यमुपैति' असा निर्देश असल्यामुळें पूर्ण आनंद, दुःखाचा बिलकुल संबंध नसणें, सत्यसंकल्प असणें इत्यादि रूपांनीं तो जीव ब्रह्मासारखा होतो. जीव व ब्रह्म यांचा भेद शेवटींहि कायम राहतोच. फक्त ब्रह्मसाम्य जीवाला प्राप्त होतें. २६

उभयव्यपदेशात्त्वहिकुण्डलवत् ॥३।२।२७॥

मूर्तामूर्तस्याप्रतिषेध्यत्वं द्रढयति - मूर्तामूर्तादिकं विश्वं, स्वकारणे भिन्नाभिन्नसंबंधेन स्थातुमर्हति, भेदाभेदव्यपदेशादहिकुण्डलवत् ॥ २७॥

अर्थ—मूर्त, अमूर्त पदार्थ निषेधाला अनर्ह असल्याचें या सूत्रांत दृढ करीत आहेत—मूर्त, अमूर्त इत्यादि विश्व, स्वतःस कारण असणाऱ्या ब्रह्माचे ठिकाणीं भिन्नाभिन्न संबन्धानें राहण्यास पात्र आहे. सर्प व त्याचा कुंडलाकार याप्रमाणें भेद व अभेद या दोघांचाहि निर्देश श्रुतिवाक्यांतून आलेला आहे म्हणून दोनीहि भेदाभेद मानणें योग्य आहे.

विवरण— मूर्त अमूर्त सर्वहि प्रपंच, ब्रह्माचें कार्य असल्यानें तो ब्रह्मरूप आहे. म्हणून, 'नेति नेति' या वाक्यानें त्याचा निषेध होतो असें मानणें अयोग्य आहे. तसेंच प्रपंचापेक्षां ब्रह्म श्रेष्ठ, निर्दोष आहे हें पूर्वी सांगितलें. तेव्हां ब्रह्म व प्रपंच दोनीहि सत्य असून, त्या दोघांचा भेदाभेद संबंध सर्व श्रुतींनीं सांगितला आहे हा स्वतःचा सिद्धान्त, सूत्रकार या सूत्रांत सांगत आहेत— मूर्त, अमूर्त इत्यादि सर्वहि कार्यें ब्रह्माहून भिन्न असलीं तरी तीं ब्रह्माहून अभिन्नहि आहेत. याला प्रमाण भेद व अभेद दोनीहि दाखविणारीं श्रुतिवाक्यें आहेत. तीं अशीं — **'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते'** (तै. ३।१), **'यः पृथिव्यां तिष्ठन्'** (बृ. ३।७।३), **'द्वा सुपर्णा सयुजा'** (मुं.३।१।१),**'पृथगात्मानं प्रेरितारं च मत्वा'** (श्वे. १।६) इत्यादि वाक्यांनीं, ब्रह्म व विश्व यांचा भेद दाखविला आहे. **'सर्वं खल्विदं ब्रह्म'** (छां.३।१४।१), **ऐतदात्म्यमिदं सर्वम्'** (छां.६।८।७),**'ब्रह्मैवेदं सर्वम्'** (नृसिंहो. ७।३),**'आत्मैवेदं सर्वम्'** (छां. ७।२५।२), इत्यादि वाक्यांनीं ब्रह्माचा व विश्वाचा अभेदहि दर्शविला आहे. याबद्दल दृष्टान्त **'अहिकुण्डलवत्'** हें सूत्रांतील पद दाखवितें- दृष्टान्त हा सर्वांशानें कोठेंच नसून तो विवक्षित अंशानेच असतो हें मागें सांगितलें आहे. दोरीसारखा लांब देह करून पडलेला साप, येथें अहिशब्दानें विवक्षित आहे. कुंडलासारखा वेटोळें घालून बसलेला साप, येथें कुंडलशब्दानें विवक्षित आहे. कुडलाला, रज्जूसारखा दीर्घ आकाराचा साप हा, उपादानकारण आहे. सर्वशक्तिसंपन्न जगाला निमित्त व उपादान असें अभिन्न कारण होणारें ब्रह्म हें, येथें सर्पस्थानीय विवक्षित आहे. कुंडलाप्रमाणें वेटोळा घालून बसलेली अवस्था ही सर्पाचें कार्य आहे. मूर्त, अमूर्त इत्यादि सर्व विश्व हें, येथें कुंडलस्थानीय विवक्षित आहे. त्यांपैकीं, कुंडल हें, परतंत्र, व्याप्य व कार्य आहे. आणि सर्प हा, त्याच्या दृष्टीनें, स्वतंत्र, व्यापक व कारण आहे. अशी स्थिति असल्यानें कुंडल व

सर्प यांचा भेद आहे. तसेंच सापाची कुंडलाकार अवस्था ही कांहीं सर्पाला सोडून असणें शक्य नाहीं, म्हणून सर्प व कुंडल यांचा अभेदहि सिद्ध होतो. याचप्रमाणें, चेतन, अचेतन सर्व कार्याची शक्ति असणारें ब्रह्मरूप कारण व त्याचें कार्य सर्व विश्व यांचाहि भेद व अभेद दोनीहि स्वाभाविकच आहेत हें वरील अनेक श्रुति-वाक्यांवरून सिद्ध होत अहे. २७

प्रकाशाश्रयवद्वा तेजस्त्वात् ॥२।३।२८॥

जीवपुरुषोत्तमयोरपि तथा सम्बन्धो ज्ञेयः। उभयव्यपदेशात् प्रभातद्वतोरिव। अतोऽनन्तेनेत्यनेन केवलभेदो न शङ्क्य इति भावः ॥ २८ ॥

अर्थ—जीव व पुरुषोत्तम यांचाहि तसाच भेदाभेदसंबन्ध समजावा. कारण, प्रभा व प्रभावान् यांच्याप्रमाणें, त्यांच्याबद्दलहि दोनीहि प्रकारचा निर्देश श्रुतींत आढळतो. 'अतोऽनन्तेन' इत्यादि सूत्रानें केवल भेद दाखविला अशी शंका घेऊं नये हा भाव आहे.

विवरण—अचेतन पदार्थांचा व ब्रह्माचा भेदाभेदसंबंध फार तर मानावा पण चेतन जीवाचा ब्रह्माशीं भेदाभेदसंबंध मानतां येत नाहीं. कारण, **'अतोऽनन्तेन तथाहि लिङ्गम्'** (ब्र. सू. ३।२।२६) या सूत्रामध्यें जीवाचें अनन्त ब्रह्माशीं साम्य दाखविलें असल्यामुळे त्या दोघांचा अत्यंत भेद असल्यासारखें दिसतें. या शंकेचें समाधान या सूत्रामध्यें केलेलें आहे—मागील सूत्रांतून येथें 'उभयव्यपदेशात्' या पदाची अनुवृत्ति करावी. जीव व ब्रह्म यांचा अत्यंत भेद मानूं नये. कारण, त्यांचा भेद व अभेद दोनीहि दर्शविणारीं श्रुतिवाक्यें आहेत. तीं अशीं—**'यदा पश्यः पश्यते रुक्मवर्णं कर्तारमीशं पुरुषं ब्रह्मयोनिम्। ततस्तु तं पश्यति निष्कलं ध्यायमानः'** (मुं. ३।१।३),**'ब्रह्मविदाप्नोति परम्'** (तै. २।१।१), **'परात्परं पुरुषमुपैति दिव्यम्'** (मुं. ३।२।८) **'अज्ञो-जन्तुरनीशश्च'** **'यः सर्वज्ञः सर्ववित्'** (मुं. १।१।९), **'अविद्यायामन्तरे वर्तमानाः'** (क २।५), **'एष आत्माऽपहतपाप्मा'** (छां. ८।१।५), **'सत्यकामः सत्यसङ्कल्पः'** (छां. ८।१।५) इत्यादि वाक्यांवरून, जीव व ब्रह्म यांचा स्वाभाविक भेद दिसून येतो. **तत्त्वमसि** (छां. ६।८।७), **'अहं ब्रह्मास्मि'** (बृ. १।४।१०) **'अयमात्मा ब्रह्म'** (बृ. २।५।१९) इत्यादि वाक्यांवरून जीवब्रह्मांचा स्वाभाविक अभेद असल्याचें दिसतें. याप्रमाणें उभयविध निर्देश असल्यानें, जीव आणि ब्रम्ह यांचा भेदाभेदसंबंधच मानणें न्याय्य ठरेल. याला दृष्टान्त, **'प्रकाशाश्रयवत्'** या

सूत्रस्थपदानें सुचविला आहे— प्रकाश म्हणजे सूर्यादिकांची प्रभा, कान्ति व त्याचा आश्रय म्हणजे सूर्यादि. या दोघांचा संबंध भेदाभेदच मानला जातो. प्रकाश हा सूर्यादिकांवांचून निराळा असा राहूं शकत नाहीं. नाहींतर सूर्यास्तानंतरहि प्रकाशाचें अस्तित्व भासलें पाहिजे. यावरून त्या दोघांचा अभेद सिद्ध होतो. सूर्य आकाशांत एका ठिकाणीं असतो. पण त्याचा प्रकाशमात्र चोहोंकडे पसरतो. म्हणून त्या दोघांचा भेदहि मानावा लागतो. त्यांचा अभेद कां मानावा याबद्दल हेतुसूचक 'तेजस्त्वात्' हें सूत्रस्थपद आहे. प्रकाश व त्याचा आश्रय दोघेही तेजच आहेत. तेज या रूपानें दोघांचाहि अभेद आहे. याप्रमाणें अंश जीवाचा अंशि ब्रह्माशीं, भेद व अभेद स्वाभाविकच आहेत असें दिसतें. 'अंशो नाना व्यपदेशादन्यथा चापि दाशकितवादित्वमधीयत एके' (ब्र.सू. २।३।४२) या सूत्रामध्यें, जीव व पुरुषोत्तम यांचा भेदाभेदसंबंध सांगितला तो, उभयविध श्रुतींचा विरोधपरिहार करण्याचे उद्देशानें सांगितला. तार्किकादिकांच्या पक्षांत जीवेश्वरांचा अत्यंतभेद मानतात. त्याचा निषेध करण्याकरितां या सूत्रांत पुनः भेदाभेदसंबंध दाखविला याप्रमाणें विषयविभाग असल्यामुळें पुनरुक्तिदोष नाहीं व कोणतेंहि सूत्र व्यर्थ ठरत नाहीं. २८

पूर्ववद्वा ।३।२।२९॥

कृत्स्नप्रसक्त्यादिदोषाभावश्च पूर्ववद्बोध्यः ॥ २९ ॥

अर्थः—कृत्स्नप्रसक्ति इत्यादि दोषांचा अभाव, पूर्वी सांगितल्याप्रमाणेंच समजून घ्यावा.

विवरण— वेटोळें घालून कुंडलाकार होणें ही सापाचीच एक अवस्था जशी आहे, तशीच, प्रपंच ही ब्रह्माचीच एक अवस्था आहे असें जर मानलें व तें ब्रह्म निरवयव मानलें तर प्रपंचरूपानें संपूर्ण ब्रह्म तयार झालें असें मानावें लागेल व तसें मानल्यास मुक्तांनीं जेथें जाऊन पोंचावें असें ब्रह्म शिल्लकच राहणार नाहीं. तसेंच ब्रह्मच प्रपंचरूप झाल्यानें, तें दुर्ज्ञेय आहे असें सांगणारें शास्त्र खोटें ठरेल तसेंच सर्व प्रपंचामध्यें जीवहि मुक्तब्रह्मरूपच असल्यानें सर्व जीव मुक्तच आहेत असें म्हणावें लागेल. म्हणजे मोक्षाकरितां कोणालाच निराळा प्रयत्न करण्याची आवश्यकता राहणार नाहीं. शिवाय, ब्रह्म हेंच, जड पांचभौतिक पदार्थरूप बनल्यानें अचेतनांचे धर्महि त्याला मानण्याचा प्रसंग येईल. हे सर्व दोष टाळण्याकरितां ब्रह्म सावयव मानावें म्हणजे त्याचा कांहीं भाग प्रपंचरूप बनला व बाकीचा कांहीं उरला. तो मुक्तांनीं प्राप्त करून घ्यावयाचा आहे. तोच दुर्ज्ञेय आहे. त्याला जड-

धर्मांचा संबंध देखील नाहीं याप्रमाणें सगळे पूर्वोक्त दोष दूर होतात असें जर मानलें तर, ब्रह्म निरवयव आहे असें सांगणाऱ्या शास्त्रवचनांचा विरोध उत्पन्न होईल, याप्रमाणें दोष प्राप्त झाले असतां, त्याचें समाधान, 'श्रुतेस्तु शब्दमूलत्वात्' (ब्र. सू. २।१।२६) या सूत्रामध्यें केलेलेंच आहे. त्याप्रमाणेंच येथेंहि तेंच समाधान स्वीकारून सर्व संभाव्य दोषांचा परिहार होऊं शकतो असें समजावें. २९

प्रतिषेधाच्च ॥३।२।३०॥

'न लिप्यते लोकदुःखेन' (क. ५।११) इत्यादिप्रतिषेधाच्च न प्रकृतस्य ब्रह्मणो दोषयोगः ॥ ३० ॥

अर्थ—लोकांच्या दुःखानें तो आत्मा लिप्त होत नाहीं इत्यादि निषेधहि असल्यानें, प्रकृत ब्रह्माला दोषाचा संबन्ध पोचत नाहीं.

विवरण— ब्रह्म हें, सर्वांच्या आंत आहे व सर्वांना कारण आहे म्हणून तें सर्वरूप असलें तरी त्याला दोषसंबंध बिलकुल नाहीं. याबद्दल प्रमाणवचनें अशीं — **'सूर्यो यथा सर्वलोकस्य चक्षुर्न लिप्यते चाक्षुषैर्बाह्यदोषैः । एकस्तथा सर्वभूतान्तरात्मा न लिप्यते लोकदुःखेन बाह्यः'** (क. ५।११), **'वायुर्यथैको भुवनं प्रविष्टो रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव । एकस्तथा सर्वभूतान्तरात्मा रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव'** (क. ५।१०) इत्यादि श्रुतिवाक्यांनीं ब्रह्माचे ठिकाणीं सर्व दोषांचा निषेध केला आहे. सूर्य हा आपल्या किरणांच्या द्वारें डोळ्यांना प्रकाश पुरवितो म्हणजे तोच सर्व लोकांचा खरा डोळा आहे. पण, डोळ्यांत उत्पन्न झालेल्या कोणत्याहि बाह्य दोषांचा संबंध मात्र त्याला होऊं शकत नाहीं. त्याप्रमाणें, एकच, सर्व भूतांचा अन्तरात्मा होऊन राहणाऱ्या परमात्म्यालाहि बाह्य प्रपंचदोषांचा बिलकुल संबंध पोचत नाहीं. वायुदृष्टान्तावरूनहि हेंच सिद्ध होतें. याप्रमाणें, सर्वस्वरूप असणारें ब्रह्म, सर्वदोषरहित, मंगलगुणांचा सागर अतएव सर्वापेक्षां श्रेष्ठ आहे. हें सिद्ध झालें. येथें सहावें प्रकृतैतावदधिकरण समाप्त झालें. ३०

---

७. पराधिकरणम् ।

परमतः सेतून्मानसम्बन्धभेदव्यपदेशेभ्यः ॥३।२।३१॥

पूर्वपक्षयति— अतः प्रकृताद् ब्रह्मणः परमपि किंचित् तत्त्वमस्ति । 'अथ य आत्मा स सेतुः' (छां. ८।४।१) इति सेतुव्यपदेशात् । 'चतु-

ष्पाद् ब्रह्म षोडशकलम्' इत्युन्मानव्यपदेशात्। 'अमृतस्यैष सेतुः' (मुं. २।२।५) इति सम्बन्धव्यपदेशात्।'तेनेदं पूर्णं पुरुषेण सर्वं ततो यदुत्तरतरं तदरूपमनामयम्' (श्वे. ३।९।१०) इति भेदव्यपदेशाच्च ॥ ३१ ॥

अर्थ— वादी पूर्वपक्ष मांडत आहे—या प्रकृत ब्रम्हाहून निराळें असें कांहींतरी एक तत्त्व आहे. कारण, जो आत्मा तो सेतु आहे याप्रमाणें सेतूचा निर्देश केलेला आहे. तसेंच, चार पाद व सोळा कलांनीं युक्त असें ब्रम्ह आहे, असा, परिमाणाचाहि उल्लेख केला आहे. तसेंच, हा अमृताचा सेतु आहे, असा संबंधाचा निर्देश केला आहे. आणि, त्या पुरुषानें हें सर्व पूर्ण झालें आहे. त्याच्यापेक्षां जें मोठें असें वस्तु आहे तें रूपरहित व निर्दोष असें आहे याप्रमाणें भेदाचाहि निर्देश केला आहे. ३१

विवरण— पूर्वीच्या ग्रंथांत, ब्रह्म हें सर्वांना कारण, सर्वशक्तियुक्त, सर्वदा निर्दोष, नित्य अनंतकल्याणगुणांनीं संपन्न, मर्यादारहित, सर्वांशीं भिन्नाभिन्न असें असल्याचें सांगितलें. आतां, तें मर्यादारहित कां आहे ? याला पोषक त्याचें जें निरतिशयत्व, म्हणजे ज्याच्यापेक्षां महत्त्व कोठेंहि नाहीं अशी स्थिति, याचें प्रतिपादन या अधिकरणांत करावयाचें आहे—ब्रह्म हें, सातिशय आहे कीं निरतिशय आहे, म्हणजे ब्रह्मापेक्षां कोणीं मोठें आहे किंवा नाहीं ? असा संशय उत्पन्न झाला असतां पूर्वपक्ष असा—जगाचें कारण अशा सर्वशक्तिमान् या ब्रह्मापेक्षांहि मोठें असें कांहींतरी तत्त्व असलें पाहिजे म्हणजे ब्रह्म हें सातिशय ठरतें. या विधानाचे सिद्धीकरितां, सूत्रांमध्यें चार हेतु दर्शविले आहेत ते असे—१ सेतुव्यपदेश, २ उन्मानव्यपदेश, ३ संबंधव्यपदेश आणि ४ भेदव्यपदेश. **'अथ य आत्मा स सेतुः'** (छां. ८।४।१) या वाक्यामध्यें आत्मा, ब्रह्म हें सेतुरूप आहे हें सांगितलें आहे. म्हणजे वानरसेनेला लंकेला जातां यावें म्हणून श्रीरामांनीं सेतु—पूल बांधला. त्या सेतूच्या आधारानें वानरसेना लंकेस जाऊन पोंचली. याचप्रमाणें आत्मा-ब्रह्म या सेतूच्या आधारानें जेथें जाऊन पोंचावयाचें तें कांहीं तरी श्रेष्ठ तत्त्व ब्रह्मापेक्षां निराळें आहे हें अर्थातच सिद्ध झालें. **'एतं सेतुं तीर्त्वाऽन्धः सन्ननन्धो भवति'** (छां. ८।४।२) या वाक्यानें, ब्रह्म हें एक तरून जाण्याचें साधन म्हणून दाखविलें आहे. सेतूवरून जेथें जाऊन पोंचावयाचें तें निराळेंच तत्त्व आहे हें सिद्ध होत आहे. दुसरा हेतु 'उन्मानव्यपदेश' हा आहे. **'चतुष्पाद् ब्रह्म षोडशकलम्'** या वाक्यानें ब्रह्माचें विशिष्ट परिमाण दाखविलें आहे. यावरून ज्याची प्राप्ति करून घ्यावयाची तें ब्रह्माहून भिन्न, अपरिमित असें कांहीं तत्त्व

असावें हें सिद्ध होत आहे. 'अमृतस्यैष सेतुः' (मुं. २।२।५) या वाक्यानें ब्रह्मरूप सेतूचा व अमृतरूप सेतूचा संबंध दाखविला आहे. यावरून ब्रह्माचें संबंधी असें निराळें एखादें तत्त्व असलें पाहिजे हें सिद्ध होतें. चौथा हेतु भेदव्यपदेश. 'तेनेदं पूर्णं पुरुषेण सर्वं ततो यदुत्तरतरं तदरूपमनामयम्' (श्वे.३।९।१०) या वाक्यांत, पुरुषशब्दानें दाखविलेल्या ब्रह्मापेक्षां निराळें तत्त्व, 'उत्तरतरम्' या शब्दानें सुचविलें आहे. या चार हेतूंवरून, परब्रह्मापेक्षांहि निराळें असें एखादें श्रेष्ठ तत्त्व आहे हें सिद्ध होत आहे असा एकंदर पूर्वपक्षाचा अभिप्राय आहे. ३१

सामान्यात्तु ॥ ३।२।३२ ॥

सिद्धान्तमाह — तुशब्दः पक्षनिषेधार्थः। जगत्कारणात्सर्वेश्वरात्परं न किंचिदस्ति। सेतुव्यपदेशस्तद्धिधारणसारूप्यात् ॥ ३२ ॥

अर्थ— सिद्धान्त सांगतात–तुशब्द, पूर्वपक्षाचा निषेध व्यक्त करणारा आहे. जगाचें कारण अशा सर्वेश्वराहून निराळें अस कांहींहि नाहीं. सेतुशब्दानें त्याचा उल्लेख, तें धारण करण्याच्या सादृश्यामुळें केलेला आहे.

विवरण—या सूत्रापासून सिद्धान्ताचें प्रतिपादन, सूत्रकार करीत आहेत– या सूत्रांतील, 'तु' हा शब्द पूर्वपक्षाच्या निषेधाकरितां आहे. पूर्वसूत्रानें मांडलेला पूर्वपक्ष योग्य नाहीं. याचीं कारणें चार सूत्रांनीं सांगितलीं आहेत. पूर्वपक्षानें दाखविलेल्या चार हेतूंचा अभिप्राय निराळा आहे, या हेतूंवरून ब्रह्माहून भिन्न असें तत्त्व सिद्ध होत नाहीं असा सिद्धान्त्याचा अभिप्राय आहे. पहिला पूर्वपक्षाचा हेतु सेतुव्यपदेश. याबद्दलचा खुलासा या सूत्रांत केला आहे. तो असा— 'अथ य आत्मा स सेतुः' (छां. ८।४।१) या वाक्यांतील सेतुशब्दाचा अर्थ सेतुसदृश असा आहे. जसें, लोकामध्यें प्रसिद्ध सेतु–बांध–धरण, हा जसा पाणीं अडवून तें एकत्र धारण करूं शकतो, म्हणजे इकडे तिकडे पसरून फुकट जाणाऱ्या पाण्याची व्यवस्था करतो, तसेंच परमात्मा देखील, जगताच्या मर्यादा धारण करणारा, त्यांचा व्यवस्थापक असा सेतुसारखा आहे म्हणून येथें सेतुशब्दानें त्याचा उल्लेख केला. या परमात्म्यामुळें सर्वहि जग भिन्न भिन्न स्वरूपांत व्यवस्थित राहूं शकतें, त्याचा परस्पर संकर होत नाहीं, हाच खुलासा, 'एषां लोकानामसम्भेदाय' (छां. ८।४।१) या पुढच्या वाक्यानें केलेला आहे. 'एतं सेतुं तीर्त्वा' (छां. ८।४।२) या वाक्यांतील 'तीर्त्वा' याचा अर्थ 'प्राप्त करून घेऊन' असा आहे. जसें, 'व्याकरणं तरति' म्हणजे व्याकरणशास्त्र संपूर्ण हस्तगत करून

धेतो. तसें, या ब्रह्मरूप सेतूची प्राप्ति झाली तर, अन्धहि अन्ध राहत नाहीं असा अर्थ या वाक्याचा समजावा. तात्पर्य, पूर्वपक्षानें दाखविलेल्या वरील दोन वाक्यांचा अभिप्राय वर दर्शविल्याप्रमाणें असल्यानें, त्यावरून ब्रह्मभिन्न तत्त्व सिद्ध होत नाहीं. ३२

बुद्ध्यर्थः पादवत् ॥३।२।३३॥

उन्मानव्यपदेश उपासनार्थः। 'मनो ब्रह्मेत्युपासीतेत्यध्यात्मं तदेतच्चतुष्पाद् ब्रह्म वाक् पाद (छां. ३।१८।१-२) **इत्यादिपादव्यपदेशवत् ॥३३॥**

अर्थ— परिमाणाचा निर्देश, उपासनेकरितां आहे. मन हेंच ब्रह्म आहे अशी उपासना करावी. शरीरांत तें हें मन; चतुष्पाद ब्रह्मच आहे. वाणी हा एक पाद, इत्यादि जसा पादाचा व्यपदेश केला तसाच येथेंहि पादाचा व्यपदेश उपासनार्थच आहे. ३३

विवरण—पूर्वपक्षाचा दुसरा हेतु, उन्मानव्यपदेश. याचाहि अभिप्राय निराळा असल्याचें, सिद्धान्ती, या सूत्रांत सांगत आहे—ब्रह्माची उपासना करतां यावी म्हणून 'चतुष्पाद् ब्रह्म' असल्याचा उल्लेख केला आहे. याला दृष्टान्त म्हणजे, मनाचे जसे चार पाद दाखविले, तें वाक्य असें— '**मनो ब्रह्मेत्युपासीतेत्यध्यात्मं तदेतच्चतुष्पाद् ब्रह्म वाक् पादः प्राणः पादश्चक्षुः पादः श्रोत्रं पादः**' (छां. ३।१८।१–२) या वाक्यांत, ब्रह्माचें प्रतीक म्हणून घेतलेल्या मनाचें वाणी, प्राण, चक्षु व श्रोत्र असे चार पाद दाखविले आहेत. वक्तव्य, घ्रातव्य, द्रष्टव्य व श्रोतव्य या चार प्रकारच्या विषयांचेकडे मन हें, वाणी, प्राण–घ्राण, चक्षु व श्रोत्र या चार इंद्रियांचेद्वारा जातें म्हणून हे त्याचे चार पाय आहेत अशी येथें कल्पना केली आहे. हा, आध्यात्मिक–शरीरदृष्टीनें विभाग झाला. आधिदैविक–देवतादृष्टीनेंहि असा पादविभाग केला आहे– आंकाश हें, ब्रह्माचें प्रतीक मानून, अग्नि, वायु, आदित्य व दिशा हे त्याचे चार पाद सांगितले आहेत. याप्रमाणें, मन किंवा आकाश यांचे जे पाद दाखविले ते उपासनेकरितां म्हणून दाखविले. त्याचप्रमाणें, '**सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म**' (तै. २।१) या ठिकाणीं, अपरिमित म्हणून निश्चितपणें कळून येणाऱ्या, जगत्कारण ब्रह्माचा निर्देश, 'चतुष्पाद् ब्रह्म' या वाक्यानें जो केला तोहि त्याची तशी उपासना करावी म्हणूनच केलेला आहे. तें परिमित आहे, त्याच्यापेक्षां निराळें अपरिमित असें एखादें तत्त्व आहे असें सांगण्याकरितां तो निर्देश नाहीं असा एकंदर या सूत्राचा भावार्थ आहे. ३३.

स्थानविशेषात्प्रकाशादिवत् ॥३।२।३४॥

अपरिमितस्य परिमितत्वेन चिन्तनं, स्थानविशेषात् प्रकाशादिवदुपपद्यते ॥३४॥

अर्थ— अपरिमिताचें परिमितत्त्वानें चिन्तन, विशेषस्थानामुळें प्रकाशादिकाप्रमाणें उपपन्न होतें.

विवरण—उपासनेकरितां ब्रह्माचें परिमाण दाखविलें आहे असें मागील सूत्रांत दाखविलें. परंतु येथें अशी शंका येते कीं, अपरिमित अशा ब्रह्माला, उपासनेकरितां तरी परिमाण कसें संभवतें ? या शंकेचें समाधान या सूत्रांत केलें आहे—ब्रह्माला आकार, परिमाण नाहीं हें खरें आहे; तथापि या विशिष्ट स्थानामुळें त्यालाहि परिमितत्व सांगतां येतें. अर्थातच हें परिमितत्व, स्वाभाविक नसून औपाधिक आहे, इतरांच्या संबंधामुळें भासमान होणारें आहे. याला दृष्टान्त म्हणून, प्रकाश, आकाश हे पदार्थ, सूत्रकारांना अभिप्रेत आहेत. प्रकाश किंवा आकाश हे अपरिमित, सर्वत्र व्यापक असे आहेत. पण खिडकींतून आंत आलेला प्रकाश, भिंतीवर पडलेला प्रकाश, लहान छिद्रांतून आलेला प्रकाश याप्रमाणें त्या त्या स्थानामुळें प्रकाशहि परिमित व भिन्न समजला जातो. आकाश सर्वव्यापक एकच आहे. तथापि, घागरींतील आकाश, मोठ्या हौदांतील आकाश, मोठ्या वाड्यांतील आकाश इत्यादि रूपांनी त्याचा भेद व परिमितत्व व्यवहारमान्य असें ठरलें आहे. या दृष्टान्ताप्रमाणें अपरिमित ब्रह्मालाहि त्या त्या स्थानरूप उपाधीमुळें परिमित समजून त्याची तशी उपासना करतां येणें शक्य आहे. ३४

उपपत्तेः ॥३।२।३५॥

स्वस्य स्वप्रापकतया सम्बन्धव्यपदेशोपपत्तेश्च तत्त्वान्तराभावः ॥३५॥

अर्थ— स्वतःच स्वतःला प्रापक असल्यामुळें संबंधाचा व्यपदेश उपपन्न होतो म्हणूनहि तत्वान्तराचा अभाव आहे.

विवरण— ' अमृतस्यैष सेतुः ' (मुं. २।२।५) या वाक्यानें, प्राप्य-प्रापकभावसंबंध दाखविला असल्यामुळें ब्रह्माहून निराळें असें एक तत्त्व असावें या पूर्वपक्षाच्या आशंकेचें समाधान या सूत्रांत केलें आहे. प्राप्यप्रापकभाव या ठिकाणीं आपलाच आपल्यामध्यें विवक्षित आहे. म्हणजे ब्रह्म हें, आपणच आपलीं

प्राप्ति करून देणारें आहे. आपणच प्रापक व आपणच प्राप्य अशीं येथें स्थिति आहे. म्हणून ब्रह्मापेक्षां निराळें तत्त्व या निर्देशावरून सिद्ध होत नाहीं. याबद्दल श्रुति व स्मृति प्रमाण आहेत. तीं वाक्यें अशीं— **'नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यो न मेधया न बहुना श्रुतेन। यमेवैष वृणुते तेन लभ्यस्तस्यैष आत्मा विवृणुते तनूं स्वाम्'** (मुं. ३।२।३), **'मन्मना भव मद्भक्तो मद्याजी मां नमस्कुरु। मामेवैष्यसि सत्यं ते प्रतिजाने प्रियोऽसि मे'** (भ. गी. १८।६५) याप्रमाणें परमात्म्याच्याच आश्रयानें परमात्म्याची प्राप्ति होते म्हणून तोच प्राप्य व प्रापकहि असल्यामुळें, प्राप्यप्रापकभावसंबंधाच्या निर्देशामुळें परमात्म्याहून निराळें तत्त्व सिद्ध होत नाहीं. ३५

तथान्यप्रतिषेधात् ॥३।२।३६॥

तथा 'ततो यदुत्तरतरम्' (श्वे. ३।१०) इति भेदव्यपदेशाद्ब्रह्मेतरत्तत्वमस्तीत्यपि न वाच्यम्। 'यस्मात्परं नापरमस्ति किंचित्' (श्वे. ३।९) इति प्रतिषेधात् ॥३६॥

अर्थ— तसेंच, त्याच्यापेक्षां जें फार श्रेष्ठ अशा भेदनिर्देशावरून ब्रह्मापेक्षां निराळें तत्त्व आहे असेंहि म्हणूं नये, कारण, ज्याच्यापेक्षां श्रेष्ठ किंवा कनिष्ठ दुसरें कोणीहि नाहीं असा अन्यतत्त्वाचा प्रतिषेध केला आहे म्हणून ब्रह्मभिन्न तत्त्व नाहीं.

विवरण—पूर्वपक्षाचा, **'भेदव्यपदेशात्'** हा एक हेतु राहिला. **'तेनेदं पूर्णं पुरुषेण सर्वं ततो यदुत्तरतरं तदरूपमनामयम्'** (श्वे. ३।९।१०) इत्यादि श्रुतिवाक्यावरून, त्या आत्म्यापेक्षां निराळें उत्कृष्ट असें तत्त्व दाखविलेलें दिसतें. **'ततो यदुत्तरतरम्'** या वाक्यानें परमात्म्याचा व त्याच्याहून भिन्न असणाऱ्या तत्वाचा भेद दाखविला आहे. म्हणून परमात्म्याहून निराळें एखादें तत्त्व असलें पाहिजे. या पूर्वपक्षाच्या शंकेचें समाधान या सूत्रांत केलें आहे— पूर्वपक्षानें दाखविलेल्या चारहि हेतूंनीं, ब्रह्मापेक्षां कोणीहि उत्कृष्ट नसून ब्रह्मासारखेंहि कोणी नाहीं हेंच दाखविलें आहे. तसेंच दुसरें कोणीहि ब्रह्माशीं समान किंवा त्याच्याहून उत्कृष्ट नाहीं. असा निषेध करणारींहि वाक्यें दिसतात. **'यस्मात्परं नापरमस्ति किंचित्'** (श्वे. ३।९।) या वाक्यानें, ब्रह्मापेक्षां उत्कृष्ट कोणी नाहीं व अपर म्हणजे त्याच्याशीं समानहि कोणी नाहीं असा निषेध केला आहे. **'मत्तः परतरं नान्यत् किंचिदस्ति धनंजय'** (भ. गी. ७।७) या

वाक्यांत परमेश्वराहून उत्कृष्ट कोणीच नाहीं असें सांगितलें आहे. तसेंच 'ततो यदुत्तरतरम्' या वाक्यानें निराळें तत्त्व दाखविलें नाहीं. कारण हें चालू प्रकरण, परमात्मपर आहे. म्हणूनहि येथें परमात्मभिन्न असें कोणीहि दाखविलेलें नाहीं. 'यस्मात्परं नापरमस्ति किंचिद्यस्मान्नाणीयो न ज्यायोऽस्ति किंचित्। वृक्ष इव स्तब्धो दिवि तिष्ठत्येकस्तेनेदं पूर्णं पुरुषेण सर्वम्' (श्वे. ३।९) या संपूर्ण वाक्यांत, परब्रह्म पुरुषोत्तमासारखा कोणी नाहीं व त्याच्यापेक्षां श्रेष्ठहि कोणी नाहीं. तो सर्वव्यापक आहे म्हणून तोच सर्वापेक्षां श्रेष्ठ आहे. असाच अर्थ येथें विवक्षित दिसतो. म्हणून परमात्म्यापेक्षां निराळें असें कोणीहि नाहीं हें सिद्ध झालें. ३६

अनेन सर्वगतत्वमायामशब्दादिभ्यः ॥३।२।३७॥

अनेन ब्रह्मणः सर्वगतत्वं दृढीकृतम्। 'तेनेदं पूर्णं पुरुषेण सर्वम्' (श्वे. ३।९), 'ब्रह्मैवेदं सर्वम्' इत्यादिशब्देभ्यः ॥ ३७ ॥

अर्थ—या योगानें, ब्रह्माचें सर्वगतत्व दृढ केलें. कारण, त्या पुरुषानें, हें सर्व परिपूर्ण भरलें आहे. हें सर्व ब्रह्मच आहे इत्यादि वाक्यें, याबद्दल प्रमाणभूत अशीं आहेत.

विवरण—या अधिकरणांत ब्रह्मासारखें किंवा त्याच्यापेक्षां उत्कृष्ट कोणी नाहीं हें सिद्ध केलें. या अधिकरणामुळें ब्रह्माचें सर्वव्यापकत्व दृढ केलें. जर त्याच्यापेक्षां अधिक किंवा त्याच्याशीं समान दुसरें कोणी असतें तर ब्रह्म हें सर्व-व्यापक मानतां आलें नसतें. त्याचें सर्वव्यापकत्व दाखविणारीं प्रमाणभूत श्रुतिवाक्यें अशीं—'यच्च किंचिज्जगत्यस्मिन्दृश्यते श्रूयतेऽपि वा। अन्तर्बहिश्च तत्सर्वं व्याप्य नारायणः स्थितः' (महाना. ९।५), 'नित्यं विभुं सर्वगतं सुसूक्ष्मम्' (मुं. १।१।६) इत्यादि वाक्यें परमात्म्याचें सर्वगतत्व दाखविणारीं आहेत. 'आयामशब्दादिभ्यः' या ठिकाणच्या आदिशब्दानें, परमात्म्याच्या सर्वगतत्वाला पोषक असें त्याचें सर्वकारणत्व व सर्वात्मत्व हें दाखविणारीं वाक्येंहि येथें प्रमाण म्हणून सुचविलीं आहेत. तीं अशीं—'स कारणं करणाधिपाधिपः' (श्वे.६।९), 'ऐतदात्म्यमिदं सर्वम्' (छां ६।८।७), 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' (छां. ३।१४।१), 'ब्रह्मैवेदं सर्वम्' (नृसिंहो. ७।३), 'आत्मैवेदं सर्वम्' (छां. ७।२५।२) या सर्व वाक्यांवरून ब्रह्म हें सर्वगत आहे हें सिद्ध होतें. म्हणूनच, त्याच्याहून उत्कृष्ट किंवा त्याच्याशीं समान दुसरें कोणीहि नाहीं हें अर्थातच सिद्ध झालें. येथें सातवें पराधिकरण समाप्त झालें. ३७

८. फलाधिकरणम्।

फलमत उपपत्तेः ॥३।२।३८॥

अतो ब्रह्मण एव तत्तदधिकारिणां तत्तदनुरूपं फलं भवति। अस्यैव तद्दातृत्वोपपत्तेः ॥३८॥

अर्थ— ब्रह्मापासूनच त्या त्या अधिकाऱ्यांना तें तें अनुरूप फल मिळतें. कारण, यालाच त्याच्या दातृत्वाची उपपत्ति होते.

विवरण— आतांपर्यंत सर्वपापराहित्य, नित्य अनंतकल्याणगुणाकरत्व, साम्यातिशयशून्यत्व इत्यादि गुण, सेव्य ब्रह्माचे दाखविले. या अधिकरणांत, पर-ब्रह्माचा फलदातृत्व हा विशेष गुण सांगावयाचा आहे— जगामध्यें नानाप्रकारचे जीव नानाप्रकारच्या प्रयत्नांत गुंग झालेले दिसतात. भोगाकरितां शास्त्रीय कर्मे करणारे कांहीं जीव आहेत, तर मोक्षाकरितां शास्त्रीय कर्मे करणारे कांहीं दिसतात. याप्रमाणें प्रयत्नशील असणाऱ्या त्या त्या अधिकाऱ्यांना त्यांच्या त्यांच्या कर्माचें फल, भोग किंवा मोक्ष जें असेल तें पुरुषोत्तमच देतो असें मानणें योग्य आहे. श्रीपुरुषोत्तम हा सर्वज्ञ, सर्वशक्तिसंपन्न, सर्वांचा नियंता असल्यानें तोच फलदाता असणें योग्य आहे. त्याच्यावांचून दुसऱ्या कोठेंहि फल-दातृत्व उपपन्न होत नाहीं. ३८

श्रुतत्वाच्च ॥३।२।३९॥

'स वा एष महानज आत्माऽन्नादो वसुदानः' (बृ. ४।४।२४), 'एष ह्येवानन्दयाति' (तै. २।७) इति तत्फलदत्वस्य श्रुतत्वाच्च ॥३९॥

अर्थ— तोच हा मोठा, जन्मादिविकाररहित परमात्मा; अन्न, धन इत्यादि देणारा आहे. हाच आनन्द देतो याप्रमाणें त्याचें फलदत्व श्रुतहि आहे. म्हणून हाच फलदाता आहे.

विवरण— परमात्माच फलदाता आहे हें, **'स वा एष महानज आत्मा'** इत्यादि वाक्यांनींच प्रत्यक्ष दाखविलेलें असल्यामुळेंहि परमात्म्याचें फलदातृत्व सिद्ध होतें. ३९

धर्मं जैमिनिरत एव ॥३।२।४०॥

धर्मं फलहेतुं जैमिनिर्मन्यते। कृष्यादिवत्तस्यैव तद्धेतुत्वोपपत्तेः। 'यजेत स्वर्गकामः' इति तद्धेतुत्वश्रवणाच्च ॥४०॥

अर्थ— धर्मच फलाचा हेतु आहे असें जैमिनि मानतात. शेती वगैरे कामाप्रमाणें त्यालाच फलहेतुत्व उपपन्न होतें. स्वर्गाची इच्छा असणाऱ्यानें यज्ञ करावा असें फलहेतुत्व श्रुतिवाक्यांनींहि दाखविलें आहे.

विवरण— सिद्धान्तपक्षांत, फलहेतुत्व परमेश्वरालाच योग्य जमतें व तसें तें श्रुतीनींहि दाखविलें आहे या दोन हेतूंमुळें, कर्मफल देणारा परमेश्वरच असल्याचें सिद्ध केलें. याच दोन हेतूमुळें कर्मच फल देतें असें जैमिनि आचार्यांचें मत या सूत्रांत मांडलें आहे— लोकांत, शेती, व्यापार, इत्यादि कर्मापासूनच फल मिळतें; येथें कांहीं फल देणारा ईश्वर दिसत नाहीं. त्याचप्रमाणें शास्त्रोक्त यज्ञादिकर्मांचें फलहि त्या कर्मापासूनच मिळतें असें मानण्यास हरकत नाहीं. कर्माला फलहेतुत्व उपपन्न होतें. तसेंच, 'यजेत स्वर्गकाम' इत्यादि श्रुतिवाक्येंहि, स्वर्गादिफलांचें हेतुत्व यज्ञादिकर्मांनाच असल्याचें दाखवीत आहेत. म्हणून कर्मरूपी धर्मच, अपूर्वाख्य व्यापाराच्या द्वारानें फलहेतु आहे असें जैमिनि आचार्यांचें मत आहे. यागाचीच पुढची सूक्ष्म अवस्था म्हणजे अपूर्व होय. हें अपूर्व, मधला व्यापार होतें. ४०

पूर्वं तु बादरायणो हेतुव्यपदेशात् ॥३।२।४१॥

तुशब्दः पक्षनिरासार्थः। फलदं पूर्वोक्तं परमात्मानं वेदाचार्यो मन्यते। 'पुण्येन पुण्यं लोकं नयति' (प्र. ३।७), 'यमेवैष वृणुते तेन लभ्यः' (क. २।२३), इति च परस्य तद्धेतुत्वव्यपदेशात् ॥४१॥

हरिः ॐ तत्सदिति श्रीमद्भगवन्निम्बार्कविरचितशारीरकमीमांसावाक्यार्थैं वेदान्तपारिजातसौरभे तृतीयाध्यायस्य द्वितीयः पादः ॥

अर्थ— तुशब्द, पूर्वपक्षाचा निरास करण्याकरितां आहे. पूर्वोक्त परमात्माच फलदाता आहे असें वेदाचार्य व्यास मानतात. पुण्यानें पुण्यलोकाला नेतो. हा परमात्मा ज्याचा अंगीकार करतो त्यालाच तो लभ्य आहे. इत्यादि श्रुतिवाक्यांनीं परमेश्वरालाच फलहेतुत्व दाखविलें आहे.

विवरण—सूत्रांतील तु शब्दानें, जैमिनींचा पक्ष म्हणजे बालभाषित असल्याचें सुचविलें आहे. लौकिक कृषि वगैरे कर्म देखील स्वतंत्रपणें कर्षकाला फल देऊं शकत नाहीं. तर तेथेंसुद्धां फलदाता परमेश्वरच मानावा लागतो. कर्मच फल देणारें मानल्यास नेहमींच फलसिद्धि घडून कां येत नाहीं ? या प्रश्नाचें उत्तर कर्मवाद्यांना देतां येत नाहीं. याचप्रमाणें स्वतःचें व परमेश्वराचें स्वरूप न जाणणाऱ्या, जगच्चक्रांत सांपडलेल्या परतंत्र जीवानें केलेलें वैदिक कर्म देखील स्वतंत्रपणें फल देऊं शकत नाहीं. त्याचाहि फलदाता, सर्वज्ञ, सर्वेश्वर असा परमात्माच मानणें उचित आहे. ' **यजेत स्वर्गकामः** ' इत्यादि वाक्यांतहि, कर्माला स्वतंत्रपणें फल-दायकत्व सांगितलेलें दिसत नाहीं. तर यज्ञरूप देवताराधनरूप कर्ममध्यें, स्वर्गादि फलाकरितां जीव प्रवृत्त होतो. पण त्याच्या कर्माचें भोग किंवा मोक्षरूप फल देणारा, सर्वात्मा, सर्वज्ञ परमेश्वरच आहे असें बादरायण म्हणजे वेदव्यासाचार्यांचें मत आहे. कारण, परमात्माच जीवांकडून कर्में करविणारा व त्यांचें फल देणारा आहे असेंच श्रुतिवाक्यांतून कथन केलेलें दिसतें. तीं वाक्यें—' **एष ह्येव साधु कर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्य उन्निनीषते** ' (कौ. ३।८), ' **पुण्येन पुण्यं लोकं नयति** ' (प्र. ३।७) इत्यादि श्रुतिवाक्यें, ईश्वरच फलदाता असल्याचें दाखवितात. ' **लभते च ततः कामान् मयैव विहितान् हि तान्** ' (भ. गी. ७।२२), ' **ददामि बुद्धियोगं तं येन मामुपयान्ति ते** ' (भ. गी. १०।१०) इत्यादि स्मृतिवाक्यें हेंच व्यक्त करीत आहेत. म्हणून परमात्माच कर्मफलाचा दाता आहे असें सिद्ध होतें. येथें आठवें फलाधिकरण समाप्त झालें व तिसऱ्या अध्यायांतील दुसरा पादहि संपला. या पादांत एकंदर आठ अधिकरणें असून ४१ सूत्रें आहेत.

श्रीकृष्णार्पणमस्तु

तृतीयाध्यायः

तृतीयपादः

१. सर्ववेदान्तप्रत्ययाधिकरणम् ।

सर्ववेदान्तप्रत्ययं चोदनाद्यविशेषात् ॥३।३।१॥

अनेकत्र प्रोक्तमप्युपासनमेकमेव । चोदनाद्यविशेषात् ॥१॥

अर्थ— अनेक ठिकाणीं सांगितलेलीहि उपासना, एकच समजावी कारण, त्या उपासनेचीं बोधक वाक्यें सर्वत्र समानच आहेत.

विवरण — परमात्ममावाच्या प्राप्तीचें साधन जी परमात्म्याची उपासना, तिकडे मुमुक्षूंची प्रवृत्ति व्हावी म्हणून मागील पादांत परमात्म्याचे गुण सांगितले. परमात्मस्वरूपाचे ज्ञानानें परमात्ममावरूप मोक्ष प्राप्त होतो हें खरें आहे. तथापि, ज्याप्रमाणें, मंत्र किंवा गुरूयांच्या नुसत्या ज्ञानानें फलसिद्धि मिळत नाहीं तर त्याकरितां उपासनाहि करावी लागते, त्याप्रमाणें केवळ, परमात्म्याच्या ज्ञानानें मोक्षफल मिळूं शकत नाहीं. तर त्याची उपासना केली असतां परमात्मा फल देतो म्हणून अशा परमेश्वराच्या उपासनांचे प्रकार, त्या उपासनांतून गुणांचा उपसंहार, ग्रहण कोठें करावयाचें कोठें नाहीं हें समजण्याकरतां उपासनांचा भेद व अभेद इत्यादि विषयांचा विचार करण्याकरितां हा पाद सुरू झाला आहे— उद्गीथ-विद्या, शाण्डिल्यविद्या, पुरुषविद्या, दहरविद्या, वैश्वानरविद्या इत्यादि विद्या एकेकच असून देखील अनेक वेदशाखांमधून त्यांचा उल्लेख आलेला दिसतो. त्या विद्यां-मध्यें, त्या त्या शाखेंतून दाखविलेल्या गुणांचें एकत्रीकरण करून उपासना करावी. हें पुढें स्पष्ट केलें जाणारच आहे. प्रकृतसूत्रार्थ काय आहे तो पाहूं— एकच विद्या म्हणजे उपासना ही, भिन्न भिन्न उपनिषदांतून दाखविलेली आढळते जसें, वैश्वानरविद्या ही छांदोग्य उपनिषदांतहि आहे व बृहदारण्यकोपनिषदांतहि दाखविली आहे. अशी अनेक ठिकाणीं दाखविली गेलेली विद्या, भिन्न भिन्न मानावी, कां, एकच मानावी ? असा संशय उत्पन्न झाला असतां, ती भिन्नच मानावी असें पूर्वपक्षी म्हणतो. पुनः पुनः ती भिन्न भिन्न ठिकाणीं दाखविली आहे व त्या त्या उपनिषदांतून भिन्नभिन्न प्रकरणांतून तिचा उल्लेख आहे म्हणून ती विद्या भिन्नच माणणें योग्य आहे. म्हणूनच, **' तेषामेवैतां ब्रह्मविद्यां वदेत शिरो-व्रतं विधिवद्यैस्तु चीर्णम् '** (मुं. ३।२।१०) या वाक्यामध्यें, ज्यांनीं शिरो-व्रताचें आचरण केलें असेल अशा अथर्ववेदी पुरुषांनाच ही ब्रह्मविद्या सांगावी

या नियमाची उपपत्ति होऊं शकते. सर्वत्र ब्रह्मविद्या जर एकच असती तर, विद्येचें अंग असें शिरोव्रत इतर शाखांच्या पुरुषांना सुद्धां करतां येणें शक्य आहे. त्यामुळें शिरोव्रत करणाऱ्या आथर्वणिकांनाच ब्रह्मविद्या सांगावी असा नियम करतां येत नाहीं. या उपनिषदांतील ब्रह्मविद्या जर निराळी मानली तर ती अथर्वणिकांनाच सांगावी असा नियम करतां येणें शक्य आहे. म्हणून, भिन्नभिन्न प्रकरणांत सांगितलेली विद्या भिन्नच समजावी असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, या सूत्रानें सिद्धान्त सांगितला आहे— ' **सर्ववेदान्तप्रत्ययं, सर्वैरनेकैर्वेदान्तैः प्रत्ययं प्रतीयमानमुपासनमेकमेव ज्ञेयम्** ।' अनेक उपनिषदांतून दिसून येणारी उपासना एकच समजावी. याला हेतु, ' **चोदनाद्यविशेषात्** ' हा आहे. चोदना म्हणजे विधि, एकसारखाच आहे. ' **विद्यात् उपासीत** ' अशा रूपानें अनेक ठिकाणीं विद्येचा विधि समानच आहे, म्हणून विद्या एकच समजावी. 'आदि' शब्दानें समाख्या म्हणजे त्या विद्येचें बोधक नांव, वैश्वानरविद्या, प्राणविद्या इत्यादि, तेंहि सर्वत्र समानच आहे. म्हणूनहि विद्या एकच आहे. याला उदाहरण—वैश्वानरविद्या, छांदोग्य व बृहदारण्यक दोनीहि उपनिषदांतून आलेली आहे. पण तेथें, ' **वैश्वानरमुपास्ते** ' हें विधिवाक्य दोनहि ठिकाणीं समान आहे. आणि वैश्वानरविद्या ही समाख्याहि समानच आहे. म्हणून दोन वैश्वानरविद्या न मानतां एकच वैश्वानरविद्या उभयत्र सांगितली आहे असें समजावें. १

भेदान्नेति चेदेकस्यामपि ॥३।३।२॥

विद्यायां पुनः श्रुत्या वेद्यभेदान्न विद्यैक्यमिति चेन्न। क्वचित्प्रतिपत्तृभेदात् क्वचित्प्रकरणशुद्ध्यर्थमेकस्यामपि विद्यायां पुनरुक्त्याद्युपपत्तेः ॥२॥

अर्थ— तीच विद्या पुनः सांगितल्यामुळें, वेद्यभेद झाला त्यामुळें विद्या एक मानतां येत नाहीं असें म्हणूं नये. कारण, कांहीं ठिकाणीं जाणणाऱ्यांच्या भेदामुळें, कांहीं ठिकाणीं, प्रकरणाची शुद्धि होण्याकरितां एकाच विद्येची देखील पुनरुक्ति वगैरे उपपन्न होते.

विवरण—पूर्वपक्षी म्हणतो कीं—समानरूपानें त्याच विद्येचें निरूपण पुनः केलें आहे व प्रकरणहि भिन्न आहे. या दोन कारणांमुळें त्या विद्येचा विषयच भिन्न ठरतो. म्हणून विद्या एक होऊं शकत नाहीं अशा आक्षेपाचें समाधान ' एकस्यामपि ' या सूत्रभागानें केलें आहे--विद्या एक असली तरी, कांहीं विशिष्ट प्रयोजनाकरितां त्याच विद्येची पुनरुक्ति व प्रकरणभेद दोनीहि संभवनीय आहेत.

वैश्वानरविद्या छांदोग्य उपनिषदांत सांगितली. ती फक्त त्या उपनिषदाचें अध्ययन करणाऱ्या सामवेदीयांनाच समजेल. यजुर्वेदीयांनाहि ती कळावी म्हणून बृहदारण्यकोपनिषदांतहि पुनः ती सांगितली गेली. अशा विशिष्ट प्रयोजनाकरितां एकाच विद्येची अन्यत्र पुनरुक्ति शक्य आहे. जेथें एखादा विशेष गुण असेल, तो नसलेल्या ठिकाणीं घ्यावा. कारण एकच विद्या दोन ठिकाणीं दाखविली असल्यामुळें, जेथें विशेष गुण दाखविला असेल तो त्याच विद्येचा आहे, करितां जेथें तो दाखविला नसेल तेथें तो घेणेस हरकत नाहीं. यालाच गुणोपसंहारन्याय म्हणतात. याप्रमाणें भिन्न भिन्न जिज्ञासूना समजून येण्याकरितां, एकाच विद्येची पुनरुक्ति भिन्नभिन्न शाखांमध्यें होणें शक्य आहे. त्यासुळें अशा स्थितींत प्रकरणभेद जरी असला तरी तो बाधक ठरत नाहीं. एकाच शाखेमध्यें मात्र प्रकरणभेदामुळें विद्याभेद मानावा लागतो. कारण, भिन्नभिन्न प्रकरणांतील वाक्यांचा परस्पर संबंध सांगतां येत नाहीं. तेथें अध्ययन करणारा जिज्ञासु एकच आहे आणि शिवाय, प्रकरणभेदहि आहे. म्हणून अशा वेळीं विद्याभेद मानणेंच उचित आहे. वैश्वानरविद्येप्रमाणें, भिन्नशाखीय जिज्ञासु भिन्न असतील तर विद्या एकच आहे हें सिद्ध झाल. २

स्वाध्यायस्य तथात्वे हि समाचारेऽधिकाराच्च सववच्च तन्नियमः ॥ ३।३।३॥

यच्चाथर्वणे, 'तेषामेवैतां ब्रह्मविद्यां वदेत शिरोव्रतं विधिवद्यैस्तु चीर्णम्' (मुं. ३।२।१०) इति शिरोव्रतं तदपि विद्याभेदकं न। यतः, स्वाध्यायाध्ययनाङ्गतया शिरोव्रतं विधीयते। तस्याध्ययनाङ्गत्वे सति आथर्वणि केतराग्राह्यतया तन्नियमोऽस्ति। यतः समाचाराख्ये ग्रन्थेऽपि वेदव्रतत्वेन शिरोव्रतमामनन्ति, 'नैतदचीर्णव्रतोऽधीते' (मुं. ३।२।११) इति वचनाच्च। सौर्यादिहोमवच्च तन्नियमः सङ्गत एव॥३॥

अर्थ— जे अथर्वणवेदोनिषदांत, त्यांनाच ही ब्रह्मविद्या सांगावी. ज्यांनीं विधीप्रमाणें शिरोव्रताचें आचरण केलें आहे. असें शिरोव्रत आहे तेंहि विद्याभेदक होत नाहीं. कारण, तें शिरोव्रत, स्वाध्यायाध्ययनाचें अंग म्हणून सांगितलें आहे. तें अध्ययनाचें अंग मानलें तर, आथर्वणिकांपेक्षां इतरांनीं

तें घेऊं नये असा त्याचा नियम होऊं शकतो. कारण, समाचार नांवाच्या ग्रंथांत देखील, शिरोव्रत हें, वेदव्रत म्हणून सांगतात. या व्रताचें आचरण न करणारा अध्ययन करूं शकत नाहीं असें वचनहि आहे. सौर्यादि-होमाप्रमाणें त्याचा नियम योग्यच आहे.

विवरण—'तेषामेवैतां ब्रह्मविद्यां वदेत शिरोव्रतं विधिवद्यैस्तु चीर्णम्' (मुं. ३।२।१०) या वाक्यामध्यें शिरोव्रत म्हणजे मस्तकावर अग्निपात्र धारण करण्याचें व्रत, ब्रह्मविद्येचें अंग मानून तें विद्याभेदक आहे असें मागें पूर्वपक्षानें सांगितलें ते बरोबर नाहीं, असें या सिद्धान्तसूत्रांत सांगत आहेत—वेदाध्ययन करण्याचे वेळीं अथर्वणवेदीयांनीं मस्तकावर अंगारमात्र धारण करावें असें शिरोव्रत सांगितलें आहे तें श्रवणद्वारा स्वाध्यायाचेंच अंग ठरत. तदुक्त विद्येचें तें अंग नाहीं असें मानलें. तरच आथर्वणिकांनींच शिरोव्रत करावें, इतरांनीं करूं नये असा नियम योग्य ठरतो. विद्या एक असली तरी तो वेद भिन्न असल्यामुळें अथर्वणवेदाचें अध्ययन करणारांनाच शिरोव्रत आहे हा नियम जुळतो. अथर्वणवेदी लोकांनाहि हें मान्य आहे. कारण, तेच समाचार नांवाच्या वेदव्रतांचा उपदेश करणाऱ्या ग्रथांत शिरोव्रताचा उल्लेख वेदव्रत म्हणूनच करतात. यावरूनहि तें वेदांगच आहे, विद्यांग नाहीं हें समजून येतें. तसेंच, 'नैतदचीर्णव्रतोऽधीते' (मुं. ३।२।११) या वाक्यांत 'अधीते' हा अध्ययनबोधक शब्द आहे व 'एतत्' हा शब्द प्रकृत मुंडकोपनिषदवर आहे. या मुंडकोपनिषदाचें अध्ययन शिरोव्रत न करणारा करूं शकत नाहीं, असा या वाक्याचा अर्थ आहे. यावरूनहि अध्ययनद्वारा वेदांगचहें व्रत ठरतें, विद्यांग नाहीं. तें शिरोव्रत आथर्वणिकांनींच वेदाध्ययनाचे वेळीं करावें असा जो नियम दिसतो यावद्दल 'सवनवच्च' या सूत्रभागानें दृष्टान्त दाखविला आहे—सौर्यापासून शतौदनापर्यंत सात होम एका अग्नीवर करावेत असें सांगितलें आहे. आथर्वणिकांनीं आपल्या सूत्रांत एकच नांवानें एक अग्नि सांगितला आहे. म्हणजे अन्य शाखेतील तीन अग्नींचा संबंध त्यांना नाहीं. अर्थात् एकाग्नीवर सांगितलेले सौर्यादि होम आथर्वणिकांनींच करावेत, कारण एक अग्नि त्यांनाच आहे, असा नियम जसा सिद्ध होतो, तसाच शिरोव्रतहि स्वतःच्या मुंडकोपनिषदाचें अध्ययन करीत असतांना आथर्वणिकांनींच करावें, इतरांनीं करूं नये असा नियम वरील प्रमाणांनीं सिद्ध होतो. 'तेषामेवैतां ब्रह्मविद्याम्' या वाक्यांत असलेल्या ब्रह्म शब्दाचा अर्थ—शब्दब्रह्म मुंडकोपनिषत् हा ग्रंथ, असें समजावा, म्हणजे कोणताहि दोष शिल्लक राहत नाहीं. ३

दर्शयति च ॥३।३।४॥

'सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति' (क. २।१५) इति श्रुतिर्दर्शयति च विद्यैक्यम् ॥ ४ ॥

अर्थ—सर्व वेद जें स्वरूप सांगतात याप्रमाणें श्रुतिहि विद्येचें ऐक्य दाखवीत आहे.

विवरण—**'सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति'** (क. २।१५) या श्रुतिवाक्यांत सर्व वेद, ब्रह्मस्वरूप कथन करितात असें सांगितलें. यावरूनहि ब्रह्मविद्या, सर्व वेदांत एकच असल्याचें सिद्ध होतें. तसेंच, **'वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यः'** (भ.गी. १५।१५) हें स्मृतिवाक्यहि विद्यैक्य दर्शवीत आहे. ४

उपसंहारोऽर्थाभेदाद्विधिशेषवत्समाने च ॥३।३।५॥

विद्यैक्ये सति गुणोपसंहारः कर्तव्यः, प्रयोजनाभेदात्। अग्निहोत्रादि-विधिशेषवत् ॥ ५ ॥

अर्थ— विद्येचें ऐक्य ठरलें असतां, गुणांचा उपसंहार करावा. प्रयोजन सर्वत्र एकच आहे. जसें अग्निहोत्रादि विधींचीं जीं अंगें, त्यांचा जसा उपसंहार केला जातो तसाच येथेंहि गुणांचा उपसंहार करावा.

विवरण—याप्रमाणें, विद्येचें ऐक्य आहे असा निर्णय करून, त्याचें प्रयोजन, या सूत्रांत सांगत आहेत—विद्या, उपासना एकच ठरल्यावर गुणांचा उपसंहार म्हणजे योजना करावी. एखादी विद्या दोन उपनिषदांमध्यें सांगितली असली तर जेथें अधिक गुण सांगितले असतील ते, नसलेल्या ठिकाणीं घ्यावेत. कारण, उपासनारूप प्रयोजन उभयत्र एकच आहे. जसें अग्निहोत्र हें प्रधान कर्म, भिन्न भिन्न शाखांत सांगितलें असलें तरी, तें सर्वत्र एकच आहे, तेव्हां कोठें त्याचीं अधिक अंगें दाखविलीं असतील तर तीं, जेथें दाखविलीं नसतील त्या ठिकाणीहि घ्यावीत. एकदर तात्पर्य असे कीं, विधि, नांव इत्यादि एकच असल्यानें विद्या एकच मानावी व गुणांचें ग्रहण, नसतील तेथें करावें हें सिद्ध झालें. येथें पहिलें, सर्ववेदान्तप्रत्ययाधिकरण समाप्त झालें. ५

---

२. अन्यथात्वाधिकरणम्.

अन्यथात्वं शब्दादिति चेन्नाविशेषात् ॥ ३ । ३ । ६ ॥

'अथ हेममासन्यं प्राणमूचुस्त्वं न उद्गायेति तथेति तेभ्य एष प्राण उद्गायत्' (बृ. १।३।७) इति वाजसनेयके श्रूयते। 'अथ ह य एवायं मुख्यः प्राणस्तमुद्गीथमुपासाञ्चक्रिरे।' (छां. १।२।७) इति छान्दोग्ये च श्रूयते। किमत्र विद्यैक्यमुत तद्भेदः? इति संशये, विद्यैक्यमिति। ननु प्राणस्य वाजसनेयके 'त्वं न उद्गाय' इति कर्तृत्वं, छान्दोग्ये च 'तमुद्गीथम्' इति कर्मत्वमभिधीयते, अतो विद्यानानात्वमिति चेन्न। उपक्रमेऽविशेषात्। 'उद्गीथेनात्ययाम' (बृ. १।३।१), 'उद्गीथमाजह्रुनेनैनानभिहनिष्यामः' (छां. १।२।१) इति उद्गीथस्यैवोपास्यत्वप्रतीतेः। तस्मादुभयत्र विद्यैक्यमिति प्राप्तम् ॥ ६ ॥

अर्थ—नंतर या मुखोद्भव प्राणाला ते देव म्हणाले कीं, तूं आमच्याकरितां गायन कर. तें ऐकून, बरें आहे असें म्हणून प्राणानें त्यांचेकरितां गायन केलें असें बृहदारण्यकोपनिषदांत वर्णिलें आहे. तसेंच हा जो मुखोद्भव प्राण, त्याच उद्गीथाची उपासना करते झाले असें छांदोग्य उपनिषदांत वर्णिलें आहे. या दोन्ही ठिकाणीं एकच विद्या मानावी कां विद्याभेद मानावा? असा संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो कीं, एकच विद्या मानावी. यावर आक्षेप असा—बृहदारण्यकांत, 'त्वं न उद्गाय' या वाक्यांत प्राणाला कर्तृत्व दाखविलें आहे. आणि छांदोग्यांत, 'तमुद्गीथम्' याप्रमाणें त्याला कर्मत्व दाखविलें आहे म्हणून विद्याभेदच मानावा असा आक्षेप आला असतां पूर्वपक्षी म्हणतो—उपक्रमांत साम्यच दिसतें. उद्गीथाच्या साहाय्यानें आम्ही शत्रूचें अतिक्रमण करूं. उद्गीथालाच आणलें. याच्या साहाय्यानें आम्ही या शत्रूंचा नाश करूं. याद्यमाणें उद्गीथाचेंच उपास्यत्व प्रतीत होत आहे. म्हणून उभयत्र विद्या एकच आहे असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला.

विवरण—पूर्वाधिकरणांत, अनेक ठिकाणीं सांगितलेली विद्या देखील, विधि, समाख्या इत्यादि कारणांमुळें एकच समजावी असें सांगून, तेथें गुणोपसंहार करावा असेंहि सांगितलें. या अधिकरणांत, कांहीं ठिकाणीं विद्याभेद असतो

हें दाखवावयाचें आहे. याला अनुसरून सूत्रकार, या सूत्रानें पूर्वपक्षाचें मत सांगत आहेत—बृहदारण्यकोपनिषदामध्यें प्रजापतीचे पुत्र देव व असुर यांची स्पर्धा सुरू झाली. त्या वेळीं देव म्हणूं लागले कीं—'**ते ह देवा ऊचुर्हन्तासुरान् यज्ञ उद्गीथेनात्ययाम**' (बृ. १।३।१) आम्ही या उद्गीथाच्या साहाय्यानें असुरांचा पराभव करूं अशी देवांनीं प्रतिज्ञा केली. पुढें त्यांनीं वाणी इत्यादिकांच्या द्वारा प्रयत्न केला पण असुरविध्वंसरूप त्यांचें कार्य कांहीं झालें नाहीं. नंतर ते मुखोद्भव प्राणाकडे जाऊन त्याची त्यांनीं प्रार्थना केली—'**अथ हेममासन्यं प्राणमूचुस्त्वं न उद्गाय**' (बृ.१।३।७) तूं आमच्याकरितां गायन करून आम्हांला विजयी कर अशी प्रार्थना त्या प्राणदेवतेची देवांनीं केली. त्याप्रमाणें प्राणानें त्यांच्याकरितां गायन केलें. '**तथेति तेभ्य एष प्राण उदगायत्**' (बृ. १।३।७) याप्रमाणें उद्गीथविद्या बृहदारण्यकोपनिषदांत दाखविली आहे व शेवटीं या विद्येनें असुरांचा पराभव झाला हें दाखवून शत्रुपराभवरूप फलहि या विद्येचें दाखविलें आहे—'**परा अस्य द्विषन् भ्रातृव्यो भवति य एवं वेद**' (बृ.१।३।७) असें उद्गीथविद्येचें फल दाखवून उपसंहार केला आहे. छान्दोग्य उपनिषदामध्येंहि या विद्येचा उपक्रम वगैरे बृहदारण्यकाप्रमाणेंच आहे—'**तद्ध देवा उद्गीथमाजह्रुरनेनैनानभिभविष्याम:**' (छां. १।२।१) या उद्गीथाच्या आश्रयानें आम्हीं असुरांचा नाश करूं अशा अभिप्रायानें देवांनीं उद्गीथाचा स्वीकार केला. पुढें देवांनीं आपल्या कार्यसिद्धीकरितां वाणी इत्यादिकांचा आश्रय केला पण त्यांचें कार्य झालें नाहीं, हाहि विषय बृहदारण्यकाप्रमाणें छांदोग्यांतहि आला आहे. नंतर देव मुख्य प्राणाकडे गेले व त्याच्या साहाय्यानें कृतकार्य झाले असें वर्णन पुढें आहे—'**अथ ह य एवायं मुख्यः प्राणस्तमुद्गीथमुपासाञ्चक्रिरे**' (छां. १।२।७) या वाक्यांत प्राणोपासना देवांनीं केली असें सांगितलें. पुढें या उद्गीथ विद्येनेंच असुरांचा पराभव करून देव विजयी झाले हें सांगून शेवटीं या विद्येचें फल सांगून उपसंहार केला आहे. तो असा—'**एवं हैव स विध्वंसते य एवंविदि पापं कामयते**' (छां. १।२।८) याप्रमाणें उद्गीथविद्या उपक्रमापासून उपसंहारापर्यंत, बृहदारण्यक व छान्दोग्य या दोन उपनिषदांमध्यें आलेली दिसते. या ठिकाणीं, विद्या भिन्न आहेत कां एकच आहे? असा संशय उत्पन्न झाला असतां, विद्या एकच आहे असें पूर्वपक्षी म्हणतो, कारण विद्यैक्याला आवश्यक असे पूर्वोक्त सर्व हेतु येथें दिसून येतात. '**एवं वेद**' याप्रमाणें विदिधात्वर्थाचा विधि दोनी ठिकाणीं समान आहे. शत्रुपराभवरूप फलहि उभयत्र एकच आहे. प्राणदृष्टीनें उपास्य असणारें उद्गीथ हें दोन्ही ठिकाणीं सारखें आहे. उद्गीथविद्या हें नांवहि उभयत्र एकच आहे. म्हणून हीं उद्गीतविद्या, वरील दोन्ही उपनिषदांत एकच समजावी. यावर सिद्धान्ती म्हणतो

कीं—या विद्या भिन्न आहेत असें ठरविणारा हेतूहि येथें दिसतो. तो कोणता तें पहा—'त्वं न उद्गाय', 'एष प्राण उदगायत्' इत्यादि वाक्यांतून प्राणरूपी उद्गीथ कर्ता असल्याचें वृहदारण्यकोपनिषदांत सांगितलें आहे. आणि छांदोग्यांत, 'तमुद्गीथमुपासाञ्चक्रिरे' या वाक्यांत उद्गीथ कर्म असल्याचें दाखविलें आहे. एका विद्येंत उद्गीथ कर्ता व दुसऱ्या विद्येंत उद्गीथ कर्म या निर्देशावरून या दोन, भिन्न विद्याच आहेत असें कां म्हणूं नये? असा सिद्धान्त्यांचा आक्षेप आला असतां त्याचें खंडन या सूत्रांत पूर्वपक्षी करीत आहे.—दोनही ठिकाणीं, 'उद्गीथेन अत्ययाम', 'उद्गीथमाजहुः' याप्रमाणें उपास्य एकच दिसतें. याप्रमाणें उद्गीथरूपी उपास्य, वेद्य जर उभयत्र एकच आहे तर विद्याभेद कसा मानतां येईल! केवल, प्रथमा व द्वितीया या विभक्तींमुळें विद्याभेद मानणें अयोग्य आहे; बहुतेक सर्वांशानें दोनी ठिकाणीं साम्यच दिसतें. वस्तुतः उद्गीथ म्हणजे उपासनेचें कर्मच आहे. 'त्वं न उद्गाय', 'एष प्राण उदगायत्' असा कर्तृत्वाचा निर्देश औपचारिक गौण असाच आहे. म्हणून, ही उद्गीथविद्या उभय ठिकाणीं एकच समजावी असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला. ६

न वा प्रकरणभेदात्परोवरीयस्त्वादिवत् ॥३।३।७॥

तत्रोच्यते—न विद्यैक्यम्। 'ओमित्येतदक्षरमुद्गीथमुपासीत' (छां. १।१।१) इत्युद्गीथावयवं प्रणवमुपास्यं प्रक्रम्य, 'उद्गीथमाजहुः' (छां. १।२।१) इति वचनात् तदवयवभूतः प्रणवः प्राणदृष्टेर्विषयः छान्दोग्ये विहितः। वाजसनेयके तु अविशेषेण 'उद्गीथेनात्ययाम' (बृ. १।३।१) इत्युपक्रमात्कृत्स्नोद्गीथः प्राणदृष्टेर्विषयः। इत्थं प्रक्रमभेदाद्विद्याभेद एव सिद्ध्यति। यथोद्गीथावयवे प्रणवे परमात्मदृष्टिविधानाविशेषेपि हिरण्मयपुरुषदृष्टिविधानात्परोवरीयस्त्वादिगुणविशिष्टविधानमन्यत् ॥ ७ ॥

अर्थ—या पूर्वपक्षाचें समाधान आमच्याकडून पुढीलप्रमाणें सांगितलें जात आहे—विद्येचें ऐक्य येथें नाहीं. कारण, 'ओमित्येतदक्षरम्' इत्यादि वाक्यांत उद्गीथाचा अवयव असणारा प्रणव उपास्य म्हणून दाखवून, 'उद्गीथमाजहुः' या वचनावरून त्याचाच अवयवभूत प्रणव प्राणदृष्टीचा विषय आहे असें छांदोग्यांत दाखविलें आहे. आणि बृहदारण्यकांत तर सामान्यतः, 'उद्गीथेनात्ययाम' असा उपक्रम असल्यानें

संपूर्ण उद्गीथ, प्राणदृष्टीचा विषय दाखविला आहे. याप्रमाणें मूलतःच वर्णनांत भेद असल्यामुळें विद्याभेदच येथें सिद्ध होतो. जसें, उद्गीथावयव अशा प्रणवांत परमात्मदृष्टीचें विधान समान असलें तरी हिरण्मय पुरुष दृष्टिविधानापेक्षां परोवरीयस्त्वादिगुणविशिष्टविधान हें भिन्न आहे, तसेंच येथें समजावें.

विवरण— ' **ओमित्येतदक्षरमुद्गीथमुपासीत** ' या छांदोग्यांतील वाक्यांत उद्गीथाचा अवयव असा ओंकार उपास्य म्हणून दाखविला आहे. ' **उद्गीथेनात्ययाम** ' या बृहदारण्यकांतील वाक्यांत सामान्यतः संपूर्ण उद्गीथच उपास्य म्हणून दाखविला आहे. सामवेदामध्यें असणाऱ्या सामाचे पांच भाग असतात. ते असे—उद्गीथः, प्रस्तावः, प्रतिहारः, हिंकारः, निधनम् यांपैकीं सामाचा एक भाग जो उद्गीथ त्याच्या ठिकाणीं प्राणदृष्टि करावी असें बृहदारण्यकांत वर्णन आहे. आणि या उद्गीथभागाचा जो अवयव ओंकार, त्याच्या ठिकाणीं प्राणदृष्टि करावी असें छांदोग्यांत वर्णन आहे. म्हणून या उद्गीथविद्या भिन्नच मानल्या पाहिजेत. उद्गीथशब्द एक असला तरी, मागच्या पुढच्या वर्णनावरून त्याचे अर्थ भिन्न आहेत. म्हणजे छांदोग्यांत उद्गीथभागाचा अवयव ओंकार हा उपास्य व बृहदारण्यकांत संपूर्ण उद्गीथभाग उपास्य. याप्रमाणें उपास्यच जर भिन्न आहे तर उपासना–विद्या ही एक कशी होईल? उपास्य हेंच विद्येचें रूप आहे. तें येथें भिन्न असल्यामुळें विद्या भिन्न मानणेंच उचित आहे. याला दृष्टान्त, '**परोवरीयस्त्वादिवत्**' या सूत्रभागानें दाखविला आहे. तो असा– छांदोग्यामध्यें उद्गीथोपासनेचे प्रकार अनेक सांगितलें आहेत. उद्गीथ हा हिरण्मय, हिरण्यश्मश्रु पुरुष आहे अशी एक उपासना प्रथम सांगितली. आदित्यगत हिरण्यश्मश्रुत्वादिगुणविशिष्ट अशी ही उद्गीथाची उपासना. दुसरी, ' **स एष परोवरीयानुद्गीथः स एषोऽनन्तः** ' (छां. १।९।२) या वाक्यांत परोवरीयस्त्वगुणविशिष्ट उद्गीथाची उपासना सांगितली. परस्माच्च परः वराच्च वरीयान् परोवरीयः म्हणजे श्रेष्ठापेक्षां श्रेष्ठ परमात्माच उद्गीथ आहे अशी दृष्टि उद्गीथाचे ठिकाणीं करण्यास सांगितलें. हिरण्यश्मश्रुत्वादिगुणविशिष्टहि परमात्मा, परोवरीयस्त्वगुणविशिष्टहि परमात्माच. म्हणजे दोन्हीहि ठिकाणीं उद्गीथाचे ठिकाणीं परमात्मदृष्टिच सांगितली. ती जरी समान असली तरी हिरण्यश्मश्रुत्वगुणविशिष्ट उद्गीथविद्याविधि निराळा व परोवरीयस्त्वगुणविशिष्ट उद्गीथविद्याविधि निराळा. असें असल्यामुळें एकाच छांदोग्य उपनिषदांतहि या उद्गीथविद्या जशा भिन्न ठरतात त्याचप्रमाणें वरील छांदोग्य व बृहदारण्यकांतील उद्गीथविद्याहि भिन्नच मानणें योग्य आहे असें सिद्ध झालें. ७

संज्ञातश्चेत्तदुक्तमस्ति तु तदपि ॥३।३।८॥

संज्ञातो विद्यैक्यमिति चेत्। तस्याः दुर्बलत्वं 'न वा प्रकरणभेदात्' (ब्र. सू. ३।३।७) इत्यनेनोक्तम्। संज्ञैकत्वं तु विधेयभेदेऽप्यस्ति। यथाग्निहोत्रसंज्ञा नित्याग्निहोत्रे कुण्डपायिनामयनाग्निहोत्रे च ॥ ८ ॥

अर्थ—संज्ञेमुळें विद्येचें ऐक्य आहे असें म्हणणें असेल तर तिचें दुर्बलत्व, 'न वा प्रकरणभेदात्' इत्यादि पूर्वसूत्रानें दाखविलें आहे. तसेंच विधेयांचा भेद असूनहि एक संज्ञा असूं शकते. जसें अग्निहोत्र ही संज्ञा; नित्याग्निहोत्र व कुण्डपायिनामयनाग्निहोत्र, या दोन्ही ठिकाणींहि आहे.

विवरण— बृहदारण्यक व छांदोग्य या दोन्ही उपनिषदांतून सांगितलेल्या वरील उद्गीथविद्येला 'उद्गीथविद्या' अशी एकच संज्ञा आहे. त्यामुळें दोन्ही ठिकाणीं विद्या एकच मानावी अशी पूर्वपक्षाचो शंका आली असतां तिचें समाधान या सूत्रांत केलें आहे. पूर्वीच्या 'न वा प्रकरणभेदात्' या सिद्धान्तसूत्रांतच या शंकेचें उत्तर येऊन गेलें आहे. छांदोग्यांतील उद्गीथशब्दाचा अर्थ उद्गीथावयव असा आहे व बृहदारण्यकांत तो संपूर्ण उद्गीथभाग असा आहे. म्हणून उभयत्र उपास्य भिन्न भिन्न दाखविलें असल्यामुळें, केवळ 'उद्गीथविद्या' हें नांव, विद्येचें ऐक्य सिद्ध करूं शकत नाहीं हें पूर्वीच सांगितलें आहे. आणि प्रतिपाद्य विधेयांचा भेद असूनहि संज्ञा एकच असते. जसें रोजचें केलें जाणारें एक अग्निहोत्र व दुसरें कुण्डपायिनामयन नांवाच्या सत्रांतील मासअग्निहोत्र या दोघांनाहि अग्निहोत्र ही संज्ञा समानच आहे. परंतु तीं दोन अग्निहोत्रकर्मे मात्र भिन्न आहेत. तसेंच येथेंहि उद्गीथविद्या दोन समजाव्यात. ८

व्याप्तेश्च समञ्जसम् ॥३।३।९॥

छान्दोग्ये सर्वासूद्गीथविद्यासु प्रथमं प्रस्तुतस्य प्रणवस्योपास्यत्वेन व्याप्तः, 'उद्गीथमाजहुः' (छां. १।२।१) इति मध्यगतस्योद्गीथशब्दस्यापि प्रणवविषयत्वं समञ्जसम्। छान्दोग्ये उद्गीथावयवः प्रणवः, वाजसनेयके कृत्स्नोद्गीथः प्राणदृष्ट्योपास्य इति विद्याभेदः ॥ ९ ॥

अर्थ—छांदोग्यामध्यें सर्व उद्गीथविद्यांतून उपास्य म्हणून प्रथम प्रस्तुत प्रणवाची व्याप्ति असल्यामुळें, 'उद्गीथमाजहुः' यामध्यें असलेला

उद्गीथशब्द हि प्रणवविषयकच मानणें समंजस ठरेल. छांदोग्यांत उद्गीथाचा अवयव प्रणव उपास्य आहे. आणि बृहदारण्यकांत संपूर्ण उद्गीथभाग प्राण दृष्टीनें उपास्य आहे म्हणून येथें विद्याभेद आहे.

विवरण—छांदोग्य उपनिषदामध्यें, प्रथमाध्यायांत, अनेक उद्गीथविद्या सांगितल्या आहेत. त्यांपैकीं आरंभीं, '**ओमित्येदक्षरमुद्गीथमुपासीत**' (छां. १।१।१) या उपक्रमांत उद्गीथशब्दानें, उद्गीथभागाचा अवयव असणारा प्रणव, उपास्य म्हणून दाखविला आहे. त्याचीच व्याप्ति, पुढील उद्गीथ विद्यांतून आहे. म्हणून '**तद्ध देवा उद्गीथमाजह्रुः**'(छां. १।२।१) यामध्यें आलेल्या उद्गीथ शब्दाचा अर्थ देखील उद्गीथावयव प्रणव असाच घेणें योग्य आहे. पटाचा एखादा तंतु दग्ध झाला असतां पट दग्ध झाला असा प्रयोग केला जातो. घराचा एक भाग पडला तरी घर पडलें असें म्हणतात. त्याप्रमाणें छांदोग्यांत, उद्गीथशब्द, उद्गीथावयव अशा अर्थी सर्वत्र वापरला आहे. म्हणजे उद्गीथभागाचा अवयव जो ओंकार त्याची प्राणदृष्टीनें उपासना छांदोग्यामध्यें सांगितली आहे. बृहदारण्यकामध्यें मात्र, उद्गीथशब्दाचा अर्थ, उद्गात्यानें गाइला जाणारा सामाचा भाग उद्गीथ तोच विवक्षित आहे. म्हणजे, संपूर्ण उद्गीथभागाची प्राणदृष्टीनें उपासना करावी हें बृहदारण्यकाला संमत दिसतें. म्हणून छांदोग्यांत सांगितलेली उद्गीथविद्य निराळी व बृहदारण्यकानें सांगितलेली उद्गीथविद्या निराळी हें सिद्ध झालें. येथें दुसरें अन्यथात्वाधिकरण समाप्त झालें. ९

---

३. सर्वाभेदाधिकरणम्।

सर्वाभेदादन्यत्रेमे ॥३।३।१०॥

छान्दोग्ये वाजसनेयके च प्राणसंवादे, ज्यैष्ठ्यश्रैष्ठ्यगुणोपेतः प्राण उपास्यतया वागादयो वसिष्ठत्वादिगुणका उक्ताः। ते च गुणाः प्राणे समर्पिताः। कौषीतकीप्राणसंवादे तु वागादीनां गुणा उक्ताः, न तु प्राणे समर्पिताः। तत्रोच्यते। अन्यत्र-कौषीतकीप्राणसंवादेऽपि, प्राणसम्बन्धित्वेन ते उपादेयाः। ज्यैष्ठ्यश्रैष्ठ्यनिमित्तस्य वागादिनां प्राणायत्तत्वादेः सर्वत्रैक्यात् ॥ १० ॥

अर्थ—छांदोग्यांत व बृहदारण्यकांत इंद्रियांच्या संवादप्रकरणांत ज्येष्ठत्व व श्रेष्ठत्व या गुणांनीं युक्त असा प्राण उपास्य म्हणून सांगितला.

तसेंच वसिष्ठत्वादिगुणांनीं युक्त अशा वाणी इत्यादि इंद्रियांचेंहि प्रतिपादन केलें व ते गुण प्राणालाच अर्पण केले. कौषीतकी उपनिषदांतील इंद्रियसंवादप्रकरणांत वाणी इत्यादिकांचे गुण सांगितले, पण ते प्राणाला अर्पण केले नाहींत. त्याबद्दल असें सांगावयाचें आहे कीं--कौषीतकी उपनिषदांतील इंद्रियसंवादप्रकरणांत देखील ते इंद्रियांचे गुण प्राणसंबंधीं म्हणून समजावेत. ज्येष्ठत्व, श्रेष्ठत्व यांमुळें असणारें वागादिकांचें प्राणाधीनत्व हें सर्वत्र एकच आहे.

विवरण—मागील अधिकरणांत उद्गीथशब्द बृहदारण्यकांत संपूर्ण उद्गीथभागपर असला तरी तो छांदोग्यांत उद्गीथाचा अवयव अशा अर्थी आहे, संपूर्णभागपर नाहीं, म्हणून छांदोग्य व बृहदारण्यक यांतील उद्गीथ उपासना दोन भिन्न आहेत इतका विषय सांगितला. त्याचप्रमाणें कांहीं ठिकाणीं प्राण, वसिष्ठत्वादिगुणयुक्त दाखविला असून कांहीं ठिकाणीं त्याचे ठिकाणीं ते गुण दाखविले नाहींत, तर अशा ठिकाणींहि प्राणोपासना दोन भिन्न मानावयाच्या किंवा एकच मानावयाची हा विचार या अधिकरणांत करावयाचा आहे—छांदोग्य व बृहदारण्यक या दोनहि उपनिषदांत इंद्रियांचा संवादरूप प्रकरण आलें आहे. आमच्यामध्यें कोण श्रेष्ठ असें सर्व इंद्रियांनीं प्रजापतीकडे जाऊन विचारलें. तेव्हां प्रजापतीनें सांगितलें कीं, तुमच्यापैकीं जो शरीरांतून बाहेर पडतांच शरीर त्याज्य ठरेल तो श्रेष्ठ. असा प्रजापतीचा निर्णय ऐकून एकेका इंद्रियांनीं शरीरांतून बाहेर पडून पाहिलें. पण कोणावांचूनहि शरीरकार्य थांबलें नाहीं. प्राण मात्र शरीरांतून बाहेर पडूं लागतांच सर्वांची गडबड उडाली. त्यामुळें प्राणच सर्वांमध्यें श्रेष्ठ असें ठरलें—तात्पर्य, सर्वश्रेष्ठ अशा प्राणाची उपासना करावी असें सांगण्याकरितां हें इंद्रियसंवादप्रकरण वरील दोन्हीहि उपनिषदांतून आलें आहे. त्याबद्दलचीं वाक्यें—'**यो ह वै ज्येष्ठं च श्रेष्ठं च वेद ज्येष्ठश्च ह वै श्रेष्ठश्च स्वानां भवति प्राणो वै ज्येष्ठश्च श्रेष्ठश्च**' (बृ. ६।१।१), '**अहं श्रेयसे विवदमानाः**' (बृ. ६।१।७) इत्यादि वाक्यांनीं देह, इंद्रियें यांची स्थिति प्राणाच्या आधीन असल्यामुळें व प्राणामुळेंच त्यांचीं कार्यें चालू असल्यामुळें प्राणाचें श्रेष्ठत्व वर्णन केलें आहे. तसेंच वाणी इत्यादिकांचे वसिष्ठत्वादि गुणहि तेथें दाखविले आहेत. आणि आपले हे गुण प्राणाचेच आहेत, त्याच्यामुळेंच आपण कार्यकारी ठरतों म्हणून ते आपले गुण सर्व इंद्रियांनीं प्राणालाच अर्पण केले आहेत. '**वागुवाच यद्वाहं वसिष्ठोस्मि त्वं तद्वसिष्ठोऽसि**' (बृ. ६।१।१४) इत्यादि वाक्यांतून आपले गुण प्राणामुळेंच असल्यामुळें ते त्याचेच आहेत असें इंद्रियांनीं दाखविलें आहे. तात्पर्य,

वागादिकांना सर्वांना उपकारक असणारा प्राण, ज्यैष्ठ्य, श्रैष्ठ्य, वसिष्ठत्व इत्यादि गुणांनीं युक्त असा उपास्य म्हणून वरील दोन्हीहि उपनिषदांतून दाखविलेला आहे. यापेक्षां दुसऱ्या कौषीतकी इत्यादि उपनिषदांतून ही अशीच प्राणोपासना सांगितली आहे. पण तेथें इंद्रियांचे वसिष्ठत्वादिगुण मात्र प्राणाचेच आहेत असें दाखविलें नाहीं. म्हणून, छांदोग्य व बृहदारण्यकांतील प्राणविद्येहून, कौषीतकी इत्यादि उपनिषदांतून आलेली प्राणविद्या भिन्न आहे असा पूर्वपक्ष आला असतां या सूत्रानें सिद्धांत सांगितला आहे—छांदोग्य, बृहदारण्यक, कौषीतकी इत्यादि उपनिषदांत असणारी प्राणविद्या एकच आहे. कारण उपास्य अशा प्राणाचें ज्येष्ठत्व, श्रेष्ठत्व इत्यादि गुण सर्वत्र समानच वर्णिलेले आहेत. छांदोग्य व बृहदारण्यक यांमध्यें, प्राणाचें ज्येष्ठत्व, श्रेष्ठत्व संपादन करण्याकरितां जसें, वागादि इंद्रियें प्राणाधीन असल्याचें सांगितलें व वागादिकांचे वसिष्ठत्वादि गुणहि दाखविले तसें कौषीतकी उपनिषदांतील प्राणविद्याप्रकरणांतहि दाखविलें आहे. इंद्रियांचे वसिष्ठत्वादिगुण, प्राणाचे ज्येष्ठत्व, श्रेष्ठत्व इत्यादि विषय सर्वत्र समान आहे. उपास्य प्राण व त्याचे गुण जर सर्वत्र समान आहेत तर विद्याभेद कसा मानतां येईल? फक्त कौषीतकी उपनिषदांत इंद्रियांचे गुण प्राणाचे म्हणून दाखविले नाहींत, छांदोग्यादिकांत ते तसे दाखविले आहेत, इतकाच भेद दिसतो. तर तेहि गुण, कौषीतकी उपनिषदांतहि प्राणाचे ठिकाणीं मानून उपासना करावी. अन्यत्र उक्त अशा प्राणगुणांचा उपसंहार येथें करावा. म्हणजे सर्वत्र साम्य होऊन प्राणविद्या सर्वत्र एक असल्याचें ठरतें. याप्रमाणें गुणोपसंहार करून प्राणविद्या सर्वत्र एकच आहे असें समजावें असा सिद्धान्त या अधिकरणांत सिद्ध केला आहे. येथें सर्वाभेदाधिकरण संपलें. १०

---

४. आनन्दाधिकरणम् ।

आनन्दादयः प्रधानस्य ॥ ३।३।११ ॥

सर्वत्र गुणिनोऽभेदादानन्दादयो गुणाः परविद्यासूपसंहर्तव्याः ॥११॥

अर्थ—सर्वत्र गुणीचा अभेद असल्यामुळें, आनंदादिगुणांचा उपसंहार परविद्येमध्यें करावा.

विवरण—या अधिकरणांत. ब्रह्मस्वरूपगुणांच्या उपसंहाराबद्दल विचार केलेला आहे—आनन्द, प्रकाश इत्यादि ब्रह्माचे गुण, सर्वहि ब्रह्मविद्यांचे ठिकाणीं घ्यावे किंवा नाहीं असा संशय उत्पन्न झाला असतां पूर्वपक्षी म्हणतो कीं—प्रत्येक

उपनिषदामध्यें ब्रह्मविद्या सांगणारीं वाक्यें भिन्न भिन्न आहेत. त्यांना परस्परांची आकांक्षा नाहीं. म्हणून ज्या ठिकाणीं ब्रह्मविद्या प्रकरणांत जेवढे गुण सांगितले असतील तेवढ्याच गुणांनीं विशिष्ट अशा ब्रह्माचें ध्यान केलें असतांहि फलसिद्धि होऊं शकते. त्याकरितां इतर उपनिषदांतून दाखविलेले ब्रह्मगुणहि घेतले पाहिजेत याबद्दल नियामक प्रमाण कोणतेहि नाहीं. म्हणून जेथें विशेष गुण दाखविले असतील ते गुण, जेथें नसतील तेथें ध्यावेत असा गुणोपसंहार ब्रह्मविद्येमध्यें करण्याची आवश्यकता प्रमाणसिद्ध नाहीं अशा पूर्वपक्षाचें समाधान या सूत्रांत केलें आहे— गुणी, प्रधान असें ब्रह्म, सर्व ब्रह्मविद्यांतून एकच आहे. म्हणून याचेच गुण इतस्ततः कमी जास्ती दाखविले असले तरी त्यांचा सर्वांचा सर्वहि ब्रह्मविद्यांतून उपसंहार करण्यास हरकत नाहीं. वाक्यें स्वभावतःच निराकांक्ष असतात असें म्हणतां येत नाहीं. म्हणून एखाद्या उपनिषदांत ब्रह्मविद्याप्रकरणांत कमी गुण दाखविले असल्यास, त्याच ब्रह्माचे दुसरीकडे दाखविलेले अधिक गुण लक्षांत घेऊनच ध्यात्यानें सर्वगुणविशिष्ट ब्रह्माचें ध्यान करावें. हा विशेष उपकार ध्यात्यावर गुणोपसंहारामुळें होणारा आहे. म्हणून सर्वहि ब्रह्मविद्यांमधून आनंदादि गुणांचा उपसंहार करावा, असें सिद्धांत्यांचें म्हणणें आहे. ११

प्रियशिरस्त्वाद्यप्राप्तिरुपचयापचयौ हि भेदे ॥३।३।१२॥

परस्वरूपगुणप्राप्तौ प्रियशिरस्त्वादीनां प्राप्तिस्तु नेष्यते, शिरआद्यवयवभेदे सति ब्रह्मण्युपचयापचयप्रसंगात् ॥ १२ ॥

अर्थ—परमात्म्याच्या स्वरूपगुणांची प्राप्ति असली तरी प्रियशिरस्त्वादि गुणांची प्राप्ति मात्र इष्ट नाहीं. कारण शिर इत्यादि अवयवांचा भेद झाला असतां, ब्रह्माचे ठिकाणीं न्यूनाधिक्याचा प्रसंग उद्भवेल.

विवरण—सर्वहि ब्रह्मविद्येमध्यें ब्रह्म एकच वेद्य समान असल्यामुळें आनंदादि स्वरूपभूतगुणांचा उपसंहार सर्वत्र, जसें करण्याचें ठरलें तसेंच, 'तस्य प्रियमेव शिरः मोदो दक्षिणः पक्षः प्रमोद उत्तरः पक्ष आनन्द आत्मा ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' (तै. २।५) इत्यादि वाक्यानें तैत्तिरीय उपनिषदांत दाखविलेले जे प्रियशिरस्त्वादिगुण, त्यांचेहि ग्रहण ब्रह्मविद्यांतून कां करूं नये? या शंकेचें समाधान या सूत्रांत केलें आहे— आनंदादिगुण हे ब्रह्मस्वरूपांतर्गत असल्यामुळें त्यांचें ग्रहण सर्वत्र ब्रह्मविद्येमध्यें करण्यास हरकत नाहीं. प्रिय म्हणजे शिर, मोद म्हणजे दाक्षिण पंख, प्रमोद हा उत्तर पंख इत्यादि वर्णनावरून दिसून येणारें प्रिय-

शिरस्त्व इत्यादि स्वरूपबहिर्भूत गुणांचा उपसंहार मात्र करूं नये. कारण, ब्रह्म जरी एक असलें तरी प्रत्येक ठिकाणीं शिर, पक्ष, आत्मा इत्यादि अवयव भिन्न भिन्न झाल्यामुळें अवयवी ब्रह्मस्वरूपामध्यें न्यूनाधिक्याचा प्रसंग ओढवेल. तसें झाल्यास, 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' (कै. २।१) या वाक्यांत दाखविलेलें ब्रह्माचें एकरूप राहणार नाहीं म्हणून प्रियशिरस्त्वादिगुणांचा उपसंहार, ग्रहण करूं नये. ११

इतरे त्वर्थसामान्यात् ॥३।३।१३॥

आनन्दाद्यस्तु गुणा गुणिनः सर्वत्रैक्यादुपसंह्रियन्ते ॥ १३ ॥

अर्थ—आनंदादि गुणांचा मात्र, गुणी सर्वत्र एकच असल्यामुळें उपसंहार केला जातो.

विवरण—प्रियशिरस्त्वादि स्वरूपबाह्य गुणांपेक्षां निराळे असे आनंदादि स्वरूपभूत गुण मात्र, सर्वत्र ब्रह्मविद्येंतून अनुवृत्त होतात. कारण, सर्वत्र प्रतिपाद्य जें गुणी ब्रह्म तें एकच आहे. प्रियशिरस्त्वादिगुणभेदानें तो तो पुरुष भिन्न होतो हें पुरुषविध या शब्दानें तेथें दाखविलें आहे. आनंदादिगुणविशिष्ट ब्रह्मविद्येमध्यें तर ब्रह्म एकच आहे. या ठिकाणीं प्रियशिरस्त्वादि गुणांची योजना करणें अनर्थक ठरेल. ब्रह्मस्वरूपाचें ज्ञान करून देण्याकरितां, आनंदादि ब्रह्मस्वरूपगुणांचा संबंध, सर्वत्र ब्रह्मविद्येमध्यें घेतला जातो. कारण त्यांचा ब्रह्मस्वरूपाशीं साक्षात् संबंध आहे. म्हणन त्यांचाच करावा, इतरांचा करूं नये हा सिद्धान्त, सर्वत्र आनंदादि गुणांचा उपसंहार करण्याबद्दल हेतुप्रदर्शन करण्याकरितां आणि प्रियशिरस्त्वादि गुणांच्या उपसंहाराचें आनर्थक्य दाखविण्याकरितां हें सूत्र आहे. १३

आध्यानाय प्रयोजनाभावात् ॥३।३।१४॥

'तस्य प्रियमेव शिरः' (तै. २।५) इत्याद्यभिधानं तु अनुचिन्तनार्थम्। इतरप्रयोजनाभावात ॥ १४ ॥

अर्थ—त्याचें प्रिय हेंच शिर आहे इत्यादि कथन हें, तसें चिन्तन करण्याकरितांच आहे. कारण, येथें दुसरें कोणतेंहि प्रयोजन दिसून येत नाहीं.

विवरण—प्रियशिरस्त्वादि गुणांचा उपसंहार जर इष्ट नाहीं तर त्या गुणांचा उपदेश व्यर्थच मानावा काय ? या शंकेचें समाधान या सूत्रांत केलें आहे—

'तस्य प्रियमेव शिरः' इत्यादि वाक्यांनीं ब्रह्म हें, पुरुषासारखें शिर इत्यादि अवयवांनीं युक्त असल्याचें जें सांगितलें तें फक्त, तसें त्याचें चिंतन करण्याकरितांच सांगितलें. केवळ ब्रह्माचें चिंतन एकाएकीं करणें कठीण आहे. शिर इत्यादि अवयवांनीं युक्त शरीरी या रूपानें चिंतन सुखानें करतां येईल म्हणूनच प्रिय-शिरस्त्वादि अवयवांचा उपदेश केला आहे. इतर कोणतेंहि प्रयोजन येथें दिसत नाहीं. म्हणून हेंच प्रयोजन येथें समजावें. १४

आत्मशब्दाच्च ॥३।३।१५॥

'अन्योऽन्तर आत्मा' (तै. २।५) इत्यत्रात्मनः शिरःपक्षाद्यसम्भवात् तदनुध्यानाय तदभिधानम् ॥ १५ ॥

अर्थ—याच्या आंत दुसरा आत्मा आहे. या ठिकाणीं आत्म्याला, शिर, पक्ष इत्यादिकांचा संभव नसल्यामुळें, तसें त्याचें ध्यान करण्याकरितांच तें सांगणें आहे.

विवरण—आनन्दमयप्रकरणांत, 'तस्य प्रियमेव शिरः' इत्यादि वाक्यांनीं शिर इत्यादि अवयव दाखविले आहेत हें खरें आहे. त्यामुळें आनन्दमय हा पुरुषासारखा शरीरी आहे असें दिसतें. परंतु ते अवयव सांगण्याचा उद्देश, सुखानें आत्मस्वरूपाचें चिंतन करतां यावें इतकाच आहे. याला प्रमाण म्हणजे तेथें असलेला आत्मशब्द होय. 'अन्योऽन्तर आत्मा आनन्दमयः' (तै. २।५) या वाक्यांतील आत्मशब्दानें विवक्षित असा आत्मा, वस्तुतः, प्रिय, मोद, प्रमोद यांच्याहून विलक्षण असल्यानें त्याला प्रिय हें शिर, मोद हा पक्ष इत्यादि अवयव असणें असंभवनीय आहे. म्हणून सुखानें त्याचें चिंतन घडावें एवढ्यासाठींच तो आत्मा, शिर, पक्ष इत्यादि अवयवांनीं युक्त असा येथें वर्णिलेला आहे, हें आत्मशब्दावरून कळून येतें. १५

आत्मगृहीतिरितरवदुत्तरात् ॥३।३।१६॥

'अन्योऽन्तर आत्मा' (तै. २।५) इत्यत्रात्मशब्देन परमात्मन एव ग्रहणं, यथा 'आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत्' (ऐ. १।१।१) इत्यत्रात्मशब्देन परमात्मन एव ग्रहणं तद्वत्। 'सोऽकामयत बहु स्याम्' (तै. २।६) इत्यानन्दमयविषयादुत्तरवाक्यादपि तद्ग्रहणम् ॥ १६ ॥

अर्थ—आंत दुसरा आत्मा आनंदमय हा आहे. येथें आत्मशब्दानें परमात्म्याचेंच ग्रहण करावें. जसें सृष्टीच्या आरंभीं हें सर्व आत्माच होता. येथें आत्मशब्दानें परमात्म्याचेंच ग्रहण केलें जातें, त्याप्रमाणें समजावें. मी बहुरूप व्हावें अशी त्यानें इच्छा केली या आनन्दमयाविषयीं असणाऱ्या उत्तरवाक्यामुळेंहि परमात्म्याचें ग्रहण येथें समजावें.

विवरण—'**अन्योऽन्तर आत्मा आनन्दमयः**' याच्यापूर्वी '**अन्योऽन्तर आत्मा प्राणमयः**' या वाक्यांतील आत्मशब्द प्राणरूपी अनात्म्याचा बोधक आहे. म्हणून '**अन्योन्तर आत्मा आनन्दमयः**' या वाक्यांतील आत्मशब्दहि अनात्मपर कां मानूं नये? या शंकेचें निरसन या सूत्रामध्यें केलें आहे.— '**अन्योन्तर आत्मा आनन्दमयः**' येथें आत्मशब्दाचा अर्थ परमात्मचा घ्यावा. याबद्दल दृष्टांत असा—'**आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीन्नान्यत्किंचन मिषत्। स ईक्षत लोकान्नु सृजा इति। स इमांल्लोकानसृजत।**' (ऐ. १।१।१–२) या वाक्यांत आत्मशब्दानें परमात्माच घेतला जातो. कारण येथें आलेलें वर्णन जगताला उत्पन्न करणाऱ्याचें आहे तें अनात्म्याला संभवत नाहीं. म्हणून या वाक्यांतील आत्मशब्द, परमात्मबोधकच मानावा लागतो. तसाच '**अन्योऽन्तर आत्मा आनन्दमयः**' या वाक्यांतील आत्मशब्दहि परमात्मपरच मानणें युक्त आहे. याला दुसरा पुरावा म्हणजे, '**सोऽकामयत बहु स्याम्**' हें आनन्दमय आत्म्याविषयींचें वाक्य पुढें आलें आहे. बहुरूप जगद्रूप मी व्हावें, अशी इच्छा करणारा चेतन परमात्माच मानला पाहिजे. अनात्म्याला इच्छाच संभवत नाहीं. या वाक्यावरूनहि पूर्वी आनंदमयवाक्यांतील आत्मशब्दाचा अर्थ परमात्माच घ्यावा हा निश्चय करता येतो. १६

अन्वयादिति चेत्स्यादवधारणात् ॥३।३।१७॥

पूर्वत्रानात्मनि प्राणादावात्मशब्दान्वयदर्शनात् 'आत्माऽऽनन्दमय' इत्यात्मशब्देन परमात्मनोऽपरिग्रह इति चेत्। स्यादेव तेन शब्देन तत्परिग्रहः। पूर्वत्रापि परमात्मबुद्ध्यैवानात्मनि प्राणादावात्मशब्दान्वयनिश्चियात् ॥१७॥

अर्थ—पूर्वी प्राणरूप अनात्म्याचे ठिकाणीं आत्मशब्दाचा प्रयोग केलेला दिसतो, म्हणून, 'आत्मानन्दमयः' येथेंहि आत्मशब्दानें, पूर्वीप्रमाणें परमात्म्याचा परिग्रह करूं नये. अशी शंका येईल तर उत्तर असें कीं—

तेथें आत्मशब्दानें परमात्म्याचा परिग्रह होईलच. पूर्वी देखील, परमात्मबुद्धीनेंच, अनात्मभूत प्राणाचे ठिकाणीं आत्मशब्दाचा प्रयोग केला असल्याचें निश्चित आहे.

विवरण—'**अन्योन्तर आत्मानन्दमयः**' या वाक्यांतील आत्मशब्दाचा अर्थ परमात्मा हा घेऊं नये. कारण, यापूर्वी '**अन्योऽन्तर आत्मा प्राणमयः**' या वाक्यांतील आत्मशब्दाचा अर्थ, प्राणरूप अनात्माच आहे. तसाच, '**आत्मानन्दमयः**' या वाक्यांतील आत्मशब्दाचा अर्थहि अनात्माच कोणीतरी घ्यावा. परमात्मा घेऊं नये. या शंकेचें उत्तर या सूत्रांत दिलें आहे.—'**आत्मानन्दमयः**' या वाक्यांतील आत्मशब्दानें परमात्माच घ्यावा हा सिद्धान्त. '**अन्योऽन्तर आत्मा प्राणमयः**' या वाक्यांत देखील आत्मशब्दाचा अर्थ केवल अनात्मा प्राण हा नाहीं. यापूर्वी, '**तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः**' (तै. २।१) या ठिकाणीं आत्मशब्दानें परमात्मा विवक्षित आहे. तोच प्रकृत परमात्मा बुद्धीमध्यें घेऊन त्याचें स्वरूप व गुण यांचें निरूपण करण्याचे उद्देशानें प्राणमयाचे ठिकाणीं परमात्मबुद्धीनेंच आत्मशब्दाचा अन्वय केला गेला. शाखाचंद्रन्यायाप्रमाणें अन्नमयादिकापासून प्राणमयापर्यंत परमात्मबुद्धीनें आत्मशब्दप्रयोग केला असल्यानें '**आत्मानन्दमयः**' या वाक्यांतहि आत्मशब्दाचा अर्थ परमात्माच घेणें उचित आहे. एकंदर तात्पर्य असें कीं—ब्रह्मरूप गुणिपदार्थाचें निरूपण जेथें आहे तेथ आनन्दादि गुणांचाच उपसंहार करावा. प्रियशिरस्त्वादि त्याचे जे गुण नाहींत त्यांचा उपसंहार करूं नये हें सिद्ध झाल. येथें चौथें आनन्दाधिकरण संपलें. १७

---

५. कार्याख्यानाधिकरणम्।

कार्याख्यानादपूर्वम् ॥ ३।३।१८॥

'**अशिष्याचामेदशित्वा चाचामेदेतमेव तदनमनन्नं कुरुते**' **इत्यादिनाऽपां प्राणवासस्त्वध्यानमप्राप्तं विधीयते, स्मृत्याचारप्राप्तस्याचमनस्य तु तत्रानुवादमात्रत्वात्** ॥ १८॥

अर्थ—भोजन करणार असल्यास आचमन करावें व भोजन झाल्यावरहि आचमन करावें. तें आचमनच या प्राणास अनन्न करतें, इत्यादि वाक्यानें, जलाचे ठिकाणीं, प्राणवासस्त्वाचें ध्यान अप्राप्त असलेलें, त्याचें

विधान केलें जात आहे. स्मृति व आचार यांनीं प्राप्त असणाऱ्या आचमनाचा मात्र तेथें केवल अनुवादच समजावा.

विवरण—या अधिकरणांत पूर्वोक्त प्राणविद्येच्या विशेष अंगाचा विचार करावयाचा आहे. बृहदारण्यकोपनिषदांत प्राणानें वागादि इंद्रियांना विचारलें कीं—'**मे किमन्नं किं वासः**' (बृ. ६।१।१४) माझें अन्न कोणतें व माझें वस्त्र कोणतें? त्या वेळीं वागादि इंद्रियें त्याला म्हणालीं कीं—'**यदिदं किं चाश्वभ्य आकृमिभ्य आकीटपतंगेभ्यस्तत्तेऽन्नमापो वासः**' (बृ. ६।१।१४) जें कांहीं श्वान, कृमि, कीट, पतंग इत्यादि प्राण्यापर्यंत सर्वांचें अन्न तें तुझें अन्न व जल हें तुझें वस्त्र. यानंतर एकदोन वाक्यें अशीं आहेत—'**तद्विद्वांसः श्रोत्रिया अशिष्यन्त आचामन्त्यशित्वा चाचामन्ति एतमेव तदन्नमन्नं कुर्वन्तो मन्यन्ते**' (बृ. ६।१।१४), '**तस्मादेवंविदशिष्यन्नाचामेदशित्वा चाचामेदेतमेव तदन्नमन्नं कुरुते**' विद्वान् वैदिक भोजनाच्या पूर्वी आचमन करतात व भोजनानंतरहि करतात. हें आचमन करणें म्हणजे प्राणाला अन्न वस्त्रसहित करणें असें ते समजतात. यानप्रमाणें छान्दोग्य उपनिषदामध्येंहि पुढील वाक्य आलें आहे—'**स होवाच किं मे वासो भविष्यतीत्याप इति होचुस्तस्माद्व एतदशिष्यन्तः पुरस्ताच्चोपरिष्टाच्चाद्भिः परिदधति लम्भुको ह वासो भवत्यन्नो ह भवति।**' (छां. ५।२।२) या वरील वाक्यामध्यें, आचमनाचें विधान केलें आहे, किंवा आचमन ज्या पाण्याचें केलें जाईल तें पाणी प्राणाचें वस्त्र आहे असें ध्यान येथें विहित आहे असा संशय उत्पन्न झाला असतां पूर्वपक्ष असा कीं—'**एतमेव तदन्नमन्नं कुरुते**' या वाक्यांत आचमनीय जलाचें ठिकाणीं प्राणवस्त्रत्वध्यान सांगितलें आहे. पण येथें विधिप्रत्यय नाहीं. '**अशिष्यन्नाचामेत्**' येथें प्रत्यक्ष विधिप्रत्यय दिसतो म्हणून येथें आचमनाचें विधान मानावें आणि त्या आचमनाची स्तुति करण्याकरितां, आचमनीय जल प्राणाचें वस्त्र समजावें असें सांगितलें आहे. असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त या सूत्रानें सांगितला आहे—आचमन हें प्रत्येक कर्मानुष्ठानाच्या वेळीं करावें हें स्मृति व आचार यांनीं प्राप्त आहे. म्हणून त्याचें विधान येथें न मानतां, अपूर्व असें जें, आचमनीय जलाचे ठिकाणीं प्राणवस्त्रत्वध्यान, त्यांचेंच विधान मानावें. येथें आचमनीय जलाचे ठिकाणीं प्राणवस्त्रत्वध्यानच विधेय आहे. याबद्दल युक्ति अशी कीं,—यापूर्वी, '**आश्वभ्यः**' इत्यादि वाक्यानें श्वानादि प्राण्यापर्यंत असणाऱ्या अन्नाचे ठिकाणीं प्राणाच्या अन्नत्वाचें ध्यान सांगितलें आहे. अर्थात् त्याच्या साहचर्यामुळें, त्याच्यापुढील असणाऱ्या या वाक्यांतहि आचमनीय जलाचे ठिकाणीं प्राणवस्त्रत्वध्यानच विधेय मानणें उचित आहे. सर्वांच अन्न तें प्राणाचें अन्न या ध्यानाप्रमाणें भोजनापूर्वी व नंतर

केल्या जाणाऱ्या आचमनाचें पाणी हें प्राणाचें वस्त्र, हें ध्यान या ठिकाणीं अपूर्व असल्यामुळें विधेय ठरतें. आचमन हें तसें नाहीं. कारण सर्वत्र कर्मारंभसमयीं कर्तव्य म्हणून तें आचमन स्मृति व आचार यांनीं प्राप्तच आहे. तेंच भोजनारंभीं अनुवादरूपानें सांगितलें असून, तदंगजलाचे ठिकाणीं प्राणवस्त्रत्वध्यानाचें विधान येथें मानणेंच योग्य दिसतें. म्हणूनच 'अद्भिः परिदधति' (छां. ५।२।२) या वाक्यानें छांदोग्य उपनिषदांत जलाला वस्त्ररूपत्व दाखविलें आहे. म्हणून आचमनाचा अनुवाद करून, आचमनीय जलाचे ठिकाणीं प्राणवासस्त्वध्यानच प्राणविद्येचें अंग म्हणून येथें विधेय आहे. हा सिद्धान्त सिद्ध झाला. येथें पांचवें कार्याख्यानाधिकरण संपलें. १८

---

६. समानाधिकरणम्।

समान एवं चाभेदात् ॥३।३।१९॥

वाजसनेयिशाखायां 'सत्यं ब्रह्मेत्युपासीत' इत्यारभ्य 'आत्मानमुपासीत मनोमयम्' इत्याद्यग्निरहस्ये, 'मनोमयोऽयं पुरुषः' (बृ. ५।६।१) इत्यादि बृहदारण्यके च शाण्डिल्यविद्याऽऽम्नाता। सा च, यथाऽनेकशाखासु वेद्यैक्याद्विद्यैक्यं तथैकस्यामप्येकैव, विद्यैक्याद्गुणोपसंहारः॥ १९॥

अर्थ—वाजसनेयिशाखेमध्यें सत्यब्रह्माची उपासना करावी असा आरंभ करून, मनोमय प्राणशरीर अशा आत्म्याची उपासना करावी, इत्यादि अग्निरहस्यांत शांडिल्यविद्या सांगितली आणि बृहदारण्यकांतहि हा पुरुष मनोमय आहे, इत्यादि शांडिल्यविद्या सांगितली. ती ज्याप्रमणें अनेक शाखांमध्यें वेद्य एक असल्यामुळें विद्येचें ऐक्य आहे, तसेंच एका शाखेमध्येंहि एकच आहे. विद्येच्या ऐक्यामुळें गुणांचा उपसंहार करावा.

विवरण—या अधिकरणांत दोन ठिकाणीं आलेली शांडिल्यविद्या एकच आहे हें सिद्ध केलें आहे.—वाजसनेयिशाखेमध्यें अग्निरहस्य व बृहदारण्यक या दोन ग्रंथांतून शांण्डिल्यविद्या सांगितली आहे. अग्निरहस्यांत—'सत्यं ब्रह्मेत्युपासीताथ खलु क्रतुमयोऽयं पुरुषः स यावत्क्रतुरस्माल्लोकात्प्रैति एवं क्रतुर्भूत्वाऽमुं लोकं प्रेत्याभिसम्भवति स आत्मानमुपासीत मनोमयं प्राणशरीरं भारूपं सत्यसङ्कल्पमाकाशात्मानम्' या वाक्यामध्यें शांण्डिल्यविद्या सांगितली आहे. त्याच शाखेंत बृहदारण्यकोपनिषदांतहि—'मनोमयोऽयं पुरुषो

भाः सत्यस्तस्मिन्नन्तर्हृदये यथा व्रीहिर्वा यवो वा स एष सर्वस्येशानः सर्वस्याधिपतिः सर्वमिदं प्रशास्ति यदिदं किं च ।' (बृ. ५।६।१) या वाक्यामध्ये शाण्डिल्यविद्या सांगितली आहे. या दोन ठिकाणी सांगितलेल्या विद्या भिन्न आहेत कां अभिन्न आहेत असा संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्ष असा कीं— या विद्या भिन्नच मानाव्यात. ज्याप्रमाणें दर्शपूर्णमासयागाचें अंग म्हणून पांच प्रयाज सांगितले आहेत—' समिधो यजति ', 'तनूनपातं यजति', ' इडो यजति', ' बर्हिर्यजति ', ' स्वाहाकारं यजति ' या पांच वाक्यांमध्ये ' यजति यजति' असा पांच वेळां अभ्यास म्हणजे पुनः पुनः उल्लेख केलेला आहे. एकच याग असता तर एकदांच ' यजति ' हा उल्लेख पुरेसा होता. तेव्हां या अभ्यासप्रमाणानें येथें पांच प्रयाजयाग सांगितले आहेत असें सिद्ध होतें. याचप्रमाणें येथहि अभ्यासप्रमाणानें दोन ठिकाणीं सांगितलेली शाण्डिल्यविद्या भिन्नच आहे असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां या सूत्रानें सिद्धान्त सांगितला आहे—ज्याप्रमाणें वेद्य-उपास्य एक असेल तर भिन्न भिन्न शाखांतून सांगितली गेलेली विद्या एकच मानली जाते व त्यामुळें त्या त्या ठिकाणीं दाखविलेल्या गुणांचा उपसंहारहि मान्य केला जातो, त्याचप्रमाणें येथेंहि मनोमयत्वादिगुणविशिष्ट वेद्य एकच असल्यामुळे ही शाण्डिल्यविद्याहि एकच समजावी. त्यामुळें बृहदारण्यकांत दाखविलेल्या गुणांचें ग्रहण अग्निरहस्यांतील विद्यामध्ये करण्यास हरकत नाहीं. यावर पूर्वपक्षाची शंका अशी कीं— मनोमयत्वादि कांहीं गुण दोन्ही ठिकाणीं कां सांगितले? जर विद्या एकच आहे तर एका ठिकाणीं कोठें तरी मनोमयत्वादि गुण सांगितले तरी ते अन्यत्र गुणोपसंहारानें आलेच असते. या शंकेचें उत्तर असें कीं—मनोमयत्वादि कांहीं गुण दोन्हीहि ठिकाणीं सांगितले म्हणूनच तीन ही विद्या एकच आहे अशी ओळख पटूं शकते म्हणजे कांहीं गुणांचें पुनरावधान हे अभेदसाधकच आहे, भेदसाधक नाहीं. म्हणून येथें दोन ठिकाणीं जरी शाण्डिल्यविद्या दाखविली असली तरी ती एकच आहे हें सिद्ध झाल. येथें सहावे समानाधिकरण समाप्त झालें. १९

---

७. सम्बन्धाधिकरणम ।

सम्बन्धादेवमन्यत्रापि ॥३।३।२०॥

यथा शाण्डिल्यविद्यैक्यं तत्सम्बन्धाद्गुणोपसंहारः, एवं 'सत्यं ब्रह्म' (बृ. ५।५।१) इत्युपक्रमादेकविद्यात्वसम्बन्धात्, ' तस्योपनिषदहरिति ' (बृ. ५।५।३), ' तस्योपनिषदहमिति ' (बृ. ५।५।४) इति श्रुत्युक्ते द्वे नामनी उपसंहियेते इति पूर्वः पक्षः ॥ २० ॥

अर्थ—ज्याप्रमाणें शांडिल्यविद्येचें ऐक्य आहे व त्यासंबंधामुळें तेथें गुणोपसंहार केला जातो त्याप्रमाणें, सत्य ब्रह्म आहे असा उपक्रम असल्यामुळें एकविद्यात्व या संबंधामुळें, त्याचें रहस्यनाम अहर् हें आहे असा आधिदैविक विचार व त्याचें रहस्यनाम अहं हें आहे असा आध्यात्मिक विचार या दोनींहि श्रुतींनीं सांगितलेल्या दोन्ही नांवांचा उपसहार दोनीहि ठिकाणीं करावा असा पूर्वपक्ष आहे.

विवरण—मागील अधिकरणांत विचार केल्याप्रमाणें, शाण्डिल्यविद्येमध्यें वेद्य एकच असल्यानें गुणोपसंहार जसा मानला, तसा व्याहृति ज्याचें शरीर आहे अशा सत्यब्रह्माच्या उपासनेमध्येंहि दोनीहि नामरूप गुणांचा उपसंहार करण्यास काय हरकत आहे ? असा पूर्वपक्ष एका सूत्रानें करून दोन सूत्रांनीं त्याचें समाधान, या अधिकरणांत केलें आहे—बृहदारण्यकोपनिषदांत, ' सत्यं ब्रह्म ' (बृ. ५।५१) असा उपक्रम करून, पुढें एक वाक्य आलें आहे तें असें—' **तद्यत्तत्सत्यमसौ स आदित्यो य एष एतस्मिन्मण्डले पुरुषो यश्चायं दक्षिणेऽक्षन् पुरुषः** ' (बृ. ५।५।२) या वाक्यांत, हिरण्यगर्भरूप सत्यब्रह्माचीं आधिदैविक व आध्यात्मिक अशीं दोन स्थानें दाखविलीं आहेत. आदित्यमंडल व उजवा डोळा हीं तीं दोन स्थानें होत. यानंतर '**तस्य भूरिति शिरः भुव इति बाहू स्वरिति प्रतिष्ठा** ' (बृ. ५।५।३) या वाक्यानें सत्यब्रह्माचें, व्याहृतिरूप शरीर सांगितलें. नंतर त्यांचींच दोन उपनिषदें म्हणजे रहस्यभूत देवतानामें पुढील वाक्यानें दाखविलीं आहेत. तें वाक्य असें–' **तस्योपनिषदहरिति** ' (बृ. ५।५।३) ' **तस्योपनिषदहमिति** ' (बृ. ५।५।४) अहः व अहम् हीं दोन नांवें सत्यब्रह्माचीं येथें दाखविलीं आहेत यावद्दलच विचार येथें करावयाचा आहे. आदित्यमंडलाच्या आधारानें राहणाऱ्या सत्य ब्रह्माचें नांव ' अहः ' हें आहे. कारण तें प्रकाशक आहे. तसेंच दक्षिण अक्षीच्या आधारानें राहणाऱ्या सत्यब्रह्माचें नांव, ' अहं ' हें आहे. कारण तें प्रत्यक्-सर्वांतर आहे. अशीं दोन नांवें क्रमानें सांगितलीं आहेत. क्रमानें त्या त्या स्थानामध्येंच त्या त्या नांवाचें ध्यान करावें किंवा दोनी नांवांचें ध्यान दोनी ठिकाणीं करावें असा येथें संशय उत्पन्न झाला असतां- पूर्वपक्ष असा कीं—ज्याप्रमाणें शांडिल्यविद्येमध्यें, विद्येचें एकत्व असल्यामुळें गुणोपसंहार केला जातो; त्याचप्रमाणें, आदित्यमंडल व अक्षि या दोनी ठिकाणीं एकच सत्यब्रह्माची विद्या उपासना असल्यामुळें दोनीहि नांवें दोनी ठिकाणींहि घेण्यास हरकत नाहीं. याप्रमाणें या पूर्वपक्षसूत्राचा भावार्थ आहे.

न वा विशेषात् ॥३।३।२१॥

सिद्धान्तस्तु स्थानभेदादुपसंहारो नोपपद्यते इति ॥ २१ ॥

अर्थ—येथें सिद्धान्त असा कीं—स्थानभेद असल्यामुळें उपसंहार उपपन्न होत नाहीं.

विवरण—येथें स्थानभेद असल्यामुळें नामांचा उपसंहार करतां येत नाहीं असा सिद्धान्त या सूत्रांत सांगितला आहे. सत्यब्रह्म एकच असलें तरी आदित्य व अक्षि या भिन्नभिन्न स्थानांमुळें त्याचें रूप भिन्न झालें. त्यामुळें विद्याभेद होतो म्हणून नामांचा उपसंहार येथें करतां येत नाहीं. एकच आचार्य, बसले असतां, त्या अवस्थेंत त्यांच्याशीं बागण्याची पद्धति निराळी. पण तेच गमन करीत असतील त्या वेळीं पद्धति निराळीच असते. दोनी अवस्थेंत एकच आचार ठेवतां येत नाहीं. तसेंच येथेंहि सत्य ब्रह्म आदित्यमंडलस्थ असें एका ठिकाणीं उपास्य दाखविलें आहे. त्या अवस्थेंत, ' **तस्योपनिषदहरिति** ' (बृ. ५।५।३) या वाक्यानें, आदित्यमंडलस्थ उपास्याचें, ' अहः ' हें नांव सांगितलें आहे. हें नांव अक्षिस्थानस्थित उपास्याकडे लावतां येत नाहीं. अक्षिस्थानसंबंधी उपास्य निराळें असून त्याची उपासना निराळी आहे. ' **तस्योपनिषदहमिति** ' (बृ. ५।५।४) या वाक्यानें, अक्षिसंबंधि उपास्याचें ' अहम् ' हें नांव सांगितलें आहे. त्याचा उपसंहार आदित्यस्थानसंबंधि उपास्याकडे करतां येत नाहीं. तात्पर्य असें कीं—मूळ सत्य ब्रह्म एक असलें तरी, आदित्य व अक्षि या दोन स्थानांमुळें त्याचें रूप भिन्न होऊन त्याच्या उपासनाहि भिन्न झाल्या म्हणून येथें विद्या–उपासना भिन्न असल्यानें त्या त्या नामरूप गुणाचा त्या त्या विद्येमध्येंच निवेश करणें युक्त ठरतें. त्याचा परस्पर उपसंहार होत नाहीं. शांडिल्यविद्येमध्यें असा स्थानभेद नाहीं. तेथें दोनीहि ठिकाणीं उपास्य हृदयस्थच आहे. म्हणून तेथें विद्या एकच असल्यामुळें परस्पर गुणोपसंहार न्याय्य ठरतो. २१

दर्शयति च ॥ ३।३।२२ ॥

' तस्यैतस्य तदेव रूपं यदमुष्य रूपम ' (छां. १।७।५) इति श्रुतिश्चाक्षिस्थादित्यस्थयोर्गुणोपसंहाराभावं दर्शयति ॥ २२ ॥

अर्थ—त्या ह्या अक्षिपुरुषाचें तेंच रूप आहे जें आदित्यपुरुषाचें रूप आहे अशी श्रुति, अक्षिस्थ व आदित्यस्थ यांच्या गुणांचा परस्पर उपसंहार नाहीं हें दर्शवीत आहे.

विवरण—'तस्यैतस्य तदेव रूपं यदमुष्य रूपम्।' (छां. १।७।५) या वाक्यानें, आदित्यपुरुषाचें जें रूप तेंच अक्षिपुरुषाचें समजावें असें सांगितलें आहे. यावरूनच येथें गुणोपसंहार नाहीं हें सिद्ध होतें. जर येथें गुणोपसंहार होत असता तर या वाक्यानें आदित्यपुरुषाचें रूप तेंच अक्षिपुरुषाचे रूप असें सांगण्याची आवश्यकताच नव्हती. त्या रूपाचा उपसंहार झाला असता. म्हणून या वाक्यानें जेवढे गुण घ्यावेत म्हणून सांगितलें तेवढेच उभयत्र एक समजावेत. नांवें मात्र दोघांचीं भिन्नच राहणार. त्यांचा उपसंहार मात्र परस्पर करतां येत नाहीं, हा सिद्धान्त सिद्ध झाला. येथें सातवें सम्बन्धाधिकरण समाप्त झालें. २२

---

८. सम्भृत्यधिकरणम्।

सम्भृतिद्युव्याप्त्यपि चातः ॥३।३।२३॥

'ब्रह्मज्येष्ठा वीर्या सम्भृतानि ब्रह्माग्रे ज्येष्ठं दिवमाततान' इत्यादिना तैत्तिरीयकविहितानां सम्भृतिद्युव्याप्तिप्रभृतीनां गुणानामपि स्थानभेदादेव विद्यान्तरे नोपसंहारः ॥ २३ ॥

अर्थ—ब्रह्म ज्यांना कारण आहे असे पराक्रम समृद्ध झाले, ते ज्येष्ठ ब्रह्म प्रथमच द्युलोकाला व्यापून राहिले, इत्यादि वाक्यानें तैतिरीय शाखेमध्यें सांगितलेल्या सम्भृति, द्युव्याप्ति इत्यादि गुणांचाहि उपसंहार, स्थानभेदामुळेंच दुसऱ्या विद्येमध्यें होत नाहीं.

विवरण—पूर्वाधिकरणन्यायानें अन्यत्रहि गुणोपसंहार होत नाहीं हें या अधिकरणांत दाखविलें आहे—राणायनीय शाखेतील जो खिलभाग म्हणजे विधि-निषेधशून्य वाक्यें त्यांपैकीं पुढील वाक्य आहे तें असें—'**ब्रह्मज्येष्ठा वीर्या सम्भृतानि ब्रह्माग्रे ज्येष्ठं दिवमाततान। ब्रह्म भूतानां प्रथमं तु जज्ञे तेनार्हति ब्रह्मणा स्पर्धितुं कः**' या वाक्याचा अर्थ—ब्रह्मच ज्यांना कारण आहे असे ब्रह्माचे आकाशादिसृष्टिरूप पराक्रम, निर्विघ्न पार पडले. ज्येष्ठ ब्रह्मानें, देवांच्या उत्पत्तीपूर्वीच स्वर्गाला व्यापलें. सर्वभूतांमध्यें ब्रह्म प्रथम ठरलें त्यामुळें त्याच्याशीं स्पर्धा करण्यास कोण योग्य आहे?—या वाक्यामध्यें वीर्यसंभृति म्हणजे निर्विघ्नपणें पराक्रमसमृद्धि, स्वर्गव्याप्ति, सर्वप्राथम्य, स्पर्धानर्हत्व हे ब्रह्माचे गुण दाखविलेले आहेत. या गुणांचा शाण्डिल्यादि ब्रह्मविद्यांमध्यें उपसंहार करावा किंवा तो न करतां, या गुणांनीं युक्त अशी दुसरी उपासनाच शाण्डिल्यादि विद्यांच्यापेक्षां निराळी अशी या ठिकाणीं सांगितली आहे असा येथें संशय उत्पन्न झाला असतां,

ब्रह्मविद्या एकच असल्यामुळें या गुणांचा इतत्र उपसंहार करावा असा पूर्वपक्षाचा अभिप्राय आहे. यावर सिद्धान्त या सूत्रानें सांगितला आहे. तो असा—ज्याप्रमाणें पूर्वाधिकरणांत स्थानभेदामुळें नामांचा उपसंहार करूं नये असें सांगितलें त्याचप्रमाणें येथेंहि वीर्यसंभृति, द्युव्याप्ति इत्यादि गुणांचा उपसंहार अन्यत्र करतां येत नाहीं. कारण शाण्डिल्यविद्येपेक्षां येथें संभृत्यादिगुणविशिष्ट दुसरी विद्याच सांगितली आहे असें मानणें भाग आहे. कारण, शाण्डिल्यविद्येमध्यें **'एष म आत्मान्तर्हृदये'** (छां. ३।१४।३) असें ब्रह्माचें ध्यानस्थान सांगितलें आहे. तें अल्प आहे. येथें तर स्वर्गव्याप्ति दाखविली असल्यानें तें स्थान मोठें आहे. द्युव्याप्ति हा गुण अनल्पस्थान अशा ब्रह्माचा गुण आहे. त्याच्याबरोबर दाखविलेलें संभृति इत्यादि गुणहि तशाच ब्रह्माचे आहेत, अल्पस्थान अशा ब्रह्माचे नाहींत. म्हणजे शाण्डिल्यादिविद्या अल्पस्थान अशा ब्रह्माच्या आहेत. अर्थातच येथें संभृति, द्युव्याप्ति इत्यादि गुणविशिष्टअनल्पस्थानब्रह्माची निराळीच उपासना सांगितली आहे. म्हणून विद्याभेद असल्यामुळें या गुणांचा उपसंहार अन्यत्र होऊं शकत नाहीं हें सिद्ध झालें. येथें आठवें संभृत्यधिकरण संपलें. २३

---

९. पुरुषविद्याधिकरणम्।

पुरुषविद्यायामपि चेतरेषामनाम्नानात् ॥ ३।३।२४ ॥

' पुरुषो वाव यज्ञः ' (छां. ३।१६।१) इत्यादिना छान्दोग्ये, ' तस्यैवं विदुषो यज्ञस्य ' (नारा० ८०) इत्यादिना तैत्तिरीयके च श्रूयमाणायां पुरुषविद्यायामपि एकत्रोक्तानां 'तस्य यानि चतुर्विंशतिवर्षाणि तत्प्रातःसवनम्' (छां. ३।१६।१) इत्यादीनां प्रकाराणामन्यत्रानाम्नानाद्विद्याभेदः ॥ २४ ॥

अर्थ—पुरुषच यज्ञ आहे, इत्यादि, छांदोग्यांत, तसेंच त्या याप्रमाणें विद्वानाच्या यज्ञाचा आत्मा, इत्यादि, तैत्तिरीयकांत श्रुत होणाऱ्या पुरुषविद्येंतहि, एकत्र सांगितलेल्या, त्यांचीं जीं चोवीस वर्षें, तें प्रातःसवन, इत्यादि प्रकारांचें अन्यत्र कथन नसल्यामुळें विद्याभेद आहे.

विवरण—पूर्वाधिकरणांत, संभृति, द्युव्याप्ति इत्यादिगुणविशिष्ट विद्या, शाण्डिल्यादिविद्यांच्यापेक्षां निराळीच आहे हें सिद्ध केलें. याचप्रमाणें भिन्न भिन्न ठिकाणीं सांगितलेल्या पुरुषविद्या देखील भिन्न आहेत हें, या अधिकरणांत सिद्ध करावयाचें आहे—छांदोग्य उपनिषदामध्यें पुढील वाक्यें आलीं आहेत. – ' पुरुषो

वाव यज्ञस्तस्य यानि चतुर्विंशतिवर्षाणि तत्प्रातःसवनम् ।' (छां. ३।१६।१), **'अथ यानि चतुश्चत्वारिंशद्वर्षाणि तन्माध्यन्दिनं सवनम् ।'** (छां. ३।१६।३), **'अथ यान्यष्टाचत्वारिंशद्वर्षाणि तत्तृतीयं सवनम् ।'** (छां.३।१६।५). मनुष्याचें एकंदर आयुष्य एकशेंसोळा वर्षें गृहीत धरून त्याचे तीन भाग येथें केले आहेत. चोवीस वर्षें, चव्वेचाळीस वर्षें व अठ्ठेचाळीस वर्षें हे तीन भाग. यांपैकीं पहिल्या चोवीस वर्षांचे ठिकाणीं प्रातःसवनदृष्टि करावी, पुढील चव्वेचाळीस वर्षांचे ठिकाणीं माध्यंदिनसवनदृष्टि करावी, आणि शेवटच्या अठ्ठेचाळीस वर्षांचे ठिकाणीं तृतीयसवन दृष्टि करावी, असें वाक्यांत सांगितलें आहे. प्रथम, पुरुष हाच यज्ञ आहे असें सांगून, त्याला यज्ञाचें साम्य दाखविण्याकरितां त्याच्या आयुष्याच्या तीन भागांचे ठिकाणीं यज्ञांतील तीन सवनांच्या दृष्टि करण्यास सांगितलें आहे. प्रातःसवन म्हणजे प्रातःकालसंबंधी कर्म. अशा यज्ञांतील तीनहि सवनांचा भावनात्मक संबंध, पुरुषाच्या त्या त्या आयुर्भागांत आल्यामुळें पुरुष हा यज्ञ ठरतो. ही अशी पुरुषविद्या, छांदोग्य उपनिषदांत आलेली आहे. तसेंच तैत्तिरीय शाखेमध्येंहि एक पुरुषविद्या आली आहे. तें वाक्य असें–**' तस्यैवं विदुषो यज्ञस्यात्मा यजमानः श्रद्धा पत्नी शरीरमिध्ममुरो वेदिर्लोमानि बर्हिः'** (नारा० ८०) इत्यादि वाक्यांतहि पुरुषविद्या दाखविली आहे. या दोन ठिकाणीं सांगितलेली पुरुषविद्या एकच आहे किंवा त्या विद्या भिन्न आहेत, असा येथें संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो कीं–एकंदर वर्णन जवळजवळ सारखेंच आहे. तसेंच पुरुषविद्या हें नांवहि उभयत्र समानच आहे. म्हणून वरील दोनी ठिकाणचीं पुरुषविद्या एकच मानण्यास हरकत नाहीं. यावर सिद्धान्त, या सूत्रामध्यें सांगितला आहे–सिद्धान्त असा कीं, या पुरुषविद्या भिन्नच आहेत. कारण, एका ठिकाणचे गुण, पुष्कळच दुसरे ठिकाणीं सांगितलेले दिसत नाहींत. छांदोग्यांतील वाक्यांत, मनुष्याच्या एकशेंसोळा वर्षें आयुष्याचे तीन भाग करून, तें त्रिधाविभक्त आयुष्य म्हणजे तीन सवनें आहेत अशी कल्पना केली आहे. तैत्तिरीयशाखावाक्यांत, **' यत्प्रातर्मध्यंदिनं सायं च तानि सवनानि '** (नारा० ८०) येथें प्रातःकाल, माध्यान्हकाल व सायंकाल हेच तीन सवनरूप आहेत अशी कल्पना केली आहे. छांदोग्यवाक्यांत अशी कल्पना नाहीं. छांदोग्यांत, **' स यदशिशिषति यत्पिपासति यन्न रमते ता अस्य दीक्षाः '** (छां. ३।१७।१) या वाक्यामध्यें अशिशिषा, पिपासा म्हणजे खाण्याची व पिण्याची इच्छा इत्यादि दीक्षारूप आहेत अशी कल्पना आहे. ही तैत्तिरीयवाक्यांत नाहीं. तसेंच, छांदोग्यामध्यें, **' पुरुषो वाव यज्ञः'** या वाक्यानें पुरुष व यज्ञ यांचें ऐक्य दाखविलें आहे. तैत्तिरीयवाक्यांत, **'तस्यैवं विदुषो यज्ञस्यात्मा यजमानः '** यां

ठिकाणीं पुरुषाचा आत्मा हा यज्ञाचा यजमान आहे. याप्रमाणें यज्ञ व पुरुष यांचा भेद दाखविला आहे. याप्रमाणें दोन ठिकाणीं वर्णनांत पुष्कळच फरक दिसून येतो. म्हणून उपासनांचें रूपच वेगळें दिसत असल्यामुळें येथें पुरुषविद्या भिन्नच मानाव्या लागतात. तसेंच, फलेंहि भिन्न भिन्न दाखविलीं असल्यामुळेंहि या उपासना भिन्न मानल्या पाहिजेत. छांदोग्यांतील उपासनेचें फल, ' **प्र ह षोडशं वर्षशतं जीवति य एवं वेद** ' (छां. ३।१६।७) या वाक्यानें, एकशेसोळा वर्षे आयुष्यप्राप्ति हें दाखविलें आहे. आणि तैत्तिरीयवाक्यांत, ब्रह्मप्राप्ति हें पुरुषविद्येचें फल दाखविलें आहे. ' **ब्रह्मणो महिमानमाप्नोति** ' असें ब्रह्मविद्येचें फल दाखविलें आहे. ' **तस्यैवंविदुषो यज्ञस्य** ' इत्यादि वाक्यानें सुरू झालेल्या अनुवाक्यांत तच्छब्दानें पूर्वीच्या ब्रह्मवेत्त्याचा परामर्श केला आहे व सन्निधपाठ आहे म्हणून, पूर्वोक्त ब्रह्मविद्येचें अंग, ही पुरुषविद्या आहे हें सिद्ध होतें. ब्रह्मविद्येचें फल ब्रह्मप्राप्ति असें पूर्वी सांगितलें आहे. मग तिचें अंग अशा पुरुषविद्येचें फलहि ब्रह्मप्राप्ति हेंच ठरतें. म्हणून पुरुषविद्या हें नुसतें नांवच उभयत्र समान असलें तरी, वर्णनीय प्रकार पुष्कळच भिन्न असल्यामुळें या पुरुषविद्या भिन्नच आहेत; त्यामुळें गुणाचा उपसंहार येथें नाहीं. येथें नववें पुरुषविद्याधिकरण समाप्त झालें. २४

---

१०. वेधाद्यधिकरणम्।

वेधाद्यर्थभेदात् ॥३।३।२५॥

' सर्वं प्रविध्य हृदयं प्रविध्य ' इत्यादिमंत्राणां, ' देवा ह वै सत्रं निषेदुः ' इत्यादिनोक्तानां प्रवर्ग्यादिकर्मणां च न विद्यायामुपसंहारः। कुतः ? वेधादीनामर्थानां विद्याभिन्नत्वात् ॥ २५ ॥

अर्थ—सर्वांचा वेध करून, हृदयाचा वेध करून इत्यादि मंत्रांचा, आणि देव सत्रांत येऊन राहिले इत्यादि वाक्यांनीं सांगितलेल्या प्रवर्ग्यादि कर्मांचा विद्येमध्यें उपसंहार होत नाहीं. कारण वेधादिक अर्थ विद्येहून भिन्न आहेत.

विवरण—पूर्वाधिकरणांत, ज्याप्रमाणें सन्निधिपाठामुळें पुरुषविद्या ही ब्रह्मविद्येचें अंग आहे असें सांगितलें, त्याचप्रमाणें पुढील कांहीं मंत्रांचा व कर्मांचा ब्रह्मविद्येच्या सन्निध पाठ असल्यामुळें त्यांनाहि ब्रह्मविद्येचें अंगत्व मानून त्यांचा उपसंहार करावा किंवा नाहीं हा विचार या अधिकरणांत

करावयाचा आहे—'सर्वं प्रविध्य हृदयं प्रविध्य धमनीः प्रवृज्य शिरोऽभिप्रवृज्य त्रिधा विपृक्तः' इत्यादि मंत्रांचा पाठ कांहीं उपनिषदांच्या आरंभीं केला जातो. कांहीं ठिकाणीं, 'देव सवितः प्रसुव यज्ञं प्रसुव' इत्यादि मंत्रांचा पाठ केला जातो. कठ व तैत्तिरीयक, हे 'शं नो मित्रः शं वरुणः' (तै. १।१) इत्यादि मंत्र आरंभीं म्हणतात. 'इन्द्रो वै वृत्रं हत्वा महानभवत्' इत्यादि महाव्रत ब्राह्मणाचा पाठ उपनिषदारंभीं ऐतरेयी करतात. तसेंच कौपीतकीमुद्धां, 'प्रजापतिर्वै संवत्सरस्तस्यैष आत्मा यन्महाव्रतः' हें महाव्रतब्राह्मण म्हणतात. वाजसनेयीं, 'देवा ह वै सत्रं निषेदुः' इत्यादि प्रवर्ग्यब्राह्मणाचें पठण उपनिषदारंभीं करतात. वरील त्या त्या ठिकाणीं सांगितलेले मंत्र व प्रवर्ग्यादि कर्में, यांचा त्या त्या उपनिषदांत सांगितलेल्या विद्यांमध्यें अंग म्हणून उपसंहार करावा किंवा नाहीं असा येथें संशय उत्पन्न झाला असतां, संनिधिपाठ असल्यामुळें मंत्रांना व कर्मांना विद्यांगत्व मानून त्यांचा उपसंहार करणें योग्य ठरेल असा येथें पूर्वपक्षाचा अभिप्राय आहे. यावर सिद्धान्त या सूत्रानें सांगितला. तो असा कीं—येथें वरील मंत्रांचा व कर्मांचा विद्येशीं कांहीं संबंध नसल्यामुळें त्यांना विद्यांगत्व नाहीं व उपसंहारहि त्यांचा नाहीं. त्या मंत्रामध्यें अभिव्यक्त होणारे वेधादि अर्थ अभिचारादिकाच्या उपयोगी असल्यानें विद्यांगत्व त्यांना नाहीं. विद्येमध्यें त्या अर्थांचा कांहींच उपयोग नाहीं. म्हणजे सन्निधिपाठ या प्रमाणापेक्षां स्वार्थप्रकाशनसामर्थ्यरूप लिंगप्रमाण प्रबल असल्यामुळें, या लिंगप्रमाणानें हे मंत्र, अभिचार, अध्ययन इत्यादि कर्मांचें अंग ठरतात. सन्निधीपेक्षां प्रबल अशा श्रुत्यादि प्रमाणांनीं प्रवर्ग्यादि कर्मांचा विनियोग ज्योतिष्टोमादि यागांमध्यें अन्तर्गत होतो. विद्यांग म्हणून त्यांचा विनियोग नाहीं. म्हणून वरील मंत्रांचा व कर्मांचा उपसंहार विद्यांमध्यें करतां येत नाहीं हें सिद्ध झालें. येथें दहावें वेधाद्यधिकरण संपलें. २५

११. हान्यधिकरणम्।

हानौ तूपायनशब्दशेषत्वात्कुशाच्छन्दःस्तुत्युपगानवत्तदुक्तम् ॥ ३।३।२६॥

'तदा विद्वान् पुण्यपापे विधूय' (मुं. ३।१।३) इत्यादि श्रुतिप्रोक्तायां पुण्यपापविमोचनात्मिकायां हानौ, 'तस्य पुत्रा दायमुपयन्ति सुहृदः साधुकृत्यां द्विषन्तः पापकृत्याम्' इति विद्वत्यक्तपुण्यपापग्रहणभूतमुपायनमुपसंहियते। कुतः? शाखान्तरीयोपायनशब्दस्य हानिशब्दशेषत्वात्

यथा ' कुशा वानस्पत्याः ' इति कुशानां वानस्पत्यत्वप्रकाशकवाक्यशेषतां ' औदुम्बरा ' इति वाक्यं भजते । यथा च 'छन्दोभिः स्तुवीत' इति वाक्यशेषतां ' देवछन्दांसि पूर्वाणि ' इति वाक्यं भजते। यथा च ' हिरण्येन षोडशिनः स्तोत्रमुपाकरोति ' इति वाक्यशेषतां ' समयाध्युषिते सूर्ये ' इति वाक्यं गच्छति । यथा च ' ऋत्विज उपगायन्ति ' इत्यस्य ' नाध्वर्युरुपगायति ' इति शेषतामापद्यते । 'अपि तु वाक्यशेषः स्यादन्याय्यत्वाद्विकल्पस्य ' (जै. सू. १०।८।४) इत्याद्युक्तं जैमिनिनापि ॥ २६ ॥

अर्थ— तेव्हां विद्वान् पुण्यपापें टाकून इत्यादि श्रुतीनें सांगितलेली पुण्यपापराहित्यरूप हानि विवक्षित असतां, त्याचे पुत्र त्याचा दाय भाग घेतात, मित्र पुण्य व शत्रु पाप घेतात, या वाक्यानें दाखविलेलें, विद्वानांनीं टाकलेल्या पुण्यपापाचें ग्रहणरूप जें उपायन, त्याचाहि उपसंहार करावा. कारण, शाखांतरांतील उपायनशब्द, हानिशब्दाचा शेष आहे. ज्याप्रमाणें, कुशहो ! तुम्ही वनस्पतीचे आहांत इत्यादि, कुशांचें वानस्पत्यत्वप्रकाशक जें वाक्य, त्याचें शेषत्व, ' औदुंबरा ' इत्यादि वाक्याला आहे. तसेंच जसें छंदांनीं स्तुति करावी या वाक्याचें शेषत्व, पूर्वीं देवांचें छंद असावेत या वाक्याला आहे. जसें हिरण्यानें षोडशिग्रहांचें स्तोत्र करावें या वाक्याचें शेषत्व, उदयसमयीं सूर्य असतांना, या वाक्याला आहे. तसेंच, जसें ऋत्विज गायन करतात या वाक्याचें शेषत्व, अध्वर्यु गायन करीत नाहीं या वाक्याला आहे. जैमिनींनीं देखील 'अपि तु वाक्यशेषः स्यात्' इत्यादि सूत्रांत हेंच सांगितलें आहे.

विवरण——ज्या अर्थाचा जेथें संबंध येत असेल, तो भिन्न शाखेंतील असला तरी त्याचा उपसंहार करणें योग्य आहे हा विषय या अधिकरणांत सांगावयाचा आहे—छांदोग्यांत पुढील वाक्य आलें आहे—' **अश्व इव रोमाणि विधूय पापं चन्द्र इव राहोर्मुखात्प्रमुच्य धूत्वा शरीरमकृतं कृतात्मा ब्रह्मलोकमभिसम्भवामि** ' (छां. ८।१३।१) याचा अर्थ ज्याप्रमाणें घुरळयानें भरलेले आपले जीर्ण केश अश्व टाकून देतो व निर्मल होतो, त्याप्रमाणें मीहि पाप टाकून निर्मलचित्त होत्साता, तसेंच जसें, राहुग्रस्त चंद्र, राहूच्या मुखांतून मुक्त होऊन स्पष्ट दिसतो, तसा मीहि शरीर टाकून म्हणजे देहाभिमानापासून मुक्त होत्साता,

मी निर्विकार ब्रह्माभिन्न होत आहें असें ज्ञानी मनुष्य शेवटीं म्हणत आहे. दुसरें एक असेंच वाक्य –'तदा विद्वान् पुण्यपापे विधूय निरञ्जनः परमं साम्यमुपैति' (मुं. ३।१।३), तिसरें वाक्य—' तस्य पुत्रा दायमुपयन्ति सुहृदः साधुकृत्यां द्विषन्तः पापकृत्याम् ', चौथें वाक्य — ' तत्सुकृतदुष्कृते विधूनुते तस्य प्रिया ज्ञातयः सुकृतमुपयन्ति अप्रिया दुष्कृतम् ' (कौ. १।४) यांपकीं पहिल्या दोन वाक्यांत, ज्ञानी पुरुष आपल्या पुण्य व पापांचा त्याग करतो असें सांगितलें आहे. तिसऱ्या वाक्यांत ज्ञानी माणसाचें पुण्य, त्याला प्रिय असणाऱ्याला मिळतें व त्याचें पाप त्याला अप्रिय असणाऱ्याकडे जातें असें सांगितलें आहे. शेवटच्या वाक्यांत विद्वानाकडून पुण्यपापांचा त्याग व इतरांकडून त्यांचें उपादान असें दोन्हीहि दाखविलें आहे. याप्रमाणें, जेथें त्याग व उपादान दोन्ही दाखविलें आहे तेथें कांहींच शंका नाहीं. जेथें केवल उपादानच दाखविलें आहे, तेथेंहि त्याग अर्थांतच येतो कारण त्यागावांचून उपादान होणारच नाहीं. म्हणून तेथेंहि कांहीं शंका नाहीं. जेथें फक्त त्यागच सांगितला आहे तेथें विचार करणें प्राप्त आहे. पहिल्या व दुसऱ्या वाक्यांत, विद्वान् पुरुष पुण्यपापांचा त्याग करतो इतकेंच सांगितलें आहे. येथें इतर उपनिषदांत सांगितलेल्या उपायनाचा म्हणजे ग्रहणाचा उपसंहार करावा किंवा नाहीं असा संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो कीं—वेगवेगळ्या शाखांमध्यें सांगितल्यामुळें त्याचा उपसंहार करणें योग्य ठरणार नाहीं. नाहींतर पहिल्या दोन वाक्यांत त्याग तरी कशाला सांगितला? उपसंहारच जर करण्याचें ठरलें तर चौथ्या वाक्यांतून त्याग व उपादान दोघांचाहि उपसंहार, पहिल्या दोन वाक्यांत करतां आला असता आणि त्याचें फल म्हणजे दोघांचें अनुसंधान हेंहि सिद्ध झालें असतें. असें झालें तर पहिल्या दोन वाक्यांतील त्यागश्रवण व्यर्थ होईल. या पूर्वपक्षावर या सूत्रानें सिद्धान्त सांगितला आहे—केवळ त्याग जेथें श्रुत आहे तेथें उपायनाचा उपसंहार करावा. कारण उपायन शब्द हा त्यागबोधकवाक्याचा शेषभूत आहे. उपायनशब्दार्थ घेऊनच त्याग वाक्याचा अर्थ पूर्ण होतो. म्हणूनच चौथ्या वाक्यांत प्रथम सुकृतदुष्कृतांचा त्याग सांगणारें वाक्य असून त्याचें शेष म्हणून दुसरें सुकृतदुष्कृतांचें ग्रहण सांगणारें वाक्य आहे. त्याचप्रमाणें पहिल्या दोन वाक्यांतहि विद्वानानें टाकलेल्या पुण्य-पापांचें ग्रहण अन्यांकडून होतें असें दाखविणें आवश्यक आहे. त्याकरितां शाखांतरांतील ग्रहणबोधक वाक्य येथें घेऊन इष्ट अर्थाचा बोध करून देणें आवश्यक आहे. एका शाखेंतील वाक्य दुसऱ्या शाखेंतील वाक्याचें शेष होतें याबद्दल या सिद्धान्तसूत्रामध्यें अनेक दृष्टान्त दाखविले आहेत ते असे—'कुशा वानस्पत्याः स्थ ता मा पात ' हें वाक्य एका शाखेंत आलें आहे. कुश म्हणजे उद्गात्

ऋत्विजाला स्तोत्रांची संख्या मोजण्याकरितां लागणाऱ्या लाकडाच्या कांड्या, त्यांची प्रार्थना या मंत्रांत आहे—हे कुशाहो, तुम्ही वनस्पति म्हणजे वनांतील मोठ्या वृक्षापासून उत्पन्न झालेल्या आहांत. अशा तुम्ही माझें रक्षण करा अशी यजमानाची प्रार्थना आहे. या वाक्यांत कुशा ह्या वनस्पतीच्या असाव्यात एवढाच सामान्य उल्लेख आहे. पण 'औदुम्बराः कुशाः' अशा दुसऱ्या शाखेंतील वाक्याची वरील वाक्याशीं एकवाक्यता करून औदुंबर वृक्षाच्या कुशा असाव्यात असा अर्थ या ठिकाणीं ठरतो. एका शाखेंतील वाक्य, दुसऱ्या शाखेंतील वाक्याचें शेषभूत झालेलें आहे याचें हें एक उदाहरण. तसेंच 'छन्दोभिः स्तुवीत' या वाक्यांत स्तोत्राकरितां सामान्यतः कोणत्यातरी छंदाची प्राप्ति झाली असतां, 'देव-छन्दांसि पूर्वाणि' या दुसऱ्या शाखेंतील वाक्यानें प्रथम देवसंबंधी छंद व नंतर आसुर छंद असा क्रमनिर्णय केला जातो. म्हणजे येथेंहि एका शाखेंतील वाक्य दुसऱ्या शाखेंतील वाक्याचें शेषभूत झालें आहे. 'हिरण्येन षोडशिनः स्तोत्र-मुपाकरोति' या वाक्यानें षोडशी नांवाचें सोमरसाचें पात्र ग्रहण करीत असतांना स्तोत्र म्हणण्यास सांगितलें आहे. त्याचा काल कोणता अशी आकांक्षा उत्पन्न झाली असतां, 'समयाध्युषिते सूर्ये षोडशिनः स्तोत्रमुपाकरोति' या दुसऱ्या शाखेंतील वाक्यानें, सूर्योदयाचे वेळीं तें स्तोत्र म्हणावें असा निर्णय दिला आहे. तसेंच 'ऋत्विज उपगायन्ति' असें सामान्य वाक्य एका शाखेंत आहे. पण 'नाध्वर्यु-रुपगायति' या दुसऱ्या शाखेंतील वाक्यामुळें, अध्वर्युभिन्न ऋत्विजांनीं गान करावें असा पूर्वीच्या वाक्याचा अर्थ करावा लागतो. या सर्व उदाहरणांप्रमाणें प्रकृतस्थलीहि, केवळ त्यागबोधक अशा एका शाखेंतील वाक्याचें शेषत्व, उपायनबोधक अशा अन्य शाखेंतील वाक्याला प्राप्त होतें. भिन्न शाखेंतील वाक्यांचीहि योग्य त्या ठिकाणीं एकवाक्यता करून अर्थनिर्णय करावा. याकरितां शाखांतरीय वाक्य, शाखांतरीयवाक्यशेष मानावें, नाहीं तर अन्याय्य विकल्प मानण्याचा प्रसंग येईल असें जैमिनी महर्षीहि, 'अपि तु वाक्यशेषः स्यादन्याय्यत्वाद्विकल्पस्य विधीनामेकदेशः स्यात्' (जै. सू. १०।८।४) या सूत्रांत स्पष्ट करीत आहेत. त्या त्या शाखेंत त्याग व उपायन दोहोंचेहि अनुसंधान जें करावयाचें तें जिज्ञासूंना उपकारक म्हणून दाखविलें आहे. म्हणून केवळ त्यागबोधक वाक्यामध्यें उपायनाचा उपसंहार करावा हें सिद्ध झालें. येथें अकरावें हान्यधिकरण समाप्त झालें. २६

---

१२. साम्परायाधिकरणम् ।

साम्पराये तर्तव्याभावात्तथाह्यन्ये ॥३।३।२७॥

शरीरादपक्रमणवेलायां निःशेषतया पापपुण्यहानिः । कुतः ? शरीरवियोगात् पश्चात्ताभ्यां तर्तव्यभोगाभावात् । एवमेवान्येऽधीयते, ' अशरीरं वाव सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशतः' (छां. ८।१२।१), 'एष सम्प्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय परं ज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते'(छां.८।१२।३) इत्यादि । एवं सति देहवियोगसमये जात एव कर्मक्षयो, 'विरजां नदीं तां मनसाऽत्येति तत्सुकृतदुष्कृते विधूनुते ' (कौ. १।४ *) इति नदीतरणानन्तरं पठ्यते ॥ २७ ॥

अर्थ—शरीरांतून बाहेर पडण्याचे वेळीं, निःशेष पापपुण्याचा नाश होतो. कारण, शरीरवियोग झाल्यानंतर त्यांनीं तरून जाण्यास योग्य असे भोग नाहींत. असेंच, अन्यशाखीयहि सांगतात—शरीरसंबंधरहित झालेल्यालाच सुखदुःखांचा स्पर्श नसतो. हा सुषुप्तपुरुष, या शरीराचा संबंध सोडून परब्रह्मांत संपन्न होऊन आपल्या खऱ्या रूपानें निष्पन्न होतो, इत्यादि—असें ठरलें असतां, देहवियोगाचे वेळींच झालेला कर्मक्षय, त्या विरजा नदीचें मनानें अतिक्रमण करतो. तेथें पुण्यपापाचा त्याग करतो, याप्रमाणें नदीतरणानंतर सांगितला गेला आहे.

विवरण—पूर्वाधिकरणांत, विद्वानांकडून होणारा पापपुण्यांचा त्याग व त्यांचें दुसऱ्याकडून होणारें ग्रहण यांचें अनुषंधान सांगितलें. या अधिकरणांत, विद्वानांकडून पुण्यपापाचा त्याग कोणत्या कालीं होतो हा विषय सांगावयाचा आहे.—विद्वत्कृत पुण्यपापांच्या कांहीं अंशाचा क्षय, शेवटीं शरीरपाताच्या वेळीं होऊन कांहीं राहिलेल्या पुण्यपापांचा क्षय, शरीर सोडून तो परब्रह्मलोकाला जात असतां मार्गामध्यें होतो; किंवा शरीर सोडण्याचे वेळींच सर्वहि पुण्यपापांचा क्षय होतो असा संशय उत्पन्न झाला असतां पूर्वपक्ष असा—'स एनं देवयानं पन्थानमासाद्याग्निलोकमागच्छति ' (कौ. १।३) या उक्तमानंतर 'स आगच्छति विरजां नदीं तां मनसैवात्येति तत्सुकृतदुष्कृते धुनुते' (कौ. १।४) असें वाक्य आलें आहे. या वाक्यांत, मार्गामध्यें विरजा नदी तरून गेल्यानंतर, विद्वान् पुण्यपापांचा त्याग करतो असें सांगितलें आहे. तसेंच, ' अथ इत्र रोमाणि विधूय पापम् ' (छां. ८।१३।१) या वाक्यांत, शरीर सोडतांनाच पुण्यपापांचा त्याग

सांगितला आहे. तेव्हां दोनीहि वाक्यांच्या प्रामाण्याकडे लक्ष देतां असें ठरतें कीं, अंत्य शरीराचा वियोग होण्याचे वेळीं कांहीं थोड्या पुण्यपापांचा क्षय होतो व बाकी राहिलेल्यांचा क्षय मार्गांत, विरजा नदी तरून गेल्यानंतर होतो. असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, या सूत्राने सिद्धान्त सांगितला आहे-विद्वान्, परलोकास गमन करीत असतांना, शरीर सुटल्याबरोबरच त्याच्या पुण्यपापाचा त्याग तो करतो. कारण, शेवटचें शरीर सोडल्यानंतर पुढें पुण्याचें इष्ट फल व पापाचें अनिष्ट फल त्याला भोगण्याचें असें राहिलेलें नसतें. शरीरत्यागानंतर, ब्रह्मभाव प्राप्त होणें हें फक्त विद्येचेंच फल त्याला मिळावयाचें असतें. कर्मफलाचा पुढें कांहींच संबंध नसतो. म्हणून पुण्यपापांचा अवशेष, शरीरपातानंतर विरजा नदीपर्यंत राहण्याचें कारण कांहींच दिसत नाहीं. याबद्दल दुसऱ्या एका शाखेतील वाक्य प्रमाण आहे तें असें-'**अशरीरं वाव सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशतः**' (छां. ८।१२।१) या वाक्यांत, शरीरवियोगाचे वेळींच कर्मत्याग सांगितला आहे. '**एष सम्प्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय परंज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते**' (छां. ८।१२।३) या वाक्यांतहि तसेंच दर्शविलें आहे. म्हणून शरीरांतून बाहेर पडल्याबरोबरच कर्मक्षय होतो. तोच कर्मक्षय, विरजा नदीतरणानंतर फक्त ग्रथित केला आहे. कर्मक्षयाचा तो काल आहे हें कांहीं नुसत्या तेथील निर्देशावरून सिद्ध होणार नाहीं. हें सिद्ध झालें. २७

छन्दत उभयाविरोधात् ॥ ३।३।२८ ॥

विदुषः पुण्यं पापं क्रमात्सुहृद्दुर्हृद्भ्यं छन्दतः प्राप्नोति; एवमुभयाविरोधो भवति ॥ २८ ॥

अर्थ—विद्वानाचें पुण्य व पाप, क्रमानें मित्र व शत्रु यांना प्राप्त होतें, असें मानलें तर दोघांचाहि अविरोध होतो.

विवरण—विद्वान् मनुष्याच्या पुण्यापापांचें संक्रमण, अन्य मनुष्याचे ठिकाणीं त्याच्या संकल्पाप्रमाणें होतें, असें मानलें म्हणजे त्याग व ग्रहण या दोघांचा अविरोध संभवतो. नाहींतर, समदर्शी विद्वान् पुरुषानें, एकाला आपलें पुण्य द्यावें व दुसऱ्याला पाप द्यावें हें कारणाशिवाय संभवत नाहीं. तसेंच एकाच्या पुण्यपापांचें दुसऱ्यानें ग्रहण करणें हेहि कारणाशिवाय संभवत नाहीं. याप्रमाणें त्याग व ग्रहण यांचा विरोध येऊं नये म्हणून अशी व्यवस्था मानावी कीं, जो कोणीं

साधु पुरुष, विद्वानाचें कल्याण चिंतितो तो, त्या शुभचिंतनरूप निमित्तामुळें विद्वानाचें पुण्यग्रहण करतो. आणि जो कोणी विद्वानाचें अशुभ चिंतितो, त्या अशुभचिंतनरूप निमित्तामुळे विद्वानाचें पाप ग्रहण करतो. याप्रमाणें त्यांच्या त्यांच्या संकल्पानुसार सुकृतदुष्कृतांचें संक्रमण होतें असें मानलें असतां, त्याग व ग्रहण यांचा तसा विरोध राहत नाहीं. 'शप्यमानस्य यत्पापं शपमानं हि गच्छति' हें स्मृतिवाक्यहि हेंच सुचवीत आहे. भगवान् मनूहि हेंच सांगतात—' प्रियेषु स्वेषु सुकृतमप्रियेषु च दुष्कृतम् । विसृज्य ध्यानयोगेन ब्रह्माप्येति सनातनम्' २८.

गतेरर्थवत्त्वमुभयाथाऽन्यथा हि विरोधः ॥ ३ । ३ । २९ ॥

सुकृतदुष्कृतयोरविशेषतया निवृत्त्या गतेरर्थवत्त्वम् । यदि सुकृतमनुवर्तेत तदा तत्फलभोगानन्तरमावृत्तिः स्यात् । एवं सत्यनावृत्तिश्रुतिविरोधो भवेत् ॥ २९ ॥

अर्थ—पुण्य व पाप यांची सारखीच निवृत्ति मानली तरच गतीला सार्थक्य येतें. जर पुण्य पुढेंहि राहील तर त्याचें फल भोगून झाल्यानंतर पुनरावृत्ति होईल. असें झालें तर अनावृत्ति सांगणाऱ्या श्रुतीचा विरोध उत्पन्न होईल.

विवरण—ज्ञानी मनुष्य देहपाताचे वेळीं पुण्य व पाप दोन्हीहि टाकतो असें सांगितलें, पण हें बरोबर नाहीं. कारण, पापाचें फल दुःख हें अनिष्ट असल्यामुळें पापाचा त्याग करणें योग्य आहे. पण पुण्याचें फल सुख तें भोगूनच संपवितां येणें शक्य असल्यामुळें पुण्याचा त्याग करण्याचें कारण नाहीं. या पूर्वपक्षाचें समाधान या सूत्रांत केलें आहे—पापाबरोबर पुण्याचाहि त्याग देहपातसमयीं विद्वान् करतो असें मानलें तरच देवयानमार्गानें त्याचें गमन योग्य ठरतें. केवळ पाप तेवढें टाकून पुण्यमात्र उपभोगाकरितां जर तो ठेवत असेल तर देवयान मार्गानें जाण्याचें कारण काय ? पुण्यफल भोगण्याकरितां त्यानें येथेंच राहावें असें मानावें लागेल. म्हणजे त्याची गति व्यर्थ ठरेल. तसेंच पुण्यफल भोगल्यानंतर त्याची पुनरावृत्ति पुनर्जन्म मानल्यास, ' एतेन प्रतिपद्यमाना इमं मानवमावर्तं नावर्तन्ते ' (छां. ४।१५।५) या अनावृत्तिदर्शक श्रुतीचा विरोध येतो. विद्वान् या मार्गानें जातच नाहीं असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण त्याचा दुसरा कोणताहि मार्ग सांगितलेला दिसत नाहीं. म्हणून पाप व पुण्य दोघांचाहि त्याग ज्ञानी पुरुष देहपातसमयीं करतो हेंच मानणें योग्य आहे. हें सिद्ध झालें. २९

उपपन्नस्तल्लक्षणार्थोपलब्धेर्लोकवत् ॥ ३।३।३० ॥

ब्रह्मोपासकस्य शरीरवियोगकाले सर्वकर्मक्षयेऽपि पन्था उपपन्नः। कुतः? 'परंज्योतिरुपसम्पद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते।', 'स तत्र पर्येति जक्षत् क्रीडन् रममाणः' (छां. ८।१२।३) इत्यादिषु देहादिसम्बन्धलक्षणार्थोपलब्धेः। यथा भूपसेवकस्य भौमार्थसिद्धिस्तद्वत्। स स्थूलशरीरसर्वकर्मक्षयेऽपि विद्याप्रभावाद्विशिष्टस्थानगमनार्थं सूक्ष्मशरीरमनुवर्तते। तद्वियोगानन्तरमुक्तश्रुतिप्रोक्तं रूपं विद्वान् प्राप्य ब्रह्मभावापन्नो भवतीति भावः ॥ ३०॥

अर्थः—ब्रह्माच्या उपासकाचा, शरीर सोडतांना सर्वकर्मक्षय झाला तरी त्याला पुढील मार्ग मिळूं शकतो. कारण परज्योतींत मिळून आपल्या रूपानें संपन्न होतो. तो तेथें खाणारा, क्रीडा करणारा, रममाण होणारा सर्वत्र फिरतो. इत्यादि वाक्यामध्यें देहादिकांचा संबंधरूप अर्थाची उपलब्धि होत आहे. ज्याप्रमाणें राजसेवकाला भूमीवरील अर्थाची सिद्धि होते, त्याप्रमाणें तो स्थूलशरीराच्या सर्व कर्मांचा क्षय झाला तरी विद्याप्रभावामुळें विशिष्ट स्थानांत गमन करण्याकरितां सूक्ष्मशरीरयुक्त असतो. त्याच्या वियोगानंतर उक्त श्रुतीमध्यें सांगितलेलें स्वरूप प्राप्त करून घेऊन विद्वान् ब्रह्मभावापन्न होतो असा भाव आहे.

विवरण—ज्ञानी मनुष्याच्या सर्वकर्मांचा क्षय, स्थूल शरीर सोडण्याचे वेळींच होतो असें मानल्यास त्याच वेळीं त्याच्या सूक्ष्म शरीराचाहि नाश होतो असें मानावें लागेल. असें झाल्यास ज्ञानी मनुष्याला शरीरादि साधनांवांचून मृत्यूनंतर देवयान मार्गानें कसें जातां येईल? या शंकेचें समाधान या सूत्रांत केलें आहे—जरी देहपातसमयीं विद्वानाच्या सर्वकर्मांचा क्षय झाला तरीहि त्याला देवयानमार्गानें जातां येणें शक्य आहे. कारण, त्याला देहादिसंबंध पुढेंहि असूं शकतो असा उल्लेख अनेक श्रुतिवाक्यांतून असलेला दिसून येतो. तीं वाक्यें अशी—'**परं ज्योतिरुपसम्पद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते**', '**स तत्र पर्येति जक्षत् क्रीडन् रममाणः**' (छां. ८।१२।३), '**स स्वराड्भवति तस्य सर्वेषु लोकेषु कामचारो भवति**' (छां. ७।२५।२) हीं वाक्यें पाहतां विद्वान् पुरुषाला शरीरादिकांचा संबंध असावा असें दिसतें; याशिवाय तो खातो, क्रीडा

करतो, आनंदानें इकडे तिकडे फिरतो हें वर्णन बरोबर ठरणार नाहीं. आतां, त्याच्या सर्वकर्मांचा क्षय मृत्युसमयींच झाला असतां त्याला शरीरादिकांचा संबंध कसा राहतो ? हा एक प्रश्न उरतो. तर याचें उत्तर असें कीं—विद्वानाचीं कर्में जरी संपलीं असलीं तरीहि त्याला भगवत्प्रसादानें मृत्यूनंतर नवीन शरीर, इंद्रियें इत्यादिकांची प्राप्ति होते—व्यवहारामध्यें असें दिसून येतें कीं, एखाद्या सामान्य मनुष्याला विमानांत बसून जाणें अशक्य आहे; पण तोच जर राजाचा सेवक बनून त्याची प्रीति त्यानें संपादिली तर तो विमानांत बसून कोठेंहि हिंडूं शकतो. त्याप्रमाणें विद्वान् पुरुष स्वतःचीं कर्में संपलीं तरी ईश्वराच्या अनुग्रहानें अद्भुत देहादिक प्राप्त करून घेऊं शकतो. विद्येचा प्रभावच असा आहे कीं—तो आपलें फल ब्रह्मप्राप्ति हें करून देतांना अर्थातच त्याला ब्रह्माकडे पोंचविणाऱ्या देवयान मार्गानें जातां यावें म्हणून सूक्ष्मशरीराशीं त्याचा संबंध जोडूं शकते, असें मानण्यास हरकत नाहीं. एकंदर तात्पर्य असें कीं—विद्वानाचें सूक्ष्म शरीर, तो विरजा नदीजवळ पोंचेपर्यंत असतें. नंतर त्याचा आपल्या कारणांमध्यें लय होतो. हा विषय पुढें 'तानि परे तथा ह्याह' (ब्र. सू. ४।२।१४) या सूत्रांत सांगितला जाणारच आहे. म्हणून ज्ञानोत्तर शेवटचें शरीर सोडल्याबरोबर विद्वानाच्या सर्व कर्मांचा क्षय होतो हें सिद्ध झालें. या ठिकाणीं बारावें साम्परायाधिकरण संपलें. ३०

---

१३. अनियमाधिकरणम् ।

अनियमः सर्वेषामविरोधः शब्दानुमानाभ्याम् ॥३।३।३१॥

उपकोसलविद्यापञ्चाग्निविद्यादिषु श्रूयमाणा गतिस्तद्विद्यावतामेवेति नियमो न, किंतु सा, ब्रह्मोपासीनानां सर्वेषाम् । तथाहि गतेः सर्वसाधारणत्वे सति, 'य एवमेतद्विदुर्ये चेमेऽरण्ये श्रद्धां सत्यमुपासते तेऽर्चिषमभिसम्भवन्ति' (बृ. ६।२।१५*), 'अग्निर्ज्योतिरहः शुक्लः षण्मासा उत्तरायणम् । तत्र प्रयाता गच्छन्ति ब्रह्म ब्रह्मविदो जनाः (भ. गी. ८।२४) इत्यादिश्रुतिस्मृतिभ्यामविरोधः ॥ ३१ ॥

अर्थ—उपकोसलविद्या, पंचाग्निविद्या इत्यादि विद्याप्रकरणांत सांगितलेली गति, त्या उपासकांनाच मिळते असा नियम नाहीं. तर ती ब्रह्माची उपासना करणाऱ्या सर्वांनाच मिळते. याप्रमाणें गति ही सर्वसाधारण

ठरली असतां, जे हें जाणतात व जे कोणी अरण्यांत सत्याची उपासना करतात ते अर्चिलोकाला जातात. अग्नि, अह, शुक्ल इत्यादि मार्गानें जाणारे ब्रह्माला प्राप्त होतात. इत्यादि स्मृतीशीं विरोध येत नाहीं.

विवरण--विद्वान् मनुष्याचा स्थूल देह पडण्याचे वेळीं त्याच्या पापाची निवृत्ति होत असली तरी पुण्याची अनुवृत्ति राहत असल्यामुळें त्याला देहपातानंतरहि पुढील गति सहज शक्य आहे हा विषय पूर्वाधिकरणांत सांगितला. आतां, अशी अत्यंत उत्कृष्ट गति सर्वच ब्रह्मोपासकांना आहे किंवा ज्या ज्या उपासना प्रकरणांत ती गति दाखविली असेल ती ती उपासना करणाऱ्यांनाच ती गति आहे हा विचार या अधिकरणांत करावयाचा आहे--उपकोसलविद्या, पंचाग्निविद्या, दहरविद्या इत्यादि विद्यांच्या प्रकरणांत अर्चिरादि मार्ग सांगितलेला आहे. मधुविद्या, शांडिल्यविद्या, वैश्वानरविद्या इत्यादि विद्यांच्या प्रकरणांत हा मार्ग सांगितला नाहीं. तेव्हां उपकोसलादिविद्यासंपन्न पुरुषांनाच हा मार्ग आहे कां सर्वहि ब्रह्मोपासकांना आहे असा संशय उत्पन्न झाला असतां, ज्या विद्यांच्या प्रकरणांत हा मार्ग श्रुत आहे त्या विद्यांनीं संपन्न असणाऱ्या पुरुषांनाच हा मार्ग आहे, इतरांना नाहीं असा नियम, प्रकरणाचे बलावरून मानणें उचित आहे असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला. यावर सिद्धान्त या सूत्रांत सांगितला आहे--ज्या विद्यांच्या प्रकरणांत हा मार्ग दाखविला गेला त्या विद्यांनीं संपन्न अशा पुरुषांनाच हा अर्चिरादि मार्ग आहे असा नियम येथें नाहीं, तर सर्वच ब्रह्मोपासकांना हा मार्ग मानणें उचित आहे. असें मानल्यास प्रकरणविरोध येईल अशी कदाचित् शंका येईल तर तीहि बरोबर नाहीं. कारण प्रकरणापेक्षां वाक्य प्रबल असल्यानें येथें वाक्यानें प्रकरणाचा बाध होतो, हें श्रुतिस्मृतिवाक्यावरून कळून येतें. श्रुतिवाक्य असें--'**य एवमेतद्विदुर्ये चामी अरण्ये श्रद्धां सत्यमुपासते तेऽर्चिषमभिसम्भवन्ति**' (बृ. ६।२।१५) याचा अर्थ--जे द्युलोकादि पांच अग्नि आहेत अशी उपासना करतात त्या पंचाग्नीच्या उपासकांना अर्चिरादिमार्ग मिळतो. तसेंच जे कोणी, अरण्यांत श्रद्धापूर्वक सत्यब्रह्माची उपासना करतात त्यांनाहि पण हा अर्चिरादि मार्ग मिळतो. या वाक्यामध्यें पंचाग्निविद्यासंपन्न पुरुषाप्रमाणें इतरहि सत्यब्रह्माची उपासना करणाऱ्यासहि अर्चिरादिमार्ग मिळतो असें स्पष्ट वर्णिलेलें आहे. यावरून हा मार्ग सर्वहि ब्रह्मोपासकांना आहे असें सिद्ध होतें. तेव्हां कांहीं विद्यांच्या प्रकरणांतून जरी हा मार्ग दाखविलेला असला तरी वरील वाक्यप्रमाण हें प्रकरणापेक्षां प्रबल असल्यानें तें प्रकरणाचा बाध

करून सर्वच ब्रह्मोपासकांना अर्चिरादि मार्ग असल्याचें दाखवून देत आहे. याप्रमाणें सिद्धान्त सिद्ध झाल्यामुळें कांहीं विद्याप्रकरणांतून असलेला अर्चिरादिमार्गाचा उल्लेख हा, अनुवादरूपच आहे, नियामक नाहीं हें सिद्ध झालें. येथें तेरावें अनियमाधिकरण समाप्त झालें. ३१

---

१४. यावदधिकाराधिकरणम्।

यावदधिकारमवस्थितिराधिकारिकाणाम् ॥ ३।३।३२॥

वसिष्ठादीनां त्वधिकारफलकर्मवशाद्यावदधिकारमवस्थितिः॥ ३२॥

अर्थ—वसिष्ठादिकांना मात्र विशिष्ट अधिकार देणाऱ्या कर्मामुळें तो अधिकार असेपर्यंत येथें राहणें भाग पडलें.

विवरण—ज्ञानी मनुष्याच्या सर्व कर्मांचा क्षय, देहपातसमयीं विद्येच्या प्रभावानें होतो आणि अर्चिरादिमार्गानें त्याला ब्रह्मपदाची प्राप्ति होते, असें मागें सांगितलें. पण तें बरोबर नाहीं. कारण, ज्ञानी अशा वसिष्ठादि महामुनींना देखील पुनर्जन्म आलेला असून सुखदुःखांचा अनुभवहि त्यांना घ्यावा लागलेला दिसतो. वसिष्ठांचा पुनर्जन्म कुंभांतून झाल्याचें वर्णन पुराणांतून आलेलें आहे. तसेंच त्यांना फार मोठा दुःखानुभव व मागाहून सुखाचाहि तसाच अनुभव आल्याचें वर्णन आहे. तें असें—'शताञ्छक्त्यवरान्पुत्रान् वसिष्ठस्य महात्मनः। भक्षयामास संक्रुद्धः सिंहः क्षुद्रमृगानिव॥ वसिष्ठो घातिताञ्छ्रुत्वा विश्वामित्रेण तान्सुतान्। धारयामास तं शोकं महाद्रिरिव मेदिनीम्॥ चक्रे चात्मविनाशाय बुद्धिं स मुनिसत्तमः। न त्वेव कौशिकोच्छेदे मेने मतिमतां वरः॥ स मेरुकूटादात्मानं मुमोच भगवानृषिः। गिरेस्तस्य शिलायां तु तूलराशाविवापतत्॥ न ममार च पातेन स यदा तेन पाण्डव। तदाऽग्निमिद्धं भगवान्संविवेश महावने॥ तं तदा सुसमिद्धोऽपि न ददाह हुताशनः। स समुद्रमभिप्रेक्ष्य शोकाविष्टो महामुनिः॥ बद्ध्वा कण्ठे शिलां गुर्वीं निपपात तदाम्भसि। स समुद्रोर्मिवेगेन स्थले न्यस्तो महामुनिः॥ जगाम स ततः खिन्नः पुनरेवाश्रमं प्रति॥' या श्लोकांतून वसिष्ठ महर्षींच्या दुःखानुभवांचें वर्णन आहे. विश्वामित्रांनीं वसिष्ठांचे शक्तिप्रभृति शंभर पुत्र मारल्यामुळें त्यांना शोक इतका असह्य झाला कीं, त्यांनी आत्महत्येचे अनेक प्रयत्न केले. गिरिशिखरावरून

खालीं उडी मारली, प्रदीप्त अग्नींत प्रवेश केला, गळ्यांत दगड बांधून समुद्रांत जीव देण्याचा प्रयत्न केला. पण इतका प्रयत्न करूनहि त्यांना कांहींच इजा झाली नाहीं. हें पाहून अत्यंत खिन्न मनानें ते आपल्या आश्रमांत परत आले. हा झाला वसिष्ठांसारख्या महर्षींचा दुःखानुभव त्यांना आलेला सुखाचा अनुभवहि असा—'अदृश्यन्त्याख्यया वध्वा चाश्रमेऽनुसृतोऽभवत्। अथ शुश्राव संगत्या वेदाध्ययननिस्वनम्॥ पृष्ठतः परिपूर्णार्थं षड्भिरंगैरलंकृतम्। अनुव्रजति को ह्येष मामित्येवाथ सोऽब्रवीत्॥ अहमित्यदृश्यन्तीमं सा स्नुषा प्रत्यभाषत। शक्तेर्भार्या महाभागा तपोयुक्ता तपस्विनी॥ पुत्रि कस्यैष सांगस्य वेदस्याध्ययनस्वनः। पुरा सांगस्य वेदस्य शक्तेरिव मया श्रुतः॥ अयं कुक्षौ समुत्पन्नः शक्तेर्गर्भः सुतस्य ते। समा द्वादश तस्येह वेदानभ्यसतो मुने॥ एवमुक्तस्तया हृष्टो वसिष्ठः श्रेष्ठभागृषिः। अस्ति सन्तानमित्युक्त्वा मृत्योः पार्श्व न्यवर्तत॥' वसिष्ठ, आश्रमांत परत येत असतां त्यांची अदृश्यन्ती नांवाची सूनहि त्यांच्या पाठीमागून येऊं लागली. वसिष्ठांना आपल्या पाठीमागें कोणाचा तरी षडंगवेदाध्ययनाचा स्वर ऐकूं आला. तेव्हां त्यांनीं विचारलें कीं, माझ्यामागून कोण येत आहे? त्या वेळीं त्यांच्या शक्ति नावाच्या ज्येष्ठ पुत्राची भार्या तपस्विनी अदृश्यन्ती म्हणाली कीं, मी आपली सून येत आहें. हें ऐकून वसिष्ठ पुनः विचारतात कीं, बाळे! पूर्वी माझ्या शक्तीचा जसा सांग वेदाध्ययनाचा स्वर मी ऐकला तसाच आज कोणाचा स्वर मी ऐकत आहें? त्या वेळीं ती अदृश्यन्ती म्हणते कीं—आपल्या शक्तिनामक पुत्राचा गर्भ हा माझ्या उदरांत उत्पन्न झाला असून, तो तेथेंच आज बारा वर्षें वेदांचा अभ्यास करीत आहे. हें तिचें वाक्य ऐकल्याबरोबर वसिष्ठांना फार आनंद झाला. आपल्या वंशाला संतान आहे असें बोलून त्यांनीं आत्महत्येचा विचार अजीबात सोडून दिला. याप्रमाणें ज्ञानी वसिष्ठ मुनींना देखील सुखदुःखांचे आघात सहन करावे लागले असें दिसतें. ज्ञानी मनुष्याचा देहपातसमयीं सर्वकर्मक्षय होतो असें जर मानलें तर ही वसिष्ठांची अवस्था अशी कां? या पूर्वपक्षाच्या शंकेचें समाधान या सूत्रांत केलें आहे—वसिष्ठादि महर्षि, विशेष कर्मामुळें वेदपरंपरा चालविण्याच्या अधिकारावर आले आहेत. तो अधिकार त्यांना ज्या प्रारब्धकर्मामुळें मिळाला, त्या कर्माचा क्षय भोगानें झाल्यानंतर शेवटचा देह सुटेल त्यावेळीं त्यांच्या सर्वकर्माचा क्षय होऊन पुढील अर्चिरादि मार्गहि त्यांना मिळेल. या वेळीं मात्र हें अधिकार देणारें प्रारब्धकर्म असेपर्यंत त्यांना येथें राहणें भाग आहे. येथें चौदावें यावदधिकाराधिकरण संपलें. ३२

---

१५. अक्षरध्यधिकरणम्।

अक्षरधियां त्ववरोधः सामान्यतद्भावाभ्या-
मौपसदवत्तदुक्तम् ॥ ३।३।३३॥

'एतद्वै तदक्षरं गार्गि ब्राह्मणा अभिवदन्त्यस्थूलमनण्वह्रस्वम्' (बृ. ३।८।८) इत्यक्षरसम्बधिनीनामस्थूलत्वादिधियां ब्रह्मविद्यासु सर्वासु परिग्रहः। कुतः ? सर्वत्राक्षरस्य ब्रह्मणः प्रधानस्य समानत्वात्। गुणानांचास्थूलत्वादीनां तत्स्वरूपानुसंधानान्तर्भावाच्च। यथा जामदग्न्येऽहीने पुरोडाशिनीषूपसत्सु सामवेदपठितस्य मन्त्रस्य 'अग्नेर्वैहोत्रम्' इत्यादेर्यजुर्वेदिकेन स्वरेण प्रयोगः क्रियते। तदुक्तम्-'गुणमुख्यव्यतिक्रमे तदर्थत्वान्मुख्येन वेदसंयोगः' (जै. सू. ३।३।८) इति ॥ ३३ ॥

अर्थ—हे गार्गि ! हेंच तें अक्षर आहे. याबद्दल ब्राह्मण असें बोलतात हें अस्थूल, अनणु, अह्रस्व इत्यादिरूप आहे. या ठिकाणीं असलेल्या अक्षरासंबंधीं अशा ज्या अस्थूलत्वादिबुद्धि, त्यांचा सर्वहि ब्रह्मविद्यांतून परिग्रह करावा. कारण, प्रधान असें अक्षर ब्रह्म सर्वत्र समान आहे. अस्थूलत्वादिगुणांचा त्याच्या स्वरूपानुसंधानांत अंतर्भाव होतो. ज्याप्रमाणें जमदग्नीनें केलेल्या चतूरात्रनामक क्रतूमध्यें पुरोडाशयुक्त उपसदिष्टींत, 'अग्नेर्वैहोत्रम्' या सामवेदपठित मंत्राचा यजुर्वेदस्वरानें प्रयोग केला जातो तेंच जैमिनींनीं 'गुणमुख्यव्यतिक्रमे' इत्यादि सूत्रांत सांगितलें आहे.

विवरण— विद्वानांना मुद्धां अधिकार असेपर्यंत येथें राहावें लागतें हें मागें सांगितलें. अर्थातच चेतन, अचेतन अशा प्रपंचांतून त्यांची देखील सुटका, प्रपंचाहून विलक्षण अशा पुरुषोत्तमाच्या स्वाधीन आहे हेंहि सुचविलें गेलें. आतां, तो सर्व जगाची उत्पत्ति, स्थिति व लय यांना कारण असणारा, सर्वहि चेतन, अचेतन यांचा नियामक, सर्वहि स्थूल, ह्रस्व अशा दिसणाऱ्या अचेतन वर्गापेक्षां आणि अणु इत्यादि रूपानें श्रुतीमध्यें वर्णिलेल्या चेतन वर्गापेक्षां ज्याचें स्वरूप विलक्षण आहे असा, स्वाभाविक, नित्य, अनन्त गुणांचा साठा असा जो श्रीपुरुषोत्तम, त्याचे कांहीं ठिकाणीं वर्णिलेले जे अस्थूलत्वादि गुण, यांचें चिंतन विद्वानांनी सर्वहि ब्रह्मोपासनांमधून करावें असा विषय या अधिकरणांत सांगावयाचा

आहे–बृहदारण्यकोपनिषदामध्यें गार्गीच्या प्रश्नास याज्ञवल्क्यांनीं उत्तर दिलें आहे तें वाक्य असें–'एतद्वै तदक्षरं गार्गि ब्राह्मणा अभिवदन्ति अस्थूलमनण्वह्रस्व-मदीर्घमलोहितमस्नेहमच्छायमतमोऽवाय्वनाकाशमसङ्गमरसमगन्धमचक्षुष्क-मश्रोत्रमवागमनोऽतेजस्कमप्राणममुखमगात्रमनन्तरमबाह्यं न तदश्नाति किंचन एतस्य वाक्षरस्य प्रशासने गार्गि सूर्याचन्द्रमसौ विधृतौ तिष्ठतः' (बृ.–३।८।८–९) तसेंच, मुण्डकोपनिषदांतहि, 'अथ परा यया तदक्षरमधिगम्यते' (मुं. १।१।५) याप्रमाणें अक्षरब्रह्माचा उपक्रम करून पुढें असें वाक्य आहे– 'यत्तदद्रेश्यमग्राह्यमगोत्रमवर्णमचक्षुःश्रोत्रं तदपाणिपादम्' (मुं. १।१।६) या दोनीहि वाक्यांतून, ब्रह्म हें चेतन, अचेतन, सर्वांहून अत्यंत भिन्न आहे हें दाखविण्याकरितां त्याचे अस्थूलत्व, अनणुत्व, अद्रेश्यत्व, अग्राह्यत्व इत्यादि गुण वर्णिलेले आहेत. या गुणांचा उपसंहार, सर्वहि ब्रह्मविद्यांमधून करावा किंवा नाहीं असा संशय उत्पन्न झाला असतां, उपसंहाराचें प्रयोजन कांहीं नसल्यामुळें सर्वत्र उपसंहार करूं नये असें पूर्वपक्षाचें मत आहे. यावर सिद्धान्त, यासूत्रानें सांगितला आहे – सर्वहि ब्रह्मविद्यांमध्यें ब्रह्म हें चेतन, अचेतन, सर्वापेक्षां विलक्षण आहे असें जाणणाऱ्यांनीं जागलें पाहिजे. हें प्रयोजन संभवत असल्यामुळें सर्व ब्रह्मविद्यांमध्यें अस्थूलत्वादि गुणांचा उपसंहार अवश्य करावा. हेंच या सूत्रांत सांगितलें आहे— अक्षर म्हणजे अविनाशि ब्रह्म तें चेतन, अचेतन अशा सर्व प्रपंचापेक्षां विलक्षण आहे याचें ज्ञान करून देण्याकरितां 'अस्थूलमनणु' इत्यादि वाक्यापासून त्याच्या स्वरूपासंबंधीं ज्या बुद्धि होतात त्या बुद्धींचा परिग्रह, सर्व ब्रह्मोपासनांमध्यें करावा. आनन्द, ज्ञान इत्यादि स्वरूपभूत गुणांचा उपसंहार, 'आनन्दादयः प्रधानस्य' (ब्र. सू. ३।३।११) या सूत्रामध्यें सांगितला आहे. त्याप्रमाणें अस्थूलत्व, अनणुत्व इत्यादि गुणांचाहि उपसंहार, ब्रह्म इतर कोणासारखें नाहीं हें समजून येण्याकरितां करणें न्याय्य आहे. अस्थूलत्वादि गुणांचा स्वीकार सर्वत्र कां करावा याबद्दल 'सामान्यतद्भावाभ्याम्' या सूत्रभागानें हेतु दर्शविला आहे— चिदचिद्विलक्षण असें उपास्य ब्रह्मस्वरूप सर्वहि उपासनांमध्यें सारखेंच आहे. आणि हे अस्थूलत्वादि गुणहि प्रधान ब्रह्मस्वरूपाला जुळण्यासारखेच आहेत, म्हणून यांचा स्वीकार सर्वत्र होणें योग्य आहे, गुण हे प्रधानाचें अनुसरण करणारे असतात याबद्दल 'औपसदवत्' हा दृष्टान्त सूत्रकारांनीं दिलेला आहे. जमदग्नींनीं केलेला चतूरात्रक्रतु, 'जमदग्निः पुष्टिकामश्चतूरात्रेणायजत' या वाक्यानें सांगितला आहे. या यज्ञांत, 'पुरोडाशिन्य उपसदो भवन्ति' या वाक्यानें पुरोडाशयुक्त

अशा कांहीं इष्टि सांगितल्या आहेत. यांनाच उपसद अशी संज्ञा आहे. यांच्यामध्यें कांहीं सामवेदांतील ' अग्नेर्वैश्वत्रम् ' इत्यादि अग्निस्तुतिपर मंत्र आहेत. हे साममंत्र असल्यानें, ' उच्चैर्ऋचा क्रियते उपांशु यजुषा उच्चैः साम्ना ' या वाक्यांत सांगितल्याप्रमाणें यांचें पठण उच्च स्वरानें करणें प्राप्त आहे. पण त्या मंत्रांचा विनियोग ज्या इष्टींमध्यें केला आहे त्या इष्टींचा कर्ता अध्वर्यु असल्यानें तत्संबधीं यजुर्वेदस्वरानेंच म्हणजे उपांशुस्वरानेंच त्या मंत्रांचें पठण करावें असा येथें सिद्धान्त पूर्वमीमांसेंत केला आहे. याबद्दल जैमिनीचें सूत्रहि आहे तें असें— ' गुणमुख्यव्यतिक्रमे तदर्थत्वान्मुख्येन वेदसंयोगः ' (जै. सू. ३।३।८) मंत्र सामवेदोत्पन्न आहे. पण त्याचा विनियोग उपसदिष्टीमध्यें झालेला आहे. येथें उत्पत्तिविधि गुणभूत आहे. कारण तो फलसापेक्ष आहे. आणि विनियोगविधि सफल झाला असल्यामुळें प्रधान आहे. तेव्हां गुणभूत मंत्रांचा मुख्य अशा अध्वर्यूशीं संबंध येथें आहे म्हणून त्यांचा प्रयोग यजुर्वेदस्वरानेंच येथें अध्वर्यूकडून होणें न्याय्य आहे. ३३

इयदामननात् ॥३।३।३४॥

अस्थूलत्वादिविशेषितैरानन्दादिभिः सर्वोत्कृष्टब्रह्मचिन्तनाद्धेतोरियदानन्दादिकं सर्वत्रानुवर्तनीयम्। प्रधानानुवर्तिनोऽपि सर्वकर्मत्वादयो यत्रोक्तास्तत्रानुसन्धेयाः॥ ३४ ॥

अर्थ—अस्थूलत्वादिसहित आनन्दादिगुणांनीं सर्वोत्कृष्ट ब्रह्मांचें चिंतन होत असल्यामुळें हे आनंदादिक गुण सर्वत्र अनुवर्तित करावेत. प्रधानानुवर्ती असणारेहि सर्वकर्मत्वादि गुण जेथें सांगितले असतील तेथेंच त्यांचें अनुसंधान करावें.

विवरण—' सर्वकर्मा सर्वगन्धः सर्वरसः ' इत्यादि वाक्यामध्यें सांगितलेल्या सर्वकर्मत्वादि गुणांचाहि समावेश अस्थूलत्वादि गुणांप्रमाणें सर्वत्र कां करूं नये ? या शंकेचें समाधान या सूत्रांत केलें आहे—अस्थूलत्वादिसहित आनंदादि गुणांनीं ब्रह्मस्वरूपाचें चिंतन, चिदचिद्विलक्षणस्वरूपानें होऊं शकतें. यामुळें तेवढयाच गुणांचा सर्व ब्रह्मविद्यांमधून समावेश करणें उचित आहे. सर्वकर्मत्वादि गुण हे जरी प्रधानानुवर्ती असले तरी त्यांचा सर्वत्र उपसंहार करण्याचें प्रयोजन कांहीं दिसत नाहीं. म्हणून त्यांचा जेथें पाठ असेल तेथेंच त्यांचा उपयोग

समजावा, अन्यत्र नाहीं. म्हणून अक्षर ब्रह्मासबंधीं अस्थूलत्वादिबुद्धींचाच सर्व ब्रह्मविद्यांमध्यें संबंध आहे हें सिद्ध झालें. येथें पंधरावें अक्षरध्यधिकरण समाप्त झालें. ३४

---

१६. अन्तरत्वाधिकरणम्।

अन्तरा भूतग्रामवत्स्वात्मनोऽन्यथा भेदानुपपत्तिरिति चेन्नोपदेशान्तरवत् ॥ ३।३।३५॥

ननु बृहदारण्यके 'यत्साक्षादपरोक्षाद्ब्रह्म य आत्मा सर्वान्तरस्तं मे व्याचक्ष्व' (बृ. ३।४।१), इत्युपस्तप्रश्ने, 'यः प्राणेन प्राणिति स त आत्मा सर्वान्तरः' (बृ. ३।४।१) इत्यादि प्रतिवचनम्। तत्र अन्तरा 'स ते आत्मा सर्वान्तरः' इति देहाद्यन्तरत्वेन प्रत्यगात्मसम्बन्ध्युपदेशः। तस्यैव प्राणनादिहेतुत्वात्। तथैव, तत्र 'यदेव साक्षादपरोक्षाद्ब्रह्म य आत्मा सर्वान्तरस्तं मे व्याचक्ष्व' (बृ. ३।५।१) इति कहोलप्रश्ने, 'योशनायापिपासे शोकं मोहं जरां मृत्युमत्येति' (बृ. ३।५।१) इत्यादि प्रतिवचनम्। तत्र तु परमात्मविषय उपदेश इति विद्याभेदः। इतरथा प्रतिवचनभेदानुपपत्तिरिति चेन्न। उभयत्र मुख्यस्यैव सर्वान्तर्यामिणः प्रश्नप्रतिवचनयोर्विषयत्वात्। यथा सद्विद्यायां सतः परमात्मनस्तत्तद्गुणप्रतिपादनाय 'भगवांस्त्वेव मे तद्ब्रवीतु' (छां ६।१।७), 'भूय एव मा भगवान् विज्ञापयतु' (छां. ६।५।४) इति प्रश्नस्य, 'एषोऽणिमतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यम्' (छां. ६।८।७) इति प्रतिवचनस्य चावृत्तिर्दृश्यते, तद्वदत्रापि वेद्यस्याशनायाद्यतीतत्वप्रतिपादनाय प्रश्नप्रतिवचनावृत्तिरुपपद्यते ॥ ३५ ॥

अर्थ—बृहदारण्यकामध्यें जें साक्षात् प्रत्यक्ष असें ब्रह्म जो सर्वान्तर आत्मा आहे तें मला सांग. असा उपस्ताचा प्रश्न आला असतां, जो प्राणानें प्राणन करतो तो सर्वान्तर तुझा आत्मा आहे, इत्यादि उत्तर दिलें गेलें आहे. त्या ठिकाणीं तो तुझा आत्मा सर्वांतर आहे. इत्यादि, देहादिकाच्या आंत असें सांगितल्यामुळें जीवात्म्यासंबंधीं हा उपदेश आहे. कारण तोच प्राणनादिव्यापाराचा हेतु आहे. तसेंच तेथेंच, जें साक्षात्

प्रत्यक्ष ब्रह्म आहे. जो आत्मा सर्वान्तर आहे तें मला सांगा. असा कहोलाचा प्रश्न आला असतां, जो भूक, तहान, शोक, मोह, जरा व मृत्यु यांचें अतिक्रमण करतो, इत्यादि उत्तर आहे. त्या ठिकाणीं परमात्म्याविषयीं उपदेश आहे म्हणून विद्यांचा भेद आहे. नाहीं तर भिन्न उत्तरांची अनुपपत्ति आली असती असें जर म्हणणें असेल तर तें बरोबर नाहीं. कारण, दोन्ही ठिकाणीं मुख्य जो सर्वांतर्यामी तोच प्रश्न व उत्तर यांचा विषय आहे. ज्याप्रमाणें सद्विद्येमध्यें, सद्रूप परमात्म्याचे ते ते गुण सांगण्याकरितां आपणच मला तें सांगा, आपण पुनः मला समजावून सांगा, इत्यादि प्रश्नाची आणि हा अत्यंत सूक्ष्म आहे, एतद्रूप हें सर्व सत्य आहे अशा उत्तराची आवृत्ति दिसते. त्याप्रमाणें या ठिकाणींहि वेद्य ब्रह्म, अशनायादि विकारातीत आहे हें प्रतिपादन करण्याकरितां प्रश्न आणि उत्तर यांची आवृत्ति असणें उपपन्न ठरतें.

विवरण—अस्थूलत्वादि गुणांचा सर्वत्र उपसंहार करावा हें सांगण्याकरितां प्रवृत्त झालेल्या पूर्वाधिकरणांत वेद्य ब्रह्म हें दुसऱ्या सर्व तत्त्वांहून विलक्षण असल्याचें दाखविलें. तेंच दृढ करण्याकरितां या अधिकरणांत पुढील दोन वाक्यांत एकच विद्या आहे हें दर्शवून, एकच वेद्य असतां दोन तत्त्वें आहेत, अशा भ्रांतीचें निराकरण सूत्रकार करीत आहेत—बृहदारण्यकोपनिषदांत, **'यत्साक्षादपरोक्षाद् ब्रह्म य आत्मा सर्वान्तरस्तं मे व्याचक्ष्व'** (बृ. ३।४।१) स्वयंप्रकाश जें ब्रह्म, जें सर्वान्तर आत्मा आहे तें मला सांग—असा प्रश्न उषस्तानें याज्ञवल्क्यांना केला आहे. याचें उत्तर, **'यः प्राणेन प्राणिति स त आत्मा सर्वान्तरो योऽपानेनापानीति स त आत्मा सर्वान्तरः'** (बृ. ३।४।१) प्राण अपान यांचे द्वारा जो प्राणनादि व्यापार करतो तो सर्वांतर तुझा आत्मा आहे, इत्यादि दिलें आहे. यानंतर पुढील ब्राह्मणांत, **'यदेव साक्षादपरोक्षाद्-ब्रह्म य आत्मा सर्वान्तरस्तं मे व्याचक्ष्व'** (बृ. ३।५।१) असा पूर्वीप्रमाणेंच प्रश्न कहोळांनीं याज्ञवल्क्यांना केला आहे. आणि याचें उत्तर, **'योऽशनायापिपासे शोकं मोहं जरां मृत्युमत्येति। एतं वै तमात्मानं विदित्वा ब्राह्मणाः पुत्रैषणायाश्च वित्तैषणायाश्च लोकैषणायाश्च व्युत्थायाथ भिक्षाचर्यं चरन्ति'** (बृ. ३।५।१), इत्यादि वाक्यानें दिलेलें आहे. या दोन्हीहि प्रश्नोत्तरवाक्यांमधून दोन वेगवेगळ्या विद्या–उपासना सांगितल्या आहेत, कीं, एकच विद्या सांगितली आहे, असा संशय उत्पन्न झाला असतां पूर्वपक्ष असा कीं—पहिल्या

उषस्ताच्या प्रश्नाचें जें उत्तरवाक्य आहे त्यांत सर्वांतर म्हणून सांगितलेला आत्मा जीवात्मा आहे. कारण, प्राणनादि व्यापारांचा हेतु तोच आहे. सर्वहि देह, इंद्रिय, मन, बुद्धि यांच्या आंत असल्यानें तो सर्वांतरहि होऊं शकतो. याप्रमाणें उषस्ताचें प्रश्नवाक्य व त्याचें उत्तरवाक्य हीं जीवात्मविषयक ठरल्यानंतर अर्थातच पुढील कहोळाचा प्रश्न व त्याचें उत्तरहि, मुख्य जो सर्वांतर परमात्मा, तद्विषयक ठरतात. कारण, त्यांत वर्णन केल्याप्रमाणें तहान, भूक, शोक, मोह, जरा, मृत्यु या विकारांनीं रहित असणारा परमात्माच आहे. याप्रमाणें एका ठिकाणीं वेद्य जीवात्मा व दुसऱ्या ठिकाणीं वेद्य परमात्मा दिसत असल्यानें या प्रश्नोत्तरवाक्यांतून दोन भिन्न भिन्न विद्या सांगितल्या आहेत. असें जर मानलें नाहीं, दोन्हीहि ठिकाणीं एकच परमात्मविद्या आहे असें जर मानलें तर दोन वेळां तोच प्रश्न व त्याचें उत्तर याप्रमाणें प्रश्नोत्तरांची आवृत्ति जी दिसते ती व्यर्थ ठरेल, म्हणून येथें विद्याभेद आहे, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचें खंडन, **'इति चेन्न'** इत्यादि सूत्रभागानें सूत्रकारांनीं केलें आहे. येथें सिद्धान्त असा कीं—या ठिकाणीं विद्याभेद नाहीं. दोन्हीहि प्रश्नोत्तरवाक्यें परमात्मपरच असल्यानें येथें एकच विद्या आहे. पहिलें उषस्ताचें प्रश्नवाक्य व त्याचें उत्तरवाक्य दोन्हीहि परमात्मपरच आहेत. जें साक्षात् ब्रह्म, तें मला सांग असें उषस्त म्हणतो. प्रधान हें त्रिगुणात्मक असून तें अचेतन असल्यामुळें अपरोक्ष–स्वयंप्रकाश नाहीं. जीव हा धर्मभूतज्ञानगुणवान् आहे पण तो साक्षात् अपरोक्ष नाहीं. म्हणून येथें विचारलें गेलेलें ब्रह्म म्हणजे जगत्कारण पुरुषोत्तम परमात्माच आहे. **'यः प्राणेन प्राणिति'** इत्यादि उत्तरहि परमात्मपरच आहे. प्राणनादिव्यापाराचें मुख्य कर्तृत्व परमात्म्याचेंच आहे. **'को ह्येवान्यात् कः प्राण्यात् यदेष आकाश आनन्दो न स्यात्'** (तै. २।७) या वाक्यामध्यें प्राणनादिव्यापारकर्तृत्व परमात्म्याचेंच दर्शविलें आहे. दुसरें कहोळाचें प्रश्नवाक्य व त्याचें उत्तरवाक्यहि दोन्ही परमात्मपरच असल्याचें उभयपक्षाला मान्य आहे. सर्वांच्या प्राणनव्यापारास हेतु असणारा परमात्मा, अशनायादिविकाररहित आहे हें प्रतिपादन करण्याकरितांच पुनः प्रश्न व त्याचें उत्तर अशी आवृत्ति केली हें पूर्वपक्षानेंहि मान्य करणें उचित आहे. याला दृष्टान्त **'उपदेशान्तरवत्'** या सूत्रभागानें दाखविला आहे. छांदोग्यामध्यें सहाव्या अध्यायांत एकच सद्विद्या सांगितली आहे. पण तेथेंहि, **'भगवांस्त्वेव मे तद्ब्रवीतु'** (छां. ६।१।७), **'भूय एव मा भगवान् विज्ञापयतु'** (छां. ६।५।४) याप्रमाणें प्रश्नाचीहि आवृत्ति आहे. तसेंच **'एषोऽणिमैतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यम्'** याप्रमाणें उत्तराचीहि आवृत्ति आहे. ती जशी वेद्य एक असूनहि त्याचेच निरनिराळे विशेष गुण दाखविण्याकरितां आहे, तसेंच येथेंहि समजावें. ३५

व्यतिहारो विशिंषन्ति हीतरवत् ॥३।३।३६॥

सर्वप्राणिप्राणनादिहेतुत्वेन जीवाद् व्यावृत्तस्य परस्यानुसन्धानमुषस्तवत्कहोलेनापि कार्यम्। तथाऽशनायाद्यतीतत्वेन जीवाद्व्यावृत्तस्य कहोलवदुषस्तेनापि कार्यम्। एवमन्योन्यमनुसन्धानव्यत्ययः। एवं सति जीवाद् ब्रह्म व्यावृत्तं भवति। यतो याज्ञवल्क्यप्रतिवचनान्युभयत्रैकं सर्वात्मानमुपास्यं विशिंषन्ति। यथा सद्विद्यायामेकमेव सद्ब्रह्म सर्वाणि प्रतिवचनानि विशिंषन्ति ॥ ३६ ॥

अर्थ—सर्वहि प्राण्यांच्या प्राणनादिव्यापारास हेतु असल्यामुळें जीवापेक्षां निराळ्या असणाऱ्या परमात्म्याचें अनुसंधान, उषस्ताप्रमाणें कहोलानेंहि करणें योग्य आहे. तसेंच अशनायादिविकाररहित असल्यामुळें जीवाहून भिन्न ठरलेल्या परमात्म्याचें चिंतन, कहोलाप्रमाणें उषस्तानें देखील करणें योग्य आहे. याप्रमाणें परस्परांनीं एकमेकांचें चालू असलेलें अनुसंधान करावें असा येथें बदल झाला आहे. असें केलें असतां, ब्रह्म हें जीवापेक्षां भिन्न ठरतें. कारण, याज्ञवल्क्यांनीं दिलेलीं उत्तरें, दोनी ठिकाणीं, एकच सर्वात्मा उपास्य असल्याचें प्रतिपादन करीत आहेत. ज्याप्रमाणें सद्विद्येमध्यें, एकाच सद्ब्रह्माचें प्रतिपादन सर्वहि उत्तरें करितात तसें येथें समजावें.

विवरण—उषस्ताचा प्रश्न व त्याचें उत्तर, तसेंच कहोलाचा प्रश्न व त्याचें उत्तर या दोनी ठिकाणीं सर्वान्तर परमात्माच सांगितला आहे हें म्हणणें ठीक आहे. तथापि येथें विद्या एक नसून दोन भिन्न विद्या आहेत. उषस्ताच्या प्रकरणांत, सर्व प्राण्यांच्या प्राणनाला हेतु असणें या गुणांनीं विशिष्ट परमात्म्याची उपासना सांगितली. आणि पुढच्या कहोलाच्या प्रकरणांत, अशनायादिरहितत्व या गुणांनीं विशिष्ट परमात्म्याची उपासना सांगितली. तसेंच पूर्वी उषस्त उपासक आहे तर पुढें कहोल आहे. यामुळें भिन्न गुण व उपासकांमुळें या दोन भिन्नच उपासना मानाव्यात असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां या सूत्रांत सिद्धान्त दर्शविला आहे—उषस्तानें, आपण ज्या गुणानें म्हणजे, सर्वप्राणिप्राणनहेतुत्व या गुणानें विशिष्ट अशा ब्रह्माची उपासना करतो तसेंच, कहोलब्राह्मणांत सांगितलेल्या अशनायाद्यतीतत्व, या गुणानेंहि उपासना करावी असें ठरवून त्याहि गुणांनीं उपासना करावी. आणि कहोलानेंहि आपल्या अशनायाद्यतीतत्व या गुणाप्रमाणें, सर्वप्राणि-

प्राणनहेतुत्व या गुणानें विशिष्ट अशा ब्रह्माची उपासना करावी. तात्पर्य हेंच कीं, परस्परांनीं परस्परगुणांची देववेव करावी. म्हणजे उभयत्र एकच ब्रह्मविद्या आहे, ती मात्र दोनी ठिकाणीं पूर्वोक्त उभय गुणविशिष्ट ब्रह्माची उपासना आहे असें समजावें. कारण, जीवात्मा अल्पदेशस्थ आहे व अशनाया पिपासा इत्यादिकांनीं युक्त आहे आणि परमात्मा हा सर्वान्तर आहे व अशनायादिरहित आहे म्हणून तो जीवाहून निराळाच आहे. हेंच उभयत्र असलेल्या याज्ञवल्क्यांच्या वचनावरून दिसून येतें. याला दृष्टान्त–छांदोग्याच्या सहाव्या अध्यायांत सद्विद्या एकच असल्यानें. तेथील वेद्य जें सद्ब्रह्म, तें भिन्न भिन्न गुणांनीं विशिष्ट असें सर्वत्र एकच आहे हेंच तेथील भिन्नभिन्न गुणप्रतिपादक उत्तरवाक्यें दर्शवितात तसेंच येथेंहि समजावें. ३६

सैव हि सत्यादयः ॥ ३।३।३७ ॥

सैव सच्छब्दाभिहिता; 'सेयं देवतैक्षत' (छां. ६।३।२), 'तेजः परस्यां देवतायाम्' (छां. ६।८।६) इति प्रकृतैव खलु, 'यथा सोम्य मधु मधुकृतो निस्तिष्ठन्ति' (छां. ६।९।१) इत्यादि पर्यायेष्वनुवर्तते। 'ऐतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यम्' (छां. ६।९।४) इति प्रथमपर्याये पठिता एव सत्यादयः सर्वेषु पर्यायेषूपसंहियन्ते ॥ ३७ ॥

अर्थ––तीच सच्छब्दानें वर्णिलेली ती ही देवता ईक्षण करती झाली. तेज परदेवतेमध्यें विलीन होतें. याप्रमाणें प्रकृत असणारी, ज्याप्रमाणें, हे बाळा ! मधमाशा मध तयार करतात, इत्यादि पर्यायामध्येंहि ती अनुवृत्त होते. हें सर्व एतत्स्वरूप आहे तें सत्य आहे. याप्रमाणें प्रथमपर्यायांत पठण केलेले सत्यादिकच सर्वहि पर्यायांत समाविष्ट केले जातात.

विवरण––मागील सूत्रामध्यें सद्विद्येचा दृष्टान्त दिला होता. पण तेथेंच अशी शंका आहे कीं––तेथें मुद्दां प्रश्न व उत्तर यांची आवृत्ति असतां, उपास्य एकच आहे असा निश्चय कसा होऊं शकतो ? या शंकेचें उत्तर या सूत्रांत दिलें आहे––'**सेयं देवतैक्षत**' (छां. ६।३।२), '**तेजः परस्यां देवतायाम्**' (छां. ६।८।६) इत्यादि वाक्यांनीं प्रकृत असणारी सच्छब्दवाच्य देवता, हिचीच अनुवृत्ति '**यथा सोम्य मधु मधुकृतो निस्तिष्ठन्ति**' (छां. ६।९।१) इत्यादि पुढील पर्यायांतून असलेली दिसते. तसेंच, '**ऐतदात्म्यमिदं सर्व तत्सत्यं स आत्मा**'(छां. ६।९।४) इत्यादि ठिकाणीं वर्णिलेल्या सत्यादिकांचा उपसंहार

पुढील पर्यायांतून केला गेलेला आहे. म्हणून सद्विद्येमध्यें उपास्य एकच आहे. या दृष्टांताप्रमाणेंच प्रकृत उषस्तब्राह्मणांतील व कहोलब्राह्मणांतील प्रश्नोत्तरांमध्येंहि उपास्य एक असल्यामुळें उभयत्र, उपासना, विद्या ही सुद्धां एकच आहे, हें सिद्ध झालें. येथें सोळावें अंतरत्वाधिकरण संपलें. ३७

---

१७. कामाधिकरणम् ।

कामादीतरत्र तत्र चायतनादिभ्यः ॥ ३।३।३८ ॥

' अथ यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे दहरं पुण्डरीकं वेश्म दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशस्तस्मिन्यदन्तस्तदन्वेष्टव्यम् ' (छां. ८।१।१) इति उपक्रम्य, 'एष आत्माऽपहतपाप्मा ' (छां. ८।१।५) इत्यादिना सत्यकामत्वादिगुणवतः छान्दोग्ये; ' स वा एष महानज आत्मा योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु य एषोन्तर्हृदय आकाशस्तस्मिञ्छेते सर्वस्य वशी सर्वस्येशानः (बृ० ४।४।२२) इति वशित्वादिगुणवतः परमात्मन उपास्यत्वं वाजसनेयके च श्रूयते । इहोभयत्र विद्यैक्यं, यतः सत्यकामत्वादि वाजसनेयके, वशित्वादि च छान्दोग्ये ग्रहीतव्यम् । कुतः ? आयतनाद्यविशेषात् ॥ ३८ ॥

अर्थ—जें या ब्रह्मपुरांत अल्प कमलरूप गृह आहे त्याच्या आंत अल्प आकाश आहे. त्याच्या आंत जें आहे, त्याचा शोध करावा. याप्रमाणें उपक्रम करून, हा आत्मा, पापरहित आहे, इत्यादि वाक्यानें सत्यकामत्वादिगुणवान् परमात्म्याचें उपास्यत्व छान्दोग्यामध्यें दिसतें. तसेंच तो हा मोठा जन्मरहित आत्मा, जो हा विज्ञानमय, इंद्रियामध्यें आहे, जो हा, हृदयाच्या आंतील आकाशांत शयन करतो, सर्वांचा वशी, सर्वांचा ईश्वर इत्यादि रूपानें वशित्वादिगुणवान् परमात्म्याचें उपास्यत्व, बृहदारण्यकांत दिसतें. या दोन्ही ठिकाणीं ज्याअर्थीं विद्येचें ऐक्य आहे, त्याअर्थीं बृहदारण्यकांत सत्यकामत्वादिकांचें व छान्दोग्यांत वशित्वादिगुणांचें ग्रहण करावें. कारण, उभयत्र स्थानादि समानच आहेत.

विवरण—एकाच बृहदारण्यकांत, उषस्तब्राह्मण व कहोलब्राह्मण या दोन ठिकाणीं सांगितलेली विद्या, रूप अभिन्न असल्यामुळें एकच आहे हें

सांगण्याची आवश्यकताच नाहीं. भिन्न ग्रंथांतून दर्शविलेली विद्या देखील जर रूपाच्या अभेदामुळें एक ठरते तर ही कां ठरत नाहीं, हा विषय या अधिकरणांत मांडावयाचा आहे—छांदोग्य उपनिषदांत पुढील वाक्य आलें आहे—'**अथ यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे दहरं पुण्डरीकं वेश्म दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः तस्मिन्यदन्तस्तदन्वेष्टव्यम्**' (छां. ८।१।१) या वाक्यामध्यें आकाशशब्दानें परमात्म्याचें प्रतिपादन करून, त्याचे आठ गुण पुढील वाक्यांत सांगितले आहेत—'**एष आत्माऽपहतपाप्मा विजरो विमृत्युर्विशोको विजिघत्सोऽपिपासः सत्यकामः सत्यसङ्कल्पः**' (छां. ८।१।५) याचप्रमाणें बृहदारण्यकोपनिषदांतहि पुढील वाक्य आलें आहे—'**स वा एष महानज आत्मा योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु य एषोन्तर्हृदय आकाशस्तस्मिंच्छेते।**' (बृ. ४।४।२२) याच्यापुढेंच '**सर्वस्य वशी सर्वस्येशानः**' (बृ. ४।४।२२) इत्यादि वाक्यानें परमात्म्याचे वशित्वादि गुण सांगितले आहेत. तेव्हां वरील वाक्यांतून छांदोग्यांत व बृहदारण्यकांत दाखविलेल्या विद्या भिन्न आहेत किंवा एकच विद्या दोन्ही ठिकाणीं आहे असा संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो कीं—छांदोग्यामध्यें अपहतपाप्मत्वादि आठ गुणांनीं विशिष्ट अशा परमात्म्याची उपासना सांगितली आणि बृहदारण्यकामध्यें वशित्वादिगुणविशिष्ट परमात्म्याची उपासना सांगितली. भिन्न भिन्न गुणांमुळें तद्विशिष्ट वेद्य निराळें झालें यामुळें विद्याहि प्रत्येक ठिकाणची निराळीच मानणें योग्य आहे. असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, या सूत्रानें सिद्धान्त सांगितला आहे—छांदोग्यामध्यें सांगितलेलें सत्यकामत्वादिगुण बृहदारण्यकप्रदर्शित विद्येमध्येंहि योजावेत आणि बृहदारण्यकांत दाखविलेले वशित्वादिगुण छांदोग्यांतील विद्येंत योजावेत. असें झालें असतां दोन्ही ठिकाणीं गुण समान झाल्यामुळें वेद्य एक ठरेल व विद्याहि एक ठरेल. याला हेतु, '**आयतनादिभ्यः**' या सूत्रभागानें दाखविला आहे—उभयत्र, वेद्य ब्रह्माचें हृदय हें स्थान एकच आहे. तसेंच, '**परं ज्योतिरुपसम्पद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते**' (छां. ८।१२।३), '**अभयं हि वै ब्रह्म भवति**' (बृ. ५।४।२५) इत्यादि वाक्यांतून ब्रह्मप्राप्तिरूप फलहि एकच सांगितलें आहे. म्हणून वेद्य एकच ठरत असल्यामुळें उभयत्र विद्याहि एकच आहे हें सिद्ध झालें. ३८

आदरादलोपः ॥३।३।३९॥

आदरादाम्नातानां सत्यकामत्वादीनां प्रतिषेधो नास्ति। 'नेह नाना इति प्रतिषेधस्याब्रह्मात्मकपदार्थपरत्वात्' ॥ ३९ ॥

अर्थ—आदरानें सांगितलेल्या सत्यकामत्वादिगुणांचा प्रतिषेध नाहीं. 'नेह नाना' हा निषेध ब्रह्मभिन्नपदार्थपर आहे.

विवरण—बृहदारण्यकांत सांगितलेले वशित्वादि गुण छांदोग्यांतील उपासनेमध्येंहि समजावेत, इत्यादि जें पूर्वी सांगितलें तें बरोबर नाहीं. कारण परब्रह्माचे ठिकाणीं कोणतेहि गुण नाहींत, तें निर्विशेष आहे असें अनेक वाक्यांवरून दिसून येतें–'**नेह नानास्ति किंचन । मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति**' (बृ. ४।४।१९), '**स एष नेति नेत्यात्मा**' (बृ. ४।४।२२), इत्यादि वाक्यें परब्रह्म निर्विशेष असल्याचें दाखवीत आहेत. म्हणून, स्थूलत्व, अणुत्व इत्यादि गुणांप्रमाणें वशित्व, सत्यकामत्व इत्यादि गुणांचाहि प्रतिषेध परब्रह्माचे ठिकाणीं मानणें युक्त आहे. तात्पर्य असें कीं–मोक्षार्थ असणाऱ्या उपासनांमध्यें अशा सर्व गुणांचा अभावच मानावा या पूर्वपक्षाचें समाधान या सूत्रांत केलें आहे–'**एष आत्मा अपहतपाप्मा**' इत्यादि वाक्यांतून आस्थापूर्वक ज्या परब्रह्मगुणांचा उल्लेख केला आहे त्या गुणांचा निषेध न करतां उपसंहारच येथें करणें योग्य आहे. म्हणून सत्यकामत्वादि व वशित्वादि गुणांचा समावेशच छांदोग्य व बृहदारण्यक यांतील उपासनांमध्यें करावा. '**नेह नानास्ति किंचन**', '**मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति**' इत्यादि श्रुतिवाक्यांचा अभिप्राय असा आहे कीं—चेतन, अचेतन सर्वांशीं भिन्नाभिन्न, जगत्कारण अशा परब्रह्मावांचून ज्याची स्थिति, प्रवृत्ति आहे, असें कोणतेंहि वस्तु जगांत नाहीं. सर्वहि ब्रह्मात्मक असल्यामुळें ब्रह्मभिन्न नाना जो पाहतो तो मृत्यूनंतर पुनः मृत्यूप्रत प्राप्त होतो. असा वरील श्रुतिवाक्याचा अभिप्राय असल्यामुळें पारमार्थिक सत्यकामत्वादि गुणांचा लोप दाखविणारें कोणतेंहि वाक्य नाहीं. ३९

उपस्थितेऽतस्तद्वचनात् ॥३।३।४०॥

उक्तलक्षणया ब्रह्मोपासनया ब्रह्मोपसम्पन्ने सर्वलोकेषु कामचारो भवति । ननु तत्तल्लोकप्राप्तिसङ्कल्पपूर्वकं तत्तत्साधनानुष्ठानं विना कुतः सर्वत्र कामचारः ? तत्रोच्यते (अतः) उपसम्पत्तेरेव हेतोः; 'परंज्योतिरुपसम्पद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते.' (छां. ८।१२।३), 'स स्वराड् भवति तस्य सर्वेषु लोकेषु कामचारो भवति' (छां. ७।२५।२) इति वचनात् ॥ ४०

अर्थ—मागें सांगितलेल्या ब्रह्मोपासनेनें तो उपासक ब्रह्माशीं संबद्ध झाला असतां, सर्व लोकांमध्यें त्याला इच्छेप्रमाणें विहार करतां येतो. यावर शंका अशी कीं, त्या त्या लोकाच्या प्राप्तीचा संकल्प करून त्या त्या साधनांचें अनुष्ठान केल्यावांचून सर्व लोकांत अप्रतिहत संचार कसा होईल? या शंकेचें समाधान असें कीं—ब्रह्माशीं संबद्ध झाल्यामुळेंच त्याला सर्व लोकांतून जातां येतें. 'परंज्योतिरुपसंपद्य,' 'तस्य सर्वेषु लोकेषु कामचारो भवति' इत्यादि वचनांवरूनहि हेंच सिद्ध होतें.

विवरण—कर्मनिष्ठा व ज्ञाननिष्ठा यांच्यामध्यें, ज्ञाननिष्ठा ही मोक्षास कारण असल्यानें ती कर्मनिष्ठेपेक्षां श्रेष्ठ आहे हें सर्वसंमत आहे. पण पुढील वाक्यावरून दोनीहि समानच वाटतात. तें वाक्य असें—'**अथ य इह आत्मानमनुविद्य व्रजन्त्येतांश्च सत्यान्कामांस्तेषां सर्वेषु लोकेषु कामचारो भवति स यदि पितृलोककामो भवति**' (छां. ८।१।६)—जे येथें आत्म्याची प्राप्ति करून जातात आणि या सत्य अशा कामांची प्राप्ति करून घेऊन जातात त्यांना सर्व लोकांमध्यें इच्छेप्रमाणें संचार करतां येतो. पितृलोकाची जर त्याला इच्छा झाली तर सर्व पितरांचें याला दर्शन होतें. या वाक्यानें, सत्यकामत्वादिगुणविशिष्टब्रह्माचें ज्ञान असणारेहि सर्व लोकांत जातात असें सांगितलें आहे. भोगांची इच्छा असणारा कर्मनिष्ठहि लोकांतरांत जातो तसाच ज्ञाननिष्ठहि जातो. मग कर्मनिष्ठा व ज्ञाननिष्ठा यांच्यामध्यें फरक काय राहिला? या शंकेचें समाधान या सूत्रांत केलें आहे—ज्ञानी मनुष्य, कार्यकारणात्मक प्रकृतीच्या संबंधांतून मुक्त होऊन परब्रह्मभावाला प्राप्त झाला असतां, या परब्रह्मप्राप्तीच्या सामर्थ्यानें तो सर्व लोकांतून इच्छेप्रमाणें संचार करूं शकतो. ज्याप्रमाणें, साम्राज्याची इच्छा करणारा मनुष्य, सर्वसाधारण भोग्य पदार्थ व त्यांचीं साधनें यांचा त्याग करून, मोठ्या प्रयत्नानें साम्राज्य प्राप्त करून घेतो. तो सम्राट् झाल्यावर, सर्व लोकांना मिळणारे व त्यांना दुर्लभ असे कोणतेहि भोग त्याला इच्छेप्रमाणें मिळतात. याचप्रमाणें विद्वान् मनुष्यानें प्रथमपासूनच, ऐहिक, आयुष्मिक सर्व भोग व त्यांचीं साधनें टाकलीं असल्यानें तो केवळ, भगवंताच्या श्रवण, मनन, ध्यान, आराधना इत्यादि साधनांनीं ईश्वरभाव प्राप्त करून घेतो. त्यामुळें त्याला भगवत्कृपेनें सर्व लोकांतील भोग इच्छेप्रमाणें मिळूं शकतात. याला प्रमाण, हें फळ दाखविणारीं वचनें आहेत. तीं अशीं—'**परं ज्योतिरुपसम्पद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते स उत्तमपुरुषः स तत्र पर्येति जक्षत् क्रीडन् रममाणः स्त्रीभिर्वा यानैर्वा ज्ञातिभिर्वा नोपजनं स्मरन्निदं शरीरम्**' (छां. ८।१२।३), '**स स्वराड् भवति तस्य सर्वेषु लोकेषु काम-**

चारो भवति ' (छां. ७।२५।२), ' या वै साधनसम्पत्तिः पुरुषार्थचतुष्टये । तया विना तदाप्नोति नरो नारायणाश्रयः ' या सर्व वाक्यांवरून, कर्मनिष्ठेपेक्षां ज्ञाननिष्ठा फारच मोठी असल्याचें सिद्ध होतें. तात्पर्य, छांदोग्य व बृहदारण्यक यांत सांगितलेले सत्यकामत्वादि वशित्वादि गुण परस्पर दोन्ही ठिकाणीं घेऊन उपासना करणें योग्य असल्यानें उभयत्र ब्रह्मविद्या एकच आहे हें सिद्ध झालें. येथें सतरावें कामाधिकरण संपलें. ४०

---

१८. तन्निर्धारणानियमाधिकरणम् ।

तन्निर्धारणानियमस्तदृष्टेः पृथग्ध्यप्रतिबन्धः फलम् ॥३।३।४१॥

' ओमित्येतदक्षरमुद्गीथमुपासीत ' (छां. १।१।१) इत्यादिकर्माङ्गाश्रयोपासनस्य कर्मस्वनियमः । कुतः ? ' तेनोभौ कुरुतो यश्चैतदेवं वेद यश्च नैवं वेद ' (छां. १।१।१०) इति श्रुतौ तस्यानियमस्य दर्शनात् । अनुपासकस्यापि प्रणवेन कर्माङ्गभूतेन कर्मणि कर्तृत्वश्रवणादुपासनस्य कर्मस्वनियतत्वं निश्चीयते । यतश्च कर्मफलादुपासनस्य पृथक् फलं 'यदेव विद्यया करोति श्रद्धयोपनिषदा तदेव वीर्यवत्तरं भवति ' (छां. १।१।१०) इत्युपलभ्यते ॥ ४१ ॥

अर्थ—ओं या उद्गीथावयव अक्षराची उपासना करावी. इत्यादि कर्मांगाच्या आश्रयानें असणाऱ्या उपासनेचा कर्मांमध्यें नियम नाहीं. कारण, दोघे करतात, जो हें जाणतो किंवा जो जाणत नाहीं. या श्रुतीमध्यें त्याचा अनियम दाखविला आहे. कर्मांगभूत प्रणवानें, अनुपासकाचें देखील कर्तृत्व, कर्मांमध्यें श्रुत असल्यानें उपासनेचें कर्माचे ठिकाणीं अनियतत्व निश्चित ठरतें. कारण कर्मफलापेक्षां, उपासनेचें पृथक् फल, जें विद्येनें श्रद्धेनें करतो तें अत्यंत वीर्यवान् होतें. इत्यादि वाक्यांत उपलब्ध होतें.

विवरण—सर्व लोकांमध्यें विद्वानाला इच्छेप्रमाणें संचार करतां येतो व तो परब्रह्मपदाला पोंचतो, म्हणून कर्मापेक्षां विद्या श्रेष्ठ असल्याचें पूर्वाधिकरणांत शेवटीं दाखविलें. आतां, सांगकर्मांचें अनुष्ठान केलें असतां जें फल मिळतें त्यापेक्षां

कर्मांगाच्या आश्रयानें केलेल्या उपासनेचें-विद्येचें फल श्रेष्ठ आहे, म्हणूनहि कर्मापेक्षां विद्या श्रेष्ठ आहे हें या अधिकरणांत दाखवावयाचें आहे—कर्मांगभूत उद्गीथादिकांच्या आश्रयानें असणाऱ्या उपासना, **'ओमित्येतदक्षरमुद्गीथमुपासीत'** (छां. १।१।१) इत्यादि वाक्यांनीं सांगितल्या आहेत. या उपासनांचा कर्मामध्यें नियमानें समावेश करावा किंवा अनियमानें करावा असा संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो—या उपासना कर्मामध्यें नियमानें करणेंच योग्य आहे; ज्याप्रमाणें जुहूपात्र पर्णमय म्हणजे पळसाचें असावें असें सांगितलें. येथें पर्णमयीत्व हें जुहूद्वारा कर्मांग असल्यानें त्याचा कर्मामध्यें नियमानें उपसंहार म्हणजे समावेश केला जातो. त्याचप्रमाणें कर्मांगभूत उद्गीथद्वारा होणारी ही ओंकारोपासनाहि कर्मांगच ठरत असल्यानें तिचा नियमानें कर्मामध्यें उपसहार करणें योग्य आहे. जसें, **'यस्य पर्णमयी जुहूर्भवति न स पापं श्लोकं शृणोति'** या वाक्यांत सांगितलेलें, पापश्लोकश्रवणाभाव हें पर्णमयीत्वाचें पृथक् फल नाहीं. तसेंच, **'यदेव विद्यया करोति श्रद्धयोपनिषदा तदेव वीर्यवत्तरं भवति'** (छां. १।१।१०) हेंहि विद्येचें पृथक् फल मानण्याचें कारण नाहीं. म्हणून या उपासनांचा कर्मामध्यें नियमानें उपसंहार करावा. असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, या सूत्रानें सिद्धान्त सांगितला आहे—कर्मांगाश्रय अशा उद्गीथादि उपासनांचा कर्मामध्यें नियमानें परिग्रह नाहीं. कारण तसा अनियम श्रुतिवाक्यावरूनच दिसून येतो. **'तेनोभौ कुरुतो यश्चैतदेवं वेद यश्च न वेद'** (छां. १।१।१०) या वाक्यामध्यें अविद्वानहि कर्म करतो असें सांगितलें असल्यानें, कर्मांग अशा उद्गीथाच्या आश्रयानें असणाऱ्या विद्येचा कर्मामध्यें अंग म्हणून नियमानें उपसंहार नाहीं असें निश्चित ठरतें. तसेंच कर्मफलापेक्षां उपासनेचें पृथक् फलहि दर्शविलें असल्यानें उपासना अनियत ठरते. तें वाक्य असें—**'तेनोभौ कुरुतो यश्चैतदेवं वेद यश्च न वेद नाना तु विद्या चाविद्या च यदेव विद्यया करोति श्रद्धयोपनिषदा तदेव वीर्यवत्तरं भवति'** (छां. १।१।१०) याचा अर्थ-त्या ओंकारानें दोघे कर्म करतात. जो हें ओंकाररूप अक्षर, रसतमत्वादि गुणयुक्त असें जाणतो तो व जो जाणत नाहीं तो असे दोघेहि कर्म करतात. त्यांतहि विद्या म्हणजे ज्ञान तें अविद्येपेक्षां भिन्न आहे. जें कर्म विद्येनें श्रद्धेनें व रहस्य देवताध्यानानें केलें जातें तेंच अत्यंत वीर्यशालि होतें. तेव्हां, **'चमसेनापः प्रणयेद् गोदोहनेन पशुकामस्य'** या वाक्यामध्यें क्रतूचें अंग अशा अप्प्रणयनाच्या आश्रयानें गोदोहनपात्राचें पशु हें फल सांगितलें आहे. येथें पशूची इच्छा असेल तरच गोदोहनानें जलप्रणयन करावें, नाहींतर करूं नये. याप्रमाणें गोदोहनाचा कर्मांग म्हणून जसा नियमानें परिग्रह नाहीं, तसाच येथेंहि कर्मांग उद्गीथाश्रय अशा

उपासनांचा कर्मांमध्यें नियमानें उपसंहार नाहीं हें सिद्ध झालें. येथें अठरावें तन्निर्धारणानियमाधिकरण संपलें. ४१

---

१९. प्रदानाधिकरणम्।

प्रदानवदेव तदुक्तम् ॥३।३।४२॥

दहरस्य गुणिनस्तद्गुणविशिष्टतया गुणचिन्तनेऽपि चिन्तनमावर्तनीयम्। 'इन्द्राय राज्ञे पुरोडाशमेकादशकपालं निर्वपेदिन्द्रायाधिराजाय (इन्द्राय) स्वराज्ञे' इति पुरोडाशप्रदानवत्। तदुक्तम् 'नाना वा देवता पृथग् ज्ञानात्' इति ॥ ४२ ॥

अर्थ—दहररूपगुणीचें तद्गुणविशिष्टत्व असलें तरी त्या गुणाचें चिंतन करतांनाहि गुणीचे चिंतनाचो आवृत्ति करावी. जसें राजा, अधिराजा व स्वराट् अशा इंद्राला एकादशकपाल पुरोडाशाचे प्रदान जसें वेगवेगळें करतात तसेंच येथें समजावें. हेंच 'नाना वा देवता' इत्यादि सूत्रांत सांगितलें आहे.

विवरण—कर्मांगाच्या आश्रयानें केल्या जाणाऱ्या उपासनांचा कर्मांमध्यें नियमानें उपसंहार नाहीं असें मागील अधिकरणांत सांगितलें. म्हणजे त्या उपासना स्वतंत्र, कर्मनिरपेक्षहि करतां येतात. कर्मरूप अंगीची अपेक्षा न ठेवतां जशा कर्मांगाश्रित उपासना होऊं शकतात, तशाच गुणोपासना देखील गुणीची अपेक्षा न ठेवतां होण्यास काय हरकत आहे? या शंकेचें समाधान या सूत्रांत केलें आहे—दहरविद्याप्रकरणांत, 'अथ य इहात्मानमनुविद्य व्रजन्ति' (छां. ८।१।६) या वाक्यानें प्रथम, दहराकाशरूप परमात्मा, गुणी, उपास्य म्हणून सांगितला. नंतर 'एतांश्च सत्यान् कामान्' (छां. ८।१।६) या वाक्यानें अपहतपाप्मत्वादि गुणांचीहि स्वतंत्र उपासना सांगितली आहे. या ठिकाणीं, त्या त्या गुणाचें चिंतन करण्याचे वेळीं दहराकाशरूप गुणीचेंहि तत्तद्गुणविशिष्टरूपानें चिंतन करावें किंवा नाहीं असा संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो—दहराकाशरूप परमात्म्याचें चिंतन, अपहतपाप्मत्वादिगुणविशिष्ट रूपानें नेहमींच करतां येणें शक्य आहे. म्हणून केवल गुणोपासनेच्या वेळींहि पुनः त्या गुणीचें चिंतन करण्याची आवश्यकता नाहीं. असा पूर्वपक्ष आला असतां, सिद्धान्त असा कीं—त्या त्या गुणांचें चिंतन करतांनाहि दहराकाशरूप गुणीचें चिंतन

तत्तद्गुणविशिष्ट रूपानें पुनः करावें. अपहतपाप्मत्वादि सर्व गुणांचा गुणी दहराकाशच आहे. तथापि प्रत्येक गुणाचें चिंतन करतांना त्याचेंहि चिंतन करावें. दहराकाश पापरहित आहे, दहराकाश जरारहित आहे, दहराकाश मृत्युरहित आहे. याप्रमाणें त्या त्या गुणाबरोबर त्याचेंहि चिंतन व्हावें. याला दृष्टान्त, 'प्रदानवत्' असा दिला आहे. 'इन्द्राय राज्ञे पुरोडाशमेकादशकपालं निर्वपेदिन्द्रायाधिराजायेन्द्राय स्वराज्ञे' या वाक्यानें, तीन पुरोडाश व इन्द्र देवता असलेली इष्टि सांगितली आहे. येथें मूळ इंद्र देवता एकच दिसत असली तरी, राजत्व, अधिराजत्व, स्वराट्त्व या तीन गुणांनीं विशिष्ट इंद्र देवता भिन्न होणार म्हणून त्या तीन देवतांना उद्देशून तीन वेळां पुरोडाशद्रव्य द्यावें असें पूर्वमीमांसेंत सांगितलें आहे. त्याचप्रमाणें येथेंहि समजावें. 'नाना वा देवता पृथग्ज्ञानात्' या सूत्रांत वरील विषय मांडला आहे. तात्पर्य, अपहतपाप्मत्वादि गुणांचें चिंतन करण्याचे वेळीं त्या त्या गुणविशिष्ट आकारानें दहराकाशाचेंहि चिंतन करावें हें सिद्ध झालें. येथें एकोणिसावें प्रदानाधिकरण संपलें. ४२

---

२०. लिङ्गभूयस्त्वाधिकरणम्।

लिङ्गभूयस्त्वात्ताद्धि बलीयस्तदपि ॥३।३।४३॥

'मनश्चितो वाक्चितः प्राणचितश्चक्षुश्चितः कर्मचितोऽग्निचितः' इत्याद्यग्नयः, 'यत्किंचेमानि मनसा सङ्कल्पयन्ति तेषामेव सा कृतिः' इति, 'तान् हैतानेवंविदे सर्वदा सर्वाणि भूतानि चिन्वन्त्यपि स्वपते' इत्येवमादिलिङ्गानां बाहुल्याद्विद्यामयक्रत्वङ्गभूता एव। लिङ्गं हि प्रकरणाद्बलीयः। तदपि शेषलक्षणे उक्तम् 'श्रुतिलिङ्गवाक्यप्रकरणस्थानसमाख्यानां समवाये पारदौर्बल्यमर्थविप्रकर्षात्' (जै. सू. ३।३।१३) इति ॥ ४३ ॥

अर्थ—मन, वाणी, घ्राण, चक्षु, कर्मेंद्रियें, त्वक् यांनीं संपादन केलेलें स्वस्ववृत्तिरूप अग्नि, हे जे कांहीं मनानें संकल्प करतात ती त्या अग्नींचीच कृति आहे. निद्रावस्थेतहि सर्व भूतें सर्वदा अशा ज्ञात्याच्या अग्नींना संपादन करतात. इत्यादि लिंगांचें बाहुल्य असल्यामुळें विद्यामय क्रतूंचेंच अंग आहेत. लिंग हें खरोखर प्रकरणापेक्षां प्रबल आहे. तेंहि पूर्वकांडांत सांगितलें आहे—श्रुति, लिंग, वाक्य, प्रकरण, स्थान व

समाख्या यांच्या समुदायांत अर्थाचा विप्रकर्ष होत असल्यामुळें पुढचे पुढचे दुर्बल आहेत.

विवरण—कर्मांगाश्रय उपासनांप्रमाणें पुढें सांगितले जाणारे अग्नी देखील कर्मांग म्हणून समजूं नयेत असें या अधिकरणांत सांगावयाचें आहे—वाजसनेयींच्या अग्निरहस्य ग्रथांत पुढील वर्णन आलें आहे—'**नैव वा इदमग्रे सदासीन्नाप्यसत्**' जगदुत्पत्तीच्या पूर्वी सत् किंवा असत् असें कांहींच नव्हतें असें सांगून पुढें मनाचा आविर्भाव झाल्याचें सांगितलें. नंतर, '**तन्मन आत्मनोऽग्रीनपश्यत्**'—त्या मनानें आपले वृत्तिरूप अग्नि पाहिले, इत्यादि वाक्यांनीं मनोनिर्मित अग्नींचें वर्णन पुढेंहि आलें आहे. तें असें—'**षट्त्रिंशत्सहस्राण्यपश्यदात्मनोऽग्रीनर्कान्मनोमयान्मनश्चितस्ते मनसैवाधीयन्त मनसाचीयन्त मनसैषु ग्रहा अगृह्यन्त मनसाऽशंसन्, यत्किंच यज्ञे कर्म क्रियते**' या वाक्यांत मनानें निर्मिलेल्या अग्नींचें वर्णन आलें आहे. याचप्रमाणें '**वाक्चित-अक्षुश्चितः कर्मचितोऽग्निचितः**' या वाक्यांत वाक्, चक्षु इत्यादि इंद्रियांनीं संपादित अग्नींचें वर्णन केलें आहे. मनुष्याचें पूर्ण आयुष्य शंभर वर्षें असूं शकतें. या वर्षांचे एकंदर दिवस छत्तीस हजार होतात. त्यांपैकीं एकेका दिवसांत, सकाळीं उठल्यापासून रात्रीं गाढ झोप लागेपर्यंत असंख्य मनोवृत्ति निर्माण होऊन जातात. तथापि एका अहोरात्रांत उत्पन्न होणाऱ्या त्या एक अशा एकंदर आयुष्यांत छत्तीस हजार मनोवृत्ति होतात. त्या मनोवृत्ति क्रतूच्या अंगभूत विटा व अग्नि आहेत अशी भावना केली असतां हे भावनामय मनोवृत्तिरूप अग्नि छत्तीस हजार होतात. याचप्रमाणें घ्राणेंद्रियाच्या वृत्ति म्हणजे प्राणचित अग्नि, तसेंच वाक्, चक्षु, कर्मेंद्रियें, त्वगिंद्रिय इत्यादिकांच्या वृत्तीदेखील भावनात्मक अग्नि होतात. हें सर्वहि मनश्चिदादि अग्नि, कर्मप्रकरणांत सांगितले गेल्यामुळें क्रियात्मक क्रतूचें अंग आहेत, कां विद्यामय क्रतूचें अंग आहेत असा संशय उत्पन्न झाला असतां, सिद्धान्तच, एकदम या सूत्रांत सूत्रकारांनीं सांगितला आहे—मनश्चिदादि अग्नि, विद्यात्मक भावनात्मक क्रतूचेंच अंग आहेत. याला हेतु, '**लिंगभूयस्त्वात्**' असा सूत्रामध्यें दाखविला आहे. याबद्दल लिंग म्हणजे शब्दसामर्थ्य हें प्रमाण पुष्कळच दाखवितां येईल. '**यत्किंचेमानि भूतानि मनसा संकल्पयन्ति तेषामेव सा कृतिः**' हीं सर्व भूतें, मनानें जे जे संकल्प करतात ते संकल्प करणें म्हणजे अग्नीच तयार करणें होय असें या वाक्यांत अग्नींचें भावनात्मकत्व स्पष्ट दाखविलें आहे. तसेंच, '**तान्हैतानेवंविदे सर्वदा सर्वाणि भूतानि चिन्वन्त्यपि स्वपते**' सर्व प्राण्यांच्या मनोवृत्ति अग्नीच आहेत, अशी ज्याची भावना दृढ झाली त्या पुरुषाच्या जागृति, निद्रा या अवस्थांतील सर्वच वृत्तिरूप अग्नि, सर्व भूतें तयार करत

असतात. याप्रमाणें भावनामयच सर्व अग्नि आहेत असा या वाक्यांचा अर्थ दिसतो. हेंच लिंगप्रमाण. या प्रमाणानें भावनात्मक ठरलेले मनश्चिदादि अग्नि, अर्थातच भावनात्मक क्रतूंचेंच अंग होणें उचित आहे. क्रियात्मक क्रतूचें प्रकरण चालू असलें तरी, प्रकरणप्रमाणापेक्षां लिंगप्रमाण प्रबल असल्यामुळें वरील निर्णयच बरोबर आहे. '**श्रुतिलिङ्गवाक्यप्रकरणस्थानसमाख्यानां समवाये पारदौर्बल्यमर्थविप्रकर्षात्**' (जै. सू. ३।३।१३), या सूत्रामध्यें जैमिनींनीं विनियोजक सहा प्रमाणें सांगितलीं असून त्यांच्यामध्यें प्रबलदुर्बलभाव दाखविला आहे. यांच्यामध्यें मुख्य श्रुतिप्रमाण आहे, कारण तें तत्काल अर्थबोधक होतें. बाकीचीं प्रमाणें श्रुतिद्वारा अर्थबोध करून देतात. त्यामुळें त्यांना अर्थबोध करून देण्यास विलंब लागतो. त्यांतहि आपापल्या पूर्वी असणाऱ्या प्रमाणांच्या द्वारा श्रुतीपर्यंत येऊन त्यांना अर्थबोध करून द्यावयाचा असतो. त्यामुळें उत्तरोत्तर प्रमाणांना अर्थबोधकता विलंबानें लाभते. म्हणून उत्तरोत्तर प्रमाणें दुर्बल असून पूर्वपूर्व प्रमाणें प्रबल आहेत असा अभिप्राय या सूत्रांत जैमिनींनीं व्यक्त केला आहे. यावरून, लिंगप्रमाण प्रकरणापेक्षां प्रबल ठरत असल्यामुळें लिंगबाहुल्यामुळें मनश्चिदादि अग्नि, विद्यामय क्रतूंचेंच अंग आहेत हें सिद्ध झालें. ४३

पूर्वविकल्पः प्रकरणात्स्यात् क्रिया मानसवत् ॥ ३।३।४४॥

अथ पूर्वः पक्षः—'इष्टकाभिरग्निं चिनुते' इति विहितस्य क्रियामयस्य पूर्वस्यैवायं विकल्पः प्रकरणात्स्यात्। लिङ्गस्यात्रार्थवादस्थत्वेन बलीयस्त्वाभावात् उक्ता अग्नयः क्रियारूपा एव। 'मनोग्रहं गृह्णाति' इतिवत् ॥ ४४ ॥

अर्थ—यावर आतां पूर्वपक्ष असा—विटांनीं अग्निचयन करतो याप्रमाणें पूर्वी विहित असलेल्या क्रियामय अग्नीचाच हा विकल्प. प्रकरणामुळें होईल. येथील लिंग, अर्थवादस्थ असल्यानें त्याला प्रबलत्व नाहीं म्हणून मागें सांगितलेले अग्नि, मानसग्रहाप्रमाणें क्रियारूपच आहेत.

विवरण—मागील सूत्रांत सांगितलेल्या सिद्धान्ताबर या व पुढील सूत्रांत पूर्वपक्ष मांडला आहे—मनश्चिदादि वाक्यापूर्वी 'इष्टकाभिरग्निं चिनुते' या वाक्यामध्यें क्रियांग अग्नि सांगितला त्याचाच दुसरा प्रकार सांकल्पिकत्वरूप, मनश्चिदादि वाक्यानें सांगितला आहे. त्याचेंच हें प्रकरण सुरू असल्यामुळें हेंहि

मनोवृत्त्यादिरूप भावनामय अग्नि क्रियेचें अंग मानणें योग्य आहे. प्रकरणापेक्षां लिंग प्रबल आहे हें खरें. पण तें लिंग विधिवाक्यस्थ असावें लागतें. येथील लिंग अर्थवादस्थ असल्यानें उलट येथें प्रकरणच प्रबल आहे. म्हणून तें अग्नि, विद्यामय क्रतूचें अंग नसून क्रियामय क्रतूचेंच अंग आहेत हें प्रकरणानें ठरतें. याला दृष्टान्त, ' मानसवत् ' असा सूत्रामध्यें दाखविला आहे. द्वादशाह नांवाच्या क्रतूमध्यें मानसग्रह सांगितला आहे. तें वाक्य असें—' **अनया त्वा पात्रेण समुद्रं रसया प्राजापत्यं मनोग्रहं गृह्णाति** ' या पृथिवीरूप पात्रानें समुद्ररूपी प्रजापति देवतेकरतां मनानें कल्पिलेला रस अध्वर्यु ग्रहण करितो. पृथिवीरूप पात्रामध्यें समुद्र हाच सोमरस आहे अशी भावना अध्वर्यु करतो. याप्रमाणें मानसिक मनोग्रह म्हणजे सोमरस यालासुद्धां क्रियामय क्रतूचें अंगत्व असल्यामुळें क्रियारूपत्व मानतात. याप्रमाणें येथेंहि मनश्चिदादि अग्नींना क्रियारूपत्व मानावें. ४४

अतिदेशाच्च ॥३।३।४५॥

' तेषामेकैक एव तावान्यावानसौ पूर्वः ' इति पूर्वस्याग्नेर्वीर्यं तेष्वतिदिश्यते। अतस्ते क्रियारूपा एव ॥ ४५ ॥

अर्थ—त्यांच्यापैकीं एकेकच तेवढा आहे, जेवढा हा पूर्वीचा आहे असें पूर्वीच्या अग्नीचें वीर्य त्यांच्या ठिकाणीं अतिदिष्ट आहे. म्हणून ते क्रियारूपच आहेत.

विवरण—या मनश्चिदादि अग्नींच्या पूर्वी, विटांनीं ज्याचें स्थान तयार केलें गेलें असा अग्नि वर्णिलेला आहे. आणि त्याच्यासारखेंच वीर्य यांचेंहि आहे असें पुढील वाक्यांतून सांगितलें आहे—' **षट्त्रिंशत्सहस्राण्यग्नयोऽर्कास्तेषामेकैक एव तावान्यावानसौ पूर्वः** '—छत्तीस हजार जे पूज्य, मनोवृत्तिरूप अग्नि, त्यांच्यापैकीं एकेक अग्नीच पूर्वीच्या अग्नीएवढा प्रभावी आहे. यः वाक्यानें मनश्चिदादि अग्नींचें व पूर्वीच्या क्रियांग अशा इष्टकाचित अग्नीचें साम्य दाखविलें आहे. या अतिदेशवाक्यावरूनहि मनश्चिदादि अग्नि हे क्रियारूप-क्रियांग आहेत. ४५

विद्यैव तु निर्धारणादर्शनाच्च ॥३।३।४६॥

सिद्धान्ते विद्यात्मका एव ते। कुतः? ' ते हैते विद्याचित एव ' इति निर्धारणात्। अत्रैवेषामङ्गिनो विद्यामयक्रतोः, ' ते मनसाऽधीयन्त

मनसाऽचीयन्त मनसैषु ग्रहा अगृह्यन्त मनसाऽस्तुवन्त मनसाऽशंसन् यत्किंच यज्ञे कर्म क्रियते' इत्यादौ प्रतीतेश्च ॥ ४६ ॥

अर्थ—सिद्धान्तामध्यें ते अग्नि विद्यात्मकच आहेत. कारण, ते हे अग्नि विद्यासंपादितच आहेत असें निर्धारण आहे. तसेंच या ठिकाणीं यांचा अंगी जो विद्यामय क्रतु, त्याची प्रतीतीहि पुढील वाक्यावरून येते. आधान, चयन, ग्रहग्रहण, स्तोत्र, शस्त्र इत्यादि जें कांहीं प्रसिद्ध क्रियारूप यज्ञांत कर्म केलें जातें तें सर्व येथें मनानेंच होतें. या वर्णनावरून अंगी क्रतूहि विद्यामयच असल्याची प्रतीति येते.

विवरण—हे मनश्चिदादि अग्नि विद्यामयक्रतूचेंच अंग आहेत असा सिद्धान्त या सूत्रांत सांगितला आहे—हे अग्नीहि भावनामय व यांचा अंगी क्रतूहि भावनामयच आहे असें पुढील वाक्यावरून दिसून येतें—**'ते हैते विद्याचित एव'** या वाक्यांत, हे अग्नि, विद्यामय-भावनामयच आहेत असें निश्चित सांगितलें आहे. तसेंच, **'ते मनसैवाधीयन्त मनसाऽचीयन्त मनसैषु ग्रहा अगृह्यन्त मनसाऽस्तुवन्त मनसाऽशंसन्, यत्किंच यज्ञे कर्म क्रियते, यत्किंच यज्ञीयं कर्म मनसैव तेषु मनोमयेषु मनश्चित्सु मनोमयमेवाक्रियत'** इत्यादि वाक्यांतन, सर्वहि यज्ञांतील कर्म मनानेंच संपादन केलें आहे. हे मनश्चिदादि अग्नि मनोमयच असून त्यांचा अंगी यज्ञहि मनोमयच आहे अशी प्रतीति येते, म्हणून हे अग्नि विद्यामयच आहेत. ४६

श्रुत्यादिबलीयस्त्वाच्च न बाधः ॥३।३।४७॥

'ते हैते विद्याचित एव' इति श्रुतेः, 'एवंविदे सर्वदा सर्वाणि भूतानि चिन्वन्ति' इति लिङ्गस्य, 'विद्यया हैवैते एवं विदश्चिता भवन्ति' इति वाक्यस्य च प्रकरणाद्बलीयस्त्वात्तेषामग्नीनां विद्यामयत्वक्रतुत्वंगताबाधे न ॥ ४७ ॥

अर्थ—ते हे विद्येनेंच संपादित आहेत अशी श्रुति, अशा उपासकाचे अग्नि, सर्वदा सर्व भूतें तयार करतात असें लिंग व अशा उपासकाचे हे अग्नि, विद्येनेंच संपादित होतात हें वाक्य या तीनहि प्रमाणांना प्रकरणापेक्षां प्रबलत्व असल्यामुळें त्या अग्नींच्या, विद्यामयक्रतूंच्या अंगतेचा बाध होत नाहीं.

विवरण—पूर्वपक्षी म्हणतो—मनश्चिदादि अग्नींना विद्यामय क्रतूचें अंगत्व मानणें योग्य नाहीं. कारण, ' **ते मनसाऽधीयन्त** ' इत्यादि वाक्यामध्यें प्रत्यक्ष विधिबोधक लिंङादि पद नाहीं. आणि स्वतंत्र फलहि तेथें सांगितलेलें दिसत नाहीं. म्हणून इष्टकाचित अग्नीनें स्मारित जो क्रियात्मक क्रतु त्याचें प्रकरण येथें चालू असल्यानें त्या प्रकरणानें त्या अग्नींच्या विद्यामयक्रत्वंगतेचा बाध केला जातो, या पूर्वपक्षाच्या शंकेचें समाधान या सूत्रांत केलें आहे. अभिप्राय असा कीं—प्रकरणानें, हे अग्नि, विद्यामयक्रतूचें अंग नाहींत असें ठरत नाहीं. कारण प्रकरणापेक्षां बलवत्तर अशी श्रुति, लिंग व वाक्य हीं तीनहि प्रमाणें या अग्नींना विद्यामयक्रतूचें अंगत्वच सांगत आहेत. म्हणून दुर्बल अशा प्रकरणप्रमाणानें त्यांचा बाध होऊं शकत नाहीं. श्रुति, लिंग व वाक्य हीं तीनीहि वर मूल सौरभांत दाखविलीं आहेत. ४७

अनुबन्धादिभ्यः प्रज्ञान्तरपृथक्त्ववद् दृष्टश्च तदुक्तम् ॥३।३।४८॥

' मनसैषु ग्रहा अगृह्यन्त ' इत्यादिभ्योऽनुबन्धेभ्यः श्रुत्यादिभ्यश्च विद्यामयः क्रतुः पृथगेव, शाण्डिल्यादिविद्यान्तरपृथक्त्ववत्। तथा सति विधिः परिकल्प्यते। दृष्टश्चानुवादसरूपे, ' यदेव विद्यया करोति ' (छां. १।१।१०) इत्यादौ कल्प्यमानो विधिः। ' वचनानि त्वपूर्वत्वात् ' (जै. सू. १०।४।२२) इत्युक्तं च ॥ ४८ ॥

अर्थ—या ठिकाणीं मनानें ग्रहग्रहण केलें इत्यादि अनुबंधामुळें व श्रुत्यादिकांमुळेंहि विद्यामय क्रतु निराळाच आहे. शांडिल्यादि दुसऱ्या विद्यांच्या पृथक्त्वाप्रमाणें हें समजावें. तसें झालें असतां विधीची कल्पना करतां येते. अनुवादासारख्या वाटणाऱ्या ' यदेव विद्यया ' इत्यादि वाक्यामध्यें विधीची कल्पना दिसून येते. आणि ' वचनानि त्वपूर्वत्वात् ' इत्यादि रूपानें हें अन्यत्र सांगितलेंहि आहे.

विवरण—पूर्वपक्षाची शंका होती कीं—' **मनसैवाधीयन्त** ' इत्यादि वाक्यांतून विधिबोधक पद नाहीं. शिवाय, स्वतंत्र फलहि दाखविलेलें नाहीं, म्हणून मनश्चिदादि अग्नींना स्वतंत्र विद्यामयक्रतूचें अंगत्व मानतां येणार नाहीं. या पूर्व-

पक्षाच्या शंकेचें समाधान या सूत्रामध्यें केलेलें आहे—क्रियामयक्रतूपेक्षां विद्यामयक्रतु, भिन्नच येथें दाखविला असल्यामुळें, मनश्चिदादि अग्नींना त्यांचें अंगत्व योग्यच आहे. याला हेतु, अनुबंध, अतिदेश व श्रुत्यादि हे आहेत. '**मनसैषु ग्रहा अगृह्यन्त**' इत्यादि वाक्यांनीं यज्ञांचे अनुबंध, संबंधी पदार्थ, मनानेंच तयार केलेले दाखविले आहेत. क्रियात्मक जो प्रसिद्ध क्रतु त्याच्यामध्यें ग्रहादिक पदार्थ प्रसिद्धच असतां त्या ठिकाणीं मानसिक पदार्थांची आवश्यकताच नाहीं. यावरून हें सिद्ध होतें कीं, क्रियामय क्रतूपेक्षां विद्यामयक्रतु येथें विवक्षित आहे. त्याला अंगांची अपेक्षा असल्यानें ती मनानें तयार केली हें वर्णन बरोबर झालें. जर विद्यामय क्रतु निराळा मानला नाहीं, तर हीं मनोमय अंगें व्यर्थच होतील. '**तेषामेकैक एव तावान्यावानसौ पूर्वः**' या अतिदेशवाक्यानें क्रियांग अग्नि व हे मनोमय अग्नि यांचें सादृश्य वर्णिलेलें आहे. अर्थातच दोघांचा भेद मानला पाहिजे. म्हणजे हे सांकल्पिक अग्नि क्रियांग ठरत नाहींत. श्रुति, लिंग व वाक्य हीं तीन प्रमाणें पूर्वी दाखविलींच आहेत. याबद्दल '**प्रज्ञान्तरपृथक्त्ववत्**' या भागानें सूत्रामध्यें दृष्टान्त दाखविला आहे. शांडिल्यादि विद्या, जशा, विशिष्ट अनुबंधादि असल्यामुळें क्रियामय क्रतूपेक्षां व दुसऱ्या विद्यांपेक्षांहि निराळ्याच आहेत, तसेंच येथेंहि समजावें. या सर्व प्रमाणांनीं विद्यामय क्रतु निराळा मानला पाहिजे असें सिद्ध झालें असतां, आतां येथील वाक्यांत प्रत्यक्ष विधिश्रवण नसलें तरी त्या विधींची कल्पना करतां येते. जसें, '**यदेव विद्यया करोति**' हें वाक्य अनुवादासारखें दिसलें तरी त्यामध्यें विद्याविधीची कल्पना केली जाते. तसेंच येथील अनुवादसदृश वाक्यामध्यें विधीची कल्पना करण्यास हरकत नाहीं. याबद्दल अनुकूल विचार, '**वचनानि त्वपूर्वत्वात्**' (जै. सू. १०।४।२२) या अधिकरणांत सांगितला आहे. फलसंबंधहि येथें पूर्वी दाखविलेल्या अतिदेशवाक्यावरून समजून येण्यासारखा आहे. क्रियांग अशा प्रत्यक्ष अग्नीचें व या सांकल्पिक अग्नीचें साम्य या अतिदेशवाक्यांत सांगितलें आहे. तेव्हां त्या अग्नीप्रमाणें हेहि अग्नि सफल समजावेत. ४८

न सामान्यादप्युपलब्धेर्मृत्युवन्नहि लोकापत्तिः॥३।३।४९॥

मानसग्रहसामान्यादप्येषां न क्रियामयक्रत्वङ्गत्वम्। विद्यारूपत्वोपलब्धेः। 'स एष एव मृत्युर्य एष एतस्मिन्मण्डले पुरुषः', 'अग्निर्वै मृत्युः' (बृ. ३।२।१०) इत्यग्न्यादित्यपुरुषयोर्मनःसादृश्ये न वैषम्यापगमः। न हि 'लोको गौतमाग्निः' (छां. ५।४।१) इत्यग्नेर्लोकापत्तिः॥ ४९॥

अर्थ—मानसग्रहाच्या सादृश्यामुळेंहि यांना क्रियामयक्रतूचें अंगत्व नाहीं. कारण यांना विद्यारूपत्वाची उपलब्धि होत आहे. तो हाच मृत्यु आहे, जो या मंडलांत पुरुष जाहे. अग्नि हाच मृत्यु आहे. येथें अग्नि व आदित्य पुरुष यांचें मानसिक सादृश्य असलें तरी त्यांचें वैषम्य दूर होत नाहीं. हे गौतमा! हा लोक अग्नि आहे. येथें अग्नीला तल्लोकत्व येऊं शकत नाहीं.

विवरण—पूर्वी, पूर्वपक्षानें मानसग्रहाप्रमाणें मनश्चिदादि अग्नींना क्रियामय क्रतूचें अंगत्व आहे असें सांगितलें होतें तें बरोबर नाहीं, असें या सूत्रांत सूत्रकार सांगत आहेत—'**अनया त्वा पात्रेण समुद्रं रसया मनोग्रहं गृह्णामि**' या वाक्यानें मानसग्रह मानसिकच सांगितला आहे. येथील मनश्चिदादि अग्नीहि मानसिकच आहेत. याप्रमाणें दोघांचें साम्य असल्यामुळें मानसग्रहाप्रमाणें हेहि अग्नि क्रियामय क्रतूचेंच अंग मानावेत हा पूर्वपक्ष बरोबर नाहीं. कारण, श्रुति, लिंग, वाक्य या प्रमाणांनीं हे अग्नि, विद्यामय क्रतूचें अंग आहेत असें उपलब्ध होत आहे. थोडेसें सादृश्य असलें तरी तें फार मोठ्या वैषम्याला बाधक होत नाहीं असा येथें अभिप्राय आहे. याला दृष्टान्त, 'मृत्युवत्' असा दाखविला आहे. '**स एष एव मृत्युर्य एष एतस्मिन्मण्डले पुरुषः**', '**अग्निर्वै मृत्युः**' (बृ. ३।२।१०) या दोन वाक्यांत, आदित्यपुरुष व अग्नि या दोघांचाहि मृत्यु-शब्दानें निर्देश केला आहे. एवढें साम्य असलें म्हणून त्यांचें मूळचें वैषम्य कांहीं जाऊं शकत नाहीं. तसेंच, '**असौ वाव लोको गौतमाग्निः**' (छां. ५।४।१) असें वर्णन असलें तरी स्वर्गलोक कांहीं खरोखरीच अग्नि होत नाहीं. या दृष्टान्ता-प्रमाणें, मानसग्रह व मनश्चिदादि अग्नि यांचें मानसिकत्व समान असलें तरी त्यांच्यामध्यें वैषम्यहि पुष्कळच आहे. ४९

परेण च शब्दस्य ताद्विध्यं भूयस्त्वात्त्वनुबन्धः॥३।३।५०॥

'अयं वाव लोक एषोऽग्निचितः' इत्यनन्तरेण चास्य शब्दस्य मनश्चिदाद्यग्निविषयस्य ताद्विध्यं, मनश्चिदादिषूपादेयानामग्न्यङ्गानां भूयस्त्वाद् बहुत्वात्तेषां क्रियाग्निसन्निधावनुबन्धः॥ ५०॥

अर्थ—हा स्थापिलेला अग्नि म्हणजे हा लोकच आहे. यानंतर असणाऱ्या ब्राह्मणवाक्यानें, मनश्चिदादि अग्निविषयक असणाऱ्या या शब्दाला

विद्याविधिपरत्व आहे असें ठरतें. मनश्चिदादिपैकीं उपादेय अशा अग्नीच्या अंगांचें बाहुल्य असल्यामुळें त्यांचा क्रियाग्नीच्या सन्निध संबंध जोडला गेला.

विवरण—मनश्चिदादि अग्नि दाखविणाऱ्या ब्राह्मणवाक्याच्या पुढें, ' **अयं वाव लोक एषोऽग्निचितः** ' हें वाक्य आहे आणि पूर्वी ' **यदेतन्मण्डलं तपति** ' हें आहे. हीं दोनीहि वाक्यें, विद्याप्रधान अर्थाचीं बोधक आहेत. अर्थात् यांच्यामध्यें पठित असें मनश्चिदादि वाक्यहि विद्याप्रधान अर्थबोधक मानावें. हें ब्राह्मण वाक्य विद्याप्रधान अर्थाचें बोधक आहे तर क्रियेचा उपक्रम करण्याचें प्रयोजन काय? या शंकेचें उत्तर ' भूयस्त्वात् ' इत्यादि भागानें दिलें आहे. विद्याग्नीमध्यें, संपादित केलीं जाणारीं क्रियाग्नीचीं अंगें पुष्कळ असल्यामुळें क्रियाग्नीचा उपक्रम करून विद्याग्नीचें प्रतिपादन केलें. म्हणून, मनश्चिदादि अग्नि, विद्यामय क्रतूचेच अंगभूत आहेत हें सिद्ध झालें. येथें विसावें लिंगभूयस्त्वाधिकरण समाप्त झालें.५०

---

२१. शरीरे भावाधिकरणम्।

एक आत्मनः शरीरे भावात्॥३।३।५१॥

उपासनवेलायां बद्धावस्थः प्रत्यगात्मा चिन्तनीयः। शरीरे तदा तादृशस्यैवात्मनः सत्वादित्येके ॥ ५१ ॥

अर्थ—उपासनेच्या वेळीं, बद्ध अवस्थेंतील जीवात्मा चिंतन करण्यास योग्य आहे. कारण, शरीरांत त्या वेळीं तशाच आत्म्याचें अस्तित्व आहे असें कांहीं म्हणतात.

विवरण—मागील अधिकरणांत मनश्चिदादि अग्नि, विद्यामय क्रतूचें अंग आहेत असें चिंतन योग्य असल्याचें सांगितलें. आतां, उपासनासमयीं उपासनाफलाचा अधिकारी असणाऱ्या जीवात्म्याचें चिंतन कोणत्या आकारानें करावें याबद्दलचा विचार या अधिकरणांत केला जात आहे—जीवात्म्याचीं स्वरूपें दोन आहेत. एक ज्ञातृत्व, कर्तृत्व, भोक्तृत्वादि धर्मांनीं युक्त असें बद्धावस्थेंतील स्वरूप आणि अपहतपाप्मत्वादि गुण ज्याचे आविर्भूत झाले आहेत असं मुक्तावस्थेंतील स्वरूप. यांपैकीं उपासनासमयीं कोणत्या स्वरूपानें जीवात्म्याचें चिंतन करावें असा संशय उत्पन्न झाला असतां, कांहींचें म्हणणें असें आहे कीं—ज्ञातृत्वादिधर्मयुक्त असें बद्धावस्थेंतील जीवात्म्याचें स्वरूपच चिंतन करण्यास योग्य आहे. कारण त्या वेळीं अपहतपाप्मत्वादिगुणविशिष्ट मुक्तावस्थेंतील आत्म्याचा शरीरामध्यें

अभाव आहे. किंवा त्या वेळीं बद्धावस्थेतील आत्म्याचेंच शरीरांत अस्तित्व आहे म्हणून त्याचेंच चिंतन करावें असें कांहीं वादि मानतात. ५१

व्यतिरेकस्तद्भावभावित्वान्न तूपलब्धिवत् ॥३।३।५२॥

तन्न। बद्धाकाराद्विलक्षणो मुक्ताकारः प्रत्यगात्मा साधनकालेऽनुसन्धेयः। तादृग्रूपस्यैव मुक्तौ भावित्वात्। ध्यानानुरूपपरमात्मप्राप्तिवत्॥५२॥

अर्थ—पूर्वपक्षाचें म्हणणें योग्य नाहीं. साधनाचे वेळीं बद्ध आकारापेक्षां विलक्षण मुक्त आकारांतील जीवात्माच चिंतनार्ह आहे. कारण, मुक्तिसमयीं तो तशा रूपाचाच होणार आहे. ध्यानानुरूप जशी परमात्म्याची प्राप्ति होते त्याप्रमाणें येथें समजावें.

विवरण—वरील पूर्वपक्षावर सिद्धान्त, या सूत्रांत सांगितला आहे—केवल ज्ञातृत्व, कर्तृत्व याच आकारानें व्यवहारांत बद्धावस्थेंत भासणारा जीवात्मा चिंतन करण्यास अयोग्य आहे. त्याचें जें सर्वोपाधिरहित, जरामृत्युरहित असें मुक्तावस्थेंतील स्वरूप, त्याचेंच चिंतन उपासनेचे वेळीं करणें उचित आहे. कारण, उपासनासमयीं ज्या स्वरूपाचें चिंतन यथाशास्त्र केलें जातें त्याच स्वरूपाची प्राप्ति मुक्तिसमयीं होऊं शकते. जसें ब्रह्मस्वरूपचिंतनानें ब्रह्माची प्राप्ति होते तशीच त्याच अपहतपाप्मत्वादिगुणविशिष्ट मुक्तावस्थेतील जीवात्मस्वरूपाचें चिंतन केल्यास त्याच स्वरूपाची प्राप्ति होते. याबद्दल प्रमाण श्रुतिवाक्यें अशीं—'**यथाक्रतुरस्मिंल्लोके पुरुषो भवति तथेतः प्रेत्य भवति**' (छां. ३।१४।१), '**तं यथायथोपासते तदेव भवति**' (मुद्गलो. १०।३।३) तात्पर्य, साधनावस्थेमध्यें, मुक्तावस्थेंतील जीवात्म्याच्या स्वरूपाचेंच चिंतन करावें हें सिद्ध झालें. येथें एकविसावें शरीरेभावाधिकरण समाप्त झालें. ५२

---

२२. अङ्गावबद्धाधिकरणम्।

अङ्गावबद्धास्तु न शाखासु हि प्रतिवेदम् ॥३।३।५३॥

'ओमित्येतदक्षरमुद्गीथमुपासीत' (छां. १।१।१) इत्येवमाद्या उद्गीथाङ्गप्रतिबद्धा उपासना न स्वशाखावस्येव व्यवस्थिताः। अपि तु प्रतिवेदं सर्वशाखास्वेव प्रतिबध्यन्ते। कुतः? उद्गीथादिश्रुतेरविशेषात्॥ ५३॥

अर्थ—उद्गीथसंबंधी ओं या अक्षराची उपासना करावी. इत्यादि उद्गीथ अंगाशीं संबद्ध अशा उपासना केवल स्वशाखेतच व्यवस्थित नाहींत तर प्रत्येक वेदांतील सर्व शाखांमध्यें त्यांचा संबंध आहे. कारण उद्गीथादि शब्द हे समान आहेत.

विवरण—उपासनेचे वेळीं, त्या वेळीं असणाऱ्या आपल्या विशेष आकाराचें चिंतन न करतां, आपण पापरहित, जरामृत्युरहित आहोंत अशा आपल्या विशिष्ट स्वरूपाचेंच चिंतन करावें असें पूर्वाधिकरणांत सांगितलें याचप्रमाणें, ज्या स्वरादि विशेष आकारानें उद्गीथादिक ज्या शाखेमध्यें पठित असतील, त्या त्या विशेष आकारयुक्त उद्गीथादिकांच्या आश्रयानें सांगितलेल्या उपासना व्हाव्यात अशी पूर्वपक्षाची शंका, स्वसिद्धान्त प्रकट करून सूत्रकार येथें दूर करीत आहेत—'**ओमित्येतदक्षरमुद्गीथमुपासीत**' (छां. १।१।१), '**लोकेषु पञ्चविधं सामोपासीत**' (छां. २।२।१), '**उक्थमुक्थमिति वै प्रजा वदन्ति तदिदमेवोक्थम्**', '**इयमेव पृथिवी**', '**अयं वाव लोक एषोऽग्निश्चितः**' इत्यादि कर्मांग उद्गीथादिकांच्या आश्रयानें असणाऱ्या उपासना, प्रत्येक वेदांत सर्व शाखांतून सांगितलेल्या आहेत. तेव्हां, ज्या शाखेमध्यें ज्या स्वरादिविशेषरूपानें उद्गीथादिकांचा पाठ असेल त्या त्या स्वरादिविशिष्ट उद्गीथादिकांशींच त्या उपासनांचा संबंध आहे किंवा सर्वहि शाखांतील उद्गीथादिकांशीं या उपासनांचा संबंध आहे असा संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्व पक्ष असा कीं—ज्या स्वरादिविशिष्टरूपानें ज्या शाखेमध्यें उद्गीथादिकांचा पाठ असेल, त्या शाखेंतील उपासनांचा संबंध त्या विशिष्ट उद्गीथादिकांशींच असणें योग्य आहे. कारण त्यांचेंच सान्निध्य त्या उपासनांना आहे असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, या सूत्रानें सिद्धान्त सांगितला आहे. तो असा—या यज्ञांग उद्गीथादिकांच्या आश्रयानें सांगितलेल्या उपासना फक्त स्वशाखेंतील उद्गीथादिकांशींच संबद्ध आहेत असें समजूं नये. तर प्रत्येक वेदांतील सर्व शाखांतील उद्गीथादिकांशीं त्यांचा संबंध मानावा. कारण स्वरादि भेदानें त्या त्या शाखांतील उद्गीथांचा आकार भिन्न होत असला तरी, येथें '**उद्गीथमुपासीत**' या विधिवाक्यांत, उद्गीथ शब्द सामान्यतः सर्व उद्गीथांचा बोधक असल्यानें सर्व उद्गीथांशीं या उपासनांचा संबंध मानणें योग्य आहे. '**उद्गीथम्**' या श्रुतीनें सन्निधिप्रमाणाचा येथें बाध होतो असें समजावें. ५३

मन्त्रादिवद्वाऽविरोधः ॥३।३।५४॥

यथा 'कुटरुरसि' इति मन्त्रः, यथा वा प्रयाजाः, तद्वदन्यत्रोक्तानामुपासनानामितरत्र योगोऽविरोधः ॥ ५४ ॥

अर्थ—ज्याप्रमाणें 'कुटरुरसि' हा मंत्र किंवा प्रयाज, त्याप्रमाणें एका ठिकाणीं सांगितलेल्या उपासनांचा इतर ठिकाणीं संबंध येणें विरुद्ध नाहीं.

विवरण—एका शाखेमध्यें सांगितलेल्या उपासनांचा अन्य शाखांतील उद्गीथादिकांशीं संबंध आला तरी विरोध नाहीं. याला दृष्टान्त, 'मन्त्रादिवद्वा' असा दाखविला आहे. इष्टिसमयीं तांदुळाचे पीठ करण्याकरतां पाटावरवंटा घेतात, ते घेतांना, 'कुटरुरसि' असा मंत्र एका शाखेंत सांगितला आहे. दुसऱ्या शाखेमध्यें हा मंत्र त्याकरितां सांगितला नाहीं. तथापि हाहि मंत्र, अन्य शाखेंतहि विकल्पानें घेतला जातो. तसेंच आदिशब्दानें प्रयाज हा दुसरा दृष्टान्त सुचविला आहे. प्रयाज पांच असून ते दर्शपूर्णमासेष्टीचें अंग आहेत. हे जरी एका शाखेमध्यें पठित असले तरीहि दर्शपूर्णमासेष्टि कोणत्या का शाखेंतील असेना, तिच्याशीं प्रयाजांचा संबंध असणारच. त्याचप्रमाणें येथेंहि समजावें. म्हणून एका ठिकाणीं कोठेंहि उद्गीथादि अंगांच्या आश्रयानें सांगितलेल्या उपासना अन्यत्र जेथें जेथें उद्गीथाचा उल्लेख असेल तेथेंहि त्यांचा संबंध आहे हें सिद्ध झालें. येथें बावीसावें अगावद्वाधिकरण संपलें. ५४

---

२३. भूमज्यायस्त्वाधिकरणम्।

भूम्नः क्रतुवज्ज्यायस्त्वं तथाहि दर्शयति ॥३।३।५५॥

वैश्वानरविद्यायां, समग्रोपासनस्य प्रशस्तता। यथा पौर्णमासादीनां साङ्गानामेकः प्रयोगः, एवं, 'मूर्धा ते व्यपतिष्यद्यन्मां नागमिष्यः' (छां. ५।१२।२) इत्यादिका, प्रत्यङ्गमुपासने दोषं ब्रुवती, समस्तोपासनस्य प्रशस्ततां दर्शयति श्रुतिः ॥ ५५ ॥

अर्थ—वैश्वानरविद्येमध्यें, संपूर्ण उपासनेलाच प्रशस्तत्व आहे. ज्याप्रमाणें सांग अशा पौर्णमासादि इष्टींचा एक प्रयोग होतो याचप्रमाणें, जर माझ्याकडे आला नसतास तर तुझें मस्तक पडलें असतें, इत्यादि श्रुति

प्रत्येक अंगाच्या उपासनेचे दोष सांगणारी, संपूर्ण उपासनेचें प्रशस्तत्व दाखवीत आहे.

विवरण—पूर्वाधिकरणांत उद्गीथश्रुतिबलानें, एका ठिकाणीं सांगितलेल्या उपासनेचा संबंध अन्यत्रहि असतो असें सांगितलें. याचप्रमाणें, वैश्वानरविद्येमध्येंहि श्रुतिप्रमाणबलानें व्यस्तोपासना श्रेयस्कर कां ठरूं नये, या शंकेचें समाधान या अधिकरणांत केलें आहे—छांदोग्य उपनिषदांत, पांचव्या अध्यायांत वैश्वानरविद्याप्रकरण आलें आहे. प्राचीनशाल, सत्ययज्ञ, इंद्रद्युम्न, जन, बुडिल व उद्दालक हे सहा ऋषी, वैश्वानर आत्मा कोण आहे हा निर्णय करून घेण्याकरितां प्रसिद्ध वैश्वानरोपासक अश्वपति केकय राजाकडे गेले. तेथील त्यांचीं प्रश्नोत्तरें पाहिलीं असतां, द्युलोक, सूर्य, वायु, आकाश, जल व पृथिवी या प्रत्येकाचे ठिकाणीं वैश्वानरोपासना सांगितलेली दिसते. तसेंच या सर्वांचे ठिकाणींहि मिळून वैश्वानरोपासना सांगितलेली दिसते. म्हणून येथें, व्यस्तोपासना करावी कीं समस्तोपासना करावी असा संशय उत्पन्न झाला असतां पूर्वपक्षी म्हणतो— व्यस्तोपासनेचेंहि विधान करणारी श्रुति असल्यामुळें व्यस्तोपासनाहि करावी असा पूर्वपक्षाचा अभिप्राय जाणून, या सूत्रांत सिद्धान्त सांगितला आहे—संपूर्णोपासना करणें हेच प्रशस्त आहे. व्यस्तोपासना प्रशस्त नाहींत. उपक्रम व उपसंहार यांवरून द्युलोकादि सहा ज्याचे अवयव आहेत असा एकच वैश्वानर उपास्यरूपानें येथें दिसून येतो. जसें, प्रयाजादि अंगासहित दर्शपूर्णमासयागाचा एक प्रयोग केला जातो. केवळ प्रयाज, अनुयाज इत्यादिकांचे निरनिराळे प्रयोग केले जात नाहींत. तसेंच येथेंहि द्युलोकादि एकेक अंगाची उपासना न करतां, त्या सर्व अंगांनीं युक्त अशा एका वैश्वानराचीच उपासना प्रशस्त ठरते. एकेका अवयवोपासनेची निंदा, दोष दाखवून पुढील श्रुतिवाक्यांनीं केली आहे.—'**मूर्धा ते व्यपतिष्यद्यन्मां नागमिष्यः**' (छां. ५।१२।२), '**अन्धोऽभविष्यो यन्मां नागमिष्यः**' (छां. ५।१३।२) इत्यादि वचनांनीं एकेका अवयवोपासनेचे दोष दाखविले आहेत. येथें पूर्वपक्षी म्हणतो कीं—'**औपमन्यव कं त्वमात्मानमुपास्स इति**' (छां. ५।१२।१) इत्यादि प्रश्नोत्तरांवरून व्यस्तोपासनेचाहि विधि दिसतो तो व्यर्थ मानावा कीं काय? या शंकेचें उत्तर असें कीं—व्यस्तोपासनांचा अनुवाद करून येथें, समस्तोपासनच विधेय असल्यानें व्यस्तोपासनाबोधक श्रुति, सर्वहि अनुवादपरच आहेत. याला गमक पुढील वाक्य आहे—'**यस्त्वेतमेवं प्रादेशमात्रमभिविमानमात्मानं वैश्वानरमुपास्ते स सर्वेषु लोकेषु सर्वेषु भूतेषु**

सर्वेष्वात्मस्वन्नमत्ति' (छां. ५।१८।१) या वाक्यामध्ये पूर्वोक्त, द्युलोक, आदित्य, वायु, आकाश, जल व पृथिवी या सर्व अवयवांनीं युक्त अशा संपूर्ण वैश्वानरस्वरूपाच्या उपासनेचें फल सांगितलें आहे. व्यस्तोपासना व त्यांचीं फलें हीं सर्व अनुवादरूपच समजावींत. म्हणून समस्तोपासनच करावें हें सिद्ध झालें. येथें तेवीसावें भूमज्यायस्त्वाधिकरण समाप्त झालें. ५५

२४. शब्दादिभेदाधिकरणम्।

नाना शब्दादिभेदात् ॥ ३।३।५६॥

शाण्डिल्यविद्यादीनां नानात्वम्। कुतः? तत्तच्छब्दादिभेदात् ॥५६॥

अर्थ—शाण्डिल्यविद्यादिकांचा भेदच आहे. कारण, तद्बोधक-शब्दादिकांचा भेद आहे.

विवरण—वेद्य ब्रह्म एक असलें तरी, शब्दादिभेदामुळें विद्या मात्र भिन्न आहेत असा सिद्धान्त या अधिकरणांत सांगावयाचा आहे. मागील अधिकरणांत व्यस्तोपासनाबोधक विधि पुष्कळ असले तरी, सर्वत्र वेद्य एकच आहे, इत्यादि कारणांमुळें समस्तोपासनाच प्रशस्त असल्याचें सांगितलें. याचप्रमाणें शाण्डिल्य-विद्यादि सर्व विद्या सांगणारे विधि निरनिराळे असले तरी, वैश्वानरोपासनेप्रमाणें वेद्य एकच असल्यानें येथेंहि विद्या एकच मानावी या पूर्वपक्षाच्या शंकेचें समाधान या सूत्रानें केलें आहे—शाण्डिल्यविद्या, भूमविद्या, सद्विद्या, दहरविद्या, उपकोशल-विद्या, वैश्वानरविद्या, आनन्दमयविद्या, अक्षरविद्या, प्राणविद्या इत्यादि अनेक विद्या उपनिषदांमध्यें सांगितल्या आहेत. या सर्वांचें फल ब्रह्मप्राप्तिरूप मोक्ष हेंच आहे. या सर्व उपासना मिळून एकच उपासना करावी किंवा या भिन्न भिन्न उपासनाच कराव्या असा संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो कीं—या प्रत्येक विद्येचें विधान करणाऱ्या श्रुति भिन्न भिन्न असल्या तरी सर्वत्र वेद्य ब्रह्म एक असल्यानें, सर्व मिळून एकच उपासना करावी. या पूर्वपक्षावर सिद्धान्त असा—शाण्डिल्यादि विद्या भिन्नच मानणें योग्य आहे. कारण तद्बोधक शब्दादि भिन्न आहेत. वेद, उपासीत, स क्रतुं कुर्वीत, भूमा त्वेव विजिज्ञासितव्यः इत्यादि भिन्न भिन्न शब्दांनीं विधान केलें असल्यामुळें विद्या नाना मानाव्यात. वेद्य जरी सर्वत्र एकच ब्रह्म असलें तरी, तत्तद्विद्याबोधक वाक्यांमध्यें दाखविलेल्या गुणांनीं विशिष्ट असा त्या वेद्याचा आकार भिन्न भिन्न होतो. त्यामुळें विद्याभेद मानणेंच प्रशस्त आहे. सूत्रांतील आदिशब्दानें शब्दान्तर, अभ्यास, संख्या, संज्ञा, गुण, प्रकरण हीं

कर्मभेदक प्रमाणें मीमांसाशास्त्रामध्यें सांगितलीं आहेत. तींहि येथें विद्याभेदसिद्धिकरितां घेतां येतात. त्याहि प्रमाणांनीं येथें विद्याभेद सिद्ध होतो. येथें चोविसावें शब्दादिभेदाधिकरण समाप्त झालें. ५६

---

२५. विकल्पाधिकरणम्।

विकल्पोऽविशिष्टफलत्वात् ॥३।३।५७॥

विद्याभेद उक्तः। तत्रानुष्ठानविकल्पोऽविशिष्टफलत्वात् ॥ ५७ ॥

अर्थ—पूर्वी विद्याभेद सांगितला. त्या ठिकाणीं अनुष्ठानाचा मात्र विकल्प आहे. कारण, फल सर्वत्र समानच आहे.

विवरण—शांडिल्यविद्याप्रभृति विद्या भिन्नच आहेत असें पूर्वाधिकरणांत सिद्ध केलें. त्या सर्वांचें फल ब्रह्मप्राप्ति हेंच आहे, तेव्हां त्यांचें अनुष्ठान कसें करावें याबद्दल या अधिकरणांत विचार केलेला आहे—शांडिल्यादि विद्यांचें सर्वांचेंच अनुष्ठान क्रमानें करावें किंवा विकल्पानें म्हणजे कोणत्या तरी एका विद्येचें अनुष्ठान करावें असा संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्ष असा कीं—अग्निहोत्र, दर्शपूर्णमास, चातुर्मास्य, ज्योतिष्टोम इत्यादि सर्व कर्मांचें जसें अनुष्ठान केलें जातें, तसेंच येथें सर्व विद्यांचा समुच्चय म्हणजे सर्व विद्यांचें अनुष्ठान करणें न्याय्य आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, सिद्धान्त असा कीं—या विद्यांचा समुच्चय न मानतां विकल्पच मानावा. कोणत्या तरी एखाद्या विद्येचें अनुष्ठान करावें हा सिद्धान्त. कारण सर्वहि ब्रह्मविद्यांचें फल, ब्रह्मभावापत्ति हें समान आहे. तें फल एकाच कोणत्या तरी विद्येनें मिळत असतांना इतर विद्यांचें अनुष्ठान करण्याचें कारण नाहीं. 'ब्रह्मविदाप्नोति परम्', (तै. २।१), 'मद्भक्ता यान्ति मामपि' (भ. गी. ७।२३) इत्यादि श्रुतिस्मृतिवाक्यें ब्रह्मविद्येचें फल दर्शवीत आहेत. ५७

काम्यास्तु यथाकामं समुच्चीयेरन् न वा पूर्वहेत्वभावात् ॥३।३।५८॥

ब्रह्मप्राप्तिव्यतिरिक्तफलानुष्ठानेऽनियमः। नियमप्रयोजकपूर्वोक्तहेत्वभावात् ॥ ५८ ॥

अर्थ—ब्रह्मप्राप्तीपेक्षां निराळें फल असणाऱ्या उपासनांचे अनुष्ठा-

नांत मात्र नियम नाहीं. कारण, नियमाला प्रयोजक पूर्वोक्त हेतूचा येथें अभाव आहे.

विवरण—काम्य उपासनांचा समुच्चय असावा, किंवा विकल्प असावा याबद्दल विचार या सूत्रामध्यें पूर्वसिद्धान्त दृढ करण्याकरितांच आहे— '**स यो मम ब्रह्मेत्युपास्ते यावन्नाम्नो गतं तत्रास्य यथा कामचारो भवति**' (छां. ७।१।५), '**य एतमेवं वायुं दिशां वत्सं वेद न पुत्ररोदं रोदिति**' (छां. ३।१५।२) इत्यादि काम्य उपासना आहेत. म्हणजे ब्रह्मप्राप्तीपेक्षां यांचें फल वेगळें आहे. या प्रतीकोपासनांचा इच्छेप्रमाणें समुच्चय करावा किंवा करूं नये. कारण येथें पूर्वोक्त हेतु नाहीं. म्हणजे या उपासनांचें फल समान नाहीं. म्हणून ज्याप्रमाणें स्वर्ग, पशु, पुत्र इत्यादि फल देणारीं विविध कर्में आहेत, त्यांपैकीं इच्छा असेल तर सर्व कर्में केलीं जातात. त्याप्रमाणें या उपासना इच्छेप्रमाणें सर्वहि करतां येतील अथवा यांपैकीं लागेल तें करतां येईल. याच्या उलट, पूर्वी सांगितलेल्या ब्रह्मप्राप्ति, हेच ज्यांचें एक फल आहे अशा उपासना मात्र मुमुक्षूनें इच्छेप्रमाणें विकल्पानेंच करावयात हें सिद्ध झालें. येथें पंचविसावें विकल्पाधिकरण संपलें. ५८

---

२६. अङ्गेषु यथाश्रयभावाधिकरणम्।

अङ्गेषु यथाश्रयभावः ॥३।३।५९॥

बहुभिर्लिङ्गैः कर्माङ्गाश्रितानामुद्गीथादिविद्यानां नियमेन कर्मसूपादानमित्याक्षिपति–उद्गीथादिष्वाश्रितानां विद्यानामुद्गीथादिवदङ्गभावः ॥५९॥

अर्थ—अनेक लिंगांनीं, कर्मांगाच्या आश्रयानें असणाऱ्या उद्गीथादि विद्यांचें कर्मामध्यें नियमानें उपादान करावें असा आक्षेप, पूर्वपक्षी घेत आहे–उद्गीथादिकांच्या आश्रयानें असणाऱ्या विद्यांनाहि उद्गीथादिकांप्रमाणें अंगभाव आहे.

विवरण—मागील अधिकरणांत, काम्यविद्यांचें अनुष्ठान, इच्छेप्रमाणें करावें असें सांगितलें. क्रतूच्या अंगांचें ग्रहण, जसें क्रतूमध्यें नियमानें केलें जातें तसेंच त्या अंगांच्या आश्रयानें सांगितलेल्या विद्यांचेंहि ग्रहण, क्रतूमध्यें नियमानें केलें पाहिजे. असा आक्षेप या सूत्रापासून चार सूत्रांनीं पूर्वपक्षी करीत आहे— कर्मांगाश्रित विद्यांचें कर्मामध्यें ग्रहण नियमित नसून तें इच्छेप्रमाणें आहे असें, '**तन्निर्धारणानियमः**' (ब्र. सू. ३।३।४१) या अधिकरणांत ठरविलें आहे.

तथापि, त्याचेंच दृढीकरण करण्याकरितां पुनः या अधिकरणांत तो विचार मांडला आहे.—उद्गीथादि कर्मांगांच्या आश्रयानें, ' **ओमित्येतदक्षरमुद्गीथमुपासीत** ' (छां. १।१।१) इत्यादि वाक्यांनीं ज्या विद्या सांगितल्या आहेत, त्यांचें ग्रहण, अंगाप्रमाणें कर्मामध्यें नियमानें करावें किंवा करूं नये असा संशय उत्पन्न झाला असतां, कर्मांगांचें ग्रहण जसें कर्मामध्यें नियमानें केलें जातें तसेंच त्या अंगांच्या आश्रयानें सांगितलेल्या विद्याचेंहि ग्रहण, कर्मामध्यें नियमानें केलें पाहिजे असें पूर्वपक्षी म्हणतो. सूत्रार्थ असा—अंगेषु म्हणजे कर्मांगांच्या टिकाणीं आश्रित असणाऱ्या विद्यांना, आश्रयाप्रमाणें कर्मांगत्व मानावें असा पूर्वपक्षाचा अभिप्राय आहे. ५९

शिष्टेश्च ॥३।३।६०॥

'उद्गीथमुपासीत' (छां.१।१।१) इति शासनाच्चोपादाननियमः॥६०॥

अर्थ—उद्गीथाची उपासना करावी असें विधान असल्यामुळेंहि उपादानाचा नियम आहे.

विवरण—' उद्गीथमुपासीत ' या वाक्यानें उद्गीथाच्या आश्रयानें विद्या सांगितली असल्यानें, कर्मामध्यें उद्गीथाप्रमाणें तदाश्रित विद्येचेंहि नियमानें ग्रहण करावें. ६०

समाहारात् ॥३।३।६१॥

' होतृषदनाद्धैवापि दुरुद्गीथमनुसमाहरति ' (छां. १।५।५) इति प्रणवोद्गीथयोरैक्येन सम्पादनाच्च ॥ ६१ ॥

अर्थ—होत्याच्या शंसनानें, उद्गाता आपल्या दुष्ट उद्गीथाला निर्दोष करतो. याप्रमाणें प्रणव व उद्गीथ यांचें येथें ऐक्य संपादिलें आहे हेंहि एक लिंग पूर्वपक्षास उपोद्बलक असें आहे.

विवरण—' **यः प्रणवः स उद्गीथ** ' (छां. १।५।५) याप्रमाणें छांदोग्यामध्यें, प्रणव व उद्गीथ यांच्या ऐक्याचा ध्यानविधि आहे. त्याचें फल दर्शविणारा अर्थवाद, ' **होतृषदनाद्धैवापि दुरुद्गीथमनुसमाहरति** ' हा आहे. याचा अर्थ—उद्गाता, उद्गीथ गायन करीत असतां जर कांहीं स्वरादि प्रमाद

बदला तर त्या दुष्ट उद्गीथाला, तो उद्गाता, होत्याच्या प्रणवशंसनानें निर्दोष करतो. होता ज्याचें शंसन करतो तो प्रणव व आपला उद्गीथ यांचें ऐक्य आहे अशा ध्यानबलानें आपल्या उद्गीथाला उद्गाता निर्दोष करतो. सामवेदांतील उद्गीथाचा ऋग्वेदांतील प्रणवाशीं जो संबंध या वाक्यानें सुचविला त्यावरून असें सिद्ध होतें कीं, कर्मामध्यें विद्या ही नियमानें असण्यास हरकत नाहीं. ६१

गुणसाधारण्यश्रुतेश्च ॥३।३।६२॥

तेनेयं त्रयं वर्तते ' (छां. १।१।९*) इति गुणसाधारण्यश्रुतेश्च ॥६२॥

अर्थ—त्या ओंकारानें वेदत्रयींतील कर्म होतें.

विवरण—ज्या ओंकाराच्या आश्रयानें उपासना करावयाची तो ओंकार कसा आहे तें पुढील वाक्यांत सांगितलें आहे—' **तेनेयं त्रयी विद्या वर्तते**' (छां. १।१।९) विद्येला आश्रय अशा त्या प्रणवानें वेदत्रयी संबद्ध आहे. म्हणजे तीनहि वेदांतील कर्में ओंकारानें होतात. या वाक्यानें ओंकाराचा सर्व कर्माशीं संबंध दाखविला आहे. अर्थातच तदाश्रित विद्यांचा सुद्धां संबंध नियमानें कर्मामध्यें मानला पाहिजे असा या सूत्राचा भाव आहे. ६२

न वा तत्सहभावाश्रुतेः ॥३।३।६३॥

नाङ्गाश्रितानां विद्यानामङ्गवत्क्रतूपादाननियमः । क्रत्वङ्गभावाश्रवणात् ॥ ६३॥

अर्थ—अंगाश्रित विद्यांचें, अंगाप्रमाणें क्रतूमध्यें नियमानें उपादान नाहीं. कारण, विद्येला क्रतूचा अंगभाव श्रुत नाहीं.

विवरण—याप्रमाणें चार सूत्रांनीं दाखविलेल्या पूर्वपक्षावर, या सूत्रानें सिद्धान्त सांगत आहेत—उद्गीथादिविद्यांचें ग्रहण कर्मामध्यें नियमानें नाहीं. कारण, अंगाबरोबर तदाश्रित विद्याहि कर्मामध्यें ध्याव्यात असें श्रुतीमध्यें सांगितलेलें नाहीं. जसें '**अहं वा गृहीत्वा चमसं वा उन्नीय स्तोत्रमुपाकरोति**' इत्यादि वाक्यानें, ग्रह, चमस इत्यादि अंगांचें साहित्य सांगितलें आहे तसें कर्मांग व विद्या यांचें साहित्य श्रुतिवाक्यानें सांगितलेलें नाहीं. म्हणून क्रतूमध्यें नियमानें विद्यांचें ग्रहण नाहीं. ६३

दर्शनाच्च ॥३।३।६४॥

' एवंविद्ध वै ब्रह्मा यज्ञं यजमानं सर्वांश्चर्त्विजोऽभिरक्षति ' (छां. ४।१७।१०) इति श्रुतौ वेदनानियततादर्शनाच्च ॥ ६४ ॥

हरिरोंतत्सदिति श्रीभगवन्निम्बार्कविरचिते शारीरकमीमांसा-वाक्यार्थे वेदान्तपारिजातसौरभे तृतीयाध्यायस्य तृतीयः पादः ॥

अर्थ—असें जाणणारा ब्रह्मा, यज्ञ, यजमान व सर्व ऋत्विज यांचें रक्षण करतो. या श्रुतिवाक्यांत वेदनाचें अनियतत्व दाखविलें आहे. म्हणूनहि क्रतूमध्यें विद्यांचें उपादान नियमित नाहीं.

विवरण—कर्मांगाश्रित विद्यांचें ग्रहण यज्ञामध्यें नियमानें नाहीं याबद्दल एक प्रमाण या सूत्रांत दाखविलें आहे—**' एवंविद्ध वै ब्रह्मा यज्ञं यजमानं सर्वांश्चर्त्विजोऽभिरक्षति ' (छां. ४।१७।१०)** विहित अंगाचा लोप झाला असतां, कराव्या लागणाऱ्या प्रायश्चित्तादिविधीचें ज्याला ज्ञान आहे असा ब्रह्मा, त्या त्या विधीचें अनुष्ठान करून, कर्मांचें वैगुण्य दूर करतो आणि या योगानें, यज्ञ, यजमान आणि सर्व ऋत्विज यांचें रक्षण करतो. यावरून असें दिसतें कीं, ब्रह्मा जो असेल त्याचेंच ज्ञान उपयोगी पडतें. बाकीचे सर्व जरी ज्ञानी असले तरी कर्मसमर्थी इतरांची विद्या नाहीं तर ब्रह्माची विद्याच उपयुक्त ठरते. म्हणजे कर्मांगाश्रित विद्या, कर्मामध्यें नियमानें घेतल्याच पाहिजेत असें नाहीं. तर गोदोहनादींचें ग्रहण जसें इच्छेवर अवलंबून आहे तसेंच येथें कर्मांगाश्रित उद्गीथादि विद्यांचें कर्मामध्यें ग्रहण इच्छेप्रमाणें करावें नियम नाहीं हें सिद्ध झालें.

येथें सव्विसावें अंगेषु यथाश्रयभावाधिकरण संपलें व तृतीयाध्यायाचा तृतीयपादहि संपला. या पादांत एकंदर सव्वीस अधिकरणें असून सूत्रें चौसष्ट आहेत. ६४

॥ श्रीकृष्णार्पणमस्तु ॥

तृतीयाध्यायः

चतुर्थपादः

१. पुरुषार्थाधिकरणम्।

पुरुषार्थोऽतः शब्दादिति बादरायणः ॥ ३।४।१ ॥

ब्रह्मप्राप्तिर्विधातः, 'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' इत्यादिशब्दादिति भगवान् बादरायणो मन्यते ॥ १ ॥

अर्थ—ब्रह्माची प्राप्ति विद्येनें होते, कारण, ब्रह्मज्ञानी परमात्म्याला प्राप्त होतो, या शब्दानें तसें सांगितलें आहे असें भगवान् बादरायण मानतात.

विवरण—पूर्वपादामध्यें विद्यांचा भेद व तन्निमित्त गुणांचा उपसंहार व अनुपसंहार यांसंबंधीं विचार केला गेला. आतां या पादांत, पुरुषार्थाची प्राप्ति विद्येनें होते किंवा विद्या ज्याचें अंग आहे अशा कर्मानें होते इत्यादि विषयांचा विचार करावयाचा आहे—पुरुषार्थ म्हणजे ब्रह्मभावाची प्राप्ति, ही विद्येनें होते अथवा कर्मानें होते असा संशय उत्पन्न झाला असतां, प्रथम या सूत्रांत सिद्धान्तानेंच या विषयाचा उपक्रम करीत आहेत—पुरुषार्थ म्हणजे ब्रह्मभाव प्राप्त होणें, हें फल विद्येनेंच प्राप्त होतें, याला प्रमाण म्हणजे शब्द—तशीं अनेक श्रुतिवाक्यें, विद्येनें पुरुषार्थ प्राप्त होतो असें सांगत आहेत. तीं अशीं—'तरति शोकमात्मवित्' (छां. ७।१।३), 'स यो ह वै तत्परमं ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति' (मुं. ३।२।९), 'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' (तै. २।१।१), 'वेदाहमेतं पुरुषं महान्तमादित्यवर्णं तमसः परस्तात्। तमेवं विद्वानमृत इह भवति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय' (त्रि. म. ना. ४।३), 'यथा नद्यः स्यन्दमानाः समुद्रेऽस्तं गच्छन्ति नामरूपे विहाय। तथा विद्वान्नामरूपाद्विमुक्तः परात्परं पुरुषमुपैति दिव्यम्' (मुं. ३।२।८), 'यदा पश्यः पश्यते रुक्मवर्णं कर्तारमीशं पुरुषं ब्रह्मयोनिम्। तदा विद्वान् पुण्यपापे विधूय निरञ्जनः परमं साम्यमुपैति' (मुं. ३।१।३) इत्यादि श्रुतिवाक्यरूप-शब्दप्रमाणानेंच हें सिद्ध होतें कीं पुरुषार्थ विद्येनेंच प्राप्त होतो असें भगवान् बादरायणांचें मत आहे. १

शेषत्वात्पुरुषार्थवादो यथाऽन्येष्विति जैमिनिः ॥ ३।४।२ ॥

कर्माङ्गभूतकर्तृसंस्कारद्वारेण विद्यायाः कर्माङ्गत्वं, कर्तुः कर्मशेष-

त्वात्। फलश्रुतिरर्थवादः। यथा पर्णमयीद्रव्यादिष्वपापश्लोकश्रवणादि फलश्रुतिस्तद्वदिति जैमिनिर्मन्यते ॥ २ ॥

अर्थ—कर्मांग अशा कर्त्याच्या संस्कारद्वारा विद्या, कर्मांग आहे, कारण, कर्ता कर्माचा शेष आहे, फलश्रुति अर्थवाद आहे. ज्याप्रमाणें पळसाची जुहू घेतली असतां, दुष्कीर्तिश्रवण घडत नाहीं, इत्यादि फलश्रुति अर्थवाद आहे, त्याप्रमाणें येथेंहि समजावें, असें जैमिनींचें मत आहे.

विवरण—याप्रमाणें प्रथम उपनिषदांचा सिद्धान्त सांगून, यापुढें सहा सूत्रांनीं पूर्वपक्ष मांडत आहेत—विद्येचें स्वतंत्र असें फल नसून ती कर्माचें अंग आहे. कारण, कर्मकर्ता यजमान, हा कर्माचा शेष म्हणजे अंग आहे. तो देहादिकांहून भिन्न आहे, हें ज्ञान असेल तरच स्वर्गादिफलसाधक कर्मांचे ठिकाणीं प्रवृत्ति होणें शक्य आहे. असें ज्ञान म्हणजे कर्त्याचा गुणाधानरूप संस्कार आहे. म्हणून विद्या ही कर्तृसंस्काररूप झाली. त्यामुळें कर्मांग अशा कर्त्याच्या द्वारानें तीहि कर्मांग आहे असें मानणें भाग आहे. ' **तरति शोकमात्मवित्** ' इत्यादि फलश्रवण जें विद्येचें आहे तें तुसतें अर्थवादरूपच आहे. द्रव्य, संस्कार व कर्म यांची फलश्रुति, जशी अन्यत्र अर्थवादरूपच आहे, तशी येथें विद्याहि संस्काररूप असल्यानें तिची फलश्रुति अर्थवादच आहे. ' **यस्य पर्णमयी जुहूर्भवति न स पापं श्लोकं शृणोति**' येथें पर्णमयी जुहूरूप द्रव्याचें फल सांगितलें आहे तें अर्थवादात्मक आहे. '**यदञ्जक्ते चक्षुरेव भ्रातृव्यस्य वृङ्क्ते**' या वाक्यांत अंजन घालणें या संस्काराचें फल शत्रूला अंध करणें हें सांगितलें आहे, तेंहि अर्थवादच आहे. '**वर्म वा एतद्यज्ञस्य क्रियते यत्प्रयाजानुयाजा इज्यन्ते** ' या वाक्यांत प्रयाज, अनुयाज या कर्मांचें फल सांगितलें आहे तेंहि अर्थवादच आहे. याबद्दल जैमिनींचें सूत्र प्रमाण आहे–' **द्रव्यसंस्कारकर्मसु परार्थत्वात् फलश्रुतिरर्थवादः स्यात्** ' (जै. सू. ४।३।१) द्रव्य, संस्कार व कर्म हीं कर्मांग असल्यानें अंगांचें कांहीं स्वतंत्र फल संभवत नाहीं. तें सांग प्रधानाचेंच संभवतें. म्हणून यांचा फलश्रुति अर्थवाद, प्रशंसारूप समजावी असें जैमिनी म्हणतात. म्हणून येथेंहि विद्या, कर्त्याचा संस्कार म्हणून असल्यानें ती अंगच आहे. करितां तिचें फलश्रवण प्रशंसात्मक आहे असें जैमिनि आचार्य मानतात. २

आचारदर्शनात् ॥ ३।४।३ ॥

' जनको ह वैदेहो बहुदक्षिणेन यज्ञेनेजे ' (बृ. ३।१।१) इत्यादिश्रुतिभ्यो जनकादीनामाचारदर्शनात् ॥ ३ ॥

अर्थ—विदेह राजा जनक हा, पुष्कळ दक्षिणेनें युक्त असा यज्ञ करिता झाला इत्यादि श्रुतीवरून जनकादिकांचा आचार दिसून येतो. त्यामुळें विद्येबरोबर कर्मांचा सहभाव सिद्ध होतो.

विवरण—उपनिषदांमध्यें वेद्य म्हणून परमात्माच सांगितला आहे. तो तर कर्मकर्त्या जीवापेक्षां भिन्न आहे असें पुढील अनेक प्रमाणांनीं सिद्ध होतें—'**नेतरोऽनुपपत्तेः**' (ब्र. सू. १।१।१६), '**भेदव्यपदेशाच्च**' (ब्र. सू. १।१।१७), '**अनुपपत्तेस्तु न शारीरः**' (ब्र. सू. १।२।३), '**नित्यो नित्यानां चेतनश्चेतनानामेको बहूनां यो विदधाति कामान्**' (श्वे. ६।१३), '**ज्ञाज्ञौ द्वावजावीशानीशौ**' (श्वे. १।९), '**प्रधानक्षेत्रज्ञपतिर्गुणेशः**' (श्वे. ६।१६), '**स कारणं करणाधिपाधिपः**' (श्वे. ६।९), '**यः सर्वज्ञः सर्ववित्**' (मुं. १।१।९), '**यस्मात्क्षरमतीतोऽहमक्षरादपि चोत्तमः। अतोऽस्मि लोके वेदे च प्रथितः पुरुषोत्तमः**' (भ. गी. १५।१८) इत्यादि प्रमाणांनीं जीवाहून, परमात्मा भिन्न असल्याचें दाखविलें. तो परमात्मा तर कर्माचें अंग नाहीं. मग त्याचें ज्ञान हें तरी कर्मांग कसें होईल? अशी शंका उत्पन्न झाली असतां पूर्वपक्षी समाधान करतो कीं—कांहीं वेदान्तवाक्यें पाहिलीं असतां परमात्मज्ञान असतांनाहि कर्में घडून आलेलीं दिसतात. '**जनको ह वैदेहो बहुदक्षिणेन यज्ञेनेजे**' (बृ. ३।१।१), '**कर्मणैव हि संसिद्धिमास्थिता जनकादयः**' (भ. गी. ३।२०), इत्यादि वाक्यें पाहतां, ब्रह्मविद्यासंपन्न जनकादिकांनींहि कर्में केलीं असें दिसतें. तेव्हां विद्यावान् पुरुषांचें कर्माचरण दिसून येत असल्यामुळें विद्या कर्मांग ठरते. ३

तच्छ्रुतेः ॥३।४।४॥

'**यदेव विद्यया करोति श्रद्धयोपनिषदा तदेव वीर्यवत्तरं भवति**' (**छां. १।१।१०**) **इति विद्यायाः कर्मोपयोगित्वस्य श्रुतेः ॥ ४ ॥**

अर्थ—जें विद्येनें, श्रद्धेनें, रहस्यज्ञानानें करतो तेंच अत्यंत वीर्यशालि होतें. याप्रमाणें विद्येला कर्मोपयोगित्वाचें श्रवण आहे म्हणून विद्या, कर्मांग आहे.

विवरण—तत् म्हणजे विद्येला कर्मांगत्व, हें योग्यच आहे. कारण, '**यदेव विद्यया करोति**' इत्यादि वाक्यांत, विद्येला कर्माचें उपयोगित्व म्हणजे कर्मांगत्व, स्पष्ट सुचविलें आहे. ४

समन्वारम्भणात् ॥३।४।५॥

'तं विद्याकर्मणी समन्वारभेते' (बृ. ४।४।२) इति विद्याकर्मणोः साहित्यदर्शनाच्च ॥ ५ ॥

अर्थ—त्या जीवाच्या पाठीमागून विद्या व कर्म हीं जातात, याप्रमाणें विद्या व कर्म यांचें साहित्य दाखविलें आहे.

विवरण—'तं विद्याकर्मणी' इत्यादि वाक्यामध्यें, परलोकीं जाणाऱ्या जीवामागून त्याची विद्या व कर्म जातात असें सांगितलें आहे. येथें कर्माबरोबर विद्या दाखविली आहे. यावरून विद्या स्वतंत्र फलोत्पादक नाहीं, तर ती कर्मांग आहे असें सिद्ध होतें. ५

तद्वतो विधानात् ॥३।४।६॥

विद्यावतः, 'आचार्यकुलाद्वेदमधीत्य यथाविधानं गुरोः कर्मातिशेषेणाभिसमावृत्य कुटुम्बे शुचौ देशे स्वाध्यायमधीयानः' (छां.८।१५।१) इति कर्मविधानाच्च ॥ ६ ॥

अर्थ—गुरूचें काम करून शिल्लक राहिलेल्या वेळांत, नियमाप्रमाणें वेदाध्ययन अर्थज्ञानासह करून, नंतर आचार्यांच्या गृहांतून परत येऊन गृहस्थाश्रम घेऊन शुचि देशांत स्वाध्यायाचें अध्ययन करणारा व इतरहि नियम पाळणारा ब्रह्मलोकाला जातो. याप्रमाणें विद्यावान् पुरुषाला कर्माचें विधान आहे म्हणून विद्या कर्मांग आहे.

विवरण—'आचार्यकुलाद्वेदमधीत्य' इत्यादि वाक्यानें सर्व वेदार्थांचें ज्ञान संपादन करणाऱ्याला कर्माचें विधान केलें आहे म्हणून विद्येला कर्मांगत्व सिद्ध होतें. ६

नियमाच्च ॥३।४।७॥

'कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छतं समाः' (ई. २) इत्यादिनियमाच्च ॥ ७ ॥

अर्थ—कर्मे करीतच शंभर वर्षें जीवनाची इच्छा धरावी इत्यादि नियमहि आहे, म्हणून विद्या स्वतंत्र नाहीं.

विवरण—' कुर्वन्नेवेह ' इत्यादि वाक्यांनीं यावज्जीव कर्मांचा नियम सांगितला असल्यामुळें विद्येचा उपयोग कर्मामध्येंच होणार हें अर्थातच सिद्ध झालें. ७

अधिकोपदेशात्तु बादरायणस्यैवं तद्दर्शनात् ॥३।४।८॥

तत्रोच्यते—जीवात्कर्तुरधिकस्य सर्वेश्वरस्य सर्वनियन्तुर्वेद्यत्वेनोपदेशात् 'पुरुषार्थोऽतः' इति भगवतो बादरायणस्य मतम्। 'एष सर्वेश्वरः' (बृ. ४।४।२२), 'अन्तःप्रविष्टः शास्ता जनानाम्' (तै. आ.३।११), 'सर्वस्य वशी सर्वस्येशानः' (बृ. ४।४।२२), 'तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि' (बृ. ३।९।२६), 'सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति' (क. २।१५) इत्यादि तद्दर्शनात् ॥ ८ ॥

अर्थ—या पूर्वपक्षावर समाधान सांगितलें जातें तें असें— कर्त्या जीवापेक्षां निराळा जो सर्वेश्वर, सर्वांचा नियामक, तो वेद्य असल्याचें सांगितलें आहे. म्हणून, विद्येपासून पुरुषार्थ प्राप्त होतो असें भगवान् बादरायणांचें मत आहे. हा सर्वेश्वर आहे. आंत प्रवेश करून जनांचा शास्ता, सर्वांना ताब्यांत ठेवणारा, सर्वांचा स्वामी, त्या उपनिषत्प्रतिपाद्य पुरुषाबद्दल मी आपणांस प्रश्न करीत आहें. सर्व वेद ज्याचें स्वरूप सांगतात, इत्यादि ठिकाणीं त्या परमेश्वराचें स्वरूप वर्णिलेलें दिसतें.

विवरण—याप्रमाणें सहा सूत्रांनीं प्राप्त झालेल्या पूर्वपक्षाच्या शंकेचें समाधान, या सूत्रांत करीत आहेत—यज्ञकर्ता यजमान हा कर्माचें अंग आहे, त्याचा संस्कार करणारी विद्या, जी उपनिषदांच्या अभ्यासानें मिळते तीहि कर्मांगच आहे, असा जैमिनींचा पक्ष योग्य नाहीं. कारण, उपनिषदांमध्यें, कर्ता जीवात्मा सांगितला नसून, त्याच्यापेक्षां श्रेष्ठ, सर्वात्मा, स्वभावतः सर्वदोषरहित, कल्याणगुणांचा निधि, स्वाभाविकअनंतशक्तिसंपन्न, जगत्कारण, प्रधान व जीव यांचा स्वामी, सर्वेश्वर श्रीपुरुषोत्तमच वेद्य म्हणून उपनिषदांनीं दाखविला आहे. म्हणून परमात्म्याच्या विद्येपासून पुरुषार्थाची प्राप्ति होते, असें भगवान् बादरायणांचें मत आहे. याला प्रमाणें अशीं, परमात्मस्वरूपप्रतिपादक अनेक वाक्यें दिसून येतात. तीं अशीं—' ऐतदात्म्यमिदं सर्वम् ' (छां. ६।८।७), ' अपहतपाप्मा विजरो विमृत्युर्विशोको विजिघत्सोऽपिपासः सत्यकामः सत्यसङ्कल्पः' (छां. ८।१।५),

'यः सर्वज्ञः सर्ववित्' (मु. १।१।९), 'परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च' (श्वे. ६।८), 'स कारणं करणाधिपाधिपः' (श्वे. ६।९), 'अहं सर्वस्य प्रभवो मत्तः सर्वं प्रवर्तते' (भ. गी. १०।८), 'मत्तः परतरं नान्यत्किंचिदस्ति धनंजय' (भ. गी. ७।७), 'वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यः' (भ. गी. १५।१५), इत्यादि वाक्यांनीं जीवाहून भिन्न अशा परमात्म्याचें प्रतिपादन केलेलें असल्यामुळें परमात्मविद्या ही कर्मांग नसून ती स्वतंत्र पुरुषार्थसाधन आहे. ८

तुल्यं तु दर्शनम् ॥३।४।९॥

विद्याया अकर्माङ्गत्वेऽपि 'किमर्था वयमध्येष्यामहे किमर्था वयं यक्ष्यामहे' इत्यादि दर्शनं तुल्यम् ॥ ९ ॥

अर्थ—विद्येला कर्मांगत्व नसल्याबद्दल, आम्ही कशाकरितां अध्ययन करावें, आम्ही कशाकरितां यज्ञ करावेत इत्यादि प्रमाणदर्शन समान आहे.

विवरण—जनकादि विद्वानांचें कर्माचरण दिसत असल्यामुळें विद्या, कर्मांग आहे असें पूर्वपक्षाचें म्हणणें होतें, त्याबद्दल सिद्धान्ती या सूत्रांत सांगत आहे कीं—विद्वान् लोक कर्माचरण करीत नसल्याबद्दल श्रुतिवाक्यांतून उल्लेख असल्यामुळें, विद्या, कर्माचें अंग नाहीं असेंहि म्हणतां येईल. विद्वानांच्या कर्माचरणाप्रमाणें, त्यांचा कर्माचरणाचा अभावहि श्रुतीमध्यें समानच दिसतो. याबद्दल वाक्यें अशीं–'एतद्ध स्म वै तद्विद्वांस आहुः ऋषयः कावषेयाः किमर्था वयमध्येष्यामहे किमर्था वयं यक्ष्यामहे। एतद्ध स्म वै तपूर्वे विद्वांसोऽग्निहोत्रं न जुहुवां चक्रिरे', 'एतं वै तमात्मानं विदित्वा ब्राह्मणाः पुत्रैषणायाश्च वित्तैषणायाश्च व्युत्थायाथ भिक्षाचर्यं चरन्ति' (बृ. ३।५।१) या वाक्यावरून तर, अनेक विद्वान् पुरुषांनीं कर्में सोडलेलीं दिसतात. म्हणून, विद्या कर्मांगच आहे असा निर्णय करतां येत नाहीं. विद्या कर्मांग नाहीं या पक्षांत, कर्मानुष्ठानबोधक श्रुतिवाक्यांची उपपत्ति अशी कीं–विविदिषा उत्पन्न होण्याकरितां फलेच्छारहित कर्मांचें अनुष्ठान आवश्यक आहे. हेंच 'सर्वापेक्षा च यज्ञादिश्रुतेरश्ववत्' (ब्र. सू. ३।४।२६) या सूत्रानें पुढें सांगणार आहेत. तसेंच, 'कर्मणैवहि संसिद्धिमास्थिता जनकादयः' (भ. गी. ३।२०), 'कुर्याद्विद्वांस्तथाऽसक्तश्चिकीर्षुर्लोकसंग्रहम्' (भ. गी. ३।२५) इत्यादि वाक्यांनीं, भगवानहि हेंच सांगत आहेत.

विद्या कर्मांग न मानतांना सुद्धां या वाक्यांची उपपत्ति लागूं शकते. पण विद्या कर्मांग आहे या पक्षांत, विद्वान् कर्मानुष्ठान करीत नाहीं असें सांगणाऱ्या श्रुतींचा बाध करण्याचा प्रसंग येईल, असा एकंदर सिद्धांत्याचा भाव आहे. ९

असार्वत्रिकी ॥३।४।१०॥

'यदेव विद्यया' (छां. १।१।१०) इति श्रुतिर्न सर्वविद्याविषया ॥१०॥

अर्थ—'यदेव विद्यया'--जें कर्म विद्यापूर्वक होतें इत्यादि श्रुति, सर्व विद्यांना लागू नाहीं.

विवरण—तच्छ्रुतेः (ब्र. सू. ३।४।४) या सूत्रामध्यें दाखविलेल्या पूर्वपक्षाच्या शंकेचें समाधान या सूत्रांत केलें आहे. **'यदेव विद्यया करोति'** या श्रुतिवाक्यानें, ज्ञानपूर्वक कर्म करावें असें जरी सांगितलें असलें तरी त्यामुळें विद्या कर्मांग ठरत नाहीं. कारण त्या श्रुतिवाक्यांत फक्त उद्गीथविद्याच दाखविली असल्यानें ती फार तर कर्मांग होईल. ती श्रुति सर्व विद्यांसंबंधीं नसल्यानें त्या श्रुतीवरून ब्रह्मविद्या कर्मांग असल्याचें ठरत नाहीं. १०

विभागः शतवत् ॥३।४।११॥

'तं विद्याकर्मणी समन्वारभेते' (बृ. ४।४।२) इत्यत्र, फलद्वयनिमित्तशतविभागवद्विभागो ज्ञेयः ॥ ११ ॥

अर्थ—'तं विद्याकर्मणी' या वाक्यांत, दोन फलांकरितां केल्या जाणाऱ्या शतद्रव्याच्या विभागाप्रमाणें विभाग जाणावा.

विवरण—'समन्वारम्भणात्' (ब्र. सू. ३।४।५) या सूत्रांत व्यक्त केलेल्या पूर्वपक्षाच्या शंकेचें समाधान या सूत्रांत केलें आहे—**'तं विद्याकर्मणी समन्वारभेते'** या वाक्यांत, शरीर सोडून जीव जाऊं लागला असतां, त्याच्या बरोबर त्याची विद्या व कर्म दोनीहि जातात असें सांगितलें आहे. यावरून विद्या व कर्म यांचें साहित्य दिसतें म्हणून विद्या ही कर्मांग ठरते असें पूर्वपक्षाचें म्हणणें आहे. यावर सिद्धान्ती सांगतो कीं—विद्या व कर्म हीं दोनीहि आपापलीं फलें देण्याकरतां जीवाबरोबर जातात, असा या वाक्याचा अर्थ समजावा. विद्येचें व कर्माचें मिळून जर एकच फल असतें तर त्यांचा अंगांगीभाव झाला असता, तसें

येथें नाहीं. जसें एका माणसाकडून दोन कामें करवून घ्यावयाचीं आहेत. त्याकरितां त्याला शंभर रुपये द्यावेत असें सांगितलें असतां त्याचा अर्थ, एका कामाला पन्नास व दुसऱ्या कामाला पन्नास असाच समजला पाहिजे, त्याप्रमाणें येथेंहि आपापल्या भिन्न भिन्न फलाकरितां विद्या व कर्म यांचें अनुसरण आहे म्हणून येथें विद्या कर्मांग ठरत नाहीं. ११

अध्ययनमात्रवतः ॥३।४।१२॥

' आचार्यकुलाद्वेदमधीत्य ' (छां. ८।१५।१) इत्यत्र त्वध्ययनमात्रवतः कर्म विधीयते ॥ १२ ॥

अर्थ—आचार्यकुलांतून वेदाचें अध्ययन झाल्यानंतर इत्यादि ठिकाणीं तर केवल अध्ययन करणाऱ्यालाच कर्म सांगितलें आहे.

विवरण—' तद्वतो विधानात् ' (ब्र. सू. ३।४।६) या सूत्रांतील पूर्वपक्षाच्या शंकेचें समाधान, या सूत्रानें करीत आहेत—' आचार्यकुलाद्वेदमधीत्य ' इत्यादि वाक्यानें वेदार्थज्ञान असणाऱ्यांना कर्म सांगितलें असल्यानें विद्या कर्मांग ठरते अशी पूर्वपक्षाची युक्ति आहे. पण ती बरोबर नाहीं. कारण, त्या वाक्यानें, नुसतें अध्ययन करणाऱ्यालाच कर्म सांगितलें आहे म्हणजे वेदार्थज्ञान नसणाऱ्यालाच कर्म सांगितलें आहे. वेदाचे अर्थ–प्रतिपाद्य विषय दोन आहेत; एक कर्म व दुसरें ब्रह्म. ब्रह्म, वेदाचा मुख्य अर्थ आहे. ' स्वाध्यायोऽध्येतव्यः ' या विधिवाक्यास अनुसरून परिश्रमपूर्वक वेदाध्ययन करणारा मनुष्य, जर मीमांसाशास्त्राध्ययनशून्य असेल तर त्याला, धर्माच्या स्वरूपाचें व त्याच्या अनुष्ठानाचेंहि ज्ञान नसणार असा मनुष्य, मीमांसाशास्त्रदृष्टीनें, वेदार्थज्ञानवान् नसून केवल अध्ययनवानच समजला जाईल. तसेंच वेदाध्ययनपूर्वक मीमांसाशास्त्राचाहि अभ्यास केल्यानें धर्माचें रहस्य ज्याला कळलें असा मनुष्य मीमांसाशास्त्रदृष्टीनें वेदार्थज्ञानवान् ठरला तरी वेदाचा मुख्य अर्थ अशा ब्रह्माचें ज्ञान त्याला नाहीं. कारण त्यानें वेदान्तविचार केलेला नाहीं म्हणून तोहि वेदान्तशास्त्रदृष्टीनें, वेदार्थज्ञानयुक्त नसून केवल अध्ययनयुक्तच आहे. अशा केवल अध्ययनवान् पुरुषालाच कर्माचें विधान वरील वाक्यात आहे, ज्ञान्याला नाहीं. म्हणून विद्या ही कर्मांग ठरत नाहीं, असा एकंदर सूत्रकारांचा अभिप्राय आहे. १२

नाविशेषात् ॥३।४।१३॥

नियमवाक्यस्यापि नियमेन विद्वद्विषयकत्वायोगात्॥ १३॥

अर्थ—नियमवाक्यादेखिल नियमानें विद्वत्संबंधित्व येऊं शकत नाहीं. म्हणून विद्या कर्मांग ठरत नाहीं.

विवरण—' नियमाच्च ' (ब्र. सू. ३।४।७) या सूत्रांतील पूर्वपक्षाच्या शंकेचें समाधान, या सूत्रानें केलें आहे—' **कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छतं समाः** ' (ई. २) या वाक्यानें शेवटपर्यंत कर्में करण्यास सांगितलें. अर्थातच विद्या ही कर्मांग ठरते हेंहि पूर्वपक्षाचें म्हणणें योग्य नाहीं. कारण, या वाक्यामध्यें ' विद्वान् कुर्वन् ' असा कांहीं विशेष उल्लेख नाहीं. म्हणून विद्वानानें कर्में केलीं पाहिजेत, विद्या कर्मांग आहे असें ठरूं शकत नाहीं. १३

स्तुतयेऽनुमतिर्वा ॥३।४।१४॥

विद्यास्तुतये विदुषः ' कुर्वन्नेवेह कर्माणि ' (ई. ६) इति कर्मानुज्ञा क्रियते॥ १४॥

अर्थ—विद्येच्या स्तुतीकरतां, ' कुर्वन्नेवेह कर्माणि ' इत्यादि वाक्यानें विद्वानाला कर्माची अनुज्ञा दिली आहे.

विवरण—' कुर्वन्नेवेह कर्माणि ' या वाक्याचा संबंध विद्वानाकडे कसा पोंचतो ? असें सिद्धान्ती म्हणतो. पण पूर्वपक्षाच्या मतानें हें सिद्धान्त्याचें मत बरोबर नाहीं. कारण, या वाक्याचे पूर्वीं विद्येचाच उपक्रम करणारें वाक्य आहे तें असें—' **ईशावास्यमिदं सर्वं यत्किंच जगत्यां जगत्। तेन त्यक्तेन भुञ्जीथाः मा गृधः कस्यस्विद्धनम्** ' (ई. १) सर्व जगत् ईश्वररूपानें पहावें असें यांत सांगितलें आहे. म्हणजे ' सकलमिदमहं च वासुदेवः ' असा ज्ञानाचा उपक्रम करूनच ' कुर्वन्नेवेह कर्माणि ' हें वाक्य असल्यामुळें हें विद्वत्परच मानणें उचित आहे. म्हणजे विद्वानानेंच यावज्जीव कर्में करावींत, असाच त्या वाक्याचा अर्थ दिसतो. म्हणून विद्या ही कर्मांग ठरण्यास हरकत नाहीं. या पूर्वपक्षाच्या शंकेचें समाधान या सूत्रांत केलें आहे—विद्वानानें कर्में करावींत असा विधि या वाक्यानें सांगितला नाहीं. तर विद्वानानें कर्में केलीं तरी हरकत नाहीं अशी कर्मांची अनुज्ञा विद्वानाला या वाक्यानें दिली आहे. यामुळें विद्येची स्तुति दाख-

विली आहे. ज्ञानी पुरुष यावज्जीव कर्मे करीत राहिला तरी, त्याला कर्मांचा लेप बिलकुल लागत नाहीं असें, त्यानें संपादिलेल्या विद्येचें माहात्म्य आहे असा अभिप्राय ' कुर्वन्नेवेह कर्माणि ' या वाक्याचा आहे. **'एवं त्वयि नान्यथेतोऽस्ति न कर्म लिप्यते नरे '** (ई. २) या पुढील वाक्यशेषावरून वरील अभिप्राय सिद्ध होतो. ' **सर्वकर्माण्यपि सदा कुर्वाणो मद्व्यपाश्रयः । मत्प्रसादादवाप्नोति शाश्वतं पदमव्ययम् '** (भ. गी. १८।५६), **'इति मां योऽभिजानाति कर्मभिर्न स बध्यते '** (भ. गी. ४।१४) इत्यादि भगवद्वचनावरूनहि विद्येचें महत्त्व सिद्ध होतें. तात्पर्य, ' कुर्वन्नेवेह कर्माणि ' या वचनाचा वरील अभिप्राय लक्षांत घेतल्यास, विद्या कर्मांग ठरत नाहीं. १४

कामकारेण चैके ॥ ३।४।१५॥

' किं प्रजया करिष्यामो येषां नोऽयमात्माऽयं लोकः ' (बृ. ४।४।२२) इत्येके विदुषां स्वेच्छया गार्हस्थ्यत्यागमत एवाऽधीयते ॥ १५ ॥

अर्थ—आम्हाला प्रजेनें काय मिळणार आहे ? ज्या आम्हाला हा आत्माच लोक आहे इत्यादि वाक्यानें, कांहीं शाखेचे लोक विद्वानाकडून स्वेच्छेनें होणारा गृहस्थाश्रमाचा त्याग दाखवीत आहेत.

विवरण—कांहीं शाखेचे लोक, स्वतःच्या इच्छेनें विद्वान् पुरुष, कर्मसाधन अशा प्रजादिकांचा त्याग करतात असें सांगतात तें वाक्य जसे—**'एतद्ध स्म वै तत्पूर्वे विद्वांसः प्रजां न कामयन्ते किं प्रजया करिष्यामो येषां नोऽयमात्माऽयं लोकः '** (बृ. ४।४।२२) या वाक्यानें, विद्वानाला प्रजेचीच इच्छा नसल्यानें तो गृहस्थाश्रमाचा म्हणजे पर्यायाने सर्व कर्मांचाच त्याग करतो असें सुचविलें आहे. विद्या, कर्मांचें अंग नसून स्वतंत्र आहे असें मानलें तरच विद्वानाकडून होणारा वरीलप्रमाणें गृहस्थाश्रमाचा त्याग योग्य ठरतो. विद्या, कर्मांग मानल्यास तो अयोग्य ठरेल म्हणून विद्या ही कर्मांग ठरत नाहीं. १५

उपमर्दं च ॥ ३।४।१६ ॥

अत एव विद्यया कर्मोपमर्दं च ' क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे ' (मुं. २।२।९) इत्यादिना पठन्ति ॥ १६ ॥

अर्थ—म्हणूनच विद्येनें कर्मांचा क्षय, 'क्षीयन्ते चास्य' इत्यादि वाक्यानें सांगत आहेत.

विवरण—पुण्यपापात्मक कर्मांचा क्षय, विद्येनें होतो असें पुष्कळ वाक्यांतून सांगितलें आहे. तें असें—'**भिद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः । क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे**' (मुं. २।२।९) '**ज्ञानाग्निदग्धकर्माणं तमाहुः पण्डितं बुधाः**' (भ. गी. ४।१९) '**ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन**' (भ. गी. ४।३७) या सर्व वाक्यांनीं, ज्ञानानें—विद्येनें सर्व कर्मांचा नाश होतो असें दाखविलें आहे. विद्या, कर्मांग मानल्यास हें जमत नाहीं. म्हणून विद्या, कर्मांग मानता येत नाहीं. १६

ऊर्ध्वरेतःसु च शब्दे हि ॥ ३।४।१७॥

ऊर्ध्वरेतःसु आश्रमेषु विद्यादर्शनाच्च तस्याः स्वातंत्र्यं निश्चीयते । ते तु 'त्रयो धर्मस्कन्धाः' (छां. २।२३।१) इत्यादि शब्दे दृश्यन्ते ॥ १७ ॥

अर्थ—स्त्रीसंगरहित पुरुषांच्या आश्रमांत विद्या दिसत असल्यामुळेंहि तिचें स्वातंत्र्य निश्चित ठरतें. ते आश्रम तीन धर्माधार आहेत. इत्यादि वाक्यांत दिसून येतात.

विवरण—विद्या, कर्मांग नसून ती स्वतंत्र आहे याबद्दल आणखी एक हेतु या सूत्रानें दाखविला आहे—ज्यांना स्त्रीसंग नाहीं असे आश्रम म्हणजे, ब्रह्मचर्य, वानप्रस्थ व संन्यास या तीन आश्रमांत ब्रह्मविद्या असलेली दिसते. अग्निहोत्रादि कर्म त्या आश्रमांत दिसत नाहीं यामुळें विद्या कर्मांग नसून स्वतंत्र, फलदात्री आहे असें ठरतें. यावर पूर्वपक्षी म्हणतो कीं यावज्जीव अग्निहोत्रादि कर्में सांगणारीं वाक्यें श्रुतीत दिसत असल्यामुळें कर्माधिकार यावज्जीव असल्याचें सिद्ध होतें. पण ऊर्ध्वरेत्यांचें आश्रम कांहीं, श्रुतीमध्यें दिसत नाहींत. या शंकेचें समाधान, 'शब्दे हि' या सूत्रभागानें केलें आहे—वेदामध्यें हे आश्रम दिसतात ते असे—'**त्रयो धर्मस्कन्धाः**' (छां. २।२३।१) '**ये चेमेऽरण्ये श्रद्धा तप इत्युपासते**' (छां. ५।१०।१) '**एतमेव प्रव्राजिनो लोकमिच्छन्तः प्रव्रजन्ति**' (बृ. ४।४।२२) '**ब्रह्मचर्यादेव प्रव्रजेत्**' (जा. ४) इत्यादि श्रुतिवाक्यांतून वरील तीनहीं आश्रमांचा उल्लेख आहे. '**यावज्जीवमग्निहोत्रं जुहोति**' हें श्रुतिवाक्य विरक्त नसणाऱ्या पुरुषाला उद्देशून आहे. तेव्हां ज्या आश्रमांत कर्मेंच नाहींत तेथेंही ब्रह्मविद्या दिसत असल्यानें, ती कर्मांग कशी ठरेल ? तात्पर्य, विद्या ही कर्मांग नसून स्वतंत्र आहे हें सिद्ध झालें. १७

परामर्शं जैमिनिरचोदनाच्चापवदति हि ॥३।४।१८॥

'त्रयो धर्मस्कन्धाः' (छां. २।२३।१) इत्यादौ तेषामाश्रमाणामनुवादमात्रं, विधायकशब्दाभावात्। 'वीरहा वा एष देवानां योऽग्निमुद्वासयते' इत्याश्रमान्तरापवादश्रवणाच्चाश्रमान्तरमननुष्ठेयमिति जैमिनिः॥१८

अर्थ—विधायक शब्द नसल्यामुळें, 'त्रयो धर्मस्कन्धाः' इत्यादि ठिकाणीं त्या आश्रमांचा फक्त अनुवादच आहे. अग्निपरित्याग करणारा वीरहत्यादोषांनीं युक्त होतो. याप्रमाणें इतर आश्रमांची निंदाही असल्यामुळें दुसरे आश्रम करू नयेत असें जैमिनींचें मत आहे.

विवरण—वेदामध्यें **'त्रयो धर्मस्कन्धाः'** इत्यादि वाक्यांनीं तीन आश्रम सांगितले आहेत असें मागें सांगितलें; पण तें बरोबर नाहीं. कारण प्रकृत स्थलीं, स्वतंत्र प्रणवोपासना जी सांगितली जात आहे तिची स्तुति करण्याकरितां स्मृतीमध्यें प्रसिद्ध असणाऱ्या त्या आश्रमांचा येथें फक्त अनुवाद केलेला आहे. येथें त्यांचें विधान करणारा शब्द नसल्यानें त्यांचें विधान मानता येत नाहीं. याप्रमाणें गृहस्थाश्रमाहून इतर आश्रमांचें विधान तर प्रत्यक्ष श्रुतींमध्यें नाहींच, उलट त्यांची निंदा करणारीं वाक्यें मात्र वेदांत आहेत. ती अशीं —**'वीरहा वा एष देवानां योऽग्निमुद्वासयते'**, **'आचार्याय प्रियं धनमाहृत्य प्रजातन्तुं मा व्यवच्छेत्सीः'**, **'नापुत्रस्य लोकोऽस्ति'** इत्यादि वाक्यांनी; अग्निपरित्याग करणारा वीरहत्यादोषास पात्र होतो. पुत्ररहिताला उत्तम लोक नाहीं इत्यादि निंदाद्वारा गृहस्थाश्रमाचेंच महत्त्व दाखविलें आहे. म्हणून गृहस्थाश्रमच करावा, इतर आश्रमांचा स्वीकार करू नये असें जैमिनि आचार्याचें मत आहे. १८

अनुष्ठेयं बादरायणः साम्यश्रुतेः ॥ ३।४।१९ ॥

गार्हस्थ्येनाश्रमान्तरस्यानुवादवाक्ये तुल्यत्वात्तदनुष्ठेयमिति भगवान् बादरायणो मन्यते ॥ १९ ॥

अर्थः—गृहस्थाश्रमाबरोबर इतर आश्रमांचा अनुवाद करणाऱ्या वाक्यांत, गृहस्थाश्रमाचेंहि श्रवण समान असल्यामुळें इतर आश्रमांचें अनुष्ठान करावें असें भगवान् बादरायण मानतात.

विवरण—गृहस्थाश्रमापेक्षां निराळे आश्रमही अनुष्ठेय आहेत असें भगवान् बादरायणांचें मत आहे. याचें कारण असें कीं—इतर आश्रमांचा केवल अनुवाद आहे विधान नाहीं या पूर्वपक्षाच्या आक्षेपाचा विचार केला तर गृहस्थाश्रमाचेंहि विधान नसून केवल अनुवाद आहे असें म्हणावें लागेल. इतर आश्रमांचा उल्लेख असलेल्या वाक्यांत गृहस्थाश्रमाचाही उल्लेख समानच आहे, तें वाक्य असें —— **'त्रयो धर्मस्कन्धाः यज्ञोऽध्ययनं दानमिति प्रथमः तप एव द्वितीयः ब्रह्मचार्याचार्यकुलवासी तृतीयः'** (छां. २।२३।१) या वाक्यांत यज्ञ, अध्ययन, दान या शब्दांनीं पहिला गृहस्थाश्रमी सुचविला, तप या शब्दानें वानप्रस्थ व संन्यासी या दोघांचें ग्रहण सुचविलें आणि तिसरा ब्रह्मचारी. याप्रमाणें चारही आश्रमांचा उल्लेख या वाक्यांत आलेला दिसतो. हें वाक्य अनुवादक मानून इतर आश्रमांचें विधान येथें नाहीं असें मानलें तर त्याचप्रमाणें गृहस्थाश्रमाचेंही विधान नाहीं असें म्हणण्याचा प्रसंग येईल. हे सर्व आश्रमी, जर विषयभोगाची इच्छा करणारे व केवल आपली आश्रमकर्मे करून रहाणार असतील तर ते पुण्यलोकांत जाऊन परत येथें येतात. त्यांना मोक्ष नाहीं. हें **'सर्व एते पुण्यलोकाः भवन्ति'** (छां. २।२३।१) या वाक्यानें दाखविलें आहे. त्यांना मोक्ष नाहीं. यांच्यापैकीं जो कोणीं भगवत्स्वरूपज्ञानाचा अधिकारी मुमुक्षु पुरुष निरंतर भगवंताचें ध्यानांत निमग्न राहील तर तो भगवत्कृपेनें मुक्त होतो हें, **'ब्रह्मसंस्थोऽमृतत्वमेति'** (छां. २।२३।१) या वाक्यानें दाखविलें आहे. **'मनुष्याणां सहस्रेषु कश्चिद्यतति सिद्धये । यततामपि सिद्धानां कश्चिन्मां वेत्ति तत्त्वतः ॥'** (भ. गी. ७।३) **'आब्रह्मभुवनाल्लोकाः पुनरावर्तिनोऽर्जुन । मामुपेत्य तु कौन्तेय पुनर्जन्म न विद्यते ॥'** (भ. गी. ८।१६) इत्यादि भगवद्वचनावरूनही हेंच सिद्ध होत आहे. तात्पर्य इतरही आश्रमांचा स्वीकार श्रुतीला संमत आहे असें स्वतः भगवान् व्यासांचें मत आहे. १९

विधिर्वा धारणवत् ॥३।४।२०॥

विधिरेवास्ति । यथा दिष्टाग्निहोत्रे 'अधस्तात्समिधं धारयन्नुद्रवेदुपरि हि देवेभ्यो धारयति' इति वाक्यं भिन्त्वोपरिधारणमपूर्वत्वाद्विधीयते तद्वत् ॥ २० ॥

अर्थ—विधीच आहे. जसें प्रेताग्निहोत्रामध्यें, 'अधस्तात्समिधं' इत्यादि वाक्याचा भेद करून उपरिधारण, अपूर्व असल्यामुळें विधिविषय होतें तसें येथें समजावें.

विवरण--आश्रमांचा फक्त अनुवाद आहे या पक्षांतही, इतर आश्रमांचें अस्तित्व सिद्ध केलें. आतां ' **त्रयो धर्मस्कन्धाः** ' इत्यादि वाक्यांत आश्रमांचा विधीच आहे अनुवाद नाहीं असें या सूत्रानें सांगावयाचें आहे--वरील वाक्यांत आश्रमांचा विधीच आहे. यावर अशी शंका कीं--एका वाक्यांत अनेक आश्रमांचें विधान मानल्यास वाक्यभेदाची प्रसक्ति येईल म्हणून त्यांचा विधि मानणें बरोबर नाहीं. या शंकेचें समाधान 'धारणवत् यासूत्रभागानें केलें आहे--प्रेताग्निहोत्रप्रकरणांत पुढील वाक्य आलें आहे--'**अधस्तात्समिधं धारयन्ननुद्रवेदुपरि हि देवेभ्यो धारयति**' स्रुक्पात्रांमध्यें हविर्द्रव्य घालून आहवनीयाकडे अध्वर्यु जेव्हां जातो त्यावेळीं त्या पात्राच्या खालीं समिधाधारण करून जावें असा येथें समिधेच्या अधोधारणाचा विधि आहे. या अधोधारणाची स्तुति ' उपरि हि **देवेभ्यो धारयति** ' या वाक्यानें केली आहे असें मानलें असतां एकवाक्यता होते. पण तसें न मानतां, ' **अधस्तात्समिधं धारयन्ननुद्रवेत्** ' व ' **उपरि हि देवेभ्यो धारयति** ' असा त्या वाक्याचा भेद करून उपरिधारणाचाही विधि मानलेला आहे. देवाकरितां हविर्द्रव्य स्तुकपात्रामध्यें घेऊन आहवनीयाकडे जात असतां त्या पात्राच्यावर समिधा धारण करावी असा स्वतंत्र विधि अपूर्व असल्यामुळे असा मानला गेला याबद्दल ' **विधिस्तु धारणेऽपूर्वत्वात्** ' (जै. सू.) असें जैमिनीचें सूत्रही आहे, या दृष्टांताप्रमाणें वाक्यभेद स्वीकारूनही सर्व आश्रमांचा विधि ' **त्रयो धर्मस्कन्धाः** ' इत्यादि वाक्यामध्यें मानतां येतो. म्हणजे तेथें आश्रमांचा अनुवाद नसून विधीच सिद्ध होतो असें सिद्धान्तपक्षाचें म्हणणें आहे. जाबालोपनिषदामध्यें आश्रमविधायक स्वतंत्र वाक्य पुढीलप्रमाणें आहे--'**ब्रह्मचर्यं समाप्य गृहीभवेद् गृहीभूत्वा वनीभवेद् वनीभूत्वा प्रव्रजेद् यदि वेतरथा ब्रह्मचर्यादेव प्रव्रजेद् गृहाद्वा वनाद्वा यदहरेव विरजेत्तदहरेव प्रव्रजेत्** ' (जाबा. ४) या वाक्यांत आश्रमांचा स्पष्ट विधि आहे. तथापि हें वाक्य गुलदस्तांत ठेवून भगवान् बादरायणांनीं अन्यत्र विधि, या सूत्रानें सिद्ध केला. पूर्वपक्षानें स्वपक्षास पोषक अशी जी ' **वीरहा वा** ' इत्यादि वाक्यें दाखविली ती विषयींजनांकरितां आहेत मुमुक्षुकरितां नाहींत. तात्पर्य विद्या कर्मांग नसून स्वतंत्र आहे, हें सिद्ध झाल्यामुळें विद्येपासून पुरुषार्थ--मोक्ष प्राप्त होतो हें सिद्ध झालें. येथें पहिलें पुरुषार्थाधिकरण संपलें. २०

---

२. स्तुतिमात्राधिकरणम्।

स्तुतिमात्रमुपदानादिति चेन्नापूर्वत्वात् ॥३।४।२१॥

'स एष रसानां रसतमः' (छां. १।१।३) इत्यादि कर्माङ्गोद्गीथादि-स्तुतिमात्रम्। तत्सम्बन्धितया रसतमत्वादेरुपादानादिति चेन्न। अप्राप्तत्वादुद्गीथादिषु रसतमत्वादिदृष्टिविधानम् ॥ २१ ॥

अर्थ—'स एष' इत्यादि वर्णन म्हणजे कर्मांग उद्गीथाची केवळ स्तुतीच आहे कारण, उद्गीथाचे संबंधी म्हणून रसतमत्वादिकांचें येथें उपादान केलेलें आहे असें जर म्हणणें असेल तर तें बरोबर नाहीं. अप्राप्त असल्यामुळें उद्गीथादिकांचे ठिकाणीं रसतमत्वादिदृष्टीचें विधान येथें आहे.

विवरण—'त्रयो धर्मस्कन्धाः' इत्यादि वाक्यांत, गृहस्थाश्रमाबरोबर इतरही आश्रमांचा उल्लेख असल्यामुळें इतरही आश्रमांचें अनुष्ठान होणें आवश्यक आहे हें पूर्वाधिकरणांत सांगितलें याचप्रमाणें, **'इयमेव जुहुरादित्यः कूर्मः'** इत्यादिवाक्यें कर्मांगाशी संबद्ध असणारी जी आहेत त्यांच्याशी तुल्य अशी रसतमत्वादिवाक्येंही कर्मांगाशीच संबद्ध कां मानूं नयेत ? असा आक्षेप घेऊन त्याचें समाधान, या अधिकरणांत केलें आहे. छांदोग्य उपनिषदांत प्रथमच उद्गीथाविद्याप्रकरण आहे. त्यामध्यें पुढील वाक्यें आली आहेत–**'स एष रसानां रसतमः परमः परार्ध्योऽष्टमो यदुद्गीथः'** (छां. १।१।३) **'इयमेवर्गग्निः साम'** (छां. १।६।१) या रसतमत्वादिगुणप्रतिपादक वाक्यांनीं कर्मांग अशा उद्गीथादिकांची केवल स्तुतीच केलेली आहे ? किंवा ही वाक्यें उद्गीथादिकांचें ठिकाणीं रसतमत्वादिदृष्टिविधायक आहेत ? असा संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो कीं–ही वाक्यें केवळ स्तुतिपरच आहेत. जसें–**'इयमेव जुहूरादित्यः कूर्मः स्वर्गलोक आहवनीयः'** इत्यादि, कर्मांग जुहू, कूर्म, आहवनीय, या पदार्थांची स्तुति करणारीं आहेत. याप्रमाणें रसतमत्वादिवाक्यें या सारखींच असल्यामुळें, कर्मांग उद्गीथादिपदार्थांच्या स्तुतीकरतांच त्या वाक्यांचा स्वीकार येथें केला आहे म्हणून ही वाक्येंही स्तुतिपरच आहेत. असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, सिद्धान्त असा कीं—उद्गीथावयव ओंकार हा रसतम आहे–उत्कृष्ट रसरूप आहे अशा दृष्टीचें विधान करणारीं हीं वाक्यें आहेत. कारण अशी दृष्टि इतर प्रमाणानें अप्राप्त असल्यानें तिचें विधान, या वाक्यामध्यें मानण्यास हरकत नाहीं. दृष्टिविधायक ही वाक्यें मानलीं असतां स्तुतिलक्षणा करण्याचा प्रसंग येत नाहीं. कर्म-

प्रदेशस्थ उद्गीथाची स्तुति या उपनिषद्वाक्यानें केली असें मानण्यापेक्षां हीं वाक्यें दृष्टिविधायक मानणेंच योग्य आहे. येथल्या येथेंच हा वाक्यार्थ उत्तम प्रकारें होऊ शकतो. २१

भावशब्दाच्च ॥ ३।४।२२॥

' उद्गीथमुपासीत ' (छां. १।१।१) इत्यादिविधिशब्दाच्च ॥ २२॥

अर्थ——उद्गीथाची उपासना करावी इत्यादि विधिबोधक वाक्येंही या प्रकरणांत असल्यानें पूर्वोक्तवाक्यें विधिपर मानावीत.

विवरण——रसतमत्वादिगुणप्रतिपादक वाक्यें केवल स्तुतिपर मानण्यापेक्षा रसतमत्वादिदृष्टिविधिपर मानावीत असा सिद्धान्त मागील सूत्रानें सांगितला. प्रत्यक्ष विधायकवाक्येंही या प्रकरणांत आहेत असें या सूत्रांत सिद्धान्ती सांगत आहे—**' उद्गीथमुपासीत ' (छां. १।१।१) ' सामोपासीत ' (छां. २।२।१) इत्यादि** उपासनाविधिपरवाक्यें या प्रकरणांत दिसतात. म्हणून उद्गीथादिपदार्थांचे ठिकाणीं रसतमत्वादिदृष्टिविधायकच पूर्वोक्त वाक्यें आहेत हें सिद्ध झालें. येथें दुसरें स्तुतिमात्राधिकरण समाप्त झालें. २२

---

३. पारिप्लवाधिकरणम्।

पारिप्लवार्था इति चेन्न विशेषितत्वात् ॥३।४।२३॥

वेदान्तेष्वाख्यानश्रुतयः पारिप्लवार्था इति न मन्तव्यम्। ' पारिप्लवमाचक्षीत ' इत्युक्त्वा ' मनुर्वैवस्वतो राजा' इत्यादिना कासांचिद्विशेषितत्वात् ॥ २३॥

अर्थ——वेदान्तभागांत आख्यानबोधक असणाऱ्या श्रुति, आख्यानकथनात्मक पारिप्लवविधीचें परिपालन करण्याकरितां आहेत असें समजूं नये. कारण, पारिप्लव सांगावें असें सांगून त्यापुढें ' मनुर्वैवस्वतो राजा ' इत्यादि कांहीं विशेष आख्यानेंच विवक्षित असलेली दिसतात.

विवरण——मागील अधिकरणांत, रसतमत्वादिगुणांचा संबंध विद्येशींच आहे कर्मांशी नाहीं असें दाखविलें. त्याचप्रमाणें कांहीं आख्यानबोधक वाक्यांचाही

संबंध विद्येशीच आहे हें या अधिकरणांत सांगावयाचें आहे— अश्वमेध यज्ञामध्यें पुत्रादिपरिवारयुक्त राजाला नाना प्रकारची आख्यानें कथन करावीत असा पारिप्लवप्रयोग, ' **पारिप्लवमाचक्षीत** ' या वाक्यानें सांगितला आहे. वेदान्तामध्येंही अशी बरींच आख्यानें आलेलीं दिसतात तीं अशी– '**प्रतर्दनो ह वै दैवोदासिरिन्द्रस्य प्रियं धामोपजगाम** ' (कौ. ३।१) ' **जानश्रुतिर्ह पौत्रायणः श्रद्धादेयो बहुदायी बहुपाक्य आस** ' (छां. ४।१।१) ' **श्वेतकेतुर्हारुणेय आस**' (छां. ६।१।१) '**अथ ह याज्ञवल्क्यस्य द्वे भार्ये बभूवतुर्मैत्रेयी च कात्यायनी च** ' (बृ. ४।५।१) ही सर्व आख्यानें; यज्ञांतील पारिप्लवप्रयोगाकरितां आहेत किंवा विद्याविधीकरितां आहेत ? असा संशय उत्पन्न झाला असतां, पारिप्लवप्रयोगार्थ आहेत असें पूर्वपक्षी म्हणतो. यावर सिद्धान्त असा कीं–वेदान्तभागांतील आख्यानें पारिप्लवनार्थ नाहींत. कारण, ' **पारिप्लवमाचक्षीत** ' या पारिप्लवविधीच्या पुढें ' **मनुर्वैवस्वतो राजा** ' इत्यादि कांहीं श्रुतिवाक्यांनीं दाखविलेलीं आख्यानेंच पारिप्लवार्थ असलेलीं दिसतात. म्हणून उपरिनिर्दिष्ट आख्यानें पारिप्लवार्थ नाहींत. २३

तथा चैकवाक्यतोपबन्धात् ॥ ३।४।२४॥

एवं सति अन्यासां, ' द्रष्टव्यः ' (बृ. ४।५।६) इत्यादिविध्येकवाक्यतयोपबन्धात्ता विद्यार्थाः ॥ २४ ॥

अर्थ––असें ठरलें असतां, 'द्रष्टव्यः' इत्यादि विधीशी एकवाक्यतेनें अन्य श्रुतींचा संबंध असल्यामुळें त्या विद्येकरितांच आहेत.

विवरण––याप्रमाणें ' **मनुर्वैवस्वतो राजा** ' इत्यादि कांहीं श्रुतीच पारिप्लवप्रयोगार्थ आहेत असें ठरल्यामुळें वेदान्तभागांतील वर दर्शविलेल्या आख्यानश्रुति विद्याविधीकरतांच आहेत, कारण ' **आत्मा वारे द्रष्टव्यः** ' (बृ. ४।५।६) इत्यादि विधीशींच एकवाक्यतेनें त्यांचा संबंध झालेला आहे. म्हणून वेदान्तांतील आख्यानश्रुति, विद्याविधीकरतांच आहेत हें सिद्ध झालें. येथें तिसरें पारिप्लवाधिकरण समाप्त झालें. २४

---

४. अग्नीन्धनाधिकरणम् ।

अत एव चाग्नीन्धनाद्यनपेक्षा ॥३।४।२५॥

'ब्रह्मनिष्ठोऽमृतत्वमेति' (छां. २।२३।१*) **इत्यादिश्रुतेरूर्ध्वरेतःसु अग्नीन्धनाद्यनपेक्षा विद्याऽस्ति ॥ २५ ॥**

अर्थ—ब्रह्मनिष्ठ पुरुष मोक्षाला जातो. इत्यादि श्रुतिवाक्यावरून ब्रह्मचारी, यति इत्यादिकांचे ठिकाणीं विद्येला, अग्निहोत्रादि कर्मांची अपेक्षा नाहीं.

विवरण—ऊर्ध्वरेते ब्रह्मचारी, वानप्रस्थ, यति यांचेंही स्वतंत्र आश्रम आहेत हें पूर्वी सिद्ध केलें. त्यानंतर प्रासंगिक एक दोन विषयांचा विचार झाला. आतां, पूर्वोक्त ऊर्ध्वरेत्यांच्या आश्रमामध्यें विद्येला अंगभूत अशी यज्ञादिकर्में नसल्यामुळें अंगी अशी विद्याही त्या आश्रमामध्यें संभवनीय नाहीं उलट गृहस्थाश्रमांतच सर्व कर्में घडत असल्यानें विद्या संभवते असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां या सूत्रानें सिद्धान्त सांगितला आहे–**'यदिच्छन्तो ब्रह्मचर्यं चरन्ति तत्ते पदं संग्रहेण ब्रवीमि** (क. २।१५) **' एतमेव प्रव्राजिनो लोकमिच्छन्तः प्रव्रजन्ति'** (बृ. ४।४।२२) **' ब्रह्मसंस्थोऽमृतत्वमेति '** (छां. २।२३।१) **' ये चेमेऽरण्ये श्रद्धा तप इत्युपासते '** (छां. ५।१०।१) इत्यादि वाक्यें पाहिलीं तर, ब्रह्मचारी, वानप्रस्थ, संन्यासी यांना विद्याप्राप्ति आहे असें दिसून येतें. म्हणून त्यांना अग्निहोत्रादिकर्माची अपेक्षा न करतां केवळ पुरुषोत्तमाच्या श्रवण मननादिकांस अविरुद्ध अशा स्वाश्रमकर्मांसह विद्याप्राप्ति आहे हें सिद्ध होतें. गृहस्थाश्रमामध्यें, लौकिक, वैदिक अपरिहार्य अनेक कर्तव्यकर्मे नेहेमीं करावीं लागत असल्यामुळें, मोक्षसाधन अशा विद्येचें दार्ढ्य असंभवनीय आहे. म्हणून गृहस्थाश्रमाचा त्याग शास्त्रानेंच सांगितलला दिसतो. म्हणून ऊर्ध्वरेत्यांच्या आश्रमामध्यें विद्याप्राप्ति निश्चित आहे हें सिद्ध झालें. येथें चौथें अग्नीन्धनाधिकरण संपलें. २५

---

५. सर्वापेक्षाधिकरणम् ।

सर्वापेक्षा च यज्ञादिश्रुतेरश्ववत् ॥३।४।२६॥

'तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन' (बृ. ४।४।२२) **इत्यादिश्रुतेर्गमनेऽश्ववद्विद्या, स्वोत्पत्तौ साधनभूतानि सर्वाणि कर्माण्यपेक्षते ॥ २६ ॥**

अर्थ—'तमेतं वेदानुवचनेन' इत्यादि श्रुतीवरून, गमनाला अश्वाप्रमाणें विद्या ही, स्वतःच्या उत्पत्तिकरितां साधनभूत सर्व कर्मांची अपेक्षा करणारी आहे.

विवरण—विद्या, परमपुरुषार्थ अशा मोक्षाचें साधन आहे असें ठरलें तर मग कर्मांची आवश्यकता नाहीं अशी शंका उत्पन्न झाली असतां, विविदिषा—ज्ञानेच्छा उत्पन्न होणेकरितां कर्में आवश्यक आहेत हा विषय या अधिकरणांत सांगितला जात आहे—विद्येनेंच मोक्षप्राप्ति होते मग त्या विद्येला सर्वही आश्रम-कर्मांची अपेक्षा नाहीं अथवा अपेक्षा आहे ? असा संशय उत्पन्न झाला असतां, विद्येनेंच मोक्षफलाची सिद्धि होत असल्यानें कर्मांची अपेक्षा नको असें पूर्वपक्षी म्हणतो. यावर सिद्धान्त असा कीं—विद्येला सर्व कर्मांची अपेक्षा आहे. विद्या उत्पन्न होण्याकरितां, सर्व कर्मांची अपेक्षा जरूर आहे. उत्पन्न झाल्यानंतर मात्र, मोक्षफलाच्या सिद्धीकरितां विद्येला कर्मांची अपेक्षा लागत नाहीं हें खरें. विद्येला, स्वतःच्या उत्पत्तिकरितां मात्र कर्मांची अपेक्षा निश्चित आहे. याबद्दल प्रमाण वाक्य असें—**'तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन तपसाऽनाशकेन'** (बृ. ४।४।२२) या वाक्यानें सर्व आश्रमांचीं कर्में विद्येकरितां आहेत असें दर्शविलें आहे. 'यज्ञादिभिर्विविदिषन्ति—वेदितुमिच्छन्ति' असा विग्रह केला तर प्रत्ययार्थ इच्छेचें प्राधान्य मानून ती इच्छा उत्पन्न होण्याकरितां यज्ञादि कर्में करावीत असा अर्थ होतो. या पक्षांत यज्ञादि कर्में; इच्छाद्वारा ज्ञानाचें अंग आहेत असें ठरतें. 'विविदिषन्ति' यामध्यें प्रकृत्यर्थ ज्ञानाचें प्राधान्य मानलें असतां, साक्षात् ज्ञानाकरितांच कर्में करावींत असें सिद्ध होतें. या पक्षांत कर्मांना साक्षातच ज्ञानाचें अंगत्व ठरतें. दोनीही पक्षांत, विद्येकरितां कर्मांची आवश्यकता निश्चित ठरतें. याला 'अश्ववत्' असा दृष्टान्त सूत्रकारांनीं दिला आहे. इष्ट त्या देशांत जाऊन पोचण्याकरितां प्रथम अश्वाची अपेक्षा आहे. तेथें पोंचल्यानंतर त्याची अपेक्षा नाहीं. याप्रमाणें ज्ञान उत्पन्न होण्याकरितां कर्मांची अपेक्षा आहे. ज्ञान झाल्यानतर नाहीं. हेंच भगवंतांनीं पुढील श्लोकांत सांगितलें आहे—**'यज्ञ-दानतपःकर्म न त्याज्यं कार्यमेव तत्। यज्ञो दानं तपश्चैव पावनानि मनीषिणाम्'** (भ. गी. १८।५) **'यतः प्रवृत्तिर्भूतानां येन सर्वमिदं ततम्। स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धिं विन्दति मानवः'** (भ. गी. १८।४६) तात्पर्य, श्रीवासुदेवाच्या उपासनेला उपयुक्त अशा आपल्या आश्रमाला विहित अशा नित्य, नैमित्तिक कर्मांचें अनुष्ठान केलें असतां, शास्त्र व आचार्य यांच्या अनुग्रहानें उपासन, ध्यान, पराभक्ति, ध्रुवास्मृति इत्यादि नांवांनी प्रसिद्ध असें, सर्व पापांचा क्षय करणारें,

परब्रह्ममूर्तिपुरुषोत्तमभावाची प्राप्ती करून देणारें, पुरुषोत्तमाच्या कृपेचा आधार असलेलें ज्ञान उत्पन्न होतें. म्हणून विद्योत्पत्तीकरितां कर्मांची अपेक्षा आहे हें सिद्ध झालें. येथें पांचवें सर्वापेक्षाधिकरण संपलें. २६

---

६. शमदमाद्यधिकरणम्।

शमदमाद्युपेतः स्यात्तथापि तु तद्विधेस्तदङ्गतया तेषामवश्यानुष्ठेयत्वात् ॥३।४।२७॥

ब्रह्मजिज्ञासुर्विद्याङ्गभूतस्वाश्रमकर्मणा विद्यानिष्पत्तिसम्भवेऽपि शमदमाद्युपेतः स्यात्। 'तस्मादेवंविच्छान्तो दान्त उपरतस्तितिक्षुः समाहितो भूत्वाऽऽत्मन्येवात्मानं पश्येत्' (बृ. ४।४।२३*) इति विद्याङ्गतया शमादिविधेस्तेषामवश्यानुष्ठेयत्वात् ॥ २७ ॥

अर्थ—ब्रह्मज्ञानाची इच्छा असणाऱ्यानें विद्यांग अशा स्वाश्रमकर्मानें विद्योत्पत्तीचा संभव असला तरी शम, दम इत्यादिकांनीं युक्त असावें. 'तस्मादेवंविच्छान्तो' इत्यादि वाक्यानें विद्यांग म्हणून शमादिकांचें विधान केलें असल्यानें त्यांचें अनुष्ठान आवश्यक आहे.

विवरण—विद्या उत्पन्न होण्यास बहिरंगसाधन पूर्वी सांगितलें. आतां, या अधिकरणांत अंतरंग साधन सांगत आहेत—ब्रह्मविद्येची इच्छा असणाऱ्या पुरुषानें शमदमादिगुणांचा स्वीकार करावा किंवा करूं नये? असा संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो कीं–शमदमादि गुण, विद्या उत्पन्न झाल्यावर मिळणारे असल्यानें; व 'तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति' (बृ.४।४।२२) इत्यादि श्रुत्युक्त कर्मानीच विद्योत्पत्ति संभवनीय असल्यानें ब्रह्मविद्यार्थी पुरुषानें शमदमादिसंपन्न होण्याचें कारण नाहीं. असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां या सूत्रानें सिद्धान्त सांगत आहेत–ब्रह्मविद्यार्थी पुरुषाला जरी कर्मांनीं चित्त शुद्ध होऊन विद्या प्राप्त होणें शक्य आहे तरीही त्यानें शमदमादि गुणसंपन्न होण्याचा प्रयत्न अवश्य करावा. कारण विद्यांग म्हणून शमदमादिकांचें विधान केलेलें आहे. 'तस्मादेवंविच्छान्तो दान्त उपरतस्तितिक्षुः समाहितो भूत्वाऽऽत्मन्येवात्मानं पश्यति' (बृ. ४।४।२३) या वाक्यानें शमदमादिकांचें विधान केलें असल्यानें त्याचें अनुष्ठान विद्योत्पत्तीकरितां आवश्यक आहे. शमादिकापासून होणारी एकाग्रता विद्येला पोषक आहे. 'धर्मेण पापमपनुदति' या

वाक्यावरून, कर्मांनीं पापक्षय होऊन चित्ताची एकाग्रता होते. त्यानंतर विद्येची उत्पत्ति होते. त्यानंतर, पूर्वीचाच अभ्यास असल्यानें शमादिकांची पूर्ण वाढ होत राहते. म्हणून ब्रह्मजिज्ञासु पुरुषानें शमादिसंपन्न होण्याचा प्रयत्न अवश्य केला पाहिजे हें सिद्ध झालें. येथें सहावें शमदमाद्यधिकरण समाप्त झालें. २७

---

७. सर्वान्नानुमत्यधिकरणम्।

सर्वान्नानुमतिश्च प्राणात्यये तद्दर्शनात् ॥३।४।२८॥

'न ह वा एवंविदि किंचनानन्नं भवति' (छां. ५।२।१) इति सर्वान्नानुज्ञानं प्राणात्ययापत्तावेव। प्राणात्यये चाक्रायणो ह्यभ्योच्छिष्टं भक्षणं (?) कृतवान्, तस्य श्रुतौ दर्शनात् ॥ २८ ॥

अर्थ—'न ह वा' इत्यादिवाक्यानें सर्व अन्नाची अनुज्ञा प्राणनाशाची आपत्ति असतांनाच दिलेली आहे. प्राण जाण्याचे प्रसंगींच चाक्रायण ऋषींनीं महाताचें उच्छिष्ट भक्षण केलें. तसें श्रुतींत दिसून येतें.

विवरण—शमादमादिक विद्येचें अंग आहेत हें मागील अधिकरणांत सांगितलें. त्याचप्रमाणें सर्वान्नभक्षण देखील विद्यांग मानावें या शंकेचा निरास या अधिकरणांत केला आहे–'न ह वाऽस्यानन्नं जग्धं भवति' (बृ.६।१।१४) हें वाक्य, बृहदारण्यकोपनिषदांत आलें आहे. तसेंच 'नं ह वा एवंविदि किंचनानन्नं भवति' (छां. ५।२।१) हें वाक्य छांदोग्य उपनिषदामध्ये आलें आहे. या ठिकाणी सांगितलेलें प्राणविद्येचें अंग सर्वान्नभक्षण, हें उत्तम स्थितींत सांगितलें आहे कां प्राणनाशाच्या आपत्तिसमयीं करण्यास सांगितलें आहे? असा संशय उत्पन्न झाला असतां, ही सर्वान्नभक्षणाची अनुज्ञा उत्तम स्थितींतच मानण्यास हरकत नाहीं असें पूर्वपक्षी म्हणतो. यावर सिद्धान्त असा कीं–ही सर्वान्नभक्षणाची अनुमति, प्राणनाशाच्या प्रसंगींच आहे. कारण, अयोग्य अन्नभक्षणाचें निदर्शन, 'मटचीहतेषु कुरुषु' (छां. १।१०।१) इत्यादि ब्राह्मणवाक्यांमध्यें दिसून येतें तें प्राणनाशाच्या प्रसंगींच आहे. मटची नांवाच्या जंतूंनीं सर्व अन्न भक्षण केल्यामुळें कुरुदेशांत दुष्काळ पडला असतां, भुकेनें ज्याचे प्राण कासावीस झाले आहेत अशा चाक्रायणनामक मुनीनीं, एका हत्तीवरून जाणाऱ्या माणसानें खाऊन उरलेले उष्टे कुळिथ खाल्ले अशी तेथें कथा आहे. म्हणून, प्राणोपासना करणाऱ्यालाही प्राणनाशासारख्या आपत्तीतच सर्वान्नभक्षणाची अनुज्ञा आहे असें दिसतें. २८

अबाधाच्च ॥ ३।४।२९॥

'आहारशुद्धौ सत्वशुद्धिः' (छां. ७।२६।२) इत्यस्याबाधाच्च ॥२९॥

अर्थ—तसेंच, आहारशुद्धि असेल तर सत्त्वशुद्धि होते. याचा बाध होऊ नये म्हणूनहि वरीलप्रमाणें मानावें लागतें.

विवरण—**'आहारशुद्धौ सत्त्वशुद्धिः सत्त्वशुद्धौ ध्रुवा स्मृतिः'** (छां.७।२६।२) या वाक्यानें, जें, विद्येची उत्पत्ति होण्याकरितां आहारशुद्धीचें विधान केलें आहे त्याचाहि बाध न व्हावा म्हणून प्राणनाशसमयींच सर्वान्नभक्षणाची अनुमति निश्चित ठरते. २९

अपि च स्मर्यते ॥ ३।४।३०॥

'जीवितात्ययमापन्नो योऽन्नमत्ति यतस्ततः। लिप्यते न स पापेन पद्मपत्रमिवाम्भसा' इति स्मर्यते च ॥ ३० ॥

अर्थ—'जीवितात्ययमापन्नो' इत्यादि स्मृतिवाक्यही याबद्दल अनुकूल असें आहे.

विवरण—'जीवितात्ययमापन्नः' इत्यादि स्मृतिवाक्यानेंहि विद्वान्, अविद्वान् दोघांनाहि उद्देशून प्राणनाशाच्या प्रसंगींच कोणाचेंहि अन्न भक्षण केलें असतां दोष नसल्याचें सांगितलें आहे. ३०

शब्दश्चातोऽकामकारे ॥ ३।४।३१॥

अत एव 'तस्माद् ब्राह्मणः सुरां न पिबेत्' इति शब्दो यथेष्टाचार-निवृत्तौ वर्तते ॥ ३१ ॥

अर्थ—म्हणूनच, 'तस्माद् ब्राह्मणः' इत्यादिवाक्य, यथेष्ट आचाराच्या निवृत्तिविषयीं प्रमाण आहे.

विवरण—ज्याअर्थी विद्वान्, अविद्वान् सर्वांनाच, प्राणनाशसमयींच सर्वान्नभक्षणाची अनुमति आहे त्याअर्थी, यथेष्ट आचरण कोणीहि करूं नये. याबद्दल, 'तस्माद् ब्राह्मणः सुरां न पिबेत्' हें कठशाखीयांचें वाक्यही योग्य ठरतें. तात्पर्य, प्राणोपासकाला सर्वान्नभक्षणाची दिलेली अनुमति, आपत्तीच्या

वेळींच आहे हें निश्चित. त्या वाक्यावरून, कोणत्याही वेळेस सर्वान्नभक्षणाची अनुज्ञा असावी असें वाटतें. ती केवळ विद्येची स्तुती करण्याकरितांच आहे. शमादिकाप्रमाणें विद्येचें अंग म्हणून सांगण्याकरितां नाहीं. हा एकंदर फलितार्थ आहे. म्हणून सर्वान्नभक्षण हें आपत्तीतच आहे हें सिद्ध झालें. येथें सातवे सर्वान्नानुमत्यधिकरण समाप्त झालें. ३१

---

८. विहितत्वाधिकरणम्।

विहितत्त्वाच्चाश्रमकर्मापि ॥३।४।३२॥

यद्विद्याङ्गं यज्ञादि, तदमुमुक्षुणा चाश्रमकर्मत्वेनाप्यनुष्ठेयं, 'यावज्जीवमग्निहोत्रं जुहोति' इति विहितत्वात् ॥ ३२ ॥

अर्थ—जें विद्येचें अंग यज्ञादि तें मुमुक्षु नसणाऱ्यानेंही आश्रमकर्म म्हणून आचरिलें पाहिजे. कारण, यावज्जीव अग्निहोत्र होम करावा. याप्रमाणें त्याचें विधान केलें आहे.

विवरण— मागें सर्वापेक्षांधिकरणांत, यज्ञादिकर्में, ब्रह्मविद्येचें अंग आहेत असें सांगितलें. त्यानंतर, शमदमादिक सुद्धां ब्रह्मविद्येचें अंग आहेत. सर्वान्नभक्षणाची अनुमति मात्र प्राणसंकटाचे वेळींच आहे सर्वदा नाहीं या दोन विषयांचा विचार प्रसंगानें झाला. आतां, यज्ञादिकर्मे; मुमुक्षु नसणाऱ्या गृहस्थाश्रमी पुरुषानें अभ्युदयाकरितां करावीत किंवा करूं नये हा विचार या अधिकरणांत केला जात आहे—'तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन' (बृ. ४।४।२२) इत्यादि श्रुतिवाक्यानें, मोक्षाचें साधन म्हणून जें कर्म सांगितलें तें, मोक्षाची इच्छा नसणाऱ्या केवल आश्रमी पुरुषानें करावें किंवा नाहीं! असा संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो कीं—यज्ञादिकर्में विद्यांग आहेत असें एकदा ठरल्यावर मग केवल आश्रमांत राहाणाऱ्या पुरुषानें, विद्येची इच्छा नसेल तर कां करावीत! म्हणून नुसत्या आश्रमी पुरुषानें तीं कर्में करू नयेत असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, सिद्धान्त असा कीं—विद्यांग म्हणून जें कर्म पूर्वी सांगितलें तें आश्रमाचें—ही कर्म आहे. म्हणून त्या त्या आश्रमांतील मुमुक्षु नसणाऱ्यानेंही आश्रमाचें कर्तव्य म्हणून त्या त्या कर्मांचें अनुष्ठान करणें आवश्यकच आहे. कारण, 'यावज्जीवमग्निहोत्रं जुहोति' इत्यादि वाक्यानीं; ती कर्मे आश्रमाचीं कर्मे म्हणून नित्य करावीत असे त्यांचें स्वतंत्र विधान केलें आहे. म्हणून मोक्षाची इच्छा नसणाऱ्या केवल आश्रमी पुरुषालाही तीं कर्मे नित्य प्राप्त आहेत. ३२

सहकारित्वेन च ॥ ३।४।३३ ॥

विद्यासहकारित्वेनापि 'विविदिषन्ति यज्ञेन' इत्यादिना यज्ञादेर्विहितत्वान्मुमुक्षुणाप्यनुष्ठेयं, संयोगपृथक्त्वेनोभयार्थत्वसम्भवात् ॥ ३३ ॥

अर्थ—'विविदिषन्ति यज्ञेन' इत्यादि वाक्यानें, विद्येची सहकारी म्हणूनहि यज्ञादिकांचें विधान केलें असल्यानें मुमुक्षु पुरुषानेंही त्यांचें अनुष्ठान करावें. विनियोजक वाक्याचा भेद असल्यानें त्या कर्मांना उभयार्थत्वाचाहि संभव आहे.

विवरण—यज्ञादिकर्में आश्रमाकरिता जर असतील तर मग त्यांना विद्यांगत्व मानतां येणार नाहीं या शंकेचें समाधान करण्याकरितां हें सूत्र आहे—**'तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन तपसाऽनाशकेन'** (बृ. ४।४।२२) या वाक्यानें; विद्योत्पत्तिद्वारा विद्येची सहकारी म्हणून यज्ञादि कर्मांचें स्वतंत्र विधान केलें असल्यामुळें मुमुक्षुनें देखील यज्ञादिकर्मांचें अनुष्ठान करणें आवश्यक ठरतें. एकच कर्म आश्रमाकरितांही आहे आणि विद्येकरितांही आहे हें म्हणणें योग्य नाहीं अशी कदाचित् शंका उत्पन्न होईल. तर तिचें समाधान असें कीं—कर्म एकच असलें तरी, त्याचा विनियोग, आश्रम व विद्या या दोघांकरितां करणारी वाक्यें दोन भिन्न आहेत. जसें **'खादिरो यूपो भवति'** या वाक्यानें यूप खदिराचा असावा हें विधान यज्ञाकरितां केलें आणि **'खादिरं वीर्यकामस्य'** या वाक्यानें वीर्याकरितां खदिराचा यूप करावा असें विधान, त्याच खादिरत्वाचें वीर्यरूप पुरुषार्थाकरितां पुनः केले. येथें क्रत्वर्थ व पुरुषार्थ दोन्ही रीतीनें एकाच खादिरत्वाचें विधान आहे पण तें करणारी वाक्यें दोन भिन्न आहेत. तसेंच येथेंही आश्रमाचीं कर्में म्हणून यज्ञादिकर्मांचें विधान करणारी वाक्यें व विद्येकरितां म्हणून त्या कर्मांची विधायकवाक्यें भिन्न असल्यामुळें एकच कर्म उभयाकरिताही ठरूं शकतें **'एकस्य तूभयत्वे संयोगपृथक्त्वम्'** (जै. सू. ४।३।५) या जैमिनीय सूत्रांत हाच न्याय सांगितला आहे. ३३

सर्वथाऽपि त एवोभयलिङ्गात् ॥ ३।४।३४ ॥

उभयार्थतया त एव यज्ञादयो बोध्याः। उभयत्रैकरूपकर्मप्रत्यभिज्ञानात् ॥ ३४ ॥

अर्थ—उभयाकरितां तेच यज्ञादिक समजावेत. कारण, दोन्ही ठिकाणीं एकरूप कर्मांची ओळख पटत आहे.

विवरण—तीं यज्ञादि कर्में एकच आहेत हें या सूत्रांत सांगत आहेत—आश्रमांचें कर्तव्य म्हणून आणि विद्याप्राप्तीकरितां अशा दोन प्रयोजनाकरितां सांगितलेलें यज्ञादि एकच आहेत. कारण उभय ठिकाणीं एकच यज्ञादि सांगितलेलें दिसतात. म्हणून त्यांचा भेद नाहीं. ते एकरूपच आहेत. ३४

अनभिभवं च दर्शयति ॥३।४।३५॥

'धर्मेण पापमपनुदति' इति श्रुतिः प्रसिद्धैर्यज्ञादिभिरेव विद्याभिभवहेतुभूतपापापनयनेन विद्याया अनभिभवं दर्शयति ॥ ३५ ॥

अर्थ—धर्मानें पाप नष्ट होतें अशी श्रुति, प्रसिद्ध यज्ञादिकांनींच विद्येला प्रतिबंधक अशा पापांचा नाश करून विद्या ही प्रतिबंधरहित असल्याचें दाखवीत आहे.

विवरण—'एष ह्यात्मा न नश्यति यं ब्रह्मचर्येणानुविन्दते' (छां. ८।५।३) ज्याला ब्रह्मचर्यादि आश्रमधर्मांचें अनुष्ठान करून प्राप्त करून घेतलें आहे असा हा आत्मा नष्ट होत नाहीं म्हणजे त्याचें विस्मरण होत नाहीं. इत्यादि श्रुतिवाक्यें; ब्रह्मचर्यादि आश्रमधर्मानुष्ठानानें पापक्षय होऊन झालेलें आत्मज्ञान अबाधित राहात असल्याचें दर्शवीत आहेत. तात्पर्य, केवल आश्रमधर्म म्हणून जर यज्ञादिकांचें अनुष्ठान केलें तर स्वर्गादिफलांची प्राप्ती होते. तीच यज्ञादिकर्में, विद्यांग समजून जर आचरणांत आली तर त्यांच्यापासून विद्या उत्पन्न होते. म्हणजे येथें कर्मभेद नसून फक्त विनियोगभेदच आहे म्हणून ती कर्में मुमुक्षु, अमुमुक्षु दोघांनीही आचरावींत हें सिद्ध झालें. येथें आठवें विहितत्वाधिकरण समाप्त झालें. ३५

---

९. विधुराधिकरणम्।

अन्तरा चापि तु तद्दृष्टेः ॥३।४।३६॥

आश्रममन्तरा वर्तमानानामपि विद्याधिकारोऽस्ति। रैक्वादेर्विद्यानिष्ठत्वस्य दर्शनात् ॥ ३६ ॥

अर्थ—आश्रमांवाचून राहाणाऱ्यांनाहि विद्येचा अधिकार आहे. कारण, रैक्व वगैरे विद्यानिष्ठ असलेले दिसतात.

विवरण—ब्रह्मचारी, गृहस्थ अशा आश्रमी पुरुषांना विद्येचा अधिकार असून त्यांचीं कर्मे विद्येची अंगभूत आहेत असें पूर्वी सांगितलें. आतां अनाश्रमी विधुरादिकांचीं कर्मेहि विद्येचीं अंग आहेत हें सिद्ध करण्याकरितां विधुरादिकांनाही विद्येचा अधिकार आहे किंवा नाहीं याचा विचार या अधिकरणांत केला जात आहे—आश्रमावांचून असणाऱ्या विधुरादिकांचा अधिकार ब्रह्मविद्येमध्यें आहे किंवा नाहीं असा संशय उत्पन्न झाला असतां पूर्वपक्षी म्हणतो—ब्रह्मविद्या उत्पन्न होण्याकरितां आश्रमकर्मांची अपेक्षा असल्यामुळें, विधुरादिकांना आश्रमकर्मे नसल्यानें त्यांचा ब्रह्मविद्येमध्यें अधिकार नाहीं. यावर सिद्धान्त असा कीं—विधुरादिक, आश्रमकर्मरहित असले तरी ब्रह्मविद्येचे अधिकारी आहेत. कारण, अनाश्रमी असणाऱ्या रैक्व, संवर्त इत्यादि महापुरुषांचा ब्रह्मविद्येमध्यें मोठाच अधिकार असल्याचें श्रुति, स्मृति इत्यादि प्रमाणांवरून दिसून येतें. रैक्व हे ब्रह्मविद्येतील मोठे अधिकारी पुरुष असल्याबद्दल प्रथमाध्यायांत तृतीय पादांतील अपशूद्राधिकरणांत श्रुतिप्रमाण दाखविलें आहे. तसेंच अंगिरा ऋषींचे पुत्र संवर्त, यांचें वर्णनही महाभारतांतील अश्वमेधिक पर्वांत आलेलें आहे. हे **' राजन्नाङ्गिरसः पुत्रः संवर्तो नाम धार्मिकः। चङ्क्रमीति दिशः सर्वा दिग्वासा मोहयन्प्रजाः '** इत्यादि महाभारतामध्यें आलें आहे. तात्पर्य असें कीं—**' तमेतं वेदानुवचनेन '** इत्यादि श्रुतिवाक्यामध्यें, **' ब्राह्मणा विविदिषन्ति '** असा सामान्य ब्राह्मणशब्द आलेला आहे. या वाक्यांत विद्योपयोगी असे धर्म सांगितले आहेत. ते जसे गृहस्थाश्रमी पुरुषांचे अग्निहोत्रादिक धर्म घेतले जातात. तसेच संन्याशांचेही अग्निहोत्राहून भिन्न असे धर्मही विद्योपयुक्त असे त्या वाक्यांत विवक्षित आहेत. याचप्रमाणें अनाश्रमी पुरुषांचेहि जप, उपवास, देवताराधन इत्यादि धर्म त्या वाक्यांत विवक्षित मानण्यास हरकत नाहीं. कारण यज्ञ या सामान्य शब्दानें जप-यज्ञादिकहि सूचित होऊं शकतात. ३६

अपि च स्मर्यते ॥३।४।३७॥

' जप्येनैव तु संसिद्ध्येद् ब्राह्मणो नात्र संशयः। कुर्यादन्यन्न वा कुर्यान्मैत्रो ब्राह्मण उच्यते ' (म. स्मृ. २।८७) इति तेषामपि जपादीनां विद्यानुग्रहः स्मर्यते ॥ ३७ ॥

अर्थ—केवल जपानेंच ब्राह्मण सिद्धीला पोचतो यांत संशय नाहीं. तो दुसरे कांहीं करो अथवा न करो. सर्वांचा मित्र, निर्वैर असणारा, ब्राह्मण म्हटला जातो. याप्रमाणें त्यांच्याही जपादिकांचा विद्येवर अनुग्रह दिसतो.

विवरण—' जप्येनैव तु संसिद्ध्येत् ' इत्यादि वाक्यामध्यें; केवल जपानें अनाश्रमी पुरुषही सिद्ध होऊ शकतो असें स्मृतिकार सांगत आहेत. जपादिकर्मांनीं अंतःकरण शुद्ध झालें असतां विद्येचा उदय होतो. म्हणून केवल जपादि कर्म करणारे विधुरादिकही सिद्धावस्थेत प्रवेश करूं शकतात असा या सूत्राचा अभिप्राय आहे. ३७

विशेषानुग्रहश्च ॥३।४।३८॥

जन्मान्तरीयेणापि साधनविशेषेण विद्यानुग्रहः। स्मर्यते च 'अनेकजन्मसंसिद्धस्ततो याति परां गतिम्' (भ. गी. ६।४५) इति ॥ ३८ ॥

अर्थ—अन्य जन्मांतील विशेष साधनानें विद्येवर अनुग्रह होतो. ' अनेकजन्मसंसिद्धः ' इत्यादि स्मृतिवाक्य याला प्रमाण आहे.

विवरण—अनेक जन्मांतून केलीं गेलेलीं विशेष कर्मेंही विद्येला उपकारक ठरतात याबद्दल ' अनेकजन्मसंसिद्धः ' इत्यादि भगवद्गीतावाक्य प्रमाण आहे. ज्या महाभागांचे ठिकाणीं विद्या तर दिसते पण विद्येचें अंग असणारी आश्रमकर्मे दिसत नाहींत. त्यांनीं सुद्धां अनेक पूर्वजन्मांतून आश्रमकर्मांचें अनुष्ठान केलें आहे असें अनुमान करण्यास हरकत नाहीं असा या सूत्राचा भावार्थ आहे. ३८

अतस्त्वितरज्यायो लिङ्गात् ॥३।४।३९॥

अन्तरालवर्तित्वादाश्रमवर्तित्वं ज्यायः। 'अनाश्रमी न तिष्ठेत' इति लिङ्गाच्च ॥ ३९ ॥

अर्थ—अनाश्रमांत राहाण्यापेक्षां आश्रमांत असणें श्रेष्ठ आहे. अनाश्रमीं राहू नये असें वाक्य याचें सूचक आहे.

विवरण—आश्रमावांचून राहण्यापेक्षां कोणत्या तरी एखाद्या आश्रमांत राहाणें हें उत्तम आहे. कारण ब्रह्मविद्येची पुष्कळ साधनें आश्रमांतच संभवतात. त्यामुळें अल्पकाळानेंच विद्येची उत्पत्ति आश्रमी पुरुषांना होऊं शकते. याबद्दल श्रुति व स्मृति दोन्हीही सूचक प्रमाणें आहेत. ती अशी—'**तेनैति ब्रह्मवित्पुण्यकृत्तैजसश्च** ' (बृ. ४।४।९) हें श्रुतिवाक्य, आश्रमी पुरुषांचें गमन देवयान मार्गानें होत असल्याचें दर्शवीत आहे. पुण्यकृत् म्हणजे आपल्या आश्रमाचीं कर्मे कर-

णारा ब्रह्मज्ञानी पुरुष, त्या कर्मानें उज्वलित झालेल्या ज्ञानानें देवयान मार्गानें ब्रह्मप्रत येऊन पोंचतो असा या वाक्याचा अर्थ आहे. या श्रौत लिंगावरून आश्रम-कर्माचा विद्येला फार उपयोग असल्याचे सिद्ध होते. तसेंच—**अनाश्रमी न तिष्ठेत दिनमेकमपि द्विजः**' '**संवत्सरमनाश्रमी स्थित्वा कृच्छ्रं समाचरेत्** ॥ **वर्णाश्रमाचारवता पुरुषेण परः पुमान्। तोष्यते खलु विश्वात्मा नान्यत्तत्तोषकारणम्**' इत्यादि स्मृतिवाक्येंही याबद्दल प्रमाण आहेत. कदाचित् दैवानें जरी कोणत्याही आश्रमांत राहाता आलें नाहीं तरीही, जप, उपवास, दान, देवताराधना, अहिंसा संतोष, आर्जव, महत्संग इत्यादि साधनांनीं मोक्षसिद्धि अवश्य मिळवावी. याबद्दल याज्ञवल्क्य सांगतात कीं—' **नाश्रमः कारणं धर्मे क्रियमाणो भवेद् द्विजः। अतो यदात्मनोऽपथ्यं परस्य न तदाचरेत्**' '**विद्यावृत्तिविनीतस्य निगृहीतेन्द्रियस्य च। आर्जवे वर्तमानस्य ह्याश्रमैः किं प्रयोजनम्**' हें वाक्यही याबद्दल प्रमाण आहे, म्हणूनच आश्रमाचें कांहीं चिन्ह नसलें तरी धर्माचरण अवश्य करावें असें महाभारतांत सांगितलें आहे—' **दूषितोऽपि चरेद्धर्मं न लिङ्गं धर्मकारणम्**' तात्पर्य असें कीं—कोणत्या तरी आश्रमांत असणें हें उत्तम असलें तरी, ज्यांनीं विवाह केलाच नाहीं किंवा विवाह होऊन ज्यांची भार्या मृत झाली अशा अनाश्रमी पुरुषांनीं केलेली जपादि साधनेंही विद्योपयोगी आहेत हें सिद्ध झालें येथें नववें विधुराधिकरण समाप्त झालें. ३९

---

१० तद्भूताधिकरणम्।

तद्भूतस्य तु नातद्भावो जैमिनेरपि नियमात्तद्रूपाभावेभ्यः ॥३।४।४०॥

प्राप्तोर्ध्वरेतोभावस्याभावस्तु नोपपद्यते इति जैमिनेरपि सम्मतम्। वचनाभावान्निमित्ताभावाच्छिष्टाचाराभावाच्च ॥४०॥

अर्थ—ऊर्ध्वरेतस्त्व प्राप्त झालेल्या पुरुषाचा अभाव मात्र उपपन्न होत नाहीं. हें जैमिनीनाहि संमत आहे. कारण, तसें वचन नाहीं. निमित्त नाहीं आणि शिष्टाचारहि पण नाहीं.

विवरण—नैष्ठिक ब्रह्मचर्य, संन्यास इत्यादि आश्रमापासून भ्रष्ट झालेल्या पुरुषांना ब्रह्मविद्येचा अधिकार आहे किंवा नाहीं याचा विचार या अधिकरणांत केला जात आहे—ऊर्ध्वरेते पुरुषांचे आश्रम—नैष्ठिक ब्रह्मचर्य, वानप्रस्थ, संन्यास हे

आहेत असें पूर्वी प्रतिपादन केलें आहे. त्या आश्रमांतून भ्रष्ट झालेल्यांना ब्रह्मविद्येचा अधिकार आहे किंवा नाहीं असा संदेह उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो कीं—विधुरादिकाप्रमाणें आश्रमभ्रष्टाना देखील जपादिकांनीं ब्रह्मविद्येचा अधिकार मानण्यास हरकत नाहीं. यावर सिद्धान्त, या सूत्रानें सांगितला आहे—नैष्ठिक ब्रह्मचर्य, वानप्रस्थ व संन्यास या ऊर्ध्वरेत्यांच्या आश्रमांत असलेले पुरुष कामादि दोषामुळें किंवा पूर्वाश्रमांतील कर्मांचें पुनः अनुष्ठान करावें या इच्छेनें जर आपल्या आश्रमापासून प्रच्युत होतील तर त्यांना ब्रह्मविद्येचा अधिकार आहे किंवा नाहीं असा विचार येथें चालूं आहे. याबद्दल सिद्धान्ती म्हणतो कीं—ऊर्ध्वरेत्या पुरुषांना आपल्या आश्रमापासून प्रच्युत होता येत नाही हें जैमिनीना देखील संमत आहे. याबाबतीत जैमिनि व बादरायण यांचें एक मत आहे. म्हणून ऊर्ध्वरेत्या पुरुषांना विधुरादिकाप्रमाणें अनाश्रमी अवस्थेत राहाणे अशक्य असल्यामुळें ते आश्रमप्रच्युत झाल्यास त्यांना ब्रह्मविद्येचा अधिकार असूं शकत नाहीं. आश्रमापासून ते प्रच्युत होऊ शकत नाहींत याबद्दल 'नियमात्तद्रूपाभावेभ्यः' या सूत्रभागानें हेतु दर्शविले आहेत. 'ब्रह्मचार्याचार्यकुलवासी तृतीयोऽत्यन्तमात्मानमाचार्यकुलेऽवसादयन्' (छां. २।२३।१) 'अरण्यमियान्न ततः पुनरेयात्' 'संन्यस्याग्निं न पुनरावर्तयेत्' (कठश्रु. २२) या वाक्यांनीं, आश्रमापासून प्रच्युत होता येत नाहीं असा नियम दाखविला आहे. हा एक हेतु, तसेच दुसरा हेतु, आश्रमप्रच्युतिबोधक वाक्यांचा अभाव हा आहे. ऊर्ध्वरेत्या पुरुषांना अनाश्रमी स्थितींत राहातां येते अशीं वाक्यें नाहींत. तसेंच 'ब्रह्मचर्यं समाप्य गृहीभवेद् गृही भूत्वा वनीभवेद्वनीभूत्वा परिव्रजेत्' (जा. ४) हीं वाक्यें वरच्या आश्रमांत जावें असें सांगणारी जशीं आहेत तशीं त्या आश्रमांतून पुनः खालच्या आश्रमांत यावें असें सांगणारीं वाक्यें नाहींत म्हणून आश्रमप्रच्युति संभवत नाहीं. तसेंच आश्रमांतून प्रच्युत होण्याचें कोणतेंही योग्य निमित्तही नाहीं व तसा शिष्टांचा आचारही दिसून येत नाहीं म्हणून ऊर्ध्वरेत्या पुरुषांची आश्रमांतून प्रच्युति शास्त्रसिद्ध ठरत नाहीं करितां ते जर आश्रमांतून च्युत झाले तर त्यांना ब्रह्मविद्येचा अधिकार संभवत नाहीं असा सिद्धान्त्याचा अभिप्राय आहे. ४०

न चाधिकारिकमपि पतनानुमानात्तदयोगात् ॥३।४।४१॥

अधिकारलक्षणे निर्णीतं प्रायश्चित्तं नैष्ठिकस्य न सम्भवति। तस्य तदयोगात्। 'आरूढो नैष्ठिकं धर्मं यस्तु प्रच्यवते द्विजः। प्रायश्चित्तं न पश्यामि येन शुद्धयेत्स आत्महा' इति स्मृतेः ॥ ४१ ॥

अर्थ—अधिकाराध्यायांत निर्णीत असें प्रायश्चित्त, नैष्ठिक ब्रह्मचर्यापासून च्युत झालेल्याला संभवत नाहीं. कारण त्याला प्रायश्चित्ताचा संबंधच पोंचत नाहीं. याबद्दल, नैष्ठिकधर्मारूढ पुरुष जर भ्रष्ट होईल तर त्याला शुद्ध करणारें प्रायश्चित्त कोठेंच दिसत नाहीं असें स्मृतिवाक्यहि आहे.

विवरण—एकदा स्वीकारलेल्या आश्रमापासून प्रच्युति प्रमादानें घडणें शक्य आहे. तथापि त्यानें प्रायश्चित घेतल्यानंतर त्याचा ब्रह्मविद्येमध्यें अधिकार मानण्यास काय हरकत आहे ? या शंकेचें उत्तर या सूत्रांत दिलें आहे—**'ब्रह्मचार्यवकीर्णी नैर्ऋतं गर्दभमालभेत'** ज्या ब्रह्मचाऱ्याचें स्त्रीयोनीमध्यें रेतःस्खलन झालें असेल तो अवकीर्णी ब्रह्मचारी पतित होय त्यानें शुद्ध होण्याकरितां नैर्ऋत्य देवता व गर्दभ पशु असलेला याग करावा असें प्रायश्चित ब्रह्मचर्यातून प्रच्युत झालेल्या पुरुषाला सांगितलें आहे असा निर्णय, मीमांसाशास्त्राच्या सहाव्या अध्यायांत, **'अवकीर्णिपशुश्च तद्वदाधानस्याप्राप्तकालत्वात्'** (जै. सू. ६।८।२१) या सूत्रांत जैमिनीनी केलेला आहे. पण हें प्रायश्चित्त; वेदाध्ययनापुरतें ज्यानें ब्रह्मचर्य स्वीकारलें आहे अशा उपकुर्वाणक ब्रह्मचाऱ्याला उद्देशून सांगितलें आहे. यावज्जीव ब्रह्मचर्याचा स्वीकार केलेल्या नैष्ठिक ब्रह्मचाऱ्याला हें प्रायश्चित्त लागू नाहीं. कारण त्याना दुर्निवार्य पातित्य आहे असें सांगणारें स्मृतिवाक्य असल्यामुळें त्यांना शुद्ध करणारें प्रायश्चित्त संभवनीय नाहीं. तें स्मृतिवाक्य असें—**'आरूढो नैष्ठिकं धर्मं यस्तु प्रच्यवते द्विजः । प्रायश्चित्तं न पश्यामि येन शुद्ध्येत्स आत्महा'** या वाक्यांत, नैष्ठिक ब्रह्मचारी पतित झाला तर त्याला शुद्ध करणारें प्रायश्चित्तच नाही असें स्पष्टच सांगितलें आहे. अशा पतिताला ब्रह्मविद्येमध्यें अधिकार कसा संभवेल हा एकंदर भावार्थ. ४१

उपपूर्वमपि त्वेके भावमशनवत्तदुक्तम् ॥३।४।४२॥

एके तु, नैष्ठिकस्य ब्रह्मचर्यच्यवनमुपपातकमतस्तत्र प्रायश्चित्तं मन्यन्ते। उपकुर्वाणवत्तस्य ब्रह्मचारित्वाविशेषात्। मध्वशनादिवत्. तदुक्तम् 'उत्तरेषामविरोधि' इति ॥ ४२॥

अर्थ—कांहीं शास्त्रज्ञ, नैष्ठिकाची ब्रह्मचर्यच्युति हें उपपातक आहे म्हणून त्याबद्दल प्रायश्चित्त आहे असें मानतात. कारण उपकुर्वाणकाप्रमाणें तोहि ब्रह्मचारीच आहे. मधुभक्षणाचें प्रायश्चित्त जसें सर्वच ब्रह्मचाऱ्यांन

समान आहे. तसेंच हेंहि समजावें. तेंच 'उत्तरेषामविरोधि' या सूत्रांत सांगितलें आहे.

विवरण—नैष्ठिक ब्रह्मचाऱ्यांचें स्त्रीसंभोगानें ब्रह्मचर्य स्खलन होणें हें उपपातक आहे. अनिवार्य महापातक नाहीं. म्हणून तेहि ब्रह्मचारिच असल्यामुळें उपकुर्वाणक ब्रह्मचाऱ्यांप्रमाणें त्यांनाहि याबद्दल प्रायश्चित्त असूं शकतें असें कांहीं आचार्य मानतात. याला दृष्टान्त, 'अशनवत्' हा दिला आहे. ज्याप्रमाणें मधुभक्षणादिकांचा निषेध व त्याबद्दल प्रायश्चित्त, उपकुर्वाणक व नैष्ठिक यांना समानच आहे तसेंच येथेंहि समजावें. 'उत्तरेषां तदविरोधि' असें स्मृतिवचनानें तें सांगितलें आहे. उपकुर्वाणकाला जें सांगितलें तें स्वाश्रमाला अविरोधी असें, पुढच्या नैष्ठिकादि आश्रमीनादेखील संभवतें असा त्याचा अर्थ आहे. याप्रमाणें नैष्ठिक ब्रह्मचारी जरी ब्रह्मचर्यापासून च्युत झाले तरी त्यांना प्रायश्चित्त संभवत असल्यामुळें त्यांना पुनः विद्येचा अधिकार आहे. याचप्रमाणें वानप्रस्थ व संन्यासी यांचीहि गति आहे. ४२

बहिस्तूभयथाऽपि स्मृतेराचाराच्च ॥३।४।४३॥

नैष्ठिकादीनां स्वाश्रमप्रच्युतेर्महापातकत्वमुपपातकत्वं वास्तूभयथापि ते ब्रह्मविद्याधिकाराद्बहिर्भूताः। 'प्रायश्चित्तं न पश्यामि येन शुद्ध्येत्स आत्महा' इति स्मृतेः, शिष्टाचाराच्च ॥ ४३ ॥

अर्थ—नैष्ठिकादिकांची स्वाश्रमच्युति, महापातक ठरो किंवा उपपातक ठरो. कांहीं ठरलें तरी, ते ब्रह्मविद्याधिकाराच्या बाहेर आहेत. कारण, 'प्रायश्चित्तं न पश्यामि' इत्यादि स्मृतिवाक्य त्याबद्दल आहे आणि तसा शिष्टाचारहि आहे.

विवरण—उर्ध्वरेते पुरुष आश्रमापासून च्युत होणें हें महापातक किंवा उपपातक कांहींहि ठरलें तरी शिष्टांनीं त्यांना बहिष्कृत करावें. कारण, **'प्रायश्चित्तं न पश्यामि येन शुद्ध्येत्स आत्महा' 'आरूढं पतितं विप्रं दृष्ट्वा चांद्रायणं चरेत्'** इत्यादि त्याची निंदा करणारी स्मृतिवाक्यें आहेत. आणि आश्रमभ्रष्टजनांचा परित्याग करणें असा शिष्टांचा आचारही आहे. म्हणून आश्रमभ्रष्ट झालेल्या नैष्ठिकांना ब्रह्मविद्येमध्यें अधिकार पोचत नाहीं हें सिद्ध झालें. येथें दहावें तद्भूताधिकरण समाप्त झालें. ४३

११. स्वाम्यधिकरणम्।

स्वामिनः फलश्रुतेरित्यात्रेयः ॥३।४।४४॥

कर्माङ्गाश्रितमुपासनं यजमानकर्तृकमित्यात्रेयः। 'यदेव विद्यया' (छां १।१।१०) इति फलश्रुतेः ॥ ४४॥

अर्थ—कर्मांगाच्या आश्रयानें होणारें जें उपासन त्याचा कर्ता यजमान आहे असें आत्रेय मानतात. कारण, 'यदेव विद्यया' अशी फलश्रुति आहे.

विवरण—पूर्वाधिकरणांत, जैमिनीना मान्य असलेला सिद्धान्त मान्य केला आणि इतर कांहीं आचार्यांचा मान्य केला नाहीं. यावरून तज्ज्ञांना जें संमत असेल त्याचाच स्वीकार करावा इतर अज्ञांच्या संमतीकडे लक्ष देण्याचें कारण नाहीं हें ठरतें. याला अनुसरून, कर्मांगाश्रित उपासन हें ऋत्विजांचें कर्म आहे हा तज्ज्ञांना संमत असा सिद्धान्त या अधिकरणांत दाखवावयाचा आहे—कर्मांगाश्रित असें उद्गीथादि उपासन हें यजमानाचें कर्म आहे किंवा ऋत्विजाचें कर्म आहे. असा संशय उत्पन्न झाला असतां, तें यजमानाचें कर्म आहे असें आत्रेय आचार्यांचें मत आहे. कारण, **'यदेव विद्यया करोति तदेव वीर्यवत्तरं भवति'** (छां. १।१।१०) या वाक्यानें क्रतूचें वीर्यवत्तरत्व हें फल यजमानगामि असल्याचें दाखविलें आहे. ४४

आर्त्विज्यमित्यौडुलोमिस्तस्मै हि परिक्रीयते ॥३।४।४५॥

कर्माङ्गाश्रितमुपासनमृत्विज(ज) कर्तृकं, त(स्य)स्मै कर्मणे क्रीतत्वात्। फलं च यजमानाश्रयम् ॥ ४५॥

अर्थ—कर्मांगाश्रित उपासनाचा कर्ता ऋत्विजच आहे त्या कर्माकरितां तो क्रीत झालेला आहे. फल मात्र यजमानगामि आहे.

विवरण—कर्मांगाश्रित उद्गीथादि उपासनाचा कर्ता ऋत्विजच आहे असें औडुलोमि आचार्यांचें मत आहे. कारण तें सांग कर्म करण्याकरितां म्हणून यजमानानें दक्षिणा देऊन ऋत्विजाला विकतच घेतलें आहे म्हणून त्यानेंच तें कर्म करावें. यावर अशी शंका कीं— **'यदेव विद्यया करोति तदेव वीर्यवत्तरं भवति'** (छां.१।१।१०) या श्रुतीनें सांगितलेले वीर्यवत्तरत्व फलही उपासना करणाऱ्या ऋत्वि-

बालाच मिळेल ही शंका बरोबर नाहीं. कारण, 'शास्त्रफलं प्रयोक्तरि' या न्यायानें तें फल ऋत्विजाला मिळणार नसून मुख्य प्रयोक्ता जो यजमान त्यालाच तें मिळणारें आहे. 'यां वै कांचनाशिषं ऋत्विज आशासते सा सर्वा यजमानस्य' या श्रुतिवाक्यावरून फल हें यजमानालाच मिळणार. म्हणून कर्मांगाश्रित उपासना हें ऋत्विजाचेंच कर्म असल्याचें सिद्ध झालें येथें अकरावें स्वाम्यधिकरण संपलें. ४५

---

१२. सहकार्यंतरविध्यधिकरणम्।

सहकार्यन्तरविधिः पक्षेण तृतीयं तद्वतो विध्यादिवत् ॥ ३।४।४६ ॥

'तस्माद् ब्राह्मणः पाण्डित्यं निर्विद्य बाल्येन तिष्ठासेत्। बाल्यं च पाण्डित्यं च निर्विद्याथ मुनिः' (बृ. ३।५।१) इत्यत्र मननशीले मौनपदप्रवृत्तिसम्भवेऽपि पक्षेण प्रकृष्टमननशीले प्रयोगदर्शनात् पाण्डित्यबाल्ययोरपेक्षया तृतीयं सहकार्यन्तरं मौनं विधीयते, यज्ञादिवच्छमादिवच्च ॥४६॥

अर्थ—म्हणून ब्राह्मणानें पांडित्य संपादन करून बाल्यानें रहावें. बाल्य व पांडित्य संपादून नंतर तो मुनि होतो. या ठिकाणीं, मननशीलांचे ठिकाणीं मौनपदाची प्रवृत्ति संभवत असली तरी, एका पक्षांत प्रकृष्टमननशीलाचे ठिकाणीं प्रयोग दिसत असल्यानें पांडित्य व बाल्य यांच्यापेक्षां तिसरें निराळें सहकारि जें मौन, त्याचें येथें विधान केलें आहे. जसें यज्ञादिकांचे व शमादिकांचें केलें आहे तसें.

विवरण—विद्यावान् पुरुषाला सहकारि असे यज्ञादिक व शमादिक पूर्वी सांगितलें. त्याचप्रमाणें मौन नांवाचें एक निराळें व सहकारि विद्वानाला आहे त्याचा विचार या अधिकरणांत करावयाचा आहे–बृहदारण्यकोपनिषदांत कहोलाच्या प्रश्नप्रकरणांत, पुढील वाक्य आलें आहे **'तस्माद् ब्राह्मणः पाण्डित्यं निर्विद्य बाल्येन तिष्ठासेत्। बाल्यं च पाण्डित्यं च निर्विद्याथ मुनिरमौनं मौनं च निर्विद्याथ ब्राह्मणः'** (बृ. ३।५।१) याचा अर्थ—ज्या अर्थी पूर्वीचे ब्राह्मण याच मार्गानें कृतार्थ झाले त्या अर्थी दुसऱ्याहि ब्राह्मणानें पांडित्य म्हणजे पंडितकृत्य श्रवण निश्चयानें मिळवून, बाल्येन म्हणजे मननावस्थेंत राहाण्याची इच्छा करावी. ते दोन्हीहि संपादून मुनि व्हावें म्हणजे उत्तम ध्यानशील व्हावें. नंतर मौनभिन्न उपाय

व मौन संपादून तो खरा ब्राह्मण होतो म्हणजे पूर्णविद्यासंपन्न होतो. या वाक्यांत, बाल्य, पांडित्य यांचेप्रमाणें मौनाचेंहि विधान आहे किंवा मौनाचा अनुवाद आहे? असा संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्ष असा कीं—मौन म्हणजे ज्ञान, तें 'पांडित्यं निर्विद्य' या पूर्वभागांत प्राप्तच असल्यानें 'मुनिः' या शब्दानें मौनाचा अनुवादच येथें केला आहे. असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त या सूत्रानें सांगितला आहे—विद्यावान् पुरुषाला, बाल्य व पांडित्य यांच्यापेक्षां निराळें तिसरें साधन जें मौन, त्याचें येथें विधान केलें आहे. ब्रह्मसाक्षात्कार साध्य करून घेण्याकरितां, पांडित्य व बाल्य म्हणजे श्रवण व मनन ही दोन सहकारि साधनें आहेत. त्यांच्यापेक्षां निराळें तिसरें सहकारि जें मौन त्याचा येथें 'अथ मुनिः' या वाक्यानें विधि आहे. ज्याप्रमाणें यज्ञादिक, शमादिक, श्रवण, मनन यांचा विधि, ब्रह्मसाक्षात्काराकरितां आहे त्याचप्रमाणें मौनाचाहि विधि आहे. मौन म्हणजे ज्ञान तें तर पांण्डित्यशब्दानें पूर्वीच दाखविलें गेलें आहे तेव्हां तें प्राप्त असल्यानें त्याचा विधि कसा मानतां येईल? या पूर्वपक्षाच्या शंकेचें उत्तर, 'पक्षेण' या सूत्रभागानें दिलें आहे. 'मुनीनामप्यहं व्यासः'(भ. गी. १०।३७) या ठिकाणीं मुनिशब्दानें उत्कृष्ट मननशील पुरुष असा अर्थ दाखविला आहे. म्हणजे पूर्वी पांडित्य, बाल्य या शब्दांनीं सांगितलेल्या ज्ञानापेक्षां उत्कृष्ट ज्ञान मौनशब्दाचा अर्थ आहे. तो येथें अप्राप्त असल्यानें, 'मुनिः' या ठिकाणीं विधिप्रत्यय नसला तरी त्या मौनाचें विधान येथें मानण्यास हरकत नाहीं. याप्रमाणें येथें मौन म्हणजे निदिध्यासन याचाही विधि मानावा हें सिद्ध झालें.४६

कृत्स्नभावात्तु गृहिणोपसंहारः ॥३।४।४७॥

'स खल्वेवं वर्तयन्यावदायुषं ब्रह्मलोकमभिसम्पद्यते न च पुनरावर्तते' (छां. ८।१५।१) इति गृहिणोपसंहारः सर्वाश्रमधर्मसद्भावात्सर्वधर्मप्रदर्शनार्थः ॥ ४७ ॥

अर्थ—'स खल्वेवं वर्तयन्' या वाक्यांत गृहस्थाश्रमी पुरुषाचा उल्लेख करून केलेला उपसंहार, सर्व आश्रमधर्म तेथें असल्यामुळें सर्वधर्मप्रदर्शनार्थच आहे.

विवरण—सर्वही आश्रमांतील मुमुक्षूंनीं अनुष्ठान करण्यास योग्य असे, यज्ञ, दान, तप, शम, दम, श्रवण, मनन, निदिध्यासन इत्यादि धर्म विद्येला सहकारि आहेत. त्यांनीं सर्वही आश्रमांतील पुरुषांना साध्य होणारी विद्या मोक्ष-

साधन आहे असें असतां छांदोग्य उपनिषदांत शेवटीं फक्त गृहस्थाश्रमी पुरुषाचाच उल्लेख करून, पुढील वाक्यानें उपसंहार कां केला ? या शंकेचें समाधान, या सूत्रानें केलें आहे–तें वाक्य असें—' आचार्यकुलाद्वेदमधीत्य यथाविधानं गुरोः कर्मातिशेषेणाभिसमावृत्य कुटुम्बे शुचौ देशे ' (छां. ८।१५।१) असा आरंभ करून, ' स खल्वेवं वर्तयन्यावदायुषं ब्रह्मलोकमभिसम्पद्यते न च पुनरावर्तते ' (छां. ८।१५।१) या ठिकाणीं फक्त गृहस्थाश्रमी मुमुक्षूचाच उपसंहार असल्यामुळें, दुसरे आश्रम नाहींत असें द्योतित होतें या शंकेचें समाधान असें–गृहस्थाश्रमी पुरुषाचाच उपसंहारांत निर्देश असल्यानें अन्य आश्रम नाहींत असें समजूं नये. सर्वही यज्ञादिधर्मांचा संबंध गृहस्थाश्रमी पुरुषाशीं असल्यामुळें तोच उपसंहारसमयीं दाखविला यावरून सर्वही मुमुक्षुधर्मांचें प्रदर्शन करणें हाच येथें उद्देश आहे. इतर आश्रमांचा अभाव सुचविण्याचा येथें उद्देश नाहीं. ४७

मौनवदितरेषामप्युपदेशात् ॥३।४।४८॥

तथैतस्मिन्वाक्येऽपि मौनोपदेशः सर्वधर्मप्रदर्शनार्थः। मौनोपदेशवत् ' त्रयो धर्मस्कन्धाः' (छां.२।२३।१) इत्यादिना सर्वाश्रमधर्मोपदेशात् ॥४८॥

अर्थ—त्याचप्रमाणें या वाक्यांतही मौनाचा उपदेश, सर्वधर्मप्रदर्शनार्थ आहे. मौनाच्या उपदेशाप्रमाणें, ' त्रयो धर्मस्कन्धाः ' इत्यादि वाक्यानें सर्व आश्रमधर्मांचा उपदेश केला आहे.

विवरण—त्याचप्रमाणें या ठिकाणींही ' **अथ भिक्षाचर्यं चरन्ति** ' (बृ. ४।४।२२) इत्यादि भिक्षाचरणपूर्वक, 'अथ मुनिः' (बृ. ३।५।१) हा उपदेशही सर्व आश्रमांचे धर्म दाखविण्याकरितांच आहे हें या सूत्रांत सांगत आहेत—' ब्राह्मणाः पुत्रैषणायाश्च वित्तैषणायाश्च लोकैषणायाश्च व्युत्थायाथ भिक्षाचर्यं चरन्ति ' (बृ. ४।४।२२) या वाक्यानें प्रथम भिक्षा मागण्यास सांगितलें. आणि नंतर ' अथ मुनिः' असा मौनाचा उपदेश आहे. तोही याचप्रमाणें, सर्व आश्रमधर्मांचें प्रदर्शनार्थंच आहे. कारण, मौनोपदेशाप्रमाणें इतर आश्रमधर्मांचाही उपदेश छांदोग्यामध्यें केलेला आहे. तें वाक्य असें—' त्रयो धर्मस्कन्धाः यज्ञोऽध्ययनं दानमिति प्रथमस्तप एव द्वितीयो ब्रह्मचार्याचार्यकुलवासी तृतीयोऽत्यन्तमात्मानमाचार्यकुलेऽवसादयन्सर्व एते पुण्यलोका भवन्ति ब्रह्मसंस्थोऽमृतत्वमेति ' (छां. २।२३।१) असा सर्व आश्रमधर्मांचा उपदेश केला आहे. म्हणून, पांडित्य, बाल्य व मौन तिघांचेंही विधान येथें आहे हें सिद्ध झालें. येथें बारावें सहकार्यंतराधिकरण संपलें. ४८

---

१३. अनाविष्काराधिकरणम् ।

अनाविष्कुर्वन्नन्वयात् ॥३।४।४९॥

पाण्डित्यप्रयुक्तस्वमाहात्म्याद्यनाविष्कुर्वन् बाल्येन निरहङ्कारभावेन वर्तेत, तस्यैवान्वयसम्भवात् ॥ ४९ ॥

अर्थ—पांडित्यप्रयुक्त असें आपलें माहात्म्य वगैरे प्रगट न करतां, निरहंकार स्वरूपानें रहावें. त्याचाच संबंध संभवतो.

विवरण—**' तस्माद् ब्राह्मणः पाण्डित्यं निर्विद्य बाल्येन तिष्ठासेद्बाल्यं च पांडित्यं च निर्विद्याथ मुनिः '** (बृ. ३।५।१) या वाक्यांत, मौनाचेंही विधान असल्याचें पूर्वाधिकरणांत सांगितलें. आतां या वाक्यांतील बाल्यशब्दाच्या अर्थाचा विचार, या अधिकरणांत करावयाचा आहे— ' बालस्य कर्म बाल्यं ' या व्युत्तत्तिप्रमाणें स्वच्छंदाचरण हा येथें बाल्यशब्दाचा अर्थ आहे किंवा दंभदर्पादिदोषराहित्य हा अर्थ आहे असा संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो— दंभदर्पादिदोषराहित्य हाच बाल्यशब्दाचा अर्थ आहे व त्याचाच मुमुक्षूनें स्वीकार करावा स्वच्छंदाचरण हा अर्थ घेऊ नये याबद्दल नियामक प्रमाण कांहींच नसल्यामुळें स्वच्छंदाचरण हाहीं अर्थ येथें बाल्यशब्दाचा घेता येईल. म्हणजे मुमुक्षूने स्वच्छंदाचरणानें वागावें असा येथें विधि बाल्यशब्दार्थाचा आहे. असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, या सूत्रानें सिद्धान्त सांगितला आहे तो असा—श्रवणादिकांनीं प्राप्त झालेलें पांडित्य वगैरे प्रगट न करतां, ब्रह्माच्या मननादिकांना अनुकूल असणाऱ्या दंभदर्पादिराहित्यरूप बाल्याचा अंगीकार करून मुमुक्षूनें रहावें कारण दंभदर्पादिराहित्याचाच येथें संबंध होऊं शकतो. स्वच्छंदाचरणाचा नाहीं. **'नाविरतो दुश्चरितान्नाशान्तो नासमाहितः । नाशान्तमानसो वापि प्रज्ञानेनैनमाप्नुयात् '** (क. २।२४) इत्यादि श्रुतिवाक्यावरून, स्वच्छंदाचरण, मुमुक्षूला अत्यंत निंद्य दिसतें. म्हणून दंभादिराहित्य हाच येथें बाल्यशब्दाचा अर्थ असून त्याचाच मुमुक्षुनें स्वीकार करावा हें सिद्ध झालें. येथें तेरावें अनाविष्काराधिकरण संपलें. ४९

---

१४. ऐहिकाधिकरणम् ।

ऐहिकमप्रस्तुते प्रतिबन्धे तद्दर्शनात् ॥३।४।५०॥

असति प्रतिबन्धे ऐहिकं विद्याजन्म, तस्मिन्सत्यामुष्मिकम् । ' मृत्युप्रोक्तां नचिकेतोऽथ लब्ध्वा विद्याम् ' (क.६।१८) इत्यादौ तद्दर्शनात् ॥५०॥

अर्थ—प्रतिबंध नसेल तर याच जन्मी विद्या प्राप्त होते. तो असेल तर हा जन्म संपल्यानंतर होते. 'मृत्युप्रोक्तां' इत्यादि वाक्यावरून तसें दिसून येतें.

विवरण—विद्योत्पत्तीचीं साधनें सांगून झाल्यावर आतां, विद्योत्पत्तीच्या कालाचा विचार या अधिकरणांत करावयाचा आहे—'अनाविष्कुर्वन्नन्वयात्' या मागील सूत्रापर्यंत असलेल्या पूर्वसूत्रानीं जीं विद्येचीं अनेक साधनें सांगितलीं त्या साधनांनीं विद्या, याच जन्मांत उत्पन्न होते किंवा अन्य जन्मांत उत्पन्न होते असा संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो कीं—'स्वर्गकामो यजेत' या वाक्यप्रमाणें अन्य जन्मांत स्वर्गादिरूप अभ्युदय प्राप्त होण्याकरितां प्रयत्न केलेला दिसतो. तसा अन्य जन्मांत विद्याप्राप्तीकरितां कोणी प्रयत्न करीत नाहींत म्हणून याच जन्मांत विद्याप्राप्ति संभवनीय आहे. असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, सिद्धान्त असा कीं—विद्येला प्रतिबंधक, विद्येहून इतर फल देण्यास उन्मुख असें कर्म नसेल तर, आणि विद्योत्पत्तीच्या साधनांचें अनुष्ठान उत्तम झालें असेल तर याच जन्मांत विद्या उत्पन्न होते आणि तसे प्रतिबंधक कर्म असेल तर जन्मांतरांत उत्पन्न होते. दोन्हीही प्रकार याबद्दल दिसतात. 'मृत्युप्रोक्तां नचिकेतोऽथ लब्ध्वा विद्यामेतां योगविधिं च कृत्स्नम् । ब्रह्मप्राप्तो विरजोऽभूद्विमृत्युः' (क. ६।१८) इत्यादि श्रुतिवाक्यामध्यें ऐहिक विद्याजन्म झालेले दिसतें. आणि एका जन्मामध्यें साधनांचें अनुष्ठान करून दुसऱ्या जन्मामध्यें विद्येची उत्पत्ति, 'गर्भस्थ एव वामदेवः प्रतिपेदे ब्रह्मभावम्' या वाक्यानें दाखविली आहे. प्रतिबंध अधिक असतांना विद्यालाभ दुर्घट आहे. 'शृण्वन्तोऽपि बहवो यं न विद्युः' (क. २।७) हें वाक्य याबद्दल प्रमाण आहे. म्हणून, प्रतिबंध दूर झाल्यानंतरच विद्या उत्पन्न होते. ज्या जन्मांत साधनांचें अनुष्ठान झालें त्याच जन्मांत विद्या उत्पन्न होते असा नियम नाहीं हें सिद्ध झालें. येथें चौदावें ऐहिकाधिकरण संपलें. ५०

---

१५. मुक्तिफलाधिकरणम् ।

एवं मुक्तिफलानियमस्तदवस्थावधृतेस्तदवस्थावधृतेः । ३ । ४ । ५१

तथा मुक्तिफलानियमः, 'तस्य तावदेव चिरम्' (छां. ६।१४।२) इति वचनात् ॥ ५१ ॥

हरिर्तत्सदिति श्रीमद्भगवन्निम्बार्कविरचिते शारीरकमीमांसावाक्यार्थे वेदान्तपारिजातसौरभे तृतीयाध्यायस्य चतुर्थः पादः ॥ ४ ॥

अर्थ——त्याचप्रमाणें मुक्तिफलाचाही नियम नाहीं. कारण, ' तस्य तावदेव चिरम् ' असें वाक्य आहे.

विवरण— विद्याप्राप्तीच्या कालाबद्दल विचार पूर्वाधिकरणांत केला. आतां विद्याप्राप्तीनंतर मिळणाऱ्या मुक्तीच्या कालाबद्दल विचार, या अधिकरणांत करावयाचा आहे–विद्याप्राप्तीनंतर, ज्या शरिरांत विद्यालाभ झाला तें शरीर पडल्याबरोबर मुक्तिरूप फलाचा लाभ होतो किंवा तसा कांहीं नियम नाहीं असा संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो कीं—— साधनांचें अनुष्ठान पूर्ण रीतीनें झाल्यावर फलविलंबाचें कारण काय ? म्हणून, विद्याप्राप्तीचें शरीर पडल्याबरोबर मुक्तिलाभ होतो असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां,या सूत्रानें सिद्धान्त सांगितला आहे. तो असा-ज्याप्रमाणें,प्रतिबंध नसेल तर याच जन्मांत विद्यालाभ होतो.प्रतिबंध असेल तर दुसऱ्या जन्मांत होतो असा विद्येबद्दल जसा अनियम आहे.याचप्रमाणें विद्येच्या मुक्तिफलाबद्दलही अनियमच आहे. प्रारब्धकर्म नसेल तर शरीर पडल्याबरोबर विद्वानाला मुक्ति मिळेल.प्रारब्धकर्म असेल तर दुसरे शरीर संपल्यानंतर मुक्ति मिळेल. याप्रमाणें अनियम आहे. कारण ' तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्ये अथ सम्पत्स्ये ' (छां. ६।१४।२) इत्यादि वाक्यानें, छांदोग्यामध्यें, विद्यासंपन्न पुरुषाला मुक्तिफलाचा काल अनिश्चित दाखविला आहे. म्हणून मुक्तिफलाचाही अनियम आहे हें सिद्ध झालें. ' तदवस्थावधृतेः ' या सूत्रस्थ पदाची द्विरुक्ति, अध्यायसमाप्तिद्योतक आहे. येथें पंधरावें मुक्तिफलाधिकरण संपलें तसेंच तृतीयाध्यायाचा चतुर्थपाद व तृतीयाध्यायही येथें समाप्त झाला. या पादांत पंधरा अधिकरणें असून, एकावन्न सूत्रें आहेत. ५१

तत्सत्कृष्णार्पणमस्तु

चतुर्थोऽध्यायः

प्रथमपादः

१. आवृत्त्यधिकरणम् ।

आवृत्तिरसकृदुपदेशात् ॥ ४।१।१ ॥

असकृत् साधनावृत्तिः कर्तव्या 'श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः' इत्यादिब्रह्मदर्शनायोपदेशात् ॥ १ ॥

अर्थ—श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः—आत्मदर्शनरूप फल मिळविण्याकरितां आत्म्याचें श्रवण, मनन व निदिध्यासन (ध्यान) हे उपाय वारंवार आचरावेत. याप्रमाणें श्रुतिवाक्यानें आत्मदर्शनाकरितां साधनाभ्यासाचा उपदेश केला असल्यामुळें वरील तीन साधनांची आवृत्ति (अभ्यास) ब्रह्मदर्शन होईपर्यंत वारंवार करावी.

विवरण—पहिल्या व दुसऱ्या अध्यायांत; स्वभावतः निर्दोष व सर्व कल्याणगुणसंपन्न ब्रह्म (वासुदेव) सर्व वेदान्तवाक्यांनीं साक्षात् किंवा परंपरया वर्णिलेलें असून या वर्णनाशीं इतर कोणाचाहीं विरोध नाहीं हा विषय सांगितला. त्या ब्रह्माचें ज्ञान करून देणारीं साधनें तिसऱ्या अध्यायांत सांगून आतां या चवथ्या अध्यायांत ब्रह्मज्ञानाचें फलनिरूपण केलें आहे. त्यातही चवथ्या अध्यायाच्या पहिल्या पादांत, फलसिद्धि दृढ साधनांनीं तत्काल होते म्हणून साधनांचा अभ्यास आमरण करावा असें सांगितलें आहे. तसेंच ज्ञानी मनुष्य ब्रह्मस्वरूप होत असल्यानें, त्याच्याकडून ज्ञान होण्याच्या पूर्वी झालेल्या व ज्ञानोत्तर होणाऱ्या सर्व कर्मांची निवृत्ति ज्ञानसामर्थ्यानें होते आणि ज्या प्रारब्धाचें फल या जन्मांत सुरू झालें आहे त्या प्रारब्धकर्माचा भोगानें क्षय झाल्यावर म्हणजे तें भोगून संपल्यावर ब्रह्मप्राप्तिरूप फल अवश्य प्राप्त होते इतका विषय प्रथमपादांत सांगितला आहे. दुसऱ्या पादांत ज्ञानी मनुष्याची उत्क्रान्ति म्हणजे शरीरांतून बाहेर पडणे इत्यादि विषयांचा विचार केला आहे. तिसऱ्या पादांत ज्ञानी मनुष्य ब्रह्मपदाला जाऊन पोंचण्याकरितां ज्या मार्गानें जातो त्या अर्चिरादि मार्गांचा विचार केला आहे. चवथ्या पादांत ज्ञानी मनुष्य ब्रह्मपदाला जाऊन पोचल्यावर, त्याचें अविद्यादि आवरणरहित स्वरूप वगैरे कसें असतें हा निर्णय केला आहे. असा एकंदर विषयक्रम चतुर्थाध्यायांत आहे. प्रथम सूत्रांत, साधनांचें अनुष्ठान नेहमी चालूं ठेवावें असें सूत्रकार सांगतात—

आत्मस्वरूपाचें प्रत्यक्ष दर्शन, हें फल मिळविण्याकरितां, आत्म्याचें श्रवण, मनन व निदिध्यासन करावें असें श्रुतिवाक्यानें सांगितलें. ही तीन साधनें वारंवार करावीत का एकेक वेळाच श्रवण, मनन, निदिध्यासन केलें असतां पुरें होईल याचा निर्णय पूर्वपक्षी असा घेतो कीं—या तीन साधनांची आवृत्ति करण्याबद्दल प्रमाण कोठेही आढळत नाहीं म्हणून एकेक वेळाच श्रवण, मनन व निदिध्यासन केलें म्हणजे पुरे. एवढ्यानेंच विधिपालन केल्यासारखे होईल असा पूर्वपक्षाचा आशय लक्षांत घेऊन या प्रथम सूत्रांत, सूत्रकारांनी, साधनांची वारंवार आवृत्तीच केली पाहिजे असा सिद्धान्त व्यक्त केला आहे.

श्रवणादि साधनांची वारंवार आवृत्ति करावी हा सिद्धान्त मांडणाऱ्यांचा आशय असा आहे—'आत्मा वा अरे द्रष्टव्य;' या वाक्यांत प्रथम ब्रह्मदर्शनरूप फल सांगून, त्याकरितां पुढे 'श्रोतव्यः मन्तव्यः निदिध्यासितव्यः' याप्रमाणें श्रवण, मनन व ध्यान अशी तीन साधनें सांगितलीं आहेत. यात श्रोतव्यः म्हणजे पुनः पुनः श्रवण करावें असा उपदेशाचा अर्थ घेतला पाहिजे. श्वेतकेतू-सारख्या महापंडितानाही तत्त्वमसि हा उपदेश नऊ वेळा ऐकावा लागला तेव्हां कोठें खरें ब्रह्मदर्शन झालें. 'यं शृण्वन्तोऽपि न विदुः' 'श्रुत्वाप्येनं वेद न चैव कश्चित्' इत्यादि श्रुतिस्मृतिवाक्यें हेंच सुचवीत आहेत. म्हणून 'श्रोतव्यः' या उपदेशाचें तात्पर्य वारंवार श्रवण करावें असेंच आहे. तसेंच 'मन्तव्यः म्हणजे मनन, निरंतर तत्त्वचिंतन करावें. शेवटीं 'निदिध्या-सितव्यः' यानेंही निरंतर ध्यान करण्याचाच उपदेश केला आहे. ध्यान म्हणजे तैलधारेप्रमाणें आत्म्यामध्यें चित्तवृत्ति अविच्छिन्न राहाणें. यानें ब्रह्माचा साक्षात्कार म्हणजे प्रत्यक्ष दर्शन होतें. १

लिङ्गाच्च ॥ ४।१।२॥

'अभ्यासयोगेन ततो मामिच्छाप्तुं धनंजय' (भ. गी. १२-९) इत्यादिस्मृतेश्च ॥ २॥

अर्थ—'अभ्यासयोगेन' इत्यादिस्मृतिवाक्यहि याबद्दल प्रमाण आहे.

विवरण—श्रवणादि साधनांचें अनुष्ठान सतत चालू ठेवावें या सिद्धान्ताला पोषक लिंग म्हणजे स्मृतिवाक्येंही पुष्कळ सांपडतात. भगवद्गीतेंत भगवान्

अर्जुनाला सांगतात कीं—हे अर्जुना ! पुनः पुनः साधनांचें अनुष्ठान करणें हा अभ्यासयोग, यानें माझी प्राप्ति करून घेण्याचा तूं इच्छा करावीस. तात्पर्य हेंच कीं—ब्रह्मदर्शनाचा इच्छा असणाऱ्यानें श्रवणादि साधनांचा अभ्यास निरंतर करीत राहावें म्हणजेच ब्रह्मदर्शन होईल. एखादे वेळेस करून काम भागणार नाहीं हाच सिद्धान्त सयुक्तिक ठरतो. येथें पहिलें आवृत्यधिकरण संपलें. २

---

२. आत्मत्वोपासनाधिकरणम् ।

आत्मेति तूपगच्छन्ति ग्राहयन्ति च ॥ ४ । १ । ३ ॥

'एष मे आत्मा' इति पूर्वे उपगच्छन्ति, 'एष ते आत्मा' इति शिष्यानुपदिशन्ति । अतो मुमुक्षुणा परमपुरुषः स्वस्यात्मत्वेन ध्येयः ॥३॥

अर्थ—'हा परमात्मा माझा आत्मा आहे' असें प्राचीन तत्त्वदर्शी, आपण स्वतः मान्य करतात आणि 'हा अंतर्यामी परमात्मा तुझा आत्मा आहे' असा शिष्यांनाहि उपदेश करतात. म्हणून मोक्षाची इच्छा करणाऱ्यानें, परमेश्वर हा आपला आत्मा आहे असें नित्य चिंतन करावें.

विवरण—मागील अधिकरणामध्यें, मुमुक्षूनें ईश्वराचें नेहमी चिंतन करावें असें सांगितलें. यावरून परमात्मा व त्याचें चिंतन करणारा, या दोघामध्यें अत्यंत भेद असावा असें वाटतें यावद्दलचा निर्णय या अधिकरणांत आहे—ब्रह्म हें आपल्यापेक्षा निराळें आहे असें ध्यान जीवानें करावें, कां मी ब्रह्मस्वरूप आहे असें ध्यान करावें असा संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो कीं—जीवाचें स्वरूप अहं या अनुभवांत स्पष्ट भासतें. ब्रह्मज्ञान होण्याकरितां मात्र श्रवणादि साधनांचा अभ्यास नेहमीं करावा असें सांगतात. यावरून ब्रह्म हे अस्पष्ट आहे असें सिद्ध होतें मग तें व स्पष्ट भासणारा जीव एक कसें होतील. ब्रह्म सर्वज्ञ असून तें नियामक आहे. तर जीव अल्पज्ञ असून नियम्य आहे याप्रमाणें श्रुति, स्मृति व स्वानुभव या सर्व प्रमाणावरून ब्रह्म, जीवाहून भिन्न ठरत असल्यानें जीवानें ब्रह्माचें ध्यान अभेद भावनेनें करणें उचित नाहीं. असा पूर्वपक्षाचा आशय आहे. यावर सिध्दान्त्याचें म्हणणें सूत्रकार सांगतात—मी परमात्म्याचा एक अंश आहे म्हणून माझें व परमात्म्याचें तादात्म्य (अभेद) आहे. तसेंच त्याच्यावांचून माझी स्थिति व प्रवृत्ति असू शकत नाहीं म्हणूनही मी ईश्वराशीं अभिन्न आहे. ज्याप्रमाणे

सूर्य व त्याचे किरण हे अभिन्न आहेत त्याप्रमाणें भगवान् माझ्याशीं आहे असें तादात्म्यसंबंधानें भगवंताचें ध्यान जीवानें नेहेमीं करावें असें सिद्धांती म्हणतो. तादात्म्य म्हणजे भेद असून अभेद असणें. गो व अश्व हे परस्पर अत्यंत भिन्न असल्यामुळें त्यांचें तादात्म्य नाहीं तसेंच एकट्या अश्वाचें स्वतःशी तादात्म्य नाहीं कारण तेथें स्वतःचा स्वतःशी भेद संभवत नाहीं. तुसता अभेदच आहे. पण माती व घट, सुवर्ण व भूषण, पट व त्याचा रंग याप्रमाणें कार्य व कारण, व गुण व गुणी यांचा तादात्म्य संबंध संभवतो. कारण तेथें भेद व अभेद दोन्हीही आहेत. याप्रमाणें भेद व अभेद दोनी मिळून असणारे तादात्म्यच **'सर्वं खल्विदं ब्रह्म'** (छां. ३।१४।१०) या वाक्यांत दाखविलें आहे. नाहींतर चेतन ब्रह्माशीं अचेतन जड जगाचा अभेद कसा संभवेल ? करितां तेथें जगाचा व ब्रम्हाचा भेद असून अभेदही आहे यालाच तादात्म्य असें म्हणतात. येथें भेद व अभेद दोन्हीही मुख्य म्हणजे स्वाभाविकच आहेत. म्हणून उपासक जो जीव तो ब्रह्माहून भिन्न आहे तथापि परब्रह्म हें माझा आत्मा आहे माझ्याशी अभिन्न आहे असें ध्यान उपासकानें करावें. झाडाचीं पानें व झाड यांचा भेदही आहे कारण पानें म्हणजे झाड नव्हे.पण त्याबरोबर अभेदही, पानें व झाड यांचा मान्य करावा लागतो. कारण पानाशिवाय निराळें झाड तरी कोणते ? पानें झाडाच्या समष्टिस्वरूपांत अंतर्भूतच आहेत. याप्रमाणेंच जीव व परमात्मा यांचाही भेद व अभेद म्हणजे तादात्म्य समजावें. म्हणूनच अभेद दर्शविणारी व केवल भेदाची, निंदाव्यंजक अशी दोनही प्रकारचीं श्रुतिवाक्यें सार्थ ठरतात.**'त्वं वा अहमस्मि भगवो देवते अहं वै त्वमसि'** (वराहो२।३४) हे देवते! तूं म्हणजे मीच आहेस आणि मी तो तूंच आहेस असा या वाक्यांत अभेद दाखविला. **' योऽन्यां देवतामुपास्तेऽन्योऽसावन्योऽहमस्मीति न स वेद यथा पशुः** (बृ. १।४।१०) ही देवता माझ्याहून अत्यंत भिन्न आहे आणि मीही तिच्याहून अत्यंत भिन्न आहे अशा अत्यंत भिन्न भावनेने जो उपासना करतो तो पशूप्रमाणें अज्ञानी समजावा. या दोनही प्रकारच्या श्रुतीवरून उपासकांनीं उपासनाकालीं आपण उपास्य भगवंताहून भिन्न असून अभिन्नही आहोत अशीच भावना ठेवावी हाच या अधिकरणांतील विचाराचा निष्कर्ष आहे. म्हणूनच प्राचीन मोठे मोठे तत्वज्ञ पुरुष; ' एष मे आत्मा एष सर्वभूतान्तरात्मा ' हा भगवान् माझा व सर्व भूतांचाही आत्मा आहे असें स्वतः समजतात व **'एष त आत्मा सर्वान्तरः** (बृ. ३।४।१) **एष त आत्माऽऽन्तर्याम्यमृतः** (बृ. ३।७।१) **ऐतदात्म्यमिदं सर्वं, तत्त्वमसि '**–हा–भगवान् तुझाही आत्मा आहे. हे सर्वही विश्व भगवत्स्वरूप आहे. असें भगवत्स्वरूप तूं आहेस— असा उपदेश आपल्या शिष्यानाही करतात.**'अहमात्मा गुडाकेश सर्वभूताशयस्थितः** (भ.गी.१०।२०)

'क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि' (भ. गी. १३।२) या भगवद्गीतावाक्यामध्येही, जीवात्मा मीच आहे असें भगवानही सांगतात. म्हणून पुरुषोत्तम मीच आहे असें अभेदध्यान उपासकानें करावें, हें सिद्ध झालें. हें दुसरें आत्मत्वोपासनाधिकरण संपलें ३

---

३. प्रतीकाधिकरणम्।

न प्रतीके न हि सः ॥ ४।१।४ ॥

प्रतीके त्वात्मानुसन्धानं न कार्यम्। न स उपासितुरात्मा ॥ ४ ॥

अर्थ—मन, नाम इत्यादि प्रतीकाचे ठिकाणीं मात्र आत्मस्वरूपाचें ध्यान करूं नये. कारण तें प्रतीक, मन किंवा नाम हें, उपासकाचा आत्मा बिलकुल नाहीं.

विवरण—'मनो ब्रह्मेत्युपासीत' (छां. ३।१८।१) मन हें ब्रह्मच आहे असें ध्यान करावें. 'स यो नाम ब्रह्मेत्युपास्ते' (छां. ७।१।५) जो नाम हें ब्रह्मच आहे अशी उपासना करतो त्याला विशिष्ट फल मिळते. अशा कांहीं प्रतीकोपासना उपनिषदांतून आलेल्या आहेत. अत्यंत भेद असतांनाहि ज्याच्या ठिकाणीं अभेददृष्टि ठेवली जाते त्याला प्रतीक म्हणतात. मन, नाम ही ब्रह्माहून अत्यंत भिन्न आहेत. कारण ती अचेतन आहेत. ब्रह्म चेतन आहे, असें असूनहि विशिष्ट फलाकरितां मन म्हणजे ब्रह्म आहे अशी अभेदभावना सांगितली ही प्रतीकोपासना. मन, नाम इत्यादि प्रतीकांनाहि, परमात्म्याहून अभिन्न समजून तसें ध्यान करावें किंवा नाहीं असा संशय या प्रतीकोपासनाविषयीं उत्पन्न झाला असतां पूर्वपक्षी म्हणतो कीं—पूर्वीच्या अधिकरणाप्रमाणें येथेंहि ब्रह्मोपासनाच असल्यानें त्या प्रतीकांचें ठिकाणीहि आत्म्याचा अभेद मानण्यास हरकत नाहीं.—यावर सिद्धान्ती म्हणतो कीं—प्रतीकाला आत्मा समजूं नये. कारण प्रतीक कांहीं ब्रह्माप्रमाणें उपासकाचा आत्मा नाहीं. ब्रह्म मी आहे असें ध्यान करणें उचित आहे, कारण ब्रह्म उपासकांशीं अभिन्न आहे. येथें मन, नाम इत्यादि प्रतीकांची उपासना ब्रह्मदृष्टीनें करण्यास सांगितली आहे. ही कांहीं ब्रह्माची उपासना नाहीं. ४

ब्रह्मदृष्टिरुत्कर्षात् ।४।।१।५।।

मनआदौ ब्रह्मदृष्टिर्युक्तैव, न तु ब्रह्मणि मनआदिदृष्टिर्ब्रह्मण उत्कर्षात् ॥ ५ ॥

अर्थ— मन इत्यादि प्रतीकाचे ठिकाणींच ब्रह्मभावना करणें योग्य आहे. ब्रह्माचे ठिकाणी मनाची दृष्टि करणें उचित नाहीं. कारण ब्रह्म हें सर्वापेक्षां उत्कृष्ट आहे.

विवरण—'**मनो ब्रह्मेत्युपासीत**' (छां. ३।१८।१) याठिकाणीं मनाला ब्रह्म समजावें का ब्रह्माला मन समजावें असा विचार उत्पन्न झाला असतां ब्रह्म हे मनोरूप आहे अशी ब्रह्माच्या ठिकाणीं मनोभावना करावी म्हणजे ही ब्रह्माची उपासना होईल. या शंकेचें उत्तर या सूत्रांत दिलें आहे. मन, नाम इत्यादि प्रतीकांचे ठिकाणीं ब्रह्मदृष्टि करावी. मनापेक्षां ब्रह्म श्रेष्ठ आहे. कनिष्ठाचे ठिकाणीं श्रेष्ठाची भावना करणें उपयुक्त आहे. श्रेष्ठाला कनिष्ठ समजणें अयोग्य आहे. जसे अमात्याला, आपणच राजेसाहेब आहात असें म्हटलें असतां आपलें काम तत्काल होते. पण राजाला आपण अमात्य आहात असें म्हटल्यास उलट शिक्षा होईल. म्हणून येथें नामादिप्रतीकांना आत्मा न मानतां त्यांचे ठिकाणीं ब्रह्मदृष्टि करावी हें सिद्ध झालें. येथें तिसरें प्रतीकाधिकरण समाप्त झालें. ५

---

४. आदित्यादिमत्यधिकरणम्।

आदित्यादिमतयश्चाङ्ग उपपत्तेः ॥४।१।६॥

'य एवासौ तपति तमुद्गीथमुपासीत' (छां. १।३।१) इत्याद्युपासनेषूद्गीथादिष्वादित्यादिमतयः कर्तव्याः आदित्यादेरुत्कर्षोपपत्तेः ॥६॥

अर्थ—सामसंत्राचा प्रथम भाग जो उद्गीथ तोच आदित्य आहे अशी भावना करावी. याप्रमाणें उद्गीथादिकांचे ठिकाणीं आदित्यादिभावना केली असतां आदित्यादिकांचा उत्कर्ष सिद्ध होतो.

विवरण—'**य एवासौ तपति**' इत्यादि मंत्रांतून ज्योतिष्टोमादियज्ञकर्माचें अंग असणारा जो साममंत्राचा प्रथमभाग उद्गीथ त्याच्या आश्रयानें कांहीं उपासना सांगितल्या आहेत. येथें ज्योतिष्टोमादि यज्ञकर्म हें स्वर्गादिफलसाधन आहे. अर्थात् त्याचें अंग असणारे उद्गीथ हेंहीं फलसाधन झालें म्हणजे तें श्रेष्ठ ठरलें. आदित्य हा कर्म नाहीं किंवा कर्माचें अंगही नाहीं म्हणून तो निष्फळ झाल्यानें कनिष्ठ ठरला. तेव्हां कनिष्ठाला श्रेष्ठ समजणें हा मागील अधिकरणांतील सिद्धान्त, त्याला अनुसरून आदित्याच्या ठिकाणीं उद्गीथदृष्टि करावी असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्ती यावर म्हणतो की—कर्मांग उद्गीथाचे

ठिकाणीं आदित्यभावना करणेच योग्य आहे. कर्मांग आदित्यदृष्टीनें संस्कृत झालें तर तें कर्म अधिकफलदायक होतें. म्हणजे आदित्यदृष्टि हीच महत्त्वाची असल्यानें आदित्य हाच उद्गीथापेक्षा उत्कृष्ट ठरत असल्यानें उद्गीथ म्हणजे आदित्यच आहे हीच भावना करावी हें सिद्ध झालें येथें आदित्यामत्यधिकरण समाप्त झालें. ६

---

५. आसीनाधिकरणम् ।

आसीनः संभवात् ॥४।१।७॥

आसीन एवोपासनमनुतिष्ठेत्तस्यैव तत्सम्भवात् । ७

अर्थ—बसूनच उपासना करावी कारण त्यालाच ती संभवते.

विवरण—ब्रह्मदर्शनाकरितां उपासन म्हणजे ध्यान, या साधनाची आवृत्ति करावी. एकसारखे ध्यान करीत रहावें असें पूर्वी सांगितलें. आतां तें ध्यान उठता, बसता, जाता, येता कोणत्याही स्थितीत करावें कां बसूनच केलें पाहिजे यावद्दल विचार या अधिकरणांत केला आहे—बसूनच ध्यान करावें अशा नियमाला कांही हेतु नसल्यानें कोठल्याही स्थितीत ध्यान करावें असे पूर्वपक्षी म्हणतो यावर सिद्धान्त्याचें म्हणणें असें कीं बसूनच उपासना म्हणजे ध्यान केलें पाहिजे. तरच तें संभवतें. निजून ध्यान करू लागल्यास झोप येण्याचा संभव आहे. उभा राहून, चालतांना ध्यान करावे म्हटले तर त्यावेळीं शरीरधारणादिककडे लक्ष पुरवावें लागत असल्यामुळें चित्तविक्षेप होऊन ध्यान बंद पडणार म्हणून बसूनच ध्यान होणें शक्य आहे. ७

ध्यानाच्च ॥४।१।८॥

उपासनस्य ध्यानरूपत्वादासीन एव तदनुतिष्ठेत् ॥ ८ ॥

अर्थ—उपासना म्हणजे ध्यान. तें बसूनच करावें. तरच तें शक्य आहे.

विवरण—ध्यान म्हणजे ध्येयाकार चित्तवृत्तीचा प्रवाह सारखा राहाणें हें ध्यान म्हणजेच उपासन, वेदन या शब्दांनीं सांगितले आहे. असें ध्यान इतर अवस्थेंत संभवनीय नसल्यानें तें बसूनच करावें असा नियम करणें योग्य आहे. ८

अचलत्वञ्चापेक्ष्य ॥४।१।९॥

'ध्यायतीव पृथिवी' (छां. ७।६।१) इत्यत्राचलत्वमपेक्ष्य ध्यायतिप्रयोगो वर्तते, अत आसीन एवोपासनमनुतिष्ठेत् ॥९॥

अर्थ—**'ध्यायतीव पृथिवी'** पृथिवी जणु काय ध्यानच करीत आहे याप्रमाणें पृथिवीचें स्थिरत्व पाहून ध्यायतीव हा प्रयोग केला आहे म्हणून बसूनच ध्यान करावें.

विवरण—पृथिवी ध्यान करते, आकाश ध्यान करते, पर्वत ध्यान करतात इत्यादि उल्लेख जे उपनिषदामध्ये आले आहेत ते त्यांच्या स्थिरत्वाला पाहून केले आहेत. म्हणजे इतकी स्थिरता हेंच ध्यान हें इतर अवस्थेत असंभवनीय असल्यानें बसूनच करणें श्रेयस्कर आहे. ९

स्मरन्ति च ॥४।१।१०॥

'शुचौ देशे प्रतिष्ठाप्य' (भ. गी. ६।११)' इत्यादि स्मरन्ति च ॥१०॥

अर्थ— शुद्ध देशात आसन आंथरून त्यावर बसून ध्यान करावें असें भगवद्गीताकारही सांगतात.

विवरण—चांगल्या पवित्र स्थानांत प्रथम चांगलें आसन बसण्याकरितां घालावें. नंतर इंद्रिय, चित्त स्थिर करून, आसनावर बसून योगाभ्यास करावा असें भगवद्गीतेच्या सहाव्या अध्यायातही सांगितलें आहे. १०

यत्रैकाग्रता तत्राविशेषात् ॥४।१।११॥

यत्र चित्तैकाग्र्यं तत्रोपासीत, तदतिरिक्तदेशादिविशेषाश्रवणात् ॥११॥

अर्थ—ज्या ठिकाणीं चित्ताची एकाग्रता होईल त्या ठिकाणीं उपासना करावी इतकेंच सांगितलें आहे. यापेक्षां अधिक विशिष्ट देश, काल वगैरे कोठें सांगितलेलें दिसत नाहीं.

विवरण—श्वेताश्वतरोपनिषदांत ध्यान कोठे करावें ते सांगत असतां **'मनोऽनुकूले'** (श्वे. २।१०) हें एक महत्त्वाचें विशेषण त्या देशाला दिलें आहे.

यावरून ज्या देशांत किंवा कालांत मन प्रसन्न राहील अशा ठिकाणींच ध्यान करावें हाच अभिप्राय दिसतो. मनाची एकाग्रता बसूनच संभवते म्हणून उपासना बसूनच करावी असा नियम सिद्ध झाला येथें आसीनाधिकरण समाप्त झालें. ११

---

६ आप्रयाणाधिकरणम् ।

आप्रयाणात्तत्रापि हि दृष्टम् ॥ ४।१।१२॥

उपासनमाप्रयाणात्कार्यम्, यतस्तत्रापि ' स खल्वेवं वर्तयन् यावदायुषम् ' इत्यादौ तद् दृष्टम् ॥ १२ ॥

अर्थ—उपासना देहपात होईपर्यंत करावी. कारण, तो उपासक आयुष्य असेपर्यंत ध्यान चालू ठेवणारा ब्रह्मलोकाला जातो इत्यादि अर्थाच्या श्रुतिवाक्यामध्यें मरणकालीहि ध्यानाची अनुवृत्ति सांगितलेली दिसते.

विवरण—पूर्वी ध्यानादिसाधनें वारंवार चालू ठेवावीत असें सांगितलें. त्याची कालमर्यादा किती याचा विचार या अधिकरणांत केला आहे—उपासना, ध्यान हें कांहीं थोडे दिवस चालू ठेवावें का देहपात होईपर्यंत चालूं ठेवावें असा संशय आला असतां; पूर्वपक्षी म्हणतो कीं—थोडे दिवस ध्यानाभ्यास केला म्हणजे पुरे, एवढ्यानेंच ध्यानाची आवृत्ति सांगणारें वाक्य सफल झालें असा पूर्वपक्ष आला असता, सिद्धान्ती म्हणतो कीं—आमरण एकसारखा ध्यानाभ्यास चालू ठेवावा. कारण श्रुतिवाक्यामध्यें, मरणकालीही ध्यानमग्न असणारा पुरुष उत्तम गतीला जातो असें वर्णिलेलें आहे. 'यं यं वापि स्मरन् भावं त्यजत्यन्ते कलेवरम्' (भ.गी.८।६) इत्यादि भगद्गीतावचनावरूनही अंतकाली जसा ध्यास तशी गति प्राप्त होते. हें निश्चित ठरते. म्हणून प्रतिदिन उपासना करीत राहून ती आमरण चालू ठेवावी. येथें आप्रयाणाधिकरण समाप्त झालें. १२

---

७ तदधिगमाधिकरणम् ।

तदधिगमे उत्तरपूर्वाघयोरश्लेषविनाशौ तद्व्यपदेशात् ॥ ४।१।१३॥

विदुष उत्तरपूर्वयोरघयोरश्लेषविनाशौ भवतः, कुतः ? ' एवंविदि पापं कर्म न श्लिष्यते ' (छां. ४।१४।३) ' अस्य सर्वे पाप्मानः प्रदूयन्ते ' (छां. ५।२४।३) इति व्यपदेशात् ॥ १३ ॥

अर्थ—आत्मज्ञानी पुरुषाला ज्ञानानंतर घडणाऱ्या पापपुण्यांचा संसर्ग घडत नाहीं आणि ज्ञानाच्या पूर्वी झालेल्या सर्व कर्मांचा नाश होतो. कशावरून ? तर श्रुतिवाक्यांत असें सांगितलें आहे कीं—आत्म्यास जाणणाऱ्या पुरुषाला पापकर्माचा संबंध नाहीं. त्याची सर्व पापें नष्ट होतात असा स्पष्ट उल्लेख आलेला आहे.

विवरण—चवथा अध्याय फलाध्याय आहे. यांत फक्त ज्ञानाचें फल जें मोक्ष त्याबद्दलच विचार होणें उचित आहे. तथापि फलप्राप्तीस प्रतिबंधक असणारे बुद्धिदोष जाऊन पुरुषोत्तमपदप्राप्तिरूप फलाची सिद्धि आपणांस लवकर व्हावी म्हणून साधकानें साधन करण्याबद्दल अत्यंत प्रयत्न केला पाहिजे हे सुचविण्याकरितां साधनावृत्तीचा विचार प्रथम केला आतां विद्याफलाला प्रतिबंध करणाऱ्या पापकर्मांची निवृत्ति कशी होते तें या अधिकरणांत दर्शविलें आहे—'**तद्यथा पुष्करपलाश आपो न श्लिष्यन्त एवमेवंविदि पापं कर्म न श्लिष्यते**' (छां. ४।१४।३) ज्याप्रमाणें कमलाच्या पानावर पाणी रहात नाहीं त्याप्रमाणेंच आत्मा जाणणाऱ्यास ज्ञानोत्तर होणाऱ्या पापकर्माचा कांहींच स्पर्श होत नाहीं. या श्रुतिवाक्यानें ज्ञानानंतर घडणाऱ्या पापकर्माचा संबंध ज्ञान्याला नसतो हें दाखविलें. '**तद्यथेषीकातूलमग्नौ प्रोतं प्रदूयेतैवं हास्य सर्वे पाप्मानः प्रदूयन्ते**' (छां. ५।२४।३) ज्याप्रमाणें अत्यंत मऊ रूईचा कापूस अग्नीत टाकतांच जळून जातो त्याप्रमाणे या ज्ञानी माणसाची सर्व पापें जळून जातात. या वाक्यानें ज्ञानाच्या पूर्वी झालेल्या सर्व संचित पापांचा नाश होतो असें दर्शविलें आहे. हें सयुक्तिक आहे कीं नाहीं हा विचार येथें करावयाचा आहे. पूर्वपक्षी असें म्हणतो की—'**नाभुक्तं क्षीयते कर्म कल्पकोटिशतैरपि**' '**अवश्यमेव भोक्तव्यं कृतं कर्म शुभाशुभम्**' या वाक्यांत फलोपभोगावांचून कर्माचा क्षय होत नाहीं असें सांगितलें आहे. याच्याशीं अविरोध संपादण्याकरितां पूर्वोक्त श्रुतिवाक्याचा अर्थ असा करावा कीं, ज्या कर्मांचें फल भोगलेले आहे अशा ज्ञानपूर्वोत्तर पापकर्मांचा नाश होतो असाच अर्थ पूर्वोक्त श्रुतिवाक्यांचा ठरवावा असा पूर्वपक्ष आला असतां सिद्धांती म्हणतो की त्या श्रुतिवाक्याचा अर्थ जर तुम्ही सांगता तसा मानला तर—विद्वान् आणि अविद्वान् यांत अंतर काय राहिलें ? अविद्वानाचीही पापकर्में फलभोगानंतर नष्ट होतातच मग विद्येचें महत्त्व तें काय राहिलें म्हणून कर्मफलाचा भोग आवश्यकच आहे असें सांगणारीं वाक्यें अविद्वानाकरितां आहेत. ज्ञानी

मनुष्य, कदाचित् प्रमादानें घडणारें पुढील पाप व पूर्वीचेंही पाप या दोघांचाही नाश ज्ञानप्रभावानें करून कर्मबंधनांतून कायमचा मुक्त होतो हें सिद्ध झालें. येथें तदधिगमाधिकरण समाप्त झाले १३

---

८ इतराधिकरणम् ।

इतरस्याप्येवमसंश्लेषः पाते तु ॥ ४।१।१४॥

पुण्यस्य काम्यकर्मणोऽपि अधवन्मुक्तिविरोधित्वादुत्तरस्याश्लेषः पूर्वस्य विनाश एव । उत्तरपूर्वयोरश्लेषविनाशानन्तरं देहपाते सति मुक्तिरेव ॥ १४ ॥

अर्थ—पुण्यात्मक सकाम कर्महि पापाप्रमाणें मुक्तीला विरोधी असल्यानें त्याचाहि ज्ञानोत्तर असेल तर असंबंध व जें ज्ञानपूर्व झालेलें असेल त्याचा नाशच होतो. याप्रमाणें उत्तर व पूर्व पापाचा संबंध सुटल्यानंतर देहपात झाला असतां मुक्तीच प्राप्त होते.

विवरण—पूर्वाधिकरणामध्यें, ज्ञानी माणसाच्या हातून प्रमादानें घडलेल्या पापाची निवृत्ति ज्ञानप्रभावानें होते हा विषय सांगितला. आतां पापाप्रमाणें पुण्याचीहि निवृत्ति होतें हें या अधिकरणांत सिद्ध करण्याचें आहे–पाप हें अनिष्ट, ज्ञानाला विरोध करणारें असल्यानें विद्येनें त्याची निवृत्ति होणें योग्य आहे. पण पुण्य हें इष्ट व शास्त्रीय असल्यानें तें विद्येला अविरोधि आहे करितां त्याची निवृत्ति होणें योग्य नाहीं अशी शंका उपस्थित झाल्यामुळें हा विचार केला आहे— पापाहून निराळें असें जें काम्य पुण्यकर्म, त्याचीहि विद्येनें निवृत्ति होते. कारण जसें मुमुक्षूला पाप त्याज्य आहे तसें पुण्यही त्याज्य आहे असा श्रुतींत उल्लेख आहे. पाप व पुण्य दोन्हीहि मोक्षाला विरोधी असल्यानें दोघांचीहि निवृत्ति होते असें 'सुकृत-दुष्कृते विधुनुते ' इत्यादि श्रुतिवाक्यामध्यें दर्शविलें आहे. ज्ञानानें दोघाहि प्रतिबंधक पापपुण्यांची निवृत्ति होऊन देहपात झाल्याबरोबर मुक्ति निश्चित प्राप्त होते. म्हणून पुनर्जन्मोत्पादक पुण्यकर्मीचाहि अश्लेष (असंबंध) व विनाश दोन्हीहि ज्ञानप्रभावानें होतात. हें सिद्ध झालें. येथें आठवें इतराधिकरण संपलें. १४

---

९ अनारब्धकार्याधिकरणम् ।

अनारब्धकार्ये एव तु पूर्वे तदवधेः ॥४।१।१५॥

विद्याप्राप्तौ पूर्वे पापपुण्येऽप्रवृत्तफले एव क्षीयेते । कुतः ' तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथसम्पत्स्ये ' (छां. ६.१४.२) इति शरीरपातावधिश्रवणात् ॥ १५ ॥

अर्थ—विद्या प्राप्त झाली असतां, पूर्वीचीं पापपुण्यें, फलारंभ न झालेलीच क्षीण होतात. कारण, ' तस्य तावदेव चिरम् ' इत्यादि वाक्यानें शरीरपाताची मर्यादा श्रुत होते.

विवरण—पाप व पुण्य यांचा नाश विद्येनें होतो असें मागें सांगितलें. आतां, ज्यांच्या फलास आरंभ झाला आहे अशा पापपुण्यांचा नाश होतो. किंवा ज्यांच्या फलाचा आरंभ नाहीं. अशांचा नाश होतो याचा विचार या अधिकरणांत केला जात आहे—ज्यानीं फलोपभोग सुरू केला आहे व ज्यांनी सुरू केला नाहीं अशा सर्वच पापपुण्याचा क्षय विद्येनें होतो. अथवा ज्यांचा फलोपभोग सुरू नाहीं अशाच पापपुण्यांचा क्षय होतो. असा संशय उत्पन्न झाला असतां; **'क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे '** (मुं. २।२।९) **' सर्वे पाप्मानः प्रदूयन्ते '** (छां. ५।२४।३) या वाक्यांतून सर्वही कर्मांचा नाश होतो. असें सामान्य विधान असल्यानें प्रारब्ध व संचित सर्वही कर्मांचा नाश विद्येनें होतो असें पूर्वपक्षाचें म्हणणें आहे. यावर सिद्धान्त असा कीं—विद्येच्या पूर्वीचें पाप व पुण्य; ज्यांचा फलभोग अद्यापि सुरू झाला नाहीं अशाच पापपुण्यांचा नाश विद्येनें होतो. ज्यांचा फलभोग सुरू झाला अशांचा होत नाहीं. कारण, **' तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ सम्पत्स्ये '** (छां. ६।१४।२) या वाक्यांत, देहपात होईपर्यंत कर्मक्षय होत नाहीं. देहपात ही कर्मक्षयाची मर्यादा आहे असें सांगितलें आहे. या विशेष वाक्याला अनुसरूनच पूर्वीच्या सामान्य वाक्यांचा अर्थ लावणें उचित आहे. म्हणून ज्यांचा फलोपभोग सुरू नाहीं. अशाच सुकृतदुष्कृतांचा विनाश विद्येनें होतो. ज्यांचा फलभोग सुरू झाला अशांचा होत नाहीं हें सिद्ध झालें येथें नववें अनारब्धकार्याधिकरण समाप्त झालें. १५

---

१० अग्निहोत्राधिकरणम्।

अग्निहोत्रादि तु तत्कार्यायैव तद्दर्शनात् ॥४।१।१६॥

विद्ययाऽग्निहोत्रदानतपआदीनां स्वाश्रमकर्मणां निवृत्तिशंका नास्ति, विद्यापोषकत्वादनुष्ठेयान्येव। यज्ञादिश्रुतौ तेषां विद्योत्पादकत्वदर्शनात् ॥ १६॥

अर्थ—विद्येनें अग्निहोत्र, दान, तप इत्यादि स्वाश्रमकर्मांच्या निवृत्तीची शंका नाहीं. विद्यापोषक असल्यानें ती अनुष्ठेयच आहेत. यज्ञादि श्रुतीमध्यें त्यांना विद्योत्पादकत्व सांगितलेलें दिसून येतें.

विवरण—विद्येच्या सामर्थ्यानें पुण्याचा सुद्धां विद्वानाला असंबंध, आठव्या अधिकरणांत दाखविला. त्याचप्रमाणें नित्यनैमित्तिक स्वाश्रमकर्मांचासुद्धां विद्वानाला असंबंध प्राप्त होतो. म्हणून विद्वान् पुरुषानें स्वाश्रमकर्मांचें अनुष्ठान करू नये या शंकेचें निरसन, या सूत्रानें केलें आहे—विद्वानानें, अग्निहोत्रादि नित्यनैमित्तिक कर्म करू नये किंवा करावें असा संशय प्राप्त झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो—विद्येनें, शुभकर्मांचा असंबंध व अशुभकर्मांचा विनाश होतो. मग, अग्निहोत्रादि कर्में शुभ असल्यानें त्याचाहि असंबंधच विद्वानाला आहे म्हणून त्याचें अनुष्ठान, विद्वानानें करण्याचें कारण नाहीं असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त असा कीं—विद्वानानेंहि, अग्निहोत्रादि नित्यनैमित्तिक स्वाश्रमकर्मांचें अनुष्ठान, विद्योत्पत्तिरूपकार्याकरितां करावें. कारण तसें श्रुतीमध्यें दिसत आहे—'तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन तपसाऽनाशकेन' (बृ. ४।४।२२) या वाक्यामध्यें अग्निहोत्रादि स्वाश्रमकर्मे, विद्यासाधन असल्याचें सांगितलेलें दिसतें. विद्या तर यावज्जीव प्रतिदिवशीं उत्पन्न होणार तर त्याकरितां यावज्जीव आश्रमकर्मांचें अनुष्ठान आवश्यक आहे. १६

अतोऽन्यापि ह्येकेषामुभयोः ॥४।१।१७॥

अस्मात्प्राप्तविषयात्कर्मणो विद्योत्पादकादिरूपादन्याप्यलब्धविषया कृत्याऽस्ति। तद्विषयमेकेषां, 'सुहृदः साधुकृत्यां द्विषन्तः पापकृत्याम्' इत्युभयोः पापपुण्ययोर्विभागवचनम् ॥ १७॥

अर्थ—ज्याचा विषय प्राप्त आहे अशा विद्योत्पादक कर्मापेक्षां निराळेंहि अप्राप्तविषय कर्म आहे. त्या विषयींच, 'सुहृदः साधुकृत्यां'

या वाक्यानें पुण्यपाप दोघांचेंहि विभागकथन एका शाखेच्या लोकांनी केलें आहे.

विवरण—विद्वानाचीं पुण्यकर्में दोन प्रकारचीं आहेत. अग्निहोत्रादि नित्यनैमित्तिक पुण्यकर्में; ही विद्येला उत्पादकच असल्यानें त्यांचें अनुष्ठान विद्वानालाही आवश्यकच आहे. याशिवाय निराळीं जीं कर्में '**सुहृद साधुकृत्यां द्विषन्तः पापकृत्याम्**' या वाक्यामध्यें दाखविलेली आहेत त्यांचा विद्येनें अश्लेष-व विनाश होतो असें मागे आठव्या अधिकरणांत सांगितलें आहे. अग्निहोत्रादि कर्माविषयीं तें अधिकरण नाहीं. १७

यदेव विद्ययेति हि ॥४।१।१८॥

कर्मणः प्रबलत्वदुर्बलत्वसूचनार्थमिदमुच्यते, 'यदेव विद्यया' (छां. १।१।१०) इति हि ॥ १८ ॥

अर्थ—कर्माचें प्रबलत्व व दुर्बलत्व सुचविणेकरितां 'यदेव विद्यया' या वाक्यानें सांगितलें आहे.

विवरण—कर्मामध्यें कांहीं प्रबल व कांहीं दुर्बल असतात याबद्दलचा विचार या सूत्रांत मांडावयाचा आहे—'**यदेव विद्यया करोति तदेव वीर्यवत्तरं भवति**' (छां. १।१।१०) या वाक्यावरून, कांहीं कर्में प्रबल व कांहीं कर्में दुर्बल असल्याचें अवगत होतें. त्यापैकीं जें कर्म प्रबल असेल तें प्रथम फल देऊं लागतें. त्यावेळीं दुर्बल अशी बरीवाईट कर्में तशीच स्थगित होऊन राहातात. जशी एखादी आडदांड गाय गवत खाण्यास मध्येच घुसली असतां अशक्त दुसऱ्या गाई तोपर्यंत थांबतात. याप्रमाणें फलोन्मुख झालेलें कर्मफल भोगून संपल्यावर विद्वान् पुरुष मुक्त झाला असतां, त्याची राहिलेली बरी वाईट कर्में त्याच्या मित्राकडे व शत्रूकडे जातात. त्या शिलक राहिलेल्या कर्माचा त्याला कांहीं संबंध राहात नाहीं. तात्पर्य असें कीं—विद्या उत्पन्न होण्याकरितां, गृहस्थानें स्वाश्रमविहित असें अग्निहोत्रादि कर्म करीत राहावें आणि जप, तप इत्यादि कर्में इतर आश्रमांतील पुरुषांनीं करावीत हें सिद्ध झालें. येथें दहावें अग्निहोत्राधिकरण समाप्त झालें. १८

---

११ इतरक्षपणाधिकरणम् ।

भोगेन त्वितरे क्षपयित्वाऽथ सम्पद्यते ॥ ४ । १ । १९ ॥

विद्वानारब्धकार्ये तु सुकृतदुष्कृते भोगेन क्षपयित्वा ब्रह्म सम्पद्यते ॥ १९ ॥

हरिरीतत्सदिति श्रीमद्भगवन्निम्बार्कविरचिते शारीरकमीमांसा वाक्यार्थे वेदान्तपारिजातसौरभे चतुर्थाध्यायस्य प्रथमः पादः ॥ १ ॥

अर्थ—विद्वान् पुरुष; ज्यांचीं फलें सुरू झाली आहेत अशा पुण्य-पापांचा क्षय भोगानें करून ब्रह्माला जाऊन मिळतो.

विवरण—ज्याचा फलभोग सुरू झाला असें प्रारब्धकर्म प्रतिबंधक असल्यामुळें त्याची निवृत्ति होईपर्यंत विद्येचें मुक्तिरूप फल मिळण्याचा नियम नाहीं असें तृतीयाध्यायाचें शेवटीं सांगितलें. याठिकाणीं, देहपात झाल्याबरोबर मुक्ति मिळतें असें सांगितलें. यावर असा प्रश्न आहे कीं—विद्याफलाला प्रतिबंधक असणारें प्रारब्ध कर्म कशानें निवृत्त होतें ? आणि कोणता देह पडला असतां मुक्ति मिळते ? हा विचार या अधिकरणांत करावयाचा आहे—' **तदधिगमे उत्तरपूर्वाघयोरश्लेषविनाशौ तद्व्यपदेशात्** ' (ब्र. सू. ४।१।१३), ' **इतरस्याप्येवमसंश्लेषः पाते तु** ' (ब्र. सू. ४।१।१४) या दोन सूत्रांनीं; अनारब्धकार्य म्हणजे ज्यांचा फलभोग सुरू झाला नाहीं अशा शुभाशुभकर्मांचा विद्वान् पुरुषाला संबंध नाहीं असें सांगितलें. याहून निराळी, आरब्धकार्य म्हणजे ज्यांचा फलभोग सुरू झाला आहे अशा शुभाशुभकर्मांचा फलभोग, याच, विद्या उत्पन्न झालेल्या शरीरातच संपतो किंवा दुसऱ्याहि शरीराची त्याकरितां अपेक्षा आहे असा संदेह उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो कीं—दुसऱ्या शरीराची अपेक्षा नसल्यानें, आरब्धकार्य अशीं शुभाशुभ कर्में, याच, विद्याजन्म झालेल्या शरीरांत भोगून संपतात आणि हें शरीर पडल्याबरोबर मुक्ति मिळते असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, सिद्धान्त असा—आरब्धकार्य असणारीं शुभाशुभकर्में या शरीरांत किंवा दुसऱ्याहि शरीरांत फलभोगानें संपवून विद्वान् पुरुष ब्रह्म प्राप्त करून घेतो. मुक्त होतो. ' **नाभुक्तं क्षीयते कर्म कल्पकोटिशतैरपि** ' हें स्मृतिवाक्य पाहिलें असतां फलभोगाशिवाय कर्माचा क्षय नाहीं असें दिसतें. मग तो फलभोग या शरीरांतहि संपेल. कदाचित् त्याकरितां दुसरें शरीरहि घ्यावें लागेल. म्हणजे विद्याप्रतिबंधक प्रारब्ध कर्माची निवृत्ति फलभोगानें होते हें एका प्रश्नाचें उत्तर झालें. आणि फलभोग या किंवा दुसऱ्या ज्या शरीरांत संपेल तें शरीर पडल्यावर मुक्ति मिळतें हें सिद्ध झालें. येथें अकरावें इतरक्षपणाधिकरण संपलें. चौथ्या अध्यायाचा प्रथमपादहि संपला. या पादांत एकंदर अधिकरणें ११ असून सूत्रें १९ आहेत.

॥ तत्सत्कृष्णार्पणमस्तु ॥

चतुर्थाध्यायः

द्वितीयपादः

१ वागधिकरणम् ।

वाङ्मनसि दर्शनाच्छब्दाच्च ॥४।२।१॥

'वाङ्मनसि सम्पद्यते' (छां. ६।८।६) इति वागिन्द्रियस्य मनसि संयोगरूपा सम्पत्तिरुच्यते । वागिन्द्रिये उपरते ऽपि मनःप्रवृत्तिदर्शनात्, 'वाङ्मनसि सम्पद्यते' (छां. ६।८।६) इति शब्दाच्च ॥ १ ॥

अर्थ—वाणी, मनामध्यें संपन्न होते याप्रमाणें वागिन्द्रियाची मनामध्यें संयोगरूप संपत्ति सांगितली आहे. वागिन्द्रिय शांत झालें तरी मनाची प्रवृत्ति दिसते हें एक कारण, आणि दुसरें, 'वाङ्मनसि सम्पद्यते' असें शब्दप्रमाणही आहे.

विवरण—पूर्व पादाच्या शेवटीं, विद्वान् पुरुष ब्रह्माला जाऊन मिळतो असें सांगितलें. या पादांत; ब्रह्मप्राप्तीकरितां विद्वानाची होणारी उत्क्रान्ति, गति इत्यादि निरूपण केलें जाणार आहे. प्रथम, येथें विद्वान् व अविद्वान् दोघांनाही समान अशा उत्क्रान्तीचें निरूपण केलें जात आहे—**'अस्य सोम्य पुरुषस्य प्रयतो वाङ्मनसि सम्पद्यते मनः प्राणे प्राणस्तेजसि तेजः परस्यां देवतायाम्'** (छां. ६।८।६) असें एक वाक्य आहे. याचा अर्थ—हे बाळा! या मरणोन्मुख पुरुषाची वाणी मनामध्यें संपन्न होते. मन प्राणामध्यें, प्राण तेजामध्यें, आणि तेज परदेवतेमध्यें संपन्न होतें. येथे, असा संशय उत्पन्न होतो कीं—वाणीच्या वृत्तींची संपत्ति मनामध्यें होते किंवा वृत्तियुक्त संपूर्ण वाणीचीच संपत्ति होते? यावर पूर्वपक्षी म्हणतो—वागादि इंद्रियांच्या वृत्ति, आपापल्या विषयाकडे मनामुळेंच प्रवृत्त होतात. म्हणून वाणीच्या वृत्तीचीच मनामध्यें संपत्ति होते. असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, या सूत्रानें सिद्धान्त सांगितला आहे. तो असा—वृत्तियुक्त वाणीच मनामध्यें संपन्न होते असें प्रत्यक्ष दिसून येते. मरणाच्या वेळीं त्याला बोलता येत नाहीं म्हणजे वागिन्द्रिय थांबलें आहे. तथापि मनाचा व्यापार चालू असतो. हें त्याच्या मुद्रेवरून समजते. यावर पूर्वपक्षी म्हणतो कीं—केवल वागवृत्तींचीच संपत्ति होते असें देखील या दर्शनावरून सिद्ध

होईल या शंकेचें समाधान, ' शब्दाच्च ' या सूत्रभागाने केलें आहे 'वाङ्मनसि संपद्यते ' असें श्रुतिवाक्य आहे. यामध्यें वाणीचीच संपत्ति दाखविली आहे. 'वाग्वृत्तिर्मनसि संपद्यते ' असें कांहीं म्हटलें नाहीं. म्हणून वाणीचीच संपत्ति, मनामध्यें मानणें योग्य आहे. वाणीची संपत्ति म्हणजे वाणीचा संयोग. मरणसमयीं, वाणी, मनाशी संयुक्त होऊन रांहाते. स्वतंत्र राहात नाहीं. संपत्ति म्हणजे लय असा अर्थ येथें घेतां येत नाहीं. कारण कार्याचा लय उपादानकारणांतच होतो. मन हें वाणीचे उपादानकारण नसल्यानें त्याच्यामध्यें वाणीचा लय होणे संभवनीय नाहीं. शिवाय, अविद्वान् जीवाला, दुसरा देह प्राप्त झाला असतां त्यामध्यें वागादि इंद्रियांची अनुवृत्ति अपेक्षित आहे. विद्वानाच्या वागादिकाचा लय तर पर मात्म्यामध्यें होतों असें पुढें सांगितलें जाणार आहे. म्हणून येथें संपत्तिशब्दाचा अर्थ संयोग हाच घेणें योग्य ठरेल १

अतएव सर्वाण्यनु ॥४।२।२॥

वाचमनु सर्वाण्यपीन्द्रियाणि मनसि सम्पद्यन्ते। तथा दर्शनात्। 'इन्द्रियैर्मनसि सम्पद्यमानैः' (प्र. ३।९) इति शब्दाच्च ॥ २ ॥

अर्थ—म्हणूनच वाणीच्या मागोमाग सर्वही इंद्रियें मनामध्यें संपन्न होतात. कारण, तसें दिसून येतें म्हणून. आणि, मनाचे ठिकाणीं संपन्न होणाऱ्या इंद्रियांनीं अशा अर्थाचें श्रुतिवाक्यही याबद्दल प्रमाण आहे.

विवरण—वागिंद्रियाच्या पाठोपाठ सर्वहि इंद्रियें मनामध्यें संपन्न होतात याबद्दल पूर्वीचेंच दर्शन व शब्द हे दोन हेतु येथें दाखविले आहेत. मरणसमयीं वाणीप्रमाणें सर्वहि इंद्रियांचे व्यापार बंद झालेले दिसतात म्हणून इंद्रियांची संपत्ति मनामध्यें झाली असें मानावें लागतें. तसेंच याबद्दल दुसरें प्रमाण शब्द म्हणजे श्रुतिवाक्य. तें असें—' तस्मादुपशान्ततेजाः पुनर्भवमिन्द्रियैर्मनसि सम्पद्यमानैः ' (प्र. ३।९) शरीरांतील तेज. उष्णता, ज्याची शांत झाली आहे. म्हणजे ज्याचें शरीर थंडगार पडलें आहे असा जीव, मनामध्यें संपन्न होणाऱ्या इंद्रियांशी सह पुनः दुसऱ्या जन्माला जातो असा या वाक्याचा अर्थ आहे. या वाक्यांत, मनामध्यें इंद्रियांची संपत्ति स्पष्ट सांगितली आहे. म्हणून या दोन प्रमाणावरून वागादि इंद्रियांची मनामध्यें संपत्ति होतें हें सिद्ध झालें. येथें पहिलें वागधिकरण समाप्त झालें. २

---

२. मनोऽधिकरणम् ।

तन्मनः प्राण उत्तरात् ॥४।२।३॥

तच्च प्राणेन संयुज्यते, 'मनः प्राण' इत्युत्तरशब्दात् ॥ ३ ॥

अर्थ—तें मन प्राणाशीं संयुक्त होतें. मन प्राणात या उत्तरवाक्यावरून.

विवरण—तें, वागादिइंद्रियसंयुक्त मन कोठें संपन्न होतें तें या अधिकरणांत सांगत आहेत—तें वागादिइंद्रियसंयुक्त मन, प्राणाशीं संयुक्त होतें. याला हेतु 'उत्तरात्' असा दिला आहे. 'मनः प्राणे' (छां. ६।८।६) अशा उत्तर वाक्यावरून मन प्राणाशीं संयुक्त होतें असें सिद्ध होतें. याप्रमाणें सर्वेंद्रियसंयुक्त मन प्राणाशीं संयुक्त होतें हें सिद्ध झालें. येथें दुसरें मनोऽधिकरण समाप्त झालें. ३

---

३. अध्यक्षाधिकरणम् ।

सोऽध्यक्षे तदुपगमादिभ्यः ॥४।२।४॥

प्राणो जीवेन संयुज्यते। कुतः? 'एवमेवेममात्मानमन्तकाले सर्वे प्राणा अभिसमायन्ति' (बृ. ४।३।३८) 'तमुत्क्रामन्तं प्राणोऽनूत्क्रामति' (बृ. ४।४।२) 'कस्मिन्वा प्रतिष्ठिते प्रतिष्ठितः स्याम्' (प्र. ६।३ *) इति तदुपगमादिबोधकवाक्येभ्यः जीवसंयुक्तस्य प्राणस्य तेजसि सम्पत्तिरिति फलितोऽर्थः ॥ ४ ॥

अर्थ—प्राण जीवाशीं संयुक्त होतो. याला प्रमाण काय? तर 'एवमेव' इत्यादि त्याचें उपगमन, अनुगमन व प्रतिष्ठा सांगणाऱ्या वाक्यावरून हें सिद्ध होतें. जीवाशीं संयुक्त अशा प्राणाची, तेजामध्यें संपत्ति होते हा फलित अर्थ आहे.

विवरण—'मनः प्राणे' या वाक्याचा अर्थ पूर्वी दाखविला आतां येथें 'प्राणस्तेजसि' या वाक्याचा अर्थ दाखविला जात आहे—या वाक्यावरून प्राणाची संपत्ति तेजामध्यें मानावी किंवा जीवामध्यें मानावी? असा संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो कीं—पूर्वी ज्याप्रमाणें शब्दावरून, वाणीची मनांत

च मनाची प्राणांत संपत्ति मानली त्याप्रमाणें येथेंही 'प्राणस्तेजसि' या वाक्यावरून प्राणाची संपत्ति तेजांत होते असें निश्चित ठरले. या पूर्वपक्षावर सिद्धान्त, या सूत्राने सांगितला आहे. तो असा—मनाची संपत्ति ज्याच्यामध्यें झाली तो प्राण देहेंद्रियांचा अध्यक्ष अशा जीवामध्यें संपन्न होतो म्हणजे जीवाशीं संयुक्त होतो. याला हेतु, 'तदुपगमादिभ्यः' या सूत्रभागानें दाखविला आहे. याचा अर्थ—प्राणाचें उपगमन, अनुगमन व प्रतिष्ठा ही जीवसंबंधीच दाखविली असल्याने प्राणाची संपत्ति जीवामध्येंच होते असें ठरतें. याला प्रमाणवाक्यें अशी—'यथा राजानं यात्रेच्छावन्तं सन्तं भृत्या आभिमुख्येनागच्छन्ति एवमेवेममात्मानमन्तकाले सर्वे प्राणा अभिसमायन्ति' (बृ. ४।३।३८) ज्याप्रमाणें यात्रेची इच्छा राजानें केल्याबरोबर सर्व सेवक, तयारीनें त्याच्यासमोर येऊन उभे ठाकतात त्याप्रमाणें अंतकालीं या जीवात्म्यासमोर सर्व प्राण येतात. या वाक्यानें, अंतकाळीं जीवाजवळ प्राण जातो हें दाखविलें आहे. तसेंच, 'तमुत्क्रामन्तं प्राणोऽनूत्क्रामति' (बृ.४।४।२) या वाक्यानें जीवाच्या पाठोपाठ प्राणांचे अनुगमन दाखविलें आहे. तसेंच, 'कस्मिन्नुत्क्रान्ते उत्क्रान्तो भविष्यामि कस्मिन्वा प्रतिष्ठिते प्रतिष्ठितः स्याम्' (प्र. ६।३*) शरीरांतून कोण उत्क्रांत झाला असतां मी उत्क्रांत होईन आणि शरीरांत कोण प्रतिष्ठित झाला असतां मी प्रतिष्ठित होईन. या वाक्यांत जीवाबरोबर प्राणाची प्रतिष्ठा दाखविली आहे. यावरून एकंदर निष्कर्ष असा कीं—प्राण जीवाशी संयुक्त होतो आणि नंतर त्या जीवासह तेजांशीं संयुक्त होतो हें सिद्ध झालें. येथें तिसरें अध्यक्षाधिकरण संपलें. ४

---

४. भूताधिकरणम्।

भूतेषु तच्छ्रुतेः ॥४।२।५॥

सा च जीवसंयुक्तस्य तस्य तेजःसहितेषु भूतेषु भवति। 'पृथिवीमय आपोमयो वायुमय आकाशमयस्तेजोमयः' (बृ. ४।४।५) इति संचरतो जीवस्य सर्वभूतमयत्वश्रवणात् ॥ ५ ॥

अर्थ—ती संपत्ति, जीवसंयुक्त अशा त्या प्राणाची, तेजःसहित भूतांमध्यें होते. कारण, 'पृथिवीमय आपोमय' इत्यादि वाक्यांतून, संचार करणाऱ्या जीवाचें, सर्वभूतमयत्व दाखविलेलें दिसतें.

विवरण—प्राण, जीवाशीं संयुक्त होऊन त्याच्यासह तेजाशीं संयुक्त होतो हें मागील अधिकरणांत सांगितलें. आतां तेजशब्दाच्या अर्थाचा विचार येथें करावयाचा आहे. जीवासह प्राणाची संपत्ति केवल नुसत्या तेजांतच होते किंवा तेजाशीसह सर्व भूतांमध्यें होते ? असा संशय आला. '**प्राणस्तेजसि**' या वाक्यावरून केवल तेजामध्येंच होतें असें ठरतें असा पूर्वपक्ष झाला असतां, सिद्धान्त असा कीं—तेज इत्यादि सर्व भूतामध्यें जीवसंयुक्तप्राणाची संपत्ति होते असें मानलें पाहिजे. कारण, '**पृथिवीमय आपोमयो वायुमय आकाशमयस्तेजोमयः**' (बृ. ४।४।५) या वाक्यामध्यें, संचार करणारा जीव सर्वभूतमय होतो असें दाखविलें आहे. म्हणून '**प्राणस्तेजसि**' या वाक्यांतील तेज या शब्दाचा अर्थ तेज इत्यादि सर्वभूतें असाच विवक्षित आहे हें सिद्ध झालें. ५

नैकस्मिन् दर्शयतो हि ॥४।२।६॥

एकस्मिंस्तु सा न सम्भवति। 'तासां त्रिवृतमेकैकां करवाणि' (छां. ६।३।३*), 'नानावीर्याः पृथग्भूतास्ततस्ते संहतिं विना। नाशक्नुवन् प्रजाः स्रष्टुमसमागम्य कृत्स्नशः' इति श्रुतिस्मृती एकैकस्य कार्याक्षमत्वं दर्शयतः॥ ६॥

अर्थ—एकाचे ठिकाणीं मात्र ती संभवत नाहीं. '**तासां त्रिवृतं**' '**नानावीर्याः**' इत्यादि श्रुति व स्मृति, एकेकाचें कार्याक्षमत्व दाखवीत आहेत.

विवरण—मागील सूत्रांत '**पृथिवीमय आपोमयः**' इत्यादि श्रुतिवाक्यावरून सर्वभूतामध्यें जीवसंयुक्तप्राणाची संपत्ति ठरविली. पण क्रमानें एकेक भूतामध्यें संपत्ति होते असें मानलें तरी सर्वभूतमयत्वाची उपपत्ति लागते अशी शंका आल्यास तिचें समाधान या सूत्रांत केलें आहे. '**अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि**' (छां. ६।३।२), '**त्रिवृतं त्रिवृतमेकैकां करवाणि**' (छां. ६।३।३) या श्रुतिवाक्यांचा अर्थ—या जीवरूपानें प्रवेश करून मी नामरूपात्मक विश्व व्यक्त करतो. त्या तीन भूतामध्यें एकेक भूत तीन भूतांनीं युक्त असें करतो हा संकल्प सृष्टीच्या आरंभी ईश्वराचा आहे. म्हणजे एक भूतापासून कोणतेंहि कार्य होत नसून तें भूतसमुदायापासून होते असें या श्रुतिवाक्यानें दाखविलें आहे. तसेंच, '**नानावीर्याः पृथग्भूतास्ततस्ते संहतिं विना। नाशक्नुवन् प्रजाः स्रष्टुमसमागम्य कृत्स्नशः॥ समेत्यान्योन्यसंयोगं परस्पर-**

समाश्रयाः । महदाद्या विशेषान्ता ह्यण्डमुत्पादयन्ति ते ॥' या स्मृतिवाक्यामध्यें तर एकेका तत्त्वाला कार्य करण्याचें सामर्थ्य नाहीं असें स्पष्ट सांगितलें आहे. म्हणून एकेका तेजःप्रभृतिभूतामध्यें क्रमानें जीवसंयुक्तप्राणाची संपत्ति संभवत नाहीं. करितां, ' प्राणस्तेजसि ' या वाक्यांतील तेजशब्द भूतान्तरसंयुक्त तेजाचा वाचक आहे. म्हणून सर्वहि सूक्ष्मभूतामध्यें ती संपत्ति होते असें सिद्ध झालें. येथें चौथें भूताधिकरण संपलें. ६

---

५ आसृत्युपक्रमाधिकरणम् ।

समाना चासृत्युपक्रमादमृतत्वं चानुपोष्य ॥ ४ । २ । ७ ॥

शतं चैका च हृदयस्य नाडयस्तासां मूधानमभिनिःसृतैका । तयोर्ध्वमायन्नमृतत्वमेति विष्वगन्या उत्क्रमणे भवन्ति ' (क. ६ । १६*) इति नाडीविशेषेण विदुषोऽप्युत्क्रम्य गतिः श्रूयते । एवं सति विदुषां नाडीप्रवेशलक्षणगत्युपक्रमात् प्रागुत्क्रान्तिः समानैव । यत्तु ' यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदि स्थिताः । अथ मर्त्योऽमृतो भवति ' (बृ. ४।४।७) इति विदुष इहैवामृतत्वं श्रूयते, तद्देहेन्द्रियादिसम्बन्धमदग्ध्वैवोत्तरपूर्वाघाश्लेषविनाशलक्षणमुपपद्यते ॥ ७ ॥

अर्थ––शतं चैका च इत्यादि वाक्यामध्यें, विद्वानाची सुद्धा विशेष नाडीत प्रवेश करून गति सांगितलेली दिसते. असें असेल तर, नाडीप्रवेशरूप गतीच्या उपक्रमापूर्वी विद्वानाची सुद्धां उत्क्रान्ति समानच आहे. जें ' यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते ' इत्यादि वाक्यांत, विद्वानाला याच ठिकाणीं अमृतत्व–मोक्ष सांगितलेला दिसतो तें अमृतत्व, देहेन्द्रियांचा संबंध नष्ट न करून पूर्वपापाचा नाश व उत्तर पापाचा असंबंध, हेंच असल्याचें उपपन्न होतें.

विवरण––पूर्वी सांगितलेली उत्क्रांति, विद्वान् व अविद्वान् या दोघांना समानच आहे किंवा नाहीं हा विचार या अधिकरणांत करावयाचा आहे–ही उत्क्रांति अविद्वानालाच आहे किंवा विद्वान्, अविद्वान् दोघांना सारखीच आहे असा संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो कीं–' यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदि स्थिताः । अथ मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुते '

(बृ. ४।४।७) या वाक्यानें, विद्वानाला याच ठिकाणी अमृतत्व म्हणजे मुक्ति सांगितली असल्यानें उत्क्रांति विद्वानाला नसून अविद्वानालाच आहे. या पूर्वपक्षावर सिद्धान्त, या सूत्रानें सांगितला आहे. तो असा. अर्चिरादिमार्गानें जाणें म्हणजे सृति, तिचा उपक्रम म्हणजे नाडीप्रवेशरूपी आरंभ त्याच्या पूर्वी विद्वान्, अविद्वान्, दोघांनाही उत्क्राति समानच आहे. अर्चिरादिमार्गाला लागेपर्यंत विद्वानांची देखील उत्क्रान्ति होते व गतिही त्याची असते याबद्दल प्रमाणवाक्य असें. **' शतं चैका च हृदयस्य नाड्यस्तासां मूर्धानमभिनिःसृतैका । तयोर्ध्वमायन्नमृतत्वमेति विष्वङ्ङन्या उत्क्रमणे भवन्ति '** (क. ६।१६) या वाक्यांत नाडीप्रवेशरूपगति दोघांनाही सारखीच दाखविली आहे. गति ही उत्क्रान्ति शिवाय नसल्यामुळें उत्क्रान्तीही विद्वानाला असल्याचें सिद्ध होतें. नाडीप्रवेशाबद्दल कांहीं फरक दाखविला आहे. तें वाक्य असें—**' तस्य हैतस्य हृदयस्याग्रं प्रद्योतते तेन प्रद्योतेनैष आत्मा निष्क्रामति चक्षुष्टो वा मूर्ध्नो वाऽन्येभ्यो वा शरीरदेशेभ्यः '** (बृ. ४।४।२) या वाक्यांत, मस्तकांतून उत्क्रान्ति; ब्रह्माकडे जाणाऱ्या विद्वानाची दाखविली आहे. चक्षु इत्यादि स्थानांतून उत्क्रान्ति; स्वर्ग किंवा नरकाकडे जाणाऱ्या अविद्वानाची दाखविली आहे. इतका काय तो फरक आहे. पण उत्क्रान्ति दोघांनाही समानच आहे. पूर्वपक्षाच्या म्हणण्याप्रमाणें **' यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते '** इत्यादि वाक्यानें याच ठिकाणीं विद्वानाला अमृतत्व, जें सांगितलें आहे त्याबद्दलचा विचार असा कीं—देहेंद्रियाशी विद्वानाचा संबंध अजून सुटला नाहीं तरीही त्याला ज्ञानबलानें, पूर्वपापाचा नाश व उत्तरपापाचा असंबंध हेंच अमृतत्व त्याला जिवंत असतांनाच प्राप्त होतें असा त्या वाक्याचा अभिप्राय आहे. **'अत्र ब्रह्म समश्नुते '** याचा अर्थ,—उपासनासमर्थी अनुभवानें ब्रह्माला प्राप्त करून घेतो, असा आहे. म्हणून विद्वानाची देखील उत्क्रान्ति उपपन्न होते. ७

तदापीतेः संसारव्यपदेशात् ॥ ४।२।८ ॥

तदमृतत्वं देहसम्बन्धमदग्ध्वैव बोध्यम्। कुतः? ' तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ सम्पत्स्ये ' (छां. ६।१४।२) इत्याविमुक्तेः संसारव्यपदेशात् ॥ ८ ॥

अर्थ—तें अमृतत्व, देहसंबंध, दग्ध न करताच होतें असें समजावें. कारण, 'तस्य तावदेव चिरं' या वाक्यानें मुक्ति होईपर्यंत संसाराचें कथन केलें आहे.

विवरण—येथेंच विद्वानाला दाखविलेलें अमृतत्व, देहसंबंधाचा दाह होण्यापूर्वीचें आहे. असे पुढील वाक्यावरून सिद्ध होतें. तीं वाक्यें अशीं—'तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ सम्पत्स्ये' (छां. ६।१४।२), 'अथ इव रोमाणि विधूय पापं चन्द्र इव राहोर्मुखात्प्रमुच्य धूत्वा शरीरमकृतं कृतात्मा ब्रह्मलोकमभिसम्भवामि' (छां. ८।१३।१) या वाक्यामध्यें अपीतीपर्यंत संसार असल्याचें दाखविलें आहे. अपीति म्हणजे ब्रह्मभाव प्राप्त होणें. तो अर्चिरादिमार्गानें विशेष देशांत जाऊनच मिळतो. तोपर्यंत देहसंबंधरूप संसार, विद्वानाला असल्याचें वरील वाक्यांत दाखविलें आहे. यावरून विद्वानाला येथें मिळणारें अमृतत्व, देहसंबंध असतांनाच, पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें मिळतें हें सिद्ध झालें. ८

सूक्ष्मं प्रमाणतश्च तथोपलब्धेः ॥४।२।९॥

सूक्ष्मं शरीरमनुवर्तते। 'विदुषस्तं प्रति ब्रूयात् सत्यं ब्रूयात्' इति प्रमाणतस्तद्भावोपलब्धेः ॥ ९ ॥

अर्थ—विद्वानाचें सूक्ष्म शरीर राहातें कारण, 'विदुषस्तं प्रति' इत्यादि प्रमाणानें त्याचें अस्तित्व उपलब्ध होत आहे.

विवरण—'**अथ मर्त्योऽमृतो भवति**' या वाक्यानें विद्वानाला अमृतत्व जें दाखविलें आहे तें, त्याच्या देहादिसंबंधाचा नाश झाल्यावांचूनच मिळतें असें समजावें. कारण, विद्वानाचें सूक्ष्मशरीर राहातें. '**देवयानेन व्रजतो हि विदुषस्तं प्रतिब्रूयात्सत्यं ब्रूयात्**' या वाक्यानें; देवयान मार्गानें जाणाऱ्या विद्वानाचा चंद्राशीं संवाद होतो असें दाखविलें आहे. या प्रमाणावरून विद्वानाला सूक्ष्म शरीर असतें हें सिद्ध होतें. अर्थात् पूर्वोक्त अमृतत्वही शरीरसंबंध असतांनाच मिळतें हें सिद्ध झालें. ९

नोपमर्देनातः ॥४।२।१०॥

अतः 'अथ मर्त्योऽमृतो भवति' (बृ. ४।४।७) इति न देहसम्बन्धोपमर्देनामृतत्वं वदति ॥१०॥

अर्थ—म्हणून, 'अथ मर्त्यो' इत्यादि श्रुति, देहसंबंधाच्या उपमर्दानें अमृतत्व सांगत नाहीं.

विवरण—वर दिलेल्या अनेक कारणामुळें, ' अथ मर्त्योऽमृतो भवति ' (बृ. ४।४।७) हें श्रुतिवाक्य, विद्वानाला येथें मिळणारें अमृतत्व, त्याच्या देह-संबधाचा नाश झाल्यानंतर मिळतें असें सांगत नाहीं. तर तें अमृतत्व, देहसंबंध असतांनाच, पूर्वपापनाश व उत्तर पापाचा असंबंध हेंच मानलें पाहिजे हें सिद्ध झालें. १०

अस्यैव चोपपत्तेरूष्मा ॥४।२।११॥

स्थूलदेहे सूक्ष्मदेहस्यैव धर्मभूत ऊष्मोपलभ्यते। तस्मिन्नसति तदनुपलब्धेरित्युपपत्तेः ॥ ११ ॥

अर्थ—स्थूल देहांत सूक्ष्म देहाचाच धर्म असा ऊष्मा अनुभवास येतो. कारण, सूक्ष्मदेह नसतांना शेवटीं त्याची उपलब्धि होत नाहीं अशी याबद्दल युक्ति आहे.

विवरण—जिवंत असतांना स्थूल शरीरांत अनुभवास येणारी उष्णता सूक्ष्म शरीराचाच धर्म आहे. सूक्ष्मशरीर जोपर्यंत स्थूलशरिरांत आहे तोपर्यंत स्थूल-शरीरांत उष्णता अनुभवास येते. सूक्ष्मशरीर नसेल तर ती अनुभवास येत नाही. या अन्वयव्यतिरेकावरून ती सूक्ष्मशरीराचाच धर्म ठरते. म्हणजे विद्वानालाही सूक्ष्मशरीर सिद्ध होत असल्यामुळें अर्चिरादिमार्गाला लागेपर्यंत विद्वान् व अविद्वान् दोघांनाहि समानच उत्क्रांति आहे असें ठरतें. ११

प्रतिषेधादिति चेन्न शारीरात्स्पष्टो ह्येकेषाम् ॥ ४।२।१२॥

'अथाकामयमानो योऽकामो निष्काम आप्तकाम आत्मकामो न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति ' (बृ. ४।४।६) इति विप्रतिषेधाद्विदुष उत्क्रान्तिरनुपपन्नेति चेत्। नायं विरोधः,यतोऽयं प्राणानामुत्क्रान्तिप्रतिषेधो विदुषः, प्रकृताच्छारीरात्, 'न तस्मात्प्राणा उत्क्रामन्ति' इति स्पष्ट एकेषां पाठे। तस्मादेव तेषामुत्क्रान्तिप्रतिषेधः श्रूयते ॥१२॥

अर्थ—' अथाकामयमानः ' इत्यादि वाक्यानें, निषेध केल्यामुळें विद्वानाची उत्क्रांति होते असें मानणें अयोग्य आहे. असें पूर्वपक्षाचें म्हणणें असेल तर त्या वाक्याचा विरोध नाहीं. कारण, विद्वानाच्या प्राणांच्या

उत्क्रान्तीचा हा प्रतिषेध, प्रकृत शारीर जीवापासून आहे. शरीरापासून नाहीं. 'न तस्मात्प्राणा' इत्यादि पाठ एका शाखीयांचा स्पष्ट आहे. त्या शारीरापासूनच त्यांच्या उत्क्रांतीचा प्रतिषेध, कांहीं वाक्यांतून सांगितलेला दिसतो.

विवरण 'समाना चासृत्युपक्रमात्' (ब्र. सूं. ४।२।७) इत्यादि सूत्रांनीं, विद्वानाची उत्क्रान्ति होते असें सांगितलें. पण हें योग्य नाहीं. कारण, **'अथाकामयमानो योऽकामो निष्काम आप्तकाम आत्मकामो न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति'** (बृ. ४।४।६) या काण्व-श्रुतीवरून शरीरांतून विद्वानाची उत्क्रान्ति निषिद्ध ठरते. अशी शंका कदाचित् कोणास येईल तर ती बरोबर नाहीं. वरील वाक्यानें शरीरापासून प्राणांच्या उत्क्रान्तीचा निषेध केलेला नाहीं. तर, 'अथाकामयमानः' यांत्रमाणें प्रकृत जो शारीर जीव, त्याचा तत् या शब्दानें परामर्श करून, 'न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति' हा निषेध केला आहे. म्हणजे शारीर जीवापासून प्राणांची उत्क्रांति नाहीं असा तो निषेध आहे. जीवच येथें प्राणसंबंधी म्हणून प्रकृत आहे. शरीर तसें नाहीं. म्हणून त्याचा निर्देश तच्छब्दानें येथें केलेला नाहीं. **'तेन प्रद्योतेनैष आत्मा निष्क्रामति तमुत्क्रामन्तं प्राणोऽनूत्क्रामति, अन्यन्नवतरं कल्याणतरं रूपं कुरुते'** (बृ.४।४।२–४) इत्यादि वाक्यांनीं, संसारावस्थेंत नवीन शरीराकरितां जीवसंबंधी प्राणांची उत्क्रान्ति प्राप्त झाली तिचा निषेध केला आहे. तसेंच, विद्वानाला प्रारब्धकर्मानें मिळालेलें शेवटचें शरीर सुटण्याचे वेळीं प्राणांचा वियोग प्राप्त झाला त्याचाही निषेध वरील वाक्यांत विवक्षित आहे. देवयान मार्गाने विद्वान् निघाला असतां त्यांच्याबरोबरच सर्व प्राण जातात. ब्रह्मप्राप्ति होण्याचें पूर्वी त्यांचा वियोग होत नाहीं असा एकंदर निषेधवाक्याचा भाव आहे. म्हणजे, 'न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति' या वाक्यांत 'तस्य' या षष्ठ्यंत पदाचा तस्मात् असा पंचम्यंत पाठ मानून अर्थ करावा. याला पोषक प्रमाण म्हणजे **न तस्मात्प्राणाउत्क्रामन्ति'** असा माध्यंदिनशाखीयांचा पंचम्यंत पाठ स्पष्ट आहे. यावरून शारीर जीवात्म्यापासून प्राणाच्या उत्क्रान्तीचा निषेध आहे. म्हणून शरीरापासून त्यांची उत्क्रांति मानण्यास हरकत नाहीं हें सिद्ध झालें. १२

स्मर्यते च ॥४।२।१३॥

'सन्निरुद्धस्तु तेनात्मा सर्वेष्वायतनेषु वै। जगाम भित्वा मूर्धानं दिवमभ्युत्पपात ह' इति विदुष उत्क्रान्तिः स्मर्यते ॥१३॥

अर्थ—' सन्निरुद्धस्तु तेनात्मा ' या स्मृतिवाक्यांतूनही विद्वानाची उत्क्रान्ति वर्णिलेली आहे.

विवरण—महाभारतामध्ये अनेक ठिकाणीं पुढीलप्रमाणें विद्वानाची उत्क्रांति दाखविलीं आहे—'**सर्वभूतात्मभूतस्य सम्यग्भूतानि पश्यतः। देवा अपि मार्गे मुह्यन्ति अपदस्य पदैषिणः**' या वाक्यानें, परब्रह्मप्राप्तीचा मार्ग, दुर्गम असल्याचें सांगितलें आहे. 'अपदस्य'या पदानें, सूक्ष्मशरीरविशिष्ट असा विद्वान्, स्थूलशरीर-रहित असल्याचें सांगितलें आहे. दानधर्मप्रकरणांत शेवटीं, ' **तस्योर्ध्वमगमन्प्राणाः सन्निरुद्धा महात्मनः** ' असा उपक्रम करून, ' **सन्निरुद्धस्तु तेनात्मा सर्वेष्वायतनेषु वै। जगाम भित्वा मूर्धानं दिवमभ्युत्पपात ह**' श्रीयाज्ञवल्क्यहि अशीच उत्क्रांति दर्शवीत आहेत—' **ऊर्ध्वमेकः स्थितस्तेषां यो भित्वा सूर्यमंडलम्। ब्रह्मलोकमतिक्रम्य तेन याति परां गतिम्** ' या सर्व प्रमाणावरून विद्वानाची देखील उत्क्रांति होते हें सिद्ध झालें. येथें पांचवें आसृत्युपक्रमाधिकरण समाप्त झालें. १३

---

६ परसम्पत्त्यधिकरणम्।

तानि परे तथा ह्याह ॥४।२।१४॥

तेजःप्रभृतिभूतसूक्ष्माणि परस्मिन् सम्पद्यन्ते। ' तेजः परस्यां देवतायाम् ' (छां. ६।८।६) इत्याह श्रुतिः ॥१४॥

अर्थ—तेजःप्रभृति सूक्ष्म भूतें, परमात्म्यामध्यें संपन्न होतात. याबद्दल, तेज परदेवतेमध्यें संपन्न होते असें श्रुति सांगत आहे.

विवरण—आतां क्रमप्राप्त, अवशिष्ट राहिलेल्या,'तेजः परस्यां देवतायाम्' या वाक्याचा अर्थ येथें सांगावयाचा आहे—वाणी इत्यादि इंद्रियासह प्राण हा, उत्क्रांतीच्या वेळीं जीवद्वारा तेज इत्यादि सूक्ष्मभूतांत संपन्न होतो असें पूर्वी सांगितलें. विद्वानाच्या सूक्ष्मदेहाचे अवयव असणारी ती सूक्ष्ममूर्ते; वागादि इंद्रियासह आपल्या कार्याकरितां, जेथें कोठे उपयोग होईल तेथें जातात किंवा परमात्म्यामध्यें विलीन होतात ? असा संशय उत्पन्न झाला असतां; जेथें कोठें उपयोग होईल तेथें जातात असें पूर्वपक्षी मानतो. यावर सिद्धान्त असा कीं—ती सूक्ष्ममूर्ते सर्वात्मक परमात्म्याचे ठिकाणीं संपन्न होतात. कारण, ' **तेजः परस्यां देवतायाम्** ' हें श्रुतिवाक्य तसें सांगत आहे. याचा अर्थ वागादिइंद्रियापासून प्राणापर्यंत तत्त्वांचा

प्रवेश शेवटीं ज्याच्यामध्यें होतो ती तेजःप्रभृति सूक्ष्मभूतें, परमकारण अशा परमात्म्यांत विलीन होतात. एकंदर भावार्थ असा कीं स्थूल देहांतून बाहेर पडून, विद्येनें उपस्थापित अशा सूक्ष्म शरीराचा आश्रय करून, अर्चिरादिमार्गानें जातां जातां, विरजा नांवाच्या श्रेष्ठ नदीजवळ प्राप्त होऊन, परमात्म्याचे ठिकाणीं सूक्ष्म शरीराचें विसर्जन करून, विद्वान् ब्रह्मभावाला प्राप्त होतो. म्हणून ती सूक्ष्मभूतें परमात्म्यांत लीन होतात हें सिद्ध झालें. येथें सहावें परसंपत्त्यधिकरण संपलें. १४

---

७. अविभागाधिकरणम्।

अविभागो वचनात् ॥४।२।१५॥

तेषां वागादिभूतसूक्ष्मान्तानां परेऽविभागस्तादात्म्यापत्तिः। 'भिद्येते चासां नामरूपे पुरुष इत्येवं प्रोच्यते' (प्र. ६।५) इति वचनात्॥ १५॥

अर्थ—त्या वागादि सूक्ष्मभूतान्त तत्त्वांचे परमात्म्याशीं तादात्म्य होतें. याबद्दल, 'भिद्येते चासां' इत्यादि वचन प्रमाण आहे.

विवरण—परमात्म्यामध्यें सर्व तत्त्वांची होणारी संपत्ति कोणत्या रूपाची आहे हा विचार या अधिकरणांत करावयाचा आहे. विद्वानानें सोडलेल्या इंद्रिय-प्राणांनीं संयुक्त अशा सूक्ष्मभूतांची संपत्ति परमात्म्याभध्यें होते असें पूर्वी सांगितलें. ती संपत्ति; वागादितत्त्वांची मन इत्यादिकामध्यें होणारी संपत्ति जशी संयोगरूप मानली तशी परमात्म्याशी संयोगरूप मानावी, किंवा समुद्रामध्यें जसें नदीचें तादात्म्य होते. त्याप्रमाणें तादात्म्यरूप मानावी? असा संशय उत्पन्न झाला असतां पूर्वपक्षी म्हणतो—'**वाङ्मनसि सम्पद्यते**' या पहिल्या वाक्यापासून '**सम्पद्यते**' हें पद संयोगबोधकच असल्यानें येथेंही संयोगरूपच संपत्ति मानणें योग्य ठरेल. या पूर्वपक्षावर सिद्धान्त असा कीं—पूर्वी मन इत्यादि पदार्थ वागादिकांचे उपादान नसल्यामुळें तेथें संपत्तिशब्दाचा अर्थ संयोग हाच उचित आहे. पण ब्रह्म हें सर्वांना कारण असल्यानें त्याच्यामध्यें होणारी सर्वांची संपत्ति म्हणजे तादात्म्य हाच अर्थ येथें संपत्तिशब्दाचा विवक्षित मानण्यास कांहीं हरकत नाहीं. याबद्दल प्रमाण असणारीं वचनें—'**एवमेवास्य परिद्रष्टुरिमाः षोडशकलाः पुरुषायणाः पुरुषं प्राप्यास्तं गच्छन्ति**' (प्र. ६।५) या वाक्यानें परब्रह्मामध्यें कलांची संपत्ति सांगितली. आणि, '**भिद्येते चासां नामरूपे पुरुष इत्येवं प्रोच्यते स एषोऽकलोऽमृतो भवति**' (प्र. ६।५) या वाक्यानें सर्वांचें तादात्म्य पुरुषांशीं दाखविलें आहे. वाणी इत्यादि दहा बाह्य इंद्रियें, अंतरिंद्रिय मन एक, पांच सूक्ष्मभूतें व प्राण एक

अशा एकंदर सतरा कला सूक्ष्मशरीरामध्यें आहेत. तथापि प्राण व स्पर्शतन्मात्र यांचें एकत्व मानून षोडशकला वरील श्रुतिवाक्यानें सांगितल्या आहेत. म्हणून त्या सर्वतत्वांचें जगत्कारण अशा परमात्म्याचें ठिकाणीं तादात्म्य होणें म्हणजेच संपत्ति होणें असा अर्थ येथें घेणें योग्य आहे हें सिद्ध झालें. येथें सातवें अविभागाधिकरण समाप्त झालें. १५

---

८ तदोकोऽधिकरणम् ।

तदोकोऽग्रज्वलनं तत्प्रकाशितद्वारो विद्यासामर्थ्यात्तच्छेषगत्यनुस्मृतियोगाच्च हार्दानुगृहीतः शताधिकया ॥४।२।१६॥

'शतं चैका च हृदयस्य नाडयस्तासां मूर्धानमभिनिःसृतैका। तयोर्ध्वमायन्नमृतत्वमेति (क.६।१६) इति श्रुत्युक्ता नाडी वर्तते। (तां)विद्यासामर्थ्यात्तच्छेषगत्यनुस्मृतियोगाच्च प्रसन्नेन वेद्येनानुगृहीतो यदा भवति ततस्तस्यौको हृदयमग्रज्वलनं भवति। तदा परमेश्वरप्रकाशितद्वारस्तां विदित्वा विद्वान् तया निष्कामति १६

अर्थ—'शतं चैका च' या श्रुतींत सांगितलेली एक नाडी आहे. विद्येच्या सामर्थ्यामुळें आणि विद्याशेष अशा गतीच्या स्मृतीमुळें, प्रसन्न अशा वेद्य परमेश्वरानें जेव्हां हा विद्वान् अनुगृहीत होतो तेव्हां त्याचें हृदय अग्रभागी प्रकाशित होतें, त्यावेळीं परमेश्वरानें ज्याचें द्वार प्रकाशित केलें आहे असा त्या नाडीला जाणून त्या नाडीतून बाहेर पडतो.

विवरण—**'समाना चासृत्युपक्रमात्'** (ब्र. सू. ४।२।७) या सत्रामध्यें, विद्वान् व अविद्वान् दोघांचीहि उत्क्रान्ति समान असल्याचें वर्णन केलें. तसेंच, विद्वानाच्या लिंगशरीराची परमात्म्यांत संपत्ति म्हणजे तादात्म्य होतें हेंही सांगितलें. आतां या अधिकरणांत, विद्वानाच्या उत्क्रांतीत असणारा फरक सांगावयाचा आहे—**'शतं चैका च हृदयस्य नाडयस्तासां मूर्धानमभिनिःसृतैका। तयोर्ध्वमायन्नमृतत्वमेति विष्वङ्ङन्या उत्क्रमणे भवन्ति'** (क. ६।१६) या श्रुतीमध्यें सांगितलेल्या एकशेएकाव्या नाडीतून, मरणसमयीं विद्वानाचें निष्क्रमण होतें आणि अविद्वानाचें इतर नाडीतून होतें. असा हा विद्वानाच्या उत्क्रांतीत फरक आहे किंवा नाहीं ? असा संशय उत्पन्न झाला असतां, त्या

एकशेएकाव्या नाडीचें ज्ञान होणें शक्य नसल्यानें विद्वानाच्या उत्क्रांतीत फरक मानण्याचें कारण नाहीं असें पूर्वपक्षी म्हणतो. यावर सिद्धान्त, या सूत्रानें सांगितला आहे—' **सर्वस्य चाहं हृदि सन्निविष्टः** ' (भ. गी. १५।१५) या वचनाप्रमाणें हृदयस्थ श्रीपुरुषोत्तम मरणसमयीं, स्वभक्त असणाऱ्या विद्वानावर अनुग्रह करतो. म्हणजे, ' ही ती नाडी या नाडींतून बाहेर पडलास तर माझें साम्य तुला प्राप्त होईल. असा त्या विद्वानाला बोध करतो. ' **ददामि बुद्धियोगं तं येन मामुपयान्ति ते** ' (भ. गी. १०।१०) या वाक्यांत श्रीभगवान् हेंच सांगत आहेत. अशा अनुग्रहामुळेंच, ' **स एतास्तेजोमात्राः समभ्याददानो हृदयमेवान्ववक्रामति** ' (बृ. ४।४।१) या श्रुतींत सांगितलेलें विद्वानाचें हृदय, अग्रभागीं प्रकाशित होतें. त्या परमेश्वराकडून त्या नाडीत प्रवेश करण्याचें द्वार प्रकाशित केलें जातें. नंतर तो विद्वान्; ती एकशेएकावी, मस्तकापर्यंत गेलेली व सूर्यकिरणाशीं संबद्ध असणारी जी सुषुम्णा नाडी, त्या नाडींतूनच बाहेर पडतो. भगवान् विद्वानावर अनुग्रह कां करतो ? याचें कारण, ' **विद्यासामर्थ्यात्, तच्छेषगत्यनुस्मृतियोगाच्च** ' या सूत्रभागानें व्यक्त केलें आहे—विद्येच्या परिपाकामुळें, वेद्य पुरुषोत्तमाला वश करण्याचें जें विद्वानाचें सामर्थ्य यामुळें परमेश्वराचा अनुग्रह विद्वानावर होतो. हें एक कारण. दुसरें असें कीं—विद्येला अंगभूत गमनमार्गाचें सारखें स्मरण विद्वानाला असतें. 'वेदान्तामध्यें दाखविलेल्या या सुषुम्णानाडीतून बाहेर पडून अर्चिरादिमार्गानें मला, वेदान्तवेद्य पुरुषोत्तमाची प्राप्ति केव्हां होईल ? असा सारखा ध्यास विद्वानाला लागलेला असतो. त्यामुळेंहि परमेश्वराचा अनुग्रह त्याच्यावर होतो म्हणून त्याला त्या नाडीचें ज्ञान होत असल्यामुळें विद्वानाचें निष्क्रमण त्या एकशेएकाव्या नाडीतूनच होतें. अविद्वानाचें इतर नाडीतून होतें. हा फरक आहे हें सिद्ध झालें. येथें आठवें तदोकोऽधिकरण संपलें. १६

---

९. रश्म्यनुसार्यधिकरणम् ।

रश्म्यनुसारी ॥ ४।२।१७ ॥

विद्वान् मूर्धन्यया नाड्या निष्क्रम्य सूर्यरश्मीननुसार्येवोर्ध्वं गच्छति । ' तैरेव रश्मिभिः ' (छां. ८।६।५*) इत्यवधारणात् ॥ १७ ॥

अर्थ—विद्वान्, मस्तकांतील नाडींतून बाहेर पडून सूर्यकिरणांच्या आधारानेंच वर जातो. कारण ' तैरेव रश्मिभिः ' असें निश्चयात्मक वाक्य आहे.

विवरण—विद्वान्, मस्तकांतील नाडीतून बाहेर पडतो हें मागें सांगितलें. आतां, बाहेर पडल्यावर सूर्यकिरणद्वाराच तो जातो किंवा नाहीं याचा विचार या अधिकरणांत करावयाचा आहे—'**अथ यत्रैतदस्माच्छरीरादुत्क्रामत्यथैतैरेव रश्मिभिरूर्ध्वमाक्रमते**' (छां. ८।६।५) असें छांदोग्यांत प्रथम सांगून, '**तयोर्ध्वमायन्नमृतत्वमेति**' (छां. ८।६।६) असें पुढें सांगितलें आहे. यावरून असा निष्कर्ष निघतो कीं, विद्वान् पुरुष, मस्तकांतील नाडीतून बाहेर पडून, सूर्यकिरणांतून सूर्यमंडलापर्यंत जातो. विद्वानाला गमनाच्या वेळीं सूर्यकिरणांची नियमानें आवश्यकता आहे किंवा नाहीं ? असा येथें संशय उत्पन्न झाला असतां—पूर्वपक्षी म्हणतो—रात्रीच्या वेळीं मृत्यु पावलेला विद्वान् पुरुष, मस्तकांतील नाडीतून बाहेर पडला असतां, त्यावेळीं सूर्यकिरणाचा अभाव असल्यामुळें, सूर्यकिरणांचें अनुसरण, हें विद्वानाला नियमानें सिद्ध होत नाहीं. असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, सिद्धान्त असा कीं—सूर्यकिरणद्वाराच विद्वान् जातो. कारण, '**अथैतैरेव रश्मिभिः**' (छां. ८।६।५) या वाक्यानें रश्मीतूनच जातो असें निश्चित सांगितलें आहे. देहांत उष्णता उपलब्ध होत असल्यामुळें रात्रींच्या वेळीं सुद्धां सूर्यकिरणांचें अस्तित्व सिद्ध होतें. थंडीच्या दिवसांत गारठा अधिक असल्यामुळें सूर्यकिरण भासत नाहींत. तसेंच, नाडी व सूर्यकिरण यांचा संबंध नेहमीं असल्याचें श्रुतिवाक्यांतून सांगितलें आहे. तें असें—'**महापथ आतत उभौ ग्रामौ गच्छतीमं चामुं चैवमेवैता आदित्यस्य रश्मयः उभौ लोकौ गच्छन्तीमं चामुं च। अमुष्मादादित्यात्प्रतायन्ते ता आसु नाडीषु सृप्ता आभ्यो नाडीभ्यः प्रतायन्ते तेऽमुष्मिन्नादित्ये सृप्ताः**' (छां. ८।६।२) सूर्यकिरण सूर्यापासून नाडीपर्यंत पसरलेले असतात असा नाडी व सूर्यकिरण यांचा नित्यसंबंध या वाक्यांत दाखविला आहे. म्हणून उर्ध्वगतीच्या वेळीं विद्वान् पुरुष, सूर्यकिरणांचा आश्रय नियमानें करतो हें सिद्ध झालें. येथें नववें रश्म्यनुसार्यधिकरण संपलें. १७

---

१० निशाधिकरणम्।

निशि नेति चेन्न सम्बन्धस्य यावद्देहभावित्वा-द्दर्शयति च ॥४।२।१८॥

निशि मृतस्य विदुषो न परप्राप्तिरिति न वाच्यम् यावद्देहभाविकर्मसम्बन्धापगमात्। तस्मात् तत्प्राप्तिः स्यादेव। 'तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ सम्पत्स्ये' (छां. ६।१४।२) इति श्रुतेः॥१८॥

अर्थ—रात्रीं मृत झालेल्या विद्वानाला परमात्म्याची प्राप्ति होत नाहीं असें म्हणूं नये. कारण देह असेपर्यंत असणारा कर्मसंबंध त्याचा सुटलेला आहे. म्हणून परमात्म्याची प्राप्ति होईलच. याबद्दल, 'तस्य तावदेव चिरं' इत्यादि श्रुतीही प्रमाण आहे.

विवरण—रात्रीं मृत होणाऱ्या विद्वानाच्या परब्रह्मप्राप्तीचा विचार या अधिकरणांत व्हावयाचा आहे—रात्रीं मृत झालेल्या विद्वानास ब्रह्मप्राप्ति होते किंवा नाहीं ? असा संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो—'**दिवा च शुक्लपक्षश्च उत्तरायणमेव च । मुमूर्षतां प्रशस्तानि विपरीतं तु गर्हितम्**' या वाक्यामध्यें निशामरण हें अप्रशस्त सांगितलें असल्यानें रात्रीं मृत होणाऱ्या विद्वानाला सूर्यकिरणाचा लाभ होत असला तरी त्याला ब्रह्मप्राप्ति कांहीं होऊ शकत नाहीं. या पूर्वपक्षावर सिद्धान्त असा—विद्याप्रभावानें; विद्वानाची ज्ञानाच्या पूर्वी घडलेलीं शुभाशुभकर्में नष्ट होतात व ज्ञानाच्या नंतर घडणाऱ्या कर्मांचा त्याला संबंधच होत नाहीं. तसेंच चालू प्रारब्धकर्म, हें देह असेपर्यंतच राहाणार असल्यानें देहपातानंतर त्याचाही नाश होतो. याप्रमाणें प्रतिबंधक सर्व कर्मांचा संबंध सुटल्यामुळें, रात्रीं मृत झालेल्या विद्वानाला देखील अर्चिरादिमार्गानें ब्रह्मप्राप्ति निश्चित होणें शक्य आहे. याबद्दल प्रमाण; '**तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ सम्पत्स्ये**' (छां. ६।१४।२) हें श्रुतिवाक्य आहे. 'दिवा च शुक्लपक्षश्च हें वाक्य अविद्वानाकरितां आहे. म्हणून रात्रीं मृत झालेल्या विद्वानाला देखील ब्रह्म प्राप्ति होते हें सिद्ध झालें. येथें दहावें निशाधिकरण समाप्त झालें. १८

---

११. दक्षिणायनाधिकरणम् ।

अतश्चायनेऽपि दक्षिणे ॥ ४।२।१९ ॥

उक्तहेतोर्दक्षिणायनेऽपि मृतस्य विदुषो ब्रह्मप्राप्तिः ॥ १९ ॥

अर्थ—वरील हेतूमुळें, दक्षिणायनांत मृत झालेल्या विद्वानाला देखील ब्रह्मप्राप्ति होते.

विवरण—दक्षिणायनांत मृत होणाऱ्या विद्वानाच्या ब्रह्मप्राप्तीबद्दल या अधिकरणांत विचार केला आहे—

दक्षिणायनांत मृत होणाऱ्या विद्वानाला ब्रह्मप्राप्ती होते किंवा नाहीं ? असा संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो—ब्रह्मज्ञानी भीष्माचार्यांनीं देखील

मरणाकरितां उत्तरायणाची वाट पाहिली. म्हणून दक्षिणायनांत मृत होणाऱ्या विद्वानाला ब्रह्मप्राप्ति होत नाहीं. या पूर्वपक्षावर सिद्धांत असा पूर्वसूत्रांत सांगितलेल्या हेतूमुळें म्हणजे, देह असेपर्यंतच असणाऱ्या कर्मांचा संबंध देहपातानंतर सुटत असल्यामुळें प्रतिबंधक कांहींच नाहीं. म्हणून, दक्षिणायनांत मृत झालेल्या विद्वानालाही ब्रह्मप्राप्ति निश्चित होते. भीष्माचार्यांनीं उत्तरायणाची प्रतीक्षा कां केली ? या प्रश्नाचें उत्तर असें कीं—धर्मपरंपरा चालावी. हा एक उद्देश आणि आपली स्वेच्छामरणशक्तीही दाखवावी. या उद्देशानें त्यांनीं उत्तरायणाची प्रतीक्षा केली असें समजावें. १९

योगिनः प्रति स्मर्यते स्मार्ते चैते ॥४।२।२०॥

'यत्र काले त्वनावृत्तिः' (भ. गी. ८।२३ *) इत्यादिना च योगिनः प्रति सृतिद्वयं स्मर्यते। ते चैते स्मरणार्हेऽतो न कालविशेषनियमः ॥२०॥

हरिः ॐ तत्सदिति श्रीभगवन्निम्बार्कविरचितशारीरकमीमांसावाक्यार्थे वेदान्तपारिजातसौरभे चतुर्थाध्यायस्य द्वितीयः पादः ॥ २ ॥

अर्थ—'यत्र काले' इत्यादि वाक्यानें योग्याला दोन मार्ग दाखविले आहेत. ते हे स्मरणार्ह आहेत म्हणून विशेषकालाचा नियम नाहीं.

विवरण—वरील सिद्धान्तावर पूर्वपक्षी म्हणतो कीं—**'यत्र काले त्वनावृत्तिमावृत्तिं चैव योगिनः। प्रयाता यान्ति तं कालं वक्ष्यामि भरतर्षभ॥ अग्निर्ज्योतिरहः शुक्लः षण्मासा उत्तरायणम्। तत्र प्रयाता गच्छन्ति ब्रह्म ब्रह्मविदो जनाः॥ धूमो रात्रि स्तथा कृष्णः षण्मासा दक्षिणायनम्। तत्र चान्द्रमसं ज्योतिर्योगी प्राप्य निवर्तते॥ शुक्लकृष्णे गती ह्येते जगतः शाश्वते मते। एकया यात्यनावृत्तिमन्ययाऽऽवर्तते पुनः॥ "** (भ. गी. ८।२३ ते २६) या वाक्यांतून, ब्रह्मनिष्ठ पुरुषांचा व कर्मनिष्ठ पुरुषांचा असे दोन मार्ग सांगितले आहेत. यामध्यें उत्तरायण काल सांगितला असल्यानें, दक्षिणायनांत मृत झालेल्या विद्वान् पुरुषाला ब्रह्मप्राप्ति होणार नाहीं. या पूर्वपक्षाच्या शंकेचें उत्तर या सूत्रांत दिलें आहे—ब्रह्मनिष्ठांचा देवयानमार्ग व कर्मनिष्ठांचा पितृयाणमार्ग असे दोन मार्ग

वरील श्लोकांतून दाखविले आहेत. हे दोन मार्ग ज्ञानांग व कर्मांग म्हणून स्मरणांत ठेवण्यास योग्य आहेत. याबद्दल, 'नैते सृती पार्थ जानन्योगी मुह्यति कश्चन' (भ. गी. ८।२७) असा शेवटी उपसंहार केला आहे. वरील श्लोकांत 'यत्र काले' या कालशब्दाचा अर्थ, कालाभिमानिदेवतायुक्त मार्ग असा आहे, अग्नि, धूम हे कांहीं काल नाहींत. तेव्हां 'यत्र काले' याचा अर्थ, असा कीं अहरादिकांच्या अभिमानी ज्या, ब्रह्मनिष्ठ पुरुषाला ब्रह्माकडे घेऊन जाणाऱ्या देवता, त्यांनीं युक्त अशा मार्गांत असा आहे. म्हणून वरील वाक्यांत, उत्तरायणादि विशेष कालाचा नियम दाखविला नाहीं म्हणून, दक्षिणायनांत मृत झालेल्या विद्वानाला देखील ब्रह्मप्राप्ति होतें हें सिद्ध झालें. येथें आकरावें दक्षिणायनाधिकरण संपलें व चौथ्या अध्यायाचा दुसरा पादहो संपला. या पादांत आकरा अधिकरणें असून वीस सूत्रें आहेत. २०

तत्सत्कृष्णार्पणमस्तु

चतुर्थाध्यायः

तृतीयपादः

१ अर्चिराद्यधिकरणम् ।

अर्चिरादिना तत्प्रथितेः ॥ ४।३।१ ॥

एक एव मार्गोऽर्चिरादिर्ज्ञेयोऽतस्तेनैव विद्वांसो गच्छन्ति । 'अर्चिषमेवाभिसम्भवन्ति अर्चिषोऽहरन्ह आपूर्यमाणपक्षमापूर्यमाणपक्षाद्यान् षडुदङ्ङेति मासांस्तान्मासेभ्यः संवत्सरं संवत्सरादादित्यमादित्याच्चन्द्रमसं चन्द्रमसो विद्युतं तत्पुरुषोऽमानवः स एतान् ब्रह्म गमयति एष देवपथो ब्रह्मपथ एतेन प्रतिपद्यमाना इमं मानवमावर्तं नावर्तन्ते' (छां. ४।१५।५) इति छान्दोग्ये; 'तेऽर्चिषमभिसम्भवन्ति अर्चिषोऽहरन्ह आपूर्यमाणपक्षमापूर्यमाणपक्षाद्यान् षडुदङ्ङादित्य एति मासेभ्यो देवलोकं देवलोकादादित्यमादित्याद्वैद्युतं तान् वैद्युतात्पुरुषोऽमानव एत्य ब्रह्मलोकान् गमयति' (बृ. ६।२।१५) इति बृहदारण्यकेऽन्यत्रापि तथैव प्रसिद्धेः ॥१॥

अर्थ—अर्चिरादिमार्ग, एकच आहे असें समजावें म्हणून त्याच मार्गानें विद्वान् जातात. ते अर्चिलोकाला जातात. अर्चीहून अहर्लोकाला, तेथून शुक्लपक्षाला, तेथून उत्तरायण सहा मासाना, त्या मासापासून संवत्सराला, संवत्सरापासून आदित्याप्रत, आदित्यापासून चंद्राप्रत, चंद्रापासून विजेप्रत, विजेपासून एक अमानव पुरुष येऊन यांना ब्रह्माप्रत पोंचवितो. हा देवमार्ग आहे ब्रह्ममार्ग आहे. यानें जाणारे पुनः या मृत्युलोकावर परत येत नाहींत. याप्रमाणें छांदोग्यांत, मार्गाची प्रसिद्धि आहे. तसेंच, वरीलप्रमाणेंच बृहदारण्यकोपनिषदांत व अन्यत्रही तशीच मार्गाची प्रसिद्धि आहे.

विवरण—पूर्वपादांत विद्वानाच्या उत्क्रान्त्यादिकांचा विचार झाला. आतां विद्वानाला ब्रह्मप्राप्तीकरितां सांगितलेल्या मार्गाचा विचार करावयाचा आहे—उपनिषदामध्यें, ब्रम्हप्राप्तीच्या मार्गाचे अनेक प्रकार दाखविले आहेत. त्यापैकीं बृहदारण्यकोपनिषदांत, 'य एवमेतद्विदुर्ये चामी अरण्ये श्रद्धां सत्यमुपासते तेऽ

चिंषमभिसम्भवन्ति ' (बृ. ६।२।१५) इत्यादि वाक्यानें एक मार्ग दाखविला आहे. तेथेंच दुसरा एक मार्गाचा प्रकार दाखविला आहे तो असा—'यदा वै पुरुषोऽस्माल्लोकात्प्रैति स वायुमागच्छति तस्मै स तत्र विजिहीते यथा रथचक्रस्य खं तेन स ऊर्ध्वं आक्रमते स आदित्यमागच्छति तस्मै स तत्र विजिहीते यथा डम्बरस्य खं तेन स ऊर्ध्वं आक्रमते स चन्द्रमसमागच्छति तस्मै स तत्र विजिहीते यथा दुन्दुभेः खं तेन स ऊर्ध्वं आक्रमते स लोकमागच्छति ' (बृ. ५।१०।१) याचा अर्थ—जेव्हां पुरुष या लोकांतून जातो तेव्हां तो वायूजवळ येऊन पोंचतो. तो वायू मार्ग देतो. जसें रथाच्या चाकामध्यें असलेलें आकाश म्हणजे मोकळी जागा. त्या मार्गानें तो वर जातो. तो सूर्याजवळ येऊन पोंचतो. तो सूर्य त्याला मार्ग देतो. जसें एका विशेष वाद्याचें छिद्र. त्या छिद्रांतून तो पुरुष वर जातो तो चंद्राजवळ येऊन पोंचतो. तो चंद्र त्याला मार्ग देतो जसें दुंदुभीचें छिद्र. त्या छिद्रांतून तो पुरुष वर जातो. तो शोकरहित लोकांत जाऊन पोंचतो. कौषीतकी उपनिषदांत निराळाच मार्गप्रकार आहे तो असा–'स एतं देवयानं पन्थानमापद्याग्निलोकमागच्छति स वायुलोकं स वरुणलोकं स आदित्यलोकं स इन्द्रलोकं स प्रजापतिलोकं स ब्रह्मलोकम् ' (कौ. १।३) येथें; तो पुरुष देवयानमार्गावर येऊन अग्निलोक, वायुलोक, वरुणलोक, आदित्यलोक, इन्द्रलोक, प्रजापतिलोक असा येता येता ब्रह्मलोकाला येऊन पोंचतो असा मार्गाचा प्रकार दाखविला आहे. छांदोग्योपनिषदांत मार्गाचा प्रकार निराळा दाखविला आहे. तो असा– ' अथ यदु चैवास्मिञ्छव्यं कुर्वन्ति यदु चनार्चिषमेवाभिसम्भवन्ति अर्चिषोऽहरन्ह आपूर्यमाणपक्षम् ' (छां ४।१५।५) इत्यादि मार्गप्रकार दाखविला आहे—छांदोग्यांतच दुसरीकडे, नाडी व सूर्यकिरण यांचा संबंध दाखवून सूर्यकिरणांचा मार्ग दाखविला आहे—' अथैतैरेव रश्मिभिरूर्ध्वमाक्रमते ' (छां. ८।६।५) येथें सूर्यकिरणांतून तो जातो असें सांगितलें आहे. तसेंच, ' सूर्यद्वारेण ते विरजाः प्रयान्ति ' (मुं. १।२।११) या वाक्यांत सूर्यद्वारानें ते जातात असें सांगितलें आहे. याप्रमाणें, ब्रह्मप्राप्तीचे हे विविधमार्ग, उपनिषदांना अभिप्रेत आहेत किंवा अर्चिरादि एकच मार्ग अभिप्रेत आहे असा येथें संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो कीं–मार्गाचे अनेक प्रकार स्पष्ट दिसत असल्यामुळें ब्रह्मप्राप्तीचे विविध मार्गच उपनिषदांना अभिप्रेत आहेत. यावर सिद्धान्तपक्ष या अधिकरणांत सांगितला आहे. तो असा—ब्रह्मज्ञानी पुरुष, अर्चिरादिमार्गानेंच ब्रह्माकडे जातात. कारण त्या मार्गांचाच कांहीना कांहीं अंश प्रत्येक मार्गांतून आलेला असल्यानें सर्वत्र त्या मार्गाची प्रसिद्धि आहे. अर्चिरादिमार्गाची ओळख

पटणारा असा एखादा अंश तरी सर्व मार्गांतून दिसून येतो. तेव्हां दुसरीकडे सांगितलेल्या मार्गांतील विभागांचा, जेथें ते सांगितले नसतील तेथें उपसंहार करून सर्व विभागांनीं सहित असा एकच अर्चिरादिमार्ग श्रुतींतून दाखविला आहे असा सिद्धान्त येथें सिद्ध झाला. येथें पहिलें अर्चिरादि अधिकरण समाप्त झालें १

---

२. वाय्वधिकरणम्।

वायुमब्दादविशेषविशेषाभ्याम् ॥४।३।२॥

छान्दोग्यश्रुतिपठितात्संवत्सरादूर्ध्वमादित्यात्पूर्वं, 'अग्निर्लोकमागच्छति स वायुलोकम्' (कौ. १।३) इति कौषीतकिश्रुत्युक्तं वायुमभिसम्भवन्ति। अविशेषविशेषाभ्याम्। 'अग्निर्लोकमागच्छति स वायुलोकम्' इत्यत्र वायोरविशेषेणोपदिष्टत्वात्। 'तस्मै स तत्र विजिहीते यथा रथचक्रस्य खं तेन स ऊर्ध्वं आक्रमते स आदित्यमागच्छति' (बृ. ५।१०।१) इत्यत्र विशेषावगमाच्च ॥ २ ॥

अर्थ––छांदोग्य श्रुतींत सांगितलेल्या संवत्सराच्यानंतर आदित्याच्या पूर्वी, 'अग्निर्लोकमागच्छति स वायुलोकम्' या कौषीतकीश्रुतींत सांगितलेल्या वायूजवळ ते ज्ञानी पुरुष येतात. कारण, अविशेष व विशेष दोन्हीहि येथें दिसतात. 'अग्निर्लोकमागच्छति स वायुलोकम्' येथें वायू हा अविशेष, सामान्यतः दाखविला आहे. आणि 'तस्मै स तत्र विजिहीते' या वाक्यांत विशेष क्रम सांगितलेला दिसून येत आहे.

विवरण– सर्वत्र अर्चिरादि मार्ग एकच आहे हें मागें सांगितलें. आतां त्या मार्गांतील भागांची जुळवाजुळव कशी करावी हा विचार येथें करावयाचा आहे– **'मासेभ्यो देवलोकं देवलोकादादित्यम्'** (बृ. ६।२।१५) या वाक्यांत मास व आदित्य यांच्यामध्यें देवलोक दाखविला आहे. **'मासेभ्यः संवत्सरं संवत्सरादादित्यम्'** (छां. ४।१५।५) या वाक्यांत मास व आदित्य यांच्यामध्यें संयत्सर दाखविला आहे. मार्ग एकच असल्यानें, पूर्वीच्या वाक्यांत देवलोक व पुढील वाक्यांत संवत्सर घेऊन दोन्ही वाक्यांची एकवाक्यता करावी. त्यापैकीं, पूर्वीच्या बृहदारण्यक वाक्यांत, मास व देवलोक यांच्यामध्यें संवत्सराचा निवेश करावा. अहाच्यानंतर पक्ष, त्यानंतर षण्मास, त्यापुढें संवत्सर असणें उचित आहे. तसेंच दुसऱ्या छांदोग्यवाक्यांत, संवत्सर व आदित्य यांच्यामध्यें देवलोकाचा

निवेश करावा. म्हणजे दोघांची एकवाक्यता झाली. आता दुसरा विचार—'**यदा वै पुरुषोऽस्माल्लोकात्प्रैति स वायुमागच्छति तस्मै स तत्र विजिहीते यथा रथचक्रस्य खं तेन स ऊर्ध्वमाक्रमते स आदित्यमागच्छति**' (बृ. ५।१०।१) या वाक्यांत आदित्याच्या पूर्वी वायु दाखविला आहे. आणि, '**स एतं देवयानं पन्थानमापद्याग्निलोकमागच्छति स वायुलोकम्**' (कौ. १।३) या वाक्यांत, अर्चिःशब्दार्थ अग्निलोकाच्यानंतर वायु दाखविला आहे. येथें असा संशय उत्पन्न होतो कीं—अग्निलोकाच्यानंतर लगेच वायूकडे विद्वान जातो? किंवा पूर्वी ज्याचें स्थान दाखविलें आहे अशा संवत्सराच्या नंतर व आदित्याच्या पूर्वी असणाऱ्या वायूकडे जातो? या संशयावर पूर्वपक्षी म्हणतो—'**स एतं देवयानं पन्थानमापद्याग्निलोकमागच्छति स वायुलोकम्**' असा पाठ असल्यामुळें, वायु हें कारण व अग्नि हें कार्य या दोघांचें सामीप्यहि संभवत असल्यामुळें अग्नीच्या नंतर लगेच वायुलोकांतच विद्वान् जातो. असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, या सूत्रानें सिद्धान्त सांगितला आहे. तो असा—संवत्सरानंतर व आदित्याच्या पूर्वी असणाऱ्या वायुलोकांत विद्वान् जातो. म्हणजे वायुलोक, संवत्सरानंतर आदित्याच्या पूर्वी आहे हा सिद्धान्त. याला हेतु, '**अविशेषविशेषाभ्याम्**' असा, सूत्रामध्यें दाखविला आहे. याचा अभिप्राय—'**अग्निलोकमागच्छति स वायुलोकम्**' या वाक्यांत अग्नीच्यानंतर जरी वायूचा पाठ आहे तरी तो सामान्यरूपाचा आहे कोणाच्या तरी पुढें व कोणाच्या तरी पूर्वी वायु आहे हें या वाक्यांत विशेषरूपानें सांगितलेलें दिसत नाहीं. जसें छात्र, गुरुगृहांतून बाहेर पडून भिक्षेकरितां, चैत्रगृहाकडे जातो मैत्रगृहाकडे जातो. येथें चैत्रगृहानंतर मैत्रगृहाकडे का मैत्रगृहानंतर चैत्रगृहाकडे असा विशेष बोध होत नाहीं. तशीच स्थिति येथील वायुबद्दल आहे. तसेंच, '**यदा वै पुरुषोऽस्माल्लोकात्प्रैति स वायुमागच्छति तस्मै स तत्र विजिहीते यथा रथचक्रस्य खं तेन स ऊर्ध्वमाक्रमते स आदित्यमागच्छति**' (बृ. ५।१०।१) या वाक्यांत आदित्याच्या पूर्वी वायूचें स्थान विशेषरूपानें स्पष्ट दाखविलें आहे. या सामान्य व विशेष उल्लेखावरून पुढील निर्णय घेता येतो. '**मासेभ्यो देवलोकं देवलोकादादित्यम्**' या पूर्वीच्या वाक्यांतील देवलोकशब्द हा वायु या अर्थी आहे. देवांचा लोक म्हणजे निवासस्थान म्हणजे वायु. याबद्दल, '**योऽयं पवते एष एव देवानां गुहा**' हें श्रुतिवाक्य प्रमाण आहे. '**स वायुलोकं**' या वाक्यांत, वायुलोकशब्दाचा अर्थ, '**वायुश्चासौ लोकश्च**' असा कर्मधारय मानून वायुरूप निवासस्थान असाच करावा. तात्पर्य असें कीं—संवत्सराच्या पुढें व आदित्याच्या पूर्वी वायुस्थान आहे हें सिद्ध झालें. येथें दुसरें वाय्वधिकरण संपलें. २

---

३. वरुणाधिकरणम् ।

तडितोऽधिवरुणः सम्बन्धात् ॥४।३।३॥

'स एतं देवयानं पन्थानमापद्याग्निलोकमागच्छति स वायुलोकं स वरुणलोकं स आदित्यलोकं स इन्द्रलोकं स प्रजापतिलोकं स ब्रह्मलोकम्' (कौ. १।३) इति कौषीतकिश्रुत्युक्तो वरुणः, 'चन्द्रमसो विद्युतम्' (छां. ४।१५।५) इति छान्दोग्यश्रुत्युक्तविद्युत उपरि, (तेजो?) विद्युद्वरुणसम्बन्धात् । इन्द्रप्रजापती च तदग्रे योज्यौ ॥३॥

अर्थ—' स एतं देवयानं ' या कौषीतकिवाक्यांत सांगितलेला वरुण, 'चन्द्रमसो विद्युतम्' या छांदोग्यश्रुतींत सांगितलेल्या विजेच्या नंतर समजावा कारण बीज व वरुण यांचा संबंध आहे. इंद्र व प्रजापति यांची योजना, त्याच्यानंतर करावी.

विवरण—कौषीतकिश्रुतींत सांगितलेल्या वायूचें स्थान, अर्चिरादिमार्गांत कोठें आहे हें मामील अधिकरणांत सांगितलें. आतां, त्या वायूच्यानंतर दाखविलेल्या वरुणाचें स्थान कोणतें तें या अधिकरणांत ठरवावयाचें आहे—' स वायुलोकं स वरुणलोकं स आदित्यलोकं (कौ. १।३) या वाक्यांत दाखविलेला वरुण; हा पाठक्रमाप्रमाणें वायूच्या नंतरच असणें योग्य आहे ? किंवा, **मासेभ्यो देवलोकं देवलोकादादित्यम्** ' (बृ. ६।२।१५) या वाक्यात देवलोकाच्या म्हणजे वायूच्यापुढे आदित्य दाखविला आहे. वरुण नाहीं. म्हणून वरुणाचा निवेश यथासंभव कोठेही केला तर चालेल ? असा येथें संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो—पाठक्रमाप्रमाणें वायूच्या नंतरच वरुणाचा निवेश करणें योग्य आहे. न सांगितलेल्या दुसऱ्या स्थानाची कल्पना, त्याच्याकरितां करणें अन्याय्य ठरेल. या पूर्वपक्षावर सिद्धान्त असा कीं—' चन्द्रमसो विद्युतम् ' (छां. ४।१५।५) या वाक्यांत दाखविलेल्या विजेच्यापुढें वरुणाचें स्थान आहे असें समजावें कारण, तेजोरूप बीज व वरुण यांचा परस्पर संबंध आहे. याप्रमाणें वरुणाचें स्थान विजेच्या पुढे ठरतें. त्याच्यापुढें इंद्र व प्रजापति यांचीं स्थानें योजावीत. तात्पर्य, पाठक्रमापेक्षा अर्थक्रम प्रबल असल्यानें येथें प्रयोजनानुसार, विद्युत्च्या पुढे वरुणाचा निवेश आहे हें सिद्ध झाले. येथें तिसरें वरुणाधिकरण संपलें. ३

४. आतिवाहिकाधिकरणम्।

आतिवाहिकास्तल्लिङ्गात् ॥४।३।४॥

अर्चिरादयो गन्तॄणां गमयितारः। 'स एतान् ब्रह्म गमयति' (छां. ४।१५।५) इत्यमानवस्य गमयितृत्वश्रवणात् पूर्वेषामपि गमयितृत्वं गम्यते ॥ ४ ॥

अर्थ—अर्चिरादिक हे, जाणाऱ्यांना नेऊन घालविणारे आहेत. 'स एतान्' या वाक्यांत, अमानव पुरुष पोचविणारा आहे असें सांगितलें असल्यामुळें पूर्वीचेही पोचविणारेच असावेत असें दिसतें.

विवरण—आतांपर्यंत, अर्चीपासून प्रजापतीपर्यंत ब्रह्ममार्गांतील बारा भागांच्या क्रमाचा विचार झाला. आतां, हे अर्चिरादिक, विद्वानाचें काय कार्य करतात याबद्दलचा विचार या अधिकरणांत करावयाचा आहे— ब्रह्माकडे ज्ञानी मनुष्य जाऊ लागला असतां, हे अर्चिरादिक त्या मार्गांतील चिह्न– खूण म्हणून आहेत? किंवा ज्ञानी माणसाला भोग मिळण्याचीं स्थानें आहेत? अथवा त्याला ब्रह्माकडे नेऊन पोचविणारे कोणी अधिकारी पुरुष आहेत? असा संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो कीं—एखाद्या गांवाला जाणाऱ्या मार्गामध्यें एखादी टेकडी, मोठें झाड हें जसें त्या मार्गाची खूण म्हणून असतात. तसेंच अर्चिरादिक, ब्रह्ममार्गांतील खुणा आहेत. यांच्यामुळें हाच तो ब्रह्ममार्ग असें कळून येतें. हा एक पूर्वपक्ष. दुसरा असा—'**अग्निर्लोकं वायुर्लोकं**' याप्रमाणें लोक म्हणून येथें वर्णन असल्यानें हे अर्चिरादि लोक; विद्वानाच्या ब्रह्ममार्गांतील, मध्यें मुक्कामाच्या, विषयभोग घेऊन विश्रांति घेण्याच्या जागा आहेत. असे दोन पूर्वपक्ष प्राप्त झाले असतां, या अधिकरणांत सिद्धान्तपक्ष सांगितला आहे. तो असा– हे अर्चिरादिक सर्व, आतिवाहिक पुरुष आहेत. म्हणजे विद्वानाला ब्रह्माकडे वाहून नेणारे—पोचविणारे अधिकारी आहेत. हें उपसंहारावरून निश्चित ठरतें. '**तत्पुरुषोऽमानवः स एतान् ब्रह्म गमयति**' (छां. ४।१५।५) असें उपसंहारांत सांगितलें आहे. एक अमानव पुरुष, या ज्ञानी माणसाला ब्रह्माकडे नेऊन पोंचवितो असें या वाक्यांत सांगितलें आहे. यावरून पूर्वीचे अर्चिरादिकही, ज्ञानी माणसाला ब्रह्माकडे पोचविणारेच असले पाहिजेत असें सिद्ध होतें. अर्चिरादि-शब्दांचा अर्थ—त्या त्या लोकाच्या अभिमानी देवता असा येथें समजावा. ४

वैद्युतेनैव ततस्तच्छ्रुतेः ॥४।३।५॥

विद्युत उपरिष्टादमानवेनैव विद्वान्नीयते । वरुणादयस्तु साहित्येनोपकारकाः ॥ ५ ॥

अर्थ—विद्युतच्या पुढें अमानव पुरुषाकडूनच विद्वान् नेला जातो. वरुणादिक, बरोबर राहून उपकारक आहेत.

विवरण—' **चन्द्रमसो विद्युतं तत्पुरुषोऽमानवः स एतान् ब्रह्म गमयति** ' (छां. ४।१५।५) हें वाक्य पाहातां, विद्युल्लोकापासून पुढें ब्रह्मापर्यंत, ज्ञानी पुरुषाला पोचविणारा अमानव पुरुषच आहे असें दिसतें. असें मानल्यास, विद्युतच्या पुढील वरुण, इंद्र, प्रजापति हे तिघे आतिवाहिक पुरुष ठरत नाहींत. या शंकेचें समाधान या सूत्रांत केलें आहे— विद्वानाला नेण्याकरितां ब्रह्माकडून आलेला अमानव पुरुष म्हणजे वैद्युत पुरुष तोच विद्युल्लोकापासून ब्रह्मापर्यंत, ज्ञानी माणसाला पोंचविणारा आहे. याला प्रमाण, तसें श्रुतिवाक्य आहे. ' **स एतान् ब्रह्म गमयति** ' (छां. ४।१५।५) असें छांदोग्यांत वाक्य आहे. तसेंच, ' **तान्वैद्युतात्पुरुषोऽमानव एत्य ब्रह्मलोकं गमयति** ' (बृ. ६।२।१५) हें बृहदारण्यकांतील वाक्य आहे. येथें तर वैद्युतात—म्हणजे विद्युल्लोकापासून पुढें अमानव पुरुषच ब्रह्मापर्यंत ज्ञानी माणसाला पोंचवितो असा स्पष्ट उल्लेख आहे. यावरून असें ठरतें कीं—अर्चीपासून विद्युतपर्यंत नऊ पुरुष प्रधान आतिवाहिक आहेत. विद्युल्लोकापासून पुढें ब्रह्मापर्यंत अमानव पुरुषच मुख्य आतिवाहिक आहे. वरुण, इंद्र व प्रजापति हे तिघे त्याला साहाय्य करणारे आतिवाहिक आहेत असा निष्कर्ष निघतो. विद्वान् पुरुष, स्थूल शरीरांतून मस्तकांतील सुषुम्णा नाडीतून बाहेर पडून व सूर्यकिरणावर आरोहण करून, ब्रह्मपदाकडे जाण्याची इच्छा करतो. तेव्हां अग्निलोकाभिमानी पुरुष त्याचा उत्तम सत्कार करून त्याला दिनाभिमानी पुरुषांकडे पोंचवितो. तो पक्षाभिमानी पुरुषाकडे पोंचवितो. तो षण्मासाभिमानी पुरुषाकडे पोंचवितो. तो संवत्सराभिमानी पुरुषाकडे पोंचवितो. तो वायूंकडे पोंचवितो. तो वायु, विरल होऊन छिद्रांतून त्याला आदित्याकडे पोंचवितो. तो तसेंच चंद्राकडे पोंचवितो. तो विद्युल्लोकाभिमानी देवतेकडे पोंचवितो. तेथून पुढें तो वैद्युत अमानव पुरुष मुख्य व त्याला सहाय्यक अमुख्य असे वरुण, इंद्र व प्रजापति हे तिघे अशा चार आतिवाहिकांकडून विद्वान् ब्रह्माकडे नेला जात असतां, प्राकृत मंडलाचा भेद करून तो विद्वान् विरजा नांवाच्या नदीजवळ प्राप्त होतो. त्यावेळीं आपल्या लिंगशरीराचें विसर्जन करून, विरजा नदीत

ओलांडून ब्रह्मलोकांत प्रवेश करतो व ब्रह्मासारखा होतो. म्हणून अर्चिरादि सर्वही आतिवाहिक अधिकारी पुरुष आहेत हें सिद्ध झालें. येथें चौथें आतिवाहिकाधिकरण समाप्त झालें. ५

---

५ कार्याधिकरणम् ।

कार्यं बादरिरस्य गत्युपपत्तेः ॥४।३।६॥

अर्चिरादिगणः, कार्यं ब्रह्म तदुपासकान् नयति । कार्यस्य ब्रह्मण एव गत्युपपत्तेरिति बादरिर्मन्यते ॥६॥

अर्थ—अर्चिरादिकांचा समूह, त्या उपासकांना, कार्यब्रह्माकडे नेतो. कार्यब्रह्माकडेच गतीची उपपत्ति आहे असें बादरि आचार्य मानतात.

विवरण—अर्चिरादिमार्ग सांगून झाला. आतां, अर्चिरादिक आतिवाहिक, कोणाला पोंचवितात त्याबद्दलचा विचार या अधिकरणांत करावयाचा आहे—हे सर्व आतिवाहिक; कार्यब्रह्माची उपासना करणारांना कार्यब्रह्माकडे पोंचवितात ? किंवा परब्रह्माची उपासना करणारांना परब्रह्माकडे पोंचवितात ? अथवा प्रकृतिवियुक्त अशा जीवाची ब्रह्मरूपानें उपासना करणाऱ्यांना पोंचवितात ? असा संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्ष असा कीं—हिरण्यगर्भरूप कार्य ब्रह्माची उपासना करणारांना हिरण्यगर्भाकडे पोंचवितात. कारण, विशेष देशांत राहाणारा हिरण्यगर्भच जवळ जाण्यास योग्य आहे असें बादरि नांवाच्या आचार्याचें मत आहे. ६

विशेषितत्वाच्च ॥४॥३।७॥

'तेषु ब्रह्मलोकेषु पराः परावतो वसन्ति' (बृ. ६।२।१५) इति लोशद्दबहुवचनाभ्यां विशेषितत्वाच्च ॥७॥

अर्थ—'तेषु ब्रह्मलोकेषु' या वाक्यांत लोकशब्द व बहुवचन असल्यामुळें कार्यब्रह्मच येथें गंतव्य म्हणून विवक्षित आहे.

विवरण—**'तान् वैद्युतात्पुरुषोऽमानव एत्य ब्रह्मलोकान् गमयति । ते तेषु ब्रह्मलोकेषु पराः परावतो वसन्ति'** (बृ. ६।२।१५) या वाक्यांत ब्रह्माचा निर्देश लोकशब्दानें व बहुवचनानें केलेला आहे. म्हणून, विशिष्ट देशामध्यें असणाऱ्या कार्यब्रह्माकडेच त्या उपासकांना आतिवाहिक पुरुष पोंचवितात हें सिद्ध झालें. ७

सामीप्यात्तु तद्व्यपदेशः ॥४।३।८॥

प्रथमजत्वेन, ब्रह्मसामीप्यात्तु ' ब्रह्म गमयति ' इति व्यपदेश उपपद्यते ॥ ८ ॥

अर्थ—प्रथम उत्पन्न झाल्यामुळें ब्रह्माचें सामीप्य आहे म्हणून 'ब्रह्म गमयति' असा उल्लेख उपपन्न होतो.

विवरण—परब्रह्मवाचक असणारा ब्रह्मशब्द नपुंसकलिंगी आहे. त्या शब्दानें हिरण्यगर्भाचा उल्लेख कसा संभवतो ? या शंकेचें उत्तर या सूत्रांत दिलें आहे—' **यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वम्** ' (श्वे. ६।१८) या वाक्यावरून कार्य-ब्रह्म हिरण्यगर्भ, परब्रह्माचें पहिलें कार्य ठरतें. म्हणून कारण अशा परब्रह्माचें सामीप्य असल्यानें, ' **स एनान् ब्रह्म गमयति** ' असा, कारणवाचक नपुंसकलिंगी ब्रह्मशब्दानें केलेला हा कार्यब्रह्माचा उल्लेख योग्य ठरतो. ८

कार्यात्यये तदध्यक्षेण सहातः परमभिधानात् ॥४।३।९॥

कार्यब्रह्मलोकनाशे कार्यब्रह्मणा सह कार्यब्रह्मणः परं प्राप्नोति। ' ते ब्रह्मलोके तु परान्तकाले परामृतात्परिमुच्यन्ति सर्वे ' (मुं. ३।२।६) इत्यभिधानात् ॥ ९ ॥

अर्थ—कार्यब्रह्मलोकाचा नाश झाल्यावर, कार्यब्रह्मासह त्याच्या-पेक्षां श्रेष्ठ अशा परब्रह्माला प्राप्त होतो. ' ते ब्रह्मलोके तु ' इत्यादि वाक्यानें हेंच सांगितलें आहे.

विवरण—अर्चिरादिमार्ग हा, हिरण्यगर्भाच्या लोकाचा नाहीं. कारण; ' **एष देवपथो ब्रह्मपथ एतेन प्रतिपद्यमाना इमं मानवमावर्तं नावर्तन्ते** ' (छां.४।१५।५) या वाक्यानें, अर्चिरादिमार्गानें जाणाऱ्याला पुनरावृत्ति नाहीं असें स्पष्ट सांगितलें आहे. 'तयोर्ध्वमायन्नमृतत्वमेति ' (क. ६।१६) या वाक्यानें तर, अमृत–मुक्त होतो असें सांगितलें आहे. हिरण्यगर्भाचा लोक हा, उत्पन्न होऊन नष्ट होणारा आहे. ' **यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वम्** ' (श्वे. ६।१८) हें वाक्य तर, हिरण्यगर्भाचीच उत्पत्ति दाखवीत आहे. अर्थात् त्या लोकात जाणाऱ्याला, ' **आब्रह्मभुवनाल्लोकाः पुनरावर्तिनोऽर्जुन** ' (भ. गी. ८।१६) या वाक्यांप्रमाणें पुनरावृत्ति निश्चित आहे. म्हणून अर्चिरादिमार्गानें जाणारे हिरण्य-

गर्भाकडे जात नाहीत या शंकेचें समाधान या सूत्रांत केलें आहे—हिरण्यगर्भाचा लोक प्रलयाच्या वेळीं नष्ट झाला असतां, त्या लोकांचा स्वामी जो विद्वान् हिरण्यगर्भ, त्याच्याशींसह हा तेथें गेलेला जीवही ज्ञानी होऊन हिरण्यगर्भाच्याही पलीकडे असणाऱ्या मूलभूत ब्रह्माला प्राप्त होतो. 'तयोर्ध्वमायन्नमृतत्वमेति' (क. ६।१६) 'एतेन प्रतिपद्यमाना इमं मानवमावर्तं नावर्तन्ते' (छां. ४।१५।५) 'ते ब्रह्मलोके तु परान्तकाले परामृतात्परिमुच्यन्ति सर्वे' (मुं. ३।२।६) इत्यादि वाक्यांनीं तसें स्पष्ट सांगितलें आहे. ९

स्मृतेश्च ॥४।३।१०॥

'ब्रह्मणा सह ते सर्वे सम्प्राप्ते प्रतिसञ्चरे। परस्यान्ते कृतात्मानः प्रविशन्ति परं पदम्' इति स्मृतेश्चोक्तार्थोऽवगम्यते ॥ १० ॥

अर्थ—'ब्रह्मणा सह ते सर्वे' इत्यादि स्मृतिवाक्यावरूनही वर सांगितलेला अर्थ अवगत होतो.

विवरण—हिरण्यगर्भाकडे जरी हे जीव अर्चिरादिमार्गानें गेले तरी त्यांना शेवटीं अपुनरावृत्ति जमते. याबद्दल 'ब्रह्मणा सह ते सर्वे' इत्यादि स्मृतिवाक्य प्रमाण आहे. त्याचा अभिप्राय असा—प्रलयकाल प्राप्त झाला असतां, ते हिरण्यगर्भाजवळ गेलेले जीव, आत्मसाक्षात्कारसंपन्न होऊन हिरण्यगर्भाबरोबरच परब्रह्मास प्राप्त जाऊन पोंचतात. १०

परं जैमिनिर्मुख्यत्वात् ॥४।३।११॥

परं ब्रह्म नयति, 'एतान् ब्रह्म गमयति' (छां. ४।१५।५) इति ब्रह्मशब्दस्य परस्मिन्मुख्यत्वात् ॥ ११ ॥

अर्थ—परब्रह्माकडेच नेतो. कारण, 'एतान् ब्रह्म गमयति' या वाक्यांतील ब्रह्मशब्दाचा मुख्यार्थ परब्रह्मच आहे.

विवरण—अर्चिरादि आतिवाहिक, परब्रह्मोपासकांना परब्रह्माकडे नेतात असें जैमिनी आचार्य मानतात. कारण, 'एतान् ब्रह्म गमयति' (छां. ४।१५।५) या वाक्यांत ब्रह्मशब्द हा मुख्यत्वेकरून परब्रह्माचाच बोधक आहे. पूर्वपक्षानें पूर्वी सांगितलें होतें की—'ब्रह्मलोकान् गमयति' या ठिकाणीं लोकशब्द व

बहुवचन असल्यामुळें, विशिष्टदेशांतील कार्यब्रह्माकडेच अर्चिरादिक, कार्य ब्रह्मोपासकाला पोंचवितात. या पूर्वपक्षावर जैमिनींचा अभिप्राय असा कीं— परब्रह्म हें सर्वव्यापक असल्यानें त्याचें विशिष्टप्रदेशांत स्वेच्छेनें राहाणें संभवतें. यावद्दल, ' **योऽस्याध्यक्षः परमे व्योमन तिष्ठति तद्विष्णोः परमं पदम्** ' इत्यादि श्रुतिवाक्यें प्रमाण आहेत. ब्रह्मलोक नित्यसिद्ध असल्याचें, '**अकृतं कृतात्मा ब्रह्मलोकमभिसम्भवामि** ' (छां. ८।१३।१) या श्रुतीनें सांगितलें आहे. ब्रह्मलोकांतील प्रदेश फार मोठा असल्यानें बहुवचन प्रयोग केला आहे तोही योग्यच आहे. यावद्दल द्रोणपर्वांत भगवंताचेंच वाक्य आहे तें असें—' **ये लोका मम विमलाः सकृद्विभान्ति ब्रह्माद्यैः सुरवृषभैरपीड्यमानाः ॥ तान् क्षिप्रं व्रज सतताग्निहोत्रयाजिन् मत्तुल्यो भव गरुडोत्तमाङ्कयान** ' ॥ ११

दर्शनाच्च ॥४।३।१२॥

' परं ज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते ' (छां. ८।१२।३) इति परप्राप्यत्वदर्शनाच्च ॥१२॥

अर्थ—' परं ज्योतिरुपसंपद्य ' या वाक्यांत, परब्रह्मच प्राप्य असल्याचें दिसत आहे.

विवरण—' **तयोर्ध्वमायन्नमृतत्वमेति**' (क. ६।१६) '**एष सम्प्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय परं ज्योतिरुपसम्पद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते** ' (छां. ८।१२।३) या वाक्यामध्यें; मूर्धास्थानांतील सुषुम्नानाडींतून बाहेर पडून देवयानमार्गानें जाणाऱ्या ज्ञानी मनुष्याला ब्रह्मप्राप्ति सांगितलेली दिसते. म्हणूनही अर्चिरादिक, विद्वानाला परब्रह्माकडेच नेतात हें सिद्ध झालें. १२

न च कार्ये प्रतिपत्त्यभिसन्धिः ॥४।३।१३

'प्रजापतेः सभां वेश्म प्रपद्ये ' (छां. ८।१४।१) इत्ययं प्राप्तेः संकल्पः कार्यब्रह्मविषयको न, किं तु परमात्मविषयकः, तस्यैवाधिकारात् ॥१३॥

अर्थ—' प्रजापते. सभां ' इत्यादि वाक्यांत दाखविलेला प्राप्तीचा संकल्प, कार्यब्रह्मासंबंधी नाहीं. तर परमात्मासंबंधी आहे. कारण, येथें त्याचाच उपक्रम आहे.

विवरण—पुनः पूर्वपक्षी शंका करतो कीं—'एतान् ब्रह्म गमयति' (छां. ४।१५।४) या श्रुतीतील ब्रह्मशब्द, कार्यब्रह्माचाच बोधक आहे. कारण, प्रजापतेः सभां वेश्म प्रपद्ये' (छां. ८।१४।१) या वाक्यांत दाखविल्याप्रमाणें, अर्चिरादिमार्गानें जाणारा विद्वान् पुरुष; प्रजापतीच्या सभागृहांत मी आतां जाईन याप्रमाणें कार्यब्रह्माकडेच जाण्याचा संकल्प करीत असतो. या पूर्वपक्षाच्या शंकेचें समाधान या सूत्रांत केलें आहे—'प्रजापतेः सभां वेश्म प्रपद्ये' या वाक्याप्रमाणें विद्वान् पुरुषाचा होणारा संकल्प कार्यब्रह्मासंबंधी नाहीं. तर परब्रह्माच्या प्राप्तीचाच तो संकल्प आहे. कारण; यापूर्वी 'नामरूपयोर्निर्वहिता ते यदन्तरा तद्ब्रह्म' (छां. ८।१४।१) यांत दाखविल्याप्रमाणें परब्रह्माचेंच प्रकरण चालूं आहे. म्हणून कार्यब्रह्माचा संबंध येथें नसून परब्रह्माचाच आहे. हें सिद्ध झालें. १३

अप्रतीकालम्बनान्नयतीति बादरायण उभयथा दोषात्तत्क्रतुश्च ॥ ४।३।१४॥

आर्चिरादिगणः प्रतीकालम्बनव्यतिरिक्तान् परब्रह्मोपासकान् ब्रह्मात्मकतयाऽक्षरस्वरूपोपासकांश्च परं ब्रह्म नयति। कुतः? उभयथा दोषात्। कार्योपासकान्नयतीत्यत्र, 'अस्माच्छरीरात्समुत्थाय परं ज्योतिरुपसम्पद्य' (छां. ८।१२।३) इत्यादिश्रुतिव्याकोपः स्यात्। परोपासीनानेव नयतीति नियमे तु, 'तद्य इत्थं विदुर्ये चेमेऽरण्ये श्रद्धा तप इत्युपासते तेऽर्चिषमभिसम्भवन्ति' (छां. ५।१०।१) इति श्रुतिव्याकोपः स्यात्। तस्मात् 'यथाक्रतुरस्मिंल्लोके पुरुषो भवति तथेतः प्रेत्य भवति' (छां. ३।१४।१) इत्यादिश्रुतेस्तत्क्रतुस्तथैव प्राप्नोतीति सिद्धान्ती भगवान् बादरायणो मन्यते ॥ १४ ॥

अर्थ—अर्चिरादिकांचा समूह; प्रतीकालंबनापेक्षा निराळ्या परब्रह्मोपासकांना आणि ब्रह्मरूपानें अक्षराची उपासना करणाऱ्यांना परब्रह्माकडे पोंचवितो. कारण, दोन्ही प्रकारानें दोष येतो. कार्योपासकांनाच नेतो असें मानल्यास, 'अस्माच्छरीरात्समुत्थाय' इत्यादि श्रुतिवाक्याचा विरोध येतो.

परब्रह्माची उपासना करणारानाच नेतो असा नियम मानला तर, ' तद्य इत्थं विदुः ' इत्यादि श्रुतिवाक्याचा विरोध येतो. म्हणून, ' यथाक्रतुरस्मिंल्लोके ' इत्यादि श्रुति असल्यामुळें ज्याचें ध्यान करील त्याप्रमाणें तो होतो असें, सिद्धान्ती भगवान् बादरायण मानतात.

विवरण—याप्रमाणें बादरि व जैमिनि यांचे दोन पक्ष दाखवून स्वतःचा सिद्धान्त भगवान् सूत्रकार, या सूत्रांत सांगत आहेत--अर्चिरादिक सर्व आतिवाहिक पुरुष; प्रतीकालंबनाहून भिन्न अशा अधिकाऱ्यांना नेऊन पोंचवितात असें भगवान् बादरायणांचें मत आहे—नाम, वाणी इत्यादिकांची उपासना ब्रह्मदृष्टीनें करणारे ते प्रतीकोपासक. या उपासनेमध्यें नामादिप्रतीकाचें प्राधान्य आहे ब्रह्माचें नाहीं. म्हणून या उपासकाव्यतिरिक्त जे परब्रह्माचे उपासक त्यांना अर्चिरादिक, ब्रह्माकडे पोचवितात. तसेंच, प्रकृतिसंबंधरहित जे जीवस्वरूप, त्याची ब्रह्मरूपानें जे उपासना करतात त्यांनाही अर्चिरादिक नेऊन पोंचवितात. कार्यब्रह्माची उपासना करणारांना पोंचवीत नाहींत. तसेंच परब्रह्माच्या उपासकांनाच पोंचवितात असाही नियम नाहीं. कारण या दोनही पक्षामध्यें दोष आहेत. कार्यब्रह्माच्या उपासकांना कार्यब्रह्माकडे पोचवितात हा बादरिपक्ष जर स्वीकारला तर ' **एष सम्प्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय परं ज्योतिरुपसम्पद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते** ' (छां. ८।१२।३) या श्रुतिवाक्याचा विरोध येतो. कारण, यामध्ये, ' परं ज्योतिरुपसम्पद्य ' या भागानें, तो उपासक परब्रह्माला जाऊन पोंचतो असें स्पष्ट दाखविलें आहे. तसेंच, परब्रह्मोपासकांनाच नेतात हा दुसरा जैमिनींचा पक्ष जर मान्य केला तर, '**तद्य इत्थं विदुर्ये चेमेऽरण्ये श्रद्धा तप इत्युपासते ते ऽर्चिषमभिसम्भवन्ति** ' (छां. ५।१०।१) या श्रुतिवाक्याचा विरोध येतो. या वाक्यामध्यें तर, पंचाग्नि उपासकांना सुद्धां अर्चिरादिमार्ग असल्याचा स्पष्ट उल्लेख आहे. म्हणून पंचाग्निविद्यासंपन्न व परब्रह्मोपासक या दोघांनाही नेतात. ' **यथाक्रतुरस्मिंल्लोके पुरुषो भवति तथेतः प्रेत्य भवति** ' (छां ३।१४।१) ' **तं यथायथोपासते तदेव भवति**' (मुंडको. ३।२) इत्यादि श्रुतिवाक्यावरून; परब्रह्माची उपासना करणारा परब्रह्माकडे जातो आणि, परब्रह्मरूपानें प्रकृतिसंबंधरहित जीवस्वरूपाची म्हणजे आपल्याच रूपाची उपासना करणारा, तशा स्वस्वरूपाची प्राप्ति करून घेऊन परमात्म्याची प्राप्ति करून घेतो असा सिद्धान्त सिद्ध झाला. १४

विशेषं च दर्शयति ॥४।३।१५॥

'यावन्नाम्नो गतं तत्रास्य यथाकामचारो भवति' (छां. ७।१।५) **इत्यादिका श्रुतिः, प्रतीकोपासकस्य गत्यनपेक्षं फलविशेषं दर्शयति ॥१५॥**

हरिरों तत्सदिति श्रीमद्भगवन्निम्बार्कविरचिते शारीरकमीमांसा-वाक्यार्थे वेदान्तपारिजातसौरभे चतुर्थाध्यायस्य तृतीयः पादः ॥ ३ ॥

अर्थ—'यावन्नाम्नो गतम्' इत्यादि श्रुति; प्रतीकोपासकाला मिळणारे विशेष फल, गतीची अपेक्षा करणारे नाहीं हें दर्शवीत आहे.

विवरण—छान्दोग्य उपनिषदाच्या सातव्या अध्यायांत नामापासून प्राणापर्यंत प्रतीकोपासना सांगितल्या आहेत. नामादि पदार्थच ब्रह्म आहेत अशी उपासना सांगितली आहे. या उपासनामध्यें प्रतीकालाच प्राधान्य असल्यानें प्रतीकोपासक परब्रह्माचे उपासक ठरत नाहींत. म्हणून त्यांना अर्चिरादिमार्गानें जाता येत नाहीं व परब्रह्माची प्राप्तीही होऊ शकत नाहीं त्यांना, **'यावन्नाम्नो गतं तत्रास्य यथाकामचारो भवति'** (छां. ७।१।५) या श्रुतिवाक्यानें अर्चिरादिगतिनिरपेक्ष परिमित फलच सांगितलें आहे. म्हणून अर्चिरादिक आतिवाहिक अधिकारी, परब्रह्मोपासकांना व परब्रह्मरूपानें प्रकृतिवियुक्त स्वस्वरूपोपासकांना परब्रह्माकडे नेऊन पोंचवितात हें सिद्ध झालें. येथें पांचवें कार्याधिकरण संपलें. आणि चतुर्थाध्यायाचा तिसरा पादहि संपला. या पादांत, एकंदर पांच अधिकरणें असून पंधरा सूत्रें आहेत. १५

॥ तत्सत्कृष्णार्पणमस्तु ॥

चतुर्थाध्यायः

चतुर्थपादः

१ सम्पद्याविर्भावाधिकरणम् ।

१ सम्पद्याविर्भावः स्वेनशब्दात् ॥४।४।१॥

जीवोऽर्चिरादिकेन मार्गेण 'परं सम्पद्य स्वाभाविकेन रूपेणाविर्भवतीति, 'परं ज्योतिरुपसम्पद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते' (छां. ८।१२।३) इति वाक्येन प्रतिपाद्यते । स्वेनेति शब्दात् ॥१॥

अर्थ—जीव; अर्चिरादिक मार्गानें परब्रह्माजवळ पोंचून स्वाभाविक रूपानें प्रकट होतो असें, 'परं ज्योतिरुपसम्पद्य' या वाक्यानें प्रतिपादिलें जात आहे. कारण, या वाक्यांत 'स्वेन' हा शब्द योजिलेला आहे.

विवरण—सर्वश्रुतीतून अर्चिरादिमार्ग एकविधच आहे या मार्गांतील अधिकारी, विद्वान् पुरुषाला, परब्रह्माजवळ नेऊन पोचवितात असा विषय मागील पादांत सांगितला. आतां, त्या मार्गानें परब्रह्माजवळ येऊन पोचलेला जीव, कोणत्या स्वरूपांत प्रकट होतो यांचा विचार येथें करावयाचा आहे—छान्दोग्य उपनिषदांत प्रजापतीच्या वाक्यांत,—'**एवमेवैष सम्प्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय परं ज्योतिरुपसम्पद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते**' (छां ८।१२।३) असें सांगितलें आहे. याचा अर्थ—हा जीवात्मा, या शरीरांतून बाहेर पडून, परब्रह्माजवळ येऊन स्वतःच्या रूपानें आविर्भूत होतो.—विद्वान् जीव, परब्रह्माजवळ येऊन नवीनच कोणत्यातरी रूपानें युक्त होतो असें या वाक्यांत सांगितलें आहे ? किंवा, स्वतःच्या स्वाभाविक रूपांत प्रकट होतो असें सांगितलें आहे ? असा येथें संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्ष असा कीं—येथें 'अभिनिष्पद्यते' असा शब्द असल्यामुळें, देवादिकाप्रमाणें नवीनच कोणत्या तरी स्वरूपानें तो प्रकट होतो असें दिसतें. असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां, या सूत्रानें सिद्धान्त सांगितला आहे विद्वान् जीव, परब्रह्माजवळ येऊन पोंचल्यावर; पाप, जरा, मृत्यु, तहान, भूक या दोषांनीं रहित अशा आपल्या स्वाभाविक रूपानें प्रकट होतो. कारण, या वाक्यामध्यें, 'स्वेन' असें विशेषण रूपाला दिलें आहे. म्हणजे त्याच्या स्वतःच्याच मूल रूपानें तो प्रकट होतो नवीन कोणतेही रूप त्याला मिळत नाहीं हें सिद्ध होते. त्याला जर नवीन कोणतें तरी रूप प्राप्त होत असतें तर, 'रूपेणाभिनिष्पद्यते' इतकेंच

सांगणें पुरें होते. 'स्वेन' हें विशेषण व्यर्थ झालें असतें. म्हणून, जीवात्म्याचें स्वरूप संसारी अवस्थेमध्यें आवृत झालेलें असतें. तो ज्ञानसंपन्न होऊन अर्चिरादिमार्गानें परब्रह्माजवळ जाऊन पोंचल्याबरोबर त्याचें आवरण नाहींसें होऊन तो आपल्या मूळच्या स्वाभाविक रूपानें प्रकट होतो असें सिद्ध झालें १

मुक्तः प्रतिज्ञानात् ॥४।४।२॥

बन्धाद्विमुक्त एवात्र 'स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते' इत्युच्यते। कुतः? 'य आत्माऽपहतपाप्मा' (छां. ८।७।१) इत्युपक्रम्य, 'एतं त्वेव ते भूयोऽनुव्याख्यास्यामि' (छां. ८।९।३) इति प्रतिज्ञानात्॥ २॥

अर्थ—येथें बंधांतून मुक्त झालेला जीवच, 'स्वेन रूपेण' इत्यादि वाक्यानें वर्णिलेला आहे. कारण; 'य आत्माऽपहतपाप्मा' असा उपक्रम करून, 'एतं त्वेव ते' इत्यादि प्रतिज्ञा केलेली आहे.

विवरण— जीव हा परब्रह्माजवळ गेल्यावर आपल्या स्वाभाविक रूपानें संपन्न होतो असें सांगितलें. पण हें जीवाचें स्वाभाविक रूप तर नेहेमीच असल्यामुळें बद्धावस्था व मुक्तावस्था यात फरक तो काय राहिला? या शंकेचें समाधान या सूत्रांत केलें आहे—कर्मरूप अविद्येमुळें, कार्यकारण उभयरूप प्रकृतीशीं संबद्ध असलेला, अनेक ताप भोगणारा, नानाप्रकारच्या तर्ककुतर्कांनीं मोहित झालेला जो जीव तो बद्ध जीव होय. त्याचें खरें स्वरूप, पापरहित जरामरणरहित असें असूनहि तो तें जाणत नाहीं. कदाचित् सुदैवानें तो मुमुक्षु झाला आणि शास्त्र, सद्गुरु यांच्या अनुग्रहानें आपलें खरें स्वरूप त्याला कळूं लागलें तरीसुद्धां कार्यकारणात्मक प्रकृतीच्या संबंधांतून तो अद्यापि सुटलेला नसल्यानें तो मूळ स्वरूपांत आविर्भूत होत नाहीं. त्याला जेव्हां विद्या प्राप्त होते तेव्हां त्या विद्येच्या माहात्म्यानें तो अर्चिरादिमार्गानें परब्रह्मापर्यंत येऊन पोंचला असतां, सर्वबंधापासून मुक्त होऊन आपल्या खऱ्या स्वाभाविक रूपामध्यें प्रकट होतो. यावेळीं त्याला मुक्त असें म्हणतात. असा फरक बद्ध व मुक्त यांच्यामध्यें दाखविता येतो. याला प्रमाण, प्रजापतीची प्रतिज्ञा आहे. प्रजापतीनें इंद्राला उपदेश करण्याचे वेळीं प्रथम, 'य आत्माऽपहतपाप्मा' (छां. ८।७।१) असा उपक्रम करून, 'एतं त्वेव ते भूयोऽनुव्याख्यास्यामि' (छां. ८।९।३) अशी प्रतिज्ञा केली आहे. जागृति, स्वप्न व सुषुप्ति या तीन अवस्था, तसेंच स्थूल सूक्ष्म शरीरादि सर्व

दोषांतून मुक्त झालेल्या आत्म्याचें स्वरूप मी तुला पुनः सांगणार आहे अशी प्रजापतीची प्रतिज्ञा आहे म्हणून बद्ध व मुक्त यांचें वैलक्षण्य मान्य करावें लागतें. जर बद्ध व मुक्त यांच्यामध्यें अंतर नसतें तर ही प्रजापतीची प्रतिज्ञा व्यर्थ ठरली असती. २

आत्मा प्रकरणात् ॥ ४।४।३ ॥

आत्मैवाभिर्भूतरूपः, तत्प्रकरणात् ॥ ३ ॥

अर्थ—आत्माच आपल्या स्वरूपानें आविर्भूत होतो. कारण, त्याचेंच प्रकरण येथें चालू आहे.

विवरण—जीवात्म्याचें स्वरूप, बद्धावस्थेमध्यें कर्मरूप अविद्येनें आच्छादित झालेलें असतें. तो जेव्हां परंज्योतीच्या, परब्रह्माच्या जवळ येतो तेव्हां त्याचें, पापरहितत्व, जरामृत्युरहितत्व इत्यादि स्वाभाविकगुणविशिष्ट रूप प्रकट होतें. यावेळीं तो आपल्या मूल स्वरूपानें प्रकट होतो. त्याला नवीन कोणतेंहि रूप प्राप्त होत नाहीं. 'य आत्माऽपहतपाप्मा विजरो विमृत्युर्विशोको विजिघत्सोऽपिपासः सत्यकामः सत्यसंकल्पः' (छां. ८।७।१) असा प्रजापतिवाक्यानें ज्याचा उपक्रम आहे. अशा जीवात्म्याच्या प्रकरणावरूनहि वरील अर्थ अवगत होतो. असेंच वर्णन अन्यत्रहि आलेलें आहे तें असें—**यथा न क्रियते ज्योत्स्ना मलप्रक्षालनान्मणेः । दोषप्रहाणान्न ज्ञानमात्मनः क्रियते तथा ॥ यथोदपानखननात्क्रियते न जलान्तरम् । सदेव नीयते व्यक्तिमसतः सम्भवः कुतः॥ तथा हेयगुणध्वंसादवबोधादयो गुणाः । प्रकाश्यन्ते न जन्यन्ते नित्या एवात्मनो हि ते ।**' हिरा घासून त्याचा प्रकाश कांहीं नवीन केला जात नाहीं. जसें विहीर खणल्यानंतर असलेलेंच पाणी व्यक्त केलें जातें तसें आत्म्याचें नित्य असणारे गुण व्यक्त केले जातात. ते उत्पन्न केले जात नाहींत असा या श्लोकांचा भावार्थ आहे. म्हणून; अर्चिरादिमार्गानें परब्रह्माजवळ येऊन पोंचलेला जीवात्मा आपल्या नित्यसिद्ध स्वाभाविक रूपानें प्रकट होतो हें सिद्ध झालें. येथें पहिलें सम्पद्याविर्भावाधिकरण संपलें. ३

---

२. अविभागेन दृष्टत्वाधिकरणम्।

अविभागेन दृष्टत्वात् ॥४।४।४॥

मुक्तः परस्मादात्मानं विभागाविरोधिनाऽविभागेनानुभवति। तत्त्वस्य तदानीमपरोक्षतो दृष्टत्वात्। शास्त्रस्याप्येवं दृष्टत्वात् ॥४॥

अर्थ—मुक्त जीव, परब्रह्माहून, भेदाशीं अविरुद्ध अशा अभेदानें आपणांस अनुभवितो. कारण, तसें अविभक्तत्व त्यावेळीं प्रत्यक्ष दृष्ट आहे. तसेंच, अशा प्रकारचें शास्त्रहि दृष्ट आहे.

विवरण—'परं ज्योतिरुपसम्पद्य' (छां. ८।१२।३) हें वाक्य व 'सम्पद्याविर्भावः' (ब्र. सू ४।४।१) हें सूत्र पाहिलें असतां, जीव व परमात्मा यांचा मोक्षदशेमध्यें भेद दिसतो. याबद्दलचा विचार या अधिकरणांत करावयाचा आहे—ज्याचें स्वाभाविक रूप प्रकट झालें आहे असा, परमात्म्याजवळ जाऊन पोंचलेला जीवात्मा; परमात्म्याहून आपण भिन्न आहोत असे समजतो किंवा त्याचा अंश असल्यानें त्याच्याशीं मी अभिन्न आहे असें समजतो ? असा संशय उत्पन्न झाला असतां पूर्वपक्ष असा—'निरञ्जनः परमं साम्यमुपैति' (मुं. ३।१।३) 'सोऽश्नुते सर्वान् कामान्सह ब्रह्मणा विपश्चिता' तै. २।१) 'मम साधर्म्यमागताः' (भ. गी. १४।२) इत्यादि वाक्यांवरून, मी ब्रम्हासारखा आहे. त्याच्याहून मी भिन्न आहे' असा भेदाचाच अनुभव जीवाला येतो. या पूर्वपक्षावर या सूत्रानें सिद्धान्त सांगितला आहे—सर्व बंधांतून मुक्त झालेला जीव; आपण पुरुषोत्तमापासून अविभक्त आहोत असाच अनुभव घेत असतो. कारण, त्या जीवानें त्यावेळीं परमात्म्याला सर्वप्रकारें पाहिलें आहे. अज्ञान असेल तर आपलें खरें स्वरूप दुसऱ्याच रीतीनें भासणें शक्य आहे. जेव्हां श्रवण, मनन व ध्यान यांच्या अभ्यासानें परमात्म्याचें दर्शन होतें त्याचवेळीं आपल्या व परमात्म्याच्या स्वरूपाचें यथार्थ ज्ञान होण्यास असणारे सर्व प्रतिबंध नष्ट होतात. याबद्दल प्रमाण, 'भिद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः। क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे' (मुं. २।२।९) हें श्रुतिवाक्य आहे. अशी स्थिति असल्यामुळें, आपण परमात्म्याचे अंश असल्यामुळें त्या सर्वात्म्याशीं अभिन्न आहोत असा अनुभव मुक्त जीवात्म्याला येतो असें म्हणण्यास काय हरकत आहे ? म्हणून परमात्म्याशीं जीवात्म्याचा भेद नाहीं. याबद्दल आणखी थोडा सूक्ष्म विचार केला तर असें दिसतें कीं, जीव व परमात्मा यांच्या स्वरूपामध्यें स्वाभाविक भेद असल्यानें त्यांचा अत्यंत अभेद मानता येणार नाहीं तथापि

गुणादिकांचा गुणी इत्यादिकाशी जसा भेद असून अभेदही आहे. त्याप्रमाणें जीवात्म्याचा परमात्म्याशीं भेदसहिष्णु अभेद आहे असें समजावें. जीव व परमात्मा यांचा हा भेदाभेदसंबंध पूर्वी अनेकवेळा दाखविलेला आहे व याबद्दलची श्रुति, स्मृति इत्यादिप्रमाणेंहि उद्धृत केली आहेत. जीव व परमात्मा यांचे स्वरूपामध्यें आत्यंतिक अभेद मात्र इष्ट नाहीं. कारण, तसें मानण्यास, 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्' (छां. ६।२।१), 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' (छां. ३।१४।१), 'वासुदेवः सर्वमिति' (भ. गी. ७।१९), 'सर्वं कृष्णः स्थावरं जंगमं च विश्वात्मानं विश्वमेतं प्रतीहि' इत्यादि वाक्यावरून परमात्म्याशी अचेतन वर्गाचाहि अभेद मानण्याचा प्रसंग येईल. भेद व अभेद दाखविणारे शास्त्रप्रमाणहि याबद्दल दृष्ट आहे असाहि एक अर्थ, 'दृष्टत्वात्' या सूत्रभागाचा होऊ शकेल. म्हणून मुक्त जीवात्मा, परमात्म्याहून भी भिन्न असून अभिन्न आहे. असा अनुभव येत असतो हें सिद्ध झालें. येथें दुसरें अविभागेन दृष्टत्वाधिकरण संपलें. ४

---

३. ब्राह्माधिकरणम्।

ब्राह्मेण जैमिनिरुपन्यासादिभ्यः ॥४।४।५॥

अपहतपाप्मत्वादिब्राह्मेण गुणेन युक्तः प्रत्यगात्माऽऽविर्भवतीति जैमिनिर्मन्यते। दहरवाक्ये ब्रह्मसम्बन्धितया श्रुतीनामपहतपाप्मत्वादीनां प्रजापतिवाक्ये प्रत्यगात्मसम्बन्धितयाऽप्युपन्यासादिना, जक्षणादिभ्यश्च ॥५॥

अर्थ—अपहतपाप्मत्वादि ब्रह्माच्या गुणांनीं युक्त असा जीवात्मा आविर्भूत होतो असे जैमिनि मानतात. कारण, दहरवाक्यांत ब्रह्माचे संबंधी असे दिसणारे अपहतपाप्मत्वादि गुण, प्रजापतीच्या वाक्यांत, जीवात्म्याशी संबद्ध असल्याचेही दाखविले आहेत. तसेंच जक्षणादिकही सांगितले आहेत.

विवरण—परब्रह्माजवळ जाऊन जीव आपल्या मूळच्या स्वरूपानें आविर्भूत होतो असें पूर्वी सांगितलें. तें त्याचें स्वरूप कसें आहे याचा विचार या अधिकरणांत करावयाचा आहे—हा जीवात्मा, मोक्षसमयीं, अपहतपाप्मत्व म्हणजे पापराहित्य इत्यादिगुणयुक्त अशा आपल्या रूपानें आविर्भूत होतो, किंवा केवल चैतन्यरूपानें आविर्भूत होतो अथवा, उभयश्रुतींत सांगितलेल्या रूपानें आविर्भूत होतो? असा संशय उत्पन्न झाला असतां, जैमिनि आचार्यांचें मत असें कीं—ब्रह्माचे जे अपहतपाप्मत्वादि गुण सांगितलें आहेत. त्या गुणांनी युक्त असा मुक्त

जीव आविर्भूत होतो. कारण तसा उपन्यास श्रुतिवाक्यामध्यें केलेला आहे. दहर-विद्याप्रकरणांत ' **एष आत्माऽपहतपाप्मा विजरो विमृत्युर्विशोको विजिघत्सोऽपिपासः सत्यकामः सत्यसंकल्पः** ' (छां. ८।१।५) असें ब्रह्माचे अपहतपाप्मत्वादि गुण दाखविले आहेत तेच जीवाचे गुण म्हणून, पुढें प्रजापतीच्या वाक्यांत, (छां. ८।८।१) जसेच्या तसेच सांगितले आहेत. या गुणांच्या उपन्यासादि हेतुमुळें अपहतपाप्मत्वादिब्रह्मगुणयुक्त अशा स्वरूपानें जीव आविर्भूत होतो असें जैमिनि आचार्य मानतात. ५

चितितन्मात्रेण तदात्मकत्वादित्यौडुलोमिः ॥४।४।६॥

ब्रह्मणि चिद्रूपे उपसन्नः प्रत्यगात्मा चिन्मात्रेण रूपेणाविर्भवति। ' प्रज्ञानघन एव ' (बृ. ४।५।१३) इति तस्य तदात्मकत्वश्रवणादित्यौडुलोमिर्मन्यते ॥ ६ ॥

अर्थ—चिद्रूप ब्रह्माच्याजवळ पोचलेला जीवात्मा, केवल चैतन्यरूपानें आविर्भूत होतो कारण, ' प्रज्ञानघन एव ' या वाक्यानें तो चैतन्यात्मक असल्याचें सांगितलें आहे. असें औडुलोमि आचार्य मानतात.

विवरण—ज्ञानरूप ब्रह्माजवळ आलेला जीवात्मा केवल ज्ञानरूपानें आविर्भूत होतो. कारण तो केवल विज्ञानरूप असल्याचें पुढील वाक्यानें सांगितलें आहे—' **यथा सैन्धवघनोऽनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नो रसघन एव एवं वा अरे अयमात्माऽनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नः प्रज्ञानघन एव** ' (बृ. ४।५।१३) या वाक्यामध्यें, जीवात्मा, केवल विज्ञानरूप आहे. इतर कोणतेहि गुण त्याचे ठिकाणीं नाहींत असें दाखविलें आहे. ' **य आत्माऽपहतपाप्मा** ' हें वाक्य, आत्म्याचे ठिकाणीं कोणतेहि विकार वगैरे नाहींत असें सांगणारें आहे. असें औडुलोमि आचार्य मानतात. ६

एवमप्युपन्यासात्पूर्वभावादविरोधं बादरायणः ॥४।४।७॥

विज्ञानमात्रस्वरूपत्वप्रतिपादने सत्यप्यपहतपाप्मत्वादिमद्विज्ञानस्वरूपाविर्भावादविरोधं भगवान् बादरायणो मन्यते। कुतः? मुक्तजीवसम्बन्धितयाऽपहतपाप्मत्वाद्युपन्यासात् ॥ ७ ॥

अर्थ— विज्ञानमात्रस्वरूपत्वाचें प्रतिपादन असलें तरी अपहतपाप्मत्वादिमान् मी आहे अशा विज्ञानस्वरूपानें आविर्भाव होत असल्यामुळें अविरोध आहे असें भगवान् बादरायण मानतात. कारण, मुक्तजीवसंबंधी म्हणून अपहतपाप्मत्वादिगुणांचा श्रुतीमध्ये उपन्यास केला आहे.

विवरण—दोनहि श्रुतींना अविरुद्ध असें स्वतःचें मत भगवान् वेदव्यास या सूत्रांत सांगत आहेत—औडुलौमीनीं दाखविल्याप्रमाणें जीवात्मा केवलचैतन्यरूप आहे असें श्रुतिवाक्यामध्यें सांगितलें असलें तरी तो अपहतपाप्मत्वादिगुणसंपन्नविज्ञानस्वरूपानें आविर्भूत होतो असें मानलें असतां उभय श्रुतींशी अविरुद्ध मोक्षस्वरूप मानल्याप्रमाणें होतें असें भगवान् बादरायण मानतात. कारण प्रजापतीच्या वाक्यांत (छां. ८।८।१) ब्रह्माचें जें अपहतपाप्मत्वादिगुणविशिष्ट रूप आहे तेंच जीवाचें म्हणून वर्णन केलेलें आहे. **'प्रज्ञानघन एव'** (बृ. ४।५।१३) या वाक्यांतील एवकार; आत्म्यामध्यें प्रज्ञानाशिवाय दुसरे अपहतपाप्मत्वादि कोणतेहि गुण नाहींत असें दर्शवूं शकत नाहीं. कारण, **'य आत्माऽपहतपाप्मा'** (छां. ८।८।१) या वाक्यानें तें गुण दाखविले आहेत. आत्मा केवल प्रज्ञानरूपच आहे, जड नाहीं असा त्या एवशब्दाचा अर्थ आहे. ज्याप्रमाणें, **'रसघन एव'** (छां. ८।८।१) या दृष्टान्तामध्यें एवशब्दानें, मिठाच्या खड्यांतील रूप, स्पर्श इत्यादि गुणांची व्यावृत्ति करतां येत नाहीं. कारण ते प्रत्यक्ष प्रमाणानें सिद्ध आहेत. त्याप्रमाणें आत्म्यामध्यें अपहतपाप्मत्वादि गुण दुसऱ्या श्रुतिवाक्यानें सिद्ध असल्यानें त्यांची व्यावृत्ति एवशब्दानें करणें शक्य नाहीं. तर त्यानें जाड्यादिगुणविशिष्ट दुसऱ्या भौतिक द्रव्याची व्यावृत्ति करणें शक्य आहे. म्हणून बोधरहितमुक्तस्वरूपवादि औडुलौमि व तार्किकादिक यांचा पक्ष विशेष आदरणीय ठरत नाहीं. एकंदरींत तात्पर्य असें कीं—परब्रह्माजवळ जाऊन, अपहतपाप्मत्वादिगुणयुक्त अशा स्वतःच्या स्वाभाविक रूपानें जीवात्मा आविर्भूत होतो हें सिद्ध झालें. येथें तिसरें ब्राह्माधिकरण समाप्त झालें. ७

---

४. सङ्कल्पाधिकरणम् ।

सङ्कल्पादेव तच्छ्रुतेः ॥४।४।८॥

मुक्तस्य सङ्कल्पादेव पित्रादिप्राप्तिः। कुतः? 'स यदि पितृलोककामो भवति सङ्कल्पादेवास्य पितरः समुत्तिष्ठन्ति' (छां. ८।२।१) इति तदभिधानश्रुतेः ॥ ८ ॥

अर्थ—मुक्ताला केवल संकल्पानेंच पित्रादिकांची प्राप्ति होते. कारण ' स यदि पितृलोककामो भवति ' इत्यादि तसें सांगणारी श्रुति, याबद्दल प्रमाण आहे.

विवरण—मुक्त जीवात्मा परब्रह्माजवळ येऊन, अपहतपाप्मत्वापासून सत्यसंकल्पापर्यंत वर्णिलेल्या गुणानीं युक्त विज्ञानरूपानें आविर्भूत होतो असें मागें सांगितलें. यावरून मुक्त हा सत्यसंकल्पहि असतो हें सिद्ध होतें. मुक्तात्मा बोधरहित असतो. या तार्किकादिकांच्या मतांत हें सत्यसंकल्पत्व असंभवनीय आहे हा अभिप्राय मनांत धरून, भगवान् सूत्रकार या अधिकरणांत, मुक्ताचें संकल्पसामर्थ्य दाखवीत आहेत—छांदोग्य उपनिषदांत मुक्तात्म्याबद्दल पुढील वर्णन आलें आहे—' स तत्र पर्येति जक्षत् क्रीडन् रममाणः स्त्रीभिर्वा यानैर्वा ज्ञातिभिर्वा ' (छां. ८।१२।३) येथें मुक्त जीव, स्त्रिया, ज्ञातिबांधव इत्यादिकांबरोबर क्रीडा करतो, सर्वत्र फिरतो असें वर्णन केलें आहे. हा मुक्तात्म्याचा सर्वांशीं होणारा संबंध, संकल्पाप्रमाणें केलेल्या प्रयत्नानें घडतो किंवा केवल संकल्पानेंच घडतो असा येथें संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो—लोकामध्यें राजा वगैरे श्रेष्ठ पुरुषांना संकल्पानुसार प्रयत्नानें भोगसाधनाची प्राप्ति झालेली दिसते. त्याप्रमाणें मुक्तालाहि प्रयत्नानें सर्वांचा संबंध घडतो. या पूर्वपक्षावर, या सूत्रानें सिद्धान्त सांगितला आहे—मुक्त जीवाला, केवल संकल्प करण्याबरोबर सर्वांचा संबंध घडतो. कारण याबद्दल श्रुतिवाक्य प्रमाण आहे. तें असें—' **स यदि पितृलोककामो भवति सङ्कल्पादेवास्य पितरः समुत्तिष्ठन्ति** ' (छां. ८।२।१) या वाक्यामध्यें प्रयत्ननिरपेक्ष केवल मुक्तजीवाच्या संकल्पानेंच त्याच्या सर्व पितरांची उपस्थिति होते असें सांगितलें आहे. त्याला संकल्पपूर्तीकरितां प्रयत्न करावा लागतो असें कोठेंहि सांगितलेलें दिसत नाहीं. राजे वगैरे सत्यसंकल्प नसल्यामुळें त्यांना आपला संकल्प पूर्ण होण्याकरितां प्रयत्न करावा लागणें हें योग्यच आहे. ८

अत एवानन्याधिपतिः ॥४।४।९॥

परब्रह्मात्मको मुक्त आविर्भूतसत्यसंकल्पत्वादेवानन्याधिपतिर्भवति । ' स स्वराड् भवति ' (छां. ७।२५।२) इति श्रुतेः ॥ ९ ॥

अर्थ—परब्रह्माशी तादात्म्य पावलेला मुक्त; सत्यसंकल्पत्वाचा आविर्भाव झाल्यामुळें, अनन्याधिपति होतो. कारण, तो स्वराट् होतो अशा अर्थाची श्रुति आहे.

विवरण—मुक्ताचा सत्यसंकल्प आविर्भूत झाल्यामुळें त्याला आपला अंशी जो परमात्मा त्याच्यापेक्षां निराळा अधिपति कोणी राहात नाहीं. मुक्त पुरुष परब्रह्माशी तादात्म्य पावून जगापासून सुटला असतो. परमात्म्याच्याप्रमाणें त्याचा सत्यसंकल्प आविर्भूत झाला असतो. त्यामुळें त्याच्या प्रकट झालेल्या ऐश्वर्यांत विघाड उत्पन्न करणाऱ्या प्रकृति, काल, यम, इंद्र इत्यादि अधिपतींचा अधिकार त्याच्यावर चालत नाहीं. ' **स स्वराड् भवति** ' (छां. ७।२५।२) या श्रुतिवाक्यानें तो स्वयमेव प्रकाशमान असतो असें सांगितलें आहे. म्हणून मुक्तपुरुषाला ज्ञातिबांधवाशी संबंध, त्याच्या संकल्पानेंच घडून येतो हें सिद्ध झालें. येथें चौथें संकल्पाधिकरण समाप्त झालें. ९

---

५ अभावाधिकरणम्।

अभावं बादरिराह ह्येवम् ॥४।४।१०॥

मुक्तस्य शरीराद्यभावं बादरिर्मन्यते। यतः ' अशरीरं वाव सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशतः ' (छां. ८।१२।१) इति श्रुतिस्तथैवाह ॥ १० ॥

अर्थ—मुक्ताला शरीरादिकांचा अभाव आहे असें बादरि मानतात. कारण, ' अशरीरं वाव सन्तं ' इत्यादि श्रुतिवाक्य तसेंच सांगत आहे.

विवरण—मुक्ताला , पूर्वीच्या ज्ञातिबांधवांचा संबंध केवल संकल्पानेंच घडतो असें पूर्वी सांगितलें. आतां त्याच्या संकल्पाप्रमाणें शरीर, इंद्रियें यांचाही संबंध त्याला होऊं शकतो हा विचार या अधिकरणांत करावयाचा आहे. याबद्दलची एक दोन मतें या व पुढील सूत्रांत प्रथम सांगत आहेत—मुक्ताला शरीर, इंद्रियें असतात किंवा नसतात ? किंवा, त्याच्या संकल्पप्रभावानें तो उत्पन्न होऊं शकतात किंवा होत नाहींत? असा संशय उत्पन्न झाला असतां—मुक्ताला शरीरेंद्रियांचा अभावच असतो असे बादरि आचार्य मानतात. कारण; '**न ह वै सशरीरस्य सतः प्रियाप्रिययोरपहतिरस्ति । अशरीरं वाव सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशतः** ' (छां. ८।१२।१) या श्रुतिवाक्यानें, अन्वयव्यतिरेक मांडून मुक्ताला शरीरादिकांचा संबंध मुळीच नसतो असें सांगितलें आहे. १०

भावं जैमिनिर्विकल्पामननात् ॥४।४।११॥

तच्छरीरादिभावं जैमिनिर्मन्यते। कुतः ? ' स एकधा भवति त्रिधा भवति ' (छां. ७।२६।२) इत्यादिवैविध्यामननात् ॥११॥

अर्थ—मुक्ताला शरीर, इंद्रियें असतात असें जैमिनि मानतात. कारण, ' स एकधा भवति ' इत्यादिवाक्यानें, त्याची विविधता दाखविली आहे.

विवरण—मुक्ताला देखील शरीर इंद्रियें असतात असें जैमिनि आचार्य मानतात. याला प्रमाण पुढील श्रुतिवाक्यांत सांगितलेली मुक्ताची विविधता हें आहे. तें वाक्य असें—**स एकधा भवति त्रिधा भवति पंचधा। सप्तधा नवधा चैव पुनश्चैकादश स्मृतः॥ शतं च दश चैकश्च सहस्राणि च विंशतिः**'(छां. ७।२६।२) या वाक्यांत मुक्त हा अनेक प्रकारचा होतो असें सांगितलें आहे. अणु अच्छेद्य अशा आत्म्याची विविधता ही, त्याच्या शरीराचीच विविधता ठरते. ' **अशरीरं वाव सन्तम्** ' या वाक्यानें शरीराचा अभाव जो दाखविला आहे तो कर्मजन्य शरीराचा अभाव आहे. सांकल्पिक शरीरादिकांचें अस्तित्व वरील श्रुतिप्रमाणावरून सिद्ध होतें असें जैमिनि मानतात. ११

द्वादशाहवदुभयविधं बादरायणोऽतः ॥४।४।१२॥

सङ्कल्पादेव शरीरत्वं(?) अशरीरत्वं च मुक्तस्य भगवान् बादरायणो मन्यते। द्वादशाहस्य यथा, ' द्वादशाहमृद्धिकामा उपेयुः ' ' द्वादशाहेन प्रजाकामं याजयेत् ' इति सत्रत्वमहीनत्वं च भवति तद्वत्॥ १२॥

अर्थ—संकल्पानेंच, सशरीरत्व किंवा अशरीरत्व, मुक्ताला असतें असें भगवान् बादरायण मानतात. ज्याप्रमाणें द्वादशाहयागाला, ' द्वादशाहमृद्धिकामा उपेयुः' व 'द्वादशाहेन प्रजाकामं याजयेत्' या दोन्ही वाक्यावरून सत्रत्व आणि अहीनत्वहि सिद्ध होतें तसें येथें समजावें.

विवरण—या सूत्रांत सूत्रकार, स्वतःचा सिद्धान्त सांगत आहेत–शरीर व इंद्रियें आपल्याला असावीत असा जर मुक्ताचा संकल्प असेल तर शरीरादिकांचा संबंध त्याला होतो. तीं नकोत असा संकल्प असेल तर त्यांचा संबंध सुटतो म्हणजे मुक्ताला संकल्पाप्रमाणें सशरीरत्वही असतें व अशरीरत्वही असतें. असें भगवान् बादरायण मानतात. यामुळें सशरीरत्व व अशरीरत्व दोन्ही दाखविणाऱ्या वाक्यांचा परस्पर विरोध येत नाहीं. याला दृष्टान्त द्वादशाहयागाचा दिलेला आहे. यज्ञामध्यें सोमवल्ली कांडून तिचा रस ज्या दिवशीं काढतात त्याला सुत्याह असें म्हणतात. असा सुत्याह एकच असल्यास तो एकाह क्रतु म्हणतात. दोन सुत्याहापासून तेरा

सुत्याहापर्यंत असणाऱ्या क्रतूना अहीन अशी संज्ञा आहे. तेरा किंवा त्यापेक्षां अधिक सुत्याह असणाऱ्या क्रतूना सत्र असें म्हणतात. ' उपैतिचोदनाचोदितत्व-सत्रत्वम् ' ' यजतिचोदनाचोदितत्वमहीनत्वम् ' अशी सूत्र व अहीन यांचो सामान्यव्याख्या आहे. द्वादशाहक्रतु मात्र सत्र व अहीन दोन्ही ठरतो. ' द्वादशाह-मृद्धिकामा उपेयुः ' या वाक्यांत, उपैतिधातूने त्याचें विधान केलें आहे. आणि ' द्वादशाहेन प्रजाकामं याजयेत् ' या वाक्यांत ' यजति ' धातूनें त्याचें विधान केलें आहे म्हणून तो सत्र व अहीन या दोन्हीही संज्ञाना पात्र ठरतो. त्याप्रमाणें मुक्त हा उभयविध श्रुतिवाक्यावरून सशरीर व अशरीर दोन्हीही प्रकारचा असूं शकतो असें मानण्यास हरकत नाहीं. असें बादरायणांचें मत आहे. सूत्रांतील ' अतः ' या शब्दाचा अर्थ, दोन्हीही प्रकारचीं वाक्यें असल्याकारणें, असाही घेता येणें शक्य आहे. ' **मनसैवैतान् कामान् पश्यन् रमते य एते ब्रह्मलोके** ' (छां. ८।१२।५) हें वाक्य, अशरीर मुक्तात्म्याला भोग दाखविणारें आहे. '**स एकधा भवति त्रिधा भवति** ' (छां. ७।२६।२) इत्यादि वाक्य, सशरीर मुक्तात्म्याला भोग दाखविणारें आहे. तात्पर्य, मुक्त जीवात्मा, स्वतःच्या संकल्पानुसार सशरीर, अशरीर दोन्हीही स्थितींत असूं शकतो हें सिद्ध झालें. १२

तन्वभावे सन्ध्यवदुपपत्तेः ॥ ४।४।१३ ॥

स्वसृष्टशरीराद्यभावे स्वप्नवद्भगवत्सृष्टशरीरादिना मुक्तभोगोपपत्तेः शरीरादेर्मुक्तसृज्यत्वानियमः ॥ १३ ॥

अर्थ—स्वतः उत्पन्न केलेले शरीरादिक नसले तर, स्वप्नाप्रमाणें भगवंतानें उत्पन्न केलेल्या शरीरादिकांनी मुक्ताला भोग घेतां येणें शक्य असल्यानें शरीरादिक मुक्तानें उत्पन्न केले पाहिजेत असा नियम नाहीं.

विवरण—मुक्त जीव, स्वतःच्या संकल्पानेंच शरीरादिक निर्माण करतो असा नियम नाहीं. मुक्तात्मा, सत्यसंकल्प असल्यानें, पितृलोक, स्वतःचें शरीर, इंद्रियें इत्यादि सर्व उत्पन्न करण्यास समर्थ आहे. तथापि स्वतःच्या लीलेला अनुरूप अशी परमेश्वरानें निर्माण केलेली जीं शरीरादि उपकरणें, त्यानींच तो लीलारसाचा आस्वाद घेतो. स्वप्नामध्यें ईश्वरसृष्ट रथादिकांचा भोग जसा बद्धजीव घेतो तसा मुक्तात्माही ईशसृष्ट साधनांनीं ईशसृष्ट विषयांचा भोग घेतो. १३

भावे जाग्रद्वत् ॥४।४।१४॥

स्वसृष्टशरीरादिभावेऽपि मुक्तस्य भगवल्लीलारसभोगोपपत्तेः कदाचिद्भगवल्लीलानुसारिणा स्वसंकल्पेनापि सृजति ॥१४॥

अर्थ—स्वतः उत्पन्न केलेले शरीरादिक असले तरी, मुक्ताला भगवंताच्या लीलारसाचा भोग घेणें शक्य आहे. मुक्तात्मा, एखादे वेळीं भगवंतांच्या लीलेस अनुसरणाऱ्या स्वतःच्या संकल्पानेंही शरीरादिक उत्पन्न करतो.

विवरण—मुक्तानें स्वतःच शरीरादिक उत्पन्न केलें तरी देखील त्यांच्या योगानें लीलारसाचा आस्वाद मुक्ताला घेता येणें शक्य आहे. म्हणजे मुक्तात्मा, स्वतः शरीरादिक उत्पन्न करीतच नाहीं असाही नियम नाहीं. ज्याप्रमाणें जागा असणारा पुरुष; भगवंताच्या काष्ठ, वृक्ष, पाषाण इत्यादि सृष्टीमध्यें, आपणही यथाशक्ति पुत्र, गृह, रथ इत्यादि निर्माण करून भोग भोगतो त्याप्रमाणें मुक्तसुद्धां भगवंताच्या अनुग्रहानें सत्यसंकल्प झालेला; भगवदिच्छेस अनुसरणाऱ्या आपल्या इच्छेनें, पितर, ज्ञातिबांधव इत्यादि सर्व निर्माण करून भगवंताच्या लीलारसाचा आस्वाद घेतो असा एकंदर अभिप्राय आहे. १४

प्रदीपवदावेशस्तथा हि दर्शयति ॥४।४।१५॥

प्रभया दीपस्येव ज्ञानेन धर्मभूतेन जीवस्यानेकशरीरेष्वावेशो भवति। 'स चानन्त्याय कल्पते' (श्वे. ५।९) इति श्रुतिस्तथाहि दर्शयति ॥१५॥

अर्थ—प्रभेनें दीपाप्रमाणें, धर्मभूतज्ञानानें जीवाचा अनेक शरीरामध्यें प्रवेश होतो. 'स चानन्त्याय कल्पते' ही श्रुति, तेंच दर्शवीत आहे.

विवरण—'स एकधा भवति त्रिधा भवति' (छां. ७।२६।२) इत्यादि श्रुतिवाक्यानें, मुक्तात्मा अनेक देहधारी होऊ शकतो असें सांगितलें. परंतु अणुरूपी मुक्तात्मा त्या अनेक देहामध्यें व्यापून कार्य कसें करतो? या शंकेचें समाधान या सूत्रामध्यें केलें आहे—मुक्त जीव अणु आहे. तो एका देहांत राहिला तरी त्याचा धर्म जें ज्ञान तें अनेक शरीरामध्यें पसरतें त्याच्या द्वारानें जीवही अनेक शरीरामध्यें प्रविष्ट होतो. हें शरीर माझें आहे असा सर्व शरीरांशीं त्याचा संबंध होऊ शकतो. याला दृष्टान्त, 'प्रदीपवत्' असा दिला आहे. जसें दिवा हा

कोठेतरी एका ठिकाणींच असतो. पण त्याची प्रभा-प्रकाश-मात्र सर्वत्र व्यापून राहतो. त्या प्रकाशाच्या द्वारानें दिव्याचाहि संबंध सर्व वस्तूशी पोंचूं शकतो. त्याप्रमाणें मुक्त जीवात्मा अणुरूपानें एका शरीरांत राहात असला तरी त्याचा ज्ञाननांवाचा धर्म, दीपप्रकाशाप्रमाणें सर्वशरीरांत पसरतो त्याच्या द्वारा ज्ञानी अशा मुक्ताचाही सर्वशरीरांशीं संबंध होऊं शकतो. हेंच पुढील श्रुतिवाक्यानें दाखविलें आहे—' **बालाग्रशतभागस्य शतधा कल्पितस्य च । भागो जीवः स विज्ञेयः स चानन्त्याय कल्पते** ' (श्वे. ५।९) या वाक्यांत जीव हा, केसाच्या शतांशाच्याही शतांशाएवढा म्हणजे अणु आहे असें सांगून तो अनंत म्हणजे व्यापकही आहे हें शेवटीं सांगितलें आहे. हें त्याचें व्यापकत्व ज्ञानरूपधर्मद्वाराच संभवनीय आहे. १५

स्वाप्ययसम्पत्त्योरन्यतरापेक्षमाविष्कृतं हि ॥ ४।४।१६॥

' प्राज्ञेनात्मना सम्परिष्वक्तो न बाह्यं किंचन वेद नान्तरम् ' (बृ. ४।३।२१) इति वाक्यं तु न मुक्तविषयं, किं तु सुषुप्त्युत्क्रान्त्योरन्यतरापेक्षम्। ' नाह खल्वयं सम्प्रत्यात्मानं जानात्ययमहमस्मीति नो एवेमानि भूतानि ' (छां. ८।११।१) इति, ' एतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवानुविनश्यति ' (बृ. ४।५।१३) इति च, ' स वा एष एतेन दिव्येन चक्षुषा मनसैतान् कामान्पश्यन् ' (छां. ८।१२।५*) इति च जीवस्योभयत्र निर्बोधत्वं, मुक्त्यवस्थायां च सर्वज्ञत्वं शास्त्रेणाविष्कृतम् ॥ १६ ॥

अर्थ—'प्राज्ञेनात्मना' इत्यादि वाक्य, मुक्तासंबंधी नाहीं. तर, सुषुप्ति व उत्क्रान्ति यांपैकीं कोणातरी एकाशी संबद्ध आहे. 'नाह खल्वयं' व 'एतेभ्यो भूतेभ्यः' या वाक्यानीं तसेंच ' स वा एष ' या वाक्यानें, जीवाचें दोन ठिकाणीं निर्बोधत्व, आणि मुक्ति अवस्थेमध्यें सर्वज्ञत्व, शास्त्राने प्रकाशित केलें आहे.

विवरण—मुक्त जीवात्मा अनेक शरीरामध्यें ज्ञानरूप धर्मद्वारा व्यापून राहू शकतो हेंहि म्हणणें बरोबर नाहीं. कारण परमात्म्याजवळ प्राप्त झालेल्या जीवाला कोणतेंहि विशेष ज्ञान नसतें असें, **' प्राज्ञेनात्मना सम्परिष्वक्तो न बाह्यं किंचन वेद नान्तरम् '** (बृ. ४।३।२१) या वाक्यानें सांगितलें आहे. या शंकेचें समाधान या सूत्रामध्यें केलें आहे—**' प्राज्ञेनात्मना '** इत्यादि वरील

वाक्य, मुक्तासंबंधी नसून, तें सुषुप्ति किंवा उत्क्रान्ति या अवस्थेमध्यें जीवाला कोणतेहि ज्ञान नसतें असें सांगणारें आहे. जीवाला सुषुप्ति व उत्क्रान्ति यावेळीं कोणतेंहि विशेष ज्ञान नसतें, आणि मोक्षाचे वेळीं जीव सर्वज्ञ असतो हें दोन्हीहि श्रुतिवाक्यांनींच आविष्कृत केलें आहे. ती वाक्यें अशी—'**नाह खल्वयं सम्प्रत्यात्मानं जानात्ययमहमस्मीति नो एवेमानि भूतानि विनाशमेवापीतो भवति नाहमत्र भोग्यं पश्यामि**' (छां. ८।११।१) या श्रुतीनें सुषुप्तीच्या वेळीं विशेष ज्ञान जीवाला नसते असें सांगितलें आहे. '**एतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवानुविनश्यति**' (बृ. ४।५।१३) या श्रुतिवाक्यानें, उत्क्रान्ति-समयीं जीवाला विशेषज्ञानाभाव दाखविला आहे. तसेंच, '**स वा एष एतेन दैवेन चक्षुषा मनसैतान्कामान्पश्यन् रमते य एते ब्रह्मलोके**' (छां.८।१२।५), '**सर्वं ह पश्यः पश्यति सर्वमाप्नोति सर्वशः**' (छां. ७।२६।२) या श्रुतिवाक्यांनीं जीवात्मा मोक्षसमयीं सर्वज्ञ असतो असें स्पष्ट दाखविलें आहे. म्हणून मुक्तात्म्याला ईश्वरानें उत्पन्न केलेली शरीरादिसाधनें असूं शकतात. अथवा तो आपल्या संकल्पानें तीं निर्माण करतो. तो आपल्या संकल्पानें अशरीर असतो, सशरीर असतो, अनेक शरीरसंबंधीहि असूं शकतो. आणि तो सर्वज्ञ असतो हें सर्व सप्रमाण सिद्ध झालें. येथें पांचवें अभावाधिकरण समाप्त झालें. १६

---

६ जगद्व्यापारवर्जाधिकरणम्।

जगद्व्यापारवर्जं प्रकरणादसन्निहितत्वाच्च ॥४।४।१७॥

जगत्सृष्ट्यादिव्यापारेतरन्मुक्तैश्वर्यम्। कुतः।? 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' (तै. ३।१) इत्यादौ परब्रह्मप्रकरणान्मुक्तस्य तत्रासन्निहितत्वाच्च ॥ १७॥

अर्थ—जगताची उत्पत्ति वगैरे व्यापारापेक्षा इतर ठिकाणीं मुक्तांचें सामर्थ्य आहे. कारण, 'यतो वा इमानि' इत्यादि ठिकाणीं परब्रह्माचें प्रकरण आहे आणि मुक्ताचें तेथें सान्निध्यही नाहीं.

विवरण—मागें वर्णन केल्याप्रमाणें मुक्तात्मा, परमात्म्यासारखा होत असल्यामुळें त्याची शक्ति केवढी आहे हा विचार या अधिकरणांत करावयाचा आहे—मुक्तांचें सामर्थ्य, जग निर्माण करणें वगैरे आहे किंवा त्यापेक्षा वेगळें आहे? असा संशय उत्पन्न झाला असतां, पूर्वपक्षी म्हणतो—'**निरञ्जनः परमं साम्यमुपैति**, (मुं. ३।१।३) या श्रुतीनें, मुक्त जीवाचें ईश्वरांशीं साम्य सांगितलें असल्यानें,

परमेश्वराप्रमाणें मुक्तालाही सर्व जगताची सृष्टि वगैरे करण्याचें सामर्थ्य आहे या पूर्वपक्षावर या सूत्रानें सिद्धांत सांगितला आहे—मुक्ताचें सामर्थ्य, जगाची उत्पत्ति, पालन इत्यादिकांहून भिन्न आहे. जगत्सृष्ट्यादिव्यापार परमात्म्याचाच आहे. कारण, 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' (तै. ३।१) इत्यादि सृष्ट्यादिबोधक वाक्यामध्यें परमात्म्याचेंच प्रकरण चालूं आहे. आणि, त्या वाक्यामध्यें, जगत्कर्ता म्हणून मुक्ताचें प्रतिपादनही केलेलें नाहीं. म्हणून मुक्ताचें सामर्थ्य जगद्व्यापारवर्ज आहे. १७

प्रत्यक्षोपदेशान्नेति चेन्नाधिकारिकमण्डलस्थोक्तेः ।४।४।१८॥

'स स्वराड् भवति तस्य सर्वेषु लोकेषु कामचारो भवति' (छां. ७।२५।२) इत्यादिश्रुत्या मुक्तस्य जगद्व्यापारप्रतिपादनात् जगद्व्यापारवर्जमिति यदुक्तं तन्नेति चेन्न। तया श्रुत्या हिरण्यगर्भादिलोकस्थानां भोगानां मुक्तानुभवविषयतयोक्तत्वात् ॥ १८ ॥

अर्थ—'स स्वराड् भवति' इत्यादि श्रुतीनें मुक्ताला जगद्व्यापाराचें प्रतिपादन केलें असल्यामुळें 'जगद्व्यापारवर्जं' असें जें पूर्वी सांगितलें तें योग्य नाहीं असें जर कोणाचें म्हणणें असेल तर तें बरोबर नाहीं; कारण, त्या श्रुतीनें हिरण्यगर्भादिकांच्या लोकांत असलेले भोग, मुक्ताच्या अनुभवाचा विषय होतात हें सांगितलें आहे.

विवरण—जगाची उत्पत्ति वगैरे करणें हें सामर्थ्य मुक्ताचें नसून परमेश्वराचें आहे असें पूर्वी सांगितलें. पण यावर शंका अशी कीं—**'स स्वराड् भवति तस्य सर्वेषु लोकेषु कामचारो भवति'** (छां. ७।२५।२) या छांदोग्यश्रुतिवाक्याने, मुक्ताचेंही ऐश्वर्य जगद्व्यापाररूप दाखविलें असल्यानें तो जगद्व्यापार करूं शकतो या शंकेचें समाधान या सूत्रांत केलें आहे—हिरण्यगर्भादिकांच्या लोकांत जे दिव्य भोग आहेत त्यांचा अनुभव मुक्ताला येतो असा वरील छांदोग्यश्रुतिवाक्याचा अभिप्राय असल्यानें मुक्ताचें ऐश्वर्य जगद्व्यापारवर्जच आहे. १८

विकारावर्ति च तथा हि स्थितिमाह ॥४।४।१९॥

जन्मादिविकारशून्यं स्वाभाविकाचिन्त्यानन्तगुणसागरं सविभूतिकं ब्रह्मैव मुक्तोऽनुभवति। तथाहि मुक्तस्थितिमाह श्रुतिः 'यदा ह्येवैष

एतस्मिन्नदृश्येऽनात्म्येऽनिरुक्तेऽनिलयनेऽभयं प्रतिष्ठां विन्दतेऽथ सोऽभयं गतो भवति ' (तै. २।७), ' **रसो वै सः । रसं ह्येवायं लब्ध्वाऽऽनन्दी-भवति** ' (तै. २।७) इत्यादिका ॥ १९ ॥

अर्थ—जन्मादि विकाररहित, स्वाभाविक, अचिंत्य, अनंत गुणांचा सागर अशा विभूतिसहित ब्रह्माचाच अनुभव, मुक्त घेत असतो. तीच मुक्तांची स्थिति, ' यदा ह्येवैष ' व ' रसो वै सः' इत्यादि श्रुतिवाक्यें सांगून राहिलीं आहेत.

विवरण—मुक्तांचें ऐश्वर्य जगद्व्यापारवर्जं असतें असें पूर्वी सांगितलें तें कसें असतें तें या सूत्रांत सांगतात. तसेच हिरण्यगर्भादिलोकांतील भोग मुक्त भोगतो असें मागें सांगितलें त्यामुळे बद्धजीवाचें व त्यांचें साम्य होण्याचा प्रसंग आला यांचेंहि निराकरण या सूत्रांत केलें आहे—जन्मादिविकारशून्य, स्वभावतःच सर्वदोषरहित, समस्तकल्याणगुणांचा सागर अशा विभूतिसह ब्रह्माचा अनुभव मुक्त पुरुष घेत असतो. हें त्यांचें मोठें सामर्थ्य आहे. याप्रमाणें असलेली मुक्तांची स्थिति दाखविणारी श्रुतिवाक्यें अशी—' **यदा ह्येवैष एतस्मिन्नदृश्येऽनिरुक्तेऽ-निलयनेऽभयं प्रतिष्ठां विन्दतेऽथ सोऽभयं गतो भवति** ' (तै. २।७), ' **येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं विज्ञातम्** ' (छां. ६।१।३) इत्यादि श्रुतीनीं मुक्तांचें ऐश्वर्य सुचविलें आहे. बद्धजीव, कदाचित् हिरण्यगर्भाच्या लोका-पर्यंत जाऊन पोंचला तरी अभय ब्रह्माला प्राप्त करून घेऊं शकत नाहीं. कारण, ' **आब्रह्मभुवनाल्लोकाः पुनरावर्तिनोऽर्जुन** ' (भ. गी. ८।१६) इत्यादि भगवद्वचनाप्रमाणे त्याला पुनरावृत्ति-पुनर्जन्म आहे. मुक्तात्मा, सविभूति अशा भगवंतापर्यंत पोंचून त्याच्या विभूतीपैकीं असणाऱ्या हिरण्यगर्भादि लोकांतील भोगहि भोगतो असें,—' **तदेव शुक्रं तद्ब्रह्म तदेवामृतमुच्यते । तस्मिं-ल्लोकाः श्रिताः सर्वे तदु नात्येति कश्चन** ' (क. ५।८) या श्रुतीनें सांगितलें आहे. यावर शंका अशी कीं—परब्रह्मापेक्षां जीव निराळाच असल्यानें, '**द्वितीया-द्वै भयं भवति** ' (बृ. १।४।२) या वाक्यास अनुसरून मुक्तजीवालासुद्धां भय असलें पाहिजे. या शंकेचें समाधान असें—जसा वाघापेक्षां हरिण निराळा आहे. तसा मुक्त, परमेश्वरापेक्षां निराळा नाहीं. जीव ब्रह्माभिन्न आहे असें अनेकवेळां पूर्वी प्रतिपादन केलें आहे. त्यामुळें मुक्त जीवाला भीतीचें कारणच नाहीं हें सिद्ध झालें. १९

दर्शयतश्चैवं प्रत्यक्षानुमाने ॥ ४।४।२० ॥

कृत्स्नजगत्सृष्ट्यादिव्यापारार्हं ब्रह्मैव।' स कारणं करणाधिपाधिपः ' (श्वे. ६।९) ' सर्वस्य वशी सर्वस्येशानः ' (बृ. ४।४।२२) ' मयाध्यक्षेण प्रकृतिः सूयते सचराचरम् ' (भ. गी. ९।१०) इति श्रुतिस्मृती दर्शयतः जगद्व्यापारवर्जं मुक्तैश्वर्यम् ॥ २० ॥

अर्थ——संपूर्ण जगत्सृष्टिव्यापाराला योग्य ब्रह्मच आहे. 'स कारणं' 'सर्वस्य वशी' ' मयाध्यक्षेण प्रकृतिः ' इत्यादि श्रुति व स्मृति जगद्व्यापारवर्ज मुक्तैश्वर्य असल्याचें दाखवीत आहेत.

विवरण——प्रत्यक्ष म्हणजे श्रुति व अनुमान म्हणजे स्मृति,ही दोन्हीही प्रमाणें; जगत्सृष्टि स्थिति इत्यादि व्यापार करण्यास योग्य निर्विकार ब्रह्मच आहे असें दर्शवीत आहेत. 'प्रधानक्षेत्रज्ञपतिर्गुणेशः' (श्वे. ६।१६) ' पराऽस्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते ' (श्वे. ६।८) 'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्' (छां. ६।२।१) 'एष सर्वेश्वरः एष भूताधिपतिरेष भूतपाल एष सेतुर्विधरण एषां लोकानामसम्भेदाय' (बृ. ४।४।२२) 'एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गि सूर्याचन्द्रमसौ विधृतौ तिष्ठतः' (बृ. ३८।९) ' भीषास्माद्वातः पवते भीषोदेति सूर्यः । भीषास्मादग्निश्चेन्द्रश्च मृत्युर्धावति पञ्चमः ' (तै. २।८) ' स कारणं करणाधिपाधिपः ' (श्वे. ६।९) ' तस्मिल्लोकाःश्रिताः सर्वे तदु नात्येति कश्चन' (क. ५।८) ' एको वशी सर्वगः कृष्ण ईड्यः ' इत्यादि श्रुतिवाक्यें ईश्वराच्या जगत्कर्तृत्वाबद्दल प्रमाण आहेत. ' मयाध्यक्षेण प्रकृतिः सूयते सचराचरम् ' (भ. गी. ९।१०) ' विष्टभ्याहमिदं कृत्स्नमेकांशेन स्थितो जगत् ' (भ. गी. १०।४२) ' अहं सर्वस्य प्रभवो मत्तः सर्वं प्रवर्तते ' (भ. गी. १०।८) ' मयि सर्वमिदं प्रोतं सूत्रे मणिगणा इव ' (भ. गी. ७।७) 'मत्तः परतरं नान्यत्किंचिदस्ति धनञ्जय ' (भ. गी. ७।७) इत्यादि स्मृतिवाक्यंही ईश्वराचेंच जगत्कर्तृत्व दाखवीत आहेत. मुक्ताला, परब्रह्माचें साम्य प्राप्त होत असलें तरी; सर्वचेतनाचे-तनपतित्व, तन्नियन्तृत्व, तद्विधारकत्व, सर्वगतत्व इत्यादि धर्मांचा असंभव असल्यानें त्याचें ऐश्वर्य जगद्व्यापारवर्ज आहे. २०

भोगमात्रसाम्यलिङ्गाच्च ॥४।४।२१॥

'सोऽश्नुते सर्वान्कामान्सह ब्रह्मणा विपश्चिता' इति भोगमात्रसाम्यलिङ्गाच्च मुक्तैश्वर्यं जगद्व्यापारवर्जम् ॥२१॥

अर्थ—'सोऽश्नुते सर्वान्कामान्' इत्यादि वाक्याने, केवल भोगाचेंच साम्य सुचविलें असल्यानें मुक्ताचें ऐश्वर्य जगद्व्यापारवर्ज आहे.

विवरण— **'सोऽश्नुते सर्वान्कामान्सह ब्रह्मणा विपश्चिता'** या वाक्यानें मुक्त जीव ब्रह्माबरोबरच सर्व दिव्य भोग भोगतो असें सांगितलें आहे. यावरून ब्रह्माचें व जीवाचें साम्य भोग भोगण्याच्या बाबतींतच आहे. इतर साम्य नाहीं असें ठरतें त्यामुळेंही मुक्ताचें ऐश्वर्य, जगद्व्यापारवर्ज आहे असें सिद्ध होतें. २१

अनावृत्तिः शब्दादनावृत्तिः शब्दात् ॥४।४।२२॥

परं ज्योतिरुपसम्पन्नस्य संसाराद्विमुक्तस्य प्रत्यगात्मनः पुनरावृत्तिर्न भवति। कुतः? 'एतेन प्रतिपद्यमाना इमं मानवमावर्तं नावर्तन्ते' (छां. ४।१५।५) 'मामुपेत्य तु कौन्तेय पुनर्जन्म न विद्यते' (भ.गी. ८।१६) इति शब्दात् ॥ २२ ॥

हरिर्ओंतत्सदिति श्रीमद्भगवन्निम्बार्कविरचिते शारीरकमीमांसावाक्यार्थे वेदान्तपारिजातसौरभे चतुर्थाध्यायस्य चतुर्थपादः ॥ ४ ॥

अर्थ—परमात्म्याजवळ प्राप्त झालेल्या, संसारांतून विमुक्त झालेल्या जीवात्म्याला पुनरावृत्ति नाहीं. कारण, 'एतेन प्रतिपद्यमाना' 'मामुपेत्य तु कौन्तेय' इत्यादि शब्दप्रमाण त्याबद्दल आहे.

विवरण— ब्रह्माबरोबर मुक्ताला दिव्य विषयांचे भोग मिळतात. याप्रमाणें भोगापुरतेंच ब्रह्म व मुक्त यांचें साम्य आहे. त्यांचें स्वरूपानें साम्य नाहीं हें पूर्वी दाखविलेंच आहे त्या ब्रह्माहून विलक्षण अशा मुक्ताची पुनरावृत्ति होत नाहीं. त्याला पुनर्जन्म येत नाहीं. यावद्दल पुढील श्रुतिस्मृतिरूप शब्दप्रमाण आहे— **एतेन प्रतिपद्यमाना इमं मानवमावर्तं नावर्तन्ते' (छां. ४।१५।५) 'ब्रह्मलोकमभिसम्पद्यते। नच पुनरावर्तते' (छां. ८।१५।१) 'मामुपेत्य**

पुनर्जन्म दुःखालयमशाश्वतम् । नाप्नुवन्ति महात्मानः संसिद्धिं परमां गताः ' (भ.गी.।८।१५) ' इदं ज्ञानमुपाश्रित्य मम साधर्म्यमागताः । सर्गेऽपि नोपजायन्ते प्रलये न व्यथन्ति च' (भ.गी. १४।२) या वाक्यावरून मुक्ताला पुनरावृत्ति नाहीं असें ठरतें. सूत्राची आवृत्ति, शास्त्रसमाप्तिद्योतक आहे. सर्वात्मभूत परमानंदरूप परब्रह्माचा नित्य अनुभव घेणें हेंच मुक्तांचें ऐश्वर्य सिद्ध झालें. येथें सहावें जगद्व्यापारवर्जाधिकरण संपलें. तसेच चौथा पाद व चौथा अध्यायही समाप्त झाला. या पादात ६ अधिकरणें असून २२ सूत्रें आहेत. २२

याप्रमाणें श्रीनिम्बार्काचार्यांच्या ब्रह्मसूत्रावरील वेदान्तपारिजातसौरभ नांवाच्या भाष्याचें मराठी भाषांतर संपूर्ण झालें. अनेन प्रीयतां पुरुषोत्तमः श्रीवासुदेवः ।

त्वयि भक्तिं मे वर्धय दुर्हृत्तम ईश नाशयाशेषम् ।
यच्च तवेष्टं तत्कुरु मयि भोः सर्वज्ञ वक्तुमसमर्थः ॥ १ ॥

तत्सत्कृष्णार्पणमस्तु ।

ब्रह्मसूत्राणाम् अकारानुक्रमेण सूची

	अ.पा.सू.	पृ.
अंशोनानाव्यपदेशादन्य-		
थाचापि दाशकितवा-		
दित्वमधीयत एके	२·३·४२	२९६
अकरणत्वाच्च न दोष-		
स्तथाहि दर्शयति	२·४·११	३१२
अक्षरधियांत्ववरोधः		
सामान्यतद्भावाभ्यामौ-		
पसदवत्तदुक्तम्	३·३·३३	४२३
अक्षरमम्बरान्तधृतेः	१·३·१०	१०२
अग्न्यादिगतिश्रुते-		
रितिचेन्नाक्तत्वात्	३·१·४	३२५
अग्निहोत्रादि तु तत्कार्या-		
यैव तद्दर्शनात्	४·१·१६	५०७
अङ्गावबद्धास्तु न		
शाखासु हि प्रतिवेदम्	३·३·५३	४४७
अङ्गित्वानुपपत्तेश्च	२·२·८	२२२
अङ्गेषु यथाश्रयभावः	३·३·५९	४५३
अचलत्वं चापेक्ष्य	४·१·९	५०२
अणवश्च	२·४·७	३०९
अणुश्च	२·४·१३	३१४
अतएवानन्याधिपतिः	४·४·९	५४९
अतएवचाग्नीन्धनाद्यन-		
पेक्षा	३·४·२५	४७४
अतएव चोपमा सूर्य-		
कादिवत्	३·२·१८	३६३
अत एवच तद्ब्रह्म	१·२·१६	७१
अत एवनदेवता भूतंच	१·२·२८	८८
अत एव नित्यत्वम्	१·३·२९	१२५
अत एव प्राणः	१·१·२४	३९
अत एव सर्वाण्यनु	४·२·२	५११
अत्ता चराचरग्रहणात्	१·२·९	६३
अतश्चायनेऽपि दक्षिणे	४·२·१९	५२५
अतस्त्वितरज्यायो		
लिङ्गात्	३·४·३९	४८३
अतिदेशाच्च	३·३·४५	४४१
अतोऽनन्तेन तथाहि		
लिङ्गम्	३·२·२६	३७०
अतोऽन्यापि ह्येकेषामु-		
भयोः	४·१·१७	५०७
अतः प्रबोधोऽस्मात्	३·२·८	३५३
अथातो ब्रह्मजिज्ञासा	१·१·१	१
अदृश्यत्वादि गुणको		
धर्मोक्तेः	१·२·२२	७८
अदृष्टानियमात्	२·३·५०	३०१
अधिकंतु भेदनिर्देशात्	२·१·२१	१९९
अधिकोपदेशात्तु बाद-		
रायणस्यैवं तद्दर्शनात्	३·४·८	४६१
अधिष्ठानानुपपत्तेश्च	२·२·३९	२५९
अध्ययनमात्रवतः	३·४·१२	४६४
आध्यानाय प्रयोजना-		
भावात्	३·३·१४	३९८
अनभिभवंच दर्शयति	३·४·३५	४८१
अनवस्थितेरसम्भवाच्च		
नेतरः	१·२·१८	७४

अन्तर उपपत्तेः १·२·१३ ६८
अन्तराचापितु तद्दृष्टेः ३·४·३६ ४८१
अन्तराभूतग्रामवत्स्वात्मनोऽन्यथा भेदानुपपत्तिरिति चेन्नोपदेशान्तरवत् ३·३·३५ ४२६
अन्तरा विज्ञानमनसी क्रमेण, तल्लिङ्गादिति चेन्नाविशेषात् २·३·१५ २७४
अन्तर्याम्यधिदैवादिलोकादिषु तद्धर्मव्यपदेशात् १·२·१९ ७५
अन्तवत्त्वमसर्वज्ञता वा २·२·४१ २६०
अन्तस्तद्धर्मोपदेशात् १·१·२१ ३५
अन्त्यावस्थितेश्चोभयनित्यत्वादविशेषः २·२·३६ २५६
अन्यत्राभावाच्च न तृणादिवत् २·२·५ २१९
अन्यथात्वं शब्दादिति चेन्नाविशेषात् ३·३·६ ३८९
अन्यथानुमितौ च ज्ञशक्तिवियोगात् २·२·९ २२३
अन्यभावव्यावृत्तेश्च १·३·१२ १०५
अन्याधिष्ठिते पूर्ववदभिलापात् ३·१·२४ ३४३
अन्यार्थं तु जैमिनिः प्रश्नव्याख्यानाभ्यामपि चैवमेके १·४·१८ १६७
अन्यार्थश्च परामर्शः १·३·२० ११७
अन्वयादिति चेत्स्यादवधारणात् ३·३·१७ ४००
अनारब्धकार्ये एव तु पूर्वे तदवधेः ४·१·१५ ५०६
अनाविष्कुर्वन्नन्वयात् ३·४·४९ ४९२
अनावृत्तिः शब्दादनावृत्तिः शब्दात् ४·४·२२ ५५९
अनियमः सर्वेषामविरोधः शब्दानुमानाभ्याम् ३·३·३१ ४१९
अनिष्टादिकारिणामपि च श्रुतम् ३·१·१२ ३३३
अनुकृतेस्तस्य च १·३·२२ ११८
अनुज्ञापरिहारौ देहसम्बन्धाज्ज्योतिरादिवत् २·३·४७ ३००
अनुपपत्तेस्तु न शारीरः १·२·३ ५८
अनुबन्धादिभ्यः प्रज्ञान्तरपृथक्त्ववद् दृष्टश्च तदुक्तम् ३·३·४८ ४४३
अनुष्ठेयं बादरायणः साम्यश्रुतेः ३·४·१९ ४६८
अनुस्मृतेर्बादरिः १·२·३१ ९०
अनुस्मृतेश्च २·२·२५ २४३
अनेन सर्वगतत्वमायामशब्दादिभ्यः ३·२·३७ ३८०
अपरिग्रहाच्चात्यन्तमनपेक्षा २·२·१७ २३२
अपि च स्मर्यते २·३·४४ २९८
अपि च स्मर्यते ३·४·३० ४७८
अपि च स्मर्यते ३·४·३७ ४८२
अपि चैवमेके ३·२·१३ ३५९
अपि तु स्मर्यते १·३·२३ ११८
अपि संराधने प्रत्यक्षानुमानाभ्याम् ३·२·२४ ३६८

अपि सप्त ३·१·१५ ३३५
अपीतौ तद्वत्प्रसङ्गाद-
समञ्जसम् २·१·८ १८८
अप्रतीकालम्बनान्नय-
तीति बादरायण उभ-
यथा दोषात् तत्क्रतुश्च ४·३·१४ ५३९
अबाधाच्च ३·४·२९ ४७८
अभिध्योपदेशात् १·४·२४ १७५
अभिमानिव्यपदेशस्तु
विशेषानुगतिभ्याम् २·१·५ १८५
अभिव्यक्तेरित्याश्मरथ्यः १·२·३० ८९
अभिसन्ध्यादिष्वपि
चैवम् २·३·५१ ३०२
अभ्युपगमेऽप्यर्था-
भावात् २·२·६ २२०
अभावंबादरिराह ह्येवम् ४·४·१० ५५०
अम्बुवदग्रहणात्तु न
तथात्वम् ३·२·१९ ३६३
अरूपवदेव हि तत्प्रधान-
त्वात् ३·२·१४ ३६०
अर्चिरादिनातत्प्रथितेः ४·३·१ ५२८
अर्भकौकस्त्वात्तद्व्यप-
देशाच्च नेति चेन्न निचा-
य्यत्वादेवंव्योमवच्च १·२·७ ६०
अल्पश्रुतेरितिचेत्त-
दुक्तम् १·३·२१ ११७
अवस्थितिवैशेष्यादिति
चेन्नाभ्युपगमाद्धृदिहि २·३·२४ २८३
अवस्थितेरिति काश-
कृत्स्नः १·४·२२ १७३
अविभागेन दृष्टत्वात् ४·४·४ ५४५
अविभागो वचनात् ४·२·१५ ५२१
अविरोधश्चन्दनवत् २·३·२३ २८३
अशुद्धमितिचेन्नशब्दात् ३·१·२५ ३४५
अस्मादिवच्च तदनु-
पपत्तिः २·१·२२ २००
अश्रुतत्वादिति चेन्नेष्टा-
दिकारिणां प्रतीतेः ३·१·६ ३२८
असति प्रतिज्ञोपरोधो
यौगपद्यमन्यथा २·२·२१ २३८
असदितिचेन्न प्रतिषेध-
मात्रत्वात् २·१·७ १८७
असद्व्यपदेशान्नेति चेन्न
धर्मान्तरेण वाक्यशेषा-
न्युक्तेः शब्दान्तराच्च २·१·१७ १९५
असन्ततेश्चाव्यतिकरः २·३·४८ ३००
असम्भवस्तु सतोऽनु-
पपत्तेः २·३·८ २६९
अस्ति तु २·३·२ २६३
अस्मिन्नस्यच तद्योगं
शास्ति १·१·२० ३३
अस्यैवचोपपत्तेरूष्मा ४·२·११ ५१८
असार्वत्रिकी ३·४·१० ४६३
आकाशस्तल्लिङ्गात् १·१·२२ ३७
आकाशेचाविशेषात् २·२·२४ २४२
आकाशोऽर्थान्तरत्वा-
दिव्यपदेशात् १·३·४२ १३९
आचारदर्शनात् ३·४·३ ४५८
आतिवाहिकास्त-
ल्लिङ्गात् ४·३·४ ५३३
आत्मकृतेःपरिणामात् १·४·२६ १७७
आत्मगृहीतिरितरव-
दुत्तरात् ३·३·१६ ३९९

आत्मनि चैवं विचि-
त्राश्च हि २·१·२७ २०६
आत्मशब्दाच्च ३·३·१५ ३९९
आत्मा प्रकरणात् ४·४·३ ५४४
आत्मेति तूपगच्छन्ति
ग्राहयन्ति च ४·१·३ ४९७
आदरादलोपः ३·३·३९ ४३२
आदित्यादिमतयश्चाङ्ग-
उपपत्तेः ४·१·६ ५००
आनन्दमयोऽभ्यासात् १·१·१३ २७
आनन्दादयःप्रधानस्य ३·३·११ ३९६
आनर्थक्यमितिचेन्न त-
दपेक्षत्वात् ३·१·१० ३३२
आनुमानिकमप्येकेषा-
मिति चेन्न १·४·१ १४२
आपः २·३ १० २७०
आप्रायणात्तत्रापि हि
दृष्टम् ४·१·१२ ५०३
आभासा एव च २·३·४९ ३०१
आमनन्तिचैनमस्मिन् १·२·३३ ९२
आर्त्विज्यमित्यौडुलो-
मिस्तस्मैहि परिक्रीयते ३·४·४५ ४८८
आवृत्तिरसकृदुपदेशात् ४·१·१ ४९५
आसीनः सम्भवात् ४·१·७ ५०१
आह च तन्मात्रम् ३·२·१६ ३६१
इतरपरामर्शात्स इति
चेन्नासम्भवात् १·३·१८ ११४
इतरव्यपदेशाद्धिताकर-
णादिदोषप्रसक्तिः २·१·२० १९९
इतरस्याप्येवमसंश्लेषः
पाते तु ४·१·१४ ५०५
इतरेतरप्रत्ययत्वादुप-
पन्नामितिचेन्न सङ्घात-
भावानिमित्तत्वात् २·२·१९ २३५
इतरे त्वर्थसामान्यात् ३·३·१३ ३९८
इतरेषां चानुपलब्धेः २·१·२ १८३
इयदामननात् ३·३·३४ ४२९
ईक्षतिकर्मव्यपदेशात्सः १·१·१३ १०६
ईक्षतेर्नाशब्दम् १·१·५ १८
उत्क्रमिष्यत एवंभावा-
दित्यौडुलोमिः १·४·२१ १७२
उत्क्रान्तिगत्या-
गतीनाम् २·३·१९ २७९
उत्तराच्चेदाविर्भूत-
स्वरूपस्तु १·३·१९ ११५
उत्तरोत्पादे च पूर्व-
निरोधात् २·२·२० २३७
उत्पत्त्यसम्भवात् २·२·४२ २६०
उदासीनानामपि चैवं
सिद्धिः २·२·२७ २४४
उपदेशभेदान्नेति चेन्नो-
भयस्मिन्नप्यविरोधात् १·१·२८ ४५
उपपत्तेः ३·२·३५ ३७८
उपपन्नस्तल्लक्षणार्थोप-
लब्धेर्लोकवत् ३·३·३० ४१८
उपपूर्वमपित्वेके भाव-
मशनवत्तदुक्तम् ३·४·४२ ४८६
उपमर्दं च ३·४·१६ ४६६
उपलब्धिवदनियमः २·३·३६ २९२
उपसंहारदर्शनान्ने-
ति चेन्न क्षीरवद्धि २·१·२३ २०१

उपसंहारोऽर्थाभेदाद्वि-
धिशेषवत्समाने च ३·३·५ ३८८
उपस्थितेऽतस्तद्वचनात् ३·३·४० ४३३
उपादानात् २·३·३४ २९१
उभयथा च दोषात् २·२·१६ २३१
उभयथा च दोषात् २·२·२३ २४१
उभयथापि न कर्मात-
स्तदभावः २·२·१२ २२७
उभयव्यपदेशात्त्वहि-
कुण्डलवत् ३·२·२७ ३७१
ऊर्ध्वरेतःसु च शब्देहि ३·४·१७ ४६७
एक आत्मनः शरीरे
भावात् ३·३·५१ ४४६
एतेन मातरिश्वा
व्याख्यातः २ ३·७ २६८
एतेन योगः प्रत्युक्तः २·१·३ १८३
एतेन शिष्टापरिग्रहा अपि-
व्याख्याताः २·१·१२ १९०
एतेन सर्वे व्याख्याता
व्याख्याताः १·४·२८ १७८
एवं चात्माकात्स्न्यम् २·२ ३४ २५५
एवमप्युपन्यासात्पूर्व-
भावादविरोधंबादरायणः ४·४·७ ५४७
एवं मुक्तिफलानियमस्त-
दवस्थावधृतेस्तदवस्थाव-
धृतेः ३·४·५१ ४९३
ऐहिकमप्रस्तुते प्रतिब-
न्धे तद्दर्शनात् ३·४·५० ४९२
कम्पनात् १·३·४० १३७
करणवच्चेन्न भोगा-
दिभ्यः २·२·४० २५९
कर्ता शास्त्रार्थवत्त्वात् २·३·३२ २८९
कर्मकर्तृव्यपदेशाच्च १·२·४ ५८
कल्पनोपदेशाच्च
मध्वादिवदविरोधः १·४·१० १५५
कामकारेण चैके ३·४·१५ ४६६
कामाच्च नानुमाना-
पेक्षा १·१·१९ ३२
कामादीतरत्र तत्र चाय-
तनादिभ्यः ३·३·३८ ४३१
काम्यास्तु यथाकामं
समुच्चीयेरन् न वापूर्व-
हेत्वभावात् ३·३·५८ ४५२
कारणत्वेन चाकाशादिषु
यथाव्यपदिष्टोक्तेः १·४·१४ १५९
कार्यं बादरिरस्य गत्यु-
पपत्तेः ४·३·६ ५३५
कार्याख्यानादपूर्वम् ३·३·१८ ४०१
कार्यात्यये तदध्यक्षेण
सहातःपरमभिधानात् ४·३·९ ५३६
कृतप्रयत्नापेक्षस्तु विहि-
तप्रतिषिद्धावैयर्थ्या-
दिभ्यः २·३·४१ २९४
कृतात्ययेऽनुशयवान्
दृष्टस्मृतिभ्यां यथेत-
मनेवं च ३·१·८ ३३०
कृत्स्नप्रसक्तिर्निरवयवत्व-
शब्दकोपो वा २·१·२५ २०३
कृत्स्नभावात्तु गृहिणोप-
संहारः ३·४·४७ ४९०
क्षणिकत्वात् २·२·३१ २४८
क्षत्रियत्वावगतेश्चोत्तरत्र
चैत्ररथेन लिङ्गात् १·३·३५ १३४

गतिशब्दाभ्यां तथाहि
दृष्टं लिङ्गं च १·३·१५ १११
गतिसामान्यात् १·१·११ २६
गतेरर्थवत्त्वमुभयथाऽ-
न्यथाहि विरोधः ३·३·२९ ४१७
गुणसाधारण्यश्रुतेश्च ३·३·६२ ४५५
गुणाद्वा लोकवत् २·३·२५ २८४
गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि
तद्दर्शनात् १·२·११ ६५
गौणश्चेन्नात्मशब्दात् १·१·६ २०
गौण्यसम्भवात् २·४·२ ३०४
गौण्यसम्भवाच्छब्दाच्च २·३·३ २६४
चक्षुरादिवत्तु तत्सह-
शिष्टयादिभ्यः २·४·१० ३१२
चमसवदविशेषात् १·४·८ १५२
चरणादितिचेन्न तदुपल-
क्षणार्थेतिकार्ष्णाजिनिः ३·१·९ ३३२
चराचरव्यपाश्रयस्तु स्या-
त्तद्व्यपदेशो भाक्तस्तद्भा-
वभावित्वात् २·३·१६ २७५
चितितन्मात्रेण तदात्म-
कत्वादित्यौडुलोमिः ४·४·६ ५४७
छन्दत उभयाविरोधात् ३·३·२८ ४१६
छन्दोभिधानान्नेति चेन्न
तथाचेतोऽर्पणनिगदात्त-
थाहि दर्शनम् १·१·२६ ४३
जगद्वाचित्वात् १·४·१६ १६३
जगद्व्यापारवर्जं प्रक-
रणादसन्निहितत्वाच्च ४·४·१७ ५५५
जन्माद्यस्य यतः १·१·२ ५
जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्ने-
तिचेत्तद् व्याख्यातम् १·४·१७ १६५
जीवमुख्यप्राणलिंगान्नेति-
चेन्नोपासात्रैविध्यादा-
श्रितत्वादिह तद्योगात् १·१·३२ ५१
ज्योतिर्दर्शनात् १·३·४१ १३८
ज्योतिराद्यधिष्ठानं तु तदा-
मननात् २·४·१४ ३१४
ज्योतिरुपक्रमात्तु तथाह्य-
धीयत एके १·४·९ १५३
ज्योतिश्चरणाभिधानात् १·१·२५ ४१
ज्योतिषि भावाच्च १·३·३२ १२९
ज्योतिषैकेषामसत्यन्ने १·४·१३ १५९
ज्ञेयत्ववचनाच्च १·४·४ १४८
ज्ञोऽत एव २·३·१८ २७८
त इन्द्रियाणि तद्व्यपदे-
शादन्यत्र श्रेष्ठात् २·४·१७ ३१६
तच्छ्रुतेः ३·४·४ ४५९
तडितोऽधिवरुणः
सम्बन्धात् ४·३·३ ५३२
तत्तु समन्वयात् १·१·४ १०
तत्पूर्वकत्वाद्वाचः २·४·४ ३०६
तत्प्राकृश्रुतेश्च २·४·३ ३०५
तत्रापि च तद्व्यापारादवि-
रोधः ३·१·१६ ३३५
तत्साभाव्यापत्तिरुपपत्तेः ३·१·२२ ३४१
तथाचैकवाक्यतोप-
बन्धात् ३·४·२४ ४७३
तथान्यप्रतिषेधात् ३·२·३६ ३७९
तथा प्राणाः २·४·१ ३०४
तदधिगमे उत्तरपूर्वाघ-
योरश्लेषविनाशौ तद्-
व्यपदेशात् ४·१·१३ ५०३

तदधीनत्वादर्थवत् १·४·३ १४६
तदनन्यत्वमारम्भण-
शब्दादिभ्यः २·१·१४ १९२
तदन्तरप्रतिपत्तौ रंहति
संपरिष्वक्तः प्रश्ननिरूप-
णाभ्याम् ३·१·१ ३२२
तदभावनिर्धारणेचप्रवृ- १·३·३७ १३६
तदभावो नाडीषु तच्छ्रुतेस्तेः-
रात्मनि च ३·२·७ ३५२
तदभिध्यानात्तु तल्लि-
ङ्गात्सः २·३·१३ २७१
तदव्यक्तमाह हि ३·२·२३ ३६८
तदुपर्यपि बादरायणः
सम्भवात् १·३·२६ १२१
तद्गुणसारत्वात्तु तद्-
व्यपदेशः प्राज्ञवत् २·३·२८ २८६
तदापीतेः संसारव्य-
पदेशात् ४·२·८ ५१६
तदोकोऽग्रज्वलनं तत्प्र-
काशितद्वारो विद्या-
सामर्थ्यात् तच्छेषग-
त्यनुस्मृतियोगाच्च हार्दा-
नुगृहीतः शताधिकया ४·२·१६ ५२२
तद्धेतुव्यपदेशाच्च १·१ १५ ३०
तद्भूतस्य तु नातद्भावो
जैमिनेरपि नियमात्तद्रू-
पाभावेभ्यः ३·४·४० ४८४
तद्व्रतो विधानात् ३·४·६ ४६०
तन्निर्धारणानियमस्तद्-
दृष्टेः पृथग्व्यप्रतिबन्धः
फलम् ३ ३·४१ ४३५
तन्निष्ठस्य मोक्षोप-
देशात् १·१·७ २१
तन्मनः प्राण उत्तरात् ४·२·३ ५१२
तन्वभावे सन्ध्यवदुप-
पत्तेः ४·४·१३ ५५२
तर्काप्रतिष्ठानादप्यन्य-
थानुमेयमिति चेदेवमप्य-
निर्मोक्षप्रसङ्गः २·१·११ १८९
तस्य नित्यत्वात् २·४·१६ ३१६
तानि परे तथा ह्याह ४·२·१४ ५२०
तुल्यं तु दर्शनम् ३·४·९ ४६२
तृतीयशब्दावरोधः
संशोकजस्य ३ १·२१ ३४०
तेजोऽतस्तथा ह्याह २·३·९ २६९
त्रयाणामेव चैवमुपन्यासः
प्रश्नश्च १·४·६ १४९
त्र्यात्मकत्वात्तु भूयस्त्वात्
३·१·२ ३२४
दर्शनाच्च ३·१ २० ३३९
दर्शनाच्च ३·२·२१ ३६५
दर्शनाच्च ३·३·६४ ४५६
दर्शनाच्च ४·३·१२ ५३८
दर्शयतश्चैवं प्रत्यक्षानु-
माने ४·४·२० ५५८
दर्शयति च ३·३·४ ३८८
दर्शयति च ३·३·२२ ४०६
दर्शयति चाथो अपि
स्मर्यते ३·२·१७ ३६२
दहर उत्तरेभ्यः १·३·१४ १०९
दृश्यते तु २·१·६ १८६
देवादिवदपि लोके २·१·२४ २०३
देहयोगाद्वा सोऽपि ३·२·६ ३५१

द्युभ्वाद्यायतनं
स्वशब्दात् १·३·१ ९३
द्वादशाहवदुभयविधं
बादरायणोऽतः ४·४·१२ ५५१
धर्मं जैमिनिरत एव ३·२·४० ३८२
धर्मोपपत्तेश्च १·३·९ १०२
धृतेश्च महिम्नोऽस्या-
स्मिन्नुपलब्धेः १·३·१६ ११३
ध्यानाच्च ४·१·८ ५०१
न कर्माविभागादिति-
चेन्नानादित्वादुपपद्यते
चाप्युपलभ्यते च २·१·३४ २११
न च कर्तुः करणम् २·२·४३ २६१
न च कार्ये प्रतिपत्त्य-
भिसन्धिः ४·३·१३ ५३८
न च पर्यायादप्यविरोधो
विकारादिभ्यः २·२·३५ २५५
न च स्मार्तमतद्धर्मा-
भिलापात् १·२·२० ७६
न चाधिकारिकमपि
पतनानुमानात्तद-
योगात् ३·४·४१ ४८५
न तु दृष्टान्तभावात् २·१·९ १८८
न तृतीये तथोपलब्धेः ३·१·१८ ३३७
न प्रतीके न हि सः ४·१·४ ४९९
न प्रयोजनवत्त्वात् २·१·३१ २०९
न भावोऽनुपलब्धेः २·२·३० २४७
न वक्तुरात्मोपदेशादि-
तिचेदध्यात्मसम्बन्ध-
भूमा ह्यस्मिन् १·१·३० ४८
न वा तत्सहभावाश्रुतेः ३·३·६३ ४५५
न वा प्रकरणभेदात्परो-
वरीयस्त्वादिवत् ३·३·७ ३९१
न वायुक्रिये पृथगुप-
देशात् २·४·९ ३१०
न वा विशेषात् ३·३·२१ ४०६
न वियदश्रुतेः २·३·१ २६३
न विलक्षणत्वादस्य
तथात्वं च शब्दात् २·१·४ १८४
न सङ्ख्योपसंग्रहादपि
नानाभावादतिरेकाच्च १·४·११ १५६
न सामान्यादप्युपलब्धे-
र्मृत्युवन्न हि लोकापत्तिः ३·३·४९ ४४४
न स्थानतोऽपि परस्यो-
भयलिङ्गं सर्वत्र हि ३·२·११ ३५६
नाविशेषात् ३·४·१३ ४६५
नाणुरतच्छ्रुतेरिति चेन्ने-
तराधिकारात् २·३·२१ २८१
नातिचिरेण विशेषात् ३·१·२३ ३४२
नात्माऽश्रुतेर्नित्यत्वाच्च
ताभ्यः २·३·१७ २७६
नाना शब्दादिभेदात् ३·३·५६ ४५१
नानुमानमतच्छब्दात् १·३·३ ९५
नाभाव उपलब्धेः २·२·२८ २४४
नासतोऽदृष्टत्वात् २·२·२६ २४३
नित्यमेव च भावात् २·२·१४ २३०
नित्योपलब्ध्यनुपलब्धि-
प्रसङ्गोऽन्यतरनियमो
वान्यथा २·३·३१ २८८
नियमाच्च ३·४·७ ४६०
निर्मातारंचैके पुत्रादयश्च ३·२·२ ३४८

अनिशि नेति चेन्न		
अन्यन्धस्य यावद्देहभावि-		
त्वाद् दर्शयति च	४·२·१८	५२४
अनेतरोऽनुपपत्तेः	१·१·१७	३१
अनोपमर्देनात:	४·२·१०	५१७
अनैकस्मिन् दर्शयतोहि	४·२·६	५१४
अनैकस्मिन्नसम्भवात्	२·२·३३	२५०
अपरमतः सेतून्मानसम्बन्ध-		
भेदव्यपदेशेभ्यः	३·२·३१	३७४
अपञ्चवृत्तिर्मनोवद्व्यपदि-		
श्यते	२·४·१२	३१३
अपटवच्च	२ १·१८	१९७
अपत्यादिशब्देभ्य:	१·३·४४	१४१
अपत्युरसामञ्जस्यात्	२·२·३७	२५६
अपयोऽम्बुवच्चेत्तत्रापि	२·२·३	२१७
अपरं जैमिनिर्मुख्यत्वात्	४·३·११	५३७
अपरात्तु तच्छ्रुतेः	२·३·४०	२९४
अपराभिध्यानात्तु तिरोहितं		
अपतो ह्यस्य बन्धविपर्ययौ	३·२·५	३५१
अपरामर्शं जैमिनिरचोद-		
नाच्चापवदति हि	३·४·१८	४६८
अपरेण च शब्दस्य तादृध्यं		
अभूयस्त्वात्त्वनुबन्धः	३·३·५०	४४५
अपारिप्लवार्था इति चेन्न		
विशेषितत्वात्	३·४·२३	४७२
अपुंस्त्वादिवत्त्वस्य सतो-		
ऽभिव्यक्तियोगात्	२·३·३०	२८८
अपुरुषविद्यायामपि चेत-		
रेषामनाम्नानात्	३·३·२४	४०८
अपुरुषार्थोऽतः शब्दा-		
दिति बादरायणः	३·४·१	४५७
अपुरुषाश्मवदिति चेत्त-		
थापि	२·२·७	२२१
अपूर्वं तु बादरायणो हेतु-		
व्यपदेशात्	३·२·४१	३८२
अपूर्ववद्वा	३·२·२९	३७३
अपूर्वविकल्पः प्रकरणात्		
स्यात् क्रिया मानसवत्	३·३·४४	४४०
अपृथगुपदेशात्	२·३·२७	२८५
अपृथिवी	२·३·११	२७०
अपृथिव्यधिकाररूप-		
शब्दान्तरेभ्यः	२·३·१२	२७०
अप्रकरणाच्च	१·२·१०	६८
अप्रकरणात्	१·३·६	९७
अप्रकाशवच्चावैयर्थ्यात्	३·२·१५	३६१
अप्रकाशादिवच्चावैशेष्यं		
अप्रकाशश्च कर्मण्यभ्या-		
सात्	३·२·२५	३६९
अप्रकाशादिवत्तु नैवं परः	२·३·४५	२९८
अप्रकाशाश्रयवद्वा		
तेजस्त्वात्	३ २·२८	३७२
अप्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टा-		
न्तानुपरोधात्	१·४·२३	१७३
अप्रकृतैतावत्त्वं हि प्रति-		
षेधति ततो ब्रवीति च		
भूयः	३·२·२२	३६६
अप्रतिज्ञाविरोधात्	१·१·९	२४
अप्रतिज्ञासिद्धेर्लिङ्गमा-		
श्मरथ्यः	१·४·२०	१७१
अप्रतिज्ञाऽहानिरव्यतिरेका-		
च्छब्देभ्यः	२·३·५	२६५
अप्रतिषेधाच्च	३·२·३०	३७४

प्रतिषेधादिति चेन्न शारी- रात् स्पष्टो ह्येकेषाम् ४·२·१२ ५१८
प्रतिसंख्याऽप्रति- संख्यानिरोधाप्राप्ति- रविच्छेदात् २·२·२२ २३९
प्रत्यक्षोपदेशान्नेति चेन्ना- धिकारिकमण्डल- स्थोक्तेः ४·४·१८ ५५६
प्रथमेऽश्रवणादिति चेन्न ता एव ह्युपपत्तेः ३·१·५ ३२६
प्रदानवदेव तदुक्तम् ३·३·४२ ४३७
प्रदीपवदावेशस्तथाहि दर्शयति ४·४·१५ ५५३
प्रदेशादितिचेन्नान्त- र्भावात् २·३·५२ ३०२
प्रवृत्तेश्च २·२·२ २१६
प्रसिद्धेश्च १·३·१७ ११३
प्राणगतेश्च ३·१·३ ३२५
प्राणभृच्च १·३·४ ९६
प्राणवता शब्दात् २·४·१५ ३१५
प्राणस्तथानुगमात् १·१·२९ ४६
प्राणादयो वाक्यशेषात् १·४·१२ १५८
प्रियशिरस्त्वाद्यप्राप्ति- रुपचयापचयौ हि भेदे ३·३·१२ ३९७
फलमत उपपत्तेः ३·२·३८ ३८१
बहिस्तूभयथापि स्मृते- राचाराच्च ३·४·४३ ४८७
बुद्ध्यर्थः पादवत् ३·२·३३ ३७७
ब्रह्मदृष्टिरुत्कर्षात् ४·१·५ ४९९
ब्राह्मेण जैमिनिरुपन्या- सादिभ्यः ४·४·५ ५४६
भाक्तं वाऽनात्मवित्त्वा- त्तथाहि दर्शयति ३·१·७ ३२९
भावशब्दाच्च ३·४·२२ ४७२
भावे चोपलब्धेः २·१·१५ १९४
भावे जाग्रद्वत् ४·४·१४ ५५३
भावं जैमिनिर्विकल्पा- मननात् ४·४·११ ५५०
भावं तु बादरायणोऽ- स्ति हि १·३·३३ १३०
भूतादिपादव्यपदेशो- पपत्तेश्चैवम् १·१·२७ ४४
भूतेषु तच्छ्रुतेः ४·२·५ ५१३
भूमा सम्प्रसादादध्यु- पदेशात् १·३·८ ९८
भूम्नः क्रतुवज्ज्यायस्त्वं तथाहि दर्शयति ३·३·५५ ४४९
भेदव्यपदेशाच्च १·१·१८ ३१
भेदव्यपदेशाच्च १·३·५ ९६
भेदव्यपदेशाच्चान्यः १·१·२२ ३७
भेदश्रुतेर्वैलक्षण्याच्च २·४·१८ ३१८
भेदादिति चेन्न प्रत्येक- मतद्वचनात् ३·२·१२ ३५८
भेदान्नेति चेदेकस्या- मपि ३·३·२ ३८५
भोक्त्रापत्तेरविभागश्चे- त्स्याल्लोकवत् २·१·१३ १९१
भोगमात्रसाम्यलिङ्गाच्च ४·४·२१ ५५९
भोगेन त्वितरे क्षपयित्वा- थ सम्पद्यते ४·१·१९ ५०९
मन्त्रवर्णात् २·३·४३ २९७
मन्त्रादिवद्वाऽविरोधः ३·३·५४ ४४९

मध्वादिष्वसम्भवादन-
धिकारं जैमिनिः १·३·३१ १२९
महद्दीर्घवद्वा ह्रस्व-
परिमण्डलाभ्याम् २·२·११ २२४
महद्वच्च १·४·७ १५१
मांसादि भौमं यथाश-
ब्दमितरयोश्च २·४·२० ३२०
मान्त्रवर्णिकमेव च
गीयते १·१·१६ ३०
मायामात्रं तु कात्स्न्र्येना-
नभिव्यक्तस्वरूपत्वात् ३·२·३ ३४९
मुक्तोपसृप्यव्यपदेशात् १·३·२ ९४
मुक्तिःप्रतिज्ञानात् ४·४·२ ५४३
मुग्धेऽर्धसम्पत्तिः
परिशेषात् ३·२·१० ३५५
मौनवदितरेषामप्युप-
देशात् ३·४·४८ ४९१
यत्रैकाग्रता तत्रा-
विशेषात् ४·१·११ ५०२
यथाच प्राणादिः २·१·१९ १९८
यथा च तक्षोभयथा २·३·३९ २९३
यदेव विद्ययेति हि ४·१·१८ ५०८
यावदधिकारमवस्थिति-
राधिकारिकाणाम् ३·३·३२ ४२१
यावदात्मभावित्वाच्च
न दोषस्तद्दर्शनात् २·३·२९ २८७
यावद्विकारं तु विभागो
लोकवत् २·३·६ २६७
योगिनः प्रति स्मर्यते
स्मार्ते चैते ४·२·२० ५२६
योनिश्च हि गीयते १·४·२७ १७८
योनेः शरीरम् ३·१·२७ ३४६
रचनानुपपत्तेश्च नानु-
मानम् २·२·१ २१४
रश्म्यनुसारी ४·२·१७ ५२३
रूपादिमत्त्वाच्च विप-
र्ययो दर्शनात् २·२·१५ २३१
रूपोपन्यासाच्च १·२·२४ ८१
रेतःसिग्योगोऽथ ३·१·२६ ३४६
लिङ्गभूयस्त्वात्तद्धि बली-
यस्तदपि ३·३·४३ ४३८
लिङ्गाच्च ४·१·२ ४९६
लोकवत्तुलीलाकैवल्यम् २·१·३२ २१०
वदतीति चेन्न प्राज्ञो हि
प्रकरणात् १·४·५ १४८
वाक्यान्वयात् १·४·१९ १६९
वाङ्मनसिदर्शनाच्छब्दाच्च ४·२·१ ५१०
वायुमब्दादविशेषविशेषा-
भ्याम् ४·३·२ ५३०
विकल्पोऽविशिष्ट-
फलत्वात् ३·३·५७ ४५२
विकरणत्वान्नेति चेत्त-
दुक्तम् २·१·३० २०९
विकारशब्दान्नेति चेन्न
प्राचुर्यात् १·१·१४ २९
विकारावर्ति च तथाहि
स्थितिमाह ४·४·१९ ५५६
विज्ञानादिभावे वा तद-
प्रतिषेधः २·२·४४ २६१
विद्याकर्मणोरिति तु
प्रकृतत्वात् ३·१·१७ ३३६
विद्यैव तु निर्धारणा-
दर्शनाच्च ३·३·४६ ४४१
विधिर्वा धारणवत् ३·४·२० ४६९

विपर्ययेण तु क्रमोऽत-
उपपद्यते च २·३·१४ २७२
विप्रतिषेधाच्च २·२·४५ २६२
विप्रतिषेधाच्चा-
समञ्जसम् २·२·१० २२३
विभागः शतवत् ३·४·११ ४६३
विरोधः कर्मणीति चेन्ना-
नेकप्रतिपत्तेर्दर्शनात् १·३·२७ १२२
विवक्षितगुणोपपत्तेश्च १·२·२ ५७
विशेषणाच्च १·२·१२ ६७
विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां
च नेतरौ १·२·२३ ८१
विशेषं च दर्शयति ४·३·१५ ५४१
विशेषानुग्रहश्च ३·४·३८ ४८३
विशेषितत्वाच्च ४·३·७ ५३५
विहारोपदेशात् २·३·३३ २९०
विहितत्वाच्चाश्रम-
कर्मापि ३·४·३२ ४७९
वृद्धिह्रासभाक्त्वमन्तर्भावा-
दुभयसामञ्जस्यादेवम् ३·२·२० ३६४
वैधाद्यर्थभेदात् ३·३·२५ ४१०
वैद्युतेनैव ततस्तच्छ्रुतेः ४·३·५ ५३४
वैधर्म्याच्च न स्वप्ना-
दिवत् २·२·२९ २४७
वैशेष्यात्तु तद्वादस्त-
द्वादः २·४·२१ ३२१
वैश्वानरः साधारणशब्द-
विशेषात् १·२·२५ ८२
वैषम्यनैर्घृण्ये न सापेक्ष-
त्वात्तथा हि दर्शयति २·१·३३ २१०
व्यतिरेकस्तद्भावभावि-
त्वान्नतूपलब्धिवत् ३·३·५२ ४४७
व्यतिरेकानवस्थितेश्चान-
पेक्षत्वात् २·२·४ २१८
व्यतिरेको गन्धवत्तथाहि
दर्शयति २·३·२६ २८५
व्यतिहारोविशिंषन्ति
हीतरवत् ३·३·३६ ४२९
व्यपदेशाच्च क्रियायां
न चेन्निर्देशविपर्ययः २·३·३५ २९१
व्याप्तेश्च समञ्जसम् ३·३·९ ३९३
शक्तिविपर्ययात् २·३·३७ २९२
शब्द इति चेन्नातः प्रभ-
वात्प्रत्यक्षानुमानाभ्याम् १·३·२८ १२४
शब्दविशेषात् १·२·५ ५९
शब्दश्चातोऽकामकारे ३·४·३१ ४७८
शब्दादिभ्योऽन्तःप्रति-
ष्ठानान्नेति चेन्न तथाद-
ष्ट्युपदेशादसम्भवात्पुरुष-
मपि चैनमधीयते १·२·२७ ८६
शब्दादेव प्रमितः १·३·२४ ११९
शमदमाद्युपेतः स्यात्त-
थापि तु तद्विधेस्तदङ्ग-
तया.तेषामवश्यानुष्ठेय-
त्वात् ३·४·२७ ४७६
शारीरश्चोभयेऽपि हि
भेदेनैनमधीयते १.२·२१ ७७
शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो
वामदेववत् १·१·३१ ५०
शास्त्रयोनित्वात् १·१·३ ८
शिष्टेश्च ३·३·६० ४५४
शुगस्य तदनादरश्रवणा-
त्तदाद्रवणात्सूच्यते हि १·२·३४ १३१

शेषत्वात्पुरुषार्थवादो यथा-
न्येष्विति जैमिनिः ३·४·२ ४५७
श्रवणाध्ययनार्थप्रतिषे-
धात् १·३·३८ १३७
श्रुतत्वाच्च १·१·१२ २६
श्रुतत्वाच्च ३·२·३९ ३८१
श्रुतेस्तु शब्दमूलत्वात् २·१·२६ २०४
श्रुतोपनिषत्कगत्यभि-
धानाच्च १·२·१७ ७२
श्रुत्यादिबलीयस्त्वाच्च
न बाधः ३·३·४७ ४४२
श्रेष्ठश्च २·४·८ ३०९
स एव तु कर्मानुस्मृति-
शब्दविधिभ्यः ३·२·९ ३५४
सङ्कल्पादेव तच्छ्रुतेः ४·४·८ ५४८
संज्ञातश्चेत्तदुक्तमस्ति तु
तदपि ३·३·८ ३९३
संज्ञामूर्तिक्लृप्तिस्तु त्रिवृ-
त्कुर्वत उपदेशात् २·४·१९ ३१८
संस्कारपरामर्शात्तद-
भावाभिलापाच्च १·३·३६ १३५
संयमने त्वनुभूयेतरेषा-
मारोहावरोहौ तद्गति-
दर्शनात् ३·१·१३ ३३४
सत्वाच्चावरस्य २·१·१६ १९४
सन्ध्ये सृष्टिराह हि ३·२·१ ३४७
सप्त गतेर्विशेषितत्वाच्च २·४·५ ३०७
समन्वारम्भणात् ३·४·५ ४६०
समवायाभ्युपगमाच्च
साम्यादनवस्थितेः २·२·१३ २२९
समाकर्षात् १·४·१५ १६१
समाध्यभावाच्च २·३·३८ २९२
समान एवं चाभेदात् ३·३·१९ ४०३
समाननामरूपत्वाच्चा-
वृत्तावप्यविरोधो दर्शना-
त्स्मृतेश्च १·३·३० १२६
समाना चासृत्युपक्रमा-
दमृतत्वं चानुपोष्य ४·२·७ ५१५
समाहारात् ३·३·६१ ४५४
समुदाय उभयहेतुकेऽपि
तदप्राप्तिः २·२·१८ २३३
सम्पत्तेरिति जैमिनिस्त-
थाहि दर्शयति १·२·३२ ९१
सम्पद्याविर्भावः स्वेन-
शब्दात् ४·४·१ ५४२
सम्बन्धादेवमन्यत्रापि ३·३·२० ४०४
सम्बन्धानुपपत्तेश्च २·२·३८ २५८
सम्भृतिद्युव्याप्त्यपि
चातः ३·३·२३ ४०७
सम्भोगप्राप्तिरिति चेन्न
वैशेष्यात् १·२·८ ६१
सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् १·२·१ ५३
सर्वथानुपपत्तेश्च २·२·३२ २४८
सर्वथापि त एवोभय-
लिङ्गात् ३·४·३४ ४८०
सर्वधर्मोपपत्तेश्च २·१·३५ २१३
सर्वाभेदादन्यत्रेमे ३·३·१० ३९४
सर्ववेदान्तप्रत्ययं चोद-
नाद्यविशेषात् ३·३·१ ३८४
सर्वान्नानुमतिश्च प्राणा-
त्यये तद्दर्शनात् ३·४·२८ ४७७
सर्वापेक्षा च यज्ञादिश्रुते-
रश्ववत् ३·४·२६ ४७४

सर्वोपेता च सा
तद्दर्शनात् २·१·२९ २०८
सहकार्यन्तरविधिः पक्षेण
तृतीयं तद्वतो विध्या-
दिवत् ३·४·४६ ४८९
सहकारित्वेन च ३·४·३३ ४८०
साक्षाच्चोभयाम्नानात् १·४·२५ १७६
साक्षादप्यविरोधं
जैमिनिः १·२·२९ ८८
सा च प्रशासनात् १·३·११ १०४
सामान्यात्तु ३·२·३२ ३७६
सामीप्यात्तुतद्व्यपदेशः ४·३·८ ५३६
साम्पराये तर्तव्याभावा-
त्तथाह्यन्ये ३·३·२७ ४१५
सुकृतदुष्कृते एवेति तु
बादरिः ३·१·११ ३३३
सुखविशिष्टाभिधाना-
देव च १·२·१५ ७१
सुषुप्त्युत्क्रान्त्योर्भेदेन १·३·४३ १४०
सूक्ष्मं तु तदर्हत्वात् १·४·२ १४६
सूक्ष्मं प्रमाणतश्च
तथोपलब्धेः ४·२·९ ५१७
सूचकश्चहि श्रुतेराचक्षते
च तद्विदः ३·२·४ ३४९
सैव हि सत्यादयः ३·३·३७ ४३०
सोऽध्यक्षे तदुपगमा-
दिभ्यः ४·२·४ ५१२
स्तुतयेऽनुमतिर्वा ३·४·१४ ४६५
स्तुतिमात्रमुपादानादिति-
चेन्नापूर्वत्वात् ३·४·२१ ४७१
स्थानादिव्यपदेशाच्च १·२·१४ ७०
स्थित्यदनाभ्यां च १·३·७ ९७
स्मरन्ति च २·३·४६ २९९
स्मरन्ति च ३·१·१४ ३३५
स्मरन्ति च ४·१·१० ५०२
स्मर्यते च ४·२·१३ ५१९
स्मर्यतेऽपि च लोके ३·१·१९ ३३९
स्मर्यमाणमनुमानं
स्यादिति १·२·२६ ८५
स्मृतेश्च १·२·६ ५९
स्मृतेश्च १·३·३९ १३७
स्मृतेश्च ४·३·१० ५३७
स्मृत्यनवकाशदोषप्रस
इति चेन्नान्यस्मृत्यनव-
काशदोषप्रसङ्गात् २·१·१ १८०
स्याच्चैकस्य ब्रह्मशब्द-
वत् २·३·४ २६९
स्वपक्षे दोषाच्च २·१·१० १८९
स्वपक्षे दोषाच्च २·१·२८ २०७
स्वशब्दोन्मानाभ्यां च २·३·२२ २८२
स्वाध्यायस्य तथात्वे
हि समाचारेऽधिकाराच्च
सववच्च तन्नियमः ३·३·३ ३८६
स्थानविशेषात्प्रकाशा-
दिवत् ३·२·३४ ३७८
स्वात्मना चोत्तरयोः २·३·२० २८१

स्वाप्ययसम्पत्त्योरन्यतरा-
पेक्षमाविष्कृतं हि ४·४·१६ ५५४
स्वाप्ययात् १·१·१० २५
स्वामिनः फलश्रुते-
रित्यात्रेयः ३·४·४४ ४८८
हस्तादयस्तु स्थितेऽतो
नैवम् २·४·६ ३०८
हानौ तूपायनशब्दशेष-
त्वात्कुशाच्छन्दः-
स्तुत्युपगानवत्तदुक्तम् ३·३·२६ ४११
हेयत्वावचनाच्च १·१·८ २३
हृद्यपेक्षया तु मनुष्या-
धिकारत्वात् १·३·२५ १२०

ग्रंथानुसार अवतरणवाक्यांची सूचि

ईशवास्योपनिषत् पृष्ठ
तत्र कः शोकः ५०
कुर्वन्नेवेहकर्माणि २९०, ४६०, ४६५
ईशावास्यमिदं ४६५
एवं त्वयि ४६६

ऋग्वेदसंहिता
अग्निर्मूर्धा १४
विश्वस्मा अग्निं. ८३
वैश्वानरस्य सुमतौ ८३
पुरुष एवेदं ८७
सूर्याचन्द्रमसौ १२६
गोभिः श्रीणीत १४६
पादोऽस्य २९७
न मृत्युरासीदमृतं ३१०

ऐतरेयारण्यक
एतं ह्येव ४३

ऐतरेयोपनिषत्
अग्निर्वाग्भूत्वा ३१४
आपो ह्यस्मै ३२७
आत्मा वा इदमेक ४००

कठोपनिषत् किंवा काठक
सर्वे वेदा ९, १०८, १७९, ३८८, ४६१
अशब्दमस्पर्श- ३६, १४८
यस्य ब्रह्म च क्षत्रं ६३
महान्तं विभुम् ६४, १५१
क इत्था वेद ६४
ऋतं पिबन्तौ ६५
तं दुर्दर्शं ६५, ६८
या प्राणेन ६५
अंगुष्ठमात्रः ६६
येयं प्रेते- ६६, १५०
ब्रह्मयज्ञं ६७
यः सेतु- ६७
आत्मानं रथिनं ६८, १४२, १४३

सोऽध्वनः पारमाप्नोति ६८
पुरुषान्न परं ८०, ८७, १४९
एतदालम्बनं १०८
यस्त्वविज्ञानवान् १०८
ईशानो भूतभव्यस्य ११९, १२०
अङ्गुष्ठमात्रः ११९
अङ्गुष्ठमात्रः ११९
अङ्गुष्ठमात्रः ११९
तं स्वाच्छरीरात् १२०
यदिदं किं च १३८
तस्य भासा १३८
न तत्र सूर्यो १३८
महतः पर– १४२, १४९
यच्छेद्वाङ्मनसी १४२
इन्द्रियेभ्यः परा १४४
एष सर्वेषु भूतेषु १४५, १४९
अनाद्यनन्तं १४८
तद्विष्णोः १४९
बुद्धेरात्मा १४९
तिस्रो रात्रीः १४९
शान्तसङ्कल्पः १५०
स त्वमग्निं १५०
न जायतेम्रियते– १५०, २१२, २७६
अणोरणीयान् १५०
नायमात्मा १५०
बुद्धेरात्मा १५१
तां योगमिति १८३
ऊर्ध्वमूलो– २१२
हन्ता चेन्मन्यते २८९
न साम्परायः ३३४
य एषु सुप्तेषु ३४८, ३५०
सर्वान्कामांश्छन्दतः ३४८
तमेव भान्त– ३६१
नित्यो नित्यानां ३६८
अविद्यायामन्तरे ३७२
न लिप्यते ३७४
सूर्या यथा ३७४
वायुर्यथैको ३७४
यदिच्छन्तो ४७४
संन्यस्याग्निं (कठश्रु.२२) ४८५
नाविरतो ४९२
मृत्युप्रोक्तां ४९२, ४९३
शृण्वन्तोऽपि ४९३
शतं चैका च ५१५, ५२२
तदेव शुक्रं ५५७

कौषीतकी उपनिषत्

एतस्मादात्मनः २६
प्राणोऽस्मि ४६
प्रतर्दनो ह वै ४६
त्वमेव मे वरं ४६
अथ खलु प्राण एव ४७
स एष प्राण एव ४७
मामेव विजानीहि ४८
आनन्दोऽजरोऽमृतः ४९
एष एव साधु कर्म ४९
स म आत्मेति ४९
न वाचं ५१
प्राण एव ५१

त्रिशीर्षाणं पृ. ५१
यो वै बालाके १६३
ब्रह्म ते ब्रवाणि १६३
तद्यथाश्रेष्ठी १६४
एष प्रज्ञात्मा १६५
अथास्मिन् १६५
सर्वान्पाप्मनो १६६
क्वैष एतद्बालाके १६७
यदा सुप्तः १६७
एष ह्येव साधु २११,२९४,३८३
ये वै केचना- २७९,२८०,३३३,
३३४,३३७
स यदात्मा- २८०
प्रज्ञया शरीर- २८५
तत्सुकृतदुष्कृते ४१३
विरजां नदीं तां ४१५
स एतं देवयानं ४१५,५२९,५३२
स आगच्छति ४१५
प्रतर्दनो ह वै ४७३
अग्निलोक- ५३०
स वायुलोकं ५३२
शतं चैका च ५१५,५२२
तदेव शुक्रं ५५७

छान्दोग्योपनिषत्

तद्यथेह कर्मजितो २
सदेव सोम्येदमग्र १४,१२७,१६०
तदैक्षत बहु स्याम् १४,१९,१७५,
२५८,२७१
य आत्मा १४
आप्रणखात् १८
ऐतदात्म्यमिदं २१,१९२,२५८
३६७,३८०,४३०
तत्तेज ऐक्षत २१,२७२
ता आप ऐक्षन्त २१,२७०,२७२
तत्त्वमसि २२,१४०,३७२
तस्य तावदेव चिरं २२,४९३,५०६
उत तमादेशमप्राक्ष्यः २४,१७३
स्वप्नान्तमेव २५
आत्मन एवेदं २६
अथ य एषोऽन्तरादित्ये ३५
अथ य एषोऽन्तरक्षिणि ३५,६८
तस्यैतस्य ३६
एष सर्वेभ्यः ३६
अस्य लोकस्य ३७,१६०
सर्वाणि ह वा ३७,३९,११३,१६०
आकाशो वै ३९,११३,१३९,३६०
प्रस्तोतर्या देवता ४०
कतमा सा देवता ४०
प्राण इति होवाच ४०
प्राणबन्धनं ४०,१६७
पादोऽस्य ४१
अथ यदतः ४१
चक्षुष्यः श्रुतो भवति ४२
तावानस्य महिमा ४२
गायत्री वा ४३
सैषा विराडन्नादी ४४
सर्वं खल्विदं ५३,१९३,३६७,३८०
एष म आत्मा ५४,५९
मनोमयः ५७
स क्रतुं कुर्वीत ५८
एतमितः ५८
अणीयान् व्रीहेर्वा ६०
ज्यायान् पृथिव्या ६१
एष आत्मेति ६८

एतं संयद्वाम ६८
कं ब्रह्म खं ब्रह्म ७१
यद्वाव कं ७१
तेऽर्चिष– ७२
अथ यदु ७३
को न आत्मा ८२
आत्मानमेवेमं ८२
यस्त्वेतमेवं ८२,८९
हृदयं गार्हपत्यो ८६
तद्यद्धुक्तं ८६
अथ य एतदेवं ९१
उर एव वेदिर्लोमानि ९१
भूमा त्वेव ९८
नामोपास्व ९८
वाग्वाव नाम्नो ९८
अस्ति भगवो ९८
यो वै भूमा ९९,१००
यत्र नान्यत् ९९
नाल्पे सुखम् ९९
प्राणो वा ९९
प्राणो ह पिता १००
तरति शोक– १००,४५७
एष तु वा १००
स वा एष १०१,५५५
सोऽहं भगवः १०१
आत्मत एवेदं १०१
स भगवः १०२
अस्मिन्ब्रह्मपुरे १०९
यावान्वा १०९
एष आत्मा १०९,४३१
अथ यदिद– १०९,४३१
अथ य एष ११०
उभे अस्मिन् १११
एष आत्मा १११
तद्यथेह १११
अथ य इह १११
सर्वाः प्रजाः १११
सता सोम्य १११
तद्यथा हिरण्यनिधिं ११२
एवमेव खलु ११२
सत आगम्य ११२
स सेतुः ११३
अथ य आत्मा ११३
एष सम्प्रसादो– ११४,१७२,
४१५,४१६
एष आत्मा ११५,३७२
य आत्मा ११५
य एषोऽक्षिणि ११६
एकशतं ह वै १२२
असौ वा आदित्यो १२९
य एतां १३०
अह हरे त्वा १३१
कं वर एनमेतत्सन्तं १३३
अथ ह शौनकं च १३४
नैतदब्राह्मणो १३६
अश्व इव रोमाणि १३९,४१२,४१५,
५१७
ब्रह्मलोक– १४०
अथ यदतः परो १५४
असौ वा आदित्यो १५५
अथ तत ऊर्ध्व– १५५
आदित्यो ब्रह्म १६१
यथा सौम्यैकेन १७४,१९३
इन्ताह– १८९

वाचारम्भणं १९२
वेनाभुतं १९३,२६६
सन्मूलाः सोम्येमाः १९४;२७७
तत्सदासीत् १९५
तत्तेजो २६३
ता अन्न– २७०
यत्कृष्णं तदन्नस्य २७०
यत्र क्वच वर्षति २७१
यदग्ने रोहितं २७१
स एष प्रविष्टः २८५
सोऽन्वेष्टव्यः २९०
शान्त उपासीत २९०,३५५
अन्नमयं हि सौम्य ३०६
प्राणो वाव ३०९
अथ यत्रैतदाकाश– ३१५
सेयं देवतैक्षत ३१८, ४३०
तासां त्रिवृतं ३१९
अनेन जीवेना– ३१९, ३६०
अन्नमशितं ३२१
वेत्थ यथा ३२२, ३२३, ३२७
तस्मिन्नेतस्मिन्नग्नौ ३२३, ३२७, ३२९
त्रिवृतं त्रिवृतं ३२४, ५१४
श्रद्धां जुह्वति ३२८
इष्टापूर्ते ३२८
तद्देवानामन्नं ३२९
न ह वै देवा ३२९
तद्य इह ३३०, ३३१
तस्मिन्यावत्संपात– ३३०
अथैतयोः ३३६, ३३७
तद्य इत्थं विदुः ३३६, ३३७, ५३९
इष्टापूर्तं दत्त– ३३६
वेत्थ यथासौ ३३७
अथ य इमे ३३७
इति तु पञ्चम्या– ३३८
जायस्व म्रियस्वे– ३३८
आण्डजं जीवज– ३४०
अथैतमेवाध्वानं ३४१
अतो वै खलु ३४२
त इह व्रीहियवाः ३४३
रमणीयचरणाः ३४४
यो यो ह्यन्नमत्ति ३४६
यदा कर्मसु ३४९
आसु तदा ३५२
तद्यत्रैतत्सुप्तः ३५२
यत्रैतत्पुरुषः ३५२
सत आगम्य ३५३
त इह व्याघ्रो वा ३५४
इमाः सर्वाः प्रजाः ३५५
य आत्मा ३५७, ३६२, ५४३
कपूयचरणाः ३५८
सर्वाः प्रजाः ३५९
नामरूपे ३६०
सत्यकामः ३६२, ३७२
आत्मैवेदं– ३७१
अथ य आत्मा ३७४
एतं सेतुं तीर्त्वा ३७५
एषां लोकाना– ३७६
मनो ब्रह्मे– ३७७, ४९९
आत्मैवेदं ३८०
अथ ह य एवायं ३८९
उद्गीथमाजह्रुः ३८९
तद्ध देवाः ३९०
एवं हैव ३९०
ओमित्येतदक्षर–३९१, ४३५, ४४८

स एष परोवरीया– ३९२
स होवाच ४०२
अद्भिः परिदधति ४०३
तस्यैतस्य ४०६
एष म आत्मा ४०८
पुरुषो वाव ४०८
तस्य यानि ४०८
अथ यानि ४०९
अथ यान्यष्टा– ४०९
स यदशिशिषति ४०९
प्र ह षोडशं ४१०
अशरीरं वाव ४१५, ४१६
एतेन प्रतिपद्यमानाः ४१७, ५३७
स तत्र पर्येति ४१८
स स्वराड् भवति ४१८, ४३४
भगवांस्त्वेव ४२६
भूय एव मा ४२६
एषोणिमैतदात्म्य– ४२६
तेजः परस्यां ४३०, ५२०
यथा सौम्य मधु ४३०
परं ज्योति– ४३२, ५४२
अथ य इह ४३४
तेनोभौ कुरुतो– ४३५
यदेव विद्यया ४३५, ४५९, ४८८
लोको गौतमाग्निः ४४४
यथाक्रतु– ४४७, ५३९
लोकेषु पञ्चविधं ४४८
मूर्धा ते ४४९
अन्धोऽभविष्यो– ४५०
औपमन्यव ४५०
यस्त्वेतमेवं ४५०
स यो नाम ४५३
य एतमेवं ४५३
उद्गीथमुपासीत ४५४
होतृषदना– ४५४
यः प्रणवः ४५४
तेनेयं त्रयी ४५५
एवंविद्ध्वै ४५६
आचार्यकुलाद्वेद– ४६०, ४६४, ४९१
अपहतपाप्मा ४६१
त्रयो धर्मस्कन्धाः ४६७, ४९१
ये चेमेऽरण्ये ४६७, ४७४
सर्व एते ४६९
ब्रह्मसंस्थो– ४६९, ४७४
स एष रसानां ४७१
इयमेवर्गग्निः ४७१
सामोपासीत ४७२
जानश्रुतिर्ह ४७३
श्वेतकेतुर्हारुणेयः ४७३
न ह वा एवंविदि ४७७
मटचीहतेषु ४७७
आहारशुद्धौ ४७८
ब्रह्मचार्याचार्य– ४८५
स खल्वेवं ४९०
स यो नाम ४९९
य एवासौ ५००
ध्यायतीव पृथिवी ५०२
एवंविदि पापं कर्म ५०३
तद्यथा पुष्कर– ५०४
तद्यथेषीका– ५०४
सर्वे पाप्मानः ५०६
वाङ्मनसि ५१०
अस्य सोम्य ५१०
मनः प्राणे ५१२

अथ यत्रैत– ५२४
तयोर्ध्वमाय– ५२४
अथैतैरेव ५२४
महापथ आतत– ५२४
अर्चिषो वा ५२८
अथ यदु ५२९
मासेभ्यः संवत्सरं ५३०
चन्द्रमसो विद्युतम् ५३२
स एतान् ब्रह्म ५३३
एष देवपथो– ५३६
एतान् ब्रह्म ५३७
अकृतं कृतात्मा ५३८
प्रजापतेः सभां ५३८
नामरूपयो– ५३९
असाच्छरीरात् ५३९
व्यावहाम्नो गतं ५४१
एतं त्वेव ते ५४३
स यदि पितृलोक– ५४८
स तत्र पर्येति ५४९
न ह वै ५५०
स एकधा भवति ५५०
मनसैवैतान् ५५२
नाह खल्वयं ५५४
येनाश्रुतं श्रुतं ५५७
ब्रह्मलोक– ५५९

जाबालोपनिषत्

ब्रह्मचर्यादेव ४६७
ब्रह्मचर्यं समाप्य ४७०, ४८९

जैमिनिसूत्र

अथातो धर्म– १५
चोदनालक्षणोऽर्थो १५
आम्नायस्य १५
अपि तु वाक्यशेषः ४१२
गुणमुख्यव्यतिक्रमे ४२३
श्रुतिलिङ्गवाक्य– ४३८
वचनानि त्वपूर्वत्वात् ४४३
द्रव्यसंस्कारकर्मसु ४५८
विधिस्तु धारणे– ४७०
एकस्य तूभयत्वे ४८०
अवकीर्णिपशुश्च ४८६

ताण्डयब्राह्मण

एतेन वै चित्ररथं १३५
तस्माच्चैत्ररथिः १३५

तैत्तिरीयब्राह्मण

नावेदविन्मनुते २
वेदेन नामरूपे १२४
स भूरिति १२५
ब्रह्म वनं १७६
किंस्विद्वनं १७६

तैत्तिरीयारण्यक

स्वाध्यायोऽध्येतव्यः ३
अजायमानो ९४
अन्तःप्रविष्टः– १४, १७३, २९४, ४६१

तैत्तिरीयसंहिता

वायुर्वै १४
तस्माच्छूद्रो १३२
मन्त्रकृतो १२६

तैत्तिरीयोपनिषत्

भृगुर्वै वारुणिः ६, १२२
यतो वा इमानि ६, १७१, ३७१
सत्यं ज्ञानमनन्तं ६, ३०, १०१, ३७७
यतो वाचो निवर्तन्ते ९

सोऽश्नुते सर्वान् २३, ५४५
तस्माद्वा २७, २९, १६०, २६४
तस्यैष एव २८
यदेष आकाश— २८, ३९
आनन्दो ब्रह्मेति २८
सैषानन्दस्य २८
स एको मानुष— २९
एष ह्येवानन्दयाति ३०, ३८१
ब्रह्मविदाप्नोति ३०, १८४, ३७२, ४५२, ४५७
रस ह्येवायं ३१
रसो वै सः ३१
सोऽकामयत ३२
यदा ह्येवैष ३४, ३५१
आकाशाद्वायुः ३८, २६५
तत्सृष्ट्वा ५२, १२८
सच्च त्यच्चाभवत् ५२, २०४, २२९, २५८
स य एषोऽन्तर्हृदये ५५
असद्वा इदमग्र १६०, १९५
तदात्मानं १७७, २७१
विज्ञानं चा— १८४
आत्मन आकाशः २६३
तपसा ब्रह्म २६५
तपो ब्रह्म २६५
वायोरग्निः २६९
अग्नेरापः २७०
विज्ञानं यज्ञं २९१
एतस्मादात्मनः ३०४
यान्यनवद्यानि ३३२
आनन्दं ब्रह्मणो ३५७, ३६२
तस्य प्रियमेव ३९७
अन्योऽन्तर आत्मा ३९९
शं नो मित्रः ४११
को ह्येवान्यात् ४२८

नारायणोपनिषत्

तस्यैवंविदुषो ४०८
यत्प्रातर्मध्यन्दिनं ४०९

नृसिंहपूर्वतापनीयोपनिषत्

यं सर्वे देवाः १४
ब्रह्मैवेदं ३७१, ३८०

पाणिनीयसूत्र

नरे संज्ञायाम ८९
पृथ्वादिभ्य ९९
बहोर्लोपो ९९
दिवसंख्ये १५८
लक्षणहेत्वोः १०१

प्रश्नोपनिषत्

अथोत्तरेण ७९
पुरिशयं १०६
एतद्वै सत्यकाम— १०६
यः पुनरेतं १०६
यत्तच्छान्त— १०६
स एतस्मात् १०७
तमोङ्कारेणै— १०७
स सामभि— १०८
एष हि द्रष्टा २७९
अहमेवैतत् ३१२
तान् वरिष्ठः प्राणः ३१३
पुण्येन पुण्यं ३८२
इन्द्रियैर्मनसि ५११
तस्मादुपशान्त ५१३
कस्मिन्वा ५१३

कस्मिन्नुत्क्रान्ते ५१३
ज्येते चासां ५२१
एवमेवास्य ५६१

ब्रह्मबिन्दूपनिषत्

शब्दब्रह्मणि निष्णातः २

ब्रह्मसूत्र

आवृत्ति– ७४
दहर उत्तरेभ्यः ११५
न वियदश्रुतेः १६२
भेदव्यपदेशाच्च १६९, ४५९
अंशो नानाव्यपदेशात् १७३
जन्माद्यस्य यतः १७४
वैषम्यनैर्घृण्ये न २९५
सम्भोगप्राप्ति– २९९, ३५७
अरूपवदेव– ३२०
अंशो नाना– ३७३
श्रुतेस्तु– ३७४
तानि परे ४१९
आनन्दादयः– ४२४
नेतरो– ४५९
अनुपपत्तेस्तु– ४५९
सर्वापेक्षा च– ४६२
तदधिगम– ५०९
इतरस्याप्येव– ५०९
समाना चा– ५२२
सम्पद्याविर्भावः– ५४५

बृहदारण्यकोपनिषत्

आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः ३, १६९, ३६९, ४७३
मुमुक्षुर्भूत्वा– ३
तं त्वौपनिषदं ९, ४६१
तमेतं १६
एतस्यैवानन्दस्य १७
अयं पुरुषः २५
य आदित्ये ३७
प्राणस्य प्राणम् ४०
तद्देवा ज्योतिषां ४२, १३०, १५४
अहं मनुरभवं ५०
एष त आत्मा ५०
अयमात्मा ६०
अग्निरन्नादः ६३
यश्चक्षुषि तिष्ठन् ७०
यः पृथिव्यां ७९, २७२, ३५९, ३६४, ३७१
एष ते ७५
य इमं च लोकं ७५
यं पृथिवी न वेद ७६
एष ते आत्मा ७६
यो विज्ञाने ७७
अयमग्निर्वैश्वानरः ८३
आकाशे तदोतं च १०३
यदूर्ध्वं १०३
स होवाच १०३
कस्मिन्नु १०३
एतस्य वा १०४
तद्वा एतदक्षरं १०५
एष ब्रह्मलोकः ११२
एतस्य वाक्षरस्य ११३
एष सर्वेश्वरः ११३, १४१, ४६१
यो देवानां १२१
तद्यो यो देवानां १३१
प्राज्ञेनात्मना १४१
सर्वस्याधिपतिः १४१
सर्वस्येशानः १४१

सर्वस्य वशी १४१,४३२,४६१
सर्वमिदं प्रशास्ति १४१
अर्वाग्बिलश्चमसः १५२
इदं तच्छिरः १५३
यस्मिन् पञ्च १५६
प्राणस्य प्राण- १५८
आत्मैवेद- १६०
ब्रह्म वा इद- १६०, १९४
तद्धेदं तर्हि १६०
स एष इह १६१
पश्यन् चक्षुः १६२
तौ ह सुप्तं १६४
प्राणस्तथा- १६६
कैष तदा १६७
य एषो १६७
य एष विज्ञानमयः १६८
स होवाच १६९
इदं महद्भूत- १७०
अमृतत्वस्य १७०
येनाहं नामृता १७०
इदं सर्वं १७०
न वा अरे १७१
एतेभ्यो भूतेभ्यः १७१
ते हेमे प्राणाः १८५
पुण्यो वै २१०
योऽप्सु तिष्ठन् २१७
एतस्य वा २१८
वायुश्चान्तरिक्ष- २६४
सैषानस्तमिता २६८
तद्यदपां शर २७१
अयं पुरुषो २७६
अविनाशी वा २७७, २८७
अत्रायं पुरुषः २७९
योऽयं विज्ञानमयः २७९
न हि विज्ञातुः २७९, २८७
विज्ञातारमरे २७९
अनेन प्रद्योतनेन २७९
तस्माल्लोकात् २७९
स वा एष महान् २८१, ३८१, ४३१
यस्यानुवित्तः २८२
तदेषां प्राणानां २८६, २९१
स्वे शरीरे २९०
स ईयते २९१
अहं ब्रह्मास्मि २९७, ३७२
यथाग्नेः क्षुद्रा ३०५
प्राणमनू- ३०७
स यत्रैष चाक्षुषः ३०७
हस्तो वै ग्रहः ३०८
दशेमे पुरुषे ३०८, ३१७
सर्वे प्राणाः ३०९
कामः सङ्कल्पो ३१३
प्राणापान- ३१३
तमुत्क्रामन्तं ३१६, ३२५, ५१२
हन्तास्यैव ३१७
अथ हेम- ३१८, ३८९
अथैनमेते ३२३
अन्यन्नवतरं ३२३
यत्रास्य पुरुषस्य ३२५
ओषधीर्लोमानि ३२५
पशुरेवं स ३३०
न तत्र रथा ३४७
तामिः प्रत्य- ३५२
य एषो- ३५२
एष ते आत्मा ३५८

एक एव हि भूतात्मा	३६३	अभयं हि वै	४३२
योऽप्सु तिष्ठन्	३६४	नेह नानास्ति	४३३
य आत्मनि	३६४	स एष नेति	४३३
नेति नेति	३६६	अग्निर्वै मृत्युः	४४४
द्वे वाव	३६६	जनको ह वैदेहो	४५८, ४५९
न ह्येतस्मादिति	३६६	तं विद्याकर्मणी	४६०, ४६३
तस्य हैतस्य	३६६	एतं वै तमात्मानं	४६२
अथात आदेशो	३६६	एतद्ध स्म वै	४६६
अतोऽनन्तेन	३७२	एतमेव	४६७, ४७४
अयमात्मा ब्रह्म	३७२	अथ ह याज्ञवल्क्यस्य	४७३
उद्गीथेना–	३८९	तमेतं	४७५, ४८०
ते ह देवा	३९०	तस्मादेवंविच्छान्तो	४७६
तथेति तेभ्य	३९०	न ह वास्यानन्नं	४७७
परा अस्य	३९०	तेनैति ब्रह्मवित्	४८३
यो ह वै	३९५	तस्माद् ब्राह्मणः	४८९, ४९२
अहंश्रेयसे	३९५	अथ भिक्षाचर्यं	४९१
वागुवाच	३९५	अथ मुनिः	४९१
मे किमन्नं	४०२	ब्राह्मणः	४९१
यदिदं किंचा–	४०२	योऽन्यां देवतां	४९८
तद्विद्वांसः श्रोत्रिया	४०२	एष त आत्मा	४९८
मनोमयोऽयं	४०३	एवमेवेष–	५१२
सत्यं ब्रह्म	४०४	यथा राजानं	५१३
तस्योप–	४०४	पृथिवीमय	५१३
तद्यत्तत्सत्य–	४०५	यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते	५१५
तस्य भूरिति	४०५	तस्य हैतस्य	५१६
य एवमेतद्विदुर्ये	४२०	अथ मर्त्यो–	५१७
एतद्वै तदक्षरं	४२३, ४२४	अथाकामयमानो	५१८
यत्साक्षादपरोक्षात्	४२६	तेन प्रद्योतेषैष	५१९
यः प्राणेन	४२६	स एतास्तेजोमात्राः–	५२३
यदेव साक्षा–	४२६	तेऽर्चिष–	५२८
योऽशनाया–	४२६	य एवमेत–	५२८
		यदा वै पुरुषो–	५२९, ५३१

तस्मै स तत्र ५३०
मासेभ्यो देवलोकं ५३०
तान् वैद्युतात्पुरुषो— ५३४
द्वितीयाद्वै भयं ५५७
प्रज्ञानघन एव ५४७
यथा सैन्धवघनो— ५४७
प्राज्ञेनात्मना ५५४
एतेभ्यो भूतेभ्यः ५५४

भगवद्गीता

आब्रह्मभुवनाल्लोकाः ४, ४६९
ज्ञात्वा मां शान्तिमृच्छति ४, १८४
अहं सर्वस्य प्रभवो ८
वेदैश्च सर्वैरहमेव ९, १७९, ३८८
अनन्यचेताः ३४
ये यथा मां ४२
ईश्वरः सर्वभूतानां ५९, ३६४
मत्तः परतरं ६०, ३६३, ३७९
सर्वस्य चाहं ६०, २९४, ५२३
न मां कर्माणि ६२
यदिच्छन्तो ७४
अजोऽपि ९४
मम साधर्म्यमागताः ११८, ५४९
इदं ज्ञान— ११९
मम योनिर्महद्ब्रह्म १५४
ऊर्ध्वमूल— २१२
प्रकृतिं पुरुषं चैव २१२
सुखं दुःखं २१९
न मां २२४
अज्ञानेनावृतं २२४, २८७
बहूनां जन्मना— २२४
मामेव ये २२४
बहवो ज्ञान— २२४
अहं सर्वस्य २६२, ३६२
न त्वेवाहं २७७
अजो नित्यः २७७
वेदाविनाशिनं २७७
यथा प्रकाशयत्येकः २८३
नित्यः सर्वगतः २८७
न तत्समश्चा— २८७
प्रकृतेः क्रियमाणानि २९०
प्रकृतेर्गुण— २९०
अथ चेत्त्वमिमं २९०
कर्मणैव हि २९०, ४५९, ४६२
यत्करोषि २९०
इन्द्रियाणि दशैकं च ३०८, ३१७
मनःषष्ठा— ३१७, ३२५, ४५९
यस्मात्क्षर— ३६२
अथवा बहुनैतेन ३६२
अहं कृत्स्नस्य ३६३
न मे विदुः ३६३
अहं हि सर्वयज्ञानां ३६३
मयि सर्वमिदं ३६४
भक्त्या त्वनन्यया ३६८
मन्मना भव ३७९
लभते च ३८३
ददामि बुद्धियोगं ३८३, ५२३
अग्निर्ज्योतिरहः ४१९
मद्भक्ता यान्ति ४५२
कुर्याद्विद्वांस्तथा— ४६२
सर्वकर्माण्यपि ४६६
इति मां ४६६
ज्ञानाग्निदग्ध— ४६७
ज्ञानाग्निः सर्व— ४६७
मनुष्याणां ४६९

यज्ञदानतपःकर्म ४७५
यतः प्रवृत्तिर्भूतानां ४७५
अनेकजन्म— ४८३
मुनीनामप्यहं ४९०
अभ्यासयोगेन ४९६
अहमात्मा ४९८
शुचौ देशे ५०२
यं यं वापि ५०३
यत्र काले ५२६
नैते सती ५२७
वासुदेवः सर्वमिति ५४६
मयाध्यक्षेण प्रकृतिः ५५८
मामुपेत्य पुनर्जन्म ५६०
इदं ज्ञानमुपाश्रित्य ५६०

मनुस्मृति

सर्वेषां तु १२५
न शूद्रे पातकं १३६
न चास्योपदिशे— १३७
महाभूतादि— १८२
या वेदबाह्याः १८२
जप्येनैव तु ४८२

महानारायणोपनिषत्

सन्ततं शिलाभिस्तु ९४
यतः प्रसृता २७७
यच्च किंचिज्जगत्यस्मिन् ३८०
वेदाहमेत— ४५७

महाभारत

तत्र यः परमात्मा— ६२
किंशीलः १०८
अथ सत्यवतः ११९
सांख्ये योगे च १२३
विशन्ति स्ववशाः १२३
अनादिनिधना १२४
यथर्तावृतुलिंगानि १२६
तत्र सुप्तस्य १२८
श्रावयेच्चतुरो १३१
इतिहासपुराणाभ्यां १३२
प्रसार्य च १९८
ऊर्ध्वाञ्चित— २०७

महोपनिषत्

एको ह वै २०२

माण्डूक्योपनिषत्

अयमात्मा ब्रह्म १९९

मुद्गलोपनिषत्

तं यथा यथोपासते ४२, ४४७

मुण्डकोपनिषत्

प्लवा ह्येते १७, १७०
परमं साम्यमुपैति २३
अप्राणो ह्यमनाः ५४, ७९
तयोरन्यः ६३, ९७, ३५९
अनश्नन्नन्यो— ६३
अदृश्यम् ७८
यः सर्वज्ञः ७८, ९६, ३५७, ३६२, ३७२, ४५९
अथ परा ७८, ९७, ४२४
द्वे विद्ये ७९
येनाक्षरं ८०
यथा सतः ८०, १७५
यथा सुदीप्तात् ८०
नित्यं विभुं ८१, २८६, ३८०
अग्निर्मूर्धा ८२

यस्याग्निरास्यं ८५
यस्मिन्द्यौः पृथिवी ९३
अरा इव ९४
यदा पश्यः ९४, ३७०, ३७२, ४५७
भिद्यते ९५, ४६७, ५४५
यथा नद्यः ९५, १३९, ४५७
कस्मिन्नु भगवो ९७
द्वा सुपर्णा ९७, २५३, ३५९, ३७१
तमेव भान्त– ११८
तस्य भासा ११८
तस्मादेतद्ब्रह्म १५३
यथोर्णनाभिः १७५
यद्भूतयोनिं १७८
कर्तारमीशं १७८
एतस्माज्जायते २४३, २७४, ३०९, ३१६
एषोऽणुरात्मा २८२
न चक्षुषा ३६८
न संदृशे तिष्ठति ३६८
ज्ञानप्रसादेन ३६८
यमेवैष ३६९
परात्परं ३७२
अमृतस्यैष ३७५
नायमात्मा ३७९
तेषामेवैतां ३८४, ३८६
नैतदचीर्ण– ३८६
तदा विद्वान् ४११
यत्तदद्रेश्य ४२४
स यो ह वै ४५७
क्षीयन्ते चास्य ५०६
सूर्यद्वारेण ५२९
ते ब्रह्मलोके तु ५३६
निरञ्जनः परमं ५४९

योगसूत्र

अथ योगानुशासनम् १८४
योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः १८४

विष्णुपुराण

विष्णोः सकाशा– १८२
शक्तयः सर्वभावाना– २०८

वराहोपनिषत्

त्वं वा अहमस्मि ४९८

शतपथब्राह्मण

अक्षय्यं ह वै ३
यदा वै पुरुषः ४०
स यो ८७
स एषो– ८७
स यो हैत– ९२
तं होपनिन्ये १३५
पृथिव्यब्रवीत् १८५

श्वेताश्वतरोपनिषत्

ज्ञात्वा देवं मुच्यते ४
यः कारणानि ८
ज्ञः कालकालो २६
स कारणं २६, ३६२, ३८०, ४५९
आदित्यवर्णं ३६, ३६१
तमेव विदित्वा ४९
ज्ञाज्ञौ ६०, २७७, ४५९
यो ब्रह्माणं १०७, १२८, ५३६
प्राणाधिपः ११९
देवात्मशक्तिं १४७
वेदाहमेतं १५१
अजामेकाम् १९२

ब्रह्मवादिनो १५४
कालः स्वभावो १५४
ते ध्यानयोगा– १५४
अस्मान्मायी १५४
मायां तु प्रकृतिं १५४
भोक्ता भोग्यं १५४, ३६७
परास्य शक्तिः १७७, २०२, २६२, ३६२
समाने वृक्षे १८५
निष्कलं निष्क्रियं २०४, २९७, ३६२
न तस्य कार्यं २०९
अपाणिपादो २०९
पुरुष एवेदं २६२
नित्यो नित्यानाम् २७६, ४५९
अजो ह्येको २७७
वालाग्रशत– २८२, ५५४
आराग्रमात्रो २८२
न तत्समश्चा– २८७
तयोरन्यः पिप्पलं २९९
स्वाभाविकी ३५७
तमीश्वराणां ३६२
पृथगात्मानं ३७१
तेनेदं पूर्णं ३७५, ३८०
ततो यदुत्तरतरम् ३७९
यस्मात्परं ३७९
प्रधानक्षेत्रज्ञ– ४५९
मनोऽनुकूले ५०२
स चानन्त्याय ५५३

सांख्यकारिका

मूलप्रकृति– १५६, २१५
भेदानां २१५
सामान्यकरण– ३११

पत्ते न दिलेल्या वाक्यांची सूची

(कांहींचे नंतर मिळालेले पत्ते येथें दिले आहेत.)

ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो १४, २९५
स्वाध्यायोऽध्येतव्यः १४, ४६४
(तै. आर. २।१५।१)
वसन्ते ज्योतिषा यजेत २८
तत्र यः परमात्मासौ... ६२, २९९
(म. भा. १२।३३९।१४-१५ भांडारकर प्रत)
द्यां मूर्धानं... ८५
श्रावयेच्चतुरो वर्णान् १३१ (म. भा. १२।३१४।४५)
इतिहासपुराणाभ्यां १३२ (म. भा. १।१।२०४)
शूद्रश्चतुर्थो वर्णः... १३५ (गौ. ध. सू १०।४९-५०)
पद्मु ह वा... १३७ (वसिष्ठस्मृति १८-९)
या वै साधनसंपत्ति... १४५, ४३५
पूः प्राणिनः... १८२
तस्मात्कायाः... १८२
स ह्यन्तरात्मा... १८२
तस्मादव्यक्त... १८२
सर्वं कृष्णः... १८२
कपिलो वासुदेवाख्यः... १८२
अर्थसत्यचतुष्टयाभ्यासान्मुक्तिः २४१

आकाशस्य स्थितिर्यावत्... २४३
अविभागोऽपि... २४५
सहोपलम्भ... २४५
मुद्रिकाषट्कतत्त्वज्ञः... २५७
कपालपात्र... २५७
रुद्राक्षं कङ्कणं... २५७
दीक्षाप्रवेशमात्रेण... २५७
किं तदासीत्... २७३
अनादिनिधनो... २७३
पृथिव्यप्सु प्रलीयते... २७३
जगत्प्रतिष्ठा... २७३
अणुमात्रोऽप्ययं... २८३
यजेत स्वर्गकामः २९०
मुमुक्षुर्वै शरणं व्रजेत २९०
मुमुक्षुर्ब्रह्मोपासीत २९०
ब्राह्मणो न हन्तव्यः २९५
ब्रह्म दाशा... २९६
अंशो ह्येष परस्य २९६
आत्मा हि परमः... २९७
एकीभवति .. ३०७
ते एते समा अनन्ताः ३०९
श्रद्धा वा आपः... ३२८
वर्णा आश्रमाश्च... ३३१
आचारहीनं न पुनन्ति वेदाः ३३३
वैवस्वतं संगमनं... ३३४
उत्तस्थौ पावकात्... ३३९
नवाउ एतन्म्रियसे... ३४५
अथ यदा स्वप्ने... ३५०, ३५८
आरोहणं गोवृष— ३५०
संसारबन्ध— ३५१
अग्निहोत्रं जुहुयात्स्वर्गकामः ३५५
आत्मानमुपासीत ३५५
समस्तकल्याण— ३५७
आकाशमेकं तु... ३६३
यं विनिद्रा... ३६९
चतुष्पाद् ब्रह्म षोडशकलम् ३७५, ३७७
सत्यं ब्रह्मेत्युपासीताथ... ४०३
ब्रह्मज्येष्ठा वीर्या... ४०७
सर्वं प्रविध्य... ४११
देव सवितः ४११
इन्द्रो वै वृत्रं... ४११
प्रजापतिर्वै... ४११
देवा ह वै... ४११
कुशा वानस्पत्याः... ४१३
औदुम्बराः कुशाः ४१४
छन्दोभिः स्तुवीत ४१४
देवच्छन्दांसि षूर्वाणि ४१४
हिरण्येन... ४१४
समयाध्युषिते... ४१४
ऋत्विज उपगायन्ति ४१४
नाध्वर्युरुपगायति ४१४
शताञ्छत्यवरान्... ४२१
अदृश्यन्त्याख्यया... ४२२
जमदग्निः पुष्टिकाम—... ४२४
पुरोडाशिन्य... ४२४
अग्नेर्वैहोत्रम् ४२५
उच्चैर्ऋचा क्रियते... ४२५
यस्य पर्णमयी... ४३६, ४५८
चमसेनापः प्रणयेत्... ४३६
इन्द्राय राज्ञे... ४३८
नैव वा इदमग्रे... ४३९
षट्त्रिंशत्सहस्रा— ४३९
यत्किंचेमानि... ४३९
तान्हैतानेवंविदे... ४३९

इष्टकाभिरग्निं चिनुते ४४०
अनया त्वा पात्रेण... ४४१, ४४५
षट्त्रिंशत्सहस्राण्यग्नयो– ४४१
ते हैते विद्याचित एव ४४२
ते मनसैवाधीयन्त... ४४२
मनसैषु ग्रहा अगृह्यन्त ४४४
स एष एव मृत्युर्य... ४४५
अयं वाव लोक... ४४६
यदेतन्मण्डलं तपति ४४६
उक्थमुक्थमिति... ४४८
कुटरुरसि ४४९
ग्रहं वा गृहीत्वा... ४५५
यदङ्क्ते चक्षुरेव... ४५८
वर्म वा एतद्यज्ञस्य... ४५८
यावज्जीवमग्निहोत्रं जुहोति ४६७
वीरहा वा एष देवानां... ४६८
नापुत्रस्य लोकोऽस्ति ४६८
अधस्तात्समिधं... ४७०
इयमेव जुहूरादित्यः कूर्मः ४७१
पारिप्लवमाचक्षीत ४७३
मनुर्वैवस्वतो राजा ४७३
धर्मेण पापमपनुदति ४७६
जीवितात्ययमापन्नो... ४७८
तस्माद्ब्राह्मणः सुरां न पिबेत् ४७८
खादिरो यूपो भवति ४८०
खादिरं वीर्यकामस्य ४८०
राजन्नङ्गिरसः पुत्रः... ४८२
अनाश्रमी न तिष्ठेत... ४८४
वर्णाश्रमाचारवता... ४८४
नाश्रमः कारणं धर्मे... ४८४
विद्यावृत्तिविनीतस्य... ४८४
दूषितोऽपि चरेद्धर्मं... ४८४
अरण्यमियान्न ततः पुनरेयात् ४८५
ब्रह्मचार्यवकीर्णी... ४८६
आरूढो नैष्ठिकं धर्मं... ४८६
आरूढं पतितं विप्रं... ४८७
यां वै कांचनाशिषं... ४८९
गर्भस्थ एव वामदेवः प्रतिपेदे ब्रह्मभावं ४९३
नाभुक्तं क्षीयते कर्म... ५०४
नानावीर्याः पृथग्भूतास्ततस्ते... ५१४
देवयानेन व्रजतो हि विदुषस्तं... ५१७
सर्वभूतात्मभूतस्य... ५२०
तस्योर्ध्वमगमन्प्राणा... ५२०
सन्निरुद्धस्तु तेनात्मा... ५२०
ऊर्ध्वमेकः स्थितस्तेषां... ५२०
दिवा च शुक्लपक्षश्च... ५२५
योऽयं पवते एष एव देवानां गुहा ५३१
ब्रह्मणा सह ते सर्वे... ५३७
योऽस्याध्यक्षः परमे व्योमन्... ५३८
ये लोका मम विमलाः... ५३८
यथा न क्रियते ज्योत्स्ना... ५४४
सर्वं कृष्णः स्थावरं जंगमं च... ५४६

शुद्धिपत्र

पृष्ठ	ओळ	शुद्ध	पृष्ठ	ओळ	शुद्ध
५	२०	निर्वचनविषयं	७५	१३	म्यधिदैवाधि
१२	२१	साक्षात्	७५	१५	ध्यधिदैवादि
२१	२१	सत्पदार्थ	९१	२	विद्याङ्गभूत
२५	३	तीन	९१	११	त्रैलोक्य
२५	५	चेतन जीव व	९२	६	शब्दार्थ
२५	१६	सत्तत्त्वार्शी	११०	१२	भूताकाश
२७	४	सर्वशक्तिसंपन्न,	१२१	२५	देवांचाही अधिकार
२७	५	एकच,	१३४	१८	संवर्गविद्येत
२८	२८	विज्ञानमयांतील आत्मा,	१३४	२५	क्षत्र्याला म्हणजे
२९	१३	मयट्प्रत्ययामुळें	१६९		६ प्रश्नव्याख्यानाभ्याम् असा
२९	१८	प्राचुर्य	१७०	११	सांसारिक असा
३३	२०	रसो वै सः	१७२	२३	भिन्नही आहे.
३६	१५	उपासकांनाही	१७२	२५	अभिप्रायही जाणावा
३९	२४	सर्वाधार	१९६	१४	तर कर्त्याच्या
४२	२८	अहं वैश्वानरो	१९६	१९	पूर्वीचीच आहेत.
४५	२७	विभक्तीचे	२०२	३०	हा घटाचा
४८	५	झालेला इन्द्र,	२०८	२	असें मानलें .
५०	१९	अन्तःप्रविष्टः	२१३	२	वोपपत्तेश्चा
६०	२९	क्वात्र न ब्रह्मेति	२१९	२७	दूधरूप बनतें
६१	१	चेत् न । एवं	२२७	२४	नंतर परमाणू
६२	१७	मोक्षबन्धैः स	२५९	२२	भोगादिप्रसक्तेः
६३	१	अत्त्वधिकरणम् ।	२६५	१८	ब्रह्मज्ञानाचें
६४	२९	अत्त्वधिकरण	२६५	२६	विज्ञेयव्यतिरेकः
६५	६	दितिर्देवतामयी	२६७	८	सृज्यत्वेनोक्तिश्च
६९	२९	त्रिणाचिकेताः	२६९	३	वोऽनुत्पत्तिरेव
७४	९	२हा साधक	२७८	२१	ज्ञाता भवति

पृष्ठ	ओळ	शुद्ध	पृष्ठ	ओळ	शुद्ध
२९४	२४	जन्मनि धर्मादिकं	४३४	२९	ऐहिक आमुष्मिक
३०१	१३	कपिलादीनां	४४२	२२	विद्यामयक्रत्वङ्गता
३०१	१५	हे आभासच	४४२	२३	बाधो न
३०१	१९	सूत्रस्थचशब्दानें	४४७	२५	न स्वशाखास्वेव
३०४	२५	श्रुतिर्गौणीति	४५३	५	नाम ब्रह्मेत्युपास्ते
३१८	७	प्राणादिन्द्रियाणां	४५४	२१	प्रणव व उद्गीथ
३२५	१७	चेन्न भाक्तत्वात्	४५८	२०	प्रयाज, अनुयाज
३२८	९	शक्यमवादि	४५९	२३	अत्यंत वीर्य
३३४	४	श्रुत आहे	४६१	१०	तद्दर्शनात्
३५६	२०	युक्तमाम्नातम्	४६९	१२	(ई० २)
३५८	२२	त्याचें मूळ स्वरूप	५०८	५	सुहृदः साधु
३६२	१४	मेकांशेन	५१५	९	तासां मूर्धान
३६८	१९	कर्मणा वा	५२२	१९	या सूत्रा
३९३	२३	व्याप्तेः	५५८	१८	इत्यादि श्रुतिवाक्यें
४००	१०	परमात्माच	५६१	१	ब्रह्मसूत्राणां
४०२	१६	लम्भुकोऽह	५६५	१५	बादरिरस्य
४१७	९	मुभयथा	५६६	२	लिङ्गान्नेति
४२६	१८	एषोऽणिमैत	५७४	१४	दोषप्रसङ्ग
४३०	२७	मिदं सर्वं तत्सत्यं	५७५	९	ग्रंथनामानुसार
४३१	७	मस्मिन्ब्रह्मपुरे	५७५	१०	ईशावास्योपनिषत्
४३१	१३	विद्यैक्यं, यतः	५७६	२०	बुद्धेरात्मा

पारिभाषिक शब्दार्थविवरण

१ अक्षर—'न क्षरतीत्यक्षरम्'–जें नाश पावत नाहीं तें अक्षर म्हणजे अविनाशि ब्रह्म हा एक अर्थ. किंवा 'अश्नुते इत्यक्षरम्' सर्वत्र व्यापून राहाणारें असाही अर्थ अद्वैतवेदान्ती करतात. श्रीभगवद्गीतेच्या पंधराव्या अध्यायांत अक्षर हा शब्द आला आहे—

द्वाविमौ पुरुषौ लोके क्षरश्चाक्षर एव च।
क्षरः सर्वाणि भूतानि कूटस्थोऽक्षर उच्यते॥ (भगवद्गीता १५-१७)

या श्लोकावरील श्रीधरस्वामींची टीका—'क्षरश्चाक्षरश्चेति द्वाविमौ पुरुषौ लोके प्रसिद्धौ। तावेवाह—तत्र क्षरः पुरुषो नाम सर्वाणि भूतानि ब्रह्मादिस्थावरान्तानि शरीराणि, अविवेकिलोकस्य शरीरेष्वेव पुरुषत्वप्रसिद्धेः। कूटो राशिः शिलाराशिः पर्वत इव, एकदेशेषु नश्यत्स्वपि निर्विकारतया तिष्ठतीति कूटस्थश्चेतनो भोक्ता स तु अक्षरः पुरुष उच्यते विवेकिभिः' — शरीर व शरीरी – आत्मा या विभागापैकीं ब्रह्मादिस्थावरान्त सर्व शरीरें क्षर म्हणजे विनाशी आहेत. यांनाच अविवेकी लोक पुरुष समजतात. हा क्षर पुरुष आणि अक्षर, अविनाशी, निर्विकार, चेतन आत्मा हा विवेकी पुरुषांचे दृष्टीनें पुरुष आहे. हा अक्षर पुरुष, असा अर्थ श्रीधरस्वामी करतात. अकारादि सर्व वर्ण, असा अक्षरशब्दाचा अर्थ व्यवहारप्रसिद्ध आहे. लक्ष्मीही अक्षरशब्दाचा अर्थ, माध्व मानतात. भगवंताचा अंश व भगवत्स्वरूप, असें विशेषस्थान म्हणजे अक्षर असें वल्लभमतानुयायी म्हणतात.

बृहदारण्यकोपनिषदांत व मुंडकोपनिषदांत अक्षरशब्द आला आहे–'एतद्वै तदक्षरं गार्गि ब्राह्मणा अभिवदन्ति अस्थूलमनण्वह्रस्वमदीर्घम्' (बृहदारण्यकोपनिषत् ३-८-८) 'अथ परा यया तदक्षरमधिगम्यते, यत्तदद्रेश्यमग्राह्यम्...' (मुण्डकोपनिषत् १-१-५-६) सर्व जगाची उत्पत्ति, स्थिति व लय यांना कारण असणारा, चेतन व अचेतन यांचा नियामक, सर्वही स्थूल, ह्रस्व अशा दिसणाऱ्या अचेतन वर्गापेक्षा आणि अणु इत्यादि रूपानें श्रुतीमध्यें वर्णिलेल्या चेतनवर्गापेक्षा ज्याचें स्वरूप विलक्षण आहे असा, स्वाभाविक, नित्य, अनंत गुणांचा साठा असा श्री पुरुषोत्तम वासुदेव हा अक्षरशब्दाचा अर्थ श्रीनिम्बार्काचार्यांना अभिप्रेत आहे.

२ अजा—'अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णां बह्वीः प्रजाः सृजमानां सरूपाः। अजो ह्येको जुषमाणोऽनुशेते जहात्येनां भुक्तभोगामजोऽन्यः' (श्वेताश्वतरोपनिषत् ४।५) या मंत्रांत वर्णन केलेली अजा म्हणजे त्रिगुणात्मक प्रकृति, असें सांख्यांचें मत आहे. कारण येथें अजा म्हणजे उत्पन्न न होणारी, एक म्हणजे कोणावरही अवलंबून न राहणारी, स्वतंत्रपणें समान प्रजा उत्पन्न करणारी, त्रिगुणात्मक बद्ध व मुक्त या विभागाला कारण अशी जी प्रकृति तीच या मंत्रांत अजाशब्दानें

वर्णिलेली आहे असें सांख्य म्हणतात. ईश्वराधिष्ठित भूतत्रयात्मक (तेज, जल, पृथिवी) प्रकृति हा अजाशब्दाचा अर्थ शांकरमतांत आहे. ब्रह्मात्मक प्रकृति, हा अजाशब्दाचा अर्थ श्रीनिम्बार्काचार्य करतात. त्यांचा अभिप्राय असा आहे. मायारूप प्रकृति, ब्रह्माची शक्ति आहे. शक्तिमत् अशा ब्रह्माहून ती भिन्न असली तरी, शक्तिमानापेक्षा पृथक्स्थिति व प्रवृत्ति शक्तीची नाहीं म्हणून ती ब्रह्माभिन्न आहे याबद्दल प्रमाण 'भोक्ता भोग्यं प्रेरितारं च मत्वा सर्वं प्रोक्तं त्रिविधं ब्रह्ममेतत्' (श्वेताश्वतरोपनिषद् १।१२) भोक्ता म्हणजे परप्रकृतिशब्दानें बोध्य जीव, भोग्य म्हणजे अपरप्रकृतिशब्दबोध्य कार्यकारणात्मक अचेतनवर्ग, प्रेरिता म्हणजे, या दोन प्रकृतीनीं युक्त असा ब्रह्मादिशब्दबोध्य श्रीपुरुषोत्तम हे तीनीही ब्रह्मच आहेत असें या मंत्रांत दाखविलें आहे. याचा अभिप्राय असा—जीव, अचेतनवर्ग व ब्रह्म या तीनांचीं स्वरूपें परस्पर भिन्न आहेत हें खरें, पण नियम्य असणाऱ्या जीव व अचेतनवर्ग या दोन प्रकृति, नियंत्याला सोडून स्थिति व प्रवृत्तिशाली स्वतंत्रपणें नसतात तर नियंत्याच्या आधीनच त्यांची स्थिति व प्रवृत्ति आहे म्हणून त्या दोनीही प्रकृति ब्रह्माभिन्न आहेत अशा अभिप्रायानें हें तीनीही ब्रह्म आहे असें सांगितलें आहे. याप्रमाणें वेदोक्त अजा ही ब्रह्मात्मक आहे. सांख्यांप्रमाणें स्वतंत्र नाहीं असें श्रीनिम्बार्काचार्यांचें मत आहे.

३ अतिदेश :- 'अन्यधर्मस्यान्यत्रारोपणम्' (शब्दकल्पद्रुमः) एकाच्या धर्माचा दुसऱ्याचे ठिकाणीं आरोप करणें म्हणजे अतिदेश होय. 'प्रकृतिवद्विकृतिः कर्तव्या' असें मीमांसक म्हणतात, प्रकृतियागामध्यें जे धर्म, जीं अंगें असतील तीं विकृतियागामध्येंही करावीत. 'यत्र समग्राङ्गाम्नानं सा प्रकृतिः' सर्व अंगांचें कथन जेथें केलें असेल ती प्रकृति व जेथें सर्व अंगांचा उल्लेख नसेल ती विकृति अर्थातच अशा विकृतियागांत, न सांगितलेलीं अंगें प्रकृतीप्रमाणें करावीत. अतिदेश म्हणजे सादृश्य; प्रकृतीचें सादृश्य विकृतीमध्यें समजावें. म्हणजे प्रकृतीमध्यें असणारी अंगें विकृतीमध्यें करावीत. दुसरें उदाहरण मासाग्निहोत्राचें कौंडपायिनामयन नांवाच्या सत्रयागामध्यें 'मासाग्निहोत्रं जुहोति' या वाक्यानें, मासाग्निहोत्र नावाचें कर्म सांगितलें आहे. 'यावज्जीवमग्निहोत्रं जुहोति' या वाक्यानें जें नित्याग्निहोत्र सांगितलें त्याचेच धर्म (अंगें) नामातिदेशानें-नामसादृश्यानें मासाग्निहोत्रामध्यें करावेत असा मीमांसकांचा निर्णय आहे. याबद्दलचें प्रमाण त्यांचें असें.

'अन्यत्रैव प्रणीतायाः कृत्स्नाया धर्मसन्ततेः ।
अन्यत्र कार्यतः प्राप्तिरतिदेशोऽभिधीयते ॥'

' प्रकृतात्कर्मणो यस्मात्तत्समानेषु कर्मसु ।
धर्मोपदेशो येन स्यात्सोतिदेश इति स्मृत : ॥ '
(जैमिनीयन्यायमालाविस्तार ७।१।१)

नैयायिक, उपमितिरूप ज्ञान होण्याकरितां अतिदेशवाक्याचा उपयोग करतात. नगरांतील मनुष्याला गवयशब्द फक्त माहीत आहे. अरण्यांतील मनुष्याला तो शब्द व त्याचा अर्थ, व्यक्तीही माहीत आहे. तो आरण्यक पुरुष, एकदा नगरांत आला असतां त्यानें नगरवासी पुरुषाला; ' गोसदृशो गवय: ' असें अतिदेशवाक्य (सादृश्यबोधक वाक्य) उच्चारून गवयाबद्दल कांहीं कल्पना दिली. पुढें तो नागरिक, प्रसंगानें अरण्यांत गेला असतां, त्याला गाईसारखा एक पशु दिसला त्याबरोबर त्याला आरण्यक पुरुषाच्या अतिदेशवाक्यार्थाचें स्मरण झालें व त्या पशूमध्यें गोसादृश्य पाहून हाच गोसदृश पशु गवयपदवाच्य आहे. म्हणजे गवयपदाचा अर्थ आहे. अशी उपमिति म्हणजे गवयपदशक्तिज्ञान झालें. याप्रमाणें अतिदेशवाक्यार्थज्ञान म्हणजेच नैयायिकांचें उपमान प्रमाण होय. व्याकरशास्त्रामध्येंही; अस्धातूला भू आदेश केला असतां, ' स्थानिवदादेशोऽनल्विधौ ' (पाणिनीयसूत्र १।१।५६) या सूत्रानें भूच्या ठिकाणीं अस्वृत्तिधातुत्वाचा अतिदेश केला जातो. त्यांच्या मतांत अतिदेश, सहा प्रकारचा आहे. १ शास्त्रातिदेश २ कार्यातिदेश ३ निमित्तातिदेश ४ व्यपदेशातिदेश ५ तादात्म्यातिदेश ६ रूपातिदेश. यांचीं उदाहरणें शब्दकौस्तुभामध्यें स्थानिवत्सूत्राच्या विवरणामध्ये पहावीत. वेदान्तशास्त्रामध्यें; ' एतेन योग: प्रत्युक्त: ' (ब्रह्मसूत्र २।१।३) हें अतिदेशसूत्र आहे. पूर्व अधिकरणांत, ज्या कारणामुळें सांख्यमताचें खंडन झालें त्याच कारणामुळें योगाचेंही खंडन झालें असें समजावें असें या सूत्रांत सांगितलें आहे. प्रकृतिस्वातंत्र्य, आत्मभेद, सांख्य जसें मानतात तसेंच योगीही मानतात. याप्रमाणे खंडनीय अंश उभयत्र समान असल्याचें या सूत्रानें सुचविलें आहे.

४ अधिकरण—' अवान्तरप्रकरणम् ' (मीमांसाधिकरणकौमुदी पृ. १) असा अधिकरणशब्दाचा अर्थ कांहीं करतात. ' अधिक्रियते अत्र ' ' अधि + कृ + अधिकरणे ल्युट् ' विषयादिपञ्चावयवविवेचनोपेतग्रन्थ: ' विषयादि पांच अवयवांचें, प्रकारांचें विवेचन ज्या ग्रंथांत केलें आहे असा ग्रंथ म्हणजे अधिकरण समजावें. ते पांच अवयव असे-

विषयो विशयश्चैव पूर्वपक्षस्तथोत्तरं ।
निर्णयश्चेति पञ्चाङ्गं शास्त्रेऽधिकरणं स्मृतम् ॥

उत्तरार्धामध्ये, ' संगतिश्चेति पञ्चाङ्गं ' ' प्रयोजनं संगतिश्च ' असेंही

पाठभेद आहेत. १ विषय म्हणजे विचारार्ह वाक्य. जसें 'जन्माद्यस्य यतः' (ब्रह्मसूत्र १।१।२) या अधिकरणांत, 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' इत्यादि ब्रह्मलक्षण-बोधकवाक्यें विषय आहेत. २ विशय; याचा हा अर्थ संभवतो किंवा नाही हा संशय, जसें 'यतो वा' इत्यादि वाक्यें ब्रह्मलक्षणबोधक आहेत किंवा नाहींत हा संशय; ३ पूर्वपक्ष–सिद्धान्तविरोधी तर्क मांडून, संशयांतील सिद्धान्तविरोधी बाजू सिद्ध करणें. ४ उत्तर–प्रकृतसिद्धान्तास अनुकूल असे तर्क मांडून, सिद्धान्तरूप अशी संशयांतील दुसरी बाजू सिद्ध करणें. ५ निर्णय–सिद्धान्तरूप असा विचार्य-वाक्याच्या तात्पर्याचा निश्चय. वरील जन्माद्यधिकरणांत जन्म, स्थिति व नाश हे जगाचे धर्म असल्यानें 'यतो वा' इत्यादि वाक्यें ब्रह्मलक्षणबोधक होऊं शकत नाहींत असा पूर्वपक्ष. जगज्जन्मादिकारणत्व हें तटस्थलक्षण या वाक्यांनीं दाखविणें शक्य असल्यानें हीं वाक्यें ब्रह्मलक्षणबोधक होणें शक्य आहे हा सिद्धान्त व ही वाक्यें ब्रह्मलक्षणबोधकच आहेत असा शेवटीं निर्णय किंवा उपसंहार अशी ही अधिकरणात्मक विचारपद्धति मीमांसा व वेदान्त या दोन शास्त्रांत अवलंबिली आहे. मीमांसाशास्त्रकर्ते जैमिनिमहर्षि, यांनीं एक सहस्र अधिकरणांची रचना, मीमांसाशास्त्रामध्यें केली आहे व वेदान्तशास्त्रकर्ते व्यासमहर्षि, यांनीं साडेपांच-शेपर्यंत अधिकरणांची रचना वेदान्तशास्त्रामध्यें केली आहे. हल्लींसुद्धां न्याया-लयामध्यें जवळजवळ याच पद्धतीनें विचार केला जातो.

व्याकरणशास्त्रामध्यें अधिकरण हें एक कारक असून तो अर्थ दाखविणे-करितां सप्तमी विभक्ति सांगितली आहे. कर्तृकर्मद्वारा क्रियाश्रय होणारा पदार्थ म्हणजे अधिकरण—

'कर्तृकर्मव्यवहितामसाक्षाद्धारयत्क्रियाम्।
उपकुर्वत्क्रियासिद्धौ शास्त्रेऽधिकरणं स्मृतम्॥ १॥

(वाक्यपदीय ३।७।१४८)

व्याकरणशास्त्रांत अधिकरण हें एक कारक आहे. 'क्रियान्वयित्वं कारकत्वम्' क्रियेचें संबंधि तें कारक. म्हणजे अधिकरण हें देखील कारक असल्यानें तें क्रिया-संबंधि असणें आवश्यक आहे. पण तें कर्ता किंवा कर्म यांच्या द्वारा क्रियेचा आश्रय होतें. लोकव्यवहारांत द्रव्य, गुण, कर्म तीघांचीही अधिकरणें मानली जातात. पण व्याकरणशास्त्रांत तें क्रियेचेंच मानलेलें आहे. क्रियेचा साक्षात् आश्रय कर्ता किंवा कर्म. त्यांचा आश्रय म्हणजे अधिकरण असा येथें अधिकरणशब्दार्थ विवक्षित आहे. 'कटे आस्ते'– चटईवर राम बसतो. 'स्थाल्यां पचति'– पात्रांत भात शिजवितो. पहिल्या उदाहरणांत, आस धातूचा अर्थ उपवेशन– बसणें हा आहे. त्या

क्रियेचा–धात्वर्थाचा साक्षात् आश्रय राम हा कर्ता आहे आणि त्या कर्त्याचा आधार चटई आहे. म्हणजे कर्त्याच्या द्वारा उपवेशन क्रियेचा आधार झालेली चटई या वाक्यांत अधिकरण आहे. 'स्थाल्यां पचति' या दुसऱ्या उदाहरणामध्यें पचधातूचा अर्थ 'विक्लृत्यनुकूलव्यापारः'– तांदुळ शिजण्यास उपयोगी पडणाऱ्या क्रिया– चुलींत लाकूड सारणें, फुंकणें, चुलीवर भांडें ठेवणें, त्यांत तांदुळ व पाणी घालणें इत्यादि विविध क्रिया येथें पचधातूचा अर्थ आहे. 'फलव्यापारयोर्धातुराश्रये तु तिङः स्मृताः' या हरिकारिकेप्रमाणें, फल व व्यापार हे दोन्हीही धातूचे अर्थ आहेत. सकर्मक धातूचे हे दोन्हीही संभवतात. अकर्मक धातूचा फक्त व्यापार हाच संभवतो. पचधातु सकर्मक असल्यानें विक्लृत्ति म्हणजे शिजणें हें फल व त्याला अनुकूल अशा पूर्वोक्त विविध क्रियारूप व्यापार असे येथें दोन्हीही धात्वर्थ संभवतात. व्यापाराचा आश्रय कर्ता व फलाचा आश्रय कर्म असतें. येथें शिजणें या फलरूप धात्वर्थाचें म्हणजे क्रियेचें साक्षात् आश्रय तांदूळ हें कर्म आहे व त्याचा आधार स्थाली-पात्र आहे. म्हणून येथें कर्मद्वारा क्रियाश्रय असणारी स्थाली अधिकरण झाली. त्यामुळें स्थालीशब्दाच्या पुढें 'सप्तम्यधिकरणेच' (पाणिनीय सूत्र २।३।३६) या सूत्रानें सप्तमी झाली.

अधिकरण तीन प्रकारचें आहे. १. औपश्लेषिक २. वैषयिक ३. अभिव्यापक. उपश्लेष म्हणजे संबंध हा तीनही प्रकारांमध्यें आहे. पण त्याचे प्रकार भिन्न आहेत. 'कटे आस्ते' या उदाहरणांत चटईच्या ठिकाणीं, जो बसणाऱ्याचा संबंध आहे तो कांहीं भागांपुरता आहे. 'तिलेषु तैलम्' 'दध्नि सर्पिः' या उदाहरणामध्यें, तिल, दधि या अधिकरणामध्यें जो तेल, तूप यांचा संबंध आहे तो तिल व दधि यांच्या सर्व अवयवांना व्यापून आहे म्हणून तिल, दधि हें अभिव्यापक अधिकरण व 'कटे आस्ते' येथें कट–चटई हें औपश्लेषिक अधिकरण समजलें जातें. संयोग, समवाय इत्यादि संबंधांपेक्षां भिन्न संबंधानें जें अधिकरण तें वैषयिक अधिकरण होय. याचीं उदादरणें–'खे शकुनयः' 'मोक्षे इच्छा' ही आहेत. आकाशाला अवयव नसल्यानें विशेष दिशानीं त्याचे भाग कल्पून त्या भागांत पक्षांचा संबंध दाखविला आहे. मोक्षाशीं इच्छेचा संबंधही विषय-विषयिभावरूप आहे. म्हणून अशीं अधिकरणें वैषयिक अधिकरणें म्हणून मानलेलीं आहेत. कारण, येथें संयोगादि संबंध नसून, बौद्ध–बुद्धिकल्पित संबंध आहे. हेंच भर्तृहरीनें पुढील कारिकांतून दाखविलें आहे.—

'उपश्लेषस्य चाभेदस्तिलाकाशकटादिषु ।
उपकारात्तु भिद्यन्ते संयोगिसमवायिनाम् ॥
अविनाशो गुरुत्वस्य प्रतिबन्धे स्वतंत्रता ॥
दिग्विशेषादवच्छेद इत्याद्या भेदहेतवः ॥' (वाक्यपदीय ३।७।१४९–१५०)

५. अनुशय :- ब्रह्मसूत्र ३।१।८ मध्यें हा शब्द आला आहे. जीव स्वर्गलोकांत गेल्यावर, स्वर्गसुखास कारण असणारें पुण्यकर्म संपेपर्यंत तेथें राहतो. तें संपल्यानंतर तो खालीं यतो. ऐहिकशरीरादिकांची प्राप्ति त्याला ज्या कर्मानें होते त्यालाच अनुशय असें म्हणतात. या अनुशयासह जीव इहलोकांत येतो. याबद्दल प्रमाण—'तद्य इह रमणीयचरणा अभ्याशो ह यत्ते रमणीयां योनिमापद्येरन् ब्राह्मणयोनिं वा क्षत्रिययोनिं वा वैश्ययोनिं वा । अथ य इह कपूयचरणा अभ्याशो ह यत्ते कपूयां योनिमापद्येरन् श्वयोनिं वा शूकरयोनिं वा चंडालयोनिं वा' (छान्दोग्योपनिषत् ५।१०।७) जे, स्वर्गांत जाण्यापूर्वी या ठिकाणीं पुण्यकर्म करीत होते ते, स्वर्गलोकांत जाऊन तेथून मृत्युलोकांत परत येतांना ब्राह्मण, क्षत्रिय किंवा वैश्य यांचा जन्म घेतात आणि जे येथें पूर्वी पापकर्म करीत होते ते नरकांत जाऊन तेथून परत या लोकांत श्वान, वराह किंवा चांडाळ अशा जन्माला जातात. म्हणजे ते ते जीव, विशिष्ट पुण्य किंवा पापामुळें स्वर्गात किंवा नरकांत जरी गेले तरी, तेथील तो विशिष्ट कर्मफलभोग संपल्यावर पूर्वीच्या अवशिष्ट राहिलेल्या पुण्यपापाप्रमाणें पुनः या लोकांत बऱ्यावाईट योनींमध्यें जन्म घेतात. म्हणजे जीव, अनुशय—कर्मशेष घेऊनच खालीं येतो. असा वरील श्रुतीचा अभिप्राय आहे. पुढील स्मृतिवाक्यही याबद्दल प्रमाण आहे – 'वर्णा आश्रमाश्च स्वकर्मनिष्ठाः प्रेत्य कर्मफलमनुभूय ततः शेषेण विशिष्टदेशजातिकुलरूपायुःश्रुतवृत्तवित्तसुखमेधसो जन्म प्रतिपद्यन्ते' या स्मृतिवाक्यामध्यें तर, 'ततः शेषेण' या भागानें, कर्मशेषानेंच इहलोकांत जन्म प्राप्त होतो असें स्पष्ट सांगितलें आहे. म्हणून जीव, परलोकांतून इहलोकांत येतांना अनुशय घेऊनच येतो असें सिद्ध झालें. परलोकांत गेल्यावर तेथे जीवाचें सर्व कर्म संपतें म्हणून या लोकांत तो परत येईलच असा नियम नाहीं. म्हणजे अनुशय- कर्मशेष नाहीं असें कांहीं वादी म्हणतात. पण सिद्धान्त मात्र; अनुशय असतो त्यामुळें जीवाला या लोकांत परत यावेंच लागतें असा, वर दिलाच आहे.

६. अनृतम् — या शब्दाचा अर्थ मिथ्या भाषण असा लोकप्रसिद्ध आहे ऋतभिन्न तें अनृत. 'ऋतं सत्यम् । अवश्यम्भावीतियावत्' असा ऋतशब्दाचा अर्थ ; श्रीवाचस्पतिमिश्रांनीं 'गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात्' (ब्रह्मसूत्र १।२।११) या सूत्रभाष्यविवरणांत केला आहे 'ऋतं पिबन्तौ सुकृतस्य लोके...' (कठोपनिषत् १।३।१) या श्रुतिवाक्यामध्यें ऋतशब्द आलेला आहे. 'ऋतं पिबन्तौ'– अवश्यम्भाविकर्मफलाचा उपभोग घेणारे, असा तेथें अर्थ आहे. 'ऋतमेकाक्षरं ब्रह्म' 'ब्रह्म वा ऋतं ब्रह्म हि मित्रो ब्रह्म ऋतं ब्रह्म एवायुः' (शतपथब्राह्मण) या श्रुतिवाक्यांत ऋतशब्दाचा अर्थ परब्रह्म असा दाखविला आहे.

'भगवान्वासुदेवश्च कीर्त्यतेऽत्र सनातनः। स हि सत्यमृतं चैव पवित्रं पुण्यमेव च॥ शाश्वतं ब्रह्म परमं ध्रुवं ज्योतिः सनातनम्' (महाभारत १।१।२५३) या श्लोकांत शाश्वत ब्रह्मरूप भगवान् वासुदेव हे, ऋतशब्दानें दाखविले आहेत. या सर्व प्रमाणावरून ऋतशब्दाची प्रवृत्ति, सत्य या अर्थाकडे दिसून येते. याच्या विरुद्ध म्हणजे मिथ्या, अशाश्वत असा अनृतशब्दाचा अर्थ होईल. 'तद्यथा हिरण्यनिधिं निहितमक्षेत्रज्ञा उपर्युपरि सञ्चरन्तो न विन्देयुरेवमेवेमाः सर्वाः प्रजा अहरहर्गच्छन्त्य एतं ब्रह्मलोकं न विन्दन्त्यनृतेन हि प्रत्यूढाः' (छान्दोग्योपनिषत् ८।३।२) या वाक्यांत अनृतशब्द आला आहे. ज्याप्रमाणें शेतांत असणारा सुवर्णाचा साठा ज्यांना माहीत नाहीं असे शेतकरी; वरवर नुसते फिरत राहूनही तो मिळवूं शकत नाहींत त्याप्रमाणें सर्वही प्रजा; प्रत्येक दिवशीं या ब्रह्मलोकाला जात असून देखील याला खऱ्या रूपानें जाणूं शकत नाहींत. कारण त्या प्रजा अज्ञानानें आच्छादित झालेल्या आहेत असा या श्रुतिवाक्याचा अर्थ आहे येथें अनृत म्हणजे मिथ्या अज्ञान, असा, श्रीशंकराचार्यमतानुयायी अर्थ करतात. श्रीनिंबार्काचार्यांचे मतांत, ब्रह्म व विश्व दोन्हीही सत्य असलें तरी विश्व हें अनृत म्हणजे अशाश्वत आहे यांत वाद नाहीं. तात्पर्य; शाश्वत न टिकणारें तें अनृत असा अनृतशब्दाचा अर्थ सर्वमान्य होणें शक्य आहे.

७ अन्तर्यामी— 'अन्तस्तिष्ठन् यमयति' – आंत राहून सर्वांचें नियमन करणारा परमात्मा हा अन्तर्यामीशब्दाचा अर्थ आहे. बृहदारण्यकोपनिषदांतील तिसऱ्या अध्यायांत सातव्या ब्राह्मणामध्यें अन्तर्यामीचें वर्णन आलें आहे. या ब्राह्मणाला अन्तर्यामिब्राह्मण असें म्हणतात. श्रीरामानुजाचार्यांच्या विशिष्टाद्वैत-मतांत ईश्वराचे पाच प्रकार मानले आहेत. त्यामध्यें अन्तर्यामी हा एक आहे. १ पर, २ व्यूह, ३ विभव, ४ अन्तर्यामी व ५ अर्चावतार (प्रतिमा) असे ईश्वराचे पांच भेद आहेत.

यापैकीं अन्तर्यामीशब्दाचा अर्थ यतीन्द्रमतदीपिकाकारांनीं असा केला आहे– 'अन्तर्यामित्वं नाम स्वर्गनरकाद्यनुभवदशायामपि जीवात्मनः सुहृत्त्वेन योगिभिर्द्रष्ट-व्यतया हृदयप्रदेशावस्थितं रूपम्। जीवेन साकं विद्यमानोऽपि तद्गतदोषैरसंस्पृष्टो वर्तते' (यतीन्द्रमतदीपिकाईश्वरनिरूपण ९ वा अवतार) – जीव स्वर्गांत, नरकांत कोठेंही गेला तरी त्याला साहाय्यक म्हणून नेहेमीं त्याचेबरोबर राहाणारें ईश्वरस्वरूप म्हणजे अन्तर्यामी. हा जीवाच्या बरोबर असूनही जीव याला जाणूं शकत नाहींत आणि जीवदोषांचा याला स्पर्शही होत नाहीं. तसेंच योगीपुरुषांच्या हृदयांत ध्येय म्हणून राहाणारें रूप म्हणजे अन्तर्यामी होय. याच अन्तर्यामी-स्वरूपाचें प्रतिपादन, गायत्रीमन्त्रानें केलें आहे. अन्तर्यामीशब्दानें जगत्कारण

प्रधान, (प्रकृति) श्रुतीनें सांगितलें आहे असें सांख्यांचें मत आहे. पण त्याचें खंडन 'न च स्मार्तमतद्धर्माभिलापात्' (ब्रह्मसूत्र १।२।२०) या सूत्राच्या विवरणांत श्रीनिंबार्काचार्यांनीं केलें आहे. आणि पृथिवी, अग्नि, अन्तरिक्ष, वायु, आदित्य इत्यादि सर्वत्र देवपर्यायांतून राहाणारा अन्तर्यामी परमात्माच आहे असा सिद्धान्त, प्रथमाध्यायाच्या दुसऱ्या पादांतील पांचव्या अन्तर्याम्यधिकरणांत प्रस्थापित केला आहे.

८ **अपीति**:— 'अपीतौ तद्वत्प्रसङ्गादसमञ्जसम्' (ब्रह्मसूत्र २।१।८) या सूत्रामध्यें अपीतिशब्द आला आहे. या सूत्रावरील भाष्यांत; 'अपीतौ प्रलये' असा अर्थ श्रीशंकराचार्यांनीं केला आहे. 'प्रलयसमये' असा अर्थ श्रीनिम्बार्काचार्यांनीं केला आहे. म्हणून अपीतिशब्दाचा अर्थ प्रलयकाळ असा आहे. प्रलयाबद्दल प्रशस्तपाद भाष्यकार लिहितात–'चतुर्णां भूतानां संहारविधिरुच्यते। ब्राह्मेण मानेन वर्षशतान्ते वर्तमानस्य ब्रह्मणोऽपवर्गकाले संसारे खिन्नानां सर्वप्राणिनां निशि विश्रान्त्यर्थं सकलभुवनाधिपतेर्महेश्वरस्य संजिहीर्षासमकालं शरीरेन्द्रियभूतोपनिबन्धकानां सर्वात्मगतानामदृष्टानां वृत्तिनिरोधे सति महेश्वरेच्छात्माणुसंयोगजकर्मभ्यः शरीरेन्द्रियकारणाणुविभागेभ्यः तत्संयोगनिवृत्तौ तेषां परमाण्वन्तो विनाशः। तथा पृथिव्युदकज्वलनपवमानानामपि महाभूतानामनेनैव क्रमेणोत्तरस्मिन्नुत्तरस्मिन् सति पूर्वस्य पूर्वस्य विनाशः। ततः प्रविभक्ताः परमाणवोऽवतिष्ठन्ते। धर्माधर्मसंस्कारानुविद्धा आत्मानस्तावन्तमेव कालम्' (प्रशस्तपादभाष्य १) याचा अभिप्राय — चार भूतांचा नाश कसा होतो तो आतां सांगावयाचा आहे – सर्वप्रमाणें ब्रह्मदेव म्हणजे हिरण्यगर्भ यांना देखील शंभर वर्षें आयुष्य आहे. पण ब्रह्मदेवांची कालगणना फारच मोठी आहे. 'सहस्रयुगपर्यन्तमहर्यद्ब्रह्मणो विदुः। रात्रिं युगसहस्रां तां तेहोरात्रविदो जनाः' (भगवद्गीता ८।१७) या उक्तीप्रमाणें हजार युगें म्हणजे ब्रह्मदेवांचा दिवस व तितकीच त्यांची रात्र. या हिशोबानें शंभर वर्षें ब्रह्मदेवांचे आयुष्य आहे. तें आयुष्य संपल्यावर म्हणजे ब्रह्मदेवांच्या मुक्तिसमयीं, संसारांतील जन्ममरणपरंपरेनें दमलेल्या सर्व प्राण्यांना रात्रीं विश्रांति मिळण्याकरितां, सकल भुवनांचा स्वामी जो महेश्वर, त्याला विश्वाचा संहार–नाश, करावा अशी इच्छा उत्पन्न झाली. त्याबरोबर, शरीर, इंद्रिय, पंचभूतें यांना संपादन करणाऱ्या सर्वही आत्म्यांच्या अदृष्टांची (पापपुण्य) कार्यशक्ति, एकदम प्रतिरुद्ध झाली. शरीर, इंद्रिय इत्यादि निर्माण करणारे असें जे संयुक्त परमाणू, त्यांच्यामध्यें एकदम क्रिया–हालचाल सुरू होऊन ते परमाणु विभक्त–अलग अलग होऊ लागले. त्यामुळें शरीर, इंद्रिय इत्यादि स्थूल कार्यस्वरूप नाहींसें होऊन तेथें फक्त परमाणूच राहिले. याचप्रमाणें, पृथिवी, जल, तेज व वायू यांचीही स्थूल

रूपें जाऊन फक्त परमाणूच विभक्तस्थितीमध्यें शिल्लक राहिले. धर्माधर्म-संस्कारांनी युक्त असें जीवात्मेही त्यावेळीं भोगशून्य-स्तब्ध राहिले असा हा कार्यनाश म्हणजे प्रलय शेवटीं होतो असें वैशेषिकांचे म्हणजें कणादानुयायांचें मत आहे. याला प्रमाण, 'धाता यथापूर्वमकल्पयत्' (ऋग्वेद संहिता १०।१९०।३) इत्यादि श्रुतिवाक्यें, ते दाखवितात. या नाशक्रमामध्येंही प्रथम पृथिवीचा नाश, नंतर जलाचा, नंतर तेजाचा, सर्वांच्या शेवटीं स्थूल वायूचा नाश होऊन, या चौघांचेही परमाणू आकाशांत फिरत राहातात. ही प्रलयावस्था. यालाच खण्डप्रलय किंवा अवान्तरप्रलय असें नैयायिक म्हणतात. प्रलयाचा दुसरा प्रकार, महाप्रलय. हा झाल्यानंतर मात्र पुनः सृष्टि नाहीं. कारण, त्यावेळीं सर्वच मुक्त होणार असल्याने सर्व जीवांचे अदृष्ट संपून जातें.

संसारप्रवाह, बीजांकुरन्यायानें अनादि व अनंत असल्यानें प्रलया-बद्दल कांहीं प्रमाण नाहीं असें मीमांसकांचें मत आहे. म्हणजे मीमांसकमतांत प्रलय नाहीं. 'न कदाचिदनीदृशं जगत्' असा त्यांचा सिद्धान्त आहे.

अद्वैतवेदान्ती व पौराणिक यांच्या मतांत; १ नित्य, २ नैमित्तिक, ३ प्राकृत व ४ आत्यंतिक असे, प्रलयाचे चार प्रकार आहेत. कूर्मपुराणामध्यें या सर्व प्रकारांचें वर्णन पुढीलप्रमाणें केलें आहे—

'नित्यो नैमित्तिकश्चैव प्राकृतात्यन्तिकौ तथा।
चतुर्धा यं पुराणेऽस्मिन् प्रोच्यते प्रतिसञ्चरः॥
योऽयं संदृश्यते नूनं नित्यं लोके क्षयस्त्विह।
नित्यः संकीर्त्यते नाम्ना मुनिभिः प्रतिसञ्चरः॥
ब्राह्मो नैमित्तिको नाम कल्पान्ते यो भविष्यति।
त्रैलोक्यस्यास्य कथितः प्रतिसर्गो मनीषिभिः॥
महदाद्यं विशेषान्तं यदा संयाति संक्षयम्।
प्राकृतः प्रतिसर्गोऽयं प्रोच्यते कालचिन्तकैः॥
ज्ञानादात्यन्तिकः प्रोक्तो योगिनः परमात्मनि।
प्रलयः प्रतिसर्गोऽयं कालचिन्तापरैर्द्विजैः॥
आत्यन्तिकश्च कथितः प्रलयो लयसाधनः॥'

(कूर्मपुराण ४२।४३ अध्यायांत व विष्णुपुराण ६ अंश. अध्याय ५ मध्यें या प्रलयांचें सविस्तर वर्णन आलेलें आहे.)

वरील श्लोकांचा अभिप्राय— १ **नित्यप्रलय** म्हणजे सुषुप्ति-गाढ झोप. ही अवस्था सर्व कार्याचा विलयरूप आहे. त्या वेळीं फक्त अज्ञानरूप कारणच

शिल्लक असते. धर्माधर्मरूप अदृष्ट, संस्कार हे सुद्धा सर्व, कारणरूपांतच त्यावेळीं असतात. किंवा दुसरी विचारप्रणाली अशी— 'यद्वा अन्तःकरणस्य द्वे शक्ती, ज्ञानशक्तिः क्रियाशक्तिश्च। तत्र ज्ञानशक्तिविशिष्टान्तःकरणस्य सुषुप्तौ विनाशः, न क्रियाशक्तिविशिष्टस्य इति प्राणाद्यवस्थानमविरुद्धम्' (वेदान्तपरिभाषा विषयपरिच्छेद) – ज्ञानशक्ति व क्रियाशक्ति अशा, दोन अन्तःकरणाच्या शक्ति आहेत त्यापैकीं ज्ञानशक्तिविशिष्ट अन्तःकरणाचा सुषुप्तिसमयीं विनाश होतो. क्रियाशक्तिविशिष्ट अन्तःकरणाचा विनाश, त्यावेळीं होत नाहीं म्हणून त्यावेळीं प्राणादिकांचे राहाणें– श्वासोच्छ्वास चालणें इत्यादि अविरुद्ध आहे. याप्रमाणें सुषुप्ति हा नित्यप्रलय होय.

२ नैमित्तिक— ब्रह्मदेवांचा– हिरण्यगर्भाचा एक दिवस म्हणजे हजार युगें यालाच कल्प असें म्हणतात. सध्या वाराहकल्प चालू आहे. ब्रह्मदेवांचा दिवस संपून रात्र सुरू झाल्यानंतर, भूलोक, भुवर्लोक (अन्तरिक्षलोक) व स्वर्लोक या तीन लोकांचाच फक्त होणारा प्रलय म्हणजे नैमित्तिकप्रलय होय. याचा काल एक कल्पाचाच आहे. रात्र संपून ब्रह्मदेव उठल्यानंतर पुनः त्रैलोक्य उत्पन्न करतात. हें मनूनींही दाखविलें आहे—

'यदा स देवो जागर्ति तदेदं चेष्टते जगत्।
यदा स्वपिति शान्तात्मा तदा सर्वं निमीलति॥' (मनुस्मृति १।५२)

३ प्राकृतप्रलय— सांख्यसिद्धान्ताप्रमाणें त्रिगुणात्मक प्रकृति ही जगाचें मूलकारण आहे. तिच्यापासून महत्तत्व (बुद्धि) उत्पन्न झालें, त्या महत्तत्वापासून अहंकार उत्पन्न झाला. अहंकारांत; सात्विक, राजस व तामस असें तीन भेद आहेत. या तिघांना अनुक्रमें, वैकृतिक, तैजस व भूतादि अशी नावें आहेत. अहंकारतत्त्वापासून दोन कार्यें होतात. सात्विक अहंकारापासून; पंच ज्ञानेन्द्रियें, पंच कर्मेन्द्रियें व मन ही अकरा इन्द्रियें उत्पन्न होतात व तामस अहंकारापासून तन्मात्रपंचक म्हणजे पांच सूक्ष्मभूतें (पृथ्वि, आप्, तेज, वायु आकाश) उत्पन्न होतात. या पंचतन्मात्रापासून पांच स्थूलभूतें, व्यवहारांत कार्यकारि व अनुभवास येणारी तयार होतात. याबद्दल सांख्यकारिकाकार लिहितात—

प्रकृतेर्महांस्ततोहंकारस्तस्माद्गणश्च षोडशकः।
तस्मादपि षोडशकात्पञ्चभ्यः पञ्च भूतानि॥
'सात्विक एकादशकः प्रवर्तते वैकृतादहंकारात्।
भूतादेस्तन्मात्रः स तामसस्तैजसादुभयम्॥ (सांख्यकारिका २२ व २५)

स्थूल पंचभूताना विशेष असें म्हणतात. याप्रमाणें सृष्टीमध्यें महत्तत्वा-

पासून विशेषापर्यंत म्हणजे स्थूलभूतापर्यंत पदार्थ, उत्पन्न होणारे आहेत. ब्रह्मदेवांचा अधिकारकाल संपला म्हणजे त्यांचें शंभरवर्षें आयुष्य संपलें असतां हा प्राकृत-प्रलय होतो. महत्तत्वापासून विशेषापर्यंत (स्थूलभूतापर्यंत) सर्वकार्यवर्गाचा नाश होतो. फक्त मूलप्रकृति व पुरुष (आत्मा) हेच शिल्लक राहतात. याबद्दल वर्णन पुढीलप्रमाणें आहे—

'संस्थितेष्वथ देवेषु ब्रह्मविष्णुपिनाकिषु ।
गुणैरनेकैः पृथिवी विलयं याति वारिषु ॥
स वारितत्त्वं सगुणं ग्रसते हव्यवाहनः ।
तैजसं गुणसंयुक्तं वायौ संयाति संक्षयम् ॥
आकाशे सगुणो वायुः प्रलयं याति सत्तमाः ।
भूतादौ च तथाकाशं लीयते गुणसंयुतम् ॥
इन्द्रियाणि च सर्वाणि तैजसे यान्ति संक्षयम् ।
वैकारिके देवगणाः प्रलयं यान्ति सत्तमाः ॥
वैकारिकस्तैजसश्च भूतादिश्चेति सत्तमाः ।
त्रिविधोऽयमहङ्कारो महति प्रलयं व्रजेत् ॥
महान्तमेभिः सहितं ब्रह्माणममृतौजसम् ।
अव्यक्तं जगतो योनिः संहरेदेकमव्ययम् ।
एवं संहृत्य भूतानि तत्त्वानि च महेश्वरः ॥
वियोजयत्यथान्योन्यं प्रधानं पुरुषं परम् ।
प्रधानपुंसोरजयोरेष संहार ईरितः ॥
महेश्वरेच्छाजनितो न स्वयं विद्यते लयः ।
गुणसाम्यं तदव्यक्तं प्रकृतिः परिगीयते ॥
प्रधानं जगतो योनिर्मायातत्त्वमचेतनम् ।
कूटस्थश्चिन्मयो ह्यात्मा केवलं पञ्चविंशकः ।
गीयते मुनिभिः साक्षी महानेकः पितामहः ॥
एवं संहारकरिणी शक्तिर्माहेश्वरी ध्रुवा ।
प्रधानाद्यं विशेषान्तं दहेद्रुद्र इति श्रुतिः ॥' (कूर्मपुराण ४२।४३ अ०)

याप्रमाणें भयंकर प्राकृतप्रलय करणारी माहेश्वरी शक्ति केवढी भयंकर आहे हें लक्षांत येईल. या शक्तीपुढें अणुशक्ति कांहींच नाहीं. अणुशक्तीने फार तर पार्थिव, कदाचित् जलीयही विभाग नाहींसा होऊ शकेल. पण तेज, वायु, आकाश

यांचा नाश अणुशक्ति करूं शकणार नाहीं. पण माहेश्वरी शक्ति, सर्व स्थूल, सूक्ष्म कार्यकारणात्मक विश्वाचाच उपसंहार करू शकते. नैयायिकांच्या मतें खण्डप्रलय किंवा अवान्तरप्रलय जो आहे तो हाच आहे.

४ आत्यन्तिकप्रलय—हा चौथा प्रलय. ब्रह्मसाक्षात्कार झाल्यानंतर प्राप्त होणारी मोक्षावस्था म्हणजे आत्यंतिकप्रलय. याबद्दल सुरेश्वराचार्यांचें पुढील वार्तिक प्रमाण आहे—

'तत्त्वमस्यादिवाक्योत्थसम्यग्धीजन्ममात्रतः ।
अविद्या सहकार्येण नासीदस्ति भविष्यति ॥'

'या निशा सर्वभूतानां तस्यां जागर्ति संयमी ।
यस्यां जाग्रति भूतानि सा निशा पश्यतो मुनेः ॥' (भगवद्गीता २।६९)

'अगा जें झालेंचि नाहीं । त्याची वार्ता पुससी काई' (श्रीसमर्थ)

'स्वस्ति श्रीवटेशु । जो लपोनि जगदाभासू । दावी; मग ग्रासू ।
प्रकटिला करी' (चांगदेवपासष्टी)

अशीं अनेक प्रमाणें आत्यंतिकप्रलयाबद्दल (मोक्षाबद्दल) दाखवितां येण्यासारखी आहेत.

योगशास्त्रामध्यें मोक्षस्वरूप पुढीलप्रमाणें दाखविलें आहे—

'पुरुषार्थशून्यानां गुणानां प्रतिप्रसवः कैवल्यं स्वरूपप्रतिष्ठा वा चितिशक्तिः' (पातञ्जलयोगसूत्र ४।३४) महत्तत्वापासून पंचभूतापर्यंत कार्यरूप झालेले जे गुण, त्यांचें आतां, विवेकज्ञानानंतर कांहींच प्रयोजन रहात नसल्यामुळें त्यांचा आपल्या कारणामध्यें लय होणें हें प्रकृतीचें कैवल्य-एकाकित्व. तसेंच पुनः यापुढें बुद्धितत्त्वाशीं संबंध न राहिल्यामुळें केवलचितिशक्तिरूपानें चेतनपुरुषाची जी स्वरूपप्रतिष्ठा, बुद्धिसंबंधामुळें येणारें औपाधिक रूप नाहींसें होणें हें पुरुषाचें—आत्म्याचें कैवल्य होय. या अवस्थेंत पुरुष. व प्रकृति यांचा संबंध पूर्णपणें सुटल्यामुळें, पुनः संसारसंबंध, त्या साक्षात्कारी पुरुषाला मुळींच नाहीं. हें कैवल्य म्हणजे आत्यंतिक प्रलय, योगमतांत सांगितला आहे.

सात्विक विकारांपैकीं एक विकार म्हणजे प्रलय असें साहित्यशास्त्रज्ञ म्हणतात. याबद्दल प्रमाण—'प्रलयः सुखदुःखाभ्यां चेष्टाज्ञाननिराकृतिः ('साहित्यदर्पण ३।१६७)

९ अर्थवाद—वेदामध्यें मंत्र व ब्राह्मण असे दोन प्रकार आहेत ऋक्, यजु व साम असें तीन, मंत्राचे प्रकार आहेत आणि विधि, अर्थवाद व या दोघांहून भिन्न, असें ब्राह्मणाचेही तीन प्रकार आहेत. म्हणजे वेदांपैकीं ब्राह्मणभागांतील

विधि व निषेध यांच्यापेक्षां निराळें वाक्य म्हणजे अर्थवादवाक्य. विधेयाकडे शीघ्र प्रवृत्ति होण्याकरितां विधिसंबंधी अर्थाची स्तुति करणें व निषिद्धापासून शीघ्र निवृत्ति होणेकरितां निषिद्धार्थाची निंदा करणें हें अर्थवादवाक्याचें प्रयोजन आहे. याचीं उदाहरणें पुढीलप्रमाणें आहेत. 'वायव्यं श्वेतमालभेत भूतिकामः वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता वायुमेव स्वेन भागधेयेनोपधावति स एवैनं भूतिं गमयति' (कृष्णयजुर्वेदसंहिता २।१।१) या वाक्यांपैकी, 'वायव्यं श्वेतमालभेत भूतिकामः हें विधिवाक्य असून, 'वायुर्वैक्षेपिष्ठा देवता' इत्यादि अर्थवादवाक्य आहे. या वाक्याने वायुदेवतेंची स्तुति केली आहे. अर्थांतच अशी प्रशस्त देवता असणारा यागही प्रशस्त आहे हें या अर्थवादवाक्याला सुचवावयाचें आहे. हा विध्यर्थवाद झाला. दुसरा निषेधार्थवाद त्याचें उदाहरण– 'सोऽरोदीद्यदरोदीत्तद्रुद्रस्य रुद्रत्वं, यदश्रुअशीर्यत तद्रजतमभवत्, पुरास्य संवत्सराद्गृहे रुदन्ति तस्माद्बर्हिषि रजतं न देयम्' (कृष्णयजुर्वेदसंहिता १।५।१) या वाक्यांत, 'तस्माद्बर्हिषि रजतं न देयम्'– म्हणून यज्ञामध्यें ऋत्विजांना रजतदक्षिणा देऊ नये हा निषेधविधि आहे. येथें निषिद्ध अशा रजताची निंदा, 'सोरोदीत्' इत्यादि वाक्यानें केली आहे. म्हणून हा निंदार्थवाद झाला. रजत हें अश्रूपासून उत्पन्न झाले आहे. तें दिल्यास, देणाऱ्याच्या घरांत वर्षाच्या आंतच रडण्याचा प्रसंग येतो. अशी भीतिदायक कल्पना या निंदार्थवादानें दिल्यामुळें, दाता यजमान, रजतदानापासून निवृत्त होतो. लौकिक व्यवहारांतही या अर्थवादवाक्याचा उपयोग केला जातो. त्याचें उदाहरण– 'ओदनकामस्तण्डुलं पचेत्' 'तृप्तिकामः ओदनं भुञ्जीत'–भाताची इच्छा असणाऱ्याने तांदूळ शिजवावेत. तृप्तीची इच्छा असणाऱ्यानें भात खावा असें दोन विधि, व्यवहारातले आहेत. 'तण्डुलपाकः पूर्वं ऋषिभिरपि स्वर्गार्थं कृतः' 'ओदनं अमृतम्'–पूर्वी ऋषींनीं देखील स्वर्गाकरितां तांदूळ शिजविले. भात म्हणजे अमृत आहे अशीं स्तुतिपर अर्थवादवाक्यें त्या विधिवाक्यांबरोबर उच्चारलीं म्हणजे तांदुळ शिजविणे व भात खाणें अत्यंत प्रशस्त आहे अशी ऐकणाऱ्याची बुद्धि होऊन त्याची तिकडे प्रवृत्ति होते. तसेंच निंदार्थवादाचें लौकिक उदाहरण– 'कफज्वरपीडितो दुग्धं न पिबेत्' –कफज्वराची बाधा झालेल्या माणसानें दूध पिऊं नये, हा लौकिक निषेधविधि आहे. येथें दुग्धपानाची निंदा करणारें लौकिक अर्थवादवाक्य– 'पशुभिर्भक्षितेन अपथ्यतृणादिना दुग्धं जन्यते तच्च विषरूपम्'–पशू; रानांत वाटेल तसें अपथ्य गवत खातात त्यापासून तयार होणारें दूध विषरूप आहे हें वाक्य, कफज्वरपीडित माणसानें ऐकलें तर त्याची दुग्धपानापासून निवृत्ति होते. याप्रमाणें अर्थवादवाक्याचा व्यवहारांतही उपयोग होऊं शकतो. अर्थवादाचें; गुणवाद; अनुवाद व भूतार्थवाद असे तीन प्रकार शास्त्रकारांनीं मानले आहेत.

'विरोधे गुणवादः स्यादनुवादोऽवधारिते ॥
भूतार्थवादस्तद्धानादर्थवादस्त्रिधा मतः ॥' (न्यायसिद्धान्तमञ्जरी ४)

याबद्दल श्रीवासुदेवानन्दसरस्वतीटेंबेस्वामिमहाराजांच्या शिक्षात्रयग्रंथांत युव-शिक्षेमध्यें पुढीलप्रमाणें स्पष्टीकरण केलें आहे—

'त्रिधार्थवादोऽत्र विधिशेषभूतं हि वाक्यकम् ॥
प्रमान्तरविरुद्धार्थबोधको गुणवादकः ॥ ३८ ॥
आदित्यो यूप इत्यादिर्द्वितीयस्त्वनुवादकः ॥
प्रमान्तराप्तार्थबोधी यथाऽग्निर्हिमभेषजम् ॥ ३९ ॥
मानान्तरविरोधाप्तिविहीनो गुणबोधकः ॥
भूतार्थवाद इन्द्रोऽस्त्रं बृत्राय प्राहिणोदिति ॥ ४० ॥
विधिस्तुतिपरत्वे तु समानेऽपि तृतीयकः ॥
देवाधिकरणन्यायात्स्वतःप्रामाण्यरूपकः ॥ ४१ ॥

याचा अभिप्राय असा– अन्य प्रमाणांशी विरुद्ध अशा अर्थाला बोधक असणारा जो अर्थवाद तो गुणवाद समजावा. 'आदित्यो यूपः' या वाक्यांत; यूप म्हणजे यज्ञांतील पशु बांधण्याचा खांब हा आदित्य आहे असें सांगितलें पण हें प्रत्यक्षादि-प्रमाणांशी विरुद्ध आहे. स्तंभ हा आदित्य कसा होऊं शकेल ? म्हणून तेथें गौणी वृत्तीनें आदित्यशब्दाचा अर्थ, आदित्यसदृश असा केला जातो. म्हणजे यूप हा आदित्यासारखा उंच आहे हें तात्पर्य. याला गुणवाद म्हणतात. अन्य प्रमाणानें प्राप्त, सिद्ध असलेल्या अर्थाला बोधक जो अर्थवाद तो अनुवाद समजावा. 'अग्निर्हि-मस्य भेषजम्' या वाक्यानें; अग्नि हा थंडीचें औषध आहे. थंडी दूर करणारा आहे असा अर्थ दाखविला आहे. हा अर्थ प्रत्यक्षादिप्रमाणांनीं सिद्ध असलेलाच आहे. म्हणून याला अनुवाद म्हणतात. तिसरा अर्थवादाचा प्रकार म्हणजे जो अर्थ, इतर प्रमाणांशीं विरुद्धही नाहीं व इतर प्रमाणांनीं सिद्धही नाहीं अशा अर्थाचें बोधक जें अर्थवादवाक्य त्याला भूतार्थवाद असें म्हणतात. 'वज्रहस्तः पुरन्दरः' या वाक्याचा, इन्द्राच्या हातांत वज्र आहे हा अर्थ इतर प्रमाणांशीं विरुद्धहीं नाहीं व इतर प्रमाणांनीं सिद्धही नाहीं. इन्द्राच्या हातांत वज्र नाहीं असेंही कोणतें प्रमाण सांगत नाहीं किंवा इन्द्राच्या हातांत वज्र आहे हेंही, या वाक्याशिवाय इतर कोणत्याही प्रमाणांनीं सिद्ध नाहीं. म्हणून, प्रमाणान्तरविरोध किंवा प्रमाणान्तरप्राप्ति नसल्यानें हा भूतार्थवाद म्हणजे खरा अर्थ दाखविणारा आहे. अर्थवाद या दृष्टीनें हें वाक्य विधिस्तुतिपर असलें तरी स्वार्थाविषयींही प्रमाणभूत आहे. म्हणून अशा प्रमाणभूत अर्थवादवाक्यावरूनच देवतांना शरीर आहे हें सिद्ध होतें असा

सिद्धान्त, ब्रह्मसूत्र प्रथमाध्यायाच्या तृतीयपादांतील देवताधिकरणामध्यें श्रीबादरायणांनीं मांडलेला आहे. याशिवाय परकृति व पुराकल्प असेही दोन अधिक अर्थवादाचे प्रकार आहेत.

१० अवरोहः— 'तत्साभाव्यापत्तिरुपपत्तेः' (ब्रह्मसूत्र ३।१।२२) या सूत्रार्थाचें विवरणारंभीं, 'अवरोहप्रकारश्चिन्त्यते' असें श्रीनिम्बार्काचार्यांनीं लिहिलें आहे. अवरोह म्हणजे खालीं येणें, स्वर्गादि लोकांत गेलेले जीव; तें पुण्य संपल्यानंतर कर्मशेषानें मृत्युलोकांत परत येतात. त्यांचा वरून खालीं येण्याचा प्रकार कसा आहे म्हणजे त्यांचा अवरोह, किंवा अवरोहण कसें कसें होतें हा विचार वरील सूत्रामध्यें केलेला आहे. तो अवरोह दाखविणारें वाक्य असें आहे– 'अथैतमेवाध्वानं पुनर्निवर्तन्ते यथेतमाकाशमाकाशाद्वायुं वायुर्भूत्वा धूमो भवति धूमो भूत्वाऽभ्रं भवत्यभ्रं भूत्वा मेघो भवति मेघो भूत्वा प्रवर्षति' (छान्दोग्योपनिषत् ५।१०।५–६) खालीं येणारा जीव; आकाश, वायु, धूम, अभ्र, मेघ यांच्यासारखा होऊन त्यांच्याशींच संबद्ध होऊन राहातो. नंतर तो शेतांतील उगवणाऱ्या धान्याशीं संलग्न होऊन राहातो. नंतर अन्नद्वारा पुरुषशरीरांत प्रविष्ट होऊन तेथून वीर्यद्वारा स्त्रीशरीरांत प्रविष्ट होतो. तेथें त्याला स्थूलशरीराची प्राप्ति होते. असा जीवाचा अवरोहप्रकार, छान्दोग्यउपनिषदांत सांगितला आहे. हें सांगण्याचें प्रयोजन म्हणजे; 'पतनान्ताः समुच्छ्रयाः' 'क्षीणे पुण्ये मर्त्यलोकं विशन्ति' इत्यादि वचनांप्रमाणें, वर जाणें व खालीं येणें हें कर्मफल जीवाला अवश्य भोगावेंच लागतें करितां अशाश्वत कर्मफलाबद्दल जीवाला दृढ वैराग्य उत्पन्न होऊन त्यानें तत्त्वज्ञान मिळविण्याचा प्रयत्न करावा, हेंच आहे.

११ अवस्था—अवस्था म्हणजे कालानें केलेला परिणाम– बदल. या अवस्था, वेदान्तशास्त्रामध्यें; जागृति, स्वप्न, सुषुप्ति व मोक्ष अशा चार मानल्या आहेत. 'इन्द्रियवृत्तिकालीनार्थोपलम्भो जागरणम्' – इंद्रियांचे व्यापार होत असतांना जें अर्थज्ञान होतें त्या ज्ञानाची अवस्था म्हणजे जागृति अथवा जागरण ही पहिली अवस्था. 'इन्द्रियवृत्त्यभावकालीनार्थोपलम्भः स्वप्नः' – इंद्रियांचा व्यापार चालू नसतांना जें अर्थज्ञान होतें त्या ज्ञानाची अवस्था म्हणजे स्वप्नावस्था ही दुसरी अवस्था. 'न किंचिदवेदिषमिति कारणमात्रोपलम्भः सुषुप्तिः' – मी झोपेच्या वेळी कांहींही समजूं शकलों नाहीं. याप्रमाणें झोपेंतून उठल्यावर ज्ञान होतें, त्यावरून झोपेच्या वेळीं फक्त कारणरूप अज्ञानच असतें. ही केवल अज्ञान असणारी अवस्था, म्हणजे सुषुप्ति अवस्था होय. चवथी मोक्षावस्था म्हणजे अपीतिपदार्थनिरूपणांत सांगितलेली आत्यंतिक प्रलयरूपअवस्था होय. ती तेथें पहावी.

'जायते, अस्ति, वर्धते, विपरिणमते, अपक्षीयते, नश्यति' हे सहा विकार किंवा अवस्था प्रत्येक भावपदार्थामध्यें होतात असें निरुक्तकार यास्काचार्यांनी सांगितलें आहे.

'अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष, अभिनिवेश. या पांच अवस्था, तसेंच, क्षिप्त, मूढ, विक्षिप्त, एकाग्र व निरुद्ध अशा पांच अवस्था योगशास्त्रामध्यें दाखविल्या आहेत.

प्रत्येक पदार्थाच्या; अनागतावस्था, अभिव्यक्त्यवस्था व तिरोहितावस्था अशा तीन अवस्था सांख्यशास्त्रकार मानतात.

कौमार, पौगण्ड, कैशोर, यौवन, बाल्य, तारुण्य, वृद्धत्व, व वर्षीयस्त्व अशा आठ अवस्था पौराणिक मानतात—

'कौमारं पञ्चमाब्दान्तं पौगण्डं दशमावधि।
कैशोरमापञ्चदशाद् यौवनन्तु ततःपरं ॥
आषोडशाद्भवेद्बालस्तरुणस्तत उच्यते
वृद्धस्तु सप्ततेरूर्ध्वं वर्षीयान् नवतेः परम् ॥

'आपञ्चदशवर्षं बाल्यम्, आत्रिंशद्वर्षं कौमारम्, आपञ्चाशद्वर्षं यौवनम्, पञ्चाशत ऊर्ध्वं वृद्धत्वम्' अशा चार अवस्था वैद्यकशास्त्रामध्यें मानलेल्या आहेत.

अलङ्कारशास्त्रज्ञांनीं पुढीलप्रमाणें कामाच्या दहा दशा—अवस्था मानलेल्या आहेत—

'चक्षूरागस्तदनु मनसः सङ्गतिर्भावना च
व्यावृत्तिः स्यात्तदनु विषयग्रामतश्चेतसोऽपि ।
निद्राच्छेदस्तदनु तनुता निस्त्रपत्वं ततोऽन्—
न्मादो मूर्च्छा तदनु मरणं स्युर्दशाः प्रक्रमेण'
'अभिलाषश्चिन्तास्मृतिगुणकथनोद्वेगसंलापाः ।
उन्मादोऽथ व्याधिर्जडता मृतिरिति दशैव कामदशाः ॥'

सूर्यादि अष्टग्रहांनीं भोग्य असा मानवांच्या आयुष्याचा भाग म्हणजे अवस्था ज्योतिःशास्त्रामध्यें मानलेल्या आहेत. यांना अष्टोत्तरी व विंशोत्तरी, महादशा व अन्तर्दशा असेंही म्हणतात—

'षट् सूर्यस्य दशा ज्ञेयाः शशिनो दश पञ्च च ।
अष्टावङ्गारके प्रोक्ता बुधे सप्तदश स्मृताः ॥

शनैश्चरे दश प्रोक्ता गुरोरेकोनविंशतिः ।
राहोर्द्वादशवर्षाणि भृगोरप्येकविंशतिः ॥ '
' कृत्तिकादित्रये सूर्यः शशी रौद्रचतुष्टये ।
मघादित्रितये भौमो बुधो हस्तचतुष्टये ॥
अनूराधात्रये शौरिर्गुरुः पूर्वचतुष्टये ।
धनिष्ठात्रितये राहुः शेषे शुक्रश्चतुष्टये ॥
सूर्योपप्लवभौमार्किदशातिकष्टदा नृणाम् ।
गुरुचन्द्रज्ञशुक्राणां यथेप्सितफलप्रदाः ॥ ' (ज्योतिस्तत्त्वम्)

१ योगिनी २ वार्षिकी ३ नाक्षत्रिकी ४ लाग्निकी ५ मुकुन्दा ६ विंशोत्तरा ७ त्रिंशोत्तरा ८ पताकी ९ हरगौरी १० दिनदशा याही दहा दशा आहेत. (जातरत्नम्)

यापैकीं युगाप्रमाणें कोणत्या दशा आहेत तें प्रमाण--

' सत्ये लग्नदशा चैव त्रेतायां हरगौरिका ।
द्वापरे योगिनी चैव कलौ नाक्षत्रिकी दशा ॥ ' (समयामृतम्)

' आलाभप्राप्तेरेकमर्यादावस्थितस्य यदवस्थानं सावस्था,
व्यक्तादिविशेषणविशिष्टा । तदुक्तम्--
' व्यक्ताव्यक्ता जयादानं निष्ठा चैव हि पञ्चमम् ' इति ।
(सर्वदर्शनसंग्रह. नकुलीशपाशुपत. पृष्ठ १६३)

ज्ञानादि लाभांची प्राप्ति होईपर्यंत एकाच प्रकारानें साधकानें राहाणें ती अवस्था तिचें, व्यक्ता, अव्यक्ता, जया, दान व निष्ठा असे पांच प्रकार आहेत, असें नकुलीशपाशुपतदर्शनकारांचें मत आहे.

१२ **अव्यक्त**--' वि + अन्ज + क्त । ततो नञ्समासः ' (शब्दकल्पद्रुम ' अव्यक्तो--व्यक्तिरवयवस्तद्रहितः ' (कुल्लूकभट्टीमनुस्मृतिटीका.) तो श्लोक असा --

' योऽसावतीन्द्रियग्राह्यः सूक्ष्मोऽव्यक्तः सनातनः ।
सर्वभूतमयोऽचिन्त्यः स एव स्वयमुद्बभौ ॥ ' (मनुस्मृति १-७)

या श्लोकावरून, अव्यक्त म्हणजे परमात्मा, असा अर्थ मनुस्मृतिकारांचे मतें आहे.

' महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः ' (कठोपनिषत् १।३।११)

या उपनिषद्वाक्यांतील अव्यक्तशब्दाचा अर्थ सूक्ष्मशरीर, असा आहे हा निर्णय; 'आनुमानिकमप्येकेषामिति चेन्न शरीररूपकविन्यस्तगृहीतेर्दर्शयति च' (ब्रह्मसूत्र १।४।१) या अधिकरणांत केलेला आहे.

इंद्रियांना न दिसणारी त्रिगुणात्मक प्रकृति म्हणजे अव्यक्त असें सांख्यांचें मत आहे. त्यांच्या मतांत कार्य म्हणजे व्यक्त व कारण म्हणजे अव्यक्त अशी परिभाषा आहे. या दृष्टीनें; महत्, अहंकार, पंच तन्मात्रें हे सात पदार्थही त्यांच्या त्यांच्या कार्याची अव्यक्तावस्थाच, शेवटीं, असल्यानें यांनाही अव्यक्त असें म्हणतात. मूलप्रकृति ही सर्वच कार्यांची अव्यक्त अवस्थारूप आहे. म्हणून तिचाच उल्लेख अव्यक्तशब्दानें केलेला आहे—

'भेदानां परिमाणात् समन्वयात् शक्तितः प्रवृत्तेश्च।
कारणकार्यविभागादविभागाद्वैश्वरूप्यस्य॥
कारणमस्त्यव्यक्तम्' (सांख्यकारिका)

याचेंच वर्णन सुश्रुतामध्यें केलें आहे—

'सर्वभूतानां कारणमकारणं सत्वरजोस्तमोलक्षणमष्टरूपमखिलस्य जगतः सम्भवहेरतुव्यक्तं नाम। तदेकं बहूनां क्षेत्रज्ञानामधिष्ठानं समुद्र इवौदकानां भावानाम्' (सुश्रुत)

चरकांनीं देखील, आत्मा व प्रकृति असे अव्यक्त शब्दाचे दोन अर्थ केले आहेत—

'अव्यक्तमात्मा क्षेत्रज्ञः शाश्वतो विभुरव्ययः'
'अतोऽन्यत् पुनरव्यक्तं लिङ्गग्राह्यमतीन्द्रियम्'
'अव्यक्तमस्य क्षेत्रस्य क्षेत्रज्ञमृषयो विदुः (चरक)

१३ अव्याकृत— 'तद्धेदं तर्ह्यव्याकृतमासीत्तन्नामरूपाभ्यामेव व्याक्रियत, (बृहदारण्यकोपनिषत् १।४।७) या वाक्यांत अव्याकृत शब्द आलेला आहे. या शब्दानें, चेतननिरपेक्ष प्रधान, जगत्कारण असल्याचे सांगितलें आहे असें सांख्यांचें मत आहे. हें जग आज नामरूपात्मक स्पष्ट दिसतें. तें पूर्वी अव्याकृत – अस्पष्ट अवस्थेंत होतें. ही अवस्था म्हणजेच प्रधान होय असें सांख्य मानतात. पण वेदान्तिमतांत याचा अर्थ; – अव्याकृताच्या आंत असणारा परमात्मा असा आहे. कारण या अव्याकृतपदघटित वाक्यापुढें 'स एष इह प्रविष्ट आनखाग्रेभ्यः' (बृहदारण्यकोपनिषत् १।४।७) हें वाक्य आलेले आहे. तेथें, 'पश्यन् चक्षुः शृण्वन् श्रोत्रं मन्वानो मनः आत्मेत्युपासीत' (बृ० उ० १।४।७) याप्रमाणें आत्म्याची उपासना सांगितली आहे. 'सः' या सर्वनामशब्दानें पूर्ववाक्यांत

अव्याकृतशब्दानें सांगितलेलें ब्रह्मच विवक्षित आहे. अव्याकृतशब्दार्थ, केवळ अचेतन प्रधान मानल्यास, त्याचा पुढें, आत्मरूपानें निर्देश वगैरे जमणार नाहीं. म्हणून अव्याकृत म्हणजे अव्याकृतान्तरात्मा असाच तेथें अर्थ विवक्षित धरला पाहिजे. असा सिद्धान्त; 'कारणत्वेन चाकाशादिषु यथाव्यपदिष्टोक्तेः' (ब्रह्मसूत्र १।४।१४) या अधिकरणांत मांडला आहे.

१४ **अहिंसा**—हिंसेचा अभाव म्हणजे अहिंसा. कायिक, वाचिक व मानसिक असे तीन प्रकार हिंसेचे होतात. तसेंच पुनः, कृत, कारित व अनुमोदित असे हिंसेचे तीन प्रकार. त्यांतही, लोभानें, क्रोधानें व मोहानें होणारी हिंसा हे तीन प्रकार. त्यांचे पुनः, मृदु, मध्यम व तीव्र असे तीन प्रकार. मृदु म्हणजे अल्प लोभानें, अल्प क्रोधानें व अल्प मोहानें घडलेली हिंसा. याप्रमाणेंच मध्यम व तीव्र प्रकार हिंसेचे होतात. त्यांतही पुनः मृदुमृदु, मध्यमृदु, तीव्रमृदु इत्यादी प्रकार होतात. याप्रमाणें सामान्यतः पाहिले तर एक्याऐंशी भेद हिंसेचे होतात. विशेष विचार केला असतां; हिंसक व हिंस्य अनंत आहेत. दिवसांतून फक्त एकदाच, ती सुद्धा स्थावराची किंवा जंगमाची एकाचीच हिंसा करणें, किंवा दोघांचीही करणें, अनेक वेळा करणें इत्यादी अनंत प्रकार हिंसेचे होतात. अशा सर्वविध हिंसेचा परिहार करणें म्हणजे अहिंसा होय. योगशास्त्रामध्ये, 'अहिंसासत्यास्तेयब्रह्मचर्यापरिग्रहा यमाः' (योगसूत्र, साधनपाद ३०) या सूत्रामध्यें प्रथम अहिंसेचा निर्देश केला आहे.. भगवद्गीतेतही तीन ठीकाणी अहिंसेचा उल्लेख केलेला आहे.

'अहिंसा समता तुष्टिस्तपो दानं यशोऽयशः' (अ. १०-५)
'अहिंसा क्षान्तिरार्जवम्' (अ. १३-७)
'अहिंसा सत्यमक्रोधः' (अ. १६-२)

यापैकीं दहाव्या अध्यायामध्यें बुद्धीपासून अयशापर्यंत जे वीस मानसभाव सांगितले ते सर्व ईश्वराधीनच असल्याचें तेथेंच सांगीतलें आहे—

'भवन्ति भावा भूतानां मत्त एव पृथग्विधाः'
(भ. गीता १०-५)

यावरून अहिंसेचें पूर्णांशानें परिपालन होणें हें, ईश्वरकृपेवरच अवलंबून आहे हें निश्चित आहे.

जैनमतामध्यें अहिंसाव्रताचा पुरस्कार केला आहे—

"न यत्प्रमादयोगेन जीवितव्यपरोपणम् ।
चराणां स्थावराणां च तदहिंसाव्रतं मतम् ।। (सर्वदर्शनसंग्रह आर्हतमत)

अहिंसाव्रताचें परिपालन व्हावें म्हणून जैनांनीं भक्ष्याभक्ष्यविचार पुष्कळच केला आहे. जमिनीतून उत्पन्न होणारे पदार्थ; रताळीं, शेंगा, इत्यादी जे जमिनीतून निघतात त्यांच्यामध्ये सूक्ष्म जीव फार असल्यामुळें ते भक्षण केल्यास फारच हिंसा होते म्हणून त्यांचें भक्षण करूं नये. इत्यादी हिंसाअहिंसेचा विचार जैनमतांत बराच आहे. भगवद्गीतेच्या सोळाव्या अध्यायांत, दैवीसंपत्ति म्हणून जे गुण सांगितले आहेत त्यांच्यामध्यें अहिंसेचाही उल्लेख आलेला आहे. तसेंच तेराव्या अध्यायांत 'अमानित्वमदम्भित्वम' इत्यादी श्लोकांनीं जी तत्वज्ञानाचीं साधनें सांगितली आहेत त्यांतही अहिंसा धेतली आहे. त्याठिकाणी अहिंसेचें विवेचन करण्याकरितां श्रीज्ञानेश्वरीमध्यें दोन-अडीचशेंपर्यंत ओव्या खर्ची पडल्या आहेत. यावरून 'अहिंसा परमो धर्मः' हा जैन बौद्धांचाच सिद्धान्त आहे असें समजण्याचें कारण नाही. वैदिक धर्मांतही अहिंसेला फार मोठे स्थान आहे. उलट वैदिक धर्मांतच अहिंसेचे परिपालन विशेष कटाक्षानें होतें हें अनुभवसिद्ध आहे. वैदिक यज्ञकर्मामध्यें पशुहिंसा होत असल्यामुळें ती कर्में सदोष आहेत असा; 'दृष्टवदानुश्रविकः सह्यविशुद्धिक्षयातिशययुक्तः' (सांख्यकारिका) सांख्यांनीं मांडलेल्या सिद्धान्ताचाच विशेष प्रचार जैन बौद्धानीं केलेला दिसतो. पण हिंसायुक्त म्हणून वैदिक यज्ञकर्में ज्यांनीं ज्यांनी सोडली त्या त्या यज्ञाधिकारी लोकांतच आज मस्त्यादि आहार बंगाल वगैरे प्रांतात सर्रास चालू असलेला दिसतो. उलट यज्ञादिकर्मांत होणारी पशुहिंसा ही हिंसाच नव्हे असा सिद्धान्त मनांत आणून वैदिकयज्ञपरंपरा ज्यांनीं चालू ठेवली त्या, महाराष्ट्रीय, कर्नाटकीय लोकांतच खरी अहिंसा पालन केली जात असल्याचें दिसतें. याकरितांच; 'अशुद्धमितिचेन्न शब्दात्' (ब्रह्मसूत्र ३–१–२५) या सूत्राच्या विवरणामध्यें, सर्वही मतांच्या भाष्यकारांनी यज्ञीय पशुहिंसा ही हिंसाच होऊ शकत नाहीं हाच शास्त्रसिद्धान्त मांडलेला आहे. यज्ञामध्यें पशूची हिंसा होत नसून उलट त्या पशूचें हितच कसें होतें हें पुढील मंत्रावरून लक्षांत येईल. त्यावेळीं पशूला उद्देशून अध्वर्यु म्हणतो— 'नवा उ एतन्म्रियसे न रिष्यसि देवा उ एषि पथिभिः सुगेभिः। यत्र यन्ति सुकृतो नापि दुष्कृतस्तत्र त्वा देवः सविता दधातु' — तूं कांहीं मृत होत नाहींस, तर ज्या ठिकाणीं पुण्यवान् जीव जातात, पापी जात नाहींत, त्या देवमार्गाने तूं जात आहेस. त्या देवस्थानांत तुला सविता देव ठेवो. या मंत्रावरून यज्ञीय पशुहिंसा, ही हिंसा होत नसल्यानें वैदिक यज्ञकर्म अशुद्ध ठरत नाही या सिद्धान्ताबद्दल कोणत्याही भाष्यकारांचा मतभेद नाहीं.

१५ **आतिवाहिक**— उपासकला ब्रह्मलोकांत नेऊन पोचविणारे पुरुष म्हणजे आतिवाहिक. या लोकांतून, मरणोत्तर उपासक ब्रह्मलोकाला जाण्याकरितां निघाला असतां, ब्रह्मलोकाला जाऊन पोचेपर्यंत मध्यें एकंदर बारा लोक अथवा स्थानें आहेत तेथील अधिकारी पुरुष या उपासकाला, आपल्या स्थानापासून पुढील स्थानापर्यंत पोचवितात. जसें राष्ट्राध्यक्षांचा दौरा सुरू असतांना, त्या त्या प्रांतांच्या मुख्य मंत्र्यावर, त्यांना पुढील प्रांतीं पोंचविण्याची जबाबदारी असते त्याचप्रमाणें ईश्वरसृष्टीतही; 'अग्निर्ज्योतिरहः शुक्लः षण्मासा उत्तरायणम्' (भगवद्गीता ८।२४) इत्यादी श्लोकांत दर्शविलेल्या. त्या त्या स्थान, काल यांच्या देवता यांच्यावर, ही, उपासकाला पुढील स्थानापर्यंत पोंचविण्याची जबाबदारी ईशशासनानुसार आहे. हा विषय, 'आतिवाहिकास्तल्लिङ्गात्' (ब्रह्मसूत्र ४।३।४) या अधिकरणांत मांडलेला आहे.

१६ **आत्मा**—'ज्ञानाधिकरणमात्मा' (तर्कसंग्रहप्रत्यक्षखंड) ज्ञानगुणाचा जो आधार तो आत्मा असें आत्म्याचें लक्षण, नैयायिक करतात. जीवात्मा व परमात्मा असे दोन प्रकार आत्मद्रव्याचे नैयायिक मानतात नित्यज्ञानवान् परमात्मा व अनित्यज्ञानवान् जीवात्मा. बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, धर्म, अधर्म, भावनाख्य संस्कार हे जीवात्म्याचे विशेष गुण नैयायिकांचे मतांत आहेत. जीवात्मा हा विभु म्हणजे सर्वव्यापक, नैयायिक मानतात. त्यांच्या मतांत जीवात्मा, कर्ता व भोक्ताही आहे. सुखदुःखांच्या वैचित्र्यामुळें जीवात्मे अनेक आहेत. सप्तपदार्थ किंवा षोडशपदार्थांचें यथार्थ ज्ञान झालें असतां, अनात्मपदार्थापेक्षां मी निराळा आहे असें तत्त्वज्ञान ज्या जीवात्म्याला होतें त्याचें मिथ्याज्ञान दूर होते, मिथ्याज्ञान नष्ट झाल्यामुळें राग, द्वेष, इत्यादि दोष नष्ट होतात. दोष नष्ट झाल्यामुळें प्रवृत्ति म्हणजे धर्म व अधर्म नष्ट होतात. धर्माधर्मच संपल्यामुळें पुनः जन्म येत नाहीं. जन्मच बंद झाल्यामुळें पूर्णदुःखनिवृत्तिरूप मोक्ष जीवाला मिळतो याबद्दल गौतमऋषि पुढील सूत्रांत सांगतात— 'दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये तदनन्तरापायादपवर्गः' (गौतमसूत्र १।१।२) जीवात्मस्वरूपाबद्दल निरनिराळी मतें पुढीलप्रमाणें आहेत—'चैतन्यविशिष्टो देह आत्मेति लोकायता मन्यन्ते। इन्द्रियाण्यात्मेत्यन्ये। अन्तःकरणमात्मेत्यपरे। क्षणभङ्गुरं संतन्यमानं विज्ञानमात्मेति बौद्धा बुध्यन्ते। देहपरिमाण आत्मेति जैनाजनाः प्रतिजानते। कर्तृत्वादिविशिष्टः परमेश्वराद्भिन्नो जीवात्मेति नैयायिकादयो वर्णयन्ति। द्रव्यबोधस्वभाव आत्मेत्याचार्याः परिचक्षते। भोक्तैव केवलं न कर्तेति सांख्याः संगिरन्ते। चिद्रूपः कर्तृत्वादिरहितः परस्मादभिन्नः प्रत्यगात्मेत्यौपनिषदाः भाषन्ते' (सर्वदर्शनसंग्रह शांकरदर्शन).

जीवात्मा प्रत्यक्ष नसून अनुमानप्रमाणानेंच सिद्ध होतो असें वैशेषिकांचें मत आहे. विशेषगुणसंबंधानें जीवात्म्याचें मानस प्रत्यक्ष होऊं शकतें असें नैयायिकांचें मत आहे. बहुतेक, चार्वाक सोडून इतर सर्व मतांत जीव हा नित्य, अविनाशी मानला आहे. त्याचें अविनाशित्व मात्र, अद्वैतवेदान्तमतांत उत्तम उपपन्न होतें. जीव जर शरीराप्रमाणेंच उत्पत्तिविनाशशाली मानला तर, कृतहान व अकृताभ्यागम हे दोन दोष तार्किकांनीं दाखविले आहेत. जीवात्मा जर शरीराबरोबरच नष्ट झाला तर त्यानें येथें केलेली बरी वाईट सर्व कर्मे फल दिल्यावांचूनच नष्ट होऊन जातील हा कृतहान नांवाचा दोष. आत्मा हा शरीराबरोबरच नवीनच उत्पन्न झाला असें मानल्यास; बुद्धिमान्, मूर्ख, श्रीमंत, गरीब, सुखी, दुःखी ही विविधता जीवात्मवर्गांत दिसून येणारी, अकस्मात्, कांहींही कारण नसतानाच उत्पन्न होते असें मानावें लागेल हा अकृताभ्यागम नांवाचा दुसरा दोष. या दोन दोषामुळें आत्मा नित्य म्हणजे उत्पतिविनाशरहित आहे असा सिद्धान्त शास्त्रकारांनीं मांडलेला आहे. आत्मा कायमच असतो. फक्त त्याचा पहिला देह जाऊन दुसरा देह कर्माप्रमाणें त्याला मिळतो. हाच सिद्धान्त पुढील श्लोकांत सांगितला आहे—

'देहिनोऽस्मिन्यथा देहे कौमारं यौवनं जरा ।
तथा देहान्तरप्राप्तिर्धीरस्तत्र न मुह्यति ॥' (भगवद्गीता २।१३)

जीवात्मा; बद्ध, मुक्त व नित्य असा तीन प्रकारचा आहे. ज्यांचा संसार संपला नाहीं ते बद्ध जीव. चतुर्दशभुवनात्मक ब्रह्माण्डांत वावरणारे, ब्रह्मदेवापासून मुंगीपर्यंत असणारे सर्व जीव बद्ध जीव आहेत. देव, मनुष्य, पशुपक्ष्यादितिर्यग्जातीय, स्थावर इत्यादि अनेक भेद जीवांचे आहेत. तसेच जरायुज, अण्डज, स्वेदज व उद्भिज्ज असेही भेद जीवांचे आहेत. गर्भाला वेष्टन म्हणून असणारी जी चर्माची पिशवी तिला जरायु असें म्हणतात. त्या जरायूपासून उत्पन्न होणारे मनुष्य, पशु इत्यादि जीव, जरायुज या वर्गांत बसतात. अण्डज म्हणजे अण्डयापासून उत्पन्न होणारे पक्षिसर्पादि जीव हे अण्डज जीव समजावेत. दलदल, उष्णता, घाम इत्यादिकापासून उत्पन्न होणारे; डास, ढेकूण इत्यादि जीव स्वेदज वर्गातील आहेत. आणि सर्व प्रकारचें वृक्ष हे स्थावर वर्गांतील आहेत. असे हे बद्ध जीव अनादिकालापासून चालू असणाऱ्या कर्माचें फल म्हणून सुखदुःखात्मक संसारप्रवाहांत सांपडल्यामुळें त्यांना पूर्ण शांति कधीच मिळत नाहीं. हें पुढील श्लोकावरून लक्षांत येईल—

'कुर्वते कर्म भोगाय पुनः कर्तुं च भुञ्जते ।
नद्यां कीटा इवावर्तादावर्तान्तरमाशु ते ।
व्रजन्तो जन्मनो जन्म लभन्ते नैव निर्वृतिम् ।। ' (पञ्चदशी १ तत्त्वविवेक)

बद्धजीवामध्यें, शास्त्राधीन असणारे व शास्त्राधीन नसणारे असे दोन प्रकार आहेत. ज्यांची बुद्धि सदसद्विचारक्षम आहे असे, मनुष्य, देव इत्यादि जीव शास्त्रवश्य जीव समजावेत. पशु, पक्षी, स्थावर इत्यादि जीव शास्त्राधीन नसणारे आहेत. शास्त्रवश्य जीवांचेही; बुभुक्षु व मुमुक्षु असे दोन प्रकार आहेत. धर्म, अर्थ व काम यांचीच इच्छा करणारे जीव बुभुक्षु जीव आहेत. यांतही केवल अर्थ कामपरायण व केवल धर्मपरायण असे दोन भेद होतात. देहालाच आत्मा समजणारे, पापपुण्याकडे विशेष लक्ष न देणारे ते अर्थकामपर जीव आहेत. यांच्या बुद्धीतूनच साम्यवादासारखे वाद उद्भूत होतात. आत्मा देहापेक्षा निराळा असून, त्याला पापपुण्यानुसार स्वर्गनरकादिलोकाला जावें लागतें असें समजून, शास्त्रविहित, यज्ञ, तप, ज्ञान, तीर्थयात्रा इत्यादि साधननिष्ठ असणारे हे धर्मपर जीव समजावेत. धर्मपर जीवामध्येंही, ब्रह्मा, रुद्र, इन्द्र, अग्नि इत्यादि देवतांची आराधना करणारे कांहीं आहेत व कांहीं महाविष्णूंची आराधना करणारेच आहेत त्यांचे, आर्त, जिज्ञासु व अर्थार्थी असे तीन प्रकार भगवद्गीतेमध्यें वर्णिलेले आहेत. हा सर्व बद्ध जीवापैकीं बुभुक्षु जीवांचा विचार झाला. मुमुक्षु म्हणून जो बद्ध जीवांचा दुसरा प्रकार आहे, त्यांतही भक्त व प्रपन्न असे दोन भेद आहेत. भक्तामध्यें देखील साधनभक्तिसंपन्न व साध्यभक्तिसंपन्न असे दोन भेद आहेत. अकिंचन व अनन्यगतिक असा व सर्वही ईप्सित भगवंतापासूनच मिळविण्याची इच्छा धरून, अनन्यभावानें, भगवंताचाच आश्रय ज्यानें केला आहे तो प्रपन्न समजावा. भक्तीमध्यें त्रैवर्णिकच अधिकारी आहेत. प्रपत्तीमध्यें मात्र सर्वांना अधिकार आहे. आरंभी सांगितल्याप्रमाणें बद्धजीवासंबंधी विचार येथें संपला. यानंतर जीवांचा दुसरा प्रकार म्हणजे मुक्तजीव. अनेक जन्म शास्त्रविहित साधनानुष्ठान करता करता शेवटीं; ब्रह्मरंध्रापर्यंत गेलेल्या सुषुम्ना नाडीनें, मस्तकांतील ब्रह्मरंध्रातून मृत्युसमयीं बाहेर पडून अग्निलोकादिद्वारा सूर्यमंडलांतून जो क्रमशः वैकुंठलोकांत जातो व तेथें भगवत्कृपेनें, भगवत्सान्निध्यांत भगवंतासारखे दिव्य भोग ज्याला मिळतात तो मुक्त जीव. आणि तिसरे नित्य जीव— केव्हांही भगवंताच्या इच्छेविरुद्ध ज्यांचें आचरण न घडल्यामुळें ज्यांच्या ज्ञानाचा संकोच कधीच होत नाहीं असे अनंत, गरुड, विष्वक्सेन इत्यादि जीव हे नित्य जीव समजावेत. त्यांना ईश्वरेच्छेनेंच अनादिकालापासून विशेष अधिकार प्राप्त झालेले असून, भगवंताच्या अवताराप्रमाणें यांचेही अवतार स्वेच्छेनें होत असतात.

याप्रमाणें, बद्ध, मुक्त व नित्य असे जीवात्म्याचे तीन प्रकार, त्यांच्या अवांतर प्रकारासह सांगितले. हा सर्व विषय, विशिष्टाद्वैतमतांतील यतीन्द्रमतदीपिका, या ग्रंथांमध्यें जीवनिरूपणात्मक आठव्या अवतारामध्यें सविस्तर दिला आहे. याप्रमाणें आत्मा म्हणजे, जीवात्म्याचेंच निरूपण आतापर्यंत केलें. परमात्म्याचें निरूपण राहिलें तें ईश्वरशब्दार्थनिरूपणामध्यें पहावें. 'आत्मा' या शब्दार्थाचें विवरण शास्त्रकारांनीं पुढील श्लोकांत केलें आहे—

'यच्चाप्नोति यदादत्ते यच्चात्ति विषयानिह ।
यच्चास्य सन्ततो भावस्तस्मादात्मेति गीयते ॥'

१ आप्नोतीति आत्मा २ आदत्ते इति आत्मा ३ अत्तीति आत्मा ४ अतति इति आत्मा अशा चार प्रकारानीं आत्मशब्द तयार होतो. आप्, आ + दा अद व अत या चार धातूंच्या संबंधानें आत्मशब्द निर्माण झाला असल्याचें वरील श्लोकांत दाखविलें आहे. सर्वत्र व्यापून राहाणारा, सर्व विषयांचें ज्ञान व भोग ज्याला आहे असा, सर्व विषयांचा उपसंहार करणारा व निरंतर असणारा असे चार अर्थ, आत्मशब्दाचे वरील चार व्युत्पत्तीनीं सुचविले आहेत.

१७ **आधिकारिक**- ईश्वरसृष्टींमध्यें विशिष्ट व्यवस्था करण्याचा अधिकार ज्यांना मिळालेला आहे असे अधिकारी जीव म्हणजे आधिकारिक समजावेत. ज्ञानी पुरुषाचा वर्तमान देह पडल्यानंतरसुद्धां त्यांना दुसरा देह लोकव्यवस्थेकरितां धारण करावा लागतो. म्हणजे, ज्ञानी पुरुषाकडून लोकव्यवस्था—, धर्मादिपरंपरेचें संरक्षण व्हावें असें त्यांचें प्रारब्धकर्म असेल तर तें संपेपर्यंत, लोककार्य करीत जीवन्मुक्त स्थितीत ज्ञानी पुरुष राहातात. कांहीं ज्ञानी, पूर्वदेह पडल्यानंतर दुसरा देह घेतात तर कांहीं, पूर्व देह असतानाच योगसामर्थ्यानें अन्य देह धारण करतात तात्पर्य, ईश्वराने दिलेला लोकव्यवस्थेचा अधिकार म्हणजे स्वामित्व असेपर्यंत ईश्वरसृष्टींतील आधिकारिक पुरुष, लोककार्य करीत राहातात. याबद्दलचें प्रमाण शांकरभाष्यांत पुढीलप्रमाणें दिलें आहे—'ब्रह्मविदामपि केषांचिदितिहासपुराणयोर्देहान्तरोत्पत्तिदर्शनात् । तथा ह्यपान्तरतमा नाम वेदाचार्यः पुराणर्षिर्विष्णुनियोगात्कलिद्वापारयोः संधौ कृष्णद्वैपायनः संबभूवेति स्मरन्ति । वसिष्ठश्च ब्रह्मणो मानसः पुत्रः सन्निमिशापादपगतपूर्वदेहः पुनर्ब्रह्मादेशान्मित्रावरुणाभ्यां संबभुवेति ।' (शांकरभाष्य ३।३।३२) हा सर्व विषय, 'यावदधिकारमवस्थितिराधिकारिकाणाम्' (ब्रह्मसूत्र ३।३।३१) या अधिकरणांत मांडलेला आहे.

१८ **आनन्दमय**—तैत्तिरीय उपनिषदांत, अन्नमय, प्राणमय, मनोमय व विज्ञानमय हे चार कोश सांगून झाल्यावर पुढील वाक्य आलें आहे—'तस्माद्वा

एतस्माद्विज्ञानमयादन्योऽन्तरआत्माऽऽनन्दमयः' (तैत्तिरीयोपनिषत् २।५) या वाक्यामध्यें आनन्दमय शब्द आलेला आहे. याचा अर्थ काय करावा हा मोठाच वादग्रस्त प्रश्न आहे. श्रीरामानुजाचार्य, श्रीनिम्बार्काचार्य इत्यादि आचार्यांच्या मतानें, आनन्दमय शब्दाचा अर्थ, आनन्दप्रचुर असा परमात्मा असा आहे. श्रीशंकराचार्यांच्या मतानें आनन्दमय म्हणजे पूर्वीच्या अन्नमयादि कोशाप्रमाणें एक शेवटचा कोश आहे. 'आनन्दमयोऽभ्यासात्' (ब्रह्मसूत्र १।१।१३) या अधिकरणाच्या विवरणांत श्रीशंकराचार्यांनीं प्रथम इतर मताप्रमाणें आनन्दमय शब्दार्थाचें स्पष्टीकरण करून नंतर स्वमतही दाखविलें आहे.

१९ **आरम्भवाद**—'आरम्भवादः कणभक्षपक्षः सङ्घातवादस्तु भदन्तपक्षः। साङ्ख्यादिपक्षः परिणामवादः वेदान्तपक्षस्तु विवर्तवादः' असे चार पक्ष, सृष्टिप्रक्रियेबद्दल संक्षेपशारीरककारांनीं दाखविलें आहेत. त्यांपैकीं पहिला पक्ष आरम्भवाद आहे. हा पक्ष नैयायिक व वैशेषिक यांचा आहे कारण व कार्य ही दोन तत्त्वें अत्यंत भिन्न आहेत. कार्य तेवढे पूर्वी नसते तें नवीनच उत्पन्न होतें. कारणापासून त्याचा नवीन आरम्भ होतो. मातीचा गोळाच फक्त घटाचे पूर्वी असतो. घट हा त्या गोळ्यापासून नवीनच उत्पन्न होतो. याचप्रमाणें सृष्टीपूर्वी पृथिवी, जल, तेज व वायू या चार द्रव्यांचे परमाणूच फक्त होते. त्यांच्यापासून, परस्पर संयोगानें, द्व्यणुक, त्र्यणुक इत्यादि क्रमानें, पृथिवी, जल, तेज व वायु हा स्थूल विभाग, पूर्वी नसलेला तयार झाला. या प्रक्रियेलाच असत्कार्यवाद किंवा आरम्भवाद म्हणतात. आरम्भवादी नैयायिकांची प्रक्रिया अशी आहे – द्रव्याची उत्पत्ति द्रव्यापासूनच होते. गुणाची गुणापासून प्रत्येक कार्याच्या उत्पत्तीला, समवायिकारण, असमवायिकारण व निमित्तकारण अशी तीन कारणें लागतात. जसें पट हें कार्य, – त्याला तंतु हे समवायिकरण, त्या तंतूंचा परस्पर संयोग हें असमवायिकारण, आणि ती, कोष्टयाची विणण्याची मोठी तारांची फणी, त्यांत इकडून तिकडे फिरणारा धोटा, तो कोष्टी इत्यादि सर्व निमित्तकारण. या तीन प्रकारच्या कारणापासून जसें वस्त्र हें कार्य तयार होतें तसेंच सर्व जगही उत्पन्न होतें. पृथिवी, जल, तेज व वायु या चार पदार्थांचे मूल अवयव अत्यंत सूक्ष्म असे परमाणु आहेत. ते निरवयव व रूपरसादि गुणविशिष्ट आहेत. त्यांच्या परिमाणास पारिमांडल्य अशी शास्त्रीय संज्ञा आहे. प्रलयकाळीं कोणतेंहि कार्य नसतें. फक्त परमाणूच असतात. सृष्टिसमयीं कार्य उत्पन्न होण्याकरितां हे परमाणु समवायिकारण, त्यांचा परस्पर संयोग हा असमवायिकारण, आणि, अदृष्ट, ईश्वर, त्याची इच्छा, काल, दिशा इत्यादि निमित्तकारण या सर्व कारणापासून कार्यसृष्टीचा नवीनच आरंभ होतो. तो प्रकार असा—ते परमाणु, पृथिवी, जल, तेज व वायु या चार जातींचे आहेत.

त्यापैकीं प्रथम वायूच्या परमाणूवर ईश्वराच्या इच्छेनें क्रिया निर्माण होते. म्हणजे त्यांच्यांत हालचाल सुरू होते. नंतर त्या परमाणूंचा परस्पर संयोग घडून येतो. दोन दोन परमाणु एकत्र जोडले जाऊन द्व्यणुक नांवाची कार्यें तयार होतात. तीन तीन द्व्यणुक एकत्र जोडले जाऊन त्र्यणुक बनतात. चार चार त्र्यणुक एकत्र जोडले जाऊन चतुरणुक बनतात. याप्रमाणें मोठा वायु उत्पन्न होऊन तो आकाशामध्यें इकडे तिकडे वाहूं लागतो. याचप्रमाणें तेजाच्या परमाणूपासून पूर्वोक्त क्रमानें मोठें तेज; अग्नि, विद्युत् इत्यादि रूपांनीं प्रज्वलित स्थितीमध्यें दिसूं लागते. तसेंच जलपरमाणूपासून पूर्वोक्त क्रमानें मोठा जलार्णव तयार होऊन तो उसळूं लागतो. तसेंच पृथिवी परमाणूपासून पूर्वोक्त क्रमानें पाषाणपर्वतादि रूप मोठी पृथिवी स्थिर अशी उत्पन्न होते. याप्रमाणें मूलकारण अशा परमाणु द्रव्यापासून, पृथिवी, जल, तेज व वायु या मोठ्या चार द्रव्यांची उत्पत्ति होतें. कारणांतील रूपरसादि गुणांपासून, कार्यामध्येंही त्यांच्याय जातीचें गुण उत्पन्न होतात. जसें रक्ततंतूपासून रक्तपट होतो त्याचप्रमाणें परमाणूंतील शुक्ल रूपापासून द्व्यणुकांत शुक्ल रूप तयार होतें. हा झाला सृष्टीसंबंधीं विचार. याचप्रमाणें संहारसमयीं सुद्धां, ईश्वराच्या इच्छेनें अशी एक प्रकारची क्रिया, मूल परमाणूमध्यें उत्पन्न होते कीं, त्या क्रियेमुळें परमाणूंच्या संयोगाचा नाश होतो. म्हणजे एकत्र जोडले गेलेले परमाणु, विभक्त होऊं लागतात. ते विभक्त झाले कीं, द्व्यणुकरूप कार्याचा नाश होतो. त्यामुळें त्र्यणुकांचा नाश अशा क्रमानें, पृथिवी, जल, तेज व वायू या सर्वही महाभूतांचा व त्यांच्यापासून तयार झालेल्या कार्याचा नाश होतो. पुनः तें, चार प्रकारचे केवळ परमाणूच निष्क्रिय होऊन राहातात. याप्रमाणे, नैयायिकांची ही अशी सृष्टिप्रलयाबद्दलची प्रक्रिया आहे. यांच्या मतांत कार्य हें, उत्पत्तीच्या पूर्वी व नाशानंतर बिलकुल नसते. फक्त कारण (समवायिकारण) सर्वदा असते. त्याच्यापासून इतर कारणांच्या साहाय्यानें, नवीनच, कार्याचा आरंभ होतो याप्रमाणें नैयायिकांनीं आरंभवाद मांडला आहे.

२० **आवृत्ति**—'पुनः पुनरभ्यासः'—एकच क्रिया वारंवार करीत राहाणें. जसें 'आवृत्तिरसकृदुपदेशात्' (ब्रह्मसूत्र ४।१।१) या सूत्रानें श्रवण, मनन व निदिध्यास यांची आवृत्ति म्हणजे पुनः पुनः अभ्यास सांगितला आहे. येथें आवृत्ति शब्दाचा पुनःपुनः अभ्यास हा एक अर्थ झाला. हा लोकप्रसिद्ध आहे. 'समाननामरूपत्वाच्चावृत्तावप्यविरोधे दर्शनात्स्मृतेश्च' (ब्रह्मसूत्र १।३।३०) या सूत्रांतील आवृत्तिशब्दाचा अर्थ; 'आवृत्तावपि—महासर्गमहाप्रलयलक्षणायाम्' असा श्री शंकराचार्य करतात. आणि 'प्राकृतसृष्टिसंहारात्मिकायामावृत्तावपि' असा अर्थ;

श्रीनिम्बार्काचार्य करतात. या अर्थातही, पूर्वीचा पुनः पुनः अभ्यास हा सामान्य अर्थ, अनुस्यूत आहेच. सृष्टि व प्रलय हे पुनः पुनः होणें म्हणजे यांची आवृत्ति, असा येथें अर्थ विवक्षित आहे. नैमित्तिक प्रलय व प्राकृतिक प्रलय यांचें स्वरूप 'अपीति' शब्दार्थनिर्वचनाचें वेळीं दाखविलें आहे. या प्रलयाचे वेळीं सर्व जग, चिदचिच्छक्तिविशिष्ट अशा जगत्कारण भगवान् वासुदेवाचे ठिकाणीं सूक्ष्मरूपानें आहेच प्रलयाचें वेळीं कार्याचें स्थूलरूप नाहींसें झालें तरी सूक्ष्मरूपानें तें त्यावेळींही आपल्या कारणांत असतें. याचा पूर्ण नाश कधींच होत नाहीं. म्हणून पुनः सृष्टीचे वेळीं सूक्ष्मरूपानें असलेल्याच कार्याची स्थूलरूपानें अभिव्यक्ति होते. म्हणजे नैयायिकाप्रमाणें कार्याचा नवीन आरंभ होत नाहीं. याप्रमाणें श्रीनिंबार्काचार्यांचें मत आहे. नैयायिकांचा असत्कार्यवाद किंवा आरंभवाद यांना मान्य नाहीं. कारण तो सदोष आहे. म्हणून त्यांनीं सत्कार्यवाद किंवा परिणामवादच मानलेला आहे. याबद्दल, 'सूर्याचन्द्रमसौ धाता यथापूर्वमकल्पयत्। दिवं च पृथिवीं चान्तरिक्षमथोस्वः' (ऋग्वेदसंहिता १०।१९०।३) इत्यादि श्रुतिवाक्यें प्रमाण आहेत. महाभारतामध्येंहीं असेंच निरूपण केलेलें आहे—

'तत्र सुप्तस्य देवस्य नाभौ पद्ममजायत।
तस्मिन्पद्मे महाभाग वेदवेदाङ्गपारगः॥
ब्रह्मोत्पन्नः स तेनोक्तः प्रजाः सृज महामते।
यथर्तावृतुलिङ्गानि नानारूपाणि पर्यये॥
दृश्यन्ते तानि तान्येव तथा भावा युगादिषु।
ऋषीणां नामधेयानि याश्च देवेषु दृष्टयः॥
शर्वर्यन्ते प्रसूतानां तान्येवैभ्यो ददात्यजः।
तथाभिमानिनोऽतीतास्तुल्यास्ते साम्प्रतैरिह॥
देवा देवैरतीतैर्हि रूपैर्नाममिरेव च॥'

(महाभारत १२।३२।२५)

याप्रमाणें सत्कार्यवादास अनुसरून सृष्टिप्रलयरूप आवृत्ति नेहेमीं सुरू असते हे वरील प्रमाणावरून सिद्ध होतें.

२१ इन्द्रिय—'शरीरसंयुक्तं ज्ञानकरणमतीन्द्रियम्' (तर्ककौमुदी)—शरीराशीं संयुक्त असें जें ज्ञानाचें साधन तें इन्द्रिय समजावें. पण हें स्वतः अतीन्द्रिय म्हणजे इन्द्रियांनीं कळून येणारें नाहीं. इन्द्रियाचें अस्तित्व, अनुमानप्रमाणानें सिद्ध होतें तें अनुमान असें—'ज्ञानक्रिया, सकरणिका, क्रियात्वात्, छिदिक्रियावत्' —समोर असणाऱ्या पुस्तकाचें ज्ञान, 'हें पुस्तक आहे' असें डोळ्यानें होते. या

ज्ञानक्रियेला कोणीतरी करण, असाधारण कारण असलें पाहिजे; कारण ती क्रिया आहे म्हणून, जी जी क्रिया आहे तिला कोणीतरी करण असतेंच. जसे छेदनक्रियेला कुऱ्हाड वगैरे कोणीतरी करण असते. या व्याप्तिबलानें ज्ञानक्रियेलाही कोणीतरी करण असलेंच पाहिजे असें सिद्ध होतें. या ज्ञानाच्या करणालाच इन्द्रिय अशी शास्त्रीय संज्ञा आहे. तर्कसंग्रहदीपिकाकार इंद्रियाचें लक्षण पुढीलप्रमाणें करतात– 'शब्देतरोद्भूतविशेषगुणानाश्रयत्वे सति ज्ञानकारणमनःसंयोगाश्रयत्वम् '– शब्दाखेरीज इतर कोणताही विशेष गुण ज्याच्यावर राहात नाहींत व ज्ञानाला कारण असा मनाचा संयोग ज्याच्याशी होतो. त्याला इंद्रिय म्हणावें. अशी इंद्रियाची व्याख्या आहे. यांचें स्पष्टीकरण असें– प्रत्यक्ष ज्ञान कसें उत्पन्न होतें याबद्दल नैयायिकांची प्रक्रिया अशी आहे— 'आत्मा मनसा संयुज्यते, मन इन्द्रियेण, इन्द्रियमर्थेन, ततः प्रत्यक्षमुत्पद्यते '– आत्मा व मन यांचा संयोग, मनाचा व इंद्रियाचा संयोग, व इंद्रियाचा व पदार्थाचा संयोग झाला म्हणजे नंतर प्रत्यक्ष ज्ञान उत्पन्न होतें. आत्ममनःसंयोग हा, सर्व प्रकारच्या ज्ञानास सामान्यकारण आहे. तो जर नसेल तर कोणतेंही ज्ञान होत नाहीं. सुषुप्तिसमयीं, मन, पुरीतति नाडींत हृदयांत जाते त्यावेळीं बाहेर मनाचा व आत्म्याचा संबंध न राहिल्यामुळें ज्ञानशून्य अवस्था, सुषुप्ति होते. हा आत्ममनःसंयोग, जागृति व स्वप्न, या, दोनींही अवस्थांतून असतो. प्रत्यक्ष ज्ञानाकरितां याची तर आवश्यकता आहेच. शिवाय, मनाचा, आत्म्याप्रमाणें दुसऱ्या एका पदार्थाशी संयोग अपेक्षित असतो. तो पदार्थ म्हणजे इंद्रिय. डोळे उघडे असूनही, मन जर दुसरीकडे गेले असेल तर समोरून गेलेल्या मनुष्याचेंही ज्ञान होत नाहीं हें अनुभवसिद्ध आहे. माझे लक्ष तिकडे नव्हते. मी पाहिलें नाहीं असें आपण त्यावेळीं सांगतो. म्हणजे मनाचा संयोग ज्यावेळीं डोळ्याशीं असेल त्याचवेळीं समोरचे पदार्थ दिसूं शकतात हे सिद्ध आहे. इंद्रियाचा आपापल्या विषयाशीही संबंध असला पाहिजे नाहीं तर ज्ञान होत नाहीं. व्यवहित म्हणजे भितीच्या पलीकडे असणारा पदार्थ डोळ्यानें दिसत नाहीं याचें कारण इंद्रियाचा त्या पदार्थाशीं संबंध नाहीं. त्या संबंधाला प्रतिबंधक असें, भितीचें व्यवधान तेथें आहे. इन्द्रियलक्षणापैकीं 'ज्ञानकारणमनःसंयोगाश्रयत्वम् ' या भागाचें विवरण आतांपर्यंत बहुतेक झालें इतकेंच लक्षण केले तर, आत्म्याचा व मनाचा सयोगही ज्ञानकारण आहे तो घेऊन हें लक्षण आत्म्यावर अतिव्याप्त होईल म्हणून, 'शब्देतरोद्भूत ' इत्यादि विशेषणभाग लक्षणामध्यें दाखविला आहे. उद्भूत म्हणजे स्पष्ट असें रूप, रस, गन्ध इत्यादि विशेष गुण कोणत्याच इंद्रियांत दिसत नाहींत. फक्त शब्द हा विशेष गुण, श्रोत्रेंद्रियांत राहातो. कारण, बाहच कानाच्या आंतील आकाश म्हणजे श्रोत्रेंद्रिय आहे. शब्द हा आकाशाचा विशेष गुण

असल्यानें तो श्रोत्रेंद्रियरूप आकाशावर जेव्हां उत्पन्न होतो तेव्हां शब्दाचें प्रत्यक्ष ज्ञान आत्म्याला होतें. म्हणून शब्दाखेरीज इतर कोणताही स्पष्ट कळणारा विशेष गुण ज्याचे ठिकाणीं राहात नाहीं तें इंद्रिय अशी व्याख्या सिद्ध झाली. ज्ञानरूप कार्यावरून त्याचें कारण जें इंद्रिय याचें अनुमान करतां येतें. जसें डोंगरावर धूर दिसला असतां त्याचें कारण अग्नि तेथें असला पाहिजे असें अनुमानानें अग्नीचें ज्ञान होतें. नैयायिकांचे मतांत, पृथ्वीचें घ्राणेंद्रिय, जलाचें रसनेंद्रिय, तेजाचें चक्षुरिंद्रिय. वायूचें त्वगिंद्रिय व आकाशाचें श्रोत्रेंद्रिय अशी पांच इंद्रियें आहेत. यापैकीं घ्राण, रसना व श्रोत्र ही तीन इंद्रियें; गन्ध, रस व शब्द या गुणांचेंच फक्त ज्ञान करून देतात. चक्षु व त्वक् ही दोन इंद्रियें रूप व स्पर्श या गुणांचें व त्यांचा आश्रय असणाऱ्या द्रव्यांचेंही ज्ञान करून देतात. मनही द्रव्य गुण उभय-ग्राहक आहे. सांख्यमतांत आकरा इंद्रियें मानतात. पांच, वरील ज्ञानेंद्रियें, पांच कर्मेंद्रियें व मन अशी आकरा इंद्रियें आहेत. 'सात्विकाहंकारोपादानत्वंमिंद्रिय-त्वम् '—सात्विक अहंकार; ज्यांचा उपादान कारण आहे म्हणजे, सात्विक अहंकारापासून उत्पन्न होणारी ती इंद्रियें अशी व्याख्या इंद्रियाची, सांख्यमतांत आहे. वाक्, पाणि (हात), पाद, पायु व उपस्थ (मलमूत्र विसर्जन करणारी) ही पांच कर्मेंद्रियें सांख्यमतांत आहेत. वेदान्तिमतातही ही आकरा इंद्रियें मानलेली आहेत—

'श्रोत्रं त्वक् चक्षुषी जिह्वा घ्राणं चेन्द्रियपञ्चकम् ।
कर्णादिगोलकस्थं तच्छद्रादिग्राहकं क्रमात् ।
सौक्ष्म्यात्कार्यानुमेयं तत्प्रायो धावेद्बहिर्मुखम् ॥ '
'पञ्चोक्त्यादानगमनोत्सर्गानन्दादिकाः क्रियाः ।
कृषिवाणिज्यसेवाद्याः पञ्चस्वन्तर्भवन्ति हि ॥
वाक्पाणिपादपायूपस्थैरक्षैस्तत्क्रियाजनिः ।
मुखादिगोलकेष्वास्ते तत्कर्मेन्द्रियपञ्चकम् ॥
मनो दशेन्द्रियाध्यक्षं हृत्पद्मगोलके स्थितम् ।
तच्चान्तःकरणं बाह्येष्वस्वातंत्र्याद्विनेन्द्रियैः ॥ '

(पञ्चदशी पञ्चभूतविवेक)

याप्रमाणें वेदान्तिमतांत इंद्रिये मानलेली आहेत. त्यांतही अंतरिंद्रियें त्यांनी चार मानलेली आहेत ती अशी—१ मन, २ बुद्धि, ३ अहङ्कार व ४ चित्त. म्हणजे वेदान्तिमतांत इन्द्रियांचे चौदा प्रकार होतात. याशिवाय आणखी एक विशेष या मतांत असा कीं, या चौदाही इन्द्रियांच्या नियामक अशा चौदा देवता वेदान्त्यांनी

मानल्या आहेत–१ श्रोत्राची देवता दिक्, २ त्वचेची वायु, ३ चक्षूची सूर्य, ४ रसनेची प्रचेता, ५ घ्राणाची आश्विनीकुमार, ६ वाणीची वन्हि, ७ हस्ताची इन्द्र, ८ पादाची विष्णु, ९ वायूची मित्र, १० उपस्थाची प्रजापति, ११ मनाची चन्द्र, १२ बुद्धीची चतुर्मुख, १३ अहङ्काराची शंकर व १४ चित्ताची अच्युत. याप्रमाणें, आधिभौतिक विभागाबरोबर आधिदैविक विभागही वेदान्ती मानतात. आयुर्वेदही याबद्दल सहमत आहे—'अथ बुद्धेर्ब्रह्मा । अहङ्कारस्येश्वरः । मनसश्चन्द्रमाः । दिशः श्रोत्रस्य । त्वचो वायुः । सूर्यश्चक्षुषोः । रसनस्यापः । पृथिवी घ्राणस्य । वचसोऽग्निः । हस्तयोरिन्द्रः । पादयोर्विष्णुः । पायोर्मित्रम् । प्रजापतिरुपस्थस्येति' (सुश्रुत) मनुस्मृतिमध्येंही आकरा इन्द्रियें दाखविली आहेत—

'एकादशेन्द्रियाण्याहुर्यानि पूर्वे मनीषिणः ।
तानि सम्यक्प्रवक्ष्यामि यथावदनुपूर्वशः ॥
श्रोत्रं त्वक् चक्षुषी जिव्हा नासिका चैव पञ्चमी ।
पायूपस्थं हस्तपादं वाक्चैव दशमी स्मृता ॥
बुद्धीन्द्रियाणि पञ्चैषां श्रोत्रादीन्यनुपूर्वशः ।
कर्मेन्द्रियाणि पञ्चैषां पाय्वादीनि प्रचक्षते ॥
एकादशं मनो ज्ञेयं स्वगुणेनोभयात्मकम् ।
यस्मिञ्जिते जितावेतौ भवतः पञ्चकौ गणौ ॥' (मनुस्मृति २।८९ ते ९२)

२२ ईश्वर—'नित्यज्ञानाधिकरणत्वमीश्वरत्वम्' असें ईश्वराचें लक्षण नैयायिक करतात. ज्याचें ज्ञान, इच्छा, प्रयत्न हे गुण नित्य आहेत तो ईश्वर. ईश्वराचे ज्ञान सर्वविषयक आहे – म्हणजे ईश्वर सर्वज्ञ आहे. कारण तो जगाचा कर्ता आहे 'उपादानगोचरापरोक्षज्ञानचिकीर्षाकृतिमत्त्वम्' – कार्याच्या उपादान कारणांचें प्रत्यक्ष ज्ञान, त्या उपादानापासून तें कार्य करण्याची इच्छा व तशी कृति ज्याची असते तो त्या कार्याचा कर्ता. या दृष्टीनें जगाचा कर्ता ईश्वर आहे. म्हणजे मूल उपादान कारण असणाऱ्या विविध परमाणूंचे ज्याला प्रत्यक्ष ज्ञान आहे, तशी जग करण्याची इच्छा असून कृतीही आहे म्हणून ईश्वर सर्वज्ञ ठरतो. याबद्दल प्रमाण असें—'सर्वस्य द्रष्टा सर्वस्य भोक्ता सर्वज्ञः सर्वानुभवी' (वात्स्यायनभाष्य १।१।९) नैयायिकानीं ईश्वरसिद्धि मुख्यतः अनुमानप्रमाणानें केलेली आहे. त्याबद्दलची अनुमानें अशी आहेत—

'कार्यायोजनधृत्यादेः पदात् प्रत्ययतः श्रुतेः ।
वाक्यात्संख्याविशेषाच्च साध्यो विश्वविदव्ययः ॥' (कुसुमाञ्जलि ५।१)

या श्लोकामध्यें ईश्वरसिद्धीकरतां अनुमानाचें आठ प्रकार उदयनाचार्यानीं

दाखविलें आहेत. यापैकीं पहिला प्रकार असा—' क्षित्यंकुरादिकं, कर्तृजन्यम्, कार्यत्वात्, घटवत् '—संपूर्ण पृथिव्यादिकार्यवर्गाला कोणीतरी कर्ता असला पाहिजे कारण—उत्पन्न होणाऱ्या घटादि पदार्थांचा कर्ता असतो. तसा या विश्वरूप कार्याचाही कर्ता मानणें आवश्यक आहे. पुष्पदंतानींही आपल्या शिवमहिम्नस्तोत्रांतील पुढील श्लोकांत हें अनुमान सुचविलें आहे—

' अजन्मानो लोकाः किमवयववन्तोऽपि जगता—
मधिष्ठातारं किं भवविधिरनादृत्य भवति ।
अनीशो वा कुर्याद्भुवनजनने कः परिकरं
यतो मन्दास्त्वां प्रत्यमरवर संशेरत इमे ॥ '

विशुद्ध निर्दुष्ट तर्कपद्धतीनें ईश्वरसिद्धि कशी करावी याबद्दल हा श्लोक, उत्कृष्ट बोधक असा आहे. ' संज्ञाकर्म त्वस्मद्विशिष्टानां लिङ्गम् । प्रत्यक्षप्रवृत्तत्वात्संज्ञाकर्मणः ' (वैशेषिकसूत्र २।१।१८-१९) याचा अर्थ पुढील श्लोकांत आहे—

' क्षित्यङ्कुरादिकं कार्यं स्वर्गापूर्वादि नाम च ।
लिङ्गमीश्वरसद्भावे काणादाः संप्रचक्षते ॥ ' (तत्त्वावलिश्लो. ९७)

न्यायमतामध्यें; एकत्वसंख्या, परममहत्परिमाण, एकपृथक्त्व, संयोग, विभाग, बुद्धि, इच्छा व प्रयत्न असे आठ गुण ईश्वराचे ठिकाणीं आहेत. अप्राकृतज्ञान, आनंद इत्यादि अपरिमित गुण ईश्वराचे ठिकाणीं आहेत. असें माध्वांचें मत आहे. परमात्मा निर्गुण आहे असें अद्वैतवेदान्ती सांगतात. ईश्वराला शरीर आहे किंवा नाहीं याबद्दल अनेक मतें शास्त्रज्ञांचीं दिसून येतात. ईश्वराला अदृष्टच नसल्यामुळें अदृष्टानें निर्माण होणारे शरीर ईश्वराला असणें शक्य नाहीं असें कांहीं शास्त्रज्ञ मानतात. कांहीं नैयायिक असें म्हणतात कीं—पुरुषाच्या अदृष्टानें जसें कान्तेचें शरीर निर्माण होतें तसें जीवांच्या अदृष्टानें ईश्वरालाही शरीर असणें संभवनीय असल्यामुळें ईश्वर शरीरी मानण्यास कांहीं हरकत नाहीं. म्हणून पुराणादि ग्रंथांतून ईश्वराच्या विविध अवतारांचें व लीलांचें जें वर्णन आलेलें आहे तें योग्य ठरतें. परमाणू हेच ईश्वराचें शरीर असें कांहीं शास्त्रज्ञ मानतात. भूतावेशन्यायानें ईश्वर ज्या शरीरांत प्रवेश करतो तें त्याचें शरीर असें कांहीं मानतात. जीव व प्रकृति ईश्वराचें शरीर असें श्रीरामानुजाचार्यांचें मत आहे. अप्राकृत सच्चिदानंदरूप ईश्वराचें शरीर मध्वाचार्य मानतात. ' क्लेशकर्मविपाकाशयैरपरामृष्टः पुरुषविशेष ईश्वरः ' (योगसूत्र २४ समाधिपाद) याप्रमाणें योगशास्त्रामध्यें ईश्वरस्वरूप मानलेलें आहे. अविद्यादि पांच क्लेश, चांगली वाईट कर्में, त्यांचें सुखदुःखात्मक फल आणि बऱ्या वाईट वासना किंवा संस्कार यांचा

ज्याला बिलकुल संबंध नाहीं असा विशिष्ट पुरुष म्हणजे ईश्वर असें योगी मानतात. अद्वैतवेदान्तिमतांत मायावच्छिन्न चैतन्य म्हणजे ईश्वर असें मानलें आहे. म्हणजे त्यांनीं मायेचाही ईश्वरस्वरूपांत अंतर्भाव केलेला आहे. म्हणूनच, 'तत्त्वमसि' या महावाक्यार्थबोधाचेवेळीं, तत्पदार्थ व त्वंपदार्थ यांचा माया व अविद्या हा विशेषणभाग सोडून, भागत्यागलक्षणा स्वीकारून केवल विशेष्य चैतन्याचाच अभेद दाखविला जातो. निर्विकार शुद्ध चैतन्याला जगत्कारणत्व उपपन्न होत नसल्यामुळें जगत्कारण अशा ईश्वरस्वरूपांत मायेचा समावेश अद्वैत-वेदान्तिमतांत केलेला आहे. ईश्वराची नऊ स्वरूपें पुराणांत पुढीलप्रमाणें वर्णिलेली आहेत--

'योगिनो यं वदन्त्येवं ज्योतीरूपं सनातनम् १।
ज्योतिरभ्यन्तरे नित्यरूपं भक्ता वदन्ति यम् २॥
वेदा वदन्ति सत्यं यं ३। नित्यमाद्यं विचक्षणाः ४।
यं वदन्ति सुराः सर्वे परं स्वेच्छामयं प्रभुम् ५॥
सिद्धेन्द्रा मुनयः सर्वे सर्वरूपं वदन्ति यम् ६।
यमनिर्वचनीयं च योगीन्द्रः शङ्करो वदेत् ७॥
स्वयं धाता च प्रवदेत् कारणानां च कारणम् ८।
शेषो वदेदनन्तं यं नवधारूपमीश्वरम् ९॥
तर्काणामेव षण्णां यं षड्विधं रूपमीश्वरम्।
वैष्णवानामेकरूपं वेदानामेकमेव च॥
पुराणानामेकरूपं तस्मान्नवविधं स्मृतम्।
न्यायोनिर्वचनीयं च यन्मतं शङ्करोऽब्रवीत्॥
नित्यं वैशेषिकात्यन्तं वदन्ति च विचक्षणाः।
सांख्यो वदति तं देवं ज्योतीरूपं सनातनम्॥
मीमांसा सर्वरूपं च वेदान्तः सर्वकारणम्।
पातञ्जलोऽप्यनन्तं च वेदाः सत्यस्वरूपकम्॥
स्वेच्छामयं पुराणं च भक्ताश्च नित्यविग्रहम्॥'

(ब्रह्मवैवर्तपुराणश्रीकृष्णजन्मखण्ड १२८ अध्याय)

ईश्वराबद्दल विशिष्टाद्वैतमतामध्यें पुढीलप्रमाणें विचार केला आहे--'सर्वेश्वरत्वं सर्वशेषित्वं, सर्वकर्माराध्यत्वं, सर्वफलप्रदत्वं, सर्वाधारत्वं, सर्वकार्योत्पादकत्वं, स्वज्ञानस्वेतरसमस्तद्रव्यशरीरत्वं इत्यादीनि ईश्वरलक्षणानि। अयमीश्वर

सूक्ष्मचिदचिद्विशिष्टवेषेण जगदुपादानकारणं भवति । संकल्पविशिष्टवेषेण निमित्त-कारणम् । कालाद्यन्तर्यामिवेषेण सहकारिकारणं च ।' (यतीन्द्रमतदीपिका ९ अवतार)

ईश्वर, विभु म्हणजे व्यापक आहे. हें व्यापकत्व; स्वरूप, धर्मभूतज्ञान व विग्रह (शरीर) या तीनही प्रकारानीं आहे. म्हणूनच ईश्वराला अनन्त असें म्हणतात, अनन्त म्हणजे त्रिविधपरिच्छेदरहित. ईश्वरव्यतिरिक्त सर्व पदार्थांना, देश, काल व वस्तु सांचा परिच्छेद म्हणजे मर्यादा आहे ईश्वराला या तीनही मर्यादा नाहींत तो सर्व देशांत, सर्व कालांत व सर्व वस्तूत आहे. म्हणून तो अनन्त आहे. हा ईश्वर; ब्रह्मदेव, दक्ष, काल इत्यादींचा अंतर्यामी होऊन सृष्टिकार्य करतो. विष्णु-रूपानें व मनु, काल इत्यादिकांच्या अंतर्यामी रूपानें राहून रक्षणकार्य करतो. रुद्र, काल अन्तक इत्यादिकांचा अन्तर्यामी होऊन संहारकार्य करतो. ईश्वरस्वरूप; पर, व्यूह, विभव, अन्तर्यामी व अर्चावतार याप्रमाणें पांच प्रकारचें आहे. पर म्हणजे; कुमुद, कुमुदाक्ष, जय, विजय, इत्यादिपरिजनांसह वैकुण्ठलोकांत राहाणारा, परब्रह्म, वासुदेव इत्यादि शब्दवाच्य नारायण होय. व्यूह म्हणजे; हाच नारायण, उपासनेकरितां व सृष्ट्यादि कार्याकरितां, वासुदेव, संकर्षण, प्रद्युम्न व अनिरुद्ध या चार स्वरूपानीं प्रकट झालेला. ज्ञान, बल, ऐश्वर्य, वीर्य, शक्ति व तेज या सहाही गुणांनीं परिपूर्ण असणारा वासुदेव. ज्ञान व बल या दोन गुणांचें प्राधान्य असणारा संकर्षण. ऐश्वर्य व वीर्य या दोन गुणांचें प्राधान्य असणारा प्रद्युम्न. आणि शक्ति व तेज या दोन गुणांचें आधिक्य असणारा अनिरुद्ध समजावा. या चार व्यूहामध्यें, प्रत्येकीं तीन तीन व्यूह दुसरे अन्तर्भूत आहेत. केशवापासून दामोदरापर्यंत बारा व्यूह होतात. केशव, नारायण, माधव, गोविंद इत्यादि विष्णूचीच रूपें असली तरी या प्रत्येक रूपामध्यें फरक आहे. चार हातांमध्यें चार चक्रें धारण करणारी केशवमूर्ति. चारही हातांमध्यें शंख धारण करणारी नारायणमूर्ति. चारही हातांत गदा धारण करणारी माधवमूर्ति व चारही हातांमध्यें शार्ङ्गधनुष्य धारण करणारी गोविंदमूर्ति याप्रमाणें प्रत्येक मूर्तीचें स्वरूप व आयुधें भिन्न भिन्न आहेत. हा व्यूहावद्दल विचार झाला. विभव म्हणून ईश्वराचा तिसरा प्रकार आहे. विभव म्हणजे मत्स्य, कूर्म इत्यादि दहा अवतार. मत्स्य, कूर्म वराह, नरसिंह, वामन, परशु-राम, श्रीराम, बलराम, श्रीकृष्ण, कल्कि हे अवतार प्रसिद्ध आहेत. या प्रत्येक अवताराचेही पुनः अनेक अवतार झाले आहेत. तसेंच, मुख्य अवतार, पूर्णावतार, आवेशावतार असेही अवतारांचे भेद आहेत. उपास्य, अनुपास्य असाही विभाग

अवतारामध्यें आहे. अवताराचें कारण कर्म नसून इच्छाच आहे. ईश्वर हा स्वयं कर्मसंबंधशून्य आहे. दुष्टविनाशपूर्वक साधूंचें परित्राण हें अवतारांचें प्रयोजन आहे. चौथा ईश्वराचा प्रकार अन्तर्यामी हा आहे. कोणत्याही जीवात्म्याच्या सन्निध सुहृत् म्हणून असणारा, व योगी ज्याचें ध्यान करतात असा हृदयस्थ जनार्दन म्हणजे अन्तर्यामी. जीवाबरोबर नेहेमीं राहूनही त्याच्या दोषांचा ज्याला कांहींच संबंध नसतो तो अन्तर्यामी. याचें वर्णन पुढील मन्त्रांत झालेलें आहे— 'द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिषस्वजाते । तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्नन्योअभिचाकशीति ' (मुण्डकोपनिषत् ३।१।१) भगवद्गीतेंतही ईश्वरस्वरूप पुढील श्लोकांत वर्णिलेलें आहे—

'ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति ।
भ्रामयन् सर्वभूतानि यन्त्रारूढानि मायया ॥ '

(भगवद्गीता १८।६१)

ईश्वराचा पांचवा प्रकार अर्चावतार. याबद्दलचें विवेचन असें— 'अर्चावतारो नाम, देशकालविप्रकर्षरहित आश्रिताभिमतद्रव्यादिकं शरीरतया स्वीकृत्य, तस्मिन्नप्राकृतशरीरविशिष्टः सन्नर्चकपराधीनस्नानभोजनासनशयनस्थितिः सर्वसहिष्णुः परिपूर्णो गृहग्रामनगरप्रशस्तदेशशैलादिषु वर्तमानो मूर्तिविशेषः । स च स्वयंव्यक्तदैवसैद्धमानुषभेदांच्चतुर्विधः ।' (यतीन्द्रमतदीपिका ९ अवतार) याचा सारांश असा कीं- कोणत्याही देशांत व कालांत, भक्ताला इष्ट अशा काष्ठ, पाषाण, धातु इत्यादि द्रव्यांचा शरीररूपानें स्वीकार करून, त्या ठिकाणीं अप्राकृतशरीरविशिष्ट असा, अर्चकाच्या आधीन ज्याचें स्नान, भोजन, शयन, आसन इत्यादिक आहे असा, सर्व सहन करणारा, परिपूर्ण, घर, गांव, नगर, उत्तम प्रदेश, डोंगर, इत्यादि ठिकाणीं असणारा मूर्तिविशेष म्हणजे विशिष्ट मूर्ति यालाच अर्चावतार असे म्हणतात. याप्रमाणें श्रीरामानुजमताप्रमाणें ईश्वरस्वरूपाचा विचार वर दाखविला. श्रीबादरायणांनीं; 'जन्माद्यस्य यतः' 'शास्त्रयोनित्वात्' (ब्रह्मसूत्र १।२-३) या सूत्रामध्यें ईश्वराचें सर्वज्ञत्व व्यक्त केलें असून, 'फलमत उपपत्तेः' (ब्रह्मसूत्र ३।२।३८) या सूत्रामध्यें कर्मफलदाता ईश्वरच असल्याचा सिद्धान्त मांडून ईश्वराचें सर्वशक्तिमत्त्वहीं व्यक्त केलें आहे. प्रसिद्ध तार्किक श्रीउदयनाचार्य तर असें सांगतात कीं, सर्वही वादी ईश्वर मानणारे आहेत. पण त्यांच्या त्यांच्या मतानें ईश्वरस्वरूप भिन्न भिन्न आहे इतकेच. अत्यंत निरीश्वरवादी कोणी नाहींच. याबद्दल ते लिहितात— 'शुद्धबुद्धस्वभाव इत्यौपनिषदाः । आदिविद्वान् सिद्ध इति कापिलाः । क्लेशकर्मविपाकाशयैरपरामृष्टो निर्माणकायमधिष्ठाय सम्प्रदायप्रद्योतकोऽनुग्राहकश्चेति पातञ्जलाः । लोकवेदविरुद्धैरपि निर्लेपः

स्वतन्त्रश्चेति महापाशुपताः । शिव इति शैवाः । पुरुषोत्तम इति वैष्णवाः । पितामह इति पौराणिकाः । यज्ञपुरुष इति याज्ञिकाः । सर्वज्ञ इति सौगताः । निरावरण इति दिगम्बराः । उपास्यत्वेन देशित इति मीमांसकाः । लोकव्यवहारसिद्ध इति चार्वाकाः । यावदुक्तोपपन्न इति नैयायिकाः । विश्वकर्मेति शिल्पिनः ' (कुसुमाञ्जलि १) ईश्वरसिद्धिकरतांच कुसुमांजलि ग्रंथ उदयनाचार्यांनीं लिहिला आहे. या ग्रंथाचा प्रतिपाद्य विषय परमात्माच आहे. हा विषय तर्कपद्धतीनेंच त्यांनीं सिद्ध केला असून, हें ग्रंथरूप म्हणजे माझी उपासनाच आहे असें ते लिहितात—

' स्वर्गापवर्गयोर्मार्गमामनन्ति मनीषिणः ।
यदुपास्तिमसावत्र परमात्मा निरूप्यते ॥
न्यायचर्चेयमीशस्य मननव्यपदेशभाक् ।
उपासनैव क्रियते श्रवणानन्तरागता ॥ '

(कुसुमाञ्जलि १)

केवलचिकित्साप्रधानवृत्तीच्या बुद्धिवाद्यांनीं हा ग्रंथ अवश्य लक्षपूर्वक वाचल्यास ईश्वरसिद्धीस तर्कानुकूल्यही पुष्कळच असलेलें दिसून येईल.

२३ उपक्रमोपसंहार— तात्पर्यनिर्णायक सहा लिंगांपैकीं एक लिंग—

' उपक्रमोपसंहारावभ्यासोऽपूर्वता फलम् ।
अर्थवादोपपत्ती च लिङ्गं तात्पर्यनिर्णये ॥ '

वरील श्लोकांत; वाक्यतात्पर्याचा निर्णय, ज्या लिंगानीं करता येतो तीं सहा लिंगें दाखविली आहेत. अवान्तर वाक्यें व महावाक्यें असें वाक्याचे दोन प्रकार आहेत. अवान्तर वाक्य म्हणजे खंडवाक्य, अप्रधानवाक्य. महावाक्य म्हणजे अनेक घटक नामांचा किंवा खंडवाक्यांचा मिळून होणारा जो विशिष्ट अर्थबोध, त्याला कारण असणारें वाक्य. हें महावाक्य, कधी, एकवाक्यरूप असेल तर कधीं, अनेक वाक्यांच्या एकवाक्यतेनें होणारा एखादा प्रबंध, ग्रंथही असूं शकेल. अशा महावाक्याचें तात्पर्य काय आहे ? मुख्य प्रतिपाद्य विषय कोणता आहे ? याचा निर्णय करण्याकरता वरील सहा लिंगांचा उपयोग होत असतो. यापैकीं उपक्रमोपसंहार एकरूपाचे असणें, अभ्यास व अर्थवाद ही तीन लिंगें शब्दनिष्ठ आहेत आणि अपूर्वता म्हणजे अज्ञातत्व, उपपत्ति म्हणजे अबाधितत्व व प्रयोजनवत्त्व ही तीन लिंगें अर्थनिष्ठ आहेत. १ उपक्रमोपसंहार— ' विचार्यवाक्यस्याद्यन्तभागयोरेकार्थपर्यवसितत्त्वम् '— ज्या वाक्यतात्पर्याबद्दल विचार करावयाचा आहे त्या वाक्याचा आदि व अन्तभाग समान अर्थाचें असणें याला

उपक्रमोपसंहार असें म्हणतात. वाक्याचे प्रतिपाद्य विषय विविध आहेत असा संदेह निर्माण झाला असतां, उपक्रम व उपसंहार जो एक अर्थ दाखवीत असतील तोच त्या वाक्याचा तात्पर्यार्थ किंवा मुख्य प्रतिपाद्य विषय आहे. असा निर्णय करून देणें, हेंच, उपक्रमोपसंहाररूप पहिल्या तात्पर्यलिंगाचें प्रयोजन आहे. दुसरें लिंग अभ्यास. समानार्थक अनेक वाक्यें म्हणजे अभ्यास. अभ्यास हें प्रमाण, जर साध्य क्रियेबद्दल असेल तर ते त्या त्या अर्थांचा भेद दाखविणारें होतें. जसे 'समिधो यजति, तनूनपातं यजति, इडो यजति, बर्हिर्यजति, स्वाहाकारं यजति' या पाच वाक्यानीं, पांच प्रयाजयाग दर्शपूर्णमासाचें अंग म्हणून सांगितले आहेत. या पाचही वाक्यांतून यजति यजति असा यजधातूचा प्रयोग आला असल्यानें, एकच याग पांचही वाक्यांतून सांगितलेला असावा अशी प्रथम कल्पना होते. पण एका वाक्यानें ज्याचें एकदा विधान केलें त्याचेंच पुनर्विधान करणें व्यर्थ ठरेल म्हणून येथे प्रत्येक वाक्यामध्यें, निरनिराळे यागच सांगितलें आहेत असें मानणें भाग आहे. म्हणजे येथें अभ्यास हें प्रमाण, अर्थभेद दाखविणारें आहे. पण येथें यागक्रिया हा अर्थ आहे. तो कृतिसाध्य आहे. सिद्ध अर्थाबद्दल अभ्यास म्हणजे जर पुनरुक्ति असेल तर एकाच अर्थाबद्दल आदर निर्माण करून तोच अर्थ मुख्य प्रतिपाद्य आहे असें अभ्यास लिंगावरून ठरवितां येतें. हेंच भामतीकारांनीं पुढील वाक्यांत दाखविलें आहे–'अभ्यासे हि भूयस्त्वमर्थस्य भवति यथा अहो दर्शनीया अहो दर्शनीया इति' सिद्ध अर्थाबद्दल अभ्यास म्हणजे पुनः श्रवण हें व्यर्थच ठरेल. म्हणून पुनः श्रवणावरून त्याच अर्थाबद्दल आदर निर्माण करून, तोच वक्त्याला अभिप्रेत असल्याचें ठरतें. ज्या अर्थाविषयीं आदर निर्माण केला जातो तो अर्थ प्रशस्त–चांगला आहे. अशी बुद्धि होते. आणि असा प्रशस्त अर्थ, अर्थातच विधेय अनुष्ठेय आहे व तोच वक्त्याच्या तात्पर्याचा विषय आहे हें अभ्यासलिंगावरून अवगत होतें. येथें अशी शंका उत्पन्न होते कीं, अभ्यासाप्रमाणें, अर्थवाद देखील प्राशस्त्यज्ञान करून देऊन तात्पर्यज्ञानसंपादक आहे. मग, एकच प्रयोजन असणारी अशी ही दोन लिंगें भिन्न कां मानावीत? या शंकेचें समाधान असें– अर्थवादानें समजून येणारें प्राशस्त्य, बलवदनिष्टाजनकत्वरूप आहे, म्हणजे, हा अर्थ बलवत्तर अनिष्ट संपादन करणारा नाहीं असा बोध अर्थवादलिंगानें होतो आणि हा अर्थ इतर अर्थापेक्षा उत्कृष्ट आहे असा बोध अभ्यासलिंगानें होतो. म्हणजे अभ्यास व अर्थवाद यांनी समजून येणारें प्राशस्त्य भिन्न प्रकारचें असल्यानें, अभ्यास व अर्थवाद यांचें प्रयोजन एक ठरत नाहीं. याप्रमाणें उपक्रमोपसंहार, अभ्यास व अर्थवाद ही तीन तात्पर्यनिर्णायकलिंगें, शब्दघटित असल्यामुळें शब्दनिष्ठ आहेत. अपूर्वता, फल व उपपत्ति हीही तीन तात्पर्यनिर्णायकलिंगें आहेत.

अपूर्वता म्हणजे, प्रकृत वाक्याचा मुख्य प्रतिपाद्य विषय, या वाक्यार्थज्ञानापूर्वी अज्ञात असणें. फल म्हणजे प्रकृतवाक्यार्थज्ञान सफल असणें. आणि उपपत्ति म्हणजे प्रकृतवाक्यप्रतिपाद्य अर्थ अबाधित असणें ही तीनही लिंगें प्रमात्वामध्यें घटक होत असल्यानें तात्पर्यव्यापक होऊन तात्पर्यज्ञापक होतात. ज्याप्रमाणें शिखा, यज्ञोपवीत हे ब्राह्मण्याला व्यापक असून त्याचे लिंग म्हणजे ज्ञापक आहेत तसेंच येथें समजावें. 'अग्निर्हिमस्य भेषजम्' अशासारख्या अनुवादवाक्याचें प्रामाण्य वारण करणारें अपूर्वता हें लिंग आहे. 'उत्ताना वै देवगवाः' इत्यादि प्रयोजनशून्य अर्थ दाखविणाऱ्या वाक्याचें प्रामाण्य वारण करण्याकरितां फलरूप लिंग आहे. आणि 'ग्रावाणः प्लवन्ते' अशा बाधितार्थप्रतिपादक वाक्याचें प्रामाण्य वारण करण्याकरितां उपपत्ति म्हणजे अबाधितत्व हें लिंग आहे. या सहाही लिंगांचा तात्पर्यनिर्णयाकरितां उपयोग कसा होतो. याबद्दल वेदान्तसारामध्यें उदाहरण दाखविलें आहे तें असें- छांदोग्य उपनिषदांतील सहाव्या अध्यायामध्ये मुख्य प्रतिपाद्य अर्थ अद्वितीय आत्मतत्त्व आहे. याच अर्थामध्यें त्या संपूर्ण अध्यायाचें तात्पर्य आहे तें कसें तें पाहूं या– या अध्यायाच्या आरंभीं 'एकमेवाद्वितीयम्' असा उपक्रम असून शेवटीं 'ऐतदात्म्यमिद सर्वम्' असा उपसंहार आहे म्हणून पहिलें लिंग अद्वितीय वस्तुबोधक, असें येथें आहे. प्रकरणप्रतिपाद्य अद्वितीय आत्मवस्तूचे पुनः पुनः कथन करणें हा अभ्यास येथें आहे –'तत्त्वमसि' 'ऐतदात्म्यमिदं सर्वम्' हें नऊ वेळा या ठिकाणीं सांगितलें असल्यामुळें दुसरें अभ्यासलिंगही येथें आहे. अद्वितीय ब्रह्मवस्तु, उपनिषदाशिवाय इतर कोणत्याही प्रमाणांनीं अवगत होत नसल्यामुळें येथें अपूर्वता हें तिसरें लिंग आहे. 'आचार्यवान् पुरुषो वेद तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ संपत्स्ये' (छांदोग्योपनिषत् ६।१४।२) या वाक्यानें; अद्वितीय आत्मवस्तूची प्राप्ति हें, त्याच्या ज्ञानाचें फल दर्शविलें असल्यानें फलरूप चौथें लिंग आहे. 'उत तमादेशमप्राक्ष्यः येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं विज्ञातम्' (छां. ६।१।३) हें अद्वितीय वस्तूची प्रशंसा करणारें वाक्य म्हणजे अर्थवादरूप पांचवें लिंग आहे. 'यथा सौम्येकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं स्याद्वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्' (६।१।४ छां.) या वाक्यामध्यें कार्यरूप सर्व विकार नाममात्र आहे कारणच फक्त सत्य आहे ही युक्ति अद्वितीय वस्तुसाधनाला उपयुक्त अशी, येथें दाखविली असल्यामुळें उपपत्ति हें सहावें लिंगही येथें आहे. वाक्यतात्पर्यनिर्णयाकरितां या लिंगांचा उपयोग, मीमांसा व वेदान्त या दोनीही शास्त्रांतून दाखविला गेला आहे. मीमांसापद्धतीतील हा एक विशेष आहे.

२४ उपनिषत्– उप, नि उपसर्गपूर्वक षद्लृ विशरणगत्यवसादनेषु, विशरण,

गति व अवसादन अशा तीन अर्थांचा बोधक जो षदधातु, त्याचें हें रूप आहे. उपनिसादयति किंवा उपनिषीदति इति उपनिषत् म्हणजे ब्रह्मविद्या. अविद्यादि बंधन शिथिल करणारी, अथवा त्या बंधनाचें अवसादन म्हणजे नाश करणारी किंवा ब्रह्मापर्यंत नेऊन पोचविणारी ती म्हणजे ब्रह्मविद्या असा उपनिषत् शब्दाचा मुख्य अर्थ आहे. 'उपनिषद्यते प्राप्यते ब्रह्मविद्या अनया' अशा व्युत्पत्तीनें वेदान्तशास्त्र असाही अर्थ उपनिषत् शब्दाचा होऊ शकतो. वेदाचा अन्त म्हणजे शिरोभाग हा वेदान्तशब्दाचा अर्थ आहे. 'वेदान्तो नामोपनिषत्प्रमाणं तदुपकारीणि शारीरकसूत्रादीनि च' हा वेदान्तसारकर्त्यांनीं वेदान्तशब्दाचा अर्थ केलेला आहे. यावरून उपनिषद्भाग म्हणजे वेदान्त असें ठरतें. चार वेदांची मिळून अशी उपनिषदे एकंदर एक हजार एकशेऐशी आहेत. ऋग्वेदाची एकवीस. यजुर्वेदाची एकशेनऊ. सामवेदाची एक हजार व अथर्वणवेदाची पन्नास. अशी एकंदर उपनिषदांची परिगणना आहे. उपनिषदांचे एकशेआठ प्रकार मुक्तिकोपनिषदामध्यें पुढीलप्रमाणें दाखविले आहेत—

'ईशकेनकठप्रश्नमुण्डमाण्डूक्यतित्तिरिः ॥ ७ ॥
ऐतरेयं च छान्दोग्यं बृहदारण्यकं तथा ॥ १० ॥
ब्रह्मकैवल्यजाबालश्वेताश्वो हंस आरुणिः ॥ १६ ॥
गर्भो नारायणो हंसो[1] बि[2]न्दुर्ना[3]शिरः[4] शिखा[5] ॥ २३ ॥
मैत्रायणीकौषितकीबृहज्जाबालतपानी[6] ॥ २७ ॥
कालाग्निरुद्रमैत्रेयी सुबालक्षुरिमन्त्रिकाः ॥ ३२ ॥
सर्वसारं निरालम्बं रहस्यं[7] वज्रसूचिकम् ॥ ३६ ॥
तेजो[8]नाद[9]ध्यान[10]विद्या[11] योगतत्त्वात्मबोधकम् ॥ ४२ ॥
परि[12]व्राट्त्रिशिखी[13]सीताचूडा[14]निर्वाणमण्डलम्[15] ॥ ४८ ॥
दक्षिणाशरभंस्कंन्द महानारायणाद्वयम्[16] ॥ ५३ ॥
रहस्यं[17] रामतपनं वासुदेवं च मुद्गलम् ॥ ५७ ॥
शाण्डिल्यं पैङ्गलं भिक्षुमह[18]च्छारीरकं शिखा[19] ॥ ६३ ॥
तुरीयातीतसन्न्यासपरिव्रा[20]जाक्षमालिका ॥ ६७ ॥
अव्यक्तैकाक्षरं पूर्णा[21] सूर्याक्ष्यध्यात्मकुण्डिका ॥ ७४ ॥
सावित्र्यात्मापाशुपतं परब्रह्मावधूतकम् ॥ ७९ ॥
त्रिपुरातापनं देवी त्रिपुरा कठ[22]भावना ॥ ८४ ॥

हृदयंकुण्डली[२४] भस्म[२५] रुद्राक्षगण[२६] दर्शनम्[२७] ॥ ९० ॥
तारसार महावाक्य पञ्चब्रह्माग्निहोत्रकम्[२८] ॥ ९४ ॥
गोपालतापनं कृष्णंयाज्ञवल्क्यं वराहकम् ॥ ९८ ॥
शाटयायनी हयग्रीवं दत्तात्रेयं च मारुडम् ॥ १०२ ॥
कलि[२९]जाबालिसौभाग्य रहस्य[३०] ऋच मुक्तिका ॥ १०८ ॥
(मुक्तिकोपनिषत् ३०–३९)

वरील श्लोकामध्यें ज्यांची संपूर्ण नांवे दिली नाहींत त्यावर क्रमांक टाकले आहेत त्याचे स्पष्टीकरण असें—

१ हंसः – परमहंसः, २ बिन्दुः – अमृतबिन्दुः, ३ नादः – अमृतनादः, ४ शिरः – अथर्वशिरः, ५ शिखा – अथर्वशिखा, ६ तापनी – नृसिंहतापनी, ७ रहस्यं – शुकरहस्यम्, ८ तेजः – तेजोबिन्दुः, ९ नादः – नादबिन्दुः, १० ध्यानं – ध्यानविन्दुः, ११ विद्या – ब्रह्मविद्या, १२ परिव्राट् – नारदपरिव्राट्, १३ त्रिशिखी – त्रिशिखिब्राह्मण, १४ चूडा – योगचूडामणिः, १५ मण्डलं – मण्डलब्राह्मण, १६ दक्षिणा – दक्षिणामूर्तिः, १७ अद्वयं – तारकः, १८ रहस्यं – रामरहस्यम्, १९ महत् – महोपनिषत्, २० शिखा – योगशिखा, २१ परिव्राजः – परमहंसपरिव्राजकः, २२ पूर्णा – अन्नपूर्णा, २३ कठः – कठरुद्रः, २४ कुण्डली – योगकुण्डली, २५ भस्म – भस्मजाबालः, २६ गणः – गणपतिः, २७ दर्शनम् – जाबालदर्शनम्, २८ अग्निहोत्रकं – प्राणाग्निहोत्रम्, २९ कलिः – कलिसन्तरणम्, ३० रहस्यं – सरस्वतीरहस्यम्.

कोणत्या वेदापैकीं कोणकोणती उपनिषदे आहेत त्याचें स्पष्टीकरण पुढीलप्रमाणें आहे—

१ ऋग्वेदांतील दहा उपनिषदें— १ अक्षमालिका २ आत्मप्रबोध ३ ऐतरेय ४ कौषीतकी ५ त्रिपुरा ६ नादबिन्दु ७ निर्वाण ८ मुद्गल ९ बहवृच १० सौभाग्य.

२ शुक्लयजुर्वेदांतील एकोणीस उपनिषदें— १ अतीताध्यात्मम् २ ईशावास्यम् ३ (जा)याबालम् ४ तारसारः ५ तुरीयम् ६ त्रिशिखी ७ निरालम्बम् ८ परमहंसः ९ पैङ्गलम् १० ब्राह्मणमण्डलम् ११ ब्राह्मणद्वयतारकम् १२ भिक्षु १३ मन्त्रिका १४ मुक्तिका १५ याज्ञवल्क्यम् १६ बृहदारण्यकम १७ शाटयायनी १८ सुबालः १९ हंस.

३ कृष्ण यजुर्वेदांतील बत्तीस उपनिषदें— १ अक्षि २ अमृतनाद ३ अमृतबिन्दु: ४ अवधूतम् ५ एकाक्षरा ६ कठरुद्र: ७ कठवल्ली ८ कलिसन्तरणम् ९ कालाग्निरुद्र; १० कैवल्यम् ११ क्षुरिका १२ गर्भ: १३ तेजोबिन्दु: १४ तैत्तिरीयकम् १५ दक्षिणामूर्ति: १६ ध्यानबिन्दु: १७ नारायणय् १८ पञ्चब्रह्म १९ प्राणाग्निहोत्रम् २० ब्रह्म २१ ब्रह्मविद्या २२ योगकुण्डलिनी २३ योगतत्त्वम् २४ योगशिखा २५ वराह: २६ शारीरकम् २७ शुकरहस्यम् २८ श्वेताश्वतर: २९ सर्वसार: ३० स्कन्द: ३१ सरस्वतीरहस्यम् ३२ हृदयम्

४ सामवेदांतील सोळा उपनिषदें– १ अव्यक्तम् २ आरुणि: ३ कुण्डिका ४ केन: ५ छांदोग्यम् ६ (या)जाबालदर्शनम् ७ जाबाली ८ महत् ९ मैत्रायणी १० मैत्रेयी ११ योगचूडामणि: १२ रुद्राक्षम् १३ वज्रसूचिकम् १४ वासुदेवम् १५ संन्यासम् १६ सावित्री.

५ अथर्ववेदांतील एकतीस उपनिषदें— १ अथर्वशिखा २ अथर्वशिर: ३ कृष्ण: ४ गणपति: ५ गाडुरम् ६ गोपालतापनम् ७ जाबालम् ८ त्रिपुरातपनम् ९ दत्तात्रेय: १० देवी ११ नारदपरिव्राजक: १२ नृसिंहतापनी १३ परब्रह्म १४ परिव्राजकान्नपूर्णा १५ परमहंस: १६ पाशुपतम् १७ प्रश्नम् १८ भस्म १९ भावना २० महानारायणम् २१ महावाक्यम् २२ माण्डूक्यम् २३ मुण्डकम् २४ रामतापनी २५ रामरहस्यम् २६ बृहज्जाबालम् २७ शरभम् २८ शाण्डिल्यम् २९ सीता ३० सूर्यात्म ३१ हयग्रीवम्

याप्रमाणें वेदान्तशास्त्राप्रमाणें उपनिषत् शब्दाचा अर्थ व त्याचे विभाग दाखविले. धर्मशास्त्राप्रमाणें उपनिषत् म्हणजे द्विजातींच्या व्रतांपैकीं एक व्रत आहे. याबद्दल आश्वलायन गृह्यसूत्रामध्यें वर्णन आलें आहे—

'प्रथमं स्यान्महानाम्नी द्वितीयं च महाव्रतम्।
तृतीयं स्यादुपनिषद् गोदानं च तत: परम् ॥'

२५ उपासना— 'गौरवप्रयुक्तप्रीतिहेतुक्रिया' – श्रेष्ठ व्यक्तीच्या गौरवामुळें घडून येणारी, त्या व्यक्तीच्या प्रीतीला हेतु अशी क्रिया म्हणजे उपासना. ईश्वर श्रेष्ठ, आराध्य आहे असें ज्ञान म्हणजे गौरव. या गौरवबुद्धीमुळें ईश्वरप्रीतिसंपादक अशी सर्व क्रिया म्हणजे उपासना असें म्हणतां येईल. उपासनेचा उल्लेख विद्याशब्दानेंही उपनिषदामध्यें केलेला आहे. 'विद्यां चाविद्यां च यस्तद्वेदोभय सह' (ईशावास्य) उपनिषदांतून त्या त्या ठिकाणीं अशा विद्या किंवा उपासना अनेक सांगितल्या आहेत त्या अशा— भूमविद्या, दहरविद्या, मधुविद्या, उद्गीथविद्या, शाण्डिल्यविद्या, पुरुषविद्या, वैश्वानरविद्या, प्राणविद्या, सत्यविद्या,

उपकोसलविद्या, पञ्चाग्निविद्या इत्यादि विद्या म्हणजे उपासना सांगितल्या आहेत. यांचें सामान्य स्वरूप असें आहे– **१ भूमविद्या**– 'यो वै भूमा तत्सुखं नाल्पे सुखमस्ति भूमैव सुखं भूमात्वेव विजिज्ञासितव्यः' (छांदोग्य ७।२३।१) या वाक्यानें भूमाची उपासना सांगितली. भूमा म्हणजे कोण, तें पुढील वाक्यांत दाखविलें आहे— 'यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमा। अथ यत्रान्यत्पश्यत्यन्यच्छृणोत्यन्यद्विजानाति तदल्पम्' (छांदोग्य ७।२४।१) निरतिशयवैपुल्यविशिष्ट सुखाची म्हणजे मोक्षाची प्राप्ति व्हावी अशी इच्छा करणाऱ्या मुमुक्षूनें केलेली निरतिशय पूर्णसुखविशिष्ट परमात्म्याची उपासना म्हणजे भूमोपासना किंवा भूमविद्या होय. **२ दहरविद्या**—'अथ यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे दहरं पुण्डरीकं वेश्म दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः तस्मिन्यदन्तस्तदन्वेष्टव्यम्' (छांदोग्य ८।१।१) 'सवा एष महानज आत्मा योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु य एषोऽन्तर्हृदय आकाशस्तस्मिञ्छेते' (बृहदारण्यक ४।४।२२) याप्रमाणें छान्दोग्य व बृहदारण्यक दोनीही उपनिषदांतून ही दहराकाश म्हणजे ब्रह्माची उपासना सांगितली आहे. 'परं ज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते' (छांदोग्य ८।१२।३) 'अभयं हि वै ब्रह्मभवति' (बृहदारण्यक ५।४।२५) या दोनी ठिकाणीं, ब्रह्मप्राप्तिरूप फलही, दहरोपासनेचे दाखविलें आहे, शरीरांतील अल्प हृदयकमलांत असणारें अल्प आकाश म्हणजे दहराकाश हा परमात्माच आहे असा सिद्धान्त. 'दहर उत्तरेभ्यः' (ब्रह्मसूत्र १।३।१४) या दहराधिकरणांत दाखविला आहे. **३ मधुविद्या**– छान्दोग्य उपनिषदाच्या तिसऱ्या अध्यायांत, एक ते अकरा खंडापर्यंत, 'असौ वा आदित्यो देवमधु' इत्यादि वाक्यांनीं ही मधुविद्या सांगितली आहे. आदित्य हा देवांचा मधच आहे असें ध्यान करण्यास सांगितलें आहे. **४ उद्गीथविद्या**– छांदोग्यांत आरंभीच उद्गीथोपासना सांगितली आहे. 'ओमित्येतदक्षरमुद्गीथमुपासीत' असा त्या उपासनेचा आरंभ आहे. 'पांचभक्तिकं साम'– साम हें पांच भक्तींचें म्हणजे भागांचें असतें. उद्गीथ, प्रतिहार, प्रस्ताव, हिंकार व निधन असे सामाचे पाच भाग असतात. उद्गीथ भागाचें गायन करणारा उद्गाता, प्रतिहार भागाचें गायन करणारा प्रतिहर्ता, प्रस्तावभागगायक तो प्रस्तोता अशीं त्या त्या ऋत्विजांची नांवेंही प्रसिद्ध आहेत. 'ओमित्येतदक्षरमुद्गीथमुपासीत' हें वाक्य, छान्दोग्य उपनिषदांत आरंभीच आहे, यामध्यें असणाऱ्या उद्गीथशब्दाचा अर्थ; सामांतील उद्गीथ भागाचा अवयव, असा आहे. म्हणजे 'उद्गीथमुपासीत' याचा अर्थ, उद्गीथावयव जो ओंकार त्याची उपासना करावी. ओंकार हा परमात्म्याचें प्रतीक असल्यानें, दृढ एकाग्रतेनें त्याचें ध्यान करावें उद्गीथावयव ओंकारच येथें उद्गीथशब्दानें विवक्षित आहे. ही उपासना, उद्गीथविद्या म्हणून प्रसिद्ध असलेली

छांदोग्यांत आरंभी दिली आहे. ५ **शांडिल्यविद्या**– वाजसनेयि शाखेमध्यें अग्निरहस्य व बृहदारण्यक या दोन ग्रंथांतून शाण्डिल्यविद्या सांगितली आहे. अग्निरहस्यांत;— 'सत्यं ब्रह्मेत्युपासीताथ खलु क्रतुमयोऽयं पुरुषः स यावत्क्रतुरस्माल्लोकात्प्रैति एवंक्रतुर्भूत्वाऽमुंलोकं प्रेत्याभिसम्भवति स आत्मानमुपासीत मनोमयं प्राणशरीरं भारूपं सत्यसङ्कल्पमाकाशात्मानम्' या वाक्यामध्यें शाण्डिल्यविद्या सांगितली आहे. त्याच शाखेंत बृहदारण्यकोपनिषदांतही;– 'मनोमयोऽयं पुरुषो भाः सत्यस्तस्मिन्नन्तर्हृदये यथा व्रीहिर्वा यवो वा स एष सर्वस्येशानः सर्वस्याधिपतिः सर्वमिदं प्रशास्ति यदिदं किंच' (बृहदारण्यक ५।६।१) या वाक्यामध्यें शाण्डिल्यविद्या सांगितली आहे. छान्दोग्य उपनिषदाच्या तृतीयाध्यायांतील चौदाव्या खंडांतही शाण्डिल्यविद्या सांगितली आहे– 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति शान्त उपासीत। अथ खलु क्रतुमयः पुरुषो यथाक्रतुरस्मिल्लोके पुरुषो भवति तथेतः प्रेत्य भवति। मनोमयः प्राणशरीरो भारूपः सत्यसङ्कल्प आकाशात्मा सर्वकर्मा सर्वकामः सर्वगन्धः सर्वरसा सर्वमिदमभ्यात्तोऽवाक्यनादरः' (छान्दोग्य ३।१४।१-२) या सर्व वाक्यांतून, मनोमयत्वादिगुणविशिष्टपरमात्म्याची उपासना सांगितली आहे. ही सगुणब्रह्माची उपासना आहे. शेवटीं, 'इति ह स्माह शाण्डिल्यः शाण्डिल्यः' असा उल्लेख असल्यामुळें या उपासनेला शाण्डिल्यविद्या हें नांव पडलें असावें, ६ **पुरुषविद्या**– छान्दोग्य उपनिषदामध्यें पुढील वाक्यें आली आहेत– 'पुरुषो वाव यज्ञस्तस्य यानि चतुर्विंशतिवर्षाणि तत्प्रातःसवनम्' (छां० ३।१६।३) 'अथ यान्यष्टाचत्वारिंशद्वर्षाणि तन्माध्यन्दिनं सवनम् (३।१६।३) मनुष्याचें एकंदर आयुष्य एकशेंसोळा वर्षें गृहीत धरून त्याचे तीन भाग येथें केले आहेत. चोवीस वर्षें, चव्वेचाळीस वर्षें व अठ्ठेचाळीस वर्षें हे तीन भाग. यापैकीं पहिल्या चोवीस वर्षांचे ठिकाणीं प्रातःसवनदृष्टि करावी. पुढील चव्वेचाळीस वर्षांचे ठिकाणीं माध्यंदिनसवनदृष्टि करावी आणि शेवटच्या अठ्ठेचाळीस वर्षांचे ठिकाणीं तृतीयसवनदृष्टि करावी असें वरील वाक्यांतून सांगितलें आहे. प्रथम, पुरुष हाच यज्ञ आहे असें सांगून, त्याला यज्ञाचें साम्य दाखविण्याकरितां, त्यांच्या आयुष्याच्या तीन भागांचे ठिकाणीं यज्ञांतील तीन सवनांच्या दृष्टि करण्यास सांगितलें आहे. प्रातःसवन म्हणजे प्रातःकालसंबंधी कर्म. याप्रमाणें यज्ञांतील तीनही सवनांचा भावनात्मक संबंध पुरुषाच्या त्या त्या आयुर्भागांत आल्यामुळे पुरुष हा, यज्ञ ठरतो. ही पुरुषविद्या छांदोग्य उपनिषदांतील तिसऱ्या अध्यायाच्या सोळाव्या खंडांत आलेली आहे. तसेंच तैत्तिरीय शाखेमध्येंही एक पुरुषविद्या दाखविली आहे. ती छांदोग्यांतील पुरुषविद्येपेक्षा निराळचा प्रकारची आहे. तें वाक्य असें— 'तस्यैवंविदुषो यज्ञस्यात्मा यजमानः श्रद्धापत्नी शरीरमिध्ममुरोवेदिर्लोमानिबर्हिः'

(नारायणोपनिषत् ८०) या पुरुषविद्येसंबंधी विचार; 'पुरुषविद्यायामपि चेतरेषामनाम्नानात्' (ब्रह्मसूत्र ३।३।२४) या अधिकरणामध्यें केलेला आहे. **७ वैश्वानरविद्या**– या विद्येचें वर्णन छांदोग्य उपनिषदांतील पांचव्या अध्यायांत आलेलें आहे तें असें— १ 'को न आत्मा किं ब्रह्म' (छान्दोग्य ५।११।१) २ 'आत्मानमेवेमं वैश्वानरं सम्प्रत्यध्येषि तमेव नो ब्रूहीति' (छान्दोग्य ५।११।६) ३ 'यस्त्वेतमेवं प्रादेशमात्रमभिविमानमात्मानं वैश्वानरमुपास्ते स सर्वेषु लोकेषु सर्वेषु भूतेषु सर्वेष्वात्मस्वन्नमत्ति ॥ १ ॥ तस्य हवा एतस्यात्मनो वैश्वानरस्य मूर्धैव सुतेजाश्चक्षुर्विश्वरूपः प्राणः पृथग्वर्त्मात्मा सन्देहो बहुलो बस्तिरेव रयिः पृथिव्येव पादावुर एव वेदिः लोमानि बर्हिर्हृदयं गार्हपत्यो मनोऽन्वाहार्यपचन आस्यमाहवनीयः' (छांदोग्य ५।१८।१-२) या वाक्यांतून वैश्वानरविद्या सांगितली आहे. या वाक्यांचा सामान्य अर्थ– १ आमचा आत्मा कोण ? तें ब्रह्म तरी काय आहे ? २ या वैश्वानररूप आत्म्याचें तूं सांप्रत सर्वदा ध्यान करतोस तोच आम्हाला सांग ३ जो या, टीचभर असणाऱ्या सर्वज्ञ अशा वैश्वानर आत्म्याची उपासना करतो तो, सर्व लोकांत, सर्व शरीरांत, व सर्वही जीवांत राहून सर्वत्र भोग भोगतो. त्या ह्या वैश्वानर आत्म्याचा, मूर्धा द्युलोक; चक्षु सूर्य; प्राण वायु; देहमध्य आकाश; मूत्रस्थान जल; पाय पृथिवी; उरःस्थल वेदि; लोम दर्भ; हृदय गार्हपत्य; मन दक्षिणाग्नि; मुख आहवनीय आहे. हें सर्व वैश्वानराचें वर्णन आहे. वैश्वानरोपासनेचा प्रसंग असा आहे कीं प्राचीनशाल, सत्ययज्ञ, इन्द्रद्युम्न, जन व बुडिल अशा पांच पुरुषांनीं विचार करण्यास आरंभ केला कीं— आमचा आत्मा कोण आहे ? ब्रह्म तरी कसें आहे ? या प्रश्नाचा निर्णय होण्याकरितां ते पांचहीजण उद्दालक ऋषींच्या जवळ गेले. उद्दालकांनाही निर्णय लागेना. मग ते सहाही ऋषी, अश्वपतिराजाकडे निर्णयाकरितां आले. आणि त्यांनीं राजाला प्रार्थना केली कीं, आपण वैश्वानर आत्म्याचें नित्य ध्यान करिता तर तो कसा आहे तें आम्हाला सांगा. त्यांची भ्रांति दूर करण्याकरितां, राजानें त्यापैकीं प्रत्येकाला विचारले कीं, तूं आत्मा म्हणून कोणाची उपासना करतोस ? त्यावेळीं प्राचीनशालादि प्रत्येकानें, क्रमानें असें सांगितले— १ मी द्युलोक हाच वैश्वानर समजतो. २ मी आदित्यच वैश्वानर समजतो. ३ मी वायूला वैश्वानर मानतो. ४ मी, आकाश हें, वैश्वानर समजतो. ५ मी जल हें, वैश्वानर समजतो. ६ मी पृथिवीलाच वैश्वानर मानतों. हें त्यांचें भाषण ऐकून राजानें त्यांची निंदा केली कीं, तुम्ही तर या वैश्वानराच्या एकेक अंगालाच वैश्वानर समजून त्याच्या ध्यानांत निमग्न झाला. संपूर्ण वैश्वानराचें ज्ञान तर तुम्हांपैकीं एकालाही असलेलें दिसून येत नाहीं. असें बोलून, तें वैश्वानर आत्म्याचें संपूर्ण स्वरूप, अश्वपति राजानें त्या सहाही ऋषींना यां

वाक्यांत दाखवून दिलें आहे. द्युलोक, सूर्य, वायु, आकाश, जल व पृथिवी हे या वैश्वानराचे मूर्धादिपादान्त अवयव आहेत असें राजा म्हणतो. म्हणून येथील वैश्वानर शब्दानें स्थूल समष्टिरूप परमात्माच विवक्षित आहे. हेंच वर्णन महाभारतांत पुढीलप्रमाणें आलेलें आहे—

'यस्याग्निरास्यं द्यौर्मूर्धा खं नाभिश्चरणौ क्षितिः ।
सूर्यश्चक्षुर्दिशः श्रोत्रं तस्मै लोकात्मने नमः ॥'

(महाभारत १२।४७।४४)

ही उपासना ध्रुवाची होती असा उल्लेख श्रीमद्भागवताच्या चतुर्थस्कंधांतील ध्रुवचरित्रांत आलेला आहे. व द्वितीयस्कंधांतही, श्रीशुकाचार्यांनीं, चित्तधारणेचा आश्रय म्हणुन, याच स्थूलसमष्टिरूप वैश्वानर परमात्म्याचें वर्णन केलें आहे. वेदान्तशास्त्रांत; ईश्वर, हिरण्यगर्भ व वैश्वानर किंवा विराट् असे, ईश्वरस्वरूपांत तीन विभाग दाखविले आहेत. ईश्वर म्हणजे; अज्ञानरूपकारणशरीरसमष्ट्यभिमानिचैतन्य. हिरण्यगर्भ म्हणजे; सूक्ष्मशरीरसमष्टयभिमानिचैतन्य. व वैश्वानर म्हणजे; स्थूलशरीरसमष्टयभिमानिचैतन्य. हेंच विश्वरूप श्रीकृष्णप्रभूनीं अर्जुनाला दाखविल्याचें वर्णन श्रीभगवद्गीतेच्या आकराव्या अध्यायांत आलेलें आहे. वैश्वानर शब्दाची व्युत्पत्ति; तीन प्रकारांनीं करतां येते ती अशी— १ विश्वश्चासौनरश्च विश्वानरः – परमात्मा सर्वनरस्वरूप आहे. १ विश्वेषां नरः – नेता विश्वानरः – परमात्मा सर्वकारण असल्यानें सर्वांचा नेता आहे हा दुसरा अर्थ. ३ विश्वे नरा नियम्या यस्य सः विश्वानरः – सर्व नर ज्याचे नियम्य आहेत, येथें सर्वनियंतृत्व दाखविलें आहे. 'विश्वानर एव वैश्वानरः' असा स्वार्थेतद्धितप्रत्यय, राक्षस, वायस इत्यादि शब्दांप्रमाणें करून वैश्वानर शब्द तयार झाला आहे. येथें, 'नरे संज्ञायाम्' (पाणिनीय सूत्र ६।३।१२९) या सूत्राप्रमाणें, नर शब्द पुढें असल्यामुळें विश्व या शब्दांतील अचा दीर्घ आ होऊन विश्वानर हें रूप सिद्ध झालें. या उपासनेचा विचार; 'वैश्वानरः साधारणशब्दविशेषात्' (ब्रह्मसूत्र १।२।२५) या वैश्वानराधिकरणांत सविस्तर केलेला आहे. **८ प्राणविद्या**–छान्दोग्य व बृहदारण्यक या दोनही उपनिषदांत इंद्रियांचा संवादरूप प्रकरण आलें आहे. छांदोग्यांत पाचव्या अध्यायाच्या पहिल्या खंडांत हा विषय आला आहे व बृहदारण्यकांत सहाव्या अध्यायाच्या पहिल्या खंडांत हा विषय आला आहे. 'यो ह वै ज्येष्ठं च श्रेष्ठं च वेद ज्येष्ठश्च ह वै श्रेष्ठश्च स्वानां भवति प्राणो वै ज्येष्ठश्च श्रेष्ठश्च' (बृहदारण्यक ६।१।१) असेंच वाक्य छांदोग्यांतही आलेले आहे. आमच्यामध्यें कोण श्रेष्ठ, असें सर्व इंद्रियांनीं प्रजापतीकडे जाऊन विचारलें. तेव्हां प्रजापतीनें सांगितलें कीं, तुमच्यापैकीं जो शरीरांतून बाहेर पडताच शरीर त्याज्य ठरेल तो श्रेष्ठ. असा प्रजापतीचा निर्णय ऐकून, एकेका इंद्रि-

यांनीं शरीरांतून बाहेर पडून पाहिलें. पण कोणावांचूनही शरीरकार्य थांबले नाहीं. प्राण मात्र शरीरांतून बाहेर पडूं लागताच सर्वांची गडबड उडाली. त्यामुळें प्राणच सर्वांमध्यें श्रेष्ठ असें ठरलें. तात्पर्य, सर्वश्रेष्ठ अशा प्राणाची उपासना करावी असें सांगण्याकरितां हें इंद्रियसंवादप्रकरण, वरील दोनीही उपनिषदांतून आलें आहे. 'अहंश्रेयसे विवदमानाः' (बृहदारण्यक ६।१।७) इत्यादि वाक्यांनीं; देह, इंद्रियें यांची स्थिति प्राणाच्या आधीन असल्यामुळें व प्राणामुळेंच त्यांची कार्यें चालूं असल्यामुळें प्राणाचें श्रेष्ठत्व वर्णन केलें आहे. तसेंच वाणी इत्यादिकांचे वसिष्ठत्वादि गुणही तेथें दाखविले आहेत. आणि, आपले हे गुण प्राणाचेच आहेत, त्याच्यामुळेंच आपण कार्यकारी ठरतो म्हणून ते आपले गुण, सर्व इंद्रियांनीं प्राणांलाच अर्पण केले आहेत. 'वागुवाच यद्वाहं वसिष्ठोस्मि त्वं तद्वसिष्ठोऽसि' (बृहदारण्यक ६।१।१४) इत्यादि वाक्यांतून; आपले गुण प्राणामुळेच असल्यामुळें ते त्याचेच आहेत असें इंद्रियांनीं दाखविलें आहे. तात्पर्य, वागादिकांना सर्वांना उपकारक असणारा प्राण; ज्यैष्ठय, श्रैष्ठच, वसिष्ठत्व इत्यादि गुणांनीं युक्त असा उपास्य म्हणून वरील दोनीही उपनिषदांतून दाखविलेला आहे. यापेक्षा दुसऱ्या कौषौतकी इत्यादि उपनिषदांतूनही अशीच प्राणोपासना सांगितली आहे, 'सर्वाभेदादन्यत्रेमे' (ब्रह्मसूत्र ३।३।१०) या अधिकरणांत प्राणविद्येसंबंधी विचार आलेला आहे. ९ **सत्यविद्या**– बृहदारण्यकोपनिषदांत; 'सत्यं ब्रह्म' (बृहदारण्यक ५।५।१) असा उपक्रम करून, पुढें एक वाक्य आलें आहे तें असें— 'तद्यत्तत्सत्यमसौ स आदित्यो य एष एतस्मिन् मण्डले पुरुषो यश्चायं दक्षिणेऽक्षन् पुरुषः' (बृहदारण्यक ५।५।२) या वाक्यांत; हिरण्यगर्भरूप सत्यब्रह्माची, आधिदैविक व आध्यात्मिक अशी दोन स्थानें दाखविली आहेत. आदित्यमंडल व उजवा डोळा ही तीं दोन स्थानें होत. यानंतर 'तस्य भूरिति शिरः भुव इति बाहू स्वरिति प्रतिष्ठा' (बृहदारण्यक ५।५।३) या वाक्यानें सत्यब्रह्माचें, व्याहृतिरूप शरीर सांगितलें. नंतर त्यांचींच दोन उपनिषदें म्हणजे रहस्यभूत नांवें पुढील वाक्यानें दाखविली आहेत. तें वाक्य असें– 'तस्योपनिषदहरिति' (बृहदारण्यक ५।५।३) 'तस्योपनिषदहमिति' (बृहदारण्यक ५।५।४) अहः व अहम् ही दोन नावें, सत्यब्रह्माची येथें दाखविली शाहेत. या विद्येसंबंधी विचार; 'सम्बन्धादेवमन्यत्रापि' (ब्रह्मसूत्र ३।३।२०) या अधिकरणामध्यें मांडला आहे. **१० उषकोसलविद्या**—छांदोग्यांतील चवथ्या अध्यायाच्या पंधराव्या खंडांत ही विद्या सांगितली आहे. उपकोसल नावाच्या शिष्याला त्याच्या आचार्यांनीं ही सांगितली असल्यानें हिला उपकोसलविद्या असें नांव पडलें असावें, याबद्दलचें वाक्य असें– 'य एषोऽक्षिणि पुरुषोदृश्यते एष आत्मेति होवाच एतदमृतमभयमेतद् ब्रह्मेति । तद्यद्यप्यस्मिन्

सर्पिर्वोदकं वा सिञ्चति वर्त्मनी एव गच्छति' (छांदोग्योपनिषत् ४।१५।१) अक्षिस्थानामध्यें असणारा जो पुरुष, त्याची उपासना येथें सांगितली आहे तो परमात्माच आहे असा निर्णय; 'अन्तर उपपत्तेः' (ब्रह्मसूत्र १।२।१३) या अधिकरणामध्यें केलेला आहे. **११ पञ्चाग्निविद्या**-- या विद्येचें प्रकरण छांदोग्यांतील पांचव्या अध्यायाच्या तिसऱ्या खंडापासून सुरू आहे. त्याबद्दलचें प्रश्नवाक्य असें--'वेत्थ यथा पञ्चम्यामाहुतावापः पुरुषवचसो भवन्ति' (छान्दोग्य ५।३।३) पांचव्या आहुतीच्या वेळीं जल हें पुरुषसंज्ञक होतें हें तुम्ही जाणता काय? असा प्रश्न आहे. याचें उत्तरवाक्य असें--'तस्मिन्नेतस्मिन्नग्नौ देवाः श्रद्धां जुह्वति तस्या आहुतेः सोमो राजा सम्भवति' (छान्दोग्य ५।४।२) द्युलोकादिकांत प्रक्षिप्त जलच त्या त्या संज्ञेनें युक्त होऊन पांचव्या आहुतीच्या वेळीं तें पुरुषसंज्ञक होतें असें प्रतिपादन केलें आहे. याचा भावार्थ असा--देव म्हणजे जीवाचे सचिव असे सर्व प्राण, हे द्युलोकरूप अग्नीमध्यें श्रद्धेचा होम--प्रक्षेप करतात. ती श्रद्धा, सोमराज नांवाचा जो अमृतमय देह त्या रूपानें परिणत होते. त्या सोमराजसंज्ञक अमृतमय देहाचा होम; तेच प्राणरूपी देव, पर्जन्यरूपी अग्नीमध्यें करतात. तो पर्जन्यरूप अग्नींत हुत झालेला देह, वृष्टिरूप होतो. पुनः तेच प्राणरूप देव, त्या वृष्टिरूप देहाचा पृथिवीरूप अग्नीमध्यें होम करतात. ती वृष्टि अन्नरूपाला प्राप्त होते. तेच प्राणरूप देव, पुनः त्या अन्नाचा पुरुषरूप अग्नींत होम करतात. नंतर तें अन्न वीर्यरूप बनतें. पुनः तेच प्राणरूपी देव, त्या वीर्याचा होम स्त्रीरूप अग्नीमध्यें करतात. तेथें तें वीर्य, गर्भरूपानें वाढून पुरुषसंज्ञेला धारण करतें. या रीतीनें जल हें पांचव्या आहुतीच्या वेळीं पुरुषसंज्ञक होतें. हें सर्व प्रवाहण राजा जाणत होता. तथापि त्यानें श्वेतकेतु ऋषीना प्रथम, कर्मी जीव कोठें कोठें जातात इत्यादि प्रश्न विचारून शेवटीं, 'वेत्थ यथा पञ्चम्यामाहुतावापः पुरुषवचसो भवन्ति' हाही प्रश्न विचारला. याप्रमाणें राजानें प्रश्न विचारला असतां श्वेतकेतु, आपला पिता जो गौतम, त्याच्याकडे येऊन म्हणाला कीं, मला राजानें असा प्रश्न केला आहे पण मी त्याचें उत्तर काय तें जाणत नाहीं. श्वेतकेतूच्या पित्यालाही तें उत्तर माहीत नव्हतें. म्हणून तो मुद्दाम जिज्ञासु बुद्धीनें प्रवाहण राजाजवळ येऊन पञ्चाग्निविद्या सांगण्याबद्दल त्यानें राजाला प्रार्थना केली. त्यावेळीं राजानें, पुढील निरूपण उत्तररूपानें केलें असा एकंदर कथाभाग आहे. येथें द्युलोक, पर्जन्य, पृथिवी, पुरुष व योषित् असे पांच अग्नि, भावनामय असे सांगितले आहेत. एका देहांतून दुसऱ्या देहांत जाण्याकरितां जीवाला ही पांच द्वारें आहेत. येथून प्रथम तो द्युलोकांत जातो. तेथून, कर्मफल भोगून झाल्यावर

पर्जन्यामध्यें येतो. तेथून पृथिवीवर तेथून पुरुषशरीरांत व तेथून स्त्रीशरीरांत प्रवेश करून देहधारी होतो. असा हा क्रम आहे. हा विचार; 'तदन्तरप्रतिपत्तौ रंहति सम्परिष्वक्तः प्रश्ननिरूपणाभ्याम्' (ब्रह्मसूत्र ३।१।१) या अधिकरणांत आला आहे. याप्रमाणें विविध उपासना, उपनिषदांतून दाखविलेल्या आहेत. असाच आणखी एक प्रकारचा उपासनांचा विभाग, संक्षेपानें, श्रीवासुदेवानन्द-सरस्वती टेंबे स्वामिमहाराज, यांच्या युवशिक्षेमध्यें दाखविला आहे तो असा--

'अत्राधिकारिभेदेन क्रममुक्त्या उपासनम् ।
प्रोक्तं त्रिधाङ्गावबद्धप्रतीकाहंग्रहाभिधम् ॥
सद्योमुक्त्यै तुरीयं तु जिज्ञासाख्यं समीरितम् ।
निर्गुणोपासनं तत्तु वक्ष्ये शिक्षान्तरेऽग्रतः ॥

(युवशिक्षा ४८-४९)

याचा अभिप्राय असा कीं--क्रममुक्तीकरितां अधिकारिभेदानें, अंगावबद्धोपासना, प्रतीकोपासना व अहंग्रहोपासना अशा तीन उपासना उपनिषदांत सांगितल्या आहेत आणि सद्योमुक्तीकरितां निर्गुणोपासना सांगितली आहे. ती आम्ही पुढील वृद्धशिक्षेंत सांगू. कर्मांग अशा जड उद्गीथादिपदार्थांचे ठिकाणीं ब्रह्मदृष्टि करणें ही अंगावबद्धोपासना. कर्माचें अंग नसणाऱ्या, जड-अचेतन नाम, मन, इत्यादि पदार्थांचे ठिकाणीं ब्रह्मदृष्टि ठेवणें ही प्रतीकोपासना. आणि मी दहराकाश आहे. मी वैश्वानर आहे असें सगुणब्रह्माच्या अभेदाचें ध्यान करणें ही अहंग्रहोपासना. ही उपासना मात्र, सगुणब्रह्माच्या प्राप्तीकरितां केली जाणारी, फारच प्रयासानें साध्य होणारी आहे याबद्दल श्रीमहाराजांनीं युवशिक्षेत असें लिहिलें आहे--

'उद्गीथादिपदार्थेषु कर्माङ्गेषु जडेषु च ।
ब्रह्मादिदृष्टिरङ्गावबद्धोपासनमुच्यते ॥
जडेषु कर्मानङ्गेषूक्ता नाममनआदिषु ।
या ब्रह्मदृष्टिर्विज्ञेयं प्रतीकोपासनं तु तत् ॥
अहंग्रहाख्यं दहरवैश्वानरमुखं स्मृतम् ।
वैश्वानरोऽहं दहराकाशोऽहमिति तत्र च ॥
उदितं जीवसगुणब्रह्मध्यानमभेदतः ।
महाप्रयासतः साध्यं सगुणब्रह्मलब्धये ॥

(युवशिक्षा ५०-५३)

वरील सर्व उपासना, सगुण ब्रह्माच्या सांगितल्या आहेत. या उपासनांचे

अधिकारी उच्च दर्जाचे असतात. मन्दबुद्धीच्या कनिष्ठ अधिकाऱ्यांकरितां साकार उपासनाही शास्त्रसंमत आहे. याकरिताच ईश्वराला रूपकल्पना केली असून त्याच्या विविध प्रतिमाही, पूजनीय म्हणून प्रमाणसिद्ध आहेत. याबद्दल प्रमाण असें—

' चिन्मयस्याप्रमेयस्य निर्गुणस्याशरीरिणः ।
साधकानां हितार्थाय ब्रह्मणो रूपकल्पना ॥
अरूपं रूपिणं कृत्वा कर्मकाण्डरता नराः ।
ब्रह्मज्ञानामृतानन्दपराः सुकृतिनो नराः ॥ '

(कुलार्णवतन्त्र उल्लास ६)

निर्विशेषं परं ब्रह्म साक्षात्कर्तुमनीश्वराः ।
ये मन्दास्ते ऽनुकम्प्यन्ते सविशेषनिरूपणैः ॥ '

(कुलार्णवतन्त्र ९)

अधिकारिभेदानें होणारा उपास्यभेदही तेथें दाखविला आहे—

' अग्नौ तिष्ठति विप्राणां हृदि देवो मनीषिणाम् ।
प्रतिमास्वल्पबुद्धीनां सर्वत्र विदितात्मनाम् ॥ '

(कुलार्णवतन्त्र ९)

या श्लोकांत; अल्पबुद्धि जीवांच्या उपासनेकरितां, प्रतिमांच्या ठिकाणीं सुद्धां देव असतो असें सांगितलें आहे. शास्त्रांत सांगितल्याप्रमाणें प्रतिमांची प्रतिष्ठा केली गेली तर त्या प्रतिमांच्या ठिकाणीं त्या त्या देवतांचें सान्निध्य लाभते. म्हणजे, ही प्रतिमा माझी आहे. अथवा ही प्रतिमा म्हणजे मीच आहे अशी भावना त्या त्या देवतांना होते. याचेंच नांव त्या प्रतिमेंत देवतेचें सन्निधान. अन्यथा, कांहीं गोष्टी घडतील तर हें देवतासान्निध्य नष्ट होतें असें नैयायिकांचें मत आहे. मीमांसकांचे मत यापेक्षा निराळें आहे. ते म्हणतात कीं—या मूर्तीची पूजा बरेच दिवसांपासून अखंडित चालूं आहे. या मूर्तीची शास्त्रविधीप्रमाणें प्रतिष्ठा करण्यांत आली आहे. असें ज्या मूर्तीविषयीं ज्ञान होईल त्या मूर्तीच्या पूजेनें धर्म घडतो व पूजा न केली तर अधर्म घडतो. इत्यादि विषय श्रीमान् उदयनाचार्यांनीं कुसुमांजलि ग्रंथाच्या प्रथम स्तबकांत पुढीलप्रमाणें मांडला आहे— ' प्रतिमादयस्तु तेन तेन विधिना सन्निधापितरुद्रोपेन्द्रमहेन्द्राद्यभिमानिदेवताभेदास्तत्रतत्राराधनीयतामासादयिन्त, आशीविषदष्टमूर्छितंराजशरीरमिव विषापनयनविधिना ऽऽपादितचैतन्यम् । सन्निधानं च तत्र तेषामहङ्काररममकारौ, चित्रादाविव स्वसादृश्यदर्शिनो राज्ञ इति नो दर्शनम् । अन्येषां तु पूर्वपूर्वपूजितप्रत्यभि-

ज्ञानविषयस्य प्रतिष्ठितप्रत्यभिज्ञानविषयस्य च तथात्वमवसेयम् ' (कुसुमाञ्जलि प्रथमस्तबक १२ कारिका) या सर्व विवेचनावरून ईश्वर हा साकारही होतो, असतो असें सिद्ध होतें. नाहीं तर, तादात्म्याभिमानरूपानें त्याचें सान्निध्य प्रतिमादिकामध्यें कसें झालें असते ? मीमांसक मात्र, देवतेला आकार-शरीर नाहीं या मताचे आहेत. ते, देवता, शब्दमय मानतात. पण श्रीबादरायणांनीं, देवतांना विग्रह-शरीर असू शकतें हा सिद्धान्त; ' तदुपर्यपि बादरायणः संभवात् ' (ब्रह्मसूत्र १।३।२६) या देवताधिकरणांत सोपपत्तिक, सविस्तर मांडलेला आहे. परंतु प्रतिमापूजा मात्र, कर्ममीमांसा व ब्रह्ममीमांसा या दोनीही शास्त्रांत सांगितली नाहीं हें खरें आहे. तथापि पुराण, स्मृति व शिष्टाचार या प्रमाणांनीं ती सिद्ध होते. मंदबुद्धीच्या पुरुषांचे तप, अर्चन इत्यादि गुण जसें जसें वाढत जातील त्याला अनुसरून, सुंदर मूर्तीमध्यें अमूर्त ईश्वराचेंही सान्निध्य घडून येतें. मग हळू हळू सगुण, साकार ब्रह्मचिंतनानें चित्त वश झाल्यावर ईश्वरकृपेनें त्या शुद्ध चित्तांत, निर्गुण निराकार परमात्मस्वरूप प्रकाशमान होतें. सगुण साकार ईश्वराच्या अर्चनानेंच, अगदीं अलीकडचे श्रीरामदासादि सत्पुरुषदेखील पूर्ण ब्रह्मज्ञानी झाले. तसेंच, कृष्णापंचगंगासंगमावर श्रीनृसिंहवाडी क्षेत्रामध्यें श्रीदत्तपादुकांचें भक्तीनें अर्चन करून श्रीनारायणस्वामी, हे अगदी अलीकडे जीवन्मुक्त अवस्थेला जाऊन पोंचले. हा सर्व विषय श्रीवासुदेवानन्दसरस्वतीस्वामिमहाराजांनीं युवशिक्षेमध्यें पुढील श्लोकांतून मांडला आहे—

' मीमांसाद्वय्यनुक्तापि पुराणस्मृतिसंमता ।
शिष्टादृतेशप्रतिमोपासनोभयसिद्धिदा ॥
यतो विशेषान्मन्दानां तपःपूजातिशायनात् ।
बिम्बाभिरूप्यात्सान्निध्यममूर्तोऽपीश ऋच्छति ॥
ततो वशीकृते चित्ते सगुणब्रह्मशीलनात् ।
निरुपाधिकमेवाविर्भवेद् ब्रह्मेऽनुग्रहात् ॥
(युवशिक्षा ८२-८४)

' सगुणेशार्चया रामदासाद्या अधुनातनाः ।
अत एवाभवञ्शाब्दपरब्रह्मपरायणाः ॥
कृष्णापञ्चनदीयोगेऽभ्यर्च्य श्रीदत्तपादुके ।
भक्त्या नारायणस्वामी जीवन्मुक्तोऽधुनाऽभवत् ॥ '
(युवाशिक्षा ८८-८९)

याप्रमाणें ईशप्रतिमोपासनेचें महत्त्व प्रतिपादन करून पुढें युवशिक्षा संपे-

पर्वत श्रीनारायणस्वामीचें संक्षिप्त चरित्र, श्रीटेंबेस्वामीमहाराजांनीं दिलेलें आहे. श्रीमद्भागवतामध्यें तर या सगुण साकार उपासनेबद्दल ठिकठिकाणीं सोदाहरण विवेचन केलेलें आहे. सर्वही संतांनीं ही सगुणोपासना केली असल्याचें आजही त्यांच्या चालू असणाऱ्या संप्रदायावरून दिसून येतें. श्रीशंकराचार्यांनीं-देखील पंचायतनपूजापद्धतीचा पुरस्कारच केलेला आहे. 'उत्पत्त्यसंभवात्' (ब्रह्मसूत्र २।२।४२) या अधिकरणांत श्रीमदाचार्यांनीं भागवतमताचें खंडन केलें असलें तरी तो खंडनीय विषय निराळाच आहे. त्यांच्या उपासनाप्रकाराबद्दल त्यांनीं आपली पूर्ण संमतीच दर्शविली आहे. तें भाष्य असें—'तत्र यत्तावदुच्यते योऽसौ नारायणः परोऽव्यक्तात्प्रसिद्धः परमात्मा सर्वात्मा, स आत्मनात्मानमनेकधा व्यूहचावस्थित इति, तत्र निराक्रियते, 'स एकधा भवति त्रिधा भवति' (छांदोग्य ७।२६।२) इत्यादिश्रुतिभ्यः परमात्मनोऽनेकधाभावस्याधिगतत्वात्। यदपि तस्य भगवतोऽभिगमनादिलक्षणमाराधनमजस्रमनन्यचित्ततयाभिप्रेयते, तदपि न प्रतिषिध्यते। श्रुतिस्मृत्योरीश्वरप्रणिधानस्य प्रसिध्दत्वात्' (श्री शांकरभाष्य २।२।४२) श्रीमच्छंकराचार्यांनीं केलेली विविध देवतांची स्तोत्रें प्रसिद्ध आहेत. त्यांच्या मठ-परंपरेत आजही, श्रीशारदांबाचंद्रमौलीश्वराची अर्चनपद्धति अविच्छिन्न चालू आहे. उपास्य ईश्वरस्वरूपाबद्दल सविस्तर विवेचन ईश्वरशब्दार्थनिरूपणाचें वेळीं केलेलें आहे.

याप्रमाणें उपासनेविषयीं सर्वसामान्य विवेचन वरीलप्रमाणें केलें आहे. विप्रांनी उपासना कोणती करावी याबद्दल विशेष विवेचन देवीभागवतांत पुढील प्रमाणें आलेलें आहे—

'न विष्णूपासना नित्या वेदेनोक्ता तु कुत्रचित्।
न विष्णुदीक्षा नित्यास्ति शिवस्यापि तथैव च॥
गायत्र्युपासना नित्या सर्ववेदैः समीरिता।
यया विना त्वधःपातो ब्राह्मणस्यास्ति सर्वथा॥
तावता कृतकृत्यत्वं नान्यापेक्षा द्विजस्य हि।
गायत्रीमात्रनिष्णातो द्विजो मोक्षमवाप्नुयात्॥
कुर्यादन्यन्न वा कुर्यादिति प्राह मनुः स्वयम्।
विहाय तां तु गायत्रीं विष्णूपास्तिपरायणः।
शिवोपास्तिरतो विप्रो नरकं याति सर्वथा॥
तस्मादाद्ययुगे राजन् गायत्रीजपतत्पराः।
देवीपादाम्बुजरता आसन् सर्वे द्विजोत्तमाः॥'

मनुस्मृतीतही याबद्दल पुढीलप्रमाणें उल्लेख आहे—

' सावित्रीमात्रसारोऽपि वरं विप्रः सुयन्त्रितः ।
नायन्त्रितस्त्रिवेदोऽपि सर्वाशी सर्वविक्रयी ॥ '

(मनुस्मृति २।११८)

' एतदक्षरमेतां च जपन् व्याहृतिपूर्विकाम् ।
संध्ययोर्वेदविद्विप्रो वेदपुण्येन युज्यते ॥
सहस्रकृत्वस्त्वभ्यस्य बहिरेतत्त्रिकं द्विजः ।
महतोऽप्येनसो मासात्त्वचेवाहिर्विमुच्यते ॥ '

(मनुस्मृति २।७८-७९)

भक्तिरसामृतसिन्धु, भक्तिरसायन, भक्तिकौमुदी इत्यादि ग्रंथातून **भक्तियोगाचें** शास्त्रीयपद्धतीनें सविस्तर विवेचन आलेलें आहे.

२६ ऊर्ध्वरेता :— ' ऊर्ध्वं रेतो यस्य, न पतति वीर्यं यस्येत्यर्थः '—ज्याचें वीर्य खालीं पडत नाहीं वरच राहातें तो ऊर्ध्वरेता, रेत शब्दाची व्युत्पत्ति **अशी** आहे कीं, ' रीयते क्षरतीति रेतः ' जें क्षरण पावतें, खालीं पडते तें रेत. म्हणजे वीर्य हें पतन पावणारें आहे. विशिष्ट नियमपरिपालनानें ज्यानें त्याची ऊर्ध्वगति बनविली आहे तो ऊर्ध्वरेता होय. रेत हें जीवाच्या भोगायतन शरीराचें बीज आहे. स्त्री व पुरुष दोघांच्याही शरीरांत हें आहे. स्त्रियांच्या शरीरांत हे रजोरूपानें असतें व पुरुषांच्या शरीरांत वीर्यरूपाने असते. दोघांच्या रजोवीर्यांच्या संयोगानें शरीरनिर्मिति होतें, हें पुढील श्लोकांतून दाखविलेलें आहे—

' स्त्रीणां रजोमयं रेतो बीजाढ्यमिन्द्रियं नरे ।
तस्मात्संयोगतः पुत्रो जायते गर्भसंभवः ।
प्रथमेऽहनि रेतश्च संयोगात् कलनं च यत् ॥ '

(हारीतसंहिता शरीरस्थान अध्याय १)

मातापितरांच्या बीजदोषामुळें व गर्भस्थजीवाच्या दोषामुळें या रेताचा नाश होतो असेंही पुढील श्लोकांत दाखविलें आहे—

' मातापित्रोर्बीजदोषादशुभैश्चावृतात्मनः ।
गर्भस्थस्य यदा दोषः प्राप्य रेतोवहाः शिराः ।
शोषयन्त्याशु तन्नाशाद्रेतश्चाप्युपहन्यते ॥ '

(चरकसंहिता चिकित्सास्थान अध्याय ३०)

शरीर धारण करणाऱ्या सात धातूंपैकीं रेत किंवा शुक्र हा एक धातु आहे.

याची उत्पत्ति सर्व धातूंच्या शेवटीं मज्जापासून होते. म्हणून याला चरमधातु असेंही म्हणतात त्याची उत्पत्ति पुढीलप्रमाणें वर्णिली आहे—

'रसाद्रक्तं ततो मांसं मांसान्मेदः प्रजायते ।
मेदसोऽस्थि ततो मज्जा मज्जात् शुक्रस्य संभवः ॥'

याचें स्वरूप पुढीलप्रमाणें आहे—

'शुक्रं शोष्यं सितं स्निग्धं बलपुष्टिकरं स्मृतम् ।
गर्भबीजं वपुःसारो जीवस्याश्रय उत्तमः ॥'

हें जीवाचा आश्रय कसें आहे तें पुढील श्लोकांत दिलें आहे—

'जीवो वसति सर्वस्मिन्देहे तत्र विशेषतः ।
वीर्ये रक्ते मले यस्मिन् क्षीणे याति क्षयं क्षणात् ॥

गर्भोत्पत्तिक्षम अशा वीर्याचें स्वरूप—

'स्फटिकाभं द्रवं स्निग्धं मधुरं मधुगन्धि च ।
शुक्रमिच्छन्ति केचित्तु तैलक्षौद्रनिभं च तत् ॥'

तें कोठें राहातें त्याचें वर्णन—

'यथा पयसि सर्पिस्तु गूढश्चेक्षौ रसो यथा ।
एवं हि सकले काये शुक्रं तिष्ठति देहिनाम् ॥'

त्याच्या क्षरणाचा मार्ग पुढीलप्रमाणें—

'व्यंगुले दक्षिणे पार्श्वे बस्तिद्वारस्य चाप्यधः ।
मूत्रस्रोतःपथे शुक्रं पुरुषस्य प्रवर्तते ॥'

वीर्यक्षरणाचें कारण—

'कृत्स्नदेहस्थितं शुक्रं प्रसन्नमनसस्तथा ।
स्त्रीषु व्याययुतस्यापि हर्षात्तत् संप्रवर्तते ॥'
स्त्रीषु व्याययुतः सुरतरूपं व्यायामं कुर्वतः ।
'शुक्रं कामेन कामिन्या दर्शनात् स्पर्शनादपि ।
शब्दसंश्रयणाद् ध्यानात् संभोगाच्च प्रवर्तते ॥'

(भावप्रकाश)

वीर्यस्खलनाचीं कारणें वर सांगितलीं ती वर्ज केलीं असतां अभ्यासानें ऊर्ध्वरेता होतां येतें. वीर्य, हा चरम धातु असून तो जीवाच्या शरीरांत राहण्याला

निमित्त आहे. म्हणून त्याचा एक बिंदुसुद्धा नष्ट होऊं देऊं नये. याबद्दल पुढील प्रमाण आहे—

'एवं संरक्षयेद्बिंदुं मृत्युं जयति योगवित् ।
मरणं बिंदुपातेन जीवनं बिंदुधारणात् ।
सुगन्धो योगिनो देहे जायते बिंदुधारणात् ॥
यावद्बिंदुः स्थिरो देहे तावत्कालभयं कुतः ॥
चित्तायत्तं नृणां शुक्रं शुक्रायत्तं च जीवितम् ।
तस्माच्छुक्रं मनश्चैव रक्षणीयं प्रयत्नतः ॥'

(हठयोगप्रदीपिका ३।८८–९०)

याकरिताच ब्रह्मचर्यव्रत सांगितलें आहे. ब्रह्मचर्य म्हणजे अष्टविधमैथुनाचा अभाव. याचें विवेचन असें—

'स्मरणं कीर्तनं केलिः प्रेक्षणं गुह्यभाषणम् ।
संकल्पोऽध्यवसायश्च क्रियानिर्वृत्तिरेव च ॥
एतन्मैथुनमष्टाङ्गं प्रवदन्ति मनीषिणः ।
विपरीतं ब्रह्मचर्यमेतदेवाष्टलक्षणम् ॥'

हे, पुरुष व स्त्री दोघांनाही सांगितलें आहे. स्त्रियांचे स्मरणकीर्तनादि जसें पुरुषांनीं वर्ज करावेत तसेंच स्त्रियांनीही पुरुषांचे स्मरणकीर्तनादि वर्ज्य केले पाहिजेत म्हणजे तें स्त्रियांचें ब्रह्मचर्य होतें. याबद्दल मनुस्मृतिकार लिहितात—

'मृते भर्तरि साध्वी स्त्री ब्रह्मचर्ये व्यवस्थिता ।
स्वर्गं गच्छत्यपुत्रापि यथा ते ब्रह्मचारिणः ॥'

(मनुस्मृति ५।१६०)

'ब्रह्मचर्ये व्यवस्थिता—अकृतपुरुषान्तरमैथुना' (कुल्लूकभट्ट) याप्रमाणें ब्रह्मचर्य हें स्त्रीपुरुषसाधारण आहे. या योगानें वीर्यधारण होतें. वीर्यरक्षणाकरितां योगशास्त्रामध्यें वज्रोलीमुद्रेचा अभ्यास सांगितला आहे—

'नारीभगे पतद्बिंदुमभ्यासेनोर्ध्वमाहरेत् ।
चलितं च निजं बिंदुमूर्ध्वमाकृष्य रक्षयेत् ॥

(हठयोगप्रदीपिका ३।८७)

'ऋतुमत्या रजोऽप्येवं निजं बिंदुं च रक्षयेत् ।
मेढ्रेणाकर्षयेदूर्ध्वं सम्यगभ्यासयोगवित् ॥'

(हठयोगप्रदीपिका ३।९१)

स्त्रीयोनीमध्यें पडणाऱ्या वीर्यबिंदूचे आकर्षण करण्याचा अभ्यासप्रकार हठयोगप्रदीपिकेच्या टीकाकारांनीं-ब्रह्मानंदांनीं टीकेमध्यें स्पष्टपणें दाखविला असून शेवटीं तें असे लिहितात --

'इयं जितप्राणस्यैव सिध्यति नान्यस्य । खेचरीमुद्राप्राणजयोभयसिद्धौ तु सम्यग्भवति '--प्राणजय ज्याचा झालेला असेल त्यालाच वज्रोलीमुद्रा सिद्ध होते, इतराला नाहीं. त्यांतही, खेचरीमुद्रा व प्राणजय दोनीही सिद्ध असतील तर फारच उत्तम. स्त्रियांनासुद्धा हा वज्रोलीचा अभ्यास सांगितला असून त्याचें त्यांना महाफलही दाखविलें आहे—

'पुंसो बिंदुं समाकुंच्य सम्यगभ्यासपाटवात् ।
यदि नारी रजो रक्षेद्वज्रोल्या सापि योगिनी ॥
तस्याःकिंचिद्रजो नाशं न गच्छति न संशयः ।
तस्याः शरीरे नादश्च बिंदुतामेव गच्छति ॥
स बिंदुस्तद्रजश्चैव एकीभूय स्वदेहगौ ।
वज्रोल्यभ्यासयोगेन सर्वसिद्धिं प्रयच्छतः
रक्षेदाकुंचनाद्ऊर्ध्वं या रजः सा हि योगिनी ।
अतीतानागतं वेत्ति खेचरी च भवेद् ध्रुवम् ॥
देहसिद्धिं च लभते वज्रोल्यभ्यासयोगतः ।
अयं पुण्यकरो योगो भोगे भुक्तेऽपि मुक्तिदः ॥'

(हठयोगप्रदीपिका ३।९९-१०३)

याप्रमाणें स्त्रीलासुध्दा वज्रोलीमुद्रेच्या अभ्यासानें, स्वतःचें रज व योनीत पडलेलें पुरुषवीर्य दोनीही वर खेचता येऊन त्या दोघांचे संमीलन हृदयाच्या वरच्या भागांत करता येते व स्त्रीसुध्दा त्या योगानें मोठी योगिनी बनते. याबद्दलचें अमृतसिद्धि ग्रंथांतील प्रमाण टीकाकारांनीं पुढीलप्रमाणें दिलेलें आहे--

'बीजं च पौरुषं प्रोक्तं रजश्च स्त्रीसमुद्भवं ।
अनयोर्बाह्ययोगेन सृष्टिः संजायते नृणाम् ॥
यदाभ्यंतरयोगः स्यात्तदा योगीति गीयते ।
बिंदुश्चंद्रमयः प्रोक्तो रजः सूर्यमयं तथा ।
अनयोः संगमादेव जायते परमं पदम् ॥
स्वर्गदो मोक्षदो बिंदुर्धर्मदोऽधर्मदस्तथा ।
तन्मध्ये देवताः सर्वास्तिष्ठन्ते सूक्ष्मरूपतः ॥'

याप्रमाणें वीर्यबिंदूचें क्षरण न होऊ देतां तो ऊर्ध्वगामी करण्याची प्रक्रिया ज्याला माहित झाली आहे तो ऊर्ध्वरेता होतो. वज्रोलीमुद्रेप्रमाणें खेचरी-मुद्रेच्या दृढाभ्यासानें ऊर्ध्वरेतस्त्व सिद्ध होते असें हठयोगप्रदीपिकाकार सांगतात—

'खेचर्या मुद्रितं येन विवरं लंबिकोर्ध्वतः ।
न तस्य क्षरते बिंदुः कामिन्याश्लेषितस्य च ॥
चलितोऽपि यदा बिंदुः संप्राप्तो योनिमण्डलम् ।
व्रजत्यूर्ध्वं हृतः शक्त्या निबद्धो योनिमुद्रया ॥'

(हठयोगप्रदीपिका ३।४२-४३)

हाच अभिप्राय श्रीवासुदेवानन्दसरवतीटेंबेस्वामिमहाराजांनी पुढील श्लोकांत व्यक्त केला आहे...

'स्त्र्याश्लेषितस्यापि बिंदुर्न क्षरत्यूर्ध्वमेति सः ।
चलितश्चेद्योनिमुद्राबद्धो मुक्तः स भोग्यपि ॥'

(योगरहस्य २८)

ब्रह्मचारी, वानप्रस्थ व संन्यासी यांना तर ब्रह्मचर्य नियत असल्यानें उर्ध्व रेता होणें शक्य आहे. गृहस्थही वरील अभ्यासानें ऊर्ध्वरेता होऊं शकेल. शंकरांच्या अष्टोत्तरसहस्रनामापैकीं 'ऊर्ध्वरेता' हें एक नांव महाभारतांत दाखविलें आहे—

'ऊर्ध्वरेता ऊर्ध्वलिङ्ग ऊर्ध्वशायी नभःस्थलः'

(महाभारत १३।१७।४५)

ऊर्ध्वरेते असणारे, मृत्यूनंतर उत्तरमार्गानें जातात. ते मग संन्याशाप्रमाणें ब्रह्मचारीहीं चालतील असें पुढील श्लोकांत दाखविलें आहे—

'अष्टाशीतिसहस्राणि यतीनामूर्ध्वरेतसाम् ॥
स्मृतं स्थानं तु यत्तेषां तदेव गुरुवासिनाम्'

(महाभारत २।११।४९)

हा विषय छांदोग्याच्या पाचव्या अध्यायांतील पंचाग्निविद्याप्रकरणांत आला आहे.

२७ ओम्—"अवति रक्षति इति । 'अवतेष्टिलोपश्च' १।१४१। उणादिः मन् टिलोपश्च । ज्वरत्वरेत्यूट् ६।४।२० ततो गुणः "ओम् म्हणजे रक्षण करणारा

प्रणव, हा त्याचा अर्थ, अकार, उकार व मकार हे तीन वर्ण मिळून ओम् हा तयार झालेला आहे. हैंच पुढील श्लोकांत सांगितले आहे--

'अकारो विष्णुरुद्दिष्ट उकारस्तु महेश्वरः।
मकारेणोच्यते ब्रह्मा प्रणवेन त्रयो मताः॥'

'यथा पर्णं पलाशस्य शङ्कुनैकेन धार्यते।
'तथा जगदिदं सर्वमोङ्कारेणैव धार्यते॥' (याज्ञवल्क्य)

'अकारं चाप्युकारं च मकारं च प्रजापतिः।
वेदत्रयान्निरदुहद् भूर्भुवःस्वरिति त्रिधा॥'

(मनुस्मृति २।७६)

'ओङ्कारश्चाथशब्दश्च द्वावेतौ ब्रह्मणः पुरा।
कण्ठं भित्वा विनिर्यातौ तस्मान्माङ्गलिकावुभौ॥'

(मुग्धबोधटीकायांदुर्गादासः)

'सिध्दानां चैव सर्वेषां वेदवेदान्तयोस्तथा।
अन्येषामपि शास्त्राणां निष्ठाऽथोङ्कार उच्यते॥
प्रणवाद्या यतो वेदाः प्रणवे पर्यवस्थिताः।
वाङ्मयं प्रणवः सर्वं तस्मात् प्रणवमभ्यसेत्॥'

(योगी याज्ञवल्क्यः)

वेदाध्ययनाच्या आरंभी व शेवटीं ओंकारोच्चारण आवश्यक असल्याचें पुढील श्लोकांत सांगितलें आहे--

'ब्रह्मणः प्रणवं कुर्यादादावन्ते च सर्वदा।
स्रवत्यनोंकृतं पूर्वं परस्ताच्च विशीर्यते॥'

(मनुस्मृति २।७४)

गोपालतापनीय उपनिषदामध्यें ओंकाराबद्दल पुढीलप्रमाणें वर्णन आलें आहे—

'एकमेवाद्वयं ब्रह्म मायया तु चतुष्टयम्।
रोहिणीतनयो राम अकाराक्षरसंभवः॥
तैजसात्मकप्रद्युम्न उकाराक्षरसंभवः।
प्रज्ञात्मकोऽनिरुद्धो वै मकाक्षरसंभवः।
अर्धमात्रात्मकः कृष्णो यस्मिन् विश्वं प्रतिष्ठितम्॥'

ओंकाराचे पर्याय शब्द पुढीलप्रमाणें आहेत—

ॐकारः प्रणवस्तारो वेदादिर्वर्तुलो ध्रुवः ।
त्रिगुण्यं त्रिगुणो ब्रह्म सत्यो मन्त्रादिरव्ययः ।
ब्रह्मबीजं त्रितत्त्वंच पञ्चरश्मिस्त्रिदैवतः ॥ '

(बीजवर्णाभिधानम्)

प्रश्नोपनिषदामध्यें ओंकारप्रतीकाचें ठिकाणीं परमात्म्याची उपासना पुढीलप्रमाणें सांगितली आहे—' एतद्वै सत्यकाम परं चापरं च ब्रह्म यदोङ्कारः तस्माद्विद्वानेतेनैवायतनेनैकतरमन्वेति ' (प्रश्नोपनिषत् ५।२) —पिप्पलादऋषि म्हणतात कीं, हे सत्यकामा ! जो हा ओंकार आहे हेंच पर व अपरब्रह्म होय. म्हणून ज्ञानी पुरुष, या ओंकाराच्याच आश्रयाने पर किंवा अपर ब्रह्माची प्राप्ति करून घेतो. असा उपक्रम करून तेथेंच पुढे दुसरें वाक्य आलेलें आहे—' यः पुनरेतं त्रिमात्रेणोमित्येतेनैवाक्षरेण परं पुरुषमभिध्यायीत, स तेजसि सूर्ये संपन्नः । यथा पादोदरस्त्वचा विनिर्मुच्यते, एवं ह वै स पाप्मना विनिर्मुक्तः । स सामभिरुन्नीयते ब्रह्मलोकम् । स एतस्माज्जीवघनात् परात्परं पुरिशयं पुरुषमीक्षते ' (प्रश्नोपनिषत् ५।५)—जो या तीन मात्रांनीं युक्त अशा ओंकाररूप प्रतीकावर परमात्म्याचें ध्यान करील तो सूर्याचे ठिकाणीं संपन्न-प्रविष्ट होतो ज्याप्रमाणें सर्प कात टाकून देतो त्याप्रमाणें तो ज्ञाता पुरुष, पापापासून मुक्त होतो. तो साममंत्रांनीं ब्रह्मलोकाला नेला जातो. तो ओंकारोपासक विद्वान्, या जीवसमष्टिरूप हिरण्यगर्भापेक्षाही श्रेष्ठ असणाऱ्या, सर्वशरीरप्रविष्ट परमात्म्याचा साक्षात्कार, ध्यानानें करून घेतो. या वाक्यार्थाबद्दल विशेष विचार; ' ईक्षतिकर्मव्यपदेशात्सः ' (ब्रह्मसूत्र १।३।१३) या अधिकरणांत केलेला आहे. मांडूक्योपनिषदामध्यें ओंकारोपासनाच सांगितली आहे. श्रीवासुदेवानन्दसरस्वतीमहाराजांनीं वृद्धशिक्षाग्रंथाच्या पहिल्याच मंगलश्लोकांत ओंकारद्वाराच परमात्म्याची उपासना असल्याचें सुचविलें आहे—

' यमोमिति पदं व्यस्तं समस्तं च त्रिभिस्त्रिभिः ।
नादैश्चाजं जगौ सोव्याच्छ्रीदत्तो विश्वकृत् कविः ॥ "

(वृद्धशिक्षा १)

याचां अर्थ—अकार, उकार व मकार या स्वघटक पदत्रयांनीं भिन्नरूपानें स्थित ॐ हे पद; अध्यात्म, अधिदैवत व अधिभूत; तसेंच विश्व, तैजस व प्राज्ञ अशा तीन प्रकारांनीं भिन्नरूपानें स्थित अशा ज्या श्रीदत्ताचा बोध करून देतें झालें आणि अकार, उकार मकाराच्या समूहानें युक्त होऊन, सूक्ष्मध्वन्यात्मक नादरूपानें स्थित म्हणूनच समस्त असें ॐ हें पद, जन्मादिविकारातीत व सर्वा-

त्मक अशा ज्या श्रीदत्ताचा बोध करून देते झालें. तो सर्वज्ञ विश्वसृष्टिस्थिति-संहारकर्ता श्रीदत्तपरमात्मा आम्हा श्रोत्या वक्त्यांचें, अविद्याकामकर्मादि संकटापासून रक्षण करो.

ओंकाराच्या अर्थाचें अधिक स्पष्टीकरण व्हावें म्हणून, या श्लोकावरील, ब्रह्मश्री आत्मारामशास्त्री जेरे (प्राध्यापक तत्त्वज्ञानमंदिर अमळनेर) यांचे विवरण पुढीलप्रमाणें आहे—'येथपर्यंत पूर्वपीठिका झाली. आतां श्लोकार्थाकडें वळूं. श्लोक म्हणजे पदसमुदायात्मक वाक्यरूप असतो. पदांतही; रूढ, यौगिक, योगरूढ यौगिकरूढ असे चार प्रकार आहेत. गोपद हें रूढ आहे. म्हणजे या पदांतील गम धातु व डो प्रत्ययाच्या अर्थानें गच्छतीति गो अशी व्युत्पत्ति विवक्षित नाही. पाचक हें पद यौगिक आहे. पचति म्हणजे पाक करतो तो पाचक होय. पंकज हें पद योगरूढ आहे. पंकात् म्हणजे चिखलापासून ज म्हणजे उत्पन्न झालेलें असा योग व पद्मत्वजातियुक्त असा पंकज या संपूर्ण पदाचा रूढ अर्थ, असे दोनही अर्थ येथें विवक्षित आहेत. म्हणून पंकजपदानें, चिखलांत उत्पन्न झालेलें पद्म असा बोध होतो. त्यामुळें या पदानें पद्मत्वजातिरहित, चिखलांत उत्पन्न झालेल्या बेडकाची आणि पद्मत्वजातियुक्त परंतु स्थलांत उत्पन्न झालेल्या कमलाची व्यावृत्ति होते. उद्भित् हें पद यौगिकरूढ आहे. या पदानें योगार्थानें वृक्षादि अर्थांचा बोध होतो व रूढीनें यागविशेषाचा बोध होते. प्रकृत श्लोकांत ॐ हें पद, योगरूढ आहे. म्हणजे या पदाच्या अवयवाचा अर्थ व समुदायाचा अर्थ, अर्थात् योगार्थ व रूढ्यर्थ मिळून एकच अर्थ पंकजपदाप्रमाणें होतो. ॐ कार हा नैयायिकांच्या मतें वाक्यरूप आहे व पाणिनींच्या मतें पदरूपही आहे. या ओंकारांत साडेतीन पदें अथवा मात्रा, घटक आहेत, अकार पहिलें, उकार दुसरें, मकार तिसरें व ॐ अशा आकाराचें चौथें पद. या चौथ्या अर्धमात्रारूप पदालाच नाद अशी संज्ञा आहे. प्लुत ओंकाराचा उच्चार केला म्हणजे हा नाद अनुभवाला येतो. तो वास्तविक एकच असला तरी अणु, अणुतर अणुतम अशा भेदानें बहुत्वालाही प्राप्त होतो. म्हणून श्लोकांत नादैः अशा बहुवचनानें अर्धमात्रेचें निरुपण केलें तें योग्यच आहे. प्लुत उच्चारानें नादस्वरूपानें परिणत झालेल्या अकार, उकार, मकार या वर्णत्रयीलाच; अर्धमात्रा, नाद, ध्वनि, समस्तपद अशा संज्ञा आहेत. या समस्तपदाचाच, तुरीयत्वोपहित-वाच्यार्थ व तदुपलक्षितलक्ष्यार्थ आहे.

प्रत्येक प्राणिमात्राच्या शरीरांत, चक्षुरादि इंद्रियांचा जो समुदाय आहे त्याला अध्यात्म अशी संज्ञा आहे. येथें आत्मशब्दानें देह विवक्षित असल्यानें

आत्मनि म्हणजे देहांत राहाणारें तें अध्यात्म म्हणजे इंद्रियें असा अर्थ होतो. या इंद्रियांच्या सर्व विषयांना अधिभूत अशी संज्ञा आहे. या इंद्रियांवर अनुग्रह करणाऱ्या ज्या सूर्यादिदेवता यांना अधिदैव अशी संज्ञा आहे. भिन्न भिन्न उपाधींच्या योगानें आकाशाप्रमाणें भिन्न भिन्न दिसणारें ब्रह्म वस्तुतः एकच आहे. हा अध्यात्मादि सर्व भेद कल्पित आहे. तसेंच, व्यष्टि म्हणजे एक व्यक्ति व समष्टि म्हणजे अनेक व्यक्तींचा समुदाय अशा काल्पनिक भेदानेंही अद्वितीय ब्रह्म भिन्नरूपानें भासतें. या व्यष्टिसमष्टीला, पिंड व ब्रह्मांड अशी, संतांच्या वाङ्मयांत संज्ञा आहे. व्यष्टिस्थूलदेह, समष्टिस्थूलदेह व्यष्टयभिमानी विश्व, समष्टयभिमानी वैश्वानर, त्यांच्या अवस्था वगैरे जे इतर प्रकार, हे सर्व, अकाराचे वाच्यार्थ आहेत व या उपाधीनें उपलक्षित शुद्ध चैतन्य, हा लक्ष्यार्थ आहे. व्यष्टिसूक्ष्मदेह, तदभिमानी तैजस, समष्टिसूक्ष्मदेह, तदभिमानी हिरण्यगर्भ, त्यांच्या अवस्थादि हें सर्व उकाराचा वाच्यार्थ व या उपाधीनें उपलक्षित शुद्ध चैतन्य हा लक्ष्यार्थ होय. व्यष्टि अज्ञान किंवा कारणदेह, तदभिमानी प्राज्ञ, समष्टि कारणदेह माया, तदभिमानी ईश्वर, त्यांच्या अवस्थादि हें सर्व मकाराचा वाच्यार्थ, व या उपाधीनें उपलक्षित शुद्ध चैतन्य हा लक्ष्यार्थ. नादरूप अर्धमात्रा या स्वरूपानें समस्त म्हणजे समासयुक्त असणारें ॐ है पद; व्यष्टीत; विश्वतैजसप्राज्ञानुगतत्व, विश्वतैजसप्राज्ञांच्या अपेक्षेनें चतुर्थत्व-धर्मानें उपहित, प्रत्यक् बोध म्हणजे जीवचैतन्यरूप वाच्यार्थाला सांगतें व सर्वानुगतत्वादि धर्मानें उपलक्षित शुद्धचैतन्यरूप लक्ष्यार्थाला सांगतें. समष्टीत; विराट् हिरण्यगर्भ ईश्वरानुगतत्व, विराडादिकांच्या अपेक्षेनें चतुर्थत्वधर्मानें उपहित, अद्वयानंदरूप वाच्यार्थाला व याच धर्मानें उपलक्षित शुद्धचैतन्यरूप लक्ष्यार्थाला सांगते. पंकजपदांत ज्याप्रमाणें अवयवशक्तीनें कर्दमोत्पन्न व रूढीनें, पद्मत्वजातिविशिष्ट अशा दोन अर्थांचा ऐक्यरूप संबंध दाखविला जातो. किंवा 'तत्त्वमसि' इत्यादि महावाक्यांत, ज्याप्रमाणें तत्त्वंपदार्थांच्या ऐक्यांत तात्पर्य असतें तद्वतच ॐ या पदांत, अवयवशक्तीनें, विश्वविराट् यांचें ऐक्य करून, स्थूलप्रपंचोपहित चैतन्य, अकाराचा वाच्यार्थ व शुद्ध लक्ष्यार्थ; तैजस व हिरण्य-गर्भ यांचें ऐक्य करून सूक्ष्मप्रपंचोपहित चैतन्य, उकाराचा वाच्यार्थ व शुद्ध लक्ष्यार्थ; प्राज्ञ व ईश्वर यांचें ऐक्य करून, स्थूल व सूक्ष्म प्रपंचाला कारणीभूत मायोपहित चैतन्य, मकाराचा वाच्यार्थ व शुद्ध लक्ष्यार्थ; हा सर्व, ओंकाराचा अवयवार्थ, म्हणजे पंकजपदांत, पंकात् जात—कर्दमजन्य या स्थानीं किंवा तत्त्वमसीतील त्वंपदार्थस्थानीं झाला. तुरीयत्व, सर्वानुगतत्व म्हणजे सर्वात्मकत्व वगैरे धर्मानीं उपहित चैतन्य, हा अर्धमात्रारूप समस्तपदाचा रूढ्यर्थ, पंकजपदांत पद्मत्वविशिष्ट हा जसा

रूढयर्थ आहे. त्याप्रमाणें व तत्त्वमसीतील तत्पदार्थस्थानापन्न असा झाला. याच धर्मानें उपलक्षितलक्ष्यार्थ झाला. ॐकाराच्या लक्ष्यभूत अवयवार्थांचें व लक्ष्यभूत अर्धमात्रारूप समस्त पदार्थांचें ऐक्यज्ञान झालें म्हणजे वेदात जेवढी महावाक्यें आहेत त्या सर्वांचा शाब्दबोध झाला असें होतें. म्हणून मूलभूत जो ओंकार याचाच ग्रंथारंभीं ग्रंथकारांनीं निर्देश केला आहे. समस्त व त्रिविध भेदांनीं भिन्न, सर्वज्ञ, सृष्टिस्थितिलयकारण अशा ज्या श्रीदत्ताला, समस्त व व्यस्त असें ॐ हे पद निरूपण करतें, तो श्रीदत्त, अविद्या कामकर्मादि अनेकविध संकटापासून श्रोत्यावक्त्यांचें रक्षण करो १" (शिक्षात्रयांतर्गतवृद्धशिक्षा १ श्लोक; प्रकाशक—श्रीवामन दत्तात्रय गुळवणी. अध्यक्ष श्रीवासुदेवानन्दसरस्वतीग्रंथप्रकाशनमंडळ, श्रीवासुदेवनिवासाश्रम. कर्वेरोड, डेक्कन जिमखाना पुणें ४)

'तस्य वाचकः प्रणवः' 'तज्जपस्तदर्थभावनम्' (योगसूत्र १ पाद) या सूत्राप्रमाणें ओंकार हा परमात्म्याचा वाचक असल्यानें त्याची संपूर्ण माहिती व्हावीं या उद्देशानें वरील सविस्तर विवरण दिलें आहे. प्रणवार्थाचें अनुसंधान करणें हीच संन्याशांची संध्या आहे. श्रीटेंबेस्वामिमहाराजांनीं वृद्धशिक्षेमध्यें, दहाहीं उपनिषदांचा प्रतिपाद्य परमात्मा आहे हें दाखविलें आहे त्यापैकीं प्रणवार्थप्रतिपादनपर मांडूक्य उपनिषदाचें तात्पर्य एका श्लोकांत दाखविलें आहे तो श्लोक असा—

इदं सर्वं ह्योमक्षरमिदमपि ब्रह्म खलु चाऽ-
यमात्मा ब्रह्मेति श्रुतिरवददेष श्रुतिवचाः।
समष्टिव्यष्टयात्माऽविकृत उत मात्रामितपद-
त्रयातीतोऽद्वैतोऽभवशिवतुरीयोऽयमपदः ॥ ५५ ॥

याचा भावार्थ— मांडूक्योपनिषत्प्रतिपाद्य भगवान् श्रीदत्त आहे असें सांगतात— ओंकारापासूनच सर्व वाङ्मय निर्माण झालें असल्यानें ओंकार सर्व वाङ्मयव्यापक आहे. हा ओंकार, ध्येय अशा परब्रह्माचें अत्यंत प्रिय नांव आहे. नाम व नामी यांचा अभेद असल्यानें ब्रह्म व ओंकार हे एकच आहेत. हा सर्व सिद्धान्त निश्चित झाल्यावर भूत, भविष्य, वर्तमान असें कार्यकारणात्मक सर्व जगत्, ओंकाररूप आहे असें श्रुतीनें निश्चयानें विधान केलें असतां हें सर्व जगत् ब्रह्मरूप आहे असें अर्थातच सिद्ध झालें. तसेंच स्वप्रकाश, अपरोक्ष, कूटस्थ असा हा जो जीवात्मा, तोही ब्रह्मरूपच आहे. असें, श्रुतीनें, सर्व चेतनाचेतनस्वरूपानें वर्णिलेलें जें ब्रह्म तो हा सर्ववेदकर्ता श्रीदत्तात्रेयच आहे. विराट्, हिरण्यगर्भ, अव्याकृत अशी समष्टि व विश्व, तैजस, प्राज्ञरूप व्यष्टि यांचा आत्मा; जाग्रदादि अवस्थेंला पाहाणाऱ्या या

विश्वादिकाप्रमाणें विकारी नसणारा; प्रपंचरहित; अकार, उकार, मकाररूप ओंकारांतील तीन मात्रांनीं कळणारें चतुष्पाद आत्म्याचें जें समष्टिव्यष्ट्यात्मक पादत्रय, त्याहूनही वेगळा; कारण त्या स्वरूपांत आवरण व विक्षेपरूप अग्रहण व अन्यथाग्रहण नाहीं. म्हणूनच अद्वैत, प्रपंचरहित, मंगलमय असा; पूर्वी सांगितलेल्या पादत्रयाच्या दृष्टीनें चतुर्थ म्हटला जाणारा; अपद म्हणजे अज्ञेय असा जो वर्णन केला तो श्रीदत्तच होय.

२८ कर्म—'यत् क्रियते तत्कर्म'—जें केलें जातें तें कर्म हा कर्मशब्दाचा सामान्य अर्थ आहे. 'परसमवेतधात्वर्थजन्यफलशालित्वम्' हें कर्माचें लक्षण सार-मंजरीत आहे. 'ग्रामं गच्छति या वाक्यामध्यें संयोगरूप फलाश्रय ग्राम असल्यामुळें तो कर्म आहे. हें कर्म चार प्रकारचें आहे. १ निर्वर्त्य म्हणजे उत्पाद्य. घटं करोति, फलं प्रसूते या वाक्यांत घट, फल हें निर्वर्त्यकर्म आहे. २ विकार्यकर्म. हें दोन प्रकारचें आहे. प्रकृतीचा उच्छेद-नाश होऊन झालेले व दुसरे प्रकृतीलाच नवीन गुण-अवस्था उत्पन्न होऊन झालेलें. काष्ठं भस्म करोति, सुवर्णं कुण्डलं करोति ही त्याची क्रमानें उदाहरणें आहेत. याबद्दल भर्तृहरीनीं पुढील कारिकांतून विवरण केलें आहे—

'यदसज्जायते पूर्वं जन्मना यत्प्रकाशते ।
तन्निर्वर्त्यं, विकार्यं च कर्म द्वेधा व्यवस्थितम् ॥
प्रकृत्युच्छेदसंभूतं विकार्यं काष्ठभस्मवत् ।
अन्यद् गुणान्तरोत्पत्त्या सुवर्णादिविकारवत् ॥'

३ प्राप्य कर्म—ग्रामं गच्छति, चन्द्रं पश्यति या ठिकाणीं ग्राम, चंद्र ही प्राप्य कर्मे आहेत. ४ संस्कार्य कर्म—व्रीहीन् प्रोक्षति, वस्त्रं क्षालयति येथें व्रीहि व वस्त्र, ही संस्कार्य कर्मे आहेत. प्रोक्षणानें व्रीहीवर, यागयोग्यतासंपादक अदृष्ट गुणरूपसंस्कार होतो व वस्त्रावर क्षालनानें, मलापनयन-दोषापनयनरूप संस्कार होतो.

नैयायिकांच्या मतानें कर्म म्हणजे, सप्त पदार्थांपैकी एक पदार्थ. तें पांच प्रकारचें असल्याचें भाषापरिच्छेदकार लिहितात—

'उत्क्षेपणं ततोऽवक्षेपणमाकुञ्चनं तथा ।
प्रसारणं च गमनं कर्माण्येतानि पञ्च च ॥
भ्रमणं रेचनं स्यन्दनोर्ध्वज्वलनमेव च ।
तिर्यग्गमनमप्यत्र गमनादेव लभ्यते ॥'

(भाषापरिच्छेद ६-७)

मीमांसक, कुसुमांजलिकार, इत्यादिकाच्या मतानें; याग, दान, होम, हिंसा इत्यादि, शास्त्रानें विहित व निषिद्ध कर्में, कर्मशब्दानें विवक्षित आहेत. यांतही सात्विक, राजस व तामस असे तीन प्रकार आहेत. ते पुढीलप्रमाणें दाखविले आहेत–

'नियतं सङ्गरहितमरागद्वेषतः कृतम् ।
अफलप्रेप्सुना कर्म यत्तत् सात्विकमुच्यते ॥
यत्तु कामेप्सुना कर्म साहङ्कारेण वा पुनः ।
क्रियते बहुलायासं तद्राजसमुदाहृतम् ॥
अनुबन्धं क्षयं हिंसामनपेक्ष्य च पौरुषम् ।
मोहादारभ्यते कर्म यत्तत्तामसमुच्यते ॥'

(श्रीभगवद्गीता १८।२३–२५)

वेदान्तिमतानें; नित्य. नैमित्तिक, प्रायश्चित्त, उपासन, काम्य व निषिद्ध असे कर्माचे सहा प्रकार आहेत. नित्य, नैमित्तिक व प्रायश्चित्त यांचें फल, पापक्षयपूर्वक चित्तशुद्धि व उपासनेचें फल चित्ताची एकाग्रता. पुत्र पशु धन स्वर्ग इत्यादिफलजनक कर्में काम्यकर्में. ही पांच प्रकारची कर्में धर्मरूप आहेत. व निषिद्ध कर्म अधर्मरूप आहे. 'कर्मणा पितृलोकः' 'विद्यया देवलोकः' या वाक्यांनीं कर्म व उपासना यांचीं फलें सांगितली आहेत. सर्वदर्शनसंग्रहांत कर्मशब्दार्थ असा दिलेला आहे–'क्रियते फलार्थिभिरिति कर्म धर्माधर्मात्मकं बीजाङ्कुरवत्प्रवाहरूपेणानादि' (सर्वदर्शनसंग्रह शैवदर्शन पृ. १८८) मनुस्मृतीमध्यें विप्रांची सहा कर्में पुढीलप्रमाणें सांगितली आहेत––

'ब्राह्मणा ब्रह्मयोनिस्था ये स्वकर्मण्यवस्थिताः ।
ते सम्यगुपजीवेयुः षट्कर्माणि यथाक्रमम् ॥
अध्यापनमध्ययनं यजनं याजनं तथा ।
दानं प्रतिग्रहश्चैव षट्कर्माण्यग्रजन्मनः ॥
षण्णां तु कर्मणामस्य त्रीणि कर्माणि जीविका ।
याजनाध्यापने चैव विशुद्धाच्च प्रतिग्रहः ॥

(मनुस्मृति १०।७४–७६)

क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र यांचीही कर्में पुढीलप्रमाणें दाखविली आहेत––

'प्रजानां रक्षणं दानमिज्याध्ययनमेव च ।
विषयेष्वप्रसक्तिश्च क्षत्रियस्य समासतः ॥
पशूनां रक्षणं दानमिज्याध्ययनमेव च ।
वणिक्पथं कुसीदं च वैश्यस्य कृषिमेव च ॥

एकमेव तु शूद्रस्य प्रभुः कर्म समादिशत् ।
एतेषामेव वर्णानां शुश्रूषामनसूयया ॥ '

(मनुस्मृति १।८९-९१)

युगभेदानें कर्माचें प्राधान्यही तेथें दाखविलें आहे—

' तपः परं कृतयुगे त्रेतायां ज्ञानमुच्यते ।
द्वापरे यज्ञमेवाहुर्दानमेकं कलौ युगे ॥ '

(मनुस्मृति १।८६)

संन्यासी पुरुषाची सहा कर्मे पुढीलप्रमाणें आहेत—

' भिक्षाटनं जपो ध्यानं स्नानं शौचं सुरार्चनम् ।
कर्तव्यानि षडेतानि सर्वथा नृपदण्डवत् ॥ '

संन्याशाची वाचिक सहा कर्मे—

' स्वशाखोपनिषद्गीता विष्णुनामसहस्रकम् ।
श्रीरुद्रं पौरुषं तारं नित्यमावर्तयेद्यतिः ॥ ' (वृद्धशिक्षा ३)

तारं याऐवजी सौरं हें घालून हीच सहा कर्मे नित्य, गृहस्थाची आहेत.

२९ **कारण**—' कारणं हि तद्भवति यस्मिन्सति यद्भवति यस्मिंश्चासति यन्न भवति ' (न्यायवार्तिक १) माता, पुत्र, पत्नी, स्वामी इत्यादि शब्दाप्रमाणें कारण, हा शब्द नित्य इतरसापेक्ष आहे. कारणाला कार्याची अपेक्षा आहे. म्हणजे, कारणशब्दार्थज्ञान, कार्यज्ञानानेंच पूर्ण होणारें आहे. कार्य व कारण या दोघांचें साहचर्य व दोघांच्या अभावांचें साहचर्य पाहून कार्यकारणभाव सिद्ध होतो. समवायिकारण, असमवायिकारण व निमित्तकारण अशीं तीन प्रकारचीं कारणें नैयायिक मानतात. अद्वैतवेदान्तमतांत, उपादानकारण व निमित्तकारण अशीं दोनच कारणें आहेत. उपादानकारणांत, विवर्तोपादानकारण व परिणामि उपादानकारण असें दोन भेद आहेत.

३० **क्रतु**—' अथ खलु क्रतुमयः पुरुषो यथाक्रतुरस्मिल्लोके पुरुषो भवति तथेतः प्रेत्य भवति स क्रतुं कुर्वीत ' (छान्दोग्योपनिषत् ३।१४।१) या वाक्यामध्यें क्रतु म्हणजे ध्यान, निश्चय करण्यास सांगितलें आहे. कारण, मनुष्य हा क्रतुमय आहे—कांहींतरी संकल्प, ध्यान करणें हा त्याचा स्वभाव आहे. या लोकांत जिवंत असेपर्यंत ज्याचा ध्यास घेतला जाईल तसाच, मरणोत्तर तो ध्याता बनतो. ' अन्ते मतिः सा गतिः ' ही उक्ति प्रसिद्धच आहे. म्हणून जिवंत असेपर्यंत कोणत्या तरी योग्य वस्तूचें ध्यान नित्य करावें. याबद्दल गीतावचनही प्रमाण आहे—

'यं यं वापि स्मरन् भावं त्यजत्यन्ते कलेवरम् ।
तं तमेवैति कौन्तेय सदा तद्भावभावितः ॥ '

(श्रीभगवद्गीता ८।६)

यालाच शास्त्रामध्यें यथाक्रतुन्याय असें म्हणतात. हा न्याय वेंकटाध्वरीनीं विश्वगुणादर्शचम्पूमध्यें एका श्लोकांत सोदाहरण दाखविला आहे तो श्लोक असा—

'भागीरथीं यः पटुधीरुपास्ते
यथाक्रतुन्यायत एष धन्यः ।
देवत्वमेत्य त्रिदिवे सुधायां
भागी, रथीति व्यपदेशमेति ॥'

याप्रमाणें वेदान्तशास्त्रामध्यें क्रतुशब्दाचा विवक्षित अर्थ सांगितला. दुसराही अर्थ क्रतुशब्दाचा, यज्ञ हा, प्रसिद्ध आहे. 'यज्ञः सवोऽध्वरो यागः सप्ततन्तुर्मखः क्रतुः' हा अमरकोशही याबद्दल प्रमाण आहे. याची व्युत्पत्ति, 'क्रियतेऽसौ क्रतुः' अशी व्याकरणशास्त्राप्रमाणें होऊं शकते. 'कृत्तः क्तुः' (उणादिसूत्र १।७८) या सूत्रानें कृ धातूच्या पुढें कर्मणि क्तुप्रत्यय करून क्रतु हें रूप बनलें आहे. क्रतुशब्दाचा तिसरा अर्थ ब्रह्मदेवाचा एक मानसपुत्र. हा ब्रह्मदेवांच्या हस्तापासून झाला. याबद्दल प्रमाणश्लोक—

'ब्रह्मणो मानसाः पुत्रा विदिताः षण्महर्षयः ।
मरीचिरत्र्यङ्गिरसौ पुलस्त्यः पुलहः क्रतुः ॥'

(महाभारत १।६५।१०)

कर्दम ऋषींची क्रिया नांवाची कन्या, क्रतु ऋषींची पत्नी होती. या क्रियेपासून अंगुष्ठाएवढ्या आकाराचे साठ हजार वालखिल्य नावाचे पुत्र क्रतूंना झाले. जे वालखिल्य, नित्य, सूर्यनारायणाची स्तुति करीत असतात याबद्दल प्रमाण—

'क्रतोरपि क्रिया भार्या वालखिल्यानसूयत ।
ऋषीन् षष्टिसहस्राणि ज्वलतो ब्रह्मतेजसा ॥'

(भागवत ४।१।३८)

३१ **ख्याति**—ज्ञान. हा ख्यातिशब्दाचा अर्थ, माघकाव्याच्या पुढील श्लोकांत प्रसिद्ध आहे—

'मैत्र्यादिचित्तपरिकर्मविदो विधाय
क्लेशप्रहाणमिह लब्धसबीजयोगाः ।
ख्यातिं च सत्त्वपुरुषान्यतयाऽधिगम्य
वाञ्छन्ति तामपि समाधिभृतो निरोद्धुम् ॥' (माघ ४।५५)

याचा अर्थ—मैत्र्यादि चित्तशोधक कर्में ज्यांनीं केलीं आहेत असे या पर्वतावरील योगी पुरुष; अविद्यादि क्लेशांतून मुक्त होऊन ज्यांनीं सालंबन योग मिळविला आहे असे; बुद्धि व पुरुष यांचें भेदज्ञान संपादन करून त्याही ज्ञानरूप वृत्तीचा निरोध करण्याची इच्छा करतात. सांख्य व योगप्रक्रिया या श्लोकांत वर्णिलेली आहे. मैत्री, करुणा, मुदिता व उपेक्षा अशा चार चित्तवृत्तींचा अभ्यास योगशास्त्रांत सांगितला आहे. 'मैत्रीकरुणामुदितोपेक्षाणां सुखदुःखपुण्यापुण्यविषयाणां भावनातश्चित्तप्रसादनम्' (योगसुत्र १) सुखीं माणसाबद्दल मैत्रीवृत्ति; दुःखी माणसाबद्दल करुणावृत्ति; पुण्यवान् माणसाबद्दल संतोषवृत्ति व पापी माणसाबद्दल उपेक्षावृत्ति अशा चार वृत्ति, चित्तशोधक कर्में म्हणून योगशास्त्रांत सांगितल्या आहेत. यांनाच परिकर्म असें म्हणतात. या अभ्यासानें चित्त प्रसन्न होतें. या वृत्तीनीं चित्त शुद्ध झालें म्हणजे अविद्यादि दोष दूर होतात. 'अविद्याऽस्मितारागद्वेषाभिनिवेशाः पञ्चक्लेशाः' या योगसूत्रांत पांच क्लेश दाखविले आहेत. 'अनित्याशुचिदुःखानात्मसु नित्यशुचिसुखात्मख्यातिरविद्या'—अनित्याचे ठिकाणीं नित्यबुद्धि, अशुचि पदार्थाचे ठिकाणीं शुचिबुद्धि, दुःखाचे ठिकाणीं सुखबुद्धि व अनात्मपदार्थाचे ठिकाणीं आत्मबुद्धि ही सर्व अविद्या आहे. अस्मिता म्हणजे अहङ्कार. अभिमत विषयाचा अभिलाष म्हणजे राग. अनभिमत विषयाबद्दल रोष म्हणजे द्वेष. अभिनिवेश म्हणजे, कार्य किंवा अकार्य याबद्दल आग्रह. हे पांच पदार्थ जीवाला क्लेश देतात म्हणून यांना क्लेश अशी संज्ञा, योगशास्त्रांत आहे. माघकवि वर्णन करतात कीं, रैवतक पर्वतावर राहाणाऱ्या, पूर्वोक्त मैत्र्यादि चित्तशोधक कर्में करणाऱ्या योगी पुरुषांनीं अविद्यादि पांच क्लेशांचा नाश करून आत्मालंबन योग प्राप्त करून घेतला. त्याचा प्रकार श्लोकाच्या तिसऱ्या पादांत दाखविला आहे तो असा— सत्त्वपुरुषान्यताख्याति ही मोक्षाचे साधन सांख्य मानतात. सत्त्व म्हणजे बुद्धि व पुरुष म्हणजे आत्मा यांचें अन्यत्वज्ञान म्हणजे भेदज्ञान. मी बुद्धीपेक्षां अगदी पृथक् आहें. व बुद्धी ही माझ्यापेक्षा पृथक् आहे हें ज्ञान म्हणजे सत्त्वपुरुषान्यताख्याति. ही त्या योगी पुरुषांनीं मिळविली. आणि शेवटीं तीही ख्याति म्हणजे ज्ञान हें अंतःकरणवृत्तिरूप असल्याने त्याचाही निरोध करण्याची इच्छा ते योगी पुरुष करीत आहेत. कारण त्यांना समाधि अवस्थाच बरी वाटते. म्हणजे ज्या ज्ञानानें मोक्ष मिळणार तें ज्ञानही इतर वृत्तींप्रमाणें निरुद्ध करून श्रीज्ञानेश्वर महाराजांचेप्रमाणें केवल समाधि अवस्थेंत ते योगी राहूं इच्छितात. 'ज्ञानेऽप्यलम्बुद्धिः' हें परवैराग्य येथें दाखविलें आहे. या श्लोकांत ख्याति-शब्दाचा अर्थ ज्ञान हा केलेला आहे. अशा ख्याति, निरनिराळ्या विचारवंतांच्या, पांच आहेत. त्या अशा–

'आत्मख्यातिरसत्ख्यातिरख्याति: ख्यातिरन्यथा ।
तथानिर्वचनख्यातिरित्येतत्ख्यातिपञ्चकम् ॥१॥

योगाचारा माध्यमिकास्तथा मीमांसका अपि ।
नैयायिका मायिनश्च पञ्च ख्याती: क्रमाज्जगु: ॥ २ ॥'

१ योगाचार (विज्ञानवादी बौद्ध), २ माध्यमिक (शून्यवादी बौद्ध) ३ मीमांसक ४ नैयायिक व ५ अद्वैतवेदान्ती या पांच शास्त्रज्ञांनीं पांच ख्याति मानलेल्या आहेत. **१ आत्मख्याति**—ही विज्ञानवाद्यांनीं मानली आहे. आंत असणारी विज्ञानरूप बुद्धीच, बाहेर विषयरूपानें भासते. सर्व विश्व हा, विज्ञानाचाच आकार आहे. विज्ञानावांचून दुसरा पदार्थच नाहीं. शुक्तीवर रजताचा भ्रम होतो. त्या ठिकाणीं आंतील विज्ञानात्मक रजतच 'रजतं इदं' असें बाहेर भासूं लागतें. अशी आत्म्याची म्हणजे विज्ञानाची, ख्याति-ज्ञान होतें असें विज्ञानवादी बौद्धांचें मत आहे. **२ असत्ख्याति**—ही शून्यवादी बौद्ध म्हणजे माध्यमिक यांनीं मानली आहे. यांच्या मतांत कारण, शून्य आहे म्हणजे कांहींच नाहीं. कांहीं नसतांनाच जगाचा भास होतो. शुक्तिरजतस्थलांत; केव्हांही नसणारे रजत शुक्तीवर भासतें असें शून्यवादी म्हणतात. असत्–नसणारें, शून्य, अशा रजताचो ख्याति म्हणजे ज्ञान होतें असें शून्यवाद्यांचें मत आहे. **३ अख्याति**—ही मीमांसकांची आहे. अख्यातिवादी, सर्वच ज्ञान यथार्थ मानतात. यांच्या मतांत भ्रमात्मक ज्ञानच नाहीं. शुक्तीला पाहून 'इदं रजतं' असें जें ज्ञान होतें तेथें यांची अशी प्रक्रिया आहे—इदं हें प्रत्यक्ष ज्ञान व रजतं हें स्मृतिरूप ज्ञान, अशी दोन ज्ञानें व त्यांचे दोन विषय येथें आहेत. त्यांच्या भेदाचा अग्रह–अज्ञान असल्यामुळें, लोक, 'इदं रजतं' हें एकच ज्ञान आहे असा व्यवहार करतात. म्हणून 'इदं रजतं' हें एकच ज्ञान भ्रमात्मक असें नाहीं म्हणजे तशी ख्याति नाहीं असें अख्यातिवादी मीमांसकांचें मत आहे. **४ अन्यथाख्याति**—'अन्यस्य अन्यरूपेण प्रतीति:' शुक्ति, रजतरूपानें भासणें ही अन्यथाख्याति, नैयायिक मानतात. इंद्रिय सदोष असलेल्या वेळीं, अन्य देशांत असणारें रजत, त्या इंद्रियांशीं संबद्ध असणाऱ्या शुक्तीवर भासूं लागतें. याला नियामक सादृश्य आहे व तें शुक्तीच्या ठिकाणीं आहे. अन्यत्र दगडावर नाहीं म्हणून रजताचा भास दगडावर न होता शुक्तीवरच होतो. रजताच्या इच्छेनें, मनुष्याचो प्रवृत्ति शुक्तीकडे होते. म्हणून 'इदं रजतं' हें ज्ञान शुक्तिविषयक आहे असें नैयायिकांचें मत आहे. **५ अनिर्वचनीयख्याति**— हीं ख्याति, अद्वैतवेदान्ती मानतात. शुक्तीवर भासणारें रजत, सत् म्हणूनही सांगतां येत नाहीं व असत् असेंही सांगतां येत नाहीं.

असें सत्त्व व असत्त्व या दोनही रूपानीं अनिर्वचनीय असणाऱ्या रजताची ख्याति म्हणजे ज्ञान होतें असें अद्वैतवेदान्ती म्हणतात. 'इदं रजतं' हें ज्ञान जेव्हा होतें तेव्हां शुक्तीच्या अज्ञानापासून, त्या ठिकाणीं रजत, तेवढ्या कालापुरतें नवीनच निर्माण होतें. तें सत्य म्हणजे त्रिकालाबाधित म्हणतां येत नाहीं. कारण, जवळ जाऊन शुक्ति दिसल्याबरोबर त्याचा बाध होतो. तें नाहींसें होतें. तसेंच तें रजत असतही म्हणतां येत नाहीं. कारण, त्याची प्रतीति येते. तें दिसतें. शशशृंगासारखें असत पदार्थ कधींच दिसू शकत नाहींत. म्हणून सत्त्व, किंवा असत्त्व या दोन्हीही धर्मानीं ज्याचें निर्वचन करतां येत नाहीं असें रजत हें अनिर्वचनीय आहे हें पुढील श्लोकांत दिलें आहे—

'सत्त्वे न भ्रान्तिबाधौ स्तो नासत्त्वे ख्यातिबाधने ।
सदसद्भ्यामनिर्वाच्याविद्याविद्यैः सहभ्रमः ॥'

'आविद्यैः—अविद्यापरिणामभूतैः रजतादिभिः' अविद्येचें कार्य रजतादिकाशींसह; सत् किंवा असत् सांगता न येणारी अविद्या; भ्रम आहे. असें अद्वैतवादी म्हणतात. यालाच मिथ्या असें म्हणतात. शुक्तीवर ज्याप्रमाणें अज्ञानानें रजत भासतें त्याप्रमाणें सच्चिदानन्दरूप ब्रह्माचे ठिकाणीं, त्याच्या अज्ञानापासून निर्माण झालेलें जग भासतें. म्हणून जग मिथ्या आहे. ब्रह्मज्ञानानें; अज्ञान व त्याचें कार्य विश्व नाहींसें होतें. याप्रमाणें अनिर्वचनीयख्याति मानणाऱ्या अद्वैतवेदान्त्यांचें मत आहे. या पांच ख्यात्यांशिवाय, सत्ख्याति म्हणून, श्रीरामानुजमतामध्यें मानलेली आहे. सत्ख्याति म्हणजे, 'इदं रजतं' या ज्ञानाचा विषय सत्य मानणें सत्य रजताचीच ख्याति म्हणजे ज्ञान येथें होतें असें रामानुजीय म्हणतात. मग याला भ्रांति कां म्हणावें असा प्रश्न उपस्थित झाला असतां त्यांचें उत्तर असें कीं—पंचीकरणप्रक्रियेप्रमाणें आकाशादि प्रत्येक भूतांत, इतर सर्वही भूतांचे अंश आहेत. तेव्हां शुक्तीमध्येंही रजताचा अंश असल्यामुळें, शुक्तीला पाहून 'इदं रजतम्' हें रजताचें ज्ञान सत्यच आहे. पण तेथें रजताचा अंश अल्प असल्यामुळें जवळ जातांच तो दिसेनासा होतो. त्यामुळें तेथें रजत आहे असा व्यवहार होत नाहीं व तें ज्ञान भ्रम आहे असें लोक समजतात. याबद्दल सविस्तर विवेचन यतीन्द्रमतदीपिकेमध्यें आलेलें आहे.

द्वैतवादी श्रीमध्वाचार्यांच्या मतांत, अत्यंत असत् असें रजत शुक्तीवर भासतें. कारण, प्रथम 'इदं रजतं' असें ज्ञान होतें. नंतर जवळ गेल्यावर त्याचा बाध होतो—हें रजत नाही असें ज्ञान होतें. व आतांपर्यंत असतच रजत भासलें असा अनुभव येतो. शशशृंगाप्रमाणें असत् असणाऱ्या रजताशीं इंद्रियाचा संबंध

होऊं शकत नाहीं. म्हणून इंद्रियाचा शुक्तींशी संबंध झाला असतां, दोषामुळें असतच रजत तेथें भासतें असें द्वैतवेदान्ती मानतात.

या, वरील बाद्यांपैकीं, आत्मख्याति, असत्ख्याति व अनिर्वचनीयख्याति मानणारें, विज्ञानवादी, शून्यवादी व अद्वैतवेदान्ती हें; सर्वच विश्व भ्रांतीनें भासतें असें मानत असल्यानें या ख्यातिविचाराचे वेळीं 'इदं रजतं' हें भ्रमज्ञान धेऊनच विचार केला. ख्यातिशब्दाचा अर्थ ज्ञान असा आहे. भ्रम किंवा प्रमा दोघांचेंही ज्ञानशब्दानें ग्रहण करतां येण्यासारखें आहे. त्या त्या मतांत तें तें ज्ञान; विचारा करितां घेतां येईल पण येथें भ्रमज्ञानाबद्दलच सर्वांच्या प्रक्रिया मांडल्या आहेत.

३२ गति— गम्यते अनया अशा व्युत्पत्तीनें, जीवाचा मरणोत्तर जाण्याचा मार्ग म्हणजे गति. असे दोन मार्ग भगवद्गीतेमध्यें सांगितले आहेत. ते असे—

'अग्निर्ज्योतिरहः शुक्लः षण्मासा उत्तरायणम्।
तत्र प्रयाता गच्छन्ति ब्रह्म ब्रह्मविदो जनाः॥
धूमो रात्रिस्तथा कृष्णः षण्मासा दक्षिणायनम्।
तत्र चान्द्रमसं ज्योतिर्योगी प्राप्य निवर्तते॥
शुक्लकृष्णे गती ह्येते जगतः शाश्वते मते।
एकया यात्यनावृत्तिमन्ययावर्तते पुनः' (भगवद्गीता ८-२४-२६)

छान्दोग्य व बृहदारण्यक उपनिषदांत या मार्गाबद्दल पुढीलप्रमाणें उल्लेख आलेला आहे— 'तद्य इत्थं विदुः। ये चेमेऽरण्ये श्रद्धा तप इत्युपासते तेऽर्चिषमभिसम्भवन्ति अर्चिषोऽहरन्ह आपूर्यमाणपक्षमापूर्यमाणपक्षाद्यान् षडुदङ्ङेति मासांस्तान्॥ १॥ मासेभ्यः संवत्सरं संवत्सरादादित्यमादित्याच्चन्द्रमसं चन्द्रमसो विद्युतं तत्पुरुषोऽमानवः स एनान्ब्रह्म गमयत्येष देवयानः पन्थाः इति॥ २॥ अथ य इमे ग्राम इष्टापूर्ते दत्तमित्युपासते ते धूममभिसम्भवन्ति धूमाद्रात्रिं रात्रेरपरपक्षमपरपक्षाद्यान्षड्दक्षिणैति मासांस्तान्नैते संवत्सरमभिप्राप्नुवन्ति॥ ३॥ मासेभ्यः पितृलोकं पितृलोकादाकाशमाकाशाच्चन्द्रमसमेष सोमो राजा तद्देवानामन्नं तं देवा भक्षयन्ति॥ ४॥' (छांदोग्यउपनिषत् ५।१०।१-४)

पंचाग्निविद्याप्रकरणामध्यें हा मार्गविचार आला आहे. भगवद्गीतेंत आठव्या अध्यायाच्या शेवटीं दाखविलेल्या शुक्ल व कृष्ण गतींच येथें देवयानमार्ग व पितृयाणमार्ग अशा दोन प्रकारांनीं दाखविल्या आहेत. पंचाग्निविद्या जे जाणतात म्हणजे, द्युलोक, पर्जन्य, पृथिवी, पुरुष व स्त्री या पांच अग्नीपासून क्रमानें आम्ही झालों असून तद्रूप आहोत अशी भावना करणारे गृहस्थाश्रमी, अरण्यांत राहाणारे,

श्रद्धावान्, तपस्वी वानप्रस्थ व संन्यासी यांचा देवयानमार्ग, येथें दाखविला आहे. यांच्यामध्यें नैष्ठिक ब्रह्मचारी– यावज्जीव ब्रह्मचर्य पालन करून गुरुगृहांतच सेवक होऊन राहाणारे, यांचाही समावेश होतो. यावद्दल प्रमाण पुराणवचन असें–

'अष्टाशीतिसहस्राणि यतीनामूर्ध्वरेतसाम् ।
स्मृतं स्थानं तु यत्तेषां तदेव गुरुवासिनाम् ।।'

ग्रामांत राहाणारे गृहस्थाश्रमी, अग्निहोत्रादि वैदिककर्म, विहीर, आड, तळें, बाग इत्यादि इष्टापूर्त कर्मे करीतच आयुष्य घालवितात. त्यांचा मरणोत्तर पितृयाणमार्ग येथें दाखविला आहे. देवयान व पितृयाण मार्गानाच उत्तरमार्ग व दक्षिणमार्ग म्हणतात. शुक्ल व कृष्ण गतीही हेच मार्ग आहेत. देवयानमार्गाचा क्रम पुढीलप्रमाणें आहे—विद्वान् पुरुष मरणसमयीं, स्थूल शरीरांतून मस्तकांतील सुषुम्ना नाडींतून बाहेर पडून व सूर्यकिरणांवर आरोहण करून ब्रह्मपदाकडे जाण्याची इच्छा करतो. तेव्हां अग्निलोकाभिमानी देवपुरुष, त्याचा उत्तम सत्कार करून त्याला दिनाभिमानी पुरुषाकडे पोंचवितो. तो, पक्षाभिमानी पुरुषाकडे पोंचवितो. तो, षण्मासाभिमानी पुरुषाकडे पोंचवितो. तो, संवत्सराभिमानी पुरुषाकडे पोंचवितो. तो वायुदेवतेकडे पोंचवितो. तो वायु, विरल होऊन छिद्रांतून त्याला आदित्याकडे पोंचवितो. तो; तसेंच चंद्राकडे पोंचवितों. तो विद्युल्लोकाभिमानी देवतेकडे पोंचवितो. तेथून पुढें, तो वैद्युत अमानव पुरुष मुख्य व त्याला साहाय्यक अमुख्य असे वरुण, इंद्र व प्रजापति हे तिघे अशा चौघा आतिवाहिक पुरुषांचेद्वारा तो विद्वान् पुरुष, ब्रह्मलोकाकडे नेला जात असतां, विरजा नांवाच्या नदीजवळ प्राप्त होतो. नंतर विरजा नदी ओलांडून ब्रह्मलोकांत प्रवेश करतो. ब्रह्मलोकाबद्दल, श्रीवासुदेवानन्दसरस्वती स्वामिमहाराजांनीं, वृद्धशिक्षेच्या प्रथमश्लोकाच्या टीकेंत लिहिलें आहे तें असें—

'विद्याख्यदेवताज्ञानसमुच्चिताविद्याख्यकर्मानुष्ठानेनामू ताख्यसालोक्यादिमुक्तय उक्ताः ता न मुख्याः । 'आब्रह्मभुवनाल्लोकाः पुनरावर्तिनोऽर्जुन' (भगवद्गीता ८।१६) इति स्मृतेस्ततः पुनरावृत्तेः सद्भावात् । ब्रह्मणा सह मुक्तिश्रुतिस्तु शाण्डिल्याद्युक्ताहंग्रहोपासकविषया । ब्रह्मलोको द्वेधा, कर्मिप्राप्यः, क्रममुक्तिभाग्भिर्लभ्यश्च । अहंग्रहोपासकास्तु क्रममुक्तिभाजः'; तान्पुनरावृत्तिरहितं ब्रह्मलोकं प्रति नयत्यमानवः पुरुष इति अप्रतीकालम्बनाधिकरणे (४।३।१५ ब्रह्मसूत्र) उक्तम् । तदधस्तनलोकभाजोऽङ्गावबद्धोपासकाः प्रतीकोपासकाश्च तारतम्येन । तस्मादिहैव परमपुरुषार्थप्राप्त्यर्थं प्रणवमुपास्य देहपातात्पूर्वमेवात्मस्वरूपं बोद्धव्यम'। या ग्रंथाचा अभिप्राय असा—कर्म व उपासना

यांचें अनुष्ठान मिळून कैलें असतां; सलोकता, समीपता, सरूपता, सार्ष्टि म्हणजे समानैश्वर्य अशा मुक्तींची प्राप्ति, यथाधिकार होते. पण या मुक्ति मुख्य नाहींत. कारण, ब्रह्मलोकापर्यंत असलेले सर्वही लोक, पुनरावृत्ति करणारे आहेत. म्हणजे विनाश पावणारे आहेत. असें भगवद्गीतेंत सांगितलें असल्यानें, त्या त्या देवतांच्या लोकांतून, परत खालीं येणें अपरिहार्य आहे. ब्रह्मदेवाबरोबर मुक्ति मिळते, असें जें श्रुतिमध्यें सांगितलें आहे तें, अहंग्रहोपासकाबद्दल आहे. ब्रह्मलोक दोन प्रकारचा आहे. एक, कर्मानुष्ठान करणाऱ्यांना प्राप्त होणारा, व दुसरा, क्रममुक्तीच्या अधिकाऱ्यांना मिळणारा. क्रममुक्तीचे अधिकारी, अहंग्रहोपासक आहेत. अहंग्रहोपासना म्हणजे कोणती याबद्दल मागें, उपासनाशब्दार्थविवेचनांत खुलासा केला आहे. अहंग्रहोपासकांना, अमानव पुरुष, पुनरावृत्तिरहित अशा ब्रह्मलोकाला नेऊन पोंचवितो असें अप्रतीकालम्बनाधिकरणांत सांगितलें आहे. अंगावबद्धोपासक व प्रतीकोपासक हे आपापल्या अधिकाराप्रमाणें, ब्रह्मलोकापेक्षां खालीं असणाऱ्या लोकामध्यें जातात. म्हणून परमपुरुषार्थ म्हणजे मोक्ष, प्राप्त करून घेण्याकरितां प्रणवाची उपासना करून, याच ठिकाणीं देहपात होण्यापूर्वी आत्मस्वरूपाचें ज्ञान संपादन करावें. अश्वमेधादि सर्वोत्कृष्ट कर्मानेंही जीव ब्रह्मलोकांत जाऊं शकतात पण तें पुण्य संपतांच त्यांना येथें परत यावें लागतें. निरनिराळ्या उपासनेनें इतर उपास्यांच्या लोकामध्यें जीव जातात. अहंग्रहोपासक मात्र ब्रह्मलोकांत गेल्यावर त्यांना परत यावें लागत नाहीं. ते, प्रलयाच्या वेळीं, आत्मसाक्षात्कारसंपन्न होऊन, ब्रह्मदेवाबरोबरच विदेहमुक्त होतात. ब्रह्मस्वरूप होऊन जातात. हें पुढील प्रमाणानें दाखविलें आहे—

'ब्रह्मणा सह ते सर्वे सम्प्राप्ते प्रतिसंचरे ।
परस्यान्ते कृतात्मानः प्रविशन्ति पर पदम् ॥'

याप्रमाणे वरील विवेचन देवयानमार्गाबद्दल झालें.

याचप्रमाणें दक्षिणमार्ग किंवा पितृयाणमार्गही उपनिषदामध्यें दाखविला आहे तो असा—जे गृहस्थ लोक, गांवांत राहून, अग्निहोत्रादि इष्ट कर्मे; आड, विहीर, तळें, बाग इत्यादि पूर्त कर्मे तसेंच यथाशक्ति योग्य ठिकाणीं दान करणें हें दत्त कर्म, या कर्मांचे अनुष्ठानच प्रामुख्यानें करतात, ते, मरणोत्तर धूमाभिमानी देवतेकडे प्राप्त होतात. ती देवता; त्यांना रात्रीच्या अभिमानी देवतेकडे पोंचविते. ती देवता; कृष्णपक्षाभिमानी देवतेकडे पोंचविते. ती देवता; दक्षिणायनात्मकषण्मासाभिमानी संघदेवतांच्याकडे पोंचविते. त्या मासदेवता; पितृलोकांत पोंचवितात. तेथून तो आकाशदेवतेकडे जातो. ती देवता; त्याला चंद्रा-

कडे पोंचविते. याप्रमाणें इष्ट, पूर्त, दत्त कर्म करणारे जीव, वर वर्णन केलेल्या क्रमानें चन्द्रलोकांत येऊन पोंचतात. हा पितृयाणमार्ग किंवा दक्षिणमार्ग सांगितला. या दोन गति झाल्या- तिसरीही एक गति, उपनिषदामध्यें दाखविली आहे ती अशी—'अथैतयोः पथोर्न कतरेणचन तानीमानि क्षुद्राण्यसकृदावर्तीनि भूतानि भवन्ति जायस्व म्रियस्वेत्येतत्तृतीयं स्थानं तेनासौ लोको न संपूर्यते तस्माज्जुगुप्सेत तदेष श्लोकः' (छान्दोग्योपनिषत् ५।१०।८) याचा अर्थ—जे, उपासना व कर्म न केल्यामुळें वरील उत्तर, दक्षिण दोनीही मार्गाचे अधिकारी ठरत नाहींत ते जीव, डास, माशा, किडे, अशा क्षुद्र योनीमध्यें सारखे जन्माला येतात व मृत्यु पावतात. जन्ममरणाच्या फेऱ्यांत सारखे फिरत राहातात. जन्माला यावें व मरावें हेंच त्यांचें काम. त्यांना कर्म किंवा भोग याकरितां वेळच नाहीं. याप्रमाणें पूर्वोक्त विद्या व कर्म या उभय मार्गांतून भ्रष्ट झालेले जीव, जन्माला येणें आणि मरणें याच चक्रांत सांपडल्यामुळें, परलोक भरून जाण्याची भीति नाहीं. कारण पुष्कळसे अनधिकारी जीव, येथल्या येथेंच जन्ममृत्युप्रवाहांत फिरत राहातात. याप्रमाणें छांदोग्य उपनिषदाच्या पांचव्या अध्यायाच्या दहाव्या खंडांत या तीनही गतींचें वर्णन केलें आहे. याचा उपसंहार, शेवटीं, 'तस्माज्जुगुप्सेत' या वाक्यानें केला आहे. अशा या संसारगतीबद्दल किळस वाटली पाहिजे. शिसारी आली पाहिजे. अशा प्रकारच्या संसारमहासमुद्रांत आपला पात कधींही न व्हावा अशी बोचणी, निरंतर हृदयांस लागली पाहिजे. या गतीबद्दलचा विचार, ब्रह्मसूत्रभाष्यामध्यें चतुर्थाध्यायाच्या तृतीयपादांत आरंभापासूनच केला आहे.

३३ गायत्री— १ सहा अक्षरांचा एक छन्द हा गायत्री शब्दाचा अर्थ, छन्दःशास्त्रांत सांगितला आहे. याबद्दल विवेचन पुढीलप्रमाणें आहे-'गायत्री-षडक्षरश्छन्दोविशेषः। तस्या वृत्तिस्त्रिविधा। यथा १ तनुमध्या २ शशिवदना ३ सोमराजी। आद्याया आद्यन्तयोर्गुरुद्वये मध्ये लघुद्वयम्। द्वितीयायाः आदिमध्ययोर्लघुद्वये अन्ते गुरुद्वयम्। तृतीयायाः, आदिमध्ययोर्लघुगुरू गुरुलघू अन्ते गुरुद्वयम्। क्रमेणोदाहरणानि यथा-१ आस्तां मम चित्ते नित्यं तनुमध्या। २ शशिवदनानां व्रजतरुणीनाम्। ३ हरे सोमराजी समा ते यशःश्रीः' (छन्दोमञ्जरी)

२ गायत्री शब्दाचा दुसरा अर्थ-'त्रिपदा देवी' (मेदिनी) 'सा तु त्रिपादष्टाक्षरछन्दोयुक्तमन्त्रात्मिका वेदमाता द्विजैरुपास्या' तीन पाद जिच्यामध्ये आहेत व आठ आठ अक्षरांच्या तीन पादांची, छंदोयुक्त मंत्ररूप वेदमाता. ही द्विजांची उपास्यदेवता आहे. याबद्दल मनूनीं पुढीलप्रमाणें वर्णन केलें आहे—

'त्रिभ्य एव तु वेदेभ्यः पादं पादमदूदुहत् ।
तदित्यृचोऽस्याः सावित्र्याः परमेष्ठी प्रजापतिः ॥
एतदक्षरमेतां च जपन् व्याहृतिपूर्विकाम् ।
सन्ध्ययोर्वेदविद्विप्रो वेदपुण्येन युज्यते ॥
सहस्रकृत्वस्त्वभ्यस्य बहिरेतत्त्रिकं द्विजः ।
महतोऽप्येनसो मासात्त्वचेवाहिर्विमुच्यते ॥'

(मनुस्मृति २।७७–७९)

याचें तात्पर्य– ऋग्वेद, यजुर्वेद व सामवेद या तीघांपासून, ब्रह्मदेवानें गायत्री मंत्राच्या तीन पादांचें दोहन केलें: अशा या गायत्रीमंत्राचा जप, ओंकार व व्याहृतिपूर्वक, दोनी संध्याकालीं करणाऱ्या विप्राला वेदाध्ययनाचें पुण्य लाभतें. संध्याकालापेक्षा निराळ्या काळीं गांवाबाहेर नदीतीर, अरण्य अशा ठिकाणी, या गायत्री मंत्राचा सहस्रजप, नित्य करणारा द्विज; त्वचा टाकणाऱ्या सापाप्रमाणें; एक महिन्यामध्यें महापापापासून देखील मुक्त होतो. ही गायत्री, व्याहृतीसह असणारी, ब्रह्मपदप्राप्तीचें द्वार आहे. म्हणून प्रत्येक दिवशीं ब्राह्मणांतीं या गायत्री-मंत्राचा जप केला पाहिजे. हाही विषय श्रीमनुमहाराजांनीं पुढीलप्रमाणें स्पष्ट केला आहे–

'ओंकारपूर्विकास्तिस्रो महाव्याहृतयोऽव्ययाः ।
त्रिपदा चैव सावित्री विज्ञेयं ब्रह्मणो मुखम् ॥
योऽधीतेऽहन्यहन्येतां त्रीणि वर्षाण्यतन्द्रितः
स ब्रह्म परमभ्येति वायुभूतः खमूर्तिमान् ।
एकाक्षरं परं ब्रह्म प्राणायामाः परं तपः ।
सावित्र्यास्तु परं नास्ति मौनात्सत्यं विशिष्यते ॥'

(मनुस्मृति २।८१–८३)

दर्शपौर्णमासादिविधियज्ञापेक्षा देखील गायत्रीजपयज्ञ हा, उत्तम आहे. त्याच्या षोडशांशाशीं देखील इतर यज्ञ समान नाहींत. बाकी कांहीं केलें नाहीं तरी नुसत्या गायत्रीजपानेंच ब्राह्मण, मोक्षप्राप्तियोग्य होतो असेंही गायत्रीमंत्राचें महत्त्व, पुढीलप्रमाणें वर्णन केलें आहे—

'विधियज्ञाज्जपयज्ञो विशिष्टो दशभिर्गुणैः ।
उपांशुः स्याच्छतगुणः साहस्रो मानसः स्मृतः ॥
ये पाकयज्ञाश्चत्वारो विधियज्ञसमन्विताः ।
सर्वे ते जपयज्ञस्य कलां नार्हन्ति षोडशीम् ॥

जप्येनैव तु संसिध्येद्ब्राह्मणो नात्र संशयः ।
कुर्यादन्यन्न वा कुर्यान्मैत्रो ब्राह्मण उच्यते ॥ '

(मनुस्मृति २।८५-८७)

गायत्री, या नांवाबद्दलचा खुलासा असा आहे—

' छन्दस्तस्यास्तु गायत्रं गायत्रीत्युच्यते ततः ।
गायन्तं त्रायते यस्माद् गायत्री तु ततः स्मृता ।
मरीचे ! कारणात्तस्माद् गायत्री कीर्तिता मया ॥ '

(वन्हिपुराण गायत्रीकल्पाध्याय)

वरील गायत्रीकल्पांतच, आणखीही गायत्रीमंत्राचें माहात्म्य वर्णिलें आहे—

' जपन् हि पावनीं देवीं गायत्रीं वेदमातरम् ।
तपसा भावितो देव्या ब्राह्मणः पूतकिल्बिषः ॥
न सीदेत्प्रतिगृण्हन् स त्वपि पृथ्वीं ससागराम् ।
द्वे सन्ध्ये हयुपतिष्ठेत गायत्रीं प्रयतः शुचिः ।
यस्तस्य दुष्कृतं नास्ति पूर्वतः परतोऽपि वा ॥
यज्ञदानरतो विद्वान् साङ्गवेदस्य पाठकः ।
गायत्रीध्यानपूतस्य कलां नार्हति षोडशीम् ॥
एवं किल्बिषयुक्तस्तु विनिर्दहति पातकम् ।
उभे सन्ध्ये हयुपासीत तस्मान्नित्यं द्विजोत्तमः ॥

गायत्रीमंत्रजपाचें फल, स्वतः गायत्रीदेवीनें वर्णिलेलें, पद्मपुराणांत पुढींल-प्रमाणें आलें आहे—

' विशेषात्पुष्करे स्नात्वा मां जप्त्वा वेदमातरम् ।
प्रतिग्रहकृतान्दोषान्न प्राप्स्यथ द्विजोत्तमाः ॥
मदीयैः किल जप्यैस्तु तारणाय त्रिभिः कृतैः ।
ब्रह्महत्यासमं पापं तत्क्षणादेव नश्यति ॥
दशभिर्जन्मजनितं शतेन तु पुराकृतम् ।
त्रियुगं तु सहस्रेण नात्र कार्या विचारणा ॥
अष्टाक्षरा स्थिता चाहं जगव्याप्तं मया त्विदम् ।
माताहं सर्ववेदानां पदैः सर्वैरलङ्कृता ॥
जप्त्वा मां परमां सिद्धिं यास्यन्ति द्विजसत्तमाः ! ।
प्राधान्यं मम जाप्येन सर्वेषां वो भविष्यति ॥ '

गायत्रीचें महत्त्व, पुढीलप्रमाणें, पद्मपुराणांत दिलें आहे—

'उपलभ्य च सावित्रीं नोपतिष्ठेत यो द्विजः ।
काले त्रिकालं सप्ताहात्स पतेन्नात्र संशयः ॥
गायत्रीमन्त्रतोयाढ्यं दत्तं येनाञ्जलित्रयम् ।
काले सावित्रीकेण स्यात्तेन दत्तं जगत्त्रयम् ।
अष्टादश सुविद्यासु मीमांसाऽतिगरीयसी ।
ततोऽपि तर्कशास्त्राणि पुराणं तेभ्य एव च ॥
ततोऽपि धर्मशास्त्राणि तेभ्यो गुर्वी श्रुतिर्नृप ।
ततो ह्युपनिषत् श्रेष्ठा गायत्री च ततोऽधिका ॥'

गायत्रीमंत्राची वाच्यार्थभूत देवता व त्या मंत्रजपाचें फल पुढील श्लोकातून व्यक्त केलें आहे—

'वाच्यवाचकसम्बन्धो गायत्र्याः सवितुर्द्वयोः ।
वाच्योऽसौ सविता साक्षात् गायत्री वाचिका परा ॥
तां देवीमुपतिष्ठन्ते ब्राह्मणा ये जितेन्द्रियाः ।
सूर्यलोकं ते प्रयान्ति क्रमान्मुक्तिं च पार्थिव ॥'

विश्वामित्र संहितेंतील गायत्रीध्यान—

'पञ्चवक्त्रां दशभुजां सूर्यकोटिसमप्रभाम् ।
सावित्रीं ब्रह्मवरदां चन्द्रकोटिसुशीतलाम् ॥
त्रिनेत्रां सितवक्त्रां च मुक्ताहारविराजिताम् ।
वराभयाङ्कुशकशापानपात्राक्षमालिकाः ॥
शङ्खं चक्राब्जयुगुलं कराभ्यां दधतीं पराम् ।
सितपङ्कजसंस्थां च हंसारूढां सुखस्मिताम् ॥
ध्यात्वैवं मानसाम्भोजे गायत्रीकवचं जपेत् ॥'

सर्वत्र नेहेमीं प्रसिद्ध असलेलें ध्यान याप्रमाणेंच आहे तें असें—

'मुक्ताविद्रुमहेमनीलधवलच्छायैर्मुखैस्त्रीक्षणै-
र्युक्तामिन्दुकलानिबद्धमुकुटां तत्त्वार्थवर्णात्मिकाम् ।
गायत्रीं वरदाभयाङ्कुशकशां शुभ्रं कपालं गुणम् ।
शङ्खं चक्रमथारविन्दयुगुलं हस्तैर्वहन्तीं भजे ॥ १ ॥

वरील श्लोकाप्रमाणें श्रीगायत्रीदेवीचें चिन्तन कसें करावें याबद्दल आपल्या

गायत्रीपुरश्चरणपद्धतींत श्रीशंकराचार्य लिहितात— 'हृदयकमले योगपीठे सुधासागरान्तराले मणिमयद्वीपे स्वर्णमयपर्वते स्वर्णप्राकारवेष्टिते नन्दनोद्याने चिन्तामणिमण्डपे रत्नसिंहासंने चक्रराजबिम्बे कोटिसूर्यतेजोमये बालार्कायुतप्रभां त्रिनेत्रां पञ्चवक्त्रां दशभुजां वरदाभयाङ्कुशप्रतोदपानपात्रजपमालाशङ्खचक्राम्बुजयुग्मधरां दिव्यगन्धानुलेपनीं दिव्यालङ्कारभूषितां कोटिकन्दर्पलावण्यविलासवतीं प्रहसितमुखारविन्दां सर्वावरणदेवताऋषिपितृगणपरिवृतां द्विजवत्सलां सर्वाभीष्टदां सर्वपापहन्त्रीं श्रीसावित्रीं चिन्तयामि'

याप्रमाणें ध्यान करून जप करावा गायत्रीमंत्राच्या पुरश्चरणाची विशेष माहिति, श्रीशंकराचार्यांच्या गायत्रीपुरश्चरणपद्धतीमध्यें सविस्तर दिलेली आहे. हा ग्रंथ पुणें येथें आनन्दाश्रमसंस्थेंत छापला आहे. पुरश्चरणजपसंख्येबद्दल पुढीलप्रमाणें त्यांनीं प्रमाण दिलें आहे—

'लभतेऽभिमतां सिद्धिं चतुर्विंशतिलक्षतः ।
जपतोऽयुतसंख्याकैरथवा च सहस्रकैः ॥
उत्तमं मध्यमं प्रोक्तं कनिष्ठं च पुरश्चरम् ।
लाघवे लाघवं कार्यं गौरवे गौरवं तथा ॥
यदि कश्चिद्द्विजश्रेष्ठः कृताचारो जितेन्द्रियः ।
तस्य साविध्यादिमन्त्राः फलन्त्येव न संशयः ॥
यस्मिंश्च निगदेनैव जपसंख्या विधीयते ।
तत्र सर्वत्र मन्त्राणां संख्यावृद्धिर्युगक्रमात् ॥
कल्पोक्तैव कृते संख्या त्रेतायां द्विगुणा भवेत् ।
द्वापरे त्रिगुणा प्रोक्ता कलौ संख्या चतुर्गुणा ॥'

इति वैशम्पायनसंहितावचनात्षण्णवतिलक्षसंख्याकजपं पुरश्चरणमथवा तावत्संख्यमयुतानि सहस्राणि वा स्यादित्यवगम्यते ।'

३४ गुहा—'ऋतं पिबन्तौ सुकृतस्य लोके गुहां प्रविष्टौ परमे परार्धे । छायातपौ ब्रह्मविदो वदन्ति पञ्चाग्नयो ये च त्रिणाचिकेताः' (कठोपनिषत् १।३।१) या वाक्यामध्यें गुहाशब्द आला आहे. गुहेमध्यें दोघे राहातात ते कोण याबद्दलचा विचार; 'गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात्' (ब्रह्मसूत्र १।२।११) या अधिकरणांत केलेला आहे. तेथें रत्नप्रभाटीकाकारांनीं गुहा शब्दाचा अर्थ; — 'गुहा नभोरूपा बुद्धिरूपा वा' असा केला आहे. शरीरांतील हृदयस्थानांत राहाणारें आकाश किंवा बुद्धि म्हणजे गुहा असा गुहाशब्दाचा अर्थ आहे.

'यो वेद निहितं गुहायां परमे व्योमन्'

या वाक्यांतही गुहाशब्द आला आहे. याचा अर्थ पंचदशीकारांनीं पुढीलप्रमाणें केला आहे—

'देहादभ्यन्तरः प्राणः प्राणादभ्यन्तरं मनः ।
ततः कर्ता ततो भोक्ता गुहा सेयं परम्परा ॥'

(पञ्चदशी ३-२)

याचा अर्थ टीकाकार रामकृष्ण असा करतात—'देहादन्नमयात्प्राणः प्राणमयः अभ्यन्तरः आन्तरः; प्राणात्प्राणमयान्मनः मनोमयः अभ्यन्तर आन्तरः; ततो मनोमयात्कर्ता विज्ञानमयः, आन्तर इत्यनुषज्यते। ततो विज्ञानमयाद्भोक्ता आनन्दमयः, सोऽपि पूर्ववदान्तर इत्यर्थः। सेयं, अन्नमयाद्यानन्दमयान्ता परम्परा, गुहाशब्देनोच्यत इत्यर्थः'—स्थूल देह म्हणजे अन्नमयकोश; त्याच्या आंत प्राणमयकोश, त्याच्या आंत मनोमयकोश, त्याच्या आंत विज्ञानमयकोश व त्याच्या आंत आनन्दमयकोश. याप्रमाणें अन्नमय कोशापासून आनन्दमयकोशापर्यंत आंत आंत जाणारी पांच कोशांची परंपरा हीच गुहाशब्दानें दाखविली आहे या गुहेमध्यें ब्रह्म आहे.

३५ **जीव**—पृष्ठ २७५ पासून आत्माधिकरण सुरू झालें आहे. यामध्यें जीवस्वरूपाबद्दल विचार केला आहे. नैयायिक, आत्मा हा, ज्ञानगुणवान् मानतात. ज्याचें ज्ञान, अल्पविषयक व अनित्य आहे तो जीवात्मा व ज्याचें ज्ञान सर्वविषयक, नित्य आहे तो ईश्वर असे आत्म्यामध्यें दोन विभाग ते करतात. 'अहं सुखी, अहं दुःखी, अहं जानामि, अहमिच्छामि' असें ज्याचें मानस प्रत्यक्ष होतें तो जीव. म्हणजे जीव हा प्रत्यक्षप्रमाणसिद्ध आहे असें नैयायिक म्हणतात. यावर वैशेषिकांचें असें म्हणणें आहे कीं—सुख, दुःख, ज्ञान, इच्छा इत्यादि योग्य विशेषगुणांसहच जीवाचें प्रत्यक्ष ज्ञान होतें. जसें 'अहं सुखी अहं दुःखी' इत्यादि, नुसतें अहं असें केवल जीवाचें प्रत्यक्ष ज्ञान होत नाहीं. म्हणून जीवात्मा हा अनुमानप्रमाणानें सिद्ध होतो असें वैशेषिक मानतात याबद्दल त्यांचें सूत्र—'प्राणापाननिमेषोन्मेषजीवनमनोगतीन्द्रियान्तरविकाराः सुखदुःखेच्छाद्वेषप्रयत्नाश्चात्मनो लिङ्गानि' (वैशेषिकसूत्र ३।२।४) अद्वैतवेदान्तमतांत जीवस्वरूप पुढीलप्रमाणें आहे—

'चैतन्यं यदधिष्ठानं लिङ्गदेहश्च यः पुनः ।
चिच्छाया लिङ्गदेहस्था तत्संघो जीव उच्यते ॥'

(पञ्चदशी ४।११)

प्रायः, चार्वाकमत सोडून इतर सर्वमतांत, जीवात्मा शरीर, इन्द्रिय,

इत्यादि पदार्थांहून भिन्न आहे. सुखदुःखादि विचित्र भोगामुळें, भोक्ता जीव प्रत्येक शरीरांत भिन्न आहे व तो विभु म्हणजे आकाशासारखा व्यापक आहे असें नैयायिक व वैशेषिकांचें मत आहे. नैयायिक, वैशेषिक, रामानुज, वल्लभ, निम्बार्क, योगी हे सर्व, जीव हा, ईश्वराहून भिन्न मानणारे आहेत. अद्वैतवेदान्त्यामध्यें एकजीववादी व अनेकजीववादी असे दोन भेद आहेत. अविद्याप्रतिबिम्ब जीव मानणारे एकजीववादी व अन्तःकरणप्रतिबिम्ब जीव मानणारे ते अनेकजीववादी. सर्व आस्तिकदर्शनकारांच्या मतांत जीव हा, नित्य म्हणजे उत्पत्तिविनाशरहित आहे.

३६ देवात्मशक्ति— 'तदधीनत्वादर्थवत्' (ब्रह्मसूत्र १।४।३) या सूत्रार्थाच्या विवरणांत हा शब्द आला आहे. त्रिगुणात्मकप्रकृति, अव्यक्तशब्दाचा अर्थ आहे व तें 'महतः परमव्यक्तम्' या उपनिषद्वाक्यामध्यें सांगितलें आहे असें सांख्य म्हणतात. त्याचें खंडन श्रीनिम्बार्काचार्यांनीं केले आहे. त्या प्रसंगानें हा विषय आला आहे. 'देवात्मशक्तिं स्वगुणैर्निगूढाम्' (श्वेताश्वतर १।३) या वाक्यानें, देवाची म्हणजे आत्म्याची शक्ति त्रिगुणात्मकप्रकृति, असें वर्णन आहे. शक्ति ही, शक्तिमानापेक्षां अत्यंत भिन्न असते. करितां चेतन ब्रह्माशीं भिन्नाभिन्न असणारी त्याची शक्ति ही प्रकृति, विवक्षित आहे. चेतनाशीं असंबद्ध प्रकृति सांख्याप्रमाणें येथें विवक्षित नाहीं असें तात्पर्य.

३७ नेति नेति— 'अथात आदेशो नेति नेति' (बृहदारण्यकोपनिषत् २।३।६) या वाक्याचा अर्थ काय असावा हा विचार ३६६ पानावरील प्रकृतैतावदधिकरणांत श्रीनिबार्काचार्यांनीं केला आहे. या वाक्याच्या पूर्वी मूर्त, अमूर्त इत्यादि सर्व प्रपंच, ब्रह्माचें रूप म्हणून वर्णन केला आहे. या वाक्यांत, 'नेति नेति या दोनी पदांनीं त्या प्रपंचाचा निषेध विवक्षित नसून, मूर्त अमूर्त एवढाच परमात्मा आहे असें नाहीं तर यापेक्षाही त्याचें रूप अधिक आहे हें पुढील वाक्यशेषांत दाखविलें आहे. तात्पर्य, मूर्त, अमूर्त इत्यादि प्रपंचाचा निषेध 'नेति नेति' या वाक्यानें केलेला नसून, प्रपंचापुरतें मर्यादितच ब्रह्म आहे. अशा, ब्रह्माच्या मर्यादितपणाचा निषेध केला आहे. प्रपंच, निषेध्य नसल्यानें तो सत्यच आहे असें श्रीनिबार्काचार्यांचें मत आहे.

श्रीशंकराचार्यांचे मत याबद्दल असें आहे— 'नेति नेति' असें दोन वेळा दाखविलें आहे. यावरून दोन इति शब्दांनीं असें सुचविलें कीं— जें जें म्हणून प्रपंचस्वरूप ज्ञात होतें तें तें वस्तुतः नाहीं असा सर्व प्रपंचाचा निषेधच येथें विवक्षित आहे. म्हणून प्रपंच मिथ्या आहे.

३८ पंचाग्निविद्या— तृतीयाध्यायारंभीच ३२२ पानावरील पहिल्या

अधिकरणांत पंचाग्निविद्याबोधक वाक्य घेऊन विचार केलेला आहे. पंचाग्नि-विद्येचें स्वरूप; मागें, उपासनापदार्थनिरूपणाचें वेळीं सविस्तर वर्णिलेलें आहे. तें तेथेंच पहावें.

३९ परिणामवाद— 'असव्यपदेशान्नेति चेन्न.....' (ब्रह्मसूत्र २।१।१७) या सूत्रावरील १९५ व १९६ या पानांतील विवरणामध्यें परिणामवाद किंवा सत्कार्यवाद सविस्तर मांडलेला आहे तो तेथेंच पहावा. असत्कार्यवादाचें खंडन करून, हा सत्कार्यवाद, सांख्यांनीं प्रस्थापित केला आहे. त्याबद्दलची त्यांची कारिका अशी आहे–

'असदकरणादुपादानग्रहणात्सर्वसंभवाभावात् ।
शक्तस्य शक्यकरणात्कारणभावाच्च सत्कार्यम् ॥'

(सांख्यकारिका ९)

या कारिकेतील पांचही हेतूंचे स्पष्टीकरण, बहुतेक १९६ पानावरील विवरणांत येऊन गेलें आहे.

४० पांडित्य— 'सहकार्यन्तरविधिः.....' (ब्र. सू. ३।४।४६) या सूत्रांत याचा अर्थ पाण्डित्य म्हणजे श्रवण असा केला आहे. 'आपातज्ञानरूपपण्डावान् पण्डितस्तस्य कृत्यं पाण्डित्यं श्रवणम्' असें याबद्दल रत्नप्रभाटीकाकार म्हणतात.

४१ प्रमाण—'प्रमाता येनार्थं प्रमिणोति तत्' (न्यायवात्स्यायनभाष्य १।१।१) जीवात्मा, ज्या साधनानें, पदार्थाचें ज्ञान करून घेतों तें प्रमाण. 'प्रमाकरणं प्रमाणम्' (तर्कसंग्रह) प्रमेचें जें असाधारण कारण तें प्रमाण. प्रमा म्हणजे 'तद्वति तत्प्रकारकज्ञानं प्रमा' असें नैयायिक म्हणतात. याचा अर्थ— तत् म्हणजे विशेषण. हा देश जलवान् आहे हें ज्ञान आपणांस प्रत्यक्ष झालें तर येथें देश हें विशेष्य व जल हें त्याचें विशेषण. हें विशेषणरूप जल खरोखरच ज्या देशरूप विशेष्यांत आहे अशा देशरूप विशेष्यामध्यें जलरूप विशेषणाचें जें ज्ञान तें प्रमा. अशा ज्ञानाचें जें साधन तें प्रमाण ही नैयायिकांची व्याख्या आहे.

बौद्धमतांत ग्रहण व अध्यवसाय असे ज्ञानाचे दोन प्रकार मानले आहेत. निर्विकल्पक ज्ञान म्हणजे ग्रहण व सविकल्पक ज्ञान म्हणजे अध्यवसाय. त्यापैकीं निर्विकल्पकज्ञान हें कल्पनारहित असल्यामुळें सत्य आहे आणि सविकल्पकज्ञान हें, कल्पितपदार्थसंबंधि असल्यामुळें तें भ्रम आहे. जाति, गुण, क्रिया अशा कोणत्याही पदार्थांचा संबंध नसलेलें ज्ञान म्हणजे निर्विकल्पक ज्ञान. डित्थ, डपित्थ इत्यादि संज्ञा वस्तुतंत्र नसून पुरुषतंत्र आहेत म्हणून त्या कल्पित आहेत.

गुण व क्रिया, आश्रय असेपर्यंत असूं शकत नाहींत. मध्यें कांहीं काळ भासतात म्हणून तेही कल्पित आहेत. जाति, अतद्व्यावृत्ति. घटत्व म्हणजे घटेतरभेद. म्हणून तीही तुच्छ शशशृंगासारखी कल्पितच आहे. करितां, संज्ञा, जाति, गुण, क्रिया या कल्पित पदार्थांचें वैशिष्ट्य दाखविणारें सविकल्पकज्ञान भ्रमरूपच आहे. हें कल्पित विषयांचें ज्ञान असल्यानें याबद्दल संवाद म्हणजे सर्वांचें ऐकमत्य नाहीं म्हणूनही तें भ्रमरूप आहे. याबद्दल बौद्ध म्हणतात—

कल्पनापोढमभ्रान्तं प्रत्यक्षं निर्विकल्पकम् ।
विकल्पो वस्तुनिर्भासादसंवादादुपप्लवः ॥ १ ॥ इति ।

ग्राह्यं वस्तु प्रमाणं हि ग्रहणं यदितोऽन्यथा ।
न तद्वस्तु न तन्मानं शब्दलिङ्गेन्द्रियादिजम् ॥ २ ॥ इति च ।
(सर्वदर्शनसंग्रह–बौद्धदर्शन)

बौद्धमतांत, शब्दजन्य ज्ञान, लिङ्गजन्य अनुमिति व इन्द्रियजन्य प्रत्यक्ष ही तीनीही सविल्पक ज्ञानें भ्रान्तिरूप आहेत. कारण ती सर्व जात्यादिकल्पितपदार्थ-संबंधि आहेत हें तात्पर्य. प्रमाणाबद्दलचे मतभेद असे आहेत—

अविसंवादि विज्ञानं प्रमाणमिति सौगताः ।
अनुभूतिः प्रमाणं सा स्मृतेरन्येति केचन ॥ १ ॥
अज्ञातचरतत्त्वार्थनिश्चायकमथापरे ।
प्रमेयव्याप्तमपरे प्रमाणमिति मन्वते ॥
प्रमानियतसामग्रीं प्रमाणं केचिदूचिरे ॥ २ ॥
(तार्किकरक्षा ५–७)

चार्वाक, प्रत्यक्ष हें एकच प्रमाण मानतात. प्रत्यक्ष व अनुमान, ही दोनच प्रमाणें; बौद्ध, आर्हत व वैशेषिक मानतात. वैशेषिकमतांत, शब्द व उपमान या दोन प्रमाणांचा अनुमानांतच अंतर्भाव मानलेला आहे. प्रत्यक्ष, अनुमान व शब्द ही तीन प्रमाणे सांख्य व योगी मानतात. ही तीन व उपमान अशी चार प्रमाणें, नैयायिक मानतात. ही चार व अर्थापत्ति अशी पांच प्रमाणें, प्राभाकर मीमांसक मानतात. ही पांच व अनुपलब्धि अशी सहा प्रमाणें, भाट्टमीमांसक व अद्वैतवेदान्ती मानतात. ही सहा आणि संभव व ऐतिह्य अशीं आठ प्रमाणें पौराणिक मानतात. चेष्टा नांवाचें एक अधिक प्रमाण तांत्रिकांच्या मतानें आहे.

४२ पितृयाण— मरणोत्तर जीवाला जाण्याकरितां हा एक मार्ग आहे. याचें वर्णन पुढील श्लोकांत केलें आहे–

'धूमो रात्रिस्तथा कृष्णः षण्मासा दक्षिणायनम् ।
तत्र चान्द्रमसंज्योतिर्योगी प्राप्य निवर्तते ' (भ. गी. ८।२५)
याचें स्पष्टीकरण गतिशब्दार्थविवेचनामध्यें आलें आहे.

४३ पुरुषविद्या-- ४०८ पानावरील पुरुषविद्याधिकरणांत श्रीनिंबार्काचार्यानीं पुरुषविद्येबद्दल विचार केला आहे. याचें स्पष्टीकरण, उपासनाशब्दार्थामध्यें आलेलें आहे.

४४ बाल्य-- 'बाल्येन तिष्ठासेत् ' (बृ. उ. ३।५।१) या वाक्यांत हा शब्द आला आहे. याचा अर्थ मनन. ' बाल्येन श्रवणजज्ञानस्य बलभावेन मननेनासंभावनानिरासेन; बालस्य भावेन वा शुद्धचित्तत्वेन स्थातुमिच्छेत् ' असा याचा अर्थ, रत्नप्रभाकारांनीं केला आहे.

४५ ब्रह्म-- (**श्रीशंकराचार्य**) 'अस्ति तावद्ब्रह्म नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावं सर्वज्ञं सर्वशक्तिसमन्वितम् । ब्रह्मशब्दस्य हि व्युत्पाद्यमानस्य नित्यशुद्धत्वादयोऽर्थाः प्रतीयन्ते, बृहतेर्धातोरर्थानुगमात् ' (शांकरभाष्य १।१।१) नित्यशुद्ध, बुद्ध, मुक्त असें ज्याचें स्वरूप आहे तें ब्रह्म हा अर्थ ब्रह्मशब्दाचें स्पष्टीकरण करू लागलें असतां निष्पन्न होतो. प्रथम व्याकरणसूत्राप्रमाणें ब्रह्मशब्द कसा तयार होतो तें पाहूं— 'सर्वधातुभ्यो मनिन् ' 'बृंहेर्नोऽच्च ' (उणादिसूत्र ४।१४४-१४५) ' बृहि वृद्धौ ' याप्रमाणें वृद्धि या अर्थीं बृहिधातु पाणिनीयधातुपाठांत आलेला आहे. या धातूवरून मनिन् प्रत्यय केला व बृंह धातूतील नकाराला अकार केला. हीं दोन कार्यें वरील दोन उणादि सूत्रांनीं येथें सांगितली आहेत. बृंह यांतील नकाराला अकार व तो ओंकार व बृहि धातूतील ऋकार मिळून रकार झाला व ब्रह्मन् हें रूप सिद्ध झालें. बृंहति वर्धते इति ब्रह्म ' अशी या शब्दांची व्युत्पत्ति-फोड केली जाते. म्हणजे ज्याचें महत्त्व सर्वापेक्षा अतिशय आहे तें ब्रह्म, असा सामान्य अर्थ ब्रह्मशब्दाचा, व्याकरणदृष्टीनें झाला. असा पदार्थ आत्माच आहे. आत्मभिन्न पदार्थ सर्व अनित्य म्हणजे विनाशी आहेत यांच्यापेक्षा आत्म्याचें महत्त्व म्हणजे तो नित्य-अविनाशी असा आहे. म्हणजे ज्याला कालाची मर्यादा नाहीं हें एक सर्वापेक्षां महत्त्व ब्रह्माचें सिद्ध झालें. आत्मभिन्न पदार्थ क्षय, अतिशय इत्यादि दोषयुक्त आहेत. आत्मा हा मात्र निर्दोष आहें. हें निर्दोषत्व किंवा शुद्धत्व हें सर्वातिशायि महत्त्वही ब्रह्मशब्दांतूनच व्यक्त झालें. तिसरे बुद्धत्व म्हणजें स्वयंप्रकाशत्व हेंही एक महत्त्व आहे. आत्मभिन्न सर्व पदार्थ जड, म्हणजे अचेतन-परप्रकाश आहेत. पण आत्मा मात्र चेतन स्वयंप्रकाश ज्ञानरूप आहे. तसेंच त्रिगुणात्मक अविद्यारूपबंधनाच्या

पलीकडे आहे म्हणजे मुक्त आहे. याप्रमाणें अनेक प्रकारांनीं ब्रह्माचें महत्त्व वर्णन केलें आहे याच ब्रह्माचें ज्ञान होण्याकरितां वेदान्तशास्त्रविचार केला पाहिजे.

श्रीरामानुजाचार्य-विशिष्टाद्वैतमत--जीव व जग हें ज्याचें शरीर आहे जो सर्वदोषरहित व अनंतकल्याणगुणसंपन्न आहे असा श्रीनिवासपरमात्मा म्हणजे ब्रह्म. या मतांत ब्रह्म हें सगुणच आहे. निर्गुण नाहीं. श्रीरामानुज हे अद्वैतवादी म्हणजे ब्रह्म ही एकच वस्तु आहे असें म्हणणारे आहेत. पण ही वस्तु सगुण, चिदचिद्विशिष्ट अशी आहे म्हणून या मताला विशिष्टाद्वैतमत असें म्हणतात.

श्रीमध्वाचार्य-द्वैतमत--या मतांत ब्रह्म म्हणजे अनंतसद्गुणसंपन्न महाविष्णु हे आहेत. सर्वज्ञत्व, सर्वकर्तृत्व, दयाघनत्व हे त्या परमेश्वराचे गुण प्रसिद्ध आहेत. जगामध्यें जी उत्पत्ति, स्थिति व संहार इत्यादि कार्यें चालू आहेत ती त्याच्याच इच्छेनें चालू आहेत. तो दयाघन सद्भक्तांवर प्रसन्न असतो. सत्कर्म करणें व मोक्ष मिळविणें ही जीवांना प्रेरणा, त्याच्यापासूनच होते. म्हणजे जीवांचें नियमन करणारा, त्यांना ज्ञान, अज्ञान देणारा, त्यांना बद्ध व मुक्त करणारा परब्रह्म परमात्मा विष्णूच आहे असा द्वैतमताचा सिद्धान्त आहे. उत्पत्ति, स्थिति, संहार, नियमन, ज्ञान, अज्ञान, बंध आणि मोक्ष या आठांचा कर्ता महाविष्णूच आहे.

श्रीवल्लभाचार्य-शुद्धाद्वैतमत--नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभाव व जगत्कर्तृत्व नियामकत्व इत्यादिधर्मविशिष्ट परमात्मा म्हणजे ब्रह्म होय. ईश्वरेच्छेनें ही सृष्टि अग्निस्फुल्लिंगाप्रमाणें एकसमयावच्छेदानें झाली. ब्रह्म शुद्धही आहे व जगत्कर्तृत्वादिधर्मयुक्तही आहे. 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' यांत दर्शविल्याप्रमाणें ब्रह्मच विश्वरूप झालें आहे. असें श्रीवल्लभाचार्यांचें शुद्धाद्वैतमत आहे. हे अविकृतपरिणामवादी आहेत. म्हणजे ब्रह्म शुद्ध, अविकृत राहूनच जगद्रूपानें आविर्भूत होतें असें म्हणतात.

श्रीनिम्बार्काचार्य-द्वैताद्वैतमत--श्रीनिम्बार्काचार्यांनीं आपलें उपास्य स्वरूप ब्रह्म वेदान्तकामधेनु (दशश्लोकी) या ग्रंथांत पुढीलप्रमाणें दाखविलें आहे-

स्वभावतोऽपास्तसमस्तदोषमशेषकल्याणगुणैकराशिम् ॥
व्यूहांगिनं ब्रह्म परं वरेण्यं ध्यायेम कृष्णं कमलेक्षणं हरिम् ॥ १ ॥

योगशास्त्रांत, अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष व अभिनिवेश असे पांच दोष दाखविलें आहेत. तसेंच; जन्म, अस्तित्व, वृद्धि, परिणाम, अपक्षय व नाश हे सहा विकार अचेतन पदार्थाचे धर्म आहेत हेही दोषरूपच आहेत. याप्रमाणें,

अविद्यादिदोषरहित व जन्मादिविकाररहित असे निर्दोष भगवान् श्रीकृष्ण हेच श्रीनिंबार्कमतांत ब्रह्म आहेत. ते कल्याणमय गुणांची खाण आहेत. यापैकीं सहा गुण भगवंताचे प्रसिद्ध आहेत. ते असे--ज्ञान, शक्ति, बल, ऐश्वर्य, तेज व वीर्य हे ते सहा गुण आहेत. १ संपूर्ण विश्वाचा प्रत्यक्ष अनुभव म्हणजे ज्ञान. २ अघटित घटना करण्याचें सामर्थ्य म्हणजे शक्ति. ३ विश्वधारणाचें सामर्थ्य म्हणजे बल. ४ सर्वांचें नियंत्रण करण्याचें सामर्थ्य म्हणजे ऐश्वर्य. ५ वाटेल तें कठिण कार्य करूनही श्रमहीनता म्हणजे तेज. ६ कोणाच्याही प्रभावानें दिपून न जातां सर्वांनाच आपल्या प्रभावानें दिपवून टाकणें म्हणजे वीर्य. या गुणांनीं युक्त भगवान् आहे म्हणूनच त्याला षड्गुणैश्वर्यसंपन्न म्हणतात. याप्रमाणें निर्दोष व अनंतदिव्यगुणसंपन्न भगवान् श्रीकृष्ण म्हणजेच ब्रह्म होय असें श्रीनिंबार्काचार्यांचें मत आहे.

याप्रमाणें ब्रह्म हें सगुण व निर्गुण असें उभयविध आहे. सृष्टि, स्थिति व प्रलय या प्रत्येक कार्याकरितां त्याची चार रूपें आहेत. हें वर्णन पुढीलप्रमाणें विष्णपुराणांत आलें आहे—

चतुर्विभागः संसृष्टौ चतुर्धा संस्थितः स्थितौ ।
प्रलयं च करोत्यन्ते चतुर्भेदो जनार्दनः ॥ १ ॥
एकेनांशेन ब्रह्मासौ भवत्यव्यक्तमूर्तिमान् ।
मरीचिमिश्राः पतयः प्रजानामन्यभागतः ॥ २ ॥
कालस्तृतीयस्तस्यांशः सर्वभूतानि चापरः ।
इत्थं चतुर्धा संसृष्टौ वर्ततेऽसौ रजोगुणः ॥ ३ ॥
एकांशेन स्थितो विष्णुः करोति परिपालनम् ।
मन्वादिरूपो चान्येन कालरूपी परेण च ॥ ४ ॥
सर्वभूतेषु चान्येन संस्थितिं कुरुते स्थितः ।
सत्त्वं गुणमुपाश्रित्य जगतः पुरुषोत्तमः ॥ ५ ॥
आश्रित्य तमसो वृत्तिमन्तकाले तथा प्रभुः ।
रुद्रस्वरूपो भगवानेकांशेन भवत्यजः ॥ ६ ॥
अन्यन्तकादिरूपेण भागेनान्येन वर्तते ।
कालस्वरूपो भागोऽन्यः सर्वभूतानि चापरः ॥
विनाशं कुर्वतस्तस्य चतुर्धैवं महात्मनः ॥ ७ ॥
(विष्णुपुराणे १ अंशे २१ अध्यायः)

४६महावाक्यम्—उपक्रमोपसंहार २३ या शब्दार्थविचाराच्या आरंभी महावाक्यशब्दाचा अर्थ दिला आहे. १ 'परस्परसंबद्धार्थकं वाक्यसमुदायरूपमेकवाक्यम्' परस्पर ज्यांच्या अर्थाचा संबंध आहे अशा वाक्यांचा समुदायरूप एक वाक्य म्हणजे महावाक्य असें मीमांसकांचें मत आहे. जसें, प्रयाजादि अंगविधिवाक्याशीसह एकवाक्यता पावलेलें दर्शपूर्णमासप्रधानविधिवाक्य हें महावाक्य होय. २ 'अखण्डार्थबोधकं वाक्यम्' एकाच प्रातिपदिकार्थाचे बोध करून देणारें वाक्य म्हणजे महावाक्य असें अद्वैतवेदान्ती म्हणतात. यांच्या मतांत अशी, 'तत्त्वमसि' 'अहं ब्रह्मास्मि' इत्यादि महावाक्यें आहेत. साहित्यशास्त्रज्ञ; रामायण, महाभारत, रघुवंश इत्यादि वाक्योच्चयाला महावाक्य मानतात. हें, 'वाक्योच्चयो महावाक्यम्' या श्लोकांत साहित्यदर्पणकारांनीं द्वितीयपरिच्छेदांत सांगितलें आहे.

४७ योग—१ अप्राप्त वस्तूची प्राप्ति. २ अवयवशक्ति म्हणजे योग. हा पाचक इत्यादि पदामध्यें आहे. ३ चित्तवृत्तिनिरोध म्हणजे योग असें योगशास्त्रकार म्हणतात. संप्रज्ञात व असंप्रज्ञात असे योगाचे दोन प्रकार योगशास्त्रज्ञ मानतात. तसेंच, लययोग, मन्त्रयोग, हठयोग, राजयोग, कुण्डलिनीयोग असेहीं प्रकार त्यांनीं मानलेलें आहेत. भागवतामध्यें व गीतेमध्यें ज्ञानयोग, कर्मयोग व भक्तियोग असे तीन योग मानले आहेत. ज्ञानयोगाचा अंतरंगसाधन म्हणून अष्टांगयोगही मानलेला आहे.

४८ लक्षण—अव्याप्ति, अतिव्याप्ति व असंभव हे तीन दोष नसलेला धर्म म्हणजे लक्षण. यालाच असाधारण धर्म असें म्हणतात. ज्याचें लक्षण करतात त्याला लक्ष्य म्हणतात. वरील तीन दोष नसलेल्या लक्षणानेंच लक्ष्याचें बिनचूक ज्ञान होऊ शकतें. या दोषांपैकीं, अव्याप्ति म्हणजे, 'लक्ष्यवृत्तित्वे सति लक्ष्यैकदेशावृत्तित्वम्' लक्ष्यापैकीं कांहीं लक्ष्यावर राहून कांहीं लक्ष्यावर न राहाणें. हा दोष असणाऱ्या लक्षणाला अव्याप्तिग्रस्त लक्षण म्हणतात. जसें गाईचें लक्षण कपिलत्व हें केलें तर त्याचेवर अव्याप्ति दोष येतो. कांहीं गाईवर कपिलत्व हा धर्म राहात असला तरी सर्वच गाईंचे ठिकाणीं तो राहात नाहीं. लक्ष्य तर सर्वच गोत्वविशिष्ट पदार्थ आहेत म्हणून कपिलत्व या लक्षणावर अव्याप्ति हा दोष आहे. तसेंच 'शृंगित्वं' हें गाईचें लक्षण केलें तर तेथें अतिव्याप्ति हा दोष येतो. 'लक्ष्यवृत्तित्वे सति अलक्ष्यवृत्तित्वं अतिव्याप्तिः'—लक्ष्यावर राहून तद्भिन्नावरही राहाणें म्हणजे अतिव्याप्ति. शृंगित्व हा धर्म गाईवरही आहे व म्हशीवरही (अलक्ष्यावर) आहे. म्हणून येथें अतिव्याप्ति हा दोष आहे. तिसरा दोष असंभव. 'लक्ष्यमात्रावर्तनं असंभवः' कोणत्याही लक्ष्यावर न राहाणें. 'एकशफवत्त्वं' हें जर गाईचें लक्षण केलें तर तेथें हा दोष येतो, कारण एक शफ-

खूर एकाही गाईला नाहीं. याप्रमाणें तीनही दोषांनीं रहित असणारा धर्मच लक्षण होऊं शकतो. जसें 'सास्नादिमत्त्व' हें गाईचें लक्षण दोषत्रयरहित आहे गळ्यामध्यें मोठा लोंबणारा पोळीसारखा भाग म्हणजे सास्ना, ही सर्व गाईमध्यें असते. म्हशी इत्यादिकांना ही नाहीं. म्हणून अव्याप्त्यादि दूषणत्रयरहित सास्नादिमत्त्व हा धर्म गाईचें लक्षण मानण्यास हरकत नाहीं लक्षणाबद्दल न्यायवार्तिककार लिहितात–'त्रिविधा शास्त्रस्य प्रवृत्तिः, उद्देशः, लक्षणं, परीक्षा चेति। तत्र उद्देशानन्तरं लक्षणम्। ततः परीक्षा। लक्षणस्य प्रयोजनं च सर्वं हि लक्षणमितरपदार्थव्यवच्छेदकम्' (न्यायवार्तिक १।१।१४) शास्त्रग्रंथांची रचना, उद्देश लक्षण व परीक्षा अशी तीन प्रकारांनीं केलेली असतें प्रथम उद्देश म्हणजे 'नाम्ना पदार्थसंकीर्तनमुद्देशः' फक्त ग्रंथांतील प्रतिपाद्यविषयांची नावनिशीवार यादी देणें म्हणजे उद्देश. याचेनंतर लक्षणग्रंथ म्हणजे प्रतिपाद्य पदार्थांचीं लक्षणें सांगणें आणि नंतर, 'लक्षितस्य लक्षणं संभवति न वा' केलेलें लक्षण लक्ष्याचें ठिकाणीं बरोबर लागू पडते किंवा नाहीं अशी चिकित्सा म्हणजे परीक्षा. लक्षणाचें फल; लक्ष्य हें इतर सर्व पदार्थांहून वेगळें आहे हें दाखवून देणें हें आहे. 'व्यावृत्तिर्व्यवहारो वा लक्षणस्य प्रयोजनम्' सास्नादिमत्व हें लक्षण, सजातीय व विजातीय इतर सर्व पदार्थांपेक्षां गाय ही निराळी असल्याचें दाखवून देते. 'गौः, इतरभिन्ना, सास्नादिमत्त्वात् यन्नैवं तन्नैवं यथा अश्वः'—जो गाईहून इतर अश्व वगैरे पदार्थ आहे तो, सास्नादिमत्त्व धर्मानें युक्त नाहीं म्हणून त्या धर्मानें युक्त असणारी गाय सर्वांपेक्षां भिन्न आहे हें लक्षणानें सिद्ध केलें. तसेंच व्यवहार हेंही दुसरें लक्षणाचें प्रयोजन आहे. व्यवहार म्हणजे शब्दप्रयोगः सास्नादिमत्त्व या धर्मानें युक्त असणाऱ्या पशूला गाय असें म्हणावें म्हणजे गोशब्दाचा प्रयोग कोणाला उद्देशून करावा हेंहि या लक्षणानें दाखवून दिलें म्हणजे व्यावर्तक व व्यावहारिक असे लक्षणामध्यें दोन भेद झाले. तसेंच स्वरूपलक्षण व तटस्थलक्षण असेही दोन प्रकार लक्षणाचे आहेत. पदार्थस्वरूप हेंच लक्षण म्हणजे स्वरूपलक्षण जसें–अवकाश–पोकळी हें आकाशाचें स्वरूपच त्याचें लक्षण असून तें इतरापेक्षा आकाशाचा वेगळेपणा (व्यावृत्ति) दाखवीत आहें. ब्रह्माचौ सत् चित् आनंद हीं स्वरूपलक्षणेंच आहेत स्वरूपांत अंतर्गत न होतां बाहेरून, लक्ष्याची व्यावृत्ति करणारें तें तटस्थ लक्षण होय. काकवद् देवदत्तगृहम् या ठिकाणीं काक हें, या देवदत्तगृहाचें तटस्थलक्षण आहे. तसेंच पृथिवीचें गन्धवत्त्व ब्रह्माचें जगज्जन्मादिकारणत्व हीं तटस्थलक्षणाची उदाहरणें आहेत. 'यावल्लक्ष्यकालं अनवस्थितं सत् स्वरूपानन्तर्भूतं सत् व्यावर्तकं' अथवा 'यल्लक्षणं स्वरूपानन्तर्भूतं पदार्थान्तरव्यवस्थाहेतुः तत्तटस्थलक्षणम्' याप्रमाणें ही दोन तटस्थलक्षणाची

परिचायक लक्षणें आहेत. 'यत्स्वरूपमेव सत् व्यावर्तकं तत् स्वरूपलक्षणम्' हें स्वरूप लक्षणाचें परिचायक लक्षण आहे.

४९ वेद— 'मीनशरीरावच्छेदेन भगवद्वाक्यं इति न्यायशास्त्रम्। धर्मब्रह्मप्रतिपादकमपौरुषेयवाक्यं इति वेदान्तशास्त्रम्। ब्रह्ममुखनिर्गतधर्मज्ञापकशास्त्रं इति पुराणम्।' (शब्दकल्पद्रुम) वेदांची उत्पत्ति म्हणजे आविर्भाव कसा झाला याचें वर्णन, कूर्मपुराण ४९ अध्याय, विष्णुपुराण अंश ३ अध्याय ४ व ५, इत्यादि पुराणांमधून दिलेलें आहे. चारी वेदांच्या एकंदर ११३१ संहिता आहेत. ऋग्वेदाच्या २१, यजुर्वेदाच्या १०१, सामवेदाच्या १०००, अथर्ववेदाच्या ९ या संहितांतून, विहितकर्मानुष्ठानाचे स्मारक मंत्र; भिन्न भिन्न असले तरी, ग्रहण, धारण करण्यास सुकरता यावी याकरितां, आसत्तिरूपसंहितास्वरूपानें पठण केले जातात. 'पदानामविलम्बेनोच्चारणमासत्तिः' असें आसत्तीचें लक्षण न्यायशास्त्रकार करतात. या आसत्तीमुळें सन्धिकार्य होते. जसें, 'इषेत्वा' व 'ऊर्जेत्वा' हे दोन मंत्र पृथक असलें तरी, येथें गुणरूप सन्धि केला असतां 'इषेत्वोर्जेत्वा' असा पाठ तयार होतो. याप्रमाणें प्राकरणिक मंत्रांचा संधिकार्य करून संहितेनें पाठ बनविला म्हणजे ऋक् किंवा कण्डिका तयार होते. त्यांचा समुदाय म्हणजे अध्याय व अध्यायांचा समुदाय म्हणजे संहिता. अशा चारी वेदांच्या मिळून मंत्रसंहिता एकंदर ११३१ आहेत

ऋग्वेद हा, नियमित अक्षरानीं युक्त पाद ज्यांचे आहेत अशा ऋचांचा (पद्यांचा) समुदाय. यजुर्वेद हा, अनियमित अक्षरयुक्त पाद असणाऱ्या यजूंचा (गद्यांचा) समुदाय. यांच्यामध्यें ऋचांचेही संमिश्रण आहे. सामवेद म्हणजे—ऋचांच्या आधारानें केल्या जाणाऱ्या विविध गानपद्धतींचा समुदाय. अथर्ववेद म्हणजे—छन्दोबद्ध अशा संकीर्ण ऋचांचा समुदाय. हा झाला मंत्रात्मक भाग. दुसरा वेदाचा विभाग ब्राह्मण. ब्राह्मण म्हणजे—विविध मंत्रांचा कर्मामध्यें विनियोग करणें, विविध कर्मांचें विधान करणें, तसेंच नाना प्रकारच्या आख्यानांनी भरलेला, ज्ञानविज्ञानपूर्ण असा प्रायः गद्यात्मक वेदभाग म्हणजे ब्राह्मणभाग. मंत्र व ब्राह्मण या दोघांना मिळून वेद हें नांव आहे 'मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम्' असें आपस्तम्बसूत्र आहे

संहिता—सांप्रत ऋग्वेदांतील, शाकला व बाष्कला अशा दोन शाखा आहेत.
शुक्लयजुर्वेदांत—काण्व व माध्यंदिन या दोन शाखा.
कृष्णयजुर्वेदांत—तैत्तिरीय, कठ, मैत्रायणी या तीन शाखा.

सामवेदांत—कौथुमी, राणायनीया व जैमिनीया या शाखा.

अथर्ववेदांत—पैप्पलादसंहिता व शौनकसंहिता या दोन आहेत.

ब्राह्मण—ऋग्वेदांत, ऐतरेय व शांखायन हे दोन विभाग तसेंच, ऐतरेयारण्यक व शांखायनारण्यक हे दोन विभाग.

शुक्लयजुर्वेदांत-काण्वशतपथब्राह्मण व माध्यंदिनशतपथब्राह्मण हे दोन विभाग.

कृष्णयजुर्वेदांत—तैत्तिरीयब्राह्मण एकच आहे. तसेंच तैत्तिरीयारण्यक आहे.

सामवेदांत—तांडय, षड्विंश, मंत्र, दैवत, आर्षेय, सामविधान, संहितोपनिषत्, वंशजैमिनीय असे आठ प्रकारचे ब्राह्मणग्रंथ प्रसिद्ध आहेत.

अथर्ववेदांत—गोपथब्राह्मण एकच आहे.

या चार वेदांचे चार उपवेद आहेत त्याबद्दलचा उल्लेख असा—

' सर्वेषामेव वेदानामुपवेदा भवन्ति । ऋग्वेदस्यायुर्वेदः । यजुर्वेदस्य धनुर्वेद उपवेदः । सामवेदस्य गान्धर्ववेद उपवेदः । अथर्ववेदस्य शस्त्रशास्त्राणि भवन्ति (अथर्ववेदस्य तन्त्रशास्त्राणीत्येवं सुष्ठु मन्यते । तथा च शुक्रनीतौ-४।३।२७।- ' त्रय्यजुःसाम चाथर्वो वेदा आयुर्धनुः क्रमात् । गान्धर्वश्चैव तन्त्राणि उपवेदाः प्रकीर्तिताः ') (चरणव्यूह.)

श्रीसायणाचार्यानीं ऋग्वेदभाष्याच्या उपोद्घातांत पुढीलप्रमाणें विवेचन केलें आहे—' वेदे पूर्वोत्तरकाण्डयोः क्रमेण धर्मब्रह्मणी विषयः । तयोरनन्यलभ्यत्वात् । तथाच पुरुषार्थानुशासने सूत्रितं ' धर्मब्रह्मणी वैदिकवेद्ये ' इति । जैमिनीये च द्वितीयसूत्रे, 'चोदनैव धर्मे प्रमाणम्' ' चोदना प्रमाणमेव ' इति नियमद्वयं संप्रदायविद्भिराभिहितम् । चोदनैवेत्यमुमर्थमुपपादयितुं चतुर्थसूत्रे प्रत्यक्षविषयत्वं धर्मस्य निराकृतम्—' प्रत्यक्षमनिमित्तं विद्यमानोपलम्भनत्वात् ' (जै० सू० १-१-४) इति । अनुष्ठानादूर्ध्वमुत्पद्यमानस्य धर्मस्य पूर्वमविद्यमानत्वान्न प्रत्यक्षयोग्यतास्ति । उत्तरकालेऽपि रूपादिराहित्यान्नेन्द्रियैरवगम्यते । अतएव अदृष्टमिति सर्वैरभिधीयते । लिङ्गराहित्यान्नानुमानविषयत्वमप्यस्ति । सुखदुःखे

धर्माधर्मयोर्लिङ्गमिति चेत् । बाढम् । अयमपि लिङ्गलिङ्गिभावो वेदेनैव गम्यते । ततश्चोदनैव धर्मे प्रमाणम् । वैयासिकस्य तृतीयसूत्रस्य द्वितीयवर्णके ब्रह्मणः सिद्धे वस्तुनोऽपि शास्त्रैकविषयत्वं भाष्यकृद्भिर्व्याख्यातं-- 'शास्त्रादेव प्रमाणाज्जगतो जन्मादिकारणं ब्रह्माधिगम्यत इत्यभिप्रायः' (ब्र. सू. शां. भा. १-१-३) इति । .....तस्मादनन्यलभ्यत्वादस्ति धर्मब्रह्मणोर्वेदविषयत्वम्'।

५० सत्यविद्या—'सम्बन्धादेवमन्यत्रापि' (ब्र. सू. ३।३।२०) या अधिकरणामध्यें ४०५ पानामध्यें व उपासनाशब्दार्थाचेवेळीं या विद्येचें स्पष्टीकरण केलें आहे.

कोषस्वरूपाबद्दल निवेदन—ग्रंथाची एकंदर पृष्ठसंख्या सातशेंच्या वर गेल्यामुळें शब्दार्थकोश देण्याचा विचार प्रथम नव्हता. पण नंतर, 'ग्रंथाची पृष्ठसंख्या आठशें पूर्ण केल्यास विशेष अनुदान देऊं' असें आश्वासन, मुंबई सरकारकडून मिळाल्यामुळें इष्ट ती पृष्ठसंख्या पूर्ण करण्याच्या दृष्टीनें कोशाचा आरंभ झाला. एकंदर निर्दिष्ट पृष्ठसंख्या येथेंच पूर्ण झाल्यामुळें कोशकार्य येथेंच स्थगित केलें. प्रत्येक शब्दार्थाबद्दल जेवढी माहिती देतां येईल तेवढी देण्याचा प्रयत्न केला आहे. केवळ वेदान्तशास्त्रासंबंधींच माहिती द्यावी अशी दृष्टि ठेवली नाहीं. कर्म, क्रतु, गायत्री इत्यादि शब्द पहावेत. यामुळें कांहीं शब्दांचें विवरण विस्तृत झालें आहे. पुढें पुढें पृष्ठसंख्यांक भरत आल्यामुळें संक्षिप्त विवरण झालें आहे. पूर्वीच्या कांहीं शब्दार्थांत विवरण आल्यामुळेंहि; सत्यविद्या, प्राणविद्या इत्यादि शब्दार्थविवरणांचा संक्षेप, उचित वाटला. कोशांतील शब्दांपुढें ग्रंथाचा पृष्टांक जरी दिला नसला तरी तो ग्रंथांत कोणत्या अधिकरणांत आलेला आहे याबद्दलचा पृष्टांकनिर्देश केलेला आहे. मध्ये मध्ये दिलेल्या प्रमाणभागाच्या शेवटीं त्याच्या मूलग्रंथाचाही निर्देश यावच्छक्य केलेला आहे.