

॥ ब्रह्मसूत्र - अध्याय पहिला ॥

1

ब्रह्मसूत्र अर्थात् उत्तर मीमांसा - प्रस्तावना

ब्रह्मसूत्र - प्राथमिक परिचय

भारतीय वाङ्मयात 'ब्रह्मसूत्र' अथवा 'वेदांतदर्शन' हा अत्यंत महत्त्वपूर्ण ग्रंथ मानला जातो. नामांतराने हा शारीरक दर्शन पूर्णप्रज्ञ दर्शन अशा नावांनीही प्रसिद्ध आहे. विशेष म्हणजे वैदिक धर्माचा अवलंब करणार्यात सर्वच सांप्रदायांमध्ये हा ग्रंथ मान्यवर आहे. श्रीवेदव्यास महर्षिंनी याची रचना केली. काही विद्वानांच्या मते दोन व्यास होऊन गेले, कृष्णद्वैपायन व्यास व बादरायण व्यास. दोन्ही व्यासांच्या नावे हा ग्रंथ मानणारा एकेक वर्ग आहे. पण पुराणांच्या मते एकाच व्यक्तीची ही दोन नावे होत. म्हणून परंपरेनुसार श्रीकृष्ण व्यासच ब्रह्मसूत्राचे रचयिता मानले जातात.

रचयिता कोणी का असेना ! ग्रंथाची महत्ता त्याचे अभ्यासक किती व कोण आहेत यावरून कळून येतेच. ब्रह्मसूत्रावर रामानुज, वल्लभ, निम्बार्क, मध्वाचार्य अशा मान्यवर वैष्णवांचे भाष्य आहे. चैतन्यमहाप्रभू सांप्रदायाचे बलदेव विद्याभूषण, रामानंद सांप्रदायातील प्रसिद्ध भाष्य आहे आनंदभाष्य टीका, शैव पंथातील श्रीकण्ठभाष्य, श्रीकरभाष्य प्रसिद्ध आहे. शंकराचार्यांच्या शारीरक भाष्यावर तर त्यांच्याच सुमारे ५० अनुयायांनीही टीका लिहिल्या आहेत. तसेच कित्येकांच्या भाष्यावरही प्रतिटीका केल्या गेल्या आहेत.

॥ ब्रह्मसूत्र - अध्याय पहिला ॥

2

ग्रंथशैली व स्वरूप :

ग्रंथाचा विषय आहे अद्वितीय ब्रह्मतत्त्वाचे निरूपण. अगदी मोजक्या शब्दात सूत्ररूपाने ब्रह्मसूत्रे ग्रथित केली आहेत आणि त्यांतून श्रुतिंच्या तात्पर्याचा निर्णय केला गेला आहे. पद्मपुराणांत 'सूत्र' व्याख्या करणारा एक श्लोक आहे - अल्पाक्षरं असंदिग्धं सारवत् विश्वतोमुखम्। अस्तोभ अनवद्यंच सूत्रं सूत्रविदो विदुः ॥ - विद्वानांच्या मते ज्यात अगदी थोडक्या शब्दात वर्णन, ज्याचा अर्थ अगदी स्पष्ट आहे, ज्यात पूर्वापार मतांचे योग्य परिक्षण केले आहे, जे निर्दोष वादातीत आहे, अशा शब्द रचनेला सूत्र म्हणतात.

शांकरमतानुसार ग्रंथात एकूण ७७७ सूत्रे आहेत आणि त्यात १९१ विषयांचा अधिकरण रूपाने चर्चा आहे. (काही आचार्यांच्या मते अधिकरणांची संख्या भिन्न आहे). सर्व सूत्रे प्रत्येकी चार पाद याप्रमाणे चार अध्यायात विभागली आहेत. पहिला अध्याय आहे - समन्वय अध्याय. ज्यात ब्रह्मतत्त्वाचे स्पष्ट वर्णन आहे अशा सर्व श्रुति या अध्यायात एकत्रित आहेत, दुसऱ्या अध्यायाचे नांव आहे - अविरोध - उपनिषदांतील अशा श्रुति ज्यांत परस्पर विरोध असल्यासारखे वाटते त्यासंबंधींची चर्चा येथे आढळते. या अध्यायात असे दाखवून दिले आहे की वस्तुतः त्यात परस्पर विरोध नाही. तिसरा आहे - साधन अध्याय - ज्यात ब्रह्मज्ञान प्राप्तीचे श्रुतिप्रतिपादित साधनांचे

॥ ब्रह्मसूत्र - अध्याय पहिला ॥

3

वर्णन आहे. आणि शेवटचा वा चवथा अध्याय आहे - फलाध्याय. यात साधनाच्या फलाचे स्वरूप - अर्थात् मोक्ष, जीवन्मुक्ति, विदेहमुक्ति आदि संबंधी श्रुतिंवर चर्चा आढळते.

ब्रह्मसूत्रात ज्या वस्तूचे वर्णन आहे ते म्हणजे 'ब्रह्म' हे ग्रंथाच्या नावावरूनच सुस्पष्ट आहे. ब्रह्म म्हणजे निरतिशय बृहद् म्हणजेच विशाल. ज्याचे निर्देशक लहान मोठ्या मापात सामावणे अशक्य अथवा आंत-बाहेर अशा परिच्छिन्न भेदाने असणे अशक्य. तसेच कालगणना, कोटी वर्षे इत्यादिने कालानुसारही त्याला परिच्छिन्न करणे अशक्य म्हणून निरतिशय बृहद् वेगळ्या शब्दात म्हणायचे तर स्वतः परिपूर्ण, देश-काल मापाने अपरिच्छिन्न 'ब्रह्म' ब्रह्मसूत्राचा विषय आहे.

अ.नं. अध्याय पाद श्लोक संख्या

| | | | |
|---|---|---|------|
| 1 | 1 | 1 | 1-31 |
| 2 | 1 | 2 | 1-32 |
| 3 | 1 | 3 | 1-43 |
| 4 | 1 | 4 | 1-29 |

एकूण अध्याय एक, पाद एक ते चार, श्लोक एकशेपस्तीस

॥ ब्रह्मसूत्र - अध्याय पहिला ॥

4

अध्याय पहिला

पाद पहिला

अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ॥ १.१.१ ॥

अर्थ - अथ = आता, अतः = इथून पुढे, ब्रह्मजिज्ञासा = ब्रह्मविषयक विचार आरंभ केला जात आहे.

व्याख्या : या सूत्रात ब्रह्मविषयक विचाराचा आरंभ करण्याविषयी सांगून हे सूचित केले आहे की ब्रह्म कोण आहे ? काय आहे ? त्याचे स्वरूप कसे आहे ? वेदान्तात त्याचे वर्णन कशाप्रकारे केले गेले आहे ? इत्यादि सर्व ब्रह्मविषयक गोष्टींचे या ग्रंथात विवेचन केले जाणार आहे.

संबंध - पूर्वं सूत्रात ज्या ब्रह्माविषयी विचार करण्याची प्रतिज्ञा केली गेली त्याचे लक्षण सांगतात -

जन्माद्यस्य यतः ॥ १.१.२ ॥

अर्थ : अस्य = या जगताचे, जन्मादि = जन्म आदि, म्हणजेच उत्पत्ति, स्थिति व प्रलय; यतः = ज्याच्यापासून होतात, ते म्हणजे ब्रह्म.

व्याख्या : हे जड चेतनात्मक जगत् सर्वसामान्यांना दिसते, ऐकू येते, अनुभवास येते; ज्याच्या अद्भुत रचनेच्या कोणत्या

॥ ब्रह्मसूत्र - अध्याय पहिला ॥

5

एका अंशाचाही विचार करायचे झाल्यास मोठमोठ्या वैज्ञानिकांना आश्चर्यचकित व्हावे लागते; ह्या विचित्र विश्वाचा जन्म आदि ज्यापासून होतो अर्थात जो सर्वशक्तिमान परात्पर परमेश्वर आपल्या अलौकिक शक्तीने या संपूर्ण जगताची रचना करतो, त्याचे धारण पोषण तसेच नियमीत रूपाने संचालन करतो, आणि नंतर प्रलयकाली जो समस्त विश्व आपल्यात विलीन करून घेतो तो परमात्माच ब्रह्म आहे.

भाव हा आहे की देवता, दैत्य, दानव, मनुष्य, पशु, पक्षी आदि अनेक जीवांनी परिपूर्ण, सूर्य, चंद्रमा, तारे तसेच नाना लोक-लोकांतरांनी संपन्न या अनंत ब्रह्माण्डाचा कर्ता हर्ता कोणी तरी अवश्य आहे, हे प्रत्येक मनुष्य समजू शकतो आणि तेच ब्रह्म आहे. त्यालाच परमेश्वर परमात्मा आणि भगवान् आदि विविध नामे दिली गेली आहेत. कारण तो सर्वाहून आदि, सर्वाहून मोठा, सर्वाधार, सर्वज्ञ, सर्वेश्वर, सर्वव्यापी आणि सर्वरूप आहे. हे दृश्यमान जगत् त्याच्या अपार शक्तित्या कुठल्या तरी एका अंशाचे दिग्दर्शन मात्र आहे.

शंका : उपनिषदात तर त्याचे वर्णन करताना त्यास अकर्ता, अभोक्ता असंग, अव्यक्त, अगोचर अचिंत्य, निर्गुण, निरंजन तसेच निर्विशेष म्हटले आहे आणि या सूत्रात त्याला जगताच्या उत्पत्ति, स्थिति तसेच प्रलयाचा कर्ता म्हटले आहे. मग हे विपरीत विधान कसे केले आहे ?

॥ ब्रह्मसूत्र - अध्याय पहिला ॥

6

समाधान : उपनिषदात वर्णित परब्रह्म परमेश्वर या संपूर्ण जगताचा कर्ता असून अकर्ता आहे (गीता ४.१३) म्हणून त्याचे कर्तेपण साधारण जीवांप्रमाणे नाही, सर्वथा अलौकिक आहे. तो सर्व शक्तिमान आणि सर्वरूप होण्यास समर्थ असूनही सर्वाहून सर्वथा अतीत आणि असंग आहे. सर्वगुणसंपन्न असूनही निर्गुण१ आहे. तसेच सर्व विशेषणांनी युक्त असूनही निर्विशेष२ आहे. तसेच समस्त विशेषणांनी युक्त असूनही निर्विशेष३ आहे. या प्रकारे या सर्वशक्तिमान परब्रह्म परमेश्वरात विपरीत भावांचा समावेश स्वाभाविक असल्यामुळे येथे शंकेला स्थान नाही. या प्रकारे या सर्वशक्तिमान परब्रह्म परमेश्वरात विपरीत भावांचा समावेश स्वाभाविक होण्यामुळे येथे शंकेला स्थान नाही४

संबंध : कर्तापण आणि भोक्तापण या रहित, नित्य, शुद्ध, बुद्ध, मुक्त ब्रह्मास या जगाचे कारण कसे मानले जाऊ शकते ? यावर सांगतात -

शास्त्रयोनित्वात् ॥ १.१.३ ॥

अर्थ - शास्त्रयोनित्वात् = वेदान्तशास्त्रात त्या ब्रह्माला जगताचे कारण सांगितले गेले आहे** . म्हणून त्यास जगताचे कारण मानणे योग्य आहे.

॥ ब्रह्मसूत्र - अध्याय पहिला ॥

7

व्याख्या : वेदात ज्या प्रकारे ब्रह्माची सत्य, ज्ञान आणि अनंत (तैत्ति उप २.१) आदि लक्षणे सांगितली आहेत. त्याच प्रकारे त्यास जगताचे कारणही दाखवले गेले आहे . म्हणून पूर्वसूत्राच्या कथनानुसार परब्रह्म परमेश्वरास जगताची उत्पत्ति, स्थिति, आणि प्रलयाचे कारण मानणे सर्वथा उचितच आहे.

संबंध : मृत्तिका आदि उपादानापासून घट आदि वस्तुंची रचना करणाऱ्या कुंभार आदि प्रमाणे ब्रह्मास जगताचे कारण म्हणणे तर युक्ति संगत आहे. परंतु त्यास उपादान कारण कसे मानले जाऊ शकतो ? यावर म्हणतात -

तत्तु समन्वयात् ॥ १.१.४ ॥

अर्थ - तु = तथा, तत् = ते ब्रह्म, समन्वयात् = समस्त जगतात पूर्णरूपाने अनुगत (व्याप्त) असल्यामुळे उपादानही आहे.

व्याख्या : ज्या प्रकारे अनुमान आणि शास्त्र प्रमाणाने हे सिद्ध होत आहे की या विचित्र जगताचे निमित्त कारण परब्रह्म परमेश्वर आहे. त्याच प्रकारे हे ही सिद्ध आहे की तो याचे उपादान कारणही आहे. कारण तो या जगतात पूर्णतया अनुगत (व्याप्त) आहे. त्याचा अणुमात्रही परमेश्वराहून शून्य नाही. श्रीमद् भगवद्गीतेत भगवंतांनी सांगितले आहे की 'चर अथवा अचर, जड अथवा चेतन असा कोणीही प्राणी वा

॥ ब्रह्मसूत्र - अध्याय पहिला ॥

8

भूतसमुदाय नाही जो माझ्या खेरीज आहे. (१०.३९) - हे संपूर्ण जगत् माझ्यानेच व्याप्त आहे (गीता ९.४). उपनिषदांतही ठिकठिकाणी हेच परत परत सांगितले गेले आहे की 'त्या परब्रह्म परमेश्वराने हे सर्व जगत् व्याप्त आहे' [ईशावास्यं इदं सर्वं यत्किञ्च जगत्यां जगत् ॥]

संबंध : सांख्यमतानुसार त्रिगुणात्मिका प्रकृति समस्त जगात व्याप्त आहे. मग व्याप्तिरूप हेतूने जगताचे उपादान कारण ब्रह्मालाच कां मानले पाहिजे, प्रकृतीला कां नाही ? यावर सांगतात -

ईक्षतेर्नाशब्दम् ॥ १.१.७ ॥

अर्थ - ईक्षतेः = श्रुतिमध्ये 'ईक्ष' धातूचा प्रयोग झाल्यामुळे, अशब्दम् = शब्द-प्रमाण शून्य प्रधान (त्रिगुणात्मिका जड प्रकृति); न = जगताचे कारण नाही.

व्याख्या : उपनिषदामध्ये जेथे सृष्टिचा प्रसंग आला आहे, तेथे 'ईक्ष' धातूच्या क्रियेचा प्रयोग झाला आहे; जसे 'सदेव सोम्येदमब्र आसीत् एकमेवाद्वितीयम् (छां उप ६.२.१) या प्रकारे आरंभ करून 'तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेय' (छां ६.२.३) - अर्थात् त्या सत्ने ईक्षण - संकल्प केला की 'मी अनेक व्हावे, अनेक प्रकारे उत्पन्न व्हावे' असे म्हटले आहे. याच प्रकारे आणखी एके ठिकाणी 'आत्मा वा इदं एक एवाब्र आसीत्' या प्रकारे

॥ ब्रह्मसूत्र - अध्याय पहिला ॥

9

आरंभ करून 'स ईक्षत लोकान्नु सृजाइति (ऐत उप १.१.१) - अर्थात् त्याने ईक्षण म्हणजे विचार केला की निश्चितच मी लोकांची रचना करीन' असे म्हटले आहे. परंतु त्रिगुणात्मिका प्रकृति जड आहे, तिच्यात ईक्षण अथवा संकल्प होऊ शकत नाही. कारण ईक्षण चेतनाचा धर्म आहे. म्हणून शब्दप्रमाणरहित प्रधानाला (जड प्रकृतिला) जगताचे उपादान कारण मानले जाऊ शकत नाही.

संबंध : ईक्षण अथवा संकल्प चेतनाचा धर्म असूनही गौणीवृत्तिने अचेतनासाठी प्रयोगात आणला जाऊ शकतो. जसे व्यवहारात म्हटले जाते की 'अमुक घर आता पडायला झाले आहे'. याच प्रकारे येथेही ईक्षण क्रियेचा संबंध गौणरूपाने त्रिगुणात्मिका जड प्रकृति बरोबर मानला गेला तर काय हरकत आहे? यावर सांगतात -

गौणश्चेनात्मशब्दात् ॥ १.१.६ ॥

अर्थ - चेत् = जर म्हणाल तर, गौण = ईक्षणाचा प्रयोग गौणवृत्तिने (प्रकृतिसाठी) झालेला आहे, न = तर मग हे योग्य नाही, आत्मशब्दात् = कारण तेथे 'आत्म' शब्दाचा प्रयोग आहे.

व्याख्या : मागील सूत्रात ऐतरेय श्रुतीत ईक्षणाचा कर्ता आत्मा दाखवला गेला आहे, म्हणून गौण-वृत्तिने देखील त्याचा संबंध

॥ ब्रह्मसूत्र - अध्याय पहिला ॥

10

प्रकृति बरोबर होऊ शकत नाही. म्हणून प्रकृतिला जगताचे कारण मानणे वेदास अनुकूल नाही.

संबंध : 'आत्म' शब्दाचा प्रयोग तर मन, इंद्रिये आणि शरीरासाठी केला जातो म्हणून उक्त श्रुतीत 'आत्म्या'स गौणरूपाने प्रकृतीचा वाचक मानून त्याला जगताचे कारण मानले गेले तर काय हरकत आहे ? यावर म्हणतात -

तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ॥ १.१.७ ॥

अर्थ - तन्निष्ठस्य = त्या जगत्कारण परमात्म्यांत स्थित असणारी, मोक्षोपदेशात् = मुक्ति दाखवली गेली आहे; म्हणून तेथे प्रकृतिला जगत्कारण मानता येत नाही.

व्याख्या : तैत्तिरीय उपनिषद प्रथम वल्ली सातवा अनुवाक् येथे सृष्टिचे प्रकरण आले आहे. तेथे स्पष्ट म्हटले गेले आहे की 'तदात्मानं स्वयमकुरुत' - त्या ब्रह्माने स्वतःच आपणास या जड चेतनात्मक जगताच्या रूपात प्रकट केले'. त्याच बरोबर हेही सांगितले गेले आहे की 'यदा ह्येवैष एतस्मिन्नदृश्येऽनात्म्येऽनिरुक्तेऽनिलयनेऽभयं प्रतिष्ठां विन्दते । अथ सोऽभयं गतो भवति' 'हा जीवात्मा जेव्हा त्या दिसून न शकणाऱ्या अहंकाररहित, अवर्णनीय, स्थानरहित आनंदमय परमात्म्यात निर्भय निष्ठा ठेवतो - अविचल भावाने त्यात स्थित होतो, तेव्हा तो अभय पदास प्राप्त होतो'. याच

प्रकारे छांदोग्य उपनिषदातही श्वेतकेतुच्या प्रति त्याच्या पिताने त्या परम कारणात स्थित होण्याचे फल मोक्ष सांगितले आहे. परंतु प्रकृति स्थित होण्याने मोक्ष होणे कदापि शक्य नाही, म्हणून उपरोक्त श्रुतीत 'आत्मा' शब्द प्रकृतीचा वाचक नाही, म्हणून प्रकृतिस जगताचे कारण मानता येणे शक्य नाही.

संबंध : उक्त श्रुति आलेला 'आत्मा' शब्द प्रकृतीचा वाचक होऊ शकत नाही याचे दुसरे कारण सांगतात -

हेयत्वावचनाच्च ॥ १.१.८ ॥

अर्थ - हेयत्वावचनात् - त्यागण्यास योग्य नाही असे सांगितले गेल्यामुळे; च = ही (त्या प्रसंगात 'आत्मा' शब्द प्रकृतीचा वाचक नाही).

व्याख्या : जर 'आत्मा' शब्द तेथे गौणवृत्तिने प्रकृतीचा वाचक असता तर पुढे त्याचा त्याग करण्यास सांगितले गेले असते आणि मुख्य आत्म्याच्या ठिकाणी निष्ठा ठेवण्याचा उपदेश केला गेला असता, परंतु असे कुठलेही वचन उपलब्ध होत नाही. ज्यास जगताचे कारण म्हटले गेले आहे, त्याच्या ठिकाणी निष्ठा ठेवण्याचा उपदेश केला गेला आहे. म्हणून परब्रह्म परमात्माच 'आत्म' शब्दाचे वाच्य आहे आणि तोच या जगताचे निमित्त आणि उपादान कारण आहे.

॥ ब्रह्मसूत्र - अध्याय पहिला ॥

12

संबंध : 'आत्मा' या शब्दाप्रमाणेच या प्रसंगात् 'सत्' शब्दही प्रकृतिचा वाचक नाही' हे सिद्ध करण्यासाठी आणखी एक हेतू प्रस्तुत करतात -

स्वाप्ययात् ॥ १.१.९ ॥

अर्थ - स्वाप्ययात् = आपल्यात विलीन होणे दाखवले गेले आहे, म्हणून सत् शब्दही जड प्रकृतिचा वाचक होऊ शकत नाही.

व्याख्या : छान्दोग्य उपनिषद् (६.८.१) मध्ये म्हटले आहे की 'यत्रैतत्पुरुषः स्वपिति नाम सता सोम्य तदा संपन्नो भवति स्वमपीतो भवति तस्मादेन स्वपितीत्याचक्षते' - अर्थात् हे सौम्य ! ज्या अवस्थेत हा पुरुष (जीवात्मा) झोपतो त्या समयी हा सत् आपले कारण याने संपन्न (संयुक्त) होत असतो. स्व आपल्यात विलीन होतो म्हणून यास 'स्वपिति' म्हणतात. येथे स्वमध्ये (आपल्यामध्ये) विलीन होणे सांगितले आहे म्हणून असा संशय येऊ शकतो की 'स्व' शब्द जीवात्म्याचाच वाचक आहे म्हणून तोच जगताचे कारण आहे, परंतु असे समजणे योग्य नाही. कारण की पहिल्याने जीवात्म्यास सत् (जगताचे कारण) शी संयुक्त आहे असे म्हटल्यावर पुन्हा त्या सत् ला 'स्व' नामाने सांगितले आहे आणि त्यात जीवात्म्याच्या विलीन होण्याची गोष्ट सांगितली गेली आहे. विलीन होणाऱ्या वस्तूहून लयाचे अधिष्ठान भिन्न असते म्हणून येथे लीन

॥ ब्रह्मसूत्र - अध्याय पहिला ॥

13

होणारी वस्तु जीवात्मा आहे आणि ज्यात लीन होते तो परमात्मा आहे म्हणून येथे परमात्म्यासच 'सत्' नावाने जगताचे कारण म्हटले आहे हेच मानणे योग्य आहे.

या प्रसंगात ज्या सत्ला समस्त जगताचे कारण म्हटले आहे, त्यात जीवात्म्याचे विलीन होणे सांगितले आहे आणि त्या सत्ला त्याचे स्वरूप म्हटले आहे. म्हणून येथे 'सत्' नावाने सांगितले गेलेले जगताचे कारण जडतत्त्व होऊ शकत नाही.

संबंध : हीच गोष्ट प्रकारान्तराने पुन्हा सिद्ध करतात -

गति सामान्यात् ॥ १.१.१० ॥

अर्थ - गति सामान्यात् = सर्व उपनिषद वाक्यांचा प्रवाह समानरूपाने चेतनासच जगताचे कारण दाखविण्यात आहे म्हणून जड प्रकृति जगताचे कारण मानता येत नाही.

व्याख्या : तस्माद् वा एतस्मादात्मनः आकाशः सम्भूतः (तैत्ति उप २.१) - 'निश्चितच या सर्वत्र प्रसिद्ध परमात्म्यापासून आकाश उत्पन्न झाले'. आत्मत् एवेदं सर्वम् (छा उप ७.२६.१) - 'परमात्म्यापासून हे सर्व काही उत्पन्न झाले आहे. आत्मन एष प्राणो जायते (प्रश्न उप ३.३) - 'परमात्म्यापासून हा प्राण उत्पन्न होतो'. एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च । खं वायुर्ज्योतिरापः पृथिवी विश्वस्य धारिणी (मुण्ड उप २.१.३) - 'या परमात्म्यापासून प्राण उत्पन्न होतो, तसेच मन

॥ ब्रह्मसूत्र - अध्याय पहिला ॥

14

(अंतःकरण), सर्व इंद्रिये, आकाश, वायु, तेज, जल आणि संपूर्ण प्राण्यांना धारण करणारी पृथ्वी - ही सर्व उत्पन्न होतात'. या प्रकारे सर्व उपनिषद वाक्यात समानरूपाने चेतन परमात्म्यासच जगताचे कारण म्हटले गेले आहे. म्हणून जड प्रकृतिला जगताचे कारण मानणे शक्य नाही.

संबंध : पुन्हा श्रुति प्रमाणांनी ही गोष्ट दृढ करित हे प्रकरण समाप्त करतात -

श्रुतत्वाच्च ॥ १.१.११ ॥

अर्थ - श्रुतत्वात् = श्रुतिंच्या द्वारा ठिकठिकाणी ही गोष्ट सांगितली गेली आहे म्हणूनच परब्रह्म परमेश्वरच जगताचे कारण सिद्ध होत आहे.

व्याख्या : 'स कारणं कारणाधिपधिपो न चास्य कत्विज्जनिता न चाधिपः (श्वेता उप ६.९) - 'तो परमात्मा सर्वांचे परम कारण तसेच समस्त कारणांच्या अधिष्ठात्याचाही अधिपति आहे, त्याचा जनकही कोणी नाही अथवा स्वामीही कोणी नाही'. स विश्वकृत (श्वेता उप ६.१६) - 'तो परमात्मा समस्त विश्वाचा स्रष्टा आहे'. अतः समुद्रा गिर्यश्च सर्वे (मुण्ड उप २.१.९) - 'या परमेश्वरापासून समस्त समुद्र आणि पर्वत उत्पन्न होतात' - इत्यादि प्रकारे उपनिषदात ठिकठिकाणी ही गोष्ट सांगितली गेली आहे की सर्वशक्तिमान, सर्वज्ञ, परब्रह्म

॥ ब्रह्मसूत्र - अध्याय पहिला ॥

15

परमेश्वरच सर्व जगताचे कारण आहे. म्हणून श्रुति प्रमाणांनी हेच सिद्ध होते की सर्वाधार परमात्माच संपूर्ण जगताचे अभिन्न निमित्तोपादान कारण आहे, जड प्रकृति नाही.

संबंध : स्वाप्ययात् १.१.९ या सूत्रात जीवात्म्याचे 'स्व' परमात्म्यात विलीन होण्याचे सांगून हे सिद्ध केले की जड प्रकृति जगताचे कारण नाही. परंतु 'स्व' शब्द प्रत्यक्चेतन जीवात्म्याच्या अर्थानेही प्रसिद्ध आहे; म्हणून हे सिद्ध करण्यासाठी की प्रत्यक्चेतनही जगताचे कारण नाही, पुढील प्रकरणाचा आरंभ केला जात आहे.

तैत्तिरीय उपनिषदाच्या ब्रह्मानंदवल्लीत सृष्टिच्या उत्पत्तिचे वर्णन करतांना सर्वात्मस्वरूप परब्रह्म परमेश्वरापासूनच आकाश आदित्या क्रमाने सृष्टि सांगितली आहे (अनु १.६.७) याच प्रसंगात अन्नमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय आणि आनंदमय या पाच पुरुषांचे वर्णन आले आहे. तेथे क्रमशः अन्नमयाचा प्राणमयास, प्राणमयाचा मनोमयास, मनोमयाचा विज्ञानमयास आणि विज्ञानमयाचा आनंदमयास अंतरात्मा सांगितले गेले आहे. आनंदमयाचा अंतरात्मा दुसरा कोणी सांगितलेला नाही. परंतु त्याच्यापासून जगताची उत्पत्ति सांगून आनंदाचा महिमा वर्णन करीत सर्वात्मा आनंदमयास जाणण्याचे फल त्याची प्राप्ती सांगितली गेली आहे आणि तेथेच ब्रह्मानंदवल्लीची समाप्ती केली गेली आहे.

येथे असा प्रश्न उठतो की या प्रकरणात आनंदमय नामाने कशाचे वर्णन आले आहे ? परमेश्वराचे ? का जीवात्म्याचे ? अथवा अन्य कोणाचे ? यावर सांगतात -

आनन्दमयोऽभ्यासात् ॥ १.१.१२ ॥

अर्थ - अभ्यासात् = श्रुतीत वारंवार 'आनंद' शब्दाचा ब्रह्मासाठी प्रयोग होत असल्यामुळे, आनन्दमयः = आनंदमय शब्द येथे परब्रह्म परमेश्वाचाच वाचक आहे.

व्याख्या : कुठलीही गोष्ट दृढ करण्यासाठी वारंवार करण्यास अभ्यास म्हणतात. तैत्तिरीय तथा बृहदारण्य आदि अनेक उपनिषदात 'आनन्द' शब्दाचा ब्रह्म या अर्थाने वारंवार प्रयोग झाला आहे. जसे तैत्तिरीय उपनिषद, ब्रह्मवल्ले अनुवाक् सहा - 'आनन्दमय'चे वर्णनास आरंभ करून सातव्या अनुवाकात् त्याच्यासाठी 'रसो वै सः । रसं ह्येवाय लब्ध्वाऽऽनन्दी भवति । को ह्येवान्यात् कं प्राण्यात् यदेश आकाश आनन्दो न स्यात् । एह हि एवानन्दयाति' । (२.७) अर्थात् - 'तो आनंदमयच रसस्वरूप आहे, हा जीवात्मा या रसस्वरूप परमात्म्यास प्राप्त करून आनंदयुक्त होतो.

जर तो आकाशाप्रमाणे परिपूर्ण आनंदस्वरूप परमात्मा नसता तर कोण जीवित राहू शकले असते, प्राणाची क्रिया कोण करू शकले असते ? खरोखर हा परमात्माच सर्वांना आनंद प्रदान

करतो' असे सांगितले जाते. तथा 'सैषाऽऽनन्दस्य मीमांसा भवति' 'एतं आनन्दमयमात्मानमुपसंक्रामति' (तैत्ति उप २.८) 'आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान् न बिभेति कुतश्चन' (तैत्ति उप २.९) 'आनन्दं ब्रह्मेति व्यजानात्' (तैत्ति उप ३.६) 'विज्ञानमानन्दं ब्रह्म' (बृह उप ३.९.२८) - इत्यादि प्रकाराने श्रुतिमध्ये ठिकठिकाणी परब्रह्म या अर्थाने 'आनन्द' एव 'आनन्दमय' शब्दाचा प्रयोग झाला आहे. म्हणून 'आनन्दमय' नावाने येथे त्या सर्वशक्तिमान, समस्त जगताचे परम कल्याण, सर्व नियंता, सर्वव्यापी, सर्वांच्या आत्मस्वरूप परब्रह्म परमेश्वराचेच वर्णन आहे. अन्य कोणाचे नाही.

संबंध : येथे एक शंका येते की 'आनन्दमय' शब्दात जो 'मयट्' प्रत्यय आहे तो विकार अर्थाचा बोधक आहे आणि परब्रह्म परमात्मा निर्विकार आहे. म्हणून ज्या प्रकारे अन्नमय आदि शब्द ब्रह्माचे वाचक नाहीत तसाच त्यांच्याबरोबर आलेला 'आनन्दमय' शब्दही परब्रह्माचा वाचक असता कामा नये. यावर सांगतात -

विकारशब्दान्नेति चेन्न प्राचुर्यात् ॥ १.१.१३ ॥

अर्थ - चेत् = जर म्हणाल; विकारशब्दात् = मयट् प्रत्यय विकाराचा बोधक असण्याने; न = आनन्दमय शब्द ब्रह्माचा वाचक होऊ शकत नाही; इति = तर हे कथन; न = ठीक

॥ ब्रह्मसूत्र - अध्याय पहिला ॥

18

नाही; प्राचुर्यात् = कारण 'मयट्' प्रत्यय येथे प्रचुरता बोधक आहे, विकाराचा नाही.

व्याख्या : 'तत्प्रकृतवचने मयट्'(पाणिनि. सू. ५.४.२१) या पाणिनी सूत्रानुसार प्रचुरतेच्या अर्थातही 'मयट्' प्रत्यय असतो, तो विकाराचा नाही, प्रचुरता अर्थाचा बोधक आहे. अर्थात् ते ब्रह्म आनंदघन आहे याचा द्योतक आहे. म्हणून असे म्हणणे योग्य नाही की 'आनन्दमय' शब्द ब्रह्माचा वाचक होऊ शकत नाही. परब्रह्म परमेश्वर आनंदघनस्वरूप आहे म्हणून त्यास 'आनन्दमय' म्हणणे सार्थवा उचित आहे.

संबंध : येथे अशी जिज्ञासा उत्पन्न होते की जेव्हा 'मयट्' प्रत्यय विकाराचा बोधकही होतो तर येथे त्याला प्रचुरता बोधक का मानावे ? विकार बोधक का मानू नये ? यावर म्हणतात -

तद्हेतुव्यपदेशाच्च ॥ १.१.१४ ॥

अर्थ - तत् = उपनिषदात ब्रह्मास; हेतु व्यपदेशात् = त्या आनंदाचा हेतु म्हटले गेले आहे म्हणून; च = ही (येथे मयट् प्रत्यय विकाराचा बोधक नाही)

व्याख्या : पूर्वोक्त प्रकरणात आनंदमयला आनंद प्रदान करणारा म्हटले गेले आहे (तैत्ति उप २.७ - सूत्र १२ ची व्याख्या). जो सर्वांना आनंद प्रदान करतो तो स्वयं आनंदघन

॥ ब्रह्मसूत्र - अध्याय पहिला ॥

19

आहे, यात वेगळे काय सांगायचे; कारण जो अखण्ड आनंदाचे भांडार आहे तोच सदा सर्वांना आनंद प्रदान करू शकतो. म्हणून येथे मयट् प्रत्ययास विकाराचा बोधक न मानता प्रचुरतेचा बोधक मानणेच योग्य आहे.

संबंध : केवळ मयट् प्रत्यय प्रचुरतेचा बोधक असल्यानेही येथे 'आनंदमय' शब्द ब्रह्माचा वाचक आहे, इतकेच नाही, तर -

मान्त्रवर्णिकमेव च गीयते ॥ १.१.१५ ॥

अर्थ - च = तथा; मान्त्रवर्णिकम् = मंत्राक्षरात् ज्याचे वर्णन केले गेले आहे त्या ब्रह्माचे; एव = च ; गीयते = येथे प्रतिपादन केले गेले आहे (म्हणूनही आनंदमय ब्रह्मच आहे)

व्याख्या : 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म । यो वेद निहितं गुहायां परमे व्योमन् । सोऽश्नुते सर्वान् कामान् सह ब्रह्मणा विपश्चिता ।' अर्थात् ब्रह्म सत्य, ज्ञानस्वरूप आणि अनंत आहे. ते ब्रह्म विशुद्ध आकाशरूप परम धामात राहात असूनही सर्वांच्या हृदयरूपी गुहेत लपलेले आहे. जो त्यास जाणतो तो सर्वांना उत्तमप्रकारे जाणणार्या ब्रह्माबरोबर समस्त भोगांचा अनुभव करतो.' - या मंत्रद्वारा वर्णित ब्रह्मास येथे 'मान्त्रवर्णित' म्हटले आहे. याच प्रकारे ब्रह्मण ग्रंथात ' आनंदमया'लाच सर्वांचा अंतयात्मा म्हटले आहे. या प्रकारे दोन्ही स्थळांच्या साम्यतेमुळे

हेच मानणे उचित आहे की 'आनंदमय' शब्द येथे ब्रह्माचाच वाचक आहे. अन्य कुणाचाही नाही.

संबंध : जर 'आनंदमय' शब्दास जीवात्म्याचा वाचक मानले तर काय हानि आहे ? यावर सांगतात -

नेतरोऽनुपपत्तेः ॥ १.१.१६ ॥

अर्थ - इतरः = ब्रह्माहून भिन्न जो जीवात्मा आहे, तो; न = आनंदमय असू शकत नाही; अनुपपत्तेः = कारण पूर्वापर वर्णाने ही गोष्ट सिद्ध होत नाही.

व्याख्या : तैत्तिरीय उपनिषदाच्या ब्रह्मानन्द वल्लेत आनंदमयाचे वर्णन केल्यानंतर तिथे म्हटले आहे 'सोऽकामयत । बहु स्यां प्रजायेयेति । स तपोऽतप्यत, स तपस्तप्त्वा इदं सर्वमसृजत। - त्या आनंदमय परमात्माने अशी इच्छा केली की मी अनेक होईन, जन्म ग्रहण करीन. नंतर त्याने तप केले (संकल्प केला). तप करून समस्त जगताची रचना केली. (तैत्ति उप २.६) हे कथन जीवात्म्यासाठी उपयुक्त नाही. कारण जीवात्मा अल्पज्ञ आणि परिमित शक्ति असलेला आहे, जगताची रचना आदि कार्य करण्याची शक्ति (सामर्थ्य) त्याच्यात नाही. म्हणून 'आनंदमय' शब्द जीवात्म्याचा वाचक होऊ शकत नाही.

संबंध : हीच गोष्ट सिद्ध करण्यासाठी दुसरे कारण सांगतात

भेदव्यपदेशाच्च ॥ १.१.१७ ॥

अर्थ - भेदव्यपदेशात् = जीवात्मा आणि परमात्मा यांना एक दुसऱ्याहून भिन्न दाखविले गेले आहे, म्हणून, च = ही (आनंदमय शब्द जीवात्म्याचा वाचक होऊ शकत नाही).

व्याख्या : उक्त वल्लीत पुढे (७ व्या अनुवाकात) म्हटले आहे की 'हे जे वरील वर्णनात "सुकृत" नामाने सांगितले आहे तेच रसस्वरूप आहे. हा जीवात्मा या रसस्वरूप परमात्म्यास प्राप्त करून आनंदयुक्त होतो. (सूत्र १२ ची व्याख्या पहा). या प्रकारे येथे परमात्म्यास आनंददाता आणि जीवात्म्यास त्याची प्राप्ती झाल्याने आनंदयुक्त होणारा असे सांगितले आहे. यामुळे दोन्हीतील भेद सिद्ध होत आहे. म्हणूनच 'आनंदमय' शब्द जीवात्म्याचा वाचक होऊ शकत नाही.

संबंध : आनंदाचा हेतु जो सत्त्वगुण आहे, तो त्रिगुणात्मिका जड प्रकृतीतही विद्यमान आहेच, म्हणून 'आनंदमय' शब्दास प्रकृतीचाच वाचक का मानूनये ? यावर म्हणतात -

कामाच्च नानुमानापेक्षा ॥ १.१.१८ ॥

अर्थ - च = तथा; कामात् = आनंदमय मध्ये कामनेचे कथन झाल्याने; अनुमानापेक्षा = इथे अनुमान म्हणजे कल्पित जड प्रकृतिला 'आनंदमय' शब्दाने ग्रहण करणाची आवश्यकता; न = नाही.

व्याख्या : उपनिषदात जेथे 'आनंदमय' चा उल्लेख आला आहे, तेथे 'सोऽकामयत' या वाक्याच्या द्वारे आनंदमयात सृष्टिविषयक कामनेचे उत्पन्न होणे सांगितले गेले आहे, जे जड प्रकृतीविषयी असंभव आहे. म्हणून त्या प्रकरणात वर्णित 'आनंदमय' शब्दाने जड प्रकृतिचे ग्रहण केले जाऊ शकत नाही.

संबंध : परब्रह्म परमात्म्याशिवाय, प्रकृति किंवा जीवात्मा कोणीही 'आनंदमय' शब्दाने गृहितधरणे शक्य होणार नाही, ही गोष्ट दृढ करीत या प्रकरणाचा उपसंहार करतात -

अस्मिन्नस्य च तद्योगं शास्ति ॥ १.१.१९ ॥

अर्थ - च = याशिवाय; अस्मिन् = या प्रकरणात (श्रुति) अस्य = या जीवात्म्याचा; तद्योगम् = त्या आनंदमयाशी संयुक्त होणे (प्राप्त होणे); शास्ति = सांगत आहे, म्हणून जड तत्व अथवा जीवात्मा आनंदमय नाही.

व्याख्या : तैत्ति. उप २.८ मध्ये श्रुति म्हणते 'स य एवंविद् एतमानन्दमयमात्मानुपसंक्रामति' अर्थात् 'आनंदमय अन्नमयादि समस्त सरीरांच्या आत्मस्वरूप आनंदमय ब्रह्माला प्राप्त होतात. बृहदारण्यातही श्रुतिचे कथन आहे की, 'ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति' कामनारहित आप्तकाम पुरुषब्रह्मरूप होऊनच ब्रह्मात लीन होतो (४.४.६). श्रुतिच्या या वचनाने हे

स्वतःसिद्ध होत आहे की जड प्रकृति अथवा जीवात्मा यांना 'आनंदमय' मानता येत नाही. कारण वेतन जीवात्म्याचा जड प्रकृतीत अथवा आपल्या सारख्याच दुसऱ्या कुणा जीवात लय होणे शक्य नाही. म्हणून एकमात्र परब्रह्म परमेश्वरच 'आनंदमय' शब्दाचा वाच्यार्थ आहे आणि तोच संपूर्ण जगताचे कारण आहे, दुसरे कोणी नाही.

संबंध : तैत्तिरीय श्रुतीत जेथे आनंदमयाचे प्रकरण आले आहे, तेथे 'विज्ञानमय' शब्दाने जीवात्म्याचे ब्रह्मण केले आहे. परंतु बृदारण्यक(४.४.२२) मध्ये 'विज्ञानमयास हृदयाकाशांत शयन करणारा अंतरात्मा म्हटले आहे. म्हणून जिज्ञासा होते की तेथे 'विज्ञानमय' शब्द जीवात्म्याचा वाचक आहे की ब्रह्माचा ? या प्रकारे छान्दोग्य (१.६.६.) मध्ये जे सूर्यमंडलान्तर्वर्ती हिरण्यमय पुरुषाचे वर्णन आहे आहे, तेथेही अशी शंका येऊ शकते की या मंत्रात सूर्याच्या अधिष्ठाता देवतेचे वर्णन केले आहे की ब्रह्माचे ? म्हणून याचा निर्णय करण्यासाठी पुढी प्रकरणाचा आरंभ केला जात आहे -

अन्तस्तद्दर्शोपदेशा ॥ १.१.२० ॥

अर्थ - अन्तः - हृदयात शयन करणारा 'विज्ञानमय' तथा सूर्यमण्डलाच्या अंतरात स्थित हिरण्यमय पुरुष ब्रह्म आहे; तद्दर्शोपदेशात् = कारण त्यात त्या ब्रह्माच्या धर्माचा उपदेश केला आहे.

व्याख्या - उपर्युक्त बृहदारण्यक श्रुतित वर्णित 'विज्ञानमय' पुरुषासाठी या प्रकारे विशेषण आले आहे - 'सर्वस्य वशी सर्वस्येशानः सर्वस्याधिपतिः एव सर्वेश्वर एष भूतपालः' इत्यादि । तथा छान्दोग्यवर्णित सूर्यमण्डलान्तर्वर्ती पुरुषासाठी 'सर्वेभ्यः पाप्मभ्य उदितः' (सर्व पापांच्या वर उठलेला) हे विशेषण दिले आहे. ती विशेषणे परब्रह्म परमेश्वरातच संभवनीय होऊ शकतात. कुठल्याही स्थितीस प्राप्त देव, मनुष्य आदि योनित राहणाऱ्या जीवात्म्याचे हे धर्म होऊ शकत नाहीत. म्हणून तेथे परब्रह्म परमेश्वरासच 'विज्ञानमय' तथा सूर्यमण्डलान्तर्वर्ती हिरण्मय पुरुष समजले पाहिजे, अन्य कुणालाही नाही.

संबंध : हेच सिद्ध करण्यासाठी दुसरा हेतु प्रस्तुत करतात -

भेदव्यपदेशाच्चाव्यः ॥ १.१.२१ ॥

अर्थ - च = तथा; भेदव्यपदेशात् = भेदाचे कथन झाल्यामुळे, अन्यः = सूर्यमण्डलान्तर्वर्ती हिरण्मय पुरुष सूर्याच्या अधिष्ठाता देवताहून भिन्न आहे.

व्याख्या - बृहदारण्यकोपनिषदाच्या अन्तर्यामि ब्राह्मणांत म्हटले आहे की - 'य आदित्ये तिष्ठन्नादित्यादन्तरो यमादित्यो न वेद यस्यादित्यः शरीरं य आदित्यमन्तरो यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृतः ।' अर्थात् - जो सूर्यांत

राहणारा सूर्याचा अन्तर्वर्ती आहे, ज्यास सूर्य जाणत नाही, सूर्य ज्याचे शरीर आहे आणि जो आत राहून सूर्याचे नियमन करतो, तो तुमचा आत्मा अन्तर्यामी अमृत आहे. या प्रकारे तेथे सूर्यान्तर्वर्ती पुरुषाचा सूर्याच्या अधिष्ठाता देवतेशी भेद दाखविला गेला आहे, म्हणून तो हिरण्मय पुरुष सूर्याच्या अधिष्ठात्याहून भिन्न परब्रह्म परमात्माच आहे.

संबंध : इथपर्यंतच्या विवेचनाने हे सिद्ध केले गेले आहे की जगताची उत्पत्ति, स्थिति, आणि प्रलयाचे निमित्त आणि उपादान कारण परब्रह्म परमेश्वरच आहे; जीवात्मा अथवा जड प्रकृति नाही. यावर अशी जिज्ञासा होते की श्रुति (छान्दोग्य १.९.१) मध्ये जगताची उत्पत्ति, स्थिति आणि प्रलयाचे कारण आकाशास म्हटले गेले आहे, नंतर ब्रह्माचे लक्षण निश्चित करित असे सांगितले गेले आहे की ज्यापासून जगताचा जन्म आदि होतो ते ब्रह्म आहे. यावर सांगतात -

आकाशस्तल्लिङ्गात् ॥ १.१.२२ ॥

अर्थ - आकाश = तेथे 'आकाश' शब्द परमात्म्याचाच वाचक आहे; तल्लिङ्गात् = कारण उक्त मंत्रात जी लक्षणे सांगितली गेली आहेत, ती त्या ब्रह्माचीच आहेत.

व्याख्या : (छान्दोग्य १.९.१) मध्ये या प्रकारचे वर्णन आले आहे - 'सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्त आकाश

उपत्यस्तं यन्त्याकाशो ह्येवैभ्यो जायानाकाशः परायणम् ।'
अर्थात् - 'ही समस्त भूते (पंचतत्त्व भूतमात्र आणि प्राणी जगत्)
निःसंदेह आकाशापासूनच उत्पन्न होतात आणि आकाशातच
विलीन होतात. आकाशच या सर्वांहून श्रेष्ठ आणि मोठे आहे.
तेच या सर्वांचा परम आधार आहे.' यात आकाशासाठी जी
विशेषणे आली आहेत ती भूताकाशाच्या बाबतीत संभवत
नाहीत. कारण, भूताकाश तर स्वयं भूत-समुदायात येते.
म्हणून त्यापासून भूत-समुदाय अथवा प्राणी जगत् यांची
उत्पत्ति सांगणे सुसंगत नाही. उक्त लक्षण एकमात्र परब्रह्म
परमात्म्याविषयीच संगत होतात. तोच सर्वश्रेष्ठ, सर्वांत मोठा
आणि सर्वाधार आहे, अन्य कोणी नाही म्हणून हेच सिद्ध होते
की या श्रुतिमध्ये 'आकाश' नामाने परमेश्वरालाच जगताचे
कारण सांगितले गेले आहे.

संबंध : आता प्रश्न असा उठतो की श्रुति (छा. उप १.११.५) मध्ये
आकाशाप्रमाणेच प्राणालाही जगताचे कारण सांगितले गेले
आहे; तेथे 'प्राण' कशाचा वाचक आहे? यावर सांगतात

अत एव प्राणः ॥ १.१.२३ ॥

अर्थ - अत एव = म्हणून अर्थात श्रुतीत सांगितलेली लक्षणे
ब्रह्मातच संभवनीय आहेत त्यामुळे तेथे; प्राण = प्राणही ब्रह्मच
आहे.

व्याख्या : छान्दोग्य (१.११.७) मध्ये म्हटले आहे की 'सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि प्राणमेवाभिसंविशन्ति प्राणमभ्युज्जिहते।' अर्थात् - निश्चितच ही भूते प्राणातच विलीन होतात आणि प्राणापासूनच उत्पन्न होतात.' ही लक्षणे प्राणवायुमध्ये आढळत नाहीत. कारण समस्त प्राण्यांची उत्पत्ति, स्थिती आणि प्रलयाचे कारण प्राणवायु होऊ शकत नाही. म्हणून येथे 'प्राण' नावाने ब्रह्माचेच वर्णन केले आहे, असे मानले पाहिजे.

पूर्व प्रकरणात तर ब्रह्मसूचक लक्षण असल्याने आकाश तथा प्राणाला ब्रह्माचे वाचक मानणे उचित आहे. परंतु छान्दोग्य. उप. ३.१३.७ येथे ज्या ज्योतिला (तेजाला) समस्त विश्वाहून सर्वश्रेष्ठ परमधामामध्ये प्रकाशित सांगितले गेले आहे. तथा ज्याची शरीरान्तर्वर्ती पुरुषात स्थित ज्योतीबरोबर ऐक्य सांगितले आहे, म्हणून तेथे असे कुठलेही लक्षण सांगितले नाही, ज्यायोगे त्याला ब्रह्माचे वाचक मानले जावे. म्हणून ही जिज्ञासा उत्पन्न होते की उक्त 'ज्योतिः' शब्द कशाचा वाचक आहे? यावर म्हणतात -

ज्योतिश्चरणाभिधानात् ॥ १.१.२४ ॥

अर्थ - चरणाभिधानात् = त्या प्रसंगाय उक्त ज्योतिच्या चार पादांचे कथन झाल्याने; ज्योतिः = ज्योतिः शब्द तेथे ब्रह्माचा वाचक आहे.

व्याख्या : छान्दोग्य उपनिषदाच्या तिसऱ्या अध्यायात 'ज्योतिर्दीप्यते विश्वतः पृष्ठेषु सर्वतः पृष्ठेऽनुत्तमेषूत्तमेषु लोकेष्विदं वाव तद्यदिदमस्मिन्नन्तः पुरुषे ज्योतिः । (२.१३.७) अर्थात् 'जी या स्वर्गावर परम ज्योति प्रकाशित होत आहे, ती समस्त विश्वाच्या पृष्ठावर (सर्वांच्या वर), जिव्याहून उत्तम दुसरा कोठलाही लोक नाही, त्या सर्वोत्तम परमधामात प्रकाशित होत आहे ती निःसंदेह तीच आहे की जी त्या पुरुषात आन्तरिक ज्योति आहे. या प्रसंगात आलेला 'ज्योतिः' शब्द जड प्रकाशाचा वाचक नाही ही गोष्ट तर तेथे वर्णन केलेल्या लक्षणांनीच स्पष्ट होत आहे, तथापि हा ज्योतिः शब्द कशाचा वाचक आहे ? ज्ञानाचा का जीवात्म्याचा वा ब्रह्माचा - याचा निर्णय होत नाही. म्हणून सूत्रकार म्हणतात की येथे जो 'ज्योतिः' शब्द आला आहे, तो ब्रह्माचाच वाचक आहे. कारण यापूर्वी बाराव्या खंडात या ज्योतिर्मय ब्रह्माच्या चार पादांचे कथन आहे, आणि समस्त भूतसमुदायास त्याचा एक पाद म्हणून शेष तीन पादांना अमृतस्वरूप तसेच परमधामात स्थित म्हटले गेले आहे,* म्हणून या प्रसंगात आलेला 'ज्योतिः' शब्द ब्रह्माशिवाय अन्य कशाचा वाचक होऊ शकत नाही.

माण्डुक्य उपनिषद् मंत्र ४ आणि १० मध्ये आत्म्याच्या चार पादांचे वर्णन करताना त्याच्या दुसऱ्या पादाला 'तैजस्' म्हटले आहे. हा 'तैजस्' ही 'ज्योति'चा पर्यायच आहे. म्हणून

॥ ब्रह्मसूत्र - अध्याय पहिला ॥

29

'ज्योति'प्रमाणे 'तैजस्' शब्दही ब्रह्माचाच वाचक आहे. जीवात्मा अथवा अन्य कशाचाही प्रकाशक नाही. या गोष्टीचा निर्णयही याच प्रसंगानुसार समजून घेतला पाहिजे.

संबंध - येथे ही शंका येते की छान्दोग्य उपनिषदाच्या तिसऱ्या अध्यायाच्या बाराव्या खण्डात 'गायत्री' नावाने प्रकरणाचा आरंभ झाला आहे. गायत्री एका छंदाचे नाव आहे. म्हणून या प्रसंगात ब्रह्माचे वर्णन आहे हे कसे मानावे. यावर म्हणतात -

छान्दोऽभिधानात् न इति चेत् तथा चेतोऽर्पणनिगदात् तथा हि दर्शनम् ॥ १.१.२५ ॥

अर्थ - चेत् = जर म्हणाल (त्या प्रकरणात); छान्दोऽभिधानात् = गायत्री छंदाचे कथन असल्यामुळे (त्याच्या चार पादांचे वर्णन आहे); न - ब्रह्माच्या चार पादांचे वर्णन नाही; इति न = तर हे ठीक नाही, (कारण); तथा = या प्रकारच्या वर्णनाद्वारे; चेतोऽर्पणनिगदात् = ब्रह्मात वित्ताचे समर्पण सांगितले गेले आहे; तथा हि दर्शनम् = तसेच वर्णन इतरत्र ठिकाणीही आढळून येते.

व्याख्या - पूर्व प्रकरणात 'गायत्रीच सर्व काही आहे' (छं. उ. ३.१२.१) या प्रकारे गायत्रीचे वर्णन आल्यामुळे त्याच्या चार पादांचे तेथे वर्णन आहे, ब्रह्माचे नाही; अशी धारणा बनविणे योग्य नाही. कारण गायत्री नामक छंदासाठी असे म्हणणे

॥ ब्रह्मसूत्र - अध्याय पहिला ॥

30

योग्य वाटत नाही की, हे जडचेतनात्मक संपूर्ण जगत् गायत्रीच आहे. म्हणून येथे असे समजले पाहिजे की सर्वांचे परम कारण सर्वात्मक परब्रह्म परमेश्वरामध्ये चित्ताचे समाधान करण्यासाठी त्या ब्रह्माचेच याप्रकारे गायत्री नामाने वर्णन केले आहे. याच प्रकारे अन्यत्रही उद्गीथ, प्रणव आदि नामांच्या द्वारे ब्रह्माचे वर्णन आढळते. सूक्ष्म तत्वात् बुद्धिचा प्रवेश करविण्यासाठी कुठल्यातरी प्रकारची समानता घेऊन स्थूलवस्तूच्या नावाने त्याचे वर्णन करणे उचितच आहे.

संबंध - या प्रकरणात 'गायत्री' या शब्द ब्रह्माचा वाचक आहे या गोष्टीच्या पुष्टीसाठी दुसरी युक्ति प्रस्तुत करतात -

भूतादिपादव्यपदेशोपपत्तेश्चैवम्॥ १.१.२६ ॥

अर्थ - भूतादिपादव्यपदेशोपपत्तेः = (येथे ब्रह्मालाच गायत्री नामाने सांगितले गेले आहे, हे मानण्यानेच) भूत आदिचा पाद दाखविणे युक्तिसंगत होऊ शकते म्हणून, च = ही; एवम् = असेच आहे.

व्याख्या - छांदोग्य (३.१२) या प्रकरणात गायत्रीला भूत, पृथ्वी, शारीर आणि हृदयरूपी चार पादांनी युक्त सांगितले गेले आहे. नंतर, त्याची महिमा वर्णन करताना 'पुरुष' नामाने प्रतिपादित परब्रह्म परमात्म्याच्या बरोबर त्याची एकता करून समस्त भूतांना (अर्थात् प्राणिसमुदायास) त्याचा एक पाद

म्हटले आहे आणि अमृतस्वरूप तीन पादांना परमधामात स्थित सांगितले आहे (छां उ. ३.१२.६ - या मंत्राचा २४ व्या सूत्रातही उल्लेख आला आहे). या वर्णनाची संगति तेव्हाच लागू शकते जेव्हा 'गायत्री' शब्दास गायत्री छंदाचा वाचक न मानता परब्रह्म परमात्म्याचा वाचक मानले जाते. म्हणून असेच मानणे योग्य आहे.

संबंध - उक्त सिद्धांताच्या पुष्टीसाठी सूत्रकार स्वतःच शंका उपस्थित करून तिचे समाधान करतात -

उपदेशभिदान्नेति चेन्नोभयस्मिन्नप्यविरोधात् ॥ १.१.२७ ॥

अर्थ - चेत् = जर म्हणाल; उपदेश भेदात् = उपदेशात् भिन्नता झाल्याने; न = गायत्री शब्द ब्रह्माचा वाचक होत नाही; इति न = पण असे म्हणणे योग्य नाही; उभयास्मिन् अपि अविरोधात् = कारण दोन प्रकारे वर्णन असूनही वास्तविक काही विरोध नाही.

व्याख्या - जर म्हटले की पूर्व मंत्रात (३.१२.६) तर 'तीन पाद दिव्यलोकात आहेत' असे सांगून दिव्य लोकास ब्रह्माचे तीन पादांचा आधार म्हटले आहे, आणि त्यापुढच्या मंत्रात (३.१३.७) 'ज्योतिः' नामाने वर्णित ब्रह्मास त्या दिव्यलोकाच्या 'पर' म्हटले आहे. या प्रकारे पूर्वापारच्या वर्णनात भेद असल्याने गायत्रीला ब्रह्माचे वाचक म्हणणे संगत नाही, मग हे कथन

ठीक नाही. कारण दोन्ही ठिकाणी वर्णनाच्या शैलीत किंचित् भेद असूनही वास्तविक काही विरोध नाही. दोन्ही ठिकाणी श्रुतिचा उद्देश 'गायत्री' शब्दवाच्य तसेच 'ज्योति' शब्दवाच्य ब्रह्मालाच सर्वतोपरी परम धामात स्थित दाखविणे हाच आहे.

संबंध - 'अत एवं प्राणः' (१.१.२३) या सूत्रात हे सिद्ध केले आहे की या श्रुतीत 'प्राण' नामाने ब्रह्माचेच वर्णन केले आहे. परंतु कौषीतकि उपनिषदात (३.२) तर प्रतर्दनाच्या प्रति इंद्राने म्हटले आहे की 'मी ज्ञानस्वरूप प्राण आहे, तू आयु तथा अमृतरूपाने माझी उपासना कर.' म्हणून जिज्ञासा उत्पन्न होते की या प्रकरणात आलेला 'प्राण' शब्द कशाचा वाचक आहे ? इंद्राचा ? प्राणवायूचा ? जीवात्म्याचा ? अथवा ब्रह्माचा ? यावर सांगतात -

प्राणस्तथानुगमात् ॥ १.१.२८ ॥

अर्थ - प्राणः = प्राण शब्द (येथेही ब्रह्माचाच वाचक आहे); तथानुगमात् = कारण पूर्वापरच्या प्रसंगाचा विचार करता असेच ज्ञात होते.

व्याख्या - या प्रकरणात पूर्वापार प्रसंगावर चांगल्या प्रकारे विचार केल्यावर 'प्राण' शब्द ब्रह्माचाच वाचक सिद्ध होतो, अन्य कशाचाही नाही. कारण, आरंभी प्रतर्दनाने परम पुरुषार्थरूप वर मागितला आहे. 'प्राण' ब्रह्मच असला पाहिजे.

ब्रह्मज्ञानाहून श्रेष्ठ दुसरा कोणताही हितैषी उपदेश असू शकत नाही. याच्या अतिरिक्त उक्त प्राणास तेथे प्रज्ञान-स्वरूप सांगितले आहे, जे ब्रह्माच्या अनुरूप आहे. तथा अंती त्यास आनंदस्वरूप, अजर आणि अमर म्हटले आहे. नंतर त्यास समस्त लोकांचा पालकही म्हटले आहे** या सर्व गोष्टी ब्रह्मालाच लागू आहेत. प्रसिद्ध प्राणवायु 'इंद्र अथवा जीवात्म्यासाठी' असे म्हणणे योग्य होऊ शकत नाही. म्हणून असेच समजले पाहिजे की येथे 'प्राण' शब्द ब्रह्माचाच वाचक आहे.

संबंध - उक्त प्रकरणात् इंद्राने स्पष्ट शब्दात आपल्या स्वतःलाच प्राण म्हटले आहे. इंद्र एक प्रभावशाली देवता तथा अजर, अमर आहेच; मग तेथे 'प्राण' शब्दास इंद्राचाच वाचक का मानू नये? यावर म्हणतात् -

न वक्तुरात्मोपदेशादिति चेदध्यात्मसंबंधभूमा ह्यस्मिन् ॥
१.१.२९ ॥

अर्थ - चेत् = जर म्हणात्; वक्तुः = वक्ता (इंद्र) याचे उद्देश्य; आत्मोपदेशात् = आपल्यालाच 'प्राण' नामाने वाखवायचे आहे, म्हणून; न = प्राणशब्द ब्रह्माचा वाचक होऊ शकत नाही; इति = (पण) हे कथन; न = ठीक नाही; हि = कारण; अस्मिन् = या प्रकरणात्; अध्यात्मसंबंधभूमा = अध्यात्मसंबंधी उपदेशच प्राधान्यतेने आलेला आहे.

व्याख्या - जर असे म्हणाल की या प्रकरणात इंद्राने स्पष्ट शब्दाने आपल्या स्वतःलाच 'प्राण' म्हटले आहे, अशा परिस्थितीत 'प्राण' शब्दाला इंद्राचा वाचक न मानता ब्रह्माचा वाचक मानणे योग्य नाही; तर असे म्हणणे उचित नाही. कारण, या प्रकरणात अध्यात्मसंबंधीचे वर्णन प्राधान्यतेने आले आहे (कशाप्रकारे ? यासाठी मागचे सूत्र पहावे) येथे अधिदैविक वर्णन आलेले नाही. म्हणून उपास्यरूपाने सांगितलेले तत्त्व इंद्र होऊ शकत नाही. म्हणून 'प्राण' शब्दास ब्रह्माचाच वाचक मानले पाहिजे.

आता असा प्रश्न उपस्थित होतो की जर 'प्राण' शब्द इंद्राचा वाचक नाही मग इंद्राने जे म्हटले की 'मीच प्रज्ञानस्वरूप प्राण आहे, तू माझी उपासना कर', या कथनाची संगति कशी लावायची ? यावर म्हणतात -

शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत् ॥ १.१.३० ॥

अर्थ - उपदेशः = येथे इंद्राने स्वतःस प्राण म्हणणे; तू = तर; वामदेववत् = वामदेवाप्रमाणे; शास्त्रदृष्ट्या = केवळ शास्त्रदृष्टिने आहे.

व्याख्या - बृहदारण्यक उपनिषदात (१.४.१०) असे वर्णन आले आहे की 'तद् यो यो देवानां प्रत्यबुध्यत स एव तदभवत्तथर्षीणां तथा मनुष्याणां तद्भैतत्पश्यन् षिर्वामदेवः प्रतिपेदेऽह मनुरभवँ

सूर्यश्चेति' अर्थात् 'त्या ब्रह्माला देवतांमध्ये ज्याने जाणले, तो ब्रह्मरूप झाला.' याचप्रकारे ऋषि किंवा सामान्य मनुष्य यांपैकी ज्या कोणी ब्रह्मास जाणले तो तद्रूप झाला. त्यास आत्मरूपाने पाहून ऋषि वामदेवाने जाणले की 'मी मनु झालो, मीच सूर्य झालो.' यावरून सिद्ध होते की जो महापुरुष त्या परब्रह्म परमात्म्यास प्राप्त करतो त्यास त्याच्याशी एकरूपतेचा अनुभव येऊन तो ब्रह्मभावापन्न होऊन वामदेवाप्रमाणे म्हणू शकतो. वामदेवाप्रमाणेच इंद्राचे ब्रह्मभावापन्न अवस्थेत शास्त्रदृष्टीने असे म्हणणे की 'मीच ज्ञानस्वरूप प्राण आहे, अर्थात् परब्रह्म परमात्मा आहे. तू मज परमात्म्याची उपासना कर.' योग्यच आहे. म्हणून प्राण या शब्दाला ब्रह्माचा वाचक मानण्यास काहीच हरकत राहात नाही.

संबंध - प्रकारांतराने शंका उपस्थित करून तिच्या समाधानाद्वारे प्राणास ब्रह्माचा वाचक सिद्ध करीत या प्रकरणाचा उपसंहार करतात -

जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेति

चेन्नोपासान्निविध्यादाश्रितत्वादिह तद्योगात् ॥ १.१.३१ ॥

अर्थ - चेत् = जर म्हणाल; जीवमुख्यप्राणलिङ्गात् = (या प्रसंगाच्या वर्णनात) जीवात्मा तसेच प्रसिद्ध प्राणाची लक्षणे आढळून येतात म्हणून; न = प्राण शब्द ब्रह्माचा वाचक नाही; इति न = मग असे म्हणणे ठीक नाही; उपासान्निविध्यात् =

कारण असे मानल्याने त्रिविध उपासनेचा प्रसंग उपस्थित होईल; आश्रितत्वात् = (याशिवाय) सर्व लक्षणे ब्रह्माच्या आश्रित आहेत (तथा); इह तद् योगात् = या प्रसंगात ब्रह्माच्या लक्षणांचेही कथन आहे म्हणून (येथे 'प्राण' शब्द ब्रह्माचा वाचक आहे.)

व्याख्या - कौषीतकि उपनिषदाच्या (३.८) उक्त प्रसंगात जीवाच्या लक्षणांचे याप्रकारे वर्णन केले आहे - 'न वाचं विज्ञासीत । वक्तारं विद्यात् ।' अर्थात् वाणीला जाणण्याची इच्छा करू नये. वक्त्याला जाणले पाहिजे. येथे वाणी आदि कार्य आणि करणांचा अध्यक्ष जीवात्म्याला जाणण्यासाठी सांगितले आहे. याप्रकारे प्रसिद्ध प्राणाच्या लक्षणांचेही वर्णन आढळते - 'अथ खलु प्राण एव प्रज्ञात्मदं शरीरं परिगृह्योत्थापयति (३.३) अर्थात् - निरसंदेह प्रज्ञानात्मा प्राणच या शरीरास ग्रहण करून उठवतो. शरीरास धारण करणे मुख्य प्राणाचाच धर्म आहे. या कथनास धरून जर असे म्हणाल की 'प्राण' शब्द ब्रह्माचा वाचक नाही, तर असे म्हणणे योग्य नाही. कारण ब्रह्माच्या अतिरिक्त जीव आणि प्राणालाही उपास्य मानण्याने त्रिविध उपासनेचा प्रसंग उपस्थित होईल, जो उचित नाही. याशिवाय जीव आणि प्राण आदिंच्या धर्मांचा आश्रयही ब्रह्मच आहे. म्हणून ब्रह्माच्या वर्णनात् त्यांच्या धर्मांचे वर्णन येणे अनुचित नाही. येथे ब्रह्माचे लोकाधिपति, लोकपाल आदि

लक्षणांचेही स्पष्ट वर्णन आढळते. हे सर्व लक्षात घेता 'प्राण' शब्द ब्रह्माचाच वाचक आहे. इंद्र, जीवात्मा अथवा प्रसिद्ध प्राणाचा वाचक नाही, असे मानणेच योग्य आहे.

ब्रह्मसूत्र 1-2

अध्याय पहिला

पाद दुसरा

संबंध - प्रथम पादात निर्णय झाला की 'आनंदमय', 'आकाश', 'ज्योति' तथा 'प्राण' आदि नामांनि उपनिषदात जे जगताचे कारण आणि उपास्य देवाचे वर्णन आले आहे, ते परब्रह्म परमात्म्याचेच वर्णन आहे. 'प्राण' शब्दाचा प्रसंग आल्याने छांदोग्योपनिषदात (३.१४.२) आलेल्या 'मनोमयः प्राणशरीरः' आदि वचनांचे स्मरण झाले. म्हणून उक्त उपनिषदाच्या तिसऱ्या अध्यायाच्या चौदाव्या खंडावर विचार करण्यासाठी द्वितीय पादाचा आरंभ करतात.

या पादात पहिले प्रकरण आठ सूत्रांचे आहे. छांदो. ३.१४.१ मध्ये प्रथम संपूर्ण जगतास ब्रह्मरूप समजून त्याची उपासना करण्यास सांगितले आहे. त्यानंतर त्यासाठी 'सत्यसंकल्प', 'आकाशात्मा' आणि 'सर्वकर्मा' आदि विशेषणे दिली गेली

आहेत (३.१४.२) जी ब्रह्माची प्रतीत होत आहेत. तत्पश्चात् त्याला 'अणीयान्' अर्थात् अत्यंत लहान आणि 'ज्यायान्' अर्थात् सर्वाहून मोठा म्हणून हृदयात राहणारा आपला आत्मा आणि ब्रह्मही म्हटले आहे (३.१४.३-४). यामुळे अशी जिज्ञासा उत्पन्न होते की उक्त उपास्यदेव कोण आहे ? जीवात्मा की परमात्मा, का आणि अन्य कोणी ? याचा निर्णय करण्यासाठी आता प्रकरणाचा आरंभ केला जात आहे -

सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् ॥ १.२.१ ॥

अर्थ - सर्वत्र - सर्व वेदान्त वाक्यात; प्रसिद्धोपदेशात् - (जगताची उत्पत्ति, स्थिति आणि लयाच्या कारण रूपाने) प्रसिद्ध परब्रह्माचा उपास्य देवाच्या रूपात उपदेश झाला आहे, म्हणून (छांदोग्य श्रुति ३.१४ मध्ये सांगितला गेलेला उपास्यदेव ब्रह्मच आहे).

व्याख्या - छांदोग्य उपनिषद अध्याय ३ खण्ड १४ येथे सर्वप्रथम मंत्र आला आहे तो असा - 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति शान्त उपासीत । अथ खलु क्रतुमयः पुरुषो यथाक्रतुः अस्मिन् लोके पुरुषो भवति तथेतः प्रेत्य भवति स क्रतुं कुर्वीत ।' अर्थात् हे संपूर्ण चराचर जगत् निश्चितच ब्रह्म आहे. कारण हे त्याच्यापासून उत्पन्न झाले आहे, स्थितीच्या समयी त्यातच वर्तत आहे आणि अंती ते त्यातच लीन होते. साधकाने राग-द्वेष रहित, शांतचित्त होऊन याप्रकारे उपासना

॥ ब्रह्मसूत्र - अध्याय पहिला ॥

39

केली पाहिजे. अर्थात् असा निश्चयात्मक भाव धारण करायला पाहिजे. कारण हा मनुष्य संकल्पमय आहे. या लोकात हा ज्या संकल्पाने युक्त असतो, येथून गेल्यानंतर परलोकात हा तसाच बनतो. म्हणून उपरोक्त निश्चय करायला हवा. या मंत्रवाक्यात त्याच परब्रह्माची उपासना करण्यास सांगितले आहे, ज्याच्यापासून या जगताची उत्पत्ति, स्थिति आणि प्रलय होतात. तसेच जो समस्त वेदवाक्यात जगताच्या महाकारणरूपाने प्रसिद्ध आहे. म्हणून या प्रकरणात सांगितलेला उपास्यदेव परब्रह्म परमात्माच आहे, अन्य कोणी नाही.

संबंध - आता प्रश्न उपस्थित होतो की (छांदो उ ३.१४.२ मध्ये) उपास्यदेवाला मनोमय आणि प्राणरूप शरीर असणारा म्हटले आहे. ही विशेषणे तर जीवात्म्याची आहेत. म्हणून त्याला ब्रह्म मानणे विसंगत वाटते. यावर म्हणतात -

विवक्षितगुणपपत्तेश्च ॥ १.२.२ ॥

अर्थ - च = तथा; विवक्षितगुणोपपत्तेः = श्रुतिंद्वारा वर्णित गुणांची संगति त्या परब्रह्मात्म्यातच होते. म्हणून या प्रकरणात कथित उपास्यदेव ब्रह्मच आहे.

व्याख्या - 'मनोमयः प्राणशरीरो भारूपः सत्यसंकल्प आकाशात्मा सर्वकर्मा सर्वकामः सर्वगन्धः सर्वरसः

॥ ब्रह्मसूत्र - अध्याय पहिला ॥

40

सर्वमिदमभ्यात्ऽवाइक्यनादः ।' अर्थात् तो उपास्यदेव मनोमय, प्राणरूप शरीर असणारा, प्रकाशस्वरूप, सत्यसंकल्प, आकाशाप्रमाणे व्यापक, संपूर्ण जगताचा कर्ता, पूर्णकाम, सर्वगंध, सर्वरस, या समस्त जगतास सर्व बाजूंनी व्याप्त करणारा, वाणीरहित तथा संभ्रमशून्य आहे. या वर्णनात उपास्यदेवाचे जे उपादेय गुण सांगितले आहेत, ते सर्व ब्रह्मातच संगत होतात. ब्रह्माला 'मनोमय' अथवा 'प्राणरूप शरीराचा' म्हणणे अनुचित नाही. कारण, तो सर्वांचा अंतर्यामी आत्मा आहे. केनोपनिषदात त्याला मनाचेही मन, तथा प्राणाचाही प्राण** म्हटले आहे. म्हणून या प्रकरणात म्हटल्याप्रमाणे उपास्यदेव परब्रह्म परमेश्वरच आहे.

[** श्रोत्रस्य श्रोत्रं मनसो मनोयत् वाचो ह वाचं स उ प्राणस्य प्राणः । केन उ १.२]

संबंध - उपरोक्त सूत्रात श्रुतिवर्णित गुणांची उपपत्ति (संगति) ब्रह्मात दाखविली गेली आहे. आता जीवात्म्यात त्या गुणांची अनुपपत्ति दाखवून पूर्वोक्त सिद्धान्ताची पुष्टि केली जात आहे

-

अनुपपत्तेस्तु न शारीरः ॥ १.२.३ ॥

॥ ब्रह्मसूत्र - अध्याय पहिला ॥

41

अर्थ - तु = परंतु; अनुपपत्ते = जीवात्म्यामध्ये श्रुतिवर्णित गुणांची संगति न लागल्यामुळे; शारीरः = जीवात्मा; न = या प्रकरणात सांगितलेला उपास्यदेव नाही.

व्याख्या - उपासनेसाठी श्रुतिमध्ये जी सत्य-संकल्पता, सर्व व्यापकता, सर्वात्मकता, सर्वशक्तिमत्ता आदि गुण सांगितले आहेत ते जीवात्म्यात आढळत नाहीत. म्हणून या प्रसंगात सांगितलेला उपास्यदेव जीवात्मा नाही असे मानणेच योग्य आहे.

संबंध - प्रकारान्तराने हेच परत प्रतिपादन केले आहे -

कर्मकर्तृव्यपदेशाच्च ॥ १.२.४ ॥

अर्थ - कर्मकर्तृव्यपदेशात् = उक्त प्रकरणात उपास्यदेवास प्राप्ति या क्रियेचे कर्म अर्थात् प्राप्त करण्यायोग्य म्हटले आहे आणि जीवात्म्याला प्राप्तिक्रियेचा कर्ता अर्थात् त्या ब्रह्मास प्राप्त करणारा म्हटले आहे म्हणून, च = ही (जीवात्मा उपास्य होऊ शकत नाही.)

व्याख्या - छांदो. उ. ३.१४.४ मध्ये म्हटले आहे की 'सर्व कर्मा आदि विशेषणांनी युक्त ब्रह्मच माझ्या हृदयात राहणारा माझा आत्मा आहे. मेल्यानंतर येथून जाऊन परलोकात मी त्याला प्राप्त होईन. ** या प्रकारे येथे पूर्वोक्त उपास्यदेवास प्राप्त होण्यायोग्य तथा जीवात्म्यास त्याला प्राप्त करणारा म्हटले

आहे. म्हणून येथे उपास्यदेव परब्रह्म परमात्मा आहे आणि उपासक जीवात्मा आहे असे मानणेच उचित आहे.

[** एष म आत्मान्तर्हृदयेऽणीयान् त्रीहेर्वा यवाद् वा सर्वपाद् वा श्यामाकाद् वा श्यामाकतण्डुलाद् वैष म आत्मान्तर्हृदये ज्यायान् पृथिव्या ज्यायान् अन्तरिक्षात् ज्यायान् दिवो ज्यायान् एभ्यो लोकेभ्यः _ छां उ ३.१४.३ - सर्वकर्मा सर्वकामः सर्वगन्धः सर्वरसः सर्वमिदमभ्यातोऽवाक्यनादर एष म आत्मान्तर्हृदय एतद् ब्रह्मैतमितः प्रेत्यभिसम्भवितास्मि " छां उ ३.१४.४]

संबंध - प्रकारांतराने उक्त गोष्टीची पुन्हा पुष्टि करतात -

शब्दविशेषात् ॥ १.२.७ ॥

अर्थ - शब्दविशेषात् = (उपास्य आणि उपासकांसाठी) शब्दात भेद असल्या कारणानेही हे सिद्ध होते की येथे उपास्यदेव जीवात्मा नाही.

व्याख्या - छां. उ. ३.१४ च्या ३ र्या व ४ थ्या (हे दोन्ही मंत्र मागील सूत्राच्या टीपेत आले आहेत) मंत्रात म्हटले आहे की, 'हा माझ्या हृदयात राहणारा अंतर्गामी आत्मा आहे.' या कथनात 'एषः - हा आत्मा' तसेच 'ब्रह्म' हे प्रथमान्त शब्द उपास्यदेवासाठी प्रयुक्त झाले आहेत आणि 'मे' अर्थात् 'माझा' हे षष्ठ्यंत पद भिन्नरूपाने उपासक जीवात्म्यासाठी प्रयुक्त

झाले आहे. या प्रकारे दोन्हीसाठी प्रयुक्त केलेल्या शब्दात भेद असल्याने उपास्यदेव जीवात्म्याहून भिन्न सिद्ध होत आहे. म्हणून जीवात्म्यास उपास्यदेव मानता येत नाही.

संबंध - याशिवाय -

स्मृतेश्च॥ १.२.६ ॥

अर्थ - स्मृतेः च = स्मृतिप्रमाणाने ही उपास्य आणि उपासकाचा भेद सिद्ध होत आहे.

व्याख्या - श्रीमद् भगवद्गीता आदि स्मृतिग्रंथांच्या योगे उपास्य आणि उपासकाचा भेद सिद्ध होतो. जसे - 'मयि एव मन आधत्स्व मयि बुद्धिं निवेशय । निवसिष्यसि मय्येव अत उर्त्वं न संशयः ॥ (गी. १२.८) - आणि जो पुरुष अंतकाळी माझे स्मरण करीत शरीराच्या त्याग करतो, तो माझ्या स्वरूपास प्राप्त होतो, यात काही संशय नाही.' इथे उपास्य परब्रह्म परमात्माच आहे. जीवात्मा अथवा अन्य कोणी नाही हे मानणेच योग्य आहे.

संबंध - छां. उप. ३.१४ च्या ३ व ४ या मंत्रात् उपास्य देवास 'हृदयांत स्थित' म्हणजेच एकदेशीय दाखविले आहे तसेच त्यास एका मोहरीहूनही लहान (अर्थात् अति सूक्ष्म) म्हटले आहे. अशा स्थितीत त्यास परब्रह्म कसे मानले जाऊ शकते ? याच म्हणतात -

अर्भकौकस्त्वतद्व्यपदेशात्त्व नेति चेन्न निवास्यत्वादेवं
व्योमवत्त्व ॥ १.२.७ ॥

अर्थ - चेत् = जर म्हणाल; अर्भकौकस्त्वात् = उपास्यदेव
हृदयरूप छोटेसे स्थान असणारा आहे म्हणून; च = तथा;
तत्त्व्यपदेशात् = त्यास अत्यंत लहान म्हटले गेले आहे या
कारणाने; न = तो ब्रह्म होऊ शकत नाही; इति न = पण असे
म्हणणे योग्य नाही; निवास्त्वात् = कारण तो हृदयदेशात
द्रष्टव्य आहे म्हणून; एवम् = त्याचे विषयी असे म्हटले गेले
आहे; च = तथा; व्योमवत् = ते आकाशाप्रमाणे सर्वत्र व्यापक
आहे या दृष्टीनेही असे म्हणणे उचित आहे.

व्याख्या - जर छां उपनिषदातील ३.१४.३-४ या मंत्रावरून
त्याचे स्थान जवळ अथवा मोहरीहूनही अत्यंत सूक्ष्म व
एकदेशीय असे दाखवले असल्यामुळे परब्रह्म परमात्मा उपास्य
देव होऊ शकत नाही अशी शंका उद्भवते, कारण परब्रह्म
परमात्म्यास तर सर्वाहून मोठे, सर्वव्यापी व सर्वशक्तिमान
असे म्हणतात - असे म्हणाल तर असे म्हणणे योग्य नाही.
कारण उक्त मंत्रात जे परब्रह्म परमात्म्यास हृदय स्थित म्हटले
आहे ते त्याच्या उपलब्धि स्थानाच्या अपेक्षेने म्हटले आहे. भाव
असा आहे की परब्रह्म परमात्म्याचे स्वरूप आकाशाप्रमाणे
सूक्ष्म आणि व्यापक आहे म्हणून तो सर्वत्र आहे तसाच प्रत्येक
प्राणीमात्राच्या हृदयातही आहे आणि त्याच्या बाहेरही**

(ईशावास्य उप. ७, गीता १३.१७) आहे. म्हणून त्यास हृदयस्थ म्हटल्याने केवळ त्याचे एकदेशीय असणे सिद्ध होत नाही तसेच त्याला जव, मोहरी सारखे लहान म्हणणे याचा उद्देश त्याचा आकार दाखविणे हा असून त्याचे सूक्ष्मत्व दर्शविणे व तो इंद्रियांच्या द्वारे ग्रहण करण्यास अशक्य दाखविणे आहे. तसेच उक्त मंत्रात हेही दाखविले आहे तो पृथ्वी, अंतरिक्ष, द्युलोक आणि समस्त लोकाहूनही मोठा आहे. भाव हा आहे की तो सूक्ष्म असूनही समस्त लोकांच्या आत व बाहेर व्याप्त आणि त्यांच्या पलिकडचा आहे. सर्वत्र तोच आहे म्हणून येथे उपास्य देव परब्रह्म परमात्माच आहे, अन्य कोणी नाही.

[** तदन्तरस्य सर्वस्य तदु सर्वस्यास्य बाह्यतः । (ईशा. उप. ७). बहिरन्तश्च भूतानां अचरं चरमेव च । सूक्ष्मत्वात् तदिविज्ञेयं दूरस्थं चान्तिके च तत् ॥ गीता १३.१७ - तो परमात्मा चराचर सर्व भूतांच्या आत-बाहेर परिपूर्ण आहे. तथा चर आणि अचर देखील आहे तथा तो सूक्ष्म असल्यामुळे अविज्ञेय आहे तसाच अगदी जवळ असूनही दूरही तोच स्थित आहे.]

संबंध - परब्रह्म परमात्मा सर्वांच्या हृदयात स्थित असूनही त्यांच्या सुखदुःखाने अभिभूत होत नाही. त्याचे हे वैशिष्ट्य दाखविण्यासाठी सांगतात -

संभोगप्राप्तिरिति चेन्न वैशेष्यात् ॥ १.२.८ ॥

॥ ब्रह्मसूत्र - अध्याय पहिला ॥

46

अर्थ - चैत् = जर म्हणाल; सम्भोगप्राप्ति: = (सर्वांच्या हृदयात स्थित असल्याने, चैतन असल्यामुळे त्याला) सुखदुःखांचा भोगही प्राप्त होत असेल; इति न = तर असे म्हणणे योग्य नाही; वैशेष्यात् = कारण जीवात्म्यापेक्षा त्या परब्रह्मात विशेषता आहे.

व्याख्या - जर कोणाला अशी शंका येत असेल की आकाशाप्रमाणे सर्वव्यापक परमात्मा समस्त प्राण्यांच्या हृदयात स्थित असल्याने त्या जीवांच्या सुखदुःखांचा भोगही तो करीत असेल, कारण तो जड नाही, चैतन आहे आणि चैतनात सुखदुःखाची अनुभूति स्वाभाविक आहे, तर असे म्हणणे ठीक नाही. कारण परमात्म्यामध्ये कर्तेपणाचा अभिमान आणि भोक्तापण नाही. तो सर्वांच्या हृदयात राहूनही त्यांच्या गुणदोषांपासून सर्वथा असंग आहे. हीच जीवात्म्यापेक्षा त्यात विशेषता आहे. जीवात्मा तर अज्ञानामुळे कर्ता आणि भोक्ता आहे, परंतु परमात्मा सर्वथा निर्विकार आहे. तो केवळ साक्षीमात्र आहे, भोक्ता नाही. 'तयोः अन्यः पिप्पलं स्वादुवत्यन् अनश्नन् अन्यो अभिचाकशीति।' (मुण्डक उप. ३.१.१.) म्हणून जीवांच्या कर्मफलरूप सुखदुःखादिशी त्याचा संबंध असणे संभव नाही.

संबंध - मागील प्रकरणात हे सिद्ध केले आहे की सर्वांच्या हृदयात निवास करीत असून परमात्मा भोक्ता नाही, परंतु

वेदान्तात त्याला कोठे कोठे भोक्ताही म्हटले आहे. उदा. कठ. उप १.२.२५. मग ते वचन अन्य कोणाविषयी आहे की त्याचा दुसराच काही अर्थ आहे ? हा निर्णय करण्यासाठी पुढील प्रकरणाचा आरंभ करतात -

अत्ता चराचरग्रहणात् ॥ १.२.९ ॥

अर्थ - चराचरग्रहणात् = चर आणि अचर सर्वांना ग्रहण करण्यामुळे येथे; अत्ता = भोजन करणारा, अर्थात् प्रलयकाळात सर्वांना आपल्यात विलीन करून घेणारा परब्रह्म परमेश्वरच आहे.

व्याख्या - कठोपनिषद १.२.२५ मध्ये सांगितले आहे की ' यस्य ब्रह्म च क्षत्रं च उभे भवत ओदनः । मृत्युर्यस्योपचनं क इत्था वेद यत्र सः ॥ ' अर्थात् संहारकाली ज्या परमेश्वराचे ब्राह्मण आणि क्षत्रिय, समस्त स्थावर-जंगम प्राणिमात्र भोजन बनतात तसेच सर्वांचा संहार करणारा मृत्युउपसेवन (व्यंजन-शाक आदि) बनतात. तो परमेश्वर जेथे आणि जसा आहे, तो कर्मफलरूप सुख-दुःख आदि भोगणारा आपल्यात विलीन करून घेणे हेच येथे त्याचे भोक्तेपण आहे. म्हणून परब्रह्म परमात्म्यासही येथे 'अत्ता' अथवा भोक्ता म्हटले आहे, अन्य कोणाला नाही.

संबंध - हीच गोष्ट सिद्ध करण्यासाठी आता एक दुसरी युक्ती देतात -

प्रकरणाच्च ॥ १.२.१० ॥

अर्थ - प्रकरणानेच ही गोष्ट सिद्ध होत आहे.

व्याख्या - उपर्युक्तकठोपनिषदातील मंत्राच्या आधी २० व्या ते २४ व्या श्लोकापर्यंत परब्रह्म परमेश्वराचेच प्रकरण आहे. त्याच्याच स्वरूपाचे वर्णन करून त्यास जाणण्याचे महत्त्व तथा त्याच्या कृपेलाच त्याला जाणणाचा उपाय सांगितला आहे. उक्त मंत्रांत त्या परमेश्वरास जाणणे अत्यंत दुर्लभ सांगितले आहे जे चालू प्रकरणास अनुरूपच आहे. म्हणून पूर्वापार प्रसंग पाहिल्यावरही हेच सिद्ध होते की येथे परब्रह्म परमेश्वरासच 'अता' (भोजन करणारा) म्हटले आहे.

संबंध - आता अशी जिज्ञासा उत्पन्न होते की या नंतरच्या श्रुतिमध्ये (१.३.१) कर्मफलरूप 'ऋत्' यास पिणार्था छया आणि ऊन यांच्याप्रमाणे दोन भोक्त्यांचे वर्णन आहे. जर परमात्मा कर्मफलाचा भोक्ता नाही, तर मग उक्त दोन भोक्ते कोण कोण आहेत ? यावर सांगतात -

गुहांप्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात् ॥ १.२.११ ॥

॥ ब्रह्मसूत्र - अध्याय पहिला ॥

49

अर्थ - गुहाम् = हृदयरूप गुहेत; प्रविष्टौ = प्रविष्ट झालेले दोघे;
आत्मानौ = जीवात्मा आणि परमात्मा; हि = देखील आहेत.
तद्दर्शनात् = कारण इतर श्रुतिंमध्येही असेच आढळून येते.

व्याख्या - कठोपनिषद १.३.१ मध्ये सांगितले आहे - ऋतं
पिबन्तौ सुकृतस्य लोके गुहां प्रविष्टौ परमे परार्थे । छाया तपो
ब्रह्मविदो वदन्ति पञ्चाग्नयो ये च त्रिणाविकेताः॥' -
शुभकर्माच्या फलस्वरूप, मनुष्य शरीरात परब्रह्माचे उत्तम
निवासस्थानात, म्हणजे हृदयाकाशात, बुद्धिरूप गुहेत
लपलेले; तसेच 'सत्या'चे पान करणारे दोघे, छाया आणि ऊन
यांप्रमाणे परस्पर विरुद्ध स्वभाव असलेले असतात, असे
ब्रह्मवेत्ता ज्ञानी सांगतो. तसेच जे तीन वेळा नचिकेत अग्निचे
चयन करणारे पञ्चाग्नि संपन्न गृहस्थ आहेत तेही सांगतात.
या मंत्रात सांगितलेले दोन्ही भोक्ते जीवात्मा आणि परमात्माच
आहेत. त्यांचेच वर्णन छाया आणि ऊन यांचे रूपाने केले आहे.
परमात्मा सर्वज्ञ, पूर्ण ज्ञानस्वरूप एवं स्वयंप्रकाश आहे म्हणून
त्याचे उन्हाच्या रूपात वर्णन केले आहे; आणि जीवात्मा
अल्पज्ञ आहे, त्याच्या ठिकाणी जे काही अल्प ज्ञान आहे तेही
परमात्म्याचेच आहे. जसे छायेमध्ये जो अल्प प्रकाश असतो तो
उन्हाचा (सूर्यप्रकाशाचाच) अंश असतो. म्हणून जीवात्म्यास
छाया नाव दिले आहे. अन्यत्र श्रुतिंमध्येही जीवात्मा आणि
परमात्मा या दोहोंचे बरोबरच मनुष्य शरीरात प्रविष्ट होणे

याप्रकारे सांगितले आहे - 'सेयं देवतैक्षत हन्ताहन्मिमास्तिस्रो देवता अनेक जीवनात्मनानुप्रविष्य नामरूपे व्याकरवाणि' (छं उप ६.३.२.) - 'त्या देवतेने ,परमात्म्याने संकल्प केला की मी या जीवात्म्यासह या तेज आदि तिन्ही देवतांमध्ये, अर्थात् ह्याच्या कार्यरूप शरीरात प्रविष्ट होऊन नाम आणि रूप प्रकट करीन' यायोगे हेही सिद्ध होत आहे की उपरोक्त कठोपनिषदाच्या मंत्रात सांगितलेल्या छाया आणि ऊन सदृश दोन भोक्ते जीवात्मा आणि परमात्माच आहेत. येथे जे जीवात्म्याच्या बरोबर परमात्म्यास सत्य अर्थात् श्रेष्ठ कर्माचे फल भोगणारा म्हटले आहे. त्याचा हा भाव आहे की परब्रह्म परमेश्वरच समस्त देवता आदिंच्या रूपात प्रकारान्तराने समस्त यज्ञ आणि तपरूप शुभ कर्मांचा भोक्ता आहे.**परंतु त्याचे भोक्तेपण सर्वथा निर्दोष आहे म्हणून ते भोक्ता असूनही अभोक्ताच आहेत.++

** भोक्तारं यज्ञतपसां सर्वलोक महेश्वरम् । सुहृदं सर्वभूतानां ज्ञात्वा मां शान्तिमृच्छति ॥ (गीता ९.२९) ; अहं हि सर्वयज्ञानां भोक्ता च प्रभुरेव च । (गीता ९.२३)

++ सर्वेन्द्रियगुणाभासं सर्वेन्द्रिय विवर्जितम् । असक्तं सर्वभृत्त्वैवनिर्गुणं गुणभोक्तृच ॥ (गीता १३.१४)

संबंध - उपरोक्त कथनाच्या सिद्धीसाठी आणखी एक प्रमाण -

विशेषणाच्च ॥ १.२.१२ ॥

अर्थ - विशेषणात् = पुढील मंत्रात दोघांसाठी वेगवेगळी विशेषणे दिली गेली आहेत, म्हणून, च = ही - उपरोक्त दोन्ही भोक्त्यांना जीवात्मा आणि परमात्मा मानणेच योग्य आहे.

व्याख्या - याच अध्यायाच्या दुसऱ्या मंत्रात त्या परम अक्षर ब्रह्मास संसारातून पार होण्याची इच्छा असणाऱ्यांसाठी 'अभयप्रद' म्हटले गेले आहे. तथा त्यानंतर रथाच्या दृष्टांतात जीवात्म्याला सांगितले गेले आहे. या प्रकारे त्या दोघांच्यासाठी पृथक्पृथक्विशेषणे असल्यानेही हेच सिद्ध होत आहे की येथे ज्यांना गुहेत प्रविष्ट म्हटले गेले आहे, ते जीवात्मा आणि परमात्माच आहेत.

संबंध - येथे अशी जिज्ञासा उत्पन्न होते की परमात्म्याची उपलब्धि हृदयात होत असते म्हणून त्याला हृदयांत स्थित म्हणणे तर ठीक आहे. परंतु छांदोग्योपनिषद ४.१५.१ मध्ये असे म्हटले आहे की हा जो नेत्रात पुरुष दिसतो. तो आत्मा आहे, हेच अमृत आहे की, हा जो नेत्रात पुरुष दिसतो, तो आत्मा आहे, हेच अमृत आहे, हेच अभय आणि ब्रह्म आहे. म्हणून येथे नेत्रात स्थित पुरुष कोण आहे ? याचा निर्णय करण्यासाठी पुढील प्रकरणाचा आरंभ केला जात आहे -

अन्तर उपपत्ते ॥ १.२.१३ ॥

अर्थ - अन्तरे = 'जे नेत्रात दिसून येते' असे जे म्हटले आहे ते ब्रह्मच आहे; उपपत्तेः = कारण असे मानल्यानेच पूर्व प्रसंगाची संगति लागते.

व्याख्या - हा प्रसंग छांदोग्योपनिषदात चवथ्या अध्यायाच्या दशम खण्डापासून आरंभ होऊन पंधराव्या खण्डात समाप्त झाला आहे. प्रसंग असा आहे की, उपकोसल नावाचा ब्रह्मचारी 'सत्यकाम' नामक ऋषीच्या आश्रमात राहून ब्रह्मचर्याचे पालन करीत गुरु आणि अग्निची सेवा करीत होता. सेवा करता करता त्याची बाय वर्षे निघून गेली. परंतु गुरुंनी त्याला उपदेशही दिला नाही किंवा त्याचे स्नातकही केले नाही. उलट त्याच्या बरोबर आश्रमात प्रविष्ट झालेल्या इतर शिष्यांना स्नातक बनवून त्यांची घरी पाठवण केली. एकदा आचार्यांच्या पत्नीने म्हटले, "भगवन् ! या ब्रह्मचार्याने अग्नीची उत्तम प्रकारे सेवा केली आहे. याने तपस्याही केली आहे. तेव्हा आता याला उपदेश देण्याची कृपा करावी." परंतु आपल्या भार्येच्या बोलण्याकडे लक्ष न देता सत्यकाम ऋषी उपकोसलला उपदेश न देताच बाहेर (परगावी) निघून गेले. तेव्हा मनांत दुःखी होऊन उपकोसलने अनशन व्रत करण्याचा निश्चय केला. हे पाहून आचार्य पत्नीने विचारले. 'ब्रह्मचारी ! तू भोजन का करीत नाहीस ?' त्याने म्हटले, 'मनुष्याच्या मनांत अनेक कामना असतात. माझ्या मनांतही एक दुःख आहे, म्हणून मी

भोजन करणार नाही.' तेव्हां सर्व अग्नींनी एकत्र येऊन विचार केला की 'याने आमची उत्तम प्रकारे सेवा केली आहे, म्हणून आपण त्याला उपदेश करावा हे उचित आहे.' असा विचार करून अग्नीने म्हटले - 'प्राण ब्रह्म आहे, कं ब्रह्म आहे, ख ब्रह्म आहे.' उपकोसल म्हणाला 'प्राण ब्रह्म आहे हे मी जाणतो, पण 'क' आणि 'ख' यांना जाणत नाही. अग्नी म्हणाले, 'यद्वाव कं तदेव खं, यदैव खं तदेव कमिति प्राण च' (छां उप ४.१०.७) अर्थात् - निस्संदेह, जो 'क' आहे तोच 'ख' आहे तोच 'क' आहे, तथापि प्राणही तोच आहे.' याप्रकारे त्यांनी ब्रह्माला 'क' सुखस्वरूप आणि 'ख' आकाशाप्रमाणे सूक्ष्म आणि व्यापक म्हटले. तसेच तोच प्राणरूपाने सर्वांना सत्ता-स्फूर्ति देणारा आहे असे सांगून त्याला संकेताने ब्रह्माचा परिचय करून घडवला.

त्यानंतर गार्हपत्य अग्निने प्रकट होऊन म्हटले, 'सूर्यात जो हा पुरुष दिसत आहे तो मीच आहे. जो उपासक याप्रकारे जाणून उपासना करतो त्याच्या पापांचा नाश होऊन तो उत्तम लोकांचा अधिकारी होतो तथा पूर्ण आयुष्मान आणि उज्वल जीवनाने युक्त होतो. त्याचा वंश कधीही नष्ट होत नाही.' त्यानंतर अन्वाहार्यपचन अग्निने प्रकट होऊन म्हटले, 'चंद्रम्यामध्ये जो हा पुरुष दिसून येत आहे तो मी आहे. जो मनुष्य हे रहस्य जाणून उपासना करतो, तो उत्तम लोकांचा अधिकारी होतो' इत्यादि.

त्यानंतर आहवनीय अग्निने प्रकट होऊन सांगितले, 'विजेत जो हा पुरुष दिसत आहे तो मी आहे.' असे जाणून उपासना करणाऱ्यास तो वरील प्रमाणे फलाचा अधिकारी होतो असे सांगितले. त्यानंतर सर्व अग्निंनी एकाचवेळी सांगितले, 'हे उपकोसल ! आम्ही तुला आमची विद्या (अग्नि-विद्या) आणि आत्मविद्या दोन्ही सांगितल्या आहेत. आचार्य तुला यांचा मार्ग दाखवतील.' इतक्यात त्याचे गुरु सत्यकाम आले. आचार्य त्याला पाहून म्हणाले, 'सौम्य ! तुझे मुख ब्रह्मवेत्याप्रमाणे चमकत आहे, तुला कुणी उपदेश दिला आहे.' उपकोसलने केवळ अग्निंकडे संकेत केला. आचार्यांनी विचारले, 'यांनी तुला काय सांगितले ?' तेव्हा उपकोसलने अग्निंकडून ऐकलेल्या सर्व गोष्टी सांगितल्या. त्यानंतर आचार्य म्हणाले, 'हे सौम्य ! त्यांनी तुला केवळ उत्तम लोकप्राप्तीच्या साधनाचा उपदेश केला आहे. आता मी तुला असा उपदेश देतो की तो जाणणाऱ्यास ज्याप्रमाणे कमळाच्या पानास जल स्पर्श करू शकत नाही त्याप्रमाणे पाप स्पर्श करू शकणार नाही.' उपकोसल म्हणाला, 'भगवन् ! आपण कृपा करावी.' त्याच्या उत्तरार्थ आचार्य म्हणाले, 'य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यत, एष आत्मेति होवाच, एतद् अमृतं अभयं, एतद् ब्रह्मेति' अर्थात् - 'नेत्रात जो हा पुरुष दिसून येतो, तोच आत्मा आहे, तोच अमृत आहे, तोच अभय आहे आणि ब्रह्मही तोच आहे.' त्यानंतर

त्यासच 'संयद्गाम्' 'वामनी' आणि 'भामनी' सांगून, अंती या विद्यांचे फल अर्चियमार्गाने ब्रह्मास प्राप्त होणे सांगितले आहे.

हे प्रकरण पाहिले की कळून येते की डोळ्यात दिसणारा पुरुष परब्रह्मच आहे, जीवात्मा अथवा प्रतिबिंबाला उद्देशून हे कथन नाही. कारण ब्रह्मविद्येच्या प्रसंगात त्याचे वर्णन करून त्याला आत्मा, अमृत, अभय आणि ब्रह्म म्हटले आहे. या विशेषणांची उपपत्ति ब्रह्मातच लागून शकते, अन्य कशात नाही.

संबंध - आता ही जिज्ञासा उत्पन्न होते की येथे ब्रह्मास डोळ्यात दिसणारा पुरुष का म्हटले गेले आहे ? तो काय एखाद्या स्थान विशेषात राहणारा थोडाच आहे ? यावर सांगतात -

स्थानादिव्यपदेशाच्च ॥ १.२.१४ ॥

अर्थ - स्थानादिव्यपदेशात् = श्रुतिमध्ये अनेक स्थलांवर ब्रह्मासाठी स्थान आदिंचा निर्देश केला आहे म्हणून, च = ही (नेत्रान्तर्वर्ती पुरुष येथे ब्रह्मच आहे)

व्याख्या - श्रुतिमध्ये ठिकठिकाणी ब्रह्माचा संकेत करण्यासाठी त्याचे स्थान, तसेच नाम, रूप आदिंचे वर्णन केले आहे. जसे अन्तर्यामि ब्राह्मण (बृह उप ३.७.३.२३) या ठिकाणी ब्रह्मास पृथ्वी आदि अनेक स्थानात स्थित सांगितले आहे. याचप्रकारे अन्य श्रुतिंमध्येही वर्णन आले आहे. म्हणून येथे

ब्रह्मास नेत्रास दिसणारा पुरुषही डोळ्याच्या दोषांपासून सर्वथा निर्लिप्त राहात असतो. या समान उदाहरणावरून ब्रह्माचे तत्व समजावून देण्यासाठी असे म्हणणे उचितच आहे. म्हणून येथे असेही म्हटले आहे की 'डोळ्यात तूप अथवा पाणी आदि जी काही वस्तू घातली जाते, ती डोळ्यांच्या पापण्यांतच राहते, द्रष्ट्या पुरुषास स्पर्श करू शकत नाही.'

संबंध - उक्त सिद्धान्तास दृढ करण्यासाठी आणखी एक युक्ति

-

सुखविशिष्टाभिधानादेव च ॥ १.२.१५ ॥

अर्थ - च = तथा; सुखविशिष्टाभिधानात् = नेत्रान्तर्वर्ती पुरुषास आनंदयुक्त बनविले गेले आहे म्हणून, एव = ही (हेच सिद्ध होते की ते ब्रह्मच आहे.)

व्याख्या - उक्त प्रसंगात असे म्हटले आहे की 'हा नेत्रात दिसणारा पुरुषच अमृत, अभय आणि ब्रह्म आहे.' येथे निर्भयता आणि अमृतत्व ही दोन्ही सुखाची सूचक आहेत. तथा जेव्हा अग्निनी एकत्र येऊन उपदेश केला तेव्हा म्हटले होते की जे 'क' म्हणजे सुख आहे तेच 'ख' म्हणजे आकाश आहे. भाव हा आहे की ते ब्रह्म आकाशाप्रमाणे अत्यंत सूक्ष्म, सर्वव्यापी आणि आनंदस्वरूप आहे. याप्रकारे त्यास आनंदयुक्त दाखवल्याने ते ब्रह्मही आहे.

संबंध - याशिवाय -

श्रुतोपनिषत्कगत्यभिधानात्त्व ॥ १.२.१६ ॥

अर्थ - श्रुतोपनिषत्कगत्यभिधानात् = उपनिषद, अर्थात् रहस्य विज्ञानाचे श्रवण करणारास ब्रह्मवेत्याची जी गति सांगितली गेली आहे, तीच गति या पुरुषास जाणणाऱ्याचीही सांगितली आहे म्हणून च = ही (हेच दर्शविले आहे की नेत्रात दिसणारा पुरुष येथे ब्रह्मच आहे)

व्याख्या - या प्रसंगाच्या शेवटी या नेत्रान्तर्वर्ती पुरुषास जाणणाऱ्याची तीच पुनरावृत्तिरहित गति अर्थात् देवयान मार्गाने जाऊन ब्रह्मलोकात ब्रह्मास प्राप्त होणे आणि तेथून पुन्हा या संसारात परत न येण्याची गोष्ट सांगितले आहे.** यावरून हेच सिद्ध होत आहे की येथे नेत्रात दिसणारा पुरुष ब्रह्मच आहे.

** अथोत्तरेण तपसा ब्रह्मचर्येण श्रद्धया विद्ययाऽऽत्मानमन्विष्यादित्यमभिजयन्ते । एतद् वै प्राणानां आयतनं एतद् अमृतं अभयं, एतद् परायणं, तस्मात् न पुनरावर्तन्ते, इत्येष निरोधः । (प्रश्न उप १.१०) अर्थात् - जे तपस्येसह ब्रह्मचर्यपूर्वक आणि श्रद्धेने युक्त होऊन अध्यात्मविद्येद्वारा परमात्म्याचा शोध घेऊन जीवन सार्थक करतात, ते उत्तरायण मार्गाने सूर्यलोकास जिंकतात (प्राप्त

करतात.) हेच प्राणांचे केंद्र आहे, हेच अमृत आणि निर्भय पद आहे. ही परम गति आहे. म्हणून पुन्हा परतून येत नाही. या प्रकारे हा निरोध - पुनरावर्ति निवारक - आहे.

संबंध - जर या प्रकरणात नेत्रात दिसणारे प्रतिबिंब, नेत्रेंद्रियाची अधिष्ठात्री देवता अथवा जीवात्मा - यांपैकी कुणा एकाला नेत्रान्तर्वर्ती पुरुष का मानू नये ? यावर सांगतात -

अनवस्थितेरसम्भवाच्च नेतरः ॥ १.२.१७ ॥

अर्थ - अनवस्थितेः = अन्य कुणाची नेत्रात निरंतर स्थिति नसल्याने; च = तथा; असंभवात् = श्रुतीत सांगितलेले अमृतत्व आदि गुण इतर कोणात संभवनीय नसल्याने; इतरः = ब्रह्माशिवाय दुसरे कोणीही; न - नेत्रान्तर्वर्ती पुरुष नाही.

व्याख्या - छाया पुरुष अथवा प्रतिबिंब नेत्रेन्द्रियात सदैव राहात नाही. जेव्हा कोणी पुरुष समोर येतो तेव्हा त्याचे प्रतिबिंब नेत्रात दिसून येते आणि तो दूर गेला की अदृश्य होते. इंद्रियानुग्राहक देवतेचे स्थितीही नेत्रात सदैव राहात नाही. ज्यावेळी ते इंद्रिय आपल्या विषयाला ग्रहण करते त्या समयी ती त्याच्या सहायकाच्या रूपाने त्याच्या ठिकाणी स्थित मानली जाते. याचप्रकारे जीवात्माही मनाच्या द्वारा एका वेळी कोणत्यातरी एका इंद्रियाच्या विषयास ग्रहण करतो तर इतर वेळी इतर इंद्रियाच्या विषयाला, आणि सुषुप्तिमध्ये तो

कोणत्याही विषयास ग्रहण करित नाही. म्हणून निरंतर एकच स्थिति डोळ्यात राहात नसल्याने या तिन्हींपैकी कोणालाही नेत्रान्तर्वर्ती पुरुष म्हणता येत नाही. याशिवाय, नेत्रात दिसणार्या पुरुषाचे जे अमृतत्व आणि निर्भयता आदि गुण श्रुतिने सांगितले आहेत, ते ब्रह्माशिवाय इतर कोणात संभवत नाहीत. यामुळेच उपरोक्त तिन्हींपैकी कोणालाच नेत्रान्तर्वर्ती पुरुष मानता येत नाही. म्हणून परब्रह्म परमेश्वरच येथे नेत्रात दिसून येणारा पुरुष म्हटले गेले आहे, हेच मानणे योग्य आहे.

संबंध - पूर्वप्रकरणात ही गोष्ट सांगितली गेली आहे, की श्रुतीत ठिकठिकाणी ब्रह्मासाठी भिन्न भिन्न स्थान आदिंचा निर्देश केला आहे. आता पुन्हा अधिदैव, अधिभूत आदिमध्ये त्या ब्रह्माची व्याप्ति सांगून या गोष्टीचे समर्थन करण्यासाठी पुढील प्रकरणाचा आरंभ केला जात आहे -

अन्तर्याम्याधिदैवादिषु तद्गर्भव्यपदेशात् ॥ १.२.१८ ॥

अर्थ - अधिदैवादिषु = आधिदैविक आणि आध्यात्मिक आदि समस्त वस्तुंमध्ये; अन्तर्यामी = ज्यास अंतर्यामी म्हटले आहे (ते परब्रह्मच आहे); तद्गर्भव्यपदेशात् = कारण तेथे त्याच्याच धर्माचे वर्णन आहे.

व्याख्या - बृहदारण्यक उपनिषदात (३.७) एक प्रसंग आला आहे. तेथे उद्दालक ऋषीने याज्ञवल्क्य मुनींना प्रथम तर

सूत्रात्म्याविषयी प्रश्न केला आहे. नंतर त्या अंतर्त्यामीच्या संबंधी विचारले आहे. जो या लोकात आणि परलोकात, तसेच समस्त भूत-प्राण्यांना त्यांच्या आत राहून नियंत्रणात ठेवतो, त्यासंबंधात. उत्तरात याज्ञवल्यांनी सूत्रात्मा तर 'वायुको' म्हटले आहे आणि अंतर्त्यामीचे विस्तारपूर्वक वर्णन करताना त्याला जड-चेतनात्मक समस्त भूते, सर्व इंद्रिये आणि संपूर्ण जीवांचा नियंता म्हणून शेवटी याप्रकारे म्हटले आहे. - 'एष त आत्मान्तर्त्यामृतोऽदृष्टो द्रष्टाऽश्रुतः श्रोतामतो मन्ताविज्ञातो विज्ञाता नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा नान्योऽतोऽस्ति श्रोता नान्योऽतोऽस्ति मन्ता नान्योऽतोऽस्ति विज्ञातैष त आत्मान्तर्त्यामृतोऽतोऽन्यदार्तम् अर्थात् - हा तुमचा अन्तर्त्यामी अमृतस्वरूप आत्मा दिसून येत नाही परंतु स्वतः सर्वांना पहाणारा आहे. ऐकता न येणारा परंतु स्वतः सर्वांचे मनन करणारा आहे. त्यास विशेषरूपाने उत्तम प्रकारे जाणतो. असा हा तुमचा आत्मा अन्तर्त्यामी आहे. याच्याहून भिन्न सर्व काही विनाशशील आहे. या वर्णनात आलेली महत्त्वसूचक विशेषणे परब्रह्माशीच संगत होऊ शकतात. जीवात्म्याच्या अंतर्त्यामी आत्मा ब्रह्माशिवाय दुसरा कोणी होऊ शकत नाही. म्हणून या प्रसंगात ब्रह्मालाच अन्तर्त्यामी म्हटले आहे. हेच मानणे योग्य आहे. **

** हा प्रसंग सूत्र ३.३.३७ पासून ३.३.४१ पर्यंतच्या व्याख्येतही आला आहे. तेथे पाहिले पाहिजे.

संबंध - पूर्वसूत्रात विधिमुखाने ही गोष्ट सिद्ध केली आहे, की अन्तर्यामी 'ब्रह्मच' आहे. आता निषेधमुखाने हे सिद्ध करतात की अव्यक्त जड प्रकृति अन्तर्यामी होऊ शकत नाही -

न च स्मार्तमतद्दर्माभिलापात् ॥ १.२.१९ ॥

अर्थ - स्मार्तम् = सांख्यस्मृतिद्वारा प्रतिपादित प्रधान (जड प्रकृति); च = ही; न = अन्तर्यामी नाही; अतद्दर्माभिलापात् = कारण या प्रकरणात सांगितलेले द्रष्टापण आदि धर्म प्रकृतीचे नाहीत.

व्याख्या - सांख्य-स्मृतिद्वारा प्रतिपादित जड प्रकृतिच्या धर्माचे वर्णन तेथे अन्तर्यामीसाठी आलेले नाही, तर चेतन परब्रह्माच्या धर्माचेच विस्तारपूर्वक वर्णन केले आहे. यावरून तेथे सांगितलेला अन्तर्यामी प्रकृति होऊ शकत नाही. म्हणून हेच सिद्ध होत आहे की या प्रकरणात 'अन्तर्यामी' नावाने परब्रह्म परमात्म्याचेच वर्णन आले आहे.

संबंध - हे ठीक आहे की जड असल्याने प्रकृतिला अन्तर्यामी म्हणणे शक्य नाही, परंतु जीवात्मा तर चेतन आहे, तथा तो शरीर आणि इंद्रिये यांच्या आंत राहणारा आणि त्यांचे नियमन

करणासाठी प्रत्यक्ष आहे; म्हणून त्याला अन्तर्यामी का मानू नये? यावर सांगतात -

शारीरश्चोभयेऽपि हि भेदेनैनमधीयते ॥ १.२.२० ॥

अर्थ - शारीरः = शरीरात राहणारा जीवात्मा' च = ही; न = अन्तर्यामी नाही; हि = कारण की; उभयेऽपि = माध्यंदिनी तथा काण्व दोन्ही शाखांचे; एनम् = या जीवात्म्यास; भेदेन = अन्तर्यामीहून भिन्न मानून, अधीयते = अध्ययन करतात.

व्याख्या - माध्यंदिनी१ आणि काण्व२ या दोन्ही शाखांचे विद्वान अन्तर्यामीला पृथ्वी आदिंच्या प्रमाणे जीवात्म्याच्या आत राहून त्याचे नियमन करणारा मानतात. तेथे जीवात्म्यास नियम्य आणि अन्तर्यामीला नियन्ता म्हटले आहे. या प्रकारे जीवात्मा आणि परमात्मा या दोहोंचे पृथक् पृथक् वर्णन असल्याने तेथे 'अन्तर्यामी' पद परब्रह्म परमात्म्याचेच वाचक आहे, जीवात्म्याचे नाही.

१ - 'य आत्मनि तिष्ठन्नात्मनोऽन्तरो यमात्मा न वेद यस्यात्मा शरीरं य आत्मानमन्तरो यमयति स त आत्मान्तर्याम्यमृतः।' (शतपथ ब्रा० १४.५.३०)

२ - 'यो विज्ञाने तिष्ठन् विज्ञानादन्तरो यं विज्ञानं न वेद यस्य विज्ञानं शरीरं यो विज्ञानमन्तरो यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृतः।' (बृह उ. ३.७.२२)

एकोणीसाव्या सूत्रात सांगितले आहे की द्रष्टापण आदि वेतनाचे धर्म जड प्रकृतिमध्ये असू शकत नाही; म्हणून ती अन्तर्यामी असू शकत नाही. यावर अशी जिज्ञासा उत्पन्न होते की मुण्डकोपनिषदात ज्यास अदृश्यता, अब्राह्यता आदि धर्मांनी दाखवून अंती त्यास भूतांचे कारण म्हटले आहे ते तर प्रकृति होऊन शकते; कारण त्या ठिकाणी सांगितलेले सर्व धर्म प्रकृतीत आढळून येतात. यावर सांगतात -

अदृश्यत्वादिगुणको धर्मोक्तेः ॥ १.२.२१ ॥

अर्थ - अदृश्यत्वादिगुणकः = अदृश्यता आदि गुण असणारे परब्रह्म परमेश्वर आहेत; धर्मोक्तेः = कारण त्या जागी त्याच्या सर्वज्ञता आदि धर्मांचे वर्णन आहे.

व्याख्या - मुण्डकोपनिषदात एक प्रसंग आहे. महर्षि शौनक विधिपूर्वक अङ्गिरा ऋषींना शरण गेले आणि विचारले, 'भगवन् ! काय जाणले असता सर्व काही जाणले असे होते ?' यावर अंगिरांनी सांगितले - 'जाणण्यायोग्य दोन विद्या आहेत. एक अपरा आणि दुसरी परा. त्यातील अपरा विद्या ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद, अथर्ववेद, शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त, छंद तथा ज्योतिष आहे. आणि परा विद्या ती आहे जित्यायोगे त्या अक्षर ब्रह्मास जाणले जाते.' असे म्हणून त्यांनी अक्षरास समजून घेण्यासाठी त्याचे गुण आणि धर्मांचे वर्णन (मुंडक १.१.६) करताना म्हटले - यत्तद् अद्रेश्यं अब्राह्यं अगोत्रं अवर्णं

॥ ब्रह्मसूत्र - अध्याय पहिला ॥

64

अचक्षुःश्रोत्रं तदपाणिपादम् । नित्यं विभुं सर्वगतं सुसूक्ष्मं
तदव्ययं भूतयोनिं परिपश्यन्ति धीराः ॥ - अर्थात् जे इंद्रियांच्या
द्वारा अगोचर आहे, पकडता येऊ शकणारे नाही, ज्याचे काही
गोत्र नाही, वर्ण नाही, जे डोळे, कान तसेच हातपाय विरहित
आहे, नित्य, व्यापक, सर्वत्र परिपूर्ण अत्यंत सूक्ष्म आणि सर्वथा
अविनाशी आहे, त्याला धीर पुरुष म्हणतात, ते समस्त भूतांचे
परम कारण आहे.

पुढे नवम मंत्रात म्हटले आहे - यः सर्वज्ञः सर्वविद्यस्य ज्ञानमयं
तपः । तस्मादेतद् ब्रह्म नाम रूपमन्नं च जायते ॥ - जो सर्वज्ञ,
सर्वांना जाणणारा, ज्ञान हेच ज्याचे तप आहे, त्याच्या पासूनच
हे विराटरूप समस्त जगत् तथा नाम, रूप आणि अन्न उत्पन्न
होते.

येथे ज्या सर्वज्ञता आदि धर्मांचे वर्णन आहे ते परब्रह्म
परमेश्वराचेच आहे. तथा एका ब्रह्मास जाणल्यावरच सर्व काही
जाणल्यासारखे होऊ शकते. अन्य काही जाणल्याने नाही.
म्हणून त्या प्रकरणात ज्यास अदृश्यता आदि गुणांनी युक्त
म्हटले गेले आहे. तो परब्रह्म परमात्माच आहे, जीवात्मा किंवा
प्रकृति नाही.

संबंध - या गोष्टीच्या पुष्टिसाठी दुसरी युक्ति देतात -

विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां च नेतरौ ॥ १.२.२२ ॥

॥ ब्रह्मसूत्र - अध्याय पहिला ॥

65

अर्थ - विशेषणभेदव्यपदेशाभ्याम् = परमेश्वरसूचक विशेषणांचे वर्णनानुसार तसेच प्रकृति आणि जीवात्म्याहून त्यास भिन्न दाखविण्यासाठी; च = ही; इतरौ = दुसरे दोन्ही जीवात्मा आणि प्रकृति; न = अदृश्यता आदि गुणांनी युक्त जगताचे कारण म्हटले जाऊ शकत नाही.

व्याख्या - या प्रकरणात ज्यास अदृश्यता आदि गुणांनी युक्त आणि सर्व भूतांचे कारण म्हटले आहे. त्याच्यासाठी 'सर्वज्ञ' आदि विशेषणे दिली गेली आहेत, जी प्रधान (जड प्रकृति) साठी उपयुक्त होऊ शकत नाहीत आणि अल्पज्ञ जीवात्म्यासाठीही उपयुक्त नाहीत. या शिवाय या दोहोंना ब्रह्माहून भिन्न म्हटले गेले आहे. मुण्डकोपनिषद ३.१.७ मध्ये म्हटले आहे - 'पश्यत्स्वहैव निहितं गुहायाम् ।' म्हणजे तो पाहणाऱ्यांच्या शरीरात म्हणजेच हृदयात लपलेला आहे. यास अनुसरून जीवात्म्याहून परमात्म्याची भिन्नता स्वतः स्पष्ट होत आहे. परत मुण्डक ३.१.२. म्हटले आहे - 'समाने वृक्षेपुरुषो निमग्निऽनीशयाशोचति मुह्यमानः । जुष्टं यदा पश्यत्यन्यमीशं अस्य महिमानमिति वीतशोकः ॥ - शरीररूपी वृक्षावर राहणारा हा जीवात्मा शरीरात आसक्त होऊन बुडून गेला आहे. आपल्याला असमर्थ समजून, मोहित होऊन शोक करीत राहतो. परंतु तो जेव्हा तेथेच स्थित असलेल्या भक्तजनांच्याद्वारा सेवित आपल्याहून भिन्न परमेश्वरास पाहतो आणि त्याचा महिमा

जाणतो, तेव्हा सर्वथा शोकरहित होतो. याप्रकारे या मंत्रात स्पष्ट शब्दात परमेश्वरास जीवात्म्याहून तसेच शरीररूपी वृक्षाहूनही भिन्न सांगितले आहे. म्हणून येथे जीव आणि प्रकृति दोन्हीपैकी कोणीही अदृश्यता आदि गुणांनी युक्त जगत् कारण होऊ शकत नाही.

संबंध - या प्रकरणात ज्यास समस्त भूतांचे कारण म्हटले आहे तो परब्रह्म परमेश्वरच आहे. याच्या पुष्टिसाठी आणखी एक प्रमाण उपस्थित करतात -

रूपोपन्यासात्त्व ॥ १.२.२३ ॥

अर्थ - रूपोपन्यासात् = श्रुतिमध्ये त्याच्या निखिल लोकमय विराटस्वरूपाचे वर्ण केले आहे, त्यामुळे, च = ही (तो परमेश्वरच सर्व भूतांचे कारण सिद्ध होत आहे.)

व्याख्या - मुण्डक. २.१.४ येथे परब्रह्म परमेश्वराच्या सर्वलोकमय विराटस्वरूपाचे वर्णन अशाप्रकारे केले आहे - 'अग्निर्मूर्धा चक्षुषी चंद्रसूर्यो दिशः श्रोत्रे वाग् वितृताश्च वेदाः । वायु प्राणो हृदयं विश्वमस्य पद्भ्यां पृथिवीह्येष सर्वभूतान्तरामा ॥ - अग्नि या परमेश्वराचे मस्तक आहे, चंद्र आणि सूर्य हे दोन नेत्र आहेत, सर्व दिशा म्हणजे दोन कान आणि प्रकट झालेले वेद त्याची वाणी आहे. वायु त्याचा प्राण तर संपूर्ण विश्व हे त्याचे हृदय आहे. त्याच्या पायापासून पृथ्वी उत्पन्न झाली

आहे. हा समस्त प्राण्यांचा अंतरात्मा आहे. याप्रकारे परमेश्वराच्या विराट् स्वरूपाचा उल्लेख करून त्याला सर्वांचा अंतरात्मा म्हटले आहे. म्हणून उक्त प्रकरणात 'भूतयोनि' नावाने परब्रह्म परमात्म्याचेच वर्णन आहे हा निश्चय होत आहे.

संबंध - आता अशी जिज्ञासा उत्पन्न होते की छान्दोग्योपनिषदात ७.१८.२ मध्ये वैश्वानराच्या स्वरूपाचे वर्णन करताना 'द्युलोकास' त्याचे मस्तक म्हटले आहे. 'वैश्वानर' शब्द जठराग्निचा वाचक आहे. म्हणून हे वर्णन जठरानलासंबंधी आहे किंवा अन्य कोणाच्या ? या शंकेचे निवारण करण्यासाठी पुढील प्रकरणाचा आरंभ केला जात आहे -

वैश्वानरः साधारणशब्दविशेषात् ॥ १.२.२४ ॥

अर्थ - वैश्वानरः = तेथे वैश्वानर नावाने परब्रह्म परमात्म्याचेच वर्णन आहे; साधारणशब्दविशेषात् = कारण त्या वर्णनात 'वैश्वानर' आणि 'आत्मा' या साधारण शब्दांच्या अपेक्षेने परब्रह्माच्या बोधक विशेष शब्दांचा प्रयोग झाला आहे.

व्याख्या - छान्दोग्योपनिषद पाचव्या अध्यायाच्या अकराव्या खण्डापासून ज्या प्रसंगाचा आरंभ झाला आहे तो असा आहे - प्राचीनशाल, सत्ययज्ञ, इन्द्रद्युम्न, जन आणि बुडिल - हे पाच ऋषि श्रेष्ठ गृहस्थ आणि महान् वेदवेत्ते होते. त्यांनी एकत्र

येऊन परस्परात विचार केला की 'आमचा आत्मा कोण आहे आणि ब्रह्माचे स्वरूप कसे आहे ? जेव्हां ते कोणत्याही निर्णयावर पोहोचू शकले नाहीत तेव्हा त्यांनी निश्चय केला की 'या समयी महर्षि उद्दालक 'वैश्वानर' आत्म्याचे ज्ञाता आहेत, आपण त्यांच्याजवळ जावे.' या निश्चयानुसार ते पाचही ऋषि उद्दालक मुनिंकडे गेले. त्यांना पाहूनच मुनिंनी असे अनुमान केले की, 'हे लोक मला काहीतरी विचारतील, परंतु मी त्यांचे समाधान करू शकणार नाही. म्हणून मी यांना आधीच अन्य कोणी उपदेष्टा सुचवला तर ते बरे होईल.' असा विचार करून उद्दालक त्यांना म्हणाले - "आदरणीय महर्षी नो! या समयी केवळ राजा अश्वपतिच वैश्वानर आत्म्याचा ज्ञाता आहे. चला तर आपण सर्वजण त्याच्याकडे जाऊ या." असे म्हणून त्या सर्वांबरोबर उद्दालक मुनि तेथे गेले. राजाने त्या सर्वांचा यथोचित सत्कार केला आणि त्यांना दुसऱ्या दिवशी यज्ञात सहभागी होण्याची प्रार्थना करित त्यांना पर्याप्त धन देण्याचे आश्वासनही दिले. यावर महर्षींनी सांगितले की, 'आम्हाला धनाची अपेक्षा नाही. आम्ही ज्या हेतूने आपल्याजवळ आलो आहोत, तोच द्या. आम्हाला असे कळले आहे की आपण वैश्वानर आत्म्यास जाणता. त्याचाच उपदेश तुम्ही आम्हाला करा.' राजाने दुसऱ्या दिवशी त्यांना जवळ बोलावून घेतले आणि एकेकास क्रमशः विचारले - "या विषयात आपण काय जाणता ?" त्यांच्यापैकी उपमन्युपुत्र प्राचीनशाने उत्तर दिले,

'मी द्युलोकास आत्मा समजून त्याची उपासना करतो.' सत्ययज्ञ म्हणाला, 'मी सूर्याची उपासना करतो.' इन्द्रद्युम्न म्हणाला, 'मी वायूची उपासना करतो.' जनाने आपण आकाशाची आणि बुडिलाने आपण जलाची उपासना करत असल्याचे सांगितले. या सर्वांचे बोलणे ऐकून राजा म्हणाला, "आपण सर्वजण त्या विश्वाचा आत्मा वैश्वानराची उपासना तर करीत आहात, परंतु त्याच्या एकेका अंगाचीच उपासना आपल्याद्वारे होत आहे. म्हणून ही सर्वांगपूर्ण नाही. कारण - 'तस्य ह वा एतस्यात्मनो वैश्वानरस्य मूर्धैव सुतेजाश्चक्षुर्विश्वरूपः प्राणः पृथन्वर्त्मात्मा संदेहो बहुलि बस्तिरेव रयिः पृथिव्येव पातुर एव वेदिलोमानि नर्हिर्हृदयं गार्हपत्यो मनोऽन्वाहार्यपचन आस्यं आहवनीय' - म्हणजे या विश्वाचा आत्मा जो वैश्वानर, त्याचे द्युलोक हे मस्तक आहे, सूर्य नेत्र आहे, वायु प्राण आहे, आकाश शरीराचा मध्यभाग आहे, जल बस्तिस्थान आहे, पृथ्वी दोन्ही चरण आहेत, वेदी वक्षःस्थल आहे, दर्भ लोम आहे, गार्हपत्य अग्नि हृदय आहे, अन्वाहार्यपचन अग्नि मन आहे आणि आहवनीय अग्नि मुख आहे.'

या वर्णनावरून कळून येते की येथे विश्वाच्या आत्मरूप विराट पुरुषालाच वैश्वानर म्हटले आहे, कारण या प्रकरणात

जठराग्नि आदिचा वाचक, साधारण शब्दांपेक्षा परब्रह्माचा वाचक विशेष शब्दांचा ठिकठिकाणी प्रयोग केला गेला आहे.

संबंध - आणखी एक वचन प्रस्तुत करतात -

स्मर्यमाणमनुमानं स्यादिति ॥ १.२.२५ ॥

अर्थ - स्मर्यमाणम् = स्मृतिमध्येजे विराट् स्वरूपाचे वर्णन आहे, ते; अनुमानम् = मूलभूत श्रुतीच्या वचनाचे अनुमान करवून वैश्वानरचे 'परमेश्वर' असण्याचा निश्चय करणारे आहे; इति स्यात् = म्हणून या प्रकरणात वैश्वानर परमात्माच आहे.

व्याख्या - महाभारत, शान्तिपर्व ४७.७० येथे म्हटले आहे - 'यस्याग्निरस्यं द्यौर्मूर्धा खं नाभिश्चरणौ क्षितिः । सूर्यश्चक्षुः दिशः श्रोत्रं तस्मै लोकात्मने नमः ॥' - अग्नि ज्याचे मुख आहे, द्युलोक मस्तक, आकाश नाभि, पृथ्वी दोन्ही चरण, सूर्य नेत्र तथा दिशा कान आहेत, त्या सर्वलोकस्वरूप परमात्म्यास नमस्कार असो. या प्रकारे या ठिकाणी परमेश्वराचे अखिल विश्वरूपाने वर्णन आहे. स्मृतिच्या वचनाने त्याच्या कुठल्या तरी मूलभूत श्रुतिचे अस्तित्व सिद्ध होत आहे. उपरोक्त छांदोग्य श्रुति जे वैश्वानर रूपाचे वर्णन आहे तेच पूर्वोक्त स्मृतिवचनाचा मूळ आधार आहे. म्हणून येथे त्या परब्रह्माच्या विराट् रूपालाच वैश्वानर म्हटले आहे, ही गोष्ट स्मृतिच्यायोगे सिद्ध होत आहे. म्हणून जेथे जेथे आत्मा अथवा परमात्मा

॥ ब्रह्मसूत्र - अध्याय पहिला ॥

71

यांच्या वर्णनात 'वैश्वानर' शब्दाचा प्रयोग येतो तेथे त्यास परब्रह्माच्या विराट स्वरूपाचाच वाचक मानला पाहिजे. जठरानल किंवा जीवात्म्याचा वाचक नाही. मांडूक्योपनिषद ब्रह्माच्या चार पादांचे वर्णन करते. तेथे ब्रह्माचा पहिला पाद वैश्वानर म्हटले आहे, तेथेही ते परमेश्वराच्या विराट् स्वरूपाचेच वाचक आहे, जठराग्नि किंवा जीवात्म्याचे नाही.

संबंध - उपरोक्त गोष्टीच्या सिद्धीसाठी सूत्रकार स्वतःच शंका उपस्थित करून तिचे समाधान करतात -

शब्दादिभ्योऽन्तः प्रतिष्ठानाच्च नेति चेन्न तथा दृष्ट्युपदेशाद्
असंभवात् पुरुषमपि चैनमधीयते ॥ १.२.२६ ॥

अर्थ - चेत् = जर म्हणाल; शब्दादिभ्यः = शब्दादि हेतुने अर्थात् अन्य श्रुतिमध्ये वैश्वानर शब्द अग्निच्या अर्थात विशेषरूपात प्रयुक्त झाला आहे आणि या मंत्रात गार्हपत्य आदि अग्निंना वैश्वानराचे अंग म्हटले गेले आहे, म्हणून, च = तथा; अन्तःप्रतिष्ठानात् = श्रुतिमध्ये वैश्वानरास शरीरार प्रतिष्ठित म्हटले गेले आहे, म्हणूनही, न = येथे वैश्वानर शब्द परब्रह्म परमात्म्याचा वाचक नाही; इति न = पण हे म्हणणे योग्य नाही; तथा दृष्ट्युपदेशात् = कारण तेथे वैश्वानरात ब्रह्मदृष्टि करण्याचा उपदेश आहे; असंभवात् = याशिवाय केवळ जठरानलाचे विराटरूपात् वर्णन होणे असंभव नाही, म्हणून, च = तथा; एनम् = या वैश्वानरास, पुरुष = 'पुरुष' नाव देऊन;

अपि=ही, अधीयते = वाचतात (म्हणून उक्त प्रकरणात वैश्वानर शब्द परब्रह्माचाच वाचक आहे.)

व्याख्या - जर म्हणाल की अन्य श्रुतिमध्ये 'स यो हैतमेवमग्निं वैश्वानरं पुरुषविधं पुरुषेऽन्तः प्रतिष्ठितं वेद ।' (शतपथ ब्रा. १०.६.१.११) - म्हणजे जो या वैश्वानर अग्निला पुरुषाच्या आकाराचा तथा पुरुषाच्या अंतःस्थित प्रतिष्ठित जाणतो. याप्रकारे वैश्वानर शब्द अग्निच्या विशेषण रूपाने प्रयुक्त झाला आहे. तथा ज्या श्रुतिवर विचार चालला आहे, तिच्यातही गार्हपत्य आदि तिन्ही अग्निंना वैश्वानराचे अंग म्हटले आहे. या प्रकारे भगवद्गीतेतही म्हटले आहे की, 'मीच वैश्वानररूपाने प्राण्यांच्या शरीरात स्थित राहून चार प्रकारच्या अन्नाचे पचन करतो. (१७.१४) या सर्व कारणांनी येथे वैश्वानर नावाने जठराग्निचेच वर्णन आले आहे. परमात्म्याचे नाही. तर हे म्हणणे योग्य नाही. कारण शतपथ ब्राह्मणाच्या श्रुतित जी वैश्वानर अग्निला जाणण्याची गोष्ट आली आहे, ती जठराग्नीत ब्रह्मदृष्टि करविण्याच्या उद्देशानेच आली आहे. जर असे नसेल तर त्याला पुरुष म्हटले गेले नसते. तसेच भगवद्गीतेतही जे वैश्वानर अग्निला सर्व प्राण्यांच्या शरीरात स्थित म्हटले आहे, तेथे ही त्याच्यात परमात्मबुद्धि करविण्यासाठी भगवंतांनी आपल्या विभूतिच्या रूपात सांगितली आहे. याशिवाय ज्यावर विचार चालला आहे, त्या श्रुतीत समस्त ब्रह्माण्डास वैश्वानराचे

शरीत म्हटले आहे. मस्तकापासून पायांपर्यंत त्याच्या अंगात समस्त लोकांची कल्पना केली गेली आहे. हे जठराग्निसाठी असंभवच आहे. एवं शतपथब्राह्मणात तसेच येथेही त्या या वैश्वानरास पुरुषाच्या आकाराचा आणि पुरुष म्हटले गेले आहे, जे जठराग्निसाठी योग्य नाही. या सर्व कारणांनी या प्रकरणात सांगितलेला वैश्वानर परब्रह्म परमेश्वरच आहे. जठराग्नि अथवा अन्य कोणी नाही.

संबंध - या प्रसंगात पृथक् पृथक् उपास्यरूपाने आलेले 'दिव', 'आदित्य', 'वायु', 'आकाश', 'जल' तसेच पृथ्वीही वैश्वानर नाही, हे सिद्ध करण्यासाठी सांगतात -

अत एव न देवता भूतं च ॥ १.२.२७ ॥

अर्थ - अत = उपरोक्त कारणांनी; एव = हेही सिद्ध होत आहे की, तसेच; देवता = द्यौ, सूर्य आदि लोकांचे अधिष्ठाता देवगण; च = आणि; भूतम् = आकाश आदि भूतसमुदायही; न = वैश्वानर नाही.

व्याख्या - उपरोक्त प्रकरणात 'द्यौ', 'सूर्य' आदि लोकांची तसेच आकाश, वायु आदि भूतसमुदायाची आपल्या आत्म्याच्या रूपात उपासना करण्याचा प्रसंग आला आहे. म्हणून सूत्रकार स्पष्ट करतात, की पूर्वसूत्रात सांगितलेल्या कारणांनी हेही समजून घेतले पाहिजे की त्या त्या लोकांच्या

अभिमानी देवता तसेच आकाश आदि भूतांनाही 'वैश्वानर' शब्दाने ग्रहण केले जात नाही. म्हणून हेच मानले पाहिजे की, 'जो विश्वरूपही आहे आणि पुरुषही, तो वैश्वानर आहे.' या व्युत्पत्तिनुसार परब्रह्म परमेश्वरासच वैश्वानर म्हटले गेले आहे.

संबंध - मागे २६ व्या सूत्रात सांगितले आहे की शतपथ ब्राह्मणाच्या मंत्रात जी वैश्वानर अग्निला जाणण्याची गोष्ट सांगितली, ती जठराग्नित ब्रह्मदृष्टि करविण्यासाठीच आहे. यायोगे असे प्रतीत होते की शाळिग्राम शिलेत विष्णुच्या उपासनेसदृश येथे वैश्वानर नामक जठराग्नित परमेश्वराचे प्रतीक म्हणून उपासना सांगण्यासाठी 'वैश्वानर' नामाने ब्रह्माचे वर्णन आहे. म्हणून सूत्रकार आचार्य जैमिनिचे मत सांगतात -

साक्षादप्यविरोधं जैमिनिः ॥ १.२.२८ ॥

अर्थ - साक्षात् = 'वैश्वानर' शब्दास साक्षात परब्रह्माचे वाचक मानण्यात; अपि = ही; अविरोधम् = काही विरोध नाही असे; जैमिनिः (आह) = आचार्य जैमिनी सांगतात -

व्याख्या - आचार्य जैमिनिंचे कथन आहे की वैश्वानर शब्दाला साक्षात् विश्वरूप परमात्म्याचा वाचक मानण्यात काही विरोध नाही. म्हणून येथे जठराग्निला प्रतीक मानून त्याच्या रूपात परमात्म्याची उपासना मानण्याची काही आवश्यकता नाही.

संबंध - उपरोक्त सूत्रांद्वारे हे सिद्ध होते की 'वैश्वानर' नावाने या प्रकरणात परब्रह्म परमात्म्याचेच वर्णन केले आहे, परंतु निर्विकार, निराकार, अव्यक्त परब्रह्म परमात्म्यास या प्रकारे साकार विराटरूपात देश-विशेषाशी संबंध म्हणणे कोणत्या अभिप्रायाने आहे ? निर्गुणनिराकारास सगुण-साकार म्हणणे परस्पर विरोधी वाटते. यावर २९ व्या सूत्रापासून ३१ व्या सूत्रापर्यंत विभिन्न आचार्यांचे मत सांगून अंती ३२ वे सूत्रात आपला सिद्धान्त सांगून सूत्रकार या दुसऱ्या पादास समाप्त करतात -

अभिव्यक्तेरित्याश्मरथ्यः ॥ १.२.२९ ॥

अर्थ - अभिव्यक्ते = भक्तांवर अनुग्रह करण्यासाठी देश विशेषात ब्रह्माचे प्राकट्य होत असते, म्हणून; अवियोधः = यात काही विरोध नाही; इति = असे; आश्मरथ्यः = आश्मरथ्य आचार्य म्हणतात.

व्याख्या - आश्मरथ्य आचार्यांचे म्हणणे आहे की भक्तजनांवर अनुग्रह करून त्यांना दर्शन देण्यासाठी भगवान वेळोवेळी त्यांच्या श्रद्धेच्या अनुसार नाना रूपात प्रकट होतात. तसेच आपल्या भक्तांना दर्शन, स्पर्श आणि प्रेमपूर्वक संवाद आदिंच्या रूपाने आनंद वाटणे, त्यांचा उद्धार करणे आणि जगतात आपली कीर्ति पसरून तिच्या कथन, मनन द्वारा साधकांना परम-लाभ (मोक्ष) प्राप्त व्हावा म्हणून भगवान् मनुष्य आदिंच्या

रूपात वेळोवेळी प्रकट होतात. केनोपनिषद ३.२ व गीता ४.६-९ तसेच इतर सद्ग्रंथातूनही प्रमाणित आहे. यामुळे विराट् रूपात त्या परब्रह्म परमात्म्यास सगुण साकार तथा देश-विशेषाशी संबंधित मानण्यात काही विरोध नाही, कारण ते सर्वसमर्थ भगवान देश-कालातीत आणि देश कालाशी संबंध ठेवणाराही आहे, तो ज्याप्रमाणे निर्गुणनिराकार आहे त्याचप्रमाणे सगुण साकार देखील आहे. हेच मांडूक्य उपनिषदात परब्रह्म परमात्म्याच्या चार पादांचे वर्णन फारच उत्तम प्रकारे वर्णन केले आहे.

संबंध - आता बादरि आचार्यांचे मत -

अनुस्मृतेर्बादरिः॥ १.२.३० ॥

अर्थ - अनुस्मृतेः = विराट् रूपात परमेश्वराचे निरंतर स्मरण करण्यासाठी त्यास देश विशेषाशी संबंध सांगण्यात; (अविरोधः इति) बादरिः = (काहीही विरोध नाही असे) बादरि नामक आचार्य मानतात.

व्याख्या - परब्रह्म परमेश्व जरी देशकालातीत आहे, तरीही त्याचे निरंतर भजन, ध्यान आणि स्मरण करण्यासाठी, त्यास देश विशेषात स्थित विराट्स्वरूप मानणे, सांगणे आणि समजण्यात कसलाच विरोध नाही. कारण भगवान सर्वसमर्थ

आहेत. त्यांचे भक्त ज्या ज्या रूपात चिंतन करतात, त्यांच्यावर कृपा करण्यासाठी ते त्या त्या रूपात त्यांना भेटतात.++

++श्रीमद् भागवत ३.९.११ येथे म्हटले आहे - यद्यद्दिया ते उरुगाय विभावयन्ति तत्तद् वपुः प्रणयसे सदनुग्रहाय । - महान् यशस्वी परमेश्वर ! तुझे भक्त आपल्या हृदयात तुझे ज्या ज्या रूपात चिंतन करतात, त्या तुझ्या भक्तांवर अनुग्रह करण्यासाठी तू ते ते रूप धारण करतोस.

संबंध - या विषयात आचार्य जैमिनिंचे मत सांगतात -

संपत्तेरिति जैमिनिस्तथा हि दर्शयति ॥ ३१ ॥

अर्थ - संपत्तेः = परब्रह्म परमेश्वर अनंत ऐश्वर्याने संपन्न आहे (त्यास देशविशेषाशी संबंध ठेवणारे मानण्यात काही विरोध नाही) म्हणून; इति = असे; जैमिनिः = जैमिनि आचार्य मानतात; हि = कारण; तथा = असाच भाव; दर्शयति = इतर श्रुतिही प्रकट करतात.

व्याख्या - आचार्य जैमिनिंचे म्हणणे आहे की परब्रह्म परमेश्वर अनंत ऐश्वर्याने संपन्न आहे म्हणून त्या निर्विकार, निराकार व देशकालातीत परमात्म्यास सगुण, साकार वा काही देश विशेषाने संबंधीत असणारा मानण्यात कसलाच विरोध असण्याचे कारण नाही. कारण इतर श्रुतिही हाच भाव प्रकट

करतात. जसे मुण्डक २.१.४ (याच्या स्पष्टिकरणासाठी याच पादातील सूत्र २३ पहावे)

संबंध - आता सूत्रकार आपले मत सांगून या पादाचा उपसंहार करतात -

आमनन्ति चैनमस्मिन् ॥ १.२.३२ ॥

अर्थ - अस्मिन् = या वैदिक सिद्धान्तात; एनम् = या परमेश्वरास; (एवं) = असे; च = ही; आमनन्ति = प्रतिपादन करतात.

व्याख्या - या वैदिक सिद्धान्तात सर्वव्यापी, सर्वशक्तिमान, सर्वांचे निवासस्थान, सर्वसमर्थ परब्रह्म परमेश्वराचे ज्ञानीजन असेच वर्णन करतात++. या संबंधी शास्त्रच प्रमाण आहे. युक्ति प्रमाण येथे चालत नाही. कारण परमात्मा तर्काचा विषय नाही. तो सगुण-निर्गुण, साकार-निराकार, सविशेष-निर्विशेष आदि सर्व काही आहे. हा विश्वास ठेऊन साधकाने त्याच्या स्तवन, चिंतनात लागणे आवश्यक आहे. तो व्यापक भगवान सर्वत्र सदा विद्यमान आहे. म्हणून त्यास देश विशेषाने संयुक्त मानणे यात विरोध नाही. तसेच तो कोणत्याही स्थान विशेषापासून सदा निर्लिप्त आहे म्हणून त्यास देशकालातीत मानणेच योग्य आहे. सर्व आचार्यही हेच मानतात.

++ अनाद्यनन्तं कलिलस्य मध्ये विश्वस्य स्रष्टारमनेकरूपम् ।
विश्वस्यैकं परिवेष्टितारं ज्ञात्वा देवं मुच्यते सर्वपाशैः ॥ (श्वेता.
उप ५.१३) - संसारात अंतर्बाह्य व्याप्त, आदि-अंत रहित,
जगताची सृष्टि करणारे, अनेक रूपधारी, आणि संपूर्ण
जगताला सर्व बाजूंनी व्यापलेल्या एका अद्वितीय परमेश्वरस
जाणून मनुष्य सर्व बंधनांतून सर्वथा मुक्त होतो.

येथे पहिल्या अध्यायातील दुसरा पाद पूर्ण झाला.

ब्रह्मसूत्र

अध्याय पहिला

पाद तिसरा

संबंध - पहिल्या दोन पादात सर्वातर्यामी परब्रह्म परमात्म्याचे
व्यापक रूपाचे उत्तम प्रकारे प्रतिपादन केले गेले आहे. आता
त्याच परमेश्वरस सर्वांचा आधार सांगत तिसऱ्या पादाचा
आरंभ करतात -

द्युभ्वाद्यायतनं स्वशब्दात् ॥ १.३.१ ॥

अर्थ - द्युभ्वाद्यायतनम् = उपनिषदांतून ज्याला स्वर्ग आणि
पृथिवीचा आधार म्हटले गेले आहे ते परब्रह्मच आहे; स्वशब्दात्

॥ ब्रह्मसूत्र - अध्याय पहिला ॥

80

= कारण तेथे त्या परमात्म्याच बोधक 'आत्मा' शब्दाचा प्रयोग आहे.

व्याख्या - मुण्डकोपनिषद् २.२.७ इथे म्हटले आहे 'यस्मिन् द्यौः पृथिवीचान्तरिक्षं ओतं मनः सह प्राणैश्च सर्वैः । तं एवैकं जानथ आत्मानं अन्या वाचो विमुञ्चथ अमृतस्य सेतुः ॥' - अर्थात् 'ज्याच्यात स्वर्ग, पृथिवी आणि दोहोंमधील आकाश, तसेच प्राण, मन गुंफले गेले आहे, त्या सर्वव्यापी आत्मरूप परमेश्वराचा जाणा, आणि इतर सर्व मिथ्या वस्तूंचा त्याग करा. यालाच अमृतम्हटले आहे.' या मंत्रात ज्या आत्मतत्त्वाला उंच ठिकाणचा स्वर्ग व खाली असलेली पृथ्वी या सर्वांचा आधार म्हटले आहे तो परमेश्वरच होय. जीवात्मा वा प्रकृति नव्हे, कारण त्यात परब्रह्मबोधक 'आत्मा' शब्दाचा प्रयोग आहे.

संबंध - वरील सिद्धांताच्या पुष्टीप्रित्यर्थ आणखी एक प्रमाण -

मुक्तोपसृप्यव्यपदेशात्॥ १.३.२. ॥

अर्थ - मुक्तोपसृप्यव्यपदेशात् = तो सर्वाधार परमात्माच जीवनमुक्त पुरुषांचे प्राप्तव्य आहे, जीवात्मा यांचे प्राप्तव्य असू शकत नाही.

व्याख्या - मुण्डकोपनिषद् ३.२.८ येथे म्हटले आहे - यथा नद्यस्यन्दमानाः समुद्रेऽस्तं गच्छन्ति नामरूपे विहाय । तथा

विद्वान् नामरूपात् विमुक्तः परात्परं पुरुषमुपैति दिव्यम् ॥ -
 अर्थात् 'ज्याप्रकारे प्रवाही नद्या आपल्या नाम-रूपाचा त्याग
 करीत समुद्रात विलीन होतात, तद्वत् ज्ञानी महात्मा नाम-
 रूपाचा त्याग करून उत्तमातील उत्तम वस्तू म्हणजे परम पुरुष
 परमात्म्यास प्राप्त होतो. या प्रकारे श्रुतीने परमपुरुष
 परमात्म्यालाच मुक्त पुरुषांचे प्राप्तव्य दाखविले आहे. म्हणूनच
 मुण्डक् उप २.२.५ मध्ये द्युलोक व पृथिवीचा आधाररूप
 'आत्म्या'चे वर्णन आले आहे ते तत्त्व 'जीवात्मा' नव्हे तर
 साक्षात् परब्रह्म परमात्मा आहे. याच उपनिषदातील आधीचा
 मंत्र - प्रणवो धनुः शरो ह्यात्मा ब्रह्म तल्लक्ष्यमुच्यते । अप्रमत्तेन
 वेद्द्रव्यं शरवत् तन्मयो भवेत् ॥ अर्थात् 'प्रणव धनुष्य असून
 जीवात्मा बाण सदृश आहे. ब्रह्मास त्याचे लक्ष्य म्हटले आहे.
 सतत सावधान, प्रमाद रहित मनुष्याद्वारा तेच विंधले जाणे
 योग्य आहे. म्हणून साधकाने त्या लक्ष्यास वेधून बाणाप्रमाणे
 त्यात तन्मय होणे हेच योग्य आहे. त्याने सर्व बंधनांतून मुक्त
 होऊन सदा परमेश्वराच्या चिंतनातच तत्पर राहून तन्मय
 व्हावे.

याप्रकारे अनेक ठिकाणी परमात्म्यास जीवाचे प्राप्य दर्शवून
 पूर्वोक्त श्रुतीत म्हटल्या प्रमाणे द्युलोक आदिंच आधारभूत
 आत्मा परब्रह्मच असू शकते, अन्य काही नाही.

संबंध - आता येथे शंका उपस्थित होते की पृथ्व्यादि सर्व भूतप्रपंच तर जड प्रकृतीचे कार्य आहे. कारणच कार्याचा आधार असते. मग जड प्रकृतीसच सर्वांचा आधार मानण्यास कोणती अडचण आहे, यावर म्हणतात -

नानुमानमतच्छब्दात् ॥ १.३.३ ॥

अर्थ - अनुमानम् = अनुमान वा कल्पित प्रधान, न = द्युलोक आणि पृथिवीचा आधार होऊ शकत नाही; अतच्छब्दात् = कारण या प्रकरणात त्याचे प्रतिपादन करणारे कोणतेच प्रमाण नाही.

व्याख्या - या प्रकरणात असे कोणतेही इतर शब्दप्रमाण नाही ज्यायोगे जड प्रकृतीच स्वर्ग-पृथ्व्यादींचा आधार निर्देशित करता येईल. यास्तव जड प्रकृतीला त्याचा आधार म्हणता येणार नाही. कारण त्यास जगताचे कारण म्हणता येणार नाही हे आधीच सिद्ध झाले आहे. म्हणून प्रकृतीस जगताचा आधार मानणे संभवत नाही.

संबंध - प्रकृतीचा वाचक शब्द या प्रकरणात नाही हे मान्य. परंतु जीवात्म्याचा वाचक 'आत्मा' शब्दाचा प्रयोग केला आहे. मग जीवात्म्यास द्यौ आदिचा आधार का मानू नये ?

प्राणभृच्च ॥ १.३.४ ॥

अर्थ - प्राणभृत् = प्राणधारी जीवात्मा; च = ही; (न) = द्युलोक आदिचा आधार होऊ शकत नाही, कारण त्याचा वाचक शब्द या प्रकरणात नाही.

व्याख्या - जसा प्रकृतीचा वाचक शब्द या प्रकरणात नाही तसेच जीवात्म्याचा बोधक शब्दही प्रयुक्त नाही. 'आत्मा' शब्द अन्यत्र जीवात्म्याच्या अर्थाने प्रयुक्त होऊनही या प्रकरणात तो जीवात्म्याचा वाचक नाही. कारण मुण्डकोपनिषद् २.२.७ येथे त्यास 'आनंदरूप' आणि 'अमृत' ही दोन विशेषणे दिली गेली आहेत, जी परब्रह्म परमात्म्यास अनुरूप आहेत. म्हणून प्राणधारी जीवात्मा स्वर्ग-पृथ्व्यादिंचा आधार मानला जाऊ शकत नाही.

संबंध - उपरोक्त अभिप्रायाच्या सिद्धीसाठी दुसरे कारण देतात

भेदव्यपदेशात् ॥ १.३.७ ॥

अर्थ - भेदव्यपदेशात् = येथी सांगितलेल्या आत्म्यास जीवात्म्याहून भिन्न दाखविला गेल्यामुळे (प्राणभृत् न) = प्राणधारी जीवात्मा सर्वांचा आधार नव्हे.

व्याख्या - याच मंत्रात (मुं. २.२.७) ही गोष्ट सांगितली आहे की, 'त्या आत्म्यास जाण' म्हणून ज्ञातव्य 'आत्मा' त्याला जाणणारा (जीवात्मा) भिन्नच असणार. याच प्रकारे पुढे येणाऱ्या मंत्रामध्ये - दूर्यात् सुदूरे तदिहान्तिके च पश्यत्स्वहैव

निहितं गुहायाम् ॥ मुं. उ. ३.१.७ - उक्त आत्म्यास द्रष्टा आत्म्याच्या हृदय गुहेत लपलेला म्हटले आहे. यावरून देखील ज्ञातव्य आत्म्याची भिन्नता सिद्ध होते. एवं या प्रकरणात सांगितलेल्या द्युलोक आदिंचा आधार परब्रह्म परमेश्वरच आहे, जीवात्मा नाही.

संबंध - आणखी एक प्रमाण -

प्रकरणात् ॥ १.३.६ ॥

अर्थ - प्रकरणात् = इथे परब्रह्म परमात्म्याचे प्रकरण चालू आहे, यावरूनही सिद्ध होते की जीवात्मा अथवा जड प्रकृति द्युलोकादिंचे आधार नव्हेत.

व्याख्या - या प्रकरणात मागील-पुढील सर्व मंत्रांत त्या परमात्म्यासच सर्वाधार, सर्वांचे कारण, सर्वज्ञ आणि सर्वशक्तिमान म्हणून त्यालाच जीवात्म्याचे प्राप्तव्य ब्रह्म म्हटले आहे. यावरून हेच सिद्ध होते की जीवात्मा आणि परमात्मा एकमेकाहून भिन्न असून तेच स्वर्ग, पृथ्व्यादिंचा आधार परब्रह्म आहे, जीव अथवा जड प्रकृति नव्हे.

संबंध - याशिवाय

स्थित्यदनाभ्यां च ॥ १.३.७ ॥

अर्थ - स्थित्यदनाभ्याम् = एकाअर्थी साक्षीरूपाने स्थिति आणि दुसऱ्या अर्थी सुख-दुःखप्रद विषयांचा उपभोक्ता दाखविला आहे म्हणून, च = ही (जीवात्मा परमात्म्याचा भेद सिद्ध होतो)

व्याख्या - मुण्डकोपनिषद् ३.१.१. तसेच श्वेताश्वरोपनिषद् ४.६ येथे म्हटले आहे - द्वासुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिषस्वजाते । तयोरन्यः पिप्पलं स्वादु अति अनश्नन् अन्यो अभिचाकशीहि ॥ - अर्थात् 'एकमेकाजवळ राहणारे, परस्परात सख्यभाव असणारे दोन पक्षी (जीवात्मा, परमात्मा) एकाच शरीररूपी वृक्षाचा आश्रय घेऊन राहतात. त्यापैकी एक (जीवात्मा) तर त्या वृक्षाच्या कर्मफलस्वरूप सुखदुःखांचा स्वाद घेऊन आसक्तिपूर्वक त्याचा उपभोग घेतो, परंतु दुसरा (परमात्मा) फळे न खाता केवळ साक्षीरूपाने पहात राहतो.' या वर्णनात जीवात्मा कर्मफलाचा भोक्ता तथा परमात्म्यास केवळ साक्षीरूपाने स्थित राहणारा म्हटले गेले आहे. या दोहोंतला भेद स्पष्ट दिसतो. म्हणून या प्रकरणात द्यु पृथ्व्यादि समस्त जड-चेतनात्मक जगताचा आधार परब्रह्म परमात्माच सिद्ध होत आहे, जीवात्मा नव्हे.

संबंध - पूर्व प्रकरणात म्हटले आहे की ज्यास द्युलोक आणि पृथ्वी आदिंचा आधार म्हटले आहे, त्यालाच 'आत्मा' म्हटले आहे, म्हणून तो परब्रह्म परमात्मा आहे, जीवात्मा नव्हे. यावरून शंका निर्माण होते की छांदोग्य उपनिषदातील

सातव्या अध्यायात नारदांच्या प्रश्नास उत्तर म्हणून क्रमशः नाम, वाणी, मन, संकल्प, चित्त, ध्यान, विज्ञान, बल, अन्न, जल, तेज, आकाश, स्मरण व आशा यांना उतरोत्तर श्रेष्ठ सांगितले आणि अंती प्राणाला या सर्वांपेक्षा श्रेष्ठ म्हणून त्याची उपासना करण्यास सांगितले. हे ऐकून नारदांनी परत कोणताच प्रश्न (शंका) विचारला नाही. या वर्णनानुसार जर या प्रकरणातही सर्वांहून श्रेष्ठ प्राण आहे आणि त्यालाच 'भूमा' वा 'आत्मा' असेही म्हणतात. मग तर पूर्व प्रकरणातही सर्वांचा आधार प्राणशब्दवाच्य जीवात्म्यालाच मानावे लागेल. या शंकेच्या समाधानासाठी पुढील प्रकरणाचा आरंभ केला जात आहे.

भूमासम्प्रसादद्युपदेशात्॥ १.३.८ ॥

अर्थ - भूमा = शंकेतील उदाहरणात दाखविलेल्या ठिकाणी 'भूमा' ब्रह्मच आहे; सम्प्रसादाद् = कारण तेथेही प्राणशब्दवाच्य जीवात्म्याहून देखील; अधि = श्रेष्ठ; उपदेशात् = म्हटले गेले आहे.

व्याख्या - उदाहरणात प्रस्तुत नाम आदि क्रमाने एकाहून दुसऱ्या श्रेष्ठ असे दाखवित पंधराव्या खण्डात 'प्राणा'ला श्रेष्ठ ठरवून पुढे म्हटले आहे - 'यथा वा अरा नाभौ समर्पिता एवमस्मिन् प्राणे सर्वं समर्पितम् । प्राणः प्राणेन याति, प्राणः प्राणं ददाति प्राणाय ददाति । प्राणो ह पिता प्राणो माता प्राणो भ्राता

प्राणः स्वसा प्राण आचार्यः प्राणो ब्राह्मणः ।' (छां. उप ७.१७.१)
अर्थात् 'ज्याप्रमाणे रथचक्राचे आरे चक्राच्या नाभित्या आश्रित असतात, त्याप्रकारे समस्त जगत प्राणाच्या आश्रित आहे. प्राणच पिता आहे, माता आहे, भ्राता आहे, बहीण आहे, आचार्य आहे आणि प्राणच ब्राह्मण आहे.' यावरून हे कळून येते की येथे प्राणाच्या नावाने जीवात्म्याचे वर्णन आहे. कारण सूत्रकारांनी येथे या 'प्राणा'चेच दुसरे नाव 'सम्प्रसाद' ठेवले आहे आणि सम्प्रसाद नाव जीवात्म्याचे आहे ही गोष्ट याच उपनिषदात (छां उप ८.३.४) स्पष्ट सांगितली आहे. या प्राण शब्दाच्या जीवात्म्याच्या विषयी पुढे असेही म्हटले आहे की, "हे सर्व काही प्राणच आहे" अशा भावाने जो चिंतन करणारा, पाहणारा आणि जाणणारा आहे तो अतिवादी असतो. म्हणून येथे अशी धारणा होणे स्वाभाविक आहे की या प्रकरणात प्राण शब्दाच्या जीवात्म्यालाच सर्वश्रेष्ठ ठरवले आहे. कारण हा उपदेश ऐकून नारदाने काहीच विचारले नाही, जणू काही त्याला त्याच्या प्रश्नाचे समाधानकारक उत्तर मिळाले आहे. पण सनत्कुमार जाणत होते आणखी काही गोष्टी स्पष्ट केल्या खेरीज याचे ज्ञान अर्धवटच राहिल. म्हणून नारदांनी न विचारताही 'सत्य' शब्दाने 'ब्रह्मा'च्या प्रकरणाची सुरुवात केली. म्हणजेच 'तू' शब्द प्रयोग करून स्पष्ट केले की वास्तविक त्यालाच अतिवादि म्हणता येईल जो 'सत्य' जाणून त्याच्या बळावर प्रतिवाद करतो. या कथनाने नारदांच्या मनांत सत्यतत्त्वाची

जिज्ञासा उत्पन्न करून त्यासा जाणण्यासाठी साधनरूप विज्ञान, मनन, श्रद्धा, निष्ठा आणि क्रियेसंबंधी सांगितले. नंतर सुखरूपाने 'भूमा'चे अर्थात सर्वात महान् परब्रह्म परमात्म्याचे वर्णन करून प्रकरणाचा उपसंहार केला. या प्रकारे प्राण शब्दवाच्य जीवात्म्याहून 'भूमा'स अधिक श्रेष्ठ दाखवून या प्रकरणात 'भूमा' शब्द सत्य ज्ञानानन्दस्वरूप सच्चिदानंद परब्रह्म परमात्म्याचा वाचक दाखविले आहे. भूमा हा प्राण, जीवात्मा अथवा प्रकृतिचा वाचक नव्हे.

संबंध - एवढेच नव्हे तर -

धर्मोपपत्तेश्च ॥ १.३.९ ॥

अर्थ - धर्मोपपत्तेः = मागील सूत्रात जे भूमाचे धर्म (लक्षणे) सांगितले आहेत ते ब्रह्मालाच सुसंगत होऊ शकतात म्हणून, च = ही (म्हणूनही येथे भूमा ब्रह्म आहे)

व्याख्या - छां. उप ७.२४.१ येथे भूमाची लक्षणे येणेप्रमाणे सांगितली आहेत - 'यत्र नान्यत् पश्यति नान्यत् शृणोति नान्यत् विजानाति स भूमाथ यत्रान्यत् पश्यत्यन्यच्छृणोत्यन्यद् विजानाति तदल्पं यो वै भूमा तदमृतमथ यदल्पं तन्मर्त्यम् । स भगवः कस्मिन् प्रतिष्ठित इति स्वे महिम्नि ।' अर्थात् 'जेथे पोहोचल्यावर अन्य काही दिसत नाही, अन्य काही ऐकू येत नाही, अन्य काही जाणत

नाही तो भूमा आहे तेच अमृत आहे; आणि जे अल्प आहे ते नाशवान आहे' यावर नारदांनी विचारले, "भगवन् ! ते भूमा कशात प्रतिष्ठित आहे ?" सनत्कुमार म्हणाले, "आपल्या महिमेमध्ये. पण धन, संपत्ति, घर आदि जे काही महिमा नावाने प्रसिद्ध आहे अशा महिम्यात तो भूमा प्रतिष्ठित नाही, परंतु तो खाली, वर, पुढे, डावीकडे, उजवीकडे तसेच तेच हे सर्व काही आहे." यानंतर त्या भूमाला आत्मा नावाने संबोधले आहे आणि सांगितले की 'आत्माच खाली, वर, मागे, पुढे, आणि हेच सर्व काही आहे. जो या प्रकारे पाहणारा, मानणारा, आणि विशेष रूपाने जाणणारा आहे तो आत्म्यात क्रीडा करणारा, आत्म्यातच रत असणारा, आत्म्याशीच जोडलेला तसेच आत्म्यातच आनंद घेणारा आहे, इत्यादि.' या सर्व धर्माची संगति परब्रह्म परमात्म्यालाच लागू पडते म्हणून तोच या प्रकरणात 'भूमा' या नावाने सांगितला आहे.

संबंध - पूर्वं प्रकरणात भूमाचे जे धर्म सांगितले आहेत तेच बृहदारण्यकोपनिषदात ३.८.७. येथे 'अक्षर'चे सांगितले आहेत. अक्षर शब्द प्रणवरूप वर्णाचाही वाचक आहे. मग तेथे 'अक्षर' शब्द कशाचा वाचक आहे ? याचा निर्णय करण्यासाठी पुढील प्रकरणाचा आरंभ केला आहे -

अक्षरमम्बरान्तधृतेः॥ १.३.१० ॥

अर्थ - अक्षरम् = (उक्त प्रकरणात) अक्षर शब्द परब्रह्म परमात्म्याचाच वाचक आहे; अम्बयान्तधृतेः = कारण त्याला आकाशापर्यंत संपूर्ण जगतास धारण करणारा म्हटले गेले आहे.

व्याख्या - हे प्रकरण या प्रकारे आहे - 'स होवाच यदूर्ध्वयाज्ञवल्क्य दिवो यदवाक् पृथिव्यायदन्तरा द्यावापृथिवी इमे यद् भूतं च भवच्च भविष्यच्चेत्याचक्षते कश्मिन् च तदोतं च प्रोतं चेति' (छां उप ३.८.६) - गार्गीने याज्ञवल्क्यांना विचारले, "याज्ञवल्क्य ! जे द्युलोकांच्याही वर, पृथ्वीच्याही खाली आणि या दोहोंच्याही मध्ये आहे, तथा जे हे पृथ्वी आणि द्युलोक आहे - हे सर्वच्या सर्व - आणि ज्याला भूत, भविष्य आणि वर्तमान म्हणतात तो काल कशात ओत प्रोत आहे." याज्ञवल्क्य म्हणाले, "हे सर्व आकाशात ओत प्रोत आहे." यावर गार्गीने विचारले, "ते आकाश कशात ओत प्रोत आहे ?" (३.८.७) यावर याज्ञवल्क्य म्हणाले - एतद्वै तदक्षरं गार्गी ब्राह्मणा अभिवदन्त्यस्थूलमनण्वहस्वमदीर्घमलोहितमरुनेहम् ... इत्यादि. 'हे गार्गी त्या तत्त्वास ब्रह्मवेते लोक "अक्षर" म्हणतात - जे स्थूल नाही, सूक्ष्म नाही, लहान नाही, मोठे नाही, लाल नाही, पिवळे नाही ... इत्यादि.' (३.८.८) याप्रकारे ते अक्षर आकाशापर्यंत सर्वांना धारण करणारे सांगितले गेले

आहे. म्हणून येथे 'अक्षर' नामाने त्या परब्रह्म परमात्म्याचेच वर्णन आहे, अन्य कशाचेही नाही.

संबंध - कारण आपल्या कार्यास धारण करते हे सर्व मानतात. ज्यांच्या मताप्रमाणे प्रकृतिच जगताचे कारण आहे, तर तिलाच आकाशापर्यंत सर्व भूतांना धारण करणारी मानू शकतो. म्हणून त्यांच्या मतानुसार येथे 'अक्षर' शब्द प्रकृतिचाच वाचक असू शकतो. या शंकेचे निवारण करण्यासाठी सांगतात -

सा च प्रशासनात् ॥ १.३.११ ॥

अर्थ - च = आणि; सा = ती आकाशापर्यंत सर्व भूतांना धारण करणेरूपी क्रिया परमेश्वराचीच आहे; प्रशासनात् = कारण त्या अक्षरास सर्वांवर उत्तम प्रकारे शासन करणारा म्हटले आहे.

व्याख्या - या प्रकरणात पुढे म्हटले आहे की 'एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्णि सूर्याचन्द्रमसौ विधृतौ तिष्ठत एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्णि द्यावापृथिव्यौ विधृते तिष्ठत - इत्यादि' - या अक्षराच्या प्रशासनात सूर्य आणि चंद्रमा धारण केलेले स्थित आहेत, एवं द्युलोक, पृथ्वी, निमेष, मुहूर्त, दिवस-रात्र आदि नावाने सांगितला जाणारा काळ - हे सर्व विशेषरूपाने धारण केलेले स्थित आहेत. याच्या प्रशासनात पूर्व आणि पश्चिमेकडे वाहणाऱ्या सर्व नद्या आपापल्या

निर्गमस्थान पर्वतातून निघून वहात जातात - इत्यादि. (बृह उप ३.८.९) या प्रकारे त्या अक्षरास सर्वांवर उत्तम प्रकारे शासन करीत असता आकाशापर्यंत सर्वांस धारण करणारा म्हटले गेले आहे. हे कार्य जड प्रकृतिचे असू शकत नाही. म्हणून सर्वांस धारण करणारे अक्षर तत्व ब्रह्मच आहे, अन्य कोणी नाही.

संबंध - याशिवाय -

अन्यभावव्यावृत्तेश्च॥ १.३.१२ ॥

अर्थ - अन्यभावव्यावृत्तेः = येथे 'अक्षर'त अन्य, प्रधान आदि यांच्या लक्षणांचे निराकरण केले गेले आहे म्हणून, च = ही (अक्षर शब्द ब्रह्माचाच वाचक आहे)

व्याख्या - उक्त प्रसंगात पुढे जाऊन सांगितले आहे - 'ते अक्षर पाहण्यात न येणारे परंतु स्वतः सर्वांना पाहणारे, ऐकण्यात न येणारे परंतु स्वतः ऐकणारे, मनन न करता येणारे परंतु स्वयं मनन करणारे, जाणण्यात न येणारे परंतु स्वतः सर्वांना उत्तम प्रकारे जाणणारे आहे - इत्यादि' (बृह उप ३.९.११) या प्रकारे येथे त्या अक्षरात पाहणे, ऐकणे, जाणणे - या प्रधान आदिंच्या धर्मांचे निराकरण केले गेले आहे. एवढेच नव्हे तर याच श्रुतिमध्ये अक्षरास सर्वद्रष्टा म्हणून त्यात प्रकृतिचे जडत्व आणि जीवात्म्याचे अल्पज्ञत्व आदि धर्मांचेही निराकरण केले

गेले आहे. एवं 'अक्षर' शब्द विनाशशील जड प्रकृतिचा वाचक होऊ शकत नाही. यावरून हेच सिद्ध होते की येथे 'अक्षर' शब्दाने परब्रह्माचेच प्रतिपादन केले आहे.

संबंध - 'अक्षर' शब्दास परब्रह्माचा वाचक म्हणून सिद्ध केले, परंतु प्रश्नोपनिषद् ५.२-७ येथे ॐकार अक्षरास परब्रह्म आणि अपरब्रह्म दोन्हींचे प्रतीक म्हटले आहे, म्हणून तेथे अक्षरास अपरब्रह्म ही मानले जाऊ शकते, या शंकेची निवृत्ती व्हावी म्हणून पुढील प्रकरणाचा आरंभ केला जात आहे -

ईक्षतिकर्मव्यपदेशात् सः ॥ १.३.१३ ॥

अर्थ - ईक्षतिकर्मव्यपदेशात् = येथे परमपुरुषास 'ईक्षते' क्रियेचे कर्म म्हटले गेल्याने; सः = तो परब्रह्म परमेश्वरच त्रिमात्रासंपन्न 'ॐ' या अक्षरद्वारा चिंतन करण्यास योग्य सांगितला गेला आहे.

व्याख्या - या सूत्रात ज्या मंत्रावर विचार केला जात आहे तो या प्रकारे आहे - 'यः पुनरेतं त्रिमात्रेण ॐ इति एतेन एव अक्षरेण परं पुरुषं अभिध्यायीत स तेजसि सूर्ये संपन्नः । यथा पादोदरस्त्वचा विनिर्मुच्यत एवं ह वै स पाप्मना विनिर्मुक्तः स सामभिः उन्नीयते ब्रह्मलोकं स एतस्मात् जीवघनात् परात्परं पुरीशयं पुरुषमीक्षते । (प्रश्न उप ५.५) - जो ॐ अक्षराच्या (तीन्ही मात्रांसहीत) परम पुरुषाचे निरन्तर ध्यान करतो, तो

तेजोमय (परमधाम) सूर्यलोकाची प्राप्ती करतो. ज्याप्रमाणे सर्प कात टाकतो त्याचप्रमाणे तो पापमुक्त होतो आणि सामंन्त्रांद्वारे ब्रह्मलोकी जातो. त्याला सर्व प्राणीसमुदायाच्या अंतर्दामी स्थित असलेल्या उत्तमांतील उत्तम अशा श्रेष्ठ परम पुरुषाचा साक्षात्कार होतो.' या मंत्रात ज्यास तीन मात्रांनी संपन्न ॐ च्या द्वारा ध्येय सांगितले गेले आहे, तो पूर्णब्रह्म परमात्माच आहे. अपरब्रह्म नाही. कारण त्या ध्येयास जीव-समुदायाच्या नामाने वर्णित हिरण्यगर्भरूप अपरब्रह्माहून अत्यंत श्रेष्ठ म्हणून 'ईक्षते' क्रियेचे कर्म म्हटले आहे.

संबंध - उपरोक्त प्रकरणार मनुष्य शरीररूप पुरात शयन करणाऱ्या पुरुषाला परब्रह्म परमात्मा सिद्ध केले गेले आहे. परंतु छां. उप ८.१.१. येथे ब्रह्मपुरान्तर्गत सूक्ष (दहर) आकाशाचे वर्णन करून त्यात स्थित वस्तूस जाणावे असे म्हटले आहे. ते एकदेशीय वर्णन असल्यामुळे जीवपरक असू शकते म्हणून ही जिज्ञासा उत्पन्न होते की उक्त प्रकरणात 'दहर' नावाने सांगितलेले तत्त्व काय आहे? यावर सांगतात

दहर उत्तरेभ्यः ॥ १.३.१४ ॥

अर्थ - दहरः = उक्त प्रकरणार 'दहर' शब्दाने ज्या ज्ञेय तत्त्वाचे वर्णन केले गेले आहे ते ब्रह्मच आहे; उत्तरेभ्यः = कारण त्याच्या पश्चात् आलेल्या वचनांनी हे सिद्ध होते.

व्याख्या - छां उप ८.१.१ येथे म्हटले आहे - 'अथ यदिदमस्मिन् ब्रह्म, पुरे दहरं पुण्डरीकं वे१म दहरोऽस्मिन् अनन्तराकाशस्तस्मिन् यदन्तस्तदन्वेष्टव्यं तद् वाव विजिज्ञासितव्यम् - या ब्रह्माचे नगररूप मनुष्यशरीरात कमलाच्या आकाराचे एक घर (हृदय) आहे, त्यात सूक्ष्म आकाश आहे, त्याच्या आत जी वस्तू आहे ती जाणण्याची इच्छा केली पाहिजे.' या वर्णनात ज्यास ज्ञातव्य म्हटले आहे, ते 'दहर' शब्दाचे लक्ष्य परब्रह्म परमेश्वरच आहे. कारण पुढील वर्णनात त्यातच समस्त ब्रह्माण्डास निहित म्हटले आहे, तथा त्याच्याविषयी असेही म्हटले आहे की 'हा आत्मा सर्व पापरहित, जरामरणवर्जित, शोकशून्य, तहान-भूक रहित, सत्यकाम तथा सत्यसंकल्प आहे - इत्यादि (८.१.७) पुढे (८.३.४) म्हटले आहे की, 'हाच आत्मा, अमृत, अभय आणि ब्रह्म आहे आणि याचेच नाम सत्य आहे.' यावरून सिद्ध होते की येथे 'दहर' शब्द परब्रह्माचाच बोधक आहे.

संबंध - प्रकारान्तराने हीच गोष्ट सिद्ध करतात -

गतिशब्दाभ्यां तथा दृष्टं लिङ्गं च ॥ १.३.१७ ॥

अर्थ - गतिशब्दाभ्याम् = ब्रह्मात गतिचे वर्णन असून ब्रह्मवाचक शब्द असल्याने; तथा दृष्टम् = एवं दुसऱ्या एका श्रुतिमध्ये असेच वर्णन आढळून येते; च = आणि; लिङ्गम् = या

वर्णनात आलेली लक्षणे ब्रह्माचीच आहेत, म्हणून येथे 'दहर' नामाने ब्रह्माचेच वर्णन आले आहे.

व्याख्या - या प्रसंगात म्हटले आहे 'इमाः सर्वाः प्रजा अहरहर्गच्छन्त्य एतं ब्रह्मलोकं न विन्दन्त्यनृतेनहि प्रत्यूढाः - हे जीव-समुदाय प्रतिदिन सुषुप्तिकालात या ब्रह्मलोकास जातात परंतु असल्याने आवृत्त असल्याने त्यास जाणत नाहीत.' या वाक्यात प्रतिदिन ब्रह्मलोकात जाण्याचे सांगणे तर गतिचे वर्णन आहे आणि त्या 'दहर' ला ब्रह्मलोक म्हणणे त्याचा वाचक शब्द आहे. या दोन्ही कारणामुळे हे सिद्ध होते की येथे 'दहर' शब्द ब्रह्माचाच वाचक आहे. या व्यतिरिक्त इतरत्र (६.८.१ मध्ये) ही असेच वर्णन आढळते. 'सता सोम्य तदा सम्पन्नो भवति' - हे सोम्य ! त्या सुषुप्त अवस्थेत जीव 'सत्' नामाने सांगितले गेलेल्या परब्रह्म परमात्म्याशीच संयुक्त होत असतो - इत्यादि. तसेच पुढे सांगितलेली अमृत, अभय आदि लक्षणेही ब्रह्माशी सुसंगत होत आहेत. या दोन्ही कारणांवरून सिद्ध होते की येथे 'दहर' नावाने परब्रह्म परमात्म्याचेच वर्णन आहे.

संबंध - उपरोक्त सिद्धीसाठी आणखी एक कारण सांगतात -

धृतेश्चमहिम्नोऽस्यास्मिन्ननुपलब्धेः ॥ १.३.१६ ॥

अर्थ - धृतेः = या 'दहर' मध्ये समस्त लोकांना धारण करण्याची शक्ति दाखवली गेली आहे म्हणूनही, च = हा परब्रह्माचाच वाचक आहे; अस्य = याची; महिम्नः = समस्त लोकांना धारण करण्याचे सामर्थ्यरूप महिम्याचे; अस्मिन् = या परब्रह्म परमात्म्यात् असणे; उपलब्धेः = अन्य श्रुतिमध्येही आढळून येते म्हणून 'दहर' नामाने ब्रह्माचे वर्णन मानणेच उचित आहे.

व्याख्या - छां उप ८.४.१ मध्ये म्हटले आहे की, 'अथ य आत्मा स सेतुर्विधृतिरेषां लोकानाम्' अर्थात् 'हा जो आत्मा आहे, तोच या सर्व लोकांना धारण करणारा सेतु आहे.' या प्रकारे येथे तो 'दहर' शब्दवाच्य आत्म्यात समस्त लोकांस धारण करण्याच्या शक्तिचे वर्णन असल्याने 'दहर' येथे परमात्म्याचाच वाचक आहे. कारण की अन्य श्रुतिमध्येही परमेश्वराचा असा महिमा असल्याचे वर्णन या प्रकारे उपलब्ध आहे. 'एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्णि सूर्याचन्द्रमसौ विधृतौ तिष्ठतः' - हे गार्णि या अक्षर परमात्म्याच्याच शासनात राहून सूर्य आणि चंद्रमा उत्तम प्रकारे धारणेत स्थित आहेत - इत्यादि. (बृह उप ३.८.९) याशिवाय असेही म्हटले आहे की, 'एष सर्वेश्वर एष भूताधिपतिरेष भूतपाल एष सेतुर्विधरण एषां लोकानामसम्भेदाय' - अर्थात् - हा सर्वांचा ईश्वर आहे, हा सर्व प्राण्यांचा स्वामी आहे, हा सर्व भूतांचा पालन-पोषण कर्ता आहे,

तसेच सर्व लोकलोकांचा विनाशापासून वाचविण्यास त्यांना धारण करणारा सेतु आहे. (बृह उप ४.४.२२) परब्रह्माच्या अतिरिक्त अन्य कोणीही या संपूर्ण लोकांना धारण करण्यास समर्थ असून शकत नाही. म्हणून येथे 'दहर' नामाने परब्रह्म परमेश्वराचेच वर्णन आहे.

संबंध - याच्याच पुष्टिसाठी आणखी एक हेतु -

प्रसिद्धेश्च ॥ १.३.१७ ॥

अर्थ - प्रसिद्धेः = आकाश शब्द परमात्मा या अर्थाने प्रसिद्ध आहे, या कारणाने; च = ही ('दहर' नाम परब्रह्माचेच वाचक आहे.)

व्याख्या - श्रुतिमध्ये 'दहराकाश' नाम आलेले आहे. आकाश शब्द परमात्म्याच्या अर्थाने प्रसिद्ध आहे. यथा - 'को ह्येवान्यात् कः प्राण्याद् यदेष आकाश आनन्दो न स्यात्' अर्थात् - जर हे आनंदस्वरूप आकाश (सर्वांना अवकाश देणारा परमात्मा) नसता तर कोण जीवित राहू शकले असते, प्राणांची क्रिया कोण करू शकले असते.' (तैत्ति. उप २.७.१) तथा - 'सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्ते' अर्थात् - निश्चितच हे प्राणी आकाशापासूनच उत्पन्न होतात. (छां उप १.९.१) म्हणूनही 'दहर' शब्द परब्रह्म परमात्म्याचाच वाचक आहे.

संबंध - आता 'दहर' शब्दाने जीवात्म्याचे ग्रहण का करू नहे, ही शंका उत्पन्न करतात आणि तिचे समाधान करतात -

इतरपरामर्शात् स इति चेन्नासम्भवात् ॥ १.३.१८ ॥

अर्थ - चेत् = जर म्हणाल; इतरपरामर्शात् = दुसरे अर्थात् जीवात्म्याचा संकेत होण्यामुळे; सः = तोच 'दहर' नामाने सांगितला आहे; इति न = तर असे म्हणणे ठीक नाही; असम्भवात् = कारण तेथे सांगितलेली लक्षणे जीवात्म्यात संभवत नाहीत.

व्याख्या - छां उप ८.१.५ मध्ये या प्रकारे वर्णन आले आहे - 'स ब्रूयान्नास्य जरयैतज्जीर्यति न वधेनास्य हन्यत एतत्सत्यं ब्रह्मपुरश्मिन् कामाः समाहिता एष आत्मापहतपाप्मा विजयो विमृत्युर्विशोकोविजिघत्सोऽपिपासः सत्यकामः सत्यसंकल्पो यथा ह्येवेह प्रजा अन्वाविशन्ति यथानुशासनं यं यमन्तमभिकामा भवन्ति यं जनपदं यं क्षेत्रभागं तं तमेवोपजीवन्ति' - शिष्यांनी विचारल्यावर आचार्यांनी सांगितले की, 'या देहाच्या जरावस्थेने हा जीर्ण होत नाही, वा वधाने याचा नाश होत नाही. हे ब्रह्मपुर सत्य आहे. यात संपूर्ण काम-विषय सम्यक् प्रकाराने स्थित आहे. हा आत्मा पुण्य-पाप रहित, जरा-मृत्यू रहित, शोकहीन, तहान-भूक रहित, सत्यकाम तथा सत्यसंकल्प आहे. जसे या लोकात प्रजा जर राजाच्या आज्ञेचे अनुसरण करीत असेल तर ती ज्या ज्या

वस्तूची कामना तथा ज्या ज्या जनपद एवं क्षेत्रभागाची अभिलाषा करते ते ते प्राप्त करून सुखपूर्वक जीवन धारण करते.' या मंत्रातील 'देहाच्या जरावस्थेने हा जीर्ण होत नाही वा वधाने याचा नाश होत नाही' यावरून हे जीवात्म्याला लक्ष्य करून सांगितलेले दिसते कारण, याच्या पुढील मंत्रात कर्मफलाची अनित्यता दाखवली गेली आहे आणि कर्मफल भोगाचा संबंध जीवात्म्याशीच संबंध आहे. या प्रकारे जीवात्म्याचा निर्देश केल्यामुळे तेथे 'दहर' नामाने जीवात्म्यास संबोधले आहे म्हणावे तर ते ठीक नाही. कारण पूर्वोक्त मंत्रात जी 'सत्यसंकल्प' आदि लक्षणे सांगितली गेली आहेत ती जीवात्म्यात असणे संभवनीय नाहीत. म्हणून येथे 'दहर' शब्दाने परब्रह्म परमात्म्याचेच वर्णन आले आहे असे मानणे सर्वथा उचित आहे.

संबंध - पूर्वोक्त मताच्या पुष्टीसाठी पुन्हा शंका उपस्थित करून तिचे समाधान करतात -

उतरात्त्वेदाविर्भूतस्वरूपस्तु॥ १.३.१९ ॥

अर्थ - चेत् = जर म्हणाल; उतरात् = त्यानंतरच्या वर्णनामुळेही 'दहर' शब्द जीवात्म्याचाच बोधक होत आहे; तु = तर असे म्हणणे योग्य नाही; आविर्भूतस्वरूपः = कारण त्या मंत्रात ज्याचे वर्णन आहे तो आपल्या शुद्ध स्वरूपास प्राप्त झालेला आत्मा आहे.

व्याख्या - छां उप ८.३.४. मध्ये म्हटले आहे - 'अथ ह एष सम्प्रसादोऽस्माच्छरीरासमुत्थाय परं ज्योतिरुपसम्पद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यत एष आत्मेति होवाचैतदमृतमभयमेतद् ब्रह्मेति तस्य ह वा एतस्य ब्रह्मणो नाम सत्यम् - हा जो सम्प्रसाद आहे तो या शरीरातून निघून परम ज्योतीस प्राप्त होऊन आपल्या शुद्ध स्वरूपाने संपन्न होतो. हा आत्मा आहे, हा अमृत आहे एवं अभय आहे आणि हेच ब्रह्म आहे, असे आचार्यांनी सांगितले आहे. त्या ज्या ब्रह्माचे नाम "सत्य" आहे.' या मंत्रात सम्प्रसाद या नामाने स्पष्टपणे जीवात्म्याचे वर्णन आहे आणि त्यासाठी ही तीच अमृत, अभय आदि विशेषणे दिली गेली आहेत, जी अन्यत्र ब्रह्मासाठी येतात म्हणून ही लक्षणे जीवात्म्यात असणे असंभव नाही. म्हणून 'दहर' शब्दास जीवात्म्याचा वाचक मानण्यात काही आपत्ति येता कामा नये, अशी शंका उत्पन्न केली तर ते ठीक नाही; कारण उक्त मंत्रात आपल्या शुद्ध स्वरूपास प्राप्त झालेल्या जीवात्म्यासाठी अशीच विशेषणे आली आहेत. म्हणून याच्या आधारावर 'दहर' शब्दास जीवात्म्याचा वाचक मानता येत नाही.

संबंध - जर असे असेल तर मग उक्त प्रकरणात जीवात्म्यास लक्ष्य करविणाऱ्या शब्दांचा प्रयोग का केला गेला ? अशी जिज्ञासा उत्पन्न झाल्यास, त्यावर म्हणतात -

अन्यार्थश्च परामर्शः ॥ १.३.२० ॥

॥ ब्रह्मसूत्र - अध्याय पहिला ॥

102

अर्थ - परामर्शः = उक्त प्रकरणात जीवात्म्यास लक्ष्य करविणारा संकेत; च = ही; अन्यार्थः = दुसऱ्या एका प्रयोजनासाठी आहे.

व्याख्या - पूर्वोक्त प्रकरणात जो जीवात्म्यास लक्ष्य करविणारे शब्दाचा प्रयोग झाला आहे, ते 'दहर' शब्दाने जीवात्म्याचे ग्रहण करविण्यासाठी नाही तर दुसऱ्याच प्रयोजनासाठी आहे. अर्थात त्या ज्या दहर शब्दवाच्य परमात्म्याच्या यथार्थ स्वरूपाचे ज्ञान झाल्यावर जीवात्माही त्याच गुणांचा बनतो, हा भाव प्रदर्शित करण्यासाठीच तेथे जीवात्म्याचे तसे वर्णन केले आहे. परब्रह्माचे ज्ञान झाल्यावर अनेक दिव्य गुण जीवात्म्यात येतात ही गोष्ट भगवद् गीतेत १४.२ येथे सांगितली गेली आहे. म्हणून उक्त प्रकरणात जीवात्म्याचे वर्णन आहे यावरून हे सिद्ध होत नाही की तेथे 'दहर' शब्द जीवात्म्याचा वाचक आहे.

संबंध - ही गोष्ट सिद्ध करण्यासाठी सूत्रकार पुन्हा शंका उपन्न करतात आणि तिचे समाधान करतात -

अल्पश्रुतेरिति चेतदुक्तम् ॥ १.३.२१ ॥

अर्थ - चेत् = जर म्हणाल; अल्पश्रुतेः = श्रुतिमध्ये 'दहर' ला अगदी लहान (सूक्ष्म) म्हटले गेले आहे म्हणून 'दहर' शब्दाने

येथे जीवात्म्याचेच ब्रह्मण होते; इति = असे मानले पाहिजे;
तदुक्तम् = तर त्याचे उत्तर असे आहे;

व्याख्या - श्रुतिमध्ये दहयाकाशास अत्यंत अल्प (सूक्ष्म) म्हटले गेले आहे, म्हणजेच त्याचे स्वरूप 'अणु' मानले गेले आहे असे समजून त्यास जीवात्मावाचक म्हणणे योग्य नाही, याचे उत्तर पूर्वी १.२.७ मध्ये दिले आहे. त्याची वारंवार पुनरावृत्ति करण्याची आवश्यकता नाही.

संबंध - पूर्वसूत्रातशंकेचे उत्तर प्रकारान्तराने देतात -

अनुकृतेस्तस्य च ॥ १.३.२२ ॥

अर्थ - तस्य = त्या जीवात्म्याचे; अनुकृतेः = अनुकरण करण्यामुळे; च = ही; (परमात्म्यास अल्प परिमाणवाला म्हणणे उचित नाही.

व्याख्या - मनुष्याच्या हृदयाचे माप अंगुष्ठासमान मानले गेले आहे. त्यात जीवात्म्याच्या बरोबर परमात्म्याच्या प्रविष्ट होण्याची गोष्ट श्रुतिमध्ये या प्रकार सांगितली आहे - 'तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्' (तै. उप २.६) - परमात्मा त्या जडदेतनात्मक संपूर्ण जगताची रचना करून स्वतःही जीवात्म्याबरोबर त्यात प्रविष्ट झाला. 'सेयं देवतेमास्तिस्त्रो देवता अनेनैव जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरोत्' (छा. उप ६.३.३.) - त्या परमात्म्याने त्रिविध तत्त्वरूप देवता अर्थात

त्याचे कार्यरूप मनुष्य-शरीरात जीवात्म्यासहित प्रविष्ट होऊन नामरूपाचा विस्तार केला. तसेच 'ऋतं पिबन्तौ सुकृतस्य लोके गुहां प्रविष्टौ परमे परार्थे' (कठ. उप १.३.१) - शुभकर्माच्या फलरूप मनुष्य शरीरात परब्रह्माच्या निवासस्थानरूप हृदयाकाशाच्या अन्तर्गत बुद्धिरूप गुहेत लपलेले सत्याचे पान करणारे दोघे (जीवात्मा व परमात्मा) आहेत - इत्यादि. इथे परमात्म्याने जीवात्म्याचे अनुकरण केलेले दाखविले आहे आणि म्हणून त्याला अल्प परिमाणवाला दाखविणे उचित आहे, आणि या भावानुसार श्रुतिमध्ये ठीकठिकाणी परमात्म्याचे स्वरूप 'अणोरणीयान्' तसेच 'महतो महीयान्' असे दर्शविले आहे.

संबंध - यासाठी श्रुतिंचे प्रमाण -

अपि च स्मर्यते ॥ १.३.२३ ॥

अर्थ - अपि च = याशिवाय; स्मर्यते च = हेच स्मृतिंमध्ये सांगितले आहे.

व्याख्या - परब्रह्म परमेश्वर सर्वांच्या हृदयात स्थित आहे आणि तो लहानाहून लहान आहे असे वर्णन श्रुतिमध्ये इतरत्र आलेले आहे. 'सर्वस्य चाहं हृदि संनिविष्टः' (गीता १७.१७), 'हृदि सर्वस्य विष्ठितम्' (गीता १३.१७), ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति (गीता १८.६१), अविभक्तं भूतेषु विभक्तमिव च स्थितम्

(गीता १३.१६), 'अणोरणीयांसम् (गीता ८.९) इत्यादि ठिकाणी असे वर्णन असल्यामुळे त्या सर्वव्यापी परब्रह्म परमेश्वरास स्थानापेक्षाही लहान आकाराचे म्हणणे उचितच आहे. म्हणून 'दहर' शब्दाने परब्रह्म परमेश्वराचेच वर्णन आहे, जीवात्म्याचे नाही.

संबंध - उपर्युक्त विवेचन वाचून अशी जिज्ञासा उत्पन्न होते की कठोपनिषद् (२.१.१२ व १३ तथा २.३.१७) मध्ये ज्यास अंगुष्ठमात्र म्हटले आहे, तो जीवात्मा आहे का परमात्मा ? याचा निर्णय करण्यासाठी पुढील प्रकरणाचा आरंभ केला जात आहे -

शब्दादेव प्रमितः ॥ १.३.२४ ॥

अर्थ - शब्दात् = उक्त प्रकरणात आलेल्या शब्दानें; एव = ही (हेच सिद्ध होत आहे की; प्रमितः = अंगुष्ठमात्र परिमाणाचा पुरुष परमेश्वरच आहे.

व्याख्या - कठोपनिषदांत म्हटले आहे - 'अंगुष्ठमात्रः पुरुषो मध्य आत्मनि तिष्ठति' (कठ उप २.१.१२) तथा 'अंगुष्ठमात्रः पुरुषो ज्योतिरिवाधूमकः, ईशानो भूतभव्यस्य स एवाद्य स उ श्वः' (कठ उप २.१.१३) - अंगुठ्याच्या मापाचा परमपुरुष शरीराच्या मध्यभागात (हृदयात) स्थित आहे, तथा अंगुठ्याच्या मापाचा परम पुरुष धूमरहित ज्योतिप्रमाणे एकरस आहे. तो

भूत भविष्य, वर्तमानावर शासन करणारा आहे. तो आजही आहे, आणि उद्याही असेल, अर्थात् तो नित्य सनातन आहे. या प्रकरणात ज्याला अंगठ्याच्या मापाचा पुरुष म्हटले आहे तो परब्रह्म परमात्माच आहे, ही गोष्ट याच मंत्रात सांगितलेल्या शब्दांनी सिद्ध होत आहे, कारण तेथे त्या पुरुषास भूत, वर्तमान आणि भविष्यात होणाऱ्या समस्त प्रजेचा शासक, धूमरहित अग्निसदृश एकरस आणि सदा राहणारा म्हटले गेले आहे. तथा पुढे त्यालाच विशुद्ध अमृतस्वरूप जाणण्यासाठी सांगितले आहे (२.३.१७).

संबंध - आता ही जिज्ञासा उत्पन्न होते ही त्या परमात्म्यास अंगुष्ठमापाचा का म्हटले आहे? यावर सांगतात -

हृद्यपेक्षया तु मनुष्याधिकारत्वात् ॥ १.३.२५ ॥

अर्थ - तु = त्या परमपुरुषास अंगुष्ठमापाचे म्हणणे तर; हृदि = हृदयात स्थित म्हटले जाण्याची; अपेक्षया = अपेक्षेने आहे; मनुष्याधिकारत्वात् = कारण ब्रह्मविद्येत मनुष्यच अधिकारी आहे.

व्याख्या - उपनिषदात वर्णित ब्रह्मविद्येच्या द्वारा ब्रह्मास जाणण्याचा अधिकार मनुष्यासच आहे. अन्य पशुपक्षी आदि अधम योनिमध्ये हा जीवात्मा त्या परब्रह्म परमात्म्यास जाणू शकत नाही. आणि मनुष्याच्या हृदयाचे माप अंगुष्ठाबरोबर

मानले गेले आहे. यामुळे येथे मनुष्य हृदयमापाच्या अपेक्षेने त्या परब्रह्म परमात्म्यास अंगुष्ठमात्र पुरुष म्हटले गेले आहे.

संबंध - पूर्वसूत्रात अधिकाराचा विषय आला असल्याने प्रसंगानुसार दुसरे प्रकरण सुरु झाले. आधी सांगितले गेले आहे की वेदाध्ययनपूर्वक ब्रह्मविद्येच्या द्वारे ब्रह्माची प्राप्ती करून घेण्याचा अधिकार मनुष्यालाच आहे. यावर जिज्ञासा उत्पन्न होते की काय मनुष्यास सोडून अन्य कुणालाही अधिकार नाही का ? यावर सांगतात -

तदुपर्यपि बादरायणः संभवात् ॥ १.३.२६ ॥

अर्थ - बादरायणः = आचार्य बादरायण म्हणतात की; तदुपरि = मनुष्याहून श्रेष्ठ देवता आदि आहेत त्यांचा; अपि = ही अधिकार आहे; संभवात् = कारण त्यांना वेदज्ञानपूर्वक ब्रह्मज्ञान होणे संभवनीय आहे.

व्याख्या - मनुष्याहून नीचमध्ये तर वेदविद्या शिकून त्याद्वारे परमात्मज्ञान प्राप्त करण्याचे सामर्थ्यच नाही, म्हणून त्यांना अधिकार नाही असे म्हणणे संयुक्तिक आहे. परंतु देवादि योनि मनुष्याहून श्रेष्ठ आहेत. जो मनुष्य धर्म व ज्ञान यथार्थपणे जाणतो त्याला देवादि योनि प्राप्त होतात. म्हणून त्यास पूर्वजन्माच्या अभ्यासाने ब्रह्मविद्या जाणण्याचे सामर्थ्य असतेच. म्हणून साधन केल्यावर त्यांना ब्रह्मज्ञान होणे संभव

आहे. एवं भगवान बादरायणाचे म्हणणे आहे की मनुष्याहून श्रेष्ठ योनिसही ब्रह्मज्ञान प्राप्त करण्याचा अधिकार आहे.

संबंध - उपरोक्त वचनाच्या सिद्धीसाठी सूत्रकार स्वतः शंका उपस्थित करून तिचे समाधान करतात -

विरोधः कर्मणीति चेन्नानेकप्रतिपत्तेर्दर्शनात् ॥ १.३.२७ ॥

अर्थ - चेत् = जर म्हणाल देवता आदिंना शरीरधारी मानल्यामुळे, कर्माणि = यज्ञादि कर्मात; विरोधः = विरोध येतो; इति न = तर असे म्हणणे योग्य नाही; अनेक प्रतिपत्तेः = कारण त्यांच्या द्वारा एकाच समयी अनेक रूपे धारण करणे संभवनीय आहे; दर्शनात् = असे शास्त्रात आढळून येते.

व्याख्या - जर देवता आदिंना मनुष्यांप्रमाणे विशेष आकृतियुक्त अथवा शरीरधारी मानले तर त्या देवताही एका देशात राहणाऱ्या मानल्या जाऊ शकतात. अशा परिस्थितीत एकाच समयी अनेक यज्ञात त्यांच्या निमित्ताने दिल्या जाणाऱ्या हविष्याहूति त्या कशा ग्रहण करू शकतात? म्हणून अनेक याज्ञिकांच्या द्वारा पण विभिन्न ठिकाणी एकाच समयी यज्ञादि कर्मात जो त्यांच्यासाठी हवि समर्पित करण्याचे विधान आहे, त्यात विरोध येईल. विरोधाची निवृत्तितेव्हाच होऊ शकते जेव्हा देवतांना एकदेशी न मानता व्यापक मानले जाईल. पण अशी शंका घेण्याचे कारण नाही. कारण देवांमध्ये अनेक

विग्रह धारण करण्याची शक्ति असते. म्हणून देवही योग्यांप्रमाणे एकाच काळी अनेक शरीरे धारण करून अनेक स्थानी एकाच वेळी त्यांच्यासाठी समर्पित केलेल्या हविचे ग्रहण करू शकतात. शास्त्रातही देवतांसंबंधी असे वर्णन आढळून येते. बृहदारण्यकोपनिषदात(३-९-१ व २) एक प्रसंग येतो ज्यात शाकल्य - याज्ञवल्क्य यांचा संवाद आहे. शाकल्याने विचारले, 'देवता किती आहेत ?' याज्ञवल्क्य म्हणाले, 'तीन आणि तिनशे तथा तीन आणि तीन सहस्र.' परत प्रश्न केला, 'देवता किती आहेत ?' याज्ञवल्क्य म्हणाले 'तेहतीस' वारंवार हाच प्रश्न झाल्यामुळे याज्ञवल्क्य म्हणाले - 'हा सर्व त्यांचा महिमा आहे. अर्थात ते एक एक असूनही अनेक होतात. वास्तविक देवता तेहतीसच आहेत' इत्यादि. या प्रकारे श्रुतिने देवतांमध्ये अनेक रूपे धारण करण्याच्या शक्तिचे वर्णन केले आहे. योग्यांमध्येहे अशी शक्ति आढळून येते म्हणून यांत काही विरोध नाही.

संबंध - देवतांनाही शरीरधारी मानल्यास त्यांना विनाशशील मानावे लागेल. अशा परिस्थित वेदांमध्ये ज्या ज्या देवतांचे वर्णन आहे त्यांची नित्यता सिद्ध होणार नाही आणि म्हणून वेदांनाही नित्य आणि प्रमाणभूत मानणे शक्य होणार नाही. या विरोधाचा परिहार कसा होईल ? अशी जिज्ञासा उत्पन्न झाल्यास सांगतात -

शब्द इति चेन्नातः प्रभवात् प्रत्यक्षानुमानाभ्याम् ॥ १.३.२८ ॥

अर्थ - चेत् = जर म्हणाल; शब्दे = देवतांना शरीरधारी मानण्याने वैदिक विधानात विरोध येतो; इति न = तर असे म्हणणे योग्य नाही; अतः प्रभवात् = कारण या वेदोक्त शब्दानेच देवता आदि जगताची उत्पत्ति होते; प्रत्यक्षानुमानाभ्याम् = ही गोष्ट प्रत्यक्ष (वेद) आणि अनुमान (स्मृति) दोन्ही प्रमाणांनी सिद्ध होते.

व्याख्या - देवतांमध्ये अनेक शरीर धारण करण्याची शक्ति मानण्याने कर्मात विरोध येत नाही हे ठीक आहे. परंतु असे मानण्याने जे वेदोक्त शब्दांना नित्य एवं प्रमाणभूत मानले जाते त्यात विरोध येईल. कारण शरीरधारी असल्याने देवतांनाही जन्म-मरणशील मानावे लागेल. अशा परिस्थितीत त्या नित्य ठरणार नाहीत तथा नित्य वैदिक शब्दांबरोबर त्यांच्या नाम-रूपांचा नित्य संबंधही मानू शकणार नाही. अशी शंका घेणे उचित नाही. कारण जेथे कल्पाच्या आदि देवादिकांच्या उत्पत्तिचे वर्णन येते, तेथे असे म्हटले आहे की, 'कुठल्या रूप आणि ऐश्वर्यशाली देवतेचे काय नाम असेल'. या प्रकारे वेदोक्त शब्दानेच त्यांच्या नाम, रूप आणि ऐश्वर्य आदिंची कल्पना केली जाते. अर्थात पूर्वकल्पात ज्या ज्या देवता ज्या ज्या नाम-रूप, ऐश्वर्य यांनी युक्त होत्या, वर्तमान कल्पातही तितक्याच देवता त्याच नाम, रूप आणि ऐश्वर्यांनी

युक्त उत्पन्न केल्या जातात. यावरून हे ज्ञान होते की कल्पांतरात देवता आदिंचे जीव तर बदलले जातात, परंतु नाम-रूप पूर्व कल्पानुसारच राहतात. ही गोष्ट प्रत्यक्ष श्रुति आणि अनुमान (स्मृति) यांच्या प्रमाणानेही सिद्ध होते. श्रुति आणि स्मृति यांत उपर्युक्त वर्णन येते - 'स भूरिति व्याहरत् स भूमिमसृजत् 'सभुवरिति व्याहरत् सोऽन्तरिक्षमसृजत् (तै. ब्रा. २.२.४) - त्याने मनातल्या मनात 'भूः' चे उच्चारण केले, नंतर भूमिची सृष्टि केली. त्याने मनातल्या मनात 'भुवः' चे उच्चारण केले आणि अन्तरिक्षाची सृष्टि केली, इत्यादि. या वर्णनावरून सिद्ध होते की प्रजापतिने प्रथम वाचक शब्दांचे स्मरण करून त्याच्या अर्थभूत स्वरूप निर्माण केले. या प्रकारे स्मृतिमध्ये म्हटले आहे - 'सर्वेषां स तु नामानि कर्माणि च पृथक् पृथक् । वेदशब्देभ्य एवादौ पृथक् संस्थाश्च निर्ममे ॥ (मनु १.२१) - त्या सृष्टीकर्त्या परमात्म्याने सृष्टीच्या प्रारंभी प्रथम सर्वांची नावे आणि वेगवेगळी कर्मे तसेच त्या सर्वांची वेदोक्त शब्दांच्या अनुरूप वेगवेगळी व्यवस्था बनविली.

संबंध - उपरोक्त कथनासही वेदाच्या नित्यतेत हेतु सांगतात

अतएव च नित्यत्वम् ॥ १.३.२९ ॥

अर्थ - अतएव = यामुळे, नित्यत्वम् = वेदांची नित्यता; च = ही (सिद्ध होते).

व्याख्या - सृष्टीकर्ता परमेश्वर वैदिक शब्दांना अनुसरूनच सर्व जगताची रचना करतो असे सांगितले. यावरून वेदांची नित्यता सिद्ध होते. कारण प्रत्येक कल्पात परमेश्वराद्वारा वेदही नवनिर्मित केले जातात असे कुठेही सांगितलेले नाही.

संबंध - प्रत्येक कल्पात देवतांची नाम-रूपे बदलली गेल्याने वेदोक्त शब्दांच्या नित्यतेत विरोध कसा येणार नाही ? या शंकेवर म्हणतात -

समाननामरूपत्वाच्चावृत्तावप्यविरोधो दर्शनात् स्मृतेश्च ॥
१.३.३० ॥

अर्थ - च = तथा; समाननामरूपत्वात् = (कल्पान्तरात उत्पन्न होणाऱ्या देवादिकांचे) नाम-रूप पहिल्यासारखेच असते या कारणाने; आवृत्तौ = पुनरावृत्तिसाख्यावर; अपि = ही; अविरोधः = कुठल्याही प्रकारचा विरोध नाही; दर्शनात् = कारण श्रुति व स्मृतिमध्ये असेच वर्णन आढळून येते.

व्याख्या - वेदात सांगितले गेले आहे की 'सूर्याचन्द्रमसौ धाता यथापूर्वमकल्पयत्। (ऋ. १०.१९०.३) - जगत्स्रष्टा परमेश्वराने सूर्य, चन्द्रमा आदि सर्वांना पूर्वीप्रमाणेच बनविले. श्वेताश्वतरोपनिषदात् ६.१८ येथे म्हटले आहे - यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं यो वै वेदाँश्च प्रहिणोति तस्मै । तँ ह देवमात्मबुद्धिप्रकाशं मुमुक्षुर्वै शरणमहं प्रपद्ये ॥ - जो परमेश्वर

निश्चितच सृष्टीकाली प्रथम ब्रह्मदेवास उत्पन्न करतो आणि त्यांना समस्त वेदांचा उपदेश देतो, त्या आत्मज्ञानविषयक बुद्धीस प्रकट करणाऱ्या प्रसिद्ध परमेश्वरास मी मुमुक्षुभावाने शरण आलो आहे. अशा प्रकारेच स्मृतीत म्हटले आहे - तेषां ये यानि कर्माणि प्राक्सृष्ट्यां प्रतिपेदिरे । तान्येव ते प्रपद्यन्ते सृज्यमानाः पुनः पुनः ॥ (महाभारत १२.२३२.१६) - पूर्वकल्पाच्या सृष्टीत ज्यांनी ज्यांनी जी जी कर्मे स्वीकारली होती, नंतरच्या सृष्टीमध्ये निर्माण केलेले ते प्राणी परत परत त्याच कर्मांना प्राप्त होतात.

या प्रकारे श्रुति-स्मृति यांतील वर्णनांवरून हे सिद्ध होते की कल्पांतर भेदाने उत्पन्न होणाऱ्या देवादिकांची नाम-रूपे पहिल्यासारखीच वेद-वचनानुसार रचली जातात. त्यांची वारंवार आवृत्ति होत राहते; म्हणून वेदांचे नित्यत्व व प्रमाणत्व यात कोणत्याही प्रकारचा विरोध येत नाही.

संबंध - २६ व्या सूत्रात प्रसंगानुरूप म्हटले गेले की ब्रह्मविद्येत देवादिकांचा अधिकार आहे असे वेदव्यास मानतात. ३० व्या सूत्रापर्यंत त्याची पुष्टीही केली. पण आचार्य जैमिनिंच्या मतानुसार ब्रह्मविद्येत देवता आदिंचा अधिकार नाही -

मध्वादिष्वसम्भवादनधिकारं जैमिनिः ॥ १.३.३१ ॥

॥ ब्रह्मसूत्र - अध्याय पहिला ॥

114

अर्थ - जैमिनि = जैमिनि नामक आचार्य; मध्वादिषु = मधुविद्या आदिमध्ये; अनधिकारम् = देवता आदिंचा अधिकार नाही असे म्हणतात; असम्भवात् = कारण हे संभवनीय नाही.

व्याख्या - छांदोग्य उपनिषदाच्या तिसऱ्या अध्यायात १ ते ११ खण्डापर्यंत मधुविद्येचे प्रकरण आहे. तेथे सूर्यास देवतांचा 'मधु' म्हटले आहे. मनुष्यांसाठी साधनेद्वारा प्राप्त होणारी वस्तू देवतांना स्वतः प्राप्त आहे या कारणाने देवतांसाठी मधुविद्या अनावश्यक आहे, म्हणून त्यात त्यांचा अधिकार मानणे संभवनीय नाही. याप्रकारे स्वर्गादि देवलोकांच्या प्राप्तीसाठी वेदात ज्या यज्ञादिद्वारा देवतांच्या सकाम उपासनेचे वर्णन आहे त्याचे अनुष्ठानही देवतांसाठी अनावश्यक असल्याने त्यांच्या द्वारा केले जाणे संभवनीय नाही. म्हणून त्यांचा अधिकार नाही. म्हणून असे सिद्ध होते की मनुष्यासाठी यज्ञादि कर्मद्वारा स्वर्गादिची प्राप्ती करविणार्या वेदवर्णित विद्येमध्ये देवतांचा अधिकार नाही. त्याचप्रकारे ब्रह्मविद्येतही त्यांचा अधिकार नाही, असे आचार जैमिनिंचे म्हणणे आहे.

संबंध - याच्या पुष्टीसाठी आचार्य जैमिनि आणखी एक युक्ति सांगतात -

ज्योतिषि भावाच्च ॥ १.३.३२ ॥

॥ ब्रह्मसूत्र - अध्याय पहिला ॥

115

अर्थ - ज्योतिषि = ज्योतिर्मय लोकात; भावात् = देवतांची स्थिति असल्यामुळे; च = देखील त्यांचा यज्ञादि कर्म, ब्रह्मविद्येमध्ये अधिकार नाही.

व्याख्या - त्या देवता स्वाभाविकच ज्योतिर्मय देवलोकात निवास करतात. तेथे स्वभावतःच त्यांना सर्व प्रकारचे ऐश्वर्य प्राप्त आहे. नवीन कर्मांच्याद्वारा त्यांना कुठल्याही प्रकारचे नूतन ऐश्वर्य प्राप्त करावयाचे नाही. म्हणून लोकलोकांच्या प्राप्तीसाठी सांगितलेल्या कर्मांत त्यांची प्रवृत्ति संभवनीय नाही. म्हणून ज्याप्रकारे वेदविहित अन्य विद्यांमध्ये त्यांना अधिकार नाही त्याचप्रकारे ब्रह्मविद्येतही नाही.

संबंध - पूर्वोक्त दोन सूत्रात जैमिनित्या मतानुसार पूर्वपक्षाची स्थापना झाली. आता त्याच्या उत्तरात सूत्रकार आपले निश्चित मत सांगून देवतांचा अधिकार विषयक प्रकरण समाप्त करतात -

भावं तु बादरायणोऽस्ति हि ॥ १.३.३३ ॥

अर्थ - तु = परंतु; बादरायणः = बादरायण आचार्य यज्ञादि कर्म तसेच ब्रह्मविद्येमध्ये; भावं (मन्यते = देवादिकांचा भाव (अस्तित्व) मानतात; हि = कारण; अस्ति = श्रुतिंमध्ये त्यांच्या अधिकाराचे वर्णन आहे.

व्याख्या - आचार्य बादरायण आपल्या मताचे दृढपणे प्रतिपादन करताना 'तु' या अव्यय पदाद्वारे सूचित करतात की पूर्वपक्षाचे मत शब्दप्रमाणरहित असल्याने मान्य नाही. निश्चितच यज्ञादि कर्म व ब्रह्मविद्येमध्ये देवतांचाही अधिकार आहे. कारण वेदात त्यांना हा अधिकार सूचित करणारी वचने दिसतात. जसे - 'प्रजापतिरकामयत प्रजायेयेति स एतदग्निहोत्रं मिथुनमपश्यत्। तदुदिते सूर्येऽजुहोत् (तै. ब्रा. २.१.२.८) तसेच 'देवा वै सत्रमासत्। (तै. सं २.३.३) - 'प्रजापतीने इच्छा केली की मी उत्पन्न होईन, उत्तम प्रकारे जन्म ग्रहण करेन. त्यांनी अग्निहोत्ररूप मिथुनावर दृष्टिपात केला आणि सूर्योदय झाल्यावर त्याचे हवन केले. तसेच निश्चितच देवतांनी यज्ञाचे अनुष्ठान केले' इत्यादि वचनांद्वारा देवतांचा कर्माधिकार सूचित होत आहे. याप्रकारे ब्रह्मविद्येतही देवतांचा अधिकार दाखविणारी वचने आहेत - 'तद् यो देवानां प्रत्यबुध्यत स एव तदभवत्' (बृह उ. १.४.१०) - देवतांपैकी ज्यांनी त्या ब्रह्मास जाणले आहे त्या तेच (म्हणजे ब्रह्म) झाल्या, इत्यादि. याव्यतिरिक्त छान्दोग्य उप ८.७.२ ते ८.१२.६ पर्यंत असा प्रसंग येतो की इंद्र आणि विरोचनाने ब्रह्मदेवांच्या सेवेत राहून, अनेक वर्षे ब्रह्मचर्य पालन करून तदनंतर ब्रह्मविद्या प्राप्त केली. या सर्व प्रमाणांवरून हेच सिद्ध होते की देवादिकांना देखील कर्माचा आणि ब्रह्मविद्येचा अधिकार आहे.

संबंध - एक शंका - कोणत्याही वर्णाच्या मनुष्यास ब्रह्मविद्येचा अधिकार आहे काय ? कारण छान्दोग्य उपनिषदात म्हटले आहे की रैववाने राजा जानश्रुतिला 'शूद्र' असे संबोधूनही त्याला ब्रह्मविद्येचा उपदेश केला. यावरून दिसते की शूद्रालाही ब्रह्मविद्येचा अधिकार आहे. याच्या निर्णयासाठी पुढील प्रकरणाचा आरंभ होत आहे -

शुगस्य तदनादरश्रवणात्तदाद्रवणात् सूच्यते हि ॥ १.३.३४ ॥

अर्थ - तदनादरश्रवणात् = त्या हंसांच्या मुखाने आपला अनादर ऐकूनही; अस्य = राजा जानश्रुतीच्या मनात; शुक् = शोक उत्पन्न झाला; तद् = त्यानंतर; अद्रवणात् = ज्यांच्या तुलनेत आपली तुच्छता ऐकून शोक झाला होता, त्या रैववमुनिकडे तो विद्या प्राप्तीसाठी धावत गेला (या कारणाने रैववाने त्यास शूद्र म्हणून संबोधले); हि = कारण यामुळे; सूच्यते = रैववमुनिंची सर्वज्ञता सूचित होते.

व्याख्या - या प्रकरणात रैववाने राजा जानश्रुतिस जे 'शूद्र' म्हणून संबोधित केले, याचा अर्थ असा नव्हे की तो शूद्र जातीचा होता. तो शोकाने व्याकुळ होऊन धावत आला म्हणून त्याला शूद्र म्हटले होते. [शुचम् आद्रवति इति शूद्रः - जो शोकाने व्याकुळ होतो तो शूद्र]

छां. उप. ४.१.१ ते ४ मधेल प्रकरण असे आहे - 'राजा जानश्रुति श्रद्धापूर्वक दानधर्म करणारा होता. अतिथींसाठी तो नेहमी भरपूर अन्न तयार ठेवीत असे. अतिथींच्या निवासासाठीही त्याने अनेक विश्रामस्थाने बनविली होती. एका रात्री राजा जानश्रुति आपल्या महालाच्या गच्चीवर बसला होता. त्याचवेळी काही हंस आकाशात उडत जात होते. त्यांतील एक हंस दुसऱ्यास म्हणाला - 'जरा जपून हं, राजा जानश्रुतिचे महान् तेज आकाशातही पसरलेले आहे. चुकून स्पर्श झाला तर तू भस्मसात होशील.' दुसरा म्हणाला - 'कोणत्या महिमेच्या कारणाने तू या राजाला एवढा महान समजत आहेस ? तू याला त्या गाडीवाल्या रैववाच्या समान समजतोस की काय?' पहिला हंस म्हणाला - 'म्हणजे हा रैवव आहे तरी कसा ?' दुसरा हंस म्हणाला - 'ही सर्व प्रजा जे काही शुभ कर्म करते, ती सर्व त्या रैववाला प्राप्त होतात, तसेच जे तत्व तो रैवव जाणतो, ते तत्व जो कोणी जाणेल, त्याचीही महत्ता या रैववासारखीच असेल.' या प्रकारे हंसांनी राजा जानश्रुतिला रैववाच्या तुलनेत तुच्छ मानले आणि म्हणून राजा शोकाने व्याकुळ झाला. ताबडतोब राजा जानश्रुतिने रैववाचा शोध घेऊन विद्याप्राप्तीसाठी त्याजकडे गेला. रैवव सर्वज्ञ होताच. त्याने राजाची स्थिती जाणली. राजाच्या मनांतील रैववासंबंधी ईर्ष्या जाणून त्याला सावधान करण्यासाठी त्याला 'शूद्र' असे म्हटले. राजा जानश्रुति क्षत्रिय होता हे रैवव जाणत असूनही

जेव्हा तो त्याला शूद्र म्हणतो त्याचे कारण राजा शोकाला वश झाला होता आणि म्हणून आगतिकतेने त्याच्याकडे त्वरित आला होता. यावरून शूद्राला वेदविद्येचा अधिकार आहे हे सिद्ध होत नाही.

संबंध - राजा जानश्रुतिचे क्षत्रिय असणे हे कसे काय सिद्ध होते ? यावर म्हणतात -

क्षत्रियत्वावगतेश्चोत्तरत्र चैत्रस्थेन लिङ्गात् ॥ १.३.३५ ॥

अर्थ - क्षत्रियत्वावगतेः = प्रकरणात दिसलेल्या लक्षणांवरून राजा क्षत्रिय असणे जाणले जाते; च = तसेच; उत्तरत्र = पुढे आलेल्या; चैत्रस्थेन = चैत्रस्थाच्या संबंधावरून; लिङ्गात् = क्षत्रियत्वसूचक जी प्रमाणे दिसतात त्यावरून तो क्षत्रिय असणे जाणले जाते.

व्याख्या - या प्रकरणात राजा जानश्रुति श्रद्धापूर्वक पुष्कळ दानधर्म करणारा, अतिथींच्या सत्कारानिमित्त त्यांच्यासाठी अन्न व निवार्याचा प्रबंध करणारा, इत्यादि वरून त्यास राजोचित ऐश्वर्य प्राप्त होते हे दिसून येते. तसेच पुढे आले आहे की राजाने आपली कन्या रैवदास पत्नीरूपाने दिली. या लक्षणांवरून दिसते की राजा क्षत्रिय होता, शूद्र वर्णाचा नव्हता. यावरून शूद्र देखील वेदविद्येचा अधिकारी आहे हे सिद्ध होत नाही. या व्यतिरिक्त याच प्रकरणाच्या उत्तर भागात

रैववाने वायु व प्राण यांना सर्वभक्षक असे सांगून त्यांच्या स्तुतिप्रित्यर्थ एक आख्यायिका सांगितली. त्यात म्हटले आहे - 'शौनक आणि अभिप्रतारी चैत्ररथ या दोघांना जेव्हां भोजन वाढत असतां एक ब्रह्मचारी भिक्षा मागण्यास आला - वगैरे' या आख्यायिकेत शौनक आणि चैत्ररथ राजा जानश्रुतिकडे भोजन करीत होते. शौनक ब्राह्मण होता आणि चैत्ररथ क्षत्रिय होता. हे दोघे शूद्राकडे कसे बरे भोजन करतील ? एवं वेदविद्येमध्ये शूद्राला अधिकार नाही हेच सिद्ध होते.

संबंध - आता दुसरे एक प्रमाण देतात -

संस्कारपरामर्शात्तदभावाभिलापाच्च ॥ १.३.३६ ॥

अर्थ - संस्कारपरामर्शात् = श्रुतिप्रमाणानुसार वेदविद्या ग्रहण करण्यासाठी उपनयनादि संस्कार होणे आवश्यक आहे म्हणून; च = तसेच; तदभावाभिलापात् = शूद्रांसाठी हे संस्कार वर्ज्य मानले आहेत म्हणूनही (शूद्रास वेदविद्येचा अधिकार नाही).

व्याख्या - उपनिषदांत जेथे जेथे वेदविद्येच्या अध्ययनाचा प्रसंग आला आहे तिथे सर्वत्र असे दिसून येते की आचार्य शिष्यावर आधी उपनयनादि संस्कार करतात आणि मग वेदविद्येचा उपदेश करतात. जसे - 'तेषामेवैतां ब्रह्मविद्यां वदेत शिरोव्रतं विधिवद् चैस्तु चीर्णम्। (मु. उप. ३.२.१०) - ब्रह्मविद्येचा उपदेश त्यांनाच करावा ज्यांनी विधिपूर्वक उपनयनादि

संस्कार करवून ब्रह्मचर्य व्रताचे पालन केले आहे.' 'उप त्वा
नेष्ये' (छां. उप. ४.४.५) - 'ये तुझे उपनयन करतो.' 'तँ
होपनिष्ये' (श. ब्राम् ११.५.३.१३) 'त्याच्यावर उपनयन
संस्कार केला.' इत्यादि. यावरून वेदविद्येसाठी उपनयनादि
संस्कार नितांत आवश्यक मानले आहेत पण या संस्कारांचे
विधान (उल्लेख) शूद्रांसाठी केल्याचे कोठे आढळून येत नाही.
यावरून स्पष्टच आहे की शूद्रासाठी वेदविद्येचा अधिकार नाही.

संबंध - आणखी एक कारण -

तदभावनिर्धारणे च प्रवृत्तेः॥ १.३.३७ ॥

अर्थ - तदभावनिर्धारणे = शूद्रामध्ये आढळणारे दोष शिष्यामध्ये
नाहीत हे निश्चित करण्यासाठी; प्रवृत्तेः = आचार्यांमध्ये प्रवृत्ति
दिसून येते; च = ही (यावरून हेच सिद्ध होते की वेदाध्ययनाचा
शूद्रास अधिकार नाही.)

व्याख्या - जानश्रुति व रैवत्याच्या कथेनंतर (त्याच
उपनिषदात) सत्यकाम जाबाल संबंधी प्रसंग आला आहे.
जाबालपुत्र सत्यकामाने गौतम नामक आचार्यांना शरण
जाऊन म्हटले - 'भगवन् ! ब्रह्मचर्याचे पालन करून मी
आपल्या सेवेत उपस्थित झालो आहे.' आचार्य गौतमांनी त्याची
जात जाणण्याच्या हेतूने विचारले, 'तुझे गोत्र कोणते?' त्याने
स्पष्ट शब्दात सांगितले, 'मी गोत्र जाणत नाही. मी आईलाही

त्या संबंधी विचारले असता तिने सांगितले की, मलाही गोट्र माहीत नाही. मी फक्त एवढेच जाणते की माझे नाव जाबाला आणि तुझे नाव सत्यकाम.' मी एवढेच म्हणू शकतो की मी जाबालापुत्र सत्यकाम आहे. आचार्य म्हणाले, इतके स्पष्ट आणि सत्य भाषण केवळ ब्राह्मणच करू शकतो, अन्य कोणी नाही. सत्यभाषण या गुणावरून आचार्यांनी निश्चित केले की सत्यकाम ब्राह्मण आहे, शूद्र नाही व त्यास समिधा आणण्याचा आदेश देऊन त्याचा उपनयन संस्कार केला. (छां. उप. ४.४.३-५) आचार्यांनी आधी सत्यकाम शूद्र नाही, ब्राह्मण आहे हे निश्चित झाल्यावरच त्याचा उपनयन संस्कार करवून त्यास वेदाध्ययनाचा अधिकार प्रदान केला. यावरून हे स्पष्ट होते की शूद्रास वेदाध्ययनाचा अधिकार नाही.

संबंध - शूद्रास वेदविद्येसंबंधी अधिकाराचा निषेध सांगतात -

श्रावणाध्ययनार्थप्रतिषेधात् स्मृतेश्च॥ १.३.३८ ॥

अर्थ - श्रावणाध्ययनार्थप्रतिषेधात् = शूद्रास वेदांचे श्रवण, अध्ययन व अर्थज्ञान यांचा निषेध केला आहे; च = तसेच; स्मृतेः = स्मृतिप्रमाणानेही निषेध सांगितला आहे.

व्याख्या - स्मृतिमध्येही शूद्रास वेदांचे श्रवण, अध्ययन व अर्थज्ञान यांचा निषेध केला आहे. जसे - 'एतच्छमशानं यच्छूद्रस्तस्माच्छूद्रस्य समीपे नाध्येतव्यम् । - जो शूद्र आहे,

१मशानवत अयोग्य आहे त्याच्या समीपही वेदाध्ययन करू नये' यावरून शूद्रास वेद श्रवणाचा निषेध सांगितला आहे. जर श्रवणाचाही अधिकार नाही तर अध्ययन, अर्थज्ञानाचा निषेध सांगण्याची आवश्यकताच नाही. यावरून हेच सिद्ध होते की शूद्रास वेदाध्ययनाचा अधिकार नाही. पराशर स्मृतीत एक वचन आहे - 'वेदाक्षरविचारेण शूद्रः पतति तत्क्षणात् (१.७३) - वेदोक्त शब्दांचा अर्थ समजण्याच्या विचारानेही शूद्र तत्काल पतीत होतो.' मनुस्मृतीतम्हटले आहे - 'न शूद्राय मतिं दद्यात् (४.८०) - शूद्रास वेदविद्या प्रदान करू नये.' याचप्रमाणे श्रुति-स्मृतिंमध्ये ठिकठिकाणी शूद्रास वेदाध्ययनाचा निषेध सांगितला आहे. इतिहास ग्रंथांमध्ये जिथे विदुर आदि शूद्रजातीय सत्पुरुषांना ज्ञानप्राप्तीचे उल्लेख आहेत, त्याचा भाव असा आहे की इतिहास-पुराणांचे श्रवण पठण करण्यास चारही वर्णांना अधिकार आहे. इतिहास-पुराण ग्रंथांद्वारे शूद्रदेखील परमात्मतत्त्व जाणू शकतो. याद्वारे त्यालाही भक्ति व ज्ञानप्राप्ती होऊ शकते. फलप्राप्तीसंबंधी विरोध नाही, कारण भक्तिद्वारे परमगति प्राप्त करणे हा मनुष्यजातीचा अधिकारच आहे (गीता ९.३२)

संबंध - येथपर्यंतच्या प्रकरणात प्रसंगवशात प्राप्त झालेल्या अधिकारविषयक वर्णन पूर्ण करून हे सिद्ध केले की ब्रह्मविद्येत देवादिकांना अधिकार आहे आणि शूद्रास अधिकार

नाही. आता हा विषय समाप्त करून पुन्हा पूर्वोक्त अंगुष्ठमात्र पुरुषाच्या स्वरूपावर विचार केला जात आहे -

कम्पनात् ॥ १.३.३९ ॥

अर्थ - (पूर्वोक्त अंगुष्ठमात्र पुरुष परमात्माच आहे) कम्पनात् = कारण त्यातच संपूर्ण जग व्यवहार करत आहे आणि त्याच्या भयाने सर्व कापत असतात.

व्याख्या - कठोपनिषदाच्या दुसऱ्या अध्यायात प्रथम वल्लीपासून तृतीय वल्लीपर्यंत अंगुष्ठवान पुरुषाचे प्रकरण आले आहे. (पहा - २,१,१२-१३ आणि २.३.१७ चे मंत्र) इथे अंगुष्ठमात्र पुरुष वर्णन करताना परमेश्वराच्या प्रभावाचे वर्णन केले आहे, आणि पुढे म्हटले आहे - "यदिदं किं च जगत् सर्वं प्राण एजति निःसृतम्। महद्भयं वज्रमुद्यतं य एतद्विदुरमृतास्ते भवन्ति ॥ कठ. उप २.३.२ ॥ - त्या परमात्म्यापासून झालेले हे जे काही संपूर्ण जगत् आहे, ते प्राणस्वरूप ब्रह्मामध्येच सर्व व्यवहार करते. महान वज्रासमान सर्वशक्तिमान अशा त्या परमेश्वरास जो जाणतो तो अमर होतो." पुढे म्हटले आहे - "भयादस्याग्निस्तपति भयात्तपति सूर्यः। भयाद् इन्द्रश्च वायुश्च मृत्युर्धावति पञ्चमः ॥ कठ. उप २.३.३ ॥ - त्याच्या भयानेच अग्नि, सूर्य, इंद्र, वायु तथा मृत्यू आपापले काम करतात." या वर्णनावरून अगदी स्पष्ट होते की अंगुष्ठमात्र पुरुष 'ब्रह्म'च आहे. कारण जगतातील सर्व व्यवहार होत असताना ज्याच्या

भयाने कंपित होऊन सर्व देवता आपापल्या कार्यात रत असतात तो प्राण वा इंद्र असू शकत नाही. उलट वायु व इंद्र त्याच्या आज्ञा पालनात कसूर राहू नये म्हणून सदा भयभीत असतात. म्हणून अंगुष्ठमात्र पुरुष 'ब्रह्म'च आहे यात लेशमात्र संशय असण्याचे कारण नाही.

संबंध - या पादाच्या चौदाव्या सूत्रापासून तेविसाव्यापर्यंत दहशकाशाचे प्रकरण चालू होते. तेथे हे दाखविले गेले की दहश शब्द परब्रह्म परमात्म्याचा वाचक आहे. नंतर चौविसाव्या सूत्रापासून कठोपनिषद वर्णित अंगुष्ठमात्र पुरुषाच्या स्वरूपावर विचार चालू होता; कारण दहशकाशाप्रमाणेच तोही हृदयात स्थित दाखविला आहे. त्याच प्रकरणात देवादिकांचा वेदविद्येत अधिकारासंबंधी प्रासंगिक विषयावर विचार झाला आणि ३८ व्या सूत्रात तो प्रसंग समाप्त झाला. परत ३९ व्या सूत्रात आधीचा अंगुष्ठमात्र पुरुष या विषयावर विचार केला गेला. याप्रकारे मध्येच उद्भवलेल्या प्रसंगावर विचार झाल्यावर आता पुनः दहशकाश या प्रकरणावर विचारास आरंभ केला जात आहे -

ज्योतिर्दर्शनात् ॥ १.३.४० ॥

अर्थ - ज्योतिः = येथे ज्योति शब्द परब्रह्माचा वाचक आहे; दर्शनात् = कारण श्रुतिमध्ये अनेक ठिकाणी ज्योतिः शब्दाचा अर्थ ब्रह्म असे केल्याचा आढळून येतो.

व्याख्या - छांदोग्य उपनिषदाच्या अंतर्गत दहराकाशविषयक प्रकरणात म्हटले आहे 'य एष सम्प्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय परं ज्योतिरुपसम्पद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते' (८.३.४) - अर्थात् हा जो सम्प्रसाद (जीवात्मा) आहे, तो शरीराहून निघून परमज्योतिस प्राप्त होऊन आपल्या स्वरूपाने संपन्न होतो. या वर्णनात जो 'ज्योतिः' शब्द आला आहे, तो परब्रह्म परमात्म्याचाच वाचक आहे. कारण श्रुतिमध्ये अनेक ठिकाणी ब्रह्माच्या अर्थाने 'ज्योतिः' शब्दाचा प्रयोग आढळून येतो. उदा० 'अथ यदतः परो दिवो ज्योतिर्दीप्यते (छां ३.१३.७) - अर्थात् या द्युलोकाहून पर जी ज्योत प्रकाशित होत आहे. यात 'ज्योति' पद परमात्म्याच्याच अर्थाचा आहे याचा निर्णय पूर्वीच केला गेला आहे. वर दिलेल्या (छां ८.३.४) श्रुतिमध्ये 'ज्योतिः' पदाचे 'परम' विशेषण आहे आहे. यावरूनही हेच सिद्ध होते की परब्रह्मालाच तेथे 'परमज्योति' म्हटले आहे.

संबंध - मागच्या सूत्रात 'दहर' प्रकरणात आलेल्या 'ज्योतिः' पदास परब्रह्माचे वाचक दाखवून प्रकरण समाप्ति झाली. आता अशी जिज्ञासा उत्पन्न होते की, 'दहराकाश' च्या प्रकरणात आलेला 'आकाश' शब्द परब्रह्माचा वाचक असेल, परंतु छां ८.१४.१ येथे जो 'आकाश' शब्द आला आहे, तो कोणत्या

अर्थाने आला आहे ? त्याचा निर्णय करण्यासाठी पुढील सूत्राचा प्रारंभ करतात -

आकाशोऽर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात् ॥ १.३.४१ ॥

अर्थ - आकाशः = तेथे 'आकाश' शब्द परब्रह्माचाच वाचक आहे; अर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात् = कारण त्यास नामरूपमय जगताहून भिन्न वस्तू असे दाखविले गेले आहे.

व्याख्या - छान्दो. ८.१४.१ मध्ये म्हटले आहे - 'आकाशो वै नाम नामरूपयोर्निर्वहिता ते यदन्तरा तद्ब्रह्म तदमृतं स आत्मा।' अर्थात् - आकाश नामाने प्रसिद्ध तत्त्व नाम व रूपाचा निर्वाह करणारा आहे, हे दोन्ही ज्याच्या अंतर्गत आहेत तो ब्रह्म आहे, ते अमृततत्त्व आहे आणि तोच आत्मा आहे. इथे आकाशाला नापरूपाहून भिन्न तथा नामरूपात्मक जगतास धारण करणारे म्हटले आहे. म्हणून ते भूताकाश अथवा जीवात्म्याचे वाचक होऊ शकत नाही. कारण भूताकाश तर स्वतः नामरूपात्मक प्रपंचाच्या अंतर्गत आहे आणि जीवात्मा सर्वांना धारण करण्यास समर्थ नाही. म्हणून जो भूताकाशासहित समस्त जड-चेतनात्मक जगतास धारण करणारा आहे, तो परब्रह्म परमात्माच येथे आकाश नामाने सांगितला आहे. तेथेही ब्रह्म, अमृत आणि आत्मा ही विशेषणे दिली गेली आहेत. ती भूताकाश अथवा जीवात्म्यास लागू होत

नाहीत. म्हणून त्याहून भिन्न परब्रह्म परमात्म्याचाच तेथे 'आकाश' नामाने वर्णन केले आहे.

संबंध - आता अशी जिज्ञासा उत्पन्न होते की जेव्हां मुक्तात्मा ब्रह्मास प्राप्त होतो तेव्हां त्यात ब्रह्माची सर्व लक्षणे येतात. म्हणून येथे त्यालाच आकाश नामाने संबोधले गेले आहे असे मानले तर काय हरकत आहे? यावर सांगतात -

सुषुप्त्युत्क्रान्त्योर्भेदेन॥ १.३.४२ ॥

अर्थ - सुषुप्त्युत्क्रान्त्योः = सुषुप्ति तथा मृत्युसमयीही; भेदेन = जीवात्मा आणि परमात्म्याचे भेदपूर्वक वर्णन आहे, म्हणून आकाश शब्द येथे परमात्म्याचाच बोधक आहे.

व्याख्या - छांदो० ८.३.४ (याचे विवरण सूत्र १.१.९ मध्ये आले आहे) मध्ये म्हटले आहे की, ज्या अवस्थेत हा पुरुष झोपी जातो. त्या समयी हा सत् आपल्या कारणाने संपन्न (संयुक्त) होतो. हे वर्णन सुषुप्तीकालाचे आहे. यात जीवात्म्याचा 'पुरुष' नामाने आणि कारणभूत परमात्म्याचा 'सत्' नामाने भेदपूर्वक उल्लेख आला आहे याच प्रकारे उत्क्रांतीचेही याप्रकारे वर्णन मिळते. हा जीवात्मा या शरीरातून निघून परमज्योतिःस्वरूप परमात्म्यास प्राप्त होऊन आपल्या शुद्धरूपाने संपन्न होतो. (छां. ८.३.४ - पहा सूत्र १.३.१९) यातही सम्प्रसाद नावाने जीवात्म्याचे आणि परमज्योति नामाने परमात्म्याचे भेदपूर्वक

निरूपण आहे. याप्रकारे सुषुप्ति आणि उत्क्रांतिकाली हा जीवात्मा आणि परमात्म्याचे भेदपूर्वक वर्णन असल्याने उपरोक्त आकाश शब्द मुक्तात्म्याचा वाचक असू शकत नाही. कारण मुक्तात्म्यास ब्रह्म सदृश काही सद्गुणांचा आविर्भाव झाल्यावरही त्यास नाम-रूपात्मक जगतास धारण करण्याची शक्ति येत नाही.

संबंध - उपरोक्त कथनाच्या पुष्टिसाठी दुसरा हेतु उपस्थित करतात -

पत्यादिशब्देभ्यः ॥ १.३.४३ ॥

अर्थ - पत्याभिःशब्देभ्यः = परब्रह्मासाठी श्रुतिमध्ये पति, परमपति, परम-महेश्वर इ. विशेष शब्दांचा प्रयोग झाल्यानेही सिद्ध होते की जीवात्मा आणि परमात्मा यात भेद आहे.

व्याख्या - श्वेताश्वतरोपनिषद् ६.७ येथे परमात्माच्या स्वरूपाचे वर्णन असे आहे - 'तमीश्वराणां परमं महेश्वरं तं देवतानां परमं च दैवतम् । पतिं पतीनां परमं परस्ताद् विदाम देवं भुवनेशमीड्यम् ॥ - ईश्वरांचेही परम महेश्वर, देवतांचीही परम देवता आणि पतिंचेही परम पति अखिल ब्रह्मांडाचे स्वामी, तसेच स्तवन करण्यायोग्य त्या प्रकाशस्वरूप परमात्म्यास आम्ही सर्वांच्या पर जाणत आहोत.'

या मंत्रात देवता आदिंच्या कोटीमध्ये जीवात्मा आहे आणि परम देवता, परम महेश्वर व परम पतिंच्या नामाने परमात्म्याचे वर्णन केले गेले आहे. यावरून ही निश्चयाने जीवात्मा आणि परमात्म्यामध्ये भेद असल्याचे दिसते. म्हणून 'आकाश' शब्द परमात्म्याचाच वाचक आहे. मुक्त जीवाचा नव्हे.

ब्रह्मसूत्र

अध्याय पहिला

पाद चवथा

संबंध - पहिल्या तीन पादांत ब्रह्माला जगताचे जन्मादि कारण दाखवून त्यास श्रुत्यादि द्वारा प्रमाणित केले. श्रुतिवाक्यामध्ये जेथे जेथे शंकेला वाव होता त्या शंकांचे निवारण केले. काही ठिकाणी जेथे जेथे आकाश, आनंदमय, ज्योति, प्राण इ. शब्द जेथे ब्रह्माचा वाचक नसून जीवात्मा, जडप्रकृति वगैरे बोधक असावा अशी शंका यावी तेथे तेथे तो शब्द परब्रह्म परमात्म्याचाच वाचक आहे हे सिद्ध केले. तसेच काही इतर आक्षेपांचे समाधान केले गेले. आता अशी जिज्ञासा उत्पन्न होते की वेदांमध्ये प्रकृति संबंदात काही उल्लेख आहेत की नाहीत ? असल्यास त्याचे स्वरूप काय आहे ? उदा० कठोपनिषदामध्ये एके ठिकाणी 'अव्यक्त' या नामाचा उल्लेख

आढळतो; तेथे 'अव्यक्तम्' पद प्रकृतीचे वाचक आहे का अन्य कोणाचे? यावर सूत्रकार सांगतात -

आनुमानिकमप्येकेषामिति चैन्न
शरीररूपकविन्यस्तगृहीतेर्दर्शयतिचे ॥ १.४.१. ॥

अर्थ - चैत् = जर म्हणाल; आनुमानिकम् = अनुमानकल्पित जडप्रकृति; अपि = सुद्धा; एकेषाम् = एका शाखेच्या मतानुसार वेदप्रतिपादित आहे; इति न = तर ते तसे म्हणणे योग्य नव्हे; शरीररूपकविन्यस्तगृहीतेः = कारण शरीरालाच तेथे रथाचे रूपक मानून 'अव्यक्त' शब्दाची योजना केली आहे; दर्शयति च = आणि श्रुतिलाही हेच सांगावयाचे आहे.

व्याख्या - जर म्हणाल कठो० १.३.११ येथे जे 'अव्यक्तम्' पद आले आहे, ते अनुमानकल्पित अथवा सांख्य प्रतिपादित प्रकृतिचे वाचक आहे, तर तसे म्हणणे योग्य नव्हे. कारण आत्मा, शरीर, बुद्धि, मन, इंद्रिये आणि विषय आदिंची जे रथ, रथी, सारथी आदिंच्या रूपात कल्पना केली गेली आहे, त्या कल्पनेत रथाच्या स्थानावर शरीरास ठेवले आहे. त्याचेच नांव येथे 'अव्यक्त' आहे. हीच गोष्ट उक्त प्रकरणात प्रदर्शित आहे. भाव हा आहे की कठोपनिषदाच्या या रूपक-प्रकरणात आत्मा हा रथी, शरीर हा रथ, बुद्धि ही सारथी, मनास लगाम, इंद्रियांना घोडे आणि विषयांना त्या घोड्यांचा चारा म्हटले आहे. या उपकरणांच्या द्वारा परमपदरूप परमेश्वरासच प्राप्त

करण्यायोग्य सांगितले गेले आहे. याप्रकारे पूर्ण रूपकात सात वस्तूंची कल्पना केली आहे. या सात वस्तू एकाहून एक बलवान आहेत असे दाखविले आहे. तेथे इंद्रियांपेक्षा विषयांना बलवान दाखविले आहे. ज्याप्रमाणे घोडा चारा-दाणे पाहून बळजबरी केल्यासारखा त्यांच्याकडे आकृष्ट होतो, त्याचप्रकारे इंद्रियेही बळजबरी केल्यासारखी विषयांकडे खेचली जातात. पुढे विषयांच्या पलीकडे मनाची स्थिती सांगितली आहे. कारण जर सारथी लगाम खेचून धरील तर घोडे चारा-दाणे याकडे हट्टाने जाऊ शकणार नाहीत. त्यानंतर मनाहून पलीकडे बुद्धिचे स्थान मानले आहे, तीच सारथी आहे. लगामापेक्षा सारथीला श्रेष्ठ दाखविणे उचितच आहे, कारण लगाम सारथ्याच्याच अधीन असतात. बुद्धीहून पर महान आत्मा आहे. हा रथीच्या रूपात सांगितलेला जीवात्माच असला पाहिजे. 'महान आत्मा' याचा अर्थ महत्त्व मानले तर या रूपकात दोन दोष येतात. एक तर बुद्धिरूपी सारथ्याचा स्वामी रथी आत्मा यास सोडून देणे आणि दुसरा दोष ज्याचे रूपकात वर्णन नाही, त्या महत्त्वाची व्यर्थ कल्पना करणे. म्हणून 'महान आत्मा' येथे रथीच्या रूपात दाखविला गेलेला जीवात्माच आहे. पुढे महान आत्म्याहून पर जे अव्यक्त म्हटले आहे ती आहे भगवंताची शक्तीरूप प्रकृति. तिचाच अंश कारणशरीर आहे. त्यालाच या प्रसंगात रथाचे रूपक दिले गेले आहे. अन्यथा रूपकात रथाच्या जागी दाखविलेले शरीर

एकाहून दुसऱ्यास श्रेष्ठ दाखविण्याची परंपरा खंडित झाली असती आणि अव्यक्त नामाने कुठल्या अन्य तत्त्वाची अप्रासंगिक कल्पना करावी लागली असती. म्हणून कारणशरीर भगवंताच्या प्रकृतीचा अंश असल्याने त्यालाच 'अव्यक्त' नामाने संबोधले आहे.

संबंध - आता अशी जिज्ञासा उत्पन्न होते की, शरीरास 'अव्यक्त' म्हणणे कसे योग्य होईल ? कारण ते तर प्रत्यक्षच व्यक्त आहे. यावर सांगतात -

सूक्ष्मं तु तदर्हत्वात् ॥ १.४.२ ॥

अर्थ - तु = परंतु; सूक्ष्मम् = (या प्रकरणात शरीर शब्दाने) सूक्ष्म शरीर गृहीतहोत आहे; तदर्हात् = कारण परमधामाच्या यात्रेत रथाच्या स्थानी त्यालाच मानणे उचित आहे.

व्याख्या - परमात्म्याची शक्तिरूप प्रकृति सूक्ष्म आहे. ती पाहता वा वर्णन करता येत नाही. तिचाच अंश कारणशरीर आहे. म्हणून त्यास अव्यक्त म्हणणे उचितच आहे. याशिवाय परमधामाच्या यात्रेत रथाच्या स्थानी सूक्ष्म शरीरच मानले जाऊ शकते. कारण स्थूल शरीर तर येथेच राहते. (या विषयाचा विस्तार पुढे सूत्र ४.२.७ ते ४.२.११ येथे आला आहे)

संबंध - आता प्रकृतीचा अंश जर 'अव्यक्त' नामाने स्वीकार्य आहे तर सांख्यशास्त्रातील 'प्रधान' यास स्वीकार करण्यास

कोणती अडचण आहे ? सांख्यशास्त्रात तर भूतांच्या कारणरूप सूक्ष्म तत्वासच 'प्रधान' किंवा 'प्रकृति' म्हणत आहे. यावर सांगतात -

तदधीनत्वादर्थवत् ॥ १.४.३ ॥

अर्थ - तदधीनत्वात् = त्या परमात्म्याच्या अधीन असल्यामुळे, अर्थवत् = ती शक्तिरूपा प्रकृति सार्थक आहे.

व्याख्या - सांख्यमतावलंबी प्रकृतीला स्वतंत्र आणि जगताचे कारण मानतात. परंतु वेदाचे असे मत नाही. वेदांत त्या प्रकृतिस परब्रह्म परमेश्वराच्या अधीन राहणारी त्याची एक शक्ति म्हटले गेले आहे. शक्ती शक्तिमानापासून भिन्न असत नाही, म्हणून तिचे स्वतंत्र अस्तित्व मानता येत नाही. याप्रकारे परमात्म्याच्या अधीन त्याची एक शक्ति असल्याकारणाने तिची सार्थकता आहे. कारण शक्ति असल्यानेच शक्तिमान् परमेश्वरद्वारा जगताची सृष्टि आदि कार्ये होणे संभव आहे. जर परब्रह्म परमात्म्यास शक्तिहीन मानले गेले तर तो या जड-चेतनात्मक संपूर्ण जगताचा कर्ता-धर्ता आणि संहर्ता कसा होऊ शकतो ? मग तर त्यास सर्वशक्तिमानही कसे मानले जाऊ शकते. श्वेताश्वतरोपनिषदात स्पष्ट म्हटले आहे की 'ते ध्यानयोगानुगता अपश्यन् देवात्मशक्तिं स्वगुणैर्निगूढाम् (१.३) - महर्षिंनी ध्यानयोगात स्थित होऊन परमात्मदेवाच्या

स्वरूपभूता अचिन्त्य शक्तिचा साक्षात्कार प्राप्त केला जो आपल्या गुणांनी आवृत्त आहे. तेथेच हेही सांगितले गेले आहे की त्या परमेश्वराच्या नाना प्रकारच्या व स्वाभाविक अशा ज्ञान, बल आणि क्रियारूप शक्तिही ऐकित्वात आहेत.

संबंध - वेदवर्णित प्रकृति ही सांख्योक्त प्रधान नव्हे, हे आणखी एक कारण दाखवून सांगतात -

ज्ञेयत्वावचनाच्च ॥ १.४.४ ॥

अर्थ - ज्ञेयत्वावचनात् = वेदांत प्रकृतिला ज्ञेय सांगितलेले नाही; च - म्हणून देखील (ही सांख्योक्त प्रधान नव्हे)

व्याख्या - सांख्यमतावलंबी प्रकृतिला ज्ञेय मानतात. त्यांचे म्हणणे आहे की 'गुणपुरुषान्तरज्ञानात् कैवल्यम्' अर्थात् - 'गुणमयी प्रकृति आणि पुरुषाचे पार्थक्य जाणल्याने कैवल्य मोक्ष प्राप्त होतो.' प्रकृतिचे स्वरूप उत्तम प्रकाराने जाणल्याखेरीज तिच्यापासून पुरुषाचे पार्थक्य (भेद) कसा ज्ञात होईल. म्हणून त्यांच्या मताने प्रकृति ही ज्ञेय आहे. परंतु वेदांत प्रकृतिला ज्ञेय अथवा उपास्य कुठेच म्हटले गेले नाही. तेथे तर एकमात्र परब्रह्म परमेश्वरासच जाणण्यायोग्य तथा उपास्य म्हटले आहे. यावरून हेच सिद्ध होते की वेदोक्त प्रकृति सांख्यवादींच्या मान्य 'प्रधान' तत्त्वाहून भिन्न आहे.

संबंध - आपल्या मताच्या पुष्टीसाठी सूत्रकार स्वतःच शंका उत्पन्न करून तिचे समाधान करतात -

वदतीति चेन्न प्राज्ञो हि प्रकरणात् ॥ १.४.७ ॥

अर्थ - चेत् = जर म्हणाल; वदति = वेद प्रकृतिलाही ज्ञेय म्हणतात; इति न = तर असे म्हणणे योग्य नाही; हि = कारण तेथे ज्ञेयत्व; प्राज्ञ = परमात्माच आहे; प्रकरणात् = प्रकरणाने हीच गोष्ट सिद्ध होते.

व्याख्या - कठोपनिषदात जेथे 'अव्यक्ता'ची चर्चा आली आहे, त्या प्रकरणात अंती (१.३.१७) सांगितले आहे की - 'अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययं तथारसं नित्यमगन्धवच्च यत् । अनाद्यनन्तं महतः परं ध्रुवं निचाय्य तन्मृत्युमुखात्प्रमुच्यते। - जे शब्द, स्पर्श, रूप, रस आणि गंधरहित, अविनाशी, नित्य, अनादि, अनन्त, महत्हून पर तथा निश्चल आहे, त्या तत्वास जाणून मनुष्य मृत्यूच्या मुखातून सुटून जातो.' या मंत्रात ज्ञेयत्वाची जी लक्षणे सांगितली आहेत ती सर्व सांख्योक्त प्रधानात देखील संगत होतात, म्हणून येथे प्रधानाचा ज्ञेय म्हणणे सिद्ध होत आहे - असे जर कोणी म्हणेल तर त्याचे हे म्हणणे योग्य नाही. कारण येथे परब्रह्म परमेश्वराचे स्वरूपवर्णनाचेच प्रकरण आहे. मागे पुढे, सर्व ठिकाणी त्यालाच जाणण्या आणि प्राप्त करण्यायोग्य सांगितले गेले आहे. वरील मंत्रातील सर्व लक्षणे परमात्यातच यथार्थरूपाने

संगत होतात; म्हणून त्यात परमात्म्याच्या स्वरूपाचे वर्णन तथा त्यास जाणण्याच्या फलाचे प्रतिपादन आहे असे मानावेच लागेल. म्हणून या प्रकरणावरून हेच सिद्ध होत आहे की, श्रुतिमध्ये परमात्म्यासच जाणण्यायोग्य म्हटले गेले आहे, तथा त्याला जाणल्याचे फळ मृत्यूच्या मुखांतून सुटणे सांगितले गेले आहे. येथे प्रकृतिके वर्णन नाही.

संबंध - कठोपनिषदात अग्नि, जीवात्मा तथा परमात्मा - या तिन्हींचे प्रकरण तर आहेच; याचप्रकारे चवथे 'प्रधान' तत्त्वाचे प्रकरण मानले गेले तर काय हानि आहे ? यावर सांगतात -

त्रयाणामेव चैवमुपन्यासः प्रश्नश्च ॥ १.४.६ ॥

अर्थ - त्रयाणाम् = कठोपनिषदात तिन्हींचे; एव = च; एवम् = याप्रकारे ज्ञेयरूपाने; उपन्यासः = उल्लेख आला आहे; च = तथा त्या तिन्हींच्या संबंधात; प्रश्न = प्रश्न; च = ही केला गेला आहे.

व्याख्या - कठोपनिषदात नचिकेताने अग्नि, जीवात्मा आणि परमात्मा या तिन्हींना जाणण्यासाठी प्रश्न केला होता. अग्निविषयक प्रश्न याप्रकारे आहे - 'स त्वमग्निं स्वर्ग्यमध्येषि मृत्यो प्रब्रूहि त्वं श्रद्धधानाय मह्यम् । (कठ० १.१.१३) - हे यमराज ! आपण स्वर्गप्राप्तीच्या साधनरूप अग्नि जाणता, म्हणून मज श्रद्धाळूला ती अग्निविद्या उत्तमप्रकारे समजावून

सांगा.' तदनंतर जीव विषयक प्रश्न केला गेला आहे - 'ज्ञेयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्येऽस्तीत्येके नायमस्तीति वैके । एतद् विद्यामनुशिष्टस्त्वयाहम् । (कठ० १.१.२०) - मेलेल्या मनुष्याविषयी कोणी म्हणतात, "हा असतो" आणि कोणी म्हणतात "असत नाही". जनमानसांतील या शंकेविषयी मी आपल्याकडून जाणू इच्छितो?' त्यानंतर पुढे परमात्म्याविषयी प्रश्न उपस्थित केला आहे. 'अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात् कृताकृतात् । अन्यत्र भूताच्च भव्याच्च यत्तद् पश्यसि तद् वद ॥ (कठ० १.२.१४) - जे धर्म आणि अधर्म दोन्हीहून, कार्यकारणरूप समस्त जगताहून, भूत, वर्तमान आणि भविष्य - याविषयी तीन भेद असणाऱ्या काळाहून अशा तत्त्वासंबंधी आपण जे जाणता, त्याचा मला उपदेश करावा.' वरील तीन प्रश्नांची यमराज उत्तरे देतात. पहिल्या अग्निविषयक प्रश्नाचे उत्तर १.१.१४ ते १.१.१९ या सहा मंत्रांत देतात. जीवासंबंधीच्या प्रश्नाबद्दल १.२.१८ व १९ आणि परत २.२.७ येथे उत्तर दिले. आणि परमात्म तत्त्वासंबंधी तर १.२.२० ते उपनिषदाच्या अखेरपर्यंत चर्चा आहे. यात काही ठिकाणी जीवस्वरूपाचे देखील वर्णन आहे. पण कोठेही 'प्रधान' विषयक प्रश्नही नाही आणि त्याचे उत्तरही नाही. थोडक्यात म्हणायचे तर उक्त तीन विषय सोडून अन्य कोणताही विषय तेथे आला नाही.

संबंध - जर 'प्रधान' वाचक अव्यक्त शब्द या प्रकरणात आला आहे, तर त्यास दुसऱ्या अर्थाने कसा लावला जाऊ शकतो. यावर सांगतात -

महद्वत्त्व ॥ १.४.७ ॥

अर्थ - महद्वत् = 'महत्' शब्दाप्रमाणे; व = देखील, म्हणजे यास अन्य कुठला अर्थाने घेणे अयुक्त नाही.

व्याख्या - ज्याप्रकारे 'महत्' शब्द सांख्यशास्त्रात महतत्त्वासाठी प्रयुक्त झाला आहे, त्याचप्रकारे तो शब्द कठोपनिषदात 'आत्मा' या अर्थाने प्रयुक्त झाला आहे. शिवाय 'अव्यक्त' शब्द इतर काही अर्थाने मानला गेला असता तर विरोध नाही. पण 'महत्' शब्दाचा प्रयोग जीवात्मा या अर्थाने आला आहे. जसे 'बुद्धेरत्मा महान् परः' (कठ० १.३.१०) - बुद्धीहूनही महान् आत्मा आहे' इथे याचा अर्थ 'बुद्धीच्याही पलीकडे' असा केला आहे. म्हणून 'महत्' शब्द जीवात्म्याचा वाचक आहे. याप्रकारे वेदात ठिकठिकाणी 'महत्' शब्दाचा अर्थ सांख्यशास्त्रात घेतलेल्या अर्थाहून भिन्न आहे. त्याच न्यायाने 'अव्यक्त' शब्दाचाही प्रयोग संख्याहून भिन्न मानणे अनुचित नाही.

संबंध - या प्रकरणात आलेला 'अव्यक्त' शब्द जर दुसऱ्या अर्थाने मानला, तरीही श्वेताश्वतरोपनिषदात 'अजा' शब्दात

अनादि प्रकृतिचे वर्णन आढळते. तेथे तिला श्वेत, लाल व काळा - या तीन वर्णांची म्हटले आहे. यावरून हे स्पष्ट होते की सांख्यशास्त्रोक्त त्रिगुणात्मिका प्रकृतिसच वेदांत जगताचे कारण मानले आहे. अशी शंका उपस्थित झाल्यावर सांगतात -

चमसवदविशेषात् ॥ १.४.८ ॥

अर्थ - 'अजा' शब्द तेथे सांख्यशास्त्रोक्त प्रकृतिचाच वाचक आहे हे सिद्ध होत नाही, कारण; अविशेषात् = कुठल्याही प्रकारच्या वैशिष्ट्याचा उल्लेख नसल्याने; चमसवत् = 'चमस' प्रमाणे (त्यास दुसऱ्या अर्थानेही घेता येऊ शकते.

व्याख्या - श्वेता. उप १.९ तथा ४/७ मध्ये ज्या 'अजा'चे वर्णन आहे. तिचे नाम जे वाटेल ते ठेवले तरी वास्तविक ती परब्रह्माची शक्ति आहे आणि त्या ब्रह्माहून भिन्न नाही. उक्त उपनिषदात हे स्पष्ट केले गेले आहे की, 'ते ध्यानयोगानुगता अपश्यन्देवात्मशक्तिं स्वगुणैर्निगूढाम् । यः कारणानि निखिलानि तानि कालात्मयुक्तान्यधितिष्ठत्येकः ॥ - आपल्या गुणांनी लपलेल्या अचिन्त्यशक्तीलाच कारणरूपात पाहिले आणि हा निश्चय केला की जो परमदेव एकटाच काल, स्वभाव आदिपासून आत्म्यापर्यंत समस्त तत्वांचे अधिष्ठान आहे, ज्याच्या आश्रयानेच ते सर्व आपापल्या ठिकाणी कारण बनतात. तोच परमात्मा या जगताचे कारण आहे (१.३)

म्हणून हे सिद्ध होते की वेदांत 'अजा' नामाने ज्या प्रकृतिचे वर्णन आले आहे, ती भगवंताच्या अधीन राहणारी त्याचीच अभिन्नस्वरूपा अचिन्त्यशक्ति आहे, सांख्य कथित स्वतंत्र तत्त्वरूप प्रधान वा प्रकृति नाही. हीच गोष्ट स्पष्ट करण्यासाठी सूत्रात म्हटले गेले आहे की ज्या प्रकारे 'चमस' शब्द रूढीने सोमपानासाठी पात्रविशेषाचा वाचक असूनही बृहदा उप २.२.३ मध्ये आलेल्या 'आर्वाण्डिलश्चमस उर्ध्वबुध्नः' इत्यादि मंत्रात तो 'शिर' या अर्थाने प्रयुक्त झाला आहे; त्याचप्रकारे येथे 'अजा' शब्द भगवंताच्या स्वस्वरूपभूता अनादि, अचिन्त्य शक्तीच्या अर्थाने प्रयुक्त आहे असे मानण्यास काही अडचण नाही. कारण येथे असे कोठलेही विशेष कारण दिसून येत नाही. ज्यायोगे 'अजा' शब्दाच्या द्वारा सांख्यकथित स्वतंत्र प्रकृतिलाच ग्रहण केले जावे.

संबंध - 'अजा' शब्दाचा जो रूढ अर्थ आहे त्याव्यतिरिक्त येथे कोणता अन्य अर्थ घेतला आहे? यावर सांगतात -

ज्योतिरुपक्रमा तु तथा ह्यधीयत एके ॥ १.४.९ ॥

अर्थ - तु = निश्चितच; ज्योतिरुपक्रमा = येथे 'अजा' शब्द तेज आदि त्रिविध तत्त्वांची कारणभूता परमेश्वराच्या शक्तीचा वाचक आहे; हि = कारण; एके = एका शाखेनुसार; तथा = असेही; अधीयते = अध्ययन (वर्णन) करतात.

व्याख्या - छान्दो. उप ६.२.३ व ४ मध्ये परमेश्वरापासून उत्पन्न तेज आदि तत्वांपासून जगताच्या विस्ताराचे वर्णन आहे. म्हणून येथे हेच मानणे योग्य आहे की त्याच्या कारणभूता परमेश्वरी शक्तीलाच 'अज' म्हटले गेले गेले आहे. छान्दोग्यमध्ये म्हटले आहे की 'त्या परमेश्वराने विचार केला, मी अनेक व्हावे.' नंतर त्याने तेजाची रचना केली. त्यानंतर तेजापासून जल आदि, जलापासून अन्नाची उत्पत्ति सांगितली गेली आहे. यानंतर त्याच्या तीन रूपांचे वर्णन आहे. अग्निमध्ये जो लाल रंग आहे तो तेजाचा आहे, जो पांढरा आहे तो जलाचा आहे, व जो काळा रंग आहे तो अन्नाचा (पृथ्वीचा) आहे. या प्रकारे प्रत्येक वस्तुमध्ये उक्त तेज आदि तीन्ही तत्वांची व्यापकता वर्णन केली आहे. (छान्दोग्य ६.४. १ ते ७). याचप्रकारे श्वेताश्वतरोपनिषदात जे 'अजा'चे तीन रंग सांगितले आहेत तेही तेज आदिमध्ये उपलब्ध होतात. म्हणून निश्चितरूपाने असे म्हणता येत नाही की येथे 'अजा' या नामाने प्रधानाचेच वर्णन आहे. जर प्रकृति अथवा प्रधानाचे वर्णन मानले तरी हेही मानावेच लागेल की ती त्या परब्रह्माच्या अधीन राहणारी त्याची अभिन्न शक्ति आहे, जी उक्त तेज आदि तिन्ही तत्वांचेही कारण आहे. सांख्यशास्त्रोक्त प्रधानाचे तेथे वर्णन नाही, कारण श्वेता. १.१० मध्ये म्हटले आहे 'क्षरं प्रधानममृताक्षरं हरः क्षरात्मानावीशते देव एकः ।' येथे तिचे 'प्रधान' नामाने वर्णन आले आहे, पण तेथेही तिला

स्वतंत्र मानलेले नाही. तर उलट क्षर-प्रधान अर्थात् भगवंताची शक्तिरूप अपराप्रकृति अक्षर - जीवात्मा अर्थात् भगवंताची पर प्रकृति - या दोन्हीचे शासन करणारा त्या परमपुरुष परमेश्वरास म्हटले गेले आहे. नंतर पुढे जाऊन असे स्पष्ट केले गेले आहे की भोक्ता (अक्षरत्व), भोग्य (क्षरत्व) आणि त्या दोन्हीचा प्रेरक ईश्वर - या तिन्ही रूपात ब्रह्मच सांगितले आहे. 'भोक्ता भोग्यं प्रेरितारं च मत्वा सर्वं प्रोक्तं त्रिविधं ब्रह्ममेतत् ।' (श्वेता० १.१२). म्हणून 'अजा' शब्दाचा पर्याय असूनही ते सांख्यशास्त्रोक्त प्रधान नाही, तर परमेश्वराच्या अधीन राहणारी त्याची एक शक्ति आहे.

संबंध - अनादि ईश्वरशक्तीलाच येथे 'अजा' म्हटले गेले आहे हे कसे मानावे ? कारण ती तर रूपादि रहित आहे, आणि येथे अजाचे लाल, पांढरा, काळा - या तीन रंगाचे रूप सांगितले गेले आहे. अशी जिज्ञासा झाल्यावर सांगतात

कल्पनोपदेशाच्च मध्वादिवदविरोधः ॥ १.४.१० ॥

अर्थ - कल्पनोपदेशात् = जेथे 'अजा'चे रूपक मानून तिच्या त्रिविध रूपाची कल्पना करीत उपदेश केलेला आहे म्हणून, च = ही; मध्वादिवत् = मधु आदिप्रमाणे कोणताही विरोध नाही.

व्याख्या -छांदोग्य उपनिषद ३.१ मध्ये रूपकाची कल्पना करीत जो वास्तविक मधु नाही त्या सूर्यास मधु म्हटले गेले

आहे. बृहदारण्यकात वाणीला धेनु नसताच धेनु म्हटले आहे (बृह १.८.१); तसेच द्युलोक आदिला अग्नि म्हटले आहे (बृह ६.२.९). याचप्रकारे येथेही रूपकाच्या कल्पनेत भगवंताच्या शक्तिभूता प्रकृतीस 'अजा' मान देऊन तिचे लाल, पांढरा आणि काळा असे तीन रंग सांगितले गेले आहेत; म्हणून कोणताही विरोध नाही. जिज्ञासूला समजविण्यासाठी रूपाकाची कल्पना करून वर्णन करणे उचितच आहे.

संबंध - पूर्व प्रकरणात सिद्ध केले आहे की श्रुतिमध्ये आलेला 'अजा' शब्द सांख्यशास्त्रोक्त त्रिगुणात्मिका प्रकृतीचा वाचक नाही, परब्रह्म परमात्म्याच्या स्वरूपभूता अनादि शक्तीचा वाचक आहे. परंतु दुसऱ्या एका श्रुतीत 'पञ्च पञ्च' हा संख्यावाचक शब्द आढळून येतो. यामुळे हीच धारणा होते की येथे सांख्योक्त पंचवीस तत्वांचे समर्थन केले गेले आहे. अशा परिस्थितीत 'अजा' शब्दही सांख्यसंमत मूल प्रकृतीचाच वाचक का मानला जाऊ नये ? या शंकेच्या निराकरणात सांगतात -

न संख्योपसंग्रहादपि नानाभावादतिरेकाच्च ॥ १.४.११ ॥

अर्थ - संख्योपसंग्रहात = (श्रुतीत) संख्येचे ग्रहण असल्याने; अपि = ही; न = ती सांख्यमतोक्त तत्वांची गणना नाही; नानाभावात् = कारण ती संख्या इतर अनेक भाव व्यक्त

करणारी आहे; च = तथा; अतिरेकात् = तेथे त्याहून
अधिकाचेही वर्णन आहे.

व्याख्या - बृहदारण्यकोपनिषदात म्हटले आहे - यस्मिन् पञ्च
पञ्चजना आकाशश्च प्रतिष्ठितः । तमेव मन्य आत्मानं विद्वान्
ब्रह्मामृतोऽमृतम् ॥ (४.४.१७) - ज्यांत पांच पञ्चजन आणि
आकाशही प्रतिष्ठित आहे, त्याच आत्म्याला मृत्यूरहित मी
विद्वान् अमृतस्वरूप ब्रह्म मानतो. या मंत्रात जे संख्यावाचक
'पञ्च पञ्च' शब्द आले आहेत, त्यांना धरून पंचवीस तत्वांची
कल्पना करणे उचित नाही, कारण येथे ते संख्यावाचक शब्द
इतर इतर भावांना व्यक्त करणारे आहेत. याशिवाय 'पञ्च पञ्च
पासून पंचवीस संख्या मानल्यानंतरही उक्त मंत्रात वर्णित
आकाश आणि आत्मा यांना धरून सत्तावीस तत्त्वे होतात; जी
सांख्यमताच्या गणनेपेक्षा निश्चितच अधिक आहेत. म्हणून
हेच मानणे योग्य आहे की वेदांत सांख्यसंमत स्वतंत्र प्रधानाचे
वर्णन नाही आणि पंचवीस तत्त्वांचेही वर्णन नाही. ज्याप्रकारे
श्वेता० उपनिषदात 'अजा' शब्दाने त्या परब्रह्म परमेश्वराच्या
अनादि शक्तीचे वर्णन केले आहे, त्याच प्रकारे येथे 'पञ्च
पञ्चजनाः' पदांच्या द्वारे परमेश्वराच्या विभिन्न कार्यशक्तींचे
वर्णन केले आहे.

संबंध - मग 'पञ्च पञ्चजनाः' या पदाने कोणाचे ब्रह्मण होत
आहे? अशी जिज्ञासा उत्पन्न झाल्यावर सांगतात -

प्राणादयो वाक्यशेषात् ॥ १.४.१२ ॥

अर्थ - वाक्यशेषात् = नंतर आलेल्या मंत्रातील वाक्याने;
प्राणादयः = येथे प्राण आणि इंद्रिये ही ग्रहण करणे योग्य आहे.

व्याख्या - उपरोक्त मंत्रानंतर आलेला मंत्र असा आहे - 'प्राणश्च प्राणमुत चक्षुश्चक्षुरुत श्रोत्रस्य श्रोत्रं मनसो यो मनो विदुः । ते निचिक्युर्ब्रह्म पुराणमव्यम् ॥' (बृह ४.४.१८) - जे विद्वान त्या प्राणाचा प्राण, चक्षुचा चक्षु, श्रोत्राचा श्रोत्र तथा मनाच्याही मनास जाणतात, ते त्या आदि पुराण-पुरुष परमेश्वरास जाणतात. या वर्णनावरून सिद्ध होते की पूर्वमंत्रात 'पञ्च पञ्चजनाः पदांच्या द्वारा पंच प्राण, पंच ज्ञानेंद्रिये, पंच कर्मेंद्रिये, मन तथा बुद्धि आदि परमेश्वराच्या कार्यशक्तीचे वर्णन आहे. कारण त्या ब्रह्मालाच उक्त मंत्रात प्राणांचा प्राण, चक्षुचा चक्षु, श्रोत्राचा श्रोत्र व मनाचेही मन म्हटले आहे. यावरून निष्कर्ष निघतो की त्या परब्रह्माच्या संबंधानेच प्राण आदि आपले कार्य करण्यास समर्थ होतात. म्हणून येथे त्यांच्या रूपाने त्याच शक्तिविशेषाचा विस्तार सांगितला आहे.

संबंध - माध्यन्दिनी शाखा असणारांच्या पाठानुसार 'प्राणस्य प्राणम्' इत्यादि मंत्रास अन्नाचेही वर्णन असल्याने प्राण, चक्षु, श्रोत्र, मन आणि अन्नासह पांचाची संख्या पूर्ण होते, परंतु काण्व शाखेच्या मंत्रात 'अन्ना'चे वर्णन नाही. म्हणून तेथे त्या

परमेश्वराच्या पंचविध कार्यशक्तींची संख्या कशी पूरी होईल ?
अशी जिज्ञासा उत्पन्न झाली तर सांगतात -

ज्योतिषैषामसत्यन्ने ॥ १.४.१३ ॥

अर्थ - एकेषाम् = एका शाखेच्या पाठात; अन्ने = अन्नाचे वर्णन; असति = नसल्यामुळे; ज्योतिषा = पूर्ववर्णित 'ज्योतिष'च्या द्वारा (संख्यापूर्ति केला जाऊ शकते.)

व्याख्या - माध्यन्दिनी शाखेच्या पाठानुसार या मंत्रात ब्रह्माच 'प्राणाचा प्राण' आदि म्हणून 'अन्नाचे अन्न' म्हटले आहे. म्हणून त्यांच्या पाठानुसार येथे पांचाची संख्या पूर्ण होत आहे. परंतु काण्व शाखेच्या पाठात 'अन्नस्य अन्नम्' या अंशाचे ग्रहण झालेले नाही. म्हणून त्यानुसार चाराचेच वर्णन असल्याने पांचच्या संख्यापूर्तित एकाची कमतरता राहते. म्हणून सूत्रकार सांगतात की काण्व शाखेच्या पाठात अन्नाचे ग्रहण न होण्याने जी कमतरता राहते तिची पूर्ति पुढील ४.४.१६ च्या मंत्रात वर्णित 'ज्योति'च्या द्वारा केली पाहिजे. तेथे त्या ब्रह्मास 'ज्योतिची ही ज्योति' म्हटले आहे. सतराव्या मंत्राचे वर्णन तर संकेतमात्र आहे. म्हणून त्यात पाच संख्येची पूर्ति करणे आवश्यक नाही; तरीही ग्रंथकाराने कुठल्याही प्रकारे प्रसंगवश उत्पन्न होणाऱ्या शंकेचे निराकरण करण्यासाठी हे सूत्र सांगितले आहे.

संबंध - येथे अशी शंका येते की 'श्रुतिमध्ये जगताच्या कारणाचे अनेक प्रकाराने वर्णन आले आहे. कोठे सत् पासून सृष्टि सांगितली आहे तर कोठे असत् पासून. तथा जगताच्या उत्पत्तिच्या क्रमातही भेद आहे. कोठे प्रथम आकाशाची उत्पत्ति सांगितली, तर कोठे तेजाची, कोठी प्राणाची तर कोठे अन्य कशाची. या प्रकारे वर्णनात भेद असल्याने वेदवाक्यांच्या द्वारा हे निश्चित करता येत नाही की जगताचे कारण परब्रह्म परमेश्वरच आहे, तथा सृष्टिचा क्रम अमुक प्रकारचाच आहे ? यावर सांगतात -

कारणत्वेन चाकाशादिषु यथा व्यपदिष्टोक्तेः ॥ १.४.१४ ॥

अर्थ - आकाशादिषु = आकाश आदि कुठल्याही क्रमाने रचले जाणाऱ्या पदार्थात; कारणत्वेन = कारणरूपाने; च = तो; यथाव्यपदिष्टोक्तेः = सर्वत्र एकच वेदान्तवर्णित ब्रह्माचे प्रतिपादन केले गेले आहे म्हणून (परब्रह्मच जगताचे कारण आहे.)

व्याख्या - वेदात जगताच्या कारणांचे वर्णन नाना प्रकारांनी केले गेले आहे तथा जगताच्या उत्पत्तिचा क्रमही अनेक प्रकाराने सांगितला आहे; तथापि केवळ परब्रह्मालाच जगताचे कारण मानण्यात काही दोष नाही. कारण जगताची इतर कारणे जी आकाश आदि सांगितली गेली आहेत, त्यांचेही परम कारण परब्रह्मासच सांगितले आहे. यामुळे ब्रह्माचीच कारणता

सिद्ध होत आहे, अन्य कशाचीही नाही. जगताच्या उत्पत्तिच्या क्रमात जो भेद दिसतो तो या प्रकारे आहे - कोठे 'आत्मन् आकाशः सम्भूतः' (तै उ. २.१) इत्यादि श्रुतिंच्या द्वारा आकाशादिव्या क्रमाने सृष्टि सांगितली आहे. काही ठिकाणी 'अतेजोऽसृजत्' (छा उ. ६.२.३) इत्यादि मंत्रांच्या द्वारा तेज आदिव्या क्रमाने सृष्टिचे प्रतिपादन केले आहे. कोठे 'स प्राणमसृजत्' (प्र उ. ६.४) इत्यादि वाक्यांच्या द्वारा प्राण आदिव्या क्रमाने सृष्टिचे वर्णन केले आहे. कोठे 'स इमँल्लोकानसृजत् । अम्भो मरीची' (ऐ उ. १.१.२) इत्यादि वचनांच्या द्वारा कुठल्याही सुव्यवस्थित क्रमाविनाच सृष्टिचे वर्णन आढळते. याप्रकारे सृष्टिक्रमाच्या वर्णनात भेद असला तरीही यात काही दोष नाही. तर उपट अशा प्रकारचे विचित्र रचना वर्णन तर ब्रह्माच्या महत्वाचेच द्योतक आहे. कल्पभेदाने असे होणे संभवही आहे. म्हणून ब्रह्मालाच जगताचे कारण म्हणणे सर्वथा सुसंगत आहे.

संबंध - उपनिषदात तर कोठे असे म्हटले आहे की 'प्रथम एकमात्र असत्त्व होते (तै उ २.७), कोठे म्हटले आहे 'प्रथम केवळ सत्त्व होते' (छा उ. ६.२.१), कोठे 'प्रथम अव्याकृत होते' (बृह उ १.४.७) असे वर्णन आले आहे. उपरोक्ष 'असत्' आदि शब्द ब्रह्माचे वाचक कसे होऊ शकतात ? अशी शंका आली तर त्यावर सांगतात -

समाकर्षात् ॥ १.४.१७ ॥

अर्थ - समाकर्षात् = पुढे मागे सांगितलेल्या वाक्याचे पूर्णरूपाने आकर्षण करून त्याच्याशी संबंध जोडल्याने 'असत्' आदि शब्दही ब्रह्माचेच वाचक सिद्ध होतात.

व्याख्या - तैत्तिरीय उपनिषदात जे म्हटले आहे की 'असद्वा इदमब्र आसीत् । ततो वै सदजायत' (२.७) - प्रथम हे असत् च होते. यापासून सत् उत्पन्न झाले. येथे 'असत्' शब्द अभाव अथवा मिथ्याचा वाचक नाही. कारण पहिल्या अनुवाकात ब्रह्माचे लक्षण सांगताना त्यास सत्य, ज्ञान आणि अनन्त म्हटले आहे. नंतर त्यापासून आकाश आदिव्या क्रमाने समस्त जगताची उत्पत्ति सांगितली आहे. त्यानंतर सहाव्या अनुवाकात 'सोऽकामयत' च्या 'सः' पदाने त्याच पूर्वानुवाकमध्ये वर्णित ब्रह्माचे आकर्षण केले आहे. त्यानंतर शेवटी सांगितले आहे की हे जे काही आहे ते सत्यच आहे, सत्यस्वरूप ब्रह्मच आहे. त्यानंतर याच विषयात प्रमाण रूपाने श्लोक सांगण्याची प्रतिज्ञा करून सातव्या अनुवाकात 'असद् वा इदमब्र आसीत्' इत्यादि मंत्र प्रस्तुत केले आहेत. याप्रकारे पूर्वापर प्रसंग पाहून या मंत्रात आलेला 'असत्' शब्द मिथ्या वा अभावाचा वाचक सिद्ध होत नाही. म्हणून तेथे 'असत्' चा अर्थ अप्रकट ब्रह्म आणि त्याच्यापासून होणारे 'सत्' चा अर्थ जगत्

रूपात 'प्रकट ब्रह्म' च होईल. म्हणून येथे अर्थांतराची कल्पना आवश्यक आहे.

याप्रकारे छान्दोग्योपनिषदात ही जे असे म्हटले आहे की, 'आदित्यो ब्रह्मेत्यादेशस्तस्योपव्याख्यानमसदेवेदमब्रू आसीत् । (छाउ ३.१९.१) - आदित्य ब्रह्म आहे, हा उपदेश आहे; त्याचाच हा विस्तार आहे. प्रथम हे असत्त्व होते इत्यादि. येथेही तैत्तिरीयोपनिषदाप्रमाणे 'असत्' शब्द अप्रकट ब्रह्माचाच वाचक आहे. कारण या मंत्राच्या पुढील वाक्यात 'तत्सदासीत्' म्हणून त्याचे 'सत्' नामाने वर्णन आले आहे. याशिवाय बृह उपनिषदात स्पष्टच 'असत्' च्या स्थानी 'अव्याकृत्' शब्दाचा प्रयोग केला गेला आहे. (बृउ १.४.७) जो की 'अप्रकट' चाच पर्याय आहे. म्हणून सर्व ठिकाणी पूर्वापर प्रसंगात सांगितलेल्या शब्दांचे अथवा वाक्यांचे आकर्षण करून अन्वय केल्यावर हाच निश्चय होतो की जगताच्या कारणरूपाने भिन्न भिन्न नामांच्याद्वारे त्या पूर्णब्रह्म परमेश्वराचे वर्णन आहे, अन्य कुणाचे नाही. प्रकृति वा प्रधानाची सार्थकता परमात्म्याची एक शक्ति मानण्यानेच होऊ शकते, त्याहून भिन्न स्वतंत्र पदार्थान्तर मानण्याने नाही.

संबंध - ब्रह्मच संपूर्ण जगताचे अभिन्न निमित्तोपादान कारण आहे; जड प्रकृति जगताचे कारण होऊ शकत नाही - हे दृढ

करण्यासाठी सूत्रकार कौषीतकि उपनिषदाच्या प्रसंगावर विचार करून सांगतात -

जगद्वाचित्वात् ॥ १.४.१६ ॥

अर्थ - जगद्वाचित्वात् = सृष्टि अथवा रचनारूप कर्म जड चेतनात्मक संपूर्ण जगताचे वाचक आहे, म्हणून चेतन परमेश्वरच याचा कर्ता आहे, जड प्रकृति नाही.

व्याख्या - कौषीतकी ब्रह्मणोपनिषदात अजातशत्रु आणि बालाकित्या संवादाचे वर्णन आहे. तेथे बालाकिने 'य एवैष आदित्ये पुरुषस्तमेवाहमुपासे । (४.२) - सूर्यात जो हा पुरुष आहे, त्याची मी उपासना करतो. येथपासून अंती 'य एष सव्येऽक्षन् पुरुषस्तमेवाहमुपासे । (४.१७) - जो हा डाल्या डोळ्यात पुरुष आहे त्याची मी उपासना करतो - येथपर्यंत क्रमशः सोळा पुरुषांची उपासना करणारा असे स्वतःला म्हटले आहे. परंतु त्याची प्रत्येक गोष्ट अजातशत्रुने खोडून काढली आहे. तेव्हा तो गप्प झाला. नंतर अजातशत्रूने म्हटले, 'बालाकि ! तू ब्रह्माला जाणत नाहीस, म्हणून मी तुला ब्रह्माचा उपदेश करतो. तू सांगितलेल्या सोळा पुरुषांचा जो कर्ता आहे, ज्याची ही सर्व कर्मे आहेत, तोच जाणण्यायोग्य आहे.' 'ब्रह्म ते ब्रवाणि स होवाच यो वै बालाक एतेषां पुरुषाणां कर्ता यस्य वैतत्कर्म स वै वेदितव्यः ।' (४.१८) याप्रकारे तेथे पुरुषवाच्य जीवात्मा आणि त्याचा अधिष्ठानभूत जड शरीर दोन्ही नाही.

परब्रह्म परमेश्वराचे कर्म म्हटले गेले आहे; म्हणून कर्म अथवा कार्य शब्द जड चेतनात्मक संपूर्ण जगताचा वाचक आहे. म्हणून जड प्रकृति याचे कारण होऊ शकत नाही. परब्रह्म परमेश्वरच याचे कारण आहे.

संबंध - उपरोक्त प्रकरणात 'ज्ञेय'रूपाने सांगितलेले तत्त्व प्राण अथवा जीव नाही, ब्रह्मच आहे - याच्या पुष्टिसाठी सूत्रकार सांगतात -

जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेति चेत्, तद्व्याख्यातम् ॥ १.४.१७ ॥

अर्थ - चेत् यदि = जर असे म्हणाल की; जीवमुख्यप्राणलिङ्गात् = (त्या प्रसंगाच्या वाक्यशेषात) जीव तथा मुख्य प्राणाची बोधक लक्षणे आढळतात म्हणून प्राणासहित जीवच ज्ञेय तत्त्व असले पाहिजे; न = ब्रह्म तेथे ज्ञेय नाही; तद्व्याख्यातम् = तर याचे निराकरण प्रथमच केले गेले आहे.

व्याख्या - जर असे म्हणाल की 'येथे वाक्यशेषात जीव आणि मुख्य प्राणांसहित त्याचा अधिष्ठाता जीवच जगताचा कर्ता एवं ज्ञेय सांगितला गेला आहे, ब्रह्म नाही' तर हे उचित नाही. कारण या शंकेचे निवारण आधीच १.१.३१ च्या सूत्रात केले आहे. तेथे हे सांगितले आहे की ब्रह्म सर्व धर्मांचा आश्रय आहे. म्हणून जीव तथा प्राणाच्या धर्मांचे त्यात अस्तित्व दाखवणे

अनुचित नाही. जर जीव आदिंना देखील ज्ञेयतत्त्व मानले तर त्रिविध उपासनेचा प्रसंग उपस्थित होऊ शकतो, जो उचित नाही.

संबंध - आता सूत्रकार या विषयात आचार्य जैमिनिचे काय म्हणणे आहे ते सांगतात -

अन्यार्थ तु जैमिनिः प्रश्नव्याख्यानाभायामपि चैवमेके ॥
१.४.१८ ॥

अर्थ - जैमिनिः = आचार्य जैमिनि; तु = तर म्हणतात की; अन्यार्थम् = या प्रकरणात जीवात्मा तथा मुख्य प्राणाचे वर्णन दुसऱ्याच प्रयोजनाने आहे; प्रश्नव्याख्यानाभ्याम् = कारण प्रश्न आणि उत्तराने हेच सिद्ध होत आहे; च = तथा; एके = एक (काण्व) शाखावाले; एवं अपि = असेच सांगतात.

व्याख्या - आचार्य जैमिनि पूर्व कथनाचे निराकरण करून म्हणतात की या प्रकरणात जे जीवात्मा आणि मुख्य प्राणाचे वर्णन आले आहे ते मुख्य प्राण अथवा जीवात्म्यास जगताचे कारण दाखवून देण्यासाठी आलेले नाही, ज्यामुळे की ब्रह्माला समस्त लक्षणांचा आश्रय दाखवून उत्तर देण्याची आवश्यकता वाटावी. येथे तर त्याचे वर्णन वेगळ्याच प्रयोजनाने आले आहे. अर्थात् त्यांचे ब्रह्मांत विलीन होणे सांगून ब्रह्मालाच जगताचे कारण सिद्ध करण्यासाठी त्यांचे वर्णन आहे. भाव हा आहे की

जीवात्म्याच्या सुषुप्ति अवस्थेच्या वर्णनाद्वारा सुषुप्तिच्या दृष्टान्ताने प्रलयकाली सर्वांचा ब्रह्मातच विलय आणि सृष्टिकालात पुन्हा त्यापासूनच प्राकट्य दाखवून ब्रह्मालाच जगताचे कारण सिद्ध केले आहे. ही गोष्ट प्रश्न आणि त्याचे उत्तरात आलेल्या वाचनांवरून सिद्ध होत आहे. याशिवाय काण्वशाखेच्या अनुयायांनी तर आपल्या ग्रंथात या विषयास अधिकच स्पष्ट केले आहे. तेथे अजातशत्रूने म्हटले आहे की, 'यत्रैष एतत्सुप्तोऽभूत् य एष विज्ञानमयः पुरुषस्तदेषां प्राणानां विज्ञानेन विज्ञानमादाय य एषोऽन्तर्हृदय आकाशस्तास्मिच्छेते तानि यदा गृह्यत्यथ हैतत्पुरुषः स्वपिति नाम ।' (बृह उ २.१.१७) - हा विज्ञानमय पुरुष (जीवात्मा) जेव्हा सुषुप्ति अवस्थेत स्थित होता (झोपला होता) तेव्हा हा बुद्धिसहित समस्त प्राणांना अर्थात् मुख्य प्राण आणि समस्त इंद्रियांच्या वृत्तींना घेऊन त्या आकाशात झोपी गेला होता, जे हृदयाच्या अंतर्गत आहे. त्या समयी याचे नाम 'स्वपिति' असते, इत्यादि. या वर्णनात आलेला 'आकाश' शब्द परमात्म्याचा वाचक आहे. म्हणून हे सिद्ध होते की येथे सुषुप्तिच्या दृष्टान्ताने हे समजावले आहे की ज्याप्रकारे हा जीवात्मा निद्रेच्या समयी समस्त प्राणांसहित परमात्म्यात विलीन झाल्यासारखा होतो, त्याचप्रकारे प्रलयकाली हे जड-चेतनात्मक समस्त जगत् परब्रह्मात विलीन होते, तथा सृष्टिकालात जाग्रताप्रमाणे पुन्हा प्रकट होते असते.

संबंध - आचार्य जैमिनि आपल्या मताच्या पुष्टिसाठी आणखी एक युक्ति देतात -

वाक्यान्वयात् ॥ १.४.१९ ॥

अर्थ - वाक्यान्वयात् = पूर्वापर वाक्यांच्या समन्वयानेही त्या प्रकरणात आलेल्या जीव आणि मुख्य प्राणाच्या लक्षणांचा प्रयोग वेगळ्याच प्रयोजनाने झाला आहे हे सिद्ध होते.

व्याख्या - प्रकरणाच्या आरंभी (कौ उ ४.१८) ब्रह्मास जाणण्यायोग्य सांगून शेवटी त्याला जाणणार्याच्या महिम्याचे वर्णन केले आहे (कौ उ ४.२०). या प्रकारे पूर्वापर वाक्यांचा समन्वय केल्याने हेच सिद्ध होते की मध्यंतरी आलेले जीवात्मा आणि मुख्य प्राणाचे वर्णनही त्या परब्रह्म परमात्म्यासच जगताचे कारण सिद्ध करण्यासाठी आले आहे.

संबंध - याच विषयात आश्रमरथ आचार्यांचे मत उपस्थित करतात -

प्रतिज्ञासिद्धेर्लिङ्गमित्याश्रमरथः ॥ १.४.२० ॥

अर्थ - लिङ्गम् = उक्त प्रकरणात जीवात्मा आणि मुख्य प्राणाच्या लक्षणांचे वर्णन ब्रह्मालाच जगताचे कारण दाखविण्यासाठी केले आहे; प्रतिज्ञासिद्धेः = कारण असे

मानण्यापूर्वीच प्रथम केलेल्या प्रतिज्ञेची सिद्धि होत आहे; इति = असे; आश्रमस्थः = आश्रमस्थ आचार्य म्हणतात.

व्याख्या - आश्रमस्थ आचार्यांचे म्हणणे आहे की अजातशत्रूने जी अशी प्रतिज्ञा केली होती की 'ब्रह्म ते ब्रवाणि' - तुला ब्रह्माचे स्वरूप सांगेन. तिची सिद्धी परब्रह्माचा जगताचे कारण मानण्यानेच होऊ शकते. म्हणून त्या प्रसंगात जे जीवात्मा तथा मुख्य प्राणाच्या लक्षणांचे वर्णन आले आहे ते हीच गोष्ट सिद्ध करण्यासाठी आले आहे की, जगताचे कारण परब्रह्म परमात्माच आहे.

संबंध - आता या विषयी आचार्य औडुलोमि यांचे मत दिले हात आहे -

उत्क्रमिष्यत एवं भावादित्यौडुलोमिः ॥ १.४.२१ ॥

अर्थ - उत्क्रमिष्यतः = शरीर सोडून परलोकात जाणाऱ्या ब्रह्मज्ञान्याचे; एवं भावात् = या प्रकारे ब्रह्मात विलीन होणे (इतरत्र श्रुतीतही सांगितले गेले आहे) म्हणून येथे जीवात्मा आणि मुख्य प्राणाचे वर्णन परब्रह्माचा जगताचे कारण दाखविण्यासाठी आले आहे; इति = असे; औडुलोमिः = औडुलोमि आचार्य मानतात.

व्याख्या - ज्या प्रकारे या प्रकरणात झोपलेल्या मनुष्याच्या समस्त प्राणांसहित जीवात्म्याचे परमात्म्यात विलीन होणे

सांगितले गेले आहे, त्याच प्रकारे शरीर सोडून ब्रह्मलोकात जाणाऱ्या ब्रह्मज्ञान्याच्या गतिचे वर्णन करताना मुण्डकोपनिषदात सांगितले आहे की, 'गताः कलाः पञ्चदश प्रतिष्ठा देवाश्च सर्वे प्रतिदेवतासु । कर्माणि विज्ञानमयश्च आत्मा परेऽव्यये सर्वे एकीभवन्ति ॥ ७ ॥ यथा नद्यः स्यन्दमानाः समुद्रे ऽस्तंगच्छन्ति नामरूपे विहाय । तथा विद्वान् नामरूपाद्विमुक्तः परात्परं पुरुषमुपैति दिव्यम् ॥ ८ ॥' (३.२.७-८) - ब्रह्मज्ञानी महापुरुषाचा जेव्हा देहपात होतो, तेव्हा पंधरा कला आणि संपूर्ण देवता आपापल्या कारणभूत देवतात जाऊन स्थिर होतात. नंतर समस्त कर्म आणि विज्ञानमय जीवात्मा, ही सर्वच्या सर्व परम अविनाशी ब्रह्मात एक होतात; ज्याप्रकारे वाहणाऱ्या नद्या आपल्या नामरूपाला सोडून समुद्रात विलीन होतात, तसेच विद्वान ज्ञानी महात्मे नामरूप रहित होऊन उत्तमाहूनही उत्तम दिव्य परम पुरुष परमात्म्यास प्राप्त होतात. यावरून हेच सिद्ध होते की उक्त प्रकरणात जे जीवात्मा आणि मुख्य प्राणाचे वर्णन आले आहे, ते संपूर्ण जगताची उत्पत्ति आणि प्रलयाचे कारण केवळ परब्रह्मच आहे हे दाखविण्यासाठीच आहे, असे औडुलोमि आचार्य मानतात.

संबंध - आता काशकृत्स्न आचार्यांचे मन उपस्थित करतात -

अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः ॥ १.४.२२ ॥

अर्थ - अवस्थिते: = प्रलयकालात संपूर्ण जगताची स्थिति त्या परमात्म्यातच असते, म्हणून उक्त प्रकरणात जीवात्मा तथा मुख्य प्राणाच्या लक्षणांचे वर्णन आले आहे ते हीच गोष्ट सिद्ध करण्यासाठी आले आहे; इति = असे; काशकृत्स्नः = काशकृत्स्न आचार्य मानतात.

व्याख्या - काशकृत्स्न आचार्यांचे म्हणणे आहे की प्रलयकालात संपूर्ण जगताची स्थिति परमात्म्यातच सांगितली गेली आहे - 'विज्ञानात्मा सह देवैश्च सर्वैः प्राणा भूतानि संप्रतिष्ठन्ति यत्र । (प्रश्न ३ ४.११) यावरूनही हे सिद्ध होते की उक्त प्रसंगात जे सुषुप्तिकालात प्राण आणि जीवात्म्याचे परमात्म्यात विलीन होणे सांगितले आहे, ते परब्रह्मास जगताचे कारण सिद्ध करण्यासाठीच आहे.

संबंध - वेदांत 'शक्ति' (श्वेता ६.८), 'अजा' (श्वेता १.९ व ४.५), 'माया' (श्वेता ४.१०) तथा 'प्रधान' (श्वेता १.१०) आदि नामांनी ज्याचे वर्णन केले आहे, तिलाच ईश्वराच्या अध्यक्षतेखाली जगताचे कारण सांगितले आहे. गीता आदि स्मृतिमध्येही असेच वर्णन आहे (गीता ९.१०). अधिष्ठाता, नियामक, संचालक तसेच रचयिता तर अवश्यच ईश्वर आहे, परंतु उपादान कारण 'प्रकृति' तथा 'माया' नामाने संबोधलेले 'प्रधान'च आहे, असे जर मानले तर काय आपत्ति आहे ? यावर सांगतात -

प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात् ॥ १.४.२३ ॥

अर्थ - प्रकृतिः = उपादान कारण; च = ही, ब्रह्मच आहे; प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात् = कारण, असे मानल्यानेच श्रुतिमध्ये आलेली प्रतिज्ञावाक्ये तथा दृष्टान्तवाक्ये बाधित होणार नाहीत;

व्याख्या - श्वेतकेतूच्या उपाख्यानात त्याच्या पित्याने श्वेतकेतूला विचारले की, 'उत तमादेशमप्राक्ष्यो येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं विज्ञातम् । (छां उ ६.१.२-३) - काय तू आपल्या गुरूपासून त्या तत्त्वाच्या उपदेशासाठी ही जिज्ञासा केलीस का ज्यास जाणल्याने न ऐकलेलेही ऐकल्यासारखे होते, न मनन केलेलेही मनन केल्याप्रमाणे होते, तथा जे जाणले नसेल तेही जाणल्याप्रमाणे होते ? - हे ऐकून श्वेतकेतूने आपल्या पित्याला विचारले, 'भगवन् ! तो उपदेश कसा आहे ?' तेव्हा त्याच्या पित्याने दृष्टान्त देऊन समजावले - 'यथा सोम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं स्यात् । (छां उ ६.१.४) - ज्याप्रकारे एका मातीच्या ढेकळाचे तत्व जाणल्यावर मातीच्या बनलेल्या सर्व वस्तु जाणल्यासारखे होते की ही सर्व मातीच आहे. यानंतर आरुणिने याप्रकारे सोने आणि लोहाचाही दृष्टान्त दिला. यथे प्रथम पित्याने प्रश्न केला आहे ते तर प्रतिज्ञा वाक्यच आहे आणि माती आदिच्या उदाहरणाने जे समजावले आहे, ती दृष्टान्तवाक्ये आहेत. जर ब्रह्माहून

भिन्न 'प्रधान'ला येथे उपादान कारण मानले तर त्याच्या एका अंशास जाणल्यावर प्रधानचेच ज्ञान होईल, ब्रह्माचे ज्ञान होणार नाही. परंतु तेथे ब्रह्माचे ज्ञान करणे अभीष्ट आहे म्हणून प्रतिज्ञा आणि दृष्टान्ताची सार्थकताही जगताचे उपादान कारण ब्रह्मास मानल्यानेच होऊ शकते. मुण्डकोपनिषद् १.१.२ व १.१.७ मध्ये याप्रकारे प्रतिज्ञावाक्य आणि दृष्टान्तवाक्ये मिळतात. बृह ४.७.६,७ मध्येही प्रतिज्ञा तथा दृष्टान्तपूर्वक आदेश मिळतो. त्या सर्व ठिकाणीही त्यांची सार्थकता पूर्ववत् ब्रह्माला जगताचे कारण मानण्यानेच होऊ शकते, हे समजून घेतले पाहिजे.

श्वेता उपनिषदादि मध्ये अजा, माया, शक्ति आणि प्रधान आदि नामांनी ज्याचे वर्णन आहे ते कुठले स्वतंत्र तत्त्व नाही. ते तर भगवंताच्या अधीन राहणाऱ्या त्याच्याच शक्तिविशेषाचे वर्णन आहे. ही गोष्ट तेथील प्रकरणे पाहिल्यानंतर स्वतःस्पष्ट होते. मागील पुढील वर्णनावर विचार केल्यानेही हेच सिद्ध होत आहे. श्वेता. उपनिषदात हे स्पष्ट सांगितले गेले आहे की 'त्या परमेश्वराच्या ज्ञान, बल आणि क्रियारूप नाना प्रकारच्या दिव्य शक्ति स्वाभाविकच एकावयास मिळतात. यामुळे हे सिद्ध होते की त्या परमेश्वराची शक्ति त्याच्याहून भिन्न नाही. अग्निचे उष्णत्व आणि प्रकाश याप्रमाणे त्याचा तो स्वभावच आहे. म्हणून परमात्म्याला मन आणि इंद्रियरहित त्या सर्वांचे

कार्य जाणण्यास समर्थ म्हटले गेले आहे. (श्वेता. उ ३.१९) भगवद्गीतेतही भगवंतांनी जड प्रकृतिला सांख्यांप्रमाणे जगताचे उपादान कारण म्हटलेले नाही, परंतु आपल्या अध्यक्षतेखाली आपलीच स्वरूपभूता प्रकृतिलाच चराचर जगताची उत्पत्ति करणारी म्हटले आहे. (गीता ९.१०)

जड प्रकृति जड आणि चेतन दोन्हीचे उपादान कारण कशाही प्रकारे होऊ शकत नाही, म्हणून या वर्णनात प्रकृतिला भगवंताची स्वरूपभूता शक्तिच समजले पाहिजे. याशिवाय भगवंतांनी गीतेच्या सातव्या अध्यायात परा आणि अपरा नामांनी आपल्या दोन प्रकृतिंचे वर्णन करून (७.४-७) आपल्याला समस्त जड-चेतनात्मक जगताचा प्रभव आणि प्रलय म्हणून (७.६) सर्वांचे महाकारण म्हटले आहे (७.७). म्हणून श्रुति आणि स्मृति यातील वर्णनावरून हेच सिद्ध होते की तो परब्रह्म परमेश्वरच जगताचे उपादान आणि निमित्त कारण आहे.

संबंध - हेच परत सिद्ध करण्यासाठी पुढे सांगतात -

अभिध्योपदेशाच्च ॥ १.४.२४ ॥

अर्थ - अभिध्योपदेशात् = अभिध्या, म्हणजे चिंतन अर्थात् संकल्पपूर्वक सृष्टिरचनेचे श्रुतित वर्णन असल्याने; च = ही हेच सिद्ध होते की जगताचे उपादान कारण ब्रह्मच आहे.

व्याख्या - श्रुतिमध्ये जेथे सृष्टिस्वनेचे प्रकरण आहे तेथे स्पष्ट सांगितले गेले आहे की, 'सोऽकामयत बहु स्यां प्रजायेय' । (तै. उप २.६) - त्याने संकल्प केला की मी एकटाच अनेक होईन, अनेक स्वरूपात प्रकट होईन. तथा 'तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेय ।' (छां उ ६.२.३) - त्याने ईक्षण (संकल्प) केला की मी अनेक व्हावे, अनेक रूपात प्रकट व्हावे. याप्रकारे आपल्यालाच विविध रूपात प्रकट करण्याचा संकल्प करून सृष्टिकर्ता परमात्म्याचे सृष्टिस्वनेत प्रवृत्त झालाचे वर्णन श्रुतिमध्ये उपलब्ध आहे. यावरून हेच सिद्ध होते की परब्रह्म परमेश्वर स्वतःच जगताचे उपादान कारण आहे. याशिवाय श्रुतिमध्ये हेही सांगितले गेले आहे की 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति शान्त उपासीत ।' (छां उ ३.१४.१) - निश्चितच हे सर्व काही ब्रह्म आहे, कारण ते त्यातूनच उत्पन्न होते, त्यातच स्थित राहते आणि अंती त्यातच लीन होते. याप्रकारे शांतचित्त होऊन उपासना (चिन्तन) करावे. यावरून देखील उपर्युक्त गोष्टच सिद्ध होते.

संबंध - या मताच्या पुष्टीसाठी पुढे सांगतात -

साक्षात्त्वोभयाम्नानात् ॥ १.४.२५ ॥

अर्थ - साक्षात् = श्रुति साक्षात आपल्या वचनांच्या द्वारे; च = देखील; उभयाम्नानात् = ब्रह्माच्या उभय, म्हणजे उपादान

आणि निमित्त कारण होण्याच्या गोष्टीची पुनरावृत्ति करते, यावरूनही ब्रह्मच उपादान कारण सिद्ध होते, प्रकृति नाही.

व्याख्या - श्वेताश्वेतरोपनिषदात या प्रकारे वर्णन आहे- 'एके समयी काही महर्षि हा विचार करण्यासाठी एकत्र जमले की जगताचे कारण कोण आहे ? आम्ही कुणापासून उत्पन्न झालो ? कुणामुळे जगत आहे ? आमची स्थिती कोठे आहे ? आमचा अधिष्ठाता कोण आहे ? त्यांनी यावर खूप विचार केला. कोणी काळाला, कोणी स्वभावाला, कोणी कर्माला, कोणी भविष्याला, कोणी पंचमहाभूतांना, कोणी त्यांच्या समुदायाला कारण मानतात. यात खरे योग्य कारण कोण आहे ? हा निश्चय करावयास हवा. नंतर त्यांच्या मनात हा विचार उत्पन्न झाला की यापैकी एक अथवा यांचा समुदाय जगताचे कारण होऊ शकत नाही. कारण हे चेतनेच्या अधीन आहेत, स्वतंत्र नाहीत. तथा जीवात्माही कारण होऊ शकत नाही. कारण तो सुख-दुःखाचा भोक्ता आणि पराधीन आहे. नंतर त्यांनी ध्यानयोगात स्थित होऊन (पहा. श्वेता. १.३ - हा मंत्र सूत्र १.४.८ च्या व्याख्येतही आलेला आहे) आपल्या गुणांनी लपलेल्या त्या परमदेव परमेश्वराच्या स्वरूपभूता शक्तिचे 'कारणरूपा'त दर्शन केले. जो परमेश्वर एकटाच पूर्वोक्त काळापासून आत्म्यापर्यंत समस्त कारणांवर शासन करीत आहे. या वर्णनांत स्पष्ट त्या परमात्म्यासच सर्वांचे उपादान

कारण आणि संचालक (निमित्त कारण) म्हटले आहे. याशिवाय याच उपनिषदाच्या २.१६ मध्ये तसेच दुसऱ्या उपनिषदातही ठिकठिकाणी त्या परमात्म्यास सर्वरूप म्हटले आहे. यावरूनही हेच सिद्ध होत आहे की तो परब्रह्म परमेश्वरच या जगताचे उपादान आणि निमित्त कारण आहे.

संबंध - आता उक्त गोष्टीच्या सिद्धीसाठी आणखी एक प्रमाण देतात -

आत्मकृतेः ॥ १.४.२६ ॥

अर्थ - आत्मकृतेः = स्वयं आपल्या जगत्स्वरूपात प्रकट केल्याचे वर्णन असल्याने ब्रह्मच जगताचे उपादान कारण सिद्ध होत आहे.

व्याख्या - तैत्तिरीयोपनिषदात २.७ मध्ये म्हटले आहे की 'प्रकट होण्यापूर्वी हे जगत् अव्यक्तरूपात होते. त्यातूनच ते प्रकट झाले आहे. त्या परब्रह्म परमेश्वराने स्वयं आपल्यालाच या जगताच्या रूपात प्रकट केले.' या प्रकारे कर्ता आणि कर्माच्या रूपात त्या एकच परमात्म्याचे वर्णन असल्याने स्पष्टच श्रुतीचे हे कथन ठरते की ब्रह्मच याचे निमित्त आणि उपादान कारण आहे.

संबंध - येथे अशी शंका येते की परमात्मा तर प्रथमपासूनचे नित्य कर्तारूपात स्थित आहे, तो कर्म कसे होऊ शकतो ? यावर सांगतात -

परिणामात् ॥ १.४.२७ ॥

अर्थ - परिणामात् = श्रुतिमध्ये त्याच्या जगतरूपात परिणत होण्याचे वर्णन असल्याने (हे मानलेच पाहिजे की ते ब्रह्मच या जगताचा कर्ता आहे आणि ते स्वयंच या रूपात बनले आहे.)

व्याख्या - तैत्तिरीय उप २.६ मध्ये म्हटले आहे की 'तत्सृष्ट्वा तदेवानु प्राविशत् । तदनुप्रविश्य सत्त्व त्यच्चाभवत् । निरुक्तं चानिरुक्तं च । निलयनं चानिलयं च । विज्ञानं चाविज्ञानं च । सत्यं चानृतं च । सत्यमभवत् । यदिदं किञ्च । तत्सत्यमित्याचक्षते ।' अर्थात - त्या जगताची रचना केल्यानंतर तो परमात्मा स्वयं त्यात जीवाबरोबर प्रविष्ट झाला. त्यात प्रविष्ट होऊन तो स्वतःच सत् (मूर्ती) आणि त्यत् (अमूर्ती)ही झाला. सांगता येणार्या आणि न सांगता येणार्या, आश्रय देणार्या आणि न देणार्या, तथा चेतन आणि जड, सत्य आणि मिथ्या - या सर्वांच्या रूपात सत्यस्वरूप परमात्माच झाला आहे. जे काही दिसते आहे आणि अनुभवात येत आहे, ते सत्यच आहे, या प्रकारे ज्ञानीजन म्हणतात. या प्रकारे श्रुतिने परब्रह्म परमात्म्याचे सर्व रूपास परिणत झाल्याचे प्रतिपादन केले आहे, म्हणून तेच जगताचे उपादान आणि निमित्त कारण

आहे. परिणामाचा अर्थ येथे विकार नाही. जसा सूर्य आपल्या अनंत किरणांचा सर्वत्र प्रसार करत असतो त्याच प्रकारे परमेश्वर आपल्या अनंत अचिन्त्य ऐश्वर्य शक्तींचा निक्षेप करीत असतो. त्याच्या या शक्ति-निक्षेपानेच विवित्र जगताचा प्रादुर्भाव स्वतः होऊ लागतो. म्हणून हेच समजले पाहिजे की निर्विकार एकरस परमात्मा आपल्या स्वरूपापासून अच्युत एव अविकृत राहूनही आपल्या अचिन्त्य शक्तींच्या द्वारा जगताच्या रूपात प्रकट होत असतो; म्हणून त्याचे कर्ता आणि कर्म होणे - उपादान आणि निमित्त कारण होणे - सर्वथा सुसंगत आहे.

संबंध - याच्याच समर्थनासाठी आणखी एक हेतू प्रस्तुत करतात -

योनिश्च हि गीयते ॥ १.४.२८ ॥

अर्थ - हि = कारण; योनिः = ब्रह्माला वेदान्तात योनि; च = ही; गीयते = म्हटले जाते, म्हणून ब्रह्मच उपादान कारण आहे.

व्याख्या - 'योनि'चा अर्थ उपादान कारण होतो. उपनिषदात अनेक ठिकाणी परब्रह्म परमात्म्यास 'योनि' म्हटले आहे. जसे 'कर्तारमीशं पुरुषं ब्रह्मयोनिम्' (मुं. उप ३.१.३) - जो सर्वांचा कर्ता, सर्वांचा शासक तथा ब्रह्मदेवाचीही योनि (उपादान कारण) परम पुरुषाला बघतो. 'भूतयोनिं परिपश्यन्ति धीराः ।'

(मुं उप १.१.६) - त्या समस्त प्राण्यांच्या योनिला (उपादान कारणाला) ज्ञानीजन सर्वत्र पाहतात. या प्रकारे स्पष्ट शब्दात परब्रह्म परमात्म्यास समस्त भूतप्राण्यांची योनि म्हटले आहे. म्हणून तेच संपूर्ण जगताचे उपादान कारण आहे. 'यथोर्णनाभिः सृजते गृह्णते च ।' (मुं उप १.१.७) इत्यादि मंत्रांच्या द्वारा हे सांगितले आहे की, 'जसे कोळी आपल्या शरीरापासूनच जाळे बनवतो आणि नंतर ते गिळून टाकतो, त्याच प्रकारे अक्षर ब्रह्मापासून हे संपूर्ण जगत प्रकट होते.' यास अनुसरूनही हेच सिद्ध होते की एकमात्र परब्रह्म परमेश्वरच या जड-चेतनात्मक संपूर्ण जगतचे निमित्त आणि उपादान कारण आहे. म्हणून हे समस्त चराचर विश्व भगवंताचेच स्वरूप आहे, असे समजून मनुष्याने त्याच्या भजन-स्मरणात रंगून गेले पाहिजे आणि सर्वांशी व्यवहार करतांना ही गोष्ट सदैव ध्यानात ठेवली पाहिजे.

संबंध - या प्रकारे आपल्या मताची स्थापना आणि आपल्या विरुद्ध मतांचे खण्डण केल्यानंतर या अध्यायाच्या शेवटी सूत्रकार सांगतात -

एतेन सर्वे व्याख्याताः व्याख्याताः ॥ १.४.२९ ॥

अर्थ - एतेन = या विवेचनाने; सर्वे व्याख्याताः = सर्व पूर्वपक्षीयांच्या प्रश्नांचे उत्तर दिले गेले आहे; व्याख्याताः = उत्तर दिले गेले आहे.

॥ ब्रह्मसूत्र - अध्याय पहिला ॥

169

व्याख्या - या प्रकारे विवेचनपूर्वक हा सिद्धान्त स्थिर केला गेला आहे की 'ब्रह्मच जगताचे उपादान आणि निमित्त कारण आहे; सांख्यकथित प्रधान जडप्रकृति नाही.' या विवेचनाने प्रधान-कारणवादी सांख्यांप्रमाणेच परमाणु-कारणवादी नैयायिक आदिंच्या मतांचेही निराकरण करण्यात आले आहे, हे सूत्रकार स्पष्ट शब्दात घोषित करत आहेत. 'व्याख्याताः' पदाचा दोन वेळा प्रयोग अध्यायाची समाप्ति सूचित करण्यासाठी आहे.
