

११

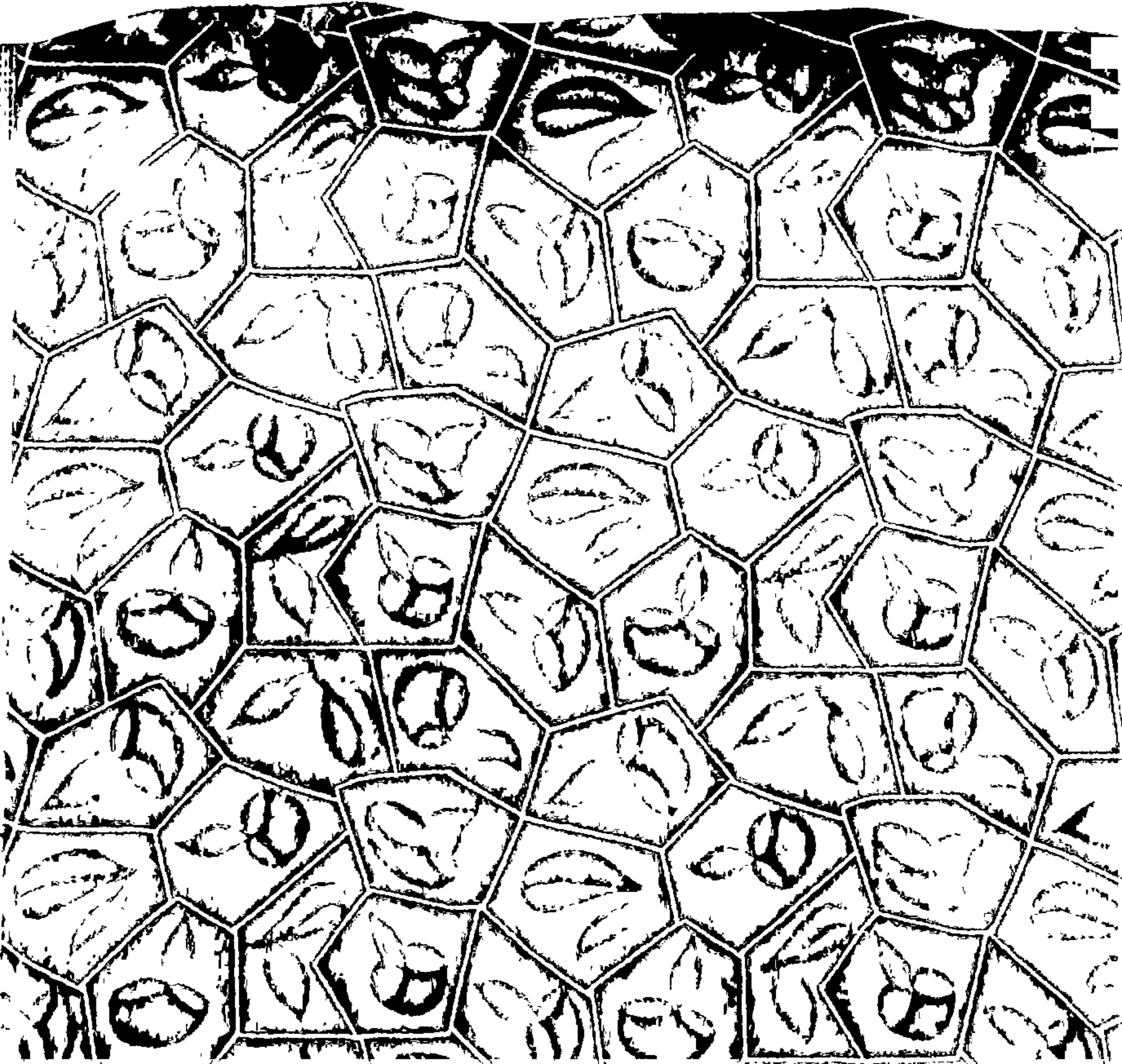
अध्याय- ११ श्लोक- १८७७

ले श्रीशंकराचार्य स्वामी

काफांतरकार- व्यंकटराय रामनंद

पु अपरोक्षानुश्रुति

( श्री प्रिंटेर्स अण्ड स्टेशनर्स, ठाणे )



धर्म

२७५, प्र. स. वि.

(32)

# अपरोक्षानुभूति.



अयं ग्रंथः श्रीशंकराचार्यस्वामिभिः संस्कृतभाषायां  
विरचितः । तस्यापरोक्षानुभूतिदीपिका नाम्नी  
टीका विद्यारण्यस्वामिभिः कृता । तस्य  
प्राकृतभाषया भाषांतरं

रामचंद्रसूनुव्यंकटेशशर्मणा

कृतं तच्च

पुण्याख्यपत्तने

जगद्धितेच्छुमुद्रणालये अंकितं ।

शकाब्दाः १८१७

मूल्यमेकामुद्रिका

( सर्वप्रकारकं स्वामित्वं स्वहस्ते स्थापितं )

# अपरोक्षानुभूति.

322

हा ग्रंथ संस्कृतभाषेत श्री शंकराचार्यस्वामींनीं केला असून, त्याजवर विद्यारण्यस्वामींनीं अपरोक्षानुभूतिदीपिका नांवाची संस्कृत टीका केली आहे, त्याचें मराठी भाषांतर करून हा ग्रंथ

व्यंकटराव रामचंद्र

ह्यांनीं तयार केला आहे

तो

पुणें येथें

“जगद्धितेच्छु” छापखान्यांत छापिला.

शके १८१७

किंमत एक रुपया.

( ग्रंथसंबंधीं सर्व हक्क राखून ठेविले आहेत. )

## उपोद्धात.

आपल्या वर्णाश्रमास योग्य अशा धर्माचें आचरण केल्यानें वैराग्य, शमादिषट्कसंपत्ति, नित्यानित्यविवेक आणि मुमुक्षुत्व हीं मोक्षाचीं चार साधनें प्राप्त होतात. वैराग्य प्राप्त होण्याला विचार लागतो. आत्मा खरा व त्याशिवाय सर्व खोटें अशी मनाची पक्की खात्री होणें ह्यास विचार ह्मणतात. वैराग्यापासून शम, दम, उपरति, तितिक्षा, समाधान व श्रद्धा हीं प्राप्त होतात. शम म्हणजे वासना अगदीं सोडून देणें. दम म्हणजे श्रोत्र, चक्षु, जिह्वा, घ्राण व त्वचा हीं पांच ज्ञानेंद्रियें व हस्त, पाद, वाणी, पायु, व उपस्थ हीं पांच कर्मेन्द्रियें अशीं दहा इंद्रियें आपल्या स्वाधीन ठेवणें. उपरति म्हणजे मोक्षाला प्रतिकूल असलेल्या शब्दादिकविषयांकडे मनाला न जाऊं देणें. तितिक्षा म्हणजे दुःख सहन करणें. श्रद्धा म्हणजे वेद व गुरु ह्यांच्या वाक्यांवर भरंवसा ठेवणें. समाधान म्हणजे ब्रह्माकडेसच चित्त लावणें. शम, दम इत्यादिकांच्या योगानें मुमुक्षुता उत्पन्न होते. मुमुक्षुता म्हणजे मी जन्ममरणापासून कधीं व कसा मोकळा होईन अशी इच्छा. वर सांगितलेलीं वैराग्य इत्यादि चार साधनें प्राप्त झाल्यावर जीवब्रह्माच्या ऐक्याविषयीं विचार करावा.

ब्रह्माचें ज्ञान होण्यास्तव ज्या गोष्टींचा विचार केला पाहिजे त्या ह्या—मी कोण आहे ? हें जग कसें उत्पन्न झालें ? त्याचा कर्ता कोण आहे ? जगाचें उपादान कारण काय आहे ?

ज्यास “ मी ” असें ह्मणतो तो पंचभूतात्मक देह नव्हे. तो इंद्रियांचा समुदायही नव्हे. तर त्याहून मी निराळा आहे.

हें सर्व नामरूपात्मक जग अज्ञानापासून उत्पन्न झालें आहे, आणि तें ज्ञानानें नाहींसें होतें. नानाप्रकारच्या संकल्पापासून जग उत्पन्न होतें.



जसें मडकें, रांजण इत्यादिकांचें मूळ कारण माती आहे, तसें जगाचें मूळ कारण ब्रह्म आहे. तें ब्रह्म एक, अविनाशी व इंद्रियांनीं न समजणारें असें आहे. मी तें ब्रह्म आहे.

आतां आत्म्याविषयीं लोकांचें अज्ञान किती व कसें आहे ह्याचा विचार करूं.

आत्मा हा एक असून अवयवरहित आहे व देह हा बहुत असून अवयवसहित आहे. आत्मा हा हुकूम करणारा असून देह हा हुकुमांत राहणारा आहे. आत्मा हा ज्ञानरूप असल्यामुळें पवित्र आहे, आणि देह हा मांसादिकांनीं झालेला असल्यामुळें अपवित्र आहे. आत्मा हा प्रकाशरूपच आहे आणि देह हा आत्म्यानें प्रकाशित होणारा असल्यामुळें जड आहे. आत्मा हा नेहेमीं असणारा आहे आणि देह हा नेहेमीं असणारा नाही. असें असतां आत्मा व देह हे एक आहेत असें जें नैय्यायिक इत्यादिक ह्मणतात तें बरोबर नाही.

आत्मा हा स्वयंप्रकाश ह्मणजे दुसऱ्याच्या सहाय्याशिवाय प्रकाशणारा आहे. जसा घटाला पाहणारा हा घटाहून निराळा आहे, तसा देहाला पाहणारा ह्मणजे आत्मा हा देहाहून निराळा आहे.

मी देह नसून ब्रह्मच आहे. कारण मी हर्षशोकरहित, सर्व उपाधींपासून निराळा, व सच्चिदानंदरूप आहे. मला जन्मादिक विकार नाहीत. मी मनुष्य इत्यादि आहे असें जें वाटतें तो भ्रम आहे. मी रोगरहित, चैतन्यरूप, विकल्परहित व सर्वव्यापी आहे. मी सत्वादिगुणरहित, कर्म न करणारा, व नाश न पावणारा असा आहे. मी अज्ञानरूप मलानें रहित व निश्चल आहे.

जर कोणी असें ह्मणेल कीं, प्रत्यक्ष जो देह दिसतो तो जर आत्मा नव्हे, तर आत्मा मुळींच नाही असें होतें; तर असें ह्मणणें बरोबर नाही. कारण देहाला जो जाणतो तो देहाहून निराळा असलाच पाहिजे. ह्यावर जर कोणी असें ह्मणेल कीं, आत्मा आहे असें जरी घे-

तलें तरी देह हाच आत्मा आहे; तर हें ह्मणणें बरोबर नाहीं. कारण “ तस्माद्वा एतस्मादन्नरसमयात् अन्योतर आत्मा ” इत्यादि श्रुतीमध्ये असें सांगितलें आहे कीं, ज्या पंचकोशांनीं देह बनला आहे त्यांहून आत्मा निराळा आहे. आणखी कर्म व कर्मकरणारा हीं भिन्न असतात, ह्मणून देहाला पहाणारा हा देहाहून निराळा असलाच पाहिजे.

वर लिहिल्याप्रमाणें श्रुतीमध्ये ज्ञानकांडांतच देह व आत्मा हे निराळे असल्याचें सांगितलें आहे एवढेंच नाहीं, तर “ यावज्जीवमग्निहोत्रं जुहुयात् ” ( ह्मणजे जीव आहे तोंपर्यंत अग्निहोत्रकर्म करावें ) ह्या कर्मकांड प्रतिपादक श्रुतींतही आत्मा हा देहाहून निराळा आहे असें सांगितलें आहे. कारण, आत्मा ज्या देहांत असून कर्म करितो तो देह नाहींसा झाला तरी त्या कर्माचें फळ तो आत्मा दुसरा देह घेऊन भोगतो.

जर कोणी असें ह्मणेल कीं, एका देहांतील कर्माचें फळ त्या देहाचा नाश झाल्यावर आत्मा दुसरा देह घेऊन भोगतो, आत्म्याला फळाचा भोग लिंगशरीराशिवाय होत नाहीं, आणि तें लिंगशरीर स्थूलशरीराप्रमाणें दृश्य नाहीं; ह्मणून लिंगदेह हाच आत्मा आहे, आणि जर लिंगदेहास आत्मा ह्मटला तर वेदान्तसिद्धांत खोटा होतो; तर असें ह्मणणें बरोबर नाहीं. कारण, जसा आत्म्याला स्थूलदेह हा उपाधि आहे, आणि त्यामुळें “ मी लढु, ” “ मी रोड ” असें आत्मा ह्मणतो, तसा लिंगदेह हाही आत्म्याला उपाधि असल्यामुळें “ मी कर्ता ” “ मी भोक्ता, ” असें आत्मा ह्मणतो. वास्तविक पहातां स्थूलशरीर व लिंगशरीर हीं दोन्हीही आत्म्याच्या उपाधी आहेत. ह्मणून लिंगशरीर हें आत्मा नव्हे, असें ठरल्यास वेदान्तसिद्धांत बिघडत नाहीं.

आत्मा हा सर्वांच्या शरीरांत राहून नियमन करणारा, सर्वस्वरूप, सर्वांहून विलक्षण, अहंशब्दवाच्य व अविनाशी असा आहे.

आत्मा व देह हे दोन निराळे आहेत असें सांगितल्यावरून प्रपंच

सत्य आहे असें होत नाहीं. कारण आत्म्याशिवाय प्रपंच उत्पन्न होत नाहीं. ज्ञानस्वरूप ब्रह्माला एकरूपता असल्यामुळे त्याच्याहून प्रपंच निराळा असू शकत नाहीं. जीव हाही मिथ्या आहे. जशी दोरी पाहून साप आहे अशी भ्रांति होते तशी ब्रह्मावर जीवाची भ्रांति होते. ह्मणून आकाशापासून देहापर्यंत जें सर्व जग आहे त्याचें मूळ कारण ब्रह्मच असल्यामुळे सर्व जगच ब्रह्म आहे. ह्यावरून जग व ब्रह्म ह्यांमध्ये जो व्याप्यव्यापक संबंध भासतो तोही खोटा आहे. आणखी “नेह नानास्ति किंचन” ह्या श्रुतींत असें सांगितलें आहे कीं, ह्या जगांत नाना प्रकारचें कांहीं नाहीं, ह्मणजे सर्व एक ब्रह्म आहे. असें असतां जो ब्रह्माहून जग निराळें आहे असें मानितो तो मुक्त न होतां भवचक्रांतच रहातो. ह्मणून मुमुक्षूनें जग हें ब्रह्मरूपच आहे असें जाणावें.

जरी जगांत दगड, लांकूड इ० निरनिराळीं नामें; वाटोळा, चौकोनी इ० निरनिराळे आकार; व बोलणें, चालणें इ० निरनिराळीं कर्मे आहेत; तरी हीं सर्व ब्रह्मापासून उत्पन्न झालीं असल्यामुळे ब्रह्मच आहेत. जसा सोन्याच्या निरनिराळ्या दागिन्याला सोनेपणा नेहेमीं असणारा आहे, तसा ब्रह्मापासून उत्पन्न झालेल्या निरनिराळ्या पदार्थांना ब्रह्मपणा नेहेमीं असणारा आहे, ब्रह्माचें अज्ञान असेंतोंपर्यंत द्वैत भासतें, आणि ब्रह्माचें ज्ञान झालें म्हणजे द्वैत नाहीसें होऊन एक ब्रह्मच राहतें. ब्रह्माचें ज्ञान झालें असतां भय प्राप्त न होतां नेहमीं सुख होतें.

जागर, स्वप्न, सुषुप्ति, ह्या तीन अवस्थांपैकीं प्रत्येक अवस्थेंत बाकींच्या दोन अवस्था नसतात. ह्मणून त्या तिन्हीही अवस्था खोट्या आहेत. त्या तिन्ही अवस्थांना जाणणारा आत्मा हा मात्र खरा, नेहमीं असणारा व ज्ञानस्वरूप असा आहे. जीव हा चिदाभास असून तोही खोटा आहे. ब्रह्माच्या ठिकाणीं जीव हें जगाप्रमाणें नुसतें नांव आहे. जशी मातचि ठिकाणीं मडक्याची भ्रांति होते, शिंपीच्या ठि-



काणीं रुप्याची भ्रांति होते, तशी ब्रह्माच्या ठिकाणीं जीव ही भ्रांति आहे. विचारानें ही भ्रांति जाते. जसें, मातीला मडकें म्हणतों, सोन्याला दागिना म्हणतों, शिंपीला रुपें म्हणतों, तसें आपण ब्रह्माला जीव म्हणतों. आकाशाच्या ठिकाणीं निळा रंग, मृगजलाच्या ठिकाणीं पाणी, झाडाच्या सोटाच्या ठिकाणीं मनुष्य, ओसाड ठिकाणीं पिशाच्च, आकाशांत गंधर्वनगरी, आकाशांत एका चंद्राच्या ठिकाणीं दोन चंद्र, हीं सर्व जशीं खोटीं आहेत, तशी ब्रह्माचे ठिकाणीं जगाची स्थिति खोटी आहे. जसें, पाण्याच्या लाटांनीं पाणीच व गडवे, पंचपात्रें इत्यादि भांड्यांनीं तांबेंच दिसतें, तसें ब्रह्मांडाच्या समुदायांनीं ब्रह्म दिसतें. जशी मडक्याच्या नांवानें माती दिसते, आणि वस्त्राच्या नांवानें तंतू दिसतात, तसें जगाच्या नांवानें ब्रह्म दिसतें. ह्याप्रमाणें जग व जीव ह्यांच्या खोटेपणाची खात्री झाली म्हणजे ब्रह्माचें ज्ञान होतें. सर्व लोक ब्रह्माच्याच योगानें सर्व व्यवहार करितात, परंतु त्या व्यवहाराला मूळ कारण ब्रह्म आहे हें जाणत नाहींत. हें अज्ञान नाहींसें होऊन जें व्यवहार करणें तीच जीवन्मुक्ति आहे.

जसा घट व माती ह्यांमधील कार्यकारणसंबंध नित्य आहे तसा जग व ब्रह्म ह्यांमधील कार्यकारणसंबंध नित्य आहे. कार्य व कारण हीं निराळीं नाहींत. ह्मणून जशी घटाविषयीं विचार केला असतां मातीची कल्पना मनांत येते, तशी जगाविषयीं विचार केला असतां ब्रह्माची कल्पना मनांत येते. जशी अज्ञानी मनुष्याला दोरी सापाप्रमाणें भासते व ज्ञानी मनुष्याला दोरीची दोरीच दिसते, तसें अज्ञानावस्थेंत ब्रह्मावर जग भासतें व ज्ञानावस्थेंत केवळ ब्रह्मच दिसतें. सारांश, प्रकाश हा स्वतः प्रकाशरूप असला, तथापि तो जसा डोळसाला उपयोगीं पडतो, अंध्याला उपयोगीं पडत नाहीं, तसें जरी ब्रह्म स्वतः प्रकाशरूप असलें, तरी तें ज्ञान्याला मोक्षाच्या उपयोगीं पडतें, अज्ञान्याला उपयोगीं पडत नाहीं. ज्ञान्याला आत्मा प्रपंचरहित भासतो, तथापि देह व आत्मा ह्यांमधील भेद अज्ञानी लोकांकरितां सांगितला आहे. जसें सोन्याला



दागिने, मातीला मडकें, झाडाच्या सोटाला मनुष्य, लांकडाला घर, लोखंडाला हत्यार, इ०, असें समजतात; तसें ते देहालाच आत्मा असें समजतात. जशीं अज्ञान्याला पाण्याच्या योगानें सुलटीं झाडें उलटीं दिसतात, नावेंत वसून जाणाऱ्याला तीरावरचे पदार्थ हलतात असें दिसतें, कांवीळ झाल्यानें पांढरे पदार्थ पिवळे दिसतात, भ्रमिष्टाला सर्व भ्रमात्मक दिसतें, मोठा पदार्थ पुष्कळ अंतराच्या योगानें लहान दिसतो, कोलित फिरविल्यानें प्रकाशाचें कडें दिसतें, लहान पदार्थ उपनेत्राच्या योगानें मोठा दिसतो, कांचेची जमीन पाण्यासारखी भासते, व पाण्याची सपाटी कांचेसारखी भासते, विस्तवाच्या ठिकाणीं रत्न दिसतें व रत्नाच्या ठिकाणीं विस्तव दिसतो, ढग चालला असतां चंद्र चालल्याप्रमाणें भासतें, भ्रमाच्या योगानें दिशाभूल होते, पाण्याच्या योगानें चंद्र इत्यादि हालल्यासारखे दिसतात, तसा अज्ञानाच्या योगानें आत्म्याच्या ठिकाणीं देह दिसतो. देह हाच आत्मा आहे हें अज्ञान आत्म्याच्या ज्ञानानें नाहीसें होतें, मग जीव हा ब्रह्मरूपानें असतो, कारण आत्म्याचें ज्ञान झाल्यानेंच अज्ञानरूप कारणासुद्धां देहावरील मीपणाची बुद्धि हें कार्य नाहीसें होतें. सर्व स्थावरजंगमरूप जग हें ब्रह्मच आहे असें ज्ञान झाल्यावर देह हा निराळा राहात नाही. ह्यास्तव अज्ञान्यानें कामक्रोधादिकांना जिंकून, वेदांतवाक्यांचा विचार करून आत्मज्ञान मिळवावें.

आत्म्याचें ज्ञान झालें असतांही प्रारब्धकर्म भोगल्याशिवाय नाहीसें होत नाही असें जें वेदांत शास्त्रांत सांगितलें आहे तें बरोबर नाही. जगाविषयीचें ज्ञान तीन प्रकारचें आहे—१ लौकिक, २ शास्त्रीय व ३ आनुभविक. लोकांतील व्यवहारानें हत्ती, घोडे इ० जें ज्ञान होतें तें लौकिक. नुसतें वेदांतशास्त्र वाचून ब्रह्म आहे असें जें समजणें तें शास्त्रीय. मीच ब्रह्म आहे असें जें आपण प्रत्यक्ष जाणणें तें आनुभविक. लौकिकज्ञान व्यवहारापुरतें खरें असतें. शास्त्रीय ज्ञान हें केवळ शास्त्र पाहिल्यानें समजतें. आनुभविक ज्ञान हें प्रत्यक्ष अनुभवानें झालेलें

असतें. हीं तिन्हीं ज्ञानें आत्म्याच्या साक्षात्कारानें नाहींशीं होतात, कारण जसें जागें झाल्यावर स्वप्न नाहींसें होतें, तसें सर्वच ब्रह्म आहे असें ज्ञान झाल्यावर देहादिक नसल्यामुळें प्रारब्धकर्म मुळींच नाहींसें होतें. आणखी. कर्म तीन प्रकारचें आहे.—१ प्रारब्ध, २ संचित, आणि ३ क्रियमाण. हल्लीं असलेल्या देहाला उत्पन्न करणारें जें कर्म तें प्रारब्धकर्म आहे. पुढील देहाला उत्पन्न करणारें कर्म संचित आहे. हल्लीं असलेल्या देहापासून उत्पन्न होणारें कर्म क्रियमाण आहे. ब्रह्म-ज्ञान्याला पुढील जन्म नसल्यामुळें त्याला संचितकर्म नाहीं. ह्मणून त्याला प्रारब्धकर्म व क्रियमाणकर्म हीं मुळींच नाहींत.

जरी जग सत्यब्रह्मापासून उत्पन्न झालेलें आहे तरी तें खोटें आहे. तें असें. कारण दोन प्रकारचे आहे—१ निमित्त व २ उपादान. नुसत्या उत्पत्तीस जें कारण तें निमित्त कारण; जसें, मडक्याचें निमित्त कारण कुंभार. उत्पत्ति, स्थिति व नाश ह्या तिहींचें जें कारण तें उपादान कारण; जसें मडकें, रांजण, डेरा इत्यादिकांचें उपादान कारण माती आहे; गोठ, पाटल्या, सरी, ठुशी, चंद्रहार इत्यादि दागिन्यांचें उपादान कारण सोनें आहे इ०. ब्रह्म हें निर्विकार असल्यामुळें तें एकटेंच जगाचें कारण होऊं शकत नाहीं; आणि अज्ञान हें जड असल्यामुळें तेंही एकटेंच जगाचें कारण होऊं शकत नाहीं. ह्मणून जगाचें कारण ब्रह्म व अज्ञान ( माया ) हीं दोन्हीं मिळून आहेत. ह्यास उदाहरण, मडक्याचें कारण माती व पाणी हीं दोन्ही मिळून आहेत. जसें माती ही मडक्याचें उपादान कारण आहे, तसें जगाचें उपादान कारण अज्ञान आहे, आणि जसें पाण्यामध्ये मातीपासून चिखलाचा गोळा उत्पन्न करण्याची शक्ति असल्यामुळें तें निमित्त कारण आहे, तसें ब्रह्मामध्ये अज्ञानापासून जग उत्पन्न करण्याची शक्ति असल्यामुळें तें निमित्त कारण आहे. ब्रह्म व अज्ञान हीं दोन्ही मिळून जीं जगाचीं कारणें आहेत, त्यांपैकीं ब्रह्माच्या ज्ञानानें अज्ञान नाहींसें होऊन शेवटीं ब्रह्मच राहातें. ह्यास उदाहरण, जी दोरी साप आहे असें वा-

टें ती दोरी, दोरी आहे असें समजल्यावर साप असल्याचा भ्रम नाहीसा होतो, आणि शेवटीं दोरीचें ज्ञान कायम राहातें. ह्याप्रमाणें ब्रह्मज्ञान झालें असतां जगाचा भाग देह हाही नाहीसा होतो. देह नाहीसा झाला असतां प्रारब्धकर्म हेंही नाहीसें होतें. परंतु ब्रह्मज्ञान होऊन जो पुढें वांचतो त्याला अज्ञानी लोकांच्या दृष्टीनें देह व व्यवहार आहे. ह्मणून अशा अज्ञानी लोकांच्या समजुतीकरितां ज्ञान झाल्यावरही प्रारब्ध असतें असें श्रुतींत सांगितलें आहे. परंतु खरोखर श्रुतीचा अभिप्राय पाहिला असतां ब्रह्मज्ञान झाल्यावर त्या ज्ञान्याचीं संचित, क्रियमाण व प्रारब्ध हीं तिन्ही कर्मे नाहीशीं होतात. त्याविषयीं मुंडकोपनिषदांत अशी श्रुति आहे कीं,

भिद्यते हृदयग्रंथिच्छिद्यंते सर्वसंशयाः ॥

क्षीयंते चाऽस्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे ॥

अर्थ—ब्रह्मसाक्षात्कार झाला असतां जीवाच्या हृदयांतील अज्ञानाची गांठ तुटते, सर्व संशय नाहीसें होतात, व त्याचीं कर्मे नाश पावतात.

ह्या श्रुतींत “ कर्माणि ” हें बहुवचन असल्यामुळे ज्ञान्याला प्रारब्ध कर्म नाही असें सिद्ध होतें. तसें नसतें तर श्रुतींत कर्म शब्दाचें द्विवचन असतें.

आणखी ज्ञानोत्तर कालींही प्रारब्ध कर्म असतें असें ह्मटल्यास दोन दोष येतात. एक असा कीं मोक्षच नाहीसा होतो, आणि दुसरा असा कीं ज्ञान मिळविण्याच्या संप्रदायाचा नाश होतो. येवढेंच नाही, तर द्वैत खरें ठरल्यानें अद्वैत सिद्धांतच बिघडतो.

वैराग्यादि साधन चतुष्टय संपन्न असून वेदांत वाक्यांच्या विचारानें ब्रह्मज्ञान मिळविण्यास जो योग्य आहे त्याच्या संबधानें वर सांगितलें. आतां जो मंदबुद्धीचा असेल किंवा विषयासक्त असेल किंवा ज्याला ब्रह्मज्ञान मिळविण्याला अशी दुसरी कांहीं हरकत असेल त्यानें ब्रह्म-



ज्ञान होण्याविषयीं नेहेमीं निर्गुण ब्रह्माची उपासना करावी. त्या उपासनेचीं साधनें पंधरा आहेत. तीं खालीं लिहिल्याप्रमाणें आहेत—

१. यम, ह्मणजे सर्व ब्रह्म आहे असें जाणून इंद्रियांना जिंकणें.

२. नियम, ह्मणजे, आपण ब्रह्मच आहों अशी नेहमीं भावना करणें.

३. त्याग, ह्मणजे सर्व प्रपंच ब्रह्मरूप आहे असें जाणून ब्रह्म व्यतिरिक्त पदार्थ सोडणें.

४. मौन, ह्मणजे जें वाणीला व मनाला समजत नाही तें ब्रह्म मी आहे अशी नेहमीं भावना करणें.

५. देश, ह्मणजे, जेथें कधीं कोणी नसतें व ज्यानें सर्व व्यापिलें आहे, तें एकांत ठिकाण ब्रह्म आहे अशी नेहमीं भावना करावी.

६. काल, ह्मणजे डोळ्याची पापणी लवण्यास जो काल लागतो त्या कालापासून प्रलयकालपर्यंत जो सर्वास आधार असतो तो काल ब्रह्म आहे अशी नेहमीं भावना करावी.

७. आसन, ह्मणजे, ज्याठिकाणीं बसलें असतां नेहमीं ब्रह्माचें ध्यान सुखानें होतें तें.

८. मूलबंध, ह्मणजे सर्व प्राण्यांच्या चित्ताचें मूल कारण जें अज्ञान त्याचा आधार ब्रह्म आहे असें नेहमीं समजणें.

९. देहसाम्य, ह्मणजे, जरी आपल्या देहाचे सर्व अवयव परस्पर विरुद्ध असले तरी ते ब्रह्मरूप आहेत असें नेहमीं पाहणें.

१०. दृक्स्थिति, ह्मणजे अंतःकरणाची वृत्ति नेहमीं ब्रह्माकार करून बाहेर जगही ब्रह्मरूप आहे असें नेहमीं पाहणें. अथवा द्रष्टा, दर्शन आणि दृश्य ही त्रिपुटी जेथें नाहीशी होते तेथें नेहमीं दृष्टि नेणें.

११. प्राणायाम, ह्मणजे नेहमीं ब्रह्माची भावना करून चित्ताच्या वृत्तींचा निरोध करणें. हा प्राणायाम तीन प्रकारचा आहे—

( १ ) जग मिथ्या आहे असें समजणें. हा रेचक आहे.



( २ ) मी ब्रह्म आहे अशी मनाची स्थिति असणें. हा पूरक आहे.

( ३ ) अंतःकरणाची वृत्ति ब्रह्माच्या ठिकाणीं स्थिर ठेवणें. हा कुंभक आहे.

हा प्राणायाम ब्रह्मज्ञान्यांनींच करण्यास योग्य आहे.

१२. प्रत्याहार, ह्मणजे, घटादिक पदार्थ व शब्दादि विषय ह्यांच्या ठिकाणीं ब्रह्मभावना करून केवळ त्याच्याचकडे चित्त लावणें.

१३. धारणा, ह्मणजे हरएक पदार्थाचें नामरूप इत्यादि टाकून देऊन केवळ ब्रह्माच्या ठिकाणीं मन नेहमीं स्थिर ठेवणें.

१४. ध्यान, ह्मणजे, मी ब्रह्मच आहे अशी नेहमीं अबाधित वृत्ति असणें.

१५. समाधि, ह्मणजे, ध्यान करणारानें मी ब्रह्म आहे ही वृत्ति विसरणें.

ह्या पंधरा साधनांनीं ब्रह्माचें निदिध्यासन केल्यानें जीवाला ब्रह्मानंद प्राप्त होतो. ह्याप्रमाणें सिद्ध झालेला मनुष्य योग्यांचा राजा होतो. व त्याला ज्या ब्रह्माचा साक्षात्कार होतो त्या ब्रह्माचें स्वरूप त्याला सांगतां येत नाहीं, व त्याच्या मनाला जाणतां येत नाहीं.

समाधि लावितांना ज्या अडचणी येतात त्या ह्या—

१ लय, ह्मणजे, समाधि लावितांना झोंप येणें.

२ तम, ह्मणजे, समाधि लावित असतां कर्तव्याकर्तव्याचा विचार नसणें.

३ विक्षेप, ह्मणजे, समाधि लावित असतां विषयाकडे लक्ष जाणें.

४ रसास्वाद, ह्मणजे, समाधि लावित असतां मी धन्य आहे असा आनंदकारक अभिमान होणें.

मनाची वृत्ति दुसरीकडे न फांकतां केवळ ब्रह्माकडेसच गेली असतां पूर्ण होते. अशी वृत्ति होण्याविषयीं नेहेमीं अभ्यास करावा.

जे कोणी असें करीत नाहीत ते पशू आहेत व त्यांचें जिणें व्यर्थ आहे; आणि जे त्याविषयीं नेहेमीं अभ्यास करितात ते मोठे साधु होऊन जगांत बंध होतात. अशा अभ्यासानें ब्रह्म प्राप्त होऊन मोक्ष मिळतो. जे वेदांती नुसते बडबड करणारे असतात, ते ब्रह्मज्ञानी होत नसून ते जन्ममरणरूप संसारांतून मुक्त होत नाहीत. ज्ञानीलोक ब्रह्मवृत्ति सोडून डोळ्यांचें पातें लवे इतका वेळमुद्धां रहात नाहीत. ह्याप्रमाणें ब्रह्मदेवापासून शुकादिकांपर्यंत जे ज्ञानी आहेत ते ह्या वृत्तींत राहत आले.

आतां वेदांतशास्त्रानें जो विचार करावयाचा तो असा. कार्यांत नेहेमीं कारण असतें; जसें मडक्यांत नेहेमीं माती असते. कारणांत कार्य नसतें; जसें मातींत मडकें नसतें. ह्मणून कार्य नसल्यास कारणही नसतें; जसें, मडकें नसल्यास मातीही नसते. ह्याप्रमाणें आकाशादिक कार्यांचें ब्रह्म हें कारण असल्यामुळें आकाशादिक कार्य मिथ्या ठरल्यास ब्रह्माचा कारणपणाही मिथ्या ठरतो. असें झाल्यास जें वाणीनें सांगतां येत नाही व जें मनानें जाणतां येत नाही अशा ब्रह्माचें ज्ञान होतें. हें ज्ञान दृढ होण्यासाठीं येथें सांगितल्याप्रमाणें वारंवार विचार करित जावा. अशा विचारानें केवळ ब्रह्माचें ज्ञान होतें येवढेंच नाही, तर वृत्ति नेहेमीं ब्रह्माकारू होते. कोणी विजातीय पदार्थांचें ध्यान केलें असतां तो तो पदार्थ बनतो. ह्यास उदाहरण, कुंभारीण जीवंत आळीस आपल्या घरांत आणून ठेविते. मग ती आळी कुंभारीणच्या भयानें तिचेकडे लक्ष लाविल्यानें कुंभारीणच होते. मग कोणी सजातीय पदार्थांचें ध्यान केलें असतां तो तो पदार्थ बनेल हें काय सांगावें ! ह्याप्रमाणें जीव व ब्रह्म हीं एकजातीचीं असल्यामुळें जीव हा ब्रह्माच्या तीव्र ध्यानानें ब्रह्मच होतो. ह्मणून ब्रह्मज्ञानेच्छूनें द्रष्टा, दृश्य व दर्शन ही त्रिपुटी ब्रह्मच आहे असें जाणून नेहेमीं ब्रह्माचें ध्यान करावें. घट पट इत्यादि पदार्थांचीं नामें रूपें इत्यादि टा-

कून देऊन त्यांचें सर्वव्यापक अशा ब्रह्मरूपानें चिंतन करावें, व नेहेमीं ब्रह्मानंदांत असावें.

ज्यांचे रागादिक दोष अगदीं गेले नाहींत त्यांनीं हा वर सांगितलेला राजयोग हठयोगासह करावा; आणि ज्यांचे रागादिक दोष अगदीं गेले आहेत त्यांनीं नुसता हा राजयोग केला असतां त्यांना मोक्ष मिळतो. ह्या दोन साधनांपेक्षां जे गुरूची व देवाची भक्ति करणारे असतील त्यांना हठयोग व राजयोग न करितां मोक्ष सुलभतेनें मिळतो. ह्यास्तव गुरु व देव ह्यांचें भजनच आपल्या धर्माला विरुद्ध न होईल असें सर्वांनीं करावें.



## अनुक्रमणिका.



						पृष्ठ.
उपोद्धात	....	....	....	....	....	१— १२
अपरोक्षानुभूतिः	....	....	....	....	....	१— ७७
चरपटपंजरिकास्तोत्रं	....	....	....	....	....	७८— ८१
द्वादशपंजरिकास्तोत्रं	....	....	....	....	....	८२— ८९
आत्मबोधः	....	....	....	....	....	८६— ९९
आत्मपंचकं	....	....	....	....	....	९९— १०१
साधनपंचकं	....	....	....	....	....	१०१— १०३
विज्ञाननौका	....	....	....	....	....	१०३— १०६





# अपरोक्षानुभूतिः

श्रीहरिंपरमानंद मुपदेष्टारमीश्वरं ॥

व्यापकं सर्वलोकानां कारणं तं नमाम्यहं ॥ १ ॥

टीका—आचार्याः निर्विघ्नग्रंथसमाप्तय इष्टदेवतामंगलं निबध्नन्ति ॥ श्रीहरिमिति ॥ अहं श्रीहरिं श्रियं जीवत्वोपाधिभूताविद्यां हरति आत्मज्ञानप्रदानेन नाशयतीति श्रीहरिः तं परमानंदं उत्कृष्टानंदरूपं उपदेष्टारं आचार्यद्वाराऽऽत्मसुखोपदेशकं चिद्रूपमित्यर्थः ईश्वरं ईष्टेसावीश्वरः तं सर्वसमर्थमित्यर्थः व्यापकं अनंतं सर्वलोकानां कारणं अभिन्ननिमित्तोपादानं<sup>१</sup> तं नमामि नमस्करोमि ॥ १ ॥

अर्थ—[ शंकराचार्य अडथळा न येता ग्रंथ शेवटास जावा ह्यणून आपल्या आवडत्या देवतेला नमस्काररूप मंगल करितात. ] आत्म्यासंबंधी ज्ञान देऊन जीवाची अज्ञान ही उपाधि नाहीशीं करणारा, उत्कृष्ट आनंदरूप, गुरूच्या द्वाराने आत्मतत्त्वाचा उपदेश करणारा, सर्वशक्तिमान्, सर्वव्यापक, सर्व लोकांचें उपादान व निमित्त कारण, अशा परमात्म्याला मी नमस्कार करितों ॥ १ ॥

अपरोक्षानुभूतिर्वै प्रोच्यते मोक्षसिद्धये ॥

साद्भिरेव प्रयत्नेन वीक्षणीया मुहुर्मुहुः ॥ २ ॥

टीका—इदानीं स्वचिकीर्षितं प्रतिजानीते ॥ अपरोक्षेति ॥ अस्माभिः अपरोक्षानुभूति<sup>२</sup>ः अक्षाणामिंद्रियाणां पराऽतीता न भवतीत्यपरो-

१ सत्यं ज्ञानमनंतं ब्रह्मेति । आत्मनात्मानमभिसंविवेशेतिश्रुतेश्च ।

२ अनेन नित्यापरोक्षब्रह्मात्मतत्त्वं विषयो दर्शितः ।

क्षां सा चासावनुभूतिश्चेत्यपरोक्षानुभूतिर्ब्रह्मसाक्षात्कारस्तत्साधनग्रंथोप्य-  
परोक्षानुभूतिशब्देनोपचर्यते मोक्षसिद्धये<sup>१</sup> मोक्षो नाम स्वाविद्याकल्पि-  
तानात्मदेहाद्यात्मत्वाभिमानरूपबंधनिवृत्तिद्वारा स्वस्वरूपावस्थानं तस्य सि-  
द्धिः प्राप्तिस्तदर्थं प्रोच्यते कथ्यते वै । सा सद्भिः मुमुक्षुभिः एव प्रय-  
त्नेन मुहुः मुहुः वारंवारं वीक्षणीया गुरुमुखादवगत्य विचारणीया ॥२॥

अर्थ—[ आतां आपल्या मनांत काय करायाचें आहे तें ग्रंथका-  
र सांगतो. ] ज्याच्या योगानें ब्रह्माचें प्रत्यक्ष ज्ञान होतें असा हा अ-  
परोक्षानुभूति नांवाचा ग्रंथ मोक्ष मिळण्यास्तव आह्मी करितों. मोक्षाची  
इच्छा करणाऱ्यांनीं झटून वारंवार हा ग्रंथ गुरूच्या तोंडानें ऐकून त्या-  
चा विचार करावा ॥ २ ॥

स्ववर्णाश्रमधर्मेण तपसा हरितोषणात् ॥

साधनं प्रभवेत्पुंसां वैराग्यादिचतुष्टयं ॥ ३ ॥

टीका—मोक्षसाधन वैराग्यादि चतुष्टय प्राप्त्युपायमाह ॥ स्ववर्णेति ॥  
पुंसां स्ववर्णाश्रमधर्मेण ब्राह्मणादिवर्णब्रह्मचर्याद्याश्रमप्रयुक्तब्रह्मार्पणकृ-  
तकर्मानुष्ठानजन्यपुण्यशब्दवाच्येन तपसा कृच्छ्रांद्रायणादिप्रायाश्चित्तेन  
कृत्वा हरितोषणात् हरेः तोषणं तस्मात् वैराग्यादिचतुष्टयं साधनं  
मोक्षसाधको धर्मविशेषः प्रभवेत् ॥ ३ ॥

अर्थ—[ वैराग्य इत्यादि जीं मोक्षाचीं चार साधनें आहेत तीं  
प्राप्त होण्याचे उपाय सांगतो. ] मनुष्यांना आपली ब्राह्मणादि जाति  
व ब्रह्मचर्यादि आश्रम ह्यांस योग्य अशा धर्मानें व कृच्छ्रांद्रायण इ-  
त्यादि तपानें जो हरीचा संतोष होतो तेणें करून वैराग्य इत्यादि चार  
मोक्ष साधनें प्राप्त होतात ॥ ३ ॥

१ अनेन सर्वानर्थनिवृत्तिद्वारा परमानंदावाप्तिरूपं प्रयोजनं दर्शितं ।

२ अनेन मुमुक्षुरधिकारी दर्शितः । एतेनैवार्थात्पूर्वकांडोत्तरकांडयोः साध्यसाध-  
नभावः संबन्धश्च दर्शितः ।

ब्रह्मादिस्थावरांतेषु वैराग्यं विषयेष्वनु ॥

यथैव काकविष्टायां वैराग्यं तद्धि निर्मलं ॥ ४ ॥

टीका—कीदृशं तद्वैराग्यादिचतुष्टयमित्याह ॥ ब्रह्मादीति ॥ ब्रह्मादिस्थावरांतेषु सत्यलोकादिमर्त्यलोकांतेषु विषयेषु भोगसाधनेषु अनु कर्मजन्यत्वेनानित्यत्वं लक्षीकृत्य यथा एव काकविष्टायां वैराग्यं तथा यत् वैराग्यं तत् निर्मलं हि निश्चयेन ॥ ४ ॥

अर्थ—[ वैराग्य इत्यादि चार साधनें कशीं असावींत हें सांगतो. ] ब्रह्मलोकापासून मनुष्यलोकापर्यंत जीं भोगाचीं साधनें आहेत तीं कर्मापासून उत्पन्न झालीं असल्यामुळे नाशवंत आहेत असें लक्षांत आणून जसें कावळ्याची विष्टा नको असें वाटून तिजविषयीं वैराग्य उत्पन्न होतें तसें त्या भोगसाधनाविषयीं जें वैराग्य तें शुद्ध वैराग्य समजावें ॥ ४ ॥

नित्यमात्मस्वरूपं हि दृश्यं तद्विपरीतगं ॥

एवं यो निश्चयः सम्यक् विवेको वस्तुनः सवै ॥ ५ ॥

टीका—इदांतीं वैराग्यकारणविवेकं लक्षयति ॥ नित्यमिति ॥ आत्मस्वरूपं नित्यं अविनाशि हि इति प्रसिद्धं । दृश्यं अनात्मस्वरूपं तद्विपरीतगं तस्मादात्मस्वरूपाद्विपरीतत्वेन गच्छति व्यवहारभूमिं प्राप्नोति तत् विनाशीत्यर्थः एवं यः सम्यक् संशयादिशून्यः निश्चयः सः वस्तुनः पदार्थस्य विवेकः ॥ ५ ॥

अर्थ—[ वैराग्य मिळण्याला जो विवेक लागतो त्याचें लक्षण सांगतो. ] आत्म्याचें स्वरूप अविनाशी आहे हें सर्व विद्वानांना मा-

१ अविनाशी वा अरे ऽयमात्मेति श्रुतेः । अत्रेदमनुमानं आत्मस्वरूपं नित्यं द्रष्टृत्वाद्यन्न नित्यं तन्न द्रष्टृ यथा घटादीति केवलव्यतिरेकीहेतुः तथा ऽनात्मस्वरूपमनित्यं दृश्यत्वाद्यन्नानित्यं तन्न दृश्यं यथा आत्मस्वरूपमित्ययमपि केवलव्यतिरेकी हेतुः ।



हीत आहे. आत्म्याहून जे घटादिपदार्थ ते नाशवंत आहेत. संशय न राहतां अशी जी मनाची खात्री होणें तीस पदार्थाचा विवेक असें ह्मणतात ॥ ५ ॥

सदैव वासनात्यागः शमोऽयमिति शब्दितः ॥

निग्रहो बाह्यवृत्तीनां दम इत्यभिधीयते ॥ ६ ॥

टीका—वैराग्यकार्यं शमादिषट्कं लक्षयति ॥ सदेत्यादिचतुर्भिः श्लोकैः ॥ सदा एव सर्वस्मिन्नपि काले वासनात्यागः पूर्वसंस्कारोपेक्षा अयं शमः इति शब्दितः अंतःकरणनिग्रहः शमशब्दार्थ इत्यर्थः । बाह्यवृत्तीनां श्रोत्रवागादीनां निग्रहः निपिद्धप्रवृत्तितिरस्कारः दमः इति अभिधीयते उच्यते ॥ ६ ॥

अर्थ—[ वैराग्यापासून उत्पन्न होणारे शम दम इत्यादि साहा परिणाम सांगतो. ] नेहमीं वासनेचा त्याग करणें ह्यास शम ह्मणतात. बाहेरील इंद्रियें स्वाधीन ठेवणें ह्यास दम ह्मणतात ॥ ६ ॥

विषयेभ्यः परावृत्तिः परमोपरतिर्हि सा ॥

सहनं सर्वदुःखानां तितिक्षा सा शुभा मता ॥७॥

टीका—उपरतेर्लक्षणमाह ॥ विषयेभ्य इति ॥ या विषयेभ्यः बंधकेभ्यः शब्दादिभ्यः परावृत्तिः निवृत्तिः सा परमा उत्कृष्टा उपरतिः हि । सर्वदुःखानां सर्वदुःखसाधनानां शीतोष्णादिद्वंद्वानां यत् सहनं प्रतीकारानिच्छा सा शुभा सुखरूपा तितिक्षा विदुषां मता ॥७॥

अर्थ—[ उपरति ह्मणजे काय हें सांगतो. ] मोक्षाला अडथळा करणाऱ्या अशा शब्दादिक विषयापासून जें परतणें त्यास उपरति असें ह्मणतात. दुःख नाहीसें करण्याचा उपाय न करितां तें सोसणें ह्यास उत्कृष्ट तितिक्षा ह्मणतात ॥ ७ ॥

निगमाचार्यवाक्येषु भक्तिः श्रद्धेति विश्रुता ॥

चित्तैकाग्र्यं तु सल्लक्ष्ये समाधानमिति स्मृतं ॥८॥



टीका—श्रद्धाया लक्षणमाह ॥ निगमेति ॥ निगमाचार्यवाक्येषु वेदगुरुवचनेषु भक्तिः विश्वासः श्रद्धा इति विश्रुता वेदांतप्रसिद्धा । तु पुनः सलक्ष्ये सदेव सौम्येदमग्र आसीदित्यादिश्रुतिलक्ष्ये ब्रह्मणि यत् चित्तैकाग्र्यं तदेकजिज्ञोसा तत् समाधानं इति स्मृतं ॥ ८ ॥

अर्थ—[ श्रद्धेचें लक्षण सांगतो. ] वेद व गुरु ह्यांच्या वचनांवर भरंवसा ठेवणें ह्यास श्रद्धा असें ह्मणतात हें वेदांतांत प्रसिद्ध आहे. आणखी ( छांदोग्य उपनिषदाच्या साहाय्या प्रपाठकांत ) सदेव सौम्येदमग्रआसीत्' इत्यादिश्रुतींनीं दर्शविलेल्या ब्रह्माच्या ठिकाणीं चित्त एकाग्र होणें ह्यास समाधान ह्मणतात ॥ ८ ॥

संसारबंधनिर्मुक्तिः कथं स्यान्मे कदा विधे ॥

इति या सुदृढा बुद्धिर्वक्तव्या सा मुमुक्षुता ॥ ९ ॥

टीका—शमादिकार्यभूतां मुमुक्षुतामाह ॥ संसारेति ॥ भो विधे हे ब्रह्मन् मे मम संसारबंधनिर्मुक्तिः नानायोनिसंबंधनिवृत्तिः कदा कस्मिन् काले कथं केन प्रकारेण भवेत् इति एवं या सुदृढा बुद्धिः सा मुमुक्षुता वक्तव्या ॥ ९ ॥

अर्थ—[ शमादिकांपासून जी मोक्षाची इच्छा उत्पन्न होते तिचें लक्षण सांगतो. ] हे परमेश्वरा, संसाराच्या बंधापासून मी केव्हां व कोणत्या प्रकारें मोकळा होईन अशी जी बळकट इच्छा तिला मुमुक्षुता असें ह्मणतात ॥ ९ ॥

उक्तसाधनयुक्तेन विचारः पुरुषेण हि ॥

कर्त्तव्यो ज्ञानसिध्यर्थमात्मनः शुभमिच्छता ॥ १० ॥

टीका—वैराग्यादिसाधनचतुष्टयसंपन्नेन किं कार्यं तदाह ॥ उक्तेति ॥ उक्तसाधनयुक्तेन उक्तवैराग्यादिज्ञानोपकरणयुक्तेन शुभं मोक्षसुखं इच्छता पुरुषेण अधिकारिणा मनुष्योत्तमेन ज्ञानसिध्यर्थं ब्रह्मात्मैक्यबोधोद्भवनाय विचारःविवेकःकर्त्तव्यः आवर्तयितव्यःहि ॥ १० ॥

अर्थ—[ वैराग्यादिक चार साधनें प्राप्त झाल्यावर मनुष्यानें काय करावें हें सांगतो. ] पूर्वी सांगितलेलीं वैराग्य इत्यादि चार साधनें ज्याला प्राप्त झालीं आहेत व ज्याला मोक्षसुखाची इच्छा आहे अशा उत्तम मनुष्यानें जीवब्रह्माच्या ऐक्याचें ज्ञान होण्याकरितां वारंवार विचार करावा ॥ १० ॥

नोत्पद्यते विना ज्ञानं विचारेणान्यसाधनैः ॥

यथा पदार्थभानं हि प्रकाशेन विना क्वचित् ॥११॥

टीका—ननु विवेकस्यैवावश्यकता कुत इति सदृष्टान्तमाह ॥ नोत्पद्यते इति ॥ यथा प्रकाशेन विना पदार्थभानं क्वचित् नोत्पद्यते तथा विचारेण विना अन्यसाधनैः कर्मोपासनालक्षणैः ज्ञानं न उत्पद्यते हि ॥ ११ ॥

अर्थ—[ जर अशी शंका येईल कीं विचाराचीच जरूरी काय आहे, तर उदाहरण देऊन उत्तर सांगतो. ] जसा उजेडाशिवाय कधीही पदार्थ दिसत नाही, तसें विचाराशिवाय कर्म इत्यादि साधनांनीं ज्ञान उत्पन्न होत नाही ॥ ११ ॥

कोहं कथमिदं जातं को वा कर्त्ताऽस्य विद्यते ॥

उपादानं किमस्तीह विचारः सोऽयमीदृशः ॥१२॥

टीका—स विचारः कीदृश इत्यत आह ॥ कोहमिति ॥ अहं कर्त्ता सुखीत्यादिव्यवहियमाणः कः किंस्वरूपः । इदं स्थावरजंगमात्मकं जगत् कथं कस्मात् जातं । वा अथवा अस्य जगतः कर्त्ता उत्पादकः कः कः विद्यते । इह जगति उपादानं उपादानकारणं किं अस्ति । सः अयं ईदृशः विचारः ज्ञानसाधनमस्ति ॥ १२ ॥

अर्थ—[ तो विचार कसा हें सांगतो. ] मी करितों, मी सुखी, इत्यादि व्यवहारांत ज्यास “ मी ” ह्मणतो तो कोण आहे ? स्थावर जंगम जगत् कशापासून उत्पन्न झालें? अथवा जगाला उत्पन्न करणारा

कोण आहे? जगाचें उपादान कारण काय आहे? अशा प्रकारचा विचार ज्ञानाचें साधन आहे ॥ १२ ॥

नाहं भूतगणो देहो नाहं चाक्षगणस्तथा ॥

एतद्विलक्षणः कश्चिद्विचारः सोयमीदृशः ॥ १३ ॥

टीका—ननु देहात्मवादिचारवाक्यमतप्रसिद्धौ सत्यामात्मविषयो विचारो न स्यादित्यत आह ॥ नाहमिति ॥ अहं भूतगणः पंच भूतसमुदायरूपः देहः न । तथा च अहं अक्षगणः श्रोत्रादीन्द्रियसंघातः न । ननु देहद्वयं यदि त्वं नासि तर्हि शून्य एव स्यादित्याशंक्याह ॥ एतदिति ॥ एतद्विलक्षणः एताभ्यां स्थूलसूक्ष्मदेहाभ्यां विलक्षणः भिन्नः कश्चित् अतीन्द्रियः अहं अस्मि । सः अयं ईदृशः विचारः अस्ति ॥ १३ ॥

अर्थ—[ देह हाच आत्मा आहे असें चार्वाकांचें मत लोकांना माहीत असतां आत्म्याविषयीं कोणी विचार करणार नाहीं अशी शंका आल्यास तिचें उत्तर सांगतो. ] ज्यास 'मी' म्हणतो तो पंचमहाभूतात्मक देह नव्हे. तसेंच तो 'मी' इंद्रियांचा समुदायही नव्हे. [ जर कोणी असें म्हणेल कीं जर तूं स्थूल देह व सूक्ष्म देह हीं दोन्ही नाहीस, तर तूं शून्य असला पाहिजेस, तर ह्यांचें उत्तर सांगतों. ] स्थूलसूक्ष्मदेहाहून भिन्न व इंद्रियांना न समजण्याजोगा असा कोणी 'मी' आहे. अशा प्रकारचा विचार ज्ञानाचें साधन आहे ॥ १३ ॥

अज्ञानप्रभवं सर्वं ज्ञानेन प्रविलीयते ॥

संकल्पो विविधः कर्त्ता विचारः सोयमीदृशः ॥ १४ ॥

टीका—कोहमित्युक्त्वेदानीं कथमिदमित्यस्योत्तरमाह ॥ अज्ञानेति ॥ इदं परमाणुभ्यो जायत इति तार्किकाः कर्मणो जायत इति मीमांसकाः प्रधानादिति सांख्यावदन्ति । तदेतन्निराकरोति ॥ अज्ञानेति ॥



सर्वे इदं नामरूपात्मकं जगत् अज्ञानप्रभवं । अत एव ज्ञानेन स्वस्वरूपस्फुरणेन प्रविलीयते । को वा कर्त्तेत्यस्य निर्णयमाह ॥ संकल्प इति ॥ विविधः नानाप्रकारः संकल्पः इदं करिष्यामीत्यादि लक्षणोत्तरकरणपरिणामः कर्त्ता कारणानुकूलव्यापारवान् । सः अयं ईदृशः विचारः ॥ १४ ॥

अर्थ—[ ' मी कोण ? ' ह्याचें उत्तर पूर्वी सांगितलें. आतां ' हें जग कशापासून झालें ? ' ह्याचें उत्तर सांगतो. ] हें जग परमाणूपासून झालें असें तार्किक ह्मणतात, कर्मापासून झालें असें मीमांसक ह्मणतात, प्रधान ( ह्मणजे प्रकृति ) ह्यापासून झालें असें सांख्य ह्मणतात. [ ह्या तीन मतांचें निराकरण सांगतो. ] हें सर्व नामरूपात्मक जग अज्ञानापासून उत्पन्न झालें आहे, आणि तें ज्ञानानें नाहीसें होतें. [ जगाचा कर्त्ता कोण ह्याचा निर्णय सांगतो. ] मी अमुक करीन इत्यादि हा अंतःकरणाचा परिणाम आहे. असा नानाप्रकारचा संकल्प जगाचा कर्त्ता आहे. अशा प्रकारचा विचार ज्ञानाचें साधन आहे ॥ १४ ॥

एतयोर्यदुपादानमेकं सूक्ष्मं सदव्ययं ॥

यथैव मृद्घटादीनां विचारः सोयमीदृशः ॥ १५ ॥

टीका—अथोपादानं किमस्तीत्यस्य निर्णयमाह ॥ एतयोरिति ॥ यथा एव घटादीनां उपादानं मृत् तथा एतयोः अज्ञानसंकल्पयोः यत् उपादानं स्थितिनाशकारणं तत् अव्ययं षड्भावविकाररहितं अतएव एकं सजातीयादिभेदशून्यं अतएव सूक्ष्मं मनोवागादीन्द्रियागोचरं सत् कालत्रयाबाध्यं ब्रह्म नान्यत् । सः अयं ईदृशः विचारः ॥ १५ ॥

अर्थ—[ आतां जगाचें मुख्य कारण काय हें सांगतो. ] जसें मातीची घागर इत्यादिकांचें मुख्य कारण माती आहे, तसें अज्ञान व संकल्प ह्या दोहोंच्या स्थितिनाशास जें मुख्य कारण तें ज्याचा कधीही नाश होत नाही, ज्याचेसारखें दुसरें नाही, ज्याचें ज्ञान इंद्रि-



यांना होत नाही, जें नेहेमीं असतें अशा प्रकारचें ब्रह्म आहे, त्या-  
शिवाय दुसरें कांहीं कारण नाही. अशा प्रकारचा विचार ज्ञानाचें  
साधन आहे ॥ १५ ॥

अहमेकोपि सूक्ष्मश्च ज्ञाता साक्षी सदव्ययः ॥

तदहं नात्र संदेहो विचारः सोयमीदृशः ॥१६॥

टीका—ननु यद्यपि कार्यकारणभेदो वाचारंभणमात्रस्तथापि जी-  
वब्रह्मणोर्भेदो वास्तवः स्यादित्याशंक्याह ॥ अहमिति ॥ यतः अहं  
एकः अपि च पुनः सूक्ष्मः इंद्रियागोचरः ज्ञाता अहंकारादिप्रका-  
शकः साक्षी इंद्रियार्थसंनिकर्षं विनैव पश्यति प्रकाशयतीति अतएव  
सदव्ययः सर्वविकाररहितः तत् तस्मात् अहं अहंप्रत्ययवेद्यः स-  
त्यज्ञानादिलक्षणं ब्रह्म अस्मि । अत्र संदेहः न । सः अयं ईदृशः  
विचारः ॥ १६ ॥

अर्थ—[ जरी कार्यकारण भेद केवळ बोलण्यापुरता असून खरा  
नाहीं, तरी ब्रह्माहून जीव निराळा आहे, अशी शंका मनांत आणून  
उत्तर सांगतो. ] मी एक असूनही इंद्रियांनीं जाणण्याजोगा नाही.  
मी अहंकार इत्यादिकांना जाणण्याजोगा आहे. मी इंद्रियांचा विष-  
याशीं संयोग झाल्याशिवाय पाहणारा आहे. ह्मणून मी सर्वविकार-  
रहित आहे. मी असा अनुभव ज्यास येतो तें सत्य ज्ञान इत्यादि  
लक्षण ब्रह्म मी आहे. ह्याविषयीं संशय नाही. अशा प्रकारचा वि-  
चार ज्ञानाचें साधन आहे ॥ १६ ॥

आत्मा विनिष्कलो ह्येको देहो बहुभिरावृत्तः ॥

तयोरैक्यं प्रपश्यंति किमज्ञानमतः परं ॥ १७ ॥

टीका—एतदेव जीवब्रह्मैक्यमज्ञानप्रदर्शनेन द्रढयति ॥ आत्मेति ॥  
यतः आत्मा अतति सततभावेन जाग्रदादिसर्वावस्थास्वनुवर्त्तते इति  
विनिष्कलः विशेषेण निर्गतकलः निरवयवइत्यर्थः । हि यस्मात् एकः।

ननु तथा लिंगदेहोप्यस्तीति चेन्न ॥ देहइति ॥ देहः सूक्ष्मशरीरं बहुभिः सप्तदशकलाभिः आवृतः आच्छादितः । एवं अतिवैलक्षण्ये सत्यपि तयोः आत्मदेहयोः प्रकाशतमसोरिव ऐक्यं एकात्म्यं तार्किकादयः प्रपश्यन्ति । अतः विपरीतदर्शनात् परं अन्यत् अज्ञानं किं अस्ति एतदेवाज्ञानमित्यर्थः ॥ १७ ॥

अर्थ—[ हेंच जीव व ब्रह्म ह्यांचें ऐक्यअज्ञान दाखवून दृढ करितो. ] जाग्रदादि सर्व अवस्थेला जाणणारा असा आत्मा एक असल्यामुळें अवयवरहित आहे. [ लिंगदेहही तसाच आहे अशी शंका वेऊन उत्तर सांगतो. ] लिंगदेहाला सतरा कला आहेत. ह्याप्रमाणें देह व आत्मा हे भिन्न असून नैय्यायिक इत्यादिक ते दोन्ही एक आहेत असें समजतात. ह्याहून दुसरें अज्ञान कोणतें ? तर हेंच अज्ञान आहे ॥ १७ ॥

आत्मा नियामकश्चांतर्देहो बाह्यो नियम्यकः ॥

तयोरैक्यं प्रपश्यन्ति किमज्ञानमतः परं ॥ १८ ॥

टीका—पुनर्वैलक्षण्यमाह ॥ आत्मेति ॥ आत्मा नियामकः नियंता च पुनः अंतर्देहः पंचकोशांतरः बाह्यः देहः नियम्यकः नियंतुं योग्यः । तयोः आत्मदेहयोः ऐक्यं प्रपश्यन्ति । अतः परं अज्ञानं किं अस्ति ॥ १८ ॥

अर्थ—[ देह व आत्मा ह्या दोहोंमधील आणखी भेद सांगतो. ] आत्मा हा नियमन करणारा आहे, आणि पंचकोशांच्या आंत असणारा (व आत्म्याच्या संबंधानें) बाहेर असणारा असा देह हा नियमन करण्यास योग्य आहे. असें असतां देह व आत्मा हे दोन्ही एकच आहेत, असें नैय्यायिक इत्यादि समजतात, ह्याहून दुसरें अज्ञान कोणतें ? ॥ १८ ॥

१ बुद्धिकर्मेन्द्रियप्राणपंचकैर्मनसा धिया । शरीरं सप्तदशभिः सूक्ष्मं ताल्लिंगमुच्यते इति पंचदश्यां तत्त्वविवेके श्लो० २३ ।

आत्मा ज्ञानमयः पुण्यो देहो मांसमयोऽशुचिः ॥

तयोरैक्यं प्रपश्यंति किमज्ञानमतः परं ॥ १९ ॥

टीका—अन्यद्वापि वैलक्षण्यमाह ॥ आत्मेति ॥ आत्मा ज्ञान-  
मयः प्रकाशस्वरूपः अतएव पुण्यः । देहः तु मांसमयः मांसविकार-  
वान् अतएव अशुचिः । एतेन स्थूलदेहस्यापि वैलक्षण्यमुक्तं भवति ।  
तयोः ऐक्यं प्रपश्यंति । अतः परं अज्ञानं किं अस्ति ॥ १९ ॥

अर्थ—[ देह व आत्मा ह्या दोहोंमधील आणखी भेद सांगतो. ]  
आत्मा हा ज्ञानरूप आहे ह्मणून पुण्यरूप आहे; आणि देह हा मांस  
रक्त इत्यादिकांनीं बनलेला आहे, ह्मणून अपवित्र आहे. ह्यावरून  
स्थूल देहही आत्म्याहून निराळा आहे असें सांगितलें असें होतें. असें  
असतां देह व आत्मा हे दोन्ही एकच आहेत असें नैय्यायिक इत्यादि  
समजतात. ह्याहून दुसरें अज्ञान कोणतें ? ॥ १९ ॥

आत्मा प्रकाशकः स्वच्छो देहस्तामस उच्यते ॥

तयोरैक्यं प्रपश्यंति किमज्ञानमतः परं ॥ २० ॥

टीका—वैलक्षण्यांतरमाह ॥ आत्मेति ॥ आत्मा स्वयंप्रकाशः  
सन् प्रकाशकः सूर्यादिवदन्यत्सर्वप्रकाशकः अतएव स्वच्छः प्रकाश्य-  
गुणदोषसंबंधशून्यः । देहः तु तामसः घटादिवत्प्रकाश्यत्वेन जडः उच्य-  
ते । तयोः ऐक्यं प्रपश्यंति । अतः परं किं अज्ञानं अस्ति ॥ २० ॥

अर्थ—[ देह व आत्मा ह्या दोहोंमधील आणखी भेद सांगतो. ]  
आत्मा हा स्वतः प्रकाशरूप असून सूर्याप्रमाणें दुसऱ्यास प्रकाशित  
करितो, ह्मणून तो स्वच्छ आहे; आणि देह हा घटादिकाप्रमाणें दुस-  
ऱ्याकडून प्रकाशित होणारा असल्यामुळें जड आहे. असें असतां  
देह व आत्मा हे दोन्ही एकच आहेत असें नैय्यायिक इत्यादि सम-  
जतात. ह्याहून दुसरें अज्ञान कोणतें ? ॥ २० ॥



आत्मा नित्यो हि सद्रूपो देहोऽनित्यो ह्यसन्मयः ॥  
तयोरैक्यं प्रपश्यंति किमज्ञानमतः परं ॥ २१ ॥

टीका—पुनर्वैलक्षण्यमाह ॥ आत्मेति ॥ आत्मा नित्यः ध्वंसा-  
प्रतियोगी । हि यस्मात् सद्रूपः अबाध्यस्वरूपः । देहः अनित्यः  
ध्वंसानुयोगी । हि यस्मात् असन्मयः विकारित्वेन बाधयोग्यः । तयोः  
आत्मदेहयोः ऐक्यं तार्किकादयः प्रपश्यंति । अतः परं अज्ञानं किं  
अस्ति ॥ २१ ॥

अर्थ—[ आणखी देह व आत्मा ह्यांमधील भेद सांगतो. ] आ-  
त्मा हा नेहमीं असणारा आहे, कारण तो सद्रूप आहे. देह हा नेहमीं  
असणारा नाही, कारण तो असद्रूप आहे. असें असतां ते दोन्ही  
एक आहेत असें नैय्यायिक इत्यादिक समजतात. ह्याहून दुसरें अ-  
ज्ञान कोणतें ? ॥ २१ ॥

आत्मनस्तत्प्रकाशत्वं यत्पदार्थावभासनं ॥

नाग्न्यादिदीप्तिवद्दीप्तिर्भवत्यांध्यं यतो निशि ॥ २२ ॥

टीका—आत्मनः स्वप्रकाशत्वमाह ॥ आत्मन इति ॥ यत् प-  
दार्थावभासनं घटादिविषयदर्शनं तत्प्रकाशत्वं आत्मनः अस्ति ।  
अग्न्यादिदीप्तिवत् आत्मनः दीप्तिः न । यतः निशि रात्रौ अ-  
ग्न्यादिदीप्त्या एकस्मिन् देशे लोकस्य आंध्यं रूपग्रहाक्षमत्वं भवति ।  
तस्मादग्न्यादिदीप्तीनामपि दीपिकाऽन्यसाधननिरपेक्षा या दीप्तिः स आत्म-  
प्रकाश इति भावः ॥ २२ ॥

अर्थ—[ आत्म्याचें स्वप्रकाशत्व सांगतो. ] घटादिक पदार्थांना  
प्रकाशित करणारें जें तेज त्याला प्रकाशित करणारा असा आत्मा आहे.  
आत्म्याचा प्रकाश अग्नि इत्यादिकांच्या प्रकाशासारखा नाही, कारण रा-  
त्रीं अग्नि इत्यादिकांचा प्रकाश असूनही एकाद्या जागीं अंधार असतो.  
ह्यावरून अग्नि इत्यादि प्रकाशित पदार्थांनाही प्रकाशित करणारा व



दुसऱ्या साधनांची गरज न बाळगणारा असा जो प्रकाश तो आत्म्या-  
चा प्रकाश आहे असें तात्पर्य जाणावें ॥ २२ ॥

देहोऽहमित्ययं मूढो धृत्वा तिष्ठत्यहो जनः ॥

ममायमित्यपि ज्ञात्वा घटद्रष्टेव सर्वदा ॥ २३ ॥

टीका—इदानीमात्मानात्माभेददर्शिनमुपहसन्नुभयोर्भेदं स्पष्टयति॥  
देह इति ॥ अहो इत्याश्चर्ये अयं देहः मम इति सर्वदा घटद्रष्टा इव  
ज्ञात्वा अपि अहं अहंशब्दप्रत्ययालंबनः अयं प्रत्यक्षतया दृश्यमा-  
नः देहः इति उभयोरैक्यं धृत्वा मूढः जनः तिष्ठति ॥ २३ ॥

अर्थ—[ आतां देह व आत्मा हे दोन्ही एक आहेत असें सम-  
जणाऱ्यांची निंदा करून त्या दोहोंचा भेद स्पष्ट दाखवितो. ] पहा ही  
किती आश्चर्याची गोष्ट आहे कीं, जसें नेहमीं घटाला पाहणारा घट  
( हाच मी आहे असें न ह्मणतां ) माझा आहे असें ह्मणतो, तसें हा  
देह माझा आहे असें समजूनही ज्यास “ मी ” ह्मणतो तो व देह हे  
दोन्ही एक आहेत असें समजून मूर्ख लोक स्वस्थ असतात ॥ २३ ॥

ब्रह्मैवाहं समः शांतः सच्चिदानंदलक्षणः ॥

नाहं देहो ह्यसद्रूपो ज्ञानमित्युच्यते बुधैः ॥ २४ ॥

टीका—एवमज्ञानं निरूप्य तन्निवर्तकं आत्मज्ञानमाह ॥ ब्रह्मे-  
त्यादिपंचभिः ॥ अहं समः हर्षविषादशून्यः शांतः निरस्तसमस्तोपाधिः  
सच्चिदानंदलक्षणः सच्चिदानंदैरनृतजडदुःखप्रतियोगिभिः लक्ष्यते भा-  
गलक्षणया ज्ञायतेऽसौ ब्रह्म एव अस्मि । अहं असद्रूपः देहः न हि  
इति बुधैः आत्मतत्त्वज्ञैः ज्ञानं अहं ब्रह्मास्मीति महावाक्यजन्यब्रह्म-  
साक्षात्कारवती बुद्धिः उच्यते ॥ २४ ॥

अर्थ—[ ह्याप्रमाणें अज्ञान सांगून त्यास नाहीसें करणारें आत्म-  
ज्ञान सांगतो. ] मी हर्षशोकरहित, सर्व उपाधीपासून निराळा, स-

त्यज्ञानानंदरूप, असें ब्रह्मच आहे. मी मिथ्यारूपदेह नाही. ह्यास विद्वान लोक ज्ञान असें ह्मणतात ॥ २४ ॥

निर्विकारो निराकारो निरवद्योऽहमव्ययः ॥

नाहं देहो ह्यसद्रूपो ज्ञानमित्युच्यते बुधैः ॥ २५ ॥

टीका—नन्वहं जातो मृत इत्याद्यनेकविकारिणः मम कथं ब्रह्मत्वं-मित्यत आह ॥ निर्विकार इति ॥ अहं निर्विकारः अतएव निराकारः निर्गताः जन्मादिविकाराः यस्य देहाद्याकाररहितः अत एव निरवद्यः तापत्रयरहितः अत एव अव्ययः अपक्षयादिदूरः । अहं मनुष्य इत्यादिप्रतीतेः कथं निर्विकारत्वमिति चेत् सा प्रतीतिः शुक्तिरजतादिवद्वाध्यत्वाद्भ्रान्तित्याह ॥ नाहमिति ॥ अहं असद्रूपः देहः न हि । इति बुधैः आत्मतत्त्वज्ञैः ज्ञानं उच्यते ॥ २५ ॥

अर्थ—[ जर अशी शंका येईल कीं मी जन्मलो, मेलो, इत्यादि अनेक विकार मला होत असतां मी ब्रह्म कसा ? तर त्याचें उत्तर सांगतो. ] मला जन्मादिक विकार नाहीत. ह्मणून मला देहादिक विकार नाहीत. ह्मणून मला आध्यात्मिक इत्यादिक ताप नाहीत. ह्मणून मी नाशरहित आहे. [ मी मनुष्य आहे इत्यादि मला अनुभव असतां मी निर्विकार कसा ? असें कोणी ह्मणेल, तर जसें शिंपीच्या ठिकाणीं जें रुपें भासतें तें खोटें आहे असें ठरतें, तसा तो अनुभव खोटा आहे असें सांगतो. ] मी मिथ्यारूप देह नाही. ह्यास विद्वान लोक ज्ञान असें ह्मणतात ॥ २५ ॥

निरामयो निराभासो निर्विकल्पोऽहमाततः ॥

नाहं देहो ह्यसद्रूपो ज्ञानमित्युच्यते बुधैः ॥ २६ ॥

टीका—पुनः किं लक्षणं ज्ञानमित्यत आह ॥ निरामय इति ॥ अहं निरामयः सर्वरोगरहितः निराभासः वृत्तिव्याप्यत्वेपि फलव्या-

प्यत्वशून्यः निर्विकल्पः कल्पनारहितः आततः व्यापकः । अहं असद्रूपः देहः न हि इति बुधैः ज्ञानं उच्यते ॥ २६ ॥

अर्थ—[ ज्ञानार्चं लक्षण काय हें आणखी सांगतों. ] मी रोगरहित आहे, बुद्धीने व्याप्त असून चिदाभासानें व्याप्त नाही, कल्पनारहित आहे व सर्वव्यापी आहे. मी मिथ्यारूप देह नाही. ह्यास तत्त्ववेत्ते ज्ञान असें म्हणतात ॥ २६ ॥

निर्गुणो निष्क्रियो नित्यो नित्यमुक्तोहमच्युतः ॥

नाहं देहो ह्यसद्रूपो ज्ञानमित्युच्यते बुधैः ॥२७॥

टीका—पुनः किं लक्षणं ज्ञानमित्यतआह ॥ निर्गुण इति ॥ अहं निर्गुणः सत्वादिमायागुणरहितः अत एव निष्क्रियः क्रियारहितः नित्यः विनाशरहितः अत एव नित्यमुक्तः कालत्रयेपि बंधशून्यः अत एव अच्युतः अप्रच्युतसच्चिदानंदस्वभावः । अहं असद्रूपः देहः न हि इति बुधैः ज्ञानं उच्यते ॥ २७ ॥

अर्थ—[ ज्ञानार्चं लक्षण काय हें आणखी सांगतों. ] मी मायेच्या सत्वादि गुणानें रहित आहे. ह्मणून मी क्रियारहित आहे. मी नाशरहित आहे, ह्मणून कोणत्याही काळीं मला बंधन नाही, ह्मणून मी नेहमीं सच्चिदानंदरूप आहे. मी मिथ्यारूप देह नाही. ह्यास तत्त्ववेत्ते ज्ञान असें म्हणतात ॥ २७ ॥

निर्मलो निश्चलो ऽनंतः शुद्धो ऽहमजरो ऽमरः ॥

नाहं देहो ह्यसद्रूपो ज्ञानमित्युच्यते बुधैः ॥ २८ ॥

टीका—पुनरपि ज्ञानलक्षणमाह ॥ निर्मल इति ॥ अहं निर्मलः अविद्यातत्कार्यलक्षणमलरहितः अत एव निश्चलः व्यापकत्वादाकाशवन्निश्चलः अत एव अनंतः देशकालवस्तुपरिच्छेदशून्यः शुद्धः अजरः जरारहितः अमरः मरणरहितः । अहं असद्रूपः देहः न हि इति बुधैः ज्ञानं उच्यते ॥ २८ ॥



अर्थ—[ आणखी ज्ञानाचें लक्षण काय हें सांगतों. ] मी अज्ञान व त्याचें कार्य जगत् एतद्रूप मलानें रहित आहे. ह्मणून मी सर्वव्यापी असल्यामुळें आकाशाप्रमाणें निश्चल आहे. ह्मणून देश, काल व वस्तु ह्या तिन्हींनीं मी मर्यादित होत नाहीं. मला म्हातारपण व मृत्यु नाहीत. मी मिथ्यारूप देह नाहीं. ह्यास तत्त्ववेत्ते ज्ञान असें म्हणतात ॥ २८ ॥

स्वदेहे शोभनं संतं पुरुषाख्यं च संमतं ॥

किं मूर्खं शून्यमात्मानं देहातीतं करोषि भोः ॥ २९ ॥

टीका—नन्वात्मा प्रत्यक्षदेहो न भवति तर्हि शून्यत्वमात्मनः स्यादित्याशंक्याह ॥ स्वदेह इति ॥ भो मूर्ख हे शून्यवादिनू त्वं स्वदेहे संतं शोभनं मंगलं संमतं महावाक्यनिर्णीतं च पुरुषाख्यं पुरिमनुष्यशरीरे उषति अहमाकारेण वसतीति पुरुषः इति आख्या नाम यस्य तं देहातीतं घटादिवद्देहद्रष्टृत्वेन देहातीतं आत्मानं सर्वव्यवहाराधिष्ठानं किं कथं शून्यं खपुष्पादिवदत्यंताभावरूपं करोषि मन्यसे । मामन्यथा इति भावः ॥ २९ ॥

अर्थ—[जर अशी शंका येईल कीं आत्मा हा प्रत्यक्ष देह नसल्यास तो शून्य होईल, तर ह्याचें समाधान सांगतों.] हे मूर्खा शून्यवाद्या, आपल्या शरीरांत असलेला, मंगलकारक, तत्त्वमस्यादिमहावाक्यांनीं ज्याचा निश्चय केला आहे असा, आणि शरीरांत मी ह्मणून असल्यामुळें ज्यास पुरुष असें म्हणतात असा, घटाप्रमाणें देहाला पाहाणारा असल्यामुळें देहाहून निराळा, अशा आत्म्याला तूं आकाशपुष्पाप्रमाणें, अगदीं नाहीं असें कसें मानितोस ? तर मानूं नकोस ॥ २९ ॥

स्वात्मानं शृणु मूर्ख त्वं श्रुत्या युक्त्या च पुरुषं ॥

देहातीतं सदाकारं सुदुर्दर्शं भवादृशैः ॥ ३० ॥

टीका—ननु शून्यवादिन एवाभावापत्तेः शून्यं मास्तु परंत्वात्मनो देहातीतत्वे प्रमाणाभावाद्देह एवात्मा स्यादित्याशंक्याह ॥ स्वात्मानमि-

ति ॥ भो मूर्ख देहात्मवादिन् चार्वाक त्वं स्वात्मानं पूरुषं श्रुत्यां च युक्त्या एकस्मिन् कर्तृकर्मविरोध इत्यादिरूपया निर्णीतं देहातीतं देहातिरिक्तं सदाकारं अस्तीत्येतन्मात्रव्यवहारकारणभूताकारो यस्य तं भवादृशैः श्रुत्याचार्यश्रद्धाशून्यैः सुदुर्दर्शं सर्वथा दर्शनायोग्यं तस्य द्रष्टृरूपत्वादेवेत्यर्थः शृणु अवधारय ॥ ३० ॥

अर्थ—[ जर कोणी अशी शंका घेईल कीं, आत्मा शून्य आहे असें ह्मणणाराच नाहीसा होत असल्यामुळे आत्माशून्य नसो, परंतु आत्मा देहाहून निराळा असल्याविषयीं प्रमाण नसल्यामुळे देहच आत्मा आहे, तर ह्या शंकेचें समाधान सांगतो. ] हे मूर्खा देहाला आत्मा ह्मणणाऱ्या चार्वाका, तूं आपल्या देहांतील आत्म्याला, तस्माद्वा इत्यादि श्रुतीच्या आधारावरून आणि एकाच ठिकाणीं कर्म व कर्म करणारा हीं नसतात ह्या युक्तीनें सिद्ध केलेला, देहाहून निराळा, “आहे” एवढें ह्मणण्यालाच ज्याचा आकार कारण आहे असा, वेद व गुरु ह्यांचे ठिकाणीं भक्ति नसलेल्या तुझ्यासारख्या मनुष्यांनीं अगदीं पाहण्यास योग्य नाही असा, आहे असें खात्रीनें समज ॥ ३० ॥

अहंशब्देन विख्यात एक एव स्थितः परः ॥

स्थूलस्त्वनेकतां प्राप्तः कथं स्याद्देहकः पुमान् ॥३१॥

टीका—तदेवाहाहमित्यादिसप्तभिः ॥ अहमिति ॥ परः देहादन्यः आत्मा अहं शब्देन विख्यातः प्रसिद्धः एकः एव स्थितः अस्ति । स्थूलः देहकः तु अनेकतां प्राप्तः सन् कथं पुमान् आत्मा स्यात् ॥३१॥

अर्थ—[ तेंच सात श्लोकांनीं सांगतो. ] देहाहून निराळा आत्मा हा मी ह्या शब्दानें समजणारा व एकच असणारा असा आहे. स्थूल असलेला देह तर अनेक प्रकारचा असून तो आत्मा कसा होईल ? ३१

१ तस्माद्वा एतस्मादन्नरसमयात् अन्योंतर आत्मेत्यादिकया ।

२ स्वार्थे कप्रत्ययः ।

३ तु शब्दःपूर्वोक्तवैलक्षण्यद्योतकः ।

अहं द्रष्टृतया सिद्धो देहो दृश्यतया स्थितः ॥

ममायमिति निर्देशात्कथं स्याद्देहकः पुमान् ॥ ३२ ॥

टीका—तदेवातिवैलक्षण्यं दर्शयति ॥ अहमिति ॥ अहं अहंशब्द-  
प्रत्ययालंबनः आत्मा द्रष्टृतया शब्दादिविषयप्रकाशतया सिद्धः श-  
ब्दं शृणोमीत्यादिव्यवहारेण प्रसिद्धः अस्ति । देहः तु दृश्यतया शब्दा-  
दिवत्प्रकाश्यतया स्थितः अस्ति । तत्र हेतुः मम अयं देहः इति  
निर्देशात् घटादिवत् स्वीयसंबन्धितया व्यवहारात् । एवमुभयोर्वैलक्षण्ये  
सति देहकः पुमान् कथं स्यात् ॥ ३२ ॥

अर्थ—[ देहाहून आत्मा अगदीं निराळा आहे हेंच दाखवितो. ]  
मी ह्या शब्दानें अनुभवास येणारा आत्मा हा, मी शब्द ऐकितों इत्या-  
दि व्यवहारानें शब्दादिक प्रकाशित करीत असल्यामुळें प्रसिद्ध आहे.  
देह हा तर शब्दादिकाप्रमाणें प्रकाशित होणारा असा आहे, त्याचें  
कारण असें कीं, घटादिकाप्रमाणें हा देह माझा आहे अशी बोलण्याची  
रीति आहे. ह्याप्रमाणें देह व आत्मा ह्या दोघांमध्ये भेद असतां देह  
हा आत्मा कसा होईल ? ॥ ३२ ॥

अहं विकारहीनस्तु देहो नित्यं विकारवान् ॥

इति प्रतीयते साक्षात्कथं स्याद्देहकः पुमान् ॥ ३३ ॥

टीका—पुनर्वैलक्षण्यांतरमाह ॥ अहमिति ॥ अहं आत्मा वि-  
कारहीनः जायते ऽस्तीत्यादिषड्विकाररहितः अस्ति । देहः तु नित्यं  
सर्वकालं विकारवान् अस्ति । इति साक्षात् प्रत्यक्षप्रमाणेन प्रतीयते  
अनुभूयते । एवं सति देहकः पुमान् कथं स्यात् ॥ ३३ ॥

अर्थ—[ देह व आत्मा ह्या दोघांमधील दुसरा भेद सांगतो. ] आ-  
त्म्याला उत्पन्न होणें, असणें इत्यादि साहा विकार नाहीत, देहाला तर  
नेहमीं हे विकार आहेत, ह्याप्रमाणें प्रत्यक्ष अनुभव येतो. असें असतां  
देह हा आत्मा कसा होईल ? ॥ ३३ ॥



यस्मात्परमिति श्रुत्या तथा पुरुषलक्षणं ॥

विनिर्णीतं विमूढेन कथं स्याद्देहकः पुमान् ॥३४॥

टीका—एवं युक्त्या देहात्मनोर्वैलक्षण्यमुक्त्वा श्रुत्याप्याह ॥ यस्मादिति ॥ विमूढेन विगतमूढभावेन अतिचतुरेण श्रुत्यर्थविवेचनकुशलेनेत्यर्थः । यस्मात्परं इति तथा श्रुत्या पुरुषलक्षणं पुरुषात्मनो लक्षणं विनिर्णीतं विचार्य स्थापितं । तस्मात् देहकः पुमान् कथं स्यात् ॥ ३४ ॥

अर्थ—[ ह्याप्रमाणे देह व आत्मा ह्यांमधील भेद युक्तीने सांगून श्रुतीच्या आधाराने सांगतो. ] वेदाचा अर्थ करण्याविषयी कुशल असलेल्या मनुष्याने “यस्मात् परमिति” [ह्यणजे ज्याहून श्रेष्ठ व कनिष्ठ असे काहीं नाही, ज्याहून लहान व मोठे असे काहीं नाही, जो ज्ञादाप्रमाणे आकाशांत एकटाच स्तब्ध राहतो, त्या आत्म्याने हे सर्व जग व्यापिले आहे ] ह्या श्रुतीच्या आधाराने आत्म्याचे लक्षण ठरविले आहे. ह्यणून देह हा आत्मा कसा होईल ? ॥ ३४ ॥

सर्वं पुरुष एवेति सूक्ते पुरुषसंज्ञिते ॥

अप्युच्यते यतः श्रुत्या कथं स्याद्देहकः पुमान् ॥३५॥

टीका—न केवलमन्यैक्यैव श्रुत्या निर्णीतं किं त्वन्ययापीत्याह ॥ सर्वमिति ॥ यतः हेतोः श्रुत्या वेदाख्यपरदेवतया सर्वं पुरुष एव पुरुष एवेदं इति पुरुषसंज्ञिते सूक्ते पुरुषसूक्ते अपि पुरुषलक्षणं उच्यते । अतः देहकः पुमान् आत्मा कथं स्यात् ॥ ३५ ॥

अर्थ—[ देहाहून आत्मा निराळा आहे हे केवळ “ यस्मात्परं ” एवढ्याच श्रुतीवरून ठरविले आहे असे नाही, तर दुसऱ्या श्रुतीवरूनही ठरविले आहे असे सांगतो. ] ज्यापेक्षां वेददेवतेने पुरुषसूक्तांतही

१ यस्मात्परं नापरमस्ति किंचिद्यस्मान्नाणीयो न ज्यायोस्ति कश्चित् । वृक्ष इव स्तब्धो दिवि तिष्ठत्येकस्तेनेदं पूर्णं पुरुषेण सर्वमिति नारायणोपनिषदि ।

“ पुरुष एवेदं सर्व ” ह्यणजे ( हें सर्व जग परमात्माच आहे ) ह्या श्रुतीनें आत्म्याचें लक्षण सांगितलें आहे, त्यापेक्षां देह हा आत्मा कसा होईल ? ॥ ३५ ॥

असंगः पुरुषः प्रोक्तो बृहदारण्यके ऽपि च ॥

अनंतमलसंश्लिष्टः कथं स्याद्देहकः पुमान् ॥ ३६ ॥

टीका—अपरयापि श्रुत्यैवमेव निर्णीतमित्याह ॥ असंग इति ॥ च असंगो ह्ययं पुरुष इति श्रुत्या बृहदारण्यके अपि वाजसनेयोपनिषद्यपि पुरुषः असंगः प्रोक्तः । अनंतमलसंश्लिष्टः देहकः तु पुमान् कथं स्यात् ॥ ३६ ॥

अर्थ—[ दुसऱ्या श्रुतीनेंही असेंच ठरविलें आहे असें सांगतो. ] आणखी बृहदारण्यक उपनिषदांतही “ असंगो ह्ययं पुरुषः ” ( ह्यणजे हा परमात्मा संगरहित आहे ) ह्या श्रुतीनें आत्मा संगरहित आहे असें सांगितलें आहे. ज्यांत असंख्य दोष आहेत असा देह तर आत्मा कसा होईल ? ॥ ३६ ॥

तत्रैव च समाख्यातः स्वयंज्योतिर्हि पुरुषः ॥

जडः परप्रकाशोऽसौ कथं स्याद्देहकः पुमान् ॥ ३७ ॥

टीका—तत्रैवान्यप्रकारेणापि देहात्मनोर्वैलक्षण्यं निरूपितमित्याह ॥ तत्रेति ॥ च तत्र एव बृहदारण्यक एव अत्रायं पुरुषः स्वयंज्योतिर्भवतीति श्रुत्या पुरुषः आत्मा स्वयंज्योतिः स्वयंप्रकाशः समाख्यातः हि । असौ घटादिवद्दृश्यः अत एव परप्रकाशः तत एव जडः देहकः पुमान् कथं स्यात् ॥ ३७ ॥

अर्थ—[ त्याच उपनिषदांत दुसऱ्या प्रकारानेही देह व आत्मा ह्यांचा भेद सांगितला आहे असें सांगतो. ] आणखी बृहदारण्यक उपनिषदांतच “ अत्रायं पुरुषः स्वयंज्योतिर्भवति ” ( ह्यणजे येथें हा आत्मा स्वतः प्रकाशरूप आहे ) ह्या श्रुतीनें आत्मा स्वतः प्रकाशवान् आहे असें

निश्चयानें सांगितलें आहे. हा घटादिकाप्रमाणें दुसऱ्याला दिसण्यास योग्य आहे ह्मणून दुसऱ्याच्या योगानें प्रकाशित होणारा आहे व असा असल्यामुळे जड असा देह हा आत्मा कसा होईल ? ॥ ३७ ॥

प्रोक्तोपि कर्मकांडेन ह्यात्मा देहाद्विलक्षणः ॥

नित्यश्च तत्फलं भुंक्ते देहपातादनंतरं ॥ ३८ ॥

टीका—अथास्तामिदं ज्ञानकांडं कर्मकांडे ऽपि देहात्मनोर्भेद एव वर्णित इत्याह ॥ प्रोक्त इति ॥ हि यस्मात् कर्मकांडेन अपि यावज्जीवमग्निहोत्रं जुहुयादित्यादिरूपेण चित्तशोधककर्मप्रतिपादकेन वेदभागेनेत्यर्थः आत्मा देहात् विलक्षणः प्रोक्तः तस्मादात्मा देहाद्भिन्नः । नित्यः यतः देहपातात् अनंतरं तत्फलं अनित्यं कर्मफलं भुंक्ते च ॥ ३८ ॥

अर्थ—[ आतां हें ज्ञानकांड असो. परंतु कर्मकांडांतही देह व आत्मा ह्यांचा भेद सांगितला आहे असें सांगतो. ] ज्यापेक्षां जीव आहे तोपर्यंत अग्निहोत्र करावें इत्यादिक चित्तशुद्धि करणाऱ्या कर्मांचें प्रतिपादन करणाऱ्या वेदभागानेही आत्मा देहाहून निराळा आहे असें सांगितलें आहे, त्यापेक्षां देहाहून आत्मा भिन्न आहे. आणखी तो नित्य आहे, कारण देह पडल्यानंतर अनित्य असें कर्मांचें फळ तो भोगतो ॥ ३८ ॥

लिङ्गं चानेकसंयुक्तं चलं दृश्यं विकारि च ॥

अव्यापकमसद्रूपं तत्कथं स्यात्पुमानयं ॥ ३९ ॥

टीका—नन्वेवं सति वेदांतिनामपसिद्धांतः स्यादित्यत आह ॥

लिङ्गमिति ॥ लिङ्गं परोक्षादिधर्मविशिष्टं च लिङ्गशरीरं अनेकसंयुक्तं देवमनुष्यादिनानास्थूलशरीरसंबद्धं यद्वा श्रोत्रादिबुध्यंतसप्तदशकलासंयुक्तं चलं चंचलं मनःप्रधानत्वादित्यर्थः दृश्यं ममेदं श्रोत्रं ममेदं मन इत्यादिममतास्पदत्वेनात्मन उपसर्जनभूतं च विकारि उपचयादिमत् अ-

१ चकारान्न्यायसांख्यादावप्येवमेव देहात्मनोर्भेदो वर्णित इति दर्शितं ।

२ चकारात्कारणशरीरमपि निराकृतं ।



व्यापकं परिच्छिन्नं असद्रूपं आत्मज्ञानैकवाध्यं तत् पूर्वोक्तधर्मविविशि-  
ष्टं लिंगशरीरं अयं पुमान् आत्मा कथं स्यात् । अत्रेदमाकृतं । यद्यपि  
लिंगशरीराध्यासेनात्मनः कर्तृत्वभोक्तृत्वादिभावस्तथाप्यात्मनः स्वतस्त-  
दभावात्तदध्यासनिवृत्तावकर्तृभोक्तृत्वादिभावसिद्धिरिति वेदांतिनां न किं-  
चिदप्यपसिद्धांत इति ॥ ३९ ॥

**अर्थ**—[ जर अशी शंका येईल कीं, असें झालें असतां वेदांत्यां-  
चा सिद्धांत खोटा होईल, तर ह्याचें समाधान सांगतो. ] प्रत्यक्ष न दि-  
सणारें इत्यादि धर्म असलेलें लिंगशरीर हें, देव मनुष्य इत्यादि अने-  
क स्थूल शरीरांनीं युक्त ( अथवा पंचज्ञानेंद्रियें, पंचकर्मेंद्रियें, पंचप्राण,  
व मन आणि बुद्धि ह्या सतरा कलांनीं युक्त ); ज्यांत मन मुख्य अस-  
ल्यामुळें चंचळ; माझा कान, माझें मन, इत्यादि ममत्वबुद्धि अस-  
ल्यामुळें आत्म्याची उपाधी असलेलें; आणि वाढणें, कमी होणें, इत्यादि  
सहा विकार असलेलें; मर्यादित असलेलें; आत्म्याच्या ज्ञानानें खोटें  
ठरणारें; असें आहे. असें लिंगशरीर हें आत्मा कसें होईल ? ह्याव-  
रून तात्पर्य असें जाणावें कीं, जरी लिंगशरीराच्या संबधानें आ-  
त्म्याला कर्तृत्व व भोक्तृत्व इत्यादि येतें, तरी आत्म्याला स्वतःकर्तृत्व  
व भोक्तृत्व इत्यादि नसल्याकारणानें लिंगदेहाचा संबंध नाहीसा ज्ञा-  
ल्याबरोबर आत्म्याला कर्तृत्व भोक्तृत्व इत्यादि नाहीशीं होतात, म्ह-  
णून वेदांत्यांच्या सिद्धांताला खोटेपणा येत नाही ॥ ३९ ॥

एवं देहद्वयादन्य आत्मा पुरुष ईश्वरः ॥

सर्वात्मा सर्वरूपश्च सर्वातीतोऽहमव्ययः ॥ ४० ॥

**टीका**—इदानीं पूर्वोक्तमर्थमुपसंहरति ॥ एवमिति ॥ एवं पूर्वोक्त-  
प्रकारेण देहद्वयात् स्थूलसूक्ष्मलक्षणात् अन्यः भिन्नः आत्मा पुरुषः  
शरीराधिष्ठाता ईश्वरः नियंता अस्ति । कुतः सर्वात्मा तथापि द्वैतं  
न स्यात् । कुतः सर्वरूपः तथापि विकारी न । कुतः सर्वातीतः अहं

अहंशब्दप्रत्ययालंबनत्वेन सर्वदोषलब्धिस्वरूपः च अव्ययः अपक्षया-  
दिविकारशून्यः अहंकारसाक्षीति भावः ॥ ४० ॥

अर्थ—[ आतां पूर्वी सांगितलेले संपवितो. ] पूर्वी सांगितल्याप्र-  
माणे स्थूल व सूक्ष्म ह्या दोन देहांहून निराळा असलेला आत्मा हा,  
शरीरांत राहणारा व सर्वांचा नियामक असा आहे. कारण तो सर्वा-  
च्या अंतर्गामी आहे. तथापि द्वैत होत नाही, कारण सर्वरूप आहे. तथा-  
पि विकारी नाही, कारण सर्वाहून विलक्षण आहे. मी ह्या शब्दाच्या  
अनुभवाचा आधार असल्यामुळे नेहेमीं त्याचें स्वरूप समजण्यासारखें  
आहे. तथापि अहंकाररूप नाही, कारण त्याला नाश होणें इत्यादि वि-  
कार नाहीत, ह्मणजे तो अहंकाराला पाहणारा आहे ॥ ४० ॥

इत्यात्मदेहभागेन प्रपंचस्यैव सत्यता ॥

यथोक्ता तर्कशास्त्रेण ततः किं पुरुषार्थता ॥ ४३ ॥

टीका—नन्वात्मनो देहद्वयातिरिक्तत्वप्रतिपादनमनर्थकमिति शं-  
कते ॥ इतीति ॥ यथा तर्कशास्त्रेण प्रपंचस्य सत्यता उक्ता तथा  
इति पूर्वोक्तप्रकारेण आत्मदेहभागेन प्रपंचस्य एव सत्यता उक्ता  
ततः किं पुरुषार्थता भयनिवृत्त्यभावादित्यर्थः ॥ ४१ ॥

अर्थ—[ जर कोणी अशी शंका घेईल कीं, स्थूलदेह व लिंग-  
देह ह्या दोहोंहून आत्मा निराळा आहे असें ह्मणणें व्यर्थ आहे, तर  
ह्याचें समाधान सांगतो. ] जसें प्रपंच सत्य असल्याचें न्यायशास्त्रांत  
सांगितले आहे, तसें आत्मा व देह हे निराळे आहेत असें पूर्वी सां-  
गितल्यानें प्रपंच सत्य असल्याचें सांगितले असें होतें. ह्यापासून काय  
फायदा आहे ? कारण प्रपंचाचें भय नाहीसें होत नाही ॥ ४१ ॥

इत्यात्मदेहभेदेन देहात्मत्वं निवारितं ॥

इदानीं देहभेदस्य ह्यसत्त्वं स्फुटमुच्यते ॥ ४२ ॥

टीका—भेदज्ञानस्याभेदज्ञानंप्रति कारणत्वादात्मदेहविभागकथनं

नानर्थकमित्याह ॥ इतीति ॥ इति पूर्वोक्तेन आत्मदेहभेदेन आत्मनो देहात्पृथक्करणेन देहात्मत्वं देहस्यैव चार्वाकमतेन प्राप्तं आत्मत्वं निवारितं । इदानीं उत्तरग्रंथेन तस्य देहभेदस्य असत्त्वं आत्मसत्तातिरिक्तसत्ताराहित्यं स्फुटं स्पष्टं यथा स्यात्तथा उच्यते हि ॥ ४२ ॥

अर्थ—[ जीव व ब्रह्म ह्या दोहोंमध्ये भेद नाही हें समजण्याला देह व आत्मा ह्या दोहोंमध्ये भेद आहे असें समजणे अवश्य आहे, ह्यणून आत्मा व देह हे भिन्न आहेत हें सांगणे व्यर्थ नाही असें सांगतो. ] आत्मा व देह हे निराळे असल्याचें पूर्वी सांगितल्यानें देह व आत्मा हे एक आहेत असें जें चार्वाकाचें मत आहे त्याचें निवारण केलें. आतां आत्मा व देह ह्यांमधील भेद आत्म्याशिवाय उत्पन्न होत नसल्यामुळें तो खोटा आहे असें पुढील ग्रंथानें स्पष्टपणें सांगतो ॥ ४२ ॥

चैतन्यस्यैकरूपत्वाद्भेदो युक्तो न कर्हिचित् ॥

जीवत्वं च मृषा ज्ञेयं रज्जौ सर्पग्रहो यथा ॥ ४३ ॥

टीका—तदेवाह ॥ चैतन्यस्येति ॥ चैतन्यस्य सर्वभूतभौतिकप्रपञ्चाधिष्ठानप्रकाशकस्य एकरूपत्वात् घटः प्रकाशते पटः प्रकाशते इत्यादिष्वेकरूपत्वात् एकाकारत्वाद्भेदोः कर्हिचित् कस्यांचिद्वस्थायामपि भेदः न युक्तः न यथार्थइत्यर्थः । तर्हि जीवभेदः सत्यः स्यादित्यत आह ॥ जीवत्वं चेति ॥ जीवत्वं च अपि मृषा मिथ्या ज्ञेयं । तदुपाधेरेवांतःकरणादेर्मायामयत्वादित्यर्थः । अधिष्ठानसत्यत्वेन कल्पितमिथ्यात्वबोधे दृष्टान्तमाह ॥ रज्जाविति ॥ यथा रज्जौ तदज्ञानाद्वक्रतादिसादृश्येन मंदांधकारे सर्पग्रहः सर्पग्रहणा बुद्धिरव्युत्पन्नस्य यथा भवति तथैव आत्मन्यात्मा ज्ञानात्प्रकाशसादृश्यादविशेषप्रकाशे चिज्जडग्रंथिरूपचिदाभासभ्रमोभवतीति वेदांतरहस्यं ॥ ४३ ॥

अर्थ—[ तेंच सांगतो. ] पंचमहाभूतें व त्यापासून उत्पन्न झालेली सृष्टि ह्या दोहोंना आधार व त्यांनां प्रकाशित करणारे अशा चैतन्याला, घटप्रकाशतो पटप्रकाशतो इत्यादि ठिकाणीं एकाकारता अस-



ह्यामुळें कोणत्याही अवस्थेंत भेद मानणें बरोबर नाही. [ ह्यावरून जर कोणी असें हणेल कीं, ब्रह्माहून जीव निराळा आहे, तर त्याचें उत्तर सांगतो. ] जीवपणा हाही खोटा आहे असें जाणावें, कारण जीवाची जी अंतःकरण इत्यादि उपाधि आहे ती खोटी आहे. [ जीवभेदाला आधारभूत असलेलें ब्रह्म खरें असल्यामुळें त्याच्यावर जें भासतें तें खोटें असतें हें समजण्याकरितां दृष्टांत सांगतो. ] जसें दोरी न समजतां तिचा वांकडेपणा इत्यादि धर्म मनांत येऊन अंधारांत ती दोरी साप आहे असें अडाण्याला वाटतें, तसें आत्म्याच्या अज्ञानामुळें त्याच्या ठिकाणीं असलेल्या प्रकाशासारखा प्रकाश जीवावर भासल्यामुळें चैतन्याचा आभास जीव हाच खरा वाटतो. ह्याप्रमाणें वेदांताचें मुख्य तत्त्व आहे ॥ ४३ ॥

रज्ज्वज्ञानात्क्षणेनैव यद्द्रज्जुर्हि सर्पिणी ॥

भाति तद्वच्चितिः साक्षाद्विश्वाकारेण केवला ॥४४॥

टीका—इदानीं पूर्वोक्तमेव दृष्टांतं विवृण्वन् सर्वस्यापि प्रपंचस्य ब्रह्मरूपतामाह ॥ रज्ज्वेति ॥ यद्वत् रज्जुः रज्ज्वज्ञानात् क्षणेन एव सर्पिणी भाति तद्वत् साक्षात् केवलां चितिः विश्वाकारेण भाति ॥ ४४ ॥

अर्थ—[ आतां पूर्वी सांगितलेल्या दृष्टांताचेंच विवरण करून सर्व प्रपंच ब्रह्मरूप आहे असें सांगतो. ] जसें दोरी ही दोरी नाही असें वाटतेवेळीं साप आहे असें वाटतें, तसें प्रत्यक्ष अनुभवास येणारें व शुद्ध असें ब्रह्म हें जगाच्या आकारानें भासतें ॥ ४४ ॥

उपादानं प्रपंचस्य ब्रह्मणोऽन्यन्न विद्यते ॥

तस्मात्सर्वप्रपंचोऽयं ब्रह्मैवास्ति न चेतरेत् ॥ ४५ ॥

टीका—अत्र हेतून् दर्शयन् पूर्वोक्तमुपसंहरति ॥ उपादानमिति ॥

१ केवलेति विशेषणेन पूर्वावस्थामपरित्यज्यावस्थांतरप्राप्तिलक्षणविवर्तोपादानत्वमेवोक्तं नारंभोपादानत्वं नापि परिणामोपादानत्वमिति बोध्यं ।

यस्मात् प्रपंचस्य आकाशादिदेहांतस्य जगद्विस्तारस्य मायाशबलात्  
ब्रह्मणः चैतन्यात् अन्यत् परमाणवः प्रकृतिर्वा उपादानं कारणविशे-  
षः न विद्यंते । तस्मात् अयं सर्वप्रपंचः ब्रह्म एव अस्ति । इतरत्  
न च ॥ ४५ ॥

अर्थ—[ ह्याविषयींचीं कारणें दाखवून पूर्वी सांगितलेलें संपवि-  
तो. ] आकाशापासून देहापर्यंत जें जग आहे त्याचें मूल कारण, मा-  
योपाधिब्रह्माशिवाय दुसरें, परमाणु किंवा प्रकृति, हीं नाहींत. ह्यणून  
हा सर्व जगाचा विस्तार ब्रह्मच आहे, दुसरें कांहीं नाहीं ॥ ४५ ॥

व्याप्यव्यापकता मिथ्या सर्वमात्मेति शासनात् ॥

इति ज्ञाते परे तत्त्वे भेदस्यावसरः कुतः ॥ ४६ ॥

टीका—ननु व्याप्यव्यापकरूपे भेदे जाग्रति सति कथं प्रपंच-  
स्य ब्रह्मतेत्याशंक्याह ॥ व्याप्येति ॥ सर्वं आत्मा इति शासनात्  
व्याप्यव्यापकता व्याप्यमंतरं व्यापकं बाह्यं तयोर्भावस्तत्ता मिथ्या  
घटाकाशादिवत् कल्पितत्वादसत्य इत्यर्थः इति परे तत्त्वे ज्ञाते सति भे-  
दस्य अवसरः कुतः ॥ ४६ ॥

अर्थ—[ जर कोणी अशी शंका घेईल कीं, व्याप्यव्यापकरूप  
भेद असतां प्रपंचाला ब्रह्मपणा कसा येतो, तर ह्याचें उत्तर सांगतो. ]  
“ सर्वमात्मा ” ( ह्यणजे सर्व ब्रह्म आहे ) ह्या श्रुतीवरून व्याप्य ह्य-  
णजे आंत असणारें व व्यापक ह्यणजे बाहेर असणारें हा भेद, जसा घ-  
टांतील आकाश कल्पित आहे, तसा कल्पित असल्यामुळें खोटा आहे.  
ह्याप्रमाणें उत्कृष्ट तत्त्व जें ब्रह्म तें जाणलें असतां मग भेद कोठून अ-  
सणार ? ॥ ४६ ॥

श्रुत्या निवारितं नूनं नानात्वं स्वमुखेन हि ॥

कथं भासो भवेदन्यः स्थिते चाद्वयकारणे ॥ ४७ ॥

१ तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूत इत्यादिश्रुतेः ।

२ तत्सर्वं एदयमात्मेति श्रुतेः ।

टीका—ननु प्रत्यक्षेण भासमानो व्याप्यव्यापकभावः कथं मिथ्येत्याशंक्याह ॥ श्रुत्येति ॥ च श्रुत्या नेह नानास्ति किंचनेत्यादिश्रुत्या स्वमुखेन नानात्वं नूनं निवारितं हि । तेन नानात्वनिवारणेन अद्वयकारणे अभिन्नोपादाने ब्रह्मणि स्थिते सति भासः कार्यभूतो व्याप्यव्यापकतादिप्रतिभासः अन्यः स्वकारणातिरिक्तः कथं भवेत् । न कथंचिदित्यर्थः ॥ ४७ ॥

अर्थ—[ ( आकाश ) व्यापक व ( घट ) व्याप्य ह्या दोहोंचा संबंध प्रत्यक्ष दिसत असून तो खोटा कसा अशी शंका घेऊन सांगतो.] “ नेहनानास्तिकिंचन ” ( म्हणजे ह्या जगांत नानाप्रकारचे कांहीं नाही ( ह्मणजे सर्व एक ब्रह्म आहे ) ) ह्या श्रुतीने आपल्या मुखाने बहुतपणा नाही असे ठरविले आहे. असे ठरविले असल्यामुळे ब्रह्म हे एकच उपादानकारण असतां व्यापणारा व व्यापून घेणारा ह्या दोहोंचा कार्यकारणरूप संबंध ब्रह्माहून निराळा कसा होईल? तर होणार नाही । ४७ ।

दोषोपि विहितः श्रुत्या मृत्योर्मृत्युं स गच्छति ॥

इह पश्यति नानात्वं मायया वंचितो नरः ॥ ४८ ॥

टीका—किंच भेददृष्टेर्दोषश्रवणादपि कारणान्नभिन्नमेव कार्यमित्याह ॥ दोष इति ॥ य इह नानेव पश्यति सः मृत्योः मृत्युं गच्छति इति श्रुत्या दोषः अपि विहितः अस्ति । मायया वंचितः नरः इह नानात्वं पश्यति ॥ ४८ ॥

अर्थ—[ आणखी भेद पाहाणे हा दोष आहे असे श्रुतीत असल्याकारणानेही कार्य हे ( ब्रह्माहून ) निराळे नाही असे सांगतो. ]

१ जसे सोन्याच्या दागेच्यांचे उपादान कारण सोने, मडक्यांचे उपादान कारण माती, इ०

२ उदाहरण, आकाशांत मडके असते, ह्मणून आकाश हा मडक्यास ( व्यापक ) ह्मणजे व्यापणारा आहे, व मडके हे ( व्याप्य ) म्हणजे आकाशाकडून व्यापून घेणारे आहे.

३ मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यतीति श्रुतिः ।



जो ह्या जगांत नानाप्रकार ( ह्यणजे ब्रह्म व जग ह्यांमध्ये ) भेद पाहातो तो वरचेवर जन्मतो व मरतो असा श्रुतीने दोषही दिला आहे. मायेने फसलेला मनुष्य ह्या जगांत भेद पाहतो ॥ ४८ ॥

ब्रह्मणः सर्वभूतानि जायंते परमात्मनः ॥

तस्मादेतानि ब्रह्मैव भवंतीत्यवधारयेत् ॥ ४९ ॥

टीका—ताहें किं कुर्यादित्याह ॥ ब्रह्मण इति ॥ सर्वभूतानि ब्रह्मणः परमात्मनः सकाशात् जायंते इति उत्पत्तिः स्थितिप्रलययोरुपलक्षणं यतोवेत्यादिश्रुतेः<sup>१</sup> । यस्मादेवं तस्मात् एतानि भूतानि ब्रह्म एव सन्मात्रब्रह्मरूपाणि भवंति इति अवधारयेत् निश्चिनुयात् ॥४९॥

अर्थ—[ तर काय करावें हें सांगतो. ] सर्व प्राणी सर्वव्यापी परमात्म्यापासून उत्पन्न होतात. ( ह्यावरून प्राण्यांची स्थिति व नाश हीही परमात्म्यापासून उत्पन्न होतात असें जाणावें. ) असें आहे ह्यणून प्राणी हे ब्रह्मरूपच आहेत असें पक्कें जाणावें ॥ ४९ ॥

ब्रह्मैव सर्वनामानि रूपाणि विविधानि च ॥

कर्माण्यपि समग्राणि विभर्त्तीति श्रुतिर्जगौ ॥ ५० ॥

टीका—ननु नानानामरूपकर्मभेदेन विचित्राणि भूतानि कथमेकब्रह्मात्मकानि इत्याशंक्याह ॥ ब्रह्मैवेति ॥ ब्रह्म एव सर्वनामानि आकाशादिदेहांतान् संज्ञाविशेषान् च विविधानि रूपाणि<sup>२</sup> अवकाशादिद्विपदांतान् नानाकारविशेषान् अपि<sup>३</sup> समग्राणि कर्माणि अवकाशप्रदानादिस्नानशौचांतान् क्रियाविशेषान् विभर्त्ति रज्जादिकमिव सर्पादिप्रतिभासं दधाति अधिष्ठानदर्शनशून्यान् प्रतिदर्शयतीत्यर्थः इति श्रुतिः<sup>४</sup>

१ यतो वा इमानि भूतानि जायंते येन जातानि जीवंति यत्प्रयंत्यभिसंविशंतीति श्रुतेः ।

२ रूपग्रहणं गंधादिग्रहणस्याप्युपलक्षणम् ।

३ अपि शब्दश्चार्थे ।

४ त्रयं वा, इदं नामरूपं कर्मेति बृहदारण्यके ।

जगौ गायति स्वाधिकारिणः श्रावयामासेत्यर्थः ॥ ९० ॥

अर्थ—नानाप्रकारचीं नामें, रूपें, कर्में, ह्यांच्या भेदानें निरनिराळे असलेले प्राणी ब्रह्मरूप कसे होतील ? अशी शंका घेऊन समाधान सांगतो. ] जशी दोरी अज्ञान्याला सापाचा भ्रम उत्पन्न करिते तसें ब्रह्म हेंच, आकाशापासून देहापर्यंत असलेलीं नामें; आकाशापासून दोन पायांच्या प्राण्यापर्यंत असलेले आकार; आणि अवकाश देणें इत्यादि कर्मापासून स्नान करणें, शुद्ध होणें इत्यादिकर्मापर्यंत असलेलीं सर्व कर्में; हीं अज्ञान्याला भासवितें. ह्याप्रमाणें श्रुति ज्ञानाधिकाऱ्यांना सांगते ॥ ९० ॥

सुवर्णाज्जायमानस्य सुवर्णत्वं च शाश्वतं ॥

ब्रह्मणो जायमानस्य ब्रह्मत्वं च तथा भवेत् ॥५१॥

टीका—अत्र लोकप्रसिद्धदृष्टांतमाह ॥ सुवर्णेति ॥ यथा सुवर्णात् जायमानस्य वस्तुनः सुवर्णत्वं च शाश्वतं भवेत् तथा ब्रह्मणः जायमानस्य जगतः ब्रह्मत्वं च शाश्वतं भवेत् ॥ ९१ ॥

अर्थ—[ ह्याविषयीं लोकांत प्रसिद्ध असलेला दृष्टांत सांगतो. ] जसा सोन्यापासून झालेल्या दागिन्याला सोनेपणाच नेहमीं आहे, तसा ब्रह्मापासून उत्पन्न झालेल्या जगाला नेहमीं ब्रह्मपणाच आहे ॥ ९१ ॥

स्वल्पमप्यंतरं कृत्वा जीवात्मपरमात्मनोः ॥

यः संतिष्ठति मूढात्मा भयं तस्यापि भाषितं ॥ ५२ ॥

टीका—एवं कर्तृकर्मादिकारकषट्कस्याप्येकाधिष्ठानरूपत्वे सिद्धेऽपि भेददर्शिनो भयमाह ॥ स्वल्पमिति ॥ यः मूढात्मा जीवात्मपरमात्मनोः स्वल्पं अपि अंतरं उपास्योपासकरूपं भेदं कृत्वा कल्पयित्वा संतिष्ठति तस्य अपि भयं भाषितं ॥ ५२ ॥

अर्थ—[ ह्याप्रमाणें कर्ता कर्म इत्यादि साहा कर्मसाधनांनाही ए-

१ यदा ह्येवैष एतस्मिन्नुदरमंतरं कुरुते अथ तस्य भयं भवतीत्यादिश्रुतेः ।

कच आधार असून ज्याला तीं निरनिराळीं आहेत असें वाटतें त्याला भय आहे असें सांगतो. [ जो मूर्ख मनुष्य जीवात्मा व परमात्मा ह्या दोहोंमध्ये थोडासाही सेव्यसेवकरूप भेद मानील त्याला भय सांगितलें आहे ॥ ५२ ॥

यत्राज्ञानाद्भवेद्वैतमितरस्तत्र पश्यति ॥

आत्मत्वेन यदा सर्वं नेतरस्तत्र चाण्वपि ॥ ५३ ॥

टीका—ननु प्रकाशतमसोरिव परस्परविरुद्धस्वभावयोर्द्वैताद्वैतयोः कृत एकाधिकरणत्वमित्याशंक्यावस्थाभेदादित्याह ॥ यत्रेति ॥ यत्र यस्यामज्ञानावस्थायां अज्ञानात् द्वैतं भवेत् तत्र तस्यामज्ञानावस्थाया इतरः अन्यः अन्यत् पश्यति । यदा यस्मिन् ज्ञानकाले च सर्वं आत्मत्वेन भवेत् तत्र तस्मिन् ज्ञानकाले इतरः अणु अपि किंचिदपि अन्यत् न पश्यति । सकार्याज्ञाननिवृत्तेरिति भावः ॥ ५३ ॥

अर्थ—[ उजेड व अंधार ह्यांच्याप्रमाणें परस्पर विरुद्ध असलेलें द्वैत व अद्वैत हीं दोन्हीं एका ठिकाणीं कशीं राहतील अशी शंका घेऊन तीं अवस्थांच्या भेदानें एका ठिकाणीं असतात असें सांगतो. ] ज्या अज्ञानअवस्थेमध्ये अज्ञानाच्या योगानें द्वैत होतें त्या अज्ञान अवस्थेत एक मनुष्य दुसऱ्याला पहातो. आणखी ज्या ज्ञानकालीं सर्वजग आत्मरूप होतें त्या ज्ञानकालीं एक मनुष्य दुसरें असें कांहींही पहात नाही. तात्पर्य अज्ञान व त्याचें कार्य हीं दोन्ही नाहीशीं होतात ॥ ५३ ॥

यस्मिन् सर्वाणि भूतानि ह्यात्मत्वेन विजानतः ॥

न वै तस्य भवेन्मोहो न च शोको ऽद्वितीयतः ॥ ५४ ॥

टीका—ननु द्वैतादर्शने कः पुरुषार्थ इत्याशंक्य श्रुतिमर्थतः पठति ॥ यस्मिन्निति ॥ यस्मिन् अवस्थाविशेषे सर्वाणि भूतानि आत्मत्वेन आत्मभावेन विजानतः अपरोक्षेण साक्षात्कुर्वतोऽधिकारिणः



पुरुषस्य तस्य तस्मिन्नवस्थाविशेषे वै निश्चयेन मोहः भ्रमः न भवेत्  
च पुनः शोकः व्याकुलतापि न भवेत् । कुतः । अद्वितीयतः तत्कार-  
णाभावादित्यर्थः ॥ ५४ ॥

अर्थ—[ ब्रह्म व जग हीं निराळीं नाहीत असें जाणणाऱ्याला  
काय फायदा आहे ? अशी शंका घेऊन त्यासंबंधी श्रुतीचा अर्थ सां-  
गतो. ] ज्या अवस्थेमध्ये सर्व प्राणी आत्मस्वरूप आहेत असें जो को-  
णी जाणतो त्यास त्या अवस्थेमध्ये भ्रम होत नाही व दुःखही होत  
नाहीं. कारण भ्रम व दुःख ह्यांचें जें कारण द्वैत तें नाहीसें होतें ॥ ५४ ॥

अयमात्मा हि ब्रह्मैव सर्वात्मकतया स्थितः ॥

इति निर्द्धारितं श्रुत्या बृहदारण्यसंस्थया ॥ ५५ ॥

टीका—शोककारणाभावे प्रमाणमाह ॥ अयमिति ॥ सर्वात्मकत-  
या स्थितः अयं प्रत्यक्षत्वेनानुभूयमानः आत्मा ब्रह्म एव हि इति  
बृहदारण्यसंस्थया श्रुत्या निर्द्धारितं ॥ ५५ ॥

अर्थ—[ शोकाला कारण नसल्याविषयीं प्रमाण सांगतो. ] स-  
र्वांमध्ये आत्मरूपानें असलेला व प्रत्यक्षपणानें अनुभवास येणारा आ-  
त्मा हा ब्रह्मच आहे, असें बृहदारण्यांत असलेल्या श्रुतीनें ठरविलें  
आहे ॥ ५५ ॥

अनुभूतोप्ययं लोको व्यवहारक्षमोपि सन् ॥

असद्रूपो यथा स्वप्न उत्तरक्षणबाधतः ॥ ५६ ॥

टीका—नन्वस्मिन् लोक एव तत्कारणे सति कथं शोकाद्यभाव  
उच्यत इत्याशंक्य सदृष्टांतमाह ॥ अनुभूत इति ॥ यथा स्वप्नः उत्तर-  
क्षणबाधतः असद्रूपः तथा व्यवहारक्षमः अपि अयं लोकः अनु-  
भूतः सन् अपि असद्रूपः अस्ति ॥ ५६ ॥

अर्थ—[ हा लोकच शोकाचें कारण असतां शोक नाही असें  
कसें म्हणता ? अशी कोणी शंका घेईल तर तिचें उत्तर सांगतो. ]

१ स वा अयमात्मा ब्रह्मविज्ञानमय इति श्रुतेः ।

जसे स्वप्न पुढल्या क्षणीं नाहीसे झाल्याकारणाने खोटे असते, तसे व्यवहार करण्यास योग्य असलेला असाही हा लोक अनुभवास येत असूनही खोटा आहे ॥ ५६ ॥

स्वप्नो जागरणेऽलीकः स्वप्नेपि जागरो न हि ॥

द्वयमेव लये नास्ति लयोपि ह्युभयोर्न च ॥ ५७ ॥

टीका—दृष्टांतं विवृण्वन्नक्तन्यायमन्यत्राप्यतिदिशति ॥ स्वप्न इति ॥ स्वप्नः जागरणे अलीकः मिथ्या । जागरः स्वप्ने अपि न हि । द्वयं स्वप्नजागरणे एव लये सुषुप्तौ न अस्ति । च लयः अपि उभयोः न हि ॥ ५७ ॥

अर्थ—[ दृष्टांताचे विवरण करून पूर्वी सांगितलेला जगाचा खोटेपणा दुसऱ्या ठिकाणीही असल्याचे दाखवितो. ] स्वप्न हे जागेपणीं खोटे असते. जागेपणा हाही स्वप्नावस्थेत खोटा असतो. स्वप्न व जागेपणा हीं दोन्हीही सुषुप्ति अवस्थेत नसतात. आणखी सुषुप्ति अवस्था हीही जागेपणीं व स्वप्नाचे वेळीं नसते ॥ ५७ ॥

त्रयमेवं भवेन्मिथ्या गुणत्रयविनिर्मितं ॥

अस्य द्रष्टा गुणातीतो नित्यो ह्येकश्चिदात्मकः ॥५८॥

टीका—उक्तमुपसंहार्य फलितमाह ॥ त्रयमिति ॥ त्रयं जाग्रदाद्यवस्थात्रयं एवं उक्तपरस्परव्यभिचारेण मिथ्या भवेत् । कुतः गुणत्रयविनिर्मितं मायाकल्पितं । तर्हि किं सत्यमत आह ॥ अस्येति ॥ अस्य अवस्थात्रयस्य द्रष्टा गुणातीतः नित्यः एकः चिदात्मकः अस्ति हि ॥ ५८ ॥

अर्थ—[ पूर्वी सांगितलेले संपवून शेवटीं काय ठरले ते सांगतो. ] जागेपणा इत्यादि तीन अवस्था पूर्वी सांगितल्याप्रमाणे एक असतांना बाकीच्या नसतात, म्हणून त्या खोट्या आहेत. कारण त्या मायेपासून

१ यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत्तत्केन कं श्रुणुयादिति श्रुतेः । यत्र वा अन्यदिव स्यात्तत्रान्योन्यत्पश्येदन्योन्यजिज्ञेदन्योन्यद्रस्येदित्यादिश्रुत्यंतरात् ।

उत्पन्न झाल्या आहेत. [ तर मग सत्य काय आहे हें सांगतो. ] ह्या तीन अवस्थांना पाहाणारा आत्मा हा गुणरहित, नेहमीं असणारा, एक व ज्ञानस्वरूप असा आहे ॥ ५८ ॥

यद्वन्मृदि घटभ्रांतिः शुक्तौ वा रजतस्थितिः ॥

तद्वद्ब्रह्मणि जीवत्वं वीक्ष्यमाणे न पश्यति ॥५९॥

टीका—नन्ववस्थात्रयं मिथ्या भवतु जीवस्तु सत्य इत्यतः सदृष्टांतमाह ॥ यद्वदिति ॥ यद्वत् मृदि घटभ्रांतिः वा शुक्तौ रजतस्थितिः तद्वत् म्हब्रणि जीवत्वं भ्रांतिः अस्ति । तस्मिन् वीक्ष्यमाणे आत्मत्वेन साक्षात्कृते सति तत् न पश्यति ॥ ५९ ॥

अर्थ—[ तीन अवस्था खोट्या असल्या तथापि जीव खरा आहे अशी कोणी शंका घेईल, तर समाधान सांगतो. ] जशी मातीच्या ठिकाणीं घटाची भ्रांति होते, अथवा शिंपीच्या ठिकाणीं रूपें आहे असें भासतें, तसा ब्रह्माचे ठिकाणीं जीवपणा भासतो. तें ब्रह्म आत्मरूपानें प्रत्यक्ष पाहिलें असतां जीवपणाची भ्रांति राहत नाहीं ॥५९॥

यथा मृदि घटो नाम कनके कुंडलाभिधा ॥

शुक्तौहिरजतख्यातिर्जीवशब्दस्तथा परे ॥ ६० ॥

टीका—अज्ञानावस्थायां प्रतीयमानो यो जीवब्रह्मभेदः स नाममात्र इति बहुदृष्टांतैराह ॥ यथेति ॥ यथा मृदि घटः नाम । यथा कनके कुंडलाभिधा । यथा शुक्तौ रजतख्यातिः रजतस्य ख्यातिराख्यानामेतियावत् । तथा परे ब्रह्मणि जीवशब्दः हि ॥ ६० ॥

अर्थ—[अज्ञान अवस्थेमध्ये जीव व ब्रह्म ह्यांमध्ये जो भेद आढळतो तो केवळ नांवाचा आहे असें पुष्कळ उदाहरणें देऊन दाखवितो. ] जसा मातींत घट नांवाचा पदार्थ आहे, जसा सोन्यामध्ये कुंडल नांवाचा दागिना आहे, जशी शिंपीमध्ये रूपें नांवाची धातु दिसते, तसें ब्रह्माचे ठिकाणीं जीव हें नुसतें नांव आहे ॥ ७० ॥



यथैव व्योम्नि नीलत्वं यथा नीरं मरुस्थले ॥

पुरुषत्वं यथा स्थाणौ तद्वद्विश्वं चिदात्मनि ॥ ६१ ॥

टीका—न केवलं जीव एव नाममात्रः किं तु सर्वं विश्वमपि ब्रह्मणि नाममात्रमित्यनेकदृष्टांतैराह ॥ यथेति ॥ यथा एव व्योम्नि नीलत्वं । यथा मरुस्थले नीरं । यथा स्थाणौ पुरुषत्वं । तद्वत् चिदात्मनि विश्वं भाति ॥ ६१ ॥

अर्थ—[ केवळ जीव हाच नाममात्र आहे असे नाही, तर सर्व जगही ब्रह्माचे ठिकाणी नाममात्र आहे, हें पुष्कळ उदाहरणें देऊन सांगतो. ] जसा आकाशामध्ये निळेपणा भासतो, जसे मृगजलाचे ठिकाणी पाणी भासते, जसा वठलेल्या झाडाच्या सोटाच्या ठिकाणी मनुष्य भासतो, तसे ज्ञानरूप आत्म्याच्या ठिकाणी जग भासते ॥ ६१ ॥

यथैव शून्ये वेतालो गंधर्वाणां पुरं यथा

यथाकाशे द्विचंद्रत्वं तद्वत्सत्ये जगस्थितिः ॥ ६२ ॥

टीका—नाममात्रप्रपंचस्य मिथ्यात्ववासनादाढ्यायेममेवार्थं बहुभिर्लोकदृष्टांतैः प्रपंचयति ॥ यथेति ॥ यथा एव शून्ये निर्जने देशे वेतालः अकस्मादाभासमानो भूतविशेषः । यथा गंधर्वाणां पुरं<sup>१</sup> गंधर्वपुरस्यापि शून्याधिष्ठानत्वं ज्ञेयं । यथा आकाशे द्विचंद्रत्वं । तद्वत् सत्ये जगत्स्थितिः ॥ ६२ ॥

अर्थ—[ नाममात्र प्रपंचाला खोटेपणा असल्याचें मनांत पक्कें ठसण्यासाठीं जगांतील पुष्कळ उदाहरणें देतो. ] जसे रिकाम्या जाग्यांत अकस्मात् भूत दिसते, जशी आभाळांत गंधर्वनगरी दिसते, जसे आकाशांत दोन चंद्र दिसतात, तसे आत्म्याच्या ठिकाणी जग आहे ॥ ६२ ॥

यथा तरंगकल्लौलैर्जलमेव स्फुरत्यलम् ॥

पात्ररूपेण ताम्रं हि ब्रह्मांडौघैस्तथात्मता ॥ ६३ ॥

टीका—अपि च यथा तरंगकल्लोलैः जलं एव । यथा च पात्र-  
रूपेण ताम्रं हि । तथा ब्रह्मांडौघैः आत्मता अलं स्फुरति ॥६३॥

अर्थ—आणखी लहान मोठ्या लाटा पाहिल्यानें जसे पाणीच दि-  
सते, आणि भांडीं पाहिल्यानें जसे तांबेंच दिसते, तसा जगांतील अनेक  
रूपे पाहिल्यानें आत्मा दिसतो ॥ ६३ ॥

घटनाम्ना यथा पृथ्वी पटनाम्ना हि तंतवः ॥

जगन्नाम्ना चिदाभाति ज्ञेयं तत्तद्भावतः ॥ ६४ ॥

टीका—यथा पृथ्वी घटनाम्ना । यथा तंतवः पटनाम्ना हि ।  
तथा चित् जगन्नाम्ना आभाति । ननु किमनेन मिथ्यात्ववासनादा-  
र्ढ्येनात आह ॥ ज्ञेयमिति ॥ तद्भावतः नानाभावतः तत् ब्रह्म ज्ञेयं ॥६४॥

अर्थ—जशी घट नांवाने जें दिसते तें पृथ्वी आहे, व वस्त्र नां-  
वाने जें दिसते तें दोरे आहेत, तसें जग नांवाने जें दिसते तें ब्रह्म  
आहे. [ जर कोणी अशी शंका घेईल कीं जगाच्या खोटेपणाचा नि-  
श्चय करून काय उपयोग आहे, तर ह्या शंकेचें समाधान सांगतो. ]  
जगांतील नानारूपें टाकून देऊन ब्रह्म जाणावें ॥ ६४ ॥

सर्वोऽपि व्यवहारस्तु ब्रह्मणा क्रियते जनैः ॥

अज्ञानान्न विजानंति मृदेव हि घटादिकं ॥ ६५ ॥

टीका—ननु यत्र हि द्वैतमिव भवतीत्यादिश्रुत्यर्थदर्शनावस्थात्र-  
यविदेहमोक्षावुक्तौ न तु जीवन्मोक्ष इत्याशंक्याह ॥ सर्वोपीति ॥ जनैः  
सर्वः लौकिको वैदिकः अपि व्यवहारः तु ब्रह्मणा क्रियते । परंतु ते ज-  
नाः अज्ञानात् न विजानंति । तथा हि तदेवोपपादयति । मृत् मृत्तिका  
एव घटादिकं अस्ति । अत्रायं भावः अज्ञाननिवृत्तिरेव जीवन्मुक्तिर्न  
तु द्वैतादर्शनमिति ॥ ६५ ॥

अर्थ—[ जर अशी कोणी शंका घेईल कीं, “ यत्र हि द्वैतमिव

भवति ” इत्यादि श्रुतीनें जागेपणा इत्यादि तीन अवस्था व मरणानंतर मोक्ष हीं सांगितलीं, आणि जीवंत असून मुक्त होण्याविषयीं सांगितले नाहीं, तर ह्या शंकेचें समाधान सांगतो. ] लोक प्रापंचिक व पारमार्थिक सर्व व्यवहार ब्रह्माच्या योगानें करितात, तथापि ते अज्ञानामुळे ब्रह्माला जाणत नाहीत. तेच स्पष्ट करून सांगतो. मातीहीच घट इत्यादि पदार्थ आहे. ह्याचें तात्पर्य असें कीं, अज्ञान नाहीसें होणें हीच जीवंत असतांना मुक्ति आहे, द्वैत न पहाणें ही जीवन्मुक्ति नाहीं ॥६५॥

कार्यकारणता नित्यमास्ते घटमृदोर्यथा ॥

तथैव श्रुतियुक्तिभ्यां प्रपंचब्रह्मणोरिह ॥ ६६ ॥

टीका—तत्र हेतुं सदृष्टान्तमाह ॥ कार्येति ॥ यथा घटमृदोः कार्यकारणता नित्यं आस्ते तथा एव इह प्रपंचब्रह्मणोः कार्यकारणता श्रुतियुक्तिभ्यां नित्यं आस्ते ॥ ६६ ॥

अर्थ—[ त्याचें कारण उदाहरण देऊन सांगतो. ] जसा घट व माती ह्यांच्यामधील कार्यकारणसंबंध नेहमीं राहणारा आहे. तसा ह्या जगांत जग व ब्रह्म ह्यांच्यामधील कार्यकारणसंबंध श्रुति व युक्ति ह्यांच्या प्रमाणावरून नेहमीं राहणारा आहे ॥ ६६ ॥

गृह्यमाणे घटे यद्वन्मृत्तिकायाति वै बलात् ॥

वीक्ष्यमाणे प्रपंचे ऽपि ब्रह्मैवाभाति भासुरं ॥ ६७ ॥

टीका—कार्यकारणताऽनन्यत्वमेव स्पष्टयति ॥ गृह्यमाण इति ॥ यद्वत् घटे गृह्यमाणे सति बलात् मृत्तिका आयाति वै । तद्वत् प्रपंचे वीक्ष्यमाणे सति अपि भासुरं ब्रह्म एव आभाति ॥ ६७ ॥

अर्थ—[ कार्य व कारण हीं निरनिराळीं नाहीत हेंच स्पष्ट दा-

१ यथा सोम्यैकेन मृत्पिंडेन सर्वं मृण्मयं विज्ञातं स्यादिति श्रुतिः ।

२ युक्तिस्तु कार्यकारणयोरन्यत्वे एककारणज्ञानात्सर्वकार्यज्ञानं न स्यादिति ।

३ प्रमाणनिरपेक्षतयैव भासनशीलं ।



खवितो. ] घटाविषयीं विचार केला असतां मनांत जशी मातीची कल्पना आल्याशिवाय राहात नाहीं, तशीं जगाविषयीं विचार केला असतां ब्रह्माची कल्पना मनांत आल्याशिवाय राहात नाहीं ॥ ६७ ॥

सदैवात्मा विशुद्धो ऽस्ति ह्यशुद्धो भाति वै सदा ॥

यथैव द्विविधा रज्जुर्ज्ञानिनोऽज्ञानिनोऽनिशं ॥६८॥

टीका—ननु ब्रह्मणि भासमाने प्रपंचो न भासेदित्याशंक्याऽवस्था-  
भेदेनोभयमपि भासत इति सदृष्टांतमाह ॥ सदैवेति ॥ ज्ञानिनः सदा  
एव आत्मा विशुद्धः अज्ञानतत्कार्यमलरहितत्वान्निष्प्रपंचः अस्ति ।  
अज्ञानिनस्तु सदा वै आत्मा अशुद्धः भाति हि । उभयत्रापि दृष्टांतः  
॥ यथेति ॥ यथा रज्जुः ज्ञानिनः निर्विषयत्वेनाभयंकरी अज्ञानिनः तु  
विपरीतत्वेन सर्परूपिणीति द्विविधा एव अनिशं अस्ति । अत्रायं भावः ।  
ब्रह्म यद्यपि स्वयंप्रकाशत्वेन भात्येव तथापि वृत्त्यारूढत्वेन पुरुषार्थो-  
पयोगीति ज्ञानिनं प्रति नाज्ञानिनं सूर्यदीपादिरिव चक्षुष्मदंधाविति  
दिक् ॥ ६८ ॥

अर्थ—[ जर कोणी अशी शंका घेईल कीं, ब्रह्म भासत असतां  
प्रपंच भासणार नाहीं, तर तीं दोन्ही निरनिराळ्या अवस्थेंत भासतात  
असें उदाहरण देऊन सांगतो. ] ज्ञान्याला नेहेमीं आत्मा हा अज्ञान  
व त्याचें कार्य जग ह्यारहित असल्यामुळें तो प्रपंचरहित असतो,  
आणि अज्ञान्याला तर तो नेहेमीं प्रपंचसहित असतो. [ ह्या दोहोंवि-  
षयीं उदाहरण सांगतो. ] ह्यास उदाहरण, दोरी ज्ञान्याला सापाप्रमाणें  
दिसत नसल्यामुळें भय न करणारी, आणि ती अज्ञान्याला सापासारखी  
दिसत असल्यामुळें भय करणारी ह्याप्रमाणें दोघांना नेहमीं दोन प्रकार-  
ची दिसते. ह्याचा सारांश असा आहे कीं, जसे सूर्य व दिवा हे दो-  
न्ही डोळसाच्या उपयोगीं पडतात आणि अंधळ्याच्या उपयोगीं पडत  
नाहींत, तसें जरी ब्रह्म स्वतः प्रकाशरूप असल्यामुळें भासतें तरी तें

बुद्धीला समजलें म्हणजे ज्ञान्याला मोक्षाच्या उपयोगी पडतें, आणि अज्ञान्याला उपयोगी पडत नाही ॥ ६८ ॥

यथैव मृण्मयः कुंभस्तद्वद्देहोपि चिन्मयः ॥

आत्मानात्मविभागोऽयं मुधैव क्रियतेऽबुधैः ॥ ६९ ॥

टीका—नन्वात्मा यदि सदैव निष्प्रपंचत्वेन भाति तर्हि किमर्थं देहात्मभेदो वर्णित इत्याशंक्याविवेकिनो देहव्यतिरेकबोधार्थं विवेकिनस्तु व्यर्थ एवेति सदृष्टांतमाह ॥ यथैवेति ॥ यथा कुंभः मृण्मयः एव तद्वत् देहः अपि चिन्मयः एव । एवं सति अबुधैः अयं आत्मानात्मविभागः मुधा एव क्रियते ॥ ६९ ॥

अर्थ—[ जर कोणी अशी शंका घेईल कीं, जर आत्मा नेहमीं प्रपंचरहित असा भासतो तर देह व आत्मा ह्यांचा भेद कशासाठीं सांगितला, तर देहाहून आत्मा निराळा आहे हें अविचारी मनुष्याला कळण्याकरितां सांगितला असून तो विचारी मनुष्याला सांगणें व्यर्थ आहे, असें उदाहरण देऊन सांगतो. ] जशी खापराची घागर मातीच आहे तसा देहही आत्माच आहे. असें असतां मूर्ख लोकांनीं देह व आत्मा असे भाग व्यर्थ केले आहेत ॥ ६९ ॥

सर्पत्वेन यथा रज्जू रजतत्वेन शुक्तिका ॥

विनिर्णीता विमूढेन देहत्वेन तथात्मता ॥ ७० ॥

टीका—यथा विमूढेन रज्जुः सर्पत्वेन विनिर्णीता । यथा च शुक्तिका रजतत्वेन विनिर्णीता । तथा विमूढेन आत्मता देहत्वेन विनिर्णीता ॥ ७० ॥

अर्थ—जसा मूर्ख मनुष्य दोरीला साप ठरवितो, आणि शिंपीला रूपें ठरवितो, तसा मूर्ख मनुष्यानें आत्म्याला देह ठरविला आहे ॥ ७० ॥

घटत्वेन यथा पृथ्वी पटत्वेनैव तन्तवः ॥

विनिर्णीता विमूढेन देहत्वेन तथात्मता ॥ ७१ ॥

टीका—यथा विमूढेन पृथ्वी घटत्वेन विनिर्णीता । यथा च तं-  
तवः पटत्वेन एव विनिर्णीताः । तथा विमूढेन आत्मता देहत्वेन  
विनिर्णीता ॥ ७१ ॥

अर्थ—जसा मूर्ख मनुष्य मातीला घट ठरवितो, आणि दोऱ्यांना  
कापड ठरवितो, तसा मूर्ख मनुष्याने आत्म्याला देह ठरविला  
आहे ॥ ७१ ॥

कनकं कुंडलत्वेन तरंगत्वेन वै जलम् ॥

विनिर्णीता विमूढेन देहत्वेन तथात्मता ॥ ७२ ॥

टीका—यथा विमूढेन कनकं कुंडलत्वेन विनिर्णीतं । यथा च  
जलं तरंगत्वेन विनिर्णीतं वै । तथा विमूढेन आत्मता देहत्वेन वि-  
निर्णीता ॥ ७२ ॥

अर्थ—जसा मूर्ख मनुष्य सोन्याला कुंडलें इत्यादि दागिने ठरवि-  
तो, आणि पाण्याला लाट ठरवितो, तसा मूर्ख मनुष्याने आत्म्याला देह  
ठरविला आहे ॥ ७२ ॥

पुरुषत्वेन यथा स्थाणुर्जलत्वेन मरीचिका ॥

विनिर्णीता विमूढेन देहत्वेन तथात्मता ॥ ७३ ॥

टीका—यथा विमूढेन स्थाणुः पुरुषत्वेन विनिर्णीतः । यथा च  
मरीचिका जलत्वेन विनिर्णीता । तथा विमूढेन आत्मता देहत्वेन  
विनिर्णीता ॥ ७३ ॥

अर्थ—जसा मूर्ख मनुष्य झाडाच्या सोटाला मनुष्य ठरवितो आणि  
मृगजळाला पाणी ठरवितो, तसा मूर्ख मनुष्याने आत्म्याला देह ठरवि-  
ला आहे ॥ ७३ ॥

गृहत्वेनैव काष्ठानि खड्गत्वेनैव लोहता ॥

विनिर्णीता विमूढेन देहत्वेन तथात्मता ॥ ७४ ॥

टीका—यथा विमूढेन काष्ठानि गृहत्वेन एव विनिर्णीतानि । यथा



च लोहता खड्गत्वेन एव विनिर्णीता । तथा विमूढेन आत्मता दंष्ट्र-  
त्वेन विनिर्णीता ॥ ७४ ॥

अर्थ—जसा मूर्ख मनुष्य लांकडांना घर ठरवितो, आणि लो-  
खंडाला हत्यार ठरवितो, तसा मूर्ख मनुष्याने आत्म्याला देह ठरविला  
आहे' ॥ ७४ ॥

यथा वृक्षविपर्यासो जलाद्भवति कस्यचित् ॥

तद्वदात्मनि देहत्वं पश्यत्यज्ञानयोगतः ॥ ७५ ॥

टीका—नन्वन्यथा निर्णये किं कारणमिति तदज्ञानमेवेति सदृष्टां-  
तमाह ॥ यथेति ॥ यथा जलात् कस्यचित् पुरुषस्य वृक्षविपर्यासः  
वृक्षस्य विपरीतदर्शनं भवति । तद्वत् मूर्खः अज्ञानयोगतः आत्मनि  
देहत्वं पश्यति ॥ ७५ ॥

अर्थ—[ जर कोणी अशी शंका घेईल कीं, मूर्खाला वर सांगित-  
ल्याप्रमाणें भलतें ज्ञान होण्याचें कारण काय ? तर त्याचें अज्ञान हें-  
च कारण आहे असें उदाहरणें देऊन सांगतो. ] जशीं कोणा मनुष्या-  
ला पाण्याच्या योगानें झाडें उलटीं दिसतात, तसा मूर्खाला अज्ञानाच्या  
योगानें आत्म्याच्या ठिकाणीं देह दिसतो ॥ ७५ ॥

पोतेन गच्छतः पुंसः सर्वं भातीव चंचलं ॥

तद्वदात्मनि देहत्वं पश्यत्यज्ञानयोगतः ॥ ७६ ॥

टीका—यथा पोतेन गच्छतः पुंसः सर्वं चंचलं इव भाति ।  
तद्वत् मूर्खः अज्ञानयोगतः आत्मनि देहत्वं पश्यति ॥ ७६ ॥

अर्थ—जसें नावेंत बसून जाणाऱ्या मनुष्याला सर्व जणु काय

१ श्लोक ७०-७४ ह्यांचें तात्पर्य असें लक्षांत ठेवावें कीं, मूर्ख मनुष्य लो-  
खंडांतील लोखंडपणा ह्या धर्माकडे लक्ष न देतां लोखंडाला कुन्हाड इत्यादि जीं  
नावें मिळालीं असतील तीं नावें रूपें इत्यादिकांकडे लक्ष देतो.

२ “ देह दिसतो ” म्हणजे देहाचे धर्म दिसतात असें समजावें.

हालतें असें दिसतें, तसा मूर्खाला अज्ञानाच्या योगानें आत्म्याच्या ठिकाणीं देह दिसतो ॥ ७६ ॥

पीतत्वं हि यथा शुभ्रे दोषाद्भवति कस्यचित् ॥

तद्वदात्मनि देहत्वं पश्यत्यज्ञानयोगतः ॥ ७७ ॥

टीका—यथा कस्यचित् पुरुषस्य दोषात् शुभ्रे पीतत्वं भवति हि । तद्वत् मूर्खः अज्ञानयोगतः आत्मनि देहत्वं पश्यति ॥ ७७ ॥

अर्थ—जसें कोणा मनुष्याला कांवीळ झाल्यानें पांढऱ्याचे ठिकाणीं पिवळें दिसतें, तसा मूर्खाला अज्ञानाच्या योगानें आत्म्याच्या ठिकाणीं देह दिसतो ॥ ७७ ॥

चक्षुर्भ्यां भ्रमशीलाभ्यां सर्वं भाति भ्रमात्मकं ॥

तद्वदात्मनि देहत्वं पश्यत्यज्ञानयोगतः ॥ ७८ ॥

टीका—यथा भ्रमशीलाभ्यां चक्षुर्भ्यां सर्वं भ्रमात्मकं भाति । तद्वत् मूर्खः अज्ञानयोगतः आत्मनि देहत्वं पश्यति ॥ ७८ ॥

अर्थ—जसें भ्रमिष्ठ डोळ्यांना सर्व भ्रमात्मक दिसतें, तसा मूर्खाला अज्ञानाच्या योगानें आत्म्याच्या ठिकाणीं देह दिसतो ॥ ७८ ॥

अलातं भ्रमणेनैव वर्तुलं भाति सूर्यवत् ॥

तद्वदात्मनि देहत्वं पश्यत्यज्ञानयोगतः ॥ ७९ ॥

टीका—यथा अलातं भ्रमणेन एव सूर्यवत् वर्तुलं भाति । तद्वत् मूर्खः अज्ञानयोगतः आत्मनि देहत्वं पश्यति ॥ ७९ ॥

अर्थ—जसें कोलित फिरविल्यानें तें सूर्यासारखें वाटोळें दिसतें, तसा मूर्खाला अज्ञानाच्या योगानें आत्म्याच्या ठिकाणीं देह दिसतो ॥ ७९ ॥

महत्त्वे सर्ववस्तूनामणुत्वं ह्यतिदूरतः ॥

तद्वदात्मनि देहत्वं पश्यत्यज्ञानयोगतः ॥ ८० ॥

टीका—यथा सर्ववस्तूनां महत्त्वे अतिदूरतः अणुत्वं हि इ-

१ “ देह दिसतो ” म्हणजे देहाच्या धर्माचें ज्ञान होतें असें समजावें.

च लोहता खड्गत्वेन एव विनिर्णीता । तथा विमूढेन आत्मता देह-  
त्वेन विनिर्णीता ॥ ७४ ॥

अर्थ—जसा मूर्ख मनुष्य लांकडांना घर ठरवितो, आणि लो-  
खंडाला हत्यार ठरवितो, तसा मूर्ख मनुष्याने आत्म्याला देह ठरविला  
आहे' ॥ ७४ ॥

यथा वृक्षविपर्यासो जलाद्भवति कस्यचित् ॥

तद्वदात्मनि देहत्वं पश्यत्यज्ञानयोगतः ॥ ७५ ॥

टीका—नन्वन्यथा निर्णये किं कारणमिति तदज्ञानमेवेति सदृष्टां-  
तमाह ॥ यथेति ॥ यथा जलात् कस्यचित् पुरुषस्य वृक्षविपर्यासः  
वृक्षस्य विपरीतदर्शनं भवति । तद्वत् मूर्खः अज्ञानयोगतः आत्मनि  
देहत्वं पश्यति ॥ ७५ ॥

अर्थ—[ जर कोणी अशी शंका घेईल कीं, मूर्खाला वर सांगित-  
ल्याप्रमाणें भलतें ज्ञान होण्याचें कारण काय ? तर त्याचें अज्ञान हें  
च कारण आहे असें उदाहरणें देऊन सांगतो. ] जशीं कोणा मनुष्या-  
ला पाण्याच्या योगानें झाडें उलटीं दिसतात, तसा मूर्खाला अज्ञानाच्या  
योगानें आत्म्याच्या ठिकाणीं देह दिसतो ॥ ७५ ॥

पोतेन गच्छतः पुंसः सर्वं भातीव चंचलं ॥

तद्वदात्मनि देहत्वं पश्यत्यज्ञानयोगतः ॥ ७६ ॥

टीका—यथा पोतेन गच्छतः पुंसः सर्वं चंचलं इव भाति ।  
तद्वत् मूर्खः अज्ञानयोगतः आत्मनि देहत्वं पश्यति ॥ ७६ ॥

अर्थ—जसें नावेंत बसून जाणाऱ्या मनुष्याला सर्व जण काय

१ श्लोक ७०-७४ ह्यांचें तात्पर्य असें लक्षांत ठेवावें कीं, मूर्ख मनुष्य लो-  
खंडांतील लोखंडपणा ह्या धर्माकडे लक्ष न देतां लोखंडाला कुन्हाड इत्यादि लो-  
नांवें मिळालीं असतील तीं नांवें रूपें इत्यादिकांकडे लक्ष देतो. जी

२ “ देह दिसतो ” म्हणजे देहाचे धर्म दिसतात असें समजावें.



हालतें असें दिसतें, तसा मूर्खाला अज्ञानाच्या योगानें आत्म्याच्या ठिकाणीं देह दिसतो ॥ ७६ ॥

पीतत्वं हि यथा शुभ्रे दोषाद्भवति कस्यचित् ॥

तद्वदात्मनि देहत्वं पश्यत्यज्ञानयोगतः ॥ ७७ ॥

टीका—यथा कस्यचित् पुरुषस्य दोषात् शुभ्रे पीतत्वं भवति हि । तद्वत् मूर्खः अज्ञानयोगतः आत्मनि देहत्वं पश्यति ॥ ७७ ॥

अर्थ—जसे कोणा मनुष्याला कांवीळ झाल्यानें पांढऱ्याचे ठिकाणीं पिवळें दिसतें, तसा मूर्खाला अज्ञानाच्या योगानें आत्म्याच्या ठिकाणीं देह दिसतो ॥ ७७ ॥

चक्षुर्भ्यां भ्रमशीलाभ्यां सर्वं भाति भ्रमात्मकं ॥

तद्वदात्मनि देहत्वं पश्यत्यज्ञानयोगतः ॥ ७८ ॥

टीका—यथा भ्रमशीलाभ्यां चक्षुर्भ्यां सर्वं भ्रमात्मकं भाति । तद्वत् मूर्खः अज्ञानयोगतः आत्मनि देहत्वं पश्यति ॥ ७८ ॥

अर्थ—जसे भ्रमिष्ठ डोळ्यांना सर्व भ्रमात्मक दिसतें, तसा मूर्खाला अज्ञानाच्या योगानें आत्म्याच्या ठिकाणीं देह दिसतो ॥ ७८ ॥

अलातं भ्रमणेनैव वर्तुलं भाति सूर्यवत् ॥

तद्वदात्मनि देहत्वं पश्यत्यज्ञानयोगतः ॥ ७९ ॥

टीका—यथा अलातं भ्रमणेन एव सूर्यवत् वर्तुलं भाति । तद्वत् मूर्खः अज्ञानयोगतः आत्मनि देहत्वं पश्यति ॥ ७९ ॥

अर्थ—जसे कोलित फिरविल्यानें तें सूर्यासारखें वाटोळें दिसतें, तसा मूर्खाला अज्ञानाच्या योगानें आत्म्याच्या ठिकाणीं देह दिसतो ॥ ७९ ॥

महत्त्वे सर्ववस्तूनामणुत्वं ह्यतिदूरतः ॥

तद्वदात्मनि देहत्वं पश्यत्यज्ञानयोगतः ॥ ८० ॥

टीका—यथा सर्ववस्तूनां महत्त्वे अतिदूरतः अणुत्वं हि इ-

१ “ देह दिसतो ” म्हणजे देहाच्या धर्माचें ज्ञान होतें असें समजावें.

ति सर्वलोकप्रसिद्धौ । तद्वत् मूर्खः अज्ञानयोगतः आत्मनि देहत्वं पश्यति ॥ ८० ॥

अर्थ—जसा सर्व वस्तूंच्या मोठेपणाच्या ठिकाणीं दूर अंतराच्या योगानें लहानपणा दिसतो, तसा मूर्खाला अज्ञानाच्या योगानें आत्म्याच्या ठिकाणीं देह दिसतो ॥ ८० ॥

सूक्ष्मत्वे सर्वभावानां स्थूलत्वं चोपनेत्रतः ॥

तद्वादात्मनि देहत्वं पश्यत्यज्ञानयोगतः ॥ ८१ ॥

टीका—यथा च सर्वभावानां सूक्ष्मत्वे उपनेत्रतः स्थूलत्वं । तद्वत् मूर्खः अज्ञानयोगतः आत्मनि देहत्वं पश्यति ॥ ८१ ॥

अर्थ—जसा सर्व वस्तूंच्या लहानपणाच्या ठिकाणीं उपनेत्रांतून मोठेपणा दिसतो, तसा मूर्खाला अज्ञानाच्या योगानें आत्म्याच्या ठिकाणीं देह दिसतो ॥ ८१ ॥

काचभूमौ जलत्वं वा जलभूमौ हि काचता ॥

तद्वादात्मनि देहत्वं पश्यत्यज्ञानयोगतः ॥ ८२ ॥

टीका—यथा काचभूमौ जलत्वं । वा अथवा जलभूमौ काचता अस्ति हि । तद्वत् मूर्खः अज्ञानयोगतः आत्मनि देहत्वं पश्यति ॥ ८२ ॥

अर्थ—जसे कांचेच्या जमिनीच्या ठिकाणीं पाणी दिसते, अथवा पाण्याच्या जमिनीचे ठिकाणीं कांच दिसते, तसा मूर्खाला अज्ञानाच्या योगानें आत्म्याच्या ठिकाणीं देह दिसतो ॥ ८२ ॥

यद्वदग्नौ मणित्वं हि मणौ वा वह्निता पुमान् ॥

तद्वादात्मनि देहत्वं पश्यत्यज्ञानयोगतः ॥ ८३ ॥

टीका—यद्वत् पुमान् अग्नौ मणित्वं पश्यति हि । यथा वा मणौ वह्निता पश्यति । तद्वत् मूर्खः अज्ञानयोगतः आत्मनि देहत्वं पश्यति ॥ ८३ ॥

अर्थ—जसे कोणा मनुष्याला विस्तवाच्या ठिकाणीं रत्न दिसते, अथवा रत्नाच्या ठिकाणीं विस्तव दिसतो, तसा मूर्खाला अज्ञानाच्या योगानें आत्म्याच्या ठिकाणीं देह दिसतो ॥ ८३ ॥

अभ्रेषु सत्सु धावत्सु सोमो धावति भाति वै ॥

तद्वदात्मनि देहत्वं पश्यत्यज्ञानयोगतः ॥ ८४ ॥

टीका—यथा अभ्रेषु धावत्सु सत्सु सोमः धावति इति भाति वै । तद्वत् मूर्खः अज्ञानयोगतः आत्मनि देहत्वं पश्यति ॥ ८४ ॥

अर्थ—जसा ढग धांवत चालला असतां चंद्र धांवतो असा दिसतो, तसा मूर्खाला अज्ञानाच्या योगानें आत्म्याच्या ठिकाणीं देह दिसतो ॥ ८४ ॥

यथैव दिग्विपर्यासो मोहान्भवति कस्यचित् ॥

तद्वदात्मनि देहत्वं पश्यत्यज्ञानयोगतः ॥ ८५ ॥

टीका—यथा एव कस्यचित् पुरुषस्य मोहात् दिग्विपर्यासः भवति तद्वत् मूर्खः अज्ञानयोगतः आत्मनि देहत्वं पश्यति ॥ ८५ ॥

अर्थ—जसे कोणा मनुष्याला भ्रमामुळें दिशांचा गोंधळ होतो, तसा मूर्खाला अज्ञानाच्या योगानें आत्म्याच्या ठिकाणीं देह दिसतो ॥ ८५ ॥

यथा शशी जले भाति चंचलत्वेन कस्यचित् ॥

तद्वदात्मनि देहत्वं पश्यत्यज्ञानयोगतः ॥ ८६ ॥

टीका—एवं द्वादशश्लोकोक्तमर्थमुपसंहरति ॥ यथेति ॥ यथा शशी इति सूर्यादीनामप्युपलक्षणं कस्यचित् पुरुषस्य जले चंचलत्वेन भाति । तद्वत् मूर्खः अज्ञानयोगतः आत्मनि देहत्वं पश्यति ॥ ८६ ॥

अर्थ—[ ह्याप्रमाणें बारा श्लोकांनीं सांगितलेला अर्थ संपवितो. ] जसे कोणा मनुष्याला चंद्र इत्यादि पाण्यांत हालतो असा दिसतो, तसा मूर्खाला अज्ञानाच्या योगानें आत्म्याच्या ठिकाणीं देह दिसतो ॥ ८६ ॥



एवमात्मन्यविद्यातो देहाध्यासो हि जायते ॥

स एवात्मपरिज्ञानाल्लीयते च परात्मनि ॥ ८७ ॥

टीका—एवं उक्तेन प्रकारेण आत्मनि अविद्यातः आत्माज्ञानात् देहाध्यासः मनुष्योहमित्यादिबुद्धिः जायते भवति हि इति प्रसिद्धं । नन्वेतस्य निवृत्तिः कुतो भवेदिति चेदात्मज्ञानादेवेत्याह ॥ स इति ॥ सः देहाध्यासः एव आत्मपरिज्ञानात् ब्रह्मात्मैक्यसाक्षात्कारात् परात्मनि आत्मन्यज्ञानतत्कार्यरहिते प्रत्यगभिन्ने ब्रह्मणि लीयते ब्रह्मस्वरूपेणावतिष्ठते । न ह्यधिष्ठानं विनारोपितस्य स्वरूपमस्ति । च अध्यासकारणमज्ञानमपि लीयते । अन्यथाध्यासलयाभावात् । न कारणे सति कार्यस्य लयः संभवति । तस्मादात्मज्ञानादेव सकारणकार्याध्यासनिवृत्तिरित्यलं पल्लवितेन ॥ ८७ ॥

अर्थ—पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें आत्मा न जाणल्यामुळें देहाच्या ठिकाणीं “मी मनुष्य आहे” इत्यादि अशी बुद्धि उत्पन्न होते हें सर्वांना माहीतच आहे. [ जर कोणी अशी शंका घेईल कीं, अशी बुद्धि कशांनं नाहीशी होते ? तर ती आत्म्याच्या ज्ञानानेंच नाहीशी होते असें सांगतो. ] ती देहावरील मीपणाची बुद्धि, जीव व ब्रह्म हीं दोन्ही एक आहेत असें प्रत्यक्ष अनुभवास आल्यावर नाहीशी होऊन ब्रह्मरूपानें राहते, कारण जें भासतें त्याचें रूप आधाराशिवाय नसतें. आणखी मीपणाच्या बुद्धीला कारण असलेलें अज्ञानही नाहीसें होतें; कारण जर असें न होईल तर मीपणाची बुद्धि नाहीशी होणार नाही. कारण, कारण असल्यास कार्याचा नाश संभवत नाही. ह्मणून आत्म्याचें ज्ञान ज्ञाल्यानंच अज्ञानरूप कारणासुद्धां देहावर मीपणाची बुद्धि हें कार्य नाहीसें होतें. इतकेंच सांगणें पुरें आहे ॥ ८७ ॥

सर्वमात्मतया ज्ञातं जगत्स्थावरजंगमम् ॥

अभावात्सर्वभावानां देहता चात्मता कुतः ॥ ८८ ॥

टीका—एतदेव विवृणोति ॥ सर्वमिति ॥ सर्वं स्थावरजंगमं जगत् आत्मतया ज्ञातं चेत् तर्हि सर्वभावानां अभावात् देहता च आत्मता कुतः ॥ ८८ ॥

अर्थ—[ हेंच स्पष्ट करून सांगतो. ] जर कोणी सर्व स्थावर व जंगम जग आत्माच आहे असें जाणिलें, तर सर्व पदार्थ नाहीसे झाल्यामुळे देहपणा व आत्मपणा कोठून राहाणार ? ह्मणजे सर्व जग नाहीसे झाल्यास बाकी आत्मा एकटाच राहातो ॥ ८८ ॥

आत्मानं सततं जानन् कालं नय महाद्युते ॥

प्रारब्धमखिलं भुंजन् नोद्वेगं कर्तुमर्हसि ॥ ८९ ॥

टीका—ननु ज्ञानिनो निष्प्रपंचात्मतया मम किं स्यात् न ह्यन्यभोजनेनान्यस्तृप्यतीति चेदत आह ॥ आत्मानमिति ॥ भो महाद्युते कामादिपराभवेन स्वहितसाधनोन्मुख त्वं आत्मानं सततं सुप्तिमृतिपर्यंतं जानन् वेदांतवाक्यैर्विचारयन् कालं नय अतिक्रमस्व । विचारसाध्यज्ञानानंतरं अखिलं प्रारब्धं चरमदेहारंभकं कर्म भुंजन् सुखदुःखाभासानुभवेन क्षपयन् उद्वेगं कर्तुं न अर्हसि ॥ ८९ ॥

अर्थ—[ जर कोणी अशी शंका घेईल कीं ज्ञान्याला आत्मा प्रपंचरहित आहे असें समजल्यानें मला काय होणार आहे ? एक जेवल्यानें दुसऱ्याचें पोट भरत नाही. तर ह्या शंकेचें समाधान सांगतो. ] कामक्रोधादिकांना जिंकून आपल्या हिताकडे लक्ष देणाऱ्या हे शिष्या, तूं ज्ञोपीं जाईपर्यंत व मरेतोपर्यंत वेदांतवाक्यांनीं आत्म्याविषयीं विचार करून काळ घालीव. विचाराच्या योगानें जें ज्ञान मिळायचें तें मिळाल्यानंतर, ज्या देहांत असतां ज्ञान झालें तो शेवटला देह ज्या कर्मापासून उत्पन्न झाला आहे तें प्रारब्ध कर्म सुखदुःखाच्या अनुभवानें नाहीसें करून, त्रास न मानितां स्वस्थ ऐस ॥ ८९ ॥

उत्पन्नेप्यात्मविज्ञाने प्रारब्धं नैव मुंचति ॥

इति यच्छ्रयते शास्त्रे तन्निराक्रियते ऽधुना ॥ ९० ॥

**टीका**—वस्तुतस्तु प्रारब्धमेव नास्ति कुतो भोगः कुतस्तरामुद्वेग-  
कारणं कुतस्तमांतन्निषेधोपदेश इति वेदांतसिद्धांतरहस्यं वक्तुं आचार्याः  
प्रतिजानते ॥ उत्पन्न इति ॥ आत्मविज्ञाने उत्पन्ने सति अपि प्रार-  
ब्धं मुंचति न एव इति शास्त्रे यत् श्रूयते तत् अधुना निराक्रि-  
यते । अत्रेयं प्रक्रिया । जगत्प्रतीतिस्त्रिधा लौकिकीशास्त्रीयानुभविकी  
चेति । तत्राद्या पारमार्थिकी द्वितीया व्यावहारिकी तृतीया तु प्रातिभा-  
सिकी । तासां निवृत्तिस्तु क्रमाद्वेदांतश्रवणादित्रयसाक्षात्कारप्रारब्धक्ष-  
यैर्भवति नान्यथेति । तत्रेयं प्रतिज्ञा त्यक्तप्रतीत्यभिप्रायेणेति ज्ञात-  
व्यं ॥ ९० ॥

**अर्थ**—[ खरोखर पाहिलें असतां प्रारब्ध मुळींच नाहीं. मग भोग  
कशाचा होणार ? भोग नाहीं तर त्रासाचें कारण काय आहे ? असें  
आहे तर त्रास करूं नकोस असा उपदेश कशासाठीं पाहिजे ? अशी  
शंका घेऊन शंकराचार्य वेदांतसिद्धांताचें मुख्य तत्त्व सांगतात. ]  
आत्म्याचें ज्ञान झालें असतांही प्रारब्धकर्म भोगल्याशिवाय नाहींसें  
होत नाहींच, ह्याप्रमाणें वेदांतशास्त्रांत जें ऐकण्यांत येतें त्याचें आतां  
खंडन करितो. ह्याविषयीं शास्त्राची रचना अशी आहे कीं, जगावि-  
षयींचें ज्ञान तीन प्रकारचें आहे—१ लौकिक, २ शास्त्रीय, व ३ आ-  
नुभविक. ह्यांमध्ये पहिलें ज्ञान व्यवहारापुरतें सत्य असतें, दुसरें ज्ञान  
केवळ शास्त्रावरून झालेली माहिती असते, व तिसरें ज्ञान प्रत्यक्ष अ-  
नुभवानें झालेलें असतें. हीं तिन्हीं ज्ञानें क्रमानें वेदांताचें श्रवण, मनन  
व निदिध्यास, आत्म्याचा साक्षात्कार व प्रारब्धकर्माचा नाश ह्यांच्या  
योगानें नाहींशीं होतात. दुसऱ्या कोणत्या रीतीनें नाहींशीं होत  
नाहींत ॥ ९० ॥

तत्त्वज्ञानोदयादूर्ध्वं प्रारब्धं नैव विद्यते ॥

देहादीनामसत्त्वात्तु यथा स्वप्नो विबोधतः ॥ ९१ ॥

**टीका**—तदेवाह ॥ तत्त्वेति ॥ यथा विबोधतः ऊर्ध्वं स्वप्नः नैव



विद्यते तथा तत्त्वज्ञानोदयात् ऊर्ध्वं देहादीनां असत्वात् तु एव प्रारब्धं न एव विद्यते । ज्ञानेन सर्वव्यवहारकारणाज्ञाननिवृत्तेः प्रारब्धाभाव इति श्लोकार्थः ॥ ९१ ॥

अर्थ—[ तेंच सांगतो. ] जसें जागे झाल्यानंतर स्वप्न असत नाही, तसें आत्म्याचें ज्ञान झाल्यावर देहादिक नसल्यामुळें प्रारब्ध कर्म राहतच नाही. तात्पर्य, सर्व व्यवहाराला कारण जें अज्ञान तें ज्ञानानें नाहीसें झाल्यामुळें प्रारब्ध कर्म नाहीसें होतें ॥ ९१ ॥

कर्म जन्मांतरीयं यत् प्रारब्धमिति कीर्तितं ॥

तत्तु जन्मांतराभावात् पुंसो नैवास्ति कर्हि त् ॥९२॥

टीका—इदानीं प्रारब्धशब्दं व्युत्पादयन् उक्तमुपसहरति ॥ कर्मेति ॥ तत्र कर्म त्रिविधं संचितक्रियमाणप्रारब्धभेदात् । तन्मध्ये भाविदेहारंभकं संचितं । तथा वर्तमानदेहनिर्वर्त्यं क्रियमाणं । प्रारब्धं तु वर्तमानदेहारंभकं । तत्र यद्यपि संचितं जन्मांतरीयमेव तथापि भाविदेहस्यापिप्रारब्धमेव भवति । यत् जन्मांतरीयं कर्म तत् प्रारब्धं इति कीर्तितं । तत् तु जन्मांतराभावात् पुंसः कर्हिचित् अस्ति न एव । तेनेदं सिद्धमात्मनः स्वतः कर्तृत्वाभावात्कालत्रयेपि जन्म नास्तीति सर्वमवदातं ॥ ९२ ॥

अर्थ—[ आतां प्रारब्ध शब्दाचा शास्त्रीय रीतीनें अर्थ सांगून वर सांगितलेलें संपावितो. ] कर्म तीन प्रकारचें आहे—१ संचित, २ क्रियमाण, आणि ३ प्रारब्ध. ह्यांपैकीं जें कर्म पुढील देहाला उत्पन्न करितें तें संचितकर्म आहे असें जाणावें, जें कर्म हल्लीं असलेल्या देहापासून उत्पन्न होतें तें क्रियमाणकर्म आहे असें जाणावें, आणि ज्या कर्मानें हल्लीं असलेल्या देहाला उत्पन्न केलें तें प्रारब्धकर्म आहे असें जाणावें. ह्यांमध्ये जरी संचितकर्म पूर्वजन्मीचें असलें तरी तें पुढें उत्पन्न होणाऱ्या देहाचें प्रारब्ध कर्मच होतें. पूर्वीच्या जन्मीं जें कर्म केलें असेल ( व जें हल्लींच्या देहाच्या उत्पत्तीस कारण झालें असेल )

त्यास प्रारब्धकर्म असें ह्मटलें आहे. तें प्रारब्धकर्म ज्ञानी मनुष्याला देह नसल्यामुळे कधींही नसतें. ह्यावरून असें सिद्ध होते कीं, आत्म्याला स्वतः कर्तृत्व नसल्यामुळे त्याला कधींही जन्म नाहीं हें स्पष्ट आहे ॥ ९२ ॥

स्वप्नदेहो यथाऽध्यस्तस्तथैवायं हि देहकः ॥

अध्यस्तस्य कुतो जन्म जन्माभावे स्थितिः कुतः ॥९३॥

टीका—पूर्वोक्तं दृष्टान्तं विवृण्वन् सकारणजन्माभावे युक्तिमाह ॥ स्वप्नेति ॥ यथा स्वप्नदेहः अध्यस्तः अस्ति तथा एव अयं देहकः अस्ति हि । अध्यस्तस्य जन्म कुतः अस्ति जन्माभावे स्थितिः कुतः अस्ति ॥ ९३ ॥

अर्थ—[ पूर्वी सांगितलेल्या दृष्टांतार्चे विवरण करून ( अज्ञान हें ) कारण व ( त्याचें कार्य ) जन्म हीं दोन्हीं नसल्याविषयीं युक्ति सांगतो. ] जसा स्वप्ना मधील देह आरोपित आहे तसा हा ( जागेपणचा ) देहही आरोपित आहे. आरोपाला जन्म कोठून येईल ? आणि जन्म नसल्यास आरोपाची स्थिति कोठून राहिल ? ॥ ९३ ॥

उपादानं प्रपंचस्य सृष्ट्वांडस्येव कथ्यते ॥

अज्ञानं चेति वेदांतैस्तस्मिन्नष्टे क विश्वता ॥९४॥

टीका—ननु देहादिप्रपंचस्य यतो वेत्यादिश्रुतेः सत्यब्रह्मजत्वात्कथं प्रतिभासत्वमिति चेदुच्यते ॥ उपादानमिति ॥ अत्र कारणं द्विविधं निमित्तोपादानभेदात् । तत्र निमित्तं नाम उत्पत्तिमात्रकारणं । उपादानं तु उत्पत्तिस्थितिलयकारणं । तत्र वेदांतैः मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरमित्यादिभिः प्रपंचस्य उपादानं अज्ञानं च ब्रह्मापि इति कथ्यते पठ्यते । न केवलं ब्रह्मैव जगत्कारणं निर्विकारत्वात् नापि केवलमज्ञानं जडत्वात् । तस्माद्बुभयं मिलित्वैव जगत्कारणं भ-

वतीति भावः । तत्र दृष्टान्तः । भांडस्य घटकरकादेः मृत् इव मृत्पि-  
ड इव । तत्र जलस्थाने ब्रह्म पिंडीकरणसामर्थ्यसाम्यात् । अज्ञानं तु  
मृत्तिकास्थाने आवरकसाम्यात् । तत्र ब्रह्मणो ऽविनाशित्वाद्ब्रह्मज्ञानेन  
तस्मिन् अज्ञाने नष्टे सति विश्वता जीवजगदीश्वरात्मकजगद्भावः क्व ।  
न क्वाप्यस्तीत्यर्थः ॥ ९४ ॥

अर्थ—[ जर अशी कोणी शंका घेईल कीं, “ यतोवाइमानिभूता-  
निजायंते ” ( म्हणजे ज्या ब्रह्मापासून हे जग उत्पन्न होतें ) ह्या  
श्रुतीवरून सत्य अशा ब्रह्मापासून जग उत्पन्न झालें असून त्याला  
खोटेपणा कसा ? तर ह्या शंकेचें उत्तर सांगतों. ] आतां कारण दोन  
प्रकारचें असतें—१. निमित्त व २ उपादान. केवळ उत्पत्तीस जें का-  
रण त्यास निमित्त कारण म्हणतात. उत्पत्ति, स्थिति व नाश ह्या  
तिहीसही जें कारण त्यास उपादान कारण म्हणतात. ( जसें, मड-  
क्याच्या केवळ उत्पत्तीचें कारण कुंभार असल्यामुळें तो निमित्तकारण  
आहे; आणि मडक्याची उत्पत्ति, स्थिति व नाश ह्या तीहींचेंही का-  
रण माती असल्यामुळें ती उपादानकारण आहे ). त्यांत वेदांती लोक  
“ मायांतु प्रकृतिं विद्यांन्मायिनं तु महेश्वरं ” ( म्हणजे माया ही  
प्रकृति आहे व महेश्वर हा मायेचा नियंता आहे असें जाणावें ) ह्या  
श्रुतीवरून जगाचें उपादान कारण अज्ञान आहे व ब्रह्मही आहे असें  
म्हणतात. ब्रह्म हे निर्विकार असल्यामुळें तें एकटेंच जगाचें कारण  
होत नाहीं आणि अज्ञान हें जड असल्यामुळें तेंही एकटेंच जगाचें कारण  
होत नाहीं. म्हणून ब्रह्म व अज्ञान हीं दोन्हीं मिळून जगाचें कारण  
होतात असें तात्पर्य जाणावें. ह्या विषयीं उदाहरण, मडकें इत्यादि  
खापराच्या भांड्यांचें उपादानकारण मातीचा गोळा आहे. ह्या उदा-  
हरणांत जशी मातीचा गोळा बनविण्याची शक्ति पाण्यांत आहे तशी  
अज्ञानापासून जग बनविण्याची शक्ति ब्रह्मांत असल्यामुळें ब्रह्म हें  
पाण्याच्या ठिकाणीं आहे, आणि जशी माती ही मडक्याला व्यापून

१ सत्यानृते मिथुनी करोतीत्यादिश्रुतेः ।



असते तसें अज्ञान हें जगाला व्यापून असल्यामुळें अज्ञान हें माती-  
च्या ठिकाणीं आहे. त्यांमध्ये ब्रह्म अविनाशी असल्यामुळें त्याच्या  
ज्ञानानें अज्ञानच नाहीसें झालें असतां जीव जग व ईश्वर हीं कोठून  
असणार ? तर मुळींच असणार नाहीत असें तात्पर्य जाणावें ॥९४॥

यथा रज्जुं परित्यज्य सर्पं गृण्हाति वै भ्रमात् ॥

तद्वत्सत्यमविज्ञाय जगत्पश्यति मूढधीः ॥ ९५ ॥

टीका—मिथुनीभावस्यैव जगत्कारणतां सदृष्टांतं प्रपंचयति ॥  
॥ यथेति ॥ यथा मूढधीः रज्जुं परित्यज्य भ्रमात् सर्पं गृण्हाति वै  
तद्वत् सत्यं अविज्ञाय जगत् पश्यति ॥ ९५ ॥

अर्थ—[ ( ब्रह्म व अज्ञान हीं ) दोन्हीं मिळून जगाला कारण  
आहेत असें उदाहरण देऊन सांगतो. ] जसा मूर्ख मनुष्य दोरी पाहून  
तिला दोरी न समजतां साप आहे असें भ्रमानें समजतो, तसा तो  
ब्रह्माला न जाणतां जग पाहातो ॥ ९५ ॥

रज्जुरूपे परिज्ञाते सर्पखंडं न तिष्ठति॥

अधिष्ठाने तथा ज्ञाते प्रपंचः शून्यतां गतः ॥९६॥

टीका—इदानीं यदुक्तं तस्मिन्नष्टे क्व विश्वतेति तत्प्रपंचयन् पूर्वी-  
क्तं प्रारब्धाभावं सदृष्टांतमुपसंहरति ॥ रज्ज्वति ॥ यथा रज्जुरूपे परि-  
ज्ञाते सति सर्पखंडं न तिष्ठति तथा अधिष्ठाने ब्रह्मणि ज्ञाते सति  
प्रपंचः शून्यतां गतः भवति ॥ ९६ ॥

अर्थ—[ आतां “ तें ( प्रारब्धकर्म ) नष्ट झालें असतां जग को-  
ठून ” असें जें पूर्वी सांगितलें आहे त्याचा विस्तार करून व प्रारब्धक-  
र्म नाही असें जें पूर्वी सांगितलें तें उदाहरण देऊन संपवितों. ] जसा  
दोरीचें स्वरूप समजलें असतां साप राहत नाही, तसें ब्रह्माचें ज्ञान  
झालें असतां जग नाहीसें होतें ॥ ९६ ॥

देहस्या ऽपि प्रपंचत्वात् प्रारब्धावस्थितिः कुतः ॥

अज्ञानिजनबोधार्थं प्रारब्धं वक्ति वै श्रुतिः ॥९७॥

## अपरोक्षानुभूतिः

टीका—एवं प्रपंचे शून्यतां गते सति देहस्य अपि प्रपंचत्वात् प्रारब्धावास्थितिः कुतः । ननु जीवन्मुक्तचन्यथानुपपत्त्या अत्र ब्रह्मसमश्नुत इत्यादिश्रुतिः प्रारब्धं किमर्थं वक्तीति चेदुच्यते ऽर्द्धेन ॥ अज्ञानेति ॥ श्रुतिः अज्ञानिजनबोधार्थं प्रारब्धं प्रारब्धकर्म वक्ति वै । ज्ञानेन सर्वव्यवहारकारणे ऽज्ञाने नष्टे सति ज्ञानिनः कथं व्यवहार इत्यज्ञानिभिराक्षिप्ते प्रारब्धादिति तद्वोधार्थमिति ॥ ९७ ॥

अर्थ—ह्याप्रमाणें जग नाहीसैं झालें असतां देह हाही जगाचा भाग असल्यामुळें प्रारब्धकर्म कोठून असेल ? [ जर कोणी अशी शंका घेईल कीं, प्रारब्धकर्म नाहीसैं झाल्याशिवाय जीवंत मनुष्याला मुक्ति मिळण्याचा संभव नाही, मग “ अत्र ब्रह्म समश्नुते ” ( म्हणजे ह्या लोकीं त्याला ब्रह्म प्राप्त होतें ) ही श्रुति प्रारब्धकर्म आहे असें कां सांगतें ? तर ह्या शंकेचें समाधान अर्ध्या श्लोकानें सांगतों. ] अज्ञानी लोकांना समजण्यासाठीं प्रारब्ध आहे असें श्रुति म्हणते. तात्पर्य, सर्व व्यवहारास कारण असलेलें अज्ञान ज्ञानानें नाहीसैं झालें असतां ज्ञानी लोक व्यवहार कसा करतील अशी शंका अज्ञानी लोकांनीं काढली असतां ते प्रारब्धकर्मांमुळें व्यवहार करितात हें अज्ञानी लोकांना कळण्यासाठीं श्रुति प्रारब्धकर्म आहे असें सांगते ॥ ९७ ॥

क्षीयंते चाऽस्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे ॥

बहुत्वं तन्निषेधार्थं श्रुत्या गीतं च यत्स्फुटम् ॥ ९८ ॥

टीका—किं तर्हि ज्ञानिवोधार्थं वक्ति श्रुतिरिति चेदुच्यते ॥ क्षीयंत इति ॥ तस्मिन् परावरे ब्रह्माणि दृष्टे सति अस्य मुमुक्षोः कर्माणि संचितक्रियमाणप्रारब्धाख्यानि क्षीयंते नश्यंति' इति श्रुत्या बहुत्वं यत् स्फुटं गीतं तन्निषेधार्थं प्रारब्धाभावप्रतिपादनार्थं श्रुतिः वक्ति । अन्यथासंचितक्रियमाणापेक्षया कर्मणी इति द्वित्वमगायत् इत्येतद्ब्रह्मात्म-

१ भिद्यते हृदयग्रंथिश्छिद्यंते सर्वसंशयाः । क्षीयंते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे इति मुंडकोपनिषदि ।

साक्षात्काराच्चिज्जडग्रंथिभेदात्संचितक्रियमाणप्रारब्धाख्यत्रिविधकर्मक्ष-  
यांतं परमपुरुषार्थं ज्ञानिबोधार्थमिति ज्ञेयं ॥ ९८ ॥

अर्थ—[ तर मग ज्ञानी लोकांना समजण्याकरितां श्रुति काय सांगते असें जर कोणी ह्मणेल, तर उत्तर सांगतो. ] ब्रह्माला पाहिलें असतां मोक्षाची इच्छा करणाऱ्याचीं संचित, क्रियमाण व प्रारब्ध कर्म नाहीशीं होतात, असें श्रुतीनें कर्माचें जें बहुवचन स्पष्ट सांगितलें आहे तें ज्ञान्याला प्रारब्धकर्म नाहीं असें दाखविण्याकरितां सांगितलें आहे. तसें नसतें तर संचित व क्रियमाण हीं दोनच सांगण्याच्या उद्देशानें कर्म शब्दाचें द्विवचन श्रुतींत असतें. कर्मशब्दाचें द्विवचन नसल्यामुळें जीवाला ब्रह्माचा साक्षात्कार झाल्यानें हृदयांतील अज्ञानाची गांठ तुटते ह्मणजे अज्ञान नाहीसें होतें, आणि तेणेंकरून संचित-क्रियमाण व प्रारब्ध ह्या तिन्हींही कर्मांचा नाश होऊन मोक्षरूप परमपुरुषार्थ ज्ञान्याला मिळतो. हें ज्ञान्यांना समजण्यासाठीं श्रुतीनें सांगितलें आहे असें जाणावें ॥ ९८ ॥

उच्यते ऽज्ञैर्बलाच्चैतत् तदानर्थद्वयागमः ॥

वेदांतमतहानं च यतो ज्ञानमिति श्रुतिः ॥ ९९ ॥

टीका—उक्तवैपरीत्ये बाधकमाह ॥ उच्यत इति ॥ एतत् प्रारब्धं अज्ञैः श्रुतितात्पर्यानभिज्ञैः बलात् अविवेकसामर्थ्यात् उच्यते यथार्थतया प्रतिपाद्यते च न नश्यति इति चेत् तदा अनर्थद्वयागमः दोषद्वयप्राप्तिः । तत्र अनिर्मेक्षप्रसंग एको दोषः । द्वितीयस्तु ज्ञानसंप्रदायोच्छेद इति । न केवलं दोषद्वयप्राप्तिः च अपि तु वेदांतमतहानं द्वैतयाथार्थ्यादित्यर्थः । तर्हि किंप्रतिपत्तव्यमित्यत आह ॥ यत इति ॥ यतः यस्याः सकाशात् ज्ञानं भवति इति तादृशी सा श्रुतिः<sup>१</sup> ग्राह्या ॥ ९९ ॥

१ तमेव धीरो विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वति ब्राह्मणः । नानुध्यायाद्ब्रह्म शब्दान् वाचो अपनं हि तत् ।



अर्थ—[ पूर्वी प्रारब्ध नाहीं असें सांगितलें. आतां प्रारब्ध आहे असें त्याच्या उलट म्हटलें तर दोष आहेत असें सांगतों. ] वेदाचा खरा अर्थ न जाणणाऱ्यांनीं प्रारब्धकर्म खरें आहे व त्याचा नाश नाहीं असें अविचारानें म्हटलें, तर दोन दोष येतात. ते असे कीं, मोक्षच नाहीसा होतो हा एक दोष, आणि ज्ञान मिळविण्याच्या रीतीचा नाश होतो हा दुसरा दोष. येवढेच दोन दोष येतात असें नाहीं, तर द्वैत खरें ठरल्यानें वेदांताच्या सिद्धांताचा नाश होतो. [ तर ( श्रुतीचा अर्थ ) काय समजावा असें कोणी म्हणेल, तर सांगतो. ] जिच्यापासून खरें ज्ञान होतें ती श्रुति समजावी ॥ ९९ ॥

त्रिपंचांगान्यथो वक्ष्ये पूर्वोक्तस्य हि लब्धये ॥

तैश्च सर्वैः सदा कार्यं निदिध्यासनमेव तु ॥१००॥

टीका—तदेवमेतावता ग्रंथसंदर्भेण मुख्याधिकारिणो वैराग्यादि-साधनचतुष्टयपूर्वकं वेदांतवाक्यविचार एव प्रत्यगभिन्नब्रह्मापरोक्षज्ञान-द्वारा मुख्यं मोक्षकारणमित्यभिहितं । इदानीमसकृद्विचार्यापि बुद्धिमांद्य-विषयासक्त्यादिप्रतिबंधेनापरोक्षज्ञानं यस्य न जायते तस्य मंदाधिका-रिणो निर्गुणब्रह्मोपासनमेव मुख्यं साधनमित्यभिप्रेत्य ससाधनं ध्यान-योगं प्रतिजानत आचार्याः ॥ त्रिपंचेति ॥ अथो<sup>१</sup> अहं पूर्वोक्तस्य स्वरूपावस्थानलक्षणमोक्षस्य लब्धये सिद्धये त्रिपंच त्रिगुणितानि पंचपंच-दशेत्यर्थः । अनेनाष्टांगयोगप्रतिपादकं पातंजलमवैदिकत्वाद्वैशेषिकादि-वदनादेयमिति ध्वनितं । तत्संख्याकानि अंगानि वक्ष्ये हि । च तैः सर्वैः तु सदा निदिध्यासनं एव कार्यं ॥ १०० ॥

अर्थ—[ ब्रह्मज्ञान मिळविण्यास योग्य असलेल्या मनुष्याला वै-

१ अथो शब्दो ऽधिकारभेदार्थः ।

२ तु शब्दः पातंजलवैलक्षण्येन मोक्षस्य सिद्धये ।

राग्य इत्यादि चारु साधनें अगोदर मिळून मग वेदांतवाक्यांचा विचार करणें हेंच, जीवात्म्याहून निराळें नसलेल्या ब्रह्माचें प्रत्यक्ष ज्ञान होऊन मोक्ष मिळण्याला मुख्य कारण होतें, ह्याप्रमाणें येथपर्यंत झालेल्या ग्रंथानें सांगितलें. आतां वारंवार विचार करूनही ज्या मनुष्याला बुद्धि मंद असल्यामुळें किंवा विषयाची आवड फार असल्यामुळें किंवा अशा दुसऱ्या कोणत्याही हरकतीमुळें ब्रह्माचें प्रत्यक्ष ज्ञान होत नाहीं, त्यानें ब्रह्माचें ज्ञान होण्याकरितां निर्गुण ब्रह्माची उपासना करावी हेंच त्याला मुख्य साधन आहे, असें मनांत आणून शंकराचार्य साधनासुद्धां ब्रह्माचें ध्यान करण्याची रीती सांगतात. ] ह्यानंतर शंकराचार्य असें ह्मणतात कीं, आपल्या स्वरूपाच्या ठिकाणीं स्वस्थ राहणें अशा स्वरूपाचा मोक्ष प्राप्त होण्यासाठीं ब्रह्माचें ध्यान करण्याचीं पंधरा साधनें मी सांगतो. ह्यावरून जसें न्यायशास्त्र हें वेदामध्ये सांगितलें नसल्यामुळें घेण्यास योग्य नाहीं, तसें ज्यांत आठ साधनें सांगितलीं आहेत असें पातंजलयोगशास्त्रही वेदामध्ये सांगितलें नसल्यामुळें घेण्यास योग्य नाहीं, असें स्पष्ट होतें. त्या सर्वही पंधरा साधनांनीं नेहमीं पुनः पुनः ध्यान करित जावें ॥१००॥

नित्याभ्यासादृते प्राप्तिर्न भवेत्संविदात्मनः ॥

तस्माद्ब्रह्मनिदिध्यासेज्जिज्ञासुः श्रेयसे चिरं ॥१०१॥

टीका—मंदाधिकारिणान्यत्सर्वकर्मसगुणोपासनविचाररूपं साधनं विहाय श्रद्धयाचार्योक्तप्रकारेण निर्गुणब्रह्मैव निदिध्यासेदित्याह ॥ नि-

१ चार साधनें येणेंप्रमाणें आहेत—१ ह्या लोकची व परलोकची सुखें नकोशीं वाटणें; २ शम, दम, उपरति, तितिक्षा, श्रद्धा व समाधान हीं सहा असणें; ३ नित्य कोणतें व अनित्य कोणतें ह्याचा विचार करणें; आणि ४ मी मुक्त कधीं होईन अशी बळकट इच्छा असणें.

२ ऋग्वेदांतील “ प्रज्ञानं ब्रह्म ”, यजुर्वेदांतील “ अहं ब्रह्मास्मि ”, सामवेदांतील “ तत्त्वमसि ”, व अथर्ववेदांतील “अयमात्माब्रह्म” हीं चार महावाक्यें.

निर्गुणब्रह्म म्हणजे जीव व ईश्वर ह्या उपाधींनीं रहित जें ब्रह्म तें.

त्येति ॥ संविदात्मनः ब्रह्मणः प्राप्तिः नित्याभ्यासात् ऋते न भवेत् । तस्मात् जिज्ञासुः श्रेयसे ब्रह्म चिरं निदिध्यासेत् ॥१०१॥

अर्थ—[ मंद बुद्धीच्या मनुष्याने इतर सर्व कर्मे टाकून भक्ति-पूर्वक गुरूने सांगितलेल्या रीतीने निर्गुण ब्रह्माचेच ध्यान करावे असे सांगतो. ] नेहेमीं अभ्यास केल्याशिवाय ब्रह्माची प्राप्ति होत नाही. ह्या कारणास्तव ब्रह्म जाणण्याची इच्छा ज्यास आहे त्याने मोक्ष मिळण्यासाठीं नेहेमीं ब्रह्माचे ध्यान करावे ॥ १०१ ॥

यमो हि नियमस्त्यागो मौनं देशश्च कालता ॥

आसनं मूलबंधश्च देहसाम्यं च दृक्स्थितिः ॥१०२॥

टीका—ननु कानि तान्यंगानि यैः सह निदिध्यासनं कर्तव्यमित्यपेक्षायां तान्युद्दिशति ॥ यम इत्यादिद्वाम्यां ॥ यमः हि नियमः त्यागः मौनं देशः च कालता । आसनं च मूलबंधः देहसाम्यं च दृक्स्थितिः ॥ १०२ ॥

अर्थ—[ जरूरीकोणी असे विचारील कीं, ज्या साधनांनीं ब्रह्माचे ध्यान करावयाचे तीं साधनें कोणतीं, तर तीं सांगतो. ] १ यम, २ नियम, ३ त्याग, ४ मौन, ५ देश, ६ कालता, ७ आसन, ८ मूलबंध, ९ देहसाम्य, १० दृक्स्थिति ॥ १०२ ॥ ;

प्राणसंयमनं चैव प्रत्याहारश्च धारणा ॥

आत्मध्यानं समाधिश्च प्रोक्तान्यंगानि वै क्रमात् ॥१०३॥

टीका—च प्राणसंयमनं एव प्रत्याहारः च धारणा आत्मध्यानं च समाधिः इति अंगानि क्रमात् प्रोक्तानि वै ॥१०३॥

अर्थ—११ प्राणसंयमन, १२ प्रत्याहार, १३ धारणा, १४ आत्मध्यान, आणि १५ समाधि ह्याप्रमाणें पंधरा अंगें क्रमानें सांगितलीं आहेत ॥ १०३ ॥



सर्वं ब्रह्मेति विज्ञानादिन्द्रियग्रामसंयमः ॥

यमो ऽयमिति संप्रोक्तो ऽभ्यसनीयो मुहुर्मुहुः ॥१०४॥

टीका—इदानीमेतेषां प्रत्येकमुद्देशक्रमेण स्वाभिमतानि लक्षणा-  
न्याह ॥ सर्वमित्याद्येकविंशतिभिः ॥ सर्वं आकाशादिदेहांतं जगत्  
ब्रह्म बाधसामानाधिकरण्यद्वारा स्थाणुपुरुषादिवदित्यर्थः इति विज्ञा-  
नात् निश्चयाद्धेतोः इन्द्रियग्रामसंयमः इन्द्रियाणां श्रोत्रादीनामेकादश-  
करणानां ग्रामः समूहस्तस्य संयमः सम्यक् शब्दादिविषयाणां विनाशि-  
त्वसातिशयत्वादिदोषदर्शनात्सम्यक्त्वमित्यर्थः यमः विषयेभ्यो निवारणं  
अयं यमः इति संप्रोक्तः न तु केवलमहिंसादिरित्यर्थः । अयं मुहुः  
मुहुः अभ्यसनीयः ॥ १०४ ॥

अर्थ—[ आतां ह्यांपैकीं प्रत्येकाचें लक्षण क्रमानें आपल्या म-  
ताप्रमाणें एकवीस श्लोकांनीं सांगतो. ] आकाशापासून देहापर्यंत अ-  
सलेलें सर्व जग हें, जसें झाडाच्या सोटावर भासलेलें मनुष्यपण नाहीं-  
सें करून सोट खरा आहे असें जाणावयाचें, तसें ब्रह्मावर भासलेलें जग  
मिथ्या आहे असें जाणून ब्रह्म खरें आहे, असें जाणिलें असतां कर्ण-  
द्रिय इत्यादि अकरा इन्द्रियांच्या समुदायाचें निवारण शब्दादिक वि-  
षयांत दोष आहेत असें जाणून करणें ह्यास यम असें म्हणतात. के-  
वळ हिंसा न करणें हा यम नव्हे. अशा यमाचा वारंवार अभ्यास  
करावा ॥ १०४ ॥

सजातीयप्रवाहश्च विजातीयतिरस्कृतिः ॥

नियमो हि परानंदो नियमात्क्रियते बुधैः ॥१०५॥

टीका—एवं यमं लक्षयित्वा नियमं लक्षयति ॥ सजातीयेति ॥

सजातीयप्रवाहः प्रत्यगभिन्नब्रह्म तदेकाकारो वृत्तिप्रवाहः च विजा-  
तीयतिरस्कृतिः ब्रह्मात्मविलक्षणं जगत् पूर्वसंस्काराज्जायमाना तदा-

कारवृत्तिः तस्य विजातीयस्य तिरस्कृतिः दोषस्मृत्याधिकारः उपेक्षा अनादर इत्यर्थः अयं नियमः न तु केवलं शौचादिरित्यर्थः । नन्वनयोरुपनिषत्प्रसिध्या कः पुरुषार्थ इति चेदाह ॥ परानंद इति ॥ अयं परानंदः अस्ति हि सः बुधैः नियमात् क्रियते ॥ १०५ ॥

अर्थ—[ ह्याप्रमाणे यमाचें लक्षण सांगून नियमाचें लक्षण सांगतो. ] जीवात्म्याहून निराळें नसलेलें जें ब्रह्म तद्रूप नेहेमीं चित्तवृत्ति असणें, आणि ब्रह्माहून निराळें असलेल्या जगाच्या ठिकाणीं पूर्वसंस्कारापासून उत्पन्न झालेल्या तदाकारवृत्तीचा दोषदृष्टीनें तिरस्कार करणें, ह्यास नियम म्हणतात. केवळ शुद्ध असणें इत्यादि ह्यास नियम म्हणूं नये. [ जर कोणी अशी शंका घेईल कीं, उपनिषदांत ह्या यमनियमांपासून काय फळ आहे, तर सांगतो. ] हा नियम ब्रह्मानंद आहे. तो नियम विद्वान नियमानें करितात ॥ १०५ ॥

त्यागः प्रपंचरूपस्य चिदात्मत्वावलोकनात् ॥

त्यागो हि महतां पूज्यः सद्यो मोक्षमयो यतः । १०६ ।

टीका—इदानीं तृतीयं त्यागं लक्षयति ॥ त्याग इति ॥ प्रपंचरूपस्य प्रपंचो नामरूपलक्षणो रूप्यते घटोयं पटोयमित्यादिनामरूपतो निरूप्यते व्यवच्छेद्यते प्रकाशत इत्यर्थः येन तत्प्रपंचरूपं सर्वाधिष्ठानभूतं पदार्थस्फुरणं तस्य चिदात्मत्वावलोकनात् चित् अजडं स्वत एव प्रकाशमानं ब्रह्म तदात्मस्वरूपं यस्य तद्भावस्तस्यावलोकनमनुसंधानं तस्माद्धेतोः यः त्यागः उपेक्षा स एव त्यागः त्यागशब्दवाच्यः अस्ति हि<sup>१</sup> । अयं त्यागः महतां पूज्यः । यतः हेतोः अयं त्यागः सद्यः अनुसंधानकाल एव मोक्षमयः परमानंदस्वरूपावस्थानरूपः । अतएवात्मतेत्त्वविदामिष्टत्वादिति प्रसिद्धोयं त्याग इत्यर्थः । तस्माद्यमेव मुमुक्षुणा

१ ईशावास्यमिदं सर्वमित्यादिश्रुतेः ।

२ हीति विद्वदनुभवप्रसिद्धौ ।

कर्त्तव्यो नान्यः केवलं स्वकर्माद्यकरणरूप इति भावः । एवमग्रे-  
प्यूह्यं ॥ १०६ ॥

**अर्थ**—[ आतां त्याग हें तिसरें साधन सांगतो. ] ज्याच्या यो-  
गानें हा घट व हा पट इत्यादि नामरूपात्मक प्रपंचाचें ज्ञान होतें तें  
सर्वांचें आधार असणारें ब्रह्म चैतन्यरूप आहे असें जाणल्यामुळें जी  
( ब्रह्माशिवाय इतर पदार्थांची ) उपेक्षा तीस त्याग असें ह्मणतात.  
हा त्याग थोरांस मान्य आहे. कारण हा त्याग परमानंदरूप मोक्ष  
देतो. म्हणून मोक्षाची इच्छा करणाऱ्यानें हाच त्याग करावा. केवळ  
आपलीं कर्मे न करणें असा त्याग करूं नये. ह्याप्रमाणें पुढेंही अनुमान  
करावें ॥ १०६ ॥

यस्माद्वाचो निवर्त्तते अप्राप्य मनसा सह ॥

यन्मौनं योगिभिर्गम्यं तद्भवेत्सर्वदा बुधः ॥ १०७ ॥

**टीका**—अथ मौनं लक्षयति ॥ यस्मादिति ॥ यस्मात् जातिक्रि-  
यादिप्रवृत्तिनिमित्ताभावात् वाचः यत् अप्राप्य मनसा सह निव-  
र्त्तते मनोवाचामगोचरमिति यावत् । यत् योगिभिः गम्यं अस्ति  
तत् मौनं मौनरूपं ब्रह्म बुधः सर्वदा भवेत् ॥ १०७ ॥

**अर्थ**—[ आतां मौन ह्मणजे काय हें सांगतो. ] जें जातिक्रिया  
इत्यादिकांच्या प्रवृत्तीला निमित्त होत नसल्यामुळें ज्याच्यापासून वा-  
णी त्याच्याकडे न जातां मनासुद्धां परत येतात, ह्मणजे, जें वाणी  
व मन ह्यांनीं जाणलें जात नाहीं, आणि जें योग्यांना समजण्याजोगें  
आहे, असें जें ब्रह्मरूप मौन तें ज्ञान्यानें नेहमीं व्हावें ॥ १०७ ॥

वाचो यस्मान्निवर्त्तते तद्वक्तुं केन शक्यते ॥

प्रपंचो यदि वक्तव्यः सोपि शब्दविवर्जितः ॥ १०८ ॥

**टीका**—यस्मात् ब्रह्मणः वाचः निवर्त्तते तत् ब्रह्म केन वक्तुं  
शक्यते । अपि तु न केनापीत्यर्थः । यदि प्रपंचः वक्तव्यः अस्ति  
तर्हि सः अपि शब्दविवर्जितः अनिर्वचनीयः अस्ति ॥ १०८ ॥



अर्थ—ज्या ब्रह्मापासून वाणी परतात, ह्यणजे ज्या ब्रह्माचें वर्णन वाणी करूं शकत नाहीं त्या ब्रह्माचें वर्णन कोण करूं शकेल ? तर कोणीही करूं शकणार नाहीं. जर जगाचें वर्णन करितां येते ह्यणावें तर जगाचेंही शब्दानें वर्णन करितां येत नाहीं. ( जगाला खरें ह्यणावें तर तें नाश पावतें, व तें खोटें ह्यणावें तर तें प्रत्यक्ष डोळ्याला दिसतें, म्हणून त्याला खरें म्हणतां येत नाहीं. ) ॥ १०८ ॥

इति वा तद्भवेन्मौनं सतां सहजसंज्ञितं ॥

गिरा मौनं तु बालानां प्रयुक्तं ब्रह्मवादिभिः ॥१०९॥

टीका—एकप्रकारकं मौनमुक्त्वा प्रकारांतरेण मौनमाह ॥ इतीति ॥ इति एकप्रकारकं मौनमुक्तं । वा अथवा यत् सतां सहजसंज्ञितं तत् मौनं भवेत् । गिरा मौनं तु बालानां अस्ति इति ब्रह्मवादिभिः प्रयुक्तं ॥ १०९ ॥

अर्थ—[ एक प्रकारचें मौन ( ह्यणजे मुकाट्यानें रहाणें ) सांगून दुसऱ्या प्रकारचें मौन सांगतो. ] ह्याप्रमाणें एक प्रकारचें मौन सांगितलें. किंवा साधूंचें ( स्वाभाविक बोलणें चालणें इत्यादि वर्तन ) सहज नांवाचें मौन आहे. न बोलतां मुकाट्यानें राहणें हें तर अज्ञानी लोकांचें मौन आहे असें ब्रह्मज्ञानी ह्यणतात ॥ १०९ ॥

आदावंते च मध्ये च जनो यस्मिन्न विद्यते ॥

येनेदं सततं व्याप्तं स देशो विजनः स्मृतः ॥११०॥

टीका—इदानीं देशं लक्षयति ॥ आदाविति ॥ यस्मिन् आदौ च मध्ये च अंते जनः न विद्यते अत्र जनस्य त्रैकालिकाभावः स्वप्रतीत्या ज्ञेयः न तु लौकिकशास्त्रीयप्रतीतिभ्यां विरोधादिति भावः । येन इदं सततं व्याप्तं अस्ति सः देशः विजनः स्मृतः ॥ ११० ॥

अर्थ—[ आतां देश ह्यणजे काय हें सांगतो. ] जेथें आरंभीं,

मध्ये आणि शेवटीं लोक नसतात, आणि ज्यानें हें सर्व व्यापिलें आहे, तें एकांत ठिकाण असें समजावें. ह्याठिकाणीं तिन्ही काळीं लोक नसल्याचें आपल्या अनुभवानें जाणावें, लौकिक किंवा शास्त्रीय अनुभवानें जाणूं नये. कारण आपला अनुभव आणि लौकिक किंवा शास्त्रीय अनुभव हे एकमेकांशीं विरुद्ध आहेत ॥ ११० ॥

कलनात्सर्वभूतानां ब्रह्मादीनां निमेषतः ॥

कालशब्देन निर्दिष्टो ह्यखंडानंद अद्वयः ॥ १११ ॥

टीका—अथ कालं लक्षयति ॥ कलनादिति ॥ ब्रह्मादीनां सर्वभूतानां निमेषतः निमेषत आरभ्य कलनात् सर्गस्थितिप्रलयाधारत्वादित्यर्थः अखंडानंदः अद्वयः कालशब्देन निर्दिष्टः अस्ति हि ॥ १११ ॥

अर्थ—[ आतां काल ह्यणजे काय हें सांगतो. ] ब्रह्मदेव आदिकरून सर्व प्राण्यांच्या डोक्याच्या पापण्या हालण्यापासून ते त्यांच्या उत्पत्ति, स्थिति व नाश ह्यापर्यंत इतक्या सर्वांस आधार असल्यामुळे नित्यानंदरूप आत्म्यास काल असें ह्यणतात ॥ १११ ॥

सुखेनैव भवेद्यस्मिन् अजस्रं ब्रह्मचिंतनं ॥

आसनं तद्विजानीयात् नेतरत्सुखनाशनं ॥ ११२ ॥

टीका—आसनं लक्षयति ॥ सुखइति ॥ यस्मिन् सुखे सुखरूपे ब्रह्मणि चिंतनं कर्तव्याकर्तव्यचिंता न एव भवेत् तत् अजस्रं ब्रह्म आसनं विजानीयात् । इतरत् सुखनाशनं आसनं न ॥ ११२ ॥

अर्थ—[ आसन ह्यणजे काय हें सांगतो. ] ज्या सुखरूप ब्रह्माच्या ठिकाणीं कर्तव्य व अकर्तव्य ह्यांची चिंताच नसते, तें नित्य ब्रह्म

आसन आहे असें समजावें. सुखाचा नाश करणारें जें दुसरें तें आसन नव्हे' ॥ ११२ ॥

सिद्धं यत्सर्वभूतादिविश्वाधिष्ठानमव्ययं ॥

यस्मिन् सिद्धाः समाविष्टास्तद्वै सिद्धासनं विदुः ॥११३॥

टीका—प्रसंगादासनविशेषं लक्षयति ॥ सिद्धमिति ॥ यत् सर्वभूतादिविश्वाधिष्ठानं अव्ययं सिद्धं यस्मिन् सिद्धाः समाविष्टाः भवन्ति तत् सिद्धासनं सिद्धं च तदासनं चाथवा सिद्धानामासनमिति कर्मधारयतत्पुरुषाभ्यां विग्रहः विदुः वै ॥ ११३ ॥

अर्थ—[ ओघास आल्यावरून विशेष प्रकारचें आसन सांगतो. ] जें सर्व प्राणी इत्यादि जगताचें राहाण्याचें ठिकाण, नाश न पावणारें, आपोआप झालेलें, व ज्याच्या ठिकाणीं योगी सुखानें बसतात तें, सिद्ध असें ( किंवा सिद्धाचें ) आसन जाणावें ॥ ११३ ॥

यन्मूलं सर्वभूतानां यन्मूलं चित्तबंधनं ॥

मूलबंधः सदा सेव्यो योग्यो ऽसौ राजयोगिनां ११४

टीका—अथ मूलबंधं लक्षयति ॥ यन्मूलमिति ॥ यत् सर्वभूतानां चित्तबंधनं चित्तबंधकारणं मूलं मूलाज्ञानं अस्ति यन्मूलं यदाश्रयभूतं पृथक्सत्ताशून्यत्वादित्यर्थः असौ योग्यः मूलबंधः राजयोगिनां सदा सेव्यः ॥ ११४ ॥

• अर्थ—[ आतां मूलबंध ह्मणजे काय हें सांगतो. ] जें सर्व प्राण्यांच्या चित्ताच्या बंधनास मूल कारण अज्ञान आहे त्या अज्ञानास जें आधार आहे, हा योग्य मूलबंध राजयोग्यांनीं नेहमीं करावा ॥११४॥

अंगानां समतां विद्यात् समे ब्रह्मणि लीयते ॥

नोचेन्नैव समानत्व मृजुत्वं शुष्कवृक्षवत् ॥ ११५ ॥

१ ह्या प्रकारें विद्यारण्यांनीं अर्थ केला आहे. दुसऱ्या रीतीनें असा अर्थ होतो कीं, ज्या आसनां ब्रह्माचें ध्यान निरंतर सुखानेंच होतें तें ( योग्य ) आसन असें जाणावें, आणि सुखाचा नाश करणारें जें दुसरें तें आसन नव्हे.



**टीका**—इदानीं देहसाम्यं लक्षयति ॥ अंगानामिति ॥ ब्रह्मण्य-  
ध्यस्तानां स्वभावविषमाणां अंगानां अधिष्ठानसमत्वदृष्ट्या समतां वि-  
द्यात् जानीयात् । तदा अंगवैषम्यं समे ब्रह्मणि लीयते । समानत्वं  
नो जानीयात् चेत् तर्हि शुष्कवृक्षवत् अंगानां ऋजुत्वं न एव  
स्यात् ॥ ११५ ॥

**अर्थ**—[ आतां देहसाम्यं ह्यणजे काय हें सांगतो. ] ब्रह्मावर  
भासलेले व परस्पर विरुद्ध स्वभावाचे असलेले असे जे आपल्या शरी-  
राचे नाक डोळे इत्यादि अवयव ते ब्रह्म आहेत अशा दृष्टीने पाहणें  
ही समता जाणावी. अशी समता जाणल्यावर अवयवांचा जो परस्पर  
विरुद्धपणा तो निर्विकार ब्रह्माच्या ठिकाणीं नाहींसा होतो. जर अशा  
प्रकारें सारखेपणा पाहिला नाहीं, तर वाळलेल्या झाडाप्रमाणें अंगाचा  
सरळपणा होतो. हा सरळपणा ब्रह्मध्यानास योग्य होत नाहीं ॥ ११५ ॥

दृष्टिं ज्ञानमयीं कृत्वा पश्येद्ब्रह्ममयं जगत् ॥

सा दृष्टिः परमोदारा न नासाग्रविलोकिनी ॥११६॥

**टीका**—इदानीं दृक्स्थितिं लक्षयति ॥ दृष्टिमिति ॥ दृष्टिं अंतः-  
करणवृत्तिं ज्ञानमयीं अखंडब्रह्माकारां कृत्वा जगत् ब्रह्ममयं पश्येत्  
सा दृष्टिः परमा उदारा श्रेष्ठा अस्ति । नासाग्रविलोकिनी दृष्टिः न  
तथा । फलव्याप्यत्वाभावे ऽपि वृत्तिव्याप्यत्वादिति भावः<sup>१</sup> ॥ ११६ ॥

**अर्थ**—[ आतां दृक्स्थिति ह्यणजे काय हें सांगतो. ] अंतःकर-  
णाची वृत्ति निरंतर ब्रह्माकारकरून जग ब्रह्मानें भरलें आहे असें पां-  
हावें. असें पाहाणारी दृष्टि फार श्रेष्ठ आहे. नाकाचा शेंडा पाहाणारी  
जी दृष्टि ती तशी नाहीं. सारांश ब्रह्ममय दृष्टि चिदाभासानें व्यापि-  
ली नाहीं तरी अंतःकरणवृत्तीनें व्यापिली जाते<sup>२</sup> ॥ ११६ ॥

१ ब्रह्मण्यज्ञाननाशाय वृत्तिव्याप्तिरपेक्ष्यत इति पंचदश्यां ।

२ चिदाभास म्हणजे बुद्धीमध्ये आत्म्याचे जें प्रतिबिंब पडतें तें. जग हें  
ब्रह्मरूप पाहातेवेळीं चिदाभास नसतो. तथापि अंतःकरणाच्या वृत्तीनें जग हें ब्र-  
ह्मरूप आहे ह्याचा अनुभव घेतां येतो.

द्रष्टृदर्शनदृश्यानां विरामो यत्र वा भवेत् ॥

दृष्टिस्तत्रैव कर्त्तव्या न नासाग्रविलोकिनी ॥११७॥

टीका—ननु तथापि प्रवृत्तिनिमित्ताभावादिन्द्रियाविषयब्रह्मरूपत्वेन प्रत्यक्षं जगतो दर्शनं कथं स्यादित्यस्वारस्यात्पक्षांतरेणाह ॥ दृष्टिः ॥ वा अथवा यत्र द्रष्टृदर्शनदृश्यानां विरामः भवेत् तत्र एव दृष्टिः<sup>२</sup> कर्त्तव्या । नासाग्रविलोकिनी न कर्त्तव्या । ब्रह्मैवेदं सर्वमिति मात्रैव वृत्तिः कार्येति भावः ॥ ११७ ॥

अर्थ—[ जर कोणीं अशी शंका घेईल कीं, अंतःकरणवृत्तीनें जग ब्रह्ममय आहे असें पाहिलें तथापि व्यवहाराच्या प्रवृत्तीला कांहींच निमित्त नसल्यामुळें ब्रह्म हें इंद्रियांचा विषय नाही. असें असल्यास जग प्रत्यक्ष कसें दिसेल ? असें झाल्यानें सर्व व्यवस्था बिघडेल, तर ह्या शंकेचें समाधान सांगतो. ] अथवा ज्या ठिकाणीं पाहाणारा, पाहाणें व पाहायाची वस्तु हीं तिन्हीं नसतील त्या ठिकाणीं अंतःकरणवृत्ति लावावी. नाकाच्या शेंड्याकडे लावूं नये. सारांश, हें सर्व ब्रह्म आहे अशीच वृत्ति असू द्यावी ॥ ११७ ॥

चित्तादिसर्वभावेषु ब्रह्मत्वेनैव भावनात् ॥

निरोधः सर्ववृत्तीनां प्राणायामः स उच्यते ॥ १८ ॥

टीका—अथ प्राणायामं लक्षयति ॥ चित्तादीति ॥ चित्तादिसर्वभावेषु ब्रह्मत्वेन एव भावनात् सर्ववृत्तीनां यः निरोधः सः प्राणायामः उच्यते । मनोधीनत्वात्प्राणस्य मनोनिरोधेनैव प्राणनिरोधः । न तु प्राणनिरोधेन पातंजलाभिमतं मनोनिरोधस्तदधीनत्वाभावादिति फलितार्थः ॥ ११८ ॥

१ वा शब्दः पक्षांतरे ।

२ दृष्टिरित्यादिश्रोत्रादिसर्वत्रिपुटीनामुपलक्षणं ।

३ अंतःकरणाची वृत्ति ही इंद्रियांच्या द्वारानें बाहेर येऊन जगाचें ज्ञान घेतें. ती वृत्ति ब्रह्माकडेस गुंतल्यानें व ब्रह्म हें इंद्रियांचा विषय नसल्यानें जगाचें ज्ञान होणार नाही.

अर्थ—[ आतां प्राणायाम ह्यणजे काय हें सांगतो. ] चित्त इत्यादिकांच्या सर्व विकारांच्या ठिकाणीं ब्रह्माचीं भावना करून सर्व वृत्तींचा निरोध करणें ह्यास प्राणायाम म्हणतात. प्राण हा मनाच्या स्वाधीन असल्यामुळे मनाला आवरल्यानेच प्राण आवरला जातो. पातंजलाच्या मताप्रमाणें प्राणाला आवरून मनाला आवरायाचें नाहीं, कारण प्राणाच्या स्वाधीन मन नाहीं ॥ ११८ ॥

निषेधनं प्रपंचस्य रेचकाख्यः समीरणः ॥

ब्रह्मैवास्मीति या वृत्तिः पूरको वायुरीरितः ॥११९॥

टीका—अमुं प्राणायामं स्वाभिमतान् रेचकादिविभागत्रयेण लक्षयति सार्द्धेन ॥ निषेधनमिति ॥ प्रपंचस्य यत् निषेधनं सः रेचकाख्यः समीरणः भवति । अहं ब्रह्म एव अस्मि इति या वृत्तिः सः पूरकः वायुः ईरितः ॥ ११९ ॥

अर्थ—[ आपल्या मताप्रमाणें प्राणायामाचे जे रेचक, पूरक व कुंभक असे तीन भेद आहेत, ते दीड श्लोकांनीं सांगतो.] खोटे आहे असे समजून जगाला तुच्छ मानणें ह्यास रेचकवायु म्हणतात. मी ब्रह्मच आहे अशी जी मनाची वृत्ति तिला पूरकवायु म्हणतात ॥११९॥

ततः सद्वृत्तिनैश्वल्यं कुंभकः प्राणसंयमः ॥

अयं चाऽपि प्रबुद्धानां अज्ञानां घ्राणपीडनात् ॥१२०॥

टीका—ततः सद्वृत्तिनैश्वल्यं कुंभकः प्राणसंयमः उच्यते । नन्वयं त्रिविधोपि प्राणायामो न कुत्रापि श्रुत इत्यपेक्षायामत्राधिकारिणमाहार्द्धेन ॥ अयमिति ॥ च अयं उक्तलक्षणः प्राणायामः अपि प्रबुद्धानां प्रकर्षेणासंभावनादिरहितत्वेन बुद्धानामात्मबोधयुक्तानां निःसंदेहापरोक्षज्ञानिनामित्यर्थः योग्यः अस्ति । अज्ञानां तु घ्राणपीडनात् कुंभकः भवति । अनात्मोपेक्षात्मानुसंधानतद्दार्ढ्यानि रेचकादिशब्दवाच्यानीति भावः ॥ १२० ॥



अर्थ—पूरकवायूनंतर अंतःकरणाची वृत्ति ब्रह्माच्या ठिकाणी स्थिर ठेवणें ह्यास कुंभक प्राणायाम म्हणतात. [ जर कोणी अशी शंका घेईल कीं, असा तीन प्रकारचा प्राणायाम कोठेंही ऐकण्यांत आला नाहीं, तर याविषयीं असा प्राणायाम करण्यास कोण योग्य आहेत हें अर्ध्या श्लोकानें सांगतो. ] हा सांगितल्या प्रकारचा प्राणायाम, ज्यांस ब्रह्म नाहीं असें वाटत नाहीं, ज्यांस ब्रह्मावर भलतें भासत नाहीं, व ज्यांस ब्रह्माचें ज्ञान संशयरहित प्रत्यक्ष झालेलें आहे, त्यांनीं करण्यास योग्य आहे. अज्ञानी लोकांचा प्राणायाम नाक धरल्यानें होतो. तात्पर्य, रेचक, पूरक व कुंभक ह्या तीन शब्दांनीं क्रमानें, ब्रह्मव्यतिरिक्ताचा त्याग करणें, ब्रह्माकडे लक्ष लावणें, व तें लक्ष ब्रह्माचे ठिकाणीं बळकट राहूं देणें, असा अर्थ जाणावा ॥ १२० ॥

विषयेष्व्वात्मतां दृष्ट्वा मनसश्चितिमज्जनं ॥

प्रत्याहारःसविज्ञेयोऽभ्यसनीयोमुमुक्षुभिः ॥ १२१ ॥

टीका—इदानीं प्रत्याहारं लक्षयति ॥ विषयेष्विति ॥ विषयेषु घटादिषु वा शब्दादिषु अन्वयव्यतिरेकाभ्यां आत्मतां आत्मभावं सत्तास्फुरत्ताप्रियतामात्रं दृष्ट्वा अनुसंधाय तत्र आत्मभावेन मनसः अंतःकरणस्य यत् चिति ब्रह्मणि मज्जनं नामरूपक्रियानुसंधानराहित्यं सः प्रत्याहारः विज्ञेयः । अयं मुमुक्षुभिः अभ्यसनीयः ॥ १२१ ॥

अर्थ—[ आतां प्रत्याहार ह्मणजे काय हें सांगतो. ] घट इत्यादि पदार्थ किंवा शब्द इत्यादि विषय हे ब्रह्माशिवाय असत नाहींत, परंतु ब्रह्म त्यांच्याशिवाय असतें, अशा प्रकारें ब्रह्माचें केवळ सच्चिदानंदस्वरूप पाहून त्या स्वरूपाच्या ठिकाणीं, जगांतील पदार्थांचे नामरूप व्यापार ह्यांच्याकडे लक्ष न जाऊं देतां, मन बुडणें हा प्रत्याहार आहे असें जाणावें. मोक्षाची इच्छा करणाऱ्यांनीं ह्याचा अभ्यास करावा ॥ १२१ ॥

यत्र यत्र मनो याति ब्रह्मणस्तत्र दर्शनात् ॥

मनसो धारणं चैव धारणा सा परा मता ॥ १२२ ॥

टीका—धारणां लक्षयति ॥ यत्रेति ॥ यत्र यत्र यस्मिन्पदार्थे मनः याति गच्छति तत्र तत्र नामाद्युपेक्षया सत्तादिमात्रस्य ब्रह्मणः दर्शनात् अनुसंधानात् यत् मनसः धारणं सा धारणा परा मता च एव । नन्वाधारादिषट्चक्रमध्ये एकत्र मनसो धारणं प्रसिद्धं अतः अस्मदभिमतधारणा उत्कृष्टा पातंजलाभिमता तु निकृष्टेति भावः ॥१२२॥

अर्थ—[ धारणा ह्यणजे काय हें सांगतो. ] ज्या ज्या पदार्थाकडे मन जाते त्या त्या पदार्थाच्या ठिकाणी नामरूप इत्यादि टाकून देऊन केवळ सच्चिदानंदरूप ब्रह्म पाहिल्यामुळे जी मनाची स्थिरता होते ती उत्तम धारणा आहे. [ जर कोणी अशी शंका घेईल की, आधार इत्यादि साहा चक्रामध्ये एका ठिकाणी मनाची स्थिरता होते हें प्रसिद्ध आहे, तर ह्याचें उत्तर सांगतो. ] आमच्या मते असलेली धारणा फार उत्कृष्ट आहे, आणि पातंजलमते असलेली धारणा तर कनिष्ठ आहे असें जाणावे ॥ १२२ ॥

ब्रह्मैवास्मीति सद्वृत्त्या निरालंबतया स्थितिः ॥

ध्यानशब्देन विख्याता परमानंददायिनी ॥ १२३ ॥

टीका—आत्मध्यानं लक्षयति ॥ ब्रह्मैवेति ॥ अहं ब्रह्म एव अस्मि इति सद्वृत्त्या सती प्रमाणांतरबाधायोग्या वृत्तिः तया कृत्वा निरालंबतया देहाद्यनुसंधानराहित्येन या स्थितिः सा ध्यानशब्देन विख्याता । एषा परमानंददायिनी अस्ति ॥ १२३ ॥

अर्थ—[ आत्मध्यान म्हणजे काय हें सांगतो. ] मी ब्रह्मच आहे अशा इतर प्रमाणांनी बाधित न होणाऱ्या वृत्तीने देहादिकांवर लक्ष न

१ शरीरांत गुदद्वारापासून ललाटापर्यंत सहा चक्रे आहेत तीं हीं—१ आधार, २ लिंग, ३ नाभि, ४ हृदय, ५ तालुमूल व ६ ललाट.

ठेवतां जी स्थिति असते ती ध्यान शब्दाने प्रसिद्ध आहे. ही स्थिति उत्कृष्ट आनंद देणारी आहे ॥ १२३ ॥

निर्विकारतया वृत्त्या ब्रह्माकारतया पुनः ॥

वृत्तिविस्मरणं सम्यक् समाधिज्ञानसंज्ञकः ॥१२४॥

टीका—अथांत्यं समाधिरूपं पंचदशममंगं लक्षयति ॥ निर्विकारतयेति ॥ निर्विकारतया विषयानुसंधानरहिततया वृत्त्या अंतःकरणवृत्त्या पुनः अनंतरमेव ब्रह्माकारतया वृत्त्या यत् सम्यक् संस्काररहितं ध्यातृध्येयाकारवृत्तिशून्यत्वमित्यर्थः वृत्तिविस्मरणं द्वैतानुसंधानं सः ब्रह्माकारतया स्फुरणात् ज्ञानसंज्ञकः समाधिः अस्ति ॥ १२४ ॥

अर्थ—[ आतां शेवटले समाधि नांवाचे पंधरावे अंग काय आहे ते सांगतो. ] ज्या वृत्तीत विषयाकडे लक्ष नसते अशा अंतःकरणवृत्तीने व नंतर ब्रह्माकारवृत्तीने ध्यान करणारा व ध्यान करण्याची वस्तु ह्यांकडे लक्ष न जाऊ देतां, जें वृत्तीला विसरणें म्हणजे द्वैत न पाहाणें, हा ज्ञान नांवाचा समाधि आहे ॥ १२४ ॥

इमं चाकृत्रिमानंदं तावत्साधुः समभ्यसेत् ॥

वश्यो यावत्क्षणात्पुंसः प्रयुक्तः सन्भवेत्स्वयम् ॥१२५॥

टीका—इदानीं यदर्थं सांगमिदं निदिध्यासनमुक्तं तदाह ॥ इममिति ॥ यावत् प्रयुक्तः सन् पुंसः स्वयं क्षणात् वश्यः भवेत् तावत् इमं अकृत्रिमानंदं स्वरूपभूतानंदाभिव्यंजकनिदिध्यासनमित्यर्थः च वेदांतविचारमपि साधुः समभ्यसेत् ॥ १२५ ॥

अर्थ—[ आतां साधनांसुद्धां निदिध्यासन करण्याचें कशासाठी सांगितलें ते सांगतो. ] ज्यास योग करून क्षणांत आपल्याला वश्य करून घेतां येतें अशा शाहण्या मनुष्याने ब्रह्मानंदास प्राप्त करून दे-

१ अस्य समाधेः ब्रह्माकारमात्रतया स्फुरणात् वृत्तिविस्मरणस्य अज्ञानरूपामावः ।



णारें असें निदिध्यासन व वेदांतशास्त्राचा विचार ह्यांचा उत्तम रीतीने अभ्यास करावा ॥ १२५ ॥

ततः साधननिर्मुक्तः सिद्धो भवति योगिराट् ॥

तत्स्वरूपं न चैतस्य विषयो मनसो गिराम् ॥१२६॥

टीका—एवमभ्यस्यतः फलमाह ॥ तत इति ॥ ततः साधन-  
निर्मुक्तः साधनाभ्यासरहितः योगिराट् सिद्धः भवति । च तत् वे-  
दांतप्रसिद्धं स्वरूपं ब्रह्म एतस्य मनसः गिरां विषयः न  
भवति ॥ १२६ ॥

अर्थ—[ ह्याप्रमाणें अभ्यास करणाच्याला काय फळ मिळतें तें  
सांगतो. ] ह्यानंतर ज्यास साधनांचा अभ्यास करण्याची जरूरी  
राहिली नाही असा तो योग्यांचा राजा सिद्ध होतो; आणि ह्याला ज्या  
ब्रह्माचा साक्षात्कार होतो तें वेदांतप्रसिद्ध ब्रह्मस्वरूप त्याला सांगतां  
येत नाही व त्याच्या मनाला समजत नाही ॥ १२६ ॥

समाधौ क्रियमाणेतु विघ्नान्यायांति वै बलात् ॥

अनुसंधानराहित्यमालस्यं भोगलालसं ॥ १२७ ॥

टीका—अयं समाधिपर्यंतो योगो महाफलोपि सुकर इत्यनादरो  
न कार्य इत्याह द्वाभ्यां ॥ समाधाविति ॥ समाधौ क्रियमाणे तु बं-  
लात् विघ्नानि आयांति वै । कानि तानीत्याह ॥ अन्विति ॥ अनु-  
संधानराहित्यं आलस्यं भोगलालसं ॥ १२७ ॥

अर्थ—[ हा समाधिपर्यंत सांगितलेला योग मोठें फळ देणारा  
असूनही करण्यास सुलभ आहे, म्हणून त्यास तुच्छ मानूं नये असें  
दोन श्लोकांनीं सांगतो. ] समाधि लावण्यास लागलें असतां हटकून अ-  
डचणी येतात. [ त्या कोणत्या हें सांगतो. ] ज्याचें ध्यान करावयाचें  
त्याकडे लक्ष न राहणें, आळस व भोगाची अतिशय इच्छा ॥१२७॥

लयस्तमश्च विक्षेपो रसास्वादश्च शून्यता ॥

एवं यद्विघ्नबाहुल्यं त्याज्यं ब्रह्मविदा शनैः ॥१२८॥

टीका—लयः निद्रा तमः कार्याकार्याविवेकः च विक्षेपः विषयस्फुरणं रसास्वादः धन्योहमित्याद्यानंदाकारवृत्तिः च शून्यता कषायः रागद्वेषादितीव्रवासनया चित्तस्य स्तब्धीभावः क्षुब्धतेत्यर्थः एवं यत् विघ्नबाहुल्यं अस्ति तत् ब्रह्मविदा शनैः त्याज्यं ॥ १२८ ॥

अर्थ—[ झोंप, योग्य कोणतें व अयोग्य कोणतें ह्याचा विचार नसणें, विषयाची वरचेवर आठवण होणें, मी धन्य आहे इत्यादि आनंदाकार वृत्ति असणें, आणि राग द्वेष इत्यादिकांच्या बळकट वासनें चित्त खवळणें ह्याप्रमाणें, जीं पुष्कळ विघ्ने आहेत ती ब्रह्मज्ञान्यानें हळु हळु टाकावीत ॥ १२८ ॥

भाववृत्त्याहि भावत्वं शून्यवृत्त्या हि शून्यता ॥

ब्रह्मवृत्त्या हि पूर्णत्वं तथा पूर्णत्वमभ्यसेत् ॥१२९॥

टीका—वृत्तिरेव बंधमोक्षकारणमित्याह ॥ भावेति ॥ यथा भाववृत्त्या घटाद्याकारवृत्त्या भावत्वं तन्मयत्वं हि प्रसिद्धं । यथा शून्यवृत्त्या अभाववृत्त्या शून्यता जडता हि । तथा ब्रह्मवृत्त्या ब्रह्माकारवृत्त्या पूर्णत्वं हि । तत् पूर्णत्वं अभ्यसेत् ॥ १२९ ॥

अर्थ—[ बंधाला व मोक्षाला मनाची वृत्तीच कारण आहे हें सांगतां. ] जशी मनाची वृत्ति घट इत्यादि पदार्थाकडे गेली असतां त्या पदार्थासारखी होते, आणखी जशी मनाची वृत्ति कोणत्याही पदार्थाकडे गेली असतां शून्य असते, तशी मनाची वृत्ति ब्रह्माकडे गेली असतां पूर्ण होते. अशा रीतीनें पूर्ण होण्याचा अभ्यास करावा ॥ १२९ ॥

ये हि वृत्तिं विहायैनां ब्रह्माख्यां पावनीं परां ॥

वृथैव ते तु जीवंति पशुभिश्च समा नराः ॥ १३० ॥

**टीका**—तत्र ब्रह्मवृत्तिं स्तोतुमितरां वृत्तिं निन्दति ॥ य इति ॥  
ये एनां पावनीं परां ब्रह्माख्यां वृत्तिं विहाय जीवंति ते तु वृ-  
था एव जीवंति हि । च ते यद्यपि नराः संति तथापि पशुभिः समाः  
संति ॥ १३० ॥

**अर्थ**—[पूर्वी ज्या वृत्ती सांगितल्या त्यांमध्ये ब्रह्मवृत्तीची स्तुति  
करण्यास्तव दुसऱ्या वृत्तीची निंदा करितो. ] जे लोक ह्या पवित्र व  
श्रेष्ठ अशा ब्रह्मवृत्तीला सोडून असतात त्यांचे जगणे व्यर्थ आहे आणि  
ते जरी मनुष्य असले तथापि पशूसारखे आहेत ॥ १३० ॥

ये हि वृत्तिं विजानंति ज्ञात्वापि वर्द्धयंति ये ॥

ते वै सत्पुरुषा धन्या वंद्यास्ते भुवनत्रये ॥ १३१ ॥

**टीका**—इदानीं ब्रह्मवृत्तिं स्तौति ॥ य इति ॥ ये ब्रह्माख्यां वृत्तिं  
विजानंति हि ये च तां वृत्तिं ज्ञात्वा अपि वर्द्धयंति ते सत्पुरु-  
षाः धन्याः वै । ते भुवनत्रये वंद्याः संति ॥ १३१ ॥

**अर्थ**—[ आतां ब्रह्मवृत्तीची स्तुति करितो. ] जे लोक ब्रह्मवृत्ती-  
ला जाणतात, आणि ती वृत्ति जाणून तीस वाढतात, ते साधु धन्य  
आहेत ह्यांत संशय नाही. ते तिन्ही लोकांत नमस्कारास योग्य आ-  
हेत ॥ १३१ ॥

येषां वृत्तिः समा वृद्धा परिपक्वा च सा पुनः ॥

ते वै सद्ब्रह्मतां प्राप्ता नेतरे ब्रह्मवादिनः ॥ १३२ ॥

**टीका**—स्तुत्यत्वे हेतुमाह ॥ येषामिति ॥ येषां वृत्तिः समा  
वृद्धा अस्ति च पुनः सा परिपक्वा अस्ति ते सद्ब्रह्मतां प्राप्ताः संति  
वै । इतरे ब्रह्म वादिनः न ॥ १३२ ॥

**अर्थ**—[ ब्रह्मवृत्तीच स्तुतीला योग्य असण्याचे कारण सांगतो. ]  
ज्यांची वृत्ति एकसारखी राहाणारी, तशीच वाढलेली, आणि ती पूर्ण-  
दशेस आलेली आहे, त्यांना ब्रह्म प्राप्त होते, आणि दुसरे जे ब्रह्मावि-



षयीं बडबड करणारे असतात त्यांना ब्रह्म प्राप्त होत नाहीं ॥१३२॥

कुशला ब्रह्मवार्त्तायां वृत्तिहीनाः सुरागिणः ॥

तेप्यज्ञानतमा नूनं पुनरायांति यांति च ॥ १३३ ॥

टीका—तानेव शब्दवादिनो निंदति ॥ कुशला इति ॥ यत एवं तस्मात् ये ब्रह्मवार्त्तायां कुशलाः तथापि वृत्तिहीनाः ब्रह्माख्यवृत्तिरहिताः च सुरागिणः विषयलंपटाः ते अपि अज्ञानतमाः नूनं पुनः आयांति च यांति ॥ १३३ ॥

अर्थ—[ त्याच बडबडणारांची निंदा करितो. ] असें आहे ह्मणून जे लोक ब्रह्माविषयीं बडबड करण्यापुरते शहाणे आहेत, तथापि ज्यांना ब्रह्मवृत्ति नाही व जे विषयलंपट आहेत, ते खरोखर अतिशय अज्ञानी आहेत, आणि ते पुनः पुनः उपजतात व मरतात ॥ १३३ ॥

निमेषार्द्धं न तिष्ठंति वृत्तिं ब्रह्ममयीं विना ॥

यथा तिष्ठंति ब्रह्माद्याः सनकाद्याः शुकादयः ॥१३४॥

टीका—ज्ञानिनः ब्रह्ममयीं वृत्तिं विना निमेषार्द्धं अपि न तिष्ठंति । यथा ब्रह्माद्याः तिष्ठंति तथा सनकाद्याः तिष्ठंति । यथा सनकाद्याः तिष्ठंति तथा शुकादयः तिष्ठंति । एतेन ब्रह्मादिसेव्यत्वादतिश्रेष्ठो ऽयं समाधिपर्यंतो राजयोगः सदा मुमुक्षुभिः सेवनीय इति ध्वनितं ॥ १३४ ॥

अर्थ—ज्ञानी लोक डोळ्याची पापणी लवण्याला जो वेळ लागतो त्याच्या अर्ध्या वेळाइतका सुद्धा वेळ ब्रह्मरूपवृत्तीशिवाय राहात नाहीत. जसे ब्रह्मदेव इत्यादि ह्या वृत्तींत राहतात तसे सनक इत्यादिक राहतात. आणखी, जसे सनक इत्यादिक ह्या वृत्तींत राहतात तसे शुक इत्यादिक राहतात ॥ १३४ ॥

कार्ये कारणात् याता कारणे न हि कार्यता ॥

कारणत्वं ततो नश्येत् कार्याभावे विचारतः ॥ १३५ ॥

टीका—तदेवं स्वाभिमतं सांगं योगमभिधाय पूर्वोपक्रांतसांख्यवेदांतविचारमुपसंहरति पंचभिः श्लोकैः ॥ कार्य इति ॥ कार्ये घटपटादिरूपे विकारे कारणात् मृत्तत्वादिरूपा सर्वविकाराधिष्ठानता याता अनुगता कारणे कार्यता न अनुगता हि । ततः कारणात् कार्याभावे विचारतः कारणत्वं नश्येत् । यथा ऽयं दृष्टांतस्तथा सत्यज्ञानादिरूपब्रह्मणः कारणात् अनुगता ब्रह्मणि तु आकाशादिकार्यता न हीति । अतः परमार्थतः आकाशाद्यभावे ब्रह्मणः कारणात्पि न हीति दार्ष्टान्तिको ऽर्थः ॥ १३५ ॥

अर्थ—[ ह्याप्रमाणे आपल्या मताने साधनासहित योग सांगून पूर्वी आरंभिलेला सांख्यवेदांतसंबंधी विचार पांच श्लोकांनी संपवितो. ] घट पट इत्यादि कार्यरूपपदार्थात मृत्तिका तंतु इत्यादि कारणरूप आधार व्यापून असतो. कारणांत कार्य नसते. ह्यास्तव विचार करून पाहता कार्य नसल्यास कारणपणा राहत नाही. जसा हा दृष्टांत आहे तसा सच्चिदानंदरूप ब्रह्माला कारणपणा आला, आणि ब्रह्माचे ठिकाणी तर आकाश इत्यादि कार्यपणा नाही. म्हणून खरोखर पाहिले असतां आकाश इत्यादि नाहीसे झाल्यास ब्रह्माला कारणपणाही येत नाही. असा दार्ष्टान्तिक अर्थ आहे ॥ १३५ ॥

अथ शुद्धं भवेद्वस्तु यद्वै वाचामगोचरम् ॥

द्रष्टव्यं मृद्धटेनैव दृष्टान्तेन पुनः पुनः ॥ १३६ ॥

टीका—अथ अनंतरं कारणत्वनिवृत्तौ यत् वाचां अगोचरं शुद्धं वस्तु तत् भवेत् वै । ननु बुद्धेः क्षणिकत्वेन एकदा विचारिते ऽपि पुनरन्यथैव भातीत्यत आह ॥ द्रष्टव्यमिति ॥ तत् मृद्धटेन दृष्टान्तेन एव पुनः पुनः द्रष्टव्यं ॥ १३६ ॥

अर्थ—कारणपणा नाहीसा झाल्यावर जी बोलून दाखवितां येत नाही अशी शुद्ध वस्तु राहते. [ जर कोणी अशी शंका घेईल कीं, बुद्धि चंचळ असल्यामुळे एकदां विचार केला तरी पुनः भलतेंच भासतें, तर ह्याचें उत्तर सांगतो. ] माती व घट ह्या उदाहरणानें पुनः पुनः विचार करून ब्रह्म पाहावें ॥ १३६ ॥

अनेनैव प्रकारेण वृत्तिर्ब्रह्मात्मिका भवेत् ॥

उदेति शुद्धचित्तानां वृत्तिज्ञानं ततः परम् ॥१३७॥

टीका—न केवलमयं विचारो ज्ञानसाधनमेवापितु ध्यानसाधन-मपीत्याह ॥ अनेनेति ॥ अनेन प्रकारेण एव वृत्तिः ब्रह्मात्मिका भवेत् । ततः परं शुद्धचित्तानां वृत्तिज्ञानं उदेति ॥ १३७ ॥

अर्थ—[ हा विचार केवळ ज्ञानाचेंच साधन आहे असें नाही, तर ध्यानाचेंही साधन आहे असें सांगतो. ह्या प्रकारानेंच अंतःकरणाची वृत्ति ब्रह्मरूप होते. त्यानंतर शुद्धचित्ताच्या लोकांना ब्रह्मरूप झालेल्या वृत्तीचें ज्ञान होतें ॥ १३७ ॥

कारणं व्यतिरेकेण पुमानादौ विलोकयेत् ॥

अन्वयेन पुनस्तद्धि कार्ये नित्यं प्रपश्यति ॥ १३८ ॥

टीका—तमेव विचारं विशदयति द्वाभ्यां ॥ कारणमिति ॥ पुमान् आदौ प्रथमं कारणं व्यतिरेकेण कार्यविरहेण विलोकयेत् विचारयेत् । पुनः तत् कारणं अन्वयेन अनुवृत्त्या कार्ये नित्यं प्रपश्यति हि ॥ १३८ ॥

अर्थ—[ तोच विचार दोन श्लोकांनीं स्पष्ट करून सांगतो. ] मनुष्यानें अगोदर कार्याला सोडून कारणाचा विचार करावा; आणखी कारण हें कार्याबरोबर नेहेमीं असतें असें पाहावें ॥ १३८ ॥

कार्ये हि कारणं पश्येत् पश्चात्कार्यं विसर्जयेत् ॥

कारणत्वं ततो गच्छेदवशिष्टं भवेन्मुनिः ॥ १३९ ॥



टीका—यद्वा आदौ कार्ये कारणं एव पश्येत् विचारयेत् हि । पश्चात् तत् कार्यं विसर्जयेत् नानुसंदध्यात् । ततः कार्यवर्जने सति कारणत्वं स्वत एव गच्छेत् । एवं कार्यकारणवर्जने अवशिष्टं सच्चिन्मात्रं मुनिः मननशीलः स्वयमेव भवेत् ॥ १३९ ॥

अर्थ—अथवा अगोदर कार्याचे ठिकाणीं कारणाचा विचार करावा. मग कार्याकडे लक्ष देऊं नये. मग कारणपणा आपले आपण नाहीसा होतो. ह्याप्रमाणें कार्य व कारण हीं दोन्ही नाहीशीं झालीं असतां बाकी जें ब्रह्मस्वरूप राहाते तेंच तो विचारी पुरुष होतो ॥१३९॥

भावितं तीव्रवेगेन यद्वस्तु निश्चयात्मना ॥

पुमांस्तद्धि भवेच्छीघ्रं ज्ञेयं भ्रमरकीटवत् ॥ १४० ॥

टीका—विचारजन्यापरोक्षज्ञानेनैवान्यथास्थितं वस्तु यथास्थितं भवेत् परंतु परोक्षज्ञानमात्रेण कथं भवेदित्याशंक्य सदृष्टांतमाह ॥ भावितमिति ॥ यद्यपि परोक्षज्ञानेन प्रमातृगतावरणनिवृत्तावपि प्रमेयगतावरणं न निवर्त्तते । तथापि पुरुषेण यत् वस्तु निश्चयात्मना निश्चयबुद्ध्या तीव्रवेगेन अहर्निश्या वृत्या भावितं चिंतितं तत् वस्तु ज्ञेयं अपि शीघ्रं ज्ञाता पुमान् भवेत् हि' । तमेव दृष्टांतमाह ॥ भ्रमरकीटवदिति ॥ भ्रमरकीटवत् भ्रमरेणानीतो जीवन्नेव स्वकुड्यां प्रवेशितो यः कीटः स यथा भयात् भ्रमरध्यानेन भ्रमर एव भवति तद्वदिति ॥१४०॥

अर्थ—[ भलत्या प्रकारें भासलेली वस्तु विचाराच्या योगानें उत्पन्न झालेल्या प्रत्यक्ष ज्ञानानेंच खऱ्या प्रकारें दिसते, परंतु ती भलत्या प्रकारें भासलेली वस्तु नुसत्या शास्त्रीय ज्ञानानें कशी दिसते ! अशी शंका घेऊन तिचें उत्तर उदाहरण देऊन सांगतो. ] जरी जीवाच्या ठिकाणीं असलेलें आपल्या विषयींचें अज्ञान शास्त्रीय ज्ञानानें नाहीसें होतें, तरी घटपट इत्यादि पदार्थांच्या संबंधाचें असलेलें अज्ञान नाहीसें होत नाहीं. तथापि मनुष्य ज्या वस्तूचें चिंतन रात्रंदिवस दृढनि-

श्रयानें करितो ती वस्तु घटपट इत्यादिकांप्रमाणें जाणण्यास योग्य असूनही तो ध्यान करणारा ती वस्तु होतो. [ ह्याविषयीं उदाहरण सांगतो. ] उदाहरण, कुंभारीण ह्या नांवाचा किडा आपल्या घरांत एक जीवंत आळी आणितो, ती आळी कुंभारिणीच्या भीतीनें तिचें ध्यान करून कुंभारीणच होते ॥ १४० ॥

अदृश्यं भावरूपं च सर्वमेव चिदात्मकं ॥

सावधानतया नित्यं स्वात्मानं भावयेद्बुधः ॥ १४१ ॥

टीका—यतो भावनाबलात् अन्यदेवान्यद्भवेत् किं पुनस्तदेव तत्तस्मात् अदृश्यं द्रष्टृरूपं भावरूपं दृश्यं च दर्शनं एतत् सर्वं एव भिन्नस्वभावमपि चिदात्मकं निर्विशेषं स्फुरणमात्ररूपं भावयेत् । तमेव स्वात्मानं सावधानतया नित्यं बुधः भावयेत् ॥ १४१ ॥

अर्थ—जर ध्यानाच्या बळानें एका वस्तूचें रूप बदलून दुसरी वस्तु होते, तर ब्रह्म होण्याला काय अडचण आहे ? कांहीं नाहीं. म्हणून पहाणारा, पहावयाचा पदार्थ व पहाणें हीं सर्व निरनिराळ्या प्रकारचीं असून हीं केवळ ब्रह्मरूप आहेत असें समजावें, आणि ज्ञान्यानें सावधपणानें नेहेमीं ब्रह्माचेंच ध्यान करावें ॥ १४१ ॥

दृश्यं ह्यदृश्यतां नीत्वा ब्रह्माकारेण चिंतयेत् ॥

विद्वान् नित्यसुखे तिष्ठेद्विया चिद्रसपूर्णया ॥ १४२ ॥

टीका—एतदेव विवृणोति ॥ दृश्यमिति ॥ दृश्यं घटपटादिकं अदृश्यतां अधिष्ठानचिद्रूपतां नीत्वा ब्रह्माकारेण ब्रह्माद्याकारेण कल्पितपरिच्छिन्ननामादिनिवृत्तौ बृहदाकारेणापरिच्छिन्नरूपेणेत्यर्थः चिंतयेत हि । ततः विद्वान् चिद्रसपूर्णया स्फुरत्सुखपूर्णया धिया नित्यसुखे तिष्ठेत ॥ १४२ ॥

अर्थ—[ हेंच स्पष्ट करून सांगतो. ] घटपट इत्यादि पदार्थ ब्रह्मरूप आहेत असें जाणून त्यांचीं अमुक अशीं जीं नामें रूपें इत्यादि

असतील तीं टाकून सर्वव्यापक अशा ब्रह्मरूपानें त्यांचें चिंतन करावें. नंतर ज्ञान्यानें ब्रह्मरसानें भरलेल्या बुद्धीनें नेहेमीं ब्रह्मसुखांत असावें ॥ १४२ ॥

एभिरंगैः समायुक्तो राजयोग उदाहृतः ॥

किञ्चित्पक्वकषायाणां हठयोगेन संयुतः ॥ १४३ ॥

टीका—इदानीमुक्तं स्वाभिमतयोगमुपसंहरति ॥ एभिरिति ॥ एभिः अंगैः समायुक्तः राजयोगः वेदांतोक्तो योगः उदाहृतः । किञ्चित् स्वल्पं पक्वकषायाणां पक्वाः दग्धाः कषायाः रागादयो मलाः येषां तेषां पातंजलोक्तेन हठयोगेन संयुतः अयं राजयोगः उदाहृतः ॥ १४३ ॥

अर्थ—[ आतां आपल्या मताप्रमाणें सांगितलेला योग संपवितो. ] पूर्वी सांगितलेल्या पंधरा साधनांनीं युक्त असा वेदांतप्रसिद्ध राजयोग सांगितला. ज्यांचे रागादिक दोष थोडेसे नाहीसे झाले आहेत त्यांना हा राजयोग हठयोगसहित सांगितला आहे ॥ १४३ ॥

परिपक्वं मनो येषां केवलोऽयं च सिद्धिदः ॥

गुरुदैवतभक्तानां सर्वेषां सुलभो जवात् ॥ १४४ ॥

टीका—अयमेव केषां योग्य इत्याकांक्षायां सर्वग्रंथार्थमुपसंहरन्नाह ॥ परिपक्वमिति ॥ येषां मनः परिपक्वं रागादिमलरहितं तेषां जितारिषड्वर्गाणां पुरुषधुरंधराणां केवलः पातंजलाभिमतयोगनिरपेक्षः अयं वेदांताभिमतयोगः सिद्धिदः प्रत्यगभिन्नब्रह्मापरोक्षस्वरूपावस्थानलक्षणमुक्तिप्रदः च एव । न अन्येषामपरिपक्वमनसामित्यर्थः । ननु परिपक्वमनस्त्वतिदुर्लभमित्याकांक्षायामस्यापि साधकत्वादतोप्यंतरंगं साधनमाह ॥ गुर्विति ॥ सर्वेषां वर्णाश्रमादिनिरपेक्षमनुष्याणां गुरुदैवतभक्तानां जवात् अतिशीघ्रं सुलभः । अतएव गुरुदैवतभक्तेरंतरंगत्वं<sup>१</sup> । अयं भावः

१ तथा च श्रुतिः यस्य देवे परा भक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ । तस्यैते कथिता ह्यर्थाः प्रकाशंते महात्मन इति । स्मृतिश्च तद्विद्धि प्रणिपातेन श्रद्धावान् लभते ज्ञानमित्याद्याः ।



गुरुदैवतभक्तानां परिपक्वमनस्त्वादतिदुःसाध्यान्यपि साधनानि सुसाध्या-  
नि भवन्तीति हेतोर्गुरुदैवतभजनमेव स्वधर्माविरोधेन सर्वैः कार्यमिति  
परममंगलं ॥ १४४ ॥ इति श्रीमच्छंकराचार्यविरचिताऽपरोक्षानुभूतिः  
समाप्ता ॥

अर्थ— [ हा राजयोग कोणाला करण्याजोगा आहे अशी शंका  
घेऊन तिचे समाधान करून ग्रंथ संपवितो. ] ज्यांचे मनांत राग द्वेष  
इत्यादि नाहीत व ज्यांनीं कामक्रोध इत्यादि सहा शत्रूंना जिंकिले आ-  
हेत, अशा श्रेष्ठ मनुष्यांना पातंजलाने सांगितलेल्या योगाची जरूर  
नसून हा वेदांतांत सांगितलेला राजयोग मोक्ष देणारा आहे.  
ज्यांचे मनांत ते दोष आहेत, त्यांना हा योग मोक्ष देणारा नाही [ जर  
कोणी अशी शंका घेईल कीं, मन निर्मळ होणे फार कठीण आहे, तर  
मनाला निर्मळ करणारे असल्यामुळे राजयोगापेक्षाही मोक्षाला जवळ  
असे एक साधन सांगतो. ] मनुष्य कोणत्याही जातीचा व आश्रमा-  
चा असला तथापि गुरूची व देवाची भक्ति करणाऱ्यांस मोक्ष आयास  
न पडतां फार लवकर मिळतो. ह्मणून मोक्ष प्राप्त करून देण्याला गु-  
रूची व देवाची भक्ति ही राजयोगापेक्षां फार जवळचे साधन आहे.  
तात्पर्य, गुरूच्या व देवाच्या भक्तांचीं मनें निर्मळ असल्यामुळे, जीं  
साधनें प्राप्त होण्यास कठीण आहेत तीं सुलभपणाने प्राप्त होतात, ह्या  
कारणास्तव गुरु व देव ह्यांचे भजनच आपल्या धर्माला विरुद्ध न होईल  
अशा प्रकारे सर्वांनीं करावे, हेच अतिशय कल्याणकारक आहे ॥ १४४ ॥  
ह्याप्रमाणे श्रीमत् शंकराचार्यस्वामींनीं केलेला अपरोक्षानुभूति नांवाचा  
ग्रंथ संपला.

असतील तीं टाकून सर्वव्यापक अशा ब्रह्मरूपानें त्यांचें चिंतन करावें. नंतर ज्ञान्यानें ब्रह्मरसानें भरलेल्या बुद्धीनें नेहेमीं ब्रह्मसुखांत असावें ॥ १४२ ॥

एभिरंगैः समायुक्तो राजयोग उदाहृतः ॥

किञ्चित्पक्वकषायाणां हठयोगेन संयुतः ॥ १४३ ॥

टीका—इदानीमुक्तं स्वाभिमतयोगमुपसंहरति ॥ एभिरिति ॥ एभिः अंगैः समायुक्तः राजयोगः वेदांतोक्तो योगः उदाहृतः । किञ्चित् स्वल्पं पक्वकषायाणां पक्वाः दग्धाः कषायाः रागादयो मलाः येषां तेषां पातंजलोक्तेन हठयोगेन संयुतः अयं राजयोगः उदाहृतः ॥ १४३ ॥

अर्थ—[ आतां आपल्या मताप्रमाणें सांगितलेला योग संपवितो. ] पूर्वी सांगितलेल्या पंधरा साधनांनीं युक्त असा वेदांतप्रसिद्ध राजयोग सांगितला. ज्यांचे रागादिक दोष थोडेसे नाहीसे झाले आहेत त्यांना हा राजयोग हठयोगसहित सांगितला आहे ॥ १४३ ॥

परिपक्वं मनो येषां केवलोऽयं च सिद्धिदः ॥

गुरुदैवतभक्तानां सर्वेषां सुलभो जवात् ॥ १४४ ॥

टीका—अयमेव केषां योग्य इत्याकांक्षायां सर्वग्रंथार्थमुपसंहरन्नाह ॥ परिपक्वमिति ॥ येषां मनः परिपक्वं रागादिमलरहितं तेषां जितारिपद्गर्णाणां पुरुषधुरंधराणां केवलः पातंजलाभिमतयोगनिरपेक्षः अयं वेदांताभिमतयोगः सिद्धिदः प्रत्यगभिन्नब्रह्मापरोक्षस्वरूपावस्थानलक्षणमुक्तिप्रदः च एव । न अन्येषामपरिपक्वमनसामित्यर्थः । ननु परिपक्वमनस्त्वतिदुर्लभमित्याकांक्षायामस्यापि साधकत्वादतोप्यंतरंगं साधनमाह ॥ गुर्विति ॥ सर्वेषां वर्णाश्रमादिनिरपेक्षमनुष्याणां गुरुदैवतभक्तानां जवात् अतिशीघ्रं सुलभः । अतएव गुरुदैवतभक्तेरंतरंगत्वं<sup>१</sup> । अयं भावः

१ तथा च श्रुतिः यस्य देवे परा भक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ । तस्यैते कथिता ह्यर्थाः प्रकाशंते महात्मन इति । स्मृतिश्च तद्विद्धि प्रणिपातेन श्रद्धावान् लभते ज्ञानमित्याद्याः ।

गुरुदैवतभक्तानां परिपक्वमनस्त्वादतिदुःसाध्यान्यपि साधनानि सुसाध्या-  
नि भवन्तीति हेतोर्गुरुदैवतभजनमेव स्वधर्माविरोधेन सर्वैः कार्यमिति  
परममंगलं ॥ १४४ ॥ इति श्रीमच्छंकराचार्यविरचिताऽपरोक्षानुभूतिः  
समाप्ता ॥

अर्थ— [ हा राजयोग कोणाला करण्याजोगा आहे अशी शंका  
घेऊन तिचे समाधान करून ग्रंथ संपवितो. ] ज्यांचे मनांत राग द्वेष  
इत्यादि नाहीत व ज्यांनीं कामक्रोध इत्यादि सहा शत्रूंना जिंकिले आ-  
हेत, अशा श्रेष्ठ मनुष्यांना पातंजलाने सांगितलेल्या योगाची जरूर  
नसून हा वेदांतांत सांगितलेला राजयोग मोक्ष देणारा आहे.  
ज्यांचे मनांत ते दोष आहेत, त्यांना हा योग मोक्ष देणारा नाही [ जर  
कोणी अशी शंका घेईल कीं, मन निर्मळ होणे फार कठीण आहे, तर  
मनाला निर्मळ करणारे असल्यामुळे राजयोगापेक्षांही मोक्षाला जवळ  
असे एक साधन सांगतो. ] मनुष्य कोणत्याही जातीचा व आश्रमा-  
चा असला तथापि गुरूची व देवाची भक्ति करणाऱ्यांस मोक्ष आयास  
न पडतां फार लवकर मिळतो. क्षणून मोक्ष प्राप्त करून देण्याला गु-  
रूची व देवाची भक्ति ही राजयोगापेक्षां फार जवळचे साधन आहे.  
तात्पर्य, गुरूच्या व देवाच्या भक्तांचीं मने निर्मळ असल्यामुळे, जीं  
साधने प्राप्त होण्यास कठीण आहेत तीं सुलभपणाने प्राप्त होतात, ह्या  
कारणास्तव गुरु व देव ह्यांचे भजनच आपल्या धर्माला विरुद्ध न होईल  
अशा प्रकारे सर्वांनीं करावे, हेच अतिशय कल्याणकारक आहे ॥ १४४ ॥  
ह्याप्रमाणे श्रीमत् शंकराचार्यस्वामींनीं केलेला अपरोक्षानुभूति नांवाचा  
ग्रंथ संपला.



# श्रीशंकराचार्यकृत चरपटपंजरिका स्तोत्रं

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

भज गोविंदं भज गोविंदं भज गोविंदं मूढमते ॥

प्राप्ते सन्निहिते मरणे न हि न हि रक्षति दुकृत्र करणे ॥ ध्रु० ॥ १ ॥

अर्थ—गोविंदाला भज, हे मूर्खा गोविंदाला भज, मरण जवळ आलें असतां ( व्याकरण शास्त्राचा अभ्यास करण्यास्तव ) “ दुकृत्र करणे ” असें क्षणत वसण्यानें तुझे संरक्षण होणार नाहीं ॥ १ ॥

वालस्तावत्क्रीडासक्तस्तरुणस्तावत्तरुणीरक्तः ॥

वृद्धस्तावच्चितामग्नः परे ब्रह्मणि कोपि न लग्नः ॥ भज गो० ॥ २ ॥

अर्थ—मनुष्य हा वाळपणीं खेळण्यांत गडून जातो, तरुणपणामध्ये तरुण स्त्रीचे ठिकाणीं निमग्न असतो, वृद्धपणीं चितेंत बुडून जातो परंतु परब्रह्माकडे कोणीही लक्ष लावीत नाहीं ॥ २ ॥ क्षणून गोविंदाला भज इत्यादि.

अंगं गलितं पलितं मुंडं दशनविहीनं जातं तुंडं ॥

वृद्धो याति गृहीत्वा दंडं तदपि न मुंचत्याशापिंडं ॥ भज० ॥ ३ ॥

अर्थ—शरीर अशक्त झालें, डोकें पिकून पांढरें झालें, तोंडांतले दांत नाहीसे झाले, अशा प्रकारें ह्यातारा होऊन हातांत काठी घेऊन चालू लागला तरी आशा सोडीत नाहीं ॥ ३ ॥ क्ष०—

पुनरपि जननं पुनरपि मरणं पुनरपि जननीजठरे शयनं ॥

इहसंसारं खलु दुस्तारं कृपया पारे पाहि मुरारे ॥ भज० ॥ ४ ॥

अर्थ—ज्यांतून पार पडणें कठिण अशा ह्या दुःखकारक संसारांत वारंवार मरावें लागतें, वारंवार जन्मास यावें लागतें, वारंवार आईचे पोटांत राहावें लागतें. क्षणून, हे भगवंता, तूं कृपा करून माझे संरक्षण कर ॥ ४ ॥ क्ष०—

दिनमपि रजनी सायं प्रातः शिशिरवसंतौ पुनरायातः ॥

कालः क्रीडति गच्छत्यायुस्तदपि न मुंचत्याशावायुः॥भज०॥५॥

अर्थ—दिवस व रात्र, संध्याकाळ व सकाळ, शिशिर व वसंत हे ऋतू, ह्यांचे जें राहाटगाडगें चालतें तें काळाची क्रीडा आहे. ह्या क्रीडेंत आयुष्य निघून जातें, तथापि जीवाला आशा सोडीत नाहीं॥५॥ह्र.

जटिलो मुंडितलुंचितकेशः काषायांवरबहुकृतवेषः ॥

पश्यन्नपि न च पश्यति लोकः उदरनिमित्तं बहुकृतवेषः॥भज०॥६॥

अर्थ—कोणी जटा वाढवितों व कोणी केंसांचें मुंडन करितो आणि भगवीं वस्त्रें घेऊन अनेक सोंगें घेतो. तो पहात असूनही न पाहिलें असें दाखवितो, व पोटाकरितां अनेक सोंगे घेतो ॥ ६ ॥ ह्र०—

वयसि गते कः कामविकारः शुष्के नीरे कः कासारः ॥

क्षीणे वित्ते कः परिवारः ज्ञाते तत्त्वे कः संसारः ॥ भज० ॥७॥

अर्थ—तरुणपणा गेल्यावर मग कशाचा कामविकार ? पाणी आल्यावर तळें कशाचें ? पैका नाहींसा झाल्यावर आप्तइष्ट कशाचे ? ब्रह्मतत्त्व जाणिल्यावर संसार कशाचा ? ॥ ७ ॥ ह्र०—

अग्रे वन्दिहः पृष्ठे भानू रात्रौ चुबुकसमर्पितजानुः ॥

करतलभिक्षा तरुतलवासस्तदपि न मुंचत्याशापाशः॥भ०॥ ८ ॥

अर्थ—कोणी पुढें विस्तव घेऊन बसतो, कोणी सूर्याकडे पाठ करितो, कोणी रात्रीं हनवटीला गुडघे लावून बसतो, कोणी हातांत भिक्षा घेतो व झाडाखालीं राहतो. तथापि आशा त्याला सोडीत नाहीं ॥ ८ ॥ ह्र०—

यावद्वित्तोपार्जनसक्तस्तावन्निजपरिवारो रक्तः ॥

पश्चाज्जाते जर्जरदेहे वार्त्ता कोपि न पृच्छति गेहे ॥ भ० ॥ ९ ॥

अर्थ—जोंपर्यंत मनुष्य पैसे मिळवीत असतो तोंपर्यंत त्याचे आप्त इष्ट त्यास भजतात. पुढें जेव्हां त्याचें शरीर अशक्त होतें तेव्हां त्याला घरांत कोणीही पुसत नाहीं ॥ ९ ॥ ह्र०—

स्थ्याकर्षटविरचितकंथः पुण्यापुण्यविवर्जितपंथः ॥

न त्वं नाहं नायं लोकस्तदपि किमर्थं क्रियते शोकः॥भज०॥१०॥

अर्थ—रस्त्यावर पडलेल्या चिंध्यांची गोधडी करितो, पुण्यपापा-  
चा रस्ता सोडून देतो, व तूं नाहीस व मी नाही व सर्व जग नाही  
असें ह्मणतो, मग कां शोक करितो? ॥ १० ॥ म्ह०—

नारीस्तनभरजघननिवेशं दृष्ट्वा मायामोहवेशं ॥

एतन्मांसवसादिविकारं मनसि विचारय वारं वारं॥भज०॥११॥

अर्थ—स्त्रियांचे स्तन व दुंगण ह्यांची रचना पाहून मोहांत पडूं  
नकोस, तर ते मांसाचे गोळे आहेत असा मनामध्ये वारंवार विचार  
कर ॥ ११ ॥ म्ह०—

गेयं गीतानामसहस्रं ध्येयं श्रीपतिरूपमजस्रं ॥

नेयं सज्जनसंगे चित्तं देयं दीनजनाय च वित्तं ॥ भज०॥ १२ ॥

अर्थ—गीता व विष्णुसहस्रनाम हीं ह्मणत जावीं, भगवंताचे रूपा-  
चें नेहमीं ध्यान करित जावें, चांगल्या संगतीकडे मन लावावें, व ग-  
रीबांना पैसा द्यावा ॥ १२ ॥ म्ह०—

भगवद्गीता किंचिदधीता गंगाजललवकणिका पीता ॥

येनाकारि मुरारेरर्चा तस्य यमः किं कुरुते चर्चाम् ॥ भ०॥१३॥

अर्थ—ज्यानें भगवद्गीता थोडी ह्मटली आहे, ज्याच्या पोटांत गंगे-  
च्या पाण्याचा थेंब गेला आहे व ज्यानें भगवंताची पूजा केली आहे,  
त्याच्या विषयीं यम कांहीं चवकशी करित नाहीं ॥ १३ ॥

को ऽहं कस्त्वं कुत आयातः का मे जननी को मे तातः ॥

इति परिभावय सर्वमसारं सर्वं त्यक्त्वा स्वप्नविचारं ॥भ०॥१४॥

अर्थ—मी कोण ? तूं कोण ? तूं कोठून आलास ? माझी आई  
कोण ? माझा बाप कोण ? हे सर्व खोटे आहे असें समज, आणि तें  
स्वप्नाप्रमाणें समजून टाकून दे ॥ १४ ॥ म्ह०—

का ते कांता कस्ते पुत्रः संसारो ऽयमतीव विचित्रः ॥

कस्य त्वं कः कुत आयातस्तत्त्वं चिंतय मनसि भ्रातः॥भ०॥१५॥

अर्थ—तुझी बायको कोण ? तुझा मुलगा कोण ? हा संसार फार



चमत्कारिक आहे. तूं कोणाचा कोण ? कोठून आलास ? अरे बाबा,  
तूं आपल्या मनांत तत्त्वाविषयीं विचार कर ॥ १५ ॥ ह्र०—

सुरतटिनीतरुमूलनिवासः शय्या भूतलमजिनं वासः ॥

सर्वपरिग्रहभोगत्यागः कस्य सुखं न करोति विरागः ॥भ०॥१६॥

अर्थ—भागीरथीच्या कांठीं झाडाखालीं राहाणें, भुईवर निजणें,  
हरणाच्या कातड्याचें वस्त्र करणें, सर्व प्रकारचा भोग टाकून देणें, अ-  
शा प्रकारच्या वैराग्यानें कोणाला सुख होणार नाहीं? ॥ १६ ॥ह्र०—



# ॥ श्रीशंकराचार्यकृतद्वादशपंजरिकास्तोत्रं ॥

श्रीगणेशाय नमः ॥

मूढ जहीहि धनागमतृष्णां कुरु सद्बुद्धिं मनसि वितृष्णां ॥

यल्लभसे निजकर्मोपात्तं वित्तं तेन विनोदय चित्तं ॥ १ ॥

अर्थ—हे मूर्खा, पैसा मिळविण्याची इच्छा सोडून दे, मनातील आशा सोडून चांगली बुद्धि धर. तुला आपल्या प्रारब्धकर्माने जो पैसा मिळेल त्यानेच मनाला आनंदित कर ॥ १ ॥

अर्थमनर्थं भावय नित्यं नास्ति ततः सुखलेशः सत्यं ॥

पुत्रादपि धनभाजां भीतिः सर्वत्रैषा विहिता नीतिः ॥ २ ॥

अर्थ—पैका हा नेहमीं अनर्थकारक आहे असे समज. खरे पाहिले तर त्यापामून थोडेसे सुद्धां सुख नाही. सर्व ठिकाणी लोकांमध्ये अशी रीति आहे कीं, पैकेवाल्याला आपल्या पुत्रापासूनही भय असते ॥ २ ॥

मा कुरु जनधनयौवनगर्वं हरति निमेषात्कालः सर्वं ॥

मायामयमिदमखिलं हित्वा ब्रह्मपदं त्वं प्रविश विदित्वा ॥ ३ ॥

अर्थ—मनुष्यांचा, धनाचा व तरुणपणाचा गर्व करूं नकोस. काळ हा हे सर्व क्षणांत नाहीसे करितो. हे सर्व मिथ्या आहे असे जाणून सोडून दे, आणि तू ब्रह्मस्वरूपांत प्रवेश कर ॥ ३ ॥

कामं क्रोधं लोभं मोहं त्यक्त्वा ऽऽत्मानं भावय को ऽहं ॥

आत्मज्ञानविहीना मूढास्ते पच्यंते नरकनिगूढाः ॥ ४ ॥

अर्थ—काम, क्रोध, लोभ, मोह, हे टाकून मी कोण आहे असा आपल्या स्वरूपाविषयी विचार कर. कारण, ज्या मूर्खाना आत्मज्ञान नाही ते नरकांत बुडून पचतात ॥ ४ ॥

सुरमंदिरतरुमूलनिवासः शय्या भूतलमजिनं वासः ॥

सर्वपरिग्रहभोगत्यागः कस्य सुखं न करोति विरागः ॥ ५ ॥

अर्थ—देवळांतील झाडाच्या मुळाशीं राहाणें, भुईवर निजणें, हरणाचे कातड्याचें वस्त्र करणें, सर्व पदार्थांचा संग्रह व उपभोग करण्याचें सोडून देणें, अशा वैराग्यापासून कोणाला सुख होणार नाही ? ( ह्यणजे अशा वैराग्यानें सर्वास सुख होतें. ॥ ५ ॥

शत्रौ मित्रे पुत्रे बंधौ मा कुरु यत्नं विग्रहसंधौ ॥

भव समचित्तः सर्वत्र त्वं वाञ्छस्यचिराद्यदि विष्णुत्वं ॥ ६ ॥

अर्थ—शत्रू, मित्र, पुत्र, व भाऊ ह्यांच्याशीं सख्य ठेवण्याचा किंवा त्यांचा द्वेष करण्याचा प्रयत्न करूं नकोस. जर तुला ब्रह्मपणा लवकर प्राप्त होण्याची इच्छा असेल, तर सर्व ठिकाणीं चित्त सारखें ठेवें ॥ ६ ॥

त्वयि मयि चान्यत्रैको विष्णुर्व्यर्थं कुप्यसि सर्वसहिष्णुः ॥

सर्वस्मिन्नपि पश्यात्मानं सर्वत्रोत्सृज भेदाज्ञानम् ॥ ७ ॥

अर्थ—तुझ्यामध्ये, माझ्यामध्ये, व दुसऱ्यां ठिकाणीं ब्रह्म एकच आहे. तूं व्यर्थ रागावतोस. तूं सर्व सहन करणारा हो. सर्व ठिकाणींही आत्मा आहे असें पाहा. सर्व ठिकाणीं जो भेद दिसतो तो सोडून दे ॥ ७ ॥

प्राणायामं प्रत्याहारं नित्यानित्यविवेकविचारं ॥

जाप्यसमेतसमाधिविधानं कुर्ववधानं महदवधानं ॥ ८ ॥

अर्थ—प्राणायाम ( ह्यणजे वायूला आवरून धरणें ), प्रत्याहार ( ह्यणजे विषयापासून इंद्रियांना परताविणें ), नेहेमीं असणारें व नसणारें कोणतें ह्याचा विचार करणें, जप करणें व समाधि लावणें, आपलें लक्ष ब्रह्माकडे लावणें, हीं कर ॥ ८ ॥

नलिनीदलगतसलिलं तरलं तद्वज्जीवितमतिशयचपलं ॥

विद्धि व्याध्यभिमानग्रस्तं लोकं शोकहतं च समस्तं ॥ ९ ॥

अर्थ—जसा कमळाच्या पानावरील पाण्याचा थेंब चंचळ असतो, तसें आयुष्य अतिशय चपळ आहे. सर्व लोक व्याधीनें, अभिमानानें व शोकानें ग्रासले आहेत असें समज ॥ ९ ॥



का ते ऽष्टादशदेशे चिंता वातुल तव किं नास्ति नियंता ॥  
यस्त्वां हस्ते सुदृढनिबद्धं बोधयति प्रभवादिविरुद्धं ॥ १० ॥

अर्थ—हे पुष्टा, तुला अठरा देशांची काळजी कशासाठी? तु-  
झ्या हाताला बळकट बांधलेले असे परस्पर विरुद्ध असलेले जन्ममरण  
विकार जो तुला जाणवितो तो तुला नियमन करणारा नाही काय? ॥ १० ॥  
गुरुचरणांबुजनिर्भरभक्तः संसारादचिराद्भव मुक्तः ॥  
सैद्रियमानसानियमादेवं द्रक्ष्यसि निजहृदयस्थं देवं ॥ ११ ॥

अर्थ—तू गुरुच्या पादकमलाचा अत्यंत भक्त होऊन संसारापा-  
सून लवकर मुक्त हो. ह्याप्रमाणे इंद्रिये व मन ह्यांना जिकिल्याने तू  
आपल्या हृदयांत असलेल्या देवाला पाहशील ॥ ११ ॥

द्वादशपंजरिकामय एष शिष्याणां कथितो ह्युपदेशः ॥  
येषां चित्ते नैव विवेकस्ते पच्यंते नरकमनेकं ॥ १२ ॥

अर्थ—ह्याप्रमाणे द्वादश पंजरिका स्तोत्राने शिष्यांना उपदेश  
केला आहे. कारण ज्यांच्या चित्तांत विवेक नाही ते अनेक नरकांत  
पचतात ॥ १२ ॥

ह्याच मासल्याचे दुसरे श्लोक.

कुरुते गंगासागरगमनं व्रतपरिपालनमथवा दानं ॥  
ज्ञानविहीने सर्वमतेन मुक्तिर्न भवति जन्मशतेन ॥ १ ॥

अर्थ—मनुष्य गंगेला जातो अथवा समुद्राला जातो, व्रते करितो  
अथवा दान करितो, तथापि त्याला ज्ञान नसल्यास शेकडो जन्मांनी  
सुद्धां तो मुक्त होत नाही, असे सर्व ज्ञान्यांचे मत आहे ॥ १ ॥

योगरतो वा भोगरतो वा संगरतो वा संगविहीनः ॥  
यस्य ब्रह्मणि रमते चित्तं नंदति नंदति नंदत्येव ॥ २ ॥

अर्थ—ज्याचे चित्त ब्रह्माच्या ठिकाणी रमले आहे तो योग करी  
अथवा भोग घेवो, तो कोणाची संगती करी अथवा न करी, तथापि

तो नेहेमीं आनंदांतच असतो, आनंदांतच असतो, आनंदांतच असतो ॥ २ ॥

यावत् पवनो निवसति देहे तावत् पृच्छति कुशलं गेहे ॥

गतवति वायौ देहापाये भार्या विभ्यति तस्मिन् काये ॥ ३ ॥

अर्थ—जोंपर्यंत शरीरांत वारा आहे तोंपर्यंत घरांत तुझा समाचार घेतात. वारा जाऊन देहाचे प्रेत झाले असतां तें प्रेत पाहून वायकोसुद्धां भिते ॥ ३ ॥

सत्संगत्वे निःसंगत्वं निःसंगत्वे निर्मोहत्वं ॥

निर्मोहत्वे निश्चलतत्त्वं निश्चलतत्त्वे जीवन्मुक्तिः ॥ ४ ॥

अर्थ—साधूंच्या संगतीनें संसाराची संगती सुटते. संसाराची संगती सुटल्यानें मोह सुटतो. मोह नाहीसा झाल्यानें ब्रह्माचे ज्ञान होतें. ब्रह्माचे ज्ञान झाल्यानें जीवंत असतां मुक्ति मिळते ॥ ४ ॥

सुखतः क्रियते रामाभोगः पश्चाद्धंत शरीरे रोगः ॥

यद्यपि लोके मरणं शरणं तदपि न मुंचति पापाचरणं ॥ ५ ॥

अर्थ—मनुष्य प्रथम स्त्रियांना सुखानें भोगतो, आणि मग त्याच्या शरीरांत रोग होतो, ही किती दुःखाची गोष्ट आहे ! जरी लोकांत शेवटीं मरण येतें, तरी मनुष्य पाप करण्याचें सोडीत नाही ॥ ५ ॥

पुनरपि रजनी पुनरपि दिवसः पुनरपि पक्षः पुनरपि मासः ॥

पुनरप्ययनं पुनरपि वर्षं तदपि न मुंचत्याशामर्षं ॥ ६ ॥

अर्थ—रात्र पुनः पुनः येते, दिवस पुनः पुनः येतो, पंधरवडा पुनः पुनः येतो, महिना पुनः पुनः येतो, अयन पुनः पुनः येतें, व वर्ष पुनः पुनः येतें, तथापि मनुष्य हा आशा व क्रोध ह्यांना सोडीत नाही ॥ ६ ॥

## ॥ श्रीशंकराचार्यकृत आत्मबोधः ॥

श्रीगणेशाय नमः

तपोभिः क्षीणपापानां शान्तानां वीतरागिणां ॥

मुमुक्षूणामपेक्षोयमात्मबोधो विधीयते ॥ १ ॥

अर्थ—तपांच्या योगाने ज्यांचीं पापे नाहीशीं झालीं आहेत, जे शान्त आहेत, व ज्यांचे रागद्वेष गेले आहेत, अशा मुमुक्षु लोकांकरितां हा आत्मबोध नामक ग्रंथ आह्मी करितों ॥ १ ॥

बोधोऽन्यसाधनेभ्योहि साक्षान्मोक्षैकसाधनं ॥

पाकस्य बन्धवज्ञानं विना मोक्षो न सिध्यति ॥ २ ॥

अर्थ—दुसऱ्या साधनांपेक्षां ज्ञान हे मोक्षाचे मुख्य व प्रत्यक्ष साधन आहे. जसा स्वयंपाक अग्नीशिवाय होत नाही तसा मोक्ष ज्ञानाशिवाय होत नाही ॥ २ ॥

अविरोधितया कर्म नाविद्यां विनिवर्तयेत् ॥

विद्याऽविद्यां निहंत्येव तेजस्तिमिरसंघवत् ॥ ३ ॥

अर्थ—कर्म व अज्ञान ह्यांच्यामध्ये विरोध नसल्यामुळे कर्म हे अज्ञानाला नाहीसे करित नाही. जसा प्रकाश हा अंधाराला नाहीसा करितो, तसे ज्ञान हे अज्ञानाला नाहीसे करिते ॥ ३ ॥

परिच्छिन्नइवाज्ञानात्तन्नाशे सति केवलः ॥

स्वयं प्रकाशते ह्यात्मा मेघापायेऽशुमानिव ॥ ४ ॥

अर्थ—आत्मा हा अज्ञानाने आच्छादिल्याप्रमाणे आहे. जसा ढग नाहीसा झाला म्हणजे सूर्य प्रकाशतो, तसा अज्ञान नाहीसे झाले म्हणजे आत्मा स्वतः प्रकाशतो ॥ ४ ॥

अज्ञानकलुषं जीवं ज्ञानाभ्यासाद्विनिर्मलं ॥

कृत्वा ज्ञानं स्वयं नश्येज्जलं कतकरेणुवत् ॥ ५ ॥

अर्थ—जशी निवळीची बी गढूळ पाण्याला स्वच्छ करून आपण



गाळाबरोबर तळीं जाऊन वसते, तसें ज्ञान हें अज्ञानानें मळीण झालेल्या जीवाला ज्ञानाच्या अभ्यासानें स्वच्छ करून आपण नाश पावते ॥ ५ ॥

संसारः स्वप्नतुल्यो हि रागद्वेषादिसंकुलः ॥

स्वकाले सत्यवद्भाति प्रबोधे ऽसत्यवद्भवेत् ॥ ६ ॥

अर्थ—राग द्वेष इत्यादिकांनीं युक्त असा संसार स्वप्नासारखा खोटा आहे. तो अज्ञानकाळीं खऱ्यासारखा भासतो, आणि ज्ञान झालें असतां खोटा होतो ॥ ६ ॥

तावत्सत्यं जगद्भाति शुक्तिकारजतं यथा ॥

यावन्न ज्ञायते ब्रह्म सर्वाधिष्ठानमद्वयं ॥ ७ ॥

अर्थ—जोंपर्यंत सर्वाला आधार असलेलें व अद्वितीय अशा ब्रह्मार्चें ज्ञान झालें नाही, तोंपर्यंत, जसें शिंपीवर रुपें खरें आहे असें वाटतें, तसें जग खरें आहे असें वाटतें ॥ ७ ॥

उपादानेऽखिलाधारे जगंति परमेश्वरे ॥

सर्गस्थितिलयं यांति बुद्बुदा इव वारिणि ॥ ८ ॥

अर्थ—सर्वाला आधारभूत व उपादान कारण असलेला अशा परमेश्वराच्या ठिकाणीं, पाण्यांत असलेल्या बुडबुड्याप्रमाणें, सर्व जगें उत्पन्न होतात, असतात व नाश पावतात ॥ ८ ॥

सच्चिदात्मन्यनुस्यूते नित्ये विष्णौ प्रकल्पिताः ॥

व्यक्तयो विविधाः सर्वा हाटके कटकादिवत् ॥ ९ ॥

अर्थ—जसें सोन्याच्या, ठिकाणीं कडीं इत्यादि दागिने कल्पित आहेत, तशा नानाप्रकारच्या सर्व व्यक्ती, सच्चिदानंदरूप, सर्वव्याप्त व नेहमीं असणारा अशा परमात्म्याच्या ठिकाणीं कल्पित आहेत ॥ ९ ॥

यथाकाशो हृषीकेशो नानोपाधिगतो विभुः ॥

तद्भेदाद्भिन्नवद्भाति तन्नाशे केवलो भवेत् ॥ १० ॥

अर्थ—जसें आकाश (घट, मठ, इत्यादि) नानाप्रकारच्या उपाधी-

मुळें निराळें आहे असें भासतें, तसें ब्रह्म निरुपाधिक व व्यापक असून मन, बुद्धि, इत्यादि नानाप्रकारच्या उपाधींमुळें निरानिराळें भासतें ॥ १० ॥

नानोपाधिवशादेव जातिवर्णाश्रमादयः ॥

आत्मन्यारोपितास्तोये रसवर्णादिभेदवत् ॥ ११ ॥

अर्थ—जसे पाण्याच्या ठिकाणीं (गोड, खारट, इत्यादि) रस (काळें पांढरें इत्यादि) रंग हे भेद खरे नसून खोटे भासतात, तसे परमात्म्याच्या ठिकाणीं (देह इत्यादि नानाप्रकारच्या) उपाधींमुळेंच (ब्राह्मण शूद्र इत्यादि) जाति (काळा, गोरा, इत्यादि) वर्ण व (ब्रह्मचारी, गृहस्थ, इत्यादि) आश्रम हे खरे नसून खोटे भासतात ॥ ११ ॥

पंचीकृतमहाभूतसंभवं कर्मसंचितं ॥

शरीरं सुखदुःखानां भोगायतनमुच्यते ॥ १२ ॥

अर्थ—ज्यांचें पंचीकरण झालें आहे अशा पंच महाभूतांपासून उत्पन्न झालेलें व ज्यांत कर्माचा संचय आहे असें शरीर सुखदुःख भोगण्याचें ठिकाण आहे असें म्हणतात ॥ १२ ॥

पंचप्राणमनोबुद्धिदशेंद्रियसमन्वितं ॥

अपंचीकृतभूतोत्थं सूक्ष्मांगं भोगसाधनं ॥ १३ ॥

अर्थ—प्राणादिक पांच वायु, मन, बुद्धि, आणि (श्रोत्र, त्वक्, चक्षू, जिह्वा, व घ्राण हीं पांच ज्ञानेंद्रियें, आणि वाक्, पाणि, पाद, पायु व उपस्थ हीं पांच कर्मेंद्रियें अशीं) दाहा इंद्रियें ह्यांनीं युक्त व ज्यांचें पंचीकरण झालेलें नाही अशा पंच महाभूतांपासून उत्पन्न झालेला असा लिंग देह सुखदुःख भोगण्याचें साधन आहे ॥ १३ ॥

अनाद्यविद्याऽनिर्वाच्या कारणोपाधिरुच्यते ॥

उपाधित्रितयादन्यमात्मानमवधारयेत् ॥ १४ ॥

अर्थ—जी अनादि असून अवर्णनीय आहे अशी अविद्या ही जगाची कारणउपाधि आहे असे म्हणतात. आत्मा हा ( स्थूल, सूक्ष्म, व कारण ह्या ) तीन उपाधींहून निराळा आहे असे जाणवे ॥ १४ ॥

पंचकोशादियोगेन तत्तन्मय इव स्थितः ॥

शुद्धात्मा नीलवस्त्रादियोगेन स्फटिको यथा ॥ १५ ॥

अर्थ—जसा स्फटिकमणि निळ्या इत्यादि रंगांच्या वस्त्रांच्या योगाने त्या त्या रंगांचा असतो, तसा आत्मा हा ( अन्नमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय, आणि आनंदमय ह्या ) पांच कोशांच्या योगाने त्या त्या कोशाप्रमाणे होऊन राहिला आहे ॥ १५ ॥

वपुस्तुषादिभिः कोशैर्युक्तं युक्त्यावघाततः ॥

आत्मानमंतरं शुद्धं विविच्यात्तंदुलं यथा ॥ १६ ॥

अर्थ—तांदूळ कांडून जसा कोंड्यांतून निराळा करितात, तसा आत्मा हा अन्नमयादि कोशांतून युक्तीने विचार करून निराळा करावा ॥ १६ ॥

सदा सर्वगतोप्यात्मा न सर्वत्रावभासते ॥

बुद्धावेवावभासेत स्वच्छेषु प्रतिबिंबवत् ॥ १७ ॥

अर्थ—आत्मा हा सर्वव्यापक असूनही सर्व ठिकाणी भासत नाही, तर आरशांतील प्रतिबिंबाप्रमाणे तो बुद्धीतच भासतो ॥ १७ ॥

देहेंद्रियमनोबुद्धिप्रकृतिभ्यो विलक्षणं ॥

तद्वृत्तिसाक्षिणं विद्यादात्मानं राजवत्सदा ॥ १८ ॥

अर्थ—देह, इंद्रिय, मन, बुद्धि, व प्रकृति ह्यांच्याहून निराळा असलेला व त्यांना पाहाणारा असा आत्मा राजाप्रमाणे असतो असे जाणवे ॥ १८ ॥

व्यापृतेष्विन्द्रियेष्व्वात्मा व्यापारीवाविवेकिनं ॥

दृश्यतेभ्रेषु धावत्सु धावन्निव यथा शशी ॥ १९ ॥

अर्थ—जसा ढग पळत असतांना चंद्र पळतो असा दिसतो तसा



इंद्रिये व्यापार करित असतां आत्मा व्यापार करितो असे विचार न करणाऱ्याला वाटते ॥ १९ ॥

आत्मचैतन्यमाश्रित्य देहेंद्रियमनोधियः ॥

स्वकीयार्थेषुवर्तते सूर्यालोकं यथा जनाः ॥ २० ॥

अर्थ—जसे लोक सूर्याच्या उजेडाच्या योगाने आपआपलीं कामे करितात, तशीं आत्मचैतन्याच्या आधाराने देह, इंद्रिये, मन व बुद्धि हीं आपआपलीं कामे करितात ॥ २० ॥

देहेंद्रियगुणान् कर्माण्यमले सच्चिदात्मनि ॥

अध्यस्यंत्यविवेकेन गगने नीलिमादिवत् ॥ २१ ॥

अर्थ—जसे अज्ञानी लोक अविचाराने आकाशाच्या ठिकाणी नि-  
ळेपणा इत्यादि मानितात, तसे निर्मल ब्रह्माच्या ठिकाणी देह, इंद्रिये,  
विषय, व कर्मे हीं मानितात ॥ २१ ॥

अज्ञानान्मानसोपाधेः कर्तृत्वादीनि चात्मानि ॥

कल्पयंतंबुगते चंद्रे चलनादिर्यथांभसः ॥ २२ ॥

अर्थ—जसे अज्ञानाच्या योगाने पाण्यातील चंद्रामध्ये पाण्याची  
हालचाल मानितात, तसे आत्म्याच्या ठिकाणी मनोरूप उपाधीच्या यो-  
गाने कर्तृत्व इत्यादि मानितात ॥ २२ ॥

रागेच्छासुखदुःखादि बुद्धौ सत्यां प्रवर्तते ॥

सुषुप्तौ नास्ति तन्नाशे तस्माद्बुद्धेस्तु नात्मनः ॥ २३ ॥

अर्थ—प्रीति, इच्छा, सुख, दुःख इत्यादि हे बुद्धि असतांना प्रवृत्त  
होतात. गाढ झोपेत बुद्धीचा नाश झाल्यामुळे प्रीति इत्यादिक नसतात.  
झावरून प्रीति इत्यादि हे बुद्धीचे असून आत्म्याचे नाहीत ॥ २३ ॥

प्रकाशोऽर्कस्य तोयस्य शैत्यमग्रेर्यथोष्णता ॥

स्वभावः सच्चिदानंदनित्यनिर्मलताऽऽत्मनः ॥ २४ ॥

अर्थ—जसा प्रकाश हा सूर्याचा स्वभाव आहे, थंडपणा हा पा-  
ण्याचा स्वभाव आहे, उष्णपणा हा विस्तवाचा स्वभाव आहे, तसा

सत् ( म्ह० असणें ) चित् ( ह्य० ज्ञान ) आनंद ( ह्य० सुख )  
नित्य ( ह्य० नेहमीं असणें ), व निर्मलता ( ह्य० स्वच्छपणा ) हा  
आत्म्याचा स्वभाव आहे ॥ २४ ॥

आत्मनः सच्चिदंशश्च बुद्धेर्बुद्धिरिति द्वयं ॥

संयोज्य चाविवेकेन जानामीति प्रवर्तते ॥ २५ ॥

अर्थ—आत्म्याचे सत् व चित् हे दोन अंश व बुद्धीची वृत्ति  
ह्या दोहोंचा संयोग होऊन “ मी जाणतो ” अशी प्रवृत्ति अवि-  
चाराने होते ॥ २५ ॥

आत्मनो विक्रिया नास्ति बुद्धेर्बोधो न जात्विति ॥

जीवः सर्वमलं ज्ञात्वा कर्त्ता द्रष्टेति मुह्यति ॥ २६ ॥

अर्थ—आत्म्याला कधीही विकार नाही व बुद्धीला कधीही ज्ञान  
नाही. असे असतां जीव हा सर्व पुर्तेपणें जाणत असून “ मी कर्त्ता ”  
“ मी द्रष्टा ” असे मोहांत पडतो ॥ २६ ॥

रज्जुसर्पवदात्मानं जीवो ज्ञात्वा भयं वहेत् ॥

नाहं जीवः परात्मेति ज्ञातश्चेन्निर्भयो भवेत् ॥ २७ ॥

अर्थ—दोरीवर भासलेल्या सापाप्रमाणें जीवानें आत्म्याला ( भल-  
तेंच ) मानिलें असतां त्याला भय प्राप्त होतें, आणि मी परमात्मा आहे  
असें जीवानें जाणिलें असतां तो निर्भय होतो ॥ २७ ॥

आत्मावभासयत्येको बुध्यादीनींद्रियाणिच ॥

दीपो घटादिवत्स्वात्मा जडैस्तैर्नावभास्यते ॥ २८ ॥

अर्थ—जसा दिवा हा मडकें इत्यादिकांना प्रकाशित करितो तसा  
आत्मा हा एकच असून बुद्धि इत्यादि इंद्रियांना प्रकाशित करितो,  
आणि घटादिक जडपदार्थ आत्म्याला प्रकाशित करित नाहीत ॥२८॥

स्वबोधेनान्यबोधेच्छा बोधरूपतयात्मनः ॥

न दीपस्यान्यदीपेच्छा यथा स्वात्मप्रकाशने ॥ २९ ॥

अर्थ—जसा दिव्याला प्रकाशित करण्याला दुसरा दिवा लागत

नाहीं, तसा आत्मा ज्ञानरूप असल्यामुळें त्याला दुसरें ज्ञान लागत नाहीं ॥ २९ ॥

निषिध्य निखिलोपाधीनेति नेतीति वाक्यतः ॥

विद्यादैक्यं महावाक्यैर्जीवात्मपरमात्मनोः ॥ ३० ॥

अर्थ—“ नेति नेति ” ( म्हणजे, असें नाहीं, असें नाहीं ) ह्या श्रुतिवाक्यानें सर्व ( अंतःकरणादि ) उपाधींचा निरास करून ( तत्त्वमसि इत्यादि ) महावाक्यांच्या योगानें जीवात्मा व परमात्मा हे दोघे एक आहेत असें जाणावें ॥ ३० ॥

आविद्यकं शरीरादि दृश्यं बुद्बुदवत्क्षरं ॥

एतद्विलक्षणं विद्यादहं ब्रह्मेति निर्मलं ॥ ३१ ॥

अर्थ—अज्ञानापासून उत्पन्न झालेलें शरीर इत्यादि जे पदार्थ दिसतात ते बुद्बुद्ध्याप्रमाणें नाशवंत आहेत. त्याहून निराळें असणारें जें शुद्ध ब्रह्म तें मी आहे असें जाणावें ॥ ३१ ॥

देहान्यत्वान्न मे जन्म जराकार्श्यलयादयः ॥

शब्दादिविषयैः संगो निरिन्द्रियतया न च ॥ ३२ ॥

अर्थ—मी देहाहून निराळा असल्यामुळें मला जन्म, ह्यातारपणा, रोडपणा, नाश इत्यादि विकार नाहींत, आणि मला इंद्रियें नसल्यामुळें शब्द इत्यादि विषयांशीं माझा संबंध नाहीं ॥ ३२ ॥

अमनस्कान्न मे दुःखरागद्वेषभयादयः ॥

अप्राणो ह्यमनाः शुभ्र इत्यादिश्रुतिशासनात् ॥ ३३ ॥

अर्थ—मला मन नसल्यामुळें दुःख, प्रीति, द्वेष, भय इत्यादि नाहींत; कारण श्रुतींत असें सांगितलें आहे कीं, आत्म्याला प्राण नाहीं व मन नाहीं ॥ ३३ ॥

एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च ॥

खं वायुर्ज्योतिरापश्च पृथ्वी विश्वस्य धारिणी ॥ ३४ ॥

अर्थ—आपासून ( म्हणजे आत्म्यापासून ) प्राण, मन, सर्व इंद्रियें,



आकाश, वायु, तेज, व जगाला धारण करणारी पृथ्वी, इत्यादि उत्पन्न झाले आहेत ॥ ३४ ॥

निर्गुणो निष्क्रियो नित्यो निर्विकल्पो निरंजनः ॥

निर्विकारो निराकारो नित्यमुक्तोस्मि निर्मलः ॥ ३५ ॥

अर्थ—मी सत्वादिगुणरहित, क्रियारहित, नित्य, कल्पनारहित, उपाधिरहित, विकाररहित, आकाररहित, नित्यमुक्त व मलरहित असा आहे ॥ ३५ ॥

अहमाकाशवत्सर्ववहिरंतर्गतोऽच्युतः ॥

सदा सर्व समः शुद्धो निःसंगो निर्मलोऽचलः ॥ ३६ ॥

अर्थ—मी आकाशाप्रमाणे सर्वांच्या बाहेर व आंत असून अविनाशी, सर्व काळीं व सर्व ठिकाणीं सारखा, शुद्ध व संगरहित, मलरहित व चलनरहित असा आहे ॥ ३६ ॥

नित्यशुद्धविमुक्तैकमखंडानंदमद्वयं ॥

सत्यं ज्ञानमनंतं यत्परंब्रह्माहमेव तत् ॥ ३७ ॥

अर्थ—नित्य, शुद्ध, सर्वोपाधिरहित, एक, नेहेमीं आनंदरूप असणारे, अद्वितीय, सत्य ज्ञान व अनंत असें जे परब्रह्म ते मीच आहे ॥ ३७ ॥

एवं निरंतराभ्यस्ता ब्रह्मैवास्मीति वासना ॥

हरत्याविद्याविक्षेपान् रोगानिव रसायनं ॥ ३८ ॥

अर्थ—जसे रसायन रोगांचा नाश करिते, तसे पूर्वी सांगितल्याप्रमाणे मी ब्रह्म आहे अशी निरंतर अभ्यास केलेली वासना अज्ञानापासून उत्पन्न झालेल्या भलत्या ज्ञानाचा नाश करिते ॥ ३८ ॥

विविक्तदेशआसीनो विरागो विजितेंद्रियः ॥

भावयेदेकमात्मानं तमनंतमनन्यधीः ॥ ३९ ॥

अर्थ—साधकाने एकाग्र चित्त होऊन, एकांत ठिकाणीं बसून, वैराग्य धरून, इंद्रियांना जिंकून अनंत व एक अशा त्या आत्म्याचे ध्यान करावे ॥ ३९ ॥

आत्मन्येवाखिलं दृश्यं प्रविलाप्य धिया सुधीः ॥

भावयेदेकमात्मानं निर्मलाकाशवत्सदा ॥ ४० ॥

अर्थ—बुद्धिमानानें बुद्धीच्या योगानें सर्व दृश्याचा ( ह्य० पा-  
हाण्यास योग्य असेल त्या सर्वांचा ) लय आत्म्याच्या ठिकाणीं क-  
रून, आकाशाप्रमाणें नेहमीं निर्मल व एक अशा आत्म्याचें ध्यान  
करावें ॥ ४० ॥

रूपवर्णादिकं सर्वं विहाय परमार्थवित् ॥

परिपूर्णं चिदानंदं स्वरूपेणावतिष्ठते ॥ ४१ ॥

अर्थ—ब्रह्मज्ञानी हा रूप वर्ण इत्यादिक सर्व टाकून देऊन आपण  
पूर्ण ज्ञानानंद स्वरूपानें राहातो ॥ ४१ ॥

ज्ञातृज्ञानज्ञेयभेदः परात्मनि न विद्यते ॥

चिदानंदैकरूपत्वादीप्यते स्वयमेवहि ॥ ४२ ॥

अर्थ—परब्रह्माच्या ठिकाणीं ज्ञाता, ज्ञान व ज्ञेय असा भेद  
नाहीं, तर तें ज्ञानानंदरूप असल्यामुळें स्वतःच प्रकाशतें ॥ ४२ ॥

एवमात्मारणौ ध्यानमथने सततं कृते ॥

उदितावगतिज्वाला सर्वाऽज्ञानंधनं दहेत् ॥ ४३ ॥

अर्थ—ह्याप्रमाणें ब्रह्मरूप अरणीमध्ये ध्यानरूप मंथ्यानें अभ्यास-  
रूप मथन नेहमीं केलें असतां, त्यापासून उत्पन्न झालेली ज्ञानाग्नीची  
ज्वाला अज्ञानरूप सर्व लांकडांना जाळून टाकिते ॥ ४३ ॥

अरुणेनेव बोधेन पूर्वं संतमसेहते ॥

ततआविर्भवेदात्मा स्वयमेवांगुमानिव ॥ ४४ ॥

अर्थ—अरुणोदयाप्रमाणें ज्ञान होऊन अगोदर ( अज्ञानरूप )  
अंधार घालविला ह्मणजे मग सूर्याप्रमाणें आत्मा हा स्वतः प्रकट  
होतो ॥ ४४ ॥

१ अग्निहोत्री लोक विस्तव तयार करण्यास्तव ज्या लांकडावर दुसरें लांकूड  
घुसळतात त्यास अरुणी ह्मणतात, व त्या दुसऱ्या लांकडास मंथा ह्मणतात.

## आत्मबोध

९६

आत्मातु सततं प्राप्तोप्यप्राप्तवदविद्यया ॥

तन्नाशे प्राप्तवद्भाति स्वकंठाभरणं यथा ॥ ४५ ॥

अर्थ—जसा आपल्या गळ्यांतील दागिना गळ्यांत असून गमावला असें भ्रांतीनें वाटते, तसा आत्मा निरंतर प्राप्त असून अज्ञानाने प्राप्त नसल्याप्रमाणें वाटतो, आणि त्या अज्ञानाचा नाश झाला झणजे प्राप्त झाला असें वाटते ॥ ४५ ॥

स्थाणौ पुरुषवद्भांत्या कृता ब्रह्मणि जीवता ॥

जीवस्य तात्त्विके रूपे तस्मिन् दृष्टे निवर्तते ॥ ४६ ॥

अर्थ—जशी झाडाच्या सोटाच्या ठिकाणीं मनुष्य असल्याची भ्रांति होते, तशीं ब्रह्माच्या ठिकाणीं जीवपणाची भ्रांति होते. जीवाचें स्वरूप जें ब्रह्म तें पाहिलें असतां जीवपणाची भ्रांति नाहीशी होते ॥ ४६ ॥

तत्त्वस्वरूपानुभवादुत्पन्नं ज्ञानमंजसा ॥

अहं ममेति चाज्ञानं बाधते दिग्भ्रमादिवत् ॥ ४७ ॥

अर्थ—जसा दिशांविषयीं रात्रीं झालेला भ्रम सूर्योदयाने नाहीसा होतो, तसें ब्रह्मस्वरूपाच्या अनुभवाने झालेले ज्ञान “मी” व “माझे” ह्या अज्ञानाचा नाश करिते ॥ ४७ ॥

सम्यग्विज्ञानवान्योगी स्वात्मन्येवाखिलं जगत् ॥

एकंच सर्वमात्मानमीक्षते ज्ञानचक्षुषा ॥ ४८ ॥

अर्थ—जो योगी उत्तम ज्ञानी आहे तो ज्ञानदृष्टीनें आत्म्याच्या ठिकाणीं सर्व जग आहे व सर्व जें कांहीं आहे तें एक आत्मा आहे असें पाहातो ॥ ४८ ॥

आत्मैवेदं जगत्सर्वमात्मनोन्यन्न विद्यते ॥

मृदो यद्वद्धटादीनि स्वात्मानं सर्वमीक्षते ॥ ४९ ॥

अर्थ—हें सर्व जग आत्माच आहे. आत्म्याशिवाय दुसरे कांहीं नाही. जसें मडकें, रांजण इत्यादि पदार्थ माती आहेत, तसें सर्व आत्मा आहे असें पाहातो ॥ ४९ ॥



जीवन्मुक्तस्तु तद्विद्वान् पूर्वोपाधिगुणांस्त्यजेत् ॥

सच्चिदानंदधर्मत्वात् भवेद्भ्रमरकीटवत् ॥ ५० ॥

अर्थ—जसा किडा कुंभारीण होतो, तसें आत्मज्ञान्यानें पूर्वीच्या उपाधीचे गुण टाकून सच्चिदानंदरूप असल्यामुळे जीवन्मुक्त व्हावे ॥ ५० ॥

तीर्त्वा मोहार्णवं हत्वा रागद्वेषादिराक्षसान् ॥

योगी शान्तिसमायुक्त आत्मारामो विराजते ॥ ५१ ॥

अर्थ—मोहरूप समुद्र तरून, रागद्वेष इत्यादि राक्षसांना मारून, योगी शांतीनें युक्त व आत्म्याच्या ठिकाणीं रमणारा होऊन शोभतो ॥ ५१ ॥

बाह्यानित्यसुखासक्तिं हित्वात्मसुखनिर्वृतः ॥

घटस्थदीपवत्स्वच्छमंतरेव प्रकाशते ॥ ५२ ॥

अर्थ—बाहेरील नाशवंत सुखाची इच्छा सोडून आत्मसुखानें सुखी होऊन भांड्यांत ठेवलेल्या दिव्याप्रमाणें ज्ञानी आपल्या आंतच स्वच्छपणानें प्रकाशतो ॥ ५२ ॥

उपाधिस्थोपि तद्धर्मैर्न लिप्तो व्योमवन्मुनिः ॥

सर्वविन्मूढवत्तिष्ठेदसक्तो वायुवच्चरेत् ॥ ५३ ॥

अर्थ—ज्ञानी ( देह इत्यादि ) उपाधींत असूनही त्याला आकाशाप्रमाणें त्यांच्या धर्माचा लेप होत नाही. सर्वज्ञ असून त्यानें वेद्याप्रमाणें राहावे आणि कोठेही न गुंततां वायूप्रमाणें वागावे ॥ ५३ ॥

उपाधिविलयाद्विष्णो निर्विशेषं विशेन्मुनिः ॥

जले जलं विद्यद्योमि तेजस्तेजसि वा यथा ॥ ५४ ॥

अर्थ—जसें पाण्यांत पाणी, आकाशांत आकाश, किंवा तेजांत तेज मिळते, तसा ज्ञानी उपाधींचा नाश झाल्यावर ब्रह्मामध्यें सहज मिळतो ॥ ५४ ॥

यल्लाभान्नापरो लाभो यत्सुखान्नापरं सुखं ॥

यज्ञानान्नापरं ज्ञानं तद्ब्रह्मेत्यवधारयेत् ॥ ५५ ॥

अर्थ—ज्याच्या लाभापेक्षां दुसरा लाभ नाही, ज्याच्या सुखापेक्षां

दुसरें सुख नाहीं, ज्याच्या ज्ञानापेक्षां दुसरें ज्ञान नाहीं, तें ब्रह्म आहे असें निश्चयानें जाणावें ॥ ५५ ॥

यदृष्ट्वा नापरं दृश्यं यद्भूत्वा न पुनर्भवः ॥

यज्ज्ञात्वा नापरं ज्ञेयं तद्ब्रह्मेत्यवधारयेत् ॥ ५६ ॥

अर्थ—ज्यास पाहिलें असतां पहाण्याजोगें दुसरें कांहीं राहत नाहीं, जें आपण झालों असतां पुनः जन्म नाहीं, जें जाणिलें असतां जाणण्याजोगें दुसरें कांहीं राहात नाहीं, तें ब्रह्म आहे असें निश्चयानें जाणावें ॥ ५६ ॥

तियर्गूध्वमधः पूर्णं सच्चिदानंदमद्वयं ॥

अनंतं नित्यमेकं यत् तद्ब्रह्मेत्यवधारयेत् ॥ ५७ ॥

अर्थ—जें वर, खालीं व बाजूला भरलेलें, पूर्ण, सच्चिदानंदरूप, अद्वितीय, अनंत, नित्य, एक असें आहे, तें ब्रह्म आहे असें निश्चयानें जाणावें ॥ ५७ ॥

अतद्व्यावृत्तिरूपेण वेदांतैर्लक्ष्यतेद्वयं ॥

अखंडानंदमेकं यत् तद्ब्रह्मेत्यवधारयेत् ॥ ५८ ॥

अर्थ—ब्रह्माहून जें निराळें असेल तें टाकून देऊन वेदांतशास्त्रानें जें अद्वितीय, पूर्णानंद व एक असें जें खुणेनें दाखविलें आहे तें ब्रह्म आहे असें निश्चयानें जाणावें ॥ ५८ ॥

अखंडानंदरूपस्य तस्यानंदलवाश्रिताः ॥

ब्रह्माद्यास्तारतम्येन भवंत्यानंदिनोऽखिलाः ॥ ५९ ॥

अर्थ—पूर्णानंदरूप जें ब्रह्म त्याच्या आनंदाचा एक लहान अंश घेऊन ब्रह्मदेव इत्यादि सर्व जीव आपआपल्या योग्यतेप्रमाणें आनंदाचा उपभोग घेतात ॥ ५९ ॥

तद्युक्तमखिलं वस्तु व्यवहारस्तदन्वितः ॥

तस्मात्सर्वगतं ब्रह्म क्षीरे सर्पिरिवाखिले ॥ ६० ॥

अर्थ—सर्व वस्तु ब्रह्मानें युक्त आहे. ह्मणून जसें सर्व दुधांत तूप असतें तसें सर्व ठिकाणीं ब्रह्म आहे ॥ ६० ॥

अनण्वस्थूलमहस्वमदीर्घमजमव्ययं ॥

अरूपगुणवर्णाख्यं तद्ब्रह्मेत्यवधारयेत् ॥ ६१ ॥

अर्थ—जे लहान नाही व मोठे नाही, आखूड नाही व लांब नाही, ज्याला जन्म व मरण नाही, ज्याला आकार, गुण व रंग हीं नाहीत, असे जे आहे ते ब्रह्म आहे असे निश्चयाने जाणावे ॥ ६१ ॥

यद्भासा भास्यतेर्कादिर्भास्यैर्यत्तु न भास्यते ॥

येन सर्वमिदं भाति तद्ब्रह्मेत्यवधारयेत् ॥ ६२ ॥

अर्थ—ज्याच्या प्रकाशाने सूर्य इत्यादिक प्रकाशतात आणि सूर्य इत्यादिक ज्यास प्रकाशित करू शकत नाहीत, ज्याच्या योगाने हे सर्व जग प्रकाशित होते, ते ब्रह्म आहे असे निश्चयाने जाणावे ॥ ६२ ॥

स्वयमंतर्वहिव्याप्य भासयन्नखिलं जगत् ॥

ब्रह्म प्रकाशते वन्दिप्रतप्तायसपिंडवत् ॥ ६३ ॥

अर्थ—लाल तापलेल्या लोखंडाच्या गोळ्यांत जसा विस्तव राहून आंत व बाहेर प्रकाशतो तसे ब्रह्म आपण आंत व बाहेर राहून सर्व जगाला प्रकाशित करून आपण प्रकाशते ॥ ६३ ॥

जगद्विलक्षणं ब्रह्म ब्रह्मणोन्यन्न किंचन ॥

ब्रह्मान्यद्भाति चेन्मिथ्या यथा मरुमरीचिका ॥ ६४ ॥

अर्थ—ब्रह्म जगाहून भिन्न आहे. ब्रह्मांवाचून दुसरे कांहीं नाही. जर ब्रह्माहून दुसरे कांहीं भासले तर ते मृगजळाप्रमाणे खोटे आहे ॥ ६४ ॥

दृश्यते श्रूयते यद्ब्रह्मणोन्यन्न किंचन ॥

तत्त्वज्ञानाच्च तद्ब्रह्म सच्चिदानंदमद्वयं ॥ ६५ ॥

अर्थ—जे जे दिसते व ऐकू येते ते ते ब्रह्माहून निराळे नाही. ते सच्चिदानंदरूप अद्वितीय ब्रह्मतत्त्व ज्ञानाने समजते ॥ ६५ ॥

सर्वगं सच्चिदात्मानं ज्ञानचक्षुर्निरीक्षते ॥

अज्ञानचक्षुर्नेक्षेत भास्वतं भानुसंधवत् ॥ ६६ ॥

अर्थ—ज्याला ज्ञान आहे तो सच्चिद्रूप आत्मा सर्व ठिकाणी आहे



असें पाहतो. उगवलेल्या सूर्यास जसा अंधळा पहात नाही तसा अ-  
ज्ञानी मनुष्य ब्रह्माला पाहत नाही ॥ ६६ ॥

श्रवणादिभिरुद्दीप्तो ज्ञानाग्निपरितापितः ॥

जीवः सर्वमलान्मुक्तः स्वर्णवद्द्योतते स्वयं ॥ ६७ ॥

अर्थ—श्रवणादिकांनीं पेटविलेला व ज्ञानाग्निनें तापविलेला असा  
जीव सर्व दोषांपासून मुक्त होऊन आपण सोन्याप्रमाणें प्रकाशतो ॥६७॥

हृदाकाशोदितो ह्यात्मा बोधभानुस्तमोपहृत् ॥

सर्वव्यापी सर्वधारी भाति सर्वं प्रकाशते ॥ ६८ ॥

अर्थ—हृदयांतील आकाशांत प्रकट झालेला आत्मा हा ज्ञानरूप  
सूर्य असून अज्ञानरूप अंधकार नाहीसा करितो. तो सर्वव्यापी व स-  
र्वांना धारण करणारा असून आपण प्रकाशतो व सर्वास प्रकाशित  
करितो ॥ ६८ ॥

दिग्देशकालाद्यनपेक्षसर्वगं

शीतादि हृन्नित्यसुखं निरंजनं ॥

यः स्वात्मतीर्थं भजते विनिष्क्रियः

स सर्ववित् सर्वगतोमृतो भवेत् ॥ ६९ ॥

अर्थ—ज्याला देश, काल व दिशा ह्यांची अवश्यकता नाही, जें  
सर्व ठिकाणीं आहे, जें थंडी इत्यादिकांचा नाश करितें, जें नेहेमी सु-  
खरूप आहे; जें निर्मळ आहे, अशा आत्मरूप तीर्थाला जो भजतो, तो  
सर्व क्रियांरहित होऊन सर्वव्यापी, सर्वज्ञ व अमर असा होतो ॥६९॥  
ह्याप्रमाणें आत्मबोध संपला.

श्रीशंकराचार्यकृतं आत्मपंचकम्

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

नाहं देहो नेंद्रियाण्यंतरंगं नाहंकारः प्राणवर्गो न बुद्धिः । दा-  
रापत्यक्षेत्रवित्तादिदूरः साक्षी नित्यः प्रत्यगात्मा शिषोहम् ॥१॥

अर्थ—मी देह नाही. मी इंद्रिये नाही. मी मन नाही. मी अहंकार नाही. मी प्राण नाही. मी बुद्धि नाही. वायको, पोरे, शेत, पैका इत्यादिकांपासून दूर असलेला, पाहाणारा, नेहेमी असणारा, सर्वांच्या आंत असणारा, ब्रह्मरूप असा मी आहे ॥ १ ॥

रज्ज्वज्ञानाद्भाति रज्जुर्यथाहिः स्वात्माज्ञानादात्मनो जीवभावः । आप्तोक्त्या हि भ्रान्तिनाशे सरज्जुर्जीवो नाहं देशिकोक्त्या शिवोहम् ॥ २ ॥

अर्थ—जसे अज्ञान्याला दोरीचे ज्ञान नसल्यामुळे दोरी साप आहे असे वाटते, तसे आत्म्याचे ज्ञान नसल्यामुळे आत्मा जीव आहे असे वाटते. ही भ्रान्ति गुरूच्या उपदेशाने नाहीशी झाली असता साप नाहीसा होऊन जशी दोरी दिसते, तसे गुरूच्या उपदेशाने मी जीव नसून ब्रह्म आहे असे ज्ञान होते ॥ २ ॥

आभातीदं विश्वमात्मन्यसत्यं सत्यज्ञानानंदरूपे विमोहात् । निद्रामोहात्स्वप्नवत्तन्न सत्यं शुद्धः पूर्णो नित्य एकः शिवोहम् ॥ ३ ॥

अर्थ—जसे झोपेतल्या अज्ञानाने स्वप्न खोटे भासते, तसे हे जग सच्चिदानंदरूप ब्रह्माच्या ठिकाणी अज्ञानाने खोटे भासते. झणून ते खरे नाही. मी शुद्ध, पूर्ण, नेहेमी असणारा, एक, ब्रह्मरूप असा आहे ॥ ३ ॥

मत्तो नान्यत्किंचिदत्रास्ति विश्वं सत्यं बाह्यं वस्तु मायोपकृतम् । आदर्शातर्भासमानस्य तुल्यं मय्यद्वैते भाति तस्माच्छिवोऽहम् ॥ ४ ॥

अर्थ—माझ्याशिवाय ह्या जगांत दुसरे काही खरे नाही. बाहेर दिसणारे पदार्थ मायेने उत्पन्न झालेले आहेत. आरशाच्या आंत दिसणाऱ्या प्रतिबिंबाप्रमाणे, अद्वैतरूप अशा माझ्या ठिकाणी जग भासते झणून मी ब्रह्मस्वरूप आहे ॥ ४ ॥

नाहं जातो न प्रवृद्धो न नष्टो देहस्योक्ताः प्राकृताः सर्व-  
धर्माः । कर्तृत्वादिश्चिन्मयस्यास्ति नाहंकारस्यैव ह्यात्मनो मे शि-  
वोऽहम् ॥ ५ ॥

अर्थ—मी जन्मलों नाही. मी वाढलों नाही. मी नाश पावलों नाही. जन्मणें इत्यादि सर्व धर्म मायेने कल्पिलेले देहास आहेत. कर्तृत्व इत्यादि हे चैतन्यरूप अशा मला नसून अहंकारालाच आहेत. मी ब्रह्मरूप आहे ॥ ५ ॥

नाहं जातो जन्ममृत्यू कुतो मे नाहं प्राणः क्षुत्पिपासे कुतो मे । नाहं चित्तं शोकमोहौ कुतो मे नाहं कर्ता बंधमोक्षौ कुतो मे ॥ ६ ॥

इति श्रीमच्छंकराचार्यविरचितमात्मपंचकस्तोत्रं संपूर्णम् ॥

अर्थ—मी उत्पन्न झालों नसल्यामुळे मला जन्ममृत्यू कोठून असणार ? मी प्राण नसल्यामुळे मला भूक तहान कोठून असणार ? मी चित्त नसल्यामुळे मला शोक मोह कोठून असणार ? मी कर्ता नसल्यामुळे मला बंधमोक्ष कोठून असणार ? ॥ ६ ॥

## श्रीशंकराचार्यकृतं साधनपंचकम्

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

वेदो नित्यमधीयतां तदुदितं कर्म स्वनुष्ठीयतां तेनेशस्य वि-  
धीयतामपचितिः काम्ये मतिस्त्यज्यताम् । पापौघः परिधूयतां  
भवसुरे दोषोऽनुसंधीयतामात्मेच्छा व्यवसीयतां निजगृहात्तूर्णं  
विनिर्गम्यताम् ॥ १ ॥

अर्थ—वेदाचे नेहेमी अध्ययन करावे. त्यांत सांगितलेलीं कर्मे चांगल्या रीतीने करावीत आणि तेणेकरून ईश्वराची पूजा करावी. कर्मापासून फळ मिळण्याची इच्छा सोडून द्यावी. पापाचा समुदाय धुऊन टाकावा. संसारसुखांत दोष आहे असे लक्षांत ठेवावे. आत्मप्राप्तीची



इच्छा दृढ असूं द्यावी. आपल्या घरांतून लवकर निघून जावें ॥ १ ॥

संगः सत्सु विधीयतां भगवतो भक्तिर्दृढा धीयतां शांत्यादिः  
परिचीयतां दृढतरं कर्माशु संत्यज्यताम् । सद्विद्वानुपसर्पतां प्रति-  
दिनं तत्पादुके सेव्यतां ब्रह्मैकाक्षरमथ्यतां श्रुतिशिरोवाक्यं स-  
माकर्ण्यताम् ॥ २ ॥

अर्थ—साधूशीं संगति करावी. भगवंताची बळकट भक्ति करावी. शांति इत्यादि गुण मिळवावेत. कर्म लवकर सोडावें. चांगल्या ज्ञान्याज-  
वळ जावें. रोज त्याच्या पादुकांची सेवा करावी. मला ॐकार ब्रह्म  
प्राप्त करून द्या असं गुरूला ह्मणावें. त्याच्यापासून उपनिषदांतील म-  
हावाक्यें ऐकावीत ॥ २ ॥

वाक्यार्थश्च विचार्यतां श्रुतिशिरःपक्षः समाश्रीयतां दुस्तर्का-  
त्सुविरम्यतां श्रुतिमतस्तर्कोऽनुसंधीयताम् । ब्रह्मैवास्मि विभा-  
व्यतामहरहर्गर्वः परित्यज्यतां देहेहंमतिरुज्झतां बुधजनैर्वादः प-  
रित्यज्यताम् ॥ ३ ॥

अर्थ—महावाक्याच्या अर्थाचा विचार करावा. उपनिषदांचा पक्ष  
धरावा. वाईट तर्क करूं नयेत. वेदाला मान्य असा तर्क करावा. मी  
ब्रह्म आहे अशी रोज रोज भावना करावी. गर्व सोडावा. देहावरील  
मीपणाची बुद्धि टाकावी. विद्वानांबरोबर वाद करूं नये ॥ ३ ॥

क्षुद्र्याधिश्च चिकित्स्यतां प्रतिदिनं भिक्षौषधं भुज्यतां स्वा-  
दन्नं न तु याच्यतां विधिवशात्प्राप्तेन संतुष्यताम् । शीतोष्णादि  
विषह्यतां न तु वृथावाक्यं समुच्चार्यतामौदासीन्यमभीप्स्यतां ज-  
नकृपानैष्टुर्यमुत्सृज्यताम् ॥ ४ ॥

अर्थ—क्षुधारूप रोगावर उपचार करावा. प्रत्येक दिवशीं भिक्षारू-  
प औषध घ्यावें. गोड अन्न मागूं नये. दैवयोगानें जें मिळेल तेणेंकरून  
संतुष्ट असावें. थंडी ऊन इत्यादि हीं सहन करावीत. व्यर्थ बोलणें बो-  
लूं नये. उदासीन राहण्याची फार इच्छा करावी. लोकांचा निर्दयपणा  
व कृपा ह्या दोहोंचाही त्याग करावा ॥ ४ ॥

एकांते सुखमास्यतां परतरे चेतः समाधीयतां पूर्णात्मा सु-  
समीक्ष्यतां जगदिदं तद्ब्रह्माधितं दृश्यताम् । प्राक्कर्म प्रविलाप्यतां  
चितिवलान्नाप्युत्तरैः श्लिष्यतां प्रारब्धं त्विह भुज्यतामथ परब्र-  
ह्मात्मना स्थीयताम् ॥ ५ ॥

अर्थ—एकांतीं सुखानें वसावें. ब्रह्माच्या ठिकाणीं चित्त लावावें.  
पूर्णब्रह्माला उत्तम रीतीनें पहावें. हें जग ब्रह्मज्ञानानें खोटें आहे असें  
पहावें. पूर्वीचीं कर्मे नाहीशीं करावीं. ज्ञानाच्या बळानें वाईट उत्तर  
आपणांस चिकटूं देऊं नये. ह्या लोकीं प्रारब्ध भोगावें. नंतर परब्रह्म-  
रूपानें राहावें ॥ ५ ॥

यः श्लोकपंचकमिदं पठते मनुष्यः संचिंतयत्यनुदिनं स्थिर-  
तामुपेत्य । तस्यागु संसृतिद्वानलतीव्रघोरतापः प्रशांतिमुपया-  
ति चितिप्रसादात् ॥ ६ ॥

इति श्रीमच्छंकराचार्यविरचितं साधनपंचकं संपूर्णम् ॥

अर्थ—जो मनुष्य दररोज स्वस्थ वसून हे पांच श्लोक ह्मणतो व  
त्याच्या अर्थाचा विचार करितो, त्याचें संसाररूप वणव्याचें फार भयं-  
कर दुःख ब्रह्माच्या कृपेनें लवकर नाहीसें होतें ॥ ६ ॥

## श्रीशंकराचार्यकृता विज्ञाननौका

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

तपोयज्ञदानादिभिः शुद्धबुद्धिर्विरक्तो नृपादौ पदे तुच्छबुद्ध्या।  
परित्यज्य सर्वं यदाप्नोति तत्त्वं परं ब्रह्म नित्यं तदेवाहमस्मि॥१॥

अर्थ—तप, यज्ञ, दान इत्यादि ह्यांच्या योगानें ज्याची बुद्धि शु-  
द्ध झाली आहे, व जो राज्यपद इत्यादिकांना तुच्छ मानून वैराग्ययुक्त  
झाला आहे असा मनुष्य सर्व सोडून ज्या नित्य परब्रह्म तत्त्वाला प्राप्त  
होतो तेच मी आहे ॥ १ ॥

दयाळुं गुरुं ब्रह्मनिष्ठं प्रशांतं समाराध्य मत्या विचार्य स्वरूपम् । यदाप्नोति तत्त्वं निदिध्यास्य विद्वान्परं ब्रह्म० ॥ २ ॥

अर्थ—विद्वान् मनुष्य, दयाळु, शांत व ब्रह्मनिष्ठ अशा गुरूची उत्तम सेवा करून आपल्या बुद्धीने आपल्या स्वरूपाचा विचार करून व त्याचा निदिध्यास करून ज्या नित्य परब्रह्म तत्वाला प्राप्त होतो तेच मी आहे ॥ २ ॥

यदानंदरूपं प्रकाशस्वरूपं निरस्तप्रपंचं परिच्छेदशून्यं ।

अहंब्रह्मवृत्त्यैकगम्यं तुरीयं परं ब्रह्म० ॥ ३ ॥

अर्थ—आनंदरूप, प्रकाशरूप, प्रपंचरहित, अखंड, मी ब्रह्म आहे अशा भावनेनेच प्राप्त होणारे, चवथे, असे जे नित्य परब्रह्म तत्त्व तेच मी आहे ॥ ३ ॥

यदज्ञानतो भाति विश्वं समस्तं विनष्टं च सद्यो यदात्मप्रबोधे मनोवागतीतं विशुद्धं विमुक्तं परं ब्रह्म० ॥ ४ ॥

अर्थ—ज्या तत्त्वाच्या अज्ञानाने सर्व जग भासते व ज्याच्या ज्ञानाने ते लागलेच नाहीसे होते, जे वाणीला व मनाला समजत नाही, व जे शुद्ध व मुक्त आहे, असे जे नित्य परब्रह्म तत्त्व तेच मी आहे ॥ ४ ॥

निषेधे कृते नेति नेतीति वाक्यैः समाधिस्थितानां यदाभाति पूर्णम् । अवस्थात्रयातीतमेकं तुरीयं परं ब्रह्म० ॥ ५ ॥

अर्थ—“ नेति नेति ” ( ह्यणजे ब्रह्माशिवाय खरे काहीं नाही ) ह्या वेदवाक्याने ब्रह्माशिवाय जे भासते ते खोटे आहे असे ठरविले असतां, समाधि लावून बसलेल्या मनुष्याला जे पूर्णपणे प्रकाशते, जे ( जाग्रति स्वप्न व सुषुप्ति ह्या ) तीन अवस्थांच्या पलीकडे आहे, एक, चवथे, असे जे नित्य परब्रह्म तत्त्व तेच मी आहे ॥ ५ ॥

यदानंदलेशैः समानंदि विश्वं यदाभाति सत्त्वे तदाभाति सर्वम् । यदालोचने रूपमन्यत्समस्तं परं ब्रह्म० ॥ ६ ॥

अर्थ—ज्याच्या आनंदाच्या थोड्या अंशाने जग आनंदित होते,



जें अंतःकरणांत प्रकाशित झालें असतां सर्व प्रकाशित होतें, व जें पाहिलें असतां बाकीचें सर्व रूप दिसतें, असें जें नित्य परब्रह्म तत्त्व तेंच मी आहे ॥ ६ ॥

अनंतं विभुं सर्वयोनिं निरीहं शिवं संगहीनं यदोकारगम्यम् ।

निराकारमत्युज्ज्वलं मृत्युहीनं परं ब्रह्म० ॥ ७ ॥

अर्थ—अनंत, सर्वव्यापी, सर्वांचें कारण, व्यापाररहित, कल्याण-रूप, संगरहित, ओंकारानें प्राप्त होणारें, आकाररहित, अतिशय प्रकाशित, व मरणरहित, असें जें नित्य परब्रह्म तत्त्व तेंच मी आहे ॥ ७ ॥

यदानंदसिंधौ निमग्नः पुमान्स्यादविद्याविलासः समस्तप्रपंचः।

यदा न स्फुरत्यद्भुतं यन्निमित्तं परं ब्रह्म० ॥ ८ ॥

अर्थ—ज्या अद्भुत कारणानें अज्ञानाचा खेळ असें सर्व जग जेव्हां प्रकाशित नसतें, तेव्हां मनुष्य ज्या आनंदसागरांत बुडतो, असें जें नित्य परब्रह्मतत्त्व तेंच मी आहे ॥ ८ ॥

स्वरूपानुसंधानरूपां स्तुतिं यः पठेदादराद्भक्तिभावो मनुष्यः।

गृणोतीह वा नित्यमुद्युक्तचित्तो भवेद्विष्णुरत्रैव वेदप्रमाणात् ॥ ९ ॥

अर्थ—जो मनुष्य आदरपूर्वक भक्तीनें युक्त होऊन ब्रह्माकडे लक्ष पांचविणारी स्तुति निरंतर उत्कंठित मनानें ह्मणतो व ऐकतो तो वेद-प्रमाणावरून ह्या जगांतच ब्रह्म होतो ॥ ९ ॥

विज्ञाननावं परिगृह्य कश्चित्तरेद्यदज्ञानमयं भवाब्धिम् ।

सिना यो हि विच्छिद्य तृष्णां विष्णोः पदं याति स एव ध-  
न्यः ॥ १० ॥

इति श्रीशंकराचार्यविरचिता विज्ञाननौका संपूर्णा ॥

अर्थ—जो कोणी विज्ञानरूप नौका घेऊन ज्ञानरूप शस्त्रानें आ-शेला तोडून अज्ञानरूप संसारसमुद्रांतून तरून जातो, तोच धन्य हो-ऊन त्याला ब्रह्मपद प्राप्त होतें ॥ १० ॥

Handwritten text, possibly a signature or date, including the number '1939'.

Handwritten text, possibly a signature or initials.

Handwritten text, possibly a signature or initials.

या दर्शनांत चार्वाकाचें मत मुख्यतः सर्वदर्शनसंप्रहांतील क्रमानेंच जरी लिहिल्लें आहे, तरी त्यांत त्याचें शब्दशः भाषांतर केलेलें नाहीं. तें लिहितांना त्याविषयी सुरेश्वराचार्य, वाचस्पतिमिश्र इत्यादि मान्य ग्रंथकारांच्या ग्रंथांतून वाचलेल्या साहितीचाही उपयोग केला आहे. खंडन करतांना प्रायः त्या व दुसऱ्याही आचार्यांच्या ग्रंथांतून ठिकठिकाणीं आढळलेल्या युक्तींचाच आश्रय केला आहे. खंडनाचें वेळीं ब्राह्मण या 'जातीचा' पक्षपात कोठेही केलेला नसून वैदिक धर्माचें समर्थन मात्र केलें आहे, असें वाचकांना आढळून येईल. यांतील खंडन हें केवल खंडनाचें दिग्दर्शन आहे. यास्तव तें ज्यांना पटणार नाहीं त्यांनीं त्यावर खुशाल आक्षेप घ्यावेत. आम्हांला करितां आल्यास आम्ही त्याचें प्रतिसमाधान करूं अथवा दुसऱ्या योग्य परीक्षकाकरितां तें काम ठेवून देऊं. तात्पर्य, श्रीमच्छंकरभगवत्पूज्यपारांनीं ज्याचें प्रतिपादन व रक्षण केलें, त्या वैदिक धर्माचें व वेदान्ततत्त्वाचें ज्ञान आवाल-वृद्धांस व्हावें ह्मणून आरंभिलेला हा यत्न शेवटास जावो व त्यास हस्ते-परहस्ते साध्य करण्याची सुत्रुद्ध परमात्मा प्रत्येक महाराष्ट्रियाला देवो, अशी शुभ वासना धरून मी ही प्रस्तावना पुरी करतो.

थावण शुक्ल पौर्णिमा  
शनिवार शके १८३५. }

आचार्यभक्त  
विष्णु वामन बापट,  
संपादक ब्रह्मविद्याग्रन्थरत्नमाला.



## चार्वाकदर्शनाची विषयानुक्रमणिका.

क्रमांक	विषय.	पृष्ठ
१	आख्यायिका ... ..	१
२	तिचा लक्ष्यार्थ. ... ..	१
३	लक्ष्यार्थांचें विवरण. ... ..	२
४	विचारही स्वाभाविक पण यत्नसाध्य आहे. ... ..	४
५	वेदाचें अपौरुषेयत्व. ... ..	५
६	वरील उपोद्घाताचा उपसंहार. ... ..	७
७	चार्वाकदर्शनाचें अभिनंदन ... ..	८
८	चार्वाकमत. ... ..	१०
९	प्रमाणाविषयी आक्षेप. ... ..	१५
१०	त्याचें समाधान. ... ..	११
११	व्याप्तिज्ञान संभवत नाही, याविषयी आक्षेप व समाधान. ... ..	१७
१२	उपमानादिकांचें अप्रामाण्य. ... ..	१९
१३	चार्वाकमताचा उपसंहार. ... ..	२१
१४	स्वभाववाद. ... ..	२२
१५	या वादाचें मूळ. ... ..	११
१६	खंडनाची भूमिका. ... ..	२६
१७	चार्वाकाच्या पहिल्या ईश्वरसंबंधी आक्षेपाचें निरसन. ... ..	२९
१८	पुरुषार्थासंबंधी आक्षेपाचें निरसन. ... ..	४१
१९	भूतें व चैतन्य यांविषयीच्या मताचें खंडन. ... ..	४२
२०	चैतन्य भूतांपासून होतें याविषयी विचार. ... ..	४५
२१	चैतन्यविशिष्ट देहच आत्मा, या मताचें खंडन. ... ..	५१
२२	याविषयी प्रासंगिक शंकेचें समाधान. ... ..	५४
२३	वैषयिकसुखच पुरुषार्थ या मताचें खंडन. ... ..	५७
२४	विद्यावृद्ध पढतमुख नव्हेत. ... ..	५८
२५	अग्निहोत्राविषयी आक्षेपाचें निरसन ... ..	५९
२६	कांहीं किरकोळ मतांचें निरसन. ... ..	६२
२७	व्याप्तीज्ञानाचा उपाय. ... ..	६५
२८	इतर कांहीं मतांचें निरसन. ... ..	६६
२९	वादाच्या मूळांतील कांहीं अवशिष्ट मतांचें निरसन. ... ..	७१

दर्शनमाला-पुस्तक १ ले.

श्री

# चार्वाकदर्शनसार.

( खंडनासह. )

श्रीगणेशाय नमः । श्रीसरस्वत्यै नमः । श्रीसद्गुरवे नमः । श्रीशंकराचार्यचरणारविन्दाभ्यां नमः ” अद्वैत सिद्धान्त चित्तांत स्थिर होण्यासाठी वेदान्तसंप्रदायप्रवर्तक सर्व आचार्यांचें अन्तःकरणानें अनुसन्धान करून मी हें चार्वाकदर्शनसार खंडनासह लिहितों.

## १ आख्यायिका.

असुरांना देहात्मवादी बनवून पुरुषार्थापासून भ्रष्ट करण्यासाठी इंद्राच्या आज्ञेनें देवगुरु बृहस्पतीनें या लोकीं अवतार घेतला व त्यांना ' देहच आत्मा आहे, प्रत्यक्ष हेंच एक प्रमाण आहे, ' इत्यादि लोकायतिक ( सर्व लोकांत स्वभावतःच रूढ असलेलें ) मत शिकविलें. बृहस्पतीच्या शिष्यांत चार्वाक ह्मणून एक मोठा बुद्धिमान् ब्राह्मण होता. त्यानें त्या मताचा लोकांना उपदेश करून प्रसार केला. त्यामुळे असुर ( म्ह. इंद्रियांच्या विषयांमध्ये रमणाम होणारे प्राकृत जन ) अधिक बहिर्मुख होऊन स्वार्थापासून च्युत झाले, अशी आख्यायिका पद्मादि पुराणांत प्रसिद्ध आहे.

## २. तिचा लक्ष्यार्थ.

सामान्यतः स्थूलदृष्टि जनांची समजूत घालण्याकरितां ही कथा पुराणांत सांगितली आहे. तथापि हिच्यापासून महत्त्वाचा तात्त्विक लक्ष्यार्थही निघतो. तो असा-इंद्र ह्मणजे परमात्मा. ( पहा ऐतरेयोपनिषद्भाष्यार्थ, पृष्ठ १३०. ) त्यानें बृहस्पतीला ह्मणजे बुद्धीच्या अनुग्राहक देवतेला, असुरांना

ह्मणजे विषयासक्त होणाऱ्या अहंकारयुक्त जीवांना बहिर्मुख करण्यासाठी प्रेरणा केली व तिच्या अनुसार त्या देवगुरूने आपल्या अनुग्राह्य बुद्धीच्या द्वारा जीवांना देहात्मवादाचा उपदेश केला. ' हा स्थूल देहच तुम्ही आहां, विषयोपभोग हाच पुरुषार्थ आहे, ' इत्यादि भावना दृढ करविल्या. सृष्टीत निर्माण होणारे सर्व जीव त्याचे शिष्य होऊं लागले. त्यांत चार्वाक या नांवाची एक व्यक्ति होती. तिने त्याच स्वाभाविक-बुद्धिजन्य वादाला व्यवस्थित रूप देऊन लोकांमध्ये त्याचा 'दर्शन' (शास्त्र) या रूपाने प्रसार केला. आह्मी आज या अल्पशा ग्रंथांत त्याच नास्तिक दर्शनाचा मथितार्थ सांगून त्याची अयुक्तताही दाखविणार आहों. पण त्यापूर्वी या मताचे महत्त्व ध्यानांत घेण्यासाठी या संक्षिप्त लक्ष्यार्थांचे थोडेसे अधिक विवरण करतो.

### ३. लक्ष्यार्थांचे विवरण.

सृष्टीच्या पूर्वी केवळ एक तत्त्व होतें. तें सामान्य चिद्रूप असून हल्ली या सृष्टीत भासणाऱ्या सर्व विशेषांनीं रहित होतें. पण हे सर्व विशेष ( असंख्य वस्तुप्रकार ) जिच्यापासून किंवा जिच्यामुळे झाले, ती त्या ईश्वराची प्रकृति त्याच्याच स्वरूपांत लीन होऊन राहिलेली होती. तिळा लीन ह्मणण्याचे कारण असे कीं, तिचे कोणतेही स्थूल किंवा सूक्ष्म कार्य त्यावेळीं प्रतीत होत नव्हते. कोणताही आकार-विशेष आपल्या मूळ रूपांत-उपादानांत-मिळाला ह्मणजे त्याचा लय-विलय झाला असे व्यवहारांतही ह्मणतात. बर्फ वितळले ह्मणजे पाणी होतें, तूप अग्निसंयोगाने वितळले ह्मणजे 'घृतविलय' झाला असे ह्मणतात. त्याच न्यायाने प्रकृति आपला कार्याकार सोडून बीजाकार झाली, -कारणरूप झाली-ह्मणजे ती लीन झाली असे शास्त्रांत ह्मणतात. जगांतील या सर्व विविध वस्तूंची प्रकृति ही त्या आत्म्याची शक्ति आहे. ती शक्ति असल्यामुळेच त्याच्या अधीन असते. कोणतीही लौकिक शक्ति आपल्या शक्तिमानाच्या अधीन असते, ती त्याच्याहून पृथक् नसते, कार्यकर्त्रीच तिचे भान होतें. कार्याच्या विल-



यानंतर तिचें पृथक् भान होत नसलें तरी पुनः तिचें उत्तर कार्य ( भविष्यत्कार्ळीं होणारें कार्य) होत असल्यामुळें ती पदार्थांत लीन असते, असें ह्मणावें लागतें, हें प्रसिद्ध आहे. परमात्म्याच्या शक्तीलाही तोच न्याय लागू आहे. त्याकरितांच ईश्वराची प्रकृति सृष्टीच्या पूर्वी ईश्वराच्या स्वरूपांत लीन होती असें वर ह्मटलें आहे. ही परमात्म्याची शक्ति त्याच्या अधीन असते, हें सुचविण्याकरितांच आस्तिक-वैदिक तिला प्रकृति, माया, उमा, रमा, इत्यादि नांवें योजतात. असो.

वरील आख्यायिकेंतील इंद्र हा परमात्मा व बृहस्पति ही चिदाभास-युक्त प्रकृति आहे, अशी कल्पना केल्यास ती प्रकृति हा सूर्य, चंद्र इत्यादि देवतांचा गुरु आहे. गुरु ह्मणजे वडील, श्रेष्ठ, उपदेशक. प्रकृति सर्वांचें कारण असल्यामुळें वडील व श्रेष्ठ आणि आपल्या बुद्धि या अनुग्राह्य कार्याच्या द्वारा उपदेशक ( असें करा, तसें करूं नका अशी प्रेरणा करणारी ) असल्यामुळें गुरु आहे. गुरु या पुल्लिंगाच्या अनुरोधानें तिला बृहस्पति हें पुल्लिंगी नांव प्राप्त झालें आहे. बृहस्पतीचा अवतार ह्मणजे त्या प्रकृतीनेंच बुद्धिरूप होणें, व उपदेश करणें ह्मणजे अहंकारप्रधान प्रत्येक जीवाला ' देहच मी आहे, ' असें भासविणें. ' जे इंद्रियामध्यें रत होणारे ते असुर ' असें समजल्यास सर्व जीव हे असुरच आहेत. प्रकृतीनें ह्मणजेच ईश्वराच्या स्वभावानें अथवा नियतीनें ' हा मी ' या स्वाभाविक बुद्धीच्या द्वारा पूर्वीच त्यांना इंद्रियासक्त केलेलें असतें. पण चार्वाकासारखे प्रकृतीचे पट्टशिष्य शास्त्रीय पद्धतीनें त्यांची तीच आसक्ति दृढ करितात.

पण बुद्धि, इंद्रियें व विषय ही जशी एक शक्तीची कार्यपरंपरा आहे, तशीच ईश व जीव ही शक्तिमान् चेतनाची आभासरूप कार्यपरंपरा आहे. परमात्मा शुद्ध आहे. केवल परमात्म्यामध्ये शक्ति जरी असली तरी केवल दर्शेंत ती 'आहे,' असें ह्मणण्याचेंही कांहीं कारण नसतें. पण सृष्टिकार्ळीं सृष्टींत जड व चेतन, विषय व विषयी ' अहं ' व ' अनहं ' असे दोन प्रकारचे पदार्थ अनुभवास येत असल्यामुळें अहंचें व अनहंचें मूळ काय आहे, तें शोधवें

लांगतें. 'अहं' हें भानच ज्ञानप्रधान असल्यामुळें त्याचें मूळही चेतन असलें पाहिजे, अशी कल्पना होते आणि 'अनहं' हेंही जरी ज्ञानच असलें तरी त्याचा विषय स्व-हून पृथक् असल्यामुळें, अहंहून पृथक् असलेलें सर्व जड आहे, अशी कल्पना होते. सर्व विषयरूप जडाचें मूळ प्रकृति आहे, हें वर सांगितलें आहे. कारण हें सर्व जड कार्य जसें विषय, जीवाचें उपकरण, भोक्त्याचें भोग्य, त्याचप्रमाणें प्रकृति ही चेतनाची शक्ति, त्यामुळेंच उपकरण व भोग्यही आहे. यास्तव सर्व विषय हा प्रकृतीचा परिणाम आहे. त्याचप्रमाणें विषयी जो जीव तो कर्ता, भोक्ता, ज्ञाता, इत्यादि असल्यामुळें चेतन आहे. यास्तव त्याचें मूळही तसेंच चेतन असलें पाहिजे, हें निर्विवाद आहे. सर्व व्यक्त कार्यातील अगदीं पहिलें व्यक्त कार्य हा जीवच आहे. जीवाच्या अनुषंगानें बुद्धि असते. यास्तव चेतनाचें पहिलें कार्य, पहिली अभिव्यक्ति जसा जीव, त्याचप्रमाणें जडाचें पहिलें कार्य, पहिली अभिव्यक्ति बुद्धि आहे. बुद्धि व प्राण यांचें ऐक्य आहे. ( पहा ऐतरेयोपनिषद्भाष्यार्थ, रत्न दुसरें-पृष्ठ २१२ ) जीव कर्ता व इंद्रियसमुदायरूप प्राण हें त्याचें करण आहे. त्यांच्या अन्योन्य संसर्गानें सुखदुःखानुभवरूप संसार प्रवृत्त होतो. कर्ता जीव व करणसमुदायरूप प्राण यांचा हा अन्योन्यसंसर्ग इतका स्वाभाविक आहे कीं, तो कोणत्याही प्राण्याला कोणाच्याही उपदेशावांचून आपोआप स्फुरतो. ह्मणूनच त्याला शास्त्रकार 'अनादि अविवेक' ह्मणतात. हा अविवेकच चार्वाकदर्शनाचें मूळ असून तो सृष्टि असेपर्यंत अबाधितपणें राहणारा आहे.

#### ४. विचारही स्वाभाविक पण यत्नसाध्य आहे.

पण हा पूर्वोक्त चिज्जडैक्यरूप वाद जरी याप्रमाणें स्वाभाविक असला तरी सृष्टीतील अनेक देहांचे जन्म व मरण या अनिष्ट व दुःखकर स्थिती पाहून या स्थूलाच्या पलीकडे, व्यक्ताच्या पलीकडे कोणी सूक्ष्म, अव्यक्त शक्ति असावी अशी कल्पना होते. नंतर ती कोण आहे, कशी आहे, कोठें आहे, तिचें स्वरूप काय आहे, इत्यादि विचारही स्वाभाविकपणेंच शुद्ध

चित्तांत स्फुरतो. वेद हें त्या विचाराचेंच दृश्य रूप आहे. मी देहेंद्रियरूप आहे, हें ज्ञान जसे अनादिसिद्ध, तसेच मी कोण, हें जग ह्मणजे काय आहे, मी कोठून आलों, येथें जी ही अहोरात्र प्रवृत्ति करीत आहे ती कोणाकरितां व कां ? या सर्वांचा नियन्ता कोण आहे ? इत्यादि विचारही तितकेच अनादिसिद्ध आहेत. मात्र ते निदान या भूलोकांतील तरी एका मनुष्यावांचून दुसऱ्या कोणामध्यें स्फुरणें शक्य नाहीं. कारण इतरांमध्ये विचारशक्तीच मर्यादित असते. ( पहा आत्मपुराण रत्न ३ रें पृष्ठ ९०-९२. ) दुसरें असें कीं, सृष्टि चित् व जड, किंवा वर ह्मटल्याप्रमाणें विषयी व विषय यांच्या अविवेकापासून निर्माण झालेली असल्यामुळे अविवेक पूर्वीं व विवेक त्याच्यामागून उद्भवतो. आपण व्यवहारांतही अज्ञान स्वाभाविक व ह्मणूनच प्रथम असून ज्ञानही स्वाभाविक असलें तरी यत्न-साध्य आहे, असें पाहतों. ह्मणजे बाह्य विषयांचें अज्ञान जसे उत्पत्तिसिद्ध असतें तसे त्यांचें ज्ञान उत्पत्तिसिद्ध नसतें. ह्मणूनच जो ज्याच्या ज्ञानाकरितां यत्न करतो त्यालाच यत्नानुसार तेवढ्याच विषयाचें ज्ञान होतें, व जो ज्याकरितां यत्नच करीत नाहीं त्याला तें होत नाहीं. पण ज्ञानाविषयीं जरी असा स्वरा प्रकार असला तरी विचार किंवा विचारालाही आवश्यक असलेली जिज्ञासा 'मी देह' या भावने-इतकीच स्वाभाविक आहे. त्यामुळे प्रत्येक मनुष्याला वरील प्रकारची जिज्ञासा होते. नंतर तो विचार करूं लागतो. विचारानंतर त्याला तत्त्व काय आहे, तें कळतें व आपल्याला कळलेलें तत्त्वच तो वाणीनें व्यक्त करतो. अशा तत्त्वज्ञांची वाणी हाच शब्दराशि आहे. त्याला शब्दब्रह्म किंवा वेद ह्मणतात.

#### ५ वेदाचें अपौरुषेयत्व.

पण त्या वेदाला वैदिक ब्राह्मण अपौरुषेय ह्मणतात. कारण जिज्ञासा व विचार यांच्या योगानें स्फुरलेला सिद्धान्त मनुष्यकृत आहे, असें ह्मणतां येत नाहीं. मनुष्य उत्प्रेक्षेनें, आपल्या कल्पनाशक्तीनें जें कल्पितो व जें 'मीं केले,'



असें साभिमान बोलतो, त्याला मनुष्यकृत, पुरुषकृत, पौरुषेय ह्यणतां येतें. पण वेद वर वर्णन केल्याप्रमाणें स्वाभाविक जिज्ञासा व तिच्या मागोमाग उद्भवणारा शुद्ध विचार यांचा परिणाम असल्यामुळें त्याला 'पुरुषप्रयत्नकृत' असें ह्यणतां येत नाहीं. कारण वेदाचा मुख्य अर्थ—'ज्ञान' आहे, व ज्ञान नित्य आहे. 'तर मग विचाराची काय आवश्यकता आहे? कारण नित्य व स्वाभाविक ज्ञान वस्तुतः विचारावांचूनच अनुभवास यावयास पाहिजे,' असें कोणी ह्यणेल, तर तें खरें आहे; पण विचार ज्ञानाला उत्पन्न करतो, असें आमचेंही ह्यणणें नाहीं. तर विचाराच्या योगानें स्वाभाविक अविवेकाची निवृत्ति होतांच तें आपोआप व्यक्त होतें, असें आमचें ह्यणणें आहे व हेंच ज्ञानाचें किंवा वेदाचें अपौरुषेयत्व आहे. आपणाला व्यवहारांत आज जो 'वेद' ह्यणून शब्दराशि दिसतो तो त्या नित्य ज्ञानाचा केवळ आदर्श (आरसाप्रमाणें व्यक्त करणारा) आहे. कारण शब्द नेहमींच अर्थव्यंजक (अर्थाला व्यक्त करणारा) असतो. यास्तव प्रस्तुत वेदाला जें महत्त्व आहे, तें त्यांतील अक्षरांपेक्षां अर्थाच्या दृष्टीनें अधिक आहे. परंतु त्या स्वाभाविक ज्ञानाला व्यक्त करणाऱ्या त्या अक्षरसमूहालाही अनादि ह्यणतात. अर्थात् त्यांतील क, ग, म इत्यादि अक्षरांना अनादित्व नाहीं, किंवा त्या अक्षरांच्या योगानें झालेल्या अग्नि, वायु, इत्यादि ध्वनिरूप शब्दांनाही अपौरुषेयत्व नाहीं. पण अग्नि, वायु इत्यादि ध्वनींवरून व्यक्त होणाऱ्या अर्थरूप तत्त्वांना अनादित्व आहे. अग्नि हा शब्द आपणाला हवा तेव्हां उच्चारून उत्पन्न करितां येतो, पण त्यामुळें त्याच्याबरोबरच अग्नि हा पदार्थ उत्पन्न होतो, असें नाहीं. त्याचप्रमाणें 'वैखरी दाणी' या नांवाला पात्र होणारा शब्द किंवा 'मध्यमा' व 'पश्यन्ती' या नांवांनाही योग्य होणारा शब्द शरीरावांचून जरी न संभवला, तरी त्याचा अर्थ त्यावांचून सर्वथा संभवत नाहीं, असें मुळींच नाहीं. अर्थात् सर्व शरीरांचा ह्यणजे सृष्टीचाच जेव्हां अभाव असतो, तेव्हांही सर्व अर्थ बीजरूपानें असतात, असें मानणें भाग आहे. कारण तसें जर नसतें तर पुढील सृष्टि संभवलीच नसती. कोणताही पदार्थ बीजावांचून उत्पन्न होत नाहीं. कोणतेंही बीज आपल्या

कार्याचें ह्मणजे पदार्थाचें, आपल्या उत्तर अवस्थेचें सूक्ष्मरूप असतें. यास्तव प्रलयकालीही सृष्टीचा अत्यंत अभाव होतो, असें मुळींच नाही. तर ती नित्य-सिद्ध ब्रह्माच्या आधारावर सूक्ष्मरूपानें असते. उत्पत्तीनंतर तीच यथापूर्व विकास पावते. किंबहुना तिचा विकास हीच उत्पत्ति आहे. तस्मात् अर्थ नित्य आहे. उच्चारार्थीन असलेला अक्षरात्मक शब्द जरी अनित्यसा भासला, तरी त्याचा अर्थाशीं नित्य संबंध असतो. ह्मणून त्यालाही नित्य ह्मणतात. पूर्व मीमांसेच्या “ औत्पत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन संबन्धस्तस्य ज्ञानमुपदेशोऽव्यतिरेकश्चार्थेऽनुपलब्धे तत्प्रमाणं बादरायणस्यानपेक्षत्वात् ” ( अ. १, पा. १ सू. ५. ) या सूत्रांत तेंच सांगितलें आहे. सूत्राचा अर्थ— ‘शब्दस्य अर्थेन संबन्धः वाच्यवाचकलक्षणः नित्यः—’ शब्दाचा अर्थाशीं वाच्य-वाचकलक्षणसंबंध ह्मणजे शब्दानें वाचक व अर्थानें त्याचें वाच्य होणें, हा संबंध नित्य आहे. ( कारण शब्दार्थत्व ही जाति नित्य आहे. ) ‘ तस्य ज्ञानं उपदेशः—’ त्या शब्दार्थसंबंधाचें ह्मणजे शक्तीचें ज्ञान हाच उपदेश—वेद-वाक्य आहे, वेदवाक्यावरून तें ज्ञान होतें. प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं ज्यांचें ग्रहण करितां येत नाहीं, त्या स्वर्गादि अर्थाविषयीं वेदवाक्यावरून होणाऱ्या ज्ञानाचा बाध होतो, असेंही अनुभवास येत नाहीं. ‘ तत् चोदनावाक्यं प्रमाणं तु—’ यास्तव तें चोदनावाक्य—विधिवाक्य प्रमाणच आहे. ‘ अनपेक्षत्वात्—’ कारण तें दुसरा पुरुष व प्रत्यय यांची अपेक्षा धरीत नाहीं.

### ६ वरील उपोद्घाताचा उपसंहार.

तात्पर्य, देहात्मवाद जसा अनादिसिद्ध त्याचप्रमाणें जिज्ञासापूर्वक विचार केला असतां अविचाराची निवृत्ति होऊन व्यक्त होणारें अलौकिक श्रेयःसाधनात्मक ज्ञानही नित्य आहे. स्वतः सृष्टि व त्यांतील मरणासारख्या दुःसह दशा यांमुळें जिज्ञासा उत्पन्न होऊन विचारानें तें व्यक्त होतें. त्याची आवश्यकताही वरील देहात्मवादामुळेंच भासते. यास्तव देहात्म-वाद पूर्वीं व वैदिक विचार त्याच्यामागून, पण तोही त्याकरितांच आहे, एवढें सिद्ध झालें.

## ७ चार्वाक दर्शनाचें अभिनन्दन.

परंतु आज आपल्याला जें चार्वाकदर्शन उपलब्ध होत आहे, तें शास्त्र या दृष्टीने आपणापुढें आलेलें आहे आणि त्यांत मुख्यतः वेदाच्या प्रामाण्यादिकांविषयींच आपेक्ष घेतले आहेत. त्यावरून त्या दर्शनाचा मुख्य सिद्धान्त जो देहात्मवाद तो जरी अनादि असला तरी प्रस्तुत दर्शन सादि असून वेदाचें प्रामाण्य सिद्ध झाल्यानंतर त्याचा आरंभ झालेला असावा, असें ठरते. त्याचप्रमाणें बृहस्पति या नांवाची एक व्यक्ति उत्पन्न होऊन तिनें त्याच स्वाभाविक-अनादिसिद्ध वादाचा अनुवाद केला व चार्वाकानें त्याचाच प्रसार केला, असेंही संभवते.

वस्तुस्थिति अशी असल्यामुळेच वेदामध्ये चार्वाक मताचा व इतर मतांचाही उल्लेख आढळतो. कारण वैदिक दर्शन हा सिद्धान्त असल्यामुळे त्यांत त्या पूर्वीच्या सर्व स्वाभाविक भ्रमांचा उल्लेख असणें अयुक्त नाही, आणि त्यांत ज्यांचा उल्लेख केला आहे त्याच मतांचे अथवा दर्शनांचे प्रस्थापक ( उत्पादक नव्हेत ) वेळोवेळीं उत्पन्न होऊन त्यांनीं स्वविरोधी वैदिक दर्शनाच्या विरुद्ध प्रतिपादन करणें, हेही स्वाभाविक आहे. वेदांत निरनिराळ्या स्वभाववादांचा जसा उल्लेख केला आहे, तशीच त्यांची अयुक्तताही थोडक्यांत दाखविली आहे आणि तेही साहजिक आहे. पण पुढें चार्वाकादिकांनीं जेव्हां वेदविरुद्ध स्वभाववादाला वेदावर आक्षेप घेऊन उज्ज्वल करण्याचा यत्न केला, तेव्हां वैदिकाभिमान्यांनाही वेदाचें प्रामाण्य राखण्यासाठीं चार्वाकादिकांवर प्रत्याक्षेप व त्यांच्या मतांचें वेळोवेळीं खंडन करावें लागलेलें असून सहा आस्तिक दर्शनें हा त्याचाच परिणाम आहे. अर्थात् चार्वाकाचा देहात्मवाद हा विचाराला उपास्थित करणारा पहिला वाद असून ' एकमेवाद्वितीयं ' हा शेवटचा वाद किंबहुना सिद्धान्त आहे. बाकीचे सर्व वाद, मते, समाज व धर्मपंथ या दोन आद्यन्त-वादांच्या मध्ये कोठें तरी आपापले योग्य स्थान धरून राहतात. त्यांतील जो वाद पहिल्या वादाला जितका जवळतो शेवटच्या वादाला तितकाच लांब, व शेवटच्या वादाला



जो जितका जवळ तो पहिल्या देहात्मवादाला तितकाच लांब; असा प्रकार असल्यामुळें वैदिक दर्शनांत त्या सर्व पक्षांचा अंतर्भाव होतो. ह्मणूनच त्या दर्शनांत जागजागीं इतर मतांचा उल्लेख करून अरुचि दाखविलेली आढळते. वैदिक दर्शनाची स्वाभाविक प्रवृत्तिच या सर्व स्वभाववादांच्या निरसनार्थ असल्यामुळें त्यांत त्यांचा अंतर्भाव होणें अयुक्तही नाहीं. इतिहासावरून असेंही दिसून येतें कीं, जेव्हां जेव्हां त्या अवान्तर मतांतील एकाद्या मताला त्या त्या मताच्या प्रस्थापक विशेष ऊर्जित व्यक्तीमुळें महत्त्व येऊन त्याचा उत्कर्षसा होतो, तेव्हां तेव्हां वैदिक दर्शनाचें अबाधितत्व सिद्ध करण्यासाठीं वैदिकांमध्येही एकादि अत्यूर्जित व्यक्ति उत्पन्न होते. ती त्या त्या अवान्तर मताची अयुक्तता व्यक्त करून शेवटच्या सिद्धान्ताची पुनः प्रस्थापना करते. याप्रमाणें जगांतील इतर प्रवाह व उत्कर्षापकर्ष जसे सतत चालले आहेत, तसाच हाही एक प्रवाह चालला आहे. या दृष्टीनें पाहिल्यास चार्वाक मताचें महत्त्व फार आहे. त्यांत वैदिक दर्शनांतील सिद्धान्त व त्याचे प्रवर्तक अथवा अनुयायी ब्राह्मण यांविषयीं जरी कटुशब्दांचा प्रयोग केलेला आढळतो, तरी तो सर्व प्रकार देहात्मवादी मताला अनुरूप असाच असल्यामुळें क्षम्य आहे, असें समजून वैदिकदर्शनाविषयीं ब्राह्मणांना अधिक सूक्ष्म विचार करण्यासाठीं प्रेरणा करणाऱ्या त्या दर्शनाचें आह्मी अभिनन्दन करितों.

एवढ्या पूर्वपीठिकेवरून त्या मताची अवस्थिति, त्याची योग्यता व त्याचें प्रचंड सामर्थ्य वाचकांच्या लक्ष्यांत आलेंच असेल. यास्तव आतां साक्षात् त्या मताचेंच प्रतिपादन करून आह्मी वैदिकदर्शनाच्या आधारानें त्याचें अयुक्तत्वही दाखवितों. येथील चार्वाकमताचा सारार्थ आह्मी मुख्यतः श्रीमन्माधवाचार्यप्रणीत सर्वदर्शनसंग्रह व श्रीहरिभद्रसूरिविरचित षड्दर्शनसमुच्चय या ग्रंथांच्या आधारें लिहिलेला असून त्याचें खंडन बौद्धदर्शन, न्यायमञ्जरी, सांख्यदर्शन, योगदर्शन, वेदान्तप्रस्थानत्रयभाष्य, रामानु-

जादिकांचीं भाष्यें व सर्व आचार्यांच्या संप्रदायांतील प्रकरण—ग्रंथ यांच्या आधारें लिहिलें आहे, असें समजावें.

### ८ चार्वाकमत.

वैदिक लोक 'परमेश्वर प्राण्यांना त्यांच्या शुभाशुभ कर्मांचें फल देणारा व निःश्रेयस—मोक्ष देणारा आहे, ' असें ह्मणतात, पण तें संभवत नाही. कारण बृहस्पतीच्या मतानुसार आपलें मत ठरविणाऱ्या चार्वाकानें त्याला खंडित केले आहे; त्याला दूर झुगारून दिलें आहे. त्या चार्वाकाच्या मताचा उच्छेद करण्याचें कोणी मनांत आणील तर तेंही शक्य नाही. कारण तें मत अनादिसिद्ध आहे. यास्तव अग्नीच्या दाहशक्तीचा जसा कोणाला उच्छेद करता येत नाही, त्याचप्रमाणें चार्वाकाच्या मताचाही उच्छेद करता येणार नाही. 'चार्वाकमत स्वाभाविक ( अनादिसिद्ध ) व त्यामुळेच नित्य आहे, ह्मणून कशावरून ' असें ह्मणाल तर सांगतो. या सृष्टीतील बहुतेक सर्व प्राणी—

“ यावज्जीवं सुखं जीवेच्चास्ति मृत्योरगोचरः ।

भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुतः ॥ १ ॥ ”

असें ह्मणून त्याच्या अनुरोधानेंच चालणारे आहेत, असें दिसतें. वरील पद्याचा अर्थ असा— जोंवर जिवांत जीव आहे तोंवर सुखानें जिवंत रहावें. कारण मृत्यूचा अविषय कोणी नाही. ह्मणजे सृष्टीतील प्रत्येक पदार्थ मृत्यूचा विषय होणारा आहे. मृत्यूचें भक्ष्य होणारा आहे आणि मेल्यावर भस्मीभूत झालेल्या, राख झालेल्या, मातींत मिळालेल्या देहाचें पुनरपि आगमन कोठचें ? ( आणि प्रत्यक्ष ज्याची राख झाली आहे त्या देहाचा पुनः उद्भव होणेंच जर शक्य नाही, तर परलोकच्या सुखादिकांची आशा करणें ह्मणजे शुद्ध मुर्खपणाच नव्हे तर काय ? )

त्याचप्रमाणें हे वेडे किंवा निदान भोळे ब्राह्मण धर्म, अर्थ, काम व मोक्ष असे चार पुरुषार्थ आहेत, असें खोटेंच सांगून लोकांनाही वेडे करित असतात. पण सर्व शहाणे लोक नीतिशास्त्र व कामशास्त्र यांच्या अनुरोधानें

अर्थ व काम हे दोनच पुरुषार्थ आहेत, असे समजतात व धर्म आणि मोक्ष या पारलौकिक पुरुषार्थांचा निषेध करितात, ह्मणजेच ते आमच्या मताचे अनुकरण करितात, असा अनुभव येतो. ह्मणूनच आमच्या या मताला 'लोकायतिक,' ह्मणजे लोकामध्ये रूढ झालेले, असे दुसरे अन्वर्थ नांव आहे.

त्या या आमच्या मतांत पृथिवी, आप्, तेज व वायु हीं चार भूते हींच तत्त्वे आहेत. देहाच्या आकाराने परिणत झालेल्या ( परिणाम पावलेल्या ) त्या चार भूतांपासून चैतन्य उत्पन्न होते. ' अचेतनभूतांपासून विलक्षण चैतन्य उत्पन्न कसे होईल ?' ह्मणून ह्मणाल तर सांगतो. पान, सुपारी, कात व चुना यांच्या संयोगापासून त्यांतील एकाहीमध्ये नसलेला व ह्मणूनच त्यांहून अगदी विलक्षण, असा लाल रंग जसा उत्पन्न होतो, किंवा मद्याच्या प्रत्येक मूळ द्रव्यामध्ये नसलेला मदही त्यांच्या संयोगापासून जसा उद्भवतो, त्याप्रमाणे जड भूतांपासूनही चैतन्य स्वाभाविकपणेच उत्पन्न होते आणि तीं (देहकार झालेलीं) भूते नष्ट झालीं असतां स्वतः चैतन्यही नाश पावते. याविषयीं तुमच्या शुक्लयजुर्वेदाच्या वाजसनेय शाखेच्या उपनिषदांतही प्रमाण आहे. ते असे—' विज्ञानघन एवैतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवानुविनश्यति न प्रेत्य संज्ञास्तीति । ' ( बृहदारण्यक अध्या. २ ब्राह्म. ४, १२. ) अर्थ—चैतन्यपूर्ण आत्माच या शरीरेन्द्रियसंघाताकार परिणत झालेल्या भूतांपासून उत्पन्न होऊन त्यांचा नाश होतांच त्यांच्या मागोमाग नाश पावतो. मरणा-नंतर त्याचे कांहीं भान होत नाही; त्या चैतन्याचा अनुभव येत नाही.

यास्तव चैतन्यविशिष्ट देहच आत्मा आहे. कारण देहाहून निराळा आत्मा आहे, असे समजण्यास कांहीं प्रमाण नाही. ' त्याविषयीं अनुमान, शब्द इत्यादि अनेक प्रमाणे आहेत ' ह्मणून ह्मणाल तर आह्मी केवल प्रत्यक्ष-प्रमाणालाच मानतो. इतर कोणत्याही प्रमाणाला मानीत नाही. आमच्या मतीं मिष्टान्नभोजन, विषयप्रधान गायनादिकांचे श्रवण, सुंदर स्वरूप इत्यादि-



कांचें अवलोकन, सुवासिक वस्तुंचें गंधग्रहण व स्त्री-पुत्रादिकांचें आलिंगन यांच्यायोगानें होणारें जें सुख तोच पुरुषार्थ होय. आह्मी स्वर्ग, धर्म व मोक्ष या नुस्त्या काल्पनिक वस्तूंना पुरुषार्थच समजत नाहीं.

‘अहो पण तुह्मी सांगतां तशा प्रकारचें सुख, हें खरें सुखच नव्हे; तर सुखाचा आभास आहे. कारण विषयसंयोगजन्य सुख दुःखमिश्रित असतें. तें एकाद्या पूर्वप्राप्त दुःखाचें निवारण करण्यासाठींच हवेसें वाटतें. ज्याला क्षुधा नसते किंवा जो मिष्टान्न खाऊन पूर्वींच तृप्त झालेला असतो, त्याला मिष्टान्न-भक्षण सुखकर होत नाहीं. तर तें दुःखकरच होतें. त्याचप्रमाणें मिष्टान्नादि खात असतांनाही, ठसका लागणें, माशी लागणें, दांतांत साखर, गूळ, वगैरे भरल्यामुळें वेदना सुरू होणें, खडा लागणें, जीभ दातांखालीं येणें इत्यादि निमित्तांनीं दुःख होतें. इष्ट अन्नादिकाला कष्टानेंच संपादन करावें लागतें. दुसऱ्या कोणी त्याला हिरावून नेऊं नये ह्मणून त्याचें रक्षण करावें लागतें. त्यांतून त्याला कोणी बलात्कारानें नेल्यास असह्य दुःख होतें. इतर सर्व विषयांपासून होणाऱ्या सुखाविषयींही असेंच ह्मणतां येतें. यास्तव विषयसुख हें खरें सुखच नव्हे. त्यामुळें त्याला पुरुषार्थही ह्मणतां येत नाहीं.’ असें ह्मणाल तर तें बरोबर नाहीं.

कारण ज्याला सर्वथा वर्ज करतां येणें शक्यच नाहीं अशा दुःखाचा कांहीं उपायानें नुस्ता परिहार करून सुखाचा मात्र भोग घेणें उचित आहे. ह्मणजे ज्याप्रमाणें एकादें मांस खाण्याची इच्छा करणारें मांजर एकाद्या चिमणीला किंवा पारव्याला धरतें आणि त्यांतील मांसल व ह्मणूनच भक्ष्य असा जेवढा भाग असेल तेवढाच खाऊन हाडें, पंख इत्यादि अभक्ष्य व त्यामुळेंच दुःखकर पदार्थांना टाकून देतें ह्मणजे त्यांतील जेवढें घेण्यासारखें असतें तेवढें घेतें व जें टाकण्यासारखें असतें त्याला टाकून तेथून निघून जातें, किंवा ज्याप्रमाणें एकादा धान्याची इच्छा करणारा कणसांच्या मागच्या काड्यांसह धान्य आणून त्याला शोडतो व त्यांतील संग्रह करण्यास योग्य असलेल्या धान्याला

घेऊन बाकीचा भुसा टाकून देतो, त्याप्रमाणे सुख तेवढे घेऊन दुःखाचा परिहार करावा. ह्यणजे दुःखाच्या भीतीने अनुकूल वाटणारे सुख टाकणे उचित नव्हे. व्यावहारिक लोक तसे करीतही नाहीत. जगांत गुरे आहेत व ती उगदलेल्या शेतांत शिरून त्याची नासाडी करितात, हे ठाऊक आहे. पण त्यांच्या भीतीने कोणी शेत पेरीत नाहीत, असे कधी होत नाही. त्याचप्रमाणे भिक्षुक ह्यणजे संन्याशी किंवा सामान्य भिकारी आहेत, ते भर दुपारी, अन्नाच्या वेळीं भीक मागावयास येतात, व आपल्या दारावर ओरडत बसतात; हे माहीत असतांनाही कोणी आपल्या घरीं स्वयंपाकच करीत नाही, असे कधी होत नाही. पण असे असतांनाही जर कोणी भितरा उगीच दृष्ट सुखाचा ( प्रत्यक्ष सुखाचा, विषयेंद्रियसंयोगजन्य सुखाचा ) अन्हेर करील तर त्याच्यासारखा मूर्ख दुसरा कोणी नाही, तो पशुच आहे, असे आह्मी समजू. कारण नीतिज्ञ पंडितांनी ' त्याज्यं सुखं विषयसंगमजन्म० ' इत्यादि श्लोकांत हेच सांगितले आहे.

**मीमांसक**— अहो पण पारलौकिक सुख जर मुळीच नाही, तर विद्यावृद्ध वैदिक पुष्कळ द्रव्याचा व्यय व पुष्कळ शरीरायास, यांच्या योगानेच साध्य होणाऱ्या अग्निहोत्रादि कर्मांत कसे प्रवृत्त होतात? कारण कोणी कितीही जरी भोळा असला तरी तो त्या कर्मांत कांहीं तरी फल असल्यावांचून वित्तव्यय करण्यास व शरीरायास सोसण्यास तयार होईल, हे संभवत नाही !!

**चार्वाक**— तुमचे विद्यावृद्ध ह्यणजे कांहीं विचार न करितां नुसर्ती अक्षरे घोकणारे व त्यामुळेच आपल्याला कृतकृत्य मानणारे पढतमूर्ख होत. त्यांनी आपल्या मौख्यामुळे भलतीच समजूत करून घेऊन जर धनाचा अस्थानीं खर्च केला व व्यर्थ शरीरक्लेश सहन केले आणि तसेच ते जर यावज्जीव सकाळ-संध्याकाळ अग्नींत तूप ओतीत बसले किंवा व्रीहीना जाळीत राहिले तर ते त्यांचे कृत्य प्रमाणकोटींत अंतर्भूत होईल असे मुळीच नाही. कारण वेद हा केवळ धर्तांचा प्रलाप आहे. कारण तो अनृत ह्यणजे मिथ्या भाषण,

व्याघात ( परस्पर विरुद्ध भाषण, ) पुनरुक्ति इत्यादि दोषांनीं भरलेला आहे. आह्मी मोठे वैदिक आहों, असें समजणारे ते धूर्त, बक ( ठक, दांभिक ) आपसांतच भांडत सुटतात. ह्यणजे 'वेदाचें कर्मकांड तेवढें प्रमाण आहे. ज्ञानकांड प्रमाण नव्हे,' असें ह्यणणारे कर्मठ ज्ञानकाण्डाचा निषेध करितात व 'ज्ञानकांडच प्रमाण आहे,' असें ह्यणणारे ज्ञानी कर्मकांडाचा प्रतिक्लेश करतात. पण त्या दोघांच्या कलहांत आमचा लाभ होतो. ह्यणजे त्यांच्या त्या परस्पर प्रतिक्लेषामुळे आह्मांला इष्ट असलेलें वेदाचें अप्रमाण्य सिद्ध होतें. तस्मात् ब्राह्मणांची उपजीविका हेंच अग्निहोत्रादिकाचें प्रयोजन ( फल, उपयोग ) आहे. ह्यणूनच—

‘ अग्निहोत्रं त्रयो वेदास्त्रिदण्डं भस्मगुण्ठनम् ।

बुद्धिपौरुषहीनानां जीविकेति बृहस्पतिः ॥ ’

ह्यणजे— अग्निहोत्र, तीन वेद, तीन दंड, व भस्माचा लेप हीं बुद्धि व पौरुष यांनीं हीन असलेल्या पुरुषांचीं निर्वाहार्चीं साधनें आहेत, असें बृहस्पतीनें ह्मटलें आहे, अशी ह्यण सर्व व्यवहारकुशल लोकांत रूढ झाली आहे. यास्तव आह्मी असें ह्यणतो— पायांत कांटा मोडणें, डोक्यांत दगड लागणें, अंगाला गळूं होणें, दुष्काळामुळे अन्न न मिळणें, ग्रंथिक सन्निपातासारखे असह्य रोग होणें, यांपासून होणारें दुःख हाच नरक; लोकांनीं केलेला किंवा स्वपराक्रमानें झालेला राजा हाच परमेश्वर व देहाचा उच्छेद ( नाश ) हाच मोक्ष आहे. कारण देहच जर आत्मा नसता तर 'मी कुश आहे, मी काळा, उंच, आहे ' इत्यादि सामानाधिकरण्याची उपपत्ति लागली नसती. ह्यणजे 'मी' व ' कुश, काळा, उंच ' यांचा एकाच प्रथमाविभक्तीनें निर्देश करतां आला नसता. (पहा रत्न १ लें, परिशिष्ट अ पृष्ठ ६.)

‘ अहो पण देहच जर आत्मा आहे तर ' हें माझें शरीर ' असें आपण कसें ह्यणतो? ' माझें शरीर ' असें ह्मटलें ह्यणजे मी शरीरवान् स्वामी निराळा व शरीर हें माझें ' स्व ' ( धन ) निराळें, असें ठरतें; ’



हणून हणाल तर त्याचें उत्तर सांगतों. राहूचें स्वरूप नुसतें शिर ( मस्तक ) आहे. त्याला हात, पाय, धड, इत्यादि दुसरे अवयव नाहींत. तरी ' हें राहूचें शिर ' भसा प्रयोग तुम्हीच पुराणांना प्रमाण मानणारे ' वैदिक ' करतां ! तसाच ' माझे शरीर ' हा उल्लेख गौण आहे. मुख्य नव्हे. ( पहा रत्न १ ले, पृष्ठ १११-१२ )

### ९ प्रमाणांविषयीं आक्षेप.

यावर पुनः कोणी अशी शंका घेईल कीं, दुसरीं प्रमाणें जर मुळीं नसतींच, तर तुमचा हा मनोरथ पूर्ण झाला असता. पण तसा प्रकार मुळींच नाहीं. दुसरीं जरी न मानलीं तरी निदान अनुमान व शब्द हीं प्रमाणें मानल्यावांचून गत्यंतरच नाहीं. कारण आपला सर्व व्यवहार नुसत्या प्रत्यक्षाच्या बळावरच होत नाहीं. तर त्याला त्या दुसऱ्या दोन प्रमाणांचेही साक्ष अवश्य लागते. नाहींतर एकाद्या ठिकाणीं धुराचा लोट चाललेला आहे असें पाहून ' तेथें अग्नि आहे, आग लागली आहे,' असें हणून आह्मी जे तिकडे धावूं लागतो, तें योग्य झालें नसतें. धूर हें कार्य किंवा अग्नीचें लिंग-चिह्न पाहून आपल्याला जें अग्नीचें ज्ञान होतें तें झालें नसतें. तसेंच ' नदीच्या कांठीं फळें आहेत ' ' आज बाजारांत मोठाले आंबे आले आहेत, ' ' उद्यां राजाचा प्रधान अमुक ठिकाणीं येणार आहे ' ' आज संध्याकाळीं अमुक वाजतां अमक्याचें व्याख्यान अमुक जागीं आहे ' इत्यादि शब्दरूप वाक्ये ऐकून आपण त्या त्या वेळीं त्या त्या स्थानीं त्या त्या वस्तूकरितां जे जातो, तें युक्त झालें नसतें. कारण नुसता शब्द हें प्रत्यक्ष प्रमाण नव्हे. पण त्या शब्दावरूनही आपली प्रवृत्ति होते. तेव्हां अनुमान व शब्द हीं प्रमाणें नाहींत, असें कसें हणतां येईल !

### १० वरील आक्षेपाचें समाधान.

तुम्ही हणतां तें खरें आहे, आह्मीही तसें झटलें असतें. पण काय करावें, तुम्ही अनुमान, उपमान, शब्द, इत्यादि प्रमाणें आहेत, असें समजण्याचीं जीं कारणें सांगतां, तीं आह्मांला तरी निदान केवल मनोरथमात्र

भासतात. अर्थात् 'अनुमानादि इतर प्रमाणे आहेत,' हे तुमचें ह्मणणें केवळ मनोराज्य आहे. तो केवळ मनोराज्याचा विलास आहे. कारण तुम्ही अनुमानाला प्रमाण मानणारे वादी व्याप्तिपक्षधर्मताशालि— (व्याप्ति<sup>१</sup> व पक्षधर्मता यांच्या योगानें सुशोभित झालेले) लिंग अनुमित पदार्थाचें गमक-सूचक होतें असें ह्मणतां. पण व्याप्ति ह्मणजे निश्चित व संदिग्ध अशा दोन्ही प्रकारच्या उपाधीनें रहित असा संबंध. परंतु तो संबंध नेत्रादिकांप्रमाणें स्वसत्तेनें प्रमाणाचें अंग होत नाही. तर केवळ 'ज्ञातता' या रूपानें अनुमानाचें अंग होतो. ह्मणजे नेत्र प्रत्यक्ष या प्रमाणाचें जसें साक्षात् अंग असतें, तसा तो संबंध अनुमानाचें साक्षात् अंग आहे, असें दिसत नाही. ह्मणजेच त्याच्याविषयीं प्रत्यक्ष प्रमाण नाही. तर 'ज्ञातता' या रूपानेंच तो संबंध अनुमानाचें अंग होतो. ह्मणजे त्याचें भान अनुमानानेंच होतें. पण त्या अनुमानाचा ह्मणजे 'हा उपाधिःशून्य संबंध या अनुमितिज्ञानाचें अंग-साधन आहे,' या ज्ञानाचा उपाय कोणता आहे? ह्मणजे तें ज्ञान कसें होतें? प्रत्यक्ष प्रमाणानें त्याचें ज्ञान होतें, ह्मणून ह्मणावें तर तें बरोबर नाही. कारण प्रत्यक्ष प्रमाण बाह्य व आन्तर असे दोन प्रकारचें आहे. त्यांतील बाह्य प्रत्यक्ष इंद्रिय व विषय यांच्या संयोगापासून होतें, असा अबाधित अनुभव आहे. त्यामुळें वर्तमान समर्थी प्रत्यक्ष दिसणाऱ्या संबंधाचें ज्ञान जरी संभवलें, तरी भूत व भाविष्यत् काळच्या संबंधाचें प्रत्यक्ष ज्ञान संभवत नाही आणि त्यामुळें वर्तमानसमर्थी अग्नि व धूर यांचा उपाधिःशून्य संबंध आहे, असें जरी ज्ञान झालें, तरी त्यावरून काल, परवां किंवा त्याच्याही पूर्वी तो असाच होता, अथवा उद्यां, परवां किंवा त्याच्याही पुढें तो असेल, असा निश्चय करतां येत नाही. यास्तव प्रत्यक्ष प्रमाणानें अग्नि व धूर यांची त्रैकालिक व्याप्ति आहे, अबाधित व्याप्ति आहे, असें ज्ञान होत नाही.

---

१ टीपः— व्याप्ति ह्मणजे नियमानें साहचर्य असणें व पक्षधर्मता ह्मणजे अशा साहचर्यानें युक्त असलेल्या पदार्थांनै पक्षावर राहणें.

व्याप्तिज्ञान संभवत नाही, याविषयीं आक्षेप व समाधान. १७

११ व्याप्तिज्ञान संभवत नाही, याविषयीं आक्षेप व समाधान.

आतां तुम्ही कदाचित् ह्मणाल कीं, व्याप्तिज्ञान व्यक्तिविषयक नसून जातिविषयक असतें. ह्मणजे धूर व अग्नि यांची व्याप्ति आहे, ( जेथें धूर असतो तेथें अग्नि असतोच, असा नियम आहे, ) हें ज्ञान कोणता तरी एक विशेष धूर व विशेष अग्नि यांविषयींच नसून सर्व धुरांची जात ( धूमजातीय ) व सर्व अग्नींची जात ( अग्निजातीय ) यांच्याविषयीं आहे. तर तें ह्मणणें बरोबर नाही. कारण सर्व धूमजाति व सर्व अग्निजाति यांविषयीं व्याप्ति असते, असें समजल्यास त्या धूमजातींतील कोणता तरी एक धूम व अग्निजातींतील कोणता तरी एक अग्नि यांची व्याप्ति नसते, असें कबूल करण्याचा प्रसंग येईल. यास्तव बाह्य प्रत्यक्ष हा संबंध ( व्याप्ति ) ज्ञानाचा उपाय नव्हे.

बरे आन्तर प्रत्यक्षप्रमाणानें त्याचें ज्ञान होईल. ह्मणजे आन्तर प्रत्यक्ष हा उपाधि न्य संबंधाच्या ज्ञानाचा उपाय आहे, ह्मणून ह्मणावें तर तेंही जुळत नाहा. कारण बाह्य विषयाचें ग्रहण करण्यास अन्तःकरण स्वतंत्र नाही. तर बाह्य श्रोत्रादि इंद्रियांच्या अधीन आहे. तें श्रोत्रादिकांच्या द्वाराच बाह्य शब्दादि-विषयांचें ग्रहण करतें. यास्तव स्वयंपाकघरांतील अग्नि व धूर यांचा संदिग्ध उपाधि व निश्चित उपाधि या उभयविध उपाधींनीं रहित असा संबंध आहे, असें ज्ञान नुसत्या अंतःकरणाला होऊं शकत नाही.

अनुमानच त्या संबंधाच्या-ह्मणजे व्याप्तीच्या-ज्ञानाचा उपाय आहे, ह्मणून ह्मणावें तर प्रत्येक अनुमानांतील व्याप्तीच्या ज्ञानाला निरनिराळ्या अनुमानाची गरज लागणार, ह्मणजे अग्नि व धूर यांची व्याप्ति आहे, असें कळावयासाठीं एक अनुमान करावें लागणार, पण तें अनुमान बरोबर आहे, चुकीचें नाही, असें समजावें ह्मणून त्यांतील व्याप्तीविषयीं दुसरें अनुमान करण्याचा प्रसंग येणार ! पण तेंही अनुमानच असल्यामुळे त्यांतील व्याप्तीच्या ज्ञानासाठीं तिसरें अनुमान करणें भाग पडणार !! आणि



तिसज्यासाठी चवथें, चवथ्यासाठी पांचवें, इत्यादि उत्तरोत्तर अनुमानेंच करावयास लागून त्यांचा शेवट कोठेंच न झाल्यामुळें अनवस्था हा दोष येणार !!!

त्याचप्रमाणें ' शब्द ' हें प्रमाणही व्याप्तिज्ञानाचा उपाय नव्हे. कारण कणादमताच्या अनुसार त्याचा अनुमानांतच अन्तर्भाव होत असतो. ' पण शब्द हें स्वतंत्र प्रमाण आहे, त्याचा अनुमानांत अन्तर्भाव होत नाही, ' ह्मणून ह्मणाल तर तसें मानलें तरी शब्द हें प्रमाण व्याप्तिज्ञानाचा उपाय होऊं शकत नाही. कारण शब्दप्रमाणाला सुद्धां वृद्धांचा व्यवहार ( ह्मणजे वृद्ध-मोठे लोक ह्या पदार्थांला गाय ह्मणतात, याला वांसरूं ह्मणतात, याला मेंढरूं ह्मणतात, याला पात्र ह्मणतात, इत्यादि ) याच लिंगाच्या-चिह्नाच्या ज्ञानाची अपेक्षा असते आणि ती असली कीं वरील सर्व दोष आलेच.

यावर कोणी-शब्दाला स्वतःप्रमाण समजणारे मीमांसकादिक-ह्मणतील कीं, अहो शब्दप्रमाण स्वतःप्रमाण आहे. तें अनुमानादि इतर प्रमाणांच्या अधीन नाही. तर त्याविषयीं आमचें एवढेंच ह्मणणें आहे कीं, शब्द स्वतःप्रमाण आहे, असें जरी अंधश्रद्धेनें समजलें, तरी मनूनें ' मुंजा-गवताची मुंज कंबरेंत बांधावी, असें सांगितलेलें असल्यामुळें त्याच्या वंचनाला प्रमाण मानणारे मानव ती खुपत असली तरी जशी कोमल बालकाच्या कंबरेंत बांधतात, त्याप्रमाणें अग्नि व धूर यांची व्याप्ति आहे, अशा कणादाच्या किंवा गोतमाच्या किंवा शब्दप्रमाण न मानणाऱ्या बुद्ध्याच्याही नुसत्या वचनावर आमचा किंवा दुसऱ्याही कोणा विचारवानाचा विश्वास बसणें शक्य नाही.

ज्याला व्याप्तिज्ञान ह्मणजे काय हें शिकविलेलें नसतें, त्याला एका पदार्थांला पाहून त्यावरून दुसऱ्या पदार्थांचें अनुमानज्ञान होतें, असा कोठेंही अनुभव येत नाही. तेव्हां अनुमानप्रमाणवाद्यांनीं अनुमानाचे स्वार्थ-अनुमान व पदार्थ-अनुमान असे जे भेद केले आहेत, त्यांतील स्वार्थ-अनुमान ही कथा गोष्टीसारखीच केवळ करमणुकीचा विषय होऊन राहते. मग परार्थानुमानाविषयीं तर बोलावयासच नको.

१२ उपमानादिकांचें अप्रामाण्य.

आणि अनुमानाची अशी वाट लागल्यावर उपमानादि दुसऱ्या प्रमाणांचीही तीच गति होते. कारण त्या प्रमाणांमध्येही उपाधिरहित ( शुद्ध ) संबंधाचा बोध करणें, हा धर्म संभवत नाही. उपमानांत संज्ञासंज्ञिसंबंधाचें ज्ञान ही उपाधि व शब्दांत 'हा शब्द या अर्थी आहे,' असा संकेत ज्ञात असणें ही उपाधि आहे. त्यामुळें 'गो' ह्मणजे गाय ही संज्ञा, प्रत्यक्ष गायीचा देह हा तिचा संज्ञी, गव्यानें त्याच्या सारखें असणें हा संबंध, इत्यादि ज्ञान असल्यावांचून 'गाईसारखा गवा असतो' या वाक्यावरून 'हा गवा' असें ज्ञान होत नाही. त्याचप्रमाणें 'पात्र' या शब्दाचा भांडे हा अर्थ आहे. नदी हा शब्द जलप्रवाह या अर्थी आहे, इत्यादि संकेत ज्ञात नसल्यास 'पात्र, पात्र,' असें शंभरदा जरी ह्मटलें, तरी त्यापासून ऐकणाराला कांहीं अर्थबोध होणार नाही. यास्तव आह्मांला जसें हवें आहे तसें निरुपाधिक अर्थबोधकत्व ह्मणजे कोणत्याही प्रकारच्या उपाधीवांचून अर्थबोध करणें हें प्रमाणाचें लक्षण एका प्रत्यक्षावांचून दुसऱ्या कोणत्याही प्रमाणांत नाही. ह्मणून प्रत्यक्ष हेंच एक शुद्ध प्रमाण आहे. बाकीचीं सर्व प्रमाणें दूषित आहेत.

बरें, इतर प्रमाणांत उपाधीचा अभाव आहे, असा निश्चय करावा, ह्मणून ह्मटलें तर तो होणें कठिण आहे. कारण उपाधी प्रत्यक्षच असतात असा कांहीं नियम नाही. त्यामुळें ज्या उपाधी प्रत्यक्ष असतात त्यांच्या भावाप्रमाणेंच अभावही प्रत्यक्ष असल्यामुळें त्यांचें ज्ञान होणें जरी शक्य असलें, तरी अप्रत्यक्ष उपाधींच्या अभावाचें ज्ञान प्रत्यक्ष प्रमाणानें होऊं शकत नाही. त्यामुळें त्यांना अनुमानादिकांची अपेक्षा असते. पण अनुमानाचा आश्रय केला कीं वर दिलेले दोष पुढें 'दत्त' ह्मणून उभे राहतात.

'साध्यव्यापक असून साधन-अव्यापक असलेला जो धर्म किंवा भाव ती उपाधि,' असें प्रमाणकुशल नैयायिक उपाधीचें लक्षण करितात. पण एकाच वेळीं सर्व साध्यें व सर्व साधनें यांची उपस्थिति होत नसल्यामुळें

साध्यव्यापकत्व व साधन-अव्यापकत्व यांचा निश्चय करितां येत नाही. त्यामुळे उपाधीचा निश्चय होत नाही आणि कोणतीही वस्तु 'आहे' असा निश्चय झालेला असल्यावांचून तिच्या अभावाचा ह्मणजे ती 'नाहीं,' असा निश्चय होणे शक्य नसते. यास्तव उपाधीचे ज्ञान झाल्यानंतरच तिच्या अभावाने विशिष्ट (युक्त) असलेल्या संबंधरूप व्याप्तीचे ज्ञान होते. ह्मणजे ज्याला उपाधि ह्मणजे काय, ती कशी असते हे कळते, तोच अमुक एक संबंध त्या उपाधीने युक्त आहे की नाही, हे सांगू शकतो आणि उपाधि-रहित संबंध हीच व्याप्ति आहे, असे वर झटलेले असल्यामुळे तिचे ज्ञान उपाधिज्ञानशून्य पुरुषाला होणे शक्य नसते. तसेच व्याप्ति-ज्ञानावांचून उपाधीचे ज्ञानही होत नाही. कारण धूर व अग्नि यांची व्याप्ति आहे, असे जेव्हां कळेल तेव्हां आर्द्र इंधन (ओले जळण) ही त्याची उपाधि आहे, असे आपण विचाराने ठरवावयास समर्थ होऊं. कारण ज्याला धूर व अग्नि यांची व्याप्ति आहे, ह्मणजे जेथे धूर असतो तेथे अग्नि अवश्य असतो, असे ज्ञान असते, तोच 'असे कां वरें असावे? जेथे जेथे अग्नि असतो तेथे तेथे धूर असतोच असा कांहीं नेम नाही. कारण कोळशांच्या चुली पेटलेल्या असतात, पण त्यांतून धूर निघत नाही. परंतु जेथे धूर असतो तेथे मात्र अग्नि अवश्य असावा लागतो. यास्तव तो वस्तुतः अग्निचा धर्म नसून त्याच्या जळणाचा धर्म आहे. जळणांत ओला (जलाचा) अंश असल्यास तो अग्नीच्या अप्रतिहत प्रसराला (यथेच्छ पसरण्याला) प्रतिबंध करतो. त्यामुळे अग्नीला त्या जलांशाला अगोदर जाळावे लागते, पण वाळलेल्या गवताला किंवा कापसाला जाळण्या इतके ते सोपे नसते. त्यामुळे अग्नीला मंद वेगानेच त्याला जाळावे लागते आणि अग्नि हे आपले भोजन करीत असतांना जलाचा धूर होऊन तो वातावरणांत जाऊं लागतो. यास्तव धूर हा जळणांतील ओल्या अंशाचा परिणाम आहे,' असा विचार करून या व्याप्तीचे कारण ओले जळण आहे असा तो निश्चय करतो. तात्पर्य, व्याप्तिज्ञानाच्या अधीन उपाधि-ज्ञान व उपाधिज्ञान होईल तेव्हां तिच्या अभावाने विशिष्ट अशा संबंधाचे



ह्मणजे व्याप्तीचें ज्ञान होणार, हें उघड आहे. ह्मणजे त्या दोन्ही ज्ञानांना अन्योन्य आश्रय आहे. अन्योन्य आश्रयानेंच सिद्ध होणाऱ्या कोणत्याही वस्तूची स्वतंत्रपणें सिद्धि होत नाही, ह्मणजे ज्या दोन वस्तू परस्परांच्या आश्रयानें परस्परांच्या अपेक्षेनेंच सिद्ध होणाऱ्या असतात, त्यांतील कोणत्याही एकेकीची सिद्धि होत नाही. यास्तव उपाधिज्ञान व व्याप्तिज्ञान यांवर परस्पराश्रय हा दोष वज्रलेप होतो.

### १३ चार्वाकमताचा उपसंहार.

तस्मात् व्याप्तीचें ज्ञान होणें अतिशय कठिण असल्यामुळें, किंबहुना तें होणें शक्यच नसल्यामुळें, अनुमानादिकांना अवकाशच मिळत नाही. तर मग धूर दिसतांच तेथें अग्नि असावा, असा निश्चय करून मनुष्य तिकडे जो जाऊं लागतो तो कसा ? ह्मणून विचाराल तर सांगतो. धूर पाहतांच तेथें अग्नि आहे, असें जाणून पुरुषाची जी त्याकडे प्रवृत्ति होते ती प्रत्यक्ष-मूलक किंवा भ्रांतीनें होते, असें ह्मणणें सयुक्तिक दिसतें. आतां कोठें कोठें त्या प्रवृत्तीचें अनुकूल फल मिळतें, ह्मणजे येथें अग्नि असावा, 'असें समजून जेथून धूर येत होता तेथें जाणाराला 'अग्नि दिसतो, असें अनुभवास येतें, हें खरें. पण तें फळ मणि मंत्र, औषध इत्यादिकांच्या फळांप्रमाणेंच यादृच्छिक आहे. ( यादृच्छिक ह्मणजे यदृच्छेनें, काकतालीय न्यायानें प्राप्त होणारें. ) ह्मणजे एकादे वेळीं मणी हातांत धरून अग्नीला स्पर्श केला असता हात जसा भाजत नाही, किंवा एकादें अनिष्ट न व्हावें, ज्वरादिकांची शांति व्हावी, पुत्रादिकांची प्राप्ति व्हावी, ह्मणून रुद्राध्यायादि मंत्रांचा जप केला असतां जसें तें तें फळ एकादे वेळीं अनायासानें मिळतें, किंवा एकादें औषध घेतलें असतां ज्याच्या शांतीकरितां तें घेतलेलें असतें, त्या रोगाची केव्हां केव्हां शांति होते त्याप्रमाणेंच धूर पाहून येथें अग्नि असावा, अशा समजुतीनें गेलेल्या जागीं 'अग्नि आहे,' हा अनुभव येतो. अर्थात् दृष्टान्तांतील मणि, मंत्र, औषध यांचें फळ जसें नियत नव्हे, तसेंच धूर दिसलेल्या ठिकाणीं गेलेल्या पुरुषाला अग्नि आढळणें हें नियत नव्हे, यादृच्छिक आहे.

## १४ स्वभाववाद.

आणि वस्तुस्थिति अशी असल्यामुळेच मंत्रादिजपादिकांच्या योगाने अदृष्ट उत्पन्न होतें, पुण्य लागतें, पाप निवृत्त होतें, अथवा तें न केल्याने पाप लागतें इत्यादि जे कित्येक भोळे लोक समजतात, तो सर्व भ्रम आहे. त्यांत तत्त्वार्थ कांहीं नाही. 'अहो पण अदृष्ट जर मानलें नाही तर जगांतील प्रत्येक वस्तुमध्ये भासणारे हे वैचित्र्य ( विचित्रता, विलक्षणता ) आकस्मिक आहे, निष्कारण आहे, त्याचें कांहींच कारण नाही, असें होईल !' म्हणून म्हणाल तर बरोबर नाही. कारण जगांतील हे वैचित्र्य स्वाभाविकपणेच असणें सयुक्तिक दिसतें, म्हणूनच एका परीक्षकांने—

“ अग्निरुष्णो जलं शीतं समस्पर्शस्तथाऽनिलः ।

केनेदं चित्रितं तस्मात्स्वभावात्तद्व्यवस्थातिः ॥ ”

असें म्हटलें आहे. याचा अर्थ—अग्नि उष्ण आहे, जल शीत आहे, तसाच वायु समस्पर्श आहे. म्हणजे वायूचा स्पर्श स्वभावतः उष्णही नाही व शीतही नाही, तर सम ( मध्यम ) आहे. पण असलें हे विचित्र जगत् कोणी कलें? या जगांतील पदार्थांना परस्परविलक्षण स्वभावाने युक्त कोणी केलें? कोणीही नाही. तर तो त्या त्या पदार्थांचा स्वभाव आहे. म्हणजे स्वभावानेच प्रत्येक वस्तूच्या धर्माची व्यवस्था लागते.

१५. या वादाचें मूळ.

हाच सर्व तत्त्वार्थ बृहस्पतीनें असा सांगितला आहे—

न स्वर्गो नापवर्गो वा नैवात्मा पारलौकिकः ।

नैव वर्णाश्रमादीनां क्रियाश्च फलदायिकाः ॥ १ ॥

अर्थ— स्वर्ग नाही, मोक्ष नाही, परलोकीं जाऊन कर्मानुसार सुख

१ इलीं मराठीत ' चिकित्सक ' म्हणून ज्याला म्हणतात, त्याला मूळ शब्द ' परीक्षक ' असा आहे, व तोच रूढ ज्ञान्यास चांगलें होईल. कारण ' चिकित्सक ' ना शब्दाचा मूळ यौगिक व रूढ अर्थ ' वैद्य ' असा आहे.

व दुःख भोगाणारा आत्मा निराळा नाही. स्थिर आत्मा नसल्यामुळे वर्णा-  
श्रमादिकांच्या क्रियाही फलदायक नाहीत. १

अग्निहोत्रं त्रयो वेदास्त्रिदण्डं भस्मगुण्ठनम् ।

बुद्धिषौरुषहीनानां जीविका धातृनिर्मिता ॥ २ ॥

अर्थ— अग्निहोत्र, तीन वेद, तीन दंड, भस्माचा लेप, इत्यादि ही  
सर्व बुद्धि व पौरुष थांनीं हीन असलेल्या पुरुषांची जीविका धात्यानें  
निर्मिली आहे २.

पशुश्चेत्त्रिहतः स्वर्गं ज्योतिष्टोमे गमिष्यति ।

स्वपिता यजमानेन तत्र कस्मान्न हिंस्यते ॥ ३ ॥

अर्थ— ज्योतिष्टोम यज्ञांत मारलेला पशु जर स्वर्गाला जात असेल,  
तर यजमानाकडून त्या यज्ञांत आपला पिताच कां मारला जात नाही. ?  
( ह्मणजे तो दुराचारी असला तरी अनायासानेच स्वर्गाला जाईल. ) ३

मृतानामपि जन्तूनां श्राद्धं चेत्तृत्तिकारणम् ।

गच्छतामिह जन्तूनां व्यर्थं पाथेयकल्पनम् ॥ ४ ॥

अर्थ— श्राद्ध ( श्रद्धेनें दिलेले अन्न-वस्त्र-वित्तादि ) मेलेल्याही  
जन्तूंच्या ( प्राण्यांच्या, जिवांच्या ) तृप्तीला जर कारण होत असेल ( ह्म.  
त्यामुळे त्यांची जर तृप्ति होत असेल ) तर प्रवासास जात असलेल्या मनुष्यांना  
फराळादिकांची तयारी करून देणें व्यर्थ आहे. ( कारण प्रवासाला गेलेल्या  
पुरुषाला पाथेयाचा ( वाटेंत लागणारें भक्ष्य व वस्त्रादि यांचा ) भार वाहा  
वयास लावण्यापेक्षां त्याच्या मागें घरांतील एकाद्या त्याच्या प्रिय मनुष्यानें  
प्रत्यहीं थोडेसें अन्न व वस्त्र श्रद्धेनें एकाद्या ब्राह्मणाला दिल्यानें त्याचीही  
तृप्ति होऊं शकेल, असा भाव ) ४.

स्वर्गस्थिता यदा तृप्तिं गच्छेयुस्तत्र दानतः ।

प्रासादस्योपरिस्थानामत्र कस्मान्न दीयते ॥ ५ ॥



अर्थ— जर स्वर्गांत असलेले पितर येथें अन्नादिकांचें दान दिल्यानें तेथें तृप्तीला प्राप्त होतात ( ह्मणजे येथें दिलेल्या अन्नादिकांच्या योगानें स्वर्गांत तृप्त होतात ) तर येथें जवळच एकाद्या मोठ्या मंदिराच्या ( वाड्याच्या ) माडीवर बसलेल्या लोकांच्या तृप्तीकरितां अन्नादि कां दिलें जात नाहीं? ( आणि येथें जर प्रासादस्थ पुरुषांची तृप्ति दानानें होत नाहीं, तर ती स्वर्गांत होतेच ह्मणून कशावरून? ) ५.

यावज्जीवेत्सुखं जीवेदृणं कृत्वा घृतं पिबेत् ।

भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुतः ॥ ६ ॥

अर्थ— जोंवर जिवंत रहावयाचें असेल तोंवर सुखानें जिवंत रहावें. फार काय, पण ऋण करूनही घृत प्यावें. ( कर्ज झालें तरी बेहत्तर, पण तूप खाल्यावांचून राहूं नये. ) कारण भस्म झालेल्या या देहाचें पुनरागमन कोठचें? ६.

यदि गच्छेत्परं लोकं देहादेष विनिर्गतः ।

कस्मान्भूयो न चायाति बन्धुस्नेहसमाकुलः ॥ ७ ॥

अर्थ— जर देहांतून निघालेला हा पर-लोकास जात असेल तर आप्तांच्या व संबंधी जनांच्या स्नेहानें अतिशय आकुल होऊन हा पुनः परत कां येत नाहीं? ( कारण व्यवहारांत आप्तांना व बंधूंना सोडून प्रवासास गेलेला गृहस्थ पुनः स्नेहामुळें परत येऊन त्यांना भेटतो व सुखी करतो, असें आपण पाहतो! ) ७.

ततश्च जीवनोपायो ब्राह्मणैर्विहितस्त्विह ।

मृतानां प्रेतकार्याणि न त्वन्यद्विद्यते क्वचित् ॥ ८ ॥

अर्थ— यास्तव मृतांचीं प्रेतकार्यें ( श्राद्ध-तर्पणादि ) हा ब्राह्मणांनीं या लोकीं आपल्या जीवनाचा उपाय केलेला आहे. त्याहून यांत दुसरें कांहीं एक तथ्य नाहीं. ( हल्लींचे आर्यसमाजी किंवा सुधारकादिक यांहून अधिक तें काय सांगतात? आणि ते जें सांगतात तें जर नवीन नसून

जुनेच आहे, तर 'हें एकं आज यांनीं नवीनच मत काढलें आहे,' असें ह्मणून आह्मी तरी त्यांचा तिरस्कार किंवा हेवा कां करावा? मूर्खींतील अनेक पदार्थांबरोबर हाही मतभेदाचा प्रकार राहणारच! यास्तव त्याचें अभिनंदन करून शक्य तर प्रतिपक्ष्यांकडून येणाऱ्या आक्षेपांचें निरसन कसें करतां येईल, याचा विचार करणेंच उचित व हितकर आहे, असें आह्मांला वाटतें. ) ८.

त्रयो वेदस्य कर्तारो भण्डधूर्तनिशाचराः ।

जर्फरीतुर्फरीत्यादि पण्डितानां वचः स्मृतम् ॥ ९ ॥

अर्थ— भांडखोर, लबाड व निशाचरांसारखे निर्दय अशा तीन प्रकारच्या लोकांनीं वेद रचले आहेत. त्या पंडितांचें जर्फरी, तुर्फरी (श्रौषट्, वषट्, औषट्, हुंफट्, ) इत्यादि प्रकारचें निरर्थक वचन जेथें तेथें प्रमाण ह्मणून घेतलें जातें. ( किंवा जर्फरी, तुर्फरी इत्यादि निरर्थक वचन हें पंडितांचें वचन ह्मणून सांगितलें आहे! ) ९.

अश्वस्यात्र हि... .. ।

भण्डैस्तद्वत्परं चैव ग्राह्यजातं प्रकीर्तितम् ।

मांसानां खादनं तद्वन्निशाचरसमीरितम् ॥ १० ॥

अर्थ— ( ' अश्वस्य० ' इत्यादि अर्धाचा अर्थ फारसा प्रशस्त नसल्यामुळे येथें दिलेला नाही. ) त्याचप्रमाणें त्या भांडखोरांनीं तसेंच सर्व ग्राह्य सांगितलेलें आहे. तसेंच यज्ञांत मांसाचें भक्षण, हें निशाचरांचें कथन आहे. ( ह्म. त्या तीन प्रकारच्या ब्राह्मणांतील धूर्त ब्राह्मण ' अश्वस्य० ' इत्यादि श्लोकार्थांत सांगितलेलें विधान करितात. भांडखोर ब्राह्मण त्यावांचून दुसरें सर्व ग्राह्य आहे, असें ह्मणतात व निशाचर ( राक्षस ) ब्राह्मण यज्ञांत पशूंचें मांस खावयास सांगतात. ) १०.

यास्तव असंख्य जीवांवर अनुग्रह करण्यासाठीं चार्वाकाच्या मताचा आश्रय करावा, हें उत्तम होय.

## १६ खंडनाची भूमिका.

चार्वाकाच्या मताचें मूळ कारिकांसह असें दिग्दर्शन केलें. आतां त्याचें खंडन यथामति कर्तव्य आहे. पण तें करावयास आरंभ करण्यापूर्वीं आक्षेप व आक्षेप करणारा, आणि समाधान व समाधान करणारा यांचें स्वरूप थोडक्यांत सांगून ठेवलें पाहिजे. आक्षेप ह्मणजे एकाद्या रूढ किंवा गृहीत गोष्टीला दोष देणें; व आक्षेपक ह्मणजे ज्याला ती मान्य नसून त्यांत सुधारणा करावयाची असते तो; अर्थात्च ज्याच्यामध्ये सुधारणा करावयाची ती रूढ स्थिति आक्षेपकाला अतिशय अहितकर वाटत असते. तिच्यामध्ये त्याला दोष दिसतात व तिची सुधारणा करण्याची तीव्र इच्छा असते. पण कोणतीही रूढि बदलावयास नुसती तीव्र इच्छा व तिच्यातील दोषांचें प्रदर्शन एवढीच सामग्री पुरेशी नसते. तर ती रूढि ज्या लोकांस परंपरेनें मान्य झालेली असते, त्यांच्या मनाला तिच्यातील दोष पटावे लागतात. ते पटले ह्मणजे तीव्र इच्छावान् 'सुधारकाला' इष्ट कार्य संपादन करावयास फारसा उशीर लागत नाही. यास्तव रूढीला बदलण्याची इच्छा करणाऱ्याला प्रथम तिच्यातील दोष दाखवावे लागतात. तेच आक्षेप होत. पण रूढीचा ज्यांना दीर्घ परिचय झालेला असतो, त्यांना तीच स्थिति बरीशी वाटून तिच्या विरुद्ध कोणी बोलल्यास अगदीं सहन होत नाही. त्यामुळे आक्षेपकाला त्यांच्याशीं कलह करण्याचाही प्रसंग येतो. रूढीच्या अनेक भक्तांशीं त्याला मोठमोठे वाद-विवाद करावे लागतात व तीव्र इच्छेप्रमाणेंच तीव्र यत्नही घडल्यास सुधारकाला हळू हळू यश येऊं लागतें. कांहीं दिवसांनीं त्याचे अनेक अनुयायी होतात व त्यांच्यामध्येही तसाच तीव्र यत्न करण्याची योग्यता असल्यास थोडक्याच अवकाशांत जुनी रूढि मोडून नवीन सुधारणा सुरू होते व कांहीं काळानें तीहि रूढि बनते. मग कालांतरीं तिच्यामध्ये सुधारणा करावी अशी ज्याला इच्छा होते त्यालाही वरील अवस्थांतूनच जावें लागतें.

त्याचप्रमाणें समाधान ह्मणजे एकाद्या रूढ स्थितींत बदल करण्यासाठीं कोणी तिच्यातील दोष दाखवूं लागला असतां तीच स्थिति हितकर



आहे, असें समजणाऱ्या एकाद्यानें त्या दोषांचें निरसन करणें व रूढ दशा हितकरच आहे, असें युक्तिप्रयुक्तीनें लोकांच्या निदर्शनास आणून देणें. अर्थात् समाधान करणाराचाही रूढीच्या चांगुलपणाविषयीं आक्षेपकाच्या वाईटपणाविषयींच्या निश्चयाइतकाच दृढ निश्चय असतो. त्यामुळे आक्षेपकाशीं त्यालाच कलह करावा लागतो. एकादे वेळीं लोकमताचा प्रवाह त्याला अनुकूल असल्यास त्याचा विजय होऊन आक्षेपकाचा पराभव होतो व पूर्वी रूढ असलेलें मतच कायम राहतें.

परंतु आक्षेपक किंवा समाधान करणारा यांतील कोणाचाही जरी लोकमताच्या जोरावर विजय झाला, तरी पराभूत होणाऱ्या मताचा सर्वथा विनाश होतो, असें नाही. तर तेंही 'एधापेक्षा करणाऱ्या स्फुलिंगावस्थ अग्नी-प्रमाणें' ह्यणजे जळणाची अपेक्षा करणाऱ्या विस्तवाच्या ठिणगीप्रमाणें अनुकूल कालाची वाट पहात किंवा कालाला अनुकूल करून घेण्याचा यत्न करीत राहतें. अर्थात् त्या मताचे पुरस्कर्तेही आपल्या उत्कर्षाकरितां यत्न करीत राहतात. ह्यणजे वादग्रस्थ मतांतील कोणतेंही मत सर्वथा नाश पावत नाही. तर तें कोणत्याना कोणत्या तरी रूपानें जगांत राहतेंच. त्यामुळे लोकमताच्या जोरावर जरी एकादे वेळीं एकाद्या मताचा पराभव झाला व दुसऱ्या मताचा विजय झाला तरी विजयी मत खरें व पराभूत झालेलें मत खोटें, असाच कांहीं त्यावरून निश्चय होत नाही. तर ज्याअर्थी पराभूत झालेलें मतही अस्तित्वांत राहतेंच, त्याअर्थी त्याच्या मूळाशीं कांहीं तरी सत्य असून त्याच्या जोरावरच तें टिकतें, असें ह्यणणें भाग आहे.

आतां वादग्रस्त मतांतील एका मताचा विजय व दुसऱ्या मताचा पराभव होण्याचें कारण, जो लोकमताचा प्रवाह त्याचें स्वरूप कसें असतें, तें आपण पाहूं या. लोकमत ह्यणजे एका राष्ट्रांतील किंवा धर्मातील अनेक लोकांना पटणारें, मान्य होणारें मत. अर्थात् बहुजनसमाजाला जें हितकर वाटतें, तें त्यांना पटतें व जें तसें नसतें तें पटत नाही. पण मनुष्याच्या मनाला

जशा प्रकारचे संस्कार झालेले असतात, तशा प्रकारे, त्यांच्याच अनुरोधाने तो आपले मत ठरावितो, असे आपण पाहतो. अर्थात् लोकांचे मत त्यांच्या अंतःकरणाला झालेल्या अथवा होणाऱ्या संस्कारांवर अवलंबून असते. अन्तःकरणच अनेक जन्म घेते, ह्मणजे जीवाच्या प्रत्येक जन्मांतील शरीर जरी भिन्न भिन्न असले, तरी अंतःकरण तेच ते असते. त्यामुळे शरीराचा आकार, केंस, वेष, इत्यादिकांप्रमाणे त्याचे संस्कार प्रतिजन्मी बदलत नाहीत. त्यामुळे एका जन्मांतील संस्कार प्राण्याच्या दुसऱ्या जन्मामध्ये उद्भूत होऊन त्यांच्या अनुसारच त्यांचे मत बनत असते. सृष्टीमध्ये जेव्हां जेव्हां बहुमताच्या जोरावर एकाद्या मताचा पराभव होऊन दुसऱ्या मताचा विजय व प्रसार होतो, तेव्हां तेव्हां तशा संस्कारांनी संस्कृत झालेल्या जीवांचे त्या लोकांत आधिक्य असते. ह्मणूनच एका मताचा पराभव व दुसऱ्या मताचा विजय होतो.

पण अशा औपाधिक विजयावरून मतांचे सत्यत्व ठरावितां येत नाही. तर त्याची युक्तायुक्तता विचाराने व त्याच्या टिकाऊपणावरूनच निश्चित होते. मतभेद प्रायः अविचार, अल्पविचार व संकुचित विचार यांमुळे होतात. यास्तव पूर्ण विचार हाच एक त्यांच्या निवारणाचा उपाय आहे. कोणताही विचार प्राचीनांचा अनुभव, आधुनिक आप्तांचा अनुभव व स्वतःचा अनुभव अशा तीन अनुभवांच्या एकवाक्यतेने पूर्ण होतो. कारण स्वतःचा अनुभव कदाचित् अन्यथा ह्मणजेच अविचारजन्य असू शकेल. यास्तव आधुनिक आप्तांचा अनुभव कसा आहे, ते पाहावे लागते. कदाचित् त्यांनाही विपरीत ज्ञान होण्याचा संभव आहे, असे मनांत येऊन बुद्धिभेद होऊं नये, ह्मणून प्राचीनांचाही अनुभव काय आहे ते पहारे भाग पडते आणि अशा तीन प्रत्ययांची एकवाक्यता झाली की, हा तत्त्वार्थ आहे, असे समजण्यास कांहीं हरकत नसते. यास्तव आम्ही आतां याच पद्धतीने वरील आक्षेपांचे निरसन करतो. चार्वाकाच्या वरील आक्षेपांतील बरेचसे आक्षेप आधुनिक जनसमूहाकडूनही वारंवार येत असतात, यास्तव त्यांचे

निरसन करण्याचा नुसता यत्न करणेंही अप्रकृत आहे, असें नाहीं. त्याच्या-योगानें समाधान होणें किंवा न होणें, हें लोकांच्या चित्तस्थितीवर व न्यूना-धिक विचारावर अवलंबून राहिल, हें उघडच आहे.

### ६७ चार्वाकाच्या पहिल्या आक्षेपाचें निरसन.

वैदिक लोक ' ईश्वर विहित कर्मांचें फळ सुख व निषिद्ध कर्मांचें फळ दुःख देतो, उपासनेचें चित्तैकाग्र्य हें फळ देतो आणि आत्मसाक्षात्काराचें ' मोक्ष ' ( स्वरूपानें अवस्थान ) हें फळ देतो, ' असें ह्मणतात; पण चार्वाकाला तें ह्मणणें पटत नाहीं. तो ह्मणतो—ईश्वर आहे कोठें ? तो जर असता, व कर्म आणि ज्ञान यांचें फळ देता, तर सर्वांना प्रत्यक्ष दिसला असता, पण तो आजवर कोणालाही दिसलेला नाहीं किंवा पुढें दिसणें शक्य नाहीं. यास्तव ' तो आहे, ' असें जे ह्मणत असतील त्यांना त्याचें प्रत्यक्ष दर्शन करविणें भाग आहे. ते जोंवर तसें करणार नाहींत, किंवा करूं शकणार नाहींत तोंवर ' ईश्वर आहे ' अशी नुसती प्रतिज्ञा करून आमचें समाधान करण्याची हांव धरणें व्यर्थ आहे. यास्तव सार्वभौम राजा हाच ईश्वर आहे, असें आह्मी समजतो.

वैदिक—या आक्षेपाचें समाधान करण्यापूर्वी आह्मांला तीन गोष्टींचा निर्णय वाद्याच्या तोंडूनच करून घ्यावयाचा आहे. तो असा—१ ' ईश्वर दिसत नाहीं, ह्मणून तो नाहीं, ' या ह्मणण्यावरूनच वादी केवल इंद्रियगोचर होईल तेवढेंच आहे, ह्मणजे प्रत्यक्षच एक प्रमाण आहे, असें समजतोसें वाटतें. यास्तव अगोदर प्रमाण कशाला ह्मणावयाचें तें कळलें पाहिजे. ह्मणजे प्रमाणाचें लक्षण ठरलें पाहिजे. २ ईश्वर ह्मणजे कोण, ईश्वराचें लक्षण काय, याचाही निर्णय झाला पाहिजे. व ३ लौकिक ईश्वरही आपलें ' ईशन ' हें कार्य कसें करतो, तें कळलें पाहिजे.

चार्वाक—प्रमाण ह्मणजे ज्ञानाचें साधन, ईश्वर ह्मणजे प्रतिकूल जीवांचें नियमन व अनुकूल जीवांचें रक्षण करणारा; व तो तें आपलें कार्य निग्रह व अनुग्रह यांच्या द्वारा करतो.



वैदिक-प्रमाण ह्मणजे 'प्रमितीचें-प्रमिति-ज्ञान या क्रियेचें-साधन' एवढेंच संकुचित लक्षण जरी घेतलें तरी आपणाला सर्वच ज्ञान नुसत्या इंद्रियांनींच होत नाहीं. ह्मणजे नुसत्या बाह्य प्रत्यक्षप्रमाणावरच भार टाकून आपल्या सर्व व्यवहाराचा निर्वाह होत नाहीं. तर अनुमान व शब्द यांचेही साह्य घ्यावें लागतें. कारण पुष्कळ वेळां आपणाला अनुमानानेही व्यवहार करावा लागतो व अनेकदां आपण दुसऱ्याच्या शब्दावर विश्वास ठेवून कार्यामध्ये प्रवृत्त होतो. इष्टानिष्टज्ञानावांचून इष्टाकडे प्रवृत्ति व अनिष्टापासून निवृत्ति संभवत नाहीं. आपणाला जें इष्ट असेल त्याच्याकडेच प्रवृत्त होणें व जें अनिष्ट असेल त्याच्यापासून निवृत्त होणें हाच व्यवहार आहे. अर्थात् इष्ट-प्रवृत्ति व अनिष्ट-निवृत्ति या कार्यांवरून त्यांच्याविषयीचें ज्ञान त्यापूर्वीच असलें पाहिजे, असें आपणाला ह्मणावें लागतें. पण हें तरी आपण कोणत्या प्रमाणानें ह्मणतो ? प्रवृत्तिनिवृत्तिरूप व्यवहाराच्या पूर्वी अवश्य असलेलें ज्ञान इंद्रियांच्या योगानें दिसणें शक्य आहे का ? नाहीं. पण तें आहे, एवढें तरी कबूल करणें भाग आहे कीं नाहीं ? कारण त्यावांचून प्रवृत्ति व निवृत्ति हीं कार्ये संभवत नाहींत. मग या ज्ञानाचें ज्ञान कोणत्या साधनानें होतें ? ज्ञान होतें, याविषयीं वाद नाहीं. तें कसें होतें, याविषयीं वाद आहे. घटाचें ज्ञान डोळ्यानें होतें. पण 'घट आपणाला इष्ट आहे, याला आपण उचलून घरांत न्यावें' हें ज्ञान कोणत्या साधनानें होतें ? नेत्रा-नेच होतें, असें ह्मटलें तर शब्द, स्पर्श इत्यादि इतर इंद्रियांचे विषय अनु-कूल आहेत कीं प्रतिकूल आहेत, हें कळणार नाहीं. कारण ते ( शब्दादिक ) नेत्राला दिसत नाहींत. त्यामुळें त्यांच्या इष्टानिष्टतेचा निर्णय संभवत नाहीं. शिवाय प्रत्येक इंद्रियाच्या विषयाचें इष्टानिष्टरूप ज्ञान प्रत्येक जीवाला होतें व त्याच्या जोरावरच तो व्यवहार करतो, असें आपण पाहतो. यास्तव वस्तु इष्ट आहे कीं अनिष्ट, हें ज्ञान अंतःकरणाला होतें, ह्मणजे तें बाह्य इंद्रियांचा विषय होत नसलें तरी आन्तर इंद्रियांचा विषय होतें, असें समजणें भाग आहे व आन्तर इंद्रियांनीं होणारें ज्ञान प्रत्यक्ष आहे, असें चार्वाकाला किंवा

दुसऱ्या कोणत्याही केवळ प्रत्यक्षप्रमाणवाद्याला ह्मणतां येणार नाहीं. कारण प्रत्यक्ष या शब्दाचा अर्थच 'प्रत्येक इंद्रियाला होणारें विशेष ज्ञान,' असा आहे. यास्तव अंतःकरणाला झालेलें ज्ञान हें घटादि बाह्य विषयांच्या ज्ञानासारखें प्रत्यक्षज्ञान नव्हे. 'तें आन्तर प्रत्यक्ष आहे,' असें जरी समजलें, तरी ज्या ज्ञानाचा विषय प्रत्यक्ष नसतो त्या ज्ञानाला प्रत्यक्ष ह्मणतां येत नाहीं. तर तें अनुमान ज्ञानच होय.

दुसरें, 'प्रत्यक्ष' या पदांत अक्ष ह्मणजे इंद्रिय हा शब्द आहे. पण केवळ प्रत्यक्षप्रमाणवाद्याला इंद्रियाचें ज्ञान कसें होतें? इंद्रियांनाच इंद्रियांचें ग्रहण करितां येणें शक्य नाहीं. तेव्हां चार्वाकाला 'इंद्रिये आहेत,' असें ह्मणण्याचा तरी अधिकार कसा प्राप्त होतो? आणि जर तो 'प्रत्यक्ष, प्रत्यक्ष' असें तोंडानें ह्मणत असूनही अनुमानादि इतर ज्ञानसाधनांचा अंगीकार करीत नसेल, तर त्याच्यावर वदतोव्याघात हा दोष आल्यावांचून कसा राहील? तसेंच चार्वाक दुसऱ्या वाद्यांशीं जेव्हां विवाद करीत असतो, तेव्हां 'याचें मत माझ्या मताहून निराळें आहे, याला आपलें ह्मणणें कळलें नाहीं, याला याविषयीं संशय आहे,' इत्यादि प्रतिपक्ष्यांतील दोष त्याला कोणत्या इंद्रियानें कळतात? 'त्याच्या भाषणावरून त्याचा आशय चार्वाकाला कळतो,' ह्मणून ह्मणावेतर भाषण ऐकणें, एवढेंच कार्य करणाऱ्या श्रोत्रेन्द्रियाच्या योगानें त्याच्या आशयाचें—अभिप्रायाचें—मताचें स्वरूप कळणें सर्वथा अशक्य आहे. यास्तव शब्द या लिंगावरून त्याच्या मनांतील आशयाचें ज्ञान चार्वाकालाही अनुमानप्रमाणानेंच होतें, असें समजणें उचित आहे. त्यावांचून 'विवाद करणें' हा त्याचा व्यवहार उपपन्न होत नाहीं. अर्थात् अनुमान हेंही ज्ञानाचें साधन आहे. त्यामुळेच तें प्रमाण होय.

१ माझी माता वंध्या आहे, माझा पिता बालब्रह्मचारी आहे, हीं प्रस्तुत दोषाचीं उदाहरणें आहेत. २ अनुमानाला अवश्य असलेल्या व्याप्तीचें ग्रहण कसें होतें तें आझीं याच दर्शनांत पुढें सांगूं.

अनुमानाप्रमाणेंच शब्द हेंही एक ज्ञानाचें साधन आहे व शब्द-जन्य ज्ञानानें मनुष्याची प्रवृत्ति होते, असें आपण पाहतों. 'प्रत्यहीं संध्या करावी,' असें वचन ऐकून श्रद्धालू लोक ती नित्य करावयास प्रवृत्त होतात. 'खोटें बोलूं नये,' असें गुरूचें वचन ऐकून शिष्य खोटें न बोलण्याचा निश्चय करतो. 'लहानपणीं जे विद्यावृक्षाला लावितात त्यांना तरुणपणीं त्याचें फल मिळतें,' असें आप्तवचन ऐकून आरंभीं कष्ट देणारीही विद्या संपादन करावयास लहान मुलेंही प्रवृत्त होतात. 'परमेश्वर नाहीं, देहच आत्मा आहे' असें सांगणाऱ्या चार्वाकाच्या वचनावर विश्वास ठेवून त्याचे शिष्य इतरांनाही तसाच उपदेश करितात. ह्मणजे चार्वाकाच्या शब्दामुळें त्यांना 'देहच आत्मा आहे,' असें ज्ञान होतें व तेही तसाच उपदेश करूं लागतात आणि इतकें सर्व होत असतानांही 'प्रत्यक्षातिरिक्त प्रमाण नाहीं,' असें ह्मणणें ह्मणजे 'मुखमस्तीति वक्तव्यं' या न्यायानें 'तोंड आहे ह्मणून बोलावयाचें,' एवढाच त्याचा अर्थ होतो.

जो अनुकूल जीवांचें परिरक्षण व प्रतिकूल जीवांचें नियमन करणारा तो ईश्वर, असें समजल्यास एकादा सामान्य धनाढ्यही ईश्वर होऊं लागेल. कारण तोही आपल्या अनेक संबंधी जीवांचें रक्षण, व त्यांनींच प्रतिकूल आचरण केल्यास त्यांचें नियमन करतो. पण या अतिव्याप्तीचें निवारण करण्यासाठीं 'जो एका देशांतील अनुकूल व प्रतिकूल जनांचें क्रमानें परिरक्षण व नियमन करतो तो ईश्वर,' असें ह्मटलें तर तो अनित्य आहे, असें होईल. कारण त्याचेंही नियमन दुसरा एकादा बलाढ्य राजा करतो. तसाच तो सभय आहे, असें ह्मणावें लागेल. कारण त्याला दुसऱ्या शत्रूचें भय वाटत असतें. तसाच तो मर्यादित आहे, असें होईल. कारण तो आपल्या देशाचाच राजा असतो. त्याच्या शत्रूच्या देशांत त्याला कोणी विचारीत नाहीं. या दोषांचें निवारण करण्यासाठीं सर्व पृथ्वीचें राज्य करणारा तो राजा, असें ह्मटलें तरी त्याला वास्तविक ईश्वरत्व नसतें. कारण त्याचें राज्यही प्रजेतील एकादा बलाढ्य वीर हिंसकाऊन घेतो, असें काचित् आढळतें. शिवाय हे



सर्व लौकिक ईश्वर मृत्यूचें भक्ष्य होत असल्याचें प्रत्यक्ष दिसतें. तेव्हां त्यांचें रक्षण व नियमन हीं दोन्ही अगदींच मर्यादित असतात, हें उघड आहे.

शिवाय जो अनुकूल जीवांचें मात्र रक्षण करून प्रतिकूल जीवांचें नियमन करणारा, तो ईश्वर नसून वस्तुतः अनीश्वरच आहे. कारण तो सामान्य व्यवहारी जीवांप्रमाणें राग व द्वेष या चित्तदोषांच्या अधीन असतो आणि जो स्वतः पराधीन तो ईश्वर कसा? तस्मात् 'केवल रक्षण व नियमन करणें' हें ईश्वराचें लक्षण सदोष आहे.

आतां 'जो रक्षण व नियमन करणारा तो ईश्वर' असें जरी क्षणभर समजलें तरी तो एकटा अनेक जीवांचें संरक्षण व अनेकांचें नियमन कसा करूं शकतो, तें सांगतां येत नाहीं. तो अनुग्रहाच्या द्वारा संरक्षण व निग्रहाच्या योगानें नियमन करतो, असें जरी हल्लं तरी जन्म, मरण, जरा, व व्याधि यांपासून न सोडविणाऱ्या लौकिक ईश्वराचा अनुग्रह किंवा निग्रह, हे नुस्ते अर्थरहित शब्द आहेत, असेंच ह्मणावें लागतें. निदान त्यांचा अर्थ अगदींच संकुचित आहे, एवढें तरी कबूळ करणें भाग आहे. शिवाय ज्याला लौकिक निग्रहानुग्रहही स्वतःच्या सामर्थ्यानें करतां येत नाहींत; इतरांच्या (भृत्यादिकांच्या) साहाय्यानेंच ते करावे लागतात तो ईश्वर कशाचा? तात्पर्य केवल प्रत्यक्षप्रमाणवाद्याला आपल्या प्रमाणाविषयी, व ईश्वराच्या स्वरूपाविषयी किंवा त्याच्या ईशनाविषयी निर्दोषपणें कांहींच बोलतां येत नाहीं, असें सिद्ध झालें.

आतां कर्मादिकांचें फल व तें देणारा ईश्वर यांचें उपपादन करून चार्वाकाच्या त्यांविषयींच्या आक्षेपाचें निरसन करतो. कर्मह्मणजे इंद्रियांची चेष्टा. इंद्रियें दोन प्रकारचीं आहेत. आंतर व बाह्य. त्या सर्वांना प्रेरणा करणाऱ्या प्राणासह तीं इंद्रियें हेंच सूक्ष्म शरीर असून रस, रक्त, मांस, इत्यादि सत धातुं वा गोरुफ (गोळा) हें स्थूल शरीर आहे. स्थूल शरीर जड आहे. तथापि त्याच्या बांचून सूक्ष्म शरीराला सुख व दुःख हे भोग घेतां येत

नाहींत. ह्मणून त्याला भोगायतन किंवा भोगाचें स्थान, असें ह्मणतात. सूक्ष्म शरीर केवळ शक्तिमय आहे. शक्ति नेहमींच कार्यानुमेय, कार्याविरून अनुमानानें ज्ञात होणारी, असते. पाहणें, ऐकणें, इत्यादि क्रिया आहेत. त्यांनाच कार्य असेंही ह्मणतात. क्रिया साधनाशिवाय होत नाहींत. यास्तव पाहणें इत्यादि क्रियांचेही साधन असलें पाहिजे व तेंच हें सूक्ष्मशरीर आहे, असें त्याविषयी अनुमान होतें. तें सूक्ष्मशरीर स्थूल शरीरांतून निघून गेलें ह्मणजे स्थूल शरीर मृत होऊन पडतें.

अर्थात् सूक्ष्म शरीर पर्यायानें ( क्रमानें ) अनेक स्थूल शरीरें घेतें व त्यांच्या द्वारा सुख व दुःख भोगतें. पण ज्या अर्थी तें दुःखही भोगतें त्या अर्थी त्याला तें भोगावयास लावणारा कोणी असला पाहिजे, असें अनुमान होतें. त्यावांचून स्वतः कोणीही दुःख भोगलें नसतें. कारण सुखाप्रमाणें तें प्राण्याला स्वाभाविकपणेंच इष्ट नसतें. उलट अनिष्ट वाटतें. यास्तव कोणी नियामक असल्याशिवाय प्राणी किंवा सूक्ष्मशरीर स्वतःच दुःख भोगावयास तयार होईल, हें संभवत नाहीं. तस्मात् सूक्ष्मशरीररूप शक्तींचा नियामक कोणी आहे, हें निर्विवाद होय.

तो प्रत्यक्ष दिसत नाहीं, किंवा वैदिकांना दाखवितां येत नाहीं, ह्मणून सर्वथा नाहींच, असें ह्मणणें यासारखें दुसरें अज्ञान नाहीं. कारण प्रत्यक्ष ह्मणजे 'बाह्य- इंद्रियजन्य' एवढाच संकुचित अर्थ केल्यास त्या प्रत्यक्षाचा विषय केवळ साकार व सन्नहित ( समीप असलेले ) पदार्थ, हा एवढाच असल्यामुळे 'जगांतील सर्व सूक्ष्म व निराकार पदार्थ आणि दूर असलेले सर्व साकार पदार्थही नाहींत,' असें भलतेंच कांहीं तरी ह्मणण्याचा प्रसंग येईल. यास्तव तो अनिष्ट प्रसंग टाळण्याकरितां ईश्वराचेंही कार्याविरून अनुमान करणें भाग आहे. सर्व शक्तींचें नियमन करून प्रत्येक शक्तीला आपापलें कार्य करावयास लावणारी महाशक्ति जर या सृष्टींत नसती तर सर्वत्र अनियम अनुभवास आला असता. आज जे डोळे पहात आहेत तेच उघां बोलूं लागते. पाय तोंडात घांस घालावयास लागून हात

चालूं लागले असते. पाणी जाळावयास लागून अग्नि नद्यांसारखा वाहूं लागला असता. पण ज्याअर्थी एकमेकांच्या विरोधी शक्तीही परस्परांना बाध न करतां आपापलीं कार्ये जगाच्या आरंभापासून अंतापर्यंत करीत राहतात त्याअर्थी त्यांचा नियामक कोणी आहे, असें इच्छा नसली तरी मानल्यावांचून गत्यंतर नाही.

पण तो नियामक जर निष्कारण नियमन करूं लागेल तर दोषी व रागद्वेषवान् आहे, असें होईल. पण तसें होणें योग्य नाही. कारण रागद्वेषवान् जीव पराधीन व त्यामुळेच अनीश्वर असतो, असें वर (पृष्ठ ३३) सांगितलें आहे. प्रत्येक जीव कर्म-चेष्टा-क्रिया करीत असतो व फल भोगीत असतो, असें आपण पाहतों. त्यावरून चेष्टा व सुख-दुःखभोग हाच सर्व व्यवहार असून प्रत्येक जीव त्याच्याकरितांच जन्माला येतो, असें अनुमान होतें. पण मरणानंतर मूढ दर्शेंत राहणाऱ्या त्याला पुनः स्थूल शरीरांत आणून कोण घालतो? व त्याला जें एक विशेष ( इतरांहून अगदीं निराळें ) शरीर मिळतें तेंच त्याला कां प्राप्त होतें? त्याच्यापेक्षां चांगलें किंवा वाईट ह्मणजे उत्तम किंवा अधम शरीर न मिळतां तेंच मिळावें, याचें कारण काय? यास्तव या सर्व शंकांचें किंबहुना प्रश्नांचें समाधानकारक उत्तर एकच आहे व तें उत्तरमीमांसेच्या ( ब्रह्ममीमांसेच्या, वेदान्तदर्शनाच्या ) वैषम्यनैर्घृण्याभावाधिकरणांत दिलेलें आहे. त्याचा थोडक्यांत सारांश असा—

“ ईश्वर देवादिकांना अत्यंत सुखी, पशूादिकांना अत्यंत दुःखी, व मनुष्यांस मध्यम ( ह्म. फार दुःखीही नाहींत व सुखीही नाहींत, असे ) निर्माण करतो. पण याप्रमाणें निरनिराळ्या जीवांना न्यूनाधिक सुखी व दुःखी करणारा तो रागद्वेषवान् नाहीं, असें कसें ह्मणतां येईल? त्याचप्रमाणें सामान्य प्राकृत जनही ज्याला निंद्य समजतात तो जीवांचा संहार, सर्व सृष्टीचा संहार करणारा ईश्वर महा निर्दय कसा नव्हे? तस्मात् जगन्नियन्ता आह्मां जीवांप्रमाणेंच रागद्वेषवान् आहे,” असें ह्मणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण प्राण्यांच्या उत्तम, मध्यम व अधम या वैचित्र्याचें कारण त्यांचें



कर्म आहे. ह्मणजे ईश्वरही प्राण्यांच्या कर्मांच्या अनुसार त्यांना उत्पन्न करीत असल्यामुळे त्यांच्याकडे वैषम्य व नैर्घृण्य हे दोष येत नाहीत. (वैषम्य ह्मणजे असमता व नैर्घृण्य ह्मणजे निर्दयता ) ' पण तो कर्माधीन होऊन जगत् निर्माण करीत असल्यामुळे स्वतंत्र नाही, तर प्राणिकर्मसापेक्ष आहे, ह्मणजे प्राण्यांच्या कर्मांची अपेक्षा करणारा आहे, ' ह्मणून ह्मणाल तर तेंही बरोबर नाही. कारण तो अन्तर्यामी आहे आणि अन्तर्यामी या रूपानेंच तो कर्मांचा अध्यक्ष होतो. अन्तर्यामी ह्मणजे प्रत्येक वस्तूच्या आंत गूढ राहून तिचें नियमन करणारा. नियमन करणें ह्मणजे प्रत्येक वस्तूच्या शक्तीचा विपर्यास न होऊं देणें. अनेक वस्तूंच्या अनेक शक्ती हेंच मायेचें शरीर आहे. ईश्वर त्या शक्तींचा उत्पादक नव्हे. तर नुस्ता व्यवस्थापक आहे. यास्तव आपापल्या शक्तींच्या अनुसार कर्मेच या सृष्टीतील वैषम्याचें कारण आहेत. ईश्वर नव्हे. तो पर्जन्यासारखा साधारण हेतु आहे. ह्मणजे पर्जन्य शेत उगवण्याचें साधारण कारण असतो व त्यांतून उत्पन्न होणाऱ्या पृथक् फळास ह्मणजे गहूं, तांदूळ, जोंधळे इत्यादिकांस त्यांचें त्यांचें पृथक् बीजच कारण होतें. त्याप्रमाणें ईश्वर सृष्टीचें साधारण कारण आहे व कर्मे त्यांतील वैषम्याचें विशेष कारण आहे. तसाच तो निष्ठुरही नाही. कारण संहारदशा—प्रलयावस्था सुषुप्तीप्रमाणेंच दुःख देणारी नाही. तर शरीरयुक्त दशेंत होत असलेल्या अनेक दुःखांचें निवारण करणारी आहे. यास्तव संहार करणें, दुःखी जीवांना आपल्या प्रकृतींत मिळविणें हें निर्दयतेचें लक्षण नसून सदयतेचें चिह्न आहे. वस्तुतः ईश्वर संहारही करीत नाही. तर त्याच्या नियतीस अनुसरून कर्मांच्या सामर्थ्यानें प्राणी जसे उत्पन्न होतात तसेच (कर्मबलानेंच) नाश पावतात. त्यामुळे ईश्वराकडे संहारकर्तृत्वही मुख्यतः येत नाही. कारण तो तें साहंकार करीत नाही. स्वतः करीत नाही. केवळ त्याच्या सत्तेनें शक्तींचें नियमन होऊन त्या शक्तींमुळेच तें कार्य घडतें.

‘ अहो पण, अत्रांतर सृष्टीविषयी ( ह्म. दुसऱ्या, तिसऱ्या इत्यादि पहिल्या व शेवटल्या सृष्टीमधील सृष्टीविषयी ) जरी असें ह्मणतां आलें तरी

आद्य सृष्टीला कर्मादि कांहींच कारण असण्याचा संभव नसल्यामुळे अगदीं पहिल्या सृष्टीला त्यानें कसें उत्पन्न केले? हा प्रश्न राहतोच. एक तर त्या सृष्टीतील सर्व वस्तू समान असल्या पाहिजेत किंवा विषम सृष्टि उत्पन्न करणारा ईश्वर असमदृष्टि असला पाहिजे. ' ह्यणून ह्यणाल तर सांगतो— ही सृष्टीची परंपरा अनादि आहे. अनादि ह्यणजे स्वाभाविक. जिची कधी उत्पत्ति झालेली नाही, अशी. सर्व स्वाभाविक धर्म असेच अनादि असतात. उत्पत्ति व लय हेही स्वाभाविक धर्म आहेत. त्यांना आविर्भाव व तिरोभाव ह्यणतात. निजलेला मनुष्य उठून चालू लागला असतां जसा तो नवीन उत्पन्न झाला, असें ह्यणतां येत नाही त्याचप्रमाणें सूक्ष्मरूप असलेल्या शक्तिप्रधान शरीरानें पृथिव्यादि भूतांच्या आधारानें स्थूल आकाराचा आश्रय केला ह्यणजे त्याला ' हें उत्पन्न झालें ' असें ह्यणणें, हा केवळ उपचार आहे. ती त्याची अपूर्व उत्पत्ति नव्हे. याविषयीं आणखी अधिक विचार पुढील आस्तिक दर्शनांत होईल.

सारांश ' सृष्टींत व्यक्त होणाऱ्या अनेक शक्तींचा जो नियामक तो ईश्वर, ' हें ईश्वराचें निर्दुष्टलक्षण आहे. निर्दुष्ट ह्यणजे दूषणरहित. लौकिक ईश्वर ह्यणजे राजाही आपल्या प्रजेचा नियामक असतो, ह्यणूनच त्याला ईश्वर ह्यणतां येतें. परंतु त्याचें नियामकत्व मर्यादित असतें. तो स्वतः दुसऱ्यांवा नियम्यही होतो. ह्यणजे दुसरे त्याचें नियमनही करतात. ह्यणूनच त्याचें ईश्वरत्व सापेक्ष किंवा सातिशय आहे; निरपेक्ष किंवा निरतिशय नाही.

याप्रमाणें नियामक ईश्वराची सिद्धि झाली असतां आतां आपण तो कर्मफलादिकांचा दाता आहे किंवा नाही, तें पाहूं या. कर्म दोन प्रकारचीं असतात. एक दृष्टफलक व दुसरीं अदृष्टफलक. भोजन हें दृष्टफलक कर्माचें उदाहरण आहे. कारण भोजन हें कर्म करितांच त्याचें तृप्ति हें फळ दृष्ट-साक्षात् मिळतें. त्याचप्रमाणें हातांत चाकू घेऊन तो बोटावर मारला असतां हात कापतो हें त्या कर्माचें दृष्ट फल आहे. अशा लौकिक दृष्टफलक

कर्मांचें फल देण्यास दुसरा कोणी लौकिक कर्मफलदाता लागत नाहीं. पण अदृष्टफलक कर्मांचें फल देणारा त्या कर्मांचा साक्षी अवश्य लागतो. अदृष्ट फल ह्मणजे कर्म केल्यानंतर पुष्कळ दिवसांनीं ( मध्यें कांहीं काळ लोटल्यावर ) मिळणारें फळ. सेवा हें कर्म अदृष्टफलक आहे. कारण ती एका महिन्यांत किंवा एका आठवड्यांत केली असतां तिचें फळ दुसऱ्या महिन्यांत किंवा दुसऱ्या आठवड्यांत मिळतें. चोरी आज केली असतां तिचें फळ चार किंवा सहा महिन्यांनीं ती उघडकीस आल्यावर मिळतें. मंदवेगाचें विष आज खाळें असतां त्याचा परिणाम चार किंवा सहा महिन्यांनीं शरीरावर व्यक्त होतो. अशा कर्मांना त्यांच्या त्यांच्या साक्षींची आवश्यकता असते ह्मणजे सेवेचें फळ सेव्य धनीच देतो. दुसरा कोणी देऊं शकत नाहीं. न्यायाधीश चोरीचें फळ, यानें चोरी केली आहे, असें ठरवून नंतरच देतो; पूर्वीं देत नाहीं. विष-भक्षणाचें फळ स्वभावप्राप्त आहे. ह्मणजे तें कोणा बाह्य नियामकाच्या नियमनानें मिळत नाहीं. तर साक्षीच्या नियमनानेंच मिळतें. यास्तव फलदात्याची आवश्यकता दाखविण्यास त्याचा फारसा उपयोग नाहीं. तथापि केवल अदृष्ट-फलक कर्मांच्या उदाहरणार्थ त्याचा येथें उल्लेख केला आहे.

प्रत्येक सहेतुक अथवा निर्हेतुक कर्मांचें फल मिळालेंच पाहिजे, अशी एक नियति दिसते. कारण त्यावांचून प्राण्याला उद्यम करण्याची स्फूर्तिच झाली नसती. प्रत्येक जीव कांहीं तरी फळप्राप्तीकरितां कर्म-देहव्यापार, चंष्टा-करणो, व्यर्थ कोणी कांहीं करित नाहीं. पण जीवाच्या प्रत्येक कर्मांचें फळ लागलेंच मिळतें, असें नाहीं. तर कांहीं कर्म करूनही व्यर्थ झालीशीं वाटतात. पण वस्तुतः तीं व्यर्थ होत नाहींत. तर कांहीं विरुद्ध प्रतिबंधामुळे तीं दृष्टफलक न होतां अदृष्टफलक होतात. पण त्यांचा परिपाक होऊन ह्मणजे प्रतिबंधाचें निवारण होऊन तीं फलोन्मुख होतांच जीवाला, त्या कर्मांच्या कर्त्याला, त्याचें फळ मिळतें. कारण अशी कल्पना केल्यावांचून ईश्वराची नियति न्याय्य आहे, असें ठरत नाहीं.



जीवाच्या प्रत्येक कर्माचें फळ त्यानें तें ज्या देहानें केलें असेल त्याच देहांत असतांना मिळेल, असाही नियम नाही. उलट 'मला त्याचें फळ मिळारें,' अशी तीव्र इच्छा असतांनाही प्रारब्धाचा क्षय झाल्यामुळें त्याचा देहपात होतो, असाही अनुभव आहे. पण स्थूल देहाचा पात झाला ह्मणून त्याच्याबरोबर त्या दृढभावित कर्माचाही फलावांचूनच क्षय होतो, असें समजणें अनुचित आहे. यास्तव देह जरी क्षीण झाला तरी कर्म क्षय न पावतां संस्काररूपानें सूक्ष्म देहांत राहून त्याच्याबरोबरच उत्तर देहांत फलोन्मुख व्हावयास जातात, असें समजणें भाग आहे. ह्मणूनच एकाद्या जीवाला जन्मतःच एकाद्या स्पृहणीय व कष्टसाध्य स्थितीची अनायासानें प्राप्ति होते, असें आपण पहातो. पण दुसरा जीव त्याच सुस्थितीकरितां अहोरात्र यत्न करित असूनही त्याला ती लाभत नाही. तेव्हां यावरून सर्व इष्टानिष्ट दशा ह्मणजे दुसरें कांहीं एक नसून केवल त्या त्या जीवाच्या अनुकूल व प्रतिकूल यत्नाचाच तो परिणाम आहे, असें नाही का ठरत ? 'ज्या देहानें कर्म केलें त्याच देहांत त्याचें फळ मिळणें न्याय्य आहे, तें दुसऱ्या देहांत मिळणें न्याय्य नव्हे,' ह्मणून ह्मणाल तर तें खरें आहे. पण त्या देहामध्ये त्या फलाला अवश्य अशी अनुकूलता नसल्यास तत्कारणभूत कर्मानें क्षीण होण्यापेक्षां कांहीं काल प्रतिबद्ध होऊन राहणें व योग्य काल, किंवा स्थान मिळतांच फलोन्मुख होणें, हें त्याहून अधिक न्याय्य होय. शिवाय शरीर हें जड यंत्र आहे व साक्षीच्या बळावर त्याला चालविणारें, त्याच्याकडून चेष्टा करविणारें, त्या चेष्टेचा अभिमान धरणारें, ह्मणजे 'मीं हें केलें' असें ह्मणणारें सूक्ष्म शरीर आहे. यास्तव कर्माचें मुख्य कर्तृत्व स्थूल शरीराकडे नसून सूक्ष्म शरीराकडे आहे. सूक्ष्म शरीर स्थूल शरीराबरोबर नाश पावत नाही. तर आपण एक प्रतिकूल गृह सोडून दुसऱ्या अनुकूल गृहांत रहावयास जसे जातो त्याप्रमाणें सूक्ष्म शरीर एका जीर्ण स्थूल देहाला सोडून दुसऱ्या नव्या देहांत रहावयास जातें. यास्तव कर्मानें 'मीं हें केलें' असें ह्मणणाऱ्या कर्त्याबरोबर सूक्ष्म संस्काररूपानें राहणेंच अधिक न्याय्य होय.

असो, वस्तुस्थिति अशी असल्यामुळे अदृष्टफलक कर्मांचे फल देण्यास कोणी नियामक असणे उचित आहे व तो स्वतः साक्षी ईश्वरच होय. कारण कोणत्याही अदृष्टफलक कर्मांचे ज्याला ज्ञान आहे, म्हणजे 'हें कर्म यानें अशा तऱ्हेने केले आहे,' असें जो जाणतो तोच त्याचें फळ देतो, असें आपण व्यवहारांत पाहतों. तो कर्मांचे फल देतो याचाही अर्थ-प्रतिबंध क्षीण होतांच कर्मांनीं फलोन्मुख होऊन त्यांचा योग्य परिणाम होणें, या शक्तीचा तो विपर्यास होऊं देत नाही, त्या नियामकाच्या सामर्थ्याने इतर शक्ती-प्रमाणेंच जीवाच्या साहंकार प्रवृत्तीमुळे उपन्न झालेली ही शक्तिही आपलें फळ योग्यसमयीं देते,—असाच आहे. लौकिक ईश्वरही प्रजेला आपल्या नियमाचें उल्लंघन करूं देत नाही; व त्यामुळेच सर्व व्यवहार व्यवस्थित चालतो, हें प्रसिद्ध आहे. तोच न्याय त्या सर्व लौकिक ईश्वरांच्या ईश्वराला लागू करतां येतो.

एवढ्या विवेचनावरून चार्वाकाच्या पहिल्या आक्षेपाचें निरसन होतें, तें असें—ईश्वर प्रत्येक वस्तूमध्ये त्याचा नियामक, या रूपानें गूढ आहे. तो गूढ असल्यामुळेच चार्वाकाच्या चर्मचक्षूला दिसणें शक्य नाही. ज्याच्या-मध्ये प्रत्यक्ष प्रमाणाचा विषय होणें, हा धर्मच नसतो त्याचें प्रत्यक्ष ज्ञान न होणें हा कांहीं मोठासा दोष नव्हे. त्यामुळे तो पदार्थच नाही, असें सिद्ध होत नाही. कारण विद्यमान वस्तूचेंही प्रत्यक्ष ज्ञान न होण्याचीं—१ अति-सामीप्य, २ इन्द्रियघात, ३ मनोऽनवस्थान, ४ सौक्ष्म्य, ५ व्यवधान, ६ अभि-भव, ७ समानाभिहार व ८ अनुद्भव—अशीं आठ कारणें सांगितलीं आहेत.

टीप—१ डोळ्यांत घातलेलेही काजळ अतिसामीप्यामुळे दिसत नाही. २ डोळे फुटणें, कान बऱ्हे होणें, इत्यादिप्रकारें ज्ञानेन्द्रियांचा उपघात ( नाश ) होणें, हें विद्यमान वस्तूचें प्रत्यक्ष ज्ञान न होण्याचें दुसरें कारण आहे. ३ मनाचें अनव-स्थान म्हणजे मनानें दुसऱ्या विषयांत आसक्त होणें; मन व्यग्र असलें तरी सुद्धां विद्यमान वस्तूचें ज्ञान होत नाही. ४ परमाणूपाखे सूक्ष्म पदार्थ विद्यमान असले तरी साक्षात् दिसत नाहीत. ५ व्यवधान म्हणजे मध्ये आड पडदा वगैरे असणें. भिंतीच्या पलीकडे असलेला घट दिसत नाही. ६ अभिभव म्हणजे पराभव झाल्या-मुळेही वस्तु दिसत नाही. जसें—दिवसा अंतरिक्षांत असलेलीही नक्षत्रे साक्षात् दिसत नाहीत; कारण सूर्यतेजामुळे त्यांच्या तेजाचा पराभव झालेला असतो. ७ समानाभिहार म्हणजे सजातीय पदार्थांशीं मिळून जाणें. पावसाचे थेंब तळ्यातील किंवा नदीतील पाण्यांत जाऊन मिळाले असतां निराळे दिसत नाहीत व ८ अनुद्भव म्हणजे व्यक्त न होणें, सूक्ष्मरूपानें आपल्या उपादानकारणांत राहणें. जसा दुधामध्ये दह्याचा अनु-द्भव असतो.

असो; अशा सर्ववस्तुनियामक परमेश्वरानें शक्तीचें नियमन करणें, हेंच त्याचें फलशतृत्व आहे. लौकिक राजा हा सापेक्ष व सातिशय नियामक असल्या मुळेंच परम ईश्वर नव्हे.

### १८ चार्वाकाच्या पुरुषार्थासंबंधी आक्षेपाचें निरसन.

‘ प्रायः सर्व लोक नीति व कामशास्त्र यांचें अनुवर्तन करणारे ह्यणजेच अर्थ व काम हे दोनच पुरुषार्थ आहेत, असें समजून त्यांकरितां यत्न करणारे आणि त्यामुळेंच पारलौकिक अर्थ नाही, असें तोंडानें जरी नाही तरी प्रत्यक्ष आचरणानें व्यक्त करणारे आढळतात, ’ हें खरें; पण सर्वसाधारण अशी प्रवृत्ति, प्राणिमात्रसाधारण अशी चेष्टा करणें हा पुरुषार्थच नव्हे. तो स्वभावप्राप्त अर्थ आहे. स्वभावप्राप्त अर्थाला ‘ पुरुषार्थ ’ असें कोणीही सुज्ञ ह्यणत नाहीत. स्वाभाविक प्रवृत्तीचा निरोध करून, देह व इंद्रिये यांच्या स्वाभाविक चेष्टेला प्रतिबंध करून, आरंभी कष्टावह पण परिणामी आनंदावह होणारी प्रवृत्ति करणें, हा अपर पुरुषार्थ व तशा पुरुषार्थाच्या योगानें प्राप्त होणारा आनंद, हा परम पुरुषार्थ होय. पुरुषार्थ ह्यणजे पुरुषांकडून, जीवांकडून मागितला जाणारा, ‘ हवा हवा ’ ह्यणून ह्यटला जाणारा पदार्थ. सर्व जीवांच्या इच्छेचा विषय होणारा ‘ आनंद ’ हाच एक पदार्थ आहे. ह्यणून आनंद हाच पर पुरुषार्थ होय. पण तो आनंदही दोन प्रकारचा आहे. एक सातिशय व दुसरा निरतिशय. सातिशय ह्यणजे ज्याच्याहून दुसरा अधिक आनंद आहे, अर्थात् जो स्वतः न्यून आहे; व निरतिशय ह्यणजे ज्याच्याहून अधिक आनंद नाही. अर्थात् जो अन्यून ह्यणजे पूर्ण आहे. पूर्ण आनंदच परम पुरुषार्थ असून अपूर्ण, न्यून किंवा सातिशय आनंद अथवा त्याकरितां केलेला यत्न, किंवा त्याकरितां मिळविलेली सामग्री हा अपरम पुरुषार्थ आहे.

अर्थ ह्यणजे विषयोपभोगाचें साधन-वित्त व काम ह्यणजे ज्याचा साक्षात् उपभोग घ्यावयाचा ती वस्तु-स्त्री, पुत्र इत्यादि. शरीरसंपत्ति, इंद्रिय-



सामर्थ्य इत्यादिकांनाही अर्थ ह्मणतां येतें. कारण त्यांचाचून विषयोपभोग घेतां येत नाही. ह्मणूनच पशु, पक्षी इत्यादिकांनाही अर्थ या पुरुषार्थाची अपेक्षा असते. कामाची तर असतेच असते. ह्मणजे यावरून अर्थ व काम हे पुरुषार्थ स्वभावप्राप्त झाले. ते स्वभावप्राप्त आहेत, असें समजण्यास कोणाच्या उपदेशांचाचून प्राण्यांची त्यांकडे प्रवृत्ति होणें, हेंच एक सबळ कारण आहे. पण धर्म व मोक्ष यांच्याकडे प्राण्यांचें मन स्वाभाविकपणें, कोणाच्या उपदेशांचाचून लागत नाही. फार काय पण विचारी लोक जरी त्यांविषयीं उपदेश करीत असले, अध्यात्म-अभौतिक शास्त्रें जरी कंठरवानें अक्रोश करीत असलीं तरी तिकडे फारसें कोणी लक्षही देत नाही. यास्तव चित्तामध्ये विचार रूढ झाल्यानंतर धर्म व मोक्ष हे पुरुषार्थ जरी स्वाभाविकसे वाटले तरी ते अर्थ व काम यांच्याइतके साधारण नाहीत. ह्मणूनच त्यांना यत्नसाध्य, किंबहुना अस्वा-  
विक असें ह्मणतात.

असो; वस्तुस्थिति अशी असल्यामुळे 'प्रायः सर्व लोक, फार काय पण सर्व जीव चार्वाकाचें अनुकरण करणारे आहेत,' असें आढळते. परंतु तो तत्त्वार्थ नव्हे. त्याला 'स्वभाव,' असें ह्मणण्यास आह्मी तयार आहों. पण 'परमार्थ' असें ह्मणण्यास मात्र तयार नाही. कारण स्वभाव नेहमींच परमार्थाला सोडून असतो. त्याला विचाराची अपेक्षा नसते. पण परमार्थ विचारानें स्फुरतो. विचारांचाचून त्याचा उदय कधीही होत नाही. यास्तव अविचारावस्थेंत होणारें जीवांचें आचरण चार्वाकाला जरी अनुकूल असलें, तें त्याच्या लोकायत मताला अनुरूप असेंच जरी असलें तरी त्यावरून कोणताही अबाधित सिद्धान्त बांधतां येत नाही. सिद्धान्त हें विचाराचें फळ आहे. तस्मात् अविचारित दर्शेंत चार्वाकाचें मत जरी 'दुरुच्छेद्य' ह्मणजे उच्छेद न करतां येण्यासारखें असलें तरी विचारदर्शेंत तें तसें नाही.

१९ चार्वाकाच्या भूतें व चैतन्य यांविषयींच्या मताचें खंडन.

'पृथिवी, आप्, तेज, व वायु हीं चारच भूतें आहेत; व देहाकारानें परिणाम पावलेल्या त्या चार भूतांपासूनच चैतन्य उत्पन्न होतें,' असें जें

चार्वाकांचे मत आहे, ते बरोबर नाही. कारण भूत ह्मणजे काय? भूताचे लक्षण काय आहे? ' ज्याचा विशेष गुण बाह्य इंद्रियांनीं ग्राह्य असतो ते भूत, ' असे आह्मी भूतत्वाचे लक्षण करतो आणि चार्वाकाने ज्या अर्थी या लक्षणाचे खंडन कोठेही केलेले आढळत नाही त्याअर्थी ते लक्षण त्याला मान्य आहे, असे दिसते. पण पृथ्वीच्या 'गंध' या गुणाचे ग्रहण घ्राण करते ह्मणून पृथ्वी हे भूत आहे; जलाच्या ' रस ' या गुणाचे ग्रहण रसनेंद्रिय करते, ह्मणून जल हे भूत आहे; तेजाच्या ' रूप ' या गुणाचे ग्रहण चक्षुरिंद्रिय करते ह्मणून तेज हे भूत आहे; व वायूच्या ' स्पर्श ' या गुणाचे ग्रहण त्वगिंद्रिय करते ह्मणून वायु हे भूत आहे; हे जसे आपण ह्मणतो त्याचप्रमाणे आकाशाच्या ' शब्द ' या गुणाचे ग्रहण श्रोत्रेन्द्रिय करते ह्मणून आकाशालाही भूत असे समजण्यास काय हरकत आहे? ' आकाश ' हा पदार्थ डोळ्यांना दिसत नाही, ह्मणून ह्मणाल तर ' वायु ' हा तरी डोळ्यांना कोठे दिसतो आहे? आणि तो स्वतः प्रत्यक्ष दिसत नसतांनाही त्याच्या गुणाचे प्रत्यक्ष ज्ञान होते, ह्मणून जसे आपण समजतो तसेच आकाशही प्रत्यक्ष दिसत नसले तरी त्याच्या 'शब्द' या गुणाचे प्रत्यक्ष ज्ञान श्रोत्रेन्द्रियाला होत असल्यामुळे तेही वायूप्रमाणेच आहे, असे समजण्यास कांहीं हरकत दिसत नाही. शब्द हा आकाशाचा गुण नसून वायूचा आहे, ह्मणून ह्मणाल तर ते बरोबर नाही. कारण शब्द हा जर वायूचा गुण असता तर त्याचे ग्रहण स्पर्शेन्द्रियानेच करतां आले असते. मग श्रोत्रेन्द्रियाची कांहीं आवश्यकताच नसती. पण श्रोत्र हे पृथक् इंद्रिय आपल्या शरीरांत, केवळ आपल्याच नव्हे तर इतर सर्व प्राण्यांच्याही शरीरांत आहे. यास्तव ते ज्याचे ग्रहण करते त्या गुणाचा आश्रय आकाश हे पृथक् भूत आहे, असे अनुमान होते.

' कोणतेही भूत किंवा द्रव्य त्याच्या गुणाच्या द्वाराच प्रत्यक्ष ज्ञानाचा विषय होत असून द्रव्याचे नेहमीच अनुमान करावे लागते. साक्षात्

द्रव्य प्रत्यक्ष कधीच दिसत नाही, ' हें नैयायिकांचें ह्मणणें श्रोत्रेंद्रियाच्या बलावर आकाशाचें अस्तित्व सिद्ध करण्यास पुरेसें आहे. कारण तसें जर नसतें, ह्मणजे द्रव्य अनुमेय असून त्याचे गुण मात्र प्रत्यक्षविषय जर नसते तर आंधळ्याला गूळ किंवा साखर हा पदार्थ तोंडांत घालतांच त्याच्या गोडीवरून ' हा गूळ आहे. ' किंवा ' ही साखर आहे, ' असें ज्ञान झालें नसतें. कारण नेत्रांच्या अभावीं रूपावरून त्याला त्यांचें ज्ञान होणें शक्य नसतें. तसेंच पुढें चिंच किंवा आंबा पहातांच पाहणाऱ्याच्या तोंडाला जें पाणी सुटतें तेंही ' द्रव्यच प्रत्यक्ष ज्ञानाचा विषय आहे, ' या मतीं उपपन्न होत नाही. कारण नेत्रांनीं चिंचेचा नुस्ता आकार दिसतो. त्याची अम्लता कांहीं त्यांना प्रतीत होत नाही! ' अहो पण, पूर्वीं खालेल्या चिंचेचें स्मरण झाल्यामुळें तोंडाला पाणी सुटतें, तिचें अनुमानानें ज्ञान झाल्यामुळें नव्हे, ' ह्मणून ह्मणाल तर ठीक आहे. आह्मी तरी तेंच ह्मणतो. ' लिंगदर्शन व व्याप्तिस्मृति यांवरून होणारें जें ज्ञान तें अनुमिति ज्ञान, ' असाच आमचाही सिद्धान्त आहे. आपण डोळ्यांनीं चिंचेचा आकार किंवा रूप पाहतों. तेंच लिंगदर्शन आहे. नंतर तें पूर्वीं पाहिलेल्या ' चिंच ' या पदार्थाच्या रूपासारखेंच आहे, व असें रूप जेथें जेथें असतें तेथें तेथें आंबटपणा असतो, असें व्याप्तिस्मरण होतें. त्यांनंतर हा अशा अशा गुणाचा पदार्थ आहे, असा निश्चय होतो व त्यामुळें जिभेला पाणी सुटतें. त्याचप्रमाणें ढोल, नगारा, वीणा, सनई इत्यादिकांचा शब्द दुरून ऐकूनही हा अमक्या वाद्याचा शब्द आहे, असें जें आपण जाणतो तेंही अनुमानानेंच होय, यांत संशय नाही. तस्मात् स्पर्शवरून अनुमानानें ज्ञात होणारा वायु हें जसें भूत तसेंच शब्दावरून अनुमानानें ज्ञात होणारें आकाश हेंही भूत आहे.

' अहो पण वायु झाडें, गवत, वाळलेलीं पानें इत्यादिकांना हालवितांना व उडवितांना प्रत्यक्ष दिसतो. आकाश तसें कोठें प्रत्यक्ष दिसत नाही, ' ह्मणून ह्मणाल तर सांगतो. झाडें वायूमुळें हालतात व गवत, पानें इत्यादि त्याच्या वेगानें उडतात, हें खरें; पण त्यावरून साक्षात् वायु दिसतो, असें



ह्मणतां येत नाही. कारण वायूला रूप नाही आणि रूपावांचून पदार्थांचें प्रत्यक्ष (चाक्षुष) ज्ञान होत नाही, असा नियम आहे. झाडें हालणें व पानें उडणें, हें कांहीं वायुचें स्वरूप नव्हे तर त्याचें कार्य आहे. तसेंच आकाशाचेंही प्रत्येक वस्तूच्या प्रसाराला अवकाश देणें, हें कार्य तितकेंच प्रत्यक्ष आहे.

आतां 'वायूमध्ये कमी-अधिकपणा दिसतो. तो कोठें अधिक असतो कोठें कमी असतो, पण आकाश तसें न्यूनाधिक झालेले आढळत नाही,' ह्मणून ह्मणाल तर तें खरें आहे. वायुचे परमाणू असल्यामुळे त्याच्या परिमाणामध्ये न्यूनाधिकता दिसते व आकाश निरवयव असल्यामुळे तें सर्वत्र सारखेंच, केवळ अवकाश या रूपानेंच प्रतीत होतें. शिवाय वायु आकाशापेक्षां परिच्छिन्न आहे. ह्मणून त्याचा त्यांत विकार होऊं शकतो. पण आकाश वायू-पेक्षां कितीतरी मोठें आहे. तेव्हां त्याच्यामध्ये अगदीं सूक्ष्म विकार जरी झाला किंवा निदान त्याला मर्यादा असली तरी ती आह्मां संकुचित दृष्टीच्या जीवांना दिसणार कशी? पण तेवढ्यावरून तें भूतच नाही, असें ह्मणतां येत नाही. कारण न्यूनाधिकतारूप विकार हेंच कांहीं भूतत्वाचें निमित्त नव्हे. तर वर (पृष्ठ ४३ ओळ २) ह्मटल्याप्रमाणें 'बाह्येन्द्रियग्राह्यविशेषगुणवत्त्व' हें भूतत्वाचें निमित्त आहे, व तें वायु, तेज इत्यादिकांप्रमाणें आकाशांतही आहे. ह्मणून आकाश हें पांचवें भूत मानणें भाग आहे. ( पहा रत्न १ ले पृष्ठ २३०-३४ ).

## २० चैतन्य भूतांपासून होतें, याविषयी विचार.

'देहाच्या आकारानें परिणाम पावलेल्या पृथिव्यादि चार भूतांपासून चैतन्य उत्पन्न होतें,' असें चार्वाक ह्मणतो, व 'जडापासून चैतन्य उत्पन्न कसें होईल?' या शंकेचें समाधान-विड्याचा लालरंग व मद्याच्या किण्वसंज्ञक पीठ, गूळ इत्यादि द्रव्यांपासून उत्पन्न होणारी मदशक्ति-यांच्या दृष्टान्तानें करण्याचा यत्न करितो. पण त्यामुळे त्याची इष्टसिद्धि होत नाही. कारण देहाच्या आकारानें परिणाम पावलेल्या भूतांपासूनच जर चैतन्य उत्पन्न

झालें असतें तर मातीच्या घटांतही तें आढळलें असतें. कारण मातीचा घटही घटाकारास प्राप्त झालेलीं पांच भूतेंच आहेत. कारण त्याच्या वर आघात केला असतां होणारा ध्वनि कानांनीं ऐकूं येतो. त्याला हात लाविता असतां त्याचा स्पर्श कळतो, डोळ्यांनीं त्याच्याकडे पाहिलें असतां त्याला त्याचा आकार दिसतो, रसनेला त्याचा रस कळतो व घ्राण त्याचा वास घेतें. ह्मणजे पांची भूतांची प्रतीति त्याच्या ठिकाणीं येते, त्यामुळें तो पांच-भौतिक आहे, असें समजण्यास कोणत्याही प्रकारची हरकत नाही. पण तो भूतांचा परिणाम असूनही चैतन्यरहित असतो. तेव्हां ' देहाकारानें परिणत झालेल्या भूतांपासून चैतन्य उत्पन्न होतें, ' असा नियम कसा करतां येईल? कारण घटाचें मूळ द्रव्य माती जरी जड व त्यामुळें तिच्या विकारांत ह्मणजे कार्यरूप घटांतही चैतन्य जसें दिसत नाही, त्याप्रमाणें देहाचें मूळ द्रव्य जें शुक्र व शोणित तेंही मातीप्रमाणेंच जड असल्यामुळें त्याच्यापासूनही चैतन्य उत्पन्न होणें शक्य नाही.

'अहो पण घटाच्या मूळ द्रव्यापेक्षां देहाच्या मूळ द्रव्यांत फरक आहे. त्यामुळें प्राण्यांच्या देहांच्या आकारानेंच परिणाम पावणाऱ्या भूतांपासून चैतन्य होतें. घट हा प्राण्यांचा देह नव्हे; ह्मणून त्यांत चैतन्य उत्पन्न होत नाही;' असें ह्मणाल तर हा अमुक देह प्राण्याचाच आहे, हें कशावरून? नुस्त्या आकारावरून कीं घटापेक्षां त्यांत कांहीं विशेष आहे ह्मणून. नुस्त्या आकारावरूनच जर देह ह्मणून ह्मणावयाचें असेल तर मृत जीवाच्या शरीरालाही देह ह्मटलें पाहिजे; आणि शवाला देह ह्मटलें कीं घट व शव यांमध्ये तत्त्वतः कांहीं अंतर नसल्यामुळें घटालाही तसेंच देह ह्मणणें न्याय्य आहे. कारण देह जसा विशेष आकार तसाच घटही एक विशेष आकार आहे. बरें ' नुस्त्या आकारावरून नव्हे. तर त्यांतील रस, रक्त, मांस इत्यादि विशेष धातूंमुळें आह्मी त्याला प्राण्यांचा देह ह्मणतो, ' असें ह्मणाल तर चैतन्य उत्पन्न होण्यापूर्वी रस, रक्त, मांस व घटांतील माती यांत कोणता फरक आहे? कांहीं नाही. जशी माती जड तसे रक्तादि धातूही जड; माती

हा जसा पंचीकृत पृथ्वी-भूताचा परिणाम तसेच ते धातूही पार्थिव; व मातीची विशेष रचना ह्मणजे जसा घट तसाच त्या धातूंची एक विशेष रचना ह्मणजेच देह आहे. यास्तव देहाला 'प्राण्याचा देह' असें नुस्त्या आकारावरून किंवा त्यांतील घटक द्रव्यांवरूनही ह्मणतां येणें शक्य नाहीं.

'देहाची हालचाल, इष्टप्रवृत्ति, अनिष्टनिवृत्ति इत्यादिकांवरून हा प्राण्याचा देह आहे,' असें ह्मणाल तर त्यांत चैतन्य उत्पन्न होण्यापूर्वी हालचाल, इष्टप्रवृत्ति इत्यादि प्राणित्वाचीं चिह्ने दिसत नाहींत. यास्तव प्राण्याच्या देहाकारानें परिणाम पावलेल्या भूतांपासून चैतन्य होते, हें ह्मणणें युक्त नव्हे. कारण चैतन्य उत्पन्न झाल्यावांचून तो प्राणिदेह आहे, असेंच मुळीं ह्मणतां येत नाहीं.

शिवाय शुक्र व शोणित यांपासून शरीर कसें होते? 'तो त्यांचा स्वभावच आहे,' ह्मणून ह्मणाल तर पुष्कळ वेळां शुक्र व शोणित यांचा संयोग होऊनही शरीर उत्पन्न होत नाहीं; त्याचें कारण काय? स्वभाव कधीं बदलत नसतो. सामग्री एकत्र जमतांच तिचें कार्य होणें, हा स्वभाव आहे. शरीराची दृष्टसामग्री शुक्र व शोणित आहे. पण त्यांच्या प्रत्येक संयोगापासून शरीर होत नाहीं; तेव्हां शरीराच्या उत्पत्तीचें व बाढीचें त्या दोन द्रव्यांचा संयोग हें एवढेंच कारण नसून त्याहून निराळेंच कांहीं कारण असणें उचित आहे, असें नाहीं का होत? तेव्हां तें कारण कोणतें? आपल्याला या प्रश्नाचें उत्तर दृष्टानुसार दिलें पाहिजे. शरीराच्या लौकिक उत्पत्तीनंतर ह्मणजे जन्मानंतर त्याची वृद्धि कशी होते? अन्नानें होते, हें खरें; पण अन्नाचें ग्रहण करून त्याचा रसादि धातूंच्या रूपानें परिणाम होण्यास काय कारण होतें? अर्थात् चेतनशक्तीच त्या सर्व विकारांचें कारण आहे; कारण तिच्या अभावीं शरीरामध्यें जीवनोपयोगी असा कोणताही विकार संभवत नाहीं, आणि याविषयी कोणाचा मतभेद असेल, असेंही वाटत नाहीं. तेव्हां मातेच्या उदरांतही ती चेतनशक्तीच गर्भाच्या वृद्धीला कारण होते, असें समजावयास नको का?



‘अहो पण गर्भाशयांतील संयुक्त शुक्रशोणितांत अगदीं आरंभीं चैतन्य असतें असा अनुभव येत नाही, ’ ह्मणून ह्मणाल तर त्यांत कांहीं फारसें विघडलें नाही. कारण त्या देहबीजांचा देहाकार परिणाम झाल्यानंतर तरी त्यांत चैतन्य उत्पन्न होतें, असा अनुभव कोणाला येतो आहे ? चार्वाकासारख्या पुरुषाला तर तो मुळींच येणें शक्य नाही. कारण स्वतः पुरुष असलेल्या त्याला गर्भाला आपल्या पोटांत वागवावें लागत नाही, व गर्भवती स्त्रियांच्या सांगण्यावरून त्याला त्याचें ज्ञान होतें ह्मणून समजावें तर चार्वाक स्वतः प्रत्यक्षैकप्रमाणवादी असल्यामुळे त्याला स्वतःच्या स्त्रीचा शब्दही प्रमाण होणें शक्य नाही. अर्थात् चार्वाकाला शरीरांत चैतन्य आहे, हें बालकाच्या जन्मानंतरच कळणार हें निर्विवाद आहे. पण बालकाचें शरीर उत्पत्तीच्या क्षणींच शरीराकार परिणत होतें, असें नाही. तर तें शुक्रशोणितसंयोग झालेल्या क्षणापासून प्रतिक्षणीं परिणाम पावत असतें. तेव्हां त्या परिणामाचें निमित्त काय ? चैतन्य व त्याचाच एक व्यक्त परिणाम प्राण, यांचाचून जीवनोपयोगी परिणामाचें दुसरें निमित्त सांगतां येणें शक्य नाही. यास्तव पुरुषाच्या शुक्रांतच तें जीवनोपयोगी तत्त्व असतें, असें मानणें सर्वथा उचित होय.

आतां तें सामान्य व सर्वाधार चैतन्य व्यक्त होण्याला सूक्ष्म शरीराच्या विकासाची आवश्यकता असते, व पूर्वीचा देह सोडतांना लीन झालेले सूक्ष्म शरीर पुढचा स्थूलदेह पूर्ण परिणत झाल्यावांचून विकास पावत नाही. त्यामुळे तें त्याचा विकास होईतो वृक्षादिकांतील चैतन्याप्रमाणें प्रतीत होत नाही. पण तेवढ्या अपराधामुळे तें मुळीं नाहीच, असें ह्मणणें हें परीक्षकतेचें चिह्न नसून अविवेकित्वाचेंच द्योतक आहे. कारण तें जर मुळीं नसतेंच तर जीवनोपयोगी शरीर-वृद्धि शाली नसती, असें आह्मी वर सांगितलेच आहे. स्थूलशरीराची पूर्ण वाढ होऊन सूक्ष्म शरीर त्यांत विकास पावल्यावांचून चैतन्य व्यक्त होत नाही, हाच तत्त्वार्थ ‘ विज्ञानघन एवैतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय० ’ इत्यादि बृहदारण्यक श्रुतींत सांगितला आहे.

कारण त्या वचनांत विज्ञानघन जीव नवीनच, पूर्वी नसलेलाच उत्पन्न होऊन भूतांच्या मागोमाग नाश पावतो, असें जर विवक्षित असतें तर त्याच उपनिषदांत किंवा तुला त्याच मैत्रेयीब्राह्मणांत 'अविनाशी वा अरेऽयमात्मा०' 'अलं वा अरे अस्य विज्ञानाय' 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो०' इत्यादि जी वचने आहेत तीं उपपन्न झालीं नसतीं. 'भूतांच्या मागून विज्ञानघन नाश पावतो,' हें ऐकून मैत्रेयीला आश्चर्य वाटलें व तिनें 'मला असे मोहित करूं नका, मला भलतेंच सांगूं नका,' असें हल्लें असतां याज्ञवल्क्यांनीं 'प्रिये, मी तुला भलतेंच कांहीं सांगत नाहीं. शरीराकार भूतांच्या परिणामावर 'हा मी' असा विशेष अभिमान ठेवणारा विज्ञानघन जीव भूतांच्या विनाशानंतर त्याविषयींच्या अभिमानानें रहित होतो. हाच त्याचा विनाश होय. शरीरविनाशानंतर त्याचा अनुभव येत नाहीं. कारण त्या केवळ विज्ञात्याला कोण कसा जाणणार?' इत्यादि जें हल्लें आहे तें उपपन्न झालें नसतें. यास्तव शरीराची पूर्ण वाढ होऊन त्यांत सूक्ष्म शरीर व्यक्त झालें असतां विशेष चैतन्य व्यक्त होतें. त्यालाच आभास, जीव, कर्ता, विज्ञानमय इत्यादि ह्मणतात. तो उपाधीच्या संबधानेंच व्यक्त होऊन उपाधि लीन झाली असतां 'हा मी' असा विशेष अभिमान सोडून अव्यक्त कसा होतो, तें सुषुप्तीतील अनुभवावरून प्रत्येकाला ठाऊक आहे. पण सुषुप्तीतील जीवभाव व्यक्त नसला तरी साक्षिचैतन्य नाहीं, असें होत नाहीं. कारण तेही जर नसतें तर निजून उठल्यावर प्रत्येक मनुष्य सुख व अज्ञान यांविषयींचा आपला अनुभव जो सांगतो तो उपपन्न झाला नसता.

टीप—१ 'अगे मैत्रेयि, हा आत्मा अविनाशी आहे.' २ मैत्रेयि, घटादि पदार्थांप्रमाणें याला जाणण्याचा यत्न करणें व्यर्थ आहे. ३ मैत्रेयि, या आत्म्याला पहावें, त्याचें श्रवण, मनन, निदिध्यासन करावें.

टीप—२ याविषयीं कांहीं शंका आहेत. पण त्यांचा विचार माध्यमिक बौद्धांच्या शून्यवादाच्या खंडनाचे वेळीं करूं.

त्याचप्रमाणें अंतःकरण जेव्हां लीन असतें तेव्हां विशेष चैतन्याच्या अभावींही शरीराचें जीवन होत असतें. या अनुभवावरून व्यक्त चैतन्य निराळें व साक्षिचैतन्य, ब्रह्मचैतन्य निराळें असें ठरतें. व्यक्त चैतन्य उपाधीच्या अधीन असल्यामुळें तिचा विकास झाला असतां तें उत्पन्न झालें, व तिचा लय झाला असतां तें नाश पावलें, असें वाटते. पण साक्षिचैतन्य सर्वदा एकरूप असतें. तें कधीं उत्पन्न होत नाही. कारण 'हें विशेष चैतन्य आतां उत्पन्न झालें,' असा अनुभव साक्षिचैतन्याला जसा येतो तसा साक्षिचैतन्याच्या उत्पत्तीचा अनुभव दुसऱ्या कोणालाही येत नाही. तस्मात् चार्वाक 'जे चैतन्य उत्पन्न होतें' ह्मणून ह्मणतो तें सामान्य साक्षिचैतन्य नसून, विशेषरूप आभास चैतन्य आहे. तें औपाधिक असल्यामुळें उपाधीबरोबर उत्पन्न होऊन तिच्या नाशाबरोबर नाश पावलेसें वाटणें अगदीं साहजिक आहे.

आतां चार्वाकानें आपल्या ह्मणण्याच्या समर्थनार्थ विड्याच्या व मद्याच्या द्रव्यांचा जो दृष्टांत दिला आहे त्याविषयीं विचार करूं या. पान, सुपारी, कात व चुना यांच्या संयोगापासून किंबहुना कात व चुना, अथवा हळद व चुना यांच्या संयोगापासून त्यांतील प्रत्येकांत नसलेला लाल रंग उत्पन्न होतो हें खरें, पण लाल रंग, हळद व चुना यांच्यामध्ये भौतिकत्व ही एकच जाति आहे. ह्मणजे ते तिन्ही पदार्थ एकसारखेच भौतिक आहेत. ते सर्व जड आहेत, दृश्य आहेत, साकार आहेत आणि प्रकृतीचे परिणाम, अशा त्यांच्या मिश्रणापासून लाल रंगासारखे विकार होणें हा त्या त्या पदार्थांचा स्वभाव आहे. तो त्यांचा स्वभाव असल्यामुळेंच त्यांच्या प्रत्येक संयोगाचे वेळीं कोणत्याही देशांत व कोणत्याही काळीं तो तो नियत विकार होतो. ह्मणूनच हळद व चुना यांच्या संयोगापासून लाल रंग होतो, असा आह्मी नियम समजतो. त्या अबाधित नियमाच्या बलावर 'या दोन पदार्थांत ही तिसरीच विलक्षण वस्तु निर्माण करण्याची शक्ति आहे,' अशी आमची कल्पना होते आणि ती झाली कीं, पान, चुना व कात यांतील प्रत्येकांत साक्षात् लाल रंग जरी न दिसला, तरी त्याचें



बीज आहे, असें मानावेंच लागतें. कारण तें जर न मानलें तर जेव्हां जेव्हां आपल्याला लाल रंग किंवा मद्य निर्माण करण्याची इच्छा होते, तेव्हां तेव्हां आपण तींच तीं ठरावीक द्रव्ये घेऊन त्यांचा जो संयोग करतो, तो उपपन्न झाला नसता. पण ज्याअर्थी आपण नियमानें तींच द्रव्ये घेतो, त्याअर्थी त्यांतील अव्यक्त रंग किंवा अव्यक्त मदशक्ति आपणाला अवगत असते, ह्मणजे ती त्यांत आहे, हें आपणाला ठाऊक असतें, हें उघड आहे. पण भूतें व चैतन्य यांचा असा संबंध आहे, हें आपणाला कळत नाही. तें कळणें शक्य नाही व तो संबंध संभवनीयही नाही. तो कसा, तें पहा- विड्याचीं व मद्याचीं द्रव्ये आणि त्यांच्यापासून होणारे परिणाम हे जसे एका जातीचे असतात, त्याप्रमाणें भूतें व चैतन्य यांची जात एक नाही. तर एक जड व दुसरें चेतन, एक विषय व दुसरें विषयी, एक साकार व दुसरें निराकार, एक स्थूल व दुसरें सूक्ष्म आणि ह्मणूनच एक दृश्य व दुसरें अदृश्य. तेव्हां अशा परस्पर विरोधी पदार्थांमध्ये कारणकार्यभाव कसा असणार? ह्मणजे भूतें कारण व चैतन्य कार्य हा संबंध कसा उपपन्न होणार? हळदीच्या पिवळ्या व चुन्याच्या पांढऱ्या रंगाहून त्यांच्या मिश्रणानें होणारा लाल रंग, रंग या दृष्टीनें जरी विलक्षण ( निराळा, भिन्न ) असला, तरी विषय, दृश्य, जड इत्यादि रूपानें विलक्षण नाही. पण भूतें व चैतन्य यांच्यामध्ये तत्त्वतःच प्रकाश व अंधकार यांच्या इतका विरोध आहे. यास्तव ' देहाकार परिणत झालेल्या भूतांपासून चैतन्य होतें, ' ही कुकल्पना आहे. विचार केल्यावांचून कांहीं तरी बोलणें, यांतलाच तो एक प्रकार आहे. याविषयीं आणखी अधिक विचार पुढील दर्शनांत करूं.

२१ चैतन्यविशिष्ट देहच आत्मा, या मताचें खंडन.

असो; येणेंप्रमाणें चैतन्य देहापासून उत्पन्न होणें शक्य नाही. ह्मणूनच ' चैतन्यविशिष्ट देहच आत्मा आहे, ' या ह्मणण्यांतही कांहीं अर्थ नाही. आत्मा देहाहून निराळा आहे, तो देहाचा अध्यक्ष आहे, स्वामी आहे,

त्याला जाणणारा आहे, त्याचा नियन्ता आहे, इत्यादिकांविषयीं अनुमान, शब्द, अर्थापत्ति, इत्यादि अनेक परोक्ष प्रमाणें तर आहेतच, पण प्रत्येकाचा, फार काय पण स्वतः चार्वाकाचाही अनुभव हें अपरोक्ष प्रमाणही आहे. चार्वाक प्रत्यक्षावांचून इतर कोणत्याही प्रमाणाला प्रमाण मानीत नाहीं हें जरी खरें आहे, तरी नुस्त्या आन्तर व बाह्य प्रत्यक्ष प्रमाणानेंच सर्व व्यवहार होऊं शकत नाहीं, हें आर्हो वर (पृष्ठ ३०) दाखविलेंच आहे. आतां आत्मा शरीराहून निराळा आहे, याविषयी स्वतः चार्वाकाचाही अनुभव कसा आहे तें सांगतो. 'हें माझें शरीर' असें स्वतः चार्वाक अथवा चार्वाकाप्रमाणेंच देहाला आत्मा मानणारा प्रत्येक जण ह्मणतो. ज्याअर्थी 'हें माझें' असें तो ह्मणतो, त्याअर्थी शरीर विषय असून 'मी' त्याचा विषयी, त्याचें ग्रहण करणारा, त्याला जाणणारा, त्याला वाटेल त्या कार्यांत प्रवृत्त करणारा आहे, हें ज्ञानही त्याला असतेंच. त्यावांचून त्याला 'मी' व 'माझें' असा भेदनिर्देश करतां येणें शक्य नाहीं. मनुष्य कितीही जरी मूढ असला तरी तो 'मी मजहून पृथक् आहे,' असें कधीं ह्मणत नाहीं. आपल्यालाच 'मी माझा' असें समजत नाहीं. कारण मी हा विषयी, मीहून दुसऱ्या सर्वांना जाणणारा आहे. त्यामुळेच तो स्वतःहून स्वतःला पृथक् समजत नाहीं. तर मीहून जें जें कांहीं पृथक् आहे, त्या त्या प्रत्येक स्थूल किंवा सूक्ष्म पदार्थालाच तो 'हें' अशाप्रकारें पृथक् जाणतो. अर्थात् जें जें दृश्य तें तें आत्म्याहून, मीहून निराळें, जड, विषय, असें ह्मणतां येतें. त्यामुळेच 'हा मी' असें ह्मणून, शरीराला हात लावणें, मी कुश, काळा, गोरा, उंच आहे, असें ह्मणणें शरीराच्या स्वास्थ्यानेंच स्वतःला स्वस्थ समजणें इत्यादि हा सर्व भ्रम आहे. यालाच श्रीशंकराचार्य 'अध्यास' ह्मणतात. तो स्वाभाविक आहे. ह्मणूनच विचार करण्यापूर्वीं व विचारानंतरही अनवधानप्रसंगीं (ह्मणजे बेसावध असतांना) प्रत्येक जण 'हा मी' असेंच समजतो व बोलतो. त्यामुळेच 'देहात्मवाद' हें चार्वाकाचें मत अतिशय सामर्थ्यवान् आहे, असें आर्हो वर (पृष्ठ ७) ध्वनित केले आहे. पण उपनिषदे व तज्ज्ञ विद्वान्

यांच्या आधारानें, त्यांच्या साह्यानें वर सांगितल्याप्रमाणें सूक्ष्म दृष्ट्या विचार करूं लागलें असतां तें स्वभावसिद्ध मतही भ्रामक आहे, असा निश्चय होतो.

आतां देह आत्मा कां नव्हे, या विषयीं आणखीं कांहीं स्थूल विचार व्यक्त करतो. देह प्रत्येक क्षणीं बदलत असतो; पण तो त्याचा परिणाम ( बदल ) अतिशय मंद गतीनेंच होत असल्यामुळे प्रतिक्षणीं अनुभवास येत नाही. तथापि ' कौमार, यौवन व जरा, ' या शरीराच्या सिद्ध अवस्था योग्य वेळीं अनुभवास येतात, त्यांवरून तो प्रत्येक क्षणीं परिणाम पावत असावा, अशी कल्पना होते. परंतु देह जरी क्षणोक्षणीं बदलत असला तरी त्यांतील आत्मा बदलत नाही. कारण तो जर शरीराबरोबर बदलता तर त्याला चवथ्या वर्षीं केलेल्या एकाद्या गोष्टीची आठवण सत्तराव्या वर्षीं झाली नसती. कारण चवथ्या वर्षीं जें शरीर होतें व त्यांत जे धातू होते, तें शरीर व ते धातू सत्तराव्या वर्षीं नसतात. तर सत्तराव्या वर्षींचें शरीर चवथ्या वर्षींच्या शरीराहून अगदीं निराळें असतें. तथापि त्यांत राहणारा आत्मा, त्याला ' मी ' ह्मणणारा जीव एकच असतो. ह्मणूनच त्याला पूर्वीं अनुभविलेल्या स्थितीचें स्मरण होतें. देहच जर आत्मा असता तर बदललेल्या त्याला पूर्व अवस्थेचें स्मरण झालें नसतें. तस्मात् शरीराबरोबर, विकार न पावणारा आत्मा शरीराहून निराळा आहे.

शरीर आत्म्याच्या अधीन असतें. त्याला जिवाच्या इच्छेप्रमाणें वागावें लागतें. त्यानें ' बैस ' ह्मणून ह्मटलें कीं तें बसतें व ' उठ, अमुक ठिकाणीं चल, ' असें ह्मटलें ह्मणजे उठून चालूं लागतें. पण जीव तसा शरीराच्या अधीन नसतो, तो स्वतंत्र असतो. शरीर त्याला कोणत्याही प्रकारची प्रेरणा करीत नाही. इंद्रियें त्याला बाहेरील विषयांचें ज्ञान करून देतात व त्यामुळे एक प्रकारें तीं त्याचीं प्रेरक होतात, हें खरें; पण इंद्रियें ह्मणजे देह नव्हे. तर त्या देहांतील निरनिराळ्या जागीं राहणाऱ्या शक्ती आहेत व त्या शक्तीही देहापासून उत्पन्न झालेल्या नसून



सूक्ष्म शरीरांत लीन असलेल्या त्या स्थूल देहाची पूर्ण वाढ होतांच केवल अभिव्यक्त होतात; एवढेंच. तसेंच शरीर जीवात्म्याच्या सुखदुःखादि भोगाकरितां आहे. जीव शरीराकरितां नाही. ह्मणजे जसें घर त्यांत राहणाऱ्या पुरुषाकरितां असतें, पुरुष घराकरितां नसतो. कारण घर उपकरण आहे व पुरुष त्याचा स्वतःच्या भोगाकडे उपयोग करणारा आहे. यास्तव घर व पुरुष यांचें जसें ऐक्य नसतें, तसेंच शरीर व शरीरी यांचें ऐक्य संभवत नाही. तसेंच शरीरच जर आत्मा असता तर हात व पाय तोडून टाकल्यावर प्राणी जिवंत राहिला नसता. निदान अर्धा जिवंत राहिला असता ! किंवा निदान त्याचें ज्ञान तरी कमी झालें असतें. पण त्यांतील कांहींएक होत नाही. उलट औषधोपचारानें हातापायांचे व्रण बरे केले असतां तो पुनः पहिल्या सारख्याच गोष्टी सांगूं लागतो. त्याला मागचें सर्व आठवतें. त्याची बुद्धि अणुरेणू इतकीही कमी होत नाही. त्याचीं सर्व ज्ञानेंद्रियें पहिल्याप्रमाणेंच आपापल्या विषयाचें ग्रहण करण्यास समर्थ असतात. यास्तव शरीर आत्मा नव्हे. तसेंच, निजलेला मनुष्य स्वप्नांत नानाप्रकारच्या अनुकूल व प्रतिकूल प्रदेशांत व स्थितींत संचार करतो, सुखी व दुःखी होतो, धांवतो, मारामारी करतो, विषयांचा उपभोग घेतो व जागा झाल्यावर त्या सर्वांना आठवतो. पण त्यावेळीं त्याचा स्थूल देह हांतरुणावरच दगडासारखा जड होऊन पडलेला असतो. तेव्हां देहच आत्मा आहे, असें कसें ह्मणतां येईल ? सारांश या व अशाच दुसऱ्याही अनेक कारणांमुळे चैतन्यविशिष्ट देहच आत्मा आहे, या ह्मणण्यांत कांहीं अर्थ नाही.

### २२ यासंबंधीं प्रासंगिक शंकेचें समाधान.

पण हें आमचें विवेचन ऐकून कोणीं ह्मणेल कीं, अहो चैतन्यावांचून देहाची स्थिति जशी होत नाही, तशीच देहावांचून चैतन्याचीही सिद्धि

१ स्वप्न हें स्मरण आहे, असें कित्येक समजतात, पण तें बरोबर नाही. त्याचें कारण पुढच्या दर्शनांत सांगूं.

होत नाही. त्याचें अस्तित्व देहामध्येच भासतें, देहाबाहेर कोठेंच भासत नाही. तर तें खरें आहे. पण तें देहामध्येच भासणें हें निराळें व त्याच्या-वांचून त्याचा अभाव होणें, त्याचें अवस्थानच न होणें, हें निराळें. यास्तव चैतन्याच्या अभावीं देहाचा अभाव जसा नियमानें होतो, तसा देहाच्या अभावीं चैतन्याचा अभाव होतोच, असें समजण्यास काय आधार आहे ? देह स्थूल असल्यामुळें त्यांतील चिच्छक्ति सूक्ष्मशरीराबरोबर निघून जातांच (किंवा अगदीं तात्त्विक भाषेत बोलावयाचें झाल्यास स्थूल शरीराला जीवन देणारें शक्तिरूप सूक्ष्मशरीर त्यांतून निघून गेल्यामुळें चैतन्याला व्यक्त होण्यास योग्य स्थानच नाहीसें होतांच ) ती ( चित् ) त्यांत व्यक्त होत नाही. पण तेवढ्यामुळें चैतन्य नाहीच असें होत नाही. कारण चिद्रूपानें जरी तें व्यक्त होत नसलें, तरी काष्ठ-पाषाणादि इतर पदार्थांप्रमाणें शवामध्येही ' हें आहे ' अशा सद्रूपानें ( सत्त्वरूपानें, अस्तित्वानें ) व्यक्त होतच असतें. कारण श्रीविद्यारण्यांनीं पंचदर्शित ' सर्वव्यापी आत्मा जगां-तील सृष्ट पदार्थांत सत्, चित् व आनंद या तीन रूपांनीं व्यक्त झालेला दिसतो. अगदीं जड ( ह्यणजे अंतःकरणशून्य ) पदार्थांत त्याच्या नुसत्या सद्रूपाची प्रतीति येते. सचेतन ह्यणजे अन्तःकरणयुक्त पदार्थांत तो सत् व चित् ह्या रूपांनीं व्यक्त होतो आणि अन्तःकरणाच्या शुद्ध सात्त्विक वृत्तींत त्याचें सत्, चित् व आनंद हें त्रिविधरूप प्रतीत होतें. ' असें झटलें आहे. त्यामुळें शवामध्ये अंतःकरणाचा अभाव झाल्याकारणानें ' चित् ' हा आत्म-धर्म जरी व्यक्त होत नसला, तरी सत् हा धर्म व्यक्त होतो. शरीराला जाळून टाकल्यावरही आतां त्या शरीराचा अभाव झाला आहे, असा अनुभव येतो, आणि पदार्थाचा भाव ( अस्तित्व ) जसा चैतन्यामुळें कळतो, तसाच अभावही चैतन्यामुळेंच कळतो. कारण ' तो आहे ' असें ह्यणण्याचें निमित्त जसें त्यांतील सत् तसेंच ' तो नाही ' असें ह्यणण्याचें निमित्तही तो जेथें नसेल तेथील सत्च आहे. यास्तव देहाच्या अभावीं चैतन्यात्मा नसतो, असें ह्यणतां येत नाही. देहाशिवाय तो प्रतीत होत नाही, असेंही नाही. आतां

देहाप्रमाणें तो चक्षुरिंद्रियाचा विषय होत नाही, ढोळ्यांनीं दिसत नाही, हें स्वरे; पण तो त्याचा किंवा आमचा अपराध नसून त्याच्या इंद्रियातीत स्वरूपाचा दोष आहे.

दुसरें असें कीं, आत्मा देहाची उत्पत्ति, स्थिति, इत्यादिकांचें कारण आहे व कारण कोणत्याही कार्याच्या पूर्वीं असतें, असा नियम आहे. यास्तव तो देहाच्या पूर्वीं असणें अवश्य आहे. त्याचप्रमाणें कार्याचा जरी नाश झाला तरी तो कारणरूपांत होतो. ह्मणजे कार्याचा नाश, याचा अर्थच असा कीं, कार्यानें कारणरूप होणें. कारण, सद्रूपानें प्रतीत होणाऱ्या वस्तूचा आत्यंतिक नाश संभवत नाही. यास्तव देहानें कारणरूप होणें हाच त्याचा नाश आहे. त्याचें अवांतर कारण जरी भूतें असलीं, तरी परम कारण सत् आहे. कारण सत् भूतांत असतें व भूतांच्या अभावांतही असतें. भूतांचा अभाव ह्मणजे त्यांचें अव्यक्त शक्तिरूपच ( बीजावस्थाच ) आहे. यास्तव देह जरी नष्ट झाला, तरी त्याच्याबरोबर सच्चिद्रूप आत्मा नष्ट होतो, असें ह्मणतां येत नाही.

देहाला ' हा देह,' असें ह्मणून विषय करणारा देही देहाबरोबर विनाश पावत नाही, असें समण्यास दुसरींही पुष्कळ कारणें आहेत. त्यांतील कांहीं येथें देतो. आत्मा सावयव नाही, त्यामुळें अवयवांचा अपचय ( ह्म. क्षय ) व विभाग यांच्या योगानें त्याचा नाश होऊं शकत नाही. त्याचप्रमाणें तो गुण नव्हे. त्यामुळें पांढरें धोतर जळतांच त्याचा पांढरा रंग हा गुणही जसा नष्ट होतो किंवा त्याला लाल रंग दिला असतां त्या विरोधी गुणाच्या योगानें तो जसा ध्वंस पावतो, त्याप्रमाणें आश्रयाच्या नाशानें अथवा विरुद्ध गुणाच्या उत्पत्तीनें आत्म्याचा नाश होईल अशीही कल्पना करितां येत नाही. यावर चार्वाक कदाचित् ह्मणेल कीं, आत्मा मरतो कीं नाही या-विषयीं कल्पना हवी कशाळा? तो नाश पावतो, ही गोष्ट सूर्य उगवतो, या गोष्टी इतकीच प्रत्यक्ष सिद्ध आहे, तर तें बरोबर नाही. कारण आत्म्याला



जळतांना किंवा मांसाहारी पशु-पक्षी इत्यादिक खात असतांना कोणी आज-  
वर पाहिलेले नाही व त्यावरून पुढेही कोणी पाहील असें ह्मणतां येत नाही.  
'तेव्हां' त्याचा विनाश प्रत्यक्षसिद्ध आहे, असें कसें ह्मणतां येईल ?

२३ वैषयिक सुखच पुरुषार्थ, या मताचें खंडन.

'स्त्री, पुत्र, इत्यादिकांना आलिंगन दिल्यामुळे होणारें सुख हेंच खरें  
सुख ह्म. पुरुषार्थ आहे, ह्मणून ह्मणाल तर तें बरोबर नाही. कारण  
विषय व इंद्रिये यांच्या संयोगापासून होणारें जें सुख तें सातिशय व क्षयिष्णु  
असल्यामुळे आणि तें केवळ विषयांविषयींची तृष्णा शांत करित असल्या-  
मुळे खरें सुख नव्हे. उलट एक प्रकारचें दुःखच आहे. कारण त्याच्यामुळे  
चित्ताचें समाधान न होतां कांहीं वेळानें पुनः त्याच सुखाकरितां तळमळ  
लागते. त्याचीं साधनें मिळवावयासाठीं फार कष्ट करावे लागतात व त्या  
साधनांचा नाश झाला असतां असह्य दुःख होतें. यास्तव असलें साधनपरा-  
धीन असलेलें सुख तत्त्वतः दुःखच आहे. आतां 'ज्याला वर्ज करतां येणें  
शक्यच नाही, अशा दुःखाचा परिहार करून सुख मात्र घ्यावें' ह्मणून  
ह्मणाल तर तें खरें आहे; आणि सर्व प्राणी तसेंच करित असतात,  
ह्मणूनच तो पुरुषार्थ नव्हे. कारण कोणताही स्वभाव हा पुरुषार्थ नव्हे, तर  
स्वभावाचा निरोध करून निरतिशय सुख संपादन करणें, किंबहुना स्वयं  
सुखरूप होणें, हा पुरुषार्थ आहे. शिवाय विषयेन्द्रियसंयोगजन्य सुखावांचून  
दुसरें स्वतंत्र-साधनपराधीन नसलेलें-सुख जर मुळीं नसतेंच तर अनन्य  
गतीमुळे इंद्रियसुख हाच पुरुषार्थ आहे, असें आह्मीही मोठ्या हर्षानें कबूल  
केले असतें. पण इंद्रियांचा व्यापार बंद करून, मनाला स्थिर करून, बुद्धि-  
वृत्तीला अंतर्मुख करतांक्षणींच जर आह्मांला वैषयिक सुखांहून कितीतरी  
पट अधिक सुख साक्षात् मिळत आहे, तर आह्मी क्षणिक, परतंत्र, व सभय  
सुखाला पुरुषार्थ कसें ह्मणावें ? मनाचा विक्षेप हेंच दुःख असून अंतःकर-  
णाची शांति हेंच परम सुख आहे, असें अनुभवानें ठरल्यावर चार्वाक  
ज्याला पुरुषार्थ समजतो त्या बेहच्छिद्रांच्या द्वारा प्राप्त होणाऱ्या तुच्छ

सुखाभासाचा तिरस्कार विवेकी पुरुष कसा बरें करणार नाही? ज्या सुखाचा उपभोग घेतांच त्याचें साधन—इंद्रिय निर्बल होतें, व पुनः निदान कांहीं वेळ तरी त्या विषयाकडे हुंकूनही पाहूं नये असें वाटतें, किंवाहुना तो विषय शत्रूसारखा वाटतो, त्या सुखाला परम पुरुषार्थ समजणारे विषयांचे दास विषयांविषयीं विरक्त झालेल्या किंवा होणाऱ्या सात्त्विकांना 'पशु, मुख' इत्यादि जरी ह्मणत असले, तरी मद्य पिऊन मत्त झालेल्या कृपुरुषांच्या शिब्यांकडे जसे सज्जन लक्ष देत नाहीत, त्याप्रमाणें तेही त्यांची उपेक्षाच करितात.

### २४ विद्यावृद्ध पढतमुख नव्हेत.

आतां 'परलोकाच्या आशेनें पुष्कळ धन खर्च करून शारीर आयासही सहन करणारे विद्यावृद्ध वैदिक पढतमुख असतात,' असें जें चार्वाकाचें ह्मणणें आहे, त्यांत सत्यार्थ फार थोडा आहे. निरर्थक अक्षरें ह्मणणारे वैदिक मीमांसक किंवा परीक्षक नसतात हें खरें; पण वेदार्थाच्या समर्थनार्थ वेदार्थोपबृंहक ( वेदार्थाचें परिपोषण करणारीं ) शास्त्रें शिकणारे जर स्वरोस्वरच पढतमुख असते, तर वेद व शास्त्रें आजवर जिवंत राहून चार्वाकासारख्या नास्तिकांचीं दर्शनें जीं संपुष्टांत आलेलीं दिसतात, तीं तशीं दिसलीं नसतीं. चार्वाकाच्या मताला स्वाभाविक सृष्टिनियमांचा एवढा जबरदस्त पाठिंबा असतांनाही त्याचें मत व्यवस्थितपणें मांडलेलें सुद्धां आढळूं नये व जें थोडेसें आढळतें, तेंही वैदिकांच्या—विद्यावृद्धांच्या कृपेनेंच आढळावें आणि वैदिकांचीं शास्त्रें मात्र काना—मात्रा—ऱ्हस्व—दीर्घ इत्यादिकांच्या योगानेही लुप्त न होतां हजारों वर्षांपासून जशींच्या तशींच रहावीं, याचें कारण 'विद्यावृद्धत्व' जर नसेल तर 'विद्यावृद्धत्व' ही कांहीं अमानुष गोष्ट आहे, असेंच ह्मणणें भाग आहे. असो; वैदिक धर्माचरणांत एक प्रकारचा रस ( सुख, आनंद ) आहे. तो यथाशास्त्र आचरण करूं लागल्यानंतर कांहीं काळानें प्रतीत होऊं लागतो. यास्तव ज्यानें स्वतः तदनुसार आचरण

करून तो घेण्याचा यत्न केला नसेल त्याला अग्निहोत्रादि, हें सर्व थोतांढ आहे, असें ह्मणण्याचा खरा अधिकारच नाही.

### २५ अग्निहोत्रादिकांविषयीं आक्षेपाचें निरसन.

वेदांत अनृत, व्याघात, पुनरुक्तता इत्यादि दोष आढळतात, असें जें चार्वाकाचें मत आहे त्याचें निरसन आह्मी बौद्ध व जैन दर्शनांत करूं. कारण हेच आक्षेप त्यांनींही घेतलेले आहेत, व शब्द-प्रमाणाविषयीं चार्वाकापेक्षां त्यांच्याशींच अधिक वाद करण्याचा प्रसंग आमच्या मीमांसकांना आलेला आहे. कारण चार्वाकाला प्रत्यक्षावांचून प्रमाणच मान्य नाही. यास्तव अनुमानप्रमाण मानल्यावांचून आमचा व्यवहार होणें शक्यच नाही, एवढें सिद्ध केलें कीं बाकीच्या त्यांच्या शंकांचें व आक्षेपांचें समाधान नुसत्या अनुमानांनींही करतां येतें. पण बौद्धादिक अनुमान मानतात, व शब्दप्रमाण मानीत नाहीत. ह्मणून शब्दाच्या प्रामाण्याविषयीं त्यांच्याशींच अधिक वाद करावा लागतो. यास्तव आतां ' अग्निहोत्र, तीन वेद, भस्माचा लेप इत्यादि हा सर्व बुद्धि व पौरुष यांनीं हीन असलेल्या ब्राह्मणांच्या उपजीविकेचा उपाय आहे,' अशी जी ह्मण आहे तिचा विचार करूं या.

अग्निहोत्राचें सायंप्रातर्हवन चित्तशुद्धीकरितां, वेदांचें अध्ययन विचारशुद्धीकरितां व स्नान, आचमन, भस्मलेपन इत्यादि देहशुद्धीकरितां करावयाचें असतें. शेतकी, सेवा व व्यापार यांप्रमाणें तें उदरभरणाकरितां (' जीविके ' करितां ) कधींच कर्तव्य नसतें. यास्तव जे ब्राह्मणादि अधिकारी तें सर्व कर्मजात त्या त्या उद्देशानें करीत असतील, त्यांच्या उपजीविकेचें तें साधन आहे, असें ह्मणणें ह्मणजे शुद्ध अनृत भाषण करून दुसऱ्यावर अभियोग ( मिथ्या आरोप ) करणेंच आहे. आतां जे कित्येक लोभी ब्राह्मण वगैरे अग्निहोत्रादिक केवळ उपजीविकेकरितां करीत असतील, त्याचें तें कृत्य वैदिक धर्माच्या विरुद्ध व ह्मणूनच गर्ह्य आहे, असें बृहस्प-



तीच नको, तर आह्मीही ह्मणतो. अर्थात् बृहस्पतीची ह्मण, ह्मणून जी वर ( पृष्ठ १४ ) सांगितली आहे, ती असल्या दांभिकांना उद्देशून रूढ झाली आहे. निष्काम वैदिकांना उद्देशून नाही. आतां कदाचित् तुम्ही ह्मणाल, कीं असले निष्काम ब्राह्मण आहेत कोठे? तर ते सर्वथा नाहींतच असें नाही. थोडे जरी असले तरी तेवढ्यावरून वैदिक विधानांचें शुद्धत्व सिद्ध होऊं शकतें. जगांत उत्कृष्टता विरळाच आढळणार! आणि त्यामुळेच ती ' उत्कृष्टता ' होय !!

' पण असले अग्निहोत्री, वैदिक, याज्ञिक व नुसते भिक्षुक ' आह्मी अग्निहोत्री इत्यादि आहों, आह्मी ब्राह्मण आहों, असें सांगून आपली उपजीविका करित असतांना दिसतात, ' ह्मणून ह्मणाल तर अग्निहोत्रादिकांची योग्यता न जाणणाऱ्यांपाशीं जाऊन ते असें सांगतांत व त्यांच्यापासून कसें तरी ( अनादरानें ) उपजीविकेचें साधन मिळविण्याचा यत्न करितात, ही त्यांची चूक आहे. आह्मीही चार्वाका इतक्याच जोरानें त्यांचा निषेध करतो. पण यावरून आह्मी ब्राह्मणांच्या, केवळ विरक्त, वैदिक, धर्मपरायण ब्राह्मणांच्या भिक्षावृत्तीचाच निषेध करतो, असें मात्र कोणी समजू नये. कारण कृषि, वाणिज्य व सेवा या निर्वाहाच्या साधनांमध्ये वैदिक धर्माचरणाला अवश्य असलेलें लौकिक स्वातंत्र्य रहात नाहीं व ' शरीरमाद्यं खलु धर्मसाधनं ' या न्यायानें शरीराच्या स्वास्थ्याकरितां जीवनाला अत्यंत आवश्यक असलेल्या अन्नाकरितां व प्रावरणाकरितां वैदिकांनाही कांहीं उद्यम करणें भाग आहे. भिक्षावृत्ति हा स्वाधीन उपाय आहे. वर सांगितलेल्या प्रकारच्या ब्राह्मणाला त्याच्या निर्वाहा पुरतें अन्न व वस्त्र दिल्यास ' आपल्या वित्ताचा आपण थोडा तरी सदुपयोग केला असें होईल, ' असें ज्यांना वाटतें, त्यांच्या घरीं जाऊन त्यांनीं आदरानें व श्रद्धेनें दिलेलें अन्न व वस्त्र

---

१ कारण वैदिक विधींच्या अधीन असलेल्या त्याला शास्त्रीय स्वातंत्र्य असणें शक्यच नाहीं !

घेणें, अथवा निर्वाहापुरतें अन्न व वस्त्र अशा श्रद्धावानांपासूनच मागूनही घेणें, यांत कांहीं फारसा दोष आहे, असें आह्मांला वाटत नाहीं. आतां यांतही याचना करणें हा दोष आहे, व कोणताही जीविकेचा उपाय असा सदोष असणारच, पण त्यांतल्या त्यांत शरीराचें व मनाचें स्वातंत्र्य ज्यांत जितकें अधिक राहिल तो तितका अधिक प्रशस्त उपाय आहे, असें खरे वैदिक समजतात.

पुष्कळ वेळां दात्याला पात्र व अपात्र यांचा निर्णय करतां येत नाहीं; व सत्पात्रापेक्षां दात्यांच्या दातृत्वाचा अयोग्य फायदा घेऊन असत्पात्र लोकच या वृत्तीचा यथेच्छ उपयोग करितात, असें दिसतें. पण अशा प्रसंगीं दात्यांना अधिक विचार करूनच दान दिलें पाहिजे. वैदिक धर्म ब्रह्मचारी व यति आणि अतिविरक्त गृहस्थ यांनाच भिक्षावृत्तिविर निर्वाह करण्याची अनुज्ञा देतो. अविरक्त गृहस्थानेंही त्या शुद्ध वृत्तीचा उपयोग करावा, हें त्याला इष्ट नाहीं. यास्तव केवळ धर्मपरायण, पारलौकिक अदृष्ट फलाकरितांच अग्निहोत्रादिकांचें अनुष्ठान करणारे व हीच आपली इतिकर्तव्यता आहे, असें समजणारे ब्राह्मणादिक प्रत्येक श्रद्धालू गृहस्थापासून मूठभर अन्न मागून घेऊन त्यावर आपल्या शरीराचें पोषण करूं लागल्यास त्यांत कांहीं दोष नाहीं, असें आमचें निश्चित मत आहे. पण त्याबरोबरच आह्मांला येथें हेंही सांगून ठेवणें इष्ट वाटतें कीं, ज्यांना-अग्निहोत्रहवनादिक कर्में व्यर्थ आहेत, तीं करणाऱ्या ब्राह्मणादिकांना धनादि देणें हा स्वधनाचा अपव्यय करणें आहे, असले ब्रह्मचारी व विरक्त संन्यासी, हा आमच्या समाजावर भार आहे,-इत्यादि वाटत असेल त्यांच्यापासून केवळ शरीररक्षणार्थ लागणारें अन्नादिकही ब्राह्मणादिकांनीं घेऊं नये. कारण ज्यांना तें देण्याची इच्छा नसते, त्यांच्यापासून तें घेणें हा बलात्कार किंबहुना हिंसा आहे. तसल्या अन्नादिकांपासून त्यांच्या शरीराचें रक्षण होण्यापेक्षां त्यांच्या विपरीत प्रकार होण्याचाच अधिक संभव असतो.

असो; भिक्षुक ब्राह्मण दानादिक घेतात, श्राद्धादिकांमध्ये भोजन करितात, निरनिराळीं व्रते, पूजा, जप इत्यादिकांच्या द्वारा धन मिळवितात, व त्यावर आपला निर्वाह करितात, किंबहुना संचयही करितात हें खरें, परंतु असले ब्राह्मणही आपलें आयुष्य अध्ययन, अध्यापन, शुभ शास्त्रीय आचरण, इत्यादिकांमध्ये जर व्यतीत करीत असतील, तर त्यांचा भिक्षुधीचा धंदाही सर्वथा गर्ह्य आहे, असें आह्मी कधीं ह्मणणार नाहीं. कारण भिक्षुक-याज्ञिक व वैदिक हे ब्राह्मण सेवा, व्यापार, व कृषि हे धंदे करणाऱ्या गृहस्थ ब्राह्मणादिकांचे प्रतिनिधि होऊन त्यांचीं धार्मिक कृत्ये करीत असतात, हें प्रसिद्ध आहे व त्यांना दानादिकांच्या निमित्तानें धनादिकांची जी प्राप्ति होते, ती पर्यायानें अनियत वेतनासारखीच आहे. ज्यांना देवपूजाप्रभृति नित्य कर्मे करण्यास अवकाश नसतो, त्यांनीं त्यांचा सर्वथा लोप होऊं देण्यापेक्षां तीं प्रतिनिधीच्या द्वारा करविणें अनुचित नाहीं, आणि तीं करणाऱ्या ब्राह्मणादि प्रतिनिधीला कांहीं दक्षिणा वगैरे देणें, हा न्याय्य व्यवहारच आहे. पण ज्यांना तीं नित्य कर्मे करण्याची आवश्यकताच वाटत नाहीं, त्यांना अशा प्रतिनिधींची गरजही भासत नाहीं व ते प्रायः भिक्षुकादिकांना कांहीं देतही नाहींत आणि त्यांत कांहीं फारसें वावगेही नाहीं. परंतु जे दुसरे कित्येक अशा प्रतिनिधींना कोणी कांहीं देत आहे, असें पाहून दाते व प्रतिग्रह करणारे या दोघांचीही मनसोक्त निंदा करीत सुटतात त्यांची मात्र आह्मांला मोठी कोंव येते. असो; तात्पर्य, विरक्त संन्याशादिकांच्या भिक्षावृत्तीपेक्षां भिक्षुकीचा धंदा गौण आहे, हें आह्मीही कबूल करतो. पण तो इतर लोक जितका समजतात तितका गर्ह्य मात्र नव्हे. उलट त्याच्या योगानें भिक्षुकवर्ग जर वेदशास्त्रज्ञ होत असेल किंवा होईल अशी कांहीं योजना व्यवहारी गृहस्थ करतील, तर ती एक मोठी प्रशंसनीयच गोष्ट होईल.

२६ कांहीं किरकोळ मतांचें निरसन.

सारांश, दुःख हाच नरक व सुख हाच स्वर्ग, हें जरी खरें आहे, तरी पायांत कांटा मोडणें, ताप येणें इत्यादि ऐहिक सामान्य दुःखांना 'नरक'



व मुलाला कवटाळून धरल्यामुळें, भार्येच्या तोंडाकडे पाहिल्यामुळें, स्वामीनें थोडेसें वेतन वाढविल्यामुळें होणाऱ्या सुखाला ' स्वर्ग ' असें वैदिक ह्यणत नाहींत. तर या जन्मीं केलेल्या पुण्यामुळें पुढच्या जन्मीं अतिशय सुखावस्था प्राप्त होणें हा ' स्वर्ग ' व या जन्मीं केलेल्या घोर पापामुळें पुढच्या जन्मीं असह्य दुःखावह दशा प्राप्त होणें हा ' नरक ' होय. त्या सुखादिकांचा दाता लौकिक ईश्वर ( राजा ) असणें संभवत नाहीं. यास्तव त्रिकालीं प्रत्येक प्राण्याचें त्याची इच्छा व कर्म यांच्या अनुसार नियमन करणें, व स्वतः कोणाचा नियम्य न होणें, हा अलौकिक व असामान्य धर्म ज्या महा पुरुषामध्ये आहे तोच सर्वज्ञ, सर्वशक्ति, नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभाव आत्मा परमेश्वर आहे.

सूक्ष्म किंवा लिंग शरीर हें अनादि आहे. अनादि ह्यणजे उत्पन्न न झालेलें. तें एका स्थूल देहांतून दुसरा स्थूल देह घेण्यासाठीं निघतें. तें प्राण-वायूबरोबर निघून गेलें ह्यणजेच ' पहिलें स्थूल शरीर जड होऊन पडतें, ' असें वर ( पृष्ठ ३४ ) सांगितलें आहे. सूक्ष्मशरीर व त्यांत व्यक्त झालेला चैतन्याचा आभास, हाच संसारी जीव आहे. तोच वारंवार अनेक देह घेऊन पुनः पुनः त्यांना सोडतो. संसार यालाच ह्यणतात. फलाच्या इच्छेनें साहंकार केलेलीं कर्मे व विविध वासना हेंच त्याचें बीज आहे. तें असे-पर्यंत लक्षावधि देहांचा जरी नाश झाला तरी मोक्ष ह्यणजे जन्ममरण-परंपरेचा विच्छेद संभवत नाहीं. तस्मात् ' देहनाश हाच मोक्ष आहे, ' हें ह्यणणें ' सेवावृत्ती हेंच राज्य आहे, ' या ह्यणण्यासारखें अप्रयोजक आहे. त्यावरून वाद्याच्या संकुचित दृष्टीचें व परिमित विचारशक्तीचें चांगलें ' अनुमान ' होतें.

देहच आत्मा आहे, असें समजल्यानें ' मी कृश आहे, काळा आहे, उंच आहे, मी धावतो, बसतो, निजतो, ' इत्यादि व्यवहार जरी उपपन्न होत

१ ' अनादि ' असें ह्यणणें हा एक वाद्याच्या हातांतून निसटून जाण्याचा मार्ग आहे, असें कित्येक समजतात. पण तें बरोबर कसें नाहीं, तें आत्मी पुढच्या दर्शनांत सविस्तर सांगूं.

असला, तरी ' माझे शरीर, मी मोठा विचारी आहे, मी आज स्वप्न पाहिले, मी सुखाने ( स्वस्थ ) निजलो होतो, त्यामुळे माझ्या अंगावरील शेला किंवा गळ्यांतील गोप चोराने केव्हा काढून नेला तेही कळले नाही,' इत्यादि व्यवहार उपपन्न होत नाही, याला काय करावे ? ' माझे शरीर इत्यादि व्यवहार गौण आहेत, ' असे ह्मणाल तर ' मी कृश आहे, ' इत्यादि व्यवहार मिथ्या आहेत, असे कां ह्मणूं नये ? ' मी कृश आहे, ' हा व्यवहार मिथ्या नसून मुख्य आहे व ' माझे शरीर ' हा व्यवहार मुख्य नसून गौण आहे, असे समजण्यास कांहीं विशेष हेतु सांगितला पाहिजे. त्यावांचून या वादाचा निर्णय होणार नाही. कारण व्यवहार दोन्ही प्रकारे होतो. ' देह आत्मा आहे, ' या पक्षां जशीं कांहीं लौकिक वाक्ये उदाहरणार्थ देतां येतात, त्याचप्रमाणे ' देह आत्म्याचा आहे, ' यापक्षांही तीं दाखवितां येतात. यास्तव या गोष्टीचा निर्णय विचारावांचून होऊं शकत नाही.

' मी ' हें भान स्फुरण आहे. हा प्रत्यय, अनुभव आहे. यास्तव तो जडाचा धर्म असूं शकणार नाही. कारण अनुभव, प्रत्यय, भान, स्फुरण हा ज्ञानाचा ( चेतनाचा ) धर्म आहे. यास्तव ' मी या अनुभवाचा विषय चेतनच असला पाहिजे. स्वतः देह चेतन नाही, हें चार्वाकालाही कबूल केलेच पाहिजे. कारण त्यावांचून ' चैतन्यविशिष्ट देहच आत्मा ' असे त्याला ह्मणतां येणार नाही. ' चैतन्यविशिष्ट ' असे ह्मटल्यानेच चैतन्य देहाहून पृथक् आहे, हें उघड होतें. अर्थात् मनुष्य ' मी ' असे ह्मणून देहाला जेव्हा हात लावतो, किंवा त्याचे धर्म हे माझेच धर्म आहेत असे ह्मणतो, तेव्हा तो ते अनादि अविवेकाने ह्मणतो, असेच समजले पाहिजे. कारण त्यावांचून थोडासा विचार करतांच ' मी देहाहून निराळा आहे, देह माझा आहे, ' इत्यादि आंतल्याआंत होणारे भान उपपन्न होत नाही. अविचारामुळे येणाऱ्या या अनुभवालाच आचार्यांनी ' अध्यास ' ह्मटले आहे. तिलाच अविद्या ह्मणतात, आणि विचाराने देहाहून आत्मा निराळा व नित्य आहे, असे समजणे हीच विद्या होय. तस्मात् ' मी कृश आहे, ' हा मिथ्या अनुभव आहे.

‘ मी ’ असें ह्मणून आपण जेव्हां देहाला हात लावितों तेव्हांही सर्व देहाला उद्देशून तो लावीत नाहीं, तर आपल्याला ‘ मी ’ असें भान, ‘ मी ’ असें स्फुरण जेथें होतेंसें वाटतें, त्या उरालाच लावतो. ह्मणजे मी ह्मणून जो कोणी आहे ‘ तो या येथें आहे, ’ हें आपल्याला अविचार-दर्श-तही भासत असतें. पण शरीर त्या स्थानापेक्षां किती तरी मोठें, खालीं व वर लांबच लांब पसरलेलें असतें. आपण कधीं चुकून सुद्धां पाय, हात, डोकें, पोट, पाठ यांना ‘ मी ’ असें ह्मणून स्पर्श करीत नाहीं, हें प्रसिद्ध आहे. देहच जर आत्मा असता, तर असा प्रकार संभवता का ? मुळींच नाहीं. तस्मात् शरीर आत्मा नव्हे, तर तें आत्म्याचें आहे.

### २७ व्याप्तिज्ञानाचा उपाय.

हेतु व साध्य यांची व्याप्ति आहे, असें ज्ञान झालेलें असलें ह्मणजे हेतु दृष्टी पडतांच ‘ येथें साध्य असावें ’ असें अनुमिति-ज्ञान होतें. ( हेतु ह्मणजे कार्य, साध्य ह्मणजे कारण, व्याप्ति ह्मणजे त्या दोघांचें नियमानें साहचर्य, केव्हांही व कोठेंही त्यांचा व्यभिचार न होणें, व अनुमितिज्ञान ह्मणजे अनुमानानें होणारें ज्ञान. ) पण चार्वाक ह्मणतो कीं, निरुपाधिक संबंध ह्मणजेच व्याप्ति असून उपाधिरहित संबंधाचें ज्ञानच होऊं शकत नाहीं. पण यावर आह्मी असें विचारतो कीं प्रत्यक्ष ज्ञान हें तरी निरुपाधिक ज्ञान आहे का ? घटाचें ज्ञान ( ‘ हा घट ’ असा अनुभव ) जर निरुपाधिक असतें तर तें चक्षुरिंद्रिय किंवा स्पर्शेन्द्रिय यांच्या साहायाचूनही झालें असतें. पण तें होत नाहीं. डोळ्यांनीं पाहिल्यावर किंवा हात लाविल्यावरच ‘ हा घट ’ असें ज्ञान होतें. तेव्हां इंद्रियांच्या द्वाराच होणारें ज्ञान सोपा-धिक कसें नव्हे ? बरें, इंद्रियांच्या योगानेंच कां होईना, पण तें तरी यथार्थ झालें असतें ह्मणजे त्याविषयीं कांहीं वाद नव्हता. पण तसें होत नाहीं.

१ व्यभिचार म्हणजे सोडून रहाणें; कार्य कारणाला सोडून रहात नाहीं, हाच त्याचा अव्यभिचार होय.



डोळ्यांनीं प्रत्यक्ष दिसणारा सर्प जवळ जाऊन पाहतांच दोरी ठरतो. प्रत्येक देहाभिमान्याला चर्मचक्षूंनीं टीचभर दिसणारा चंद्र व सूर्य वस्तुतः अनेक योजनें विस्तीर्ण असतात. घटाला हात लावितांच आह्मांला त्याचा नुसता स्पर्श व आकार समजतो. पण तेवढ्यावरूनच 'हा घट आहे,' असें आपण ह्मणतो. आगगाडींतून जात असतांना आसपासचे वृक्ष व तारेचे खांब भरधाव पळत असलेले दिसतात. पण ते वस्तुतः आपलें स्थान कधींच सोढीत नाहींत. तेव्हां प्रत्यक्षप्रमाणही जर शुद्ध नाहीं, तर 'अनुमानप्रमाण शुद्ध नाहीं, त्याला अवश्य असलेलें व्याप्तिज्ञान संभवत नाहीं,' इत्यादि ह्मणण्यांत काय अर्थ आहे ? सर्व ज्ञान प्रत्यक्ष आहे. इंद्रियें, व्याप्ति, सादृश्य, संकेत-ग्रहण इत्यादि हे सर्व त्याचे एकाच योग्यतेचे उपाय आहेत. यास्तव एक तर ज्ञान हेंच एक स्वतःप्रमाण समजावें, किंवा इंद्रियादि सर्व उपाय हीं सर्वच त्याचीं प्रमाणें आहेत, असें समजावें, हा राजमार्ग होय. कारण कोणतेंही ज्ञान स्व-प्रकाश असतें. स्वप्रकाश ह्मणजे साधनाशिवाय स्फुरणारें, व सर्व ज्ञेय पर-प्रकाश आहे. ह्मणजे त्याचा प्रकाश साधनावांचून होत नाहीं. अर्थात् सर्व वृत्तिज्ञान, अंतःकरणापासून विषयापर्यंत एक प्रकारचा प्रवाह सुरू होऊन त्यामुळें होणारें ज्ञान, सोपाधिक आहे. शुद्ध नव्हे.

असा वास्तविक प्रकार असल्यामुळेंच 'संदिग्ध व निश्चित या द्विविध उपाधीनें रहित असलेला संबंध हीच व्याप्ति आहे. पण तिच्या ज्ञानाचा उपायच नाहीं,' इत्यादि जें कांहीं चार्वाकाचें ह्मणणें आहे तें व्यर्थ होय. कारण उपाधीचें ज्ञान न होण्याचीं जीं कारणें तो सांगतो, तींच प्रत्यक्षज्ञान अयथार्थ आहे, हें दाखवावयाचें झाल्यासही सांगतां येतात. जसें नेत्रानें घट दिसतो, असें आपल्याला वाटतें, पण तो दिसतो ह्मणजे काय होतें ? 'नेत्राचा व त्याचा संसर्ग झाला ह्मणजे तो दिसला, असें आपण ह्मणतो,' ह्मणून ह्मणाल तर शरीरांत असलेला नेत्र व त्याच्यापासून बऱ्याच अंतरावर असलेला घट यांचा संसर्ग होतोच याविषयी प्रमाण काय ?

‘ हा घट ’ असे आपल्याला कळते, हेच त्याचे प्रमाण ह्मणून ह्मणाल तर ते प्रत्यक्ष नव्हे. आंतर प्रत्यक्ष आहे, असे जरी समजले तरी त्यावरून घट व नेत्र यांचा संसर्ग झाला आहे, अशा प्रकारचे जे ज्ञान ते प्रत्यक्ष नसून कार्यलिंगक-अनुमिति ज्ञान आहे. ( कार्यलिंगक ह्मणजे कार्य या चिह्नावरून होणारे. ) अर्थात् ‘ हा घट ’ हे बाह्य प्रत्यक्ष ज्ञान अनुमानाने दूषित झालेले आहे. सारांश, एका साक्षिज्ञानाला सोडून दुसरे कोणतेही ज्ञान शुद्ध नाही. ह्मणूनच त्याचे-त्या त्या ज्ञानाच्या विषयाच्या अनुरोधाने-सांदिग्ध, निश्चित, प्रत्यक्ष, अनुमिति, उपमिति, शाब्द इत्यादि प्रकार होतात.

असो; व्याप्तीचे ज्ञान होऊं शकत नाही, हे चार्वाकांचे ह्मणणे सयुक्तिक नाही. कारण ‘जेथे जेथे कार्य तेथे तेथे कारण,’ ही व्याप्ति अबाधित आहे. कारण कार्य आपल्या उपादान कारणाला सोडून राहते, असा अनुभव आजवर कोठेही कोणाला आलेला नाही. त्यामुळे तो पुढे येईल, ही आशाही नाही, आणि इतकेच नव्हे तर तसा अनुभव येणे संभवतही नाही. कारण कार्य जर कारणाला सोडून राहू लागले तर त्याचे कार्यत्वच नष्ट होईल. ह्मणजे हे अमुक या अमक्या कारणाचे कार्य आहे, असा अनुभवच येणार नाही. अर्थात् जोवर कार्य-कारणभाव अबाधित आहे, तोवर कार्याचे कारणाशी साहचर्य आहे, हे ज्ञान होणे साहजिक आहे आणि हे जोवर होत आहे तोवर ‘ व्याप्तिज्ञानाचा उपायच नाही, ’ हे ह्मणणे शुद्ध साहस आहे. धूर हे अग्नीचे कार्य आहे, असे एकदा कळलेले असले ह्मणजे मग एका कल्यांतील असंख्य धूर व अग्नी हे जरी एकाच वेळी आपल्या समोर उभे न राहिले, तरी जेव्हां जेव्हां धूर दिसेल तेव्हां तेव्हां येथे अग्नि आहे, असे ज्ञान झाल्याशिवाय रहाणार नाही. आतां एकादेवेळीं धुक्याला पाहून ‘ हा धूर आहे, ’ असे भ्रामक ज्ञान झाल्यास तेथे अग्नि नसेल, हे खरे; पण तसा भ्रम प्रत्यक्षामध्ये तरी होत नाही, असे कोठे आहे? इंद्रियांतील दोष, प्रकाशाचा अभाव, भीति, लोभ इत्यादि कारणांनीं भ्रामक ज्ञान अनुमान, शब्द

इत्यादि इतर प्रमाणांप्रमाणेंच प्रत्यक्ष प्रमाणानेंही होते. पण सर्व बाह्य प्रमाणांतिलि हें च्छिद्र न जाणतां अनुमान, शब्द, यांसारख्या अत्यंत व्यवहारोपयोगी प्रमाणांचा तिरस्कार करणें, यासारखें मौढ्य नाही, असें आह्मी समजतो.

आणि वस्तुस्थिति अशी असल्यामुळें 'उपाधिरहित संबंध ही व्याप्ति आहे. त्यामुळें उपाधीचें ज्ञान होईल तेव्हां व्याप्तीचें ज्ञान, व व्याप्तीचें ज्ञान होईल तेव्हां उपाधिज्ञान, असा अन्योन्याश्रय येतो,' इत्यादि जें वर (पृष्ठ २०-२१) ह्मटलें आहे तें व्यर्थ आहे. कारण 'कारण असेल तेथें कार्य असतेंच' असा नियम नसल्यामुळें कारण व कार्य यांच्या व्याप्तीला उपाधीच्या ज्ञानाची जशी आवश्यकता असते, तशी ती कार्य व कारण यांच्या व्याप्तीला नसते, आणि 'कार्यावरून कारणाचें ज्ञान' हा सरळ मार्ग सोडून, मेढ्या राखणाऱ्या धनगरालाही कळणारी ही सामान्य गोष्ट विसरून, मुद्दाम आडमार्गात शिरणाऱ्या चार्वाकाला काय ह्मणावें, हें कांहीं समजत नाही.

### २८ इतर कांहीं मतांचें निरसन.

तात्पर्य, 'धूर पाहतांच तेथें अग्नि आहे, असें जाणून त्याकडे पुरुषाची होणारी प्रवृत्ति प्रत्यक्षमूलक आहे. किंवा ती भ्रान्तीनें होते' असें जें चार्वाकाचें ह्मणणें आहे तें अंशतः बरोबर असलें तरी अंशतः चूक आहे. मनुष्य धुराला प्रत्यक्ष पाहून तेथें अग्नि आहे, असें अनुमान करतो व तिकडे जाऊं लागतो, हें खरें; पण तेथें अग्नि आहे, हें अनुमिति ज्ञान धूम प्रत्यक्ष पाहिल्यावांचून जरी होत नाही, तरी पुरुषाची प्रवृत्ति केवल धूर पाहूनच होते, असें नाही. ह्मणजे धूराचें प्रत्यक्ष ज्ञान हें 'तेथें अग्नि आहे' या ज्ञानाचें मूळ आहे. पण त्यानंतर होणाऱ्या प्रवृत्तीचें मूळ नाही. कारण 'तो ज्ञात अग्नि कसा आहे, तें आपण पहावें' अशी इच्छा असल्यावांचून धूर पाहून अग्नीचें ज्ञान जरी

१ नैयायिक बौद्धांचें हें लक्षण अपूर्ण समजतात. पण चार्वाकाची समजूत घालावयास हें पुरेसें आहे.



झालें, तरी मनुष्य तिकडे जाईलच असा कांहीं नियम नाही. तसेंच ती प्रवृत्ति भ्रंतिमूलक आहे, असेही ह्मणवत नाही. कारण धुराचें ज्ञान भ्रंमानें होऊं शकेल. त्यामुळें तें अग्नि आहे, हें ज्ञानही भ्रामक असेल. पण त्याच्या योगानें पुरुष जेव्हां तिकडे प्रवृत्त होतो, तेव्हां तें भ्रंतिज्ञान आहे, असें ठरलेलें नसतें. तर जेथें धूर दिसला होता तेथें जाऊन तो धूर नव्हे, तर धुकें, वगैरे दुसरेच कांहीं आहे, असें जेव्हां कळतें तेव्हां आपल्याला झालेलें ज्ञान भ्रामक आहे, असा निश्चय होतो. प्रवृत्तीच्या वेळीं तो नसतो. कारण भ्रामक ज्ञानही इतर प्रमाणांनीं ' भ्रामक ' ठरेपर्यंत 'खरेंच' असतें. त्याशिवाय पुरुषाची ज्ञात वस्तूकडे प्रवृत्तिच संभवत नाही.

शिवाय सर्वच अनुमिति ज्ञान भ्रामक आहे, असें जर समजलें तर पुष्कळ वेळां अनुमानें जीं खरीं ठरतात त्यांची उपपत्ति लागत नाही. 'मणि, मंत्र, औषधि इत्यादिकांच्या फळाप्रमाणें तेंही यादृच्छिक फळ आहे, ह्मणून ह्मणाल तर तें बरोबर नाही. कारण मणि, मंत्र व औषधि यांचेही फळ यादृच्छिक आहे, असें जर ह्मणतां येत नाही, तर अनुमिति ज्ञान यादृच्छिक नाहीच हें काय सांगावें! कारण दाहाला प्रतिबंध करणारा मणि हातांत घेऊन अग्नीला स्पर्श केला असतां एकादे वेळींच जर दाह झाला नसता तर मण्याचें फळ यादृच्छिक आहे, असें ह्मणतां आलें असतें. पण अनुभव त्याच्या उलट आहे. ह्मणजे पुष्कळ वेळां दाह होत नाही, असाच अनुभव येतो. त्याचप्रमाणें मंत्रांच्या जपादिकांचें चित्तशांति हें मुख्य फळ व आरोग्य, इष्टप्राप्ति इत्यादि गौण फळ मिळतें, असा सर्व जप करणारांचा अनुभव आहे. औषधांचेही रोग-निवारण हें फळ साक्षात् आहे. आतां या उपायांचा क्वचित् फलप्रतिबंधही आढळतो. ह्मणजे एकादे वेळीं त्यांचा उपयोग होत नाही, असेंही आढळतें. पण तेवढ्यावरून त्यांचें फळ यादृच्छिक आहे, यदृच्छेनें, केव्हां केव्हां मिळणारें आहे, असें होत नाही. कारण तें जर तसें अनिश्चित असतें तर प्रत्येक वेळीं सर्व लोकांची त्यांच्याकडे जी प्रवृत्ति

होते ती उपपन्न झाली नसती. पोटांत दुखू लागलें असतां सुंठ खात नाहीं, असा कोण आहे? शौच्याविरोध झाला असतां रेचक घेण्याकडे प्रवृत्ति बहुतेक सर्वांची होते. क्षुधा लागली असतां तिच्या निवृत्तीकरितां प्रत्येकजण कांहीं तरी खाऊं लागतो. आतां एकादे वेळीं त्याचा उपयोग होत नाहीं, असें जेव्हां आढळते, तेव्हां आपण त्याच्या कांहीं तरी प्रतिबंधाची कल्पना करतो. पण औषधादिकांचें फळ यादृच्छिक आहे, असा सिद्धान्त करीत नाहीं. तस्मात् अनुमितिज्ञान भ्रामक नाहीं. तें केव्हां केव्हां खरें ठरत नाहीं, हें खरें; पण त्याला सुद्धां कांहीं तरी कारण असतें, ह्मणून तें खरें ठरत नाहीं. किंबहुना आपण ज्याच्या बलावर अनुमान करतो तें त्याचें खरें साधनच नसतें. ह्मणून त्याच्या आधारानें केलेलें अनुमानही चुकतें. पण तेवढ्यावरून अनुमान हें प्रमाणच नव्हे, यथार्थ ज्ञानाचें साधनच नव्हे, असें समजणें हें धाष्ट्य आहे.

‘अग्नीनें उष्ण असावें, जलानें शीत असावें, इत्यादि वैचित्र्य ( विलक्षणता ) हा सर्व स्वभाव आहे. त्याचें अदृष्टादि कांहीं कारण नाहीं’ असें जें चार्वाकाचें ह्मणणें आहे, तें सयुक्तिक नाहीं. कारण ‘हा स्वभाव आहे’ ह्मणून ह्मटलें कीं, तो कोणाचा? त्या त्या वस्तूचा कीं सर्व सृष्टीचा? हा प्रश्न येतो. तो कोणाचाही जरी असला तरी त्याचा नियामक पाहिजे. नियामकावांचून अग्नीनेंच उष्ण असावें, व जलानें नसावें, या नियमाचें कारण उपपन्न होत नाहीं. त्याचप्रमाणें सृष्टीच्या आरंभापासून अंतापर्यंत पदार्थाच्या त्या त्या स्वभावानें कायम कां रहावें, दुसरें सर्व प्रतिक्षणीं बदलत असतांना एका स्वभावांतच बदल कां पडूं नये, यांचें कारण पहावयास नको का? अग्नीनें उष्ण असावें, हा त्याचा स्वभाव आहे, हें खरें; पण तो यादृच्छिक नाहीं. तर नियामकाच्या नियमनामुळें बनलेला आहे. त्या नियामकाच्या नियमनालाच सामान्य लोक ईश्वराची इच्छा ह्मणतात.

शिवाय ‘अग्नीनें उष्ण असावें’ इत्यादि जसे कांहीं नियम दिसतात, त्याप्रमाणें पदार्थांचे आकार, सुख-दुःखभोग, प्राण्यांच्या अवस्था

इत्यादिकांविषयीं अनियमही आढळतात. त्यामुळें ही सृष्टि यादृच्छिक आहे, असें ह्मणतां येत नाहीं. अग्नीनें उष्ण असणें, वाय्यानें वाहणें, जन्मास आलेल्या जंतूनें मरणें, जीवंत प्राण्याच्या शरीराला क्षत केलें असतां त्यांतून रक्त येणें, इत्यादि जशा कांहीं सामान्य गोष्टी नियत ( ठरलेल्या, अबाधित ) आहेत, त्याप्रमाणें सर्व जीवांनीं सारखेंच सुखी अथवा दुःखी असणें, सर्वांचे सारखेच आकार असणें, सर्वांनीं श्रीमंत किंवा दरिद्री एकसारखेंच असणें, सर्वांचें एकसारखेंच आयुष्य व सामर्थ्य असणें, इत्यादि गोष्टीही जर नियत असत्या, तर आह्मीही कदाचित् ही सर्व स्वाभाविक स्थिति आहे, याचा नियन्ता कोणी नाही, असें ह्मटलें असतें. पण सृष्टीमध्ये प्रत्येक जीव निरनिराळ्या अवस्थेचा अनुभव जांवर घेत आहे, तोंवर त्या अवस्थेचा नियन्ता, ह्मणजे ती अवस्था त्याला देणारा व त्या अवस्थेचें कारण, यांची कल्पना अनिवार्य आहे. तिचें निवारण करतां येणें शक्य नाहीं.

### २९ या वादाच्या मूळांतील कांहीं अवाशिष्ट मतांचें निरसन.

तस्मात् ' स्वर्ग नाही, मोक्ष नाही, पारलौकिक आत्मा नाही, व वर्णाश्रमांच्या क्रिया फलदायक नाहीत, ' असें ह्मणणें सर्वथा अयुक्त आहे. कारण या जगांतही जर सुखाचा व दुःखाचा अनुभव येत आहे; तें सुख-दुःख आमच्याच बऱ्या किंवा वाईट आचरणाचें फळ आहे, हें जर आह्मांला साक्षात् अनुभवानेंच कळत आहे; प्राणी जन्म घेऊन मरतात, हें जर आह्मी प्रत्यक्ष पहात आहों, त्यांतील विचारी माणसांनीं जन्मभर केलेल्या अनेक शुभ कर्मांचें फळ त्यांच्या इच्छेप्रमाणें त्यांना मिळालेलें नाही, हें जर आह्मांला विदित आहे; उत्तर जन्मीं आपलें हित व्हावें, परमेश्वरानें आपणावर अनुग्रह करावा, अशी जर विचारी व सच्छील पुरुषाची-

१ कारण आपण या सृष्टींत-ज्याचें फळ दृष्ट आहे, असें जें जें चांगलें काम करितों, त्याचें त्याचें सुख हें फळ मिळतें व जें जें वाईट कर्म करतां त्याचें दुःख हें फळ मिळतें,-असें प्रत्यहीं पाहतों.



ही दृढ भावना असते, हें आह्मांला माहीत आहे; आणि संसाराविषयीं अति-शय विरक्त झालेले कांहीं पुरुष या सृष्टींतील द्वंदांना—सुखदुःखादिकांना मोठ्या आनंदानें सहन करितात, ते लोभ, तृष्णा, क्रोध इत्यादि जीव-साधारण वृत्तींनीं अगदीं रहित असतात, असें जर आपण पहात आहों; तर 'स्वर्ग नाही, मोक्ष नाही,' इत्यादि नुसत्या गप्पांवर विचारी लोकांचा विश्वास कसा वसेल ?

'ज्योतिष्टोम यज्ञांत मारलेला पशु जर स्वर्गाला जातो तर यजमान आपल्या पित्यालाच कां मारीत नाही ?' असें जे बृहस्पतीचें ह्मणणें आहे, त्याचें उत्तर असें—वैदिक लोक वेदाला स्वतःप्रमाण मानणारे आहेत. यास्तव 'वचनात्प्रवृत्तिः वचनान्निवृत्तिः ।' या न्यायानें ते ज्योतिष्टोमांत पशू-चेंच हनन करितात, पित्याची हिंसा करीत नाहीत. कारण अदृष्टार्थाविषयीं आह्मांला श्रुतिच प्रमाण आहे, असें श्रीशंकराचार्यांनीं ह्मटलें आहे. शिवाय यज्ञीय पशु स्वर्गाला जात नाही, असें ह्मणण्यालाही विशेष आधार नाही. नुसतें अनुमान अशा प्रसंगीं अगदीं निरूपयोगी आहे. याच मुद्याचें आणखीं सविस्तर वर्णन जैनदर्शनांत करूं.

बृहस्पतीनें चवथ्या श्लोकांत ( पृष्ठ २३ ) श्राद्धाविषयीं जो कुतर्क केला आहे त्याचें सविस्तर खंडन 'आर्यदर्शनसारांत' येणार आहे. यास्तव येथें विस्तार करीत नाही. परंतु वाचकांना त्याची दिशा कळावी ह्मणून तूर्त एवढेंच सांगतो कीं, मेलेल्या पितरांना उद्देशून जनार्दन वासुदेवाच्या प्रीत्यर्थ दिलेलें अन्न—जलादिक निष्फळ होतें, असें समजण्यास कांहीं प्रमाण नाही. कारण श्राद्धादिक हें भक्तीप्रमाणें भावनाप्रयुक्त कर्म आहे. मनुष्याची कोण-तीही भावना व्यर्थ जात नाही. सर्व संसार हा भावनेचाच परिणाम आहे. ईश्वराला अर्पण केलेला नैवेद्य जसा आमच्या भावनेमुळें त्याला पोचतो, त्याप्रमाणें पितरांना उद्देशून केलेल्या तर्पणानें व श्राद्धानें ईश्वरप्रसादाच्या द्वारा पितरांची तृप्ति होते. मग 'अशा भावनेनेंच प्रवासाला गेलेल्या पुरुषा-

करितां अन्नादि कां देत नाहीं, ' ह्मणून ह्मणाल तर सांगतो. या लोकचा व्यवहार प्रत्यक्ष आहे. यास्तव तो प्रत्यक्ष साधनांच्या योगानेंच होणें शक्य आहे. त्यामुळे नुसत्या भावनामय अन्न-जलदानानें येथील जीवंत मनुष्याची तृप्ति होत नाही. त्याच्या तृप्तीकरितां प्रत्यक्ष अन्नजलाचीच अपेक्षा असते. परलोकचा व्यवहार तसा प्रत्यक्ष नाही. त्यामुळे पुत्रादिकांना पित्रादिकां-विषयींची आपली कृतज्ञता व्यक्त करतां यावी ह्मणून श्राद्ध-तर्पण इत्यादि विधि शास्त्रकारांनीं सांगितले आहेत. ह्मणजे पुत्रादिकांचें तें आपल्या मृत आत्मांविषयींचें कर्तव्य आहे. कर्तव्य न केल्यास ज्यास उद्देशून तें कराव-याचें असतें, त्याची कांहींच हानि होत नाही; पण ज्याचें जें कर्तव्य असतें त्यानें तें न केल्यास तो प्रत्यवायी होतो. आपल्या मातापितरांचे आपल्यावर किती उपकार असतात याचें वर्णन करवत नाहीं. जीवंतपणीं कृतज्ञ पुत्रादि-कांना त्यांची प्रत्यक्ष सेवा करतां येणें शक्य असतें. ह्मणून जीवंतपणीं श्राद्धादि कोणां करीत नाहीत. पण पुढें तीं मेल्यावर त्यांच्या विषयींची कृतज्ञताबुद्धि व्यक्त करण्याचें साधन दुसरें कांहीं नसतें. कांहीं अपवादात्मक अमानुष, इत्यादिकांना सोडून बाकीच्यांमध्ये आत्मांविषयीं अत्यंत प्रेम अस-ल्याचें आढळतें. तेव्हां त्यांचा वियोग झाल्यावर पुत्रादिकांना त्या प्रेमाला व पूर्वोक्त कृतज्ञतेला अनुरूप असें दुसरें काय करितां येण्यासारखें आहे? कांहीं नाही. तेव्हां अशा अवस्थेंत मनुष्य ह्मणविणाऱ्या जीवानें, पुनर्जन्म, स्वर्ग व नरक मानणाऱ्या वैदिकानें त्यांना उद्देशून ईश्वरार्पण बुद्धीनें सत्पात्र ब्राह्मणाला अन्नजलादि दिल्यास त्यांत कांहीं दोष आहे, असें आह्मांला वाटत नाहीं.

'हें माझें कर्तव्य आहे, असें समजून सद्भावनेनें केलेलें श्राद्धं पितरांना तृप्त करतें व ते तृप्त पितर श्राद्धकर्त्यांचें कल्याण करितात,' असें धर्मशास्त्रांत सांगितलेलें आहे. त्यावर पूर्ण विश्वास ठेवून श्राद्धादि पितृकार्य करणाराच्या हातून धर्मच घडतो, अधर्म कांहीं घडत नाही. यास्तव तें करणें यांत मोठा गुणच आहे. आतां 'सत्पात्र ब्राह्मण मिळत नाहीत, यथासांग कर्म घडत

नाहीं, आपल्या पुण्यपापाप्रमाणें उत्तम किंवा अधमयोनीलां गेलेल्या बापाला आह्लां मनुष्यांचें अन्न परलोकीं कसें पोचेल ? ब्राह्मणांनीं खालेलें अन्न दुसऱ्या दिवशीं साक्षात् विष्टा होत असतांना तें परलोकीं पित्याला पोचतें, या ह्यण-प्यावर विश्वास कसा ठेवावा ?' इत्यादि अनेक कुतर्क आधुनिकांतील कांहींजण करितात. स्वामी दयानन्दसरस्वती असल्या कुतर्कांमुळेच मागे या पुण्यनगरां-तील सुधारकांना प्रिय झाले होते. असो, ' जशास तसें ' किंवा ' यक्षानु-रूपो बलिः ' या न्यायानें विरुद्ध पक्षाचे लोकही ' ब्राह्मण व्यासपराशरां-सारखे जसे नाहींत, तसे श्राद्धकर्तेही जनक-भगीरथासारखे नाहींत; ' ' यजमान नास्तिक झाल्यामुळे व सेवापरतंत्र झाल्यामुळे कर्म यथासांग होत नाहीं. ' ' पिता कोणत्या योनीत गेला आहे हें त्याला जरी माहीत नसलें, तरी ईश्वराला माहीत असतें व तो तें अन्न त्याला तेथें नेऊन पोंचवितो, ' ' ब्राह्मणांच्या पोटांत घातलेलें अन्न टपालाच्या पेटांत घातलेल्या पत्राप्रमाणें तें ज्याच्याकरितां दिलेलें असतें त्याला मिळतें, ' इत्यादि वरील कुतर्कांची उत्तरे देतात.

पण तीं वरील कुतर्कांइतकींच असत आहेत. कारण सत्पात्र ब्राह्मण सर्वथा नाहींतच असें आमचें मत नाहीं. ' पण ते थोडे आहेत, व जे कांहीं आहेत तेही असला असत्प्रतिग्रह घेत नाहींत, ' ह्यणून ह्यणाल तर वेदशास्त्रादिकांचें अध्ययन करणाऱ्या ब्राह्मणविद्यार्थ्यादिकांना अन्न-वस्त्रादि द्या. पण असल्या कृतज्ञतादर्शक कर्मांचा लोप करूं नका. भावना शुद्ध असली ह्यणजे यथासांग न झालेलें कर्मही व्यर्थ जात नाहीं. कारण दृढ व शुद्ध भावनेमध्ये इतकें बळ असतें कीं, ती असंभाव्य गोष्टही सुसंभाव्य करते. तसें जर नसतें तर आह्लां पामरांच्या भक्तीनें परमात्मा द्रवला नसता ! ब्राह्मणांनीं खालेल्या अन्नाचा दृष्ट परिणाम इतरांनीं खालेल्या अन्नाच्या परि-णामाप्रमाणेंच होणार, हें अगदीं खरें आहे; पण दात्याच्या भावनेमध्ये जितकें बळ असेल, तितकें त्याचें अदृष्ट फळ उत्पन्न होणें अपरिहार्य आहे. भावनेचा द्रष्टा हृदयस्थ सर्वेश्वर तें देण्यास समर्थ आहे. यास्तव चार्वाकाच्या गुरूच्या



मताचा आश्रय करून मनुष्याने आपला नाश करून घेऊं नये. तर वैदिक धर्माचा आश्रय करून ऐहिक व पारलौकिक हित साधावे.

‘ जीवांत जीव असेपर्यंत सुखानें रहावे ’ हें ह्यणणें आह्मांलाही मान्य आहे. पण त्याकरितां ‘ ऋण करून घृत प्यावे ’ हें ह्यणणें मात्र आह्मांला कबूल नाही. तर आपल्या जिभेला स्वैर सोडून ऋणरूपी नरकाचा आश्रय करण्यापेक्षां प्रत्येकानें तिचा निरोध करून प्रसंगीं झाडांचीं कोवळीं पानेंही खावीं. पण सावकाराकडे जाऊन, भारी व्याजाचें ऋण घेऊन जन्मभर दुःखी होऊं नये, असेंच आह्मी ह्यणतो. एका देहाचें भस्म जरी झालें, तरी कर्माचा क्षय होईपर्यंत पुनः पुनः अनेक देह घ्यावयाचे असल्यामुळे एकदा मेल्यावर घृतप्राशनाचें सुख कसें मिळेल, ही चिन्ता करण्याचें फारसें कारण दिसत नाही. घरांतून बाहेर जाणें व शरीर सोडून परलोकीं जाणें यांत महदन्तर आहे. जीव दुसऱ्या शरीराचें ग्रहण करण्याकरितां पहिलें शरीर सोडीत असतो. त्यामुळे मरणानंतर त्या शरीराचे आप्त व तें शरीर यांतील एकाशींही त्याचा साक्षात् संबंध रहात नाही. शिवाय एक शरीर सोडतांना लीन झालेलें सूक्ष्म शरीर सृष्टिनियमानुसार निरनिराळ्या अवस्थांतून संचार करून दुसरें शरीर घेईपर्यंत जागें होत नाही, आणि तें ज्या शरीरांत जाऊन जागें होतें, ‘ तेंच मी ’ असें समजतें. त्यामुळे स्थूल शरीरासह प्रवासाला जाणारा पुरुष आप्तांच्या स्नेहानें व्याकुळ होऊन जसा परत येतो, तसा मृत जीव परत येत नाही, अथवा येऊं शकत नाही.

‘ मृतांचीं प्रेतकार्यें हा ब्राह्मणांनीं आपल्या जीविकेचा उपाय केला आहे, ’ हें ह्यणणें योग्य नाही. कारण प्रेतकार्यें हा कांहीं राजाच्या करासारखा कर नव्हे. कर्त्याची इच्छा व श्रद्धा यांच्या अनुसार होणारीं तीं कर्में आहेत. तीं कोणीं न केलीं तर त्याविषयीं ब्राह्मणांचा कांहीं आग्रह नाही व केलीं तर ते कोणाला प्रतिबंध करीत नाहीत. कोणताही धर्म हा बलात्काराचा विषय नव्हे, अशी वैदिकांची दृढ समजूत आहे. ‘ अमुक करावे व अमुक करूं नये, ’ असें सांगण्याचा अधिकार ब्राह्मणांचा नाही. तर तो

स्मृतिकारांचा आहे. ' पण स्मृतिकार सुद्धां ब्राह्मणच होते, ह्मणून त्यांनीं आपल्या संततीकरितां हा सर्व उपाय करून ठेवलेला आहे, ' असें कोणी ह्मणेल तर त्यावर आमचें तूर्ण एवढेंच ह्मणणें आहे कीं असेंच जरी असलें तरी ब्राह्मणांची ही लबाडी इतरांनीं कां चालूं द्यावी? चार्वाक किंवा बृहस्पती, अथवा दयानन्दसरस्वतीप्रभृति इत्यादिकांच्या अवतारापूर्वीं कोणी विचारी नव्हतेच कीं काय? जर नसतील तर आधुनिक विचारी लोकांना आतां तरी सावध झालें पाहिजे, व लबाड लोकांचीं कृत्यें उघडकीस आणून जनसमूहाचें हित केलें पाहिजे. आमची या गोष्टीला पूर्ण संमति आहे. कारण प्रेतकार्यें हा धर्म नसून अधर्म आहे, असें सप्रमाण सिद्ध झालें ह्मणजे अधर्माचें समर्थन करण्याचें कांहीं कारणच नसल्यामुळें आम्हीही 'तीं करावीं' तसें कधींही ह्मणणार नाहीं. पण तें होईपर्यंत व त्यांत प्रत्यक्ष अधर्म आहे, असें कळेपर्यंत, प्रेतकार्यें हा धर्म—जप, ध्यान इत्यादिकांच्या अपेक्षेनें जरी निकृष्ट असला तरी केवळ नास्तिकतेच्या अपेक्षेनें कितीतरी पटीनें—अधिक शुभ फळ देणारा असल्यामुळें आम्ही त्याचें समर्थनच करूं.

‘ धूर्त, भांडखोर व निशाचर असे तीन प्रकारचे वेदांचे कर्ते आहेत, हे ह्मणणें सत्यार्थाला सोडून आहे. कारण एक तर वेद हे कोणी बुद्धिपरःसर केले आहेत असें ह्मणण्यास अनुमानावांचून दुसरें कांहीं प्रमाण नाहीं, व दुसरें, ते ब्राह्मणांनीं केले आहेत, असें जरी समजलें, तरी त्यांत धूर्ततेचीं, भांडखोरपणाचीं, व निशाचरतेचीं कांहींच विधानें नाहींत. उलट शम, दम, श्रद्धा, आस्तिक्य, अध्ययनशीलत्व, सत्य, दान, दया, विवेक, वैराग्य, इत्यादि अनेक सात्त्विक स्वभावांचेंच विधान केलेलें आहे. यज्ञांच्या योगानें देवांच्या, अध्ययनाच्या योगानें ऋषींच्या व गृहस्थधर्मानें पितरांच्या ऋणांतून मुक्त व्हावयास सांगितलें आहे. सर्व भूतांच्या हितामध्ये रत व्हावयास सांगितलें आहे आणि अशाच दुसऱ्याही अनेक धर्मांचें विधान केलें आहे. इतर सर्व धर्म व मते, यांना धर्म व नीति ह्मणून मान्य असलेल्या सर्व सदाचरणांचें यांत विधान असून त्यांना माहीत नसलेल्या दुसऱ्याही अनेक सूक्ष्म धर्मांचें प्रतिपादन केलेलें आहे.

पण अशा वेदाला अप्रमाण मानून, त्यांतील कांहीं निवडक व स्थूलदृष्ट्या अधर्माप्रमाणें वाटणाऱ्या विधींवरून तो एकाद्या जातीच्या निवाहाचा उपाय आहे, असें धडधडीत खोटे बोलणें, यासारखें दुसरें पाप नाहीं, असें आह्मी समजतो.

जर्फरी, तुर्फरी इत्यादि ऋग्वेदांतील शब्दांचा अर्थबोध न झाल्यामुळे वेदाशी व शास्त्राशी परिचय नसलेल्या मनुष्याला ते शब्द निरर्थक आहेत, असें जें वाटतें तें साहाजिक आहे. पण वस्तुतः सर्वच शब्द त्यांचा संकेत कळेपर्यंत व्यर्थ असतात. उदाहरणार्थ, चार्वाकाला अतिशय प्रिय वाटणारा 'स्त्री,' किंवा 'बायको' हाच शब्द घेऊं या. तो जर एकाद्या रशियन, चिनी, किंवा जपानी मनुष्यानें ऐकला तर त्याला, चार्वाकाला 'जर्फरी' या शब्दाचें जितकें आश्चर्य वाटतें तितकेंच, किंबहुना त्याहून अधिक आश्चर्य वाटेल. आरंभीं तोही असें ह्मणेल कीं, हे लोक 'स्त्री स्त्री, बायको बायको,' ह्मणून काय ह्मणतात हें ? तोही त्या शब्दांचा वेडावांकडा उच्चार करून प्रथम पोटें धरधरून हंसेल. पण 'स्त्री' या शब्दाचा अमुक अर्थ आहे, असें त्याला कोणी सांगितलें व पुष्कळ वेळां तो शब्द कानीं पडला ह्मणजे त्या शब्दाचा व त्याच्या अर्थाचा परिचय होऊन त्यालाच आश्चर्य वाटेनासें होईल ! लहान मुलें एकादा अपरिचित शब्द कानीं पडला असतां त्याचा वेडावांकडा उच्चार करून कशीं हंसतात, तें चार्वाकालाही माहित असण्याचा संभव आहे. तस्मात् 'जर्फरी' इत्यादि शब्द व्यर्थ नाहींत; ते सार्थ आहेत. ह्मणूनच तर 'न कुर्यात् निष्फलं कर्म' असें ह्मणणारे व समजणारे पंडितही त्यांचा उच्चार करितात.

बृहस्पतीचा दहावा श्लोक केवल निंदाप्रधान असल्यामुळे आह्मी त्याची उपेक्षा करितों. कारण शिव्या देणाराला उलट शिव्या देणें, हें ब्राह्मण्याचा विघात करणारें आहे. पण त्यांतील मांसभक्षणादिकांविषयीं वगैरे जें ह्मणणें आहे, त्याचें निरसन आह्मी जैनदर्शनांत करूं. असो; तात्पर्य, परंपराप्राप्त,



विचारप्रधान व केवळ धर्म-ब्रह्म यांचें प्रतिपादन करणारा वैदिक सिद्धान्तच मनुष्याचें अखंड कल्याण करण्यास समर्थ आहे; यास्तव सर्व मानवांनीं दुराग्रह सोडून, वैदिकांचें तत्त्वज्ञान किती उज्ज्वल आहे याचा विचार करावा व स्वोन्नतीकरितां वैदिक सिद्धान्ताचा आश्रय करावा, हेंच उत्तम होय.

इति श्रीशंकराचार्यभक्त विष्णुकृत सखंडन चार्वाकदर्शनसार समाप्त झालें.

श्रीकृष्णार्पणमस्तु.

