भगवत्प्राप्ती सांगितले गेले नाही.

उपर्युक्त धारणांना समाप्त करण्यासाठी हा बारावा श्लोक सांगितला गेला आहे. यामध्ये भगवंतांनी कर्मफल-त्यागाला श्रेष्ठ आणि तात्काळ परमशांती देणारा सांगितले आहे, ज्यामुळे या चौथ्या साधनेला कोणी कनिष्ठ दर्जाचे समजू नये. कारण या साधनेमध्ये आसक्ती, ममता आणि फलेच्छेच्या त्यागाचीच प्रधानता असल्याने; ज्या तत्त्वाची प्राप्ती समर्पणयोग, अभ्यासयोग तसेच भगवदर्थ कर्म करण्याने होते, अगदी त्याच तत्त्वाची प्राप्ती कर्मफलत्यागानेही होते.

वास्तविक उपर्युक्त चारही साधने स्वतंत्रतेने भगवत्प्राप्ती करविणारी आहेत. साधकांची आवड, विश्वास, आणि योग्यतेच्या भिन्नतेमुळेच भगवंतांनी आठव्यापासून अकराव्या श्लोकापर्यंत वेगवेगळी साधने सांगितली आहेत.

येथे कर्मफलत्यागाचे फल (भगवत्प्राप्ती) स्वतंत्रपणे या बाराव्या श्लोकात सांगण्याचा आशय असा आहे की, समर्पणयोग, अभ्यासयोग, तसेच भगवदर्थ कर्म केल्याने भगवत्प्राप्ती होते, ही तर गोष्ट सर्वसाधारण प्रचलितच आहे; परंतु कर्मफलत्यागानेही भगवत्प्राप्ती होते ही गोष्ट प्रचलित नाही. म्हणूनच प्रचलित साधनेपेक्षा याची श्रेष्ठता दाखविण्यासाठी हा बारावा श्लोक सांगितला गेला आहे आणि त्यातच कर्मफलत्यागाचे फल सांगणे उचितच वाटते.]

श्रेयो हि ज्ञानमभ्यासात्—महर्षी पातञ्जलि म्हणतात **"तत्र स्थितौ यत्नोऽभ्यासः"** योगदर्शन (१।१३) अर्थात् कोणत्याही एका विषयात स्थिती (स्थिरता) प्राप्त करण्यासाठी वारंवार प्रयत्न करण्याचे नाव "अभ्यास" आहे.

येथे (या श्लोकात) "अभ्यास" शब्द केवळ अभ्यासरूपी क्रियेचा वाचक आहे, अभ्यासयोगाचा वाचक नव्हे, कारण या (प्राणायाम, मनोनिग्रह इत्यादी) अभ्यासा-मध्ये शास्त्रज्ञान आणि ध्यान नाही, तसेच कर्मफलाच्या इच्छेचा त्यागही नाही. जडतेशी संबंध-विच्छेद झाल्यावरच योग होतो; परंतु उपर्युक्त अभ्यासामध्ये जडते (शरीर, इंद्रिये, मन, बुद्धी) चा आश्रय राहतो.

येथे "ज्ञान" शब्दाचा अर्थ शास्त्रज्ञान आहे, तत्त्वज्ञान नव्हे, कारण तत्त्वज्ञान तर सर्वच साधनांचे फल आहे. म्हणून येथे ज्या ज्ञानाची अभ्यासाशी तुलना केली जात आहे, त्या ज्ञानात अभ्यास नाही, ध्यान नाही आणि कर्मफलत्यागही नाही. ज्या अभ्यासामध्ये ज्ञान नाही, ध्यान नाही आणि कर्मफलत्यागही नाही—अशा अभ्यासापेक्षा उपर्युक्त ज्ञानच श्रेष्ठ आहे.

शास्त्रांच्या अध्ययनाने आणि सत्संगद्वारा अध्यात्मिक माहिती तर मिळवून घ्यावी, परंतु त्यानुसार जर वास्तविक तत्त्वाचा अनुभव घेणार नाही आणि ध्यान, अभ्यास तसेच कर्मफलत्यागरूपी कोणत्याही साधनेचे अनुष्ठान करणार नाही तर अशा (केवळ शास्त्रांच्या) माहितीला येथे **"ज्ञानम्"** पद आले आहे. या ज्ञानाला उपर्युक्त अभ्यासापेक्षा श्रेष्ठ म्हणण्याचे तात्पर्य, अध्यात्मिकज्ञानरहित अभ्यास भगवत्प्राप्तीत तेवढा सहायक होत नाही, जेवढे अभ्यासरहितज्ञान सहायक होते. कारण ज्ञानाने भगवत्प्राप्तीची अभिलाषा जागृत होऊ शकते, ज्यामुळे संसारापासून उत्थान करून घेणे जितके सुगम होऊ शकते, तितके केवळ अभ्यासाने होत नाही.

ज्ञानाद्ध्यानं विशिष्यते—येथे "ध्यान" शब्द केवळ मनाच्या एकाग्रतारूपी क्रियेचे वाचक आहे, ध्यानयोगाचे वाचक नव्हे. या ध्यानात शास्त्रज्ञान आणि कर्मफलत्याग नाही. असे ध्यान त्या ज्ञानापेक्षा श्रेष्ठ आहे, ज्या ज्ञानामध्ये अभ्यास, ध्यान आणि कर्मफलत्याग नाही. कारण ध्यानाने मनाचे नियंत्रण होत असते परंतु केवळ शास्त्रज्ञानाने मनाचे नियंत्रण होत नाही. म्हणून मन-नियंत्रणामुळे ध्यानाने जी शक्ती संचित होते, ती शास्त्रज्ञानाने होत नाही. जर साधक त्या शक्तीचा सदुपयोग करून परमात्म्याकडे अग्रेसर होऊ इच्छिल तर जितकी सुगमता त्याला होईल, तितकी शास्त्रज्ञानाने होणार नाही. याबरोबर ध्यान करणाऱ्या साधकाला (जर त्याने शास्त्राचे अध्ययन केले तर) मनाच्या एकाग्रतेमुळे वास्तविक ज्ञानाची प्राप्ती फार सुगमतेने होऊ शकते. परंतु केवळ शास्त्राध्ययन करणाऱ्या साधकाला (इच्छा असूनही) मनाच्या चंचलतेमुळे ध्यान लावणे कठीण जाते. [आजकालही पाहिले तर शास्त्राध्ययन करणारे पुरुष जितके मिळतात, तितके मनाच्या एकाग्रतेसाठी प्रयत्न करणारे मिळत नाहीत.]

ध्यानात्कर्मफलत्यागः—ज्ञान आणि कर्मफलत्याग-रहित "ध्याना" पेक्षा, ज्ञान आणि ध्यानरहित "कर्मफल-त्याग" श्रेष्ठ आहे. येथे कर्मफलत्यागाचा अर्थ, कर्म तसेच कर्मफलाच्या स्वरूपाचा त्याग नाही तर, कर्म आणि त्यांच्या फलामध्ये ममता, आसक्ती आणि कामनेचा त्यागच आहे.

संपूर्ण उत्पत्ति—विनाशशील वस्तू कर्मफल आहेत. त्यांच्या आसक्तीचा त्याग करणेच संपूर्ण कर्मांच्या फलांचा त्याग करणे होय.

कर्मामध्ये आसक्ती आणि फलेच्छा हीच संसार-बंधनाला कारण आहे. आसक्ती आणि फलेच्छा न राहिल्यास कर्मफलत्यागी पुरुष सुगमतेने संसारबंधनातून मुक्त होतो.

शरीर, इंद्रिये, मन, बुद्धी, योग्यता, सामर्थ्य, पदार्थ इत्यादी जे काही मनुष्याजवळ आहे, ते सर्वचे सर्व संसारापासून मिळालेले आहे, त्याचे व्यक्तिगत नव्हे. म्हणून कर्मफलत्यागी अर्थात् कर्मयोगी मिळालेल्या (शरीरादी) सर्व सामुग्रीला आपली आणि आपल्यासाठी न समजता तिला निष्कामभावनेने संसाराच्या सेवेमध्ये उपयोगात आणतो. अशा प्रकारे मिळालेल्या सामुग्रीचा (जडता) प्रवाह संसारा (जडता) कडेच झाल्याने कर्मयोग्याचा जडतेशी संपूर्णपणे संबंध-विच्छेद होतो आणि त्याला परमात्म्याशी असलेल्या आपल्या स्वाभाविक नित्यसिद्ध संबंधाचा अनुभव येतो. म्हणून कर्मयोग्यासाठी स्वतंत्र ध्यान लावण्याची आवश्यकता नाही. जर तो ध्यान लावू इच्छिल, तर कोणतीही सांसारिक कामना नसल्याकारणाने तो सुगमतेने ध्यान लावू शकतो. परंतु सकामभावनेमुळे सामान्य साधकाला ध्यान लावणे कठीण जाते.

गीतेच्या सहाव्या अध्यायामध्ये (ध्यानयोगाच्या प्रकरणात) भगवंतांनी स्पष्ट केले आहे की, ध्यानाचा अभ्यास करत करत, शेवटी जेव्हा साधकाचे चित्त केवळ परमात्म्याचे ठिकाणी स्थिर होते, तेव्हा तो संपूर्ण कामनारहित होतो आणि चित्त उपरम झाल्याने तो आपण आपल्यासह परमात्म्यात स्थित होतो. (६।१८-२०). परंतु कर्मयोगी संपूर्ण कामनांचा त्याग करून तात्काळ आपण आपल्यासह परमातमतत्त्वात स्थित होतो (२।५५). कारण ध्यानामध्ये परमात्म्याकडे चित्त लावले जाते, म्हणून त्यामध्ये चित्ताचा (जडतेचा) आश्रय असल्यामुळे चित्ताबरोबर (जडते) दीर्घकाळपर्यंत संबंध कायम राहतो. परंतु कर्मयोगामध्ये ममता आणि कामनेचा त्याग केला जातो म्हणून त्यात ममता आणि कामना (जडता) यांच्या त्यागाबरोबरच चित्ताचाही (जडते) आपोआप त्याग होतो. म्हणून परिणामी समानरूपाने परमात्मतत्त्वाची प्राप्ती होत असूनही ध्यानाचा अभ्यास करणाऱ्या साधकाला ध्येयात चित्त लावणे कठीण जाते, तसेच त्याला परमात्मतत्त्वाचा अनुभवही विलंबाने होतो, परंतु कर्मयोग्याला परमात्मतत्त्वाचा अनुभव सुगमतेने आणि शीघ्रतेने होतो. यावरुन सिद्ध होते की, ध्यानापेक्षा कर्मयोगाचे साधन श्रेष्ठ आहे.

आपले काही नाही, आपल्यासाठी काहीही नको आणि आपल्यासाठी काहीही करावयाचे नाही—हाच कर्मयोगाचा मूळ महामंत्र आहे, ज्यामुळे हा सर्व साधनाहून विलक्षण होतो—"**कर्मयोगो विशिष्यते**" (५।२)

त्यागाच्छान्तिरनन्तरम्—येथे "**त्यागात्**" पद "कर्मफलत्यागा" साठीच आले आहे. त्यागाच्या स्वरूपाला विशेषरूपाने समजून घेण्याची आवश्यकता आहे. आपल्या स्वरूपाचा त्याग होऊ शकत नाही आणि ज्याच्याशी आपला संबंध नसतो त्याचाही त्याग होऊ शकत नाही. जसे सूर्याचा प्रकाश आणि उष्णता ही सूर्याची स्वरूपे आहेत. म्हणून प्रकाश आणि उष्णता यांच्याशी सूर्याचा वियोग होऊ शकत नाही आणि ज्याच्याशी (प्रकाश आणि उष्णता) वियोग होऊ शकत नाही त्याचा त्याग करणे अशक्य आहे. या उलट अंध:कार आणि शीतलता हे सूर्याचे स्वरूप नसल्यामुळे यांच्याशी सूर्याचा वियोगही म्हणता येत नाही, कारण सूर्याचे आपले स्वरूप नसल्याकारणाने त्यांचा (अंध:कार आणि शीतलता) वियोग अथवा त्याग नित्य आणि स्वत:सिद्ध आहे. म्हणून वास्तविक त्याग त्याचाच होत असतो जे आपले (स्वरूप) नसते परंतु भ्रमाने आपण त्याला आपले मानून घेतलेले असते.

जीव स्वत: चेतन आणि अविनाशी आहे, तसेच संसार जड आणि विनाशी आहे. जीव भ्रमाने (आपल्या अंशी परमात्म्याला विसरून) विजातीय संसाराला आपले मानून घेतो. म्हणून संसाराशी मानलेल्या संबंधाचाच त्याग करण्याची आवश्यकता आहे.

त्याग असीम असतो. संसाराच्या संबंधामध्ये तर सीमा असते परंतु संसाराच्या त्यागामध्ये (संबंध-विच्छेद) सीमा नसते. तात्पर्य, ज्या वस्तूंशी आपण आपला संबंध जोडतो, त्या वस्तूंना तर सीमा असते परंतु त्या वस्तूंचा त्याग असीम असतो. त्याग करताच परमात्मतत्त्वाची प्राप्ती होते. परमात्मतत्त्वाची प्राप्तीही असीम होते कारण परमात्मतत्त्व, देश, काळ, वस्तू, व्यक्ती इत्यादीच्या सीमेपासून रहित (असीम) आहे. सीमित वस्तूंचा मोह असल्यामुळे, त्या असीम परमात्मतत्त्वाचा अनुभव येत नाही.

"कर्मफलत्यागा" मध्ये संसाराशी मानलेल्या संबंधाचा त्याग होतो. म्हणून येथे "**त्यागात्**" पद कर्म आणि त्याच्या फलाशी (संसार) भ्रमाने मानलेल्या, संबंधाचा त्याग करण्याच्या अर्थातच आले आहे. हेच त्यागाचे वास्तविक स्वरूप आहे.

त्यागाच्या अंतर्गत जप, भजन, ध्यान, समाधी इत्यादींच्या फलांचा त्यागही गृहित धरला पाहिजे. कारण जोपर्यंत जप, भजन, ध्यान, समाधी आपल्यासाठी केली जाते, तोपर्यंत व्यक्तित्व कायम राहिल्यामुळे बंधनही कायम राहते. म्हणून आपल्यासाठी केलेले ध्यान, समाधी इत्यादीही बंधनच आहे. म्हणून कोणत्याही क्रियेमध्ये आपल्यासाठी कशाचीही इच्छा न ठेवणे हाच "त्याग" आहे. वास्तविक त्यागामध्ये त्याग-

वृत्तींशीही संबंध विच्छेद होतो.

येथे "**शान्तिः**" पदाचे तात्पर्य, परमशांतीची प्राप्ती आहे. यालाच भगवत्प्राप्ती म्हणतात.

अभ्यास, ज्ञान आणि ध्यान—तिन्ही साधनांपैकी वास्तविक कर्मफलत्यागरूपी साधन श्रेष्ठ आहे. जोपर्यंत साधकांमध्ये फलाची आसक्ती राहते, तोपर्यंत ते (जडाचा आश्रय असल्यामुळे) मुक्त होऊ शकत नाहीत. (५। १२) म्हणून फलासक्तीच्या त्यागाची आवश्यकता अभ्यास, ज्ञान आणि ध्यान तिन्हीही साधनेत असते. जडता अर्थात् उत्पत्ति-विनाशशील वस्तूंचा संबंधच अशांतीला मुख्य कारण आहे. कर्मफलत्याग अर्थात् कर्मयोगात आरंभापासूनच कर्म आणि त्याच्या फलाच्या आसक्तीचा त्याग केला जातो (५। ११) म्हणून जडतेचा संबंध न राहिल्याने कर्मयोग्याला परमशांतीची शीघ्र प्राप्ती होते. (५। १२)

कर्मफलत्यागसंबंधी विशेष गोष्ट

"कर्मफलत्याग" कर्मयोगाचेच दुसरे नाव आहे. कारण कर्मयोगात "कर्मफलत्याग" हा मुख्य आहे. हा कर्मयोग भगवान् श्रीकृष्णाच्या फार पूर्वीपासून लुप्तप्राय झाला होता (४। २) भगवंतांनी अर्जुनाला निमित्त करून कृपा-पूर्वक ह्या कर्मयोगाला पुन्हा प्रगट केले (४। ३) भगवंतांनी याला प्रगट करून प्रत्येक परिस्थितीमध्ये, प्रत्येक मनुष्याला कल्याणाचा अधिकार प्रदान केला अन्यथा अध्यात्ममार्गा-विषयी असा विचारही केला जाऊ शकत नव्हता की, एकांताशिवाय, कर्मांचा त्याग केल्याशिवाय, वस्तूंचा त्याग केल्याशिवाय, स्वजनांचा त्याग केल्याशिवाय—प्रत्येक परिस्थितीत मनुष्य आपले कल्याण करून घेऊ शकतो.

कर्मयोगामध्ये फलासक्तीचा त्यागच मुख्य आहे. स्वस्थता-अस्वस्थता, धनवत्ता-निर्धनता, मान-अपमान, स्तुति-निंदा इत्यादी सर्व अनुकूल-प्रतिकूल परिस्थिती कर्मांच्या फलरूपात येत असतात. यांच्याशी राग-द्वेष राहिले असता कधीही परमात्म्याची प्राप्ती होऊ शकत नाही. (२। ४२-४४)

संपूर्ण उत्पन्न होणाऱ्या वस्तू कर्मफल आहेत. जे फल-रूपात मिळालेले असते, ते सदा राहणारे नसते; कारण जर कर्म सदा राहत नाही तर त्याच्यापासून उत्पन्न होणारे फल सदा कसे राहील? म्हणून त्याचे ठिकाणी आसक्ती, ममता करणे चूकच आहे. जे फल आत्ता मिळालेले नाही, त्याची कामना करणेसुद्धा चूक आहे. म्हणून फलासक्तीचा त्याग कर्मयोगाचे बीज आहे.

कर्मयोगामध्ये क्रियेची प्रधानता प्रतीत होते आणि शरीरादी जड पदार्थांशिवाय क्रिया होणे शक्य नाही, म्हणून कर्म आणि फलापासून सुटकारा मिळणे कठीण वाटते. परंतु वास्तविक पाहता मिळालेली कर्म-सामुग्री (शरीरादी जड पदार्थ) यांना आपली व आपल्यासाठी मानल्यानेच फला-सक्तीचा त्याग कठीण वाटतो. शरीरादी प्राप्त सामुग्रीविषयी कोणत्याही प्रकारची आसक्ती न ठेवता, कर्तव्यकर्म करत राहिल्यास परमात्म्याची प्राप्ती होते (३। १९). वास्तविक क्रिया कधीही बंधनकारक होत नाहीत. बंधनाचा मूळ हेतू कामना आणि फलासक्ती आहे. कामना आणि फलासक्ती समाप्त झाल्यास सर्व कर्म अकर्म होतात (४। १९-२३)

भगवंतांनी कर्मयोगाला कर्मसंन्यासापेक्षाही श्रेष्ठ म्हटले आहे (५। २). भगवंताच्या मताने स्वरूपाने कर्मांचा त्याग करणारी व्यक्ती, संन्यासी नाही तर, कर्मफलाचा आश्रय न घेता, कर्तव्यकर्म करणारा कर्मयोगीच संन्यासी आहे (६। १). आसक्तिरहित कर्मयोगी सर्व संकल्पापासून मुक्त होऊन सुगमतेने योगारूढ होतो (६। ४). या उलट जे कर्म तसेच त्यांच्या फलांना आपले आणि आपल्यासाठी मानून सुखभोग घेतात, ते वास्तविक पापाचाच भोग करतात (३। १३). म्हणून फलासक्तीच संसारात बंधनाचे मुख्य कारण आहे—**फले सक्तो निबध्यते** (५। १२). याचा त्यागच वास्तविक त्याग आहे. (१८। ११)

गीता फलासक्तीच्या त्यागावर जितका भर देते, तितका अन्य कोणत्याही साधनेवर देत नाही. दुसऱ्या साधनेचे वर्णन करते वेळीही, कर्मफलत्यागाला त्याबरोबर सांगण्यत आले आहे. भगवंताच्या मतानुसार त्याग तोच आहे, ज्यामध्ये निष्कामभावाने आपले कर्तव्याचे पालन केले जाते आणि फलाविषयी कोणत्याही प्रकारची आसक्ती नसते. (१८। ६) उत्तमाती उत्तम कर्मांविषयीही आसक्ती नसावी आणि अत्यंत साधारण कर्मांमध्येही द्वेष नसावा. कारण, कर्म तर उत्पन्न होऊन समाप्त होतील; पण त्यांच्यामध्ये असणारी आसक्ती (राग) आणि द्वेष कायम राहील, जी बंधनाला हेतू असते. या उलट अहंभाव आणि राग-द्वेषरहित मनुष्यासमोर संपूर्ण प्राण्यांचे संहाररूपी कर्तव्यकर्म जरी आले तरीही, तो बंधनात सापडू शकत नाही. (१८। १७) म्हणूनच भगवान् "कर्मफलत्यागा" ला तप, ज्ञान, कर्म, अभ्यास, ध्यान इत्यादी साधनेपेक्षा श्रेष्ठ दाखवितात. दुसऱ्या साधनेत क्रिया तर उत्तम प्रतीत होतात, परंतु त्यापासून विशेष लाभ दिसून येत नाही तसेच श्रमसुद्धा अधिक होतात. परंतु फलासक्तीचा त्याग केल्यावर कोणतेही नवीन कर्म करावे लागत नाहीत, आश्रम, देश इत्यादिकात बदल करावा लागत नाही तर साधक जेथे आहे, जे करत आहे, ज्या परिस्थितीत आहे

त्यातच (फलासक्तीच्या त्यागाने) फारच सुगमतेने आपले कल्याण करून घेऊ शकतो.

नित्यप्राप्त परमात्म्याची फक्त अनुभूती होत असते, प्राप्ती होत नाही. जेथे "परमात्मप्राप्ती" म्हटली जाते, तेथे त्याचा अर्थ नित्यप्राप्ताची प्राप्ती अथवा अनुभवच मानला पाहिजे. ती प्राप्ती साधनेने होत नाही, तर जडतेच्या त्यागानेच होते. ममता, कामना आणि आसक्तीच जडता आहे. शरीर, मन, इंद्रिये, पदार्थ इत्यादींना "मी" आणि "माझे" मानणेच जडता आहे. ज्ञान, अभ्यास, ध्यान, तप, इत्यादी साधने करत-करत जेव्हा जडतेशी संबंध-विच्छेद होतो, तेव्हाच नित्यप्राप्त परमात्म्याची अनुभूती होते. या जडतेचा त्याग जितका कर्मफलत्यागाने अर्थात् कर्मयोगाने सुगम होतो, तितका ज्ञान, अभ्यास, ध्यान, तप इत्यादींनी होत नाही. कारण ज्ञानादी साधनांमध्ये शरीरादीला आपले आणि साधनेला आपल्यासाठी मानत राहिल्याने जडतेशी (शरीर, मन, बुद्धी, इंद्रिये) विशेष संबंध कायम राहतो. या साधनांचे ध्येय परमात्मप्राप्ती असल्याने शेवटी सफलता तर मिळते परंतु त्या सफलतेत विलंब आणि कष्ट होतात. परंतु कर्मयोगात आरंभापासूनच जडतेच्या त्यागाचे ध्येय राहते. जडतेचा संबंधच नित्यप्राप्त परमात्म्याच्या अनुभूतीमध्ये प्रधान बाधा आहे—ही गोष्ट अन्य साधनेत स्पष्ट प्रतीत होत नाही.

जेव्हा साधक हा दृढ निश्चय करतो की, मला कधीही कोणत्याही परिस्थितीत मन, वाणी अथवा क्रियेने चोरी, असत्य, व्यभिचार, हिंसा, छल, कपट, अभक्ष्य भक्षण, इत्यादी कोणतेही शास्त्र-विरुद्ध कर्म करावयाचे नाही, तेव्हा त्याच्याकडून आपोआप विहित कर्म होऊ लागतात.

साधकाने निषिद्ध कर्मांच्या त्यागाचाच निश्चय केला पाहिजे, विहित कर्मांच्या करण्याचा नव्हे! कारण जर साधकाने विहित कर्म करण्याचा निश्चय केला तर त्याचे ठिकाणी विहित कर्म करण्याचा अभिमान उत्पन्न होईल, त्यामुळे त्याचा "अहम्" सुरक्षित राहील. विहित कर्म करण्याचा अभिमान राहिल्याने निषिद्ध कर्म होतात. परंतु "मी निषिद्ध कर्म करणार नाही" या निषेधात्मक निश्चयामध्ये कोणती योग्यता, सामर्थ्याची अपेक्षा नसल्याकारणाने, साधकात अभिमान उत्पन्न होत नाही. निषिद्ध कर्मांच्या त्यागातही मूर्खपणाने अभिमान उत्पन्न होऊ शकतो. जर अभिमान आला तर, विचार करावा की, जे करावयास नको होते ते केले नाही, तर यात विशेषता ती कोणती ? जेव्हा काही केले जाते, तेव्हाच फलाचीही कामना होते. जर काही केलेच नाही, केवळ निषिद्ध कर्माचा त्यागच केला आहे,* तर मग फलाची कामना कशी होईल ? म्हणून करण्याचा अभिमान न राहिल्यास फलासक्तीचा त्याग आपोआप होतो. फलासक्तीचा त्याग झाल्यास शांती स्वत:सिद्ध आहे.

साधनेसंबंधी विशेष संकेत

भगवंतांनी नवव्या, दहाव्या आणि अकराव्या श्लोकांत क्रमाने जी तीन साधने (अभ्यासयोग, भगवदर्थ कर्म आणि कर्मफलत्याग) सांगितली आहेत. विचारपूर्वक पाहिल्यास त्यापैकी (कर्मफलत्यागाला वगळून) प्रत्येक साधनेमध्ये शेष दोन्हीही साधने येतात. जसे (१) अभ्यासयोगामध्ये भजन, नाम-जप इत्यादी क्रिया केल्याने त्या भगवदर्थ आहेतच आणि नाशवान् फलाची कामना नसल्याने त्यात कर्मफल त्यागही आहे. (२) भगवदर्थ कर्मांमध्ये भगवंतासाठी कर्म झाल्याने, अभ्यासयोगही आहे आणि नाशवान् फलाची कामना नसल्याने कर्मफलत्यागही आहे.

वास्तविक साधकाने सर्वात प्रथम आपला उद्देश, ध्येय दृढ केला पाहिजे. त्यानंतर त्याने आपला संबंध वास्तविक कोणाशी आहे, हे ओळखले पाहिजे. मग त्याने कोणतेही साधन केले—अभ्यास, भगवदर्थ कर्म, अथवा कर्मफलत्याग, तेच साधन त्याच्यासाठी श्रेष्ठ साधन होईल. जर साधकाचे हेच ध्येय होईल की, त्याला भगवत्प्राप्तीच करावयाची आहे आणि तो हेही ओळखेल की, अनादिकालापासून त्याचा भगवंताशी स्वत:सिद्ध संबंध आहे, तेव्हा त्याच्यासाठी कोणतेही साधन कनिष्ठ राहणार नाही. कोणत्याही साधनेचे श्रेष्ठत्व अथवा कनिष्ठत्व, लौकिक दृष्टीनेच आहे. वास्तविक मुख्यता उद्देशाचीच आहे. म्हणून साधकाने आपल्या उद्दिष्टात कधीही किंचित्देखील ढिलाई येऊ देऊ नये.

कोणत्याही साधनेची सुगमता अथवा कठीणता, साधकाची आवड आणि उद्देश यावर अवलंबून असते. आवड आणि उद्देश एका भगवंताचा असल्यास साधन सुगम होते. तसेच आवड संसाराची आणि उद्देश भगवंताचा असल्याने साधन कठीण जाते.

जसे सर्वांची भूक सारखीच असते आणि जेवण केल्यानंतर तृप्तीचा अनुभवसुद्धा सर्वांना सारखा येत असतो.

* निषिद्ध कर्म न करण्याचा निश्चय झाल्यावर दोन अवस्था होतात—एक तर विहित कर्मात प्रवृत्ती होईल अथवा सर्वथा निवृत्ती। विहित कर्मांच्या प्रवृत्तीने अंत:करण शुद्ध होत असते आणि सर्वथा निवृत्ती झाल्याने परमात्म्यात स्थिती होत असते. सर्वथा निवृत्तीचे तात्पर्य, वासनारहित अवस्थेशी आहे, अकर्मण्यता किंवा आळस नव्हे, कारण आळस देखील निषिद्ध कर्मच आहे.

परंतु भोजनाची आवड सर्वांची वेगवेगळी असल्यामुळे भोज्य पदार्थही भिन्न भिन्न असतात. तसे साधकांची आवड, विश्वास, आणि योग्यतेनुसार साधनेही वेगवेगळी असतात परंतु भगवंताच्या अप्राप्तीचे दुःख तसेच भगवत्प्राप्तीची अभिलाषा (भूक) सर्व साधकात समान असते. साधक मग तो कोणत्याही श्रेणीचा का असेना, साधनेच्या पूर्णतेनंतर भगवत्प्राप्तीरूपी आनंदाची अनुभूती (तृप्ती) ही सर्वांना सारखीच येते.

या प्रकरणात अर्जुनाला निमित्त करून भगवंतांनी संपूर्ण मानवाच्या कल्याणासाठी चार साधने सांगितली आहेत (१) समर्पणयोग, (२) अभ्यासयोग, (३) भगवदर्थ कर्माचे अनुष्ठान आणि (४) सर्वकर्मफलत्याग. जरी चारही साधनेचे फल भगवत्प्राप्तीच आहे, तरीपण साधकांची आवड, श्रद्धा-विश्वास आणि योग्यता वेगवेगळी असल्याकारणानेच, वेगवेगळ्या साधनेंचे वर्णन झाले आहे. वास्तविक चारही साधने समानरूपाने स्वतंत्र आणि श्रेष्ठ आहेत. म्हणून साधकाने ज्या साधनेचा स्विकार केला असेल, त्यालाच त्याने सर्वोपरी मानले पाहिजे.

आपले साधन कधीही निकृष्ट मानू नये आणि साधनेच्या सफलतेच्या (भगवत्प्राप्ती) विषयात कधीही निराश होऊ नये, कारण कोणतेही साधन निकृष्ट नसते. जर साधकाचा एकमात्र उद्देश भगवत्प्राप्ती असेल, साधन त्याच्या आवड, विश्वास तसेच योग्यतेनुसार असेल, साधन पूर्ण सामर्थ्याने आणि तत्परतेने केले जाईल आणि भगवत्प्राप्तीची उत्कंठाही तीव्र असेल तर सर्व साधने एकसाररखी आहेत. साधकाने उद्देश, सामर्थ्य आणि तत्परता याविषयी कधीही हतोत्साह होऊ नये. भगवान् साधकाकडून एवढीच अपेक्षा ठेवतात की, त्याने आपले पूर्ण सामर्थ्य आणि योग्यता यांना साधनेत उपयोगात आणावे. साधक जरी भगवंताला योग्य रीतीने जाणत नसला तरी, सर्वज्ञ असलेले भगवान् त्याचा उद्देश, भाव, सामर्थ्य, तत्परता इत्यादींना उत्तम प्रकारे जाणतातच. जर साधकाने आपला उद्देश, भाव, प्रयत्न, तत्परता, उत्कंठा इत्यादीमध्ये कोणतीही उणीव येऊ दिली नाही, तर भगवान् स्वतः त्याला आपली प्राप्ती करून देतात. वास्तविक आपला प्रयत्न, बळ, ज्ञान इत्यादींच्या किंमतीने भगवंताची प्राप्ती होऊच शकत नाही. जर भगवंतांनी दिलेले बळ, ज्ञान इत्यादींना भगवंताच्या प्राप्तीसाठीच उपयोगात आणले गेले तर, भगवान् कृपेला परवश होऊन साधकास आपली प्राप्ती करवितात.

संसारात भगवत्प्राप्तीच सर्वांत सोपी आहे आणि याचे सर्व अधिकारी आहेत, कारण याचसाठी मनुष्य शरीर मिळालेले आहे. सर्व प्राण्यांची कर्म वेगवेगळी असल्या- कारणाने कोणत्याही दोन व्यक्तींनाही एकसारखे पदार्थ मिळू शकत नाहीत. परंतु (भगवान् एक असल्याने) भगवत्प्राप्ती सर्वांना एकसारखी होत असते, कारण भगवत्प्राप्ती कर्मजन्य नाही.

भगवंताच्या प्राप्तीत संसारापासून वैराग्य आणि भगवत्प्राप्तीची उत्कंठा ह्या दोन गोष्टीच मुख्य आहेत. या दोन्हीपैकी कोणतेही एक साधन तीव्र झाल्यास भगवत्प्राप्ती होते. असे असले तरीही भगवत्प्राप्तीच्या उत्कंठेत विशेष शक्ती असते.

वर जी चार साधने सांगितली गेली आहेत, त्यापैकी पहिली तीन साधने तर मुख्यत्वाने भगवत्प्राप्तीची उत्कंठा जागृत करणारी आहेत आणि चौथे साधन (कर्मफलत्याग) प्रामुख्याने संसारापासून संबंध-विच्छेद करणारे आहे.

साधन कोणतेही असो, जेव्हा सांसारिक भोग दुःखदायी वाटतील तसेच भोगांचा अंतःकरणापासून त्याग होईल, तेव्हा (ध्येय भगवान् असल्याने) भगवंताकडे साधक तीव्रतेने आकृष्ट होईल आणि भगवत्कृपेनेच त्यांची प्राप्ती होईल.

त्याचप्रमाणे जेव्हा भगवान् परमप्रिय वाटू लागतील, त्यांच्याशिवाय राहवले जाणार नाही, त्यांच्या वियोगात व्याकूळता होऊ लागेल, तेव्हा लवकरच भगवंताची प्राप्ती होईल.

परिशिष्ट भाव—अभ्यास, शास्त्रज्ञान आणि ध्यान—ही तिन्ही करणसापेक्ष आहेत, परंतु कर्मफलत्याग करणनिरपेक्ष आहे. कर्मफल त्यागाला श्रेष्ठ सांगण्याचे कारण हे आहे की, लोकांची या साधनेत निकृष्ट बुद्धी आहे. याचे तात्पर्य हे नाही की, कर्मफल-त्याग पूर्वीच्या तिन्ही साधनांपेक्षा श्रेष्ठ आहे. वास्तविक ही चारीही साधने श्रेष्ठ आहेत आणि त्या साधकांसाठी आहेत, ज्यांचा उद्देश त्यागाचा आहे.

या श्लोकात आलेल्या चार साधनांच्या अंतर्गत दहाव्या श्लोकात आलेल्या '**मदर्थमपि कर्माणि**' (भगवंतासाठी कर्म करणे) ह्याला घेतले गेले नाही. याचे कारण असे आहे की, '**मदर्थमपि कर्माणि**' अर्थात् भक्तीतच साधनेची पूर्णता होते. म्हणून भक्ती आणि त्याग—दोन्हीही साधना श्रेष्ठ आहेत.

कर्मफलत्याग म्हणजे कर्मफलाच्या इच्छेचा त्याग. इच्छा अंतःकरणात होते आणि फलत्याग बाहेर होतो. फलत्याग केला तरीही अंतःकरणात त्याची इच्छा राहू शकते. म्हणून साधकाचा उद्देश कर्मफलाच्या त्यागाच्या इच्छेचा असावा. इच्छेचा त्याग झाल्यास जन्म-मरणाचे कारणच राहत नाही. मुक्ती वस्तूच्या त्यागाने होत नाही, तर इच्छेच्या त्यागाने होते.

संबंध—भगवंतांनी निर्गुण-निराकार ब्रह्म आणि सगुण-साकार भगवंताची उपासना करणाऱ्या उपासकांपैकी, सगुण उपासकांना श्रेष्ठ सांगून अर्जुनाला सगुण उपासनेची आज्ञा केली. सगुण उपासनेच्या अंतर्गत भगवंतांनी आठव्यापासून अकराव्या श्लोकापर्यंत आपल्या प्राप्तीची चार साधने सांगितली. आता तेराव्यापासून एकोणीसाव्या श्लोकापर्यंत भगवान् पाच प्रकरणांत चारी साधनांनी सिद्धावस्थेला प्राप्त झालेल्या आपल्या प्रिय भक्तांच्या लक्षणांचे वर्णन करत आहेत. पहिले प्रकरण तेराव्या आणि चौदाव्या दोन श्लोकांचे आहे ज्यामध्ये सिद्ध भक्तांची बारा लक्षणे सांगितली गेली आहेत.

अद्वेष्टा सर्वभूतानां मैत्रः करुण एव च।
निर्ममो निरहङ्कारः समदुःखसुखः क्षमी॥ १३॥
सन्तुष्टः सततं योगी यतात्मा दृढनिश्चयः।
मय्यर्पितमनोबुद्धिर्यो मद्भक्तः स मे प्रियः॥ १४॥

सर्वभूतानाम्	= सर्व प्राण्यांमध्ये	**निरहङ्कारः**	= अहंकाररहित,	**दृढनिश्चयः**	= दृढनिश्चयी,
अद्वेष्टा	= द्वेषभावरहित	**समदुःखसुखः**	= सुख-दुःखाच्या	**मयि**	= माझ्यात
च	= आणि		प्राप्तीत सम,	**अर्पित-**	= मन-बुद्धी अर्पित
मैत्रः	= मित्रभाव	**क्षमी**	= क्षमाशील,	**मनोबुद्धिः**	केलेला
	ठेवणारा	**सततम्**	= निरन्तर	**यः**	= जो
	(तसेच)	**सन्तुष्टः**	= संतुष्ट,	**मद्भक्तः**	= माझा भक्त आहे,
करुणः, एव	= दयाळूही	**योगी**	= योगी	**सः**	= तो
	(आणि)	**यतात्मा**	= शरीराला वश	**मे**	= मला
निर्ममः	= ममतारहित,		करून घेतलेला	**प्रियः**	= प्रिय आहे.

व्याख्या— **अद्वेष्टा सर्वभूतानाम्**—अनिष्ट करणाऱ्यांचे दोन प्रकार आहेत. (१) इष्टाच्या प्राप्तीत अर्थात् धन, मान-सन्मान, आदर-सत्कार, इत्यादीच्या प्राप्तीत बाधा निर्माण करणारे आणि (२) अनिष्ट पदार्थ, क्रिया, व्यक्ती, घटना इत्यादीशी संयोग करविणारे. भक्ताच्या शरीर, मन, बुद्धी, इंद्रिये आणि सिद्धांताच्या प्रतिकूल मग कोणी कितीही, कोणत्याही प्रकारचा व्यवहार करो, इष्टाच्या प्राप्तीत बाधा आणो, कोणत्याही प्रकारची आर्थिक आणि शारीरिक हानी करो परंतु भक्ताच्या अंतःकरणात त्याच्याविषयी, कधीही, किंचित्मात्रही द्वेष नसतो. कारण तो प्राणीमात्रात आपल्या प्रभूलाच व्याप्त पाहतो. अशा स्थितीत तो विरोध करील तर कोणाशी करील ? **निज प्रभुमय देखहिं जगत केहि सन करहिं बिरोध॥** (मानस ७। ११२ ख) एवढेच नव्हे, तो तर अनिष्ट करणाऱ्यांच्या सर्व क्रियांनाही भगवंताच्या कृपेने पूर्ण असलेले मंगलमय विधानच मानतो.

प्राणीमात्र स्वरूपाने भगवंताचेच अंश आहेत. म्हणून कोण्याही प्राण्याविषयी थोडाही द्वेषभाव असणे, भगवंताविषयीच द्वेष होतो. म्हणूनच कोण्याही प्राण्याविषयी द्वेष राहिल्यास, भगवंताशी अभिन्नता तसेच अनन्यप्रेम होऊ शकत नाही. प्राणीमात्राविषयी द्वेषभावरहित झाल्यावरच भगवंताचे ठिकाणी पूर्ण प्रेम होऊ शकते. म्हणून भक्ताचे ठिकाणी प्राणिमात्रांविषयी द्वेषाचा संपूर्णपणे अभाव असतो.

मैत्रः करुण एव च*—भक्ताच्या अंतःकरणात प्राणीमात्राविषयी केवळ द्वेषाचा अत्यंत अभावच नसतो, तर संपूर्ण प्राण्यांविषयी भगवद्भाव झाल्याने त्याचा सर्वांशी मैत्री आणि दयेचा व्यवहारही होतो. भगवान् प्राणीमात्रांचे सुहृद आहेत—"**सुहृदं सर्वभूतानाम्**" (५। २९) भगवंताचा स्वभाव भक्तामध्ये प्रतिबिंबित झाल्याकारणाने भक्तही संपूर्ण प्राण्यांचा सुहृद होतो—"**सुहृदः सर्व देहिनाम्**" (श्रीमद्भागवत् ३। २५। २१). म्हणून भक्ताचाही सर्व प्राण्यांविषयी निःस्वार्थ व स्वाभाविकच मैत्री आणि दयेचा भाव राहतो—

हेतु रहित जग जुग उपकारी। तुम्ह तुम्हार सेवक असुरारी॥
(मानस ७। ४७। ३)

आपले अनिष्ट करणाऱ्याशीही भक्ताकडून मित्रतेचा व्यवहार होत असतो, कारण त्याचा भाव असा असतो की, अनिष्ट करणाऱ्याने अनिष्टरूपात भगवंताचे विधानच प्रस्तुत

* येथे भक्ताची जी लक्षणे सांगितली आहेत, ती ज्ञानी (गुणातीत) पुरुषांच्या (१४। २२-२५ मध्ये वर्णित) लक्षणांपेक्षाही अधिक आणि विलक्षण आहेत. "मैत्रः" आणि "करुणः" ही पदे येथेच भक्त लक्षणातच आलेली आहेत.

केले आहे. म्हणून त्याने जे काही केले आहे, माझ्यासाठी योग्यच केले आहे. कारण भगवंताचे विधान सदैव मंगलमय असते. एवढेच नव्हे तर, भक्त असे समजतो की, माझे अनिष्ट करणारा (अनिष्टाविषयी निमित्त होऊन) माझ्या पूर्वकृत पापकर्मांचा नाश करत आहे, म्हणून तो विशेषरूपाने आदराचा पात्र आहे.

सर्व साधकांच्या मनात हा भाव राहतो आणि राहिला-ही पाहिजे की, त्याचे अनिष्ट करणारा त्याच्या मागील पापांचे फळ भोगवून त्याला शुद्ध करत आहे. जर सामान्य साधकाचे ठिकाणी अनिष्ट करणाऱ्याविषयी मैत्री आणि करुणेचा भाव राहतो, तर मग सिद्ध भक्ताविषयी काय बोलावयाचे आहे? सिद्ध भक्ताचा त्याच्याविषयीच काय, सर्व प्राणीमात्राविषयी मैत्री आणि दयेचा विलक्षण भाव राहतो.

पातञ्जलयोगदर्शनामध्ये चित्तशुद्धीचे चार हेतू सांगितले गेले आहेत—"**मैत्रीकरुणामुदितोपेक्षाणां सुखदुखपुण्यापुण्यविषयाणां भावनातश्चित्तप्रसादनम्**" (१।३३) "सुखी असणाऱ्याविषयी मैत्री, दु:खी असणाऱ्या-विषयी करुणा, पुण्यात्म्याविषयी प्रसन्नता आणि पापात्म्याविषयी उपेक्षा, असे भाव ठेवल्याने चित्तात शुद्धता येते"

परंतु भगवंतांनी या चार हेतूंना दोनमध्ये विभक्त केले आहे "**मैत्र: च करुण:**" तात्पर्य, सिद्ध भक्ताचा, सुखी आणि पुण्यात्म्याविषयी "मैत्री" चा भाव तसेच दु:खी आणि पापात्म्याविषयी "करुणेचा" भाव राहतो.

दु:खी व्यक्तीपेक्षा दु:ख देणाऱ्यावर (उपेक्षेचा भाव न ठेवता) दया केली पाहिजे, कारण दु:खी व्यक्ती तर (मागील पापांचे फल भोगून) पापापासून मुक्त होत आहे परंतु दु:ख देणारा नवीन पाप करत आहे. म्हणून दु:ख देणारा दयेचा विशेष पात्र आहे.

निर्मम:—जरी भक्ताचा प्राणीमात्राविषयी स्वाभाविक-च मैत्री आणि करुणेचा भाव राहतो, तरीपण त्याचा कोणा-विषयी किंचित्मात्रही ममता नसते. प्राणी आणि पदार्था-विषयी ममताच (माझेपणाचा भाव) मनुष्याच्या संसार-बंधनाला कारण होते. भक्त ममतारहित असतो. त्याचे आपले म्हणविले जाणारे शरीर, इंद्रिये, मन आणि बुद्धी या विषयीही मुळीच ममता नसते. साधकाकडून ही चूक होत असते की, तो प्राणी आणि पदार्थांवरील तर ममता हट-विण्याचा प्रयत्न करतो परंतु आपल्या शरीर, मन, बुद्धी, आणि इंद्रिये यांच्यावरील ममता हटविण्याकडे तो विशेष लक्ष देत नाही. म्हणूनच तो सर्वथा निर्मम होऊ शकत नाही.

निरहंकार:—शरीर, इंद्रिये आणि जड पदार्थांना आपले स्वरूप मानल्याने अहंकार उत्पन्न होत असतो.

भक्ताची आपल्या शरीरादिकाविषयी किंचिन्मात्रही अहंबुद्धी नसल्याकारणाने, तसेच केवळ भगवंताशी असलेल्या आपल्या नित्य संबंधाचा अनुभव झाल्यामुळे त्याच्या अंत:-करणात आपोआप श्रेष्ठ, दिव्य, अलौकिक गुण प्रगट होऊ लागतात. या गुणांनाही तो आपले गुण मानत नाही तर (दैवी संपत्ती असल्याने) भगवंताचेच समजतो. "सत्" चे (परमात्मा) असल्याकारणानेच, हे गुण "सद्गुण" म्हटले जातात. अशा स्थितीत भक्त त्यांना आपले कसे काय मानू शकतो? म्हणून तो सर्वथा अहंकाररहित असतो.

समदु:खसुख:—भक्त सुख-दु:खाच्या प्राप्तीत सम राहतो अर्थात् अनुकूलता-प्रतिकूलता, त्याच्या अंत:-करणात राग-द्वेष, हर्ष-शोक इत्यादी विकार उत्पन्न करू शकत नाहीत.

गीतेमध्ये "सुख-दु:ख" पद अनुकूल-प्रतिकूल परिस्थितीसाठी (जी सुख-दु:ख उत्पन्न करण्यात हेतू आहे) तसेच अंत:करणात होणाऱ्या हर्ष-शोकादी विकारासाठीही आले आहे.

अनुकूल आणि प्रतिकूल परिस्थिती मनुष्याला सुखी-दु:खी करूनच त्याला बंधनात टाकते. म्हणून सुख-दु:खामध्ये सम होण्याचा अर्थ, अनुकूल अथवा प्रतिकूल परिस्थिती प्राप्त झाल्यास, आपल्यात हर्ष-शोकादी विकारांचे न होणे, असा आहे.

भक्ताचे शरीर, इंद्रिये, मन, सिद्धांत इत्यादींच्या अनुकूल अथवा प्रतिकूल प्राणी, पदार्थ, परिस्थिती, घटना, इत्यादींचा संयोग अथवा वियोग झाल्यास त्याला अनुकूल आणि प्रतिकूलतेचे "ज्ञान" तर होते; परंतु त्याच्या अंत:-करणात हर्ष-शोकादी कोणतेही विकार उत्पन्न होत नाहीत. या ठिकाणी ही गोष्ट लक्षात ठेवण्यासारखी आहे की, कोणत्याही परिस्थितीचे ज्ञान होणे हा काही स्वत:चा दोष नव्हे, तर त्यापासून अंत:करणात विकार उत्पन्न होणेच दोष आहे. भक्त राग-द्वेष, हर्ष-शोक इत्यादी विकारापासून सर्वथारहित असतो. जसे, प्रारब्धानुसार भक्ताच्या शरीरात कोणता रोग झाल्यास त्याला शारीरिक दु:खाचे ज्ञान (अनुभव) तर होईल, परंतु त्याच्या अंत:करणात कोणत्याही प्रकारचा विकार उत्पन्न होणार नाही.

क्षमी—आपला कोणताही अपराध करणाऱ्यास कोणत्या- ही प्रकारचा दंड देण्याची इच्छा न ठेवता त्याला क्षमा करणाऱ्यास "**क्षमी**" म्हणतात.

भक्ताच्या लक्षणात प्रथम "**अद्वेष्टा**" पद देऊन भगवंतांनी भक्ताच्या ठिकाणी आपला अपराध करणाऱ्या-

विषयी द्वेषाचा अभाव सांगितला. आता येथे "**क्षमी**" पदाने हे सांगत आहेत की, भक्ताच्या ठिकाणी आपला अपराध करणाऱ्याविषयी असा भाव राहत असतो की, त्याला भगवंताकडून अथवा अन्य कोणाकडूनही दंड मिळू नये. असा क्षमा भाव असणे ही भक्ताची एक विशेषता आहे.

सन्तुष्टः सततम् *—जीवाला मनाच्या अनुकूल प्राणी, पदार्थ, घटना, परिस्थिती, इत्यादीच्या संयोगात आणि मनाच्या प्रतिकूल प्राणी, पदार्थ, घटना, परिस्थिती इत्यादीच्या वियोगात एक संतोष असतो. पदार्थ विजातीय आणि अनित्य असल्याकारणाने हा संतोष स्थायी राहू शकत नाही. जीव स्वतः नित्य असल्याकारणाने त्याला नित्य परमात्म्याच्या अनुभूतीनेच वास्तविक आणि स्थायी संतोष होत असतो.

भगवत्प्राप्ती झाल्यावर भक्त नित्य-निरंतर संतुष्ट असतो, कारण त्याचा भगवंताशी कधी वियोग होत नाही आणि त्याला नाशवान् संसाराची कोणती आवश्यकताही राहत नाही. म्हणून त्याच्या असंतोषाचे कोणतेही कारण राहत नसते. ह्या संतुष्टतेमुळे तो संसाराच्या कोणत्याही प्राणी पदार्थांविषयी किंचित्मात्रही महत्त्वबुद्धी ठेवत नाही.†

सन्तुष्टः—या पदाबरोबर "**सततम्**" पद देऊन भगवंतांनी भक्ताच्या त्या नित्य-निरंतर राहणाऱ्या संतोषाकडेच लक्ष वेधले आहे की, ज्या संतोषात कधी कोणता फरक पडत नाही आणि कधी फरक पडण्याची शक्यताही राहत नाही. कर्मयोग, ज्ञानयोग अथवा भक्तियोग—कोणत्याही योगमार्गाने सिद्धी प्राप्त करणाऱ्या महापुरुषाचे ठिकाणी अशी संतुष्टता (जी वास्तविक असते) निरंतर राहत असते.

योगी—भक्तियोगद्वारा परमात्म्याला प्राप्त झालेल्या (नित्य-निरंतर परमात्म्याशी संयुक्त) पुरुषाचे नाव येथे "योगी" आहे.

वास्तविक कोणत्याही मनुष्याचा परमात्म्याशी कधी वियोग झाला नाही, होत नाही, होऊ शकत नाही आणि होणे शक्यही नाही. या वास्तविकतेचा ज्याने अनुभव घेतला आहे तोच "योगी" आहे.

यतात्मा—ज्याचा मन, बुद्धी इंद्रियासह शरीरावर पूर्ण अधिकार आहे, तो "यतात्मा" आहे. सिद्ध भक्ताला मन, बुद्धी इत्यादी वश करावे लागत नाहीत, तर ते स्वाभाविकच त्याच्या ताब्यात राहतात. म्हणून त्याच्यामध्ये कोणत्याही प्रकारचे इंद्रियजन्य दुर्गुण-दुराचार उत्पन्न होण्याची शक्यताच राहत नाही.

वास्तविक मन, बुद्धी इंद्रिये स्वाभाविक रीतीने सन्मार्गावर चालण्यासाठीच आहेत, परंतु संसाराशी आसक्तीयुक्त संबंध असल्याने हे मार्गच्युत होतात. भक्ताचा संसाराशी किंचिन्मात्रही आसक्तीयुक्त संबंध राहत नाही, म्हणून त्याची मन, बुद्धी इंद्रिये सर्वथा त्याच्या वशमध्ये असतात. म्हणून त्याची प्रत्येक क्रिया दुसऱ्यासाठी आदर्श असते.

असे पाहण्यात येते की, न्याय्य मार्गावर चालणाऱ्या सत्पुरुषांची इंद्रियेसुद्धा कधी कुमार्गगामी होत नाहीत. जसे राजा दुष्यन्ताची वृत्ती शकुंतलेकडे गेल्याने त्यांना असा दृढ विश्वास होतो की, ही क्षत्रिय-कन्याच असली पाहिजे, ब्राह्मण-कन्या नव्हे. कवी कालीदासांच्या कथनानुसार, जेथे संशय असेल तेथे सत्पुरुषाच्या अंतःकरणाची प्रवृत्तीच प्रमाण असते—

सतां हि संदेहपदेषु वस्तुषु प्रमाणमन्तः करणप्रवृत्तयः॥
(अभिज्ञान शाकुन्तलम् १। २१)

जर न्याय्यशील सत्पुरुषाच्या इंद्रियांची प्रवृत्तीही सहज कुमार्गाकडे वळत नाही,तर सिद्ध भक्ताची (जो न्याय्य धर्मापासून कधी कोणत्याही अवस्थेत च्युत होत नाही) मन, बुद्धी इंद्रिये कुमार्गाकडे कशी जाऊ शकतील ?

दृढनिश्चयः—सिद्ध महापुरुषाच्या दृष्टीत संसाराच्या स्वतंत्र सत्तेचा संपूर्णपणे अभाव राहतो. त्याच्या बुद्धीत एका परमात्म्याचीच अटळ सत्ता राहत असते. म्हणून त्याच्या बुद्धीत विपर्यय दोष (प्रतिक्षण बदलणाऱ्या संसाराचे स्थायी दिसणे) राहत नसतो. त्याला एका भगवंताशीच आपल्या नित्यसिद्ध संबंधाचा अनुभव होत राहतो. म्हणून त्याचा भगवंताच्या ठिकाणी दृढ निश्चय असतो. त्याचा हा निश्चय बुद्धीत राहत नसून "स्व" मध्ये असतो ज्याचा आभास बुद्धीत प्रतीत होतो.

संसाराची स्वतंत्र सत्ता मानल्याने अथवा संसाराशी

---

* अशा संतोषाविषयी भागवतकार म्हणतात—
सदा संतुष्टमनसः सर्वाः सुखमया दिशः। शर्कराकण्टकादिभ्यो यथोपानत्पदः शिवम्॥ (श्रीमद्भा०७। १५। १७)
पायात जोडे घालून चालणाऱ्यास जसे खडे, काटे यांचे भय नसते, तसेच संतोषी माणसाला सदा सर्वदा सर्वत्र सुखच सुख असते, दुःख नसतेच.

† संत कबीरदास जी म्हणतात—
गोधन, गजधन, बाजिधन, और रतन धन खान। जब आवै संतोष धन, सब धन धूरि समान॥

आपला संबंध मानल्यानेच बुद्धीत विपर्यय आणि संशयरूपी दोष उत्पन्न होत असतो. विपर्यय आणि संशययुक्त बुद्धी कधी स्थिर नसते. ज्ञानी आणि अज्ञानी पुरुषाच्या बुद्धीच्या निश्चयातही फरक असतो. स्वरूपात तर दोन्ही समानच असतात. अज्ञान्याच्या बुद्धीत संसाराची सत्ता आणि त्याचे महत्त्व राहते, परंतु सिद्ध भक्ताच्या बुद्धीत एका भगवंताशिवाय संसारातील कोणत्याही वस्तूची स्वतंत्र सत्ता राहत नाही आणि त्याचे कोणते महत्त्वही राहत नाही. म्हणून त्याची बुद्धी विपर्यय आणि संशय दोषापासून संपूर्णपणे रहित असते आणि त्याचा केवळ परमात्म्याविषयीच दृढ निश्चय असतो.

मय्यर्पितमनोबुद्धिः—जेव्हा साधक एकमात्र भगवत्प्राप्तीलाच आपला उद्देश ठरवितो आणि स्वतः भगवंताचाच होऊन जातो (वास्तविक तो तसाच आहे) तेव्हा त्याचे मन, बुद्धीही आपोआप भगवंतात लागतात. तर मग सिद्ध भक्ताचे मन-बुद्धी भगवंताला अर्पित राहतील, हे काय सांगावे लागेल ?

जेथे प्रीती असते, तेथे स्वाभाविकच मनुष्याचे मन आकृष्ट होत असते आणि मनुष्य ज्याला सिद्धांताने श्रेष्ठ समजतो, त्या ठिकाणी त्याची बुद्धी स्वाभाविकच समरस होते. भक्तासाठी भगवंतापेक्षा अधिक कोणी प्रिय आणि श्रेष्ठ नसतोच. भक्त तर मन-बुद्धीवर आपला अधिकारही मानत नाही. तो तर त्यांना सर्वथा भगवंताचेच मानतो. म्हणून त्याचे मन-बुद्धी स्वाभाविकच भगवंताचे ठिकाणी तल्लीन राहतात.

यः मद्भक्तः स मे प्रियः*—भगवंताला तर सर्व प्रिय आहेत, परंतु भक्ताचे प्रेम भगवंताशिवाय अन्यत्र कुठेही नसते. अशा स्थितीत "**ये यथा मां प्रपद्यन्ते तांस्तथैव भजाम्यहम्**" (४। ११) या प्रतिज्ञेनुसार भगवंतालाही भक्त प्रिय असतो.

परिशिष्ट भाव—गीतेत कर्मयोग्याचे लक्षणेही आली आहेत (२। ५५-७२, ६। ७-९), ज्ञानयोग्याचे लक्षणेही आली आहेत (१४। २२-२५) आणि भक्ताची लक्षणेही आली आहेत (१२। १३-१९). परंतु केवळ भक्ताच्या लक्षणातच भगवंताने म्हटले आहे—'**अद्वेष्टा सर्वभूतानां मैत्रः करुण एव च**' हे लक्षण (मैत्री आणि करुणा) कर्मयोग्याच्या लक्षणामध्येही आले नाही आणि ज्ञानयोग्याच्या लक्षणामध्येही आले नाही, तर केवळ भक्ताच्या लक्षणातच आले आहे. कर्मयोगी आणि ज्ञानयोगी यांच्यात समता तर असते, परंतु मित्रता आणि करुणा नसते. परंतु भक्तात आरंभापासूनच मैत्री आणि करुणा असते.

भक्ताच्या दृष्टीत संपूर्ण प्राणी समग्र भगवंताचे अंग असल्याने आपले प्रभूच आहेत, मग कोण वैर करेल, कोणाशी करेल आणि का करेल?—'*निज प्रभुमय देखहिं जगत केहि सन करहिं बिरोध*' (मानस, उत्तर० ११२ ख) उदाहरणार्थ, कोणाला राम प्रिय आहेत, कोणाला कृष्ण प्रिय आहेत, कोणाला शंकर प्रिय आहेत तर इष्ट वेगवेगळे असले तरीही ते सर्व भक्त परस्पर एक होऊ शकतात. परंतु सर्व ज्ञानयोगी परस्पर एक होऊ शकत नाहीत. जर भक्त आणि ज्ञानयोगी एकमेकांना भेटले तर भक्त ज्ञानयोग्याच्या जितका आदर करेल, तितका आदर ज्ञानयोगी भक्ताचा करू शकणार नाही. म्हणून भक्तांचे लक्षण सांगितले आहे—'*सबहिं मानप्रद आपु अमानी*' (मानस उत्तर० ३८। २)

श्रीरामचरितमानसच्या आरंभी गोस्वामी तुलसीदासजी महाराज सज्जनांबरोबर दुष्टांचीही वंदना करतात आणि सत्यभावाने करतात—'*बहुरि बंदि खल गन सतिभाएँ*' (मानस बाल० ४। १). असे भक्तच करू शकतो, ज्ञानयोगी नव्हे! जरी ज्ञानयोग्याचे कोणाशी कधी किंचिन्मात्रही वैर नसते तरी त्याची स्वाभाविक उदासीनता, तटस्थता राहते. विवेकमार्गात (ज्ञानमार्गात) वैराग्याची मुख्यता राहते आणि वैराग्य रुक्ष असते. म्हणून ज्ञानयोगात अंतःकरणात कठोरता नसूनही वैराग्य, उदासीनतेमुळे बाहेरून कठोरता प्रतीत होते.

सुख घेण्यात कठोरता राहते आणि सुख देण्यात कोमलता राहते. ज्ञानयोगी मोक्षाचेही सुख घेतो तर त्याच्यात कठोरता राहते. परंतु दुसऱ्याला सुख देण्याचा भाव असल्याने भक्तात आरंभापासूनच कोमलता असते. भक्ताच्या मनात वैऱ्याविषयीही द्वेष नसतो. ज्ञानयोगी पित्याप्रमाणे असतो आणि भक्त मातेप्रमाणे असतो. म्हणून भक्तात करुणा अधिक असते.

'**एव**' पद देण्याचे तात्पर्य हे आहे की, भक्त द्वेषभावरहित असतो—एवढेच नव्हे तर तो मैत्रीभाव ठेवणारा आणि दयाळूही असतो.

---

* भगवान श्रीराम म्हणतात—

अखिल बिस्व यह मोर उपाया। सब पर मोहि बराबरि दाया॥
तिन्ह महँ जो परिहरि मद माया। भजै मोहि मन बच अरु काया॥
पुरुष नपुंसक नारि वा जीव चराचर कोइ।
सर्ब भाव भज कपट तजि मोहि परम प्रिय सोइ॥ (मानस उत्तर ८७। ४। ८७ क)

'**निर्ममो निरहङ्कारः**'—प्रत्येक साधकासाठी निर्मम आणि निरहंकार होणे फार आवश्यक आहे. म्हणून गीतेत भगवंताने कर्मयोग, ज्ञानयोग आणि भक्तियोग— तिन्हीही योगमार्गात निर्मम आणि निरहंकार होण्याविषयी म्हटले आहे—कर्मयोगात '**निर्ममो निरहङ्कारः स शान्तिमधिगच्छति**' (२।७१), ज्ञानयोगात् '**अहंङ्कारं.....विमुच्य निर्ममः शान्तो ब्रह्मभूताय कल्पते**' (१८।५३) आणि भक्तियोगात '**निर्ममो निरहङ्कारः समदुःखसुखः क्षमी**' (१२।१३) या विषयात विशेष लक्ष देण्याची एक गोष्ट आहे की, वास्तविक आपले स्वरूप अहंता-ममतेपासून रहित आहे. अहंता (मीपणा) आणि ममता (माझेपणा)—दोन्ही आपल्या स्वरूपात मानलेल्या आहेत, वास्तविक नाहीत. जर या वास्तविक असत्या तर आपण कधी निर्मम आणि निरहंकार होऊ शकलो नसतो आणि भगवंतानेही सर्वांसाठी निर्मम आणि निरहंकार होण्याविषयी म्हटले नसते. परंतु आपण निर्मम आणि निरहंकार होऊ शकतो, म्हणूनच भगवान् असे म्हणत आहेत.

कर्मयोगात प्रथम 'कामना' हिचा त्याग होतो, मग कर्मयोगी आपोआप निर्मम आणि निरहंकार होतो (गीता २।७१). ज्ञानयोगात प्रथम 'अहंकार' याचा त्याग होतो, मग ज्ञानयोगी आपोआप निर्मम होतो (गीता १८।५३). भक्तियोगात भक्त आपल्या स्वतःला भगवंताला अर्पित करतो तेव्हा तो भगवत्कृपेने आपोआप निर्मम आणि निरहंकार होतो.

'**मय्यर्पितमनोबुद्धिर्यो मद्भक्तः स मे प्रियः**'—येथे '**मय्यर्पित मनोबुद्धि**' पद अशा मनुष्याचे वाचक आहे ज्याने स्वतःला (आपण-आपल्याला) भगवंताला अर्पित केले आहे. स्वतः अर्पित झाल्याने मन-बुद्धीही आपोआप भगवंताला अर्पित होतात. स्वतः अर्पित झाल्याने मग काही शिल्लकच राहत नाही. कारण स्वयं आधी आहे आणि शरीर-मन-बुद्धी इत्यादी त्याच्या नंतर आहेत. जीवाचा भक्त आधी आहे, मनुष्यत्व नंतर आहे. भगवंतात अर्पित झाल्याने मन-बुद्धीची स्वतंत्र सत्ता राहत नाही, तर केवळ भगवान्‌च राहतात.

भगवंताचा परा आणि अपरा दोन्ही प्रकृतींशी सारखा संबंध आहे. परंतु जीवाचा (पराच) संबंध अपराशी नाही. कारण जीव अपरा-प्रकृतीहून उत्कृष्ट आहे आणि भगवंताचा अंश आहे. म्हणून जीवाचा संबंध भगवंताशी आहे. '**मय्यर्पित मनोबुद्धिः**' चे तात्पर्य, जीवाने अपरा-प्रकृतीला (मन-बुद्धीला) आपले मानू नये तर भगवंतालाच आपले मानावे.*

भगवान् ज्ञानस्वरूप आणि नित्य परिपूर्ण आहेत. म्हणून त्यांच्यात ज्ञानाची भूक (जिज्ञासा) तर नाही परंतु प्रेमाची भूक (प्रेम-पिपासा) अवश्य आहे. म्हणून भगवान् म्हणतात की, माझ्यात मन-बुद्धी अर्पित केलेला जो माझा भक्त आहे तो मला प्रिय आहे. अशा भक्ताशिवाय भगवंताला आवडता दुसरा कोणी होऊच शकत नाही.

राजाच्या मुलाने दुसऱ्याकडे भीक मागावी हे जसे राजाला आवडत नाही तसेच सत्-चित्-आनंदरूप भगवंताचा अंश असलेला जीव जेव्हा असत्-जड-दुखरूप संसारापासून काही आशा ठेवतो तेव्हा ते भगवंताला आवडत नाही, बरे वाटत नाही, कारण यात जीवाचे महान अहित आहे. भगवंताला तोच आवडतो जो दुसऱ्याकडून आशा ठेवत नाही आणि त्यातच जीवाचे परम हित होते—

एक बानि करुनानिधान की। सो प्रिय जाकें गति न आन की॥

(मानस, अरण्य० १०।४)

संबंध—सिद्ध भक्ताच्या लक्षणांचे दुसरे प्रकरण, ज्यामध्ये सहा लक्षणांचे वर्णन आहे, पुढील श्लोकात आले आहे.

यस्मान्नोद्विजते लोको लोकान्नोद्विजते च यः।
हर्षामर्षभयोद्वेगैर्मुक्तो यः स च मे प्रियः॥१५॥

यस्मात्	= ज्याच्या मुळे	**लोकात्**	= कोण्या प्राण्यामुळे	**भयोद्वेगैः**	= भय आणि उद्वेगापासून (खळबळी पासून)
लोकः	= कोणीही प्राणी	**न, उद्विजते**	= उद्विग्न (क्षुब्ध) होत नाही	**मुक्तः**	= रहित आहे,
न, उद्विजते	= उद्विग्न (क्षुब्ध) होत नाही	**च**	= तसेच	**सः**	= तो
च	= आणि	**यः**	= जो	**मे**	= मला
यः	= जो स्वतःही	**हर्षामर्ष**	= हर्ष, अमर्ष (ईर्ष्या)	**प्रियः**	= प्रिय आहे.

* येथे 'मन' याच्या अंतर्गत चित्ताला आणि बुद्धीच्या अंतर्गत अहम्‌लाही गृहित धरावे.

***व्याख्या*— यस्मान्नोद्विजते लोकः**—भक्त सर्वत्र आणि सर्वांमध्ये आपल्या परमप्रिय प्रभूलाच पाहत असतो. म्हणून त्याच्या दृष्टीत मन, वाणी आणि शरीराकडून होणाऱ्या संपूर्ण क्रिया एकमात्र भगवंताच्या प्रसन्नतेसाठीच होतात. (६।३१) अशा अवस्थेत भक्त कोण्याही प्राण्याला उद्वेग कसा पोचवू शकतो? तरीपण भक्तांच्या चरित्रामध्ये हे पाहण्यात येते की, त्यांचा महिमा, आदर-सत्कार तसेच कुठे कुठे त्यांच्या क्रिया, एव्हढेच नव्हेतर त्यांची केवळ सौम्य आकृती पाहूनही काही लोक ईर्ष्यावश होऊन उद्विग्न होतात आणि भक्तांशी अकारण द्वेष आणि विरोध करू लागतात.

भक्ताविषयी लोकांना जो उद्वेग होतो, त्यासंबंधी विचार केला तर, असेच आढळून येईल की, भक्ताच्या क्रिया कधीही कोणाच्या उद्वेगाला कारण होत नाहीत. कारण भक्त प्राणीमात्रात भगवंतालाच पाहत असतो—"**वासुदेवः सर्वम्**" (७।१९). त्याच्या संपूर्ण क्रिया स्वाभाविकच प्राण्यांच्या परम हितासाठीच असतात. त्याच्याकडून कधी चुकूनहो कोणाच्या अहिताविषयी क्रिया होत नाही. ज्यांना त्यांच्याविषयी उद्वेग होतो, तो त्यांच्या स्वतःच्या राग-द्वेषयुक्त आसुरी स्वभावामुळेच होत असतो. स्वतःच्याच दोषयुक्त स्वभावामुळे त्यांना भक्ताच्या हितकारी क्रियासुद्धा उद्वेगजनक प्रतीत होतात. यात भक्ताचा काय दोष आहे? भर्तृहरिजी म्हणतात—

मृगमीनसज्जनानां तृणजलसंतोषविहितवृत्तीनाम्।
लुब्धकधीवरपिशुना निष्कारणवैरिणो जगति॥

(भर्तृहरि नीतिशतक ६१)

"हरिण, मासा आणि सज्जन क्रमाने तृण, जल आणि संतोषावर आपला जीवननिर्वाह करतात (कुणाला काही म्हणत नाहीत) परंतु व्याध, कोळी आणि दुष्टलोक त्यांच्याशी अकारणच वैर करतात".

वास्तविक, भक्ताकडून दुसरा मनुष्य उद्विग्न होतो, हा प्रश्नच उद्भवत नाही तर भक्तांच्या चरित्रात असे प्रसंग पाहण्यात येतात की, त्यांच्याशी द्वेष करणारे लोकसुद्धा त्यांचे चिंतन आणि सङ्ग-दर्शन-स्पर्श-वार्तालाप, यांच्या प्रभावाने आपल्या आसुरी स्वभावाचा त्याग करून भक्त झाले. असे होण्यात भक्तांचा उदारतेने परिपूर्ण असलेला स्वभावच कारण आहे—

"**उमा संत कइ इहइ बड़ाई। मंद करत जो करइ भलाइ**"॥

(मानस ५/४१/४).

परंतु भक्तांशी द्वेष करणाऱ्या सर्व लोकांना लाभच होतो, असा काही नियम नाही.

जर असे मानले की, भक्ताकडून कोणाला उद्वेग होतच नाही अथवा दुसरे लोक भक्ताविरुद्ध कोणते वर्तन करतच नाहीत अथवा भक्ताचे शत्रू-मित्र नसतातच, तर मग भक्तासाठी शत्रू-मित्र, मान-अपमान, निंदा-स्तुती, इत्यादीत सम राहण्याविषयी (जे पुढे अठराव्या एकोणीसाव्या श्लोकात सांगितले गेले आहे) म्हटले गेले नसते. तात्पर्य, लोकांना आपल्या आसुरी स्वभावामुळे भक्ताच्या हितकर क्रियांपासूनही उद्वेग होऊ शकतो आणि ते बदला घेण्याच्या भावनेने भक्ताविरुद्ध वर्तन करू शकतात, तसेच स्वतःला भक्ताचा शत्रू मानू शकतात, परंतु भक्ताच्या दृष्टीत कोणी शत्रू नसतो आणि कोणाला उद्विग्न करण्याचा त्याचा भाव नसतोच.

लोकान्नोद्विजते च यः—पूर्वी भगवंतांनी सांगितले की, भक्ताकडून कोण्याही प्राण्याला उद्वेग होत नाही आणि आता उपर्युक्त पदांनी म्हणतात की, स्वतः भक्तालाही कोण्या प्राण्याकडून उद्वेग होत नाही. याची दोन कारणे आहेत.

(१) भक्ताच्या शरीर, मन, इंद्रिये, सिद्धांत इत्यादीच्या विरुद्धही अनिच्छा अथवा परेच्छेने क्रिया आणि घटना होऊ शकतात. परंतु वास्तविकतेचा बोध झाल्याने तसेच भगवंताविषयी अत्यंत प्रेम झाल्याकारणाने भक्त भगवत्प्रेमात इतका मग्न राहतो की, त्याला सर्वत्र आणि सर्वांत भगवंताचेच दर्शन होत असते. म्हणून प्राणीमात्राच्या क्रियेत (मग त्या क्रिया त्याच्या प्रतिकूल का असेनात) त्याला भगवंताचीच लीला दिसत असते. म्हणून त्याला कोणत्याही क्रियेपासून कधी उद्वेग होत नाही.

(२) मनुष्याला दुसऱ्याकडून, जेव्हा त्याच्या कामना, मान्यता, साधना, धारणा इत्यादींना विरोध होतो तेव्हाच त्याला उद्वेग होतो. भक्त सर्वथा पूर्णकाम असतो. म्हणून त्याला दुसऱ्याकडून उद्विग्न होण्याचे काही कारणच राहत नाही.

हर्षामर्षभयोद्वेगैर्मुक्तो यः स च मे प्रियः—येथे हर्षापासून मुक्त होण्याचे तात्पर्य, सिद्ध भक्त सर्व प्रकारच्या हर्षादी विकारापासून सर्वथारहित असतात. परंतु याचा आशय असा नाही की, सिद्ध भक्त सर्वथा हर्षरहित (प्रसन्नता शून्य) असतो, तर त्याची प्रसन्नता नित्य, एकरस, विलक्षण आणि अलौकिक असते. मात्र त्याची प्रसन्नता, सांसारिक पदार्थांच्या संयोग-वियोगाने उत्पन्न झालेली क्षणिक, नाशवान, तसेच कमी-जास्त होणारी नसते. सर्वत्र भगवद्बुद्धी असल्याने एकमात्र आपल्या इष्ट भगवंतांना आणि त्यांच्या लीलांना वारंवार पाहून तो नेहमीच प्रसन्न राहत असतो.

एखाद्याच्या उत्कर्षाला (उन्नतीला) सहन न करणे ह्याला "अमर्ष" म्हटले जाते. दुसऱ्या लोकांना आपल्या-

सारखे अथवा आपल्यापेक्षा अधिक सुख-सुविधा, धन, विद्या, महिमा, आदर-सत्कार इत्यादी प्राप्त झालेले पाहून सामान्य मनुष्याच्या अंत:करणात, त्यांच्याविषयी ईर्ष्या होऊ लागते, कारण त्याला दुसऱ्यांचा उत्कर्ष सहन होत नाही.

कित्येक वेळी काही साधकांच्या अंत:करणातही दुसऱ्या साधकांची अध्यात्मिक उन्नती आणि प्रसन्नता पाहून अथवा ऐकून किंचित् ईर्ष्याचा भाव उत्पन्न होतो. परंतु भक्त या विकारापासून संपूर्णपणे रहित असतो, कारण त्याच्या दृष्टीत आपल्या प्रिय प्रभूशिवाय अन्य कोणाची स्वतंत्र सत्ता राहतच नाही. तर मग तो कोणाविषयी अमर्ष का करील आणि कशासाठी करील?

जर साधकाच्या अंत:करणात दुसऱ्यांची अध्यात्मिक उन्नती पाहून असा भाव उत्पन्न होत असेल की, माझीही अशीच अध्यात्मिक उन्नती व्हावी, तर असा भाव त्याच्या साधनेला सहायक होईल. परंतु जर साधकाच्या अंत:-करणात असा भाव उत्पन्न होत असेल की, याची उन्नती का झाली, तर अशा दुर्भावामुळे त्याच्या अंत:करणात अमर्षाचा भाव निर्माण होईल जो त्याला पतनाकडे घेऊन जाईल.

इष्टाचा वियोग आणि अनिष्टाचा संयोग होण्याच्या शंके-मुळे होणाऱ्या विकाराला "भय" म्हणतात. भय दोन कारणांनी होत असते (१) बाह्य कारणांनी, जसे सिंह, सर्प, चोर, डाकू इत्यादीकडून अनिष्ट होण्याची अथवा कोणत्याही प्रकारची सांसारिक हानी होण्याची शंका आल्याने होणारे भय (२) आंतरिक कारणांनी, जसे-चोरी, असत्य, कपट, व्यभिचार इत्यादी शास्त्र-विरुद्ध भाव तसेच आचरणाने होणारे भय!

सर्वांत मोठे भय मृत्यूचे असते. विवेकी म्हणविणाऱ्या पुरुषांनासुद्धा प्राय: मृत्यूचे भय वाटते. *साधकालाही प्राय: सत्संग-भजन-ध्यानादी साधनांनी शरीर कृश होणे इत्यादीचे भय राहते. त्याला कधी कधी याचीही भीती वाटते की, संसाराविषयी सर्वथा वैराग्य झाल्यास माझ्या शरीराचे व परिवाराचे पालन कसे होईल! साधारण मनुष्याला अनुकूल वस्तूच्या प्राप्तीमध्ये बाधा आणणाऱ्या आपल्यापेक्षा बलवान मनुष्याकडून भय असते. ही सर्व भीती केवळ शरीराच्या (जडता) आश्रयानेच उत्पन्न होत असते. भक्त संपूर्णपणे भगवच्चरणाच्या आश्रित राहतो, म्हणून तो सदा सर्वदा भय-रहित असतो. साधकालाही, जोपर्यंत तो सर्वथा भवच्चरणाच्या आश्रित होत नाही, तोपर्यंत भय राहते.

सिद्ध भक्ताला तर सदा, सर्वत्र आपल्या प्रिय प्रभूचीच लीला दिसत असते. मग भगवंताची लीला त्याच्या अंत:-करणात भय कसे निर्माण करू शकेल?

मनाची एकाग्रता न राहता त्याची हालचाल होणे "उद्वेग" म्हणविला जातो. या (पंधराव्या) श्लोकात "उद्वेग" शब्द तीन वेळ आला आहे. प्रथम आलेल्या उद्वेग शब्दाने भगवंतांनी असे सांगितले की, भक्ताकडून झालेली कोणतीही क्रिया कोणत्याही मनुष्याच्या उद्वेगाला कारण होत नाही. दुसऱ्या वेळी सांगितले की, दुसऱ्या मनुष्याच्या कोणत्याही क्रियेने भक्ताच्या अंत:करणात उद्वेग निर्माण होत नाही. याशिवाय दुसऱ्या कित्येक कारणांनीही मनुष्याला उद्वेग होऊ शकतो. जसे वारंवार प्रयत्न करूनही आपले कार्य पूर्ण न होणे, कार्याचे फल इच्छेनुसार न मिळणे, अनिच्छेने ऋतु परिवर्तन, भूकंप, पूर इत्यादी दु:खदायक घटना घडणे, आपली कामना, मान्यता, सिद्धांत अथवा साधनेत विघ्न निर्माण होणे इत्यादी. भक्त या सर्व प्रकारच्या उद्वेगापासून सर्वथा मुक्त असतो—हे सांगण्यासाठीच तीसऱ्या वेळी "उद्वेग" शब्द आला आहे. तात्पर्य, भक्तांच्या अंत:करणात "उद्वेग" नावाची स्थितीच मुळीच नसते.

उद्वेग होण्यात अज्ञानजनित इच्छा आणि आसुरीभाव-च कारण असतो. भक्ताच्या ठिकाणी अज्ञानाचा सर्वथा अभाव झाल्याने, कोणती स्वतंत्र इच्छा राहत नसते, मग आसुरी स्वभाव तर साधनावस्थेतच नष्ट होतो. भगवंताची इच्छाच भक्ताची इच्छा होत असते. भक्त आपल्या क्रियेच्या फलरूपात अथवा अनिच्छेने प्राप्त झालेल्या अनुकूल-प्रतिकूल परिस्थितीत, भगवंताच्या कृपेने परिपूर्ण असलेले विधानच पाहत असतो आणि निरंतर आनंदात मग्न असतो. म्हणून भक्ताचे ठिकाणी उद्वेगाचा संपूर्णपणे अभाव असतो.

मुक्त:—या पदाचा अर्थ, विकारापासून संपूर्णपणे रहित झालेला, असा आहे. अंत:करणात संसाराचा आदर राहिल्याने अर्थात् परमात्म्याच्या ठिकाणी पूर्णपणे मन-बुद्धी तल्लीन न झाल्यानेच हर्ष, अमर्ष, भय, उद्वेग इत्यादी विकार उत्पन्न होतात. परंतु भक्ताच्या दृष्टीत एका भगवंताशिवाय अन्य कोणाची स्वतंत्र सत्ता आणि महत्ता राहत नसल्याने त्याचे ठिकाणी हे विकार उत्पन्नच होत नाहीत, तर स्वाभाविकच सद्गुण सदाचार राहत असतात.

या श्लोकात भगवंतांनी "**भक्त:**" पद न देता "**मुक्त:**" पद दिले आहे. याचे तात्पर्य, भक्त सर्व दुर्गुण-दुराचारापासून सर्वथा रहित असतो.

गुणांचा अभिमान झाल्याने दुर्गुण आपोआप निर्माण होतात. आपल्यात कोणता गुण निर्माण झाला असता,

* स्वरसवाही विदुषोऽपि तथारूढोऽभिनिवेश:॥ (पातञ्जलयोगदर्शन २।९)

अभिमानरूपी दुर्गुण उत्पन्न झाला तर त्या गुणाला गुण कसे मानले जाऊ शकते ? दैवी संपत्ती (सद्गुण) पासून कधीही आसुरी संपत्ती (दुर्गुण) उत्पन्न होऊ शकत नाही. जर दैवी संपत्तीपासून आसुरी संपत्तीची उत्पत्ती झाली असती, तर "**दैवी सम्पद्विमोक्षाय**" (१६।५) या भगवद्वचनानुसार मनुष्य मुक्त कसा झाला असता ? वास्तविक गुणाच्या अभिमानात गुण कमी आणि दुर्गुणच (अभिमान) अधिक असतात, अभिमानाने दुर्गुणाची वृद्धी होत असते. कारण सर्व दुर्गुण-दुराचार अभिमानाच्या आश्रित राहतात.

भक्ताला तर बहुतेक याची जाणीवही नसते की, माझ्यात काही गुण आहेत. जर त्याला आपल्यात कधी काळी कोणता गुण दिसला तरी, त्या गुणाला तो भगवंताचाच मानतो, आपला मानत नाही. अशा प्रकारे गुणाचा अभिमान नसल्याकारणाने भक्त सर्वच दुर्गुण दुराचारापासून, विकारापासून मुक्त असतो.

भक्ताला भगवान् प्रिय असतात म्हणून भगवंतालाही भक्त प्रिय असतात (७। १७)

परिशिष्ट भाव—दुसऱ्याला सत्ता दिसल्यानेच उद्वेग, ईर्ष्या, भय इत्यादी होतात. भक्ताच्या दृष्टीत एका भगवंताशिवाय दुसरी कोणती सत्ता नाहीच, मग तो कोणाशी उद्वेग, ईर्ष्या, भय इत्यादी करेल आणि का करेल?—*'निज प्रभुमय देखहिं जगत केहि सन करहिं बिरोध'* (मानस, उत्तर० ११२ ख)

संबंध—सिद्ध भक्तांची सहा लक्षणे सांगणारे तीसरे प्रकरण पुढील श्लोकात आले आहे.

अनपेक्षः शुचिर्दक्ष उदासीनो गतव्यथः।
सर्वारम्भपरित्यागी यो मद्भक्तः स मे प्रियः॥ १६॥

यः	= जो	**उदासीनः**	= उदासीन,		सर्वथा त्यागी आहे,
अनपेक्ष	= अपेक्षारहित,	**गतव्यथः**	= व्यथारहित (आणि)	**सः**	= तो
शुचिः	= (अंतर्बाह्य) पवित्र,	**सर्वारम्भ-परित्यागी**	= सर्वच आरंभांचा अर्थात् नव-नवीन कर्मांच्या आरंभांचा	**मद्भक्तः**	= माझा भक्त
दक्षः	= चतुर,			**मे**	= मला
				प्रियः	= प्रिय आहे.

व्याख्या— **अनपेक्षः**—भक्त भगवंतालाच सर्वश्रेष्ठ मानतो, त्याच्या दृष्टीत भगवत्प्राप्तीपेक्षा अधिक श्रेष्ठ दुसरा कोणताही लाभ नसतो. म्हणून संसाराच्या कोणत्याही वस्तूत त्याचे किंचिन्मात्रही आकर्षण नसते. एवढेच नव्हे, तर आपले म्हणविले जाणारे शरीर, इंद्रिय, मन, बुद्धीतही त्याचा आपलेपणा राहत नाही, तर त्यांनाही तो भगवंताचेच समजतो, जे वास्तविक भगवंताचेच आहेत. म्हणून त्याला शरीर-निर्वाहाचीही चिंता राहत नाही. तर मग तो कोणत्या गोष्टीची अपेक्षा करील? अर्थात् मग त्याला कोणत्याही वस्तूची इच्छा-वासना-स्पृहा राहत नाही.

भक्तावर कितीही मोठी आपत्ती आली तरी आपत्तीचे ज्ञान असूनही त्याच्या चित्तावर प्रतिकूल प्रभाव पडत नाही. भयंकराती भयंकर परिस्थितीतही तो भगवंताच्या लीलेचा अनुभव करून मस्त राहत असतो. म्हणून तो कोणत्याही प्रकारच्या अनुकूलतेची कामना करीत नाही.

नाशवान् पदार्थ तर राहत नाहीत, त्यांचा वियोग अवश्यंभावी आहे आणि अविनाशी परमात्म्यापासून कधी वियोग होतच नाही—या वास्तविकतेला जाणून घेतल्यामुळे भक्ताचे ठिकाणी स्वाभाविकच नाशवान् पदार्थांची इच्छा उत्पन्न होत नाही.

ही गोष्ट विशेष लक्षात ठेवण्यासारखी आहे की, केवळ इच्छा केल्याने शरीरनिर्वाहाचे पदार्थ मिळत असतात आणि इच्छा न केल्याने मिळत नसतात, असा काही नियम नाही. वास्तविक शरीरनिर्वाहाची आवश्यक सामुग्री आपोआप प्राप्त होत असते, कारण प्रत्येक जीवाच्या शरीर-निर्वाहाच्या आवश्यक सामुग्रीची व्यवस्था अगोदरच भगवंताकडून झालेली असते. इच्छा केल्याने तर आवश्यक वस्तूंच्या प्राप्तीत बाधाच येत असते. जर मनुष्याने एखाद्या वस्तूला आपल्यासाठी अत्यंत आवश्यक समजून "ती वस्तु कशी मिळेल? कुठे मिळेल? केव्हा मिळेल?" अशा प्रबल इच्छेला आपल्या अंतःकरणात पकडून ठेवले तर, त्याच्या त्या इच्छेचा विस्तार होऊ शकत नाही अर्थात् त्याची ती इच्छा दुसऱ्या लोकांच्या अंतःकरणापर्यंत पोहचू शकत नाही. ह्या कारणाने दुसऱ्या लोकांच्या अंतःकरणात ती आवश्यक वस्तू देण्याची इच्छा अथवा प्रेरणा होत नाही. बहुधा असे दिसून येते की, घेण्याची प्रबल इच्छा ठेवणाऱ्याला (चोर इत्यादीना) कोणी देऊ इच्छित नाही. या उलट कोणत्याही वस्तूची इच्छा न ठेवणाऱ्या विरक्त त्यागी आणि बालकाच्या

आवश्यकतेचा अनुभव आपोआप दुसऱ्याला होतो आणि ते त्यांच्या शरीरनिर्वाहाची आपोआप प्रसन्नतेने व्यवस्था करतात. यावरुन हे सिद्ध झाले की, इच्छा न केल्याने जीवन-निर्वाहाच्या आवश्यक वस्तू न मागता आपोआप मिळत असतात. म्हणून वस्तूंची इच्छा करणे केवळ मूर्खपणा आहे आणि निष्कारण दु:ख ओढवून घेणे आहे. सिद्ध भक्ताला तर आपले म्हणविले जाणाऱ्या शरीराचीही अपेक्षा नसते, म्हणून तो सर्वथा निरपेक्ष असतो.

काही भक्तांना तर भगवंतांनी दर्शन द्यावे, याचीही अपेक्षा राहत नाही. भगवंतांनी दर्शन दिले तरी आनंद आणि न दिले तरीही आनंद! तो तर नेहमी भगवंताच्या प्रसन्नतेला आणि कृपेला पाहून मस्त राहत असतो. अशा निरपेक्ष भक्ताच्या मागे-मागे स्वत: भगवान्‌ही फिरत असतात. भगवान् स्वत: म्हणतात—

निरपेक्षं मुनिं शान्तं निर्वैरं समदर्शनम्।
अनुव्रजाम्यहं नित्यं पूयेयेत्यङ्घ्रिरेणुभिः॥

(श्रीमद्भा० ११। १४। १६)

"जो निरपेक्ष (कोणाचीही अपेक्षा न ठेवणारा), निरंतर माझे मनन करणारा, शांत, द्वेषरहित आणि सर्वां-विषयी समदृष्टी ठेवणारा आहे, त्या महात्म्याच्या मागे-मागे मी सदा अशा विचाराने फिरत असतो की, त्याचे चरण-रज माझ्यावर पडावे आणि मी पवित्र व्हावे"

कोणत्याही वस्तूची इच्छा मनात ठेवून भगवद्‌भक्ती करणारा मनुष्य वास्तविक त्या इच्छित वस्तूचाच भक्त असतो कारण (वस्तूकडेच सर्व लक्ष राहिल्याने) तो वस्तूसाठीच भगवंताची भक्ती करत असतो, भगवंतासाठी नव्हे. परंतु भगवंताची ही उदारता असते की, त्यालाही आपला भक्त मानतात (७। १६), कारण तो इच्छित वस्तूसाठी, दुसऱ्या कोणावरही भरवसा न ठेवता, अर्थात् केवळ भगवंतावरच भरवसा ठेवून भजन करतो. एवढेच नव्हे तर, भगवान् भक्त ध्रुवाप्रमाणे त्या (अर्थार्थी भक्त) ची इच्छा पूर्ण करून त्याला संपूर्णपणे नि:स्पृहही बनवितात.

शुचि:—शरीराविषयी अहंता-ममता (मी, माझेपणा) न राहिल्याने, भक्ताचे शरीर अत्यंत पवित्र असते. अंत:करणात राग-द्वेष, हर्ष-शोक, काम-क्रोधादी विकार न राहिल्यामुळे, त्याचे अंत:करणही अत्यंत पवित्र असते. अशा (अंतर्बाह्य पवित्र) भक्ताचे दर्शन, स्पर्श, वार्तालाप आणि चिंतनाने दुसरे लोकही पवित्र होतात. तीर्थ सर्व लोकांना पवित्र करतात, परंतु असे भक्त तीर्थांना तीर्थत्व प्रदान करतात; अर्थात् तीर्थ-ही त्यांच्या चरण-स्पर्शाने पवित्र होतात. (परंतु भक्ताच्या मनात असा अहंकार नसतो). असे भक्त आपल्या हृदयाचे ठिकाणी विद्यमान असलेल्या ("**पवित्राणां पवित्रम्**" पवित्रांना ही पवित्र करणारे) भगवंताच्या प्रभावाने तीर्थांनाही महातीर्थता प्रदान करत हिंडत असतात—

तीर्थीकुर्वन्ति तीर्थानि स्वान्तःस्थेन गदाभृता॥

(श्रीमद्भा० १। १३। १०)

महाराज भगीरथ गंगेला उद्देशून म्हणतात—

साधवो न्यासिनः शान्ता ब्रह्मिष्ठा लोकपावनाः।
हरन्त्यघं तेऽङ्गसङ्गात् तेष्वास्ते ह्यघभिद्धरिः॥

(श्रीमद्भा० ९। ९। ६)

"माते, ज्यांनी इहलोकातील आणि परलोकातील संपूर्ण कामनांचा त्याग केला आहे, जे संसारापासून उपरत होऊन आपल्या स्वत:मध्ये शांत आहेत, जे ब्रह्मनिष्ठ आणि लोकांना पवित्र करणारे परोपकारी साधुपुरुष आहेत, ते आपल्या अंगस्पर्शाने तुमच्या (पाप्यांच्या अंगस्पर्शाने आलेल्या) सर्व पापांना नष्ट करून टाकतील, कारण त्यांच्या हृदयात संपूर्ण पापांना नाश करणारे भगवान् सदा सर्वदा निवास करत असतात."

दक्ष:—ज्याने करण्यायोग्य काम करून टाकले आहे, तोच दक्ष आहे. मानव जीवनाचा उद्देश भगवत्प्राप्तीच आहे. यासाठीच मनुष्यशरीर मिळालेले आहे. म्हणून ज्याने आपला उद्देश पूर्ण केला आहे अर्थात् भगवत्प्राप्ती करून घेतली आहे, तोच वास्तविक दक्ष अर्थात् चतुर आहे. भगवान् म्हणतात—

एषा बुद्धिमतां बुद्धिर्मनीषा च मनीषिणाम्।
यत्सत्यमनृतेनेह मर्त्येनाप्नोति मामृतम्॥

(श्रीमद्भा० ११। २९। २२)

विवेकियांचा विवेक आणि चतुरांच्या चातुर्याची पराकाष्ठा यातच आहे की, त्यांनी या विनाशी आणि असत्य शरीराकडून अविनाशी असलेल्या मला तसेच सत्य तत्त्वाला प्राप्त करून घ्यावे.

सांसारिक दक्षता (चतुराई) वास्तविक दक्षता नव्हे. एका दृष्टीने तर व्यवहारात अधिक दक्ष असणे कलंकच आहे, कारण यामुळे अंत:करणात जड पदार्थांचा आदर वाढत राहतो, जो मनुष्याच्या पतनाला कारण होतो.

सिद्ध भक्तात व्यावहारिक (सांसारिक) दक्षताही असते. परंतु व्यावहारिक दक्षतेला पारमार्थिक स्थितीची कसोटी मानणे, वास्तविक सिद्ध भक्ताचा अपमानच करणे आहे.

उदासीन:—उदासीन शब्दाचा अर्थ, उत्+आसीन

अर्थात् वर वसलेला, तटस्थ, पक्षपातरहित, असा आहे.

विवाद करणाऱ्या दोन व्यक्तींविषयी, ज्याचा संपूर्णपणे तटस्थ भाव राहतो, त्याला ''उदासीन'' म्हटले जाते. उदासीन शब्द निर्लिप्ततेचे द्योतक आहे. जसे पर्वताच्या उंच शिखरावर उभे असलेल्या पुरुषावर खाली पृथ्वीवर लागलेल्या आगीचा अथवा नदीला आलेल्या पुराचा काहीही परिणाम होत नाही, तसेच कोणत्याही अवस्था, घटना, परिस्थिती, इत्यादींचा भक्तावर कोणताही परिणाम होत नाही, तो सदा निर्लिप्त राहत असतो.

जो मनुष्य भक्ताचे हित इच्छितो, तसेच त्याच्या अनुकूल आचरण करतो तो त्याचा मित्र समजला जातो आणि जो मनुष्य भक्ताचे अहित इच्छितो, तसेच त्याच्या प्रतिकूल आचरण करतो, तो त्याचा शत्रू समजला जातो. अशा प्रकारे मित्र आणि शत्रू समजले जाणाऱ्या व्यक्तींशी भक्ताच्या बाह्य व्यवहारात फरक वाटू शकतो, परंतु भक्ताच्या अंत:करणात दोन्ही मनुष्यांविषयी किंचित्मात्रही भेदभाव नसतो. तो दोन्ही स्थितींत सर्वथा उदासीन अर्थात् निर्लिप्त राहत असतो.

भक्ताच्या अंत:करणात आपली स्वतंत्र सत्ता राहत नसते. तो शरीरासह संपूर्ण संसाराला परमात्म्याचेच मानतो. म्हणून त्याचा व्यवहार पक्षपातरहित असतो.

गतव्यथ:—काही मिळो अथवा न मिळो, काही येवो की जावो, ज्याच्या चित्तात दु:ख, चिंता-शोकरूपी हालचाल कधी होतच नाही, त्या भक्ताला येथे ''**गतव्यथ:**'' म्हटले गेले आहे.

येथे ''**व्यथा**'' शब्द केवळ दु:खाचा वाचक नाही. अनुकूलतेची प्राप्ती झाल्यावर चित्तात प्रसन्नता तसेच प्रतिकूलतेची प्राप्ती झाल्यावर चित्तात खिन्नतेची जी हालचाल होते, ती देखील ''व्यथा'' च आहे. म्हणून अनुकूलता तसेच प्रतिकूलतेने अंत:करणात होणारे राग-द्वेष, हर्ष-शोक, इत्यादी विकारांच्या सर्वथा अभावालाच येथे ''**गतव्यथ:**'' पदाने म्हटले गेले आहे.

सर्वारम्भपरित्यागी—भोग आणि संग्रहाच्या उद्देशाने नवीन-नवीन कर्म करण्याला ''आरंभ'' म्हणतात. जसे सुख-भोगाच्या इच्छेने घरात नव-नव्या वस्तू एकत्र करणे, वस्त्र खरेदी करणे, धन-वृद्धीच्या उद्देशाने नव-नवीन दुकाने चालू करणे, नवीन व्यापार सुरू करणे इत्यादी! भक्त भोग आणि संग्रहासाठी केल्या जाणाऱ्या सर्व कर्मांचा सर्वथैव त्यागी असतो.*

ज्याचा उद्देश संसार आहे आणि जो वर्ण, आश्रम, विद्या, बुद्धी, योग्यता, पद, अधिकार इत्यादींच्या अनुषंगाने आपल्यात विशेषता पाहतो, तो भक्त नसतो. भक्त भगवन्निष्ठ असतो. म्हणून त्याचे म्हणविले जाणारे, शरीर, इंद्रिय, मन, बुद्धी, क्रिया, फल इत्यादी सर्व भगवंताना अर्पित होतात. वास्तविक या शरीरादींचे मालक भगवानच आहेत. प्रकृती आणि प्रकृतीचे संपूर्ण कार्य भगवंताचे आहे. म्हणून भक्त एका भगवंताशिवाय कोणालाही आपले समजत नाही. तो आपल्यासाठी काहीही करत नाही. त्याच्याकडून होणारे संपूर्ण कर्म भगवंताच्या प्रसन्नतेसाठीच होतात. धन-संपत्ती, सुख-आराम, मान-सन्मान, इत्यादींसाठी केले जाणारे कर्म त्याच्याकडून कधी होतच नाहीत.

ज्याच्या अंत:करणात परमात्मतत्त्वाच्या प्राप्तीची खरी तळमळ लागून राहिली आहे, तो साधक मग कोणत्याही मार्गाचा का असेना, भोग भोगणे आणि संग्रह करण्याच्या उद्देशाने तो कधी कोणते नवीन कर्म आरंभ करत नाही.

यो मद्भक्त: स मे प्रिय:—भगवंताचे ठिकाणी स्वाभाविकच इतके महान आकर्षण आहे की, भक्त आपोआप त्यांच्याकडे ओढला जातो, त्यांचा प्रेमी होतो.

आत्मारामाश्च मुनयो निर्ग्रन्था अप्युरुक्रमे।
कुर्वन्त्यहैतुकीं भक्तिमित्थम्भूतगुणो हरि:॥

(श्रीमद्भा० १।७।१०)

ज्ञानाद्वारा ज्यांची चित्-जड-ग्रंथी तुटली गेली आहे, असे आत्माराम मुनिगणसुद्धा भगवंताची हेतुरहित (निष्काम) भक्ती करत असतात. कारण भगवंताचे गुणच असे आहेत की, ते प्राण्यांना आपल्याकडे ओढून घेतात.

येथे असा प्रश्न होऊ शकतो की, जर भगवंताचे ठिकाणी इतके महान आकर्षण आहे, तर मग सर्व माणसे भगवंताकडे का ओढली जात नाहीत, त्यांचे प्रेमी का होत नाहीत ?

वास्तविक पाहिले असता, जीव भगवंताचाच अंश आहे. म्हणून त्याचे भगवंताकडे सहज स्वाभाविक आकर्षण असते. परंतु जे भगवान् वास्तविक आपले आहेत, त्यांना तर मनुष्याने आपले मानले नाही आणि जे मन-बुद्धी-इंद्रिये-शरीर-कुटुंबादी आपले नव्हेत, त्यांना जीवाने आपले मानले. म्हणूनच तो शारीरिक निर्वाह आणि सुखाच्या कामनेने सांसारिक भोगाकडे आकृष्ट झाला आणि आपल्या अंशी भगवंतापासून दूर (विमुख) झाला. असे असले तरी,

* अनारंभ अनिकेत अमानी। अनघ अरोष दच्छ बिग्यानी॥ (मानस ७/४६/३)

त्याची दूरता खरी समजू नये. कारण नाशवान् भोगाकडे आकृष्ट झाल्याने, त्याची भगवंतापासून **दूरता** झालेली तर दिसून येते; परंतु वास्तविक **दूरता** नाहीच, कारण त्या भोगातसुद्धा सर्वव्यापी परिपूर्ण भगवान् विद्यमान आहेत. परंतु इंद्रियांच्या विषयामध्ये अर्थात् भोगातच आसक्ती असल्याकारणाने, त्याला त्यात अव्यक्तरूपाने असलेले भगवान्, दिसत नाहीत. जेव्हा त्याचे या नाशवान् भोगाकडे असलेले आकर्षण समाप्त होते, तेव्हा तो आपोआपच भगवंताकडे ओढला जातो. संसारात किंचिन्मात्रही आसक्ती न राहिल्याने भक्ताचे एकमात्र भगवंताविषयी आपोआप प्रेम होते. अशा अनन्यप्रेमी भक्ताला भगवान् "**मद्भक्तः**" म्हणतात.

ज्या भक्ताचे भगवंताविषयी अनन्यप्रेम आहे, तो भगवंताला प्रिय असतो.

परिशिष्ट भाव—'**अनपेक्षः**'—अमुक वस्तू इत्यादी नसतील तर काम कसे चालेल—ही अपेक्षा भक्तात नसते. भक्ताच्या दृष्टीत सर्व काही भगवान्‌च भगवान् आहेत, मग तो कोणाकडून अपेक्षा करेल? '**शुचिः**'—भक्ताचे दर्शन, स्पर्श, भाषण दुसऱ्यांना शुद्ध करणारे असते. त्याच्या शरीराला स्पर्श करणारा वायूही शुद्ध असतो! जरी अशी शुद्धी ज्ञानयोगी महापुरुषातही असते, तरी भक्तात आरंभापासूनच सर्वांविषयी हितैषिता (**मैत्रः करुण एव च**) विशेषरूपाने असल्याने त्याच्यात विशेष शुद्धी असते. 'दक्षः'—भक्ताने करण्यायोग्य काम केले अर्थात् तो कृतकृत्य, ज्ञात-ज्ञातव्य आणि प्राप्त-प्राप्तव्य झाला, म्हणून तो 'दक्ष' आहे.

'**सर्वारम्भपरित्यागी**'—हे पद चौदाव्या अध्यायाच्या पंचविसाव्या श्लोकात गुणातीत महापुरुषासाठीही आले आहे—'**सर्वारम्भपरित्यागी गुणातीतः स उच्यते**' गुणातीत महापुरुषात कर्तृत्व नसल्या कारणाने तो सर्वारंभपरित्यागी असतो आणि भक्तात स्वार्थ आणि अभिमान नसल्यामुळे तो सर्वारंभपरित्यागी असतो. भक्ताला आपल्यासाठी काही करण्याचे शिल्लकच राहत नाही मग तो आरंभ काय करेल? त्याच्याद्वारा आरंभ होऊ शकतो, परंतु त्याच्यात त्याचे आकर्षण, आसक्ती, प्रयोजन, आग्रह राहत नाही. आरंभ झाला तरी ठीक आणि नाही झाला तरी ठीक! दोन्हीतही तो सम राहतो.

संबंध—सिद्ध भक्ताच्या पाच लक्षणाचे चौथे प्रकरण पुढील श्लोकात आले आहे.

यो न हृष्यति न द्वेष्टि न शोचति न काङ्क्षति।
शुभाशुभपरित्यागी भक्तिमान्यः स मे प्रियः॥१७॥

यः	= जो (कधी)	**न**	= नाही,		रहित) आहे,
हृष्यति	= हर्षित होत	**काङ्क्षति**	= कामना करीत	**सः**	= तो
न	= नाही,	**न**	= नाही (आणि)	**भक्तिमान्**	= भक्तिमान् मनुष्य
द्वेष्टि	= द्वेष करीत	**यः**	= जो	**मे**	= मला
न	= नाही,	**शुभाशुभ-**	= शुभाशुभ कर्मांहून	**प्रियः**	= प्रिय आहे.
शोचति	= शोक करीत	**परित्यागी**	पलीकडे गेला (संबंध-		

व्याख्या— **यो न हृष्यति न द्वेष्टि न शोचति न काङ्क्षति**—मुख्य विकार चार आहेत (१) आसक्ती (राग) (२) द्वेष (३) हर्ष आणि (४) शोक, †सिद्ध भक्तात हे चारही विकार नसतात. त्याचा असा अनुभव असतो की, संसाराचा प्रत्येक क्षणाला वियोग होत आहे आणि भगवंताशी कधी वियोग होतच नाही. संसाराशी कधी संयोग नव्हता, नाही, राहणार नाही आणि राहूही शकत नाही. म्हणून संसाराची कोणती स्वतंत्र सत्ता नसते—या वास्तविकतेचा अनुभव करून घेतल्यावर (जडतेचा कोणताही संबंध न राहिल्याने) भक्ताचा केवळ भगवंताशी आपला नित्यसिद्ध संबंधाचा अनुभव अटळरूपाने राहतो. यामुळे त्याचे अंतःकरण राग द्वेषादी विकारापासून संपूर्णपणे मुक्त होते. भगवंताचा साक्षात्कार झाला असता हे विकार संपूर्णपणे समाप्त होतात.

साधनावस्थेतही साधक जस-जसा साधनेत प्रगती करतो, तस-तसे त्याच्यातील राग-द्वेषादी विकार कमी होत जातात. जे कमी होणारे असते, ते समाप्तही होत असते. म्हणून साधनावस्थेतच जर विकार कमी होऊ लागतात, तर सहजच हे अनुमान केले जाऊ शकते की, सिद्ध अवस्थेत भक्ताचे ठिकाणी हे विकार राहत नाहीत, पूर्णपणे समाप्त होतात.

---

* प्रचलित भाषेत एखाद्याच्या मृत्यूने मनात होणाऱ्या व्यथेला "शोक" शब्दाचा प्रयोग केला जातो, परंतु येथे "शोक" शब्दाचे तात्पर्य अंतःकरणाच्या दुःखरूपी "विकारा" शी आहे.

हर्ष आणि शोक दोन्ही राग-द्वेषाचे परिणाम आहेत. ज्याच्याविषयी आसक्ती असते, त्याच्या संयोगाने आणि ज्याच्याविषयी द्वेष असतो, त्याच्या वियोगाने ''हर्ष'' होत असतो. या उलट ज्याच्याविषयी आसक्ती असते, त्याच्या वियोगाने किंवा वियोगाच्या शंकेने आणि ज्याच्याविषयी द्वेष असतो त्याच्या संयोगाने अथवा संयोगाच्या शंकेने ''शोक'' होतो. सिद्ध भक्ताच्या ठिकाणी राग-द्वेषाचा अत्यंत अभाव असल्याकारणाने, एक साम्यावस्था आपोआप निरंतर राहत असते. म्हणून तो विकारापासून संपूर्णपणे रहित असतो.

जसे रात्रीच्या वेळी अंधारात दिवा प्रज्वलित करण्याची कामना होत असते. दिवा प्रज्वलित केला तर हर्ष होतो, दिवा विझवणाऱ्याविषयी द्वेष अथवा क्रोध निर्माण होतो आणि पुन्हा दिवा कसा प्रज्वलित करावा अशी चिंता निर्माण होते. रात्र असल्यामुळे या चार गोष्टी घडतात. परंतु ज्यावेळी सूर्य माध्यान्हीला असतो, त्यावेळी दिवा प्रज्वलित करण्याची कामना होत नाही, दिवा उजळल्याने हर्ष होत नाही, दिवा विझवणाऱ्याविषयी द्वेष अथवा क्रोध निर्माण होत नाही आणि (अंधार नसल्याकारणाने) प्रकाशाच्या अभावाची चिंताही राहत नाही. त्याचप्रमाणे भगवंताशी विमुख आणि संसाराशी सम्मुख झाल्याने शरीर-निर्वाह आणि सुख ह्यासाठी अनुकूल पदार्थ, परिस्थिती इत्यादी मिळण्याची कामना होत असते, यांच्या मिळण्याने हर्ष होतो, यांच्या प्राप्तीत बाधा आणणाऱ्याविषयी द्वेष अथवा क्रोध निर्माण होतो आणि हे जर मिळाले नाहीत तर ''कसे मिळतील?'' अशी चिंता निर्माण होते. परंतु ज्याला (माध्यान्हीच्या सूर्याप्रमाणे) भगवत्प्राप्ती झालेली आहे, त्याचे ठिकाणी हे विकार कधीही नसतात तो पूर्णकाम होत असतो. म्हणून त्याला संसाराची कोणतीही आवश्यकता राहत नसते.

शुभाशुभ परित्यागी—ममता, आसक्ती, आणि फलेच्छारहित होऊनच शुभ कर्म केल्यामुळे भक्ताची कर्म ''अकर्म'' होतात. म्हणून भक्ताला शुभ कर्मांचाही त्यागी म्हटले गेले आहे. राग-द्वेषाचा संपूर्ण अभाव झाल्याकारणाने त्याचेकडून अशुभ कर्म होतच नाहीत. अशुभ कर्म होण्यात कामना, ममता, आसक्तीच प्रधान कारण असते आणि भक्तात यांचा संपूर्णपणे अभाव असतो. म्हणून त्याला अशुभ कर्मांचाही त्यागी म्हटले गेले आहे.

भक्त शुभ कर्मांची तर आसक्ती ठेवत नाही आणि अशुभ कर्मांचा द्वेष करत नाही. त्याचेकडून स्वाभाविक शास्त्रविहित शुभ कर्मांचे आचरण आणि अशुभ (निषिद्ध तसेच काम्य) कर्मांचा त्याग होत असतो, राग-द्वेषपूर्वक नव्हे. राग-द्वेषाचा संपूर्णपणे त्याग करणाराच खरा त्यागी आहे.

मनुष्याला कर्म बंधनकारक नसतात, तर कर्मांविषयी असलेले राग-द्वेषच बंधनकारक असतात. भक्ताची संपूर्ण कर्म राग-द्वेषरहित होत असतात, म्हणून तो शुभाशुभ संपूर्ण कर्मांचा परित्यागी आहे.

''**शुभाशुभपरित्यागी**'' पदाचा अर्थ, शुभ आणि अशुभ कर्मांच्या फलाचा त्यागीही घेतला जाऊ शकतो. परंतु याच श्लोकाच्या पूर्वार्धात आलेल्या ''**न हृष्यति न द्वेष्टि न शोचति न काङ्क्षति**'' पदांचा संबंधही शुभ (अनुकूल) आणि अशुभ (प्रतिकूल) कर्मफलाच्या त्यागाशीच आहे. म्हणून येथे ''**शुभाशुभपरित्यागी**'' पदाचा अर्थ शुभाशुभ कर्मफलाचा त्यागी मानल्याने पुनरुक्ती दोष येतो. म्हणून या पदाचा अर्थ शुभ आणि अशुभ कर्मांविषयी राग-द्वेषाचा त्यागी असाच मानला पाहिजे.

भक्तिमान्यः स मे प्रियः—भक्ताची भगवंताविषयी अत्यधिक प्रियता असते. त्याच्याकडून आपोआप स्वाभाविक भगवंताचे चिंतन, स्मरण, भजन होत राहते. अशा भक्ताला येथे ''**भक्तिमान्**'' म्हटले गेले आहे.

भक्ताचे भगवंताचे ठिकाणी अनन्यप्रेम असते, म्हणून तो भगवंताला प्रिय होत असतो.

परिशिष्ट भाव—हर्ष (**हृष्यति**) आणि शोक (**शोचति**), राग (**काङ्क्षति**) आणि द्वेष (**द्वेष्टि**)—ही द्वन्द्व आहेत. भक्तात कोणतेही द्वन्द्व राहत नाही, तो निर्द्वन्द्व होतो. नारदभक्तिसूत्रात आले आहे—**यत्प्राप्य किञ्चिद्वाञ्छति न शोचति न द्वेष्टी न रमते नोत्साही भवति॥ ५॥**

'जी भक्ती प्राप्त झाली असता भक्त कोणत्याही वस्तूची इच्छा करीत नाही, शोक करीत नाही, द्वेष करीत नाही, कोणत्या वस्तूत आसक्त होत नाही किंवा त्याला कोणत्या वस्तूच्या प्राप्तीत उत्साह (हर्ष) होत नाही.'

संबंध—आता पुढील दोन श्लोकांत सिद्ध भक्ताच्या दहा लक्षणांचे पांचवे आणि शेवटचे प्रकरण सांगत आहेत.

समः शत्रौ च मित्रे च तथा मानापमानयोः।
शीतोष्णसुखदुःखेषु समः सङ्गविवर्जितः॥ १८॥

तुल्यनिन्दास्तुतिर्मौनी सन्तुष्टो येन केनचित्।
अनिकेतः स्थिरमतिर्भक्तिमान्मे प्रियो नरः॥ १९॥

शत्रौ	= (जो) शत्रू	**समः**	= सम आहे	**सन्तुष्टः**	= संतुष्ट,
च	= आणि	**च**	= आणि	**अनिकेतः**	= राहण्याचे स्थान तसेच शरीराविषयी ममता, आसक्तिरहित (आणि)
मित्रे	= मित्र यात	**सङ्गविवर्जितः**	= आसक्तिरहित आहे (आणि)		
तथा	= तसेच	**तुल्यनिन्दा-स्तुतिः**	= जो निंदा-स्तुती समान समजणारा,	**स्थिरमतिः**	= स्थिरबुद्धी असणारा आहे,
मानापमानयोः	= मान-अपमान यात	**मौनी**	= मननशील,	**भक्तिमान्**	= (तो) भक्तिमान्
समः	= सम आहे (आणि)	**येन**	= ज्या	**नरः**	= मनुष्य
शीतोष्ण-सुखदुःखेषु	= शीत-उष्ण (शरीराची अनुकूलता-प्रतिकूलता) तसेच सुख-दुःख (मन-बुद्धीची अनुकूलता-प्रतिकूलता) यात	**केनचित्**	= कोणत्याही प्रकाराने (शरीरनिर्वाह होणे-न-होणे यात)	**मे**	= मला
				प्रियः	= प्रिय आहे

व्याख्या— **समः शत्रौ च मित्रे च**—येथे भगवंतांनी भक्ताचे ठिकाणी व्यक्तीविषयी असणाऱ्या समतेचे वर्णन केले आहे. सर्वत्र भगवद्बुद्धी असल्याने तसेच रागद्वेषरहित असल्यामुळे सिद्ध भक्ताचा कोणाविषयीही शत्रु-मित्रतेचा भाव राहत नाही. लोकच त्याच्या व्यवहारात आपल्या स्वभावानुसार अनुकूलता अथवा प्रतिकूलतेला पाहून, त्याच्यावर मित्रता अथवा शत्रुतेचा आरोप करतात. साधारण लोकांचे तर काय सांगावे, सावधान असणाऱ्या साधकांचाही त्या सिद्ध भक्ताविषयी मित्रतेचा आणि शत्रुतेचा भाव होऊ शकतो. परंतु भक्त स्वतः आपल्या ठिकाणी नेहमी पूर्णतया सम राहत असतो. त्याच्या अंतःकरणात कधीही कोणाविषयी शत्रु-मित्रतेचा भाव उत्पन्न होत नाही.

समजा, भक्ताविषयी शत्रुतेचा आणि मित्रतेचा भाव ठेवणाऱ्या दोन व्यक्तींमध्ये पैशाच्या वाट्याविषयी काही विवाद झाला आणि त्याचा निवाडा करण्यासाठी या भक्ताकडे गेले. तर त्यावेळी भक्त पैशाची वाटणी करण्याचा निर्णय देताना शत्रुभाव ठेवणाऱ्यास थोडे अधिक आणि मित्रभाव ठेवणाऱ्यास थोडे कमी धन देईल. जरी भक्ताच्या या व्यवहारात विषमता दिसून येते, तरीपण शत्रूभाव ठेवणाऱ्या व्यक्तीला या निर्णयात समता दिसेल की, ह्याने पक्षपातरहित वाटणी केली आहे. म्हणून भक्ताच्या या निर्णयात विषमता (पक्षपात) दिसली तरी वास्तविक ही विषमता (समता उत्पन्न करणारी असल्यामुळे) समताच म्हणविली जाईल.

उपर्युक्त पदाने हेही सिद्ध होते की, सिद्ध भक्ताशी-ही लोक (आपल्या भावनेनुसार) शत्रुता मित्रतेचा व्यवहार करतात आणि त्या व्यवहाराने आपल्याला त्याचा शत्रु-मित्र मानतात. म्हणूनच त्याला येथे शत्रु-मित्ररहित न म्हणता "शत्रु-मित्रात सम" म्हटले गेले आहे.

तथा मानापमानयोः—मान-अपमान परकृत क्रिया आहेत, ज्या शरीराला अनुसरून होत असतात. भक्ताला आपले म्हणविले जाणाऱ्या शरीराविषयी अहंताही नसते व ममताही नसते. म्हणून शरीराचा मान-अपमान झाला तरी, भक्तांच्या अंतःकरणात कोणताही विकार (हर्ष-शोक) उत्पन्न होत नाही. तो नित्य-निरंतर समतेमध्ये स्थित राहत असतो.

शीतोष्णसुखदुःखेषु समः—या पदांत दोन ठिकाणी सिद्ध भक्ताची समता दाखविली गेली आहे.

(१) शीत-उष्णात समता अर्थात् इंद्रियांचा आपापल्या विषयाशी संयोग झाला असता, कोणताही विकार उत्पन्न न होणे.

(२) सुख-दुःखात समता अर्थात् धनादी पदार्थांची प्राप्ती अथवा अप्राप्ती झाली असता अंतःकरणात कोणताही विकार उत्पन्न न होणे.

"शीतोष्ण" शब्दाचा अर्थ सर्दी-गरमी असा होतो. सर्दी-गर्मी हे त्वग्इन्द्रियांचे विषय आहेत. भक्त केवळ त्वग्इन्द्रियांचे विषयातच सम राहत असतो असे नाही. तो तर सर्व इंद्रियांच्या विषयामध्ये सम राहत असतो. म्हणून येथे "शीतोष्ण" शब्द सर्व इंद्रियांच्या विषयांचा वाचक आहे. प्रत्येक इंद्रियाचा आपापल्या विषयाशी संयोग झाल्यावर

भक्ताला त्या (अनुकूल वा प्रतिकूल) विषयाचे ज्ञान तर होते, परंतु त्याच्या अंत:करणात हर्ष-शोकादी विकार निर्माण होत नाहीत. तो नेहमी सम राहत असतो.

सामान्य माणूस धनादी अनुकूल पदार्थांच्या प्राप्तीमध्ये सुख तसेच प्रतिकूल पदार्थांच्या प्राप्तीत दु:खाचा अनुभव करतो, परंतु तेच पदार्थ प्राप्त झाले अथवा न झाले तर, सिद्ध भक्ताच्या अंत:करणात कधी किंचिन्मात्रही राग-द्वेष, हर्ष-शोकादी विकार होत नाहीत. तो प्रत्येक परिस्थितीत सम राहत असतो.

''सुख-दु:खात सम'' राहणे आणि ''सुख-दु:ख रहित'' होणे दोन्हीचा एकाच अर्थाने गीतेत प्रयोग झाला आहे सुख-दु:खाची परिस्थिती अवश्यंभावी आहे. म्हणून त्यापासून रहित होणे असंभव आहे. म्हणून भक्त अनुकूल अथवा प्रतिकूल परिस्थितीत सम राहत असतो. मात्र अनुकूल तसेच प्रतिकूल परिस्थितीला अनुसरून अंत:करणात जे हर्ष-शोक होत असतात, त्यापासून रहित होणे शक्य आहे. या दृष्टीने गीतेत जेथे ''सुख-दु:खात सम'' होण्याची गोष्ट आली आहे, तेथे सुख-दु:खाच्या परिस्थितीत सम समजले पाहिजे आणि जेथे ''सुख-दु:ख रहित'' होण्याची गोष्ट आली आहे तेथे (अनुकूल तसेच प्रतिकूल परिस्थितीच्या प्राप्तीने होणारे) हर्ष-शोक-रहित समजले पाहिजे.

सङ्गविवर्जित:—''सङ्ग'' शब्दाचा अर्थ संबंध (संयोग) तसेच आसक्ती दोन्हीही होतात. स्वरूपाने सर्व पदार्थांचा संग अर्थात् संबंध सोडू शकेल, हे मनुष्याला शक्य नाही, कारण जोपर्यंत मनुष्य जिवंत असतो, तोपर्यंत शरीर, मन, बुद्धी, इंद्रिये, त्याच्याबरोबर राहतातच. मात्र शरीराहून वेगळ्या काही पदार्थांचा त्याग स्वरूपाने केला जाऊ शकतो. जसे एखाद्या व्यक्तीने स्वरूपाने प्राणी पदार्थांचा संबंध सोडला, परंतु त्याच्या अंत:करणात जर त्यांच्याविषयी किंचिन्मात्रही आसक्ती कायम असेल, तर तो त्या प्राणी-पदार्थांपासून दूर असूनही, वास्तविक त्याचा त्यांच्याशी संबंध कायम आहेच. या उलट जर अंत:करणात प्राणी-पदार्थांची किंचित्मात्रही आसक्ती नसेल तर, ते जवळ असूनही त्यांचा संबंध वास्तविक नाही. जर पदार्थांचा स्वरूपाने त्याग करून मुक्ती झाली असती तर, मरणारी प्रत्येक व्यक्ती मुक्त झाली असती, कारण त्याने तर आपल्या शरीराचाही त्याग केलेला असतो. परंतु अशी गोष्ट नाही. अंत:करणात आसक्ती असताना शरीराचा त्याग झाला तरीही, संसाराचे बंधन कायम राहते. म्हणून मनुष्याला सांसारिक आसक्तीच बांधणारी असते, सांसारिक प्राणी-पदार्थांचा स्वरूपाने संबंध नव्हे!

आसक्ती समाप्त करण्यासाठी पदार्थांचा स्वरूपाने त्याग करणेही एक साधन होऊ शकते, परंतु खास आवश्यकता आसक्तीचा संपूर्णपणे त्याग करण्याचीच आहे. संसाराविषयी जर थोडीही आसक्ती असेल, तर त्याचे चिंतन अवश्य होईल. याच कारणाने ती आसक्ती साधकाला क्रमाने कामना, क्रोध, मूढता, इत्यादीच्या अधीन करून त्याला पतनाच्या खड्ड्यात पाडण्याला कारणीभूत होऊ शकते (२। ६२-६३)

भगवंतांनी दुसऱ्या अध्यायाच्या एकोणसाठाव्या श्लोकात ''**परं दृष्ट्वा निवर्तते**'' पदांनी भगवत्प्राप्ती नंतर आसक्तीच्या संपूर्णपणे निवृत्तीविषयी म्हटले आहे. भगवत्प्राप्तीपूर्वीही आसक्तीची निवृत्ती होऊ शकते, परंतु भगवत्प्राप्तीनंतर तर आसक्ती समूळ निवृत्त होतेच. भगवत्प्राप्त महापुरुषाच्या ठिकाणी आसक्तीचा सर्वथा अभाव असतोच. परंतु भगवत्प्राप्ती- पूर्वी साधनावस्थेत आसक्तीचा सर्वथा अभाव नसतोच असा काही नियम नाही. साधनावस्थेतही आसक्तीचा सर्वथा अभाव होऊन, साधकाला तात्काळ भगवत्प्राप्ती होऊ शकते (५। २१, १६। २२)

आसक्ती तर परमात्म्याचा अंश शुद्ध चेतनात राहत नसते आणि जडात (प्रकृती) ही नसते. ती जड आणि चेतनाच्या संबंधरूपी ''मी'' पणाच्या मान्यतेत राहत असते. तीच आसक्ती बुद्धी, मन, इंद्रिये आणि विषयात (पदार्थ) प्रतीत होत असते. जर साधकाच्या ''मी'' पणाच्या मान्यतेत राहणारी आसक्ती समाप्त झाली, तर दुसऱ्या ठिकाणी प्रतीत होणारी आसक्ती आपोआप समाप्त होईल. आसक्तीचे कारण अविवेक आहे. आपल्या विवेकाला पूर्णपणे महत्त्व न दिल्यामुळे साधकात आसक्ती राहत असते. भक्तात अविवेक राहत नाही म्हणून तो आसक्तीपासून सर्वथारहित असतो.

आपल्या अंशी भगवंतापासून विमुख होऊन भ्रमाने संसाराला आपले समजल्याने, संसाराविषयी आसक्ती निर्माण होते आणि आसक्ती झाल्याने संसाराचा संबंध दृढ होतो. संसाराशी मानलेला आपलेपणा सर्वथा समाप्त झाल्यास बुद्धी सम होते. बुद्धी सम झाली असता स्व आसक्तिरहित होतो.

मार्मिक गोष्ट

वास्तविक जीवमात्राची भगवंताशी स्वाभाविक अनुरक्ती (प्रेम) असते. जोपर्यंत संसाराशी भ्रमाने मानलेला आपलेपणाचा संबंध आहे, तोपर्यंत ती अनुरक्ती प्रकट होत नाही, तर संसाराच्या आसक्तीरूपाने प्रतीत होत असते. संसाराची आसक्ती राहत असतानासुद्धा वास्तविक भगवंताविषयीची

अनुरक्ती नष्ट होत नाही. अनुरक्ती प्रगट होताच आसक्ती (सूर्योदयानंतर अंधकाराप्रमाणे) संपूर्णपणे समाप्त होते. जस-जशी संसारापासून विरक्ती होत जाते, तस-तशी भगवंताविषयी अनुरक्ती प्रगट होत जाते. हा नियम आहे की, आसक्तीला समाप्त करून विरक्ती स्वत:हो, अग्नी जसा लाकूड जाळून शांत होतो, तशी शांत होते. अशा प्रकारे आसक्ती आणि विरक्ती न राहिल्यास सहज-स्वाभाविक अनुरक्तीचा (भगवत्प्रेम) स्त्रोत प्रवाहित होऊ लागतो. यासाठी थोडाही कोणता प्रयत्न करावा लागत नाही. मग भक्त सर्व प्रकारे भगवंतांना समर्पित होतो. त्याच्या संपूर्ण क्रिया भगवंताच्या प्रियतेसाठीच होत असतात. त्यामुळे भगवान् प्रसन्न होऊन त्या भक्ताला आपले प्रेम प्रदान करतात. भक्त त्या प्रेमालाही भगवंतातच लावतो. यामुळे भगवान् फार आनंदित होतात व पुन्हा त्याला प्रेम प्रदान करतात. भक्त पुन्हा त्या प्रेमाला भगवंतातच लावतो. अशा प्रकारे भक्त आणि भगवान् यांच्यामध्ये प्रतिक्षण वर्धमान प्रेमाच्या देवाण घेवाणीची ही लीला चालू राहते.

तुल्यनिन्दास्तुतिः—निंदा-स्तुती प्रामुख्याने नावाची होत असते. हीसुद्धा परकृत क्रिया आहे. लोक आपल्या स्वभावानुसार भक्ताची निंदा अथवा स्तुती करत असतात. भक्ताचे ठिकाणी आपले म्हणविले जाणारे नाव आणि शरीराविषयी लेशमात्रही अहंता आणि ममता नसते. म्हणून निंदा-स्तुतीचा त्याचेवर लेशमात्रही परिणाम होत नाही. भक्ताला आपली स्तुती अथवा प्रशंसा करणाऱ्याविषयी आसक्तीही नसते आणि निंदा करणाऱ्याविषयी द्वेषही नसतो, त्याची दोघांविषयीही समबुद्धी असते.

सामान्य मनुष्यांच्या अंत:करणात आपल्या प्रशंसेविषयी कामना असते. म्हणून ते आपली निंदा ऐकून दु:खाचा आणि स्तुती ऐकून सुखाचा अनुभव करत असतात. या उलट (आपली प्रशंसा न इच्छिणारे) साधक पुरुष निंदा ऐकून सावध होतात आणि स्तुती ऐकून लज्जित होतात. परंतु नावाशी थोडाही आपलेपणा नसल्याकारणाने, सिद्ध भक्त या दोन्ही भावांनी रहित असतो अर्थात् निंदा-स्तुतीत सम असतो. मात्र तोही कधी कधी लोकसंग्रहासाठी साधकाप्रमाणे (निंदेत सावध तसेच स्तुतीत लज्जित होण्याचा) व्यवहार करू शकतो.

भक्ताची सर्वत्र भगवद्बुद्धी असल्याकारणानेही त्याचा निंदा-स्तुती करणाराविषयी भेदभाव राहत नाही. असा भेदभाव न राहिल्यानेच, तो निंदास्तुतीत सम आहे असे प्रतीत होते.

भक्ताकडून तर अशुभ कर्म होऊच शकत नाहीत आणि शुभ कर्माच्या होण्यात तो केवळ भगवंताला हेतू मानत असतो. असे असूनही त्याची कोणी निंदा-स्तुती केली, तरीही त्याच्या चित्तात कोणताही विकार उत्पन्न होत नाही.

मौनी—सिद्ध भक्ताकडून सहज-स्वाभाविक भगवत्स्वरूपाचे मनन होत राहते. म्हणून त्याला "**मौनी**" अर्थात् मननशील म्हटले गेले आहे. अंत:करणात उत्पन्न होणाऱ्या प्रत्येक वृत्तीमध्ये त्याला "**वासुदेवः सर्वम्**" (गीता ७। १९) "सर्व काही भगवंतच आहेत" हेच दिसत असते. म्हणून त्याच्याकडून निरन्तरच भगवंताचे मनन होत राहते.

येथे "**मौनी**" पदाचा अर्थ "वाणीचे मौन ठेवणारा" मानला जाऊ शकत नाही. कारण असे मानल्याने वाणीद्वारा भक्तीचा प्रचार करणारे भक्त, भक्तच म्हणविले जाणार नाहीत. याशिवाय जर वाणीचे मौन ठेवल्यानेच भक्त होणे शक्य असते, तर भक्त होणे फारच सोपे झाले असते आणि असे भक्त असंख्य झाले असते. परंतु संसारात भक्तांची संख्या अधिक दिसत नाही. याशिवाय आसुरी स्वभावाचा दंभी व्यक्तीही हट्टाने वाणीचे मौन ठेवू शकतो. परंतु येथे भगवत्प्राप्त सिद्ध भक्तांचे लक्षण वर्णन केले जात आहे. म्हणून येथे "**मौनी**" पदाचा अर्थ "भगवत्स्वरूपाचे मनन करणारा" असेच मानणे युक्तिसंगत आहे.

सन्तुष्टो येन केनचित्—भक्त, इतर लोकांना, "**सन्तुष्टो येन केनचित्**" अर्थात् प्रारब्धानुसार शरीरनिर्वाहासाठी जे काही मिळेल, त्यात संतुष्ट दिसतो, परंतु वास्तविक भक्ताच्या संतुष्टतेचे कारण कोणते सांसारिक पदार्थ, परिस्थिती इत्यादी नसते. एकमात्र भगवंताविषयीच प्रेम असल्यामुळे तो नित्य निरंतर भगवंतातच संतुष्ट राहत असतो. या संतुष्टतेमुळे तो संसाराच्या प्रत्येक अनुकूल-प्रतिकूल परिस्थितीत सम राहत असतो कारण प्रत्येक अनुकूल वा प्रतिकूल परिस्थिती, भगवंताचे मंगलमय विधानच असते, असा त्याचा अनुभव असतो. अशा प्रकारे प्रत्येक परिस्थितीत नित्य-निरंतर संतुष्ट राहत असल्याने त्याला "**सन्तुष्टो येन केनचित्**" म्हटले गेले आहे.

अनिकेतः—ज्याचे कोणतेच निवास स्थान नसते तेच "अनिकेत" असतात, असे नाही. मग तो गृहस्थी असो अथवा साधु-संन्यासी, ज्यांची आपल्या राहणाच्या स्थानाविषयी ममता, आसक्ति नसते, ते सर्व "अनिकेत" आहेत. भक्ताची राहण्याच्या स्थानाविषयी आणि शरीराविषयी (स्थूल, सूक्ष्म आणि कारण शरीर) लेशमात्रही आपलेपणा आणि आसक्ती नसते. म्हणून

त्यांना "**अनिकेतः**" म्हटले गेले आहे.

स्थिरमतिः—भक्ताच्या बुद्धीत भगवत्तत्त्वाची सत्ता आणि स्वरूपाविषयी कोणताच संशय अथवा विपर्यय (विपरीत ज्ञान) नसतो. म्हणून त्याची बुद्धी भगवत्तत्त्वाच्या ज्ञानापासून कधी कोणत्याही अवस्थेत विचलित होत नाही. म्हणून त्याला "**स्थिरमतिः**" म्हटले गेले आहे. भगवत्तत्त्वाला जाणून घेण्यासाठी त्याला कधी कोणते प्रमाण अथवा शास्त्र-विचार, स्वाध्याय इत्यादीची आवश्यकता नसते, कारण तो स्वाभाविकपणे भगवत्तत्त्वात तल्लीन राहतो.

स्थिरबुद्धी होण्यात कामनाच बाधक असतात (२। ४४) म्हणून कामनांच्या त्यागानेच स्थिरबुद्धी होणे शक्य आहे (२।५५). अंतःकरणात सांसारिक (संयोगजन्य) सुखाची कामना असल्याने संसाराविषयी आसक्ती उत्पन्न होते. ही आसक्ती संसाराला असत्य अथवा मिथ्या जाणून घेतल्यावरही समाप्त होत नाही. जसे सिनेमात दिसणारे दृश्य (प्राणी-पदार्थ) मिथ्या जाणत असूनही, त्याविषयी आसक्ती उत्पन्न होते. अथवा ज्याप्रमाणे भूतकाळाच्या घटनांचे स्मरण करताना, मानसिक दृष्टीसमोर येणारी दृश्य मिथ्या आहेत, असे जाणत असतांनाही, त्यांच्याविषयी आसक्ती निर्माण होते. म्हणून जोपर्यंत अंतःकरणात सुखाची कामना आहे, तोपर्यंत संसाराला मिथ्या मानले तरीही संसाराची आसक्ती समाप्त होत नाही. आसक्तीने संसाराची स्वतंत्र सत्ता दृढ होते. सांसारिक सुखाची कामना समाप्त झाल्यावर आसक्ती आपोआप समाप्त होते. आसक्ती समाप्त झाली असता, संसाराच्या स्वतंत्र सत्तेचा अभाव होत असतो आणि एका भगवत्तत्त्वात बुद्धी स्थिर होत असते.

भक्तिमान्मे प्रियो नरः—"**भक्तिमान्**" पदात "भक्ति" शब्दाबरोबर नित्ययोगाच्या अर्थात् "**मतुप्**" प्रत्यय आहे. याचे तात्पर्य, मनुष्याचे ठिकाणी स्वाभाविकरूपाने "भक्ती" (भगवत्प्रेम) राहत असते. मनुष्याकडून ही चूक होते की, तो भगवंताला वगळून संसाराची भक्ती करू लागतो. म्हणून त्याला स्वाभाविक असणाऱ्या भगवद्भक्तीचा रस मिळत नाही आणि त्यामुळे त्याच्या जीवनात नीरसता येत असते. सिद्ध भक्त नित्य-निरंतर भक्तिरसात तल्लीन राहतो म्हणून त्याला "**भक्तिमान्**" म्हटले गेले आहे. असा भक्तिमान् मनुष्य भगवंताला प्रिय असतो.

नरः—हे पद देण्याचे तात्पर्य, ज्याने भगवंताला प्राप्त करून घेऊन आपले मनुष्यजीवन सफल (सार्थक) करून घेतले आहे, तोच वास्तविक नर (मनुष्य) म्हणविला जाणे योग्य आहे. जो मनुष्यशरीराला प्राप्त करून सांसारिक भोग आणि संग्रहातच मग्न आहे, तो नर (मनुष्य) म्हणवून घेण्यास पात्र नाही.

[या दोन श्लोकात भक्ताचे सदा-सर्वदा समभावामध्ये स्थित राहण्याबद्दल सांगितले गेले आहे. शत्रु-मित्र, मान-अपमान, शीत-उष्ण, सुख-दुःख, आणि निंदा-स्तुती या पांचही द्वन्द्वांमध्ये समता झाल्यानेच साधक पूर्णपणे समभावात स्थित आहे, असे म्हटले जाऊ शकते.]

प्रकरणसंबंधी विशेष गोष्ट

भगवंतांनी पहिल्या प्रकरणाच्या अंतर्गत तेराव्या चौदाव्या श्लोकांत सिद्ध भक्तांच्या लक्षणांचे वर्णन करून शेवटी "**यो मद्भक्तः स मे प्रियः**" म्हटले, दुसऱ्या प्रकरणाच्या अंतर्गत पंधराव्या श्लोकाच्या शेवटी "**यः स च मे प्रियः**" म्हटले, तीसऱ्या प्रकरणाच्या अंतर्गत सोळाव्या श्लोकाच्या शेवटी "**यो मद्भक्तः स मे प्रियः**" म्हटले, चौथ्या प्रकरणाच्या अंतर्गत सतराव्या श्लोकाच्या शेवटी "**भक्तिमान्यः स मे प्रियः**" म्हटले आणि शेवटच्या पाचव्या प्रकरणाच्या अंतर्गत अठराव्या एकोणीसाव्या श्लोकाच्या शेवटी "**भक्तिमान्मे प्रियो नरः**" म्हटले. अशा प्रकारे भगवंतानी पाच वेळा वेगवेगळी "**मे प्रियः**" पदे देऊन सिद्ध भक्तांच्या लक्षणाला पाच भागांत विभक्त केले आहे. म्हणून सात श्लोकांत सांगितल्या गेलेल्या सिद्ध भक्तांच्या लक्षणांना एकाच प्रकरणांतर्गत आहेत असे समजू नये. याचे मुख्य कारण, जर हे एकाच प्रकरणात असते तर एका लक्षणाला पुन्हा पुन्हा न सांगता एकदाच सांगितले असते, आणि "**मे प्रियः**" पदही एकदाच सांगितले असते.

पाचही प्रकरणाच्या अंतर्गत सिद्ध भक्तांच्या लक्षणांत राग-द्वेष आणि हर्ष-शोकाचा अभाव सांगितला गेला आहे. जसे पहिल्या प्रकरणात "**निर्ममः**" पदाने आसक्तीचा, "**अद्वेष्टा**" पदाने द्वेषाचा आणि "**समदुःखसुखः**" पदाने हर्ष-शोकाचा अभाव सांगितला गेला आहे. दुसऱ्या प्रकरणात "**हर्षामर्षभयोद्वेगैः**" पदाने राग-द्वेष आणि हर्ष-शोकाचा अभाव सांगितला गेला आहे. तीसऱ्या प्रकरणात "**अनपेक्षः**" पदाने आसक्तीचा, "**उदासीनः**" पदाने द्वेषाचा आणि "**गतव्यथः**" पदाने हर्ष-शोकाचा अभाव सांगितला गेला आहे. चौथ्या प्रकरणात "**न काङ्क्षति**" पदाने आसक्तीचा, "**न द्वेष्टि**" पदाने द्वेषाचा आणि "**न हृष्यति**" तसेच "**न शोचति**" पदांनी हर्ष-शोकाचा अभाव सांगितला गेला आहे. शेवटच्या पाचव्या प्रकरणात "**सङ्गविवर्जितः**" पदाने आसक्तीचा, "**संतुष्टः**" पदाने, एकमात्र भगवंतामध्येच संतुष्ट असल्याकारणाने द्वेषाचा आणि "**शीतोष्णसुखदुःखेषु समः**"

पदांनी हर्ष-शोकाचा अभाव सांगितला गेला आहे.

जर सिद्ध भक्तांची लक्षणे दर्शविणारे (सात श्लोकांचे) एकच प्रकरण असते, तर सिद्ध भक्तात राग-द्वेष, हर्ष-शोकादी विकारांचा अभाव कुठे शब्दांनी तर कुठे भावांनी वारंवार सांगण्याची गरज नव्हती. त्याचप्रमाणे चौदाव्या आणि एकोणीसाव्या श्लोकांत "**संतुष्टः**" पदाचा तसेच तेराव्या श्लोकात "**समदुःखसुखः**" आणि अठराव्या श्लोकात "**शीतोष्णसुखदुःखेषु समः**" पदांचाही सिद्ध भक्तांच्या लक्षणात दोन वेळा प्रयोग झाला आहे. यावरुन (सिद्ध भक्तांच्या लक्षणांचे एकच प्रकरण मानल्याने) पुनरुक्तीचा दोष येतो. भगवंताच्या वचनात पुनरुक्तीचा दोष येणे शक्यच नाही. म्हणून सातही श्लोकांच्या विषयाला एक प्रकरण न मानता वेगवेगळी पाच प्रकरणे मानणेच युक्तिसंगत आहे.

अशा प्रकारे पाचही प्रकरणे स्वतंत्र (भिन्न-भिन्न) असल्याने कोणत्याही एका प्रकरणाचीही सर्व लक्षणे ज्या भक्ताच्या ठिकाणी असतील, तोच भगवंताचा प्रिय भक्त आहे. प्रत्येक प्रकरणात सिद्ध भक्तांची वेगवेगळी लक्षणे दाखविण्याचे कारण हे आहे की, साधनपद्धती, प्रारब्ध, वर्ण, आश्रम, देश, काल, परिस्थिती, इत्यादीच्या भेदाने सर्व भक्तांच्या प्रकृती (स्वभाव) मध्ये परस्पर थोडा-फार फरक राहत असतो. मात्र, राग-द्वेष, हर्ष-शोकादी विकारांचा अत्यंत अभाव तसेच समतेत स्थिती आणि संपूर्ण प्राण्यांच्या हिताविषयी तळमळ सर्वांची समानच असते.

साधकाला आपल्या रुची, विश्वास, योग्यता, स्वभाव, इत्यादीनुसार जे प्रकरण आपल्या अनुकूल दिसेल, त्यालाच आदर्श मानून त्यानुसार त्याने आपले जीवन घडविण्याच्या कामी लागावे. कोण्याही एका प्रकरणाचीही जर पूर्ण लक्षणे आपल्यात उतरली नाहीत, तरीही साधकाने निराश होता कामा नये. मग सफलता अवश्यंभावी आहे.

परिशिष्ट आहे—या दोन श्लोकात भगवंताने तीच स्थाने दिली आहेत जेथे समता होणे कठीण असते. जर यात समता प्राप्त झाली तर दुसऱ्या ठिकाणी समता होण्यात काठिण्य राहणार नाही. आपल्यावर कोणताही परिणाम न होणे 'समता' आहे.

जरी भक्ताच्या दृष्टीने भगवंताशिवाय दुसरी सत्ता नाहीच, तरी दुसऱ्या लोकांच्या दृष्टीत तो शत्रू आणि मित्र यात सम दिसतो. शत्रुत्व-मित्रत्व याचे ज्ञान होऊनही तो सम राहतो.

'**शीतोष्णसुखदुःखेषु**'—भक्त शरीराची अनुकूलता-प्रतिकूलता यातही सम राहतो आणि मन-बुद्धीची अनुकूलता-प्रतिकूलता यातही सम राहतो. तात्पर्य, भक्त शरीराची अनुकूलता-प्रतिकूलता, इंद्रियांची अनुकूलता-प्रतिकूलता, मनाची अनुकूलता-प्रतिकूलता, बुद्धीची अनुकूलता-प्रतिकूलता, सिद्धान्ताची अनुकूलता-प्रतिकूलता इत्यादी सर्व प्रकारच्या अनुकूलता-प्रतिकूलता यात सम राहतो. त्याचा अनुकूलतेतही राग (आसक्ती) राहत नाही आणि प्रतिकूलतेतही द्वेष राहत नही.

'**यो मद्भक्तः स मे प्रियः**', '**भक्तिमान्मे प्रियो नरः**' इत्यादी पदांचे तात्पर्य हे आहे की, ते भक्तीमुळे भगवंताला प्रिय आहेत, गुणांमुळे (लक्षणांमुळे) नव्हे. गुण मुख्य नाहीत तर भक्त मुख्य आहे.

संबंध—मागील सात श्लोकांत भगवंतांनी सिद्ध भक्तांची एकूण एकोणचाळीस लक्षणे सांगितली. आता पुढील श्लोकात भगवान् अर्जुनाच्या प्रश्नाचे स्पष्ट रीतीने उत्तर देत आहेत.

ये तु धर्म्यामृतमिदं यथोक्तं पर्युपासते।
श्रद्दधाना मत्परमा भक्तास्तेऽतीव मे प्रियाः॥ २०॥

तु	= परंतु	**इदम्**	= या		सेवन करीतात,
ये	= जे (माझ्यात)	**धर्म्यामृतम्**	= धर्ममय अमृताचे	**ते**	= ते
श्रद्दधानाः	= श्रद्धा ठेवणारे (आणि)	**यथा, उक्तम्**	= जसे सांगितले आहे (तसेच)	**मे**	= मला
मत्परमाः	= मत्परायण असलेले			**अतीव**	= अत्यंत
भक्ताः	= भक्त	**पर्युपासते**	= उत्तम प्रकारे	**प्रियाः**	= प्रिय आहेत.

***व्याख्या*— ये तु**—येथे "**ये**" पदाने भगवंतांनी त्या साधकांचा संकेत केला आहे, ज्यांच्या विषयात अर्जुनाने पहिल्या श्लोकात प्रश्न करीत असताना "**ये**" पदाचा प्रयोग केला होता. त्याच प्रश्नाच्या उत्तरात भगवंतांनी दुसऱ्या श्लोकात सगुणाची उपासना करणाऱ्या साधकांना आपल्या मतामध्ये ("**ये**" आणि "**ते**" पदानी) "**युक्ततमाः**" सांगितले होते. मग त्या सगुण उपासनेचे साधन सांगितले आणि त्यानंतर सिद्ध भक्तांची लक्षणे सांगून आता त्याच प्रसंगाचा उपसंहार करतात.

येथे "**ये**" पद त्या परम श्रद्धाळू भगवत्परायण

साधकांसाठी आले आहे, जे सिद्ध भक्तांच्या लक्षणांना आदर्श मानून साधना करतात.

''तु'' पदाचा प्रयोग प्रकरणाला वेगळे करण्यासाठी केला जातो. येथे सिद्ध भक्तांच्या प्रकरणाहून साधक भक्तांचे प्रकरण वेगळे करण्यासाठी ''तु'' पदाचा प्रयोग झाला आहे. या पदाने असे प्रतीत होते की, सिद्ध भक्तापेक्षा साधक भक्त भगवंताला विशेष प्रिय आहेत.

श्रद्दधानाः—भगवत्प्राप्ती झाली असल्यामुळे सिद्ध भक्तांच्या लक्षणात श्रद्धेची गोष्ट आली नाही, कारण जोपर्यंत नित्यप्राप्त भगवंताचा अनुभव येत नाही, तोपर्यंत श्रद्धेची आवश्यकता आहे. म्हणून या पदाला श्रद्धाळू साधक भक्तांचेच वाचक समजले पाहिजे. असे श्रद्धाळू भक्त भगवंताच्या धर्ममय अमृतरूपी उपदेशाला (जे भगवंतानी तेराव्यापासून एकोणीसाव्या श्लोकापर्यंत सांगितले आहे) भगवत्प्राप्तीच्या उद्देशाने आपल्यात उतरविण्याचा प्रयत्न करतात.

जरी भक्तीच्या साधनेत श्रद्धा आणि प्रेमाचे, तसेच ज्ञानाच्या साधनेत विवेकाचे महत्त्व असते, तरीपण यावरुन असे समजू नये की, भक्तीच्या साधनेत विवेकाचे आणि ज्ञानाच्या साधनेत श्रद्धेचे महत्त्वच नसते. वास्तविक श्रद्धा आणि विवेकाची सर्व साधनेत फार मोठी आवश्यकता असते. विवेक असल्याने भक्ती साधनेत वेग येतो. त्याचप्रमाणे शास्त्राविषयी तसेच परमात्मतत्त्वाविषयी श्रद्धा असल्यानेच ज्ञान साधनेचे पालन होऊ शकते. म्हणून भक्ती आणि ज्ञान दोन्हीही साधनेत श्रद्धा आणि विवेक सहायक आहेत.

मत्परमाः—साधक भक्तांचा सिद्ध भक्तांविषयी अत्यंत पूज्य भाव असतो. त्यांची सिद्ध भक्तांच्या गुणांविषयी श्रेष्ठ बुद्धी असते. म्हणून ते त्या गुणांना आदर्श मानून आदरपूर्वक त्यांचे अनुसरण करण्यासाठी भगवत्परायण होतात. अशा प्रकारे भगवंताचे चिंतन करण्याने आणि भगवंतावरच अवलंबून राहिल्याने ते सर्व गुण त्यांचे ठिकाणी आपोआप येतात.

भगवंतांनी अकराव्या अध्यायाच्या पंचावन्नाव्या श्लोकात ''**मत्परमः**'' पदाने आणि याच अध्यायाच्या (बाराव्या) सहाव्या श्लोकात ''**मत्पराः**'' पदाने आपल्या परायण होण्याविषयी विशेषरूपाने सांगून शेवटी पुन्हा त्याच विषयाला या श्लोकात ''**मत्परमाः**'' पदाने म्हटले आहे. यावरुन सिद्ध होते की, भक्तियोगात भगवत्परायणता मुख्य आहे. भगवत्परायण झाल्यावर भगवत्कृपेने आपोआप साधन होत असते आणि असाधनाचा (साधनेचे विघ्न) नाश होत असतो.

धर्म्यामृतमिदं यथोक्तम्—सिद्ध भक्तांत एकोणचाळीस लक्षणांची पाच प्रकरणे धर्ममय अर्थात् धर्माने ओतप्रोत अशी आहेत. त्यामध्ये अधर्माचा अंश लेशमात्रही नाही. ज्या साधनेत साधन-विरोधी अंश सर्वथा नसतो, ते साधन अमृततुल्य असते. पूर्वी सांगितलेला लक्षण-समुदाय धर्ममय असल्याने, तसेच त्यांच्यात साधन-विरोधी कोणती गोष्ट नसल्यानेच, त्याला धर्म्यामृत संज्ञा दिली गेली आहे.

जेव्हा साधकाचा उद्देश किंचिन्मात्रही धन, मान, सन्मान, आदर, सत्कार, संग्रह, सुखभोग, इत्यादीचा नसून एकमात्र भगवत्प्राप्तीच असेल तेव्हाच साधनेत साधन-विरोधी कोणताच अंश नसून सुद्धा, जसे पूर्वी सांगितले गेले आहे, ठीक तसेच्या तसे धर्ममय अमृताचे सेवन करणे, शक्य आहे.

प्रत्येक प्रकरणाची सर्व लक्षणे धर्म्यामृत आहेत. म्हणून साधक ज्या प्रकरणाच्या लक्षणांना आदर्श मानून साधन करत असतो, त्याच्यासाठी तेच धर्म्यामृत आहे.

धर्म्यामृताची जी ''**अद्वेष्टा सर्वभूतानां मैत्रः** ----'' इत्यादी लक्षणे सांगितली गेली आहेत, ती आंशिकरूपाने सर्व साधकात राहत असतात आणि त्यांच्याबरोबर काही दुर्गुण-दुराचारही राहत असतात. प्रत्येक प्राण्यात गुण आणि अवगुण दोन्हीही राहत असतात, तरीपण अवगुणांचा तर संपूर्णपणे त्याग होऊ शकतो परंतु गुणांचा सर्वथा त्याग होऊ शकत नाही, कारण साधन आणि स्वभावानुसार सिद्ध पुरुषात गुणांचे तारतम्य तर राहत असते परंतु त्यांच्यात गुणांचा उणीवरूपी अवगुण थोडाही राहत नाही. गुणामध्ये न्यूनाधिक्य असल्यामुळे त्यांचे पाच विभाग केले गेले आहेत, परंतु अवगुण सर्वथा त्याज्य आहे, म्हणून त्यांचा विभाग होऊच शकत नाही.

साधक सत्संग तर करत असतो परंतु त्याबरोबर कुसंग होत राहतो. तो संयम तर करत असतो परंतु त्याबरोबर असंयमही होत राहतो. तो साधन तर करत असतो परंतु त्याबरोबर असाधनही होत राहते. जोपर्यंत साधनेबरोबर असाधन अथवा गुणांबरोबर अवगुण राहत असतात, तोपर्यंत साधकाची साधना पूर्ण होत नाही. कारण असाधनेबरोबर साधन अथवा अवगुणांबरोबर गुण, जे साधक नाहीत, त्यांच्यातही दिसून येतात. याशिवाय जोपर्यंत साधनेबरोबर असाधन अथवा गुणांबरोबर अवगुण राहतात, तोपर्यंत साधकात आपल्या साधक अथवा गुणांचा अभिमान राहत असतो, जो आसुरी संपत्तीचा

आधार असतो. म्हणून धर्म्यामृताचे यथोक्त सेवन करण्यासाठी म्हटले गेले आहे. तात्पर्य हे आहे की, उपरोक्त वर्णनानुसार त्याचे पालन झाले पाहिजे. जर धर्म्यामृत सेवनाबरोबर दोष (असाधन) राहतील तर भगवत्प्राप्ती होणार नाही. म्हणून या विषयात साधकाने विशेष सावध राहिले पाहिजे. जर साधनेत एखाद्या कारणाने आंशिकरूपाने एखादी दोष वृत्ती उत्पन्न झालीच, तर त्याची अवहेलना न करता तत्परतेने त्याला हटविण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. प्रयत्न करूनही तो हटला नाही तर, व्याकुळतेने प्रभूला प्रार्थना केली पाहिजे.

जितके सद्गुण, सदाचार, सद्भाव इत्यादी आहेत, ते सर्वचे सर्व "सत्" शी (परमात्मा) संबंधीत असतात. त्याचप्रमाणे दुर्गुण-दुराचार, दुर्भाव इत्यादी सर्व "असत्" शी संबंधीत असतात. दुराचारातही दुराचारी पुरुषातही सद्गुण-सदाचाराचा अभाव नसतो. कारण "सत्" चा (परमात्मा) अंश असल्याने, जीवमात्राचा "सत्" शी नित्यसिद्ध संबंध आहे. परमात्म्याशी संबंध असल्याकारणाने कोण्या ना कोण्या अंशात त्याच्यात सद्गुण सदाचार राहणारच. परमात्म्याची प्राप्ती झाल्यावर असत्शी सर्वथा संबंध-विच्छेद होतो आणि दुर्गुण-दुराचार, दुर्भाव इत्यादी सर्वथा नष्ट होतात.

सद्गुण, सदाचार, सद्भाव भगवंताची संपत्ती आहे. म्हणून साधक जितका भगवत सम्मुख अथवा भगवत्परायण होत जाईल, तितक्याच अंशात आपोआप सद्गुण, सदाचार, सद्भाव प्रगट होत जातील आणि दुर्गुण, दुराचार, दुर्भाव, नष्ट होत जातील.

राग-द्वेष, हर्ष-शोक, काम-क्रोध, इत्यादी अंत:करणाचे विकार आहेत, धर्म नव्हे (१३। ६) धर्मीबरोबर धर्माचा नित्यसंबंध राहत असतो. जसे सूर्यरूपी धर्मीबरोबर उष्णतारूपी धर्माचा नित्य संबंध राहत असतो, जो कधी नष्ट होत नाही. म्हणून धर्मीशिवाय धर्मी राहू शकत नाही. काम-क्रोधादी विकार सामान्य मनुष्यातही नित्य राहत नाहीत, साधन करणाऱ्यात कमी असतात आणि सिद्ध पुरुषात तर ते मुळीच नसतात. जर हे विकार अंत:करणाचे धर्म असते तर ते नेहमी एकरूपाने राहिले असते आणि अंत:करण (धर्मी) असे पर्यंत कधी नष्ट झाले नसते. म्हणून हे अंत:करणाचे धर्म नव्हेत, तर आगंतुक (येणारे-जाणारे) विकार आहेत. साधक जस-जसा आपल्या एकमात्र लक्ष्य असलेल्या भगवंताकडे वाटचाल करतो, तस-तसे राग-द्वेषादी विकार नष्ट होत जातात आणि भगवत्प्राप्ती झाल्यावर त्या विकारांचा अत्यंत-अभाव होतो.

गीतेत ठिक-ठिकाणी भगवंतांनी "**तयोर्न वशमागच्छेत्**" (३।३४), "**रागद्वेषवियुक्तैः**" (२।६४), "**रागद्वेषौ व्युदस्य**" (१८। ५१) इत्यादी पदांनी साधकांना या राग-द्वेषादी विकारांचा संपूर्णपणे त्याग करण्यासाठी म्हटले आहे. जर हे (राग-द्वेषादी) अंत:कारणाचे धर्म असते तर, अंत:करण असताना यांचा त्याग अशक्य झाला असता आणि अशक्याला शक्य करण्याची आज्ञाही भगवंत कसे देऊ शकले असते?

गीतेत सिद्ध महापुरुषांना संपूर्णपणे राग-द्वेषादी विकार-रहित सांगितले गेले आहे. जसे याच अध्यायाच्या तेराव्या श्लोकापासून ते एकोणीसाव्या श्लोकापर्यंत ठिक-ठिकाणी भगवंतांनी सिद्ध भक्तांना राग-द्वेष विकारापासून सर्वथा मुक्त सांगितले आहे. म्हणूनही हे विकारच सिद्ध होतात, अंत:-करणाचे धर्म नव्हेत. असत्शी सर्वथा विमुख होण्याने त्या सिद्ध महापुरुषात हे विकार लेशमात्रही राहत नाहीत. जर अंत:करणात हे विकार कायम राहिले असते, तर मग ते मुक्त कशापासून झाले असते?

ज्यांच्यात हे विकार लेशमात्रही नसतात, अशा सिद्ध महापुरुषाच्या अंत:करणाच्या लक्षणांना आदर्श मानून भगवत्प्राप्तीसाठी त्यांचे अनुसरण करण्यासाठी भगवंतांनी त्या लक्षणांना येथे "**धर्म्यामृतम्**" या नावाने संबोधित केले आहे.

पर्युपासते—साधक भक्ताच्या दृष्टीत भगवंताचे आवडते सिद्ध भक्त अत्यंत श्रद्धास्पद असतात. भगवंता-कडे स्वाभाविक आकर्षण (प्रियता) असल्याने त्यांच्यात दैवी संपत्ती अर्थात् सद्गुण (भगवंताचे असल्यामुळे) स्वाभाविकच प्रगट होतात. तरी देखील साधकांचा त्या सिद्ध महापुरुषांच्या गुणांविषयी स्वाभाविक आदर भाव राहतो आणि ते त्या गुणांना आपल्यात उतरविण्याचा प्रयत्न करतात. हेच साधक भक्तांकडून त्या गुणांचे उत्तम रीतीने सेवन करणे, आत्मसात करणे आहे.

याच अध्यायाच्या तेराव्यापासून एकोणीसाव्या श्लोका-पर्यंत, सात श्लोकांत "धर्म्यामृता" चे ज्या रूपात वर्णन केले गेले आहे, अगदी त्याच रूपात त्याचे श्रद्धापूर्वक उत्तम प्रकारे सेवन करण्याच्या दृष्टिने येथे "**पर्युपासते**" पद प्रयुक्त झाले आहे. उत्तम प्रकारे सेवन करण्याचे तात्पर्य हेच आहे की, साधकात किंचित्मात्रही अवगुण राहता कामा नये. जसे, साधकात संपूर्ण प्राण्यांविषयी करुणेचा भाव पूर्णरूपाने जरी नसला तरी त्याचा कोण्या प्राण्याविषयी अकरुणेचा (निर्दयता) भाव मुळीच असता कामा नये. साधकांत ही लक्षणे सांगोपांग नसतात, म्हणूनच त्यांना ह्यांचे सेवन करण्यास सांगितले गेले आहे. सांगोपांग लक्षणे बाणल्यावर

ते सिद्धाच्या कोटीत येतील.

साधकाचे ठिकाणी भगवत्प्राप्तीची तीव्र उत्कंठा आणि व्याकूळता झाल्यास त्याचे अवगुण आपोआप नष्ट होतात. कारण उत्कंठा आणि व्याकूळता अवगुणांना खाऊन टाकतात. तसेच त्याच्याकडून साधनही आपोआपच होऊ लागते. या कारणामुळे त्याला भगवत्प्राप्ती लवकर आणि सुगमतेने होते.

भक्तास्तेऽतीव मे प्रियाः—भक्तिमार्गावर चालणाऱ्या भगवदाश्रित साधकासाठी येथे "**भक्ताः**" पद प्रयुक्त झाले आहे.

भगवंतांनी अकराव्या अध्यायाच्या त्रैपन्नाव्या श्लोकात वेदाध्ययन, तप, दान, यज्ञ इत्यादींनी आपल्या दर्शनाची दुर्लभता सांगून चौपन्नाव्या श्लोकात अनन्यभक्तीने आपल्या दर्शनाच्या सुलभतेचे वर्णन केले. त्यानंतर पंच्चावन्नाव्या श्लोकात आपल्या भक्ताच्या लक्षणांच्या रूपाने अनन्य-भक्तीच्या स्वरूपाचे वर्णन केले. यावर अर्जुनाने याच (बाराव्या) अध्यायाच्या पहिल्या श्लोकात हा प्रश्न केला की, सगुण-साकाराचे उपासक आणि निर्गुण-निराकाराचे उपासक यांच्यात श्रेष्ठ कोण ? भगवंतांनी दुसऱ्या श्लोकात या प्रश्नाच्या उत्तरात (सगुण-साकाराची उपासना करणारे) त्या साधकांना श्रेष्ठ सांगितले, जे भगवंताचे ठिकाणी मनाला तल्लीन करून अत्यंत श्रद्धेने त्यांची उपासना करतात. येथे उपसंहारामध्ये त्याच साधकासाठी "**भक्ताः**" पद आले आहे.

त्या साधक भक्तांना भगवान् आपला अत्यंत प्रिय असल्याचे दर्शवित आहेत.

सिद्ध भक्तांना "प्रिय" आणि साधक भक्तांना "अत्यंत प्रिय" म्हणण्याची कारणे अशी आहेत—

(१) सिद्ध भक्तांना तर तत्त्वाचा अनुभव अर्थात् भगवत्प्राप्ती झालीच आहे, परंतु साधक भक्त भगवत्प्राप्ती न होतासुद्धा श्रद्धापूर्वक भगवत्परायण असतात. म्हणून ते भगवंतांना अत्यंत प्रिय असतात.

(२) सिद्ध भक्त भगवंताच्या मोठ्या मुलाप्रमाणे आहेत—**मोरे प्रौढ तनय सम ग्यानी**। परंतु साधक भक्त भगवंताच्या लहान, अबोध बालकाप्रमाणे आहेत—**बालक सुत सम दास अमानी**।

(मानस ३। ४३। ४)

लहान बालक स्वाभाविकच सर्वांना प्रिय वाटत असतो. म्हणून भगवंतांनाही साधक भक्त अत्यंत प्रिय वाटतो.

(३) सिद्ध भक्ताला तर भगवान् आपले प्रत्यक्ष दर्शन देऊन आपल्याला ऋणमुक्त मानतात. परंतु साधक भक्त तर (प्रत्यक्ष दर्शन न होता देखील) सरळ, विश्वासपूर्वक एकमात्र भगवंताचे आश्रित होऊन त्यांची भक्ती करत असतात. म्हणून त्यांना अजून दर्शन न दिल्याबद्दल भगवंत स्वतःला त्यांचे ऋणी मानतात आणि म्हणूनच भगवान् ते आपले अत्यंत प्रिय असल्याचे म्हणतात.

परिशिष्ट भाव—कर्तव्याला 'धर्म' म्हणतात. जो धर्मापासून विचलित होत नाही, त्याला 'धर्म्य' म्हणतात. सर्व काही भगवंतच आहेत—यासारखा दुसरा कोणताही सिद्धान्त नाहीच. म्हणून हा 'धर्म्य' आहे (गीता ९। २).

श्रद्धा साधकात असते. सिद्धान्त श्रद्धा नसते तर अनुभव असतो. कारण त्याच्या अनुभवात एका परमात्म्याशिवाय दुसरे काहीही नाहीच, सर्व काही परमात्माच आहे, मग तो श्रद्धा काय म्हणून करेल? साधकाच्या दृष्टीत दुसरी सत्ता राहते, म्हणून तो उपासना करतो (**पर्युपासते**) अर्थात् आपले जीवन तसे बनवितो. परंतु त्याचा भाव असा असतो की, भगवंताशिवाय जर काही असेल तर तीही भगवंताचीच लीला आहे.

दुसऱ्या सत्तेची मान्यता असूनही साधक भगवत्परायण राहतो आणि भगवंताशिवाय दुसरा कोणी त्याचा प्रेमास्पद नसतो, म्हणून तो भगवंताला अत्यंत प्रिय असतो. जोपर्यंत त्याला 'सर्व काही भगवंतच आहेत'—याचा अनुभव येत नाही तोपर्यंत भगवान् त्याचे ऋणी राहतात!

श्रीमद्भागवतात भगवान् म्हणतात—

यावत् सर्वेषु भूतेषु मद्भावो नोपजायते।
तावदेवमुपासीत वाङ्मनःकायवृत्तिभिः॥ (११। २९। १७)

'जोपर्यंत संपूर्ण प्राण्यात माझा भाव अर्थात् 'सर्व काही परमात्माच आहे'—असा वास्तविक भाव होणार नाही, तोपर्यंत अशा प्रकारे मन, वाणी आणि शरीराच्या सर्वच वृत्तींनी (आचरणाने) माझी उपासना करीत रहावे.'

ॐ तत्सदिति श्रीमद्भगवद्गीतासूपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुन-संवादे भक्तियोगो नाम द्वादशोऽध्यायः॥ १२॥

अशा प्रकारे ॐ तत् सत् ह्या भगवन्नामोच्चारणपूर्वक ब्रह्मविद्या व योगशास्त्रमय श्रीमद्भगवद्गीतोपनिषद् - रूपी श्रीकृष्णार्जुनसंवादात "भक्तियोग" नावाचा बारावा अध्याय पूर्ण झाला॥ १२॥

या (बाराव्या) अध्यायात अनेक प्रकारच्या साधनांसह भगवद्भक्तीचे वर्णन करून भक्तांची लक्षणे सांगितली गेली आहेत आणि या अध्यायाचा उपक्रम तसेच उपसंहारही भगवद्भक्तीमध्येच झाला आहे. केवळ तीसऱ्या, चौथ्या आणि पांचव्या—तीन श्लोकांत ज्ञानाच्या साधनेचे वर्णन आहे, परंतु तेही भक्ती आणि ज्ञानाची परस्पर तुलना करून भक्तीला श्रेष्ठ दाखविण्यासाठीच आहे. म्हणूनच या अध्यायाचे नाव ''भक्तियोग'' ठेवले गेले आहे.

बाराव्या अध्यायाची पदे, अक्षरे आणि उवाच

(१) या अध्यायात ''**अथ द्वादशोऽध्यायः**'' ची तीन, ''**अर्जुन उवाच**'' इत्यादी पदांची चार, श्लोकांची दोनशे चव्वेचाळीस आणि पुष्पिकेची तेरा पदे आहेत. अशा प्रकारे संपूर्ण पदांचा योग दोनशे चौसष्ठ आहे.

(२) ''**अथ द्वादशोऽध्यायः**'' ची सात, ''**अर्जुन उवाच**'' इत्यादी पदांची तेरा, श्लोकांची सहाशे चाळीस आणि पुष्पिकेची पंचेचाळीस अक्षरे आहेत. अशा प्रकारे संपूर्ण अक्षरांचा योग सातशे पाच आहे. या अध्यायाचे सर्व श्लोक बत्तीस अक्षरांचे आहेत.

(३) या अध्यायामध्ये दोन उवाच आहेत. ''**अर्जुन उवाच**'' आणि ''**श्रीभगवानुवाच**''

बाराव्या अध्यायातील प्रयुक्त छंद

या अध्यायाच्या वीस श्लोकांपैकी नवव्या श्लोकाच्या तृतीय चरणात ''भगण'' प्रयुक्त असल्याने ''**भ-विपुला**'', एकोणीसाव्या श्लोकाच्या तृतीय चरणात ''नगण'' प्रयुक्त असल्याने ''**न-विपुला**'' आणि वीसाव्या श्लोकाच्या प्रथम चरणात ''नगण'' तसेच तृतीय चरणात ''भगण'' प्रयुक्त झाल्याने ''**संकीर्ण-विपुला**'' संज्ञेचे छंद आहेत. बाकीचे सतरा श्लोक ठीक ''**पथ्यावक्त्र**'' अनुष्टुप् छंदांच्या लक्षणांनी युक्त आहेत.

॥ ॐ श्रीपरमात्मने नमः॥

अथ त्रयोदशोऽध्यायः

अवतरणिका

बाराव्या अध्यायाच्या आरंभी अर्जुनाने विचारले की, आपली (सगुण-साकार) उपासना करणारे आणि अव्यक्त अक्षराची (निर्गुण-निराकार) उपासना करणारे—या दोन्हींपैकी कोण श्रेष्ठ आहे ? उत्तरात भगवंतांनी आपली उपासना करणाऱ्यांना श्रेष्ठ म्हटले आणि पुढे म्हटले की, अव्यक्त अक्षराची उपासना करणारेही मलाच प्राप्त होतात. परंतु देहाभिमान राहत असल्यामुळे त्यांना उपासनेत अधिक कठिणता जाणवते. असे म्हणून भगवंतांनी सगुण-साकाराच्या उपासनेचे विस्ताराने वर्णन केले. आता अव्यक्त अक्षराच्या उपासनेचे विस्ताराने वर्णन करण्यासाठी आणि त्यातील देहाभिमानरूपी मुख्य बाधा समाप्त करण्यासाठी भगवान् तेराव्या अध्यायाचा विषय आरंभ करतात.

श्रीभगवानुवाच

इदं शरीरं कौन्तेय क्षेत्रमित्यभिधीयते।
एतद्यो वेत्ति तं प्राहुः क्षेत्रज्ञ इति तद्विदः॥ १॥

श्रीभगवान् म्हणाले—

कौन्तेय	= हे कुन्तीपुत्र अर्जुन!	**इति**	= या	**वेत्ति**	= जाणतो,
इदम्	= 'हे' रूपाने म्हटले जाणाऱ्या	**अभिधीयते**	= नावाने म्हणतात (आणि)	**तम्**	= त्याला
शरीरम्	= शरीराला	**एतत्**	= या क्षेत्राला	**तद्विदः**	= जाणीलोक
क्षेत्रम्	= 'क्षेत्र'—	**यः**	= जो	**क्षेत्रज्ञः**	= 'क्षेत्रज्ञ'—
				इति	= या नावाने
				प्राहुः	= म्हणतात.

व्याख्या— **इदं शरीरं कौन्तेय क्षेत्रमित्यभिधीयते**— हा पशू आहे, हा पक्षी आहे, हा वृक्ष आहे इत्यादी भौतिक वस्तूंना मनुष्य ''इदंतेने'' अर्थात् ''हे'' रूपाने संबोधतो आणि या शरीराला कधी ''मी'' रूपाने कधी ''माझे'' रूपाने संबोधतो. परंतु वास्तविक आपले म्हणविले जाणारे शरीरही, इदंतेनेच म्हटले जाणारे आहे. मग ते स्थूलशरीर असो, सूक्ष्मशरीर असो अथवा कारणशरीर असो, परंतु ते सर्व इदंतेनेच म्हणविले जाणारे आहेत.

जे पृथ्वी, आप, तेज, वायु आणि आकाश—या पाच तत्त्वांनी बनलेले आहे अर्थात् जे माता-पित्याच्या रज-वीर्यापासून उत्पन्न होत असते, त्याला स्थूलशरीर म्हणतात. याचे दुसरे नाव ''अन्नमय कोश'' आहे कारण हे अन्नाच्या विकारापासून उत्पन्न होत असते आणि अन्नानेच जिवंत राहते. म्हणून हे अन्नमय, अन्नस्वरूपच आहे. इंद्रियांचा विषय असल्याने हे शरीर ''**इदम्**'' (''हे'') म्हटले जाते.

पाच ज्ञानेंद्रिये, पाच कर्मेंद्रिये, पंचप्राण, मन आणि बुद्धी—या सतरा तत्त्वांनी बनलेल्या शरीरास सूक्ष्मशरीर म्हणतात. या सतरा तत्त्वांपैकी प्राणांच्या प्रधानतेने हे सूक्ष्म शरीर ''प्राणमयकोश'', मनाच्या प्रधानतेने हे ''मनोमय कोश'' आणि बुद्धीच्या प्रधानतेने हे ''विज्ञानमयकोश'' म्हणविले जाते. असे हे सूक्ष्मशरीरही अंतःकरणाचा विषय असल्याने ''**इदम्**'' म्हटले जाते.

अज्ञानाला कारणशरीर म्हणतात. मनुष्याला बुद्धीपर्यंतचे तर ज्ञान होते, परंतु बुद्धीच्या पुढील ज्ञान होत नाही, म्हणून त्याला अज्ञान म्हणतात. हे अज्ञान संपूर्ण शरीरांचे कारण असल्याने ''कारणशरीर'' म्हणविले जाते—''**अज्ञानमेवास्य हि मूलकारणम्**'' (अध्यात्म० उत्तर० ५। ९) या कारणशरीराला स्वभाव, सवय आणि प्रकृतीही म्हटले जाते तसेच याला ''आनंदमयकोश'' ही म्हणतात. जागृतावस्थेत स्थूलशरीराची प्रधानता असते आणि त्यात

सूक्ष्म आणि कारणशरीरही बरोबर असते. स्वप्नावस्थेत सूक्ष्मशरीराची प्रधानता असते आणि त्यात कारणशरीरही बरोबर असते. सुषुप्ती अवस्थेत स्थूलशरीराचे (अन्नमयकोशाचे) ज्ञान राहत नाही आणि सूक्ष्मशरीराचेही ज्ञान रहात नाही. हे सूक्ष्मशरीर प्राणमय, मनोमय आणि विज्ञानमयकोशाचे असते अर्थात् बुद्धी अविद्येत (अज्ञानात) लीन होते. म्हणून सुषुप्ती अवस्था कारणशरीराची असते. जागृत आणि स्वप्नावस्थेत तर सुख-दुःखाचा अनुभव येत असतो, परंतु सुषुप्ती अवस्थेत दुःखाचा अनुभव येत नाही पण सुख मात्र राहते. म्हणून कारणशरीराला ''आनंदमयकोश'' म्हणतात. कारणशरीरसुद्धा स्वचा विषय असल्याने, स्व कडून जाणण्यात येत असल्याने ''**इदम्**'' म्हटले जाते.

उपरोक्त तिन्ही शरीरांना ''शरीर'' म्हणण्याचे तात्पर्य, याचा प्रतिक्षण नाश होत असतो.* यांना कोश म्हणण्याचे तात्पर्य, जसे तलवार ठेवण्यासाठी चामड्याची म्यान असते आणि त्या म्यानेने ती तलवार झाकली जाते, तसेच हा जीवात्मा या तिन्ही शरीराला आपले मानतो आणि त्यामध्ये वास करतो. अशा तऱ्हेने तो तिन्ही शरीरांनी झाकला जातो म्हणून या तिन्ही शरीरांना ''कोश'' संज्ञा दिली जाते.

या शरीराला ''क्षेत्र'' म्हणण्याचे तात्पर्य हे, प्रत्येक क्षणाला बदलत राहते आणि नष्ट होत राहते.† हे इतके जलद बदलत असते की, याला दुसऱ्या क्षणी जसाच्या तसा कोणी पाहू शकत नाही, कारण ते बदललेले असते.

शरीराला क्षेत्र, शेत या अर्थानेही म्हटले जाते. जसे शेतात निरनिराळी बीजे पेरून पिके घेतली जातात, तसेच या मनुष्यशरीरात अहंता-ममता करून जीव अनेक प्रकारचे कर्म करत असतो. त्या कर्मांचे संस्कार अंतःकरणावर पडलेले असतात. ते संस्कार जेव्हा फलाच्या रूपात प्रकट होतात, तेव्हा दुसरे (देवता, पशु-पक्षी, कीट-पतंग इत्यादी) शरीर मिळत असते. शेतात आपण जसे बीज पेरू, तसेच धान्य उत्पन्न होते. त्याचप्रमाणे या शरीराने जशी कर्म केली जातात, त्यानुसारच दुसरे शरीर, परिस्थिती इत्यादी प्राप्त होतात. तात्पर्य, या शरीरात केल्या गेलेल्या कर्मानुसारच हा जीव वारंवार जन्म-मरणरूपी फल भोगत असतो. या दृष्टीने याला क्षेत्र (शेत) म्हटले गेले आहे.

आपल्या वास्तविक स्वरूपाहून वेगळे दिसणारे हे, शरीर, पदार्थ, क्रिया, वर्ण-आश्रम इत्यादी प्राकृतिक असल्याकारणाने ''**इदम्**'' (दृश्य) च आहे. हे खरे तर ''**इदम्**'' च आहे; परंतु जीवाने भ्रमाने याला ''**अहम्**'' मानले आहे आणि फसला आहे. स्व परमात्म्याचा अंश तसेच चेतन आहे, सर्वांत महान् आहे. परंतु जेव्हा तो जड (दृश्य) पदार्थाला महत्त्व देतो (जसे ''मी धनवान् आहे'', ''मी विद्वान् आहे'' इत्यादी) तेव्हा तो स्वतःचे वास्तविक असलेले महत्त्व कमी लेखतो. एवढेच नव्हे, तर आपली स्वतःची फार मोठी बेइज्जती करून घेतो. कारण धन, विद्या इत्यादीमुळे तो आपल्याला मोठे समजतो तर धन, विद्या हेच मोठे झाले, त्याचे स्वतःचे महत्त्व तर काहीच राहिले नाही. वास्तविक पाहिले असता, महत्त्व स्वचेच आहे, नाशवान् आणि जड पदार्थांचे नव्हे. कारण जेव्हा स्व त्या पदार्थांचा स्वीकार करत असतो, तेव्हाच तर ते महत्त्वशाली ठरतात. म्हणुनच भगवान् ''**इदं शरीरं क्षेत्रम्**'' पदाने शरीरादी पदार्थांना आपल्याहून वेगळे ''इदंतेने'' पाहण्यासाठी म्हणत आहेत.

एतद्यो वेत्ति—जीवात्मा या शरीराला जाणतो अर्थात् हे शरीर माझे आहे, इंद्रिये माझी आहेत, मन माझे आहे, बुद्धी माझी आहे, प्राण माझे आहेत—असे मानत असतो. हा जीवात्मा या शरीराला कधी ''मी'' म्हणत असतो आणि कधी याला ''हे'' म्हणतो, अर्थात् कधी ''मी शरीर आहे'' असेही मानतो आणि कधी ''हे शरीर माझे आहे'' असेही मानतो.

या श्लोकाच्या पूर्वार्धात शरीराला ''**इदम्**'' पदाने म्हटले आहे आणि उत्तरार्धात शरीराला ''**एतत्**'' पदाने म्हटले आहे. जरी ही दोन्हीही पदे जवळची वाचक आहेत, तरीपण ''**इदम्**'' पेक्षा ''**एतत्**'' पद अत्यंत जवळचे वाचक आहे. म्हणून येथे ''**इदम्**'' पद अंगुलीनिर्दिष्ट शरीर समुदायाचे द्योतन करते आणि ''**एतत्**'' पद या शरीराविषयी जो ''मी'' पणा आहे, त्या ''मी'' पणाचे द्योतन करते.

तं प्राहुः क्षेत्रज्ञ‡ इति तद्विदः—जसे दुसऱ्या अध्यायाच्या सोळाव्या श्लोकात सत्-असत्च्या तत्त्वास जाणणाऱ्याला तत्त्वदर्शी म्हटले आहे, तसेच येथे क्षेत्र-क्षेत्रज्ञाच्या तत्त्वास जाणणाऱ्याला ''**तद्विदः**'' म्हटले आहे. क्षेत्र काय आहे आणि क्षेत्रज्ञ काय आहे, याचा ज्याला बोध झालेला आहे, असे तत्त्वज्ञ महापुरुष या जीवात्म्याला

* ''शृ हिंसायाम्'' धातुपासून ''शरीर'' शब्द तयार होतो.

† ''क्षि क्षये'' धातुपासून ''क्षेत्र'' शब्द तयार होतो.

‡ जरी ''प्राहुः'' क्रियेचे कर्म असल्यामुळे ''क्षेत्रज्ञ'' शब्द द्वितीया विभक्तीत असावयास पाहिजे होता, तरीपण पुढे ''इति'' पद आल्याने अर्थात् ''इति'' पदाने उक्त असल्याने ''क्षेत्रज्ञ'' शब्दामध्ये प्रथमा विभक्ती झाली आहे.

''क्षेत्रज्ञ'' नावाने संबोधतात. जर ह्या जीवात्म्याने क्षेत्राशी संबंध ठेवला नाही तर मग ह्याची ''क्षेत्रज्ञ'' संज्ञा राहणार नाही, हा परमात्मस्वरूप होऊन जाईल. (१३।३१)

मार्मिक गोष्ट

ज्या ठिकाणी बंधन होत असते त्या ठिकाणीच सोडल्याने बंधन सुटत असते, असा नियम आहे. म्हणून मनुष्यशरीरानेच बंधन होत असते आणि मनुष्यशरीराद्वाराच बंधनापासून मुक्ती मिळू शकते. जर मनुष्याचा आपल्या स्वत:-च्या शरीराशी अहंता-ममतारूपी कोणत्याही प्रकारचा संबंध राहिला नाही, तर तो संपूर्ण संसारापासून मुक्तच असतो. म्हणून भगवान् शरीराशी मानलेल्या अहंता-ममतारूपी संबंधाचा विच्छेद करण्यासाठी शरीराला ''क्षेत्र'' सांगून त्याला इदंतेने (वेगळे) पाहण्यास सांगत आहेत, जे वास्तविक वेगळे आहेच.

शरीराला इदंतेने पाहणे, केवळ स्वत:चे कल्याणेच्छु साधकांसाठीच नव्हे, तर मनुष्यमात्रासाठी परम आवश्यक आहे. कारण स्वत:चा उद्धार करण्याचा अधिकार आणि अवसर मनुष्यशरीरातच आहे. ह्याच कारणाने गीतेचा उपदेश आरंभ करतानाच भगवंतांनी सर्वांत प्रथम शरीर आणि शरीरीच्या वेगळेपणाचे वर्णन केले आहे.

''**इदम्**'' चा अर्थ ''हे'' आहे अर्थात् आपल्याहून वेगळे दिसणारे. पृथ्वी, आप, तेज, वायू, आकाश यापासून तयार झालेले हे स्थूलशरीर सर्वांत प्रथम दिसून येते. हे दृश्य असून परिवर्तनशील आहे. याला पाहणारे डोळे आहेत. जसे दृश्यात रंग, आकृती, अवस्था, उपयोग, इत्यादी सर्व बदलत राहतात, परंतु त्यांना पाहणारे डोळे तेच राहतात, तसेच शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गंधरूपी विषयही बदलत राहतात, परंतु त्यांना जाणणारे कान, त्वचा, नेत्र, जिव्हा आणि नासिका तेच राहतात. जसे डोळ्याने उत्तम दिसणे, कमी दिसणे आणि मुळीच न दिसणे, हे डोळ्यात होणारे परिवर्तन मनाकडून जाणले जाते, तसेच कान, त्वचा, जिव्हा आणि नाकात होणारे परिवर्तनही मनाकडून जाणले जाते. म्हणून पाचही ज्ञानेंद्रिय (कान, त्वचा, नेत्र, जिव्हा आणि नासिका) देखील दृश्य आहेत. कधी क्षुब्ध आणि कधी शांत, कधी स्थिर कधी चंचल हे मनात होणारे परिवर्तन, बुद्धीकडून जाणले जाते. म्हणून मनही दृश्य आहे. कधी योग्य प्रकारे समजणे, कधी कमी समजणे, कधी मुळीच न समजणे; हे बुद्धीत होणारे परिवर्तन स्व (जीवात्मा) कडून जाणले जाते. म्हणून बुद्धीही दृश्य आहे. बुद्धी इत्यादीचा द्रष्टा स्वमध्ये (जीवात्मा) कधी परिवर्तन झाले नाही, होत नाही, होणार नाही आणि होणे शक्यही नाही. ते सदा एकरस राहत असते. म्हणून ते कधी कोणाचे दृश्य होऊ शकत नाही.*

इंद्रिये आपापल्या विषयाला तर जाणू शकतात, परंतु विषय आपल्या पलीकडील असलेल्या (सूक्ष्म, श्रेष्ठ आणि प्रकाशक) इंद्रियांना जाणू शकत नाहीत. त्याचप्रमाणे इंद्रिये आणि विषय मनाला जाणू शकत नाहीत. मन, इंद्रिये आणि विषय, बुद्धीला जाणू शकत नाहीत. तसेच बुद्धी, मन, इंद्रिये आणि विषय स्व ला जाणू शकत नाहीत. न जाणण्याचे मुख्य कारण हे आहे की, इंद्रिये, मन आणि बुद्धी तर सापेक्ष द्रष्टा आहेत; अर्थात् परस्पराच्या साहाय्याने आपल्यापेक्षा स्थूल रूपाला पाहणारे आहेत, परंतु स्व (जीवात्मा) शरीर, मन, इंद्रिये आणि बुद्धिपेक्षा अत्यंत सूक्ष्म आणि श्रेष्ठ असल्यामुळे निरपेक्ष द्रष्टा आहे अर्थात् इतरांच्या साहाय्याशिवाय स्वत:च पाहणारा आहे.

उपर्युक्त विवेचनात जरी इंद्रिये, मन आणि बुद्धीला-ही द्रष्टा म्हटले गेले आहे तरीही, तेथे हे समजून घ्यावे की, यांच्याबरोबर स्व (जीवात्मा) असला तरच यांच्याकडून पाहणे शक्य आहे (तेव्हाच हे द्रष्टा होऊ शकतात). कारण मन, बुद्धी इत्यादी जड प्रकृतीचे कार्य असल्याने स्वतंत्र द्रष्टा होऊ शकत नाहीत. म्हणून वास्तविक द्रष्टा स्व च आहे. दृश्य पदार्थ (शरीर), पाहण्याची शक्ती (नेत्र, मन, बुद्धी) आणि पाहणारा (जीवात्मा) या तिन्हीत गुणांची भिन्नता असूनही तात्त्विक एकता आहे कारण तात्त्विक ऐक्याशिवाय पाहण्याचे आकर्षण, पाहण्याचे सामर्थ्य, आणि पाहण्याची प्रवृत्ती सिद्धच होत नाही. येथे हा शंका येऊ शकते की, स्व (जीवात्मा) तर चेतन आहे, मग तो जड बुद्धी इत्यादीला (ज्याच्याशी त्याची तात्त्विक एकता नाही) कसा पाहतो ? याचे समाधान, स्व जडाशी तादात्म्य करून जडासह स्वत:ला ''मी'' समजतो. हे ''मी'' जडही नाही आणि चेतनही नाही. जडाविषयी महत्त्व ठेवून हा

* रूपं दृश्यं लोचनं दृक् तद्दृश्यं दृक् तु मानसम्। दृश्या धीवृत्तय: साक्षी दृगेव न तु दृश्यते॥

(दृग्दृश्यविवेक २)

''सर्वप्रथम नेत्र द्रष्टा आहेत आणि रूप दृश्य आहे. नंतर मन द्रष्टा आहे आणि नेत्रादी इंद्रिये दृश्य आहेत. त्यानंतर बुद्धी द्रष्टा आहे आणि मन दृश्य आहे. शेवटी बुद्धीच्या वृत्तींचाही जो द्रष्टा आहे, तो साक्षी (स्वप्रकाश आत्मा) कोणाचेही दृश्य नाही.''

जडाशी तादात्म्य करून म्हणतो की, ''मी धनवान् आहे'', ''मी विद्वान आहे'', इत्यादी आणि चेतनाला महत्त्व देऊन हा चेतनाशी ऐक्य करून म्हणतो की, ''मी आत्मा आहे'', ''मी ब्रह्म आहे'' इत्यादी. हाच प्रकृतिस्थ पुरुष आहे, जो प्रकृतिजन्य गुणांच्या संगाने उच्च-नीच योनीत वारंवार जन्म घेत राहतो. (१३।२१) तात्पर्य प्रकृतिस्थ पुरुषामध्ये जड आणि चेतन दोन्ही अंश विद्यमान असतात. चेतनाची आवड परमात्म्याकडे जाण्याची असते, परंतु भ्रमाने त्याने जडाशी तादात्म्य केलेले असते. तादात्म्यामधील जो जड अंश आहे, त्याचे आकर्षण (प्रवृत्ती) जडतेकडे असल्याने, तोच सजातीयतेच्या कारणाने जड बुद्धी इत्यादीचा द्रष्टा होतो. पाहणे केवळ सजातीयतेमध्येच शक्य असते असा नियम आहे; अर्थात् दृश्य, दर्शन आणि द्रष्टा एकाच जातीचे असल्याने पाहण्याची क्रिया होते, अन्यथा होत नाही. या नियमावरून असे कळते की, स्व (जीवात्मा) जोपर्यंत बुद्धी इत्यादिंचा द्रष्टा असतो तोपर्यंत त्याच्यात बुद्धीच्या जातीची जड वस्तू आहे अर्थात् जड प्रकृतीशी त्याचा मानलेला संबंध आहे. हा मानलेला संबंधच सर्व अनर्थांचे मूळ आहे. याच मानलेल्या संबंधामुळेच तो संपूर्ण जड प्रकृती अर्थात् मन, बुद्धी, इंद्रिये, विषय, शरीर आणि पदार्थांचा द्रष्टा होतो.

परिशिष्ट भाव—'**इदम्**' (क्षेत्र) याच्या अंतर्गत अनंत ब्रह्माण्ड आहेत. अनंत ब्रह्मांण्डांत जितके काही शरीर आहेत, त्यांत 'परा' (जीव) क्षेत्रज्ञ आहे आणि 'अपरा' (जगत्) क्षेत्र आहे. जीव जगताला जाणणारा आणि परमात्म्याला मानणारा आहे. जाणणारा व्यापक असतो. म्हणून क्षेत्रज्ञाच्या एका अंशात अनंत ब्रह्माण्ड आहेत—'**येन सर्वमिदं ततम्**' (गीता २।१७). साधकाने हे समजून घ्यावे की, मी क्षेत्र नाही, तर क्षेत्राला जाणणारा क्षेत्रज्ञ आहे.

दृश्य द्रष्ट्याच्या एका अंशात असते. जसे, नेत्राने सर्व काही पाहून सुद्धा नेत्र भरत नाहीत. म्हणून नेत्र वास्तविक दृश्यापेक्षाही मोठे झाले. बुद्धीने कितीही गोष्टी जाणल्या, परंतु बुद्धी कधी भरत नाही, रिकामीच राहते. जसे भरतो तशी रिकामी होते. म्हणून बुद्धी मोठी झाली. ब्रह्मदेवाची उत्पत्ती, स्थिती आणि प्रलय हेही आपल्या बुद्धीच्या जाणण्याच्या अंतर्गत आहेत. स्थूल, सूक्ष्म आणि कारण संपूर्ण शरीर दृश्य आहे. तसेच स्थूल, सूक्ष्म आणि कारण संपूर्ण सृष्टीही दृश्य आहे. हे संपूर्ण दृश्य द्रष्ट्याच्या (क्षेत्रज्ञाच्या) कोण्या एका अंशात आहे.

जसे धनाच्या संबंधाने मनुष्य 'धनवान्' म्हटला जातो. परंतु धनाचा संबंध राहिला नाही तर धनवान् (व्यक्ती) तर राहतो, परंतु त्याची 'धनवान्' संज्ञा राहत नाही. तसेच क्षेत्राच्या संबंधाने स्वयं 'क्षेत्रज्ञ' म्हणविला जातो, परंतु क्षेत्राचा संबंध न राहिल्यास क्षेत्रज्ञ (स्वयं) तर राहतो, परंतु त्याची 'क्षेत्रज्ञ' संज्ञा राहत नाही. तात्पर्य हे आहे की, एकच चिन्मय तत्त्व (समजण्याच्या दृष्टीने) क्षेत्राच्या संबंधाने क्षेत्रज्ञ, क्षरच्या संबंधाने अक्षर, शरीराच्या संबंधाने शरीरी, दृश्याच्या संबंधाने द्रष्टा, साक्ष्यच्या संबंधाने साक्षी आणि करणाच्या संबंधाने कर्ता म्हटला जातो. वास्तविक त्या तत्त्वाला कोणते नावच नाही. केवळ अनुभवरूप आहे.

संबंध—*त्या क्षेत्राचे स्वरूप काय आहे हे पुढील श्लोकात सांगत आहेत.*

क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत।
क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोर्ज्ञानं यत्तज्ज्ञानं मतं मम॥ २॥

भारत	= हे भरतवंशोद्भव अर्जुन! (तृ)	विद्धि	= समज	ज्ञानम्	= ज्ञान आहे,
		च	= आणि	तत्	= तेच
सर्वक्षेत्रेषु	= संपूर्ण क्षेत्रांत	क्षेत्र क्षेत्रज्ञयोः	= क्षेत्र-क्षेत्रज्ञाचे	मम	= माझ्या
क्षेत्रज्ञम्	= क्षेत्रज्ञ			मतम्	= मतात
माम्, अपि	= मलाच	यत्	= जे	ज्ञानम्	= ज्ञान आहे.

व्याख्या— **क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत**—संपूर्ण क्षेत्रांत (शरीरांत) ''मी आहे'' असा जो अहंभाव आहे, त्यात ''मी'' तर क्षेत्र आहे (ज्याला पूर्व श्लोकात '**एतत्**' म्हटले आहे) आणि ''एकदेशीय आहे'' मी पणाचा ज्ञाता क्षेत्रज्ञ आहे. (ज्याला पूर्व श्लोकात '**वेत्ति**' पदाने जाणणारा म्हटले आहे), ''मी'' चा संबंध असल्यानेच ''एकदेशीय आहे'' आहे. जर ''मी'' चा संबंध राहील्या नाही तर ''एकदेशीय आहे'' राहणार नाही तर फक्त ''सर्वव्यापक आहे'' (सत्) च राहील. कारण ''सर्वव्यापक आहे'' च ''मी'' शी संबंध ठेवत असल्यामुळे ''एकदेशीय आहे'' म्हटला जातो. म्हणून वास्तविक क्षेत्रज्ञाचे (''एकदेशीय आहे'') परमात्म्या शी, ''सर्वव्यापक आहे'' शी ऐक्य आहे. याच गोष्टीला भगवान्

येथे म्हणत आहे की, संपूर्ण क्षेत्रांमध्ये मलाच क्षेत्रज्ञ समज.

मनुष्य ज्या विषयाला जाणत असतो, तो जाणण्यात येणारा विषय "ज्ञेय" म्हणविला जातो. त्या ज्ञेयाला तो कोण्यातरी करणाद्वारेच जाणत असतो. करण दोन प्रकारचे असतात, बहि:करण आणि अंत:करण. मनुष्य विषयांना बहि:करणांनी (श्रोत्र, नेत्र इत्यादी) जाणत असतो आणि बहि:करणांना अंत:करणाने (मन, बुद्धी इत्यादी) जाणत असतो. त्या अंत:करणाच्या चार वृत्ती आहेत—मन, बुद्धी, चित्त, अहंकार. या चारीतही अहंकार सर्वात सूक्ष्म आहे, तो एकदेशीय आहे. ह्या अहंकारालाही ज्याने पाहिले जाते, जाणले जाते, तो जाणणारा प्रकाशस्वरूप क्षेत्रज्ञ आहे. त्या अहंभावाच्याही ज्ञात्या क्षेत्रज्ञाला साक्षात माझे स्वरूप समज.

येथे "**विद्धि**" पद म्हणण्याचे तात्पर्य, हे अर्जुन! जसे तू स्वत:ला शरीर मानतोस आणि शरीराला आपले मानतोस, तसेच तू स्वत:ला माझ्यात आहेस असे जाण (मान) आणि मला आपले समज. कारण तू शरीराशी जी एकता मानली आहेस, तिचा त्याग करण्यासाठी माझ्याशी ऐक्य मानणे फार आवश्यक आहे.

जसे येथे भगवंतांनी "**क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि**" पदांनी क्षेत्रज्ञाचे आपल्याशी ऐक्य दाखविले आहे, तसेच गीतेमध्ये अन्य ठिकाणीही ऐक्य दाखविले आहे. जसे दुसऱ्या अध्यायाच्या सतराव्या श्लोकात भगवंतांनी शरीरी (क्षेत्रज्ञ) साठी म्हटले की, "ज्याने हा संपूर्ण संसार व्याप्त आहे त्याला तू अविनाशी समज"—"**अविनाशी तु तद्विद्धि येन सर्वमिदं ततम्।**" आणि नवव्या अध्यायाच्या चौथ्या श्लोकात आपल्यासाठी म्हटले की, "माझ्याने हा संपूर्ण संसार व्याप्त आहे"—"**मया ततमिदं सर्वं जगदव्यक्तमूर्तिना।**". येथे तर भगवंतांनी क्षेत्रज्ञाचे (अंश) आपल्याशी (अंशी) ऐक्य दाखविले आहे आणि पुढे याच अध्यायाच्या चौतीसाव्या श्लोकात शरीर-संसाराचे (कार्य) प्रकृतीशी (कारण) ऐक्य दाखवितील. तात्पर्य, शरीर तर प्रकृतीचा अंश आहे, म्हणून तू यापासून संपूर्णपणे विमुख हो आणि तू माझा अंश आहेस, म्हणून मला सम्मुख हो.

शरीराची संसाराशी स्वाभाविक एकता आहे, परंतु हा जीव शरीराला संसारापासून वेगळे समजून त्याच्याशी आपले ऐक्य मानतो. परमात्म्याशी क्षेत्रज्ञाचे स्वाभाविक ऐक्य असतानाही शरीराशी ऐक्य मानल्याने हा स्वत: आपल्याला परमात्म्यापासून वेगळा मानतो. शरीराला संसारापासून वेगळे मानणे आणि स्वत: आपल्याला परमात्म्यापासून वेगळे मानणे या दोन्ही मान्यता चुकीच्या आहेत. म्हणून भगवान् येथे "**विद्धि**" पदाने आज्ञा करीत आहेत की, क्षेत्रज्ञ मीच आहे, असे समज. तात्पर्य, तू जसे शरीराशी आपले ऐक्य मानले आहेस त्याऐवजी माझ्याशी ऐक्य मानून घे, जे ऐक्य वास्तविक आहे.

शास्त्रात प्रकृती, जीव आणि परमात्मा—या तिन्हींचे वेग-वेगळे वर्णन येते. परंतु येथे "**अपि**" पदाने भगवान् एका विलक्षण भावाकडे लक्ष करवीत आहेत की, शास्त्रात परमात्म्याच्या ज्या सर्वव्यापक स्वरूपाचे वर्णन झाले आहे, तो तर मी आहेच, या बरोबरच संपूर्ण क्षेत्रामध्ये क्षेत्रज्ञरूपाने वेग वेगळा दिसणाराही मीच आहे. म्हणून प्रस्तुत पदांचा हाच भाव आहे की, क्षेत्रज्ञरूपाने जीव (स्व) परमात्माच आहे—असे जाणून साधकाने माझ्याशी अभिन्नतेचा अनुभव करावा.

स्व संसाराहून भिन्न आणि परमात्म्याशी अभिन्न आहे. म्हणून हा नियम आहे की, जेव्हा संसाराशी संपूर्णपणे भिन्नतेचा अनुभव केला जाईल, तेव्हा संसाराचे ज्ञान झाले असे समजले जाईल. तात्पर्य, संसाराशी आसक्तिरहित होऊनच संसाराच्या वास्तविक स्वरूपाला जाणून घेतले जाऊ शकते. परंतु परमात्म्याचे ज्ञान त्यांच्याशी अभिन्न होऊनच, होत असते. म्हणून परमात्म्याचे यथार्थ ज्ञान करविण्यासाठी, भगवान् क्षेत्रज्ञाशी आपली अभिन्नता दाखवित आहेत. या अभिन्नतेला यथार्थरूपाने जाणून घेतल्यास, परमात्म्याचे वास्तविक ज्ञान होत असते.

क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोर्ज्ञानं यत्तज्ज्ञानं मतं मम—क्षेत्राची (शरीर) संपूर्ण संसाराशी एकता आहे आणि क्षेत्रज्ञाची (जीवात्मा) माझ्याशी एकता आहे—असे जे क्षेत्र-क्षेत्रज्ञाचे ज्ञान आहे, तेच माझ्या मताने यथार्थ "ज्ञान" आहे.

"**मतं मम**" म्हणण्याचे तात्पर्य, संसारात अनेक विद्या, अनेक भाषा, अनेक लिपी, अनेक कला, तीन लोक आणि चौदा भुवने यांचे जे ज्ञान आहे, ते वास्तविक ज्ञान नव्हे, कारण ते ज्ञान सांसारिक व्यवहारात कामी येत असून, संसारात फसविणारे असल्याने अज्ञानच आहे. वास्तविक ज्ञान तर तेच आहे, जे झाल्याने स्व चा शरीराशी संबंध-विच्छेद होईल आणि पुन्हा या संसारात जन्माला यावे लागणार नाही, संसाराची परतंत्रता राहणार नाही. हेच ज्ञान भगवंताच्या मतामध्ये यथार्थ ज्ञान आहे.

परिशिष्ट भाव—क्षेत्रज्ञ (जीव) आणि ब्रह्म एकच आहे. एका क्षेत्राच्या संबंधाने ते 'क्षेत्रज्ञ' आहे आणि संपूर्ण क्षेत्रांच्या संबंधाने रहित झाल्यास ते 'ब्रह्म' आहे.

'**इदं शरीरं कौन्तेय क्षेत्रम्**' पदांने हे सिद्ध झाले की, शरीराचे (क्षेत्राचे) अनंत ब्रह्मांडांशी (संपूर्ण सृष्टीशी) ऐक्य आहे

आणि '**क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि**' पदांने हे सिद्ध झाले की, स्वयंचे (क्षेत्रज्ञाचे) अनंत-अपार-असीम परमात्म्याशी ऐक्य आहे. म्हणून आपल्यापासून दुराती दुर कोणती वस्तू असेल तर ते शरीर आहे आणि जवळाती जवळ कोणती वस्तू असेल तर तो परमात्मा आहे. तात्पर्य हे आहे की, शरीर आणि संसार एक आहे तसेच स्वयं आणि परमात्मा एक आहे (गीता—१५-७) हेच ज्ञान आहे.

ब्रह्मासाठी '**माम्**' म्हणण्याचे तात्पर्य हे आहे की, ब्रह्म आणि ईश्वर दोन नाहीत, तर एकच आहेत—'**मया ततमिदं सर्वं जगदव्यक्तमूर्तिना**' (गीता ९।४) 'हा सर्व संसार माझ्या निराकारस्वरूपाने व्याप्त आहे.' अनंत ब्रह्मांडांत जे निर्लिप्तरूपाने सर्वत्र परिपूर्ण चेतन आहे, ते ब्रह्म आहे आणि जो अनंत ब्रह्मांडांचा मालक आहे, तो ईश्वर आहे.

संबंध—पूर्व श्लोकात क्षेत्र आणि क्षेत्रज्ञ यांचेच ज्ञान यथार्थ ज्ञान आहे, असे आपले मत सांगून, आता भगवान क्षेत्र-क्षेत्रज्ञाचा विभाग ऐकण्याविषयी आज्ञा करत आहेत.

तत्क्षेत्रं यच्च यादृक्च यद्विकारि यतश्च यत्।
स च यो यत्प्रभावश्च तत्समासेन मे शृणु॥ ३॥

तत्	= ते	च	= आणि	च	= आणि
क्षेत्रम्	= क्षेत्र	यतः	= ज्यापासून	यत्प्रभावः	= ज्या प्रभावाने
यत्	= जे आहे	यत्	= जे (उत्पन्न		युक्त आहे,
च	= आणि		झाले आहे)	तत्	= ते सर्व
यादृक्	= जसे आहे	च	= तसेच	समासेन	= संक्षेपाने
च	= तसेच	सः	= तो क्षेत्रज्ञ (ही)	मे	= माझ्याकडून
यद्विकारि	= ज्या विकारांचे आहे	यः	= जो आहे	शृणु	= ऐक

व्याख्या— **तत्क्षेत्रम्**—''**तत्**'' शब्द दोन्हींचा वाचक असतो—पूर्वी सांगितलेल्या विषयाचा आणि दूरतेचा! याच अध्यायाच्या पहिल्या श्लोकात ज्याला ''**इदम्**'' पदाने म्हटले गेले आहे, त्यालाच येथे ''तत्'' पदाने म्हटले आहे. क्षेत्र सर्व देशात नसते, सर्व काळात नसते आणि आत्ताही प्रत्येक क्षणाला अभावात जात आहे. ही क्षेत्राची (स्व शी) दूरता आहे.

यच्च—त्या क्षेत्राचे जे स्वरूप आहे, ज्याचे वर्णन याच अध्यायाच्या पाचव्या श्लोकात झाले आहे.

यादृक् च—त्या क्षेत्राचा जसा स्वभाव आहे, त्याचे वर्णन याच अध्यायाच्या सव्वीसाव्या-सत्तावीसाव्या श्लोकांत त्याला उत्पन्न आणि नष्ट होणारा दाखवून केले गेले आहे.

यद्विकारि—जरी प्रकृतीचे कार्य असल्याने याच अध्यायाच्या पाचव्या श्लोकात आलेल्या तेवीस तत्त्वांनाही विकार म्हटले गेले आहे, तरी येथे उपर्युक्त पदाने क्षेत्र क्षेत्रज्ञाच्या मानलेल्या संबंधामुळे क्षेत्रात उत्पन्न होणाऱ्या इच्छा द्वेषादी विकारांनाच विकार म्हटले गेले आहे, ज्याचे वर्णन सहाव्या श्लोकात झाले आहे.

यतश्च यत्—हे क्षेत्र ज्यापासून उत्पन्न होते अर्थात् प्रकृतीपासून उत्पन्न होणारे सात विकार आणि तीन गुण, त्यांचे वर्णन याच अध्यायाच्या एकोणीसाव्या श्लोकाच्या उत्तरार्धात झाले आहे.

स च—पहिल्या श्लोकाच्या उत्तरार्धात ज्या क्षेत्रज्ञाचे वर्णन झाले आहे, त्याच क्षेत्रज्ञाचा वाचक येथे ''**सः**'' पद आहे आणि त्याच्याच विषयात येथे ऐकण्यासाठी म्हटले जात आहे.

यः—या क्षेत्रज्ञाचे जे स्वरूप आहे, त्याचे वर्णन याच अध्यायाच्या वीसाव्या श्लोकाच्या उत्तरार्धात आणि बाविसाव्या श्लोकात केले गेले आहे.

यत्प्रभावश्च—ते क्षेत्रज्ञ ज्या प्रभावाचे आहे त्याचे वर्णन याच अध्यायाच्या एकतीसाव्यापासून तेहतीसाव्या श्लोकापर्यंत केले गेले आहे.

तत्समासेन मे शृणु—येथे ''**तत्**'' पदाच्या अंतर्गत क्षेत्र आणि क्षेत्रज्ञ दोन्हींना समजावे. तात्पर्य, ते क्षेत्र जे आहे, जसे आहे, ज्या विकारांनी युक्त आहे आणि ज्यापासून उत्पन्न झाले आहे—अशा प्रकारे क्षेत्राविषयी चार मुद्दे आणि ते क्षेत्रज्ञ जे आहे आणि ज्या प्रभावाने युक्त आहे—अशा प्रकारे क्षेत्रज्ञाविषयी दोन मुद्दे तू माझ्याकडून संक्षेपाने ऐक.

जरी या अध्यायाच्या आरंभी पहिल्या दोन श्लोकांत क्षेत्र-क्षेत्रज्ञाचे सूत्ररूपाने वर्णन झाले आहे, ज्याला भगवंतांनी ''ज्ञान'' देखील म्हटले आहे, तरी क्षेत्र-क्षेत्रज्ञाच्या विभागाचे स्पष्टरूपाने विवेचन (विकारसहित क्षेत्र आणि निर्विकार

क्षेत्रज्ञाच्या स्वरूपाचे प्रभावसहित विवेचन) या तीसऱ्या श्लोकापासून आरंभ केले गेलेले आहे. म्हणून भगवान् हे सावध होऊन ऐकण्याची आज्ञा करत आहेत.

या श्लोकात भगवंतांनी क्षेत्राच्या विषयात चार मुद्दे परंतु क्षेत्रज्ञाच्या विषयात केवळ दोन मुद्दे—स्वरूप आणि प्रभावच, ऐकण्याची आज्ञा केली आहे. यामुळे अशी शंका येऊ शकते की, क्षेत्राचा प्रभावही का सांगितला गेला नाही आणि त्याचबरोबर क्षेत्रज्ञाचा स्वभाव, विकार आणि ज्यापासून ते उत्पन्न झाले—या विषयावरही का विवेचन केले गेले नाही? याचे समाधान असे आहे की, एक क्षणही एकारूपात स्थिर न राहणाऱ्या क्षेत्राचा प्रभाव काय असू शकतो? प्रकृतिस्थ (संसारी) पुरुषाच्या अंत:करणात धनादी जड पदार्थांचे महत्त्व राहत असते, म्हणूनच त्याला संसारात क्षेत्राचा (धनादी जड पदार्थांचा) प्रभाव दिसतो. वास्तविक स्वतंत्ररूपाने क्षेत्राचा मुळीच प्रभाव नसतो. म्हणून त्याच्या प्रभावाचे कोणतेही वर्णन केले गेले नाही.

क्षेत्रज्ञाचे स्वरूप उत्पत्ति-विनाशरहित आहे, म्हणून त्याचा प्रभावही उत्पत्ति-विनाशरहित आहे. म्हणून भगवंतांनी त्याच्या स्वभावाचे वेगळे वर्णन न करता, स्वरूपाच्या अंतर्गतच केले आहे. क्षेत्राशी आपला संबंध मानल्यानेच क्षेत्रज्ञात इच्छा-द्वेषादी विकारांची प्रतीति होत असते, नाही तर क्षेत्रज्ञ (स्वरूपाने) संपूर्णपणे निर्विकारच आहे. म्हणून निर्विकार क्षेत्रज्ञाच्या विकारांचे वर्णन होणे शक्यच नाही. क्षेत्रज्ञ अद्वितीय, अनादी आणि नित्य आहे. म्हणून त्याच्या विषयात "कोण कोणापासून उत्पन्न झाले" हा प्रश्नच उद्भवत नाही.

परिशिष्ट भाव—भगवंताद्वारा '**तत्समासेन मे शृणु**' म्हणण्याचे तात्पर्य हे आहे की, साधकासाठी अधिक जाणण्याची आवश्यकता नाही. अधिक जाणण्यात वेळ तर अधिक खर्च होईल परंतु साधन कमी होईल.

संबंध—पूर्व श्लोकात ज्याला संक्षेपाने ऐकण्यासाठी म्हटले गेले आहे, त्याचे विस्ताराने वर्णन कुठे झाले आहे—ही गोष्ट पुढील श्लोकात सांगत आहेत.

ऋषिभिर्बहुधा गीतं छन्दोभिर्विविधैः पृथक्।
ब्रह्मसूत्रपदैश्चैव हेतुमद्भिर्विनिश्चितैः॥ ४॥

ऋषिभिः	= ऋषींद्वारा	**छन्दोभिः**	= वेदांच्या ऋचांद्वारा	**च**	= आणि
बहुधा	= पुष्कळ विस्ताराने	**विविधैः**	= पुष्कळ प्रकाराने	**हेतुमद्भिः**	= युक्तियुक्त (च)
गीतम्	= सांगितले गेले आहे (तसेच)	**पृथक्**	= विभागपूर्वक (सांगितले गेले आहे)	**विनिश्चितैः**	= निश्चित केलेल्या
				ब्रह्मसूत्रपदैः	= ब्रह्मसूत्र पदांद्वाराही
				एव	(सांगितलेगेलेआहे).

व्याख्या— **ऋषिभिर्बहुधा गीतम्**—वैदिक मंत्रांचे द्रष्टे तसेच शास्त्र, स्मृती आणि पुराण रचयित्या ऋषींनी आपापल्या (शास्त्र-स्मृती इत्यादी) ग्रंथात, जड-चेतन, सत्-असत्, शरीर-शरीरी, देह-देही, नित्य-अनित्य इत्यादी शब्दांनी क्षेत्र-क्षेत्रज्ञाचे पुष्कळ विस्ताराने वर्णन केले आहे.

छन्दोभिर्विविधैः पृथक्—येथे "**विविधैः**" विशेषणसहित "**छन्दोभिः**" पद ऋक्, यजु:, साम आणि अथर्व—या चार वेदांच्या "संहिता" आणि "ब्राह्मण" भागांच्या मंत्रांचे वाचक आहे. यांच्याच अंतर्गत संपूर्ण उपनिषद् आणि वेगवेगळ्या शाखा देखील येतात. यात क्षेत्र-क्षेत्रज्ञाचे वेग-वेगळे वर्णन केले गेले आहे.

ब्रह्मसूत्रपदैश्चैव हेतुमद्भिर्विनिश्चितैः—अनेक युक्तींनी युक्त तसेच उत्तम प्रकाराने निश्चित केलेल्या ब्रह्मसूत्राच्या पदांद्वाराही क्षेत्र-क्षेत्रज्ञाच्या तत्त्वाचे वर्णन केले गेले आहे. या श्लोकात भगवंताचा आशय असा दिसतो की, क्षेत्र-क्षेत्रज्ञाचे जे संक्षेपाने मी वर्णन करत आहे, त्याला जर कोणी विस्ताराने पाहू इच्छिल तर तो उपर्युक्त ग्रंथात पाहू शकतो.

संबंध—तीसऱ्या श्लोकात क्षेत्र-क्षेत्रज्ञाच्या विषयात ज्या सहा मुद्यांना संक्षेपाने ऐकण्याची आज्ञा दिली होती, त्यापैकी क्षेत्राच्या दोन मुद्यांचे अर्थात् त्याचे स्वरूप आणि विकारांचे वर्णन पुढील दोन श्लोकांत करत आहेत.

महाभूतान्यहङ्कारो बुद्धिरव्यक्तमेव च।
इन्द्रियाणि दशैकं च पञ्च चेन्द्रियगोचराः॥ ५॥

अव्यक्तम्	= मूळ प्रकृती	**महाभूतानि**	= पंचमहाभूते	**च**	= तसेच
च	= आणि	**च**	= आणि	**पञ्च**	= पाच
बुद्धिः	= समष्टी बुद्धी (महत्तत्त्व),	**दश**	= दहा	**इन्द्रियगोचराः**	= इंद्रियांचे पाच विषय—
		इन्द्रियाणि	= इंद्रिये,	**एव**	= हेच (चोवीस तत्त्व असलेले क्षेत्र आहे).
अहंकार	= समष्टी अहंकार,	**एकम्**	= एक मन		

***व्याख्या*— अव्यक्तमेव च**—मूळ प्रकृतीला अव्यक्त म्हणतात. मूळ प्रकृती समष्टी बुद्धीचे कारण असल्याने आणि स्व कोणाचेही कार्य नसल्याने केवळ "प्रकृती" च आहे.

बुद्धिः—हे पद समष्टी बुद्धी अर्थात् महत्तत्त्वाचे वाचक आहे. या बुद्धीपासून अहंकार उत्पन्न होतो, म्हणून ही "प्रकृती" आहे. तात्पर्य, ही बुद्धी "प्रकृती-विकृती" आहे.

अहंकारः—हे पद समष्टी अहंकाराचे वाचक आहे. याला अहंभावही म्हणतात. पंचमहाभूतांचे कारण असल्याने हा अहंकार "प्रकृती" आहे आणि बुद्धीचे कार्य असल्याने हा "विकृती" आहे. तात्पर्य, हा अहंकार "प्रकृती-विकृती" आहे.

महाभूतानि—पृथ्वी, आप, तेज, वायू आणि आकाश—ही पाच महाभूते आहेत. महाभूते दोन प्रकारची आहेत—पञ्चीकृत आणि अपञ्चीकृत. एका एका महाभूताचे पाच विभाग होऊन जे मिश्रण होत असते, त्याला पञ्चीकृत महाभूते म्हणतात. *विभागरहित महाभूतांना "अपंचीकृत" महाभूते म्हणतात. येथे याच अपंचीकृत महाभूतांचा वाचक "**महाभूतानि**" पद आहे. या महाभूतांना "पञ्चतन्मात्रा" तसेच "सूक्ष्ममहाभूत" ही म्हणतात.

दहा इंद्रिये, एक मन आणि शब्दादी पाच विषयांचे कारण असल्यामुळे ही महाभूते 'प्रकृती' आहेत आणि अहंकाराचे कार्य असल्याने ही "विकृती" आहेत. तात्पर्य, ही पञ्चमहाभूते प्रकृती-विकृती आहेत.

इन्द्रियाणि दश—श्रोत्र, त्वचा, नेत्र, रसना आणि घ्राण—ही पांच ज्ञानेंद्रिये आहेत, तसेच वाक्, पाणी, (हात), पाय, उपस्थ आणि पायु—ही पाच कर्मेंद्रिये आहेत. ही दहाही इंद्रिये अंपचीकृत महाभूतापासून उत्पन्न झाल्याने आणि स्वतः कोणाचेही कारण नसल्याने, केवळ "विकृती" च आहेत.

एकं च—अपंचीकृत महाभूतापासून उत्पन्न झाल्याने आणि स्वतः कोणाचेही कारण नसल्याने, मन केवळ "विकृति" च आहे.

पञ्च चेन्द्रियगोचराः—शब्द, स्पर्श, रूप, रस आणि गंध हे (पाच ज्ञानेंद्रियाचे) पाच विषय आहेत. अपंचीकृत महाभूतापासून उत्पन्न झाल्याने आणि स्वतः कोणाचेही कारण नसल्याने हे पाचही विषय केवळ "विकृती" च आहेत.

या सर्वांचा हा निष्कर्ष निघाला की, पाच महाभूत, एक अहंकार आणि एक बुद्धी—हे सात "प्रकृती-विकृती" आहेत, मूळ प्रकृती केवळ "प्रकृती" आहे. आणि दहा इंद्रिये, एक मन आणि पाच ज्ञानेंद्रियांचे विषय—ह्या सोळा केवळ "विकृती" आहेत. अशा प्रकारे या चोवीस तत्त्वाच्या समुदायाचे नाव "क्षेत्र" आहे. याचेच एक तुच्छ अंग हे मनुष्यशरीर आहे. ज्याला भगवंतांनी पहिल्या श्लोकात "**इदं शरीरम्**" आणि तीसऱ्या श्लोकात "**तत्क्षेत्रम्**" पदाने म्हटले आहे.

इच्छा द्वेषः सुखं दुःखं सङ्घातश्चेतना धृतिः।
एतत्क्षेत्रं समासेन सविकारमुदाहृतम्॥ ६॥

---

* आकाशाचे दोन विभाग आहेत ज्यापैकी अर्धा भाग आकाश आपल्यास्वरूपाने राहिला आणि दुसऱ्या अर्ध्या भागाचे चार विभाग केले. त्यापैकी एक भाग वायूला, एक भाग तेजाला, एक भाग पाण्याला आणि एक भाग पृथ्वीला दिला (पंचीकृत आकाश)

वायूचे दोन विभाग आहेत. ज्यापैकी अर्धा भाग वायू आपल्यास्वरूपाने राहिला आणि दुसऱ्या अर्ध्या भागाचे चार भाग केले. ज्यांना क्रमशः आकाश, तेज, जल आणि पृथ्वी यांना दिले. (पंचीकृत वायू)

तेजाचे दोन विभाग आहेत. ज्यापैकी अर्धा भाग तेज आपल्यास्वरूपाने राहिला आणि दुसऱ्या अर्ध्या भागाचे चार भाग केले. ज्यांना क्रमाने आकाश, वायू, पाणी आणि पृथ्वी यांना दिले (पंचीकृत तेज)

जलाचे दोन विभाग आहेत. ज्यापैकी अर्धा भाग जल आपल्यास्वरूपाने राहिला आणि दुसऱ्या अर्ध्या भागाचे चार भाग केले. ज्यांना क्रमाने आकाश, वायू, तेज आणि पृथ्वी यांना दिले (पंचीकृत जल)

पृथ्वीचे दोन विभाग आहेत. ज्यापैकी अर्धा भाग पृथ्वी आपल्यास्वरूपाने राहिली आणि दुसऱ्या अर्ध्या भागाचे चार भाग केले. ज्यांना क्रमाने आकाश, वायू, तेज आणि जल यांना दिले. (पंचीकृत पृथ्वी)

अशा प्रकारे पांचही महाभूतांचे पञ्चीकरण-मिश्रण झाल्याने याला "पञ्चीकृत महाभूत" म्हणतात.

इच्छा	= इच्छा,	**चेतना**	= चेतना (प्राणशक्ती) (आणि)	**एतत्**	= हे
द्वेषः	= द्वेष,			**क्षेत्रम्**	= क्षेत्र
सुखम्	= सुख,			**समासेन**	= संक्षेपाने
दुःखम्	= दुःख,	**धृतिः**	= धृती—	**उदाहृतम्**	= सांगितले गेले आहे.
सङ्घातः	= संघात (शरीर),	**सविकारम्**	= या विकारांसहित		

***व्याख्या*— इच्छा**—अमुक वस्तू, व्यक्ती, परिस्थिती इत्यादी मिळावे अशी जी मनात कामना होते, त्याला "इच्छा" म्हणतात. क्षेत्राच्या विकारामध्ये भगवान् सर्वात प्रथम इच्छारूपी विकाराचे नाव घेतात. याचे तात्पर्य, इच्छा मूळ विकार आहे; कारण असे कोणतेही पाप आणि दुःख नाही, जे सांसारिक इच्छेने उत्पन्न होत नाही अर्थात् संपूर्ण पाप आणि दुःख सांसारिक इच्छेनेच उत्पन्न होतात.

द्वेषः—कामना आणि अभिमानात बाधा आल्याने क्रोध उत्पन्न होतो. अंतःकरणात त्या क्रोधाचे जे सूक्ष्म रूप राहत असते, त्याला "द्वेष" म्हणतात. येथे "**द्वेषः**" पदाचे अंतर्गत क्रोधालाही गृहित धरावे.

सुखम्—अनुकूलता प्राप्त झाल्यावर मनात जो प्रसन्नता येते; अर्थात् अनुकूल परिस्थितीच्या मनाला आवडण्याला, "सुख" म्हणतात.

दुःखम्—प्रतिकूलता प्राप्त झाली असता मनात जी चलबिचल होते; अर्थात् प्रतिकूल परिस्थितीचे मनाला न आवडणे त्याला "दुःख" म्हणतात.

सङ्घात—चोवीस तत्त्वापासून बनलेल्या शरीररूपी समूहाचे नाव "सङ्घात" आहे. शरीराचे उत्पन्न होऊन सत्तारूपाने दिसणेही, विकार आहे तसेच त्यामध्ये प्रत्येक क्षणाला परिवर्तन होत राहणेही विकार आहे.

चेतना—प्राण शक्तीचे नाव "चेतना" आहे अर्थात् शरीरात जे प्राण चालत असतात, त्याचे नाव "चेतना" आहे. या चेतनेत परिवर्तन होत राहते. जसे सात्त्विक वृत्ती निर्माण झाली असता प्राणशक्ती शांत राहत असते आणि चिंता, शोक, भय, उद्वेग इत्यादी निर्माण झाल्यास प्राणशक्ती तशी शांत राहत नसते, क्षुब्ध होत असते. ही प्राणशक्ती निरंतर नष्ट होत राहते. म्हणून होसुद्धा विकाररूपच आहे.

सामान्य लोक प्राण असलेल्यास चेतन आणि निष्प्राण असलेल्यास अचेतन म्हणतात, या दृष्टीने येथे प्राणशक्तीला चेतन म्हटले गेले आहे.

धृतिः—धारणाशक्तीला "धृती" म्हणतात. ही धृतीही बदलत राहते. मनुष्य कधी धैर्य धारण करतो आणि कधी (प्रतिकूल परिस्थिती आल्यास) धैर्य सोडून देतो. कधी धैर्य जास्त असते, तर कधी कमी राहते. मनुष्य कधी उत्तम गोष्ट धारण करतो आणि कधी विपरीत गोष्ट धारण करतो, म्हणून धृती हो क्षेत्राचा विकार आहे.

[अठराव्या अध्यायाच्या तेहतीसाव्यापासून पस्तीसाव्या श्लोकापर्यंत धृतीच्या सात्त्विक, राजस, आणि तामस—या तीन भेदांचे वर्णन केले गेले आहे. परमात्म्याकडे आकृष्ट होण्यात सात्त्विक धृतीची फार मोठी आवश्यकता असते]

एतत्क्षेत्रं समासेन सविकारमुदाहृतम्—जसे पहिल्या श्लोकात "**इदं शरीरम्**" म्हणून व्यष्टी शरीरापासून स्वतःला वेगळे पाहण्यासाठी सांगितले, तसेच दृश्यापासून (क्षेत्र आणि त्यामध्ये होणारे विकार) द्रष्टा वेगळा दाखविण्यासाठी येथे "**एतत्**" पद आले आहे.

पाचव्या श्लोकात भगवंतांनी समष्टी संसाराचे वर्णन केले आणि येथे सहाव्या श्लोकात व्यष्टी शरीराच्या विकारांचे वर्णन केले आहे, कारण समष्टी संसारात इच्छा-द्वेषादी विकार होतच नसतात. तात्पर्य, व्यष्टी शरीर समष्टी संसारापासून आणि समष्टी संसार व्यष्टी शरीरापासून वेगळा नाही अर्थात् हे दोन्ही एकच आहेत. जसे, या अध्यायाच्या दुसऱ्या श्लोकात भगवंतांनी, क्षेत्रज्ञाशी आपले ऐक्य दाखविले, तसेच येथे व्यष्टी शरीर आणि त्यात होणाऱ्या विकारांची समष्टी संसाराशी एकता दाखवितात. पुढे एकवीसाव्या श्लोकात भगवंतांनी पुरुषाची स्थिती शरीरात न सांगता, प्रकृतीत सांगितली आहे. "**पुरुषः प्रकृतिस्थो हि**". यावरुनही सिद्ध होते की, पुरुषाची स्थिती (संबंध) व्यष्टी शरीरात झाल्याने, त्याची स्थिती समष्टी प्रकृतीत होत असते, कारण व्यष्टी शरीर आणि समष्टी प्रकृती—दोन्ही एकच आहेत. वास्तविक पाहिले तर, व्यष्टी नाहीच, केवळ समष्टीच आहे. व्यष्टी केवळ चुकीने मानले आहे. जसे समुद्राच्या लाटांना समुद्रापासून वेगळे समजणे चूक आहे, तसेच व्यष्टी शरीराला समष्टी संसारापासून वेगळे (आपले) समजणे चूकच आहे.

विशेष गोष्ट

क्षेत्रज्ञ जेव्हा अविवेकाने क्षेत्राशी आपला संबंध मानतो, तेव्हा क्षेत्रात इच्छा-द्वेषादी विकार उत्पन्न होतात. क्षेत्रज्ञाचे वास्तविक स्वरूप तर संपूर्णपणे निर्विकारच आहे. क्षेत्र-क्षेत्रज्ञाच्या संयोगाने उत्पन्न होणारे विकार संपूर्णपणे नष्ट केले जाऊ शकतात, कारण क्षेत्रज्ञाचा क्षेत्राशी संयोग केवळ

मानलेला आहे. या मानलेल्या संयोगाला नष्ट करण्यासाठी भगवान् या अध्यायाच्या पहिल्या श्लोकात शरीराला स्वत:-पासून वेगळे पाहण्यासाठी आणि नंतर दुसऱ्या श्लोकात परमात्म्याशी आपल्या नित्य संयोगाचा (एकता) अनुभव करण्यासाठी सांगतात. असा अनुभव झाल्यास क्षेत्राशी मानलेल्या एकतेचा संपूर्णपणे अभाव होऊन जातो आणि मग विकार उत्पन्नच होऊ शकत नाहीत.

बोध झाल्यावर अर्थात् क्षेत्राशी (शरीर) सर्वथा संबंध-विच्छेद झाल्यावर ''इच्छा'' आणि ''द्वेष'' पूर्णपणे कायमचे समाप्त होतात. ''सुख'' आणि ''दु:ख'' अर्थात् अनुकूल आणि प्रतिकूल परिस्थितीचे ज्ञान तर होत असते, परंतु त्या- पासून अंत:करणात कोणता विकार उत्पन्न होत नाही, अर्थात् अनुकूल-प्रतिकूल परिस्थिती प्राप्त झाली असता, जीवन्मुक्त महापुरुष सुखी-दु:खी होत नाही. सुख-दु:खाचे ज्ञान होणे दोष नाही, तर त्याचा परिणाम होणे (विकार होणे) दोष आहे.*

जीवन्मुक्त महापुरुषाचा ''संघात'' अर्थात् शरीराशी किंचिन्मात्रही ''मी-माझे'' पणाचा संबंध राहत नसल्यामुळे, त्याचे म्हणविले जाणारे शरीर जरी महान् पवित्र होत असते, तरीही प्रारब्धानुसार त्याचे हे शरीर राहतच असते. जोपर्यंत, शरीर राहत असते तोपर्यंत चेतनासुद्धा (प्राणशक्ती) राहत असते. परिश्रम झाल्यास त्याच्यात चंचलता निर्माण होते, नाही तर ती शांत राहते. साधनावस्थेत जी सात्त्विकी ''धृति'' होती, ती बोध झाल्यावरही राहत असते. परंतु अंत: करणाशी तादात्म्य न राहिल्याने तत्त्वज्ञ महापुरुषाचा, ''चेतना'' आणि ''धृती'' रूपी विकाराशी कोणताही संबंध राहत नाही.

तात्पर्य, शरीराशी तादात्म्य झाल्याने जे विकार उत्पन्न होतात, ते विकार बोध झाल्यावर उत्पन्न होत नाहीत. संघात, चेतना आणि धृतिरूपी विकार राहत असतानाही त्यांचा स्ववर (क्षेत्रज्ञावर) काहीही परिणाम होत नाही.

परिशिष्ट भाव—क्षेत्राशी संबंध ठेवल्यानेच इच्छा, द्वेष, सुख, दु:ख इत्यादी विकार क्षेत्रज्ञात होतात—'**पुरुष: सुखदु:खानां भोक्तृत्वे हेतुरुच्यते**' (१३। २०). इच्छा, द्वेष इत्यादी सर्वच विकार तादात्म्यात (जड-चेतनाच्या ग्रंथीत) आहेत. तादात्म्यातही हे विकार जड-अंशात राहतात.

येथे भगवंताने चोवीस तत्त्वाचे शरीर आणि त्याच्या सात विकारांना '**एतत्**' (हे) म्हटले आहे—'**एतत्क्षेत्रम्**' याचे तात्पर्य हे आहे की, स्वयं क्षेत्राशी मिळालेला नाही, तर संपूर्णपणे वेगळा आहे. स्थूल, स्थूल आणि कारण—तिन्हीही शरीर '**एतत्**' पदाच्या अंतर्गत असल्याने आपले स्वरूप नव्हे. येथे विशेष ध्यानात ठेवण्याची गोष्ट ही आहे की, जर अहंकाराचे कारण असलेल्या 'महत्तत्त्व' आणि 'मूल प्रकृती' यांनाही 'एतत्' शब्दाने सांगितले तर मग अहंकार '**एतत्**' च्या अंतर्गत असण्यात काय हरकत आहे? अहम्हून जवळ महत्तत्त्व आहे आणि महत्त्वाहून जवळ प्रकृती आहे, ती प्रकृतीही '**एतत् क्षेत्रम्**' यात आहे. तात्पर्य हे आहे की, अहम् आपले स्वरूप नाहीच. जो मनुष्य स्वयं आणि अहम् (क्षेत्र) यांना वेगवेगळे जाणतो, त्याचा कधी पुनर्जन्म होत नाही आणि तो परमात्म्याला प्राप्त होतो. (गीता तेराव्या अध्यायाचा तेत्रीसावा श्लोक).

***संबंध**—शरीराशी तादात्म्य करून घेतल्यानेच इच्छा, द्वेष इत्यादी विकार उत्पन्न होतात आणि त्या विकारांचा स्ववर परिणाम होतो. म्हणून भगवान् शरीराशी केलेल्या तादात्म्याला समाप्त करण्यासाठी आवश्यक असलेल्या वीस साधनांचे, ''ज्ञान'' या सदराखाली पुढील पाच श्लोकांत वर्णन करत आहेत.*

अमानित्वमदम्भित्वमहिंसा क्षान्तिरार्जवम्।
आचार्योपासनं शौचं स्थैर्यमात्मविनिग्रह: ॥ ७ ॥

अमानित्वम्	= आपल्यात श्रेष्ठतेचा भाव नसणे,	**अहिंसा**	= अहिंसा,	**शौचम्**	= अंतर्बाह्य शुद्धी,
अदम्भित्वम्	= दिखावटीपणा नसणे,	**क्षान्ति:**	= क्षमा,	**स्थैर्यम्**	= स्थिरता (आणि)
		आर्जवम्	= सरळपणा,	**आत्मविनिग्रह:**	= मनावर ताबा असणे.
		आचार्योपासनम्	= गुरुसेवा,		

व्याख्या— **अमानित्वम्**—आपल्यात मानीपणाचा अभाव असणे, याला ''अमानित्व'' म्हणतात. वर्ण, आश्रम, योग्यता, विद्या, गुण, पद इत्यादीच्या अनुषंगाने आपल्यात मोठेपणाचा भाव असतो की, ''मी मान्यवर आहे, आदरणीय

* ज्ञान कशाचेही दोषी नसते. जसे भोजन करतेवेळी जीभेला स्वादाचे ज्ञान होणे दोष नाही तर भोजनाच्या पदार्थांविषयी आसक्ती अथवा द्वेष होणे दोष आहे.

आहे'', परंतु हा भाव उत्पत्ति-विनाशशील शरीराशी तादात्म्य झाल्यानेच उत्पन्न होत असतो. म्हणून ह्याच्यात जडतेचीच मुख्यता राहत असते. हा मानीपणा राहण्याने साधकास वास्तविक ज्ञान प्राप्त होत नाही. हा मानीपणा साधकात जितका कमी राहील, तितकेच जडतेचे महत्त्व कमी होईल. जडतेचे जितके महत्त्व कमी होईल, जडतेच्या अनुषंगाने आपल्यात असलेल्या मानीपणाचाही तितकाच भाव कमी होईल आणि साधक तितक्याच वेगाने चिन्मयतेकडे वाटचाल करील.

उपाय—जेव्हा साधक स्वत: मोठा होतो, तेव्हा त्यात मानीपणा येत असतो. म्हणून साधकाने जे श्रेष्ठ पुरुष आहेत, साधनेत आपल्यापेक्षा वरिष्ठ आहेत, तत्त्वज्ञ (जीवन्मुक्त) आहेत, त्यांची संगती करावी, त्यांच्याजवळ निवास करावा, त्यांच्या अनुकूल होऊन जावे. असे केल्याने मानीपणा कमी होत जातो. इतकेच नव्हे, तर त्यांच्या संगतीने पुष्कळसे दोष सुगमतेने समाप्त होतात.

गोस्वामी तुलसीदासजी म्हणतात—''**सबहि मानप्रद आपु अमानि**'' (मानस ७।३८।२) अर्थात् संत सर्वांना मान देणारे आणि स्वत: अमानी—मान मिळविण्याविषयी इच्छा रहित असतात. त्याचप्रमाणे साधकांनीही मानीपणा समाप्त करण्यासाठी नेहमी दुसऱ्यांना मान, आदर, सत्कार, मोठेपणा इत्यादी देण्याचा स्वभाव बनविला पाहिजे. असा स्वभाव, जेव्हा तो दुसऱ्यांना कोण्या ना कोण्या दृष्टीने आपल्यापेक्षा श्रेष्ठ समजेल, तेव्हाच होऊ शकतो . प्रत्येक मनुष्य भिन्न भिन्न स्वभावाचा असला तरीही, कोणते ना कोणते वैशिष्ट्य त्याचे जवळ असतेच. हे वैशिष्ट्य वर्ण, आश्रम, गुण, विद्या, बुद्धी, योग्यता, पद, अधिकार इत्यादी कोणत्याही कारणाने असू शकते. म्हणून साधकाने दुसऱ्यांच्या विशेषतेकडे लक्ष ठेऊन त्यांचा नेहमी सन्मान करावा. अशा प्रकारे दुसऱ्यांना मान देण्याचा स्वभाव अंत:करणापासून झाल्यास, स्वत:ला मान मिळविण्याच्या इच्छेचा आपोआप अभाव होत जातो. मात्र दुसऱ्यांना मान देतेवेळी साधकाचा उद्देश आपल्यातला मानीपणा समाप्त करण्याचा असला पाहिजे, मोबदल्यात दुसऱ्याकडून मान मिळविण्याचा असता कामा नये.

विशेष गोष्ट

गीतेत भगवंतांनी भक्तिमार्गाच्या साधकांमध्ये सर्वांत प्रथम भयाचा अभाव सांगितला आहे—''**अभयम्**'' (१६।१) आणि शेवटी मानीपणाचा अभाव सांगितला आहे—''**नातिमानिता**'' (१६।३). परंतु ज्ञानमार्गाच्या साधकांमध्ये मानीपणाचा अभाव सर्वांत प्रथम सांगितला आहे—''**अमानित्वम्**'' (१३।७) आणि भयाचा अभाव सर्वांत शेवटी सांगितला आहे—''**तत्त्वज्ञानार्थदर्शनम्**'' (१३।११). याचे तात्पर्य, जसा बालक आपल्या आईला पाहताच अभय होत असतो, तसेच भक्तिमार्गामध्ये साधक प्रल्हादाप्रमाणे आरंभापासूनच सर्वत्र आपल्या प्रभूलाच पाहत असतो, म्हणून तो आरंभापासूनच अभय झालेला असतो. स्वत: अमानी राहून दुसऱ्यांना मान देण्याचा सवय सुरवातीपासूनच भक्ताला राहत असते. शेवटी त्याचा देहाध्यास अर्थात् शरीराशी मानलेली एकता आपोआप समाप्त होते, तेव्हा तो सर्वथा अमानी होतो. परंतु ज्ञानमार्गाचा साधक आरंभापासूनच शरीराशी आपली एकता समजत नाही, (१३।१). म्हणून तो आरंभापासूनच अमानी होतो, कारण शरीराशी एकता मानल्यानेच मानीपणा येत असतो. शेवटी तत्त्वज्ञानाच्या फलरूपी परमात्म्याला सर्वत्र (सर्व ठिकाणी) पाहून अभय होतो.

अदम्भित्वम्—दंभ म्हणजे ढोंगीपणा, दिखाऊपणा. लोक आपल्यात चांगले गुण पाहतील तर आपला मान करतील, हारतुरे घालतील, पूजा करतील, उच्चासन देतील, अशा इच्छेने आपल्यात तसे गुण नसतानाही, ते असल्याचे दाखविणे, कमी गुण असूनही बाहेरुन ते वाढवून जास्त दाखविणे—हा सर्व दंभ आहे.

आपल्यामध्ये सदाचार, शुद्धता, पवित्रता आहे, पण ती जर लोकांपुढे दाखविली तर लोक आपल्याला हसतील, निंदा करतील, या भीतीने आपली पवित्रता सोडून इतरांप्रमाणे वागणेही दंभ आहे. जसे आजकाल विवाहाच्या वेळी, क्लब-हॉटेल येथील स्वागत समारोहात, अथवा विमानद्वारा परदेशगमन करतेवेळी, पवित्र आचरण करणारे सज्जनही, मान-सन्मानासाठी अपवित्र खाद्य पदार्थ ग्रहण करत असलेले दिसतात. हाही दंभच आहे. त्याचप्रमाणे दुराचारी पुरुषही चांगल्या लोकांच्या समुदायात आल्यास मान, कीर्ती, सत्कार, प्रतिष्ठा, इत्यादींच्या प्राप्तीच्या इच्छेने, आपल्याला बाहेरुन धर्मात्मा, भक्त, सेवक, दानी इत्यादी दाखविण्याचा प्रयत्न करतो. हाही दंभच आहे.

एखादा साधक एकांतात, बंद खोलीत बसून जप, ध्यान, चिंतन करत आहे आणि त्याबरोबर आळस, झोपही घेत आहे. परंतु जेव्हा त्याच्यावर श्रद्धा असलेल्या माणसाचा आवाज बाहेरुन येतो, तेव्हा तो आवाज ऐकताच सावध होऊन पुन्हा जप, ध्यान करू लागतो, त्यावेळी त्याचा आळस व झोप समाप्त होते, हाही एक सूक्ष्म दंभ आहे. यातही जर पाहू गेले तर, आवाज ऐकून सावध होणे हा दोष नाही, परंतु त्यात जो दिखावटीपणाचा भाव येत असतो की, ह्या मनुष्याने माझ्याविषयी अश्रद्धा करून घेऊ नये, असा भाव असणे दोष

आहे. अशा भावाऐवजी असा भाव उत्पन्न झाला पाहिजे की, भगवंतांनी फार चांगले केले आणि मला सावधान करून जप-ध्यानात प्रवृत्त केले. या सर्व प्रकारच्या दंभाचा अभाव होणे ''अदंभित्व'' आहे.

उपाय—साधकाने आपला उद्देश एकमात्र परमात्मप्राप्तीचाच ठेवला पाहिजे, लोकांना दाखविण्याचा उद्देश किंचिन्मात्रही नसावा. जर त्यामध्ये दिखाऊपणा आला तर त्याच्या साधनेत शिथिलता येईल, ज्यामुळे उद्देशाच्या सिद्धीत बाधा येईल. म्हणून त्याला कोणी चांगले, वाईट, श्रेष्ठ, कनिष्ठ काहीही समजो, त्याने त्याकडे लक्ष न देता, आपल्या साधनेत लागून रहावे. अशी सावधगिरी बाळगल्यास दंभ समाप्त होतो.

अहिंसा—मन, वाणी आणि शरीराने कधीही कुणाला किंचिन्मात्रही दुःख न देणे, ''अहिंसा'' आहे. कर्ता भेदाने हिंसा तीन प्रकारची होत असते. कृत (स्वतः हिंसा करणे), कारित (कुणाकडून हिंसा करविणे) आणि अनुमोदित (हिंसेविषयी अनुमोदन-समर्थन करणे).

उपर्युक्त तीन प्रकारची हिंसा तीन भावाने होत असते—क्रोधाने, लोभाने, मोहाने. तात्पर्य, क्रोधानेही कृत, कारित आणि अनुमोदित हिंसा होत असते, लोभानेही कृत, कारित आणि अनुमोदित हिंसा होत असते, तसेच मोहानेही कृत, कारित आणि अनुमोदित हिंसा होत असते. अशा प्रकारे हिंसा नऊ प्रकाराने होत असते.

उपर्युक्त नऊ प्रकारच्या हिंसेमध्ये तीन मात्रा असतात. मृदुमात्रा, मध्यमात्रा, अधिमात्रा. कुणाला थोडे दुःख देणे मृदु-मात्रेत हिंसा आहे, मृदुमात्रेपेक्षा अधिक दुःख देणे, मध्यमात्रेत हिंसा आहे आणि फार मोठे घायाळ करणे अथवा हत्या करणे अधिमात्रेत हिंसा आहे. अशा प्रकारे मृदु, मध्य आणि अधिमात्रेच्या भेदाने हिंसा सत्तावीस प्रकारची होते.

उपर्युक्त सत्तावीस प्रकारची हिंसा तीन करणांनी होत असते—शरीराने, मनाने आणि वाणीने. अशा प्रकारे हिंसा एक्याऐंशी प्रकारची होते. यापैकी कोणत्याही प्रकारची हिंसा न करणे ''अहिंसा'' आहे.

अहिंसा देखील चार प्रकारची होत असते. देशगत, काळगत, वेळगत, व्यक्तिगत. अमुक तीर्थात अमुक मंदिरात, अमुक स्थानात कोणाला दुःख न देणे ही हिंसा ''देशगत अहिंसा'' आहे. अमावस्या, पौर्णिमा, व्यतिपात इत्यादी पर्वांच्या दिवशी कुणाला दुःख न देणे ''कालगत अहिंसा'' आहे. संत भेटीत, पुत्र जन्मदिवस, पितृनिधन इत्यादी समयी कुणाला दुःख न देणे ''समयगत अहिंसा'' आहे. गाय, हरिण, इत्यादींना तसेच गुरुजन, माता-पिता, बालक इत्यादींना दुःख न देणे—''व्यक्तिगत अहिंसा'' आहे.

कोणत्याही देश, काळ, इत्यादीत, क्रोध, लोभ, मोह-पूर्वक, कुणालाही शरीर, वाणी आणि मनाने, कोणत्याही प्रकाराने दुःख न देण्याने, ही सार्वभौम अहिंसा ''महाव्रत'' म्हणविली जाते.

उपाय—जसे साधारण प्राणी आपल्या शरीर सुखाची इच्छा करतो, तसेच साधकाने सर्वांच्या सुखात आपले सुख, सर्वांच्या हितात आपले हित आणि सर्वांच्या सेवेत आपली सेवा समजली पाहिजे अर्थात् सर्वांच्या सुख, हित आणि सेवेहून आपले सुख, हित आणि सेवा वेगळी समजता कामा नये. ''सर्व आपलेच स्वरूप आहे'' असा विवेक जागृत राहिल्यास, त्याच्याकडून कुणाला दुःख देण्याची क्रिया होणारच नाही आणि त्यात अहिंसा भाव आपोआप येईल.

क्षान्तिः—क्षमा, सहनशीलता म्हणजे क्षान्ती. आपल्यात सामर्थ्य असतानाही अपराध करणाऱ्याला कधीही कोणतीही किंचिन्मात्रही शिक्षा होऊ नये असा भाव ठेवणे, तसेच त्याचा बदला घेणे, अथवा दुसऱ्याकडून त्याला शिक्षा करविण्याचा भाव न ठेवणेहीच ''क्षान्ती'' आहे.

उपाय-(१) सहनशीलता आपल्या स्वरूपात स्वतः-सिद्ध आहे, कारण आपल्या स्वरूपात कधी विकृती येतच नाही. म्हणून कधी ''अमुकाने दुःख दिले आहे, अपराध केला आहे'', अशी एखादी वृत्ती जरी उत्पन्न झाली तरी, त्यावेळी हा विचार सहज आला पाहिजे की, आपले कुणी काहीही बिघडवू शकत नाही, आपल्यात कोणतीही विकृती येऊ शकत नाही, ती आपल्या स्वरूपापर्यंत पोहचू शकत नाही. असा विवेक झाल्यास क्षमाभाव आपोआप उद्भवतो.

(२) जसे भोजन करतेवेळी आपल्याच दाताने आपली जीभ चावली गेली, तर आपण दातावर क्रोध करत नाही, दातांना शिक्षा करत नाही. मात्र जीभ बरी व्हावी ही गोष्ट मनात येईल, परंतु दातांना पाडून टाकावे, असा भाव कधी मनात येतच नाही. कारण दातांना पाडून टाकले तर एक नवीन आपत्ती ओढवेल, अर्थात् दुःख द्विगुणीत वाढेल, ज्यामुळे आपल्यालाच दुःख होईल, आपलेच अनिष्ट होईल. त्याचप्रमाणे विनाकारण कोणी आपला अपराध केला, आपल्याला दुःख दिले, त्याला जर आपण शिक्षा केली, दुःख दिले तर, वास्तविक आपलेच अनिष्ट होईल, कारण तेही तर आपलेच स्वरूप आहे. (६।२९)

आर्जवम्—सरळ-साधेपणाचा जो भाव असतो त्याला आर्जव म्हणतात. साधकाच्या शरीर, मन आणि वाणीत

सरळ-साधेपणा असला पाहिजे. शरीराच्या सजावटीचा भाव नसणे, राहणीमान साधे असणे, वागणूक-आचरण यात स्वाभाविक सरळपणा असणे, ताठरपणा नसणे—ही ''शरीराची सरळता'' आहे. छळ, कपट, ईर्ष्या, द्वेष इत्यादीचे नसणे तसेच निष्कपटता, सौम्यता, हितैषिता, दया इत्यादीचे होणे ही ''मनाची सरळता'' आहे. व्यंग, निंदा, चुगली-चहाडी इत्यादी न करणे, बोचणारे तसेच अपमान-जनक वचन न बोलणे, तसेच सरळ, प्रिय आणि हितकारक वचन बोलणे ही ''वाणीची सरळता'' आहे.

उपाय—आपल्याला एका देशात मानल्याने अर्थात् स्थूल, सूक्ष्म आणि कारण—शरीराशी संबंध ठेवल्याने आपल्यात दुसऱ्यापेक्षा काही विशेषता दिसते. यामुळे व्यवहारातही चालता-फिरताना, उठता-बसताना इत्यादी क्रिया करताना काही ताठरपणा, अहंभाव उद्भवतो. म्हणून शरीराशी आपला संबंध न मानल्याने आणि आपल्या स्वरूपाकडे दृष्टी राहण्याने हा ताठरपणा समाप्त होतो आणि साधकात आपोआप सरळता, नम्रता प्रगट होते.

आचार्योपासनम्—विद्या आणि सदुपदेश देणाऱ्या गुरूंनाही आचार्य म्हणतात आणि त्यांच्या सेवेनेही लाभ होतो; परंतु येथे ''आचार्य'' पद परमात्मतत्त्व प्राप्त झालेल्या जीवन्मुक्त महापुरुषाचेच वाचक आहे. आचार्यांना दंडवत प्रणाम करणे, त्यांचा आदर-सत्कार करणे आणि त्यांच्या शरीराला सुख पोहचविण्याचा शास्त्रविहित प्रयत्न करणे ही त्यांची उपासना आहे, परंतु वास्तविक त्यांच्या सिद्धांत आणि भावानुसार आपले जीवन घडविणे हीच त्यांची खरी उपासना आहे. कारण देहाभिमान्याची सेवा तर त्याच्या शरीराची सेवा करण्यानेच होते, परंतु गुणातीत महापुरुषांच्या केवळ देहाची सेवा करणे त्यांची पूर्ण सेवा नव्हे.

भगवंतांनी दैवी संपत्तीच्या लक्षणांत ''**आचार्योपासनम्**'' पद न देता, येथे ज्ञानाच्या साधनेत त्याला दिले आहे. यात एक विशेष रहस्य प्रगट होते की, ज्ञानमार्गात गुरूंची जितकी आवश्यकता आहे, तितकी आवश्यकता भक्तिमार्गात नाही. कारण भक्तिमार्गात साधक सर्वथा भगवंताच्या आश्रित राहूनच साधन करत असतो, म्हणून भगवान् स्वत: त्याचेवर कृपा करून त्याच्या योगक्षेमाचे वहन करतात. (९।२२). त्याच्या उणीवेला, विघ्न-बाधांना समाप्त करून टाकतात. (१८।५८) आणि त्याला तत्त्वज्ञानाची प्राप्ती करवितात. (१०।११) परंतु ज्ञानमार्गात साधक आपल्या साधनेच्या बळावर मार्गक्रमण करतो, म्हणून त्याच्यात काही सूक्ष्म उणीवा राहू शकतात—जसे—

(१) शास्त्र आणि संतांकडून ज्ञान प्राप्त करून जेव्हा साधक शरीराला (आपल्या धारणेने) आपल्यापासून वेगळे समजतो, तेव्हा त्याला शांती मिळत असते. अशा स्थितीत तो हे समजतो की, मला तत्त्वज्ञान प्राप्त झाले. परंतु जेव्हा मान-अपमानाचा प्रसंग येतो, अथवा आपल्या इच्छेनुकूल अथवा प्रतिकूल घटना घडतात, तेव्हा अंत:करणात हर्ष-शोक उत्पन्न होतात, ज्यावरुन सिद्ध होते की, अजून तत्त्व-ज्ञान झाले नाही.

(२) एखाद्या मनुष्याकडून अचानक आपले नाव ऐकण्यात आले तर अंत:करणात ''ह्या नावाचे शरीर मी आहे'' असा भाव उत्पन्न होतो, तर समजून घ्यावे की, अजून माझी शरीरातच स्थिती आहे.

(३) साधनेची उच्च स्थिती प्राप्त झाली असता जागृत अवस्थेत तर जड-चेतनाचा विवेक उत्तम प्रकारे राहतो, परंतु निद्रावस्थेत त्याची विस्मृती होत असते. म्हणून झोपेतून जागे झाल्यावर साधक त्या विवेकाला पकडतो, परंतु सिद्ध महापुरुषांचा विवेक स्वाभाविकरूपाने राहत असतो.

(४) साधकात पूज्य व्यक्तीकडूनही मान-सन्मान व्हावा अशी इच्छा असते. जसे जेव्हा तो संत अथवा गुरुजनांची सेवा करत असतो, सत्संग इत्यादीत मुख्यत्वाने भाग घेत असतो, तेव्हा त्याच्या अंत:करणात असा भाव उत्पन्न होतो की, त्या संत अथवा गुरुजनांनी मला दुसऱ्यापेक्षा श्रेष्ठ समजावे. ही त्याची सूक्ष्म उणीवच आहे.

अशा प्रकारे साधकात कित्येक उणीवा राहण्याची शक्यता असते, ज्याकडे लक्ष न राहिल्याने तो आपल्या अर्धवट ज्ञानालाच पूर्ण समजू शकतो. म्हणून भगवान् ''**आचार्योपासनम्**'' पदाने हे सांगत आहेत की, ज्ञानमार्गाच्या साधकाने आचार्यांजवळ राहून त्यांच्या अधीनतेतच साधन केले पाहिजे. चौथ्या अध्यायाच्या चौतीसाव्या श्लोकातही भगवंतांनी अर्जुनाला म्हटले आहे की, ''तू तत्त्वज्ञ जीवन्मुक्त महापुरुषांजवळ जा, त्यांना दण्डवत्-प्रणाम कर, त्यांची सेवा कर आणि आपल्या जिज्ञासापूर्तीसाठी नम्रतापूर्वक प्रश्न कर, तेव्हा ते तत्त्वदर्शी ज्ञानी महात्मा तुला ज्ञानाचा उपदेश करतील''. अशा प्रकारे साधन केल्यास ते महापुरुष त्याच्या त्या सूक्ष्म उणीवांना, ज्यांना तो स्वत: ही जाणत नाही, समाप्त करून त्याला सुगमतेने परमात्मतत्त्वाचा अनुभव करून देऊ शकतात.

साधकाने सुरवातीलाच विवेक धारण करून आचार्य, संत-महापुरुषांजवळ गेले पाहिजे. आचार्य (गुरू) कसे असावे ? या संबंधात ह्या गोष्टी लक्षात ठेवल्या पाहिजेत.

(१) आपल्या दृष्टीने ते वास्तविक बोध प्राप्त झालेले तत्त्वज्ञ दिसत असावेत.

(२) ते कर्मयोग, ज्ञानयोग, भक्तियोग इत्यादी साधनांना योग्य प्रकारे जाणणारे असावेत.

(३) त्यांच्या संगतीने, वचनाने आपल्या अंत:करणात असलेल्या शंका न विचारताही आपोआप नाहीशा व्हाव्यात.

(४) त्यांच्याजवळ राहिल्याने प्रसन्नता, शांतीचा अनुभव यावा.

(५) ते आपल्याशी केवळ आपल्या हितासाठीच संबंध ठेवत असलेले दिसावेत.

(६) जे आपल्याकडून कोणत्याही वस्तूची किंचिन्मात्रही आशा ठेवत नसावेत.

(७) त्यांच्या संपूर्ण क्रिया साधकांच्या हितासाठीच होत असाव्यात.

(८) त्यांच्याजवळ राहिल्याने उद्देशाकडे आमची तीव्रता स्वाभाविक वाढत असावी.

(९) त्यांची संगती, दर्शन, भाषण, स्मरण इत्यादीने आपले दुर्गुण-दुराचार समाप्त होऊन आपोआप सद्गुण-सदाचाररूपी दैवी संपत्ती आपल्यात वाणावी.

(१०) त्यांच्याशिवाय दुसऱ्या कोणातही तशी अलौकिकता, विलक्षणता दिसत नसावी.

अशा आचार्य, संतांजवळ राहिले पाहिजे आणि आपल्या केवळ उद्धारासाठीच त्यांच्याशी संबंध ठेवला पाहिजे. ते काय करतात, काय करत नाहीत ? ते अशी क्रिया का करतात ? ते केव्हा कोणाशी कसे वर्तन करतात ? इत्यादी विषयी आपली बुद्धी चालवू नये अर्थात् त्यांच्या क्रियेविषयी तर्क केला जाऊ नये. साधकाने तर त्यांच्या अधीन होऊन राहिले पाहिजे, त्यांची आज्ञा, मर्जीनुसार सर्व क्रिया केल्या पाहिजेत आणि श्रद्धा भावपूर्वक त्यांची सेवा केली पाहिजे. जर ते महापुरुष इच्छित नसतील तर त्यांचेशी गुरु-शिष्याचा व्यावहारिक संबंधही जोडण्याची आवश्यकता नाही. मात्र, त्यांना अंत:करणातून गुरू समजून त्यांचेविषयी श्रद्धा ठेवल्याने कोणतीही आपत्ती येत नाही.

जर असे महापुरुष मिळाले नाही तर साधकाने केवळ परमात्मपरायण होऊन त्यांचे ध्यान, चिंतन इत्यादीत लागून रहावे आणि विश्वास ठेवावा की, परमात्मा अवश्य गुरूंची प्राप्ती करवतील. वास्तविक पाहिले तर, परमात्म्यावर पूर्णपणे निर्भर झाल्याने गुरूंचे काम परमात्माच पूर्ण करतात, कारण गुरूंकडूनही वास्तविक परमात्माच साधकाला मार्गदर्शन करत असतात.

उपाय—ज्या साधकाचा परमात्मप्राप्तीचाच उद्देश आहे, त्याचा असा भाव राहिला पाहिजे की, आजपर्यंत जे काही ज्या कोणाला मिळाले आहे, ते गुरूंच्या, संतांच्या सेवेने, त्यांच्या प्रसन्नतेने, त्यांच्या अनुकूल वर्तन करण्यानेच मिळाले आहे.* म्हणून मलाही शुद्ध अंत:करणाने संतांची सेवा करावयाची आहे.

विशेष गोष्ट

गुरूंची सेवा करणे शिष्याचे कर्तव्य आहे. जर शिष्याने आपल्या कर्तव्याचे तत्परतेने पालन केले तर, त्याचा संसाराशी संबंध-विच्छेद होतो आणि तो गुरुतत्त्वाशी ऐक्य पावतो. अर्थात् त्याच्यात गुरुत्व प्रकट होते. संसाराशी संबंध-विच्छेद झाल्यास मुक्ती आणि गुरुतत्त्वाशी ऐक्य पावल्याने भक्ती प्राप्त होते. शिष्यात गुरुत्व आल्याने त्याच्यात शिष्यत्व राहत नाही. त्याच्यावर शास्त्राचे शासन चालत नाही. जर शिष्याने आपल्या कर्तव्याचे पालन केले नाही तर, त्याचे नाव तर शिष्य राहील, परंतु त्याच्यात शिष्यत्व राहणार नाही. शिष्यत्व न राहिल्याने त्याचा संसाराशी संबंध-विच्छेद होणार नाही आणि त्याच्यात गुरुत्वही येणार नाही. म्हणून त्याच्यात संसाराचे दास्यत्व राहील.

गुरूंने केवळ माझे कल्याण करावे—असा भाव ठेवणे सुद्धा शिष्यासाठी बंधन आहे. शिष्याने आपल्यासाठी कशाचीही इच्छा करू नये आणि संपूर्णपणे गुरूंला समर्पित होऊन जावे, त्यांच्या मर्जीत आपली मर्जी मिसळून टाकावी.

शिष्याचे कल्याण करणे, गुरूंचे कर्तव्य आहे. जर गुरूंनी आपल्या कर्तव्याचे पालन केले नाही तर, त्यांचे नाव तर गुरू राहील, परंतु त्याच्यात गुरुत्व राहणार नाही. गुरुत्व न राहिल्याने त्यांच्यात शिष्याचे दास्यत्व राहील. जोपर्यंत गुरू शिष्याकडून काही तरी (धन, मान, मोठेपणा इत्यादी) इच्छित असेल, तोपर्यंत त्याच्यात गुरूत्व न राहता शिष्याचे दास्यत्व राहत असते.

शौचम्—अंतर्बाह्य शुद्धीचे नाव शौच आहे. पाणी, माती इत्यादीने शरीराची शुद्धी होत असते आणि दया, क्षमा, उदारता इत्यादीने अंत:करणाची शुद्धी होत असते.

उपाय—शरीर अशा पदार्थांनी बनलेले आहे की, याला कितीही शुद्ध करीत राहिले तरी हे अशुद्धच राहत असते. यापासून वारंवार अशुद्धीच निघत असते. म्हणून

* या विषयात कोणी एकाने म्हटले आहे—

न कुछ हम हँसके सीखे हैं, न कुछ हम रोके सीखे है। जो कुछ थोडा-सा सीखे हैं किसीके होके सीखे है।

याला वारंवार शुद्ध करता-करताच, याच्या वास्तविक अशुद्धीचे ज्ञान होते, ज्यामुळे शरीराविषयी अरुची (उपरमता) होते.

वर्ण, आश्रम इत्यादीनुसार सत्य व्यवसायाने धन मिळविणे, असत्य कपट इत्यादी न करणे, दुसऱ्याच्या हक्काची पायमल्ली न करणे, खाण्या पिण्यात पवित्र वस्तूंचा वापर करणे, इत्यादीने अंत:करणाची शुद्धी होते.

स्थैर्यम्—स्थैर्य म्हणजे स्थिरता, विचलित न होणे. जो विचार केला असेल, जो उद्देश ठरवला असेल, त्यापासून विचलित न होणे "स्थैर्य" आहे. मला तत्त्वज्ञान प्राप्त करावयाचेच आहे—असा दृढ निश्चय करणे आणि विघ्न, बाधा आले तरी त्यापासून विचलित न होता, आपल्या निश्चयानुसार साधनेत तत्परतेने व्यस्त राहणे, यालाच येथे "**स्थैर्यम्**" पदाने म्हटले गेले आहे.

उपाय—(१) सांसारिक भोग आणि संग्रहात आसक्त असलेल्या पुरुषांची बुद्धी एका निश्चयावर दृढ राहत नाही. (२।४४) म्हणून साधकाने भोग आणि संग्रहाच्या आसक्तीचा त्याग केला पाहिजे.

(२) साधकाने जर एखादे अगदी साधारण कार्य करण्याचे ठरविले असेल, तर ते कार्य अर्धवट सोडू नये अर्थात् त्यावर स्थिरतेने दृढ रहावे. असे केल्याने त्याचा स्वभाव स्थिर राहण्याचा बनून जाईल.

(३) साधकाचा संत आणि शास्त्र यांच्या वचनावर जितका विश्वास अधिक राहील, तितकीच त्याच्यात स्थिरता येईल.

आत्मविनिग्रह:—या ठिकाणी आत्मा मनाला म्हटले आहे आणि त्याला वश करणे "आत्मविनिग्रह" आहे. मनात दोन प्रकारच्या भावना उत्पन्न होतात—स्फुरणा आणि संकल्प. स्फुरणा कित्येक प्रकारची असते आणि ती येत-जात राहते. परंतु ज्या स्फुरणेत मन चिकटते, ज्याला मन पकडून ठेवते तो "संकल्प" बनतो. संकल्पात दोन गोष्टी राहत असतात. राग आणि द्वेष. या दोन्हीविषयी मनात चिंतन होत राहते. स्फुरणा तर आरशाच्या दृश्याप्रमाणे असते. दर्पणात दृश्य दिसत तर असते, परंतु कोणतेही दृश्य चिकटून राहत नाही अर्थात् दर्पण कोणत्याही दृश्याला पकडून ठेवत नाही. परंतु संकल्प कॅमेराच्या फिल्मसारखा असतो, जो दृश्याला पकडत असतो. अभ्यासाने, अर्थात् मनाला वारंवार ध्येयाकडे प्रवृत्त केल्याने स्फुरणा नष्ट होतात आणि वैराग्याने अर्थात् कोणत्याही वस्तू, व्यक्ती, पदार्थ, इत्यादीविषयी राग, महत्त्व न राहिल्याने संकल्प नष्ट होतात. अशा प्रकारे अभ्यास आणि वैराग्याने मन वश होते (६।३५)

उपाय—(मनाला वश करण्याचे उपाय सहाव्या अध्यायाच्या सव्वीसाव्या श्लोकाच्या व्याख्येत पाहून घ्यावेत)

परिशिष्ट भाव—भगवान् क्षेत्राशी मानलेल्या संबंधाला (तादात्म्याला) तोडण्यासाठी ज्ञानाच्या साधना सांगतात. ह्या साधना तादात्म्य तोडण्यात सहायक आहेत.

इन्द्रियार्थेषु वैराग्यमनहङ्कार एव च।
जन्ममृत्युजराव्याधिदु:खदोषानुदर्शनम् ॥८॥

इन्द्रियार्थेषु	= इंद्रियांच्या विषयांत	**च**	= आणि	**दु:खदोषानु-**	= तसेच व्याधींत
वैराग्यम्	= वैराग्य उत्पन्न होणे,	**जन्ममृत्यु-**	= जन्म, मृत्यू,	**दर्शनम्**	दु:खरूपी दोषांना
अनहङ्कार:, एव	= अहंकारही नसणे	**जराव्याधि-**	वृद्धावस्था		वारंवार पाहणे.

व्याख्या— **इन्द्रियार्थेषु वैराग्यम्**—इह-परलोकाच्या शब्दादी सर्व विषयात इंद्रियांचे आकर्षण न होणे हेच इंद्रियांच्या विषयात आसक्तिरहित होणे आहे. इंद्रियांचा विषयाशी संबंध झाल्यावरही, तसेच शास्त्रानुसार जीवन-निर्वाहासाठी इंद्रियांकडून विषयांचे सेवन करत असूनसुद्धा साधकाला विषयात राग, आसक्ती, प्रियता नसावी.

उपाय—(१) विषयात आसक्ती असल्यानेच विषयांची महत्ता दिसते, संसारात आकर्षण असते आणि यामुळेच सर्व पाप होत असते. जर आपली विषयात आसक्ती असेल तर तत्त्वबोध कसा होईल? परमात्मतत्त्वात आपली स्थिती कशी होईल? जर आसक्तीचा त्याग झाला तर, परमात्म्यात स्थिती होऊ शकेल, असा विवेक जागृत झाल्यास विषयांपासून वैराग्य होते.

(२) माठेमोठे धनी, शूरवीर, राजे महाराजे झाले आणि त्यांनी पुष्कळ भोग भोगले परंतु शेवटी त्यांचे काय राहिले ? काही राहिले नाही. त्यांचे शरीर कमजोर झाले आणि शेवटी ते मृत्युमुखी पडले. अशा प्रकारे विवेक जागृत झाल्यास वैराग्य होते.

(३) ज्यांनी भोग भोगले नाहीत, ज्यांच्याजवळ भोग सामुग्री नाही, जे संसारापासून विरक्त आहेत, त्यांच्यापेक्षा ज्यांनी पुष्कळ भोग भोगले आहेत आणि भोग भोगत आहेत, त्यांच्यात कोणती विलक्षणता, विशेषता आली ? काही नाही.

उलट भोग भोगणारे तर शोक-चिंतेत बुडाले आहेत. असा विवेक झाला तरी वैराग्य होते.

अनहङ्कार एव च—प्रत्येक व्यक्तीच्या अनुभवात "मी आहे" अशा प्रकारची एक वृत्ती असते. ही वृत्तीच शरीराशी मिसळून "मी शरीर आहे", अशा प्रकारे एकदेशीयता अर्थात् अहंकार उत्पन्न करत असते. त्यामुळेच शरीर, नाव, क्रिया, पदार्थ, भाव, ज्ञान, त्याग, देश, काळ, इत्यादीशी आपला संबंध मानून जीव उच्च-नीच योनीत जन्मत-मरत राहतो (१३।२१). हा अहंकार साधनेत बहुधा फार दीर्घकाळ पर्यंत राहतो. वास्तविक याची सत्ता नाही, तरीपण स्व ची मान्यता असल्याकारणाने व्यक्तित्वाच्या रूपात याचे भान होत राहते. भगवंताकडून ज्ञानाच्या साधनेत या पदाचा प्रयोग केला जाण्याचे तात्पर्य, शरीराविषयी मानलेल्या अहंकाराचा संपूर्णपणे अभाव करण्यात आहे. कारण जड-चेतनाचा यथार्थ बोध झाल्यावर, याचा सर्वथा अभाव होतो. मनुष्यमात्र अहंकार-रहित होऊ शकतो, म्हणूनच भगवान् येथे "**अनहङ्कारः**" पदाने अहंकाराचा त्याग करण्यासाठी सांगत आहेत.

अभिमान आणि अहंकाराचा प्रयोग एकाच वेळी झाल्यावर त्यापासून वेगवेगळ्या भावांचा बोध होत असतो. सांसारिक पदार्थांच्या संबंधाने अभिमान उत्पन्न होतो. त्याचप्रमाणे त्याग, वैराग्य, विद्या इत्यादीच्या अनुषंगाने आपल्यात विशेषता दिसल्यानेसुद्धा अभिमान उत्पन्न होतो. शरीरालाच आपले स्वरूप समजल्याने अहंकार उत्पन्न होतो. येथे "**अनहङ्कारः**" पदाने अभिमान आणि अहंकार दोन्हींच्या सर्वथा अभावाचा अर्थ घेतला पाहिजे.

मनुष्याला झोपेतून जागे झाल्यावर सर्वात प्रथम "अहम्" अर्थात् "मी आहे" या वृत्तीचे ज्ञान होते. नंतर मी अमुक शरीर, नाव, जाती, वर्ण, आश्रम इत्यादींचा आहे—असा अभिमान होतो. हा एक क्रम आहे. त्याचप्रमाणे पारमार्थिक मार्गातसुद्धा अहंकाराच्या नाशाचा एक क्रम आहे. सर्वात प्रथम स्थूल शरीराशी संबंधित असलेल्या धनादी पदार्थांचा अभिमान समाप्त होतो. मग कर्मेंद्रियांच्या संबंधाने असणाऱ्या कर्तृत्वाभिमानाचा नाश होतो. त्यानंतर बुद्धीच्या प्रधानतेने राहणाऱ्या ज्ञातेपणाचा अहंकार समाप्त होतो. शेवटी "अहम्" वृत्तीच्या प्रधानतेने जो साक्षीपणाचा अहंकार आहे, तोही समाप्त होतो. त्यावेळी सर्वत्र परिपूर्ण असलेले सच्चिदानन्दघन स्वरूप स्वतः शिल्लक राहते.

उपाय—(१) आपल्यात श्रेष्ठतेच्या भावनेनेच अभिमान उत्पन्न होतो. जेव्हा मनुष्य दुसऱ्याकडे पाहून तो माझ्यापेक्षा तुच्छ आहे, असा विचार करतो, त्यावेळीच त्याला अभिमान उत्पन्न होतो. जसे संपूर्ण गावात एखादाच लखपती असला, तर त्याला दुसऱ्याकडे पाहून लखपती असण्याचा अभिमान उत्पन्न होतो. परंतु जर दुसरे सर्व करोडपती असतील, तर त्याला आपल्या लखपती असण्याचा अभिमान येत नाही. म्हणून अभिमानरूपी दोषाला समाप्त करण्यासाठी साधकाने दुसऱ्याच्या उणीवेकडे कधीही पाहू नये, उलट आपल्या उणीवांचा विचार करून त्या समाप्त करण्याचा प्रयत्न करावा.*

(२) एकच आत्मा जसा या शरीरात व्यापलेला आहे, तसेच तो अन्य शरीरांतही व्यापलेला आहे—"**सर्वगतः**" (२।२४) परंतु मनुष्य अज्ञानाने सर्वव्यापी आत्म्याला एका आपल्या शरीरातच सीमित मानून शरीराला "मी" मानतो. जसे मनुष्य बँकेत असलेल्या कोट्यावधी रुपयांपैकी केवळ आपल्याकडून जमा झालेल्या रुपयाविषयीच ममता करून, त्याच्याशी आपला संबंध मानून आपल्याला धनवान् मानतो, त्याचप्रमाणे एका शरीरात "मी शरीर आहे" अशी अहंता करून आणि काळाशी संबंध मानून "मी या वेळेत आहे", देशाशी संबंध मानून "मी येथे आहे", बुद्धीशी संबंध मानून "मी समजदार आहे", वाणीशी संबंध मानून "मी वक्ता आहे" इत्यादी अहंकार करून घेतो. अशा प्रकारचे संबंध न मानणे हाच अहंकाररहित होण्याचा उपाय आहे.

(३) शास्त्रांत परमात्म्याचे "सच्चिदानन्दघन" रूपाने वर्णन आले आहे. "सत्" (सत्ता) "चित्" (ज्ञान) आणि "आनन्द" (अविनाशी सुख) हे तिन्ही परमात्म्याची वेगवेगळी स्वरूपे नव्हेत, उलट एकाच परमात्मतत्त्वाची तीन नावे आहेत. म्हणून साधक यापैकी कोणत्याही एका विशेषणाने परमात्म्याचे लक्ष्य करून निर्विकल्प † होऊ शकतो. निर्विकल्प झाल्याने त्याला परमात्मतत्त्वामध्ये आपल्या स्वतः सिद्धीचा अनुभव होतो आणि अहंकाराचा सर्वथा नाश होतो. याला खालील प्रमाणे समजून घ्यावे.

(**क**) "**सत्**" परमात्मतत्त्व नेहमीच होते, आहे व राहील. ते कधी कमी-जास्त होत नाही, त्याचा कधी उत्पत्ति-विनाश होत नाही, सदा जसेच्या तसे राहते—असा

* तेरे भावे जो करे, भली बुरी संसार। "नारायण" तू बैठिके, अपनी भवन बुहार॥

† संसाराच्या चिंतनाने साधकाला काही उपयोग होत नाही आणि अचिन्त्य परमात्मतत्त्व चिंतनात येत नाही—हीच निर्विकल्पता आहे.

बुद्धीद्वारा विचार करून निर्विकल्प होऊन स्थिर झाल्यास, साधकाचा बुद्धीशी संबंध-विच्छेद होतो आणि त्या सत्-तत्त्वात आपल्या वास्तविक स्थितीचा अनुभव होतो. असा अनुभव झाल्यावर मग अहंकार राहत नाही.

(ख) **चित्**—जसे प्रत्येक व्यक्तीचे शरीरादी दृश्य पदार्थ ''अहम्'' च्या अंतर्गत दृश्य आहेत, तसेच ''अहम्'' सुद्धा (मी, तू, हा आणि तो यारूपात) एका ज्ञानान्तर्गत दृश्य आहे.* त्या ज्ञानात (चेतन) निर्विकल्प होऊन स्थिर झाल्यास परमात्मतत्त्वामध्ये स्वत:सिद्धीचा अनुभव होतो. मग अहंकार राहत नाही.

(ग) **आनन्द**—साधकलोक बहुतेक बुद्धी आणि अहम्‌ला प्रकाशित करणाऱ्या चेतनालाही बुद्धीद्वाराच जाणण्याचा प्रयत्न करत असतात. वास्तविक बुद्धीने जाणलेल्या अर्थात् शिकलेल्या विषयाला ''ज्ञान'' ची संज्ञा देणे आणि त्यामुळे आपल्या स्वत:ला ज्ञानी मानून घेणे अज्ञानच आहे. बुद्धीला प्रकाशित करणारे तत्त्व बुद्धीद्वारा कसे जाणले जाऊ शकते? जरी साधकाजवळ, ज्याच्याकडून ते तत्त्व जाणू शकेल असे बुद्धीशिवाय दुसरे आणखी कोणतेही साधन नाही, तरीपण बुद्धीद्वारा केवळ जड संसाराच्या वास्तविकतेला जाणले जाऊ शकते. बुद्धी ज्याच्याकडून प्रकाशित होते, त्या तत्त्वाला बुद्धी जाणू शकत नाही. त्या तत्त्वाला जाणून घेण्यासाठी बुद्धीशीही संबंध-विच्छेद करणे आवश्यक आहे. बुद्धीला प्रकाशित करणाऱ्या परमात्मतत्त्वात निर्विकल्परूपाने स्थित झाल्यास, बुद्धीशी सर्वथा संबंध-विच्छेद होतो. मग एक ''आनन्द'' स्वरूप (ज्यात दु:खाचा लेशही नसतो) परमात्मतत्त्वच शिल्लक राहते, जे स्वत: ज्ञानस्वरूप आणि सत्स्वरूपही असते. अशा प्रकारे तत्त्वामध्ये निर्विकल्प (चूप) झाल्यास आनन्दच आनन्द आहे—असा अनुभव होतो. असा अनुभव झाल्याने अहंकार राहत नाही.

जन्ममृत्युजराव्याधिदु:खदोषानुदर्शनम्—जन्म, मृत्यू, वृद्धावस्था आणि रोगांच्या दु:खरूपी दोषांना वारंवार पाहण्याचे तात्पर्य खालील प्रमाणे आहे—

(१) **जन्म दु:ख**—जसे आव्यामध्ये (भट्टीत) मातीचे मडके भाजले जाते, तसेच जन्मापूर्वी बाळ मातेच्या उदरात जठराग्रीने शिजत राहते. मातेने खाल्लेल्या मीठ, तिखट इत्यादी क्षार आणि तीक्ष्ण पदार्थांनी त्याच्या शरीरास वेदना होतात. गर्भाशयातील सूक्ष्म जंतूसुद्धा त्याला चावत राहतात. प्रसूतीच्या वेळी मातेला जे कष्ट होतात त्याची कल्पनाही केली जाऊ शकत नाही. तसेच कष्ट बाळाला उदरातून बाहेर येताना होत असतात. अशा प्रकारे जन्माच्या दु:खरूप दोषांचा वारंवार विचार करून, यात केवळ दु:खच दु:ख आहे, हे दृढतेने जाणून घ्यावे.

(२) **मृत्यू दु:ख**—जो जन्मतो त्याला मरावेच लागते—हा नियम आहे. यातून कोणी वाचू शकत नाही. मृत्युसमयी जेव्हा प्राण शरीरातून निघतात, तेव्हा हजारो विंचू शरीरास एकाचवेळी दंश करीत आहेत—अशी तीव्र पीडा होते. जन्मभर कमावलेले धन, घरदार आणि आपला परिवार यांच्याशी कायमचा वियोग होण्याची वेळ येते आणि पुन्हा त्यांच्या भेटीची शक्यता नसते, तेव्हा (ममता, आसक्तीमुळे) फार भयंकर दु:ख होत असते. ज्या धनाला कधी कुणाला दाखवू इच्छित नव्हता, ज्या धनाला तिजोरीत ठेवून परिवारापासून लपविले होते, त्या तिजोरीची चाबी कुटुंबियांच्या हाती गेलेली पाहून त्याच्या मनाला असह्य वेदना होतात. या रीतीने मृत्यूच्या दु:खरूपी दोषांना वारंवार पाहत रहावे.

(३) **म्हातारपण**—वृद्धावस्थेत शरीर आणि अवयवांची शक्ती क्षीण होत असते, ज्यामुळे चालणे-फिरणे, उठणे-बसणे ह्या क्रिया कष्टप्रद होतात. सर्व प्रकारचे भोजन पचत नाही. परिवारात सर्वांत वडील असल्याने परिवाराकडून आदराची अपेक्षा ठेवतो परंतु फारसे प्रयोजन न राहिल्यामुळे घरातील सर्वजण निरादर, अपमान करतात. तेव्हा मनात पूर्वीच्या गोष्टी आठवतात की, मी धन कमावले, यांचे पालन-पोषण केले परंतु आज हे माझा तिरस्कार करत आहेत. या गोष्टी आठवल्याने त्याला ह्या उपेक्षेमुळे फार मोठे दु:ख होते. अशा प्रकारे वृद्धावस्थेच्या दु:खरूप दोषांना वारंवार पाहत रहावे.

(४) **रोगांचे दु:ख**—शरीर म्हणजे रोगांचे माहेर घर—**''शरीरं व्याधिमन्दिरम्''**. शरीरात वात, कफ, पित्त इत्यादीने उत्पन्न होणारे अनेक प्रकारचे रोग असतात आणि त्या रोगाने शरीराला फार मोठी पीडा होत असते. अशा प्रकारे रोगांच्या दु:खरूपी दोषांना वारंवार पाहत रहावे.

* एका शेठजीने ऐकले की, अमुक दुकानात इतका नफा झाला आहे आणि त्या बरोबरच हेही ऐकले की, अमुक दुकानात इतके नुकसान झाले आहे. अशा प्रकारे नफा आणि नुकसान या दोन्हीत तर फरक आहे परंतु या दोन्हींच्या ज्ञानात काही फरक नाही. ज्ञान तर एकच आहे. जर ज्ञान एक नसते तर नफा आणि नुकसान दोन्हींच्या भिन्नतेचे ज्ञान कसे झाले असते? त्याचप्रमाणे ''मी'', ''तू'', ''हा'' आणि ''तो'' हे चारी वेगवेगळे असूनही याचे प्रकाशक ज्ञान एकच आहे. ज्या सामान्य प्रकाशात ''मी'' मध्ये क्रिया होतात, त्याच प्रकाशात ''तू'', ''हा'' आणि 'तो' यांच्यातही क्रिया होतात. त्या सामान्य प्रकाशात ''मी'' ''तू'' ''हा'' आणि ''तो'' यांचा भेद नाही. त्या सामान्य प्रकाशाचा संबंध जर आहे तर चारीशी आहे, नाही तर कोणाशीच नाही.

वारंवार पाहत रहावे, असे जे म्हटले आहे, त्याचे तात्पर्य, चिंतन करावे असे नसून, केवळ विचार करावा असे आहे. जन्म, मृत्यू, वृद्धावस्था आणि रोगांच्या दुःखांना वारंवार पाहण्याने अर्थात् विचार करण्याने त्यांचे मूळ कारण असलेली उत्पत्ति-विनाशशील पदार्थाविषयीची आसक्ती स्वाभाविकच कमी होत जाते अर्थात् भोगाविषयी वैराग्य उत्पन्न होते. तात्पर्य, जन्म, मृत्यू, वृद्धावस्था इत्यादीच्या दुःखरूपी दोषांना पाहणे हे भोगाविषयी वैराग्य होण्यास हेतू आहे, कारण भोगाच्या आसक्तीने अर्थात् गुणांच्या संगानेच जन्म होत असतो—"**कारणं गुणसङ्गोऽस्य सदसद्योनिजन्मसु**" (१३।२१) आणि जो जन्म होतो, तो संपूर्ण दुःखाचे कारण आहे. भगवंतांनी पुनर्जन्माला दुःखालय म्हटले आहे. "**पुनर्जन्म दुःखालयमशाश्वतम्**" (८।१५)

शरीरादी जड पदार्थांशी आपला संबंध समजल्याने, त्यांना महत्त्व दिल्याने, त्यांचा आश्रय घेतल्यानेच संपूर्ण दोष उत्पन्न होतात—"**देहाभिमानिनि सर्वे दोषाः प्रादुर्भवन्ति**". परमात्म्याचे स्वरूप अथवा त्यांचाच अंश असल्याने जीवात्मा स्वतः निर्दोष आहे-"**चेतन अमल सहज सुखरासी**" (मानस ७।११७।१)

म्हणूनच जीवात्म्याला दुःख आणि दोष आवडत नाहीत, कारण ते याचे सजातीय नाहीत. जीव स्वतः निर्माण केलेल्या दोषामुळेच नेहमी दुःख भोगत राहतो. म्हणून भगवान् जन्म, मृत्यू, इत्यादीच्या दुःखरूपी दोषांचे मूळ कारण असलेल्या देहाभिमानाला विचारपूर्वक समाप्त करण्यासाठी सांगत आहेत.

परिशिष्ट भाव—एक 'दुःखाचा भोग' असतो आणि एक 'दुःखाचा प्रभाव' असतो. दुःखाने दुःखी होणे आणि सुखाची इच्छा करणे 'दुःखाचा भोग' आहे. दुःखाच्या कारणाचा शोध करून त्याला समाप्त करणे 'दुःखाचा प्रभाव' आहे. येथे दुःखाच्या प्रभावाला '**दुःखदोषानुदर्शनम्**' पदाने म्हटले गेले आहे.

दुःखाचा भोग घेतल्याने अर्थात् दुःखी होण्याने विवेक लुप्त होतो. परंतु दुःखाचा प्रभाव झाल्यास विवेक लुप्त होत नाही, तर मनुष्य विवेक दृष्टीने दुःखाच्या कारणाचा शोध करतो आणि शोध करून त्याला समाप्त करतो. सुखाची इच्छा हीच संपूर्ण दुःखांचे कारण आहे. कारण समाप्त झाल्यास कार्य आपोआप समाप्त होते. म्हणून सुखाची इच्छा समाप्त झाल्यास संपूर्ण दुःख नाहीसे होतात.

असक्तिरनभिष्वङ्गः पुत्रदारगृहादिषु।
नित्यं च समचित्तत्वमिष्टानिष्टोपपत्तिषु॥ ९॥

असक्तिः	= आसक्तिरहित होणे,		(घनिष्ठ संबंध) नसणे		प्रतिकूलतेच्या प्राप्तीत
पुत्रदारगृहादिषु	= पुत्र, पत्नी, घर इत्यादीत	**च**	= आणि	**नित्यम्, समचित्तत्वम्**	= चित्ताचे नित्य सम राहणे.
अनभिष्वङ्गः	= आत्मीयता	**इष्टानिष्टोपपत्तिषु**	= अनुकूलता-		

***व्याख्या*— असक्तिः**—उत्पन्न होणारी (सांसारिक) वस्तू, व्यक्ती, घटना, परिस्थिती इत्यादीविषयी जी प्रियता आहे, त्याला "सक्ती" म्हणतात. त्या सक्तीपासून रहित होण्याला "असक्ती" म्हणतात.

सांसारिक वस्तू, व्यक्ती, इत्यादीपासून सुख घेण्याच्या इच्छेने, सुखाच्या आशेने आणि सुखाच्या भोगानेच मनुष्याची त्यांच्याविषयी आसक्ती, प्रियता होत असते. कारण मनुष्याला संयोगाशिवाय सुख दिसत नाही, म्हणून त्याला संयोगजन्य सुख आवडते. परंतु वास्तविक सुख संयोगाच्या वियोगाने होत असते (६।२३) म्हणून साधकासाठी सांसारिक आसक्तीचा त्याग करणे फार आवश्यक आहे.

उपाय—संयोगजन्य सुख आरंभी तर अमृतासारखे दिसते. परंतु परिणामी विषाप्रमाणे होत असते. (१८।३८) संयोगजन्य सुख भोगणाऱ्याला परिणामी दुःख भोगावेच लागते हा नियम आहे. म्हणून संयोगजन्य सुखाच्या परिणामावर दृष्टी गेल्यास त्याविषयी आसक्ती राहणार नाही.

अनभिष्वङ्गः पुत्रदारगृहादिषु—पुत्र, स्त्री, घर, धन, जमीन, पशू इत्यादीशी मानलेला जो घनिष्ठ संबंध आहे, गाढ मोह आहे, तादात्म्य आहे, मानलेली एकात्मता आहे, ज्याच्या संबंधाने शरीरावरसुद्धा परिणाम होतो, त्याचे नाव "अभिष्वङ्ग" आहे.* जसे पुत्राशी मातेची एकात्मता असल्याकारणाने जेव्हा पुत्र आजारी पडतो, तेव्हा मातेचे शरीर कमकुवत होते.

* पुत्र, स्त्री इत्यादीबरोबर यथायोग्य वर्तन करणे, त्यांच्याशी आत्मीयता न ठेवता त्यांची सेवा करणे हे, "अभिष्वङ्ग" नाही तर ही तर निर्लिप्तता, असंगता आहे, जी अमरतेचा अनुभव करवून देणारी आहे.

तसेच पुत्राच्या, स्त्रीच्या मृत्यूने मनुष्य म्हणतो की अरेरे, मी मेलो, धन नष्ट झाल्यास म्हणतो मी मारला गेलो, इत्यादी. अशा एकात्मतेपासून रहित होण्यासाठी येथे "**अनभिष्वङ्गः**" पद आले आहे.

उपाय—ज्यांच्याशी आपला घनिष्ट संबंध आपण मानला आहे, त्यांची सेवा करावी, त्यांना सुख पोहचवावे, परंतु त्यांच्याकडून सुख घेण्याचा उद्देश ठेऊ नये. त्यांच्यापासून अभिष्वङ्ग (तादात्म्य) नष्ट करण्याचाच उद्देश असावा. जर त्यांच्याकडून सेवा घेण्याचा उद्देश ठेवला तर त्यांच्याशी तादात्म्य होईल. मात्र, त्यांच्या प्रसन्नतेसाठी एखादेवेळी त्यांच्याकडून सेवा घेण्याचा प्रसंग आला तर त्यात आपण खूश होऊ नये कारण खूश झाल्यास अभिष्वङ्ग (तादात्म्य) होईल. तात्पर्य, कोणाशीही आपणाला लिप्त करून घेऊ नये. याविषयी नेहमी सावध रहावे.

नित्यं च समचित्तत्वमिष्टानिष्टोपपत्तिषु—"इष्ट" अर्थात् मनोनुकूल वस्तु, व्यक्ती, परिस्थिती, घटना, इत्यादी प्राप्त झाल्यास चित्तात आसक्ती, हर्ष, सुख इत्यादी विकार होऊ नयेत आणि "अनिष्ट" अर्थात् मनाच्या प्रतिकूल वस्तु, व्यक्ती इत्यादी प्राप्त झाल्यास चित्तात द्वेष, शोक, दुःख, उद्वेग इत्यादी विकार होऊ नयेत. तात्पर्य अनुकूल-प्रतिकूल परिस्थिती प्राप्त झाल्यास चित्तात निरंतर समता रहावी, चित्तावर त्यांचा कोणताच परिणाम होऊ नये. याला भगवंतांनी "**सिद्ध्यसिद्ध्योः समो भूत्वा**" (२।४८) पदांनीही म्हटले आहे.

उपाय—मनुष्याला जी काही अनुकूल सामुग्री प्राप्त झालेली आहे त्याला तो आपल्यासाठी मानून सुख भोगत असतो—ही गोष्ट महान् बाधक आहे. कारण संसाराची सामुग्री केवळ संसाराच्या सेवेत उपयोगात आणण्यासाठीच मिळालेली आहे, आपल्या शरीर-इंद्रियांना सुख पोचविण्यासाठी नव्हे. त्याचप्रमाणे मनुष्याला जी काही प्रतिकूल सामुग्री मिळालेली आहे, ती दुःख भोगण्यासाठी मिळालेली नाही, तर संयोगजन्य सुखाचा त्याग करण्यासाठी, मनुष्याला सांसारिक आसक्ती, राग, कामना, ममता इत्यादीपासून सोडविण्यासाठीच मिळालेली आहे. तात्पर्य, अनुकूल आणि प्रतिकूल दोन्ही परिस्थिती मनुष्याला सुखदुःखापासून उन्नत करून (त्या दोन्हीहून अतीत असलेल्या) परमात्मतत्त्वाला प्राप्त करविण्यासाठीच मिळालेली आहे—असे दृढतेने मानून घेतल्याने साधकाचे चित्त इष्ट आणि अनिष्टाच्या प्राप्तीत आपोआप सम राहील.

मयि चानन्ययोगेन भक्तिरव्यभिचारिणी।
विविक्तदेशसेवित्वमरतिर्जनसंसदि ॥ १० ॥

मयि	= माझ्यात	**भक्तिः**	= भक्ती असणे,	**च**	= आणि
अनन्ययोगेन	= अनन्ययोग-द्वारा	**विविक्त देश सेवित्वम्**	= एकांत स्थानी राहण्याचा स्वभाव असणे	**जनसंसदि**	= जनसमुदायात
अव्यभिचारिणी	= अव्यभिचारिणी			**अरतिः**	= प्रीती नसणे.

व्याख्या—**मयि चानन्ययोगेन भक्तिरव्यभिचारिणी**—संसाराचा आश्रय घेतल्यामुळे साधकाचा देहाभिमान कायम राहतो. हा अभिमान अव्यक्ताच्या ज्ञानात प्रधान बाधा आहे. हा अभिमान समाप्त करण्यासाठी भगवान् येथे तत्त्वज्ञानाचा उद्देश ठेऊन अनन्ययोगद्वारा आपली अव्यभिचारिणी भक्ती करण्याचे साधन सांगत आहेत. तात्पर्य, भक्तीरूपी साधनेनेही देहाभिमान सुगमतेने समाप्त होऊ शकतो.

भगवंताशिवाय इतर कुणाकडून काहीही मिळविण्याची इच्छा नसावी. अर्थात् भगवंताशिवाय मनुष्य, गुरू, देवता, शास्त्र इत्यादी मला त्या तत्त्वाचा अनुभव करवून देऊ शकतात, तसेच आपल्या बल, बुद्धी, योग्यता यांच्या साहाय्याने मी त्या तत्त्वाला प्राप्त करून घेईन—अशा प्रकारे कोणत्याही वस्तू, व्यक्ती इत्यादीचा आश्रय नसावा आणि "भगवंताच्या कृपेनेच मला त्या तत्त्वाचा अनुभव होईल"—अशा प्रकारे केवळ भगवंताचाच आश्रय, आधार असावा—हे भगवंतामध्ये अनन्ययोग होणे आहे.

आपला संबंध केवळ भगवंताशीच असावा, दुसऱ्या कोणाशीही किंचिन्मात्र नसावा, ही भगवंताच्या ठिकाणी "अव्यभिचारिणी भक्ती" होणे आहे.

तात्पर्य, तत्त्वप्राप्तीचे साधन सुद्धा (उपाय) भगवंतच असावेत आणि साध्य देखील (उपेय) भगवंतच असावेत—हीच अनन्ययोगद्वारा भगवंताचे ठिकाणी "अव्यभिचारिणी भक्ती" होणे आहे.

ज्या साधकाचे ठिकाणी ज्ञानाबरोबर भक्तीचेही संस्कार असतील, त्याच्यासाठी हे साधन फार उपयोगाचे आहे. भक्तिपरायण साधक जर तत्त्वज्ञानाचा उद्देश ठेऊन

एकमात्र भगवंताचाच आश्रय ग्रहण करत असेल, तर केवळ याच साधनेने तत्त्वज्ञानाची प्राप्ती करून घेऊ शकतो. गुणातीत होण्याच्या उपायांतही भगवंतांनी अव्यभिचारिणी भक्तीचीं गोष्ट सांगितली आहे (१४।२६)

शंका—येथे तर भक्तीने तत्त्वज्ञानाची प्राप्ती सांगितली गेली आहे आणि अठराव्या अध्यायाच्या चौपन्नाव्या-पंचावन्नाव्या श्लोकांत ज्ञानाने भक्तीची प्राप्ती सांगितली गेली आहे. असे का?

समाधान—जसे भक्ती दोन प्रकारची असते. साधन भक्ती आणि साध्य-भक्ती, तसेच ज्ञानही दोन प्रकारचे असते. साधन-ज्ञान आणि साध्य-ज्ञान. साध्य-भक्ती आणि साध्य-ज्ञान—दोन्ही तत्त्वत: एकच आहेत. साधन-भक्ती आणि साधन ज्ञान—हे दोन्ही साध्य-भक्ती अथवा साध्य-ज्ञानाच्या प्राप्तीची साधने आहेत. म्हणून भक्तीने तत्त्वज्ञानाची (साध्य-ज्ञान) प्राप्ती म्हटली गेली आहे, तेही योग्य आहे आणि ज्ञानाने परा-भक्तीच्या (साध्य-भक्ती) प्राप्तीविषयी म्हटले आहे, तेही योग्य आहे. म्हणून साधकाने कर्म, ज्ञान अथवा भक्ती, ज्या संस्काराची प्रधानता असेल, त्यानुरूपच साधनेचा अंगीकार करावा. त्यावेळी सावधानी एवढीच ठेवावी की, उद्देश केवळ परमात्म्याचाच असावा, प्रकृती अथवा त्याच्या कार्याचा नसावा. असा उद्देश असल्यावर तो त्याच साधनेने परमात्म्याला प्राप्त करू शकतो.

शंका—भगवंतांनी ज्ञानाच्या साधनेत आपली भक्ती का सांगितली? ज्ञानयोगाचा साधक भगवंताची भक्तीसुद्धा करतो काय?

समाधान—ज्ञानयोगाचे साधक (जिज्ञासू) दोन प्रकारचे असतात. भावप्रधान (भक्तीप्रधान) आणि विवेकप्रधान (ज्ञानप्रधान).

(१) भावप्रधान जिज्ञासू तो आहे, जो भगवंताचा आश्रय घेऊन तत्त्वाला जाणून घेऊ इच्छितो (७।१६, १३।१८). याच अध्यायाच्या दुसऱ्या श्लोकात "**माम्**", "**मम**", तीसऱ्या श्लोकात "**मे**", या (दहाव्या) श्लोकात "**मयि**" आणि अठराव्या श्लोकात "**मद्भक्त:**" तसेच "**मद्भावाय**" ही पदे येण्याने सिद्ध होते की, अठराव्या श्लोकापर्यंत भाव-प्रधान जिज्ञासूचे प्रकरण आहे. परंतु एकोणीसाव्यापासून ते चौतीसाव्या श्लोकापर्यंत एकवेळेसही "**अस्मद्**" ("मी" वाचक) पदाचा प्रयोग झाला नाही, म्हणून तेथे विवेकप्रधान जिज्ञासूचे प्रकरण आहे. म्हणून येथे भावप्रधान जिज्ञासूचे प्रकरण असल्यामुळे, ज्ञानाच्या साधनेच्या अंतर्गत भक्तीरूपी साधनेचे वर्णन केले गेले आहे.

दुसरी गोष्ट, जसे सात्त्विक भोजनात पुष्टीसाठी तूप अथवा दुधाची आवश्यकता असते, तर तेथे दूध आणि तूप सात्त्विक भोजनाबरोबर मिसळूनही पुष्टी करतात आणि स्वतंत्रपणे उपयोगात आणल्यासही पुष्टी करतात. त्याचप्रमाणे भगवंताची भक्ती ज्ञानाच्या साधनेत मिसळूनही परमात्मप्राप्तीला सहायक होते आणि स्वतंत्रही गुणातीत बनविते. (१४।२६) पातञ्जलयोगदर्शनामध्येही परमात्मप्राप्तीसाठी, अष्टांगयोगाच्या साधनेत, सहायकरूपाने "ईश्वरप्रणिधान" अर्थात् भक्तीरूपी नियम सांगितला आहे* आणि त्याच भक्तीला स्वतंत्ररूपानेही सांगितले आहे.† यावरुन सिद्ध होते की, भक्तीरूपी साधनेत एक आगळीच विशेषता आहे. या विशेषतेमुळेच ज्ञानाच्या साधनेत भक्तीचे वर्णन केले गेले आहे.

(२) विवेकप्रधान जिज्ञासू तो आहे जो सत्-असत्चा विवेक करून, तीव्र विवेक-वैराग्ययुक्त होऊन तत्त्व जाणून घेऊ इच्छितो (१३।१९-३४)

विचार करून पाहिले असता, आजकाल अध्यात्मिक जिज्ञासेची उणीव आणि भोगासक्तीच्या बाहुल्यामुळे विवेक-प्रधान जिज्ञासू फार कमी पाहण्यात येतात. अशा साधकांसाठी भक्तीरूपी साधन फार उपयोगाचे आहे. म्हणून येथे भक्तीचे वर्णन करणे युक्तिसंगत वाटते.

उपाय—केवळ भगवंतालाच आपले समजणे आणि भगवंताचाच आश्रय घेऊन श्रद्धा विश्वासपूर्वक भगवन्नामाचा जप, कीर्तन, चिंतन, स्मरण इत्यादी करणे हाच भक्तीचा सुगम उपाय आहे.

विविक्तदेशसेवित्वम्—"मी एकांतात राहून परमात्म-तत्त्वाचे चिंतन, भजन-स्मरण, सत्-शास्त्रांचा स्वाध्याय करावे, त्या तत्त्वात खोलवर उतरून तत्त्वाला समजून घ्यावे, माझ्या वृत्तीत आणि माझ्या साधनेत कोणतेही विघ्न अथवा बाधा येऊ नये, माझ्याबरोबर कोणीही नसावे आणि मी कोणाबरोबर राहू नये"-साधकाच्या अशा स्वाभाविक अभिलाषेचे नाव "विविक्तदेशसेवित्व" आहे. तात्पर्य साधकाची आवड तर एकांतातच राहण्याची असली पाहिजे. परंतु असा एकांत मिळाला नाही तर, मनात किंचिन्मात्रही विकार उद्भवता कामा नये. त्याच्या मनात असा विचार यावा की, संसाराच्या संगाचा, संयोगाचा तर आपोआपच वियोग होत आहे आणि स्वरूपात असंगता स्वत:सिद्ध आहे. या स्वत:सिद्ध असंगतेत संसाराचा संग, संयोग, संबंध कधी

* शौचसन्तोषतप:स्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि नियमा:। (योगदर्शन २।३२)

† ईश्वरप्रणिधानाद्वा (योगदर्शन १। २३)

होऊच शकत नाही. म्हणून संसाराचा संग कधी बाधक होऊच शकत नाही.

केवळ निर्जन वनात जाऊन आणि एकटे पडलेले राहून "मी एकांत स्थानी आहे" असे समजणे वास्तविक चुक आहे. कारण संपूर्ण संसाराचे बीज, हे शरीर तर बरोबरच आहे. जोपर्यंत या शरीराशी संबंध आहे, तोपर्यंत संपूर्ण संसाराशी संबंध जडलेलाच आहे. म्हणून एकांत स्थानात जाण्याचा लाभ, जेव्हा देहाभिमानाच्या नाशाचा उद्देश मुख्य असेल, तेव्हाच होईल.

एका तत्त्वाशिवाय संसारात दुसरे काहीच नाही, या निश्चयावर दृढ राहणे--हाच वास्तविक एकांत आहे. ज्या तत्त्वापासून कोणती वस्तू उत्पन्न झाली नव्हती, नाही आणि होणार नाही. ज्याला इंद्रिये नाहीत, प्राण नाही, मन नाही, आणि अंत:करण नाही. ज्याला स्थूलशरीर नाही, सूक्ष्मशरीर नाही आणि कारणशरीरही नाही. ज्याचे व्यष्टी शरीर नाही किंवा ज्याचा समष्टी संसाराशी संबंधही नाही. ज्यात केवळ एक तत्त्वच तत्त्व आहे अर्थात् एका तत्त्वाशिवाय दुसरे काहीच नाही. कारण एका परमात्मतत्त्वाशिवाय पूर्वीही काही नव्हते आणि शेवटीही काही राहणार नाही. मध्यात जे काही प्रतीत होत आहे, ते देखील प्रतीतीद्वाराच प्रतीत होत आहे. अर्थात् ज्यांच्याकडून संसार प्रतीतीस येत आहे, ती इंद्रिये, अंत:करण इत्यादीही स्वत: प्रतीतीच आहेत. म्हणून प्रतीतीद्वाराच प्रतीती होत आहे. आपला (स्वरूपाचा) संबंध शरीर आणि अंत:करणाशी कधी झालाच नाही, कारण शरीर आणि अंत:करण हे प्रकृतीचे कार्य आहे आणि स्वरूप नेहमीच प्रकृतीहून वेगळे आहे. अशा प्रकारे अनुभव करणे हेच वास्तविक "विविक्तदेशसेवित्व" आहे

अरतिर्जनसंसदि—सामान्य मनुष्यसमुदायाविषयी प्रीती, रुची नसावी अर्थात् कोठे काय होत आहे, केव्हा काय होईल, कसे होईल इत्यादी इत्यादी सांसारिक गोष्टींना ऐकण्याची कोणतीही इच्छा नसावी. तसेच समाचार ऐकविणाऱ्या लोकांची भेट घ्यावी, काही समाचार त्यांच्याकडून मिळवावेत--अशी किंचित्मात्र इच्छा, त्याविषयी प्रीती नसावी. परंतु जर एखादा तत्त्वाची गोष्ट विचारू इच्छित असेल, साधनेच्या विषयात चर्चा करू इच्छित असेल, त्याच्याशी भेटण्याची जी मनात इच्छा निर्माण होते, ती "**अरतिर्जनसंसदि**" नाही. त्याचप्रमाणे जेथे तत्त्वाची चर्चा होत असेल, परस्परात तत्त्वाचा विचार होत असेल अथवा आपल्या दृष्टीत एखादा परमात्मतत्त्वाला जाणणारा असेल, अशा पुरुषांच्या संगतीची जी आवड असते ती जनसमुदायात आवड म्हटली जात नाही, तर ती आवड आवश्यक आहे. असे म्हटलेही गेले आहे की-

सङ्गः सर्वात्मना त्याज्यः स चेत्त्यक्तुं न शक्यते।
स सद्भिः सह कर्तव्यः सतां सङ्गो हि भेषजम्॥
(मार्कण्डेय पुराण ३७। २३)

अर्थात् आसक्तिपूर्वक कोणाशीही संग करू नये, परंतु अशी असंगता होत नसेल, तर श्रेष्ठ पुरुषांचा संग करावा. कारण श्रेष्ठ पुरुषांचा संग असंगता प्राप्त होण्याचे औषध आहे.

अध्यात्मज्ञाननित्यत्वं तत्त्वज्ञानार्थदर्शनम्।
एतज्ज्ञानमिति प्रोक्तमज्ञानं यदतोऽन्यथा॥ ११॥

अध्यात्मज्ञान-	=	अध्यात्मज्ञानात सर्वत्र पाहणे	**एतत्**	=	हे (पुर्वोक्त वीस साधन-समुदाय) तर	**अतः**	= याच्या
नित्यत्वं		नित्य निरंतर स्थित राहणे,	**ज्ञानम्**	=	ज्ञान आहे (आणि)	**अन्यथा**	= उलट आहे,
तत्त्वज्ञानार्थं-	=	तत्त्वज्ञानाच्या फलरूपी	**यत्**	=	जे	**अज्ञानम्**	= ते अज्ञान आहे—
दर्शनम्		परमात्म्याला				**इति**	= असे
						प्रोक्तम्	= म्हटले गेले आहे.

***व्याख्या*— अध्यात्मज्ञाननित्यत्वम्**—संपूर्ण शास्त्रांचे तात्पर्य, मनुष्याला परमात्म्याकडे सम्मुख करण्यात, परमात्म-प्राप्ती करविण्यात आहे—असा निश्चय केल्यानंतर परमात्मतत्त्व जितके समजण्यात आले आहे, त्याचे मनन करावे. युक्ति-प्रयुक्तिने पाहिले तर परमात्मतत्त्व भावरूपाने पूर्वीही होते, आत्ताही आहे आणि पुढेही राहील. परंतु संसार पूर्वीही नव्हता आणि पुढेही राहणार नाही, तसेच आत्ताही प्रत्येक क्षणाला अभावात जात आहे. संसाराचा तर उत्पत्ती आणि विनाश होत असतो. परंतु त्याचा जो आधार, प्रकाशक आहे, ते परमात्मतत्त्व नित्य-निरंतर राहत असते. त्या परमात्मतत्त्वाशिवाय संसाराची स्वतंत्र सत्ता नाहीच. परमात्म्याच्या सत्तेनेच संसार सत्ता असणारा दिसत असतो. अशा प्रकारे संसाराच्या स्वतंत्र सत्तेच्या अभावाचे आणि परमात्म्याच्या सत्तेचे नित्य-निरंतर मनन करत राहणे "**अध्यात्मज्ञाननित्यत्वम्**" आहे.

उपाय—अध्यात्मिक ग्रंथांचे पठन-पाठन, तत्त्वज्ञ

महापुरुषांकडून तत्त्वज्ञान-विषयक श्रवण आणि प्रश्नोत्तर करणे.

तत्त्वज्ञानार्थदर्शनम्—तत्त्वज्ञानाचा अर्थ परमात्मा आहे. त्या परमात्म्याचेच सर्व ठिकाणी दर्शन करणे, त्याचाच सर्व ठिकाणी अनुभव करणे "**तत्त्वज्ञानार्थदर्शनम्**" आहे. तो परमात्मा सर्व देश, काळ, वस्तू, व्यक्ती, घटना, परिस्थिती इत्यादीत जसाच्या तसा परिपूर्ण आहे. एकांतात अथवा व्यवहारात, सर्वकाळी, साधकाची दृष्टी, त्याचे लक्ष्य, केवळ त्या परमात्म्यावरच रहावे. एका परमात्म्याशिवाय त्याला दुसरी कोणती सत्ता दिसूच नये. सर्वत्र, सर्वकाळी, समभावाने परिपूर्ण असलेल्या परमात्म्यालाच त्याचा पाहण्याचा स्वभाव बनावा. हेच "**तत्त्वज्ञानार्थदर्शनम्**" आहे—हे सिद्ध झाल्यास साधकाला परमात्मतत्त्वाचा अनुभव होतो.

एतज्ज्ञानमिति प्रोक्तमज्ञानं यदतोऽन्यथा—"**अमानित्वम्**" पासून "**तत्त्वज्ञानार्थदर्शनम्**" पर्यंत ही जी वीस साधने सांगितली गेली आहेत, ही सर्व साधने देहाभिमान समाप्त करणारी असल्याने आणि परमात्मतत्त्वाच्या प्राप्तीत सहायक असल्याने "ज्ञान" नावाने म्हटली गेली आहेत. या साधनांच्या विपरीत मानित्व, दम्भित्व, हिंसा आदी जितके काही दोष आहेत, ते सर्व देहाभिमान वाढविणारे असल्याने आणि परमात्मतत्त्वापासून विमुख करणारे असल्याने "अज्ञान" नावाने म्हटले गेले आहेत.

विशेष गोष्ट

शरीराशी मानलेल्या संबंधाचा त्याग करू शकेल इतका तीव्र विवेक साधकात जर जागृत झाला तर त्याच्यात हा साधनसमुदाय आपोआप प्रगट होतो. मग त्याला या साधनांचे वेगवेगळे अनुष्ठान करण्याची आवश्यकता राहत नाही. विनाशी शरीराला आपल्या अविनाशी स्वरूपाहून वेगळे पाहणे हेच मूळ साधन आहे. म्हणून सर्व साधकांनी शरीर आपल्याहून वेगळे असल्याचा अनुभव घेतला पाहिजे, जे वास्तविक वेगळेच आहे.

पूर्वोक्त कोणत्याही साधनेचे अनुष्ठान करण्यासाठी प्रामुख्याने दोन गोष्टींची आवश्यकता आहे (१) साधकाचा उद्देश केवळ परमात्म्याला प्राप्त करण्याचा असावा. (२) शास्त्रे वाचताना-ऐकताना जरी विवेकद्वारा शरीराला आपल्याहून वेगळे समजून घेतले तर मग दुसऱ्या वेळीही त्याच विवेकावर स्थिर रहावे. या दोन गोष्टी दृढ झाल्यास साधन-समुदायाची सर्व साधने सुगम होतात.

शरीर तर बदलून गेले, परंतु मी तोच आहे, जो बालपणी होतो. ही सर्वांच्या अनुभवाची गोष्ट आहे. म्हणून शरीराशी आपला संबंध वास्तविक नसताना केवळ मानलेला आहे—असा निश्चय झाल्यासच वास्तविक साधन आरंभ होते. साधकाची बुद्धी जितक्या अंशात परमात्मप्राप्तीच्या उद्देशाला धारण करते, तितक्या अंशात त्याच्यात विवेकाची जागृती तसेच संसारापासून वैराग्य होत असते. भगवंतांनी विवेक आणि वैराग्याला पुष्ट करण्यासाठी ज्ञानाच्या आवश्यक साधनांचे वर्णन केले आहे.

जेव्हा मनुष्याचा उद्देश परमात्मप्राप्ती करून घेणे हाच होतो, तेव्हा दुर्गुण आणि दुराचारांचे मूळ तुटून जाते, मग साधकाला याचा अनुभव होवो अथवा न होवो. जसे वृक्षाचे मूळ तूटल्यावरही मोठ्या फांदीवर लागलेली पाने काही काळापर्यंत हिरवी दिसतात. परंतु वास्तविक त्या पानांच्या हिरवेपणाचेही मूळ तुटलेले असते. म्हणून काही दिवसानंतर मोठ्या फांदीच्या पानांचे हिरवेपण समाप्त होते. त्याचप्रमाणे परमात्मतत्त्वाच्या प्राप्तीचा उद्देश दृढ होताच दुर्गुण दुराचार समाप्त होतात. जरी साधकाला आरंभी याचा अनुभव येत नसला आणि त्याला आपल्यात अवगुण दिसले, तरीही काही काळानंतर त्यांचा संपूर्णपणे अभाव दिसू लागतो.

साधन करतेवेळी कधी कधी साधकाला आपल्यात दुर्गुण दिसू शकतात. परंतु वास्तविक साधनेत प्रवृत्त होण्यापूर्वी त्याच्यात जे दुर्गुण होते, तेच जात असलेले दिसतात. दरवाज्यातून पाहिले तर येणारे आणि जाणारे दोन्हीही दिसतात—असा नियम आहे. जर साधन करतेवेळी आपल्यात दुर्गुण वाढत असलेले दिसले तर समजून घ्यावे की, दुर्गुण येत आहेत. परंतु जर दुर्गुण आपल्यात कमी होत असलेले दिसले, तर समजून घ्यावे की, दुर्गुण जात आहेत. अशा अवस्थेत साधकाने निराश होऊ नये, तर आपल्या उद्देशावर दृढ राहून तत्परतेने साधनेत रत राहिले पाहिजे. अशा प्रकारे साधनेत रत राहिल्याने दुर्गुण-दुराचारांचा संपूर्णपणे अभाव होतो.

परिशिष्ट भाव—क्षेत्र-क्षेत्रज्ञाच्या विभागाचे ज्ञान करविण्यात कारण असल्याने या वीस साधनांना 'ज्ञान' नावाने म्हटले गेले आहे. जे याच्या उलट आहे, ते अज्ञान आहे. साधन न करता मनुष्य ज्ञानाच्या गोष्टी तर शिकू शकतो, परंतु अनुभव करू शकत नाही. म्हणून साधन न केल्यास अज्ञान (क्षेत्र-क्षेत्रज्ञाला एक समजणे) राहते आणि अज्ञान राहून जर कोणी शिकून क्षेत्र आणि क्षेत्रज्ञाच्या विभागाचे विवेचन करतो तर तो वास्तविक देहाभिमानालाच पुष्ट करतो. परंतु जो हे साधन करतो, त्यात क्षेत्र-क्षेत्रज्ञाचा विभाग करण्याची योग्यता येते.

***संबंध**—पूर्वोक्त ज्ञान (साधनसमुदाय) द्वारा ज्याला जाणून घेतले जाते, त्या साध्य-तत्त्वाचे "ज्ञेय" नावाने आता वर्णन आरंभ करतात.*

ज्ञेयं यत्तत्प्रवक्ष्यामि यज्ज्ञात्वामृतमश्नुते।
अनादिमत्परं ब्रह्म न सत्तन्नासदुच्यते॥ १२॥*

यत्	= जे	यत्	= जे	ब्रह्म	= ब्रह्म आहे.
ज्ञेयम्	= ज्ञेय (पूर्वोक्त ज्ञानाने जाणण्याला योग्य) आहे,	ज्ञात्वा	= जाणल्याने (मनुष्य)	तत्	= त्याला
तत्	= त्याला (परमात्म-तत्त्वाला)	अमृतम्	= अमरतेचा	न, सत् उच्यते	= सत्ही म्हणता येऊ शकत नाही (किंवा)
प्रवक्ष्यामि	= मी उत्तम प्रकारे सांगेन,	अश्नुते	= अनुभव करतो.	न, असत् उच्यते	= असत्ही (म्हणता येऊ शकत नाही).
		अनादिमत्	= (ते ज्ञेय तत्त्व अनादी)		
		परम्	= (आणि) परम		

व्याख्या— **ज्ञेयं यत्तत्प्रवक्ष्यामि**—भगवान् या ठिकाणी ज्ञेय तत्त्वाच्या वर्णनाचा उपक्रम करीत असताना प्रतिज्ञा करीत आहेत की, ज्याच्या प्राप्तीसाठीच मनुष्यशरीर मिळाले आहे, ज्याचे वर्णन उपनिषद् शास्त्र आणि ग्रंथ यामध्ये केले गेले आहे, त्या प्रापणीय, ज्ञेय तत्त्वाचे मी उत्तम प्रकारे वर्णन करतो.

ज्ञेयम्—(अवश्य जाणून घेण्यायोग्य) म्हणण्याचे तात्पर्य, संसारात जितके म्हणून विषय, पदार्थ, विद्या, कला इत्यादी आहेत, ते सर्व अवश्य जाणून घेण्यायोग्य नाहीत. अवश्य जाणून घेण्यायोग्य एक परमात्माच आहे. कारण सांसारिक विषयांना कितीही जाणून घेतले, तरी जाणून घेणे शिल्लकच राहील. सांसारिक विषयांच्या माहितीने जन्म-मरणदेखील समाप्त होत नाही. परंतु परमात्म्याला तत्त्वाने योग्य जाणून घेतल्यावर, जाणून घेणे शिल्लक राहणार नाही आणि जन्म-मरणही समाप्त होईल. म्हणून संसारात परमात्म्या-शिवाय जाणून घेण्याला योग्य दुसरे काही नाहीच.

यज्ज्ञात्वामृतमश्नुते—त्या ज्ञेय तत्त्वाला जाणून घेतल्यावर अमरतेचा अनुभव होतो. अर्थात् स्वत:सिद्ध तत्त्वाची प्राप्ती होते. ज्याची प्राप्ती झाल्यावर जाणणे, करणे, मिळविणे इत्यादी काहीही शिल्लक राहत नाही.

वास्तविक, स्व पूर्वीपासूनच अमर आहे, पण त्याने मरणशील शरीरादीशी एकता करून आपल्या स्वत:ला जन्मणारा आणि मरणारा मानून घेतले आहे. परमात्मतत्त्वाला जाणून घेतल्याने हा भ्रम समाप्त होतो आणि तो आपल्या वास्तविक स्वरूपाला ओळखतो, अर्थात् अमरतेचा अनुभव करतो.

अनादिमत्—ज्यापासून यावन्मात्र संसार उत्पन्न होतो, त्यातच राहतो आणि शेवटी त्यातच लीन होतो. परंतु तो आदी, मध्य आणि अंती जसाच्या तसा विद्यमान राहतो. म्हणून तो "अनादी" म्हणविला जातो.

परं ब्रह्म—"ब्रह्म" प्रकृतीलाही म्हणतात, वेदालाही म्हणतात, परंतु "परम ब्रह्म" तर एक परमात्माच आहे. ज्यापेक्षा श्रेष्ठ दुसरे कोणी व्यापक, निर्विकार, सदा राहणारे तत्त्व नाही, ते "परम ब्रह्म" म्हटले जाते.

न सत्तन्नासदुच्यते—त्या तत्त्वाला "सत्" ही म्हणू शकत नाही आणि "असत्" ही म्हणू शकत नाही. कारण असत्च्या भावनेविना (सत्ता) त्या परमात्मतत्त्वात सत् शब्दाचा प्रयोग होत नाही. म्हणून त्याला "सत्" म्हणू शकत नाही. त्या परमात्मतत्त्वाचा कधी अभाव होत नाही, म्हणून त्याला "असत्" ही म्हणू शकत नाही. तात्पर्य, त्या परमात्मतत्त्वात सत्-असत् शब्दांची अर्थात् वाणीची प्रवृत्तीच होत नाही—असे ते करणनिरपेक्ष तत्त्व आहे.

जसे पृथ्वीवर रात्र आणि दिवस होत असतात. यातही दिवसाच्या अभावाला "रात्र" आणि रात्रीच्या अभावाला "दिवस" म्हणतात. परंतु सूर्यात रात्र आणि दिवस हे दोन भेद होत नाहीत. कारण रात्र तर सूर्यात नाहीच आणि रात्रीचा अत्यंत अभाव असल्याकारणाने सूर्यात दिवसही म्हणू शकत नाही. कारण "दिवस" शब्दाचा प्रयोग रात्रीच्या सापेक्षात केला जातो. जर रात्रीची सत्ता नसेल तर दिवसही म्हणू शकत नाही, रात्रही म्हणू शकत नाही. त्याचप्रमाणे "सत्" च्या सापेक्षात "असत्" शब्दाचा प्रयोग होत असतो आणि "असत्" च्या सापेक्षात "सत्" शब्दाचा प्रयोग होत असतो. जेथे परमात्म्याला "सत्" म्हटले जाते, तेथे "असत्" च्या

* या श्लोकामध्ये भगवंतांनी "प्रवक्ष्यामि" पदाने ज्ञेय तत्त्वाचे वर्णन करण्यासाठी प्रतिज्ञा केली आहे. "अमृतमश्नुते" पदाने त्याला जाणण्याचे फल सांगितले "अनादिमत्" पदाने त्याचे लक्षण सांगितले आहे. "परं ब्रह्म" पदाने त्याचे नाव सांगितले आणि "न सत्तन्नासदुच्यते" पदांनी त्याचे वर्णन केले आहे.

सापेक्षातच म्हटले जाते. परंतु जेथे "असत्" चा अत्यंत अभाव आहे, तेथे परमात्म्याला "सत्" म्हणू शकत नाही आणि जे परमात्मा निरंतर "सत्" आहेत त्यांना "असत्" म्हणू शकत नाही. म्हणून परमात्म्यात सत् आणि असत् या दोन्ही शब्दांचा प्रयोग होत नाही. जसे सूर्य रात्र-दिवस दोन्हीहून विलक्षण केवळ प्रकाशरूप आहे, त्याचप्रमाणे ते ज्ञेय तत्त्व सत्-असत् दोन्हीपेक्षा विलक्षण आहे*.

दुसरी गोष्ट, सत्-असत्चा निर्णय बुद्धी करत असते आणि असे म्हणणेही जेव्हा ते मन, वाणी आणि बुद्धीचा विषय असते, तेव्हाच म्हटले जाते. परंतु ज्ञेय तत्त्व मन, वाणी आणि बुद्धीच्या अत्यंत पलीकडचे आहे, म्हणून त्याची सत्-असत् संज्ञा होऊ शकत नाही.

परिशिष्ट भाव—परमात्मतत्त्वाला '**ज्ञेय**' म्हणण्याचे तात्पर्य हे आहे की, ते तत्त्व जाणण्यायोग्य आहे, त्याला जाणून घ्यावे आणि ते जाणणे शक्य आहे अर्थात् जाणले जाऊ शकते. वास्तविक ते तत्त्व जाणण्यात येत नाही, कारण प्रकृतीहून अतीत असल्याकारणाने ते प्रकृतीच्या पकडीत येत नाही. परंतु ते स्वयंद्वारा प्राप्त केले जाऊ शकते.

प्रकृती आणि पुरुष—दोघांना अनादी म्हटले गेले आहे (गीता—याच अध्यायाचा एकोणीसावा श्लोक). म्हणून दोघांचा मालक असल्याने परमात्म्याला येथे '**अनादिमत्**' अर्थात् अनादी म्हटले गेले आहे.† सातव्या अध्यायाच्या चवथ्या-पाचव्या श्लोकांत भगवंताने अपरा-प्रकृतीला '**इतीयं मे**' म्हणून आणि परा-प्रकृतीला (जीवात्म्याला) '**मे परमम्**' म्हणून दोघांना आपल्या अधीन सांगितले आहे. म्हणून दोघांचे मालक भगवान् झाले उपनिषद यातही आले आहे—**क्षरं प्रधानममृताक्षरं हरः क्षरात्मानावीशते देव एकः**। (श्वेताश्वतर० १। १०)

'प्रकृती तर क्षर (परिवर्तनशील) आहे आणि हिला भोगणारा पुरुष (जीवात्मा) अमृतस्वरूपी अक्षर (अपरिवर्तनशील) आहे. या दोघांना (प्रकृती आणि पुरुष यांना) एक ईश्वर आपल्या शासनाखाली ठेवतो.'

गीतेत एकाच समग्र परमात्म्याचे तीन प्रकाराने वर्णन आले आहे—

(१) परमात्मा सत्ही आहे आणि असत्ही आहे—'**सदसच्चाहम्**' (९। १९).

(२) परमात्मा सत्ही आहे आणि असत्ही आहे आणि सत्-असत्हून परही आहे—'**सदसत्तत्परं यत्**' (११। ३७).

(३) परमात्मा सत्ही नाही आणि असत्ही नाही—'**न सत्तन्नासदुच्यते**' (१३। १२).

याचे तात्पर्य हे आहे की, वास्तविक एका परमात्म्याशिवाय काहीही नाही. तो मन, बुद्धी आणि वाणीहून संपूर्णपणे अतीत आहे. म्हणून त्याचे वर्णन केले जाऊ शकत नाही, परंतु त्याला प्राप्त केले जाऊ शकते.

वास्तविक परमात्मतत्त्वाचे वर्णन शब्दाने करू शकत नाही. त्याला असत्च्या सापेक्षाने सत्, विकाराच्या सापेक्षाने निर्विकार, एकदेशीयच्या सापेक्षाने सर्वदेशीय म्हटले जाते. परंतु वास्तविक त्या तत्त्वात सत्, निर्विकार इत्यादी शब्द लागू होतच नाहीत. कारण सर्वच शब्दांचा प्रयोग सापेक्षाने आणि प्रकृतीच्या संबंधाने होतो. परंतु तत्त्व निरपेक्ष आणि प्रकृतीहून अतीत आहे. देश, काळ, वस्तू, व्यक्ती, अवस्था, गुण इत्यादीनुसारच संज्ञा बनते. परमात्म्यात देश, काळ इत्यादी नाहीतच, मग त्यांची संज्ञा काय म्हणून! म्हणून येथे आले आहे की, त्या तत्त्वाला सत्ही म्हटले जाऊ शकत नाही आणि असत्ही म्हटले जाऊ शकत नाही.

परमात्मतत्त्वाचा आदी (आरंभ) नाही. जो नेहमीसाठी आहे त्याचा आदी कसा? सर्व अपर आहे, तो पर आहे, ते सत्ही नाही किंवा असत्ही नाही. आदी-अनादी, पर-अपर आणि सत्-असत्चा भेद प्रकृतीच्या संबंधाने आहे. ते तत्त्व तर आदी-अनादी, पर-अपर आणि सत्-असत्हून विलक्षण आहे. अशाप्रकारे भगवंतांनी ज्ञेय-तत्त्वाचे वर्णन करण्याची जी गोष्ट सांगितली आहे, ते वास्तविक वर्णन नाही, तर लक्ष्यक अर्थात् लक्ष्याकडे दृष्टी करविणारे आहे. याचे तात्पर्य ज्ञेय-तत्त्वाचे लक्ष्य करविण्यात आहे, केवळ वर्णन करण्यात नाही. म्हणून साधकानेही लक्ष्याच्या दृष्टीनेच विचार करावा केवळ शिकण्याचा दृष्टिकोन नसावा.

संबंध—*पूर्व श्लोकात "ते तत्त्व सत् म्हटले जाऊ शकत नाही आणि असत्ही म्हटले जाऊ शकत नाही"-असे म्हणून ज्ञेय तत्त्वाचे निर्गुण-निराकाररूपाने वर्णन केले. आता पुढील श्लोकात त्याच ज्ञेय तत्त्वाचे सगुण-निराकाररूपाने वर्णन करत आहेत.*

---

* राम सच्चिदानंद दिनेसा। नहिं तहँ मोह निसा लवलेसा॥
सहज प्रकासरूप भगवाना। नहिं तहँ पुनि बिग्यान बिहाना॥ (मानस १। ११६। ३)

† 'अनादि मत्परं ब्रह्म' पदांचा असा अर्थही होऊ शकतो—'अनादि, मत्परं ब्रह्म' अर्थात् ब्रह्म माझ्या परायण (आश्रित) आहे—'ब्रह्मणो हि प्रतिष्ठाहम्' (गीता १४। २७).

सर्वतःपाणिपादं तत्सर्वतोऽक्षिशिरोमुखम्।
सर्वतःश्रुतिमल्लोके सर्वमावृत्य तिष्ठति॥ १३॥

तत्	= ते (परमात्मा)	**मुखम्**	आणि मुख	**लोके**	= ते संसारात
सर्वतः	= सर्व ठिकाणी हात		असलेले (तसेच)	**सर्वम्**	= सर्वांना
पाणिपादम्	व पाय असलेले,	**सर्वतःश्रुतिमत्**	= सर्वत्र कान	**आवृत्य**	= व्याप्त करून
सर्वतोऽक्षिशिरो-	= सर्वत्र नेत्र, मस्तक		असलेले आहेत.	**तिष्ठति**	= स्थित आहेत.

***व्याख्या*— सर्वतःपाणिपादं तत्**—जसे शाईमध्ये सर्वत्र सर्व तऱ्हेच्या लिपी विद्यमान असतात, म्हणून लेखक शाईने सर्व प्रकारच्या लिपी लिहू शकतो. सोन्यामध्ये सर्वत्र सर्व प्रकारचे अलंकार विद्यमान असतात, म्हणून सोनार सोन्यातून कोणत्याही ठिकाणाहून जो अलंकार बनवू इच्छिल, बनवू शकतो. त्याचप्रमाणे भगवंताचे सर्वत्रच हात, पाय आहेत. म्हणून भक्त भक्तीने जेथे कोठे, जे काही भगवंताच्या हातामध्ये देऊ इच्छितो, अर्पण करू इच्छितो, ते ग्रहण करण्यासाठी त्याच ठिकाणी भगवंताचे हात विद्यमान असतात. भक्ताची बाहेरुन देण्याची इच्छा असो की मनाने देण्याची असो, पूर्वेला असो की पश्चिमेला असो, उत्तरेला असो की दक्षिणेला असो, त्याला ग्रहण करण्यासाठी तेथेच भगवंताचे हात विद्यमान असतात. त्याचप्रमाणे भक्त जलात, स्थलात, अग्नीत जेथे कोठे एखाद्या संकटात सापडला तर भगवंताचा धावा करतो, त्याचे रक्षण करण्यासाठी तेथेच भगवंताचे हात तयार असतात अर्थात् भगवान् तेथेच आपल्या हाताने त्याचे रक्षण करतात.

भक्त जेथे-कोठे भगवंताच्या चरणाला चंदन लाऊ इच्छितो, फूल वाहू इच्छितो, नमस्कार करू इच्छितो, त्याच ठिकाणी भगवंताचे पाय विद्यमान असतात. हजारो-लाखो भक्त एकाचवेळी भगवंताच्या चरणांची स्वतंत्र पूजा करू इच्छितील, तर त्यांच्या भावनेप्रमाणे त्याच ठिकाणी भगवंताचे चरण विद्यमान असतात.

सर्वतोऽक्षिशिरोमुखम्—भक्त भगवंताला जेथे दीपक दाखवितो, आरती ओवाळतो तेथेच भगवंताचे डोळे आहेत. भक्त जेथे शरीराने अथवा मनाने नृत्य करत असतो तेथेच भगवान् त्याच्या नृत्याला पाहतात. तात्पर्य, जो भगवंताना सर्व ठिकाणी पाहतो, भगवंतही त्याच्या दृष्टिआड होत नाहीत (६।३०)

भगवंताच्या कपाळावर भक्त जेव्हा चंदन लावू इच्छितो, पुष्प वाहू इच्छितो तेथेच भगवंताचे मस्तक असते.

भक्त जेथे भगवंताना नैवेद्य दाखवू इच्छितो, तेथेच भगवंताचे मुख असते अर्थात् भक्ताद्वारा भक्तिपूर्वक दिलेल्या पदार्थांना भगवान् तेथेच खाऊन टाकतात. (९।२६)

सर्वतः श्रुतिमत्—भक्त जेथे कोठे आर्तस्वराने प्रार्थना करतो, हळुवारीतीने प्रार्थना करतो अथवा मनाने प्रार्थना करतो, तेथेच भगवान् आपल्या कानांनी ऐकत असतात.

मनुष्यांचे सर्व अवयव (अंग) सर्व ठिकाणी नसतात अर्थात् जेथे डोळे आहेत, तेथे कान नसतात आणि जेथे कान असतात तेथे डोळे नसतात. जेथे हात आहेत तेथे पाय नसतात आणि जेथे पाय असतात तेथे हात नसतात इत्यादी. परंतु भगवंताची इंद्रिये, त्यांचे अवयव सर्व ठिकाणी आहेत. म्हणून भगवान् डोळ्यांनी ऐकू शकतात, बोलूही शकतात, ग्रहणही करू शकतात इत्यादी. तात्पर्य, ते सर्व अवयवाने सर्व क्रिया करू शकतात, कारण त्यांच्या सर्व अवयवात सर्व अवयव विद्यमान असतात. त्यांच्या लहानातल्या लहान अंशातही सर्वची सर्व इंद्रिये असतात.

भगवंताचे सर्वत्र हात, पाय, डोळे, शिर, मुख आणि कान म्हणण्याचे तात्पर्य, भगवान् कोणत्याही प्राण्यापासून दूर-नाहीत. कारण भगवान् संपूर्ण देश, काळ, वस्तू, व्यक्ती, घटना, परिस्थिती इत्यादीत परिपूर्णरूपाने व्याप्त आहेत. संतांनी म्हटले आहे.

चहुँ दिसि आरति चहुँ दिसि पूजा। चहुँ दिसि राम और नहि दूजा॥

संसारी मनुष्याला ज्याप्रमाणे बाहेरुन आतून, वर-खाली, सर्वत्र संसारच संसार दिसत असतो, संसाराशिवाय दुसरे काही दिसतच नाही, त्याचप्रमाणे परमात्म्याला तत्त्वाने जाणणाऱ्या पुरुषाला सर्वत्र परमात्माच परमात्मा दिसत असतात.

लोके सर्वमावृत्य तिष्ठति—अनंत सृष्टी आहेत, अनंत ब्रह्मांड आहेत, अनंत ऐश्वर्य आहे आणि त्या सर्वांत देश, काळ, वस्तू, व्यक्ती इत्यादीही अनंत आहेत, ते सर्वच परमात्म्याच्या अंतर्गत आहेत. परमात्मा त्या सर्वांना व्याप्त करून स्थित आहे. दहाव्या अध्यायाच्या बेचाळीसाव्या श्लोकातही भगवंतांनी म्हटले आहे की, मी संपूर्ण संसाराला एका अंशाने व्याप्त करून स्थित आहे.

परिशिष्ट भाव—परमात्म्यात सर्वत्र सर्व काही आहे. जसे पेन आणि शाई यात कोणत्या जागी कोणती लिपी नाही? जाणकार मनुष्य त्या एकाच पेन आणि शाईने अनेक लिपी लिहितो. सोन्याच्या डब्ब्यात कोणत्या स्थानी कोणता अलंकार नाही? सोनार त्या एका डब्ब्यातून कडे, कंठा, हार, नथ इत्यादी अनेक अलंकार निर्माण करतो. त्याचप्रमाणे लोखंडात कोणत्या जागी कोणते अवजार अथवा अस्त्र-शस्त्र नाही? माती आणि दगडात कोणत्या जागी कोणती मूर्ती नाही? तसेच परमात्म्यात कोणत्या ठिकाणी कोणती वस्तू नाही? परमात्म्यापासूनच ही सर्व सृष्टी उत्पन्न झाली आहे, त्यातच स्थित राहते आणि शेवटी त्यातच लीन होते. पूर्वीही तीच आहे, नंतरही तीच आहे मग मध्यात दुसरी वस्तू कशी येईल? कुठून येईल? ही गोष्ट साधकाने दृढतेने स्वीकार केली तरमग परमात्मा दिसू लागेल. कारण वास्तविक तोच आहे, दुसरी वस्तू नाहीच. भगवान् म्हणतात—

अहमेवासमेवाग्रे नान्यद् यत् सदसत् परम्। पश्चादहं यदेतच्च योऽवशिष्येत सोऽस्म्यहम्॥

(श्रीमद्भा० २।९।३२)

'सृष्टीच्या पूर्वीही मीच विद्यमान होतो. माझ्याशिवाय दुसरे काहीही नव्हते आणि सृष्टी उत्पन्न झाल्यावर जो काहीही हा संसार दिसतो, तेही मीच आहे. सत्, असत् आणि सत्-असत्हून पलीकडे जी काही कल्पना केली जाऊ शकते, तीही मीच आहे. सृष्टीशिवायही जे काही आहे, ते मीच आहे आणि सृष्टीचा नाश झाल्यावर जे काही शिल्लक राहते ते मीच आहे.'

तात्पर्य हे आहे की, सत्ता एकच आहे. द्वन्द्वांत सापडल्यामुळे त्याचा अनुभव येत नाही.

संबंध—पूर्व श्लोकात सगुण-निराकाराचे वर्णन करून आता पुढील श्लोकात त्याची विलक्षणता सर्वव्यापकता आणि सर्वसमर्थता याचे वर्णन करीत आहेत.

सर्वेन्द्रियगुणाभासं सर्वेन्द्रियविवर्जितम्।
असक्तं सर्वभृच्चैव निर्गुणं गुणभोक्तृ च॥१४॥

सर्वेन्द्रिय विवर्जितम्	= ते (परमात्मा) संपूर्ण इन्द्रियांनी रहित आहेत (आणि)	**असक्तम्**	= आसक्तिरहित आहेत	**च, एव**	= तसेच
		च	= आणि	**निर्गुणम्**	= गुणरहित आहेत (आणि)
सर्वेन्द्रिय गुणाभासम्	= संपूर्ण इंद्रियांच्या विषयांना प्रकाशित करणारे आहेत.	**सर्वभृत्**	= संपूर्ण संसाराचे भरण-पोषण	**गुणभोक्तृ**	= संपूर्ण गुणांचे भोक्ते आहेत.

व्याख्या— **सर्वेन्द्रियगुणाभासं सर्वेन्द्रियविवर्जितम्**— प्रथम परमात्मा आहे मग परमात्म्याची शक्ती प्रकृती आहे. प्रकृतीचे कार्य महत्तत्त्व, महत्तत्त्वाचे कार्य अहंकार, अहंकाराचे कार्य पंचमहाभूत, पंचमहाभूतांचे कार्य मन आणि दहा इंद्रिये आणि दहा इंद्रियांचे कार्य पाच विषय*, हे सर्व प्रकृतीचे कार्य आहे. परमात्मा प्रकृती आणि त्याच्या कार्याच्या पलीकडचे आहेत. ते मग सगुण असोत की निर्गुण, साकार असोत अथवा निराकार, नेहमी प्रकृतीच्या पलीकडेच असतात. ते अवतार घेतात, तरीही प्रकृतीहून अतीतच राहतात. अवतारांच्या वेळी ते प्रकृतीला आपल्या वश करून प्रगट होत असतात.

जो स्वत:ला गुणांनी लिप्त, गुणांनी बांधलेला समजून जन्मत-मरत होता, तो बद्ध जीवच जर परमात्म्याला प्राप्त झाल्यावर गुणातीत (गुणांनी रहित) म्हटला जातो, तर मग परमात्मा गुणांनी बद्ध कसे होऊ शकतात? ते तर नेहमी- च गुणातीत (रहित) आहेत. म्हणून ते प्राकृत इंद्रियांनी रहित आहेत अर्थात् संसारी जीवाप्रमाणे हात, पाय, डोळे, मुख, कान इत्यादी इंद्रियांनी युक्त नाहीत, परंतु त्या-त्या विषयाला ग्रहण करण्यात संपूर्णपणे समर्थ आहेत.† जसे ते कानांनी रहित असूनही भक्ताची हाक ऐकतात, त्वचेने रहित असूनही भक्ताला अलिंगन देतात,

* विषयांचे ज्ञान इंद्रियांनेच होते. इंद्रियेच विषयांना प्रकाशित करतात. म्हणून विषय इंद्रियांचे कार्य आहे.

† अपाणिपादो जवनो ग्रहीता पश्यत्यचक्षुः स शृणोत्यकर्णः। (श्वेताश्वतरोपनिषद् ३।१९)

ते परमात्मा हात पाय नसतानाही ग्रहण करण्यात समर्थ तसेच वेगाने चालणारे आहेत. ते नेत्राशिवायच पाहतात आणि कानाशिवायच ऐकतात.

(२) बिनु पद चलइ सुनइ बिनु काना। कर बिनु करम करइ बिधी नाना॥
आनन रहित सकल रस भोगी। बिनु बानी बकता बड़ जोगी॥
तन बिनु परस नयन बिनु देखा। ग्रहइ घ्रान बिनु बास असेषा॥ (मानस १।११८।३-४)

डोळ्यांनी रहित असूनही प्राणिमात्रांना निरंतर पाहत असतात, रसनेने रहित असूनही भक्तांनी दाखविलेल्या नैवेद्याचा भोग घेतात इत्यादी इत्यादी. अशा प्रकारे ज्ञानेंद्रियांनी रहित असूनही परमात्मा शब्द, स्पर्श इत्यादी विषयांना ग्रहण करतात. तसेच ते वाणीने रहित असूनही आपल्या आवडत्या भक्ता- बरोबर बोलतात, पायरहित असूनही भक्तांची हाक ऐकताच धावत येतात, हातांनी रहित असूनही भक्तांनी दिलेल्या उपहाराला ग्रहण करतात इत्यादी इत्यादी. याप्रमाणे कर्मेंद्रियांनी रहित असूनही परमात्मा कर्मेंद्रियांचे सर्व कार्य करतात. हेच इंद्रियांनी रहित असून भगवंताचे इंद्रियांच्या विषयांना प्रकाशित करणे आहे.

असक्तं सर्वभृच्चैव—भगवंताचे सर्व प्राण्यांविषयी आपलेपणा, प्रेम आहे परंतु कोण्याही प्राण्यात ते आसक्त नाहीत. आसक्ती नसतानाही ते ब्रह्मदेवापासून मुंगीपर्यंत संपूर्ण प्राण्यांचे पालन-पोषण करतात. जसे माता-पिता आपल्या बालकाचे पालन-पोषण करतात, त्यापेक्षा किती तरी पटीने अधिक भगवान् प्राण्यांचे पालन-पोषण करतात. कोणता प्राणी कोठे आहे आणि कोण्या प्राण्याला केव्हा कोण्या वस्तू इत्यादीची आवश्यकता आहे, हे पूर्णपणे जाणत असून भगवान् ती वस्तू आवश्यकतेनुसार योग्य रीतीने पोहच करतात. प्राणी पृथ्वीवर असो, समुद्रात असो, आकाशात असो अथवा स्वर्ग इत्यादीत असो अर्थात् त्रैलोक्यात कोठेही एखादा लहानात लहान आणि मोठ्यातला मोठा प्राणी असो, त्याचे पालन-पोषण भगवान् करतात. प्राणीमात्राचे सुहृद असल्याने ते अनुकूल-प्रतिकूल परिस्थितीद्वारा पाप-पुण्यांचा नाश करून प्राणीमात्रांना शुद्ध पवित्र करीत राहतात.

निर्गुणं गुणभोक्तृ च—ते परमात्मा संपूर्ण गुणांनी रहित असूनही संपूर्ण गुणांचे भोक्ते आहेत. तात्पर्य, ज्याप्रमाणे माता-पिता बालकाच्या सर्व क्रियांना पाहून प्रसन्न होत असतात, त्याचप्रमाणे परमात्मा भक्ताकडून झालेल्या सर्व क्रियांना पाहून प्रसन्न होतात अर्थात् भक्त-लोक ज्या काही क्रिया करत असतात, त्या सर्व क्रियांचे भोक्ता भगवान् बनतात.

परिशिष्ट भाव—या प्रकरणात ब्रह्माचा प्रधानता असूनही प्रस्तुत श्लोकात 'समग्र' परमात्म्याचे वर्णन झाले आहे. हे समग्रच ज्ञेय-तत्त्व आहे. म्हणून समग्राची मुख्यता ज्ञान आणि भक्ती—दोन्हीत आहे—'**वासुदेवः सर्वम्**' (गीता ७। १९), '**सर्वं खल्विदं ब्रह्म**' (छान्दोग्य० ३। १४। १).

या श्लोकाचे तात्पर्य हे आहे की, एका परमात्म्याशिवाय इतर कोणाचीही सत्ता नाही. आपण जे काही बोलू, ते परमात्म्याहून वेगळे नाही. सर्वांहून रहित तोच आहे सर्वांसहही तोच आहे.

बहिरन्तश्च भूतानामचरं चरमेव च।
सूक्ष्मत्वात्तदविज्ञेयं दूरस्थं चान्तिके च तत्॥ १५॥

तत्	= ते (परमात्मा)		(प्राण्यांच्या रूपात)		(तेच आहेत)
भूतानाम्	= संपूर्ण प्राण्यांच्या	**एव**	= देखील (तेच आहेत)	**च**	= आणि
बहिः, अन्तः	= अंतर्बाह्य (परिपूर्ण आहेत)	**च**	= आणि	**तत्**	= ते
		दूरस्थम्	= दुरात दूर	**सूक्ष्मत्वात्**	= अत्यंत सूक्ष्म असल्याने
च	= आणि	**च**	= तसेच		
चरम्, अचरम्	= चर-अचर	**अन्तिके**	= जवळात जवळही	**अविज्ञेयम्**	= जाणण्यात येत नाहीत.

व्याख्या— [ज्ञेय तत्त्वाचे वर्णन बाराव्यापासून सतराव्या श्लोकापर्यंत एकूण सहा श्लोकांत झाले आहे. त्यापैकी हा पंधरावा श्लोक चौथा आहे. या श्लोकाच्या अंतर्गत पहिल्या तीन श्लोकांचा आणि पुढील दोन श्लोकांचा भावही आलेला आहे. म्हणून हा श्लोक ह्या प्रकरणाचे सार आहे]

बहिरन्तश्च भूतानामचरं चरमेव च—जसे बर्फापासून तयार झालेल्या भांड्याला समुद्रात टाकले तर त्या भांड्याच्या बाहेरही पाणी आहे, आतही पाणी आहे आणि ते स्वतःही (बर्फापासून तयार झालेल्याकारणाने) पाणीच आहे. त्याचप्रमाणे संपूर्ण चर-अचर प्राण्यांच्या बाहेरही परमात्मा आहेत, आतही परमात्मा आहेत आणि ते स्वतःही परमात्मस्वरूपच आहेत. तात्पर्य, जसे भांड्यात पाण्या-शिवाय दुसरे काहीही नाही, अर्थात् सर्व काही पाणीच

पाणी आहे. तसेच संसारात परमात्म्याशिवाय दुसरे कोणतेही तत्त्व नाही अर्थात् सर्व काही परमात्माच परमात्मा आहेत. याच विषयाला भगवंतांनी महात्म्यांच्या दृष्टीने "**वासुदेवः सर्वम्**" (७।१९) आणि आपल्या दृष्टीने "**सदसच्चाहम्**" (९।१९) म्हटले आहे.

दूरस्थं चान्तिके च तत्—कोणत्याही वस्तूचे दूर आणि जवळ असणे तीन दृष्टीनी म्हटले जाते—"देशकृत, कालकृत आणि वस्तुकृत". परमात्मा तिन्ही दृष्टीनीही दूरात दूर आणि जवळात जवळ आहेत. जसे दूरच्या दूर देशातही तेच परमात्मा आहेत आणि जवळच्या जवळ देशातही तेच परमात्मा आहेत.* अगदी प्रथम तेच परमात्मा होते तर शेवटात शेवटीही तेच परमात्मा राहतील. आत्ताही तेच परमात्मा आहेत, संपूर्ण वस्तूंच्या पूर्वीही तेच परमात्मा होते, वस्तूंच्या शेवटीही तेच परमात्मा राहतील आणि वस्तूंच्या रूपातही तेच परमात्मा विद्यमान् आहेत.

उत्पत्ति-विनाशशील पदार्थांच्या संग्रह आणि सुख भोगाची इच्छा करणाऱ्यासाठी परमात्मा (तत्त्वतः जवळ असूनही) दूर आहेत. परंतु जे केवळ परमात्म्याच्याच सम्मुख आहेत, त्यांच्यासाठी परमात्मा जवळ आहेत. म्हणून साधकाने सांसारिक भोग आणि संग्रहाच्या इच्छेचा त्याग करून केवळ परमात्मप्राप्तीची अभिलाषा जागृत केली पाहिजे. परमात्मप्राप्तीची उत्कट अभिलाषा होताच परमात्मप्राप्ती होते अर्थात् परमात्म्याशी नित्ययोगाचा अनुभव येतो.

सूक्ष्मत्वात्तदविज्ञेयम्—ते परमात्मा अत्यंत सूक्ष्म असल्याने इंद्रिय आणि अंतःकरणाचे विषय नाहीत अर्थात् ते परमात्मा त्यांच्या पकडीत येत नाहीत. आता एक प्रश्न उद्भवतो की, जर ते जाणले जात नाहीत, तर मग त्यांचा अभाव असेल. तर त्यांचा अभाव नाही. जसे परमाणुरूप पाणी सूक्ष्म असल्याने डोळ्याला दिसत नाही, परंतु न दिसले तरी त्याचा अभाव नाही. ते पाणी परमाणूरूपाने आकाशात राहते आणि स्थूल झाल्यावर थेंब, गारा इत्यादी रूपात दिसू लागते. त्याचप्रमाणे परमात्मा अत्यंत सूक्ष्म असल्याने इंद्रिये, मन, बुद्धी इत्यादीद्वारा जाणण्यात येत नाहीत, कारण ते ह्यांच्या पलीकडे आहेत, अतीत आहेत.

जीवाच्या अज्ञानामुळेच ते परमात्मा जाणण्यात येत नाहीत. जसे एखाद्या ठिकाणी "**श्रीमद्भगवद्गीता**" शब्द लिहीलेला आहे. जो अशिक्षित आहे, त्याला तर केवळ काळ्या रेषाच दिसतात आणि जो सुशिक्षित आहे त्याला "**श्रीमद्भगवद्गीता**" दिसत असते. संस्कृत शिकलेल्यास हा शब्द कोण्या धातूने बनलेला आहे, याचा अर्थ काय होतो—हे दिसू लागते. गीतेचे मनन करणाऱ्याला गीतेचे सखोल भाव दिसू लागतात. त्याचप्रमाणे ज्या मनुष्यांना परमात्म-तत्त्वाचे ज्ञान नाही, त्यांना परमात्मा दिसत नाहीत, त्यांच्या जाणण्यात येत नाहीत. परंतु ज्यांना परमात्मतत्त्वाचे ज्ञान झाले आहे, त्यांना तर सर्व काही परमात्माच परमात्मा दिसत असतात.

त्या परमात्मतत्त्वाला "ज्ञेय" (१३।१२-१७) ही म्हटले आहे आणि "अविज्ञेय" ही म्हटले आहे. याचे तात्पर्य, तो स्वद्वाराच जाणला जाऊ शकतो, म्हणून तो "ज्ञेय" आहे आणि तो इंद्रिये-मन-बुद्धीद्वारा जाणला जाऊ शकत नाही, म्हणून तो "अविज्ञेय" आहे.

सर्वत्र परिपूर्ण असलेल्या परमात्म्याला जाणून घेण्यासाठी परमात्म्याला सर्वत्र परिपूर्ण असल्याचे मानणे आवश्यक आहे. असे मानणेही जाणण्यासारखेच आहे. जसे (बोध झाल्यावर) ज्ञानाला (जाणणे) कोणीच मिटवू शकत नाही, त्याचप्रमाणे "परमात्मा सर्वत्र परिपूर्ण आहेत" या मान्यतेला (मानणे) कोणी मिटवू शकत नाही. जर सांसारिक मान्यता-"मी ब्राह्मण आहे", "मी साधू आहे" इत्यादींना (जे अवास्तविक आहेत) कोणी मिटवू शकत नाही, तर पारमार्थिक मान्यता (ज्या वास्तविक आहेत) कोण मिटवू शकतो? तात्पर्य, दृढतापूर्वक मानणेही एक साधन आहे. जाणण्याप्रमाणे मानण्याचेही पुष्कळ महत्त्व आहे. "परमात्मा सर्वत्र परिपूर्ण आहेत" असे दृढतापूर्वक मानल्याने, मान्यता मान्यतारूपाने राहणार नाही, तर इंद्रिये-मन-बुद्धीच्या पलीकडे असलेले जे अत्यंत सूक्ष्म परमात्मा आहेत, त्यांचा अनुभव होईल.

परिशिष्ट भाव—परमात्म्याला बाराव्या श्लोकात 'ज्ञेय' म्हटले गेले आहे. परंतु या श्लोकात त्यांना 'अविज्ञेय' म्हणण्याचे तात्पर्य हे आहे की, परमात्मा ज्ञेय असूनही संसारासारखे ज्ञेय नाहीत. जसा संसार इंद्रिये, मन, बुद्धीने जाणला जातो, तसे परमात्मा इन्द्रिये, मन, बुद्धीने जाणले जात नाहीत. इंद्रिये-मन-बुद्धी प्रकृतीचे कार्य आहे आणि परमात्मा प्रकृतीहून अतीत आहेत. प्रकृतीचे कार्य प्रकृतीलाही पूर्ण जाणू शकत नाही, तर मग प्रकृतीहून अतीत असलेल्या परमात्म्याला जाणूच कसे शकेल? परमात्म्याला

---

* पृथ्वीपासून दूर पाणी, पाण्यापासून दूर तेज, तेजापासून दूर वायु, वायूपासून दूर आकाश, आकाशापासून दूर महत्तत्त्व, महत्तत्त्वापासून दूर प्रकृती आणि प्रकृतीपासून दूर परमात्मा आहेत. अशा रीतीने दुरातो दूर परमात्मा आहेत. दुरातो दूर असूनही ते परमात्मा व्यापकरूपाने सर्वांत आहेत, कारण परमात्मा सर्वांचे कारण आहेत आणि कारण सर्व कार्यांत राहत असते.

प्रकृतीपेक्षा जवळ स्थूलशरीर, स्थूलशरीरापेक्षा जवळ सूक्ष्मशरीर, सूक्ष्म शरीरापेक्षा जवळ कारणशरीर, कारणशरीरापेक्षा जवळ अहम् आहे आणि अहम्पेक्षा जवळ परमात्मा आहेत. अशा प्रकारे जवळात जवळ परमात्मा आहेत. परमात्मा जितके जवळ आहेत तितके जवळ दुसरे कोणीही नाही.

तर मानून स्वीकार करावा लागतो, कारण स्वीकृती स्वयंने होते, करणाने (मन-बुद्धी-इन्द्रिये याने) नव्हे.* स्वयंचे परमात्म्याशी ऐक्य आहे. म्हणून परमात्म्याची प्राप्तीही स्वीकृतीने होते, चिंतन-मनन-वर्णन करण्याने नव्हे. शरीर-संसाराशी स्वयंचे ऐक्य कधी झाले नाही, आत्ता नाही, होणार नाही आणि होऊ शकतही नाही. परमात्म्यापासून स्वयं कधी वेगळा झाला नाही, आत्ता नाही, होणार नाही आणि होऊ शकतही नाही.

अविभक्तं च भूतेषु विभक्तमिव च स्थितम्।
भूतभर्तृ च तज्ज्ञेयं ग्रसिष्णु प्रभविष्णु च॥ १६॥

तत्	= ते (परमात्मा)	**स्थितम्**	= स्थित आहेत	**च**	= तसेच
अविभक्तम्, च	= (स्वयं) विभागरहित असूनही	**च**	= आणि	**भूतभर्तृ**	= त्यांचे भरण-पोषण करणारे
भूतेषु	= संपूर्ण प्राण्यांत	**ज्ञेयम्**	= (ते) जाणण्यायोग्य (परमात्माच)	**च**	= आणि
विभक्तम् इव	= विभक्तासारखे	**प्रभविष्णु**	= संपूर्ण प्राण्यांना उत्पन्न करणारे	**ग्रसिष्णु**	= संहार करणारे आहेत.

***व्याख्या*— अविभक्तं च भूतेषु विभक्तमिव च स्थितम्**—ह्या त्रैलोक्यात पाहणे, ऐकणे आणि समजून घेण्यात जितके काही स्थावर-जंगम प्राणी येतात, त्या सर्वांत परमात्मा स्वतः विभागरहित असूनही विभक्ताप्रमाणे प्रतीत होतात. विभाग केवळ प्रतीती आहे.

ज्याप्रमाणे आकाश घट, मठ इत्यादींच्या उपाधीने घटाकाश, मठाकाश इत्यादींच्या रूपात वेगवेगळे दिसत असूनही तत्त्वाने एकच आहे, त्याचप्रमाणे परमात्मा भिन्न-भिन्न प्राण्यांच्या शरीरांच्या उपाधीने वेगवेगळे दिसत असूनही तत्त्वाने एकच आहेत.

याच अध्यायाच्या सत्तावीसाव्या श्लोकात "**समं सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्तं परमेश्वरम्**" पदांनी परमात्म्याला संपूर्ण प्राण्यांत समभावाने स्थित पाहण्यासाठी सांगितले गेले आहे. त्याचप्रमाणे अठराव्या अध्यायाच्या वीसाव्या श्लोकात "**अविभक्तं विभक्तेषु**" पदांनी सात्त्विक ज्ञानाचे वर्णन करतानाही, परमात्म्याला अविभक्तरूपाने पाहणेच "सात्त्विक ज्ञान" म्हटले गेले आहे.

भूतभर्तृ च तज्ज्ञेयं ग्रसिष्णु प्रभविष्णु च—याच अध्यायाच्या दुसऱ्या श्लोकात "**विद्धि**" पदाने ज्या परमात्म्याला जाणून घेण्याविषयी म्हटले गेले आहे आणि बाराव्या श्लोकात ज्या "ज्ञेय" तत्त्वाचे वर्णन करण्याची प्रतिज्ञा केली गेली आहे, त्याचेच या ठिकाणी ब्रह्मा, विष्णू आणि महेशरूपाने वर्णन झाले आहे. वस्तुतः चेतन तत्त्व (परमात्मा) एकच आहे. तेच परमात्मा रजोगुणाची प्रधानता स्वीकार केल्यामुळे ब्रह्मारूपाने सर्वांना उत्पन्न करणारे, सत्त्वगुणाची प्रधानता स्वीकार केल्यामुळे विष्णुरूपाने सर्वांचे भरण-पोषण करणारे आणि तमोगुणाची प्रधानता स्वीकार केल्याने रुद्ररूपाने सर्वांचा संहार करणारे आहेत. तात्पर्य, एकच परमात्मा सृष्टी, पालन आणि संहार करीत असल्यामुळे ब्रह्मा, विष्णू आणि शिव नाव धारण करतात†. येथे हे समजून घेण्याची आवश्यकता आहे की, परमात्मा सृष्टि-रचनादी कार्यांसाठी भिन्न-भिन्न गुणांचा स्वीकार करत असले तरी, त्या गुणांच्या वशीभूत होत नाहीत. गुणांवर त्यांचे पूर्ण अधिपत्य राहत असते.

परिशिष्ट भाव—या श्लोकात परमात्म्याच्या समग्ररूपाचे वर्णन झाले आहे. जसा संसार भौतिकदृष्टीने एक आहे, तसेच वास्तविक तत्त्वही (परमात्माही) एक आहे, अविभक्त आहे. परंतु जसा संसार पंचभौतिकदृष्टीने एक असूनही अनेक वस्तू, व्यक्ती (जड-चेतन, स्थावर-जंगम) इत्यादींच्या रूपात दिसतो, तसेच परमात्मा एक असूनही अनेकरूपात दिसतात. तात्पर्य हे आहे की, परमात्मा एक असूनही अनेक आहेत आणि अनेक असूनही एक आहेत. वास्तविक सत्ता कधी दोन होऊच शकत नाही. कारण दोन झाल्यास असत् येते.

उत्पन्न करणारेही परमात्मा आहेत आणि उत्पन्न होणारेही परमात्मा आहेत. भरण-पोषण करणारेही परमात्मा आहेत आणि ज्यांचे भरण-पोषण होते तेही परमात्मा आहेत. संहार करणारेही परमात्मा आहेत आणि ज्यांचा संहार होतो तेही परमात्मा आहेत.

---

* स्वीकृती स्वयं यात होते, म्हणून स्वीकृत केलेली गोष्ट विसरत नाही. जसे—'मी ब्राह्मण आहे', 'मी विवाहित आहे' इत्यादी. परंतु मन-बुद्धीत झालेल्या विचाराचे विस्मरण होते. स्वीकृत केलेल्या गोष्टीत कोणता संशयही राहत नाही आणि विपरीत भावनाही होत नाही.

† सृष्टिस्थित्यन्तकरणाद् ब्रह्मविष्णुशिवात्मकः।
स संज्ञां याति भगवानेक एव जनार्दनः॥ (पद्मपुराण सृष्टि २।११४)

संबंध—पूर्व श्लोकात भगवंतांनी ज्ञेय तत्त्वाचे आधाररूपाने वर्णन केले, आता पुढील श्लोकात त्याचे प्रकाशकरूपाने वर्णन करीत आहेत.

ज्योतिषामपि तज्ज्योतिस्तमसः परमुच्यते।
ज्ञानं ज्ञेयं ज्ञानगम्यं हृदि सर्वस्य विष्ठितम्॥ १७॥

तत्	= ते (परमात्मा)		पलीकडचे असे	**ज्ञानगम्यम्**	= ज्ञानाने प्राप्त करण्यायोग्य (आणि)
ज्योतिषाम् अपि	= संपूर्ण ज्योतींचीही	**उच्यते**	= म्हटले गेले आहेत.	**सर्वस्य**	= सर्वांच्या
ज्योतिः	= ज्योती (आणि)	**ज्ञानम्**	= (ते) ज्ञानस्वरूपी,	**हृदि**	= हृदयात
तमसः	= अज्ञानाच्या	**ज्ञेयम्**	= जाणण्यायोग्य,	**विष्ठितम्**	= विराजमान आहेत.
परम्	= अत्यंत				

व्याख्या— **ज्योतिषामपि तज्ज्योतिः**—ज्योती म्हणजे प्रकाश (ज्ञान) अर्थात् ज्याच्यापासून प्रकाश मिळत असतो, ज्ञान होत असते त्या सर्व ज्योती आहेत. भौतिक पदार्थ हे सूर्य, चंद्र, नक्षत्र, तारे, अग्नी, विद्युत् इत्यादीच्या प्रकाशात दिसतात. म्हणून भौतिक पदार्थांची ज्योती (प्रकाशक) सूर्य, चंद्र इत्यादी आहेत.

वर्णात्मक आणि ध्वन्यात्मक शब्दांचे ज्ञान कानाने होत असते, म्हणून शब्दाची ज्योती (प्रकाशक) "**कान**" आहेत. शीत-उष्ण, कोमल-कठोर इत्यादीच्या स्पर्शाचे ज्ञान त्वचेने होते, म्हणून स्पर्शाची ज्योती (प्रकाशक) "**त्वचा**" आहे. श्वेत, नील, पीत इत्यादी रूपांचे ज्ञान डोळ्यांने होते, म्हणून रूपाची ज्योती (प्रकाशक) "**डोळे**" आहेत. आंबट, गोड, खारट इत्यादी रसाचे ज्ञान जिभेने होते, म्हणून रसाची ज्योती (प्रकाशक) "**जीभ**" आहे. सुगंध, दुर्गंधाचे ज्ञान नाकाने होते, म्हणून गंधाची ज्योती (प्रकाशक) "**नाक**" आहे. या पाचही इंद्रियांनी शब्दादी पाचही विषयाचे ज्ञान, जेव्हा इंद्रियांबरोबर मन राहते, तेव्हाच होत असते. जर त्यांच्याबरोबर मन नसेल तर, कोणत्याही विषयाचे ज्ञान होत नाही. म्हणून इंद्रियांची ज्योती (प्रकाशक) "**मन**" आहे. मनाने विषयाचे ज्ञान झाले तरी, जोपर्यंत बुद्धी मनाबरोबर नसते, तोपर्यंत त्या विषयाचे स्पष्ट आणि स्थायी ज्ञान होत नाही. बुद्धी बरोबर असल्यानेच त्या विषयाचे स्पष्ट आणि स्थायी ज्ञान होते, म्हणून मनाची ज्योती (प्रकाशक) "**बुद्धी**" आहे. बुद्धीने कर्तव्य-अकर्तव्य, सत्-असत्, नित्य-अनित्य यांचे ज्ञान झाले तरीही जर स्व (कर्ता) त्या ज्ञानाला धारण करत नसेल, तर ते बौद्धिक ज्ञानच राहून जाते. ते ज्ञान जीवनात, आचरणात येत नाही, ती गोष्ट स्व मध्ये उतरत नाही. जी गोष्ट स्व मध्ये उतरते, ती पुन्हा कधी जात नाही. म्हणून बुद्धीची ज्योती (प्रकाशक) "**स्व**" आहे. स्व सुद्धा परमात्म्याचा अंश आहे आणि परमात्मा अंशी आहे. स्व मध्ये ज्ञान, प्रकाश परमात्म्यापासूनच येतो. म्हणून स्व ची ज्योती (प्रकाशक) "**परमात्मा**" आहेत. त्या स्वयंप्रकाश असलेल्या परमात्म्याला कोणीही प्रकाशित करू शकत नाही.

तात्पर्य, परमात्म्याचा प्रकाश (ज्ञान) स्व मध्ये येतो. स्व चा प्रकाश बुद्धीत, बुद्धीचा प्रकाश मनात, मनाचा प्रकाश इंद्रियांत आणि इंद्रियांचा प्रकाश विषयांमध्ये येतो. मूळात या सर्वांमध्ये प्रकाश परमात्म्यापासूनच येतो. म्हणून या सर्व ज्योतींचा ज्योती, प्रकाशकांचा प्रकाशक परमात्माच आहेत*. जसे एकामागे एक बसलेले परिक्षार्थी आपल्यापेक्षा पुढे बसलेल्याला तर पाहू शकतात परंतु आपल्या मागे बसलेल्याला पाहू शकत नाहीत. त्याचप्रमाणे अहम्, बुद्धी, मन, इंद्रिये इत्यादीही आपल्यापेक्षा समोर असलेल्याला तर पाहू (जाणू) शकतात. परंतु आपल्या मागे असलेल्यांना नव्हे. जसे सर्वांच्या पाठीमागे बसलेला परिक्षार्थी आपल्या पुढे बसलेल्या संपूर्ण परिक्षार्थी यांना पाहू शकतो. त्याचप्रमाणे, परम प्रकाशक परमात्मा अहम्, बुद्धी, मन, इंद्रिये, इत्यादी सर्वांना पाहतो, प्रकाशित करतो परंतु त्याला कोणी प्रकाशित करू शकत नाही. तो परमात्मा संपूर्ण चराचर जगताचे समानरूपाने निरपेक्ष प्रकाशक आहे. "**यस्य भासा सर्वमिदं विभाति सचराचरम्**" (श्रीमद्भा० १०।१३।५५). तेथे प्रकाशक, प्रकाश आणि प्रकाश्य—ही त्रिपुटी नाही.

तमसः परमुच्यते—ते परमात्मा अज्ञानाच्या अत्यंत

---

* विषय करन सुर जीव समेता। सकल एक ते एक सचेता॥
सब कर परम प्रकासक जोई। राम अनादि अवधपति सोई॥ (मानस १।११७।३)
(२) जो ज्योतियोंका ज्योति है, सबसे प्रथम जो भासता। अव्यय सनातन दिव्य दीपक सर्व विश्व प्रकाशता॥

पलीकडे असलेले अर्थात् सर्वथा असंबद्ध आणि निर्लिप्त आहेत. इंद्रिये, मन, बुद्धी आणि अहम्—यामध्ये तर ज्ञान येत-जात राहते, परंतु जो सर्वांचा परम प्रकाशक आहे, त्या परमात्म्यात अज्ञान, कधी येतच नाही, येऊ शकतही नाही, आणि येणे संभवही नाही. जसे सूर्यात कधी अंधार येतच नाही, त्याचप्रमाणे त्या परमात्म्यात कधी अज्ञान येतच नाही. म्हणून त्या परमात्म्याला अज्ञानाच्या अत्यंत पलीकडे असलेले म्हटले गेले आहे.

ज्ञानं ज्ञेयं ज्ञानगम्यम्—त्या परमात्म्यात कधी अज्ञान येत नाही. तो स्वत: ज्ञानस्वरूप आहे आणि त्याच्यापासूनच सर्वांना प्रकाश मिळतो. म्हणून त्या परमात्म्याला ''ज्ञान'' अर्थात् ''ज्ञानस्वरूप'' म्हटले गेले आहे.

इंद्रिये, मन, बुद्धी इत्यादीद्वाराही (जाणण्यात येणारे) विषयांचे ज्ञान होते, परंतु ते अवश्य जाणण्याला योग्य नाहीत, कारण त्यांना जाणून घेतल्यानंतरही जाणणे शिल्लक राहते, जाणून घेणे पूर्ण होत नाही. वास्तविक अवश्य जाणून घेण्याला योग्य तर एक परमात्माच आहेत—''**अवसि देखिअहिं देखन जोगू**'' (मानस १।२२९।३). त्या परमात्म्याला जाणून घेतल्यानंतर आणखी काही जाणून घेणे शिल्लक राहत नाही. पंधराव्या अध्यायात भगवंतांनी आपल्यासाठी म्हटले आहे की, ''संपूर्ण वेदांद्वारा जाणून घेण्याला योग्य मीच आहे'' (१५।१५), ''जो मला जाणून घेतो, तो सर्ववित् होतो''. (१५।१९) म्हणून परमात्म्याला ''ज्ञेय'' म्हटले गेले आहे.

ज्ञानाद्वारा असत्‌चा त्याग झाल्यास परमात्म्याला तत्त्वाने जाणून घेतले जाऊ शकते. म्हणून त्या परमात्म्याला ''ज्ञानगम्य'' म्हटले गेले आहे.

हृदि सर्वस्य विष्ठितम्—तो परमात्मा सर्वांच्या हृदयात नित्य-निरंतर विद्यमान आहे. तात्पर्य, जरी तो परमात्मा सर्व देश, काळ, वस्तू, व्यक्ती, घटना, परिस्थिती, अवस्था इत्यादीत परिपूर्णरूपाने व्यापक आहे, तरीही त्याचे प्राप्तीस्थान तर हृदयच आहे.

त्या परमात्म्याला आपल्या हृदयात अनुभव करण्याचा उपाय असा आहे—

(१) मनुष्य प्रत्येक विषयाला जाणून घेतो तर, त्या माहितीत सत् आणि असत् दोन्हीही असतात. या दोघांची विभागणी करण्यासाठी साधकाने हा अनुभव करावा की, माझ्या जागृत, स्वप्न, सुषुप्ती आणि बालपण, तारुण्य, म्हातारपण इत्यादी अवस्था तर वेगवेगळ्या झाल्या, परंतु मी तोच राहिलो. सुखदायी, दु:खदायी, अनुकूल, प्रतिकूल परिस्थिती आल्या आणि गेल्या, परंतु त्यात मी तोच राहिलो. देश, काळ, वस्तू, व्यक्ती इत्यादींचा संयोग-वियोग झाला परंतु त्यातही मी तोच राहिलो. तात्पर्य; अवस्था, परिस्थिती, संयोग-वियोग तर भिन्न-भिन्न (वेग-वेगळे) झाले, परंतु त्या सर्वांत जो तोच राहिला, वेग-वेगळा झाला नाही त्याचा (त्या सर्वांहून वेगळे करून) अनुभव करावा. असे करण्याने जो सर्वांच्या हृदयात विराजमान आहे, त्याचा अनुभव होईल, कारण तो स्वत: परमात्म्याशी अभिन्न आहे.

(२) जसे अत्यंत भुकेला अन्नाविना आणि अत्यंत तहानलेला पाण्याविना राहू शकत नाही, तसेच त्या परमात्म्याविना राहणे अशक्य व्हावे. चैन पडू नये. त्याच्याविना भूक लागू नये, तहान लागू नये आणि झोप येऊ नये. त्या परमात्म्याशिवाय इतरांकडे वृत्ती जाऊच नये. अशा रीतीने परमात्मप्राप्तीसाठी व्याकूळता झाल्यास आपल्या हृदयात त्या परमात्म्याचा अनुभव होईल.

अशा रीतीने एकदा हृदयात परमात्म्याचा अनुभव झाल्यास, साधकाला ''सर्वत्र परमात्माच आहे'' असा अनुभव होतो, हाच वास्तविक अनुभव आहे.

परिशिष्ट भाव—बाराव्यापासून सतराव्या श्लोकापर्यंत ज्या ज्ञेय तत्त्वाचे वर्णन झाले आहे, ते भगवंताचे समग्ररूपच (**'वासुदेवः सर्वम्' च**) आहे. कारण यात निर्गुण-निराकार, (बारावा श्लोक), सगुण-निराकार (तेरावा श्लोक) आणि सगुण-साकार (सोळावा श्लोक)—तिन्ही रूपांचे वर्णन झाले आहे.

'ज्ञानगम्यम्'—परमात्मा तत्त्वज्ञानानेच जाणले जातात, क्रिया, वस्तू इत्यादीने नव्हे. तत्त्वज्ञानाशिवाय त्यांना जाणण्याचे दुसरे कोणतेही साधन नाही. मनुष्य कर्मयोग, ज्ञानयोग, ध्यानयोग इत्यादी ज्या साधनाने परमात्म्याला जाणेल, वास्तविक तत्त्वज्ञानानेच जाणेल. श्रद्धा, भक्ती, विश्वास, भगवत्कृपा इत्यादीनेही जाणेल तर तत्त्वज्ञानानेच जाणेल. कारण जाणणे ज्ञानानेच होते.

येथे **'ज्ञानगम्यम्'** पदाचा अर्थ 'साधन-समुदायाने प्राप्त होण्यायोग्य' असाही घेतला जाऊ शकतो, ज्याचे वर्णन याच अध्यायाच्या सातव्यापासून अकराव्या श्लोकापर्यंत झाले आहे.

संबंध—पहिल्या श्लोकापासून सतराव्या श्लोकापर्यंत क्षेत्र, ज्ञान आणि ज्ञेयाचे जे वर्णन झाले आहे, आता पुढील श्लोकात फलासह त्याचा उपसंहार करतात.

इति क्षेत्रं तथा ज्ञानं ज्ञेयं चोक्तं समासतः।
मद्भक्त एतद्विज्ञाय मद्भावायोपपद्यते॥ १८॥

इति	= अशाप्रकारे	**ज्ञेयम्**	= ज्ञेय यांना	**एतत्**	= हे
क्षेत्रम्	= क्षेत्र	**समासतः**	= संक्षेपाने	**विज्ञाय**	= तत्त्वाने जाणून
तथा	= तसेच	**उक्तम्**	= सांगितले गेले आहे.	**मद्भावाय**	= माझ्या भावाला
ज्ञानम्	= ज्ञान				
च	= आणि	**मद्भक्तः**	= माझा भक्त	**उपपद्यते**	= प्राप्त होतो.

व्याख्या—**इति क्षेत्रं तथा ज्ञानं ज्ञेयं चोक्तं समासतः**—याच अध्यायाच्या पाचव्या आणि सहाव्या श्लोकांत ज्याचे वर्णन केले गेले आहे, ते ''क्षेत्र'' आहे. सातव्यापासून अकराव्या श्लोकापर्यंत ज्या साधनसमुदायाचे वर्णन केले गेले आहे, ते ''ज्ञान'' आहे आणि बाराव्यापासून सतराव्या श्लोकापर्यंत ज्याचे वर्णन केले गेले आहे, ते ''ज्ञेय'' आहे. अशा प्रकारे मी क्षेत्र, ज्ञान आणि ज्ञेयाचे संक्षेपाने वर्णन केले आहे.

मद्भक्त एतद्विज्ञाय मद्भावायोपपद्यते—माझा भक्त क्षेत्र, साधनसमुदायरूपी ज्ञान, आणि ज्ञेय तत्त्व (परमात्मा) यांना तत्त्वाने जाणून घेऊन, माझ्या भावाला प्राप्त होतो.

क्षेत्राला योग्य रीतीने जाणून घेतल्यावर, क्षेत्राशी संबंध-विच्छेद होतो. ज्ञानाला अर्थात् साधनसमुदायाला योग्य रीतीने जाणल्याने, (जाणून घेतल्याने), आत्मसात केल्याने देहाभिमान (व्यक्तित्व) समाप्त होतो. ज्ञेय तत्त्वाला योग्य रीतीने जाणून घेतल्यावर, त्याची प्राप्ती होते अर्थात् परमात्मतत्त्वाशी अभिन्नतेचा अनुभव होतो.

परिशिष्ट भाव—येथे '**मद्भक्त एतद्विज्ञाय**' पदांचे तात्पर्य हे आहे की, समग्र परमात्म्याचे ज्ञान भक्तीनेच होऊ शकते.* म्हणून साधकाने भक्त व्हावे.

या श्लोकात आलेल्या '**मद्भावायोपपद्यते**' पदाला गीतेत अनेक प्रकाराने सांगितले गेले आहे. जसे—'**मद्भावमागताः**' (४। १०), '**मम साधर्म्यमागताः**' (१४। २), '**मद्भावं सोऽधिगच्छति**' (१४। १९). मद्भावाचा अर्थ आहे—मज परमात्म्याची सत्ता. असा सिद्धांत आहे की, सत्ता एकच असते, दोन नव्हे. भगवंताने गीतेत ज्ञान आणि भक्ती—दोन्हीतही आपल्या भावाची प्राप्ती सांगितली आहे. 'ज्ञान' यात याचे तात्पर्य हे आहे—ब्रह्माशी साधर्म्य होणे अर्थात् जसे ब्रह्म सत्-चित्-आनंदरूप आहे, तसेच ज्ञानी महापुरुषाचेही सत्-चित्-आनंदरूप होणे. 'भक्ती' यात याचे तात्पर्य हे आहे—भक्ताची भगवंताशी आत्मीयता अर्थात् अभिन्नता होणे.

संबंध—याच अध्यायाच्या पहिल्या आणि दुसऱ्या श्लोकांत ज्या क्षेत्र आणि क्षेत्रज्ञाचे संक्षेपाने वर्णन केले होते, त्याचेच विस्ताराने वर्णन करण्यासाठी पुढील प्रकरण आरंभ करतात.

प्रकृतिं पुरुषं चैव विद्ध्यनादी उभावपि।
विकारांश्च गुणांश्चैव विद्धि प्रकृतिसम्भवान्॥ १९॥
कार्यकरणकर्तृत्वे हेतुः प्रकृतिरुच्यते।
पुरुषः सुखदुःखानां भोक्तृत्वे हेतुरुच्यते॥ २०॥

प्रकृतिम्	= प्रकृती	**च**	= आणि	**विद्धि**	= समज.
च	= आणि	**विकारान्**	= विकारांना	**कार्यकारण-**	= कार्य आणि करणाद्वारा
पुरुषम्	= पुरुष ह्या	**च**	= आणि	**कर्तृत्वे**	होणाऱ्या क्रिया उत्पन्न करण्यात
उभौ एव	= दोघांनाही (तू)	**गुणान्, अपि**	= गुणांनाही		
अनादी	= अनादी	**प्रकृतिसम्भवान्, एव**	= प्रकृतीपासूनच उत्पन्न होणारे	**प्रकृतिः**	= प्रकृती
विद्धि	= समज			**हेतुः**	= कारण

* प्रेम भगति जल बिनु रघुराई। अभिअंतर मल कबहुँ न जाई॥ (मानस उत्तर० ४९। ३)

उच्यते	= म्हटली जाते (आणि)	**भोक्तृत्वे**	= भोक्तेपणात	**हेतुः**	= कारण
सुखदुःखानाम्	= सुख-दुःखाच्या	**पुरुषः**	= पुरुष	**उच्यते**	= म्हटला जातो.

व्याख्या— [याच अध्यायाच्या तीसऱ्या श्लोकात भगवंतांनी क्षेत्राच्या विषयात "**यच्च**" (जे आहे) "**यादृक्च**" (जसे आहे), "**यद्विकारि**" (ज्या विकाराचे आहे) आणि "**यतश्चयत्**" (ज्याच्यापासून जे उत्पन्न झाले आहे) ह्या चार गोष्टी ऐकण्याची आज्ञा केली होती. त्यापैकी "**यच्च**" याचे वर्णन पाचव्या श्लोकात आणि "**यद्विकारि**" चे वर्णन सहाव्या श्लोकात केले. "**यादृक्च**" चे वर्णन पुढे याच अध्यायाच्या सव्वीसाव्या-सत्तावीसाव्या श्लोकांत करतील. आता "**यतश्च यत्**" चे वर्णन करताना प्रकृतीपासून विकार आणि गुण उत्पन्न होतात, असे सांगत आहेत. यातही जर पाहिले तर, विकारांचे वर्णन पूर्वी सहाव्या श्लोकात "**इच्छा-द्वेषः**" इत्यादी पदांनी केलेलेच आहे. येथे गुण प्रकृतीपासून उत्पन्न होतात—ही गोष्ट नवीन सांगितली आहे.

बाराव्यापासून अठराव्या श्लोकापर्यंत "ज्ञेय तत्त्वा" चे (परमात्मा) वर्णन आहे आणि येथे एकोणीसाव्यापासून चौतीसाव्या श्लोकापर्यंत "पुरुषा" चे (क्षेत्रज्ञ) वर्णन आहे. तेथे तर ज्ञेय तत्त्वाच्या अंतर्गतच सर्व काही आहे आणि येथे "पुरुषा" च्या अंतर्गत सर्व काही आहे. अर्थात् तेथे ज्ञेय तत्त्वाच्या अंतर्गत पुरुष आहे आणि येथे पुरुषाच्या अंतर्गत ज्ञेय तत्त्व आहे. तात्पर्य, ज्ञेय तत्त्व (परमात्मा) आणि पुरुष (क्षेत्रज्ञ) दोन्ही तत्त्वाने दोन नाहीत, तर एकच आहेत]

प्रकृतिं पुरुषं चैव विद्ध्यनादी उभावपि—येथे "**प्रकृतिम्**" पद संपूर्ण क्षेत्राचे (जगत्) कारणरूप मूळ प्रकृतीचे वाचक आहे. सात प्रकृती-विकृती (पंच महाभूत, अहंकार आणि महत्तत्त्व) तसेच सोळा विकृती (दहा इंद्रिये, मन आणि पाच विषय) ही सर्वच प्रकृतीची कार्य आहेत आणि प्रकृती या सर्वांचे मूळ कारण आहे.

"**पुरुषम्**" पद येथे क्षेत्रज्ञाचा वाचक आहे, ज्याला याच अध्यायाच्या पहिल्या श्लोकात क्षेत्राला जाणणारा म्हटले गेले आहे.

प्रकृती आणि पुरुष—दोघांना अनादी म्हणण्याचे तात्पर्य, जसे परमात्म्याचा अंश हा पुरुष (जीवात्मा) अनादी आहे, त्याचप्रमाणे ही प्रकृतीही अनादी आहे. या दोघांच्या अनादीपणात फरक नाही; परंतु दोघांच्या स्वरूपात फरक आहे. जसे प्रकृती गुणयुक्त आहे आणि पुरुष संपूर्णपणे गुणरहित आहे. प्रकृतीत विकार होतात आणि पुरुषात विकार होत नाहीत. प्रकृती जगताची कारण बनते आणि पुरुष कोणाचेही कारण होत नाही. प्रकृतीत कार्य आणि कारणभाव आहे आणि पुरुष कार्य आणि कारणभावाने रहित आहे.

उभौ एव—हे म्हणण्याचे तात्पर्य, प्रकृती आणि पुरुष दोन्ही वेगवेगळे आहेत. म्हणून जसे प्रकृती आणि पुरुष अनादी आहेत, तसेच त्या दोघांचा हा भेदसुद्धा (विवेक) अनादी आहे.

याच अध्यायाच्या पहिल्या श्लोकात आलेले "**इदं शरीरं क्षेत्रम्**" पदांनी मनुष्यशरीराकडेच दृष्टी जाते अर्थात् व्यष्टी मनुष्यशरीराचाच बोध होतो आणि "**क्षेत्रज्ञः**" पदाने मनुष्य शरीराला जाणणाऱ्या व्यष्टी क्षेत्रज्ञाचाच बोध होतो. म्हणून प्रकृती आणि तिच्या सर्व कार्यांचा बोध करविण्यासाठी येथे "**प्रकृतिम्**" पदाचा आणि संपूर्ण क्षेत्रज्ञांचा बोध करविण्यासाठी येथे "**पुरुषम्**" पदाचा प्रयोग केला गेला आहे.

याच अध्यायाच्या दुसऱ्या श्लोकात क्षेत्रज्ञाची परमात्म्याशी एकता जाणून घेण्यासाठी "**विद्धि**" पदाचा प्रयोग केला होता आणि येथे पुरुषाची प्रकृतीहून भिन्नता जाणण्यासाठी, "**विद्धि**" पदाचा प्रयोग केला गेला आहे. तात्पर्य, मनुष्य स्व ला आणि शरीराला एक समजतो म्हणून भगवान् येथे "**विद्धि**" पदाने अर्जुनाला ही आज्ञा करत आहेत की, हे दोन्ही वेग-वेगळे आहेत, या गोष्टीला तू योग्य रीतीने समजून घे.

विकारांश्च गुणांश्चैव विद्धि प्रकृतिसम्भवान्—इच्छा, द्वेष, सुख, दुःख, संघात, चेतना आणि धृती—या सात विकारांना तसेच सत्त्व, रज आणि तम—या तीन गुणांना प्रकृतीपासून उत्पन्न होणारे समज. याचे तात्पर्य, पुरुषात गुण आणि विकार नाहीत.

सातव्या अध्यायामध्ये बाराव्या श्लोकात तर भगवंतांनी गुण आपल्यापासून उत्पन्न होतात असे सांगितले आहे आणि येथे गुण प्रकृतीपासून उत्पन्न होतात असे सांगतात. याचे तात्पर्य, तेथे भक्तीचे प्रकरण असल्याने भगवंतांनी गुण आपल्यापासून उत्पन्न होतात असे म्हटले आणि गुणमयी मायेतून तरून जाण्यासाठी आपली शरणागती सांगितली आहे. परंतु येथे ज्ञानाचे प्रकरण असल्यामुळे, गुण प्रकृतीपासून उत्पन्न होत असल्याचे सांगितले. म्हणून साधक आपला गुणांशी संबंध न मानल्यानेच गुणांपासून सुटू शकतात.

कार्यकरणकर्तृत्वे हेतुः प्रकृतिरुच्यते—आकाश, वायू, अग्नी, जल आणि पृथ्वी तसेच शब्द, स्पर्श, रूप, रस आणि गंध या दहाचे (महाभूत आणि विषय) नाव "कार्य" आहे. श्रोत्र, त्वचा, नेत्र, रसना आणि घ्राण, वाणी, हस्त, पाद, उपस्थ

आणि गुदा, तसेच मन, बुद्धी आणि अहंकार—या तेराचे (बहि:-करण आणि अंत:करण) नाव "करण" आहे. या सर्वांकडून ज्या काही क्रिया होतात, त्यांच्या उत्पत्तीला प्रकृतीच हेतू आहे.

जे उत्पन्न होते ते "कार्य" म्हणविले जाते आणि ज्याच्याद्वारा कार्याची सिद्धी होते, ते "करण" म्हणविले जाते, अर्थात क्रिया करण्याची जितकी अवजारे (साधन) आहेत ती सर्व "करण" म्हणविली जातात. करण तीन प्रकारचे असतात (१) कर्मेंद्रिये, (२) ज्ञानेंद्रिये, (३) मन, बुद्धी आणि अहंकार. कर्मेंद्रिये स्थूल आहेत, ज्ञानेंद्रिये सूक्ष्म आहेत आणि मन, बुद्धी आणि अहंकार अत्यंत सूक्ष्म आहेत. कर्मेंद्रिये आणि ज्ञानेंद्रिये यांना "बहि:-करण" म्हणतात, तसेच मन, बुद्धी, अहंकार यांना "अन्त:-करण" म्हणतात. ज्यापासून क्रिया होतात, ते कर्मेंद्रिये आहेत. कर्मेंद्रिये आणि ज्ञानेंद्रियावर जे शासन करतात, ते मन, बुद्धी, अहंकार आहेत. तात्पर्य, कर्मेंद्रियावर ज्ञानेंद्रियांचे शासन आहे. ज्ञानेंद्रियावर मनाचे शासन आहे, मनावर बुद्धीचे शासन आहे आणि बुद्धीवर अहंकाराचे शासन आहे. मन, बुद्धी, अहंकाराविना कर्मेंद्रिये आणि ज्ञानेंद्रिये काम करत नाहीत. ज्ञानेंद्रियांशी जेव्हा मनाचा संबंध होतो, तेव्हा विषयाचे ज्ञान होते. मनाने ज्या विषयाचे ज्ञान होते, त्या विषयांपैकी कोणता विषय ग्राह्य आहे आणि कोणता त्याज्य आहे, कोणता विषय योग्य आहे आणि कोणता अयोग्य आहे, याचा निर्णय बुद्धी करते. बुद्धीच्याद्वारा निर्णित विषयावर अहंकार शासन करतो.

अहंकार दोन प्रकारचा असतो (१) अहंवृत्ती (२) अहंकर्ता. अहंवृत्ती कोणासाठी कधीही दोषी नसते, परंतु त्या अहंवृत्तीशी जेव्हा स्व (पुरुष) आपला संबंध जोडतो, तादात्म्य करून घेतो, तेव्हा तो अहंकर्ता होतो. तात्पर्य, अहंवृत्तीने मोहित होऊन, त्याच्या परवश होऊन स्व त्या अहंवृत्तीमध्ये आपली स्थिती मानतो, तेव्हा तो कर्ता होतो- "**अहङ्कारविमूढात्मा कर्ताहमिति मन्यते**" (३।२७)

प्रकृतीचे कार्य बुद्धी (महत्तत्त्व) आहे आणि बुद्धीचे कार्य अहंवृत्ती (अहंकार) आहे. ही अहंवृत्ती बुद्धीचे कार्य तर आहे, परंतु हिच्याशी तादात्म्य करून स्व बुद्धीचा मालक बनतो अर्थात् कर्ता आणि भोक्ता बनतो. "**पुरुष: प्रकृतिस्थो हि भुङ्क्ते प्रकृतिजान्गुणान्**" (१३।२१) परंतु जेव्हा तत्त्वाचा बोध होतो., तेव्हा स्व कर्ताही बनत नाही आणि भोक्ताही बनत नाही—"**शरीरस्थोऽपि कौन्तेय न करोति न लिप्यते**" (१३।३१), मग कर्तृत्व-भोक्तृत्वरहित पुरुषाच्या शरीराकडून ज्या काही क्रिया होतात, त्या सर्व क्रिया अहंवृत्तीनेच होतात. याच अहंवृत्तीकडून होणाऱ्या क्रियांना गीतेमध्ये कित्येक प्रकाराने सांगितले गेले आहे. जसे प्रकृतीद्वाराच सर्व क्रिया होतात (१३।२९). प्रकृतीच्या गुणांद्वाराच सर्व क्रिया होतात (३।२७), गुणच गुणांत वर्तन करीत आहे. (३।२८), गुणांशिवाय दुसरा कोणी कर्ता नाही (१४।१९), इंद्रियेच आपापल्या विषयात वर्तन करीत आहेत (५।९) इत्यादी. तात्पर्य, बहि:करण आणि अंत:करणद्वारा ज्या क्रिया होतात, त्या सर्व प्रकृतीपासूनच होतात.

पुरुष: सुखदु:खानां भोक्तृत्वे हेतुरुच्यते—अनुकूल परिस्थिती प्राप्त झाली असता सुखी (खूश) होणे हा सुखाचा भोग आहे आणि प्रतिकूल परिस्थिती प्राप्त झाली असता दु:खी (नाखूश) होणे हा दु:खाचा भोग आहे. हा सुख-दु:खाचा भोग पुरुषातच (चेतन) होतो, प्रकृतीमध्ये (जड) होत नाही, कारण जड प्रकृतीमध्ये सुखी-दु:खी होण्याचे सामर्थ्य नाही. म्हणून सुख-दु:खाच्या भोक्तेपणामध्ये पुरुष हेतू म्हटला गेला आहे. जर पुरुष अनुकूल-प्रतिकूल परिस्थितीशी मिसळून खूश-नाखूश झाला नाही तर, तो सुख-दु:खाचा भोक्ता बनू शकणार नाही.

सातव्या अध्यायाच्या चौथ्या-पाचव्या श्लोकांत भगवंतांनी अपरा (जड) आणि परा (चेतन) नावाने आपल्या दोन प्रकृतीचे वर्णन केले आहे. ह्या दोन्ही प्रकृती भगवंताचा स्वभाव आहे, म्हणून ह्या दोन्ही स्वत:हूनच भगवंताकडे जात आहेत. परंतु परा प्रकृती (चेतन), जो परमात्म्याचा अंश आहे आणि ज्याची स्वाभाविक आवड परमात्म्याकडे जाण्याचीच असते, तात्कालिक सुखभोगात आकर्षित होऊन अपरा-प्रकृतीशी (जडा) तादात्म्य करते. एवढेच नव्हे, तर प्रकृतीशी तादात्म्य करून ती "प्रकृतिस्थ पुरुषा" च्या रूपांत आपली एक स्वतंत्र सत्ता निर्माण करते (१३।२१) ज्याला "अहम्" म्हणतात. ह्या "अहम्" मध्ये जड आणि चेतन दोन्ही आहेत. सुख-दु:खरूपी जो विकार होत असतो, तो जड अंशामध्येच होत असतो. परंतु जडाशी तादात्म्य झाल्याकारणाने त्याचा परिणाम ज्ञाता चेतनावर होतो अर्थात् जडाच्या संबंधाने सुख-दु:खरूपी विकारांना चेतन आपल्यात मानतो की, "मी सुखी आहे", "मी दु:खी आहे". जसे तोटा दुकानात होतो, पण दुकानदार म्हणतो की, मला तोटा आला. ज्वर शरीरात येतो परंतु तो असे मानतो की, मला ज्वर आला आहे. स्व मध्ये कधी ज्वर येत नाही,* जर

* आत्मानं चेद् विजानीयादयमस्मीति पूरुष:। किमिच्छन् कस्य कामाय शरीरमनुसंज्वरेत्। (बृहदारण्यक ४।४।१२)

"जर पुरुषाने आत्म्याला "मी हाच आहे" अशा प्रकारे विशेषरूपाने जाणून घेतले तर, मग तो कोणत्या इच्छेने अथवा कोणत्या कामनेने शरीराच्या ज्वराने (तापाने) अनुतप्त होईल?

आला असता तर कधी समाप्त झाला नसता.

सुख-दुःखाचा परिणाम चेतनावर होत असतो, म्हणून-च तर तो सुख-दुःखापासून मुक्त होऊ इच्छितो. जर तो सुख-दुःखी झाला नसता तर, त्याला मुक्त होण्याची इच्छा होऊच शकत नव्हती. मुक्तीची इच्छा जडाच्या संबंधानेच होत असते, कारण जडाचा स्वीकार केल्यानेच बंधन झाले आहे. जो आपल्याला सुखी-दुःखी मानतो, तोच सुख-दुःखरूपी विकारापासून आपली मुक्ती इच्छितो आणि त्याचीच मुक्ती होते. तात्पर्य, तादात्म्यामुळे झालेल्या मुक्तीच्या (कल्याण) इच्छेत चेतनाची मुख्यता आणि भोगांच्या इच्छेत जडाची मुख्यता असते, म्हणून शेवटी कल्याणाचा भागीदार चेतनच होतो, जड नव्हे.

संपूर्ण विकृती जडातच होत असते, चेतनात नव्हे. म्हणून वास्तविक सुखी-दुःखी "होणे" चेतनाचा धर्म नाही तर जडाच्या संगाने आपल्याला सुखी-दुःखी "मानणे" ज्ञात्या चेतनाचा स्वभाव आहे. तात्पर्य, चेतन सुखी-दुःखी होत नाही, तर (सुखाकार दुःखाकार वृत्तीशी मिसळून) स्वतःला सुखी-दुःखी समजतो. चेतनामध्ये परस्पर विरुद्ध सुख-दुःखरूपी दोन भाव होऊच कसे शकतात? दोन रूपे परिवर्तनशील प्रकृतितच होत असतात. जे परिवर्तनशील नाही, त्याची दोन रूपे होऊ शकत नाहीत. तात्पर्य, सर्व विकार परिवर्तनशीलातच होऊ शकतात. चेतन स्वतः जसेच्या तसे राहत असूनही, परिवर्तनशील प्रकृतीच्या संगाने त्याच्या विकारांना आपल्यात आरोपित करत राहतो. हा सर्वांचा अनुभवसुद्धा आहे की, आपण सुखात एक आणि दुःखात दुसरे होत नाहीत. सुख आणि दुःख दोन्ही वेग-वेगळे आहेत पण आपण एकच राहतो, म्हणूनच कधी सुखी होतो आणि कधी दुःखी होतो.

परिशिष्ट भाव—भगवान् क्षेत्र आणि क्षेत्रज्ञाच्या विभागालाच प्रकृती आणि पुरुष या नावाने पुन्हा वर्णन करतात. क्षेत्र-क्षेत्रज्ञ व्यष्टी आहेत आणि प्रकृती-पुरुष समष्टी आहेत.

एक प्रकृती विभाग आहे आणि एक पुरुष विभाग आहे. शरीर आणि संसार प्रकृती विभागात आहेत आणि आत्मा व परमात्मा पुरुष विभागात आहेत. जसे प्रकृती आणि पुरुष अनादी आहेत, तसेच या दोन्हींच्या फरकाचे ज्ञान अर्थात् विवेकही अनादी आहे. म्हणून विवेकदृष्टीने पाहिले तर हे दोन्ही विभाग एक दुसऱ्याशी बिलकुल असम्बद्ध आहेत अर्थात् दोन्हीत किंचिन्मात्रही कोणता संबंध नाही. प्रकृती तर असत्, जड आणि दुःखरूप आहे आणि पुरुष सत्, चित् आणि आनंदरूप आहे. प्रकृती नाशवान्, विकारी आणि क्रियशील आहे आणि पुरुष अविनाशी, निर्विकार तसेच अक्रिय आहे. प्रकृतीची नित्यनिवृत्ती आहे आणि पुरुषाची नित्यप्राप्ती आहे. गीतेच्या आरंभीही भगवंताने याच विभागाचे वर्णन शरीर आणि शरीरी, देह आणि देही, सत् आणि असत् इत्यादी नावाने केले आहे.* म्हणून हा विभाग योग्य रीतीने समजणे प्रत्येक साधकासाठी अत्यंत आवश्यक आणि शीघ्र बोध करणारा आहे. कारण शरीर आणि शरीरीला एक मानणेच बंधन आहे आणि या दोहोंना वेग-वेगळे अनुभव करणे हीच मुक्ती आहे.

भगवान् शक्तिमान् आहेत आणि प्रकृती त्यांची शक्ती आहे.† ज्ञानाच्या दृष्टीने शक्ती आणि शक्तिमान्—दोन्ही वेग-वेगळे आहेत. कारण शक्तीत तर परिवर्तन (घट-वाढ) होते, परंतु शक्तिमान् जसाच्या तसा राहतो. परंतु भक्तीच्या दृष्टीने शक्ती आणि शक्तिमान—दोन्ही अभिन्न आहेत. कारण शक्तिमानापासून शक्तीला वेगळे करू शकत नाही अर्थात् शक्तिमानाविना शक्तीची स्वतंत्र सत्ता नाही. ज्ञान आणि भक्ती—दोन्हींचे तत्त्व सुरक्षित ठेवण्यासाठीच भगवंताने प्रकृतीला अनंतही म्हटले नाही आणि सांतही म्हटले नाही तर 'अनादी' म्हटले आहे. कारण जर प्रकृतीला अनंत (नित्य) म्हटले तर ज्ञानाचे खंडन होईल, कारण ज्ञानाच्या दृष्टीने प्रकृतीला सत्ताच नाही—'**नासतो विद्यते भावः**' (गीता २। १६). जर प्रकृतीला सांत (अनित्य) म्हटले तर भक्तीचे खंडन होईल, कारण भक्तीच्या दृष्टीने प्रकृती भगवंताची शक्ती असल्याने भगवंतांशी अभिन्न आहे—'**सदसच्चाहम्**' (गीता ९। १९). वास्तविक दृष्टीने पाहिले तर प्रकृती आणि पुरुषाचा स्वभाव वेग-वेगळा असूनही दोन्ही परस्पर अभिन्नही आहेत.

वास्तविक परमात्म्याचे स्वरूप 'समग्र' आहे. परमात्म्यात कोणती शक्ती नाही—असे संभवतच नाही. जर परमात्म्याला पूर्णपणे शक्तिरहित मानले तर परमात्मा एकदेशीय सिद्ध होतील. त्यांच्यात शक्तीचे परिवर्तन अथवा अदर्शन तर होऊ शकते, परंतु शक्तीचा अभाव होऊ शकत नाही. शक्ती कारणरूपाने त्यांच्यात राहतेच, नाहीतर परमात्म्याशिवाय शक्तीच्या (प्रकृतीच्या) राहण्याचे स्थान कोठे राहील? म्हणून येथे प्रकृती आणि पुरुष या दोघांना 'अनादी' म्हटले गेले आहे.

---

* पुरुष अहम्चा स्वीकार करण्याने जीव, क्षेत्रज्ञ, शरीरी, देही इत्यादी नावाने म्हटला जातो.

† 'मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्' (श्वेताश्वतर० ४। १०)

संबंध—पूर्व श्लोकात भगवंतांनी पुरुषाला सुख-दुःखाच्या भोगण्यात हेतू म्हटले. यावर प्रश्न होतो की, कोणता पुरुष सुख-दुःखाचा भोक्ता बनतो? याचे उत्तर आता भगवान् पुढील श्लोकात देत आहेत.

पुरुषः प्रकृतिस्थो हि भुङ्क्ते प्रकृतिजान्गुणान्।
कारणं गुणसङ्गोऽस्य सदसद्योनिजन्मसु॥ २१॥

प्रकृतिस्थः	= प्रकृतीत स्थित असलेला	**प्रकृतिजान्**	= प्रकृतिजन्य	**अस्य**	= त्याच्या
		गुणान्	= गुणांचा	**सदसद्यो-**	= उच्च-नीच योनीत
पुरुषः	= पुरुष (जीव)	**भुङ्क्ते**	= भोक्ता बनतो (आणि)	**निजन्मसु**	जन्म घेण्याला
हि	= हाच	**गुणसङ्गः**	= गुणांचा संग (हाच)	**कारणम्**	= कारण बनतो.

***व्याख्या*— पुरुषः प्रकृतिस्थो * हि भुङ्क्ते प्रकृतिजान्गुणान्**—वास्तविक पुरुष प्रकृतीमध्ये (शरीर) स्थित नसतोच. परंतु जेव्हा तो प्रकृतीशी (शरीर) तादात्म्य करून शरीराला "मी" आणि "माझे" मानतो, तेव्हा तो प्रकृतीत स्थित आहे असे म्हटले जाते. असा प्रकृतिस्थ पुरुषच (गुणांद्वारा रचलेल्या अनुकूल-प्रतिकूल परिस्थितीला सुखदायी-दुःखदायी मानून) अनुकूल परिस्थिती आली असता सुखी होतो आणि प्रतिकूल परिस्थिती आली असता दुःखी होतो. हेच पुरुषाचे प्रकृतिजन्य गुणांचा भोक्ता बनणे आहे.

जसे मोटार अपघातात मोटार आणि चालक दोघांचा हात असतो. क्रिया होण्यात तर केवळ मोटारीचीच प्रधानता राहते परंतु अपघाताचे फल (दंड) मोटारीशी आपला संबंध जोडणाऱ्या चालकालाच (कर्ता) भोगावा लागतो. त्याच प्रमाणे सांसारिक कार्य करण्यात प्रकृती आणि पुरुष दोघांचा हात असतो. क्रियांच्या होण्यात तर केवळ शरीराचीच प्रधानता असते, परंतु सुख-दुःखरूपी फल शरीराशी आपला संबंध जोडणाऱ्या पुरुषालाच (कर्ता) भोगावे लागते. जर त्याने आपला संबंध शरीराशी जोडला नाही आणि संपूर्ण क्रियांना प्रकृतीकडूनच होत असलेल्या मानले (१३।२९) तर, तो त्या क्रियांचे फल भोगणारा, बनणार नाही.

कारणं गुणसङ्गोऽस्य सदसद्योनिजन्मसु—ज्या योनीत सुखाचे बाहुल्य असते, त्यांना "सत्-योनी" म्हणतात आणि ज्या योनीत दुःखाचे बाहुल्य असते, त्यांना "असत्-योनी" म्हणतात.पुरुषाच्या सत्-असत् योनीत जन्म होण्याला कारण गुणांचा संगच आहे.

सत्त्व, रज आणि तम—हे तिन्ही गुण प्रकृतीपासून उत्पन्न होतात. या तिन्ही गुणांपासूनच संपूर्ण पदार्थ आणि क्रियांची उत्पत्ती होत असते. प्रकृतिस्थ पुरुष जेव्हा या गुणांशी आपला संबंध समजतो, तेव्हा हे गुण त्याच्या उच्च-नीच योनीत जन्म होण्याला कारण बनतात.

प्रकृतीमध्ये स्थित झाल्यामुळेच पुरुष प्रकृतिजन्य गुणांचा भोक्ता बनतो आणि हा गुणांचा संग, आसक्ती, प्रियताच पुरुषाला उच्च-नीच योनीत घालण्याला कारण बनते. जर हा प्रकृतिस्थ झाला नाही, जर ह्याने प्रकृतीविषयी (शरीर) अहंता-ममता केली नाही, आपल्या स्वरूपात स्थित राहीला, तर हा पुरुष सुख-दुःखात सम होईल, स्वस्थ होईल (१४।२४). म्हणून हा प्रकृतीतही स्थित होऊ शकतो आणि आपल्या स्वरूपातही स्थित होऊ शकतो. फरक एवढाच आहे की, प्रकृतीत स्थित होण्यात हा परतंत्र आहे आणि स्वरूपात स्थित होण्यात, हा स्वाभाविक स्वतंत्र आहे. बंधनात सापडणे याचे अस्वाभाविक आहे आणि मुक्त होणे याचे स्वाभाविक आहे. म्हणून बंधन याला आवडत नाही आणि मुक्त होणे याला आवडत असते.

जेथे प्रकृती आणि पुरुष दोघांचा भेद (विवेक) आहे तेथेच प्रकृतीशी तादात्म्य करण्याचे, संबंध जोडण्याचे अज्ञान आहे. ह्या अज्ञानानेच हा पुरुष स्वतः प्रकृतीशी तादात्म्य करून घेतो. तादात्म्य करून घेतल्याने हा पुरुष आपल्याला प्रकृतिस्थ अर्थात् प्रकृतीमध्ये (शरीर) स्थित मानतो. प्रकृतिस्थ झाल्याने शरीराविषयी "मी" आणि "माझेपणा" उत्पन्न होतो. हाच गुणांचा संग आहे. या गुणसंगाने पुरुष बांधला जातो (१४।५). गुणांद्वारा बांधला गेल्यानेच पुरुषाची गुणांनुसार गती होत असते (१४।१८)

परिशिष्ट भाव—भगवंताने एकोणीसाव्या श्लोकाच्या उत्तरार्धात आणि वीसाव्या श्लोकाच्या पूर्वार्धात 'प्रकृती' चे वर्णन केले आहे आणि वीसाव्या श्लोकाच्या उत्तरार्धात आणि येथे एकवीसाव्या श्लोकात 'पुरुष' याचे वर्णन केले आहे.

---

* येथे पुरुषाला प्रकृतिस्थ म्हणण्याचे तात्पर्य, "शरीरस्थ" म्हणणेच आहे. एकोणीसाव्या श्लोकापासून प्रकृती-पुरुषाचे प्रकरण चालू आहे, म्हणूनच येथे पुरुषाला प्रकृतिस्थ म्हटले गेले आहे. वास्तविक पुरुष प्रकृतिस्थ अथवा शरीरस्थ नाही. स्वतःला स्वस्थ न मानल्याने अर्थात् स्व मध्ये आपल्या स्थितीचा अनुभव न करण्यानेच तो आपल्याला शरीरस्थ मानतो.

वस्तू, व्यक्ती आणि क्रिया यांच्याशी संबंध जोडणे हाच 'गुणसंग' आहे, जो जन्म-मरणाला कारण आहे. गुणांचा संग अनित्य आहे आणि गुणांशी असंगता नित्य आहे. असंगता आपले स्वरूप आहे—'**असङ्गोह्ययं पुरुषः**' (बृहदा० ४।३।१५). जर आपण अनित्याला (गुणसंगाला) पकडणार नाही तर जन्म-मरण होऊच शकत नाही.

'मी' जड (प्रकृती) आहे आणि 'आहे' चेतन (पुरुष) आहे. तसेच 'मी आहे'—हे जड-चेतनाचे तादात्म्य आहे. या 'मी आहे' मध्येच कर्तेपणा आणि भोक्तेपणा राहतो. जर 'मी' राहिलो नाही

तर 'एकदेशीय आहे' राहणार नाही तर 'सर्वव्यापक आहे' राहील. जसे लोखंड आणि अग्नीमध्ये तादात्म्य न राहिल्याने लोखंड पृथ्वीवरच राहते आणि अग्नी निराकार अग्नि-तत्त्वामध्ये लीन होतो. तसेच अहम् तर प्रकृतीतच राहतो आणि 'एकदेशीय आहे' ('सर्वव्यापी आहे' चे स्वरूप असल्याने) 'सर्वव्यापी आहे' मध्येच विलीन होतो. 'सर्वव्यापक आहे' मध्ये कर्तेपणा-भोक्तेपणा नाही. तात्पर्य हे आहे की, भोगांमध्ये 'एकदेशीय आहे' ओढला जातो, 'सर्वव्यापी आहे' ओढला जात नाही. 'एकदेशीय आहे' हाच कर्ता-भोक्ता बनतो, 'सर्वव्यापक आहे' कर्ता-भोक्ता बनत नाही. म्हणून साधकाने 'एकदेशीय आहे' ला न मानता 'सर्वव्यापी आहे' लाच मानावे अर्थात् अनुभव करावा.

सुख-दुःखाच्या येण्या-जाण्याचा आणि स्वयंच्या राहण्याचा अनुभव सर्वांना आहे. पाप्यातल्या पापी मनुष्याला सुद्धा याचा अनुभव आहे. असा अनुभव असूनही मनुष्य आगंतुक सुख-दुःखाशी मिसळून सुखी-दुखी होतो. याचे कारण असे आहे की, सुखाची आसक्ती आणि दुःखाचे भय राहिल्याने 'मी वेगळा आहे आणि सुख-दुःख वेगळे आहेत'—हा विवेक काम करीत नाही. वास्तविक स्वयं सुखी-दुःखी होत नाही, तर शरीराशी मिसळून आपल्याला सुखी-दुःखी मानतो. तात्पर्य असे आहे की, सुख-दुःख केवळ अविवेकपूर्वक केल्या गेलेल्या मान्यतेवर टिकलेले आहेत.

संबंध—एकोणीसाव्या, वीसाव्या आणि एकवीसाव्या श्लोकांत प्रकृती आणि पुरुषाचे वर्णन झाले. आता पुढील श्लोकात पुरुषाचे विशेषत्वाने वर्णन करीत आहेत.

उपद्रष्टानुमन्ता च भर्ता भोक्ता महेश्वरः।
परमात्मेति चाप्युक्तो देहेऽस्मिन्पुरुषः परः॥ २२॥

हा पुरुष—

उपद्रष्टा	= (शरीराशी संबंध ठेवल्यामुळे) 'उपद्रष्टा'	**भोक्ता**	= (त्याच्या संगाने सुख-दुःख भोगल्यामुळे) 'भोक्ता'		पुरुष
अनुमन्ता	= (त्याच्याशी मिसळून सम्मती, अनुमती दिल्यामुळे) 'अनुमंता',	**च**	= आणि	**परमात्मा**	= 'परमात्मा'—
		महेश्वरः	= (स्वतःला त्याचा स्वामी मानल्यामुळे) 'महेश्वर' (बनतो).	**इति**	= या नावाने
				उक्तः	= म्हटला जातो. (हा)
भर्ता	= (स्वतःला त्याचे भरण-पोषण करणारा मानल्यामुळे) 'भर्ता'	**च**	= परंतु	**अस्मिन्**	= या
		पुरुषः	= (स्वरूपाने हा)	**देहे, अपि**	= देहात राहूनही (देहाहून)
				परः	= परच (सर्वथा संबध-रहितच) आहे.

***व्याख्या*—उपद्रष्टानुमन्ता च भर्ता भोक्ता महेश्वरः—** हा पुरुष स्वरूपाने नित्य आहे, सर्वत्र परिपूर्ण आहे, स्थिर आहे, अचल आहे, सदा राहणारा आहे, (२।२४) असे असूनही, जेव्हा हा प्रकृती आणि तिचे कार्य शरीराकडे दृष्टी टाकतो अर्थात् त्यांच्याशी आपला संबंध समजतो, तेव्हा याची "**उपद्रष्टा**" संज्ञा होत असते.

हा प्रत्येक कार्य करण्याविषयी सम्मती, अनुमती देतो, म्हणून याला "**अनुमन्ता**" म्हणतात.

हा एका व्यष्टी शरीराशी मिसळून, त्याच्याशी तादात्म्य करून अन्न-पाणी इत्यादीने शरीराचे पालन-पोषण करतो, शीत-उष्ण इत्यादीपासून त्याचे संरक्षण करतो. म्हणून याचे नाव "**भर्ता**" होते.

हा शरीराशी मिसळून अनुकूल परिस्थिती प्राप्त झाल्यास आपल्याला सुखी मानतो आणि प्रतिकूल-परिस्थिती प्राप्त झाल्यास स्वतःस दुःखी मानतो. म्हणून याची "**भोक्ता**" संज्ञा होते.

हा स्वतःला शरीर, इंद्रिये, मन, बुद्धी, तसेच धन, संपत्ती इत्यादीचा मालक समजतो. म्हणून हा "महेश्वर"

नावाने म्हटला जातो.

परमात्मेति चाप्युक्तो देहेऽस्मिन्पुरुषः परः—पुरुष सर्वोत्कृष्ट आहे, परम आत्मा आहे, म्हणून शास्त्रांत याला ''परमात्मा'' म्हटले गेले आहे. हा देहात राहत असूनही स्वाभाविक देहाच्या संबंधाने रहित आहे. पुढे याच अध्यायाच्या एकतीसाव्या श्लोकात याच्या विषयात म्हटले गेले आहे की, हा शरीरात राहूनसुद्धा काही करतही नाही आणि लिप्तही होत नाही.

या श्लोकात, एकाच तत्त्वाला वेगवेगळ्या उपाधीच्या संबंधाने ''**उपद्रष्टा**'' इत्यादी पदांनी संबोधित केले गेले आहे, म्हणून या वेग-वेगळ्या नावाने पुरुषाच्याच स्वरूपाचे वर्णन समजावे. वास्तविक, त्यात कोणत्याही प्रकारचा भेद नाही. जसे एकच व्यक्ती देश, काळ, वेश, संबंध इत्यादीनुसार वेग-वेगळ्या (पिता, काका, नाना, भाऊ) नावांनी संबोधिली जाते, तसेच पुरुष निरनिराळ्या नावांनी संबोधिला गेला तरी वास्तविक एकच आहे.

परिशिष्ट भाव—वास्तविक पुरुष 'पर' च आहे, परंतु इतराच्या संबंधाने उपद्रष्टा, अनुमंता इत्यादी बनतो. जसे मनुष्य पुत्राच्या संबंधाने 'पिता', पित्याच्या संबंधाने 'पुत्र', पत्नीच्या संबंधाने 'पती', बहिणीच्या संबंधाने 'बंधू' इत्यादी बनतो. हे संबंध आपले कर्तव्यपालन करण्यासाठीच आहेत, ममता करण्यासाठी नव्हे. वास्तविक स्वरूप तर 'पर' अर्थात् संपूर्णपणे संबंधरहित आहे.

येथे उपद्रष्टा, अनुमंता इत्यादी अनेक उपाधींचे तात्पर्य ऐक्यात आहे की, चेतन तत्त्व वास्तविक एकच आहे. ज्ञानाच्या प्रकरणात प्रकृती आणि पुरुष दोघांचेच वर्णन मुख्य आहे. म्हणून येथे आलेले उपद्रष्टा, अनुमंता, ईश्वर इत्यादी सर्व शब्द 'पुरुष' याचे वाचक समजावे.

***संबंध**—एकोणीसाव्या श्लोकापासून बावीसाव्या श्लोकापर्यंत प्रकृती आणि पुरुषाचे विवेचन करून आता पुढील श्लोकात त्या दोघांना तत्त्वाने जाणून घेण्याचे फल सांगतात.*

य एवं वेत्ति पुरुषं प्रकृतिं च गुणैः सह।
सर्वथा वर्तमानोऽपि न स भूयोऽभिजायते॥ २३॥

एवं	= अशाप्रकारे	**प्रकृतिम्**	= प्रकृतीला	**सर्वथा**	= सर्व प्रकारचे
पुरुषम्	= पुरुषाला	**यः**	= जो मनुष्य	**वर्तमानःअपि**	= वर्तन करत असूनही
च	= आणि	**वेत्ति**	= वेग-वेगळा जाणतो,	**भूयः**	= पुन्हा
गुणैः, सह	= गुणांसहित	**सः**	= तो	**न, अभिजायते**	= जन्माला येत नाही.

***व्याख्या*—य एवं वेत्ति....न स भूयोऽभिजायते**—पूर्व श्लोकात ''**देहेऽस्मिन्पुरुषः परः**'' पदांनी पुरुषाला देहापासून वेगळा अर्थात् संबंधरहित म्हटले आहे. त्यालाच येथे ''**एवम्**'' पदाने म्हणतात की, जो साधक याप्रमाणे पुरुषाला देहापासून, प्रकृतीपासून पर अर्थात् संबंधरहित जाणून घेतो तसेच विकार, कार्य, करण, विषय इत्यादीरूपाने जो काही संसार दिसतो, तो सर्व प्रकृती आणि तिच्या गुणांचे कार्य आहे—असे यथार्थरूपाने जाणून घेतो, तो मग वर्ण, आश्रम, परिस्थिती इत्यादीनुसार प्राप्त कर्तव्यकर्म करत असला तरी पुनर्जन्माला प्राप्त होत नाही. कारण जन्म होण्यात गुणांचा संगच कारण आहे (१३।२१)

येथे ''**सर्वथा वर्तमानोऽपि**'' पदांमध्ये निषिद्ध आचरण घेता कामा नये, कारण जो स्वतःला देह संबंधरहित अनुभवतो आणि गुणांसहित प्रकृतीला आपल्यापासून वेगळे अनुभवतो, त्याच्यात असत् वस्तूंची कामना उत्पन्न होऊच शकत नाही. कामना नसल्याने त्याच्याकडून निषिद्ध आचरण होणे असंभव आहे, कारण निषिद्ध आचरण होण्यात कामनाच हेतु असते. (३।३७)

भगवान् या ठिकाणी साधकाला आपले वास्तविक स्वरूप जाणून घेण्यासाठी सावधान करतात ज्यामुळे त्याने उत्तम प्रकारे जाणून घ्यावे की, स्वरूपात वास्तविक कोणतीही क्रिया नसते. म्हणून तो कोणत्याही क्रियेचा कर्ता नाही आणि कर्ता नसल्याकारणाने, तो भोक्ताही होत नाही. साधक जेव्हा आपल्या-स्वतःला अकर्ता जाणून घेतो, तेव्हा त्याच्या कर्तेपणाचा अभिमान आपोआप नष्ट होतो आणि त्याच्यात क्रियेची फलासक्तीही राहत नाही. असे असले तरीही, त्याच्याकडून शास्त्रविहित क्रिया आपोआप होत राहतात. गुणातीत झाल्यामुळे तो पुनर्जन्माला प्राप्त होत नाही.

परिशिष्ट भाव—पूर्व श्लोकात आलेल्या '**देहेऽस्मिन् पुरुषः परः**' ची व्याख्या या श्लोकात करतात. ज्याचा विवेक जागृत झालेला आहे अर्थात् '**देहेऽस्मिन् पुरुषः परः**'—हे अनुभवात आले आहे, तो आपल्या वर्ण, आश्रमानुसार सर्व कर्म

करूनही निर्लिप्त राहतो. वास्तविक मनुष्यमात्राचे स्वरूप निर्लिप्तच आहे, परंतु गुणांच्या संगाने तो लिप्त होतो आणि वारंवार जन्मत-मरत राहतो (याच अध्यायाचा एकवीसावा श्लोक). गुणांचा संबंध प्रकृतीशी आहे, पुरुषाशी नाही (याच अध्यायाचा एकोणीस-वीसावा श्लोक).

'सर्वथा वर्तमानोऽपि' पदांत आलेले **'अपि'** चे तात्पर्य असे आहे की, तो आसक्त मनुष्यासारखे सर्व वर्तन करूनही निर्विकार राहतो (गीता—तीसऱ्या अध्यायाचा पंचवीसावा श्लोक).

'न स भूयोऽभिजायते'—जसे ताकातून निघालेले लोणी पुन्हा ताकात मिसळून दही बनत नाही, तसेच प्रकृतिजन्य गुणांशी संबंध-विच्छेद झाल्यास मनुष्य पुन्हा गुणाने बांधला जात नाही. त्याचे ब्रह्माशी साधर्म्य होते अर्थात् जसे ब्रह्माचे जन्म-मरण होत नाही, तसेच त्याचेही जन्म-मरण होत नाही.

सहाव्या अध्यायाच्या एकतीसाव्या श्लोकात आले आहे—**'सर्वथा वर्तमानोऽपि स योगी मयि वर्तते'** आणि येथे आले आहे—**'सर्वथा वर्तमानोऽपि न स भूयोऽभिजायते'**. सहाव्या अध्यायात आलेल्या **'स योगी मयि वर्तते'** पदांत प्रेमाची प्राप्ती आहे आणि येथे आलेल्या **'न स भूयोऽभिजायते'** पदांत बोधाची प्राप्ती आहे. प्रेम आणि बोध—दोन्हीतही गुणांचा संग राहत नाही. दोन्हीत फरक असा आहे की, बोधात तर जन्म-मरणापासून मुक्ती होते, परंतु प्रेमात मुक्तीबरोबर भगवंताशी अभिन्नता होते.

संबंध—*पूर्व श्लोकात भगवंतांनी जन्मरहित होण्यात प्रकृती-पुरुषांना यथार्थ जाणून घेणे कारण म्हटले. आता ही जिज्ञासा होते की, जन्म-मरणरहित होण्याचा आणखीही कोणता उपाय आहे काय? याचे उत्तर म्हणून भगवान् पुढील दोन श्लोकांत चार साधने सांगतात.*

ध्यानेनात्मनि पश्यन्ति केचिदात्मानमात्मना।
अन्ये साङ्ख्येन योगेन कर्मयोगेन चापरे॥ २४॥

केचित्	= कित्येक मनुष्य	**च**	= आणि		आपल्याद्वारा
ध्यानेन	= ध्यानयोगाद्वारा,	**अपरे**	= कित्येक	**आत्मनि**	= आपणच-आपल्यात
अन्ये	= कित्येक	**कर्मयोगेन**	= कर्मयोगाद्वारा	**आत्मानम्**	= परमात्मतत्त्वाचा
साङ्ख्येन, योगेन	= सांख्ययोगाद्वारा	**आत्मना**	= आपणच-	**पश्यन्ति**	= अनुभव करतात.

***व्याख्या*— ध्यानेनात्मनि पश्यन्ति केचिदात्मानमात्मना**—पाचव्या अध्यायाच्या सत्तावीसाव्या अठ्ठावीसाव्या श्लोकांत, सहाव्या अध्यायाच्या दहाव्यापासून अठ्ठावीसाव्या श्लोकांपर्यंत आणि आठव्या अध्यायाच्या आठव्यापासून चौदाव्या श्लोकांपर्यंत जे सगुण-साकार, निर्गुण-निराकार इत्यादींच्या ध्यानाचे वर्णन झाले आहे, त्या ध्यानात ज्याची जशी आवड, श्रद्धा-विश्वास आणि योग्यता आहे, त्यानुसार ध्यान करून कित्येक साधक आपणच आपल्यामध्ये परमात्मतत्त्वाचा अनुभव करतात.

जो संबंध-विच्छेद, प्रकृती आणि पुरुष यांना वेगवेगळे जाणून घेतल्याने होतो, तो संबंध-विच्छेद ध्यानानेही होतो. ध्यान, चित्ताच्या मूढ वृत्तीतही होत नाही आणि क्षिप्त वृत्तीतही होत नाही. ध्यान विक्षिप्त वृत्तीत आरंभ होते. चित्त जेव्हा स्वरूपात एकाग्र होते, तेव्हा समाधी लागते. एकाग्र झाल्याने चित्ताचा निरोध होतो. अशा रीतीने ज्या अवस्थेत चित्त निरुद्ध होते, त्या अवस्थेत चित्त संसार, शरीर, वृत्ती, चिंतन इत्यादीपासूनही उपरत होते. त्यावेळी ध्यानयोगी आपणच-आपल्यात आपला अनुभव करून संतुष्ट होतो (६।१९-२०)

अन्ये साङ्ख्येन योगेन—दुसऱ्या अध्यायाच्या अकराव्यापासून तीसाव्या श्लोकापर्यंत, चौथ्या अध्यायाच्या तेहतीसाव्या पासून एकोणचाळीसाव्या श्लोकापर्यंत, पाचव्या अध्यायाच्या आठव्या, नवव्या तसेच तेराव्यापासून सव्वीसाव्या श्लोकापर्यंत आणि बाराव्या अध्यायाच्या चौथ्या-पाचव्या इत्यादी श्लोकांत सांगितलेल्या सांख्ययोगाद्वारा कित्येक साधक आपण आपल्यात परमात्मतत्त्वाचा अनुभव करतात.

विवेकाचे नाव सांख्ययोग आहे. त्या विवेकद्वारा सत्-असत्चा निर्णय होत असतो की, "सत्" नित्य आहे, सर्वव्यापक आहे, स्थिर स्वभावाचे आहे, अचल आहे, अव्यक्त आहे, अचिन्त्य आहे आणि "असत्" चल आहे, अनित्य आहे, विकारी आहे, परिवर्तनशील आहे अशा विवेक-विचाराने सांख्ययोगी प्रकृती आणि तिचे कार्य यापासून बिलकुल वेगळा होतो आणि आपण आपल्यातच परमात्मतत्त्वाचा अनुभव करतो.

कर्मयोगेन चापरे—दुसऱ्या अध्यायाच्या सत्तेचाळीसाव्यापासून त्रेपन्नाव्या श्लोकापर्यंत, तीसऱ्या अध्यायाच्या सातव्या

पासून एकोणीसाव्या श्लोकापर्यंत, चौथ्या अध्यायाच्या सोळाव्यापासून बत्तीसाव्या श्लोकापर्यंत, पाचव्या अध्यायाच्या सहाव्या-सातव्या इत्यादी श्लोकांत सांगितलेल्या कर्मयोगाद्वारा कित्येक साधक आपणच आपल्याद्वारा आपल्यामध्ये परमात्मतत्त्वाचा अनुभव करतात.

जो संबंध-विच्छेद प्रकृती आणि पुरुष यांना वेगवेगळे जाणल्याने होतो, तो संबंध-विच्छेद कर्मयोगानेही होतो. कर्मयोगी जे काही करतो, ते संसाराच्या हितासाठीच करतो. यज्ञ, दान, तप, तीर्थ, व्रत इत्यादी जे काही करतो, ते सर्व संपूर्ण प्राण्यांच्या कल्याणासाठीच करतो, आपल्यासाठी नव्हे. असे करण्याने स्व चा त्या क्रिया, पदार्थ, शरीर इत्यादींशी संबंध-विच्छेद होतो आणि त्याला आपणच आपल्याद्वारा आपल्यामध्ये परमात्मतत्त्वाचा अनुभव येतो.

मनुष्याने स्वाभाविकच आपल्यामध्ये देहाचा स्वीकार केला आहे, मानला आहे. या मान्यतेला समाप्त करण्यासाठी आपल्यात परमात्म्याला पाहणे अर्थात् देहाऐवजी आपल्यात परमात्म्याला मानणे फार आवश्यक आहे.

आपल्यात परमात्म्याला पाहणे करणनिरपेक्ष असते. करणसापेक्ष ज्ञान प्रकृतीच्या संबंधाने होते. म्हणून साधक कोणत्याही करणद्वारा परमात्म्यात स्थित होत नाही, तर स्वच स्थित होत असतो. स्व ची परमात्म्यात स्थिती कोणत्याही करणद्वारा होऊच शकत नाही.

परिशिष्ट भाव—जसे पूर्व श्लोकात विवेकाच्या महत्त्वाला मुक्तीचा उपाय सांगितला, तसेच तेथे ध्यानयोग इत्यादी अन्य उपाय सांगतात. गीतेत ध्यानयोगाने परमात्मप्राप्तीचा विषय सहाव्या अध्यायाच्या अठ्ठावीसाव्या श्लोकात सांगितला आहे. सांख्ययोगाने परमात्मप्राप्तीचा विषय दुसऱ्या अध्यायाच्या पंधराव्या श्लोकात सांगितला आहे आणि कर्मयोगाने परमात्मप्राप्तीचा विषय दुसऱ्या अध्यायाच्या एकाहत्तराव्या श्लोकात सांगितला आहे. हे सर्वच परमात्मप्राप्तीचे स्वतंत्र साधन आहेत.

अन्ये त्वेवमजानन्तः श्रुत्वान्येभ्य उपासते।
तेऽपि चातितरन्त्येव मृत्युं श्रुतिपरायणाः॥ २५॥

अन्ये	= दुसरी माणसे	**अन्येभ्यः**	= दुसऱ्यांकडून (जीवन्मुक्त महापुरुषांकडून)	**श्रुतिपरायणाः**	= ऐकण्यानुसार आचरण करणारी माणसेही
एवम्	= अशाप्रकारे (ध्यानयोग, सांख्ययोग, कर्मयोग इत्यादी साधनांना)	**श्रुत्वा, एव**	= ऐकूनच	**अपि**	
अजानन्तः	= जाणत नाहीत,	**उपासते**	= उपासना करतात,	**मृत्युम्**	= मृत्यूला
तु	= परंतु	**च, ते**	= असे ते	**अतितरन्ति**	= तरून जातात.

व्याख्या— **अन्ये त्वेवमजानन्तः.....मृत्युं श्रुतिपरायणाः**—कित्येक मनुष्य अशा तत्त्वप्राप्तीची उत्कंठा असणारे आहेत, जे ध्यानयोग, सांख्ययोग, कर्मयोग, हठयोग, लययोग इत्यादी साधनांना जाणतच नाहीत, म्हणून ते साधन त्यांच्या अनुष्ठानातही येत नाहीत. अशी माणसे केवळ तत्त्वज्ञ जीवन्मुक्त महापुरुषांच्या आज्ञेचे पालन करून मृत्यूला तरून जातात, अर्थात् तत्त्वज्ञान प्राप्त करून घेतात. जसे धनी माणसाची आज्ञा पालन करण्याने धन मिळत असते, तसेच तत्त्वज्ञ जीवन्मुक्त महापुरुषांच्या आज्ञेचे पालन केल्याने तत्त्वज्ञान प्राप्त होते. मात्र यामध्ये एवढा फरक आहे की, धनी जेव्हा धन देतो, तेव्हा धन मिळते, परंतु संत महापुरुषांची आज्ञा पालन करण्याने, त्यांच्या मनाच्या, संकेताच्या, आज्ञेच्या अनुसार तत्परतेने वर्तन करण्याने मनुष्य आपोआप त्या परमात्मतत्त्वाला प्राप्त होत असतो, जे सर्वांना नेहमीच स्वतः स्वाभाविक प्राप्त आहे. कारण धन तर धनी मनुष्याच्या अधीन असते, परंतु परमात्मतत्त्व कोणाच्याही अधीन नसते.

शरीराशी संबंध ठेवण्यानेच मृत्यू होत असतो. जी माणसे महापुरुषांच्या आज्ञेशी परायण असतात, त्यांचा शरीराशी मानलेला संबंध सुटून जातो. म्हणून ते मृत्यूला तरून जातात, अर्थात् ते पूर्वी शरीराच्या मृत्यूला आपला मृत्यू मानत होते, ती मान्यता त्यांची समाप्त होते.

अशा श्रुतिपरायण साधकांच्या तीन श्रेणी असतात—

(१) जर साधकात सांसारिक सुखभोगाची इच्छा नाही, केवळ तत्त्वप्राप्तीचीच उत्कट अभिलाषा आहे आणि तो ज्यांचो आज्ञा पालन करत असतो, ते अनुभवी महापुरुष असतील, तर साधकाला लवकरच परमात्म्याची प्राप्ती होते.

(२) जर साधकात सुखभोगाची इच्छा शिल्लक असेल, तर केवळ महापुरुषाच्या आज्ञेचे पालन करण्यानेच त्याच्या त्या इच्छेचा नाश होईल आणि त्याला परमात्मप्राप्ती होऊन जाईल.

(३) साधक ज्यांच्या आज्ञेचे पालन करत असतो, ते अनुभवी महापुरुष नसतील, परंतु साधकात किंचित्मात्रही सांसारिक इच्छा नसेल आणि त्याचा उद्देश केवळ परमात्म्याची प्राप्ती करणे असेल, तर त्याला भगवत्कृपेने परमात्मप्राप्ती होईल, कारण भगवान् तर त्याला जाणतच असतात.

जर एखाद्या कारणाने साधकाची संत महापुरुषाविषयी अश्रद्धा, दोष-दृष्टी झाली तर साधकाला त्यांच्यात अवगुणच अवगुण दिसतील, गुण दिसणारच नाहीत. याचे कारण असे आहे की, महापुरुष गुणावगुणांच्या पलीकडे गेलेले, (गुणातीत) असतात. म्हणून त्यांच्यात अश्रद्धा झाल्यावर आपलेच भाव आपल्याला दिसतात. मनुष्य ज्या भावनेने पाहत असतो, त्याच भावाशी त्याचा संबंध होतो. अवगुण पाहण्याने त्याचा संबंध अवगुणाशी होत असतो. म्हणून साधकाने तत्त्वज्ञ महापुरुषांच्या क्रियांवर, त्यांच्या आचरणावर, लक्ष न देता त्यांच्याजवळ तटस्थ होऊन रहावे. जो जेव्हा संत महापुरुषांशी कोणताही सांसारिक व्यवहाराचा संबंध न ठेवता केवळ पारमार्थिक (साधनेचा) संबंध जोडतो तेव्हाच संत महापुरुषांचा अधिक लाभ तो घेऊ शकतो. दुसरी गोष्ट, साधकाने ही सावधगिरी बाळगावी की, त्याच्याकडून त्या महापुरुषाची कोठेही निंदा केली जाऊ नये. जर त्याने त्यांची निंदा केली, तर त्याची कुठेही उन्नती होणार नाही.

परिशिष्ट भाव—ज्या माणसांत शास्त्र समजण्याची योग्यता नसते, ज्यांचा विवेक कमजोर आहे, परंतु ज्याच्या अंत:करणात मृत्यूपासून तरून जाण्याची उत्कट अभिलाषा आहे, अशी माणसे सुद्धा जीवन्मुक्त संत-महात्म्यांच्या आज्ञेचे पालन करून मृत्यूला तरून जातात.

उपनिषदात एक कथा येते. जाबालाचा पुत्र सत्यकाम गौतमऋषीजवळ उपदेश प्राप्त करण्यासाठी गेला. ऋषींनी त्याला चारशे कृश आणि निर्बल गायी देऊन म्हटले की, तू यांच्या मागोमाग जा. सत्यकामाने उत्साहाने म्हटले की, यांची संख्या एक हजार झाल्यावरच मी परत येईल. असे म्हणून तो त्या गायींना वनात घेऊन गेला आणि तेथे त्यांचे पालन-पोषण करू लागला. पुष्कळ वर्षे गेल्यावर जेव्हा त्यांची संख्या एक हजार झाली, तेव्हा एका गोऱ्हाने त्याला म्हटले की, आमची संख्या एक हजार झाली आहे, आता तू आम्हाला आचार्यांजवळ पोहचव. असे म्हणून त्या गोऱ्हाने सत्यकामाला ब्रह्माच्या प्रथम पादाचा उपदेश केला. दुसरेच दिवशी सत्यकाम गायींना घेऊन गुरुकुलकडे रवाना झाला. वाटेत त्याला अग्नीने ब्रह्माच्या दुसऱ्या पादाचा, हंसाने ब्रह्माच्या तीसऱ्या पादाचा आणि मद्गुने (एकाजलचर पक्षाने) ब्रह्माच्या चवथ्या पदाचा उपदेश दिला. अशाप्रकारे वाटेतच ब्रह्मज्ञान प्राप्त करून तो गौतमऋषी जवळ पोहचला. गुरूंनी विचारल्यावर त्याने सारे वृत्त सांगितले आणि त्यांच्याकडून स्वमुखाने उपदेश देण्याची प्रार्थना केली. तेव्हा गौतमऋषींनी त्याला उपदेश दिला (छान्दोग्य० चवथा अध्याय, चवथ्यापासून नवव्या खंडापर्यंत). अशाप्रकारे केवळ तत्त्वज्ञ, जीवन्मुक्त महापुरुषाची आज्ञा मानल्यानेच सत्यकामाला तत्त्वज्ञान झाले.

संबंध—पूर्व श्लोकात म्हटले गेले आहे की, श्रुतिपरायण साधकही मृत्यू तरून जातो, तर आता प्रश्न होतो की मृत्यू होण्यात काय कारण आहे? याचे उत्तर भगवान् पुढील श्लोकात देत आहेत

यावत्सञ्जायते किञ्चित्सत्त्वं स्थावरजङ्गमम्।
क्षेत्रक्षेत्रज्ञसंयोगात्तद्विद्धि भरतर्षभ॥ २६॥

भरतर्षभ	= हे भरतवंशात श्रेष्ठ असलेले अर्जुन!	**यावत्, किञ्चित्**	= जितके काही	**क्षेत्र क्षेत्रज्ञ-संयोगात्**	= क्षेत्र आणि क्षेत्रज्ञाच्या संयोगाने (उत्पन्न झालेले)
स्थावरजङ्गमम्	= स्थावर आणि जंगम	**सत्त्वम्**	= प्राणी	**विद्धि**	= समज.
		सञ्जायते	= उत्पन्न होतात,		
		तत्	= त्यांना (तू)		

***व्याख्या*— यावत्संजायते.....क्षेत्रक्षेत्रज्ञसंयोगात्**— स्थिर राहणारे वृक्ष, लता, हरळी, बेत, वेळू, पर्वत इत्यादी जितके काही स्थावर प्राणी आहेत आणि चालणारे-फिरणारे मनुष्य, देवता, पशू, पक्षी, कीट, पतंग, मासा, कासव इत्यादी जितके काही जंगम (थलचर, जलचर, नभचर) प्राणी आहेत, ते सर्वचे सर्व क्षेत्र आणि क्षेत्रज्ञाच्या संयोगानेच उत्पन्न होतात.

उत्पत्ति-विनाशशील पदार्थ "क्षेत्र" आहेत आणि जो या क्षेत्राला जाणणारा, उत्पत्ति-विनाशरहित, तसेच सदा एकरस राहणारा आहे, तो "क्षेत्रज्ञ" आहे. त्या क्षेत्रज्ञाचा (प्रकृतिस्थ पुरुष) जो, शरीराशी मी माझेपणाचा संबंध मानणे आहे—हाच क्षेत्र आणि क्षेत्रज्ञाचा संयोग आहे. या

मानलेल्या संयोगाच्या कारणानेच या जीवाला स्थावर-जंगम योनीत जन्म घ्यावा लागतो. याच क्षेत्र-क्षेत्रज्ञाच्या संयोगाला पूर्वी एकेचाळीसाव्या श्लोकात "**गुणसङ्गः**" पदाने म्हटले आहे. तात्पर्य, निरंतर परिवर्तनशील प्रकृती आणि प्रकृतीचे कार्य शरीरादीशी तादात्म्य करून घेतल्याने स्वतः जीवात्मासुद्धा आपल्याला जन्मणारा आणि मरणारा मानून घेतो.

[स्थावर-जंगम प्राण्यांच्या उत्पत्तीसंबंधी विषय तर येथे "**संजायते**" पदाने सांगितला गेला आणि त्यांच्या मृत्यूविषयी विचार पुढील श्लोकात "**विनश्यत्सु**" पदाने सांगतील]

तद्विद्धि भरतर्षभ—हा क्षेत्रज्ञ क्षेत्राशी आपला संबंध मानतो, यामुळेच याचा जन्म होत असतो, परंतु जर ह्याने शरीराशी आपला संबंध मानला नाही, तर याचा जन्म होणार नाही. ही गोष्ट तू योग्य रीतीने समजून घे.

परिशिष्ट भाव—येथे '**यावत्सञ्जायते**' याच्या अंतर्गत जरायुज, अंडज, उद्भिज, स्वेदज, जलचर, नभचर, थलचर, मनुष्य, देवता, पितर, भूत, प्रेत, पिशाच इत्यादी संपूर्ण प्राणी घ्यावे. सातव्या अध्यायाच्या सहाव्या श्लोकातही '**एतद्योनीनि भूतानि**' पदांनी हीच गोष्ट सांगितली गेली आहे.

भक्तीच्या प्रकरणात भगवंताने परा आणि अपरा—दोन्हींना आपली प्रकृती सांगून म्हटले की, 'या दोन्ही प्रकृतीच्या संयोगानेच संपूर्ण प्राणी उत्पन्न होतात आणि मीच संपूर्ण जगताचा प्रभव आणि प्रलय आहे' (गीता—सातव्या अध्यायाचा सहावा श्लोक). परंतु येथे ज्ञानाच्या प्रकरणात भगवान् म्हणतात की, संपूर्ण प्राणी क्षेत्र आणि क्षेत्रज्ञ यांच्या संयोगाने उत्पन्न होतात. तात्पर्य हे आहे की, भक्तीच्या प्रकरणात भगवान् आपल्याकडे दृष्टी करवितात. कारण भक्ताचा भगवंतावरच दृढ विश्वास असतो. त्याचे साधन आणि साध्य—दोन्ही भगवान्‌च असतात. परंतु ज्ञानात भगवान् क्षेत्रज्ञाकडे (स्वरूपाकडे) दृष्टी करवितात की, क्षेत्राशी तादात्म्य केल्यामुळेच तो जन्म-मृत्युरूपी बंधनात सापडला आहे. येथे असा प्रश्न होतो की, आकर्षण आणि मिलन (संयोग) सजातीयतेतच होतो. मग विजातीय क्षेत्राशी (जडाशी) क्षेत्रज्ञाचा (चेतनाचा) संयोग कसा झाला? याचे उत्तर असे आहे की, जसे रात्री आणि दिवस यांचा संयोग होऊ शकत नाही, तसेच क्षेत्र आणि क्षेत्रज्ञाचाही संयोग होऊ शकत नाही. परंतु परमात्म्याचा अंश असल्याकारणाने क्षेत्रज्ञात अशी शक्ती आहे की, तो विजातीय वस्तूलाही पकडू शकतो, त्याच्याशी आपला संबंध मानू शकतो. त्याला ही स्वतंत्रता भगवंतानेच दिली आहे. परंतु त्याने या स्वतंत्रतेचा दुरुपयोग केला अर्थात् भगवंताशी संबंध न मानता संसाराशी संबंध मानला आणि जन्म-मरणाच्या चक्रात सापडला (गीता—तेराव्या अध्यायाचा एकवीसावा श्लोक).

संबंध—पूर्व श्लोकात भगवंतांनी सांगितले की, क्षेत्राशी (शरीर) संबंध ठेवल्याने, त्याचेकडे दृष्टी ठेवल्याने हा पुरुष जन्म-मरणाच्या चक्रात सापडतो. तेव्हा आता प्रश्न होतो की, या जन्म-मरणाच्या चक्रातून सुटण्यासाठी त्याने काय केले पाहिजे ? याचे उत्तर भगवान् पुढील श्लोकात देत आहेत.

समं सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्तं परमेश्वरम्।
विनश्यत्स्वविनश्यन्तं यः पश्यति स पश्यति॥ २७॥

यः	= जो	**परमेश्वरम्**	= परमेश्वराला	**पश्यति**	= पाहतो,
विनश्यत्सु	= नष्ट होत असलेल्या	**अविनश्यन्तम्**	= नाशरहित (आणि)	**सः**	= तोच
सर्वेषु	= संपूर्ण	**समम्**	= समरूपाने	**पश्यति**	= (वास्तविक योग्य रीतीने) पाहतो.
भूतेषु	= प्राण्यांत	**तिष्ठन्तम्**	= स्थित असलेला		

***व्याख्या*— समं सर्वेषु भूतेषु**—परमात्म्याला संपूर्ण प्राण्यांमध्ये सम म्हणण्याचे तात्पर्य, सर्वच प्राणी विषम आहेत अर्थात् स्थावर जंगम आहेत, सात्त्विक, राजस, तामस आहेत, आकृतीने लहान-मोठे, उंच ठेंगणे, नाना वर्णांचे आहेत. अशा प्रकारचे निरनिराळे जितके काही प्राणी आहेत, त्या सर्व प्राण्यांत परमात्मा समरूपाने स्थित आहेत. ते परमात्मा कोणात लहान-मोठे, कमी-जास्त नसतात.

पूर्वी याच अध्यायाच्या दुसऱ्या श्लोकात, भगवंतांनी क्षेत्रज्ञाशी आपली एकता सांगत असताना म्हटले होते की, तू संपूर्ण प्राण्यांत क्षेत्रज्ञ मला समज, तोच विषय या ठिकाणी सांगतात की, संपूर्ण प्राण्यांमध्ये परमात्मा समरूपाने स्थित आहेत.

तिष्ठन्तम्—संपूर्ण प्राणी उत्पत्ती, स्थिती आणि प्रलय या तीन अवस्थेतून वाटचाल करतात, सर्ग-प्रलय, महासर्ग-महाप्रलय यातून जातात, उच्च-नीच गतीत आणि योनीत जन्माला येतात, अर्थात् सर्व प्राणी कोणत्याही क्षणी स्थिर राहत नाहीत. परंतु परमात्मा त्या सर्व अस्थिर प्राण्यांमध्ये नित्य-निरंतर एकरूपाने स्थित राहतात.

परमेश्वरम्—सर्व प्राणी स्वत:ला कोणाचा ना कोणाचा ईश्वर अर्थात् मालक मानीतच राहतात. परंतु परमात्मा त्या संपूर्ण प्राण्यांचे, तसेच संपूर्ण जड-चेतन संसाराचे, परम ईश्वर आहेत.

विनश्यत्स्वविनश्यन्तं य: पश्यति स पश्यति—प्रतिक्षण विनाशाकडे वाटचाल करणाऱ्या प्राण्यांमध्ये विनाशरहित, सदा एकरूप राहणाऱ्या परमात्म्याला जो निर्विकार पाहतो, तोच वास्तविक योग्य पाहतो. तात्पर्य, परिवर्तनशील शरीराशी संबंध जोडून जो स्वत: आपण आपणाला पाहतो, त्याचे पाहणे योग्य नाही. परंतु सदा जसेच्या तसे राहणाऱ्या परमात्म्याशी संबंध जोडून जो स्वत: आपण आपल्याला अभिन्नरूपाने पाहतो त्याचे पाहणेच योग्य आहे.

पूर्वी याच अध्यायाच्या दुसऱ्या श्लोकात भगवंतांनी म्हटले होते की, क्षेत्र आणि क्षेत्रज्ञाचे ज्ञानच माझ्या मताने ज्ञान आहे, तीच गोष्ट या ठिकाणी सांगतात की, जो नष्ट होणाऱ्या प्राण्यांमध्ये परमात्म्याला नाशरहित आणि सम पाहतो, त्याचे असे पाहणेच (ज्ञान) वास्तविक आहे. तात्पर्य, जसे क्षेत्र आणि क्षेत्रज्ञाच्या संयोगामध्ये क्षेत्रात तर प्रत्येक क्षणाला परिवर्तन होत असते, परंतु क्षेत्रज्ञ जसाच्या तसाच राहतो, तसेच संपूर्ण प्राणी उत्पन्न आणि नष्ट होतात, परंतु परमात्मा सर्व अवस्थेत समानरूपाने स्थित राहतात.

मागील (सव्वीसाव्या) श्लोकात भगवंतांनी हे सांगितले होते की, जितके काही प्राणी उत्पन्न होतात, ते सर्व क्षेत्र आणि क्षेत्रज्ञाच्या संयोगानेच उत्पन्न होतात. परंतु त्या दोन्हीपैकी क्षेत्र तर कोणत्याही क्षणी स्थिर राहत नाही आणि क्षेत्रज्ञ एक क्षणभरही बदलत नाही. म्हणून क्षेत्रज्ञापासून क्षेत्राचा जो निरंतर वियोग होत आहे, त्याचा अनुभव करून घ्यावा. या (सत्तावीसाव्या) श्लोकात भगवान् हे सांगत आहेत की, उत्पन्न आणि नष्ट होणाऱ्या संपूर्ण विषम प्राण्यांमध्ये, जे परमात्मा नाशरहित आणि समानरूपाने स्थित राहतात, त्यांच्याशी आपल्या एकतेचा अनुभव करून घ्यावा.

परिशिष्ट भाव—जसे आकाशात कधी सूर्याचा प्रकाश पसरतो, कधी अंधार पडतो, कधी धुई पसरते, कधी शाम वर्णाचे ढग जमा होतात, कधी वीज चमकते, कधी पाऊस पडतो, कधी गाराचा वर्षाव होतो, कधी अनेक प्रकारचे शब्द होतात, गर्जना होते, परंतु आकाशात काही फरक पडत नाही. ते जसेच्या तसे निर्लिप्त, निर्विकार राहते. तसेच सर्वत्र परिपूर्ण असलेल्या सत्तेत कधी महासर्ग आणि महाप्रलय होतो, कधी सर्ग आणि प्रलय होतो, कधी जन्म आणि मृत्यू होतो, कधी दुष्काळ पडतो, कधी महापूर येतो, कधी भूकंप येतो, कधी घमासान युद्ध होते. परंतु सत्तेत कोणताही फरक पडत नाही. केवढीही उलथा-पालथ होवो, परंतु सत्ता जशीच्या तशी निर्लिप्त -निर्विकार राहते. ही निर्विकार, स्वाभाविक आहे, परंतु विकार (संग) कृत्रिम आहे, मानलेला आहे. बद्ध असो वा मुक्त, पापी असो वा धर्मात्मा ही निर्विकार सत्ता दोन्हीत समानरूपाने स्थित आहे.

जसे गंगाजी निरंतर वाहत राहते, जिच्यावरून ती वाहते ती आधारशीला जशीच्या तशी स्थिर राहते. गंगाजीचे जल कधी स्वच्छ, कधी गढूळ असते. कधी जल कमी होते, कधी पूर येतो. कधी तापलेल्या डोंगरावर वर्षाव झाल्याने जल गरम होते, कधी जल थंड असते. कधी वेगाने वाहत असल्यामुळे आवाज करीत वाहते आणि कुठे शांत होते. परंतु आधारशीला जशीच्या तशी राहते, त्यात कधी कोणता फरक पडत नाही. त्याचप्रमाणे कधी धारेत मासे येतात, कधी साप इत्यादी जंतू येतो. कधी लाकडाच्या फळ्या वाहत येतात, कधी निर्माल्य वाहत येते, कधी केर-कचरा येतो, कधी मल आलेला दिसतो, कधी शेण येते, कधी एखादे प्रेत वाहत येते, कधी एखादा जिवंत व्यक्ती पोहत येतो. हे सर्व येऊन जातात, परंतु आधारशीला जशीच्या तशी अचल निर्विकार राहते. तसेच संपूर्ण देश, काळ, वस्तू, व्यक्ती, क्रिया, अवस्था, परिस्थिती, घटना इत्यादी निरंतर वाहत असतात, परंतु स्वयं (चिन्मय सत्ता) जशीच्या तशी अचल राहते. परिवर्तन आणि विनाश, देश, काळ इत्यादीत होतो, स्वयं मध्ये नव्हे.

'य: पश्यति स पश्यति'—ही पदे पाचव्या अध्यायाच्या पाचव्या श्लोकात साधनेच्या विषयात आले आहेत आणि प्रस्तुत श्लोकात सिद्धीच्या विषयात आले आहेत. यालाच पुढे अठराव्या अध्यायाच्या सोळाव्या श्लोकात व्यतिरेक पद्धतीने सांगितले गेले आहे की, जो आत्म्याला कर्ता पाहतो, तो दुर्मती योग्य पाहत नाही—**'न स पश्यति दुर्मति:'**।

संबंध—आता भगवान् नष्ट होणाऱ्या संपूर्ण प्राण्यांमध्ये अविनाशी परमात्म्याला पाहण्याचे फल सांगतात.

समं पश्यन्हि सर्वत्र समवस्थितमीश्वरम्।
न हिनस्त्यात्मनात्मानं ततो याति परां गतिम्॥ २८॥

हि	= कारण	**समवस्थितम्**	= समरूपाने स्थित असलेल्या	**ईश्वरम्**	= ईश्वराला
सर्वत्र	= सर्व ठिकाणी			**समम्**	= समरूपाने

पश्यन्	= पाहणारा मनुष्य	**आत्मानम्**	= आपली	**पराम्**	= परम
आत्मना	= आपणच-आपल्याकडून	**न, हिनस्ति**	= हिंसा करीत नाही,	**गतिम्**	= गतीला
		ततः	= म्हणून (तो)	**याति**	= प्राप्त होतो.

***व्याख्या*— समं पश्यन्हि....हिनस्त्यात्मनात्मानम्**— जो मनुष्य स्थावर-जंगम जड-चेतन प्राण्यांमध्ये, उंच-नीच योनींमध्ये, तिन्ही लोकात समान रीतीने परिपूर्ण असलेल्या परमात्म्याला पाहतो अर्थात् त्या परमात्म्याशी आपल्या अभिन्नतेचा अनुभव करतो, तो आपल्याकडून आपली हत्या करीत नाही.

जो शरीराशी तादात्म्य करून शरीराच्या वाढीला आपली वाढ आणि शरीराच्या घटण्याला आपले घटणे, शरीराच्या आजारी होण्याला आपले आजारी होणे आणि शरीराच्या निरोगी होण्याला आपले निरोगी होणे, शरीराच्या जन्मण्याने आपले जन्मणे आणि शरीराच्या मृत्यूने आपला मृत्यू होणे मानतो, तसेच शरीराच्या विकारांना आपले विकार मानतो, तो आपल्याकडूनच आपली हत्या करतो अर्थात् स्वत:ला जन्म-मरणाच्या चक्रामध्ये टाकतो. परंतु ज्याची दृष्टी शरीराकडून हटून केवळ सर्वव्यापक, सर्वांचे शासक, परमात्म्याकडे वळते, तो मग आपली हत्या करीत नाही अर्थात् जन्म-मरणाच्या चक्रात जात नाही, आपल्यात संसार आणि शरीराच्या विकारांचा अनुभव करीत नाही

वास्तविक स्वत: आपली (स्वरूपाची) हत्या अर्थात् आपला अभाव कधी कोणी करूच शकत नाही आणि आपला अभाव कधीही होऊच शकत नाही तसेच आपला अभाव करणे कोणी इच्छितही नाही. वास्तविक शरीराशी तादात्म्य करणे हीच आपली हत्या करणे आहे, आपले पतन करणे आहे, आपण-आपणाला जन्म-मरणाच्या चक्रात टाकणे आहे.

ततो याति परां गतिम्—शरीराशी तादात्म्य करून जो उच्च-नीच योनीत भटकत होता, वारंवार जन्मत-मरत होता, तो जेव्हा परमात्म्याशी आपल्या अभिन्नतेचा अनुभव करून घेतो, तेव्हा तो परम गतीला अर्थात् नित्यप्राप्त परमात्म्याला प्राप्त होतो.

मार्मिक गोष्ट

परमात्मतत्त्व सर्व देशात आहे, सर्व काळात आहे, संपूर्ण व्यक्तींमध्ये आहे, संपूर्ण वस्तूंमध्ये आहे, संपूर्ण घटनांमध्ये आहे, संपूर्ण परिस्थितीत आहे, संपूर्ण क्रियामध्ये आहे. ते सर्वात एकरूपाने, समान रीतीने जसेच्या तसे परिपूर्ण आहे. जर अशा स्थितीत ते प्राप्त करणे कठीण आहे, तर मग सुगम काय आहे ? जेव्हा इच्छा कराल, तेव्हा प्राप्त होते. वास्तविक या संसाराचा ''आहे'' पणा दिसतो, तो संसाराचा नव्हे. संसार तर एक क्षणभर स्थिर राहत नाही. यामध्ये केवळ परिवर्तनच परिवर्तन आहे. हा केवळ परिवर्तनाचा पुंजका आहे. ज्यावेळी पंखा वेगाने फिरतो, त्यावेळी एक चक्र दिसत असते, परंतु वास्तविक तेथे चक्र नसते, तर पंख्याचे पातेच चक्ररूपाने दिसत असते. त्याचप्रमाणे हा संसार ''नाही'' असतानाही ''आहे'' रूपाने दिसत असतो. वास्तविक एक परमात्मतत्त्वच ''आहे'' रूपाने विद्यमान आहे.

असा विचार करा की, आता जितके शरीरादी दिसत आहेत, हे शंभर वर्षापूर्वी होते काय? आणि शंभर वर्षानंतर राहतील काय? हे पूर्वीही नव्हते आणि शेवटीही राहणार नाहीत. म्हणून हे मध्यातही नाहीत. परंतु परमात्मा सृष्टी उत्पन्न होण्यापूर्वीही होता, सृष्टि लीन झाल्यावरही राहील. म्हणून परमात्मा सृष्टीच्या वेळीही जसाच्या तसाच परिपूर्ण आहे. जो पूर्वीही नव्हता आणि नंतरही राहणार नाही, तो आत्ताही नाही आणि जो पूर्वीही होता, नंतरही राहील, तो आत्ताही आहे. म्हणून संसाराचा जो ''आहे'' पणा दिसतो, हा भ्रम आहे. परमात्मतत्त्वहेच ''आहे'' रूपाने दिसत असते. त्या परमात्मतत्त्वाच्या सत्तेनेच हा असत् संसार मोहामुळे (मूर्खता) सत्याप्रमाणे दिसतो ''**जासु सत्यता ते जड माया। भास सत्य इव मोह सहाया**'' (मानस १।११७।४)

जर मोह झाला नाही तर हा संसार दिसणार नाही, तर एक परमात्मतत्त्वच दिसेल—''**वासुदेवः सर्वम्**'' (७।१९) कारण परमात्माच होता, परमात्माच राहील, मध्यात दुसरा कोण कोठून येईल? सोन्याचे जितके अलंकार आहेत, त्यात पूर्वी सोनेच होते नंतर सोनेच राहील, म्हणून मध्यात सोन्याशिवाय दुसरे कोठून येणार? अलंकार तर केवळ (रूप, आकृती, उपयोग इत्यादीच्या अनुषंगाने) म्हणण्यासाठी आहेत, तत्त्वत: तर सोनेच आहे. त्याचप्रमाणे संसार केवळ म्हणण्यासाठी आहे, तत्त्वत: तर परमात्माच आहे. त्या परमात्म्याचा अनुभव करण्यातच मनुष्याच्या जन्माची सफलता आहे.

''आहे'' चा (परमात्मा) अनुभव न करता, ''नाही'' त (संसार) गुंतून पडणे मनुष्यता नाही, तर पशुता आहे. या पशुतेचा त्याग करावयाचा आहे—''**पशुबुद्धिमिमां जहि**'' (श्रीमद्भा० १२।५।२) म्हणून भगवान् म्हणतात की, जो नष्ट होणाऱ्या प्राण्यांमध्ये नष्ट न होणाऱ्या परमात्म्याला पाहतो, त्याचे पाहणे योग्य असते. परंतु जो नष्ट होणाऱ्याला पाहतो

आणि नष्ट न होणाऱ्याला पाहत नाही, तो आत्मघाती आहे—

योऽन्यथा सन्तमात्मानमन्यथा प्रतिपद्यते ।
किं तेन न कृतं पापं चौरेणात्मापहारिणा ॥

(महाभारत, उद्योग० ४२ । ३७)

जो अन्य प्रकारचा (अविनाशी) असूनही आत्म्याला अन्य प्रकारचा (विनाशी) मानतो, त्या आत्मघाती चोराने कोणते पाप केले नाही?

जो नाशवान् संसाराला न पाहता सर्वत्र समानरूपाने परिपूर्ण असलेल्या परमात्मतत्त्वाला पाहतो, तो आत्मघाती नसतो, अर्थात् तो आपणच आपली हत्या करीत नाही, म्हणून तो परमगतीला प्राप्त होतो. परंतु जो सर्व ठिकाणी परिपूर्ण असलेल्या परमात्मतत्त्वाला न पहाता संसार-शरीर याला पाहतो, तो आत्मघाती, परमगतीला प्राप्त न होता, वारंवार जन्मत-मरत राहतो, दुःख भोगत राहतो. म्हणून मनुष्याने आपणच आपला उद्धार करून घ्यावा, आपले पतन करून घेऊ नये (६ । ५)

जसे आरशात मुख नसूनही मुख दिसत असते आणि स्वप्नात हत्ती नसतानाही हत्ती दिसत असतो, त्याचप्रमाणे नसूनही संसार दिसत असतो. जर संसाराकडे दृष्टी राहीली नाही तर, संसार "आहे" रूपाने दिसणार नाही. परमात्माच "आहे" रूपाने दिसेल. ही गोष्ट साधकाने दृढतेने मानून घ्यावी, मग तसे कदाचित आता दिसणार नाही, परंतु पुढे तसे दिसू लागेल. जसे, आता साधक वृंदावनात बसला आहे, तर त्याला वृंदावनाचे स्मरण करावे लागणार नाही. झोपताना, भोजन करताना, प्रत्येक कार्य करते वेळी, तो वृंदावनाला स्मरण करीत नाही, परंतु "मी वृंदावनात आहे", या गोष्टीत त्याला संशय नसतो. ते स्मरण केल्याशिवाय स्मरणात राहते. तसेच, समजा, आता जरी परमात्मा दिसले नाही परंतु साधकाने असे दृढतेने मानून घ्यावे की "आहे", रूपाने तर केवळ परमात्माच आहेत, संसार नाही, तर पुढे त्याला तसा अनुभव येऊ लागेल. कारण मिथ्या वस्तू कुठपर्यंत टिकेल आणि सत्य वस्तू कुठपर्यंत लपून राहील ?

परिशिष्ट भाव—वास्तविक सत्तावीसाव्या—अठ्ठावीसाव्या श्लोकांत आत्म्याचेच वर्णन आले, परंतु 'परमेश्वर' आणि 'ईश्वर' नाव आल्याने या श्लोकांच्या व्याख्येत परमात्म्याचे वर्णन केले गेले आहे. कारण आत्म्याचे परमात्म्याशी साधर्म्य आहे (याच अध्यायाचा बावीसावा श्लोक).

संबंध—याच अध्यायाच्या सव्वीसाव्या श्लोकात भगवंतांनी क्षेत्र-क्षेत्रज्ञाच्या संयोगाचा विषय सांगितला. या संयोगापासून सुटण्याचे दोन उपाय आहेत—परमात्म्याशी असलेल्या आपल्या स्वतःसिद्ध संबंधाला ओळखणे आणि प्रकृतीपासून (शरीर) आपल्या मानलेल्या संबंधाला तोडणे. सत्तावीसाव्या-अठ्ठावीसाव्या श्लोकांत परमात्म्याशी असलेल्या संबंधाला ओळखण्याची गोष्ट सांगितली. आता पुढील दोन श्लोकांत प्रकृतीपासून संबंध तोडण्याची गोष्ट सांगत आहेत.

प्रकृत्यैव च कर्माणि क्रियमाणानि सर्वशः ।
यः पश्यति तथात्मानमकर्तारं स पश्यति ॥ २९ ॥

यः	= जो	**क्रियामाणानि**	= केल्या जात असल्याचे	**अकर्तारम्**	= अकर्ता
कर्माणि	= संपूर्ण क्रियांना	**पश्यति**	= पाहतो	**पश्यति**	= पाहतो (अनुभव करतो),
सर्वशः	= सर्व प्रकारे	**तथा**	= आणि		
प्रकृत्या, एव	= प्रकृतिद्वाराच	**आत्मानम्**	= स्वतः आपणाला	**सः, च**	= तोच (यथार्थ पाहतो).

व्याख्या— **प्रकृत्यैव च कर्माणि क्रियमाणानि सर्वशः**—वास्तविक चेतन तत्त्व स्वतः स्वाभाविक निर्विकार, सम आणि शांतरूपाने स्थित असते. त्या चेतन तत्त्वाची (परमात्मा) शक्ती प्रकृती स्वतः स्वाभाविक क्रियाशील आहे. तिच्यात नित्य-निरंतर क्रिया होत असते—"**प्रकर्षेण करणं (भावेल्युट) इति प्रकृतिः**" जरी प्रकृतीला अक्रिय आणि सक्रिय दोन अवस्था असणारी (सर्ग अवस्थेत सक्रिय आणि प्रलय अवस्थेत अक्रिय) म्हणतात, तरीपण सूक्ष्म विचार केला तर, प्रलय अवस्थेतही तिची क्रियाशीलता समाप्त होत नाही. कारण जेव्हा प्रलयाचा आरंभ होतो, तेव्हा प्रकृती सर्ग-अवस्थेकडे चालू लागते. अशा प्रकारे प्रकृतीमध्ये सूक्ष्म क्रिया चालतच राहते. प्रकृतीच्या सूक्ष्म क्रियेलाच अक्रिय अवस्था म्हणतात, कारण या अवस्थेत सृष्टीची रचना होत नाही. परंतु महासर्गात जेव्हा सृष्टिची रचना होत असते, तेव्हा सर्गाच्या आरंभापासून सर्गाच्या मध्यापर्यंत प्रकृती सर्गाकडे चालू लागते आणि सर्गाचा मध्यभाग आल्यावर प्रकृती प्रलयाकडे चालू लागते. अशा प्रकारे प्रकृतीच्या स्थुल क्रियेला सक्रिय अवस्था म्हणतात. जर प्रलय आणि

महाप्रलयात प्रकृतीला अक्रिय मानले जाईल, तर प्रलय, महाप्रलयाचा आदी, मध्य आणि अंत कसा होईल? हे तिन्ही तर प्रकृतीमध्ये सूक्ष्म क्रिया झाल्यानेच होत असतात. म्हणून सर्ग-अवस्थेपेक्षा प्रलय अवस्थेमध्ये अपेक्षाकृत अक्रियता आहे, सर्वथा अक्रियता नसते.

सूर्याचा उदय होतो, मग तो माध्यान्हीला येतो आणि मग तो अस्ताला जातो, तर यावरुन असे वाटते की, सकाळी सर्योदय झाल्यावर माध्यान्हापर्यंत प्रकाश वाढत जातो आणि माध्यान्हापासून सूर्यास्तापर्यंत प्रकाश घटत जातो. सूर्यास्त झाल्यावर अर्ध्या रात्रीपर्यंत अंधार वाढत जातो आणि अर्ध्या रात्रीपासून सूर्योदयापर्यंत अंधार कमी होत जातो. वास्तविक प्रकाश आणि अंधाराची सूक्ष्म संधी मध्यान्ह आणि मध्यरात्रच आहे, परंतु ती सूर्योदय आणि सूर्यास्ताचे वेळी दिसत असते. या दृष्टीने प्रकाश आणि अंधाराची क्रिया समाप्त होत नाही, तर निरंतर होतच राहते. तत्वाचप्रमाणे सर्ग आणि प्रलय, महासर्ग आणि महाप्रलयामध्येही प्रकृतीत निरंतर क्रिया होतच राहते.*

या क्रियाशील प्रकृतीशी जेव्हा हा पुरुष संबंध जोडून घेतो, तेव्हा शरीरद्वारा होणाऱ्या स्वाभाविक क्रिया (तादात्म्यामुळे) आपल्यात होत असल्याच्या, प्रतीत होऊ लागतात.

यः पश्यति तथात्मानमकर्तारं स पश्यति—प्रकृती आणि तिचे कार्य स्थूल, सूक्ष्म आणि कारण-शरीरात खाणे-पिणे, चालणे-फिरणे, उठणे-बसणे, घटणे-वाढणे, हलणे-डुलणे, झोपणे-जागणे, चिंतन करणे, समाधिस्त होणे इत्यादी ज्या काही क्रिया होतात; त्या सर्व प्रकृतीद्वाराच होत असतात, स्व कडून नव्हे कारण स्व मध्ये कोणती क्रिया होतच नसते—असे जो पाहतो अर्थात् अनुभव करतो, तोच वास्तविक योग्य पाहतो, कारण असे पाहण्याने आपल्यात अकर्तृत्वाचा (अकर्तेपणा) अनुभव येतो.

येथे क्रियांना प्रकृतीकडून होत असल्याचे म्हटले आहे, कुठे गुणांकडून होत असल्याचे म्हटले आहे आणि कुठे इंद्रियांद्वारा होत असल्याचे म्हटले आहे—या तिन्ही गोष्टी एकच आहेत. प्रकृती सर्वांचे कारण आहे, गुण प्रकृतीचे कार्य आहेत आणि गुणांचे कार्य इंद्रिये आहेत. म्हणून प्रकृती, गुण आणि इंद्रिये—यांच्याकडून होणाऱ्या सर्व क्रिया प्रकृतीद्वारा होणाऱ्याच म्हटल्या जातात.

परिशिष्ट भाव—जितक्या काही क्रिया होतात, त्या सर्वच्या सर्व प्रकृती विभागातच होतात. यात जीवाचा हात नाही. प्रकृतीद्वारा होणाऱ्या क्रियांनाच गीतेत कुठे 'गुणांपासून होणाऱ्या क्रिया' आणि कुठे 'इंद्रियापासून होणाऱ्या क्रिया' म्हटले गेले आहे. जसे—संपूर्ण कर्म सर्व प्रकारे प्रकृतीच्या गुणांद्वारा केले जातात—'**प्रकृतेः क्रियमाणानि गुणैः कर्माणि सर्वशः**' (३। २७), गुणच गुणांत वर्तत आहेत—'**गुणा गुणेषु वर्तन्ते**' (३। २८), गुणांशिवाय दुसरा कोणी कर्ता नाहीच—'**नान्यं गुणेभ्यः कर्तारं यदा द्रष्टानुपश्यति**' (१४। १९), इंद्रियेच इंद्रियांच्या विषयांत वर्तत आहेत— '**इन्द्रियाणीन्द्रियार्थेषु वर्तन्ते**' (५। ९) इत्यादी. तात्पर्य असे आहे की, संपूर्ण क्रिया प्रकृतिजन्यच असतात. म्हणून प्रकृती कधी किंचिन्मात्रही अक्रिय नसते आणि पुरुषात कधी किंचिन्मात्रही क्रिया होत नाही. म्हणून गीतेत आले आहे की, तत्त्व जाणणारा सांख्ययोगी 'मी (स्वयं) लेशमात्रही काही करीत नाही'—असा अनुभव करतो—'**नैव किञ्चित्करोमीति युक्तो मन्येत तत्त्ववित्**' (५। ८), स्वयं करीतही नाही आणि करवितही नाही—'**नैव कुर्वन्न कारयन्**' (५। १३), हा पुरुष शरीरात राहूनही काही करीत नाही किंवा लिप्त होत नाही—'**शरीरस्थोऽपि कौन्तेय न करोति न लिप्यते**' (१३। ३१), जो आत्म्याला कर्ता मानतो, तो दुर्मती योग्य समजत नाही, कारण त्याची बुद्धी शुद्ध नसते—'**तत्रैवं सति कर्तारमात्मानं.....**' (१८। १६) इत्यादी.

यदा भूतपृथग्भावमेकस्थमनुपश्यति ।
तत एव च विस्तारं ब्रह्म सम्पद्यते तदा॥ ३०॥

यदा	= ज्यावेळी (साधक)		स्थिर असलेले	**विस्तारम्**	= विस्तार
भूतपृथग्भावम्	= प्राण्यांच्या वेग-वेगळ्या भावांना	**अनुपश्यति**	= पाहतो		(पाहतो),
		च	= आणि	**तदा**	= त्यावेळी (तो)
एकस्थम्	= एका प्रकृतीतच	**ततः, एव**	= त्या प्रकृतीपासूनच (त्या सर्वांचा)	**ब्रह्म**	= ब्रह्माला
				सम्पद्यते	= प्राप्त होतो.

* महासर्गांमध्ये काळाच्या गणनेचे साधन सूर्य असतो, परंतु महाप्रलयात सूर्यही लीन होतो. म्हणून महासर्गांच्या काळानेच महाप्रलयाच्या कालाची गणना आरंभ होते. महाप्रलयाच्या काळाच्या गणनेचे एकमात्र साधन नित्य, चेतन, अविनाशी परमात्मतत्त्वच असते.

व्याख्या— [प्रकृतीची दोन रूपे आहेत. क्रिया आणि पदार्थ—क्रियेपासून संबंध-विच्छेद करण्यासाठी एकोणतीसावा श्लोक सांगितला. आता पदार्थापासून संबंध-विच्छेद करण्यासाठी हा तीसावा श्लोक सांगत आहेत.]

यदा भूतपृथग्भावं.....ब्रह्म सम्पद्यते तदा— ज्यावेळी साधक संपूर्ण प्राण्यांच्या वेगवेगळ्या भावांना, अर्थात् त्रैलोक्यात जितके जरायुज, अण्डज, उद्भिज आणि स्वेदज प्राणी उत्पन्न होतात, त्या प्राण्यांचे स्थूल, सूक्ष्म आणि कारणशरीरांना एका प्रकृतीतच स्थित असलेले पाहतो, त्यावेळी तो ब्रह्माला प्राप्त होतो.

त्रैलोक्यातील स्थावर-जंगम प्राण्यांची शरीरे, नाव, रूप, आकृती, मनोवृत्ती, गुण, विकार, उत्पत्ती, स्थिती, प्रलय इत्यादी सर्व एका प्रकृतीपासूनच उत्पन्न होतात. संपूर्ण प्राण्यांची शरीरे प्रकृतीपासूनच उत्पन्न होतात, प्रकृतीतच स्थित राहतात आणि प्रकृतीमध्येच लीन होतात. अशा प्रकारे पाहणारा ब्रह्माला प्राप्त होतो अर्थात् प्रकृतीपासून पलीकडे असलेले स्वत:सिद्ध आपले स्वरूप परमात्मतत्त्वाला प्राप्त होतो. वास्तविक त्याला पूर्वीपासूनच परमात्मतत्त्व प्राप्त होते, केवळ प्रकृतिजन्य पदार्थांशी त्याने आपला संबंध मानल्यानेच त्याला आपल्या स्वरूपाचा अनुभव येत नव्हता. परंतु जेव्हा तो सर्वांना प्रकृतीतच स्थित असलेले आणि प्रकृतीपासूनच उत्पन्न होत असलेले पाहतो, तेव्हा त्याला आपल्या स्वत:सिद्ध स्वरूपाचा अनुभव होतो.

जसे पृथ्वीपासून उत्पन्न होणारी स्थावर-जंगम जितकी काही शरीरे आहेत तसेच त्या शरीरांमध्ये जे काही परिवर्तन होत असते, रूपांतर होत असते,* क्रिया होत असतात,† त्या सर्व पृथ्वीवरच होत असतात. त्याचप्रमाणे प्रकृतीपासून उत्पन्न होणारे जितके गुण, विकार आहेत, तसेच त्यामध्ये जे काही परिवर्तन होत असते, घट-वाढ होत असते, तो सर्वची सर्व प्रकृतीतच होत असते. तात्पर्य, जसे पृथ्वीपासून उत्पन्न होणारे पदार्थ पृथ्वीतच स्थित राहत असल्याने आणि पृथ्वीतच लीन होत असल्याने पृथ्वीरूपच आहेत. त्याचप्रमाणे प्रकृतीपासून उत्पन्न होणारा सर्व संसार प्रकृतीतच स्थित राहत असल्याने आणि प्रकृतीतच लीन होत असल्याने, प्रकृतिरूपच आहे. अशाच प्रकारे स्थावर-जंगम प्राण्यांच्या रूपात जे चेतन तत्त्व आहे, ते निरंतर परमात्म्यामध्येच स्थित राहत असते. प्रकृतीच्या संगाने त्याच्यात कितीही विकार का दिसेनात, परंतु ते सदा असंगच राहत असते. असा स्पष्ट अनुभव झाल्यास साधक ब्रह्माला प्राप्त होतो.

असा नियम आहे की, प्रकृतीशी आपला संबंध मानल्यामुळे स्वार्थबुद्धी, भोगबुद्धी, सुखबुद्धी, इत्यादीने प्राण्यांना वेगवेगळ्या भावाने पाहिल्यास राग-द्वेष उत्पन्न होतात. त्यांच्याविषयी आसक्ती असल्याने त्यांच्यात गुण दिसतात आणि द्वेष असल्याने दोष दिसतात. अशा प्रकारे दृष्टीपुढे राग-द्वेषरूपी पडदा आल्याने वास्तविकतेचा अनुभव येत नाही. परंतु जेव्हा साधक आपले म्हणविले जाणाऱ्या स्थूल, सूक्ष्म, कारणशरीरासहित, संपूर्ण प्राण्यांच्या शरीरांची उत्पत्ती, स्थिती आणि विनाश याला प्रकृतीतच पाहतो, तसेच आपल्यात त्यांचा अभाव पाहतो, तेव्हा त्याच्या दृष्टीपुढून राग-द्वेषाचा पडदा हटतो आणि त्याला स्वत:सिद्ध परमात्मतत्त्वाचा अनुभव होतो.

परिशिष्ट भाव—पूर्व श्लोकात व्यक्तीचा विचार आणि प्रस्तुत श्लोकात काळाचा विचार आला आहे.

भक्तीच्या प्रकरणात भगवंताने संपूर्ण भाव आपल्यात सांगितले आहेत—'**भवन्ति भावा भूतानां मत्त एव पृथग्विधाः**' (१०। ५), परंतु येथे ज्ञानाच्या प्रकरणात संपूर्ण भाव प्रकृतीत सांगितले आहेत. तात्पर्य असे आहे की, जेथे सत्-असत् याचा विभाग केला आहे तेथे सर्वभाव असत् यात सांगितले आहेत आणि जेथे समग्राचा विषय सांगितला आहे, तेथे सर्वभाव आपल्यात सांगितले आहेत. समग्रात सत्-असत् सर्व काही परमात्माच आहेत—'**सदसच्चाहम्**' (९। १९).

संबंध—*बावीसाव्या श्लोकात ज्याला देहाच्या पलीकडे (पर) असलेले सांगितले आणि मागील (तीसाव्या) श्लोकात ज्याला ब्रह्म प्राप्ती होते असे सांगितले, त्या पुरुषाच्या (चेतन) वास्तविक स्वरूपाचे वर्णन पुढील श्लोकात करतात.*

अनादित्वान्निर्गुणत्वात्परमात्मायमव्ययः ।
शरीरस्थोऽपि कौन्तेय न करोति न लिप्यते॥ ३१ ॥

---

* प्रथम माती आणि बीजाला मापून घ्यावे आणि एका पात्रात ती मापलेली माती टाकून बीज पेरावे आणि पाणी सिंचन करावे. पिकाची वाढ पूर्ण झाल्यावर धान्य तयार करावे आणि मातीला वाळू द्यावे. वाळल्यावर माती व धान्य मोजून पाहिले तर मातीचे वजन कमी आणि धान्याचे वजन जादा होईल. हे मातीचे धान्यात रुपान्तर होणे आहे.

† क्रिया दोन प्रकारच्या असतात—''होणे'' आणि ''करणे''. बालकाचे तरुण होणे आणि म्हातारे होणे इत्यादी क्रिया ''होतात'' आणि खाणे-पिणे इत्यादी क्रिया ''करणे'' केल्या जातात. ह्या सर्व क्रिया शरीरातच होतात.

कौन्तेय = हे कुंतीनंदन!
अयम् = हा (पुरुष स्वत:)
अनादित्वात् = अनादी असल्यामुळे (आणि)
निर्गुणत्वात् = गुणरहित असल्यामुळे
अव्यय: = अविनाशी
परमात्मा = परमात्मस्वरूपच आहे.
शरीरस्थ: अपि = हा शरीरात राहत असूनही
करोति = काही करीतही
न = नाही (आणि)
लिप्यते = लिप्तही होत
न = नाही.

व्याख्या—**अनादित्वान्निर्गुणत्वात्परमात्मायमव्यय:**—याच अध्यायाच्या एकोणीसाव्या श्लोकात ज्याला अनादी म्हटले आहे, त्यालाच येथेही "**अनादित्वात्**" पदाने अनादी म्हटले आहे. अर्थात् हा पुरुष आदिरहित (आरंभ) आहे. आता प्रश्न असा होतो की, तेथे तर प्रकृतीलाही अनादी म्हटले आहे, तर मग प्रकृती आणि पुरुष—दोघांत काय फरक झाला? याच्या उत्तरात भगवान् म्हणतात "**निर्गुणत्वात्**" अर्थात् हा पुरुष गुणरहित आहे. प्रकृती अनादी तर आहे, परंतु ती गुणरहित नाही, तर गुण आणि विकार असणारी आहे. तिच्यापासून सात्त्विक, राजस, तामस—हे तीन गुण तसेच विकार उत्पन्न होतात. परंतु पुरुष या तीन गुण आणि विकारांपासून सर्वथा रहित (निर्गुण-निराकार) आहे. असा हा पुरुष साक्षात् अविनाशी परमात्मस्वरूपच आहे, अर्थात् हा पुरुष विनाशरहित परम शुद्ध आत्मा आहे.

शरीरस्थोऽपि कौन्तेय न करोति न लिप्यते—हा पुरुष शरीरात राहत असूनही, काहीही करत नाही आणि कोण्या कर्मांशी लिप्तही होत नाही. तात्पर्य, या पुरुषाने (स्व) पूर्वी कोणत्याही अवस्थेत काहीही केलेले नाही, वर्तमान काळीही काहीही करीत नाही आणि भविष्यातही काही करू शकत नाही अर्थात् हा पुरुष नेहमीसाठीच प्रकृतीशी निर्लिप्त, असंग आहे, तसेच गुणरहित आणि अविनाशी आहे. याच्यात कर्तृत्व आणि भोक्तृत्व नाहीच.

येथे "**शरीरस्थोऽपि**" म्हणण्याचे तात्पर्य, हा पुरुष ज्यावेळी आपल्याला शरीरात स्थित समजून स्वत:ला कार्यांचा कर्ता आणि सुख-दु:खाचा भोक्ता मानतो, त्यावेळीही वास्तविक हा तटस्थ, प्रकाशमात्रच राहत असतो. सुख-दु:खाचे भान याच्यापासूनच होत असते—म्हणून याला प्रकाशक म्हणू शकतो, परंतु याच्यात प्रकाशक-धर्म नाही.

येथे "**अपि**" पदाने असे वाटते की, अनादिकाळापासून स्वत:ला शरीरात स्थित असलेला मानणारा प्रत्येक (मुंगी पासून ब्रह्मदेवापर्यंत) प्राणी स्वरूपाने नेहमीसाठीच निर्लिप्त, असंग आहे. त्याची शरीराशी कधी एकता झालीच नाही, कारण शरीर तर प्रकृतीचे कार्य असल्यामुळे नेहमी प्रकृतीतच स्थित राहत असते आणि स्व परमात्म्याचा अंश असल्याने नेहमीच परमात्म्यातच स्थित राहत असतो. स्व परमात्म्यापासून कधी वेगळा होऊच शकत नाही. शरीराशी एकात्मता मानली तरीही, शरीराशी कितीही मिसळून गेला तरी, शरीराला आपले स्वरूप मानले तरी त्याची निर्लिप्तता कधी समाप्त होत नाही. तो स्वरूपाने नेहमीसाठी निर्लिप्त राहत असतो. आपल्या निर्लिप्ततेचा अनुभव झाला नाही तरीही, त्याच्या स्वरूपात काहीही विकृती येत नाही. म्हणून त्याने आपल्या स्वरूपाने कधी काहीही केले नाही आणि काही करीतही नाही, तसेच तो स्वत: कधी लिप्त झालाही नाही आणि लिप्त होतही नाही.

जरी पुरुष स्वत:ला शरीरात स्थित मानल्यानेच कर्ता आणि भोक्ता बनत असतो, तरीही, एकवीसाव्या श्लोकात भगवंतांनी म्हटले आहे की, "प्रकृती" त स्थित असलेला पुरुषच भोक्ता बनत असतो आणि येथे म्हणतात की, "शरीरात" स्थित झाला तरीही पुरुष कर्ता भोक्ता नाही. असे म्हणण्याचे तात्पर्य, प्रकृती आणि तिचे कार्य—शरीर दोन्ही एकच आहेत. म्हणून पुरुषाला मग प्रकृतीत स्थित म्हणा किंवा शरीरात स्थित म्हणा, एकच गोष्ट आहे. एका शरीराशी संबंध होण्याने संपूर्ण प्रकृतीशी, संपूर्ण शरीराशी संबंध होतो. वास्तविक पुरुषाचा संबंध व्यष्टी शरीराशीही नाही आणि समष्टी प्रकृतीशीही नाही. आपला संबंध शरीराशी मानल्यानेच तो आपल्याला कर्ता-भोक्ता मानतो. वास्तविक तो कर्ताही नाही आणि भोक्ताही नाही.

परिशिष्ट भाव—पुरुष अनादी आहे परंतु शरीर आदी असणारे आहे. पुरुष निर्गुण आहे, परंतु शरीर गुणमय आहे. पुरुष परमात्मा आहे, परंतु शरीर अनात्मा आहे. पुरुष अव्यय आहे, परंतु शरीर नाशवान् आहे. म्हणून अज्ञानी मनुष्याद्वारा पुरुषाला (आत्म्याला) शरीरात स्थित असलेले मानल्यावरही वास्तविक तो शरीरात स्थित नसतो अर्थात् शरीराशी तो सर्वथा असंबद्ध असतो—'**न करोति न लिप्यते**'. कारण शरीराचा संबंध तर संसाराशी आहे, परंतु पुरुषाचा संबंध परमात्म्याशी आहे. म्हणून वास्तविक पुरुष कधी शरीरस्थ होऊ शकतच नाही. परंतु या वास्तविकते कडे लक्ष नसल्या कारणाने मनुष्य त्याला शरीरस्थ असलेल्या मानतो.

'**निर्गुणत्वात्**'—पुरुष स्वत: निर्गुण असूनही गुणांचा संग करून बांधला जातो (गीता—याच अध्यायाचा एकवीसावा

श्लोक). पाहिले तर असेच दिसते की, बंधन स्वत: स्वाभाविक आहे आणि मुक्ती कृतिसाध्य आहे. परंतु वास्तविक मुक्ती स्वत: स्वाभाविक आहे आणि बंधन कृतिसाध्य आहे. गुणांचा संबंध पुरुषाशी नाही, तर प्रकृतीशी आहे. (गीता १३। २३). म्हणून 'अनादी, निर्गुण, परमात्मा, अव्यय' आणि **'न करोति न लिप्यते'**—हे स्वत: स्वाभाविक आहेत. साधकाने या स्वाभाविकतेचा अनुभव करावा.

जसे घरामध्ये राहूनही आपण घराहून वेगळे आहोत, तसेच शरीरात राहत असलेले मानल्यावरही आपण शरीराहून वेगळे आहोत.

'न करोति न लिप्यते'—हे साधनजन्य नाही, तर स्वत: स्वाभाविक आहे. तात्पर्य असे आहे की, स्वरूपात लेशमात्रही कर्तृत्व-भोक्तृत्व नाही—ही गोष्ट स्वत:सिद्ध आहे. यात कोणता पुरुषार्थ नाही अर्थात् याच्यासाठी काही करायचे नाही. तात्पर्य, कर्तृत्व-भोक्तृत्व यांना समाप्त करायचे नाही, तर यांना आपल्यात स्वीकार करायचे नाही, यांच्या अभावाचा अनुभव करायचा आहे. कारण हे वास्तविक आपल्यात नाहीतच! म्हणून साधकाने आपल्यात निरंतर अकर्तृत्व आणि अभोक्तृत्व यांचा अनुभव करावा. आपल्यात निरंतर अकर्तृत्व आणि अभोक्तृत्व यांचा (निष्कामता-निर्ममता यांचा) अनुभव होणे हीच जीवन्मुक्ती आहे. यालाच गीतेने स्मृती प्राप्त होणे म्हटले आहे—**'नष्टो मोह: स्मृतिर्लब्धा'** (१८। ७३).

जर स्वरूप कर्ता आणि भोक्ता नाही तर मग कर्ता आणि भोक्ता कोण आहे? याचा विचार केला जात आहे. प्रथम हा विचार करावा की, कर्ता कोण आहे? शरीर कर्ता नाही. कारण हे प्रत्येक क्षणाला अभावात जात आहे. मन, बुद्धी, चित्त आणि अहंकार—हे चार करण आहेत, ज्यांना 'अंत:करण' म्हणतात. हे अंत:करणही कर्ता नाही, कारण करण कर्त्याच्या अधीन असते. परंतु कर्ता स्वतंत्र असतो—**'स्वतन्त्र: कर्ता'** (पाणि० अ० १। ४। ५४). करण तर क्रियेच्या सिद्धीत अत्यंत सहायक असते—**'साधकतमं करणम्'** (पाणि० अ० १। ४। ४२). म्हणून करणाविना कोणत्या क्रियेची सिद्धी होतच नाही. जसे लेखनी स्वतंत्रतेने लिहित नाही, उलट ते तर लिहिण्याचे एक साधन (करण) आहे, जे लेखकाच्या (कर्त्याच्या) अधीन असते. अंत: करण कर्ता होत नाही आणि कर्ता करण होत नाही. दुसरी गोष्ट जर करणात कर्तेपणा असेल तरमग सुखी-दु:खी स्वयं का होतो? जर करण सुखी-दु:खी होत असेल तर आपले काय नुकसान आहे? सत्-स्वरूपही कर्ता नाही, कारण मीपणा तर प्रकृतीचे कार्य आहे, ते प्रकृतीहून अतीत असणे कसे संभव आहे? जर स्वरूपात कर्तेपणा असता तर तो कधी मिटला नसता, कारण स्वरूप अविनाशी आहे. म्हणून भगवंताने येथे स्वरूपात कर्तेपणाचा निषेध केला आहे—**'न करोति'**. पुढे अठराव्या अध्यायातही भगवंताने म्हटले आहे की, जो आत्म्याला कर्ता मानतो, तो दुर्मती योग्य रीतीने समजत नाही. कारण त्याची बुद्धी शुद्ध नाही (गीता—अठराव्या अध्यायाचा सोळावा श्लोक). वास्तविक जो भोक्ता (सुखी-दु:खी) होतो, तोच कर्ता असतो.

आता असा विचार करावा की, भोक्ता कोण आहे? भोक्ता सत्ही नाही आणि असत्ही नाही. सत् भोक्ता होऊ शकत नाही, कारण सत् यात कधी अभाव होत नाही—**'नाभावोविद्यते सत:'** परंतु भोक्तेपणाचा अभाव होतो—**'न लिप्यते'**. असत्ही भोक्ता होऊ शकत नाही, कारण असत्ला सत्ताच नाही—**'नासतो विद्यते भाव:'**. असत् यात चेतनाही नसते. म्हणून त्यात भोक्तेपणाची कल्पनाही केली जाऊ शकत नाही. तात्पर्य हे निघाले की, कर्तेपणा आणि भोक्तेपणा सत्मध्येही नाही आणि असत्मध्येही नाही. सत्-असत्च्या संयोगातही कर्तेपणा आणि भोक्तेपणा नाही. कारण जसे दिवस आणि रात्रीचा संयोग असंभव आहे, तसेच सत् आणि असत्चा संयोगही असंभव आहे. म्हणून कर्तेपणा आणि भोक्तेपणा केवळ मानलेला आहे—**'कर्ताहमिति मन्यते'** (३। २७). जेव्हा साधक विवेकपूर्वक शरीराशी संपूर्णपणे संबंध-विच्छेद करतो अर्थात् मी-माझेपणा समाप्त करतो (जे वास्तविक नाहीच), तेव्हा कर्ताही राहत नाही किंवा भोक्ताही राहत नाही, तर एक चिन्मय सत्ता राहते. अशाप्रकारे आपल्यात कर्तेपणाचा आणि भोक्तेपणाचा अभावाचा अनुभव झाल्यास साधक मुक्त होतो अर्थात् कर्ता-भोक्ता राहत नाही, तर शुद्ध स्वरूप (चिन्मय सत्ता) राहते.

'न करोति न लिप्यते' पदांचे विवेचन भगवंताने पुढे बत्तीसाव्या-तेहतीसाव्या श्लोकात केले आहे.

संबंध—*पूर्व श्लोकात म्हटले गेले आहे की, तो पुरुष काही करतही नाही आणि कुठे लिप्तही होत नाही. तेव्हा असा प्रश्न होतो की, तो कसा लिप्त होत नाही आणि कसा काहीही करत नाही? याचे उत्तर पुढील श्लोकात देतात.*

यथा सर्वगतं सौक्ष्म्यादाकाशं नोपलिप्यते।
सर्वत्रावस्थितो देहे तथात्मा नोपलिप्यते॥ ३२॥

यथा	= जसे		असल्यामुळे	**अवस्थितः**	= परिपूर्ण असलेला
सर्वगतम्	= सर्व ठिकाणी व्याप्त असलेले	**न, उपलिप्यते**	= (कुठे ही) लिप्त होत नाही,	**आत्मा**	= आत्मा
आकाशम्	= आकाश	**तथा**	= तसेच	**देहे**	= (कोणत्याही) देहात
सौक्ष्म्यात्	= अत्यंत सूक्ष्म	**सर्वत्र**	= सर्व ठिकाणी	**न, उपलिप्यते**	= लिप्त होत नाही.

***व्याख्या*— [पूर्व श्लोकात भगवंतांनी "**न करोति**" पदांनी प्रथम कर्तृत्वाचा आणि नंतर "**न लिप्यते**" पदांनी भोक्तृत्वाचा अभाव सांगितला आहे. परंतु या दोन्हींचे विवेचन करताना या श्लोकात, प्रथम भोक्तृत्वाच्या अभावाविषयी म्हटले आहे आणि पुढील श्लोकात कर्तृत्वाच्या अभावाविषयी विवेचन करतील. म्हणून येथे असा व्यतिक्रम ठेवण्यात भगवंताचा कोणता भाव आहे? याचे उत्तर असे आहे की, जरी कर्तृत्वानंतरच भोक्तृत्व येत असते अर्थात् कर्म केल्यानंतरच त्या कर्माच्या फलाचा भोग होत असतो, तरी मनुष्य जे काही कर्म करतो, प्रथम कोणत्या तरी फलाचा (सिद्धी) उद्देश मनात ठेवूनच करत असतो. म्हणून मनात प्रथम भोक्तृत्व येत असते, मग त्यानुसार काम करत असतो अर्थात् नंतर कर्तृत्व येत असते. या दृष्टीने भगवान् येथे सर्वांत प्रथम भोक्तृत्वाचा निषेध करतात. भोक्तृत्वाचा (लिप्तता) त्याग झाल्यास कर्तृत्वाचा त्याग आपोआप होतो अर्थात् फलेच्छेचा त्याग झाल्यास क्रिया केल्यावरही कर्तृत्व येत नाही.]

यथा सर्वगतं सौक्ष्म्यादाकाशं नोपलिप्यते—आकाशाचे कार्य वायू, तेज, जल आणि पृथ्वी आहे. म्हणून आकाश, आपले कार्य वायू इत्यादी चारी भूतांमध्ये व्यापक आहे, परंतु हे चारही आकाशात व्यापक नाहीत, तर व्याप्य आहेत. हे चारही आकाशाच्या अंतर्गत येतात. परंतु आकाश या चारीच्या अंतर्गत येत नाही. याचे कारण हे आहे की, आकाशापेक्षा हे चारही स्थूल आहेत आणि आकाश यांच्यापेक्षा सूक्ष्म आहे. हे चारही सीमित आहेत, सान्त आहेत आणि आकाश असीम आहे, अनन्त आहे. या चारही भूतांमध्ये विकार होतात परंतु आकाशात विकार होत नाहीत.

सर्वत्रावस्थितो देहे तथात्मा नोपलिप्यते—जसे आकाश, वायू इत्यादी चारही भूतांत राहत असूनही त्यांच्याशी लिप्त होत नाही, तसेच सर्वत्र, सर्व शरीरांत राहणारा आत्मा कोणत्याही शरीराशी लिप्त होत नाही. आत्मा सर्वांत परिपूर्ण राहत असूनही कोणातही मिसळत नाही. तो सदा सर्वदा सर्वथैव निर्लिप्त राहतो, कारण आत्मा स्वतः नित्य, सर्वगत, स्थाणू, अचल, सनातन, अव्यक्त, अचिन्त्य आणि अविकारी आहे (२।२४-२५) तसेच ह्या अविनाशी आत्म्याने हा संपूर्ण संसार व्याप्त आहे (२।१७)

परिशिष्ट भाव—चिन्मय सत्ता एकच आहे, परंतु अहंतेमुळे ती वेग वेगळी दिसते. अपरा-प्रकृतीचा अंश '**अहम्**' याला पकडल्यामुळेच हा जीव 'अंश' म्हणविला जातो—'**ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः**' (गीता १५।७). जर हा अहम्ला पकडणार नाही तर एक सत्ताच राहते. सत्तेशिवाय (होणेपणाशिवाय) सर्व कल्पना आहे. ती चिन्मय सत्ता सर्व कल्पनांचा आधार, अधिष्ठान, प्रकाशक आणि आश्रय आहे. त्या सत्तेत एकदेशीयपणा नाही. ती चिन्मय सत्ता सर्वव्यापक आहे. संपूर्ण सृष्टी (क्रियां आणि पदार्थ) त्या सत्तेच्या अंतर्गत आहे. सृष्टी तर उत्पन्न आणि नष्ट होत राहते, परंतु सत्ता जशीच्या तशी राहते. तात्पर्य हे आहे की, चिन्मय सत्ता शरीरस्थही नाही आणि प्रकृतीस्थही नाही, तर आकाशासारखी सर्वत्र स्थित आहे अर्थात् ती संपूर्ण शरीरांत, सृष्टिमात्रात अंतर्बाह्य सर्वत्र परिपूर्ण आहे. ती सर्वव्यापी सत्ता हेच आपले स्वरूप आहे आणि तेच परमात्मतत्त्व आहे. तात्पर्य हे आहे की, सर्वदेशीय सत्ता एकच आहे. तीच योग्यांचा योग आहे, तीच ज्ञान्यांचे ज्ञान आहे आणि तेच भक्तांचे भगवान् आहेत. साधकाचे लक्ष निरंतर त्या सत्तेकडेच रहावे.

सत्तेत एकदेशीयता अहम्मुळेच दिसते. तो अहम् सुख लोलुपतेवर टिकून आहे. साधन करूनही साधक जेथे असतो तेथेच सुख भोगू लागतो—'**सुखसङ्गेन बध्नाति**' (गीता १४।६). ही सुखलोलुपता गुणातीत होईपर्यंत राहते. म्हणून साधकाने या विषयात फारच विशेषतेने सावध रहावे आणि सावधानीपूर्वक सुखलोलुपतेपासून स्वतःला वाचवावे.

संबंध—*पूर्व श्लोकात भगवंतांनी आत्म्याचे ठिकाणी भोक्तृत्वाचा अभाव सांगितला, आता पुढील श्लोकात त्याचे ठिकाणी कर्तृत्वाचा अभाव सांगत आहेत.*

यथा प्रकाशयत्येकः कृत्स्नं लोकमिमं रविः।
क्षेत्रं क्षेत्री तथा कृत्स्नं प्रकाशयति भारत॥ ३३॥

भारत	= हे भरतवंशोद्भव अर्जुन!	इमम्	= या	क्षेत्री	= क्षेत्रज्ञ (आत्मा)
यथा	= जसा	कृत्स्नम्	= संपूर्ण	कृत्स्नम्	= संपूर्ण
एकः	= एकच	लोकम्	= संसाराला	क्षेत्रम्	= क्षेत्राला
रविः	= सूर्य	प्रकाशयति	= प्रकाशित करतो,	प्रकाशयति	= प्रकाशित करतो.
		तथा	= तसेच		

व्याख्या— **यथा प्रकाशयत्येकः कृत्स्नं लोकमिमं रविः** —डोळ्याने दिसणाऱ्या या संपूर्ण संसाराला, संसारातील संपूर्ण पदार्थांना एक सूर्यच प्रकाशित करत असतो आणि संसाराच्या संपूर्ण क्रिया सूर्य प्रकाशाच्या अंतर्गत होतात, परंतु सूर्याचे ठिकाणी "मी सर्वांना प्रकाशित करतो" असे कर्तृत्व नसते. जसे सूर्य प्रकाशातच ब्राह्मण वेद पाठ करतो आणि शिकारी पशूंना मारत असतो, परंतु सूर्याचा प्रकाश वेदपाठ आणि शिकाररूपी क्रियांना करणे-करविण्यास कारण होत नाही.

येथे "**लोक**" शब्द संपूर्ण संसाराचा (चौदा भुवने) वाचक आहे. कारण संपूर्ण संसारामध्ये जो काही (चंद्र, तारे, अग्नी, मणी, जडी-बूटी, इत्यादीमध्ये) प्रकाश आहे तो सर्व सूर्याचाच आहे.

क्षेत्रं क्षेत्री तथा कृत्स्नं प्रकाशयति भारत—सूर्याप्रमाणे एकच क्षेत्री (क्षेत्रज्ञ, आत्मा) संपूर्ण क्षेत्रांना प्रकाशित करत असतो अर्थात् सर्व क्षेत्रांत करणे करविणेरूपी संपूर्ण क्रिया क्षेत्रीच्या प्रकाशातच होतात, परंतु क्षेत्री त्या क्रियांना करणे-करविणे यास कारण बनत नाही.

सूर्य तर केवळ स्थूल संसारालाच प्रकाशित करीत असतो आणि त्याच्या प्रकाशात स्थूल संसाराच्याच क्रिया होतात, परंतु केवळ स्थूल क्षेत्रालाच (संसार) क्षेत्री प्रकाशित करीत नाही, तर तो स्थूल, सूक्ष्म आणि कारण—तिन्ही क्षेत्रांना प्रकाशित करतो, तसेच त्याच्या प्रकाशात स्थूल, सूक्ष्म आणि कारण—तिन्ही शरीरांच्या संपूर्ण क्रिया होतात.

जसे संपूर्ण संसाराला प्रकाशित करत असूनही सूर्याचे ठिकाणी (सर्वांना प्रकाशित करण्याचा) अभिमान निर्माण होत नाही आणि निरनिराळ्या क्रियांना प्रकाशित करूनही सूर्यात नाना भेद होत नाहीत, तसेच संपूर्ण क्षेत्रांना प्रकाशित करणे, त्यांना सत्ता-स्फूर्ती देत असूनही क्षेत्रीच्या ठिकाणी अभिमान, कर्तृत्व, येत नाही आणि निरनिराळ्या क्रियांना प्रकाशित करूनसुद्धा क्षेत्रीत नाना भेद येत नाहीत. तो क्षेत्री नेहमीच जसाच्या तसा निर्लिप्त, असंग राहतो.

कोणतीही क्रिया तसेच वस्तू आश्रयाशिवाय बनत नाही आणि कोणतीही प्रतीती प्रकाशावाचून (ज्ञानाशिवाय) होत नाही. क्षेत्री संपूर्ण क्रिया, वस्तू आणि प्रतीती यांचा आश्रय व प्रकाशक आहे.

परिशिष्ट भाव—जसा सूर्य संपूर्ण जगताला (दृश्यमात्राला) प्रकाशित करतो आणि त्याच्या प्रकाशात संपूर्ण शुभाशुभ क्रिया होतात, परंतु सूर्य त्या क्रियांचा कर्ताही बनत नाही किंवा भोक्ताही बनत नाही. तसेच स्वयं संपूर्ण लोकातील सर्व शरीरांना प्रकाशित करतो. अर्थात् त्यांना सत्ता-स्फूर्ती देतो, परंतु वास्तविक स्वयं काहीही करीत नाही किंवा लिप्तही होत नाही, अर्थात् त्याच्यात कर्तृत्वही येत नाही किंवा भोक्तृत्वही येत नाही. तात्पर्य असे आहे की, स्वयंमध्ये प्रकाशकत्वाचा अभिमान नाही.

करण्याची जबाबदारी त्याच्यावरच पडते, जो काही करू शकतो, जसे केवढाही चतुर चित्रकार असो, सामुग्रीविना (रंग ब्रश इत्यादी) तो चित्र बनवू शकत नाही, तसेच पुरुष (चेतन) प्रकृतीच्या साह्यविना काहीही करून शकत नाही. म्हणून पुरुषावर काही करण्याची जबाबदारी असूच शकत नाही. असा सर्वांचा अनुभव आहे की, शरीराविना आपण काही करू शकतच नाही. म्हणून काहीना काही करण्यातच शरीराचा उपयोग आहे. जर आपण काहीही करू इच्छिले नाही तर शरीराचा काय उपयोग आहे? काहीही उपयोग नाही. जर आपण काहीही पाहू इच्छिले नाही तर नेत्र आपल्या काय कामी आले? काहीही ऐकू इच्छिले नाही तर कान आपल्या काय कामी आले? स्थूल क्रिया करण्यात स्थूल शरीर कामी येते. चिंतन, ध्यान करण्यात सूक्ष्मशरीर कामी येते. स्थिरता, समाधीत कारण शरीर कामी येते.* जर काहीही करणार नाही तर तिन्ही शरीरे आपल्या काय कामी आली? शरीर आणि त्याच्याद्वारा होणाऱ्या क्रिया संसाराच्या कामी येतात. आपले स्वरूप चिन्मय सत्तामात्र आहे. म्हणून त्याच्यासाठी शरीर आणि त्याच्या क्रिया काही कामाला येत नाहीत. चिन्मय सत्तामात्रेत कोणती उणीव येत नाही, ते सर्वथा पूर्ण आहे. म्हणून आपल्याला आपल्यासाठी काहीही नको. चिन्मय सत्तेशिवाय दुसरे काही नाहीच. कारण सत्ता एकच होऊ शकते, दोन होऊ शकतच नाही. म्हणून आपल्याला कोण्या जोडीदाराची जरूरी नाही. अशाप्रकारे क्रियेशीही संबंध (कर्तृत्व) नसावा, अप्राप्त

* समाधी आणि व्युत्थान—दोन्ही कारणशरीरात होतात. कारणशरीराशी संबंध-विच्छेद झाल्यास 'सहज समाधी' अथवा 'सहजावस्था' होते.

वस्तूशीही संबंध (कामना) नसावा आणि प्राप्त वस्तूशीही संबंध (ममता) नसावा. म्हणजे प्रकृतीशी तादात्म्य राहणार नाही. प्रकृतीशी तादात्म्य न राहिल्यास प्रकृतीत क्रिया तर होत राहतील, परंतु कर्ता आणि भोक्ता कोणी राहणार नाही. (याच अध्यायाचा एकोणतीसावा श्लोक).

संबंध—आता भगवान् क्षेत्र आणि क्षेत्रज्ञाच्या विभागाला जाणण्याचे फल सांगून प्रकरणाचा उपसंहार करतात.

क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोरेवमन्तरं ज्ञानचक्षुषा।
भूतप्रकृतिमोक्षं च ये विदुर्यान्ति ते परम्॥ ३४॥

एवम्	= अशाप्रकारे	**अन्तरम्**	= विभागाला	**विदुः**	= जाणतात,
ये	= जे	**च**	= तसेच	**ते**	= ते
ज्ञानचक्षुषा	= ज्ञानरूपी नेत्रांनी	**भूतप्रकृति**	= कार्य-कारणसहित	**परम्**	= परमात्म्याला
क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोः	= क्षेत्र आणि क्षेत्रज्ञाच्या	**मोक्षम्**	प्रकृतीहून स्वयंला वेगळे	**यान्ति**	= प्राप्त होतात.

व्याख्या— [ज्ञानमार्ग विवेकापासून आरंभ होतो आणि वास्तविक विवेकातच (बोध) समाप्त होतो. वास्तविक विवेक झाल्यास प्रकृतीशी संपूर्णपणे संबंध-विच्छेद होऊन स्वत:सिद्ध परमात्म्याची प्राप्ती होते—याच विषयाला येथे सांगितले आहे.]

क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोरेवमन्तरं ज्ञानचक्षुषा—सत्-असत्, नित्य-अनित्य, क्षेत्र-क्षेत्रज्ञाला वेग-वेगळे जाणणे याचे नाव "ज्ञानचक्षू" (विवेक) आहे. हे क्षेत्र विकारी आहे, कधीही एकरूप राहत नाही. हे प्रत्येक क्षणाला परिवर्तित होत राहते. असा कोणताही क्षण नाही की, ज्यावेळी हे स्थिर राहत असते. परंतु ह्या क्षेत्रामध्ये राहणारा, ह्याला जाणणारा क्षेत्रज्ञ नेहमी एकरूप राहत असतो. क्षेत्रज्ञात कधी परिवर्तन झाले नाही, होणार नाही आणि होणे शक्यही नाही. अशा प्रकारे जाणणे, अनुभव करणे हेच ज्ञानचक्षूने क्षेत्र-क्षेत्रज्ञाच्या विभागाला जाणणे आहे.

भूतप्रकृतिमोक्षं च ये विदुर्यान्ति ते परम्—वास्तविक विवेक अर्थात् बोध झाल्यास भूत आणि प्रकृतीशी अर्थात् प्रकृतीच्या सर्व कार्यांशी तसेच प्रकृतीशी संबंध-विच्छेद होतो. प्रकृतीशी सर्वथा संबंध-विच्छेद झाल्यास अर्थात् प्रकृतीशी असलेल्या आपल्या वेगळेपणाचा योग्य अनुभव झाल्यास साधक परमात्मतत्त्वाला प्राप्त होतो.

भगवंतांनी पूर्वी अव्यक्ताची उपासना करणाऱ्यांना आपली प्राप्ती सांगितली होती—"**ते प्राप्नुवन्ति मामेव**" (१२।४), त्याच विषयाला या अध्यायाच्या अठराव्या श्लोकात "**मद्भावायोपपद्यते**" पदाने, तेवीसाव्या श्लोकात "**न स भूयोऽभिजायते**" पदांनी आणि येथे "**यान्ति ते परम्**" पदांनी सांगितले आहे.

ज्ञानमार्गात देहाभिमानच प्रधान बाधा आहे. ही बाधा समाप्त करण्यासाठी भगवंतांनी याच अध्यायाच्या आरंभी "**इदं शरीरम्**" पदांनी शरीराहून, (क्षेत्र) आपला (क्षेत्रज्ञ) वेगळेपणाचा अनुभव करण्यासाठी म्हटले आणि दुसऱ्या श्लोकात "**क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोर्ज्ञानम्**" पदाने क्षेत्र-क्षेत्रज्ञाच्या ज्ञानाला वास्तविक ज्ञान म्हटले. पुन्हा क्षेत्र-क्षेत्रज्ञाच्या वेगळेपणाचे कित्येक पद्धतीने वर्णन केले. आता त्याच विषयाचा उपसंहार करत असताना भगवान् शेवटी सांगतात की, क्षेत्र-क्षेत्रज्ञाच्या वेगळेपणाला योग्य रीतीने जाणल्याने क्षेत्राशी सर्वथा संबंध-विच्छेद होतो.

क्षेत्रज्ञानेच परमात्म्याला विमुख होऊन परमात्म्याशी आपली भिन्नता मानली आहे आणि क्षेत्राच्या सम्मुख होऊन क्षेत्राशी एकता मानली आहे. म्हणून परमात्म्याशी एकता आणि क्षेत्राशी संपूर्णपणे भिन्नता—दोन्ही गोष्टींना सांगणे आवश्यक झाले. म्हणून भगवंतांनी याच अध्यायाच्या दुसऱ्या श्लोकात "**क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि**" पदांनी क्षेत्रज्ञाची परमात्म्याशी एकता सांगितली आणि येथे क्षेत्राची समष्टी संसाराशी एकता सांगत आहेत. दोन्हींचे तात्पर्य, क्षेत्रज्ञ आणि परमात्म्याची अभिन्नता दाखविण्यातच आहे.

जसे एखाद्या घरामध्ये चहूकडे अंधार आहे. कोणी म्हणतो घरात भूत आहे तर भूत दिसू लागते अर्थात् त्या वेळी भूत असण्याचा भ्रम होतो. परंतु एखाद्या धाडसी पुरुषाने त्या घरात जाऊन प्रकाश केला तर त्यावेळी अंधार आणि भूत दोन्हीही समाप्त होतात. खड्ड्यात कुठे पडू नये किंवा ठोकर लागून पडू नये म्हणून अंधारात चालताना मनुष्य जपून चालतो. त्याचबरोबर विंचू, साप, चोर इत्यादींची भीतीही त्याला वाटत असते. परंतु प्रकाश होताच ही सर्व भीती समाप्त होते. त्याचप्रमाणे सर्वत्र परिपूर्ण असलेल्या प्रकाशस्वरूप परमात्म्याशी विमुख झाल्यास अंध:कारस्वरूपी संसाराची स्वतंत्र सत्ता दिसू लागते आणि अनेक प्रकारची भीती सतावीत राहते. परंतु वास्तविक बोध झाल्यास संसाराची स्वतंत्र सत्ता

राहत नाही आणि सर्व भीती समाप्त होते. एक प्रकाशस्वरूप परमात्माच शिल्लक राहतो. अंधार नाहीसा करण्यासाठी तर प्रकाशाला आणावे लागते, परंतु परमात्म्याला कोठून आणावे लागत नाही. तो तर सर्व देश, काळ, वस्तु, व्यक्ती, परिस्थिती इत्यादीमध्ये जसाच्या तसा परिपूर्ण आहे. म्हणून संसाराशी संपूर्णपणे विच्छेद झाल्यास त्याचा अनुभव आपोआप होतो.

परिशिष्ट भाव—क्षेत्र आणि क्षेत्रज्ञाच्या विभागाचे ज्ञान 'विवेक' म्हणविला जातो. जो साधक या विवेकाला महत्त्व देऊन क्षेत्र आणि क्षेत्रज्ञाच्या विभागाला योग्य रीतीने जाणतात तसेच प्रकृती आणि त्याचे कार्य याला (शरीराला) स्वयंहून सर्वथा वेगळे अनुभव करतात, ते चिन्मय परमात्मतत्त्वाला प्राप्त होतात. त्यांच्या दृष्टीत एका चिन्मय तत्त्वाशिवाय काहीही राहत नाही.

भगवंताने '**मद्भावायोपपद्यते**' (१३।१८) पदाने सगुणाची प्राप्ती सांगितली आहे आणि येथे '**ये विदुर्यान्ति ते परम्**' पदाने निर्गुणाची प्राप्ती सांगितली आहे. वास्तविक '**मद्भाव**' आणि '**परम्**' ची प्राप्ती एकच आहे (गीता—आठव्या अध्यायाचा एकवीसावा श्लोक आणि चौदाव्या अध्यायाचा सत्तावीसावा श्लोक).

ॐ तत्सदिति श्रीमद्भगवद्गीतासूपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे क्षेत्रक्षेत्रज्ञ-विभागयोगो नाम त्रयोदशोऽध्यायः ॥ १३ ॥

अशा प्रकारे ॐ तत् सत् ह्या भगवन्नामोच्चारणपूर्वक ब्रह्मविद्या व योगशास्त्रमय श्रीमद्भगवद्गीतोपनिषद्रूपी श्रीकृष्णार्जुनसंवादात ''क्षेत्रक्षेत्रज्ञविभागयोग'' नावाचा तेरावा अध्याय पूर्ण झाला ॥ १३ ॥

ह्या (तेराव्या) अध्यायामध्ये क्षेत्र आणि क्षेत्रज्ञाच्या विभागाचे वर्णन केले गेले आहे. क्षेत्र आणि क्षेत्रज्ञ वेगवेगळे आहेत. असा अनुभव आल्यास क्षेत्रज्ञाचा परमात्म्याशी असलेल्या नित्ययोगाचा अनुभव होतो. म्हणून या अध्यायाचे नाव ''क्षेत्रक्षेत्रज्ञविभागयोग'' ठेवले गेले आहे.

तेराव्या अध्यायातील पदे, अक्षरे आणि उवाच

(१) या अध्यायामध्ये ''**अथ त्रयोदशोऽध्यायः**'' ची तीन, ''**श्रीभगवानुवाच**'' ची दोन, श्लोकांची चारशे आठ आणि पुष्पिकेची तेरा पदे आहेत. अशा प्रकारे संपूर्ण पदांचा योग चारशे सव्वीस आहे.

(२) या अध्यायामध्ये ''**अथ त्रयोदशोऽध्यायः**'' ची आठ, ''**श्रीभगवानुवाच**'' ची सात, श्लोकांची एक हजार अठ्ठ्याऐंशी आणि पुष्पिकेची बावन्न अक्षरे आहेत. अशा प्रकारे संपूर्ण अक्षरांचा योग एक हजार एकशे पंचावन्न आहे. या अध्यायाचे सर्वच श्लोक बत्तीस अक्षरांचे आहेत.

(३) या अध्यायात एक उवाच आहे. ''**श्रीभगवानुवाच**''

तेराव्या अध्यायातील प्रयुक्त छन्द

या अध्यायाच्या चौतीस श्लोकांपैकी पहिल्या श्लोकाच्या प्रथम चरणामध्ये तसेच अठराव्या श्लोकाच्या तृतीय चरणात ''मगण'' प्रयुक्त असल्याने ''**म-विपुला**'', सतराव्या श्लोकाच्या तृतीय चरणामध्ये तसेच एकतीसाव्या श्लोकाच्या प्रथम चरणात ''रगण'' प्रयुक्त असल्याने ''**र-विपुला**'' आणि तेवीसाव्या श्लोकाच्या प्रथम चरणामध्ये ''नगण'' प्रयुक्त असल्याने ''**न-विपुला**'' संज्ञा असणारे छन्द आहेत. बाकीचे एकोणतीस श्लोक ठीक ''**पथ्यावक्त्र**'' अनुष्टुप् छन्दाच्या लक्षणांनी युक्त आहेत.

॥ ॐश्रीपरमात्मने नमः॥

अथ चतुर्दशोऽध्यायः

अवतरणिका

श्रीभगवंतांनी तेराव्या अध्यायाच्या शेवटी म्हटले की, ज्ञानचक्षूंनी क्षेत्र आणि क्षेत्रज्ञाच्या भेदाला पाहणारा परमात्म्याला प्राप्त होतो. आता प्रश्न असा होतो की, ते ज्ञान कोणते आहे आणि त्याचा महिमा काय आहे तसेच त्या ज्ञानाच्या प्राप्तीचा सरळ उपाय कोणता आहे? याचे वर्णन करण्यासाठी भगवान् चौदाव्या अध्यायाचा विषय आरंभ करतात.

बंधन दोन गोष्टींनी होत असते. प्रकृती आणि प्रकृतीचे कार्य असलेल्या गुणांपासून! प्रकृतीच्या बंधनातून सुटका करून घेण्यासाठी भगवंतांनी तेराव्या अध्यायात विषय स्पष्ट केला. आता प्रकृतीचे कार्य असलेल्या गुणांच्या बंधनातून सुटण्यासाठी भगवान् चौदाव्या अध्यायाचा विषय आरंभ करतात आणि पहिल्या दोन श्लोकांत ज्ञानाचा महिमा वर्णन करतात.

श्रीभगवानुवाच

परं भूयः प्रवक्ष्यामि ज्ञानानां ज्ञानमुत्तमम्।
यज्ज्ञात्वा मुनयः सर्वे परां सिद्धिमितो गताः॥१॥

श्रीभगवान् म्हणाले—

ज्ञानानाम्	= संपूर्ण ज्ञानांत	**प्रवक्ष्यामि**	= सांगेन	**इतः**	= या संसारातून (मुक्त होऊन)
उत्तमम्	= उत्तम (आणि)	**यत्**	= जे (ज्ञान)		
परम्	= श्रेष्ठ	**ज्ञात्वा**	= जाणून	**पराम्**	= परम
ज्ञानम्	= ज्ञान (मी)	**सर्वे**	= सर्वचे सर्व	**सिद्धिम्**	= सिद्धीला
भूयः	= पुन्हा	**मुनयः**	= मुनिलोक	**गताः**	= प्राप्त झाले आहेत.

व्याख्या— **परं भूयः प्रवक्ष्यामि ज्ञाननां ज्ञानमुत्तमम्**— तेराव्या अध्यायाच्या अठराव्या, तेवीसाव्या आणि चौतीसाव्या श्लोकांत भगवंतांनी क्षेत्र-क्षेत्रज्ञाचे, प्रकृति-पुरुषाचे जे ज्ञान (विवेक) सांगितले होते, तेच ज्ञान पुन्हा सांगण्यासाठी भगवान् "**भूयः प्रवक्ष्यामि**" पदांनी प्रतिज्ञा करतात.

लौकिक आणि पारलौकिक जितके काही ज्ञान आहे अर्थात् जितक्या काही विद्या, कला, भाषा, लिपी इत्यादीचे ज्ञान आहे, त्या सर्वांपेक्षा प्रकृति-पुरुषाचा भेद सांगणारे, प्रकृतीपासून सोडविणारे, परमात्मप्राप्ती करून देणारे हे ज्ञान श्रेष्ठ आहे, सर्वोत्कृष्ट आहे. यासारखे दुसरे कोणते ज्ञान नाहीच, असू शकत नाही, असणे शक्यही नाही. कारण दुसरी सर्वच ज्ञाने संसारात फसविणारी आहेत, बंधनात टाकणारी आहेत.

जरी "उत्तम" आणि "पर" या दोन्ही शब्दांचा एकच अर्थ होतो, तरी ज्यावेळी एका अर्थाचे दोन शब्द एकाच वाक्यात प्रयुक्त होतात, त्यावेळी त्यांचे दोन अर्थ होत असतात. म्हणून येथे "उत्तम" शब्दाचा अर्थ असा आहे की, हे ज्ञान प्रकृती आणि तिचे कार्य संसार-शरीर ह्यापासून संबंध-विच्छेद करविणारे असल्याने "श्रेष्ठ" आहे आणि "पर" शब्दाचा अर्थ असा आहे की, हे ज्ञान परमात्म्याची प्राप्ती करविणारे असल्याने "सर्वोत्कृष्ट" आहे.

यज्ज्ञात्वा मुनयः सर्वे परां सिद्धिमितो गताः—ज्या ज्ञानाला जाणून घेऊन अर्थात् ज्याचा अनुभव करून मोठ-मोठे मुनिलोक या संसारातून मुक्त होऊन परमात्म्याला प्राप्त झाले आहेत, ते मी सांगेन. ते ज्ञान प्राप्त झाल्यावर एखादा मुक्त होतो आणि एखादा मुक्त होत नाही असे होतच नाही, तर हे ज्ञान प्राप्त करणारे सर्वचे सर्व मुनिलोक मुक्त होतात. संसाराच्या बंधनातून, संसाराच्या परवशतेपासून सुटून जातात आणि परमात्म्याला प्राप्त होतात.

तत्त्वचिंतन करणाऱ्या ज्या मनुष्याची आपल्या शरीराशी आत्मीयता राहिली नाही तो ''मुनी'' म्हणविला जातो.

परां सिद्धिम्—म्हणण्याचे तात्पर्य असे आहे की, सांसारिक कार्याच्या जितक्या सिद्धी आहेत अथवा योगसाधनाने प्राप्त होणाऱ्या अणिमा, महिमा, गरिमा इत्यादी जितक्या सिद्धी आहेत, त्या सर्वच वास्तविक असिद्धीच आहेत. कारण त्या सर्व जन्म-मरणाला कारण होणाऱ्या, बंधनात टाकणाऱ्या, परमात्म्याच्या प्राप्तीत अडथळा करणाऱ्या आहेत. परंतु परमात्मप्राप्तीरूपी जी सिद्धी आहे ती सर्वोत्कृष्ट आहे, कारण ती सिद्धी प्राप्त झाल्यावर मनुष्य जन्म-मरणातून सुटून जातो.

परिशिष्ट भाव—(हा चौदावा अध्याय तेराव्या अध्यायाचेच परिशिष्ट आहे.) क्षेत्रक्षेत्रज्ञाच्या विभागाचे ज्ञान संपूर्ण लौकिक-पारलौकिक ज्ञानांपेक्षा उत्तम आणि सर्वोत्कृष्ट आहे. हे ज्ञान परमात्मतत्त्वाच्या प्राप्तीचा रामबाण उपाय आहे. म्हणून हे ज्ञान प्राप्त करणारे सर्वचे सर्व साधक परमात्मतत्त्वाला प्राप्त होतात अर्थात् मुक्त होतात.

'ज्ञानानां ज्ञानमुत्तमम्' पदांचे तात्पर्य आहे—सात्त्विक, राजस आणि तामस ज्ञानाहून तसेच लौकिक-पारलौकिक ज्ञानाहूनही उत्तम, अंतिम ज्ञान. या ज्ञानाशिवाय दुसरे कोणतेही ज्ञान परम सिद्धी प्राप्त करवू शकत नाही. एका परमात्मतत्त्वाशिवाय काहीही नाही—असा अनुभव होणेच परम सिद्धीची प्राप्ती आहे. तात्पर्य असे आहे की, परम सिद्धी प्राप्त झाल्यास क्रिया आणि पदार्थांचा अत्यंत अभाव होतो आणि एका चिन्मय सत्तेशिवाय कोणती जड वस्तू राहतच नाही, जी वास्तविक आहे.

इदं ज्ञानमुपाश्रित्य मम साधर्म्यमागताः।
सर्गेऽपि नोपजायन्ते प्रलये न व्यथन्ति च॥ २॥

इदम्	= या	**साधर्म्यम्**	= साधर्म्याला	**च**	= आणि
ज्ञानम्	= ज्ञानाचा	**आगताः**	= प्राप्त झाले आहेत,	**प्रलये**	= महाप्रलयात
उपाश्रित्य	= आश्रय घेऊन	**सर्गे अपि**	= (ते) महासर्गातही	**न, व्यथन्ति**	= व्यथित होत नाहीत.
मम	= (जो मनुष्य) माझ्या	**न, उपजायन्ते**	= उत्पन्न होत नाहीत		

***व्याख्या*— इदं ज्ञानमुपाश्रित्य**—पूर्व श्लोकात भगवंतांनी उत्तम आणि पर या दोन विशेषणाने ज्या ज्ञानाचा महिमा सांगितला होता, त्या ज्ञानाचा अनुभव करणे हेच त्याचा आश्रय घेणे आहे. त्या ज्ञानाचा अनुभव झाल्याने मनुष्याचे संपूर्ण संशय समाप्त होतात आणि तो ज्ञानस्वरूप होतो.

मम साधर्म्यमागताः—त्या ज्ञानाचा आश्रय घेऊन मनुष्य माझ्या साधर्म्याला प्राप्त होतात अर्थात् जसे माझ्या ठिकाणी कर्तृत्व-भोक्तृत्व नसते, तसेच त्यांच्यातही कर्तृत्व-भोक्तृत्व राहत नाही. जसा मी नेहमीसाठी निर्लिप्त-निर्विकार राहतो, तसेच त्यांनाही आपल्या निर्लिप्ततेचा आणि निर्विकारतेचा अनुभव येतो.

ज्ञानी महापुरुष भगवंतासारखे निर्लिप्त-निर्विकार तर होतात, परंतु भगवंतासारखे संसाराची उत्पत्ती, पालन आणि संहाराचे कार्य करू शकत नाहीत. मात्र योगाभ्यासाच्या बळाने एखाद्या योग्यात काही सामर्थ्य येते, परंतु ते सामर्थ्यही भगवंताच्या सामर्थ्यासमान नसते. कारण तो ''युञ्जान् योगी'' असतो, अर्थात् त्याने अभ्यास करून काही सामर्थ्य प्राप्त करून घेतलेले असते. परंतु भगवान् ''युक्त योगी'' आहेत, अर्थात् भगवंताचे ठिकाणी सामर्थ्य नेहमीच स्वतःसिद्ध असते. भगवान् सर्व काही करण्यास समर्थ आहेत—**''कर्तुमकर्तुमन्यथा कर्तुं समर्थः''** योग्याचे सामर्थ्य सीमित असते, परंतु भगवंताचे सामर्थ्य असीम असते.

सर्गेऽपि नोपजायन्ते—येथे ''अपि'' पदाने असे अभिप्रेत होते की, ते ज्ञानी महापुरुष महासर्गाच्या आरंभीही उत्पन्न होत नाहीत. महासर्गाच्या आदिमध्ये चौदा भुवने यांची तसेच त्या लोकांच्या अधिकारी लोकांची उत्पत्ती होत असते, परंतु ते महापुरुष उत्पन्न होत नाहीत अर्थात् त्यांना पुन्हा कर्मपरवश होऊन शरीर धारण करावे लागत नाही.

प्रलये न व्यथन्ति च—महाप्रलयामध्ये संवर्तक अग्नीने चर-अचर सर्व प्राणी भस्म होतात. समुद्र वाढल्यामुळे पृथ्वी बुडून जाते. चौदा भुवनात गडबड, हाहाःकार माजतो. सर्व प्राणी दुःखी होतात, नष्ट होतात. परंतु महाप्रलयात त्या ज्ञानी महापुरुषांना कोणतेही दुःख होत नाही, त्यांच्यात कसलीच हालचाल होत नाही, विकार होत नाहीत. ते महापुरुष ज्या तत्त्वाला प्राप्त झाले आहेत, त्या तत्त्वात, हालचाल, विकार नाहीतच, तर मग ते पुरुष व्यथित कसे होतील? होऊ शकत नाहीत.

महासर्गातही उत्पन्न न होणे आणि महाप्रलयातही व्यथित न होण्याचे तात्पर्य हे आहे की, ज्ञानी महापुरुषाचा प्रकृती आणि प्रकृतिजन्य गुणांशी सर्वथा संबंध-विच्छेद होतो. म्हणून प्रकृतीचा संबंध असल्यामुळे, जे जन्म-मरण होतात, दुःख होतात, चलबिचल होते, प्रकृतीशी संबंधरहित महापुरुषात ते जन्म-मरण, दुःख इत्यादी होत नाहीत.

परिशिष्ट भाव—कारणशरीराच्या संबंधाने 'निर्विकल्प स्थिती' होते आणि कारण-शरीराशी संबंध-विच्छेद झाल्यास (स्वयं यात) 'निर्विकल्प बोध' होतो. निर्विकल्प स्थिती तर सविकल्पात बदलते, परंतु निर्विकल्प बोध सविकल्पात बदलत नाही. तात्पर्य असे आहे की, निर्विकल्प स्थितीत परिवर्तन होते, परंतु निर्विकल्प बोधात कधी परिवर्तन होत नाही. तो सदा जसाच्या तसा राहतो. ही गोष्ट येथे **'सर्गेऽपि नोपजायन्ते प्रलये न व्यथिन्त च'** पदांनी सांगितली गेली आहे.

महासर्ग आणि महाप्रलय प्रकृतीत होतात. प्रकृतीहून अतीत असलेल्या तत्त्वाची (परमात्म्याची) प्राप्ती झाल्यास महासर्ग आणि महाप्रलय याचा कोणताही परिणाम होत नाही. कारण प्रकृतीशी संबंधच राहत नाही. प्रकृतीशी संबंध न राहणे याला 'आत्यंतिक प्रलय' सुद्धा म्हटले गेले आहे. तात्पर्य हे आहे की, प्रकृतीचे कार्य असलेल्या शरीराला पकडल्याने मनुष्य परतंत्र होतो.* जन्म-मरणात सापडतो. परंतु प्रकृतीच्या कार्याशी संबंध-विच्छेद झाल्यास तो स्वतंत्र होतो, जीवन निरपेक्ष होते, जन्म-मरणापासून नेहमीसाठी मुक्त होतो.

'मम साधर्म्यमागताः' पदांचे तात्पर्य हे आहे की, जसे परमात्मा सत्-चित्-आनंदस्वरूप आहेत, तसेच त्यांना प्राप्त होणारे ज्ञानी महापुरुषसुद्धा सत्-चित्-आनंदस्वरूप होतात.

संबंध—जे भगवंताच्या साधर्म्याला प्राप्त होतात ते तर महासर्गातही उत्पन्न होत नाहीत, परंतु जे प्राणी महासर्गात उत्पन्न होतात त्यांच्या उत्पन्न होण्याची कोणती प्रक्रिया असते, ती प्रक्रिया पुढील श्लोकात सांगत आहेत.

मम योनिर्महद्ब्रह्म तस्मिन्गर्भं दधाम्यहम्।
सम्भवः सर्वभूतानां ततो भवति भारत॥ ३॥

भारत	= हे भरतवंशोद्भव अर्जुन!		आहे (आणि)	**ततः**	= त्यापासून
मम	= माझी	**अहम्**	= मी	**सर्वभूतानाम्**	= संपूर्ण प्राण्यांची
महत्, ब्रह्म	= मूळ प्रकृती तर	**तस्मिन्**	= तिच्यात	**सम्भवः**	= उत्पत्ती
योनिः	= उत्पत्तिस्थान	**गर्भम्**	= जीवरूपी गर्भ	**भवति**	= होते.
		दधामि	= स्थापन करतो.		

व्याख्या— **मम योनिर्महद्ब्रह्म**—येथे मूळ प्रकृतीला **"महद्ब्रह्म"** म्हटले गेले आहे. याची अनेक कारणे होऊ शकतात जसे—

(१) परमात्मा लघुता आणि महत्तारहित आहेत. म्हणून ते सूक्ष्मातीसूक्ष्मही आहेत आणि महानाती महान्ही आहेत—**"अणोरणीयान्महतो महीयान्"** (श्वेताश्वतरोपनिषद् ३। २०). परंतु संसाराच्या दृष्टीने सर्वात मोठी वस्तू मूळ प्रकृतीच आहे. अर्थात् संसारात सर्वात मोठे व्यापक तत्त्व मूळ प्रकृतीच आहे. परमात्म्याशिवाय संसारात यापेक्षा वरचढ कोणते व्यापक तत्त्व नाही. म्हणून या मूळ प्रकृतीला येथे **"महद्ब्रह्म"** म्हटले गेले आहे.

(२) **"महत्"** (महत्तत्त्व अर्थात् समष्टी बुद्धी) आणि **"ब्रह्म"** (परमात्मा) यांच्या मध्यात असल्याने मूळ प्रकृतीला **"महद्ब्रह्म"** म्हटले गेले आहे.

(३) मागील (दुसऱ्या) श्लोकात **"सर्गेऽपि नोपजायन्ते प्रलये न व्यथन्ति च"** पदांत आलेल्या "सर्ग" आणि "प्रलय" शब्दाचा अर्थ क्रमाने ब्रह्मदेवाचा दिवस आणि ब्रह्मदेवाची रात्र मानला जाऊ शकतो. म्हणून त्यांचा अर्थ महासर्ग (ब्रह्मदेवाचे प्रकट होणे) आणि महाप्रलय (ब्रह्मदेवाचे लीन होणे) सिद्ध करण्यासाठी येथे **"महद्ब्रह्म"** शब्द दिला आहे. तात्पर्य जीवन्मुक्त महापुरुषांचा या मूळ प्रकृतीशीच संबंध-विच्छेद होतो, म्हणून ते महासर्गातही उत्पन्न होत नाहीत आणि महाप्रलयातही व्यथित होत नाहीत.

सर्वांचे उत्पत्ति-स्थान असल्याने या मूळ प्रकृतीला **"योनी"** म्हटले गेले आहे., याच मूळ प्रकृतीपासून अनन्त ब्रह्मांड उत्पन्न होतात आणि यातच लीन होतात. या मूळ प्रकृतीपासूनच सांसारिक अनंत शक्ती उत्पन्न होतात.

या मूळ प्रकृतीसाठी **"मम"** पदाचा प्रयोग करून भगवान् म्हणतात की, ही प्रकृती माझी आहे. म्हणून हिच्यावर अधिपत्यही माझेच आहे. माझ्या इच्छेविना ही प्रकृती आपल्या तर्फे काहीही करू शकत नाही. ही जे काही करत असते, ते सर्व माझ्या अध्यक्षतेखालीच करत असते. (९। १०)

* 'कार्यते ह्यवशः कर्म सर्वः प्रकृतिजैर्गुणैः' (३। ५).
'अवशं प्रकृतेर्वशात्' (९। ८).
'रात्र्यागमेऽवशः पार्थ प्रभवत्यहरागमे' (८। १९).

मी मूळ प्रकृतीपेक्षाही (**महद्ब्रह्म**) श्रेष्ठ साक्षात् परब्रह्म परमात्मा आहे. हे दाखविण्यासाठी भगवंतानी "**मम महद्ब्रह्म**" पदांचा प्रयोग केला आहे.

महद्ब्रह्मापेक्षाही श्रेष्ठ, परब्रह्म परमात्म्याचा अंश असूनही जीव परमात्म्यापासून विमुख होऊन प्रकृतीशी संबंध जोडतो. एवढेच नव्हे तर, तो प्रकृतीचे कार्य तिन्ही गुणांशी संबंध जोडतो आणि त्यापेक्षाही खालच्या दर्जाला येऊन गुणांचेही कार्य असलेल्या शरीर इत्यादीशी संबंध जोडतो आणि बंधनात सापडतो. म्हणून भगवान् "**मम महद्ब्रह्म**" पदांनी म्हणतात की, जीवाचा संबंध वास्तविक मूळ प्रकृतीपेक्षाही श्रेष्ठ असलेल्या मज परमात्म्याशी आहे—"**मम एव अंशः**" (१५।७). म्हणून प्रकृतीशी संबंध मानून जीवाने आपले पतन करून घेऊ नये.

तस्मिन्गर्भं दधाम्यहम्—येथे "गर्भम्" पद कर्म संस्कारांसहित जीवसमुदायाचा वाचक आहे. भगवान् कोणता नवीन गर्भ स्थापन करीत नाहीत. अनादिकालापासून जे जीव जन्म-मरणाच्या प्रवाहात सापडलेले आहेत, ते महाप्रलयाचे वेळी आपापल्या कर्म संस्कारांसहित प्रकृतीत लीन होतात (९।७) प्रकृतीत लीन झालेल्या जीवांची कर्म जेव्हा परिपक्व होऊन फल देण्यासाठी उन्मुख होतात, तेव्हा महासर्गाच्या आदिमध्ये भगवान् त्या जीवांचा प्रकृतीशी पुन्हा विशेष संबंध (जो कारणशरीररूपाने पूर्वीच होता) स्थापित करतात. हेच भगवंताद्वारा जीवसमुदायरूपी गर्भाचे प्रकृतिरूपी योनीत स्थापन करणे आहे.

सम्भवः सर्वभूतानां ततो भवति भारत—भगवंताकडून प्रकृतीमध्ये गर्भ स्थापन झाल्यावर संपूर्ण प्राण्यांची उत्पत्ती होते अर्थात् ते प्राणी स्थूल आणि सूक्ष्म शरीर धारण करून पुनर्जन्माला प्राप्त होतात. महासर्गाच्या आदिमध्ये प्राण्यांचे हे उत्पन्न होणे हेच भगवंताचा विसर्ग (त्याग) आहे, आदि कर्म आहे. (८।३)

[जीव जोपर्यंत मुक्त होत नाही तोपर्यंत प्रकृतीचा अंश असलेल्या कारणशरीराशी त्याचा संबंध कायम राहतो आणि तो महाप्रलयात कारणशरीरासहितच प्रकृतीत लीन होतो.]

परिशिष्ट भाव—भगवंताच्या कथनाचे तात्पर्य असे आहे की, जन्म-मरणात पडलेला असूनही जीव माझाच अंश आहे. त्याचे साधर्म्य, ऐक्य माझ्याशी आहे शरीराशी नाही.

संबंध—पूर्व श्लोकात समष्टी संसाराच्या उत्पत्तीची गोष्ट सांगितली, आता पुढील श्लोकात व्यष्टी शरीरांच्या उत्पत्तीचे वर्णन करीत आहेत.

सर्वयोनिषु कौन्तेय मूर्तयः सम्भवन्ति याः।
तासां ब्रह्म महद्योनिरहं बीजप्रदः पिता॥ ४॥

कौन्तेय	= हे कुन्तीनंदन!	**सम्भवन्ति**	= उत्पन्न होतात,	**अहम्**	= मी
सर्वयोनिषु	= संपूर्ण योनींत	**तासाम्**	= त्या सर्वांची	**बीजप्रदः**	= बीज स्थापन करणारा
याः	= (प्राण्यांची) जितकी	**महत्, ब्रह्म**	= मूळ प्रकृती तर		
मूर्तयः	= शरीरे	**योनिः**	= माता आहे (आणि)	**पिता**	= पिता आहे.

व्याख्या—**सर्वयोनिषु कौन्तेय मूर्तयः सम्भवन्ति याः**—जरायुज (जारासहित जन्मणारे मनुष्य, पशू इत्यादी), अण्डज (अण्ड्यापासून उत्पन्न होणारे पक्षी, सर्प इत्यादी), स्वेदज (घामापासून उत्पन्न होणारे उवा, लिखा इत्यादी) आणि उद्भिज (पृथ्वीला फोडून त्यातून उत्पन्न होणारे वृक्ष, लता इत्यादी)—संपूर्ण प्राण्यांच्या उत्पत्तीच्या या चार खाणी (स्थान) आहेत. या चारींपैकी एका एका स्थानातून लाखो योनीं उत्पन्न होतात. त्या लाखो योनींमधील एका योनीत जे प्राणी उत्पन्न होतात, त्या सर्वांची आकृती, वेगवेगळी असते. एका योनीत, एका जातीत उत्पन्न होणाऱ्या प्राण्यांच्या आकृतीतही स्थूल अथवा सूक्ष्म भेद राहतो अर्थात् एकासारखी एक आकृती कोणाचीही मिळत नाही. जसे एका मनुष्य योनीत अब्जावधी वर्षापासून अब्जावधी माणसे उत्पन्न होत आली आहेत परंतु आजपर्यंत कोणत्याही मनुष्याची आकृती (रूप) दुसऱ्याशी मिळत नाही. या विषयात एका कवीने म्हटले आहे—

पाग भाग वाणी प्रकृति आकृति बचन, विवेक।
अक्षर मिलत न एक-से, देखे देश अनेक॥

अर्थात् पगडी, भाग्य, वाणी (कण्ठ), स्वभाव, आकृती, शब्द, विचार-शक्ती आणि हस्ताक्षर हे सर्व दोन मनुष्याचेही एकसारखे मिळत नाहीत. याप्रमाणे चौऱ्यांशी लाख योनीमध्ये जितकी शरीरे अनादिकालापासून उत्पन्न होत आहेत. त्या सर्वांची आकृती वेगवेगळी आहे. चौऱ्यांशी लाख योनीशिवाय देवता, पितर, गंधर्व, भुत, प्रेत इत्यादीलाही

''**सर्वयोनिषु**'' पदाच्या अतंर्गत घेतले पाहिजे.

तासां ब्रह्म महद्योनिरहं बीजप्रदः पिता—उपर्युक्त चार खाणी अर्थात् चौऱ्यांशी लक्ष योनीं तर शरीर उत्पन्न होण्याची स्थाने आहेत आणि त्या सर्व योनींचे उत्पत्ति-स्थान (मातेचे जागी)''**महद्ब्रह्म**'' अर्थात् मूळ प्रकृती आहे. त्या मूळ प्रकृतीमध्ये जीवरूपी बीज स्थापन करणारा पिता मी आहे.

भिन्न भिन्न वर्ण आणि आकृती असणाऱ्या नाना प्रकारच्या शरीरांत भगवान् आपले चेतन-अंशरूपी बीज स्थापित करतात. यावरुन सिद्ध होते की, प्रत्येक प्राण्यात स्थित असलेल्या परमात्म्याचा अंश हा शरीरांच्या भिन्नतेनेच भिन्न भिन्न प्रतीत होतो. वास्तविक संपूर्ण प्राण्यांत एकच परमात्मा विद्यमान आहेत (१३।२). ही गोष्ट एका दृष्टांताने समजाविली जाते. जरी दृष्टांत हा सर्वांशाने जुळत नसतो तरी बुद्धीला दार्ष्टान्ताच्या जवळ घेऊन जाण्यात सहायक होतो. कपडा आणि पृथ्वी—दोन्हीत एकाच तत्त्वाची प्रधानता आहे. कपड्याला जर पाण्यात टाकले तर तो पाण्याच्या तळाशी जातो. कपडा ताणा (उभा धागा) आणि बाणा (आडवा धागा) यांनी विणला जातो. प्रत्येक आडव्या उभ्या धाग्यांमध्ये एक सूक्ष्म छिद्र असते. कपड्यात तशी अनेक छिद्रे असतात. पाण्यात पडून राहिल्यामुळे त्याच्या संपूर्ण धाग्यात व छिद्रात पाणी भरून जाते. कपडा पाण्याबाहेर काढाल तरी त्याच्या संपूर्ण धाग्यामध्ये व छिद्रात एकच पाणी समानरूपाने भरलेले राहते. ह्या दृष्टांतात कपडा ''प्रकृती'' आहे. वेगवेगळी असंख्य छिद्रे ''शरीर'' आहेत आणि कपड्यात व सर्व छिद्रात परिपूर्ण पाणी ''परमात्मतत्त्व'' आहे. तात्पर्य स्थूल दृष्टीने तर प्रत्येक शरीरामध्ये परमात्मतत्त्व वेगवेगळे दिसून येते, परंतु सूक्ष्मदृष्टीने पाहिले तर संपूर्ण शरीरांमध्ये, संपूर्ण संसारात एकच परमात्मतत्त्व परिपूर्ण आहे.

परिशिष्ट भाव—चौऱ्यांशी लक्ष योनी, देवता, पितर, गंधर्व, भूत-प्रेत, पिशाच, ब्रह्मराक्षस, बालग्रह, स्थावर-जंगम, जलचर-थलचर-नभचर, जरायुज-अंडज-उद्भिज-स्वेदज इत्यादी सर्वच '**सर्वयोनिषु**' पदाच्या अंतर्गत घ्यावे. हीच गोष्ट सातव्या अध्यायाच्या सहाव्या श्लोकात '**एतद्योनीनि भूतानि सर्वाणीत्युपधारय**' पदांनी आणि तेराव्या अध्यायाच्या सव्वीसाव्या श्लोकात '**यावत्सञ्जायते किञ्चित्सत्त्वं स्थावरजङ्गमम्**' पदांनी म्हटले गेले आहे.

येथे 'मूर्ती' शब्दाचा अर्थ आहे—शरीर याच्या अंतर्गत मूर्त-अमूर्त, व्यक्त-अव्यक्त दोन्ही शरीर घ्यावे. पृथ्वी, जल आणि अग्नी मूर्त आहेत, वायू आणि आकाश अमूर्त आहेत. वायुप्रधान शरीर असल्याने भूत-प्रेत-पिशाच हेही अमूर्त आहेत.

भगवंताने पहिल्या-दुसऱ्या श्लोकांत सांगितले की, प्रकृतीचा संबंध राहिला नाही तर जन्म-मरण होत नाही आणि तीसऱ्या-चवथ्या श्लोकांत सांगितले की, प्रकृतीचा संबंध राहिल्यास जन्म-मरण होते. हीच (तीसऱ्या-चवथ्या श्लोकाची) गोष्ट पुढे पाचव्यापासून अठराव्या श्लोकापर्यंत विस्ताराने सांगितली आहे.

***संबंध**—परमात्मा आणि त्यांची शक्ती प्रकृतीच्या संयोगाने उत्पन्न होणारे जीव प्रकृतिजन्य गुणांनी कसे बांधले जातात—या विषयाचे विवेचन पुढील श्लोकापासून आरंभ करतात.*

सत्त्वं रजस्तम इति गुणाः प्रकृतिसम्भवाः।
निबध्नन्ति महाबाहो देहे देहिनमव्ययम्॥ ५॥

महाबाहो	= हे महाबाहो!	**रजः**	= रज (आणि)	**अव्ययम्**	= अविनाशी
प्रकृतिसम्भवाः	= प्रकृतीपासून उत्पन्न होणारे	**तमः**	= तम	**देहिनम्**	= देहीला (जीवात्म्याला)
		इति	= —हे तिन्ही	**देहे**	= देहात
सत्त्वम्	= सत्त्व,	**गुणाः**	= गुण	**निबध्नन्ति**	= बांधून टाकतात.

व्याख्या— **सत्त्वं रजस्तम इति गुणाः प्रकृतिसम्भवाः**—तीसऱ्या आणि चौथ्या श्लोकात ज्या मूळ प्रकृतीला ''महद्ब्रह्म'' नावाने म्हटले आहे, त्याच मूळ प्रकृतीपासून सत्त्व, रज आणि तम हे तीन गुण उत्पन्न होतात.

येथे ''**इति**'' पदाचे तात्पर्य या तिन्ही गुणांपासून अनन्त सृष्टी उत्पन्न होतात तसेच तिन्ही गुणांच्या तारतम्याने प्राण्यांचे अनेक भेद होतात परंतु गुण मात्र दोन किंवा चार होत नाहीत. तर तीनच राहतात.

निबध्नन्ति महाबाहो देहे देहिनमव्ययम्—हे तिन्ही गुण अविनाशी देहीला देहात बांधून टाकतात. वास्तविक पाहिले तर हे तिन्ही गुण आपल्यातर्फे कोणालाही बांधत नाहीत, तर हा पुरुषच या गुणांशी संबंध जोडून बांधला जातो. तात्पर्य गुणांचे कार्य पदार्थ, धन, परिवार, शरीर, स्वभाव, वृत्ती, परिस्थिती, क्रिया, इत्यादींना आपले समजल्याने हा जीव स्वतः

अविनाशी असूनही बांधला जातो, विनाशी पदार्थ, धन इत्यादींना वश होतो, संपूर्णपणे स्वतंत्र असूनही पराधीन होतो. जसे मनुष्य ज्या धनाला आपले समजतो, त्या धनाच्या घट-वाढीने त्याच्या स्वत:वर परिणाम होतो. ज्या व्यक्तींना आपले समजतो, त्यांच्या जन्मण्या-मरण्याने त्याच्या स्वत:वर परिणाम होतो. ज्या शरीराला आपले समजतो, त्याच्या घट-वाढीने त्याच्या स्वत:वर परिणाम होतो. हेच अविनाशी देहीला गुणांनी बांधणे आहे.

ही मोठी आश्चर्याची गोष्ट आहे की, हा देही स्वत: अविनाशीरूपाने जसाच्या तसा राहत असूनही गुणांच्या, गुणांच्या वृत्तींच्या अधीन होऊन स्वत: सात्त्विक, राजस आणि तामस होतो. गोस्वामी तुलसीदासजी म्हणतात—

ईश्वर अंस जीव अबिनासी। चेतन अमल सहज सुखरासी॥

(मानस ७। ११७। १)

जीवाचे हे अविनाशी स्वरूप वास्तविक कधी गुणांनी बांधले जात नाही, परंतु जेव्हा तो विनाशी देहाला "मी", "माझे" आणि "माझ्यासाठी" समजतो, तेव्हा तो आपल्या ह्या मान्यतेमुळे गुणांनी बांधला जातो आणि त्याला परमात्म-प्राप्तीत कठीणता होते. (१२। ५) देहाभिमानामुळे गुणांनी देहात बांधले गेल्याने तो गुणातीत असलेल्या आपल्या अविनाशी स्वरूपाला जाणू शकत नाही. गुणांनी देहात बद्ध झाला तरी जीवाचे जे वास्तविक अविनाशी स्वरूप आहे, ते जसेच्या तसेच राहत असते. भगवंतांनी येथे "**अव्ययम्**" पदाने याकडे लक्ष वेधले आहे.

येथे "**देहिनम्**" पदाचे तात्पर्य, हे आहे की, देहाविषयी तादात्म्य, ममता आणि कामना असल्यामुळेच तिन्ही गुण या पुरुषाला देहात बांधून टाकतात. जर देहाविषयी तादात्म्य, ममता आणि कामना राहिली नाही, तर मग हा परमात्म- स्वरूपच आहे.

विशेष गोष्ट

जीव शरीराशी दोन प्रकाराने आपला संबंध जोडतो—(१) "**अभेदभावाने**"—आपल्या स्वत:ला शरीरात समजतो, ज्यामुळे "मी शरीर आहे" असे दिसू लागते आणि (२) "**भेदभावाने**"—शरीराला आपल्या स्वत:मध्ये समजतो ज्यामुळे "शरीर माझे आहे" असे दिसू लागते. अभेदभावाने संबंध जोडल्याने जीव स्वत:ला शरीर समजतो, ज्याला 'अहंता' म्हणतात आणि भेदभावाने संबंध जोडल्याने जीव शरीराला माझे समजतो ज्याला "ममता" म्हणतात. अशा प्रकारे शरीराशी आपला संबंध जोडल्याने सत्त्व, रज आणि तम तिन्ही गुण आपल्या वृत्तीद्वारा शरीरात अहंता, ममता दृढ करून जीवाला बांधून टाकतात.

जसे विवाह झाला असता पत्नीच्या संपूर्ण परिवाराशी (सासुरवाडी) संबंध जुटतो. पत्नीच्या वस्त्राभूषण इत्यादींची आवश्यकता, आपली स्वत:ची आवश्यकता वाटू लागते, तसेच शरीराशी मी-माझेपणाचा संबंध जोडला असता जीवाचा संपूर्ण संसाराशी संबंध जुटतो आणि शरीरनिर्वाहाच्या वस्तूंना तो आपली आवश्यकता मानू लागतो. अनित्य शरीराशी संबंध (एकात्मता) मानल्यामुळे तो अनित्य शरीराला नित्य ठेवण्याची इच्छा करू लागतो, कारण तो स्वत: नित्य आहे. शरीराशी संबंध मानल्यामुळेच त्याला मरण्याचे भय वाटते, कारण शरीर मरणारे आहे. जर शरीराशी संबंध राहीला नाही तर मग शरीराला नित्य ठेवण्याची इच्छाही राहणार नाही आणि मरण्याचे भयही राहणार नाही. म्हणून जोपर्यंत नित्य कायम राहण्याची इच्छा आणि मरण्याचे भय आहे, तोपर्यंत तो गुणांनी बांधला आहे असे समजावे.

जीव स्वत: अविनाशी आहे आणि शरीर विनाशी आहे. शरीराचा प्रत्येक क्षणाला आपोआप वियोग होत आहे. ज्याचा आपोआप वियोग होत आहे, त्याच्याशी संबंध-विच्छेद करण्यात काय कठिणता आणि काय प्रयत्न? प्रयत्न एवढाच करावयाचा आहे की, आपणहून वियुक्त होणाऱ्या वस्तूला आपण पकडून ठेवावयाचे नाही. त्याला न पकडण्याने आपल्या अविनाशी, गुणातीत स्वरूपाचा आपोआप अनुभव होईल.

परिशिष्ट भाव—प्रकृतीपासून उत्पन्न झाल्यामुळे सत्त्व, रज आणि तम—हे तिन्ही गुण प्रकृती विभागातच आहेत. परंतु प्रकृतीचे कार्य असलेल्या शरीराशी आपला संबंध ('मी' आणि 'माझे') मानल्यामुळे हे गुण अविनाशी चेतनाला नाशवान्, जड शरीरात बांधतात अर्थात् 'मी शरीर आहे आणि शरीर माझे आहे'—असा देहाभिमान उत्पन्न करतात. तात्पर्य हे आहे की, सर्वच विकार प्रकृतीच्या संबंधाने उत्पन्न होतात. सत्तामात्र स्वरूपात कोणताही विकार नाही—'**असङ्गो ह्ययं पुरुषः**' (बृहदारण्यक० ४। ३। १५), '**देहेऽस्मिन्पुरुषः परः**' (गीता १३। २२). विकारांमुळेच जन्म-मरण होते.

वास्तविक गुण जीवाला बांधत नाहीत, तर जीवच त्यांचा संग करून बांधला जातो (याच अध्यायाचा एकवीसावा श्लोक). जर गुण बांधणारे असते तर गुणांच्या अस्तित्वात कोणी त्यापासून सुटू शकलाच नसता, जीवन्मुक्त झालाच नसता!

संबंध—पूर्व श्लोकात भगवंतांनी सत्त्व, रज आणि तम—या तिन्ही गुणांनी देही बांधला जातो हे सांगितले. त्या गुणांपैकी सत्त्वगुणाचे स्वरूप आणि त्याचा बांधण्याचा प्रकार भगवान् पुढील श्लोकात सांगत आहेत.

तत्र सत्त्वं निर्मलत्वात्प्रकाशकमनामयम्।
सुखसङ्गेन बध्नाति ज्ञानसङ्गेन चानघ॥ ६॥

अनघ	= हे निष्पाप अर्जुन!		असल्यामुळे		आसक्तीने
तत्र	= त्या गुणांपैकी	**प्रकाशकम्**	= प्रकाशक (आणि)	**च**	= आणि
सत्त्वम्	= सत्त्वगुण	**अनामयम्**	= निर्विकार आहे.	**ज्ञानसङ्गेन**	= ज्ञानाच्या आसक्तीने
निर्मलत्वात्	= निर्मळ (स्वच्छ)	**सुखसङ्गेन**	= (तो) सुखाच्या	**बध्नाति**	= (देहीला) बांधून ठेवतो.

***व्याख्या*— तत्र सत्त्वं निर्मलत्वात्**—पूर्व श्लोकात सत्त्व, रज आणि तम—या तिन्ही गुणांविषयी चर्चा केली. या तीन गुणांपैकी सत्त्वगुण निर्मळ (मळरहित) आहे. तात्पर्य रजोगुण आणि तमोगुणाप्रमाणे सत्त्वगुणात मलिनता नाही. तर हा रजोगुण आणि तमोगुणापेक्षा निर्मळ, स्वच्छ आहे. निर्मळ असल्याकारणाने हा परमात्मतत्त्वाचे ज्ञान करविण्यात सहायक आहे.

प्रकाशकम्—सत्त्वगुण निर्मळ, स्वच्छ असल्याने प्रकाश करणारा आहे. जसे प्रकाशामध्ये वस्तू जशा स्पष्ट दिसतात, तसेच सत्त्वगुणाची अधिकता असल्यामुळे रजोगुण आणि तमोगुणाच्या वृत्ती स्पष्ट दिसून येतात. रजोगुण व तमोगुण यांचेपासून उत्पन्न होणारे काम, क्रोध, लोभ, मद, मात्सर्य इत्यादी दोषही स्पष्ट दिसू लागतात अर्थात् या सर्व विकारांचे स्पष्ट ज्ञान होते.

सत्त्वगुणाची वृद्धी झाल्यावर इंद्रियात प्रकाश, चेतना आणि हलकेपणा विशेषत्वाने जाणवतो. ज्यामुळे प्रत्येक पारमार्थिक आणि लौकिक विषयाला उत्तम प्रकारे समजून घेण्यात बुद्धी पूर्ण रीतीने काम करते आणि कार्य करण्यात मोठा उत्साह राहतो.

सत्त्वगुणाची दोन रूपे आहेत (१) शुद्ध सत्त्व, ज्यात परमात्म्याचा उद्देश असतो आणि (२) मलीन सत्त्व, ज्यात सांसारिक भोग आणि संग्रहाचा उद्देश असतो.*

शुद्ध सत्त्वगुणामध्ये परमात्म्याचा उद्देश असल्याने परमात्म्याकडे वाटचाल करण्यात स्वाभाविक आवड असते. मलीन सत्त्वगुणात पदार्थांचा संग्रह आणि सुखभोगाचा उद्देश असल्याने सांसारिक प्रवृत्तीत आवड असते, ज्यामुळे मनुष्य बांधला जातो.

मलीन सत्त्वगुणातही बुद्धी सांसारिक विषयांना उत्तम प्रकारे समजून घेण्यास समर्थ असते. जसे, सत्त्वगुणाच्या वृद्धीतच वैज्ञानिक नवीन नवीन अविष्कार करत असतो, परंतु त्याचा उद्देश परमात्म्याची प्राप्ती नसल्याने तो अहंकार, मान-सन्मान, धन इत्यादींनी संसारबंधनात राहतो.

अनामयम्—सत्त्वगुण हा रज आणि तमापेक्षा विकार-रहित आहे. वास्तविक प्रकृतीचे कार्य असल्याने हा सर्वथा विकाररहित नसतो. सर्वथा निर्विकार तर आपले स्वरूप अथवा परमात्मतत्त्वच असते, जे गुणातीत असते. परमात्मतत्त्वाच्या प्राप्तीत सहायक असल्याने भगवंतांनी सत्त्वगुणालाही विकाररहित म्हटले आहे.

सुखसङ्गेन बध्नाति ज्ञानसङ्गेन चानघ—जेव्हा अंतःकरणाची सात्त्विक वृत्ती असते, कोणता विकार नसतो, तेव्हा एक सुख मिळत असते, शांती मिळत असते. त्यावेळी साधकाच्या मनात असा विचार येतो की, असे सुख नेहमी कायम रहावे, अशी शांती नित्य रहावी, अशी निर्विकारता कायम रहावी. परंतु जेव्हा निर्विकारता, सुख शांती राहत नाही तेव्हा साधकाला बरे वाटत नाही, हे बरे वाटणे आणि बरे न वाटणे हीच सत्त्वगुणाच्या सुखाची आसक्ती आहे जी बंधनात टाकणारी आहे.

जेव्हा सत्त्व, रज आणि तम, या तीन्ही गुणांचे, यांच्या वृत्तींचे, विकारांचे स्पष्ट ज्ञान होते आणि साधकाला अशा पुष्कळशा आश्चर्यजनक गोष्टींची माहिती होते, ज्याची पूर्वी कधी ओळखही नव्हती, तेव्हा साधकाच्या मनात येते की, हे ज्ञान नेहमी कायम रहावे. ही ज्ञानाची आसक्ती आहे, जी बंधनात टाकणारी आहे. "मी दुसऱ्यापेक्षा अधिक (विशेष) जाणतो" असा अभिमानही बंधनात टाकणारा आहे.

अशा प्रकारे सत्त्वगुण सुख आणि ज्ञान याच्यासंगाने (आसक्ती) साधकाला बंधनात टाकतो अर्थात् त्याला गुणातीत होऊ देत नाही. हा संगच रजोगुण आहे, जो बांधणारा आहे (१३।२१). जर साधकाने सुख आणि ज्ञान याचासंग केला नाही तर सत्त्वगुण त्याला बंधनात टाकणार नाही, तर त्याला गुणातीत करवितो. तात्पर्य जर संग नसेल तर साधक सत्त्वगुणानेही आपली उन्नती करून घेतो आणि आपल्या गुणातीत स्वरूपाचा अनुभव करून घेतो.

* परमात्म्याचा उद्देश नसल्याकारणाने याला "मलिन सत्त्व" म्हटले गेले आहे. मलिन सत्त्वात रजोगुण साथीला असतो.

सत्त्वगुणापासून सुख आणि ज्ञान झाल्यास साधकाने ही सावधगिरी बाळगली पाहिजे की, हे सुख आणि ज्ञान माझे ध्येय नाही. हे माझे भोग्य नाहीत. हे तर ध्येयाच्या प्राप्तीस कारण आहेत. मला तर त्या ध्येयाची प्राप्ती करावयाची आहे, जे या सुख आणि ज्ञानाला प्रकाशित करणारे आहे.

सुख, ज्ञान इत्यादी सर्वच सत्त्वगुणाच्या वृत्ती आहेत. ह्या कधी घटतात, कधी वाढतात, कधी येतात, कधी जातात. परंतु आपले स्वरूप निरंतर एकरस राहत असते. त्यात कधी घट-वाढ होत नाही. म्हणून साधकाने सत्त्व गुणाच्या वृत्तींपासून नेहमी तटस्थ, उदासीन रहावे. त्यांचा उपभोग करू नये. त्यामुळे तो सुख आणि ज्ञानाच्या आसक्तीत फसणार नाही.

जर साधकाने सत्त्वगुणापासून होणाऱ्या सुख आणि ज्ञानाचा संग केला नाही, तर त्याला लवकरच परमात्मप्राप्ती होते. परंतु जर त्याने यांच्या संगाचा त्याग केला नाही तर (परमात्मप्राप्तीचे ध्येय असल्याने) कालांतराने त्याची त्या सुख आणि ज्ञानाविषयी आपोआप आवड होत असते आणि तो परमात्मप्राप्ती करून घेतो.

परिशिष्ट भाव—येथे भगवंताने सत्त्वगुणाला अनामय (निर्विकार) म्हटले आहे—ही सत्त्वगुणाची विलक्षणता आहे. कारण सत्त्वगुण गुणातीत होण्याच्या फार जवळ आहे. जरी सत्त्वगुण निर्विकार आहे, परंतु संगामुळे तो विकारी होतो—'**सुखसङ्गेन बध्नाति ज्ञानसङ्गेन चानघ**'. कारण संग रजोगुणाचे स्वरूप आहे—'**रजो रागात्मकं विद्धि**' (गीता १४। ७). सुख आणि ज्ञान बाधक नाहीत, तर त्यांचा संग बाधक आहे. त्याला आपले मानणे हा संग आहे. वास्तविक सत्त्वगुण आपला नाहीच, तो तर प्रकृतीचा आहे.

मनुष्यात रजोगुणाची प्रधानता राहते—'**रजसि प्रलयं गत्वा कर्मसङ्गिषु जायते**' (१४। १५), '**मध्ये तिष्ठन्ति राजसाः**' (१४। १८). म्हणून जोपर्यंत संग राहतो, तोपर्यंत मुक्ती प्राप्त होत नाही. कारण स्वरूप असंग आहे.

भगवंताने सत्त्वगुणालाही अनामय म्हटले आहे आणि परमपदालाही अनामय म्हटले आहे—'**पदं गच्छन्त्यनामयम्**' (२। ५१). यावरून असे समजून घ्यावे की, सत्त्वगुण तर सापेक्ष अनामय आहे आणि परमपद निरपेक्ष अनामय आहे.

तिन्ही गुण प्रकृतिजन्य असूनही रजोगुण तृष्णा तसेच आसक्तीने उत्पन्न होणारा आणि तमोगुण अज्ञानाने उत्पन्न होणारा आहे (याच अध्यायाचा सातवा-आठवा श्लोक), परंतु सत्त्वगुण केवळ प्रकृतिजन्य आहे. तात्पर्य असे आहे की, सत्त्वगुण प्रकृतिजन्य तर आहे परंतु कोण्या विकारापासून उत्पन्न होत नाही. म्हणून त्याला 'अनामय' म्हटले गेले आहे.

सात्त्विक सुख आणि सात्त्विक ज्ञान हेही स्वयंचे नाहीत, तर प्रकृतिजन्य असल्याने 'पर' चे आहेत अर्थात् पराधीन आहेत. यात पराधीनतेचे सुख आहे, आपल्या स्वरूपाचे सुख नाही.

सात्त्विक ज्ञान आणि तत्त्वज्ञानातील फरक—सात्त्विक ज्ञानात तर 'मी ज्ञानी आहे' हा संग आहे, परंतु तत्त्वज्ञान संपूर्णपणे असंग आहे अर्थात् तत्त्वज्ञान झाल्यावर ज्ञान राहते, परंतु 'मी ज्ञानी आहे'—हे (ज्ञानी) राहत नाही. सात्त्विक ज्ञानात द्रष्टा राहतो आणि आपल्यात विशेषतेचे भान होते, परंतु तत्त्वज्ञानात कोणी द्रष्टा राहत नाही आणि आपल्यात कोणती उणीवही राहत नाही तसेच विशेषतेचे भानही होत नाही, कारण व्यक्तित्व राहत नाही. आपल्यात विशेषतेचा अनुभव होणे हाच संग आहे. विशेषतेचा अनुभव 'मी ज्ञानी आहे'—असे स्वीकार केल्याने होतो. तत्त्वज्ञान झाल्यावर निजानंदाचा अनुभव येतो. तेराव्या अध्यायाच्या सत्तविसाव्या श्लोकात सात्त्विक ज्ञानाचे आणि अट्ठाविसाव्या श्लोकात तत्त्वज्ञानाचे वर्णन झाले आहे.

संबंध—रजोगुणाचे स्वरूप आणि त्याच्या बांधण्याचा कोणता प्रकार आहे—हे पुढील श्लोकात सांगत आहेत.

रजो रागात्मकं विद्धि तृष्णासङ्गसमुद्भवम्।
तन्निबध्नाति कौन्तेय कर्मसङ्गेन देहिनम्॥ ७॥

कौन्तेय	= हे कुंतीनंदन!	**रजः**	= रजोगुणाला (तू)	**कर्मसङ्गेन**	= कर्मांच्या आसक्तीने
तृष्णासङ्ग	= तृष्णा आणि	**रागात्मकम्**	= आसक्तिस्वरूप	**देहिनम्**	= देहीला (जीवात्म्याला)
समुद्भवम्	आसक्ती उत्पन्न करणाऱ्या	**विद्धि**	= समज.	**निबध्नाति**	= बांधून टाकतो.
		तत्	= तो		

व्याख्या—**रजो रागात्मकं विद्धि**—हा रजोगुण आसक्तिस्वरूप आहे अर्थात् एखाद्या वस्तू, व्यक्ती, परिस्थिती, घटना, क्रिया इत्यादीविषयी जी प्रीयता उत्पन्न होते, ती प्रीयता रजोगुणाचे स्वरूप आहे.

रागात्मकम्—म्हणण्याचे तात्पर्य हे आहे की, जसे सोन्याची आभूषणे सोनेरूप असतात, तसेच रजोगुण आसक्तिरूप असतो.

पातञ्जलयोगदर्शनात ''क्रिये''ला रजोगुणाचे स्वरूप म्हटले गेले आहे.* परंतु श्रीमद्भगवद्गीतेत भगवान् (सर्व क्रियांना गौणरूपाने रजोगुण मानत असूनही) प्रमुख्याने आसक्तीलाच रजोगुणाचे स्वरूप मानतात.† म्हणून ''**योगस्थः कुरु कर्माणि सङ्गं त्यक्त्वा**'' (२।४८) पदांत आसक्तीचा त्याग करून कर्तव्यकर्म करण्याची आज्ञा दिली गेली आहे. निष्कामभावनेने केली गेलेली कर्म मुक्त करणारी असतात (३।१९). याच अध्यायाच्या बावीसाव्या श्लोकात भगवान् म्हणतात की, ''प्रवृत्ती'' अर्थात् क्रिया करण्याचा भाव उत्पन्न झाल्यावरही गुणातीत पुरुषाची त्यात आसक्ती नसते. तात्पर्य गुणातीत पुरुषामध्येसुद्धा रजोगुणाच्या प्रभावाने प्रवृत्ती तर होत असते, परंतु ती आसक्तिपूर्वक नसते. गुणातीत होण्यात सहायक असला तरीही सत्वगुणाला सुख आणि ज्ञानाच्या आसक्तीने बांधणारा म्हटले गेले आहे. यावरुन सिद्ध होते की, आसक्तीच बंधनकारक आहे, सत्त्वगुण स्वतः नव्हे म्हणून भगवान् येथे आसक्तीलाच रजोगुणाचे मुख्य स्वरूप जाणून घेण्यासाठी म्हणत आहेत.

महासर्गाच्या आदिमध्ये परमात्म्याचा ''**बहु स्यां प्रजायेय**'' हा संकल्प होतो. हा संकल्प रजोगुणी आहे. याला गीतेने ''कर्म'' नावाने संबोधले आहे. (८।३) ज्याप्रमाणे दही घुसळल्याने लोणी आणि ताक वेगवेगळे होत असते, त्याचप्रमाणे सृष्टिरचनेच्या या रजोगुणी संकल्पाने प्रकृतीमध्ये क्षोभ उत्पन्न होतो, त्यामुळे सत्त्वगुणरूपी लोणी आणि तमोगुणरूपी ताक वेग-वेगळे होते. सत्त्वगुणाने अंतःकरण आणि ज्ञानेंद्रिये, रजोगुणाने प्राण आणि कर्मेंद्रिये तसेच तमोगुणाने स्थूल पदार्थ, शरीर इत्यादीची निर्मिती होते. तिन्ही गुणांनी संसारातील इतर पदार्थांची उत्पत्ती होत असते. अशा प्रकारे महासर्गाच्या आदिमध्ये भगवंताचे सृष्टिरचनारूपी कर्मसुद्धा सर्वथा रागरहित होते (४।१३)

तृष्णासङ्गसमुद्भवम्—प्राप्त वस्तू, व्यक्ती, पदार्थ, परिस्थिती, घटना इत्यादी कायम रहावे, तसेच ते आणखीही प्राप्त होत रहावेत—''**जिमि प्रतिलाभ लोभ अधिकाई**'' या प्रमाणे तृष्णा उत्पन्न होते. या तृष्णेने मग वस्तू इत्यादीविषयी आसक्ती उत्पन्न होते.

व्याकरणानुसार या ''**तृष्णासङ्गसमुद्भवम्**'' पदाचे दोन अर्थ होतात (१) ज्यामुळे तृष्णा आणि आसक्ती उत्पन्न होते.‡ अर्थात् तृष्णा आणि आसक्तीला उत्पन्न करणारा आणि (२) जो तृष्णा आणि आसक्तीने उत्पन्न होतो.卐 अर्थात् तृष्णा आणि आसक्तीने उत्पन्न होणारा. जसे बीज आणि वृक्ष अन्योन्य कारण आहेत अर्थात् बीजापासून वृक्ष उत्पन्न होतो आणि वृक्षापासून मग पुष्कळशी बीजे उत्पन्न होतात, त्याचप्रमाणे रागस्वरूप (आसक्तियुक्त) रजोगुणापासून तृष्णा आणि आसक्ती वाढते तसेच तृष्णा आणि आसक्तीने रजोगुण फार वाढत जातो. तात्पर्य, हे दोन्हीही एकमेकांना पुष्ट करणारे आहेत. म्हणून दोन्हीही अर्थ योग्य आहेत.

तन्निबध्नाति कौन्तेय कर्मसङ्गेन देहिनम्—रजोगुण कर्मांच्या आसक्तीने शरीरधाऱ्याला बंधनात टाकतो. अर्थात् रजोगुण वाढल्यावर जसजशी तृष्णा आणि आसक्ती वाढत जाते, तसतशी मनुष्याची कर्म करण्याची प्रवृत्ती वाढत राहते. कर्म करण्याची प्रवृत्ती वाढल्याने मनुष्य नव-नवीन कर्म करणे सुरू करतो. मग तो रात्रंदिवस याच प्रवृत्तीत फसून राहतो अर्थात् माणसाच्या मनोवृत्ती रात्रंदिवस नव-नवीन कर्म आरंभ करण्याच्या चिंतनात लागून राहतात. अशा अवस्थेत त्याला आपले कल्याण करण्याला, उद्धार करून घेण्याला अवसरच प्राप्त होत नाही. अशा प्रकारे रजोगुण कर्मांच्या सुखासक्तीने शरीरधाऱ्याला बांधून टाकतो अर्थात् जन्म-मरणाच्या चक्रात घालतो. म्हणून साधकाने प्राप्त परिस्थितीनुसार निष्कामभावनेने

---

* प्रकाशक्रियास्थितिशीलं भूतेन्द्रियात्मकं भोगापवर्गार्थं दृश्यम्। (योगदर्शन २।१८)

† श्रीमद्भगवद्गीतेची एक फार मोठी विलक्षणता ही आहे की, ती कोणाच्याही मताचे खण्डन न करता त्या विषयाची आपली मान्यता प्रकट करते. गीतेत भगवंतांनी क्रियेलाही रजोगुण मानले आहे. ''लोभः प्रवृत्तिरारम्भः कर्मणाम्'' (१४।१२) आणि क्रियेला सात्त्विकही मानले आहे (१८।२३). म्हणून दोष क्रियेत नाही, तर राग अथवा आसक्तीत आहे. आसक्तिपूर्वक केलेली कर्मच बांधतात. तात्पर्य, मनुष्य कर्मांच्या आसक्ती आणि फलेच्छेनेच बांधला जातो, कर्म केल्याने नव्हे. आसक्ती न राहिल्यास संपूर्ण कर्म करूनही मनुष्य बांधला जात नाही. (४।१९) जर केवळ क्रियाच बंधनकारक असती तर जीवन्मुक्त महापुरुषांनाही बंधन झाले असते, कारण क्रिया तर त्यांच्याकडूनही होतच असते. (१४।२२). भगवंताकडून सृष्टीची रचना करणे हे ''कर्म'' आहे तसेच अवतार घेऊन तेही क्रिया (लीला) करतात, परंतु कर्मात आसक्ती नसल्याने त्यांना कर्म बांधत नाहीत. (९।९)

अठराव्या अध्यायाच्या तेवीसाव्या, चोवीसाव्या आणि पंचवीसाव्या श्लोकात भगवंतांनी सात्त्विक, राजस आणि तामस तीन प्रकारच्या कर्मांचे वर्णन केले आहे. जर केवळ कर्म रजोगुणच असते, तर मग त्यांचे सात्त्विक आणि तामस भेद कसे होतात? याकरून सिद्ध होते की, गीता प्रामुख्याने आसक्तीलाच रजोगुण म्हणते.

‡ तृष्णायाः सङ्गस्य च समुद्भवो यस्मात्।

卐 तृष्णायाः सङ्गाच्च समुद्भवो यस्य।

कर्तव्यकर्म तर केले पाहिजे, परंतु संग्रह आणि सुखभोगासाठी नव-नवीन कर्मांचा आरंभ करू नये.

''**देहिनम्**'' पदाचे तात्पर्य हे आहे की, देहाशी आपला संबंध मानणाऱ्या देहीलाच हा रजोगुण कर्मांच्या आसक्तीने बांधतो.

सकामभावनेने कर्म करण्यापासूनही एक सुख होत असते आणि ''कर्मांचे अमुक फल भोगू'' या फलासक्तीतही एक सुख असते. अशा कर्म आणि फलाच्या सुखासक्तीने मनुष्य बांधला जातो.

कर्मांच्या सुखासक्तीपासून सुटण्यासाठी साधकाने हा विचार करावा की, हे पदार्थ, व्यक्ती, परिस्थिती, घटना इत्यादी किती दिवस आपल्याबरोबर राहणार आहेत. कारण सर्व दृश्य प्रत्येक क्षणाला अदृश्याकडे जात आहे, जीवन प्रत्येक क्षणाला मृत्यूकडे धाव घेत आहे, सर्ग प्रतिक्षणाला प्रलयाकडे वाटचाल करीत आहे. महासर्ग प्रत्येक क्षणाला महाप्रलयाकडे जात आहे. आजपर्यंत ज्या बाल्य, तारुण्य इत्यादी अवस्था निघून गेल्या, त्या पुन्हा मिळू शकत नाहीत. जो काळ निघून गेला तो पुन्हा मिळू शकत नाही. मोठमोठे राजे महाराजे आणि श्रीमंतांच्या अंतिम दशेचे स्मरण केल्याने तसेच मोठमोठ्या राजमहालांकडे आणि पडक्या घरांकडे पाहून साधकाने हा विचार करावा की, त्यांची जी दशा झाली आहे, तीच दशा या शरीराची, धन-संपत्तीची आणि घर इत्यादींचीही होईल. परंतु मी यांच्या प्रलोभनामध्ये फसून आपल्या शक्ती, बुद्धी, वेळ यांना व्यर्थ खर्च केले, घालविले, ही तर फार मोठी हानी झाली. असा विचार उत्पन्न झाल्यास साधकाच्या अंत:करणात सात्त्विक वृत्ती येईल आणि तो कर्मसंगातून मुक्त होईल.

जर मी रात्रंदिवस नवनवीन कर्म करण्यातच मग्न राहिलो, तर माझा मनुष्यजन्म निरर्थक जाईल आणि त्या कर्मांच्या आसक्तीमुळे मला न जाणो कोण कोणत्या योनीत जन्म घ्यावा लागेल आणि किती वेळा जन्मावे-मरावे लागेल. म्हणून मला संग्रह आणि सुखभोगासाठी नव-नवीन कर्मांचा आरंभ करावयाचा नाही, तर प्राप्त परिस्थितीनुसार अनासक्तभावनेने कर्तव्यकर्म करावयाचे आहे. अशा विचारानेही साधक कर्मासक्तीतून मुक्त होतो.

परिशिष्ट भाव—रजोगुण कर्मांच्या संगाने मनुष्याला बंधनात टाकतो. म्हणून सात्त्विक कर्मसुद्धा संग झाल्याने बांधणारे होतात. जर संग झाला नसेल तर कर्म बंधनकारक होत नाहीत. (गीता अठराव्या अध्यायाचा सतरावा श्लोक). म्हणून कर्मयोगाने मुक्ती प्राप्त होते. कारण कर्मांचा आणि त्यांच्या फलाचा संग न झाल्यानेच कर्मयोग होतो (गीता सहाव्या अध्यायाचा चवथा श्लोक).

***संबंध**—तमोगुणाचे स्वरूप आणि त्याच्या बांधण्याचा प्रकार कोणता आहे—हे पुढील श्लोकात सांगत आहेत.*

तमस्त्वज्ञानजं विद्धि मोहनं सर्वदेहिनाम्।
प्रमादालस्यनिद्राभिस्तन्निबध्नाति भारत॥ ८॥

तु	= आणि	**तमः**	= तमोगुण (तू)	**प्रमादालस्य-**	= प्रमाद, आळस आणि
भारत	= हे भरतवंशी अर्जुन!	**अज्ञानजम्**	= अज्ञानापासून	**निद्राभिः**	निद्राद्वारा
सर्वदेहिनाम्	= संपूर्ण देहधाऱ्यांना		उत्पन्न होणारा	**निबध्नाति**	= (देहाशी आपला संबंध मानणाऱ्यांना) बांधतो.
मोहनम्	= मोहित करणारा	**विद्धि**	= समज.		
		तत्	= तो		

***व्याख्या*—तमस्त्वज्ञानजं विद्धि मोहनं सर्वदेहिनाम्**—सत्त्वगुण आणि रजोगुण या दोघांपेक्षा तमोगुण अत्यंत निकृष्ट दाखविण्यासाठी येथे ''**तु**'' पदाचा प्रयोग झाला आहे.

हा तमोगुण अज्ञानाने अर्थात् बेसमजेने, मूर्खतेने उत्पन्न होतो आणि संपूर्ण देहधाऱ्यांना मोहित करून टाकतो अर्थात् सत्-असत्, कर्तव्य-अकर्तव्याचे ज्ञान (विवेक) होऊ देत नाही. एवढेच नव्हे तर हा सांसारिक सुखभोग आणि संग्रहातही प्रवृत्त होऊ देत नाही. अर्थात् राजस सुखाचाही लाभ घेऊ देत नाही मग सात्त्विक सुखाची गोष्ट तर विचारायलाच नको.

वास्तविक तमोगुणाने मोहित होण्याची गोष्ट केवळ मनुष्यांसाठीच आहे कारण दुसरे प्राणी तर स्वाभाविकच तमोगुणाने मोहित आहेत. तरीपण येथे ''**सर्वदेहिनाम्**'' पद देण्याचे तात्पर्य ज्या माणसांच्या ठिकाणी सत्-असत्, कर्तव्य-अकर्तव्याचे ज्ञान (विवेक) नसते, ती माणसे असूनही चौऱ्यांशी लाख योनीत असणाऱ्या प्राण्यांसारखीच आहेत, अर्थात् जसे पशु-पक्षी इत्यादी खाणे-पिणे, झोपणे याचा व्यवहार करतात तशीच ही माणसे आहेत.

प्रमादालस्यनिद्राभिस्तन्निबध्नाति भारत—हा तमोगुण

प्रमाद, आळस आणि झोप ह्याद्वारा संपूर्ण देहधाऱ्यांना बांधतो.

''**प्रमाद**'' दोन प्रकारचा असतो (१) करण्यास योग्य असे काम न करणे अर्थात् ज्या कामाने आपले आणि जगाचे आत्ता व पुढे हित होणारे आहे, अशी कर्तव्यकर्मे प्रमादामुळे न करणे आणि (२) न करण्यालायक काम करणे अर्थात् ज्या कामाने आपले आणि जगाचे, आत्ता व पुढे अहित होणारे आहे, अशी कर्मे करणे.

न करण्यालायक कामही दोन प्रकारचे असते. (१) व्यर्थ खर्च करणे अर्थात् बिडी-सिगारेट, भांग-गांजा इत्यादी पिण्यात आणि नाटक-सिनेमा, खेळ इत्यादी पाहण्यात पैसा खर्च करणे आणि (२) व्यर्थ क्रिया करणे अर्थात् पत्ते-जुगार खेळणे, विनाकारण पशु-पक्ष्यांना दुःख देणे, त्रास देणे, स्वार्थाविना लहान मोठी झाडे उपटणे इत्यादी व्यर्थ क्रिया करणे.

''**आळस**'' ही दोन प्रकारचा असतो. (१) झोपून राहणे, रिकामे बसून राहणे, आवश्यक काम न करणे, त्याला पुढे ढकलणे. अशा प्रकारे आळस मनुष्याला बांधत असतो आणि (२) झोपेपूर्वी शरीर भारी होणे, वृत्ती जड पडणे, समजून घेण्याची शक्ती न राहणे—या प्रकारचा आळस दोषी नाही, कारण हा आळस येत असतो, मनुष्य करीत नाही.

''**झोप**'' ही दोन प्रकारची असते (१) आवश्यक झोप—जी झोप शरीराच्या स्वास्थ्यासाठी नियमितरूपाने घेतली जाते आणि ज्यामुळे शरीरात तरतरी येते, वृत्ती निर्मळ होतांत, बुद्धीला विश्राम मिळतो. अशी आवश्यक झोप त्याज्य आणि दोषी नाही. भगवंतांनीही अशा नियमित झोपेला दोषी मानलेले नाही, तर योग साधनेत सहायक मानले आहे. ''**युक्तस्वप्नावबोधस्य**'' (६।१७) आणि (२) अनावश्यक झोप—जी झोप झोपेसाठीच घेतली जाते, जिने शरीर जड पडते, अधिक बेहोशी येते, झोपेतून उठल्यावरही शरीर जड पडते, वृत्ती जड पडते, मागील स्मृती राहत नाही. अशी अनावश्यक झोप त्याज्य आणि दोषी आहे. ह्या अनावश्यक निद्रेला भगवंतानीही त्याज्य म्हटले आहे ''**न चाति स्वप्नशीलस्य**'' (६।१६)

अशा प्रकारे तमोगुण हा प्रमाद, आळस आणि निद्रा ह्याद्वारा मनुष्याला बंधनात टाकतो अर्थात् त्याची सांसारिक आणि पारमार्थिक उन्नती होऊ देत नाही.

विशेष विचार

सत्त्व, रज आणि तम. हे तीन गुण मनुष्याला बांधतात, परंतु या तिघांनी बांधण्याच्या प्रकारात फरक आहे. सत्त्वगुण आणि रजोगुण संगाने बांधतात अर्थात् सत्त्वगुण सुख आणि ज्ञाना याच्या आसक्तीने बांधतो. तसेच रजोगुण कर्माच्या आसक्तीने बांधतो. म्हणून सत्त्वगुणात ''सुखसंग आणि ज्ञानसंग'' सांगितले तसेच रजोगुणात ''कर्मसंग'' सांगितला. परंतु तमोगुणात ''संग'' सांगितला नाही. कारण तमोगुण मोहनात्मक आहे. यात कोणाचा संग करण्याची आवश्यकता राहत नाही. हा तर स्वरूपानेच बांधणारा आहे. तात्पर्य सत्त्वगुण आणि रजोगुण तर संगाने (सुखासक्ती) बांधतो परंतु तमोगुण स्वरूपानेच बांधणारा आहे.

जर सुखाची आसक्ती नसेल आणि ज्ञानाचा अभिमान नसेल तर सुख आणि ज्ञान बांधणारे होणार नाहीत, तर गुणातीत करणारे होतात. त्याचप्रमाणे कर्म आणि कर्मफलात आसक्ती नसेल, तर ते कर्म परमात्मतत्त्वाची प्राप्ती करविणारे होते. (३।१९)

उपर्युक्त तिन्ही गुण प्रकृतीचे कार्य आहे आणि जीव स्वतः प्रकृती आणि त्याचे कार्य गुणांपासून सर्वथा रहित आहे. गुणांशी संबंध जोडल्यामुळेच तो स्वतः निर्लिप्त, गुणातीत असूनही गुणांद्वारा बांधला जातो. म्हणून आपल्या वास्तविक स्वरूपाचे ध्येय निश्चित केल्यानेच साधक गुणांच्या बंधनातून मुक्त होऊ शकतो.

संबंध—*बांधण्यापूर्वी तिन्ही गुण काय करीत असतात—हे पुढील श्लोकात सांगतात.*

सत्त्वं सुखे सञ्जयति रजः कर्मणि भारत।
ज्ञानमावृत्य तु तमः प्रमादे सञ्जयत्युत॥ ९॥

भारत	= हे भरतवंशी अर्जुन!		(मनुष्यावर)	**आवृत्य**	= झाकून
सत्त्वम्	= सत्त्वगुण	**सञ्जयति**	= विजय मिळवितात.	**उत**	= आणि
सुखे	= सुखात (आणि)	**तु**	= परंतु	**प्रमादे**	= प्रमादात लावून
रजः	= रजोगुण	**तमः**	= तमोगुण		(मनुष्यावर)
कर्मणि	= कर्मात लावून	**ज्ञानम्**	= ज्ञानाला	**सञ्जयति**	= विजय मिळवितो.

व्याख्या—**सत्त्वं सुखे सञ्जयति**—सत्त्वगुण साधकाला सुखात प्रवृत्त करून त्यावर विजय मिळवितो, साधकाला आपल्या वश करतो. तात्पर्य जेव्हा सात्त्विक सुख प्राप्त होते तेव्हा साधकाची त्या सुखात आसक्ती होते. सुखाविषयी

आसक्ती झाल्याने ते सुख साधकाला बांधून टाकते. अर्थात् त्याच्या साधनेची प्रगती होऊ देत नाही, म्हणून साधक सत्त्वगुणापासून उन्नत होऊ शकत नाही. गुणातीत होऊ शकत नाही.

जरी भगवंतांनी पूर्वी सहाव्या श्लोकात सत्त्वगुणाद्वारा होणाऱ्या सुखाच्या आणि ज्ञानाच्या संगामुळे बांधण्याविषयी सांगितले, तरीही येथे सत्त्वगुणाचा विजय केवळ सुखातच दाखविला आहे, ज्ञानात नव्हे. याचे तात्पर्य वास्तविक साधक सुखाच्या आसक्तीनेच बांधला जातो. ज्ञान झाल्यावर साधकात एक प्रकारचा अभिमान उत्पन्न होतो की, "मी किती मोठा ज्ञानी आहे" या अभिमानातही एक प्रकारचे सुख मिळत असते, ज्यामुळे साधक बंधनात सांपडतो. म्हणून येथे केवळ सुखातच विजय दाखविला आहे.

रजः कर्मणि भारत—रजोगुण मनुष्याला कर्मामध्ये प्रवृत्त करून त्यावर विजय मिळवितो. तात्पर्य मनुष्याला क्रिया करणे आवडते, चांगले वाटते. जसे लहान बालकाला हात पाय हलविण्यात आनंद वाटतो आणि त्याचे हात पाय हलविणे बंद केले तर ते रडू लागते, तसेच मनुष्य एखादी क्रिया करत असेल तर त्याला चांगले वाटते आणि मध्येच कोणी ती क्रिया सोडवली तर त्याला दुःख होते. हीच क्रियेविषयी आसक्ती आहे, प्रियता आहे, ज्यामुळे रजोगुण मनुष्यावर विजय मिळवितो.

"कर्माच्या फलामध्ये तुझा अधिकार नाही" (२।४७) इत्यादी वचनांनी फलात आसक्ती न ठेवण्याकडे तर साधकाचे लक्ष जाते परंतु कर्मांमध्ये आसक्ती न करण्याकडे साधकाचे लक्ष राहत नाही. तो तर "तुझा कर्म करण्यातच अधिकार आहे, कर्म न करण्यात तुझी आसक्ती होऊ नये" (२।४७) "जो योगारूढ होऊ इच्छितो त्याने निष्काम- भावाने कर्म करणे कारण आहे" (६।३) इत्यादी वचनांनी असे समजतो की, कर्म तर केलेच पाहिजे. म्हणून तो कर्म करतो आणि ते कर्म करता करता त्याची त्या कर्मांविषयी आसक्ती, प्रियता होते, त्यांचा आग्रह होतो. याकडे लक्ष वेधण्यासाठी, जागृत करण्यासाठी भगवान् येथे म्हणतात की, रजोगुण कर्मांमध्ये प्रवृत्त करून विजय मिळवितो अर्थात् कर्मांविषयी आसक्ती उत्पन्न करून बांधून टाकतो. म्हणून साधक कर्तव्यकर्म करण्यात तर तत्पर असला पाहिजे, परंतु कर्मांविषयी आसक्ती, प्रियता, आग्रह कधी ठेवता कामा नये—"**न कर्मस्वनुषज्जते**" (६।४)

ज्ञानमावृत्य तु तमः प्रमादे सञ्जयत्युत—जेव्हा तमोगुण येतो, तेव्हा तो सत्-असत्, कर्तव्य-अकर्तव्य, हित-अहिताच्या ज्ञानाला (विवेक) झाकून टाकतो, आच्छादित करतो अर्थात् त्या ज्ञानाला जागृत होऊ देत नाही. ज्ञानाला झाकून तो मनुष्याला प्रमादाकडे प्रवृत्त करतो अर्थात् कर्तव्यकर्म करू देत नाही आणि न करण्यालायक कर्मात प्रवृत्त करतो. हेच त्याचे विजयी होणे आहे.

सत्त्वगुणाने ज्ञान (विवेक) आणि प्रकाश (स्वच्छता) ह्या दोन वृत्ती उत्पन्न होतात. तमोगुण ह्या दोन्हीही वृत्तींचा विरोधी आहे, म्हणून तो ज्ञानाला (विवेक) झाकून मनुष्याला प्रमादाकडे वळवितो आणि प्रकाशाला (इंद्रिये आणि अंतःकरणाची शुद्धता) झाकून मनुष्याला आळस आणि झोपेकडे वळवितो. ज्यामुळे ज्ञानाचा विषय सांगून, ऐकून आणि वाचूनही समजत नाही.

परिशिष्ट भाव—सत्त्वगुण केवळ सुख झाल्यास विजय मिळवित नाही, तर सुखाचा संग झाल्यास विजय मिळवितो—'**सुखसङ्गेन बध्नाति**' (गीता १४।६). त्याचप्रमाणे रजोगुणसुद्धा कर्माचा संग झाल्यास विजय मिळवितो—'**तन्निबध्नाति कौन्तेय कर्मसङ्गेन देहिनम्**' (१४।७). परंतु तमोगुण स्वरूपानेच विजय मिळवितो. म्हणून तमोगुणात 'संग' शब्द आला नाही.

'मी सुखी आहे'—हा सुखाचा संग आहे आणि 'मी उत्तम कर्म करणारा आहे, माझे कर्म फार चांगले आहेत'—हा कर्माचा संग आहे. संग करण्याने अर्थात् आपला संबंध जोडल्यानेच मनुष्य बांधनात सापडतो.

संबंध—एक एक गुण मनुष्यावर कसा विजय मिळवतो—हे पुढील श्लोकात सांगत आहेत.

रजस्तमश्चाभिभूय सत्त्वं भवति भारत।
रजः सत्त्वं तमश्चैव तमः सत्त्वं रजस्तथा॥ १०॥

भारत	= हे भरतवंशोद्भव अर्जुन!	**सत्त्वम्**	= सत्त्वगुण	**रजः**	= रजोगुण (वाढतो)
रजः	= रजोगुण	**भवति**	= वाढतो,	**तथा, एव**	= तसेच
च	= आणि	**सत्त्वम्**	= सत्त्वगुण	**सत्त्वम्**	= सत्त्वगुण (आणि)
तमः	= तमोगुणाला	**च**	= आणि	**रजः**	= रजोगुणाला (दाबून)
अभिभूय	= दाबून	**तमः**	= तमोगुणाला (दाबून)	**तमः**	= तमोगुण (वाढतो)

***व्याख्या*— रजस्तमश्चाभिभूय सत्त्वं भवति भारत**— रजोगुणाच्या आणि तमोगुणाच्या वृत्तींना दाबून सत्त्वगुण वाढतो अर्थात् रजोगुणाच्या लोभ, प्रवृत्ती, नव-नवीन कर्मांचा आरंभ अशांती, स्पृहा, सांसारिक भोग आणि संग्राहामध्ये प्रियता इत्यादी वृत्तीं आणि तमोगुणाच्या प्रमाद, आळस, अनावश्यक झोप, मूढता इत्यादी वृत्तीं—या सर्वांना ''सत्त्वगुण'' दाबून टाकतो आणि अंत:करणात स्वच्छता, निर्मळता, वैराग्य, निस्पृहता, उदारता, निवृत्ती इत्यादी वृत्ती उत्पन्न करतो.

रज: सत्त्वं तमश्चैव—सत्त्वगुणाच्या आणि तमोगुणाच्या वृत्तींना दाबून रजोगुण वाढतो. अर्थात् सत्त्वगुणाच्या ज्ञान, प्रकाश, वैराग्य उदारता इत्यादी वृत्ती आणि तमोगुणाच्या प्रमाद, आळस, अनावश्यक निद्रा, मूढता इत्यादी वृत्ती—या सर्वांना ''रजोगुण'' दाबून टाकतो आणि अंत:करणामध्ये लोभ, प्रवृत्ती, आरंभ, अशांती, स्पृहा इत्यादी वृत्तींना उत्पन्न करतो.

तम: सत्त्वं रजस्तथा—तसाच सत्त्वगुण आणि रजोगुणाला दाबून तमोगुण वाढतो, अर्थात् सत्त्वगुणांच्या स्वच्छता, निर्मळता, प्रकाश, उदारता इत्यादी वृत्ती आणि रजोगुणाच्या चंचलता, अशांती, लोभ, इत्यादी वृत्ती—या सर्वांना ''तमोगुण'' दाबून टाकतो आणि अंत:करणात प्रमाद, आळस, अतिनिद्रा, मूढता इत्यादी वृत्तींना उत्पन्न करतो.

दोन गुणांना दाबून एक गुण वाढतो, वाढलेला गुण मनुष्यावर विजय मिळवितो आणि विजय मिळवून मनुष्याला बंधनात टाकतो. परंतु भगवंतांनी येथे (सहाव्यापासून दहाव्या श्लोकापर्यंत) उलटा क्रम दिला आहे अर्थात् प्रथम बंधनात टाकण्याविषयी सांगितले नंतर विजय मिळविण्यासंबंधी म्हटले आणि त्यानंतर दोन गुणांना दाबून एक गुण वाढत असल्याचे सांगितले. असा क्रम देण्याचे तात्पर्य पूर्वी दुसऱ्या श्लोकात सांगितले की, ज्या महापुरुषांचा प्रकृतीशी संबंध-विच्छेद झालेला आहे ते, महासर्गातही उत्पन्न होत नाहीत आणि प्रलयातही व्यथित होत नाहीत. कारण महासर्ग आणि महाप्रलय दोन्ही प्रकृतीच्या संबंधानेच होतात. परंतु जी माणसे प्रकृतीशी संबंध जोडून घेतात त्यांना प्रकृतिजन्य गुण बांधून टाकतात (१४।५). यावर स्वाभाविक असा प्रश्न होतो की, त्या गुणांचे स्वरूप काय आहे आणि ते गुण मनुष्यांना कशा रीतीने बंधनात टाकतात? याच्या उत्तरात भगवंतांनी सहाव्यापासून आठव्या श्लोकापर्यंत क्रमाने सत्त्व, रज आणि तम—तिन्ही गुणांचे स्वरूप आणि त्यांच्याकडून जीवाला बांधले जाण्याचा प्रकार सांगितला. यावर प्रश्न होतो की, बांधण्यापूर्वी तिन्ही गुण काय करत असतात? याच्या उत्तरात भगवंतांनी सांगितले की, बांधण्यापूर्वी वाढलेला गुण मनुष्यावर विजय मिळवितो, तेव्हा त्याला बांधून टाकतो. (१४।९) आता प्रश्न होतो की, गुण मनुष्यावर कसा विजय मिळवितो? याच्या उत्तरात भगवंतांनी म्हटले की, दोन गुणांना दाबून एक गुण मनुष्यावर विजय मिळवितो (१४।१०) अशा प्रकारे विचार केल्यास असे वाटते की, भगवंतांनी सहाव्यापासून दहाव्या श्लोकापर्यंत जो क्रम ठेवला आहे तो योग्यच आहे.

परिशिष्ट भाव—जो गुण वाढतो त्याचे प्राधान्य राहते आणि दुसऱ्या गुणांची गौणता होते. हा गुणांचा स्वभाव आहे.

संबंध—*जेव्हा दोन गुणांना दाबून एक गुण वाढतो, तेव्हा त्या वाढलेल्या गुणाची कोणती लक्षणे असतात—हे सांगण्यासाठी प्रथम वाढलेल्या सत्त्वगुणाच्या लक्षणांचे वर्णन करीत आहेत.*

सर्वद्वारेषु देहेऽस्मिन्प्रकाश उपजायते।
ज्ञानं यदा तदा विद्याद्विवृद्धं सत्त्वमित्युत॥ ११॥

यदा	= जेव्हा		अंत:करण यांत)	**तदा**	= तेव्हा
अस्मिन्	= त्या	**प्रकाश:**	= प्रकाश (स्वच्छता)	**इति**	= असे
देहे	= मनुष्यशरीरातील	**उत**	= आणि	**विद्यात्**	= जाणावे (की,)
सर्वद्वारेषु	= सर्व द्वारांत (इंद्रिये आणि	**ज्ञानम्**	= विवेक	**सत्त्वम्**	= सत्त्वगुण
		उपजायते	= प्रगट होतो,	**विवृद्धम्**	= वाढला आहे.

***व्याख्या*—सर्वद्वारेषु देहेऽस्मिन्.....ज्ञानं यदा**— ज्यावेळी रजोगुणी आणि तमोगुणी वृत्तींना दाबून सत्त्वगुण वाढतो, त्यावेळी संपूर्ण इंद्रियांमध्ये तसेच अंत:करणात स्वच्छता, निर्मळता उत्पन्न होते. जसे सूर्याच्या प्रकाशामध्ये सर्व वस्तू स्पष्ट दिसतात, तसेच स्वच्छ बहि:करण आणि अंत:करणाने शब्दादी पाचही विषयांचे यथार्थरूपाने ज्ञान होते. मनाने कोणत्याही विषयाचे योग्य मनन-चिंतन होते.

इंद्रियांत आणि अंत:करणात स्वच्छता, निर्मळता आल्याने

''सत् काय आहे आणि असत् काय आहे, ? कर्तव्य काय आहे आणि अकर्तव्य काय आहे ? हित कशात आहे आणि अहित कशात आहे ?'' इत्यादी विषयांचे स्पष्ट ज्ञान (विवेक) होते.

येथे ''**देहेऽस्मिन्**'' म्हणण्याचे तात्पर्य हे आहे की, सत्त्वगुण वाढण्याचा अर्थात् बहि:करण आणि अंत:करणामध्ये स्वच्छता, निर्मळता आणि विवेकशक्ती उत्पन्न होण्याचा अवसर या शरीरातच आहे, इतर शरीरात नाही. भगवंतांनी तमोगुणाने बांधले जाणाऱ्यासाठी ''**सर्वदेहिनाम्**'' (१४। ८) पदाचा प्रयोग केला आहे, ज्याचे तात्पर्य रजोगुण, तमोगुण तर इतर शरीरातही वाढतात, परंतु सत्त्वगुण मनुष्य शरीरातच वाढू शकतो. म्हणून मनुष्याने रजोगुण आणि तमोगुणावर विजय मिळवून सत्त्वगुणाच्याही पलीकडे जावे. यातच मनुष्य जीवनाची सफलता आहे. भगवंतांनी कृपा करून मनुष्यशरीर देऊन या तिन्ही गुणांवर विजय प्राप्त करण्याचा पूर्ण अवसर, अधिकार, योग्यता, सामर्थ्य, स्वतंत्रता दिली आहे.

तदा विद्याद् विवृद्धं सत्त्वमित्युत—इंद्रियात आणि अंत:करणात स्वच्छता आणि विवेकशक्ती आल्यास साधकाने हे समजून घ्यावे की, यावेळी सत्त्वगुणाची वृत्ती वाढलेली आहे आणि रजोगुण-तमोगुणाच्या वृत्ती दबल्या गेल्या आहेत. म्हणून साधकाने कधीही आपल्यामध्ये असा अभिमान करू नये, ''मी ज्ञानी झालो, मी जाणकार झालो'' अर्थात् ते सत्त्वगुणाचेच कार्य व लक्षण समजावे.

येथे ''**इति विद्यात्**'' पदांचे तात्पर्य तिन्ही गुणांच्या वृत्ती उत्पन्न होणे, वाढणे आणि एका गुणाची प्रधानता झाल्यावर दुसऱ्या दोन गुणांचे दबणे, इत्यादी इत्यादी परिवर्तन गुणांतच होत असते, स्वरूपात नव्हे. ही गोष्ट मनुष्यशरीरातच योग्य रीतीने समजून घेतली जाऊ शकते. परंतु मनुष्य भगवंतांनी प्रदान केलेल्या विवेकाला महत्त्व न देता गुणांशी संबंध जोडून घेतो आणि स्वत:ला सात्त्विक, राजस अथवा तामस समजू लागतो. मनुष्याने स्वत:ला असे न समजता, संपूर्णपणे निर्विकार अपरिवर्तशील समजावे.

तिन्ही गुणांच्या वृत्ती वेगवेगळ्या निर्माण होतात आणि समाप्त होतात, याचा सर्वांना अनुभव आहे. स्व परिवर्तनरहित आणि या सर्व वृत्तींना पाहणारा आहे. जर स्व- ही बदलणारा असता तर या वृत्तींच्या निर्मिती आणि समाप्तीला कोणी पाहिले असते ? परिवर्तनाला परिवर्तनरहितच जाणू शकतो.

जेव्हा सात्त्विक वृत्तींच्या वाढण्याने इंद्रिये आणि अंत:करणात स्वच्छता आणि निर्मळता निर्माण होते आणि विवेक जागृत होतो, तेव्हा संसाराची आसक्ती समाप्त होते आणि वैराग्य प्राप्त होते. अशांती समाप्त होते आणि शांती प्राप्त होते. लोभ समाप्त होतो आणि उदारता प्राप्त होते. प्रवृत्ती निष्कामभावपूर्वक होऊ लागते (१८। ९). भोग आणि संग्रहासाठी नव-नवीन कर्मांचा आरंभ होत नाही. मनात पदार्थ, भोगांची आवश्यकता उत्पन्न होत नाही, तर केवळ निर्वाहमात्राची दृष्टी राहते. प्रत्येक विषय समजून घेण्यासाठी बुद्धीचा विकास होतो. प्रत्येक कार्य सावधानीपूर्वक आणि उत्तम रीतीने होते. कार्यात चुका कमी होतात. यदाकदाचित काही चुका झाल्या तरी त्यांचा सुधार होतो, बेपरवाई राहत नाही. सत्-असत्, कर्तव्य-अकर्तव्याचा विवेक स्पष्टपणे जागृत राहतो. म्हणून ज्यावेळी सात्त्विक वृत्ती वाढल्या असतील तर त्यावेळी साधकाने विशेषरूपाने भजन-ध्यान इत्यादीमध्ये तत्पर रहावे. अशावेळी केल्या गेलेल्या थोड्याशा साधनानेही शीघ्रच पुष्कळ लाभ होऊ शकतो.

परिशिष्ट भाव—'प्रकाश' आणि 'ज्ञान' दोन्हीत फरक आहे. 'प्रकाश' याचा अर्थ आहे—इंद्रिये आणि अंत:करणात जागृती अर्थात् रजोगुणापासून होणाऱ्या मनोराज्याचे आणि तमोगुणापासून होणारे निद्रा, आळस व प्रमाद यांचे न होणे हेच स्वच्छता होणे आहे. 'ज्ञान' याचा अर्थ आहे—विवेक अर्थात् सत्, असत्, कर्तव्य-अकर्तव्य, नित्य-अनित्य, ग्राह्य-त्याज्य इत्यादीचे ज्ञान होणे.

संबंध—*वाढलेल्या रजोगुणाची कोणती लक्षणे असतात हे पुढील श्लोकात सांगतात.*

लोभ: प्रवृत्तिरारम्भ: कर्मणामशम: स्पृहा।
रजस्येतानि जायन्ते विवृद्धे भरतर्षभ॥ १२॥

भरतर्षभ	= हे भरतवंशात श्रेष्ठ अर्जुन!	**लोभ:**	= लोभ,	**अशम:**	= अशांती (आणि)
रजसि	= रजोगुण	**प्रवत्ति:**	= प्रवत्ती,	**स्पृहा**	= स्पृहा—
विवृद्धे	= वाढल्यावर	**कर्मणाम्**	= कर्मांचा	**एतानि**	= ह्या वृत्ती
		आरम्भ	= आरंभ,	**जायन्ते**	= उत्पन्न होतात.

व्याख्या— **लोभः**—निर्वाहाच्या वस्तू जवळ असल्या तरीही त्यांना अधिक वाढविण्याच्या इच्छेचे नाव "लोभ" आहे. परंतु त्या वस्तूंच्या स्वाभाविक वाढीला लोभ म्हणत नाहीत. जसे एखादा शेती व्यवसाय करतो आणि अधिक धान्य पिकले, कोणी व्यापार करतो, त्याला जास्त नफा झाला तर अशा रीतीने पदार्थ, धन इत्यादीच्या स्वाभाविक वाढीचे नाव लोभ नाही आणि अशी वाढ दोषावहही ठरत नाही.

प्रवृत्तिः—सर्व कार्यांमध्येच मग्न असण्याचे नाव प्रवृत्ती आहे. परंतु राग-द्वेषरहित होऊन कार्यात मग्न होणे हा दोष नाही. कारण अशी प्रवृत्ती तर गुणातीत महापुरुषामध्येही होत असते (१४।२२) आसक्तिपूर्वक अर्थात् सुख, आराम, धन इत्यादींच्या इच्छेने क्रियेत प्रवृत्त होणे हाच दोष आहे.

आरम्भः कर्मणाम्—जगात श्रीमंत आणि मोठे म्हणवून घेण्यासाठी मान, आदर, प्रशंसा, इत्यादी मिळविण्यासाठी नव-नवीन कर्म करणे, नव-नवीन व्यापार सुरू करणे, नव-नवीन कारखाने उभारणे, नव-नवीन दुकाने चालू करणे इत्यादी "कर्मांचा आरम्भ" आहे.

प्रवृत्ती आणि आरंभ या दोन्हीत अंतर आहे. परिस्थितीनुसार एखाद्या कार्यात प्रवृत्ती होत असते आणि एखाद्या कार्यापासून निवृत्ती होत असते. परंतु भोग आणि संग्रह यांच्या उद्देशाने नव-नवीन कर्मांना सुरू करणे "आरम्भ" आहे.

मनुष्यजन्म प्राप्त झाल्यावर केवळ परमात्मतत्त्वप्राप्तीचा उद्देश रहावा, भोग आणि संग्रहाचा उद्देश मुळीच नसावा. याच दृष्टीने भक्तियोग आणि ज्ञानयोगात "**सर्वारम्भपरित्यागी**" (१२।१६, १४।२५) पदाने संपूर्ण आरम्भांचा त्याग करण्यासाठी सांगितले गेले आहे. कर्मयोगात कर्मारंभ तर होतात, परंतु ते सर्वच आरंभ कामना आणि संकल्परहित असतात (४।१९). कर्मयोगात असे आरंभ दोषीही नसतात कारण कर्मयोगात कर्म करण्याचे विधान असते आणि कर्म केल्याविना कर्मयोगी योगारूढ (समता) होऊ शकत नाही. (६।३). म्हणून आसक्तिरहित होऊन प्राप्त परिस्थितीनुसार कर्मांचे आरंभ केले गेले तर ते आरंभ, आरंभ होत नाहीत, तर केवळ प्रवृत्तीच राहते, कारण त्यापासून कर्म करण्याची आसक्ती समाप्त होत असते. ते आरंभ निवृत्ती करविणारे असल्याने दोषी नाहीत.

अशमः—अंतःकरणात अशांती, चलबिचल राहण्याचे नाव "अशम" आहे. जशी इच्छा करतात तशा वस्तू (धन, संपत्ती, यश, प्रतिष्ठा इत्यादी) जेव्हा मिळत नाहीत, तेव्हा अंतःकरणात अशांती, चलबिचल होत असते. कामनेचा त्याग केल्यावर, ही अशांती राहत नाही.

स्पृहा—शरीराच्या स्वाभाविक आवश्यकते संबंधी निर्माण होणाऱ्या वृत्तीचे नाव "स्पृहा" आहे. जसे भूक लागल्यावर अन्नाची, तहान लागली असता पाण्याची, थंडीत गरम कपड्याची, आवश्यकता वाटत असते. वास्तविक भूक, तहान आणि थंडी यांचे ज्ञान होणे दोष नाही, तर अन्न, पाणी इत्यादी मिळावे अशी इच्छा करणे हाच दोष आहे. साधकाने या इच्छेचा त्याग करावा, कारण कोणतीही वस्तू इच्छेच्या अधीन नसते.

रजस्येतानि जायन्ते विवृद्धे भरतर्षभ—जेव्हा अंतःकरणात रजोगुण वाढतो, तेव्हा उपर्युक्त लोभ, प्रवृत्ती इत्यादी वृत्ती वाढतात. अशा वेळी साधकांनी असा विचार करावा की, आपला जीवननिर्वाह तर होतच आहे तर मग आपल्याला आणखी काय पाहिजे? असा विचार करून रजोगुणाच्या वृत्तींना समाप्त करून टाकावे, त्यापासून उदासीन व्हावे.

परिशिष्ट भाव—रजोगुण वाढल्यास सत्त्वगुणाचा प्रकाश आणि ज्ञान दबून जातात. रजोगुण असंगतेचा विरोधी आहे—'**रजो रागात्मकं विद्धी**' (गीता १४।७). क्रिया आणि पदार्थांचा संग केल्यामुळे तो मनुष्याला योगारूढ होऊ देत नाही. कारण मनुष्य क्रिया आणि पदार्थांपासून असंग झाल्यावरच योगारूढ होतो (गीता सहाव्या अध्यायाचा चवथा श्लोक).

संबंध—*वाढलेल्या तमोगुणाची कोणती लक्षणे असतात—हे पुढील श्लोकात सांगतात.*

अप्रकाशोऽप्रवृत्तिश्च प्रमादो मोह एव च।
तमस्येतानि जायन्ते विवृद्धे कुरुनन्दन॥१३॥

कुरुनन्दन	= हे कुरुनंदन!	**अप्रकाशः**	= अप्रकाश,	**च**	= आणि
तमसि	= तमोगुण	**अप्रवृत्तिः**	= अप्रवृत्ती,	**मोहः**	= मोह
विवृद्धे	= वाढला असताना	**च**	= तसेच	**एतानि एव**	= ह्या वृत्तीही
		प्रमादः	= प्रमाद	**जायन्ते**	= उत्पन्न होतात.

व्याख्या— **अप्रकाशः**—सत्त्वगुणाच्या प्रकाश (स्वच्छता) ह्या वृत्तीला दाबून जेव्हा तमोगुण वाढतो, तेव्हा इंद्रिये आणि अंतःकरण ह्यामध्ये स्वच्छता राहत नाही. इंद्रिये आणि अंतःकरण ह्यात जी समजून घेण्याची शक्ती असते, ती तमोगुण

वाढल्यावर लुप्त होत असते अर्थात् मागील विषय तर लक्षात राहत नाही आणि नवीन विवेक उत्पन्न होत नाही. या वृत्तीला येथे ''अप्रकाश'' असे म्हणून हिचा सत्त्वगुणाच्या ''प्रकाश'' वृत्तीशी विरोध दाखविला गेला आहे.

अप्रवृत्तिः—रजोगुणाची वृत्ती ''प्रवृत्ती'' हिला दाबून जेव्हा तमोगुण वाढतो, तेव्हा मनाला कार्य करण्याची इच्छा होत नाही. निरर्थक बसून रहावे अथवा पडून रहावेसे वाटते. आवश्यक कार्यही करण्याची इच्छा होत नाही. ह्या सर्व वृत्तीला ''अप्रवृत्ती'' म्हणतात.

प्रमादः—न करण्यालायक कार्य करण्यात प्रवृत्त होणे आणि करण्यायोग्य काम न करणे, तसेच ज्या कार्यांना करण्याने पारमार्थिक उन्नती होत नाही, सांसारिक उत्कर्ष होत नाही, समाजाचे एखादे कार्य सिद्ध होत नाही आणि जे शरीरासाठीही आवश्यक नसते. जसे बीडी-सिगारेट ओढणे, पत्ते-जुगार खेळणे, तमाशे-सिनेमा पाहणे इत्यादी कार्यात लागणे ''प्रमाद'' या वृत्तीचे काम आहे.

मोहः—तमोगुण वाढल्यावर जेव्हा ''मोह'' वृत्ती निर्माण होते, तेव्हा अंतःकरणात विवेक विरोधी भाव उत्पन्न होऊ लागतात. क्रिया करणे अथवा न करणेविषयी विवेक काम करीत नाही, तर मूढता पसरलेली असते, ज्यामुळे पारमार्थिक आणि व्यावहारिक काम करण्याचे सामर्थ्य राहत नाही.

एव च—या पदांनी अधिक झोप घेणे, आपल्या जीवनाचा काळ निरर्थक नष्ट करणे, धन निरर्थक नष्ट करणे इत्यादी जितकी निरर्थक कार्य आहेत त्या सर्वांना यात घेतले पाहिजे.

तमस्येतानि जायन्ते विवृद्धे कुरुनन्दन—ही सर्व वाढलेल्या तमोगुणाची लक्षणे आहेत, अर्थात् जेव्हा हे अप्रकाश, अप्रवृत्ती इत्यादी दिसू लागतील, तेव्हा सत्त्वगुणाला आणि रजोगुणाला दाबून तमोगुण वाढला आहे असे समजावे.

सत्त्व, रज आणि तम हे तिन्हीही गुण सूक्ष्म असल्याने अतींद्रिय आहेत अर्थात् इंद्रिये आणि अंतःकरणाचे विषय नाहीत. म्हणून हे तिन्ही गुण प्रत्यक्ष दिसत नाहीत, यांच्या स्वरूपाचे प्रत्यक्ष ज्ञान होत नाही. या गुणांचे ज्ञान, यांची ओळख तर वृत्तींनीच होत असते, कारण वृत्ती स्थूल असल्याने त्या इंद्रिये आणि अंतःकरणाचा विषय होतात. म्हणून भगवंतांनी अकराव्या, बाराव्या आणि तेराव्या श्लोकांत क्रमाने तिन्ही गुणांच्या वृत्तींचेच वर्णन केले आहे, ज्यामुळे अतींद्रिय गुणांची ओळख व्हावी आणि साधकाला सावध होऊन रजोगुण-तमोगुणाचा त्याग करून सत्त्वगुणाची वाढ करणे शक्य व्हावे.

मार्मिक गोष्ट

सत्त्व, रज आणि तम—तिन्ही गुणांच्या वृत्ती स्वाभाविकच उत्पन्न, नष्ट तसेच कमी अधिक होत राहतात. ह्या सर्व परिवर्तनशील आहेत. साधक आपल्या जीवनात या वृत्तींचा अनुभवही करत असतो. यावरुन सिद्ध होते की, तिन्ही गुणांच्या वृत्ती बदलणाऱ्या आहेत आणि यांच्या परिवर्तनाला जाणणाऱ्या पुरुषात कधी कोणते परिवर्तन होत नाही. तिन्ही गुणांच्या वृत्ती दृश्य आहेत आणि पुरुष यांना पाहणारा असल्याने द्रष्टा आहे. द्रष्टा दृश्याहून संपूर्णपणे वेगळा असतो—हा नियम आहे. दृश्याकडे दृष्टी असल्यानेच द्रष्टा संज्ञा होते. दृश्यावर दृष्टी न राहिल्यास द्रष्टा संज्ञारहित होतो. चूक ही होते की, दृश्याला आपल्यात आरोपित करून तो स्वतःला ''मी कामी आहे'', ''मी क्रोधी आहे'' इत्यादी समजतो.

काम-क्रोधादी विकारांशी संबंध जोडून त्यांना आपल्यात आरोपित करणे म्हणजे त्या विकारांना आमंत्रण देणे आहे आणि त्यांना स्थायी करणे आहे. क्रोध आला असताना मनुष्य भ्रमाने क्रोधाला उचित समजतो आणि म्हणतो की, क्रोध हा तर सर्वांनाच येत असतो आणि इतर वेळी ''माझा क्रोधी स्वभाव आहे'' असा भाव ठेवतो. अशा प्रकारे ''मी क्रोधी आहे'' असे समजल्याने तो क्रोध अहंतेत कायम होतो. मग क्रोधरूपी विकारापासून सुटका होणे कठीण जाते. म्हणूनच साधक प्रयत्न करूनही क्रोधादी विकारांना दूर करू शकत नाही आणि त्यांच्यापुढे आपला पराभव समजतो.

काम, क्रोधादी विकारांना नाहीसे करण्याचा मुख्य आणि सुगम उपाय हा आहे की, साधकाने यांना कधीही आपल्यात समजूच नये. वास्तविक विकार निरंतर राहत नाहीत, तर विकाररहित अवस्था निरंतर राहत असते, कारण विकार तर येतात आणि जातात, परंतु स्व निरंतर निर्विकार राहत असतो. क्रोधादी विकारही आपल्यात नसतात, मन-बुद्धीत निर्माण होतात. परंतु साधक मन-बुद्धीशी मिसळून त्या विकारांना भ्रमाने आपल्यात समजतो. जर त्याने विकारांना आपल्यात समजले नाही, तर त्यांच्याशी भ्रमाने मानलेला संबंध समाप्त होतो. मग विकारांना नाहीसे करावे लागत नाही, तर ते आपोआपच नाहीसे होतात. जसे क्रोध आला तर साधकाने असा विचार करावा की ''मी तर तोच आहे, मी येणाऱ्या-जाणाऱ्या क्रोधाशी कधी मिसळू शकतच नाही.'' असा विचार दृढ झाल्यास क्रोधाचा वेग कमी होईल आणि पूर्वापेक्षा तो कमी वेळा

निर्माण होईल. शेवटी मग तो संपूर्णपणे नाहीसा होईल.

भगवंत पूर्वोक्त तीन श्लोकात क्रमाने सत्त्वगुण, रजोगुण आणि तमोगुण यांच्या वृद्धीच्या लक्षणांचे वर्णन करून साधकाला सावधान करतात की, गुणांशी आपला संबंध मानल्यानेच गुणांपासून उत्पन्न होणाऱ्या वृत्ती त्याला आपल्यात प्रतीत होतात. वास्तविक साधकाचा यांच्याशी किंचित्मात्रही संबंध नसतो. गुण आणि गुणांच्या वृत्ती प्रकृतीचे कार्य असल्याने परिवर्तनशील आहेत आणि स्व पुरुष परमात्म्याचा अंश असल्याने अपरिवर्तनशील आहे. प्रकृती आणि पुरुष दोन्ही विजातीय आहेत. बदलणाराशी न बदलणाऱ्याचा एकात्मभाव होऊच कसा शकतो? या वास्तविकतेकडे दृष्टी ठेवल्यास तमोगुण आणि रजोगुण दबतात तसेच साधकाच्या ठिकाणी सत्त्वगुणाची वाढ आपोआप होते. सत्त्वगुणाविषयी भोगबुद्धी झाल्यास अर्थात् त्यापासून होणाऱ्या सुखाविषयी आसक्ती झाल्यास हा सत्त्वगुणही गुणातीत होण्यात बाधा करतो. म्हणून साधकाने सत्त्वगुणापासून उत्पन्न झालेल्या सुखाचाही उपभोग करू नये. सात्त्विक सुखाचा उपभोग करणे रजोगुण-अंश आहे. रजोगुणाविषयी आसक्ती वाढल्यास आसक्तीत बाधा आणणाऱ्याविषयी क्रोध उत्पन्न होऊन सम्मोह होतो आणि आसक्तीनुसार पदार्थ प्राप्त झाल्यास लोभ उत्पन्न होऊन सम्मोह होतो. अशा प्रकारे सम्मोह उत्पन्न झाल्यास साधक रजोगुणातून तमोगुणात प्रवेश करतो आणि त्याचे पतन होते (२।६२-६३).

परिशिष्ट भाव—अप्रकाश आणि अप्रवृत्ती तर सत्त्वगुण आणि रजोगुण यांच्या विरोधी आहेत आणि प्रमाद आणि मोह तमोगुणांच्या स्वतःचे आहेत.

संबंध—*तात्पुरत्या वाढलेल्या गुणांच्या वृत्तींचे फल काय मिळते ते पुढील दोन श्लोकांत सांगत आहेत.*

यदा सत्त्वे प्रवृद्धे तु प्रलयं याति देहभृत्।
तदोत्तमविदां लोकानमलान्प्रतिपद्यते॥ १४॥

यदा	= ज्यावेळी	**तु**	= जर	**उत्तमविदाम्**	= उत्तमवेत्त्यांच्या
सत्त्वे	= सत्त्वगुण	**देहभृत्**	= देहधारी मनुष्याचा	**अमलान्**	= निर्मळ
प्रवृद्धे	= वाढलेला असतो,	**याति**	= मृत्यू झाला (तर तो)	**लोकान्**	= लोकांत
तदा	= त्यावेळी			**प्रतिपद्यते**	= जातो.

व्याख्या— **यदा सत्वे प्रवृद्धे.....प्रतिपद्यते**— ज्यावेळी कोणत्याही देहधारी मनुष्याचे ठिकाणी, मग तो सत्त्वगुणी, रजोगुणी अथवा तमोगुणीही का असेना, कोणत्याही कारणाने सत्त्वगुण तात्पुरता वाढला अर्थात् सत्त्वगुणाचे कार्य स्वच्छता, निर्मळता इत्यादी वृत्ती तात्पुरत्या वाढल्या, त्यावेळी जर त्या मनुष्याचा मृत्यू झाला, तर तो उत्तम (शुभ) कर्म करणाऱ्यांच्या निर्मळ लोकांमध्ये जातो.

उत्तमविदाम्—म्हणण्याचे तात्पर्य जी माणसे उत्तम (शुभ) कर्मच करत असतात, अशुभ कर्म कधी करतच नाहीत अर्थात् ज्यांचे भाव उत्तम आहेत, ज्यांचे कर्म उत्तमच आहेत आणि त्यांचे ज्ञानही उत्तमच आहे, अशा पुण्यकर्मी लोकांचा ज्या लोकांवर अधिकार असतो, त्याच निर्मळ लोकात, ज्याचा मृत्यू सत्त्वगुण वाढला असताना होतो, तो मनुष्य जातो. तात्पर्य आयुष्यभर शुभ कर्म करणाऱ्यांना ज्या उच्च लोकांची प्राप्ती होत असते, त्याच लोकात तात्कालिक वाढलेल्या सत्त्वगुणाच्या वृत्तीमध्ये ज्याचा मृत्यू होतो, तो जातो.

सत्त्वगुणाच्या वाढीत मृत्यू झालेली माणसे पुण्यात्म्यांच्या प्राप्तव्य श्रेष्ठ लोकात जातात. यावरुन सिद्ध होते की, गुणापासून उत्पन्न होणाऱ्या वृत्ती कर्मापेक्षा कमकुवत नाहीत. म्हणून सात्त्विक वृत्तीसुद्धा पुण्यकर्मांइतकीच श्रेष्ठ आहे. या दृष्टीने शास्त्रविहित पुण्यकर्मांमध्येही भावनेचेच महत्त्व आहे, विशिष्ट पुण्यकर्माचे नव्हे. म्हणून सात्त्विक भावनेचे स्थान फार श्रेष्ठ आहे. पदार्थ, क्रिया, भाव आणि उद्देश ही चारही क्रमाने एकापेक्षा एक श्रेष्ठ आहेत.

रजोगुण आणि तमोगुणापेक्षा सत्त्वगुणाची वृत्ती सूक्ष्म आणि व्यापक असते. लोकामध्येही स्थूलापेक्षा सूक्ष्माचा आहार कमी असतो. जसे देवतालोक सूक्ष्म असल्याने केवळ सुगंधानेच तृप्त होतात. मात्र, स्थूलापेक्षा सूक्ष्मामध्ये शक्ती अवश्य अधिक असते. हेच कारण आहे की, सूक्ष्म भावनेच्या प्रधानतेने अंतसमयी सत्त्वगुणाची वाढही मनुष्याला श्रेष्ठ लोकात घेऊन जाते.

अमलान्—म्हणण्याचे तात्पर्य सत्त्वगुणाचे स्वरूप निर्मळ आहे, म्हणून सत्त्वगुण वाढला असता जो मृत्यू पावतो, त्याला निर्मळ लोकांचीच प्राप्ती होत असते.

येथे एक शंका अशी येते की, आयुष्यभर शुभ कर्म

करणाऱ्यांना ज्या लोकांची प्राप्ती होत असते, त्या लोकांमध्ये सत्त्वगुणाची वृत्ती वाढली असताना मरणारा कसा जाईल? भगवंताची ही एक विशेष सवलत आहे की, अंतकाळी जशी मती असेल तशीच त्याची गती होत असते (८।६). म्हणून सत्त्वगुणाची वृत्ती वाढली असताना मृत्यू होणारा मनुष्य उत्तम लोकांमध्ये जाईल, यांत संशय घेण्याचे मुळीच कारण नाही.

परिशिष्ट भाव—'तदोत्तमविदां लोकानमलान्'—विवेकवान् पुरुष उत्तमवेत्ता आहेत. जर सत्त्वगुणाला आपले मानून त्यात रममाण होणार नाही आणि भगवंताच्या सम्मुख राहील तर तो सात्त्विक मनुष्य सत्त्वगुणापासूनही असंग (गुणातीत) होऊन भगवंताच्या परमधामाकडे निघून जाईल, नाही तर सत्त्वगुणाचा संबंध राहिल्यास तो ब्रह्मलोकापर्यंतच्या उच्च लोकांत निघून जाईल.

'अमलान्'—ब्रह्मलोकापर्यंतच्या लोकांत तर सापेक्ष निर्मळता आहे, परंतु भगवंताच्या परमधामात निरपेक्ष निर्मळता आहे.

रजसि प्रलयं गत्वा कर्मसङ्गिषु जायते।
तथा प्रलीनस्तमसि मूढयोनिषु जायते॥ १५॥

रजसि	= रजोगुण वाढला असता		मनुष्ययोनीत		वाढला असता
प्रलयम्, गत्वा	= मरणारा प्राणी	**जायते**	= जन्म घेतो	**प्रलीनः**	= मरणारा
कर्मसङ्गिषु	= कर्मसंगी	**तथा**	= तसेच	**मूढयोनिषु**	= मूढ योनीत
		तमसि	= तमोगुण	**जायते**	= जन्म घेतो.

व्याख्या— **रजसि प्रलयं गत्वा कर्मसङ्गिषु जायते**— अंतसमयी कोणत्याही मनुष्यात कोणत्याही कारणाने रजोगुणांच्या लोभ, प्रवृत्ती, अशांती, स्पृहा इत्यादी वृत्ती वाढल्या आणि त्याच वृत्तीच्या चिंतनामध्ये त्याचा मृत्यू झाला तर तो मृतात्मा प्राणी कर्मांची आसक्ती ठेवणाऱ्या मनुष्याच्या जन्माला येतो.

ज्याने आयुष्यभर शुभकर्म, शुभ आचरण केली आहेत, ज्याचे उत्तम भाव राहिले आहेत, तो जर अंतकाळी रजोगुण वाढला असता मृत्यू पावला तर तो मृत्यूनंतर मनुष्यजन्मात येऊनही त्याचे आचरण, भाव उत्तमच राहतील, तो शुभ कर्म करणाराच होईल. साधारण जीवन व्यतीत केलेला माणूस, तो जर अंतसमयी रजोगुणाच्या लोभ इत्यादी वृत्ती वाढल्या असता मृत्यू पावला तर तो मनुष्ययोनीत जन्म घेऊन पदार्थ, व्यक्ती, क्रिया, इत्यादीविषयी आसक्ती ठेवणाराच होईल. ज्याच्या जीवनामध्ये काम, क्रोधाचीच मुख्यता राहिलेली असते, तो जर रजोगुण वाढला असता मृत्यू पावला तर तो मनुष्ययोनीत जन्माला येऊनही विशेषरूपाने आसुरी संपत्ती असणाराच होईल. तात्पर्य मनुष्यलोकात जन्माला येऊनही गुणांच्या कमी-अधिकतेमुळे माणसांचे तीन प्रकार होतात अर्थात् तीन प्रकारच्या स्वभावाची माणसे होतात. परंतु यात एक विशेष लक्षात ठेवण्यासारखी गोष्ट आहे की, रजोगुण वाढला असता मृत्यू होऊन मनुष्यजन्मात येणारा प्राणी, कशाही आचरणाचा का असेना, त्या सर्वांत भगवत्प्रदत्त विवेक राहतच असतो. म्हणून सर्व मनुष्य या विवेकाला महत्त्व देऊन सत्संग, स्वाध्याय इत्यादीने या विवेकाला स्वच्छ करून उन्नत होऊ शकतात, परमात्म्याला प्राप्त करू शकतात. या भगवत्प्रदत्त विवेकामुळेच सर्वांचे सर्व माणसे भगवत्प्राप्तीचे अधिकारी होतात.

तथा प्रलीनस्तमसि मूढयोनिषु जायते— अंतकाळी एखाद्या मनुष्यामध्ये काही कारणाने तात्पुरता तमोगुण वाढला, अर्थात् तमोगुणाच्या प्रमाद, मोह, अप्रकाश, इत्यादी वृत्ती वाढल्या आणि त्या वृत्तींचे चिंतन करत असताच तो मृत्यू पावला, तर तो मनुष्य पशू, पक्षी, कीट, पतंग, वृक्ष, लता इत्यादी मूढयोनीत जन्माला येतो. या मूढयोनीत मूढता तर सर्वांत राहते, परंतु ती कमी-अधिक रूपाने राहत असते. जसे वृक्ष, लता, इत्यादी योनीत जितकी अधिक मूढता असते, तितकी मूढता पशू, पक्षी इत्यादी योनीत नसते.

उत्तम (शुभ) काम करणारा मनुष्य जर अंतसमयी तमोगुणाची तात्पुरती वृत्ती वाढली असता मृत्यू होऊन मूढ योनीत जरी जन्माला आला, तर तेथेही त्याचे गुण, आचरण चांगलेच राहतील. त्याचा स्वभाव शुभ कर्म करण्याचाच राहील. जसे भरतमुनी यांचा अंतसमयी तमोगुणाच्या वृत्तीत अर्थात् हरिणाच्या चिंतनात मृत्यू झाला, तेव्हा ते मूढयोनी असणाऱ्या हरिण योनीत जन्माला आले. परंतु त्यांचा मनुष्य जन्मात केलेला त्याग, तप हरिणाच्या जन्मातही तसेच कायम राहिले. ते हरिण योनीतही आपल्या मातेबरोबर राहिले नाहीत, हिरवी पाने न खाता वाळलेली पाने खात होते इत्यादी. अशी सावधानी मनुष्यातही फार कमी असते, जी भरतमुनीच्या हरिण जन्मात होती.

परिशिष्ट भाव—रजोगुणात 'राग' (आसक्ती) अंशच बांधणारा, जन्म-मरण देणारा आहे, 'क्रिया' अंश नाही. आसक्ती झाल्यामुळेच '**कर्मसङ्गिषु जायते**' म्हटले आहे. क्रियारूपाने रजोगुण तर गुणातीतामध्येही होतो—'**प्रकाशं च प्रवृत्तिं च**' (गीता १४। २२). पदार्थ, क्रिया अथवा व्यक्ती—यापैकी कशातही आसक्ती होईल तर तो कर्मसंगी मनुष्ययोनीत जन्माला येईल. मनुष्य स्वाभाविक कर्मसंगी आहे. कारण कर्म करण्याचा अधिकार मनुष्ययोनीतच आहे—'**कर्मानुबन्धीनि मनुष्यलोके**' (गीता १५। २).

संबंध—*अन्तकाळी गुणांची तात्कालीक वाढ झालेली असता मरणाऱ्या मनुष्यांच्या अशा गती का होतात—हे पुढील श्लोकात सांगत आहेत.*

कर्मणः सुकृतस्याहुः सात्त्विकं निर्मलं फलम्।
रजसस्तु फलं दुःखमज्ञानं तमसः फलम्॥ १६॥

सुकृतस्य	= शुभ	**फलम्**	= फल		आहे आणि)
कर्मणः	= कर्मांचे	**आहुः**	= म्हटले आहे,	**तमसः**	= तामस कर्माचे
तु	= तर	**रजसः**	= राजस कर्माचे	**फलम्**	= फल
सात्त्विकम्	= सात्त्विक,	**फलम्**	= फल	**अज्ञानम्**	= अज्ञान (मूढ़ता)
निर्मलम्	= निर्मळ	**दुःखम्**	= दुःख (म्हटले		(म्हटले आहे.)

व्याख्या— [वास्तविक कर्म ही सात्त्विक, राजस, अथवा तामसही नसतात. सर्वच कर्म केवळ क्रियाच असतात. वास्तविक त्या कर्मांना करणारा कर्ताच सात्त्विक, राजस आणि तामस असतो. सात्त्विक कर्त्याकडून केली गेलेली कर्म ''सात्त्विक'', राजस कर्त्याद्वारा केली गेलेली कर्म ''राजस'' आणि तामस कर्त्याकडून केली गेलेली कर्म ''तामस'' म्हटली जातात.]

कर्मणः सुकृतस्याहुः सात्त्विकं निर्मलं फलम्—सत्त्वगुणाचे स्वरूप स्वच्छ, निर्मळ आणि निर्विकार आहे. म्हणून सत्त्वगुण असणारा कर्ता जे कर्म करील ते कर्म सात्त्विकच होईल, कारण कर्म कर्त्याचे रूपच असते. या सात्त्विक कर्मामध्ये फलरूपाने जी परिस्थिती प्राप्त होईल, तीही तशीच शुद्ध, निर्मळ, सुखदायी असेल.

फलेच्छारहित होऊन कर्म केले तरीही जोपर्यंत सत्वगुणाशी कर्त्याचा संबंध राहतो तोपर्यंत त्याची ''सात्त्विक कर्ता'' संज्ञा होते आणि तोपर्यंतच त्याच्या कर्माचे फळ तयार होते. परंतु गुणाशी सर्वथा संबंध-विच्छेद होतो, तेव्हा त्याची ''सात्त्विक कर्ता'' संज्ञा राहत नाही आणि त्याच्याकडून झालेल्या कर्माचे फलही तयार होत नसते, तर त्याच्याकडून झालेली कर्मे अकर्म होत असतात.

रजसस्तु फलं दुःखम्—रजोगुणाचे स्वरूप आसक्तीरूपच असते. म्हणून आसक्ती असलेल्या कर्त्याद्वारा जी कर्म होतील, ती कर्मही राजस होतील आणि त्या राजस कर्माचे फल भोग राहील. तात्पर्य, त्या राजस कर्माने पदार्थांचा भोग होईल, शरीराला सुख, आराम इत्यादींचा भोग मिळेल, संसारात आदर-सत्काराचा भोग मिळेल आणि मृत्यूनंतर स्वर्गादी लोकांच्या भोगांची प्राप्ती होईल. परंतु हे जितके काही संबंधजन्य भोग आहेत, ते सर्वचे सर्व दुःखालाच कारण आहेत—''**ये हि संस्पर्शजा भोगा दुःखयोनय एव ते**'' (५।२२) अर्थात् जन्म-मरण देणारे आहेत, याच दृष्टीने भगवंतांनी येथे राजस कर्माचे फल दुःख सांगितले आहे.

रजोगुणापासून दोन वस्तूं उत्पन्न होतात—पाप आणि दुःख. रजोगुणी मनुष्य वर्तमानकाळात पाप करत असतो आणि परिणामी त्या पापांचे फल दुःख भोगत असतो. तीसऱ्या अध्यायाच्या छत्तीसाव्या श्लेकात अर्जुनाकडून ''मनुष्य इच्छित नसतानाही पाप का करत असतो?'' असे विचारले गेल्यावर त्याच्या उत्तरात भगवंतांनी रजोगुणापासून उत्पन्न होणाऱ्या कामनेलाच पाप करविण्यात कारण सांगितले आहे.

अज्ञानं तमसः फलम्—तमोगुणाचे स्वरूप मोहनात्मक आहे. म्हणून मोह असणारा तामस कर्ता परिणाम, हिंसा, हानी आणि सामर्थ्याला न पाहता मूढतापूर्वक जे काही कर्म करेल, ते कर्म तामसच होईल आणि त्या तामस कर्माचे फल अज्ञान अर्थात् अज्ञानबाहुल्य योनींचीच प्राप्ती होईल. त्या कर्मानुसार त्याचा पशू, पक्षी, कीट, पतंग, वृक्ष, लता, पर्वत इत्यादी मूढ योनीत जन्म होईल, ज्यामध्ये अज्ञानाची (मूढता) मुख्यता राहत असते.

या श्लोकाचा निष्कर्ष असा निघाला की, सात्त्विक पुरुषासमोर कशीही परिस्थिती आली, तरी त्यावेळी त्याला दुःख होऊ शकत नाही. राजस पुरुषासमोर कशीही परिस्थिती येवो, परंतु त्यात त्याला सुख मिळू शकत नाही. तामस

मनुष्यासमोर कशीही परिस्थिती येवो, परंतु त्यावेळी त्याचा विवेक जागृत होऊ शकत नाही, तर त्यावेळी त्याची मूढताच राहील.

गुण (भाव) आणि परिस्थिती तर कर्मानुसारच येत असते. जोपर्यंत गुण (भाव) आणि कर्मांशी संबंध राहत असतो, तोपर्यंत मनुष्य कोणत्याही परिस्थितीत सुखी होऊ शकत नाही. जेव्हा गुण आणि कर्मांशी संबंध राहत नाही, तेव्हा मनुष्य कोणत्याही परिस्थितीत कधी दुःखी होऊ शकत नाही आणि बंधनात पडू शकत नाही.

जन्म होण्यात अंतकालीन चिंतनच मुख्य असते आणि अंतकालीन चिंतनाच्या मूळात गुणांची वाढ होणे हे असते आणि गुणांची वाढ कर्मानुसार होत असते. तात्पर्य मनुष्याचा जसा भाव (गुण) असेल, तसे तो कर्म करील आणि जसे कर्म करील तसा भाव दृढ होईल तसेच त्या भावानुसार अंतिम चिंतन होईल. म्हणून पुढील जन्म होण्यात अंतकालीन चिंतनच मुख्य राहिले. चिंतनाच्या मूळात भाव आणि भावाच्या मूळात कर्म राहते. या दृष्टीने गती होण्यात अंतिम चिंतन, भाव(गुण) आणि कर्म हे तिन्ही कारण आहेत.

परिशिष्ट भाव—रजोगुणाचे स्वरूप आसक्ती आहे आणि त्या आसक्तीमुळेच दुःख होते—'**रजसस्तु फलं दुःखम्**'. संसारातील सर्वच दुःख आणि पाप आसक्तीमुळेच होतात. आसक्तीमुळेच काम उत्पन्न होतो—'**काम एष क्रोध एष रजोगुणसमुद्भवः**' (गीता ३। ३७).

'**अज्ञानं तमसः फलम्**'—तमोगुण ज्ञान, प्रकाश, विवेक होऊ देत नाही. कारण तमोगुण अज्ञान उत्पन्न करणारा आणि अज्ञानापासूनच उत्पन्न होणारा आहे (याच अध्यायाचा आठवा आणि सतरावा श्लोक).

संबंध—पूर्व श्लोकात भगवंतांनी गुणांच्या तात्कालीन वृत्ती वाढल्यास ज्या गती होतात त्यांच्या मूळात सात्त्विक, राजस आणि तामस कर्म सांगितले. आता सात्त्विक, राजस आणि तामस कर्मांच्या मूळात गुण आहेत असे दाखविण्यासाठी भगवान् पुढील श्लोक सांगत आहेत.

सत्त्वात्सञ्जायते ज्ञानं रजसो लोभ एव च।
प्रमादमोहौ तमसो भवतोऽज्ञानमेव च॥ १७॥

सत्त्वात्	= सत्त्वगुणापासून	**लोभः**	= लोभ (इत्यादी)	**प्रमादमोहौ**	= प्रमाद, मोह
ज्ञानम्	= ज्ञान	**एव**	= निःसंशय	**च**	= आणि
च	= आणि	**सञ्जायते**	= उत्पन्न होतात.	**अज्ञानम् एव**	= अज्ञानही
रजसः	= रजोगुणापासून	**तमसः**	= तमोगुणापासून	**भवतः**	= उत्पन्न होते.

व्याख्या— **सत्त्वात्सञ्जायते ज्ञानम्**—सत्त्वगुणापासून ज्ञान होते अर्थात् सुकृत-दुष्कृत कर्मांचा विवेक होतो. त्या विवेकाने मनुष्य सुकृत, सत्कर्मच करतो. त्या सुकृत कर्मांचे फल सात्त्विक, निर्मळ असते.

रजसो लोभ एव च—रजोगुणापासून लोभ इत्यादी उत्पन्न होतात. लोभाविष्ट होऊन मनुष्य जे कर्म करत असतो, त्या कर्मांचे फल दुःख असते.

जितके मिळाले आहे, त्यात वाढ व्हावी अशी इच्छा करणे याला लोभ म्हणतात. लोभाची दोन रूपे आहेत—उचित खर्च न करणे आणि अनुचित रीतीने संग्रह करणे. उचित कार्यात धन खर्च न करण्याने, त्यात खर्च करण्याचे टाळल्याने, मनुष्याच्या मनात अशांती आणि चलबिचल राहत असते आणि अनुचित रीतीने अर्थात् असत्य, कपट इत्यादी मार्गाने धनाचा संग्रह केल्याने पाप होत असते, ज्यामुळे नरकात अथवा चौऱ्यांशी लाख योनींत दुःख भोगावे लागते. या दृष्टीने राजस कर्मांचे फल दुःख आहे.

प्रमादमोहौ तमसो भवतोऽज्ञानमेव च—तमोगुणाने प्रमाद, मोह आणि अज्ञान उत्पन्न होत असते. या तिन्हींच्या बुद्धीमध्ये येण्याने विवेकविरुद्ध काम होतात (१८।३२), ज्यामुळे अज्ञानच दृढ होत जाते.

येथे तर तमोगुणाने अज्ञानाचे उत्पन्न होणे सांगितले आहे आणि याच अध्यायाच्या आठव्या श्लोकात अज्ञानाने तमोगुण उत्पन्न होत असल्याचे म्हटले आहे. याचे तात्पर्य, जसे वृक्षापासून बीज उत्पन्न होत असते आणि त्या बीजापासून पुढे अनेक वृक्ष उत्पन्न होतात, याप्रमाणेच तमोगुणापासून अज्ञान उत्पन्न होते आणि अज्ञानापासून तमोगुण वाढतो, पुष्ट होतो.

पूर्वी आठव्या श्लोकात भगवंतांनी प्रमाद, आळस आणि निद्रा—हे तीन सांगितले परंतु तेराव्या श्लोकात आणि येथे प्रमाद तर सांगितला पण निद्रा सांगितली नाही.

यावरुन हे सिद्ध होते की, आवश्यक निद्रा तमोगुणी नाही आणि निषिद्धही नाही, तसेच बंधनातही टाकणारी नाही. कारण शरीरासाठी आवश्यक निद्रा तर सात्त्विक पुरुषालाही येत असते आणि गुणातीत पुरुषालाही येत असते. वास्तविक अधिक निद्राच बंधनात टाकणारी, निषिद्ध आणि तमोगुणी आहे. कारण अधिक निद्रेने शरीरात आळस वाढतो, पडूनच रहावे असे मनाला वाटते आणि पुष्कळ वेळ व्यर्थ नष्ट होतो.

विशेष संकेत

हा जीव साक्षात् परमात्म्याचा अंश असूनही जेव्हा प्रकृतीशी संबंध जोडून घेतो, तेव्हा याचा प्रकृतिजन्य गुणांशी संबंध जुटतो. मग गुणांनुसार त्याच्या अंत:करणात वृत्ती उत्पन्न होतात. त्या वृत्तिंनुसार कर्म होत राहतात आणि याच कर्मांचे फल उच्च-नीच गती प्राप्त होतात. तात्पर्य, जीवित अवस्थेत अनुकूल-प्रतिकूल परिस्थिती प्राप्त होतात आणि मृत्यूनंतर उच्च-नीच गती प्राप्त होतात. वास्तविक त्या कर्मांच्या मूळातही गुणांच्या वृत्तीच असतात, ज्या पुनर्जन्म होण्यात मुख्य कारण बनतात. (१३।२१) तात्पर्य गुणाचा संग कर्मापेक्षा कमकुवत नाही. जसे कर्म शुभ-अशुभ फल देत असतात तसेच गुणांचा संगही शुभ-अशुभ फल देत असतो. (८।६) म्हणूनच पाचव्यापासून अठराव्या श्लोकापर्यंतच्या या प्रकरणात, प्रथम चौदाव्या-पंधराव्या श्लोकांत गुणांच्या तात्कालिक वृत्तीच्या वाढण्याचे फल सांगितले आणि जीवित अवस्थेत ज्या परिस्थिती प्राप्त होतात, त्यांना सोळाव्या श्लोकात सांगितले, तसेच पुढे अठराव्या श्लोकात गुणांच्या स्थायी वृत्तीचे फल सांगतील. म्हणून वृत्ती आणि कर्म होण्यात गुणच मुख्य आहेत. या पूर्ण प्रकरणात गुणांची मुख्य गोष्ट याच (सतराव्या) श्लोकात सांगितली गेली आहे.

ज्याचा उद्देश संसार नाही, तर परमात्मा आहे, तो सामान्य मनुष्याप्रमाणे प्रकृतीत स्थित राहत नसतो. म्हणून त्याच्या ठिकाणी प्रकृतिजन्य गुणांची परवशता राहत नाही आणि साधन करीत करीत कालान्तराने जेव्हा अहंता परिवर्तित होऊन लक्ष्याची दृढता होते, तेव्हा त्याला आपल्या स्वत:सिद्ध गुणातीत स्वरूपाचा अनुभव होतो. याचेच नाव बोध आहे. या बोधाच्या विषयात भगवंतांनी या अध्यायाचा पहिला-दुसरा श्लोक सांगितला आणि गुणातीताच्या विषयात बावीसाव्यापासून सव्वीसाव्या श्लोकापर्यंतचे पाच श्लोक सांगितले. अशा रीतीने हा पूर्ण अध्याय गुणातीत स्वत:सिद्ध स्वरूपाचा अनुभव करण्यासाठीच सांगितला गेला आहे.

परिशिष्ट भाव—ज्ञान (विवेक) सत्त्वगुणाने प्रकट होते आणि संग न केल्यास वाढत-वाढत तत्त्वबोधापर्यंत जाते अर्थात् तत्त्वबोधात परिणत होते. परंतु लोभ, प्रमाद, मोह, अज्ञान वाढतात तेव्हा काही नुकसान होणे बाकी राहत नाही, काही दु:ख होणे बाकी राहत नाही, कोणती मूढयोनी प्राप्त होणे बाकी राहत नाही, कोणता नरक प्राप्त होणे बाकी राहत नाही.

संबंध—तात्कालिक गुण-वृद्धीत मरणाऱ्यांच्या गतीचे वर्णन तर चौदाव्या पंधराव्या श्लोकांत झाले परंतु ज्यांच्या जीवनात सत्त्वगुण, रजोगुण आणि तमोगुणाची प्रधानता राहत असते त्यांची (मृत्यूनंतर) कोणती गती होते, याचे वर्णन पुढील श्लोकांत करत आहेत.

ऊर्ध्वं गच्छन्ति सत्त्वस्था मध्ये तिष्ठन्ति राजसा:।
जघन्यगुणवृत्तिस्था अधो गच्छन्ति तामसा:॥ १८॥

सत्त्वस्था:	= सत्त्वगुणात स्थित असेलेली माणसे		असलेली माणसे	**वृत्तिस्था:**	तमोगुणाच्या वृत्तीत स्थित असलेली
ऊर्ध्वम्	= ऊर्ध्वलोकांत	**मध्ये**	= मनुष्यलोकात	**तामसा:**	= तामस माणसे
गच्छन्ति	= जातात,	**तिष्ठन्ति**	= जन्म घेतात (आणि)	**अध:**	= अधोगतीला
राजसा:	= रजोगुणात स्थित	**जघन्यगुण-**	= निंदनीय	**गच्छन्ति**	= जातात.

***व्याख्या*—उर्ध्वं गच्छन्ति सत्त्वस्था:**—ज्यांच्या जीवनात सत्त्वगुणाची प्रधानता असते आणि ज्या कारणाने त्यांनी भोगांचा संयम केला आहे, तीर्थ, व्रत, दान इत्यादी शुभ कर्म केली आहेत, दुसऱ्यांच्या सुख-आरामासाठी पाणपोया, अन्नक्षेत्र इत्यादी चालविले आहेत, सडका तयार केल्या आहेत, पशु-पक्ष्यांच्या सुविधेसाठी वृक्ष-लता लावल्या आहेत, गोशाळा बांधल्या आहेत, त्या मनुष्यांना येथे "**सत्त्वस्था:**" म्हटले गेले आहे. सत्त्वगुणाच्या प्रधानतेतच जेव्हा यांचा देहान्त होतो, तेव्हा ते त्यांचा सत्त्वगुणाशी संबंध असल्याने, सत्त्वगुणात आसक्ती असल्याने स्वर्गादी उच्च लोकात जातात. त्या लोकांचे वर्णन याच अध्यायाच्या चौदाव्या श्लोकात "**उत्तमविदां अमलान् लोकान्**" पदांनी केले गेले आहे.