

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_184295

UNIVERSAL
LIBRARY

॥ ॐ नमः परमऋषिभ्यः ॥

उपनिषद्‌रत्नप्रकाश

रत्न पांचवें

ईशावास्योपनिषद् ।

[मूल मंत्र, पदशः अन्वय, मराठी अर्थ, विस्तृत विवरण, प्रकरणांचे
सारांश आणि उपक्रमोपसंहार यांसह]

ग्रंथकार

सदाशिवशास्त्री भिंड

संस्थापक—गीताधर्ममंडळ, पुणे

आवृत्ति पहिली

१८५२]

पुणे

[सन १९१०

किंमत ६ आणे.

प्रकाशकः—

गजानन विश्वनाथ केतकर.

विठ्ठलवाडी गीताधमे-पंडळ, टिळकरोड पुणे. नं २

- वे. शा. सं. सदाशिवशास्त्री भिडे यांचे ग्रंथः—
- १ मुण्डकोपनिषद् [मूळ मंत्र, पदशः अन्वय, मराठी अर्थ, विस्तृत विवरण, उपक्रमोपसंहार, विषयानुक्रमणिका व मंत्रसूचि यांसह] किंमत १ रुपया.
 - २ प्रश्नोपनिषद् [मूळ मंत्र, पदशः अन्वय, मराठी अर्थ व विस्तृत विवरण, उपक्रमोपसंहार विषयानुक्रमणिका व मंत्रसूचि यांसह] किं. १२ आणे.
 - ३ केनोपनिषद् [वरील प्रमाणें सर्व] किं. < आणे.
 - ४ गीतारहस्यदीपिका [मूळ श्लोक, पदशः अन्वय, मराठी अर्थ, विस्तृत विवरण, उपक्रमोपसंहार, विषयानुक्रमणिका, व गीताध्यायसंगति यांसह] किं. २॥ रुपये.
 - ५ गीतापाठावृत्ति [मूळ श्लोक, पदशः अन्वय आणि सुबोध मराठी अर्थ यांसह] विद्यार्थ्यांना उपयुक्त किं. < आणे.

मुद्रकः—

श्रीपाद रघुनाथ राजगुरु, ' राजगुरु आणि कंपनीज् प्रेस '

५१३, शानवार पेठ, पुणे २.

नि वे द न

सर्वसाक्षी परमात्म्याच्या कृपेने हें उपनिषद्ग्रन्थप्रकाशांतील पांचवें रत्न श्रीसरस्वती देवीच्या व जनताजनार्दनाच्या चरणीं अर्पण करण्याची सुसंधी मिळत आहे. ईशोपनिषद् मूलतः केवळ कर्मयोगपर आहे, पण कित्येक टीकाकारांनी तें केवळ संन्यासपर आहे असें दर्शविलें आहे. त्यामुळे भिन्नमताचा उपन्यास करतांना जो टीका करावी लागली आहे ती सांप्रदायिक मतावर आहे. व्यक्तीवर नाही. मायावादी संन्यासमतावर आम्हीं टीका केली असली तथापि त्या त्या मतांच्या व्यक्तीविषयी आमचा आदर किंवा पूज्यबुद्धि मुळींच कमी झालेली नाही. करितां आमच्या टीकेचा रोख व्यक्तिविषयक नसून निरनिराळ्या मताना उत्तरोत्तर जें आग्रहाचें स्वरूप येत गेलें आहे त्याकडे आहे.

प्रस्तुत ग्रंथांत नजरचुकीनें अगर गैर समजुतीनें जर कांहीं दोष झाले असतील तर वाचकांनीं ते आम्हांस उघड करून दाखवावे अशी त्यांना सविनय सूचना आहे. औपनिषदद्विधा बुद्धिप्रधान आहे. तींत अध्यात्मविद्येप्रमाणें आधि-भौतिक विद्येला देखील योग्यस्थान दिलें आहे. इत्यादि बुद्धिवादांतील तत्त्वे कित्येकांना चमत्कारिक वाटतात. बुद्धिवादाचा परिचय नष्ट झाल्याचा हा परिणाम होय. वस्तुतः हीं तत्त्वे वैदिक ऋषींनींच आपल्या सोज्ज्वळ वाणीनें प्रतिपादन केलीं आहेत. व्यक्तीच्या मोक्षप्राप्तीला सामाजिक अभ्युदयाची पूर्ण गरज कशी असते, हें या उपनिषदानें अत्यंत निस्संदिग्धपणें दाखविलें आहे. महाराष्ट्राची बौद्धिक परंपरा उज्ज्वल आहे. पण मध्ययुगांत मायावादाच्या भावनामय अंधकारामुळे ब्रह्मविद्येतील हा झगझगित बुद्धिवाद महाराष्ट्रीय विद्वानांच्या देखील डोळ्याआड झाला आहे. त्यामुळे सामाजिक अभ्युदयाची वैयक्तिक मोक्षाला देखील गरज असते. या तत्त्वाची महाराष्ट्रालाही विस्मृती झाली; आणि सार्वजनिक कल्याणाच्या उद्देशानें केलें जाणारें कर्म हीच श्रेष्ठ ईश्वरोपासना होय असें समजण्याची परंपरा बंद पडली; पण या ईशावास्त्योपनिषदाचा स्वतंत्र-बुद्धीनें काळजीपूर्वक अभ्यास केल्यास मायावादी भावनांचें पटल नाहीसें होऊन महाराष्ट्राची बौद्धिक परंपरा पुन्हा उज्ज्वल होण्यास मुळींच अडचण येणार नाही. करिता या ब्रह्मवचस्वा ब्रह्मविद्येचें अध्ययन घडून हिंदु संस्कृतीचें पुनरुज्जीवन होषो, अशी प्रार्थना करून हें ईशोपनिषद्रूपी रत्न जनताजनार्दनाला निवेदन करतो.

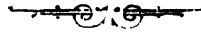
सदाशिवशास्त्री भिडे.

इशोपनिषद् ।

ठळक मुद्रण दोष

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
उप. ४	५	स्वीकारला	स्वीकार
” ”	२१	उपनिषदत्कर्ते	उपनिषत्कर्ते
” ८	खा १	ज्वाला	ज्वोत
” १०	४	निःश्रेयश	निःश्रेयस
१	८	नम्	धनम्
१२	६	दृष्टव्यम्	द्रष्टव्यम्
१६	१२	अधाक	अधिक
१६	१६	मानसो	मनसो
१७	खा० ८	दिव्य	दिव्य
१७	खा० २	तन्नैजति	तन्नैजति
१८	खा० ४	न	व
”	खा० ३	क्रयावान्	क्रियावान्
२१	२०	अच्छिद्र	आच्छिद्र
२३	९	विविक्षित	विवक्षित
२४	४	त	ते
२५	खा० २	अधिभौतिक	आधिभौतिक
२९	१	वाच	वाचं
२९	१३	सर्वेभ्योंगोस्ते	सर्वेभ्योंगेभ्यस्ते
३२	१६	समूल्या	संमूल्या
३३	५	संभूति	असंभूति
३५	१७	ला	लागू

ईशावास्योपनिषद् ।



मन्त्रमूचिः

	मं.	पृ.
अग्ने नय सुपथा	१८	३९
अनेजेदकं मनसः	४	१५
अन्धं तमः प्रविशन्ति येऽविद्यामुपासते	९	२४
अन्धं तमः प्रविशन्ति येऽसम्भूतिम्	१२	२७
अन्यदेवाहुर्विद्यया	१०	२४
अन्यदेवाहुः सम्भवात्	१३	३०
असुर्या नाम ते लोकाः	३	१३
ईशावास्यमिदं सर्वम्	१	१
कुर्वन्नेवेह कर्माणि	२	६
तदेजति तन्नैजति	५	१७
पूषन्नेकर्षे	१६	३६
यस्तु सर्वाणि	६	१९
यस्मिन्सर्वाणि	७	२०
वायुरनिलममृतम्	१७	३८
विद्यां चाविद्यां च	११	२५
सपर्यगाच्छुक्रम्	८	२१
सम्भूतिं च विनाशं च	१४	३२
हिरण्मयेन पात्रेण	१५	३४

ईशावास्योपनिषदांतील विषयानुक्रमणिका

मंत्र

- १—मानवी उपजीविकेचा विशेष नियम अथवा शुद्ध अस्तेय.
- २—कर्तव्यनिष्ठा
- ३—आत्मघातकी लोकांची दुर्गति.
- ४—परमात्मतत्त्वाचें वर्णन.
- ५—परमात्मतत्त्वाचें वर्णन (पुढें चालू).
- ६—परमात्मज्ञानानें प्राप्त होणारी अध्यात्मदृष्टि.
- ७—ज्ञानविज्ञानाच्या योगानें होणारा बुद्धींतील मोहाचा नाश
- ८—ज्ञानविज्ञानसंपन्न ब्रह्मवेत्त्याची योग्यता अथवा ब्रह्मवर्चस्विता.
- ९—विद्या व अविद्या. (अध्यात्म व आधिभौतिक विद्या यांच्या एकांगीपणाचा दुष्परिणाम.)
- १०—विद्या व अविद्या यांचीं फलें निराळीं आहेत.
- ११—विद्या व अविद्या यांच्या सहकार्यानें पुरुषार्थसिद्धि.
- १२—संभूति व असंभूति यांच्या एकांगीपणाचा दुष्परिणाम.
- १३—संभूति व असंभूति यांचें फल स्वतंत्र आहे.
- १४—संभूति व विनाश यांच्या सहकार्यानें मनुष्य ब्रह्मवर्चस्वी व कृतार्थ होतो.
- १५—सत्यज्ञानाविषयीं ईशप्रार्थना.
- १६—परमात्मदर्शन व अद्वैताचा अनुवाद.
- १७—प्राण व शरीर यांची तुलना.
- १८—सामाजिक उत्कर्षाविषयीं प्रार्थना.

ईशोपनिषदाचा उपक्रम.

अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नुते ।

दशोपनिषदांत ईशोपनिषद् हें अगदींच लहान आहे. त्यांत फक्त १८ च मंत्र आहेत, असें हें उपनिषद् आकारानें अगदींच लहान असलें तरी प्रामाण्याच्या दृष्टीनें फारच मोठें आहे. सर्व प्रमाणांत श्रुतिप्रमाण अत्यंत श्रेष्ठ आहे. श्रुतीमध्ये मंत्र व ब्राह्मण असे दोन भाग असतात. त्यांत ब्राह्मणभागोपक्षां मंत्रभागालाच अधिक श्रेष्ठत्व प्राचीन ग्रंथकारांनी दिलें आहे. म्हणजे मंत्र व ब्राह्मण यांत एखाद्या गोष्टीविषयीं विरोध दिसला तर ब्राह्मण ग्रंथांतील वाक्यांत थोडीशी ओढाताण करून मुद्दां तें मंत्रांतील वाक्यार्थाशीं जुळवून घ्यावयास पाहिजे असें हें मंत्राच्या श्रेष्ठत्वाचें लक्षण आहे. याप्रमाणें पहातां दशोपनिषदांतील इतर सर्व उपनिषदे ब्राह्मणग्रंथांतीलच आहेत आणि ईशोपनिषद् हें मात्र ऋषींनीं मंत्रभागांतच समाविष्ट केलें आहे. त्यावरून ईशोपनिषदाशीं विरुद्ध असें कोण-तेंही महत्त्वाचें वचन इतर उपनिषदांत आढळून आलें तर त्याचें तात्पर्य ईशोप-निषदाला अविरोधी असेंच लाविलें पाहिजे असा वैदिक ऋषींचा अभिप्राय दिसतो. ब्राह्मण हा टीकारूप ग्रंथ आहे. म्हणून मूळ ग्रंथाच्या मर्यादेबाहेर जाण्याचा त्याला अधिकारच पोंचत नाहीं. याकरितां ब्राह्मणभागांतील वचनें मंत्रभागांतील वचनांस अनुसरूनच असलीं पाहिजेत असें सिद्ध होतें. मंत्रांतील अर्थाचा खुलासा करण्याकरितां कितीही विस्तार केला असला तथापि मूळ वच-नांशीं विरोध येईल असें ब्राह्मणग्रंथकार काहींच लिहिणार नाहींत म्हणून तसा क्वचित् विरोध दिसला तर तो आभासिक आहे असें ओढखून त्याचा परिहार करणें हें पुढील शास्त्रकारांचे कर्तव्यच होऊन राहणें. अशा दृष्टीनें विचार केल्यास प्रस्तुत उपनिषदांतील मंत्रांचा अर्थ निरपेक्षपणानें करणें ओघानेंच प्राप्त होतें. इतर उपनिषदांतील प्रमाणें देऊन त्यांच्या घोरणाप्रमाणें यांतील मंत्रांचा अर्थ करणें

उपनिषद्प्रकाश-

योग्य नाही. किंबहुना या उपनिषदांतील मंत्रांचा निश्चित अर्थ जो ठरेल त्याला अनुसरूनच इतर उपनिषदांचा अर्थ करण्यास हरकत नाही. असे म्हणावे लागते. इतका विस्तार करण्याचें कारण हेंच की ईशोपनिषद् हें एक संन्यास-मार्गावरील मोठें संकट आहे. तें मंत्रभागांतील असल्यामुळे इतर उपनिषदांतील प्रमाणांचा जोर त्याच्यावर मुळीच चालत नाही; आणि संन्यासमार्गाला तें तर मुळीच पाठिंबा देत नाही. अशा स्थितीत फिरवाफिरव. ओढाताण किंवा अर्थांतर वगैरे अनेक प्रकारच्या खटपटी करून संन्यासमार्गाला पाठिंबा मिळविण्याचा बऱ्याच टीकाकारांनी प्रयत्न केला आहे. त्यामुळे प्रस्तुत उपनिषदाच्या वाक्यार्थाला भाषाशास्त्राच्या दृष्टीने फारच महत्त्व आलें आहे. विहिरीतच नसल्याने पोहऱ्यांत आलें नाही तर त्याचें जसे आश्चर्य वाटण्याचें कारण नाही. त्याप्रमाणें ईशोप-निषदाच्या संन्यासमार्गा अभिप्रेतच नसल्यामुळे संन्यासमार्गाला त्यांत मुळीच पाठिंबा न मिळाल्यास आश्चर्य तें काय ?

संन्यासमार्ग म्हणजे आश्रमसंन्यास नव्हे, हें येथें पुन्हा सांगून ठेवणें भाग आहे. कारण संन्यास हा शब्द उच्चारित्याबरोबर, बहुतेकांच्या मनांत एकदम चतुर्थाश्रम येतो; परंतु हा चतुर्थाश्रम खरोखर कर्मयोगांतच अंतर्भूत होतो. कारण या आश्रमांत देखील व्रताचरण, तीर्थायात्रा, तपश्चर्या, ज्ञानार्जन, ज्ञानसंशोधन व ज्ञानप्रसार इत्यादि कर्मे अथवा धर्म आवश्यकच असतात. म्हणून चतुर्थाश्रमाचा कर्मयोगांत समावेश करणेच योग्य ठरते. तिसऱ्या वानप्रस्थाश्रमाबद्दल तर बोलावयासच नको. कारण स्वधर्मिर्जाधी बुजिनाभिवृत्तः असें यथातिराजानें महाभारतांत वानप्रस्थाचें लक्षण सांगितलें आहे. त्यावरून वानप्रस्थाला आपली उपजीविका, स्वतःच्या उद्योगानेंच चालवावी लागते, त्यामुळे या आश्रमांत सर्व-कर्मसंन्यास अशक्यच ठरतो. यावरून संन्यासमार्ग म्हणजे एखादा विशिष्ट आश्रम नव्हे, सर्व प्रकारच्या बुद्धिकर्मांचा ज्ञानार्शा; अंधकार व प्रकाश यांसारखा आत्यंतिक विरोध असून ज्ञानप्राप्ति, ज्ञानपरिपाक व ज्ञानोत्तरकाल यांत कोठेहि ज्ञानाचें कमीशा सहकार्य होणेंच शक्य नाही. असें ज्या सांप्रदायांत मानलें जातें, तो संन्यासमार्ग होय. हा मार्ग

ईशोपनिषद् ।

आस्तिक व नास्तिक अशा दोनही प्रकाराने संभवतो असे दिसते. कारण बौद्ध-सांप्रदाय शून्यवादी असल्यामुळे, वैदिकधर्माच्या दृष्टीने तो नास्तिकच समजला पाहिजे, परंतु बौद्धांनी या संन्यासमार्गाचा स्वीकार केला होता. त्याचप्रमाणे ब्रह्मवादी वैदिक धर्मीयांनी देखील या संन्यासमार्गाचा स्वीकार केला आहे. या दोन प्रकारच्या संप्रदायांत शून्यवाद व ब्रह्मवाद हाच काय तो फरक असतो. मायावादाची दृष्टी दोहीकडे सारखीच असते. त्यामुळे शिंडब्रह्मांडाविषयी दोघांचे विचार जवळ जवळ सारखेच असतात. तथापि एकाचे तत्व भावरूप असते, तर दुसऱ्याचे अभावरूप असते. हा एकच भेद खरा, पण तो ध्येयाच्या उच्च भूमिकेसबंधी असल्यामुळे, त्याला फारच महत्व येते. आणि त्यामुळेच आस्तिक व नास्तिक असा सांप्रदायिक स्वरूपांतच मोठा फरक पडतो. कर्मयोगाला विरोधि असलेल्या दोनही प्रकारच्या संन्यासमार्गांचे हे असे स्वरूप आहे. या संन्यासमार्गाला मंत्रभागात तर पाठिंबा मिळण्याची आशाच नाही; पण ब्राह्मणभागात समाविष्ट झालेल्या उपनिषदांमध्ये, मुख्यत्वेकरून संन्यासमार्गांचेच प्रतिपादन केले आहे, अशी कित्येकांची समजूत आहे; ती कशी निराधार आहे ते, उपनिषदांच्या स्वतंत्र अभ्यासानेच सहज कळून येण्याजोगे आहे. ईशोपनिषदाचा अभ्यास करताना ही सर्वकर्मसंन्यासाची कल्पना वैदिक धर्मात आली तरी कशी? याबद्दल अभ्यासकाला आश्चर्य वाटल्याचाचून रहाणार नाही.

मंत्रभागात काय, किंवा ब्राह्मणभागात काय, सर्वत्र ब्रह्मतेजाची मुक्त कंठाने प्रशंसा केल्याचेच आढळून येते. ब्रह्मवर्चस हा ब्रह्मतेजाचा वाचक शब्द सर्व प्रार्थनांमध्ये प्रायः आढळून येतो सध्याची प्रार्थना करताना ब्रह्मवर्चसं मह्यं दत्त्वा अशी पदे प्रार्थनामंत्रांत आली आहेत. हा मंत्र नारायण उपनिषदांत आला असून तो सध्याविधीत समाविष्ट झाला आहे. त्याचप्रमाणे वैश्वदेवाच्या प्रार्थनेत देखील 'ब्रह्मवर्चस्वी भूयासम्' (मी ब्रह्मवर्चस्वी व्हावे) असा उल्लेख आहे. तैत्तिरीय उपनिषदाच्या भृगुवर्णांत तर ब्रह्मवर्चस्व हे ब्रह्मविद्येचे फलच सांगितले आहे. या सर्व गोष्टी लक्षांत घेतल्यास असे कबूल करावे लागते की, वेदाप्रमाणेच उपनिषदांनी देखील ब्रह्मवर्चस्व हे अत्यंत स्पृहणीय म्हणून वर्णन केले आहे; परंतु

उपनिषद्ग्रन्थप्रकाश-

या ब्रह्मवर्चसाचें वर सांगितलेल्या संन्यासमार्गाला एकप्रकारें भयच वाटतें असें म्हणण्यास हरकत नाही. मायावादाच्या कल्पनेनें जग हें सर्वथैव खोटें व त्याज्य मानल्यानंतर, विधायक किंवा विध्वंसक कोणत्याहि प्रकारची कर्तव्यबुद्धि त्याज्य समजणें ओघानेंच प्राप्त होतें. बुद्धोत्तर कालांत वेदान्तशास्त्रांत सर्वतोपरी मायावादाचा स्वीकारला केल्यामुळे, या ब्रह्मवर्चसाच्या बाबतींत देखील वेद व उपनिषदें यांच्यामध्ये अत्यंत तीव्र असा विरोध भासूं लागला. मायावादाच्या योगानें अशा अनेक विरोधी कल्पना उत्पन्न झाल्या, व त्यामुळे वेदाचा उपदेश व उपनिषदांचा उपदेश परस्पर भिन्न निबहुना विरुद्ध आहे, अशी समजूत रूढ होऊन बसली. वस्तुतः मंत्रब्राह्मणादि वैदिक भागांत जरी यज्ञयागादि कर्मावर विशेष भर असला तरी बौद्धिक सद्गुणांकडे पूर्वीच्या मंत्रकर्त्या ऋषींनी जाणून बुजून दुर्लक्ष केलें होतें, असें म्हणता येत नाही. म्हणून वैदिक वाङ्मयातील अत्यंत प्राचीन अशा मंत्रभागाचा औपनिषद्विद्येशी मेळ घालण्याचा काहीं ऋषींनी प्रयत्न केला होता. असें वृत्तिकारांच्या मतावरून अनुमान करण्यास जागा आहे. वृत्तिकार म्हणजे भगवान् उपवर्ष ऋषि यांचे समग्र ग्रंथ आज उपलब्ध असते, तर वेदान्तशास्त्राच्या इतिहासावर चांगलाच प्रकाश पडला असता. प्राचीन मंत्र भागानंतर बऱ्याच काळानें श्रौतधर्मास उतरती कळा लागली आणि यज्ञयागादि वैदिक कर्मास कवाडती स्वरूप येण्यास प्रारंभ झाला. अशा स्थितीत कर्मवादि याज्ञिकानी बुद्धिवादाची हेटाळणी करून वैदिक धर्माचे बुद्धिप्राधान्य नाहीसें केलें, व तो वैदिकधर्म कवाडतीकर्माच्या चौकटीत घट्ट बसवून टाकला. कर्मठांच्या या प्रयत्नानें समाजावर एक घोर संकटच ओढवलें. त्या घोर आपत्तींतून समाजाचा उद्धार करण्याकरितांच उपनिषदत्कर्ते ऋषी पुढें आले, आणि त्यांनी आपल्या योगयुक्तबुद्धीनें प्राचीन मंत्र, श्लोक व श्रुति यांचा खोल विचार करून व पिंडब्रह्मांढाचे सूक्ष्म निरीक्षण करून, बुद्धिप्रधान असें वैदिक तत्त्वज्ञान प्रस्थापित केलें व त्याच्या उपदेशानें समाजाला खरा कल्याण्याचा मार्ग दाखविला. असें करतांना त्यांनीं मंत्रभागाचें तात्विक घोरण सर्वस्वी कायम ठेविलें असल्यामुळे, औपनिषद्विद्येच्या उपदेशांत त्यांना वैदिक परंपरा अविच्छिन्न राखतां आली. तसें नसतें

तर उपनिषत्कर्त्या ऋषींनाच वैदिकधर्माच्या विरुद्ध तत्त्वांचा उपदेश करून वैदिक धर्माची ही परंपरा तोडली, असें त्याचवेळीं म्हणण्याची पाळी आली असती, परंतु ही निर्मूल शंका आतांपर्यंत तर कोणीहि घेतलेली नाही. उपनिषत्कर्त्या ऋषींनीं देखील आपलें तत्त्वज्ञान धर्म्य आहे इतकेंच काय. पण ज्याचें प्रतिपादन करतों, तें ब्रह्मतत्त्व देखील धर्म्यच आहे असें ठांसून सांगितलें आहे. (कठ १।२।१३, त्याचप्रमाणें भगवान् श्रीकृष्णांनीं देखील आपल्या उपदेशाला धर्म्य किंवा धर्म अशीं विशेषणें दिलीं आहेत (गीता ९।२ व ३ र. दी. पृ. २३० अ. १२।२० र. दी. पृष्ठ ३०१ अ. १८।७० र. दी. पृ. ४२१) यावरून उपनिषत्कर्त्या ऋषींनीं, वेदान्तशास्त्राची प्रस्थापना करतांना, प्राचीन वैदिक धर्माची परंपरा आविच्छिन्न राखण्याबद्दल किती काळजी घेतली होती, तें सहजच लक्षांत येतें. आणि म्हणूनच ज्या ब्रह्मवर्चसाचा प्राचीन मंत्रभागांत इतक्या कळकळीनें उपदेश केला आहे, तें ब्रह्मवर्चस उपनिषदांत प्रतिपादन केलेल्या वैदिक तत्त्वज्ञानाच्या योगानेंच पुर्णपणें प्राप्त होतें, असें उपनिषत्कर्त्या ऋषींनीं सोपषत्तिक दाखवून दिलें, तर त्यांत आश्चर्य वाटण्याचें कांहींच कारण नाहीं.

ब्रह्मवर्चस या शब्दानें कोणत्या विषयाचा बोध होतो, याचा येथें थोडासा विचार करणें अवश्य आहे. ब्रह्म म्हणजे ज्ञान आणि वर्चस म्हणजे तेज, असे या दोन शब्दांचे अर्थ आहेत. येथें ज्ञानालाच तेज म्हटलें आहे. म्हणजे ज्ञानरूपी तेज असा ब्रह्मवर्चस शब्दाचा अर्थ आहे, असें मायावादाच्या दृष्टीनें म्हणतां येईल; परंतु तें म्हणणें साफ चुकीचें आहे, कारण बरील अर्थांत आलंकारिक कल्पना उत्पन्न होते. आणि त्यावरून ब्रह्मवर्चस हा शब्द देखील आलंकारिक ठरतो. पण तो आलंकारिक नाही; तो यथार्थोक्ति आहे, हें इतिहासावरून सहज सिद्ध करतां येतें. वसिष्ठ-विश्वामित्रांच्या कलहाची कथा इतिहासपुराणांमध्ये अनेक तऱ्हांनी वर्णन केली आहे, परंतु या कथेचें वात्मिकरीरामायणांत जें स्वरूप दिसून येतें, त्यावरून ब्रह्मवर्चस ही काय वस्तू आहे, त्याची स्पष्ट कल्पना करतां येते. विश्वामित्रांनें कामधेनु हिरावून नेली असतां, वसिष्ठऋषीनें त्याचा प्रतिकार केला नाहीं, उलट

उपनिषद्गतप्रकाश—

तो शांतपणानें स्वस्थ बसून राहिला, असें बऱ्याच पुराणग्रंथांतून वर्णन केलें आहे; परंतु ही कथा रामायणांत अगदींच वेगळ्या प्रकारानें वर्णन केली आहे. विश्वामित्रानें काम-धेनू हिरावून नेल्यानंतर तो वसिष्ठकृषी स्वस्थ तर बसला नाहींच, तर उलट त्यानें आपला ब्रह्मदंड हातांत घेवून, ‘ **पश्य ब्रह्मबलं दिव्यं मम क्षत्रियपांसल** ’ असें म्हणून विश्वामित्राला आव्हान दिलें. व शुष्क आणि आर्द्र अशा विद्युच्छक्तीचा प्रयोग करून त्यानें युद्धांत विश्वामित्राचा धुव्वा उडवून दिला. (वा. रा. बा. कां. सर्ग ५९.) या प्रमाणें आपल्या ब्रह्मदंडानें ब्रह्मवर्चसाचें उग्र स्वरूप प्रकट करणारा वसिष्ठकृषि, योग्य वेळ येतांच ‘ **ब्रह्मर्षे स्वागतं तेऽस्तु** ’ (वा. रा. बा. कां. सर्ग ६५ श्लो. १७) असें म्हणून विश्वामित्राशीं प्रेमळ वर्तन करण्यास तयार होतो, यांतच ब्रह्मतेजाचें वैशिष्ट्य आहे. योग्य प्रसंगी सौम्य-पणा व समयोचित उग्रपणा, प्रकट करण्याचें सामर्थ्य ब्रह्मतेजांतच असतें. तसें हें द्विविध सामर्थ्य नुस्त्या वलिष्ठपणांत किंवा नुस्त्या विद्वत्तेत असू शकत नाहीं. वसिष्ठकृषीनें अन्नविद्येच्या भौतिक सामर्थ्यानें विश्वामित्रास पराभूत केलें, त्या प्रमाणेंच आध्यात्मज्ञानाच्या विवेक-सामर्थ्यानें प्रसंगी पराकाष्ठेचा सौम्यपणाहि धारण केला. हेंच ब्रह्मवर्चस होय. व “ **अलमस्मि शमायाहं तथा युद्धाय संजय** ” या महाभारतातील घर्मराजाच्या वाक्यावरून देखील. ब्रह्मतेजाची हीच कल्पना स्पष्ट होते. वसिष्ठ-विश्वामित्रांच्या कलहाची कथा निरनिराळ्या ग्रंथांत भिन्नभिन्न प्रकारानें दिलेली आहे, त्यांतील खरी कोणती, या प्रश्नाची चिकित्सा करण्याचें येथें मुळांच कारण नाहीं. वाल्मिकीरामायणांत आलेल्या कथेंत वसिष्ठाच्या चरित्रावरून ब्रह्मतेजाचें स्वरूप कमें असतें, तें येथें आम्हांस दर्शवावयाचें आहे. वसिष्ठाच्या या चरित्रांत आधि-भौतिक व आध्यात्मिक सामर्थ्यांचा उत्कृष्ट मिलाफ झाल्याचें दिसून येतें. हेंच खरें ब्रह्मवर्चस होय. त्याचाच वैदिक वाङ्मयाप्रमाणें उपनिषदांनीहि पुरस्कार केला आहे. अशा प्रकारचें ब्रह्मतेज अंशतः तरी ज्याचे अंगी वास करीत असेल तोच आर्य, (खरा हिंदू नागरीक) होय असा धृतीचा अभिप्राय आहे. हें

ईशोपनिषद्

ब्रह्मवचनस ब्रह्मविद्येच्याच योगानं कसें संपादन करावयाचं तें ईशोपनिषदांत उत्तम रीतीनें दाखविलें आहे.

वैदिक संस्कृतीनें सर्वभूतहिताच्या तत्वावर वर्णसंस्था स्थापन केली, आणि वर्णधर्मास अवश्य असणारी पालता संपादन करतां यावो, म्हणून आश्रमव्यवस्थाही करण्यांत आली आहे. मनुष्य ब्राह्मण, क्षत्रिय, किंवा वैश्य या पैकीं कोणत्याही वर्णाचा असो, प्रत्येकाचा जीवनक्रम ब्रह्मवर्चस्वी झाला पाहिजे, हा आश्रमव्यवस्थेचा मूळ हेतु आहे. आश्रमधर्माची सामान्य तत्वे पाहिल्यास असेंच कबूल करावें लागतें कीं, या आश्रमधर्माचं नियम स्त्री असो वा पुरुष असो, कोणत्याही व्यक्तीनें प्रामाणिकपणें आचरणांत आणिले तर त्या व्यक्तीचा जीवनक्रम खचित् ब्रह्मवर्चस्वी होईल यांत शंका नाही. आश्रम व्यवस्थेला प्रारंभ मनुष्याच्या वयाच्या आठव्या वर्षापासून होतो. मौर्जाबंधन हें या आश्रमव्यवस्थेचें द्वार होय असें म्हटलें तरी चालेल. पुरुषांप्रमाणें स्त्रियांचेही उपनयन करावें, असें हारीत ऋषीसारख्या कांहीं धर्मशास्त्रकर्त्याऋषींचें मत आहे. त्यावरून प्राचीन काळीं केव्हां तरी उपनयनविधि सर्वांना सारखाच होता, असें अनुमान करण्यास हरकत नाही. किंवा मागच्या कल्पांत मौर्जाबंधन, वेदाचें अध्ययन व अध्यापन आणि गायत्रीचा उपदेश इत्यादि विषयांचा अधिकार स्त्रिया व पुरुष यांना सारखाच होता, अशा अर्थाचे पराशर-माधवीयाचें वचन प्रसिद्धच आहे त्यावरून वरील अनुमानास वळकटीच येते. उपनयनापासून सुरू होणाऱ्या ब्रह्मचर्याश्रमाची वारा किंवा सोळा ही सामान्य मर्यादा ठरल्यासारखीच आहे या अवस्थेंत विद्यार्थी गुरुच्या (शिक्षकाच्या) किंवा पित्याच्या ताब्यांत असतो. या आश्रमधर्माचा विचार केल्यास, व्यायाम, विद्याभ्यास, शुचिभूतपणा, व उपासना, हे धर्म मुख्य दिसतात. त्यावरून शारीरिक शक्तीचा व बौद्धिक शक्तीचा, विकास करणें, म्हणजेच ब्रह्मतेज संपादन करणें, हाच या आश्रमाचा प्रधान हेतु होय, असें निर्विवाद सिद्ध होतें. आणि या आश्रमाला दिलेलें ब्रह्मचर्य हें नांव अगदीं यथार्थ आहे, असें म्हणणें भाग पडतें. संपादन केलेल्या ब्रह्मतेजाचा उपयोग करून व्यक्ति, कुटुंब व राष्ट्र यांच्या व्यावहारिक व पारमार्थिक हिताकरतां प्रयत्न करणें, हाच गृहस्थाश्रमाचा

उपनिषद्प्रकाश—

मुख्य हेतु आहे. या आश्रमांत ब्रह्मतेज फारसें नवीन संपादन करावयाचें नसलें तरी ब्रह्मतेजाचें रक्षण करण्याविषयी अत्यंत काळजी घेण्यास सांगितलें आहे गृहस्थाश्रमाची मर्यादा सामान्यतः चौवीस किंवा ४४ वर्षे धर्मशास्त्रकारांनीं ठरविली आहे. त्याचें मुख्य प्रयोजन असें आहे कीं, वृद्धावस्था सुरू होण्याच्या अगोदर पासूनच जर ब्रह्मचर्याचें पालन होईल, तर वृद्धावस्थेंत देखील आरोग्य, उःसाह, व सामर्थ्य कायम राहून एकंदर जीवनक्रमाला ब्रह्मतेजाचा कायमची जोड मिळेल. ब्रह्मतेज संपादन करणें, हा गृहस्थाश्रमाचा प्रधान हेतु नसला, तरी तें संपादन करतां येत नाही असें नाही. ज्याला ब्रह्मवर्चस्वीपणाची योग्यता समजली, तो तें ब्रह्मवर्चस संपादन करण्याचा प्रयत्न अवश्य करील, आणि तसा त्यानें करावा असा ब्रह्मविद्येचा अभिप्रायच आहे. ब्रह्मतेजाचे बाबतींत आश्रम किंवा वयावस्था, आड येऊं शकत नाही. त्याप्रमाणेंच ब्रह्मवर्चस्वितेचें मुख्य साधन जें ब्रह्मविद्या तिला देखील तारुण्य किंवा वृद्धावस्था अशा विशेष अवस्थांची अपेक्षा नसते. आत्मसंयमन, जिज्ञासा व ध्येयनिष्ठा इत्यादि गुण ब्रह्मविद्येच्या पात्रतेला पुरेसे होतात. मुंडकोपनिषदांतील किंवा प्रश्नोपनिषदांतील ब्रह्मविद्या संपादन करणारे ऋषी वयानें बरेच प्रौढ असावेत असें दिसतें, तर कठोपनिषदांतील नचिकेत कुमार म्हणजे अगदींच तरुण दिसतो. त्याच्या वयोवस्थेबद्दल प्रश्न उपस्थित झाल्याचें कोठेंच आढळून येत नाही. यावरून ब्रह्मविद्या व तज्जन्य ब्रह्मवर्चस्व केव्हांही संपादन करतां येतें, असें समजण्यास हरकत नाही.

शककालाच्या प्रारंभापासून किंवा चंद्रगुप्ताच्या कालापासून हिंदुस्थानच्या इतिहासास प्रारंभ होतो, असें इतिहासज्ञ म्हणतात. हिंदुस्थानच्या या ऐतिहासिक कालांत हिंदुसंस्कृतीचे उत्कर्षापकर्ष अनेक वेळां झाले असले, तरी एकंदरीनें तिचा व्हासच झाला आहे असें म्हणावें लागतें. कारण मध्ययुगांत कांहीं हिंदु क्षत्रियांनीं बुद्धांचा पाडाव करून स्वधर्मसंस्थापना करण्यांत जरी पराक्रम केला आहे, तरी दिवा जाण्याचे वेळीं जसा मोठा होतो, त्याप्रमाणें या मध्ययुगीन क्षत्रियांचा पराक्रम म्हणजे, हिंदु संस्कृतीचा नेजोदीप जाण्याच्या वेळीं मोठा झाला, त्यावेळीं पडलेली त्याची ती शेवटची ज्वाला होय. असें ठरतें. हिंदु-

ईशोपनिषद् ।

ॐ पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात्पूर्णमुदच्यते ।

पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते ॥

ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ।

ॐ ईशावास्यमिदं सर्वं यात्किञ्च जगत्यां जगत् ।

तेन त्यक्तेन भुञ्जीथा मा गृधः कस्यस्विद्धनम् ॥ १ ॥

जगत्यां यात्किञ्च इदम् सर्वम् जगत् (तत्) ईशावास्यम् अस्ति । तेन त्यक्तेन भुञ्जीथाः । कस्यस्वित् नम् मा गृधः ।

सृष्टीमध्ये जें कांहीं हें सर्व भूतजात (दिसतें) तें ईश्वरानें व्यापिलें आहे. त्या (ईश्वरानें) दिलेल्या (वस्तू) नेंच उपजीवन कर. कौणाच्याही धनाचा (वस्तूचा) अभिलाष धरूं नको.

[प्रस्तुत उपनिषदाचा हा पहिला मंत्र आहे, ईशोपनिषद हा वाजसनेय संहितेचा शेवटचा म्हणजे चाळिसावा अध्याय आहे. त्यावरून वेदाध्ययन पूर्ण झाल्यावर गुरूनें या अध्यायांत शिष्यास उपदेश केला आहे, असं अनुमान करण्यास हरकत नाही. या पहिल्या मंत्रांत आलेलीं द्वितीय पुरुषी दोन क्रियापदें लक्षांत घेतल्यास, वरील अनुमानच दृढ होतें. मंत्राच्या पहिल्या वाक्यांत आलेल्या जगति शब्दाचा पृथ्वी असा रूढ अर्थ आहे, परंतु उपलक्षणांनं त्याचा मृष्टि असा अर्थ करण्यास हरकत नाही. प्रारंभी आलेला ईशा हा शब्द फारच अर्थपूर्ण आहे. परमात्मा किंवा परब्रह्म एवढाच अर्थ दर्शविण्याकरतां ईश हें पद आलें नसून एकंदर सृष्टीतील सत्तेचें उगमस्थान हा अर्थ दर्शविण्याकरतां तें पद आलें आहे. सत्ता म्हणजे स्वामित्व किंवा मालकी. स्वामित्व किंवा मालकी असणें हाच ईशधातूचा मूळ अर्थ आहे. स्वामित्वाच्या अर्थानेंच मराठी भाषेंत सत्ता शब्दाचा उपयोग होतो. मृष्टातील एकंदर स्थूल सूक्ष्म पदार्थांवर ईश्वराची सत्ता

उपनिषद्प्रकाश—

आहे. ईश्वर सर्वव्यापी आहे. तसा तो सर्व सत्ताधीशहि आहे.असें पहिल्या वाक्यांत दर्शविलें आहे. व्यापकत्व व सत्ताधीशत्व हे दोन धर्म अगदीं जवळ जवळ असले तरी ते निखालस एक आहेत असें म्हणतां येत नाहीं.म्हणूनच **आवास्य** किंवा **वास्य** या शब्दानें व्यापकत्व सुचविलें असून ईशशब्दानें सत्ताधीशत्व दर्शविलें आहे. येथे सत्ताधीशत्व हाच अर्थ मुख्य आहे. हें मंत्राच्या दुसऱ्या वाक्यावरून सिद्ध होतें. ईश्वर सत्ताधीश असला तरी त्याची सत्ता अनेक रूपांनीं उपाधिद्वारा प्रग्न्यास येते, सत्तेच्या निदर्शक अशा अनेक उपाधींचें वर्गीकरण केलें तर त्यांत तीन भाग दिसतात. ते असे—व्यक्ति (व्यष्टी) समाज (समष्टी) व अखिल सृष्टी (परमेष्टी) व्यक्ति व समाज यांत अवयव व अवयवी असा संबंध असतो. कुटुंबसंस्था हाच समाजाचा घटकावयव होय, अमें मानल्यास, व्यक्तीचे जागो कुटुंबाधिपति घेण्यास हरकत नाहीं. जगांतील पदार्थ या तीन सत्तेपैकी कोणत्या तरी एका सत्तेखालीं असतात. उदाहरणार्थ एकाद्याच्या घराचा उपयोग करावयाचा झाल्यास, त्या घराच्या मालकाची अनुज्ञा घ्यावी लागते. कारण तें घर त्या मालकव्यक्तीच्या सत्तेचें असतें. याप्रमाणें व्यवहारांत ही वैयक्तिक सत्ता अनेक ठिकाणीं दिसून येतें. तसेंच एखाद्या सार्वजनिक जागेचा उपयोग करावयाचा असल्यास, तेथे समाजाच्या अनुज्ञेची गरज लागते. राजसंस्था हा समाजाचा प्रतिनिधीच असल्यामुळे, राजसत्ता व समाजसत्ता या तात्विकदृष्ट्या एकच आहेत असें समजण्यास हरकत नाहीं, किंबहुना तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीनें अनेक म्हणावें लागतें कीं, समाजसत्ताच खरी असून राजसत्ता ही व्यवहारान्या सोईकरतां समाजसत्तेचे रूपांतर किंवा संकोच करून उत्पन्न केली असते. मनुष्याच्या कित्येक गरजा अशा असतात कीं, त्या भागविषयाचें सामर्थ्य वरील दोनहि सत्तेत नसतें. अवीचीन कालांत भौतिक शास्त्रांची अत्यंत प्रगति झाली असल्यामुळे, पूर्वी ज्या गोष्टी मानवीसत्तेच्या बोद्द आहेत असें वाटत होतें, त्यांतील कित्येक गोष्टी मानवी प्राण्यांच्या इस्तगत झाल्या आहेत. तथापि मानवी सत्तेच्या मर्यादेच्या आंत आल्या नाहींत अशा पुष्कळच गोष्टी दाखवितां येण्याजोग्या असून त्या मानवी जीविताला अत्यंत आवश्यकही असतात. उदाहरणार्थ; पर्जन्यवृष्टीची

ईशोपनिषद्

जीवनाला अत्यंत गरज असते. परंतु तिची गुरुकिल्ली ज्या सत्तेच्या हातांत असते. तीच परमेष्ठी सत्ता होय. “ परमे व्योमिन् ” म्हणजे परमाकाशामध्ये राहणारा जो सर्वसत्ताधीश परमेश्वर तोच यथे परमेष्ठी शब्दाने समजावयाचा आहे. याप्रमाणे सर्व पदार्थ जसे ईशावास्य म्हणजे ईशसत्तेतील आहेत; तसाच मनुष्याचा जीवन-क्रम देखील त्या सत्तेच्या आश्रयानेच चालावयाचा आहे.

मनुष्याला आपल्या धारणपोषणाकरिता अनेक पदार्थांची नेहमीच गरज लागते. पण हे सर्व पदार्थ त्याच्या एकूट्याच्या सत्तेचे नसतात. त्यांतील कांहीं इतर व्यक्तींच्या सत्तेचे, कांहीं राजसत्तेचे. तर कांहीं परमेष्ठीसत्तेचे असतात. या तीव्रही सत्ता म्हणजे एका ईशसत्तेची निरनिराळी स्वरूपे हात. आपल्या उपजीविकेला लागणारी सामग्री कोणत्याही सत्तेकडून घ्यावयाची झाली, तरी ती ईश-सत्तेनेच आपणांस मिळत आहे, हे ध्यानांत ठेवणे जरूर आहे. मनुष्याला अवश्य असणारे पदार्थ ज्याच्या सत्तेतील असतील, त्यांना ते आपणांस दिले पाहिजेत तरच त्याचा आपणांस उपभोग घेता येईल. एखादी वस्तु एकाने दुसऱ्यास द्यावयाची म्हणजे तिच्यावरील आपले स्वामित्व काढून घेऊन ज्याला ती द्यावयाची असेल, त्याचें स्वामित्व उत्पन्न करावयाचें, यालाच शास्त्रीय भाषेने दान असे म्हणतात. मात्र हें दान म्हणजे धर्मादाय नव्हे. “ स्वत्व निवृत्तिपूर्वकपरस्वत्वपादनम् ” अशा या दानाची शास्त्रकारांनी व्याख्या केली आहे, म्हणून त्या सर्वसत्ताधीश ईश्वराकडून कोणत्यातरी रूपाने दिलेल्या वस्तूनेच मनुष्याने आपले धारण पोषण चालविले पाहिजे. याच अभिप्रायाने मंत्राचे दुसऱ्या वाक्यांत ‘तेन त्यक्तेन भुञ्जीथाः’ अशी पदे आली आहेत. यावरूनच दुसरा सिद्धान्त निघतो तो असा—पदार्थावरील दुसऱ्याची मालकी नष्ट होऊन त्यावर आपले स्वामित्व उत्पन्न झाल्याखेरीज त्या पदार्थाचा उपभोग घेणे म्हणजे दुसऱ्याच्या घनाचा अपहार करणे होय. येथे जीवनास उपयोगी पडणारी वस्तु, इतक्या व्यापक अर्थाने घन शब्द आला आहे, हें लक्षांत ठेवणे जरूर आहे. आपल्या जीवनाला लागणारी सामग्री ज्या सत्तेकडून मिळावयाची असेल तिच्या कडून ती योग्य प्रकारानेच मिळालेली असली पाहिजे. अशा अभिप्रायानेच

उपनिषद्रत्नप्रकाश—

‘तेन त्यक्तेन’ ही पदे दुसऱ्या वाक्यांत आली आहेत. या नियमांत थोडी चूक झाली तरी आपल्या हातून दुसऱ्याच्या घनाचा अपहार घडतो, म्हणून व्यक्ती-पामून तों परमेश्वरापर्यंत सत्तेची जी जी क्षेत्रे आहेत, त्या सर्वांचा सुक्ष्म दृष्टीने अभ्यास करून आपला जीवनक्रम पवित्र राखण्याविषयी अत्यंत सावधानता ठेवणे जरूर आहे.

या मंत्रांत आलला नियम नीतिशास्त्राच्या दृष्टीने जसा अत्यंत महत्त्वाचा आहे, तसाच तो अर्थशास्त्राच्या दृष्टीनेही फार महत्त्वाचा आहे. नीति व अर्थशास्त्र यांचा एकमेकांशी काहीच संबंध नाही, असे कित्येकांना वाटते; परंतु ते बरोबर नाही. वेदान्त, धर्म व अर्थशास्त्र यांच्या मूलतत्वांत सामान्यतः मेळ असलाच पाहिजे, असा हिंदुसंस्कृतीचा सिद्धांत आहे. वैयक्तिक सत्ता व सामाजिक सत्ता यांच्या मर्यादा ठरविणे व व्यक्तीची सत्ता कोठे समाप्त होते, व समाजाचे सत्ता कोठेपामून सुरू होते. हे बिनचूक हुडकून काढणे, बरेच अवघड आहे. अर्थशास्त्र व राजनीतिशास्त्र या दोहोंचाही चांगलाच अभ्यास असेल तरच या सत्तेच्या मर्यादा निश्चित करता येतील आणि या मर्यादा निश्चित करता आल्या तरच प्रस्तुत मंत्रांत सांगितल्याप्रमाणे मनुष्याला खरे अस्तेय साध्य होते. सत्तेच्या या विविध मर्यादा निश्चित समजणे जवळजवळ अशक्य असल्यामुळे, त्यांच्या नादालाच न लागलेले बरे, असे कित्येक लोक म्हणतात, परंतु ते म्हणणे अगदीच अप्रशस्त आहे. शास्त्रीय विषय समजत नाही म्हणून ते शास्त्रच टाकून द्यावे, या गर्हणीय कल्पनेने हिंदुसमाजाची आजवर अतोनात हानि झाली आहे. अर्थ व राजनीति या विषयांची रूपरेषा ज्याला चांगली समजली आहे, त्याला या सत्तेची स्वरूपे व तिच्या मर्यादा बरोबर समजून येतात, व प्रस्तुत मंत्रांत सांगितल्याप्रमाणे, मनुष्याला आपला जीवनक्रम पूर्ण पवित्र करता येतो. परमेश्वरी सत्तेचे स्वरूप त्या सत्तेच्या योगाने विश्वांत घडणाऱ्या मोठमोठ्या घडामोडी, त्यांच्याशी मानवी जीविताचा असलेला संबंध, समाज, व्याक्ति, अर्थशास्त्र व राजनीतिशास्त्र या तत्वांचा प्रस्तुत मंत्रांतील नियमांशी प्रत्यक्ष किंवा अप्रत्यक्ष संबंध येत असल्यामुळे, ही सर्व ब्रह्मविद्येची अंगे होत असे ठरत. मायावादा-

ईशोपनिषद् ।

सारख्या विनपरिश्रमाच्या संप्रदायांची संवय झाल्यामुळे, बुद्धिवादांतील शास्त्रीय खटपटींचे सर्वांनाच एक प्रकारे भय वाटू लागले आणि उपनिषदासारख्या पारमार्थिक वाङ्मयांतून आधिभौतिक शास्त्राचा गंध सुद्धा येतां कामां नये, अशी यांची ठाम समजूत झालेली असते पण ही मूळ श्रुतिमंत्राच्या दृष्टीने अगदीच त्याज्य कशी आहे तें येथें निराळें सांगावयास नको.

या मंत्रांत जो नीतिनियम आला आहे. तो समाजदृष्ट्या अत्यंत महत्त्वाचा आहे. व्यक्तीनें खनः कसें वागावयाचे, तें सांगितलें नमून व्यक्तिमात्रांनें दुसन्याशीं कसें वागावयाचे, तेंच मुख्यध्वेकरून या मंत्रांत सांगितलें आहे. यांतील अस्तेयाची कल्पना पारच सुक्ष्म आहे. कोणत्याही प्रकारचा मोबदला न देतां दुसन्याच्या वस्तूचा उपभोग करणें मोठें पाप होय, हें पुष्कळांच्या लवकर ध्यानांतच येत नाहीं. त्यांतल्यात्यांत मालकाला न कळत त्याच्या वस्तूचा उपयोग करून त्या पुढां जशाच्यातशा ठेवून दिल्या तर त्यांत काहीं दोष नाहीं, असें देखील कित्येकांना वाटते. खरें पाहिलें असतां नीतिशास्त्राच्या दृष्टीनें ही मनोवृत्ति पापिष्ठच आहे असें ठरते. उज्वळ नीतिनिष्ठेंत ही पापवृत्ति मुळांच खपावयाची नाहीं. नीतिनिष्ठा हाच ब्रह्मविद्येचा पाया होय. असें श्रुतीनें स्पष्ट सांगितलें आहे. (कठ १।२।२४) नीतिशास्त्राचे हें महनीय तत्त्व प्रस्तुत मंत्रांत जितकें व्यापक, सुक्ष्म व विनचुक सांगितलें आहे, तितकें तें इतरत्र क्वचितच आढळून येईल.

या मंत्राचा सरळ अर्थ लक्षांत घेतल्यास त्याचा संन्यासमार्गाशीं संबंध येणें अशक्य आहे, असें सहज दिसून येते. पण चमत्कार हा कीं बऱ्याच प्राचीन श्रुतीकारांनीं हा मंत्र सर्वस्वी संन्यासपरच लावला आहे. असें करतांना शब्दार्थाची पराकाष्ठेची ओढाताण करावी लागली तर त्यांत आश्चर्य कोणतें, ! “तेन त्यक्तेन भुञ्जीथाः” याचा त्यांनीं असा अर्थ केला आहे कीं, ईश्वराचे देणें म्हणजे कोणतीही वस्तु यद्दृच्छेनें प्राप्त होणें होय. तात्पर्य यद्दृच्छालाभसंतोष हाच त्यांच्या मतानें वरील वाक्याचा अभिप्राय आहे. यद्दृच्छेनें मिळणाऱ्या वस्तूवर जीवन चालविणें, हा संन्यासघर्म असल्यामुळे, या तीन पदांनीं सर्वकर्म-संन्यासाचाच उपदेश केला आहे असें संन्यास मार्गायांचे म्हणणें आहे, तसेंच मा गृधः-

उपनिषद्ग्रन्थप्रकाश—

एवढ्याच पदांचें एक स्वतंत्र वाक्य कल्पून तें मागच्या वाक्यांतील सर्वकर्मसंन्यासाच्या कल्पनेस जोडलें आहे. असें करण्यांत वाक्यभेदाचा दोष तर येतोच, पण शिवाय प्रथम उपस्थित असलेल्या धनं या कर्मास बाजूला सारून, किमपि हें मागृधः या क्रियापदाचें कर्म पदरचेंच ध्यावें लागतें. हा देखील व्याकरणदृष्ट्या दोषच आहे, परंतु कशाचाही अभिलाष करूं नकोस, अशा अर्थाचें वाक्य तयार होऊन त्याचा सर्वकर्मसंन्यासाच्या कल्पनेला उपयोग होतो, या फायदाकरतां संन्यासमार्गायांनीं वरील सर्व दोष आपखुषीनें पत्कारिले आहेत. त्याचप्रमाणें 'कस्यस्त्रिद्धनम्' या शिल्लक राहिलेल्या पदांचें तिसरें निराळें वाक्य करावें लागलें आहे. धन कोणाचें, असा आक्षेपयुक्त प्रश्न करून धन कोणाचेंच नाहीं, जगताप्रमाणें धनही मिथ्या आहे, धन ही खरी वस्तूच नव्हे, असा या तिसऱ्या वाक्याचा अर्थ करून जगन्मिथ्यात्व प्रतिपादन करणाऱ्या मायावादाची कल्पना देखील बसविण्याचा त्यांनीं प्रयत्न कला आहे. कस्यस्त्रित् यांतील स्त्रित् या शब्दाचा अर्थ-अपि या शब्दासारखाही होतो, पण तो संन्यासमार्गांत नीटसा बसत नाहीं म्हणून तो सोडून देण्यांत आला आहे. संन्यासमार्गाची कल्पना बसविण्याकरतां दुसऱ्या वाक्याची इतकी भयंकर ओढाताण करून देखील अखेरीस हा प्रयत्न सफल होत नाहीं असें म्हणण्याची पाळी संन्यासमार्गावर पुढच्या मंत्रानें देखील आली आहे.]

कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छत् समाः।

एवं त्वयि नान्यथेतोऽस्ति न कर्म लिप्यते नरे ॥ २ ॥

इह कर्माणि कुर्वन् एव शतं समाः जिजीविषेत (भवान्) एवं (सति) त्वयि नरे कर्म न लिप्यते । इतः अन्यथा न अस्ति ।

ह्या जगांत कर्म करीतच शंभर वर्षे (पूर्णायुष्य पर्यंत) जगण्याची इच्छा करावी, असें झालें म्हणजे मनुष्याच्या ठिकाणी कर्माचा लेप लागत नाहीं (कर्म, बंधनकारक होत नाहीं.) ह्याहून दुसरा प्रकार (कर्मबंधांतून सुटण्याचा दुसरा मार्ग) नाहीं.

[मार्गील मंत्रांत अनेकरूपि ईशसत्तेकडून, योग्य प्रकारें मिळालेल्या साम-
ग्रीवरच उपजिवीका चालवावी, कोणत्याही वस्तूचा अयोग्य फायदा घेऊं नये असें
सांगितलें आहे. परंतु पदार्थावरील दुसऱ्याचें स्वामित्व नष्ट होऊन आपलें स्वा-
मित्व उत्पन्न होण्याचा मार्ग कोणता, तें सांगितल्याखेरीज मंत्रांतील सिद्धांत पुरा
होत नाहीं. हा दुसरा मंत्र मार्गील मंत्रांतील सिद्धांताचा पूरक आहे,

जिजीविषा म्हणजे जगण्याची इच्छा प्राणिमात्राचे ठिकाणी सारखीच वास
करीत असत. ही इच्छा निसर्गसिद्ध असून धर्म्य आहे. तशीच ती वेदान्ता-
लाही मान्य आहे. कारण वेदान्तशास्त्राचे नियम पिडब्रह्मांडाच्या स्वभावास
अनुसरूनच असतात. मनुष्य ब्रह्मज्ञानी झाला म्हणजे त्याच्या ठिकाणी जिजी-
विषा असते की नाही, असा येथे प्रश्न उपस्थित करून ज्ञानी मनुष्याला जिजीविषा
असत नाहीं, असें त्याचें संन्यासमार्गीयांनीं उत्तर दिलें आहे. परंतु येथें कर्मा-
बद्दलचा विशेष नियम आला आहे, त्याचा विचार केल्यास कोणालाही स्वरूपतः
कर्मत्याग करतां येत नाहीं, असें कबूल करणें भागच पडतें ही आपत्ति टाळण्या-
करितां संन्यासमार्गीयांकडून वरील उच्चर पुढें केलें जातें. परंतु ब्रह्मज्ञानी मनु-
ष्याला जिजीविषाच (जगण्याची इच्छा) नसते, ही कल्पना वैदिक ऋधीना
मुळीच अभिप्रेत नाहीं. किंबहुना संन्यासमार्गीयांनीं देखील ही कल्पना मान्य
केलेली नाहीं. नाहींतर सर्वकर्मसंन्यास करणाऱ्या ज्ञानी पुरुषाला शारीर-
कर्माची तरी अनुज्ञा संन्यासमार्गीकडून कां दिली जावी ? याचें सरळ उत्तर असें कीं,
जिजीविषा ही एक प्रकारची इच्छाच खरी, पण ती इतर इच्छांप्रमाणें मुद्दाम
विचार करून धारण करावी लागते, किंवा ती प्रसंग विशेषीं उत्पन्न होते अशां-
तला भाग नाहीं. जिवंत शरीराचा जिजीविषा हा स्वभावासिद्ध एक
धर्मच आहे. धर्मशास्त्रानें किंवा वेदान्तशास्त्रानें देखील या जिजीविषेचा विरोध
केलेला नाहीं. किंबहुना ही जिजीविषा मारून टाकणें, शास्त्रांनीं गर्हणीयच ठरविलें
आहे. निसर्गनियमाप्रमाणें, जगण्याची इच्छा करणें, हा मनुष्यप्राण्याचा स्वभाव
आहे. त्याप्रमाणें, मनुष्यप्राणी ही इच्छा यावज्जीव करणारच. हें लक्षांत घेऊनच
वैदिकऋधींनीं या जीवनाच्या इच्छेला एक महत्त्वाचा शास्त्रीय नियम जोडला आहे.

उपनिषद्ग्रन्थप्रकाश-

जीविनाच्या इच्छेचा ज्याप्रमाणे त्याग करता येत नाही, आणि करूही नये, त्या प्रमाणेच, या शास्त्रीय नियमांचे देखील कोणीही उल्लंघन करू नये, असा त्याचा अभिप्राय आहे. तो नियम हाच की, या लोकीं, मनुष्याने कर्मे करीतच जगण्याची इच्छा करावी. यावरून दुसरा एक सिद्धांत निघतो तो हा की, ज्याला कर्म करण्याची इच्छा नसेल, त्याने जगण्याची इच्छा करू नये. म्हणजे जिजीविषा ही जशी अ-ढळ व अपरित्याज्य आहे, तसेच कर्तव्य कर्मही अ-ढळ व अपरित्याज्य समजावे. येथे कर्म हा शब्द जरी अगदीच मोघम असला, तथापि वर्णाश्रम-विहित, असे त्याचे विशेषण मंत्रांत विवक्षित आहे. असे निःसंशय समजावे. येथे जिजीविषेत् असे विद्यार्थी क्रियापद आले असले, तरी तो मुख्य(अपूर्व)विधि नव्हे. कारण जिजीविषा ही सहज प्राप्तच असल्यामुळे, तिच्या विषयी स्वतंत्र शास्त्रज्ञेची आवश्यकता नाही; परंतु विहित कर्माची गोष्ट वेगळी आहे. वर्णाश्रमविहित कर्माच्या आचरणाकडे, मनुष्याची सहज प्रवृत्ति नसते. करितां कर्माचे बाबतीत शास्त्रज्ञेची अत्यंत आवश्यकता उत्पन्न होते. म्हणून या मंत्रांत कर्माविषयीची आज्ञाच मुख्य आहे, असे समजावे. 'शानं समाः' म्हणजे शंभू वधे हा उल्लेख, मानवी आयुष्याची सामान्य मर्यादा दर्शविण्याकरितां आला आहे. संपूर्ण आयुष्याचा आपण कर्तव्याचरणाकडे उपयोग करू, अशी प्रत्येकाने महत्वाकांक्षा बाळगावी, असा वर्णाच्या उल्लेखातील अभिप्राय आहे अशा रीतीने मनुष्याने आपला संपूर्ण जीवनक्रम, ज्ञानपूर्वक कर्तव्यकर्मांशी निगडित केला तर, मनुष्याला ते कर्म बंधनकारक तर हेतू नाहीच, पण उलट ते मोक्षदायकच होते. मानवी जीवनक्रमाचा हा एकच मार्ग वैदिक ब्रह्मविद्येने पसंत केला आहे. या वांचून दुसरा मार्गच नाही, असे श्रुतीचे स्पष्ट मत आहे.

मागील मंत्रांत 'तेन त्यक्तेन भुञ्जीथाः' अशी पदे आली आहेत. त्यांचे तात्पर्य पूर्वी सांगितलेच आहे. व्यक्ति, समाज व सृष्टी या तीन स्वरूपांनी सर्वसत्ताघाश ईश्वर जे देतो त्यावरच मनुष्याने आपले जीवन चालवावयास पाहिजे, असे ठरले. पण या व्यवहारांत स्वामित्वाची जी बदलाबदल व्हावयाची असते,

राजांच्या या पराक्रमाच्या गोष्टी देखील आतां फार जुन्या झाल्या आहेत. गेल्या हजार बाराशें वर्षांत हिंदु संस्कृति ज्या मानानें निस्तेज होत गेली, त्यामानानें तिचा चोहोंकडून पराभवच होत गेला. त्यामुळें हिंदू संस्कृतीचा निस्तेजपणा इतक्या पराकीर्ष पांचला आहे कीं, दुनियेच्या पाठीवर त्याला दुसरी तोड सांपडणें फठीण आहे. प्रार्चान काळीं ब्रह्मतेजानें नटलेली ही वैदिक संस्कृति, इतकी तेजो-हान कशी झाली, याबद्दल कोणाही हिंदूला सोद्रेग आश्चर्य वाटल्यावांचून राहत नाहीं. अशा उद्रेगाच्या भरांत, कित्येक असें म्हणतान कीं. या वेदान्तानेंच हिंदु-संस्कृतीचा तेजोवध केला आहे. हा वेदान्त जर उत्पन्नच झाला नसता, तर हिंदु समाज असा दुबळा झाला नसता, म्हणून वेदांत व वेदान्ताशीं संलग्न झालेला धर्म यागोष्ठी अजीबात टाकून दिव्याखरीज. राष्ट्रेभ्रतीला अवश्य असलेली तेज-स्विता व प्रतीकारशक्ति हीं हिंदुसमाजाचे अंगीं उत्पन्न होणार नाहींत. लोकांकडून घेतला जाणारा हा आक्षेप कित्येकांना निराधार वाटेल; परंतु तो वाटतो तसा पोकळ नाहीं, असें इतिहासावरून दाखवून देतां येतें. इसवी सनाच्या सातव्या शतकाचे सुमारास श्रेष्ठ प्रतीचे वेदान्तशास्त्र निर्माण होत असतां त्याच सुमारास एकीकडे आर्यांनीं सिंध प्रांत बेचिराख करून संस्कृतीस जोराची घडक मारिली, या घडकीसरशी हिंदुसमाज कसा सपशेल कोलमडून पडला तें इतिहासावरून समजण्याजोगें आहे. तसेंच दक्षिणेंतील बाराव्या शतकांत ज्यावेळीं देव-गिरील दक्षिणी साम्राज्याचा भयंकर विध्वंस झाला त्यावेळीं दक्षिणेंत देखील उच्च प्रतीची वेदान्तग्रंथांची रचना चालूच होती.

ह्या गोष्टी योगायोगानेंच घडल्या असल्या तरी तो केवळ काकतालीय न्यायच होता असें इतिहासावरून म्हणतां यावयाचें नाहीं. यावर वेदान्ताचा व्यवहाराशीं संबंध नाहीं; व्यवहारांत घडणाऱ्या राष्ट्रीय उत्कर्षापकर्षांचा वेदान्ता-शीं कार्यकारणभाव जोडण्याचें मुळींच प्रयोजन नाहीं. वेदान्ताचा मार्ग निराळा आणि व्यवहाराचा मार्ग निराळा असें म्हणून कित्येकांनीं आपल्या भाविक अंतः-करणाचें समाधान मानून घेतलेंच आहे; परंतु हें समाधान बुद्धिवादांत अगदींच अपुलें पडतें. ज्या ब्रह्मविद्येनें उपनिषत्कर्त्या ऋषींनीं राष्ट्राला उक्तीच्या शिक्ष-

उपनिषद्‌रत्नप्रकाश—

रावर चढविलें, मृतप्राय झालेल्या अर्जुनास ज्या ब्रह्मविद्येनें पूर्णब्रह्मवर्चस्वी बनविलें; ती ब्रह्मविद्या राष्ट्रांत शिल्लक असतांना घडणाऱ्या उत्कर्षापकर्षाशीं तिचा मुळीच संबंध नाहीं असें मानणें तर्कशुद्ध होईल काय ? वैदिकऋषींनीं राष्ट्रोन्नति (अभ्युदय) व मोक्ष (निःश्रेयस) याकरितांच ब्रह्मविद्याशास्त्राची रचना केली व त्याची सफलता सर्वांच्या निदर्शनासही आणून दिली. असें असतां त्या ब्रह्मविद्येचा व्यवहाराशीं संबंधच नाहीं असें कसें म्हणतां येईल ? तर मग वेदान्तानें हिंदु-समजाची अधोगति कां थांबविली नाहीं ? याचें सरळ उत्तर असें कीं, ऋषिप्रणित ब्रह्मविद्या जशी व्यक्तीला मोक्षदायक असून राष्ट्राला अभ्युदयकारक होती, तशी ती उत्तर कालांत व्यक्तीला मोक्षदायक झाली असली, तरी राष्ट्राला अभ्युदयकारक झाली नाहीं. म्हणजे तिच्या माडणींत किंवा अंगोपांगांत कांहीं तरी बदल झाला असला पाहिजे. म्हणून समाजाला अभ्युदयकारक असें ब्रह्मतेज तिच्यापासून मिळनेसें झालें, असा कांहीं तरी तिच्यांत अपुरेपणा उत्पन्न झाला. हा अपुरेपणा कोणता तें मुंडक, प्रश्न, केन व कठ या उपनिषदांच्या अभ्यासानें स्पष्ट समजण्याजोगें आहे. विशेषतः मुंडकोपनिषदांत तर या प्रश्नांचा चांगलाच ऊहापोह झाला आहे. त्या सर्वांपेक्षां प्रस्तुत ईशोपनिषदानें दिलेला निर्णय इतका सडेतोड आहे कीं, वरील प्रश्नाविषयीं संशयाला जागाच उरत नाहीं. गेल्या दोन हजार वर्षांत वेदान्ताचा प्रवाह अखंड चालू असतां, राष्ट्राची अशी अधोगति कां झाली ? ही अधोगति थांबविण्याचे कामीं वेदान्ताचा उपयोग कां झाला नाहीं ? या प्रश्नांचें समर्पक उत्तर ईशोपनिषदांत सांपडतें. त्याच प्रमाणें वेदान्तानें राष्ट्र बुडविलें नसून आधीं राष्ट्रांनें वेदान्त बुडविला व त्याच्यामागून तें स्वतःच कसें बुडालें. हें देखील ईशोपनिषदाच्या अभ्यासानें उत्कृष्टपणें समजण्याजोगें आहे. रोगाचीं कारणें बिनचूक समजलीं तर परिहार देखील बिनचूक समजतो, ह्या न्यायानें राष्ट्राची अधोगति कां झाली, हें जसें ईशोपनिषदावरून बरोबर समजेल, तसेंच त्याची कशानें उन्नति होईल ते देखील या ईशोपनिषदाच्या अभ्यासानें बिनचूक समजेल. या दृष्टीनें ईशोपनिषदाचें महत्त्व किती आहे, तें आतां निराळें सागावयास नको. ब्रह्मतेज ही जादू नव्हे किंवा जादूनें मिळणारी वस्तु नव्हे. ब्रह्म-

ईशोपनिषद् ।

तेज हें प्रयत्नसाध्य आहे शास्त्रीय मार्गानें योग्य प्रयत्न केल्यास व्यक्तीप्रमाणें समाज देखील ब्रह्मवर्चस्वी होणें शक्य आहे. तो प्रयत्न कसा करावयाचा हें समजून ध्यावयाचें असल्यास, प्रथम ईशोपनिषदाचाच अभ्यास करावयास पाहिजे. आत्मकल्याणाबरोबरच समाजहिताची इच्छा करणाऱ्या मनुष्यांकरितांच प्रस्तुत उपनिषद् प्रकट झालें आहे असं म्हणण्यास हरकत नाही.

येथवर केलेल्या विवेचनावरून असें लक्ष्यांत येईल कीं, ईशोपनिषद् हें ब्रह्मवर्चस उत्पन्न करणाऱ्या ब्रह्मविद्येचें प्रतिपादन आहे. म्हणजे एवंगुणावशिष्ट ब्रह्मविद्या हा या उपनिषदाचा प्रतिपाद्य विषय आहे. समाजहितेच्छू मनुष्य हा या उपनिषदाचा अधिकारी आहे. व अभ्युदयपूर्वक निःश्रेयसप्राप्ति हेंच या उपनिषदाचें प्रयोजन आहे. वैदिक वाङ्मयांतील प्राचीनतम मंत्रांशीं प्रस्तुत उपनिषदाचा निकट संबंध आहे. या प्रमाणें विषय, अधिकारी प्रयोजन व संबंध असें या उपनिषदाचें अनुबंधचतुष्टय आहे. प्रामाण्याच्या दृष्टीनें इतर सर्व उपनिषदांपेक्षां हें उपनिषद् कसें अत्यंत श्रेष्ठ आहे, हें पूर्वी सांगितलेंच आहे. वाजसनेय संहितेंत ३९ व्या अध्यायाच्या पुढचा अध्याय म्हणजेच प्रस्तुत उपनिषद् होय. सध्याच्या अवनतीच्या स्थितींत असल्या ब्रह्मतेजससंघर्षक वाङ्मयांचे अध्ययन करणें किति अगत्याचें आहे, तें पुन्हा येथें न सांगतां वाचकांनीं त्याचा स्वतंत्र बुद्धीनें अभ्यास करावा अशी विनंति करून हा उपक्रम पुरा करितों.

ओषानेंच म्हणावें लागतें. हें बादरायणाचार्यांना दिसत असल्यामुळे, त्यांनीं दुसऱ्या सूत्रानें "कुर्वन्नेवेह कर्माणि" हा मंत्र विद्येच्या स्तुतीकरतां किंवा ज्ञानी मनुष्याकडून केल्या जाणाऱ्या कर्माच्या अनुमोदनाकरतां आहे, असें सिद्ध केले आहे. या सूत्रावरील शांकरभाष्य पुढीलप्रमाणें आहे:--

“ यद्यप्यत्र प्रकरणसामर्थ्याद्विद्वानेव कुर्वन्निति संबध्यते तथाऽपि विद्यास्तुतये कर्मानुष्ठानमेतदष्टव्यम् ”

अर्थ:—जरी यथे प्रकरणाच्या सामर्थ्यामुळे ज्ञानी मनुष्यच 'कुर्वन्' ० या मंत्रांत संबद्ध होत आहे तथापि विद्येच्या स्तुतीकरितां हें कर्माचरण सांगितलें आहे, असें समजावें.

आतां प्रस्तुत मंत्रावरील शांकरभाष्य पहा:--

“ अथेतरस्यानाऽऽत्मतयाऽग्रहणायाशक्तस्येदमुपदिशति मन्त्रः कुर्वन्नेवेति ”

“ पूर्वेण मंत्रेण संन्यासिनो ज्ञाननिष्ठोक्ता द्वितीयेन तदशक्तस्य कर्मनिष्ठेत्युच्यते । ज्ञानकर्मणोर्विरोधं पर्वतवदकम्प्यम् ० ”

अर्थ:— (पहिल्या मंत्राच्या विवरणानंतर) आतां ज्ञानाच्या अभावामुळे आत्म्याचें ग्रहण केल्यास असमर्थ अशा इतर (अज्ञानी) मनुष्याला हा पुढील मंत्र उपदेशिला आहे.

(दुसऱ्या मंत्राच्या विवरणांत) पहिल्या मंत्रानें संन्यासी पुरुषाची ज्ञाननिष्ठा सांगितली, आणि दुसऱ्या मंत्रानें त्या ज्ञाननिष्ठेला अनधिकारी असलेल्या अज्ञानी मनुष्याला कर्मनिष्ठा सांगितली आहे. कारण ज्ञान व कर्म यांतील परस्पर विरोध डोंगरासारखा अनिवार आहे इत्यादि.

ब्रह्ममूलावरील शांकरभाष्यांतील पंक्ति व ईशावास्योपनिषदावरील शांकरभाष्याच्या पंक्ति वर दिल्या आहेत, त्या सूक्ष्म दृष्टीनें परस्पर ताडून पाहिल्यास हे दोनही लेख एकाच ग्रंथकाराचें असतात काय ? असा प्रश्न वाचकांच्या मनांत उत्पन्न झाल्यावाचून राहाणार नाही. स्वतंत्र बुद्धीच्या अभ्यासकांनी याप्रश्नाचा संशोधनपूर्वक निर्णय करणें किती अगत्याचें आहे, तें यथे निराळें सांगायला

नको. अशाच प्रकारचें एक स्थळ आम्हीं प्रश्नोपनिषदांतही दाखविलें आहे (प्रश्न १११० पृष्ठ १९). तें कसेही असलें तरी ब्रह्मसूत्राच्या शांकरभाष्यावरून देखाळ ईशावास्याच्या या दुसऱ्या मंत्रांतील उपदेश ज्ञानी पुरुषालाच अनुलक्षून आहे, असें निर्विवाद सिद्ध होतें. म्हणून या दोन मंत्रांत मिळून : अभ्युदयनिश्रेयसकारक असा एकच वैदिक मार्ग श्रुतीनें उपदेशिला आहे. या मार्गांत परमात्मतत्त्वाचें, व मृष्टी-र्ताल त्याच्या सत्तेचें पूर्ण ज्ञान, स्वार्थत्याग, व कर्तव्यतत्परता हीं तत्त्वं मुख्यत्वे-करून समाविष्ट होतात, व या मार्गालाच गीतशास्त्रानें कर्मयोग असें नांव दिलें आहे. हा कर्मयोगच या दोन मंत्रांत निःश्रेयसाचा अद्वितीय मार्ग म्हणून श्रुतीनें उपदेशिला आहे.

आपला जीवनक्रम चालविण्यास लागणारी सामग्री परिश्रम केल्यावाचून आयती मिळावी, अशी कोणाही अपेक्षा करूं नये. परिश्रमावांचून अगर मोबदल्यावांचून दुसऱ्याची वस्तु घेतल्यानें मनुष्याच्या अंतःकरणांत मिथेपणाचा दोष उत्पन्न होतो, व तो ब्रह्मवर्चस्वितेला अत्यंत घातक असतो. त्याच्या उलट स्वकष्टार्जित किंवा योग्य मोबदल्यानें मिळालेल्या वस्तूवरच आपलें जीवन चालविणें हाच ब्रह्मवर्चस्वितेचा मूळ पाया होय. अशा प्रकारच्या मनुष्याची बुद्धी अत्यंत तेजस्वी होते. याप्रमाणें ज्ञान, स्वावलंबनपूर्वक निस्पृहता, व कर्तव्यनिष्ठा या तत्त्वांवर अधिष्ठित झालेल्या व अत्यंत श्रेयस्कर अशा वैदिक कर्म-योगाचा या पहिल्या दोन मंत्रांत उपदेश केला आहे.]

असुर्या नाम ते लोका अन्धेन तमसाऽऽवृताः ।

ता स्ते प्रेत्याभिगच्छन्ति ये के चात्महनो जनाः ॥ ३ ॥

(ये) अन्धेन तमसा आवृताः ते लोकाः असुर्याः नाम । ये के च जनाः आत्महनः (सन्ति) ते प्रेत्य तान् अभिगच्छन्ति ।

जीं गाढ अंधःकारानें भरलेलीं स्थानें (असतात) तीं असुर्य या नांवानें प्रसिद्ध आहेत. जे कोणी लोक आत्मघातकी असतात ते मेल्यावर त्या (असुर्य) लोकांना जातात.

[या मंत्रांत आत्मघातकी लोकांची कशी बाईट स्थिति होते, याचें वर्णन केलें आहे. जे लोक मार्गील दोन मंत्रांत सांगितल्याप्रमाणें आपल्या जीवनाचें ध्येय निश्चित करून, उत्साहपूर्वक योग्य प्रयत्न करीत नाहींत, ते आत्मघातकी होत. विषयसुखाच्या नादीं लागल्यानें मनुष्य दुर्बल, पराबलंबी, कर्तव्यभ्रष्ट व दुराचारी होतो. म्हणून चैनबाजीच्या नादीं लागणें म्हणजे पर्यायानें आत्महत्याच करणें होय. आत्महत्या हें भयंकर पाप आहे. मनाच्या दुर्बळपणानेंच मनुष्य या पपाला प्रवृत्त होतो. चैनबाजीची हांव जसजशी वाढत जाते, तसतसा मनाचा दुर्बळपणाही वाढतच जातो, अशा रीतीनें अप्रत्यक्षपणें होणाऱ्या आत्महत्येबद्दलसुद्धां श्रुतीनें इतका तिरस्कार व्यक्त केला आहे, मग प्रत्यक्ष आत्महत्या किती गर्हणीय ठरेल तें निराळें सांगावयास नको. हे आत्मघातकी लोक राक्षसी स्थितीला जातात. येथें असुर्य या शब्दानें राक्षसी लोक हाच अर्थ विवक्षित आहे. असुर हा शब्द देव किंवा शक्तिमान् अशा अर्थानें जरी वेदांत क्वचित् आला असला, तरी तेवढ्यावरून त्याचा देव हा अर्थ सर्वच ठिकाणीं घेतां येणार नाहीं. राक्षस अशा अर्थां असुर शब्द वेदांत अनेक ठिकाणीं येतो. उदाहरणार्थ (तैत्तिरीयसंहिता २।५।१ तैत्तिरीय ब्राह्मण १।।२) या ठिकाणीं देवशत्रु राक्षस अशा अर्थानेंच असुर शब्द आला आहे. प्रस्तुत मंत्रांतील लोकशब्दाचा अर्थ परिस्थिति असाही करण्यास हरकत नाहीं. अत्यंत गाढ अज्ञानानें व्यापलेल्या परिस्थितीलाच येथें असुर्य लोक असें म्हटलें आहे. वृक्ष, पशू इत्यादि कोटींत गाढ अज्ञान भरलेलें असतें. आत्महत्या करणारे लोक मरणांतर पश्चादिकांच्या जन्माला जातात. त्या योनींत देखील सात्विक, राजस, तामस हे प्रकार संभवनीय असतील तर त्यांतल्या त्यांत कनिष्ठ प्रतीचा जन्म होतो. म्हणजे ते अत्यंत अधोगतीला जातात. यावरून परमात्मज्ञान, स्वार्थत्यागपूर्वक स्वावलंबन, व कर्तव्यनिष्ठा या तत्त्वांवर उभारलेल्या कर्मयोगमार्गाचा जाणून वुजून जे आश्रय करीत नाहींत, त्या लोकांचा अधःपात होतो. असा या मंत्राचा अभिप्राय आहे. मार्गील दोन मंत्रांत ज्या मार्गाचा उपदेश झाला आहे, त्याचें समर्थनच या मंत्रांत केलें आहे.]

पहिल्या मंत्रांत उल्लेखिलेल्या परमात्मस्वरूपाचें स्पष्टीकरण पुढील दोन मंत्रांत करितातः---

अनेजदेकं मनसो जर्वायो
 नैनहेषा आप्नुवन् पूर्वमर्षत् ।
 तद्भावतोऽन्यानत्येति तिष्ठ
 तस्मिन्नपो मातरिश्वा दधाति ॥५॥

एकम् अनेजत् मनसः जर्वायिः पूर्वम् अर्षत् एनत् देवाः न आप्नुवन् ; तत् तिष्ठन् धावतः अन्यान् अत्येति । तस्मिन् मातरिश्वा अपः दधाति ॥ ५ ॥

(तें परमेश्वरस्वरूप) एक म्हणजे अद्वितीय व अचल असून मनाहून (देखील) अधिक वेगवान् (सामर्थ्यवान आहे) . (सर्वांच्या) पूर्वी असणाऱ्या त्याला तेजोमय शक्ति (सूर्य, वायु, अग्नि इत्यादि देवता) पांचत नाहीत (जाणत नाहीत) . तें स्थिर असूनही धांवणाऱ्या इतरांस मार्गें टाकतें . त्याच्या ठिकाणीं (त्याच्याच आधारावर) प्राणशक्ति जडसृष्टीच्या मूळतत्वाला (दिव्य आपाला) धारण करिते .

[पहिल्या मंत्रांत परमात्म्याचें व्यापकत्व व सर्वसत्ताधीशत्व सांगितलें आहे . व पहिल्या आणि दुसऱ्या मंत्रांत जो मार्ग उपदेशिला आहे, त्याला परमात्मज्ञानाची अत्यंत आवश्यकता असल्याचें श्रुतीनें दर्शविलें आहे . पहिल्या दोन मंत्रांतील तत्त्वांचें स्पष्टीकरण करण्यास या मंत्रापासून प्रारंभ झाला आहे . अर्थात आत्मस्वरूपाचें प्रथम वर्णन करणें क्रमप्राप्तच आहे . प्रस्तुत मंत्रांत आत्मस्वरूपाचीं निदर्शक अशीं सहा सात विशेषणें आलीं आहेत . एकम् या विशेषणांनं आत्मतत्त्व हें अद्वितीय अद्वैत किंवा एकच एक असल्याचें दर्शविलें आहे . मनुष्याच्या कल्पनेंत समाविष्ट होणारें, किंवा त्याच्या कल्पनेच्या बाहेर असलेलें जग जरी नानाविध असलें, तथापि या सर्व जगताचें मूलघटक तत्त्व जें ब्रह्म तें एकच

आहे' त्यांत अनेकत्व नाही, अथवा भेदही नाही. तें तत्त्व कंपायमान होत नाही. म्हणजे त्यांत चलनवलनादि क्रिया घडत नाहीत. कारण आकाशापेक्षा परिमाणानें लहान असणाऱ्या पदार्थांतच चलनवलनादि क्रिया संभवते. पण आकाशादिक सर्व मृष्टी ज्या तत्वांत सामावली आहे, त्या आत्मतत्वांत कोणत्याही प्रकारचें कंपन अथवा क्रिया संभवत नाही. तें आत्मतत्त्व मनापेक्षा अधिक वेगवान आहे, असं येथें म्हटलें आहे. ही शब्दयोजना लाक्षणिक दिसते. ज्या तत्वांत कंपनादि क्रिया संभवत नाही, तें अतिशय वेगवान आहे, असं कसें म्हणावयाचें? ही शंका येथें साहजिक उत्पन्न होते. विरोधाभास ही अलंकारिक कल्पना घेऊन या शंकेचा परिहार करावा लागतो. मन हें अत्यंत शांताग्रामी आहे असं समजलें जातें. हें मन जेथें जेथें जाईल, तेथें आपल्या अगोदरच आत्मतत्त्व येवून पोहोचलें आहे असं मनास वाटतें म्हणून तें मनापेक्षा अघाक वेगवान आहे असं समजावयाचें. याच पद्धतीचीं आणखी दोन विशेषणें प्रस्तुत मंत्रांत आली आहेत; त्यांचा अर्थ करण्यांत देखील कांहींशी अलंकारिक कल्पना करावी लागते. अलंकारिक कल्पना करून वाक्यार्थ बसविण्यांत बरीच ओढाताण होते. अशी ओढाताण न करतां वाक्यार्थ करावयाचा झाल्यास, श्रुतीच्या तात्पर्याकडेच विशेष लक्ष देणें जरूर आहे. **मानसो जवीयः** या विशेषणानें मनाच्या द्वारा जें सामर्थ्य आपल्या प्रत्ययास येतें. त्या सामर्थ्याचा आत्मतत्त्व ह्या सांठा आहं असं दर्शविण्याचा उद्देश आहे. इच्छाशक्ति हें मनाचें मुख्य सामर्थ्य आहे. किंबहुना इच्छाशक्ति हें मनाचें उत्पादक बीज होय, असं **नासदीय सूक्तांत** सांगितलें आहे. आत्मतत्त्व हें इच्छाशक्तीचें उगमस्थान असल्याचें सर्व उपनिषदांनी मान्य केलें त्याहे. त्यावरून 'मानसो जवीयः, म्हणजे आत्मतत्त्व हें मनापेक्षा अत्यंत सामर्थ्यवान् आहे असं ठरतें. त्याचप्रमाणें देव त्याला आणत नाहीत. या वाक्याचा अर्थ देखील असा समजावयाचा कीं, एका परमात्म्याखेरीज सर्वांचे ज्ञान अपूर्ण आहे. परमात्मतत्त्व हीच ज्ञानाची अंतिम सीमा होय, म्हणजे ब्रह्मतत्त्व हेंच सर्व जगांतील ज्ञानशक्तीचें उत्पत्तिस्थान होय, असं ठरतें. हें अनादि तत्त्व देवांच्या देखील अगोदरपासून असल्यामुळे, त्यांना या

तत्त्वानां ठाव घेतां येत नाहीं; ही कल्पना गीतेंतही आली आहे (गीता १०।२ र. दी. पृ. २५०). तसेंच ते ब्रह्मतत्त्व जगांताल घावणाऱ्या सर्व नस्तूपेक्षां परीकडे जाणारें आहे. म्हणजे चलनबलनादिक क्रियाशक्तींचें तें अधिष्ठान आहे. याप्रमाणें इच्छा, ज्ञान व क्रिया या तीनही शक्ति आत्मतत्त्वावरच अधिष्ठित झाल्या आहेत, असें या तीन विशेषणांनीं दर्शविलें आहे. यथे विरोधाभास अलंकाराची कल्पना करण्याची आवश्यकता नाहीं. हें आत्मतत्त्व निष्कंप अनादि व स्थिर असून सर्व-शक्तिमान आहे असें याचें तात्पर्य आहे. मंत्राच्या शेवटीं 'तस्मिन्नपो मातरिश्वा दघ्नाति, असें वाक्य आलें आहे. बरील शक्तित्रयाची कल्पना लक्षांत आली म्हणजे या वाक्याचा अर्थ फारसा क्लिष्ट वाटत नाहीं. प्रश्नोपनिषदांत रयि व प्राण ही जोडी प्रथम उत्पन्न झाली. व त्यांच्या पासूनच सर्व मृष्टीचा विस्तार झाला असें सांगितलें आहे. या दोहोंमध्ये प्राण हें जीवमृष्टीचें मूलतत्त्व असून रयि हें जडमृष्टीचें मूलतत्त्व आहे. त्यांत प्राण हा रयि पेक्षां वरिष्ठ आहे. व तोच जडाचा संघटक आहे, असें प्रश्नोपनिषदांत म्हटलें आहे. प्रस्तुत मंत्रांत मातरिश्वा असा शब्द आला आहे तो वायु या अर्थी वृट आहे. प्राण या अर्थानें वायुशब्दाचाही उपयोग केला जातो. त्यावरून प्राण, वायु, व मातरिश्वा हे तीन शब्द समानार्थक असे ठरतात. मातरिश्वा म्हणजे प्राण त्या आत्मतत्त्वाच्या आश्रयानें, आपाचें म्हणजे रयीचें (जड तत्त्वांचें) धाण करतो, म्हणजे संयोजन किंवा संघटण करितो. येथें रयि या शब्दाच्या एवजी आपशब्द आला आहे. तो प्राचीन मंत्रवाक्याच्या परंपरेस धरून आहे. द्वितीय आप हें मृष्टीचें मूलतत्त्व होय. असें प्राचीनमंत्रांत वर्णन आढळतें. तोच शब्द प्रस्तुत मंत्रांत आला असून या दिव्य आपालाच भगवान् पिप्पलाद ऋषींनीं ' रयि ' अशी संज्ञा दिली आहे. या सर्व गोष्टी लक्षांत घेतल्यास आद्वितीय (एक जिनसी) सर्वध्यापी, स्थिर व सर्वशक्तिमान् असें परमात्मतत्त्व असून, त्याच्या आधारानेंच प्राणतत्त्व हें कार्यक्षम होतें, व तो प्राण जडतत्त्वाचें संघटण करून सृष्टिकार्याला प्रारंभ करितो, असा या मंत्राचा अभिप्राय आहे.]

तदेजति तन्नैजति तदूर तद्वान्तिके ।

तदन्तरस्य सर्वस्य तदु सर्वस्यास्य बाह्यतः ॥ ५ ॥

तत् एजति, तत् न एजति, तत् दूरे, तत् उ अन्तिके (अस्ति) ! तत् अस्य सर्वस्य अन्तः, तत् उ अस्य सर्वस्य बाह्यतः (अस्ति) ।

तें (परमेश्वरतत्त्व) हल्लें, तें हलत नाहीं, तें दूर (आहे) तें जवळही आहे. तें ह्या सर्वांचें (विश्वाचें) अंतर्दामीं (आहे) आणि तें ह्या सर्वाला (विश्वाला) बाहेरूनही (व्यापून राहिलें) आहे.

[कार्य व कारण हे दोन पदार्थ परस्पर भिन्न आहेत, असें कांहीं शास्त्रकारांचें मत आहे. परंतु कार्य व कारण यांत तात्त्विक भेद नाहीं. तें एकच आहे, असें वेदान्तशास्त्राच्या मताला पोषक असेंच प्रस्तुत मंत्रांतील वर्णन आहे तें आत्मतत्त्व कंपायमान होत असून निष्कंपहो आहे, असें पहिल्या दोन पदांत सांगितलें आहे. त्याचा अर्थ असा कीं, कारणरूपानें आत्मतत्त्वाकडे पाहिलें तर तें कंपरहित व स्थिर असेंच वाटतें. व कार्यरूपानें त्याचा विचार केल्यास तें क्रियायुक्त आहे, असें म्हणावें लागतें. जग हें ब्रह्मतत्त्वाचेंच बनलें आहे म्हणून ब्रह्म व जग यांत भेद मानतां येत नाहीं. जगांत घडणाऱ्या सर्व प्रकारच्या क्रिया जशा जगाच्या आहेत, तशा त्या ब्रह्माच्याही आहेत, असें म्हणण्यास हरकत नाही. म्हणजे ब्रह्म हें कार्यरूपानें क्रियावान् असून कारण रूपानें तें निष्क्रिय आहे असें ठरतें. ब्रह्माकडे लागणारा हा क्रियेचा संबंध रज्जुसर्पासारखा भ्रमरूप आहे असें येथें सांगितलेलें नाहीं, हें लक्ष्यांत ठेवाण्यासारखें आहे. आत्मतत्त्व सर्व ब्रह्मांडाला व्यापून असल्यामुळें आपणांपासून अत्यंत दूर अंतरावर असलेले सूर्यादि पदार्थ आत्मतत्त्वाचेच बनले असल्यामुळें तें आत्मतत्त्व जसें दूर आहे असें ठरतें. तसेंच पृथ्वा किंवा आपला देह इत्यादि रूपानें, तें अत्यंत सन्निकष आहे असेंही म्हणतां येतें. सारांश, आत्मतत्त्व हें सर्व सृष्टींत अंतर्बाह्य भरून राहिलें आहे. कारणस्वरूपाच्या दृष्टीनें परमात्मा अद्वितीय. व्यापक निश्चल न निष्क्रिय आहे, आणि कार्यस्वरूपाच्या दृष्टीनें चंचल क्रियावान् व वेगवान्ही आहे सृष्ट्यपदार्थांचें अंतरग व बहिरंग परमात्मतत्त्वाचें बनलेलें असल्यामुळें तो दोन्ही अंगां परस्परांस विरोधक नसून पूरकच आहेत.]

ह्या प्रमाणे परमात्म्याच्या व्यापक स्वरूपाचे यथार्थ ज्ञान झाले म्हणजे बुद्धि कशी शुद्ध होते हे पुढील दोन मंत्रांत सांगतात:—

यस्तु सर्वाणि भूतान्यात्मन्येवानुपश्यति ।

सर्वभूतेषु चात्मानं ततो न विजुगुप्सते ॥ ६ ॥

यः तु सर्वाणि भूतानि आत्मनि एव अनुपश्यति सर्वभूतेषु आत्मानं च (अनुपश्यति) ततः (सः किमपि) न विजुगुप्सते ।

जो कोणी सर्व सृष्ट पदार्थ परमात्मस्वरूपांतच पाहतो आणि सर्व सृष्ट पदार्थांमध्ये परमात्मतत्त्वंच पाहतो, त्या योगाने तो कशाचाही तिरस्कार करीत नाही.

[या मंत्रांत आत्मज्ञानाचा बुद्धीवर कसा परिणाम होतो ते सांगितले आहे. आत्मतत्त्वांत सृष्टी, आणि सृष्टींत आत्मतत्त्व पाहातां आले, म्हणजे बुद्धींत आत्मतत्त्व ठसले असे म्हणण्यास हरकत नाही. ज्याप्रमाणे एकादा सुवर्णकार (सराफ) सुवर्णलंकाराचे बावतींत सुवर्णीत अलंकार व अलंकारांत सुवर्ण पाहतो, म्हणजे अलंकाराकडे पाहत असतां, त्याची दृष्टी सुवर्णावर कायम असते किंवा सुवर्णाकडे पाहातांना याचाच अलंकार वनवावयाचा आहे, अशी त्याला जाणीव असते, त्याप्रमाणेच ब्रह्म व ब्रह्मांडे या विषयी ज्ञानीपुरुषाची बुद्धी एकटवाला पावते. याचा अर्थ असा की—जगताकडे पाहातांना त्याला आत्मभान असते. आणि आत्म्याच्या विचारांत तो जगताचाही विचार करू शकतो.

ही दृष्टी मायावादाची नव्हे. कारण रज्जुसर्पभ्रमांत रज्जूचें ज्ञान झाल्यावर सर्पाची कल्पना शिल्लकच रहात नाही आणि सर्पाची कल्पना असेपर्यंत रज्जूचें ज्ञान होणे शक्य नाही. आत्मतत्त्वांत भूते व भूतांत आत्मतत्त्व पाहतो, असे प्रस्तुत मंत्रांत म्हटले आहे. हीच शब्दयोजना मायावादांत आणावयाची झाल्यास रज्जूमध्ये सर्प व सर्पामध्ये रज्जु पाहातो असे म्हणावे लागते; परंतु ही कल्पना युक्तिशून्य असून अनुभवाच्या अगदीच विरुद्ध आहे, म्हणून मायावादाला सर्वस्वी

बाधकच आहे. यावरून मायादाची कल्पना उपनिषदांच्या दृष्टीने कशी सर्वस्वी निराधार आहे, तें ठिकठिकाणी चांगले दिसून येतें. आत्मतत्त्व व मृष्टो या विषयी अशी अभेदबुद्धी तयार झाली म्हणजे ज्ञाना पुष्पाच्या अंतःकरणांत कोणत्याही कर्माविषयी घृणा उत्पन्न होत नाही. अमुक एक कर्म मी कसें करूं, असें म्हणून तो कोठेही कर्तव्य करण्यास अडत नाही. सर्वभूताहिताकरतां अवश्य असणारे कोणतेही कर्म करण्यास तो तयार असतो. म्हणजे पूर्ण आत्मज्ञान ज्ञात्याने मनुष्याची बुद्धी निर्धिकार होते, असा प्रस्तुत मंत्राचा अभिप्राय आहे.]

यस्मिन्सर्वाणि भूतान्यात्मैवाभूद्विजानतः ।

तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः ॥ ७ ॥

यस्मिन् आत्मा एव सर्वाणि भूतानि अभूत्, तत्र एकत्वम् अनुपश्यतः विजानतः कः मोहः कः शोकः (अस्ति) ?

जेथे परमात्माच सर्व सृष्ट पदार्थ बनला आहे, तेथे (परमात्मा-व विश्व यांचें) एकरूपत्व पाहणाऱ्या (आणि तशा दृष्टीनेच विश्वाचें विविधत्व जाणणाऱ्या (ज्ञानविज्ञानसंपन्न) मनुष्याला मोह कसला व शोक कसला?

[नामरूपात्मक मृष्टीच्या स्वरूपाचें सामान्यज्ञान व त्या मृष्टीचा परमात्म्याच्या स्वरूपाशी असलेला संबंध, हे यथार्थ समजले तरच मृष्टीतील वैषम्याबद्दलचे राग-द्वेष नष्ट होतात, म्हणजे बुद्धी शुद्ध होते. सर्वाभूतीं एकच परमात्मतत्त्व भरलेलें आहे, हें ज्ञान पटण्यास मृष्टीच्या विविध स्वरूपाचें ज्ञान विज्ञान विशेषतः उपयोगी पडतें. अशी ज्ञानविज्ञानसंपन्न बुद्धी झाली म्हणजे शोकमोहाला जागाच उरत नाही. आत्मा व भूतमृष्टी या दोहोचिंही ज्ञान परमार्थाला अवश्य आहे. मृष्टिज्ञानाचा विज्ञान असें म्हणतात. त्या अभिप्रायानेच येथें ' विजानतः,' असें पद आलें आहे. मृष्टीचें आदिकारण जें आत्मतत्त्व तें पूर्णपणें समजणें हेंच ज्ञान होय या ज्ञानाच्या यागानें सृष्टि व आत्मतत्त्व यांतील अभेद समजतो. आणि विज्ञानाच्या योगानें व्यवहार शुद्ध व तेजस्वी होतो. या ज्ञानविज्ञानाच्या योगानेंच बुद्धि नेहमी

जागरूक रहाते. व्यवहारांत किंवा परमार्थांत कोणत्याहि प्रकारचा मोह उत्पन्न व्हात नाही. बुद्धि मोहवशा झाली नाही, म्हणजे शोक उत्पन्न होण्याचें कारण शिल्लक रहात नाही, हें ज्ञानाचें प्रत्यक्ष फल होय. गीतेत देखील हें ज्ञानाचें फल सांगितलें आहे. (गीता ४।३५ पृष्ठ १४८ र. दी.)]

नामरूपात्मक सृष्टीच्या स्वरूपाचें सामान्य ज्ञान व त्या सृष्टीचा परमात्म्याच्या स्वरूपाशी असलेला संबंध हे यथार्थ समजले तरच सृष्टीतील वैषम्यांबद्दलचे रागद्वेष नष्ट होतात, म्हणजे बुद्धि शुद्ध होते. सर्वाभूतीं एकच परमात्मतत्त्व भरलेलें आहे, हें ज्ञान पटण्यास सृष्टीच्या विविध स्वरूपाचें ज्ञान (विज्ञान) विशेषतः उपयोगी पडतें. अशी ज्ञानविज्ञानसंपन्न बुद्धि झाली म्हणजे शोकमोहांला जागाच उरत नाही; अशा ज्ञानविज्ञान-संपन्न मनुष्याची पूर्णावस्था वर्णन करितातः—

स पर्यगाच्छुक्रमकायमव्रण

मस्नाविरं शुद्धमपापविद्धम् ।

कविर्मनीषी परिभूः स्वयंभू र्याथातथ्यतो

ऽर्थान्प्रदधाच्छाश्वतीभ्यः समाभ्यः ॥ ८ ॥

सः अकायम् अव्रणम् अस्नाविरम् शुद्धम् अपापविद्धम् शुक्रम पर्यगात् ।
कविः मनीषी परिभूः स्वयंभूः (सः) शाश्वतीभ्यः समाभ्यः अर्थान्
याथातथ्यतः प्रदधात् ।

तो (ज्ञानविज्ञानसंपन्न मनुष्य) अशरीरी, अछिद्र, स्नायुरहित, पवित्र व निर्दोष तेजाला (ब्रह्मतत्वाला) पोचलेला असतो. विज्ञानवान् ज्ञानवान्, श्रेष्ठ व स्वतंत्र (असा तो) अनंत वर्षपर्यंत म्हणजे सर्वकाळ (सर्व) विषयांची यथायोग्य रीतीने व्यवस्था लावितो.

[येथें शुक्र म्हणजे तेज, अर्थात ब्रह्मतत्त्व, ह्याला जी विशेषणें जोडलीं आहेत त्यांवरून ब्रह्म; सूक्ष्म, व्यापक, निर्दोष, निरवयव व चैतन्यस्वरूप आहे, असें सांगण्याचा उद्देश आहे. ह्याप्रमाणें ब्रह्मविद्यासंपन्न झालेला मनुष्य सर्व समाजांत श्रेष्ठ-स्थान पावतो. त्याला कोणत्याही बाबतींत दुसऱ्यावर अवलंबून रहावें लागत नाही; विश्वांतील विषय आपल्या उपभोगाकरतांच निर्माण झाले आहेत, असलीं शुद्रबुद्धी त्याच्या ठिकाणीं नसल्यामुळे, सर्व विषयांचें अंतर्बाह्य स्वरूप पूर्णपणें ओळखून, ज्या त्या विषयाच्या योग्यतेप्रमाणें त्यांचा तो कर्तव्यक्षेत्रांत बिनचूक उपयोग करितो. विषारीपदार्थ किंवा क्रूर माणसें यांचा दखील लोकहिताचें कामी प्रसंगविशेषीं उपयोग करावा लागतो; पण त्याचा योग्य व बिनचूक उपयोग करण्याचें सामर्थ्य ज्ञानविज्ञानसंपन्न मनुष्याच्याच अंगीं येतें. मंत्र एक व दोन यांत प्रतिपादन केलेल्या सिद्धांताची सिद्धता येथपर केली आहे. परमेश्वराचें स्वरूप ओळखून त्याची सत्ता नानाविध रूपानें कशी अनुभवास येते, तें समजून घेतल्यास ऐहिक व पारमार्थिक व्यवहारांत मनुष्याला आपली तेजस्विता कायम राखनां येते.

कोणत्याही वस्तूचा स्वीकार फुकट करावयाचा नाही, असें व्रत धारण करणें हाच ब्रह्मवर्चस्वाचा पाया आहे. परिपूर्ण स्वावलंबन असल्यावांचून ब्रह्मवर्चस्विता प्राप्त होणारच नाही. परावलंबनां किंवा पारतंत्र्यानें, ब्रह्मवर्चस्वाचा नाश होतो. याच्या उलट; स्वावलंबन किंवा स्वातंत्र्य हें ब्रह्मवर्चस्वाला उत्पादक किंवा पोषक होतें. ज्ञानविज्ञानावांचून स्वावलंबनाचा मार्ग साध्य नसतो, हें तत्त्व प्राचीन वैदिक ऋषींनीं पूर्णपणें ओळखलें होतें यांत शंका नाही. स्वयंभूः हें विशेषण याच अभिप्रायानें ज्ञानविज्ञानसंपन्न मनुष्यास अनुलक्षून प्रस्तुत मंत्रांत आलें आहे. 'शाश्व-तीभ्यः समाभ्यः' ही शब्दयोजना बरीच अपरिचित दिसते, तथापि नित्य किंवा नेहमीं असाच या पदांचा अभिप्राय आहे. मंत्रांतील हें शब्दचें वाक्य फारच महत्त्वाचें आहे. पण मायावादी संन्यासमार्गाला, तें सर्वस्वी बाधक असल्यामुळे संन्यासमार्गी टीकाकारांनीं त्याचा सरळ अर्थ न देतां मायावादाला अनुकूल असा अर्थ त्यांतून काढण्याचा अतिशय खटाटोप केला आहे. त्यामुळे या शब्दाच्या

वाक्याचा अर्थ फारच दुर्बोध झाला असून, तो मायावादाच्या देखील फारसा उप-योगी पडत नाही. या वाक्याचा सरळ अर्थ असा आहे की, ज्ञानविज्ञानसंपन्न मनुष्य नेहमी या त्रिविध जगाचा यथायोग्य उपयोग करण्यास समर्थ असतो, म्हणजे त्याचें अंगी योजकत्व पूर्णपणें वास करते. जगांत खरोखर कांहीं दुर्लभ असेल, तर हें योजकत्व अत्यंत दुर्लभ आहे, अशा अर्थाचें सुभाषित आहे. त्याचें तात्पर्य इतकेंच की, अंगी योजकता असेल तर साधनसामग्रीची उणीव पडत नाही. हाच अभिप्राय प्रस्तुत मंत्राच्या शेवटच्या वाक्यांत प्रथित केला आहे.

मायावादी टीकाकारांनीं प्रस्तुत मंत्राच्या अर्थांत फिरवाफिरव व ओढाताण फारच केली आहे. मंत्र ६ व ७ यात यः व सः हीं पदें विविक्षित आहेत, म्हणून प्रस्तुत मंत्राच्या प्रारंभी आलेलें सः हें पद अडचणीचें असें वाटण्याचें कांहींच कारण नाही; परंतु मागील मंत्रांतील यः या शब्दाकडे दुर्लक्ष करून, सः म्हणजे पर-मेश्वर असा संन्यासमार्गीयांनीं अर्थ धरला आहे. आणि शुक्रं अकायं इत्यादि सहा विशेषणें प्रथमान्त नपुंसकलिंगी मानून तीं सः या पदाकडेच लाविली आहेत. लिंगविभक्तिची ही मोडतोड पाहून कोणालाही आश्चर्यच वाटेल. वस्तुतः शुक्र हें पद तेजोमय ब्रह्मतत्वाचें वाचक असून, इतर पांच पदें हीं त्यांचींच विशेषणें आहेत. मागील दोन मंत्रांत वर्णिलेला असा तो ज्ञानविज्ञानसंपन्न मनुष्य अकायं इत्यादि विशेषणांनीं व्यक्त केलेल्या तेजोमय ब्रह्मतत्वाला प्राप्त होतो, असा पहिल्या वाक्याचा सरळ अर्थ आहे. अशा वाक्यार्थांत ब्रह्माला कर्म समजावें लागतें, आणि त्यायोगे अद्वैताची हानि होते, अशी येथें शंका घेतां यावयाची नाही. कारण व्याकरणदृष्ट्या ब्रह्माला कर्ता किंवा कर्म समजण्याची उपनिषदांची पद्धति प्रसिद्धच आहे, असें असतां हा व्यर्थ खटाटोप संन्यासमार्गी टीकाकारांनीं कां केला आहे तें समजणें कठीण आहे. कदाचित् हा मंत्र मायावाद व माया-वादी संन्यासमार्ग यांना उघड उघड विरोधी असल्यामुळे, मंत्राचा प्रकरणप्राप्त व सरळ असा अर्थ सोडून देऊन, त्यांनीं मुद्दाम हा आडमार्ग पत्करला असेल असा तर्क करण्यास हरकत नाही.]

अन्धतमः प्रविशन्ति ये ऽ विद्यामुपासते ।

ततो भूय इव ते तमो य उ विद्याया रताः ॥ ९ ॥

ये अविद्याम् उपासते (ते) अन्धम् तमः प्रविशन्ति । ये उ विद्यायां रताः त ततः भूयः इव तमः (प्रविशन्ति)

जे (केवळ)विज्ञानाची उपासना करितात म्हणजे भौतिक ज्ञानांत निमग्न असतात, ते गाढ अंधकारांत पडतात म्हणजे त्यांचा अंधःपात होतो; आणि जे (केवळ) आत्मज्ञानांतच निमग्न असतात ते त्याहून अधिकच अंधःकारांत पडतात (त्यांचा अधिकच नाश होतो)

[आठव्या मंत्रातील 'शुक्रं पर्यगात्' व 'अर्थान् व्यदधात्' ही वाक्ये आत्मज्ञान व सृष्टिज्ञान यांच्या फळांची बोधक आहेत. हे वर दाखविलेच आहे. ह्या प्रकरणसंदर्भावरून अविद्या म्हणजे विज्ञान (आधिभौतिक ज्ञान) आणि विद्या म्हणजे ब्रह्मज्ञान (अध्यात्मविद्या) असाच अर्थ करावा लागतो. अविद्या व विद्या ह्या शब्दांचा अर्थ श्वेताश्वतरोपनिषदांत असाच केलेला आहे. (श्वे. ५.११) केवळ विज्ञान किंवा केवळ आत्मज्ञान (परस्परांपासून तुटक असतील तर) नाशालाच कारण होतात, असें ह्या मंत्राचें तात्पर्य आहे.]

अन्यदेवाहुर्विद्ययाऽन्यदाहुरविद्यया ।

इति शुभ्रम धीराणां ये नस्तद्विचचक्षिरे ॥ १० ॥

विद्यया अन्यत् एव आहुः, अविद्यया अन्यत् (आहुः) इति ये नः तत् विचचक्षिरे (तेषां) धीराणां शुभ्रम् ।

आत्मज्ञानाचें वेगळेंच (फळ मिळतें) असें म्हणतात, आणि आधिभौतिकज्ञानानें वेगळें (फळ मिळतें) असें म्हणतात; असें ज्यांनीं आम्हांला तें स्पष्ट करून सांगितलें (शिकविलें) त्या विद्वान् आचार्यांपासून आम्हीं ऐकलें आहे.

[विद्या व अविद्या म्हणजे ज्ञान व विज्ञान हे ब्रह्मविद्येचे दोन वेगवेगळे भाग असून त्यांचे उपयोगही निरनिराळे आहेत. ही विचारसरणी आकस्मिक किंवा नवी नसून प्राचीन परंपरागत आहे, असें येथें स्पष्ट सांगितलें आहे. अविद्या-शब्दाचा रूढार्थ वेगळा आहे. अविद्या म्हणजे विपरीतज्ञान किंवा ज्ञानाचा अभाव. याच अर्थानें कठोपनिषदांत अविद्या हा शब्द आला आहे, परंतु येथें अविद्या शब्दाचा अर्थ रूढ कल्पनेस धरून करणें शक्य नाहीं. शब्दाचा किंवा वाक्याचा अर्थ प्रकरणाच्या अगर वाक्याच्या तात्पर्यावरूनच निश्चित करावयाचा असतो. येथें विपरीत ज्ञान किंवा ज्ञानाचा अभाव असा अविद्याशब्दाचा अर्थ घेतल्यास तो मंत्रांतील तात्पर्याला अगदींच विरुद्ध होतो. विद्येप्रमाणेंच अविद्येचें फल सुद्धां स्वतंत्र पण आत्मतत्त्वाला अनुकूल असें आहे, असें प्रस्तुत मंत्रांत स्पष्ट सांगितलें आहे, त्यावरून अविद्या म्हणजे अज्ञान नव्हे असें निर्विवाद सिद्ध होते. आधिभौतिक विद्या किंवा विज्ञान हाच अर्थ अविद्याशब्दानें विवक्षित आहे. याच अर्थानें मुंडकोपनिषदांत अविद्येला अपराविद्या असें म्हटलें आहे. (मुंडक १।१।४ पृष्ठ ५) अविद्या किंवा अपराविद्या यांचा समानार्थक असा विज्ञान हा शब्द गीतेंत अनेक ठिकाणीं आला आहे. विद्या (अध्यात्मविद्या) व अविद्या (अपराविद्या, विज्ञान आधिभौतिक विद्या) या दोनही ब्रह्मविद्येच्या पूरक आहेत, असें ईशावास्य, मुंडक इत्यादि उपनिषदांनीं स्पष्ट सांगितलें आहे, आणि त्याचाच भगवद्गीतेंत अनुवाद केला आहे, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं.]

विद्यां चाविद्यां च यस्तद्वेदोभयसह ।

अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नुते ॥ ११ ॥

यः विद्यां च अविद्यां च तत् उभयं सह वेद (सः) अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्यया अमृतम् अश्नुते ।

जो विद्या म्हणजे ब्रह्मज्ञान व अविद्या म्हणजे अधिभौतिक ज्ञान हीं दोन्हीं समुच्चयाने जाणतो, तो अधिकभौतिक ज्ञानानें

मृत्यु तरून म्हणजे दुःखमुक्त होऊन, ब्रह्मज्ञानानें अमृत म्हणजे मोक्ष मिळवितो.

[आधिभौतिक ज्ञानानें मनुष्याचें शारीरिक व बौद्धिक सामर्थ्य वाढतें, आणि ह्या सामर्थ्यानेच तो सर्व संकटांचा प्रतीकार करूं शकतो; ब्रह्मज्ञानानें बुद्धीचा पूर्ण विकास होतो, आणि तेणेंकरून तो आत्मसाक्षात्कार—अमृतत्व संपादन करितो. विज्ञानसामर्थ्याच्या योगानें उन्नतीचा मार्ग निष्कटक झाला म्हणजे अप्रतिबद्ध आत्मज्ञानानें, अमृतत्व प्राप्त होतें. विज्ञानानें अभ्युदय व ज्ञानानें निश्रेयस् अशीं ह्या दोन शक्तींचें वेगवेगळें फळें असलीं तरी, तीं परस्परांस अनुकूल असून, त्यांच्या साहचर्याशिवाय पुरुषार्थ पूर्ण होत नाहीं, म्हणून त्या दोहोंचीही सार-खीच आवश्यकता असते. १।१०।११ या तीन मंत्रांत ज्ञानविज्ञानाच्या विवेचनेचें हें प्रकरणपूर्ण झालें आहे. ७ व्या मंत्रांत या प्रकरणाचा पूर्ण संदर्भ कसा स्पष्टपणें दिसतो तें पूर्वी सांगितलेंच आहे. ब्रह्मज्ञानाच्या बरोबरीनें आधिभौतिक ज्ञानाची थोरवी वैदिक ऋषींनीं प्रतिपादन केलां असेल. ही कल्पना कित्येकांना संभवनीय देखील वाटत नाहीं. तथापि उपनिषदांतून अनेक ठिकाणीं वैदिक ऋषींनीं ती अतिशय जोरदारपणें प्रतिपादन केली आहे एवढें मात्र खरें. ईशावास्योपनिषदांतील प्रस्तुत प्रकरणांत तर या विषयाला सिद्धांताचें स्वरूप आलें असून, तो अगदीं निर्णायक व सडेतोड अशा भाषेनें माडला आहे.

ब्रह्मज्ञानाचे मार्गांत साधकाला प्रथम विविदिषासंन्यास करावा लागत असल्यामुळे, या मार्गानें साधक जगांतील व्यवहाराचा संबंध तोडून टाकतो. जग व तत्संबंधीं व्यवहार सर्वस्वी मिथ्या आहे, असें मानणाऱ्या मनुष्याला संकटाची किंवा दुःखाची भीती कसली? आणि मग त्याला विज्ञानाची किंवा आविद्येची गरज काय? अशी शंका संन्यासमार्गांत उपस्थित होण्याचा संभव आहे. या शंकेला उत्तर असें कीं, जग मिथ्या मिथ्या म्हणून कितीहि अट्टहास केला तरी, ज्ञानी मनुष्य देखील या व्यवहारचक्रांतून सुटत नाहीं. स्नानभोज-नादि सर्व व्यवहार ज्ञानी मनुष्याला देखील करावेच लागतात. मायावादी मिथ्या कल्पना, मनांत कितीही वास करित असली, तरी तिचा व्यवहारांत कांहींच

उपयोग होत नाही. स्नान, भोजन इत्यादि व्यवहारांत विषाड झाल्यास ज्ञानी मनुष्याचे ज्ञानार्जन किंवा ध्यानही बंद पडते; म्हणून त्यांची शरीरयात्रा किंवा जीवनयात्रा तरी चालावीच लागते. व या जीवनयात्रेत उपस्थित होणाऱ्या संकटांना तोंड देणे, भाग पडणे. सारांश, मनुष्यप्राणी जिवंत असेपर्यंत त्याला संकटांचा प्रतीकार करणे अपरिहार्य आहे. करितां या संकटांतून (मृत्यूंतून) पार पडण्याचे अविद्या (विज्ञान) हेंच अनन्य साधन आहे, तें ज्ञानाबरोबरच संपादन करून मनुष्यानें पूर्ण ब्रह्मवर्चस्वी व्हावे, असा प्रस्तुत प्रकरणांत श्रुतीनें स्पष्ट उपदेश केला आहे. श्रुतीचा हा उपदेश म्हणजे त्रिकालाबाधित सिद्धांत होय. या सिद्धांताचा महाभारतकारांनींही अनुवाद केला आहे. (महाभारत शां. प. अ. १४१ श्लो. ५ ते ७) यावरून श्रुतीचा हा सिद्धांत भगवान् कृष्ण द्वैपायना सारख्या पुराण ऋषींनींही कसा पूर्णपणे मान्य केला आहे तें चांगलेच लक्षांत येईल, परंतु जुन्या टीकाकारांनीं महाभारतासारख्या पुराणतिहासाकडे, किंवा श्वेताश्वतरासारख्या उपनिषदाकडे मुळांच लक्ष न देतां, प्रस्तुत प्रकरणातील विद्या व अविद्या या शब्दांच्या अर्थाचा फारच विपर्यास केला आहे. अविद्या म्हणजे कर्म आणि विद्या म्हणजे देवताज्ञान किंवा उपासना असा अर्थ करून त्यांचा समुच्चय सिद्ध केला आहे. या विपर्यस्त कल्पनेमुळे पूर्वापर संबंध तुटून प्रकरणभंग कसा होतो इकडे कोणीच लक्ष दिलेलें नाहीं. इतकी ओढाताण करून पुढच्या प्रकरणास त्याचा उपयोग होत नाही. आणि प्रस्तुत उपनिषदाच्या एकंदर तात्पर्यास त्याचा कोठेंच संबंध जोडतां येत नाहीं. याच्या उलट ज्ञानविज्ञानाची यथार्थ कल्पना स्वीकारल्यास ती ईशावास्योपनिषदाच्या तात्पर्याला पोषक असून इतर उपनिषदांना व महाभारतादि ग्रंथांना पूर्ण संमत असल्यामुळे तीच शास्त्रशुद्ध व अनुभवसिद्ध आहे, असें ठरते.]

अन्धं तमः प्रविशन्ति येऽसंभूतिमुपासते ।

ततो भूय इव ते तमो य उ संभूत्या रताः ॥ १२ ॥

ये असंभूतिम् उपासते (ते) अन्धम् तमः प्रविशन्ति; ये उ संभूत्याम् रताः ते ततः भूयः इव तमः (प्रविशन्ति) ।

जे असंभूतीची म्हणजे व्यक्तिधर्माची उपासना करितात ते गाढ अंधकारांत पडतात म्हणजे त्यांचा अधःपात होतो; आणि जे (ज्यक्तित्वाकडे दुर्लक्षकरून) नुसती संभूतीचीच (समाजधर्माची) (उपासना करितात) ते त्याहूनही अधिक अंधकारांत पडतात म्हणजे त्यांचा अधिकच नाश होतो.

[मार्गील तीन मंत्रांच्या प्रकरणांत अध्यात्मज्ञान व अधिभौतिक ज्ञान, यांची आवश्यकता सांगून फलें ही वेगवेगळीं सांगितलीं आहेत. या दोन विद्या परस्पर पूरक असून त्यांच्या योगानेंच ब्रह्मविद्या पूर्ण होते. अशी हि पूर्ण ब्रह्म-विद्याच अभ्युदयनिःश्रेयसरूपी परम पुरुषार्थाचें सर्व श्रेष्ठ साधन होय, असें सिद्ध केलें आहे. अकराव्या मंत्राच्या अखेरपर्यंत जसें तीन मंत्रांचें एक प्रकरण झालें आहे, तसेंच या बाराव्या मंत्रापामून चौदाव्या मंत्राच्या अखेरपर्यंत हें दुसरें एक प्रकरणच आहे. मार्गील प्रकरणांत साधनाच्या सामान्य स्वरूपाचें विवेचन केलें आहे. आणि प्रस्तुत प्रकरणांत त्याचेंच विशेष विवेचन करावयाचें आहे.

या मंत्रांत संभूति व असंभूति असे दोन शब्द आले असून, शास्त्रार्थाच्या दृष्टीनें ते फारच महत्त्वाचे आहेत. 'सं' 'उपसर्गपूर्वक भू घातूला ति प्रत्यय लावून संभूति असें लौलिगी घात्वर्थी नाम तयार होतें. एकल होणें, किंवा संघटित होणें असा त्याचा अर्थ होतो. या अर्थानेंच संभूय-समुत्थान, ही शब्दयोजना मराठींत रूढ झाली आहे. संस्कृत भाषेंत देखील सं-भू या घातूचा संघटित होणें, या अर्थी पुष्कळ ठिकाणी उपयोग केल्याचें आढळतें. त्यावरून संभूति म्हणजे संघटना, संघ करणें, किंवा समाजांत एकी घडवून आणणें, व ती कायम राखणें असाच अर्थ निश्चित ठरतो. याप्रमाणें संभूति शब्दाचा अर्थ निश्चित झाला, तरी प्राचीन वैदिक ऋषींनीं सं+भू या घातूचा संघटित होणें या अर्थी उपयोग केला असल तरच तो सप्रमाण आहे असें म्हणतां येईल. करितां त्याच्या प्रमाणाचा येथें विचार करणें अवश्य आहे.

सं+भू हा घातु उत्पन्न होणें, असणें, किंवा प्रकट होणें, या अर्थाहि पुष्कळ ठिकाणीं येतो. परंतु संघटित होणें या अर्थानें त्याचा प्रयोग केला असल्याचें

उदाहरणें आपणास पहावयाचीं आहेत. “ स मनसा वाच मिथुनं समभवत् बृह १।२।४, अर्थ तो (मृत्यु) मनाशीं वाणी प्रत (चें) एकीकरण करता झाला. या वाक्यांत मिथुन हा शब्द संयोगाच्या स्वरूपाचा बोधक आहे. मन व वाणी यांचें मिथुनाच्या रूपानें संघटन करण्यांत आलें, असें या वाक्याचें तात्पर्य आहे. येथें संघटित होणें या अर्थानेंच समभवत् हे क्रियापद आलें आहे. उदाहरण दुसरें— “ तत्सदासीत्तत्समभवत् तदाण्डं निरवर्तत ” अर्थ—तें सत् स्वरूप होतें, तें संघटित झालें (व) तें (त्याचे) अण्ड रूप तयार झालें. या वाक्यांत सत् रूपां तत्त्व संघटित झाल्यावर त्याचा एक अंडाकृति गोळा तयार झाला असें सांगितलें आहे. येथे समभवत् या क्रियापदाचा, संघटन हाच अर्थ विवक्षित आहे. पदार्थाचें घनीभवन हा देखील संघटनेचाच एक प्रकार आहे. मागील उदाहरणांत संयोगरूप संघटन विवक्षित असून या उदाहरणांत घनीभवनाचा स्वरूपाची संघटना अभिप्रेत आहे. उदाहरण तिसरें—“ यदेतत् रेतस्त-देतत्सर्वेभ्योगोरंतजः संभूतम् ” ऐतरेय १. जें हें रेत (वीर्य) आहेतें सर्व अंगापासून एकत्र संघटित झालेलें तेज होय, या वाक्यांत इकडे तिकडे विस्कळीत असलेल्या पदार्थांचें एकत्र संघटित होणें या अर्थानेंच संभूत हा शब्द आला आहे. संभूत हा शब्द याच अर्थानें गीतेंत ही आला आहे (गीता १६।८) संयोग, घनीभवन, परस्पर संबद्ध असणे, व संघरूपानें एकत्र होणें हे संभूतीचेच प्रकार आहेत. असें वरील उदाहरणावरून सिद्ध होतें. त्यावरून प्रस्तुत मंदांतील संभूतिशब्दाचा केलेला संघटना हा अर्थ सप्रमाण आहे, असें निश्चित ठरतें. संभूति शब्दाच्या अर्थाचा सप्रमाण निश्चय झाल्यावर असंभूतिशब्दाचा अर्थ सहजच निश्चित करता येतो. अनेक व्यक्तींची संघटना करणें म्हणजे संभूति. आणि या एकीकरणांत व्यक्तींचा वेगळेपणा म्हणजे नेवढ्या पुरताच संभूतीचा अभाव हीच असंभूति होय. जे लोक असंभूतीची म्हणजे व्यक्तिघर्मांचाच केवळ उपासना करितात ते अधोगतीला जातात. आणि जे संभूतीच्या म्हणजे समाजघर्माच्या उपासनेंत गढून जातात ते आधिकच अधोगतीला पावतात. संभूति व असंभूति हीं देखील विद्या व अविद्या यांचे प्रमाणें स्वतंत्र शास्त्रें असलीं पाहिजेत. असें

‘ उपासते ’ या क्रियापदावरून उघड तिद्ध होतं. अध्यात्मविद्येनें संभूतीचें शास्त्र तयार होतं, व आधिभौतिक विद्येच्या योगानें असंभूतीचें शास्त्र बनतें असें मागील संदर्भावरून निश्चित अनुमान करण्यास हरकत नाही. ज्या प्रमाणें परमपुरुषार्थ-सिद्धीला, अध्यात्मविद्येची व आधिभौतिक विद्येची सारखीच अवश्यकता असते त्याप्रमाणेंच परमपुरुषार्थसिद्धीला संभूति व असंभूति या दोनही शास्त्रांची अत्यंत अवश्यकता आहे, असें प्रस्तुतमतांत श्रुतीनें स्पष्ट सांगितलें आहे.]

अन्यदेवाहुः संभवादन्यदाहुरसंभवात् ।

इति शुश्रुम धीराणां ये नस्ताद्वचचाक्षिरे ॥ १३ ॥

संभवात् अन्यत् एव आहुः, असंभवात् अन्यत् आहुः इति ये नः तत् विचचाक्षिरे (तेषां) धीराणाम् शुश्रुम ।

संभूतीपासून वेगळेंच (फळ मिळतें) असें म्हणतात; असंभूतीपासूनही वेगळेंच (फळ मिळतें) असें म्हणतात; असें ज्यांनीं आम्हांला तें स्पष्ट करून सांगितलें (शिकविलें) त्या विद्वान् आचार्यांपासून आम्ही ऐकिलें आहे.

[प्रस्तुत मंत्रात संभव व असंभव असे शब्द आले आहेत. त्यांचा अर्थ करतांना मागील तात्पर्य लक्षांत घेणें अवश्य आहे. त्या तात्पर्याच्या दृष्टीनें पाहतां येथे ऐक्याचे-संघटनेचें शास्त्र म्हणजे समाजशास्त्र असाच संभवशब्दाचा अर्थ करावयास पाहिजे. त्याच्या उलट ज्या अवयवांनीं अगर व्यक्तींनीं संभूति म्हणजे संघटना व्हावयाची असते त्या अवयवीभूत व्यक्तीचें शास्त्र म्हणजे व्यक्तिधर्माचें शास्त्र असा असंभव शब्दाचा अर्थ करणें जरूर आहे. या सर्व विवेचनावरून संभव व असंभव या शब्दांचे ऐवजीं समाजधर्म व व्यक्तिधर्म ही शब्दयोजना उपयोगांत आणण्यास कोणताही प्रत्यवाय नाही असें बरीच विवेचनावरून सहज कोणाच्याही लक्षांत येईल. कारण येथें संभवाचें व असंभवाचें फल निरनिराळें स्वतंत्र असतें असें सांगावयाचें आहे. मागील प्रकरणांत ज्ञान व विज्ञान यांची सारखीच अवश्यकता असून त्यांची फळेही निरनिराळी आहेत असें

ज्या प्रमाणें सांगितलें आहे तसेंच संभूति व असंभूतिया प्रकरणासंबंधी सांगावयाचें आहे. प्राणिमात्राला सजातीयसंघांत राहण्याची इच्छा निसर्गसिद्धच असते. याला कांहीं जातीचे प्राणी अपवाद असतील परंतु त्या योगानें सामान्य नियम बाधित होत नाहीं. मानवी प्राण्याच्या अंतःकरणांत ही संघीकरणाची इच्छा क्रमप्राप्तच आहे. कांहीं आधुनिक शास्त्रकारांनीं असें दाखविलें आहे कीं, सजातीय संघटन हा प्राणिमात्रांचाच काय पण जड पदार्थांचा देखील स्वभावसिद्ध धर्मच आहे. त्यावरून मनुष्य प्राण्याची समाजप्रियता हा विशेष धर्म नसून तो स्वभावच आहे असें म्हणावें लागतें. आत्मसंयमनाचे बाबतींत मनुष्याला निसर्गाशीं कांहीं अंशीं त्रिरोध करावा लागतो; परंतु संघटनेच्या बाबतींत मात्र निसर्गाचें त्याला सहाय्यच मिळतें, म्हणून या निसर्गसिद्ध धर्माचा मनुष्यानें विचार करणें अत्यंत अवश्य आहे. मानवी प्राण्याची बुद्धि जशी प्रगल्भ होत गेली तसे या संघटनेचें शास्त्र तयार झालें आणि त्या शास्त्राला समाजधर्म असें नामाभिधानही देण्यांत आलें. वैदिक कालात हा समाजधर्म वर्णधर्म या नांवानें ओळखिला जात असे. आर्यांनीं आपल्या वैभवाच्या कालांत चातुर्वर्ण्यसंस्था शक्य तितकी निर्दोष करण्याचा प्रयत्न करून वर्णव्यवस्थेचें स्वरूप परिपूर्ण अवस्थेस आणलें होतें. हें महाभारतादि ऋषिप्रणीत ग्रंथांवरून चांगलेंच दिसून येतें. एका ग्रीक तत्ववेत्त्यानें आपल्या तत्वज्ञानाच्या ग्रंथांत समाजाच्या सर्वांगीण उन्नतीचें काल्पनिक चित्र रेखाटलें आहे. या चित्राचीं रूपरेषा भारतीयान्याच्या वर्णव्यवस्थेंत पूर्ण झालेली दिसते. ग्रीक समाजात तशी वर्णव्यवस्था त्यांच्या समाजांत अस्तित्वांत पावली नव्हती पण भारतीयानीं ही वर्णव्यवस्था शतकानुशतके चालवून जगाच्या रंगभूमीवर तिचा यशस्वी प्रयोग करून दाखविला; आणि अशा वर्णव्यवस्थारूप समाजधर्मानें एका राष्ट्रानेंच नव्हे तर अखिल मानवजातीचें कसें कल्याण होतें हें प्रत्यक्ष सिद्ध करून दाखविलें आहे, आणि म्हणूनच समाजधर्माविषयीं इतक्या कळकळीचे उद्गार वैदिक ऋषींच्या वाङ्मयांत दिसून आले तर त्याबद्दल आश्चर्य वाटण्याचें कांहीं एक कारण नाहीं. ज्या प्रमाणें समाजधर्माची (संभवशास्त्राची) काळजी घेणें अत्यंत अगत्याचें आहे त्या

प्रमाणेच व्यक्तिधर्माचा (अमंभव शास्त्राची) काळजी घेणे तितकेंच अगत्याचें आहे; असें प्रस्तुत मंत्रांत स्पष्ट सांगितलें आहे. समाजधर्माचा त्याग केल्यामुळे भारतीयांना पारतंत्र्याचा नरकवास भोगावा लागला आणि जगाच्या पाठीवर त्यांची कस्पटाइतकी किंमत राहिली नाही, त्याप्रमाणेच पाश्चात्यांनी व्यक्तिधर्माची हेटाळणी केल्यामुळे त्यांचा समाज जरी वैभवशाली असला तथापि व्यक्तिदृष्ट्या तो दिवसानुदिवस अतिशय खालावत चालला आहे असें तद्देशवासी पंडितांचे म्हणणें आहे. आपत्कालामध्यें देखील भारतीयांची नीतिमत्ता, धर्मभीरुता व पापभीरुत्व हे सद्गुण हिंदूसमाजांत कायम राहिले हें व्यक्तिधर्माचेंच फळ होय. पण मागील मंत्रांत सांगितल्याप्रमाणें समाजधर्म व व्यक्तिधर्म हे एकांगी झाल्यामुळे ते कल्याणप्रद न होतां पयांयानें अकल्याणकारकच झाले. यावरून प्रस्तुत मंत्रांतली श्रुतीचा सिद्धांत कसा त्रिकाळाबाधित आहे तें चांगलेंच लक्षांत येतें. वैदिक ऋषींनी या असंभवाच्या शास्त्राला आश्रमधर्म असें नांव दिलें आहे. या शास्त्राविषयींचा हा नियम अगदींच नवा नसून तो प्राचीन परंपरागतच आहे असें प्रस्तुत मंत्राच्या दुसऱ्या वाक्यांत श्रुतीनें स्पष्ट सांगितलें आहे.]

संभूतिं च विनाशं च यस्तद्वेदोभयं सह ।

विनाशेन मृत्युं तीर्त्वा संभूत्याऽमृतमश्नुते ॥ १४ ॥

यः संभूतिम् च विनाशम् च तत् उभयम् सह वेद, (सः) विनाशेन मृत्युम् तीर्त्वा संभूत्या अमृतम् अश्नुते ।

जो समाजधर्म आणि व्यक्तिधर्म हे दोन्ही बरोबरच जाणतो म्हणचे त्या दोहींचेंही महत्त्व ओळखतो, तो व्यक्तिधर्मानें संकटांतून पार पडून समाजधर्मानें अमृत म्हणजे मोक्ष मिळवितो.

[प्रस्तुत मंत्रांत विनाश हा शब्द नर्वाण आला आहे; व त्याचा रूढ अर्थही अगदींच निराळा आहे; परंतु येथें रूढ अर्थाचा सर्वस्वी त्याग करावा लागतो. मात्र तसें करण्यानें लक्षणा करावी लागते कीं काय ? असें वाटण्याचें कारण नाही. मागील दोन मंत्रांवरून विनाश या शब्दाचा अर्थ निश्चित करता येतो. पहिल्या

मंत्रांत असंभूति व दुसऱ्यांत असंभव आणि तिसऱ्यांत विनाश असे हे तीन शब्द तुल्यार्थाने आले आहेत. मंत्र १२ त १४ ह्या तीन मंत्रांचे हे एक प्रकरण झाले आहे. या प्रकरणांत पहिल्या दोन मंत्रांतील शब्दयोजनेस अनुसरूनच तिसऱ्या मंत्रांतील शब्दयोजनेचा अर्थ करणे शास्त्रीय दृष्ट्या बरोबर ठरते. म्हणून संभूति, असंभव, व विनाश हे तीनही शब्द समानार्थकच आहेत. पहिल्या दोन शब्दाप्रमाणेच तिसऱ्या विनाशशब्दाचा अर्थ अवयव किंवा व्यक्ति असाच करावा लागतो. ज्याने समाजधर्म व व्यक्तिधर्म या दोनही शाखांचे सम्यक् ज्ञान संपादन केले आहे. त्यालाच व्यवहार व परमार्थ या दोनही मार्गांचे आक्रमण करता येऊन अभ्युदयपूर्वक निःश्रेयस संपादन करता येते.

ब्रह्मचर्य, आत्मसंयमन, स्वावलंबन, व ज्ञानविज्ञान इत्यादि सद्गुणांनी मनुष्य ब्रह्मवर्चस्वी होतो. या ब्रह्मतेजानेच तो सर्व संकटांचा प्रतीकार करण्यास समर्थ होतो; व याच सद्गुणांनी परिपूत झालेल्या बुद्धीने त्याने समाजधर्माचे आचरण केल्यास ते त्याला मोक्षदायक होते असे, प्रस्तुत मंत्राच्या दुसऱ्या वाक्यांत स्पष्ट सांगितले आहे. समाजधर्माचे आचरण म्हणजे कर्माचरण. त्याचा प्रत्यक्ष मोक्षाशी संबंध जोडलेला पाहून कित्येकांना विजेचा धक्का बसल्यासारखे वाटते. परंतु हे श्रुतिवचन असल्यामुळे त्यांचा काही इलाज चालत नाही. आणि मग कोणीही ही वचने उपासनापर आहेत असे म्हणतात तर, कोणी या वचनांचा अज्ञानी माणसांशी संबंध जोडतात. म्हणजे श्रुतीने हे अज्ञानी माणसांकरिता सांगितले आहे, ज्ञानी माणसाकरिता नव्हे. याप्रमाणे काहींना काहींतरी खटपट करून श्रुतिवचनांच्या तडाक्यांतून संन्यासमार्गाचा बचाव करण्याचा त्यांचा हेतू असतो. परंतु ईशावास्योपनिषदाचा असा जबरदस्त ठोका आहे की त्यांत संन्यासमार्गाचे कोठे नांवही उच्चारण्याची सोय दिसत नाही. त्यामुळे संन्यासमार्गाची टीकाकारांची फारच तारांबळ झाली आहे. मंत्र ९ ते १४ पर्यंतच्या दोनही प्रकरणांत प्रतिपादन केलेला विषय अज्ञानी मनुष्यांकरिता आहे असे म्हणण्याला तिळमात्रही जागा सांपडणार नाही. या दोनही प्रकरणांतील विवेचन विद्वान अशा श्रेयःकाम पुरुषाला अनुलक्षून आहे. अज्ञानी मनुष्याचा त्याशी संबंधच नाही.

अज्ञानी मनुष्याची व्यवस्था तिसऱ्या मंत्रांत सांगितली आहेत. ज्ञानविज्ञान आणि वर्णधर्म व आश्रमधर्म ह्या चार विषयांनी ज्याची बुद्धि संपन्न झाली असेल तोच ब्रह्मवर्चस्वी पुरुष व्यवहार व परमार्थ या दोनही मार्गांचा उत्कर्षबिंदु जें अमृतत्व तें मिळवून आपल्या बरोबर आपल्या राष्ट्राचाही उद्धार करण्यास समर्थ होतो. ज्ञान हें मोक्षाचें प्रत्यक्ष साधन असलें, तरी त्याला वर्णाश्रम विहितकर्मांचें सहकार्य अवश्य पाहिजे. कर्मांच्या सहकार्यानें ज्ञानाचा परिपाक लवकर होऊन तें अपरोक्ष स्थितीस प्राप्त होतें. या दृष्टीनें ज्ञानाचें सहकारी म्हणून कर्म देखील मोक्षदायकच आहे असें निर्विवाद सिद्ध होतें. त्यांतल्या त्यांत संभूति म्हणजे समाजधर्म हाच विशेषकरून मोक्षदायक असतो असें या मंत्रांत श्रुतीनें सांगितलें आहे. हा सिद्धांत गीतेत आला असून स्मृतिग्रंथकारांनींही याचा अनुवाद केला आहे. (गी. अ. ५ श्लो. २।६ र. दी. पृ. १५७ ते १५९).

हिरण्मयेन पात्रेण सत्यस्यापिहितं मुखम् ।

तत्त्वं पूषन्नपावृणु सत्यधर्माय दृष्टये ॥ १५ ॥

(हे) पूषन्, हिरण्मयेन पात्रेण सत्यस्य मुखम् अपिहितमातत् सत्यधर्माय दृष्टये त्वम् अपावृणु ।

हे (जगताचें धारण पोषण करणाऱ्या) सूर्यनारायणा, सुवर्णमय म्हणजे तेजोमय आच्छादनानें सत्याचें मुख म्हणजे तात्त्विक स्वरूप झाकलेलें आहे; तें सत्यधर्माकरितां म्हणजे सत्य हा ज्याचा धर्म (स्वरूप) आहे त्या दृष्टीकरितां म्हणजे ज्ञानाकरितां तूं अनावृत म्हणजे उघडें कर (स्पष्ट करून दाखव) .

[मागील मंत्रांत दुसरें प्रकरण समाप्त झालें. या मंत्रांत निराळें प्रकरण सुरू झालें. त्याची संगति अशी कीं, चवथ्या मंत्रापासून आत्मज्ञानाचें सामान्य विवेचन झालें. त्या सिद्धांताचें विशेष स्पष्टीकरण करण्याकरितां विद्या व अविद्या व संभूति व असंभूति या विषयांचें विवेचन केलें आहे. प्रतिपाद्य सिद्धांताचें सांगोपांग विवेचन झाल्यानंतर प्रस्तुत मंत्रापासून प्रार्थनेला सुरुवात झाली आहे. या

मंत्रांत ज्याची प्रार्थना करावयाची आहे. त्याला उद्देशून 'पूषन्' हें संबोधनात्मक विशेषण आलें आहे. जगताचें धारण पोषण करणारा असा त्याचा अर्थ आहे. धर्माधर्म, नीति, अनीति, किंवा कार्याकार्यव्यवस्थिति, इत्यादि विषयांचा विचार करतांना कित्येकवेळां मनुष्याची मति गुंग होते. अशा वेळां, सत्य काय तें नीटसें कळत नाहीं. परंतु मनुष्याची बुद्धि निर्दोष होऊन जर अध्यात्मप्रवण झाली असेल तर तिच्यावर असा मोहाचा प्रतंग सहसा येत नाहीं. पण अध्यात्मतत्त्वाचें ज्ञान यथाशास्त्र सोपपात्तिक व अनुभवास पटण्याजोगें असें व्हावयास पाहिजे तसें झालें म्हणजे मनुष्य संशयाचे केऱ्यांतून कायमचा सुटतो. आत्मतत्त्वाचें असें पूर्ण ज्ञान होण्याकरितांच ही प्रार्थना आहे. अध्यात्मविद्या व आधिभौतिक विद्या, या दोहोंच्या योगानें ब्रह्मज्ञान परिपूर्ण होतें; हें जरी खरें असलें तरी तें समाधानकारक वाटण्यास ज्ञानविज्ञानाला ईशकृपेची जोड अवश्य असते असें या प्रार्थनामंतावरून निश्चित अनुमान करण्यास अडचण नाहीं. ज्ञानविज्ञानाच्या योगानें मोह निरसन होत असला तरी या मोहाचा जोर पुष्कळच असल्यामुळें तो पुनः पुन्हा ज्ञानी मनुष्याच्या बुद्धीस आच्छादन करतो. कारण, या मोहाचें स्वरूप चित्ताकर्षक असतें असें प्रस्तुत मंत्रांतील पहिल्या वाक्यावरून सिद्ध होतें. सुवर्णमय पातानें सत्याचें मुख झाकलें आहे, असें हें पहिलें वाक्य आहे. येथें झांकणारें सुवर्ण हें सत्य नव्हे पण तें सुवर्ण असल्यानें नयनाल्हादक आहे. अलंकारिक वाक्य तत्त्वज्ञानास ला. करावयाचें झाल्यास असें म्हणतां येईल कीं, जगताचें बाह्य स्वरूप रमणीय आहे. या बाह्य रमणीयतेमुळेच मनुष्याची दृष्टी सृष्टीच्या अंतर्गामास जाऊन खिळत नाहीं. जगाच्या या बाह्य रमणीयतेनें उत्पन्न होणारी भुलावट अत्यंत दुर्निवार आहे. या रम्यपणाचा मोह मनुष्याला सहसा सोडवत नाहीं. या कार्मी ईशकृपेचा लाभ होईल तर या मोहांतून आपण पार पडूं असा प्रार्थना करणाऱ्याचा अभिप्राय आहे दुसऱ्या वाक्यांत हें सत्यावरचें सुवर्णमय झांकण तूं दूर कर अशी परमेश्वराची प्रार्थना करण्यांत आली आहे. असें करण्याचा उद्देश सांगतांना 'सत्यधर्माय' व 'दृष्टये' अशीं दोन पदें आलीं आहेत. या दोन कल्पना स्वतंत्र घेण्यास मंत्रांत प्रमाण दिसत नाहीं. दोन्हीही पदानां एकच कल्पना विवक्षित आहे. असें मान-

व्यास, सत्यधर्माय हें दृष्टये या पदाचें विशेषण करावें लागतें. बहुव्रीहांसमासाने विशेषणासारखा त्याचा अर्थही होतो. पण त्याचें पुल्लिगी स्वरूप नडल्यावाचून रहात नाही. म्हणून कांहीं टीकाकारांनीं सत्यधर्माचा अर्थ षष्ठीसारखा मानला आहे. कोणताही मार्ग स्वीकारला तरी लिंग किंवा विभक्ति यांत बदल केल्यावाचून गत्यंतरच नाही असें दिसतें, विभक्तिविपरिणामापेक्षा लिंगविपरिणाम बरा असें समजण्याचा वैय्याकरणांचा संप्रदाय आहे. म्हणून सत्यधर्माय याचा अर्थ-दृष्टये या पदाच्या विशेषणासारखा केला आहे. षष्ठीसारखा अर्थ केल्यास सत्य-स्वरूपाच्या ज्ञानाकरितां असा अर्थ होतो. दोन्हीं प्रकारांत एकच अर्थ निष्पन्न होतो. म्हणून षष्ठी विभक्ति मानण्यासही हरकत नाही. मंत्रांतील पहिलें वाक्य प्राचीन वाक्-प्रचारासारखें (म्हणीसारखें) दिसतें. अलीकडं देखील क्वचित् या वाक्याचा म्हणीसारखा उपयोग करितात. लांच खाऊन खऱ्याचें खोटें करण्याच्या प्रकारास अनुलक्षण या वाक्याचा उपयोग करितात. पण ही लांच लुचपतीची कल्पना मंत्रांत अभिप्रेत आहे असें म्हणतां यावयाचें नाही. कारण प्रकरणसंदर्भावरून ती कल्पना येथे अयोग्यच ठरेल. जगाच्या बाह्यमणीयतेने सत्य स्वरूपाकडे दुर्लक्ष्य होतें. तें होऊं नये असा प्रार्थनेचा अभिप्राय आहे. थोड्याशा फरकानें हा अभिप्राय गीतेंतही आला आहे. (गीता ७, १३-१४ र. पृ. २०४]

पूषन्नेकर्षे यम सूर्य प्राजापत्य व्यूह रश्मीन् समूह ।

तेजो यत्ते रूपं कल्याणतमं तत्ते पश्यामि योऽसावसौ

पुरुषः सोऽहमस्मि ॥ १६ ॥

[हे] पूषन् एकर्षे यम सूर्य प्राजापत्य रश्मीन् व्यूह समूह । यत् कल्याणतमं तेजः रूपं [अस्ति] तत्ते (रूपं) पश्यामि । यः असौ (सः) असौ पुरुषः, सः अहं आस्मि ।

हे धारणपोषण करणाऱ्या अद्वितीय, स्वतंत्र, सर्वनियामक, तेजोमय, परमेश्वर, आपले किरण एकत्र कर आणि आवर (सौम्य-कर) (म्हणजे) जें तुझे अत्यंत कल्याणकारक रूप (तात्त्विक-

स्वरूप) आहे तें तुझे स्वरूप मी पाहीन (मला दिसेल). जो हा सूर्य (आहे) तोच पुरुष म्हणजे परमेश्वर होय. (आणि) तोच मी जीवात्मा आहे.

[या मंत्रात पांच सहा विशेषणें आली असून ती सर्व संबोधनें आहेत. सूर्य हें पद मुख्य विशेष्य मानल्यास सर्व प्रार्थना सूर्याकडेच लागते व तसा अर्थ कः-प्यास हरकत नाही. यावरून मागील मंत्रातील प्रार्थना देखील सूर्याचीच आहे. असें समजावें. प्राचीनकाळीं वैदिक ऋषींनीं सूर्यमंडळ हेंच परमात्म्याचें श्रेष्ठ प्रतीक मानलें आहे. म्हणून ही प्रार्थना आदित्यदेवतला अनुलक्षण घरल्यास ती प्राचीन संप्रदायास अनुसरूनच दिसते. पूषन् या पदाचा अर्थ मागील मंत्रातील पदासारखाच आहे. सर्वांचा अद्वितीय मार्गदर्शक असा एक ऋषी याचा अर्थ होतो. हा शब्द प्रश्नोपनिषदांतही आला आहे (प्रश्न २-११ पृ. ३७). यम या विशेषणानें संयमन-सामर्थ्य सुचविलें असून प्राजापत्य या पदानें मानवी प्रजेच्या अधिपत्याचें सामर्थ्य दर्शविलें आहे. हीं सर्व विशेषणें सामर्थ्यबोधकच आहेत. धारण पोषण, संयमन, नेतृत्व व प्रभुत्व इत्यादि सर्व सामर्थ्यांनीं संपन्न अशा परमेश्वराची ही प्रार्थना केली आहे. सूर्याचें शुद्धस्वरूप पहावयाचें झाल्यास दृष्टी त्याच्या किरणांच्या पलीकडे जावयास पाहिजे, म्हणून हीं किरणें भावरून घेण्यास विनंति केली आहे. उद्देश हा कीं, या बाह्य किरणांच्या पलीकडे दृष्टी गेल्यास परमेश्वराचें तेजोमय कल्याणकारक असें शुद्धस्वरूप आपणांस दिसावें. ही प्रार्थना नुसत्या सूर्यमंडळास अनुलक्षण केली आहे असें जरी बरबर दिसलें तरी अध्यात्मदृष्ट्या तीपासून व्यापक अर्थ घेण्यास हरकत नाही. हा व्यापक अर्थ असा कीं, सृष्टीच्या मोहकारक आपात रमणीय अशा बाह्य स्वरूपाची कल्पना बाजूस सारून अंतरात्म्याचें शुद्ध स्वरूप पाहतां आलें तरच मनुष्याचें खरें कल्याण होईल. सृष्टीच्या अंतर्गामी असलेल्या आत्मतत्त्वाचें स्वरूप देखील अत्यंत तेजोमय व कल्याणकारक आहे. अर्थात तेंच आपणास दिसावें. असाही या प्रार्थनेचा अभिप्राय आहे. आदित्यमंडळांत असलेलें ईश्वरी तेज सर्व जगताचें अधिष्ठान होय. अशा अभिप्रायानेंच त्याला पुरुष

असें म्हटलें आहे. या आदित्यामंडळांतील परम पुरुष हेंच माझ्याही आत्म्याचें शुद्ध स्वरूप होय; म्हणजे तो व मी एक आहोंत, भिन्न नाहींत; असा मंत्राचे शेवटीं अद्वैत अनुभवाचा अनुवाद केला आहे.]

वायुरनिलममृतमथेदं भस्मान्तं शरीरम् ।

ॐ क्रतो स्मर कृतं स्मर क्रतो स्मर कृतं स्मर ॥ १७ ॥

अमृतम् अनिलम् वायुः अथ इदम् शरीरं भस्मान्तम् (अस्ति)

ॐ क्रतो स्मर, (मे) कृतं स्मर । क्रतो स्मर कृतं स्मर ।

प्राणरूपीवायु अमृत म्हणजे अविनाशी आहे; परंतु हें स्थूल शरीर शेवटीं भस्म होणारें (नाशिवंत) आहे. इच्छावान पुरुषा ! तूं आपल्या कर्माचें स्मरण कर. काळजीपूर्वक निरीक्षण ठेव. (द्विरुक्ति अर्थाच्या दृढतेकरतांही असते).

[या मंत्रांत मानवी जीविताचे दोन विभाग दाखविले आहेत. एक प्राणमय व दुसरा शरीरमय अशीं त्यांचीं स्वरूपें आहेत. अनिलशब्दाचा रूढ अर्थ वायु असाच आहे. तथापि त्यांतील 'अन्' या मूळ धातूच्या अर्थाकडे लक्ष दिल्यास अनिल म्हणजे प्राण हा यौगिक अर्थ सिद्ध होतो. वायु शब्द येथें स्वतंत्र असल्यामुळे अनिल शब्दाचा रूढार्थ सोडून देण्यास हरकत नाहीं. हा प्राणरूपी विभाग अविनाशी असून तोच श्रेष्ठ व प्राप्तव्य आहे; आणि दुसरा जडशरीररूपी विभाग नाशिवंत व शेवटीं भस्म होणारा असल्यामुळे त्याला फारसें महत्त्व देणें योग्य नाहीं. म्हणून मनुष्यानें आपला हेतू व कर्म हीं प्राणतत्त्वाला अनुलक्षूनच चालविलीं पाहिजेत. जो हेतू व जें कर्म प्राणतत्त्वाच्या दृष्टीनें हितकारक असेल त्याचा स्वीकार करून इतरांचा त्यागच केला पाहिजे. असें या पहिल्या वाक्याचें तात्पर्य आहे. इच्छा या अर्थानें कठोपनिषदांत क्रतु शब्द आला आहे. (कठ १, २-२० पृ. ८०) येथें इच्छावान पुरुष असा संदर्भाकरितां अर्थ घेतला आहे. पवित्त व उदात्त महत्त्वाकांक्षा हा सगुण म्हणूनच श्रुतीनें मान्य केला आहे. याला श्रेयस्काम असेंही म्हणण्यांत येतें. श्रेयस्काम पुरुषानें आपल्या हातून कर्म कसें घडत

आहे याचें सदेदित निरीक्षण करणें अवश्य आहे, यालाच सावधानता असें म्हणतात. याच्या उलट स्वतःच्या आचरणाविषयी दुर्लक्ष करणारा मनुष्य प्रमाद-शीलच ठरतो. प्रमाद हा दोष परमार्थाला कसा अत्यंत विघातक आहे याचें विवेचन मुंडकोपनिषदांत आलें आहे (मुंडक. ३।२।४ पृ. १००). असा प्रमाद न घडण्याकरितांच येथें श्रुतीनें कर्माचें स्मरण ठवण्याविषयी उपदेश केला आहे.]

अग्ने नय सुपथा राये अस्मान्विश्वानि देव वयुनानि विद्वान् ।

युयोध्यस्मज्जुहुराणमेनो भूयिष्ठां ते नमउक्तिं विधेम ॥ १८ ॥

विश्वानि वयुनानि विद्वान् देव अग्ने अस्मान् सुपथा राये नय । जुहुराण एनः अस्मत् युयोधि । ते भूयिष्ठां नमउक्तिं विधेम ।

इतीशोपनिषत्समाप्ता ।

सर्वे कर्मे जाणाणाच्या तेजोमय अग्निनारायण (किंवा सूर्यनारायणा) आम्हां (सर्वा) ला सन्मार्गानें अभ्युदयाला ने (आम्हां सर्वांचा सन्मार्गानें उत्कर्ष होवो) मोहकारक पाप आम्हांपासून दूर ठेव. (आम्ही) तुझी पुष्कळ नमस्कारयुक्त स्तोत्रे करितो.

[वैदिक वाङ्मयांत अनेक ठिकाणीं सूर्य या अर्थां अग्नि या शब्दाची योजना केलेली आढळते. १५ व १६ या मंत्रांतील प्रार्थना स्पष्टपणें सूर्याला उद्देशूनच आहे. आणि १८ व्या मंत्रांतील सर्वकर्मसाक्षित्ववर्णनावरून अग्नि या शब्दानें सूर्यच अभिप्रेत असावा; म्हणजे ही सूर्याचीच प्रार्थना आहे असें मानण्यास हरकत नाही. पृथ्वी, सूर्य, अग्नि हीं एकाच परमात्मतत्त्वाचीं स्वरूपें होत असें कठोपनिषदांत वर्णन केलें आहे. (कठ. २-१ मं. ७-९ पृ. १३३-१३५) सूर्य व अग्नि हीं एकाच तत्त्वाचीं दोन्ही तेजोमय स्वरूपें वैदिक धर्मांत उपास्ये असल्यामुळें त्यांचें येथें एकरूपानें ग्रहण करणें अधिक सयुक्तिक होय. ह्या मंत्रांत बहुवचनांचा स्पष्ट उपयोग केला असल्यामुळें ही प्रार्थना समाजाच्या उत्कर्षाकरितां केलेली आहे हें उघड आहे. समाजाचा उत्कर्ष झाल्याशिवाय व्यक्तीचा उत्कर्ष पूर्ण होत नाही. म्हणून समाज हेंच अभ्युदयाचें खरें अधिष्ठान होय. अभ्युदय हा निःश्रेयसाला

उपकारच होतो असें पूर्वी (मंत्र ९ ते १५) सिद्ध केलें असल्यामुळें येथें सामुदायिक अभ्युदयाबद्दल प्रार्थना केली आहे. मंत्रांतील सुपथा हें पद फार महत्त्वाचें आहे. शुद्ध नीति व ऐश्वर्य या दोन अभ्युदयाच्या प्रधान अंगांचा येथें स्पष्ट उल्लेख आला आहे. यावरून अभ्युदयाचें स्वरूप निश्चित करतां येतें. उत्तरकालीन ग्रंथकारांनीं अप्सरा, नंदनवन, कल्पवृक्ष इत्यादि विषयांनीं भरलेला व मनुष्याला मेल्यावरच प्राप्त होणारा स्वर्ग हेंच अभ्युदयाचें स्वरूप होय असें मानिलें आहे. परंतु वैदिक ऋषींना मरणोत्तर प्राप्त होणाऱ्या या स्वर्गाबरोबरच ऐहिक उत्कर्ष देखील अभिप्रेत होता असें प्रस्तुत मंत्राप्रमाणेंच उपनिषदांतून जे अनेक ठिकाणीं उल्लेख येतात त्यावरून निःसंशय सिद्ध होतें. सन्मार्ग व ऐश्वर्य या गोष्टी मरणोत्तर प्राप्त व्हाव्यात अशा हेतूनें या प्रार्थनेत त्यांचा समावेश केला नाहीं हें उघड आहे. इहलोकीं सन्मार्गांनेच आमचा सामाजिक उत्कर्ष व्हावा असा मंत्राचा अर्थ आहे. व त्या बरोबरच आपल्या पातकांचा नाश होऊन समाज सदाचार संपन्न व्हावा अशी इच्छा प्रगट केली आहे. इशावास्योपनिषदाच्या पहिल्या दोन मंत्रांतील उपक्रम व शेवटीं प्रार्थनारूपानें आलेला उपसंहार लक्षांत घेतल्यास उपनिषत्प्रतिपाद्य ब्रह्मविद्या हें समाजधर्माचें अधिष्ठान होय. हा वैदिक ऋषींचा सिद्धांत कसा निर्विवाद ठरतो तें बरोबर समजतें. संन्यासमार्गाच्या सांप्रदायिक आग्रहामुळें किंवा भावनाप्रियतेमुळें या राष्ट्रीय तत्त्वज्ञानाची विस्मृति होऊन राष्ट्रधर्माची कशी हानि झाली तें आतां येथें निराळें सांगावयास नको. अजूनही मूळ औपनिषद्ब्रह्मयाचा स्वतंत्र अभ्यास केल्यास या राष्ट्रीय ब्रह्मविद्येचें उज्ज्वल स्वरूप चांगलेंच समजून येईल व त्यायोगें राष्ट्राची बुद्धिमत्ता तेजस्वी होऊन राष्ट्रधर्माचें पुनरुज्जीवन होईल. प्रस्तुत मंत्रावरून सन्मार्गयुक्त ऐश्वर्य हेंच समाजधर्माचें अंतरंग होय; हें वैदिक ऋषींनी कसें बिचकुच ओळखलें होतें हें चांगलेंच लक्षांत येतें. गीताशास्त्राच्या उपसंहाराकरितां, शेवटीं आलेल्या श्लोकांत याच अभिप्रायाचें स्पष्टीकरण झालें आहे (गी. १८।७८ र.दी. पृ. ४२५). त्यावरून शुद्ध स्वातंत्र्य, धार्मिक नीति व वैभव हींच अभ्युदयाचीं मुख्य अंगें असून समाज हेंच त्याचें क्षेत्र होय, असें ठरतें. अशा प्रकारचा अभ्युदय व तद्वारा श्रेयस्काम व्यक्तीला प्राप्त होणारे निःश्रे-

अठरावा]

ईशोपनिषद् ।

यस (मोक्ष) हेंच अमृतत्व होय. या अमृतत्वाचा कोठें अभ्युदयाच्या स्वरूपानें, तर कोठें मोक्षाच्या स्वरूपानें; उपनिषदांतून उल्लेख केलेला असतो. प्रस्तुत मंत्रांत निष्पाय अशा अभ्युदयस्वरूपानें या अमृतत्वाविषयीं प्रार्थना करून श्रुतीनें हें उपनिषद् पूर्ण केलें आहे.



ईशोपनिषदाचा उपसंहार

प्रस्तुत उपनिषदाच्या अनुबंधचतुष्टयाचा खुलासा उपक्रमांत केलाच आहे. म्हणून त्याचा येथें पुन्हां उल्लेख करण्याचें कारण नाही. शुक्र यजुर्वेदाचे कण्व व वाजसनेय असे दोन संहित-ग्रंथ आहेत. या दोनही ग्रंथांत ईशोपनिषद हा शेवटचा अध्याय आहे, या ईशोपनिषदांतील या दोन संहिताग्रंथांचे थोडेसे पाठ भिन्न आहेत; ते पुढें दाखविले आहेत. या ईशावास्याचे काण्व संहितेंत १८ मंत्र असून वाजसनेय संहितेंत त्याचे १७ च मंत्र आले आहेत. काण्व संहितेंतील **पूषन्नकर्षे** हा मंत्र वाजसनेयसंहितेंत समाविष्ट नाही. सहाव्या मंत्राचा शेवट कण्वांत “**न विजुगुप्सते**” असा असून वाजसनेयांत “**न विचिकित्सति**” असा आला आहे. दोन्हीचा अर्थ जवळ जवळ सारखाच आहे. “**न विजुगुप्सते**” याचा अर्थ अनमान करित नाही किंवा खंत बाळगीत नाही असा आहे. आणि संशय-प्रस्त होत नाही असा “**न विचिकित्सति**” याचा अर्थ आहे. तात्पर्य एकच आहे.

काण्वाच्या ईशावास्यांत मंत्र ९ ते ११ पर्यंत विद्या अविद्येचें प्रकरण आलें आहे. आणि वाजसनेय ईशावास्यामध्ये संभूति यांचें विवेचन केलें असून मंत्र १२ ते १४ च्या अखेरच्या प्रकरणांत विद्या अविद्या यांचें विवेचन केलें आहे. विषयविवेचन तंतोतंत एकच आहे. क्रम माल बदलला आहे इतकेंच. काण्व संहितेचा क्रम बराच सयुक्तिक दिसतो. कारण संभूति व असंभूति या शाखांना अध्यात्म व अधिभौतिक ज्ञान ह्या त्यांच्या मूलभूत विद्या असल्यानें त्यांचें वर्णन अगोदर येणें युक्तीला अनुसरूनच ठरतें. काण्वातील १८ मंत्र वाजसनेयांत १६ या अनुक्रमांकांत आला आहे. काण्वातील १५ वा मंत्र वाजसनेयांत १७ वा आला असून दोहोंचा पूर्वार्ध एक परंतु उत्तरार्ध मात्र भिन्न आहेत. या उत्तरार्धांत “**ॐ खं ब्रह्म**” अशी पदें आली असून तीं काण्वाच्या पाठांत नाहीत.

भाष्यकारादि प्राचीन टीकाकारांनीं काण्वाचाच पाठ स्वीकारला आहे. वाजसनेयपिप्ळा काण्वाचा पाठ अधिक सयुक्तिक आहे हेंच त्याचें कारण असावें.

उपनिषदकर्त्या ऋषींनीं उपनिषदांमध्ये ब्रह्मसिद्धांताची सांगोपांग मांडणी करून ब्रह्मविद्येचें स्वरूप स्पष्ट व परिपूर्ण केलें. या ब्रह्मविद्येच्या योगानें वैदिक धर्म तेजस्वी होऊन तो सर्व जगाचा मार्गदर्शक झाला; असें वैदिक संस्कृतीच्या प्राचीन इतिहासावरून सिद्ध होतें. त्याच ब्रह्मविद्येची परंपरा जर चालू होती, आणि तिच्या-पासूनच उत्तरकालीन वेदान्तशास्त्र निर्माण झालें, तर अर्वाचीन (शकोत्तर) कालांत हिंदु संस्कृतीचा सर्व बाजूंनीं इतका भयंकर नाश कां झाला; हा प्रश्न उपस्थित झाल्यावाचून रहात नाही. या अवनतीच्या कालांत वेदान्तशास्त्र लुप्त झालें होतें असें म्हणावें; तर तसेंही म्हणतां येत नाहीं. कारण, या अवनतीच्या कालांत देखील तयार झालेले वेदान्तग्रंथ आज उत्कृष्ट वाङ्मय म्हणून गणले जात आहेत. याप्रमाणें चालू असलेला, ब्रह्मविद्येचा प्रभाव राष्ट्रची अघोगती थांबवू शकला नाही, तर ती ब्रह्मविद्या राष्ट्रीय तेजाचें संवर्धन करण्यास असमर्थ आहे. किंबहुना राष्ट्राच्या तेजस्वितेला ती बाधकच होते, असें म्हणण्यास काय हरकत आहे? या प्रश्नाचा विचार करणें आतां क्रमप्राप्तच आहे.

ईशावास्योपनिषद् संन्यासपर नसून कर्मयोगपर आहे हें प्रस्तुत उपनिषदाच्या अध्ययनानें कोणाच्याही सहज लक्षांत येईल. हें उपनिषद् सर्व उपनिषदांचा पाया आहे; म्हणून यांत प्रतिपादन केलेले सिद्धांत हेच ब्रह्मविद्येचे मूळ सिद्धांत होत असें ठरतें. प्रस्तुत उपनिषदानें ब्रह्मज्ञानाला विज्ञानशास्त्राची जोड असणें अवश्य आहे, असें निःसंदिग्ध भाषणें सांगितलें आहे. किंबहुना अध्यात्मविद्या व आधि-भौतिक विद्या यांचें सहाध्ययन होऊन जर त्यांचा मेळ घातला गेला नाही तर एकांगी झालेली यांतील प्रत्येक विद्या कल्याणकारक न होतां उलट हानिकारकच होईल असें या उपनिषदानें स्पष्ट बजाबलें आहे. या सिद्धांताचा अनुवाद औपनिषद्वाङ्मयांत बहुतेक ठिकाणीं करण्यांत आला आहे. त्यावरून ज्ञानविज्ञानाविषय-्यांचा ईशोपनिषदांतील सिद्धांत उपनिषत्कालांत सर्वमान्य झाला होता असें सिद्ध होतें. उपनिषत्कालांत सर्व जगांत भारतीयांची विज्ञानशास्त्रांत प्रगति विशेष झाली होती. शेतकी नौकानयन, ज्योतिष आयुर्वेद, घनुर्वेद, इत्यादि सर्वांचा विज्ञानशास्त्रांतच अंतर्भाव होतो. त्या काळच्या मानानें इतर सर्वपेक्षा भारतीय

लोक या शास्त्रांत श्रेष्ठ होते. या आधिभौतिक विद्येला अध्यात्म विद्येची जोड देऊन उपनिषत्कर्त्या ऋषींनी भारतीयांचा समाजधर्म व व्यक्तिधर्म अत्यंत सोज्ज्वल केला. आधिभौतिकविद्येत अन्तर्भूत होणारी सधर्म महत्त्वाची शास्त्रे तीं ब्रह्मज्ञानाची अंगे होत. करितां, अशी सांगोपांग ब्रह्मविद्या हेंच मनुष्याचें वैयक्तिक व सामाजिक जीवन पवित्र, तेजस्वी व कल्याणकारक करण्याचें मुख्य साधन होय; असें या वैदिक ऋषींच्या ब्रह्मविद्येच्या उपदेशाचें रहस्य आहे.

ब्रह्मविद्येत विज्ञानशास्त्राचें महत्त्व कमी होऊं नये या विषयीं वैदिक ऋषींनीं काळजी घेतली आहे तशीच ती पुराणमुनी भगवान् कृष्ण द्वैपायन यांनींही घेतली आहे. महाभारतांत भीष्म व युधिष्ठिराच्या संवादानें याच सिद्धांताचें उद्घाटन महाभारतकारांनीं केलें आहे तें असें. युधिष्ठिरांचा प्रश्न—

संप्रदीप्तेषु देशेषु ब्राह्मणे चातिपीडिते ।
अवर्षति च पर्जन्ये मिथो भेदे समुत्थिते ॥
सर्वस्मिन् दस्युसाद्भूते पृथिव्यामुपजीवने ।
केनस्विद्ब्राह्मणो जीवेत् जघन्ये काल आगते ॥

युधिष्ठिर म्हणतो, सर्वदेश वैतागला असतां, आणि बुद्धिप्रधान वर्ग (सुशिक्षित वर्ग, अत्यंत पीडित झाला असतां, तसेंच दुष्काळ पडला असून सर्वत्र आपसांत काटाफूट झाली असतां, त्याचप्रमाणें उपजीविकेचे मुख्यमार्ग किंवा साधनें उचल्याच्या किंवा परकीयांच्या हातीं गेलीं असतां अशा घोर संकटकाळीं सुशिक्षित वर्गानें आपला जीवनरस कोणत्या मार्गानें चालवावा? असा युधिष्ठिराचा भीष्माचार्यांना प्रश्न आहे.

या प्रश्नांत धर्मराजानें आपत्कालाचीं पांच कारणें नमूद केली आहेत. तीं अत्यंत महत्त्वाचीं असून भारतवर्षाच्या सद्यःस्थितीला तर तीं तंतोतंत लागू पडण्यासारखी आहेत. या प्रश्नांत अशा आपत्कालीं ब्राह्मणानें कसें जगावें असें म्हटलें असल्यानें येथें ब्राह्मणजातीचा पक्षपात केला आहे असें म्हणण्याचें कारण नाही. ब्राह्मणशब्दानें येथें समाजांतील बुद्धिजीवी-विद्योपजीवी असा सुशिक्षित वर्गच

विविधित आहे. अशा अर्थाने ब्राह्मणशब्दाचा प्रयोग ऋषिप्रणीत वाङ्मयांत अनेक ठिकाणी आला आहे. या वर्गांत प्रायः त्रैवर्णिकांचा समावेश होतो. निदान ब्राह्मण आणि क्षत्रिय या दोनही वर्णांचा येथे समावेश केला आहे असे म्हणण्यास हरकत नाही. समाजातील सुशिक्षित वर्गाचा जीवनक्रम निर्दोष व तेजस्वी होईल तर त्यायोगे राष्ट्राचा बचाव होण्यास अडचण येत नाही; अशा अभिप्रायानेच प्रश्नातील शेवटचे वाक्य आले आहे. राजा युधिष्ठिराने विचारलेल्या या सविस्तर प्रश्नाचे उत्तर भीष्माचार्याने एकाच वाक्यांत दिले आहे. ते असे:— “**विज्ञानबलमास्थाय जीवितद्वयं भवेत् तदा**” अर्थ:—राजा ? तू म्हणतोस अशा घोर आपत्तीचे वेळीं विज्ञानसामर्थ्याच्या आश्रयानेच सुशिक्षित वर्गाने आपला बचाव केला पाहिजे.

या प्रश्नोत्तरांत विविधित असलेल्या आपत्तींचे स्वरूप लक्षांत घेतले तर ही वैयक्तिक आपत्ती नसून ती राष्ट्रीय आपत्ती आहे अशी सहजच खात्री होते. या आपत्तीच्या प्रतीकाराकरितांच विज्ञानशास्त्राचा उपयोग होतो असे महाभारतकारांचे मत आहे. व ते ईशोपनिषदांतील सिद्धांतास सर्वतोपरी कसे अनुसरून आहे, ते निराळे सांगावयास नको.

मनुष्य अविद्येच्या (विज्ञानाच्या) योगाने मृत्युंतून पार पडतो असे ईशा-वास्याच्या अकराव्या मंत्रांत स्पष्ट सांगितले आहे. मृत्युंतून पार पडणे म्हणजे संकटांचे निवारण करणे होय. संकटनिवारण करण्याचे मुख्यतः दोन मार्ग असतात. एक पडलेले कष्ट शांतपणे सहन करीत रहाणे व आघातास प्रत्याघात करणे व दुसरा तितिक्षा व प्रतीकार अशीं यांचीं दोन नांवे आहेत या दोनही मार्गाकरितां मनुष्याने नेहमीच तयार असणे जरूर आहे, मग तो निस्पृह असो वा सकाम असो. सकामपुत्राच्या मनुष्याला स्वार्थाकरितां नेहमीच आपत्तीशी झगडावे लागते; पण स्वार्थत्यागी ज्ञानी मनुष्याला संकटांबरोबर झगडण्याचे काय कारण आहे ? या प्रश्नाचे उत्तर इतकेच की, ब्रह्मज्ञानाच्या योगाने मनुष्याने वैयक्तिक स्वार्थाचा त्याग केला असला; तरी त्याला समाजघर्माचा त्याग करित घेत नाही. आणि समाजघर्माकरितां कां होईना; त्याला सामाजिक आपत्तींशी

झगडा करावाच लागतो ज्ञानोत्तरकाली देहधर्म जसा सुटत नाही; ? तसा समाज-धर्म देखील सुटत नाही. म्हणून ज्ञानी मनुष्याला सुद्धा तितिक्षा व प्रतीकार ही दोनही प्रकारची सामर्थ्ये नेहमी सज्ज ठेवावी लागतात. विशेषतः प्रतिकाराचे सामर्थ्य विज्ञानशास्त्रावरच अवलंबून असते. विज्ञानशास्त्रांत ज्याची प्रगति अधीक तोच यशस्वी रीतीने प्रतीकार करू शकतो; असा जगाचा आजपर्यंतचा अनुभव आहे. भारतीय लोक समकालीन इतर सर्व लोकांपेक्षा विज्ञानशास्त्रांत अत्यंत प्रवीण असल्यामुळे त्या वेळी ते सर्वत्र विजयी झाले व या प्रतीकार-सामर्थ्यावरच समाजस्वास्थ्य अवलंबून असल्यामुळे या समाजस्वास्थ्याकरितां म्हणून सामाजिक आपत्तीच्या निवारणाकरितां श्रुतीने विज्ञानशास्त्राविषयी कळकळीचा उपदेश केला आहे. या वेळी सामाजिक जीवनाची कल्पना अत्यंत जागृत असल्याने ज्ञानार्जनाला जशी शरीरस्वास्थ्याची आवश्यकता आहे, तितकीच समाज-स्वास्थ्याचीहि आहे. असा या विज्ञानशास्त्राच्या उपदेशावरून वैदिक ऋषींचा अभिप्राय व्यक्त होत आहे. यावरून उपनिषदकर्त्या ऋषींनी मनुष्याची विवेक-शक्ति व प्रतीकारशक्ति यांचा पूर्ण विकास होऊन मनुष्य व्यवहारांत व परमा-र्थांत जेणेकरून अत्यंत तेजस्वी होईल अशी ब्रह्मविद्येची रचना केली होती. म्हणूनच मृतप्राय झालेल्या अर्जुनास या ब्रह्मविद्येनेच सजीव, उत्साहयुक्त व कर्तव्य-तत्पर केले. याच ब्रह्मविद्येने कर्तव्यपरामुद्दख झालेल्या दाशरथी रामचंद्राला कर्तव्यपरायण केले आहे. ब्रह्मविद्येचा हा ओजस्वी अमृतस समजातील सर्व धर्तूंतून योग्य प्रमाणांत वाहात राहिला असल्यामुळे ब्राह्मणापासून तो चांडाला-पर्यंत सर्व समाज सुसंघटित तेजस्वी, प्रतीकारक्षम व धर्मशील असा बनला; हेच ब्रह्मविद्येचे फल होय. ब्रह्मविद्येच्या या फलाचा या भारतीय उत्कर्षाच्या रूपाने सर्व जगाला प्रत्यक्ष अनुभवच आला होना असे म्हणण्यास हरकत नाही. ज्ञानविज्ञानाची देवघेव भारतीयानीं सर्व जगाशी चालविली होती. त्या काली ब्राह्मण व क्षत्रिय निरनिराळ्या निमित्ताने सर्व जगभर प्रवास करीत होते. त्यामुळे स्वतःच्या राष्ट्राबाहेर काय चालले आहे याचे भारतीयांना पूर्ण ज्ञान होत असे, अशा सर्व कारणांनी आर्यावर्ताचा उत्कर्ष परमावधीस पोचला होता. या परमोत्कर्षाच्या कालांत

संपत्ति, यशस्वी कर्तृत्व, अप्रतिहत सत्ता व शुद्ध नीति, इत्यादि राष्ट्रीय सद्गुणांत आर्य लोक जगांत सर्वांत उच्च दर्जाचे ठरले तर त्यांत फारसें नवल नाही. या उत्कर्षाचें मूळ कारण औजस्वी ब्रह्मविद्या हेंच होय यांत संशय नाही.

भारतीय युद्धापर्यंत आर्यावर्ताची ही वैभवशाली स्थिति कायम होती. भारतीय युद्धानें आर्यांचा नाश झाला असला तरी ते परकीयांकडून जिंकले जाण्यासारखे नाहीत, अशी जगाची खात्री झाली. याप्रमाणें भारतवर्ष अकुतोभय झाल्यामुळे भारतीयांना बाहेरच्या जगाकडे लक्ष देण्याचें कारण नाही असें वाटूं लागलें असावें. कारण कोणतीहि असली तरी बाहेरच्या जगाशीं भारतीयांचा संबंध उत्तरोत्तर कमी होत गेला येवढें मात खरें. द्रोणाचार्यांच्या जवळ सर्व जगांतील तर्ण, क्षात्रघर्माचें शिक्षण घेण्याकरितां प्राप्त झाले होते; असें महाभारतांत वर्णन केलें आहे. ज्याप्रमाणें बाहेरचे लोक सर्व विद्याचें शिक्षण घेण्याकरितां भरतखंडांत येत असत, त्याप्रमाणेंच भरतखंडांतील लोकही दुसऱ्या कित्येक कारणानें बाहेर जात होते. सप्तद्वीपा वसुमती आर्यांनीं राजकीय व नैतिक दृष्ट्या पादाक्रांत केली होती; परंतु ही जा, ये; पुढें क्रमाक्रमानें आजिबात बंद झाली. आणि नवखंड पृथ्वी व दहावें खंड काशी असा शास्त्रार्थ ठरून क्षात्रियाचे राजसूयादि यज्ञ व ब्राह्मणांच्या तीर्थयात्रा ह्या गोष्टी हिंदुस्थानांतल्या हिंदुस्थानांतच चालू झाल्या. भारतीय युद्धापासून शककालाच्या प्रारंभापर्यंत पौरस्त्य व पाश्चात्य राष्ट्रांमध्ये ज्ञानाविज्ञानाचे बाबतींत जी कांहीं प्रगति झाली असेल तिची गंधवार्ताहि आर्यांना लागली नाही; आणि म्हणूनच महंमद कासीम किंवा वास्कोडिगामा, यासारख्या रणपांडितांनीं वैज्ञानिक सामर्थ्याच्या जोरावर जे हले चढविले त्यापुढें भारतीयांची दुर्दशा कशी उडाली तें इतिहासावरून सहज समजण्याजोगें आहे.

आर्यांचें दळणवळण जगाशीं तुटल्यापासून ते ज्ञानविज्ञानांत कमकुवत होऊं लागले. सृष्टिनिरीक्षण हें विज्ञानाप्रमाणें आध्यात्माचे बाबतींतदेखील सर्वांत श्रेष्ठ साधन होय. त्याकडे दुर्लक्ष करूं नका; तें अमृतत्वाचें द्वार आहे. असा वैदिक ऋषींनीं भारतीयांना कळकळीनें उपदेश केला होता (केन २, ५ पृ. ४७).

परंतु प्रवासाच्या अभावीं सुस्त झालेल्या आर्य लोकांना या धोक्याच्या सुचनेची स्मृतीच राहिली नाही. ज्या मानानें सृष्टिनिरीक्षण कमी झालें त्यामानानें बुद्धिवाद मार्गें पडत चालला आणि बुद्धिवादाची ही जागा भावनेनें आक्रमण केली. विज्ञानशास्त्रांतल्या सर्व गोष्टी अद्भुत सामर्थ्याच्या किंवा दैवी सामर्थ्याच्या ठरून वैज्ञानिक सामर्थ्य म्हणजे एकप्रकारची जादुगिरी होय असें समजण्यांत येऊं लागलें. पुराणग्रंथांतील अस्त्रविद्येचें वर्णन वाचलें म्हणजे या म्हणण्याची सत्यता सहज पटण्यासारखी आहे. अध्यात्मज्ञानांत भाविकपणाचा प्रवेश होतां होतां त्यानें या शास्त्राचा सर्व प्रदेश पूर्णपणें काबीज केला असें म्हणण्यास हरकत नाही, मायावाद हाच या भाविक वेदान्ताचा निदर्शक होय. गौतम-बुद्धाच्या पूर्वीपासून तत्त्वज्ञानांत मायावादी कल्पनांचा प्रवेश होण्यास प्रारंभ झाला होता. गौतमबुद्धांनीं व त्याच्या शिष्यांनीं या मायावादाच्या कल्पनांचें संकलन करून त्याच्या जोरावर शून्यवादाची प्रस्थापना केली. पुढें बुद्धाचा शून्य-वाद मार्गें पडला पण मायावादाची धोंड एकदां जी भारतीय संस्कृतीच्या गळ्यांत पडली ती मात्र पुढें कायम राहिली. वैदिक पंडितांनीं बुद्धांच्या शून्यवादावर विजय मिळविला पण या मायावादाचें जाळें मात्र त्यांना तोडून टाकतां आलें नाही. बुद्धिवादाचें सर्व बाजूनें समर्थन करणार **भगवान् शंकराचार्य** यांनी देखील हा मायावाद अर्धवट अंशतः स्वीकारला त्यामुळें आचार्यांनंतरच्या कालांत तर मुशि-क्षित वर्गानें मायावाद सर्वतोपरी सिद्धि मानूनच एकंदर पारमार्थिक वाङ्मय निर्माण केलें. मायावादाचा प्रारंभ एकंदरीत जरी गौतमबुद्धापूर्वी झाला असला तरी बुद्धधर्मानेंच मायावादाची स्पष्ट मांडणी केली. या मायावादाच्या योगानें हिंदू संस्कृतीतील ब्रह्मवर्चस्वाची पूर्ण हानी झाली. याचनावृत्ती किंवा भिक्षावृत्ति हें पाप आहे अशा प्रकारचें तत्त्व प्राचीन वैदिक धर्मांत प्रस्थापित झालें होतें. त्यामुळें समाजांत स्वावलंबनाची वृत्ति पूर्णपणें नांदत होती. भिक्षेपणाचें डाग देखील यावेळीं वैदिक धर्मास लागला नव्हता. परंतु रिस्त्राज वैराग्याच्या नादी लागून मायावादाच्या आश्रयानें जग हें मिथ्या व निरुपयोगी ठराविलें, त्यामुळें सामाजिक जीवनाची तेजस्विता व पावित्र्य नष्ट झालें. ज्या ज्या पदार्थांचें सेवन कर-

प्याचा प्रसंग आपणांवर यईल त्या त्या पदार्थांवर स्वतःचा हक्क उत्पन्न झाल्याखेरीज त्या पदार्थांचें सेवन करावयाचें नाहीं असा दृढनिश्चय हाच ब्रह्मवर्चस्वाचा मूळ पाया होय. परंतु बौद्धांनीं भिक्षु व भिक्षुणी यांचे तांडे निर्माण करून समाजांत सोडून दिलें आणि त्यांच्या दिखाऊ बैराग्यानें त्यावेळची भाविक जनता भारल्या-सारखी झाली व या भिक्षावृत्तीबद्दल तिरस्कार वाटण्याऐवजीं समाजाला पुण्यच वाटूं लागलें. हिंदुधर्मशास्त्रकर्त्यांनीं, विद्यार्थी व संन्यासी यांनाच भिक्षा मागण्याचा अधिकार आहे, असें ठरविलें असलें तरी ब्रह्मचर्य व संन्यास हे आश्रम मर्यादित नियमबद्ध असल्यानें भिक्षावृत्तीचा फैलाव म्हणण्यासारखा झाला नाहीं; परंतु बुद्धांनीं संन्यासाश्रमाला कोणतीच मर्यादा घातली नसल्यामुळें भिक्षावृत्ति हा एक उपजीविकेचा प्रतिष्ठित धंदाच होऊन वसला. जी गोष्ट उपनिषत्कालांत पापका-कारक समजली जात होती तीच बुद्धोत्तर कालांत पुण्यकारक अशी समजण्यांत येऊं लागली. याचा परिणाम असा झाला कीं, स्वावलंबन, आणि स्वाभि-त्व किंवा हक्क इत्यादि जीवनसामग्रींचे प्रश्न मागे पडून आयत्या मिळालेल्या सामग्रीवर उपजीवन करण्याकडे विद्वानांचा कल होऊं लागला. ज्ञानार्जन करणारा विद्यार्थी जरी समाजाच्या जिवावर पोसला जात होता, तरी त्याला ज्ञानार्जनाचें राष्ट्रकार्य करावेंच लायत होतें, त्यामुळें पर्यायानें श्रमाचा मोबदला द्यावा लागत असल्यानें ऐदीपणाला थोडा तरी आळा बसत होता, परंतु बुद्धांच्या भर-मसाट भिक्षुसंप्रदायानें निर्वाहाकरितां कष्ट करणेंच कमीपणाचें होय असा समज उत्पन्न केला. ईशोपनिषदाच्या पहिल्या मंलांत सांगितलेला सिद्धांत पार विसरून गेला. आणि व्यक्तिमात्रांतील ब्रह्मवर्चस्व पूर्ण लयाला गेलें.

प्रत्येक हिंदुव्यक्तीला तीन ऋणें फेडावीं लागत होती; म्हणजे प्रत्येक मनुष्य तीन प्रकारच्या कर्तव्यांनीं बांधला गेला होता. ऋणत्रयांतील मूळ तत्त्वांचा विचार केल्यास कुळ, विद्या, व राष्ट्र या तीन विषयांचीं कर्तव्ये प्रत्येकाला अपरिहार्य म्हणून करावीं लागत होती असें ठरतें. आपली कुलपरंपरा उज्ज्वल करणें, प्राचीन विद्यांचें उपबृंहण म्हणजे संशोधन व संवर्धन करणें; आणि उपासनायुक्त सन्मार्गीनें समाजाचा अभ्युदय कायम ठेवणें हींच तीं तीन कर्तव्ये होत. या तिहींचें

पुढें पंचमहायज्ञांत रूपांतर झालेले दिसते. देवयज्ञ, पितृयज्ञ, भूतयज्ञ, मनुष्ययज्ञ, व ब्रह्मयज्ञ, अशीं हीं या पांच यज्ञांचीं नांवे आहेत. या पंचमहायज्ञांचें तैत्तिरीय अरण्यकांतील सङ्घ हे या नांवाच्या प्रपाठकांत चांगले समर्पक वर्णन केले आहे. ईश्वरोपासना, पितृभक्ति, समाजसेवा, विद्वत्सेवा, व विद्यार्जन अशीं या पांच महायज्ञांचीं पांच तत्त्वे सांगितलीं आहेत. हीं सर्व प्रकारचीं कर्तव्ये पार पाडण्यास मनुष्य शारीरिक, मानसिक व बौद्धिक दृष्टीनें चांगलाच संपन्न असावयास पाहिजे. म्हणजे तो स्वावलंबी, सामर्थ्यसंपन्न, विद्वान्, श्रीमंत व स्वतंत्र असावयास पाहिजे. या सगुणसमुच्चयांत बाणेदारपणाची भर घातली म्हणजे ब्रह्मवर्चस्वाची कल्पना स्पष्ट होते. असें ब्रह्मवर्चस्व संपादन करणें हें प्रत्येकाचें पहिलें ध्येय होतें. आणि हे सर्व सगुण शारीरिक व बौद्धिक परिश्रमानेंच मिळण्यासारखे आहेत, अशी सर्वांचीच खात्री होती. पण पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें जगद्वयापी प्रवास बंद झाला. सृष्टिनिरीक्षण थांबले, बाहेरच्या जगाचें परिज्ञान नष्ट झालें, व व्यवहार व परमार्थ या दोनही मार्गांत एक प्रकारची जादुगिरी सुरू झाली. गणित, ज्योतिष, वैद्यक इत्यादि शास्त्रें देखील अंतर्ज्ञानाचे किंवा दैर्घाशक्तीचे विषय होऊन बसलीं. मायावादानें ज्याप्रमाणें स्वावलंबनादि गुण नाहिसे करून ब्रह्मवर्चस्वाचा अर्धा अधिक पाया ढासळून टाकला. त्याप्रमाणेंच मायावादी संन्यासमार्गीन प्रतीकाराची वृत्ति नाहिशी केली. आपण बाहेर गेलों नाहीं म्हणजे बाहेरून कोणी आंत येणार नाहीं अशी भोळसट समजून उराशीं बाळगून हिंदु समाज स्वस्थ बसला.

यो नात्युक्तः प्राहरुक्षं प्रियं वा

यो वा हतो न प्रतिहन्ति धैर्यात् ।

पापं च यो नेच्छति तस्य हन्तु-

स्तस्येह देवाः प्रवदन्ति नित्यम् ॥ १ ॥

अर्थः--जो दुसरा अपशब्द बोलला तरी उलटून बोलत नाहीं, जो आघाताला प्रत्याघात करीत नाहीं, ते धैर्यानें सहन करतो, किंबहुना आघात करणाऱ्या विषयीं मनांत वैरभावाचें पापही करीत नाहीं, त्याची देव कीर्ति वर्णन करितात.

या श्लोकांत अप्रतीकाराची परमावधी दाखविली आहे. असल्या वृत्तीला भगवान् श्रीकृष्णाने कश्मल (किळसवाणे) व अनार्यजुष्ट, (अवैदिक घर्मीयाना प्रिय) अशीं विशेषणें दिलीं आहेत (गीता २-२). जेथें मारणाऱ्याला तर उलट मारण्याचे नाहींच पण मारणाऱ्याला आशिर्वाद द्यावयाचा; अशा कृत्याला पुण्य समजण्यांत येऊं लागलें तेथें,

शठेषु शठवत्कुर्यादर्थैश्चार्यवदाचरेत् ।

आपत्सु नावसिदिच्च घोरान् संग्रामयेत्परान् ॥

शत्रु कितीहि भयंकर असला तरी शठाशीं शठाप्रमाणें वागून किंवा सज्जनाशीं सज्जनाप्रमाणें वागून आपत्कालांत सुद्धां त्याचा प्रतीकारच करावा. या महाभारतातील सिद्धांताची काय वाट लागली असेल ते निराळें सांगावयास नको. सामाजिक जीवनाची वृत्तीच नष्ट झाली त्यामुळे चातुर्वर्ण्यसंस्था किंवा राष्ट्र आणि राष्ट्रीय सद्गुण यांचा नायनाट झाला व ब्रह्मवचस्वाची राख रांगोळी झाली.

वैदिक ऋषींनीं वर्णाश्रम घर्मांची रचना करून मनुष्याचे वैयक्तिक व सामाजिक कल्याणाचा मार्ग खुला करून ठेवला. ब्रह्मविद्या हा या सर्व कल्याणमार्गाचा पाया होता. ब्रह्मविद्येच्या आधारानें सर्व प्रकारच्या उन्नतीची रचना झाली असल्यामुळे व्यवहार व परमार्थ हे एकमेकांस पोषक होऊन, अभ्युदयपूर्वक मोक्षप्राप्तीचा राजमार्ग सर्वांनाच खुला झाला होता. मात्र या मार्गानें जाणाऱ्या मनुष्याला शारीरिक व बौद्धिक परिश्रम करावें लागत होते. म्हणून उत्तरकालीं निघालेल्या बहुतेक संप्रदायांत प्रारंभीच असें जाहीर केले जात असे कीं, आमचा संप्रदाय सर्वापेक्षां अत्यंत सोपा आहे यांत तीर्थयात्रेवें किंवा व्रतस्थपणाचे कष्ट करावे लागत नाहींत. शास्त्राध्ययनाचे बौद्धिक परिश्रमही नकोत. इतका आमचा मार्ग सुलभ आहे. पर्यायानें ब्रह्मविद्येच्या मार्गातील अडचणींना भ्यालेल्या भेकड व दुर्बल लोकांना सोपेपणाचें हें एक अभिषेच दाखविण्यांत आलें होतें असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. ब्रह्मविद्येंत ऐतें कांहींच भिळण्यासारखें नव्हतें, किंबहुना स्वतःची उपजीविका देखील स्वकष्टाजित घनानेंच चालवावी असा ब्रह्मविद्येचा नियम होता. स्वावलंबनाचें व्रत पूर्णपणें पाळून वर्णाश्रम विहित कर्तव्यें योग्युक्त

बुद्धीनें आचरण करण्याचा हा एकच मार्ग मनुष्याला आत्यंतिक कल्याणास नेऊन पोचविणारा आहे. या वाचून दुसरा मार्गच नाही; असा औपनिषद्ब्रह्मविद्येचा सिद्धांत आहे.

ब्रह्मतत्त्व सर्वशक्तिमान् आहे. तथापि त्या शक्तींचे वर्गीकरण केल्यास तीन वर्ग पडतात. १ ज्ञानशक्ति, २ इच्छाशक्ति, ३ व क्रियाशक्ति. या तीन शक्तींत इतर सर्व शक्तींचा अतर्भाव करता येतो. या शक्ति, ब्रह्माच्या स्वरूपास्थितीमध्ये कार्यक्षम झालेल्या दिसत नाहीत. व्यक्त सृष्टीला प्रारंभ झाल्यानंतरच या शक्तींची कार्यक्षमता दिसू लागते. सृष्टिक्रमाने निर्माण झालेल्या प्राणिकोटींत मनुष्यप्राणि उद्भवला तेव्हां या मानवी पिंडांत देखील आत्मा किंवा क्षेत्रज्ञ या नात्याने तेच ब्रह्मतत्त्व सूक्ष्म अंशाने प्रगट झाले. क्षेत्रज्ञानाच्या या जीवदशेत मूलतत्त्वांतील तीनहि शक्ति बुद्धीच्या द्वारे कार्यक्षम होतात. मात्र औपनिषद्विद्येत सांगिलेल्या साधनांनी बुद्धीचा विकास करणे अवश्य असते या बुद्धीच्या विकासाबरोबरच या शक्तींचाही विकास व्हावयाचा असतो. ब्रह्मचर्यादि त्रते, तपश्चर्या (व्यायाम इत्यादि) ईश्वरोपासना व विद्याभ्यास या साधनांनी मानवी पिंडांतील या तीनहि शक्तींचा पूर्ण विकास होतो. शरीर मन व बुद्धि ही या तीन शक्तींची मुख्य अधिष्ठाने होत. शरीराच्या योगाने क्रियाशक्ति कार्यक्षम होते, मनाच्या द्वारे इच्छाशक्ति व बुद्धिद्वारा ज्ञानशक्ति या कार्यक्षम होतात, या शक्तित्रयाचा पूर्ण विकास हेच खरे ब्रह्मचर्चेश्च होय. यावरून ब्रह्मचर्चस्वित्वा व ब्राह्मी स्थिति या भिन्न भिन्न नाहीत हे कोणालाहि कळून येण्याजोगे आहे.

ब्रह्मतत्त्व स्वतः एक अनादिअनंत, सर्वाधार व सर्वनियामक असून निष्क्रिय आणि व्यापक आहे; पण जेव्हां प्रकृतिद्वारा स्थूल सूक्ष्म सृष्टीच्या रूपाने प्रगट होतं, तेव्हां त्या ब्रह्मतत्त्वांतीलच शक्ति कार्यक्षम झाल्याचे प्रत्यक्षास येते. वस्तुतः सृष्टीच्या उत्पत्तिप्रलयाने मूळ ब्रह्मतत्त्वांत काहींच फरक पडत नाही. हे जरी खरे असले तथापि, या सृष्टीच्या आरंभस्थानापासून शेवटपर्यंत घडणारा पिंडब्रह्मांडाचा सर्व व्यवहार, व्यावहारिक दृष्टीने सत्यच मानावा लागतो आणि या व्यवहारांत ज्ञानविज्ञान किंवा परा व अपरा विद्या यांचे अध्ययन व तदनुसार आचरण करणे

शोधनेच प्राप्त होते. मृष्टि व ब्रह्मत्व यांत तात्विक भेद नाही. मातीच्या गोळ्या-
पासून मृण्मय पात्रें तयार व्हावीत त्या प्रमाणेच ब्रह्मापासून ही पिंडब्रह्मांडात्मक
मृष्टि उत्पन्न झाली आहे; आणि म्हणूनच ज्ञान व विज्ञान, विद्या व अविद्या किंवा
भूति व विनाश या सर्व विषयांचा एका ब्रह्मविद्येतच समावेश करणें
हमप्राप्तच होतें. या ज्ञानविज्ञानात्मक ब्रह्मविद्येच्या सम्यक् ज्ञानानेंच पूर्वी
सांगितलेल्या शक्तितयाचा विकास कसा संपादन करावा तें श्रेयस्काम मनुष्याला
सांगलें समजून घेतें व वर सांगितल्याप्रमाणें ब्रह्मचर्यादि साधनांचा उपयोग करून
ब्रह्मविद्येच्या सहाय्यानें तो पूर्ण ब्रह्मवर्चस्वी होतो. अशा ब्रह्मवर्चस्वी पुरुषाचेंच
पूर्ण प्रस्तुत उपनिषदांत मंत्र ६ ते ८ अक्षरपर्यंत केलें आहे. व या ब्रह्मवर्चस्वी
पुरुषाला अनुलक्षनच कवी, मनीषी प्रभु, स्वयंभु, इत्यादि भव्य विशेषणें योजिलीं
माहेत.

८ व्या मंत्रांत श्रुतीनें केलेलें वर्णन फारच महत्त्वाचें आहे. ज्ञान, विवेक,
श्रुति व स्वातंत्र्य हे गुण त्या वर्णनांत अभिप्रेत आहेत असें निःसंशय म्हणतां
होतें. या गुणांचा विकास होण्याला ब्रह्मविद्या हेंच एक साधन आहे असें मागील
मंत्रावरून निर्विवाद सिद्ध होतें. मायावादी तत्त्वज्ञानानें आठव्या मंत्रांत सांगित-
लेल्या सद्गुणांचा विकास कधींहि होणें शक्य माहीं हें उघड आहे. मुण्डकोप-
निषदाच्या उपसंहारांत प्रतिपादन केलेली प्रकृतिवादाची विचारसरणी या
श्रीपनिषद्ब्रह्मविद्येत कशी सर्वस्वी अभिप्रेत आहे तें आतापर्यंत
ठेकठिकाणीं दाखविण्यांत आलेंच आहे. ईशोपनिषदांत मायावादाचें
पर नांव देखील निघणें शक्य नाही. प्रस्तुत उपनिषदाच्या चौथ्या मंत्रापासून तो
आठव्या मंत्रापर्यंत जें आत्मतत्त्वाचें विवेचन आलें आहे त्यांत मायावादाच्या
रूपनेस तिळमात्रही जागा नाही, इतकेंच काय; पण हें सर्व विवेचन मायावादाला
अत्यंत बाधकच आहे. ८ व्या मंत्रांत वर्णन केलेला सद्गुणविकास ज्ञान-
वेदानाच्या—ब्रह्मविद्येच्या योगानेंच शक्य आहे. मायावादानें अगर इतर कोणत्याही
रूपनेनें तो शक्य नाही. या तत्त्वज्ञानांत नुसतें ज्ञान किंवा नुसतें विज्ञान अभिप्रेत
नाहीं. या दोहींची सारखीच आवश्यकता आहे. असें ९ नवव्या मंत्रापासून ११

व्या मंत्राचे अखेरपर्यंत स्पष्ट सांगितलें आहे. नुसत्या आत्मज्ञानाच्या नाशाला लागल्यानें माणवी जीविताची हानी होते; तशी ती नुसत्या विज्ञानाच्या नादानेही होते. वैदिक ऋषींचा हा सिद्धांत निर्बिवाद सिद्ध होण्याजोगें प्रत्यक्ष प्रमाण आज जगांत उपलब्ध होण्यासारखें आहे. सुदैवानें म्हणा अगर दुदैवानें म्हणा वरील प्रत्यक्ष प्रमाणाचें अर्धें काम हिंदु समाजानें केलें आहे; आणि राहिलेलें अर्धें काम पाश्चात्य समाज करीत आहे. केवळ आत्मज्ञानाच्या नादी लागून आपलें पूर्ण कल्याण होईल अशा भावनेनें हिंदु समाज जग बुडो; माझा मी उद्धार केला म्हणजे पुरे असें म्हणत बसला. परंतु अशानें जग तर बुडालें नाहीच; परंतु या एकांगीपणानें तूं मात्र ठार बुडालास असें आज हिंदुसमाजाला जग बजाऊन सांगत आहे. वरील प्रत्यक्षप्रमाणाचें राहिलेलें अर्धें काम पाश्चात्य लोकांकडून चालविलें जात आहे तें असें कीं, आधिभौतिक विद्येच्या जोरावर संपत्ति व सत्ता यांचें पूर्ण आक्रमण केले म्हणजे सर्व कल्याणाचा गडाच आपले हातीं लागला. ईश्वर, धर्म, किंवा धार्मिक नीति वगैरे कल्पनिक गोष्टींची पर्वा करण्याचें कारण नाही. श्रीमती व सत्ता हीं हातीं आलीं म्हणजे बाकीच्या सर्व गोष्टी त्यांच्या पायाशीं लोळण घेत येतात; अशी पाश्चात्यांची दृढ समजूत आहे, व तिला अनुसरून गेल्या हजार पांचशें वर्षांपासून त्यांची घडपड एकसारखी सुरू आहे. या अवघांत त्यांनीं आधिभौतिक विद्येचा उत्कर्ष घडवून आणला व त्याच्या जोरावरच त्यांनीं सर्व जगांतील सत्ता व संपत्ति आत्मसात् केली; परंतु धर्म व नीति या गोष्टी ते गमावून बसले. अध्यात्मविद्या तर त्यांच्या गावीच राहिली नाही. या सर्वांचा परिणाम असा झाला कीं, युरोपियन संस्कृतीची वनावट राक्षसी बनू लागली व अंतर्दामी अनीतिकारक असे भयंकर दोष वृद्धिगत होऊन पाश्चात्य समाज आंतून किडू लागला आहे. अशी त्यांच्याच लोकांची ओरड सुरू झाली असून उत्तरोत्तर हा समाज सुखशांतीला पारखा होणार अशीं चिन्हें स्पष्ट दिसू लागली आहेत. मंत्र ९ व ५० अखेरपर्यंत ईशोपनिषदाचा जो सिद्धांत सांगितला आहे त्याचें हिंदु-संस्कृति हें प्रत्यक्ष उदाहरण आहे. यावरून ११ व्या मंत्रांत सांगितल्याप्रमाणें

S-563.

विद्या व अविद्या किंवा ज्ञान विज्ञान या दोहोंच्या संपादनानेच मानवी जीवित परिपूर्ण होऊन अमृतत्वास पात्र होते हे उघड सिद्ध होते.

ज्ञानविज्ञानाच्या योगाने सर्व शक्तींचा विकास होऊन आधिभौतिक व अध्यात्मिक दृष्टीने मनुष्य सामर्थ्यसंपन्न होतो; व अशा सामर्थ्यसंपन्न मनुष्यालाच पूर्वी दर्शविलेले ऋणत्रयाचे किंवा पंच महायज्ञाचे धर्म आचरिता येतात. परिपूर्ण व शुद्ध धर्माचरण घडणे हेच मानवी जीवितान्या विकासाचे फल होय. या धर्माचरणांतच व्यक्ति व समाज या दोहोंचा संबंध येतो. तो कोणाला कोणत्याही निमित्ताने टाळतां येत नाही, इतकेच नव्हे तर, व्यक्तिधर्म व समाजधर्म यांचे आचरण हे जसे शक्तिविकासाचे निदर्शक असते, तसेच ते मनुष्याच्या आध्यात्मिक उन्नतीला देखील साधनीभूत असते. याच हेतूने वैदिक ऋषींनी वर्णाश्रमसंस्थेची रचना केली आहे. या वर्णाश्रमधर्माच्या मार्गानेच मनुष्याने आपली उन्नति करून घ्यावी असा श्रुतीचा उपदेश आहे. केव्हाही दोन गोष्टींचा विचार करावयाचा झाला म्हणजे त्यांत तारतम्य ठरविणे अपरिहार्यच असते अशा दृष्टीने वर्णाश्रमधर्माचा विचार केल्यास आश्रमधर्मापेक्षा वर्णधर्म श्रेष्ठ आहेत; असा शास्त्रकारांनी निर्णय ठरविला आहे. १२ व्या मंत्रात आलेला संभूति हा शब्द वर्णव्यवस्थेच्या मूलतत्त्वाचा द्योतक आहे. चातुर्वर्ण्यात्मक समाजाचे पुरुषाच्या रूपकाने केलेले वेदांतील वर्णन प्रसिद्ध आहे. पुरुषसूक्तांतील ह्या वर्णनाचे तात्पर्य असे आहे की, ज्याप्रमाणे मानवी शरिरांतील निरनिराळ्या अवयवांत भेद व श्रेष्ठकनिष्ठत्वाचे नाते दिसत असले, तरी त्यांची आवश्यकता सारखीच असून ते सर्व अवयव एकमेकांशी अत्यंत संघटित असतात. किंबहुना त्यांच्या या संघटनेवरच पुरुषाचे अस्तित्व अवलंबून असते. त्याप्रमाणेच समाजातील निरनिराळ्या घटकावयवांमध्ये श्रेष्ठकनिष्ठत्वाचे नाते दिसत असले तथापि त्यांतील परस्पर संघटना बिघडतां कामा नये. ही संघटना कायम राखण्याकरितां वेळेवेळीं जे जे उपाय करावे लागतील ते ते उपाय स्थितप्रज्ञ लोकांनी अवश्य करावयास पाहिजेत. वैदिक धर्माचे मूलतत्त्व, वर्णव्यवस्थेतील प्रधान हेतु, वैदिक धर्माची परंपरा, देशकालाचे (परिस्थितीचे) ज्ञान,

संस्कृतीवर होणारे भविष्यकालीन परिणाम इत्यादि विषयांचा विचार ज्या शास्त्रांमध्ये केलेला असेल किंवा ज्या शास्त्रांच्या साहाय्याने करता येईल ते संभूतीचे अगर संघटनेचे शास्त्र होय. ज्ञानविज्ञानसंपन्न मनुष्याला हे शास्त्र चांगले समजावयास पाहिजे; असा प्रस्तुत उपनिषत्कारांचा सिद्धान्त आहे. समाजातील स्थैर्य व संघटना कायम ठेवावयाची झाल्यास, ज्या विद्वान व कर्तृत्वशाली अशा मनुष्यांचे अंगी योजकत्वाचा गुण पूर्णपणे वास करीत असेल, त्यालाच ही संभूतीची प्रक्रिया बिनचूक समजेल, व बरोबर अमलांतही आणता येईल. म्हणूनच योजकत्वाचे विवेचन \ll व्या मंत्रातील शेषटच्या वाक्यांत फारच मार्मिकपणे केले आहे. ज्ञान, विवेक, सत्ता, व स्वावलंबन इत्यादि सद्गुणांचे खरे पर्यवसान या योजकत्वाच्याच रूपाने दिसून येते. स्वावलंबन, सहनशीलता, व प्रतीकारशक्ति या गुणांचा मुख्यत्वेकरून समाजधर्मातच उपयोग असतो. गीता-शास्त्राने आश्रमधर्मापेक्षा वर्णधर्म श्रेष्ठ असा निष्कामबुद्धीने ज्ञानपूर्वक या वर्णधर्माचे आचरण करणे हेच मोक्षाचे सर्वश्रेष्ठ साधन होय असे ठरविले आहे. चातुर्वर्ण्यसमाज हेच परमात्म्याचे व्यक्त स्वरूप आहे असे ज्ञानदृष्टीने ओळखून स्वकर्माने म्हणजे स्वतःच्या वर्णधर्मचरणाने त्याची उपासना करणे; यांतच मनुष्याचे ऐहिक व पारमार्थिक कल्याण आहे; असा गीतेचा उपदेश आहे. गीतेचा हा उपदेश उपनिषत्त्वांना कसा सर्वांशी अनुसरून आहे ते येथे निराळे सांगायला नकोच. मायावादी तत्त्वज्ञानाने सामाजिक जीवनाची कल्पना नष्ट झाली. त्यांतच हिंदुस्थानचा आचाट विस्तार, अकुतोभय अशी त्याची भौगोलिक रचना, व भारतभूमीचा कल्पनातीत सुपीकपणा, इत्यादि कारणांची भर पडून समाजधर्म चालविण्यास अवश्य असणारे परिश्रम त्रासदायक वाटू लागले; आणि लोकांची त्याच्यावरील भक्ति नाहीशी झाली. अशा वेळी मायावादी विचारसरणीने व्यक्तिधर्मास महत्त्व येत चाललेले पाहून कष्टाला कंटाळलेल्या लोकांना मनातून तर बरेच वाटले असले पाहिजे यांत शंका नाही. शास्त्राज्ञा ही मनुष्याच्या आवडीला जुळण्यासारखी असेल तर ताबडतोब तिची लोकांकडून उठावणी केली जाते, असा जगाचा अनुभवच आहे. अगोदरच ब्रह्मविद्येच्या कष्टदायक मार्गाला कंटा-

ढलेल्या लोकांना हा मायाबादी विचारसरणी फारच प्रिय वाटली. आणि जनता या विचारसरणीला कायमची चिकटून राहिली. तत्त्वज्ञानाची ही मायाबादी रचना हजारों वर्षे कायम राहिल्यामुळे व्यक्तिधर्म हे हिंदुसंस्कृतीचे कायमचे स्वरूपच बनले. या एकांगीपणाचा परिणाम प्रस्तुत उपनिषदाच्या १२ व्या मंत्रांत सांगितल्याप्रमाणे च झाला.

ईशोपनिषदाने संभूतीला म्हणजे सामाजिक संघटनेला जितके महत्त्व दिले आहे, तितकेच ते व्यक्तिधर्मालाही दिले आहे. समाजधर्माच्या नादी लागून व्यक्तिधर्माचे ज्यांना पूर्ण विस्मरण झाले आहे; अशा लोकांचा देखील नाशच होतो. असे प्रस्तुत उपनिषदांत स्पष्ट सांगितले आहे. व्यक्तिधर्म व समाजधर्म या दोहोंत जर सहकार्य असेल तरच ते मनुष्याला खरे कल्याणकारक होतील. म्हणून ज्ञान-विज्ञानांप्रमाणेच समाज व व्यक्ति यांच्या धर्माचे शास्त्र देखील संपादन करून मनुष्याने तदनुसार वर्तन ठेवावे असा श्रुतीचा उपदेश आहे. संभूति व विनाश यांचे फल सांगतांना संभूतीच्याच योगाने अमृतत्व मिळते असे श्रुतीने सांगितले आहे. गीताशास्त्राने देखील याच तत्त्वाचा पुरस्कार केलेला आहे. (गीता १८-४६ र. शी. स्पृष्ट ४०७)

समाजसेवा, सार्वजनिक हित, किंवा राष्ट्रकार्य; हे शब्द अगदीच अर्वाचीन आहेत, पण त्यातील अभिप्रेत कल्पना देखील अर्वाचीनच आहे असे कित्येकांना वाटते, हे खरोखर आश्चर्य होय, ईशोपनिषद् व भगवद्गीता या ऋषिप्रणित वाङ्मयाचा स्वतंत्रबुद्धीने व काळजीपूर्वक अभ्यास केल्यास असे खालीने कळून येईल की, बरील शब्द नवीन असले तरी त्यांतील अभिप्रेत कल्पना अर्वाचीन खास नाही. ती वैदिकधर्माची संस्थापना करणाऱ्या प्राचीनतम ऋषींच्या दिव्य आणि योग-युक्त अशा बुद्धीतून प्रगट झाली आहे. याच हेतूने इष्टापूर्तादि शब्दयोजना, ऋण-त्रयापाकरण, पंचमहायज्ञ, किंवा वर्णाश्रमधर्म या पद्धति प्रवृत्त करण्यांत आल्या आहेत. परिस्थिति बदलली त्याप्रमाणे नांवे व रचना बदलून एकाच तत्त्वाची निरनिराळ्या रीतीने मांडणी करण्यांत आली आहे. म्हणून वर दिलेली नांवे अनेक असली तरी त्यांत एकच मार्ग अनुस्यूत आहे असे तात्विक दृष्टीला दिस-

त्यावांचून रहावयाचें नाहीं. वैदिक धर्माचा विशेष हा आहे की, व्यवहार कितीही महत्त्वाचा असला तथापि त्याचें पर्थवसान परमार्थांतच व्हावयास पाहिजे. आर्यांनीं जगाचें साम्राज्य कमाविलें पण त्यांनीं आपली परमार्थदृष्टि मंद होऊं दिली नाहीं. वैदिक धर्माच्या या पारमार्थिक प्राधान्यामुळे व्यवहारांतील मुख्य मुख्य विषयांचें विवेचन परमार्थदृष्टीनेंच करावयाचें असा त्या धर्माचा दंडकच होऊन राहिला आहे. ही पद्धति शास्त्रदृष्ट्या बरी नव्हे असें कित्येकांना वाटतें; परंतु ते बरोबर नाहीं. कारण, मनुष्याची एकदां परमार्थावरील दृष्टि सुटली म्हणजे तो व्यवहारांत किती खली घसरत जाईल याचा नेम नाहीं. आणि अशा स्थितींत मानवी बुद्धिची न्यायप्रवणता कायम रहाणें शक्य नसतें. समाजधर्मांत जर का एकदां अन्यायाची चटक लागली तर मानवी व्यवहारास राक्षसी वळण लागण्यास मुळींच उशीर लागत नाहीं. कांहीं झालें तरी आपल्या समाजास आसुरी वळण लागूं नये; याकरितांच वैदिकऋषींनीं अत्यंत काळजी घेतली आहे. आणि म्हणूनच त्यांनीं व्यवहारांत परमार्थाला मध्यबिंदूचें स्थान दिलें आहे.

सार्वजनिक शिक्षण, राजकारण, अर्थशास्त्र किंवा शेतकी यांसारख्या केवळ व्यवहारमय अशा सामाजिक विषयांचें परमार्थदृष्ट्याच विवेचन भारतधर्मांत केलें आहे. हिंदुधर्माची ही पारमार्थिक परंपरा अनादिसिद्ध असून ती अत्यंत श्रेयस्कर आहे. हें जरी खरें असलें तरी अर्वाचीन कालांत व्यावहारिक दृष्ट्या हिंदु-समाज अगदींच गचाळ झाला हें देखील तितकेंच खरें आहे. जोंपर्यंत व्यवहार व परमार्थ यांचा मेळ घालण्यांत येत होता. तोंपर्यंत हिंदुसमाज सव्यसाची हांता. बुद्धकालापासून मुहं झालेल्या मायावादी परंपरेनें विद्वद्गर्भाचें व्यवहारावरील प्रभुत्व नष्ट झालें आणि हिंदु राष्ट्र अशोभनीय घसरणीस लागलें! ही परिस्थिति पाहून हिंदुधर्माचा मोहरा व्यवहाराकडे वळवावयाचा झाला तरी त्याची परमार्थावरील दृष्टी ढळूं देतां कामा नये. परमार्थदृष्टि अढळ राखावयाची झाल्यास व्यक्तिधर्माला मानवी जीवनक्रमांत योग्य स्थान दिल्यावांचून गत्यंतरच नाहीं. आश्रमव्यवस्थेचें मूळतत्त्व लक्षांत घेतल्यास व्यक्तिधर्माचें स्वरूप सोज्ज्वल राखणें हाच त्यांतील मुख्य हेतु आहे असें ठरतें. ब्रह्मचर्य, विद्याभ्यास व उपासना या साधनत्रयीच्या योगानें

शारिरीक व बौद्धिक सामर्थ्य संपादन करून व्यक्तीचें जीवित ब्रह्मवर्चस्वी करणें हाच आश्रमव्यवस्थेचा प्रधान उद्देश होय. हा उद्देश साधण्याचे कामीं वर्णधर्माचा उपयोग व्हावा व वर्णधर्माच्या आचरणास आश्रमधर्माचा उपयोग व्हावा अशी ही अन्योन्य पोषक वर्णाश्रमधर्माची रचना झाली आहे. समाजधर्माच्या सर्व व्यवहारांत ईश्वरोपासनेची बुद्धि कायम ठेवावयाची असल्यामुळे राष्ट्रधर्माच्या व्यवहारांत मनुष्य कितीही टोंकाला गेला तरी त्याचें पारमार्थिक व नैतिक अवधान सुटाव यार्चें नाहीं. युद्धासारख्या रक्तपाताच्या घोर कर्माकडे देखील पारमार्थिक दृष्टीनें कसे पाहावें तें औपनिषत्तत्त्वास अनुसरून गांतेनें उत्तम शिकविलें आहे. गीतेची व उपनिषदांची शिकवण एकच आहे. यालाच कर्मयोग असें म्हणतात. हा मार्ग अत्यंत कठीण आहे. ता सर्वांनाच साधण्यासारखा नाहीं. तरी पण समाजाच्या कर्णधारांनीं याचें अवश्य आचरण करावयास पाहिजे. या मार्गाचें आचरण करण्याला जे पात्र असतील तेच समाजाचे पुढारी होत. पुढार्यांची संख्या नेहमीच अल्प असते; परंतु अशा थोड्या लोकांनीं या कर्मयोगमार्गाचें आचरण करून समाजास वळण लावले तर मात्र; त्याचा सुपरिणाम समाजाच्या शेवटच्या थरापर्यंत देखील चांगलाच घडून येतो. या विषयींची उदाहरणे महा-भारतात पुष्कळ सापडतात. अभिमन्यूचा शेवट, शर्मिष्ठेचा स्वार्थत्याग, जरत्कारूचें आत्मार्पण, इत्यादि कथा हेंच तत्त्व दाखवितात. जरत्कारूसारख्या अल्पज्ञ नागकन्येला आपल्या समाजाच्या कल्याणाकरितां आपल्या मनाच्या विरुद्ध आत्मार्पण करण्याची बुद्धि झाली ती, तिला कर्मयोगी वेदान्ताचे ज्ञान चांगल्या प्रकारें झालें होतें म्हणून नव्हे, तर कर्मयोगाचें वळण समाजांतील सर्व थरांवर चांगलें बसलें होतें; म्हणूनच एका जरठ व पिशाच्चवृत्तीच्या मनुष्यास वरण्याला जरत्कारू तयार झाली. यावरून कर्मयोगी वेदांत कितीहि अवघड असला तरी समाजाला एकदां त्याचें वळण लागलें तर कर्मयोगाची कल्याणकारक तत्त्वे आचरणांत येण्यास फारशी अडचण पडत नाहीं असें निर्विवाद सिद्ध होतें.

कर्मयोगांत बुद्धिवादालाच प्राधान्य असतें. म्हणून वळण लागावयाचें तें बौद्धिक वळण लागलें पाहिजे. भावना कितीही जोरदार असली तरी तिच्यांत

अस्थिरतेचा दोष अत्यंत घातक असल्यामुळे समाजघर्मांत अगर सामाजिक व्यवहारांत बुद्धिवादापेक्षां भावनेला प्राधान्य येतां कामा नये. या विषयीं लोकनायकांनीं नेहमी सावधगिरी घेणें आवश्यक आहे. समाज जर भाषनाप्रधान होईल तर समाजातील ज्ञानाचा हव्यास नाहीसा झाल्यावांचून राहात नाही. समाजाची ज्ञान-प्रियता कमी झाली तर तेवढें एकच कारण समाजाच्या अधोगतीला पुरेसें होतें. म्हणून भावनेचा पारा बुद्धीच्या वर न जाईल अशा विषयीं खबरदारी घेणें अत्यंत अगत्याचें असतें. याचा अर्थ असा नव्हे कीं, मानवी जीवितांत भावनेला कोठेंच स्थान देऊं नये. औपनिषद्द्वयेनें भक्तिमार्गाचें सूत्र कोठेंही सोडलेलें नाही; म्हणून भावनेचें स्थान मानवी जीवनक्रमांत कोणतें आहे तें उपासनाशास्त्रावरून बरोबर समजतें.

मनुष्यानें आश्रमव्यवस्थेच्या मूलतत्त्वांचें बिनचूक आचरण करून ब्रह्मवर्चस्व संपादन करावें असा आश्रमधर्माच्या रचनेचा मुख्य उद्देश आहे. सर्व प्रकारचे आश्रमधर्म आचरितांना मनुष्याची दृष्टि परमार्थावर असणें अपरिहार्य आहे. परंतु वर्णधर्माची गोष्ट तशी नाही. केवळ परमार्थदृष्टीनेंच वर्णधर्माचें आचरण व्हावयास पाहिजे. अध्ययन-अध्यापनाचा ब्राह्मणधर्म असो, अन्यायाचा प्रतीकार अगर न्यायाचें संरक्षण करण्याचा क्षात्रधर्म असो, हीं सर्व कर्तव्यें ईश्वरोपासनेच्या दृष्टीनें स्वार्थत्यागपूर्वकच केलीं पाहिजेत; परंतु व्यक्तिधर्माचें आचरण स्वार्थानेंच घडतें, तथापि तो स्वार्थ संकुचित असलां कामा नये. ब्रह्मचर्याश्रमांत विद्याध्ययन व तपश्चर्या इत्यादि कर्तव्यें करावयाचीं तीं स्वतःच्याच उन्नतीकरितां होत. त्याचप्रमाणें गृहस्थ या नात्यानें जे धर्म किंवा व्यवहार करावे लागतात, त्यांत देखील आपल्या किंवा आपल्या कुलाचा उद्देश असणें स्वाभाविक आहे. पण या स्वार्थाचें पाणी चैनबाजीच्या किंवा विषयाभिलाषाच्या अमंगल वृत्तीकडे न जातां ईश्वरोपासनेच्या मंगल गंगाप्रवाहास मिळेल अशी खबरदारी घेणें हें प्रत्येकाचें कर्तव्य होय. वर्णधर्माच्या रूपांनेंच ईश्वरोपासनेचा कार्यक्रम ठरला असल्यामुळे आश्रमधर्मांत संपादन केल्या जाणाऱ्या ज्ञानविज्ञानाचा किंवा बौद्धिक सामर्थ्याचा उपयोग या उपासनामय वर्णधर्माकडेच व्हावयाचा आहे हें केव्हांही

विसरतां कामा नये; म्हणून उपासनाशास्त्र व भक्तिमार्गाचे आचरण या विषयाची काळजी प्रत्येकाला घेतली पाहिजे. ईश्वरोपासना सकाम वृत्तीने म्हणजे विषयसुखाच्या अभिलाषानेही केली जाण्याचा संभव आहे; परंतु ही सकाम उपासना खरी कल्याणकारक नसते. परमेश्वराची उपासना करून त्याचे जवळ मागावयाचे ज्ञाल्यास ज्ञानाची पूर्णता (निःश्रेयस) व अभ्युदय या सारखे आत्यंतिक कल्याण मागितले पाहिजे, असे श्रुतीनेही सुचविले आहे. ईशोपनिषदांतील १५ व्या मंत्रापासून प्रार्थनेस सुरवात झाली आहे. त्यात पहिल्या दोन मंत्रांत पूर्णज्ञान व परमात्मसाक्षात्कार हेच मागणे मागितले आहे. १७ व्या मंत्रात स्थूल देह हा नाशिवंत आहे, असे सांगून स्वार्था वृत्तीची क्षुद्रता दर्शविली आहे यावरून परमेश्वराची भक्ति उपभोगात्मक सकाम वृत्तीने न करता अभ्युदय निःश्रेयसप्राप्तीच्या उदात्त आणि भव्य हेतूनेच करावयास पाहिजे असे श्रुतीने सुचविले आहे. ईश्वरभक्ति हे एक भावनेचे शुद्ध स्वरूप आहे. पण ही भावना ज्ञान संवर्धनालाच पोषक व्हावी असा प्रस्तुत उपनिषदाचा अभिप्राय स्पष्ट दिसतो. प्रेम हे भावनेवाचून उत्पन्न होत नाही व प्रेमावाचून बुद्धीच्या विधायक सामर्थ्याचा विकास होत नाही. म्हणून बुद्धिवाद्याला देखील प्रेमाची म्हणजे भावनेची अत्यंत गरज असते असे कबूल करणे भाग आहे. पण तेवढ्याने बुद्धीपेक्षा भावना प्रेष्ठ आहे, असे सिद्ध होत नाही. भावना कितीही उपयुक्त ठरली तरी ती बौद्धिक विकासाच्या पूर्णतेकरताच आहे हे विसरतां कामा नये. बुद्धिवादाने सर्व शास्त्रीय सिद्धांत परिपूर्ण झाल्यावर भावनेची आवश्यकता तरी काय? असा प्रश्न साहजिकच उत्पन्न होतो. त्याचे उत्तर असे की, ब्रह्मविद्येतील सर्व सिद्धांत केवळ बुद्धीनेच सिद्ध करतां आले, तरी तेवढ्याने मनुष्याला अंतीम साध्य गाठता येत नाही. ते गाठावयास त्याला प्रत्यक्ष कर्तव्याचरणाची अपेक्षा असते. कर्तव्याचरणाच्या क्षेत्रांत उतरावयाचे म्हटले म्हणजे येथे सामर्थ्यावाचून निभाव लागणे शक्य नाही. कर्तव्य करीत असतांना अनेक प्रकारची विधायक व विध्वंसक कामे करावी लागतात. विरुद्ध परिस्थितीशी झगडावे लागते; आणि संक-

टांच्या प्रतीकाराकरितां अनेक प्रकारचे परिश्रम करावे लागतात. या सर्व गोष्टी सामर्थ्यावाचून होणें शक्य नाहींत; म्हणून सामर्थ्याचें उगमस्थान जी भाषना तिची बुद्धिवादाला गरज लागणें स्वाभाविकच होय असें ठरतें. या भावनेचें अधिष्ठान वैदिक ऋषींनीं आदित्यमंडळ हें मुख्य ठरविलें आहे. भावनामय प्रेमाला साकार केवा सगुण असा विषय असावाच लागतो. त्यालाच शास्त्रकारांनीं प्रतीक असें नांव दिलें आहे. वैदिक ऋषींनीं सर्व प्रतीकांत भगवान सूर्यनारायण हें मुख्य प्रतीक मानलें आहे. प्रतीक ठरविण्याचे वावर्तीत देखील सर्वस्वी भावनेवर अवलंबून न राहतां बौद्धिक दृष्ट्याच प्रतीकाचा निश्चय करावयास पाहिजे. अशा दृष्टीनेच वैदिक ऋषींनीं आदित्यमंडळाची निवड केली आहे. हें सर्व द्विजानां म्हणजे त्रैवर्णिकांना अवश्य म्हणून सांगितलेल्या गायत्रीमंत्रावरून देखील सिद्ध होते. मानवी बुद्धि आणि सूर्यमंडल यांतील सूक्ष्म संबंध प्राचीन मंत्रद्रष्ट्या ऋषींना पूर्णपणें अवगत झाला होता. उपनिषत्कर्त्या ऋषींनीं देखील बुद्धिप्रधान ब्रह्मविद्येत या बुद्धिप्रेरक सूर्यालाच सर्वांत अधिक महत्त्व दिलें आहे, हें प्रस्तुत उपनिषदांतील शेवटच्या प्रकरणावरून चांगलें सिद्ध होण्याजोगें आहे. ज्ञानाच्या पूर्ततेकरितां म्हणजेच पूर्ण ब्रह्मवर्चस्वाकरितां समाजधर्मांत ईश्वरोपासनेची आवश्यकता सारखीच ठरते. ज्ञानाची पूर्तता निःश्रेयसप्राप्तीनें होते; आणि अभ्युदयाची पूर्तता निष्पाप व नैतिक अशा शुद्ध स्वातंत्र्यानें होते. हीं दोनही तत्त्वे ईशोपनिषदाच्या पहिल्या दोन मंत्रांत जशीं स्पष्ट दर्शविली आहेत, त्याप्रमाणेंच प्रस्तुत उपनिषदाच्या शेवटच्या प्रार्थनेंत देखील त्या तत्त्वांचा निर्देश झाला आहे.

शेवटच्या १८ व्या मंत्रांत प्रार्थनेच्या रूपानें उपसंहारच केला आहे. हा मंत्र व गीताशास्त्रातील शेवटचा श्लोक हे तात्त्विक दृष्ट्या एकच आहेत असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. या शेवटच्या मंत्रांत सन्मार्ग (धुवा नीति) व श्री म्हणजे वैभव या दोहोंची संयुक्त प्रार्थना केली आहे; व स्वतःच्या कर्तव्या चरणाची व अज्ञानानें होणाऱ्या दोषांची जाणीव मोठ्या खुर्बानें व्यक्त करून आपल्या सर्व पाप्माकांचा नाश करण्याबद्दल अग्नीची प्रार्थना केली आहे. या प्रार्थनेंत उल्लेखिलेलें पाप केवळ वैयक्तिक स्वरूपाचें आहे असें म्हणणें अगदींच

अप्रशस्त होय. कारण प्रार्थनेतील भाषा उघडपणे सामुदायिक आहे. अर्थात् निवारण करावयास सांगितलेली पातके देखील सामाजिक पातके होत असे निर्विवाद सिद्ध होते; म्हणजे आमच्या समाजाची किंवा राष्ट्राची सर्व पातके नष्ट होवोत; असा त्यांतील अभिप्राय आहे. पूर्वी महाभारतांतील भीष्म-युधिष्ठिरसंवादांत धर्मराजाच्या प्रश्नाच्या स्वरूपाने राष्ट्रीय आपत्तीचे वर्णन केले आहे. ती सर्व सामाजिक पातकांची फळे होत असे म्हणण्यास हरकत नाही. अशा घोर सामाजिक आपत्तींना कारणीभूत होणारी पातके म्हटली म्हणजे समाजांतील गाढ अज्ञान, आपसांतील भेद, अनीति, सर्व प्रकारचे दौर्बल्य, व पारतंत्र्य हींच होत. हे अग्निरूपी परमेश्वरा! आमच्या या राष्ट्रीय पातकांचा नाश होवो. त्या करितांच आमच्या हातून तुझी (परमेश्वराची) निस्सीम उपासना घडो; असे प्रस्तुत उपनिषदाच्या अठराव्या मंत्राचे तात्पर्य आहे. याप्रमाणे ईशोपनिषदांतील सर्व सिद्धांतांचा विचार केल्यास असे स्पष्ट सिद्ध होते की, ज्याला ब्रह्मविद्येचा मुख्य पायाच म्हणता येईल असे हे ईशावास्योपनिषद् व्यक्तधर्म व समाजधर्म यांना पोषक व अमृतत्व (अभ्युदय निःश्रेयस) दायक अशा कर्मयोगाचे सर्वस्वी प्रतिपादन करणारे आहे, —मायावादी संन्यासमार्गाचे नाही. औपनिषद्विद्येच्या आधारभूत अशा या उपनिषदाने जो सिद्धांत प्रतिपादन केला त्याला अनुसरूनच एकंदर औपनिषद्विद्येचे तात्पर्य ठरविणे अवश्य आहे, असे निःसंशय ठरते; परंतु मायावादाच्या अबुद्धिगम्य म्हणूनच गूढ वाटणाऱ्या कल्पनांचे खेळ खेळण्याची संवय झाल्यामुळे बुद्धिवादाच्या पद्धतीने विवेचन करणारी ही उपनिषदे श्रेष्ठ प्रतीची नव्हत असे कित्येकांना वाटते; परंतु तो त्यांचा निव्वळ भ्रम आहे. जगाकडे मायावादाच्या भ्रांत दृष्टीने न पाहता ब्रह्मदृष्टीने पाहण्यास शिकावे, व निर्दोष अशा योजकत्वसामर्थ्याने पिंडब्रह्मांडाचा व्यक्तीच्या व समाजाच्या उन्नतीकडेच उपयोग करावा; आणि याच मार्गाने अमृतत्व संपादन करून मानवी जन्माचे सार्थक करवे, असा ईशोपनिषदाचा उपदेश आहे. ईशावास्याचा हा अमृतमय उपदेश हिंदुसमाजाच्या हृदयांत प्रगट होवो व तो समाज ब्रह्मवर्चस्वी होवो अशी वेदमय परमात्म्याची प्रार्थना करू आम्ही हा उपसंहार पूर्ण करितो.

होय. राजगुरु छापखान्याचे मालक श्री. श्रीपादराव राजगुरु यांचा प्रामुख्याने उल्लेख करणे जरूर आहे श्री राजगुरु यांनी मासिकाच्या छपाईचे काम शक्य तितके वेळवर करून दिले. म्हणूनच आम्हांस नियमितपणे अंक ग्राहकांस देतां आले. त्याचप्रमाणे ज्या ज्या अनेक मंडळींनी मासिकाचे कामी आपलेपणाच्या बुद्धीने सहाय्य केले त्या सर्वांचे मनःपूर्वक आभार मानतो **टिळक स्मारक. निर्धाच्या ट्रस्टींनी** केलेल्या द्रव्यसाहाय्याबद्दल आम्हो त्यांचेही कृतज्ञतापूर्वक आभार मानतो. या सर्व मंडळींनी पुढील वर्षी देखील अधिकाधिक साहाय्य करून हे वैदिक घर्माचे राष्ट्रकार्य पूर्ण करावे अशी आमची त्यांना विनंति आहे.

व्यवस्थापक

गीता धर्म-मंडळ, पुणे

धर्मवृत्त

इंदूर येथील सर्वपृष्ठाप्तोर्याम या नावांचा यज्ञ गेल्या वैशाख वद्य ३० अमावास्यास सुरू होऊन जेष्ठ शु॥१२ स पूर्ण झाला. व श्रौताचार्य सर्वपृष्ठाप्तोर्याम-याजी धुंडीर ज दिक्षित बापट हे कृतकृत्य झाले. या यज्ञांत पं. नारायण शास्त्री मराठे पं. सदाशिव शास्त्री भिडे, कार्शानाथ शास्त्री उंबरकर वगैरे शास्त्री मंडळी, वे. मू. वा. बा. दिक्षित नागपूरकर वे. मू. रावजी भटजी आगाशे, वे. मू. चिंतामण शास्त्री दातार, वे. मू. साळवेकर इत्यादि वैदिक मंडळी आणि अनेक ठिकाणचे धोर गृहस्थ उपस्थित झाल्यामुळे या यज्ञाला अपूर्व शोभा आली होती. त्यांतच इंदूर येथील नागरिकांच्या उत्साहाची भर पडल्यामुळे हा यज्ञसमारंभ फारच थाटाने पार पडला. यज्ञव्यवस्थापक मंडळाचे अध्यक्ष—श्री. पंत वैद्य, नातु, श्री. ठाकूर, रा. कालेकर, श्री. आपटे व रा. भाटे वगैरे मंडळींचा प्रामुख्याने उल्लेख करणे जरूर आहे. पं मराठे शास्त्री पं. भिडेशास्त्री, पं घुलेशास्त्री, श्री. आपटे, व श्री. बासुदेवराव ठाकूर वगैरे मंडळींची प्रवचने व व्याख्याने एडसारखी चालु राहिल्यामुळे या यज्ञाला राष्ट्रघर्माच्या परिषदेचे स्वरूप आले होते. त्यामुळे यज्ञ-

मंडपांत जमणाच्या असंख्य स्त्रीपुरुषांच्या घर्माभिमानास व उत्साहास अलोट भरती आली होती. पूर्णाहुतीचे वेळीं जनसमाज कल्पनातीन लोटला. त्याच वेळीं मेघराजानें जोराच्या पर्जन्यवृष्टीस सुरुवात केली. त्यायोगें लोकांच्या आनंदास पारावर राहिला नाहीं. पूर्वीं धर्मराजाच्या यज्ञांत देवानें पुष्पवृष्टी केली. त्या वर्णनाची आठवण होऊन सर्व लोकांच्या तोंडी त्या प्रकारचेच उद्गार निघाले. सदरप्रसंगी इंदूर येथील वैश्य समाजाच्या शिष्टमंडळानें यज्ञास महादक्षिणा अर्पण करून यज्ञविषयी आत्मीय भावना कृतीनें व शब्दानेही व्यक्त केली. पं. भिडे-शास्त्री यांचें समयास अनुसरून अत्यंत परिणामकारक भाषण झालें. साधुसंतांनीं श्रौतधर्माचें व भागवतधर्माचें तात्विक एकीकरण पूर्वीच केलें आहे, पण तें आज या यज्ञांत प्रत्यक्ष कृतीनें निदर्शनास आलें आहे. अशा स्वरूपाचा यज्ञ वारकरी मंडळीच्या साहाय्यानें आपण पंढरपुरास घडवून आणण्याचा प्रयत्न करूं असें ह. भ. प. काशिनाथबुवा उंबरकर यांनीं आपल्या भषणांत सांगितलें, तेव्हां लोकांनीं टाळ्यांच्या प्रचंड गजरांनें त्यांचे अभिनंदन केलें. याप्रमाणें यज्ञनारायणाच्या कृपेनें हा अतिशय मोठा यज्ञ सांगोपांग पार पळला. याबद्दल सर्वपृष्ठाप्तोर्याभियाजी बापट दिक्षित यांचें व त्यांच्या सर्व सहकारी मंडळीचें आम्हीं मनःपूर्वक अभिनंदन करतो. व केसरीकारांनीं म्हटल्याप्रमाणें हिंदु समाजाला घर्मनिष्ठा सुसंघटित करण्यास कारणीभूत होणारे असे हे यज्ञ वारंवार घडून येवोत असें इच्छितो.

प्रकाशक:-- ग. वि. केतकर सेक्रेटरी गीताधर्म मंडळ,

टिळकरोड पुणे नं. २

मुद्रक:-- श्रीपाद रघुनाथ राजगुरु,

राजगुरु आणि कंपनीज् प्रेस, ५१३ शनिवार पुणे २.
