

## 2 प्रकरण दुसरे – ‘भारतीय मानसशास्त्र अथवा सार्थ आणि सविवरण पातंजल योग दर्शन’ योगाचार्य कृष्णाजी केशव कोल्हटकर लिखित ग्रंथाचा चिकित्सात्मक अभ्यास

---

हे प्रकरण दोन भागात विभागले आहे. पहिल्या विभागात या ग्रंथाविषयी योगाचार्यांनी त्यांच्या ग्रंथात जी सविस्तर भूमिका १५६ पानात मांडली आहे त्याचा थोडक्यात आढावा घेतला आहे. दुसऱ्या विभागात त्यांनी पातंजल योगसूत्रांवर जे विवरण केले आहे त्याचे सार प्रस्तुत केले आहे.

### 2.1 प्रथम विभाग

- वाचकांशी हितगुज

श्री.कृ.के.कोल्हटकरांनी त्यांच्या निवृत्तीनंतर शके १८६१ च्या चैत्र महिन्यात संकल्प केला की स्वतःच्या व जनतेच्या उपयुक्त असे काही तरी कार्य करायचे. त्याप्रमाणे पातंजल योगशास्त्राच्या अभ्यासाला रामनवमीच्या दिवशी सुरवात केली. रोज ८ ते ९ तास वेदांत व योग या शास्त्रांच्या ग्रंथांचा अभ्यास व जमेल तसे त्याप्रमाणे आचरण केले. या अभ्यासातूनच ‘भारतीय मानसशास्त्र अथवा सार्थ आणि सविवरण पातंजल योगदर्शन’ या ग्रंथाची निर्मिती झाली.

योगशास्त्र हे कार्यकारणभावावर अधिष्ठित आहे. त्यामुळे हा ग्रंथ वाचल्यावर कोणत्याही व्यक्तीने योग्य दिशेने व सतत प्रयत्न केला तर त्याची योगात प्रगति होईल व योगशास्त्राबद्दलच्या भ्रामक कल्पनांचे निरसन होईल. मनःस्वास्थ्य, आरोग्य आणि आत्मसाक्षात्कार करून देणारे हे शास्त्र आहे अशी वाचनकर्त्याची खात्री होईल असा त्यांना विश्वास आहे.

ह्या ग्रंथात ‘शास्त्रीय सिद्धांत’ ठिकठिकाणी स्पष्ट करताना अवघड विवेचन सुस्पष्ट होण्यासाठी पुनरुक्तीची आवश्यकता आहे असे ते सांगतात. थोडक्यात अभ्यासही आलाच. ह्या शास्त्राचा अनुभव घेण्यासाठी त्याचे अनुष्ठान करण्याची प्रवृत्ती अंतःकरणात उत्पन्न होण्यासाठी या ग्रंथाचे वाचन एक-

दोन वेळा करणे गरजेचे आहे असे ते सांगतात. आपला उध्दार आपणच करायचा असतो या न्यायाने अनुष्ठान करण्यासाठी नेहमी उपयोगी असणारा हा ग्रंथ आहे अशी त्यांची भूमिका आहे.

या ग्रंथातून आपल्या चित्ताचा विकास होत जाणार आहे, यासाठी हा अत्यंत महत्त्वाचा ग्रंथ असल्याने त्याचे मोल पैशात नाही असेही ते स्पष्ट करतात.

प्रत्येक जीव हा कैवल्याच्या, साक्षात्काराच्या दिशेने प्रवास करत असतो. सृष्टिनियमानुसार अनेक जन्मानंतर होणारा आत्मसाक्षात्कार पौरुषप्रयत्नांनी लवकर होणे शक्य असल्याने हा पौरुषप्रयत्न कसा करायचा हे सांगण्याची योगशास्त्राची प्रवृत्ति आहे. शास्त्रकारांनी ब्रह्मनिर्वाण प्राप्त होण्यासाठी जे उपाय सांगितले त्या साधनांपैकी एक अष्टांगयोग आहे. त्याचे स्वरूप काय, त्याचे अंतिम प्रयोजन कोणते, त्यापासून त्याच्या अनुषंगाने कोणती फले प्राप्त होतात, योगाची आठ अंगे काणती, त्या अंगांचे स्वरूप काय व त्या अष्टांगयोगाचे अनुष्ठान कसे करावे इत्यादि सम्यग् विचार करण्यासाठी योगशास्त्राची प्रवृत्ति आहे. ब्रह्मनिर्वाणासाठी निष्काम कर्माचरण, सद्गुरु कृपा, ईश्वराचा प्रसाद, मोक्षशास्त्राचे परिशीलन या सगळ्यात योगशास्त्र हे महत्त्वाचे आहे कारण या सगळ्या उपायांमध्ये कळत किंवा नकळत योगानुष्ठान घडतच असते. तेच योगानुष्ठान समजून केले तर त्याचे फल शीघ्रतेने मिळेल असे त्यांना वाटते.

योगशास्त्राचे सम्यग्ज्ञान व्हावे म्हणून पतंजलिमुनींनी वैदिक वाङ्मयात जेथे जेथे विवेचन केले आहे त्याचे संकलन करून त्यात शास्त्रीय सुसंगती येण्याकरिता आपल्या स्वतःच्या ज्ञानाची आणि अनुभवाची भर घालून हे योगदर्शन सूत्ररूपात ग्रथित केले आहे.

या सूत्रमयशास्त्रावर अनेक पंडितांनी संस्कृत भाषेत टीकाग्रंथ लिहीले आहेत, ज्यांना संस्कृत भाषा अवगत नाही, अशांना योगदर्शनातील सूत्रांचा अर्थ व तो विशद होण्यासाठीचे विवरण हे मराठीतून अभ्यासावयास मिळेल व त्याचा साधकाला उपयोग होईल असे वाटल्यामुळे हा योगदर्शनाचा सार्थ आणि सविवरण ग्रंथ लिहिला असा ग्रंथलेखनाचा उद्देश योगाचार्य कोल्हटकरांनी मांडला आहे.

योगशास्त्र हे बुद्धिगम्य शास्त्र नसून प्रत्यक्ष प्रयोगाने सिध्द होणारे शास्त्र आहे. ते अनुभव सिध्द शास्त्र आहे. पण तरीसुद्धा टीकाकारात मतभेद दिसतात. पण या ग्रंथाचा उद्देश योगसूत्राच्या अर्थाचे ज्ञान होऊन मनावर चांगले संस्कार घडावे व योगाभ्यासासाठी मार्गदर्शक व सहाय्यक व्हावे असा असल्याने,

ज्या टीकाकाराचे विवेचन अधिक सयुक्तिक व अनुभवांशी मिळते वाटले त्यानुसार विवेचन केले आहे, तर काही वेळेस त्यांनी स्वतंत्र अर्थ अधिक सयुक्तिक व स्वानुभवाशी मिळता-जुळता आहे तो दिला आहे. आवश्यकतेनुसार विवरण संक्षेपाने अथवा विस्तृतपणे केले आहे.

ह्या ग्रंथलेखनात प्रमाद घडले असण्याची शक्यता आहे व त्याची ग्रंथकर्त्याला जाणीव आहे हे त्यांचे शब्द त्यांच्यातील नम्रपणाचे द्योतक आहेत. वाचकाला बुद्धि स्वतंत्र ठेवून पटेल तेवढाच अर्थ घेण्यास सांगतात.

योगदर्शन हे महत्त्वाच्या सहा दर्शनांपैकी एक असल्याने सांकेतिक व पारिभाषिक शब्द काही विवक्षित अर्थाने सर्वत्र वापरावे लागतात. त्यांना जर पर्यायी शब्द वापरले अर्थहानि होण्याची शक्यता आहे. अर्थ देऊन ग्रंथविस्तार होईल यासाठी शब्दाचा विवक्षित अर्थ योगशास्त्रात कोणता आहे हे त्या सूत्रात विशद केले आहे व पुढे असे पारिभाषिक शब्द जसेच्या तसे वापरले आहेत असे त्यांनी नमूद केले आहे.

### **ग्रंथनिर्मितीचा इतिहास -**

योगाचार्य कोल्हटकरांनी आपल्या योगविषयक साधनेचे व अनुभवांचे प्रदीर्घ वर्णन केले आहे. ध्यानाचा व गीतेचा अभ्यास चालू असता श्रीसूर्यनारायणाचे ध्यान केले. पुढे यातूनच सानंद-सास्मित यांच्या अभ्यासाला लागल्यावर सूर्यमंडलाचे ध्यान सुटले.

पुढे शिवराय हे गीतेतील वर्णन केलेल्या योगभ्रष्ट महापुरुषाप्रमाणे आहेत हे जाणवले. शिवाजीमहाराजांच्या अंगात देवीचा संचार होत असे. याची शास्त्रीय उपपत्ति समजण्यासाठी योगशास्त्राच्या ग्रांथिक अभ्यासाला सुरवात केली .

त्यांचे मित्र डॉ. वा.वि.आठल्ये, श्रीयुत बहुलेकर- 'हंस' पत्राचे संपादक यांना सूत्रांचा अर्थ सांगण्याची वेळ आली, त्यावेळी त्या सूत्रांसंबंधी पूर्वावलोकन व मनन केले त्यामुळे सूत्रांचा आशय अधिक स्पष्ट झाला व योगदर्शनावर सविवरणात्मक मराठीत पुस्तक लिहिण्याचा संकल्प केला.

योगदर्शनावरील हा ग्रंथ लिहिण्याचा निर्धार त्यांच्या निवृत्तीच्या काळानंतरचा आहे. सेवेतून ५ वर्षे अगोदर निवृत्त होण्याची वेळ आल्याने आर्थिक संकटाचे सावट आले, याही परिस्थितीत त्यांना त्यांच्या पत्नीने पाठिंबा दिला. त्याची सुरवात त्यांच्या पत्नीने दुसऱ्या दिवसापासून एकभुक्त राहाण्याने केली.

तो दिवस होता रामनवमीचा. आपल्या पतीला संसारात लक्ष न घालण्याचे सांगून त्यांनी ज्ञानाकरिता भुकेलेल्यांना आपण आपल्या बुद्धिद्वारे उपयोगी पडू असे सांगून नवीन जीवनास प्रारंभ करण्यास सांगितला. यावर अंतर्निरीक्षण करून वेळ न दवडता प्राप्त कर्तव्य करण्यास लागावे व पत्नीच्या हातून कर्तव्याचरण करताना एकप्रकारे यज्ञच होणार आहे असे जाणवले, त्यामुळे नव्याने नोकरी करण्याचा विचार मनातून काढून लेखनकार्य करण्याचा विचार केला.

याकाळात त्यांचा दिनक्रम पहाटे तीन वाजता सुरवात होई. योगसूत्रांचे चिंतन, मनन यात तीन तास घालवत. इतर ग्रंथांचा अभ्यास सहातास करत, यात योगावरील वाङ्मय, धर्म तत्त्वज्ञान, समाजशास्त्र यांसारख्या विविध विषयांचा अभ्यास केला. आठवड्यातून दोनदा योगदर्शनाच्या अभ्यासाचा वर्ग घेतला. दोनदा योगदर्शन सांगितले. सूत्रांचा स्थूल शब्दार्थ कळण्यास सहा महिने गेले. मग योगांगांचा प्रत्यक्ष अभ्यास करण्याची आवश्यकता वाटली त्यामुळे योगसूत्रांचे चिंतन बंद करून योगांगांच्या अभ्यासाला सुरवात केली.

पत्नीच्या एकभुक्त राहाण्याने मानसिक सामर्थ्य वाढले हा अनुभव उत्तेजक ठरल्याने त्यांनीही त्यांचा आहार निम्यावर आणला. हा अल्पाहार योगाच्या दृष्टीने हितकारक ठरला. आसन व प्राणायाम बंद करून अंथरुणातूनच ध्यान-धारणादिक झोप न लागता पूर्ण जागृतीत राहून चालू ठेवता येतात असा अनुभव येऊ लागला. 'तत्र स्थितौ यत्नः अभ्यासः' ह्यावर विचार करण्यात पहाटेचे पूर्ण तीन तास घालवले. सकाळी सूत्रे टीकांवरून वाचून काढली. सूत्रानुसार केलेला अभ्यास व वाचन या आधारावर या सूत्राचे विवरण लिहिले. ते समाधानकारक वाटल्यावर सर्व योगदर्शन लिहावे या उद्देशाने सुरवात केली.

याप्रमाणे सूत्रांचा मराठी अर्थ लिहीला. यावर प.प.केवलानंदसरस्वती स्वामीमहाराजांकडून या सूत्रांचे भाषांतर कसे असावे याबाबत मार्गदर्शन मिळाले. काही सूत्रांवर मनन करण्यासाठी २-३ तास अभ्यास केला. विभूतिपादातील संयमांचा अभ्यास करण्यासाठी सातारा सोडून फलटण येथील आदर्की या खेडेगावात येऊन राहिले. धारणादिकांचा अभ्यास आठ-दहा तासांपर्यंत केला. यावेळी संयमाचा अभ्यास हा पंचमहाभूतांची स्पंदने अनुकूलत्वाने होऊन कायसंपत् ही सिद्धि प्राप्त होण्यासाठी केला.

याचा अनुभव ही त्यांनी घेतला. या अभ्यासातून ते असा विश्वास देतात की पंधराव्या वर्षापासून पंचेचाळीस वर्षांचे होईपर्यंत योगाभ्यास केला तर रोग होणार नाहीत व झालेच तरी ते औषधोपचाराशिवाय बरे होतील.

योगशास्त्र हे स्वतःवरच प्रयोग करून अनुभव करून घेण्याचे मानसशास्त्र आहे. त्यांनी स्वतःच प्रयोग करून ४४ व ४७ या सूत्रात वर्णिलेल्या संयमाचा अभ्यास करून या सूत्रात जो अभ्यासमार्ग दाखवला आहे तो बिनचूक असल्याचा अनुभव घेतला. या आधारावर तीव्र संवेग असलेल्या साधकाने अधिक अभ्यास करावा अशी त्यांची इच्छा आहे.

शके १८६१ च्या रामनवमीस ज्या योगदर्शनाच्या अभ्यासाला प्रारंभ केला त्यावरील सार्थ व सविवरण ग्रंथाची कच्ची प्रत लिहीण्याचे कार्य शके १८६६ च्या कार्तिक शुक्ल ११ या दिवशी पूर्ण झाले.

त्यांना ध्यानाभ्यासाची आवडही होती, पण योगाभ्यासाला सुरवात वयाच्या ५६ व्या वर्षी केली. त्यावेळी त्यांचे हृदय अशक्त होते. योगाभ्यासाने त्यांचे हृदयात इतकी सुधारणा झाली की ते येवतेश्वराचा डोंगर व सज्जनगड चढून गेले. योगाभ्यासाने डोळ्याचा नंबर गेल्याचेही ते सांगतात.

हा ग्रंथ पूर्ण झाला त्यादिवशी त्यांच्या कन्येने त्या ग्रंथाची पूजा करून ग्रंथाचा गौरव व कौतुक केले. या ग्रंथाचा सन्मान एका स्त्रीकडून व तोही आपल्या कन्येकडून झाल्याने त्यांना हा योगायोग अपूर्व व मांगल्यकारक वाटला.

ग्रंथ पूर्ण झाल्यावर त्यांनी तो ग्रंथ श्रीमच्छंकराचार्यांच्या सातारा येथील मठात श्रीशिष्यस्वामीमहाराजांना वाचायला नेऊन दिला. या ग्रंथावर त्यांनी अभिप्राय लिहून दिला व नंतर प.प.केवलानंदसरस्वती स्वामीमहाराजांकडे पाठविला. त्यांनीही त्यावरील अभिप्राय लिहून पाठवला. त्याचबरोबर तज्ज्ञ विद्वानांकडे अभिप्रायासाठी हा ग्रंथ पाठविला. यामधे ह. भ. प. सानोपंत दांडेकर, गुरुदेव भाऊसाहेब रानडे होते. भाऊसाहेब रानड्यांकडे या हस्तलिखिताचे वाचन होऊन अवघड मुद्यांवर ते स्पष्टीकरण करत. भाऊसाहेब रानड्यांनी पातंजलयोगदर्शनावरील त्यांची टिपणे काढली व परत एकदा पुस्तक तपासले. त्यांनी योगदर्शनात विद्वानांना खटकणारी काही सूत्रे आहेत असे म्हटले आहे. त्यावरील

कोल्हटकरांनी केलेले स्पष्टीकरण त्यांना पूर्णपणे समाधानकारक वाटले. गुरुदेव रानड्यांनी त्यांना हवे तसे त्यांच्या मनाप्रमाणे हे पुस्तक तपासल्यावर प्रस्तावना लिहून पाठवली.

पुढे त्यांच्या पुस्तकाला ५०० रु. ची ग्रँट मिळाली. विद्यापीठाची देणगी मिळाल्याने हा ग्रंथ छापून प्रकाशित करण्याच्या कामाला ते लागले. राजकवि यशवंतराव पेंढारकर आणि वे. वा. सं. विष्णु विनायक परांजपेशास्त्री यांच्या साहाय्याने श्री. बा.ग. ढवळे यांच्याशी परिचय करून घेतला. पुढे त्यांनी तो ग्रंथ प्रकाशित केला. पण हा ग्रंथ प्रकाशित होण्याआधी त्यांच्यावर अनेक संकटे आली. महागाई, आर्थिक परिस्थिती हलाखीची, ग्रंथलेखनाच्या पूर्तीसाठी कर्जाची वाढ, त्यावरील व्याज अशा गोष्टींशी झगडा चालू होता. त्यात तबबेत साथ देईनाशी झाली. या काळात त्यांनी आसन प्राणायाम यांचा अभ्यास न झेपल्याने धारणा ध्यानाचा अभ्यास केला ही ईश्वराची कृपा मानतात.

या ग्रंथाला पुण्याच्या डेक्कन व्ह.ट्रा.सोसायटीकडून चारशे रूपयांचे पारितोषिक मिळाले. ते मिळविणारा हा पहिला ग्रंथ आहे.

### ग्रंथाची दार्शनिक बैठक –

वेदांचा अंतिम सिध्दांत ‘सर्वं खल्विदं ब्रह्म’ हे आहे हे आद्यशंकराचार्यांचे प्रतिपादन योगाचार्य कोल्हटकरांनी शिरोधार्य मानले आहे. बादरायणांच्या ब्रह्मसूत्रांच्या दुसऱ्या अध्यायात द्वैतमताचे प्रतिपादन करणाऱ्या सांख्य व योगाचे खंडन केलेले आहे. श्रीशंकराचार्य त्यांच्या भाष्यात सांगतात की सांख्य व योगाने प्रकृति स्वतंत्र असून, आत्मे भिन्न भिन्न आहेत असे प्रतिपादन केल्याने सांख्य व योग यांची मते वेद व मनुवचनाविरुद्ध असल्याने बादरायणाचार्यांनी त्याचे खंडन केले आहे. यावरून प्रकृति ही स्वतंत्र नाही, अज्ञानाने, उपाधींनी आत्म्याआत्म्यात भेद जाणवत असला तरी ज्ञान प्राप्त झाल्यावर हा भेद नाहीसा होतो व सर्वामध्ये एकच आत्मा असल्याचा अनुभव येतो. आत्मा हा ब्रह्मस्वरूपच आहे. त्यामुळे ‘सर्वं खल्विदं ब्रह्म’ हाच वेदांचा अंतिम सिध्दांत आहे असे शंकराचार्यांचे मत आहे. पुढे मोठमोठ्या आचार्यांनी वेदवचनांचे निरनिराळे अर्थ लावल्याने खरा अर्थ कोणता असा संदेह वाचकांच्या मनात निर्माण होतो तो दूर करण्यासाठी वेगवेगळी मते प्रतिपादन करणाऱ्या आचार्यांचे विचार जाणून वेदांचा अंतिम सिध्दांत कृ.के.कोल्हटकरांनी पटवून दिला आहे.

आत्मसाक्षात्कारी संताना आलेले अनुभव हे शंकराचार्यांच्या अद्वैत मताशी जुळणारे असल्याने सर्वसामान्यांनी सुद्धा वेदांचा तोच अर्थ आहे असे समजून त्याप्रमाणे साधना करावी असे कृ.के.कोल्हटकरांचे मत आहे.

त्यांनी 'तत्त्वमसि' या महावाक्यावरील द्वैत व अद्वैत मतवाद्यांचा युक्तिवाद मांडला आहे. या वाक्याचा अर्थ 'ते ब्रह्म तू आहेस' असा होतो. यातील 'ते' म्हणजे 'परमात्मा' व 'तू' म्हणजे जीवात्मा यांना तत् व त्वम् असे म्हटले आहे. आणि 'असि' या पदाने 'परमात्मा व जीवात्मा' यांचे एकत्व दाखवले आहे. परमेश्वर हा मायेच्या उपाधीने व जीव हा अविद्येच्या उपाधीने आहे, यांच्यातील हा भेद जर दुर्लक्षित केला तर उरणारे चैतन्य हे 'असि' या पदाने लक्षित होते. तत् व त्वम् यांच्यातील विरुद्ध धर्माकडे दुर्लक्ष करून त्यांच्यातील सामान्य धर्म म्हणजे त्यांचे सच्चिदानंदरूप लक्षात घेऊन जीवाशिवात अभेद आहे हे स्पष्ट होते. तर द्वैतवादी तत्त्वम् असे एक सामासिक पद मानतात व त्याचा द्वैतपर अर्थ लावतात. तर रामानुजांनी शरीर व शरीरी यांच्यात अभेद मानून जीव व ब्रह्म यांच्यात शरीरशरीरिभाव कल्पून या महावाक्याचा अर्थ केला आहे. हा अर्थ श्रुतींवरून व स्वानुभवावरून प्रतीतीस येणारा सरळ अर्थ नाही असे कोल्हटकरांचे मत आहे.

अद्वैतमताच्या सिध्दिसाठी त्यांनी अनेक उपनिषद वाक्यांचा उहापोह केला आहे. श्वेताश्वर उपनिषदातील 'द्वा सुपर्णा' हे विधान, भगवद्गीतेतील १५ व्या अध्यायातील क्षर पुरुष, अक्षर पुरुष व उत्तम पुरुष या संकल्पनांचा विचार करून ही विधाने अद्वैतपरकच आहेत असे सिध्द केले आहे.

द्वैतवाद्यांचे अद्वैताचे निराकरण करणारे युक्तिवाद व त्यांची मोक्ष कल्पनाही सदोष असल्याचे त्यांनी सिध्द केले आहे.

अद्वैत ब्रह्म हा वेदांचा अंतिम सिध्दांत असल्याचे बलिष्ठ प्रमाण म्हणजे योगशास्त्रानुसार मिळणारी निर्विकल्प समाधि. तिचा मुंगीच्या मार्गाने किंवा वेदान्तशास्त्रानुसार श्रवण-मनन-निदिध्यासरूपी विहंगममार्गाने येणारा स्वानुभव आणि या संबंधी शास्त्र, युक्ति, गुरुंचा अनुभव व स्वतःची अनुभूती ही त्यासंबंधीची प्रमाणे आहेत.

अद्वैत मताने 'ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति' या सिध्दांताने ब्रह्मज्ञान झाल्यावर जीव साक्षात् ब्रह्म झाल्याचा अनुभव येतो. यात मोक्षाची पूर्णावस्था अनुभवायला येत असल्याने हाच खरा मोक्ष आहे. हा मोक्ष वेदांमुळे प्राप्त होत असल्याने वेदांचा अंतिम सिध्दांत 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' हे सिध्द होते असे कोल्हटकरांचे प्रतिपादन आहे. याचा अपरोक्ष अनुभव आल्यावर अज्ञानग्रंथींचा भेद होऊन सर्व संशय फिटतात कर्माचा क्षय होतो. त्यासाठी मांडूक्य उपनिषदातील दाखला देतात. यासाठी पुण्यसंचयाची आवश्यकता असते हे सांगण्यासाठी भगवद्गीतेचा ७.२८ आधार घेतला आहे.

- अद्वैतवेदान्तदर्शन आणि पातंजलयोगदर्शन ही ब्रह्मविद्येची अनुक्रमे उपपत्त्यात्मक आणि प्रयोगात्मक दर्शने आहेत या आपल्या मताचा त्यांनी वारंवार पुनरुच्चार केला आहे.

येथे एक महत्त्वाचा मुद्दा उपस्थित होतो. तो म्हणजे ब्रह्मसूत्रकर्त्यांना पातंजलयोगदर्शन मान्य आहे की नाही कारण ब्रह्मसूत्रातील 'एतेन योगः प्रत्युक्तः' या सूत्राने योगदर्शनाचे खंडन केले आहे असे सकृत्दर्शनी वाटते पण कोल्हटकरांच्या मते हे योगशास्त्र पातंजल योगसूत्रांपूर्वीचे असावे. निर्विकल्प समाधीने आत्म्याचा म्हणजेच अद्वय ब्रह्माचा साक्षात्कार होत असल्याने पातंजल योगदर्शन अद्वैतवेदान्तत दर्शनाला अनुकूल आहे. या भूमिकेमुळे विवेचनाची दिशा निश्चित झाली आहे म्हणून पतंजलींच्या अष्टांगयोगाने निर्विकल्प समाधीद्वारा आत्मसाक्षात्कार होत असल्याने या ग्रंथातील सूत्रांचे विवरण अद्वैत वेदांताला अनुसरून केले आहे असे ते स्पष्ट सांगतात. पतंजलींचे हे योगशास्त्र द्वैत प्रतिपादक मानले तर अद्वैत वेदान्तानुसार केलेले सर्व विवरण चुकीचे ठरेल. अष्टांगयोगशास्त्राचा अद्वैत वेदान्ताशी समन्वय बरोबर असेल तर हे शास्त्र द्वैत प्रतिपादक मानणे योग्य नाही असे त्यांना वाटते.

ब्रह्मविद्येचे अद्वैत वेदान्तदर्शन हे सैद्धान्तिक अंग असून योगदर्शन हे प्रयोगात्मक अंग आहे. या दोन्ही अंगांनी ब्रह्मविद्येला पूर्णता येते. ब्रह्मविद्येच्या फल प्राप्तीसाठी अद्वैतवेदान्तात दर्शनाचे परिशीलन आणि योग दर्शनानुसार प्रत्यक्ष अनुष्ठान या दाहोंचा समन्वय आवश्यक आहे. अद्वैतदर्शनाच्या अभ्यासाने परोक्ष शब्द ज्ञान होईल पण आत्मसाक्षात्कार होणार नाही. यामुळे ही दोन्ही दर्शने परस्परांना पूरक आहेत. या संदर्भात त्यांनी पतंजलींच्याच परमार्थसार या प्रकरण ग्रंथाचा आधार घेतला आहे. हा विचार



गीतेतील सहाव्या अध्यायातील 'बुधिसंयोगं लभते पौर्वदेहिकम्' याचाच अनुवाद आहे. त्यामुळे योग व वेदान्त ही शास्त्रे अद्वैतब्रह्मविद्येची अंगे आहेत असा त्यांचा निष्कर्ष आहे.

- हिरण्यगर्भ हाच वेदविहित अष्टांगयोगशास्त्राचा पुरातन प्रोक्ता आहे.

योगाचा प्रोक्ता हिरण्यगर्भ आहे असे याज्ञवल्क्यस्मृतीत सांगितले आहे. ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंत्रात एकशेएकविसाव्या सूक्तांमध्ये दहा ऋचांतून हिरण्यगर्भाचे माहात्म्य सांगितले आहे. हिरण्यगर्भसूक्तात हिरण्यमय अंड म्हणून वर्णन आहे त्याचाच उल्लेख मनुस्मृतीत केलेला आहे. त्यावरून लक्षात येते की वेदांचे निःश्वासभूत असे वर्णन केलेले आहे तोच हा समष्ट्यभिमानी सूत्रात्मा हिरण्यगर्भ आहे. हिरण्यगर्भानेच ब्रह्मदेवाला प्रथम वेद सांगितला हे श्वेताश्वेतर श्रुतीवरून दिसून येते.

हिरण्यगर्भाने सांगितलेला हा योग उपनिषदात विखुरलेला आहे. गीतेत सहाव्या अध्यायात हे योगशास्त्र पद्धतशीर, विस्तृत आणि शंकासमाधानपूर्वक सांगितले आहे.

- या हिरण्यगर्भ प्रोक्त योगाचाच अनुवाद पतंजलींनी केल्याने 'अथ योगशासनम्' असा ग्रंथारंभ न करता 'अथ योगानुशासनम्' असा केला आहे. पुराणादिकात योगाचे प्रतिपादन अनेक ठिकाणी विखुरलेले आहे. त्यामुळे त्याचे यथार्थत्वाने आणि पूर्णपणे ग्रहण करणे अवघड होते. यासाठी पतंजलींनी या सर्वांचे सार ग्रहण करून हे योगशास्त्र आरंभिले आहे. हे योगशासन नसून योग- अनु-शासन आहे. यासाठी 'अनु' हे पद घातले आहे.

- पतंजलींनी योगशास्त्र सूत्रनिविष्ट का व कसे केले

ब्रह्मसूत्रांची रचना वेदव्यासांनी केली. त्यांचा काल इ.स.पूर्व सुमारे ३२०० हा आहे. वेदान्त सूत्रातील सांख्यानूसारी द्वैतानुकूल योगाचे खंडन झाल्याने योगशास्त्र मागे पडले असले तरी उपनिषदातील योगप्रतिपादनाचे सार भगवद्गीतेतील सहाव्या अध्यायात केले आहे. योगशास्त्राचा साकल्याने विचार भगवद्गीतेत केलेला आहे.

भारतीय समाज वेदांना प्रमाण मानणारा होता तोपर्यंत उपनिषदातील व गीतेतील योगविषयक विवेचन लोकांना पुरेसे होते.

बौद्ध व जैन धर्माचा उदय झाला त्यावेळी कर्मकांडांतील पशुयागांचा अतिरेक झाल्याने कर्मकांड, उपासनाकांड व ज्ञानकांड यांमध्ये समन्वय आणि समतोलपणा राहिला नव्हता. बौद्धधर्म हा सर्वांचा समावेश करणारा व व्यवहारात आचरणाच्या दृष्टीने अधिक सोपा आहे व त्याला राजाश्रय मिळाल्याने बौद्धधर्म वाढीस लागला होता. बौद्धधर्मात शिरलेल्या वैदिक ब्राह्मण विद्वानांनी वैदिक वाङ्मय विकृत करण्याचा प्रयत्न केला. बौद्धांच्या योगविषयक तत्त्वज्ञानामुळे विकृती उत्पन्न होऊ लागली होती. त्यामुळे वेदानुसारी योगविषयक तत्त्वज्ञानही विकृत होईल की काय अशी भीती उत्पन्न झाली होती. त्याचबरोबर वैदिक योगातील ज्या सवितर्कादि समाधीच्या श्रेष्ठ पायऱ्या सांगितल्या त्या डावलून गौतम बुद्धांनी ध्यानाच्या चार पायऱ्या सांगितल्या. पण या पायऱ्यांचा नीट उलगडा होत नसल्याचे पाली भाषेचे गाढे अभ्यासक डॉ. पी. एल्. वैद्य मान्य करतात. काही पारिभाषिक शब्द गौतम बुद्धांच्या तत्त्वज्ञानात आहेत ते वैदिक यौगिक तत्त्वज्ञानातून घेतल्याचे दिसते. या साऱ्यांमुळे वेदोक्त ब्रह्मविद्येचे अंग असलेले योगशास्त्र सूत्ररूपाने रचून त्याला निश्चितता देण्याची आवश्यकता वाटल्याने पतंजलींनी चार पादात अष्टांगयोग लिहून पूर्ण केला. असा बौद्ध दर्शन व योगशास्त्र यांच्या परस्पर संबंधाचा आलेख कोल्हटकरांनी मांडला आहे.

- पतंजलींनी योगदर्शन कसे रचले-

संहितादिकांत तुरळक व सूचक असलेली आणि उपनिषदांतील वैपुल्याने व स्पष्टार्थ असलेली योगविषयक वचने, पुराणे, संहिता, भगवद्गीता, स्मृतिग्रंथांतील योगविषयक विवेचन डोळ्यापुढे ठेऊन योगशास्त्राची रचना केली. ही रचना करताना योगविषयक विवेचनाला शास्त्राचे स्वरूप येण्यासाठी जी फेररचना करणे योग्य वाटले ती त्यांनी केली आहे. याज्ञवल्क्यात दहा यम व दहा नियम सांगितले आहेत. पण पतंजलींनी यमनियमांची सूक्ष्म चिकित्सा करून पाच यम-नियम ठरवले. द्वैतानुकूल योगशास्त्रातील अनुकूल असलेली सूत्रे जशीच्या तशी व इतर सूत्रात आवश्यकतेनुसार बदल करून पतंजलींनी योगशास्त्रात घेतली. पतंजलींचे योगशास्त्र म्हणजे त्यांच्या काळापर्यंत जेवढे म्हणून योगशास्त्रावर वाङ्मय निर्माण झाले होते त्या सर्वांचा यथायोग्य विचार करून रचलेले योगशास्त्र आहे. अशा तऱ्हेने प्राचीन योगविषयक एकूण एक वाङ्मयाचे संकलन करून व त्यात त्यांच्या अनुभवाची भर

घालून पतंजलींनी हे योगशास्त्र रचिले असल्याने ते जनतेत मान्यता पावले. व 'अथ तत्त्वदर्शनोपायो योगः' हे ज्यातील सूत्र आहे असे सेश्वरसांख्य नावाचे द्वैतप्रतिपादक असलेले व ब्रह्मसूत्राने खंडन झालेले योगशास्त्र सहज अभ्यासकांच्या उपेक्षेस पात्र झाले व नामशेष झाले. यावरून सेश्वरसांख्यात योगसूत्रे होती व कालांतराने ती नामशेष झाली असे कोल्हटकरांची खात्री आहे.

- षड्दर्शने आणि पतंजलींचे अष्टांगयोगशास्त्र यांचे ऐतिहासिकदृष्ट्या विवेचन –

वैदिक वाङ्मयातील चार वेदांबरोबर सहा शास्त्रांचा उल्लेख येतो. वेदमंत्रांचे वर्गीकरण त्या त्या काळातील आचार्यांकडून केले जाई, त्यांना व्यास ही पदवी प्राप्त होत असे. सर्व वेदमंत्रांचे वर्गीकरण करणारे शेवटचे वेदव्यास म्हणजे कृष्णद्वैपायन म्हणजेच बादरायणव्यास हे आहेत. ऋग्वेदसंहितेचे शेवटचे वर्गीकरण केले, त्यावेळी लाखो मंत्रांचा लोप होऊन वर्गीकरणासाठी व्यासमहर्षींना फक्त १०५८२ ऋचा इतकेच मंत्र उपलब्ध मिळाले. हे मंत्र टिकण्यासाठी व्यासांनी त्या सर्वांचे संहितीकरण अष्टक, अध्याय व वर्ग अशा रूपाने आणि मंडल, सूक्त व मंत्र अशा रूपाने केले आणि त्यानंतर वैदिकांनी नवीन मंत्र प्रकट होतील या दिशेने तपश्चर्या चालू न ठेवता, प्रकट झालेले वेदमंत्र नीट जतन करण्यासाठी प्रयत्न करायला सांगितले. त्या नुसार वैदिक ब्राह्मणांनी चारही संहितांचे अक्षर नी अक्षर व्यवस्थित राहण्यासाठी पठणाच्या अनेक युक्त्या निर्माण केल्या. त्यामुळे हे वेदमंत्र आज संहितांच्या रूपाने उपलब्ध आहेत.

या वेदमंत्राप्रमाणेच मुनींना सृष्टीचे आदिकारण काय, याविषयीचे विचार स्फुरू लागले अशा तात्त्विक प्रश्नांचा उलगडा करावा या जिज्ञासावृत्तितूनच वेदांची सहा अंगे आणि प्रसिध्द असलेली सहा शास्त्रे निर्माण झाली.

या शास्त्रांचा विकास कसा कसा होत गेला त्याचबरोबर त्या त्या शास्त्राचा व तत्त्वज्ञानाचा विचारही कोल्हटकरांनी थोडक्यात मांडला आहे. या दर्शनातील एक सेश्वर सांख्य दर्शन आहे. हे दर्शन म्हणजेच पुरुषतत्त्वदर्शनार्थ मनोवृत्तींचा निरोध करायला सांगणारे द्वैतपर योगशास्त्र आहे. याच शास्त्राचे खंडन ब्रह्मसूत्रात केले गेले आहे. या योगशास्त्रातील पहिले सूत्र 'अथ तत्त्वदर्शनोपायो योगः' असे आहे. तर

पतंजलींच्या अष्टांगयोगशास्त्रातील पहिले सूत्र 'अथ योगानुशासनम्' आहे असे दाखवून परत एकदा ब्रह्मसूत्राने पातंजल योगाचे खंडन झाले नाही असे ते दाखवून देतात.

वैदिक धर्मातील कर्मकांडाचा अतिरेक झाला होता. सकाम यज्ञाचे अनुष्ठान अधिक होऊ लागले. यज्ञातील हिंसा ही वेदाज्ञेनुसार हिंसाच नाही या आधाराने पशुयाग होऊ लागले. या परिस्थितीमुळे जैनबौद्धादि अवैदिक धर्माचे मूळ वाढण्यासाठी अनुकूल वातावरण निर्माण झाले होते. वैदिक धर्मानुयायांच्या झुंडीच्या झुंडी या दोन्ही धर्मात जाऊ लागल्या.

या दोन्ही धर्मात जे चांगले आहे ते सर्व वैदिक धर्मातूनच घेतले आहे. वैदिक धर्माचे सर्वांगीण श्रेष्ठत्व पटवून देऊन लोकांना वैदिक धर्मात टिकवून धरू शकणारी माणसेही समाजात उरली नव्हती. वैदिकांच्या धार्मिक आचार-विचारात समतोल राहिला नव्हता कारण कर्मकांड, उपासना व ज्ञानकांड यांच्यात समन्वय नव्हता. ब्राह्मणवर्गाचे राजसत्तेचे पाठबळ नाहीसे झाले. राजाश्रय तुटल्यामुळे आश्रमसंस्था डबघाईला आली व बंद पडली. वर्णाश्रमव्यवस्था विस्कळीत झाली. अशा परिस्थितीत जे अनेक पंथ निर्माण झाले त्यात जैन व बौद्ध आहेत. अशा परिस्थितीत वेदविद्येचे रक्षण करण्याचे काम ब्राह्मणांना अत्यंत कठीण झाले. निरनिराळ्या शास्त्रावरील तोंडपाठ करून न राखल्या गेलेल्या ग्रंथांचा लोपही झाला.

अशा परिस्थितीत ब्राह्मण न डगमगता लुप्त झालेल्या विद्यांचे पुनरुज्जीवन करणे, वाचलेल्या विद्यांची नीट जोपासना करणे या कार्याला दुप्पट जोमाने लागले. या पुनरुज्जीवनाचे पहिले गोड फळ म्हणजे शेषावतार पतंजलींची वैद्यक, व्याकरण आणि योग या तीन शास्त्रांवर झालेली उत्कृष्ट ग्रंथरचना हे आहे. बुद्धाच्या योगविषयक वाङ्मयामुळे वेदविहित योग विकृत होऊ नये म्हणून शेषावतार पतंजलींनी वेद व पुराणे यात इतस्ततः विखुरलेले योगविषयक विचार एकत्र करून त्यात स्वानुभवाची भर घालून अष्टांगयोगशास्त्राची रचना केली असा ऐतिहासिक आढावा ही कोल्हटकरांनी मांडला आहे.

- योगभाष्यकार व्यास हे ब्रह्मसूत्रकार वेदव्यास नाहीत हे वेगवेगळे दाखले देऊन कोल्हटकरांनी दाखवून दिले आहे.

काहींच्या मते योगसूत्राचे भाष्यकार व्यास व ब्रह्मसूत्रकर्ते बादरायण व्यास हे एकच आहेत. योगभाष्याच्या आधाराने त्यांनी पातंजलयोग द्वैतपर असल्याचे सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला आहे. पण ऐतिहासिक दृष्टीच्या अभावाने विद्वानांच्यातही गोंधळ होतो याचे हे उदाहरण असल्याचे कोल्हटकरांचे मत आहे. यासाठी त्यांनी अनेक प्रमाणे दिली आहेत.

समाधि पादातील १६ व १८ या सूत्रावरील व्यास भाष्यातील विसंगती दाखवून दिली आहे. १६ व्या सूत्रात ज्ञानाचे फल परवैराग्य सांगितले आहे. तर १८ व्या सूत्रात असंप्रज्ञात समाधीचा उपाय परवैराग्य सांगितले आहे. ही विसंगती ज्यांनी अद्वयब्रह्मरूपी रत्न बाहेर काढली त्यांच्या म्हणजेच ब्रह्मसूत्रकार वेदव्यासंच्या बुध्दीला शोभणारी नाही. त्यामुळे हे योगभाष्य ब्रह्मसूत्रकार वेदव्यासांचे नसल्याचे कोल्हटकर प्रतिपादन करतात.

२) विभूतिपादातील सूत्र २६ चे विवरण भाष्यात केले आहे त्यात सूर्यावरील संयम भुवनज्ञानाला कसा कारणीभूत असतो हे सांगण्यासाठी एकही शब्द खर्च केलेला नसून ते वर्णन काल्पनिक वाटते. यावरील विवरण हे विस्तृत केलेले आहे. पण वेदांतसूत्रकार व्यास हे थोड्या शब्दात फार मोठा आशय व्यक्त करतात, त्यांची सूत्रेही इतकी गूढ असतात की विशद करण्यासाठी आचार्यांना भाष्य करावे लागले. ती गहन असल्याने टीकाकार लागले. योगावरील भाष्य लिहिणारे व्यास हे पुराणांच्या ज्या नव्या आवृत्त्या बनल्या त्या कालखंडातील असल्याने त्यांच्या वर्णनात पुराणातील वर्णनाप्रमाणे अतिशयोक्ति, दन्तकथा आणि अद्भुतता यांचे मिश्रण आले आहे.

३) श्रीमच्छंकराचार्यांनी त्यांच्या 'हरिमीडे' स्तोत्रात योगांगाने ज्ञानमय अग्नि प्रदीप्त होतो असे म्हटले आहे. हे आचार्यांचे निश्चित मत दिसून येते असे सांगून त्यांचे मत म्हणजेच अद्वैत संप्रदायाचे मत आहे. शंकराचार्यांच्या शिष्यानेही हाच आशय मानसोल्लासात अधिक स्पष्ट केला आहे. परोक्ष ब्रह्मज्ञानाला जरी श्रुति व आचार्य यांचा उपदेश जरी आवश्यक असला तरी साक्षात् प्रतीति येण्यासाठी अष्टांगयोगाची आवश्यकता आहे हे शंकराचार्यांनी त्यांच्या विवेकचूडामणीत सांगितले आहे. यामुळेच कठोपनिषदात ही ब्रह्माच्या प्राप्तीसाठी अध्यात्मविद्येच्या बरोबर योगाची आवश्यकता सांगितली आहे. अद्वैतसंप्रदायातील आचार्यांच्या मते अष्टांगयोग अद्वैतात्म्याचाच साक्षात्कार करून देणारा आहे असेच

आहे. असे असतानाही योगभाष्यकार व्यास, यांना अनुसरणारे वाचस्पतिमिश्र, विज्ञानभिक्षु यांसारख्या टीकाकारांनी सूत्रांची मांडणी अशी केली आहे की हे शास्त्र द्वैतपर वाटते. योगभाष्यकार शंकराचार्यांचे पूर्वीचे असल्याने त्यांच्यापुढे ‘एतेन योगः प्रत्युक्त’ हे ब्रह्मसूत्र होते, पण आचार्यांचे भाष्य नव्हते, आणि मान्यता पावलेला पतंजलींचा अष्टांगयोग होता. त्यामुळे ऐतिहासिक दृष्टीच्या अभावी व द्वैतसंप्रदायाच्या अभिमानामुळे, पतंजलींचे योगशास्त्र हे ब्रह्मसूत्राचे लक्ष्य आहे असे वाटून त्यांनी पातंजलयोगाचे द्वैतपरत्व सिध्द होईल अशाप्रकारे भाष्य लिहीले. वाचस्पतिमिश्र यांना पातंजलयोगातील पहिले सूत्र व खंडन झालेले योगशास्त्र यातील पहिले सूत्र भिन्न आहेत हे माहित नव्हते असे म्हणता येत नाही. मग पातंजलयोगाचेच खंडन झाले आहे असे वाटण्याचे कारण म्हणजे पातंजलयोगावरील व्यासभाष्य लिहिणारे व्यास हे ब्रह्मसूत्रकार वेदव्यास आहेत अशी त्यांची भावना झाली असण्याची शक्यता कोल्हटकर सांगतात. वेदव्यासांनीच पातंजलयोगावर भाष्य लिहीले आणि त्यात त्यांनीच त्याचे द्वैतपर दर्शविले आहे. त्यामुळे ‘एतेन योगः प्रत्युक्तः’ या ब्रह्मसूत्राचे लक्ष्य पातंजलयोगच आहे असे मानून त्यावर त्यांनी टीका लिहिल्या.

ब्रह्मसूत्रकारांच्या पुढे निरीश्वरसांख्यशास्त्र व द्वैतपरयोगशास्त्र होती. ब्रह्मसूत्राने द्वैतपरयोगाचे खंडण केले त्या योगातील पहिले सूत्र ‘अथ तत्त्वदर्शनोपायो योगः’ असे आचार्यांनी त्यांच्या भाष्यात दिले आहे. तर पातंजलयोगाचे पहिले सूत्र ‘अथ योगानुशासनम्’ असे आहे. त्यामुळे ब्रह्मसूत्रकार आचार्यांचे लक्ष्य पातंजलयोगशास्त्र नाही. तर ‘अथ तत्त्वदर्शनोपायो योगः’ हे आद्यसूत्र असलेले योगशास्त्र आहे असे त्यांचे ठाम मत नोंदवतात.

४) येथे तत्र ध्यानजमनाशयम् ॥४-६॥ या वरील व्यासभाष्यातील दोष दाखविले आहेत. तत्र या पदाचा संबंध वरच्या सूत्राशी न जोडता पहिल्या सूत्राशी जोडला. वास्तविक तो संबंध पाचव्या सूत्रात जी अनेक चित्ते सांगितली आहेत त्याला अनलक्षून असल्याचे कारण सांगतात की योग्याचे मूळचे चित्त व अस्मितेच्या समाधि अवस्थेनंतर ध्यानावस्थेतून अस्मितेपासून निर्माण केलेली इतर चित्ते अशा सर्व चित्तांचा विचार चलाला असून मूळचे ध्यानज चित्त अनाशय राहते असे सांगायचे आहे. असे असूनही तत्र या पदाचा संबंध पहिल्या सूत्राशी जोडला आहे ही चूक ध्यानज चित्त म्हणजे काय ह्याकडे

अनवधान झाल्यामुळे झाली आहे व ध्यानज चित्त याचा अर्थ संदिग्ध ठेवला आहे. असे होण्याचे कारण कोल्हटकर अतिशय परखडपणे मांडतात की भाष्यकार व्यासांनी समाधीचा अभ्यास केलेला नाहीच, पण त्यापूर्वीच्या प्राणायाम-प्रत्याहार या अंगांचाही त्यांनी अभ्यास केल्याचे दिसत नसून पांडित्याच्या जोरावर लिहिलेल्या भाष्यात प्रत्यक्ष अभ्यासाच्या अभावी चुका झाल्या आहेत.

पण योगसूत्रावरील व्यासभाष्य हा उत्तम टीकाग्रंथ आहे हे सर्वमान्य असल्याचे ते मान्य करतात व त्याबद्दल ते गौरवपूर्ण उद्गार काढतात.

योगभाष्य वेदव्यासकृत आहे असे काही शास्त्रीजींचे मत आहेत कारण ते चिरंजीव आहेत व अद्यापही ते नाहीत याला प्रमाण उपलब्ध नाही. यासाठी कोल्हटकर अशांना ऐतिहासिक दृष्टि नसल्याचा हा पुरावा आहे असे म्हणतात. योगभाष्य हे वेदव्यासांचे नाही याचे महत्त्वाचे कारण म्हणजे वेदव्यासांनी सर्व मतवाद्यांचे खंडन करून ब्रह्मसूत्रात अद्वैतमत प्रस्थापित केले. पातंजलयोग जर द्वैतमतप्रदिपादक असेल तर अद्वैतमत प्रस्थापक वेदव्यास ज्या मताचे खंडन केले त्यावरच भाष्य लिहितील हे शक्य नसल्याचे सांगतात. योगभाष्यकर्ते व्यास हे द्वैपायन व्यासांहून वेगळे असल्याचे मत त्यांच्यापूर्वी अनेकांनी स्पष्ट केल्याचे सांगतात.

- योगविवरणकार हे आद्य शंकराचार्य नव्हेत -

योगभाष्य हे वेदव्यासकृत आहे असा पक्ष घेणाऱ्यांनी व्यासभाष्यावरील आद्यशंकराचार्यांनी केलेले विवरण हे व्यासभाष्याचे सौभाग्य असल्याचे म्हटले आहे. शंकरभगवत्पादांनी योगसूत्रभाष्यावर लिहिलेले भाष्य 'विवरण' म्हणून प्रकाशित झाले आहे. तेव्हा हे विवरण आचार्यांचेच आहे का याचे सविस्तर विवरण कोल्हटकरांनी केले आहे. हे विवरण आद्यशंकराचार्यांची नसल्याची कारणे ते देतात. या ग्रंथाची एकच प्रत मिळाली असून त्या ग्रंथाच्या प्रत्येक पादाच्या शेवटी ग्रंथकर्त्याचा नामनिर्देश एवढाच पुरावा आहे. योगसूत्रभाष्यावर आद्य शंकराचार्यांनी विवरण लिहिल्याचा लेखी किंवा तोंडी उल्लेख कुठेही सापडत नाही. त्यांच्या ग्रंथाच्या अनेक प्रति भिन्न भिन्न प्रांतातील संस्थांकडून अनेकवेळा प्रसिध्द केल्या आहेत. त्यात त्यांच्या या विवरणाची माहिती मिळत नाही. तसेच त्यांच्या मठातूनही विवरण उपलब्ध नाही.

ज्या ग्रंथकाराने हे विवरण केले तो अप्रसिद्ध असेल तर, एखाद्या विद्वानाच्या नावाचा निर्देश केला तर हा ग्रंथ लोकप्रिय होईल या विचाराने त्याने शंकरभगवत्पादांचा निर्देश केला असण्याची शक्यता कोल्हटकर वर्तवतात. किंवा सर्वात्मभाव या भावनावेशात आपणाला जे स्फुरले ते आपले नसून शंकरभगवत्पूज्यपादच आपल्या हृदयाने स्फुरवित असल्याची भावना असेल तर तसा उल्लेख त्या टीकाकाराने केला असणे शक्य आहे असे त्यांना वाटते.

- ब्रह्मसूत्राने प्रत्युक्त झालेले योगशास्त्र म्हणजे सेश्वरसांख्यशास्त्र होय. हैरण्यगर्भ किंवा पातंजल योगशास्त्र नव्हे -

१) कठ उपनिषद २-३-१८ या श्रुतिवचनावरून आत्मविद्या आणि संपूर्ण योगविद्या हे दोन्ही प्राप्त करून घेऊन आत्मविद्या प्राप्त होते असा त्यात स्पष्ट अभिप्राय असल्याचे सांगून ब्रह्मप्राप्तीला केवळ आत्मविद्या पुरेशी नसल्याचे श्रुतीने, 'संपूर्ण अशा योगविधीला प्राप्त करून घेऊन' मग नचिकेताला ब्रह्मप्राप्ति झाली, असे म्हटले आहे. ब्रह्मप्राप्तीसाठी प्रयत्न करणाऱ्याला या दोन्ही साधनांचा आधार घ्यावाच लागेल असे सांगून ही दोन्ही ब्रह्मविद्येची अंगे असल्याचे सांगताना प्रतिपाद्य विषयाच्या स्वरूपाच्या निश्चयासाठी उपक्रम व उपसंहार यांचे अनुसंधान हवे यासाठी या श्रुतीचा उपक्रम व संहार करणाऱ्या श्रुतींचाही विचार केला आहे.

२) वेदांत सूत्रांच्या रचनाकाली सांख्यदर्शनानुसारी व वेदविरुद्ध असेही एक योगशास्त्र होते ही गोष्ट 'एतेन योगः प्रत्युक्तः' या ब्रह्मसूत्रावरील श्रीमच्छंकराचार्यांच्या भाष्यावरून सिद्ध होते. त्या भाष्यावरून सम्यग्दर्शनाभ्युपाय वेदविहित योग आणि ज्या योगाचे खंडन झाले आहे त्या योगशास्त्राचे पहिले सूत्र 'अथ तत्त्वदर्शनोपायो योगः' असे होते. यातील सम्यग्दर्शनाभ्युपाय वेदविहित योगच पतंजलिमुनींनी अष्टांगयोगाच्या रूपाने निर्माण केल्याचे कोल्हटकरांनी प्रतिपादन केले आहे.

कपिलांचे सांख्यशास्त्र आत्मे अनेक मानते आणि प्रकृति स्वतंत्र असल्याचे मानते. या दोन्ही गोष्टी वेदविरुद्ध असल्यामुळे सांख्यशास्त्र वेदविरुद्ध आहे आणि त्याच्या पुढच्या खंडन केलेल्या योगशास्त्राचा सांख्यांच्या या मतानुसार आत्मभेद आणि प्रकृतीचे स्वातंत्र्य अशा दोन गोष्टी मानत असल्यामुळे तेही वेदविरुद्ध येत असल्याने सांख्यांबरोबर त्या योगाचेही निरसन या सूत्राने होते. 'कपिल सर्वात्मत्व



दर्शनाला अनुमोदन देत नाहीत, कारण त्यांनी आत्मभेदाचा स्वीकार केला आहे. ह्यावरून आत्मभेदकल्पनेनेही कपिलांचे शास्त्र वेदविरुद्ध व वेदानुसारी मनुवचनाच्या विरुद्ध आहे. केवळ स्वतंत्र प्रकृतीच्या कल्पनेनेच वेदविरुद्ध आहे असे नाही, असे सिद्ध झाले' अशा भाष्यपंक्तिवरून समजते.

या योगाचे निरसन झाल्याने आचार्यांच्या सूत्रभाष्यानंतर ते नामशेष झाले. पुढे वेदानुकूल योगदर्शनाची रचना करणे बौद्धधर्माच्या संकटामुळे अत्यावश्यक झाल्यामुळे पतंजलिमुनींनी वेदानुसार असलेले हे अष्टांगयोगदर्शन लिहिले.

३) ब्रह्मसूत्रांची रचना झाली त्यावेळी पातंजलयोगदर्शन अस्तित्वात नव्हते. त्यामुळे या योगदर्शनाचे खंडन अशक्य आहे. पतंजली आणि त्यांनी रचलेले योगदर्शन ही दोन्ही गौतमबुद्धांच्या नंतरच्या काळातील आहेत हे मत वैदिक परंपरेतील विद्वानांना मान्य असल्याचे प्रमाण देतात.

पाणिनीय व्याकरणात वेदांतसूत्रांचा उल्लेख असल्याने वेदांतसूत्रे त्यापूर्वीच्या काळात असल्याचे पाणिनीय काल सांगणाऱ्या सर्वांच्या मतांचा एकत्र विचार करून स्पष्ट केले आहे. पाणिनीचे गुरु उपवर्षाचार्य यांनी प्रथम पूर्वमीमांसा आणि उत्तरमीमांसा या दोन्ही शास्त्रांवर व्याख्या लिहिल्याचे दिसते यावरून वेदांतसूत्रे उपवर्षाच्या पूर्वीची असल्याचे सिद्ध होते.

४) पातंजलयोग हाच वेदांतसूत्राने खंडन झालेला द्वैतप्रतिपादक योग असल्याची प्राचीन व अर्वाचीन शास्त्रीपंडितांची समजूत आहे. यासंबंधात त्यांचा विचार समजून घेऊन त्यांनी घेतलेल्या आक्षेपांचे समाधान करून योगाचार्य कोल्हटकरांचे त्याविषयी असलेले मत स्पष्ट केले आहे. यासाठी दोन्ही बाजू त्यांनी वाचकांसमोर मांडल्या आहेत.

आपल्याकडे जुन्या शास्त्रीपंडितांमध्ये ऐतिहासिक दृष्टीचा अभाव दिसून येत असल्याचे सांगतात.

पातंजलयोग हा द्वैतपर आहे अशी सुरवातीला कोल्हटकरांची समजूत होती. पण 'एतेन योगः प्रत्युक्तः' या ब्रह्मसूत्रावरील शंकराचार्यांच्या भाष्यात 'अथ तत्त्वदर्शनोपायो योगः' हे सूत्र वाचून त्यांनी ऐतिहासिक दृष्टिने विचार केल्यावर पातंजलयोगाचे खंडन न होता सांख्यानुसारी द्वैतप्रतिपादक योगशास्त्राचे खंडन झाल्या विषयी त्यांना खात्री पटली.

या आक्षेपांपैकी एक मत असे की, पातंजलयोग हा हैरण्यगर्भ योगशास्त्राचा अनुवाद आहे. व्यासांनी हैरण्यगर्भयोगशास्त्र ब्रह्मसूत्राने खंडन केले आहे. 'अथ तत्त्वदर्शनोपायो योगः' हे सूत्र हैरण्यगर्भ योगशास्त्राचे पहिले सूत्र आहे. पातंजलयोगशास्त्र हा हैरण्यगर्भ योगशास्त्राचा विषय असून खंडनाचा विषय तोच आणि खंडन युक्त्याही त्याच म्हणून हिरण्यगर्भ खंडित झाला तसाच पातंजलयोग खंडित झाला. यावर कोल्हटकर आपले मत सांगतात की, हैरण्यगर्भयोग हा द्वैतानुकूल योग असून 'अथ तत्त्वदर्शनोपायो योगः' हे सूत्र हैरण्यगर्भयोगशास्त्राचे पहिले सूत्र आहे असे म्हणणे निराधार आहे म्हणून अयुक्तही आहे. वाचस्पतिमिश्रांसारख्या टीकाकारांनी 'हैरण्यगर्भ पातंजलादयः' असे म्हटले आहे त्यामुळे आक्षेपकांनी ते हिरण्यगर्भाच्या गळ्यात बांधले आहे.

वैदिक वाङ्मयात दोनच हिरण्यगर्भ प्रसिद्ध आहेत. ऋग्वेदातील हिरण्यगर्भसूक्ताची देवता असलेले हिरण्यगर्भ. वेद हे अंतिम सिध्दांताच्या दृष्टिने अद्वय ब्रह्मसिध्दांताचे प्रतिपादन करत असल्यामुळे ते द्वैतानुकूल योगशास्त्राचे प्रतिपादन करणारे नाहीत. यावरून 'अथ तत्त्वदर्शनोपायो योगः' हे सूत्र हिरण्यगर्भाचे नाही हे सिद्ध होते. दुसरा हिरण्यगर्भ हा हिरण्यगर्भसूत्राचे द्रष्टे प्राजापत्यहिरण्यगर्भ हे ऋषि होत. त्यांच्या नावाने याशिवाय कोणतेच वाङ्मय प्रसिद्ध नाही. हिरण्यगर्भ सूक्ताचे ऋषि वेदविरुद्ध द्वैतानुकूल योग प्रवर्तित करतील हे शक्य नसल्याने ते सुध्दा द्वैतपर योगशास्त्राचे प्रणेते असे म्हणता येत नाही.

द्वैतपर योगशास्त्रातील या पहिल्या सूत्राव्यतिरिक्त एकही सूत्र उपलब्ध नसल्याचे कारण म्हणजे वेदांतसूत्राने खंडन झाल्यामुळे आणि पुढे पतंजलीचे वेदानुकूल अष्टांगयोगशास्त्र निर्माण झाल्यामुळे पूर्वीच्या द्वैतप्रतिपादक योगशास्त्राच्या अभ्यासाची आवश्यकता न उरल्याने ते विद्वानांच्या उपेक्षेला पात्र ठरले व त्याचा लोप झाला.

न्याय, वैशेषिक, सांख्य, बौद्ध, जैन यांचे खंडन होऊनही ती लोप पावली नाहीत कारण या शास्त्रांचे पुरस्कर्ते पुढील काळात निर्माण झाले. यातील कोणत्याच शास्त्रांचा पुरस्कार वेदांनी केला नाही, पण अद्वैतपर योगशास्त्राचा पुरस्कार वेदांनी केला आणि त्या वेदांताच्या आधारे पतंजलीमुनींनी, निर्विकल्प

समाधिद्वारा आत्मसाक्षात्कार करून देणारे उत्कृष्ट योगशास्त्र रचले. त्याच्याशी तुलना करता सांख्यानुसारी द्वैतप्रतिपादक योगशास्त्र हिणकस ठरले, त्यामुळे ते उपेक्षिले गेले व त्याचा लोप झाला.

५) खंडन झालेले योगशास्त्र हे पतंजलींचे अष्टांगयोगशास्त्र नव्हे हे आचार्यांच्या भाष्यावरून सिध्द होते हे वर दाखवून दिले आहे. त्याचप्रमाणे भाष्यांतील काही विधानांचा विचार करूनही हीच गोष्ट सिध्द केली आहे. योगस्मृतीत, 'श्रुतिविरोधेन प्रधानं स्वतंत्रमेव करणम्' असे सांगितले पण पातंजलयोगात प्रधान स्वतंत्र कारण असल्याचे कोठे सांगितलेले नाही.

आचार्य म्हणतात, 'द्वैतिनो हि ते सांख्ययोगाश्च न आत्मैकत्वदर्शिनः।' पण पातंजलयोगशास्त्र निर्विकल्प समाधिद्वारा जीवब्रह्मैक्याचा साक्षात्कार करून देणारे आहे हे आचार्यांसकट सर्व अद्वैतमतानुयायांना मान्य असल्यामुळे पातंजलयोगमतानुयायांना 'द्वैतिनः, न आत्मैकदर्शिनः' हे प्रमाण लागू होत नसल्याचे स्पष्ट केले आहे.

यांसारखे दाखले देऊन पातंजलयोगशास्त्र जीवब्रह्मैक्याचा साक्षात्कार करून देणारे असल्याने आणि ते हिरण्यगर्भप्रोक्त वेदविहित योगाचाच अनुवाद करत असल्याने ही दोन्ही शास्त्रे एकरूप व वेदानुकूलच आहेत म्हणून ती ' एतेन योगः प्रत्युक्त' या ब्रह्मसूत्राने प्रत्युक्त झालेली नाहीत.

जितक्या भागात सांख्य आणि योगस्मृति श्रुतिला विरुद्ध नाहीत तेवढ्या भागांचा उपयोग असल्याचे आचार्य मान्य करतात. पातंजलयोगाला द्वैतपर ठरवण्यासाठी ह्या वाक्यावर भर दिला जातो, पण पुढेच आचार्य स्पष्ट करतात की योगशास्त्रात संन्यास इत्यादिकांचा पुरस्कार आहे. ते भाग आम्हाला मान्य आहेत. पण पातंजल योगसूत्रात संन्यासाचा उल्लेख नाही, उलट अहिंसादि व्रतांच्या संबंधात 'व्रत' आणि 'महाव्रत' सांगून पतंजलिंनी अष्टांगयोगाच्या कक्षेत वेदानुयायी गृहस्थाश्रमी साधकांबरोबरच जातिदेशलाकनिरपेक्ष सर्व जनांचाही समावेश होईल अशी योजना केली आहे त्यामुळे शंकराचार्यांना अभिप्रेत असणाते योगशास्त्र पतंजलीप्रणीत नाही.

प्रत्युक्ताधिकरणात 'योगशास्त्र' हा शब्द पतंजलींच्या अष्टांगयोगाला उद्देशून आचार्यांनी वापरलेला नाही हे आणखी एका विधानद्वारे स्पष्ट करतात. ब्रह्मसूत्र अध्याय-४, पाद-१ मध्ये योगशास्त्रामध्ये पद्मक वगैरे विशेष प्रकारची आसने सांगितली आहेत असे शंकराचार्य म्हणतात. पण पातंजलयोगात पाद २-४६ मध्ये

स्थिरसुखकारक असे आसनाचे स्वरूप सांगून ते स्थिर ठेवण्याचे प्रयत्नशैथिल्य व अनंतसमापत्ति हे दोन उपाय सांगून त्याचे फळ 'ततो द्वंद्वानभिघातः' असे सांगितले आहे. म्हणजे पातंजलयोगात पद्मकादि आसनांचा उल्लेख नसल्याचे दाखवून व आचार्यांनी उल्लेख केलेले योगशास्त्र हे पातंजलयोग नाही हे दाखवून देतात.

- पातंजलयोग द्वैतपर सिद्ध करण्यास शांकरभाष्यातील आधार गैरलागू आहेत.

पातंजलयोग द्वैतपर आहे असे शंकराचार्यांचे मत असल्याचा पुरावा म्हणून आक्षेपकांनी २-३ ठिकाणच्या ब्रह्मसूत्रावरील भाष्यपंक्तींचा आधार दिला आहे. त्याचा विचारही कोल्हटकरांनी केला आहे.

भाष्यकारांनी सांख्यशास्त्रकार कपिलमुनींचा उल्लेख स्मृत्यधिकरणात ७-८ वेळा केला आहे. त्यात एका ठिकाणी दोन कपिलांपैकी सांख्यशास्त्रकार कोण व का याचे स्पष्टीकरण केले आहे. पण योगशास्त्रकार पतंजलींचा उल्लेख त्यांनी केलेला नाही. याचे कारण सांगतात की पातंजलयोगदर्शन हे अद्वैतानुकूल हिरण्यगर्भयोगानेच प्रतिपादन करत असल्याने अष्टांगयोगकर्ते पतंजलि द्वैतप्रतिपादक योगाचे कर्ते नाहीत अशी अद्वैत वेदांतसांप्रदायिकांत आचार्यांच्या काळापर्यंत खात्री होती. त्यामुळे हा योग वेदविहित अष्टांगयोग या नावानेच त्यावळी रुढ असल्याचे सांगतात. पातंजलयोगदर्शन हे नाव त्याला नंतर मिळाले असे कोल्हटकर स्पष्ट करून सांगतात.

कोल्हटकरांनी संप्रज्ञात व असंप्रज्ञात समाधीच्या उत्तरोत्तर श्रेष्ठ अवस्था स्पष्ट करण्यासाठी कठोपनिषदातील श्रुति २-३-७ व १-३-११ यांचा आधार घेतला आहे. त्यावरील आक्षेपकांचे मत सांगतात.

सांख्यकारांनी प्रमाण म्हणून त्यांच्या मताच्या दृढतेकरता 'इंद्रियेभ्यः परा ह्यर्थाः' या कठोपनिषदातील श्रुति घेतल्या. योगदर्शनकारांनीही हीच श्रुति पातंजलयोग श्रुतिसंमत आहे हे दाखवण्यासाठी प्रमाण म्हणून घेतली आहे. सांख्यशास्त्रकारांनी ही श्रुति प्रमाण म्हणून घेण्याचा हेतु असा की प्रकृति स्वतंत्र आहे हा सिद्धांत श्रुतिसंमत असल्याचे त्यांना दाखवायचे होते. ब्रह्मसूत्रकारांना व शंकराचार्यांना त्यांच्या म्हणण्याचे युक्तियुक्त खंडन करणे भाग असल्याने ब्रह्मसूत्र १-४-२ या भाष्यात 'अव्यक्त' शब्दाचा अर्थ मागील संदर्भानुसार सूक्ष्म शरीर असा केला आहे. पण अन्यमत असलेल्यांचे मत कोल्हटकरांना मान्य

असल्याने त्यांनी अव्यक्त म्हणजे प्रकृति असा अर्थ घेतल्याचे सांगतात. आणि प्रकृतीच्या पलिकडे पुरुष म्हणजे परमात्मा आहे असे प्रतिपादन केले आहे. पण त्यांनी प्रकृति ही स्वतंत्र न मानता आत्मपरतंत्र किंवा ब्रह्मपरतंत्र असे वेदांतशास्त्रानुसार मानल्याचे सांगतात.

आचार्यांनी या श्रुतीतील पदांचा जो अर्थ कठोपनिषद् भाष्यात केला त्यावरून प्रकृति स्वतंत्र नसून परतंत्र आहे इतके मान्य केल्यावर परमात्म्यापासून हा सर्व कार्यपसारा निर्माण झाला असे मानण्यास काही प्रत्यवाय नसल्याचे सांगून यासंदर्भातील आणखीही काही दाखले दिले आहेत व अव्यक्त याचा अर्थ ईश्वरतंत्र प्रकृति असा धरून पातंजलयोगातील संप्रज्ञात समाधीचा विचार वरील श्रुतींशी तंतोतंत जुळत असल्याचे दाखविले आहे.

२) आक्षेपकांनी पातंजलयोग द्वैतपर आहे हे दाखविण्यासाठी “पत्युरसामंजस्यात्” (ब्रह्मसूत्र २.२.३७) यावरील भाष्याचा उल्लेख केला आहे आणि पुढे दोनतीन टीकाकारांची मते दिली आहेत व शेवट असे म्हटले आहे की “पातंजलशास्त्र हे सेश्वरसांख्यशास्त्र असल्यामुळे त्यांतील सूत्रांच्या अर्थाची पूर्तता सांख्यशास्त्रानुसारच करावयास पाहिजे.”

३) ‘पंचवृत्तिर्मनोवदव्यपदिश्यते’ या ब्रह्मसूत्रावरील शांकरभाष्यात ‘प्रमाण –विपर्यय-विकल्प-निद्रा-स्मृतयः।’ या पातंजलयोगसूत्राचा उल्लेख आहे. कारण या भाष्यात परमत ह्या पदाचा आधार घेऊन पातंजलयोगसूत्र द्वैतपर आहेत असा शंकराचार्यांचा अभिप्राय आहे असे आक्षेपकांचे म्हणणे आहे. यावर उत्तर देताना कोल्हटकरांनी प्रथम यासाठी भाष्यातील आवश्यक तेवढाच भाग सांगितला आहे.

ब्रह्मसूत्रात प्राणाला मनाप्रमाणे पाच वृत्ति आहेत म्हणून प्राण मनाप्रमाणेच जीवात्म्याचे उपकरण आहे असे मत विचारात घेतले आहे. प्राणाच्या पाच वृत्ति, तशा मनाच्या पाच वृत्ति कोणत्या? बृहदारण्यकातील श्रुतिनुसार वृत्ति दहा होतात. त्या न घेता ‘मनसा ह्येष पश्यति, मनसा शृणोति’ असे जे सांगितले आहे त्यात मन पाच ज्ञानेंद्रियांद्वारा शब्दादि पाच विषयांचे ग्रहण करते, म्हणून पाच ज्ञानेंद्रियांच्या निमित्ताने होणाऱ्या पाच शब्दादि वृत्ति घेता येण्याजोग्या आहेत. यावर शंका अशी घेतात की मनाच्या या पाच वृत्तींशिवाय भूत व भविष्यकाळाशी संबंधित वृत्ति आहेत मग मनाच्या पाच वृत्ति कोठे राहिल्या? त्यावरील आचार्यांचे उत्तर असे की, “परमत अप्रतिषिद्ध असेल तर ते अनुमतच होते.” या न्यायाने

योगशास्त्रातील मनाच्या पाच वृत्ति स्विकारल्या जातात. आचार्य हा व्याससूत्राचा आशय सांगत असल्यामुळे व्याससूत्रकालात 'सेश्वरसांख्य' या नावाने प्रसिध्द असलेले जे योगशास्त्र त्यातील या पाच वृत्ति आहेत. ब्रह्मसूत्र रचनाकाली अस्तित्वात नसलेल्या पातंजलयोगशास्त्रातील नाहीत असे मानणे प्राप्त होत. म्हणजेच ज्याचे खंडन झाले त्या योगशास्त्रातील या वृत्ति आहेत. हे योगशास्त्र हे सांख्यमतानुसारी असल्याने सांख्यशास्त्रानुसार या पाच वृत्तींच्या दृष्टीने काय उल्लेख आलेला आहे त्याची सविस्तर चर्चा कोल्हटकरांनी केली आहे. आणि मग आचार्यांनी 'योगप्रसिध्दाः मनसः पंचवृत्तयः परिगृह्यन्ते' असे म्हटल्याचे दाखवून यातील मनसः पंचवृत्तयः या पदाने ब्रह्मसूत्ररचनाकाली अस्तित्वात असलेल्या योगशास्त्रांतील या मनाच्या पाच वृत्ति असल्याचे सांगतात. मन व चित्त यांचा सखोल विचार मांडतात. चित्त हे सांख्यशास्त्रात कोठेही नसून वेदान्तशास्त्राने चित्ताचा निर्देश प्रामुख्याने केलेला असल्याचे सांगतात. पतंजलींनी अष्टांगयोगात चित्ताची चिकित्सा प्रामुख्याने केलेली असून प्रसंगाने त्यांनी मन, बुद्धि आणि अहंकार म्हणजेच अस्मिता यांचाही विचार केला आहे. विवेकचूडामणीतील १३-१४ अंतःकरणचतुष्टयाची लक्षणे सांगून अंतःकरणाच्या चित्तरूप वृत्तीला सांख्यानुसारी योगशास्त्रात स्थान नाही व वेदांतशास्त्रांत त्याला प्रमुख स्थान असल्याचे दाखवून पतंजलींनी सांगितलेल्या वृत्ति या चित्ताच्या आहेत मनाच्या नाहीत हे कोल्हटकर दाखवून देतात. यानंतर कोल्हटकरांनी अद्वैतानुकूल पातंजलयोग आणि द्वैतप्रतिपादक सांख्यानुसारी योगशास्त्रातील पहिली सहा सूत्रे एकमेकांसमोर मांडून दाखवली आहेत. पतंजलींनी पहिले व तिसरे सूत्र हे स्वतःचे रचले. दुसऱ्यात मनाच्या जागी चित्तवृत्ति असा बदल केला व पाचव्या सूत्रात क्लिष्टाऽअक्लिष्टाः हे पद श्वेताश्वेतर उपनिषद १-१-११ या श्रुतिच्या आधाराने अधिक कसे घातले आहे ते सांगितले आहे. याच अनुषंगाने मन व चित्त हे शब्द वेगवेगळ्या अर्थाने कशाप्राकरे वापरले जातात हे ऐतरेय उपनिषद २, गीता १२-८, ९ आणि ६-१२, १४ या वचनांच्या आधारे दाखवून दिले आहे. पातंजलयोगात चित्त व मन हे दोन शब्द कसे वेगवेगळे वापरले आहेत याचाही उहापोह केला आहे. वेदव्यास आणि पतंजली हे दोघेही शास्त्रकार होते. त्यांनी मन व चित्त ही पदे भिन्न अर्थानी वापरली असल्यामुळे त्यांची शास्त्रे सर्वमान्य झाली आहेत. त्यामुळे मन व चित्त ही दोन्ही पदे एकाच अर्थी सर्व ठिकाणी वापरली आहेत असे म्हणणे हा दुराग्रह असल्याचे सांगतात.

४) आक्षेपकांना योगशास्त्रातील प्रमेय उलट्या स्वरूपात दिसतात असे कोल्हटकरांचे मत आहे. आक्षेपकांनी 'ज्ञानादेव तु कैवल्यं' या श्रुतीत 'एव' असे पद घातल्याने ब्रह्मप्राप्तीसाठी आत्मविद्येशिवाय दुसऱ्या कोणत्याही साधनेची गरज नाही असे त्यांचे म्हणणे आहे. योगाची सुध्दा गरज नाही. वेदांचे जे अनुयायी आहेत त्यांच्या मते मुक्ति ही कर्माने, कर्म व ज्ञान यांच्या एकत्रितपणे, ज्ञानाने मिळते असे तीन पक्ष आहेत. आक्षेपकांच्या मते, "जीव हा वस्तुतः ब्रह्मस्वरूप असल्यामुळे प्राप्त असलेली वस्तुच प्राप्त होण्यासाठी ज्ञानाहून वेगळ्या साधनांची अपेक्षा नसते." यावरून योगाचीही अपेक्षा नसल्याचे त्यांचे मत दिसते. पण ब्रह्मप्राप्तीसाठी पातंजलयोगातील निर्विकल्प समाधीतील ब्रह्म तत्त्वाच्या अनुभवाची अत्यंत आवश्यकता असते हे आचार्यांच्या विवेकचूडामणीतील आधार घेऊन निर्विकल्प समाधीत आत्म्याचे अपरोक्षज्ञान होत असल्याने 'ज्ञानादेव तु कैवल्यं' या श्रुतीशी निर्विकल्प समाधिचा मुळीच विरोध नसून पूर्णत्वाने समन्वय असल्याचे दाखवून दिले आहे.

५) योग म्हणजे मानसक्रिया असल्यामुळे ब्रह्मप्राप्ति होणे शक्य नाही, कारण क्रियेने अप्राप्त वस्तूंची प्राप्ती होते पण प्राप्तप्राप्ति ज्ञानानेच होते असे असे आक्षेपकांचे मत सांगून हा युक्तिवाद शाब्दिक कोटीचा असल्याचा ते दावा करतात. त्यांचे हे विधान वेदांतशास्त्र, युक्तिवाद, देशिकोक्ति, स्वानुभूति आणि अष्टांगयोगशास्त्र या सर्वांशी कसे विरोधी आहे ते दाखवतात. कठ उपनिषदानुसार मनाची सर्वार्थता असली तर ज्ञानाचे अस्तित्व प्रतीतीस येते; पण त्यात प्रतिबिंबित आत्म्याची प्रतीती येत नाही. पण निरोधाच्या अभ्यासाने मन आत्मस्वरूपाच्या ठिकाणी एकाग्र झाले तर आत्मस्वरूपाची प्रतीति टळटळीतपणे येते. हा दाखला देऊन वेदांतशास्त्राशी वरील आक्षेप विरोधी असल्याचे दाखवून देतात.

गीतेच्या आधाराने मनाचा रजोगुण जाऊन सत्त्वगुण उत्पन्न होणे ही आक्षेपकांच्या मते क्रिया असली तरी, तिचे पर्यवसान ज्ञानात होते हे युक्तिसंगत असल्याचे कोल्हटकर सांगतात.

हे मत देशिकोक्त्याच्या विरोधी आहे हे दाखवताना त्यांनी आचार्यांच्या विवेकचूडामणीतील दाखले दिले आहेत. तेथे शंकराचार्यांनी अष्टांगयोगातील यमनियमादि अंगे सांगितली आहेत. इंद्रियदमन चित्तनिरोधाला कारण होत असते. चित्तनिरोधाने योग्याला ब्राह्मी स्वानंदरसानुभूति प्राप्त होते यासाठी

साधकाने 'तस्माच्चित्तनिरोध एव सततं कार्यः प्रयत्नान्मुनेः' असे आचार्यांनीच सांगितल्यामुळे आक्षेपकांचे विधान विरोधी असल्याचे दाखवून देतात.

बंध, मोक्ष, तृप्ति, चिन्ता, इत्यादि गोष्टी ज्याच्या त्यानेच जाणायच्या असतात. यासंबंधात इतरांचे ज्ञान हे अनुमानिकच असते. चित्तनिरोधरूप मानसक्रियेने ब्रह्मप्राप्ति होते की नाही हे ज्याचे त्याने अनुभवायचे असते. पण आपल्याला स्वानुभूति नसल्याने आचार्यांचे म्हणणे प्रमाण मानायला हरकत नसल्याचे कोल्हटकरांचे मत आहे. अष्टांगयोगाचे पर्यवसान निर्विकल्प समाधीत होऊन आत्मज्ञान होते याला मानसक्रियेचे स्वरूप आक्षेपकांच्या मते असले तरी या मानसक्रियेने आत्मज्ञान होते ह्या आचार्यांच्या वचनावर विश्वास ठेवायला हवा असे कोल्हटकर सांगतात.

योग ही मानसक्रिया आहे हे विधान योगशास्त्राच्या प्रमेयाशी कसे विरोधी आहे हे दाखवताना योगशास्त्रातील 'विरामप्रत्ययाभ्यासपूर्वः संस्कारशेषोऽन्यः' या सूत्रानुसार योग ही मानसिक क्रिया नसून चित्ताच्या वृत्तिरूप क्रियेचा उपशम कसा होतो हे सांगून या क्रियेने नित्यप्राप्त ब्रह्मवस्तूची प्राप्ति कशी होते या शंकेचे निरसन होते, असे कोल्हटकरांचे प्रतिपादन आहे. आचार्यांचे द्वादशपंजरिकास्तोत्र, कृष्णाष्टक, विवेकचूडामणि, आणि साधनपंचकात समाधीचा अभ्यास टप्पाटप्प्यानी कसा करायचा हे सांगितले आहे. या सगळ्यांच्या सहाय्याने योगानुष्ठानाचे पर्यवसन निर्विकल्प समाधीत होत असल्याने आणि निर्विकल्प समाधीत 'त्वं' पदाचा साक्षात्कार होत असल्यामुळे योगाने ब्रह्मप्राप्ति होण्यासाठी कोणताच अडथळा नसल्याचे कोल्हटकर सांगतात.

- काही आक्षेप व त्यांचे समाधान केले आहे.

१) काही आक्षेपकांच्या मते निरोधसमाधीने पदार्थाचे पृथक्करण व त्याचा साक्षात्कार झाला तरी तो पदार्थ ब्रह्म आहे हे समजण्यासाठी 'तत्त्वमसि' इत्यादि महावाक्यांनी ब्रह्मविद्या नावाची वेगळी वृत्ति उत्पन्न होण्याची आवश्यकता असते. या विधानाशी कोल्हटकर सहमत असल्याचे सांगून त्यांच्या मते ब्रह्मविद्यानामक वृत्ति उत्पन्न झाली नाही तरी चालते. अशी वृत्ति पातंजल योगात निर्माण होते हे दाखवतात. नियम या योगांगात स्वाध्यायाचा समावेश आहे. स्वाध्यायात प्रणव व गायत्री मंत्रांचे अध्ययन येत असल्याचे सर्वदर्शनसंग्रहकारांच्या स्वाध्यायाच्या लक्षणावरून स्पष्ट होते. ज्यांना संपूर्ण वेदांचे पठन



शक्य नसते त्यांच्यासाठी प्रणव, गायत्री, पुरुषसूक्त यांसारख्या मंत्रांचे अध्ययन सांगितले आहे. वेदांचे दैनंदिन अध्ययन हा स्वाध्याय असल्याने या स्वाध्यायात जे रत होतात त्यांना ऐकात्म्याची शिकवण प्रारंभीच मिळत असते. त्यासाठी ऋग्वेदातील दाखला देतात. निर्विकल्प समाधीतील साक्षात्कारा नंतर व्युत्थानदशेत आल्यावर अशी बुद्धिवृत्ति उत्पन्न होते की, “जे सार्वार्त्म्य आजपर्यंत मी शब्दमात्राने जाणत होतो तेच सार्वार्त्म्य निर्विकल्पसमाधिद्वारा माझ्या प्रतीतीस आले.” मांडूक्य उपनिषदातील ‘अयमात्मा ब्रह्म’ याचीच ही प्रतीति असल्याचे ते सांगतात. या स्थितीचे शंकराचार्यांनी वर्णन केले आहे ते सांगून अष्टांगयोगाने आत्मसाक्षात्काराने व्युत्थानदशेत ब्रह्मविद्यानामक वृत्ति अपरोक्षपणे सिध्द होत असल्याचे कोल्हटकर सांगतात.

२) पातंजलयोगाचे द्वैतपर सिध्द करण्यासाठी आक्षेपकांनी ‘विशेषाविशेषलिंगमात्रालिंगानि गुणपर्वाणि’ या सूत्राचा आधार घेतला आहे. या सूत्रावरून आक्षेपकांच्या मते पातंजलयोगात पुरुषाचे अनेकत्व मानले आहे कारण ‘कृतार्थं प्रति नष्टमप्यनष्टं तदन्यसाधारणात्वात्।’ या सूत्रात प्रधान एक आहे व पुरुष अनेक आहेत अशा प्रकाराने द्वैत सांगितले आहे. या विधानाला उत्तर म्हणून त्यांनी सूतसंहितेवर आपल्या तात्पर्यदीपिकाटीकेत, यज्ञभैरवखंड, अध्याय ८ मधील माधवाचार्यांनी लिहिलेले मत वाचकांच्या पुढे मांडले आहे. यावर आक्षेपकांची अनेक मते आहेत त्यातील ४ ते ५ मतांचा कोल्हटकरांनी उहापोह केला आहे. माधवाचार्यांच्या युक्तिवादाला उपरोधाने गोड युक्ति असे आक्षेपक म्हणतात. ही युक्ति कुऱ्हाडी सारखी अद्वैत्यांच्या गळ्यावर पडून ते ठार होतील अशी भीति त्यांना वाटत आहे. यासाठी आक्षेपकांनी आंधळ्याला चंद्रसूर्य दिसत नाहीत आणि डोळसाला ते दिसतात म्हणजे एकाला दिसतात व दुसऱ्याला दिसत नसल्याने ते चंद्रसूर्य मिथ्या हा दृष्टांत देऊन युक्तिवाद केला आहे. यावर अद्वैततत्त्वज्ञान हे ‘अंतःसिद्धा स्वानुभूतिः’ या सर्वश्रेष्ठ प्रमाणावर अधिष्ठित असल्याचे कोल्हटकर सांगतात. माधवाचार्यांनी दिलेला दृष्टांत हा समर्पक असल्याचे सांगतात. आक्षेपकांनी दिलेल्या आंधळ्याच्या दृष्टांतात आंधळ्याला चंद्रसूर्य न दिसण्याचे कारण हे त्याच्या मनातील भ्रांती नसून त्याला नेत्रेंद्रिय नाही हे आहे. भ्रमामुळे एकाला पदार्थ दिसतो व भ्रमनिरास झालेल्याला तो दिसत नाही. पण यातील भ्रमाचे उच्चाटन करून एकाला पदार्थ दिसतो व तो दुसऱ्याला दिसत नसल्याने तो

पदार्थ मिथ्या आहे असे म्हणणे म्हणजे मूळ दृष्टांत विकृत करण्यासारखे आहे असे कोल्हटकर सांगतात. चंद्रसूर्य न दिसण्याशी भ्रमाचा काहीही संबंध नसल्याने आक्षेपकांचा आंधळ्याचा दृष्टांत गैरलागू असल्याचे ते सांगतात. आक्षेपकांनी गीतेतील ‘या निशा सर्वभूतानां’ हा श्लोक देऊन माधवाचार्यांच्या दृष्टांताचे जे विडंबन केले आहे ते हास्यास्पद असल्याचे सांगतात. “पदार्थ दोन द्रष्ट्यांच्या अपेक्षेने दिसणारा व न दिसणारा झाला की, तो मिथ्या” तेव्हा आक्षेपक मिथ्या ठरणार मग त्यांचा आक्षेपही खोटाच, असल्या बालिश कोट्यानी वादाचे विभूतिमत्त्व नाहीसे होते मग तो वितंडवाद होतो असे ते सांगतात. जगद्रूपी भ्रम अविद्येच्या योगाने ब्रह्मरूप अधिष्ठानावर होत असतो. अधिष्ठानाचे ज्ञान झाले नाही तोपर्यंतच जगद्रूपी भ्रम विद्यमान असतो. आचार्यांच्या सर्प रज्जूचा दृष्टांत सिद्ध करण्यासाठी माधवाचार्यांनी शुक्तिरजताचा दृष्टांत दिला आहे. अधिष्ठानभूत ब्रह्माचा निर्विकल्पसमाधीत साक्षात्कार होताच त्यावर भासमान होणारी जगद्भ्रान्ति नाहीशी होते आणि केवळ शुद्ध ब्रह्मच उरते असे माधवाचार्यांच्या दृष्टांताचे तात्पर्य आहे असे ते स्पष्ट करता. आक्षेपकांनी ६१ वी सांख्यकारिका देऊन त्यात सांख्यांची प्रकृति अज्ञांना दिसणारी व तत्त्वज्ञांना न दिसणारी म्हणून ती मिथ्या म्हणून सांख्यकार कपिलही अद्वैतवादी मग त्यांचे खंडन आचार्यांनी भाष्यात का केले असे आक्षेपक विचारतात. या कारिकेत कृष्णमिश्रांनी प्रकृतीचा स्वभाव विशद करण्यासाठी पूर्वीच्या काळातील नवविवाहितेचा दृष्टांत दिला आहे. पुरुषाने आपल्याला पाहिल्यावर प्रकृति दडी मारून बसते व परत पुरुषाच्या दृष्टीस पडत नाही म्हणजे पुरुषाला तिचे कायम अ-दर्शन घडते हा सांख्यशास्त्रकारांचा आशय असल्याने यावरून पुरुषाला तत्त्वसाक्षात्काररूपी मोक्ष प्राप्त झाल्यावरही त्या मोक्षावस्थेत प्रकृति आणि पुरुष हे द्वंद्व कायम असते ह्यावरून सांख्यशास्त्रकार हे द्वैतवादी आहेत हे स्पष्ट होते. आचार्य हे अद्वैतवादी असल्याने त्यांना हा द्वैतवाद मान्य नव्हता. स्वात्मनिरूपणात जीवन्मुक्ताला सर्व काही एक ब्रह्म आहे असा अनुभव येत असल्याचे आचार्यांनी सांगितले आहे. त्यामुळे श्रुति, स्मृति, युक्ति, देशिकोक्ति आणि स्वानुभूति या सर्वांशी सांख्यांचे द्वैतमत विरोधी असल्याने शंकराचार्यांनी त्याचे खंडन केले. पातंजलशास्त्र हे अद्वैतवादी आहे हे सिद्ध करू नये असे आक्षेपक सांगतात या बाबत योगभाष्यकार हे वेदव्यास नाहीत हे सांगताना त्यात चर्चा केली होती याची आठवण

कोल्हटकर देतात. 'कृतार्थं प्रति नष्टं' या सूत्राचा अर्थ टीकाकारांनी सांख्यदर्शनानुसार अदर्शन घेतला व अष्टांगयोग द्वैतपर असल्याचे म्हटले आहे. हे त्यांच्या जवळील इतर सूत्रांची शब्दयोजना व मांडणी यांमुळे ते कसे चुकीचे आहे ते त्यांनी दुसऱ्या पादातील १२ ते २५ या सूत्रांचा आशय सांगून २५ व्या सूत्रातील 'तद्भावात्' म्हणजे अविद्येच्या अभावामुळे हे स्पष्ट करून दाखवले आहे. योगभाष्यकारांनी व टीकाकारांनी २२व्या सूत्रातील 'नष्टं' याचा अर्थ अ-दर्शन करून पातंजलयोगाचे द्वैतपरत्व सूचित करण्याची सोय केली आहे असे ते सांगतात. अविद्येचा अभाव म्हणजे तिचा प्रध्वंसाभाव होय व अविद्येच्या प्रध्वंसाभावाचा उपाय विवेकख्याति हा सव्विसाव्या सूत्रात सांगितला आहे. विवेकख्याति झाल्यावर अविद्येचा पूर्णत्वाने नाश होतो. अविद्येचा पूर्णत्वाने नाश होत नाही तोपर्यंत दृश्य अनष्टच असते. अविद्येचा अभाव म्हणजे संपूर्णनाश असा अर्थ असल्याने अभाव या शब्दाशी सुसंगत असा 'नष्ट' या पदाचा अर्थ घ्यायला हवा. म्हणजे पातंजलयोग अद्वैतपर असल्याचे सिद्ध होते. असे कोल्हटकरांचे प्रतिपादन आहे.

३) वेदान्त्यांनी पंचतन्मात्रे अंगिकारली नाहीत पण पातंजलयोगाने ती घेतली आहेत असे आक्षेपकांचे म्हणणे आहे. वेदान्तशास्त्रातील व शंकराचार्यांच्या ग्रंथातील पंचतन्मात्रांचा उल्लेख असलेली वचने कोल्हटकरांनी दिली आहेत.

४) आक्षेपक म्हणतात की "पातंजलोक्त साधनमार्गाने प्रकृति जिंकली जाते म्हणून ती परतंत्र होय असे तुम्हाला म्हणता येणार नाही. तसे म्हटले तर ज्ञानापूर्वी पुरुष हा देखील मायेने जिंकलेला असतो, म्हणून त्यालाही परतंत्र म्हणावे लागेल. तत्त्वज्ञानापूर्वी प्रधान ज्याप्रमाणे स्वतंत्र त्याप्रमाणे पुरुषही परतंत्र असतो. अर्थात काल-सापेक्ष पारतंत्र्य निरुपयोगी आहे व हे पारतंत्र्य सूत्रकारांना इष्ट असलेल्या पुरुष- स्वातंत्र्यालाही विघातक आहे." कोल्हटकरांच्या मते प्रकृतिचे स्वातंत्र्य आणि पुरुषाचे पारतंत्र्य हे कालसापेक्ष आहेत कारण त्या अवस्था ज्ञानापूर्वीच्या आणि ज्ञानानंतरच्या असल्याने ही कालसापेक्षता महत्वाची नसून त्यांच्यातील ज्ञानसापेक्षता महत्वाची आहे. प्रकृतीचे स्वातंत्र्य आणि पुरुषाचे पारतंत्र्य हे अज्ञानजन्य भ्रमामुळे वाटत असते. निर्विकल्पसमाधीतील आत्मसाक्षात्कारामुळे भ्रमनिवृत्ति झाली की प्रकृति परतंत्र असून पुरुष स्वतंत्र आहे ही प्रतीति येते व हीच वास्तव स्थिती असल्याचे सांगून ही

अनुभूति पतंजलींचे योगशास्त्र साधकाला प्राप्त करून देत असल्याने हे शास्त्र प्रकृतीला स्वतंत्र मानणारे आहे असे म्हणणे चुकीचे असल्याचे सांगतात.

५) आक्षेपकांच्या मते अधिष्ठातृत्व आणि अधिष्ठान या दोन गोष्टी परस्पराहून भिन्न आहेत. सर्वभावाधिष्ठातृत्व म्हणजे सर्व भावांचे नियामकत्व होय. सेनापति जसा सैन्याचा अधिष्ठाता म्हणजे नियामक असतो त्याप्रमाणे सर्वभावाधिष्ठातृत्व योग्याला येते म्हणजे तो सर्वभावांचा नियामक होतो असे आक्षेपकांचे मत आहे. हे आक्षेपकांचे म्हणणे त्यांना मान्य असल्याचे सांगून सैन्याची निर्मिती, स्थिति आणि विसर्जन या तीनही अवस्था सेनापतीच्या स्वाधीन असतात, या दृष्टिने तो सैन्याचे अधिष्ठान असे म्हणण्यास काही हरकत नसल्याचे ते सांगतात. अधिष्ठातृत्व याचा अर्थ अधिष्ठान असा केला आहे हे कसे बरोबर आहे हे शास्त्रीय उपपत्तिच्या साहाय्याने दाखवून देतात. दृष्ट विषय आणि आनुश्रविक विषय ह्या दोन्ही प्रकारच्या विषयांविषयी वितृष्ण झालेल्या पुरुषाच्या ठिकाणी जे वैराग्य येते त्याला वशीकार वैराग्य म्हणतात. विषयांचा अनुभव घेऊन जे विषय आपण टाकलेले असतात त्याविषयीचे वैराग्य हे विवेकयुक्त असल्याने श्रेष्ठ प्रतीचे असते. पण आनुश्रविक विषय आपल्यापुढे साक्षात् उपस्थित झाले असता त्यांच्या विषयी मोह होण्याची शक्यता असते. कठोपनिषदातही ज्यावेळी नचिकेत आनुश्रविक विषयांचा त्याग करतो, तेव्हा त्याचे ते वैराग्य अविचलित आहे असे पाहिल्यावरच यमाने नचिकेताला आत्मविद्या दिली असे ते सांगतात.

सूत्र (३.४९) मध्ये दोन सिद्धि सांगितल्या आहेत त्यांच्या अपेक्षेने दोन साधक आहेत. एक साधक या सिद्धींचा उपभोग घेतो तर दुसरा त्यांना डावलून पुढे जातो असे ते सांगतात. या दोन्ही विषयी जो वैराग्य धारण करतो त्याच्या चित्तातील दोषबीजाचा संपूर्ण क्षय झाल्याने तो कैवल्यावस्थेस पोहचतो. या सिद्धीत जो गुंततो त्याच्यात दोष बीजरूपाने असतो, अशा योग्याची स्थिति कशी असते हे छांदोग्य उपनिषदाच्या द्वारे सांगितले आहे.

आत्मसाक्षात्कार हा अन्वयमार्ग व व्यतिरेकमार्ग या दोन मार्गाने होत असतो तो कसा होतो ते सांगतात. अष्टांगयोगरूपी मार्ग तो व्यतिरेकाचा मार्ग आहे. यातील संप्रज्ञाताच्या चार पायऱ्या ओलांडून पंच कोशांच्या उपाधींतून आत्म्याकडे चित्ताला न्यायचे असते. यात अन्नमय, प्राणमय असे करत मी

आनंदमय कोशही नाही अशा व्यतिरेक बुद्धीचा अनुभव चित्ताला येत असतो. यानंतर चित्त असंप्रज्ञात समाधीच्या प्रांतात शिरते. यात चित्त महत्तत्त्वात प्रविष्ट होते तेव्हा ती महत्तत्त्वावरील असंप्रज्ञात समाधि असते. यात चित्त हिरण्यगर्भाच्या बुद्धीशी एकरूप झालेले असते. महत्तत्त्वाचे उपादान कारण प्रकृति असल्याने महत्तत्त्वातून चित्त प्रकृतीत विलीन होणे ही पुढची पायरी. महत्तत्त्व आणि प्रकृति यामध्ये चित्त विलीन झाल्यावर असंप्रज्ञात समाधि होत असली तरी त्यात भवप्रत्यय असल्याने ती स्वीकारणीय नाही. महत्तत्त्व हे सर्वांचे उपादान कारण असल्यामुळे ते सर्वांचे नियामक आहे. त्यामुळे त्याच्या ठिकाणी सर्वभावाधिष्ठातृत्व आले, तेच सर्वांचे उपादान कारण असल्यामुळे ते सर्व वस्तूंचे अधिष्ठानही आहे. असे ते सांगतात. यातून चित्त व्युत्थितावस्थेत आल्यावर येथे पूर्णाहंभाव स्फुरत असतो. योगी चित्तनिष्ठ सिद्धींविषयीही विरक्त होतो. त्याला विवेकख्याति होते त्याला धर्ममेध समाधि म्हणतात. देहापासून ते सत्त्वरूपाने स्पंदन पावणाऱ्या चित्तापर्यंतचे पदार्थ 'मी आत्मा नव्हे' अशी व्यतिरेकभावना करत योगी कैवल्यावस्थेपर्यंत पोहचतो. हे अष्टांगयोगाच्या अनुष्ठानाने प्राप्त होत असते.

येथपर्यंत योग्याला अहं ब्रह्मास्मि हा अनुभव येतो. येथे अष्टांगयोगशास्त्र कृतकार्य होते. पण त्या योग्याला 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' हा साक्षात्कार व्हायचा असतो. यातील पहिल्या अनुभवातून जीवन्मुक्ति अवस्थेला प्रारंभ होतो. सत्त्वापत्ति व असंसक्ति या अवस्था अष्टांगयोगाच्या सहाय्याने साधकाला प्राप्त होतात. पदार्थभाविनी व तुर्यगा या अवस्था, 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' या अपरोक्षानुभूतीनंतर प्राप्त व्हायच्या असतात. यासाठी अद्वैतवेदान्तशास्त्राचा आश्रय करावा लागतो. हा अन्वयाचा अभ्यास असल्याचा ते सांगतात. शंकराचार्यांनी हा अभ्यास कसा करायचा आहे ते हरिमीडे स्तोत्रात सांगितले आहे असे ते सांगतात. अधिष्ठातृत्व याचा अर्थ नियामक असा होत असला ती पुढील सूत्रानुसार योग्याला कैवल्यप्राप्ति होत असल्यामुळे या अवस्थेत जगदधिष्ठान भूत ब्रह्मच आपण आहोत अशी प्रतीति येत असल्याने सर्वभावाधिष्ठातृत्व याचे पर्यवसान सर्वभावाधिष्ठानत्व यात होत असल्याने तसा अर्थ लावल्याचे कोल्हटकर सांगतात.

६) पातंजलदर्शन हे अद्वैत दर्शन असते तर शांकर आणि पातंजल या दोन्ही दर्शनांचा विचार एकत्वाने करणे उचित झाले असते, पण सर्वदर्शनसंग्रहात सांख्यदर्शनानंतर पातंजलदर्शन घेऊन त्यात

पातंजलयोगसूत्रेच उदाहरण म्हणून घेतल्याचे आक्षेपक सांगतात. यावर कोल्हटकरांनी पातंजलयोगशास्त्र हे मूलतः दर्शन नाही हे वेगवेगळ्या प्रकाराने पटवून दिले आहे. पतंजलींनी ते अनुशासन म्हणून का म्हटले आहे, योगशास्त्र ग्रंथनिविष्ट करण्याची आवश्यकता का निर्माण झाली या व अशा आणखी काही गोष्टींची चर्चा केली आहे. पातंजलयोगाला स्वतंत्रदर्शन म्हणून आचार्यांच्या काळापर्यंत अद्वैत संप्रदायिक मानत नसल्याने स्पष्ट करून दाखवतात. योगदर्शनाला ब्रह्मविद्येचे उपपत्त्यात्मक अंग का म्हटले आहे हे स्पष्ट केले आहे. बादरायणाचार्यांनी ब्रह्मविद्येचे उपपत्त्यात्मक अंग उपबृंहित केले आणि पतंजलींनी ते परिपुष्ट केले त्यामुळे पूर्वीचे द्वैतप्रतिपादक योगशास्त्र प्रत्युक्त होऊन आचार्यांच्या कालानंतर त्याचा लोप झाल्याचे पुन्हा प्रतिपादन केले आहे. याप्रकारे या परिच्छेदात आणखी काही आक्षेपकांचे म्हणणे सांगून त्यांची मते खोडून काढली आहेत.

- मी ब्रह्म आहे असा अनुभव साधकाला अगोदर येतो आणि मग हे सर्व दृश्य ब्रह्मरूपच असल्याचा अनुभव नंतर येतो, असे शंकराचार्यांनी म्हटले आहे. हे दोन्ही अनुभव ब्रह्मासंबंधीचे असून त्यात कालतः पौर्वापर्य का याचा विचार कोल्हटकरांनी केला आहे. कोल्हटकर सांगतात की, मी देहादिक नसून ब्रह्म असल्याचा अनुभव हा अष्टांगयोगात व्यतिरेकाने येतो व सर्व ब्रह्म असल्याचा अनुभव अद्वैतवेदांतानुसार अन्वयाने येतो. याचे कारण मायेच्या ठिकाणच्या असलेल्या निर्माणशक्ति आणि मोहशक्ति या आहेत. संसाराला कारण असलेली अविद्या म्हणजेच मोहशक्ति व निर्माणशक्ति म्हणजे प्रधान, प्रकृति इत्यादि नावे सांगून निर्विकल्प समाधिद्वारे साधक कैवल्यावस्थेला कसा पोहचतो व त्याला देह नसून सच्चिदानंदरूप आत्मा असल्याचा भाव चित्तात कसा सिद्ध होतो ते सांगितले आहे. मग सर्व ब्रह्मरूप असल्याचा अनुभव अन्वयाने कसा होतो हे सांगताना विवर्तवाद सांगितला आहे.
- या परिच्छेदातही काही शंका व त्यांचे समाधान केले आहे.
- योगाभ्यास केव्हा, कोठे करावा या शंकांचे निरसन या परिच्छेदात केले आहे.

- यामध्ये योगाभ्यास कोणी व का करावा हे सांगितले आहे. त्यामुळे ग्रंथाध्ययनासाबतच प्रत्यक्ष साधना करणे सुलभ होते.
- यात सूत्रातील पाठभेद सांगितले आहेत.
- भूमिकेचा उपसंहार केला आहे. हे मानसशास्त्र संस्कृत भाषेत असल्याने अपरिचित राहिले. पतंजलीमुनींनी तयार केलेले हे योगशास्त्र त्यांनी प्रयत्नांची पराकाष्ठा करून वाचकांना योगशास्त्ररूपी सुग्रास भोजनापासून दृष्टि, तृष्टि आणि पुष्टि या पूर्णपणे मिळव्यात यासाठी केल्याचे सांगतात. असे सांगून जे रूचेल ते घ्या, रूचणार नाही त्याचा त्याग करा पण सुखाचे भोग घ्या असे सांगतात.
- यात आभार, अभीष्टचिंतन आणि ज्ञानेश्वरीतील पसायदान उद्धृत करून वरयाचना केली आहे.
- यानंतर पतंजली महामुनींची थोडक्यात माहिती देऊन त्यांनी त्यांची प्रदीर्घ अशी १५६ पानी भूमिकेचा समारोप केला आहे.

## 2.2 द्वितीय विभाग

या विभागात कोल्हटकरांनी पातंजल योगसूत्रावरील प्रत्येक सूत्राचे अर्थासहित सविस्तर विवरण केले आहे, त्या विवरणाचा आढावा घेतला आहे. त्यांनी दिलेला सूत्रार्थ जसाच्या तसा, त्यांनी वापरलेल्या शुद्धलेखनासह उद्धृत केला आहे. विवरणाचा सारांश नवीन शुद्धलेखनानुसार लिहिला आहे. योगाचार्य कोल्हटकरांच्या प्रत्येक सूत्रात खूप विचारचिंतन आहे. त्यामुळे विवरणाचा आढावाही खूप दीर्घ झाला आहे.

### 2.2.1 समाधिपाद

अथ योगानुशासनम् ॥१॥

सूत्रार्थ - (हिरण्यगर्भाच्या उपदेशापासून परंपरेने प्राप्त झालेलं) योगशास्त्र आतां आरंभिलें जात आहे.

विवरण – अनेक ग्रंथांची सुरवात अथ या मंगलसूचक शब्दाने केलेली असते. ओम् आणि अथ या दोन शब्दांचा उच्चार आणि श्रवण झाले असता मंगल होते असे सांप्रदायिक वचन आहे. अथ या शब्दाने मंगलाचरण सहजपणे सूचित होते म्हणून अथ हा योगशास्त्राचा आरंभ सांगणारा शब्द आहे. या सूत्रात योगशासन असे न म्हणता योगानुशासन म्हटले आहे याचे कारण सांगताना अनु हा शब्द विशेष अर्थाने लावलेला आहे असे ते सांगतात. योगशास्त्र हे हिरण्यगर्भापासूनच प्रगट झालेले आहे आणि ह्या अष्टांग योगशास्त्राची वैदिक परंपरा सांगण्यासाठी अनु हा उपसर्ग लावला आहे असे ते सांगतात. त्यानंतर ते योगशास्त्राचा अनुबंधचतुष्टय सांगतात<sup>१</sup>.

त्रिविध तापापासून मुक्त व्हावे अशी इच्छा असलेला<sup>२</sup> योगशास्त्राचे विशेष ज्ञान करून घेण्याची ज्याला इच्छा आहे असा, चित्तऐकाग्र आणि चित्तनिरोध ह्यांचा अभ्यास करण्याची पात्रता ज्याच्यात आहे आणि आरोग्य, देश, काल, समय, इत्यादी आवश्यक सामग्री ज्याला लाभली आहे असा मुमुक्षु किंवा साधक हा या शास्त्राचा अधिकारी आहे. त्याच्या कमी-अधिक उणेपणामुळे त्या त्या प्रमाणात तो कमी अधिक अधिकारी आहे असे समजावे असे सांगून मंद अधिकाऱ्याने योगशास्त्राचे परिशीलन व योगाभ्यास केल्याने त्यालाही उत्तम अधिकार प्राप्त होईल असे ते सांगतात.

ह्या शास्त्राचे प्रयोजन कैवल्य होय हे सांगताना प्रथम ते कैवल्य म्हणजे काय ते सांगतात. द्रष्टा व दृश्य असा वास्तविक भेद नाहीच. चित्ताच्या ठिकाणी असणाऱ्या अविद्यादी दोषांमुळे चित्त वृत्तिंशी तादात्म्य पावल्यासारखे वाटते. कोल्हटकरांनी घेतलेल्या अद्वैत वेदान्त निष्ठ भूमिकेमुळे ते चित्त तादात्म्य पावले आहे असे म्हणत नाहीत तर तादात्म्य पावल्यासारखे वाटते असे म्हणतात. असंप्रज्ञातातचित्ताच्या ठिकाणी आत्म्याच्या केवलभावाचा साक्षात्कार होतो. अशा समाहित अवस्थेत अनात्म वस्तूंच्या ठिकाणी

<sup>१</sup> जो पुरुषाला अनुबद्ध करतो- आपल्या ज्ञानाने त्याला प्रेरणा करितो तो अनुबंध. अधिकारी, विषय, संबंध व प्रयोजन असे चार अनुबंध आहेत. ह्यांनाच अनुबंधचतुष्टय असे वेदांतात म्हणतात. पं. द. वा. जोग, वेदांत परिभाषा लघुकोश, अरविन्द दत्तात्रेय जोग, पुणे, १९९१, पृ. क्र. ४२

<sup>२</sup> त्रिविध ताप-आध्यात्मिक-देह, इंद्रिये, प्राण यांच्या योगाने वाटचाला येणारे दुःख, आधिभौतिक-अन्य प्राणिमात्रांच्या संगतित बसणारे दुःखाचे चटके, आधिदैविक-स्वतःच्या कर्माने वाटचाला येणारी सुख-दुःखे. शंकर अभ्यंकर, गीतासागर, आदित्य प्रकाशन, पुणे, २००७, पृ. क्र. १३७



आत्म्याचा अध्यास नसतो.<sup>३</sup> त्याच बरोबर व्युत्थानदशेतही आत्म्याचे, त्याच्या गुणांचे अखंड अनुसंधान चित्तात राहू शकते. याचा परिपाक होउन परिणामी चित्तासह सर्व दृश्य स्वरूपाकार होउन जाते. ही चरम अवस्था म्हणजे कैवल्य होय.

चित्ताच्या वृत्तींचा निरोध म्हणजे योग होय. अशा योगाचे स्वरूप, साधने, त्याचे फल इत्यादि गोष्टी सांगणे हा या शास्त्राचा विषय आहे म्हणजेच ससाधन आणि सफल योग हा या शास्त्राचा विषय आहे असे ही ते सांगतात. पुढे ते ह्या शास्त्राचा अधिकारी, विषय, प्रयोजन ह्यांच्याशी ह्या शास्त्राचा संबंध काय ते सांगतात.

अधिकारी ह्या दृष्टीने ज्ञातृ-ज्ञेय संबंध आहे. ज्ञातृ-ज्ञान करुन घेणारा, ज्ञेय-ज्ञान करुन घ्यायचे ते, कारण जीव हा या योगशास्त्राचे ज्ञान करुन घेतो. विषयाच्या दृष्टीने प्रतिपाद्य-प्रतिपादक असा संबंध आहे. प्रतिपाद्य-वर्णन केले जाते ते आणि प्रतिपादक-वर्णन करणारा. योग हा या शास्त्राचा प्रतिपाद्य विषय आहे. हे शास्त्र त्याचे प्रतिपादक आहे. आणि प्रयोजनाच्या दृष्टीने प्राप्य-प्रापक संबंध आहे. प्राप्य-प्राप्त करुन घ्यायचे ते, प्रापक-प्राप्त करुन घेणारा. कारण जीवाला कैवल्य प्राप्त करुन घ्यायचे असते.

### **योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः ।।२।।**

सूत्रार्थ - योग म्हणजे चित्ताच्या वृत्तींचा निरोध होय.

विवरण - ह्या सूत्राचे विवेचन करताना चित्तात वृत्तींचा प्रवाह सतत चालू असतो असे सांगून चित्ताचे घटक-सत्त्व, रज, तम हे असून त्याच्या तारतम्याने वृत्तीत तारतम्य निर्माण होते आणि ह्या तारतम्याने चित्तांत बहिर्मुखता व अंतर्मुखता निर्माण होउन चित्ताच्या पाच भूमिका दिसून येतात, त्यांचे स्पष्टीकरण केले आहे.

व्यासभाष्यात योगाचा समाधि <sup>४</sup> असा अर्थ दिला असुन, समाधि हा चित्ताचा सार्वभौम धर्म आहे . चित्ताच्या ज्या पाच भूमिका सांगितल्या आहेत त्या सर्व भूमिंमध्ये समाधि होऊ शकते असे म्हटले आहे. चित्ताची भूमि म्हणजे चित्ताची सहज स्वाभाविक अवस्था होय.

<sup>३</sup> प्रथम पहिलेल्या वस्तूचे दुसऱ्या वस्तूच्या ठिकाणी होणारे स्मरणाच्या स्वरूपाचे ज्ञान म्हणजेच अध्यास होय. श्रीनिवास हरि दीक्षित, भारतीय तत्त्वज्ञान, फडके प्रकाशन, कोल्हापूर, २००२, पृ. क्र. ३२६.

मूढ चित्तात तमोगुणांचे अधिक्य असते. बहिर्मुखतेमुळे चित्त बाह्य विषयाकडे प्रेरित होते. जीवाकडून पापाचरण घडते. तमोगुणांमुळे येणारा आळस, मूर्च्छा, निद्रा, तंद्रा इत्यादिनी चित्त ग्रासले जाते. या चित्ताचा संबंध अन्नमयकोशाशी<sup>५</sup> येतो.

क्षिप्त चित्तात रजोगुणांचे अधिक्य असून चित्त बहिर्मुख असल्याने बाह्य विषयांकडे प्रेरित होते. या चित्ताचा संबंध प्राणमयकोशाशी<sup>६</sup> येतो.

विक्षिप्त चित्त सांगताना प्रथम भोगापवर्गार्थता म्हणजे काय ते सांगतात. त्रिगुणांच्या ठिकाणी जीवास विषयांचा उपभोग देउन जीवाला मोक्ष देण्याचे सामर्थ्य असते ह्याला योगशास्त्रात भोगापवर्गार्थता असे म्हटले आहे. ह्या भोगापवर्गार्थतेमुळे सत्त्वगुणाचा हळुहळू विकास होत इतर गुण क्षीण होत जातात. व सत्त्व गुणाच्या अधिक्यामुळे क्षिप्त चित्तापेक्षा विक्षिप्त चित्तात विशेष गुण दिसतात. प्रसंगानुरूप चित्ताची एकाग्रता सहजपणे साधते व काही वेळा सिद्धीची प्राप्ती होते. क्वचित प्रसंगी एकाग्रतेमुळे ध्यान लागते. पण योगात ही विक्षिप्त अवस्था अंतर्भूत होत नाही कारण योगाला अपेक्षित जो सहेतुक आणि प्रयत्नपूर्वक केलेला वृत्तिनिरोध यात नसतो. ह्या चित्तात सत्त्वगुणाच्या उद्रेकामुळे सुखाचा जो आविर्भाव त्यामुळे पुढे एकाग्रतारूप अवस्था प्राप्त करण्याची ओढ चित्तात निर्माण होते ह्या सर्व विशेष कारणांमुळे अशा चित्ताला विक्षिप्त चित्त म्हणतात. या चित्ताचा संबंध मनोमयकोशाशी<sup>७</sup> येतो.

एकाग्र चित्त समजावून सांगताना ते म्हणतात की विक्षिप्त चित्तात मिळणाऱ्या सात्त्विक आनंदापुढे विषयांमुळे मिळणारा आनंद गौण आहे ह्या अनुभवामुळे एकाग्रता प्राप्त करण्याची इच्छा उत्पन्न होते. ह्या इच्छेच्या तीव्रतेनुसार निषिद्ध गोष्टींचा व काम्यकर्माचा त्याग केला जातो आणि योग्य प्रकारचे निष्काम आचरण केले जाऊ लागते व त्यामुळे रजोगुण व तमोगुण शुध्द होऊन चित्त अंतर्मुख होण्याचे सामर्थ्य लाभते. बहिर्मुख वृत्तींचा निरोध प्रयत्नपूर्वक घडतो. चित्त अंतर्मुख होऊन इष्ट अशा आलंबनावर एकाग्र

---

<sup>४</sup> योगः समाधिः ।।

<sup>५</sup> शंकर अभ्यंकर, गीतासागर, आदित्य प्रकाशन, पुणे, २००७, पृ. क्र. ३३४

<sup>६</sup> तत्रैव, पृ. क्र. ३३४

<sup>७</sup> शंकर अभ्यंकर, गीतासागर, आदित्य प्रकाशन, पुणे, २००७, पृ. क्र. ३३४

होते. ह्या अवस्थेतील चित्ताची एकाग्रता योगात अंतर्भूत होते हे सांगताना ते स्पष्ट करतात की ह्या अवस्थेत थोड्या वृत्तींचा जरी निरोध होत असला तरी चित्तवृत्तिनिरोध हे योगाचे(स्वरूप)लक्षण येऊ शकते. कारण येथे ही काही वृत्तींचा निरोध प्रयत्नपूर्वक घडत असतो. हीच संप्रज्ञात समाधि होय. ही एकाग्रता जितकी अधिक आणि आलंबनाचा विषय जितका सूक्ष्म त्यानुसार संप्रज्ञात समाधीचे निरनिराळे प्रकार होतात. एकाग्र चित्ताचा मार्ग दाखवणारा विज्ञानमयकोश<sup>८</sup> आहे.

चित्तातील सर्व वृत्तींचा निरोध झाल्यावर त्याला निरुद्ध चित्त म्हणतात. पुढे सांगितल्या जाणाऱ्या निर्विचार समाधीमुळे ऋतंभरा प्रज्ञा प्राप्त होते. त्यामुळे संशय, विपर्यय नष्ट होतात. चित्तातील संस्कार क्षीण होऊन नष्ट होतात. सूक्ष्म विषयांचे आलंबन स्वीकारताना स्थूल विषयांचा त्याग केला जातो. ह्याच आंतरीकतेच्या प्रयत्नाने सर्व वृत्तींचा निरोध होऊन चित्त केवळ संस्कारमात्र राहते ते निरुद्ध चित्त होय. ही असंप्रज्ञात समाधि होय. यात संसारास बीजभूत असलेल्या वासना दग्धप्राय होतात. म्हणून योगशास्त्रात हिला निर्बीज समाधि असे म्हणतात योगशास्त्राचा संबंध एकाग्र व निरुद्ध या अवस्थांशी आहे असे त्यांचे मत कोल्हटकर नोंदवतात.

**तदा द्रष्टुः स्वरूपेऽवस्थानम् ॥३॥**

सूत्रार्थ - चित्तांतील सर्व वृत्तींचा निरोध होतो तेव्हा द्रष्टा स्वतःच्या रूपाने अवस्थित असतो.

विवरण - ह्या सूत्राचे विवरण करताना प्रथम द्रष्ट्याचा मूळ स्वभाव चैतन्य मात्र असणे हा आहे हे सांगून चित्तांतील गुणांमुळे त्याच्यात शांत, घोर, मूढ अशा वृत्ति उत्पन्न होतात. त्यामुळे तो मूळचा चैतन्य स्वरूप असूनही तसा तो न भासता त्या त्या वृत्तींशी एकरूप झाल्यासारखा वाटतो. हे सांगून ते पुढे द्रष्टा असंप्रज्ञात समाधीत कसा असतो ते सांगतात. असंप्रज्ञातात चित्तवृत्तींचा निरोध पूर्णपणे घडल्यामुळे आत्म्याचे अन्यठिकाणी भान जाण्याचे कारण असणाऱ्या अविद्यादि क्लेशांनी युक्त असलेल्या चित्त वृत्तीनिरोध झाला असल्यामुळे द्रष्टा आपल्या चैतन्यमात्र स्वरूपात म्हणजे मूळ स्वरूपात राहतो. हे सांगताना ते स्फटिक मण्याचे उदाहरण देतात. त्याच्यासमोर जो रंग धरु त्याप्रमाणे

<sup>८</sup> तत्रैव, पृ. क्र. ३३५

तो त्याचा रंग धारण करतो पण तो बाजूला केल्यावर तो त्याच्या शुध्द व स्वच्छ स्वरूपात दिसतो त्याचप्रमाणे चित्तांतील वृत्तींचा निरोध झाल्यावर तोही आपल्या मूळच्या स्वरूपात राहतो.

### **वृत्तिसारूप्यमितरत्र ॥ ४ ॥**

सूत्रार्थ -निरोधाव्यतिरिक्त इतर अवस्थांमध्ये तो द्रष्टा चित्तांतील वृत्तींशी सरूपता पावल्यासारखा असतो.

विवरण -हे सांगताना द्रष्टा हा निर्विकार असून विकार हे चित्ताचे असतात असे ते सांगतात. दैनंदिन व्यवहार करताना चित्तांत अनेक वृत्ति उत्पन्न होत असल्यातरी आत्म्याच्या निर्विकारपणाला बाधा येत नाही. पण त्यावेळी तो चित्तांतील वृत्तींशी एकरूप झाल्यासारखा वाटता, हे स्पष्ट करण्यासाठी ते परत स्फटिक मण्याची उपमा देतात. गुणांमुळे चित्तात शांत, घोर, मूढ ह्या वृत्ति उत्पन्न झाल्या म्हणजे अविद्यादि दोषांमुळे तो त्या त्या वृत्तींशी सारूप्य पावल्यासारखा दिसतो. वस्तुतः सूत्रात पावल्यासारखा असे म्हणण्यास आधार दिसत नाही.

या विवरणाच्या निमित्ताने त्यानी चित्ताचे लक्षण सांगितले आहे. ज्यांचा निरोध झाला असता द्रष्टा आपल्या स्वरूपाने अवस्थित असतो आणि ज्यात वृत्ति उत्पन्न झाल्या असतां द्रष्टा त्या त्या वृत्तींशी सरूपता पावतो ते चित्त, असे लक्षण दिले आहे. हे चित्ताचे तटस्थ लक्षण आहे असे म्हणता येईल.

### **वृत्तयः पञ्चतय्यः क्लिष्टाक्लिष्टाः ॥ ५ ॥**

सूत्रार्थ -ज्यांचा निरोध करावयाचा अशा क्लेशयुक्त पांच प्रकारच्या वृत्ति आहेत. ज्यांचा निरोध आवश्यक नाही अशा अक्लिष्ट म्हणजे क्लेशांनीं वियुक्त असलेल्या वृत्तीहि पाच प्रकारच्या आहेत.

विवरण -हे स्पष्ट करताना ते सांगतात की चित्तांत असंख्य वृत्ति उत्पन्न होत असल्या तरी त्यांचे वर्गीकरण केल्यास त्या पाच प्रकारातच मोडतात. ह्या पाच वृत्तींचा निरोध केल्यास सर्व वृत्तींचा निरोध होऊ शकतो. म्हणून असंख्य वृत्ति असल्या तरी त्याचे पाचच प्रकार आहेत. ह्यानंतर त्यांनी क्लेशांनी युक्त आणि क्लेशांनी वियुक्त चित्तवृत्तीच्या अवस्थांचे वर्णन केले आहे.

## 1 क्लेशांनी युक्त आणि क्लेशांनी वियुक्त चित्तवृत्तीच्या अवस्थां

असंप्रज्ञाताच्या आधी असलेल्या वृत्ति ह्या अविद्यादि क्लेशांनी युक्त असतात.	असंप्रज्ञात समाधि प्राप्त झाल्यावर अविद्यादि दोष नाहीसे होतात.
असंप्रज्ञात समाधीद्वारा आत्मसाक्षात्कार होण्यासाठी योगांगाचे अनुष्ठान केले जाते. हे अनुष्ठान सहेतुक असले तरी सात्त्विक आहे. अशा सात्त्विक कर्माचे फळ सात्त्विक असते.	आत्मसाक्षात्कारामुळे जीवन्मुक्ताच्या ठिकाणी अविद्यादि क्लेशांचा नाश झालेला असतो.
अशा सहेतुक अनुष्ठानातून सात्त्विक फळ उपभोगण्यासाठी योगारूढ पुरुषाचे संप्रज्ञात समाधीतून व्युत्थान होऊ शकते.	अशा वेळी वृत्ति उत्पन्न झाल्या तरी त्या क्लेशरहित असतात. म्हणून त्या अक्लिष्ट असतात.
क्लेशांनी युक्त वृत्ति म्हणजे वृत्तींचा निरोध संप्रयोजन असल्यामुळे आवश्यक आहे.	क्लेशरहित वृत्तींचा निरोध निष्प्रयोजन आहे.

सात्त्विक कर्माचे फळ हे सात्त्विक असते हे सांगण्यासाठी ते भगवद्गीतेतील (१४.६)<sup>९</sup>श्लोकाचा आधार घेतात. सत्त्व हा निर्मल, प्रकाशक दुःखरहित गुण असूनही त्याला सुख आणि ज्ञानाच्या अहंकारामुळे बंधन प्राप्त होते.

### प्रमाणविपर्ययविकल्पनिद्रास्मृतयः ॥ ६ ॥

सूत्रार्थ - प्रमाण, विपर्यय, विकल्प, निद्रा आणि स्मृति ह्या त्या पांच वृत्ति होत.

विवरण - ज्यांना कैवल्य प्राप्त झालेले नाही त्यांच्यात अविद्यादि क्लेश असतात, त्यांना अज्ञानी म्हणतात. अशा अज्ञानी लोकांच्या चित्तांत प्रमाणादि वृत्ति ह्या क्लेशांनी युक्त म्हणूनच क्लिष्ट असतात. पण ज्यांना कैवल्याचा साक्षात्कार झालेला असतो तो जीवन्मुक्त असतो, त्याच्या चित्तातील अविद्यादि क्लेश नष्ट झालेले असतात. असा जीवन्मुक्त नेहमीचा व्यवहार करताना त्याच्या चित्तांत प्रमाणादि वृत्ति उत्पन्न झाल्या तरी त्याच्या चित्तात क्लेश नसल्यामुळे वृत्तीतही दोष राहत नाही. त्याच्यात ह्या प्रमाणादि वृत्ति कधी येऊ शकतात हे स्पष्ट केले आहे.

<sup>९</sup> तत्र सत्त्वं निर्मलत्वात्प्रकाशकमनामयम्। सुखसङ्गेन बध्नाति ज्ञानसंगेन चानघ ॥

प्रमाण-शिष्यांना उपदेश करताना प्रमाणांपासून होणाऱ्या वृत्तिरूप ज्ञानाचा स्वीकार करावा लागतो.

विकल्प-हे प्रसंगानुरूप येतात. हे गीता-१४.२२<sup>१०</sup> आधाराने सांगितले आहे.

निद्रा-आवश्यक

स्मृति-शिष्यांना ज्ञान देताना महावाक्यांची स्मृति होणारच.

ह्या वृत्ति जीवन्मुक्ताच्या ठिकाणी असतात. त्यांना झालेल्या तत्त्वसाक्षात्कारामुळे चित्तांतील क्लेश नष्ट झालेले असतात. त्यांच्यात प्रसंगानुरूप प्रकाश, प्रवृत्ति, मोहरूप वृत्ति उत्पन्न झाल्या तरी कर्मसंन्यासाच्या लक्षणानुसार त्याच्या चित्तांत द्वेष किंवा आकांक्षा इत्यादि क्लेश उत्पन्न होत नाहीत. (गीता ५.३)

**प्रत्यक्षानुमानागमाः प्रमाणानि ।।७।।**

सूत्रार्थ -प्रत्यक्ष, अनुमान आणि आगम हीं तीन प्रमाणे होत.

विवरण -ज्याने ज्ञेय पदार्थाचे ज्ञान होते ते प्रमाण होय. प्रमेचे कारण त्यास प्रमाण म्हणतात. प्रमा म्हणजे यथार्थ ज्ञान. प्रमाण म्हणजे यथार्थज्ञान मिळविण्याचे साधन. या प्रमाणांसंबंधीची चर्चा भारतीय दर्शनात महत्त्वाची मानली आहे.

या प्रमाणांची चर्चा करताना योगाचार्य कोल्हटकर सांगतात की, या सूत्रात फक्त योगदर्शनकारांना मान्य असलेली तीन प्रमाणे सांगितली आहेत. या प्रमाणांची चर्चा करताना ते सांगतात की, वेदांतशास्त्र हे ब्रह्मविद्येचे उपपत्त्यात्मक अंग आहे तर अष्टांगयोगशास्त्र हे प्रयोगात्मक अंग आहे. ह्या तिन्ही प्रमाणांची शास्त्रीय लक्षणे वेदांतशास्त्रात सांगितली आहेत. इतर संप्रदायांनी या तीन प्रमाणांव्यतिरिक्त आणखी प्रमाणे मानली आहेत. उपमान (सादृश्य), अर्थापत्ति (अंदाज), अभाव (अस्तित्व नसणे), संभव (शक्यता), ऐतिह्य (परंपरागत उपदेश). पण योगशास्त्रकारांच्या मते या सर्व प्रमाणांचा वरील तीन प्रमाणांत समावेश होतो. वस्तूच्या यथार्थ ज्ञानासाठी ही प्रमाणे आवश्यक आहेत.

---

<sup>१०</sup> न द्वेष्टि संप्रवृत्तानि न निवृत्तानि कांक्षति ।।

प्रत्यक्ष प्रमाण-शब्द, रूप, रस इत्यादि बाह्य विषयांचे ज्ञान होते तेव्हा त्या त्या इंद्रियांद्वारे त्या त्या विषयाला वृत्ति व्यापते. त्याच्या आधी बुद्धीला त्या विषयाचे अज्ञान असते आणि त्या विषयाचे स्फुरण नसते. पण जेव्हा बुद्धिवृत्ति इंद्रियांद्वारा बाह्य विषयाला व्यापते तेव्हा त्याविषयीचे अज्ञान नाहीसे होते. मग बुद्धीत प्रतिबिंबित जो चिदाभास<sup>११</sup> त्यामुळे अमुक विषय आहे असे स्फुरण होते. अशा रितीने इंद्रियांद्वारा होणाऱ्या ज्ञानाला प्रत्यक्ष प्रमाण म्हणायचे.

अनुमान -हे साक्षात् प्रत्यक्ष प्रमाण नाही, पण प्रत्यक्षावर अवलंबून असलेले असते. विशिष्ट कार्य विशिष्ट कारणापासून घडते या कार्यकारणांचा जन्य-जनक संबंध असल्याचे निश्चित होते. त्यावरून कोठेही कार्य दृष्टीस पडले आणि त्याचे कारण दृष्टीस पडले नाही तरी पूर्वानुभवावरून त्याचे अमुक कारण आहे असा आपल्या बुद्धीचा निर्णय होतो. हा निर्णय ज्या विचारसरणीने करतो तिला अनुमान म्हणतात. यासाठी त्यांनी ही स्वयंपाकघरातील धुराचेच शास्त्र प्रणित उदाहरण दिले आहे. आणि त्यावरूनच आपण डोंगरावरील धूर पाहून तेथे अग्नि आहे हे निश्चित जाणतो. येथे अग्नि प्रत्यक्ष प्रमाणाने माहीत असला तरी त्याच्या अस्तित्वाचे ज्ञान हे अनुमानावरच असते.

प्रत्यक्ष ज्ञान होणे शक्य नसते तेव्हा आपल्याला अनुमानावरच अवलंबून रहावे लागते. काही वेळेला प्रत्यक्ष ज्ञान हे यथार्थ ज्ञान नसते हे स्पष्ट करताना ते सूर्यबिंब किंवा डोंगरावरील माणूस ठिपक्या एवढा दिसणे ही उदाहरणे देतात.

आगम प्रमाण -आगम म्हणजे आप्त वचन होय. हे आप्त नेहमी सत्य सांगतात. त्यांच्या ठिकाणी भ्रम, प्रमाद, राग, द्वेष इत्यादि दोष नसतात. आपले कल्याण व्हावे या एकाच हेतूने आपल्याला काही सांगतात ते आप्त होय. आशा आप्तांचे वचन म्हणजे आगम प्रमाण होय. परमेश्वर हा सर्वश्रेष्ठ आप्त व त्याचे निःश्वासभूत वेद त्याचे वचन. आत्मसाक्षात्कारी संत-मुनी हे आप्त असून वेदास अनुसरून केलेले उपदेश हे त्यांचे वचन होय.

---

<sup>११</sup> अंतःकरणत प्रतिबिंबित झालेले जे चैतन्य तो चिदाभास होय. अंतःकरणस्थ चिदाभास मनात, इंद्रियात, देहात व बाह्यविषयांपर्यंत वृत्तिच्या द्वारा पसरतो. पं. द. वा. जोग, वेदांत परिभाषा लघुकोष, अरविन्द दत्तात्रेय जोग, पुणे, १९९१, पृ. क्र. ७१.

## विपर्ययो मिथ्याज्ञानमतद्रूपप्रतिष्ठम् ॥८॥

सूत्रार्थ -एका वस्तूचें जें वास्तविक स्वरूप आहे त्यावर त्या वस्तूचें ज्ञान होत नसून अतद्रूप म्हणजे दुसऱ्याच वस्तुस्वरूपावर जेव्हां ती पहिली वस्तू भासते तेव्हां होत असलेलें जें मिथ्या ज्ञान तो विपर्यय होय.

विवरण -काही वेळा आपल्याला होणारे ज्ञान हे मिथ्या असते. मिथ्या म्हणजे ज्याचा निरास होतो ते ज्ञान आणि असा निरास झाल्यावर पूर्वोसारखे कार्य घडत नाही. ही संकल्पना ते सापाला पाहून त्याला दोरी समजणे ह्या उदाहरणाद्वारे स्पष्ट करतात. नंतर ते तद्रूपप्रतिष्ठ म्हणजे काय ते सांगतात. साप आहे हे ज्ञान खराखुरा साप पाहून होते तेव्हा ते ज्ञान खऱ्या स्वरूपावर आधारलेले ज्ञान असल्याने ते तद्रूपप्रतिष्ठित होय आणि हेच ज्ञान जर दोरी पाहून तो साप आहे असे भासले तर ते अतद्रूपप्रतिष्ठित होय. यावरून ते विपर्यय म्हणजे काय ते सांगतात. एका वस्तूचा भास जेव्हा दुसऱ्या वस्तूवर होतो आणि दुसऱ्या वस्तूचे स्वरूप यथार्थपणे जाणल्यावर जो भास मिथ्या ठरतो त्याला विपर्यय म्हणावयाचे. संशयही अतद्रूपप्रतिष्ठित असल्यामुळे व त्याचेही निराकरण होत असल्याने त्याला ही ते विपर्यय म्हणतात. विपर्ययाला पाच अवस्था आहेत असे ते म्हणतात.

व्यास भाष्यात ही विपर्यय नावाची अविद्या पांच क्लेशांनी युक्त म्हणून तिला पंचपर्व म्हटले आहे.

## शब्दज्ञानानुपाती वस्तुशून्यो विकल्पः ॥९॥

सूत्रार्थ -शब्दापासून उत्पन्न झालेलें जें ज्ञान तें शब्दज्ञान. शब्दज्ञानाच्या मागोमाग उत्पन्न होण्याचा ज्याचा स्वभाव आहे, पण जो वस्तू शून्य आहे, म्हणजे ज्याला आधाराला तशा प्रकारची वस्तूच नसते अशा स्वरूपाचा बोध तो विकल्प होय.

विवरण -येथेही ते विकल्पाचे स्वरूप लक्षण सांगतात. विकल्प हा शब्दज्ञानानुपाती आणि वस्तुशून्य असायला हवा, हा विचार चैतन्य हे पुरुषाचे स्वरूप आहे ह्या उदाहरणाच्याद्वारे स्पष्ट करतात. हाच दृष्टांत व्यासभाष्यात दिलेला आहे. अशा शब्दांमुळे काहीतरी ज्ञान उत्पन्न होते, त्यामुळे तो शब्दज्ञानानुपाती होय. तसेच ह्यामधे चैतन्य आणि पुरुष अशा दोन वस्तु नसतानाही वरील शब्द उच्चारल्याने जी वृत्ति उत्पन्न होते ती वस्तुशून्य आहे. आणि म्हणूनच शब्दज्ञानाच्या मागोमाग उत्पन्न



होणऱ्या ढण ङिच्या आधररलर वस्तु नसते अशर वृत्तीलर विकल्प म्हणरवररचे असे सरंगून त्यासरठी ते आकरशवेलीचे फूल, सशरचे शिंग, वरंझेचर मुलगर रर सररखी उदरहरणे देतरत. नंतर ते विकल्प आणि विपर्यय यरंतील भेद ढुढीलढुररणे सरंगतरत.

## 2 विकल्प आणि विपर्यय यरंतील भेद

विपर्यय	विकल्प
हर शब्दङ्गरनरनुढरती व वस्तुशून्य नसतो.	हर शब्दङ्गरनरनुढरती व वस्तुशून्य असतो.
विपर्यय हे मिथ्यर ङ्गरन होय	ह्यरलर मिथ्यर ङ्गरनरत घरलतर येत नरही
मिथ्यर ङ्गरनरमुळे व्यवहररसिध्दी होत नरही.	ह्यरढरसून व्यवहररसिध्द होतो हे भूमितीतील उदरहरणरद्वररे स्पष्ट करतरतर त्रिकोणरच्या कोणत्याही दोन भुजर मिळून तिसरीढेक्षर मोठ्यर आहेत हे सिध्द करतरनर ढुरथम मनरत दोन विकल्प येतरत. विकल्प गृहित धरून अनुमरन केले ङरते व त्या विकल्ढरमुळे सिध्दरंत चुकीचे ठरतरत. ढण ते चुकीचे नसल्याचे आधीच सिध्द ङ्गलेले असते. दोन्ही विकल्ढरच निररस होउन दोन भुजर मिळून तिसरीढेक्षर मोठी आहे हर सिध्दरंत उरतो.

## अभरवढुरत्ययलंबनर वृत्तिनिद्रर ।।१०।।

सुत्ररर्थ -ढदरर्थमरत्ररच्या अभरवरचर ङो ढुरत्यय म्हणङे अनुभव तो ङ्यर वृत्तीलर आलंबन म्हणङे आधर असतो ती वृत्ति निद्रर होय.

विवरण -ह्यर सूत्ररचे सविस्तर विवरण करतरनर कोल्हटकर म्हणतरत की, ङोगशरस्त्रकरररंच्या मते निद्रर हीसुध्दर ँकढुरकरची वृत्तीच आहे. ँकरग्रतेत करही वृत्तींचर निरोध असतो तर असंढुरङ्गरत सढरधीत सर्वच वृत्तींचर निरोध असतो अशी ङोड देतरत. ङ्गोढेत कसलीच वृत्ति नसते असे करहींनर वरटते त्यामुळे ङ्गोढ ही ँकरग्रतेच्या वरची आणि असंढुरतङ्गरतरच्या बरोबरीची अवस्था होईल. असे ङर खरे मरनले तर अद्वरहरसरने अष्टरंगढोगरचे अनुष्ठरन करून असंढुरङ्गरत सढरधि ढुररढुत करून घेण्यरची आरवश्यकतर उरली नसती. ढण निद्रर ही निर्वृत्तिक अवस्था नसून ङ्गोढेच्या वेळी चित्त ँकर विशिष्ट

वृत्तीच्या रुपाने परिणाम पावलेले असते, अशा वृत्तीचे स्वरूप ह्या सूत्रात सांगितले आहे असे सांगून त्या संदर्भात सखोल स्पष्टीकरण केले आहे.

सत्त्व, रज, तम या तीन गुणांच्या तारतम्यात क्षिप्त, मूढ, विक्षिप्त ह्या चित्तावस्था उत्पन्न होतात. आपले अंतःकरण हे पंचतन्मात्रांतील सत्त्वांशामुळे निर्माण झालेले असल्यामुळे त्यात सत्त्वांश प्राधान्याने असतो. ज्याप्रमाणे सत्त्व, रज, तमाचे अंश कमी अधिक प्रमाणात असतात त्याप्रमाणे अंतःकरणातही कमी अधिक प्रमाणात हे तीन गुण आढळतात. गुणांच्या तारतम्यातून होणाऱ्या जागृति, स्वप्नावस्था, स्त्यान, आलस्य, तंद्रा, मूर्च्छा व निद्रा या सर्व अवस्थांचे येथे खूप विस्ताराने (३ पानांमध्ये) विवरण केले आहे. ज्यावेळी सत्त्वगुण तमोगुणामुळे आवृत होतो त्यावेळी तमोगुणांचे ह्या कमी-अधिकतेमुळे चित्तातील प्रकाशशीलता कमी होउन ह्या अवस्था निर्माण होतात.

चित्तातील सत्त्वगुण दुर्बल झाल्यावर व तमोगुण आवृत झाल्यावर येणाऱ्या तंद्रा मूर्च्छा व निद्रा यांतील भेद पुढीलप्रमाणे दाखवतात.

### 3 तंद्रा, मूर्च्छा व निद्रा यातील फरक

तंद्रा	मूर्च्छा	निद्रा
विकृत झोप (वैकृतिक)	विकृत झोप (वैकृतिक)	स्वाभाविक प्राप्त होणारी अवस्था (स्वाभाविक)
स्वतःच्या किंवा दुसऱ्याच्या प्रयत्नाने निर्माण होते. नैमित्तिक आहे. तंद्रेमध्ये काही कार्ये करून घेऊ शकतो. येथे सुखाचा लेश नसतो.	बाह्य कारणांनी शुद्धि नाहीशी झालेली अवस्था. नैमित्तिक	नैसर्गिक म्हणून नित्याची असून ती जीवमात्राला सामान्य आहे. उत्कृष्ट आरोग्य लाभलेल्याला झोपेनंतर चित्त प्रसन्न होणे, शरीराचा हलकेपणा, ताजेतवाने वाटणे या गोष्टी जाणवतात.

निद्रावस्थेत सत्त्व आणि रज ह्यांचा अभिभव झालेला असतो. त्यामुळे रजाची चंचलता व सत्त्वाची प्रकाशशीलता ह्यांचा लोप होउन तमोगुण वाढलेला असतो. रजापासून निर्माण झालेली इंद्रियांची क्रियाशीलता आणि सत्त्वापासून निर्माण झालेल्या ज्ञानेन्द्रियांची प्रकाशशीलता ह्या दोहोत शिथिलता

निर्माण होते. अशा वेळी पंचमहाभूतापासून बनलेले शरीर त्यात स्थितीशीलता येते. पंचतन्मात्रांच्या सत्त्वांशामुळे चित्त निर्माण होते. झोपेतील तमोगुणामुळे त्यांतील प्रकाशशीलता मंदावते, तमोगुणाच्या आवरणामुळे आलेल्या स्थितिशीलतेमुळे एकप्रकारचा सुंदपणा प्राप्त झालेला असतो. इंद्रियांमार्फत बाह्य पदार्थामार्फत जाण्याइतकी रजोगुणाची चंचलता चित्तात उरत नाही. ज्ञानेंद्रियेसुद्धा आपल्या द्वारेने चित्ताला बाह्य विषयाकडे जाऊ देण्याच्या अवस्थेत नसतात. अशा अवस्थेत कोणत्याच बाह्य-स्थूल विषयांचे किंवा आंतरसूक्ष्म विषयांचे स्फुरण चित्तात होऊ शकत नाही. खरे तर स्फुरण होणे हा चित्ताचा धर्म आहे. अशा वेळी चित्तात स्थूल सूक्ष्म अशा कोणत्याच अनुभवांचे स्फुरण होत नसल्याने सर्व वस्तूंचा अभाव असतो. त्या अभावांच्या अनुभवांचे स्फुरण त्यावेळी चित्तात होते. ह्या अनुभवाला ह्या सूत्रात सर्व वस्तूंच्या अभावाचा प्रत्यय असे म्हटले आहे. आणि हेच एक आलंबन चित्ताला निद्रेच्या वेळी लाभलेले असते. हीच ह्या सूत्रात सांगितलेली अभावप्रत्ययालंबना वृत्ति होय. यावर प्रश्न उत्पन्न होतो की ह्या गोष्टीला प्रमाण काय ? त्याचे स्पष्टीकरण देताना ते सांगतात की जसे भर उन्हाळ्यात गंगेत बुडी मारल्यावर थंडगार कसे वाटते, याचे वर्णन पाण्यातून वर आल्यावर माणूस ज्याप्रमाणे करतो त्याप्रमाणे झोपेतून जागी झालेली व्यक्ती सांगते की, ' मी अगदी सुखाने झोपलेलो होतो, मला कशाचेही भान होत नव्हते.' कशाचेही भान नव्हते हा अनुभव झोपेतून उठल्यानंतरच्या काळातील नसून जागे होण्यापूर्वी झोपण्यामध्ये जो काळ गेला त्या काळातील असतो. निद्रेत अनुभवलेल्या स्थितीचे ते स्मरण आहे, स्मरण झाले ह्या अर्थी तो पूर्वी अनुभवलेला अनुभव आहे. जर हा पूर्वानुभव आहे तर तो घेणारी चित्तवृत्ति असलीच पाहिजे त्यामुळे निद्राकाली कोणत्याही वस्तूचे भान होत नाही अशा प्रकारचा जो वस्तूच्या अभावाचा प्रत्यय तोच जिला आलंबन आहे अशी चित्तवृत्ति असते हे सिध्द झाले असे ते सांगतात.

ध्यानावस्थेत प्रथम ध्येय-ध्यात-ध्यान ही त्रिपुटी असते. तर त्रिपुटी झोपेत नसते. ध्यानाच्या परिपक्वावस्थेत चित्ताची अखंड एकतानता होत असल्याने त्रिपुटीचे स्फुरण नसले तरी एकतानता जितकी अधिक तितका आत्मानंदाचा आविर्भाव चित्तात अधिकाधिक होतो. झोपेत असा वाढता आनंदाचा आविर्भाव नसतो कारण चित्तात त्यावेळी तमोगुण असतो. झोपेतील आनंद हा आरोग्यादि मुळे

चित्ताला जी स्वाभाविक सत्त्वसंपन्नता येते तिच्यामुळे येतो. सुषुप्तीत निर्विषय आत्मानुभव येतो असे म्हणतात तेव्हा ते म्हणणे म्हणजे शाखाचंद्रन्यायाने केवळ दृष्टांता दाखल असते. झोपेत जर आत्मानंदानुभव घडला तर झोप नित्य असल्याने अगदी सहजपणे जीवाला कैवल्यप्राप्ति होऊ शकेल. पण झोपेतील सुखानुभव हा निर्विषय आत्मानंद नव्हे हे उघड आहे असेही ते सांगतात.

### **अनुभूतविषयासंप्रमोषः स्मृतिः ॥११॥**

सूत्रार्थ-पूर्वी अनुभवलेल्या विषयांचा असंप्रमोष (संपूर्ण नाश न होणे) म्हणजे त्या अनुभवामुळे चित्तांत उत्पन्न होणारं त्या विषयीचे अनुसंधान ही स्मृति होय.

विवरण –जेव्हा एखाद्या गोष्टीचा अनुभव येतो तेव्हा त्या अनुभवाचा संस्कार चित्तात राहतो. अशा प्रकारचे अनेक संस्कार आपल्या चित्तात प्रसुप्तावस्थेत असतात. हे संस्कार ज्या परिस्थितीत घडलेले असतात त्यासारखी परिस्थिती निर्माण झाल्यावर ते संस्कार जागृत होतात. अशा प्रकारे चित्तात जेव्हा पूर्वानुभवाच्या संस्कारांची जागृती होते तिला स्मृतिवृत्ति म्हणावयाचे असे ते सांगतात. हे संस्कार पूर्वकाली प्रमाण-विपर्यय-विकल्प-निद्रा-स्मृति ह्यांच्या अनुभवातून निर्माण होत असतात. बाह्य परिस्थिती अनुकूल असल्यावर ज्याप्रमाणे संस्कार उद्भवतात त्याचप्रमाणे प्रसुप्तावस्थेतील संस्कार जागृत व्हावा अशी इच्छा होते तेव्हा चित्तात अनुसंधान घडते आणि तो संस्कार जागृत होऊन स्मृति रूपाने चित्तात आरुढ होतो. हे ते उदाहरण देऊन स्पष्ट करतात. गुन्हाळात रस काढताना आवाज होत असतो, ज्याने हा आवाज ऐकला नसेल त्याला तो कशाचा तरी आवाज आहे असे वाटेल. पण ज्याने तो पूर्वी ऐकलेला असेल आणि तो कोठून आणि कशामुळे होतो इत्यादिचा पूर्वानुभव असेल तर त्या आवाजांशी ज्यांचे साहचर्य अशा गुन्हाळ, उस, चरक, बैल इत्यादि सर्व संबंधित गोष्टींचे त्याला स्मरण होईल. ह्यामध्ये अनुभवाचे वृत्तिरूप अनुसंधान होण्यास तो आवाज कारणीभूत होतो आणि त्या निमित्ताने त्या मनुष्याच्या चित्तात सर्व गोष्टींचे प्रसुप्त असलेले संस्कार जागृत होऊन ते स्मृति रूपाने परिणत होतात.

आपल्या अनेक जन्मातील अनेक अनुभवांचे संस्कार हे प्रसुप्तावस्थेत असतात. आपल्या आत्ताच्या जन्मात उद्बोधक अशी बाह्य सामग्री मिळाल्यामुळे ह्या जन्माला अनुकूल तेवढेच पूर्वानुभवाचे संस्कार

जागृत होऊन ह्या जन्मातले व्यापार घडतात. एखादा विशिष्ट संस्कार स्मृतिरूपाने जागृत होण्यासाठी त्याच्याविषयी केलेले इच्छापूर्वक अनुसंधान कारणीभूत होते. बाहेरील अथवा आंतरीक उद्बोधक कारण किंवा प्रयत्नांनी ज्या आठवणी होतात त्या सर्व स्मृतिरूप वृत्ति होत असे ते सांगतात.

ह्या सर्व वृत्तिरूपी जंजाळाचा द्रष्टा हा आत्मा आहे व तो ह्यापासून वेगळा असतो. पण आपल्याला ह्या गोष्टींचा विवेक नसतो. हीच अविद्या होय. आणि ह्या अविद्यारूपी क्लेशांनी युक्त अशा वृत्ति क्लिष्ट होत याची ते पुन्हा उजळणी करतात. ह्या वृत्तींचा निरोध करायचा असल्याने त्यांचे परिणाम सांगितले व त्याचबरोबर पाच प्रकारच्या वृत्तिरूपाने जे परिणाम पावते ते चित्त असे चित्ताचे लक्षणही पर्यायाने सांगितले असे ते म्हणतात.

### **अभ्यासवैराग्याभ्यां तन्निरोधः ॥१२॥**

सूत्रार्थ - अभ्यास आणि वैराग्य ह्या दोन उपायांनी त्या वृत्तींचा निरोध होतो.

विवरण - ह्याचे विवरण करताना वृत्तिनिरोधाचे अभ्यास आणि वैराग्य हे दोन उपाय आहेत असे सांगून अभ्यासाचे विवरण करताना सांगतात की वृत्तीचा उपशम होतो हा प्रत्येक मनुष्याचा अनुभव आहे, हे ते स्पष्ट करून दाखवतात. ज्या पाच वृत्ति सांगितल्या त्यापैकी कोणत्या ना कोणत्या वृत्तीच्या रूपाने चित्तावर परिणाम होत असतो. त्यामुळे सतत परिणाम पावणारे चित्त श्रान्त होते व विश्रान्तीकरिता त्याचा परिणाम म्हणून निद्रा येते. परिणाम पावणाऱ्या चित्ताच्या व्यापारावरून वृत्तीच्या निरोधाची कल्पना येते हे ते स्पष्ट करून सांगतात. चित्तात वृत्तिरूप परिणाम चालू असताना एका विषयावरून दुसऱ्या विषयावर चित्त जाते तेव्हा पहिल्या वृत्तीचा उपशम होतो व पुढच्या क्षणी दुसऱ्या वृत्तीचा उदय होतो. चित्त कधीही दोन वृत्तिरूपाने परिणत होऊ शकत नाही. एक वृत्ति नाहीशी झाल्याशिवाय दुसरी वृत्ति निर्माण होत नाही. दुसरी वृत्ति निर्माण झाल्यावर पहिली वृत्ति नष्ट होते. अशा या वृत्ति व्यापारात आधीची वृत्ति नाहीशी होते हे नक्की होते.

निरोधात तर वृत्तींच्या उपशमाला प्राधान्य आहे. हा उपशम वृत्तिव्यापार चालू असता मनुष्याच्या प्रयत्नाशिवाय सहजपणे घडत असतो असे सांगून पुढे ते निरोध कसा सिध्द होतो ते सांगतात. त्यासाठी पूर्ववृत्तीचा उपशम आणि पुढील वृत्तीचा अनुदय ह्या दोन गोष्टींची आवश्यकता असते. चित्त एका

वृत्तीतून दुसऱ्या वृत्तीत जाताना पूर्ववृत्तीच्या उपशमाला पुढील वृत्तीच्या अनुदयाची जोड मिळत नसल्याने निरोध होऊ शकत नाही. असे नेहमी घडत असल्यामुळे निरोध होत नाही. हा वृत्तीचा उपशमही आपल्याला उपकारकच ठरतो हे सांगताना ते अभावाच्या<sup>१२</sup> संकल्पनेचा आधार घेतात.

वृत्तीचा उपशम म्हणजे ती वृत्ति पुढील क्षणी नसणे म्हणजेच त्या वृत्तीचा अभाव होय. दुसरी वृत्ति निर्माण होण्याआधी पूर्ववृत्तीचा अभावच होय. तसेच दुसऱ्या वृत्तीचा उदय होऊ द्यायचा नाही म्हणजे त्या वृत्तीचाही अभाव होय. पुढे ते ह्या दोन्ही वृत्तीतील भेद सांगतात. उपशमरूप अभाव हा प्रध्वंसाभाव होय कारण तो पूर्ववृत्तीच्या नाशानंतर झालेला असतो. तर अनुदयरूप अभाव हा प्रागभाव होय कारण दुसरी वृत्ति उत्पन्न होण्याच्या पूर्वीच्या क्षणांत असतो. यावरून आपल्या नेहमीच्या वृत्तीच्या व्यापारात दिसते की, पूर्ववृत्तीच्या उपशमानंतर तिचा उपशमरूप प्रध्वंसाभावाचा आणि उत्तरवृत्तीच्या उदयापूर्वी तिच्या अनुदयरूप प्रागभावाचा आपल्याला अनुभव येतो. हा अनुभव सूक्ष्मपणाने ध्यानी आणून जर पूर्ववृत्तीचा उपशम आणि उत्तरवृत्तीचा उदय ह्यांत क्षणमात्र जरी अंतर राहिले तर त्या क्षणात पुढील वृत्तीचा अनुदय असल्याने क्षणभर तरी का होईना निरोध होईल. ह्या दोन्हीत क्षणाक्षणाने अंतर वाढविण्याची सवय करणे म्हणजेच अभ्यास होय, आणि तो चित्तवृत्ति निरोधाचा एक उपाय होय असे ते म्हणतात.

वैराग्य -निरोधाचा या दुसऱ्या उपायाचा विचार करताना प्रथम त्यांनी राग, द्वेष ह्या संकल्पना स्पष्टपणे सांगितल्या आहेत. आपल्या इंद्रियांच्याद्वारा त्या त्या इंद्रियांच्या विषयांचे ग्रहण चित्त करत असते. हे विषयांचे सेवन अनुकूल असल्यास चित्तात सुखाची संवेदना उत्पन्न होऊन त्याचबरोबर ह्या विषयांचा आपल्याला नेहमी उपभोग घडावा अशी सूक्ष्म वासना निर्माण होते आणि तेच विषयसेवन प्रतिकूल असतील तर त्यामुळे चित्तात दुःखाची संवेदना उत्पन्न होऊन हे अप्रिय विषय आपल्याला कधीही भोगायला लागू नयेत अशी वासना उत्पन्न होते. ह्या अनुकूल प्रतिकूल वासनांनाच राग-द्वेष म्हणतात. प्रतिकूल संवेदनांचे दुःख होते तेव्हा अनुकूल संवेदनांपासून होणाऱ्या सुखाविषयी आसक्ती अधिक

---

<sup>१२</sup> अभाव हा सातवा पदार्थ वैशेषिक दर्शनात मागाहून आला. प्रागभाव-कोणतीही वस्तू उत्पन्न होण्याच्या क्षणापूर्वीचा तिचा अभाव. प्रध्वंसाभाव-कोणतीही वस्तू नष्ट झाली म्हणजे तिचा प्रध्वंसाभाव सुरू होतो. श्रीनिवास दीक्षित, भारतीय तत्त्वज्ञान, फडके प्रकाशन, कोल्हापूर, २००२, पृ.क्र.१८०,१८१

असते. म्हणजेच अनुकूल संवेदना साक्षात् आणि प्रतिकूल संवेदना परंपरेने विषयावरील आसक्ती वाढविण्यास कारणीभूत ठरतात. ही विषयासक्ती वर सांगितलेल्या अभ्यासाला विरोधी असते. ही विषयासक्ती चित्ताला बाह्य विषयांकडे नेते. बाह्य विषयांची ओढ जितकी जास्त प्रबळ तितक्या प्रमाणात चित्त स्थिर करण्याचा प्रयत्न कठीण होतो. पुढे ते चित्ताचा स्वभाव कसा असतो ते सांगतात. त्याला एखाद्या विषयाची चटक लागल्यास ते प्रयत्नावाचून त्याच्याकडे धाव घेते. त्याचबरोबर अनेक जन्मातील घडलेल्या विषयसेवनामुळे चित्ताची विषयाकडे धावण्याची ओढ वाढलेली असते. हीच विषयासक्ती होय. यानंतर ते सांगतात की आपल्याला निर्वृत्तिक आनंद कशा प्रकारचा असतो ते माहीत नसते कारण चित्ताचा निरोध करण्याचा अभ्यास नसतो. त्यामुळे वृत्तीचा उपशम न झाल्यामुळे त्यापासून मिळणाऱ्या आनंदाचा अनुभव नसल्याने चित्ताची ओढ स्वभावतः निरोधाकडे नसते, पण बाह्य विषयांकडे धावण्याची सतत ओढ असते. अशा परिस्थितीतून सुटण्यासाठी व निरोधाची गोडी लागण्यासाठी व वाढण्यासाठी निरोधाचा क्षणाक्षणाने वाढता अभ्यास आणि बाह्य विषयांची अनासक्ती म्हणजे वैराग्य असे दोन उपाय चित्तवृत्तीच्या निरोधासाठी या सूत्रात सांगितले आहे हे सांगून ते भगवद्गीतेतील याच अर्थाच्या श्लोकाची (६-३५)<sup>१३</sup> आठवण करून देतात.

यानंतर ते चित्ताला खेळाडू मुलाची उपमा देतात. विषयांविषयी जर वैराग्य निर्माण झाले तर चित्ताची विषयाकडील ओढ कमी होते आणि त्याला दामटवून अभ्यासांत रंगविले म्हणजे क्षणाक्षणाने वाढल्या जाणाऱ्या निरोधामुळे जो निर्वृत्तिक आनंद अनुभवता येईल त्याची त्याला चटक वाटू लागेल. ह्यासाठी चित्तवृत्तिच्या निरोधासाठी अभ्यास आणि वैराग्य हे दोन उपाय या सूत्रात सांगितले आहेत.

**तत्र स्थितौ यत्नोऽभ्यासः ॥१३॥**

सूत्रार्थ -तत्र म्हणजे मागील सूत्रांत सांगितलेल्या निरोधांत चित्ताची जी स्थिति म्हणजे स्थिरता ती साधण्यासाठी केला जाणारा जो यत्न तो अभ्यास होय.

<sup>१३</sup> अभ्यासेन तु कौन्तेय वैराग्येण च गृह्यते ॥

विवरण –पूर्ववृत्तीचा उपशम आणि उत्तरवृत्तीचा अनुदय हे निरोधाचे स्वरूप मागच्या सूत्रांत स्पष्ट केल्यानंतर येथे ते एकाग्रता म्हणजे काय ते सांगतात. तसेच एकाग्रतेच्या अभ्यासाची आवश्यकता सांगतात. चित्ताच्या कोणत्याही अवस्थेत (क्षिप्त,मूढ,विक्षिप्त) प्रत्येक क्षणाला वृत्ति निर्माण होत असतात. आधीच्याक्षणी जी वृत्ति असते ती शांत झाल्यावर पुनःपुढच्याक्षणी तीच वृत्ति उत्पन्न झाली की त्या अवस्थेला चित्ताची एकाग्रता म्हणतात. त्यामुळे चंचलता कमी कमी होते व चित्तातील रजोगुण दुर्बल होऊन सत्त्वगुण वाढीस लागतो. त्यासाठी एकाग्रतेचा अभ्यास आवश्यक आहे. सत्त्वगुणाच्या अधिक संपन्नतेमुळे चित्त निरोधाच्या अभ्यासाला प्राप्त होते. चित्ताच्या एकाग्रतेच्या अभ्यासासाठी चित्ताला आधार म्हणून प्रथम स्थूल व पुढे पुढे सूक्ष्म आलंबने योगशास्त्रात सांगितली आहेत असे सांगून पुढे सूक्ष्म आलंबनावर चित्त स्थिर ठेवण्याचा अभ्यास करताना, अमुक एका विशिष्ट सूक्ष्म आलंबनावर वृत्ति प्रत्येक क्षणाला ठेवण्याच्या मनाच्या प्रयत्नामुळे आधीच्या वृत्तीचा उपशम होऊ द्यायचा नाही अशा प्रकारचे सामर्थ्य चित्ताला प्राप्त होते. अशा रितीने क्षणभर जरी पुढील वृत्ति जरी आपल्याला थांबवता आली तरी क्षणापुरता निरोध साध्य झाला असे समजावे असे ते सांगतात.

अशा क्षणभर घडलेल्या निरोधाचे संस्कार चित्तावर होत असतात. ह्या संस्काराचा अनुभव वृत्ति निरोध साधण्यासाठी अंतःस्फूर्त सामर्थ्याला उपकारक होउन त्यामुळे निरोधाचा क्षणाक्षणाने वाढणारा अभ्यास करणे सोपे होते. जितके अधिक क्षण चित्त निर्वृत्तिक राहू शकेल तितका निरोध काल वाढत जातो. चित्तात कोणत्याच वृत्ति नसणे हा चित्ताचा निरोधरूप परिणाम होय असे सांगून सुरवातीला काही काळ निरोध तर परत लगेच वृत्तीचा उदय असे वारंवार घडते पण जसजसा अभ्यास वाढेल तसे तसे हे मधे खंडित होणे कमी कमी होत जाईल. त्यामुळे चित्ताचा निरोधरूप परिणाम दीर्घकाळ टिकतो. चित्ताचा हा निरोधरूप परिणाम खंडित न होता दीर्घकाल शांतपणे टिकणे ह्या अवस्थेला योगशास्त्रात प्रशांतवाहिता असे म्हणतात हे सांगून त्यासाठी ते संथपणे वाहणाऱ्या नदीच्या प्रवाहाचे व निर्वात प्रदेशात ठेवलेला दिवा शांतपणे जळतो, ही उदाहरणे देतात. ह्या सूत्रातील ‘स्थिति’ ह्या शब्दाने ‘प्रशांतवाहिता’ सांगितली आहे असे ते म्हणतात.



अशी ही प्रशांतवाहिता ही स्थिति मिळविण्याचा जो प्रयत्न म्हणजे ही स्थिति प्राप्त करून घेण्याच्या इच्छेने आवश्यक त्या साधनांचे अनुष्ठान करण्याविषयी जो प्रयत्न, तो अभ्यास होय. ह्या अभ्यासाचे दोन प्रकार ते सांगतात.

#### 4 : अभ्यासाचे प्रकार

मुख्य	गौण
शुद्ध,मनाला अनुकूल अशा योग्य जागी व आसनावर बसून चित्त बहिर्मुख होइल तेंव्हा त्याला विषयापासून परावृत्त करून एकाग्रतेसाठी निवडलेल्या आलंबनावर पुनःपुनः स्थिर ठेवण्यासाठी मनापासून केलेला प्रयत्न.	मुख्य अभ्यास सोपा होण्यासाठी त्याच्याबरोबर आहार, विहार, निद्रा, जागृति आणि इतर कर्मांचे आचरण यांच्यात योग्यपणा राखणे, यम-नियमांचे शक्य तेवढे पालन, शरीराचे आरोग्य व संबंधितांविषयी योग्य कर्तव्ये करून त्यांची अनुकूलता प्राप्त करणे या सर्वाकरिता प्रयत्न करणे. हा प्रयत्न चित्त निरोधाला सहाय्यक असल्याने स्थितिकरता यत्न या या सदरात मोडतो म्हणून तोही अभ्यास होय.

#### स तु दीर्घकालनैरन्तर्यसत्कारासेवितो दृढभूमिः ॥१४॥

सूत्रार्थ -पण तो अभ्यास दीर्घकाल, खंड न पडतां आणि आदरपूर्वक केला म्हणजे तो दृढ अवस्थेला प्राप्त होतो.

विवरण -अभ्यास दीर्घकाल करणे, अभ्यास अखंड करणे व अभ्यास सत्कारपूर्वक करणे हे अभ्यासाच्या दृढीकरणाचे तीन उपाय होत असे कोल्हटकर म्हणतात.

चित्त निर्वृत्तिक ठेऊन निरोधकाळ हळूहळू वाढविण्याचा अभ्यास दृढ झाल्यावरच त्याचे फळ मिळते. हे फळ म्हणजे असंप्रज्ञात समाधि साध्य होऊन कैवल्यावस्थेचा अनुभव घडणे होय. अभ्यास दृढ होण्याचे वरील तीन उपाय होत. या नंतर ते दीर्घकाल म्हणजे किती ते सांगतात. अभ्यासाची वेळ वाढवत नेऊन तो बरेच वर्षापर्यंत केला पाहिजे. पुढे ते म्हणतात की योगाभ्यासाकडे वळणे हे साधकाच्या पूर्वजन्मीच्या

संस्काराचे फळ असते. हे संस्कार ह्या जन्मीच्या अभ्यासाने जागृत होतात. अशा व्यक्तीने एक प्रहर म्हणजे तीन तास असा प्रत्येक दिवशी असे दहा बारा वर्षे अभ्यास केला तर त्याला दीर्घकाल म्हणता येईल. मनुष्याचे पूर्वजन्माचे संस्कार व ह्या जन्मातील प्रयत्नांची उत्कटता यावर दीर्घकालाची मर्यादा कमी जास्त होईल असे ते सांगतात. परीक्षेत उत्तीर्ण होण्यासाठी रोज सात आठ तास अभ्यासाची गरज असते. त्या मानाने कैवल्यप्राप्तीसाठी रोज तीन तास ह्याप्रमाणे १० ते १२ वर्षे अभ्यास चालू ठेवणे हे अधिक नव्हे असे त्यांना वाटते.

अभ्यास अखंड म्हणजे कसा ते सांगतात. हा अभ्यास करताना धरसोड वृत्ति नको. अभ्यासाला सुरवात केल्यावर क्रमाक्रमाने काल वाढवावा आणि खंड न पडू देता कित्येक वर्षे चालू ठेवावा. हेच ह्या सूत्रातील नैरंतर्य होय असे ते म्हणतात.

नंतर ते सत्कारपूर्वक म्हणजे कसा ते सांगतात. हा अभ्यास आदरपूर्वक व नियमितपणे करावा. कैवल्यप्राप्ती हे श्रेष्ठ ध्येय आहे व त्यासाठी योगाभ्यास हे ते ध्येय साध्य करण्याचे सर्वश्रेष्ठ साधन आहे असे ते मानतात. त्यांच्या मते दिवसातील २ तासही योगाभ्यासासाठी पुरे आहेत. पण ते महत्त्वाचे समजून न चुकता प्रत्येक दिवशी योगाभ्यास करणे हाच त्या अभ्यासाचा सत्कार होय. व अशा प्रकाराने अभ्यास केल्यावर तो अभ्यास दृढ होतो.

### **दृष्टानुश्रविकविषयवितृष्णस्य वशीकारसंज्ञा वैराग्यम् ।।१५।।**

सूत्रार्थ - ज्यांचा प्रत्यक्ष अनुभव घडला ते दृष्ट विषय आणि शास्त्रादिकांवरून जे समजले ते आनुश्रविक विषय होत. ह्या दोनही प्रकारच्या विषयांविषयी जी तृष्णा म्हणजे आसक्ति ती ज्याच्या चित्तांतून नाहीशी झाली आहे अशा वितृष्ण पुरुषाचें विषयाविषयीं जें वैतृष्ण्य म्हणजे वैराग्य तें वशीकारसंज्ञक वैराग्य होय.

ह्या सूत्राचे ते सविस्तरपणे विवरण करताना प्रथम विषयांचे दोन प्रकार स्पष्ट करतात.

## 5: विषयांचे प्रकार

दृष्ट	आनुश्राविक
इंद्रियांच्याद्वारा प्रत्यक्ष अनुभवास येणारे शब्द, स्पर्श इत्यादी भोग्य पदार्थ.	शास्त्र, परंपरा, आप्त यांसारख्या विश्वासाह व्यक्ती इत्यादिकांकडून ऐकून माहित झालेले स्वर्ग, अमृत यांसारखे विषय.

सामान्य माणसाच्या अंतःकरणात ह्या दोन्ही प्रकारचे विषय भोगायला मिळावेत, अशा प्रकारची तृष्णा असते. असे सांगून चित्तवृत्ति निरोधासाठी उपाय म्हणून सांगितलेल्या वैराग्याची व्याख्या देतात.

वशीकार वैराग्य - योगाभ्यासात प्रवृत्त झालेला मनुष्य विवेकाने अशा दोनही विषयांविषयी वितृष्ण झालेला असतो. विवेकी पुरुषाच्या ह्या वितृष्णतेला वशीकार वैराग्य म्हणतात.

हे वैराग्य भोग्य पदार्थांविषयी विवेक प्राप्त करून होत असते. त्यामुळे विवेकाच्या तारतम्याने वैराग्यही उत्तरोत्तर श्रेष्ठ होत जाते व ह्या सूत्रात सांगितलेल्या विषयांविषयी पूर्ण वैराग्य उत्पन्न होते. ह्याच्या चार अवस्थांचेही ते स्वरूप समजावून सांगतात. ते सांगताना अनेक गोष्टींचा उलगाडा करतात.

ते परत एकदा सुख, दुःख म्हणजे काय ते सांगतात. अनुकूलता म्हणजे सुख व प्रतिकूलता म्हणजे दुःख होय. ह्या सुख दुःखाच्या संवेदना निर्माण होण्यामागे निसर्गाचा काय हेतू असावा याचाही ते विचार मांडतात. स्थूल शरीरातील जीवाचे रक्षण होण्यासाठी ह्या संवेदना होतात. जसे अन्नाने रक्षण, तर उन, वारा, पाऊस ह्या प्रतिकूल संवेदनांपासून निवृत्त होऊन त्याचे रक्षण होते. मनुष्यापेक्षा इतर प्राणी निसर्गाशी एकरूप असल्याने ह्या संवेदना त्यांना रक्षणासाठी विषयांकडे प्रवृत्त तर अपाय करणाऱ्या गोष्टींपासून निवृत्त करण्यास कारणीभूत होतात. त्याचबरोबर ह्या अनुकूल-प्रतिकूल संवेदनीय सुख-दुःखामुळे योग्य अन्नाकडे प्रवृत्ति तर अयोग्य अन्नापासून निवृत्ति ही सुध्दा निसर्गाचीच योजना आहे. हे सर्व मूर्त पदार्थ अन्नरूपच आहेत हे ऐतरेय उपनिषदातील (१/३/२) वचनाच्या आधारेने सांगतात.

मनुष्य हा निसर्गातीलच एक प्राणी असला तरी त्याच्यात इंद्रियासक्ती कशी जास्त असते ते सांगतात.

पशुंनी पोटभर अन्न खाल्यावर ते अन्नापासून निवृत्त होतात, पण आपण तसे करत नाही. अन्नाप्रमाणेच

इतर इंद्रियांच्या विषयांसंबंधी तीच स्थिती असते. ही ओढ व्यक्ति, जाती ह्यांच्या रक्षणासाठी असली तरी ती कधी कधी खूप वाढलेली दिसते. त्यामुळे व्यक्तीचाच नव्हे तर समाजाचाही न्हास होऊ शकतो असे ते सुचवतात. ही ओढ मनुष्यांत अधिक का तेही स्पष्ट करून सांगतात. मानव जन्म म्हणजे कर्मयोनी होय. आणि म्हणूनच मनुष्याच्या ठिकाणी विषयासंबंधीची ओढ अधिक त्याचाही विचार करतात.

इंद्रियांचा विषयांशी संयोग आल्याने चित्तात अनुकूल-प्रतिकूल संवेदना निर्माण होतात. त्यातूनच सुखदुःखात्मक वृत्ति निर्माण होतात. सुख अधिक भोगता यावे व दुःख पुनः केव्हाही भोगण्यास लागू नये असे वाटते. त्यामुळे सुख, सुखाची साधने ह्यावर प्रेम जडते. सुखे हवीहवीशी वाटतात. ह्यालाच योगशास्त्रात राग असे म्हणतात. हे पुनः सांगतात. दुःख व दुःखाची कारणे ह्याविषयी अप्रीती वाटून ती आपणास कधी ही न होवोत असे वाटते हाच द्वेषरूपी क्लेश होय. हे राग-द्वेष हे दोन्ही काम ह्या वृत्तिची दोन टोके होत असे ते म्हणतात. ह्या ठिकाणी काम ह्याचा अर्थ सर्वसामान्य वासना असा अर्थ त्यांना अभिप्रेत आहे. हे मला नसावे ही सुध्दा इच्छाच आहे त्यामुळे ती कामच आहे. हा काम अविद्यामूलक असून तो माणसाला कर्मास प्रवृत्त करतो असे सांगून पुढे ते अविद्या म्हणजे काय ते सांगतात.

आपला आत्मा हा मुळातच सच्चिदानंदघन ब्रह्मच आहे आणि जे काही दिसते ते सर्व असत्, जड व दुःखात्मक आहे. आत्म्याची ही सच्चिदानंदघनता आपल्याला न जाणवता असज्जडदुःखात्मक देहादिकांविषयी, ते नित्य शुचि आणि सुखात्मक असून तेच मी आहे अशी जी प्रतीती तीच अविद्या होय. असे सांगून कामाच्या मुळाशी अविद्या असल्यामुळे सुख कशामुळे मिळते हे कळत नाही. सुख आत्म्याच्या ठिकाणी असता ते बाह्य विषयांपासून मिळते असे खोटे ज्ञान आपल्याला होते. त्यामुळे चित्त बाह्य विषयांकडे जाते व ते विषय प्राप्त व्हावेत म्हणून इंद्रिये, शरीर यांच्याकडून कर्म घडतात. म्हणूनच काम हा अविद्यामूलक असून तोच जीवाची कर्माकडे प्रवृत्ति करतो. अविद्या, काम, कर्म ह्या त्रयीवरच सर्व संसार प्रतिष्ठित असतो असे सांगून परत एकदा वरील गोष्टींचे तात्पर्य सांगतात.

चित्त अंतर्मुख होण्यासाठी जी सत्त्वसंपन्नता लागते ती बुद्धीच्या प्रगल्भेतून कशी प्राप्त होते ते सांगतात. संसारचक्रात अनेक योनीत भ्रमण करत असताना जीवाच्या विचारशक्तिचा विकास होत

असतो. विशिष्ट फळाच्या उद्देशाने केलेल्या योग्य कर्मापासूनही फळ मिळत नाही असे वारंवार आढळल्यावर तो अधिकाधिक विचार करतो. त्यामुळे कार्यकारणभावात्मक ज्ञानात नवीन भर पडते. बुद्धि प्रगल्भ होते. कामवृत्ति उन्नत होऊन कर्म श्रेष्ठ स्वरूपाची होतात. असे होताना त्याच्या सुखाविषयीच्या समजुतीत महत्त्वाची क्रांती हळूहळू घडून येते. जीवाच्या अविकसित अवस्थेत इंद्रियजन्य सुखदुःखे मिळवण्यासाठी किंवा टाळण्याकरता प्रयत्न केला जातो. म्हणजे ह्या अवस्थेत त्याचे जीवन व्यक्तीपिंडापुरतेच असते. बुद्धिप्रगल्भ होत जसे वैयक्तिक जीवन लोप पावते तसे जीवनाला सामाजिक स्वरूप येते. व सुखदुःखाच्या कल्पनेत मानसिक म्हणजे बुद्धिग्राह्य सुखदुःखाची भर पडते.

बुद्धीची प्रगल्भता जशीजशी वाढते तशी मानसिक सुखदुःखाची महती वाटू लागते. मग इंद्रियजन्य सुख तुच्छ वाटतात. मानसिक सुख मिळविण्यासाठी व दुःख टाळण्यासाठी तो इंद्रिय सुखाचा आत्यंतिक त्याग करण्यास आनंदाने तयार होतो. अशा प्रकारे इंद्रिय सुखात रममाण होणाऱ्या पाशवी अवस्थेतून मानसिक सुखदुःखात वावरण्यास लावणाऱ्या मानवी अवस्थेपर्यंत तो हळूहळू पोहचतो. मानवी जीवन जसे विशुद्ध होईल तसे त्याचे इंद्रिय सुखात गुरफटणारे जीवन संकुचित होईल. त्यामुळे इंद्रिय सुखांचा त्याग सहज घडतो व बुद्धीत देव, धर्म इत्यादि तात्त्विक कल्पनांचा प्रार्दुभाव व विकास होतो व सत्त्वसंपन्नता बुद्धीत उत्पन्न होते.

बुद्धीत सत्त्वसंपन्नता उत्पन्न झाल्यावर त्रिगुणांतील भोगार्थता संपून अपवर्गार्थतेला प्रारंभ होतो हे सांगताना ते भोगापवर्गार्थता म्हणजे काय ते सांगतात. जीवात्म्याला सुखदुःखांचे भोग घडवून त्याला अपवर्गाला म्हणजे मोक्षाला न्यावे अशा प्रकारची जी सत्त्व-रज-तम ह्या त्रिगुणांत शक्ति आहे तिला भोगापवर्गार्थता असे योगशास्त्रकारांनी नाव दिले असे ते सांगतात. तसेच भोगार्थता म्हणजे काय ते सांगतात. इंद्रियजन्य अथवा मनोमय सुखदुःखांचा भोग घडणे ही त्रिगुणांची भोगार्थता होय.

इंद्रियांचा संयम हितकारक असला तरी सुरवातीला दुःखरूप वाटल्यामुळे मनुष्य संयमापासून निवृत्त होतो. असे सतत अनेक जन्मांत होत असताना माणसाची विचारशक्ति सुसंस्कृत होते. कार्यकारणसंबंधाचे ज्ञान सृष्टीनियमांशी मिळते व त्यामुळे इंद्रियजन्य सुख-दुःखांना गौणत्व येते व

मनोमय सुखदुःखांना प्राधान्य मिळते आणि काही काळानंतर मनोमय सुखाच्या प्राप्तीसाठी इंद्रिय सुखांचा त्याग, मनोमय दुःखाच्या निवृत्तिसाठी इंद्रियदुःखांचा स्वीकार सहजपणे करण्याची पात्रता प्राप्त होते असे ते सांगतात.

सुखे ही बाह्य वस्तूंवरच अवलंबून असल्यामुळे दुःखरूपच असतात त्या सुखापासून तृप्ती न होता अग्नीत तूप ओतल्यावर भडका उडतो त्याप्रमाणे विषयसेवनाने त्यांचा उपशम न होता त्या वाढतातच. हे आपल्याला शास्त्र, साधु-मुनी सांगतात आपल्या युक्तीलाही पटते व आपल्याला आलेला अनुभव ह्यावरून विषयांतून सुखाचा भास होतो पण ती दुःख रूपच आहेत. विषय दुःखरूप आहेत असे वाटू लागणे ही विषयासंबंधीची दोषदृष्टी होय. ही दोषदृष्टी उत्पन्न झाल्यावर त्रिगुणांची जी भोगापवर्गार्थता असते त्यातील भोगार्थता संपून अपवर्गार्थतेला (मोक्षाला) प्रारंभ झाला असे समजावे असे ते सांगतात. हा विषयत्याग लगेच होत नाही कारण दोषदृष्टी दृढ झालेली नसते. त्याचबरोबर भोगवासना बलिष्ठ असल्यामुळे तिचा वेग आवरता येत नाही. प्रसंगाने विषयदोषदृष्टी दृढ होत जाऊन भोगवासना दुर्बल होते. आणि विषय दुःखरूप असल्याने त्यांचा त्याग केला पाहीजे अशा प्रकारची विषयासंबंधीची जिहासा (नकोसे वाटणे) तीव्र होत जाते. त्यामुळे भोगवृत्ति व त्यागवृत्ति ह्यांचा मानसिक पातळीवर झगडा सुरु होतो. हा काळ मुमुक्षुसाठी त्रासदायक असतो असे ते सांगतात. कारण ह्यावेळी विषयसेवनात अज्ञानामुळे होणारा सुखाभास विषयदोषदृष्टीमुळे आता होत नाही तर अध्यात्म सुख दूरच असते. या नंतर ते वैराग्याच्या चार पायऱ्यांचे सविस्तर विवरण करतात.

यतमान वैराग्यात दोष दृष्टि दृढ होते. बुद्धि व भोगवासना यांच्यातील झगडा सुरवातीला जरी विषाप्रमाणे वाटला तरी शेवटी त्याचा परिणाम अमृतामध्येच होतो, अशा शास्त्रादिकांच्या वचनावर विश्वास ठेऊन मुमुक्षू आपल्या भोगवासना नियमनात आणण्याचा प्रयत्न करतो. यामध्ये आसक्ति कमी झाल्याने राग हा क्लेश कमी झाल्याने वैराग्याचा उदय होतो. विषयसेवन विषयदोषदृष्टिने होत असल्याने विषयांपासून सुख मिळते हे खोटे ज्ञान नसते. ते अन्निच्छेने होत असल्याने सुखाचा संस्कार न वाढता भोगलालसा कमी कमी होत जाते. संयमाचा संस्कार वाढतो. विशेष प्रयत्नाने दुर्बल वासनांचा त्याग होतो. विषय त्यागामुळे चित्ताला शांती लाभते.

व्यतिरेक वैराग्यात आत्मनिरीक्षण केले जाते. असंयम हा आपत्तींना कारण व संयम हा सुखाचा मार्ग आहे हे पटते. संयम क्लेशदायक व कष्टाचा होत नाही. तो स्वाभाविकपणे घडतो. कोणत्या वासना जिंकल्या कोणत्या वासना जिंकल्या नाही याचे आत्मपरीक्षण केले जाते. यासाठी डोंगर चढणाऱ्या माणसाचे उदाहरण देतात. तो वर चढताना आपण वर किती आलो व अजून किती चढायचे आहे हा अंदाज घेत असतो. कोणत्या वासनांचा व्यतिरेक व्हायचा आहे, कोणत्या वासनांचा व्यतिरेक झाला आहे याचे ज्ञान होते.

एकेंद्रिय वैराग्यात इंद्रिये मनस्वाधीन झालेली असली तरी बुद्धीत विषयवासना बीजरूपाने उरलेली असल्यामुळे ती जागृत न होण्यासाठी साधना चालू ठेवावी लागते. वैराग्यासारखे दुसरे सुख नाही असा अनुभव आल्याने शमदमादिकांपासून मिळणाऱ्या सुखाकडे चित्त ओढ घेते. भोगवासनांच्या निर्मूलनासाठी सात्विक व मिताहार घेतला जातो. झोपेवर नियंत्रण, सज्जनांचा सहवास, शरीरव्यापारावर युक्तता राखणे, सद्ग्रंथांचे परिशीलन, योगाभ्यास असे आचरण घडते. इंदिय, मन बुद्धि या वासनांच्या अधिष्ठानातून भोगवासनांचे उच्चाटन हळूहळू होत असल्याचे जाणवते. कासवाप्रमाणे साधक आपली इंद्रिये विषयांपासून आवरून घेत असतो. विषयसेवनाने हर्ष होत नाही. चांचल्य उत्पन्न होत नाही. इंद्रिये व मन यांच्यापुरते जितेंद्रियत्व प्राप्त होते. यासाठी वरील प्रयत्नात जागृतता असावी लागते. जितेंद्रियत्व हा साधकाचा सहज स्वभाव झालेला नसतो. कारण भोगवासनांचे समूळ उच्चाटन झालेले नसते. अभ्यास आणि वैराग्य याच्या बळावर साधकाचे चित्त संप्रज्ञात समाधीत सवितर्कादि उत्तरोत्तर एकाहून एक सूक्ष्म प्रकारात पुढे पुढे जात असतो.

वशीकार वैराग्य ही वैराग्याची पक्कावस्था आहे. या वैराग्याने असंप्रज्ञात समाधीच्या अभ्यासाची पात्रता येते. निर्विचार वैशारद्य प्राप्त झाल्यावर बुद्धीतील व्युत्थानसंस्कार दग्धप्राय होत योगी प्रारब्धानुसार व्युत्थान दशेत वावरत असला तरी संस्कारांना वासनांचा अंकुर येत नाही. चित्तात विषयाविषयी पूर्ण वैतृष्य असते. वैराग्याच्या स्थिरतेसाठी प्रयत्न व साधन यांची आवश्यकता राहात नाही. वैतृष्य त्याचा सहज स्वभाव बनतो. व्युत्थान व समाहित दशा यांच्यात योग्याच्या दृष्टीने भेद नसतो. समाहित चित्तात वासना उदित न होऊ देता तो चित्त ध्येयाकार ठेवतो. अभ्यासाने वासनांचा उदय होत नाही.

व्युत्थानदशेत ध्येयाचे अनुसंधान असते. निर्विचार वैशारद्य प्राप्त झाले की चित्तातील विषयवैतृष्य भंग होत नाही. व्युत्थानदशेत असला तरी तो समाधि अवस्थेत असतो. सर्व व्यवहार करत असला तरी त्याच्या चित्तातील विषयवैतृष्याला उणेपणा येत नाही.

यानंतर विषयतृष्णा व विषयवैतृष्ण यासंबंधी विवेचन करून वैतृष्ण हे अभावरूप नसून विषयतृष्णेची एक प्रतिपक्षी वृत्ति अशा स्वरूपाचे वैतृष्ण आहे असे मत मांडतात.

वैतृष्य निर्माण होण्याला आधी विषयतृष्णेची आवश्यकता असते. जो विषय दृश्य अथवा अनुश्राविक नाही त्याविषयी तृष्णाही नाही तसेच वैतृष्यरूपी वैराग्यही असणार नाही. विषयतृष्णा हे विषयवैतृष्याचे पूर्वरूप तर विषयवैतृष्य हे विषयतृष्णेचे उत्तररूप असून ते पसरलेल्या दोरीच्या दोन टोकांप्रमाणे आहेत. जेव्हा मन सुखाच्या शोधार्थ बहिर्मुख होऊन विषयांकडे धावते तेव्हा ती विषयतृष्णा होय व विषयात सुख नाही असा अनुभव आल्याने ते जेव्हा अंतर्मुख होऊन आत्मानंदाचा शोध घेऊ लागते तेव्हा ते विषयवैतृष्य होय असे सांगतात.

चित्तांत वासना असल्या तरी साधकाने निराश होऊ नये कारण चित्तांत विषयतृष्णा जितकी उत्कट तितकी तिची प्रतिक्रिया म्हणजे विषयवैतृष्यरूप वृत्ति प्राबल्याने उसळून येणार. यासाठी ते जमिनीवर आपटलेल्या चेंडूचे उदाहरण देतात. याचप्रमाणे ते संत तुलसीदास, सदाशिवेंद्रसरस्वती या साधकांची उदाहरणे देतात. वैराग्याच्या प्राथमिक अवस्थेत परत एकदा सावधानता बाळगायला सांगतात.

### **तत्परं पुरुषख्यातेर्गुणवैतृष्यम् ।। १६ ।।**

सूत्रार्थ -चित्ताहून पुरुष वेगळा आहे असा विवेक उत्पन्न होणे ही पुरुषख्याती होय. अशा प्रकारची पुरुषख्याती झाल्यामुळे सत्त्व, रज आणि तम ह्या तीन गुणांविषयी जे वैतृष्य उत्पन्न होतें तें परवैराग्य होय.

विवरण -असंप्रज्ञात समाधिद्वारा पुरुषख्याति म्हणजे आत्मसाक्षात्कार झाल्यावर जे फलरूप वैराग्य उत्पन्न होते. त्याचे स्वरूप ह्या सूत्रात सांगितले आहे. चित्तवृत्तिचा निरोध झाल्यावर आत्मा स्वतःच्या स्वरूपात अवस्थित असतो, तर इतर वेळी वृत्तिंशी एकरूप पावलेला असतो. योग्याचे चित्त असंप्रज्ञात समाधीत वृत्तिशून्य आणि संस्कारशेष भावाला पोहचले असल्याने आत्मसाक्षात्काराचा वृत्तिरूपाने



परामर्श या अवस्थेत शक्य नसतो. असंप्रज्ञात समाधीत आलेला आत्मसाक्षात्कार त्याचा परामर्श व्युत्थानदशेत वृत्तिरूपाने घेतला जातो. मी असंग आहे अशा प्रकारच्या वृत्तींनी हा परामर्श घेतला जातो. असंप्रज्ञात समाधि साधल्यावर अपवर्गार्थतेचे कार्य संपते. त्रिगुणांच्या प्रयोजनशून्यतेमुळे चित्तात कशलाच प्रकारची ओढ राहात नाही. त्रिगुण आणि त्यांची कार्ये यांच्याकडे उदासीनपणे पाहतो. आत्मसाक्षात्कारी योग्याच्या चित्तात गुणांविषयी आणि त्यांच्या कार्यांविषयी अशा प्रकारचे जे वैतृष्य आत्मसाक्षात्कारामुळे होते ते ह्या सूत्रात सांगितलेले परवैराग्य आहे असे ते प्रतिपादन करतात. परवैराग्याला त्यांनी ज्ञानाची पराकाष्ठा म्हटले आहे. ज्ञानाभ्यासाने अज्ञानकलुषित जीवभाव विशुद्ध होतो. वृत्त्यात्मक ज्ञान हे वृत्त्यात्मक अज्ञानाला नाहीसे करून आपणही त्याबरोबर नाहीसे होते हे सांगण्यासाठी. निवळीच्या बी चे उदाहरण देतात. गढूळ पाण्यात निवळीची बी टाकली की पाण्याच्या गढूळपणा बरोबर तीही नाहीशी होते. त्रिगुणांचा प्रतिप्रसव झाला आणि चित्तिशक्ति स्वरूपात प्रतिष्ठित झाली की कैवल्यप्राप्त होते. हे कैवल्य परवैराग्यानंतर सहजपणे साध्य होते.

### **वितर्कविचारानन्दास्मितारूपानुगमात् संप्रज्ञातः ॥ १७ ॥**

सूत्रार्थ -संप्रज्ञात समाधीसाठी चित्ताला स्थूल आलंबन असणें हें वितर्काचें रूप, सूक्ष्म आलंबन असणें हें विचाराचें रूप, सत्त्वगुणाची सुखात्मता आलंबन असणें हें आनंदाचें रूप आणि मी आहे एवढेंच केवळ स्फुरण आलंबनार्थ असणें हें अस्मितेचें रूप, ह्या चारांच्या रूपांशी चित्ताचा जो अनुगम म्हणजे चित्ताची तदाकारता तिच्या योगानें सवितर्क, सविचार, सानंद आणि सास्मित असा चार प्रकारचा संप्रज्ञात समाधि होतो.

विवरण -विवरणाच्या प्रारंभी लेखक संप्रज्ञात समाधीची व्याख्या देतात. संप्रज्ञात समाधि -समाधीच्या अभ्यासबलाने भाव्य वस्तु सम्यक्त्वाने आणि प्रकृष्टत्त्वाने ज्ञात होते म्हणून अशा प्रकारच्या समाधीला संप्रज्ञात समाधि म्हणतात. ह्या संप्रज्ञात समाधीत वितर्क इत्यादिंशी चित्ताची तदाकारता झाल्यामुळे तिचे चार प्रकार होतात, असे सांगून ह्या चारी प्रकारांचे सविस्तर वर्णन केले आहे.

सवितर्क समाधीच्या अभ्यासाला सुरवात करण्यापूर्वीची योजना विस्ताराने सांगितली आहे. अभ्यासाला बसावयाचे ठिकाण हे शांत, निर्भय, मनोनुकूल असावे. नदी, जलाशय, जवळून वाहणारा फुलांचा सुगंध

वाच्यावरुन येत असेल असे ठिकाण ध्यानाच्या अभ्यासाला सुरवातीला चांगले. नसल्यास देवघर किंवा ज्याठिकाणी अशुचि अवस्थेत केव्हाही प्रवेश केला जाणार नाही अशी जागा असावी.

आसन -फार उंच नाही, फार सखल नाही असे आसन (जागा) हवे. बसण्यासाठीचे आसन सांगताना गीतेचा आधार घेतलेला दिसतो. दर्भासनावर मृगाजिन त्यावर लोकरीचे किंवा कापडी धूत वस्त्र असावे (गीता ६.११). अशा सुखासनावर 'समं कायशिरोग्रीवं स्थिति' (गीता ६.१३) म्हणजे शरीर, मस्तक, मान यांना अनैसर्गिक बाक नको, पायाला रग लागणार नाही असे पद्मासन किंवा एखादे सोपे आसन घालावे.

नंतर वर्णाश्रमाला उचित अशी प्रातःकालची नित्यकर्म करुन आसनावर बसून आचमन, प्राणायाम करुन संकल्प करुन योगाभ्यासाला सुरवात करण्यास सांगतात.

आलंबनासाठी भाव्य वस्तूचा विचार -भाव्य वस्तूंची निवड ही साधकाच्या मनःस्थितीवरच अवलंबून असते.

योगाभ्यास करतांना केला जाणारा संकल्प हा सकाम अथवा निष्कामही असू शकतो. सकाम संकल्प हा देवतेचा साक्षात्कार अथवा सिद्धि मिळविण्यासाठी केलेला असतो. तर निष्काम संकल्प हा चित्तशुद्धि होऊन ज्ञानदीप्तिद्वारा ईश्वरकृपा व्हावी या हेतूने केलेला असतो.

ईशकृपेसाठी अथवा आत्मसाक्षात्कारासाठी केला जाणारा योगाभ्यासच केवळ नव्हे तर कोणतेही कर्माचरण हे सकाम अनुष्ठान नव्हे असे ते सांगतात, कारण ईश्वरकृपा किंवा आत्मसाक्षात्काराचे अंतिम फल विषयवैतृष्य किंवा गुणवैतृष्य असते. सर्व कामनांचा नाश हा त्या कामनांच्या विरोधी असल्याने त्यासाठी केलेले कोणतेही कर्म सकाम कर्माच्या विरोधी असल्याने ते निष्कामच होय हे ही ते "धर्माला अनुकूल असलेला काम मीच आहे" (गीता ७.११) या वचनाच्या आधाराने स्पष्ट करतात.

### **सवितर्क समाधि**

व्याख्या -इंद्रियांच्या द्वारा बाह्य सृष्टीतील स्थूल विषयांचा आभोग (ज्ञानेंद्रियांच्या द्वारा चित्ताला बाह्य विषयांशी भोग घडणे) ज्यात घेतला जातो आणि उपास्यावर चित्ताची एकाग्रता संपादिली जाते अशा प्रकारचा हा सवितर्क समाधि आहे.

आलंबन -ह्याची सुरवात सृष्टीतील स्थूल आलंबनापासूनच होते. हे आलंबन सात्त्विक हवे.आपली उपास्य देवतेची कुठल्याही प्रकारची मूर्ति, एखादे चित्र, आपल्या आवडीप्रमाणे आलंबन घ्यावे.

अभ्यासाला सुरवात करण्यापूर्वी -चित्त एकाग्र करण्याचा अभ्यास म्हणजे ध्यानाभ्यासाला लागण्यापूर्वी उपास्यदेवतेची आपल्या शक्तीनुसार मिळतील त्या उपचारांनी अथवा मानसोपचारांनी पूजा करावी.

साधना -पूजेमुळे वातावरण सात्त्विक सुगंधाने भरून जाईल. मग उपास्यदेवतेच्या नाम मंत्राचा जप करीत ध्यानाला सुरवात करावी. हा जप स्पष्ट उचारत, सावकाश आपल्याला ऐकू येईल अशा मोठ्या आवाजात म्हणावा. अशा वेळी मधुर आवाजाची झांज, चिपळ्या, टाळ यांसारखी उपकरणे घेतली तरी चालतील. या मुळे उपास्यदेवतेचा मंत्र वीणादिकांच्या मधुर आवाजात कानाने ऐकणे त्या नाम मंत्राचा उच्चार, डोळ्याने पाहिली जाणारी सुंदर ध्यानमूर्ति, पुष्पादिकांचा सुवास, सुखावणारा मंद वाऱ्याचा स्पर्श अशा सर्व प्रकारांनी मनाला ईशमूर्तिचे ध्यान घडते. थोडक्यात नवविधा भक्तिद्वारा मिळणारी एकाग्रता ही सवितर्क समाधि होय.

अभ्यासाचा कालावधी -प्रत्येक दिवशी एका वेळेस तीन तास, असा साधारणपणे दोन वर्षांचा कालावधी. अर्थात अधिकारानुसार कमी-जास्त.

येणारे अडथळे -आरंभी चित्तात ज्या विषयाचे चिंतन करावयाचे त्याचे न होता इतर विषयांचे चिंतन होते. अशावेळी बाह्य विषयांकडे धावणाऱ्या चित्ताला परत मूळच्या विषयावर आणून ठेवावे लागते. असा प्रयत्न बरेच दिवस केल्यानंतर मन बाह्य वस्तूकडे कमी जाते व गेले तरी लवकर भाव्य वस्तूवर केंद्रित होते.

पक्व झाल्याचे लक्षण -ध्यानासाठी बसल्यावर मन झटकन ध्येयाकार होते. ज्या कारणांनी बाह्य विषयांचे चिंतन होत असे, ते घडले तरी आता चित्तात विक्षेप उठत नाहीत.

पक्व झाल्यावर -पूर्वी लागणारे जलाशयाचे सानिध्य, देवघर, ठराविक वेळ, आसनादिक, उपकरणे इत्यादींची आवश्यकता न लागता चित्त कोठेही व केव्हाही व इतर अंगांची अपेक्षा न ठेवता सहज एकाग्र होते व सविचार समाधीच्या अभ्यासास पात्र ठरते.

स्थूल आलंबन व त्यावर होणारी तन्मयता म्हणून ही ग्राह्य समापत्ति होय.

## सविचार समाधि

व्याख्या -कोणत्याही बाह्य वस्तूची अपेक्षा न उरता मनांत ध्येयवस्तूचा विचार येऊन त्या विचारावरच मन स्थिर करता येऊ लागले म्हणजे तो सविचार समाधि होय.

कधी सुरवात करावी -उपास्य वस्तू, मूर्ति इत्यादि प्रत्यक्ष समोर असण्याची आवश्यकता संपून त्या मूर्तिचा, वस्तूचा विचार मनात येऊ लागल्यावर साधकाचे मन सवितर्कात गेले असे समजावे.

आलंबन -सूक्ष्मसाधना -पूर्वी ध्यानाचा अभ्यास विशिष्ट जागी, वेळी केला जात असे तसाच तो इतर व्यवहारही चालू असतांना करण्याचा प्रयत्न करावा. सुरवातीला दोन्हीकडे मन लागत नाही. ज्यासाठी मन गुंतवणे आवश्यक आहे ते तेथे त्यावेळी गुंतवावे. अशावेळी ध्यानाचा अभ्यास होणार नाही, पण ही वेळ सोडून बाकीच्यावेळी मन एकाग्र करण्याचा प्रयत्न करावा. पुढे पुढे अशा सवयीने मन व्यवसायांत गुंतले तरी रिकाम्या क्षणी ते ध्येयवस्तूवर एकाग्र होऊ लागते. आणि मग जाता, येता, उठता, बसता भाव्य वस्तूचे चिंतन होऊ लागते.

येता जाता अभ्यास होऊ लागला तरी साधकाने आपल्या पूर्वी ठरलेल्या ठिकाणी, वेळी, नियमित वेळापार्यंत आपला अभ्यास चालूच ठेवावा.

सात्त्विक आनंदाचा आविर्भाव जोपर्यंत चित्तात निर्माण होत नाही तोपर्यंत ह्या समाधीचा अभ्यास दृढ झाला नाही असे समजून हाच अभ्यास आनंदाचा आविर्भाव पूर्णपणे होईपर्यंत चालू ठेवावा.

पक्वावस्थेत जाऊ लागल्यावर चित्तांत सत्त्वसंपन्नता प्राप्त होते त्यामुळे चित्तात एकप्रकारचा आनंदाचा आविर्भाव होऊ लागतो.

पक्वावस्था आल्यावर ध्येयाकार झालेल्या चित्तवृत्तींचा प्रवाह निर्वात प्रदेशांतील दीपा प्रमाणे प्रशांत वाहतो. रजोमल नाहीसा होऊन अतींद्रिय आणि बुद्धिग्राह्य (मानसिक) श्रेष्ठ सुख मिळू लागते. ह्या सुखापुढे इतर कसल्याही सुखाची महती वाटत नाही. मोठे दुःख कोसळले तरी त्याचे चित्त विचलित होत नाही.

चित्ताला ह्यापूर्वी असा समाधीसुखाचा अनुभव नव्हता. विषयांकडे सतत धावत होतो. मग कळून येते की त्यातून होणारा आनंद विषयांचा नसून तो माझाच आनंद विषयांतून मिळत होता. ह्यासाठी ते हाड

चघळणाऱ्या कुत्र्याचे उदाहरण देतात. हे लक्षात आल्यावर आनंदासाठी कुठेही धावण्याची गरज नसून हा आनंदाचा झरा आपल्याच ठिकाणी सापडतो.

साधकाला येथून पुढे अभ्यासासाठी श्रम पडत नाहीत असे सांगताना ते काशीला जाणाऱ्या यात्रेकरूचे उदाहरण देतात. त्या यात्रेकरूचे गाडीत बसल्यावर श्रम संपतात. तो स्वस्थ बसूनही त्याचा प्रवास त्या दिशेने चालूच राहतो. असाच प्रकार सविचार समाधिमुळे चित्तांत आनंदाचा आविर्भाव होऊ लागल्यावर होतो. ध्यानाच्या अभ्यासाला बसल्यावर त्याचे चित्त असंप्रज्ञात समाधीच्या रोखाने प्रगत होत असतेच, पण प्रारब्धानुसार जेव्हा व्युत्थान होते तेव्हा सुद्धा त्याचा अभ्यास चालूच राहतो.

आनंदाचा आविर्भाव पूर्ण झाल्याची लक्षणे - दीर्घकाल गाढ झोपेतून उठलेल्या मनुष्याला उठल्यावर गाढ, शांत, सुखद झोप लागल्याने त्याच्या मनाला जसे प्रसन्न वाटते त्याप्रमाणे सविचार समाधीतून उठल्यावर चित्तांत सात्त्विक वृत्तींच्या लहरी उठतात. समाधिकाळात आनंदात दुंबत होतो! मन प्रसन्न झाले! बुद्धि शुद्ध झालीय! विषयवासना निघून जात आहे असा अनुभव येतो.

सूक्ष्म आलंबनावर होणारी तन्मयता म्हणून ही ग्राह्य समापत्ति ठरते.

### सानंद समाधि

व्याख्या - क्षणाक्षणाला सूक्ष्म आलंबनाचा त्याग घडू लागल्यावर चित्तातून आलंबन निघून गेले तरी सत्त्वसंपन्नतेमुळे चित्तांत आनंदाचा आविर्भाव उरलेला असतोच. चित्तातील सर्व चांचल्य नाहीसे होऊन आलंबनाची आवश्यकता न उरताच चित्तांत आनंदाच्या वृत्तिचा प्रवाह वाहू लागला की तो सानंद संप्रज्ञात समाधि होय.

ह्या अभ्यासाची सुरवात सविचार संप्रज्ञात समाधीतून व्युत्थानदशेत आल्यावर चित्तात जर आनंदाच्या वृत्ति निर्माण झाल्या तर सविचार समाधि पक्वावस्थेला गेला असे समजून अभ्यासाला सुरवात करावी, त्याचबरोबर प्रारब्धानुसार करावे लागणारे देहव्यापार किंवा प्रपंचव्यवसाय चालू असतानाही भाव्य वस्तूचे मनोमय ध्यान घडून चित्ताची प्रसन्नता सहज राहू लागली म्हणजे सानंद समाधीचा अभ्यास करण्यास साधकाने लागावे. सवितर्क समाधीत स्थूल आलंबनाचा त्याग हाऊन ज्या आंतरप्रयत्नाने सविचार समाधि घडतो त्याचप्रमाणे सूक्ष्म आलंबनाचा त्याग कसा करावा हे साधकाला समजते.

साधकाचा योगाभ्यास विशिष्ट वेळी, काळी, स्थळी, आसनादि योगांगाच्या सहाय्याने होतो त्यापेक्षा अधिक इतर वेळात होतो. त्याचा हा योगाभ्यास पुढील अवस्थेत जाण्याच्या दृष्टीने आवश्यकच असतो. जागृतीत, स्वप्नात, झोपेतही त्याचे ध्यानानुसंधान चालू असते. ह्या अवस्थेतील साधकाला अंतर्निष्ठ मुमुक्षू असा अन्वर्थक शब्द वापरला आहे. कारण आजपर्यंतच्या अभ्यासाने बहिर्मुखता जाऊन त्याचे चित्त अंतर्मुख झालेले असते.

आलंबन सूक्ष्मतर होते.

अशा मुमुक्षूचा व्यवहार प्रारब्धानुसार त्याचा व्यवहार चालू असला तरी अध्यात्माला धरूनच त्याच्या ठिकाणच्या चित्तवृत्ती असतात. त्याचे आत्मानुसंधान सतत चालूच असते. इंद्रियांच्याद्वारा विषयाची प्रतिती आली तरी त्याला आत्म्याचे स्फुरण होते. थोडक्यात त्याचे सतत आत्मानुसंधान चालूच असते. ह्यात स्थूल आणि सूक्ष्म आलंबन म्हणजे ग्राह्य टाकून द्यायचे असते. चित्ताची आनंदवृत्तीशीच तन्मयता असल्याने व ही चित्ताचीच वृत्ति असल्यामुळे ह्या समापत्तिला ग्रहण समापत्ति म्हणतात.

ह्यानंतर कोल्हटकर सानंद समाधीचे स्वरूप नीट समजण्यासाठी आनंद म्हणजे काय ते स्पष्ट करून सांगतात.

आनंदाचे वर्गीकरण त्यांनी तीन प्रकारात केले आहे.

१) इंद्रियांचा विषयांशी संयोग घडल्यावर होणारा आनंद-यात अनुकूलत्वामुळे सुखाची किंवा आनंदाची संवेदना होते. मधुर रस, वास यांचा त्यांच्या रसनेंद्रियांशी, घ्राणेन्द्रियांशी संयोग झाल्यावर आनंदाविर्भाव होतो कारण इंद्रिये व त्यांचे विषय ह्यांचे परस्पर नाते आहे. शब्द, स्पर्श इत्यादि विषय ज्या मूलद्रव्यांपासून बनले आहेत त्याच मूलद्रव्यांपासून त्या त्या विषयांचे ग्रहण करणारी इंद्रिये बनली आहेत. ही मूलद्रव्ये म्हणजेच तन्मात्रा होत. ह्या तन्मात्रांच्या पंचीकरणातून शब्द, स्पर्शादि स्थूल विषय निर्माण झाले. इंद्रिये व त्यांचे विषय ह्यांचे उपादानकारण एकच असल्याने त्यांच्या घटक परमाणूत परस्पर आकर्षण घडते हा भौतिकशास्त्रातील नियमाचा आधार त्यांनी घेतला आहे. जेथे अंतःकरणाची अभिव्यक्ति असते त्या आकर्षणाला विषयासंबंधीची वासना म्हणतात. विषय व त्यांस ग्रहण करणारी इंद्रिये यांचे घटक एकत्र आल्यामुळे जी पोषक व अनुकूल अवस्था निर्माण होते तिला सुख म्हणतात.

अनुकूलतेमुळे सुखाची तर प्रतिकूल संयोगामुळे दुःखाची प्रतिति होते. असे सांगून ह्या प्रकारात इंद्रियांचा विषयांशी अनुकूल संयोग हे निमित्तकारण असून इंद्रियाची व मनाची सुखात्मता होणे हे कार्य होय असे सांगतात.

२) इच्छेची पूर्तता झाल्यावर होणारा आनंद -तीव्र इच्छा अनेक अंतर्बाह्य कारणांनी व्यक्त-अव्यक्त स्वरूपात असतात. आपल्या प्रयत्नांनी अथवा इतर कारणांनी त्या तीव्र इच्छांची पूर्तता झाल्यावर होणारा आनंद. हे सांगताना इंद्रियांचा विषयांशी संयोग हे सुखात्मक वृत्तिचे केवळ निमित्तकारण असल्याने संयोग आणि सुखात्मिकावृत्ति ह्या दोन वेगळ्या गोष्टी आहेत. पण सुखात्मिकावृत्ति ही एक चित्तवृत्ति असल्याने चित्त व सुखात्मिकावृत्ति यांच्यात परिणामी आणि परिणाम असा एकरूपतेचा संबंध आहे हे ही सांगतात. बुद्धीचा विकास जसजसा होईल त्याप्रमाणे सुखात्मिकावृत्ति निर्माण होण्यासाठी निमित्तकारण हे वेगवेगळे असू शकते. बुद्धीचा विकास झाल्यावर इंद्रियांचा विषयाशी संयोग ह्या एकाच निमित्तकारणांनी चित्तांत आनंदाच्या वृत्ति उठत नाहीत तर विशिष्ट इच्छेची पूर्तता होणे ह्या निमित्ताने होणारा आनंद ह्या प्रकारात मोडतो. तसेच मनोमय विकास होताना काय होते ते सांगतात. मिष्टान्नामुळे जिभेला गोड संवेदना निर्माण होते. पण मनाचा विकास होताना सुख-दुःख वृत्तींनाही मनोमय केले जाते, तेव्हा हे मिष्टान्न जिभेला गोड लागले तरी त्यामुळे चित्तांत सुखाची वृत्ति उत्पन्न न होता दुःखात्मक वृत्तीही उत्पन्न होऊ शकते हे ते भगवंताला विदुराघरच्या कण्या ह्या दुर्योधनाच्या लाडू, अनारसे ह्यांपेक्षा गोड लागल्या ह्या उदाहरणाच्या सहाय्याने पटवून देतात.

ह्या प्रकारामध्ये आनंदाच्या संवेदनेची तीव्रता अधिक असते असे ते सांगतात. ह्या अवस्थेत मनोमय कारणांनी आनंद का उत्पन्न होतो ह्याचापण ते विचार करतात. मला अमुक असावे, नसावे ही कामना चित्तात रजोगुणामुळे उत्पन्न होते. रजोगुणामुळे माणसाची कार्यात प्रवृत्ति अथवा निवृत्ति होते. रजोगुणाच्या कार्याचे फळ हे दुःखात्मकच आहे (गीता१४.१६). आपण एखादी कामना धरतो ती रजोगुणात्मक असल्याने ती दुःखरूपच असते. आपल्या कामनेची पूर्तता होते तेव्हा रजोगुणामुळे चित्ताची व्यग्रता किंवा दुःखरूपता यांपासून सुटका झाल्याचा आनंद याबरोबर कामना पूर्ण झाल्याचाही आनंद असतोच. ह्यावेळी चित्तांत आनंदमयकोशाची स्फूर्ति होत असते असे ते सांगतात. वासनेचा

उपशम झाल्याने चित्त सत्त्वारुढ होते. सत्त्वगुणामुळे सुख व ज्ञान मिळते. आनंदाची अभिव्यक्ति होण्यास चित्ताची सत्त्वारुढता हे सर्वात प्रमुख कारण असते. थोडक्यात ह्यामध्ये रजोमूलक दुःखरूप इच्छेची निवृत्ति, इष्टप्राप्ती मुळे झालेला आनंद आणि वासना निवृत्तिमुळे चित्तात निर्माण झालेली सत्त्वसंपन्नता ह्यामुळे चित्तांत आनंदवृत्ति उमटतात.

३) चित्तांत शांति व समाधान नांदू लागल्यावर सहजपणे आनंद उमटतो. यामुळे चित्तांत सत्त्वारुढता एवढी उत्पन्न होते की रजोतमोगुणाकडून तिचा अभिभव न होता तशीच स्थिर टिकते. सत्त्वारुढतेमुळे चित्तात आत्मानंद सदोदित उमटत असतो. आत्मा हा नित्यप्राप्त त्यामुळे आत्मानंदही नित्यप्राप्तच आहे. पण अविद्येमुळे आनंद हा धर्म झाकला जातो. बुद्धि सत्त्वसंपन्न झाल्यावर कोणत्याही निमित्ताची अपेक्षा न ठेवता आत्मानंद बुद्धीत प्रतिबिंबित होतो. जसे सूर्याच्या प्रकाशाने सर्व पदार्थ प्रकाशित होतात पण आरशात सूर्याचे प्रतिबिंब पडते. त्याप्रमाणे सत्त्वगुणसंपन्न चित्तात आत्मानंद प्रतिबिंबित होतो.

### सास्मित समाधि

व्याख्या -मी, आनंदरूप, आहे ह्या तीन राशींतून आनंदरूपता उपशांत झाली म्हणजे केवळ मी आहे इतकाच भाग राहतो हीच सास्मित समाधि होय.

सानंदातून सास्मितात जाण्याचा मार्ग -सानंदात आनंदाशी तन्मयता झालेली असते. योगाभ्यासाने बाह्य वृत्तींचा परिहार करून वृत्ति ध्येयाकार ठेवणे व बाह्य वृत्ति उदित झाल्या तरी त्यांचा उपशम करण्याची साधकाला सवय झालेली असते. ह्या सवयीच्या बळावरच सानंद समाधीतील आनंदरूप वृत्तीचा उपशम करण्याचा साधकाने प्रयत्न करण्यास ते सांगतात.

आलंबन सूक्ष्मतम होते. आनंद वृत्तीचा उपशम साधल्यावर सास्मित समाधीचा प्रांत सुरु होतो.

समापत्ति -आत्म्याचा आहेपणा म्हणजे सत्ता व तिच्यावर होणारे अहंचे स्फुरण ह्या दोहोंची एकरूपता हाच जीवभाव होय. त्रिपुटीतील ग्राह्य अशी आलंबने आणि ग्रहणरूप चित्त ह्या दोहोच्या पलिकडे ह्यांचे ग्रहण करणारा (जीव) जो ग्रहिता त्यावर होणारी चित्ताची जी अस्मितारूप समाधि ती ग्रहीतृ समापत्ति होय.



ह्या चारही समाधींचे वर्णन करून झाल्यावर पूर्व पूर्व समाधीत उत्तर उत्तर समाधीचा अन्वय असतो पण उत्तर उत्तर समाधीत पूर्व पूर्व समाधीचा व्यतिरेक होत असतो हे स्पष्ट करून सांगतात.

### 6 समाधीतील अन्वय, व्यतिरेक

सवितर्क	सविचार	सानंद	सास्मित
सविचार, सानंद आणि सास्मित ह्यांची अनुवृत्ति असते.	सानंद आणि सास्मित ह्यांची अनुवृत्ति असते.	सास्मितची अनुवृत्ति असते. मी आहे ह्या अनुसंधानामुळे.	आनंदविकल असतो
स्थूल आलंबनात सूक्ष्माची म्हणजे मनोमय आलंबनाची अनुवृत्ति नसेल तर सूक्ष्म आलंबन इंद्रियगोचर होणे शक्य नसते.	स्थूलाचा त्याग घडतो. म्हणून सवितर्काचा व्यतिरेक होतो.	सविचाराचा म्हणजे सूक्ष्माचा त्याग म्हणून सविचाराचा व्यतिरेक होतो.	

ह्या चारही समाधीत स्थूल, सूक्ष्म, सूक्ष्मतर, सूक्ष्मतम अशी आलंबने असल्याने त्या सर्व आलंबन समाधि आहेत असे सांगून चित्तांतील स्थूलसूक्ष्मादि आभोग सोलून काढून चित्त अस्मितेपर्यंत येते हे सांगण्यासाठी मुंजा गवताचे व केळीच्या सोपटाचे उदाहरण देतात. चित्ताचे अस्मि हे पहिले स्फुरण आहे. ह्या स्फुरणामुळे आत्म्याच्या स्वरूपावर तात्त्विक जीवभावरूपाने परिच्छिन्नता येते. छांदोग्य उपनिषदात (७/२३/१) सांगितल्या प्रमाणे अल्पत्व हे आत्मसुखाच्या अपेक्षेने सुखशून्य असल्यामुळे अस्मिरूप अल्पतेला अस्मितारूप क्लेश म्हणतात हे देखील स्पष्ट केले आहे.

ह्या चार संप्रज्ञात समाधीच्या अभ्यासाने पंचकोशांच्या विवेकाचा आणि निरासाचा अंतर्भाव होतो असे ते म्हणतात.

चित्तातील सर्व वृत्तींचे बीज 'मी आहे' हे होय. 'मी आहे' असे स्फुरण झाल्यावर चित्ताच्या सर्व वृत्ति उत्पन्न होतात. अविद्येतूनच अस्मितादि क्लेश निर्माण होत असतात. तसेच ती क्लेशरूपी संसाराचे बीज आहे. सास्मित समाधीत हे बीज शिल्लक असते म्हणून येथपर्यंतचा संप्रज्ञात समाधि हा सबीज समाधि होय.

सास्मित समाधिच्या टप्प्यापर्यंत येऊन पोहचणे हे दीर्घकालीन आणि मानसिक श्रमाचे काम असते याचे कारण स्थूल आलंबनाचा त्याग करत तो सूक्ष्म आलंबनावर मन एकाग्र करीत असंप्रज्ञाताच्या अलीकडे असलेल्या सास्मित समाधीपर्यंत आलेला असतो. पुढे दुसऱ्या पादात अस्मिता हा क्लेश आहे असे सांगितले आहे, मग सास्मित समाधीत 'अस्मिता' हे आलंबन म्हणून का सांगितले ? हे आलंबन घेण्याचा हेतू कोणता ? अस्मिता म्हणून क्लेश व सास्मित समाधीत 'अस्मिता' म्हणून घेतलेले आलंबन हे एकरूपच आहेत का ? त्यांचे स्वरूप कोणते ? ह्यांसारखे प्रश्न ते उपस्थित करतात. व पुढे त्या प्रश्नाचे निरसन करतात.

अस्मिता म्हणून जो क्लेश सांगितला तो सर्व वासनांचे बीज आहे, तर सास्मित समाधीतील अस्मिता म्हणून जे आलंबन घेतले आहे ते सूक्ष्म असून जे चित्त शुध्द झालेले आहे त्याला संप्रज्ञात समाधीतील शेवटची पायरी गाठण्याकरता दिले असल्यामुळे ह्या दोन्ही अस्मितांमध्ये भेद आहे.

### ७ क्लेशरूपी अस्मिता व आलंबन म्हणून घेतलेली अस्मिता यांच्यातील भेद

क्लेशरूपी अस्मिता	सास्मित समाधीत आलंबन म्हणून घेतलेली अस्मिता
स-वासना होय	निर्वासन वासना होय
सवासन अस्मिता ही अस्मितेचा परिणामी भाव	निर्वासन अस्मिता ही अस्मितेचा स्थायी भाव आहे
यात पंच कोशांपैकी एक अथवा अनेक कोशांचा अस्मितेवर अध्यास झालेला असतो. ह्यामध्ये आपण कोण आहोत, कसे आहोत, मनात एखादा भाव असतो, कर्तृत्व, भोक्तृत्व लोभ इत्यादि वृत्तिरूपी विशेष असतात.	ह्यात वृत्तिविशेषांचा नाश होऊन 'अस्मि' म्हणजे 'मी आहे' एवढे एकच शुध्द स्फुरण असते.
ह्यात अनेक वासनांचा संमिश्रभाव असतो.	अनेक वासनांचे निर्मूलन करीत अस्मितेचे जे शुध्द स्वरूप राहते ते आलंबन म्हणून ग्राह्य असते.

भोगार्थता व अपवर्गार्थता ह्या दृश्याच्या दोन शक्ति होत. भोगार्थतेत चित्त भोगासाठी बाह्य दृश्याकडे धावते म्हणून ते बहिर्मुख असते. तर अपवर्गार्थतेत चित्त आत्म्याकडे वळलेले असल्यामुळे ते अंतर्मुख असते. चित्ताच्या अंतर्मुख व बहिर्मुखता ह्या दोन्हीच्या संधिप्रदेशाला ते अस्मिता भाव म्हणतात. ह्या दोन्ही मध्ये अस्मितेचे तात्त्विक स्वरूप सारखेच असते, पण व्यावहारिक स्वरूप वेगळे असते. बहिर्मुखतेच्या काळात अस्मिता भाव उत्पन्न झाल्यास त्यात अनंत वासनांचे संमिश्रण असते तर समाधिकालात शुध्द अस्मिता ह्या आलंबनावरून निरालंब अशा असंप्रज्ञात समाधीत जावयाचे असते. ह्यासाठी ते एका ऋणकोचा दृष्टांत देतात. त्या ऋणकोचे कर्ज एखाद्याने अचानक फेडले तर घराबाहेर पडणारा ऋणको घरात येताना ऋणातून मुक्त झालेला असतो. दोन्ही वेळी त्याची मनःस्थिती वेगळी असते त्याप्रमाणे भोगार्थतेच्यावेळी चित्त क्लेशयुक्त असल्याने बाहेर विषयाकडे धावते तर अपवर्गार्थतेच्या काळात क्लेशापासून मुक्त असल्यामुळे परत अस्मितेत आलेले असते. व तेथून ते असंप्रज्ञात समाधीत प्रवेश करते. इंद्रिय जय, मनासारखा वेग, विकरणभाव आणि प्रधानजय ह्या साठी पुढे तिसऱ्या पादात अस्मितेवर संयम सांगितला आहे. तसेच कैवल्यपादात योगी भोगार्थतेसाठी अस्मितेतून अनेक चित्ते निर्माण करतो ती अस्मिताच होय असा कोल्हटकरांनी खुलासा केला आहे.

### **विरामप्रत्ययाभ्यासपूर्वः संस्कारशेषोऽन्यः ।।१८।।**

सूत्रार्थ -विराम म्हणजे चित्तवृत्तींचा उपरम, ह्याचा जो प्रत्यय म्हणजे प्रतीति किंवा साक्षात्कार, ह्याचा जो अभ्यास म्हणजे पुनः पुनः त्या साक्षात्काराचा अनुभव घेणे हा ज्याच्या पूर्वी असतो म्हणजे हा ज्याला कारण असतो आणि ज्यांत चित्त केवळ संस्कारमात्र राहतें तो संप्रज्ञाताहून अन्य म्हणजे असंप्रज्ञात समाधि होय.

विवरण -या सूत्रात असंप्रज्ञात समाधीचा हेतू पहिल्या पादाने तर दुसऱ्या पादाने असंप्रज्ञात समाधीचे स्वरूप सांगितले आहे. दुसऱ्या सूत्रात योग म्हणजे चित्तवृत्तींचा निरोध असे सांगितले आहे, हा निरोध संप्रज्ञात समाधीत अंशतःच साधतो. सवितर्कादि ज्या आधीच्या समाधि आहेत त्यापेक्षा त्याच्या पुढच्या पुढच्या समाधीत असंप्रज्ञात योग अधिकाधिक साधत असतो. असा निरोध साधत सास्मित समाधीत 'मी आहे' ही सूक्ष्म वृत्ति सोडून अन्य सर्व वृत्तींचा निरोध झालेला असतो. या वृत्तींचा निरोध झाला की

सर्व वृत्तींचा निरोध झाल्यावर योग पूर्णावस्थेला गेला असे म्हणता येईल. अशा या ‘मी आहे’ या वृत्तीचाही कसा निरोध करायचा याचा विचार कोल्हटकरांनी मांडला आहे.

सवितर्कादि समाधीत चित्ताची आलंबने एकापेक्षा एक सूक्ष्म होत जातात. या अभ्यासात साधक एक आलंबन टाकून दुसरे आलंबन घेत असतो, या सवयीनेच तो ‘मी आहे’ या वृत्तीपर्यंत आलेला असतो. याच सवयीने मी आहे या सूक्ष्म वृत्तीचाही त्याग करायचा असतो. वृत्तींचा विराम कुठला ते सांगतात. ‘मी आहे’ ह्या सूक्ष्म वृत्तीचा संथ प्रवाह पूर्वीच्या अभ्यासाच्या साहाय्याने क्षणाक्षणाला बंद करण्याचा प्रयत्न करण्यास साधकाला सांगतात. असा प्रयत्न करताना त्या क्षणापुरता त्या वृत्तीचा निरोध हळूहळू साधतो. हा निरोध ज्या क्षणापुरता साधतो तेवढ्या क्षणापुरता वृत्तीचा उपरम होतो, हाच सर्व वृत्तींचा विराम होय. सास्मित समाधि नंतरही योगाभ्यास योग्य स्थळी, काळी करण्याची आवश्यकता असते कारण या अभ्यासानेच हा विराम साधता येतो. या विरामाचा क्षणाक्षणाने वाढता अनुभव घेणे हाच या सूत्रात सांगितलेला ‘विरामप्रत्ययाभ्यास’ होय. असंप्रज्ञात समाधि साध्य होण्यासाठी हा विरामप्रत्यायाभ्यास करावयाचा असतो.

### **भवप्रत्ययो विदेहप्रकृतिलयानाम् ॥१९॥**

सूत्रार्थ -विदेह म्हणजे देहविषयक अहंकार नाहिंसा झाल्यामुळे देवत्व पावलेले योगी आणि प्रकृतिलय म्हणजे ज्यांचे चित्त प्रकृतीत लयभावाला प्राप्त झाले आहे असे योगी होत. ह्या उभय योग्यांचा असंप्रज्ञात समाधि, भव म्हणजे संसार, याचा प्रत्यय म्हणजे अनुभव, ज्यात पुन्हा यावयाचा असतो असा असतो. (चित्ताला आत्म्यावरील असंप्रज्ञात समार्धीतच आत्मसाक्षात्कार होत असतो. विदेह व प्रकृतिलय योग्यांच्या असंप्रज्ञात समार्धीत अनुक्रमे त्यांच्या चित्ताला महत्तत्त्व हे आलंबन असतं किंवा त्यांच्या चित्ताचा लय प्रकृतीत झालेला असतो. म्हणून त्यांचे चित्त आत्मसाक्षात्कारयुक्त झालेलं नसतं. म्हणून ते व्युत्थित होईल तेव्हा त्याला भवप्रत्यय म्हणजे संसाराचा अनुभव घडणारच. )

विवरण -या सूत्राचे विवरण करताना प्रथम त्यांनी सतराव्या व अठराव्या सूत्रात काय सांगितले आहे त्याचा आढावा घेतला आहे. सतराव्यात सूक्ष्मतर आलंबनामुळे श्रेष्ठ असलेल्या सास्मित समाधीपर्यंतच्या

पायच्या सांगितल्या, तर अठराव्यात सर्व वृत्तींच्या विरामाचा साक्षात्कार सारखा अनुभवीत गेल्याने चित्तात संस्कारशेषता येते ती असंप्रज्ञात समाधि होय .

या असंप्रज्ञात समाधीचे दोन प्रकार होय. त्यातील जो सबीज भव-प्रत्यय असून त्याची मुमुक्षु साधकाने उपेक्षा करावी व दुसरा जो प्रकार निर्बीज समाधि उपायप्रत्यय असल्याने मुमुक्षु साधकाने त्याचा नेहमी आदर करावा हे सांगून ह्या सूत्रातील भव-प्रत्यय, विदेह आणि प्रकृतिलय यांचा अर्थ लक्षात येण्यासाठी त्यांनी संप्रज्ञात समाधीत घेतलेल्या आलंबनांचा आणि त्यांच्यांमुळे होणाऱ्या अभ्यासाचा विचार करण्याची गरज असल्याचे सांगून हा विचार सूक्ष्म असल्याने हा विचार सावधान चित्ताने करावयला सांगितले आहे.

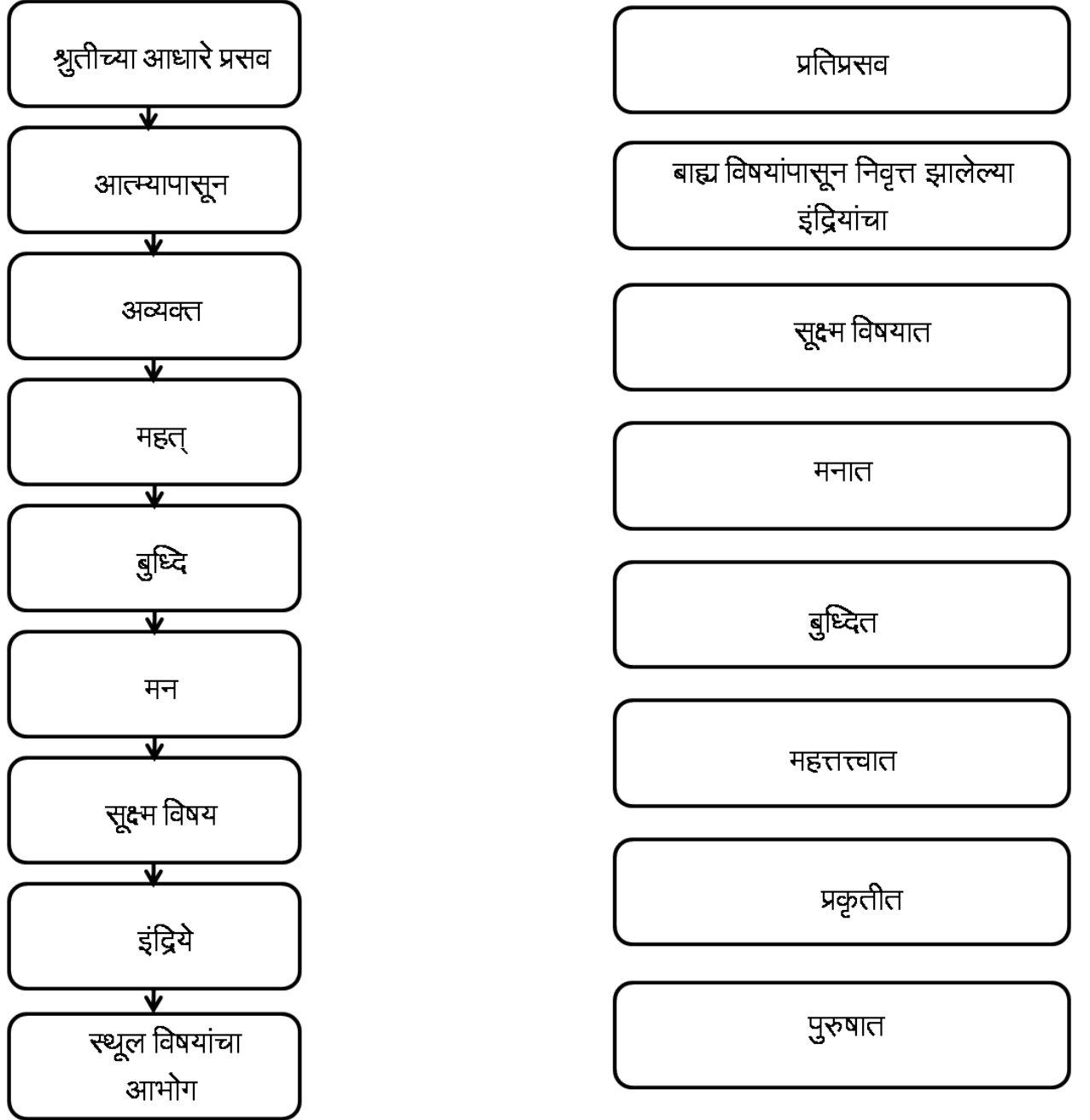
सूक्ष्म क्लेशांच्या निवारणासाठी प्रतिप्रसवाचा अभ्यास कसा उपयोगी होतो हे सांगताना ते काही व्याख्या स्पष्ट करतात, त्याचबरोबर उपनिषदातील श्रुतींचा आधारही घेतात. पातंजल योगसूत्रात दुसऱ्या पादात सूक्ष्मक्लेशांच्या निवारणासाठी प्रतिप्रसवाचा अभ्यास सांगितला आहे. हा प्रतिप्रसव म्हणजे ज्या क्रमाने उपादान<sup>१४</sup> कारणापासून कार्य निर्माण होते, त्याच्या उलट क्रमाने कार्याचा त्या कारणात लय होणे या साठी त्यांनी कापसाचे उदाहरण दिले आहे. कापसापासून वस्त्र हा प्रसव व त्याच्या उलट वस्त्रापासून ते परत त्याला कापसाचे रूप देणे हा प्रतिप्रसव. असे सांगून संप्रज्ञात आणि असंप्रज्ञात समाधि साधला की तो चित्ताचा प्रतिप्रसव झाला, हा चित्ताचा प्रतिप्रसव लक्षात येण्यासाठी कठोपनिषदाच्या आधाराने हा चित्ताचा प्रसव आणि प्रतिप्रसव सांगितला आहे.<sup>१५</sup>

---

<sup>१४</sup> उपादानकारण- जे कारण कार्यरूपाने परिणत होते ते उपादानकारण होय.

<sup>१५</sup> इंद्रियरभ्यः पराह्यर्था अर्थेभ्यश्च परं मनः महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः

मनसस्तु परा बुद्धिर्बुध्देरात्मा महान् पर ।। पुषान्नपरं किंचित् सा काष्ठा सा परागतिः ।।



1 कठोपनिषदाच्या आधाराने चित्ताचा प्रसव आणि प्रतिप्रसव सांगितला आहे

संप्रज्ञात आणि असंप्रज्ञात समाधी मिळून चित्ताचा प्रतिप्रसव होतो, त्यामुळे चित्त पुरुषाकार होऊन साक्षात्कार पूर्णत्वाला जातो हे स्पष्ट करण्यासाठी या समाधीतील आलंबनांचे स्वरूप समजले तर हा प्रतिप्रसव कसा पूर्णत्वाला जातो हे ते स्पष्ट करून सांगतात.

सवितर्क ते सास्मित समाधि हा परमार्थाच्या उन्नतीचा सोपान याप्रमाणे स्पष्ट करतात.

१) सवितर्क समाधि -आलंबन म्हणून स्थूल विषय असतो.उ.दा. देवादिकांच्या प्रतिमा.

यात इंद्रियांच्या द्वारा चित्त स्थूल विषयावर एकाग्र केले जाते. यामधे मन बहिर्मुख असले तरी सूक्ष्म विषयाकार होऊन विषय ग्रहण करणाऱ्या इंद्रियांना व्यापते. यात चित्ताचा प्रतिप्रसव बाह्यातून स्थूलविषयात होतो.

२) सविचार समाधि -आलंबन सूक्ष्म विषय म्हणजे पंचतन्मात्रा ह्या असतात. यात मनाचे स्थूल विषय सुटतात. उपास्य देवतेचे मनोमय ध्यान करुन चित्त तदाकार केल्याने पंचमहाभौतिक स्थूल आलंबनाशी संबंध येत नाही. सूक्ष्म विषयावर चित्ताची एकाग्रता होते. सूक्ष्म विषय तन्मात्रांपासून निर्माण होतात व सूक्ष्म विषय त्यांच्या उपादान कारणाला सोडून नसतात. म्हणजेच सूक्ष्म विषयावर होणारी एकाग्रता ही तन्मात्रांवर झालेली असते. यात चित्ताचा प्रतिप्रसव बाह्य स्थूल विषयांतून सूक्ष्म असा विषयात म्हणजे त्यांच्या तन्मात्रेत होतो.

३)सानंद समाधि -सूक्ष्मतर आलंबन असते. यात सविचारातील सूक्ष्म विषयांचा त्याग असतो. आनंद या मनाच्या वृत्तीवरच एकाग्रता करायची असते. आनंदही मनाचीच वृत्ति असल्याने मनच या आनंदवृत्तीने परिणाम पावलेले असते. यात तन्मात्रांतून आनंदरूप वृत्तीने परिणत झालेल्या मनात चित्ताचा प्रतिप्रसव होतो.

४) सास्मित समाधि -सूक्ष्मतम आलंबन. सानंद समाधीतील आनंद ह्या चित्ताच्या परिणामाचा त्याग घडवून 'अस्मि,मी आहे ' ह्या भावनेवर एकाग्रता करायची असते. यात मनातून अस्मिभावात म्हणजेच मनाच्या पलीकडे असलेल्या बुद्धीवर सास्मित समाधि सिद्ध झाल्यावर चित्ताचा बुद्धीत प्रतिप्रसव होतो.

हे सांगताना त्यांनी बुद्धीचे कार्य सांगितले आहे. कर्तृत्वभोक्तृत्वाभिमान धारण करणारी बुद्धि असून ह्यातील कर्तृत्व, भोक्तृत्व हे उपाधींमुळे उत्पन्न होतात. हे कर्तृत्व,भोक्तृत्व विवेकाने बाजूला केल्यावर 'मी आहे ' एवढीच भावना बुद्धीत उरते. हा भाव हेच बुद्धीचे प्रसवक्रमातील पहिले स्फुरण होय.

यानंतर त्यांनी बुद्धी आणि चित्ताचा प्रतिप्रसव कसा हातो हे सांगितले आहे. येथून पुढे असंप्रज्ञात समाधीचा प्रांत चालू होतो असे ते सांगतात. असंप्रज्ञात समाधीत सर्व वृत्तींचा विराम झाल्यावर जो

साक्षात्कार होतो त्याचा अनुभव वाढवायचा असतो. व त्या क्षणापुरती संस्कारशुद्धता साधायची असते. सास्मित समाधीत 'अस्मि' हे स्फुरण शिल्लक असते. बुद्धीच्या प्रसवक्रमात हे सुरवातीचे व प्रतिप्रसवक्रमात 'अस्मि' हे शेवटचे स्फुरण असते. या अस्मिचे स्फुरण विराम पावल्यावर चित्तात संस्कारशेषता उरते. चित्ताचा इंद्रियांतून ते बुद्धीपर्यंतचा प्रतिप्रसव हा सवितर्क, सविचार, सानंद आणि सास्मित समाधीत क्रमाने घडत असतो. त्याप्रमाणे असंप्रज्ञात समाधीत या चित्ताचा प्रतिप्रसव कशात करायचा हे ह्या व पुढील सूत्रात सांगितले आहे. वरील प्रमाणे चित्ताचा प्रतिप्रसव होत होत क्रमाक्रमाने बुद्धि पर्यंत येतो, याच क्रमाने सवितर्कादि संप्रज्ञात पायऱ्या ओलांडल्या असे सांगून पुढे बुद्धीचा प्रतिप्रसव महत्तत्त्वात, त्यातून अव्यक्तात व अव्यक्तातून पुरुषात करायचा. हा बुद्धीचा प्रतिप्रसव करताना 'मी आहे' ह्या सूक्ष्म वृत्तीचा उपरम सास्मित समाधीतून पुढे जाण्यासाठी आवश्यक असतो. हा उपरम साधला म्हणजेच विराम सिद्ध होतो. 'मी आहे' ही जी सूक्ष्माकार वृत्ति त्यात सर्व वृत्तींचे स्फुरण बीजरूपाने असते. मीचे स्फुरण लीन झाल्यावर निर्वृत्तिक चित्तात केवळ संस्कार शिल्लक राहतात. विरामप्रत्यय आणि संस्कारशेषता यामुळेच असंप्रज्ञात समाधि प्राप्त होते असे सांगून या असंप्रज्ञात समाधीत बुद्धीचा प्रतिप्रसव हा महत्तत्त्वात, प्रकृति किंवा पुरुष ह्या पैकी कोणत्यातरी एका तत्त्वात व्हायला हवा. पण प्रतिप्रसवाच्या क्रमानुसार सास्मित समाधीनंतर चित्ताचा हा प्रतिप्रसव हा महत्तत्त्वात व्हायला हवा कारण 'अस्मि' च्या स्फुरणाचे उपादान महत्तत्त्वच आहे.

कैवल्य साक्षात्कारानेच जन्ममरणरूप संसारावर विजय मिळवता येतो हे ते स्पष्ट करून सांगतात. हे स्पष्ट करताना सांख्यांच्या सृष्टीक्रमानुसार जेव्हा महत्तत्त्वात समष्टि अहंकाराचे स्फुरण होते ते हिरण्यगर्भ व व्यष्टिरूप अहंकार म्हणजे अस्मि या भावाचे स्फुरण होणे म्हणजे जीवभावाचा उदय होणे हाच अस्मितारूप क्लेश असे सांगतात. ह्या अस्मि भावाचा त्याचे जे उपादानभूत तत्त्व महत् त्या महत्तत्त्वात ते विलीन झाल्यावर असंप्रज्ञात समाधिचा जो हेतू 'अस्मि' भावाचा उपरम होतो आणि चित्ताला संस्कारशेषता येते हे असंप्रज्ञात समाधीचे स्वरूप सिद्ध होते. पण ह्या अवस्थेत योग्याला कैवल्यसाक्षात्कार होत नाही असे सांगून हा कैवल्यसाक्षात्कार कधी होईल ते सांगतात. संस्कारशेष



चित्त जेव्हा महत्, नंतर प्रकृति आणि शेवट 'पुरुष' या परागतीत लय पावल्यावर व असंप्रज्ञात समाधि सिध्द झाल्यावर हा कैवल्यसाक्षात्कार होतो.

महत्तत्त्वात असंप्रज्ञात समाधि सिध्द झाल्यावर काय होते ते सांगतात. अशावेळी योग्याचा व्यवहार हा सहेतुक नसतो. चित्तात कोणत्याच वृत्ति न राहिल्याने चित्ताला संस्कारशेषता आलेली असते. असा योगी पुनः ईश्वराच्या हातातले बाहुले बनतो.

यानंतर देवता कोणाला म्हणतात ते सांगतात. समष्टि भावाच्या ज्या अनंत घडामोडी महत्तत्त्वातून निर्माण होत असतात त्या त्या घडामोडी घडवून आणणाऱ्या शक्ती असतात. त्या शक्तींनी अविच्छिन्न जे चैतन्य, त्या चैतन्यासह त्या त्या शक्तींना ती ती कार्ये करणाऱ्या देवता असे म्हटले आहे.

वर सांगितलेल्या देवता व महत्तत्त्वात विलीन झालेल्या योग्यास देवताभाव प्राप्त होतो व ज्यांना देवताभाव प्राप्त झालाय त्यांना 'विदेह' ही संज्ञा आहे. विशेष रितीने ज्यांचा देहाहंकार गेलेला आहे ते विदेहसंज्ञक होत.

या सूत्रात विदेह व ज्यांचा प्रकृतिलय झालाय अशा दोन प्रकारच्या योग्यांना 'भवप्रत्यय' आहे असे सांगितले आहे. यांच्यातील विदेह म्हणजेच वरीलप्रमाणे देवताभावास प्राप्त झालेल्या योग्यांना विदेह अशी संज्ञा देतात, कारण त्यांच्या चित्तात फक्त संस्कारशेषता उरलेली असल्याने कारण, लिंग इ. कोणत्याच देहाचा अभिमान त्यांच्या ठिकाणी नसतो, जसे देवताभावास प्राप्त झालेले योगी त्याच विदेहभावात राहून सृष्टीतील त्याच्याकडील नियोजित कार्ये निर्हेतुकपणे आणि निरहंकारपणाने करीत असतात. यासाठी ते सूर्याचे उदाहरण देतात. ह्या विदेहसंज्ञक योग्यांच्या चित्ताचा प्रतिप्रसव महत्तत्त्वात झालेला असला तरी त्याला आत्मसाक्षात्कार झालेला नसल्याने अशा योग्यांचे महत्तत्त्वातून व्युत्थान होऊ शकते याचे कारणही सांगतात. त्रिगुणांच्या ठिकाणी असलेली अपवर्गार्थतारूप शक्ति कृतकार्य होते म्हणजे जीवाला कैवल्यापर्यंत पोहचवते. जसे सवितर्कादि समाधीतून जसे योग्याला व्युत्थान आहे तसेच ते महत्तत्त्वात विलीन झालेल्या योग्यालाही आहे. व्युत्थानदशेतून आल्यावर उपायप्रत्ययाच्या सहाय्याने असंप्रज्ञात समाधीच्या अभ्यासाने आत्मसाक्षात्कार झाल्यावर त्रिगुणांची अपवर्गार्थता संपते; मग जन्ममरणरूप परंपरा संपते. आणि म्हणूनच जोपर्यंत कैवल्यसाक्षात्कार होत नाही तोपर्यंत महत्तत्त्वात विलीन झालेल्या

योग्यालाही व्युत्थानदशा आहे असे ते सांगतात. म्हणजेच अशा योग्याला जन्ममरणरूप संसाराचा अनुभव घ्यावाच लागतोच, म्हणून विदेहभाव प्राप्त झालेल्या योग्यांचा हा असंप्रज्ञात समाधि भवाचा प्रत्यय येणारा अशा प्रकारचा असंप्रज्ञात समाधि असतो. आणि ज्यांचे चित्त प्रकृतीत लय झालेले आहे अशा योग्याचाही विलीनभावरूप असंप्रज्ञात समाधि हाही भवप्रत्ययच आहे असे सांगून या दुसऱ्या योग्याचा प्रकृतीत लय का होतो ते पुढे स्पष्ट करून सांगतात.

प्रकृतीत विलीनता ही सबीज समाधि कशी ते स्पष्ट करून सांगताना त्यांनी प्रथम सास्मित समाधीतून चित्ताचा महत्तत्त्वात प्रतिप्रसव करणे हे कसे सप्रयोजन आहे, म्हणजेच आत्मसाक्षात्कार होण्यासाठी योगामधे प्रवृत्त झालेला साधक आत्मदर्शन करून घेण्याच्या योग्यतेचा कसा होतो ते स्पष्ट केले आहे. आत्मा हा सर्वात सूक्ष्म व सर्व भूतांत गूढरूपात वसत असल्याने तो आपल्यासारख्या सर्वसामान्यांना कळत नाही. पण तो सूक्ष्मदर्शी व कुशाग्रबुद्धि असलेल्या योग्यांना दिसतो. बुद्धीला कुशाग्रता व सूक्ष्मता येण्यासाठी हे योगाभ्यासी एकापेक्षा एक सूक्ष्म अशा आलंबनावर चित्त एकाग्र करतात. व्यक्त सृष्टीत महत्तत्त्वाहून सूक्ष्म असा दुसरा कोणताच पदार्थ नाही. या सर्व सृष्ट पदार्थांचे उपादानकारण हे महत्तत्त्व आहे. त्याच्यापेक्षा सूक्ष्म हे अव्यक्त आहे. पण ते अव्यक्तच आहे. म्हणजेच व्यक्त दशेचा प्रारंभ हा महत्तत्त्वापासून होतो. आणि म्हणूनच अशा या सर्वात सूक्ष्म अशा महत्तत्त्वात चित्त विलीनभावाला पोहचल्यावर चित्ताच्या ठिकाणी आत्मदर्शनाची योग्यता निर्माण होते. येथे ते सावधानता का आवश्यक आहे ते सांगतात. महत्तत्त्वात विलीन असलेले चित्त ते अनवधानतेने महत्तत्त्वाचे उपादानकारण जे अव्यक्त म्हणजे प्रकृति तिच्यात विलीन होण्याचा संभव असतो. आत्मसाक्षात्कारासाठी हा अडथळाच आहे. ते सांगतात की प्रकृतीत लीन होण्याचा अनुभव आपण रोज निद्रेत घेत असतो. मग एवढ्या महत्तत्त्वासाने योगाभ्यास करून योग्याने त्याच्या चित्ताचा लय प्रकृतीत केल्यास ती एक प्रकारची हानीच आहे असे ते सांगतात. रोजची निद्रा ही स्वाभाविक आहे. पण जेव्हा प्रकृतीत चित्त विलीन होते व असंप्रज्ञात समाधि होते ते त्या योग्याच्या योगाभ्यासाच्या तपश्चर्येचे फळ असल्याने कैवल्यसाक्षात्कारासारखा अनुभव चित्तात येईल. असा अनुभव कितीही वेळा आला तरी आत्मसाक्षात्कार झाल्याशिवाय त्रिगुणांची अपवर्गार्थता कृतकार्य होत नाही, त्यामुळे प्रकृतीत लीन

झालेल्या चित्ताला व्युत्थान आहेच, भवसंक्रम पण आहे. यावर उपाय म्हणजे उपायप्रत्यय असंप्रज्ञात समाधि साधून आत्मसाक्षात्कार प्राप्त करुन घेणे हा आहे. म्हणूनच प्रकृतिलय योग्यांचा असंप्रज्ञात समाधि हा ‘भवप्रत्यय’ म्हणजेच सबीज समाधी होय.

ह्याप्रमाणे सूक्ष्म वस्तूच्या दर्शनाच्या अभ्यासासाठी महत्तत्त्वात चित्ताचा विलय करावा हे पटवून देण्यासाठी कठउपनिषदातील<sup>१६</sup> (३.१३) या श्रुतीत सांगितलेल्या वचनाचा अधिक विचार मांडला आहे. या श्रुतीत बुद्धीचा प्रतिप्रसव महत्तत्त्वात करण्याचा उपदेश केला आहे. पण पुढे जर महत्तत्त्वात वा प्रकृतीत चित्त विलीन झाल्यास साध्य होणारा असंप्रज्ञात समाधि शेवटी भवप्रत्ययच ठरत असल्याने सास्मित समाधीतून योग्याने एकदम उपायप्रत्यय जो प्रत्यगात्म्यावर होणारा असंप्रज्ञात समाधी त्याच्याकरता प्रयत्न करावा असे सांगण्यासाठी विदेह व प्रकृतिलय यांचा असंप्रज्ञात समाधि भवप्रत्यय आहे असे या सूत्रात सांगितले आहे. भगवद्गीतेतही असाच उपदेश बुद्धीच्याही पलीकडील आत्म्याला जाणण्यासाठी केला आहे (३.४३)<sup>१७</sup> असे ते सांगतात.

यानंतर त्यांनी चित्त निर्वृत्तिक झाल्यावर ते महत्तत्त्वात विलीन होते, या अवस्थेत चित्ताचा प्रकृतीत लय होऊ नये हे अवधान कसे राहते असा प्रश्न उपस्थित केला व त्याचबरोबर सास्मित समाधीतून भवप्रत्यय अशा महत्तत्त्वावरील समाधीत न जाता आत्म्यावरील उपायप्रत्यय असंप्रज्ञात समाधीत जाण्याचे अनुसंधान कसे शक्य आहे कारण सास्मित समाधीत फक्त ‘अस्मि’ हे एवढे एकच स्फुरण असल्याने तेथे हे अवधान कसे राहणार हा प्रश्न उपस्थित करुन दोहोचे उत्तर एकच असून त्याचा खुलासा केला आहे. चित्त समाहित असताना चित्तगत वासना प्रसुप्त अवस्थेत असतात. त्याचबरोबर व्यवहारातही आत्ताचे आयुष्य, भोग आणि जाति ह्याच्याशी तुल्य असलेल्या वासनांचे संस्कार जागृतावस्थेत असतात व इतर अनंत जन्मांतील वासना, कर्म आणि सुखदुःखादि भोगांचे संस्कार हे प्रसुप्तावस्थेत असतात. मृत्यूनंतर पुढील जन्म घेताना ज्या वासनांचे संस्कार प्रबळ आणि फलोन्मुख झालेले आहेत त्यानुसार जीवाला जन्म येतो. यासाठी जीवाला संकल्पपूर्वक प्रयत्न करण्याची

<sup>१६</sup> ज्ञानमात्मनि महति नियच्छेत् ।

<sup>१७</sup> एवं बुद्धेः परं बुद्ध्वा संस्तभ्यात्मानमात्मना ।

आवश्यकता नसते. समाधीतून व्युत्थान होण्याचे कारण पण या वासनाच आहेत. त्याचप्रमाणे विदेह व प्रकृतिलय झालेल्याला योग्यांचे महत्तत्त्वातून आणि प्रकृतीतून व्युत्थान होऊन त्यांना भवाचा प्रत्यय येतो आणि मग उपायप्रत्यय असा प्रत्यगात्म्यावरील असंप्रज्ञात समाधि साध्य होऊन कैवल्याचा साक्षात्कार होतो, याचे कारण सुद्धा या वासनांचे संस्कार हेच असते. सास्मित समाधीतील अस्मि भावाचा प्रतिप्रसव महत्तत्त्वात आणि त्यानंतर प्रत्यगात्म्यात करायचा आहे आणि मग उपायप्रत्यय असंप्रज्ञात समाधि साधावयाचा आहे, असा दृढ संकल्प करून अभ्यासाठी आसनावर बसावे अशा वेळी चित्त महत्तत्त्वातील भवप्रत्यय अशा असंप्रज्ञात समाधीत जाऊन जरी संस्कारशेषता प्राप्त झाली तरी त्यावेळी तो दृढ संकल्पही संस्कारशेष भावाला पोहचतो व त्याच्या बळावर आंतर प्रयत्नाने चित्त प्रकृतीत विलीन न होता प्रत्यगात्मैकनिष्ठ होऊ शकते.

### **श्रद्धावीर्यस्मृतिसमाधिप्रज्ञापूर्वक इतरेषाम् ।।२०।।**

सूत्रार्थ -विदेह आणि प्रकृतिलय हे जे दोन प्रकारचे वरील सूत्रांत उल्लेखिलेले योगी त्यांच्याहून इतर योग्यांचा असंप्रज्ञात समाधि, श्रद्धा म्हणजे असंप्रज्ञात समाधीद्वारा आपल्याला कैवल्यसाक्षात्कार होणार असा विश्वास, समाधीद्वारा आपण कैवल्यसाक्षात्कार अवश्य संपादन करणार असा उत्साह वाटणें हें वीर्य, पूर्वी अनुष्ठिलेल्या योगाभ्यासाचें स्मरण आणि त्यावरून पुनः आचरिलेला समाधि आणि समाध्यनुष्ठानामुळें प्राप्त झालेली प्रज्ञा म्हणजे वस्तूचें यथार्थत्वाने ग्रहण करणारी बुद्धि, एतत्पूर्वक असतो. म्हणजे हे उपाय अगोदर अवलंबिले जातात आणि मग त्यांचे फल म्हणून पुढील असंप्रज्ञात समाधि साध्य होत असतो.

विवरण -श्रद्धा, वीर्य, स्मृति, समाधि आणि प्रज्ञा यांच्या योगशास्त्रीय व्याख्या सांगतात.

ह्या सूत्रात ज्याचा अनुभव घ्यायचा आहे अशा असंप्रज्ञात समाधीसाठी उपायांचे वर्णन केले आहे. साधकाचा आत्मसाक्षात्कारपर्यंतचा प्रवास हा अनेक जन्मांतील असतो. हे गीतेतील श्लोकाच्या आधाराने स्पष्ट करून सांगतात. ज्याने जन्मापासून अंतःकरणाची शुद्धीरूप सिद्धि मिळवलेली आहे आणि ज्याने प्रयत्नपूर्वक अभ्यास केला आहे असा योगी यांनी सर्व पापांपासून शुध्द होऊन त्या

साधनांच्या प्रभावाने त्यांना परमात्माप्राप्ती होते (गीता ६.४५). अनेक जन्मात मिळून ज्यांचे अनुष्ठान योग्यांच्या हातून होतो, त्या उपायांचा उल्लेख या सूत्रात केला आहे. त्यातील पहिला उपाय-

श्रद्धा -सर्व दुःखांचा आत्यंतिक विलय हाऊन आत्मसाक्षात्कार व्हावयास योग हेच साधन असून त्याचे आचरण केल्यास कैवल्यप्राप्ति निश्चयाने होईल असा विश्वास ती श्रद्धा होय.

श्रद्धेमुळे साधक योगाच्या अंगांचे अनुष्ठान करू लागतो. ते करता करता चित्तशुद्ध झाल्यावर प्राथमिक स्वरूपाच्या फलप्राप्तीमुळे योग्याची अनुष्ठानाबद्दल श्रद्धा वाढते व ब्रह्मचर्यादि यमनियमांचे पालन मोठ्या आस्थेने केले जाते. ब्रह्मचर्यपालनाचे फळ वीर्य लाभ असे सांगितले आहे.

वीर्य -वीर्य म्हणजे अमुक एक गोष्ट मी अवश्यमेव संपादन करीनच अशा प्रकारचा उत्साह. अशा उत्साहाने साधक योगाभ्यास करू लागल्यावर त्याला पूर्वजन्मातील अभ्यासाचे स्मरण होते. हेही ते गीतेतील ६.४३ या श्लोकाच्याद्वारे सांगतात.<sup>१८</sup>

स्मृति -योग्याच्या ठिकाणी पूर्वीच्या देहातील अनुभव जागृत होतो. हीच प्रकृत सूत्रातील स्मृति होय. यामुळेच योगी वितर्कादि स्थूल समाधितून सूक्ष्म समाधीत लवकर जातो व त्याला प्रज्ञेचा लाभ होतो. वस्तूंचे यथार्थत्वाने ग्रहण करणऱ्या बुद्धीला प्रज्ञा म्हणतात. या प्रज्ञेच्या लाभाने पुरुषसाक्षात्कार होतो. पुरुषसाक्षात्कार होणे म्हणजे असंप्रज्ञात समाधि होय. हा असंप्रज्ञात समाधि विदेह व प्रकृतिलयाने साधतो. तर इतर योग्यांच्या ठिकाणी वर सांगितल्या प्रमाणे श्रद्धा-वीर्य-स्मृति-समाधि-प्रज्ञापूर्वक सिद्ध होतो.

### **तीव्रसंवेगानामासन्नः ॥२१॥**

सूत्रार्थ -संवेग म्हणजे कैवल्यप्राप्तीच्या इच्छेची उत्कटता. ही तीव्र असेल तर तो तीव्र संवेग होय. असा तीव्र संवेग ज्यांच्या ठिकाणी आहे ते तीव्रसंवेगयोगी. अशा तीव्रसंवेग योग्यांना समाधि आसन्न म्हणजे अगदीं जवळ असतो. म्हणजे तो त्यांस फार शीघ्रतेने प्राप्त होतो.

<sup>१८</sup> तत्र तं बुद्धिसंयोगं लभते पौर्वदेहिकम् । यतते च ततो भूयः संसिद्धौ कुरुनंदन ॥

विवरण – असंप्रज्ञात समाधि लवकर साधण्यासाठी कशाची आवश्यकता आहे ते सांगताना प्रथम संवेग म्हणजे काय ते स्पष्ट केले आहे. मी अमुक साधनांचे अनुष्ठान करून कैवल्य संपादन करीन अशी जी इच्छा तो संवेग होय. ह्या संवेगाच्या उत्कटतेवर म्हणजे त्या संवेगाच्या कमी, अधिक तीव्रतेप्रमाणे त्याची सावकाश किंवा लवकर इच्छापूर्ती होते. ज्या साधकाच्या ठिकाणी हा संवेग तीव्र असेल तो योगाचे अनुष्ठान लवकर करतो त्यामुळे त्याला समाधीचा लाभ अगदी जवळ असतो. हा संवेग मध्यम किंवा मंद असू शकतो व त्याप्रमाणे त्याला होणारा समाधि लाभही सावकाश किंवा अतिशय सावकाश होतो. म्हणूनच साधकाने तीव्र संवेग आपल्या ठिकाणी उत्पन्न करून समाधि लाभ लवकर करून घ्यावा.

### **मृदुमध्याधिमात्रत्वात्ततोऽपि विशेषः ॥२२॥**

सूत्रार्थ – ह्या तीव्र संवेगाच्या मृदुत्वामुळे मध्यत्वामुळे आणि अधिमात्रत्वामुळे समाधिलाभ त्याहूनहि विशेष आसन्न असा होतो. म्हणजे मृदुतीव्र संवेग असल्यास समाधिलाभ लवकर होतो, मध्यतीव्र संवेग असल्यास अधिक लवकर होतो आणि अधिमात्रतीव्र संवेग असल्यास तो फारच लवकर होतो.

विवरण – आधीच्या आणि ह्या अशा दोन सूत्रांच्या (२१-२२) आधाराने संवेगाच्या स्थूलमानाने नऊ अवस्था सांगितल्या आहेत.

तीव्र संवेग – मृदुतीव्र, मध्यतीव्र आणि अधिमात्र तीव्र संवेग

मृदु संवेग – मृदुमृदु, मृदुमध्य आणि मृदुअधिमात्र

मध्य संवेग – मृदुमध्य, मध्यमध्य आणि मध्य अधिमात्र

संवेगाचे सामान्य स्वरूप कसे असते ते सांगतात. मंद व मध्य संवेगाचे स्वरूप पुढील प्रमाणे

## 8 मृदु संवेग व मध्य संवेगाचे स्वरूप

मृदु संवेग	मध्य संवेग
मोक्ष मिळविण्याची गडबड नसते. प्रथम सुख उपभोगू, म्हातारपणी स्वस्थपणे हरी हरी करत परमार्थ करु असे म्हणतात.	पापत्रयांनी संतप्त, साधनावाचून दुःखातून सुटका नाही व त्याशिवाय खऱ्या सुखाची प्राप्ती नाही. याची जाणिव असते. पण वासनांचा पाश सुटत नाही, त्यामुळे संसार करता करता जमेल तेव्हा जमेल तसा परमार्थ केला जातो.
अशांना ह्या जन्मात कैवल्यप्राप्ति नसून जन्मांतरी केव्हातरी होऊ शकते.	विवेक, सद्विचार, सद्ग्रंथवाचन, सत्संग, सात्त्विक अन्नग्रहण, यम-नियम इत्यादींच्या अनुष्ठानाने तीव्र संवेग उत्पन्न केल्यास ह्या जन्मात समाधि साक्षात्कार होऊ शकतो.

मृदु व मध्य संवेग यांचेवर सांगितलेले पोटभेद त्यांचे स्वरूप मोक्षाच्या उत्कटतेच्या तारतम्यावर अवलंबून असतात असे सांगतात. यानंतर तीव्र संवेगाचे स्वरूप सांगतात.

## 9 तीव्र संवेगाचे स्वरूप

मृदु तीव्र संवेग	मध्य तीव्र संवेग	अधिमात्र तीव्र संवेग
प्रपंच ज्याप्रमाणे आस्थेने करतो त्याप्रमाणे परमार्थही अधिक आस्थेने व नित्यनियमाने करतो.	प्रापंचिक व्यवसायांना गौणत्व देतो. परमार्थाच्या आचरणावर विशेष भर देतो.	प्रपंचासाठी व देहरक्षणासाठी अपरिहार्यपणे कराव्या लागणाऱ्या सर्व व्यवसायांचा पराकाष्ठेचा संकोच करून योगैकशरण राहतो.

ज्यांच्यात तीव्र आणि तीव्रतर संवेग आहे त्यांना ह्या जन्मी साक्षात्कार आहे, पण लागणारा काळ सांगता येत नाही. आपल्या चित्तातील संवेग तीव्रतम करण्यास किती काळ लागेल यावर अवलंबून आहे. पण ज्यांच्यामध्ये अधिमात्र तीव्रसंवेग निर्माण झाला आहे त्यांना साक्षात्कार लगेच होईल यासाठी त्यांनी शंकराचार्यांना भेटलेल्या अधिमात्र तीव्रसंवेग असलेल्या मुमुक्षू अधिकाऱ्याला पाच प्रश्नात समाधि लागली त्याचे उदाहरण दिले आहे. त्याचे चित्त प्रत्येक प्रश्नाबरोबर आत आत जात प्रत्यगात्म्याच्या ठिकाणी विश्रांति पावते व तो साधक असंप्रज्ञात समाधित स्थिर होतो. तत्संबंधी श्लोक उद्धृत

करतात. या भेदांचे वर्णन करण्याचा हेतू काय आहे ते सांगताना पूर्व पूर्व संवेगभूमीवर असलेल्या साधकाने पुढील उत्तरोत्तर संवेगभूमीवर आरूढ होण्याचा प्रयत्न करून उपायप्रत्यय असा जो असंप्रज्ञात समाधि लवकर साध्य करावा असे सांगतात.

### **ईश्वरप्रणिधानाद्वा ।। २३ ।।**

सूत्रार्थ -अथवा ईश्वरप्रणिधानाने सुद्धा वरील असंप्रज्ञात समाधि साध्य होतो.

विवरण - ईश्वरप्रणिधानाचे दोन प्रकार असून ते चित्ताच्या अवस्थेवर अवलंबून आहेत असे सांगतात.

चित्त समाहित व व्युत्थान अवस्थेत असताना ईश्वरप्रणिधानाचे स्वरूप कसे असते ते सांगतात.

समाहित अवस्थेत असताना पश्यंति, मध्यमा अथवा वैखरी वाणीने ईश्वराच्या प्रणवादि नाममंत्राचा जप करावा आणि निरुपाधिक स्वरूपात ईश्वर व मी एकच आहोत अशी भावना करणे म्हणजे ईश्वरप्रणिधान होय. तर व्युत्थानावस्थेत आपल्या हातून घडणारी कर्मे ईश्वरार्पण बुद्धीने करणे हे ईश्वरप्रणिधान आहे.

अशा दोन्ही अवस्थेत ईश्वरप्रणिधानाचे फळ कसे मिळते ते गीतेतल्या १०.११,१२ या श्लोकांत भगवान श्रीकृष्ण म्हणतात, “माझ्या ध्यानात निरंतर मग्न असलेल्या व प्रेमाने मला भजणाऱ्या भक्तांना मी असा तत्त्वज्ञानरूपी योग देतो की त्यामुळे ते मलाच येऊन मिळतात. आणि अशा भक्तांवर अनुग्रह करण्यासाठी व त्यांच्यातील अज्ञान प्रकाशमय तत्त्वज्ञानरूपी दीपकद्वारा नष्ट करतो”. अशा प्रकारे ईश्वरच असंप्रज्ञात समाधीद्वारा आत्मसाक्षात्कारापर्यंत नेतो.”

### **क्लेशकर्मविपाकाशयैरपरामृष्टः पुरुषविशेष ईश्वरः ।। २४ ।।**

सूत्रार्थ -अविद्या, अस्मिता इत्यादि पुढे सांगितले जाणारे पाच क्लेश; चांगले, वाईट आणि मिश्र असे तीन प्रकारचे कर्म; जाति, आयुष्य आणि भोग ह्या त्या कर्मांचा विपाक आणि ह्या विपाकाला कारण असलेल्या चित्तांतील प्रसुप्त वासना हा आशय ह्या सर्वांशी अपरामृष्ट म्हणजे त्यांच्याशी कसल्याही प्रकारचा संबंध नसलेला असा जो पुरुषविशेष तो ईश्वर होय.

विवरण -संसारी लोकांचा क्लेश, कर्म, विपाक व आशय यांच्याशी प्रत्यक्ष संबंध असतोच. जीव मुक्त जरी झाला तरी तो होण्याआधी ह्या सगळ्याशी संबंध असतोच. पण ईश्वर ज्याला पुरुषविशेष म्हटले आहे त्याला भूतकाळ, वर्तमान आणि भविष्यातही यांचा जरासुद्धा संबंध नसतो.



अष्टांगयोगदर्शन हे जीवशिवात भेद मानीत नाही हे अद्वैतवेदांताच्या सहाय्याने स्पष्ट करतात. ईश्वराला पुरुषविशेष मानल्याने जीवशिवात भेद मानणारे म्हणजे द्वैतप्रतिपादित करणारे हे शास्त्र आहे का अशी शंका येऊ शकते असे सांगून त्या शंकेचे निरसन करतात. कोणत्याही शास्त्राला प्रायोगिक व उपपत्त्यात्मक अशी दोन अंगे असतात. ब्रह्मविद्येलाही ही दोन अंगे आहेत. या ब्रह्मविद्येचे प्रायोगिक अंग हे पतंजलीचे अष्टांगयोगदर्शन व उपपत्त्यात्मक अंग म्हणजे अद्वैतवेदांतदर्शन आहे. या दोहोमुळे ब्रह्मविद्येला पूर्णता येते असे सांगतात. हे त्यांचे प्रिय वाक्य असून त्याचा त्यांनी अनेकदा वापर केलेला आहे.

अष्टांगयोगाद्वारे निर्विकल्प समाधीत आत्मसाक्षात्कार होऊन मी असज्जडदुःखात्मक देहादिक नसून सच्चिदानंद स्वरूप आत्माच आहे असा अनुभव येतो, तर अद्वैतवेदांताद्वारे हा मी आत्मा म्हणजे जे जगताचे अधिष्ठानभूत परब्रह्म आहे तेच आहे. आणि सर्व जगत् देखील परब्रह्मस्वरूप आहे अशी जीवाला प्रतीति येते.

ही दोन्ही ब्रह्मविद्येची साधने असल्याने ईश्वराला जरी पुरुषविशेष असे विशेषण लावले तरी ह्या दर्शनात जीवशिवात भेद मानला आहे असे मानण्याचे कारण नाही असे ते सांगतात.

वेदांतदर्शनातील प्रस्थानत्रयीतील गीता जी अद्वैतरूप अमृताचा वर्षाव करणारी आहे, तिच्यातही अनन्य ईश्वराला उत्तम पुरुष किंवा पुरुषोत्तम म्हटले आहे. हे गीतेच्या १५.१६, १७, १८ या श्लोकांच्या आधाराने सांगितले आहे. प्रस्तुत श्लोकात पुरुषोत्तम क्षर व अक्षर यांच्या अतीत आहे, तसेच या क्षराक्षरांच्या उपाधितून मुक्त, नित्य, शुद्ध अशा पुरुषोत्तमाचे वर्णन, स्वरूप सांगितले आहे. ह्या श्लोकांतील वचने ही अध्यारोप प्रकरणातील असल्याने अज्ञानकाळात भासणाऱ्या द्वैताचे प्रतिपादन करतात. पण हे प्रतीतीस येणारे जगत् आभासमात्र असून त्याचे अधिष्ठान ब्रह्म ही सद्वस्तु आहे असा वेदांताचा सिद्धांत सांगतात. ज्ञान झाल्यावर 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' हीच वस्तुस्थिती सिद्ध होत असल्याने वेदांत दर्शनाने परमात्म्याला पुरुषोत्तम म्हटले काय किंवा योगदर्शनाने पुरुषविशेष ईश्वर म्हटले तरी दोन्हीचा अर्थ एकच होतो असे सांगून या दोन्ही शास्त्रांच्या अद्वैतप्रतिपादनात कोणताच उणेपणा येत नाही असे सांगतात.

## तत्र निरतिशयं सार्वज्ञबीजम् ।।२५।।

सूत्रार्थ -त्या ईश्वराच्या ठिकाणीं सर्वज्ञत्व निरतिशयत्वानें नांदत असतें. सृष्टीच्या उत्पत्तिपूर्वी हें सर्वज्ञत्व त्याच्या ठिकाणीं बीजरूपांत म्हणजे शक्तिरूपानें असतें.

विवरण -मागील सूत्रात ईश्वर हा क्लेश, कर्म, विपाक आणि आशय यांचा कुठलाही संबंध नसलेला (असंस्पृष्ट) असा आहे असे म्हटले आहे. ह्या सूत्रात त्याची सर्वज्ञता निरतिशय-अतिशयाच्या पलीकडे आहे असे सांगितले आहे.

निरतिशयता स्पष्ट करण्यासाठी सातिशय म्हणजे काय ते स्पष्ट केले आहे. एखादी व्यक्ती ज्ञानवान असली तरी ती सर्वज्ञ नसते. कारण त्याच्यापेक्षा अधिक बुद्धिमान कुणीतरी असते. दुसऱ्या अधिक बुद्धिमान मनुष्याच्या ठिकाणी अधिक ज्ञान असणे हे 'सातिशयत्व' होय. म्हणजेच पहिल्या माणसाचे ज्ञान दुसऱ्या माणसाच्या असलेल्या ज्ञानातिशयाने युक्त झाले म्हणून ते सातिशय आहे.

ईश्वर सर्वज्ञ म्हटले तर त्याची सर्वज्ञता सातिशय होईल का अशी शंका राहू नये म्हणून 'निरतिशय' हा शब्द वापरला आहे. म्हणजेच ईश्वराच्या ठिकाणची सर्वज्ञता कशी आहे तर, त्याच्यापेक्षा ज्ञानाचा अतिशय दुसऱ्या कोणातही नाही.

आता ईश्वराचे ज्ञान निरतिशय कसे ते सांगतात. ईश्वराचे ज्ञान निरतिशय आहे कारण ते सान्त मर्यादित बुद्धीवर अबलंबून नाही. जीवाच्या ठिकाणी असणारे ज्ञान सातिशय असते. ईश्वराचे ज्ञान बुद्धीवर अबलंबून नाही. तो स्वतःच ज्ञानस्वरूप आहे. ईश्वराच्या ह्या ज्ञानाची अभिव्यक्ति अनंत तत्त्वाने नांदणाऱ्या समष्टि बुद्धिरूप महत्तत्त्वाच्या द्वारे होते. महत्तत्त्वाच्या पलिकडे महत् असे काही नाही. अनंतच आहे, या महत्तत्त्वाच्या आधाराने सृष्टीतील उत्पत्ति-स्थिती-लय यांसारख्या घडामोडी ईश्वराच्या निरतिशय ज्ञानवत्तेखालीच घडून येतात असे सांगतात.

ईश्वराची सर्वज्ञता अव्यक्तात बीजरूपात, तर व्यक्तात शक्तिरूपात असते ते स्पष्ट करतात. अव्यक्तातून सृष्ट स्वरूपात येताना, ह्या सर्वांना जाणणारा म्हणून त्याला सर्वज्ञ म्हटले आहे. ही सर्वज्ञता पदार्थ व्यक्तावस्थेत असतानाची आहे. पण व्यक्त होण्याआधी अव्यक्तात ही सर्वज्ञता बीजरूपाने असते.

सर्वज्ञ परमेश्वराने आपल्या ज्ञानरूप तपाने ईक्षण (इच्छा करुन) सर्व सृष्टि उत्पन्न केली. सर्व सृष्टीला जाणणारा म्हणून त्याला श्रुतीत 'सर्ववित्' म्हटले आहे. ही त्याची सर्वज्ञता सृष्ट पदार्थांच्या अपेक्षेने आहे. मग उत्पत्तीपूर्वी ईश्वराच्या ज्ञानाला सर्वज्ञता कशी देता येईल? तर ह्या अवस्थेत ईश्वराची सर्वज्ञता बीजरूपाने असते हे सांगण्यासाठी 'सार्वज्ञबीजम्' असे पद सूत्रात वापरले आहे. जसा प्रचंड विस्तार असलेला वटवृक्ष हा त्याच्या जन्मापूर्वी एका लहानशा बीजामध्ये सूक्ष्म रीतीने सामावलेला असतो, त्याचप्रमाणे ईश्वराची सर्वज्ञता बीजरूपाने 'सच्छब्दवाच्य मायाशबल ब्रह्मांत' म्हणजेच क्लेश, कर्म, विपाक, आशय यांनी अपरामृष्ट अशा ईश्वरी स्वरूपात समाविष्ट झालेली असते.

हे सार्वज्ञबीज निरतिशय म्हणजे अनंत कसे ते सांगतात. कोणत्याही गोष्टीत तीन गोष्टींमुळे सांतता म्हणजेच परिच्छिन्नता येते, त्या म्हणजे देश, काल आणि वस्तू .

ईश्वर हा सर्व भावांचा अधिष्ठाता आणि ज्ञाता असल्याने ईश्वराच्या ठिकाणी देशामुळे सांतता येत नाही. कारण तो सर्वव्यापी आहे. ईश्वराचा कालाने अवच्छेद होत नाही असे सांगितले म्हणजे तो तिन्ही काळी आहे. म्हणजेच ईश्वराच्या सर्वज्ञतेला कालतःही अंत नाही. तोच सर्व वस्तूंच्या ठिकाणी अंतर्यामी असल्याने वस्तूतःही सांतत्व येत नाही. अशा प्रकाराने देश, काल आणि वस्तु या तिन्ही उपाधींनी रहित असा परमेश्वर अनंतस्वरूप असल्याने त्याच्या ठिकाणचे ज्ञान निरतिशय असते. ही सर्वज्ञता सृष्टीच्या उत्पत्तिपूर्वी बीजावस्थेत असते हे या सूत्रात सांगितले आहे.

**स एष पूर्वेषामपि गुरुः कालेनानवच्छेदात् ॥२६॥**

सूत्रार्थ -तो हा परमेश्वर सर्गारंभीं ब्रह्मादिक जे देव उत्पन्न झाले त्यांचाही गुरु होय. कारण, त्यांच्याप्रमाणे ह्या ईश्वराला कालाची मर्यादा नाही.

विवरण -मागे १९ व्या सूत्रात देवांचा उल्लेख आलेला असून महत् तत्त्वात विलीन झालेले योगी देवभावाला जाऊन नियत कार्ये करत असतात असे सांगितले आहे. असे देव मनुष्यांपेक्षा श्रेष्ठ असतात व ते जीवांवर अनुग्रह करत असतात. पण त्याच्या प्रणिधानाने समाधीचा लाभ होत नाही. समाधि प्राप्त होण्यासाठी ईश्वराचे प्रणिधान आवश्यक आहे. हा ईश्वर सर्व जीवांचाच नव्हे तर पूर्वकालीन देवांचाही गुरु आहे, कारण देव हे कालाने अवच्छिन्न म्हणजे मर्यादित आहेत. पण ईश्वर मात्र कालाने अवच्छिन्न नाही.

याचे कारण सांगतात की जगाच्या उत्पत्ति-स्थिति-संहाराचे चक्र ईश्वराच्या अध्यक्षतेखाली प्रकृतीकडून अखंड चालू आहे.

ईश्वराला कालाचा अवच्छेद नाही ह्याचे त्यांनी अधिक स्पष्टीकरण केले आहे. देश व काल या चित्ताच्या विशिष्ट प्रकारच्या संवेदना आहेत असे ते म्हणतात. सृष्टीत वस्तु निर्माण होत असतात किंवा नाश पावत असतात. ह्याची चित्तात होणारी जाणीव ती कालसंवेदना तर वस्तु येथे, तेथे म्हणजे एखाद्या जागी असणे ह्याची चित्तात होणारी जाणीव ती देशसंवेदना. वस्तूच्या अनुभवाची चित्तात होणारी जाणीव कालसंवेदना तर वस्तूच्या सहभावाची जाणिव देशसंवेदना होय. ह्या संवेदना सृष्टी निर्माण होण्याच्या आधी, ह्या मनोभावांना अस्तित्वच नसते, त्याचप्रमाणे सृष्टि नसतानाही नसते. अशा तऱ्हेने देश, काल, वस्तू हा भेद सृष्टि उत्पन्न झाल्यानंतरचा आहे हे स्पष्ट आहे. ईश्वर कालाने अवच्छिन्न होत नाही असे ह्या सूत्रात म्हटले आहे आणि म्हणून उपलक्षणाने<sup>१९</sup> ईश्वर देश, काल, वस्तू यांनी अवच्छिन्न होत नाही कारण सृष्टीच नसेल तर देश व वस्तू नसणारच. तसेच तो सर्वज्ञ असल्याने तो देश व वस्तू ह्यांनीही अवच्छिन्न नाही.

श्रुतींनी ज्या निरुपाधिक आत्मतत्त्वाचे किंवा ब्रह्मतत्त्वाचे वर्णन केले आहे त्याच ब्रह्मतत्त्वाला सृष्टीच्या उत्पत्तीनंतर सर्वज्ञ ईश्वर अशी उपाधि दिली आहे हे बृहदारण्यक उपनिषदातील १.४.१७ च्या आधाराने सांगितले.<sup>२०</sup> त्याचबरोबर ते गीतेचे उदाहरण देतात पूर्वीच्या कल्पातील जे जीव सृष्टीच्या उत्पत्तीनंतर पूर्वसंस्काराने योगमार्गाकडे वळतात त्यांना मागदर्शन करणारा अंतर्दामी रूपाने किंवा सगुण साकार ईश्वरच असतो. असे ईश्वराच्या स्वरूपाविषयी सविस्तर विवेचन केले आहे.

---

<sup>१९</sup> लक्षणाचे कार्य करू शकल्याने तात्पुरत्या लक्षणांना उपलक्षण म्हणजे लक्षणाचा प्रतिनिधी म्हटले जाते. डॉ. नारायणशास्त्री द्रविड, भारतूत तत्त्वज्ञानातील प्रमाणमीमांसा, रामकृष्ण मठ, नागपूर, २००९, पृ. क्र. ५५

<sup>२०</sup> आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत् नान्यत् किंचन मिषत्।

### तस्य वाचकः प्रणवः ॥२७॥

सूत्रार्थ -त्या ईश्वराचा वाचक प्रणव म्हणजे ॐ कार आहे.

विवरण -ईश्वराचे प्रकर्षाने ज्याच्याकडून स्तवन केले जातो तो प्रणव. ईश्वर ओंकाराच्या योगाने प्रकर्षत्वाने स्तविला जातो म्हणून ओंकाराला प्रणव अशी संज्ञा आहे. प्रणव हा ईश्वराचा वाचक आहे. असे सांगितल्या नंतर ते वाच्य वाचक याची चर्चा करतात.

नाव उच्चारले असता ज्या व्यक्तीचा बोध होतो ती व्यक्ती त्या नावाने वाच्य असते. ईश्वर ओंकाराने वाच्य आहे.

ते नाव त्या व्यक्तीचे वाचक असते. ओंकार हे ईश्वराचे वाचक आहे.

व्यवहारात वाच्य वाचकात नित्य संबंध नसतो तर तो मनुष्याने निर्माण केलेल्या संकेताने उत्पन्न होतो. हे ते आपण मुलाचे नाव ठेवल्यानंतर ते नाव मुलाचे वाचक होते व तो मुलगा त्या नावाने वाच्य होतो म्हणजेच हा संबंध मनुष्यकृत असतो हे उदाहरणाने स्पष्ट करून सांगतात. पण ईश्वर आणि ओंकार ह्यांचा वाच्य वाचक संबंध संकेताने उत्पन्न न होता तो नित्य आहे .

### तज्जपस्तदर्थभावनम् ॥२८॥

सूत्रार्थ -ईश्वराचा वाचक जो ॐकार त्याचा जप करावा म्हणजे यथावत् उच्चार करावा आणि त्या ॐकाराचा अर्थ म्हणजे वाच्य जो ईश्वर तोच माझ्या हृदयांत अंतर्यामी रूपाने वास करीत असल्याने तो व मी भिन्न नसून एकरूपच आहो अशी भावना करावी.

विवरण -प्रणवाचा जप करणे आणि तदर्थची भावना करणे एवढाच ईश्वरप्रणिधानातील मुख्य विधि आहे. भावना करावयाची तर एकाच प्रकारची असेल पण जपाचे निराळे प्रकार संभवतात असे सांगून त्याचे वेगवेगळे प्रकार सांगितले आहेत. १) वैखरी जप- यात अभ्यासाच्या एकांत अशा जागी बसून ॐकाराचा दीर्घ उच्चार वैखरी वाणीने करावा. अशाने वाणीने दीर्घ उच्चार, कानाने ऐकण्याच्या रूपाने त्याचेच अनुसंधान, मनाने तदर्थभावना अशा तीन गोष्टी साधतात. अशा प्रकारच्या अभ्यासामुळे मनातील संकल्प-विकल्प नाहिसे होऊन मन वृत्तिशून्य होईल अशा वृत्तिशून्य मनात केवळ आत्मस्फुरण उरते. २) अजपाजप यात अभ्यासकाने आसनावर योग्यप्रकारे बसून अखंड चालू असणाऱ्या

श्वासप्रश्वासाचे अवलोकन करावे. ह्या श्वासावर मन स्थिर झाल्यावर श्वास घेताना ‘सो’ तर श्वास सोडतना ‘हं’ असे सूक्ष्म ध्वनि जाणवतात. एका श्वासप्रश्वासात ‘सोहं’ असा सूक्ष्म ध्वनि जाणवतो. हा ‘सोहं’ चा ध्वनिमंत्र आपल्या प्रयत्नाशिवाय अखंडपणे होत असतो म्हणून त्याला ‘अजपा’ असे म्हणतात. व ह्या मंत्रावर अनुसंधान ठेवणे हा ‘अजपाजप’ आहे. ह्या अजपात ‘स’ कार हा ईश्वराचा संकेत आहे तर ‘ह’ कार हा जीवभावाचा संकेत आहे. ‘सोहं’ च्या उच्चाराबरोबर ‘तो मी आहे’ अशी भावना करायची असते. ‘सः’ म्हणजे इदं तत्त्वाने प्रतित होणारे जे हे नामरूपात्मक जगत् त्याचा अधिष्ठान असलेला चेतनपुरुष तो, अहं म्हणजे साधकाचे स्थूल-सूक्ष्मकारण देह ह्यांचा कूटस्थ-साक्षी-प्रत्यक् असा मीच आहे अशी ती भावना असते. ईश्वर जसा अविद्यादि क्लेशांपासून; शुभ, अशुभ, मिश्र अशी तीन प्रकारची कर्म; जाति, आयुष्य आणि भोग हा त्या कर्माचा विपाक; चित्तातील वासना; ह्या सर्वांपासून अलिप्त आहे. तसाच मी सुध्दा आहे अशी भावना प्रणवजप करताना करावी. अशी भावना केल्याने ईश्वर आणि जीव यांच्यातील औपाधिक भेदाचा निरास होऊन ‘सोहम्’ मधील ‘सकार’ आणि ‘हकार’ ह्यांचा लोप होऊन अखंड ब्रह्मतत्त्वाचे अनुसंधान ॐकाराने युक्त असे चालू राहते. यात ‘स’काराचा म्हणजे मायेच्या उपाधीमुळे ईश्वराच्या ठिकाणी प्राप्त झालेले सर्वज्ञत्वादि गुण ह्यांचा लोप होतो. ‘ह’काराचा म्हणजे अविद्यादि उपाधीमुळे जीवाच्या ठिकाणी आलेले किंचिज्ज्ञत्वादि गुण ह्यांचा लोप पावला म्हणजे ॐ म्हणजे प्रणव तेवढा शिल्लक राहतो. ३) एका श्वासप्रश्वासात प्रणवाची नियत संख्या होईल असा जप करीत मनात प्रणवाचे चिंतन करणे. ४) श्रीमच्छंकराचार्यांनी पंचीकरण नावाच्या प्रकरणग्रंथात प्रणवजप व तदर्थभावना ह्यांचा एक प्रकार सांगितला आहे. ते ही ईश्वरप्रणिधान होय.

ईश्वरप्रणिधानाने ईश्वर संतुष्ट होऊन साधकाच्या बुद्धीत समाधि –प्रज्ञा उत्पन्न करतो. हे सांगताना ते मुलाचे उदाहरण देतात. मुलाच्या पुढ्यात खेळ असतानाही ते आईच्या ध्यासाने तिच्याकडे धाव घेते. अशा वेळी आईलाही कळवळा येऊन ती मुलाला उचलून घेते. त्याचप्रमाणे विषयसुख खेळण्यांचा वैराग्यपूर्ण त्याग केल्यावर साधक प्रणवजप करून ईश्वराला हाका मारतो तेव्हा ईश्वरही त्या साधकावर अनुग्रह करतो. बुद्धियोगाच्या बळावर साधक असंप्रज्ञात समाधीद्वारा आत्मसाक्षात्काराला प्राप्त होतो.

येथे गीतेत भगवंतानी दिलेल्या आश्वासनाची, “ददामि बुद्धियोगं तं येन मामुपयान्ति ते ।।” (१०-११) ते आठवण करुन देतात.

**ततः प्रत्यक्चेतनाधिगमोऽप्यन्तरायाभावश्च ।।२९।।**

सूत्रार्थ -ततः म्हणजे ईश्वरप्रणिधानामुळे प्रत्यक् चेतन म्हणजे बुद्धिसाक्षी जो पुरुष त्याचा अधिगम म्हणजे त्याचें साक्षात्काररूप ज्ञान होतें. आणि पुढील सूत्रात सांगितलेले जे अंतराय म्हणजे योगमार्गातील अडथळे त्यांचा अभावही होतो. म्हणजे ते अडथळे उत्पन्न होत नाहीत. आणि प्रारब्धवशात् उत्पन्न झालेच तर त्यांचा नाशसुद्धां होतो.

विवरण -प्रणवाचा जप आणि तदर्थभवना केली असता प्रत्यक्चेतन म्हणजे बुद्धिचा प्रतिसंवेदी (अनुभव घेणारा) असा जो चेतन म्हणजे द्रष्टा-पुरुष त्याचा साक्षात्कार होतो. बुद्धि बहिर्मुख असता बाह्य जगाचे अधिष्ठान जो परमेश्वर-पराक्चेतन, त्याचे परोक्षज्ञान बुद्धीला शास्त्राच्या सहाय्याने होते. परमेश्वर हा क्लेश, कर्म, विपाक व आशय ह्यांनी अस्पृष्ट असा आहे हे ज्ञान होते. आत्मसाक्षात्कारासाठी विषयांचा त्याग केल्यावर बुद्धि अंतर्मुख होते, तेव्हा प्रणवजपाने युक्त अशा तदर्थानुसंधानामुळे बुद्धि-प्रतिसंवेदि जो प्रत्यक्चेतन त्याचा साक्षात्कार बुद्धीला होतो. हा साक्षात्कार होण्यासाठी साधकाला दोन गोष्टींची आवश्यकता लागते असे ते सांगतात. ईश्वर जसा क्लेशादिकांनी असंस्पृष्ट आहे तसाच मीही आहे अशी भावना करीत राहिल्याने चित्त तन्मय होणे हा वस्तुस्वभाव आहे. अशा ध्यानाने योग्याला आत्मसाक्षात्कार होतो, त्याचप्रमाणे पूर्वप्रारब्धानुसार आत्मसाक्षात्कारासाठी काही अडथळे येणार असतील तर ईश्वरप्रणिधानाने होणाऱ्या ईश्वरकृपेमुळे त्यांचे निवारण होते. या दोहोमुळे साधकाला निर्विघ्नपणे निर्विकल्प समाधिद्वारा आत्मसाक्षात्कार होतो.

**व्याधिस्त्यानसंशयप्रमादालस्याविरतिभ्रान्तिदर्शनालब्धभूमिकत्त्वानवस्थितत्त्वानि**

**चित्तविक्षेपास्तेऽन्तरायाः ।।३०।।**

सूत्रार्थ -१) वात, पित्त, कफ हे शरीरास धरण करणारे तीन धातु, खाल्लेल्या अन्नपाण्याचा रक्तांत परिणत होणारा असा जो रस होतो तो आणि पांच कर्मेन्द्रियें आणि पांच ज्ञानेन्द्रियें अशा ह्या धातु-रस-

करण (इंद्रिय) ह्या तिहींत उत्पन्न होणारें वैषम्य आणि तज्जन्य पीडा ह्या व्याधि, २) चित्ताच्या ठिकाणीं उत्पन्न होणारी अकर्मण्यता हें स्त्यान, ३) अमुक एक गोष्ट अशी आहे का तशी आहे असें दोन्ही बाजूंस स्पर्श करणारें संदेह ज्ञान हा संशय, ४) समाधि साध्य होण्यासाठीं अमुक एक साधनाचा आश्रय करणें अवश्य आहे असें ज्ञान असून सुद्धां त्या साधनाचा आश्रय करण्याची भावना अथवा त्याकडे प्रवृत्ति न होणें हा प्रमाद, ५) शरीरांत अनियमित खार्णेपिणें इत्यादि दोषांमुळें येणारा जडपणा आणि त्यायोगें उत्पन्न झालेल्या तमोगुणामुळें मनाला येणारा जडपणा हें आलस्य, ६) एखाद्या विषयाचे कितीहि सेवन केलें तरी त्याविषयी तृप्ति न होतां त्या विषयासंबंधी चित्तांत अनिवार ओढ असणें ही अविरति, ७) योगाभ्यास करीत असतां ज्या उत्तरोत्तर श्रेष्ठ योगभूमिकेवर आपण खरोखरी आरूढ झालेलों नसतो त्या उत्तर भूमिकेवर आपण आरूढ झालें आहों असा भ्रम उत्पन्न होणें हें भ्रांतिदर्शन, ८) श्रेष्ठ योगभूमिकेवर आरूढ होण्यासाठीं कितीहि प्रयत्न घडत असला तरी चित्त त्या समाधिभूमीवर आरूढ न होणें हें अलब्धभूमिकत्व, आणि ९) श्रेष्ठ समाधिभूमीवर चित्त आरूढ झालें असूनहि तेथें तें स्थिर न होणें हें अनवस्थितत्व; असे हे योगाभ्यासी साधकाच्या चित्तात विक्षेप उत्पन्न करणारे आणि म्हणून योगप्रतिपक्षी, असे नऊ योगमल, हे ते अंतराय-म्हणजे योगमार्गातील विघ्न होत.

विवरण - योगमार्गात येणाऱ्या अडथळ्यांचे सविस्तर वर्णन केले आहे.

व्याधि - धातु-रस-करण-वैषम्यरूप असलेला व्याधि म्हणजे रोग. योगाभ्यासी साधकाला साधारणपणे व्याधि होण्याचे कारण नसते. पण कर्मविपाक अथवा आधिदैविक वा आधिभौतिक कारणांनी शरीरातील तीन दोष-वात, पित्त, कफ व सहा धातू-रक्त, मांस, मेद, अस्थि, मज्जा आणि शुक्र, हे ज्या मूळ धातूपासून क्रमशः परिणत होतात तो अन्नपानादिकांपासून उत्पन्न होणारा पहिला रस धातु आहे. कर्मेन्द्रिय आणि ज्ञानेन्द्रिये ह्या सर्वात वैषम्य म्हणजे कमी-अधिकपणा उत्पन्न होतो त्यामुळे शरीरास अनेक प्रकारच्या व्याधि उत्पन्न होतात. व्याधि निर्माण झाल्यावर योगाभ्यास करणे अवघड म्हणून व्याधि हा योगाभ्यासातील पहिला अडथळा आहे.

२) स्त्यान - चित्ताची अकर्मण्यता. सत्त्व, रज, तम हे चित्ताचे घटक होत. सत्त्व गुण प्रबल अवस्थेत असताना रज व तम हे क्षीण असतात तर रजो गुण प्रबल असताना सत्त्व आणि तम क्षीण असतात तर



तमोगुण प्रबल अवस्थेत असताना सत्त्व आणि रज क्षीण होतात. आहारविहारातील अनियमितपणा किंवा इतर बाह्य कारणाने चित्तातील सत्त्व आणि रज यांचा अभिभव होऊन तमोगुण वाढल्यास चित्तात जाड्य येते त्यामुळे योगाभ्यासाकडे प्रवृत्तिच होत नाही. अशा प्रकारची चित्ताची अकर्मण्यता त्याला स्त्यान असे नाव आहे. योगाभ्यासाला विरोधी त्यामुळे योगमार्गातील हा एक अडथळाच आहे.

३) संशय -पूर्णपणे आत्मसाक्षात्कार होत नाही तोपर्यंत संशय नष्ट होत नाही हे खरे. साधकाच्या मनात आपण निवडलेल्या योगमार्गाविषयी संशय निर्माण होऊन आपण विषयसुखाचा त्याग करून योगमार्गाकडे लागलो हे चुकले तर नाही ना? योग हा नुसताच भ्रम असेल तर हे ही नाही ते ही नाही अशी तर अवस्था होणार नाही ना? आपण निवडलेल्या ह्या अवघड योगमार्गात आपण पुढे जाऊ शकलो नाही तर किंवा सिद्धींमधे आसक्त झालो तर? अशा अनेक प्रकारच्या अनेक शंका योग्याच्या मनात येतात. अशा संशयवृत्तीमुळे योगाच्या मार्गात श्रद्धा व शीघ्रता घडत नाही म्हणून हा सुद्धा एक अडथळाच आहे.

४) प्रमाद -योगाभ्यासाने चित्ताला प्रसन्नता, आरोग्य, मानसिक सामर्थ्य लाभत असून आपण त्यात पुढे पुढे जात आहोत अशा प्रकारची प्रतीति येत असूनसुद्धा योगाभ्यासाकडे दुर्लक्ष होऊन तो न होणे हा प्रमाद होय. हे फार मोठे विघ्न आहे असे ते सांगतात. महाभारतात प्रमादाला साक्षात् मृत्यु आणि अप्रमादाला अमृतत्त्व म्हटले आहे असे ते सांगतात.

५) आलस्य -स्त्यान व आळस यांतील भेद स्पष्ट केला आहे. स्त्यानात मनाला जाड्य असते पण आळसात शरीर आणि मनाला ह्या दोन्हींना जडपणा आलेला असतो. ह्याचा परिणाम सूक्ष्म मनापुरताच न राहता तो स्थूल देहावर घडून येतो. शरीर व मनात जाड्य निर्माण झाल्यावर योगाभ्यास होऊ शकत नाही.

६) अविरति -वैराग्यात विषयवासना बाह्यतः निवृत्त झाल्या असल्या तरी यम नियमातील शैथिल्य आणि वासना जागृत होण्याजोगी योग्य अशी कारणे बाह्य परिस्थितीत घडून आल्यावर मनात औत्सुक्याने राहिलेल्या वासना जाग्या होऊन विषयवासना निर्माण होतात. अशारितीने दडपलेली वासना उफाळून वर येते. यासाठी ते कारंज्यातील पाणी थोडावेळ दाबले तर ते जसे वेगाने वर उडते हे उदाहरण देतात.

त्याचप्रमाणे विषयाचे कितीही सेवन केले तरी तृप्ति होतच नाही. हे महाभारतातील श्लोकाच्या <sup>२१</sup> आधाराने सांगतात. अशा चित्त दोषाला योगात अविरति म्हणतात. ह्यामुळे साधक योगभ्रष्ट होण्याची शक्यता असल्याने हा सुध्दा योगमार्गातील अडथळा मानला आहे.

७) भ्रांतिदर्शन:- योगाभ्यासाच्या वेळी साधक समाधीच्या उत्तरोत्तर अशा सूक्ष्म अवस्थांतून जात असतो. निर्विचार समाधिच्या पक्वावस्थेत ऋतंभरा प्रज्ञा प्राप्त होते. ह्या समाधीच्या बलावर साधक आनंद-अस्मिता-महत्तत्त्व-प्रकृति अशा आलंबनावर चित्त एकाग्र करित निर्विकल्प समाधीपर्यंत पोहचतो. पण बऱ्याच साधकांची निर्विचार समाधि पक्व न झाल्याने ऋतंभरा प्रज्ञा जागृत होत नाही. पण एखाद्या साधकाला आपल्याला ही ऋतंभरा प्रज्ञा जागृत झाली आहे अशी भ्रांति होते अशावेळी साधक पुढील अभ्यास करण्यासाठी प्रवृत्त होतो. असे पुढे जात असल्याने त्याचा तो प्रयत्न निष्फळ ठरतो. ज्याप्रमाणे भिंत बांधताना विटांचा मधला थर डळमळीत राहिला तर पुढचे बांधकाम जसे डळमळणार त्याप्रमाणे योग्याची स्थिति होते. त्याच्या भ्रांतिदर्शनामुळे समाधीअवस्थेत त्याचे चित्त आरुढ झालेले नसतानाही ते तसे आरुढ झाले आहे असे समजतो पण त्याचा अभ्यास व्यर्थ जातो. ह्या भ्रांतिदोषामुळे योग्याची प्रगति कुंठित होत असल्याने ह्याला अंतराय म्हटले आहे.

८) अलब्धभूमिकत्व - यात साधकाची प्रगति एखाद्या योगभूमीपर्यंत झालेली असताना पुढच्या भूमीवर जाण्यासाठी उत्कट प्रयत्न करत असतानाही काही चित्तदोषांमुळे चित्त त्या भूमीवर आरुढ होत नाही अशा प्रकाराला अलब्धभूमिकत्व म्हणतात. ह्यामुळे योग्याची प्रगति खुंटल्यासारखी होते म्हणून याला ही अंतराय म्हटले आहे.

९) अनवस्थितत्व - येथे साधक योगाच्या ज्या भूमीवर असतो तेथे चित्त एकाग्र होत नाही. थोड्याशा निमित्तानेही योग्याचे व्युत्थान होते त्या भूमीवर तो दृढ होत नाही व त्यामुळे पुढील पायरीवर जाण्यासाठी वेळ लागतो. ह्यात योगभूमीवर जाता येत असून चित्त एकाग्र न झाल्यामुळे ते साध्य होत नाही म्हणून हा एकप्रकारे अंतरायच आहे.

---

<sup>२१</sup> न जातु कामः कामानामुपभोगेन शाम्यति । हविषा कृष्णवर्त्मैव भूय एवाभिवर्धते ॥ महा भारत. आदिपर्व ७४.१०५

यानंतर त्यांनी या विघ्नांवर मात करण्याचे उपायही सांगितले आहेत. योगमार्गात ही विघ्ने निर्माण होत असल्यामुळे योग्याची निर्विकल्प समाधि अवस्थेत जाण्याची गति कुंठित होऊ शकते. पण ईश्वरप्रणिधानाने ह्या अडथळ्यांचा निरास कसा होतो ते सांगतात. मागील सूत्रात ईश्वरप्रणिधानात दोन प्रकारची साधनसामग्री प्राप्त होत असते. प्रणवसाधना आणि प्रणवाच्या अर्थाची भावना. हा स्वतंत्रपणे एक योगाभ्यासाचा प्रकार होऊ शकतो असे ते सांगतात. कारण याला धारणा-ध्यान-समाधि ह्यांची लक्षणे लागू पडतात. ते सांगतात की ज्याला सांख्यपक्ष (ईश्वर मान्य नसलेला) मान्य आहे, अशा एखाद्या योग्याने प्रणवाचा जप केला आणि माझ्या ठिकाणी क्लेश, कर्म, विपाक, आशय ह्यांच्याशी मी द्रष्टा माझा काहीही संबंध नाही अशी भावना केली व ही भावना अधिमात्र तीव्र संवेगाची असेल तर ह्या भावनेच्या आलंबनानेच सर्व अंतराय दूर होतील. योगाविषयीची भावना जर उत्कट असेल तर सत्त्वगुणाचा उत्कर्ष झाला असे ते म्हणतात. सत्त्वगुण हा प्रकाशक, अनामय (दुःखरहित) आहे. त्याच्या या अनामय या गुणामुळे आमयरूप (दुःखरूप) व्यधींचा सहज निरास स्वाभाविकपणे होतो हे सांगताना विषाचा, अग्नीचा स्वभाव त्याप्रमाणे त्यांचा तसा परिणाम होणारच असे उदाहरण देतात. त्याचप्रमाणे सत्त्वाच्या ह्या प्रकाशत्व आणि अनामयत्व यांमुळे आहारविहाराबाबत सावधगिरी बाळगली तर व्यधींचा निरास सहजपणे होतो. याच कारणाने स्त्यान, संशय, प्रमाद, आलस्य ह्यांना ही योग्यांच्या चित्तात थारा मिळत नाही. अविरति, भ्रांतिदर्शन, अलब्धभूमिकत्व, अनवस्थितत्व हे प्रसंग क्वचित्प्रसंगी उत्पन्न होतात. पण योगाविषयीच्या अधिमात्र तीव्र संवेगाने त्या नाहिसे सुध्दा लवकर होतो. अशा रीतीने भावनाबळामुळे हे सर्व अंतराय दूर होतात. त्यातच जर ईश्वरकृपा झाली तर दुधात साखर पडल्यासारखे होते असे ते सांगतात. प्रणवजपाने ईश्वरकृपा होते असे त्यांचे मत आहे. ॐकार आणि ईश्वर यांचा वाच्य-वाचक संबंध नित्य असल्याने ॐकाराचा जप ही ईश्वराची आराधना होत असल्याने या आराधनेने ईश्वराचा अनुग्रह होऊन अंतरायांचा निरास होतो.

ईश्वरप्रणिधान म्हणजे निर्गुण व सगुण उपासनेचा समन्वय आहे हे ही ते सविस्तर सांगतात. ते सांगतात की योगाभ्यास हा निर्गुण उपासनेत समाविष्ट होतो, तर ईश्वरप्रणिधान म्हणजे सगुणोपासना होय. आत्मसाक्षात्कार हा निर्विकल्प समाधित होत असतो. हा निर्विकल्प समाधि साधण्याचा पौरुष पराक्रम

म्हणजे अष्टांग योगाचा मार्ग आहे. हे अधिक अवघड आणि धोक्याचे आहे. फळाच्या दृष्टीने निर्गुणोपासना व सगुणोपासना ही दोन्ही साधने सारखीच आहेत. सगुणोपासनेत मुमुक्षुच्या प्रयत्ना बरोबर ईश्वरकृपेची जोड असल्याने त्यात पौरुषप्रयत्न आणि पराक्रम कमी तरी फलाच्या दृष्टीने निर्गुणोपासनेच्या समान योग्यतेचा आहे, असे सांगून त्या साठी एक दृष्टांत देतात. नदी ओलांडण्याचे दोन मार्ग असतात. एक स्वबलावर पोहण्याच्या कौशल्याने पोहत जाणे किंवा नावाड्याबरोबर नावेतून जाणे. हे दोन्ही मार्ग भिन्न पहिला मार्ग पराक्रमाचा व धोक्याचा आहे, तर दुसरा बिनधोक्याचा पण पराक्रमहीन आहे पण अंतिम फल एकच आहे. योगदर्शनकारांनी ह्या दर्शनाची मांडणी पौरुषप्रयत्नावर भर देऊनच केलेली आहे. समाधिचिकित्सा हा ह्या दर्शनाचा मुख्य विषय असल्यामुळे अभ्यास वैराग्य यामुळे समाधि प्राप्त होते तशीच ईश्वरप्रणिधानाने सुध्दा होते. हे सांगितले आहे आणि ईश्वरप्रणिधाना संबंधी संपूर्ण विवेचन केले आहे. अशा प्रकारे योगाभ्यास आणि ईश्वरप्रणिधान म्हणजेच निर्गुणोपासना व सगुणोपासना ह्यांचा समन्वय या सूत्रांतून सांगितला गेला आहे असे त्यांनी प्रतिपादन केले आहे. संसाररूपी नदीतून तरून जाण्यास योगदर्शनकारांनी ह्याप्रमाणे सगुण -निर्गुणोपासनेचा उत्कृष्ट समन्वय केल्यामुळे दोन्ही प्रकारच्या साधकाना आपापले मार्ग न सोडता दुसऱ्या मार्गाचा लाभ घेणे शक्य कसे आहे ते विशद झाले आहे. अशा प्रकारे निरीश्वर पंथीयांनी प्रणवोपासना केल्याने धारणा-ध्यान-समाधि यांचा अंतर्भाव होत असल्याने योगाभ्यास घडतोच. त्याचप्रमाणे प्रणवोपासनेमुळे न मागता ईश्वरकृपा होते. यामुळे योगमार्गातील अडथळे दूर होतात. त्याचबरोबर ईश्वरप्रणिधान करणाऱ्या सगुणोपासकालाही समाधीचा लाभ होतो. अशा प्रकारे ईश्वरप्रणिधान योगशास्त्रकारांनी असे एक उत्कृष्ट साधन सांगितले आहे की त्या द्वारा सगुणोपासक किंवा निर्गुणोपासक यांपैकी कुणीही अवलंबावे, आपला मार्ग न सोडता दुसऱ्या मार्गातील फलाचा लाभ घ्यावा. कैवल्यसाक्षात्कार करून घ्यावा असे आपले मत नोंदवतात.

**दुःखदौर्मनस्याङ्गमेजयत्वश्वासप्रश्वासा विक्षेपसहभुवः ॥३१॥**

सूत्रार्थ -आधिभौतिक, आधिदैविक आणि आध्यात्मिक अशीं तिन्ही प्रकारचीं दुःखें, मनाचें अस्वास्थ्य हें दौर्मनस्य, अंगमेजयत्व म्हणजे अंगाला कंपादि उत्पन्न होणें, वायु आंत येणें हा श्वास आणि वायु बाहेर जाणें हा प्रश्वास, हे पाच उपद्रव विक्षेपाच्या समवेतच होणारे आहेत.

विवेचन - ह्या सूत्राचे विवेचन करताना प्रथम त्यांनी पाच उपद्रवांना 'विक्षेपसहभुव' हे विशेषण का वापरले आहे ते स्पष्ट केले आहे. मागील सूत्रांत सांगितलेल्या विक्षेपांच्या समवेत असणारे हे पाच उपद्रव विक्षेपामुळे होतात, पण विक्षेप हे कारण आणि उपद्रव हे कार्य असे सूचित करण्याचा हेतु त्या विशेषणावरून दिसत नाही असे ते सांगतात. तसा हेतू असता तर 'विक्षेपभुवः' असे विशेषण दिले असते असे सांगून 'सह' ह्या पदाने विक्षेप आणि उपद्रव यांचे सहभावित्व सांगितले आहे असे ते सांगतात. हे पाच उपद्रव साधकांना त्रास देऊन विक्षेपाची तीव्रता वाढवीत असतात. विक्षेप आणि उपद्रव परस्परांमुळे उत्पन्न होतात असे आपल्याला अनुभवायला येते. याचे उदाहरण म्हणजे 'स्त्यान' ह्या विक्षेपाबरोबर 'दौर्मनस्य' हा उपद्रव असायचाच. दौर्मनस्य म्हणजे केवळ आधि म्हणजेच मानसिक दुःख होय. बाह्य कारणाने 'दौर्मनस्य' उत्पन्न झाले तर त्याबरोबर 'स्त्यान' हा चित्तविक्षेप असायचा. येथे दोहोंचे सहभावित्व असते एवढेच सांगितलेले दिसते. त्याचप्रमाणे कोणत्याही चित्तविक्षेपासह उपद्रवांपैकी एक किंवा अनेक उपद्रव असण्याचा संभव असून अनुभवही येतो असे ते परत उदाहरण देऊन सांगतात. पण खास करून विशिष्ट विक्षेपांबरोबर विशिष्ट उपद्रवांचे आधिक्य आढळून येते. १) व्याधि आणि दुःख यांचे साहचर्य अधिक आढळून येते. व्याधि तीन प्रकारच्या कारणांनी होत असल्यामुळे दुःखही तीन प्रकारचे असते ते म्हणजे आधिदैविक, आधिभौतिक आणि आध्यात्मिक यात शारीरिक व मानसिक दुःखे असल्यामुळे व्याधि म्हणजे विशेष आधि म्हटले आहे. २) व्याधि, स्त्यान, संशय, आलस्य, अविरति, भ्रांतिदर्शन हे विक्षेप चित्तमल असल्याकारणाने त्यांचे आणि दौर्मनस्य यांचे सहचर्य असते. ह्या विक्षेपांमुळे दौर्मनस्य येते किंवा बाह्य कारणाने दौर्मनस्य आल्यास विक्षेपांपैकी एक अथवा अनेक विक्षेप ह्या दौर्मनस्या बरोबर येतात. ३) आसनात स्थिरता नसेल तर अंगजयमेत्व हा उपद्रव होतो. स्नायूंमधील असलेल्या सूक्ष्म भागात कंप उत्पन्न झाल्यावर तेथे मुंग्या आल्यासारखे होते. (आसनांचा अभ्यास पक्का झाला नाही तर अशा प्रकारच्या मुंग्या अंगास विशेषतः कमरेखालच्या भागात उत्पन्न होतात.) आसन स्थिर नसल्याने आसनाच्या स्थिरपणामुळे ज्या योगभूमीचा लाभ व्हायचा तो होत नाही. त्यामुळेच या अंगमेयजयत्व याबरोबरच अलब्धभूमिकत्व हा चित्तविक्षेप उत्पन्न होत असतो. मानसिक दोषांमुळे चित्त पुढील भूमीवर आरुढ झाले नाही तर अलब्धभूमिकत्व हा विक्षेप उत्पन्न

होऊन चित्तात ( एकाग्रतेच्या विरोधी ) चांचल्यादि रजोदोषांमुळे आसनातील स्थिरतेसाठीचे प्रयत्नशैथिल्य आणि अनंतसमापत्ति हे जे दोन उपाय आहेत यांना प्रतिबंध निर्माण होतो व आसन अस्थिर होत व अंगमेयजयत्व आणि अनवस्थितत्व ह्या दोहोंचे साहचर्य होते. ४) व ५) अलब्धभूमिकत्व आणि अनवस्थितत्व यांमध्येही श्वासप्रश्वास ह्या उपद्रवांशी साहचर्य असते हे ते स्पष्ट करून सांगतात. अलब्धभूमिकत्व आणि अनवस्थितत्व हे दोन्ही विक्षेप चित्तएकाग्रतेसाठी बाधक आहेत. चित्तस्पंद आणि प्राणस्पंद यांचे नेहमीच साहचर्य असते. (त्यामुळे चित्ताची एकाग्रता नाहीशी होते म्हणजेच) चित्तात वेगवेगळ्या वृत्ती निर्माण होताच प्राणवृत्तीत स्पंद सुरू होतात. चित्तवृत्ती एकाग्र झाल्यावर प्राणवायूचे आत येणे व बाहेर जाणे हे भाव सूक्ष्मतेस पोहचलेले असतात. (अतिशय मंद श्वासोश्वास होत असतो) तो सूक्ष्म भाव सोडून श्वासप्रश्वास नेहमीच्या स्थूल भावास प्राप्त होतात. श्वासप्रश्वास हे स्वभावतः दुःखरूप नसले तरी ते योगविरोधी होतात म्हणून त्यांची गणना उपद्रवात केली आहे. हे स्पष्ट करून कुठल्या विक्षेप व उपद्रव यांचे साहचर्य अधिक असते हे परत एकदा सांगतात.

विक्षेप व उपद्रव यांचे साहचर्य हे कायम राहणारच आणि त्यामुळे विक्षेपांचे अंतरायत्व अधिक तीव्र होते. श्वास-प्रश्वास ही नैसर्गिक क्रिया आहे. त्यामुळे व्युत्थानदशेत उपकारकच असते. प्राणस्पंदन हे चित्तस्पंदनाला उत्तेजन देणारे असते. त्यामुळे योगाभ्यासी साधक या प्राणायामादि साधनांनी प्राणस्पंदाला सूक्ष्म अवस्थेत नेत असतो. यामुळे त्याच्या चित्ताची स्पंदनशीलता सूक्ष्म होऊन त्यामुळे चित्ताची एकाग्रता होण्यास सुलभ जाते. असे सांगितल्या नंतर ईश्वरप्रणिधानाने साध्य होणारा योगाभ्यास आणि ईश्वरकृपा यांमुळे पुरुषाच्या ज्ञानाबरोबरच सोपद्रव अंतरायांचाही अभाव होत असतो असे साहचर्य दाखवून दिले आहे. पुढील सूत्राचे विवेचन करण्यापूर्वी ते सिंहावलोकन करतात.

**तत्प्रतिषेधार्थमेकतत्त्वाभ्यासः ॥३२॥**

सूत्रार्थ -मागील सूत्रांत सांगितलेले विक्षेपरूप अंतराय आणि त्यांचे सहकारी उपद्रव ह्यांच्या प्रतिषेधार्थ म्हणजे निरसनार्थ कोणत्याहि एक तत्त्वावर अभ्यास किंवा संयम म्हणजे त्या तत्त्वावर चित्त स्थिर करण्याचा प्रयत्न करावा.

विवरण –याचे विवचन करताना त्यांनी मागील १३ व १४ या दोन सूत्राचा संदर्भ घेतला आहे. तेथे अभ्यासाचे लक्षण स्थितौ यत्नः असे आहे. ह्या सूत्रात कोणत्यातरी एका तत्त्वावर मन स्थिर करण्याचा प्रयत्न केल्याने सोपद्रव विक्षेपांचे निरसन होते असे सांगितले आहे. या साठी वेगळा उपाय न सांगता पूर्वी सांगितलेलाच अभ्यासच अधिक करावा असे सांगितले आहे असे ते सांगतात. ह्यासाठी ते उदाहरण देतात जर भूक लागल्यावर अन्न खावे पण ते खाऊन पोट भरले नाही तर पुनः खावे हाच त्यावरील उपाय होय. त्याप्रमाणे या विक्षेप व उपद्रवांच्या निरसनासाठी न कंटाळता पुनः तोच अभ्यास दीर्घकाल, नैरंतर्ययुक्त आणि सत्कारपूर्वक चिकाटीने करावा. एक तत्त्वाच्या अभ्यासाने चित्ताचे (रजोमूलक) चांचल्य कमी होऊन चित्त सत्त्वारुढ होऊ लागते. रजोगुणाचे फल दुःख हेच आहे म्हणून रजोगुणाच्या निवृत्तिने दुःखाची निवृत्ति आपोआपच होईल. त्याचबरोबर सत्त्वगुण जो प्रकाशक व अनामय असल्याने दुःखाचा सहकारी व्याधी तो सत्त्वारुढतेमुळे नाहीसा होऊन साधकाला निरामय स्थिति प्राप्त होईल व अशाच प्रकारे पुढील अंतराय व उपद्रव यांचाही एकतत्त्वाभ्यासाने प्रतिषेध होईल हे लक्षात घेऊन साधकाने आदरपूर्वक योगाभ्यास करावा असे ते सांगतात.

**मैत्रीकरुणामुदितोपेक्षाणां सुखदुःखपुण्यापुण्यविषयाणां भावनातश्चित्तप्रसादनम् ।।३३।**

सूत्रार्थ –सुख, दुःख, पुण्य आणि अपुण्य म्हणजे पाप हे जे चार विषय त्यांच्याविषयीं क्रमानें मैत्री, करुणा, मुदिता म्हणजे हर्ष आणि उपेक्षा म्हणजे दुर्लक्ष अथवा उदासीनता ह्या चार भावना केल्याने चित्त प्रसन्न होते.

विवरण –जगदव्यवहार करताना चित्ताच्या प्रसन्नतेचे ही साधन आहेत असे म्हटले आहे. चित्तविक्षेप आणि उपद्रव यांच्या निरसनार्थ ईश्वरप्रणिधानाशिवाय आणखी योगसाधने कोणती याचा विचार असून एकतत्त्वाभ्यास हा सर्वसामान्य उपाय सांगितल्या नंतर जरी याच अभ्यासाने पुढील आठ विक्षेप आणि उपद्रव यांचे निरसन होत असले तरी साधकांच्यातील असलेल्या अधिकाराच्या भेदानुसार निरनिराळे उपाय या पुढील सहा सूत्रातून सांगितले आहेत.

अलब्धभूमिकत्व आणि अनवस्थितत्व कसे उत्पन्न होतात ते सांगतात. स्त्यानापासून ते भ्रांतिदर्शनापर्यंतच्या विक्षेपांच्या बरोबर दौर्मनस्य असतेच. ह्यामुळे ज्या योगभूमीवर आरुढ व्हावे असे

अभ्यासकाला वाटते त्या भूमीवर चित्त आरुढ होत नाही म्हणजेच अलब्धभूमिकत्व हा विक्षेप उत्पन्न होतो. आणि जर आरुढ झाले तरी ते तेथे स्थिर होऊ शकत नाही म्हणजे अनवस्थितत्व हा विक्षेप उत्पन्न होतो. विक्षेप आणि उपद्रव हे समाधि विरोधी असल्याने त्यांचे निरसन झाल्याशिवाय योगाभ्यास निष्प्रतिबंधपणे होणे शक्य नसते. म्हणून अपेक्षित योगभूमीच्या लाभासाठी चित्तातील सोपद्रव विक्षेपांस कारण असलेले रजस्तमोमल ह्याचा निरास करून चित्तात सत्त्वगुण प्रकट होणे आवश्यक असते. चित्ताच्या प्रसन्नतेसाठी ३३ व ३४ ह्या दोन सूत्रात दोन उपाय सांगितले आहेत त्यातील ह्या सूत्रातील उपाय हा व्युत्थानकाळी करावयाचा असतो.

साधक कितीही योगनिष्ठ असला तरी त्याला देहासाठी व्यापार हे करावेच लागतात. हे व्यापार चालू असताना त्याने चित्ताच्या प्रसन्नतेसाठी काय करावे हे ह्या सूत्रात सांगितले आहे. यामुळे योग्याचे दोन प्रकाराने हित होत असते. जगद्व्यवहार करताना गेलेला काळ हा जरी योगाभ्यासाव्यतिरिक्त गेला असे बाह्यतः वाटत असले तरी या सूत्रात सांगितलेल्या उपायांचे अनुष्ठान करत असल्याने योगानुष्ठानच घडत असते. त्याचबरोबर ह्या अनुष्ठानाने चित्तातील मल नाश पावतात आणि चित्तास बहिर्मुख करणाऱ्या चित्तमलाचा नाश झाल्याने समाधीच्या अभ्यासकाळी निर्वेधपणे योगाभ्यास घडून अलब्धभूमिकत्व आणि दौर्मनस्य यांचा निरास होऊन साधकाची योगाभ्यासात प्रगती होते. यानंतर ह्या सूत्रात सांगितलेल्या साधनांमुळे लाभ कसा होतो ते सांगितले आहे.

सुखाशी मैत्री आणि दुःखाची करुणा हे सांगताना त्यांनी परत सुख-दुःख याविषयी विचार मांडले आहेत. येथे योगसूत्रकाराने चित्तविक्षेपकारक रागद्वेषांच्या मुळाशी जाऊन तेथे कशी भावना केली पाहिजे म्हणजे रागद्वेषांचे स्वरूप पालटेल हे सांगितले आहे. चित्तविक्षेपास कारण रागद्वेष, त्याला कारण अनुकूल-प्रतिकूल विषयलाभ, त्या अनुकूल-प्रतिकूल विषयलाभाला कारण पूर्वी घडलेल्या पुण्यपापाचे आचरण असा रागद्वेषांनी पूर्वी अनुभविलेल्या सुखदुःखांचा अनुभव जरी कारण असला तरी त्याच्याही पलीकडे अगदी मुळाशी पुण्य आणि पाप हे भाव आहेत. तेव्हा पुण्यपाप आणि सुखदुःख हे भाव चित्तात उत्पन्न होतात त्या वेळीच त्यांचे स्वरूप भावनेने बदलता आले तर रागद्वेषांचे स्वरूप सुद्धा पालटते, त्यामुळे व्युत्थानकाळात चित्तविक्षेप अथवा दौर्मनस्य आणि समाहितकाळी अलब्धभूमिकत्व उत्पन्न



करण्याची त्यांची शक्ती नष्ट होते त्यामुळे निर्वेधपणे योगाभ्यास घडून चित्तास इष्ट योगभूमिकेचा लाभ घडतो.

सुखाशी मैत्री –सुखी व्यक्ति दृष्टीस पडल्यास ‘हा माझा मित्रच आहे’ अशी भावना करावी. अशी भावना करीत राहिल्याने हळुहळू तशी भावना खरोखरीच होऊ लागते. त्याच्या सुखाने आपल्या चित्तातही सुखाच्या वृत्ति उत्पन्न होतात. साधारणपणे दुसऱ्याचे सुख पाहून, त्याला सुखलाभ झाला आहे पण मला मात्र हे सुख नाही असे वाटून खेद वाटतो. त्या व्यक्तीबद्दल असूयाही उत्पन्न होते. त्यामुळे चित्त कलुषित होते. ही स्थिती व्युत्थानदशेत चित्तप्रसन्नतेच्या विरोधी आणि दौर्मनस्य हा उपद्रव उत्पन्न करणारी असून अभ्यासकाळी दोषांना उत्तेजक असते. म्हणून सुखी प्राण्याविषयी मैत्रीची भावना करीत गेल्याने अभ्यासाच्या बळाने तशी भावना खरोखरच होऊ लागते. त्यामुळे त्या व्यक्ति विषयी असूयादि भाव उत्पन्न होत नाहीत. त्यामुळे तेव्हा हा चित्त दोष नाहीसा होतो.

दुःखाची करुणा – दुःखी व्यक्ति दिसताच त्या व्यक्तीविषयी अंतःकरणात करुणेची भावना करावी. अशा वेळी मनात विचार करावा ज्याप्रमाणे मला दुःख नको आहे त्याप्रमाणे त्यालाही दुःख नको असे वाटत असेल, मग त्याच्या दुःख निवारणाकरता सुचेल तो उपाय करूया. अशा विचारलहरी चित्तात उत्पन्न करून त्याच्या दुःखनिवारणाकरिता काही करणे शक्य असल्यास ते करावे. ते शक्य नसल्यास त्याच्या दुःखाचा परिहार होऊन तो सुखी व्हावा अशी मनोभावे मनात इच्छा धरावी. अशी भावना केल्याने सवयीच्या सामर्थ्याने दुःखी माणसास पाहताच खरोखरीच अंतःकरणात कारुण्यभाव उत्पन्न होईल. करुणाभाव उत्पन्न होण्याइतकी बुद्धीची शुध्दता झाली म्हणजे योग्यास चित्तप्रसन्नता प्राप्त होईल.

पुण्याचा हर्ष – पुण्याचरण करणारी व्यक्ति पाहताच मनाला मोठा आनंद वाटण्याची सवय करावी. मनाशी म्हणावे ‘काय हो हा पुण्यवान् आणि म्हणून भाग्यवान पुरुष! त्याच्या ह्या पुण्याचरणाने ह्यास सुखप्राप्ति झाल्याशिवाय राहणार नाही.’

पापाची उपेक्षा – पापाचरण करणाऱ्या व्यक्तिचा द्वेष, तिरस्कार किंवा अनादर न करता त्या व्यक्तीविषयी मनात उपेक्षाबुद्धि म्हणजे एक प्रकारची उदासीनता धारण करावी. त्याला शासन व्हावे

अशी बुद्धि धारण न करता मनाशी म्हणावे, 'ह्याला आपल्या पापाचरण कर्माचे दुःखरूप फल भोगावे लागणार आहे, मग ह्याला शासन घडावे अशी इच्छा मी का करावी, आणि माझे चित्त का कलुषित करावे? ह्या मनुष्याकडे आणि त्याच्या पापाचरणाकडे मी दुर्लक्ष करावे हे बरे.' अशा प्रकारे उदासीनतेची – उपेक्षेची वृत्ति धारण करणे म्हणजे पापाविषयी म्हणजेच अपुण्याविषयी उपेक्षाभावना होय.

व्यवहारात या भावना वारंवार करत गेल्याने तशा भावनांची आपल्याला सवय होऊन तो आपला स्वभाव बनतो. त्यामुळे चित्तातील दोष नाहीसे होतात. मग चित्त निर्मळ, प्रशांत आणि प्रसन्न झाल्याने स्त्यानादि विक्षेप आणि दौर्मनस्य हे उपद्रव सहजपणे नाश पावतात.

अशा भावना व्युत्थानकाळी करत राहिल्याने मन सत्त्वगुणांनी संपन्न होऊन अभ्यासकाळात विक्षेप आणि उपद्रव ह्यांचा त्रास न होता निर्वेधपणे समाधीचा अभ्यास चालू राहतो.

### **प्रच्छर्दनविधारणाभ्यां वा प्राणस्य ।।३४।।**

सूत्रार्थ -प्राणवायूचें प्रच्छर्दन म्हणजे तो संपूर्णतया बाहेर सोडणें म्हणजे रेचक करणें आणि मग त्याचें विधारण म्हणजे वायु बाहेर सोडल्यानंतर तो आंत येऊं न देतां तसाच बाहेर धारण करणें म्हणजे बाह्य कुंभक करणें ह्या दोन उपायांनींहि मागील सूत्रात सांगितलेले चित्तप्रसादन होते.

विवरण –श्वसनक्रियेचे आपल्या जीवनांत अत्यंत महत्वाचे स्थान कसे आहे ते प्रथम सांगतात. श्वसनाची क्रिया निसर्गतः सतत चालू असते. प्राण्याचे शरीर अन्नापासून होते, तसे शरीरातील सर्व इंद्रियांचे व्यवहार या श्वसनक्रियेमुळे चाललेले असतात. पहिल्या श्वासा पासून ते शेवटच्या प्रश्वासापर्यंत जन्मभर श्वास प्रश्वास क्रिया अखंड चालू असते. ह्यावर मनुष्याचे नुसते देहव्यापारच नव्हे तर त्याचे यच्चयावत सर्व पराक्रम अवलंबून असतात. त्याचबरोबर या व्यापाराच्या नियंत्रणाचा मनोव्यापारांशी अत्यंत निकट संबंध असतो, त्यामुळेच योगशास्त्रात प्राणाच्या नियंत्रणाचा विचार केलेला आहे. प्राणायाम या अंगाचा सविस्तर विचार दुसऱ्या पादात केला असून, या सूत्रात याचा विचार चित्त प्रसन्न होऊन ते स्थिर कसे करावे या अनुषंगाने केला आहे असे सांगून ते या संदर्भात अधिक विवरण करतात. समाधीचा अभ्यास करताना अंगमेयजयत्व आणि श्वास-प्रश्वास हे उपद्रव होतात. त्यांचे निराकरण

करुन चित्त प्रसन्न आणि समाहित कसे करावे म्हणजे अलब्धभूमिकत्व आणि अनवस्थितत्व ह्या विक्षेपांची बाधा होणार नाही याचा विचार ह्या सूत्रात केला असून त्यावरील उपाय म्हणजे प्राणाचे प्रच्छर्दन आणि विधारण हा आहे असे त्यांचे मत आहे. श्वास –प्रश्वास काळात काय घडते ते सांगून प्राणायामासंबंधीच्या योगशास्त्रातील पूरक, रेचक व कुंभकाची कल्पना स्पष्ट केली आहे.

आपल्या कोष्ठातील आतील इंद्रियांत काही स्नायूंची हालचाल होऊन बाहेरील हवा फुफ्फुसात जाते म्हणजे पूरक. क्षणमात्र हा श्वसनव्यापार थांबतो म्हणजे कुंभक. लगेच त्या आणि दुसऱ्या काही स्नायूंच्या हालचालीने फुफ्फुसाचा संकोच (आकुंचन) होऊन आतील हवा बाहेर पडते म्हणजे रेचक. रेचकानंतर पुनः काही क्षण श्वसनव्यापारासाठी लागणाऱ्या स्नायूंची हालचाल बंद होते ह्या अवस्थेलाही कुंभकच म्हणतात. वायु आत कोंडलेला असताना होणाऱ्या कुंभकाला अंतःकुंभक म्हणतात. वायु बाहेर टाकलेला असताना होणाऱ्या कुंभकाला बाह्य कुंभक म्हणतात. या सूत्रात रेचक आणि विधारण म्हणजे बाह्य कुंभक या दोन अवस्थांचा उल्लेख आहे. यामुळे चित्तप्रसादन होऊन चित्ताला स्थिरता येते असा हा उपाय आहे. यानंतर या व पुढील सूत्रात ‘वा’ असा शब्द का वापरला ते सांगतात, हे सर्व उपाय चित्ताचे प्रसादन आणि स्थैर्य प्राप्त करून देणारे आहेत. साधकाने आपल्या आवडीनुसार व परिस्थितीप्रमाणे कुठल्याही उपायाचा अवलंब करावा. ‘वा’ शब्द आल्याने अर्थाच्या पूर्ततेसाठी आवश्यक ते शब्द मागील सूत्रातून घ्यावेत हे स्पष्ट आहे असे आपले मत मांडतात.

ह्यानंतर प्रच्छर्दन-विधारण यांचा चित्तप्रसादनाशी संबंध कसा ते स्पष्ट करताना त्यांनी रक्तशुद्धिकरण कसे होते याचे सविस्तर वर्णन केले आहे. विधारणानंतर श्वसन बलपूर्वक झाल्याने फुफ्फुस ताणले गेल्याने विस्तृत होते त्यामुळे प्राणवायु अधिक प्रमाणात फुफ्फुसात जातो. तो रक्तात अधिक प्रमाणात मिसळल्याने रक्तातील वाढलेल्या कार्बन-डाय-ऑक्साइडचे प्रमाण साम्यावस्थेत येते. प्रच्छर्दन आणि विधारण यामुळे प्रश्वासही दीर्घ होतो. त्यामुळे रक्तातील विषारी वायु फुफ्फुसाद्वारा अधिक प्रमाणात बाहेर टाकला जातो. या सर्व गोष्टींमुळे श्वसनासाठी आवश्यक असणाऱ्या स्नायू आणि अंतरिद्रिये यांचे आरोग्य सुधारते, श्वसनक्रिया सुधारते आणि रक्तातील विषारी वायूचे प्रमाण सम होऊन श्वास-प्रश्वास समप्रमाणात होऊन त्यांचा त्रास नाहीसा होतो. यावरून व्याधी होताच श्वास-प्रश्वास हे उपद्रव का

वाढतात ह्याचे कारण लक्षात येते असे कोल्हटकर सांगतात. व्याधि ह्या विक्लेपात होणारा श्वास-प्रश्वास हा उपद्रव असला तरी व्याधि निवारणासाठी ती एक नैसर्गिक योजना आहे. व्याधिव्यतिरिक्त स्त्यान इत्यादि विक्लेपांबरोबर श्वास-प्रश्वास इत्यादि विक्लेप येतात त्यांच्या निवारणासाठी हा प्रच्छर्दनविधारण हा उपाय आहे. योगाभ्यासी साधकाने आपले आरोग्य चांगले राखण्यासाठी योग्य आहारविहार, लौकिक कर्माचरण केले पाहिजे असेही ते समजावतात. श्वसनाचा वेग वाढणे हे चित्तएकाग्रतेच्या विरोधी आहे. त्यामुळे ह्या विक्लेपांसमवेत उपद्रव निर्माण होऊन वितर्क-विचारादि हे समाधीच्या अभ्यासातील अडथळे बनतात. अशा वेळी चित्त निरोधाचा अभ्यास न करता हा प्राणाचा प्रच्छर्दन-विधारणाचा अभ्यास थोडा केला तरी हा उपद्रव नाहीसा होतो. श्वसन क्रिया सुधारून प्राणापानांची सामावस्था निर्माण होऊन रक्तप्रवाह शुध्द आणि बलवान होतो व चित्त प्रसन्न होऊन निर्विघ्नपणे पुढील समाधीचा अभ्यास होतो.

### **विषयवती वा प्रवृत्तिरुत्पन्ना मनसः स्थितिनिबन्धनी ॥३५॥**

सूत्रार्थ -चित्त ग्राह्याकार होणें ही त्याची प्रवृत्ति होय. शब्दस्पर्शादि विषयांपैकीं कोणताहि एखादा विषय चित्तांत उदित होऊन वृत्ति तदाकार झाली म्हणजे चित्ताची ती विषयवती प्रवृत्ति होय. अशी विषयवती प्रवृत्ति (बाहेर प्रत्यक्ष विषय उपलब्ध नसतां ) उत्पन्न केली म्हणजे ती मनःस्थैर्याला कारण होते.

विवरण -मनःस्थैर्याला कारण चित्ताच्या ठिकाणी उत्पन्न होणारी विषयवती प्रवृत्ति असते. ही प्रवृत्ति आपल्या इच्छेने उत्पन्न होत नसून अभ्यासाने उत्पन्न करावी लागते. हा अभ्यास कसा करावा हे कळण्यासाठी चित्त विषयाचे ग्रहण कसे करते ती प्रक्रिया सविस्तर विशद करतात. ग्रहण करण्यासाठी लागणारी आवश्यक सामग्री म्हणजे विषयाला ग्रहण करणारा-ग्रहीता; जो विषय ग्रहण करावायाचा ते ग्राह्य आणि ज्याच्या योगाने ग्रहीता ग्राह्याचे ग्रहण करतो ते चित्त. विषय ग्रहण करताना मन इंद्रियांच्या द्वारे बाह्य विषयाशी तदाकार होते. मग हा अमुक विषय आहे असे ज्ञान होते. हे जागेपणी घडते. स्वप्नावस्थेत काय होते ते सांगतात. स्वप्नात प्रत्यक्षात त्या गोष्टी नसताना ही त्या वस्तूचे ग्रहण केले जाते. जागृतीत विषय ग्रहण करताना चित्ताला जी तदाकारता प्राप्त होते त्याचा संस्कार चित्तावर घडतो. स्वप्नातल्या परिस्थितीने हे विषयसंस्कार जागृत होतात. चित्ताला विषयाकार होण्यासाठी विषय जसे कारणीभूत असतात त्याचप्रमाणे विषयसंस्कारांची जागृति ही पुरेशी होते हे लक्षात आल्यावर या

सूत्रात सांगितलेली विषयवती प्रवृत्ति कशी उत्पन्न करायची हे समजते हे समजण्यासाठी ते गंधविषयक प्रवृत्ति कशी उत्पन्न करायची याचे उदाहरण स्पष्ट करून सांगतात.

गंधविषयक प्रवृत्ति उत्पन्न करण्यासाठी घ्राणेंद्रियावर संयम करावा लागतो. त्यामुळे त्याचे संस्कार चित्तावर उमटतात. गंधविषयक जो पूर्वी आलेला प्रत्यय असतो, त्या प्रत्ययाशी स्मृतिच्या सहाय्याने चित्ताची क्षणाक्षणाने एकतानता राखण्याचा प्रयत्न चालू असतो. यामुळे संस्कारांच्या स्मृति अधिकाधिक स्पष्ट होत जातात. ही स्पष्टता म्हणजेच योगशास्त्रात सांगितलेली 'स्मृतिपरिशुद्धि' होय. दीर्घ अभ्यासाने ह्या संस्कारांची स्मृति ठळक होऊन चित्त गंधविषयक संस्कारांशी तदाकार पावते. म्हणजेच 'अर्थमात्रनिर्भासता' अशी समधि अवस्था प्राप्त होते. अशा वेळी नाकाचा या गंधविषयाशी कोणताही संपर्क न घडता गंधविषयक संवेदना अनुभवाला येते.

ध्यानादि करताना अभ्यासाने नाकाच्या अग्रभागी चित्त एकाग्र केले आणि पूर्वीच्या अनुभवावरून गंधाच्या प्रत्ययाशी एकतानता राखण्याच्या दृढ अभ्यासाने, मेंदूतील गंधाचे ग्रहण करणाऱ्या केंद्रात त्या त्या गंधाचे स्पंद उत्पन्न होतात. आणि आपण एखाद्या गोष्टीचा वास प्रत्यक्षात घेताना जसा अनुभव येतो, तसाच अनुभव या संयमामुळे येतो. ह्या अनुभवात बाह्य वस्तुची अपेक्षा नसते. तो गंधाचा अनुभव योग्याच्या प्रयत्नाधीन असतो. म्हणून याला दिव्य-गंध-संवित् असे म्हणतात. अशा दृढ अभ्यासाने दिव्यगंधविषयवती प्रवृत्ति उत्पन्न झाली असता ती मनःस्थैर्याला कारण होते असे या सूत्रात सांगितले आहे. आणि याचप्रमाणे जिह्वाग्रावर धारणादिक केल्याने दिव्य रस, ताळूच्या ठिकाणी केल्याने दिव्य रूप, जिह्वामध्यावर केल्याने दिव्य स्पर्श आणि जिह्वामूलाच्या ठिकाणी केल्याने दिव्य शब्द, ह्यांना विषय करणारी चित्त-प्रवृत्ति उत्पन्न होते. ह्यातील कोणतीही प्रवृत्ति उत्पन्न झाली असता मनःस्थैर्य प्राप्त होते .

यानंतर त्यांनी ह्या प्रवृत्ति उत्पन्न होण्याकरता जो देश सांगितला त्यासंबंधी विचार केलाय. गंधासाठी नासिकाग्र, रसासाठी जिह्वाग्रावर धारणादि करायला सांगितले आहे कारण या संवेदनांचा त्या त्या देशाशी संबंध आहे. रूप,स्पर्श आणि शब्द यांचे दिव्य अनुभव येण्यासाठी अनुक्रमे तालु, जिह्वामध्य आणि जिह्वामूल येथे धारणा करायला शास्त्रकारांनी सांगितले आहे ते का, अशी शंका येते. यावर वाचस्पति मिश्रही शंका घेतात की हे शास्त्रावरून मान्य करायचे, उपपत्तीवरून नाही. योगशास्त्र हे

अनुभवाचे शास्त्र असल्याने प्राचीन योग्यांना तालु, जिह्मामध्य आणि जिह्मामूल यावर धारणादि केल्याने जर दिव्य रूप, स्पर्श आणि शब्द यांविषयी दिव्य प्रवृत्ति उत्पन्न करता आल्या तर ते देश आणि त्या त्या विषयांच्या प्रवृत्ति ह्यांच्यातील संबंधाची काहीतरी कार्यकारणरूपाची उपपत्ती असलीच पाहिजे असे मत कोल्हटकरांनी नोंदवले आहे. अनुभवजन्य श्रद्धेचा पारमार्थिक लाभ पुढील प्रमाणे सांगितला आहे. आता प्रयोगांती हे सिद्ध झाले आहे की, नाक, डोळा, जीभ ह्यांच्या गोलकात त्या त्या विषयांचे ग्रहण करणाऱ्या ज्ञानतंतूंच्या अग्रात विजेशारख्या बाह्य साधनांनी स्पंदने उत्पन्न केली तरी बाह्य विषयांशी संपर्क न येता सुद्धा गंध, रूप आणि रस यांच्या संवेदना होतात. या सूत्रात सांगितलेली विषयवती प्रवृत्ति ही सिद्धि विशेष कठीण नाही असे ते सांगतात. प्रहरभर साधकाने याचा अभ्यास आसन टिकवून केला तर त्याला दोन चार महिन्यात दिव्य गंध अथवा दिव्य रससंवित् प्राप्त होईल असे सांगून ही सिद्धि मिळविण्याचा प्रयत्न करण्यास ते सांगतात. ह्या मुळे साधकाचे दोन प्रकारांनी हित होईल असे ते सांगतात. ते म्हणजे या सिद्धीमुळे बाह्यविषयांची आसक्ति सहजपणे नाहिशी होईल आणि त्यामुळे वशीकार वैराग्य दृढ होऊन योगशास्त्रातील सांगितलेल्या प्रमेयांचे सत्यत्व पटून डोळस श्रद्धा उत्पन्न होईल. आत्तापर्यंतचा अभ्यास हा गुरु, शास्त्र यांच्या वचनावर विश्वास ठेवून केलेला असतो, पण ह्या मुळे योगानुभव स्वतःला आला असल्याने कोणाच्या सांगण्यावरून हा अभ्यास न होता स्वतःच्या अनुभवामुळे योगाभ्यासाकडे साधकाची प्रवृत्ति होईल. यामुळे डोळस व अनुभवजन्य श्रद्धा उत्पन्न होते होते असे सांगून त्यामुळे साधक अधिक उत्साहाने अभ्यासाला लागतो; व त्याच्या ठिकाणी वीर्य उत्पन्न होते. अशा प्रकाराने श्रद्धा व वीर्य उत्पन्न झाल्यावर स्मृति आणि समाधिप्रज्ञा यांचा त्यांना लाभ होतो व असंप्रज्ञाताच्या अभ्यासाने कैवल्याचा अनुभव घेण्याच्या मार्गाला तो लागतो. यावरून असे स्पष्ट होते की बाह्य विषय नसताना विषयवती प्रवृत्ति उत्पन्न होण्याइतका अधिकार प्राप्त झाल्यावर व्याधि यांसारखे विक्षेप आणि दुःखादि सारखे उपद्रव यांची बाधा न होता मनःस्थैर्य योग्याला प्राप्त होऊन त्याचे चित्त प्रसन्न होते.

## विशोका वा ज्योतिष्मती ॥३६॥

सूत्रार्थ -ग्राह्याचें ज्ञान जिच्या योगानें होतें ती चित्तांतील ज्योति म्हणजे चित्ताचा सात्त्विक प्रकाश होय. ही ज्योति हाच विषय आहे ज्या प्रवृत्तीस ती ज्योतिष्मती प्रवृत्ति होय. ह्या प्रवृत्तीत शोकाचा लेशहि नसतो म्हणून ती विशोका होय. अशा प्रकारची विशोका ज्योतिष्मती प्रवृत्ति उत्पन्न केली असतां ती मनःस्थैर्यास कारण होते.

विवरण -या सूत्राचे विवरण करताना त्यांनी प्रथम अंतःकरण कसे उत्पन्न होते ते सांगितले आहे. पृथ्वी, आप, तेज, वायु आणि आकाश ह्या पंचमहाभूतांच्या सूक्ष्मावस्थेतील सात्त्विक अंशापासून अंतःकरण तयार होत असते. सत्त्वगुण हा निर्मल असल्याने प्रकाशक आहे. ज्याप्रमाणे काच ही निर्मल असल्याने तिच्यात प्रतिबिंब पडू शकते, त्याप्रमाणे अंतःकरण निर्मल असल्याने अंतःकरणात आत्म्याची प्रकाशमानता प्रतीतीस येते. ह्या प्रकाशशीलतेनेच बुद्धीला बाह्य जगाचे ज्ञान होत असते. आपल्याला प्रत्येक वस्तू दिसण्यासाठी प्रकाशाची आवश्यकता असते. वस्तू पाहिली असे म्हणताना आपण त्या वस्तूंना व्यापणाऱ्या प्रकाशालाच वस्तुतः पाहत असतो. त्याचप्रमाणे बाह्य वस्तूचे आपल्याला जेव्हा ज्ञान होते, तेव्हा बुद्धिप्रतिबिंबित आत्मप्रकाशामुळे ज्ञान होत असते. बुद्धिस्थ प्रकाशामुळेच बाह्यवस्तूचे ज्ञान होत असते हे आपल्याला कळत नाही. पण योगाभ्यासी साधक त्याच्या सूक्ष्म दृष्टीच्या साहाय्याने ह्या बुद्धिस्थ प्रकाशाला जाणू शकतो. ह्या प्रकाशालाच या सूत्रात 'ज्योति' म्हटले आहे. ह्या ज्योतीवर संयमाचा अभ्यास केल्याने जी तदाकारता निर्माण होते तिला ज्योतिष्मती प्रवृत्ति म्हणावयाचे, अशी ज्योतिष्मती प्रवृत्ति उत्पन्न झाली असता ती मनःस्थैर्याला कारण होते .

मागील सूत्रात सांगितलेल्या विषयवती प्रवृत्तीच्या पुढची पायरी म्हणजे ज्योतिष्मती प्रवृत्ति होय. विषयवती प्रवृत्तीमध्ये गंधादि मानस विषयांवर चित्त तदाकार व्हायचे असते तर ज्योतिष्मती प्रवृत्तीत चित्तात मानसविषयांचेही आकार उमटू न देता चित्ताची जी स्वाभाविक प्रकाशशीलता त्यावर चित्त तदाकार राहिल याचा अभ्यास करायचा असतो. बाह्य वस्तूचे ज्ञान होताना ती वस्तु पाहणारा, ती वस्तु हे दृश्य आणि द्रष्टा-दृश्य संयोग घडवून आणणारे चित्त अशा तीन गोष्टी असतात. विषयवती प्रवृत्तीत मानस विषय असतो तर ज्योतिष्मती प्रवृत्तीत चित्ताची प्रकाशशीलता आणि चित्तात 'अस्मि' म्हणजे मी

आहे म्हणजेच अस्मिता एवढ्या दोन गोष्टी असतात. यामुळे ज्योतिष्मती प्रवृत्ति दोन प्रकारची असते. चित्त प्रकाशशीलतेच्या संथ प्रवाहरूपाने परिणत होते ती एक, आणि प्रकाशानुसंधान सुध्दा टाकून चित्त अस्मितामात्र राहते ती दुसरी. ह्या ज्योतिष्मती प्रवृत्तीत शोकमोहादिकांचा जरासुध्दा संबंध नसतो, म्हणून हिला 'विशोका' म्हटले आहे. ज्योतिष्मती प्रवृत्ति उत्पन्न झाली म्हणजे सूर्यादिकांच्या तेजासारख्या तेजाकारतेने चित्त परिणत होते. तर अस्मितेवरील दुसऱ्या प्रकारच्या ज्योतिष्मती प्रवृत्तीमध्ये तरंग नसलेल्या महासागराप्रमाणे शांत झालेले चित्त केवळ अस्मिताकार होते. मागील सूत्रातील विषयवती प्रवृत्ति आणि या सूत्रातील दोन प्रकारच्या ज्योतिष्मती ह्याचा सूक्ष्मपणे विचार केल्यावर असे लक्षात येते की या तीन प्रकारच्या प्रवृत्ति उत्पन्न करणे म्हणजे सविचार, सानंद आणि सास्मित समाधीचा अभ्यास निराळ्या दिशेने करणे होय असे निरीक्षण मांडले आहे.

### **वीतरागविषयं वा चित्तम् ।।३७।।**

सूत्रार्थ - वीत म्हणजे पूर्णत्वाने नाहीसा झालेला आहे, राग म्हणजे विषयाभिलाषरूप चित्तक्लेश ज्याचा, ते वीतराग पुरुष. अशा पुरुषांचे चित्त हेंच आहे आलंबनाचा विषय ज्या चित्ताला ते वीतरागविषय चित्त होय; अशा प्रकारचे चित्त मनःस्थैर्याला कारण होत असते.

विवरण - ह्या सूत्राचे विवरण करताना त्यांनी पुराणातील विरक्त अशा शुकसनकादिकांचा उल्लेख केला आहे. साधकांचे भाग्य उदयाला आले असेल तर इंधनरहित अग्नीप्रमाणे ज्याचे चित्त प्रशान्त झाले आहे अशा दिव्य पुरुषाचे दर्शनही त्याला घडते. अशा आत्मसाक्षात्कारी प्रशान्त पुरुषाचे वर्णन वाचून अथवा त्याचे साक्षात् दर्शन घडून साधकाच्या चित्तावर त्या महापुरुषाच्या तीव्र वैराग्याबद्दल आश्चर्ययुक्त आदराचा ठसा उमटतो. त्यासाठी साधकाच्या चित्तातही त्यासारखे संस्कार थोड्याफार प्रमाणात असावे लागतात. पूर्ण विरक्त पुरुषाची यथार्थ योग्यता जाणण्यापुरते तरी वैराग्य असावे लागते. विरक्त पुरुषाला पाहून आपल्यापेक्षा कितीतरी उच्च प्रकारचे वैराग्य ह्या महापुरुषाच्या ठिकाणी आहे असे ज्याला वैराग्यानुभव थोडातरी असेल त्यालाच वाटेल; म्हणजे तेवढ्यापुरते त्याचे वैराग्यविषयक सुप्त संस्कार जागे होतात. हे संस्कार जागे झाल्यावर त्या विरक्त पुरुषाचे चित्त किती निर्विकार आणि प्रशांत आहे असे विचार मनात पुनःपुनः आणून त्या विरक्त पुरुषाच्या चित्ताशी साधकाच्या चित्ताची



तदाकारता झाल्याने मनातील विषयाभिलाषवृत्ति आणि त्या प्रकारचे चांचल्य नाहीशी होतात, आणि मग चित्त तेवढ्या काळासाठी स्थिरभावाला प्राप्त होते आणि प्रसन्न होते.

### **स्वप्ननिद्राज्ञानालम्बनं वा ।।३८।।**

सूत्रार्थ -स्वप्नांत अनुभविलेल्या स्थितीचें ज्ञान किंवा निद्राज्ञान हें आलंबन आहे ज्या चित्ताला अशा प्रकारचें चित्त मनःस्थैर्याला कारण होत असतें.

विवरण –या सूत्राचे विवरण करताना त्यांनी नित्य ध्यानाभ्यास करणाऱ्या साधकाला पडलेल्या स्वप्नात एकान्त आणि अतिप्रशान्त स्थली बसून ध्यानाभ्यास करत असताना येणारा अनुभव कथन केला आहे. अशा ध्यानाभ्यासात ध्येयमूर्ति प्रकट झालेली असून चित्त त्या मूर्तीशी तन्मय झाल्याचा अनुभव येतो आणि जागेपणीसुद्धा आपण ध्येयवस्तूशी एवढे तन्मय झाले नव्हतो एवढे आपण स्वप्नात त्या ध्येय वस्तूशी तन्मय झालेले असतो हे लक्षात येते. ते सांगतात की अशी आल्हाद देणारी स्वप्ने ज्यांना कधी काळी पडली असतील त्यांनी त्या स्वप्नातील अनुभव पुढे आणून त्या स्वप्नज्ञानालाच आलंबन करावे. त्यामुळे चित्त चटकन ध्येयाकार बनून स्थैर्य पावते आणि ही स्थिरता मनःस्थैर्याला उपकारक होते.

निद्राज्ञानाबद्दल सांगताना ते सांगतात की हे निद्राज्ञान सात्त्विक निद्रेतील असावे. कारण सात्त्विक निद्रा ही खरी निद्रा होय. प्रकृतीत विकृति नसताना खरी व चांगली झोप लागते. तर प्रकृतीत विकृति निर्माण झाल्यावर येणारी झोप समाधान देणारी नसल्याने तिला वैकृतिक झोप म्हणतात. झोपेतून उठल्यावर सुखाची झोप लागण्याची जाणीव व झोपेत काहीसुद्धा न कळणे, ही सात्त्विक झोप होय. अशा झोपेत कोणत्याही गोष्टीचे भान नसणे असा जो वस्तूच्या अभावाचा प्रत्यय तेच चित्ताचे आलंबन होय. चित्त त्या प्रत्ययावर एकाग्र झाले असल्याने त्याच्यात आत्मसुखाचे प्रतिबिंब स्वच्छ उमटलेले असते. निद्रेतील ह्या अभावप्रत्ययानुभवाची आणि सुखानुभवाची स्मृति जागृतीत वारंवार करून चित्त तदाकार ठेवण्याचा प्रयत्न करणे हा चित्तस्थैर्याचा दुसरा उपायही ह्या सूत्रात सांगितला आहे. यामुळे मनही स्थिर होते. झोपेत व ह्या साधनेतील महत्त्वाचा भेद म्हणजे निद्राज्ञानात आत्मस्फुरण नाही, तर निद्राज्ञानालंबनात आत्मस्फुरण असते.

## यथाभिमतध्यानाद्वा ॥३९॥

सूत्रार्थ - आपल्याला ध्येय म्हणून जे कोणते आलंबन अभिमत असेल म्हणजे इष्ट वाटत असेल अथवा आवडेल, त्याचे ध्यान करीत गेल्याने हि चित्त स्थिर भावाला प्राप्त होऊन सहजच प्रसन्न होतें.

विवरण - इष्ट ध्यानाने चित्ताला स्थिरता प्राप्त होते हे स्पष्ट करताना ते सांगतात की आपल्या आवडीच्या गोष्टीकडे मन वारंवार धावत असते. मनाचा हा स्वभाव लक्षात घेऊन आणि मनातील विक्षेप व उपद्रव हे एकाग्रतेने नाहीसे व्हावेत यासाठी या सूत्रात साधकाला ध्यानाभ्यासासाठी आलंबन निवडण्याचे स्वातंत्र्य दिले आहे. जी वस्तु आलंबन म्हणून स्वीकारली आहे तिने चित्त आनंदित होऊन मन एकाग्र होईल अशी वस्तु आलंबनार्थ घेऊन चित्त तदाकार करण्याचा अभ्यास करण्यास ते सांगतात. यासाठी त्यांनी श्रीमत् शंकराचार्यांच्या एका शिष्याचे उदाहरण दिले आहे. त्याने नुकताच संन्यास घेतलेला असतो. त्याला त्याच्या लाडक्या म्हशीची आठवण येत असते. त्यावर श्रीमत् शंकराचार्यांनी त्याला म्हशीच्या ठिकाणी असलेले प्रज्ञान हेच ब्रह्म आहे हे अनुसंधान ठेवून म्हशीचे ध्यान करायला सांगितले, तर दुसरे उदाहरण नाथांनी एका विषयासक्त पुरुषाला त्याच्या प्रेमास पात्र झालेल्या स्त्रीचे देवीरूपाने ध्यान करण्यास सांगितले. म्हशीतील प्रज्ञान हेच ब्रह्म अशा अनुसंधानाने ब्रह्मानुसंधान घडले आणि स्त्रीच्या चिंतनाच्या द्वारा देवीचे ध्यान केले, एकाग्रतेमुळे चित्त सत्त्वगुण संपन्न झाल्याने म्हैस आणि स्त्री हे विषय चित्तातून नाहीसे झाले. म्हणून साधकाला ज्या वस्तूच्या ध्यानाने मनाला प्रसन्नता वाटेल त्या वस्तूचे ध्यान करावे असा या सूत्राचा अर्थ आहे असे ते सांगतात. यानंतर त्यांनी ईश्वराची आराधना न करता केवळ योगाभ्यासाच्या साहाय्याने चित्त विक्षेप आणि उपद्रव ह्यांचे निरसन करण्यासाठी बतिसाव्या सूत्रात 'तत्प्रतिषेधार्थमेकतत्त्वाभ्यासः' सांगून विक्षेपांच्या निरसनासाठी सहा उपाय सांगून या सर्व उपायांत अनुस्यूत असलेले तत्त्व लक्षात घेऊन 'यथाभिमतध्यानाद्वा' या सूत्राने उपायांच्या प्रतिपादनाचा उपसंहार केला आहे अशी सर्व सूत्रांची संगती लावून दिली आहे.

## परमाणुपरममहत्त्वान्तोऽस्य वशीकारः ॥४०॥

सूत्रार्थ - चित्ताला आलंबनार्थ जो विषय असेल त्याच्या ठिकाणी अनायासे आणि निष्प्रतिबंधपणे चित्त स्थिर होणे आणि त्या अलंबनावर चित्ताचे प्रभुत्व राहणे हा वशीकार होय. अनेक आलंबनावर चित्तैकाग्र

करण्याचा अभ्यास झाला म्हणजे परमाणुपर्यंत सूक्ष्म आलंबनांवर अथवा परम महत्त्व ज्यांत आहे अशा कोणत्याही महत्त्वसंपन्न आलंबनावर वरील प्रकारचा वशीकार चित्ताच्या ठिकाणी उत्पन्न होतो.

विवरण –वशीकार म्हणजे काय हे सांगाताना ते सांगतात की, अभ्यास नवीन असताना कोणत्याही आलंबनावर चित्त स्थिर राहात नाही. पण आत्तापर्यंत जे चित्त स्थैर्याचे उपाय सांगितले त्यांचा वारंवार अवलंब केल्याने चित्ताचे ऐकाग्र्य करण्याचा अभ्यास दृढभूमीला पोचतो आणि मग अत्यंत सूक्ष्म अथवा स्थूल कोणत्याही आलंबनावर चित्त अनायासाने आणि कसलाही विक्षेप अथवा अंतराय न येता स्थिर होऊ शकते हाच चित्ताचा वशीकार होय.

पंधराव्या सूत्रात वशीकाराचे पूर्वरूप असून याचे उत्तररूप म्हणजे या सूत्रातील वशीकार होय. ते सांगतात की चित्तात वासना आहे तोपर्यंत ध्यानादिकांचा अभ्यास निर्वेधपणे घडत नाही. विषयांविषयी चित्तात वैतृष्य निर्माण झाले म्हणजे ते वशीकार वैराग्य होय. ज्याला वशीकार वैराग्य प्राप्त झाले आहे त्याला ह्या सूत्रात सांगितलेले परमाण्वन्त आणि परममहत्त्वान्त वशीकार प्राप्त होत असून ही दोनही एकाच भावाची पूर्वोत्तर रूपे आहेत. पहिल्या वशीकारात चित्त विषयनिवृत्त झाल्याने साधकाच्या स्वाधीन होते, तर स्वाधीन झालेले चित्त साधक अत्यंत सूक्ष्म अथवा स्थूल अशा आलंबनावर स्थिर करू शकतो तेव्हा ह्या सूत्रात सांगितलेले वशीकार प्राप्त होते.

**क्षीणवृत्तेरभिजातस्येव मणेर्ग्रहीतृग्रहणग्राह्येषु तत्स्थितदञ्जनता समापत्तिः ॥४१॥**

सूत्रार्थ –क्षीण झालेल्या आहेत वृत्ति ज्या चित्ताच्या तें चित्त क्षीणवृत्ति होय. अशा चित्ताची, ग्रहीता म्हणजे पुरुष, ग्रहण म्हणजे ज्ञानेंद्रियांसह चित्त आणि ग्राह्य म्हणजे स्थूल सूक्ष्म विषय, ह्यांच्या ठिकाणी अभिजात स्फटिक मण्याप्रमाणे होणारी जी तदञ्जनता म्हणजे तन्मयता अथवा तदाकारता ही समापत्ति होय .

विवरण –वशीकार वैराग्य साध्य झाल्यावर चित्तात वासनाजन्य वृत्ति उठत नाही ते क्षीण चित्त होय, असे चित्त स्थूल, सूक्ष्म आलंबनावर स्थिर केल्याने त्यावर प्रभुत्व मिळवणे म्हणजे वशीकार सिध्द झाल्यावर ज्याप्रमाणे स्फटिक मणि कोणत्याही रंगाच्या वस्तूवर ठेवल्यावर त्या रंगाशी तन्मय होतो

त्याप्रमाणे असे चित्त ज्या वस्तूवर स्थिर करु त्याच्याशी तदाकार पावते ही समापत्ति होय.<sup>२२</sup> चित्ताच्या वृत्तीच्या क्षीणतेच्या तारतम्याने सवितर्क, सविचार, सानंद आणि सास्मित असे संप्रज्ञात समाधीचे चार प्रकार सतराव्या सूत्रात सांगितले आहेत. या चार प्रकारात चित्ताची समापत्ति कशा प्रकारची असते हे ह्या सूत्रातून स्पष्ट केले आहे.

सवितर्क समाधि – या समाधित चित्ताच्या आलंबनाचा विषय स्थूल असतो. चित्ताच्या साहाय्याने इंद्रियांच्याद्वारा बाह्य विषयांचे ग्रहण द्रष्टा करतो त्यावेळी द्रष्टा आणि दृश्य ह्या दोन्हींशी चित्त त्या त्या विषयांशी तदाकार होत असते असे कैवल्यपादातील ‘ द्रष्टृदृश्योपरक्तं चित्तं सर्वार्थम् ’ या सूत्रात सांगितले आहे. त्यामुळे इंद्रियांद्वारा बाह्य आलंबनावर चित्त एकाग्र होत असल्याने चित्त दृश्याकार होणार. म्हणजे चित्ताचा दृश्याशी संबंध असणारच. या समाधित चित्त द्रष्टा म्हणजे ग्रहीता, मन आणि इंद्रिये म्हणजे ग्रहण आणि बाह्य विषय म्हणजे ग्राह्य अशा तिघांशी म्हणजे ग्रहीतृ-ग्रहण –ग्राह्य यांच्याशी समापन्न होते.

सविचार समाधि – यातही चित्तात ग्रहीतृ -ग्रहण-ग्राह्य ह्या समापत्ति होत असतात. यात जागृतीतील विषयांच्या अनुभवांचे संस्कार हा विषय असतो. याप्रमाणेच मागे सांगितलेल्या विषयवती प्रवृत्तीतही स्थूल बाह्य विषय नसला तरी सूक्ष्म संस्कार जागृत होतात यातही चित्त ग्रहीतृ-ग्राह्य-ग्रहण यांच्याशी समापन्न झालेले असते असे सांगतात.

सानंद समाधि – ग्रहीता आणि ग्रहण म्हणजे चित्त हे दोनच घटक असतात म्हणून ग्रहीतृ-ग्रहण समापत्ति होय

सास्मित समाधि – चित्त अस्मिताभावास प्राप्त झालेले असल्याने ही ग्रहीतृ समापत्ति होय.

ग्राह्य समापत्ति – बाह्य विषयाशी चित्त समापन्न होते ती ग्राह्य समापत्ति होय.

ग्रहण समापत्ति – इंद्रिये, तन्मात्रा इत्यादिशी चित्त समापन्न होते.

---

<sup>२२</sup> सम –आ-पत्ति.पत् हा धातू आहे. त्याचा अर्थ पडणे .सम म्हणजे पूर्णतया एकत्र. आ म्हणजे चोहो बाजूंनी म्हणजेच समापत्ति म्हणजे पूर्णपणे चोहोबाजूंनी एकत्र होणे. याचाच अर्थ समापत्ति म्हणजे तदाकार होणे किंवा तद्रूप होणे. डॉ.शददचंद्र कोपर्डेकर,पातंजल योगदर्शन,इंद्रायणी साहित्य प्रकाशन, पुणे, २०००,पृ.क्र. १८७

ग्रहीतृ समापत्ति – पुरुषाकार चित्त होते. ही पुरुषाकारता दोन प्रकारची आहे असे ते सांगतात. मी कर्ता, भोक्ता आहे असा अज्ञानकाळी असणारा विक्षेप आणि मी असंग आहे, साक्षी आहे अशी कैवल्यसाक्षात्कारा नंतर होणारी वृत्ति, असे दोन प्रकार आहेत. असे समापत्तीचे वर्गीकरण कोल्हटकर सांगतात.

अभ्यास करताना प्रथम ग्राह्य, मग ग्रहण आणि नंतर ग्रहीता ह्यांच्याशी समापत्ति होत असते. पण सूत्रात ग्रहीतृ-ग्रहण-ग्राह्य असा क्रम दिला आहे याचे कारण ते सांगतात. चित्त ग्राह्याकार होत असताना प्रथम ग्रहीता त्यानंतर ग्रहणसंज्ञक जी चित्त, इंद्रिये, इत्यादींची उत्पत्ती होते. आणि मग ते चित्त इंद्रियांच्याद्वारा ग्राह्याकारतेस प्राप्त होते. यानंतर ते मातृ-मान-मेय हे ग्रहीतृ-ग्रहण-ग्राह्य यांचे पर्यायी शब्द वेदांतदर्शनात याच कारणाने याच क्रमाने योजलेले आढळतात असे सांगतात.

**तत्र शब्दार्थज्ञानविकल्पैः संकीर्णा सवितर्का समापत्तिः ।।४२।।**

सूत्रार्थ – ह्या समापत्तीपैकी, सवितर्क समापत्ति हा पदार्थाचा वाचक असलेले शब्द, त्या शब्दानें वाच्य असलेले अर्थ आणि त्या अर्थाचें चित्तांत स्फुरणारें ज्ञान ह्या विकल्पांनीं संकीर्ण अशी असते.

विवरण – कोणत्याही पदार्थाचा वाचक शब्द उच्चारला म्हणजे त्या पदार्थाचे आपल्याला जे ज्ञान होते ते परंपरेने चालत आलेल्या संकेतानुसार होते. आपण जो शब्द उच्चारतो त्याचा अर्थाशी किंवा त्याविषयीच्या ज्ञानाशी काही संबंध नसतो. वस्तूचा वाचक शब्द त्या शब्दाने वाच्य असा अर्थ (पदार्थ किंवा प्राणी )आणि त्या पदार्थाचे होणारे ज्ञान ह्या तीन वस्तू स्वतंत्र असतात. हे स्पष्ट करण्यासाठी ते गाय या शब्दाचे उदाहरण देतात. गाय हा शब्द, गाय हा पदार्थ आणि गाय असे हे आपल्याला होणारे ज्ञान, ह्या तीनही वस्तू परस्परांहून भिन्न असूनही गाय शब्द उच्चारल्यावर आपल्याला ही गाय म्हणून बोध होतो. ह्या बोधाला कारण ह्या तिहीत असणारा अभेदभ्रम. ह्या तीनही वस्तूंना आपण एकरूपाने पाहात असल्याने त्या वस्तूचा बोध होत असतो हे सांगताना ते वेदांतातील अध्यास या संकल्पनेचा आधार घेऊन सांगतात की आपण गाय हा शब्द उच्चारल्यावर आपण भेद लक्षात घेत नाही ह्या तिहींचा अध्यास एकमेकांवर होतो व आपल्याला गायीचे ज्ञान होते. आणि हे जे अभेदभ्रमयुक्त ज्ञान तीच शब्द, अर्थ आणि ज्ञान याची संकीर्णता होय. त्यानंतर त्यांनी शब्द, अर्थ, ज्ञान ह्या विकल्पांनी संकीर्ण

समापत्ति कशी असते ते सांगितले आहे. गाय ह्या शब्दाचा, गाय ह्या अर्थाशी संबंध नसून तो आहे असे वाटणे हा विकल्प आहे, कारण अन्य भाषेत गाय याचा वेगळा अर्थ होतो. त्याचप्रमाणे विशिष्ट शब्द विशिष्टार्थाचा वाचक आहे हा केवळ विकल्प होय. तसेच विशिष्ट अर्थ विशिष्ट शब्दानेच वाच्य आहे हाही एक विकल्पच आणि शब्दांचा वा अर्थाचा ज्ञानाशी वस्तुतः संबंध नसूनही तो आहे असे वाटणे हाही विकल्पच आहे.

सवितर्क समाधीच्या अभ्यासाच्या वेळी शब्दार्थ-ज्ञान-विकल्पांची संकीर्णता कशी घडते ते स्पष्ट करून सांगतात. यात आलंबन घेतलेले असते ते स्थूल असते. या मध्ये एखाद्या देवतेचे चित्र, फोटो, आकाशातील सूर्याचे तेजोबिंब यांसारखी स्थूल आलंबने असू शकतात. डोळ्यांनी आलंबन पाहणे, वाणीने त्या देवतेचा जप, कानांनी तो मंत्रोच्चार एकणे यामुळे चित्त ध्येयाकार करण्याचा प्रयत्न साधक करतो. हे स्पष्ट करताना त्यांनी विष्णूचे उदाहरण दिले आहे.

यामध्ये आपली ध्येयमूर्ति हा एक इतर वस्तूप्रमाणेच एक पार्थिव वस्तू असते. त्यासाठी केला जाणारा मंत्रोच्चार हा एक वर्णसमूहाचा उच्चार असतो. ती मूर्ति अथवा तो मंत्रोच्चार ह्यांचा विष्णू या देवतेशी कसलाच संबंध नसतो. पण त्या मूर्तिच्या दर्शनाने व त्या मंत्राच्या उच्चारणाने विष्णूचे ध्यान घडते, चित्ताची शुद्धि आणि एकाग्रता होते. 'ओम नमो भगवते वासुदेवाय' मंत्रातील वासुदेव या उच्चाराने त्याचा वाच्य भगवान् श्रीविष्णु हे आपल्याला शास्त्रांच्या सहाय्याने समजते. म्हणूनच वासुदेव हा शब्द उच्चारल्यावर त्याचा वाच्य जो अर्थ श्रीविष्णूचे ज्ञान होते. वासुदेव या उच्चाराने चतुर्भुज मूर्ति आपल्या डोळ्यापुढे उभी राहते. शब्द, अर्थ आणि ज्ञान हे स्वतंत्र असूनही शास्त्रांच्या संकेतामुळे त्या तिहींचा अभेद भ्रम होतो. अशा प्रकारे सवितर्क समाधीमधील समापत्ति शब्द-अर्थ-ज्ञान ह्यांच्या विकल्पांनी संकीर्ण असते हे ह्या सूत्रात सांगितले आहे.

वाच्य अर्थ आणि वाचक शब्द हे दोन्ही वेगवेगळे असूनही माणसांनी अथवा शास्त्रांनी विशिष्ट शब्द हा विशिष्ट अर्थाचा वाचक असा संकेत केलेला असल्याने आपल्याला त्या अर्थाचे ज्ञान होते असे सांगून चित्ताची समापत्ति करायची म्हणजे काय तेही सांगतात. वासुदेव हा शब्द आणि त्या शब्दाने वाच्य विष्णू हा संकेत साधकाला समजतो. थोडक्यात आपल्या इष्ट देवतेच्या ज्ञानाचा आकार चित्ताला द्यायचा

असतो. यात साध्य हे चित्ताला इच्छित ज्ञानाचा आकार देणे त्यासाठी साधन शब्द आणि विशिष्ट अर्थ असतात. आपण जो मंत्र म्हणतो त्याच्या सहाय्याने त्या देवतेच्या ज्ञानाचा आकार चित्तास प्राप्त होणे ही चित्ताची समापत्ति होय. ही समापत्ति सवितर्क का तेही सांगतात. ही समापत्ति स्थूल सृष्टीतील मंत्रोच्चार आणि स्थूल अर्थ यांमुळे होते. या सगळ्याचे तात्पर्य सांगतात की स्थूल साधनांच्या सहाय्याने चित्तास योग्य ज्ञानाला आकारता देण्याचा अभ्यास साधकाने प्रथम करावा, या अभ्यासात जी चित्ताची तदाकारता ती सवितर्क समापत्ति होय.

### **स्मृतिपरिशुद्धौ स्वरूपशून्येवार्थमात्रनिर्भासा निर्वितर्का ॥४३॥**

सूत्रार्थ -संकेतशब्दामुळे तद्वाच्य जो अर्थ त्याचें ज्ञान चित्तांत स्फुरतें तें स्मृतीमुळे स्फुरतें. सवितर्क समाधीत ही स्मृति वारंवार होत गेल्यानें तें ज्ञान टळटळीतपणें आणि अनायासें स्फुरूं लागतें आणि मग तो संकेत, त्याचा अर्थ आणि त्याच्या ज्ञानाची स्मृति ह्यांची आवश्यकता उरत नाही; असें झालें म्हणजे ती स्मृतिपरिशुद्धि झाली. ह्या अवस्थेंत चित्तवृत्ति केवळ अर्थाकार अशी भासमान होते, म्हणून ह्या समापत्तीला अर्थमात्रनिर्भासा असें म्हणावयाचें. तसेंच ह्या वेळीं संकेतशब्द, त्याचा अर्थ, त्या अर्थाचें ज्ञान आणि त्याची स्मृति इत्यादींची अपेक्षा उरत नसल्यामुळे ध्याता आणि ध्यान ह्यांचे अनुसंधान सुटून वृत्ति केवळ ध्येयाकार अशी राहते. म्हणून ह्या समापत्तीला ‘ स्वरूपशून्या ’ जणुं काय, असेंहि म्हणतां येतें. अशा प्रकारें स्मृतिपरिशुद्धि झाली असतां, जणुं कांही स्वरूपशून्या आणि अर्थमात्रनिर्भासा अशी अवस्था प्राप्त झाली म्हणजे ती समापत्ति निर्वितर्का होय .

विवरण -शब्दादि संकेताने लक्षित असलेल्या अर्थाचे ज्ञान आपल्याला स्मृतिमुळे होते. सवितर्क समाधीत हाच अभ्यास होत असतो. यात शब्दादि स्थूल साधनांच्या सहाय्याने चित्ताला इष्ट ज्ञानाकार देण्याचा अभ्यास करताना सुरवातीला ध्याता-ध्यान-ध्येय यांचे अनुसंधान असते. असा अभ्यास दीर्घकाल, निरंतर व सत्कारपूर्वक या भूमिकेतून केल्यास तो दृढ होऊन परिपक्व झाल्यावर या शब्दादिच्या संकेतामुळे त्या अर्थाच्या ज्ञानाची स्मृति होणे असे न घडता सहजपणे वृत्ति अर्थाकार होते. म्हणजेच वृत्ति अर्थाकार होताना स्मृतीची आवश्यकता नसते म्हणजेच स्मृतीचा प्रविलय झालेला असतो. यालाच ‘स्मृतिपरिशुद्धि’ होणे असे या सूत्रात म्हटले आहे. यामधे ध्याता आणि ध्यान ह्यांचे

अनुसंधानही सुटत असल्याकारणाने या समापत्तिला ‘स्वरूपशून्य इव’ म्हटले आहे. म्हणजेच स्मृतिपरिशुद्धि झाल्यावर ‘स्वरूपशून्य इव’ आणि ‘अर्थमात्र निर्भासा’ अशी जी समापत्ति ती निर्वितर्का समापत्ति होय. सवितर्क समाधीच्या ध्यानावस्थेला ते निर्वितर्क समाधीची पूर्वावस्था म्हणतात. पतंजलींनी ‘तदेवार्थमात्रनिर्भासं स्वरूपशून्यमिव समाधिः’ असे समाधीचे लक्षण सांगितले आहे. ते निर्वितर्क समापत्तिच्या या सूत्रातील लक्षणाशी जुळत असल्याने ही समाधि अवस्था असून ती समाधीची पक्कावस्था होय असे सांगून सवितर्क संप्रज्ञात समाधीच्या ध्यान या अवस्थेला सवितर्का समापत्ति म्हणतात व समाधि या अवस्थेला निर्वितर्का समापत्ति म्हणतात असे प्रतिपादन केले आहे.

### **एतयैव सविचारा निर्विचारा च सूक्ष्मविषया व्याख्याता ॥४४॥**

सूत्रार्थ -चित्ताच्या आलंबनार्थ ज्या समापत्तींत सूक्ष्म विषय घेतलेले असतात ती सूक्ष्मविषया समापत्ति होय. ह्या समापत्तीचेहि सविचार आणि निर्विचार असे दोन भेद होतात. स्थूलविषया समापत्तीचे सवितर्का आणि निर्वितर्का असे जे प्रकार त्यांचे जे व्याख्यान मागील दोन सूत्रांत केले त्यानेच ह्या सविचारा आणि निर्विचारा समापत्तींचे व्याख्यान होत आहे.

विवरण –ज्याप्रमाणे सवितर्क समापत्तीच्या आरंभी ध्यानावस्था असताना सवितर्का आणि समाधीअवस्था असताना निर्वितर्का अशा पायऱ्या आहेत तशाच सविचार समापत्तीत होतात. या सविचार समापत्तीत इंद्रिये, तन्मात्रा यांसारखे सूक्ष्म विषय आलंबनासाठी घेतले जातात. हा अभ्यास करताना सुरवातीला मनामध्ये पूर्वीचेच विकल्प ध्यानाच्यावेळी असतात व ह्या विकल्पांच्या सहाय्यानेच चित्ताची ध्येयाकारता क्षणाक्षणाने साधायची असते असे ते सांगतात. असा प्रयत्न चालू असताना ध्याता, ध्यान आणि सूक्ष्म मनोमय ध्येय (ग्रहीतृ-ग्रहण-ग्राह्य) यांचे अनुसंधान असते. ह्या तिहींचे अनुसंधान असेपर्यंत ध्यानावस्था असते. या अवस्थेत साधक, चित्ताला सूक्ष्म विषयाची आकारता देण्याचा प्रयत्न करत असतो. विचारसमाधीच्या या प्राथमिक अभ्यासाला सविचार समापत्ति म्हणतात. अशा अभ्यासाने मागील सूत्रात सांगितल्या प्रमाणे स्मृतिपरिशुद्धि झाल्यावर चित्ताला अर्थमात्रनिर्भासता प्राप्त होते, मग सर्व विकल्पांचा निरास होऊन ध्याता-ध्यान यांचे अनुसंधान नष्ट होते. मग ‘स्वरूपशून्या इव’ असे या समापत्तीविषयी म्हणता येईल. सविचार समापत्तीची ही समाधीअवस्था आहे



असे ते म्हणतात. यानंतर ते हेच सारांशरूपाने सांगतात की, अभ्यासाच्या तारतम्याने सूक्ष्म विषयांवर विकल्पपूर्वक चित्ताची एकतानता करण्याचा प्रयत्न चालू असतो तोपर्यंत च्या ध्यानावस्थेला सविचारा आणि अभ्यास पक्व झाला म्हणजे ती निर्विचारा समापत्ति असे सवितर्का आणि निर्वितर्का ह्यांच्या व्याख्येनुसार समजायचे.

### **सूक्ष्मविषयत्वं चालिङ्गपर्यवसानम् ॥४५॥**

सूत्रार्थ -चित्ताला आलंबनार्थ उत्तरोत्तर अधिकाधिक सूक्ष्म विषय दिले जातात. ह्या सूक्ष्मविषयत्वाचें पर्यवसान म्हणजे सूक्ष्मविषयत्वाची परिसमाप्ति अलिंग म्हणजे प्रधान तत्त्वांत होते.

विवरण -चित्त क्षिप्तावस्थेत असताना स्थूल विषयाकडे धावत असते. योगाभ्यासाच्या सुरवातीला स्थूल विषयात इतस्ततः धावणाऱ्या चित्ताला एखादे विशिष्ट स्थूल आलंबन देवून त्याला इतर विषयांपासून दूर करायचे असते. या अभ्यासात ध्यानावस्था असताना सवितर्क समापत्ती व समाधि अवस्था प्राप्त झाल्यावर ती निर्वितर्का समापत्ती होते. या नंतर सूक्ष्म विषय घेतला जातो. प्रथम मनोमय विषयांवर एकाग्रता साधायची असते, ही साधताना ध्यानावस्था असेर्पत सविचार समापत्ती तर समाधि अवस्था प्राप्त झाल्यावर निर्विचार समापत्ति होते, असे प्रथम सांगितले. या निर्विचार समापत्तीत चित्तात आनंदाचा आविर्भाव होऊ लागल्यावर चित्तातील सूक्ष्मविषयाकारतेचा निरोध करून चित्तात केवळ आनंदाकारता राहणे ही सानंद संप्रज्ञात समाधीची अवस्था होय. सूक्ष्म विषयापेक्षा हा आनंद अधिक सूक्ष्म असतो. ह्या नंतर 'मी आनंदरूप आहे' या प्रत्ययातून आंतरप्रयत्नाने 'आनंदरूपता' या सूक्ष्म आलंबनाचा निरोध झाल्यावर 'मी' आणि 'आहे' हे दोन भाव राहतात; हीच अस्मिता होय. ह्यालाच सास्मित संप्रज्ञात समाधि म्हणतात. हा अस्मिताभाव अधिक सूक्ष्म आहे. हा अस्मिताभाव महत्तत्त्वातून उत्पन्न झालेला असल्यामुळे या अस्मितेचा निरोध म्हणजेच चित्त अस्मितेचे उपादानकारण जे महत्तत्त्व ह्यात विलीन होते. ज्या योग्यांचे चित्त महत्तत्त्वात विलीन होते हे योगी विदेह म्हणजेच देवताभावाला प्राप्त होतात असे 'भवप्रत्ययो विदेहप्रकृतिलयानाम्' सांगितले आहे. या महत्तत्त्वाचे उपादानकारण प्रकृति त्यात ज्यांचे चित्त लय पावले अशा योग्यांना 'प्रकृतिलय' योगी म्हणतात, ही प्रकृति कशातच लीन होत नसल्याने तिलाच 'अलिंग' असे म्हणतात. अशा प्रकारे चित्ताचा होणारा स्थूला कडून सूक्ष्मा

कडे होणाऱ्या प्रवासाचा मागील सूत्रांच्या आधाराने थोडक्यात आढावा कोल्हटकरांनी घेतला आहे. सूक्ष्म विषय हा आनंद-अस्मिता-महत्तत्त्व आणि प्रकृति अशा सूक्ष्म अधिक सूक्ष्म अशा क्रमाने सूक्ष्म विषयत्वाचे पर्यवसान अलिंगात होते असे या सूत्रात सांगितले आहे असे ते प्रतिपादन करतात.

यानंतर त्यांनी सवितर्क, निवितर्क, सविचार, निर्विचार या चारांमध्ये ग्राह्य समापत्ती; सानंद संप्रज्ञातात ग्रहण समापत्ति तर सास्मित समापत्तीत ग्रहीतृ समापत्ती असते असे सांगून या ग्राह्य-ग्रहण-ग्रहीतृ या समापत्ती संप्रज्ञात समाधीतील आलंबनाच्या सूक्ष्मतेतील तारतम्याने होत असतात असे सांगितले आहे. येथे संप्रज्ञात समाधीचा प्रांत संपला असे सांगून पुढे विदेह व प्रकृतिलय अवस्था ही असंप्रज्ञात कशी ते परत सांगतात. संप्रज्ञात समाधि नंतर महत्तत्त्व व प्रकृति हे दोन सूक्ष्म विषय असतात व यामध्ये फक्त संस्कारशेषता राहते जे समापत्तीचे लक्षण आहे, हे दोनही विषय अपरिच्छिन्न असल्याने चित्ततदाकार न पावता ते तन्मय होते म्हणजेच चित्त संस्कारशेष होते ही तन्मयतारूप समापत्ती होय. चित्त संस्कारशेष झाले म्हणजे ती असंप्रज्ञात समाधि होय. आणि म्हणूनच पृथ्वी-आप-तेज-वायु-आकाश या स्थूल विषयांपासून सूक्ष्म तन्मात्रा, अहंकार, महत्तत्त्व आणि प्रकृति हे विषय एका पेक्षा एक सूक्ष्म असे होत असल्याने हे सूक्ष्मविषयत्त्व हे अलिंगा पर्यंत आहे हे या सूत्रात सांगितले आहे .

**ता एव सबीजः समाधिः ॥४६॥**

सुत्रार्थ - ज्या समाधीत संसाराचें वासनारूपी बीज नष्ट झालेलें नसतें आणि म्हणून पुनः संसार प्राप्त होऊं शकतो त्याला सबीज समाधि असें म्हणावयाचें. मागील सूत्रांत प्रकृतिपर्यंत जे सूक्ष्म विषय सांगितले त्या आलंबनावर होणाऱ्या सर्व समापत्ति सबीज समाधि होत.

विवेचन -उपायप्रत्यय असलेल्या असंप्रज्ञात समाधिमुळे कैवल्यसाक्षात्कार होत नाही तोपर्यंत जन्ममरणरूपी संसाराला कारणीभूत असलेल्या वासना पूर्णपणे नष्ट होत नाहीत, त्यामुळे वरील समापत्ति साध्य झाल्या तरी संसार चुकत नाही, पूर्व संस्कारामुळे शुभ योनीत योग्याचा जन्म होऊन तो योगाभ्यास करील. पण ही शुभ योनी प्राप्त होण्याचे टळत नाही. म्हणून या सर्व समापत्ति सबीज होय असे या सूत्रात सांगितले आहे असे सांगून ते साधकांना सावधगिरीचा ईशारा देतात की साधकाने

यापैकी कोणतीही समाधि साध्य झाली तरी कृतार्थता न मानता उपायप्रत्यय असंप्रज्ञात समाधि प्राप्त होईपर्यंत उत्साहाने अभ्यास करावा .

### **निर्विचारवैशारद्येऽध्यात्मप्रसादः ॥४७॥**

सूत्रार्थ -वैशारद्य म्हणजे पक्वावस्था. निर्विचार समाधीत वैशारद्य प्राप्त झालें असतां म्हणजे तो समाधि पक्वावस्थेस पोचला असतां अनात्मवासनांना कारण असलेले रजस्तमोमल ह्यांचा नाश झाल्याने चित्तांत अध्यात्मप्रसाद होतो.

विवरण -प्रकाशात्मता हा बुद्धीचा स्वभाव आहे असे सांगून आपल्या चित्तातील रजोतमोमूलक अनात्म वासनांनी बुद्धीची प्रकाशकता झाकलेली असते हे सांगण्यासाठी काचेवर काजळी चढल्याचे उदाहरण देतात. जशी काचेची स्वच्छता नाहीशी झाल्याने त्यातून प्रकाश दिसत नाही, त्याप्रमाणे या रजोतमोमूलक वासनांनी बुद्धि ग्रस्त झाल्याने बुद्धीच्या ठिकाणी मालिन्य येते. योगाभ्यासाकडे वळलेल्या साधकाच्या ह्या वासना अभ्यास व वैराग्याच्या अभ्यासाने दग्धप्राय झालेल्या असतात. त्याचप्रमाणे संप्रज्ञात समाधीच्या सवितर्क, निवितर्क आणि सविचार यांचे योग्य प्रकारे परिशीलन करून तो निर्विचार समापत्तीत प्रविष्ट झालेला असतो असे सांगून त्याच्या दीर्घकाल निरंतर आणि सत्कारपूर्वक केलेल्या निर्विचार समापत्तीच्या अभ्यासाने भाव्य वस्तूवर साधकाचे चित्त स्थिर होते. असे सांगून त्यामुळे त्याला अर्थमात्रनिर्भासता प्राप्त होते. त्यामुळे चित्त प्रशांत आणि स्वच्छ अशा स्थितिप्रवाहाला प्राप्त झालेल्या अवस्थेत निर्विचार वैशारद्य प्राप्त होते असे ते म्हणतात. अशा वैशारद्यामुळे चित्तातील अनात्म वासना नष्ट होते व प्रकृति व पुरुष यांच्याविषयी विवेक चित्तात उत्पन्न झाल्याने चित्त आत्मसाक्षात्कारोन्मुख होणे हाच अध्यात्मप्रसाद होय असे स्पष्ट करतात. येथे विषयांविषयीचे वैतृष्य पूर्णावस्थेला प्राप्त होते. चित्ताची अनात्म्याकडची ओढ स्वभावतःच नाहीशी होते व आत्मसाक्षात्कारासाठी पुढील अभ्यासासाठी तीव्र संवेग निर्माण होतो. हा संवेग उत्पन्न झाल्यावर साधकाने निर्विचार समाधीच्या पुढील जी सानंद समाधीच्या अभ्यासास लागावे हे या सूत्रात सूचित केले आहे हे सांगतात.

## ऋतंभरा तत्र प्रज्ञा ॥४८॥

सूत्रार्थ -निर्विचार समार्धीतील वैशारद्य ह्या अवस्थेत योग्याची प्रज्ञा ऋतंभरा म्हणजे कसल्याहि विपर्ययाचा संपर्क न लागतां वस्तुमात्राचें ज्ञान पूर्णत्वानें आणि यथार्थत्वानें ग्रहण करणारी अशी होते.

विवरण -प्रज्ञा म्हणजे काय ते सांगतात. वस्तुमात्राचे ज्ञान जिच्यामुळे होते ती प्रज्ञा होय. ध्यानाच्या अभ्यासाने रज व तम हे मल नाहीसे झाल्याने चित्ताला स्वभावतःच निर्मलता येते. या प्रज्ञाशक्तीला वस्तुमात्राचे ज्ञान अधिकाधिक यथार्थपणे होते. यानंतर त्यांनी समार्धीचा ज्यांच्यावर संस्कार नसतो त्यांची प्रज्ञा कशी असते ते स्पष्ट केले आहे. त्यांची प्रज्ञा भ्रांति, संशय, इत्यादि दोष असल्याने ती ऋतंभरा प्रज्ञा नसते. जो साधक निर्विचार समार्धीची वैशारद्य ही अवस्था प्राप्त करतो, त्याच्या चित्तात विपर्यस्त ज्ञानाचा गंधही उरत नाही त्यावेळी चित्त केवळ ऋत म्हणजे यथार्थसत्य अशा ज्ञानाचेच ग्रहण करीत असल्याने समाहितचित्त योग्याच्या प्रज्ञेला ऋतंभरा प्रज्ञा अशी संज्ञा योगशास्त्रात दिली आहे असे ते सांगतात.

## श्रुतानुमानप्रज्ञाभ्यामन्यविषया विशेषार्थत्वात् ॥४९॥

सूत्रार्थ -श्रुत म्हणजे आगम, वेद. वेदांच्या शब्दांपासून जें ज्ञान होतें ती श्रुतप्रज्ञा. अनुमानप्रमाणानें जें ज्ञान होतें ती अनुमानप्रज्ञा. दोन्ही प्रज्ञांच्या योगानें होणाऱ्या सामान्य ज्ञानापेक्षां वरील ऋतंभरा प्रज्ञेचा विषय अन्य म्हणजे त्या दोहोंच्या विषयांहून भिन्न असतो. कारण तिच्या ठिकाणीं विशेषार्थत्व असतें. म्हणजे तिच्या योगानें वस्तुमात्रासंबंधीच्या विशेषार्थाचें ग्रहण होत असतें.

विवरण -शब्दांपासून होणारे ज्ञान हे सामान्य ज्ञान असते हे ते उदाहरण देऊन स्पष्ट करतात. एखाद्या पदार्थाच्या गोडीचे वर्णन एखाद्या व्यक्तीने न खालेल्या साखरेच्या गोडीशी केले तर त्याला शब्दावरून साखरेचे ज्ञान होईल ते सामान्यत्वानेच होईल असे सांगून अनुमानाने होणारे ज्ञानही सामान्यत्वानेच होत असते असे ते सांगतात. अधिक अनुभवाने पूर्वीचे अनुमानज्ञान चुकू शकते. प्रत्यक्ष साखर चाखल्यावर तिचे विशेष ज्ञान होईल. वेदांपासून किंवा अनुमानाने जे ज्ञान होते ते सामान्यच असते, पण ऋतंभरा प्रज्ञेने होणारे ज्ञान हे विशेष ज्ञान असते. हे विशेष कसे ते सांगतात. चित्त एकाग्र

आणि निर्मळ झाल्याने अत्यंत सूक्ष्म, अतिशय दूर किंवा मध्ये कोणतातरी अडथळा आल्याने पूर्वी सामान्यत्वाने होणारे त्या वस्तूचे ज्ञान ऋतंभरा प्रज्ञेच्यामुळे त्या वस्तूचे विशेष ज्ञान होते. यापुढे ते सांगतात की इंद्रिये, तन्मात्रा, महत्तत्त्व या सूक्ष्म वस्तूविषयी आगम अथवा अनुमानाने होणारे ज्ञान हे ऋतंभरा प्रज्ञा उत्पन्न होण्यापूर्वी सामान्य ज्ञानच असते. पण निर्विचार वैशारद्येत ऋतंभरा प्रज्ञेचा उदय झाल्यावर वरील सूक्ष्म व्यवहित अथवा निकट नसलेल्या वस्तूचे विशेषत्वाने ज्ञान होत असल्याने तिला श्रुतप्रज्ञा आणि अनुमानप्रज्ञा यांच्याहून अन्यविषया असे या सूत्रात म्हटले आहे असे ते सांगतात.

**तज्जः संस्कारोऽन्यसंस्कारप्रतिबंधी ।। ५० ।।**

सूत्रार्थ - ह्या ऋतंभरा प्रज्ञेचा संस्कार इतर संस्कारांना प्रतिबंध करणारा असतो.

विवरण - आपल्या चित्तात अनेक जन्मांतील अनंत वासना आणि कर्माचे संस्कार सुप्तावस्थेत असतात, त्यांना योग्य ती परिस्थिती मिळाली की त्याप्रमाणे आपल्या कडून धर्माधर्माचे आचरण होत असते. या संस्कारांना प्रतिबंध केला नाही तर समाधीच्या अभ्यासात व्यत्यय येतो. या संस्कारांना उद्बोधक कारण मिळाल्यावर ते जागृत होतात व समाधीतून व्युत्थान होते. किंवा चित्ताला येणारा ध्येयाकारतेचा, प्रवाहतेचा अनुभव टिकत नाही. या संस्कारांना प्रतिबंध होत नाही तोपर्यंत विवेकख्याति होऊन आत्मसाक्षात्कार होत नाही. ह्या व्युत्थानसंस्कारांना प्रतिबंध ऋतंभरा प्रज्ञेचा उदय झाला तर होतो. हा ऋतंभरा प्रज्ञेचा संस्कार मग चित्तावर होतो, या संस्काराचे सामर्थ्य असे असते की, या संस्कारापुढे अन्य संस्कार दुर्बल ठरतात. दुसऱ्या कोणत्याही संस्कारांना उद्बोधक परिस्थिती प्राप्त झाली तरी ते जागृत होत नाहीत. अशा रीतीने व्युत्थानसंस्काराला प्रतिबंध झाल्यावर असंप्रज्ञात समाधीचा अभ्यासाचा मार्ग सुलभ होतो.

**तस्यापि निरोधे सर्वनिरोधान्निर्बीजः समाधिः ।। ५१ ।।**

सूत्रार्थ - ऋतंभरा प्रज्ञेच्या संस्कारांचा सुध्दां निरोध झाला म्हणजे सर्व वृत्तींचा निरोध झाल्याने निर्बीज समाधि सिध्द होतो.

विवरण - व्युत्थान संस्कार ऋतंभरा प्रज्ञेच्या संस्काराने प्रतिबध्द होत असतात. निर्विचार

समाधि पक्व झाल्यावर त्यात होणाऱ्या प्रज्ञेचा संस्कार हा सानंद व सास्मित समाधीतील होणाऱ्या संस्कारांनी क्षीण होतो. हा संस्कार असंप्रज्ञात समाधीच्या वेळी फारच क्षीण असतो, पण चित्ताला विवेकख्यातीचा प्रत्यय होत असल्याने परवैराग्य प्राप्त होते. गुणवैतृष्यामुळे समाधीच्या प्रज्ञेमुळे शिल्लक राहिलेल्या चित्ताचा उपादानभूत विशुद्ध अशा सत्त्वाचाही उपरम होतो. यामुळे सर्वांचा निरोध झाल्याने समाधि पूर्णावस्थेत जाते. चित्ताचे उपादान कारण जो हा विशुद्ध सत्त्वगुण आपल्या उपादान कारणात म्हणजे प्रकृतीत लीन झाल्याने व पुन्हा व्युत्थान होण्याची शक्यता उरत नसल्याने हा पूर्णावस्थेला पोहचलेला असंप्रज्ञात समाधि निर्बीज समाधि आहे.

## 2.2.2 साधनपाद

**तपःस्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि क्रियायोगः ॥१॥**

सूत्रार्थ -चित्तशुद्धि व्हावी एवढ्या एकाच हेतूने काया, वाचा आणि मन ह्यांच्यावर ठेवलेले नियंत्रण हे तप, प्रणवादि मंत्रांचा जप, आणि चित्तशुद्धिकर शास्त्रादिकांचे अध्ययन करणे हा स्वाध्याय आणि आपली कायिक, वाचिक आणि मानसिक कर्मे ईश्वरार्पणबुद्धीने करणे हे ईश्वरप्रणिधान, ह्या तिहींचे अनुष्ठान करणे हा क्रियायोग होय.

विवरण -योगाभ्यास हे साधकाचे मुख्य ध्येय आहे. येथे ते संन्यासी व गृहस्थाश्रमी साधकाचा विचार करताना दिसतात. संन्यासी असला तरी त्याला इतर व्यवहार करावे लागतात. तसेच गृहस्थाश्रमी असलेल्याला प्रपंच व्यवहार करावाच लागतो. त्यामुळे व्युत्थान अवस्थेत त्याने कसे वागल्याने त्याचे वर्तन योगाच्या अनुष्ठानास कसे पोषक होईल हे ह्या सूत्रात सांगितले आहे असे कोल्हटकरांचे मत आहे. व्युत्थानअवस्थेतील ह्या क्रिया असल्यामुळे ह्याला क्रियायोग म्हटले आहे. क्रियायोगात तप, स्वाध्याय आणि ईश्वरप्रणिधान ह्या तीन गोष्टी येतात.

प्रथम राजस, तामस, सात्त्विक तप सांगून सात्त्विक तपाचे तीन प्रकार सांगतात

राजस तप – जे सत्कार, मान, पूजार्थ केलेले ते तप.

तामस –दुसऱ्यास त्रास देण्याच्या उद्देशाने केलेले तप.

सात्त्विक –कोणत्याही प्रकारचा दंभ नसलेला व व्यावहारिक फलाची अपेक्षा न ठेवता केलेले तप.

सात्त्विक तप –तीन प्रकारचे कायिक,वाचिक आणि मानसिक असते.

### 10 सात्त्विक तपाचे प्रकार

कायिक	वाचिक	मानसिक
सर्व वडीलधारी माणसे, देव, गुरुजन विद्वान, थोर व्यक्ति, इत्यादिंशी नम्रतेने व आदराने वागणे. आश्रमधर्माला विहित ब्रह्मचर्यव्रताचे पालन करणे, आपल्यापासून कोणाला त्रास होणार नाही असे वागणे, व्रत व उपवासांनी जीभेवर व शरीरावर नियंत्रण ठेवणे इत्यादि गोष्टींचा यात समावेश होतो.	मौन राखणे, सत्य, प्रिय, हितकर असेच बोलणे, अप्रिय बोलावे लागल्यास सुहृदभावाने सौम्य शब्दात बोलणे, ईश्वराचे नामस्मरण अथवा संकीर्तन करणे. थोडक्यात आपल्या वाणीची प्रवृत्ति स्वतःच्या व दुसऱ्याच्या हितासाठी ठेवणे याला वाङ्मय तप म्हटले आहे.	मन शांत आणि प्रसन्न ठेवणे, सर्व प्रसंगी सौम्यपणाने वागणे, आत्मनिग्रह ठेवणे, सर्व व्यवहार करताना ते प्रत्यक्षात व परंपरेने स्वतःच्या व इतरांना चित्तशुद्धिकारक कसे होतील ह्याकडे लक्ष देऊन ते व्यवहार करणे. मनानेही कोणाचे अनिष्ट न चिंतिता सर्वांचे नेहमी अभीष्ट व्हावे अशी सद्वासना मनात नेहमी बाळगणे.

स्वाध्याय – ईश्वराच्या नाममंत्राचा जप, बुद्धीला कुशाग्रता व सूक्ष्मता आणण्यासाठी आवश्यक त्या शास्त्रांच्या ग्रंथांचे वाचन-अध्ययन यांचा समावेश स्वाध्यायात होतो.

ईश्वरप्रणिधान – ह्या सूत्रांतील प्रणिधान क्रियायोगात येत असल्यामुळे तेथे क्रिया याचा अर्थ वर्णाश्रम धर्माला अनुसरून करावयाची कर्मे. आपल्याकडून होणारी कोणतीही कर्मे ती ईश्वरार्पण बुद्धि ठेवून करणे. ह्यात शुभ कर्मे, इच्छा, अनिच्छा, परेच्छा, अशुभ कर्मांचा समावेश होतो.

शुभाशुभ कर्मे ईश्वराला अर्पण केल्याने कर्मांमुळे मनावर जो संस्कार होतो तो क्षीण होतो. व त्याप्रमाणात राग, द्वेष, इत्यादि क्लेशही क्षीणबल होतात. अशुभ कर्मे ईश्वरार्पण केल्याने चित्तशुद्धि होऊन कर्मबंधनातून मोकळे होतो. त्यातूनच पुढे अशुभ वासनांचे दमन करण्याची संयमशक्ति निर्माण होऊन अशुभ कर्मबंधनातून पूर्णपणे मुक्त होता येते.

## समाधिभावनार्थः क्लेशतनूकरणार्थश्च ॥२॥

सूत्रार्थ - ज्या वस्तूचें ध्यान करून चित्तास तदाकारता प्राप्त करून घ्यावयाची त्या वस्तूवर होणारी चित्ताची एकाग्रता ही समाधी भावना होय; आणि पुढील सूत्रांत जे अविद्यादि क्लेश सांगावयाचे आहेत त्यांची शिथिलता घडवून आणणें हें क्लेशतनूकरण होय. समाधिभावना आणि क्लेशतनूकरण ह्या दोन गोष्टी साधण्यासाठीं वर सांगितलेला क्रियायोग करायचा असतो.

विवरण - समाधीचा अभ्यास करताना चित्तातील अविद्यादि क्लेशांमुळे त्या अभ्यासात अडथळे निर्माण होतात. असे चित्त बहिर्मुख होत असल्याने ते पुढील अवस्थेपर्यंत जाणे कठीण जाते. व्यवहारात शरीर व मनाचे व्यापार अविद्येला कारण असल्यामुळे अविद्यादि क्लेश दृढ होत जातात. हे क्लेश ज्या प्रमाणात दृढ होतात त्या प्रमाणात समाधिभावना कमी होते किंवा त्यात अडथळे येतात. असे न होण्यासाठी व आपण करत असलेला व्यवहार समाधीच्या अभ्यासासाठी सहाय्यक व्हावा व तो होताना चित्तातील क्लेश न वाढता ते कमी, शिथिल व्हावेत यासाठीचा उपाय क्रियायोग आहे. तप-स्वाध्याय-ईश्वरप्रणिधानाने काय होऊ शकते ते सांगितले आहे.

तपाच्या आचरणाने शरीरातील व मनातील रजो व तमोरूपी मल नाहीसे होऊन शरीर निरोगी व मन शांत होण्यास मदत होते.

स्वाध्यायाने सत्त्व गुण वाढतो त्यामुळे एकाग्रता लवकर आणि सोपी होते.

ईश्वरप्रणिधानातील सर्व शुभाशुभ कर्मे ईश्वरार्पण केल्यामुळे अविद्येतून मूळ अहंता व ममता हे भाव कमी होत जाऊन चित्तातील राग-द्वेष हे पंचक्लेश शिथिल होतात व ध्यानाचा अभ्यास निर्वेधपणे पार पडतो. अशा रितीने व्यवहारात ह्या तीन्ही गोष्टींचे आचरण केले तर व्युत्थानदशेतही आपला योगाभ्यास होतो. आणि म्हणूनच तप, स्वाध्याय आणि ईश्वरप्रणिधान ह्यांनी युक्त अशा व्युत्थानअवस्थेला क्रियायोगत्त्व प्राप्त होते.

## अविद्यास्मितारागद्वेषाभिनिवेशाः क्लेशाः ॥३॥

सूत्रार्थ - अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष, अभिनिवेश हे पांच क्लेश होत.



विवरण – ह्या पाचांना क्लेश म्हणायचे कारण यांच्यामुळे जीवात्म्याला क्लेश होतात, हे सांगताना ते आयुर्वेदाचा दाखला देतात. तुपाच्या सेवनाने आयुष्य वाढते म्हणून ‘आयुर्वे घृतम्’. असे म्हटले आहे. त्याप्रमाणे हे अविद्यादि चित्तात असेपर्यंत त्रिगुणांचा परिणाम असलेला संस्कार दृढ होऊन त्याप्रमाणे सुखदुःखाचा अनुभव आपल्याला घडतो. म्हणून त्यांना क्लेश म्हटले आहे.

### **अविद्या क्षेत्रमुत्तरेषां प्रसुप्ततनुविच्छिन्नोदाराणाम् ॥४॥**

सूत्रार्थ – अस्मितादि पुढचे चार क्लेश प्रसुप्त, तनु, विच्छिन्न किंवा उदार ह्या चार अवस्थांपैकी कोणत्यातरी एका अवस्थेत असतातच. अशा अवस्थेत असलेल्या ‘उत्तर’ म्हणजे पुढील चारही क्लेशांचे क्षेत्र म्हणजे प्रसवभूमी अविद्या हीच होय.

विवरण – प्रथम त्यांनी प्रसवभूमीचा अर्थ स्पष्ट केला आहे. भूमीमध्ये धान्य उगवते म्हणून तिला क्षेत्र म्हणजे प्रसवभूमी म्हणतात. अविद्येच्या पुढील अस्मिता, राग, द्वेष, अभिनिवेश या चार क्लेशांची प्रसवभूमी अविद्याच आहे. म्हणजेच अविद्येतूनच या चार क्लेशांची निर्मिती होते. ह्या अविद्येचाच नाश झाला तर पुढील क्लेशांचा आपोआप नाश होईल. त्यासाठी अविद्येचे संस्कार शिथिल करणे हे अविद्येच्या नाशाचे पूर्वरूप आहे. अविद्येचे संस्कार क्रियायोगामुळे शिथिल होतात. जर अविद्या तनुअवस्थेस पोहचली तर पुढील राग, द्वेष साहाजिकच दुर्बल होतील व समाधीचा अभ्यास अधिकाधिक घडून असंप्रज्ञात समाधीत साधकाचा लवकर व अनायसेच प्रवेश होतो असे सांगून प्रसुप्त, तनु ह्या अवस्थांचे सविस्तर वर्णन केले आहे.

**प्रसुप्त वासना** – ही गाढ निद्रेसारखी अवस्था आहे. चित्तातील अनेकजन्मातील वासना चालू जन्मात निर्व्यापारावस्थेत असतात तिला प्रसुप्तावस्था म्हणतात. ज्या वासना प्रतिकूल अंतर्बाह्य परिस्थितीमुळे जागृत न होता तशाच संस्काररूपाने राहिलेल्या असतात त्या प्रसुप्त वासना होत. हे स्पष्ट करण्यासाठी सदाचारसंपन्न अशा ब्राह्मणाचे उदाहरण देतात.

ब्राह्मण जन्म मिळण्याआधी त्याला प्राप्त झालेल्या प्राणी, कीटक, श्वापदे इत्यादींचे संस्कार त्याच्यावर असतात. पण ह्या जन्मातील ब्राह्मणदेह व त्याला अनुसरून सात्त्विक आंतर्बाह्य परिस्थितीमुळे इतर

जन्मातील वासना जागृत न होता आत्ताच्या जन्माला अनुसरून सात्त्विक वासना जागृत होतात. पण इतर वासना जागृत झाल्या नाही तरी त्या वासना चित्तातून नाहीशा होत नाहीत.

**तनु वासना** – ज्या वासनांचे कृतीत पर्यवसन झालेले नाही पण त्या वासना केवळ स्मृतिरूपाने राहिलेल्या असतात त्या वासना ह्या वर्गात मोडतात.

पूर्वकर्मानुसार आत्ता जो जन्मप्राप्त झालेला आहे त्यानुसार त्यातील वासना संस्कार जागृत झालेले असल्याने त्यानुसार व्यापार चालू असतात. अशा वेळी प्रतिकूल वासना चित्तात स्फुरतात व त्याप्रमाणे आचरण करावे असे वाटते पण आत्ताचा जन्म हा अशा वासनांची पूर्ती करण्यासाठी प्रतिकूल असल्याने ह्या वासनांचे पर्यवसन कृतीत होत नाही. त्या वासना फक्त स्फुरतात व विलीन होतात.

येथेही ते त्याच ब्राह्मणाचे उदाहरण देतात. सदाचारसंपन्न अशा ब्राह्मणाच्या मनात असत्य, हिंसा, व्यभिचार यांसारख्या वृत्ति स्फुरतात व तसे वागावे अशी इच्छा होते, पण आत्ताची परिस्थिती प्रतिकूल असल्याने त्या वासना कृतीत उतरत नाहीत.

**विच्छिन्न वासना** – कोणतीही एखादी वासना दुसऱ्या एखाद्या अधिक प्रबल अशा वासनेने दबली गेली असेल तर त्या दबलेल्या वासनेचा अंतर्भाव विच्छिन्न या वर्गात होतो.

संस्कारांना अनुकूल परिस्थिती प्राप्त झाल्यावर ते जागृत होतातच. ह्या वासना जागृत झाल्यावर त्या प्रमाणे वागण्याची इच्छा होणे हा आपला मनाचा धर्म आहे. वासना जागृत झाल्यावर ती पूर्ण करण्यासाठी त्याप्रमाणे काही करण्याची प्रबल इच्छा झाली तरी त्यावेळी दुसऱ्या एखाद्या प्रबल कारणाने त्या वासनेचे पर्यवसन कृतीत न होता, ती वासना दबली जाते. ह्यासाठी त्यांनी अर्जुनाचे उदाहरण दिले आहे. कृपा व पापभित्ती ह्यामुळे अर्जुन क्षत्रिय असूनही तो लढण्यास नकार देतो.

**उदार वासना** – अंतर्बाह्य परिस्थिती वासनेला उद्बोधक असल्याने ती पूर्णपणे जागृत होते व त्या वासनेप्रमाणे वागण्यासाठी दुसरा कसलाच प्रतिबंध नसल्याने शुभाशुभ वासनेला अनुसरून बरी किंवा वाईट कृत्ये होतात. त्या त्या कृत्यांमधे आपल्याला प्रवृत्त करणाऱ्या वासना ह्या त्यावेळी उदार ह्या अवस्थेत असतात.

ह्यातील विच्छिन्न वासनांचा पाया हा मानसिक मूल्ये आहेत असे सांगून त्या मूल्यांचे प्रकार सांगून त्यांचे सविस्तर विवेचन केले आहे. कर्मयोनीत (मनुष्य जन्मात) जीवाच्या अंतःकरणात विच्छिन्न आणि उदार अवस्थेतील वासनांचा सदैव झगडा चाललेला असतो. पण भोगयोनीतील जीवाला म्हणजे प्राण्यांना या वासनांचा झगडा करावा लागत नाही हे ही स्पष्ट करून सांगतात. भोगयोनीतील जीवाला कर्माचरण करण्याची प्रवृत्ती ही इंद्रियांची विषयांकडे असलेल्या ओढीमुळे होत असते. भोगयोनीतील जीव हा आपली तहान, भूक, विश्रांती, देहरक्षण इत्यादि आपल्या गरजा भागवण्यासाठी आवश्यक ते प्रयत्न करत असतो आणि निसर्गप्रेरणेला अनुसरून संतानोत्पादन करणे हा त्यांचा जीवनक्रम असतो. अशा वेळी त्यांच्या इतर जन्मातील वासना प्रसुप्त असतात व ते ज्या योनीत असतील त्याला अनुकूल वासना उदार अवस्थेत असतात. कर्मयोनीत जीवाच्या अंतःकरणात विच्छिन्न आणि उदार अवस्थेतील वासनांचा सदैव झगडा चाललेला असतो. भोगयोनीत मनःशक्तीचा विकास इंद्रियांच्या विषयाकडील नैसर्गिक ओढीपर्यंतच असतो त्यामुळे तनु किंवा विच्छिन्न वासनांचा प्रश्न येत नाही.

जेव्हा जीव मानवयोनीत उत्क्रांत होतो तेव्हा त्याच्या मनःशक्तीचा विकास झालेला असतो. त्यामुळे ह्या अवस्थेत वासनांची विच्छिन्न अवस्था (दबलेली वासना) असते. ह्या वरून दिसून येते की अंतःकरणात मानसिक मूल्ये निर्माण झाल्यावर वासना विच्छिन्न अवस्थेत येतात. जीवाची कर्माकडे जी प्रवृत्ती होते त्याच्या मुळाशी जी मूल्ये असतात त्याचे चार प्रकार सांगून त्याचे विवरणही केले आहे. ती मूल्ये पुढीलप्रमाणे

### **कर्माच्या प्रवृत्तीच्या मुळाशी असलेली चार मानसिक मूल्ये:-**

**शारीरिक मूल्ये** – मनुष्येतर योनीतील जीवांचा जो वर्तनक्रम आहे तो शारीरिक मूल्यांवर आधारलेला आहे. अन्नपाण्याच्या सहाय्याने एका शरीर पिंडाचे रक्षण व संतानोत्पादन ह्यामुळे समष्टीचे रक्षण ह्या एवढ्यासाठीच त्या जीवाची त्या योनीला अनुसरून अनुकूल असलेल्या कर्मात निसर्गतःच प्रवृत्ति होत असते.

**मानसिक मूल्ये** – मनुष्य योनीत अंतःकरणाचा विकास होतो म्हणून माणसांमध्ये मानसिक मूल्ये निर्माण होतात. येथेही व्यक्तीच्या जीवाच्या रक्षणासाठी नैसर्गिक प्रेरणा असते, पण त्याचबरोबर राग, द्वेष, क्रोध, काम, लोभ इत्यादि रजोगुणमूलक मनोविकार व त्याचबरोबर अमानित्वादि सात्त्विक मनोभावही दिसून येतात. म्हणजेच जीवाच्या कर्माच्या प्रवृत्ती व निवृत्तीला नैसर्गिक प्रेरणेबरोबर विकारांना व भावनांना स्थान असते. विकार किंवा भावना जे प्रबळ असेल त्यानुसार क्रिया घडतात मनोविकार व मनोभावात झगडा असतो. यात जो धर्म अधिक बलवान तो ‘उदार’ या अवस्थेत व कमी बलवान तो ‘विच्छिन्न’ अवस्थेत जातो.

**बौद्धिक मूल्ये** – अंतःकरणाचा अधिक विकास झाल्यावर बौद्धिक मूल्ये निर्माण होतात. नैसर्गिक गरजेप्रमाणे प्रेरणा होते, त्याचबरोबर विकार व भावना जागृत होऊन त्याप्रमाणे क्रिया करण्याची प्रवृत्ती झाली, तरी त्या क्रियांच्या परिणामाने व्यक्ति तसेच समाजाच्या हिताचा विचार बुद्धीत येतो व त्यावर विचार करून योग्य असेल त्याप्रमाणे वर्तन केले जाते. बौद्धिक मूल्ये निर्माण झाल्यावर इंद्रियांची विषयाकडील ओढ आणि कामक्रोध दडपले गेल्याने अनेक मनोविकृति निर्माण होऊ शकतात.

**आध्यात्मिक** – अंतःकरणात विकासाचा प्रवास होत असताना मनुष्याची बुद्धि अशा अवस्थेला येते की त्या ठिकाणी त्याच्या अंतःकरणात आध्यात्मिक मूल्ये स्फुरु लागतात. असा मनुष्य अंतर्निरीक्षण करू लागतो. कितीही भोग भोगले तरी समाधान होत नाही. मन संतुष्ट आणि तृप्त होण्यासाठी अधिक विषयोभोग घेतल्याने तृप्ती न होता भोगवासना बळावतात. काम हा उपभोगाने शांत न होता अग्नीत तूप ओतल्यावर वाढतो तसा वाढतो<sup>२३</sup>. अशा प्रकारचे विचार स्फुरणे हे पहिले आध्यात्मिक मूल्य होय. प्रत्येक भोगाच्या वेळी असाच अनुभव अनेकवेळा आल्याने त्याच्या आध्यात्मिक मूल्याविषयी तो निःसंदेह होतो. हा निःसंदेहपणा अंगी बाणणे म्हणजे बुद्धीची वरची पातळी गाठणे होय. मग असे लक्षात येते की मागील अनेक जन्मांत विषय सुख अनेक वेळा भोगूनही मनाला खरे सुख प्राप्त होत नाही. म्हणजे आपला प्रवास चुकीच्या दिशेने होतोय. खरे सुख मिळविण्यासाठी सज्जनाचा व शास्त्रांचा आश्रय

<sup>२३</sup> न जातु कामः कामानामुपभोगेन शाम्यति । हविषा कृष्णवर्त्मव भूय एवाभिवर्धते ।। मनु. २-६८ ।।

घेण्याची इच्छा होते. मोक्षाकडे जाण्याचा विकास सुरू झाला असे समजावे. या मनःस्थितीला सप्तज्ञानभूमीतील पहिली अवस्था शुभेच्छा असे म्हटले आहे. येथे जीव भोग भोगत असला तरी त्याच्या भोगवासना क्षीण होतात. कारण हे भोग तो स्वतः भोगत नसून 'बलादिव नियोजितः'<sup>२४</sup> (गीता ३-३६) अशा पद्धतीने भोगतो. पूर्वसंस्कारामुळे आपण अजून ही विषयांकडे ओढले जात आहोत अशा प्रकारचे क्लेश त्याला होतात. हाच वैराग्य निर्माण होण्याचा काळ असे ते म्हणतात. विषयप्रवृत्ति किंवा मनोविकार आवरण्याने आपले कल्याण होणार अशी मनाची खात्री झाल्याने इंद्रिय व मनाचा संयम स्वेच्छेने स्वीकारला जातो. प्रतिपक्षभावनेने बौद्धिक मूल्यांचे रूपांतर आध्यात्मिक मूल्यांत केले जाते. विषयांच्या सेवनाने दुःख आहे ते भोगावेच लागते, यासाठी मनःसंयम आवश्यक, सत्संगति व शास्त्रांचा अभ्यास ह्यामुळे श्रेयसाची प्राप्ती करणे हेच आयुष्याचे सार्थक होय. आत्मतत्त्वाचा साक्षात्कार करून, सर्वात्मभावात विलीन होणे हाच पुरुषार्थ असे विचार बुद्धीत निश्चित होणे हे आध्यात्मिक मूल्यांचे स्वरूप आहे असे ते म्हणतात.

ही मूल्ये सुस्थिर झाल्यावर शुभ-अशुभ वासनांच्या झगड्याला प्रारंभ होतो. आध्यात्मिक मूल्ये निर्माण झाल्यावर शुभवासनांचा प्रादुर्भाव आणि अशुभ वासनांचा अभिभव होत असतो. आध्यात्मिक मूल्ये स्फुरू लागली की मोक्षार्थता तनु अवस्थेत येते. शुभ वासना नुसत्या स्फुरत नाहीत तर आपल्याकडून त्याप्रमाणे काही करण्याची प्रबळ इच्छा मनात निर्माण होते, पण भोगवासना ह्या शुभ वासनांनुसार वागण्याच्या इच्छेला दडपून टाकतात. शुभ वासना तनु अवस्थेतून विच्छिन्न अवस्थेत आलेल्या असतात, आणि अशुभ वासना उदार या अवस्थेत आलेल्या असतात, असा शुभाशुभ वासनांचा संघर्ष चालू असतो. पण शुभ वासनांच्या तीव्रतम संवेगाने शुभ वासना उदार अवस्थेत येऊन त्याप्रमाणे सत्कर्म घडते. भोगवासना तनु अवस्थेत स्मृतिरूपाने राहातात. शेवटी प्रसुप्तावस्थेत जातात. निर्विचार समाधीने ऋतंभरा प्रज्ञेचा उदय झाल्यावर प्रसुप्तावस्थेतील भोगसंस्कार केव्हाही जागृत होत नाहीत आणि साधकाची प्रगती कैवल्य-साक्षात्काराच्या दिशेने होते.

<sup>२४</sup> स्वतःची इच्छा नसताना जणू काही बलात्कार केल्याप्रमाणे.

## अनित्याशुचिदुःखानात्मसु नित्यशुचिसुखात्मख्यातिरविद्या ।।५।।

सूत्रार्थ -वस्तु अनित्य असून ती नित्य आहे, अशुचि असून शुचि आहे, दुःखरूप असून सुखरूप आहे आणि ती अनात्म वस्तु असून ती आत्माच आहे अशी ख्यातिहोणें, म्हणजे वस्तु आहे तशी प्रतीत न होतां ती तद्भिन्न स्वभावाची आहे अशी प्रतीति येणें, हें अविद्येचें स्वरूप होय.

विवरण -जगातील यच्चयावत् सर्व वस्तु वास्तविकपणे अनित्य आहेत; तथापि त्या तशा न वाटता त्या नित्यच आहेत असे वाटणे हे अविद्येचे प्रथम लक्षण होय असे स्पष्टपणे सांगतात. ते सांगतात की फक्त चितिशक्ती परिणाम पावत नाही, बाकी सर्व पदार्थ प्रत्येक क्षणाला परिणाम पावणारे आहेत. हे सांगताना ते वेगवेगळी उदाहरणे देतात. आपल्या शरीराची होणारी झीज, त्यात निर्माण होणारे नवीन घटक, असे सततचे बदल शरीरात होतात तरी आपण अशा अनित्य देहाला नित्य मानतो ती अविद्याच होय असे सांगून त्यांनी नदीचे, दिव्याच्या ज्योतीचे उदाहरण दिले आहे.

यानंतर अविद्येचे दुसरे लक्षण स्पष्ट करतात. अशुचि असलेले देहादि पदार्थ शुचि आहेत असे वाटणे ही सुद्धा अविद्या होय. हे स्पष्ट करताना ते सांगतात की आपला देह हा अनेक मलिन पदार्थांपासून तयार झालेला आहे, त्याचे आपल्याला मलिनत्व लक्षात न आल्याने आपण आत्म्याचे निर्मलत्व विसरून अमंगल पदार्थांनी बनलेल्या देहाला 'मी' म्हणून आत्मतत्त्वाने जाणतो हा मोठा भ्रम आहे. म्हणजेच अशुचि पदार्थावर ते पदार्थच मी अत्यंत निर्मल आत्मा होय याची प्रतीति येणे ही अविद्या होय.

यानंतर त्यांनी देहाबाहेरील पदार्थांना शुध्द मानून त्यांचा स्वीकार करणे ही अविद्या होय असे सांगून पवित्रता, शुध्दता, स्वच्छता हे बाह्य वस्तूंचे धर्म नसून ते मनोनिष्ठ धर्म आहेत असे सांगून अंतःकरणाचा जसजसा विकास होतो तसे हे धर्म व्यक्तावस्थेत येतात असे सांगतात. या विकासावर श्रेष्ठता व कनिष्ठता ठरून त्या शुध्दतेच्या किंवा पवित्रतेच्या कल्पना किंवा भावना यांच्यात भेद निर्माण होतो. हे सांगताना आपण विष्टेला अशुचि मानतो तर डुक्कराला ती प्रिय तसेच मांसाहार काहींना प्रिय तर तोच काहींना अप्रिय असतो. यावरून एखाद्या पदार्थाची शुध्दता अथवा शुचिता हा त्या पदार्थाचा धर्म नसून तो त्याच्याशी संबंध ठेवणाऱ्या माणसाच्या मनातील असतो हे स्पष्ट होते असे ते सांगतात.

ज्या मनावर हे धर्म अवलंबून आहेत त्या मनाची चिकित्सा करताना एखादा पदार्थ कोणत्या मनोधर्माने अपवित्र अथवा पवित्र मानला जातो याचा विचार मांडला आहे.

शुचि-अशुचि हा विचार मूल्याधिष्ठित कसा आहे ते स्पष्ट करून सांगतात. एखादा पदार्थ कोणत्या मनोधर्मांमुळे पवित्र अथवा अपवित्र मानला जातो हे शोधले पाहिजे असे सांगून याचा खुलासा करतात. पशुमध्ये रक्तमांस हेच असल्याने ती त्यांची नैसर्गिक प्रवृत्ति असल्याने त्यांच्या योनीत शरीरधर्माचाच विचार असल्याने शुचि-अशुचि यांचा प्रश्न येत नाही. तर मानव योनीत विकारात्मक मानसिक मूल्ये मनात निर्माण झालेली असल्याने शुचि-अशुचि यांचा विचार होऊ शकतो. यापुढे त्यांनी मांसाहाराची विस्तृत चिकित्सा केली आहे. मांसाहाराची ते कारणे देतात एक तर त्यांच्यातील मांसाहाराचे संस्कार जागृत होण्यासाठी मिळालेले उद्बोधक कारण तसेच मनोविकारांच्या अधीनतेने होणारे मांसाहाराचे सेवन यासाठी ते भीमाचे व फ्रेंच राज्यक्रांतीतील उदाहरण सांगतात. त्याचप्रमाणे वैचारिक कारण देतात ह्यात मांसाहाराचे बौद्धिक समर्थन करून मांसाहार करतात. अशा प्रकारे शारीरिक, मानसिक व बौद्धिक आधाराने जरी मांसाहार केला जात असला तरी मांसाहाराला अशुचि मानतात याचे कारण ते स्पष्ट करून सांगतात. अंतःकरणात आध्यात्मिक मूल्ये निर्माण झालेल्या सज्जनांच्या मनःप्रवृत्तींनी मांसाहार अशुचि ठरवला आहे. मांसाहारापासून अलिप्त राहाणाऱ्यांचे प्रमाण हे भांगेत उगवणाऱ्या तुळशी प्रमाणे आहे. मांसाहार करणाऱ्या जातींतही पूर्णपणे मांसनिवृत्ति करणारे लोक दिसतात कारण त्यांच्यावर आध्यात्मिक दृष्टीने थोर असलेल्या व्यक्तीमुळे ह्याविषयी आध्यात्मिक मूल्यांची छाप पडलेली असते. असे सांगून मांसाहार अशुचि का याचा विचार त्यांनी मांडला आहे. हा विचार मांडतना प्रथम अल्पमत व बहुमताचा विचार केलाय. येथे त्यांचा समाज मनाचा अभ्यासही दिसून येतो. समाजात बुद्धिमान व सत्प्रवृत्ति असणारे लोक थोडे व निर्बुध्द लोक जास्त असतात, अशा लोकांचे बहुमत समाजाच्या दृष्टीने घातक ठरू शकते. म्हणून अनेक समाजशास्त्रज्ञांनी मांसाहाराचा उपहासपूर्वक निषेध केला आहे. असे सांगून अज्ञांच्या मताला मान नसून सुज्ञ व सत्प्रवृत्ति लोकांच्या अल्पमताला खरा मान आहे हे श्रुती-

स्मृतीच्या आधारेने त्याचे प्रामाण्य दाखवले आहे (मनुस्मृति.१२.११३)<sup>२५</sup>. संख्येला महत्त्व नसून गुणांना महत्त्व असल्याने अल्पसंख्य धर्मज्ञांनी मांसाहार अशुचि असल्याचा उपदेश केल्यामुळे तो निषिद्ध मानला आहे. ह्या मांसाहाराप्रमाणे आपण इतरही अशुचि गोष्टींना शुचि मानून त्यांचा स्वीकार करतो ही अविद्या होय. ही अविद्याच पुढील क्लेशांची प्रसवभूमी असल्याने हे क्लेश योगाभ्यासासाठी अडथळा ठरू नयेत म्हणून अशुचि गोष्टींचा त्याग करून शुचि गोष्टींचा देशकालसमय हे विचारात घेऊन त्यांचा जास्तीत जास्त स्वीकार करावा म्हणजे अविद्येचे संस्कार तनुभावाला पोहचून योगाभ्यास सुखकर होईल असे ते सांगतात.

अविद्येचे तिसरे लक्षण म्हणजे दुःखरूप गोष्टी सुखरूप आहेत अशी प्रतीति होणे ही अविद्या होय. आपले व्यवहार शारीरिक, मानसिक व बौद्धिक मूल्यांनुसार होतात तेव्हा सुख देणाऱ्या वस्तु वस्तुतः दुःखरूपच असूनही आपल्याला त्या सुखरूप वाटतात ही अविद्याच होय. आध्यात्मिक मूल्ये हृदयात प्रकट होऊ लावल्यावर ह्या सुखदुःखाच्या संवेदनात अमूलाग्र बदल होतो. सुख संवेदना ही सत्त्वगुणमूलक असते. ह्यासाठी सत्त्वगुण प्रकाशक, निर्मल व अनामय असल्याने तो जीवांना सुख व ज्ञान यांचा संग देणारा असतो हे गीतेतील १४/६ वचन सांगतात. ज्ञानाच्या संगाने अविद्येचा नाश होतो. अशा ज्ञानसंगाला सुखरूप वाटणाऱ्या गोष्टी मुळातच सुखरूप असल्याने त्यांना अविद्या म्हणता येणार नाही. इंद्रियांना शारीरिक, मानसिक व बौद्धिक पातळीतील सुखे आभासमात्र असल्याने ती दुःखरूपच. पण ती सुखरूप वाटणे ही अविद्या होय.

अविद्येचे चौथे लक्षण म्हणजे अनात्म वस्तूला आत्मा मानणे हे अविद्येचे चौथे लक्षण होय.

आत्मा व अनात्मा यांच्यातिल विरुद्धधर्मीपणा पुढिल प्रमाणे सांगतात.

---

<sup>२५</sup> एकोऽपि वेदविद्धर्मं यं वयवस्येद्वोऽजोत्तमः । स विज्ञेयः परो धर्मो नाज्ञानामुदितोऽयुतैः ॥



## 11 आत्मा व अनात्मा यांच्यातलल वलरुद्धधर्मीपणा

आत्मा	अनात्मा
द्रष्टा आहे.	दृश्य आहे.
नलर्वलकार आहे.	वलकारी आहे.
नलरलामक आहे.	नलरलम्य आहे.
स्वयंप्रकाशी आणल चेतन आहे.	परप्रकाशी आणल जड आहे.
नामरूपवलरलहत आहे.	नामरूपादल धर्मानी युक्त आहे.
‘मी ’ या प्रत्ययाला ऒोचर ऒोणारी म्हणून ‘ वलषयी ’ आहे.	‘तू ’ या प्रत्ययाला ऒोचर ऒोणारी म्हणून ‘वलषय’ आहे.

ह्या दोन्ही वस्तू परस्पर वलरुद्ध धर्मी असल्यामुळे अनात्म्याच्या ठलकाणी आत्मख्यातल ऒोणे शक्य नाही, असे असूनही अनात्मभूत देहादलकांवर आत्मख्यातल ऒोणे ही अवलद्या ऒोय.

कारण व कार्य यात भेद असतोच आणल अवलद्येला अवलद्येचे साक्षात ज्ञान ऒोत नसून तलच्या कार्यावरून अनुमानप्रमाणाने तलचे ज्ञान ऒोते. म्हटल्यामुळे अवलद्यामूलक वलपर्यय हीच अवलद्या ऒोय असेही स्पष्ट केले आहे.

### दृढदर्शनशक्त्योरेकात्मतेवास्मिता ।।६।।

सूत्रार्थ -दृक्शक्तल म्हणजे द्रष्टा आणल दर्शनशक्तल म्हणजे दृश्य जगताचें दर्शन म्हणजे ज्ञान ज्याच्या मध्यस्थीनें ऒोतें तें चित्त, हीं दोन्ही वस्तुतः परस्परांहून अत्यंत भलन्न असूनही तीं जणू ंकरूपच आहेत असें वाटून ‘ अस्मि ’ म्हणजे मी आहेत असें जें स्फुरण ऒोतें तोच ‘ अस्मिता ’ नावाचा क्लेश ऒोय .

वलवरण -दृक्शक्तल म्हणजे बाह्य जगताचे ज्याला ज्ञान ऒोते तो चेतनपुरुष (पाहाणारा), दर्शनशक्तल म्हणजे (पाहण्याचे साधन) बाह्य जगताचे ज्ञान पुरुषाला ज्याच्या द्वारा ऒोते ते चित्त. <sup>२६</sup> प्रलयावस्थेत

<sup>२६</sup> दर्शनशक्तल ही भोग्य म्हणजे उपभोग घेण्याला योग्य असा अचेतन पदार्थ आहे आणल दृक्शक्तल ही उपभोग घेणारा असा चेतन पदार्थ आहे.नानाभाई सदानंदजी रेळे, पार्तजल योगदर्शन, राजेश प्रकाशन,पुणे, २००७,पृ.क्र.२१

चित्त शक्तिरूपानेच केवळ असते म्हणून त्याला दर्शनशक्ति म्हटले आहे. त्याच्या अपेक्षेने पुरुषाला दृक्शक्ति म्हटले आहे.

आत्मा व चित्त हे तत्त्वतः, स्वरूपतः आणि धर्मतः परस्परांहून भिन्न असतानाही एकरूप वाटणे म्हणजेच 'मी आहे' याची सतत आठवण होणे हे सांगण्यासाठी त्यांनी तापून लाल झालेल्या लोखंडाचे उदाहरण दिले आहे. यामध्ये आकार लोखंडाचा व अग्नीची उष्णता व तेज असे असून हे दोन्ही एकरूप झाल्यासारखे वाटतात त्याप्रमाणे आत्म्याचा 'आहे' पणा आणि चित्ताचे 'मी' हे वृत्त्यात्मक स्फुरण ह्यांचा अहंकार एक होऊन 'मी आहे' असे स्फुरण चित्तात होऊन त्याचा देहाशी संबंध येऊन 'मी देह आहे' असा अध्यास होतो.

'मी आहे' असे वृत्तीरूपाने होणारे सतत स्फुरण ही हृदयग्रंथी होय. आत्मसाक्षात्कार झाल्यावर ह्या हृदयग्रंथीचा भेद झाल्यावर 'मी' ह्या स्फुरणाचा संबंध बुद्धिस्थ चिदाभासाकडे व 'आहे' चा संबंध आत्म्याकडे असल्याचे अनुसंधान चित्तात असते.

### **सुखानुशयी रागः ॥७॥**

सूत्रार्थ - सुखांचा अनुभव घडल्यानंतर त्याच्या मागोमाग हीं सुखें आणि तीं मिळवून देणारीं साधनें मला प्राप्त असावीत अशा प्रकारची जी लालसा चित्तांत उत्पन्न होते तोच 'राग' नामक क्लेश होय.

विवरण - राग म्हणजेच आसक्ति असते. तो उत्पन्न होण्यासाठी सुखाचा अनुभव प्रथम आवश्यक आहे. सुखानुभवाचे दोन प्रकार सांगितले आहेत. एक म्हणजे विषयांचा इंद्रियांशी जो अनुकूल संयोग होतो त्यामुळे निर्माण होणारी सुखाची संवेदना व दुसरी म्हणजे इच्छापूर्तीतून होणारी सुखाची संवेदना. ह्या दोन्ही प्रसंगात अंतःकरणात सत्त्वावस्था असते व त्यामुळेच सुखाची संवेदना होत असते, हे सांगताना सत्त्वगुण हा सुखसंगाला कारण असतो असा योगशास्त्राचा सिध्दांतही सांगतात. सुखाच्या अनुभवानुळे अशी सुखे व ही सुख देणारी साधने नेहमी प्राप्त व्हावीत अशी त्या सुखाविषयी व त्यांच्या साधनांविषयी जी आसक्ती उत्पन्न होऊन सतत वाढत असते तोच 'राग' नावाचा क्लेश आहे. तो सुखाच्या अनुभवापाठोपाठ येतो म्हणून त्याला सुखानुशयी असे म्हटले आहे.

## दुःखानुशयी द्वेषः ॥८॥

सूत्रार्थ -दुःखानुभवानंतर हैं दुःख आणि त्यांचीं कारणे ह्यांचा माझा संबंध पुनः केव्हांहि न होवो अशा प्रकारची जी प्रतिकूल संवेदना चित्तांत उत्पन्न होते तो 'द्वेष' नामक क्लेश होय.

विवरण -राग हा क्लेश उत्पन्न होण्यासाठी जसा सुखाचा अनुभव यावा लागतो तसा द्वेष उत्पन्न होण्यासाठी दुःखाचा अनुभव यावा लागतो. दुःखानुभव दोन गोष्टींमुळे येतो. विषयांचा इंद्रियांशी प्रतिकूलरित्या संबंध आला तर, किंवा आपल्या इच्छेचा भंग झाला असेल तर.

येथे त्यांनी चित्ताचा गुणाशी येणारा संबंध सांगितला आहे व त्याचे फळही सांगितले आहे. चित्तात रजोगुण निर्माण होतो व त्याचे फळही दुःखात्मक असते या न्यायाने चित्तात अशावेळी प्रतिकूल संवेदना निर्माण होते तीच दुःखसंवेदना असते. ह्या दुःखाच्या अनुभवाने आपल्याला पुनः अशा प्रकारचे दुःख केव्हांही येऊ नये व दुःख निर्माण होणारी परिस्थितीही कधीही प्राप्त होऊ नये अशा प्रकारची वृत्ति जेव्हा मनात निर्माण होते तोच 'द्वेष' नावाचा क्लेश होय. सहेतुक केलेली कर्मे रागद्वेषमूलकच असतात, हे स्पष्ट करताना भोगापवर्गार्थता म्हणजे काय ते सांगून भोगार्थता असताना व अपवर्गार्थता असताना रागद्वेषांचे स्वरूप खालील प्रमाणे असते असे सांगतात.

### 12 भोगार्थतेत व अपवर्गार्थतेतील रागद्वेषाचे स्वरूप

भोगार्थता	अपवर्गार्थता
चित्ताला जोपर्यंत इंद्रियजन्य सुखाची ओढ तोपर्यंत भोगार्थतेचा काळ इंद्रियजन्य सुखदुःखाविषयी राग-द्वेष हे क्लेश चित्तात असतात.	सत्त्वगुणामुळे इंद्रियजन्य सुखे दुःखकारक आहेत याची खात्री होते ह्या अवस्थेतील राग-द्वेषाचे विषय बदलेले असतात. विषयसुखासंबंधी राग हा क्लेश जाऊन आहे त्यात समाधानी वृत्ति होते. इंद्रियजन्य दुःखाविषयी द्वेष न वाटता त्यांना कोणत्याही प्रकारे प्रतिकार न करता ती सहन करण्यात आनंद वाटतो. यालाच तितिक्षा म्हणतात. अपवर्गाच्या काळास प्रारंभ होतो. पुण्याचरणाविषयी ओढ व पापाचरणाविषयी तिटकारा उत्पन्न होतो.

## स्वरसवाही विदुषोऽपि तन्वनुबंधोऽभिनिवेशः ॥९॥

सूत्रार्थ -अविद्वानाप्रमाणे विद्वानाच्या ठिकाणीं देखील एखाद्या प्रवाहाप्रमाणे स्वभावतःच नेहमीं अनुवृत्त असलेला, शरीररूप जो 'मी', तो 'मी' कधी मरू नये तर निरंतर असावे अशा स्वरूपाचा जो दृढ संस्कार तो अभिनिवेश होय.

विवरण -शरीर अनात्म आहे पण अविद्येमुळे शरीर म्हणजे 'मी आहे' अशी शरीराविषयी आत्मबुद्धि होते. असा शरीररूपी जो मी त्याचे अस्तित्व नित्य असावे, त्याला मरण येऊ नये असेच सर्वाना वाटत असते हाच जीवाचा शरीराशी असलेला अनुबंध त्याला स्वरसवाही म्हटले आहे. नदीचा प्रवाह जसा अखंड वाहत असतो, तसाच तन्वनुबंध म्हणजे जीवाचा शरीराशी असलेला अनुबंध चित्तात वासनारूपाने अखंड स्फुरत असतो. हा अनुबंध फक्त अविद्वानाच्या ठिकाणी असतो असे नाही तर हा अनुबंध विद्वानाच्या ठिकाणीही असतो. विद्वान कोण तर आपला देह आत्मा नसून आत्मस्वरूप सच्चिदानंदमय आहे हे ज्याला कळते तो विद्वान होय. त्याच्याठिकाणी सुध्दा तो असतो. अशा प्रकारच्या तन्वनुबंधाला अभिनिवेश नावाचा क्लेश म्हणतात.

## ते प्रतिप्रसवहेयाः सूक्ष्माः ॥१०॥

## ध्यानहेयास्तद्वृत्तयः ॥११॥

सूत्रार्थ -कार्याचा कारणांत प्रविलय करणे हा प्रतिप्रसव होय. असा प्रतिप्रसव करून सूक्ष्म क्लेश जिंकतां येण्याजोगे असतात. तेच क्लेश जेव्हां वृत्तिरूपाने परिणाम पावलेले असतात तेव्हां ते ध्यानाभ्यासाने हेय म्हणजे नष्ट करण्यास योग्य असतात.

विवरण -अविद्या व अस्मिता हे दोन्ही क्लेश नेहमीच सूक्ष्म रूपात असतात. ते ज्यावेळी स्थूलावस्थेत असतात त्यावेळी राग, द्वेष आणि अभिनिवेश या क्लेशांच्या रूपाने परिणत झालेले दिसतात. या क्लेशांना जर उद्धोधक सामग्री मिळाली नाही तर हे क्लेश सूक्ष्मावस्थेत राहातात. त्याचप्रमाणे यमनियमादि योगाच्या आठ अंगांचा अभ्यासाने क्षीण झालेले क्लेश त्यांना उद्धोधक सामग्री मिळाली तरी ते स्थूलभावास प्राप्त होत नाहीत म्हणजे प्रकट होत नाहीत. ते चित्तातून पूर्णपणे न जाता, ते

संस्काररूपाने सूक्ष्मावस्थेत असतात. वृत्तिरूपाने परिणाम पावलेले, व्यापारशून्य अवस्थेतील संस्काररूपाने प्रसुप्तावस्थेतील आणि योगाभ्यासाने दुर्बल स्वरूपातील सूक्ष्मावस्थेतील क्लेश जोपर्यंत चित्तात विद्यमान आहेत तोपर्यंत वृत्तींची क्लिष्टता आणि दुःखरूपता अनुभवावी लागणार. ह्या क्लेशांचा निरास करण्याचा उपाय या दोन सूत्रातून सांगितला आहे. क्लेश ज्यावेळी वृत्तिरूपाने परिणत झालेले असतात त्यावेळी प्रतिप्रसवाचा अभ्यास करायला सांगितला आहे. कार्याचा कारणात प्रविलय करणे म्हणजे प्रतिप्रसव. राग-द्वेष आणि अभिनिवेश हे अस्मितेतून व अस्मिता अविद्येतून निर्माण होत असते. त्यामुळे राग-द्वेष आणि अभिनिवेश अस्मितेत व अस्मिता अविद्येत विलीन करावी. नंतर 'अहं ब्रह्मास्मि' या विद्यावृत्तीने अविद्येचा प्रविलय साधण्यास सांगतात. हा सूक्ष्म क्लेशांच्या नाशाचा उपाय आहे. क्लेश वृत्तिरूपाने परिणाम पावलेले असताना त्यांचा नाश ध्यानाने करण्यास सांगितले आहे. साधकाला ध्यानाचा अभ्यास करण्याची सवय असते, क्लेश वृत्तिरूपाने परिणत होऊन त्यांचा त्रास व्हायला लागल्यावर साधकाने आपले चित्त दुसऱ्या एखाद्या सात्त्विक ध्येयावर एकाग्र करण्याचा प्रयत्न केल्याने वृत्तिरूप क्लेश नाहीसे होतात.

### **क्लेशमूलः कर्माशयो दृष्टादृष्टजन्मवेदनीयः ॥१२॥**

सूत्रार्थ -कर्माचा चित्तावर होणारा धर्माधर्मरूप संस्कार हा कर्माशय होय. ह्या कर्माशयाला मूल कारण अविद्यादि पांच क्लेश असल्यामुळे तो क्लेशमूल होय. वर्तमानकालीन जन्म हा दृष्ट जन्म होय. भविष्यकालांत प्राप्त होणारे जन्म हे अदृष्ट जन्म होत. ह्या दृष्ट आणि अदृष्ट जन्मांच्या रूपाने वरील कर्माशय वेदनीय म्हणजे अनुभविला जाण्यास योग्य असतो.

विवरण -आपल्याकडून जी जी कर्मे घडतात त्याला कारण प्रायः अविद्यादि क्लेश असतात. क्लेशांमुळे आपल्याकडून पाप, पुण्य, पाप-पुण्यमिश्रीत कर्मे होत असतात. ह्यालाच अनुसरून चित्तावर धर्म, अधर्म किंवा मिश्र असे धर्माधर्माचे संस्कार घडत असतात, ह्या संस्कारांना कर्माशय म्हणतात. हे चित्तावर होणारे संस्कार जन्माला कारण असतात.

दृष्ट जन्म – वर्तमानकाळी म्हणजे चालू असलेला जन्म हा प्रत्यक्ष अनुभवायला येतो म्हणून त्याला दृष्ट जन्म म्हणतात. पूर्वसंस्कार हे आपल्या चालू असलेल्या जन्माच्या रूपाने अनुभवत असतो ते पूर्वसंस्कार वेदनीय असतात.

अदृष्ट जन्म – चालू जन्मात आपण जे कर्म करतो त्यामुळे निर्माण होणारा कर्माशय, आणि आधीच्या जन्मातील प्रसुप्तावस्थेतील कर्माशय या दोहोतून जेव्हा उद्बोधक सामग्री मिळाल्यावर फळाला आलेल्या कर्माशयानुसार पुढे आपल्याला जो जन्म प्राप्त होणार आहे त्याचा आत्ता अनुभव नसल्याने तो अदृष्ट वेदनीय आहे.

या निमित्ताने ते असा प्रश्न उपस्थित करतात की, आपल्या हातून रोज घडणाऱ्या कर्मांपैकी एका कर्मापासून एकच जन्म प्राप्त होत असतो किंवा अनेक कर्मापासून एकच किंवा अनेक जन्म प्राप्त होत असतात ? याचे निरसन करताना संस्कारांच्या प्रधान व गौण स्वरूपाचे विवेचन करतात.

प्रधान संस्कार म्हणजे जे संस्कार दृढ, उत्कट आणि शीघ्र परिणाम दिसणारे व ज्यावर पुढील जन्माची प्राप्ति प्रामुख्याने अवलंबून असतात ते संस्कार होत. आपल्याहातून कर्म घडताना त्यांना प्रेरक असलेले रागद्वेषादि क्लेश हे ज्या मानाने सात्त्विक, राजस किंवा तामस असतात तसे चित्तावर त्याचे सात्त्विक, राजस किंवा तामस संस्कार घडत असतात ह्यातील जे संस्कार दृढ आणि उत्कट असतात त्यांना अनुसरून पुढील जन्म प्राप्त होत असतो. जे संस्कार दृढ आणि उत्कट नसतात ते प्रधानसंस्काराच्या अंगभूत राहून कार्य करतात. ह्यासाठी जडभरताचे उदाहरण देतात. हरणाच्या पिल्लाविषयी आसक्ति राग ह्याचे प्राधान्य म्हणून हरिणाचा जन्म, पण तपाचरणाचे संस्कार गौण झाले पण त्यामुळे पूर्वजन्माचे स्मरण राहिले.

पापपुण्यात्मक संस्कार अतिउत्कट असतील तर मृत्यु न येताच दृष्ट म्हणजेच ह्या जन्मातून नवा दुसरा जन्म प्राप्त होतो. पुराणातील नंदीश्वर, वाल्मीकि, नहुष, अहल्या यांसारखी उदाहरणे देतात. त्यांच्या पापपुण्यात्मक कर्माने धर्म-अधर्माचे संस्कार अतिउत्कट झाल्याने ते शीघ्र फळ देणारे होऊन एकाच जन्मात मृत्यू न येता त्यांना दुसरा देह प्राप्त झाला.

साधकांना सांगतात की आपण आपला योगाभ्यास सत्कारपूर्वक अखंड आणि नेहमी चालू ठेवावा. म्हणजे कुठलाही जन्म प्राप्त झाला तरी त्या जन्मात योगसंस्कार जागृत राहील व योगाभ्यास पुढील जन्मातही चालू राहील या साठी गीतेचे<sup>२७</sup> वचनही सांगतात.

### सति मूले तद्विपाको जात्यायुर्भोगाः ॥१३॥

सूत्रार्थ -कर्माशयाचें मूळ असलेले अविद्यादि क्लेश चित्तांत जोंपर्यंत नांदत असतील तोंपर्यंत कर्माशयाचा विपाक (म्हणजे फलप्राप्ती ) विशिष्ट जन्म, विशिष्ट आयुष्य आणि सुखदुःखात्मक भोग ह्या रूपानें त्या क्लेशानुरूप अवश्यमेव घडून येतो.

विवरण -चित्तात जो पर्यंत क्लेश आहेत तोपर्यंत चित्तगत कर्माशय वर्तमान आणि भावी कालातील जन्मांना कारण असणारच हे मागील सूत्रात सांगितले आहे. ह्या सूत्रात कर्माशयाचा विपाक म्हणजे परिणाम कोणत्या विशेष गोष्टींच्या रूपाने अनुभवास येतो हे सांगितले आहे. कर्माशयाचे मूळ क्लेश त्याला अनुसरूनच जीवाला मिळणारी जाति, त्याला सामान्यपणे मिळणारे आयुष्य, आणि त्यात त्याला सुख दुःखांचे भोग कशा रीतीने घडायचे ते ठरलेले असते. हे कसे घडते ते स्पष्ट करून सांगतात.

सुख-दुःख हे भोगणाऱ्याच्या मनस्थितीवर अवलंबून असते. ह्या आयुष्यात भोगावी लागणारी सुख-दुःखे ह्यांचे बाह्य दृश्य स्वरूप कसेही असले तरी त्यांची सुखात्मता किंवा दुःखात्मता ही त्याच्या चित्तातील रागद्वेषमूलक कर्माशयाच्या संस्कारावरच अवलंबून राहते. इंद्रियांच्या विषयाशी होणाऱ्या संयोगामुळे सुख दुःख निर्माण होत असले तरी, कोणत्या विषयसंयोगामुळे सुख किंवा दुःख निर्माण होणार याविषयी सर्वसाधारण असा नियम नसून ही गोष्ट प्रत्येकाच्या चित्तावरील संस्कारावर अवलंबून असते. एखादी गोष्ट एखाद्याला सुख देणारी तर दुसऱ्याला ती दुःख देणारी असू शकते, म्हणजेच हे सुख दुःख भोक्त्याच्या मनःस्थितीवर अवलंबून असते असे ते सांगतात. चंद्राचे शुभ्र स्वच्छ शीतल चांदण्याने एखाद्याच्या अंगाची लाही होऊ शकते, हे भोक्त्याच्या मनःस्थितीमुळे होत असते असे उदाहरण देतात व ही मनःस्थिती भोक्त्याच्या सात्त्विक, राजस किंवा तामस कर्माशयाच्या संस्कारावर अवलंबून असते,

<sup>२७</sup> तत्र तं बुद्धिसंयोगं लभते पौर्वदेहिकम् । यतते च ततो भूयः संसिद्धौ कुरुनंदन ॥ ६.४३

हे संस्कार क्लेशमूलक असतात. थोडक्यात चित्तातील क्लेश हे सात्त्विक, राजस किंवा तामस कर्मांला कारण होतात. त्या कर्मांला अनुरूप असे धर्म अधर्मरूप संस्कार चित्तावर होतात व त्या संस्कारांना अनुरूप जाति, आयु व भोगरूपी कर्मविपाक घडून येतो.

**ते ल्हादपरितापफलाः पुण्यापुण्यहेतुत्वात् ।।१४।।**

सूत्रार्थ -वरील सूत्रांत सांगितलेला जात्यायुर्भोगरूपी कर्मविपाक घडून येण्याला हेतु म्हणजे कारण पूर्वकृत पुण्याचरण किंवा पापाचरण हेंच असतें. म्हणून कर्मविपाकभूत जात्यायुर्भोग हे त्या पुण्यपापानुसार आल्हाद किंवा परिताप हीं ज्यांचीं फलें आहेत असे घडून येतात. म्हणजे पुण्याचरणानें आल्हाद हें फल देणाऱ्या शुभ योनि प्राप्त होतात तर पापाचरणानें परिताप हें ज्याचें फल आहे अशा अशुभ योनि प्राप्त होतात.

विवरण -पुण्य वा पापांचरणानुसारच पुनर्जन्म प्राप्त होतो हे सांगताना, 'जे उत्तम शील आणि आचरण ह्यांनी युक्त असतात ते रमणीय योनीस प्राप्त होतात आणि जे दुःशील आणि अशुभ आचरण करणारे असतात ते अशुभ योनीस प्राप्त होतात' हा छांदोग्य उपनिषदातील (५.१०.७) दाखला देतात. तसेच व्यवहारातील विद्यार्थ्यांचे उदाहरण देतात. उत्तम अभ्यास करणारा तो यशस्वी होतो व जो अभ्यास करत नाही तो उत्तीर्ण होत नाही. अशा कार्यकारणभावा प्रमाणे पुण्याचे आचरण करणारे आल्हादप्रद उत्तम योनीत पुढील जन्मांत जातील आणि पापाचरणी जीव परितापप्रद अधम योनीत जन्म पावतील. अशा रितीने पुढील जन्म शुभ आणि आल्हादायक येणे किंवा अशुभ आणि परिताप देणारा येणे हे पूर्णपणे ह्या जन्मातील आपल्या आचरणावर अवलंबून असल्यामुळे साधकाने प्रयत्नपूर्वक पुण्याचरण करावे आणि पापाचरण संयमपूर्वक टाळावे असे ते सांगतात.

**परिणामतापसंस्कारदुःखैर्गुणवृत्तिविरोधाच्च दुःखमेव सर्वं विवेकिनः ।।१५।।**

सूत्रार्थ -विषयोपभोगामुळें चित्तावर घडणारा तात्कालिक प्रतिकूल परिणाम हें परिणाम-दुःख, विषयप्राप्त्यर्थ आणि विषयरक्षणार्थ आणि साक्षात् विषयोपभोग घेत असतांनाही होणारा अनेकविध ताप हें ताप-दुःख आणि विषयसेवनामुळें चित्तावर घडणारा कर्मसंस्कार हें संस्कार-दुःख, अशा ह्या तीन दुःखांमुळे आणि सत्त्व-रज-तम ह्या तीन गुणांच्या सात्त्विक, राजस आणि तामस वृत्तींत जो परस्परस



बाधक असा स्वाभाविक विरोध अनुभवास येतो त्यामुळे विवेकी पुरुषाला सर्वच म्हणजे आल्हाददायक जाति, आयुष्य आणि भोग ही सुद्धा दुःखरूपच वाटतात. (आणि म्हणून तो त्यांत रममाण न होतां सर्वच जन्ममरणरूप संसारातून मुक्त होण्यासाठी योगैकशरण होतो.)

विवेचन – मागच्या १३ व्या सूत्रात सांगितलेले जात्यायुर्भोग हे दुःखरूपच असतात. चौदाव्या सूत्रात शुभ कर्मांमुळे मिळणारा जात्यायुर्भोग आनंद प्राप्त करून देणारा असला तरी तो सापेक्ष असतो. पापाचरणामुळे प्राप्त झालेल्या कुत्रा, डुक्कर यासारख्या जाति, आयुष्य आणि भोग हे दुःखरूप आहेत, त्यांच्या अपेक्षेने पुण्याचरणामुळे प्राप्त होणारी शुभ जाति, आयु आणि भोग आल्हाददायक आहेत, पण ज्यांच्या चित्तात विवेक उत्पन्न झालेला आहे त्यांना शुभ कर्मांमुळे प्राप्त झालेला आल्हाददायक जात्यायुर्भोग हा दुःखरूपच असल्याचे जाणवते. म्हणून विवेकी पुरुषाला विवेकदृष्टीने सर्व जात्यायुर्भोग हे दुःखरूपच वाटतात असे ह्या सूत्रात सांगितले आहे असे प्रतिपादन करून मग ह्या दुःखांचे चार प्रकार सांगितले आहेत.

परिणामदुःख – समाधिपादातील पंधराव्या सूत्रात वैराग्याचा विचार करताना विषय सुखस्वरूप का वाटतो याचे सविस्तर वर्णन कोल्हटकरांनी केले आहे तरी या सूत्राचा विचार करताना परत सविस्तर चर्चा केली आहे. इंद्रियांच्या ठिकाणी असलेली भोगविषयक लालसा ही मूलतःच दुःखरूप आहे. वारंवार विषयोपभोग घेतला गेला की अशा भोगाभ्यासाने विषयलालसा नाहीशी न होता परतपरत विषय सेवनाने त्या विषयसेवनातील कौशल्य वाढून विषयसेवन अधिक सुलभतेने घडते. त्यामुळे विषयासक्ति वाढून राग हा क्लेश वाढतो. ही आसक्ति वाढल्याने माणसाची संयमशक्ति दुर्बल होते, मन आणि इंद्रिये यांच्यावर संयम ठेवण्याचे कठीण काम अधिक कठीण होते. आणि ही इंद्रिये मनाला बलात्काराने हरण करतात (गीता-२.६०) असा अनुभव येतो असे सांगून अग्निचे उदाहरण देतात. अग्नि तूप टाकत गेल्याने शांत न होता अधिकच भडकतो त्याप्रमाणे विषय भोगल्याने त्यांची तृप्ती न होता विषयांकडे धाव अधिकच वाढून राग हा क्लेश वाढतो. त्याचबरोबर विषयभोगासाठीच्या प्रतिकूल गोष्टींविषयी द्वेष वाढत जातो. विवेकी साधकाला त्याच्या अंतर्निरीक्षणाने पापाचरणाने प्राप्त होणारा कर्मविपाक हा दुःखरूपच असतो. पण पुण्याचरणाने प्राप्त झालेले विषय जरी सुरवातीला सुखकारक वाटले तरी

त्यांच्या सेवनाने तृप्ति न होता राग द्वेष सतत वाढतो हे लक्षात येऊन तो दुःखी होतो. हीच परिणामदुःखिता होय.

तापदुःखः -कोणत्याही सुखाच्या प्राप्तीसाठी चेतन स्त्री, पुत्र, आप्त, इष्टमित्र, सेवक, इत्यादि आणि अचेतन घर, शेत, पैसा इत्यादि अचेतन साधने आवश्यक असतात. ही साधने प्राप्त करण्यासाठी अनेक प्रकारचे कष्ट करावे लागतात. ही साधने प्राप्त करताना शरीराने, वाणीने, मनाने कुणाला तरी सुख दिले जाते, तर कुणीतरी दुःखी होते यामुळे पुण्य व पापाची निर्मिती होते. एवढे करूनही चेतन, अचेतन साधने प्राप्त केली त्यांच्या रक्षणासाठी कष्ट पडतात. त्यांचे रक्षण केले तरी आपल्या अधीन नसलेल्या कारणांनी त्यांचा नाश होईल का अशी भीती वाटते. ती दुःखरूपच असते. त्या नाश झाल्यावर होणारे मानसिक दुःख या सर्वामुळे आल्हाद देणारे जात्यायुर्भोग सुध्दा विवेकी पुरुषाला दुःखरूप वाटतात हीच तापदुःखिता आहे.

संस्कारदुःखः -सुख प्राप्तीसाठी व दुःखे टाळण्यासाठी माणसाकडून नेहमी इष्ट, अनिष्ट कर्मे घडत असतात. या कर्माचरणामुळे कर्त्याच्या चित्तावर शुभाशुभ संस्कार घडत असतात, हाच कर्माशय होय. ह्या जन्मात पुनः शुभाशुभ कर्माचरण आणि सुखदुःखाचा भोग पूर्वकर्मानुसार घडणारच त्याचे संस्कार चित्तावर होऊन ते पुढील जन्माला कारण ठरणार. अशा प्रकारे शुभाशुभ कर्माचे आणि तन्मूलक सुख दुःखादि भोगांचे संस्कार चित्तावर होऊन ते जन्ममरणरूप संसाराला कारण होतात, हीच संस्कारदुःखिता होय.

गुणवृत्तिविरोधदुःखः - गुणांनुसार चित्तात सात्त्विक, राजस किंवा तामस वृत्ति उत्पन्न होत असतात. राजस वृत्तीचे फल दुःखदायक असते. तामस वृत्ति प्रमाद, मोह आणि अज्ञान वाढविणाऱ्या असतात. त्यामुळे सुखानुभवाला प्रतिकूल नव्हे तर विरोधी असतात. सत्त्वगुणाच्या प्राबल्याने सुखानुभव घडतो. पण चित्तात सत्त्वगुण टिकवणे हे नेहमीच आपल्या हातात नसते. पुष्कळ वेळा ते बाह्य कारणांवर अवलंबून असते. असे सांगून त्यांनी गुणांचा अन्नावर होणारा परिणाम विशद केला आहे. अन्न सात्त्विक, राजस आणि तामस अशा प्रकारचे असते. यातील राजस वा तामस अन्न हे स्वभावतःच दोषयुक्त असते. त्यामुळे योगाभ्यासी साधकाने ते घेऊ नये. त्याचबरोबर अन्नाला निमित्तदोष व आश्रयदोषही

असतोच. त्याचाही साधकाने विचार करायला हवा. जसे शुभ्र आणि स्वच्छ वस्त्रावर थोडा जरी मल लागला तर तो लक्षात येतो त्याप्रमाणे साधकाची बुद्धि शुभ्र आणि स्वच्छ वस्त्राच्या घडीसारखी आहे असे ते म्हणतात. साधकाला निर्दोष अन्न मिळेल अशी निश्चिती नसते. अन्न राजस, तामस किंवा निमित्तदोष व आश्रयदोष यांपैकी कोणत्याही कारणाने दूषित असेल तर मन अन्नमय असल्यामुळे मनात राजस अथवा तामस वृत्ति उत्पन्न झाल्यावाचून राहत नाही.

जीवनमुक्ताच्या मनातही क्वचित् प्रसंगी राजस किंवा तामस वृत्ति उत्पन्न होऊ शकतात. त्या उत्पन्न झाल्यातरी त्यांचा द्वेष करत नाही. आणि सत्त्वगुण निवृत्त झाला तरी त्याची आकांक्षा करत नाही (गीता १४.२२) जीवनमुक्ताच्या चित्तातील अविद्यादि क्लेश नाहीसे झाल्याने उदासीनतेमुळे तो विचलित होत नाही (गीता १४.२३) हे योगारूढ जीवन्मुक्त पुरुषाला सहज शक्य असते. पण आरुरुक्षु साधकाच्या ठिकाणी तो अधिकार आलेला नसल्यामुळे शुध्द जाति इत्यादि प्राप्त झालेले असूनही साधकाच्या चित्तात त्रिगुणांचा संघर्ष चाललेलाच असतो.

गुणांची वृद्धि झालेली असताना काय होते ते सांगतात. सत्त्वगुणाच्या वृद्धिमुळे शमदमादिकांविषयी ओढ उत्पन्न होते. रजोगुणामुळे ही ओढ कमी होऊन कामक्रोधादि घोर वृत्ति चित्तात थैमान घालतात, तर तमोगुणामुळे प्रमाद, आलस्य, निद्रा, जाड्य इत्यादिंनी चित्त ग्रासते. अशा तीन गुणांच्या वृत्तीचा विरोध अनुभवाला आल्यामुळे विवेकी साधकाचा उद्वेग होतो, हेच गुणवृत्तिविरोधरूप दुःख होय. शुभ्र आणि जात्यायुर्भोग प्राप्त होऊनही या चार दुःखरूप हेतुंमुळे त्याला ज्यात्यायुर्भोग दुःखरूपच वाटतात. हे चारही हेतू समान असूनही सामान्यांना त्यांची दुःखरूपता विवेकाच्या अभावाने प्रतीत होत नाही. यासाठी ज्योतीवर झडप घालणाऱ्या पतंगाचे उदाहरण दिले आहे. त्या पतंगाप्रमाणे लोकांचे होते. त्रिगुणांच्या विरोधी तरंग त्यांच्या चित्तात उत्पन्न होत असले तरी त्यांना त्यांचा उबग येत नाही, पण विवेकी माणसाची स्थिति डोळ्यात कस्पट गेल्यावर जितके खुपते तशी त्याची मनःस्थिति नाजूक होते. विवेकी पुरुषाचे मन शाश्वत सुखासाठी आतुर झालेले असते. त्याच्या ठिकाणी विवेकशक्तीचा उदय झालेला असल्याने ह्या चारही प्रकारची दुःखरूपता त्याला जाचक वाटते, म्हणून तो आल्हाददायी अशा

शुभ जात्यादिकात आसक्त न होता सर्व दुःखांचा क्षय आणि संसाराच्या बंधनातून सुटण्यासाठी योगाला शरण जातो.

**हेयं दुःखमनागतम् ।।१६।।**

सूत्रार्थ - जें संसारदुःख अनागत असतें म्हणजे प्राप्त झालेलें नसतें तें हेय म्हणजे नाश करण्यास योग्य असतें.

विवरण - दुःखभोगाचे तीन प्रकार पुढील प्रमाणे सांगितले आहेत.

अतीत म्हणजे भोगून संपलेली दुःखे. ही दुःखे भोगून संपल्याने त्यांचा त्याग करण्याचा प्रश्न उरत नाही.

वर्तमान म्हणजे चालू काळात भोगावी लागणारी दुःखे. पूर्वकर्मानुसार जी जात्यायुर्भोग प्राप्त झालेले असतात, ह्या काळात ज्या दुःखांचा भोग घडायचा असतो ती प्रारब्ध कर्मानुसार भोगूनच संपवायची असतात.

अनागत म्हणजे आजला प्राप्त न झालेले पण पुढील काळात भोगावी लागणारी दुःखे. यांचा आपल्याला नाश करता येतो. म्हणून अनागत दुःख हे 'हेय' म्हणजे नाश करण्यायोग्य ठरते.

साधकाने पूर्वी अनुभवलेल्या दुःखांचे स्मरण ठेवून वर्तमान काळातील प्रारब्धा नुसार प्राप्त झालेली दुःखे तितिक्षापूर्वक सहन करावी असे ग्रंथकार सांगतात. अनागत दुःखे नाश करण्यास योग्य आहेत हे जाणून योगानुष्ठानाची कास धरावी हे सांगण्यासाठी नाश करण्यासारखे दुःख कोणते ते ह्या सूत्रात सांगितले आहे.

**द्रष्टुदृश्ययोः संयोगो हेयहेतुः ।।१७।।**

सूत्रार्थ - चित्ताला जाणणारा हा द्रष्टा होय. द्रष्ट्याकडून जाणलें जाणारें चित्त आणि त्याच्या पंचविध वृत्ति हें दृश्य होय. ह्या दोहोंचा जो संयोग म्हणजे परस्परांचा परस्परांवर होणारा अध्यास तोच मागील सूत्रांत सांगितलेल्या अनागतदुःखरूप हेय वस्तूला हेतु म्हणजे कारण होय.

### 13 द्रष्टा व दृश्य यांच्यातील भिन्न धर्म

द्रष्टा	दृश्य
अंतःकरणाचा प्रतिसंवेदी असा पुरुष	अंतःकरण आणि त्याच्या वृत्ति आणि त्याच्या द्वारा प्रतीत होणारे बाह्य जगत्
द्रष्टा कधीही दृश्य होत नाही	दृश्य कधीही द्रष्टा होत नाही
अस्मत् म्हणजे मी या प्रत्ययाला गोचर होणारा	युष्मत् म्हणजे तू किंवा हे या प्रत्ययांना गोचर होणारे
चेतन आहे	जड आहे
ज्ञानवान आहे	ज्ञानशून्य आहे
आंतर आहे	बाह्य आहे
नियामक आहे	नियम्य आहे
ज्ञाता आहे	ज्ञेय आहे

द्रष्टा व दृश्य हे परस्परांहून भिन्न असूनही मिथ्याज्ञानरूपी अविद्येमुळे बुद्धि, मन, इंद्रिये, शरीर इत्यादींवर अहंता निर्माण होते. म्हणजेच 'हीच मी आहे' असे वाटते. हाच या सूत्रातील द्रष्टा दृश्य संयोग आहे. द्रष्टा व दृश्य यांचे भिन्नत्व अविद्येमुळे बुद्धीला जाणवत नाही, त्यामुळे बुद्धिकडून आत्म्याच्या ठिकाणी चित्ताचे कर्तृत्वभोक्तृत्वादि धर्म आणि चित्ताच्या ठिकाणी चेतनत्व, ज्ञानत्व हे आत्म्याचे धर्म आरोपिले जातात. अशा परस्परांवरील अध्यायास योग दर्शनात द्रष्टा दृश्य संयोग म्हटले आहे. अविद्यामूलक सर्व कर्मांचे आचरण ह्या संयोगामुळे घडून येत असते. आणि पुण्यात्मक अथवा पापात्मक कर्माचरणामुळे शुभाशुभ जात्यायुर्भोग प्राप्त होतात. जी अनागत सुखदुःखे त्यांचे मूलकारण अज्ञानजन्य द्रष्टा दृश्य संयोगरूपी अन्योन्याध्यास हे आहे हे समजून साधकाने आत्मनिष्ठ राहून ह्या अध्यासाचा निरास करावा असे सांगतात.

## प्रकाशक्रियास्थितिशीलं भूतेंद्रियात्मकं भोगापवगार्थं दृश्यम् ॥१८॥

सूत्रार्थ - दृश्याच्या ठिकाणी सत्त्वगुणामुळे प्रकाश, रजोगुणामुळे क्रिया आणि तमोगुणामुळे स्थिति हे धर्म त्रिगुणांच्या तारतम्यानुसार प्रकट होत असतात. म्हणून दृश्य हे 'प्रकाशक्रियास्थितिशीलं' होय; हा दृश्याचा स्वभाव होय. स्थूल-सूक्ष्म भूतें, कर्मेन्द्रिये, ज्ञानेन्द्रिये आणि अंतःकरण हे दृश्याचे व्यवहार्य स्वरूप असल्यामुळे त्याला 'भूतेंद्रियात्मकं' असे म्हणावयाचे; हे दृश्याचे स्वरूप होय आणि जीवाला सुखदुःखांचे भोग घडवून अंती त्याला अपवर्गाची म्हणजे मोक्षाची प्राप्ति करून देणारे हे दृश्य असल्यामुळे ते 'भोगापवगार्थ' होय. हे दृश्याचे प्रयोजन होय.

विवरण - या सूत्रात दृश्याचा स्वभाव, त्याचे स्वरूप आणि त्याचे प्रयोजन सांगितले आहे, त्याचे सविस्तर विवरण केले आहे.

दृश्याचा स्वभाव - सर्व दृश्य पदार्थ त्रिगुणात्मक महत्त्वापासून निर्माण झालेले असल्यामुळे प्रत्येक वस्तूत हे तीन गुण त्या वस्तूचे उपादानभूत घटक म्हणून असतात, हे सांगून गुणांचे धर्म सांगतात.

प्रत्येक वस्तूत ज्या गुणाचे प्राबल्य असेल त्यानुसार त्या वस्तूत प्रकाशशीलता, क्रियाशीलता किंवा स्थितिशीलता कमी अधिक प्रमाणात आढळून येतात.

दृश्याचे स्वरूप - पंचभौतिक स्थूल पदार्थात हे तीन गुण कशा प्रकारे दिसून येतात ते सांगतात. हे पंचभौतिक स्थूल पदार्थ तमोगुणप्रधान प्रकृतीपासून निर्माण झालेले असल्यामुळे त्यांच्यात स्थितिशीलता हा तमोगुणाचा धर्म उत्कटत्वाने आढळतो. यांच्यातील वायु किंवा वीज यांच्यातील वेग किंवा हालचाल ही रजोगुणाची क्रियाशीलता होय. तर या जड पदार्थात एकमेकांशी असलेली सुसंगती व योजनापूर्वक होणाऱ्या घडामोडी ही सत्त्वगुणांची प्रकाशशीलता होय. ब्रह्मांडाप्रमाणे पिंडात म्हणजे आपल्या शरीरात असाच प्रकार आढळून येतो.

सप्त धातूंचे बनलेले शरीर पंचभौतिक त्यामुळे, ते तमोगुणप्रधान म्हणून स्थितिशील. शरीरातील होणारी हालचाल पंचप्राण व पंचइंद्रिये यांच्यामुळे घडून येते व हे पंच प्राण व पंच इंद्रिये ही पंचतन्मात्रातील रजोगुणामुळे उत्पन्न झालेली असल्याने शरीराची ही अंतर्बाह्य हालचाल रजोगुणाच्या क्रियाशीलतेने घडून येते. बाह्य विषयांचे ज्ञान आपल्याला पंचज्ञानेन्द्रियांच्या मार्फत होत असते.

इंद्रियांच्या द्वारा शब्दादि विषयांचे ज्ञान झाल्यावर हा अमुक प्रकारचा विषय आहे, असा विशेष प्रकारचा प्रकाश आपल्या अंतःकरणात होत असतो. ज्ञानेंद्रियांची आणि अंतःकरणांची उत्पत्ति तन्मात्रातील सत्त्वगुणापासून झालेली असल्यामुळे त्यांच्यात प्रकाशशीलता हा धर्म दिसतो.

दृश्याचे प्रयोजन – पहिल्या पादात चित्तवृत्तिनिरोधासाठी जो वैराग्याचा विचार केला त्यावरून स्पष्ट होते की, सुरवातीला आभासमात्र सुखामुळे चित्त विषयाकडे ओढले गेले तरी अनुभवाने या विषयसेवनांतील दोष लक्षात येऊन त्या विषयांसंबंधी वैराग्य उत्पन्न होते व त्याचे रूपांतर ‘वशीकार’ वैराग्यात होते. यामुळे चित्तवृत्तिनिरोधाचा अभ्यास सोपा झाल्याने चित्त वितर्क, विचार, आनंद आणि अस्मिता या आलंबनावरील संप्रज्ञात समाधीतून लवकर पुढे जाऊन असंप्रज्ञात समाधीत सुस्थिर होते. येथे चित्तात आत्मसाक्षात्कार होतो. ह्यालाच योगदर्शनात अपवर्ग असे म्हणतात. बाह्य विषय, पंचप्राण, कर्मेन्द्रिये, ज्ञानेंद्रिय आणि अंतःकरण ह्या सर्व दृश्याच्या सहाय्याने जीवाला सुखदुःखाचे भोग घडत शेवटी अपवर्ग प्राप्त होतो. म्हणून या सूत्रात दृश्याला ‘भोगापवर्गार्थ’ असे म्हटले आहे.

### **विशेषाविशेषलिंगमात्रालिंगानि गुणपर्वणि ।।१९।।**

सूत्रार्थ:- विशेष, अविशेष, लिंगमात्र आणि अलिंग अशीं हीं त्रिगुणांचीं चार पर्वे म्हणजे त्यांच्या चार अवस्था होत. पांच महाभूते, पांच कर्मेन्द्रिये, पांच ज्ञानेंद्रिये आणि अंतःकरण हीं सोळा तत्त्वे ही त्रिगुणांची विशेष अवस्था होय. ह्या सोळांची प्रकृति असलेल्या पांच तन्मात्रा आणि त्यांची प्रकृति असलेली अस्मिता हीं सहा तत्त्वे ही त्रिगुणांची अविशेष नामक दुसरी आंतर अवस्था होय. ह्या सहा तत्त्वांची प्रकृति असलेले महत्तत्त्व ही त्रिगुणांची लिंगमात्र अवस्था होय, आणि ज्याचा लय दुसऱ्या कशांतहि होत नाही असें जें मूलप्रकृतिभूत अव्यक्त ती त्रिगुणांची अलिंगावस्था होय.

विवरण – दृश्याच्या चार अवस्थांचे वर्णन करताना सृष्टीतील सूक्ष्मापासून ते नामरूपात्मक स्थूल पदार्थापर्यंतच्या सर्व व्यक्ति अव्यक्तातून व्यक्त दशेला येत असतात. प्रलयकाली पुन्हा अव्यक्तात लीन होत असतात. हा उत्पत्ति-स्थिति-लय हा क्रम अनादि असून अखंडपणे चालू आहे असे सांगतात. अव्यक्तातून व्यक्तात येताना त्रिगुणांच्या परिणामभूत अवस्था प्रकट होत असताना त्या प्रतिप्रसव म्हणजे स्थूलातून सूक्ष्माकडे या क्रमाने सांगितल्या आहेत. मागील व ह्या सूत्रात दृश्याचा विचार

चाललेला असल्याने गुणांची विशेष अवस्था असलेली इंद्रियग्राह्य आणि बुद्धिग्राह्य सोळा तत्त्वे प्रथम घेऊन नंतर आंतर अवस्था घेतल्या आहेत. पण विवरणाच्या सोयी साठी कोल्हटकरांनी उत्पत्तिक्रमानेच या अवस्थांचा विचार केला आहे. हे करताना काही संज्ञाही ते स्पष्ट करून सांगतात.

अव्यक्त स्थिति – त्रिगुणांच्या स्पंदनशून्य अवस्थेला अव्यक्तावस्था म्हणतात. यामध्ये अनंत जीवांच्या अनादि, अनंत वासना लीन झालेल्या असतात. त्रिगुणांची ही जी अव्यक्त स्थिति तीच या सूत्रात सांगितलेली त्रिगुणांची अलिंगसंज्ञक पहिली अवस्था होय.

गुणक्षोभिणी – त्रिगुणांत अव्यक्त दशेत असलेल्या वासना व्यक्त दशेत येताना त्रिगुणांत स्पंदोन्मुखता उत्पन्न होऊन त्रिगुणांची साम्यावस्था ढळू लागते. हा जो क्षोभ प्रथम क्षणी झालेल्या अवस्थेला गुणक्षोभिणी असे म्हणतात.

लिंग अवस्था – गुणक्षोभिणी ही अवस्था म्हणजेच महत्तत्त्वाच्या उत्पत्तीचा प्रथम क्षण आहे. त्रिगुणांची साम्यावस्था मोडून त्यांचे स्पंदन एवढेच एक या अवस्थेचे लिंग म्हणजे चिन्ह असते, म्हणून या स्पंदनरूप महत्तत्त्वास ‘लिंगमात्र’ असे या सूत्रात म्हटले आहे. महत्तत्त्व ही अव्यक्ताची विकृति तर पुढच्या परिणामांची प्रकृति आहे. यातून अहंकाराची निर्मिती कशी होते ते सांगतात.

अहंकार – महत्तत्त्वातून प्रलयाच्या आधीच्या कालातील अनंत जीवांची समष्टिभूत ‘अस्मिता’ महत्तत्त्वाबरोबर अव्यक्तात विलीन झालेली असते ती स्फुरण पावू लागते. ‘मी आहे’ एवढेच निर्विकल्प स्फुरण असते. ह्या स्फुरणाला देहादिकांच्या उत्पत्तीनंतर स्थूलभाव प्राप्त झाल्यावर त्याला ‘अहंकार’ म्हणतात.

अविशेष अवस्था – अस्मितेत जे व्यष्ट्यात्मक चैतन्य असते तोच प्राज्ञसंज्ञक कारणदेहाभिमानी मलिन सत्त्वप्रधान जीव होय. लिंगदेहाच्या उत्पत्तिनंतर अभिमान धारण केल्याने या चैतन्याला तैजस म्हणतात. आणि स्थूल पांचभौतिक शरीर उत्पन्न झाल्यावर त्यावरील अभिमानाने त्याला विश्व म्हणतात. हा विश्वसंज्ञक जीव समष्टिभूत अस्मितेत विलीन असताना, त्या अस्मितेतील तमोगुणापासून शब्द, स्पर्श, रूप, रस आणि गंध या पंचतन्मात्रा स्पंदित होतात. अस्मिता व या पंचतन्मात्रा मिळून ही सहा तत्त्वे ही



अविशेष अवस्था होय. या सहा अविशेष अवस्था आहेत कारण पुढे जी विशेष तत्त्वे त्यांच्या अपेक्षेने ही सहा तत्त्वे सामान्य स्वरूपाची असल्याने ह्यांना त्रिगुणांची अविशेष अवस्था म्हणतात.

विशेष अवस्था - अस्मितेतील तमोगुणापासून पंचतन्मात्रा उत्पन्न होतात. या तन्मात्रांतील सत्त्वगुणांपासून पंचज्ञानेंद्रिये आणि अंतःकरण, रजोगुणापासून प्राणशक्तीने युक्त असलेली पंचकर्मे आणि तमोगुणापासून स्थूल पंचमहाभूते अशी सोळा तत्त्वे निर्माण झाली. ही सोळा तत्त्वे त्रिगुणांची विशेषावस्था होय.

या चार अवस्था उत्पत्तिच्यावेळी एकीतून दुसरी अशा क्रमाने परिणाम पावून व्यक्तावस्थेत येत असतात. सृष्टीच्या प्रलयकाली यांची अवस्था कशी असते ते सांगतात. विशेषावस्थेतील सोळा तत्त्वे अविशेषात, अविशेषातील सहा तत्त्वे महत्तत्त्वात आणि महत्तत्त्व अलिंग अशा अव्यक्तांत विलीन होते. या विलय क्रमाच्या आधाराने वितर्कादि संप्रज्ञात समाधीचे प्रकार सांगितले त्यांचा क्रम तसाच का हे लक्षात येते. असंप्रज्ञात समाधिद्वारा होणाऱ्या कैवल्यसाक्षात्काराला प्रलय म्हटले आहे. सृष्टिप्रलयाच्यावेळी जसा प्रतिप्रसव होतो तसाच ज्ञानप्रलयकाळातही होतो. यानंतर विदेह अवस्थेत महत्तत्त्वावरील आलंबनामुळे होणारी समाधि ही लिंगमात्र अवस्थेतील समाधि होय, तर प्रकृतिलय योग्यांचा समाधि, अलिंग अवस्थेतील समाधि होय असेही सांगतात. या सगळ्याच्या पलिकडे निर्बीज समाधीत सर्व वृत्तींचा निरोध झाल्यावर कैवल्यसाक्षात्कार होतो. तो झाल्यावर दृश्याचे प्रयोजन भोगापवर्गार्थता हे संपल्याने त्रिगुण त्या योग्यापुरते कृतकार्य होतात आणि परिणामक्रमाची समाप्ति होईपर्यंत तो योगी जीवन्मुक्तावस्थेत राहतो व ती समाप्ति झाल्यावर त्याला विदेहमुक्ती प्राप्त होते.

सृष्टीच्या प्रलयाला समष्टीचा भौतिक प्रलय, तर कैवल्यसाक्षात्काराला व्यष्टीचा ज्ञानप्रलय म्हणतात. भौतिक प्रलयात सर्व दृश्य आपआपल्या उपादानकारणात विलीन होत होत शेवटी अव्यक्तांत विलीन होतात, तर व्यक्तीच्या ज्ञानप्रलयात अविद्या आणि अहंता-ममता-कर्तृत्व-भोक्तृत्व इत्यादि सर्व धर्मांचा प्रविलय आत्मज्ञानात होऊन त्या व्यक्तीपुरती त्रिगुणांची स्पंदन अवस्था उपशान्त होते. येथे कोल्हटकरांनी उत्पत्तिक्रम हा सांख्यदर्शनाप्रमाणे सांगितला असला तरी अविशेष अवस्थेच्या वर्णनात जीवाच्या अवस्थांसाठी उपनिषदातील संज्ञा वापरल्या आहेत.

## द्रष्टा दृशिमात्रः शुद्धोऽपि प्रत्ययानुपश्यः ॥२०॥

सूत्रार्थ -द्रष्टा म्हणजे पुरुष हा दृशिमात्र म्हणजे चेतनामात्र असा आहे. तो शुद्ध म्हणजे बुद्धीप्रमाणें परिणाम न पावणारा असा असून सुद्धां अविद्येमुळें बुद्धीशीं जणुं तादात्म्य पावून बुद्धीचे जे प्रत्यय म्हणजे अनुभव ते जणुं स्वतःच घेणारा असा असतो.

विवरण -द्रष्टा हा स्वभावतः चेतनस्वरूपच आहे. द्रष्टा व दृश्य यांचा संयोग हेयस्वरूप संसाराला कारण असल्याने या दोहोंचे स्वरूप लक्षण समजून घेणे आवश्यक असल्याने मागच्या दोन सूत्रांतून दृश्याचा स्वभाव, त्याचे स्वरूप, याचे प्रयोजन आणि त्याच्या अवस्था पाहिल्या. या सूत्रात द्रष्ट्याचे स्वरूप सांगितले आहे असे सांगून त्याबद्दल विवरण केले आहे. द्रष्टा हा चेतनस्वरूप आहे; चेतनत्व हा त्याचा धर्म नसून ते त्याचे स्वरूप आहे. द्रव्य आणि गुण हे दोन पदार्थ असून गुण हा द्रव्याचा धर्म असतो, तर द्रव्य हा त्या गुणाला आश्रयभूत धर्मी होय असे सांगून द्रव्य व गुण यांच्यामध्ये धर्मधर्मी हा भाव असतो असे सांगतात. दृशि मात्र असे या सूत्रात म्हटले त्याचे विवरण देतात. द्रष्टा आणि चेतनत्व यांमध्ये चेतनत्व हा धर्म असून तो द्रष्टा या धर्मीच्या आश्रयाने राहतो का ? अशी शंका येऊ नये म्हणून दृशि-मात्र म्हटले आहे. म्हणजेच तो केवळ दृशिस्वरूप आहे हे समजण्यासाठी 'मात्र' असे म्हटले आहे. तसाच तो शुद्ध म्हणजे अपरिणामी असल्याने बुद्धीचे जे प्रत्यय सुख, दुःख यांच्याशी संबंध नसूनही त्या द्रष्ट्याला या सुख, दुःखाचे प्रत्यय येतात, ते या चित्तातील अविद्येमुळे. अनात्मभूत अशा देहादिकांच्या ठिकाणी आत्मख्याति होत असल्याने, कर्तृत्व, भोक्तृत्व हे आपले धर्म आहेत असे द्रष्टा मानतो, त्यामुळे तो सुखी अथवा दुःखी होतो. ह्यालाच द्रष्ट्याची प्रत्ययानुपश्यता म्हणतात. हा त्याचा मूळ स्वभाव नसून अज्ञानाने हे होते. द्रष्टा हा मुळचा चेतनमात्र आणि अपरिणामी असाच असतो.

## तदर्थ एव दृश्यस्यात्मा ॥२१॥

सूत्रार्थ -दृश्याचा आत्मा म्हणजे त्याचें स्वरूप हें तदर्थच म्हणजे मागील सूत्रांत सांगितलेल्या द्रष्ट्याकरितांच आहे.

विवरण -दृश्याचे प्रयोजन द्रष्ट्याला भोगापवर्ग देणे हे आहे असे अठराव्या सूत्रात सांगितले आहे म्हणजेच प्रकृतीतून ज्या विकृती निर्माण होतात यांचा हेतु असा की ह्या परिणामविशेषांमुळे सुखदुःखाचे

भोग जीवाला घडवून त्याला कैवल्यसाक्षात्कार घडावा. येथे ते एक शंका उत्पन्न करतात की प्रकृती चेतन आहे का ? कारण ती द्रष्ट्याच्या प्रयोजनासाठी परिणाम पावते म्हणून. या शंकेचेच निरसन या सूत्रात केले आहे असे सांगतात. दृश्याचे शील, स्वभाव व प्रयोजन म्हणजे दृश्याचा आत्मा हा द्रष्ट्यासाठीच असतो. जड वस्तूच्या ठिकाणी असलेल्या शक्ति मधून त्या वस्तूचे काही प्रयोजन साधायचे असे नसून त्या वस्तूपेक्षा दुसऱ्या कोणत्यातरी चेतन व्यक्तीचे प्रयोजन साधायचे असते या साठी ते जड वाद्य व ते वाजवणारा चेतन वादक यांचे उदाहरण देतात. त्याप्रमाणे दृश्याची ही भोगापवर्गार्थता शक्ति द्रष्ट्या करताच असते, द्रष्टा संसारात असताना दृश्याच्या भोगार्थतेचा उपयोग करून घेतो तर संसारातून निवृत्त होऊ इच्छितो त्यावेळी दृश्याच्या अपवर्गार्थतेचा उपयोग करून घेतो.

द्रष्ट्या जीवाला भोगानुकूल किंवा अपवर्गानुकूल असे परिणामप्रवाह द्रष्टा जीव किंवा जड प्रकृति या दोहोंपेक्षा अन्य असा, सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान ईश्वर करत असतो. साधकाने हे जाणून ईश्वराला शरण राहून सर्व दृश्यजाताचा कैवल्य प्राप्ती उपयोग करून घेणे योग्य ठरेल अशी भर कोल्हटकरांनी घातली आहे.

### **कृतार्थ प्रति नष्टमप्यनष्टं तदन्यसाधारणत्वात् ॥२२॥**

सूत्रार्थ -कैवल्यसाक्षात्कार झाल्यामुळे कृतार्थ झालेल्या योग्यापुरतें जरी दृश्य नष्ट झालें असलें तरी तदन्य म्हणजे त्याच्याहून अन्य अशा अकृतार्थ जीवांना तें साधारणत्वानें प्रतीत होत असतेंच, म्हणून त्यांच्यापुरतें तें अनष्टच होय.

विवरण -दृश्याचा परिणामप्रवाह हा अकृतार्थ जीवांसाठी आहे असे सांगून ज्याला कैवल्यसाक्षात्कार झालेला आहे तो कृतार्थ होतो, अशा कृतार्थ झालेल्या योग्याला दृश्याचे प्रयोजन राहत नाही. मग अलिंगावस्थेतील त्रिगुणांचा परिणाम होण्याचे कारण राहत नाही, म्हणजेच कोणतेच प्रयोजन न उरल्याने पुढील सर्व भूतेन्द्रियात्मक यांचा परिणामक्रम थांबणार त्यामुळे सर्व जीवांचा संसार संपल्याने ते मुक्त होणार, पण प्रत्यक्षात असा अनुभव कधीच येत नाही. कृतार्थ जीव अनेक झाले असले तरी हा त्रिगुणांचा परिणाम प्रवाह अखंडपणे चालू असल्याचे दिसते. येथे ते एक अडचण सांगतात की प्रयोजन संपल्यामुळे परिणामप्रवाह थांबला पाहिजे, तो थांबला नाही म्हणजे प्रयोजन उरले असल्याने द्रष्ट्याला

कृतार्थता प्राप्त झाली नाही असे मान्य करावे लागेल याच अडचणीचे निरसन या सूत्राद्वारे केले आहे असे सांगतात.

निर्विकल्प समाधीतील आत्मसाक्षात्कारामुळे अविद्येचा नाश होतो. अशा कृतार्थ जीवांचा संसारही नष्ट झालेला असतो. पण ज्यांच्या अविद्येचा नाश झालेला नसतो त्यांचा संसार हा चालूच राहतो. या साठी परत ते वेदांतातील सर्परज्जूचे उदाहरण देतात. दोरावर सर्पभ्रांती झालेल्यांपैकी ज्यांना तो सर्प नसून दोरी आहे अशी जाणिव झाली आहे, त्यांना तो सर्प, त्यापासून भिती, कंप हे राहणार नाही. पण ज्यांचा भ्रम नष्ट झाला नाही त्यांना तो सर्प, भय पूर्वीप्रमाणेच राहणार आहे असे सांगून कृतार्थ झालेल्या जीवांचा अविद्याभ्रम नाहिसा झाल्याने 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' याची अनुभूती येत राहणार व अकृतार्थ जीवांचा अविद्यामूलक संसार तसाच चालू राहणार असे सांगतात.

दृश्य जगाला नाटकाची उपमा दिली आहे. यातील सूत्रधार हा ईश्वर, सर्व जीव हे नट होत. या नाटकातील सुखदुःखांचा ज्यांना वीट येतो ते या नाटकापासून निवृत्ति घेतात, प्रेक्षक म्हणून या नाटकाकडे बघतात तोवर जीवन्मुक्तावस्थेचा अनुभव घेत असतात. नट किंवा प्रेक्षक या दोन्ही भूमिकांचा त्याग केल्यावर हे नाटक संपलेले असते. ज्यांच्या चित्तात नाटकाची ओढ असते ते नट किंवा प्रेक्षकाची भूमिका घेतच असतात. आत्मसाक्षात्कारामुळे जो या नाटकातून निवृत्त झाला आहे त्यासाठी हे नाटक संपले तर अकृतार्थ जीव हा नटाची किंवा प्रेक्षकाची भूमिका घेत असल्याने त्याच्यासाठी हे नाटक उपलब्ध असणारच असे सांगतात.

**स्वस्वामिशक्त्योः स्वरूपोपलब्धिहेतुः संयोगः ॥२३॥**

सूत्रार्थ -द्रष्ट्याकरितां दृश्य असल्यामुळें द्रष्टा हा स्वामी आणि दृश्य हें त्याचें ' स्व ' झालें . ह्या दोहीच्या उपलब्धीला म्हणजे यथार्थ ज्ञानाला कारण होणारा असा संयोग आहे.

विवरण -स्वामी व स्व कोण हे प्रथम सांगतात. ज्याच्याकरता एखादी वस्तु असते तो स्वामी व ती वस्तु म्हणजे त्याचे 'स्व' असते, येथे दृश्य हे द्रष्ट्याकरता असल्याने द्रष्टा जीव हा स्वामी व दृश्य हे त्याचे स्व आहे. या द्रष्टा व दृश्याची उपलब्धी कोणती ते सांगतात. द्रष्टा-दृश्यसंयोगाने दृश्याचा भोग द्रष्ट्याला घडतो ही दृश्यशक्त्याच्या स्वरूपाची उपलब्धी तर जे दृश्य आहे ते सर्व अनात्मभूत आणि

प्रत्येकक्षणाला बदलणारे असे आहे आणि मी जो द्रष्टा या सर्वांपासून वेगळा असून अपरिणामी आहे अशी प्रतीति येते तेव्हा ती द्रष्ट्याच्या स्वरूपाची उपलब्धि असते. या दोघांच्या उपलब्धीला कारण द्रष्टा-दृश्यसंयोग असे सांगतात.

योगशास्त्र हे पौरुषप्रयत्न शिकवते, तसेच ते आशावादीही कसे आहे हे स्पष्ट करून सांगतात. द्रष्टा व दृश्य यांच्या संयोगाचे कारण व प्रयोजन याचे योग्य उत्तर योगशास्त्राने दिले आहे. या सूत्रात प्रयोजन आधी सांगितले आहे व ते आधी का सांगितले हेही सांगतात. ह्याचे कारण आपल्याला पौरुषप्रयत्नवादातच मिळते. निराशावादी संकटांच्या आठवणींनी निराशावादी बनतो तर जो आशावादी असतो तो भविष्यात आपले प्रयोजन सिध्द होईल याने आशावादी होतो. द्रष्टुदृश्य संयोगाने जीवाला संसारचक्रात भ्रमण करावे लागते पण हे भ्रमण जीवाच्या स्वरूपलब्धीसाठीच असते म्हणूनच योगशास्त्राने साधकाचे लक्ष याकडे वेधले आहे, व संसाराकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन पालटला आहे. साधक या संसारातील अडचणींवर मात करून अधिक पौरुषप्रयत्न करील. द्रष्टादृश्य संयोगाने संसारात अनर्थ परिणाम होत असले तरी या संयोगामुळेच आपल्याला कैवल्यप्राप्ति व्हायची आहे हे लक्षात घेऊनच निराश न होता दृढनिश्चयपूर्वक योगाभ्यास करावा असे कोल्हटकर सांगतात.

### **तस्य हेतुरविद्या ॥२४॥**

सूत्रार्थ -त्या संयोगाचें कारण अविद्या होय.

विवरण -या सूत्रात संयोगाचे कारण अविद्या आहे असे सांगितले आहे. अविद्येचे लक्षण अनित्य, अशुचि, दुःख आणि अनात्म यांच्या ठिकाणी नित्य, शुचि, सुख आणि आत्मख्याती होणे हे आहे. द्रष्टा आणि दृश्याच्या संयोगाने यांचा एकमेकांवर अध्यास होतो. हे वेदांतातील आधार घेऊन सांगतात. हा अध्यास अविद्येमुळे होतो. म्हणजे या संयोगाचे कारण अविद्या होय.

### **तदभावात्संयोगाभावो हानं तद्दृश्येः कैवल्यम् ॥२५॥**

सूत्रार्थ -संयोगास कारण असलेल्या अविद्येचा अभाव झाला असतां संयोगाचा अभाव होतो. ह्यालाच हान ही संज्ञा आहे. हें हान म्हणजेच दृशिस्वरूप जीवाची कैवल्यावस्था होय.

विवरण –कारणाचा नाश झाल्यावर कार्याचा नाश होतो या तत्त्वानुसार अविद्येचा नाश झाल्यावर संयोगाचा अभाव होणार. अविद्येचा नाश ‘विद्याऽविद्यां निहन्त्येव तेजस्तिमिरसंघवत्’ या न्यायाने अविद्येची प्रतियोगी विद्या तिनेच व्हायचा हे सांगून विद्येनेच अविद्येचा नाश होणे यालाच हान ही यौगिक संज्ञा आहे असे सांगून हान हीच दृशिस्वरूप पुरुषाची कैवल्यावस्था आहे. या कैवल्यावस्था प्राप्तीची साखळी सांगतात. आत्मसाक्षात्कार त्यामुळे अविद्येचा नाश त्यामुळे द्रष्टा-दृश्य संयोग नाही, हा संयोग नाही याचा अर्थ त्रिगुण व त्यांचे कार्यरूप परिणाम यांचा आत्म्यावर आणि आत्म्याचा त्यांच्यावर अन्योन्याध्यास न होणे होय.

### **विवेकख्यातिरविप्लवा हानोपायः ।।२६।।**

सूत्रार्थ –द्रष्टा मी, दृश्य असलेलें चित्त आणि त्याच्या वृत्ति, ह्यांच्याहून वेगळा आहे असा विवेक उदित होणें ही विवेकख्याति होय. संशय, विपर्यय, भ्रम इत्यादि दोष हे विप्लव होत. ह्या दोषांनी युक्त नसलेली ती अविप्लवा विवेकख्याति होय. अशी अविप्लवा विवेकख्याति वर सांगितलेल्या हानाचा उपाय होय.

विवरण –चित्त आणि पुरुष हे एकमेकांपासून पूर्णपणे वेगळे आहेत असा प्रत्यय चित्ताला येणे ही विवेकख्याति होय. साधकाने विचार केल्यानंतर चित्त आणि आपण पुरुष हे वेगळे आहेत असा बौद्धिक प्रत्यय येतो. नुसता बौद्धिक प्रत्यय असून उपयोग नाही त्याचबरोबर अनुभव असणे आवश्यक आहे हा अनुभव धारणा, ध्यान व समाधीच्या सहाय्याने येतो. असंप्रज्ञात समाधीत जरी चित्त व पुरुष वेगळे असल्याचा काही क्षण अनुभव आला तरी अशा साधकाच्या मनात सुरवातीला संशय, विपर्यय असतात असे सांगून त्यांनी प्रथम विप्लव म्हणजे काय ते सांगितले आहे. चित्तात विवेकख्याति स्थिर राहण्यासाठी जे अडथळे निर्माण होतात ते विप्लव होय. हे विप्लव नष्ट करण्याचा उपाय म्हणजे सातत्याने केलेला अभ्यास होय, एखाद्या जन्मदरिद्याला, तू गर्भश्रीमंत आहेस, तुझ्या घरात द्रव्य सांठविलेले आहे असे एखाद्या विश्वासू नातेवाईकाने सांगितल्यावर त्यावर नुसता विश्वास बसला व आपण दरिद्री नाही असे नुसते वाटून उपयोग नाही तर त्याला त्यासाठी द्रव्य खणून काढावे लागेल. द्रव्य घरात असून त्याबद्दलच्या अज्ञानामुळे तो दारिद्र्यजन्य हाल भोगत होता हा दाखला देऊन अध्यात्ममार्गातही असेच घडते हे स्पष्ट करून सांगतात. पूर्वपुण्याने जीव अध्यात्मशास्त्राकडे वळतो.

ह्या शास्त्रात असे सांगितलेले असते की, आपण सच्चिदानंद द्रष्टा पुरुष असून चित्त, चित्त वृत्ति आणि तन्मूलक सर्व संसार ह्याच्याशी आपला काहीही संबंध नसतो. सद्गुरूही श्रवण मनन करण्यास सांगतात. या श्रवणमननाच्या सहाय्याने शास्त्र आणि सद्गुरू याच्या उपदेशाविषयी बौद्धिक दृष्टीने सर्व शंका दूर झाल्यावर धारणा-ध्यान-समाधि यांच्याद्वारा कैवल्यस्थितीचा अनुभव घेतो. या अनुभवातून आपण नित्य, शुद्ध, बुद्ध, मुक्त असून अविद्येशी व तिच्या कार्याशी कसलाही संबंध नाही अशी प्रतीति येते. पण पूर्वसंस्कारांमुळे यामध्ये संशय, विपर्यय, भ्रम इत्यादि विप्लव म्हणजे अंतराय परत परत येतात. पण त्याचवेळी निर्विकल्प समाधीचा आश्रय घेतला तर हे सगळे अडथळे दूर होतील. समाहित अवस्थेप्रमाणे व्युत्थानवस्थेतही आपल्याला सदा सर्वकाळ प्रयत्नांचाचून आपल्या नित्य, शुद्ध, बुद्ध, मुक्त अशा स्वरूपाचे सतत स्फुरण राहील. या सूत्रातील अविप्लवा विवेकख्याति म्हणजे हीच चरमावस्था होय. अशा अविप्लवा विवेकख्यातीची प्राप्ति होणे हा हानाचा उपाय होय.

### **तस्य सप्तधा प्रान्तभूमिः प्रज्ञा ॥२७॥**

सूत्रार्थ -अविप्लवा विवेकख्याति उदित झाली असतां जी हानावस्था म्हणजे कैवल्यावस्था प्राप्त होते त्या अवस्थेतील चित्तामधील प्रज्ञा, सात प्रकारच्या सहजप्रवृत्ति जीमध्ये प्रकर्षाने अंताला पोचल्या आहेत अशी असते. म्हणजेच हानावस्थेत त्या योग्याच्या प्रज्ञेत सात प्रकारच्या सहज प्रवृत्ति विद्यमान असत नाहीत.

विवरण -प्रथम प्रज्ञा व प्रज्ञाभूमि म्हणजे काय ते स्पष्ट करतात. प्रज्ञा म्हणजे प्रत्यक्ष आणि आगम प्रमाणाद्वारे होणारे ज्ञान, या दोन्ही ज्ञानांच्या आधारावर अनुमानप्रमाणाच्या सहाय्याने विकास पावत जाणारी बुद्धीची जाणीवरूप शक्ति होय. चित्ताच्या ज्या क्षिप्त, मूढ इत्यादि ज्या पाच भूमी आहेत त्या भूमींमध्ये जेव्हा चित्ताचा व्यापार चालू असतो तो विकासक्षम जाणीवेच्या सहाय्याने युक्त असा व्यापार होत असतो. चित्ताला व्यापारयुक्त करणाऱ्या प्रज्ञेत सात प्रकारच्या सहज प्रेरणा दिसून येतात. या प्रेरणांपैकी कोणत्याही एका प्रेरणेने प्रज्ञा युक्त असणे ही त्या प्रज्ञेची भूमी असते. या सहज प्रेरणा सात म्हणून या प्रज्ञेच्या भूमीही सात आहेत. अविप्लवा विवेकख्याति ज्यांच्यामध्ये उत्पन्न झाली आहे त्यांच्या ठिकाणची प्रज्ञा या भूमीच्या अंताला प्रकर्षाने पोचल्या आहेत, अशी प्रज्ञा 'सप्तधा प्रान्तभूमिः प्रज्ञा' होय.

जाणीव किंवा ज्ञान हा चित्ताचा धर्म आहे. वस्तुमात्राची सामान्यत्वाने होणारी जाणीव हे ज्ञान व त्या वस्तुच्या आश्रयाने असलेले अनेक विशेष प्रकर्षाने जाणणे ही प्रज्ञा हे ते अनेक उदाहरणांच्या सहाय्याने स्पष्ट करून सांगतात. सामान्य जाणीव ही सर्वांची एकरूपच असते पण प्रज्ञा वेगवेगळी असते, कारण ती ज्ञानशक्तिच्या विकासावर अवलंबून असते. जीवाकडून वेगवेगळे असे देह, इंद्रियांचे व्यापार होत असतात त्यांच्या अनुभवातून प्रज्ञेचा विकास होत असतो. चित्तात असलेल्या प्रेरणांमुळे जीव वेगवेगळ्या व्यापारात प्रवृत्त असलेला दिसतो. चित्तात या प्रेरणा निरपवादपणे व नित्य दिसतात म्हणून त्यांना सहज प्रेरणा म्हटले आहे. या प्रेरणांचे पुढे त्यांनी वर्णन केले आहे.

योगशास्त्रकारांच्या मते सात प्रकारच्या प्रेरणा आहेत त्या म्हणजे प्रेप्सा, जिहासा, जिज्ञासा, चिकीर्षा, शोक, भय आणि अतृप्ति ह्या होत. ह्या प्रेरणा प्रसुप्त अवस्थेत असतात. उद्धोधक सामग्री मिळाल्यावर जागृत झाल्यावर जीव देहेंद्रियांच्या व्यापारात प्रवृत्त होतो. या प्रेरणांचे दोन भाग होतात. एक सहज प्रेरणेचा व दुसरा त्या प्रेरणेचे जे विषय आहेत, त्या संबंधीचा भाग किंवा विशिष्ट विषयाला व्यापून असलेला भाग होय. या साठी ते गुलाबाच्या फुलाचे उदाहरण देतात. सुगंधी पदार्थाचा आनंद मिळावा ही प्रेप्सा हा स्थायी भाव आहे, गुलाबाच्या फुलाविषयी ओढ हा त्या प्रेरणेचा वैकृतिक परिणाम भाव होय. स्थायी भाव ही प्रकृति असल्यामुळे त्यात बदल होत नाही तर परिणामी भाव ही विकृति असल्यामुळे त्यात बदल होतो. वासनेत असलेली प्रेप्सा आणि बदलत असणारा त्या प्रेप्सेचा विषय असे दोन भाग दिसतात. प्रेप्सा ही नैसर्गिक असल्याने त्यात पापात्मकता किंवा पुण्यात्मकता काहीच नसते. ह्या प्रेप्सेचा विषय धर्म किंवा अधर्म असेल त्याप्रमाणे ती वासना पुण्यात्मक किंवा पापात्मक असते.

आत्मविद्येने गुणातीतता कशी येते हे स्पष्ट करून सांगताना ज्या पुरुषाच्या ठिकाणी विवेकख्याति निर्माण झाली आहे त्यांची प्रज्ञा सात प्रेरणांच्या दृष्टीने प्रान्तभूमीला पोचलेली असते असे या सूत्रात सांगितले आहे त्याचा विचार केलेला आहे. प्रज्ञेचा विकास होत असतो म्हणजे सातही प्रेरणांचा परिणामी भाव विकासाप्रमाणे बदलत असतो. हे विकासाचे मोजमाप कसे करायचे ते सांगतात. मनुष्य कार्य करताना आपल्या वर्तनाच्या आधारासाठी मूल्यांचा स्विकार करत असतो. त्यावर विकासाचे मोजमाप काढले जाते. ह्या पादातील चौथ्या सूत्रात ह्या मूल्यांचे विवरण केले आहे. वैषयिक, वैकारिक आणि



वैचारिक मूल्यांतून आध्यात्मिक मूल्यात विकास झाल्यावर प्रेप्सा, जिहासा, जिज्ञासा आणि चिकीर्षा या प्रेरणांच्या परिणामी भावात कसा बदल होतो ते सांगतात.

#### 14 प्रज्ञेचा विकास आध्यात्मिक मूल्यांत झाल्यावर प्रेरणांत होणारा बदल

प्रेरणा	पूर्वी	प्रज्ञेचा विकास झाल्यावर
प्रेप्सा –काहीतरी प्राप्त व्हावे असे वाटणे.	विषयांविषयी प्रेप्सा असते	अमानित्वादि दैवी गुणांविषयी असते
जिहासा-अप्रीती, द्वेष इत्यादिंमुळे वस्तु नको वाटणे	अमानित्वादि दैवी गुणांविषयी	विषयांविषयी जिहासा वाटते
जिज्ञासा-काही तरी समजण्याची ज्ञानलालसा	चित्ताच्या बहिर्मुखतेमुळे बाह्य वस्तुंकडे धाव.	आत्मजिज्ञासा /ब्रह्मजिज्ञासा यामुळे अंतर्मुख होऊन आत्म्याला जाणण्याची इच्छा.
चिकीर्षा- काही करावे असे वाटणे	सांसारिक सुखप्राप्ति किंवा दुःखनिवृत्तिकरता देहइंद्रियांचे व्यापार केले जात.	आवश्यक तेवढे व्यापार करून इतर वेळ योगसाधनांच्या चिकीर्षेमुळे योगांगानुष्ठात जातो. ही प्रज्ञाविकासाची अतिश्रेष्ठ अवस्था होय.

प्रज्ञाविकासाच्या या अतिश्रेष्ठ अवस्थेत काही काळ घालवल्याने कैवल्यसाक्षात्काराविषयी तीव्र संवेग प्रज्ञेत निर्माण झाल्यावर प्रज्ञा असंप्रज्ञात समाधीत प्रवेश करते. हा समाधिभाव स्थिर झाल्यावरचे वर्णन करतात. ‘मी आत्मा, साक्षी, केवल, चिन्मात्रस्वरूप, अज्ञानरहित, नित्यशुद्धबुद्धमुक्त अशा स्वभावाचा परमानंद प्रत्येकभूतातील चैतन्यरूपी ब्रह्म मीच आहे’, असा परामर्ष सहजपणे स्फुरतो. अशा प्रज्ञेतील परमात्मप्रतिबिंबभूत द्रष्टा जीव अनात्मभूत देहादिकांशी तादात्म्याध्यास न पावता बिंबभूत परमात्मस्वरूपाशी एकता पावतो. अशा स्थितीला पोहचल्याने त्यांच्या प्रज्ञेतील प्रेरणा प्रांतभूमीला पोहचतात त्या पुढील प्रमाणे .

## 15 प्रज्ञेतील प्रांतभूमिला पोहचलेल्या प्रेरणा

प्रेरणा	प्रान्तभूमी
प्रेप्सा	कैवल्यसाक्षात्काराची प्राप्ति झाल्यामुळे काही प्राप्त करुन घ्यायचे उरले नाही असा प्रत्यय येणे
जिहासा	अविद्येचा नाश झाल्यामुळे इतरहि क्लेशांचा नाश होतो, त्यामुळे आता टाकायचे काही उरले नाही असा प्रत्यय येणे
जिज्ञासा	आत्मज्ञान झाल्याने आत्मज्ञानापेक्षा श्रेष्ठ असे काही जाणायचे काही नाही याचा प्रत्यय येणे
चिकिर्षा	कैवल्याची प्राप्ति व संसाराची निवृत्ति झाली त्यामुळे अमक्याकरिता अमुक करायचे असे काही उरले नाही अशा प्रकारची कृतकृत्यता जीवन्मुक्ताला वाटते

अशा प्रकारे जीवन्मुक्ताच्या प्रज्ञेतून प्रेप्सा ,जिहासा, जिज्ञासा आणि चिकीर्षा या चार सहज प्रवृत्ति नष्ट झाल्यामुळे त्याचे चित्त प्रकृतीचे कार्य असलेल्या दृश्यजाताकडे ओढले जात नाही. या स्थितीला कार्य विमुक्ति म्हणतात.

शोक, भय आणि अतृप्ति ह्या चित्तस्वरूपनिष्ठ प्रवृत्ति होत. या प्रवृत्तींचा प्रकृतिकार्याशी संबंध असला तरी यांना चित्तस्वरूपनिष्ठ मानण्याचे कारण सांगतात. शोक,भय आणि अतृप्ति यांचे मूल कारण अविद्या आहे. यांचे अस्तित्व आणि नास्तित्व बाह्य कार्यावर अवलंबून नसून आंतर अविद्येच्या अस्तित्वावर किंवा नास्तित्वावर अवलंबून असते. अविद्येला क्लेश म्हटले आहे त्यामुळे अविद्यामूलक ह्या तीन प्रेरणांना चित्ताच्या स्वरूपनिष्ठ सहज प्रवृत्ति म्हणावयाचे असे ते स्पष्ट सांगतात.

विवेकख्याति झाल्यावर म्हणजे अविद्येच्या निवृत्तीनंतर या तीन प्रवृत्ति प्रान्तभूमीला कशा पोहचतात ते सांगतात. प्रतिकूल दुःखादिकांच्या स्मरणाने निर्माण होणारी खेदवृत्ति ती शोकवृत्ति होय. छांदोग्य उपनिषदातील नारद मुनींचा दाखला देऊन अविद्या जो पर्यंत नष्ट होत नाही तोपर्यंत शोकवृत्ति चित्तात सूक्ष्मपणे नांदत असते. आत्मज्ञान झाल्यावर अविद्येचा नाश झाल्यावर शोकवृत्ति चित्तातून नाहीशी होते हे सांगतात. दुःखाच्या स्मरणाने जी खेदवृत्ति निर्माण होते ती शोकवृत्ति असे शोकाचे लक्षण अनात्मदृष्टिमुळे वाटणाऱ्या सूक्ष्म शोकवृत्तिला कसे लागू पडते हे स्पष्ट करताना या पादातील पंधराव्या सूत्रात विवेकी माणसाला आल्हादप्रद जात्यायुर्भोग हा दुःखरूप असतो हे सांगितले आहे. गीतेतील

ज्ञानीमाणसाच्या ज्या दैवी संपत्ति सांगितल्या आहेत त्यातील 'जन्ममृत्युजराव्याधिदुःखदोषानुदर्शनम्' असे वर्णन आहे. पण सर्वसामान्यांना व्यावहारिक दुःखामुळे शोक होत असला तरी सुखाच्या स्मृति आनंद देतात. पण आरुरुक्षु योग्याला संसार नेहमीच दुःखरूप वाटून त्याचे स्मरणही नेहमी असते. आपले कर्म अजून संपत नाही याची खंत असते. हीच त्यांच्या चित्तातील सूक्ष्म शोकवृत्ति होय. याच प्रमाणे भयवृत्तीचेही ते विवेचन करतात. आत्मज्ञानाने अविद्येचा नाश होत नाही तोपर्यंत जन्ममरणरूपी संसारचक्राची भीति असते, पण खरे भय हे द्वैत भावनेत असते. हा अध्यात्मशास्त्राचा सिध्दांत सांगतात. त्यानंतर अतृप्ति विषयी सांगतात. आयुष्य सरत आले तरी आशा सुटत नाही. हा अनुभव सगळ्यांनाच येत असतो. इष्ट विषयाच्या प्राप्तीने तेवढ्यापुरती तृप्ति वाटते, ती क्षणिकच असते. अशा प्रकारे या चित्तनिष्ठ सहज प्रवृत्ति होत. म्हणून अविद्येचा नाश झाल्यावर विवेकख्यातिमुळे ह्या तिन्ही प्रांतभूमीला पोचता येते. शोक व भय आत्मज्ञानी पुरुषाच्या चित्तातून नाहिशा होतात हे काही श्रुतींचे आधार देऊन सांगितले आहे. तृप्ति बाबतही सांगतात की विषयांपासून मिळणारी तृप्ति ही 'सांकुशा' तर आत्मज्ञानामुळे मिळणारी तृप्ति ही 'निरंकुशा' असते. आत्मज्ञानामुळे जी तृप्ती होते त्यामुळे ती परिच्छिन्न आणि विनाशी अशा विषयावर अवलंबून नसून ती अपरिच्छिन्न आणि अविनाशी अशा आत्म्याच्या लाभामुळे चित्तात सहजपणे उमटते. विवेकख्याति पुरुषा समोर प्रतिकूल विषय आला तरी तो खिन्न होत नाही किंवा अनुकूल विषय आला तरी हर्षभरित होत नाही. तो स्वतःच्या ठिकाणी रममाण होतो.

यानंतर पहिल्या चार सहज प्रेरणा—प्रेप्सा, जिहासा, जिज्ञासा आणि चिकिर्षा, पुढील प्रेरणा—शोक, भय आणि अतृप्ति यांच्या स्वरूपातील भेद सांगितला आहे. दुसऱ्या सहज प्रेरणा त्या अविद्यामूलक त्यामुळे अविद्येचा नाश झाला की त्या चित्तातूनही जातात. ( म्हणजे या तिहींची चित्तविमुक्ति होय). पहिल्या चार प्रेरणांत एक स्थायी भाव व दुसरा परिणामी भाव असतो. स्थायी भाव हा चित्तनिष्ठ असतो. तर परिणामी भाव प्रकृतिकार्यात जे विषय असतात त्यांच्याशी निगडीत असतो. चित्तात इंद्रियद्वारा त्यांच्या त्यांच्या विषयाची ओढ असणे हा चित्ताचा धर्म आहे. त्यामुळे चित्त नष्ट होत नाही तोपर्यंत ही ओढ कमी होत नाही. ही ओढ विषयांशी निगडीत असताना ती अविद्यामूलक असते. त्यामुळेच राग, द्वेष निर्माण

होतात. विवेकख्याति झाल्यावर अविद्येचा नाश झाल्यावर विषयांचे रागद्वेष जाणार आहेत, रागद्वेष नाहिसे झाले तरी इंद्रियांकडून विषयग्रहण किंवा विषयसेवन जीवन्मुक्ताकडून घडते पण रागद्वेष नष्ट झाल्याने प्रतिकूल गोष्टींनी तो खिन्न होत नाही किंवा अनुकूलतेने हुरळून जात नाही.

येथे विषयांमधील नैसर्गिक ओढ राहते, पण विषयसेवनात आसक्ति नसल्याने विषय या कार्यापासून निवृत्त होत असल्याने कार्यविमुक्ति म्हणतात. यानंतर इंद्रियांची त्यांच्या त्यांच्या विषयात नैसर्गिक ओढ कशी असते ते सांगतात.

माया तिच्या निर्माणशक्तिने पंचज्ञानेंद्रिये व त्यांचे विषय उत्पन्न करते. पंचतन्मात्रांपासून इंद्रिये व त्याच तन्मात्रेपासून त्या इंद्रियांचे विषय निर्माण झाल्याने त्या त्या इंद्रियांचे त्याच्या विषयीचे आकर्षण हे नैसर्गिक असते. नैसर्गिक आहे तो पर्यंत त्यात दोष नाही, पण मायेच्या निर्माणशक्ति बरोबर मोहशक्ति पण आहे हीच अविद्या होय असे सांगतात. जीवन्मुक्ताच्या ठिकाणी या अविद्येचा म्हणजे मोहशक्तीचा नाश झालेला असतो. त्यामुळे तो सर्वसामान्यांप्रमाणे मोहवश होत नाही व सुखासाठी विषयांकडे धाव घेत नाही. तो स्वतः आत्मक्रीड, आत्मरति आणि आत्मतृप्त असल्याने त्याची विषयांसंबंधी ओढ संपलेली असते.

विवेकख्याति झालेल्या पुरुषाच्या प्रेप्सा, जिहासा, जिज्ञासा व चिकित्सा यांच्याविषयी प्रज्ञा प्रांतभूमीला पोचलेली असते म्हणजे काय ते स्पष्ट करून सांगतात. विषयांच्या अपेक्षेने असणारा वैकृतिक परिणामी भाव मोहमूलक असल्याने त्याच्या ठिकाणचा मोह विवेकख्यातिमुळे नष्ट झाल्याने तो अंतर्भूमीला गेलेला असतो. विषयनिरपेक्ष प्राकृतिक स्थायी भाव म्हणजे ईशनिर्मित विषय व इंद्रिय यांच्या संयोगाने होणारी सुख किंवा दुःखात्मक भावना ही निसर्गनिर्मित असल्याने चित्त स्वरूपतः नष्ट होत नाही तोपर्यंत हा भाव असतोच. फक्त त्याच्या चित्तात सुखामुळे राग किंवा दुःखामुळे द्वेष या भावना राहात नाही त्यामुळे तो गीतेतील जीवन्मुक्ताप्रमाणे गुणातीत होऊन व्यवहार करतो असे सांगतात.

सर्व सामान्यांचे कर्म रागद्वेषमूलक असल्याने ते कर्म बंधनाला कारणीभूत होते, तर जीवनमुक्ताच्या ठिकाणी रागद्वेष नसल्याने त्याची कर्मे बंधनकारक ठरत नाही. यासाठी वेगवेगळी उदाहरणे देतात क्रोधाने एखाद्याने एखाद्याचा हातपाय तोडणे व तर एखाद्या शास्त्रवैद्याने उपकार करण्याच्या दृष्टिने

सात्त्विकतेने तोडलेला अवयव, एखाद्याकडून हत्या होणे व एखादयाला न्यायाधीशाने दिलेली फाशीची शिक्षा या दोघांच्या मनातील हेतू हे वेगवेगळे असतात. जीवनमुक्ताचे असेच असते, बाह्यतः रागद्वेषादिकांना अनुरूप असे आचरण करताना दिसला तरी तो आंतरतः आकाशाप्रमाणे स्वच्छ, निर्मळ असाच असतो. सामान्यजनांमध्ये अविद्यादि क्लेश असल्याने त्यांच्या वृत्ति आणि प्रवृत्ति ह्या क्लिष्ट असतात तर विवेकख्याति जीवनमुक्ताच्या चित्तात क्लेश नसल्याने वृत्ति आणि प्रवृत्ति ह्या अक्लिष्ट असतात. जीवनमुक्ताच्या चित्तात रागद्वेष नसतात पण तो लोकसंग्रहासाठी व्यवहारात का प्रवृत्त होतो ते सांगतात. त्याच्या चित्तातील मोह नष्ट होऊन तन्मूलक सर्व संसार संपतो, त्यांच्या उपाधि आणि त्यांच्याकडून घडणारी सर्व कर्मे ईशशक्तीशी समरस झालेली असतात. ईश्वर ह्या मुक्तजीवांकडून त्याला जे कार्य साधावयाचे असते ते करवून घेत असतो.

**योगाङ्गानुष्ठानादशुद्धिक्षये ज्ञानदीप्तिराविवेकख्यातेः ॥२८॥**

सूत्रार्थ - योगाचीं जीं यमनियमादि आठ अंगें आहेत त्यांचें अनुष्ठान केल्यानें चित्तांतील अशुद्धीचा क्षय होत जाऊन ज्ञानशक्ति प्रदीप्त होत जाते आणि तिचें पर्यवसान चित्तांत विवेकख्याति उत्पन्न होण्यांत होतें.

विवरण - या सूत्राचे विवरण करताना विवेकख्यातीची प्राप्ति अष्टांग योगामुळे कशी होते ते स्पष्ट करून सांगतात. या सूत्रात यमनियम इत्यादि आठ अंगे अभिप्रेत असून या अंगांचे अनुष्ठान म्हणजे यांचा अभ्यास सत्कारपूर्वक, दीर्घकाल आणि खंड न पाडता करणे होय.<sup>२८</sup> त्यामुळे चित्तातील अशुद्धीचा क्षय होतो असे कोल्हटकर सांगतात. परत एकदा या सूत्राच्या निमित्ताने चित्ताच्या घटक त्रिगुणानुसार होणाऱ्या वृत्ति त्यांचे शांत, घोर आणि मूढ रूप यांचे विवेचन केले आहे. यांतील रजस्तमोमूलक घोर आणि मूढ वृत्तींना चित्ताची अशुद्धि म्हटले आहे. त्रिगुणांत जो प्रधान गुण असतो त्यानुसार चित्तात वृत्ति निर्माण होतात. संसारी लोकांत रजोगुण प्रधान त्यामुळे घोर आणि मूढ वृत्ति

<sup>२८</sup> 'अनु स्था' या धातूपासून अनुष्ठान हा शब्द निर्माण झाला आहे. 'स्था' म्हणजे असणे अनु म्हणजे मागोमाग किंवा जोडीने. एखाद्याच्या मागोमाग किंवा जोडीने चिकटून असणे म्हणजे अनुष्ठान होय. योगाच्या अंगांच्या मागोमाग सतत जोडीने चिकटून राहणे म्हणजे अनुष्ठान होय. योगाच्या अंगाप्रमाणे सातत्याने वागणे. डॉ. शरदचंद्र कोपर्डेकर, पातंजल योगदर्शन, इंद्रायणी साहित्य प्रकाशन, पृ. क्र. २३६

पुष्कळ असतात त्यामुळे इंद्रिये मुळातच बहिर्मुख असतात. हीच चित्ताची अशुद्धि होय. योगाचे अनुष्ठान करण्यासाठी इंद्रियांची धाव थांबून संयमाची गरज आहे. संयम हा सत्त्वाचा गुण आहे. संयमामुळे योगासाठीची संयमशक्ति वाढल्याने योगाभ्यास करणे सोपे होते त्यामुळे चित्तातील घोर आणि मूढ वृत्ति दुर्बल होतात. म्हणजेच चित्तातील अशुद्धि नाहीशी होण्याला संयमाची आवश्यकता आहे हे सांगतात. नित्यनेमाने स्नान, संध्या, पूजाअर्चा करणाऱ्यांच्या ठिकाणी ही संयमशक्ति असते ती नेहमीच्या अभ्यासाने प्राप्त झालेली असे त्यांचे म्हणणे आहे. खाणे-पिणे ह्या नित्याच्या व्यवहारातील सहज प्रवृत्तींना आळा घालून विहित कर्मे करण्यास धैर्याची आवश्यकता असते हे कठ व छांदोग्य उपनिषदातील आधाराने सांगतात. जेव्हा अर्थशून्यपणे केवळ कसरतीप्रमाणे नुसते श्रद्धेने केलेले नित्यकर्म सुद्धा शुभ फल देणारे असते. कारण ह्यासाठी सुद्धा सहज प्रवृत्तींना आळा घालण्याची आवश्यकता असते. म्हणजेच अंधश्रद्धेने किंवा नित्य कर्माचे आचरण करणाऱ्यांच्या ठिकाणी संयमशक्ति जागृत असते असे ते स्पष्ट करून सांगतात. अशा व्यक्तीने योगाभ्यासाला सुरवात केली की संयमशक्ति झपाट्याने वाढते, त्याबरोबर सत्त्वगुणाची वाढ होते. चित्तातील सत्त्वगुण वाढीला लागल्याने रजोगुण व तमोगुण अभिभूत होतात.

यानंतर ते योगाच्या अनुष्ठानाने काय होते ते सांगतात. सत्त्वगुण वाढतो, चित्तातील घोर आणि मूढ वृत्ति चित्तातून नाहीशा होतात. हाच चित्तातील अशुद्धीचा क्षय होय. हा अशुद्धीचा क्षय जसजसा होतो त्या प्रमाणे चित्तातील ज्ञानज्योति प्रदीप्त होते. हाच मागील सूत्रातील प्रज्ञेचा विकास होय. हे ते कंदीलाच्या काचेच्या उदाहरणाने स्पष्ट करतात. काच काळी असेल तर दिव्याच्या ज्योतीचे तेज बाहेर पडत नाही, काच जसजशी पुसावी तसतसा धुरकटपणा कमी होऊन ज्योतीची दीप्ति अधिकाधिक प्रकट होते, काच स्वच्छ झाल्यावर ज्योतीचा प्रकाश उफाळून येतो, त्याप्रमाणे चित्तातील अशुद्धि जसजशी कमी होईल सत्त्वगुण वाढेल त्याप्रमाणात प्रज्ञेची ज्ञानदीप्ति वाढत जाते, ही प्रज्ञा पदार्थांना यथार्थत्वाने जाणू लागते. या प्रज्ञेला 'ऋतंभरा प्रज्ञा' म्हणतात असे १/४८ मध्ये सांगितले आहे. यामुळे त्याला योगाभ्यासासाठी गोडी लागते त्यातून 'परस्परांचे कर्तव्य समजून उन्नती करत परम कल्याणाला जाल' या गीता वचनानुसार (३.११) साधकाला असंप्रज्ञात समाधीद्वारा कैवल्यप्राप्ति होऊन विवेकख्याति

होईल म्हणून योगांगाचे अनुष्ठान करण्याने विवेकख्याति होत असल्याने योगांगाच्या अनुष्ठानाला विवेकख्यातीचे साधन म्हटले आहे .

### **यमनियमासनप्राणायामप्रत्याहारधारणाध्यानसमाधयोऽष्टावङ्गानि ।।२९।।**

सूत्रार्थ -यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान आणि समाधि हीं योगाचीं आठ अंगे होत.

विवरण -यमनियम कोणते ते ह्या सूत्रातून सांगितले असून त्यांना अंगे असे म्हणण्याचा हेतू स्पष्ट करून सांगतात. आपल्या शरीरातील प्रत्येक अंगाची जशी उपयुक्तता आणि आवश्यकता आहे तशीच या अंगांची योग्यासाठी आवश्यकता आहे असे सांगतात. यातील कोणतेही अंग कमी पडले तर योगानुष्ठान विकलांग होईल. यातील सगळीच अंगे सारखीच महत्त्वाची नाहीत हे स्पष्ट करून सांगतात. यमाचे अनुष्ठान नाही केले तर साधक योगभ्रष्ट होईल, नियमांचे पालन शक्य तितके करण्यास सांगतात, तर आसन-प्राणायाम हे ज्याच्या त्याच्या प्रकृतिनुसार करण्यास सांगतात, प्रत्याहार करणे आवश्यक आहे. ही पाच बहिरंग साधने असून पुढची तीन धारणा, ध्यान व समाधि ही अंतरंग साधने असल्याने त्यांचे अनुष्ठान आवश्यकच आहे. तसेच या तीन अंगांचे अनुष्ठान पूर्णत्वाने झाले पाहिजे. तर नियम, आसन आणि प्राणायाम पोषक असल्याने अंतर्बाह्य परिस्थिती असेल त्यानुसार ज्याला ज्याप्रमाणे शक्य आहे त्याप्रमाणे आचरावीत असे सांगतात.

### **अहिंसासत्यास्तेयब्रह्मचर्यापरिग्रहा यमाः ।।३०।।**

सूत्रार्थ -अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य आणि अपरिग्रह हे पांच यम होत.

विवरण -या सूत्राचे विवरण करताना पतंजली ऋषिंनी या सूत्रात फक्त यमांची नावे सांगितली, त्यांची लक्षणे सांगितली नाहीत असे सांगून त्याची कोल्हटकरांनी कारण मीमांसा केली आहे. पूर्वीच्या काळात लोकांना ही सगळी लक्षणे परिचयाची असल्याने त्यांना ती सांगण्याची गरज वाटली नसावी असे सांगून या काळात ती सांगण्याची का गरज आहे हे सांगतात. सर्वसामान्यांना यांचे सामान्य स्वरूप माहित असते, पण याबाबत कोणी सूक्ष्म विचार करत नाही. साधकाला योगाच्या अनुष्ठानाद्वारे परम कल्याण

साधायचे असते त्यासाठी साधकाला या यमांचे स्वरूप पूर्णपणे कळण्याची गरज असल्याने त्यांनी या संदर्भात खोलवर विवेचन केले आहे.

योगशास्त्रात यमांचे महत्त्व फार आहे असे सांगून त्यातील अहिंसा व ब्रह्मचर्य यांचे महत्त्व सांगताना यांचे अनुष्ठान निग्रहाने केल्यास इतर योगांगांचे अनुष्ठान करण्यास सोपे जाते, तर यांचे पालन नीट केले नाही तर योगाचे अनुष्ठान निर्विघ्नपणे पार पडत नाही, साधकाची प्रगती होत नाही. यासाठी याचे स्वरूप समजून घेऊन त्यांच्यापालनाबाबत दक्ष राहिले पाहिजे असे सांगतात.

१) अहिंसा – कायिक, वाचिक आणि मानसिक असे प्रकार सांगून त्यांचे विवरण केले आहे.

कायिक अहिंसा – आपल्या शरीराने, वाणीने आणि मनानेही इतरांना दुःख होणार नाही, उठताबसता इत्यादि व्यवहार करताना आपल्याकडून इतरांना दुःख होणार नाही याकडे लक्ष ठेवावे. मनुष्यांबरोबरच प्राणी, पशु, पक्षी यांच्याबरोबरच लता, वृक्ष यांनाही आपल्या शारीरिक हालचालीने दुःख होऊ नये यासाठी लक्ष द्यावे. अशा प्रकारे लक्ष ठेवून इतरांचे दुःख टाळणे शक्य असताना ते आपण टाळले नाही तर आपल्याकडून योग्यप्रकारे अहिंसा व्रताचे पालन होत नाही असे समजावे. आपल्याकडून दुसऱ्याला त्रास होईल असे कृत्य आपल्या हातून अपरिहार्यपणे होत असेल तर अशा वेळी त्याची आपल्या मनाला हळहळ वाटली पाहिजे. त्यासाठी योग्य तो उपाय काढण्याची तळमळ असावी. अशा वृत्तीमुळे आपल्याला दुसऱ्याच्या दुःखाविषयी वाटणारा निष्काळजीपणा किंवा निष्ठुरता चित्तातून कमी होईल व आपल्यापासून दुसऱ्याला होणारी पीडा नाहीशी कशी होईल, कमी कशी होईल यासंबंधी उपाय सुचतील. अहिंसेचे पालन करणाऱ्याने प्रत्यक्षात पीडा होईल असे वागू नयेच त्याबरोबर आपल्या वागणुकीने त्रास होणार नाही. प्रत्यक्ष किंवा अप्रत्यक्ष त्रास होणार नाही असे वागणे म्हणजे ती कायिक अहिंसा होय.

वाचिक अहिंसा – कडक, तुटक, कठोर, उपहास, कुचेष्टा यांसारख्या बोलण्याने दुसऱ्याच्या हृदयास घरे पडतील असे भाषण, उपरोधिक अथवा घालून पाडून बोलण्याने दुसऱ्याला दुःख होणे ह्या सर्व वाचिक हिंसा होत. त्याच बरोबर अनुपस्थित असलेल्या माणसाची निंदा ह्याला सुध्दा वाचिक हिंसाच म्हटले आहे. अशा प्रकारची वाचिक हिंसा टाळून बोलावे ही वाचिक अहिंसा होय.



मानसिक अहिंसा – मानसिक अहिंसाव्रताचे पालन करणे कठीण आहे असे सांगून कायिक व वाचिक अहिंसेत मनात जरी हिंसात्मक विचार आले तरी त्यानुसार शरीराने आणि मनाने व्यवहार करताना संयम पाळला पाहिजे. पण मनात अहिंसेचे विचार येऊ न देणे हे फार कठीण आहे. पण मानसिक अहिंसा पाळणाऱ्या साधकाने निर्वैर राहण्याचा अभ्यास करावा हे सांगण्यासाठी ज्ञानेश्वरांनी पसायदानात मागितल्या प्रमाणे ‘खळांचे व्यंकटी सांडो । तया सत्कर्मी रति वाढो’ अशी ईश्वरापाशी करुणा भाकणे, दुष्ट माणसाला शासन करण्याऐवजी मनात प्रतिपक्षभावना करणे, त्याच्याविषयी चित्तात उपेक्षा बाळगणे असे उपाय सुचवतात. त्यामुळे चित्त प्रसन्न होऊन हिंसात्मक विचार मनात येणार नाहीत. सर्वांच्या अंतर्द्वारे एकच तत्त्व आहे या जाणिवेने अंतःकरणात कोणाविषयी क्रोध, द्वेष, तिडकारा यांसारखे भाव उत्पन्न होणार नाहीत अशी मनाची स्थिति राखणे याला मानसिक अहिंसा म्हणतात.

२) सत्य – आपल्याला असलेले ज्ञान दुसऱ्याला समजण्यासाठी आपण बोलत असतो. आपल्या वागण्याने, अंगविक्षेपाने किंवा अभिनयाने आपल्याला माहित असलेले ज्ञान दुसऱ्याच्या चित्तात उमटवतो. त्यामुळे सत्यव्रताचे आचरण करणाऱ्याने बोलताना वागताना असे वागावे की, एखादी गोष्ट आपल्याला जशी ठाऊक असेल किंवा ती अशी आहे जशी आपली समजूत आहे तसाच बोध आपल्या वागण्याने, बोलण्याने इतरांना होईल असे वागावे. दुसऱ्याला तसा बोध होणार नाही, भलताच बोध होईल किंवा अजिबात बोध होणार नाही, अशा प्रकारचे संदिग्धपणाने बोलणे अथवा वागणे हे सत्याचरण होणार नाही. नेहमीच सत्य बोलणे जमेल असे नाही, आपण सत्य बोलण्याने दुसऱ्याचे मन दुखावले जाईल म्हणजेच आपल्याकडून वाचिक हिंसा होईल व अहिंसाव्रताला बाध येईल. अनेक वेळा आपल्याला सत्यव्रताचे पालन करणे कठीण जाते. अशा वेळी आपले धोरण कसे असावे हे सांगण्यासाठी स्कंदपुराणातील एक श्लोक सांगतात. ‘सत्य आणि प्रिय असेल ते बोलावे, सत्य पण अप्रिय असेल ते बोलू नये, प्रिय पण खोटे असेल ते बोलू नये, हा सनातन धर्म आहे.’ (स्कन्द पुराण) यानुसार आपले भाषण नसेल तर मौन पाळावे. बोलण्याबरोबर आचरणातही सावधपणा राखावयास हवा.

३) अस्तेय – देह आणि इंद्रिये यांचे धारण, पोषण आणि वर्धन यांच्यामुळे वर्णाश्रमधर्माची कर्तव्ये पारपाडण्यासाठी अन्नवस्त्रादिंचा आवश्यक तेवढा स्वीकार करायचा असतो. पण विषयलोलुपतेमुळे

आपण अधिक विषयांचा अधिक उपभोग घेत असतो. खऱ्या आवश्यकतेपेक्षा अधिक विषयांचा उपभोग घेणे हे तात्त्विक दृष्टीने स्तेय होय. दुसऱ्याचे असलेले त्याला न विचारता किंवा न कळविता उपभोग घेणे किंवा अपहार करणे याला चोरी करणे असे म्हणतो. मग प्रश्न असा येतो की हे सर्व ईश्वराने निर्मिलेले आहे ते आपले नाही. यामध्ये तहान, भूक यासारखे धर्म ईशनिर्मित असून त्यांची निवृत्ति ईशनिर्मित विषयांपासून होत असते, त्या निसर्गनियमानुसार देहादिकांच्या आवश्यकतेकरता खऱ्या आवश्यकतेपुरते विषयसेवन करणे हे स्तेय होत नाही. याचे कारण सांगताना गीतेनुसार हा यज्ञ होतो (४.२६) असे कोल्हटकरांनी म्हटले आहे. हे सांगण्यासाठी मुलाला भूक लागली असताना आईने एक लाडू खायला सांगितला असताना मोहामुळे त्याने अधिक लाडू खाल्ले तर ती चोरी होय. अस्तेयव्रताच्या पालनाच्या दृष्टीने ते ह्यामधील बारकावाही सांगत आहेत. लाडू खाताना त्याची बहिण आल्यास त्याने त्यातील थोडा भाग तिला द्यावयास हवा. देवांदिकांना त्यांचा भाग न देता घेतलेला भोग ही चोरीच होय (गीता ३.१२)

येथे ते एक शंका उत्पन्न करतात की कोणते भोग आवश्यक व त्यांचे योग्य प्रमाण कोणी ठरवायचे. याचे निराकरण करताना परत गीतेचा आधार घेतला आहे. आपली बुद्धिच याचा निर्णय घेते. बुद्धीत सात्त्विक, राजस आणि तामस असे प्रकार असून प्रवृत्ति-निवृत्ति, कार्य-अकार्य, भय-अभय आणि बंध-मोक्ष यांना यथार्थपणे जाणणारी सात्त्विक बुद्धि असल्याने तिच याचा निर्णय घेईल. योगसाधकाची बुद्धि सामान्यतः सात्त्विक असते ती यमनियमांच्या योग्य मर्यादा ओळखण्यास त्या त्या वेळेपुरती समर्थ असते. पण या व्रतांच्या सूक्ष्म मर्यादा ओळखण्यासाठी आपली बुद्धि कमी पडत असल्याने बुद्धीची सात्त्विकता वाढवण्यासाठी आहार, विहार, वाचन यांसारखी बाह्य परिस्थिति प्रयत्नपूर्वक सत्त्वगुणास पोषक ठेवण्यास सांगतात. यासाठी ते कालिदासाचे वचन सांगतात, 'सतां हि संदेहपदेषु वस्तुषु प्रमाणमन्तःकरणप्रवृत्तयः' याला त्यांनी मानसशास्त्रातील सिध्दांतच म्हटले आहे.

अस्तेयव्रताचे पालन कशाने होईल ते मार्ग कोल्हटकर सांगतात. शरीरासाठी अन्न सात्त्विक आणि पौष्टिक असावे, ते प्रमाणात व नियमित वेळी खावे, जिभेचे लाड पुरवू नयेत. थंडी, वारा यांपासून रक्षण

होईल अशी साधी आणि स्वच्छ वस्त्र असावीत. सर्व विषयोपभोगांविषयी अशा प्रकारची दृष्टि बाळगून त्याप्रमाणे त्यांचे सेवन करणे म्हणजेच अस्तेय व्रताचे पालन करणे होय.

४) ब्रह्मचर्य – ब्रह्मचर्याविषयी ३१ पृष्ठांतून बऱ्याच विस्तृत प्रमाणात चर्चा केली आहे.

व्यक्तिगत पातळीवर जीवाचे रक्षण व्हावे, समाजाच्या पातळीवर जातीचे किंवा वंशाचे रक्षणासाठी जनन कार्याची आवश्यकता आहे. हे जनन कार्य जरायुज, अण्डज, उद्भिज्ज आणि स्वेदज याद्वारे होत असते. स्त्रीविषयी पुरुषाला शारीरिक, मानसिक व बौद्धिक आकर्षण निर्माण करणारे गुण निसर्गाने स्त्रीला दिले आहेत. पुरुष हा स्त्रीकडे शब्द-स्पर्श-रूप-रस-गंध ह्या पाचही विषयाच्या लोलुपतेमुळे आणि मानसिक व बौद्धिक आकर्षणामुळे आकर्षिला जाऊ लागला, त्यामुळे स्त्रीविषयी वाटणऱ्या मोहक आकर्षणाला आवरणे कठीण काम बनले. ह्या मोहाला आवरून विषयाच्या सेवनात संयम पाळणे ह्या व्रताला ब्रह्मचर्य हे श्रेष्ठ नाव दिले असे ते सांगतात. यामध्ये एकाच इंद्रियावर नियम राखला जात नसून आपल्या पंचेंद्रियांवर संयम राखला जातो. म्हणून सर्व यम-नियमात ब्रह्मचर्याला अत्यंत महत्वाचे स्थान आहे. इतके की ब्रह्मचर्याच्या पालनाने यमनियम पाळण्याचे मनोधैर्य अंगी येतेच. पण जर इतर यमनियमांचे पालन आस्थेने केले आणि ब्रह्मचर्याचे पालन केले नाही तर योगातील प्रगती खुंटतेच व तो साधक योगभ्रष्ट होतो असे ते सांगतात

योगशास्त्रानुसार एकाग्रता आणि निरोध संपादन केल्यामुळे त्यापासून मिळणाऱ्या सुखाची प्राप्ती होऊ लागल्यावर विषयसेवनापासून मिळणाऱ्या सुखाविषयी निरपेक्षता व वैराग्यामुळे साधक स्वभावतःच विषयापासून निवृत्त होतो. ब्रह्मचर्याचे पालन स्वाभाविकपणे होत असते. पण चित्त एकाग्र करण्यासाठी आणि चित्तनिरोध संपादन करण्यासाठी योगाकडे वळलेल्या मुमुक्षुसाठी ब्रह्मचर्यव्रताची अत्यंत आवश्यकता असल्याचे सांगतात कारण त्याला विषयसुखाचा कंटाळा आला असला तरी तो वासनांमुळे विषयाकडे ओढला जाऊ शकतो. त्याची अजून प्रगती झालेली नसते.

ब्रह्मचर्यव्रतपालनाचे चार वर्ग सांगितले आहेत. १) ब्रह्मचर्याश्रमाचा योग्य काळ आहे, किंवा आता गृहस्थाश्रम स्विकारू शकतो पण ब्रह्मचर्याची आवड यामुळे ग्रहस्थाश्रम न स्वीकारता ब्रह्मचर्याश्रम स्विकारतो असा वर्ग २) गृहस्थाश्रमातील योगाभ्यासास प्रवृत्त झालेला साधक. ३) गृहस्थाश्रमातील

सुखाविषयी किंवा इतर कारणामुळे आलेले वैराग्य त्यामुळे वानप्रस्थाश्रम स्वीकारलेला ४) तीव्र वैराग्यामुळे संन्यासाश्रम स्वीकारलेला. या चारही वर्गातील साधक योगानुष्ठानासाठी योग्य असला तरी त्यांच्यातील अधिकार व आश्रमभेद व वैराग्यातील तारतम्यानुसार या प्रत्येक वर्गाचे, प्रत्येक व्यक्तीचेही ब्रह्मचर्यव्रताच्या पालनाचे स्वरूप वेगवेगळे असले तरी ब्रह्मचर्याचा अभ्यास करताना आपली संयमशक्ति वाढत जाईल याकडे साधकाने लक्ष ठेवावे असे सांगतात.

यानंतर त्यांनी स्त्रीविषयी असलेल्या आकर्षणाचा नाश म्हणजेच ब्रह्मचर्यव्रताचे पालन करण्यासारखे कसे ते स्पष्ट करून सांगितले आहे. स्त्री सहवासाचे प्रसंग नेहमी टाळता येणे शक्य नसते, अशा वेळी नैसर्गिक आकर्षणामुळे चित्तात वैषयिक कल्पनांचे तरंग निर्माण होऊन मालिन्य निर्माण होणार नाही असा प्रयत्न करण्यास सांगतात. या प्रयत्नाचे दोन प्रकार सांगतात. एक तर आपली मन व इंद्रिये यांना आपल्या स्वाधीन ठेवणे होय. व दुसरा वस्तूच्या दर्शनाने होणारा प्राकृतिक आनंद होय. वासनांच्या ठिकाणचा असलेला स्थायी भाव व त्याचा परिणाम म्हणजे आनंद होय, वासनांच्या स्थायी भावात पुण्य —पाप असे काहीच नसते तो सात्त्विक आनंद असतो कारण तो नैसर्गिक असतो. पण परिणामी भाव पुण्यावह किंवा पातकावह असू शकतो. कारण तो धर्म आणि अधर्म यावर अवलंबून असतो. स्त्रीतील गुणश्रेष्ठतेमुळे तिच्या सहवासात आदरयुक्त आनंद वाटणे हे नैसर्गिक असल्याने त्यात पाप नाही. आपली बहिण, आई, मुलगी, बायको यांच्यामुळे आपल्याला होणारा आनंद हा सात्त्विक असतो त्याप्रमाणे कोणत्याही स्त्रीकडे पाहताना जर असा सात्त्विक आनंद होताना त्या स्थायी भावात जर वासनानंदरूपी परिणामी भावाचा संयोग झाला तर तो ब्रह्मचर्यव्रताच्या विरोधी आहे. त्यांनी ब्रह्मचर्यव्रताच्या आड येणाऱ्या पुढील आठ दोषांची सविस्तर चर्चा केली आहे. १) स्त्रीचे स्मरण. २) तिच्या रूपा-गुणाची स्तुती. ३) स्त्रीशी गप्पागोष्टी करणे. ४) स्त्रीला पाहणे. ५) तिच्याशी एकांतात बोलणे. ६) तिच्या बरोबर समागमाचा संकल्प करणे. ७) तसा निश्चय करणे. ८) प्रत्यक्ष समागम.

यानंतर जे योगाभ्यासासाठी प्रवृत्त झालेल्या सपत्नीक साधकांसाठी ब्रह्मचर्यव्रताचे पालन कसे करावे ते सांगतात. पितृऋणातून मुक्त होण्यासाठी प्रजोत्पादन आवश्यक आहे. हे सांगताना ते संतानोत्पत्ति व प्रजननकार्य यांच्यातील तात्त्विक भेद स्पष्ट करून सांगता. प्रजनन म्हणजे नुसते जनन नसून प्रकर्षाने

जनन होय. यासाठी काही मर्यादा पाळाव्या लागतात त्याचेही नियम सांगितले आहेत. धर्मशास्त्रानुसार ब्रह्मचर्यानुष्ठान केल्यास ते व्रत होते. व्रताचरण योगाभ्यासात प्रगति करण्यासाठी उपयोगी होते. योगशास्त्रानुसार असलेल्या सर्व नियमांचे पालनकरून ब्रह्मचर्यव्रताचे पालन केल्यास ते महाव्रत होते. महाव्रतानुष्ठानाने श्रद्धा- वीर्य-स्मृति-समाधिप्रज्ञा यांचा लाभ होऊन असंप्रज्ञातसमाधि लवकर साध्य होतो. ब्रह्मचर्यव्रताचे अनुष्ठान केले नाही तर योगाभ्यासात व प्रजनन या दोन्हीमध्ये कसे अंतराय येतात ते सांगतात. साधकाने संयम पाळला नाही तर त्यातून सामान्य संतति निर्माण होऊन कुटुंबाचा, राष्ट्राचा व संस्कृतीचा न्हास होत जाऊन नाश होतो. त्याचप्रमाणे प्रजनन करताना आपल्या हातून मोठ्या प्रमाणात हिंसा घडत असते. तर विषयसेवनाच्या हेतुमुळे स्त्रीविषयाचे सेवन होताना प्रचंड प्रमाणावर हिंसा घडते याचे दोष लागतात. म्हणजेच ब्रह्मचर्यव्रताचा भंग व अहिंसाव्रताचा भंग यामुळे साधकाच्या योगाभ्यासातही अडथळा येतो.

ब्रह्मचर्यव्रतपालनाच्या दृष्टीने साधकांना सीता, राम व लक्ष्मण यांचा आदर्श ठेवण्यास सांगताना ते रामायणातील उदाहरणे देतात.

५) अपरिग्रह – आपल्याला जे सुख मिळते ते विषयापासून मिळते असे वाटत असल्याने ते सुख प्राप्त करणे व ती प्राप्त करून घेण्याची जी साधने आहेत त्यांचा संग्रह सर्वसामान्य माणसे करत असतात. हा संग्रह करणे म्हणजे परिग्रह होय. यातील काही गोष्टींची जगण्यासाठी आवश्यकता असते, पण अनेक गोष्टी अशा आहेत की त्यांचा संग्रह आपण केवळ आपल्या भोगासाठी करत असतो. अनावश्यक विषय आणि त्यांच्या साधनांचा संग्रह न करणे म्हणजे अपरिग्रह होय. यातील आवश्यक व अनावश्यक गोष्टी याचा विचार परिस्थिती व बुद्धिप्रमाणे करावा असे ते सांगतात. यासाठी ते गांधीजींचे उदाहरण देतात विलायतेत त्यांना दिलेली शाल त्यांनी परत केली पण दूध विलायतेत मिळणार नाही म्हणून शेळ्या बरोबर घेऊन गेले. अपरिग्रह हा दंभाकरता करायचा नसून साधकाचे चित्त भोग व भोगसाधने यात गुरफटून जाऊ नये यासाठी करायचा असतो असे सांगतात. अपरिग्रहासाठी कसोटी म्हणजे, साधकाची सात्त्विक बुद्धि जो कौल देईल ती होय. ज्यांच्या सेवनाने शरीर, मन चांगले राहून ती धर्माचरण व योगानुष्ठानाकडे लावण्यासाठी समर्थ राहतील आणि तशी ती त्यांच्याकडे लावली जातील

अशा विषयांचा संग्रह केला तरी तो अपरिग्रहच होय, पण त्याव्यतिरिक्त विषयांचा आणि साधनांचा संग्रह हा परिग्रह होय.

या पाचही यमांचा एकत्र विचार करताना सर्वांच्या मुळाशी अनुस्यूत असलेली गोष्ट म्हणजे संयम होय. परमात्म्याने इंद्रियाची मुख बाहेर केली असल्याने बाहेरच्या पदार्थांना पाहतो (कठ उपनिषद.२.१.१). तसे असल्याने यम न पाळणे हा इंद्रिय व मनाचा स्वभाव आहे, ती अंतर्मुख होण्यापूर्वी त्यांना स्व प्रवृत्तीपासून आवरण्याचा अभ्यास प्रथम करावा लागतो असे ते सांगतात. हा अभ्यास म्हणजे यमांचा अभ्यास होय. यातील अ-हिंसा, अ-स्तेय, अ-परिग्रह हे तीन निषेधरूप असून सत्य आणि ब्रह्मचर्य हे विधिरूप आहेत असे सांगतात. यातील अहिंसा, अस्तेय, अपरिग्रह हे भावरूप पदार्थ नाहीत त्यामुळे हे तीन यम पाळणे म्हणजे त्याविरुद्ध असलेल्या हिंसा, स्तेय आणि परिग्रह या स्वाभाविक प्रवृत्तींना आळा घालणे होय. सत्य व ब्रह्मचर्य हे नैसर्गिक नाही. तर अ-सत्य, अ-ब्रह्मचर्य हे नैसर्गिक होत. शारीरिक व मानसिक मूल्यांच्या विकासात वैषयिक आणि वैकारिक हे प्रथमावस्थेत चित्तात असल्याने विषयलोलुपतेमुळे व मनोविकारांच्या स्वाधीनतेमुळे मनुष्य अ-सत्य, अ-ब्रह्माचरण यांचे पालन करत असतो. बौद्धिक व आत्मिक मूल्ये स्फुरू लागल्यावर या वृत्ति नियंत्रित होतात. नुसते असत्य न बोलण्याने सत्याचरण होत नाही, आणि व्यभिचार न केल्याने ब्रह्मचर्याचे अनुष्ठान केले असे होत नाही. तर सत्य आणि ब्रह्मचर्य म्हणून काही विधिरूप वस्तु आहेत त्यांचे अवलंबन करावयास पाहिजे आणि ते केले तरच त्या व्रतांचे आचरण घडले असे होईल; अन्यथा असत्य कधीही न बोलणारा मुका आणि व्यभिचार कधीही न करणारा क्लीब हे सत्यव्रती आणि ब्रह्मचारी मानावे लागतील! असे ते उपरोधाने म्हणतात. संयमाची आवश्यकता परत एकदा सांगतात व तो निर्माण करण्याचे उपाय सांगतात ते म्हणजे साधकाने आळस, मोह, इत्यादि दोषांना दूर करून संध्यावंदन, ईश्वरोपासना यांसारख्या नित्यकर्मांचे अनुष्ठान करावे. यातून त्यांचा पारंपारिक दृष्टीकोन दिसतो.

**जातिदेशकालसमयानवच्छिन्नाः सार्वभौमा महाव्रतम् ।।३१।।**

सूत्रार्थ – ब्राह्मणादि जाति, तीर्थक्षेत्रादि देश, पवित्र तिथि इत्यादि काल, यज्ञयागादिक समय ह्यांपैकीं कोणत्याहि कारणामुळे अवच्छेद न घडतां जर अहिंसादि व्रतांचें पालन घडले तर तें महाव्रत होय.

विवरण –चित्ताच्या ज्या पाच भूमी सांगितल्या आहेत त्यापैकी एकाग्र या भूमीवर चित्त ध्येयाकार झालेले असते, तर निरुद्ध भूमीवर ते वृत्तिरहितच असल्याने या दोन्ही भूमींवर अहिंसादि व्रते निरपवादपणे आपोआप पाळली जातात. उरलेल्या मूढ, क्षिप्त आणि विक्षिप्त या अवस्थांमध्ये जाति, देश आणि काल यांच्या निमित्ताने या व्रतांचे अनुष्ठान एकान्तिकपणे करण्याची वेळ येते तेव्हा त्यावेळी धर्मशास्त्रातील काही अपवाद अपरिहार्यपणे करावे लागतात कारण की योगशास्त्राने व्यक्तिविकासाचा विचार केला आहे तर धर्मशास्त्र हे समाजाच्या अभ्युदयाचा व व्यक्तीच्या निःश्रेयसाचा विचार करते. धर्मशास्त्रात समाजहिताच्या विचाराला महत्त्व आहे, त्यामुळे धर्मशास्त्रात अहिंसादि व्रतांना मुरड घातलेली दिसते. समाजहिताकडे दुर्लक्ष करून चालत नाही म्हणून योगशास्त्रानेही या अहिंसादिच्या अनुष्ठानात व्रत व महाव्रत असे दोन प्रकार मान्य केले आहेत असे सांगून व्रत व महाव्रत म्हणजे काय ते सांगतात. जाति, देश, काल आणि समय ह्यांच्यातील कोणत्याही कारणामुळे अपवाद न करता वरील अहिंसादिकांचे जेव्हा निरपवादपणे आचरण केले जाते तेव्हा ते महाव्रत होते. जेव्हा समाजहिताकडे लक्ष देऊन त्यांचे सअपवाद अनुष्ठान केले जाते तेव्हा ते व्रत होते. व्यक्तीला कैवल्यसाक्षात्कार करून देणे हे योगशास्त्राचे प्रयोजन असल्याकारणाने समाजहिताच्या दृष्टीने याचा विचार केलेला नाही. त्याचबरोबर या यमांच्या सिद्धि पुढे सांगितल्या आहेत त्या प्राप्त होण्यासाठी ती ती व्रते निरपवाद पाळण्याची आवश्यकता आहे असे कोल्हटकरांनी स्पष्ट केले आहे.

यानंतर त्यांनी धर्मशास्त्रानुसार अपवाद कसे चालतात यांची उदाहरणे दिली आहेत. प्रजेच्या रक्षणासाठी हिंसा पशूंचा किंवा प्रजापीडकांचा नाश हे अपरिहार्य असल्याने ती जातीच्या अन्तर्भूत हिंसा होय. शत्रूला रणांगणावर मारणे ही संबंधित हिंसा यांसारखे अपवाद धर्मशास्त्रानुसार मान्य आहेत, पण अशी व्रते सापवाद होतात त्यामुळे ती महाव्रते नव्हेत. ती महाव्रते नसल्याने सिद्धि ह्या व्रतांच्या अनुष्ठानाने प्राप्त होणार नाहीत. त्यामुळे योगाभ्यासात प्रगती होईल असे सांगतात.

**शौचसंतोषतपःस्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि नियमाः ॥३२॥**

सूत्रार्थ –शरीर स्वच्छ ठेवणे आणि मन पवित्र राखणे हे शौच; प्राप्त परिस्थितीत मनाचे समाधान राखणे हा संतोष; रसनैद्रियावर नियमन ठेवणे, शीतोष्णादि द्वंद्वे सहन करणे, आणि इंद्रिये स्वाधीन ठेवणे हे तप;

उपास्यदेवतेच्या मंत्रांचा जप करणे, वेदाध्ययन करणे, बुद्धिला सूक्ष्मता आणि शुद्धी प्राप्त करून देणाऱ्या न्याय, योग, वेदांत, इत्यादि शास्त्रांचें अध्ययन करणे, हा स्वाध्याय आणि सर्व कर्मे ईश्वरार्पण बुद्धीने करणे हे ईश्वरप्रणिधान असे हे पांच नियम होत.

विवरण – शौच – चित्ताच्या एकाग्रतेसाठी व निरोधासाठी शरीर स्वच्छ व मन पवित्र असण्याची गरज आहे. शरीर मलिन असेल व मन रजतमगुणांनी दूषित असेल तर मन एकाग्र होणार नाही व निरोध होणार नाही यासाठी साधकाने आपले शरीर स्वच्छ व मन निर्मल राखले पाहिजे. शरीर स्वच्छतेसाठी स्नान, त्याचबरोबर शरीरातील मल ज्या ज्या अवयवातून बाहेर पडतात त्यांचीही वारंवार शुद्धि केली पाहिजे. त्यामुळे शरीर निरोगी राहून मन प्रसन्न होईल. शरीर शुद्धि व मन प्रसन्न ठेऊन मलिन वस्तूंचा किंवा पापप्रवण माणसांचा संपर्क होणार नाही याविषयी काळजी घेण्यास सांगतात. अश्याप्रकारची शुचिता राखताना तारतम्य बाळगावे नाहीतर तो छंदिष्टपणा किंवा भ्रमिष्टपणा होऊन शुचिता साधण्यात वेळ खर्च होईल व योगाभ्यासाला वेळ मिळणार नाही असे सांगतात. त्याचबरोबर देश, काल, समय, इत्यादींचा विचार करून आरोग्याला आणि योगाभ्यासाला उपकारक होईल अशा तऱ्हेने बाह्य शौच पाळण्यास सांगतात. बाह्य शौचापेक्षा अंतःशौचाला जास्त महत्त्व असल्याने त्याकडे जास्त लक्ष देण्यास सांगतात.

चित्ताचा मल म्हणजे चित्तात निर्माण होणारे रजस्तमोमूलक वृत्ति होय काम, क्रोध, लोभ, मोह, मद, मत्सर, दंभ, असूया, इर्ष्या, अहंकार यांसारख्या रजोमूलक वृत्ति या घोर वृत्ति होत, तर अज्ञान, आळस, जडत्व, प्रमाद या तमोमूलक वृत्ति मूढ वृत्ति होत. अशा घोर व मूढ वृत्तींनी मन मालिन्यावस्थेत असेल तर योगानुष्ठानाचा उपयोग नाही. यासाठी या दोषांचा उपशम करावा यासाठीचा एक उपाय म्हणजे सात्त्विक व परिमित आहार होय. यामुळे रजतम वृत्ति कमी प्रमाणात निर्माण होईल, सत्त्वगुण वाढेल त्यामुळे रजोस्तमोमूलक वृत्तींचा उपशम लवकर व अनायसे होईल. अन्न हा जसा जीभेचा आहार आहे त्याप्रमाणे इतर ही ज्ञानेंद्रियांचे जे विषय आहेत तो त्यांचा आहार होय. त्यांचाही आहार शुध्द ठेवायला हवा त्यामुळे सत्त्वशुद्धि होते. यासाठी त्या त्या विषयांच्या सात्त्विक विषयांचे सेवन करण्यास सांगतात हे सांगताना कानाने ऐकताना गाणी अशी ऐकावीत ज्यामुळे कामवृत्तीला चालना मिळणार नाही.



भक्ति-ज्ञान-वैराग्य या वृत्ति निर्माण होऊन सत्त्वगुणांचे अधिक्य होईल व ते योगाभ्यासाला पोषक होईल असे सुचवतात.

संतोष – ईश्वरी नियतीमुळे आपल्याला जी अनुकूल साधने मिळाली असतील त्यातच समाधान मानून अधिकाची इच्छा न करता मिळालेल्या साधनांचा अधिकाधिक उपयोग करून घेणे ही संतोषवृत्ति होय. अतृप्ति ही एक प्रेरक शक्ति आहे ज्यामुळे चित्तात भोगवासना निर्माण होते त्यामुळे मनुष्य विषयांकडे पुनःपुनः ओढला जातो. अतृप्तीच्या विरोधी संतोषवृत्ति असल्याने संतुष्ट राहाण्याच्या अभ्यासाने अतृप्ति कमी होईल. एखाद्या साधनाच्या अभावी आपली प्रगती खुंटली आहे इतकी आवश्यकता निर्माण झाली तर, अशा वेळी चमत्काराने किंवा अचानकपणे ते साधन प्राप्त होते. कारण ईश्वर नियंत्रणामुळेच अनुकूल साधने मिळत असतात असे सांगतात. मूल जन्माला येताच त्याची होणारी दूधाची सोय ज्याप्रमाणे होते त्याप्रमाणे प्रकृतिविषयी घडत असते. आपल्याला मिळालेल्या या मनुष्य जन्मात योगाभ्यास करण्यासाठी अंतर्बाह्य परिस्थिती जिने निर्माण केली, तीच ईशसत्ता आपल्याला योग्य वेळी योग्य साधने मिळवून देईल असा विश्वास ठेवावा म्हणून ती तो देईपर्यंत अधिक न मिळविण्याची इच्छा न धरता असलेल्या साधनांचा अधिकाधिक उपयोग करून घेऊ असे परत सांगतात.

पुढील तीन नियम म्हणजे तप, स्वाध्याय आणि ईश्वरप्रणिधान यांना क्रियायोग म्हटले आहे व त्याचे विवरण ह्याच पादाच्या पहिल्या व दुसऱ्या सूत्रात केले असल्याने परत केले नाही. त्याचबरोबर देश, काल, समय, इत्यादींचा विचार करून आरोग्याला आणि योगाभ्यासाला उपकारक होईल अशा तऱ्हेने बाह्य शौच पाळण्यास सांगतात.

**वितर्कबाधने प्रतिपक्षभावनम् ॥३३॥**

सूत्रार्थ – अहिंसादि पांच यम आणि शौचादि पांच नियम ह्यांचे अनुष्ठान करीत असतां त्यांना विरोधी असलेल्या व हिंसादि दुष्कर्म हातून घडविणाऱ्या अशा ज्या विषयवासना चित्तांत उत्पन्न होतात त्या चित्तांतील वितर्क होत. ह्या वितर्काची बाधा होईल तेव्हां त्यांना नाहीसे करू शकतील अशा सद्वासनांची भावना चित्तांत करावी. हे प्रतिपक्षभावना होय.

विवरण –साधकाने यमनियमांचे व्रत घेतले असले तरी दैनंदिन जीवनात या यमनियमांच्या विरोधी वासना चित्तात उमटत असतात. उपकार करणारा दिसला की त्याच्या विषयी मैत्रीची भावना निर्माण होते, पण शत्रु दिसल्यास त्याक्षणी आपल्या चित्तात द्वेषाची भावना निर्माण होते. अशा वेळी आपण त्या व्यक्तीचा अवमान करू, त्याला अपाय करू किंवा त्याच्याविषयी मनात अनिष्ट चिंतू. अशा प्रकारच्या वृत्ति ह्या वितर्क होत. हे वितर्क शुभ किंवा अशुभहि असू शकतात. शुभ वितर्काच्या सहाय्याने समाधि साधता येते. शुभ वितर्क मैत्र्यादि भाव उत्पन्न करतात म्हणून ते योगाभ्यासाला अनुकूल आहेत. पण अशुभ वितर्क अहिंसादि व्रतांच्या विरोधी असल्याने योगाभ्यासासाठी बाधक आहेत. योगसाधकाने या अशा वितर्कांचे उच्चाटन कसे करावे हे या सूत्रात सांगितले आहे. व्यवहारात वागताना अनेक अशुभ वासना चित्तात निर्माण होत असतात त्यांची काही उदाहरणेही देतात. अशा वेळी त्याच्याकडे दुर्लक्ष न करता किंवा त्या दडपून न टाकता त्यांच्या प्रती प्रतिपक्षभूत भावना चित्तात निर्माण कराव्यात. त्या कशा कराव्यात हे ते सांगतात. ‘ह्या संसाररूपी अग्नीत होरपळून गेल्यामुळे त्या अग्नीचा उपशम होण्यासाठी मी योगधर्माचा आश्रय केला. सर्व भूतांना मजपासून अभय मिळावे, कोणत्याहि निमित्ताने त्यांना माझ्यापासून कसलीही पीडा होऊ नये आणि त्यांचे जीवन सुखमय व्हावे म्हणून मी अहिंसादि व्रतांचा स्विकार केला आणि स्वतःचे जीवन अत्यंत शुध्द आणि पवित्र राहावे म्हणून मी शौचादि धर्मांचे शक्यहोईल तेवढे पालन करीत आहे. अशा स्थितीत ज्या हिंसादि वितर्कांचे- ते अधःपतनाला कारण आहेत म्हणून -मी एकदा त्याग केला त्यांचाच जर मी पुनः स्वीकार केला, तर स्वतःचे ओकून टाकलेले खात बसणाऱ्या कुत्र्यात आणि माझ्यात अंतर ते काय राहिले! योगापासून भ्रष्ट करणाऱ्या हिंसादि वितर्कांचा पौरुष प्रयत्नाने विरोध करून अहिंसादि यमांचे आणि शौचादि नियमांचे यथावत् आचरण करीत प्रत्यही उन्नत होत जाणे हेच माझे सर्वश्रेष्ठ कर्तव्य होय आणि ते करण्यातच माझे परम कल्याण आहे.’ अशा प्रकारे व्यासभाष्यानुसार विवेचन केले आहे. अशा प्रकारची प्रतिपक्षभावना सारखी करत गेल्याने वितर्कांची तीव्रता कमी होते. ते उदार अवस्थेतून विच्छिन्न अवस्थेत जातात. अशा वेळी जरी वितर्क नष्ट झाले नसले आणि ते उद्धोधक कारण मिळाल्यावर जागृत न होता शुभ वितर्कांमुळे दबलेले

राहातात, किंवा उत्पन्न झाले तरी सहजासहजी ते लीन होतात. असे करत त्याचे निःशेष उच्चाटन ऋतंभरा प्रज्ञेने होते. मग यम आणि नियम हे चित्तात प्रतिष्ठित होतात.

**वितर्का हिंसादयः कृतकारितानुमोदिता लोभक्रोधमोहपूर्वका मृदुमध्याधिमात्रा**

**दुःखाज्ञानानन्तफला इति प्रतिपक्षभावनम् ।।३४।।**

सूत्रार्थ -हिंसादि कर्मे करावीं अशा ज्या वासना चित्तांत स्फुरतात आणि तदनुसार जें आचरण हातून घडतें ते वितर्क होत. ह्या वितर्कांत कृत, कारित आणि अनुमोदित असे मुख्य तीन भेद असतात. ह्या वितर्कांना लोभ, क्रोध किंवा मोह हीं आधीं उत्पन्न होणारीं कारणें असतात म्हणून हे वितर्क लोभक्रोधमोहपूर्वक होत. ह्या कारणरूप मनोविकारांचा किंवा कार्यरूप वितर्कांचा संवेग म्हणजे प्राबल्य असेल तदनुसार त्यांचे मृदु, मध्य आणि अधिमात्र तीव्र असे आणखी तीन पोटभेद आहेत. अशा सत्तावीस प्रकारचे वितर्क अनेक प्रकारचीं दुःखें देणारे, अज्ञान वाढविणारे आणि जन्ममरणरूप संसारांतील अनंत फलें भोगायला लावणारे असे आहेत; अशा भावना चित्तांत उत्पन्न करून त्या वितर्कांचें निर्मूलन करणें हें प्रतिपक्षभावन होय.

विवरण -वितर्कांचे कृत, कारित आणि अनुमोदित असे तीन भेद आहेत. कृत म्हणजे स्वतःकेलेले, कारित म्हणजे दुसऱ्यांकडून करविलेले आणि अनुमोदित म्हणजे आपल्या बोलण्याने अथवा वागण्याने मान्यता दिलेले. कृत या प्रकारात येणारे वितर्क म्हणजे स्वतःच हिंसा करणे, खोटे बोलणे, अनावश्यक भोग भोगणे, परस्त्रीकडे पाहणे, शौचादि नियमांचे पालन न करणे. आपण याप्रमाणे आचरण न करता इतरांकडून करून घेतो. हे आपण केले नसल्यामुळे या पातकांपासून मुक्त आहोत असे मानतो. योग साधकाच्या दृष्टीने हे वर्तन पातकी आहे असे सांगतात. योगशास्त्रातील दंडक सांगतात की, नियमांचे पालन करणारा योगी जर यम पाळणारा नसेल तर तो योगापासून पतित होतो, पण जर तो यमाचे पालन करत असेल व त्याच्या हातून नियमांचे पालन योग्य प्रकारे होत नसेल तरी तो योगापासून पतित होत नाही. याचा हेतु सांगतात की यमाचा संबंध समाजाशी व नियमाचा संबंध व्यक्तिपुरता मर्यादित असल्याने नियम न पाळल्याने त्याचे फल त्याला भोगावे लागते पण यम न पाळण्याने इतरांचे जीवन दुःखी होत असते. योगाचे अंतिम साध्य परिच्छिन्नाहंभावाचा त्याग आणि पूर्णाहंभावाचा लाभ होय.

यमाचे पालन केले नाही तर हे ध्येय गाठता येणार नाही. यासाठी चित्तात भूतमात्रांविषयी प्रेमभाव असायला हवा. योग्याने यमांचा स्वतःही भंग न करणे जितके आवश्यक आहे तितकेच त्याने यमांचा इतरांच्याकडून भंग होऊ न देणे आवश्यक आहे. त्याच्या प्रेरणेने हे दोष इतरांच्या हातून घडतील तर ते 'कारित' झाल्याने योगापासून पतन आणि समाजाचे प्रातिकूल्य ही दोन शासने भोगावी लागतील असे सांगतात.

'अनुमोदित' दोषाचा विचार सांगतात. इतरांनी केलेल्या हिंसेला एखाद्याने प्रत्यक्ष किंवा अप्रत्यक्ष संमति दिली तर ती अनुमोदित हिंसा आहे. ही योगाभ्यासासाठी विरोधी ठरू शकते असे ते सांगतात. या अनुमोदनामुळे सर्वभूताभयप्रदान आणि मैत्रीभावना यांच्या विरोधी वर्तन घडून नैतिक दोष लागल्याने योगाभ्यासासाठी प्रतिबंधक ठरेल. असे सांगून आपण अनुमोदन देतो ते दोन प्रकारचे आहे असे सांगतात. एक म्हणजे बोलून व दुसरे आपल्या कृतीतून म्हणजे वागण्यातून देत असतो. पापात्मक कृत्याला बोलून संमती न देणे हे आपल्याला करता येण्याजोगे आहे. कृतीने हिंसादि पापाचरणास संमति दिली जाणार नाही याबाबत सावधानता बाळगण्यास सांगतात. इतरांनी केलेल्या पापकृत्यापासून मिळणाऱ्या सुखसोयी हिंसेतून निर्माण झाल्या आहेत हे माहीत असून त्या जर उपभोगल्या तर त्या हिंसेला अनुमोदन दिल्या सारखे असते हे ते उदाहरणे देऊन पटवून देतात.

येथे त्यांनी हिंसेचे कृत, कारित व अनुमोदित असे जे तीन प्रकार सांगितले तसेच ते असत्य, स्तेय, अब्रह्मचर्य आणि अपरिग्रह यांचेही होतात असे सांगून त्यांनी परत परिग्रहाच्या संबंधी एक उदाहरण दिले आहे.

यानंतर ते वितर्कामागील असलेल्या लोभ, क्रोध आणि मोह या तीन हेतूमुळे हिंसादि पातक मनुष्याकडून होते हे सूत्रात सांगितले त्याचे विवरण करतात. आपल्याकडून पाप घडते त्यावेळी यापैकी एक वा अनेक हेतू असतात. लाभासाठी हिंसा केल्यास लोभमूलक वितर्क तर विरोध किंवा अपकार करणाऱ्यावर संतापून अपकार करतो तेव्हा ती क्रोधमूलक हिंसा असते. लाभ व क्रोध ही कारणे नसताना हिंसा होते ती अज्ञानमूलक मोहामुळे होते. अशाच प्रकाराने असत्य, स्तेय, अब्रह्मचर्य आणि परिग्रह ही पातके लोभ, क्रोध किंवा मोहामुळे घडतात. ही पातके कोणत्या कारणाने घडतात हे

कळल्यावर ही पातके आपल्याकडून घडू नयेत अशी साधकाची इच्छा झाल्यास साधकाने प्रथम या लोभ-क्रोध-मोह या त्रिदोषांचे उच्चाटन करण्याचा प्रयत्न करावा असे सांगतात. या प्रयत्नांची तीव्रता त्या दोषांच्या प्रबळतेवर अवलंबून असते असे सांगतात.

वाढत्या तीव्रतेच्या तारतम्याने जे मुख्य भेद होतात ते पहिल्या पादात एकवीस आणि बावीस ह्या सूत्रात सांगितले आहेत त्यात समाधीविषयक संवेगाचा विचार केला आहे असे सांगून येथे हिंसादि वृत्तींच्या मृदु, मध्य आणि अधिमात्र संवेगाचा विचार केला आहे.

अशा रीतीने हिंसा, असत्य, स्तेय, अ-ब्रह्मचर्य आणि परिग्रह हे पाच वितर्क, त्यांचे कृत, कारित आणि अनुमोदित असे तीन मुख्य भेद, पुनः त्यांचे प्रत्येकी लोभपूर्वक, क्रोधपूर्वक आणि मोहपूर्वक असे आणखी तीन भेद, संवेगाच्या दृष्टीने होणारे मृदु, मध्य आणि अधिमात्र म्हणजे तीव्र असे आणखी तीन प्रकार आणि त्यांच्यात तीव्रतेच्या तारतम्याने होणारे मृदु, मध्य आणि अधिमात्र असे आणखी प्रत्येकी तीन तीन भेद ह्याप्रमाणे अनेक वितर्क झाले! अनेक वितर्कांमुळे चित्त दूषित होऊ शकते म्हणून ते नाहीसे करण्यासाठी साधकाने सावधान असावे असे सांगतात. या सर्वांचे कारण हे काम- क्रोध - मोह हे होत त्यांचा क्षणाक्षणाला निरोध करण्यास सांगतात. ज्याप्रमाणे झाडाचे मूळ तोडल्यावर झाड वठते त्याप्रमाणे चित्तातून हे दोष काढून टाकण्यासाठी जागरूक राहाण्यास सांगतात. कालांतराने ते दुर्बल होऊन तन्मूलक सर्व विरोध आपोआप नाहिसे होतील.

वितर्क निर्माण झाले असता त्याच्या नाशा करिता प्रतिपक्षभावन कसे करायचे ते दुःखाज्ञानानन्तफला या पदातून सांगितले आहे. विषयांविषयी असलेल्या लोभामुळे त्यांच्यापासून आपल्याला सुख मिळते असे वाटत असते. त्यांचे आपण स्वागत करत असतो. पण हे खरे नसून तो सुखाभास असतो. आणि ते आभासात्मक सुखही त्या विषयाचा धर्म नसून तो एक चित्तधर्म असतो. या सुखाच्या आशेने आपण जेव्हा निसर्गमर्यादा ओलांडून अतिरिक्त विषयसेवन करत असतो, तेव्हा त्या सुखाबरोबर अनेक कष्ट व दुःखे भोगत असतो.

स्त्रीच्या ठिकाणी सौंदर्य दिसल्यावर आनंद होणे सहाजिक आहे, पण त्यात अभिलाषा व कामुकवृत्ती निर्माण झाली तर तो चित्ताचा दोष होय व तो ब्रह्मचर्यव्रतास विघातक असल्याने त्या विषयी

प्रतिपक्षभावना करण्यास सांगतात. स्त्री देहात कोणती वस्तू रमणीय आहे? रक्त, मांस, मज्जा, अस्थि यांसारख्या घृणा उत्पन्न करणाऱ्या पदार्थांनी हा देह भरलेला आहे. हे मला कळते. शलभ व माश्याचा अज्ञानामुळे नाश होतो मग त्यांच्यात व माझ्यात फरक काय राहिला असा विचार करावा. मग मनाला जिंकावे, प्रतिपक्षभूत विचार करून स्त्रीविषयक साभिलाषवृत्ति काढून टाकण्यास सांगतात. हिंसा व असत्य हे जेव्हा लोभमूलक असतील तेव्हा त्यांना कारण असलेल्या लोभाला वरीलसारख्याच चित्तलहरी उत्पन्न करून पराभूत करीत जावे. त्यामुळे लोभाचे बल कमी होत जाते आणि शेवटी ते पूर्णपणे नाहीसे होऊन त्यानिमित्ताने चित्तात निर्माण होणारे हिंसादी वितर्क चित्तातून नाहीसे होतात. ही विचारसरणी क्रोधालाही लागू पडते असे सांगतात.

यानंतर त्यांनी मोहाची दोन रूपे – प्रमाद आणि अज्ञान होत असे सांगून त्याचे विवेचन केले आहे. प्रमाद व अज्ञानजन्य दोष करण्यासाठी अंतःकरणाची सात्त्विकता हवी, त्यासाठी सात्त्विक – आहार, विचार, ग्रंथांचा अभ्यास आणि सत्संगती हे उपाय कोल्हटकर सुचवतात.

योगारूढ साधकाने हिंसादि वितर्कापासून दुःखे अनंत प्रकारांनी वाढत असतात हे लक्षात घेऊन त्याचा उपशम करण्यास सांगतात. प्राण्यांच्या दुःखासोबत आपले अज्ञान संस्कार हिंसादिकांमुळे वाढतात याचा विचार करावा असे सांगतात. संसाराचे बीज हे अविद्या-काम-कर्म यांत सामावलेले आहे. हिंसादि वितर्कापासून अनंत दुःखे सर्वांना प्राप्त होऊन अज्ञानाचे संस्कार वाढतात याचा विचार करून मनाला त्यापासून निवृत्त करणे म्हणजेच प्रतिपक्षभावना होय. अशा भावनेने हिंसादिकांविषयी प्रथम अप्रीति आणि नंतर तिटकारा उत्पन्न होऊन शेवटी चित्त त्यापासून मुक्त होऊन व्रतांचे पालन आपल्याकडून केले जाते.

### **अहिंसाप्रतिष्ठायां तत्सन्निधौ वैरत्यागः ॥३५॥**

सूत्रार्थ – हिंसावृत्ति चित्तांत केव्हाहि उत्पन्न न होणें ही अहिंसेची प्रतिष्ठा होय. ही ज्या योग्याच्या चित्तांत उत्पन्न झाली असेल त्या योग्याच्या सान्निध्यांत जे येतील त्यांच्या चित्तांतील वैराचा त्याग घडून येतो.

विवरण – येथून पुढील अकरा सूत्रात यमनियम ही व्रते पूर्णत्वाला पोहचल्यावर योग्याला कोणती फले प्राप्त होतात ते सांगितले आहे. ही फले म्हणजे त्या त्या व्रतांपासून मिळणाऱ्या सिद्धिच होत. पतंजलींनी

येथे या व्रतांपासून मिळणाऱ्या सिद्धि सांगितल्या त्या व्रत पूर्णत्वाला गेले हे समजण्यासाठी व या यमनियमांचे अनुष्ठान करणाऱ्या साधकाला ही व्रते किती पाळली जात आहेत हे समजण्यासाठी असे योगाचार्यांचे मत आहे. ह्या व्रतांचे पालन ज्या मानाने होते त्या प्रमाणात त्याची फले प्राप्त होतात. ह्या फलांचा थोड्यासुद्धा प्रमाणात अनुभव आला नाही, तर या व्रतांचे अनुष्ठान आपल्याकडून योग्यप्रकारे होत नाही असे समजावे व ती अधिक सावधानपणे आणि तत्परतेने करण्यास सांगतात.

या सूत्रात अहिंसेचे फल सांगितले आहे की अहिंसा ज्याच्या ठिकाणी सुप्रतिष्ठित झाली आहे त्या योग्याच्या सन्निध जे प्राणी असतील किंवा येतील त्यांच्या अंतःकरणात जर कोणाविषयी वैरभाव असेल तर तसे प्राणी त्या योग्याच्या सहवासात असेपर्यंत त्यांच्याकडून त्या वैरभावाचा त्याग घडेल. याबाबत त्यांनी सविस्तर विवेचन केले आहे. नुसते कृत, कारित, अनुमोदित हिंसा आपल्याकडून घडली नाही की आपल्याकडून अहिंसाप्रतिष्ठित झाली असे होत नाही, कारण हिंसा घडली नाही तरी त्यासंबंधी विचार आपल्या मनात येत असतात. म्हणजे आपला स्वभाव अहिंसावृत्तीचा बनला तर अहिंसा — प्रतिष्ठीत झाली असे म्हणता येणार नाही. यासाठी ते उदाहरण देतात. एखाद्या दुष्ट माणसाला कोणीतरी कडक शासन केले यात आपल्याला कृत, कारित किंवा अनुमोदित दोष लागत नाही. पण आपल्या मनात जर 'अशा दुष्ट माणसाला असे कडक शासन व्हायला हवे; त्याला हे शासन घडले हे फार चांगले झाले,' असे विचार आले तर आपल्या ठिकाणी अहिंसा प्रतिष्ठीत झाली असे म्हणता येणार नाही. यामधे क्रोधाची किंवा द्वेषाची छटा आहे. पण मनात असा विचार आला की, 'अरेरे! बिचाऱ्याला केवढे शासन झाले ह्यापेक्षा त्याची एखाद्या महात्म्याशी गाठ पडून त्याच्या उपदेशाने त्या माणसाचा दुष्टपणा नाहिसा झाला असता तर किती चांगले झाले असते.' असा विचार येणे म्हणजे करुणाभावना निर्माण होणे जी चित्तप्रसादनाला कारण होते. ही भावना योगानुकूलत्वामुळे हिंसेला विरोधक आणि अहिंसेला पोषकच असते. दुसऱ्याने केलेल्या तिसऱ्याच्या हिंसेच्या वार्तेने ज्याच्या चित्तात हिंसेला अनुकूल असे विचार सुद्धा येत नाहीत त्याच्या ठिकाणी अहिंसावृत्ति बाणली असे म्हणता येईल.

मनात हिंसेविषयी कोणतेच अनुकूल विचार न येणे ही अहिंसावृत्ति मनात सुप्रतिष्ठित झाल्याची आंतर खूण आहे. तर बाह्य खूण म्हणजे योग्याच्या सन्निध्यात येणाऱ्या प्राण्यांच्या मनात त्या योग्याविषयी किंवा

परस्परांविषयी निर्वैरबुद्धि नांदणे होय. असा योगी आत्मसाक्षात्कारी आणि जीवन्मुक्त असतो. त्याचबरोबर ज्यांच्यात काही कारणाने वैर निर्माण झाले आहे ते योग्याच्या सान्निध्यात आले तर ते आपापसातील वैर विसरून खेळीमेळीने वागतात. त्याच प्रमाणे निसर्गतः वैर आहे किंवा स्वभाव हिंसा आहे असे प्राणी सुद्धा अशा योग्यांच्या सान्निध्यात आपले वैर व हिंसाता विसरून वागतात. ऋषींच्या हृदयात अहिंसावृत्ति पूर्णत्वाने बाणलेली असल्याने आश्रमातील वातावरणात त्या निर्वैर वृत्तीचे सूक्ष्म तरंग असून त्यांची स्पंदने इतकी बलवान् असतात की त्याचा परिणाम त्या वातावरणात वावरणाऱ्या प्राणिमात्रांच्या अंतःकरणात होऊन ते निर्वैर बनतात. हे अनुभव जोपर्यंत येत नाहीत तोपर्यंत अहिंसाव्रत आपल्या ठिकाणी बाणले नाही हे लक्षात घेऊन योग्य ते प्रतिपक्षभावन आणि इतर सात्त्विक आहारादि उपाय करण्यास सांगतात.

### **सत्यप्रतिष्ठायां क्रियाफलाश्रयत्वम् ।।३६।।**

सूत्रार्थ -योग्याच्या ठिकाणी सत्य स्थिरभावास प्राप्त झाले म्हणजे एखादी क्रिया केल्यावरच जे फल प्राप्त व्हावयाचे तें फल ती क्रिया कोणी केली नसतां हि त्या योग्याच्या इच्छेचा आश्रय करितें. म्हणजे योग्याच्या केवळ इच्छामात्रें करूनच तें फल निष्पन्न होतें.

विवरण -सत्यव्रत पूर्णपणे बाणलेल्याच्या वाणीत असे सामर्थ्य उत्पन्न होते की जे फल घडण्यासाठी काहीतरी क्रिया करावी लागते, ते फल घडून येण्याची इच्छा योग्याने केली तरी तसा कोणी प्रयत्न केला नाही तरी ते घडून येते. कोणत्याही क्रियेचे फल मिळतच असते. त्यासाठी कार्यकारणभाव निश्चित असतो. अमुक फल मिळण्यासाठी अमूक क्रिया केली पाहिजे असा कार्यकारणभाव ठेवून त्या फलाच्या प्राप्तीसाठी ती ती क्रिया करत असतो. सत्यव्रतीच्या बोलण्यात वागण्यात सत्याचा अपलाप नसतो. असत्य बोलण्याची किंवा आचरण्याची कल्पना सुद्धा त्याच्या चित्तात निर्माण होत नाही. असे सत्य ज्याच्या अंगी बाणले आहे त्याच्या इच्छेत व वाणीत एवढा प्रभाव असतो की तो जे बोलतो ते घडण्यास कार्यकारणानुसार ती क्रिया कोणाकडूनही न घडता त्या क्रियेचे फल प्राप्त होत असते. त्याने एखाद्यास 'धार्मिक हो ' असा आशीर्वाद दिल्यास त्या व्यक्तीने यमनियमादिकांचे पालन न करताही त्याच्या वृत्तीत



बदल होऊन तो धार्मिक बनतो. त्याच्या वाणीत एवढे सामर्थ्य निर्माण होते की त्याच्या इच्छेनुसार बाह्य सृष्टीत घडामोडी होऊन त्याच्या इच्छेप्रमाणे घडते.

त्यानंतर त्यांनी फलरूप कार्य घडण्यासाठी क्रिया न घडता फल कसे मिळते याचा विचार मांडला आहे. ते सांगतात की असा सत्यनिष्ठ पुरुष ईश्वराच्या किंवा सृष्टीच्या हातातील बाहुलीसारखा झालेला असल्याने त्याचे जीवन सृष्टीशी समरस झालेले असते. सृष्टीतही निसर्गनियमाप्रमाणे गोष्टी घडत असतात असे सांगून ती व्यक्ती निसर्गाशी समरस झाल्याने त्यांचे जीवन निसर्गातील एक शक्ति सारखे बनते. त्यामुळे सृष्टीमध्ये ज्या गोष्टी ईश्वरी योजनेनुसार घडायच्या असतात त्यानुसार त्याच्या तोंडून तसे शब्द निघतात. बाह्य सृष्टीत ज्या गोष्टी पुढे घडणार आहेत त्या अशा पुरुषाच्या मनात स्पंद पावतात तेच चित्तस्पंद त्याच्या शब्दातून बाहेर पडतात असे सांगतात. त्याचप्रमाणे त्याने एखादी इच्छा शब्दरूपाने व्यक्त करताच ती इच्छा त्या सृष्टीतील एक शक्ति असल्याने त्याच्या इच्छाशक्तीच्या प्रभावाने ती इच्छा पूर्ण होईल अशा घडामोडी बाह्य सृष्टीत घडतात.

### **अस्तेयप्रतिष्ठायां सर्वरत्नोपस्थानम् ।।३७।।**

सूत्रार्थ -योगाभ्यासी साधकाच्या चित्तांत अस्तेयवृत्ति सुप्रतिष्ठित झाली म्हणजे पृथ्वीवरील रत्ने म्हणजे रत्नांनी उपलक्षित असलेली सर्व साधनसंपत्ति (त्याने स्वतःसाठी तिचा अभिलाष केला नसूनहि) त्याने लोककल्याणार्थ इच्छा करतांच त्याच्यापुढे उपस्थित होते.

विवरण -ह्या सूत्राचे विवरण करताना अस्तेयवृत्ति अंगी बाणली गेली आहे हे कसे समजावे हे सांगतात. देहाचे आणि मनाचे धारण आणि पोषण होण्यास आवश्यक असलेल्या विषयसेवनाव्यतिरिक्त इतर विषयसेवनाकडे जर मन ओढले गेले नाही तर अस्तेयवृत्ति अंगी बाणली असे समजावे. अशा योग्याच्या चित्तात सर्व संपत्तीविषयी कोणतीच अभिलाषा नसते. असा योगी समाहित अवस्थेत असताना धारणा, ध्यान आणि संप्रज्ञात समाधि या अंतरंग साधनांनी निर्बीज समाधीद्वारा कैवल्यानुभव घ्यायचा हेच एकमेव ध्येय असते. देहभानावर आल्यावर त्याला प्राप्त झालेला जगद्व्यवहार करताना त्याच्यातील अहंभाव त्यागून समष्टीशी समरस राहून आपपर भाव गेल्याने सर्वच प्राणीमात्र आपले वाटतात (गीता १२.४) त्यामुळे जर एखाद्याला अनुग्रह करण्याची त्या योग्याला इच्छा झाली तर पृथ्वीवरील 'रत्न' ह्या

शब्दाने उपलक्षित होणारी साधनसंपत्ति त्या योग्यापाशी उपस्थित होते. 'तो ज्या कामाची इच्छा करतो, तो तो काम त्याच्या संकल्पाने त्याच्यापुढे उपस्थित होतो' (छा.उ.८.२.१०). असे सामर्थ्य योग्याच्या ठिकाणी येते, कारण त्याची कोणतीही इच्छा स्वतःसाठी नसते. ईश्वरी शक्तीकडून ज्याच्यावर अनुग्रह व्हायचा असेल, त्याच्यावर तो अनुग्रह कशाचीही अभिलाषा न करणाऱ्या आणि ईशशक्तीशी समरस झालेल्या योग्याकडून करवावा, हा ईश्वरीच संकेत असतो. म्हणून पृथ्वीवरील सर्व संपत्ति योग्याजवळ उपस्थित असते. यासाठी त्यांनी रामदासस्वामींच्या दर्शनाला आलेल्या शिवरायांना थंड, मधुर आणि स्वच्छ पाणी उपलब्ध करून दिले. हे उदाहरण दिले आहे. या संपत्तीविषयी जर स्वतःच्या उपभोगासाठी अभिलाषा धरली तर या व्रताचा भंग होऊन 'सर्वरत्नोपस्थानम्' हे फल नांदणार नाही असे सांगतात.

### **ब्रह्मचर्यप्रतिष्ठायां वीर्यलाभः ॥३८॥**

सूत्रार्थ - ब्रह्मचर्य सुप्रतिष्ठित झाले असता त्या योग्याला कोणत्याही कार्याविषयी वीर्य म्हणजे सामर्थ्य आणि उत्साह ही प्राप्त होतात.

विवरण - याचे विवचन करताना त्यांनी परत ब्रह्मचर्य व्रताचे महत्त्व पटवून दिले आहे. ते सांगतात की योगाची इतर सर्व अंगे पाळून ब्रह्मचर्यव्रताचे पालन केले नाही तर सर्व योगाभ्यास व्यर्थ आहे. तो साधक योगभ्रष्ट आणि अधःपतित होईल असे सांगतात. ब्रह्मचर्यव्रताचे उत्कृष्टपणे पालन केले गेले तर इतर अंगाचे अनुष्ठान योग्य प्रकारे होऊन त्याचा असंप्रज्ञात समाधीत फार लवकर प्रवेश होईल असे सांगतात. त्याला आत्मसाक्षात्कार होऊन तो साधक याच जन्मी कृतार्थ होईल. पुढे त्यांनी ब्रह्मचर्यव्रताचे पालन न केलेल्या विश्वामित्रांचे व ह्या व्रताचे पालन केलेल्या इंद्र व विरोचन प्रजापतीचे उदाहरण दिले आहे.

ब्रह्मचर्य न पाळल्याने योगभ्रष्टता आणि पातित्य का येते व पाळण्याने आत्मसाक्षात्कार सोपा कसा होतो याचा बीजमंत्रच या सूत्रात सांगितला आहे असे ते सांगतात. तो बीजमंत्र म्हणजे ब्रह्मचर्यामुळे वीर्यलाभ होऊन योगातील प्रगती शीघ्र गतीने होऊन त्याचे पर्यवसन आत्मसाक्षात्कारात होते. वीर्य लाभामुळे शरीरात सामर्थ्य उत्पन्न होते, मनात इंद्रियदमनाचे सामर्थ्य उत्पन्न होते. ही दोन्ही सामर्थ्ये उपयोगात आणण्याचा उत्साह वाढतो. योगात पुढच्या पुढच्या भूमिकांत प्रगती करण्यासाठी आसनजय आणि

प्राणजयाची आवश्यकता असते. यासाठी शरीर निकोप आणि सामर्थ्यवान हवे त्याचबरोबर इंद्रियदमनाचे सामर्थ्य लागते. ही सामर्थ्ये अंगी असूनही त्यांचा उपयोग योग्य कारणासाठी करण्यासाठी उत्साह नसेल व कृती केली गेली नाही तर ही सामर्थ्ये अंगी असूनही व्यर्थच होत. वीर्यलाभामुळे मी आत्मसाक्षात्कारापर्यंत जाऊन पोहोचेल असा हुरूप वाटतो, दीर्घकाल, निरंतर आणि सत्कारपूर्वक योगाभ्यास हातून घडू लागतो. असंप्रज्ञात समाधि साध्य होण्यासाठी श्रद्धादिकांबरोबरच वीर्याचाही निर्देश केलेला आहे. ते या व्रताला अद्भुत व्रत म्हणतात आपल्याला जर योगाभ्यासासाठी हुरहुर वाटली नाही, प्रत्यक्ष योगाभ्यास होत नसेल तर आपल्याकडून ब्रह्मचर्याचे पालन होत नाही असे समजावे. ब्रह्मचर्य पाळण्याविषयी अधिक दक्ष राहाण्यास सांगतात.

### **अपरिग्रहस्थैर्ये जन्मकथन्तासंबोधः ॥३९॥**

सूत्रार्थ -अपरिग्रह स्थिर झाला असतां पूर्वीचे जन्म कसकसे होते आणि पुढील जन्म कसकसे येतील ह्याविषयीचे ज्ञान होतें.

विवरण -अस्तेयव्रत पाळले जाण्यातील मोठा अडथळा म्हणजे भोगसाधनांचा संग्रह होय. ती भोगसाधने जवळ असल्यावर त्यांचा उपभोग घेण्याची मनाला इच्छा होणारच. या गोष्टींच्या उपभोगाने अमोल आयुष्यातील थोडा काळतरी फुकट जातोच. यासाठी आपल्या शरीर मनाचे धारण, पोषण रक्षण आणि संवर्धन ह्यासाठी ज्या गोष्टींची आवश्यकता नसेल त्यांचा संग्रह करायचा नाही असा संकल्प करण्यास सांगतात. तो निग्रहपूर्वक पाळल्याने, ज्यांना 'माझे ' म्हणू अशा वस्तू फारच कमी होत जातात. देहावरील अहंता व इतर पदार्थावरील ममता हे दोन मोठे प्रतिबंध मोक्षाच्या आड आलेले असतात.

अपरिग्रह हे स्थिर झाल्यावर भोगसाधनांचा संग्रह करायचा नाही असा निश्चय पाळल्यावर ममता भाव आणि योगाभ्यासाने अहंता भाव विरल होतात, पुढे पुढे हे दोन्ही भाव नष्ट होतात. आपल्या देहाविषयीची अहंता व बाकी सर्व गोष्टींवरील ममता हे दोन्ही भाव निरस्त झाल्यावर त्यांच्याखाली दडले गेलेले पूर्वजन्मांतील अनेक संस्कार चित्तावर सहजपणे आरूढ होतात. त्या संस्कारावरून ते कोणत्या परिस्थितीत झाले यासंबंधी स्मृति जागृत होते. या आठवणी पाठोपाठ येतात त्यात तुटकपणा नसतो.

खूप वर्षांनी घरी गेल्यावर बालपणीच्या आठवणी जाग्याहोऊन त्यासंदर्भातील प्रसंग, त्या प्रसंगाचा काल, व्यक्ति इत्यादि अनेक गोष्टींची आठवण होते, हा दाखला देतात. याचप्रमाणे जन्मांतरीचा एखादा संस्कार जागा झाल्यावर तो संस्कार कोठे, केंव्हा, कसा घडला इत्यादि आठवणी पाठोपाठ होतात. ह्या आठवणी चित्तावर आरूढ होणे म्हणजेच जन्मकथंता-संबोध होय. ह्या संस्कारातील उत्कट संस्कारानुसार पुढच्या जन्मासंबंधी अंदाज येतो. तो पुढील जन्माचा कथंता –संबोध होय. आपले अनंत जन्म झालेले असल्याने सर्व जन्मांतील संस्कार जागे होणे शक्य नसते. ज्या जन्माच्या कथंतेचा संबोध होतो त्यावरून प्राचीन, वर्तमान आणि पुढील जन्मांचा सामान्यपणे संबोध होतो. जन्मकथंता संबोध झाला म्हणजे योग्याचे चित्त कोणत्याच विषयात गुंतले जात नाही.

### **शौचात्स्वांगजुगुप्सा परैरसंसर्गः ॥४०॥**

सूत्रार्थ -शारीरिक शौच पाळल्याने आपल्या स्वतःच्या अंगांविषयी एक प्रकारची घृणा ( देह किती घाणेरडा आहे अशी कीळस ) उत्पन्न होते. त्याचप्रमाणे पर म्हणजे शौचधर्म न पाळणारे जे लोक त्यांच्याशी संसर्ग न ठेवण्याची वृत्ति बळावते, (आणि असले मलिन लोकही अशा पवित्र माणसास आपला संसर्ग होऊं नये म्हणून स्वेच्छेने त्यापासून दूर राहून दर्शनसंभाषणादि करीत असतात. )

विवरण –सूर्यप्रकाश, पाणी, वायु यांसारख्या गोष्टींनी शरीराची शुध्दी करणे हे शरीराचे बाह्य शौच होय. शरीर व मन हे प्रतिसंवेदी आहेत. मन प्रसन्न ठेवण्यापेक्षा शरीर स्वच्छ ठेवणे हे सोपे असल्याने साधकाने प्रथम लक्ष द्यावे असे सांगतात. ते मनःप्रसादाला उपकारकच होते. याचे मुख्य फल म्हणजे आपल्या स्वतःच्या अंगाविषयी घृणा उत्पन्न होऊन मलिन माणसांचा सहवास नकोसा वाटतो. साधकाला त्याच्या सुरवातीच्या अवस्थेत देह म्हणजे आपण नव्हे हे विचाराने पटलेले असते. पण त्याच्यात अभिनिवेश हा क्लेश शिल्लक असतो. त्यामुळे देहावर आत्म्याचा अध्यास होऊन त्यानुसार जगद्व्यवहार करतो. सोवळे पाळणे याप्रमाणे आचार विचार करताना देहाला उद्देशून, ‘मी’, ‘मला’ असे म्हणत असतो. ही देहात्मबुद्धि म्हणजे अविद्या होय. शौचाचे पालन केल्याने ही देहात्मबुद्धि शिथिल होण्यास मदत होते.

देह हा स्वभावतःच मलीन आहे. दोन डोळे,दोन नाकपुड्या, दोन कान,तोंड आणि दोन मल-मुत्र या नऊ द्वारांतून शरीरातील मल बाहेर स्रवत असतो. त्याच बरोबर घामाद्वारेही मल बाहेर पडत असतो. असे घाणेरडे शरीर स्वच्छ व निरोगी राहाण्यासाठी संन्याशी जनांनाही त्रिकाल संध्या सांगितली आहे. शरीर कितीही स्वच्छ ठेवण्याचा प्रयत्न केले तरी ते मलिन होतेच.

यासान्यामुळे साधकाच्या मनात शरीराविषयी घृणा निर्माण होते. मग त्याच्या लक्षात येते की अशा घाणेरड्या देहाला ‘मी’ ‘मी’ म्हणणे हे आपले अज्ञान आहे हा देह मलिन आहे पण आत्मा निर्मल आहे ! आत्मा ह्या देहात नांदत आहे म्हणून देह सजीव आहे. तो देहातून निघून गेल्यावर हा देह कुजून जाणार आहे. अशा देहाविषयी उबग वाटणे हे या सूत्रात सांगितलेली जुगुप्सा होय. आत्मज्ञानाला देहाचीवासना, शास्त्रवासना आणि लोकवासना यांचा प्रतिबंध असतो. शौचव्रताच्या पालनाने जुगुप्सा निर्माण झाल्याने देहवासना कमी होते. हा देह मी नसून त्याचा साक्षी आत्मा आहे असे अनुसंधान राखल्याने देहाविषयी वाटणाऱ्या आत्मबुद्धीत शैथिल्य प्राप्त करणारी जुगुप्सा निर्माण होते. स्वतःच्या देहाविषयी अशा प्रकाराने जुगुप्सा वाटू लागल्याने इतरांशी आपला संसर्ग येऊ नये अशा प्रकारची बुद्धि होते. कारण ते शौचादिचे कसोशीने पालन करत नसतात. सात्त्विक आहार नसल्याने त्यांची शरीरे दुर्गंधी पसरवतात. अशा लोकांशी आपला संसर्ग येऊ नये वाटणे व तो तसा टाळणे हा असंसर्गच होय.

**सत्त्वशुद्धिसौमनस्यैकाग्र्येन्द्रियजयात्मदर्शनयोग्यत्वानि च ॥४१॥**

सूत्रार्थ -मानसशौच पाळल्यामुळे चित्ताचें उपादान कारण असलेला जो सत्त्वगुण त्यांतील रजस्तमोमल नाहीसे होऊन तो शुद्धतर होत जातो, त्यामुळे सौमनस्य म्हणजे मनाची प्रसन्नता होते, आणि चित्ताची एकाग्रता साधते, इंद्रियें आपल्या स्वाधीन राहूं लागतात आणि ह्या सर्व अनुकूल सामग्रीमुळे आत्मतत्त्वाचा साक्षात्कार होण्याची पात्रता साधकाच्या अंगी बाणते.

विवरण -सृष्टीतील सर्व पदार्थ हे त्रिगुणात्मक आहेत. त्याप्रमाणे अंतःकरण हे ही त्रिगुणात्मकच आहे पण ते पंचतन्मात्रांच्या सात्त्विक अंशापासून उत्पन्न झालेले असल्याने त्यामध्ये प्राधान्याने सत्त्वगुण नांदत असतो. प्रकाशशीलता हा सत्त्वाचा धर्म असल्याने अंतःकरणात ज्ञानवत्ता नांदते. अंतःकरणाच्या या प्रकाशशीलतेमुळे इंद्रियांद्वारा बाह्य वस्तूवर प्रकाश पडत असतो. हा अंतःकरणाचा सामान्य धर्म आहे.

अंतःकरणाचे विशेष धर्म म्हणजे चित्त, मन, बुद्धि आणि अहंकार हे चार आविष्कार होत. त्रिगुण या आविष्कारातही प्रतीत होतात. सत्त्वगुणाच्या अधिक्याने यम, नियम, अमानित्व यांसारख्या सात्त्विक वृत्ति निर्माण होतात. रजोगुणामुळे काम, क्रोध यांसारख्या घोर वृत्ति निर्माण होतात, तर तमोगुणामुळे अज्ञान, आलस्य यांसारख्या मूढ वृत्ति निर्माण होतात. घोर व मूढ वृत्ति चित्तात असेपर्यंत चित्ताचे जे उपादानभूत सत्त्व त्यात मालिन्य असते. अंतःशौच साधल्याने चित्तातील घोर व मूढ वृत्ति कमी होतात. ही सत्त्वगुणाची शुद्धि होय. यामुळे सौमनस्य प्राप्त होते. दौर्मनस्य या उपद्रवाच्या विरुद्ध असे हे सौमनस्य आहे. अंतःकरणाची शुद्धि झाल्यावर काय होते ते गीतेच्या आधाराने सांगतात. अंतःकरणात सहजपणे प्रसन्नता, संतोष आणि शांति नांदते (१४-६). मूढ वृत्ति नाहीशा झाल्यावर चित्ताचे जाड्य नाहीसे होते. घोर वृत्ति नाहीशा झाल्याने बाह्य विषयांची ओढ थांबते. असे चित्त एखाद्या आलंबनावर लावल्याने एकाग्रता लगेच घडून येते. चित्त आलंबनावर स्थिर होऊन त्याची तन्मयता होते व इंद्रिये आपोआप व्यापारशून्य होतात. हाच इंद्रियजय होय. निर्व्यापारावस्था हा समाहित अवस्थेतील इंद्रियजय होय. तर व्युत्थान अवस्थेत इंद्रियांद्वारा विषयांचे सेवन प्रारब्धानुसार होत असते अशा जितेंद्रियाचे लक्षण सांगतात, जितेंद्रियात कोणत्याच गोष्टीने हर्ष-विषाद निर्माण होत नाही (मनु स्मृति २.१८). अशा प्रकाराने सत्त्वशुद्धि, सौमनस्य, ऐकाग्र्य आणि इंद्रियजय यांमुळे असंप्रज्ञात समाधि द्वारा आत्मदर्शन घडण्याची योग्यता साधकात येते. ही फले दृष्टीस पडत नाहित तोवर प्रयत्न करावेत या प्रयत्नांत शिथिलता येऊ देऊ नये असेही सुचवतात.

### **संतोषादनुत्तमः सुखलाभः ॥४२॥**

सूत्रार्थ - ज्यापेक्षां अधिक श्रेष्ठ असें सुख नाही तें अनुत्तम सुख होय. अशा अनुत्तम सुखाचा लाभ संतोषवृत्ति सुस्थिर झाल्याने होतो.

विवरण - जी परिस्थिती आहे त्यात आनंद मानणे अशी संतोषी वृत्ति सतत राहिल्याने अंतःकरणातील विषयाचा ओढा कमी होतो. ह्या स्थितीला तृष्णाक्षय असे म्हणतात. यामुळे चित्तात आत्मस्वरूपभूत जो सहजानंद तो प्रतिबिंबित होतो. हा सहजानंद बाहेरील कोणत्याच उपाधीवर अवलंबून नसल्याने तो निरुपम असतो व निरंतर टिकतो. अशा सुखापुढे सर्व कामापासून मिळणारे सुख तसेच स्वर्गातील

दिव्य सुख ही क्षुद्र वाटतात. असा सहजानंद चित्तात स्थिर झाला की संतोष हे व्रत पक्व झाल्याचे समजावे असे ते सांगतात.

**कार्येंद्रियसिद्धिरशुद्धिक्षयात्तपसः ॥४३॥**

सूत्रार्थ -तपाच्या योगाने शरीर आणि इंद्रिये ह्यांच्यातील अशुद्धि नाहीशी होते आणि त्यामुळे कांहीं कायसिद्धि आणि कांही इंद्रियसिद्धि योग्याच्या ठिकाणी सहजपणे प्रकट होऊ लागतात.

विवरण -प्रथम त्यांनी तपाचे स्वरूप सांगितले आहे. ज्यावेळी द्वंद्व निर्माण होतात त्यावेळी सुखाची किंवा दुःखाची वृत्ति उत्पन्न न होऊ देता ती द्वंद्वे शांत मनाने सहन करणे आणि मनःसंयम राखणे हे तपाचे स्वरूप असून या वृत्तीला तितिक्षा म्हणतात. द्वंद्वांमुळे सुखप्रद किंवा दुःखप्रद गोष्टींविषयी चित्तात राग व द्वेष हे क्लेश उत्पन्न होत असतात. त्यामुळे राग-द्वेष हे आणखी एक द्वंद्व उत्पन्न होऊन त्यामुळे चित्त आंदोलन पावते. चित्ताचा हा अस्थिरपणा तितिक्षेने नाहीसा होतो. ही तितिक्षा अंगी बाणल्याने आत्मा देहाहून वस्तूतः भिन्न असल्याची प्रतीति अंतरात घेणे सोपे होते. म्हणूनच आत्मसाक्षात्काराच्या साधनचतुष्टयात शम, दम, उपरति, इत्यादिबरोबर तितिक्षाही सांगितली आहे. तपाच्या आचरणाने अशुद्धीचा जसजसा क्षय होईल त्याप्रमाणात तितिक्षा अंगी बाणू लागते. अशुद्धिक्षयाचे लक्षण म्हणजे इष्टानिष्ट गोष्टींच्या प्राप्तीने चित्तात हर्षविषादलहरी उत्पन्न न होणे हे आहे. तपातील उपवासादिकांनी क्षुधा-तृषा ह्या द्वंदावर जय मिळवता येतो. ही एक प्रकारची सिद्धि आहे. यात शरीर व इंद्रिये निर्मळ होतात व त्यांच्या ठिकाणी सामर्थ्य प्राप्त होते. उपासादिकांमुळे हे जिव्हालौल्य नाहीसे होते व शरीरास किती व कोणते अन्न आवश्यक आहे हे लक्षात येते. त्यामुळे साधक मिताहारी बनतो व अन्न उत्तम रीतीने पचते असे सांगतात. शरीर निरोगी व इंद्रिये कार्यक्षम बनतात. काही विशेष शक्ति प्रकट होऊ लागतात. ह्याच कार्येंद्रियसिद्धि होत. आवाज मधुर होणे, मुखावर कांती, लांबवरील पदार्थ स्पष्ट दिसणे या सारख्या शक्ति सर्वसामान्यांना नसतात. पण योगाभ्यासी साधकाने आचरलेल्या तपामुळे कार्येंद्रियसिद्धि हळुहळू प्रकट होतात. त्या जशजशा प्रकट होतील तसतसे तपाचरणात आपण प्रगत होत आहोत अशी साधकाने खूणगाठ बांधावी.

**स्वाध्यायादिष्टदेवतासंप्रयोगः ॥४४॥**

सूत्रार्थ -इष्ट देवतेचें स्वप्नांत, जागृतींत किंवा समाध्यवस्थेंत दर्शन होणें, तिच्याशीं संभाषणादिक होणें, तिचा अंगात संचार होणें किंवा तिचा साक्षात्कार होणें हा त्या इष्ट देवतेचा संप्रयोग होय. उपास्य देवतेच्या मंत्राचा जप करणें इत्यादि प्रकारच्या स्वाध्यायामुळें वरील इष्टदेवतासंप्रयोग घडत असतो.

विवरण -स्वाध्यायात इष्ट देवतेच्या मंत्राच्या जपाचे महत्त्व सांगतात. हा जप दीर्घकाल, निरंतर व श्रद्धापूर्वक केल्याने त्या देवतेच्या प्रसादाने त्या उपासकाला स्वप्नात, जागृतीत किंवा समाधि अवस्थेत असताना साक्षात् दर्शन होते. यात संभाषण, अनुग्रह, प्रसाद, ज्ञानोपदेश या सारख्या गोष्टी घडत असतात. उपासक समाहित अवस्थेत असताना त्याच्यात त्या उपास्यदेवतेचा संचार होऊन भक्तावर संकट आले तर त्याच्या परिहाराचा उपाय किंवा त्या संकटातून निभावून जाण्याचा मार्गही देवता सांगते असे सांगून त्याबाबत शिवाजी महाराज, फ्रान्स मधील जोन ऑफ आर्क व तुकाराम महाराजांची उदाहरणे देतात. यासाठी साधकाने नित्यनियमाने देवतेच्या मंत्राचा जप करीत जावे म्हणजे कोणत्या तरी मार्गाने देवतेचा अनुग्रह झाल्यावाचून राहाणार नाही असे सांगतात. त्यासाठी खडतर अभ्यासाची गरज असल्याचे सांगितले आहे.

### **समाधिसिद्धिरीश्वरप्रणिधानात् ॥४५॥**

सूत्रार्थ -ईश्वरप्रणिधानानेहि आत्मसाक्षात्कार करून देणारा निर्विकल्प समाधि सिद्ध होतो.

विवेचन -या सूत्रातून योग्याचे व्युत्थान अवस्थेत असताना व समाहित अवस्थेत असताना ईश्वरप्रणिधान कसे असते ते सांगतात. समाहित अवस्थेत असताना ओंकाराचा जप करणे आणि ईश्वर व आपण भिन्न नसून एकच आहोत यावर चित्ताची एकाग्रता साधणे आणि चित्त अर्थमात्रनिर्भासतेत नेऊन स्थिर करणे हे ईश्वरप्रणिधान होय. तर व्युत्थितावस्थेत असताना शरीर, इंद्रिये, मन आणि बुद्धि यांच्या द्वारे घडणारे सर्व व्यापार ईश्वराला अर्पण करणे होय. अशा दोन्ही प्रकारच्या ईश्वरप्रणिधानाने योग्याला आत्मसाक्षात्कार करून देणारी निर्विकल्प समाधि प्राप्त होते.



**स्थिरसुखमासनम् ॥४६॥**

**प्रयत्नशैथिल्यानंतसमापत्तिभ्याम् ॥४७॥**

**ततो द्वंद्वानभिघातः ॥४८॥**

सूत्रार्थ -शरीर ज्या स्थितींत राहिलें असतां मन आणि शरीर ह्या दोहोंस सुख वाटेल आणि स्थिरता प्राप्त होईल तें आसन होय. (४६) शारीरिक हालचाली करण्याविषयीं जी सहज प्रवृत्ति असते तो 'प्रयत्न' होय. ह्या प्रयत्नाची शिथिलता संपादन करणें आणि अनंताच्या ठिकाणीं समापत्ति म्हणजे तन्मयता संपादन करणें ह्या दोन उपायांनीं आसन स्थिर आणि सुखावह होतें. (४७ ) आसन स्थिर झालें असतां राग-द्वेष इत्यादि द्वंद्वांचा अनभिघात म्हणजे त्यांच्यापासून पीडाच न होणें ही सिद्धि प्राप्त होते. (४८)

विवरण -कोल्हटकरांनी तीन सूत्रांचे एकत्र विवरण केले आहे. हठयोगात अनेक आसने सांगितली आहेत. त्यातील फारच थोडी आसने अष्टांगयोगासाठी साक्षात् उपयोगी पडतात असे त्यांचे मत आहे. ते सांगतात की प्राथमिक अवस्थेत साधकाचे शारीरिक आरोग्य सामान्य प्रतीचे असते. त्याचबरोबर विकृति असतात. या विकृति नाहीशा झाल्यावर अष्टांगयोगाचा अभ्यास सोपा होतो. हठयोगाचा उद्देश आहे विकृति नाहीशी होऊन अवयव सुदृढ आणि निरोगी होणे. यासाठी तज्ज्ञाची आवश्यकता असते. यासाठी वेळ लागतो व ही आसने करण्याने थकवा येतो, यासाठी एकदोन आसनांशिवाय इतर आसने अष्टांगयोगासाठी उपयोगी नाहीत असे सांगतात. या सूत्रात पतंजलींनी आसनाचे लक्षण 'स्थिरसुखम्' असे सांगितले आहे. अष्टांगयोगाचा भर चित्ताची एकाग्रता साधून वृत्तिनिरोध करणे हा आहे. यासाठी आसन सुखकर असणे गरजेचे आहे. त्याचबरोबर शरीर व मनाला स्थिरता प्राप्त करून देणारे हवे. ह्यासाठी एखाद्या विशिष्ट आसनाची आवश्यकता नाही तर ज्यायोगाने शरीर व मन ह्यांना स्थैर्य प्राप्त होईल असे कोणतेही आसन यासाठी योग्य आहे, असे त्यांचे मत आहे.

अष्टांगयोगाच्या अभ्यासासाठी योग्याचे आरोग्य निरोगी असणे आवश्यक असल्याने योग्य त्या आसनांचा अभ्यास करावा. इतर कोणत्याही व्यायामापेक्षा हा आसनांचा व्यायाम चांगला असेही

सांगतात. कारण हा व्यायाम स्वायत्त आहे, कोठेही, थोड्या वेळात करता येतो. प्रथम तास अर्धा तास असे दोन-तीन वर्षात हळुहळू अभ्यास वाढवत अधिकाधिक एक प्रहर म्हणजे तीन तास एका आसनावर स्थिरपणे आणि सुखकारक बसता येणे शक्य आहे. ज्या कोणत्या आसनात स्थिर व सुखकारक वाटेल ते घालून निश्चितपणे अष्टांगयोगाच्या अभ्यासास लागावे. हठयोगात अशी दोन-चारच आसने आहेत. बाकीच्या आसनात धारणा, ध्यान, समाधि यांचा अभ्यास दीर्घकाल करता येणे शक्यच नाही. या दोन चार आसनांचा पतंजलींनी निर्देश केला नाही. साधकाला ज्या स्थितीत शरीराला मनाला स्थिर वाटेल आणि त्यात प्रहर अर्धाप्रहर सुखकारक वाटेल ते योग्य आसन होय. त्यामुळे या व्यापक स्वरूपामुळे साधकाला आसनासाठी स्वातंत्र्य आहे आसन दीर्घकाल टिकवण्याचा अभ्यास दीर्घकाल करावाच लागतो. ही सवय करण्याचे उपाय सत्तेचाळीसाव्या सूत्रात सांगितले आहे .

आसनस्थैर्याचा पहिला उपाय म्हणजे प्रयत्नशैथिल्य. यासंदर्भात विवेचन करताना त्यांनी प्रयत्नाची संपूर्ण शारीरिक प्रक्रिया व त्रिगुणांशी संबंधित रचना स्पष्ट केली आहे. ध्यानधारणा करत असताना 'प्रयत्न' संवेगाची स्पष्ट कल्पना येते असे ते सांगतात. यावेळी हातापायांची काहिही कारण नसताना हालचाल होते, पायांना रग लागलेली नसताना आसन सोडावे, उठून भटकून यावे असे वाटणे हे प्रयत्न संवेगामुळे घडते. आणि आसन स्थिर होण्यासाठी या प्रयत्नसंवेगाचा प्रतिबंध असतो. आसनस्थैर्यासाठी ह्या प्रयत्नसंवेगात शैथिल्य आणणे हा उपाय या सूत्रात सांगितला आहे. या प्रयत्नाची प्रतीति जाणिवेत उत्पन्न झाली तरच प्रयत्नशैथिल्य कसे आणायचे ते समजेल. जागृतावस्थेत आपल्या शरीर व स्नायु इतके सैल सोडता आले पाहिजे की शरीर म्हणजे मातीचा किंवा शेणाचा गोळा वाटला पाहिजे. शरीरातील सर्व स्नायु एकसमयावच्छेदकरून सैल सोडण्याची कला अभ्यासपूर्वक संपादन करून आसनस्थैर्यासाठी त्याचा उपयोग करून सर्व शरीर सैल सोडणे हे प्रयत्नशैथिल्य होय. आसनातील अशा प्रयत्नशैथिल्यामुळे एकाच बैठकीत एक प्रहरापर्यंत आसन न मोडता ध्यानधारणा घडते. यासाठी साधकाने काही काळ शरीरातील प्रयत्न ओळखण्याचा आणि प्रयत्नशैथिल्याचा अभ्यास करावा. प्रयत्नशैथिल्य साधल्यावर आसनात स्थिरता प्राप्त होईल, त्याचबरोबर शारीरिक व मानसिक श्रम

नाहिसे करून तरतरीत होण्याची कला अवगत होते, त्याचबरोबर क्रिया करताना ती क्रिया करण्यात गुंतलेल्या अवयवांव्यतिरिक्त बाकीच्या अवयवांना विश्रांती मिळते व त्या अवयवासही कमी श्रम होतात.

यानंतर आसनस्थैर्याचा दुसरा उपाय अनंतसमापत्ति याचे विवरण करतात. हा उपाय मानसिक दृष्ट्या उत्पन्न होणाऱ्या प्रतिकूलतेच्या निवारणासाठी आहे असे सांगतात. प्रयत्नसंवेगाला नियंत्रण पडून हालचालींवर नियंत्रण येते. हे नियंत्रण आवश्यक असले तरी अतिसूक्ष्म प्रमाणात दुःखरूपच असते. आसनात सुरवातीला अवघडल्यासारखे वाटते, त्यामुळे मनात दुःखरूप संवेदना निर्माण होते. त्यामुळे हालचाल करण्याची सूक्ष्म प्रवृत्ति निर्माण होते. यावेळी या सूक्ष्म प्रवृत्तिच्या मुळाशी देहाविषयीच्या अहंकाराचे स्फुरण होत असते. तिचे निराकरण आवश्यक आहे त्यासाठी अनंतसमापत्ति हा उपाय होय. गृहितृप्तसमापत्ति म्हणजे या सूत्रातील अनंतसमापत्ति होय. यानंतर त्यांनी उपनिषदातून 'अनंत' हे ब्रह्माचे स्वरूपलक्षण सांगितले आहे, तसेच जीवाच्या ठिकाणचे प्रज्ञानस्वरूप साक्षिचैतन्य हे ब्रह्मच होय असे सांगितले आहे. यानुसार सर्व सृष्टीला अधिष्ठान असलेले जे ब्रह्म तेच प्रज्ञानरूपाने जीवमात्रास व्यापून आहे. आसनस्थैर्यासाठी अनंत समापत्ति करायची म्हणजे हा पंचमहाभौतिक देह मी नसून वेदांनी ज्याचे वर्णन सर्वांना व्यापूनही जे दशांगुळ उरले असे केले आहे ते 'अनंत' ब्रह्मच मी आहे अशी भावना करत जावी. त्यामुळे देहाला पृथक्त्वाने पाहणे या महाविदेहवृत्तितील सत्त्वगुणाच्या प्रकाशावरील रजोतमोगुणांचे आवरण कमी होते, देहात, अंतःकरणात व इंद्रियांत चेतना व बोधशक्ति उत्पन्न झाल्याने सत्त्वगुण वाढल्याने (गीता १४.११) देहाध्यासरूप अभिनिवेश क्लेश क्षीण होतो. यामुळे देह आणि देहपीडा यांचा संबंध नसल्याची प्रतीति आल्याने आसनापासून होणारी पीडा कमी होते. 'मी अनंत ब्रह्म आहे' ह्या भावनेने ब्रह्मचिंतन घडल्याने अनंतसमापत्ति म्हणजे ब्रह्माशी तन्मयता झाल्यावर देहपीडेचे भान राहात नाही.

आसनस्थैर्याचे फल म्हणजे साधकाला शीतउष्ण यांसारख्या द्वंद्वांपासून उपसर्ग होत नाही. द्वंद्व सहन करणे ही तितिक्षा असून ते एक प्रकारचे तप आहे. तप व तितिक्षा यातील भेद सांगतात की तपकाली द्वंद्वांपासून त्रास होतो. पण ते सहन करणे हे तप होय. आसन सिध्द झाल्याचे लक्षण म्हणजे द्वंद्वांपासून त्रास किंवा पीडा वाटत नाही. आसनाचा अभ्यास करताना प्रथम त्रास वाटतो, पण प्रयत्नशैथिल्याच्या

अभ्यासाने हा त्रास सहन करण्याची शक्ति वाढते व शेवटी ही पीडा वाटत नाही. याप्रमाणे आसनजय होईपर्यंत कोणतेही द्वंद्व देहव्यथा न होता सहन करण्याचे सामर्थ्य साधकाच्या अंगी येते. या सामर्थ्याची ज्याप्रमाणे प्रतीति येईल त्याप्रमाणात आसनजय झाला असे समजावे.

**तस्मिन्सति श्वासप्रश्वासयोगतिविच्छेदः प्राणायामः ॥४९॥**

**स तु बाह्याभ्यन्तरस्तम्भवृत्तिर्देशकालसंख्याभिः परिदृष्टो दीर्घसूक्ष्मः ॥५०॥**

**बाह्याभ्यन्तरविषयाक्षेपी चतुर्थः ॥५१॥**

**ततः क्षीयते प्रकाशावरणम् ॥५२॥**

**धारणासु च योग्यता मनसः ॥५३॥**

कोल्हटकरांनी प्राणायामाविषयीच्या पाच सूत्रांचा एकत्र विचार केला आहे.

सूत्रार्थ -आसनजय झाल्यावर श्वास आणि प्रश्वास ह्यांच्या स्वाभाविक गतीचा विच्छेद म्हणजे तिचें नियंत्रण करणें हा प्राणायाम होय. (४९)

तो बाह्यवृत्ति म्हणजे बाहेर सोडला जाणारा प्रश्वासरूप रेचक, अभ्यंतरवृत्ति म्हणजे आंत घेतला जाणारा श्वासरूप पूरक आणि स्तंभवृत्ति म्हणजे श्वास किंवा प्रश्वास ह्यांच्यानंतर कांहीं काळ टिकणारी स्तब्धावस्था हा कुंभक, असा तीन प्रकारचा असतो. तो देश, काल आणि संख्या ह्यांच्या योगानें दीर्घ आणि सूक्ष्म असा उपलक्षित होतो. (५०)

बाह्य किंवा आंतर अशा कोणत्याहि देशाची अपेक्षा न ठेवतां केवळ स्तम्भवृत्तीनें होणारा चौथा केवळ कुंभक होय. (५१)

प्राणायामापासून चित्तांतील प्रकाशस्वरूप सत्त्वगुणावर आवरण घालणाऱ्या रजस्तमोदोषांचा क्षय होतो. (५२)

आणि पुढील योगांग जी धारणा तिचा अभ्यास करण्याची योग्यता मनाच्या ठिकाणीं प्राप्त होते. (५३)

विवेचन –सूत्राच्या सुरवातीला ‘तस्मिन्सति’ म्हणजे ‘आसन स्थिर झाल्यावर’ हे बुद्धिपुरस्सर घातले आहे कारण प्राणायामाच्या अभ्यासापूर्वी आसनस्थैर्याची आवश्यकता आहे हे सांगणे आवश्यक आहे हे कोल्हटकरांनी स्पष्ट केले आहे. प्राणायामाचा अभ्यास एका जागी करावयाचा असतो, हालचाल झाल्यावर श्वास-प्रश्वास वाढतात. या वाढलेल्या श्वास प्रश्वासाचा निरोध करणे हे निसर्गविरोधी असल्याने त्यामुळे अपाय होईल असे ते सांगतात. यासाठी आसनस्थैर्याची आवश्यकता आहे. योगाची बाकीची जी सात अंगे आहेत त्यांचे आचरण करण्यात अशा प्रकारचा कोणताच धोका नाही हे ते गीतेतील (२.४०)<sup>२९</sup> या श्लोकाच्या आधाराने सांगतात. प्राणायामाच्या बाबतीत थोडीही चूक झाली तरी त्यापासून मोठा अपाय होऊ शकतो व तो जन्मभरही भोगावा लागतो. यानंतर प्राणायाम करताना कोणती सावधानता बाळगावी याची सविस्तर माहिती शरीरशास्त्राच्या आधाराने देतात.

पातंजलयोगसूत्रात प्राणायामासंबंधी फक्त पाचच सूत्रे असून त्यात प्राणायामाचे स्वरूप, प्रकार सामान्यपणे वरिल कारणासाठीच सांगितले आहेत. यासाठी साधकाने प्राणायामाचा अवश्य तेवढाच अभ्यास करावा असे ते सांगतात.

एकूणपन्नासाव्या सूत्रात प्राणायामाचे सामान्य लक्षण सांगितले आहे. प्रौढ मनुष्य एका मिनिटात पंधरावेळा श्वासोच्छ्वास करतो. पूरक, कुंभक व रेचक याच्यामुळे ह्या गतीत विच्छेद होतो म्हणजे मिनिटात हे श्वासप्रश्वास चौदा, तेरा असे कमी कमी होत जातात. अशा प्रकारे श्वास-प्रश्वासाच्या नैसर्गिक गतीचा प्रयत्नाने विच्छेद करणे हा प्राणायाम होय. कुंभकात श्वास-प्रश्वासांच्या गतीचा पूर्णपणे विच्छेद असतो. पूरक रेचकात कमी कमी श्वासोच्छ्वास होतात. प्राणायामाच्या स्वाभाविक गतीत प्रयत्नपूर्वक प्रमाणबद्धच विच्छेद करणे हे प्राणायामाचे सामान्य लक्षण असल्याने दीर्घ श्वसनाचे प्रकार हे सर्व प्राणायामाच होत असे सांगतात. प्राणायामाच्या स्वाभाविक गतीवर विशिष्ट फलाच्या उद्देशाने कोणतेही नियंत्रण घालून ते प्राणायामाचेच प्रकार होत. आसन व प्राणायाम यांचा अभ्यास प्रत्येकाने आपल्या प्रकृतिनुसार, बाह्य परिस्थिती पाहून आपले प्रमाण ठरवून करावा. आपल्याला परिणाम कारक

---

<sup>२९</sup> नेहाभिक्रमनाशोऽस्ति प्रत्यवायो न विद्यते । स्वल्पमप्यस्य धर्मस्य त्रायते महतो भयात् ।।

होईल असा प्राणायामाचा प्रकार जितक्या प्रमाणात मानवेल तितक्या प्रमाणात त्याचा अवलंब करावा असे ते सांगतात.

प्राणायामाचे प्रकार व त्याचे सूक्ष्म भेद कसे होतात याचा विचार पन्नासाव्या सूत्रात केला आहे. रेचक, पूरक आणि कुंभक हे तीन मुख्य प्रकार आहेत. रेचकात फुफ्फुसातील वायु संधपणे आणि संपूर्णपणे बाहेर सोडायचा, ह्याला ह्या सूत्रात 'बाह्य वृत्ति' असे म्हटले आहे. पूरकात बाहेरील प्राणवायु आत आकर्षून घ्यायचा त्यामुळे त्याला 'अभ्यंतर वृत्ति' असे या सूत्रात म्हटले आहे. कुंभात म्हणजे मातीच्या घटात वायु जेथल्या तेथे राहतो त्याप्रमाणे फुफ्फुसातील वायु आतून बाहेर जात नाही किंवा बाहेरून आतही येत नाही तर तो फुफ्फुसात तसाच ठेवण्याच्या अवस्थेला कुंभक प्राणायाम म्हणतात. प्राणायामाच्या या तीन प्रकारात देश, काल आणि संख्या यांच्या योगाने दीर्घ आणि सूक्ष्म प्राणायाम असे पोटभेद होतात .

ह्या सूत्रातील देश म्हणजे या स्नायूंच्या हालचालीवरून ठरवायचा असतो. दीर्घ प्राणायामात पूर्ण पूरक किंवा निःशेष रेचक करताना नाभीच्या सान्निध्यातील स्नायूंची हालचाल होते, त्यावरून आणि बाहेर किती अंतरापर्यंत, कापूस अथवा दोरा धरला असता तो रेचकातील वायूमुळे हलत असतो ते पाहून दीर्घ प्राणायामाची देशपरीक्षा करायची, आत जितक्या लांबच्या स्नायूंच्या हालचालीची प्रतीति येईल आणि बाहेर जितक्या अधिक अंतरावरील कापूस हालेल त्या मानाने तो प्राणायाम दीर्घ असतो. प्राणायाम दीर्घ होईल तसा मिनिटाला १५ श्वासोच्छ्वास हे प्रमाण कमी कमी होत जाते. त्या मानाने श्वासोच्छ्वास अधिक काळ टिकू लागतो, तो किती काळ टिकतो ही कालपरीक्षा होय. अशा प्रकारे पहिल्या दिवशी तीन प्राणायाम मग चार असे वाढते प्राणायाम करणे ही संख्यापरीक्षा होय.

कुंभकाचे देशपरत्वे दोन प्रकार होतात. आत घेतलेला वायु अधिक काळ स्थिर राखणे हा आतला कुंभक आणि वायु बाहेर गेल्यावर पुनः श्वास न घेता फुफ्फुसे काही काळ तशीच निर्वात स्थितीत ठेवणे हा बाहेरचा कुंभक होय. अभ्यासाने हा कुंभक किती काळ टिकतो हे पाहणे ही कालपरीक्षा होय. पूरक-रेचकयुक्त तीन प्राणायामात सहा कुंभक, मग दुसऱ्या दिवशी आठ कुंभक, असे वाढणारे कुंभक ही कुंभकाची संख्यापरीक्षा होय. या अभ्यासाचा हेतू हा कायसिद्धि मिळविणे हा नसून देहातील नाड्यांची

शुद्धि करून चित्तातील रजस्तमोमल नाहीसा करून धारणा, ध्यान आणि समाधि यांचा अभ्यास करणे हा असतो. प्राणवृत्ति स्थिर होण्याच्या दृष्टीने आवश्यक तेवढा प्राणायाम करून पुढील अभ्यासाला लागावे असे ते सांगतात.

कुंभक करताना कोणती पथ्ये पाळावी हे सांगताना त्यांनी शरीरशास्त्राच्या आधाराने अधिक स्पष्ट करून सांगितले आहे. अन्तःकुंभकाचे शरीरावर अनिष्ट परिणाम होण्याची शक्यता असते म्हणून त्यात धोके अधिक आहेत. त्यामानाने ते बाह्यकुंभकात कमी आहेत. असे असूनही पतंजलींनी अन्तःकुंभक सांगितला आहे कारण तो तीव्रसंवेगी व उत्तमाधिकाऱ्यांसाठी अभिप्रेत आहे. त्याने सुध्दा तो संप्रज्ञात सामाधि प्राप्त झालेल्या अनुभवी योग्याच्या सहवासात राहूनच करावा. प्रपंच करणाऱ्या मृदु-मध्य संवेगी साधकाला हा प्राणायाम शक्य नाही. त्यामुळे त्याच्या ठिकाणी विकृति उत्पन्न होतील असा धोका ते दाखवून देतात. त्यासाठी प्राणायाम प्रक्रियेत होणाऱ्या श्वसनसंस्था, रक्ताभिसरण संस्था, मज्जासंस्था यातील घडामोडींचे सखोल विवरण केले आहे.

ग्रंथावरून जे प्राणायामाचा अभ्यास करतात त्यांना योग्य मार्गदर्शकाच्या अभावी थोडासुध्दा अपाय होऊ नये या साठी हे सविस्तर विवेचन केले असे ते सांगतात. सामान्यपणे पूरक, कुंभक, रेचक आणि पुन्हा थोडासा कुंभक असा प्राणायाम किंवा दीर्घश्वास-प्रश्वासरूप प्राणायाम केल्यानेही अनेक प्रकारचे हित होते. यासाठी सर्वांनी प्राणायाम करावा असे सांगतात. प्राणायाम करताना घाई करू नये, नवे प्रयोग करू नयेत, प्राणायामापासून त्रास होऊ लागल्यास तो बंद करावा, अशा गोष्टी लक्षात घेऊन प्राणायामाचा अभ्यास करण्यास सांगतात. आपण फुफ्फुस व हृदय यांच्या सामर्थ्याचा पूर्णपणे उपयोग करून घेत नाही. प्राणायामाने राखीव सुप्त शक्ति जागृत होऊन कार्य करू लागतात आणि मनुष्याचे आरोग्यही सुधारते. प्राणायामाचा अभ्यास आपल्या शक्तिबुद्धिप्रमाणे करण्यास सांगतात.

याप्रमाणे दीर्घ प्राणायामाच्या यथाशक्ति अभ्यासाने प्राणवृत्तीला स्थिरपणा येतो. ही प्राणवृत्ति जसजशी स्थिर होईल तसतशी सूक्ष्म होत जाते. प्राणवृत्ति सूक्ष्म होणे हेच प्राणायामाचे उद्दिष्ट आहे. मनाची वृत्ति सूक्ष्म आणि एकाग्र होणे हे प्राणवृत्ति सूक्ष्म होण्यावर अवलंबून आहे हे सांगताना योगवासिष्ठाचाहि संदर्भ देतात “यः प्राणपवनस्पंदः चित्तस्पंदः स एवहि .” योगशास्त्राने असे सिद्ध केले आहे की प्राणवृत्ति सूक्ष्म

होईल तर मनाचे चांचल्य मोडून तेही स्थिर आणि सूक्ष्म होते. प्रत्याहारादि अंगांच्या अभ्यासाची पूर्वसिद्धता म्हणजे मनाची स्थिरता आणि सूक्ष्मता संपादन करणे. यासाठी प्राणायामाचा अभ्यास योगशास्त्राने सांगितला आहे. अनेक प्रकारच्या प्राणायामानी नाड्यांची, देहाची शुद्धि झाली की आपोआपच प्राणवृत्ति सूक्ष्म होते. हेच या सूत्रात 'सूक्ष्मः' या शब्दाने सांगितला आहे.

एकावन्नाव्या सूत्राचा आशय सांगतात, अशा प्रकाराने अभ्यास झाल्यावर म्हणजेच पूरक, अंतःकुंभक, रेचक आणि बहिःकुंभक यांची अपेक्षा न ठेवता श्वासप्रश्वास सूक्ष्मपणे चालू असताना केव्हाही प्राणवृत्ति स्तंभित होऊ लागते, तेवढ्यापुरते मनही वृत्ति-शून्य होते. अशा वेळी प्राणवृत्ति स्तंभित होत असल्याने आणि तेच कुंभकाचे लक्षण असल्याने ह्या अवस्थेलाही कुंभक अशीच संज्ञा आहे. यात बाह्य किंवा अंतः अशा कोणत्याही देशाची अपेक्षा नसल्याने या दोन्ही कुंभकाहून भिन्न म्हणून त्याला 'केवल कुंभक' अशी संज्ञा आहे. या केवल कुंभकाच्या अवस्थेत क्षणाक्षणाने निर्विकल्प समाधीचा अनुभव घेणे शक्य होते.

अशा प्रकारच्या अभ्यासाने साधकाच्या चित्तावरील प्रकाशाच्या आवरणाचा क्षय होतो. हे सांगताना चित्त हे सत्त्वगुणप्रधान असल्याने ते प्रकाशक असले तरी चित्तात भोगार्थता नांदत असल्याने त्या सत्त्वगुणावर रज आणि तमोगुणाचे आवरण असते. रजोमूलक आणि तमोमूलक वासना हेच ते आवरण होय. सुवर्णासारखे धातु अग्नीत तापवल्यावर त्यांच्यावरील मलभाग निघतो (मनु स्मृति ६.७१) त्याप्रमाणे प्राण-निग्रहाने इंद्रियांचे (चित्तासह) सर्व दोष निघून जातात. प्राणायामाने रजो व तमोगुण कमी होतात व तन्मूलक वासना निर्बल होतात. वासनांचे आवरण विरल होत गेल्याने चित्तातील सत्त्वगुणाचा प्रकाशक हा गुण प्रकट होऊ लागतो. मग इंद्रियांची विषयांकडील ओढ कमी झाल्याने इंद्रिये प्रत्याहारासाठी योग्य होतात व धारणेचा अभ्यास करण्याची पात्रता मनाच्या ठिकाणी उत्पन्न होते.

**स्वविषयाऽसंप्रयोगे चित्तस्वरूपानुकार इवेन्द्रियाणां प्रत्याहारः ॥५४॥**

सूत्रार्थ - पांच इंद्रियांचे जे पांच विषय त्यांचा त्या इंद्रियांशी संबंध येणे हा त्या इंद्रियांचा आपापल्या विषयांशी होणारा संप्रयोग होय. असा संप्रयोग होऊं दिला नाही म्हणजे तीं इंद्रिये चित्ताच्या स्वरूपाचे जणू अनुकरण करणारी होतात. ह्या त्यांच्या स्थितीला प्रत्याहार म्हणतात.



विवरण – या सूत्राचे विवरण करताना प्रथम त्यांनी पाच इंद्रियांचे पाच विषय सांगितले आहेत. चित्त या इंद्रियांच्या मार्फत त्या त्या विषयाचे ग्रहण करत असते. विषय ग्रहण करताना बाह्य विषय, इंद्रिय, विषयांचा इंद्रियांशी संनिकर्ष आणि हा अमुक एक विषय असा चित्ताकडून होणारा उल्लेख या सामग्रीची आवश्यकता असते. यामध्ये चित्त अत्यंत महत्त्वाचे आहे. त्याच्या शिवाय विषयाचे ग्रहण होणारच नाही. याचा आपल्यालाही अनुभव येतो. चित्ताने इंद्रियांच्या द्वारा विषयग्रहण करणे म्हणजे त्याचा विषयाशी संप्रयोग झाला. योगाभ्यासी साधकाकडून चित्ताचा निरोध होतो त्यावेळी त्याच्याकडून विषयाचे ग्रहण होत नाही कारण त्यावेळी तेथे चित्त नसते. या अवस्थेला या सूत्रात असंप्रयोग असे म्हटले आहे असे सांगतात. येथे इंद्रियांचा स्वविषयाशी संस्पर्श घडूनही तेथे विषय-संवेदन होत नाही. त्यामुळे इंद्रिय चित्ताशी तादाकार पावतात. ह्या अवस्थेचा अनुभव म्हणजे प्रत्याहार या योगांगाचे अनुष्ठान होय असे सांगतात.

योगाभ्यासातील जी अंतरंग साधने आहेत त्यांच्या अनुष्ठानासाठी प्रत्याहाराची अत्यंत आवश्यकता आहे. धारणा, ध्यान अथवा समाधीचा अभ्यास करताना इंद्रियांचा विषयांशी संपर्क घडणार नाही असे होणे शक्य नसते. यासाठी ते उदाहरण देतात की ध्यानाच्या अभ्यासाला बसलेलो असताना फुलांचा, उदबत्तीचा वास आल्यावर चित्त बहिर्मुख होते व वास किती छान आहे असा परामर्श घेतला जातो. या परामर्शाबरोबर त्याच्याशी संलग्न अशा अनेक आठवणी येतील. म्हणजेच इंद्रियांचा विषयांशी संपर्क झाल्यावर सवयीने चित्त तेथे पोहचून अमुक एक विषय अशी जाणीव होते. मग तो विषय इष्ट किंवा अनिष्ट त्यानुसार राग-द्वेष निर्माण होऊन त्या विषयाच्या संबंधीत कल्पनांचे तरंग चित्तात उमटतात. असे बहिर्मुख चित्त पुढे कोणत्या विषयाचे व किती काळ चिंतन करत भरकटेल ते सांगता येत नाही. म्हणजे ध्यानाला बसून चिंतन विषयाचे होते. यासाठी इंद्रियांचा विषयांशी संस्पर्श झाला तरी चित्त तिकडे जाऊ न देण्याचा स्वतंत्र अभ्यास करण्याची गरज आहे असे ते सांगतात. ह्या अभ्यासाने अंतर्मुख व्हायला होते. बाह्य विषयांशी संपर्क होऊनही इंद्रिये चित्ताप्रमाणे अंतर्मुख होऊन चित्ताशी तादाकारतेने राहणे हे या सूत्रातील चित्तस्वरूपानुकार होय.

चित्ताचा आणि इंद्रियांचा परस्परांशी संबंध हा पोळ्यातील राणीमाशी व इतर माश्यांचा संबंधासारखा असतो. मधमाश्या ह्या सतत राणी माशीजवळच असतात. त्यांच्याप्रमाणे इंद्रिये ही चित्त जाईल तिकडे जातात. चित्त बहिर्मुख झाल्यावर इंद्रिये चित्तस्वरूपानुकार होतात. म्हणून कोणत्याही बाह्य विषयाच्या निमित्ताने चित्ताला त्या विषयाकडे जाऊ न देण्याचा स्वतंत्र अभ्यास करून इंद्रिये स्वाधीन राखण्याला प्रत्याहार म्हणतात.

**ततः परमा वश्यतेन्द्रियाणाम् ।।५५।।**

सूत्रार्थ -ह्या प्रत्याहाराच्या अभ्यासाने इंद्रियांची स्वाधीनता पूर्णत्वाने होते.

विवरण -योगाभ्यासी साधकाने इंद्रिये नियमनात ठेवण्याचा प्रयत्न करावा. प्रत्याहाराचा अभ्यास चांगला जमल्यावर प्रयत्नाशिवाय किंवा थोड्याशा प्रयत्नाने ती स्वाधीन राहू शकतात. परमवश्यता म्हणजे काय हे सांगताना ते कठोपनिषदातील (१.३.४) उदाहरण देतात. यात इंद्रियांना घोड्याची उपमा दिली आहे. खट्याळ घोड्याला स्वाधीन ठेवण्यास सारथ्याला श्रम पडतात पण उत्तम गुणी घोडा असल्यास तो सारथ्याच्या पूर्णपणे अधीन असतो. गमनागमनाच्या संबंधात घोडा सर्वस्वी सारथ्याच्या इच्छेनुसार वागणे ही त्या घोड्याची 'परमवश्यता' होय. प्रत्याहाराच्या अभ्यासाने इंद्रियांची अशी परमवश्यता साधकाच्या अंगी येते. साधक त्याच्या इच्छेनुसार विषयाभिमुख होतो आणि त्याच्या मनात येताच इंद्रिये विषयांपासून निवृत्त होतात. साधकाची विषयाकडील धाव निर्बल झालेली असल्याने उद्धोधक बाह्य निमित्तानेही त्याच्या मनात चांचल्य निर्माण होत नाही. पुढील अभ्यासासाठी इंद्रिये स्वाधीन असण्याची अत्यंत आवश्यकता आहे असे सांगतात. याशिवाय धारणा, ध्यान आणि समाधि साधणे शक्य नाही. यासाठी इंद्रियजय अवश्य करावा असे सांगतात.

### **2.2.3 विभूतिपाद**

**देशबन्धश्चित्तस्य धारणा ।।१।।**

सूत्रार्थ -चित्ताला कोणत्या तरी देशावर म्हणजे स्थानावर जणुं बांधून ठेवल्यासारखे स्थिर करणे ही धारणा होय.

विवरण – याचे विवेचन करताना त्यांनी चित्ताच्या स्थिरतेला धारणा म्हटले आहे. पहिल्या पाच अंगांना बहिरंग म्हटले आहे, कारण या पाच अंगांचा चित्त स्थिर करण्यासाठी उपयोग होत नसून परंपरेने उपयोग होत असतो. धारणा, ध्यान आणि समाधि या मध्ये चित्ताची एकाग्रता साधायची असते. यासाठी ही तीन अंतरंग साधने असून यातील धारणेत चित्ताची जी एकाग्रता साधायची असते ती साधण्याचा हा प्राथमिक अभ्यास आहे. यानंतर शरीरभर संचार करणारे चित्त शरीरातील एखाद्या भागावर स्थिर ठेवण्याचा अभ्यास करणे म्हणजे धारणेचा अभ्यास करणे असे सांगून व्यवहारात सामान्य माणसाला व्यवहारात इंद्रियगोलकात चित्त ठेवण्याचा अनुभव येत असतो, पण आपल्याला त्याची प्रतीति येत नाही. कोणताही विषय ग्रहण करताना किंवा कार्य करताना चित्त तेथे नसेल तर आपल्याला त्या विषयाचे ग्रहण होत नाही किंवा ते कार्य होणार नाही. पण जर योगाभ्यासी साधकाने या अनुभवाची प्रतीति घेण्याचा प्रयत्न केल्यास त्याला थोड्या प्रयत्नाने ही प्रतीति येऊ शकते. शरीरातील कोणत्याही भागात चित्त नेण्याची हातोटी जमली की ते चित्त त्या ठिकाणी स्थिर ठेवणे ही धारणा आहे.

ही धारणा त्यांनी शरीरातील मुख्य अशा सात नाडीचक्रांपैकी कोणत्याही एका चक्रावर करण्यास सांगितली आहे. त्यासाठी त्या चक्रांची माहितीही ते देतात. कमळाच्या पाकळ्यांप्रमाणे चक्रातील नाड्यांच्या आकारावरून व त्यात घडणाऱ्या ज्ञान-क्रिया, शक्तींच्या व्यापारावरून त्यांच्या ठिकाणी दले आहेत असे योगशास्त्रात सांगितले आहे. सामान्य माणसांना जरी कळत नसली तरी त्याची जी स्थाने सांगितली आहेत त्यावर धारणा केली म्हणजे ती त्या ठिकाणी असलेल्या नाडीचक्रावर केल्यासारखेच आहे.

मूलाधारचक्र – स्थान माकडहापाशी, चार दले, गणपति ही अधिष्ठात्री देवता. कुंडलिनी शक्ति ह्या चक्रात प्रसुप्तावस्थेत असते. ह्या चक्रात अनेक जन्मातील संस्कार असतात. योगाभ्यासाने कुंडलिनी जागृत झाल्यावर तिचा संचार पाठीतून मेंदूपर्यंत होऊन मेंदू व सर्व ज्ञानवाहक आणि क्रियाप्रेरक नाड्या उत्तेजित होऊन त्या योग्यातील प्राचीन संस्कार आणि अद्भुत सामर्थ्य प्रकट होतात.

स्वाधिष्ठानचक्र – जननेंद्रियाखाली आणि गुदद्वारावर जी शिवण हे स्थान. सहा दले, ब्रह्मा ही देवता. विशिष्ट आसने, प्राणायाम आणि धारणेच्या अभ्यासाने हे चक्र नियंत्रणाखाली आले की ब्रह्मचर्याची प्राप्ति होते.

मणिपूरचक्र – नाभिसन्निध असते. दहा दले, विष्णु ही देवता. शरीराचा गुरुत्वमध्य येथे असतो. यावर धारणा केल्याने चित्तात सत्त्वगुण वाढून चित्त स्थिर होऊ लागते.

अनाहतचक्र – हृदय हे स्थान, बारा दले, रुद्र देवता. ह्या चक्रावर धारणा केल्याने हृदयाचे कार्य सुधारते व रुधिराभिसरण चांगले होऊन शरीर ताजे, टवटवीत आणि निरोगी होते.

विशुद्धचक्र – तालु हे स्थान, सोळा दले, जीवात्मा ही देवता. जीवात्म्याचे परमात्म्याशी साधर्म्य असले तरी अज्ञानामुळे देहाला ‘मी’ समजणे ही अशुद्धि आहे. या चक्रावरील धारणेने ही अशुद्धि नाहिशी होऊन ‘मी’ सत्यज्ञानानंदस्वरूप ब्रह्मच आहे ही भावना सुकर होते. या चक्रावरील धारणेने जीवात्म्याची विशेष शुद्धि होत असल्याने याला विशुद्ध चक्र म्हणतात.

आज्ञाचक्र – ललाट हे स्थान, दोन दले, परमात्मा देवता. विशुद्धिचक्रातील जीवात्मा व आज्ञाचक्रातील परमात्मा, म्हणजे ‘द्वा सुपर्णा’ या श्रुतीत सांगितलेले हेच ते दोन पक्षी होत. या चक्रावर धारणा केल्याने जीवात्मा परमात्म्याच्या आज्ञेत राहतो. सर्वांच्या ठिकाणी वास करणारा परमात्मा माझ्या अंतर्गमात राहून तोच मला प्रेरक आहे आणि त्याच्याच आज्ञेनुसार माझे सर्व व्यापार चालू आहेत असे अनुसंधान राहू लागते.

सहस्रारचक्र – मस्तक हे स्थान, मोठा मेंदू व छोटा मेंदू ह्या दोहोंचे मिळून सहस्रारचक्र होय. त्याला सहस्र दले म्हणून सहस्रार म्हणतात. चाकाच्या मध्यबिंदूपासून सर्व अरा ज्याप्रमाणे बाहेर निघतात त्याप्रमाणे क्रियाप्रेरक नाड्या मेंदूतून निघून बाहेर सर्व शरीरात पसरतात किंवा बाहेर पसरलेल्या ज्ञानवाहक नाड्या मेंदूत येतात म्हणून त्याल सहस्रारचक्र म्हटले आहे. शिष्यावर कृपा करताना श्रीगुरु त्याच्या मस्तकावर हात ठेवून मूलाधारचक्रातील कुंडलिनीत प्रसुप्त असलेले ज्ञानसंस्कार जागे करतात आणि ते जाणिवेत आणून शिष्याला कृतार्थ करतात. यासाठी त्याची देवता श्रीगुरु होय. या चक्रावर धारणा केल्याने महाविदेहवृत्ति निर्माण होणे सोपे जाते.

धारणेचे फळ आरोग्यसंपन्नता आणि चित्ताची एकाग्रता याचे विवेचन केले आहे. ज्ञानेंद्रिये, कर्मेन्द्रिये व ज्यांचे व्यापार आपल्या हातात नसतात अशी हृदय, फुफ्फुसे यासारखी शरीरांतर्गत इंद्रिये यांचे व्यापार या चक्रांपैकी कोणत्या ना कोणत्या चक्राच्या प्रत्यक्ष अथवा अप्रत्यक्षरीत्या नियंत्रणाखाली होत असतात. धारणेने या चक्रांवर चित्त स्थिर केल्याने नाड्यांचे व त्यांच्या नियंत्रणाखाली असलेल्या इंद्रियांचे व्यापार यांच्यात सुसूत्रता येते. हे आरोग्याचे लक्षण होय. पहिल्या पाच अंगांची स्वतंत्र फले सांगितली तशी धारणा, ध्यान आणि समाधि यांची स्वतंत्र फले योगदर्शनात सांगितली नाहीत ह्याचे कारण की या तिहींच्या एकत्रीकरणाने संयम होतो व या संयमाच्या सहाय्याने सिद्धिरूप फले मिळतात ती या पादात सांगितली आहेत. त्यातील एक कायसिद्धि आहे असे सांगतात.

ही धारणा जशी देहातील कोणत्याही भागावर करता येते, त्याप्रमाणे ती देहाबाहेरही कोणत्याही ठिकाणी करता येते. वृत्तिरूपाने एखाद्या पदार्थाला व्यापून चित्त स्थिर करणे ही बाह्य धारणा होय हे सांगण्यासाठी अर्जुनाने मत्स्यभेदासाठी त्या मत्स्यावर चित्त एकाग्र केल्याचे उदाहरण देतात. पण शरीरांतील देशावर धारणा केल्याने अधिक फलप्राप्ति होत असल्याने तीच करणे योग्य असल्याचे सांगितले आहे.

### **तत्र प्रत्ययैकतानता ध्यानम् ॥२॥**

सूत्रार्थ -एका क्षणाला जी भावना चित्तांत असेल तीच पुढील अनेक क्षणांत टिकणें ही त्या भावनेची म्हणजे प्रत्ययाची एकतानता होय. धारणा ज्या देशावर केली असेल त्या देशावर ही प्रत्ययैकतानता करणें म्हणजे ध्यान होय.

विवरण -चित्ताच्या एकाग्रतेत असलेले सातत्य म्हणजे ध्यान असे सांगून त्याबद्दल थोडक्यात विवरण करतात. धारणेत चित्त कोणत्यातरी देशावर स्थिर करावयाचे असते तर ध्यानात विशिष्ट देशावर स्थिर केलेल्या चित्ताला कोणतीही भावना आलंबनासाठी घ्यायची नसून त्या भावनेचा प्रत्ययपुढील क्षणात टिकवायचा असतो. हा प्रत्यय टिकवणे म्हणजेच त्या प्रत्ययाची एकतानता होय. अशी एकतानता टिकणे म्हणजे ध्यान असे सांगून, हनुमंताच्या मूर्तीवर चित्त स्थिर होणे ही धारणा तर त्याच्या ठिकाणी असणारे सामर्थ्य ते आपल्या ठिकाणी येण्यासाठी त्या सामर्थ्यावर होणारी चित्ताची एकतानता म्हणजे ध्यान. असा बारकावा लक्षात आणून देतात.

### तदेवार्थमात्रनिर्भासं स्वरूपशून्यमिव समाधिः ॥३॥

सूत्रार्थ -भाव्य वस्तुव्यतिरिक्त दुसरा कोणताही अर्थ भासमान न होतां केवळ ती भाव्य वस्तूच भासमान होणें ही त्या भाव्य वस्तूची अर्थमात्रनिर्भासता होय. चित्ताची भाव्य वस्तूशीं इतकी तन्मयता होणें, कीं अमुक भाव्य वस्तूचें ध्यान मी करीत आहे असें स्फुरण न होणें ही त्याची स्वरूपशून्यता होय. ध्येय अशा रीतीनें केवळ अर्थरूपानेंच तेवढें भासमान होणें आणि त्याच्या स्वरूपाचेंहि अनुसंधान न होणें हाच समाधि होय.

विवरण -ध्यानाच्या पक्वावस्थेला समाधि म्हणतात. धारणेने चित्त स्थिर होते मग कोणत्याही भाव्य वस्तूवर चित्ताची एकाग्रता झाली की तिला ध्यान म्हणतात. भाव्य वस्तूशिवाय इतर कोणताही अर्थ चित्तात न स्फुरणे म्हणजे त्या भाव्य वस्तूची अर्थमात्रनिर्भासता होय. ह्या अवस्थेत मी ध्याता अमुक एका ध्येयाचे ध्यान करीत आहे हे अनुसंधान राहत नाही. चित्त केवळ ध्येयैकगोचर होते. यावेळी चित्ताचा प्रवाह ध्येयाकारतेने अखंडपणे चालू असतो, त्यामुळे चित्ताचा प्रवाह अज्ञातसा भासतो. समाधीतून व्युत्थान झाल्यावर आपले चित्त ध्येयाकार होते व इतर कोणत्याही गोष्टीचे स्फुरण नव्हते. हे जे स्मरण होते त्यावरून समाधीच्यावेळी वृत्ति होत्या हे अनुमानाने समजते असे ते सांगतात. समाधिकालातील वृत्तिप्रवाह चालू असून तो आपल्याला अज्ञात असतो. म्हणून तो जणूकाही 'स्वरूपशून्य' आहे असे या सूत्रात सांगितले आहे.

### त्रयमेकत्र संयमः ॥४॥

सूत्रार्थ -धारणा, ध्यान आणि समाधि हें त्रय एकत्र प्रवृत्त झालें म्हणजे तो संयम होय.

विवरण -ध्यानाची पक्वावस्था म्हणजे समाधि असल्याने, ध्यान व समाधि हे दोन्ही एकत्र असतेच. धारणा ही कोणत्याही आंतर किंवा बाह्य देशावर स्वतंत्रपणे करता येते. ज्यावर धारणा तेथेच ध्यान व समाधि सिद्ध झाली तर ती तिन्ही एकत्रपणे होत असल्याने त्याला 'संयम' म्हणतात. अशी संयमाची व्याख्या सांगून स्वतंत्रपणे संयम सांगण्यासाठी सूत्र का हे सांगतात. या पादात अनेक सूत्रांत एखाद्या ठिकाणी संयम केल्याने अमुक सिद्धि प्राप्त होते हे सांगितले आहे. याठिकाणी धारणा, ध्यान समाधि या तिन्हींच्या एकत्रितपणे सिद्धि प्राप्त होईल, हे सांगण्यासाठी संयमासाठी स्वतंत्र सूत्र सांगितले आहे. हे या

पादातील पुढील सूत्राच्या आधाराने स्पष्ट केले आहे. भुवनज्ञानं सूर्ये संयमात् (३.३६) या मध्ये धारणा सूर्यावर करून आलंबनही सूर्य घेतल्याने समाधि सिद्ध झाली तर धारणा, ध्यान आणि समाधि यांच्या एकत्र अभ्यासाने संयम झाल्याने त्याचे फल म्हणून भुवनाचे ज्ञान होईल. पण जर धारणा एका नाडीचक्रावर केली व ध्यानासाठी आलंबन मनाच्या कल्पनेने जर सूर्यबिंब घेतले तर भुवनज्ञान प्राप्त होणार नाही. धारणेचे स्वतंत्र फल मिळेल. एखाद्या सिद्धिच्या प्राप्तिसाठी, धारणा, ध्यान आणि समाधि हे एकाच भाव्य वस्तूवर होणे आवश्यक आहे. हे प्रत्येक ठिकाणी सांगण्याची आवश्यकता लागू नये याच उद्देशाने संयम हा शब्द ह्या सूत्रात आला आहे.

### **तज्जयात्प्रज्ञालोकः ।।५।।**

सूत्रार्थ - वस्तुमात्राचें प्रकर्षानें म्हणजे विशेष प्रकारें ज्ञान जिला होतें ती प्रज्ञा होय. संयमाचा जय झाला म्हणजे अशा प्रकारच्या प्रज्ञेचा आलोक म्हणजे उदय होतो.

विवरण - एखाद्या पदार्थाविषयी जाणताना सर्वसामान्यांची बुद्धि त्या पदार्थाला सामान्यपणे जाणते, पण एखाद्या गोष्टीवर संयम केला व तो पूर्णवस्थेला गेला तर योग्याच्या ठिकाणी प्रज्ञेचा उदय होतो. वस्तुमात्राचे प्रकर्षाने म्हणजे उत्कटत्वाने ज्ञान होणाऱ्या बुद्धिला प्रज्ञा म्हणतात. सामान्य माणसाला एखाद्या पदार्थाचे ज्ञान होते ते संकुचित स्वरूपाचे असते, पण प्रज्ञेचा उदय झाल्यावर जे ज्ञान होते ते सर्वांगीण असते. पूर्वी सामान्यपणे माहित असलेल्या वस्तूविषयी चित्तात ज्यावेळी विशेष असे ज्ञानाचे स्फुरण होऊ लागले म्हणजे अशा व्यक्तीच्या ठिकाणी प्रज्ञेचा उदय होऊ लागला असे समजावे असे ते सांगतात.

### **तस्य भूमिषु विनियोगः ।।६।।**

सूत्रार्थ - त्या प्रज्ञेच्या उदयाचा विनियोग पुढील भूमींच्या ठिकाणी करावा.

विवरण - प्रज्ञेचा उपयोग हा सिद्धीच्या उपयोगासाठी नाही हे ते स्पष्ट करून सांगतात. निर्विचार समाधीत वैशारद्य प्राप्त झाल्यावर अध्यात्मप्रसाद आणि ऋतंभरा प्रज्ञेचा लाभ होतो असे पहिल्या पादात सांगितले आहे. या प्रज्ञेच्या लाभाने निर्विचार समाधीहून सूक्ष्म अशा सानंद, सास्मित समाधीच्या सूक्ष्म भूमिकांवर चित्ताला न्यायचे असते. नंतर सर्व वृत्तींचा निरोध करून उपाय-प्रत्यय असा असंप्रज्ञात योग

साधायचा असतो. अशा उत्तरोत्तर भूमिकांवर आरुढ होण्यासाठी प्रज्ञेचा उपयोग करावा हे सांगण्याचा विशेष हेतु कोणता ते सांगतात. संयम पक्वावस्थेला गेल्यावर प्रज्ञेचा उदय होतो, त्यामुळे अनेक सिद्धींचे सामर्थ्य योग्याला प्राप्त होते. ह्या सिद्धींचा मोह चित्तात निर्माण होण्याची शक्यता असते. कैवल्यसाक्षात्कार करून घ्यावा या उद्देशाने योगात प्रवृत्त झालेल्या साधकाने त्याची प्रज्ञा या सिद्धि मिळवण्याची कामी लावली तर त्याचा योगाभ्यास व्यर्थ जाईल, उदाहरणार्थ जसा एखादा पर्वतावरून अनवधानाने खाली घसरून आला तर त्यात काही पुरुषार्थ नाही. साधकाने अभ्यास आणि वैराग्य यांच्या सहाय्याने सिद्धींचा उदय होण्याइतकी योगात प्रगती करून अपवर्गाकडे वळलेल्या चित्ताला भोगात मोकळे सोडले तर चित्त जेथून निघाले तेथेच परत आल्यासारखे होईल. हे ते उदाहरणाच्या सहाय्याने स्पष्ट करतात. 'विषयवती प्रवृत्ति' या पहिल्या पादात सांगितलेली प्रवृत्ति उत्पन्न झाल्यावर शब्द-स्पर्श-रूप-रस या गंधाचा लाभ होतो. योगी जर या विषयांत रममाण झाला तर त्याची पुढची प्रगती खुंटेल, त्याचे अधःपतन होईल असे ते सांगतात. अशी आपत्ति येऊ नये म्हणून या सूत्रातून सावधानतेचा ईशारा केला की प्रज्ञेचा उपयोग सिद्धींचा उपभोग घेण्यात न करता पुढील भूमिकांचा जय करण्यासाठी करावा.

सिद्धींचा उपभोग घ्यायचा नाही तर इतक्या सिद्धींचे वर्णन योगशास्त्रात का केले हा विचार पुढे स्पष्ट करून सांगतात. या सिद्धि तपःसामर्थ्याने मिळत असल्याने त्या भोगण्यास योगशास्त्राची आडकाठी नसावी. योग हे प्रत्यक्ष अनुभवाने सिद्ध होणारे शास्त्र असल्याने त्यात अमुक गोष्टीचा अमुक एक परिणाम आहे हे सांगितले जातेच. एखाद्याची योगाभ्यासात प्रगति होऊन सिद्धि मिळू लागल्या तर त्याची ती प्रज्ञा योगमार्गाच्या पुढील वाटचालीत न वापरता तो त्या सिद्धींच्या मोहात अडकून पडू नये यासाठी या सूत्रात प्रज्ञा लाभ झाल्यावर त्याचा उपयोग पुढील भूमीचा जय करण्यासाठी करावा असे म्हटले आहे. याच साठी ह्या सिद्धींना समाधीतील अडथळे म्हटले आहे.

योगातील सिद्धींचा अनुभव अनेक योग्यांना येतो. या सिद्धींचा पडताळा पाहण्यासाठी अनुभव घेणे आणि तिचा लोलुपतेने उपभोग घेणे या दोन भिन्न गोष्टी आहेत. त्याचप्रमाणे आपण एखाद्या गोष्टीवर संयम करतोय तो संयम पूर्णतेला गेल्यावर सहजपणे त्या सिद्धीचा अनुभव येणे आणि तसा अनुभव



आल्यानंतर कामनेने त्याचा उपभोग घेणे ह्या दोन गोष्टी वेगवेगळ्या आहेत. असे सांगून त्यांनी योगशास्त्रातली आपली प्रगति योग्य कशी आहे हे कसे जाणायचे ते स्पष्ट केले आहे. आपल्या मनाच्या ठिकाणी प्रचंड सामर्थ्य आहे, या सामर्थ्याचा उपयोग आपण वासनापूर्वक केलेले कर्माचरण आणि विषयसेवन यासाठी करत असतो. ह्या दोहोचा त्याग प्रयत्नपूर्वक सहजपणे घडू लागल्यावर त्या सामर्थ्याचा व्यय न झाल्याने ते संचित होते. त्या सामर्थ्याचा उद्रेक एखाद्या सिध्दीच्या रूपात होतो. या सामर्थ्यात न गुंतता याचा विनियोग पुढील भूमिकांचा जय मिळविण्यास करण्यास सांगतात.

एखाद्या साधकाने योगशास्त्राचा अनुभव घेण्यासाठी सिद्धि प्राप्त करून घेतली तर ते दोषास्पद नाही. यामुळे त्या साधकाचा योगशास्त्रावर शब्दप्रामाण्यावर असलेला विश्वास दृढ होऊन तो या योगशास्त्राचा अभ्यास श्रद्धेने व उत्साहाने करेल. सिद्धि मध्ये गुंतले तर हानी होईल हे परत सांगतात. या साठी ते गीतेत श्रीकृष्णाने अर्जुनाला केलेला उपदेश सांगतात. विषयात प्रवृत्त होणाऱ्या इंद्रियांबरोबर मन गेले तर ते मन-वारा नावेला पाण्यात अमार्गाला नेते त्याप्रमाणे साधकाच्या प्रज्ञेला अमार्गाने नेते असे सांगतात. यदृच्छेने भोग घडणे ह्यात दोष नसून सहेतुक भोग घेणे दोषास्पद आहे हे ठळकपणे सांगतात.

प्रज्ञेचा उदय झाल्यावर ती विषयाकडे जाणाऱ्या मनाच्या मागे गेली तर ते अमार्गाने गेल्यासारखे होईल. असे होऊ नये यासाठी ही प्रज्ञेचा उपयोग पुढील भूमिकांचा जय मिळविण्यासाठी करावा असे सांगतात.

**त्रयमन्तरङ्गं पूर्वभ्यः ॥७॥**

**तदपि बहिरङ्गं निर्बीजस्य ॥८॥**

सूत्रार्थ -पूर्वीच्या पांच योगांगांच्या अपेक्षेने धारणा, ध्यान आणि समाधि हे त्रय सबीज संप्रज्ञात समाधीचे अंतरंग साधन होय. पण तेहि निर्बीज असंप्रज्ञात समाधीचे बहिरंग साधनच होय.

विवरण -या दोन सूत्रांचे कोल्हटकरांनी एकत्र विवरण केले आहे. यम, नियमादी पाच अंगे ही सबीज समाधीसाठी पोषक असल्याने ती बहिरंग साधने आहेत. पण धारणा, ध्यान आणि समाधि ह्या तिहींचे अनुष्ठान म्हणजे समाधीचे अनुष्ठान असल्याने ही सबीज समाधीची अंतरंग साधने आहेत. पण निर्बीज समाधीत धारणा, ध्यान आणि समाधि यांचे प्रयोजन उरत नाही, प्रज्ञेच्या बलावर या तिहींच्या उपशमाने

निर्बीज समाधि साध्य होत असल्याने धारणा, ध्यान आणि समाधि हे सबीज समाधीचे अंतरंग साधन असले तरी निर्बीज समाधीचे ते बहिरंग साधनच आहे.

**व्युत्थाननिरोधसंस्कारयोरभिभवप्रादुर्भावौ निरोधक्षणचित्तान्वयो निरोधपरिणामः ॥१॥**

सूत्रार्थ -चित्त विषयाकार होणें हें व्युत्थान आणि चित्तांत विषयाभिमुख होण्याची जी ओढ तो व्युत्थानसंस्कार. त्याच्या उलट सर्व वृत्तींचा उपशम करणें हा निरोध आणि ह्या निवृत्तिक अवस्थेंत होणाऱ्या सत्त्वसंपन्नतेची ओढ हा निरोधसंस्कार. व्युत्थानसंस्कारांचा अभिभव होणें म्हणजे ते दुर्बळ होत जाणें आणि निरोधसंस्कार प्रकट होत जाणें आणि निरोधक्षणांत चित्ताचा अन्वय असणें म्हणजे चित्त निरोधावस्थें काहीं क्षण टिकणें ह्या अवस्थेला चित्ताचा निरोधपरिणाम म्हणतात.

विवरण -इंद्रिये बहिर्मुख असताना विषयाकडे धावत असतात. या विषयपरायणतेला व्युत्थानदशा म्हणतात. सततच्या विषयसेवनाने त्या विषयांविषयी चित्तात जी ओढ निर्माण होते तो व्युत्थानसंस्कार होय. संप्रज्ञात समाधि हा व्युत्थानदशेतला प्रकार आहे, कारण ह्या समाधीत चित्ताला आलंबन म्हणून एक विषय दिलेला असतो. त्यामुळे निवृत्तिक अशा असंप्रज्ञाताच्या तुलनेने संप्रज्ञात समाधि हा व्युत्थानाचाच एक प्रकार आहे. संप्रज्ञात समाधीच्या व्युत्थानदशेत जगद्व्यवहाररूप व्युत्थानदशेचा संकोच होत असतो आणि त्याप्रमाणात प्रापंचिक वासनांकडील ओढ कमी होते. याला व्यावहारिक व्युत्थानदशा आणि तज्जनित संस्कार यांचा अभिभव म्हणतात. संप्रज्ञात समाधीतील ह्या व्युत्थानदशेचा आणि त्यांच्या संस्कारांचाही अभिभव करावा लागतो. संप्रज्ञात समाधीत मनाच्या सामर्थ्याने चित्ताने सास्मित समाधि पर्यंत मजल गाढलेली असते त्याच मनाच्या सहाय्याने 'अस्मिते' चा आणि त्यापुढचे आलंबन महत्तत्त्व त्यांचाही त्याग करून चित्त निवृत्तिक करण्याचा प्रयत्न करायचा असे ते सांगतात.

चित्त निवृत्तिक करणे म्हणजेच निरोधरूपी असंप्रज्ञात समाधि साधणे. ह्या समाधीचा अभ्यास जसजसा वाढत जाईल त्या मानाने संप्रज्ञात समाधितील व्युत्थानदशा आणि तिच्या संस्कारांचा अभिभव होऊ लागतो. त्यामुळे निवृत्तिक अवस्था अधिक काळ टिकते. अभिभव म्हणजे ते संस्कार इतके बळहीन करणे की ते आपले कार्य उत्पन्न करण्यास असमर्थ होतात. पण त्यांचा नाश मात्र होत नाही. प्रादुर्भाव म्हणजे संस्कारांचे कार्य अधिकाधिक क्षण टिकून राहणे.

चित्ताच्या मूढ, क्षिप्त, आणि विक्षिप्त अवस्थेतील भूमीत व्युत्थानदशाच असते. संप्रज्ञातात एकाग्रतेमुळे काही वृत्तींचा निरोध होत असला तरी चित्ताला ध्यानासाठी आलंबन असल्या कारणाने निर्बीज समाधिच्या अपेक्षेने संप्रज्ञाताचा व्युत्थानदशेत सामावेश होत असतो. निरोधाचा अभ्यास उत्साहाने, दीर्घ काळ केल्यानंतर मूढ, क्षिप्त, विक्षिप्त आणि एकाग्रता ह्या चारही भूमीतील व्युत्थानदशेतील संस्कार दुर्बल होऊ लागतात. आपल्या कार्यरूपाने परिणाम न पावता प्रसुप्तावस्थेत राहतात. हाच त्यांचा अभिभव होय. त्याचबरोबर अभ्यासिल्या जाणाऱ्या निरोध भूमिकेचा प्रादुर्भाव होतो. चित्ताला अधिकाधिक काळ निर्वृत्तिक अवस्थेत राहण्याची ओढ लागणे हा निरोध संस्काराचा प्रादुर्भाव होय. निरोध संस्काराचा प्रादुर्भाव झाल्यावर चित्ताला निर्वृत्तिक ठेवण्यासाठी जे मानसिक प्रयत्न करावे लागत होते ते न लागता चित्त सहजपणे अधिकाधिक काळ पर्यंत निर्वृत्तिक राहू शकते. पण पुढे असेही सांगतात की ह्या व्युत्थानसंस्कारांना योग्य कारण मिळाल्यास चित्त व्युत्थानदशेत येऊ शकते. चित्तात निरोध संस्काराचा प्रादुर्भाव झाला असल्याने लगेचच चित्त परत निर्वृत्तिक अवस्थेत टिकणे ह्याला ह्या सूत्रात निरोधक्षणांत होणारा चित्ताचा अन्वय होणे असे म्हटले आहे.

### **तस्य प्रशांतवाहिता संस्कारात् ।।१०।।**

सूत्रार्थ -कसलाहि विक्षेप न येतां चित्त एकाच परिणामावस्थेत टिकून राहणें ही त्या परिणामाची प्रशांतवाहिता होय. मागील सूत्रांत सांगितलेल्या निरोधपरिणामाची प्रशांतवाहिता निरोधाच्या संस्कारामुळें होऊं लागतें.

विवरण -या सूत्राचे विवरण करताना चित्ताच्या निरोधपरिणामाचे हे फल आहे असे सांगून प्रथम मागच्या सूत्राचा आढावा घेतला आहे. निरोधाच्या सुरवातीला अभ्यास करताना व्युत्थानसंस्काराचा नाश होत नाही. व्युत्थानाचा संस्कार दुर्बलावस्थेत असतो. त्याला उद्बोधक असे बाह्य निमित्त मिळाल्यावर निरोधावस्था काही क्षणापुरती जाऊन व्युत्थानदशा प्राप्त होते असे मागील सूत्रात सांगितले आहे.

निरोधावस्थेत द्रष्टा स्व-स्वरूपात अवस्थित असतो (१.३) असे सांगितले आहे त्याला आत्मसाक्षात्कार म्हणतात. हा आत्मसाक्षात्कार निःसंदेहपणे होण्यासाठी निरोधावस्था दीर्घकाळ

टिकण्याची गरज आहे. निरोध-परिणामाचा प्रवाह कसा हवा हे सांगताना त्यांनी नदीच्या प्रवाहाचे उदाहरण दिले आहे. नदीच्या प्रवाहात एका ठिकाणचे पाणी पुढे जाते तर मागचे पाणी ह्या स्थानात येते याला नदीचा प्रवाह म्हणतात, नदीचा प्रवाह हा स्थलसापेक्ष असतो, तर निरोधाचा परिणाम कालसापेक्ष असतो. अतीत (मागचा क्षण), वर्तमान (चालू क्षण) आणि अनागत (पुढे येणारा क्षण) या तिन्ही क्षणात चित्त निरुद्धावस्थेत असणे हा चित्ताचा निरोधपरिणाम आहे. आत्मसाक्षात्कार होण्यासाठी या निरोधपरिणामाचा प्रवाह अखंड, प्रशांतपणे आणि दीर्घकाल टिकण्याची आवश्यकता असते. असा हा निरोधपरिणामाचा प्रवाह अखंडपणे टिकणे ही त्या परिणामाची प्रशांत-वाहिता होय.

ही प्रशांतवाहिता निर्माण करण्याचा उपाय म्हणजे अभ्यास. अभ्यास हा दीर्घकाल, निरंतरपणे आणि सत्कारपूर्वक करावा. त्यामुळे निरोध संस्कार बलवान होतात. पूर्व-पूर्व संस्काराने निरोधसंस्कार अधिकाधिक बलवान होतात. त्यामुळे प्रशांतवाहिता निर्माण होऊन आत्मसाक्षात्कार निःसंदेहपणे होतो.

याचबरोबर प्रशांतवाहिता निर्माण होण्याचे दुसरे कारण म्हणजे व्युत्थानदशेचा संकोच करणे होय. हा संकोच जितक्या प्रमाणात करू तितक्या अधिक प्रमाणात व्युत्थानसंस्कार दुर्बल होतात. जर व्युत्थान दशेचे पोषण केले नाही तर व्युत्थान संस्कार दुर्बल होतात. हे समजण्यासाठी त्यांनी माणसाची शक्ति अन्नावर किंवा अग्निची शक्ति त्याला मिळणाऱ्या इंधनावर अवलंबून असते ही दोन उदाहरणे देऊन यांच्या सहाय्याने व्युत्थानसंस्काराचे बळ व्युत्थानदशेच्या अनुभवावर अवलंबून असते असे सांगितले आहे. व्युत्थानसंस्कारांना पुष्ट करणारी व्युत्थानदशा तिचाच संकोच करत गेल्याने त्यांचे पोषण होणार नाही व संस्कार दुर्बल होतील. अशा प्रकारे एका बाजूने निरोधाचा संस्कार बलवान करायचा तर दुसऱ्या बाजूने व्युत्थानदशेचा संकोच करून व्युत्थानसंस्कार दुर्बल करायचा अशा दोन्ही प्रयत्नांनी निरोधाचा प्रवाह प्रशांतपणे वाहू लागला की असंप्रज्ञात समाधि टिकून आत्मसाक्षात्कार निःसंदेहपणे होतो.

यानंतर ते व्युत्थानदशेचा संकोच कसा करायचा ते सांगतात. थोडक्यात सांगतात की आत्मसाक्षात्कारासाठी आवश्यक गोष्टी व पोषक व्यवहारांचे आचरण करायचे त्यामुळे व्युत्थानसंस्काराचा अभिभव व निरोधसंस्काराचा प्रार्दुभाव टिकून राहतो. निरोधावस्थेची प्रशांतवाहिता निर्माण होते व आत्मसाक्षात्कार निःसंदेहपणे होतो.

### सर्वार्थतैकाग्रतयोः क्षयोदयौ चित्तस्य समाधिपरिणामः ॥११॥

सूत्रार्थः— चित्त सर्व अर्थाकडे म्हणजे विषयांकडे धावत असणें ही सर्वार्थता आणि तें एकाच आलंबनावर स्थिर राहणें ही एकाग्रता होय. सर्वार्थतेचा क्षय होणें आणि एकाग्रतेचा उदय होणें ही जी अवस्था तो चित्ताचा समाधिपरिणाम होय.

विवरण —व्यवहारात चित्त रजोगुणात्मक असल्याने इतस्ततः धावत असते व अनेक विषयांचे ग्रहण करीत असते. ह्याला चित्ताची सर्वार्थता म्हणतात. अशा चंचल चित्ताला स्थिर होण्यासाठी एखादे आलंबन देऊन त्याला स्थिर करण्याचा प्रयत्न करणे ही ध्यानावस्था होय. ध्यानावस्थेचा अभ्यास दृढ झाल्यावर चित्ताची पदार्थमात्राकडची धाव बंद झाली की सर्वार्थतेचा क्षय झाला असे समजावे.

ध्यान पक्वावस्थेला गेल्यावर चित्ताचा चंचलपणा नाहीसा होतो, ध्यानासाठी दिलेल्या आलंबनावर ते स्थिर होते. चित्ताला स्थैर्यावस्था लाभल्यावर चित्ताच्या एकाग्रतेचा उदय होतो. चित्ताचा धर्म सर्वार्थता हा आहे, या सर्वार्थतेचा ज्यावेळी क्षय होतो त्यावेळी तो 'अतीत' या लक्षणाने युक्त होतो व चित्तात एकाग्रतेचा उदय झाल्यावर हा 'वर्तमान' लक्षणाने युक्त होतो. हा चित्ताचा समाधिपरिणाम आहे.

समाधिपरिणामात चित्ताची सवार्थता ही 'अतीत' होऊन एकाग्रतेचा उदय म्हणजे 'वर्तमान' लक्षणाने संपन्न झाल्याने समाधिपरिणाम हा लक्षणपरिणाम आहे.

### शान्तोदितौ तुल्यप्रत्ययौ चित्तस्यैकाग्रतापरिणामः ॥१२॥

सूत्रार्थ —पूर्व क्षणांतील प्रत्यय शांत होतांच पुनः तत्सदृश प्रत्यय पुढील क्षणांत उदित झाला तर हे दोनही तुल्यप्रत्यय झालें. अशाप्रकारें पूर्वोत्तर क्षणांत तुल्य म्हणजे एकसारखाच प्रत्यय राहील तर ती अवस्था म्हणजेच एकाग्रतापरिणाम होय.

विवरण —चित्त हे नेहमी कोणत्यातरी वृत्तीत परिणाम पावत असते. इंद्रियांद्वारा ज्या विषयांशी चित्ताचा संपर्क त्याच्या ज्या मूढ, क्षिप्त, विक्षिप्तांपैकी कोणत्या अवस्थेत घडतो त्याप्रमाणे त्या वृत्तींशी चित्त तदाकार होते. ध्यानावस्थेत चित्ताला आलंबन म्हणून एखादी भाव्य वस्तू दिलेली असते. या ध्यानावस्थेत सुरवातीला काय होते ते सांगतात. एक क्षणभरच आपल्याला त्या भाव्य वस्तूचा प्रत्यय येतो पण दुसऱ्याच क्षणी दुसरा एखादा विषय मनात येऊन त्याचाच प्रत्यय येतो. पण ध्यानाचा अभ्यास

जसजसा वाढेल तेंव्हा एका क्षणात येणारा प्रत्यय शांत झाल्यावर पुढील क्षणी त्याच्याच सारखा प्रत्यय येतो.

म्हणजेच पूर्व क्षणात शांत झालेला प्रत्यय आणि उत्तर क्षणात उदित झालेला प्रत्यय, हे प्रत्यय जर सारखेच असतील तर अशा दोन क्षणीच चित्ताचा एकाग्रतापरिणाम होतो.

दृढ अभ्यासाने तुल्यप्रत्ययांचा प्रवाह दीर्घ काल चालू राहणे आणि चित्तात त्या प्रत्ययाशिवाय दुसरे कशाचेही स्फुरण होत नाही त्यावेळी तिला संप्रज्ञात समाधि म्हणतात. याला एकाग्रतेची पक्कावस्था म्हणतात. यानंतर एकाग्रता हा अवस्थापरिणाम कसा ते त्यांनी सांगितले आहे.

**एतेन भूतेंद्रियेषु धर्मलक्षणावस्थापरिणामा व्याख्याताः ॥१३॥**

सूत्रार्थ -हा जो त्रिविध परिणाम सांगितला त्या योगाने भूतें आणि इंद्रियें ह्यांच्या ठिकाणीं होणारे जे धर्म, लक्षण आणि अवस्था हे त्रिविध परिणाम तेहि व्याख्यात झाले म्हणजे त्यांचेंहि व्याख्यान ह्यांत झालें.

विवरण -त्रिगुणांपासून स्थूल-सूक्ष्म भूते व त्यांच्यापासून इंद्रिये, त्याचबरोबर सर्व वस्तु निर्माण झालेल्या असतात. या सर्वांमध्ये प्रतिक्षणाला बदल होत असतो. वस्तूंमध्ये अनेक धर्म अव्यक्तात असतात. अव्यक्तातून तो तो धर्म प्रकटणे, आपले कार्य करून कृतकृत्य होऊन परत अव्यक्तात विलीन होणे, परत नवीन धर्म प्रकट होणे असा क्रम चालू असतो. हे सांगण्यासाठी ते उदाहरण देतात- सोन्याची एखादी गोष्ट केल्यावर त्याचे सोनेपण न मोडता त्याला नाम, रूप, इत्यादि धर्म उत्पन्न होतात. हे जे सतत परिणाम पावणारे आहेत त्यांचे तीन प्रकार होतात. ते धर्मपरिणाम, लक्षणपरिणाम आणि अवस्थापरिणाम.

हे जे निरनिराळे धर्म ज्याच्यावर प्रतीत होतात तो धर्मी होय. मागील सूत्रात सांगितलेले व्युत्थान, निरोध, सर्वार्थता व एकाग्रता हे जे धर्म सांगितले ते चित्ताचे असल्याने चित्त हे धर्मी आहे.

धर्मपरिणाम - मूढ, क्षिप्त, विक्षिप्त आणि एकाग्र या चित्ताच्या भूमिकांपैकी कोणत्याही एका भूमिकेवर चित्त असताना चित्ताचा निरोध हा धर्म अव्यक्तात असतो. व्युत्थानाचा अभिभव होऊ लागल्यावर त्याचा निरोध हा धर्म व्यक्त व्हायला लागतो. म्हणजेच आधीचा धर्म दुबळा होत जाऊन नवीन धर्म प्रकट होत जाणे हा चित्ताचा ( धर्मी ) धर्मपरिणाम आहे.

धर्मपरिणाम होताना पूर्व धर्म जाऊन नव्या धर्माचा उदय म्हणजे पूर्व धर्माने युक्त असलेले विशेषत्व पूर्णत्वाने जाऊन नवीन धर्माने युक्त असलेले विशेषत्व प्रतीतीस येते. ह्यासाठी उदाहरण दिले आहे. मातीत पाणी घातले की मातीचा चिखल, त्याचा गोळा व कच्चा घडा मग त्याचा भाजून पक्का घडा होतो यामध्ये मूळ माती ही सामान्यत्वाने चिखल, गोळा, कच्चा घडा व पक्का घडा या सर्वात आहे. त्या मातीवर हे धर्म विशेषत्वाने प्रकट झाले. अशा तऱ्हेने सोन्यावर अथवा मातीवरील प्रकट होणारे धर्मपरिणाम घडवण्यासाठी सोनार व कुंभाराची आवश्यकता असते, तर सृष्टीतील पदार्थात घडणारे धर्मपरिणाम हे कालरूप क्रियाशक्तीने घडून येतात.

लक्षणपरिणाम – पदार्थनिष्ठ धर्म कालतः तीन प्रकारात पडतात.

अनागतधर्म -काही धर्म त्या पदार्थात शक्तिरूपाने असतात, म्हणजे व्यक्त दशेत आलेले नसतात. पदार्थामध्ये असे असंख्य अनागत धर्म असतात. त्यांना बाह्य उद्बोधक कारणे म्हणजे देश, काळ इत्यादि व त्या पदार्थातील धर्म व्यक्त दशेला आणणारी जी कालरूपी क्रियाशक्ति या दोहोच्या संयोगाने ज्या साधनाशी मेळ जमेल त्याप्रमाणे अनागत धर्म व्यक्त होतो.

वर्तमान -अनागत धर्म व्यक्त होतो त्या धर्माला वर्तमानधर्म म्हणजेच व्यक्त दशेला आलेला धर्म म्हणतात.

अतीत -व्यक्तदशेला आलेल्या धर्माचे कार्य घडून आल्यावर वर्तमानधर्म कृतकार्य होऊन 'अतीत' अवस्थेत जातो. म्हणजेच 'अव्यक्त' दशेत गेलेला.

योगशास्त्रानुसार या परिणामांना वापरण्यात येणारी परिभाषा सांगतात.

हा मार्गक्रमण करताना आपण मागे टाकलेला अध्वन म्हणजे मार्ग हा अतीतध्वा होय. आपले कार्य संपून अव्यक्त दशेत गेलेल्या धर्माने वर्तमानाध्वा परित्यागून अतीताध्वा परिग्रह केलेला असतो.

आपल्या डोळ्यासमोरचा तो वर्तमानाध्वा होय. व्यक्त आणि कार्यक्षम असलेल्या धर्माने अनागताध्वाचा त्याग करून वर्तमानाध्वा स्वीकारलेला असतो.

पुढे पुढे जातो तसा व्यक्त होऊ शकणारा पण आज आपल्या दृष्टीसमोर न आलेला तो अनागताध्वा होय.

अशा प्रकारे सर्व धर्मांचे 'अनागताध्व', 'वर्तमानाध्व' आणि 'अतीताध्व' असे कालतः लक्षणांनी युक्त असे तीन प्रकार होतात असे सांगतात.

धर्मपरिणाम-धर्मातील जागृत झालेल्या शक्तीचे कार्य थोडे थोडे सुरु होते म्हणजे त्या धर्माचा प्रादुर्भाव होतो व पूर्वधर्माचे कार्य हळुहळू समाप्त होते म्हणजे त्या पूर्वधर्माचा अभिभव होतो. असा क्रम चालू राहतो.

लक्षणपरिणाम – पूर्व धर्माचा पूर्ण क्षय तर पुढील धर्माचा पूर्ण उदय होणे होय.

अवस्थापरिणाम – पूर्व धर्म शांत होऊन 'अतीत' अवस्थेत गेला व पुढील धर्म वर्तमान अवस्थेत पूर्णत्वाने आल्यावर त्या धर्माचे कार्य काही अखंड चालत असते. अशावेळी धर्माचा कार्यरूप परिणाम घडतो त्याच्याशी तुल्य असाच परिणाम दुसऱ्या क्षणी घडत असतो, असा प्रकार जितके क्षण टिकतो त्यावेळी तो धर्म 'वर्तमान' लक्षणाने युक्त असतो.

अशा प्रकारे कोणताही धर्म घेतला तरी तो प्रथम 'अनागत' स्वरूपात असतो, त्याला उद्बोधक कारण मिळाल्यावर त्या धर्मातील कार्यशक्ति जागृत होऊन त्या धर्माचा प्रादुर्भाव होतो, मग तो धर्म पूर्णपणे उदयाला येतो. पुढे काही काळपर्यंत प्रत्येक क्षणी त्या धर्माचा तुल्यप्रत्यय येत राहतो, त्यानंतर त्याचा हळुहळू अभिभव होऊ लागतो मग पूर्णत्वाने क्षय होऊन तो 'अतीत' लक्षणाने युक्त असलेल्या असंख्य धर्मांच्या अवस्थेत जातो असा परिणामक्रम पदार्थात अखंड चालू असतो.

मागच्या सूत्रात निरोध, समाधि आणि एकाग्रता ह्यांच्या स्वरूपाचे विवेचन केले आहे त्याप्रमाणे भूते आणि इंद्रिये ह्यांच्या ठिकाणी असलेले धर्म, लक्षण आणि अवस्था हे ते तीन परिणामही त्याच्यात सांगितले आहे. ते स्पष्ट करताना प्रथम निरोध, समाधि आणि एकाग्रता या तीन परिणामांच्या संदर्भात धर्म, लक्षण आणि अवस्थापरिणाम कसे ते सांगितले आहे.

भूते आणि इंद्रिये यांच्या ठिकाणी हे तीन परिणाम कसे घडून येतात याचा विचार येथे केला आहे. निरोध, समाधि आणि एकाग्रता या भूमिकांतून चित्ताचे त्रिविध परिणाम स्पष्ट होतात, त्याप्रमाणेच इंद्रियांचेही होतात असे जाणावे असे सांगून भौतिक पदार्थात हे तीन परिणाम कसे घडतात हे त्यांनी भोपळ्याच्या बी च्या उदाहरणाच्या सहाय्याने स्पष्ट करून सांगितले आहे.



एका बी मधे तिच्या भावी काळात प्रगट होणारे अनेक धर्म 'अनागत' लक्षणाने युक्त असतात. बीला उन, पाणी, उब, माती, इत्यदिसारखी बाह्य सामुग्री मिळाल्यावर तिच्यातील क्रियाशक्ति जागृत होऊन बीचा आकार, रूप, रंग आणि अंतर्गत धर्मात बदल होतो. म्हणजेच बीचा पूर्वीच्या धर्माचा अभिभव व नवीन धर्माचा प्रादुर्भाव हा धर्मपरिणाम होतो. बीचे पूर्वरूप नाहीसे होऊन (क्षय होतो) व 'अंकुर' हे स्वरूप पूर्णपणे उदित होते, म्हणजे बी वर्तमानातून अतीत अवस्थेत व पुढील धर्म अनागत अवस्थेतून वर्तमान अवस्थेत येतो.

याप्रमाणे अंकुराची पूर्ण वाढ -पाने, फुले, फळे, फळे पक्व होणे, त्या फळातील बिया पक्व होणे व पुन्हा त्या बीतून क्रमाने अनागत, वर्तमान आणि अतीत लक्षणांनी संपन्न होणे हा परिणाम क्रम स्थूल आणि सूक्ष्म सृष्टीत चालू असतो.

### **शांतोदिताव्यपदेश्यधर्मानुपाती धर्मी ॥१४॥**

सूत्रार्थ -ज्यांचा व्यापार संपला आहे ते शांत धर्म होत. ज्यांचा व्यापार सुरू झाला आहे ते उदित धर्म होत आणि भविष्यकाळांत उत्पन्न होणारे पण तोंपर्यंत केवळ शक्तिरूपाने असलेले आणि म्हणून ज्यांचे ज्ञान होऊं शकत नाही ते अव्यपदेश्य धर्म होत. ह्या तीनहि विशेष धर्मांत अन्वयित्वाने जो राहतो तो धर्मी होय.

विवरण -सूत्राने धर्मीचे जे लक्षण सांगितले त्याचे विवेचन विस्तृत केले आहे.

शांतधर्म, उदितधर्म आणि अव्यपदेश्य धर्म ज्याच्यावर भासमान होतात म्हणजे मागच्या धर्मात आणि पुढच्या धर्मात जो अन्वयित्वाने असतो तो धर्मी होय.

कोणतीही वस्तू पाहताना त्या वस्तूवर असलेल्या अनेक धर्मांची जाणीव होत असते. अशावेळी पदार्थाची स्वतंत्र प्रतीति न येता धर्माचेच ज्ञान होत असले तर धर्माहून भिन्न अशा धर्मीचे अस्तित्व न मानता नुसत्या धर्माचे अस्तित्व मानले पाहिजे असे म्हणणे योग्य नाही कारण, उत्पत्तीच्या दृष्टीने विचार केला तर धर्म ज्याचे आहेत अशी कुठलीतरी वस्तू (धर्मी ) असायला हवी. ही वस्तूच नसेल तर हे सर्व धर्म कशावर राहणार यासाठी उदाहरण देतात-दूध नसेल तर दही कोठुन येणार? सोने नसेल तर कडे, गोफ, पाटली यांसारखे धर्म कुठून येणार? माती नसेल तर चिखल, पिंड इत्यादि धर्म कसे उत्पन्न

होणार! धर्म जर स्वतंत्र मानले तर त्यांच्यात परिणामक्रम जाणवतो तो कोणत्या अधिष्ठानावर याला उत्तर नाही म्हणून धर्म हे स्वतंत्रपणे राहात नसून धर्मी हा त्यांचा अन्वयी असतो आणि त्याचेच धर्मपरिणाम दिसून येत असतात हे पुढील उदाहरणाने पटवून देतात. भोपळ्याच्या बीचे अंकुर, फुले, फळ इत्यादि धर्म हे जर स्वतंत्र पदार्थ असते तर ते एकाचवेळी वर्तमान अवस्थेत दिसू शकतात. पण तसे न होता त्यात एक क्रम म्हणजे 'बी' हा धर्म जाऊन अंकुर-वेल-फुले-फळ येणे-फळाचा पूर्ण विकास-फळाची पक्वता, त्या फळात पुनः वरील सर्व धर्म अव्यपदेश्य अवस्थेतील बिया आणि त्या बीत परत अव्यपदेश्य स्वरूपात असलेले सर्व धर्म असतात. यातील एक धर्म जाऊन दुसरा धर्म उत्पन्न होतो तेव्हा तो कोठून उत्पन्न होतो? धर्म शून्यातून उत्पन्न होऊन शून्यातच विलीन होत असेल तर त्यांना क्रम असण्याची आवश्यकता नाही, वाटेल तेव्हा कोणताही धर्म उत्पन्न व्हायला हवा. भोपळ्याच्या बीतून त्याच जातीचा अंकुर यायला हवा असे कारण राहात नाही. वाटेल त्यावेळी वाटेत त्या स्थळी, कोणत्याही धर्मानंतर कोणताही दुसरा धर्म उत्पन्न व्हायला पाहिजे. आणि शून्य हाच जर सर्व धर्मांच्या उत्पत्तिचे कारण असेल तर जगच सिध्द होणार नाही. कारण कार्याचे जे उपादान कारण ते कार्यात अनुस्यूत असते. जसे मातीपासून घट. घटात माती अनुस्यूत असतेच. जर सर्व धर्मांचे उपादान कारण तो धर्मी नसून शून्य असेल तर घट मातीचा न दिसता घट शून्य याप्रमाणे अलंकार शून्य, वस्त्र शून्य असे भासेल व जगताचे भानच संपेल. आपल्याला सर्व धर्म उपादान कारणाने युक्त असलेले दिसतात. म्हणजेच सर्व धर्म शून्यातून उत्पन्न होत नसून ते आपापल्या उपादानभूत धर्मीतून अव्यपदेश्य स्थितीमधून उदित होतात. आपला व्यापार संपल्यावर शांत होतात असे दिसते.

यानंतर त्यांनी धर्मीच्या अस्तित्वाचे साक्षात् प्रमाण म्हणजे स्वानुभूती असते असे सांगून तेही सिध्द करून दाखविले आहे. प्रत्येक माणसाला क्रमाने बाल्य, तारुण्य, प्रौढावस्था व वार्धक्य या अवस्था असतात. या अवस्थेतील बाल्यादि पूर्वावस्थेतील बऱ्याबाईट आचरणाचा बरा अथवा वाईट परिणाम पुढील अवस्थेत भोगणारे आपणच असतो. धर्म स्वतंत्र असतील व त्यांचा परस्परांशी काही संबंध नसेल किंवा दुसऱ्या धर्माशी संबंध नसेल तर तसा भोग संभवणार नाही. त्याचप्रमाणे या वरील अवस्थेत जर कोणी अन्वयी नसेल तर आलेले हे अनुभव/स्मरण कोणाला होते कारण एका माणसाने भोगलेले –

अनुभवलेले त्याचे स्मरण –दुसऱ्या माणसाला असणार नाही, हे स्मरण होते त्या अर्थी सर्व धर्माच्या अनुभवांचे स्मरण होणारा कुणीतरी अन्वयी असलाच पाहिजे. माणसाच्या ठिकाणी असलेल्या प्रत्यभिज्ञा ही धर्माच्या अस्तित्वाची सर्वात बलवत्तर प्रमाण आहे.

धर्मांमध्ये अन्वयी असणारा त्या धर्मापेक्षा वेगळा असा कुणीतरी धर्मी आहे हे निःसंदेहपणे ह्या सूत्रातून स्पष्ट होते असे परत सांगतात.

‘अव्यपदेश्य’ यासंबंधी विवेचन करतात. आपल्या चित्तात अव्यपदेश असे अनेक धर्म असतात. ते म्हणजे व्युत्थानदशेतील वासनांचे संस्कार होत. या वासना चांगल्या व वाईट अशा दोन्ही प्रकारच्या असतात. उद्बोधक सामग्री मिळाल्यावर हे संस्कार ‘उदार’ अवस्थेत येतात. सृष्टीतील निर्जीवांमध्ये धर्माच्या परिणामाचा प्रवाह निसर्गनियमानुसार होतो. आपल्यातही या निसर्गनियमा बरोबर त्यात इच्छाशक्तीची भर पडते. इच्छाशक्ति, ज्ञानशक्ति व क्रियाशक्ति ह्या परमेश्वराच्या शक्तीचे अविष्कार आहेत व जीव हा परमेश्वराचा अंश असल्याने जीवाच्या ठिकाणी या शक्ति आहेत असे सांगतात. फरक इतकाच की ईश्वरात या शक्ति अनंत असतात, तर जीवात त्या मर्यादित असतात. जीवाच्या विकासासाठी या उपयोगी पडतात.

आपल्यात शुद्ध-अशुद्ध वासना प्रसुप्त असतात. त्या ‘अव्यपदेश्य’ या अवस्थेतून ‘उदित’ अवस्थेत येतात. उदित अवस्थेत येण्यासाठी बाह्य परिस्थिती अनुकूल असावी लागते. सद्वासनेसाठी बाह्य परिस्थिती अनुकूल असेल असे नाही, त्यामुळे इच्छाशक्तीच्या बळावर शुभवासनांचा निर्माण कराव्यात. इच्छाशक्तिने प्रतिकूल परिस्थितीचा अनुकूलत्वाने उपयोग करण्याचा मार्ग सुचतो. त्याचबरोबर मनात अशुभ वासना येऊ नयेत असाही प्रयत्न करावा लागतो.

अशा दुहेरी प्रयत्नाने शुभ वासनांचा प्रवाह अव्यपदेश्य अवस्थेतून उदित अवस्थेत होतो. योगाभ्यासात प्रगती करावी त्यामुळे निर्विचार समाधीच्या पक्वावस्थेने अध्यात्मप्रसाद प्राप्त होतो. ऋतंभरा प्रज्ञा उदित होते व अशुभ वासनांचे संस्कार दग्धबीजाप्रमाणे होतात.

निर्विचार समाधि पक्वावस्थेला गेल्यावर ऋतंभरा प्रज्ञेच्या संस्कारामुळे अशुद्ध वासनांच्या संस्कारांना प्रतिबंध होऊन ते उदित होत नाहीत.

चित्तातील अनेक धर्म अव्यपदेश्य अवस्थेतून उदित अवस्थेत येताना भोगानुकूल संस्कार उदित होऊ न देता अपवर्गाकडे जाणारे संस्कार उदित होतील अशी तीव्र इच्छा धरून प्रयत्न केल्यास अपवर्गाकडे नेणारे संस्कार उदित होणे आपल्याच हातात आहे.

### **क्रमान्यत्वं परिणामान्यत्वे हेतुः ।।१५।।**

सूत्रार्थः- धर्म, लक्षण आणि अवस्था ह्या तीन परिणामांतून एक परिणाम शांत होऊन दुसरा परिणाम उदित होतो हें परिणामान्यत्व होय. प्रतिक्षणीं होणाऱ्या परिणामक्रमांत अन्यत्व निर्माण होतें म्हणून हें परिणामान्यत्व घडून येतें.

विवरण -एकाच धर्माचे जे अनेक धर्म दिसतात त्यांचे वर्गीकरण धर्मपरिणाम, लक्षणपरिणाम आणि अवस्थापरिणाम या तीनात होते. धर्मपरिणामानंतर, लक्षणपरिणाम व त्यानंतर अवस्थापरिणाम हे परिणामान्यत्व होते हे कोणत्या कारणामुळे होते ते ह्या सूत्रात सांगितले आहे. एका चित्तिशक्तिव्यतिरिक्त सर्व भाव हे प्रत्येक क्षणाला परिणाम पावत असतात. प्रत्येक वस्तूत प्रत्येकक्षणाला होणारा परिणाम तोच परिणामक्रम असतो. वस्तूवर या क्षणी जो परिणाम भासमान होतो तो जितका तुल्यबळ राहिल तितका वेळ हा अमुक अमुक धर्म असलेली वस्तु अशी आपल्याला प्रचीती येते. याचे उत्तम उदाहरण म्हणजे पाण्याचा प्रवाह किंवा दिव्याची ज्योत हे आहे. नदीच्या प्रवाहात एका ठिकाणचे पाणी पुढील ठिकाणी जात असते. पण लगेच मागील ठिकाणचे पाणी त्याठिकाणी येत असते. त्यामुळे वस्तुतः कोणत्याही एका क्षणातले पाणी पुढील क्षणी त्या ठिकाणी राहात नसून नवे पाणी प्रत्येक क्षणी त्या ठिकाणी येत असल्यामुळे आपल्याला हा पाण्याचा प्रवाह आहे अशी प्रचीती येत असते. असाच प्रकार दिव्याच्या ज्योतीबाबत होतो असे सांगतात. त्यात प्रतिक्षणी नवीन नवीन तेजःकण निर्माण होऊनही तेजःकणापासून निर्माण होणाऱ्या प्रकाशाच्या अखंड प्रवाहामुळे दिव्याच्या प्रकाशाची प्रचीती येते.

हा तुल्यप्रत्यय जोपर्यंत येतो तोपर्यंत 'वर्तमान' लक्षणाने युक्त असलेल्या धर्माचा तो अवस्थापरिणाम असतो. हा तुल्यप्रत्यय टिकत नसल्याची कारणे म्हणजे कालरूपक्रियाशक्तीचा प्रभाव, बाह्यकारण व तो धर्मी सजीव असेल तर आणि त्याची इच्छाशक्ति ही आहेत. प्रतिक्षणी निर्माण होणाऱ्या प्रत्ययाची

तुल्यता टिकत नाही म्हणजे त्या प्रत्ययात 'अन्यत्व' म्हणजे वेगळेपण येते म्हणजेच धर्मपरिणाम जाऊन नवीन लक्षणपरिणाम आणि त्यानंतर अवस्थापरिणाम होण्याला कारणीभूत असते. हे त्यांनी गणिती प्रक्रियेच्या आधाराने समजावून दिले आहे. 'क' हा एक धर्मी मानला तर त्यावर 'ख (१००)' हा प्रतीत होत असेल तर हा ख १०० टक्के प्रतीतीस येत असेल तर 'ख(१००)'चा तुल्यप्रत्यय होय. मग हळुहळू 'ख(१००)'चा अभिभव व्हायला लागतो व 'ख (९९,९८,९७)' टक्के प्रतीत व्हायला लागतो. येथे परिणामक्रमाचे तुल्यत्व जाऊन क्रमान्यत्व येते. 'ख (१००)' ह्या धर्मपरिणामाचा अभिभव होतो व 'ग' या धर्मपरिणामाचा प्रादुर्भाव होतो. हेच या सूत्रातील परिणामान्यत्व होय. ह्या आधाराने ते निरोध संस्कार होण्यापूर्वी काय होते ते सांगतात. अशा वेळी व्युत्थानसंस्कार पूर्णपणे असल्याने प्रत्येक क्षणाला या व्युत्थानसंस्काराचा तुल्यप्रत्यय येत असतो. म्हणजे व्युत्थान संस्कार १०० टक्के असतो त्याचा ९९,९८,९७ टक्के प्रत्यय यायला लागल्यावर क्रमतुल्यत्व जाते व क्रमान्यत्व येते. व्युत्थानाचा अभिभव होतो निरोध संस्काराचा प्रादुर्भाव होतो. व्युत्थान संस्कार हा ० पर्यंत येतो व निरोध संस्कार ० पासून १०० या अवस्थेला येतो. व व्युत्थान संस्कार अतीत अवस्थेत येतो. धर्म, लक्षण आणि अवस्था या तीनही परिणामात असेच होते. यावरून साधकाने काय करायला हवे ते सांगतात. चित्तातील प्रतिकूल वासना क्षीण कराव्यात व अनुकूल वासना स्थिरकराव्यात या साठी पौरुष प्रयत्नाची आवश्यकता असल्याचे ते सांगतात.

### **परिणामत्रयसंयमादतीतानागतज्ञानम् ।।१६।।**

सूत्रार्थ - धर्म, लक्षण आणि अवस्था हे जे मागील सूत्रांत सांगितलेले परिणामत्रय त्यावर संयम केल्याने अतीत म्हणजे मागे होऊन गेलेल्या आणि अनागत म्हणजे आज अव्यपदेश्य असलेल्या पण पुढे घडून येणाऱ्या अशा गोष्टींचे ज्ञान होते.

विवरण - प्रथम त्यांनी या पादातील सूत्र ९ ते १५ यांचा आढावा घेतला आहे. धर्मीच्या ठिकाणी अनेक धर्म अव्यपदेश्य अवस्थेत असतात. अंतर्बाह्य कारणांनी पूर्व धर्माचा अभिभव व उत्तर धर्माचा प्रादुर्भाव होत जातो. पूर्व धर्म शांत होऊन उत्तर धर्म पूर्णपणे उदित होतो. उदित धर्माचा तुल्यप्रत्यय चालू असेपर्यंत उदित धर्म टिकून असतो. दुसरा प्रत्यय येऊ लागताच त्या धर्माचा अभिभव होतो व

अव्यपदेश्य धर्मापैकी एका धर्माचा प्रादुर्भाव होतो. ह्या परिणामचक्रात धर्म, लक्षण आणि अवस्था या तीन परिणाम क्रमांचा समावेश असतो. ह्या परिणाम त्रयावर संयम केल्यावर मागे घडलेल्या आणि पुढे घडणाऱ्या गोष्टींचे ज्ञान होते असे या सूत्रात सांगितले त्याचे त्यांनी सविस्तर विवेचन केले आहे.

वर्तमानकाळात उदित झालेल्या धर्मात, धर्मीचे जे पुढील काळात होणारे जे असंख्य धर्म आहेत त्या अव्यक्त अशा गोष्टींवर संयम कसा करायचा असा प्रश्न उपस्थित करून त्याचे निरसन करतात. आपल्या ज्ञानेंद्रिये व कर्मेन्द्रिये यांच्यावर नियंत्रण अतीन्द्रिय अशा अंतःकरणा मार्फत होते. या अंतःकरणाच्या व्यापाराचे वर्गीकरण चार वर्गात होते. या अंतःकरण चतुष्टयाची व्याख्या देतात. मन व चित्ताचा व्यापार कसा चालतो हे सांगतात.

अतीत व अनागत गोष्टींचे ज्ञान आपल्याला होते. वस्तुमधील धर्म प्रकट होतात म्हणजे ते त्यात शक्तिरूपाने असतात. त्याचप्रमाणे व्यक्तावस्थेनंतर अतीत स्वरूपात जातात. हे अतीत व अनागत धर्म ज्ञात व्हावे यासाठी मनन केल्यास त्याची प्रतीति येऊ लागते. प्रज्ञा ज्याप्रमाणात 'ऋतंभरा' झालेली असेल त्याप्रमाणे हे अतीत व अनागत धर्म जाणिवेच्या कक्षेत येतात. त्याचप्रमाणे वस्तुच्या अनागत व अतीत धर्मावर संयम केल्याने त्याचे साक्षात ज्ञान होते.

दिक् आणि काल ही दोन तत्त्वे (द्रव्ये) त्यांचा देह व मनाशी सापेक्षतेने संबंध आहे. देहाच्या अपेक्षेने मागे, पुढे, डावीकडे, उजविकडे, वर, खाली असे व्यवहार सिद्ध होत असतात. त्यामुळे तो मूर्त पदार्थ एका ठिकाणाहून दुसऱ्या ठिकाणी जाऊ शकतो व म्हणूनच मूर्त देहाच्या द्वारा आपण कोणत्याही ठिकाणी असलेला पदार्थ तेथे जाऊन पाहू शकतो. त्याचप्रमाणे 'काल' तत्त्व मनःसापेक्ष आहे, मनाच्या परिणामस्पन्दाने कालसंवेदना सिद्ध होत असल्याने मन कालतत्त्वात मागेपुढे जाऊ शकते. परिणाम त्रयाच्या संयमाने ही शक्ति प्राप्त होते. ह्याप्रमाणे संयमाने प्रज्ञा वर्तमानकालातून भूतकालात किंवा भविष्यकालात संचार करू शकते. व पदार्थमात्रांचे अतीत व अनागत धर्म प्रत्यक्षत्वाने जाणता येतात किंवा हे धर्म प्रज्ञेकडून जाणले जातात. वर्तमान धर्म इंद्रियप्रत्यक्ष असतात. परिणामत्रयाच्या संयमाने त्रिकालाचे ज्ञान होते.

## शब्दार्थप्रत्ययानामितरेतराध्यासात्संकरस्तत्प्रविभागसंयमात्सर्वभूतरुतज्ञानम् ॥१७॥

सूत्रार्थ -कोणत्याहि पदार्थांला उद्देशून उच्चारला जाणारा शब्द, ज्याला उद्देशून तो शब्द उच्चारला जातो तो त्या शब्दाचा अर्थ आणि त्या शब्दावरून त्या अर्थाचा जो बोध होतो तो प्रत्यय. ह्या तीन गोष्टी वस्तुतः परस्पराहून देशतः कालतः व वस्तुतः अत्यंत भिन्न असूनहि त्यांचा एकमेकांवर अध्यास होतो व त्यामुळे तिहींचा संकर झालेला असतो. ह्या संकराचे शब्द, अर्थ व प्रत्यय हे जे प्रविभाग त्यांवर संयम केला असतां सर्व भूतांचें जें रुत म्हणजे बोलणें त्याचें ज्ञान होतें.

विवरण -आपण उच्चारलेला शब्द, ज्याच्यासाठी उच्चारला ती वस्तू, त्याचा येणारा प्रत्यय म्हणजे बोध या तीन गोष्टी परस्पराहून भिन्न आणि स्वतंत्र आहेत. शब्दाचा उच्चार करणारा माणूस एकीकडे असतो, ती वस्तू दुसरी कडे असते, ज्याला याचे ज्ञान होते तो तिसरीकडे असतो. ह्याप्रमाणे शब्द, अर्थ व प्रत्यय हे तीन पदार्थ वेगवेगळ्या ठिकाणी असणे हा त्यांचा स्थलभेद आहे. शब्द, वाक्य कसे बनते ते सांगतात. विशिष्ट क्रमाने उच्चारलेल्या वर्णांपासून शब्द बनतो. अनेक शब्दांचे वाक्य बनते. शब्दाचे किंवा वाक्याचे स्वरूप ध्वनि आहे. हे ध्वनि ज्या पदार्थांला उद्देशून उच्चारले जातात हे द्रव्य, गुण, कर्म, जाती इत्यादि सर्व पदार्थ<sup>३०</sup> त्या पदार्थापेक्षा स्वरूपाने भिन्नच असतात. ध्वनिचा बोध ज्याला होतो तो त्याला त्याच्या बुद्धीत होत असून तो बोध वृत्त्यात्मक असतो. शब्द, अर्थ व प्रत्यय हे तीन पदार्थांचे अस्तित्व हे एकामागून दुसरा असे असते.

शब्द, अर्थ व प्रत्यय हे देशतः वस्तुतः आणि कालतः परस्पराहून भिन्न असले तरी त्यांचा एकमेकांवर अध्यास होतो व ते एकरूप असे भासतात. हे उदाहरणाने सांगतात. ‘गाय आण’ असे उच्चारल्यावर गाय या शब्दाने शिंगे, शेंपूट इत्यादि अवयव असलेला प्राणी असा बोध होतो. अशा रीतीने शब्द, अर्थ व प्रत्यय ही एकत्र येणे हा संकर होय ह्या संकराचे हे तीन भाग होय. कोणत्याही प्राण्याचे बोलणे कळावे अशी इच्छा असेल तर या प्रभागांवर संयम करायला हवा. त्या प्राण्याने कोणता ध्वनि उच्चारला, बोध कोणता झाला, त्यामुळे उपलक्षित पदार्थ कोणता अशा जिज्ञासुवृत्तीवर मन एकाग्र करून त्या तिन्ही

<sup>३०</sup> जे जे शब्दांनी वाच्य ते ते पदार्थ आहेत. पदार्थ सात आहेत. श्रीनिवास दीक्षित, भारतीय तत्त्वज्ञान, फडके प्रकाशन, पृ. क्र. १६४

गोष्ठींचे अवलोकन सूक्ष्मपणे केल्यास हळुहळू त्या प्राण्याचा शब्द एकून त्याचा प्रत्यय येतो. हे या सूत्रातील सर्वभूतरुतज्ञान आहे.

### **संस्कारसाक्षात्करणात्पूर्वजातिज्ञानम् ॥१८॥**

सूत्रार्थ- चित्तामध्ये अनंत जन्मार्जित वासनांचे संस्कार असतात. ह्या संस्कारांवर संयम केल्याने त्यांचा साक्षात्कार होतो. असा साक्षात्कार झाल्यावर त्यामुळे त्या योग्याला कोणत्याही पूर्वजन्माचे ज्ञान होते.

विवरण -प्राप्त जन्माच्या आधी आपण अनेक जन्म भोगलेले असतात. आधीच्या जन्मात ज्या विषयांचे भोग घेतले असतील, ज्या क्रिया हातून घडल्या असतील, त्यांचे व आलेल्या अनुभवांचे संस्कार चित्तावर झालेले असतात. त्यातील जे संस्कार, हा जन्म व भोग ह्यांच्याशी अनुगुण असतात ते उदार या अवस्थेला आल्याने आपली आत्ताची देहयात्रा चाललेली असते. बाकीचे संस्कार हे प्रसुप्त अवस्थेत असतात. या प्रसुप्त वासनांवर संयम केला तर ज्या वासना, क्रिया व अनुभव असतील त्या वासना, क्रिया व अनुभव यांचे बुद्धीत स्मरण होते. हेच संस्काराचे साक्षात्करण होय. यांच्या साक्षात्करणाबरोबर ते कोणत्या जन्मात घडले त्यांचे स्मरण होते. त्या संस्काराच्या बरोबर त्याच्याशी संलग्न अशा गोष्ठींचे स्मरण होते याला पाश्चात्य मानसशास्त्रात लॉ ऑफ असोसिएशन असे म्हणतात. आपल्याला लहानपणचा एखादा प्रसंग आठवल्यावर त्याबरोबर तो कोठे, कसा, कोणाशी, कोणत्या कारणाने घडला त्याचे त्यावेळी व नंतर कोणते परिणाम भोगावे लागले यांचेही स्मरण होते. त्याप्रमाणे पूर्वजन्मीच्या वासना, क्रिया अथवा अनुभव असतील त्यांच्या स्मरणाबरोबरच त्या वासना ज्या जातीशी निगडित आहेत त्या जातीचेही ज्ञान होते असे सांगतात.

### **प्रत्ययस्य परचित्तज्ञानम् ॥१९॥**

### **न च तत्सालम्बनं तस्याविषयीभूतत्वात् ॥२०॥**

सूत्रार्थ -पर म्हणजे दुसरा मनुष्य त्याच्या चित्ताचे ज्ञान, त्याच्या चित्तांतील प्रत्ययाच्या साक्षात्करणाने होतें. हें ज्ञान त्या प्रत्ययाला जें आलंबन असतें त्यासह होत नाही. कारण ते आलंबन साक्षात्करणाचा विषय झालेले नसतें



विवरण – दोन सूत्रांचे एकत्रित विवरण केले आहे. दुसऱ्याचे चित्त कामक्रोध यापैकी कोणत्या विकाराने ग्रस्त आहे ते त्या चित्तातील विकारावर संयम केल्याने त्याच्या साक्षात्कारामुळे समजते. या प्रत्ययाच्या दोन अवस्था आहेत. सामान्य प्रत्यय व विशेष प्रत्यय. हा माणूस, ही वस्तु असा जो प्रत्यय तो सामान्य प्रत्यय आहे. नंतर ती वस्तु किंवा मनुष्य इष्ट अनिष्ट त्याप्रमाणे आवड, प्रेम, अभिलाषा, नावड, राग, द्वेष यासारखे मनोधर्म उत्पन्न होतात. हे जे प्रत्यय येतात ते विशेष होय. या सूत्रात सांगितलेल्या प्रत्यय हा विशेष या अर्थाने घ्यायचा असे ते सांगतात. दुसऱ्या माणसाच्या चित्तात कोणते विकार अथवा कोणत्या भावना आहेत हे जाणायचे असेल तर मन एकाग्र केले तर ते कोणत्या विकाराने, भावनेने ग्रासलेले आहे हे कळते. विकाराने किंवा भावनेने चित्त व्यापलेले असताना त्या व्यक्तीची दृष्टी, चेहरा, हालचाल, बोलणे यामध्ये होणारा बदल हा त्या मानसिक प्रत्ययांचा बाह्य परिणाम असतो.

ज्या कारणामुळे चित्ताची विशिष्ट अवस्था झालेली असेल त्या आलंबनाचे ज्ञान होत नाही. एखाद्याने एखाद्या वैरी व्यक्तीला पाहिल्यावर अंतःकरणात क्रोध, द्वेष यांसारखे विकार उत्पन्न होतात. तो मनुष्य व्यवहार चतुर असल्यास तो क्रोध, द्वेष ही त्याची मनःस्थिति बाहेर दाखवणार नाही. पण दुसरा ही चतुर असेल तर तो त्याच्या बाह्य लक्षणांवरून त्याची मनःस्थिति जाणू शकतो. योगाभ्यासी माणसाला त्याची प्रज्ञा सूक्ष्म झालेली असल्यामुळे थोड्याश्या एकाग्रतेने त्याला त्या व्यक्तीची मनःस्थिति समजू शकते. तो क्रोधी आहे एवढेच ज्ञान होते. त्याव्यक्तीला कोणत्या गोष्टीमुळे क्रोध आला ते कळत नाही कारण ज्याने संयम केलाय तो विषय क्रोधाला कारण असलेली गोष्ट नसते. पण प्रयत्न केला तर त्याला कोणत्या गोष्टीमुळे क्रोध आला हे जाणण्याची इच्छा असेल तर त्यावर संयम केल्यास क्रोधाचे कारण कळेल.

**कायरूपसंयमात्तद्ग्राह्यशक्तिस्तम्भे चक्षुःप्रकाशासंयोगेऽन्तर्धानम् ॥२१॥**

सूत्रार्थ – आपल्या शरीराचें जें रूप त्यावर संयम केल्याने तें शरीर इतरांस नेत्रेंद्रियद्वारा ग्राह्य व्हावें अशा प्रकारची त्याच्या ठिकाणी जी शक्ति आहे तिचें स्तंभन होतें व त्यामुळें पाहणाऱ्याच्या चक्षुरिंद्रियाचा जो प्रकाश त्याशी योग्याच्या शरीराच्या स्वरूपाचा संयोग होत नाही व म्हणून योगी अंगर्धान पावतो, म्हणजे त्याच्या शरीराचे रूप पाहणाराला दिसत नाही.

विवरण –शरीर हे पंचमहाभौतिक असल्याने त्याच्या ठिकाणी पंचमहाभूतांचे पाच गुण आहेत. त्यातील रूप हे इतरांना त्यांच्या डोळ्यांनी पाहता येते. योग्याने जर आपल्या शरीराच्या रूपावर संयम केला की त्याचे रूप इतरांना दिसणे ह्या डोळ्यांच्या शक्तीचे स्तंभन होते. हे स्पष्ट करण्यासाठी ते दिसणे या प्रक्रियेचे सविस्तर वर्णन करतात.

रूप पाहण्यासाठी प्रकाश व पाहणाऱ्याचे डोळे यांची आवश्यकता आहे. यातील डोळ्याची आवश्यकता का आहे ते स्पष्ट करतात.

पदार्थाचे रूप दिसण्यासाठी पदार्थातून किरण परावर्तित होऊन त्याचा संयोग पाहणाऱ्याच्या डोळ्यातील प्रकाशाशी व्हावा लागतो. योगशास्त्रात सांगितले आहे की योग्याने आपल्या रूपावर संयम केल्यावर त्या रूपाच्या ग्राह्य शक्तीचा स्तंभ होतो, यातील ग्राह्यशक्ति म्हणजे पदार्थावर पडणाऱ्या किरणांपैकी काही किरण परावर्तित होणे हा धर्म आहे. संयमामुळे त्या पदार्थातून प्रकाशकिरण परावर्तित होत नाहीत. पदार्थावर पडलेले किरण सर्वच्या सर्व जसेच्या तसे परावर्तित झाले तर बाहेरून येणारे किरण व बाहेर पडणारे किरण हे एकसारखे असतील याचे उदाहरण देतात ते म्हणजे आरशात पडणारे किरण होत. पदार्थावर पडलेले किरण परावर्तित झाले नाही तर पाहणाऱ्याच्या चक्षुरिंद्रियातील प्रकाशाशी संयोग होण्यासाठी किरण नसल्याने तो पदार्थ दिसणार नाही अशा प्रकारच्या संयमाच्या दृढ अभ्यासाने योग्याच्या इच्छेनुसार तो संयम करून तो अंतर्धान पावू शकतो. ही एक कला आहे असे ते म्हणतात.

शरीराच्या ठिकाणी रूपाबरोबरच शब्द, स्पर्श, रस व गंध हे आणखी चार गुण आहेत. इंद्रियांमार्फत त्या गुणांचे ज्ञान होऊन इतरांना शरीराचा प्रत्यय येऊ शकतो. या चार मार्गानेही योग्याच्या शरीराचा प्रत्यय इतरांना होऊ नये अशी योग्याची इच्छा असेल तर या चारांवर संयम केल्याने हे गुण त्या त्या इंद्रियांमार्फत ग्रहण केले जाणार नाहीत. त्यामुळे योग्याचे शरीर कोणत्याही इंद्रियांच्या मार्फत इतरांना जाणवणार नाही. या प्रकाराने पाचही संयम दृढभूमित्वास नेल्याने योग्याचे शरीर इतरांच्या पाच ज्ञानेंद्रियांना अगोचर ठरते. त्यामुळे त्याचा योगाभ्यासातील अभ्यास निर्वेधपणे होऊ शकतो असे सांगतात. यासाठी त्यांनी प्रभु रामचंद्रांचे उदाहरण दिले आहे. सीता शोधात ते दक्षिण दिशेने जात असताना झाडाखालील अदृश्य योग्यांना आलिंगन देत.

## सोपक्रमं निरूपक्रमं च कर्म तत्संयमादपरान्तज्ञानमरिष्टेभ्यो वा ॥२२॥

सूत्रार्थः— सोपक्रम आणि निरूपक्रम असे कर्मांत दोन प्रकार आहेत. ज्या कर्माचा विपाक अगदीं लवकर होतो ते सोपक्रम कर्म होय. ज्याचा विपाक दीर्घकालानें होतो ते निरूपक्रम कर्म होय. कर्मांतील हे प्रकार जाणून घेऊन त्यांच्यावर संयम केला म्हणजे आयुष्याच्या अपरांताचें म्हणजे मृत्यूचें ज्ञान होतें किंवा मृत्युसूचक अरिष्टें शास्त्रांत सांगितलीं आहेत त्यावरूनहि मृत्यु जवळ आल्याचें समजतें

विवरण — ‘आयुष्य’ हे कर्माचा विपाक असल्यामुळे जाति व भोग हे कर्माचा विपाक म्हणून चालू असले तरी आयुष्य संपल्यावर जाति व भोग समाप्त होतात. जाति व भोग हे पूर्णपणे आयुष्यावर अवलंबून असतात. जाति ही जन्माच्यावेळी फलोन्मुख असलेल्या कर्माला अनुसरून प्राप्त होत असते. ही कशी प्राप्त होते ते सांगतात. मातापित्यांची शारीरिक व मानसिक स्थिती, जन्माला कारण असलेली इतर स्थिती ह्या सर्वांचा जेव्हा जन्माला येणाऱ्या जीवाच्या कर्माशी मेळ बसतो त्यावेळी तो त्या मातापित्यांच्या ठिकाणी जन्म घेतो.

कर्माचा तिसरा भाग जो भोग त्याचा अधिक विचार करण्याची गरज आहे असे सांगतात. कारण या भोगाचा साक्षात् मृत्यूशी संबंध असतो. मनुष्याला देहेंद्रियांच्याद्वारा स्वकर्मानुसार विशिष्ट सुखदुःखाचे भोग मिळावेत यासाठी देहेंद्रिये प्राप्त झालेली असतात.

मनुष्याच्या ठिकाणी असलेल्या वर्तनस्वातंत्र्यानुसार तो सुखदुःखादि भोग कमी जास्त प्रमाणात उपभोगत असतो. पूर्वजन्मार्जित वासनांनुसार मिळालेल्या देहेंद्रियादि उपाधि व चालू जन्मातील कर्माचरण यांच्या एकत्रित परिणामाने सर्व भोग घडत असतात. हे भोग भोगण्यासाठी जे कर्माचरण केले जाते त्यातील काही कर्म शीघ्रविपाकी तर काही चिरविपाकी असतात. आयुष्यात भोग भोगावा लागतो त्याला कारण असलेले जे कर्म त्याची शीघ्रविपाकता त्या भोगाच्या तीव्रतेवरून अनुमान करता येते.

आपला देह हा पंचप्राण, पंचज्ञानेंद्रिय, मन व बुद्धी या १७ तत्त्वांपासून बनलेला आहे. मृत्युसमयी हे सूक्ष्म शरीर स्थूल देहापासून वियुक्त होत असते. हा दुःखरूप भोग आहे. मृत्युरूप दुःखभोगाला कारण असलेले कर्म शीघ्रविपाकी आहे. मृत्युरूप अवस्थेला कारण असलेल्या कर्माच्या विपाकाच्या उपक्रमाला सुरवात झाली असल्यास ते सोपक्रम व तसा आरंभ झालेला नसेल तर ते निरूपक्रम कर्म असते. अशा

कर्माशयावर संयम केल्यावर सोपक्रम व निरूपक्रम कर्माची माहिती होते. त्यावरून ज्या कारणांमुळे मृत्यु भोगावा लागणार आहे त्या कर्मविपाकजन्य भोगाची तीव्रता व देह, इंद्रिये यांची परिणामक्रमावस्था यांच्यावरून योग्याला आपल्या आयुष्याची इतिश्री कोटे, केव्हा, कशी होणार हे समजते.

### **मैत्र्यादिषु बलानि ॥२३॥**

सूत्रार्थ -पाद एक, सूत्र तेहतीसमध्ये सांगितलेल्या मैत्री, करुणा, मुदिता आणि उपेक्षा या भावनांवर संयम केल्याने त्या त्या भावनांचीं सामर्थ्ये प्राप्त होतात.

विवरण -पहिल्या पादातील ३३ व्या सूत्रात पतंजलींनी सांगितलेल्या सुख, दुःख, पुण्य आणि पाप यांच्याविषयी मैत्री, करुणा, मुदिता आणि उपेक्षा अशा सात्त्विक भावना करायला सांगतात. अशा सात्त्विक भावना केल्याने चित्तातील राजस, मात्सर्यादि दोष जातील व त्यामुळे चित्त प्रसन्न होईल असे तेथे सांगितले आहे त्याची पुढची पायरी या सूत्रात सांगितली आहे. सात्त्विक भावनांचे बलच अंगी येण्यासाठी संयम करायला सांगितला आहे असे ते सांगतात.

### **बलेषु हस्तिबलादीनी ॥२४॥**

सूत्रार्थ -हत्ती इत्यादींच्या ठिकाणचें जें बळ त्यावर संयम केला असतां त्यांचें बल आपल्यास प्राप्त होतें.

विवरण -प्राणशक्ति पंचमहाभौतिक असल्याने देहोपाधींच्या द्वारा प्रकट होत असल्याने ती प्राणशक्ति ही शरीराचाच एक धर्म आहे अशी सर्वसामान्य समजूत आहे. बारीक माणसांमध्ये, रोगांदिंमुळे शरीरात शक्ति कमी असल्याचे जाणवते तर निरोगी माणसात तो सुदृढ असल्याने त्याच्यात शक्ति आहे असे वाटते यामुळे सामर्थ्य हा शरीराचा धर्म असल्याची समजूत आहे. पण शक्ति प्रकट हाण्यासाठी देहउपाधीची आवश्यकता आहे हे योगशास्त्राला मान्य नाही असे सांगून सामर्थ्य हा मनाचा धर्म आहे हा शास्त्र सिध्दांत असल्याचे पटवून देतात. सामर्थ्य मनात असेल तरच ते देहाद्वारे प्रकट होते. हे सांगण्यासाठी अर्जुनाचे उदाहरण दिले आहे. तो शक्तिवान असूनही रणांगणात आपले नातेवाईक पाहून त्याच्यातील शक्ति नाहीशी झाल्याची लक्षणे दिसतात.

बल याचा अर्थ फक्त शरीराद्वारे प्रकट होणारी शक्ति इतकाच नसून त्याचे वेगळे अर्थही सांगितले आहेत. सामर्थ्यनिर्देशक मनोधर्माचा समावेश बल या शब्दात होतो असे सांगतात. यासाठी हत्तीचे बल,

हनुमंताचा पराक्रम, वायुचा वेग, सिंहाचे वीर्य इत्यादि उदाहरणे दिली आहेत. त्याचप्रमाणे मुण्डक उपनिषद (३.२.४) या श्रुतीत बल म्हणजे शारीरिक बल नसून मानसिक सामर्थ्यच अपेक्षित आहे असा दाखला देतात.

या मानसिक बलांवर संयम केल्यावर 'ती मला प्राप्त होणार' अशा निश्चयाने त्या भावनेने मन एकाग्र केल्यास त्या सर्व बलांचा आपल्या ठिकाणी आविर्भाव होतो व त्यासाठी आवश्यक ते शारीरिक बदलही घडतात असे सांगतात. सूक्ष्मदर्शकातून गर्भातील जो सूक्ष्म जीव दिसतो त्याचेच पुढे उंचपुरे –शरीर निसर्गाप्रमाणेच होते ते जीवाच्या वासना संस्काराच्या प्रभावाने बनते. तसेच जी भावना करू तसे योग्याचे शरीर होते हे सांगताना त्यांनी भीमाचे उदाहरण दिले आहे. भीमाचे शरीर सहस्र हत्तींच्या बलाएवढ्या सामर्थ्याच्या प्रकटीकरणाला आवश्यक तेवढे होते.

### **प्रवृत्त्यालोकन्यासात्सूक्ष्मव्यवहितविप्रकृष्टज्ञानम् ॥२५॥**

सूत्रार्थ -पाद एक, सूत्र छत्तीसमध्ये वर्णिलेल्या ज्योतिष्मती प्रवृत्तीचा आलोक म्हणजे सात्त्विक प्रकाशाचा जो प्रसर त्याचा न्यास, सूक्ष्म म्हणजे अत्यंत बारीक, व्यवहित म्हणजे अन्य पदार्थांच्या अडथळ्यामुळे न दिसणाऱ्या आणि विप्रकृष्ट म्हणजे अत्यंत दूर असलेल्या, अशा विषयावर केला म्हणजे तशा स्थितीतल्या त्या विषयाचेंहि ज्ञान होऊं शकतें.

विवरण –योग्यांना अत्यंत सूक्ष्म, कशाच्याही आड असलेले आणि कितीही दूर अंतरावरील पदार्थ दिसू शकतात. पहिल्या पादात ३५ व ३६ व्या सूत्रात विषयवती व ज्योतिष्मति या प्रवृत्ति सांगितल्या आहेत. या प्रवृत्ति निर्माण झाल्यावर चित्तात आलोक पसरतो, म्हणजे सात्त्विक प्रकाश पसरतो. जो पदार्थ आपल्याला माहित व्हावा अशी इच्छा असलेल्या पदार्थावर त्या आलोकाचा न्यास केल्याने, तो पदार्थ कितीही सूक्ष्म किंवा मध्ये कितीही अडथळे आले, तो पदार्थ दूर असला तरी तो आपल्याला ज्ञात होतो. त्यासाठी प्रथम ज्योतिष्मती प्रवृत्तिच्या अभ्यासाची गरज असते.

**भुवनज्ञानं सूर्य संयमात् ॥२६॥**

**चन्द्रे ताराव्यूहज्ञानम् ॥२७॥**

**ध्रुवे तद्गतिज्ञानम् ॥२८॥**

सूत्रार्थ:- सूर्यावर संयम केला असतां चतुर्दश भुवनांचे ज्ञान होतें (२६). चंद्रावर संयम केला असतां आकाशातील तारांगणांच्या व्यूहाचें ज्ञान होतें (२७). ध्रुव नक्षत्रावर संयम केला असतां त्याच्या व ताऱ्यांच्या गतीचे ज्ञान होतें (२८).

विवरण :- तीन सूत्रांचे विवरण केले आहे. विश्वातील भुवनांचा संबंध सूर्याच्या द्वारा आहे. कारण सूर्याभोवती फिरणाऱ्या ग्रहमालेत पृथ्वीचा समावेश होतो. सूर्यावरील संयमाने भुवनांचे ज्ञान होते.

सूर्य आकाशात असताना तारांगण निस्तेज झाल्यावर अदृश्यही असतो. आकाशात चंद्र असताना तारका दिसतात. त्यामुळे चंद्रावर संयम केल्याने ताराव्यूहाचे ज्ञान होते. आकाशात ध्रुव तारा स्थिर दिसतो. पृथ्वी आसाभोवती फिरत असते व या आसाच्या उत्तरेला ध्रुवतारा असल्याने तो स्थिर दिसतो. इतर ताऱ्यांमध्ये ती स्थिरता नाही. ह्यामुळे आकाशास्थ ज्योतीत स्थिर दिसणाऱ्या ध्रुवताऱ्यावर संयम केला म्हणजे तारकाव्यूहाचे व ध्रुवताऱ्याच्या गतीचे ज्ञान होते.

**नाभिचक्रे कायव्यूहज्ञानम् ॥२९॥**

**कण्ठकूपे क्षुत्पिपासानिवृत्तिः ॥३०॥**

**कूर्मनाड्यां स्थैर्यम् ॥३१॥**

सूत्रार्थ :- नाभिचक्रावर संयम केला असतां शरीरातील व्यूहाचें ज्ञान होतें (२९). कण्ठांतील कूपासारख्या भागावर संयम केल्याने भूक, तहान ह्यांची पीडा दूर होते (३०). कूर्मनाडीवर संयम केला असतां चित्ताला स्थैर्य प्राप्त होतें (३१).

विवरण:- तीन सूत्रांचे विवरण केले आहे. नाभिचक्र म्हणजेच नाभिस्थानि असलेले दहा दलांचे मणिपूर चक्र असून यावर संयम केल्याने कायव्यूहाचे ज्ञान होते हे या सूत्रात सांगितले आहे. त्यातील व्यूह म्हणजे काय ते स्पष्ट केले आहे. विशिष्ट फल मिळावे या उद्देशाने केलेली कोणत्याही पदार्थ समूहाची

मांडणी किंवा रचना म्हणजे व्यूह. आणि म्हणूनच काय-व्यूह म्हणजे आपल्या स्थूल-सूक्ष्म शरीरातील घटकांची सप्रयोजन मांडणी होय. आपले शरीर सप्त धातू-रस, रक्त, मांस, मेद, अस्थि, मज्जा आणि शुक्र, तीन दोष-वात,पित्त आणि कफ, पंचज्ञानेंद्रिय, पंचकर्मेन्द्रिय,मन, बुद्धि, इत्यादि तत्त्वांनी बनलेले आहे. यांच्यातील परस्पर संबंध, रचना आणि व्यापार यांचे ज्ञान आपण नाभिचक्रावर केलेल्या संयमामुळे होते. नाभिचक्र हे आपल्या शरीराचा मध्यबिंदू आहे. त्यामुळे या नाभिचक्रावर शरीर तोलून धरल्यास ते पडत नाही. म्हणूनच मल्लखांबावर नाभिप्रदेश टेकून हात-पाय पसरल्यास शरीर तोलले जाते. त्याचप्रमाणे एखादा मोठा आघात घडल्यास पहिला धक्का बसतो तो नाभिचक्राला, तसेच गर्भातील बालकाचे संवर्धन या नाभिचक्रातील नालेमधूनच होते. ही उदाहरणे देऊन कायव्यूहाचा नाभिचक्राशी कसा संबंध आहे ते पटवून दिले आहे.

भूक व तहान हे प्राणधर्म आहेत असे शास्त्र वचन सांगतात. मुख्य प्राणाचे व्यापारातील वेगवेगळेपणामुळे भेद झाले, ते म्हणजे प्राण, अपान, व्यान, उदान आणि समान हे होत. यातील प्राण व अपानाचे कार्य सांगतात. श्वास बाहेर टाकणे ही प्राणवृत्ति तर श्वास आत घेणे, अन्न पाणि आत घेऊन अन्नाशयातून खाली खाली ढकलत नेणे ही अपानवृत्ति होय. प्राणापानाच्या या गतीत क्षुधा आणि तृष्णा निर्माण होतात व त्यांची शांति पण होत असते. भूक व तहान ह्या प्रतिकूल संवेदना असल्याने त्यातून दुःखनिर्माण होत असते आणि हे दुःख निवारण्यासाठी भूक व तहान यांची निवृत्ति करण्याचा आपण प्रयत्न करत असतो. योगाभ्यासी साधकाचे भोजन अल्प असते. आणि तो जर योगाला पूर्णपणे शरण गेलेला असला तर काही वेळा त्याला अन्नपाण्यावाचून दिवस काढण्याची वेळ येते.

अशा प्रसंगी योगाभ्यासात भूक व तहान हा एक अंतराय ठरू शकतो या साठी कंठ-कूपावर संयम करण्यास या सूत्रात सांगितले आहे. आपला कंठ हा विहिरी प्रमाणे असल्याने विहिरीला जसे पाण्याचे झरे असतात तसे आपल्या कंठात छिद्रे असतात ती म्हणजे दोन नाकपुड्यांचे मिळून आत एक छिद्र, कानाच्या आतील भागापर्यंत जाऊन पोचणाऱ्या दोन सूक्ष्मनलिकांच्या घशातल्या तोंडांची दोन छिद्रे, ब्रह्मरंध्रनावाचे छिद्र अशी चार छिद्रे वरच्या बाजूने तर जिभेच्या बाजूला तोंडाकडील मोठे छिद्र आणि श्वासनलिका व अन्ननलिका ह्यांची कंठातील दोन छिद्रे अशी सात छिद्रे कंठकूपात आहेत (आयुर्वेदात

याला सप्तपथ म्हणतात). यावर संयम केल्याने क्षुधा व तृष्णेची पीडा दूर होते व योगाभ्यास निर्वेधपणे होतो असे सांगतात.

कूर्मनाडीवर संयम केल्याने चित्ताला स्थैर्य प्राप्त होते असे या सूत्रात सांगितले आहे. टीकांमधून कूर्मनाडीचे स्थान उर आहे असे सांगितले आहे पण त्याचे निश्चित स्थान अथवा स्वरूप कोणी सांगितले नाही असे सांगून कोल्हटकर ही कूर्मनाडी म्हणजे अनाहत चक्र असावे असे कोल्हटकरांना वाटते. हृदयातील कोशाचा आकार हा कासवासारखा असून त्याच्या चारी बाजूने रक्ताचा प्रवेश व निगम (बाहेर पडणे) अशी चार द्वारे असतात. याचा कासवाच्या पायांशी साम्य असल्याने या अनाहत चक्रावर संयम केल्याने चित्त स्थिर होते असे आपले मत देतात.

### **मूर्धज्योतिषि सिध्ददर्शनम् ॥३२॥**

सूत्रार्थ -मूर्धज्योतीच्या ठिकाणी संयम केला असतां सिद्ध पुरुषांचे दर्शन होते.

विवरण -मस्तकाच्या वरच्या बाजूला आणि कपाळाच्या मागच्या बाजूला जे छिद्र असते त्याला ब्रह्मरंध्र असे म्हणतात. या ब्रह्मरंध्रातून प्राण गेल्यास योग्याला मृत्यूलोकात पुनः जन्म प्राप्त न होता तो सूर्यलोकाच्या मार्गाने मुक्तीला जातो असा समज आहे. या ब्रह्मरंध्राशी सुषुम्नेचा योग होत असतो. त्यामुळे सत्त्वप्रकाशरूप तेज निर्माण होत असते. तिला मूर्धज्योती म्हणतात. योग्यांच्या भोवती दिसणारे तेजोवलय हे त्या मूर्धज्योतीचा प्रकाश असतो. अशा मूर्धज्योतीवर संयम केला असता योग्याला ही ज्योति नीट ओळखता येते आणि मग तिच्या सहाय्याने तेजोमय शरीर धारण केलेल्या सिद्ध पुरुषांचे दर्शन होते असे ते सांगतात.

### **प्रातिभाद्वा सर्वम् ॥३३॥**

सूत्रार्थ -प्रतिभेवर संयम केला असतां सर्व विषयांचें ज्ञान होतें.

विवरण -या सूत्राचे विवरण करताना प्रतिभा शक्ति कशी उत्पन्न होते ते सांगतात. माणसाच्या बुद्धीचा विकास झाल्यावर त्याला अंतर्मुखतेची व एकाग्रतेची जोड मिळाल्यावर प्रतिभाशक्ति उत्पन्न होते. 'दृष्ट गोष्टीवरून तिच्या मागे गूढ स्वरूपात असलेल्या अदृष्ट गोष्टींविषयीं आकस्मिकपणे यथार्थ स्वरूपाच ज्ञान स्फुरण्याचा जो बुद्धीचा धर्म ती प्रतिभा होय' असे प्रतिभेचे लक्षण सांगतात.



शास्त्रीय ज्ञानाची वाढ बुद्धिवान माणसांच्या प्रतिभेमुळे झालेली असते. सामान्य माणसाला होणाऱ्या ज्ञानापेक्षा कितीतरी अधिक गोष्टींचे सूक्ष्म ज्ञान प्रतिभावान शास्त्रज्ञांना होत असते असे सांगून त्यातूनच गुरुत्वाकर्षणाचा व त्याच्याशी निगडित अनेक इतर नियमांचा शोध लागला असे सांगतात.

एकाग्रतेने कोणत्याही गोष्टीवर विचार केल्यास ती गोष्ट उलगडण्यास मदत होते. ह्याला प्रतिभेचा विलास म्हणतात. योगाभ्यासातील प्रगती प्रमाणे ही प्रतिभा साधकात प्रकट होत जाते. विवेकख्याति होण्याचा काळ जवळ आल्यावर या प्रतिभेचा आविष्कार प्रबलतेने होतो. सर्व अनात्म वस्तू दृश्यात मोडत असून त्या सर्वांचा साक्षी मी द्रष्टा त्या सर्वांहून वेगळा ह्या ज्ञानाबद्दल मनात कोणत्याही प्रकारचा निःसंदेहपणा नसला म्हणजे विवेकख्यातीचा उदय होतो. सूर्योदय होण्यापूर्वी जशी अरुणप्रभा फाकते त्याप्रमाणे विवेकख्याती होण्याआधी प्रतिभा टळटळीतपणे भासमान होते. अशा या प्रतिभेवर संयम केल्याने ती आपल्याच बुद्धीची शक्ति असल्याने आपल्याला यथार्थपणे अवगत होते व जो विषय समजण्याची इच्छा करू त्या विषयावर आपली प्रतिभाशक्ति केंद्रित केल्यास त्या विषयाचे विशेषत्वाने ज्ञान होते.

### **हृदये चित्तसंवित् ।।३४।।**

सूत्रार्थ -हृदयावर संयम केला असतां चित्ताचें ज्ञान होतें.

विवरण -या सूत्राचे विवरण करताना प्रथम ते सांगतात की ज्ञानेंद्रिये ही आपापल्या गोलकात राहून आपापल्या विषयांचे ग्रहण करत असतात. या सर्व ज्ञानेंद्रियांचे प्रेरक चित्त हे जागृत अवस्थेत शरीरभर संचार करत असते. सुषुप्ती अवस्थेत जेथे लीन होते किंवा सतत होणारे 'मी'चे स्फुरण हे जेथे होते ते म्हणजे हृत्कोश (हृदयातील कोश) होय. आपल्याला 'मी' चे स्फुरण ह्या हृत्कोशात होत असते, हे मी चे स्फुरण आहे त्यास विज्ञानमय कोश म्हणतात. ३१ व्या सूत्रात कूर्मनाडी म्हणजे कूर्माच्या आकाराचे हृत्कोश म्हटले आहे. हा कोश हा चित्तगोलक आहे, ह्या हृत्कोशावर संयम केल्याने चित्ताचे ज्ञान होते.

## सत्त्वपुरुषयोरत्यन्तासंकीर्णयोः प्रत्ययाविशेषो भोगः परार्थत्वात्स्वार्थसंयमात्पुरुषज्ञानम्

॥३५॥

सूत्रार्थ :- सत्त्व म्हणजे अंतःकरण आणि पुरुष म्हणजे द्रष्टा आत्मा हे परस्परांहून अत्यंत असंकीर्ण म्हणजे भिन्न आहेत. तथापिहि त्यांच्या भिन्नतेचा विशेष प्रत्यय न येणें हाच भोग होय. चित्ताच्या ठिकाणीं हा भोग त्याच्या स्वतःकरितां नसून चित्ताहून पर जो द्रष्टा त्याच्याकरितां असल्यामुळें स्वार्थ जो द्रष्टा पुरुष-आत्मा-त्याच्या ठिकाणीं संयम केल्यानें त्या चित्ताचा द्रष्टा असलेला साक्षी 'मी' असे पुरुषज्ञान होतें.

विवरण -या सूत्राचे विवरण करताना ते सांगतात, साधकाची योगाभ्यासात जशी प्रगति होते तसे अंतःकरणही शुध्द होत जाते. अंतःकरणात रजोगुणाच्या काम, क्रोध, लोभ यांसारख्या घोरवृत्ति आणि तमोगुणाच्या अज्ञान, आळस यांसारख्या मूढ वृत्ति ज्यावेळी उत्पन्न होत नाहीत त्यावेळी अंतःकरण शुध्द होत चालले आहे असे समजावे. रजोतमोगुणात्मक वृत्ति उत्पन्न न होणे हा अंतःकरणाचा स्वभाव बनल्यावर ते अंतःकरण सात्त्विक भावाने संपन्न होते, अशा अंतःकरणाला सत्त्व म्हणतात. अशा सत्त्वावस्थेला गेलेल्या अंतःकरणात 'मी द्रष्टा ह्या बुद्धिसत्त्वाहून (सात्त्विक चित्ताहून) अन्य आहे' असा वृत्त्यात्मक प्रत्यय येतो. असा प्रत्यय आला की विवेकख्यातिचा उदय होतो. पण हे ज्ञान वृत्त्यात्मक असल्याने ह्या विवेकख्यातिला पुरुषज्ञान म्हणता येत नाही. वृत्त्यात्मकज्ञान हे अन्योन्याध्यासरूप असते. द्रष्ट्याचा दृश्य स्थूलदेहावर व स्थूलदेहाचा द्रष्ट्यावर असा जो अध्यास तो अन्योन्याध्यास. विवेकख्यातीत दोन अत्यंत विरुद्धस्वभाव असलेल्या वस्तूंचा एकमेकावर अध्यास झाल्याचे स्पष्ट होते. या विवेकख्यातीत 'मी'पणाचे स्फुरण उमटते ते बुद्धिसत्त्वाचा अंश आहे तर 'द्रष्टृभाव' व 'असणे' हा भाव हे दोन्ही पुरुषाचे धर्म आहेत.

पुरुषाच्या या दोन धर्मांतील द्रष्टृभाव हे त्याचे तटस्थ लक्षण आहे. त्याचबरोबर त्यांनी द्रष्टृभाव हा स्वरूपधर्म नाही ते स्पष्ट करून दिले आहे. चित्त हे दृश्य आहे. आत्म्याच्या ठिकाणी 'चित्ताचा द्रष्टा' हा धर्म आरोपित झाला, पण असंप्रज्ञात समाधीत चित्त आत्मस्वरूपात विलीन होऊन संस्कारशेष राहते मग आत्म्यावर द्रष्टृभाव राहात नाही, म्हणून तो आत्म्याचा स्वरूपधर्म नाही.

ह्या विवेकख्यातितील वृत्त्यात्मक ज्ञानात बुद्धीचे 'मी' हे स्फुरण व आत्म्याचे 'द्रष्टृपण' आणि 'आहे' पण यांच्या एकत्रितपणामुळे हे ज्ञान वृत्त्यात्मक आहे हे सिद्ध होते. येथे बुद्धिसत्त्व आणि आत्म्याचा अन्योन्याध्यासातून हे ज्ञान होते असे सांगतात.

बुद्धीत रजस्तमोदोष असतात तेव्हा 'मी देह आहे', 'मी संसारी आहे' यांसारखे विक्षेप निर्माण करणारे ज्ञान होते. पण बुद्धीतील मालिन्य गेल्यावर विक्षेपवृत्ति निर्माण झाल्या नाहीतरी बुद्धिसत्त्व आणि आत्मा ह्यांचा अन्योन्याध्यास असतो. बुद्धी व आत्मा परस्परांहून भिन्न आहेत. बुद्धि शुद्ध झाल्यावर त्या बुद्धीत प्रकाशरूपता येते. आत्मा हा प्रकाशरूप असल्याने, आत्म्याशी या बुद्धीचे साधर्म्य झाल्याचा भास होतो. बुद्धि ही प्रधानतत्त्वाचा एक परिणामविशेष असल्यामुळे ती जड आहे. त्याचबरोबर बुद्धि नित्य परिणाम पावणारी, दृश्य आहे, भोग्य आहे तर आत्मा हा चेतन, कधीच परिणाम न पावणारा, द्रष्टा व भोक्ता आहे असा दोघातील भेद असल्याने ते परस्परांहून भिन्न आहेत. विवेकख्याति होते तेव्हा बुद्धिसत्त्व व आत्मा यांच्यात भिन्न असण्याचा विशेष प्रत्यय येत नाही, त्यामुळे हे ज्ञान हे ही एकप्रकारे भोग्य आहे. फक्त विवेकख्याति होण्याआधीचा भोग हा दुःखरूप तर विवेकख्यातितील वृत्तीत सुखाचा भोग आहे एवढाच फरक आहे.

हे दुःखात्मक किंवा सुखात्मक भोग हे चित्ताकरता नसून चित्ताहून पर असा जो पुरुष त्याच्या करता असतात. वृत्त्यात्मक ज्ञानात आत्मा वृत्तींशी स्वारूप्य पावल्यासारखा वाटतो (सूत्र १-४) मध्ये सांगितले आहे. चित्त जड असल्यामुळे त्याला स्वतःचे प्रयोजन संभवत नाही, योगदर्शनकारांनी दृश्य हे द्रष्ट्याच्या भोगापवर्गासाठी आहे (सूत्र-२-१८) मध्ये सांगितले आहे. यासाठीच विवेकख्यातितील सुखात्मक वृत्ति ही चित्ताच्या दृष्टीने जो पर आहे अशा पुरुषाकरता आहे.

विवेकख्याति ही श्रेष्ठ अवस्था असली तरी ती मोक्षाच्या अलीकडची अवस्था आहे असे ते सांगतात. पुरुषज्ञावस्था प्राप्त होण्यासाठी विवेकख्यातीतून पुढे पाऊल टाकणे म्हणजे काय ते या सूत्रात सांगितले आहे. द्रष्टा पुरुष स्वरूपात अवस्थित होतो. हेच पुरुषज्ञान असते. ज्ञान होण्यासाठी विवेकख्यातिरूप भोग ज्याच्याकरिता आहे, त्या स्वार्थभूत आत्मस्वरूपावर संयम करावा असे या सूत्रात सांगितले आहे.

ज्या आंतरप्रयत्नाने तो येथपर्यंत आला आहे तोच प्रयत्न त्याला येथे मार्गदर्शक होतो, असे वचन सांगतात.

**ततः प्रातिभश्रावणवेदनादर्शास्वादवार्ता जायन्ते ।।३६।।**

सूत्रार्थ -पुरुषज्ञानार्थ केल्या जाणाऱ्या वरील संयमापासून प्रतिभासामर्थ्यामुळे सूक्ष्म, व्यवहित किंवा अति दूर वस्तूंचे ज्ञान होणे आणि दिव्य असलेले शब्द ऐकू येणे (श्रावण), दिव्य स्पर्श कळणे (वेदन), दिव्य रूप दृष्टीस पडणे (आदर्श), दिव्य रसाची गोडी चाखतां येणे (आस्वाद ) आणि दिव्य गंध समजणे (वार्ता ) ह्या सिद्धि उत्पन्न होतात.

विवरण –स्वार्थसंयमातून पुरुषज्ञान होण्यासाठीचा संयम पक्वावस्थेला येण्याआधीच त्यापासून काही सिद्धी प्राप्त होतात. त्या कोणत्या याचे या सूत्रात विवेचन केले आहे. त्यात ह्या पादातील ३३ व्या सूत्रात सांगितलेले प्रातिभज्ञान प्रगट होते. ह्या ज्ञानामुळे अतिसूक्ष्म वस्तूंची जाणीव होते. कशाच्याही आड असलेली किंवा अतिदूरची गोष्ट दिसते. याचबरोबर अतिसूक्ष्म आणि दिव्य शब्द ऐकू येतात. याचे विवरण करताना सांगतात की आपल्या इंद्रियांची घडण अशी असते की त्यांच्या विषयांची स्पंदन त्या इंद्रियांना कळतात त्यांना विशिष्ट अशी मर्यादा असते. यातील श्रावण सिद्धीचा विचार करताना ते सांगतात की वातावरणात कोणताही आघात झाल्यावर वातावरणात एकप्रकारच्या लाटा निर्माण होतात. या ध्वनिलहरींचे रूपांतर विद्युतलहरीत करून त्या वाटेल तेवढ्या अंतरावर पोहचवता येतात.

म्हणजेच वातावरणात नादलहरी किंवा विद्युतलहरी सर्वत्र पसरलेल्या आहेत. त्या लहरींचे ग्रहण करता येईल असे यंत्र निर्माण केल्यास त्या लहरींचे आपल्याला ज्ञान होईल. आपल्या कानांची या लहरींची ग्रहण करण्याची किमान व कमाल क्षमता त्या कर्णेन्द्रियाच्या अवस्थेवर अवलंबून असते असे सांगून पुरुषज्ञानार्थासाठी जो संयम केला जातो त्यामुळे ही क्षमता वाढू शकते. त्यामुळे सौम्य वा तीव्र अशा नादलहरी कर्णेन्द्रियाला जाणवू लागतात.

पुरुषज्ञान होण्यासाठी चित्त सत्त्वसंपन्न होण्याची अत्यंत आवश्यकता असते. चित्त सत्त्वप्रधान झाल्यावर चित्त ज्या इंद्रियाच्या द्वारा विषयाचे ग्रहण करते त्या इंद्रियाचा गोलकही सत्त्वगुणप्रधान होतो. गीतेतील (१४.६) या वचनानुसार सत्त्वगुणाच्या वृद्धीने देहाची इंद्रियरूपा द्वारे त्यात सत्त्वगुणाचा प्रकाश

पडून ज्ञानही वाढते असे सांगतात. पुरुषज्ञानार्थ केलेल्या संयमामुळे सत्त्वगुण वाढून त्याच्या परिणामी इंद्रिय व त्यांचे गोलकही सत्त्वसंपन्न होतात. त्यामुळे त्या त्या इंद्रियात ज्ञानवृद्धी होते.

श्रवणइंद्रियाप्रमाणेच इतर इंद्रियांचे होत असते असे सांगून योग्याला दिव्य स्पर्शसुखाची संवेदना येते, डोळ्याला अनेक दिव्य रूपे दिसू लागतात, जिभेला रसास्वाद मिळतो, नाकाला दिव्य गंधाच्या सुवासाचा अनुभव येतो. योग्याच्या अशा या अतींद्रिय अनुभवांची पारिभाषिक संज्ञा सांगतात प्रातिभ, श्रावण, वेदन, आदर्श, आस्वाद व वार्ता. असे येणारे सर्व अनुभव हे आपल्याला प्रवासातील मैलाच्या दगडाप्रमाणे आहेत. यात आपण योग्यदिशेने पुढे पुढे जात आहोत असा विश्वास वाटतो, म्हणून पुरुषज्ञानार्थ केलेल्या संयमाच्या सुरवातीच्या सिद्धि ह्या सूत्रात सांगितल्या आहेत असे सांगतात.

**ते समाधावुपसर्गा व्युत्थाने सिद्धयः ॥३७॥**

सूत्रार्थ -मागील सूत्रांत प्रातिभ, श्रावण, इत्यादि जे सिद्धिविशेष सांगितले ते निर्बीज असंप्रज्ञात समाधीच्या मार्गात उपसर्ग म्हणजे अडथळेच होत. त्या श्रावणादिक अद्भुत शक्ति व्युत्थानकालांत सिद्धि होत.

विवरण -या सूत्रात सिद्धि म्हणजे समाधि मार्गातील अडथळेच होत हे स्पष्ट करताना ते सांगतात की योगात प्रवृत्त होण्याचे कारण कैवल्यसाक्षात्कार असते. पण तो प्राप्त होण्यापूर्वीच योग्याला सिद्धि प्राप्त होतात. योग्याने त्यातच कृतार्थता मानली तर त्याचा योगाभ्यास साहाजिकच थांबणार. ते सांगतात की सामान्य विषयांतून चित्ताला सुटण्यासाठी अत्यंत यातायात करावी लागते, तर आता प्राप्त झालेल्या दिव्य विषयांत चित्त गुरफटू नये म्हणून त्याला किती तरी अधिक सायास पडतील, हे टाळण्यासाठी या सूत्रात या सिद्धीच्या ठिकाणचा दोष सांगितला आहे. विषयांविषयी दोषदृष्टी निर्माण झाल्यास त्यात चित्त अडकले असेल तर ते चित्त त्यातून बाहेर पडण्याचा प्रयत्न करते किंवा तो विषय टाळला जातो. व्युत्थानदशेतील या सिद्धि त्याचा व्यवहारात उपयोग करून त्यांचा उपभोग करून घेण्याची इच्छा चित्ताला झाली तर साधक विषयोपभोगात गुरफटून त्याच्या योगाभ्यासात अडथळा येईल यासाठी योग्याने या सिद्धीत चित्त गुरफटू न देण्यासाठीची सावधगिरी बाळगावी असे सांगतात. आपल्याला सिद्धि प्राप्त झालेली आहे की नाही किंवा आपण योग्य मार्गाने चाललो आहोत की नाही हे पाहण्यासाठी एखाद्या

सिध्दीचा आपण उपभोग घेतला तरी चालेल, पण समाधीच्या मार्गातील हा मोठा अडथळा असल्याची भावना जागृत ठेवण्यास सांगतात. योगमार्गावरील विश्वास दृढ करणे किंवा इतरांच्या मनात योगाविषयी आदर आणि श्रद्धा उत्पन्न करणे ह्या प्रयोजनाशिवाय विषयांच्या उपभोगासाठी या सिद्धीचा वापर करावा ही राजस वासना चित्तात निर्माण होऊ देऊ नये.

### **बन्धकारणशैथिल्यात्प्रचारसंवेदनाच्च चित्तस्य परशरीरावेशः ॥३८॥**

सूत्रार्थ -चित्ताला एकाच शरीरांत जणुं बांधुन ठेवण्यास कारण असलेले जे धर्माधर्मसंस्कार ते शिथिल झाल्यामुळे आणि चित्ताचा प्रचार म्हणजे चित्तवहा नाडीच्या द्वारा होणारा चित्ताचा देहांतील संचार ह्यांचे संवेदन म्हणजे यथार्थ ज्ञान झाल्यामुळे त्या चित्ताला परशरीरांत प्रवेश करतां येतो.

विवरण :- या सूत्राचे विवरण करताना ते सांगतात की धारणेच्या अभ्यासाने असे लक्षात येते की, आपल्याला ज्ञानेंद्रिये, कर्मेन्द्रियांप्रमाणे एक आंतरिन्द्रिय आहे त्याला अंतःकरण म्हणतात. त्या अंतःकरणाच्या व्यापारभेदानुसार त्याला मन, बुद्धि, चित्त आणि अहंकार ही नावे आहेत. यातील वृत्त्यात्मक व्यापार करणारे चित्त आहे. धारणेच्या अभ्यासात चित्त आपण कोणत्यातरी चक्रावर स्थिर करण्याचा प्रयत्न करतो, म्हणजेच आपण आपले चित्त सूक्ष्म असले तरी हव्या त्या भागावर नेऊ शकतो. आपण देहाप्रमाणेच शरीराच्या बाहेरही या चित्ताचा संचार करू शकतो. तसा अनुभव आपल्याला आहे कारण मृत्युच्यावेळी ज्या वासना असतात त्या घेऊनच प्राणाधिष्ठित चित्त देहांतर करत असते. एका जन्मापुरता विचार केला तर हे चित्त एका शरीरात जणू काही बांधलेलेच असते. कारण एखाद्या विशिष्ट कर्माच्या विपाकामुळे सुखदुःखादि भोग असतात त्यांना कारण धर्माधर्मादि संस्कार असतात. या धर्माधर्मसंस्काराला अनुसरून जो देहप्राप्त झालेला आहे त्या देहात राहूनच पूर्व कर्माच्या फलांची सुखदुःखे भोगायची असतात. हे भोग चित्ताच्याद्वारा देहाला घडत असतात. म्हणून चित्त त्या देहाशी बंध पावलेले असते. एकाच देहाशी निगडित करणारे संस्कार जर शिथिल केले तर त्या चित्ताच्या ठिकाणी दुसऱ्या देहात प्रवेश करण्यासाठी चित्ताला काही अडचण राहाणार नाही.

योगाभ्यासाने हे चित्तातील धर्माधर्मादि संस्कार शिथिल झाल्याने जे बंधकारण तेच शिथिल झाल्याने चित्ताच्या ठिकाणी दुसऱ्या शरीरात प्रवेश करण्यासाठीचा अडथळा दूर होतो. पण याचबरोबर योग्याला

या चित्तप्रचाराचे ज्ञान आवश्यक असते ते ज्ञान योगाभ्यासाने मिळते असे सांगतात. बंधकारणशैथिल्य व प्रचार संवेदना या दोन्ही सिद्धि प्राप्त झाल्या म्हणजे योग्याला पर-शरीरप्रवेशाची इच्छा असेल तर तो त्या चित्तासह दुसऱ्या शरीरात प्रवेश करू शकतो. यासाठी त्याला बंधकारण शैथिल्यासाठी व चित्तप्रसाराच्या ज्ञानासाठी अशा दोहोंवर स्वतंत्रपणे संयमाची गरज असून हे दोन्ही संयम पूर्णपणे साधल्यावर योगी आपल्या चित्तासह दुसऱ्या शरीरात प्रवेश करू शकतो. यानंतर त्यांनी योग्याला परकायाप्रवेश करण्याची का इच्छा होते ते सांगितले आहे.

परकाया प्रवेश करण्यामागच्या इच्छेची दोन कारणे सांगतात. याचे पहिले कारण सांगतात की, फलोन्मुख झालेले संस्कार आपला भोग दिल्याशिवाय कृतकार्य होत नाहीत. योग्याने सकाम केलेली पूर्वकर्म त्याला विषयभोगात ओढीत असतात अशा वेळी एखाद्याच्या शरीरात प्रवेश करून त्या शरीराच्या माध्यमातून आपल्या चित्तातील वासना ते ते विषयभोग भोगून संपवून त्याचे निर्वासन करू शकलो, तर तसे करू अशी एक इच्छा योग्याला होऊ शकते. आपले प्रारब्धभोग लवकर संपवावे, सर्व कर्मबंधनातून विनिर्मुक्त होऊन कैवल्यसाक्षात्कार व्हावा असा अधिमात्र तीव्र संवेग असलेला योगी त्याच्यातील सामर्थ्याने स्वतःच्या चित्तातील अस्मितेपासून अनेक शरीरे व चित्ते निर्माण करतो, त्याद्वारे फलोन्मुख कर्मांचा उपभोग घेऊन त्या कर्मफलापासून मुक्त होऊन कैवल्यसाक्षात्कार करून घेतो. तर दुसरे कारण म्हणजे योग्याच्या अंतःकरणात त्याच्या पूर्वसंस्कारामुळे त्याला जनहितासाठी किंवा लोकसंग्रहार्थ परकायाप्रवेशाने जनहित करावे अशी इच्छा होते. यात वैयक्तिक फल भोगण्याच्या हेतूने परकायाप्रवेश नसतो. जनहित साधण्यासाठी केलेला परकायाप्रवेश यामुळे योग्याची हानी होत नाही असे सांगतात. यासाठी त्यांनी आदि शंकराचार्यांचे उदाहरण दिले आहे.

परकायाप्रवेश केल्यानंतर योग्याच्या शरीराचे काय होते याचाही विचार त्यांनी केला आहे. अशा प्रसंगी योग्याचे शरीर मृत होत नाही पण त्याच्या शरीराचा बाह्य कारणाने नाश होणार नाही याप्रमाणे रक्षण करावे लागते. ज्या हेतूने योग्याने परकायाप्रवेश केला आहे तो हेतू पूर्ण झाल्यावर योगी आपल्या पूर्व शरीरात पुन्हा येतो.

योगी परकायाप्रवेश करतो तेव्हा त्याच्या स्थूल म्हणजे अन्नमय कोशात केवळ प्राणमय कोश राहतो त्यामुळे योग्याचे शरीर न वाळता किंवा न सडता इच्छित काळापर्यंत नीट राहू शकते. अशा वेळी देहातील इतर व्यापार होत नसल्याने तहान, भूक, मलमूत्रविसर्जन यांसारखे देहव्यापार होत नाहीत.

### **उदानजयाज्जलपङ्ककण्टकादिष्वसङ्ग उत्क्रान्तिश्च ॥३९॥**

सुत्रार्थ -पांच प्राणांपैकीं उदानाचा जय केला असतां पाणी, चिखल किंवा कांटेकुटे ह्यांच्याशीं संग न होतां त्यावरून चालतां येतें आणि स्वेच्छेनें उत्क्रान्ति म्हणजे मरण प्राप्त होतें.

विवरण -या सूत्राचे विवेचन करताना मन आणि पंचज्ञानेंद्रिये ह्यांचा त्यांच्या त्यांच्या वृत्तीने चालणाऱ्या अखंड प्रवाहाला जीवन म्हणतात असे सांगून हे जीवन प्राणशक्तीच्या आश्रयाने अखंड चालू असते असे कोल्हटकर स्पष्ट करतात. प्राणाच्या व्यापारातील भेदामुळे त्याचे प्राण, अपान, व्यान, उदान आणि समान हे पाच प्रकार होतात असे सांगून आपल्या शरीरातील प्रत्येक घटक म्हणजे एक सजीव पेशी असल्यामुळे या प्रत्येक पेशीत या पाच वायूंचे व्यापार चालू असतात. या पाच प्राणांची स्थाने व कार्ये यांची माहिती दिली आहे. उदान वायूवर संयम केल्याने उदानजय होतो. उदानाचे स्वरूप आणि त्याचे कार्य यांचे पूर्ण ज्ञान होणे व त्याच्या कार्यावर आपल्या इच्छेद्वारे नियंत्रण करता आला की उदानजय होतो. ह्या उदानाची गती उर्ध्व असल्याने योग्याला त्याच्या शरीराला वाटेल तितके उचलून धरता येते. त्यामुळे योग्याला पाणी, चिखल किंवा कांटेकुटे यांमधून जाण्याचा प्रसंग आल्यास तो आपले शरीर उदानाच्या सहाय्याने आवश्यक तेवढे उचलून धरून चालू शकतो. त्याचबरोबर प्राणप्रयाणाच्या वेळी त्या योग्याची उत्क्रान्ति होते म्हणजे त्याला स्वेच्छेने मरण येऊन तो अर्चिरादि म्हणजेच देवयान मार्गाने मोक्षाला जातो असे सांगतात.

### **समानजयात्प्रज्वलनम् ॥४०॥**

सुत्रार्थ -समानाचा जय झाला असतां कायाग्नि प्रज्वलित होतो.

विवरण -समान प्राणामुळे अन्नाचे रूपांतर शरीराला उपयोगी रसरक्तादित होत असताना जी रासायनिक क्रिया घडते त्यामुळे शरीरात उष्णता निर्माण होते. उष्णतेची विशिष्ट मर्यादेपेक्षा वाढ झाल्यावर त्याचा परिणाम म्हणून तेज निर्माण होते. लोखंडाचा गोळा अग्नीत टाकल्यानंतर तो विशिष्ट



मर्यादेपर्यंत तापल्यानंतर तो अग्नीप्रमाणे लाल होतो. याचप्रमाणे समानावर जय झाला असता योग्याला कायाग्नि इतका वाढवता येतो की त्याच्या शरीरातून ज्वाला येतात असे सांगून त्यांनी कपिलमुनींनी आपल्या शरीरातून अग्नि निर्माण करून सगराचे पुत्र जाळल्याचा व ज्ञानेश्वरमहाराजांनी कायाग्नीने पाठीवर मांडे भाजल्याचा दाखला दिला आहे.

### **श्रोत्राकाशयोः संबन्धसंयमाद्विव्यं श्रोत्रम् ॥४१॥**

सूत्रार्थ - श्रोत्रेंद्रिय आणि आकाश ह्यांचा जो संबंध त्यावर संयम केला असता योग्याला दिव्य श्रोत्रेंद्रियाचा लाभ होतो.

विवरण - या सूत्राचे विवरण करताना सांगतात की मागच्या ३६ व्या सूत्रात या सिद्धींचा उल्लेख झाला असला तरी त्यात प्रमुख पुरुष ज्ञान हे फल होते. या सूत्रात ही मुख्य फले प्राप्त करण्यासाठी संयम कसा करावा हे सांगितले आहे. इंद्रिये, त्यांचे विषय आणि स्थूल महाभूते ही महत्त्वातून निघालेल्या अहंकारापासून निर्माण झाली असली तरी इंद्रियांची रचना स्वतंत्रपणे आहे. शब्द हा आकाशाचा गुण असून त्याचे ग्रहण श्रोत्रेंद्रियाकडून होत असते. यानंतर त्यांनी कानच्या रचनेची माहिती सांगितली आहे ज्यामुळे ऐकणे हे कार्य कसे होते ते स्पष्ट समजते.

कानाच्या पोकळीत आकाशतत्त्व असावे लागते त्याचा जो गुण शब्द, त्याच्या लहरींचा स्पर्श कर्णेंद्रियातील भागात व्हावा लागतो. योगाभ्यासी साधकाने सुरवातीला सूक्ष्म बुद्धीच्या सहाय्याने ह्या स्पर्शाला ओळखण्याचा प्रथम प्रयत्न करावा असे सांगतात. तो स्पर्श समजू लागल्यावर त्याच्यावर संयम करावा. त्यामुळे कानावर आदळणाऱ्या अतिसूक्ष्म नादलहरींचे स्पंदनही जाणवते व जे ध्वनी आत्तापर्यंत ऐकू येत नव्हते ते ऐकू येऊ लागतात. अंतर जास्त तितके ध्वनि अधिक सूक्ष्म होतात. संयम केल्याने आकाशतत्त्वातील सूक्ष्म ध्वनिलहरींची जाणीव योग्याला होते. अनेक ध्वनि ऐकू येणे म्हणजे दिव्य श्रोत्राचा लाभ होणे होय.

श्रावण सिद्धि उपलक्षण म्हणून सांगितली आहे, हिच्याच अनुरोधाने वेदन, आदर्श, आस्वाद आणि वार्ता या सिद्धींचा लाभ होतो. स्पर्श हा वायुतत्त्वाचा गुण आहे व त्याचे ग्रहण करणारे इंद्रिय त्वचा आहे या त्वचेवर वायुतत्त्वाचा दाब असतो यासाठी काही उदाहरणे दिली आहेत. या त्वचेवर व वायुतत्त्व

यांच्यातील संबंधावर संयम केल्याने दिव्य स्पर्शाचा अनुभव येतो. ही वेदन सिद्धि होय. चक्षुरिंद्रिय व तेज यांच्या संबंधावरील संयमाने दिव्यचक्षु प्राप्त होऊन दिव्यरूपे दिसतात ही आदर्श सिद्धि होय. रसनेंद्रियाचा उदकतत्त्वाशी संबंध आल्यावर रस ज्ञान होते. कोणताही रस समजण्यासाठी त्याचे लाळेशी मिश्रण होऊन द्रव्यता यावी लागते. द्रव्यता हा धर्म जलतत्त्वाचा असल्याने रसनेचा आर्द्रतेच्या संबंधावर संयम केल्यास आस्वाद ही सिद्धि प्राप्त होते. गंध हा गुण पृथ्वीतत्त्वाचा आहे. त्याचे ग्रहण नाकाने होते. या संबंधावरील संयमाने घ्राणेंद्रियांची गंधग्रहणशक्ति सूक्ष्म होऊन दिव्य गंध म्हणजे वार्ता ही सिद्धि प्राप्त होते. ३६ व्या सूत्रात पुरुषाच्या ज्ञानावर संयम केल्यावर त्याच्यातून ही मिळणारी अवांतर फले होत. पण इंद्रिये व महाभूत यांच्या संबंधावर संयम केल्याने त्या स्वतंत्रपणे प्राप्त होतात असे या सूत्रात सांगितले आहे.

**कायाकाशयोः संबन्धसंयमाल्लघुतूलसमापत्तेश्चाकाशगमनम् ॥४२॥**

सूत्रार्थ -शरीर आणि आकाश ह्यांचा जो संबंध त्यावर संयम केल्याने आणि हलका असलेल्या कापसासारख्या पदार्थावर समापत्तिरूप तन्मयता प्राप्त करून घेतल्याने योग्याला 'आकाशगमन' ही सिद्धि प्राप्त होते.

विवरण -कोणत्याही पंचभौतिक पदार्थाला अवकाश देणे हा आकाशाचा त्या पदार्थाशी असलेला संबंध असतो. आपले शरीर आकाशात असल्याने शरीर व आकाशाचा संबंध आहे. यावर संयम केल्याने आकाशाने शरीराला अंतर्बाह्य कसे व्यापून टाकले आहे याचा बोध होतो. शरीर आकाशास सोडून कोठेही व केंव्हाही जाऊ शकत नाही असा प्रत्यय आल्याने चित्ताची आकाशाशी तन्मयता होते. त्याचबरोबर कापसासारख्या हलक्या वस्तूवर समापत्ति केल्याने शरीराला हलकेपणा प्राप्त होतो. आकाशाशी तन्मय झालेले चित्त व कापसाप्रमाणे हलके झालेले शरीर यामुळे योगी आकाशतत्त्वात सुरवातीला काही आश्रयाच्या सहाय्याने संचार करतो. प्रथम पाण्यावर तरंगतो. नंतर कोळ्याच्या सूक्ष्म तंतुजालासारख्या सूक्ष्म वस्तूच्या साहाय्याने विहार करतो. नंतर सूर्यकिरणांच्या साहाय्याने आकाशात संचार करतो व शेवटी कसलाही आधार न घेता आकाशात कोठेही स्वतंत्रपणे विहार करतो.

## बहिरकल्पिता वृत्तिर्महाविदेहा ततः प्रकाशावरणक्षयः ॥४३॥

सूत्रार्थ :- अकल्पिता, म्हणजे शरीर निरपेक्ष असलेली, जी चित्ताची बहिर्वृत्ति ती महाविदेहा होय. ती प्राप्त झाली असता तिच्या योगाने चित्तांतील जो सात्त्विक प्रकाश त्यावर असलेले जे रजस्तमोगुणांचे म्हणजे तत्कार्यभूत क्लेशादिकांचे आवरण त्याचा क्षय होतो म्हणजे ते आवरण विरल होत जाऊन शेवटी पूर्णत्वाने नाहीसे होतं

विवेचन -या सूत्राचे विवेचन करताना त्यांनी प्रथम विदेह म्हणजे कोण ते स्पष्ट केले आहे. सृष्टीतील शक्तिरूप देवताभावास प्राप्त झालेल्या जीवात्म्यांना विदेह म्हणतात. या जीवात्म्यांनी पूर्वजन्मात विदेहा नावाची धारणा केलेली असते. तर अज्ञानी जीव हे देहधारणा करत असतात. देह म्हणजे 'मी' ही भावना असल्याने ते नेहमी देहाशीच बांधलेले असतात. जीवाकडून विदेहा नावाची धारणा का, कशी घडते ते सांगितले आहे. अनेक जन्मांतील सुखदुःखाच्या भोगाने त्या भोगांविषयी उबग आल्याने तो जीव आपले चित्त भोगांमधून काढून अपवर्गाच्या प्राप्तीसाठी सात्त्विक विचार व आचार यांकडे वळवतो. यामुळे जीवाचा अपवर्गाचा प्रवास सुरू होतो व तो उपासनेला त्याच्या इच्छेनुसार, आवडीनुसार लागतो. त्यातील विदेहा ही एक उपासना होय. अज्ञानकाळात आपल्या देहाला अनुसरून अहंकाराचे स्फुरण होत असते, पण विदेहा धारणेत व्यष्ट्याहंकाराचा नाश होतो. विदेहा धारणेत समष्टिरूप विराट स्वरूपात अंतर्यामित्वाने राहणारा परमात्मा अशी भावना असते. यात समष्टिभूत व्यापक अहंभावेचा आश्रय करावा लागत असल्याने या धारणेत मर्यादित 'अहं' नसून शरीराच्या बाहेर त्याला व्यापून असलेल्या विराट स्वरूपावर 'अहं' असा वृत्तिलाभ होत असतो.

हा बहिर्वृत्तिलाभ दोन प्रकारचा असतो असे ते सांगतात. पहिल्या प्रकारात मन शरीरात असते व देह मी नसून विराट् आत्मा मी आहे अशी भावना करत असते, यामुळे या विदेह धारणेला कल्पिता असे नाव आहे. दुसऱ्या प्रकारचा जो बहिर्वृत्तिलाभ तो शरीरात प्रतिष्ठित नसलेल्या आणि म्हणून बहिर्भूत अशा मनाला घडत असल्याने त्याला महाविदेहा धारणा म्हणतात. कल्पिता वृत्तीच्या अभ्यासाच्या सहाय्याने ही अकल्पिता वृत्ति साधायची असते. यात मन बहिर्भूत असते म्हणजे काय ते सांगतात. यात साधक सर्व वस्तूंकडे साक्षीभावाने पाहात असतो त्याप्रमाणे शरीरालाही पाहात असतो. मन शरीराला साक्षीभावाने

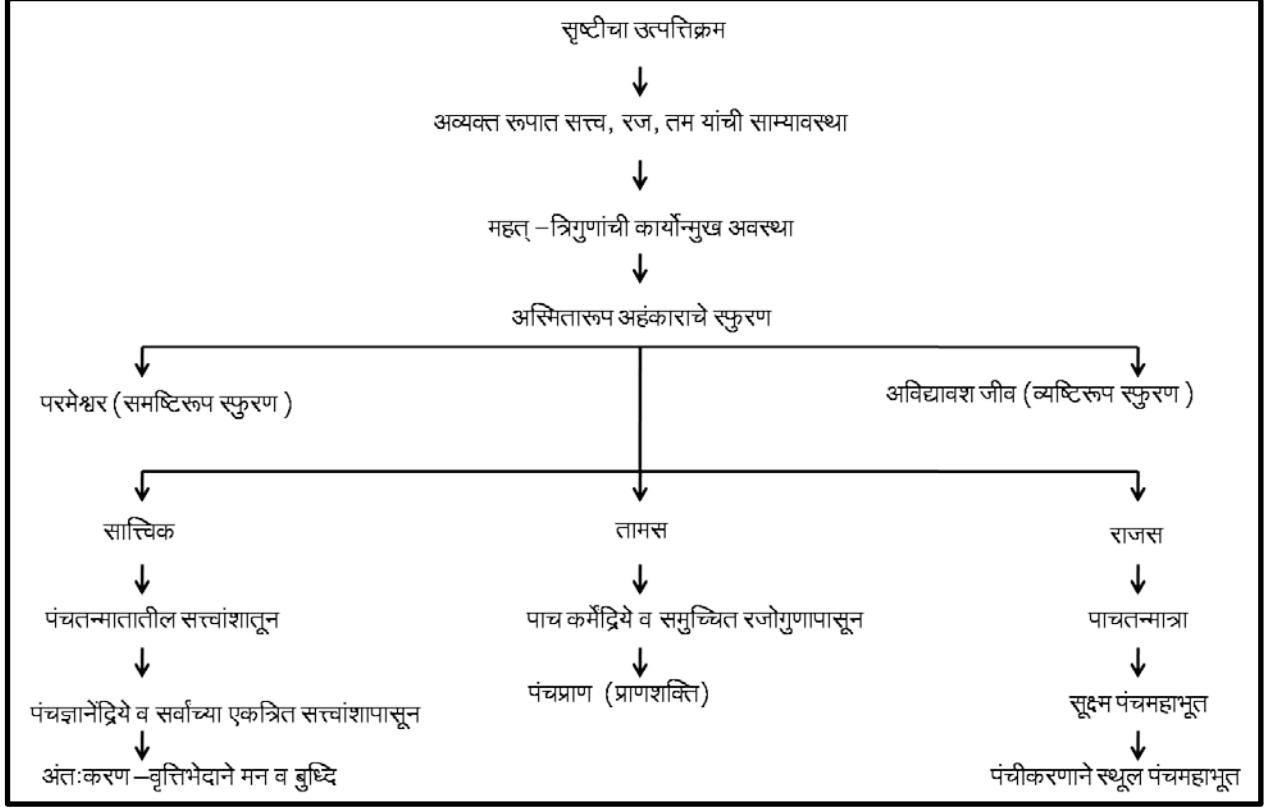
पाहाताना ते शरीरापासून पृथक् राहूनच पाहत असते. देहाला पाहणारे मन देहाहून भिन्न होते या दृष्टीने बहिर्भूत होय. विदेह धारणेत मन शरीरात असते. जे दृश्य आहे त्याचा अधिष्ठानभूत परमात्मा तोच मी अशी कल्पना करतो. तर अकल्पिता महाविदेहा धारणेत देहाला आपल्याहून वेगळेपणाने पाहात असल्याने ते 'देहात् बहि' होते. विदेहा धारणा पक्वावस्थेला जाईल तशी महाविदेहा धारणा उदित होत असते. महाविदेहा धारणा पक्वावस्थेला गेल्यावर योग्याला व्युत्थानसमयी अनेक शरीरे आपलीशी वाटू लागतात. त्याच्या चित्तातील सात्त्विक प्रकाशावरील अविद्यादि क्लेशांचे आवरण नाहीसे होते. एका शरीरात राहाण्यासाठी कारण असलेले धर्माधर्म संस्कार शिथिल होतात. हे संस्कार विरल होतात त्याप्रमाणात सात्त्विक प्रकाश प्रकट होऊ लागतो. याचा अनुभव कसा असतो ते गीतेच्या आधाराने सांगतात. देहात अंतःकरणात व इंद्रियांमध्ये चेतना आणि बोधशक्ति उत्पन्न होते. (१४.११)

**स्थूलस्वरूपसूक्ष्मान्वयार्थवत्त्वसंयमाद्भूतजयः ॥४४॥**

सूत्रार्थ - जागृतावस्थेत घ्राणादि इंद्रियांनीं ज्यांचे गंधादि ग्रहण केले जात असतात ती भूतांची स्थूलावस्था. कठिणपणा इत्यादि धर्मांनीं ज्ञात होणारी त्या भूतांची निर्व्यापारावस्था ही त्यांची स्वरूपावस्था. त्या त्या भूतांच्या तन्मात्रा ही त्यांची सूक्ष्मावस्था. सत्त्व, रज व तम हे तीन गुण तन्मात्रा असतात, म्हणजे त्यांचा अन्वय तन्मात्रांत असतो. ही अन्वयावस्था आणि महत्तत्त्वापासून स्थूल भूतांपर्यंतचे सर्व गुण —परिणाम दृश्याच्या ठिकाणीं असलेल्या भोगापवर्गार्थतारूप शक्तीमुळे घडून येत असल्याने ही शक्ति हीच अर्थवत्त्वावस्था. अशा स्थूल, स्वरूप, सूक्ष्म, अन्वय व अर्थवत्त्व ह्या पांच अवस्था भूतांच्या ठिकाणीं आहेत. त्यांच्यावर क्रमानें संयम करून त्यांचा जय झाला असतां भूतजय होतो.

विवरण - योगाचार्य कोल्हटकरांनी या सूत्राचे प्रदीर्घ म्हणजे ३४ पानात विवरण केले आहे. ह्या सूत्रात भूतजय व ४७ व्यात सांगितलेला इंद्रियजय ह्या दोन्ही सिध्दींच्या प्राप्तीसाठी जे संयम क्रमाने करण्यास सांगितले ते प्रतिप्रसवाचे दोन प्रकार आहेत म्हणून त्यांनी अनुप्रसव व प्रतिप्रसव यांची उदाहरणे दिली आहेत. कोरड्या मातीपासून ते त्याचे मडके बनणे हा अनुप्रसव आहे. या अनुप्रसवात आधीची अवस्था

ही पुढील अवस्थेचे कारण असून ती पुढील अवस्थेत आलेली असते. मडके ते परत माती पर्यंतचा प्रवास हा प्रतिप्रसव आहे.



## 2 सृष्टीचा उत्पत्तिक्रम

पंचप्राण, पंचकर्मेन्द्रिये, पंचज्ञानेंद्रिये आणि मन व बुद्धि या सतरा तत्त्वांच्या समुहातिल समष्टिसमूहाला हिरण्यगर्भ व व्यष्टिभूत समुहाला जीवाचे सूक्ष्म शरीर म्हणतात.

या सूत्रातील संयमाचा विचार करताना सृष्टीचा उत्पत्तिक्रमही पाहणे आवश्यक असल्याचे सांगतात. सृष्टीच्या उत्पत्तिक्रमातील इंद्रिये व देह ह्या पुढच्या अवस्था असल्याने, त्या कोणत्या अवस्थांतून उत्क्रांत झाली हे समजणे शक्य नसल्याने, ह्या अवस्था क्रमशः कशा उत्क्रांत झाल्या याविषयी शास्त्रांचे प्रमाण मानले पाहिजे. प्रतिप्रसवाने आपल्याला उत्पत्तिक्रमाचा खरेपणा पारखता येईल. आपल्याला दिसणारे सर्व पदार्थ चार अवस्थांतून उत्क्रांत होत पाचव्या स्थूलावस्थेत आपल्याला गोचर होतात. त्या सर्व अवस्था या सूत्रात दिल्या असून प्रतिप्रसवाने एकेका अवस्थेवर संयम करून आधीच्या अवस्थेचा

साक्षात्कार करून घेण्यास सांगितले आहे. या सांगितलेल्या मार्गाने संयम केल्यास भूतजय साधेल. ज्या मानाने भूतजय साधेल त्यामानाने संयम साधून त्या पाच अवस्थांचे आपल्याला ज्ञान होईल.

### 16 पंचमहाभूते, त्यांचे गुण, इंद्रिय आणि धर्म

पंचमहाभूत	गुण	त्यांच्यात असलेले गुण	इंद्रिय	धर्म
आकाश	शब्द	शब्द	कान	दातृत्व, सर्वव्यापिता
वायु	स्पर्श	शब्द, स्पर्श	त्वचा	प्रेरकता, वाहकता
तेज	रूप	शब्द, स्पर्श, रूप	डोळा	उष्णता, दाहकता
आप,	रस	शब्द, स्पर्श, रूप, रस	जीभ	स्निग्धता, द्रव्यता
पृथ्वी	गंध	शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गंध	नाक	कठिणता, साकारता

स्थूलावरील संयम – देहातील पंचमहाभूतांचे शब्दादि गुण प्रकट होताना त्यांच्या गुणयुक्त अवस्थेवर अनुसंधान ठेवणे हा स्थूलावरील संयम आहे. सर्व स्थूल पदार्थ पांचभौतिक असल्याने त्यांच्यावरून दृष्टि काढून त्या पंचमहाभूतांवर म्हणजे इंद्रियाद्वारा ग्रहण केल्या जाणाऱ्या त्यांच्या गुणावर दृष्टि ठेवणे हा स्थूलावरील संयम होय.

पंचमहाभूतांची स्थूलावस्था म्हणजे त्यांच्या गुणांचे ग्रहण करणाऱ्या इंद्रियांद्वारा तो तो गुण उपलब्ध असणे. व्यवहारात या महाभूतांचे इंद्रियांद्वारा सामान्यपणाने ज्ञान होते. महाभूतांवरील गुणांच्या अनुसंधानावर संयम केला की त्यांचे विशेषत्वाने ज्ञान होते. शब्दादि गुण हे त्या त्या भूतांचे धर्म व भूते ही धर्मी आहेत. धर्मावरून धर्मीचे ज्ञान होते. पण धर्मी म्हणून दुसऱ्या पदार्थाचे ज्ञान होत नसून धर्मज्ञान हेच धर्मी ज्ञान असते.

हा संयम शरीरावर का पंचमहाभूतांवर करायचा याचा विचार केला आहे. या सूत्रातील संयम एकापेक्षा एक सूक्ष्म व आंतर असे पाच प्रकारचे आहेत. पंचमहाभूतांवर संयम करणे अशक्य आहे कारण

पंचमहाभूते अनंत व आपले चित्त सांत आहे. पंचमहाभूते व्यापक स्वरूपाची तर बुद्धि मर्यादित आहे. या अडचणींमुळे शरीरावरच संयम करणे योग्य असल्याचे स्पष्ट केले आहे. संयम आपल्याच शरीरावर केल्याने आंतर व सूक्ष्म अशा पुढच्या अवस्थांची साक्षात् प्रतीती होण्याला सोपे जाईल. या संयमातील पाचही अवस्थांचा साक्षात्कार होईल, फक्त त्याची जाणीव व्हायला हवी. हे संयमाने साध्य होईल.

स्वरूपावस्थेवरील संयम – पंचमहाभूतांचे गुण ज्यावेळी प्रकट होत नाहीत अशा अवस्थेत त्यांच्या सामान्य धर्मावर अनुष्ठान ठेवून सामान्यावस्थेचा प्रत्यय घेणे व तो चित्तात दृढ करणे याला स्वरूप संयम म्हणतात.

पंचमहाभूतांचे जे धर्म, ते त्या त्या भूतांची सामान्य अशी स्वरूपावस्था आहे. कोणत्याही पदार्थाच्या ज्ञानाकरता केलेला प्रयत्न हा त्या संयमाचे पूर्वरूप आहे. हा प्रयत्न म्हणजेच अभ्यास दीर्घकाल, निरंतर व श्रद्धापूर्वक या प्रमाणे चालू ठेवला की त्या पदार्थाचे सम्यग् ज्ञान होणे हे पूर्व संयमाचे फल आहे. सम्यग्ज्ञान झाल्यावर त्यावर चित्त एकाग्र करणे हे संयमाचे उत्तररूप आहे. हा संयम दृढ झाला की संयमजय झाला. मग त्या पदार्थाचे विशेषज्ञान हवे तेव्हा होऊ शकते आणि तदंतर्गत सूक्ष्म अशा पुढील अवस्थेचे सामान्य ज्ञान होते. संयमजयाने प्रज्ञालोक प्राप्त होतो.

सूक्ष्मावस्थेचे स्वरूप – शब्दादि गुणांचे निर्विशेषज्ञानात्मक निर्विकल्प स्फुरण हे त्या गुणांचे तन्मात्र आहेत. स्थूलावस्थेच्या अपेक्षेने स्वरूपावस्था ही सामान्य आहे. पण सूक्ष्मावस्थेच्या तुलनेत ही स्वरूपावस्था विशेषावस्थाच आहे. हे सर्व विशेष टाकून दिले की त्या त्या गुणाचे निर्विशेषज्ञानात्मक निर्विकल्प स्फुरण उरते हेच त्या गुणांचे तन्मात्र आहे.

पंचमहाभूतांच्या सामान्य धर्मावरून स्वरूपावस्थेचा प्रत्यय येतो. त्याच्याहून आंतर व सूक्ष्म अशा अवस्थेचा साक्षात्कार करायचा असल्याने या स्वरूपावस्थेच्या प्रत्ययाचीच विशेष चिकित्सा पुढील प्रमाणे केली आहे.

स्थूलावस्थेत शब्दादि पाच गुण, पंचइंद्रियांद्वारा प्रतीत होऊन पृथ्वीची विशेष प्रतीति येते. पृथ्वीचे जे धर्म आहेत त्यांची सामान्य प्रतीति येत असते. यावेळी पाच गुणांचे ग्रहण करणारी पंचेंद्रिये निर्व्यापारावस्थेत असतात. इंद्रियांद्वारा झालेले शब्दादि गुणांचे सविकल्प ज्ञान नष्ट न होता

विलिनभावास प्राप्त झालेले असते. पृथ्वीचे जे सामान्य धर्म आहेत त्यांच्या द्वारा पृथ्वीची सामान्य प्रतीति येते. ही सामान्य प्रतीति इंद्रियांद्वारा होत नसते.

जडभूतांच्या गुणांचे ज्ञान होण्यासाठी ज्ञानेंद्रियांची आवश्यकता असते. तर पृथ्व्यादि भूतांच्या कठिणत्वादि सामान्य गुणांचे ज्ञान स्पर्शज्ञानाने होते, हे आंधळ्या व बहिन्या असलेल्याला सामान्य गुणांचे ज्ञान स्पर्शाने कसे होते या उदाहरणाच्या साहाय्याने सविस्तर वर्णन करून सांगितले आहे.

स्वरूपावस्थेतील भूतांच्या सामान्य धर्मांचे ज्ञान एका स्पर्शेंद्रियाच्याद्वारे होते. भूतांच्या स्पर्शज्ञानाला व सामान्य धर्मांच्या ज्ञानाला स्पर्शेंद्रियच का उपयोगी पडते याचेही विवरण केले आहे. स्पर्शेंद्रियांचा विकास होत होत त्यातून श्रोत्र, चक्षु, रसना, घ्राणेंद्रिय ही निर्माण होतात. म्हणून ही चार इंद्रिये स्पर्शेंद्रियाची विशेष आहेत तर स्पर्शेंद्रिय या चारांचे सामान्य आहे. त्वर्गिंद्रियाद्वारा सामान्य स्पर्शज्ञान होत होते, पण ध्वनी, प्रकाश, रस व गंध ह्या अतिसूक्ष्म गुणांची जाणीव होण्यासाठी तितकी क्षम अशी सूक्ष्म व विशेष स्वतंत्र स्पर्शेंद्रिय त्यांच्यासह निर्माण होत गेली. त्यांनाच श्रोत्र, चक्षु, रसना आणि घ्राण अशी नावे आहेत. गीतेत यांना 'मात्रास्पर्श' म्हटले आहे. स्थूलावरून स्वरूपावस्थेत आल्यावर श्रोत्रादि विशेषांचा उपसंहार त्यांचे जे सामान्य स्पर्शेंद्रिय त्यात होऊन पृथ्वी इ.भूतांच्या कठिनत्वादि सामान्यस्वरूपाचे ज्ञान होते. स्वरूपावस्थेतील संयमात सामान्य धर्मांचे ज्ञान होते ते कोणत्या कारणाने व त्याचे स्वरूप काय याचा विचार केला आहे.

संयमाच्या अवस्थेत पंचज्ञानेंद्रिय सव्यापारापासून निर्व्यापारावस्थेत असता, संयमाद्वारा जे स्वरूपावस्थेचे ज्ञान होते ते स्मृतिरूप वृत्तीच्या साहाय्याने होत असते. स्पर्शेंद्रियांच्या साहाय्याने पूर्वी जे स्वरूपावस्थेचे ज्ञान झालेले असते त्याचे संस्कार चित्तात असतात. स्वरूपावस्थेवर संयम करायचा अशा संकल्पाने साधक आसनस्थित होऊन संयम करायला लागल्यावर पूर्वीचे संस्कार स्मृतीच्या रूपाने चित्तात येतात व त्या स्मृतीच्या साहाय्याने आपल्याला 'स्वरूप' या अवस्थेचे ज्ञान होते.

स्थूलावस्थेत शब्दादि गुणांचे ज्ञान होताना अनेक विकल्पांचेही ज्ञान होत असते. या विकल्पांबरोबरच अनेक पोटविकार असतात.



## 17 पंचमहाभूतांचे गुण व त्यांचे विकल्प

पंचमहाभूतांचे गुण	विकल्प
शब्द	मधुर, कर्कश, उंच स्वर, इत्यादि
स्पर्श	मऊ, उष्ण, शीत, इत्यादि
रूप	काळे, निळे, सतेज, निस्तेज, इत्यादि
रस	कडू, आंबट, तिखट, गोड, इत्यादि
गंध	सुगंध, दुर्गंध

स्वरूपावस्थेत पंचविषयांचे, ह्या विकल्पांसहित असलेले अनुभव प्रसुप्तावस्थेत असतात. नंतर पृथ्व्यादि भूतांच्या कठिणत्वादि सामान्य धर्मांचा स्पर्शेंद्रियांद्वारा झालेल्या पूर्वानुभवाचे संस्कार स्मृतिरूपाने चित्तात उदित होतात. त्या स्मृतीच्या द्वारा आपण भूतांच्या दुसऱ्या 'स्वरूप' अवस्थेचा अनुभव घेत असतो.

स्थूलावस्थेतून स्वरूपावस्थेत येतानाचा प्रवास पुढील प्रमाणे.

- स्थूल भूतातील शब्दादि गुण व त्यांच्यातील अनंत विकल्प ह्यावरून आपले चित्त काढून घेतले.
- नंतर भूतांच्या सामान्य धर्मांच्या अनुभवाचे संस्कार चित्तात स्मृतिरूपाने निर्माण केले.
- स्मृतीच्या साहाय्याने स्वरूप या अवस्थेचा अनुभव घेऊन तेथे चित्त स्थिर केले. स्वरूप या अवस्थेवरील संयम पूर्णतेला नेला.

स्वरूपावस्थेवरून सूक्ष्मावस्थेत जातानाही वरील गोष्टींची पुनरावृत्ती करावयाची असते.

- स्वरूपावस्थेतील भूतांच्या सामान्य धर्मांच्या प्रतीति वरून चित्त प्रथम काढून घ्यायचे, त्यासाठी चित्ताला दुसरा विषय देणे.
- चित्ताला ज्या 'सूक्ष्म' विषयाची प्रतीति घ्यायची त्याला अनुकूल संस्कार जागृत करायचे.
- सूक्ष्मावस्थेवर म्हणजे तन्मात्रांवर चित्त स्थिर करायचे.

शब्दादि गुणांचे ज्ञान सविकल्प व निर्विकल्प अशा दोन प्रकारांनी होत असते. सविकल्प ज्ञान हे मुख्य ज्ञानातील पोटभेदांनी युक्त असे ज्ञान असते. हे ज्ञान स्थूलावस्थेत होते. सविकल्पाच्या पोटात

निर्विकल्पज्ञान असतेच. सर्वसामान्यांना होणारे विषयज्ञान हे सविकल्पच असते. स्वरूपावस्थेतून सूक्ष्मावस्थेत जाताना सविकल्पज्ञान आपल्याला अडवित असते. तर निर्विकल्पज्ञान हे वस्तुमात्राचे द्योतक असते.

सूक्ष्मावरील संयमाचे पूर्वरूप – सविकल्पज्ञानाचा उपशम करून निर्विकल्पज्ञानाचा संस्कार चित्तात स्फुरेल असा अभ्यास करणे. सूक्ष्म अवस्थेवरील संयम म्हणजे तन्मात्रांवर संयम करायचा. उदा.- रसतन्मात्रेचे गोडी हे सामान्यज्ञान तर फळ, इतर गोड पदार्थ या सगळ्यांची गोडी ही विकल्पज्ञाने होत. रसमात्रेवर संयम करताना सविकल्प गोडीतून सामान्य असलेले, म्हणून सापेक्षेने निर्विकल्प अशा गोडीवर संयम करायचा अभ्यास करणे. हा अभ्यास दृढ झाल्यावर गोडी या सामान्य धर्माची प्रतीति येते. याप्रमाणे इतर रसांचा अनुभव घेणे. षड्रसांच्या विकल्परहित सामान्य ज्ञानाचे संस्कार चित्तात आरूढ करता येऊ लागले म्हणजे सूक्ष्म अवस्थेतील पूर्वसंयमाचा मोठा भाग साध्य झाला. या विकल्पज्ञानस्मृतीला ‘विषयवती-प्रवृत्ती’ म्हटले आहे. यामुळे मनस्थैर्य प्राप्त होते. षड्रस विषयक सामान्यज्ञाने ही रसाच्या सामान्य ज्ञानावरील विकल्पच आहेत. चव किंवा रूची हे सामान्यज्ञान तर आंबट, गोड, इत्यादि रसांची ज्ञाने ही विकल्पज्ञाने होत. रूचीचे संस्कार जागे होऊन सहापैकी ज्या रूचीने युक्त असलेले ज्ञान स्फुरते तोपर्यंत ते सविकल्पज्ञान असते. या सविकल्पज्ञानाचे पृथक्करण करण्याच्या अभ्यासाने विकल्पयुक्त रसाची संवेदना व नुसत्या चवीची किंवा रसाची संवेदना ह्यांचा विवेक करता येतो. चित्त सविकल्प संवेदनेतून काढून सामान्य चव किंवा रूचि या संवेदनेवर स्थिर करण्याचा प्रयत्न करावा. या अभ्यासाने चित्तात आपण इच्छा करू तेव्हा रस या विषयाचे स्फुरण होऊ लागते. हेच रसतन्मात्रेचे स्फुरण आहे. याच पद्धतीने अभ्यास करून बाकीच्या एकेका विषयांच्या विकल्पज्ञानातून निर्विकल्प अशा तन्मात्रेचा साक्षात्कार साधकाने करावा. व्यवहारातही विषयसेवन करताना सविकल्पज्ञान व निर्विकल्पज्ञान हा वेगळेपणा पाहण्याचा प्रयत्न करावा.

कोणत्याही विषयाविषयी अंतःकरणातील रागद्वेष ही सविकल्पज्ञानेच आहेत. या सुखदुःखादि वृत्ति विकल्पज्ञाने असल्याने त्यांचा उपशम करून त्या विषयाच्या सामान्य निर्विकल्पज्ञानावर चित्त आणून

त्या विषयाचे सेवन करणे. हे तन्मात्रावस्थेच्या अभ्यासाचे प्रात्यक्षिक आहे. रागद्वेषांचा उपशम झाल्यावर इंद्रिय विषयात संचार करत असूनही चित्तात निर्विकल्प संधान राहून चित्त प्रसन्नावस्थेत राहते.

वर सांगितल्याप्रमाणे पाच तन्मात्रातील प्रत्येक तन्मात्रेवर त्या त्या तन्मात्रेची स्पष्ट प्रतीति येईपर्यंत संयमाचा अभ्यास करावा. या तन्मात्र स्फुरणाला प्रयत्नपूर्वक व्यवस्थितपणा आणण्याचा अभ्यास करावा. शब्द-स्पर्श-रूप-रस-गंध या तन्मात्रांचे अनुसंधान 'पृथ्वी' तत्त्वावर केल्यानंतर, पाचही तन्मात्रांचे स्पंदन आपल्या इच्छेच्या स्वाधीन झाले की 'गंध' तन्मात्रेचे अनुसंधान विलीनभावास नेऊन 'जल' तत्त्वाच्या चार तन्मात्रांचे अनुसंधान करावे असे करत करत आकाश तत्त्वाच्या एका 'शब्द' या तन्मात्रेत साधकाने प्रवेश करावा.

अन्वयावस्थेवरील संयम – ह्या व ४७ व्या सूत्रात अन्वय व अर्थवत्त्व हे दोन्ही संयम असले तरी ते परस्परांहून थोडे भिन्न आहेत. या सूत्रात पाच संयमांचे फल भूतजय व ४७ व्या सूत्रात पाच संयमांचे फल इंद्रियजय सांगितले आहे.

सर्व परिणामविशेष हे त्रिगुणांचाच अविष्कार असल्याने तन्मात्रात त्रिगुण आहेतच. तन्मात्रातील त्रिगुणांचे हे अस्तित्व हीच अन्वयावस्था आहे. तन्मात्रांवरील संयम दृढ झाल्यावर आंतर व त्याहून सूक्ष्म असलेल्या त्रिगुणांच्या अस्तित्वाची जाणीव चित्ताला होईल असा प्रयत्न करावा. त्रिगुणांचा परिचय आपल्याला असतो पण अज्ञानाने आवृत्त असल्याने त्याची स्फुट प्रतीति नसते. ज्याप्रमाणे घरातील जिऱ्याच्या पायऱ्या नेहमी चढत-उतरत असूनही त्यांची संख्या सांगता येत नाही. अनेक गोष्टी परिचयाच्या असूनही त्याकडे विशेष लक्ष वेधले जात नाही, त्यामुळे त्यांची स्पष्ट प्रतीति येत नाही. अन्वयावरील संयमाच्या वेळी सर्व विकल्पज्ञाने शांत झालेली असल्याने, त्रिगुणांच्या प्रतीतीची तीव्र इच्छा, त्यासाठी केलेले प्रयत्न, यामुळे त्याला अनुकूल संस्कारांची स्मृति या साऱ्यांमुळे चित्ताच्या स्वरूपभूत परिणामस्पंदाच्या रूपाने त्रिगुणांची स्फुटत्वाने प्रतीति येऊ लागली की आपण अन्वय या चौथ्या अवस्थेवर येतो.

अन्वयावस्था – या अवस्थेतील त्रिगुणांची प्रतीति एकरूप वाटली तरी तिचे पृथक्करण केल्यावर ती तीन प्रकारची असल्याचे दिसून येते. ही प्रतीति एकाचवेळी न येता क्षण-क्रमाने येत असते. ही त्रिविध

प्रतीति हेच तन्मात्रावस्थेच्या मूळ घटकांचे म्हणजे त्रिगुणांचे ज्ञान असते. तन्मात्रावस्थेत “हे शब्दाचे विकल्पशून्य केवळ तन्मात्रस्फुरण होय” अशा प्रकाराने उरलेल्या तन्मात्रांच्या स्फुरणाची प्रतीति पृथक्कपणे भिन्न क्षणी येत होती. त्रिगुणांचे स्वरूप अनुभविण्याचा प्रयत्न करायला लागल्यावर तन्मात्रावस्थेतील शब्दादि पाच तन्मात्रस्फुरणांच्या विकल्पज्ञानरूप वृत्तीचा विलय त्रिगुणांच्या स्वरूपात होत असतो. तन्मात्रस्फुरणे ही त्यांच्या त्यांच्या विकल्पांच्या अपेक्षेने सामान्य असली तरी ही पंचविध असल्याने त्यांच्याहून आंतर असलेल्या त्रिगुणांच्या स्फुरणाचे विकल्पच आहेत. या विकल्पांचा उपशम ज्या सामान्यस्फुरणात होतो त्या विशेषस्वरूपाचे विवरण केले आहे. तन्मात्रेचे स्फुरण होताना एक तन्मात्र, त्याविषयीचे स्फुरण आणि अमुक तन्मात्र अशी जाणीव अशा तीन वस्तू असतात. तन्मात्रेचा त्याग झाल्यावर चित्ताचे स्फुरण व त्याची जाणीव अशा दोन वस्तू राहतात.

त्याचप्रमाणे चित्ताची स्वरूपभूत सत्त्वज्योती आणि वृत्तिस्फुरणरूप प्रकाश ही दोन्ही जाणीवस्वरूप असतात. जाणीवस्वरूप चित्त, त्याचे वृत्तिरूपसूक्ष्म स्फुरण आणि ते स्फुरण ज्या ज्ञेय पदार्थाला व्यापते ते ज्ञेय यांतून ज्ञेय असलेले तन्मात्र ही वस्तू चित्तातून गेल्यामुळे प्रयोजनाच्या अभावामुळे चित्ताचे वृत्तिरूपस्फुरण चित्तात निमाले की चित्तात फक्त जाणीव शिल्लक राहते. त्यामुळे येथे ‘ग्रहितृ’ समापत्ति होते.

येथे भूतजय ह्या सिध्दीची इच्छा असलेला द्रष्टा व स्वरूप स्पंदावस्थेतील चित्त एवढेच उरते. द्रष्ट्या जीवाहून अन्य असलेले चित्त प्रतिक्षणाला परिणाम पावत असते.

संयमाच्या पूर्वभागात त्या वस्तूचे विशिष्ट स्वरूप स्पष्टपणे ज्ञात होते. तर उत्तरभागातील संयमाने त्या विशेष स्वरूपाचे पृथक्करण होऊन त्या विशेषस्वरूपाहून आंतर व सूक्ष्म अवस्थेचे सामान्य ज्ञान होत असते.

अन्वयावस्थेपर्यंतचा संयमाचा पूर्वभाग – वृत्तिरूपाने ग्रहण करणारे चित्त असे सामान्य ज्ञान होते. सूक्ष्म संयमात – अनेक ग्राह्य पदार्थांतून चित्त काढून पंचतन्मात्रांपैकी कोणत्यातरी एका तन्मात्रेवर स्थिर केले. अन्वयावरील संयमात –तन्मात्रावरून चित्त परतविले, प्रयोजन राहिले नसल्याने चित्ताचे वृत्तिरूप

स्फुरण चित्तात निमाले. आता वृत्तिशून्य अवस्थेत प्रतिक्षणास स्पंदनाच्या रूपाने परिणाम पावणाऱ्या चित्ताचा साक्षात्कार झाला.

उत्तर भागात चित्ताच्या स्वरूपभूत परिणाम-स्पंदाने पृथक्करण होऊन त्रिगुणांचा साक्षात्कार झाल्यावर अन्वय संयम पूर्णत्वाला जातो.

चित्तस्पंदाने निरीक्षण करण्याचा प्रयत्न केल्यावर साधकाच्या असे लक्षात येते की, पूर्वी चित्तात निर्माण होणाऱ्या रागद्वेषादि वृत्ति कळत असत त्याप्रमाणे चित्तस्पंदही ज्ञात होतात. कारण चित्ताचा स्वामी जो द्रष्टा अपरिणामी असल्याने परिणाम पावणाऱ्या चित्ताच्या परिणामभूत अवस्था द्रष्टा पाहू शकतो. ह्या चित्ताच्या धर्म, लक्षण आणि अवस्था या परिणामसंबंधी सखोल विचार केला आहे.

जेव्हा स्वचित्ताच्या ठिकाणी परिणामत्रय अनुभवतो त्यावेळी तो अपरोक्ष साक्षात्कार असतो. यानंतर चित्ताच्या स्पंदाने स्वरूप पाहण्याचा प्रयत्न करावा असे सांगतात.

दृश्यात अंतर्भूत होणाऱ्या चित्तातील प्रकाश- क्रिया- स्थिति- शीलतेचाही अनुभव अन्वयावस्थेवरील संयमात आपल्याला येतो. त्रिविध परिणामातील अवस्थापरीणाम क्रम चालू असताना तुल्य प्रत्यय येत असतात म्हणजेच एकाच प्रकारचे चित्तस्पंद काही काळ चालू राहतात. त्याचा स्पष्ट अनुभव येतो व भिन्न धर्माच्या चित्तस्पंदाने ढोबळपणे तीनच प्रकार असल्याचे अनुभवाला येते. यातील एका प्रकारचे चित्तस्पंद चालू असताना चित्तात एकप्रकारची जडता, स्थितिशीलता अनुभवाला येते, हा तमोगुणाचा स्वभावधर्म आहे. दुसऱ्या प्रकारच्या स्पंदप्रवाहात चित्तातील क्रियाशीलता उत्तेजीत झाल्याचा अनुभव येतो, हा रजोगुणाचा स्वभाव धर्म आहे. तिसऱ्या प्रकारच्या चित्तस्पंदात अंतःकरणातील प्रकाश-शीलता वृद्धिंगत झाल्याचा अनुभव येतो, हा सत्त्वगुणाचा स्वभावधर्म आहे. अशा प्रकाराने अन्वय या संयमात सर्व परिणामांत अन्वयित्वाने असलेल्या त्रिगुणांचे विशेषज्ञान होते.

ध्यानाभ्यास करताना काही क्षण तुल्यप्रत्ययाची एकरूपता टिकते मध्ये मध्ये, एकाग्रता अधिक टिकावी अशी आपली इच्छा व प्रयत्न असतानाही आलंबनाव्यतिरिक्त इतर प्रत्यय चित्तात येत असतात. ध्यानाभ्यासात असा अनुभव येतो कारण अनेक वासना व त्यांचे मूल असलेल्या कर्मांचे पूर्वानुभूत संस्कार जागृत होऊन स्मृतिरूपाने चित्तात उत्पन्न होतात. अन्वययावस्थेतही तुल्य स्पंद-प्रत्ययांचा

प्रवाह चालू असताना मध्ये दुसरा प्रत्यय स्फुरला तर तो पाहिल्यावर त्या वृत्तिस्पंदात स्थितिशीलता, क्रियाशीलता किंवा प्रकाशशीलता यापैकी कोणत्या धर्माचे स्वरूप दृष्टीस पडते याचा विचार करावा. आत्तापर्यंत केलेल्या प्रयत्नाने वृत्ति उत्पन्न होण्यासाठी कारणीभूत अशा परिस्थितीचा संकोच झालेला असल्याने, संयमाच्या वेळी चित्त निरुद्धावस्थेत असताना, चित्तस्पंदाप्रमाणे वृत्तींचे स्पंद विशेषरूपाने मधून मधून उदित होत असतात. चित्तात जो गुण स्पंदरूपांनी परिणाम पावत असेल त्या गुणाच्या धर्माप्रमाणे तशाच वृत्ति मधून मधून प्रकट होत असल्याचे दिसते. या सगळ्याचे दाखले दिले आहेत. एका गुणाचा अभिभव व अन्य गुणाचा प्रादुर्भाव होताना, उत्पन्न होणाऱ्या वृत्ति त्रिगुणांच्या मिश्रणामुळे अनेक प्रकारच्या असू शकतात. त्यांच्याकडे दुर्लक्ष करून प्रादुर्भूत होणाऱ्या गुणस्पंदाचा तुल्य प्रत्यय चालू होईल असा प्रयत्न करावा. ज्या वृत्ति उत्पन्न होतील त्यांचे निरीक्षण करावे.

त्या त्या गुणांचा वृत्तिरहित तुल्य-प्रत्यय प्रवाह दीर्घकाळ टिकू लागण्याचा अभ्यास करावा हा प्रवाह दीर्घकाळ टिकू लागल्यावर व्यष्टिभावातून समष्टिभावात जाण्याचा अभ्यास करण्यास सांगतात.

गुणस्पंदांची विशेषावस्था वृत्ति आहे. वृत्तिरूप विशेषावस्थांचा उपशम उपादानभूत गुणस्पंदात झाल्यावर ती वृत्ति आपल्या सामान्यात विराम पावते. आपल्या ठिकाणी चित्ताच्या विशेषावस्थारूप वृत्ति निमाल्या की गुणस्पंदांची सामान्यावस्था प्रतीत होते. अशी सामान्यावस्था सर्व स्थावरजंगम सृष्टीत नेहमीच अनुस्यूत असते. आपल्या चित्ताला प्राप्त झालेली गुणस्पंदनरूप सामान्यावस्था ही सृष्टीतील सामान्यावस्थेचा अंश आहे, अशी भावना करावयाची असते. भूतजयात व्यष्टि आणि समष्टि असे दोन भेद आहेत. भूतजयात व्यष्टि-पिंड-रूपाने परिणाम पावलेल्या पंचमहाभूतांचा जय आणि विराट् रूपाने परिणाम पावलेल्या पंचमहाभूतांचा जय असे दोन प्रकार होतात. व्यष्टीतील भूतजयाने कायसंपत्, तर समष्टीतील भूतजयाने अणिमादि अष्टसिद्धि प्राप्त होतात.

अर्थवत्त्वतेवरील संयम – अन्वय संयमाने आपल्याला न्यूनाधिकभावाने परिणाम पावणाऱ्या त्रिगुणांचा साक्षात्कार झाला व तमःप्रधान प्रकृतीपासून सर्व सृष्टि निर्माण झाली म्हणजेच सत्त्व, रज आणि तम यापैकी एक गुण प्रवृद्धावस्थेत व दुसरे दोन अभिभूतावस्थेत असता प्रवृद्धावस्थेतील गुणाचे तुल्य प्रत्यय अभिभूत होऊन दुसरा कोणतातरी गुण प्रवृद्ध व्हावा असे घडण्याचा हेतू काय, तमःप्रधान प्रकृतीपासून

सर्व दृश्य निर्माण होते ते कोणत्या कारणाने याचा विचार केला आहे. येथे त्रिगुण हा विशेष अवस्थेतून त्याच्याहून सूक्ष्म व आंतर अशा सामान्याकडे जावयाचे आहे.

त्रिगुण कार्योन्मुख झाले की महत्तत्त्व निर्माण होते. अन्वय संयमात झालेला त्रिगुणांचा साक्षात्कार हा समष्टि महत्तत्त्वातील व्यष्टिभूत अंशाचा झाला. महत्तत्त्वाची सामान्यावस्था म्हणजे अव्यक्त असल्याने त्या अव्यक्तावर संयम करायला हवा पण ते शक्य नाही. कारण व्यक्त नसलेल्या वस्तूवर संयम संभवत नाही. अव्यक्तावर संयम करायचा म्हटले तर चित्त अव्यक्तात विलिन होईल. म्हणजेच साधकाला भवप्रत्यय असंप्रज्ञात समाधि प्राप्त होईल. या समाधीकडे साधकाने का जाऊ नये याचा विचार केला आहे. अव्यक्तातून महत् आणि महत्तत्त्वातून सृष्टीचा जो पसारा निर्माण झाला आहे तो कोणत्या प्रेरक हेतूमुळे निर्माण झाला आहे याचा विचार या सूत्रात करायला सांगितला आहे.

अव्यक्तातून दृश्य व्यक्त व्हावे आणि पुनः ते अव्यक्तात लीन व्हावे ह्याला कारण असलेला हेतु हा शक्तिस्वरूप व म्हणून कार्यानुमेय आहे. महत् पासून पुढे विकृतिरूप कार्य निर्माण झाले असल्याने त्याची काही पूर्व अवस्था आहेच आणि अव्यक्तात लीन असलेले सर्व भाव व्यक्त दशेला येतात अशी शक्तीही त्या अव्यक्तात आहे असे अनुमानजन्य ज्ञान, तीच अव्यक्ताची व त्याच्या ठिकाणी असलेल्या शक्तीची कार्यानुमेयता होय.

ही शक्ति हेच अव्यक्ताचे स्वरूप आहे कारण शक्ति व शक्तिमान् यांच्यात भेद करता येत नाही. शक्तिस्वरूप अव्यक्ताचे प्रयोजनही कार्यानुमेयच आहे. ही शक्ति किंवा तन्निर्मित कार्ये ही आपल्याला, 'आमचे अमुक प्रयोजन आहे' असे सांगत नाहीत. कार्य घडते त्यावरून ते प्रयोजन सिध्द होत असल्याचे दिसते. तेच त्या शक्तीचे प्रयोजन असते. दृश्य पदार्थ हे जीवांना सुख-दुःखाचे भोग घडवून शेवटी अपवर्गाकडे नेतात. हीच त्रिगुणांची अर्थवत्त्वरूप पाचवी अवस्था आहे.

कोणतीही वृत्ति उत्पन्न होण्यापूर्वी तिचा मूळ अंकुर जो अस्मिताभाव उदित होत असतो. जागृतीत हा अहंकार राग, द्वेष व अभिनिवेश या क्लेशांनी युक्त असल्याने त्याचा प्रत्यय येत असतो. पण संयमावस्थेत सर्व क्लेश सूक्ष्मावस्थेला पोहचल्याने त्यावेळचे अहंकारस्फुरण अतिसूक्ष्मपणे होत असते. यावर संयम केल्यावर या अहंकारातही गुणांच्या तुल्यतेप्रमाणे सात्त्विक, राजस आणि तामस

अहंकार स्फुरत असतात. तामस अहंकाराचे स्फुरण होताना स्थूल देहाला उद्देशून वृत्ति उठत असतात. कूटस्थ साक्षीचैतन्य, चित्त, चित्तात प्रतिबिंबित झालेला चिदाभास आणि बाह्य स्थूल देह यांची एकात्मता याला योगशास्त्रात 'दृग्दर्शनशक्त्योरेकात्मता' तर वेदांतात 'अन्योन्याध्यास' म्हणतात. तामस अहंकाराच्या स्फुरणातील वृत्ति अन्योन्याध्यासरूप असतात. उलटपक्षी ध्यानकाळी ज्या अंतरालात यदृश्येने उठतात त्याचे पृथक्करण केले असता चित्त जर द्रष्टा व स्थूल देह ह्यांनी उपरक्त असल्याचे दिसले तर त्या वृत्तीचे मूळ तामस अहंकारात आढळते.

चित्ताचा रजस्पंदातील वृत्ति ह्या राजस अहंकारातून उत्पन्न झाल्यामुळे सूक्ष्म देहाला अनुलक्षून उठल्याचे दिसते. तसेच उलटपक्षी यदृश्येने उठलेल्या वृत्तीचे पृथक्करण केल्यावर चित्त जर द्रष्टा व सूक्ष्म देह यांच्याशी उपरक्त झालेले असेल ते त्या वृत्तीचे मूळ राजस अहंकारात आढळते.

चित्तातील परिणामस्पंदात सात्त्विक स्फुरण असताना चित्तात उर्मी उत्पन्न झाल्याच तर स्थूल किंवा सूक्ष्म शरीराशी अध्यास न होता ते वृत्ति स्फुरण केवळ द्रष्ट्याला अनुलक्षून होत असते.

अन्वयावस्थेवरील संयमात चित्तस्वरूपभूत त्रिगुणांच्या स्पंदांचे त्यातील स्फुरणाच्या सात्त्विक, राजस आणि तामस अहंकाराचे आणि सात्त्विक, राजस आणि तामस स्मृतिवृत्ति यांच्या स्वरूपांचे जसजसे अधिक ज्ञान होईल तसतसे साधकाचे चित्त त्रिविध अहंकार व त्रिगुणस्पंदरूप महत्तत्त्व ह्यावर स्थिर करण्याचे सामर्थ्य साधकाच्या अंगी आले की अन्वयजय साधला. सर्व राजस, तामस व सात्त्विक वृत्तींचा उपसंहार त्या त्या अहंकारात करता आला की त्या त्रिविध अहंकाराचा उपशम चित्तस्वरूपभूत त्रिगुणस्पंदात करता आल्यावर महत्तत्त्वातील व्यष्टिभावाला साधकाचे चित्त पोहचते.

कुतुहलाने, दुःखनिवृत्तीकरीता किंवा कैवल्यसुखासाठी योगात प्रवृत्त झालेल्या साधकाचा प्रारंभापासून विकास होतो त्यात नैसर्गिक गुणपरिणामक्रम किती, योग्याची इच्छा व पुरुष प्रयत्न किती याचा एकाग्रतेने विचार करणे हे पाचव्या संयमातील प्रथम अंग आहे. योग्याची इच्छा आणि प्रयत्न हे निःसंशयपणे विकासाला कारणीभूत झाली असली तरी ती केवळ निमित्तकारण असून त्याचे उपादानकारण त्रिगुणांच्या ठिकाणी निसर्गतः असलेली भोगापवर्गार्थतारूप शक्ति हीच असते. साधकाने विशिष्ट आलंबनावर चित्त स्थिर केल्यावर त्या चित्तात विशिष्ट शक्तीचा प्रादुर्भाव होणे हा धर्म



प्रकृतीच्या ठिकाणी 'अव्यपदेश्य' अवस्थेत असतोच. साधकाच्या चित्ताची आलंबनावरील स्थिरता हे निमित्त कारण घडल्यावर तो धर्म 'अव्यपदेश्य' अवस्थेतून 'उदित' अवस्थेत येऊन त्या शक्तीचा भोग त्या साधकाला घडतो. सर्व सिद्धींच्या प्रकारात असेच आहे.

जीवाची इच्छा असे किंवा नसो, चित्ताच्या अवस्थेला अनुसरून योग्य असलेले भोग घडविणे हा प्रकृतीचा धर्म अव्याहतपणे चालू असतो. येथे परत जीव भोगयोनीतून उत्क्रांत होत होत कर्मयोनीत आल्यानंतर बुद्धिग्राह्य व अतींद्रिय सुखाच्या मागे लागून योगशास्त्र, अध्यात्मशास्त्र यांकडे कसा वळतो हे सांगितले आहे.

सर्व जीवांचा प्रवास अपवर्गाच्या अंतिम ध्येयाकडे ते ध्येय प्राप्त होईपर्यंत अखंडपणे चालू असतो. भोगाकडील किंवा मोक्षाकडील प्रवृत्ति जीवाच्या स्वाधीन नसून सर्व जीव भोगापवर्गार्थतारूप शक्तीच्या स्वाधीन असतात. जीव त्रिगुणांच्या या शक्तीच्या स्वाधीन असल्याने केव्हा तरी कैवल्याला पोहचणार हे निश्चित. या प्रवासात जीव “मी अमूक गोष्ट करणार नाही” किंवा “मी अमुक गोष्ट करणारच” असे अहंकारामुळे म्हणत असतो पण त्याचे म्हणणे भ्रममूलक असते हे सांगण्यासाठी गीतावचनाचा आधार घेतला आहे.

अर्थवत्त्व ह्या अवस्थेवर संयम करताना सर्व जीवांचा जीवनप्रवास भोगापवर्गार्थतारूप शक्तीच्या सर्वस्वी स्वाधीन आहे आणि ह्या शक्तीच्या प्रेरणेतच सर्व जीवांचा प्रवास अपवर्गाच्या दिशेने अपरिहार्यपणे चालू असल्याचे साधकाला प्रतीत होते. अशा प्रकारे स्थूल-स्वरूप-सूक्ष्म-अन्वय या अवस्थांच्या जयानंतर अर्थवत्त्व या अवस्थेवर पुनःपुनः संयम करून साधकाने त्या अवस्थेचा साक्षात्कार करून त्यावरही विजय मिळविला की भूतजय हे फळ प्राप्त होते.

आवश्यक व्यापारांव्यतिरिक्त इतर विषयव्यापारांतून स्थूल शरीरास निवृत्त करून आवश्यक व्यापारात अथवा देवार्चन, धारणा, ध्यान, समाधि इत्यादि मध्ये स्वेच्छेने अथवा सहजपणे करता येऊ लागले की स्थूल अवस्थेवरील संयमाचा जय झाला. स्थूल शरीराद्वारे होणारे व्यापार केव्हाही थांबवता येऊन कठिणता, द्रवता, यांसारख्या धर्मांच्या स्मरणानुसंधानाने देहातील पृथ्वी, आप, इत्यादि पंचमहाभूतांवर चित्त एकाग्र करता आले की स्वरूपावस्थेतील संयम-जय झाला. चित्तातील सर्व विकल्पांचा उपशम

होऊन केवळ तन्मात्रांवर चित्त स्थिर होऊ लागले म्हणजे सूक्ष्मावस्थेवरील संयम-जय झाला. चित्ताच्या स्वरूपभूत त्रिगुणस्पंदात तन्मात्रांचा व त्रिविध अहंकाराचा उपशम होऊन केवळ त्रिगुणस्पंदरूपानेच चित्ताचा परिणाम-प्रवाह वाहू लागला म्हणजे अन्वय अवस्थेचा जय झाला. अर्थवत्त्व ह्या अवस्थेत अंगभूत अशा ज्या भोगार्थता आणि अपवर्गार्थता ह्या प्रेरक शक्ति यांची प्रतीति आली व केवळ इच्छेवरून ह्या प्रेरक शक्तींवर प्रभुत्व स्थापता येऊन त्यांच्या द्वारा भोगभागीय अथवा अपवर्गभागीय त्रिगुणपरिणामप्रवाह निर्माण करता येऊ लागला की अर्थवत्त्वावरील संयमजय पूर्णत्वाला जातो. या सर्वांचा एकत्रित परिणाम म्हणजे साधकाला भूतजय साध्य होतो.

जीवाचा प्रवास प्रथम भोगाच्या व नंतर अपवर्गाच्या मार्गाने अखंड चालू असल्याची प्रतीति अर्थवत्त्वावरील संयमाने साधकाला आलेली असते. अन्वय अवस्थेवरील संयमजयात त्रिगुणांचाही साक्षात्कार झालेला असतो. अर्थवत्त्वसंयमजयात भोगार्थतेच्या आणि अपवर्गार्थतेच्या कोणत्या पातळीवर आपले चित्त आहे ह्याचे सम्यग्ज्ञान झालेले असते आणि चित्तातील घटक जे त्रिगुण ते आपापले परिणामक्रम त्या पातळीस अनुसरून घडवून आणत असतात. अणिमादि व कायसंपत् प्राप्त व्हावी यासाठीच्या अभ्यासाला साधक प्रवृत्त झालेला असतो. त्यासाठी आता गुणांचा विशिष्ट परिणाम-क्रम-प्रवाह होण्यासाठी, आपल्याला अपेक्षित परिणाम व्हावा ही इच्छा व त्याला अनुकूल अशा प्रयत्नांची जोड परिणामक्रमाला देणे आवश्यक आहे. नको असलेल्या रजोतमोवृत्तींचा निरोध व सात्त्विक आलंबनावर चित्त स्थिर करण्याचा अभ्यास करून चित्तस्वरूपभूत रज व तम गुणांचा अपकर्ष साधला आणि सत्त्वगुणाचा प्रकर्ष घडवून आणला की कायसंपत् हे फळ असलेल्या परिणामक्रमाला येथूनच सुरवात होते. हा प्रवाह सुरू झाला की अनुकूल परिणामातून पुढचा अनुकूल प्रवाह उत्पन्न होत होत शेवटी कायसंपत् रूप परिणाम घडून येतो.

अन्वय संयमात सत्त्वगुण प्रकर्षाने उत्पन्न झाला की त्यापासून निर्माण होणारी तन्मात्रे सत्त्वगुणप्रधान होतात. तन्मात्रातूनच देह निर्माण झाल्यामुळे साधकाच्या शरीराचे घटक असलेले स्थूल महाभूतांचे अंश सत्त्वगुणप्रधान होतात. साधकाच्या शरीरातील तमोगुणाचे घटक कमी झाल्याने अज्ञान, आलस्य, जडत्व, झोप, प्रमाद, इत्यादि तमोगुणजन्य मानसिक आधि व त्यातून उत्पन्न होणाऱ्या शारीरिक व्याधि

सहज नाहीशा होतात. रजोगुण कमी झाल्याने काम, क्रोध, लोभ, दंभ, दर्प, असूया यांसारखे रजोगुणजन्य घोरवृत्तिरूप आधि आणि त्यापासून उत्पन्न होणाऱ्या व्याधि नाहीशा होतात. सात्त्विक अंश अधिक झाल्याने साधकाच्या ठिकाणी अमानित्वादि हे ज्ञानाचे व अभयादि दैवी संपत्तीची लक्षणे दिसू लागतात. सत्त्वगुण 'अनामय' असल्याने साधकाला निरामयत्व प्राप्त होते. जाणिवेच्या कक्षेत येणारे हे सत्त्वगुणाच्या कार्यकारणभावाचे स्वरूप असले तरी मनुष्याच्या बुद्धीच्या पलीकडील काही कार्ये सत्त्वगुणामुळे कळून येतात. 'देहधारण करणारा आत्मा जेव्हा सत्त्वगुणाची वृद्धि अतिशय झाली असता देहत्यागरूपी प्रलयाप्रत जातो, तेव्हा तो महदित्यादि उत्तम तत्त्वांस जाणणाऱ्या शुध्द लोकास प्राप्त होतो.' असे भगवद्गीतेतील सत्त्वगुणाचे महात्म्य सांगतात. चित्तातील सत्त्वगुणाची वृद्धि झाली असता सत्त्वगुणच प्रकृतिनियमानुसार आपला कार्यरूप परिणाम घडवून आणीत असते व उत्तमलोकप्राप्ति इत्यादि फळे साधकाला प्राप्त होतात. शरीरातील दृष्ट फळे व समष्टिनियमानुसार प्राप्त होणारी अदृश्य फळे ह्यामुळे साधकाचे शरीर उत्कृष्ट बनते आणि त्याच्या ठिकाणी श्रेष्ठ शरीर गुण उत्पन्न होतात. ही पुढील सूत्रातील कायसंपत् होय.

अन्वयसंयमाने त्रिगुणांचा जो साक्षात्कार होतो ते समष्टिमहत्तत्त्वात व्यष्टीच्या रूपाने असल्याने त्याच्या आश्रयाने समष्टिरूप महत्तत्त्वाचे अनुसंधान राखण्याचा अभ्यास करावा. हा अभ्यास दृढ झाला की समष्टिमहत्तत्त्वावर समष्टि अहंकार स्फुरू लागतो व त्याच्या द्वारा समष्टितन्मात्रे व समष्टि स्थूल पदार्थ यावर योग्यास सामर्थ्य प्राप्त होऊन अष्टमहासिद्धि साधकाच्या ठिकाणी प्रकट होतात. साधकाच्या दृष्टीने महासिद्धि प्राप्त होण्यापेक्षा कायसंपत् प्राप्त होणे आवश्यक आहे. महासिद्धींच्या प्राप्तीत संग व स्मय हे दोष उत्पन्न होण्याचा धोका असतो. त्यांच्या प्राप्तीसाठी दीर्घकाल व अत्यंत परिश्रम करावे लागतात. त्यांचा उपभोगही घ्यायचा नसतो. याचा विचार करता अष्टमहासिद्धि प्राप्त करण्यासाठी विशेष परिश्रमाची आवश्यकता नसल्याचे सांगतात. कायसंपत् मिळविण्यासाठी अधिक लक्ष ठेवावे. यासाठी अन्वयसंयमाच्या अभ्यासात रजस्तमोमल कमी होण्याचा व सत्त्वगुणाचा जोर चढेल असा मानस प्रयत्न करण्याची गरज असते. जागृतावस्थेत चित्तात रजस्तमोवृत्ति उत्पन्न झाल्या ती त्यांचा ओघ

बदलून सात्त्विक वृत्तींचा प्रवाह सुरू करण्याचा अभ्यास करावा. सत्त्वगुणांच्या स्पंदावर तीव्र इच्छाशक्तीने चित्त स्थिर करावे.

सत्त्वगुण वाढल्यावर आधि-व्याधि नाहीशा होऊन शरीर सदृढ व सतेज बनते ही गोष्ट आयुर्वेदाने सांगितले आहे. आयुर्वेदात त्यासाठी अनेक प्रकारची रसायने सांगितली आहेत. त्या रसायनांपासून मनुष्याला कायकाय प्राप्त होते ते सांगितले आहे. सत्त्वगुणांच्या उत्कर्षाने 'कायसंपत्' प्राप्त होतो हे अध्यात्मशास्त्र, योगशास्त्र आणि वैद्यकशास्त्र एकवाक्यतेने सांगत असल्याने साधकाने अन्वय संयमात सत्त्वगुणांचा प्रकर्ष साधून कायसंपत् प्राप्त करून त्या कायसंपत्तीचा उपयोग अधिक योगाभ्यासासाठी करून कैवल्यसाक्षात्कार करून घेणे श्रेयस्कर असल्याचे सांगतात.

याआधी धारणेकरता देश म्हणून देह सांगितला होता, पण सर्व देहात पंचमहाभूतांचा सरमिसळ प्रसार असल्याने पृथिव्यादि विशिष्ट भूतांवर संयम करणे अवघड आहे. शरीरावर धारणा करणे सुलभ जावी यासाठी श्रीसुरेश्वराचार्यांनी त्यांच्या 'मानसोल्लासात' प्रत्येक स्थूलभूतावर वेगवेगळा संयम करायला सुचवला आहे. यासाठी कोल्हटकरांनी पंचमहाभूतांची शरीरातील त्यांची स्थाने सांगून त्यावर संयम करण्यास सांगितले आहे.

पृथ्वीतत्त्वावर संयम करत असता आपण स्थूल, स्वरूप आणि सूक्ष्म या तीन संयमापर्यंत येतो. सूक्ष्म संयमात पृथ्वीतत्त्वाच्या उपादानभूत शब्द, स्पर्श, रूप, रस आणि गंध या तन्मात्रांवर संयमाचा अभ्यास झालेला असतो. ह्या अभ्यासात मांड्यांपर्यंतचा शरीराचा प्रदेश धारणेसाठी घेतलेला असतो. ह्यातील गंध या तन्मात्रेचा विलीनभाव करावा. तो करताच धारणेचे स्थान बदलून ते नाभीपर्यंतच्या प्रदेशात आणावे. येथे आपतत्त्वावर संयम असतो. या तत्त्वातून शब्द, स्पर्श, रूप आणि रस या चार तन्मात्रातून रस तन्मात्रा विलीनभावास नेली की धारणेचे स्थान बदलावे आणि ते नाभीप्रदेशाच्या वरच्या भागात न्यावे. हे तेजस् या तत्त्वाचे ध्यान करण्याचे स्थान आहे. या तत्त्वातील शब्द, स्पर्श, रूप ह्यातील रूप तन्मात्रा विलीनभावास नेताच उरप्रदेशावर धारणा करावी. हे वायु तत्त्वाच्या शब्द आणि स्पर्श ह्या दोन तन्मात्रांचे अनुसंधान राहिल. ह्यातून स्पर्श तन्मात्राची संवेदना उपशांत झाली की धारणेचे स्थान शिरोभागात नेल्यावर तेथे शब्दतन्मात्रेचेच केवळ अनुसंधान असते. शब्दतन्मात्रेचाही विलीनभाव

केल्यावर योगी चित्तोपादानभूत, त्रिगुणस्पंदरूप अन्वयावस्थेत प्रवेश करतो. वेगवेगळ्या प्रकारे अशा तऱ्हेने धारणा केल्याने अन्वय संयमावर शीघ्रतेने आरूढ होता येते. या अभ्यासाने या सूत्रानुसार अभ्यास करणे सोपे जाते.

**ततोऽणिमादिप्रादुर्भावः कायसंपत्तद्धर्मानभिघातश्च ॥४५॥**

सूत्रार्थ - अष्टमहासिद्धींचा लाभ - ह्या भूतजयापासून योग्याच्या ठिकाणीं अणिमादि अष्टमहासिद्धि प्रकट होऊं लागतात. पुढील सूत्रांत सांगितल्याप्रमाणें त्या गुणांनीं युक्त असलेली शरीरसंपत्ति त्यास प्राप्त होते आणि शरीराच्या ठिकाणीं असलेल्या धर्मांचा अग्नि, वायु, जल इत्यादिकांकडून नाश न होण्याचें सामर्थ्य शरीरात उत्पन्न होतें.

विवेचन - या सूत्राचे विवरण करताना सर्व स्थूल-सूक्ष्म भूते, त्यांचे स्वभावधर्म हे योग्याच्या इच्छेप्रमाणे वागू लागल्यामुळे योग्याला प्राप्त होणाऱ्या सिद्धि सांगितल्या आहेत.

अणिमा - योग्याला त्याच्या शरीराचा संकोच करून ते त्याला अणुएवढे लहान करता येणे.

महिमा - शरीर वाटेल तेवढे मोठे करता येणे.

गरिमा - शरीर जड करता येणे.

लघिमा - शरीर कापसापेक्षाहि हलके करणे.

प्राप्ति - बसल्या ठिकाणाहून अति दूरच्या वस्तूला बोटाने स्पर्श करण्याचे सामर्थ्य येणे.

प्राकाम्य - ज्याची इच्छा करू ती घडून येण्याचे सामर्थ्य अंगी येणे.

ईशत्व - सृष्ट वस्तूंवर सत्ता चालवणे.

वशित्व - सर्वभूते वश होणे.

ह्या महासिद्धींचे सामर्थ्य प्रकट होते कारण योग्याने समष्टी संयमाने भूतजय केलेला असतो. त्याचप्रमाणे व्यष्टीवरील संयमामुळे पुढील सूत्रात सांगितलेली शरीरसंपत्ति योग्याला प्राप्त होते. शरीराचे जे धर्म आहेत त्यांचा पंचमहाभूतांकडून नाश होत नाही. त्याचप्रमाणे कोणत्याही अडथळ्याशिवाय पर्वत इत्यादि ठिकाणी योगी जाऊ शकतो, त्याचे शरीर पाण्याने भिजत नाही, अग्नीने जळत नाही, वाऱ्याने शरीर

हालत नाही, आकाशात वावरताना त्याचे शरीर झाकले जाते त्यामुळे योगी ज्योतिर्मय देहधारणा करणाऱ्या सिध्दांनाही अदृश्यच राहतो.

येथे ते एक शंका निर्माण करून त्याचे निरसन करतात. योग्याच्या ठिकाणी असलेल्या या सामर्थ्याच्या बळावर तो सृष्टीत निर्माण होणाऱ्या पदार्थांचा विपर्यास करू शकेल. उदा. जलाच्या ठिकाणी स्थल व स्थलाच्या ठिकाणी जल यासारखे बदल घडवू शकेल. याचे समाधान असे करतात की योग्याच्या मनात अशी इच्छा निर्माण होणेच शक्य नाही. याची कारणे देतात -सृष्टीची निर्मिती ही ईश्वराच्या इच्छेने निर्माण झाली आहे, त्याच्या इच्छेनुसार जगाचा व्यापार चालत असतो. योगातील प्रगती ही गुरु आणि ईश्वरामुळे झालेली असल्याने या ईश्वराच्या इच्छेविरुद्ध योगी जाणार नाही. याचबरोबर ह्या सिद्धि मिळविताना योग्याने आपला वैयक्तिक अहंकाराचा उपशम हिरण्यगर्भ या समष्टी अहंकारात केल्याने योग्याला अष्टमहासिद्धींचे स्फुरण होते तेव्हा योगी ईश्वराशी समरस पावलेला असतो त्यामुळे त्याला ईशनिर्मित पदार्थांचा विपर्याय करण्याची इच्छा होणार नाही. त्याचप्रमाणे त्याच्या ठिकाणी अहिंसेची प्रतिष्ठापना झालेली असल्यामुळे त्याच्याकडून हत्या होणार नाही. पाण्याच्या ठिकाणी भूमी किंवा भूमीच्या ठिकाणी पाणी निर्माण केल्याने त्यातील जीवांची हत्या होईल. असे योग्याकडून होणार नाही. योगी या सिद्धींच्या विषयी वैराग्य निर्माण करण्याचा अभ्यास करत असतो मग अशा सिद्धींच्या सामर्थ्याचा दुरुपयोग करून जीवांना दुःख देणारी हिंसा त्याच्याकडून घडणार नाही.

### **रूपलावण्यबलवज्रसंहननत्त्वानि कायसंपत् ॥४६॥**

सूत्रार्थ -सुंदर रूप, उत्तम लावण्य, श्रेष्ठ सामर्थ्य आणि वज्रासारखे संहननत्व म्हणजे अवयवसमूह ही कायसंपत् होय.

विवरण -शरीराचे उपादान कारण हे तन्मात्रा आहेत. त्यांच्यापासून स्थूल शरीराचे घटक बनलेले असतात. तन्मात्रांत सत्त्वगुणाचे अधिक्य निर्माण झाल्याने शरीरातील रासायनिक क्रिया सुधारते. अंतःकरण हे तन्मात्रांच्या सत्त्वांशापासून निर्माण झालेले असल्याने साहाजिकच अंतःकरणातही सत्त्वांश वाढीला लागल्याने प्रवृत्तिही सात्त्विक होतात. प्राथमिक अवस्थेत योग्याला आहार, विचार यांच्यात सात्त्विकता येण्यासाठी जागरूक रहावे लागत असे, पण सत्त्वगुणाच्या प्रकर्षाने त्याची प्रवृत्ति

सहजपणे सात्त्विक आहार, विचार, आचार यावर होते. शरीरासाठी आवश्यक असलेले अन्न सात्त्विक, त्याचा परिपाक घडवून आणणाऱ्या प्राणशक्तितही सत्त्वाचे आधिक्य निर्माण झाले आणि अंतःकरण सत्त्वगुणाने ओथंबल्यावर योग्याच्या शरीरात कायापालट होणार हे नक्कीच. त्याच्या देहात होणारा बदल सांगतात. नेत्रादि अवयव सुंदर व रेखीव होतात, सर्व अवयवांतून तेज ओसंडून वाहते त्यामुळे लावण्य प्राप्त होते. त्याच्याबरोबर सामर्थ्य निर्माण होते. शरीरातील अवयव वज्राचेच बनल्यासारखे भरदार कणखर दिसतात.

यानंतर त्यांनी अन्नाचे शरीरावर काय परिणाम होतात याचे विवेचन केले आहे. अन्नापासून शरीर बनत असल्याने ते प्रयत्नपूर्वक सात्त्विक ठेवण्याचा प्रयत्न करावा लागतो. राजस व तामस आहाराने प्रतिकूल परिणाम होतात. यानंतर त्यांनी अन्नाचे शरीरावर आणि मनावर काय परिणाम होतात ह्याबद्दल पाश्चात्यांनी केलेल्या संशोधनातील एक दाखला दिला आहे. डुकराचे मांस तीस चाळीस वर्षे खात असलेल्या एका व्यक्तीचा स्वभावधर्म डुकरासारखा झाला. त्याचप्रमाणे राजस अन्नाचे धर्म सांगून त्यामुळे मनुष्यात राग, द्वेष, संताप, विषयलोलुपता येऊन तो अविवेकी बनतो व शरीरात अनेक रोग निर्माण होतात. त्याचप्रमाणे सात्त्विक अन्नाचे गुण सांगून त्यामुळे आयुष्य, बल, आरोग्य, इत्यादि लाभून असा माणूस आनंदी व सदाचरणी राहतो. नुसत्या अन्नाचा असा परिणाम दिसत असल्याने योग्याचे अन्न, स्थूल आणि सूक्ष्म शरीराचे घटक या सगळ्यांच्यातील सात्त्विक गुणाच्या उद्रेकाने त्याच्या शरीरात वर सांगितलेले बदल होतील. या कायसंपत् मुळे साधकाचा योगावरील विश्वास दृढ होतो योगाभ्यास अधिक प्रमाणात व निर्वेधपणे होण्यास मदत होते असे सांगितले आहे.

**ग्रहणस्वरूपास्मितान्वयार्थवत्त्वसंयमादिन्द्रियजयः ॥४७॥**

सूत्रार्थ - इंद्रिये आपापल्या विषयाशी संयुक्त होणे ही त्यांची ग्रहणावस्था, विषयाशी संयोग नसतांना ती आपापल्या गोलकांत निर्व्यापार स्थितीत केवळ प्रकाशरूप असतात ही त्यांची स्वरूपावस्था, चित्तात 'मी आहे' असे जे अखंड स्फुरण होत असते ती अस्मितावस्था, अस्मितेत त्रिगुणांचे अस्तित्त्व असते ही अन्वयावस्था आणि त्रिगुणांतील भोगापवर्गार्थतारूप शक्ति ही अर्थवत्त्वावस्था. ह्या पांच अवस्थांवर संयम केल्याने इंद्रियजय ही सिद्धि प्राप्त होते.

विवरण –स्थूल शरीरातील कर्मेन्द्रिये व ज्ञानेन्द्रिये ज्या अवस्थांतून उत्क्रांत होतात त्या अवस्थांवर संयम करण्यास या सूत्रात सांगितले आहे. इंद्रियांच्या व्यापारावस्थेपासून संयमाला सुरवात करून आत आत अर्थवत्त्वसंयमापर्यंत गेल्याने त्याचे फल म्हणून इंद्रियजयाची प्राप्ति होते. त्या पाच संयमांच्या स्वरूपाचा सविस्तर विचार केला आहे.

मनुष्याला पंचज्ञानेन्द्रिय, पंचकर्मेन्द्रिये, पंचज्ञानेन्द्रियांचे पाच विषय आणि कर्मेन्द्रियांचे पंचविध विषय म्हणजे व्यापार असतात. जागृतावस्थेत ज्ञानेन्द्रियांच्या द्वारा माणूस शब्दादि विषयांचे ग्रहण करतो तर कर्मेन्द्रियांच्या द्वारा क्रिया करत असतो. अंतःकरणाचे क्रियाशक्ति व ज्ञानशक्ति हे दोन भाग आहेत. द्रष्टा ज्यावेळी कर्माचरण किंवा ज्ञानग्रहण करतो त्यावेळेस त्याला कर्ता व ज्ञाता म्हणतात. खरे तर द्रष्टा हा केवळ साक्षी असतो. कर्तृता व ज्ञातृता हे अंतःकरणाचे धर्म आहेत. पुरुष व दर्शनशक्ति ह्यांची अविद्येमुळे एकात्मता होऊन अंतःकरणाच्या कर्तृता व ज्ञातृता यांचा अध्यारोप द्रष्ट्यावर होतो आणि मी कर्ता, ज्ञाता असे भाव स्फुरतात.

ग्रहणावस्था – अंतःकरणात अहंचे स्फुरण हृदयात होते पण त्याचा व्यापार लहान व मोठ्या मेंदूमाफत होत असतो. बाह्य विषयाचे ज्ञान होताना शरीरविज्ञानानुसार कसे होते ते सविस्तर सांगितले आहे. हे ज्ञान होताना प्रसुप्तावस्थेतील संस्कार जागृत होऊन ते विषयज्ञानासाठी उपयोगी पडते. म्हणजे त्या विषयाचे आपल्याला सामान्यत्वाने ज्ञान होते. तो विषय इष्ट का अनिष्ट आहे याविषयी पूर्वी आलेल्या अनुभवाप्रमाणे स्मृति जागृत होते. मग त्या विषयी राग किंवा द्वेष निर्माण होतो. असे रागद्वेषांनी युक्त असे विशेषज्ञान होते. या रागद्वेषानुसार प्रेप्सा किंवा जिहासा या वृत्ति उत्पन्न होतात. यावेळी कर्मेन्द्रियांकडून कशी कृती होते याचेही शरीरविज्ञानानुसार विवेचन केले आहे. या सर्व क्रिया घडण्यासाठी लागणारा कालावधी अगदीच सूक्ष्म असल्यामुळे सामान्य माणसाला त्या कळत नाहीत. पण ध्यान धारणेने साधकाची बुद्धि टोकदार व सूक्ष्म झालेली असल्याने साधकाला त्याची जाणीव होते.

ज्ञानेन्द्रियांकडून विषयग्रहण होताना किंवा मेंदूकडून आलेल्या प्रेरणेनुसार कर्मेन्द्रियांकडून कोणत्याही क्रिया होताना ते व्यापार वारंवार सूक्ष्मपणे व एकाग्रपणे त्यांचे अवलोकन करणे हे ह्या संयमाचे पूर्वरूप आहे असे सांगतात. हा अभ्यास दृढ झाल्यावर ज्ञानेन्द्रियांच्या ग्रहण नावाच्या प्रथमावस्थेचे दोन भेद



म्हणजे सामान्य व विशेष ही दोन प्रकारची ज्ञाने आहेत. ज्ञानेंद्रियांचा व्यापार सूक्ष्मपणे पाहण्याचा अभ्यास पक्व झाल्याची खूण म्हणजे सामान्य व विशेष ही दोनही ज्ञाने स्पष्टपणे आणि भिन्नत्वाने प्रतीत होतात.

सामान्य ज्ञान व विशेष ज्ञान - बाह्य विषयांचे सामान्य अथवा विशेष ज्ञान होण्यासाठी बद्धि जागृतावस्थेत असावी लागते. झोपेत इंद्रियांच्या विषयांचा स्पर्श त्या त्या इंद्रियांना झाला तरी मन लीनावस्थेत असल्याने त्याचे ज्ञान होत नाही. जागेपणी ही मन दुसरीकडे गुंतले असेल तर दुसऱ्या कशाचे ज्ञान होत नाही. विषयाचे ज्ञान हे इंद्रियांना होत नसून बुद्धीला होत असते इंद्रिये ही ज्ञान ग्रहणासाठी उपयोगी पडणारी साधने आहेत. मन इंद्रियांद्वारा जे विषयज्ञान करून घेते ते सामान्य व विशेष या दोन प्रकारचे आहे. हे समजण्यासाठी परत एकदा ते रस्त्यात पडलेल्या मौल्यवान दागिन्याचे उदाहरण देतात. दोन लोभी असलेल्या माणसांपैकी एक तो दागिना उचलतो व दुसऱ्याला तो दागिना मिळाला नाही म्हणून दुःख होते तर त्यांच्या आधी वैरागी असलेल्या माणसाने दागिना पाहिला असला तरी तो त्याकडे उपेक्षेने पाहून निघून गेला असेल तर त्या तिघांना या दागिन्याचे जे सामान्य ज्ञान हे सारखेच झालेले असते. पण त्याचे विशेष ज्ञान हे प्रत्येकाच्या बुद्धीला अनुसरून झालेले असते. विशेष प्रतीतीत एकाला तो दागिना प्रिय, तर दुसऱ्याला अप्रिय व तिसऱ्याला उपेक्षणीय वाटला. बाह्य पदार्थाचे होणारे सामान्य ज्ञान एकरूप असून ते अनेकरूप विशेष ज्ञानाहून भिन्न असते. विशेष ज्ञान हे वारंवार बदलणारे असते. आणि हे बदलणारे ज्ञान त्या पदार्थाचे ग्रहण करणाऱ्याच्या मनःस्थितीवर पूर्णपणे अवलंबून असते. सर्वसामान्य माणसांना होणारे सामान्य ज्ञान विशेष ज्ञानाने इतके झाकलेले असते की त्यांच्या बुद्धीत या दोन ज्ञानांचा वेगळेपणा न दिसता त्यांना विशेष ज्ञान तेवढेच होते. योगाभ्यासी साधकाने ग्रहण या अवस्थेवर संयम केल्याने ही दोनही ज्ञाने वेगवेगळी आणि स्पष्टपणे त्याला अनुभवता येतात.

ग्रहणावस्थेतील संयम पूर्णत्वास कसा गेला हे ओळखावे ते सांगतात. सामान्य ज्ञान व विशेष ज्ञान यांचे परस्परांहून वेगळे असलेले स्वरूप वेगळेपणाने स्पष्टपणे प्रतीतीस येऊ लागले की हा संयम पूर्णत्वास गेला असे समजावे. जागृतावस्थेत असताना ज्यावेळी साधक जगदव्यवहार करत असतो त्यावेळी बंध

उत्पन्न करणारे बाह्य विषयांचे रागद्वेषांनी युक्त असलेल्या विषयांचे ज्ञान स्फुरताच त्यांचा उपशम त्याला त्या विषयाच्या सामान्य ज्ञानात करता येतो. त्यामुळे साधकाला ह्या संयमापूर्वी होणारे विषयांचे ज्ञान हे रागद्वेषांनी युक्त असे विशेष प्राधान्याने ज्ञान होत असे त्याऐवजी त्याला त्या विषयांचे रागद्वेषांशिवाय होणारे सामान्य ज्ञान प्राधान्याने होईल. त्यामुळे चित्तातील प्रसन्नता वाढेल .

स्वरूपावस्था – विशेष ज्ञान व सामान्य ज्ञान यांचे वेगळेपण जाणून विशेष ज्ञानाचा उपशम सामान्य ज्ञानात प्रयत्नपूर्वक साधणे हा उत्तर भाग आहे. दृढ अभ्यासाने प्रयत्नाशिवाय बाह्य पदार्थांचे विशेष ज्ञान न होता सामान्य ज्ञान स्फुरते तो स्वरूप संयमाचा प्रथम भाग असतो. सामान्य व्यवहारात शब्दादि विषयांचे ज्ञान त्या त्या इंद्रियांस होत असल्याने आपण त्यांना ज्ञानेंद्रिये म्हणतो. इंद्रिये ही जड असल्याने त्यांना ज्ञान होणे शक्य नाही. त्या इंद्रियांचा चित्ताशी संयोग झाल्याने त्यांना ज्ञानग्रहण करण्याची क्षमता प्राप्त होते. खरे तर चित्त ही जड असते, पण चित्ताचे उपादान प्रकाशक असा सत्त्वगुण असल्याने ते चेतन द्रष्ट्याशी उपरक्त होते आणि ते चेतनावान होते. त्याच्याशी इंद्रियांचा संबंध आल्याने इंद्रियांच्या ठिकाणी विषयांचा प्रकाश करण्याचा धर्म उत्पन्न होतो. स्वरूप संयम करताना विशेष ज्ञानरहित सामान्य ज्ञान होत असताना इंद्रियांच्या द्वारा विषयांचा हा प्रकाश कसा होत असतो हे पाहण्यावर चित्त एकाग्र करण्यास सांगतात. त्यामुळे ज्ञानेंद्रियांची प्रकाशकता प्रतीतीस येईल.

स्वरूपसंयमात सामान्य ज्ञान होत असताना इंद्रियांची प्रकाशकता प्रतीतीस येणे हा या संयमाचा पूर्व रूपातील दुसरा भाग आहे असे सांगतात. चित्तातील विशेष ज्ञानाचा जरी उपशम झाला असला तरी इंद्रियांच्या प्रकाशकतेचा प्रत्यय घेण्यासाठी बाह्य पदार्थांचे सामान्य ज्ञान होणे आवश्यक असते. म्हणजे इंद्रिये ही त्यांच्या स्वव्यापारात असतात. इंद्रियांच्या प्रकाशकतेवर अनुसंधान जमले की इंद्रियांच्या स्वव्यापाराची गरज संपते मग इंद्रिये आपापल्या गोलकात निर्व्यापारावस्थेत ठेवून इंद्रियांच्या सामान्य प्रकाशतेवर अनुसंधान राखणे हा स्वरूपसंयमाचा उत्तर भाग झाला. दिव्याचा प्रकाश हा बाह्य वस्तूचा प्रकाशक आहे. जर बाह्य वस्तु नसतील तर त्या उजेडाच्या प्रकाशकत्वाची हानी होत नाही. त्याप्रमाणे इंद्रियद्वारा होणाऱ्या सामान्य ज्ञानाचाही उपशम केल्याने इंद्रियांच्या केवळ प्रकाशकतेवरच चित्ताचे अनुसंधान राहील. या स्वरूप संयमाच्या उत्तर अवस्थेत इंद्रिये निर्व्यापार असल्यामुळे जेव्हा ती त्यांच्या

त्यांच्या गोलकात प्रकाशक धर्माने युक्त होऊन प्रतीतीस येतात तेव्हा तत्त्वतः ती चित्तस्वरूपाचा अनुकार करतात म्हणजेच इंद्रियांचा प्रत्याहार होतो. प्रत्याहाराचे फल परमवश्यता सांगितले आहे आणि येथेही तेच प्राप्त होते. येथे जो संयम सांगितला आहे त्यात इंद्रियांच्या प्रकाशक स्वरूपाहून आंतर व सूक्ष्म अवस्थांत इंद्रियांचा प्रविलय साधून प्रधान जय हे अंतिम फल प्राप्त करायचे असते असे सांगतात. अस्मितावस्था – ज्ञानेंद्रिय व अंतःकरण ही अस्मितेतील सात्त्विक अहंकारापासून उत्पन्न झालेली आहेत. प्रतिप्रसवात ज्ञानेंद्रिय व अंतःकरण यांचा उपशम त्याचे जे उपादान म्हणजेच अस्मितेत म्हणजे सात्त्विक अहंकारात करायचा आहे.

इंद्रियांकडून विषयाचे विशेषत्वाने किंवा सामान्यपणे ग्रहण होताना चित्तात प्रथम सात्त्विक अहंकार स्फुरतो व त्या स्फुरणातूनच इंद्रियवृत्ति उत्पन्न होत असतात. स्वरूपसंयमात ज्ञानेंद्रिये आपापल्या गोलकात प्रकाशकत्वाने निर्व्यापारावस्थेत असली तरी बाह्य निमित्ताने त्यांच्यात इंद्रियवृत्ति उत्पन्न होऊन परत बाह्य विषयांचे ग्रहण करण्याची शक्यता असल्याने इंद्रियवृत्तींचा त्यांच्या उपादानभूत सात्त्विक अहंकारात उपशम करणे ही अस्मिता संयमावस्था आहे. अस्मिता संयम म्हणजे सास्मित समाधि आहे असे सांगतात. साधकाने स्वरूप व अस्मिता या अवस्थांवरील संयमाचा अभ्यास केलेला असल्याने स्वरूप व अस्मिता या अवस्थांवरील संयम त्याला अवगत असतात असे सांगतात.

अन्वयावस्था – सृष्टीच्या उत्पत्तिक्रमात महत्तत्त्वात स्फुरणाऱ्या सात्त्विक अहंकारापासून ज्ञानेंद्रिय, राजस अहंकारातून कर्मेन्द्रिये व पंचप्राण आणि तामस अहंकारापासून पंचतन्मात्रा निर्माण होतात. स्थूल महाभूते ज्यापासून उत्क्रांत झाली त्या पंचतन्मात्रांचा उपशम त्याचे उपादान जो तामस अहंकार त्यात करायचा, ज्ञानेंद्रिये सात्त्विक अहंकारातून उत्पन्न झाल्याने त्यांचा उपशम सात्त्विक अहंकारात करायचा आहे. कर्मेन्द्रिये व प्राणशक्ति ही राजस अहंकारातून उत्पन्न झाली आहेत त्यांचा उपशम राजस अहंकारात करायचा. महत्तत्त्वात सत्त्व, रज व तम ह्यांचा अन्वय असल्याने त्यावरील संयमास अन्वयसंयमावस्था असे म्हटले आहे.

अहंकार म्हणजेच अस्मितेचे सात्त्विक, राजस आणि तामस हे तीन भाव आहेत. ह्या प्रत्येकातून जे कार्य होते त्याचा विलीनभाव त्याच्या उपादानात करायला सांगितला आहे. सत्त्वगुणापासून इंद्रियाची

उत्पत्ति करण्यास कारणीभूत असलेली सात्त्विक अर्थवत्त्वावस्था, रजोगुणापासून प्राण व कर्मेन्द्रिये उत्पन्न करण्यास कारणीभूत असलेली राजस अर्थवत्त्वावस्था आणि तमोगुणातून तन्मात्रा व स्थूलभूते निर्माण करण्यास कारणीभूत असलेली तामस अर्थवत्त्वावस्था अशा रीतीने अन्वय व अर्थवत्त्व या दोन अवस्थात सूक्ष्म पोटभेद आहेत त्यावर संयम केल्याने एकीकडे भूतजय हे मुख्य फळ व अणिमादि सिद्धि व कायसंपत् ही त्याच्या अनुषंगाने प्राप्त होणारी फले आहेत. तर दुसरीकडे ज्ञानेन्द्रियांचा जय हे मुख्य फल आणि विकरणभाव हे त्याच्या अनुषंगाने येणारे फल प्राप्त होते.

अर्थवत्त्वावस्था – सत्त्वगुणातील भोगापवर्गार्थतारूप प्रेरक शक्तीवर चित्त एकाग्र करणे हा पाचवा संयम आहे. भोगापवर्गार्थता सत्त्वगुणाला प्रेरक होते त्यातून सात्त्विक अहंकार व ज्ञानेन्द्रिये ह्यांची स्फुरणे कशी होतात आणि इन्द्रियांच्या प्रवृत्ति विषयांच्या सुखदुःखांकडे किंवा यमनियमादि दैवी गुणांकडे साधकाला कसा आकृष्ट करतात याचा सूक्ष्म प्रत्यय साधकाला येतो. हे प्रतीत होऊ लागल्यावर आपल्या इच्छेने चित्तातील सत्त्वगुण वाढविण्याचा अभ्यास करण्यास सांगतात. याप्रमाणेच कर्मेन्द्रियांच्या संयमाचा विचार करण्याविषयी विवेचन केले आहे.

### **ततो मनेजवित्त्वं विकरणभावः प्रधानजयश्च ।।४८।।**

सूत्रार्थ –मनाच्या वेगासारखा शरीरास गतिलाभ होणे हें मनोजवित्त्व आणि कोणत्याहि देशांतील आणि काळांतील विषयांचें सेवन इन्द्रिय-निरपेक्ष घडूं शकणें हा विकरणभाव. मागील सूत्रांत सांगितलेला इन्द्रियजय प्राप्त झाला असतां मनोजवित्त्व आणि विकरणभाव हीं व्यष्टिनिष्ठ संयमाची फलें आणि प्रधानजय हें समष्टिनिष्ठ संयमाचें फल अशीं तीन प्रकारचीं फलें योग्यास प्राप्त होतात.

विवरण –ह्या सूत्रात इन्द्रियजयाचे विशेष स्वरूप सांगितले आहे. इन्द्रियजयात कर्मेन्द्रिय व ज्ञानेन्द्रिये अशा दोघांचा जय सांगितला आहे. व्यक्तिगत रज व सत्त्व गुण हे वैश्विक रज व सत्त्वाचेच अंश आहेत अशी भावना ठेवून वैश्विक रजःसत्त्वावर संयम केला म्हणजे वैश्विक रजःसत्त्वावर प्रभुत्व प्राप्त होते. वैश्विक तम, रज व सत्त्व या तिन्हीवर प्रभुत्व प्राप्त केले की हे तीन गुण मिळून प्रधान हे तत्त्व असल्याने या सूत्रातील प्रधानजय प्राप्त होतो.

प्राणवायुमुळे कर्मेन्द्रियांना प्रेरणा मिळते आणि रजोगुणामुळे प्राणवायूला प्रेरणा मिळते. रजोगुणावरील जयामुळे योगी त्याच्या शरीरातील प्राणवायूने कर्मेन्द्रियांना शीघ्रगति देतो. मनाची गति ही सगळ्या गतिंमध्ये सर्वश्रेष्ठ मानली आहे. योगी आपले शरीर मनाच्या गतीने एका ठिकाणाहून दुसऱ्या ठिकाणी नेतो याला मनोजवित्त्व म्हणतात. हे व्यक्तिगत कर्मेन्द्रियजयाचे फल आहे. व्यक्तिगत ज्ञानेन्द्रियच्या जयाचे फल विकरणभाव हे आहे.

करण म्हणजे इंद्रिय-कर्मेन्द्रिय, ज्ञानेन्द्रिय, मन व बुद्धि मुळून होणारा स्थूल देह. विकरण म्हणजे आपण देह नाही असा भाव म्हणजे देहबुद्धीचा अभाव होय. ज्ञानेन्द्रियांकडून विषय ग्रहण होताना विशिष्ट देश व काल यांची गरज असते. स्पर्श, रस व गंध यांचे ज्ञान होण्यासाठी त्वचा, जीभ, नाक या इंद्रियांशी त्यांचा स्पर्श होइल इतक्या निकट देशात असायला हवीत व त्यांचा स्पर्शही व्हायला लागतो. तर रूप व शब्दाचे ज्ञान होण्यासाठी वस्तूपासून निघालेला प्रकाश व ध्वनिलहरी डोळा व कान यांच्यापर्यंत पोहोचाव्या लागतात. याप्रमाणे कालाचीही गरज आहे वर्तमानकाळातील विषयांचे ग्रहण इंद्रियांना होत असते पण अतीत व अनागत काळातील विषयांचे ग्रहण इंद्रियांना नसते.

योग्यांना संयमाने इंद्रियजय प्राप्त होतो. त्यांना वर्तमानकाळातील विषयांचे तेवढेच ज्ञान होत असते असे नसून त्यांना अतीत व अनागत विषयासंबंधीही ज्ञान होऊ शकते. योग्याने अन्वय व अर्थवत्त्व या दोन संयमात व्यक्तिगत चित्तातील सत्त्वप्रकाशाचा उपशम वैश्विक सत्त्वप्रकाशात करण्याचा अभ्यास केल्याने त्याला हे ज्ञान होत असते.

त्या समष्टिसत्त्वप्रकाशाने प्रकाशित झालेल्या देशतः व कालतः वर्तमान, अतीत व अनागत अशा सर्व विषयांचे ज्ञान होते. हे ज्ञान सत्त्व प्रकाशाने होत असल्याने यात इंद्रियांचा संबंध येत नाही त्यामुळे या अवस्थेला वि-करणभाव असे या सूत्रात म्हटले आहे. हा भाव सिद्ध झालेले देवताभावास प्राप्त झालेले योगी आहेत.

प्रधानजय ही सिद्धीची परमावधी आहे. प्रधानजयानंतर जय करण्यासाठी कोणतेच तत्त्व उरलेले नसते. योग्याचे चित्त यात फारकाळ गुंतून राहात नाही. पण ते गुंतून पडले तर तसे गुंतून पडू नये यासाठी पुढे ५१ व्या सूत्रात बुद्धिपूर्वक सावधगिरीची सूचना दिली आहे असे सांगतात.

## सत्त्वपुरुषान्यताख्यातिमात्रस्य सर्वभावाधिष्ठातृत्वं सर्वज्ञातृत्वं च ॥४९॥

सूत्रार्थ -सत्त्व म्हणजे अंतःकरण त्याचा द्रष्टा जो पुरुष ह्या उभयतांत असलेली जी अन्यता म्हणजे वेगळेपणा त्याची ख्याति म्हणजे प्रतीति ही सत्त्वपुरुषान्यताख्याति होय ( हीच विवेकख्याति होय ). ही ज्याच्या ठिकाणी स्थिरभावाला पोंचली असेल त्या योग्याच्या ठिकाणी 'सर्व भावांचा अधिष्ठाता मीच आहे व म्हणून मी सर्वज्ञाहि आहे' अशी प्रतीति येऊ लागते.

विवरण -प्रधानजयाची सिद्धि मिळालेला कैवल्यसाक्षात्काराच्या जवळ गेलेला असतो. प्रधान म्हणजे अव्यक्त असल्याने त्यावर जय संभवत नाही पण प्रधानजयाचा अर्थ प्रधानजयासाठी जी भोगापवर्गार्थतारूप शक्ति ती योग्याच्या स्वाधीन झालेली असते. या स्थितीत योग्याचे चित्त धर्मपरिणामाच्या अवस्थेत असते. योग्यात विषयवैतृष्यरूपी वैराग्य परिपक्वावस्थेला गेलेले असते. गुणवैतृष्यरूपी परवैराग्य प्राप्त होण्याचा योग्य काळ जवळ आलेला असल्याने त्याच्या चित्तात सिद्धीचा उपभोग घेण्याची इच्छा फार काळ राहात नाही. सिद्धि उपभोगताना सत्त्व आणि पुरुष यांच्यातील भिन्नत्वाची प्रतीति येत नसते, कारण पृथक्कपणाची प्रतीति न येणे हेच भोगाचे स्वरूप आहे असे सांगतात.

योग्यात विषयवैतृष्यरूपी धर्माचा अभिभव व गुणवैतृष्य धर्माचा प्रार्तुभाव होत असल्याने या सिद्धीपासून योग्याचे चित्त लवकर परावृत्त होते. भोगरूप अवस्था संपल्याने सत्त्व आणि पुरुषातील वेगळेपणा याची जाणीव पुरुषाला होते. पुरुष अपरिणामी असल्याने, परिणामी जे चित्त त्याच्या सर्व अवस्था या पुरुषाला ज्ञात होतात (४.१८). प्रधानजयामुळे चित्त भोगांपासून दूर होते त्यावेळी ते चित्त निरुद्धावस्थेत असते. यावेळी चित्त जरी वृत्तिरूपाने परिणाम पावत नसले तरी त्यावेळी जो गुण विशेषरूपाने वाढलेला असतो त्या गुणांच्या स्पंदनाने ते चित्त परिणाम पावत असते. हे परिणाम पुरुषाला माहित होतात. कारण पुरुष हा साक्षी भावाने गुणस्पंदनाने परिणाम पावलेल्या चित्ताला पाहात असतो. मी केवळ साक्षी आहे हेच निःसंदेहज्ञान पुरुषाला ज्यावेळी होते त्या अवस्थेला सत्त्वपुरुषख्याति म्हटले आहे. या अवस्थेला विवेकख्याति सुद्धा म्हणतात (२.२८).

विवेकख्यातीची फले स्पष्ट करून सांगतात. पुरुषाला दृश्याची प्रतीति ज्या चित्ताद्वारे होत ते चित्तच स्वतःच्या उपादानभूत त्रिगुणात विलीनभावाला गेल्याने पुरुषाला केवळ त्रिगुण आणि त्याचे परिणाम साक्षात् होतात. याकडे तो साक्षीभावाने पाहात असतो. त्रिगुणांच्या परिणामामुळे जे भाव निर्माण होतात त्याचे आधार किंवा अधिष्ठान आपण आहोत, म्हणजेच आपल्या प्रकाशावर व प्रकाशामुळे त्रिगुणांची स्पंदने भासमान होतात, अशी प्रतीति पुरुषाला येते. हेच पुरुषाचे सर्वभावाधिष्ठातृत्व होय. हे भाव पुरुषाच्या साक्षित्वाने होत असल्याने त्याला ते ज्ञातही होतात. हेच पुरुषाचे सर्वज्ञातृत्व होय. यानंतर निर्विकल्प समाधीत येणारा अनुभव व सर्वज्ञातृत्व यांची सांगड घातली आहे. सत्त्वपुरुषख्याति झाल्यावर चित्तात सर्वभावाधिष्ठातृत्व व सर्वज्ञातृत्व या सिद्धि प्राप्त होतात म्हणजे, त्या निर्विकल्प समाधीच्या नंतरच्या ध्यानावस्थेत होतात. निर्विकल्प समाधीत चित्तात केवळ संस्कार शिल्लक राहातात (१.१८) यामुळे चित्ताला आत्मसाक्षात्कार होतो. निर्विकल्प समाधि नंतर चित्ताला सत्त्व व पुरुष ही परस्परांहून भिन्न असल्याचे वृत्तिरूप परामर्श येतो तीच ह्या सूत्रातील अनन्याख्याति होय.

सांस्मित समाधि नंतरच्या आत्म्यावरील निर्विकल्प समाधीत व्यष्टिरूप अहंकाराचा पूर्णपणे उपशम होतो. त्यामुळे निर्विकल्प समाधीतून ध्यानावस्थेत होणारे अहंचे स्फुरण वैश्विक अहंभावाचे म्हणजेच पूर्णाहंकाराचे स्फुरण असते. असे स्फुरण होते तेव्हा त्या चित्तात देहादिकांचा जसा मी साक्षी आहे तसा सृष्टीतील भासमान होणाऱ्या भावांचाही मी साक्षी असल्याचा अनुभव येतो. ह्या सर्वभावाधिष्ठातृत्वामुळे पदार्थांना जाणण्यासाठी मीच आहे, असा अनुभव येणे म्हणजे सर्वज्ञातृत्व होय. यानंतर त्यांनी जीवन्मुक्ताच्या उत्तरोत्तर श्रेष्ठ अशा चार अवस्था आहेत त्या सांगून त्यांचे थोडक्यात वर्णन करताना त्यात सर्वज्ञातृत्व कसे होते ते सांगतात. सत्त्वापत्ति या प्रथम अवस्थेत आत्म्याचे विशेष दर्शन झाल्याने मी सच्चिदानंदरूप आत्मा आहे असे सहज ज्ञान चित्तात होते. या स्थितित अहंकार स्फुरला तरी तो समष्टीभूत महत्तत्त्वावर स्फुरतो. त्यामुळे या महत्तत्त्वापासून निर्माण झालेल्या भौतिक सृष्टीवर त्या चित्ताचे प्रभुत्व राहून सृष्टीत त्यानुसार व्यापार घडतात, याच योगसिद्धि आहेत. या सिद्धींविषयी जीवन्मुक्तासाठी कोणताही वैयक्तिक हेतू नसल्याने त्या सिद्धींत तो कधीच संसक्त नसतो. या अवस्थेला असंसक्ति असे म्हणतात.

जीवन्मुक्ताकडून सुरवातीला या सिद्धींचे चमत्कार होत असले तरी या भूमिकेत नंतरच्या उत्तरावस्थेत त्याच्या बुद्धीत देहादिक हे आत्म्याच्या सत्तेनेच भासमान होतात, त्याप्रमाणे या विश्वातील हे सर्व भाव आत्मसत्तेवरच भासमान होत असतात. या सर्वाना जाणणारा मी आत्मा आहे असा अनुभव बुद्धीत स्फुरणे हाच या सूत्रातील सर्वभावाधिष्ठातृत्व होय. ते सर्व भाव आपल्याला ज्ञात होत असल्याची प्रतीति बुद्धीत स्फुरणे हे सर्वज्ञातृत्व होय.

येथे ते सांगतात की येथे योगशास्त्र कृतकार्य होते, पण वेदांताचे प्रयोजन पूर्णत्वाने सफल होण्याचे कार्य शिल्लक राहिलेले असते. जीवन्मुक्ताच्या असंसक्तित सर्व भावांचे अधिष्ठान आत्माच आहे असे वाटत असले तरी भाव व आत्मा या दोन वस्तू आहेत असा आभास बुद्धीत होत असतो. जगत् आत्म्याहून वेगळी वस्तु आहे अशी भ्रांती बुद्धीत होत असते. ही भ्रांती घालविणे हे अद्वैत वेदांताचे प्रयोजन असल्याने योगी साधक हा जर देव, धर्म मानणारा असेल तर श्रवण, मनन केलेले असण्याची शक्यता असल्याने त्याला निदिध्यासाने या भ्रांतीतून मुक्त होता येईल. पण जिज्ञासू वृत्तीने योगाभ्यासाकडे जर साधक वळलेला असेल तर त्याला वेदांतानुसार श्रवण-मनन-निदिध्यासन याची आवश्यकता आहे असे सांगतात. वेदान्त शास्त्राने आत्मा ब्रह्मच आहे व एका ब्रह्मा वाचून जगत् म्हणून काही सत्य पदार्थ नाही असे जाणवते ती जीवन्मुक्ताची पदार्थभाविनी अवस्था सुरू होते. असे वेदांत शास्त्रानुसार जीवन्मुक्ताची व योगी साधकाची अवस्था कशी एक आहे हे पटवून देतात.

### **तद्वैराग्यादपि दोषबीजक्षये कैवल्यम् ।।५०।।**

सूत्रार्थ -वरील दोन्ही फलांविषयींही वैराग्य उत्पन्न झालें असता अविद्य-काम-कर्म ह्या दोषत्रयांचें बीज असलेला जो द्रष्टृ -दृश्य संयोग त्याचा नाश हाऊन पुरुषास कैवल्याचा लाभ होतो.

विवरण -विवेकख्याति झालेल्या साधकाला गुण व त्याचे होणारे परिणाम यांपासून आपण अलिप्त असल्याचे ज्ञान म्हणजेच विवेकख्याति झाल्याने त्याच्यात परवैराग्य निर्माण होते. त्यामुळे साहजिकच वरील सिद्धींविषयी वैराग्य निर्माण होते, त्यामुळे चित्तात भोगवृत्ति उत्पन्न होत नाही. त्यामुळे भोगासाठी द्रष्टृ-दृश्य संयोग होत नसल्याने त्याचे मूळ जे कर्माचरण होत नाही. संसारवृक्षाचे जे बीज अविद्य-काम -कर्मदोष हे दग्ध झाल्याने त्याच्याकडून कर्माचरण होत असले तरी त्या कर्माचरणापासून अविद्येला



प्रयुक्त करणारे कर्माचरण होत नसल्याने ते कर्मही दग्धभावाला पोहचल्याने त्यापासून कर्माशय निर्माण होत नाही. क्लेशरहित वृत्तीने व्यवहार होत असतो. ही जीवन्मुक्ताची अवस्था होय असे सांगून गीतेतील श्रीकृष्णाचे वचन सांगतात – ‘ गुणा गुणेषु वर्तन्त इति मत्वा न सज्जते ’ अशी जीवन्मुक्ताची स्थिति असते हेच या सूत्रातील कैवल्य होय.

### **स्थान्युपनिमन्त्रणे संगस्मयाकरणं पुनरनिष्टप्रसङ्गात् ॥५१॥**

सूत्रार्थ -स्थानिन् म्हणजे देव. योग्याच्या तपामुळे प्रसन्न झालेले देव त्या योग्याला अनेक दिव्यभोग भोगावयासाठी उपनिमन्त्रण करितात, म्हणजे त्याने त्या भोगांचा स्वीकार करावा अशाविषयी त्याची प्रार्थना करितात. देवांनी अशी प्रार्थना केली असता योग्याने त्या भोगांविषयी आपल्या चित्तांत संग म्हणजे आसक्ति उत्पन्न होऊं देऊं नये किंवा “देवहि मला भोग भोगण्यासाठीं निमन्त्रण देत आहेत तेव्हां माझ्या ठिकाणीं केवढें तपःसामर्थ्य प्रकट झालें आहे” अशा रीतीची स्वतःविषयीं एक प्रकारची धन्यता वाटणें हा स्मयहि त्यानें करूं नये. कारण तसा संग किंवा स्मय केल्यास पुनः संसाररूपी अनिष्टाचा प्रसंग प्राप्त होतो.

विवरण –या सूत्राचे विवरण करताना त्यांनी व्यासभाष्यानुसार जे योग्यांचे जे चार वर्ग सांगितले आहेत त्यांचे प्रथम विवरण केले आहे. त्यांच्या अधिकारानुसार प्राथमकल्पिक, मधुभूमिक, प्रज्ञाज्योति आणि अतिक्रान्त-भवनीय असे वर्ग सांगून त्यांच्या संज्ञा सांगून पुढे त्यांचे विवरण केले आहे.

प्राथमकल्पिक – योगात प्रवृत्त झालेले साधक यात येतात. कैवल्यसाक्षात्कारासाठी योगानुष्ठान हेच श्रेष्ठ साधन आहे अशा निश्चयाने श्रद्धापूर्वक अंतःकरणाने योगानुष्ठानाकडे वळलेला असा साधक प्राथमकल्पिक योगी असून सवितर्क ते निर्वितर्क ह्या समाधीतून सविचार समाधीपर्यंत पोचलेले साधक या वर्गात येतात.

मधुभूमिक – निर्विचार समाधि साधल्या नंतर ऋतंभरा प्रज्ञेचा उदय झाल्यावर योग्याच्या ठिकाणी सिद्धि प्रकट होऊ लागतात. या अवस्थेला मधुमति अशी संज्ञा आहे असे सांगतात. मध चाखल्याने त्याची गोडी कळते त्याप्रमाणे सिद्धि प्रकट होऊ लागल्याने त्या सिद्धींच्या अनुभवामुळे तो योगाभ्यासासाठी अधिक उत्साहाने प्रवृत्त होतो म्हणून अशा योग्याला मधुभूमिक म्हटले आहे.

प्रज्ञाज्योति – ऋतंभरा प्रज्ञा पक्वावस्थेला गेल्यावर भूतजय व इंद्रियजय साध्य होतात व योग्याच्या ठिकाणी प्रधानजय ही सिद्धि प्रकट होते. अशा प्रधानजयी योग्याच्या ठिकाणी प्रज्ञारूप सत्त्वज्योतीचा पूर्ण विकास झालेल्या योग्याला 'प्रज्ञाज्योति' असे म्हणतात.

अतिक्रान्तभावनीय – कैवल्यसाक्षात्कारामुळे अशा पुरुषाच्या ठिकाणी गुणवैतृष्यरूप परवैराग्य उत्पन्न झालेले असते. अशा अवस्थेत योग्याला सिद्धि मिळविण्याची इच्छाच नसते. असा योगी सर्व भावनांच्या पलिकडे गेलेला असतो.

सिद्धीच्या प्रलोभनाचे भय मधुभूमिक योग्यांना असते व बाकीच्या योग्यांना का नसते याचे विवरण करतात. या प्रकारातील प्राथमिकल्पिक योग्यांना कोणतीच सिद्धि प्राप्त झालेली नसल्याने त्यांच्या मनात या सिद्धींविषयी प्रलोभन निर्माण होण्याचे कारण नसते. प्रज्ञाज्योति योग्याला प्रधानजय प्राप्त होऊन त्याला अष्टमहासिद्धि प्राप्त झालेल्या असतात. कैवल्यप्राप्तीच्या इच्छेने त्याला या सिद्धींविषयी वैराग्य निर्माण झालेले असते. त्यामुळे अशा योग्याला प्रलोभन होणे शक्य नाही. तर अतिक्रान्तभावनीय योगी हा कैवल्यसाक्षात्कारी असल्याने तो सहजानंदाचा अखंड उपभोग घेत असतो. सप्तधा प्रान्तभूमि प्राप्त झालेली असल्याने त्याच्या चित्तात अतृप्ति नसल्याने प्रलोभन होणे शक्य नसते. तर या प्रलोभनाचे भय मधुभूमिका असलेल्या साधकाला असते. कारण त्याचे चित्त जसजसे एकाग्र व निरुध्द होते, तसतसे त्याच्या ठिकाणी लहान मोठ्या सिद्धि प्रकट होऊ लागतात. पुढच्या सिद्धि प्राप्त व्हाव्यात म्हणून पुढच्या संयमाचा अभ्यास करत असताना त्याच्या चित्तात सिद्धींचे प्रलोभन उत्पन्न होण्याची भिती असते. या प्रलोभनाला बळी पडला तर पुन्हा या संसारचक्रात तो अडकेल. यासाठी अशा साधकांनी सावधानता बाळगायला हवी असे ते सांगतात.

यानंतर योग्यांना दिव्य भोगांसाठी देवांचे निमंत्रण कसे येते ते सांगतात. ज्यांनी महत्तत्त्वावर संयम केलाय त्यांना विदेहावस्था प्राप्त होते. ह्या कल्पात समष्टि या विराट स्वरूपात विशिष्ट देवतेचे स्थान मिळालेल्यांना ह्या सूत्रात स्थानिन् असे नाव दिले आहे असे सांगतात. मधुभूमिक योग्यांना, त्यांनी पौरुषप्रयत्नाने सिद्धि मिळविलेल्या असल्याने त्यांना या सिद्धींचा उपभोग घेता यावा यासाठी देव त्यांना निमंत्रण देतात. देवांकडून होणारे निमंत्रण दोन प्रकारचे असते. ते म्हणजे एक तर विदेहावस्थेत

असलेले देव योग्याला सिद्धीचा उपभोग घेण्यासाठी त्यांचे अनुकूलत्व सांगून त्यांना जणू निमंत्रण देतात. तर दुसरा प्रकार म्हणजे हे देव त्याच्या पूर्वार्जित तपसामर्थ्याने प्रसंगी मूर्त स्वरूपात प्रकट होतात व अनुग्रह करतात. यासाठी त्यांनी नचिकेताचे तसेच ऋष्यशृंगासारख्या तपोधन ब्राह्मणाकडून पुत्रकामेष्टी यज्ञ करून त्याच्याकरवी पायस दशरथाला दिले हे उदाहरण दिले आहे.

देवतांकडून विषयसेवनार्थ विलोभने समोर असताना योग्याने काय करावे याचे उत्तर ह्या सूत्राच्या उत्तर भागात सांगितले आहे. या उपायाचाही सविस्तर विचार मांडतात. ज्यावेळी विषय उपस्थित होतात त्यावेळी त्या विषयांपासून कोणते दोष निर्माण होतात याचा विचार करावा, म्हणजेच २.३४ मध्ये सांगितल्याप्रमाणे प्रतिपक्षभावना करावी. विषय सेवनातील दुःखे मला समजली आहेत, योगाभ्यासाने चित्तातील मल नाहीसा होऊन मला अधिक शांतीचा लाभ होत आहे. मग अशा मृगजळामागे धावण्यात माझा मूर्खपणा आहे. विषयांचा त्याग केल्याने मला जो आनंद जो आत्मानंदाचा अंश आहे तो प्राप्त झालेला असताना मी त्या सिद्धिरूप विषयांविषयी प्रलोभित व्हावे हे योग्य नाही.

विषयांविषयी दोषदृष्टि, नंतर त्याविषयी जिहासा व शेवटी मनाची त्यातून निवृत्ति ही वैराग्याची तीन अंगे सिद्ध होतात असे सांगतात.

विषयांविषयी जरी अशी आसक्ति टाळली, तरी चित्तात धन्यता वाटण्याची शक्यता असते. त्यामुळेही योगाभ्यासात अडथळा निर्माण होतो. याविषयीही सावधानता बाळगायला हवी ती कशी ते सांगतात. सिद्धि प्रकट होऊ लागल्याने चित्तात एक प्रकारे स्वतःविषयी धन्यता वाटू लागते. अशी स्वतःविषयी वाटणारी धन्यता म्हणजे स्मय होय. त्यामुळे कैवल्यसाक्षात्कार जवळ आला असूनही तो दूर राहतो.

या दोन दोषांमुळे योगाभ्यासात शिथिलता येऊन कैवल्यसाक्षात्काराला योगी दुरावले जातो, यासाठी मधुभूमिक योग्यांनी चित्तात संग व स्मय उत्पन्न होणार नाहीत ह्याविषयी सावधानता बाळगावी व कैवल्यसाक्षात्कारासाठी पुढील संयमाच्या मार्गाकडे लागावे असे सांगतात.

**क्षणतत्क्रमयोः संयमाद्विवेकजं ज्ञानम् ॥५२॥**

सूत्रार्थ :- कालाचा अतिसूक्ष्म भाग म्हणजे क्षण, आणि पूर्वक्षण, उत्तरक्षण असा अखंडपणे चाललेला क्षणांचा प्रवाह हा त्यांचा क्रम होय. वस्तूतील सूक्ष्म भेदांचे ज्ञान होण्याला कारण असलेली जी शक्ति तो

विवेक होय. क्षण आणि त्याचा क्रम ह्यांच्यावर संयम केला असतां ह्या विवेकापासून उत्पन्न होणारी वस्तूची भिन्नता जाणणारें ज्ञान होतें.

विवरण --पुरुषाला होणाऱ्या वृत्तिसारूप्याचा निरास झाल्यावर पुरुषाला स्वरूपज्ञान होणे ह्यालाच सत्त्वपुरुषान्यताख्याति असे म्हटले आहे. कोणत्याही दोन वस्तूंच्या भेदाचे ज्ञान होणाऱ्या शक्तिला विवेक म्हणतात. स्वार्थसंयमाने चित्तातील मालिन्य नाहीसे झाल्यावर विवेकशक्ति जागृत होते त्यामुळे सत्त्व व पुरुष यांच्यातील भेदज्ञान होते ते विवेकज ज्ञान होय. हे विवेकजज्ञान होण्यासाठी आणखी एक उपाय म्हणजे या सूत्रात सांगितलेला क्षण व अशा क्षणांचा क्रम यावरील संयम होय.

क्षण म्हणजे काय त्याचे स्वरूप काय ते स्पष्ट करून सांगतात. कालाच्या अतिसूक्ष्म विभागाला क्षण म्हणतात. अनेक परमाणु मिळून एक वस्तू, तसे अनेक क्षण मिळून पळ, घटिका, अहोरात्र, पक्ष, मास, ऋतु, अयन, संवत्सर, युग, ब्रह्मदेवाची अहोरात्र, मन्वन्तर आणि कल्प असे कालाचे अनेक विभाग मानले आहेत. आधीच्या क्षणाचा नाश झाल्यावर पुढील क्षण उत्पन्न होणे हा क्षणाचा क्रम होय. क्षणांचा क्रम तो केवळ बुद्धीत येणारा प्रत्यय आहे. त्यामुळे क्षणक्रमाच्या संवेदनेतून कालाची संवेदना होत असते त्यामुळे कालही एक बुद्धिनिष्ठ प्रत्यय आहे.

व्यासभाष्यातील क्षणाची व्याख्या सांगतात. – ‘गतिमान् परमाणु पूर्वदेश सोडून उत्तरदेशाला जितक्या कालात प्राप्त होतो तो काल म्हणजे क्षण होय.’ परमाणु एका ठिकाणाहून दुसऱ्या ठिकाणी जाणे हा जो आपल्याला येणारा प्रत्यय हा मानसप्रत्यय असतो. क्षणाचा मानस प्रत्यय आपल्या सर्वांना येतो कारण या क्षणाच्या क्रमावर अधिष्ठित असे घटिका, प्रहर, यांसारख्या कालाची संवेदना आपल्या सर्वांना होत असते. क्षणाचा आणि क्षणक्रमाचा आपल्याला येणारा प्रत्यय हा सामान्यत्वाने आलेला असतो. त्या क्षणाचे तात्त्विक स्वरूप कळून विशेषत्वाने प्रत्यय येत नसतो. हा क्षण आणि त्याच्या क्रम यांच्या सामान्य प्रत्ययावर चित्त एकाग्र केले म्हणजे त्याचा विशेष प्रत्यय येतो हे या संयमाचे फल आहे व या विशेष प्रत्ययावरील चित्तएकाग्रतेमुळे विवेकजं ज्ञान होणे हे त्या संयमाचे उत्तर फल होय असे सांगतात.

पूर्वदेश सोडून परमाणू जेव्हा उत्तरदेशात जातो त्याला परमाणूचे स्पंदन म्हणतात. महत्तत्त्व अनंत परमाणूंचे बनलेले असते त्यांच्यामध्ये अखंड स्पंदन चालू असते व त्यातून द्व्यणुक, त्र्यणुक इत्यादि

मिश्रणातून शेवटी सर्व वस्तू निर्माण होतात. कोणत्याही वस्तूतील परमाणूंच्या स्पंदनानुळे त्या वस्तूचे स्वरूप स्थिर नसून सतत बदलणारे असते. कालाची स्पष्ट संवेदना होते त्यामुळे त्याच्या अत्यंत सूक्ष्म अशा क्षणाची जी सामान्य प्रतीति आपल्याला असलीच पाहिजे, म्हणून त्याच्या विशेष प्रतीतिची जाणीव कशी करायची याचा विचार करायला हवा असे ते सांगतात. यासाठी त्यांनी जिण्याचे उदाहरण दिले आहे जिण्याच्या पायऱ्या चढताना लहान मुलाला आपण जिना चढलो एवढेच सामान्य ज्ञान असते, तर थोड्या मोठ्या मुलाला संख्येच्या जाणीवेमुळे आपण किती पायऱ्या चढलो याची जाणीव होते तर मोठ्या माणसांना त्या अंदाजे किती आहेत हे सांगता येते आणि विशेष करून त्या मोजत चढल्यास त्या अमूक इतक्या आहेत हे विशेष ज्ञान होते. कालाचे असेच आहे असे सांगतात. मन जितके अधिक सूक्ष्मग्राही होते तो त्या माणसांना काळ किती गेला हे अधिक बिनचूक सांगता येते. कालज्ञान बिनचूक सांगण्याची शक्ति अधिकाधिक तीव्र होत गेल्यावर त्याचा सूक्ष्म घटक म्हणजे क्षण तोही जाणिवेच्या कक्षात येतो.

या सूक्ष्म क्षणाच्या संवेदना होताना त्या वेळी कोणत्या वस्तूतील परमाणूंचे अवस्थांतर होते हे कळल्यावर ही संवेदना होईल हे स्पष्ट व्हायला हवे असे सांगतात. सर्व वृत्तींचा उपशम झाल्यावर चित्त ज्यावेळी विशेषत्त्वाने वाढलेल्या गुणाच्या रूपाने परिणाम पावत असल्याने चित्तात होणाऱ्या स्पंदनाचे पुरुषाला ज्ञान होते, यावेळी पुरुषावरील संयम आणि चित्तावरील संयम हे दोन संयम संभवत असतात. असे सांगून यातील पहिला संयम तो स्वार्थसंयम हा एकोणपन्नासाव्या सूत्रात सांगितला असून या सूत्रात चित्तावरील संयम विवक्षित आहे असे सांगून दोहोतील भेद सांगतात की पहिल्यात स्वार्थानुसंधानाला प्राधान्य असून चित्ताचे स्पंदन पुरुषाला सामान्यतत्त्वाने होत असते, तर दुसऱ्यात चित्ताचे जे विशेषत्त्वाने वाढलेल्या गुणांचे स्पंदन चालू असते त्यावर पुरुषाचे विशेष अनुसंधान राहात असून त्याचा तो द्रष्टा असल्याने स्वतःची चित्ताहून अन्यता त्याला सामान्यत्त्वाने प्रतीत होत असते.

चित्तावरील संयमात या चित्ताचे स्पंदन पुरुष विशेषत्त्वाने पाहत असतो. ही जी विशेषत्त्वाने जाणीव असते ती क्षणसंज्ञक कालाची असते. चित्तात एक स्पंदन निर्माण होताच ते शांत होऊन लगेच दुसरे उत्पन्न होते ते शांत होऊन तिसरे उत्पन्न होते. असा जो क्रम तो क्षण-क्रम होय. एका स्पंदनाची जाणीव म्हणजे क्षणाची संवेदना त्याप्रमाणे क्षणक्रमाची जाणीव म्हणजे घटिका, प्रहर इत्यादि कालविकल्पांची

संवेदना होय. यासाठी त्यांनी दिव्याच्या ज्योतीचे उदाहरण दिले आहे. दिवा तेवत राहिला की त्यातील तेल व वात यातील काही भाग नाहीसा होतो कारण दीपज्योतीच्या प्रत्येक स्पंदनात या दोहोतील थोडासा अंश ज्योतीच्या रूपाने परिणाम पावून अवस्थांतर होत असते. ज्योती ज्याप्रमाणे तेल व वात यांपासून निर्माण होत असते त्याप्रमाणे मन अन्नापासून परिणाम पावलेले असते .

अन्नातील सूक्ष्म भागापासून मनरूपाने जो अखंड प्रवाह चालू असतो, त्यात दोन अवस्था असे सांगतात. पहिल्या अवस्थेत तो परिणामप्रवाह चित्तातील वृत्तीच्या रूपाने पुरुषाला माहित होतो. योगाभ्यासाने वृत्तींचा विच्छेद झाल्यावर चित्ताचे उपादान जे त्रिगुण आहेत, त्यातील जो गुण विशेषत्वाने वाढलेला आहे त्या गुणाच्या स्पंदनाने चित्त स्पंदरूपाने परिणाम पावत असते ही दुसरी अवस्था होय. चित्ताच्या वृत्तीरूप विशेष परिणामाचा निरोध झालेला असून केवळ गुण-रूपाने सामान्य स्पंदन चालू असते. चित्ताच्या ह्या सामान्य स्पंदावर संयम केला म्हणजे एका स्पंदाचे जे ज्ञान होते ती क्षणसंवेदना होय आणि स्पंदनक्रमाचे जे ज्ञान ती क्षणक्रमाची संवेदना होय.

क्षण व क्षणक्रमावर संयम केल्याने अतिसूक्ष्म पदार्थांची परस्परांहून असलेली भिन्नता जाणण्याची जी शक्ति ती विवेकशक्ति जागृत होते. त्यामुळे पुरुषाला सत्त्व व पुरुष यातील भेदज्ञान विशेषत्वाने होते. त्याप्रमाणे सृष्ट पदार्थांतील अतिसूक्ष्म भेदांचेही ज्ञान होते. विवेकशक्तिमुळे होणाऱ्या या भेदज्ञानाला या सूत्रात विवेकज्ञान म्हटले आहे. क्षण, क्षणक्रम यांच्या संयमासाठी चित्ताचे स्पंद व स्पंदप्रवाह घेतले त्याचे कारण सांगतात की अनेक संयमांचा विचार करत चित्ताच्या वृत्तिविशेषरहित अशा सामान्य स्फुरणापर्यंत आल्यामुळे ते घेतले आहेत, पण साधकाने कोणत्याही ज्ञात होणाऱ्या पदार्थांतील स्पंदनावर संयम केला तरी चालेल असे सांगतात.

**जातिलक्षणदेशैरन्यतानवच्छेदात्तुल्ययोस्ततः प्रतिपत्तिः ॥५३॥**

सूत्रार्थ -अन्यता म्हणजे दोन वस्तूतील वेगळेपणा. गाय, म्हैस अशा जाति; काळी गाय, पांढरी गाय, इत्यादि लक्षणें; आणि ह्या ठिकाणची गाय, त्या ठिकाणची गाय, हा देश; ह्या तिहींच्यामुळे दोन वस्तूतील अन्यतेचा अवच्छेद म्हणजे वेगळेपणा निश्चय होऊं शकतो. परंतु तीनही मार्गांनीं दोन वस्तूतील अन्यतेचा अवच्छेद न झाल्यामुळे जेव्हां दोन पदार्थ अगदी तुल्य दिसतात तेव्हांही योग्याला त्या तुल्य पदार्थांची

प्रतिपत्ति म्हणजे ते परस्परांहून भिन्न असल्याची प्रतीति मागील सूत्रात सांगितलेल्या विवेकज ज्ञानामुळे होऊं शकते.

विवरण –दोन वस्तूंमधील भेद जाति, लक्षण आणि देश ह्यांच्यामुळे कळतो. हे समजण्यासाठी त्यांनी उदाहरणे दिली आहेत. गाय व म्हैस यांच्यातील फरक त्यांच्यातील असलेल्या भिन्नजाती मुळे होतो. एकाच जातीचे दोन पदार्थ घेतले तर त्यांच्यातील भिन्नता ही लक्षणभेदाने समजते. उदाहरण म्हणून ते दोन आवळ्यांचे देतात त्यातील एक आवळा हा पोसलेला, मोठा, पिकलेला आहे तर दुसरा न पोसलेला, लहान, कच्चा असेल तर त्या आवळ्यातील लहान-मोठा, पोसलेला-न पोसलेला व पिकलेला व कच्चा या लक्षणभेदाने त्या आवळ्यातील भेद आपल्याला कळतात. जर आवळ्यात सारखेपणा असेल तर एक आवळा ह्या ठिकाणी, तर दुसरा दुसऱ्या ठिकाणी असेल तर त्यांच्यात देशभेदामुळे त्यांच्यातील भेद आपल्याला समजतो. म्हणजेच वस्तूतील भेद कळण्यासाठी भिन्न जाति, लक्षणे, देश यांपैकी एकतरी कारण असावे लागते असे सांगतात. आपण एक आवळा एका ठिकाणी पाहिला, त्याच ठिकाणी तो काढून सर्व लक्षणांनी हुबेहूब तसाच आवळा कोणीतरी आणला तर ह्या दोहोतील भेद समजण्यासाठी आवश्यक असलेली तीनही कारणे नसतील, त्यामुळे त्या दोन आवळ्यात असलेला वेगळेपणा हा निश्चित होत नाही म्हणजेच अन्यतेचा अवच्छेद झाल्याने पूर्वी असलेला आवळा होता तोच आता आहे असे सर्वसामान्याच्या बुद्धीला वाटेल, पण क्षण व त्या क्षणक्रमावर संयम करून त्यावर जय केल्यास जाति, लक्षण, देश यांनी तुल्य असलेले आवळे परस्परांहून भिन्न असल्याची जाणिव होण्यास अडचण पडणार नाही, याचे कारण सांगतात की वस्तूंमधील होणाऱ्या क्षणिक अवस्थांतराचे ज्ञान होण्याइतकी सूक्ष्माग्राही बुद्धि निर्माण झाली असल्याने अति सूक्ष्म भेद सर्वसामान्याना होत नसले तरी संयमजय केलेल्या योग्याला सहज त्याचे ज्ञान होते. म्हणून तुल्य वाटणाऱ्या दोन वस्तूंची त्याला भिन्नत्वाने प्रतीति येते.

**तारकं सर्वविषयं सर्वथाविषयक्रमं चेति विवेकज ज्ञानम् ।।५४।।**

सूत्रार्थ –हें विवेकज ज्ञान योग्याला तारणारें असतें म्हणून तें ‘तारक’ होय. त्या ज्ञानाला अविषय अशी कोणतीच वस्तु नसते म्हणून तें ‘सर्वविषय’ होय. त्या ज्ञानामुळे कोणत्याही विषयाचें नुसतें सामान्य ज्ञान

तेवढें होतें असें नसून, त्या विषयांतील सर्व गुणधर्म आणि अवस्थाविशेष ह्यांचेही ज्ञान होत असल्यामुळे तें 'सर्वथा-विषय' होय आणि वस्तुगत गुणधर्मादिकांचें ज्ञान विशिष्ट क्रमानें न होतां योग्यास इच्छा होतांच वाटेल त्या वेळीं वाटेल त्या गुणधर्मादिकांचें ज्ञान होऊं शकतें म्हणून तें 'अक्रम' होय. अशा लक्षणांनीं युक्त असें तें विवेकज ज्ञान असतें.

विवरण -दोन वस्तूंतील भेदज्ञान ज्या शक्तीमुळे होते तिला विवेकशक्ति म्हणतात. सत्त्व व पुरुष ह्यांपैकी कोणावरही संयम केला असता विवेकजागृति होऊन त्यापासून जे ज्ञान होते ते विवेकज ज्ञान होय. चित्तातील सत्त्वगुणावर केलेला संयम आणि पुरुषावर केलेला संयम या दोन्ही संयमामुळे योग्याला मिळणारी फळ ही शब्दशः वेगळी दिसली तरी ती तत्त्वतः एकच आहेत. पुरुष संयमाने सर्वभावाधिष्ठातृत्व आणि सर्वज्ञातृत्व ही प्राप्त होतात, तर सत्त्वसंयमाने जे विवेकज ज्ञान होते ते सर्वविषय, सर्वथाविषय आणि अक्रम असे असते. दोन्ही संयमामुळे सत्त्व व पुरुष यांची अन्यताख्याति होते, पण पुरुषसंयमाचे अन्यताख्याति होणे हे मुख्य फल तर सर्वभावाधिष्ठातृत्व आणि सर्वज्ञातृत्व ही अवांतर फले होत आणि सत्त्वसंयमाचे सर्वविषय, सर्वार्थाविषय आणि अक्रम असे ज्ञान होणे हे प्रधान फल असून त्यामुळे होणारे अन्यताख्यातिरूप तारकज्ञान हे अवांतर फल होय. म्हणून योग्याने कशावरही संयम केला तरी त्यातून मिळणाऱ्या फळात तत्त्वतः भेद नाही असे सांगून सर्वविषय, सर्वथाविषय व अक्रम या विशेषणांचा अर्थ स्पष्ट करून सांगतात.

क्षण व त्याचा क्रम ह्यावरील संयम हा कोणताही बाह्य पदार्थ नसून गुणरूपाने होणारे जे स्पंदन, त्याचा येणारा प्रत्यय त्यालाच क्षण व तत्क्रम म्हणतात. सत्त्वाचे गुणरूपाने स्पंदन म्हणजे चित्तातील व्यष्टिस्वरूप 'अस्मिता' भावापलीकडील महत्तत्त्वरूप अवस्था होय. यात चित्तातील व्यष्टिस्वरूप अहंकाराचे स्फुरण जाऊन चित्त महत्तत्त्वात विलीनभावास प्राप्त झालेले असते. अशा अवस्थेत एखाद्या प्रसंगाने अहंभावाचा उदय झाला तरी तो व्यष्टिभावाचा परिच्छिन्न अहंभाव नसून समष्टिभावातील व्यापक पूर्णाहंभाव असतो असे सांगतात. तो विश्वचालकाच्या अनंत शक्तीमधील एक अंग बनून राहतो. अशा योग्याला काही प्रतिबंधामुळे त्याचा कैवल्यसाक्षात्कार परिपक्वावस्थेला पोहचला नाही तर तो योगी



पुढच्या कल्पात विदेह नावाच्या देवताभावास प्राप्त होतो. या देवताभावास पोहचलेल्या योग्यांचे दोन प्रकार सांगतात ते म्हणजे विदेहावस्थावान् व सदेहावस्थावान् होत.

या सूत्रात सदेहावस्थावान् प्राप्त झालेल्या देवताभावाचा विचार केला आहे असे सांगतात. त्याचा चित्तात व्यष्टिरूप अहंकार नसून विश्वव्यापी पूर्णाहंभाव असतो. तो विश्वाशी समरस झाल्यामुळे विश्वातील सर्व विषयांचे ज्ञान योग्याला असते. त्याच्या या ज्ञानाला 'सर्वविषय' असे विशेषण दिले आहे. त्याचप्रमाणे ह्या सृष्टि विषयांचे गुणधर्म किंवा त्यात होणाऱ्या अवस्थांचे योग्यास ज्ञान होते. म्हणून त्याच्या ज्ञानाला 'सर्वथाविषय' म्हटले आहे.

सामान्यांना वस्तूच्या गुणांचे ज्ञान क्रमाने होत असते. उदा.एखाद फळ दिसल्यावर त्या फळाचा आकार व रंग पाहून ते फळ कोणत्या जातीचे ते समजते. त्याच्या स्पर्शाने कच्च का पिकलेले ते कळते, खाल्यावर त्याची चव आंबट, गोड, तुरट कोणती आहे ते कळते. म्हणजे त्या फळाचे हे गुण एकामागून एक आपल्याला माहीत होतात. हे गुणाचे ज्ञान इंद्रियांकडून होत असते. इंद्रियजन्य ज्ञान हे इंद्रियसापेक्ष असल्याने त्या ज्ञानात एक क्रम असतोच. पण योग्याला प्रधानजय झाला असल्यामुळे त्याला वस्तुगत गुणधर्माचे ज्ञान होण्यासाठी इंद्रियांची आवश्यकता नसते. त्याला गुण कळावेत अशी इच्छा झाल्यास लगेच त्याला त्या गुणधर्माचे ज्ञान होते या लगेच होणाऱ्या ज्ञानाला या सूत्रात 'अक्रम' म्हटले आहे असे सांगतात.

अविद्येमुळे पुरुषाला जन्ममरणरूप संसार प्राप्त झालेला असतो. संसार हा पुरुषाला नसतो, पण अविद्येमुळे पुरुषाचा स्थूलसूक्ष्म देहादिकांवर अध्यास झाल्याने देहादिकांचे जे विकार ते आपल्यालाच आहेत असा त्या पुरुषाला भ्रम होतो. योगाच्या अनुष्ठानाने ज्ञानदीप्ति वाढून विवेकख्याति होते, त्यामुळे या चित्तादिकांपेक्षा आपण पूर्णपणे वेगळे आहोत या सगळ्याचे आपण साक्षी आहोत असे ज्ञान होते. हाच अविद्यानाश होय. त्याला कैवल्यसाक्षात्कार होतो. पुरुषाला अपवर्ग मिळवून देणे हे दृश्याचे प्रयोजन पूर्ण झाल्याने गुणांचा परिणामक्रम त्या योग्यापुरता संपतो व त्या योग्याचा भवसंक्रमही संपतो. विवेकज्ञानाने साधक संसारसमुद्र तरून जात असल्याने या ज्ञानाला या सूत्रात 'तारक' असे म्हटले आहे.

## सत्त्वपुरुषयोः शुद्धिसाम्ये कैवल्यम् ।।५५।।

सूत्रार्थ -चित्ताचें उपादानभूत जें सत्त्व त्यांतून रजोमल व तमोमल नाहीसैं होत होत तें पूर्ण शुद्ध झालें आणि त्यामुळें त्याच्यांत व पुरुषांत शुद्धीसाम्य झालें म्हणजे चित्ताच्या ठिकाणीं कैवल्य सिध्द होतें.

विवरण -चित्त तत्त्वतः जडस्वरूप असले तरी ते सत्त्वगुणापासून उत्पन्न झाले असल्याने त्याच्या ठिकाणी सत्त्वगुणाची प्रकाशशीलता असते व त्या प्रकाशशीलतेने चित्तात जाणीवही असते. चित्त सत्त्वगुणापासून उत्पन्न झालेले असले तरी त्याच्यात रज व तम हे गुण मुळातच असतात. त्यामुळे चित्तात रजोगुणात्मक क्रोधादि घोर वृत्ति व तमोगुणात्मक अशा आलस्य, निद्रा यासारख्या तामस वृत्ति असतात. अशा तामस किंवा राजस वृत्ति चित्तात उत्पन्न होणे ह्यालाच चित्ताची अशुद्धि म्हणतात. योगाच्या अभ्यासाने या वृत्ति क्षीण होत जाणे हे चित्ताचे उपादानभूत जे सत्त्व त्याची शुद्धि होय. बुद्धि शुद्ध होत होत शेवटी त्या बुद्धीच्या ठिकाणी बुद्धिसत्त्व आणि पुरुष हे अत्यंत भिन्न असल्याची अनुभूती येते हीच विवेकख्याति होय. वास्तविक सत्त्व आणि पुरुष हे मुळातच एकमेकांपासून भिन्न आहेत पण अविद्येमुळे ते एक आहेत असे भासत होते. विवेकख्यातिमुळे अविद्येचा नाश होतो हीच सत्त्वाची शुद्धि होय. त्याचबरोबर अविद्येच्या दोषामुळे असंग पुरुषाच्या ठिकाणी ज्ञातृत्व, कर्तृत्व, भोक्तृत्व इत्यादि धर्माचा आरोप होत असतो, पण विवेकख्यातिमुळे पुरुष हा ज्ञाता, कर्ता किंवा भोक्ता नसून हे सर्व त्रिगुणाचे धर्म आहेत असा अनुभव पुरुषासंबंधी येणे ही त्या पुरुषाची शुद्धि होय. सत्त्वाच्या व पुरुषाच्या शुद्धिसाम्यामुळे योग्याला कैवल्याची प्राप्ती होते .

बुद्धिसत्त्वाला आरशाची उपमा कशी लागू पडते हे स्पष्ट करून सांगतात. आरसा हा अत्यंत शुद्ध घटकाचा बनलेला असतो. सूर्याच्या प्रकाशाने तो इतर वस्तूंसारखा प्रकाशित होतोच, पण त्याच्यातील विशिष्ट गुणधर्मांमुळे त्याच्यात सूर्याचे प्रतिबिंबही पडत असते. त्याचप्रमाणे चित्त जड असले तरी सत्त्वगुणामुळे उत्पन्न झाल्याने त्याच्या प्रकाशकत्व, ज्ञान, सुखात्मता यांसारखे पुरुषाचे धर्म प्रतीत होतात असे सांगतात. आरसा जर लाल रंगाचा असेल तर त्यात पडलेले सूर्याचे प्रतिबिंबही लाल रंगाचे दिसते व त्यातून पडणारी किरणे तांबडी असतात. लालपणा हा आरशाचा गुणधर्म असला तरी तो प्रतिबिंबावर व त्यातून निघणाऱ्या किरणावर लादला जातो. ह्या लालपणाची अशुद्धि नाहीशी केली तर

प्रतिबिंबाचा मूळचा प्रकाश बाहेर पडेल. त्याचप्रमाणे चित्तातील रजो व तमोगुणामुळे निर्माण होणारे दोष नाहीसे होणे ही चित्ताची शुद्धि होय व त्यामुळे पुरुषावर आरोपित केलेल्या ज्ञातृत्व, भोक्तृत्व, कर्तृत्व या गुणधर्मांचा निरास होणे ही पुरुषाची शुद्धि होय. दोघांच्या शुद्धीमुळे पुरुष केवलस्वरूपावस्थेत राहतो हेच पुरुषाचे कैवल्य होय.

सत्त्व व पुरुष यांच्या अन्यताख्यातीचीच आवश्यकता कैवल्यासाठी असते. विवेकज ज्ञानाने प्राप्त होणाऱ्या सिद्धींकडे न वळता पुरुषावर संयम करून सत्त्वपुरुषान्यख्याति प्राप्त करून घेतल्याने कैवल्यप्राप्ति निश्चयाने होते कारण यात अविद्येसह सर्व क्लेश दग्धबीजभावाप्रत प्राप्त होतात. त्यामुळे पुरुष पुन्हा जन्ममरणरूप संसारात ओढला जात नाही. त्याचा देह असेपर्यंत त्याच्यात वृत्ति उत्पन्न झाल्या तरी त्या अविद्यादि क्लेशरहित असल्याने त्याच्या कैवल्यावस्थेत न्यूनता उत्पन्न होत नाही. ही त्या योग्याची जीवनमुक्तावस्था होय. अशा अवस्थेत त्याच्याकडून होणारी कर्मे ही लोकांच्या उपकारासाठी होत असल्याने अविद्यादि क्लेशांचा अभाव असल्याने कर्मविपाक उत्पन्न होत नाही. पुण्यभोग संपल्यावर प्रकृतीचे घटक त्रिगुण त्या योग्यापुरते प्रकृतीत विलीन होतात. प्रयोजन नसल्याने त्रिगुणांचा पुरुषाला दृश्यत्वाने पुन्हा अनुभव येत नाही. ही त्या योग्याची विदेह-मुक्ति होय. योगशास्त्राने अनेक सिद्धि सांगितल्या आहेत पण कोणत्याही सिद्धि कैवल्यसिद्धीला आवश्यक नाहीत. सत्त्वपुरुषान्यताख्याति हाच मुख्य उपाय आहे हे सिद्ध होते असे ते सांगतात.

जर या सिद्धि कैवल्यप्राप्तीसाठी आवश्यक नाहीत, तर योगशास्त्रात का सांगितल्या याचा ही त्यांनी विचार मांडला आहे. या सिद्धि अप्रत्यक्षपणे उपकारक होतात म्हणून त्याचे प्रतिपादन योगशास्त्राने केले आहे. सिद्धींचा अभ्यास सुरवातीला जरी कुठल्यातरी विलोभनाने होत असला तरी हा संयम पक्कावस्थेला गेल्यावर तो योगी या सिद्धींविषयी उदासीन होतो. सहजप्राप्त आनंदाचा अविर्भाव होतो त्यामुळे या सिद्धींविषयी वैराग्य उत्पन्न होऊ लागते. पण प्रथम सिद्धींमुळे योग्याच्या चित्तात एक प्रकारचा विश्वास निर्माण होतो. हे शास्त्र अनुभवाचे आहे हे समजते. उत्साहाने पुढच्या योगाच्या अभ्यासाला लागतो, या सिद्धीत अडकण्याचा प्रसंग आला तरी या सिद्धींविषयी संग करू नये किंवा स्वतःविषयी

धन्यता मानू नये असे योगशास्त्रच सांगत असते. म्हणजेच या सिद्धि या चित्तशोधक आणि विश्वास निर्माणकरणाऱ्या असल्याने उपकारक होतात म्हणून योगशास्त्राने त्या सांगितल्या आहेत.

#### 2.2.4 कैवल्यपाद

**जन्मौषधिमन्त्रतपः समाधिजाः सिद्धयः ॥१॥**

सूत्रार्थ -विशिष्ट जन्म, दिव्य औषधि, भिन्न देवतांचे मंत्र, तपःसामर्थ्य आणि समाधि अशा पांचांपासून सिद्धी प्रकट होतात.

विवरण -सर्वसामान्यांच्या ठिकाणी असलेल्या गोष्टींपेक्षा विशेष गोष्ट दृष्टीस पडली तर ती सिद्धि म्हटली जाते. व्यवहारातील गोष्टीत जसा कार्यकारणभाव असतो, तसाच कार्यकारणभाव हा सिद्धींच्या विषयातही असतो. योगशास्त्राने सिद्धीत वाटणारी अद्भुतता काढून टाकली आहे. मनात ज्या इच्छा निर्माण होण्याची शक्यता आहे, त्या परिपूर्ण करण्याचे मार्गही सांगितले आहेत. अशा श्रेष्ठ सिद्धि कोणत्या, त्यासाठी काय प्रयत्न करायचे, त्या प्राप्त झाल्यावर त्याचा संग व स्मय न करता मोक्ष साधण्यासाठी ह्या सिद्धींविषयीही वैराग्य कसे धारण करावे हे सांगून योगशास्त्रकारांनी सत्त्व आणि पुरुष ह्यांच्यात शुध्दिसाम्य होणे म्हणजे कैवल्याची प्राप्ति होते असे सांगितले आहे.

या सूत्रात सिद्धींचे सामर्थ्य प्रकट होण्याची कारणे जन्म, औषधि, मंत्र, तप आणि समाधि ही सांगितली आहेत.

जन्म - विशिष्ट योनीत झालेल्या जन्मामुळे विशेष सामर्थ्य प्राप्त होते. यासाठी ते पक्ष्याचे उदाहरण देतात. पक्ष्याचे उडणे ही सिद्धीच आहे कारण मानवाला उडता येत नाही. पण या सिद्धीत पक्ष्याचे कर्तृत्व काहीच नसते. उदरभरण हा एकच उद्देश असतो. पक्ष्यासारखी सिद्धि मिळावी म्हणून आपण पक्ष्याच्या जन्माची इच्छा धरत नाही. केवळ निसर्गानुसार प्राप्त झालेल्या जन्मामुळे जे सिद्धिरूप सामर्थ्य प्रकट होते ते क्षुद्र असल्याचे सांगतात.

औषधि - आयुर्वेदात अनेक औषधिप्रयोग सांगितले आहेत. त्यांचे यथाविधि सेवन केल्याने उत्तमप्रकारची कायसिद्धि प्राप्त होते. यातील चरक, सुश्रुत यांतील कुटिप्रवेश, वातातपिक यांसारख्या

रसायनांचे उल्लेख करून योगशास्त्रातील कायसंपत् ही सिद्धि या रसायन सेवनाने प्राप्त होते, यासाठी अधिक प्रयत्नांची गरज असल्याचे सांगतात. कायसंपत्ने माणसाला निरोगी आयुष्य लाभते व दिव्य शरीराच्या सहाय्याने कैवल्यप्राप्तीही सुलभपणे होऊ शकते.

मंत्र - औषधींपासून मिळणाऱ्या सिद्धींपेक्षा मंत्रसिद्धींचे महत्त्व अधिक आहे. कारण मंत्र सिद्ध होण्यासाठी जप करावा लागतो. मंत्रात जितकी अक्षरे तितके लक्ष मंत्रजप ही पुरश्चरणाची जपसंख्या होय. यासाठी नियमांचे पालन, आचरणात संयम पाळावा लागतो. अर्थमंत्र जपात एकाग्र मनाने अर्थानुसंधानपूर्वक तदर्थभावनेने जप करणे आवश्यक असते (सूत्र १.२८). मंत्रानुष्ठानात जपाबरोबर तदर्थभावनेला महत्त्व असते. चित्त अर्थानुसंधानाकडे ठेवावे लागते.

या मंत्रसिद्धींना त्यांनी योगमार्गाकडे नकळत येणाऱ्या पाऊल वाटा म्हाटले आहे. पूर्वीच्या सिद्धींपेक्षा अधिक फल देणाऱ्या व अधिक चित्तशुद्धी करणाऱ्या आहेत.

तप - 'नियम' या योगांगात तपाचा अंतर्भाव असल्याने हे ही योगांग असूनही तपःसिद्धि ह्या समाधिज सिद्धींहून वेगळ्या आणि कमी प्रतीच्या आहेत. कारण तपाचरणात कामनेची बाधा असण्याचा किंवा उद्धवण्याचा संभव आहे. तपःसिद्धि या स्वतःच्या पौरुषेय प्रयत्नाने प्राप्त होतात. एखादी कामना सामान्य उपायांनी पूर्ण होण्याची संभावना नसते त्यावेळी तपासारख्या अलौकिक उपायाच्या सहाय्याने ती कामना पूर्ण केली जाते. यासाठी ते विश्वामित्रांचे उदाहरण देतात. त्यांनी त्रिशंकूला स्वर्गात स्थान मिळवून देण्यासाठी तप केले. रावण, कुंभकर्ण, भस्मासुर यांनी वरप्राप्तीने उन्नत होऊन लोकांना पीडा दिली. अशा माणसांत सर्वसामान्याप्रमाणे कामक्रोधादि वृत्ति असतात. कामक्रोधादि वृत्तिंचे पोषण यात होत असल्याने समाधिज सिद्धींपेक्षा कमी प्रतीच्या आहेत.

समाधिज सिद्धि - तपःसिद्धि व समाधिज सिद्धि बाह्य दृष्ट्या सारख्या वाटतात. त्यातील भेद सांगतात. सिद्धींच्या आशेने तपाचरण केल्याने ज्या सिद्धि प्राप्त होतात त्या तपःसिद्धि होत. या कामनापूर्वक पुरुषप्रयत्नाने संपादन केल्या जातात. त्यासाठी योगी सिद्धींच्या मार्गे धवतो, यात भोगाने तपाचा क्षय होऊन सिद्धीचे सामर्थ्य लुप्त होते. तर कैवल्यप्राप्तीच्या इच्छेने वैराग्यपूर्वक व निष्कामपणे योगांगाचे अनुष्ठान करताना चित्तातील रजोस्तमोमल नाहीसे झाल्याने विवेकख्याति झाल्याने समाधिज

सिद्धि सहजपणे योग्याला प्राप्त होतात. यात सिद्धि योग्याच्या मागे लागतात. वैराग्यपूर्वक समाधि साध्य केल्याने सिद्धींचे चमत्कार सहजपणे घडतात.

तपःसिद्धींच्या मागे लागलेला मनुष्य परिच्छिन्न देहाहंभावाने ग्रासलेला असतो, त्यामुळे त्याला मिळणाऱ्या सिद्धि परिच्छिन्न म्हणजे मर्यादित स्वरूपात राहतात. तो योगी असला तरी कामनावान असल्यामुळे तो एकप्रकारे संसारीच राहतो यासाठी त्यांनी विश्वामित्रांचे उदाहरण दिले आहे .

कैवल्यप्राप्तीसाठी असंप्रज्ञात समाधी कडे वळणाऱ्या योग्याच्या ठिकाणी असलेला परिच्छिन्न अहंभाव पूर्णअहंभावात विलीन होणे म्हणजे ईश्वराशी समरस होण्यासारखे आहे. योग्याच्या ठिकाणी या समरसतेमुळे सिद्धिरूपी ऐश्वर्य प्राप्त होते. यामुळे अणिमादि यासांख्य्या सिद्धींचे ऐश्वर्य प्राप्त होते, याप्रकारे स्वयमेव प्रकट होणाऱ्या सिद्धि म्हणजे या सूत्रातील समाधिज सिद्धि होत. ही समाधिज सिद्धि वरील चार प्रकारच्या सिद्धि पेशा श्रेष्ठ आहे कारण यामध्ये योग्याचे मन अनासक्त असते, त्याच्याद्वारा समष्टीचे कार्य ईश्वर घडवून आणतो. सिद्धींचा वापर अनासक्तपणे होत असल्याने कर्माशय निर्माण होत नाही.

यानंतर ज्यांना जन्मापासून सिद्धि प्राप्त आहेत त्या वरील पैकी कोणत्या प्रकारात मोडतात याचा विचार केला आहे. या सिद्धीमंत्र- औषध यांच्यामुळे प्राप्त होत नसतात. जन्मजात असल्या तरी विशिष्ट योनीत जन्म हे निमित्त कारण संभवत नाही. तपःसिद्धीचे समाधिसिद्धीत सहज रूपांतर होत असते हे सांगताना या दोहोत स्वरूपतः भेद नसतो पण हेतुतः भेद असतो असे स्पष्ट करतात. सिद्धि प्राप्त होण्याच्या उद्देशाने तपश्चर्या केली जाते. पण विषयसेवनातील दोष अनुभवल्यानंतर त्या विषयांविषयी वैतृष्य निर्माण होते त्याचप्रमाणे या सिद्धींविषयी वैराग्य उत्पन्न होऊ शकते. असे वैराग्य पूर्वजन्मार्जित सिद्धींविषयी पुढील जन्मापासूनच उत्पन्न झाल्यास तपःसिद्धींचे रूपांतर समाधिसिद्धीत आपोआपच होते. यासाठी ते उदाहरणे देतात ती म्हणजे शुकसनकादि हे जन्मापासूनच विरक्त व महाज्ञानी होते, वामदेव व प्रल्हाद ह्यांना गर्भावस्थेत ज्ञान प्राप्त झाले होते तर कपिल महर्षि हे जन्मापासूनच सिद्ध पुरुष होते. ज्यांच्या ठिकाणी भोगांविषयी कामना दृष्टिस पडते, त्यांना प्राप्त होणाऱ्या सिद्धि ह्या तपःसिद्धि

होत, तर योग्याचे चित्त निष्काम आणि जन्मापासून सिद्धिसामर्थ्य असेल तर त्यांना प्राप्त होणाऱ्या सिद्धि ह्या समाधिज सिद्धि होत.

### **जात्यन्तरपरिणामः प्रकृत्यापूरात् ।।२।।**

सूत्रार्थ -जीवांच्या सूक्ष्म देहाच्या आश्रयाने असलेला एका जातीचा स्थूल देह जाऊन दुसऱ्या जातीचा देह निर्माण होणे हा जात्यंतरपरिणाम होय. हा जात्यंतरपरिणाम त्या त्या विकृतींची पूर्णता प्रकृतीकडून केली जाते म्हणून घडून येत असतो.

विवरण -या सूत्राचे विवेचन कोल्हटकरांनी दहा पानांमध्ये केले आहे. ज्या जाती मध्ये जन्म झाला आहे त्या जातीला अनुसरूनच त्या जन्मात कर्मे केली जातात. त्याचप्रमाणे त्या जातीला अनुकूल अशा वासना चित्तात निर्माण होत असतात. असे घडताना पुढील जन्मात तीच जाति प्राप्त व्हायला हवी, पण श्रुतीनुसार असे दिसते की पुढील जन्मी कोणत्याही जातीत जीवाला जन्म येण्याचा संभव असतो. दुसऱ्या जन्मात जसे जात्यंतर होते तसे एकाच जन्मात जात्यंतर होणे हे विलक्षण आहे असे सांगून याचे उदाहरण देतात. मनुष्यत्व जाऊन देवत्व प्राप्त झालेला नंदिकेश्वर, दरोडेखोर असलेल्या वाल्या कोळ्याचा वाल्मीकि ऋषि एकाच जन्मात झाले.

त्याचप्रमाणे एकाच जन्मात जात्यंतरपरिणाम झाल्याची उदाहरणे माणसांशिवाय दुसऱ्या योनीतही दिसतात ती म्हणजे आळीची कुंभारीण होणे, सुरवंटाचे फुलपाखरू होणे. अशा प्रकारे जन्मानंतर किंवा एकाच जन्मात जात्यंतरपरिणाम कसा होतो ते कोल्हटकरांनी सांगितले आहे. जात्यंतर स्पष्ट करण्यासाठी त्यांनी धर्म, लक्षण व अवस्था या परिणामत्रयाचे स्वरूप, त्यांच्यावर होणारा चित्ताच्या स्पंदनाचा प्रभाव, परिणामत्रयाची शीघ्रता अथवा मंदगति असे सर्व विषय स्पष्ट करून सांगितले आहेत.

अनेक जन्मातील शुभाशुभ कर्मांचे संस्कार चित्तावर होत असून त्यानुसार जाति, आयुष्य आणि भोग प्राप्त होतील अशा प्रकारची चित्तात स्पंदने होत असतात. या चित्तस्पंदनाचा परिणाम म्हणून जाति, आयुष्य आणि भोग प्राप्त होत असतात. चित्ताची अभिव्यक्ति नसल्याने आपण ज्या पदार्थांना जड मानतो, त्यांच्यात चित्ताच्या स्पंदनाचा कसलाच संबंध नसल्याने, निसर्गनियमाप्रमाणे होणारे परिणामांतर त्या जड पदार्थात होत असते. हे सांगताना ते कागदाचा चिवटपणा हा शंभर वर्षांच्या काळात त्याच्या

आंतररचनेत घडून येणारे परिणामांतर हे गणिती पध्दतीने मांडून त्या कागदाचे एका पळात हे परिणामांतर बारा कोटी शहाण्णव लक्षांश इतके होते स्पष्ट करून सांगतात. होणारे हे परिणाम इतके सूक्ष्म असते की आपल्या इंद्रियांनाही गोचर होत नाही. सर्व स्थूल पदार्थांतही त्यांच्यातील घटकद्रव्यांच्या गुणधर्मानुसार कमी अधिक प्रमाणात असेच सूक्ष्मपणे परिणामांतर होत असते. हे आपल्या लक्षात येत नसल्याने आपण त्यांना नित्य मानतो. चेतन शरीर लवकर नाश पावतात व जड पदार्थ दीर्घकाल टिकतात. शरीर हे पंचभौतिक असल्याने त्याप्रमाणे होणारा नैसर्गिक परिणामप्रवाह व चित्ताधीन असल्याने चित्ताच्या परिणामप्रवाहाचा दुसरा परिणामप्रवाह. हा चित्ताचा परिणामप्रवाह अधिक प्रभावी असल्याने चित्ताच्या नियंत्रणाखाली असलेल्या शरीरात शीघ्र परिणामांतर होत असते.

दोन परिणामात सूक्ष्म भेद असतो तेव्हा वस्तूत बदल होत असला तरी ती वस्तू आपल्याला पूर्ववत वाटते. हा धर्मलक्षणपरिणामाच्या दृष्टिने विचार आहे. त्याचबरोबर धर्मपरिणामात आधीच्या परिणामाला कारण असलेला संवेग तीव्र असेल व नव्या परिणामाला कारण असलेला संवेग मंद असला तर या नव्या जुन्या परिणामातील अभिभव-प्रादुर्भाव हा झगडा अधिक काळ टिकेल व आधीच्या परिणामाला कारण संवेग मंद असेल व पुढचा परिणाम संवेगाचे कारण तीव्र असेल तर हा झगडा लवकर संपेल व नव्या परिणामाचा तुल्य प्रवाह चालू होईल. हा तुल्यप्रवाह थोडाकाळ किंवा दीर्घकाल टिकेल हे पुढच्या तुल्यप्रवाहाला कारण असलेल्या संवेग मंद असेल तर ती तुल्यता लवकर संपेल व नवा परिणाम प्रादुर्भूत होईल किंवा अधिमात्र तीव्र असेल तर तुल्यप्रत्यय दीर्घकाल टिकेल .

वितर्कादि ज्या संप्रज्ञात समाधीच्या श्रेष्ठ पायऱ्या आहेत त्यातील विचारसमाधीची पक्वावस्था निर्विचार समाधि आहे, ती पक्वावस्थेला गेल्यावर ऋतंभरा प्रज्ञेची प्राप्ति होते. एखाद्याला जर ऋतंभरा प्रज्ञा अनुभवण्याची तीव्र इच्छा असेल तर त्याच्यापुढची जी सानंद समाधि आहे तो संवेग मंद राहील. यावेळी सानंद समाधीतील आनंदवृत्ती मधून मधून प्रकटेल, पण ऋतंभरा प्रज्ञेचे संस्कार बलवत्तर असल्यामुळे या ऋतंभरा प्रज्ञा व सानंद समाधि यांच्यातील धर्मपरिणाम दीर्घकाळ टिकेल.

पण यातूनच जर असंप्रज्ञात समाधीची ओढ असेल तर तो ऋतंभरा प्रज्ञेवर समाधान न मानता सानंद समाधि साठी उत्सुक असेल अशा वेळी ऋतंभरा प्रज्ञा व सानंद समाधि यांच्यातील धर्मपरिणाम



थोडाकाळ टिकेल. येथे सानंद समाधीचा जो तुल्यप्रत्य त्यात न गुंतता म्हणजे सानंद समाधीच्या अवस्था परिणामातून सास्मित समाधीच्या लक्षणपरिणामावर जाईल व लगेच असंप्रज्ञाताच्या प्रांतात जाईल. येथे सास्मित समाधि व निर्बीज असंप्रज्ञात समाधि यांच्यात धर्मपरिणाम चालू होईल.

यानंतर त्यांनी प्राथमिक अवस्थेतील योग्याला या वितर्क, विचार, आनंद आणि अस्मिता या समाधीतून असंप्रज्ञात समाधीत या समाधीच्या प्रत्येक पायरीवरून जाताना या परिणामत्रयातून जात असंप्रज्ञात समाधीच्या तुल्यपरिणामरूप अवस्थेवर स्थिर राहाण्याचा अभ्यास करावा लागतो हे स्पष्ट केले आहे. दृढभूमिक योगी मात्र पूर्वीच्या अनुभवाने एकदम असंप्रज्ञात समाधीत प्रवेश करतो. हे चित्तातील परिणाम घडवणारे दोन मार्ग आहेत, एक म्हणजे मुंगीच्या मार्गाप्रमाणे क्रमाक्रमाने जाणारा व दुसरा विहंगम पक्ष्याच्या भरारी प्रमाणे अपेक्षित ठिकाणी प्राथमिक अवस्थेतील योगी एकेका अवस्थेतून जात जात धर्म, लक्षण, अवस्था या परिणामत्रयाने पिपीलिका मार्गाने जातो तर दृढभूमिकेवरील योगी अपेक्षित अवस्थेत विहंगम मार्गाने जातो.

जात्यंतर परिणाम दोन प्रकाराने घडतो एक म्हणजे एका जन्मातून दुसऱ्या जन्मात जाताना निराळ्या जातीचा जन्म प्राप्त होणे व एकाच जन्मात अन्य जाति प्राप्त होणे हा दुसरा प्रकार आहे. यातील दुसरा प्रकार विलक्षण आहे. यातील पहिल्या प्रकाराचे दोन पोटभेद होतात, ते म्हणजे मनुष्य योनीव्यतिरिक्त दुसऱ्या योनीतील जीवाला एक जाति जाऊन दुसरी जाती प्राप्त होते म्हणजे जलचर प्राण्याला पुढचा जन्म स्थलचर प्राण्याचा प्राप्त होणे. आणि दुसरा प्रकार म्हणजे मनुष्ययोनीत ब्राह्मणादि जन्मातून क्षत्रियादि किंवा मनुष्येतर योनीतील जन्म योनी प्राप्त होणे.

मनुष्येतर योनीतील जीवांचा विकास हा निसर्गनियमाप्रमाणे होत असतो. त्यांचा त्या जातीत राहून त्या देहाकडून जितका विकास व्हायचा असतो तेवढा झाल्यावर प्रकृतीची पहिली व्यक्तावस्था महत्तत्त्व त्यांच्याशी समरस पावलेल्या विदेहावस्थेतील योग्यांच्या द्वारा त्या जीवाचा विकास होण्यासाठी पुढचा जन्म दिला जातो. भोगातून अपवर्गाकडे जाण्यासाठी त्या जीवाला योग्य तो देह पुरवणे हा प्रकृतिस्वभाव त्यालाच या सूत्रात प्रकृत्यापूर म्हटले आहे. कोणत्याही कार्याचे उपादान कारण ही त्याची प्रकृती असते व कार्य हे त्या प्रकृतीची विकृती असते. शरीर हे कार्य असून स्थूल पंचमहाभूते ही त्या शरीरांची प्रकृती

आहे. त्याचप्रमाणे इंद्रिये ही अस्मितेची कार्ये आहेत म्हणजे इंद्रिये ही विकार व अस्मिता ही प्रकृती आहे. त्यामुळे जात्यंतर परिणाम घडून येताना स्थूल शरीर भूतांमधून आणि इंद्रियांचे सूक्ष्म शरीर अस्मितेतून त्याला प्राप्त होत असते. आणि मग त्या जीवाला भिन्न जातीचा देह प्राप्त होतो. म्हणजेच स्थूल भूतांमधून शरीर व अस्मितेतून सूक्ष्म शरीर प्राप्त होण्यासाठी प्रकृतीची जी योजना तोच प्रकृतीचा आपूर असतो. अशातून केव्हा तरी मनुष्यजन्म प्राप्त होत असतो. हा मनुष्यदेह प्राप्त होत असताना अनेक अनुभव आलेले असतात, त्यामुळे विकासशक्तीला चालना मिळून कार्यकारणभावाचे ज्ञान व्यापक होते आणि धर्म व अधर्म यांचे स्वरूप समजते.

प्रकृतीकडून जीवमात्रांना त्यांच्या विकासावस्थेत अथवा धर्माधर्माचरणा प्रमाणे जे अदृष्ट प्राप्त होते त्याच्यानुसार देह व अवयव त्या जीवाला मिळतात. मनुष्येतर योनीतील त्या जीवाच्या उत्क्रान्तीच्या अवस्थेनुसार प्रकृति कडून भिन्न जातीचा देह प्राप्त होत असतो. पण मनुष्य योनीत भिन्न जातीय देह प्रकृतीकडूनच पुरवला जात असला, तरी त्याच्या वर्तनस्वातंत्र्यानुसार त्याने केलेले धर्माचरण किंवा अधर्माचरण हे निमित्तकारण बनत असते.

एकाच जन्मात होणाऱ्या जात्यन्तरपरिणामाचा विचार केला आहे. अति उत्कट पुण्य किंवा पाप केल्याने त्यांची फले याच जन्मात मिळत असतात. अचानकपणे घडणाऱ्या या जात्यंतरपरिणामात धर्म, लक्षण आणि अवस्था हळुहळू आणि क्रमशः न होता प्रकृतीकडून दूरवर्ती लक्षणपरिणाम घडून येत असतो. मनुष्येतर प्राण्यात हे जात्यंतरपरिणाम दिसून येते त्यावेळी ही त्या जीवांकडून प्रकृतीनियमानुसार निमित्तकारण घडत असते, यामध्ये कीटक भ्रमराचे ध्यान करत असते, सुरवंट व रेशीम किडा एकप्रकाराने त्यांची समाधि लागते. प्राकृतिक नियमानुसार लागलेली ही समाधि हे निमित्त घडून भोगापवर्गार्थतेला चेतना मिळून विशिष्ट जात्यायुर्भोग मिळवून देण्यासाठी क्षणाक्षणाला लक्षणपरिणामांतर होत होत शेवटी अतिदूरवर्ती अवस्थापरिणामरूप जात्यंतर परिणाम घडून योग्य ते शरीर व अवयव प्राप्त होतात.

## निमित्तमप्रयोजकं प्रकृतीनां वरणभेदस्तु ततः क्षेत्रिकवत् ॥३॥

सूत्रार्थ -क्षेत्रिक म्हणजे शेतकरी ज्याप्रमाणें आपल्या शेताला पाणी पोंचण्याकरितां मध्यंतरींचे उंचवटे, धोंडे, इत्यादि प्रतिबंध असतील तेवढे दूर करितो-मग अधोमार्गाकडे वाहत जाण्याच्या प्रकृति धर्मानुसार पाणी आपण होऊनच त्याच्या शेतास जाऊन पोंचते. त्याचप्रमाणें प्रकृतीच्या परिणामप्रवाहाला जें वरण म्हणजे जो प्रतिबंध असतो त्याचा भेद म्हणजे नाश धर्माधिकांमुळे होत असतो, ती निमित्तें प्रकृतिला प्रयोजक नसतात. (त्या निमित्तांनी प्रतिबंध तेवढे दूर होतात आणि प्रकृति आपल्या स्वभावानुसार जात्यंतरपरिणाम घडवून आणते.)

विवरण -प्रकृतीचा स्वभावसिद्ध धर्म जात्यंतरासारखे परिणाम घडवून आणण्यासाठी प्रयोजक अशा दुसऱ्या कोणाची गरज नसून ती स्वतः कार्यरूपाने अनेक विकारांनी परिणाम पावत असते. धर्मादि हे परिणाम घडण्यासाठी निमित्तकारण असतात. धर्मादिक ही प्रकृतीची कार्ये असल्यामुळे ती प्रकृतीला प्रयोजक होणे शक्य नाही. धर्मादिकांचे प्रयोजन हे प्रकृतीच्या परिणाम प्रवाहाला अधर्मादिकांकडून नैमित्तिक प्रतिबंध दूर करण्यासाठी आहे. यासाठी या सूत्रात दिलेल्या शेतकऱ्याचे उदाहरण स्पष्ट करतात. शेतकरी शेताला पाटाने पाणी पाजताना, शेतातल्या एका वाफ्यात पाणी भरल्यावर शेजारच्या समपातळीत अथवा थोडसे खालच्या पातळीत न्यायचे झाल्यास त्या वाफ्यात हाताने पाणी न घालता त्या दोन वाफ्यातील उंच भागातील दगड, माती थोडे दूर करतो, त्यामुळे स्वभावतः पाणी वाहणारे असल्याने, मधले अडथळे दूर झाल्याने दुसऱ्या वाफ्यात स्वतः वाहत जाते व तो वाफा भिजतो. त्यामुळे त्या वाफ्यातील तण त्या वाफ्यातील पाणी व खत शोषून घेते व पीक चांगले येत नाही. त्यामुळे मुख्य पिकाच्या वाढीला प्रतिबंध होत असतो. हे तण शेतकरी काढून टाकत असतो. हा प्रतिबंध दूर झाल्यावर खत व पाणी नैसर्गिक धर्मानुसार पिकात शोषले जाऊन ते पीक तरारून येते. म्हणजेच पिकाच्या वाढीसाठी पिकात पाण्याचा व खताचा अनुप्रवेश व्हायला लागतो. हे शेतकऱ्यामुळे घडत नसून तो शेतकरी केवळ त्या वनस्पतींचा प्रतिबंध दूर करत असतो.

प्रकृतीच्या आपूराला (पूर्णतेला) प्रतिबंध करणारे आवरण धर्मांमुळे नाहीसे होते. ते प्रतिबंध नाहीसे झाल्यावर प्रकृतीकडून ते ते देहेंद्रियरूप परिणाम घडवून आणले जातात. धर्म शुद्ध व अधर्म अशुद्ध

असल्याने त्यांच्यातील स्वाभाविक विरोधाने धर्माने अधर्माची निवृत्ति होते, पण तो धर्म प्रकृतीच्या आपूरासाठी प्रयोजक नसतो. याचे उदाहरण म्हणजे नंदिकेश्वर, वाल्मिकी ऋषि हे होत. तर अधर्माने धर्माला प्रतिबंध होऊन अशुद्ध परिणाम व प्रकृतिकडून त्यानुसार अपकृष्ट ( वाईट ) देहेंद्रियांचा आपूर घडतो याचे उदाहरण म्हणजे अहल्येला शिळा होऊन दीर्घकाळ राहावे लागले असे कोल्हटकर सांगतात.

ज्यात्यंतरपरिणाम हा निमित्तकारण व उपादानकारण यांमुळे घडून येत असतो. धर्म-अधर्म हे निमित्तकारण व प्रकृतीचा आपूर हे उपादानकारण आहे. कोणताही परिणाम घडून येण्यासाठी या दोन्हीची आवश्यकता असल्याने त्या दोघांचे महत्त्व परिणाम घडवून आणण्यासाठी सारखेच आहे. कारण उपादानकारणातून कार्य निर्माण होते ते निमित्तकारण असेल तरच घडून येते. यासाठी घटाचे उदाहरण देतात. प्रकृतीत अनेक विकार सामावलेले असले तरी त्या विकारांचा प्रकृतीकडून आपूर होण्यासाठी धर्म-अधर्म इत्यादि निमित्ते आवश्यक असतात. ही निमित्ते प्रकृतीला प्रायोजक नसली तरी प्रकृतीतील विकार प्रकट होण्यासाठी त्यांची अत्यंत आवश्यकता असते. यासाठी ते साधकांना सांगतात की उत्कृष्ट गति पाहिजे असल्यास धर्मानुष्ठानाविषयी तीव्र इच्छा धरून त्याप्रमाणे प्रयत्न करून ती मिळवायचा प्रयत्न करा. व अपकृष्ट गति केव्हाही प्राप्त होऊ नये म्हणून अधर्मानुष्ठान घडू नये यासाठी शमदमादिक यमनियम पाळायला हवेत. प्रकृतीतील विकार हे कैवल्यसाक्षात्काराकडे नेणारे त्याचप्रमाणे जन्ममरणरूप संसाराला पोषक असेही आहेत, हे विकार अनंत असल्याने त्यांचे ज्ञान बुध्दिला होणे शक्य नाही. पण धर्माच्या अनुष्ठानाने उत्कृष्ट देहेंद्रियादिकांचा आपूर प्रकृतीकडून होतो व अधर्माच्या आचरणाने अपकृष्ट देहेंद्रियादिकांचा आपूर प्रकृतीकडून होत असतो हे साधकाला माहित असल्याने साधकाने धर्म पाळण्याचा व अधर्म टाळण्याचा नेटाने प्रयत्न करावा असे ते सांगतात. फळाविषयीही निश्चित राहाण्यास सांगतात. कारण धर्मानुष्ठानाने अनुकूल देहेंद्रियादिकांचा आपूर प्रकृतीकडून होणे हा अटळ सिध्दांत आहे असे सांगतात. मनुष्य योनीत भिन्न जातीय देह प्रकृतीकडूनच पुरवला जात असला तरी त्याच्या वर्तनस्वातंत्र्यानुसार त्याने केलेले धर्माचरण किंवा अधर्माचरण हे निमित्तकारण बनत असते.

## निर्माणचित्तान्यस्मितामात्रात् ।।४।।

सूत्रार्थ -योग्यानें भोगार्थ निर्माण केलेल्या भिन्न शरीरांतील भिन्नपणें निर्माण झालेल्या चित्तांचा आपूर, त्या चित्तरूपी विकृतींची प्रकृती अशी जी योग्याच्या ठिकाणची अस्मिता तिच्यांतून केवळ घडून येत असतो.

विवरण -एकाच वेळी अनेक वेगवेगळे भोग भोगण्यासाठी एखादा योगी अनेक शरीरे निर्माण करतो अशा प्रकारची वर्णने पुराणांतर्गत येतात. रासक्रीडेच्या वेळी श्रीकृष्णाने गोप-गोपींच्या इच्छा पूर्ण करण्यासाठी प्रत्येकासाठी स्वतंत्र रूप धारण केले. या संदर्भात त्यांनी चार प्रश्न उपस्थित करून त्यांचे निराकरण केले आहे.

१) अनेक भोग एकदम भोगण्याची इच्छा अथवा आवश्यकता योग्याच्या ठिकाणी कोणत्या कारणाने होते ? फलोन्मुख झालेल्या वासना कैवल्याच्या आड येत असल्याने त्या भोगून सारून त्याचे अडथळे दूर करण्यासाठी योगी अनेक शरीरे निर्माण करून त्याद्वारा फलोन्मुख वासना भोगून दूर करतो. हे स्पष्ट करताना भोग भोगण्याची आवश्यकता व इच्छा का उत्पन्न होते याचा विचार प्रथम केला आहे. असंप्रज्ञात समाधि साधण्यासाठी सास्मितसंप्रज्ञात समाधीचा अभ्यास पक्व झाल्यावर केवळ 'मी आहे' एवढेच अस्मितामात्र स्फुरण असते व त्यावर योग्याने संयम केलेला असतो. हे अस्मितामात्राचे स्फुरण उपशांत करून विकल्पशून्य असंप्रज्ञातात प्रवेश करायचा असतो. ह्या प्रयत्नात चित्तातील अस्मिताभाव उपशान्त झाल्याची काही क्षण प्रतीति येते, पण लगेच चित्त असंप्रज्ञातातून परत अस्मिताभावावर येते. म्हणजेच असंप्रज्ञात समाधीतील धारणा-ध्यान थोड्याफार प्रमाणात अवलंबल्या जातात. समाधीत आरूढ होण्याएवजी योगी सास्मित समाधीत परत येतो. सुरवातीला असे होते, पण असे सारखे घडू लागले तर अनवस्थित्व हा अंतराय उत्पन्न होतो त्याचे कारण म्हणजे साधकाच्या चित्तातील काही भोगवासना फलोन्मुख झालेल्या असतात. त्या भोगवासना योग्याने मनोनिग्रहाने दडपलेल्या असतात. या विच्छिन्न वासनेमुळे चित्तात मालिन्य उत्पन्न होते. मग असंप्रज्ञात समाधि विषयी अधिमात्र तीव्र संवेग उत्पन्न होत नाही. यात सास्मित समाधीचा अभिभव व असंप्रज्ञात समाधीचा प्रार्दुभाव असा धर्मपरिणामाचा झगडा चालू असतो. या फलोन्मुख वासनांचा आवेग बराच असेल तर चित्तात रजोमूलक

कालुष्याच्या अधिकतेने चित्त असंप्रज्ञात समाधीच्या धारणा, ध्यान या वर आरुढ होत नाही. म्हणजेच अलब्धभूमिकत्व हा अडथळा निर्माण होतो. या भोगवासना उत्कटतेने फलोन्मुख झाल्याने त्या भोगून संपेपर्यंत चित्त समाहित होऊ शकत नाही, हा अविरति नावाचा अंतराय आहे.

२) हे विविध भोग भोगण्यासाठी तो योगी जी अनेक शरीरे निर्माण करतो ती केवळ आपल्या योगबलावर आपल्या इच्छा सामर्थ्याने निर्माण करतो का प्रकृत्यापूराने ती शरीरे त्याला प्राप्त होतात ? ती शरीरे योग्याला स्थूलभूतांतून प्रकृत्यापुरानेच प्राप्त होतात. एखादा साधक सिद्धि प्राप्त करून घेण्याच्या इच्छेने योगानुष्ठानाकडे वळतो त्यावेळी त्याचे योगानुष्ठान हे सकाम असते. सिद्धि प्राप्तिसाठी योग्य तो योगाभ्यास झाल्यावर सिद्धि प्राप्त होते, ती सिद्धि उपभोगण्याची बुद्धीही त्याला होते. योगानुष्ठानाने त्याच्या चित्तातील रजोगुण कमी होऊन सत्त्वगुणाची वृद्धी झालेली असते, त्याला सिद्धि प्राप्त झाल्याने हे शास्त्र खरोखर फळ देणारे आहे तर क्षुद्र सिद्धींच्या ऐवजी योगाचे सर्वश्रेष्ठ फल कैवल्यसाक्षात्कार यासाठी योगानुष्ठान करावे असे वाटू लागते. असे वाटणे हे त्या सिद्धीचे वैराग्य आहे. यावेळी चित्तात भोग व त्याग अशा परस्परविरोधी वासना फलोन्मुख झालेल्या असतात. भोगवासनेकडे मन वळल्यावर कैवल्यसुखाची ओढ असंप्रज्ञात समाधीकडे ओढते, तर असंप्रज्ञात समाधीचा अभ्यास चालू असताना मन भोगवासनेकडे ओढले जाते. अशी द्विधा परिस्थिती निर्माण होते. येथेही अविरति, अलब्धभूमिकत्व आणि अनवस्थित्व हे अंतराय निर्माण होतात. या अंतरायामुळे असंप्रज्ञात समाधीचा अभ्यास, ते अंतराय नैसर्गिक परिणाम क्रमात योगांगाच्या अभ्यासाने दूर होत नाहीत तोपर्यंत थांबवावा लागतो. यावर सामान्य साधक ज्याने भूतजय किंवा प्रधानजय मिळवलेला आहे ते असा तोडगा काढतात की या सिद्धींच्या बळावर स्वतंत्र शरीरे निर्माण करून त्या देहाद्वारा फलोन्मुख वासानारूप भोग घेतात व मूळ शरीराच्या द्वारा योगाभ्यास चालू ठेवतात. अशा प्रकारे अनेक शरीरे निर्माण करण्याचे आणखी एक कारण सांगतात. सोपक्रम व निरूपक्रम कर्मावर संयम केल्याने योग्याला आपला मृत्यु केव्हा, कोठे व कसा घडून येणार याचे ज्ञान होत असते. कर्माशयावरून कोणत्या कर्माशयाचा जात्यायुर्भोगरूपी विपाक लवकर घडून येणार आणि कोणत्या कर्माशयाचा जात्यायुर्भोगरूप दीर्घकालाने घडणार याचे ज्ञान योग्याला होऊ शकते. असंप्रज्ञात समाधीच्या अभ्यासाने चित्तातील रजोस्तमोमूलक दोष नष्ट होऊन

चित्ताच्या प्रसन्नतेने निर्द्वंद्व असा सुखात्मतेचा अनुभव हा व्युत्थानदशेतील एक भोग असतो. शीघ्र विपाक घडणारे कर्म व दीर्घकालाने विपाक घडून येणारे कर्म कोणते हे ज्ञान योग्याला असल्याने समाधीच्या आड कोणते कर्म वा त्याचा विपाक होतो हे समजत असल्याने असा समाधीच्या आड येणारा फलोन्मुख कर्मविपाक भोगून लवकर संपवल्यावर प्रतिबंध दूर झाल्याने समाधि लवकर साध्य होऊन साधकाला कैवल्यसाक्षात्कार घडतो.

३) प्रत्येक शरीरात एक ह्याप्रमाणे जितकी शरीरे, तितकी शरीरे योग्याच्या अस्मितेतून केवळ प्रकृत्यापूराने उत्पन्न होतात. ह्या शरीराद्वारा एकाच वेळी अनेक वासनांचा विपाक भोगण्यासाठी त्या शरीरात निर्माण करावी लागणारी चित्ते योगी कशातून निर्माण करतो याचे उत्तर या सूत्रात दिले आहे. प्रकृत्यापूरामुळे जसे जात्यांतरपरिणाम घडते तसेच येथे प्रकृत्यापूरामुळे चित्ते निर्माण होतात. प्रधानजयासाठी जे पाच संयम सांगितले आहेत त्यात एक अस्मितेवरील संयम आहे. अस्मिता ही चित्ताची प्रकृति आहे, त्यामुळे चित्तरूपी विकार अस्मितेतून निर्माण होतात. हाच प्रकृतीचा आपूर होय. योग्याच्या ठिकाणी फलोन्मुख वासना असंप्रज्ञात समाधीच्या ओढीने भिन्न शरीराच्या द्वारा भोगून संपवून त्या समाधीचा अभ्यास अधिमात्र तीव्र संवेगाने करावा अशी प्रबळ इच्छा होते.

४) योग्याच्या इच्छासामर्थ्याने ही शरीरे व चित्ते निर्माण होत नाहीत, तर ते सामर्थ्य निमित्तकारण असून प्रकृत्यापूरानेच ती शरीरे व चित्ते योग्याला प्राप्त होतात. व्यष्टिसंयमातून समष्टिसंयमात साधकाचा प्रवेश होत असतो ( ३.४४ ) ज्याने भूतजय साधलेला आहे त्याला समष्टिसंयम साधलेला असतो. त्याच्या अस्मितेतून उत्पन्न झालेल्या चित्ताला अनुरूप असलेल्या तन्मात्रांचा आपूर घडून त्यातून पुढे स्थूलभूतांमधून स्थूल शरीरे त्याच प्रकृत्यापूरामुळे निर्माण होतात. सर्व जीवांना प्रत्येकी एक शरीर मिळालेले असते. पूर्व जन्मातील वासनांमुळे चित्त जसे सात्त्विक, राजस, तामस असेल त्याप्रमाणे तन्मात्रांचा बनाव प्रकृत्यापूराने बनतो व स्थूल शरीर असे बनते की त्याच्या आश्रयाने पूर्वीच्या वासनेनुसार जात्यायुर्भोगरूपी विपाक घडून येतो. एका चित्तापासून हा स्थूल शरीरापर्यंतचा विकास प्रकृत्यापूराने घडतो त्याप्रमाणे योग्याच्या अस्मितेतून जी अनेक चित्ते निर्माण होतात त्याप्रमाणे शरीरांची उत्पत्ति प्रकृत्यापूराकडूनच होत असते. अशा वेगवेगळ्या चित्तांनी युक्त असलेल्या शरीरांच्या द्वारा योगी

फलोन्मुख व म्हणून असंप्रज्ञात समाधीला अंतराय ठरलेल्या वासनांची पूर्तता करून घेतो व आपल्या मूळ चित्ताद्वारे असंप्रज्ञात समाधीचा अभ्यास चालू ठेवतो.

### **प्रवृत्तिभेदे प्रयोजकं चित्तमेकमनेकेषाम् ॥५॥**

सूत्रार्थ -योग्यानें निर्माण केलेल्या अनेक शरीरांतील अनेक चित्तांच्या भिन्न भिन्न प्रवृत्तींना प्रयोजक म्हणजे प्रेरक असलेलें चित्त एकच असतें. (म्हणून त्या प्रेरक चित्ताच्या प्रेरणेला अनुसरून सर्व चित्तांचे व्यापार एकाच अभिप्रायानुसार चालतात आणि योग्यास अपेक्षित भोग घडतात.)

विवरण -व्यवहारात प्रत्येक माणसाचा व्यापार हा वेगवेगळ्या अभिप्रायांनी (विचारांनी ) होताना दिसतो. एकाच शुभ अभिप्रायानुसार सर्व माणसांच्या चित्तांचे व्यापार चालले तर त्या व्यक्तीचा व समाजाचा उत्कर्ष होईल हे समजूनही माणसे तशी वागत नाहीत. योग्यांनी जी चित्ते निर्माण केली आहेत त्यात असा प्रकार घडला तर योग्याच्या संकल्पानुसार फलोन्मुख वासनांचा भोग त्याला घडणार नाही. पण या सूत्रात सांगितले आहे की योग्याने नवीन निर्माण केलेल्या चित्तात असा प्रकार होत नाही. योग्याच्या अस्मितेतून अनेक चित्ते निर्माण झालेली असतात, ती भिन्न वाटली तरी मूळच्या चित्ताशी एकरूप असतात. त्या सर्व चित्तांना त्यांच्या त्यांच्या व्यापारात प्रवृत्त करण्यास मूळ चित्तच प्रेरक असते. आपल्या चित्तात परस्पर विरोधी वासना असतात. त्यांना अनुसरून आपण व्यवहार केले तर गोंधळ निर्माण होईल. पण त्या वासनांचे नियंत्रणही एकाच चित्ताकडून होत असल्याने मूळ चित्ताच्या अभिप्रायानुसार त्या वासनांचा अविष्कार होतो व त्यानुसार कर्माचरण होते. त्यामुळे अनवस्था प्रसंग टळतो असे ते सांगतात. ज्या अनेक प्रकारच्या वासना फलोन्मुख झालेल्या आहेत त्या वासनांच्या उपशमाकरता जी अनेक शरीरे व चित्ते निर्माण झाली आहेत त्या वासनांच्या विविधतेमुळे त्यांना अनुरूप अशा भिन्न भिन्न प्रवृत्ति सर्व चित्तांच्या ठिकाणी असणे हे स्वाभाविक आहे. पण त्या चित्तांचे प्रयोजक मूळ चित्त एकच असल्याने त्या भिन्न प्रवृत्ति मूळ चित्ताच्या अभिप्रायानुसार चालू असतात. मूळ चित्ताच्या नियंत्रणामुळे व अभिप्रायानुसार इतर चित्तांची प्रवृत्ति असल्याने योग्याला फलोन्मुख वासनांचा भोग घडतो. योगाभ्यासातील अंतराय उत्पन्न करणाऱ्या वासनांच्या भोगाने त्या अंतरायांचा उपशम होऊन असंप्रज्ञात समाधीचा अभ्यास कोणत्याही अडथळ्याशिवाय होतो.



मागच्या सूत्राचे विवरण करताना श्रीकृष्ण अनेक शरीरे निर्माण करतो असे सांगितले आहे. योगीजन अनेक शरीरे निर्माण करतात, त्यांचा हेतू व श्रीकृष्णाचा हेतू यांच्यातील भेद सांगतात. कैवल्यप्राप्तीसाठीचे अंतराय उत्पन्न करणाऱ्या वासनांचा उपशम करणे हा योग्यांचा हेतू, तर भक्तांचे मनोरथ पूर्ण करणे हा श्रीकृष्णाचा हेतू आहे. हेतू कोणताही असला तरी ही अनेक शरीरे अस्मितामात्रातून निर्माण होतात व त्यांचे नियंत्रण व व्यापार हे मूळच्या एका चित्ताच्या अभिप्रायानुसार होत असते असे ते सांगतात.

### **तत्र ध्यानजमनाशयम् ॥६॥**

सूत्रार्थ - योग्याने निर्माण केलेल्या ह्या अनेक चित्तांस प्रेरक असलेले जे ध्यानज, म्हणजे ध्यानावस्थेमुळे सत्त्वगुणाने संपन्न झालेले मूळचे चित्त, ते अनाशय असते; म्हणजे इतर चित्ताद्वारा घडणाऱ्या भोगरूप कर्मांमुळे त्या ध्यानज चित्तावर विपाकास कारणीभूत होणारे कर्मसंस्कार घडत नाहीत, असे ते असते.

विवरण - या पादातील पहिल्या सूत्रात जन्म, औषधि, मंत्र, तप, समाधि यांपासून सिद्धि प्राप्त होतात असे सांगितले आहे. यातील पहिल्या चार सिद्धींनी युक्त असलेल्या चित्तात वासना असल्याने म्हणजेच चित्तात क्लेश असल्याने त्यांच्या ठिकाणी कर्माशय उत्पन्न होऊन पुनर्जन्म प्राप्त होत असतो. या सिद्धींमध्ये पूर्वीच्या सिद्धीपेक्षा पुढची सिद्धि साध्य होण्यासाठी अधिक प्रयत्न करावे लागत असल्याने त्या अधिकाधिक श्रेष्ठ जन्मासाठी कारण असतात. पण ज्याचे चित्त समाधीने युक्त आहे अशा योग्याचे चित्त हे निर्वासन असते, त्याला प्राप्त होणाऱ्या सिद्धि सहजपणे प्राप्त होत असतात. त्याला त्या सिद्धींविषयी पूर्ण वैराग्य असते. एखाद्यावेळी या सिद्धींचा त्याने आश्रय घेतला तरी त्याच्या ठिकाणी राग-द्वेष नसल्याने चित्तावर कोणतेच संस्कार होत नाही त्यामुळे चित्त अनाशय असते. या सूत्रात चौथ्या व पाचव्या सूत्रात सांगितलेली चित्ते साशय का अनाशय याचा विचार केला आहे असे सांगतात.

योग्याचे मूळचे चित्त प्रयोजक असून त्याच्यापासून इतर चित्ते निर्माण केली जातात. ही चित्ते फलोन्मुख वासनांचे भोग भोगून वासनांचा उपशम करण्याच्या हेतूने निर्माण झाल्याने त्या त्या चित्ताद्वारे भोग भोगले जातात. त्यामुळे चित्तावर संस्कार घडत असल्याने ती चित्त साशय होत. मूळ चित्त हे इतर चित्तांचे प्रयोजक असल्याने इतर चित्तांच्या भोगरूप कर्मांचा संस्कार मूळ चित्तावर घडणे शक्य आहे, त्यामुळे

योग्याचे मूळ चित्त व इतर निर्माण झालेली चित्ते ही साशय आहेत असे वाटते. तसे असेल तर मग योग्याची जन्ममरणातून सुटका नाही. निर्माण केलेली चित्ते निर्विकल्प समाधीसाठी अंतराय नष्ट करण्यासाठी निर्माण केलेली असल्याने ती साशय ठरली तर योग्याची धडपड व्यर्थ जाणार. ह्या चित्तांच्या द्वारा संकल्पानुसार भोग घडत असल्याने समाधिज चित्ताप्रमाणे अनाशय नाहीत. या शंकेचे उत्तर या सूत्रात दिले आहे की, योग्याचे मूळचे ध्यानज चित्त अनाशयच असते, कारण इतर चित्तांच्या द्वारा भोग घडले तरी त्यापासून कर्माशय उत्पन्न होत नाही. ह्याचे विवरण करताना कर्माशय का उत्पन्न होत नाही याचा सविस्तर विचार केलेला आहे.

चित्तावर संस्कार होतात ते कर्माच्या बाह्य स्वरूपावर अवलंबून नसून त्या चित्ताचा हेतू काय आहे यावर अवलंबून असते. कर्माचे बाह्य स्वरूप एकरूप असूनही त्याला प्रेरक असलेला हेतु सात्त्विक, राजस अथवा तामस असेल त्याप्रमाणे संस्कार त्या चित्तावर होत असतात. योग्याची चित्त भोग भोगून वासनांचा उपशम होण्यासाठी भोग भोगत असतात. या भोगामुळे कर्माशय उत्पन्न न होता फलोन्मुख वासना आपापले भोग देऊन उपशांत होतात त्यामुळे ती चित्ते कृतकार्य होतात व आपल्या उपादानभूत मूल चित्तातील अस्मितेत विलीन होतात. त्याचबरोबर स्थूल शरीरे ही आपापल्या उपादानभूत पंचमहाभूतात विलीन होतात. त्यामुळे त्या चित्तांचा साशय किंवा अनाशय हा प्रश्न येत नाही. फलोन्मुख वासनांचा उपशम झाल्याने मूळच्या चित्ताचे अस्तित्व त्या चित्तांतून नाहीसे होते त्यामुळे तेही अनाशय होते. ज्यावेळी निर्माणचित्तांच्या द्वारा भोग घडत असतो, त्यावेळी मूळच्या चित्तात जर कर्माशय उत्पन्न झाला तर ते अनिष्ट होईल, पण योगदर्शनकार सांगतात की ते चित्त फलोन्मुखवासनारूप भोग भोगत असतानाही अनाशयच असते ते अनाशय कसे राहते याचा विचार केला आहे.

प्रारब्धभोगामुळे जे अंतराय उत्पन्न झालेले असतात ते दूर करण्यासाठी अनेक शरीरे व चित्ते निर्माण करून योगी भोग भोगत असतो. यावेळी त्याचा हेतु पाहणे आवश्यक आहे असे सांगतात. प्रारंभिक अवस्थेत असताना योगाभ्यासी साधक व असंप्रज्ञाताद्वारा कैवल्यप्राप्तीची इच्छा करणारा योगी या दोघांची मनःस्थिती कशी वेगळी असते ते सांगतात. प्राथमिक अवस्थेतील योग्याच्या चित्तात आसक्ति नावाचा क्लेश असतो. वैराग्याच्या पहिल्या यतमान अवस्थेत योग्याच्या चित्तातील हा क्लेश दडपून

ठेवलेला असतो. विषयाचा उपभोग घेताना विषयसुख वाटल्याने त्या विषयाचा नाश न होता हे सुख असेच वाढत जावो, त्या सुखाआड काही येऊ नये. जी अनेक सुखे मिळतात त्यात मी सुखी आहे अशी भावना असते. या अविद्यामूलक वृत्ति असल्याने या वृत्तीचा संस्कार मनावर होतो, व तो संस्कार पुनः त्या व्यक्तीला त्या विषयाकडे अधिक प्रबलतेने ओढतो. या कर्माशयामुळे त्याला जाति, आयुष्य व भोग प्राप्त होतात. पण या सूत्रातील योगी हा वशीकार वैराग्या पर्यंत आलेला असतो. विषयासंबंधीच्या यथार्थ दर्शनाने त्याला विषयासंबंधी आसक्ति नसते तर त्याविषयी द्वेष हा क्लेश असतो. विषयसेवनात त्याला आनंद वाटत नाही. चित्तातून कर्माशयाचा पूर्णपणे क्षय झाला नाही याची खंत वाटते. योगाभ्यासाने जी शमसुखाची प्राप्ती झाली आहे, पण वासना बहिर्मुख करत आहेत याभावनेने तो दुःखी, कष्टी होतो. हे त्याचे दुःखी होणे वैराग्यमूलक असते. आवश्यक भोग भोगून योगी निवृत्त होतो. योग्याचे चित्त इतर चित्तांच्या द्वारा भोग भोगीत असले तरी अनाशयच राहते. निर्विकल्प समाधीचा साक्षात्कार झालेले चित्त सत्त्वगुणामुळे अनाशय असते त्याप्रमाणे जे मूळचे प्रयोजक ध्यानज चित्तसुद्धा अनाशय असते. त्यामुळे ते विषयभोगात न गुंतता पुढे निर्बीज समाधीच्या भूमिकेवर आरूढ होते.

या चित्ताला या सूत्रात 'ध्यानज' का म्हटले आहे ते सांगतात. सांस्मित समाधीतून योग्याचे चित्त असंप्रज्ञातात प्रारब्धभोगामुळे जात नाही. चित्तातील फलोन्मुख वासनांचा त्यात अंतराय येतो. योग्याने भूतजय व इंद्रियजय या सिद्धि प्राप्त केल्या असल्या तरी तो या सिद्धींच्या साहाय्याने अनेक चित्ते निर्माण करून भोग भोगत असतो. ही चित्ते अस्मितेतून निर्माण होत असतात. इंद्रियजयासाठी कराव्या लागणाऱ्या संयमात अस्मितेवर संयम केलेला असतो. चित्ते निर्माण करताना योगी ह्या अस्मितेवरील संयमात चित्त नेतो. धारणा, ध्यान व समाधि याने संयम होत असतो. समाधि अवस्था ही 'अर्थमात्रनिर्भासं स्वरूपशून्यमिव' असल्याने ह्या अवस्थेत अनेक चित्ते निर्माण करता येणे शक्य नसते. चित्ते निर्माण करताना ध्याता, ध्यान आणि ध्येय यांचे अनुसंधान असवे लागते म्हणून ही ध्यानावस्था आहे. या ध्यानावस्थेत योग्याचे चित्त असताना योगी अपेक्षित असलेली चित्ते निर्माण करतो, त्यामुळे मूळच्या प्रयोजक चित्ताला ध्यानज चित्त म्हटले आहे. हे ध्यानज चित्त अनाशय असल्याने

निर्माणचित्तांच्या द्वारा भोग भोगून संपल्यावर अविरति, अलब्धभूमिकत्व आणि अनवस्थितत्व हे अंतराय पार करून योग्याचा असंप्रज्ञात समाधीचा अभ्यास कोणत्याही अडथळ्याशिवाय चालू होतो.

### **कर्माशुक्लाकृष्णं योगिनस्त्रिविधमितरेषाम् ॥७॥**

सूत्रार्थ -कांहीं कर्मांचें स्वरूप शुक्ल म्हणजे शुभ असतें, इतर कांहीं कर्मांचें स्वरूप कृष्ण म्हणजे अशुभ असतें. इतर कांहीं कर्मे शुक्ल-कृष्ण म्हणजे शुभाशुभ अशीं मिश्र स्वरूपाची असतात. योग्यांचीं कर्मे शुक्लही नसतात, कृष्णही नसतात आणि शुक्लकृष्णही नसतात. योगीजनांहून इतर प्राकृत जनांची कर्मे मात्र वरील तीनही प्रकारचीं असतात.

विवरण -जीवाकडून होणाऱ्या कर्मांचे चार प्रकार म्हणजे शुभ, अशुभ आणि शुभाशुभ असे तीन प्रकार आणि शुभ, अशुभ व शुभाशुभ नाहीत असा चौथा प्रकार होतो. या चार प्रकारच्या कर्मांचे सविस्तर वर्णन केले आहे. अशुभ म्हणजे कृष्ण कर्म करणारे आसुरी प्रवृत्तीचे असतात. म्हणून दुसऱ्यांना पीडा देणारी कृत्ये त्यांच्याकडून घडतात. असे लोक कसे असतात हे गीतेचा आधार घेऊन सांगतात. असे लोक अहंकार, बल, दर्प, काम, क्रोध यांसारख्या विकारांनी युक्त असतात. आत्मतत्त्वाचा द्वेष करणारे आणि अभ्यसूयक असतात. (गीता १६.१८). त्यांची कर्मे दुष्टपणाची असतात. म्हणून अशुभ कर्मांशय निर्माण होतो. आसुरी, कीटक, पशु इत्यादि पापयोनीत जन्म देण्यास हा कर्मांशय कारणीभूत होतो.

शुभाशुभ कर्मे ही सर्वसामान्य लोकांकडून होत असतात. ही कर्मे बाह्य साधनांच्या द्वारे होतात. ही कर्मे करताना कोणाचा तरी निग्रह नाही तर अनुग्रह केला जात असल्याने त्यातून कोणी संतोषी होते तर कुणी दुःखी होते. यात चांगले व वाईट याचे मिश्रण असल्याने अशा कर्मांना शुक्ल-कृष्ण कर्मे म्हणतात. यात संमिश्र कर्मांशय निर्माण होत असल्याने तो सर्वसामान्य मनुष्यजन्माला कारण होतो.

शुभ म्हणजे शुक्ल कर्म, ही कर्मे आचरण करणाऱ्याच्या मनाच्या स्वाधीन असल्याने ती करताना कोणत्याही बाह्य साधनांचा आधार घ्यावा लागत नाही. त्यामुळे कुणावर निग्रह किंवा अनुग्रह केला जात नाही. योगाभ्यासी साधक योगांगाचे अनुष्ठान त्याच्या यथाशक्तीने करताना प्रत्यक्षपणे त्याचे व अप्रत्यक्षपणे समाजाचे कल्याण होत असते. अशा योग्याचा शुभकर्मांशय निर्माण होत असल्याने तो देवादिकांच्या शुभ योनीत जन्माला येतो.

अशुक्लकृष्णकर्म ही योगारूढ जीवन्मुक्ताकडून होत असतात. हे कर्म करताना ते कर्म मी करतो हा अहंकार त्याच्याजवळ नसतो. कर्मफल भोगताना त्याचा भोक्ता मी आहे असेही अनुसंधान त्याच्या जवळ नसते. तो कर्माचे किंवा कर्मफलाचे कर्तृत्वभोक्तृत्वादि घेत नाही. 'गुणागुणेषु वर्तन्ते '( गीता ३.२८) या न्यायाने तो कर्म करतो. त्याच्या चित्तात शुभ-अशुभ किंवा शुभाशुभ ह्यापैकी कोणताच कर्माशय उत्पन्न होत नाही. म्हणून साधकाने इच्छा व क्रिया स्वातंत्र्याचा उपयोग करून नेहमी शुक्ल कर्माचे आचरण कराचे व कृष्ण कर्माचा आत्मसंयमपूर्वक निग्रह करण्यास ते सांगतात.

सत्प्रवृत्त लोकांना शुभ कर्म करण्याची खरीखुरी इच्छा असेल पण त्यांना शुभाशुभाचा विवेक न करता आल्याने त्यांच्याकडून अशुभ कर्म घडू शकतात. अशा वेळी कर्म शुभ का अशुभ कशी ओळखावीत हे सांगताना कर्म जाणण्याची मनुस्मृतीत सांगितलेली सर्वसाधारण कसोटी सांगतात. 'जे कर्म करण्याची मनात कल्पना आली असता,जे कर्म करीत असता आणि जे कर्म केल्यानंतर मनुष्याला जनाची व मनाची लाज वाटते ते कर्म वाईट असे समजावे.' जनलज्जेपेक्षा मनलज्जेच्या कसोटीवर कर्माची वंद्यता वा निंद्यता पारखणे निश्चितपणाचे आहे असे ते सांगतात. प्रत्येकाच्या हृदयातील ईश्वर त्याला त्याच्या कल्याणासाठी सत्प्रेरणा देत असतो हीच सदसद्विवेकबुद्धि होय. आपल्यातील काम, क्रोधांमुळे ही सत्प्रेरणा आपल्या बुद्धिपर्यंत पोहोचत नाही. यासाठी मनोविकार शांत करून सत्प्रेरणा ओळखण्याचा अभ्यास करायला सांगतात. त्यामुळे सत्प्रेरणांची शुध्द स्वरूपात जाणीव होते. अंतःस्फूर्ति म्हणतात ती हीच सदसद्विवेकबुद्धिची प्रेरणा आहे.

जे कर्म करण्याचे मनात आल्यावर मनाला अप्रसन्नता, एक प्रकारची टोचणी लागली, ते कर्म केल्यावर पश्चाताप झाला तर तर ते कर्म अशुभ समजून त्यापासून आधीच निवृत्त व्हावे. ज्या कर्माच्या इच्छेने प्रसन्नता वाटते, ज्या कर्माचे सर्वांगाने ज्ञान घेण्यास आनंद वाटतो, जे कर्म करताना जनाची व मनाची जराही लाज वाटत नाही व ते कर्म केल्याने संतोष वाटतो ते शुक्ल कर्म होय. मनाच्या कसोटीवर अशी शुभाशुभ कर्मे पारखण्याच्या अभ्यासाने अंतःकरणातील प्रेरणा आपल्याला स्पष्ट व शुध्द स्वरूपात जाणवतील व कालीदासाने म्हटल्या प्रमाणे, आपल्याला अनुभव येईल ज्याविषयी मनात शंका येईल अशा गोष्टींबद्दल सज्जनाच्या अन्तःकरणाची नैसर्गिक प्रवृत्तीच प्रमाण ठरते.

## ततस्तद्विपाकानुगुणानामेवाभिव्यक्तिर्वासनानाम् ।।८।।

सूत्रार्थ -त्या कर्माच्या योगानें जाति, आयुष्य आणि भोग असा जो विपाक निर्माण होतो त्याच्याशीं जेवढ्या वासना अनुगुण असतील तेवढ्यांचीच अभिव्यक्ति होत असते. (म्हणजे तेवढ्या वासना प्रकट होतात आणि इतर वासना चित्तात तशाच प्रसुप्तावस्थेंत राहतात.)

विवरण -जीवाला त्याच्या पूर्वकर्माप्रमाणे विशिष्ट जातीत जन्म प्राप्त होत असतो. ह्या प्राप्त झालेल्या आयुष्यात जे भोग घडत असतात त्यावेळी त्याच्या चित्तातील प्रसुप्त असलेल्या अनंत वासनांपैकी कोणत्या वासना प्रकट होत असतात त्यांचे स्वरूप सामान्यपणे या सूत्रात सांगितले आहे.

जाति, भोग ह्यांच्याशी ज्या वासना समान गुणाच्या असतील त्याच त्या आयुष्याशी अनुरूप असलेल्या वासना असतात. देहधारण करणाऱ्या जीवांची उत्पत्ति जरायुज, अंडज, स्वेदज आणि उद्भिज्ज या चार प्रकारांनी होत असते. या चार योनीतील जीवात चित्ताची अभिव्यक्ति ही क्रमशः कमी प्रमाणात झालेली असते. या जीवांचे भोगयोनि व कर्मयोनी असे दोन वर्ग होतात. मनुष्ययोनी ही कर्मयोनी व इतर भोगयोनी आहेत. कर्मयोनीतील जीवांच्या अंतःकरणाच्या विकासात जीवाचे ज्ञान, इच्छा आणि कर्म यांचा संबंध येतो. मनुष्ययोनीत तामस, राजस, सात्त्विक आणि शुद्ध सात्त्विक असे चार प्रकार आहेत असे सांगून त्यांची लक्षणे गीतेप्रमाणे (१७.४)<sup>३१</sup> सांगितली आहेत.

राजस, सात्त्विक आणि शुद्ध लोक कर्मयोनीत येतात त्याचे कारण सांगतात की त्यांच्यात ज्ञानशक्ति, इच्छाशक्ति आणि क्रियाशक्ति ह्यांच्या उत्तरोत्तर अधिक विकास झालेला असतो. त्यामुळे त्यांच्यात जाति, आयुष्य, भोग हा कर्मविपाक घडण्यासाठी त्या जीवाचे ज्ञान, इच्छा आणि कर्म यांचा संबंध असतो. जीवाला कर्मविपाकानुसार ज्या जातीत जन्म झाला असता त्या जीवाच्या आधीच्या अनंत जन्मातील अनंत वासनांपैकी ज्या वासना ह्या प्रस्तुत जातीशी व भोगांशी अनुरूप असतात तेवढ्याच व्यक्त दशेला येतात व त्या जीवाला भोग घडवतात.

<sup>३१</sup> यजन्ते सात्त्विका देवान् यक्षरक्षांसि राजसाः । प्रेतान्भूतगणांश्चान्ये यजन्ते तामसा जनाः ।।

भोगयोनीतील जीवांना जे भोग घडतात त्यांचे स्वरूप साधे असते. पिंडाच्या व जाति रक्षणासाठी निसर्गाच्या प्रेरणेला अनुसरून संतानोत्पादन करताना ज्या गोष्टी प्राप्त होतात किंवा होत नाही त्याप्रमाणात त्यांना सुखदुःख भोगावे लागते. ही सुखदुःख भोगण्यासाठी आवश्यक त्या वासना स्मरणरूपाने जागृत होतात.

चित्ताच्या बाह्य सृष्टीतील द्रव्यात्मक भागात जे स्थित्यन्तररूप परिणाम होते त्याला क्रिया म्हणतात. कोणतीही क्रिया प्रथम करताना अवघड जाते. पण अनेकवेळा केल्याने ती सहजपणे होते. यासाठी अनेक उदाहरणे देतात. सायकल शिकणे, गायन, चित्र काढणे इत्यादि. पूर्वकर्माच्या विपाकानुसार जी जाति प्राप्त झालेली असते आणि ज्या जातीत जे भोग भोगावे लागतील त्या जातीतील त्या भोगांशी जे समानगुण असतील असे पूर्वसंस्कार चित्तात स्मरतात व त्याप्रमाणे भोग घडतो.

मनुष्य त्याचे भोग भोगताना देहधर्माचाच संबंध असतो असे नसून मनोधर्माचाही संबंध असल्याने या अंतस्वरूपाशी समान असलेल्या वासना व्यक्त दशेला येतात. मनुष्याच्या बुद्धीच्या विकासाबरोबर त्याच्या सुखदुःखाच्या कल्पनेत बदल होत असतो. मनुष्याच्या ठिकाणी भावना उत्पन्न होऊ लागल्यावर सुखदुःखाचे भोग देहधर्मावर अवलंबून राहात नाहीत तर ते भावनांवर अवलंबून राहातात.

कर्मविपाकाला अनुरूप असलेल्या वासना प्रकट होतात असे या सूत्रात सांगितले आहे व वरील विवेचनावरून मनुष्याच्या चित्ताची जी अवस्था असते त्याच्याशी समान अशा वासना प्रकट होतात असे वाटले तरी हे विचार वेगळे नसून ते एकरूप कसे आहेत ते सांगतात. चित्ताची जी अवस्था असते तिचा कर्मविपाकात अंतर्भूत होणाऱ्या भोगांशी इतका निकट संबंध येतो की भोग सिद्ध होताना चित्ताची जी अवस्था असते ती त्या भोगाचा एक घटक होते, मग भोग सुखात्मक की दुःखात्मक हे जीवाच्या बाह्यस्वरूपावर नसून चित्ताच्या अवस्थेवर अवलंबून असते. चित्तात सत्त्वगुणाचा उद्रेक असल्यास कुठलेही भोग बाह्यतः दुःखरूप वाटले तरी त्या व्यक्तीला ते सुखकारक असतात. यासाठी टिळकांचे उदाहरण देतात. तुरुंगात असूनही 'गीतारहस्य' हा ग्रंथ लिहीला. गौतमबुद्ध, गोपचंद हे राजवैभवी असूनही त्यांनी अरण्यवास पत्करला. आनंद देणारे भोग हे विवेकीपुरुषासाठी दुःखरूपच असतात.

याचसाठी सत्त्व आणि पुरुष अत्यंत भिन्न असून त्यांचा अभेदरूपाने प्रत्यय येणे हे भोगाचे स्वरूप असे सांगितले आहे (३.३५).

कर्म विपाकाने जाति किंवा भोग प्राप्त होतात आणि चित्तात ज्या प्रमाणात सत्त्व, रज, तमोगुण आविर्भूत अथवा तिरोभूत असतील त्या प्रमाणात त्यांच्या समान वासना व्यक्त होतात व इतर वासना प्रसुप्तावस्थेत असतात. दैवी जन्म व्हायचा असेल तर त्यासारखे कर्म विपाकोन्मुख असेल तर त्यात दैवी वासना प्रकट होतील. मनुष्ययोनीत अथवा तिर्यग्योनीत जन्म देण्यास कारण असलेले कर्म विपाकोन्मुख झाले तर मनुष्ययोनीत अथवा तिर्यग्योनीस अनुगुण असलेल्या वासना तेवढ्या व्यक्त दशेला येतील व इतर वासना चित्तात अव्यक्तात राहतील.

**जातिदेशकालव्यवहितानामप्यानन्तर्यं स्मृतिसंस्कारयोरेकरूपत्वात् ॥१॥**

सूत्रार्थ -सांप्रतच्या विपाकाला अनुगुण असलेल्या आणि व्यक्त होणाऱ्या वासना आणि त्यांचे मूळचे संस्कार ह्या दोहोंच्या मध्ये अनेक देशांत आणि कालांत प्राप्त झालेल्या अनेक जन्मांचे व्यवधान असूनही नंतर त्या वासना प्रकट होतात. वासनांचे संस्कारच स्मृतिरूपाने उदित होत असतात, म्हणजे स्मृति आणि संस्कार ह्यांच्यांत एकरूपता असते हे ते संस्कार स्मृतिरूपाने चित्तांत उदित होण्याला कारण असते.

विवरण -जन्ममरणसंसाराच्या चक्रात जीवाचा अनेक योनीत जन्म होत असतो. एका काळात, देशात व एका योनीत सुखदुःखादि भोग घेतल्यानंतर कर्मविपाकामुळे वेगळ्या काळात, देशात, योनीत अशा प्रकारे अनेक जन्म झाल्यावर पुनः कधीतरी पूर्वीच्याच जातीत जन्म येतो. तसाच देह पुनःप्राप्त झाल्याने पूर्वानुभवाचे संस्कार जागृत होतात. पूर्वसंस्कार व आत्ताचा पूर्वीच्या जातीसारखा जन्म यामुळे त्या संस्कारांची जागृति ह्या दोन्हीच्या मधल्या काळात व देशात झालेल्या अनेक जन्मांचे त्याला व्यवधान असते. यासाठी उदाहरण देतात की एखादा माणूस ३०-४० वर्षांनी लहानपणी राहात असलेल्या घरी गेला की त्याच्या आठवणी एकामागून एक आठवायला लागतात व त्या घरातील व्यवहार सराईतपणे करतो. पण प्रथमच त्या घरात राहाणाऱ्याला ते माहित नसल्याने त्याचा व्यवहार सराईतपणे होत नाही. पूर्वीचे लहानपणीचे संस्कार स्मृतिरूपाने चित्तात उमटतात. असाच प्रकार पूर्वजन्मानुभूत स्मृतिच्या



संबंधात होत असतो. जीवाला जो जन्म मिळाला असेल त्या जन्मात त्याला होणाऱ्या आठवणी त्या तशाच असतील का ज्याची पूर्वी प्राप्त झालेल्या संस्कारांशी एकरूपता असेल. हे सांगताना चित्रकार, नट, गायक यांच्यात त्यांच्या कलेचे जरी अनेक संस्कार असले तरी त्याची विशिष्ट कला साकारण्यासाठी तसेच संस्कार जागे होतात असे सांगून विशिष्ट परिस्थितीत भोग घडून येण्यासाठी ज्या आठवणी होणे आवश्यक आहेत त्या आठवणींशी ज्या संस्कारांची एकरूपता असतेच तेच पूर्वानुभवाचे संस्कार जागे होऊन जीवाला भोग घडतो, असे ते सांगतात.

यानंतर संस्कारांचे रूप स्पष्ट करताना या संस्कारांसंबंधी दर्शनात काय विचार मांडला आहे तो स्पष्ट करतात. न्याय व वैशेषिक यांनी मनाला द्रव्य मानले असून, बुद्धि हा मनाचा गुण मानला आहे व संस्कारही द्रव्याचेच गुण मानले आहेत. पण हे श्रुति, स्मृति आणि अनुभव यांना पटणारे नाही असे सांगून श्रुति, स्मृति, उपनिषद, भगवद्गीता यानुसार मन, अंतःकरण, बुद्धि यांच्या अवस्था सांगितल्या आहेत. योगशास्त्रानुसारही मन, बुद्धि, चित्त व अस्मिता म्हणजे अहंकार असून ह्या अंतःकरणाच्या व्यापारभेदाने होणाऱ्या अवस्था आहेत. योगदर्शनात अस्मितेचा स्वतंत्रपणे उल्लेख केला आहे. महत्त्वातून व्यष्टिभावातून होणारे स्फुरण म्हणजे 'मी आहे' हे चित्ताचे मूळ स्फुरण आहे. अविद्येमुळे देह, इंद्रिये जी अनात्म आहेत त्यांनाच 'मी आहे' असा स्फुरणाचा अहंकार निर्माण झाल्याने 'मी देह आहे' असे वाटणे याला योगदर्शनात 'संयोग' म्हणतात.

असंप्रज्ञात समाधीत कैवल्यावस्थेचा साक्षात्कार होत नाही तोपर्यंत 'अस्मि' चे स्फुरण देहादिक ज्या अनात्म वस्तू आहेत त्या वस्तूंना उल्लेखून होत असते. यासाठी अस्मिता हा क्लेश म्हटला आहे. योगदर्शनात अस्मितेचा उल्लेख ३-४ ठिकाणी आहे. मन, बुद्धि आणि चित्त यांतील भेद स्पष्टपणे नाही असे सांगून बुद्धीचा उल्लेख दोन सूत्रातून तीनदा व मनाचा उल्लेख चार सूत्रात तर चित्ताचा उल्लेख एकवीस सूत्रात आला आहे. हे एकमेकांचे पर्यायी शब्द वाटले तरी त्यांच्या अर्थात सूक्ष्म भेद आहे असे सांगतात.

वेदांतानुसार मन, बुद्धि, अहंकार व चित्त यांच्या संज्ञा व त्यांचे स्वरूप सांगतात. मनाच्या व्यापारात पदार्थ काय आहे, त्याचे गुणधर्म, निमित्तकारण, प्रयोजन, उपादान कारण, ते कोणाकरता आहे, त्याचे

अधिष्ठान कोणते इत्यादिंचे संकल्पविकल्पाच्या साहाय्याने त्या पदार्थाचे ज्ञान करून घेणे असते. हा व्यापार होत असताना अंतःकरणाला मन म्हणायचे. जे ज्ञान झाले ते आवश्यक तेव्हा उपयोगी पडावे यासाठी स्मृतीरूपाने त्या ज्ञानाचे वृत्तिरूपाने पुनःपुन्हा अनुसंधान करणे या अंतःकरणाच्या व्यापाराला चित्त म्हणतात. ते निश्चित झालेले ज्ञान संग्रहित करून ठेवणारा अंतःकरणाचा भाग तिला बुद्धी म्हणतात. अस्मिता म्हणजे अहंकार होय.

यानंतर जीवात्म्याच्या पंचकोशाचे स्वरूप सांगितले आहे. अंतःकरणाच्या व्यापार भेदानुसार मन, बुद्धि, चित्त आणि अहंकार या संज्ञा प्राप्त झाल्या असल्या तरी मन व चित्त यांच्या व्यापारात सारखेपणा आहे. पदार्थ जाणण्यासाठी पदार्थ काय आहे, त्याचे गुणधर्म काय या सगळ्याचा विचार करून त्याची उत्तरे शोधणारे मन, तर शोधलेली उत्तरे स्मृतिरूपाने हवी तेव्हा अंतःकरणात त्यांचे स्मरण व्हावे यासाठी पुनःपुन्हा अनुसंधान करणारे चित्त या दोहोंचा व्यापार वरील विचारांशी संलग्न असल्याने या दोहोना मिळून मन म्हटले जाते. अहंकाराचा समावेश बुद्धीत होतो कारण अस्मिचे स्फुरण हे बुद्धीच्या कर्तृत्व, ज्ञातृत्व व भोक्तृत्व यांच्याशी संलग्न असून मी कर्ता, भोक्ता, ज्ञाता इत्यादि भाव सिध्द होतात. अशा रितीने मन ज्ञानेंद्रियांच्याद्वारा विमर्शरूप व्यापार करते तेव्हा जीवाचा तो मनोमय कोश असतो. ज्ञानेंद्रियांच्या द्वारा बुद्धीच्या द्वारा निश्चयात्मक व्यापार होतात तेव्हा तो विज्ञानमय कोश असतो. पंचप्राण आणि पंचकर्मेन्द्रिये मिळून दहांचा प्राणमय कोश होतो. स्थूल शरीर हे अन्नमय कोश आहे. अन्नमय शरीर हे जसे स्थूल शरीर तसे सूक्ष्म शरीर हे पंचप्राण, पंचकर्मेन्द्रिय, पंचज्ञानेंद्रिये मन व बुद्धि यांपासून बनते. सूक्ष्म शरीरात प्राणमय, मनोमय आणि विज्ञानमय हे कोश येतात. याशिवाय पाचवा आनंदमय कोश. झोपेत कर्मेन्द्रियांचे व्यापार थांबलेले असतात. मन, बुद्धि, ज्ञानेंद्रिये यांची बाह्य विषयाकडील ओढ थांबलेली असते व ती अंतर्मुख होतात. यामुळे अंतःकरणात आत्मानंद प्रतिबिंबित झालेला असतो. झोपेच्या पूर्वीच्या क्षणाची अवस्था व प्रत्यक्ष झोप यामध्ये होणारा आनंदाविर्भाव तो आनंदमय कोश असतो. झोप ही मूढावस्था असल्याने त्यात अज्ञानही असते. झोपेतून उठल्यावर मी सुखाने झोपलो, काही कळले नाही हे जसा चित्तात परामर्श उत्पन्न होतो तो त्याने आनंदमय कोशात अनुभवलेल्या सुखाचा व अज्ञानाचा असतो.

पंचकोशातील संस्काराचे स्वरूप स्पष्ट करून सांगितले आहे. त्यातील संस्कार स्मृतिरूपाने चित्तात कसे येतात ते समजते. अन्नमय कोश हा स्थूल भूतांचा बनलेला असल्याने स्थूल द्रव्याच्या आश्रयाने असलेले वेग आणि स्थितिस्थापकता हे दोन संस्कार त्याच्या ठिकाणी आहेत. येथे त्यांनी गति व सापेक्षस्थिति याचे भौतिकशास्त्रीय दृष्टिकोनातून विवेचन केले आहे. स्थितिमान् पदार्थात वेगसंस्कारामुळे गति उत्पन्न होते आणि गतिमान पदार्थ स्थितिस्थापकतारूप संस्काराने पुनः पूर्वीप्रमाणे स्थिर होतो. या दोन संस्कारामुळे जड पदार्थात गति व स्थिति हे धर्म प्रकट होऊन त्यांच्या आश्रयाने पदार्थ वर फेकला जाणे, खाली फेकला जाणे, सरळ दिशेत मागे-पुढे सरकणे, प्रसरण, आकुंचन अशी पाच प्रकारची कर्मे व त्यांच्या संमिश्रणातून इतर कार्ये होतात. देहाच्या निसर्गनियमानुसार होणाऱ्या हालचालीत मनाचा संबंध येत नाही. त्यामुळे स्मृति ह्या अन्नमय कोशात उत्पन्न होत नाहीत. त्याचप्रमाणे आनंदमय कोशात चित्तवृत्तींचा उपरम झाल्याने तेथेही संस्कारांचा व स्मृतींचा संबंध येत नाही.

प्राणमय, मनोमय आणि विज्ञानमय कोशातील संस्कार चित्तात स्मृतिरूपाने आरूढ होतात. त्याचे विवेचन केले आहे. पंचप्राण व पंचकर्मेन्द्रिये ही स्वभावतः जड असल्याने त्यांचे व्यापार बुद्धीच्या प्रेरणेने आणि जीवात्म्याच्या भोगासाठी होत असतात. पंचकर्मेन्द्रियातील क्रियाशक्ति ती त्यांची स्वतःची नसून त्यांच्यातील प्राणशक्तीमुळे त्यांच्याकडून त्या त्या क्रिया करून घेतल्या जातात. असे असले तरी प्राणशक्तीला अंतःकरणाकडून प्रेरणा मिळावी लागते. मन अथवा बद्धि ह्यांच्या प्रेरणेला अनुसरून प्राणशक्तीच्या साहाय्याने कर्मेन्द्रियाच्या द्वारे कर्म होतात. त्याचा इंद्रियांवर असा परिणाम होतो की त्यांना ती कर्मे पुन्हा करावी लागली की त्यांच्याकडून पूर्वीपेक्षा अधिक सौकर्याने केली जातात. जुन्या पेशींपासून नव्या पेशी निर्माण होत असतात. या नव्या पेशींच्या निर्मितीत वेग व स्थितिस्थापकता यांचे संस्कार होत असतात. नव्या पेशी तयार होताना या संस्कारांचा छाप त्यांच्यावर पडून हालचाली सहजपणे होतील अशा नव्या पेशी निर्माण होत असतात. व्यान या वायूकडून जी कर्मे होतात त्यांत कर्म करण्याची प्रेरणा अंतःकरणाच्या द्वारा त्या त्या कर्मेन्द्रियास दिली असेल तसे कार्य होताना त्या कर्मेन्द्रियातील पेशीतील प्रसुप्त वेगसंस्कार उत्तेजित होतात आणि उत्तेजित वेगसंस्काराने युक्त होणाऱ्या ह्या जुन्या पेशींपासून उत्तेजित वेगसंस्काराने युक्त अशा नव्या पेशी निर्माण करणे हे प्रमुख

कार्य असते. अशा नव्या पेशी जसजशा अधिकाधिक निर्माण होतील त्याप्रमाणे कर्मेद्रियांकडून अधिकाधिक कुशलतेने कार्य होईल. यासाठी प्रथम वेगसंस्कार व प्रयत्न आवश्यक आहे.

अशा प्रकारे इंद्रियांच्या रचनेत कर्मानुकूल बदल होणे हा त्या कर्माचा त्या इंद्रियावर होणारा तात्कालिक परिणाम आहे. कोणत्याही कर्मेद्रियांकडून कोणतीही क्रिया होताना प्रथम अंतःकरणात इच्छा होते. मग त्या इंद्रियाकडून क्रिया होते. कर्तृत्व हा अंतःकरणाचा धर्म असल्याने भोक्तृत्व सुद्धा अंतःकरणाकडेच येते. यामुळे कर्मापासून शुभाशुभ फलांचा सुखदुःखात्मक भोग अंतःकरणात म्हणजे बुद्धीला घडतो. बुद्धीचा द्रष्टा जो आत्मा त्याला हा भोग घडून बुद्धीतील वृत्तीप्रमाणे द्रष्ट्याचे त्या वृत्तीशी सारूप्य होते. अंतःकरण व द्रष्टा यांच्या वेगळेपणाचा प्रत्यय न येणे हाच भोग असतो. जीव हा परमेश्वराचा अंश असल्याने परमेश्वराच्या ठिकाणचे क्रिया, इच्छा आणि ज्ञान हे तीनही धर्म स्वाभाविकपणे त्या जीवात येतात. उद्बोधक सामग्रीने अंतःकरणात इच्छा निर्माण झाल्यावर अंतःकरणाच्या विकासाप्रमाणे बुद्धीत निर्णयात्मक ज्ञानातील इच्छापूर्तीसाठीचे आवश्यक असलेले ज्ञान स्मृतिरूपाने जागे होते. ज्ञानाचे दोन घटक आहेत असे ते सांगतात. पहिला घटक म्हणजे विशिष्ट इच्छेची पूर्तता कोणत्या साधनाने होईल याविषयीचे ज्ञान आणि दुसरा घटक म्हणजे त्या साधनांचा उपयोग कसा करून घ्यावा याविषयीचे ज्ञान. ही दोन्ही ज्ञाने चित्तात उत्पन्न झाल्यावर प्राणशक्तीला चालना मिळते, त्यामुळे ज्ञानेंद्रिये व कर्मेद्रिये आपापले व्यापार करून त्या विषयाला प्राप्त करून घेतात. बुद्धि द्वारा घडणारा भोग हा सुखात्मक असतोच असे नाही कारण, हे ज्ञानाच्या आधारावर होत असते, व त्या ज्ञानात काहीतरी उणीव असते. अपेक्षित भोग न घडण्याचे कारण काय यावर मन विचार करताना विचार व आचार यातील चुका लक्षात येतात. पूर्वीच्या निर्णयात्मक किंवा निश्चयात्मक ज्ञानात बदल होऊन त्या ज्ञानात अधिक भर पडते.

अंतःकरणात उत्पन्न होणाऱ्या इच्छांचे वर्गीकरण करून त्याचे चार प्रकार सांगतात. १) प्रेप्सा २) जिहासा ३) जिज्ञासा ४) चिकिर्षा

या चार इच्छा अंतःकरणात नेहमी असतात. अंतःकरणात जी इच्छा उत्पन्न होते ती अंतःकरणात सूक्ष्मरूपाने असतेच म्हणूनच उद्बोधक सामग्री मिळाल्यावर व्यक्त दशेला येते. वरील चार प्रकारच्या इच्छा अंतःकरणात अव्यक्त स्वरूपात असतात, तोच त्या इच्छांचा संस्कार असतो. तर

व्यक्तावस्थेतील संस्कार ह्याच इच्छा किंवा भावना असतात. अंतःकरणात जे जे ज्ञान स्फुरते, जी जी वासना किंवा भावना प्रकट होते किंवा ज्या ज्या क्रियेची प्रेरणा होते त्या सर्वांचे संस्कार अंतःकरणात अव्यक्तावस्थेत असतात आणि हे संस्कार जागे होण्यासाठी अंतर्बाह्य सामग्री प्राप्त झाल्यावर ते संस्कार स्मृतिरूपाने चित्तात उत्पन्न होतात.

### **तासामनादित्वं चाशिषो नित्यत्वात् ।।१०।।**

सूत्रार्थ -देहरूप जो मी त्याला मरण येऊं नये असें जें जीवमात्राला वाटत असतें तोच महामोहरूपी आशीः होय. हा आशीः सर्व भूतमात्रांच्या ठिकाणीं नित्याचाच आहे, म्हणजे तो अनादि आहे. इतर सर्व वासना त्याच्यावरच अवलंबून असल्याने त्याही अर्थात् त्याच्यासारख्या अनादि होत.

विवरण -मरणाचा पूर्वी जीवांना अनुभव असल्याने मरणाविषयी द्वेष उत्पन्न होत असतो. देहरूपाने मी निरंतर असावे, मला मरण नको असे वाटणे हे या सूत्रात सांगितलेला महामोहरूप 'आशीः' आहे. देह म्हणजे मी असे वाटणे ही अविद्या आहे. त्याचप्रमाणे सुख देणाऱ्या गोष्टी मिळाल्यात, त्या कधी नष्ट होऊ नयेत असे वाटते ते ही अज्ञानामुळेच. चित्तात निर्माण होणाऱ्या वासना किंवा इच्छा या अज्ञानमूलक असतात. अविद्या ही अनादि असते .

अज्ञान हे अनादि कसे आहे याचा विचार मांडताना त्यांनी अनादित्वाची कल्पना पटवून देण्यासाठी न्यायशास्त्राने प्रागभाव हा नवा पदार्थ शोधून काढला असे सांगून त्याबाबत विवरण केले आहे. कोणताही दृष्ट पदार्थ उत्पन्न होण्यापूर्वी त्याचा अभाव असतो. पदार्थाच्या भावरूप ज्ञानावर व्यवहार होतात तसे पदार्थाच्या अभावरूप ज्ञानावरही व्यवहार अवलंबून असतात. वस्तूचा अभाव हा ज्ञेय पदार्थ आहे, त्याचे कारण म्हणजे कोणत्याही पदार्थाच्या ज्ञानासाठी जे इंद्रिय आवश्यक असते त्याच इंद्रियाने पदार्थाच्या अभावाचे ज्ञान होते. या संदर्भात न्यायदर्शनात सांगितलेले अभावाचे चार प्रकार कोल्हटकर सांगतात. प्रागभाव - पदार्थ अस्तित्वात येण्यापूर्वी त्या पदार्थाचा असलेला अभाव तो त्या पदार्थाचा प्रागभाव असतो.

प्रध्वंसाभाव - पदार्थ नष्ट झाल्यावर जो त्याचा अभाव होतो तो प्रध्वंसाभाव होय.

अन्योन्याभाव - एक वस्तू दुसऱ्यात नसणे व दुसरी वस्तू पहिलीत नसणे हा त्यांचा अन्योन्याभाव होय.

अत्यंतभाव – ‘ह्या ठिकाणी घट नाही’ असे म्हटल्यावर, त्यावेळी त्या जागी असलेला घटाचा अभाव हा अत्यंतभाव होय .

आभासरूप अभाव आहे, पण तो पदार्थात गणता येत नाही. जो पदार्थ अस्तित्वात नाही त्याचा अभाव हा शास्त्र दृष्ट्या पदार्थाच मानता येत नाही. यासाठी या अभावाला तुच्छ मानले आहे.

या अभावातील प्रागभावाचा येथे विचार केला आहे. जीवात्म्याला आपण देह, इंद्रिये नसून सच्चिदानंद परमात्मस्वरूप आहोत असा प्रत्यय येणे म्हणजे ज्ञान होणे. निर्विकल्प समाधीच्या योगाने ब्रह्मतत्त्वाचा स्पष्ट व निश्चित साक्षात्कार होतो. हा शास्त्राचा सिध्दांत सांगून हा साक्षात्कार होत नाही तोपर्यंत ज्ञानाचा अभाव असतो. हाच ज्ञानाचा प्रागभाव आहे. हीच अविद्या आहे. मी देहादिक नसून देहादिकांचा द्रष्टा आहे असे निःसंदेह ज्ञान ज्या क्षणाला होते त्या क्षणाला ज्ञानाभावाचा म्हणजे अभाव सिध्द होतो. ज्ञानाच्या प्रागभावाला म्हणजेच अविद्येला अंत आहे आणि ज्या क्षणी कैवल्यसाक्षात्कार होतो त्या क्षणाला अविद्येचा अंत सिध्द होतो

ज्ञानाचा हा प्रागभाव म्हणजेच अविद्येचा प्रारंभ केव्हा होतो याचा विचार केला आहे. ज्ञानाभावाचा प्रतियोगी ज्ञान आहे. ज्ञानाभावाला एका क्षणी प्रारंभ झाला असे म्हटले तर त्याच्या आधीच्या क्षणाला ज्ञानाच्या अभावाचे प्रतियोगी ज्ञान असलेच पाहिजे असे मानणे क्रमप्राप्त आहे. म्हणजेच अज्ञान नसेल तेव्हा ज्ञान असलेच पाहिजे. म्हणजे ज्ञानाच्या प्रागभावाला ज्या क्षणी सुरुवात झाली असे मानले म्हणजे त्याच्या प्रारंभ क्षणाला तो प्रागभाव नव्हता हे ओघानेच आले म्हणजे त्याच्या पूर्वक्षणी ज्ञान होते असे मानणे भाग आहे. यावरून जीवाला पूर्वी केव्हातरी आत्मज्ञान होते, नंतर कैवल्यसाक्षात्कारानंतर होणाऱ्या ज्ञानाच्या प्रागभावाला सुरुवात झाली असे मानण्यातील अडचणी सांगतात. १) जीवाला प्रथम ज्ञान असताना ते जाऊन ज्ञानाभाव उत्पन्न झाला मग अशा वेळी ज्ञान असून त्याचा अभाव होत असेल तर महत्प्रयासाने अनेक मार्गाने आत्मज्ञान झाले तरी ते पूर्वी प्रमाणेच जाऊन पुन्हा ज्ञानाभाव म्हणजे अज्ञान कशा वरून उत्पन्न होणार नाही ? २) पूर्वी असलेल्या ज्ञानाला जो ज्ञानाभाव झाला त्याला जे कारण असेल तेच कारण आत्ताच्या उत्पन्न झालेल्या ज्ञानाला नाहीसे करू शकेल ३) काहीच कारण नसेल तर शून्यातून किंवा अभावातून अज्ञान उत्पन्न झाले असे मानल्यास अज्ञानाचे उपादानकारण

शून्य किंवा अभाव असेल. मग अज्ञान शून्यरूपाने म्हणजे अभावरूपाने असणार म्हणजे ते नसणार. पण अज्ञानाचा अभाव म्हणजे ज्ञान आहे. मग अज्ञान ज्ञानरूपाने असल्याचे म्हणावे लागेल. अज्ञानाला अमुक क्षणी प्रारंभ झाला असे मानले तर अशा प्रकारे चुकीचेसिद्धांत मान्य करावे लागल्याने अज्ञानाला आरंभ आहे असे म्हणता येत नाही. त्यामुळे अज्ञान अनादि आहे, त्याला आरंभ नाही, ते कोणत्याही वस्तूच्या प्रागभावाप्रमाणे अनादि आहे हे सिद्ध करून दाखवतात. अविद्यामूलक देहात देहाहंता व रागद्वेषादि क्लेशही अनादि आहेत व वासनांच्या मुळाशी रागद्वेषादि क्लेश आहेत त्यामुळे वासना व त्यांचे संस्कारही अनादिच आहेत.

हे अनादि संस्कार त्यांना अनुकूल सामग्री मिळाल्यावर स्मृतिरूपाने चित्तात उत्पन्न होतात. त्या संस्कारांना कारण त्यापूर्वीचे अनुभव व त्या अनुभवांना कारण त्यापूर्वीचे संस्कार आणि हे चक्र अनादि आहे असे आढळून येते हे या सूत्रात सांगितले आहे.

**हेतुफलाश्रयालम्बनैः संग्रहीतत्वादेशामभावे तदभावः ॥११॥**

सूत्रार्थ -अविद्यादि पांच क्लेश वासनांचे हेतु होत;जाति, आयुष्य आणि भोग हीं त्या वासनांची फलें होत; चित्त त्यांचें आश्रयस्थान होय आणि शब्दादिक विषय त्यांची आलंबने होत. ह्या चारांपासूनच वासनांचा संग्रह होत असतो, म्हणून ह्या चारांचा अभाव होतांच वासनांचाही अभाव सिद्ध होतो.

विवरण -वासनांचा नाश कसा होऊ शकतो हे या सूत्रात सांगितले आहे. जे अनादि आहे त्याला अंत आहे हे पटण्यासाठी न्यायदर्शनात प्रागभाव हा पदार्थ सांगितला आहे जो अनादि असून सांत आहे. अज्ञान हे ज्ञानाचे प्रागभाव याचे विवेचन मागच्या सूत्रात केले आहे. प्रागभाव हा अनादि व सांत आहे, त्यामुळे प्रागभावरूप अज्ञानसुद्धा अनादि व सांत आहे हे सिद्ध होते. ईश्वर अनादि असून तो अनंत आहे, मग अज्ञान अनादि असून अनंत का असू शकणार नाही अशी शंका घेणे योग्य ठरणार नाही, कारण ईश्वराचे अनादित्व आणि वासनांचे अनादित्व यात भेद आहे असे सांगून तो भेद कोणता ते सांगितले आहे. ईश्वर हा अपरिणामी असून नित्य आहे, तर वासना या परिणामप्रवाहरूप असून अनित्य आहेत. ईश्वर स्वयमेव नित्य आहे, तर वासनांची प्रवाहरूप नित्यता हेतु, फल, आश्रय आणि आलंबन

या चार गोष्टींवर अवलंबून आहे असे या सूत्रात सांगितले आहे. त्यामुळे या चार गोष्टींचा अभाव झाल्यावर त्यावर अवलंबून असलेल्या वासनांचा अभाव सहज होणार .

वासना या असंख्य आहेत. पण त्यांचे सामान्य स्वरूप एकप्रकारचे असते. प्रत्येकाला सुख हवे असते, दुःख नको असते. जीव हा मूलतः सुखस्वरूप असताना त्याला याचे विस्मरण होते मग अनित्य, अशुचि, दुःखरूप आणि जड देहाला आत्मरूप समजणे हे अज्ञान होय. यातूनच पुढच्या चार क्लेशांचा जन्म होत असतो. या क्लेशांनी युक्त असलेल्या वृत्तींमुळे पापमय, पापपुण्यमिश्रित कर्मे होत असतात यामुळे धर्माधर्माचा संचय होऊन, शुभाशुभ योनीमध्ये जन्म येतो, मग पूर्वीच्या जन्मांतील वासनांचे संस्कार परिस्थितीनुसार जागे होतात ही परंपरा अशीच चालू राहते. हे संसारचक्र कसे थांबणार व वासनांचा नाश होऊन जीवाला कैवल्य कधी प्राप्त होणार याचे उत्तर या सूत्रात दिले आहे. वासना या चार गोष्टींवर अवलंबून असल्याने त्यांचा नाश केला की वासनांचा नाश होईल. वासनांचा पूर्णपणे नाश म्हणजेच कैवल्यसाक्षात्कार होय. अविद्यादि क्लेश हे वासनांचे हेतू आहेत. चित्तात क्लेश नसतील तर वासना उत्पन्न होत नाहीत. जीवन्मुक्त पुरुष प्रसंगानुसार कर्मे करीत असतो पण त्यामध्ये कोणतीही वासना नसते त्याच्यात वृत्ती निर्माण झाल्या तरी त्या क्लेशरहित असतात. क्लेशांचा नाश होण्यासाठी उत्तम अधिकाऱ्याने श्रवण-मनन-निदिध्यास याचा अभ्यास करावा तर मध्यमाधिकाऱ्याने धारणा-ध्यान व समाधीचा अभ्यास करावा व मंदाधिकाऱ्याने ईश्वरप्रणिधान वा क्रियायोग यांसारख्या मार्गाने निर्विकल्प समाधीचा अनुभव घ्यावा असे ते सांगतात. त्यामुळे स्वरूपाची ओळख होईल म्हणजेच अविद्या नाहीशी होईल व पुढच्या क्लेशांचा नाश होईल आणि वासना उत्पन्न होण्याला कोणतेच कारण राहणार नाही.

जाति, आयुष्य आणि भोग हे केलेल्या कर्मांचे परिणाम असतात. कर्मांला वासनांची प्रेरणा असते. वासनांमुळेच कर्म निर्माण होते. आयुष्य हे जाति व भोग यावर अवलंबून असल्यामुळे वासनांच्या दृष्टीने जाति व भोग यांना महत्त्व आहे.

वासनांच्या जागृतीला कर्मविपाक कारणीभूत असतो. विशिष्ट जातीत प्राप्त होणारा भोग हा बाहेरून सुखकारक वाटला तरी चित्त जर रजतमोगुणाने व्याप्त असेल तर तो भोग हा सुखप्रद वाटत नाही. एखाद्याला पूर्वपुण्याईने पुष्कळ संपत्ति मिळाली असेल व त्या माणसाचे चित्त सत्त्वगुणाने युक्त असेल



तर तो त्या संपत्तीचा उपयोग मोक्षासाठी अनुकूल असलेल्या गोष्टींसाठी करील, पण चित्तात रजोगुण असतील तर तो सुरवातीला त्यासंपत्तीपासून मिळणाऱ्या सुखांना अमृताप्रमाणे मानील. पण शेवटी त्या सुखाचा भोग त्याला विषाप्रमाणेच प्राप्त होईल असे ते सांगतात. जाति, आयुष्य किंवा भोग कसे ही असले तरी पूर्वजन्मातील वासनांचे संस्कार जागृत होण्यासाठी ते कारणीभूत असतात असे सांगतात. जाति, आयुष्य किंवा भोग सुखात्मक होतील का दुःखात्मक होतील हे वासनांचे जे आश्रयस्थान त्या चित्तावर अवलंबून असते. म्हणून शास्त्रकारांनी हे चित्त प्रयत्नाने शुद्ध करण्यास सांगितले आहे. वासना म्हणजे राग, द्वेष यांसारख्या क्लेशांनी युक्त असे चित्त होय. चित्तातील सत्त्व, रज किंवा तमोगुण यापैकी जो गुण विशेषत्वाने वाढलेला आहे त्याप्रमाणे वासनेचे स्वरूप बदलते. विषय उपस्थित असताना चित्ताची गुणानुसार जी अवस्था असेल त्या प्रमाणे वासनेचे स्वरूप तारक किंवा मारक असते. यासाठी वासनांचे जे आश्रयस्थान जे चित्त ते वेगवेगळ्या उपायांनी सात्त्विक ठेवण्याचा प्रयत्न करावा असे ते सांगतात. त्यामुळे सात्त्विकता हा चित्ताचा स्वभाव बनतो, रजोगुण व तमोगुण कमी होतात. अशा सात्त्विक चित्तात शुभ वासना निर्माण होतात व त्या शुभ वासना माणसाला कैवल्यापर्यंत नेतात व नंतर अविद्यादि क्लेशांसह त्या शुभ वासनाही शांत होतात असे सांगतात.

वासनांच्या संग्रहाचे चौथे स्थान म्हणजे विषयरूप आलंबन होय. विषय हे बंधनकारक किंवा सुख-दुःख निर्माण करणारे असतात असे नाही. कारण असे असते तर जीवनमुक्तालाही त्यांपासून बंधन किंवा सुख-दुःख निर्माण झाली असती. पण जीवन्मुक्त हा 'समदुःखसुखः स्वस्थः' असा असतो. अंतःकरणातील जाणीवेचा विकास होताना वैषयिक, वैकारिक, वैचारिक आणि आध्यात्मिक मूल्ये प्रकट होत असतात. अंतःकरणाचा विकास त्याप्रमाणे होत असतो. वैषयिक मूल्य असताना इंद्रियांच्या विषयाशी होणाऱ्या संस्पर्शावर सुखदुःखादि मनोधर्म अवलंबून असतात, अंतःकरण वैकारिक पातळीवर असताना सुखदुःख हे काम क्रोध या मनोविकारांवरच अवलंबून असतात. वैचारिक पातळीवर हे सुख-दुःख सदसद्विवेकबुद्धीवर अवलंबून असते. चित्त आध्यात्मिक पातळीवर आल्यावर मनात श्रेष्ठ भाव निर्माण होतात. त्यामुळे विषयासंबंधीचे विषयत्व नाहीसे होते. अशा अवस्थेतील माणसाला कार्य करण्यासाठी कोणत्याही विषय, विकार किंवा विचाराचे आकर्षण उरत नाही असे सांगतात. असा योगी

हा जो सर्वाना सम पाहतो व सुख व दुःख सुध्दा सर्वांच्या ठिकाणी सम पाहतो (गीता ६.३२) अशा गीतेतील उत्तम योग्यासारखाच असतो असे सांगतात.

### **अतीतानागतं स्वरूपतोऽस्त्यध्वभेदद्वर्माणाम् ॥१२॥**

सूत्रार्थ – धर्माच्या ठिकाणीं अतीत धर्म म्हणजे कार्य संपल्यामुळे जे उपशांत झाले आहेत असे धर्म, अनागत म्हणजे जे उद्धोधक सामग्री मिळतांच व्यक्तावस्थेला येणार आहेत असे धर्म आणि उद्धोधक सामग्री मिळाल्यामुळे व्यक्तदशेस येऊन ज्यांचीं कार्ये चालू झालीं आहेत ते वर्तमान धर्म, अशा रीतीचा अध्वभेद आहे, म्हणून मागील सूत्रांत सांगितलेल्या वासनांचा वर्तमान धर्माच्या दृष्टीनें जरी अभाव असला तरी त्या अतीत व अनागत अशा अवस्थांत स्वरूपतः असतातच.

विवरण – हेतू, फल, स्थान आणि आलंबन या चारांचा अभाव झाल्यावर वासनांचाही अभाव होत असतो. ही उद्धोधक सामग्री असेपर्यंत वासना ह्या भावरूप असल्याने प्रत्यक्ष अनुभवाला येतात. भावरूप असण्याच्या पूर्वी त्या अभावावस्थेत असतात. मग असा प्रश्न निर्माण होतो की वासना पूर्वी नसतील तर त्या वासनांची निर्मिती कशी होते? शून्यातून काही कारणाशिवाय जर या वासनांची उत्पत्ती होत असेल तर कोणतीही वासना केव्हाही उत्पन्न होऊ शकेल. मग उद्धोधक सामग्रीची आवश्यकता राहाणार नाही. या उद्धोधक गोष्टींमुळे वासनांचा जरी अभाव झाला तरी पूर्वी जशा या वासना कारणाशिवाय उत्पन्न झाल्या, तशा त्या पुन्हा उत्पन्न झाल्यास मोक्ष मिळणार नाही. म्हणजेच या वासना शून्यातून निर्माण न होता अव्यक्त दशेतून उद्धोधक सामग्रीमुळे व्यक्त दशेला आल्या. असत् मधून सत् होत नाही, तसेच जे सत् आहे ते असत् होणार नाही, म्हणून उद्धोधक सामग्री किंवा वासनांचा अभाव केला म्हणजे ती त्यांची असत् अवस्था नव्हे. वासनारूप धर्म पूर्वी होता, आता आहे आणि पुढे राहाणारच असे स्पष्ट केले आहे.

मागच्या सूत्रातील वासनांचा अभाव याचा अर्थ त्या वासनांच्या व्यक्तावस्थेचा अभाव असतो, त्या अव्यक्त असतात. चित्तातील भूतकाळातील धर्म त्यांचे काम पूर्ण झालेले असल्याने ते परत वर्तमानात येऊ शकत नाहीत. ते प्रकट न झाल्याने सुखदुःखादि भोग देऊ शकत नाही. जस बीमधून अंकुर निर्माण झाला की त्यातून तो पुन्हा व्यक्त होत नाही म्हणजे परत अंकुर फुटत नाही. बी म्हणून कार्य

संपून त्या बीचा धर्म अतीतावस्थेत गेलेला असतो त्याप्रमाणे अतीतावस्थेत गेलेल्या चित्ताच्या धर्माचे होते. आपापले भोग देऊन ते भूतकाळात गेले की पुनः उद्भवत नाही. वासनांचा अभाव साधताना या अतीत म्हणजे भूतकाळात गेलेल्या वासनांचा विचार करण्याची गरज नसते. त्यामुळे विचार करण्याजोग्या वर्तमान व अनागत अशा दोन प्रकारच्या वासना होत.

यातील पहिला प्रकार म्हणजे उद्धोधक सामग्री मिळाल्यावर व्यक्त होऊन भोग देऊ शकतील अशा पूर्वजन्मातील संस्काररूपी वासना होत. याचे उद्धोधक कारण म्हणजे हेतु, फल, आश्रय आणि आलंबन ही असल्याने मागील सूत्रात सांगितलेल्या उपायांनी त्यांचा अभाव साधल्यावर त्या वासनांचाही अभाव साधता येतो. तर दुसरा प्रकार म्हणजे जात्यायुर्भोग यांसारख्या उद्धोधक सामग्री मिळाल्यावर ज्या वासना वर्तमानावस्थेत येऊन व्यक्त होतात तो होय. या वासनांचे जे आश्रयस्थान जे चित्त आणि त्याचे आलंबनरूप विषय यांचे नियंत्रण मागील सूत्रात सांगितल्याप्रमाणे केल्याने संस्काररूपाने असलेल्या असंख्य वासनांपैकी आपल्याला आवश्यक असलेल्या मोक्षदायक शुभवासना व्यक्त दशेला येतात. मोक्षा साठी या वासना मदत करतात. वसिष्ठांनी रामचंद्रांनाही अशाच प्रकारे समजावले होते की, “मनुष्याच्या मनात शुभ आणि अशुभ अशा दोन प्रकारच्या वासना असतात. चित्तातील अशुभ वासना जागृत होऊन जर तुला अधर्माकडे प्रवृत्त करत असतील तर त्या वासनांवर पौरुष प्रयत्नाने त्यांना जिंक मग शुद्ध वासनेमुळे क्रमाने मोक्षरूपी पदाला पोहचशील”. चित्तातील अतीत व अनागत वासनारूपी धर्म हे स्वरूपतः असले तरी ते वर्तमानस्थितीला प्राप्त होत नाहीत, म्हणून त्यांचा अभाव स्वरूपतः अभाव नसून त्यांच्या व्यक्तावस्थेचा अभाव असतो असे सांगतात.

**ते व्यक्तसूक्ष्मा गुणात्मानः ॥१३॥**

सूत्रार्थ :- वर्तमानावस्थेत असलेले धर्म व्यक्त होत आणि कार्य घडून आल्यामुळे शांत झालेले अतीत धर्म आणि उद्धोधक सामग्रीच्या अभावीं ज्यांस व्यक्तावस्था प्राप्त झाली नाहीं ते अनागत धर्म हे दोन्ही सूक्ष्म धर्म होत. अशा प्रकारचे हे व्यक्त आणि सूक्ष्म धर्म, सत्त्व, रज आणि तम हे तीन गुण आहेत, आत्मा म्हणजे स्वरूप ज्यांचें, असे आहेत. म्हणजे हे सर्वधर्म तत्त्वतः केवळ गुणस्वरूपच आहेत.

विवरण – ह्या सूत्रात व्यक्त व सूक्ष्म वासनांचे स्वरूप सांगितले आहे. वासनांचे स्वरूप हे त्रिगुण आहेत. मागच्या सूत्रात जो उपाय सांगितला आहे त्याने वासनांचा स्वरूपतः नाश होत नाही, तर त्या वासनांना उद्धोधक सामग्री न मिळाल्याने अव्यक्त स्वरूपातच असतात. अविद्यादि क्लेशांचा नाश होण्याच्या आधी प्रारब्धाने त्या वासनांना उद्धोधक सामग्री मिळाली तर त्या वासना व्यक्तावस्थेला येऊन त्या माणसाला भोग भोगावा लागेल असे सांगतात. यासाठी विश्वामित्रांचे व पराशरमुनींचे उदाहरण देतात. चित्तातील सूक्ष्म वासना असल्या तरी त्या व्यक्त होण्याची भीती असते असे सांगतात.

यासाठी वासनांपासून मुक्त होण्याचा उपाय म्हणजे त्यांचा स्वरूपतः नाश करणे होय. व्यक्तावस्थेतील व सूक्ष्मावस्थेतील सर्वच धर्म हे गुणस्वरूप आहेत. त्याप्रमाणे वासनारूप धर्मही गुणस्वरूपच आहेत असे कळल्यावर त्यांचा स्वरूपतः नाश कसा करायचा हे स्पष्ट होते असे ते सांगतात. स्थूल महाभूतांपासून निर्माण झालेल्या देहादिक जड पदार्थरूप कार्याचा त्यांच्या त्यांच्या कारणात उपशम करत करत त्रिगुणाच्या महत्तत्त्वापर्यंत जाता येते. त्याचबरोबर सूक्ष्म तन्मात्रांपासून निर्माण झालेल्या कर्मेन्द्रियांचाही प्रतिप्रसव करत महत्तत्त्वात त्यांचा विलीनभाव साधता येतो. असा विलीनभाव साधला की वासनांचा स्वरूपतः नाश आपोआप साधतो याचे कारणही स्पष्ट करून सांगतात. इंद्रिये, मन आणि बुद्धि हे वासनांचे अधिष्ठान आहेत. ह्या अधिष्ठानांनाच प्रतिप्रसवाच्या अभ्यासाने महत्तत्त्वात विलीन केले की त्यांच्याबरोबर त्यांच्यावर अधिष्ठित असलेल्या वासनांही महत्तत्त्वात विलीन होतील. अशा प्रकारचा अभ्यास साधकाने केल्यानंतर कधी प्रसंगी उद्धोधक सामग्रीमुळे वासनांचा उदय होईल असे वाटल्यास ध्यानबलाने त्या वृत्तींचा उपशम महत्तत्त्वात करण्यास सांगतात. अहंकारादि भाव म्हणजे महत्तत्त्वरूप पाण्यावरील तरंग होत असे म्हणतात. कोणत्याही अशुभ वासनांचा उदय झाला तर त्या धारणा-ध्यान-समाधि यांच्या अभ्यासाने त्या महत्तत्त्वात विलीन करता येतात. अशा प्रकारे वासनांचा स्वरूपतः उपशम करता येतो असे ते सांगतात. व्यक्त किंवा सूक्ष्म वासना या गुणस्वरूपच होत आणि द्रष्ट्याला गुण हे दृश्य असल्यामुळे द्रष्ट्याचा दृश्याशी तत्त्वतः संबंध नाही. ह्याचे अनुसंधान सतत ठेवणे हाच या वासनांपासून मुक्त होण्याचा उपाय होय.

## परिणामैकत्वाद्वस्तुतत्त्वम् ।।१४।।

सूत्रार्थ -तीनही गुणांचा परिणाम एकच होत असल्यामुळे एकच वस्तुतत्त्व सिध्द होतें.

विवरण -कोणतीही वस्तू तीन गुणांपासून निर्माण होते, तर त्यापासून एकच वस्तुरूप परिणाम कसा होतो याचे उत्तर या सूत्रात दिले आहे असे सांगून हा प्रश्न निर्माण होण्याची कारणे सांगातत की, सृष्टीत तीन पदार्थांपासून तीन भिन्न परीणाम घडून येतात याचे उदाहरण देतात की मातीचा घट, सोन्याचे अलंकार व दुधाचे दही. याप्रमाणे सत्त्वगुण, रजोगुण व तमोगुण याचा वेगळा परिणाम असे व्हायला हवे, पण तसे घडत नाही याचे कारण देतात की, जेथे तीन पदार्थात अंगांगी असा भाव असतो तिथे त्या तिघांपासून एकच परिणाम झालेला दृष्टीस पडतो. यासाठी ते सर्वाना परीचित असलेले उदाहरण देतात तेल, वात आणि अग्नि या तीन पदार्थांपासून दिवा हा एकच पदार्थ निर्माण होतो. कारण मुख्य अग्नि हा अंगी आहे आणि तेल व वात ही त्याची अंगे आहेत म्हणजे ती दोन्ही अग्नीचे सहकारी होत.

त्रिगुणांचाही असाच प्रकार असतो. यातील एका गुणाला प्राधान्य असते तर दुसरे गुण गौण असतात. ते त्या प्रधान गुणाचे सहकारी असतात. आपल्या चित्तात कधी सात्त्विक, तर कधी राजस तर कधी तामस वृत्ति निर्माण होत असतात तेव्हाही असेच घडत असते. रज व तम हे गुण जेव्हा दुर्बल असतात तेव्हा सत्त्वगुण प्राधान्याने वाढलेला असतो त्यावेळी चित्तात सात्त्विक वृत्ति निर्माण होत असतात जेव्हा सत्त्व व तमोगुण हे गौण असतात तेव्हा रजोगुण वाढलेला असतो अशा वेळी चित्तात राजस वृत्ति निर्माण होत असतात आणि तमोगुण वाढलेला असताना तामसवृत्ति उत्पन्न होत असतात. म्हणजेच प्रधानावस्थेतील गुणाला अनुसरून एकच परिणाम होत असल्याने परिणामभूत वस्तुतत्त्व एकच असते हे स्पष्ट होते.

## वस्तुसाम्ये चित्तभेदात्तयोर्विभक्तः पन्थाः ।।१५।।

सूत्रार्थ :- वस्तु एकच असली तरी त्या वस्तुचें ग्रहण करणारीं चित्तें भिन्न असल्यानें ती वस्तु आणि तिचें ग्रहण करणारें चित्त ह्या दोहोंचा मार्ग भिन्न असतो. म्हणजे वस्तु आपल्या मार्गानें परिणाम पावत असते तर चित्त आपल्या स्वतंत्र मार्गानें परिणाम पावत असते. वस्तु आणि चित्त ह्यांचे परिणामप्रवाह अगदीं स्वतंत्र असून ते आपापल्या स्वतंत्र मार्गांनीं चाललेले असतात.

विवरण –तीन गुणांचा वस्तुरूप परिणाम एक असतो पण त्या पदार्थाची प्रतीति वेगवेगळ्या लोकांना वेगवेगळ्या प्रकारे येते, म्हणून ते वस्तुरूप परिणाम एक नसून अनेक मानायचे का ? हे स्पष्ट करताना ते प्रथम एक उदाहरण देतात. रस्त्यात पडलेला मणी जो उचलतो त्याला आनंद होतो, ज्याला तो आधी उचलता आला नाही तो दुःखी होतो, तर विरक्त पुरुषाला तो मणी उपेक्षणीय वाटतो. या तीन व्यक्तींना प्रिय, अप्रिय व उपेक्ष्य अशा तीन प्रकारच्या प्रतीति आल्या तर मणीरूप परिणाम एकच न मानता तिघांना तीन वेगवेगळे परिणाम प्रतीतीस आले असे मानण्यात काय अडचण आहे असा प्रश्न निर्माण करतात. असे मानल्याने तिन्ही गुणांपासून एक परिणाम होतो ह्याच्या विरोधी होईल. यानंतर बौद्धांचा जो विज्ञानवाद त्यानुसार मणि हा स्वतंत्र पदार्थ न मानता प्रत्येकाच्या चित्तातील विज्ञानच मणिरूपाने प्रतीत होईल हे मान्य का करता येणार नाही याचा विचार ह्या व पुढच्या सूत्रात केला आहे असे सांगतात.

या विरोधाचे निरसन अशा प्रकारे सांगतात की, प्रतीति जरी तीन प्रकारची असली तरी ती ज्या वस्तूची येते तो वस्तुरूप परिणाम एकच असतो. त्या तिघांना दिसणारा मणि एकच होता, पण त्या मण्याची प्रिय, अप्रिय आणि उपेक्षा या त्रिविध रूपाने प्रतीति घेणारी चित्ते तीन प्रकारची असल्याने त्रिविध प्रतीति आली. यासाठी ते आणखी एक उदाहरण देतात सूर्याचे बिंब ज्या रंगाच्या आरशावर पडेल त्या रंगाचे ते दिसते, त्याप्रमाणे मूळ वस्तू एकच असूनही त्या वस्तूची प्रतीति घेणाऱ्या चित्तात ती वस्तू पाहिल्यावर जी वृत्ति निर्माण झाली त्याला अनुसरून तो मणि प्रिय, अप्रिय किंवा उपेक्ष्य भासला. एकाला जी वस्तू इंद्रियांमार्फत ज्या वर्णाची अथवा आकाराची समजते त्याप्रमाणे दुसऱ्यालाही त्याचे ज्ञान होत असते, पण त्या वस्तूची जाणीव इंद्रियांद्वारा ज्या चित्ताला होते ती चित्त वेगवेगळी असल्यामुळे त्या चित्तातील गुणाच्या अनुसार त्याला ती वस्तू प्रिय, अप्रिय अथवा उपेक्ष्य वाटेल. असे सांगून वस्तुतः साम्य असूनही प्रत्येक चित्तात भेद असल्यामुळे त्या वस्तूची जी प्रतीति येते त्यातही भेद असतो. वस्तु व चित्त हे दोन्ही स्वतंत्र असून त्यांचे परिणामप्रवाही वेगवेगळ्या मार्गाने होत असतात. त्यांचा परस्परांशी काहीही संबंध नसतो असेही सांगतात.

## न चैकचित्ततन्त्रं वस्तु तदप्रमाणकं तदा किं स्यात् ॥१६॥

सूत्रार्थ -कोणत्याही वस्तूचें अस्तित्व एक -चित्ततन्त्र नसतें, म्हणजे कोणाही एका चित्तावर अवलंबून नसतें. जर तें त्या वस्तूला पाहणाऱ्याच्या चित्तावर अवलंबून असेल तें चित्त जेव्हां दुसऱ्या वस्तूची प्रतीति घेत असतें तेव्हां ही पहिली वस्तू अप्रमाणक होणार कीं काय ? म्हणजे प्रत्यक्षादि प्रमाणांनी ती इतरांस ज्ञात होणार नाहीं कीं काय ? तशी ती अप्रमाणक होत असल्याचा अनुभव कधींच येत नाही. ह्यावरून ती एकचित्ततन्त्र नसते हें उघडच आहे.

विवरण -ह्या सूत्राचे विवरण करताना प्रथम सांगतात की कोणत्याही वस्तूचे उपादानकारण त्या वस्तूतच असते यासाठी त्यांनी अलंकार पाहाताच तो सोन्याचा असेल तर सोन्याची प्रतीति येते किंवा घटात माती अनुस्यूत असते यासारखी उदाहरणे दिली आहेत. त्याचप्रमाणे कोणतीही बाह्य वस्तू पाहिल्यावर ज्ञान होते तेव्हा ती अमुक प्रकारची वस्तू आहे अशी जाणीव चित्तात निर्माण होते. चित्तच बाह्य वस्तूचे उपादानकारण असते असे मानण्यात काय अडचण आहे या प्रश्नाचे उत्तर या सूत्रात दिले आहे असे ते सांगतात. कोणत्याही वस्तूचे अस्तित्व कोणाही एका चित्तावर अवलंबून नसते. यासाठी कोणत्या प्रमाणाचा आधार आहे ते पुढे स्पष्ट करतात.

बाह्य वस्तूचे अस्तित्व एका चित्तावर अवलंबून असते तर ते चित्त जेव्हा दुसऱ्या पदार्थाकडे लागते त्यावेळी पहिला पदार्थ नाहीसा व्हायला हवा. ती पहिली वस्तू इतर कोणालाही दिसायला नको, पण असा अनुभव कोणालाही आणि केव्हाही येत नाही म्हणजे ती वस्तू एकचित्ततन्त्र नसून स्वतंत्रपणे असते हे उघड होते असे सांगतात.

पतंजली मुनींनी योगदर्शन लिहिले त्या काळात बौद्धधर्माची छाया भरतखंडावर पसरली होती. त्यामुळे वैदिक धर्माच्या तत्त्वज्ञानांना बौद्धाच्या क्षणिक विज्ञानवादाचा परामर्श प्रसंगानुरूप घ्यावा लागे. असा परामर्श घेण्यासाठी पतंजली मुनींनी हे सूत्र लिहिले असे ते सांगतात. विज्ञानवादी अंधारात वस्तूला अडखळून पडला तर ती वस्तू त्याच्या विज्ञानातून अगोदरच उत्पन्न झाली असे म्हणणे शक्य नाही कारण त्याला त्या वस्तूचा धक्का अगोदर लागतो, त्या धक्यामुळे त्याला त्या वस्तूचे ज्ञान होते. म्हणजे ती वस्तू अगोदरच अस्तित्वात असते. जर विज्ञानातून पदार्थ उत्पन्न होत असतील तर अन्नवस्त्र

मिळविण्यासाठी कशाची धडपड करण्याची गरज नाही. यासाठी हा विज्ञानवाद हा अवास्तव आहे असे सांगून बाह्य वस्तु एकचित्ततंत्र नसून पूर्णपणे स्वतंत्र आहे हा सिध्दांत असल्याचे सांगतात.

**तदुपरागापेक्षित्वात् चित्तस्य वस्तु ज्ञाताऽज्ञातम् ।।१७।।**

सूत्रार्थ -इंद्रियद्वारा चित्तानें बाह्य विषयाकार धारण करणें म्हणजे बाह्य विषयाला व्यापणें हा चित्ताचा त्या विषयांशीं होणारा उपराग होय. वस्तूचें ज्ञान होण्याला चित्ताचा त्या वस्तूशीं असा उपराग होण्याची अपेक्षा असते. असा उपराग झाला म्हणजे ती वस्तु ज्ञात होते, म्हणजे तिचें ज्ञान आपणांस होतें. जोंपर्यंत असा उपराग झालेला नसतो तोंपर्यंत ती वस्तु अज्ञात असते म्हणजे तिचें ज्ञान आपणाला होत नाही.

विवरण -बाह्य वस्तु एकचित्ततंत्र नसून पूर्णपणे स्वतंत्र असते, मग बाह्य वस्तु चित्ताला नेहमीच ज्ञात का होत नाही, ती कधी ज्ञात तर कधी अज्ञात असे का होते? विज्ञान आणि वस्तु यांचा नित्यसंबंध दिसत असल्याने विज्ञानच वस्तूचे उपादान का मानू नये? असे विज्ञानवाद्यांचे दोन प्रश्न उपस्थित करून त्यांचे निरसन केले आहे.

हे स्पष्ट करताना प्रमाता, मान आणि मेय ह्या तीन पारिभाषिक संकल्पना स्पष्ट करतात. हे तिन्ही शब्द 'मा' म्हणजे माप घेणे, मोजणे, जाणणे ह्या धातूपासून निर्माण झाले आहेत असे सांगून प्रमाता म्हणजे जाणणारा होय याची योगदर्शनातील नावे म्हणजे प्रत्यक्चेतन, पुरुष, द्रष्टा, इत्यादि. मान म्हणजे साभास अंतःकरणवृत्ति होय. ते कसे ते सांगतात की आपले अंतःकरण हे जडच असते, पण ते सत्त्वगुणप्रधान असल्याने ते आत्म्याच्या ज्ञानाभासाने युक्त होऊन पदार्थ जाणला जातो. आणि मेय म्हणजे प्रमाता, साभास अंतःकरणाद्वारे ज्या बाह्य पदार्थाला जाणतो तो पदार्थ होय, यावरून पदार्थाचे ज्ञान होताना काय कायकाय घडते ते सांगतात. बाह्य पदार्थाचे ज्ञान करून घेण्याची इच्छा हे आंतरिक कारण किंवा शब्दादि विषयांचा त्या त्या इंद्रियांशी स्पर्श होणे हे बाह्य कारण यापैकी कोणत्या तरी एका कारणाने प्रमात्याकडून साभास अंतःकरणाची उठावणी होते, नंतर ती वृत्ती इंद्रियद्वारा त्या बाह्य विषयाला व्यापते व त्याचे ज्ञान होते. या प्रकारे चित्ताला विषयाकारता प्राप्त होणे म्हणजे या सूत्रातील चित्ताचा विषयाशी होणारा उपराग होय. याप्रमाणे जेव्हा चित्ताचा वृत्तिद्वारा विषयांशी उपराग (संबंध)



होतो त्यावेळी तो पदार्थ, अंतःकरणवृत्ति आणि ज्ञानस्वरूप आत्म्याचा त्या वृत्तिप्रतिबिंबित झालेला चिदाभास या दोन गोष्टींने व्याप्त होतो. ह्यामधील वृत्तीने तो पदार्थ व्यापल्याने पदार्थाच्या अज्ञानाचा नाश होतो आणि वृत्तीप्रतिबिंबित झालेल्या चिदाभासाने हा अमुक पदार्थ आहे असे स्फुरण होते. यातील वृत्तीने पदार्थ व्याप्त होतो त्याला वृत्तिव्याप्ति आणि चिदाभासाने जो पदार्थ व्याप्त होतो त्याला फलव्याप्ति म्हणतात. कोणतीही वस्तु ज्ञात होण्यासाठी या उपरागाची आवश्यकता असते. म्हणजेच बाहेरचा विषय चित्ताहून स्वतंत्र असला तरी चित्ताच्या विषयाशी होणाऱ्या या उपरागाच्या अपेक्षेने तो विषय ज्ञात किंवा अज्ञात होत असतो.

यानंतर दुसऱ्या प्रश्नाचा विचार केला आहे. वस्तू म्हणजे विज्ञानाशी संबंध नसलेला असा स्वतंत्र पदार्थ आहे हे सिद्ध झाले आहे. बाह्य वस्तूचे उपादानकारण विज्ञान कसे होत नाही ह्याचे विवरण केले आहे. उपादानकारणाचे गुण कार्यात दिसतात, ह्याप्रमाणे विज्ञान जर बाह्य वस्तूचे उपादानकारण असेल तर बाह्य वस्तूत विज्ञानाचे गुणधर्म असायला हवेत. बाह्य वस्तू विज्ञानाने उत्पन्न झालेली असेल तर ती विज्ञानस्वरूपच दृष्टीस पडायला हवी, पण तसे न होता ती विज्ञानरहित व जड दृष्टीस पडते. विज्ञानाचा आणि वस्तूचा जो नित्य संबंध दिसतो त्याचे कारण वस्तु ज्ञात होण्यासाठी विज्ञानाचा संबंध जडावाच लागतो आणि तसा संबंध जडला नाही तर ती वस्तु अज्ञातच राहिल. ह्या सूत्रात हेच सांगितले आहे की, वस्तूशी चित्ताचा उपराग झाल्यावरच त्या वस्तूचे ज्ञान होते, नाहीतर होत नाही. पदार्थ ज्ञात होण्यासाठी वृत्तीतील चिदाभासरूप विज्ञानाने जरी तो पदार्थ व्यापला जात असला तरी त्या विज्ञानातून पदार्थ उत्पन्न होतो असे नसून बाह्य वस्तू विज्ञाननिरपेक्ष स्वतंत्रपणे असते व चित्ताशी होणाऱ्या उपरागामुळे ती वस्तु ज्ञात होते असे सांगतात.

वस्तुमात्राची प्रतीति ही मनोमय असते यासाठीची मण्याच्या ठिकाणची होणारी प्रिय, अप्रिय किंवा उपेक्ष्य अशा प्रकारची ज्ञाने किंवा स्त्रीच्या ठिकाणची होणारी सून,पत्नी यांसारखी ज्ञाने ही मनोमय होत या उदाहरणांच्या सहाय्याने स्पष्ट केल्यावर वस्तूची प्रतीति जर मनोमय असेल तर येथे विज्ञानवाद आहे असे का म्हणू नये असा प्रश्न उपस्थित करून त्याचे निरसन पुढील प्रमाणे करतात. बाह्य वस्तूची येणारी प्रतीति ही मनोमय असते एवढ्यावर विज्ञानवाद सिद्ध होत नाही. कारण ही मनोमय प्रतीति

येण्यासाठी बाह्य वस्तूची गरज असतेच ती वस्तू प्रत्यक्ष असावी लागते. प्रत्यक्ष वस्तू नसेल तेथे मनोमय प्रतीति येणे शक्य नसते. ह्यामुळे विज्ञानवादातील मुख्य मुद्दा ढासळून पडल्याने विज्ञानवाद राहात नाही असे ते सांगतात. त्याचप्रमाणे भ्रांति, स्वप्न किंवा मनोराज्य यात बाह्यवस्तूनिरपेक्ष मनोमय प्रतीति येते यावरूनही विज्ञानवाद सिध्द होत नाही हे पटवून देतात. कारण या अवस्थांमध्ये मनोमय प्रतीति येणे हे बाह्य वस्तू नाही हे सिध्द करण्याला प्रमाण होऊ शकत नाही. मनोमय प्रतीति ही पूर्वसंस्कारामुळे उत्पन्न होत असते आणि हे संस्कार बाह्य पदार्थाशी निगडित अशा इच्छा, क्रिया, भोग यांतून होत असल्याने या अवस्थेतील मनोमय संवेदनांना जरी बाह्य वस्तूचा प्रत्यक्ष आधार नसला तरी परंपरेने तिला बाह्य वस्तूचा आधार असतोच.

मनोमय प्रतीतीने विज्ञानवाद सिध्द होत नाही यासाठी अजूनही दाखले देतात. विज्ञानवाद्यांच्या मते बाहेर स्वतंत्र वस्तू नसतेच, तर हे अमुक असा जो बुद्धीला प्रत्यय येतो तेच जग. ह्यावर योगशास्त्राचे मत सांगतात की विज्ञानवाद्यांना मान्य असलेला हा बुद्धिगम्य प्रत्यय योगशास्त्राला मान्य आहे, पण विज्ञानवाद्यांचे म्हणणे बाह्य वस्तू नसते व फक्त तिचा प्रत्ययच असतो हे योगशास्त्राला मान्य नाही. योगशास्त्राच्या मते, अज्ञानकालात व्यावहारिक सत्ता असलेली बाह्य वस्तु आहे, त्या वस्तूचा वस्तुमात्रत्वाने प्रत्यय येत असतो आणि ह्याहून निराळा प्रत्यय बुद्धिला येत असतो. इंद्रियांच्या द्वारा बाह्य अर्थाची उपलब्धि हीच जागृतावस्था होय. भ्रांति, स्वप्न यांसारख्या अवस्थेत बाहेर प्रत्यक्षपणे वस्तू नसते ह्यात केवळ बुद्धि प्रत्यय येत असतो.

या सूत्रात चित्ताचा इंद्रियद्वारा विषयाशी संबंध झाल्याने त्या विषयाचे ज्ञान होते असे सांगितले आहे, ते त्या वस्तूच्या निर्विकल्प ज्ञानाविषयी असते. चित्ताचा विषयाशी उपराग होत नाही तोपर्यंत वस्तू अज्ञात असते. वस्तू ज्ञात होणे किंवा ती वस्तू त्यापूर्वी अज्ञात असणे ही वस्तूची ज्ञाताज्ञाता चित्ताच्या ठिकाणची असते असे ते सांगतात. वस्तु यथार्थत्वाने चित्ताला गोचर होत असते म्हणजे वस्तुचे वस्तुमात्र द्योतक असलेले निर्विकल्प ज्ञान चित्ताला होते. वस्तूचे यथार्थ ज्ञान चित्ताला होते तर मनःकल्पित अयथार्थज्ञान हे साक्षिभास्य असते. यातील निर्विकल्पज्ञान हे सविकल्प मनोमय ज्ञानाला निमित्त कारण होत असते. जागृतीत आपल्यापुढे एखादा माणूस आल्यावर तो माणूस आहे हे ज्ञान

चित्ताला होते. ह्यात मनुष्याचे ज्ञान होताना बाहेर प्रत्यक्ष मनुष्य असतो त्या माणसाचे ज्ञान होणे या निमित्ताने आपल्या मनात त्याविषयी मित्रत्व, शत्रुत्व, प्रियता ,द्वेष्यता यांसारखे भाव उत्पन्न होतात ते केवळ मनःकल्पित असून ते साक्षिभास्य असतात. तर स्वप्न, भ्रांति यांसारख्या अवस्थेत चित्तातील संस्कार स्मृतिरूपाने जागृत होऊन ते ते भाव मनःकल्पित होतात. पदार्थज्ञान व मनःकल्पित ज्ञान अशा दोन प्रकारच्या प्रतीति येत असल्या तरी पहिली प्रतीति दुसऱ्या प्रतीतिस बाधक नसते. यामुळे जगातील व्यवहार सुरळीतपणे होत असतात असे ते सांगतात.

**सदा ज्ञाताश्चित्तवृत्तयस्तत्प्रभोः पुरुषस्यापरिणामित्वात् ।।१८।।**

सूत्रार्थ -चित्ताचा प्रभु म्हणजे स्वामी पुरुष होय. तो अपरिणामी आहे म्हणजे चित्त ज्याप्रमाणे निरंतर परिणाम पावत असते त्याप्रमाणे परिणाम पावणारा तो नाही म्हणून त्याला मात्र चित्ताच्या वृत्ति सदोदित ज्ञात असतात.

विवरण -आपल्याला चित्तात उत्पन्न होणाऱ्या वृत्ति नेहमी ज्ञात असतात. मग इतर वस्तू ह्याप्रमाणे नेहमी ज्ञात का होत नाही व त्या ज्ञात होण्यासाठी उपरागाची आवश्यकता का असते या प्रश्नांची उत्तरे या सूत्रात दिली आहेत असे सांगून त्याचे विवरण पुढील प्रमाणे देतात. चित्त नेहमी वृत्तिरूपाने परिणाम पावत असते. ते कोणत्याही क्षणी कोणत्या तरी एका वृत्तीने परिणाम पावलेले असते. जेव्हा घटासंबंधी वृत्ति उत्पन्न होते, तेव्हा पटासंबंधी वृत्ति उत्पन्न होत नाही. चित्त ज्या वस्तूचा आकार धारण करते त्या वस्तूचे ज्ञान होते. द्रष्टा व्यवहारकाळी चित्तवृत्तीशी समरस झालेला असतो, त्यामुळे चित्ताला ज्या पदार्थाचे ज्ञान होते त्यावेळी द्रष्ट्यालाही त्या वस्तूचे ज्ञान होत असते. चित्त हे वृत्तिरूपाने परिणाम पावणारे तर त्याचा स्वामी जो द्रष्टा तो अपरिणामी असतो. त्यामुळे त्याला हे सर्व परिणाम ज्ञात असतात. ह्यासाठी ते एका दुकानदाराचे उदाहरण देतात. त्याच्याकडे अनेक गिऱ्हाईक माल घेऊन जात असतात. तो दुकानात बसलेला असल्याने त्याला सगळे गिऱ्हाईक माहीत असतात, पण गिऱ्हाईकांना त्या दुकानात कोणकोण येऊन गेले हे माहीत नसते त्याप्रमाणे द्रष्टा अखंडपणे विराजत असल्याने चित्तात ज्या वृत्ति निर्माण होतात व नाश पावतात त्या द्रष्ट्याला नेहमी माहीत असतात. हे ज्ञान तो अपरिणामी असल्यामुळे होत असते. व्यवहारात चित्त वृत्तिरूपाने परिणाम पावते तेव्हा द्रष्टा

पुरुष त्या वृत्तींशी एकरूप झाल्याने जर आपल्या चित्तात क्रोधाचा विकार उत्पन्न झाला तर द्रष्टा पुरुषही त्याच्याशी सरूप पावल्याने मी रागावलो आहे असे आपण म्हणतो.

आपल्याला येणाऱ्या या बाह्य प्रतीति त्या पदार्थाच्या गुणधर्मासह यथार्थत्वाने व मनोमय अशा दोन प्रकाराने येतात. त्यातील मनोमय प्रतीतिच अन्वय-व्यतिरेकाने जीवाला कशी बंधनकारक असते ते स्पष्ट करतात. या मनोमय प्रतीति सुखदुःखादिक निर्माण होत असतात हा अन्वय होय, मनोमय प्रतीति नसेल तर सुखदुःख प्राप्त होत नाहीत हा व्यतिरेक होय. समाधि, गाढ झोप किंवा मूर्च्छा या अवस्थेत प्रिय, अप्रिय यांसारख्या कोणत्याही वस्तू बाहेर असल्या तरी त्यांचे आपल्याला ज्ञान होत नसल्याने त्यांची मनोमय प्रतीति येत नसल्याने त्यांच्यापासून सुखदुःख निर्माण होत नाहीत.

विज्ञानवादी आत्मा मानत नसून सर्वच प्रत्यय मनोमय असल्याने सर्वच क्षणिक विज्ञानमय असते असे म्हणतात. यावर उत्तर म्हणून योगसूत्रकारांनी १७ व १८ या सूत्रात सिध्द केले आहे की बाहेरील वस्तु स्वतंत्रपणे असते. चित्ताशी उपराग झाल्यावर ती वस्तु ज्ञात होते आणि चित्ताच्या वृत्ति द्रष्ट्याला नेहमी गोचर होतात त्या अर्थी द्रष्टा अपरिणामी असाच आहे.

### **न तत्स्वाभासं दृश्यत्वात् ॥१९॥**

सूत्रार्थ -चित्ताच्या ठिकाणीं दृश्यत्व आहे म्हणजे तें दुसऱ्याकडून पाहिलें जात असतें. अशा प्रकारें जे दुसऱ्यास दृश्य असतें तें स्वाभास म्हणजे स्वतःचे प्रकाशक असत नाही, म्हणून तें व त्याच्या वृत्ति त्याच्याहून अन्य असलेल्या अपरिणामी द्रष्ट्याला सर्वदा ज्ञात होत असतात.

विवरण -चित्तवृत्ति ज्याच्यामुळे प्रकाशित होत असतात असा चित्ताहून दुसरा कोणी द्रष्टा आहे असे मानण्याचे कारण नाही, असे विज्ञानवाद्यांचे म्हणणे असू शकेल. अग्नि ज्याप्रमाणे स्वतःचा व इतर वस्तूंचा प्रकाशक असतो त्याप्रमाणे इतर वस्तूंचे प्रकाशक असलेले चित्त स्वतःचेही प्रकाशक असते. त्याला प्रकाशक व अपरिणामी असलेला दुसरा कोणी मानण्याचे कारण नाही. अशा प्रकारे क्षणिक विज्ञानवाद सिद्ध होईल. या युक्तिवादावर ह्या सूत्रात उत्तर दिले आहे असे ते सांगतात. चित्त हे स्वतः प्रकाशक होऊ शकत नाही कारण ते दृश्य असल्याने त्याचा अनुभव सर्वांना येत असतो. चित्त हे दृश्य असल्यामुळे त्याला पाहणारा दुसरा कोणी तरी आहे. चित्तात उमटणाऱ्या वृत्ति आपल्याला नेहमी

समजतात म्हणजे त्या आपल्याला 'ज्ञेय' असतात. मग त्याचा ज्ञाता त्याच्याहून वेगळा असतो हे ओघाने सिध्द होते. त्या ज्ञात्याला प्रतिक्षणाला परिणाम पावणाऱ्या चित्तवृत्तीचे ज्ञान जर सतत होत असेल तर तो स्वतः अपरिणामी असला पाहिजे. चित्त हे स्वयंप्रकाशित असते यासाठी जे अग्निचे उदाहरण दिले आहे ते कसे चुकीचे आहे ते स्पष्ट करतात. प्रकाश-प्रकाशक असा संबंध असण्यासाठी दोन गोष्टींची गरज असते. अग्नि हा इतर वस्तूंचा प्रकाशक म्हणता येईल, कारण प्रकाश्य वस्तू व प्रकाशक अग्नि यांच्यात प्रकाश्य-प्रकाशक संबंध आहे, पण अग्नि स्वतःचा प्रकाशक असू शकत नाही, असे मानल्याने अग्नि दोन वस्तू आहेत असे म्हटल्यासारखे होईल. दृश्य व द्रष्टा यांच्या प्रकाश्य-प्रकाशक संबंधातील विविक्षित असलेला प्रकाश हा अग्नीच्या प्रकाशासारखा जड नसून ज्ञानरूप प्रकाश आहे. पुरुष हा चित्ताचा द्रष्टा म्हणजे ज्ञाता असून चित्त त्याला ज्ञेय होय. त्यामुळे द्रष्टा व चित्त यांच्यात ज्ञातृज्ञेय संबंध आहे. मग अग्नि आणि त्याच्या प्रकाशाने प्रकाशित झालेला पदार्थ सारखेच जड आणि ज्ञेय होत. त्या दोहोत ज्ञातृ-ज्ञेय संबंध केव्हाही नसतो. अग्नि जर त्या पदार्थाचा ज्ञाता म्हणजे जाणणारा असता तरच अग्नीचा दृष्टांत उपपन्न झाला असता. पण ज्ञाता म्हणून अग्नि कोणाचाच प्रकाशक नसल्याने हा दृष्टांतसुद्धा येथे पूर्णपणे अनुपपन्न होय. चित्त दृश्य असल्याने त्याला पाहणारा दुसरा कुणीतरी द्रष्टा आहे आणि सतत परिणाम पावणाऱ्या चित्ताला तो नेहमी माहीत असतो त्या अर्थी तो द्रष्टा अपरिणामी आहे हे सिध्द होते.

### एकसमये चोभयानवधारणम् ॥२०॥

सूत्रार्थ -आणि एकाच वेळीं चित्त स्वतःला आणि बाह्य पदार्थाला अशा उभयतांना अनुभवू शकत नाहीं आणि ज्या अर्थी एकाच वेळीं बाह्य पदार्थ आणि चित्ताच्या वृत्ति ज्ञात होत असतात त्या अर्थी बाह्य वस्तू चित्ताला ज्ञात होत असतात आणि चित्तवृत्ति अपरिणामी जो द्रष्टा त्याला ज्ञात होत असतात हें सिध्द होते.

विवरण -बाह्य वस्तूशी चित्ताचा उपराग झाल्यावर त्या वस्तूचे चित्ताला ज्ञान होते. त्याचप्रमाणे या चित्तवृत्तीचे ज्ञान ही त्याच चित्ताला होत असावे अशी शंका घेणाऱ्यांची शंका कशी चुकीची आहे हे या सूत्रात सांगितले आहे. बाह्य वस्तूचे ज्ञान होते व ते ज्ञान मला होत आहे अशा दोन प्रकारचे ज्ञान होत

असते. ही दोन्ही ज्ञाने कशी परस्पर विरोधी आहेत ते स्पष्ट केले आहे. बाह्य विषय हे नेहमी 'हे' या स्वरूपाने प्रतीत होत असतात तर हे ज्ञान मला होते असे जे दुसरे ज्ञान ते 'मला' या स्वरूपाने प्रतीत होते म्हणजे ते 'अहं' वर प्रतिष्ठित होत असते. यातील पहिले ज्ञान हे विषयनिष्ठ तर दुसरे विषयीनिष्ठ असते. अंधार व उजेड यातील विरोधासारखा हा विरोध असतो असे ते सांगतात. त्यामुळे चित्त एकाच वेळी विषय व विषयी यांचा अनुभव घेते असे म्हणणे म्हणजे एकाच वेळी अंधार व उजेड पहात आहे असे म्हणण्यासारखे आहे. चित्त हे परिणाम पावणारे असते त्यामुळे परस्परविरोधी वृत्तिरूपाने परिणाम पावणे शक्य नाही. चित्त बहिर्मुखी असते त्यावेळी ते 'हे' या रूपाने वस्तूचे ग्रहण करत असते तर चित्त अंतर्मुख असताना 'मला' असे ज्ञान होत असते. एकाच वेळी चित्त अंतर्मुख व बहिर्मुख होते असे म्हणणे म्हणजे एकाच वेळी पुढे व मागे जाणे असे म्हणण्यासारखे आहे. चित्त परस्परांशी अत्यंत विरुद्ध असलेले दोन व्यवहार करते असे म्हणणे योग्य नसल्याने चित्ताला एकाच वेळी विषयज्ञान आणि चित्तवृत्ती ज्ञान होते असे म्हणता येणार नाही. विषयाशी संबंध आल्याने विषयज्ञान होते तर अमुक एक ज्ञान झाले असे जे ज्ञान ते साक्षिभास्य असते हे सिद्ध होते.

### **चित्तान्तरदृश्ये बुद्धिबुद्धेरतिप्रसङ्गः स्मृतिसंकरश्च ॥२१॥**

सूत्रार्थ -चित्तवृत्तीचें जें ज्ञान होत असतें तें अपरिणामी असलेल्या द्रष्ट्याला होत नसून तें चित्तान्तरदृश्य म्हणजे निराळ्याच चित्ताला दृश्य म्हणजे ज्ञात होत असतें असें मानलें तर त्या निराळ्या चित्ताला म्हणजे बुद्धीला पाहणारें असें तिसरें चित्त मानावें लागेलच व मग तिसऱ्याला पाहणारें चौथें, चौथ्याला पांचवें, अशा प्रकारचा अतिप्रसंग प्राप्त होतो, इतकेंच नव्हे, तर ह्या अनेक चित्तांतून उत्पन्न होणाऱ्या स्मृतींचा संकर म्हणजे गोंधळही होईल पण असें तर कधींच घडत नाहीं म्हणून चित्तवृत्तींना जाणणारा अपरिणामी पुरुष होय.

विवरण -एखाद्याने अशी शंका उत्पन्न केली की मला ज्याप्रमाणे एखाद्या वस्तूचे ज्ञान होते हे जसे वृत्त्यात्मक ज्ञान आहे तसे कामक्रोधादि या विकारांचे ज्ञान ज्याला होते ते दुसऱ्या चित्ताला होते. त्यामुळे अपरिणामी द्रष्टा मानण्याचे कारण उरत नाही व दुसरे चित्त परिणाम पावत असल्याने विज्ञानवाद सिद्ध होईल या शंकेचे निरसन या सूत्रात केले आहे.

काम, क्रोधादि वृत्तींचे ज्ञान दुसऱ्या चित्ताला होते असे मानल्याने मग या दुसऱ्या चित्ताला पाहणारे तिसरे चित्त, या तिसऱ्याला पाहणारे चौथे याला पाहणारे पाचवे अशा प्रकारे गणितातील आवर्तभागाकारासारखी ही मालिका चालू राहिल. हा जो दोष त्याला 'अतिप्रसंग' म्हणतात. या दोषामुळे हे विधान सिध्दांत म्हणून कधीच मान्य पावणार नाही असे ते सांगतात.

चित्ताला एखादी वस्तु ज्ञात झाली हे ज्याला ज्ञान झाले ते दुसरे चित्त मानले तर कोणत्या अडचणी उत्पन्न होतील ते या सूत्रात सांगितले आहे. चित्त जेव्हा निश्चयात्मक ज्ञानरूप वृत्तीने युक्त असते तेव्हा त्याला बुद्धि असे म्हणतात. वरील ज्ञान हे निश्चयात्मक असल्याने ते ज्याला झाले त्याला बुद्धि असे या सूत्रात म्हटले आहे. म्हणजे यातील पहिल्या बुद्धीने विषय जाणला व दुसऱ्या बुद्धीने पहिल्या बुद्धीला जाणले असे मानावे लागेल. असे मानल्याने मग एका बुद्धीला जाणणारी दुसरी मग तिसरी अशा अनंत बुद्धि मानाव्या लागतील मग त्या बुद्धीतून अनेक स्मृति उत्पन्न होतील. या स्मृती परस्पर विरोधी असल्यास, त्यांच्यात संकर म्हणजे एकमेकात गोंधळ होईल मग कोणतेच व्यवहार नीट होणार नाहीत. पण असे कधीच घडत नसल्याचे आपण पाहतो, सर्वांचेच व्यवहार सुसूत्रपणे होत असतात व त्यात स्मृतिसंकर झालेला दिसत नाही. म्हणजेच अनेक स्मृति उत्पन्न होत नाहीत हे सिद्ध होते. त्यामुळे अनेक बुद्धीही नाहीत. बुद्धि एकच असून तिचा विषयाशी संबंध आल्याने वस्तु ज्ञात होते आणि बुद्धीला हे ज्ञान साक्षिभास्य असते हा योगशास्त्राचा सिध्दांत अबाधित रहातो.

### **चितेरप्रतिसंक्रमायास्तदाकारापत्तौ स्वबुद्धिसंवेदनम् ।।२२।।**

सूत्रार्थ -चिति म्हणजे चेतन पुरुष हा नेहमींच अप्रतिसंक्रम असा आहे. प्रतिसंक्रम म्हणजे दुसऱ्याकडे जाणे. द्रष्टा अप्रतिसंक्रम आहे म्हणजे बुद्धि जशी इंद्रियद्वारा विषयाकडे जाऊन त्याला व्यापते त्याप्रमाणे चेतन द्रष्टा अपरिमाणी असल्यामुळे तो बुद्धि ज्ञात व्हावी म्हणून तिच्याकडे प्रतिसंक्रांत होत नाही तर आपल्या ठिकाणीच तो सुप्रतिष्ठित असतो. तत्त्वतः तो असा असूनही बुद्धि जेव्हा वृत्तिरूपाने परिणाम पावत असते तेव्हा तो अविद्येमुळे तिच्या आकाराला प्राप्त झाल्यासारखा होत असतो आणि अविद्यानाशानंतर मग मी असज्जडदुःखात्मक देहादिक नसून मी सच्चिदानंदरूप आत्मा आहे असे वृत्त्यात्मकविशेषज्ञानरूप स्वसंवेदन होतें आणि साक्षिभास्य बुद्धिसंवेदनही होतें.

विवरण -बुद्धीला बाह्य विषयाचे ज्ञान होताना चिदाभास वृत्तीची उठावणी होते, मग ती वृत्ति ज्ञानेंद्रियांच्या द्वारा विषयांशी संलग्न होऊन विषयाकार होते त्यामुळे वस्तूचे ज्ञान होत असते. याचप्रमाणे चेतन द्रष्ट्याला स्वबुद्धिसंवेदन होतानाही असेच घडत असेल असे वाटते. पण तसे घडत नाही कारण बुद्धि परिणामी असल्याने ती वृत्तिरूपाने परिणाम पावल्याने ती विषयाकार बनते, पण आत्मा हा अपरिणामी मग तो बुद्धीला व्यापणार कसा आणि आत्मा बुद्धीला व्यापत नसेल, तर त्याला बुद्धि व तिच्या वृत्ति कशा ज्ञात होतात याचे उत्तर या सूत्रात दिले आहे असे सांगतात. द्रष्टा किंवा चेतन पुरुष अप्रतिसंक्रमा आहे म्हणजे बुद्धिप्रमाणे आपल्या ज्ञेय विषयाकडे संक्रमण करत नाही पण प्रतिबिंबरूपाने चिति बुद्धीला व्यापीत असते. बुद्धि सत्त्वगुणापासून उत्पन्न झालेली असल्याने तिच्यात स्वभावतःच निर्मलत्व व प्रकाशकत्व असल्याने बुद्धीत चेतन आत्मा प्रतिबिंबित होत असतो. हे प्रतिबिंब म्हणजेच चिदाभास होय. या चिदाभासामुळे अमुक एक गोष्ट असे स्फुरण होत असते त्याप्रमाणे अमुक वृत्तिरूपाने परिणाम पावलेली बुद्धि हे स्फुरण होत असते.

कोणतेही ज्ञान होताना चिदाभासयुक्त बुद्धिवृत्तीची जी विषयाशी तन्मयता होते तिला समापत्ति असे म्हणतात असे पतंजलींनी प्रथम पादात सांगितले आहे. कोणत्याही वस्तूचे ज्ञान होण्यासाठी बाह्य जग, दुसरे चित्त आणि चेतन पुरुष या त्रिपुटीची आवश्यकता असते. वस्तुविषयी अज्ञान नाहीसे होण्यासाठी वृत्तिने त्या वस्तूला व्यापणे ही वृत्तिव्याप्ति होय. त्याचप्रमाणे चिदाभासामुळे हा अमुक एक पदार्थ असे स्फुरणे म्हणजे फलव्याप्ति होय.

येथे त्यांनी ग्राह्य समापत्ति, ग्रहण समापत्ति व ग्रहीतृ समापत्ति यांची चर्चा केली आहे.

ग्रहण समापत्ति - ज्याच्यामुळे बाह्य वस्तूचे ज्ञान होते ते चित्तच ज्यावेळी ज्ञेय असते व ज्ञान होते तेव्हा होणारी ती ग्रहणसमापत्ति होय.

ग्रहीतृसमापत्ति - बुद्धि अंतर्मुख होऊन ती जेव्हा आत्म्याला जाणते तेव्हा होणारी ती ग्रहीतृसमापत्ति होय. ह्यात द्रष्टा चेतन पुरुष हा ज्ञेय असतो. येथे ते एका शंकेचे निरसन करतात, ते म्हणजे जर चेतन पुरुष ज्ञेय म्हटले तर तो इतर वस्तूंप्रमाणे अप्रकाशक म्हणजे जड झाला. चेतन पुरुष म्हणायचे आणि ज्ञेय आहे म्हणण्याने त्याचे जडत्व स्वीकारायचे. मग ह्या व्याघात दोषाचे निरसन करताना चेतन पुरुष



हा ज्ञेय आहे असे विशेष अर्थाने म्हटले आहे. बुद्धीला आत्म्याचे सामान्यपणे ज्ञान असते विशेषत्वाने ज्ञान व्हायचे असते. आत्मा सच्चिदानंदरूप म्हणजे सत्, चित् आणि आनंदरूप आहे. जागृति, स्वप्न आणि सुषुप्ति या अवस्था येतात व जातात. आपण त्यांच्याकडे साक्षीभावाने पाहत असतो. त्याचप्रमाणे देहाच्या बाल्य, शैशव, कौमार्य, तारुण्य, वार्धक्य यांसारख्या अवस्थांचेही आपण साक्षीदार असतो, त्याचबरोबर आपल्याला अनेक देह प्राप्त झालेले असतात व त्या देहात आपण विद्यमान असतो हे सामान्यज्ञान आपल्याला असते. त्याचप्रमाणे आत्म्याच्या सामान्यत्वाची प्रतीति सर्वाना असते. देह, इंद्रिय, बुद्धि हे जड असले तरी आत्म्याच्या चेतनेतेमुळे ती चेतन आहेत असे वाटणे हेच आत्म्याचे सामान्यपणे ज्ञात होणारे चेतनत्व होय. आत्म्याच्या आनंदरूपतेचे सामान्यपणे ज्ञान होत असले तरी त्याचे विशेषत्वाने ज्ञान नसतेच.

आत्म्याचे यथार्थपणे ज्ञान न होण्याला कारण अविद्या हे होय. या अविद्येची लक्षणे (२.५) सांगून त्याचे प्रतिबंधक उपाय थोडक्यात सांगतात, ते म्हणजे निष्काम कर्माने चित्तशुद्धि, परिप्रश्न, सेवा यांमुळे सद्- गुरुचा प्रसाद, नवविधाभक्तीने ईश्वराचा अनुग्रह किंवा अष्टांगयोगाने विवेकख्याति यांसारख्या एक किंवा अनेक उपायांनी आत्म्याची प्रतीति विशेषत्वाने होते. आत्म्याच्या या विशेषज्ञानाचे श्रुतीत केलेले उल्लेखही सांगतात.

आत्म्याचा हा विशेषत्वाने साक्षात्कार कसा होतो ते ही स्पष्ट करून सांगतात. चित्त ग्राह्य वस्तूवरून ग्रहणसमापत्तीत येताना अंतर्मुख झालेले असते, म्हणजेच ते निरुद्धावस्थेत आलेले असते. या निरुद्धावस्थेची पराकाष्ठा म्हणजे चित्ताची पूर्णपणे आत्मोन्मुखता होय. यात बुद्धि बाह्य पदार्थापासून निरुद्ध असल्याने आत्माभिमुखच असल्याने तेथे वृत्तिव्याप्ति असतेच. ह्या वृत्तीने आत्म्याला विशेषत्वाने जाणायचे तो आत्माच सर्वदा स्फुरद्रूप असल्यामुळे चिदाभासाची आवश्यकता नसते. येथे बुद्धीतील चिदाभास आत्म्याच्या स्फुरणात विलीन होतो. बुद्धिस्थ चिदाभास आत्मस्फुरणात विलीन झाल्यामुळे ह्या अवस्थेत बुद्धीला अर्थमात्र निर्भासता आलेली असते. ह्या अवस्थेत केवळ आत्म्याचा विशेषत्वाने साक्षात्कार होतो. यात चित्ताला केवळ अर्थमात्र निर्भासता प्राप्त झालेली असल्यामुळे ध्याता, ध्यान व ध्येय ही त्रिपुटी नसते व म्हणून आत्म्याच्या विशेष ज्ञानाचा वृत्तिरूपाने परामर्श नसतो. ज्याप्रमाणे गाढ

झोपेत निद्रेचा आनंद अनुभवला जातो त्याचा वृत्तिरूप परामर्श झोपेतून उठल्यावर ज्याप्रमाणे मी अगदी सुखात झोपलो होतो अशा वृत्तिरूपाने प्रकट करतो त्याप्रमाणे निर्विकल्प समाधीतून योग्याचे व्युत्थान झाल्यावर समाधिकालात अखंड स्फुरणाऱ्या आत्मस्वरूपात बुद्धि व चिदाभास विलीन झाले होते त्याबद्दलची स्मृतिवृत्ति उत्पन्न होते, या दोहोतला फरक सांगतात की झोपेत अज्ञानानुभव असतो तर समाधीत ज्ञानानुभव असतो.

### **द्रष्टृदृश्योपरक्तं चित्तं सर्वार्थम् ।।२३।।**

सूत्रार्थ -चेतनपुरुष हा द्रष्टा आणि बाह्य जगांतील पदार्थजात जे दृश्य ह्या दोहोंशीं चित्त उपरक्त होत असतें म्हणजे तदाकारतेला प्राप्त होत असतें, ह्यामुळे तें सर्वार्थ असतें म्हणजे द्रष्टा, दर्शन व दृश्य ह्या सर्व अर्थांचें ग्रहण अशा चित्ताच्या योगानें होऊं शकतें.

विवरण -चित्त हे सर्व पदार्थांप्रमाणे वस्तुतः जडच आहे पण ते निर्मल व प्रकाशक अशा सत्त्वगुणापासून उत्पन्न झालेले असल्याने ते आत्म्याच्या चिदाभासरूप प्रतिबिंबाने युक्त होऊन चेतन झाल्यासारखे होते. चेतनयुक्त होणे हा चित्ताचा द्रष्ट्याशी होणारा उपराग होय. ह्या उपरागाने हे चित्त चेतन नसूनही चेतन असल्यासारखे भासते. यासाठी अयस्कांत मण्याचे उदाहरण देतात. लोखंडाजवळ आल्यावर त्या अयस्कांत मण्याला गति प्राप्त होते. त्याप्रमाणे चेतन द्रष्ट्याच्या सान्निध्येने चित्तही एकाप्रकाराने चेतन होते. ते जेव्हा बाह्यविषयाकार होते त्यावेळी चित्ताचा विषयाशी उपराग होतो याप्रमाणे चित्त एकाबाजूने आत्म्याशी आणि दुसऱ्या बाजूने विषयाशी उपरक्त होत असल्याने त्याच्या विद्यमाने अंतर्बाह्य सर्व अर्थांचे ग्रहण होते म्हणून ह्या सूत्रात सर्वार्थ म्हटले आहे असे ते सांगतात.

यानंतर या सूत्राच्या निमित्ताने त्यांनी अद्वैत वेदान्त दर्शनानुसार जीवात्मा व परमात्मा यांचे अभिव्यङ्ग्य चिच्छक्ति व नित्योदिता चिच्छक्ति म्हणून विवरण केले आहे. चित्त जड असूनही चिच्छायायुक्त असल्याने त्याच्यामुळे अविद्याजनित अध्यास होतो व जन्ममरणचक्र जीवाला प्राप्त होते. पण यथाक्रम शुभवासनांचे संस्कार जागृत झाल्यावर विवेक-वैराग्य प्राप्तीसाठी साधना सुरू होते. या साधनेच्या प्रवासात सद्गुरुंचे स्थान महत्त्वाचे असते.

अंतःकरणात विषयवैतृष्य पूर्णपणे बाणल्यावर निर्विकल्प समाधि दीर्घकाल सुस्थित झाल्यावर आत्म्याच्या कैवल्यभावाचा साक्षात्कार होतो. समाहित अवस्थेतून व्युत्थानावस्थेत येण्याचे कारण म्हणजे जीवन्मुक्तिसुखाचा भोग घडणे हे असते.

समाधीतून भानावर आल्यावर योग्याचा जगाकडे बघण्याचा दृष्टिकोन कसा बदलतो ते सांगतात. पूर्वी त्याला बाह्य जग हे आपल्याहून वेगळे आणि जडरूपाने भासत असते पण, आता त्याला आत्मवस्तूच्या बाहेर आणि जड असे काही नाही अशी प्रतीति येऊ लागते.

कैवल्यसाक्षात्काराविषयी शास्त्रप्रतीति, गुरुप्रतीति आणि आत्मप्रतीति ही उत्तरोत्तर अधिक महत्वाची प्रमाणे होत. गुरुप्रतीतीच्या मार्गावर असताना साधकाला दोन गोष्टीविषयी सावधानता बाळगायला सांगतात. एक म्हणजे साधकाने साधनचतुष्टयाने संपन्न होणे आणि शब्दज्ञानात निष्णात व आत्मसाक्षात्कारी असलेल्या सद्गुरूंना शरण जाणे. यानंतर नित्यानित्यवस्तुविवेक, इहामुत्रफलभोगाविराग, शमादि षट्कसंपत्ति आणि मुमुक्षुत्व ह्या चारांच्या समुच्चयाला साधनचतुष्टयसंपत्ति म्हणतात. ह्या संपत्तीचे स्वरूपही सांगितले आहे.

या अध्यात्मप्रवासात सद्गुरूंना शरण जाणे महत्वाचे असले तरी ज्याच्या ठिकाणी आत्मसाक्षात्कार नसेल त्यांना शरण जाणे व्यर्थ आहे त्याचप्रमाणे सद्गुरु कसे भेटतील ह्याची चिंता न करता साधकाने चित्त शुद्ध व एकाग्र करून, शास्त्रसिध्दांताचे श्रवण-मनन करावे असे सांगतात. परोक्षज्ञान दृढ करावे. यानंतर सर्वांतर्यामींच्या प्रेरणेने सद्गुरु भेटतात. शास्त्रांच्या सहाय्याने 'प्रज्ञानं ब्रह्म' या महावाक्याने परोक्ष ज्ञान होऊन शास्त्रप्रतीति झालेली असते, आता सद्गुरूंनी उपदेशिलेल्या 'तत्त्वमसि' म्हणजे सर्वाना अधिष्ठान प्रज्ञान हे जे ब्रह्म तेच तुझ्या ठिकाणी वसत आहे म्हणून 'तत् त्वम् असि' या महावाक्याने आत्म्याच्या ब्रह्मत्वाविषयी गुरुप्रतीति येते. या प्रकाराने शास्त्रप्रतीति व गुरुप्रतीति ह्या मुळे परोक्ष ब्रह्मज्ञान झाल्यावर आत्मप्रतीतिद्वारा कैवल्यसाक्षात्कार व्हावा म्हणून सद्गुरु धारणा, ध्यान व सामधि या योगाच्या साधनांत प्रविष्ट करतात असे ते सांगतात.

येथून साधकाचा प्रवास झपाट्याने होतो असे सांगताना योगातील समाधीच्या आधाराने महावाक्यांची प्रतीति कशा प्रकारे येते हे स्पष्ट करून सांगतात. हा अनुभव म्हणजेच समाधीच्या अभ्यासाच्या

साहाय्याने बुद्धि समाहित होऊन 'मी' हा अनात्मभूत वस्तू नसून ब्रह्मच मी आहे अशी ज्ञानवृत्ति निर्माण होणे.

अशा अवस्थेत जीवन्मुक्ताच्या चित्तात शोक व भय यांची निवृत्ति होऊन निरंकुशातृप्ति नांदू लागते. चित्ताचा विलय चेतनपुरुषाच्या ठिकाणी होऊन जीवन्मुक्तीच्या सुखाचा प्रारब्धभोग संपल्यावर चित्ताचे जे कारण त्या त्रिगुणांच्या परिणामक्रमाची समाप्ति होते व जीवाला विदेहमुक्ति प्राप्त होते असे ते सांगतात.

बंध व मोक्ष या चित्ताच्या दोन अवस्था असून अज्ञान, आवृत्ति व विक्षेप ह्या बंधरूप अवस्था भोगार्थ होत तर परोक्ष ज्ञान, अपरोक्ष साक्षात्कार, शोकभयनिवृत्ति आणि निरंकुशातृप्ति या अवस्था मोक्षरूप अवस्था अपवर्गार्थतेत येतात. जीवाचा मोक्षापर्यंतचा संसार हा भोगापवर्गार्थतेत येतो. चित्ताला बाह्य विषयांचे ग्रहण होऊन त्यांच्यापासून सुख, दुःख, कर्तृत्व, इत्यादींचा अभिमान धरते. भोगापवर्गार्थता ही चित्तनिष्ठ असल्याने चित्ताला सर्वार्थ म्हटले आहे.

चित्त सर्वार्थ कसे याचा आणखी एक दाखला देतात. संसारातील बंधनात चित्ताची ओढ इंद्रियजन्य सुखाकडे असते त्यांच्या प्राप्तिसाठी जीव अर्थाकडे म्हणजे सुखाच्या साधनांकडे धाव घेतो. तो काम व अर्थ या दोहोत गुरफटलेला असतो. पण चित्त अपवर्गाकडे वळल्यावर धर्मावर अधिष्ठित अशा अर्थकामाचा स्वीकार केला जातो व विकास पावत कैवल्यरूप मोक्षावस्थेत उपशांत होतो असे सांगतात. चार पुरुषार्थ हे चित्ताच्या ठिकाणी सिध्द होत असल्यानेही चित्ताला सर्वार्थ म्हटले आहे.

**तदसंख्येयवासनाभिश्चित्रमपि परार्थसंहत्यकारित्वात् ।।२४।।**

सूत्रार्थ -अनेक जड पदार्थांच्या संहतीमुळे म्हणजे एकत्र येण्याने कांहीं कार्यनिष्पत्ति होणे हे त्या पदार्थांचे संहत्यकारित्व होय. ज्यांच्या ठिकाणी असे संहत्यकारित्व दिसून येते ते जड पदार्थ दुसऱ्या कोणाच्या तरी भोगाकरिता असतात ही त्यांची परार्थता होय. चित्त आपल्या ठिकाणी असलेल्या असंख्य वासनांमुळे जरी अनेक आकारांस प्राप्त होणारे असले तरी त्याच्या ठिकाणीही संहत्यकारित्व असल्यामुळे तेही पर म्हणजे चेतन द्रष्टा तदर्थच म्हणजे त्याच्याकरिताच आहे.

विवरण – अनेक पदार्थ एकत्र येणे ह्याला पदार्थांची संहति असे म्हणतात. अशा प्रकारच्या संहतीपासून जर एखादे कार्य घडून येत असेल, तर त्याला त्या पदार्थांचे संहत्यकारित्व म्हणतात शरीराशी चित्ताचा संयोग झाल्याने प्राण्यांची शरीरे सचेतन असे मानले जाते. चेतन प्राणी एकत्र आल्यावर त्यांची संहति घडून आली व त्यामुळे काही कार्य निर्माण झाले तर त्या प्राण्यांच्या ठिकाणचे ते संहत्यकारित्व होय. त्यांचे संहत्यकारित्व स्वार्थ असते, म्हणजे स्वतःचे प्रयोजन मनात ठेवून ते प्राणी संहति बनवितात व त्याच्या द्वारे प्रत्येक व्यक्ति आपले स्वतःचे प्रयोजन साध्य करून घेते. पण अचेतन वस्तूंच्या संहतीपासून काही कार्य होत असेल तर ते त्या अचेतन वस्तूसाठी नसून त्यांच्याहून अन्य असा कोणी चेतनपुरुष आपल्या स्वतःच्या प्रयोजनासाठी ही संहति घडवून आपले कार्य साधत असतो. यासाठी ते पुढील उदाहरण देतात. दगड, विटा, माती, चुना, सिमेंट वगैरे वस्तूंची संहति साधून घर बांधतो, पण या सगळ्यांचे एकत्र येणे हे स्वार्थासाठी म्हणजे त्यांच्यासाठी नसून परार्थ म्हणजे दुसऱ्यासाठी असते.

ह्याच न्यायाने चित्ताच्या ठिकाणी संहत्यकारित्व आहे, म्हणून ते चित्ताहून पर असलेला जो चेतन द्रष्टा त्याच्याकरता आहे. अनेक जन्मांतील असंख्य वासनांमुळे चित्त अनेक आकाराला प्राप्त होत असते. ते कधी स्थूलादि देहाशी एकरूप होऊन मी स्थूल आहे, बाल आहे, कृश आहे, ब्राह्मण आहे, क्षत्रिय आहे यांसारख्या आकाराला प्राप्त होत असते. तर प्राणमय कोशाशी एकाकार झाल्याने भुकेलेला किंवा तहानलेला आहे. मनोमय कोशाशी एकरूप होऊन कामक्रोधादि वृत्त्याकारांना तर विज्ञानमय कोशाशी एकरूप होऊन मी ज्ञाता, कर्ता किंवा भोक्ता अशी वृत्ति धारण करतो किंवा पुण्यकर्माची किंवा उपासनांची सुखात्मता आनंदमय कोशात भोगत असताना मी सुखात आहे अशा वृत्ति असतात. म्हणून ह्या सूत्रात त्याला 'चित्र' असे म्हटले आहे. चित्त दृश्यात येत असल्याने भोगापवर्गार्थता हे त्याचे प्रयोजन आहे. भोग आणि अपवर्ग पुरुषाचा आहे त्यामुळे चित्त हे परार्थ आहे. चित्त परार्थ असल्यामुळे त्याचे संहत्यकारित्व हा आणखी एक हेतु आहे. ते परार्थ असल्याने पुरुषाला सुखदुःखाचा भोग घडवून शेवटी त्याला अपवर्ग प्राप्त करून देणे हेच त्याचे प्रयोजन आहे असे सांगतात.

चित्तात सत्त्व, रज आणि तम हे तीन गुण असले, तरी त्यातील कोणतातरी एक विशेष वृद्धावस्थेत असून उरलेले दोन त्याच्या अंगभूत असतात. सत्त्वगुणामुळे जीव सुखाने व ज्ञानसंगाने बांधला जातो,

रजोगुणामुळे कर्मांला प्रवृत्त होतो तर तमोगुणाने आळस, प्रमाद किंवा झोप ह्यात प्रवृत्त होतो. अशा प्रकारे हे तीन गुण गौणप्रधानतेने कार्यरूप एकच परिणाम घडवून आणतात, ह्याला गुणांचे संहत्यकारित्व म्हणतात. चित्त आणि हे तीन गुण जड असल्याने त्यांचे संहत्यकारित्व स्वार्थ नसते ते परार्थ असते म्हणजेच त्याचे स्वतःचे काही प्रयोजन नसते तर चित्ताहून पर असा जो स्वामी म्हणजे चेतन पुरुष त्याच्यासाठी असते, हे सिद्ध होते .

### **विशेषदर्शन आत्मभावभावनाविनिवृत्तिः ॥२५॥**

सूत्रार्थ -मी पुरुष सत्-चित्-आनंदरूप असून चित्ताहून वेगळा आहे अशी प्रतीति चित्तांत आरूढ होणं हे आत्म्याचें विशेष दर्शन होय. जी चेतन आहे, आनंदरूप आहे, चित्ताहून वेगळा आहे अशा प्रकारचें वृत्त्यात्मक अनुसंधान राखणें ही आत्मभावभावना होय. ज्याला वरील प्रकारचें आत्म्याचें विशेषदर्शन झालेलें असतें त्याच्या ठिकाणची आत्मभावभावना नाहीशी होते, म्हणजे तशा प्रकारची भावना न करतांही त्याच्या ठिकाणीं आत्मस्फुरण सहजपणें होऊं लागतें.

विवरण -आत्म्याचे सामान्य दर्शन सर्वानाच असते. आत्म्याच्या सत्, चित् आणि आनंद या धर्मातील सत् व चित् यांची स्फुटपणे किंवा अस्फुटपणे येणारी प्रतीति ते आत्म्याचे सामान्य दर्शन होय. सामान्य अज्ञानावस्था आणि आवृत्ति व विक्षेपण या अज्ञानाच्या विशेष अवस्थांमध्ये जीवाला सामान्य आत्मज्ञान सत्तारूपाने व चेतनरूपाने होत असते, पण त्यावर देहाधिकांचा अध्यास असतो. अनेक जन्मानंतर अपवर्गाचा प्रवास सुरू होतो. या अपवर्गाच्या प्रवासाचे सखोल वर्णन योगवाशिष्ठात सांगितलेल्या आत्मदर्शनाच्या सात भूमिकांच्या आधाराने करतात.

शुभेच्छा - अपवर्गाच्या प्रवासाच्या प्रारंभीची मुख्य खूण म्हणजे चित्तात शुभेच्छेचा प्रार्दुभाव होणे हा होय. आत्तापर्यंत इंद्रियांचा ओढा बाह्य विषयांकडे होता. त्या बहिर्मुखतेला धक्का लागतो. इंद्रियांपासून वाटणारे सुख हे सुख नसते कारण ते पराधीन, अपूर्ण, अनित्य व दुःखमिश्रित अशा अनेक दोषांनी युक्त असल्याने ते खरे सुख नसून तो केवळ सुखाभास आहे असे तरंग चित्तात निर्माण होणे म्हणजे 'शुभेच्छा' या पहिल्या ज्ञानभूमीवर चित्त पोहचते. वैराग्य निर्माण व्हायला लागते. दोषरहित सुख शोधण्याचा प्रयत्न केला जातो. यासाठी शास्त्रांचे अवलोकन, सज्जनांचा सहवास आणि उपदेश यांच्या

साहाय्याने श्रेष्ठ सुखाची प्राप्ति होईल असे मनःपूर्वक वाटणे हे या भूमीवर आरूढ झाल्याचे लक्षण होय. ही शुभेच्छा हळुहळु बलवत्तर होत जाते व इतकी बलिष्ठ होते की चित्तातील या इच्छांचे पर्यवसन प्रत्यक्ष क्रियेत होते.

विचारणा - शास्त्रांचे परिशीलन, सज्जनांचा सत्संग आदराने करणे आणि यांनी उपदेशिलेल्या साधनक्रमाचे प्रत्यक्ष अनुष्ठान करणे म्हणजेच साधनमार्गाला लागल्यावर साधक विचारणा या दुसऱ्या पायरीवर आला असे समजावे. साधनेला सुरवात केल्याने रजस्तमोमल नाहीसे होऊ लागतात. सत्त्वगुण वाढीला लागतो. ह्या अवस्थेत केले जाणारे ग्रंथांचे मनन, चिंतन व साधना हे गोडी वाटते म्हणून केले जाते असे नव्हे तर भविष्यात सुख मिळेल या कल्पनेमुळे केले जाते.

तनुमानसा - श्रवणमनन आणि ध्यानधारणा यासारख्या अनुष्ठानात गोडी वाटायला लागली की तनुमानसा या भूमीवर साधक पोहचतो. साधक प्रपंच्याच्या गोष्टीएवजी मोक्षमार्गाविषयी बोलू लागतो. हे करताना त्याचे अष्टसात्त्विक भाव प्रकट होऊ लागतात. तप्त भूमीवर पाऊस पडताच त्यावर तृणांकुर दिसू लागतात, त्याप्रमाणे चित्तातील आत्म्याच्या विशेषदर्शनाचे प्रसुप्तावस्थेतील बीज अंकुरित व्हायला लागतात. प्रसुप्तावस्थेत असलेली अपवर्गार्थता डोके वर काढू लागते.

यात मोक्षाकडे नेणारी मनःप्रवृत्ति प्रसुप्तावस्थेतून जागी होऊन मनुष्याला मोक्षमार्गाकडे नेते, म्हणून या भूमीला तनुमानसा असे म्हणतात. यात श्रवण-मनन यासारखी साधना ही 'दीर्घकालनैरन्तर्यसत्कारासेवित' या भावनेने केली जाते. आत्मा हा देहादिकांपासून अत्यंत भिन्न असून तो सच्चिदानंदस्वरूप आहे हे मोक्षशास्त्राचे प्रमेय पटवून देणारी प्रमाणे, शास्त्र व गुरु यांचे म्हणणे पूर्णपणे खरे आहे असे पटेपर्यंत श्रवण करावे. मी देहादिकाहून भिन्न असून सच्चिदानंदरूप आहे हे मनाला पटेपर्यंत मनन करावे. अशा श्रवणमननाने प्रमाणप्रमेयांच्या संशयांचा निरास झाल्यावर परोक्षज्ञान पूर्णतेला जाते. येथे तनुमानसा या ज्ञानभूमीची पूर्वावस्था संपते व निदिध्यासरूपी उत्तरावस्थेला प्रारंभ होतो. या सूत्रात सांगितलेली आत्मभावभावना म्हणजेच ही निदिध्यासरूपी अवस्था होय. निदिध्यास करण्याचे कारण म्हणजे परोक्षज्ञान अपरोक्षज्ञानात म्हणजेच आत्मसाक्षात्कारात प्रवृत्त होण्यासाठी करायचे असते. निदिध्यास म्हणजे काय ते सांगतात. विजातीय असलेल्या देहादिकांना अनुलक्षून ही

देहादिकच मी आहे असे स्फुरण जेव्हा जेव्हा होईल, तेव्हा तेव्हा त्याचा निरास करून मी देहादिकांचा साक्षी चेतन पुरुष आहे अशा प्रकारचा सजातीय वृत्तिप्रवाह चित्तात उत्पन्न करणे याला निदिध्यास म्हणतात.

हा जो आत्म्याचा स्वभाव आहे, त्याविषयी भावना करणे ह्याला या सूत्रात आत्मभावभावना म्हटले आहे. सुरवातीला ही आत्मभाव-भावना करणे कठीण असते. पण साधकाने न कंटाळता किंवा निराश न होता निदिध्यासनपर व्याक्ये अर्थानुसंधानपूर्वक म्हणावीत, म्हणजे काही काळाने ही आत्मभावना चित्तात उदित होईल असे सांगतात.

ही आत्मभावभावना निर्माण होण्यासाठी साधकाने ध्यानधारणेचा अभ्यासही चालू ठेवावा. या अभ्यासाने सानंदसंप्रज्ञात समाधि लवकर साध्य होईल. निर्विकल्प समाधि विषयी संवेग मंद झाला नाही, तर सास्मित समाधि साधून, उपाय प्रत्यय अशा निर्विकल्प समाधीत साधकाचा प्रवेश होतो. या निर्विकल्प समाधीतील धारणा व ध्यान यांच्या अभ्यासाने साधकाला क्षणाक्षणाने निर्विकल्पानुसंधान घडत असते त्यामुळे साधकाला आत्मभावनेची क्षणमात्र प्रतीति येते, त्यामुळे त्या क्षणापुरती शास्त्र प्रतीति, गुरुप्रतीति आणि आत्मप्रतीति यांची एकरूपता होते. येथून पुढे खऱ्या अर्थाने निदिध्यासाला प्रारंभ होतो. निदिध्यासन हे निर्विकल्प समाधीला, तर निर्विकल्प समाधीतील क्षणाक्षणाने टिकणारी आत्मप्रतीति निदिध्यासनासाठी पोषक ठरते. व्युत्थानदशेत निदिध्यासनरूप वाक्य म्हटल्याने निर्विकल्पानुसंधानाची स्मृति उत्पन्न होते, तर निदिध्यासाचे संस्कार निर्विकल्प समाधीचा काल क्षणाक्षणाने वाढविण्यास मदत होते. व्युत्थान व समाहित या दोन्ही अवस्थांमधील भेद तत्त्वतः मावळतो. दोन्ही प्रसंगी योग्याची आंतरस्थिति एकरूप असते ती म्हणजे चित्तात निर्विकल्पानुसंधान घडत असते. पण अजूनही निर्विकल्प समाधीचा अभ्यास चालू ठेवण्याची आवश्यकता असते कारण ह्या अवस्थेत अजून अर्थमात्रनिर्भासता प्राप्त झालेली नसते.

सत्त्वापत्ति – निर्विकल्पसमाधीतील अनुसंधानाने असंख्य जन्मातील असंख्य पापे जळून भस्मसात होत असतात. चित्तातील असंख्य प्रतिबंध नाहीसे होताना एका क्षणी जीवाच्या ठिकाणी अविद्येमुळे असलेला देहादिकांवरील अध्यास पूर्णपणे निवृत्त होतो व चित्त संस्कारशेष होऊन अर्थमात्रनिर्भासता



प्राप्त होते. येथे आत्मसाक्षात्कार पूर्णावस्थेला जातो. शुद्धिसाम्यामुळे चित्ताचे उपादानभूत सत्त्व आणि चेतन पुरुष ही दोन्ही येऊन पोहचतात. म्हणून येथे कैवल्यावस्था सिध्द होते असे ते सांगतात.

या अवस्थेत आत्म्याचे विशेष दर्शन होत असल्याने अशा विशेषदर्शनसंपन्न योग्याला या सूत्रात विशेषदर्शिन म्हटले आहे. यामध्ये योग्याची आत्मभावभावना विशेषत्वाने निवृत्त होते. यासाठी पुढील उदाहरण देतात. निवळीची बी गढूळ पाण्यात टाकल्यावर पाण्यातील गढूळपणा खाली बसतो पण त्याचबरोबर बीचे सूक्ष्म रेणुसुध्दा तळात बसतात. त्याप्रमाणे चित्तातील अविद्यादि क्लेशांनी मी देहादिक आहे असे वाटणे हे चित्तातील कालुष्य, देहादिक जड व साक्ष्य पदार्थ मी नसून सच्चिदानंदरूप चेतन आत्माच मी आहे अशा विरोधी वृत्तिमुळे नाहीसे होते. चित्तातील अज्ञान व ज्ञान वृत्ति नाहीशा होऊन चित्त संस्कारशेष होऊन स्वरूपाकारतेला प्राप्त होते. हीच चित्ताची अर्थमात्रनिर्भासता होय. येथे निर्विकल्प समाधि पूर्णावस्थेला जाते. सत्त्वापत्ति ही अपरोक्षानुभूताची पहिली पायरी आहे.

असंसक्ति – योग्याच्या ठिकाणी योगसिद्धि सहजपणे प्रकट होत असल्या तरी योगी या सिद्धित असंस्कृत होत नसल्याने या भूमिकेला असंसक्ति म्हणतात. योग्याला झालेल्या आत्मसाक्षात्कारामुळे परिच्छिन्न अहंभावाचा त्याग होऊन पूर्णाहंभावाचा लाभ या भूमीत होतो. योगी विश्वातील शक्तींशी तादात्म्य पावलेला असल्याने, त्याच्या चित्तात संकल्प उत्पन्न झाला की त्यानुसार सर्व गोष्टी घडून त्याचा संकल्प पूर्ण होतो.

सत्त्वापत्ति आणि असंसक्ति या दोन्ही अवस्थांत योग्याला जगद्भान असल्याने या दोन्ही अवस्थांना जीवन्मुक्ताची जागृतावस्था म्हटले आहे.

पदार्थभाविनी – जीवन्मुक्तीतील स्पष्टतुल्यावस्था म्हणजे पदार्थभाविनी होय. स्वप्नात भास असतो म्हणून ती झोप नव्हे व बाह्य जगताचे भान नसल्याने जागृतीही नाही. अशी अवस्था पदार्थभाविनी ह्या भूमिकेवरील योग्याची असते. जीवन्मुक्ताची अवस्था कशी असते हे सांगण्यासाठी त्यांनी वराह उपनिषदातील व शंकराचार्यांनी केलेली वर्णने सांगितली आहेत.

योग्याच्या दृष्टीने बाह्य जगातील पदार्थांचा अभावच जणु झालेला असल्यामुळे या भूमीस पदार्थभाविनी असे म्हटले आहे. यासाठी त्यांनी शिखिध्वजाचे व प्रल्हादाचे उदाहरण दिले आहे.

समाहितावस्थेत योग्याचा बराच काल जात असल्याने योग्याच्या व्यवहारदशेचा संकोच होतो, त्यामुळे जीवन्मुक्ताच्या या भूमिकला पदार्थभाविनी हे नाव योग्य असले तरी या भूमिकेला हे नाव देण्याचे आणखी एक महत्त्वाचे कारण सांगतात ते म्हणजे या अवस्थेत योग्याचे चित्त व्युत्थान अवस्थेत असले तरी त्या योग्याच्या दृष्टीने बाह्य सृष्ट पदार्थांचा संकोच होत असतो. निर्विकल्प समाधीतील साक्षात्काराने मी सच्चिदानंदरूप आत्मा आहे हा आनंद चित्तात नांदत असला, तरी बाह्य जगत् म्हणून आपल्याहून वेगळी वस्तु आहे ही भ्रांति चित्तात अजुनही असते. ही भ्रांति नाहीशी करणे हे अद्वैत वेदांतदर्शनाचे प्रयोजन आहे असे सांगतात.

बाह्य जगताचा भ्रम चित्तात असताना जीवन्मुक्तावस्था कशी अशी शंका उपस्थित करून त्याचे निरसन करताना त्यांनी जीवन्मुक्ताचे स्वरूप स्पष्ट करून सांगितले आहे. हे स्पष्ट करताना त्यांनी शंकराचार्यांच्या विवेकचूडामणि, योगवाशिष्ठ व गीता यांच्या आधारावर जीवन्मुक्ताची लक्षणे सांगितली आहेत. उदा. जीवन्मुक्ताच्या ठिकाणी देहाविषयी अहंता व ममताभाव नसतो, संसारात सर्व ठिकाणी समदर्शी असतो, इत्यादि. सत्त्वापत्ति व असंसक्ति या दोन अवस्थात बाह्य जगताचे भान असणे वा नसणे यावर जीवन्मुक्तावस्था अवलंबून नसून आपण अनित्य, अशुचि, दुःखरूप, आणि अनात्मभूत देहादिक नसून सत्-चित्-आनंद-रूप आत्मा आहोत असा सहज स्फुरणारा भाव चित्तात नांदणे ह्यावर जीवन्मुक्ती अवलंबून असते असे ते सांगतात. यांप्रमाणे आणखी उदाहरणे दिली आहेत.

यानंतर गीतेत ज्याप्रमाणे चार प्रकारचे भक्त असतात, त्याप्रमाणे योग्यांमध्येही असेच चार प्रकार आहेत असे सांगतात. रोगादिकांनी पीडलेले सात्त्विक लोक आपल्या आर्तीच्या शमनासाठी लौकीक उपायांसोबत यमनियमादि यौगिक अष्टांगाच्या अनुष्ठानाकडे वळतात. स्वतःच्या सुखोपभोगासाठी किंवा जनहितार्थ काही सिद्धि प्राप्त करून घेण्याच्या इच्छेने काही लोक योगाचा आश्रय करतात. तर काही शास्त्रजिज्ञासेने योगाच्या मार्गाला जातात. अशा कोणत्याही मार्गाने गेले तरी योगाचे जे फळ सांगितले ते असंप्रज्ञात समाधीत विवेकख्याति म्हणजे आत्मसाक्षात्कार होणे हे सर्वानाच मिळते. त्याचप्रमाणे हे सर्वच योगी सत्त्वापत्ति या जीवन्मुक्ताच्या पहिल्या भूमिकेवर असतात. पण त्यांच्या बाह्य आचरणात भिन्नता दिसते, कारण ते ज्यामुळे योगाकडे वळले आहेत ती कारणे होत. हे ज्ञानी सदेहसे दिसले तरी

विदेहावस्थेतच असतात, कारण त्यांच्यात अहंता व ममता नसते. त्यांच्या ठिकाणी जीवभावाचे काही उरत नसल्याने असे योगी जगदुत्पत्तिस्थितीसंहारकर्त्या ईश्वरीशक्तीच्या हातातील बाहुले बनतात.

आर्त भावाने योगाकडे वळलेले असले तर आर्त जनांना दुःखनिवृत्तिसाठी, ते स्वधर्माचरण व ईश्वरभक्ति यांकडे किंवा अध्यात्माकडे नेतात. यासाठी त्यांनी रतिदेव व तुकाराममहाराजांची उदाहरणे दिली आहेत. आर्त भक्त ज्ञानी झाले म्हणजे ईश सृष्टीत कशा प्रकारे कार्य करतात त्यांची ही उदाहरणे आहेत. अर्थार्थी म्हणजे आत्मोद्धार किंवा जगदुद्धारासाठी वळलेल्या अशा जीवन्मुक्तांचे वागणे कसे असते हे सांगताना समर्थरामदासांचे उदाहरण देतात.

काही जीवन्मुक्त योगी योगाकडे मूलतः तीव्र जिज्ञासावृत्तीमुळे वळलेले दिसतात. योगांगाचे अनुष्ठान केल्याने चित्तातील अशुद्धीचा क्षय होऊन निर्विकल्प समाधीत आत्मसाक्षात्कार झालेला असतो. सत्त्वगुणांच्या उद्रेकामुळे सिद्धि प्राप्त होतात ही असंसक्ति ही भूमिका होय. चित्त अंतर्मुख होत असल्याने सर्वभावाधिष्ठातृत्व व सर्वज्ञातृत्व या सिद्धि प्रकट होतात. सर्वदर्शनसंग्रहकारांनी या सिद्धींचे जे स्पष्टीकरण केले ते सांगताता ज्ञान ग्रहण करणारी इंद्रिये व त्यांचे विषय व ते विषय ज्याच्या आश्रयाने राहिलेले असतात ती पृथिव्यादि पंचमहाभूते होत. त्रिगुणपरिणामरूप जे हे सर्व भाव त्यांच्यावर स्वामीप्रमाणे अधिकार चालविता येणे ही सर्वभावाधिष्ठातृत्व सिद्धि होय. योग्याला आत्मसाक्षात्कारापूर्वी सर्व जगताचे अधिष्ठान ब्रह्मच आहे आणि आत्म्याच्या ब्रह्मत्वाचा साक्षात्कार झालेला असल्याने ब्रह्मरूप आपण जगताचे अधिष्ठान आहोत हे परोक्ष शब्दज्ञान झालेले असते. पण बुद्धिवृत्तीत अपरोक्ष साक्षात्कार झालेला नसतो, यासाठी अभ्यास कसा करावा हे विवेकचूडामणित शंकराचार्यांनी सांगितले आहे ते सांगतात. शुद्ध झालेले चित्त एकाग्र करून त्याला निश्चल अवस्थेला न्यावे. आणि तेथून आपणच पदार्थमात्रात पूर्णत्वाने भरलेले आहोत असा बौद्धप्रत्यय घ्यावा. अशा प्रकारे व्यष्टि अहंभावाचा विलय झाल्यावर त्या अहंभावाचे उपादानकारण महत्तत्त्व त्यात बुद्धि स्थिरावते व सूक्ष्म बुद्धिवृत्तीला समष्टी अहंभावाची जाणीव होते, हाच पूर्णाहंभाव होय. अशा प्रकारे जगाचे अधिष्ठान ब्रह्म मीच आहे असा प्रत्यय बुद्धीत येणे हा ऋतंभरा प्रज्ञेचा सर्वोच्च बिंदु होय. या तिसऱ्या ज्ञानभूमिला पदार्थाभाविनी म्हणतात. यानंतर सातवी ज्ञानभूमि तुर्यगा ही सुषुप्तिसदृश्य अवस्था होय. अशा योग्याचे स्वतः किंवा

परतः व्युत्थानच नसते. अशा योग्याचे देहव्यवहार चालले असतात, पण ते ईश्वरप्रेरित प्राणवायूने चाललेले असतात. त्या व्यवहारांशी त्याच्या चित्ताचा लेशमात्रही संबंध नसतो हे सांगणारी उपनिषदातील, भागवतातील वर्णने दिली आहेत.

या सूत्राचे तात्पर्य सांगतात की निर्विकल्प समाधीद्वारा आत्मसाक्षात्कार झाल्यावर मी आत्मा आहे हे ज्ञान सहज स्फुरते मी देहादिक नसून त्यांचा साक्षी आहे अशा प्रकारची आत्मभावभावना निवृत्त होते. सहजपणे स्वरूपस्फुरण जोपर्यंत होत नाही, तोपर्यंत आपल्याला स्वतःचे विशेषदर्शन झाले नाही असे समजून साधकाने निदिध्यासन आणि निर्विकल्प समाधीचा अभ्यास आत्मसाक्षात्कार होईपर्यंत चालू ठेवण्यास सांगतात.

**तदा विवेकनिम्नं कैवल्यप्राग्भारं चित्तम् ॥२६॥**

सूत्रार्थ -आत्म्याचें विशेष दर्शन झाल्यामुळें आत्मभावभावना निवृत्त झाली असतां त्या योग्याच्या चित्ताचा प्रवाह कैवल्यरूपी उंच प्रदेशाकडून विवेकरूपी निम्न म्हणजे सखल प्रदेशाकडे वाहत राहतो.

विवरण -साक्षात्कार होताच चित्त स्वरूपतः नष्ट होत नाही. ते व्युत्थानावस्थेत आल्यावर त्याचा वृत्तिरूप परिणाम चालू राहतो. ज्ञानोत्तर हा वृत्तिरूप परिणाम कसा असतो हे या सूत्रात सांगितले आहे असे ते सांगतात. चित्त बहिर्मुख असल्याने ते ज्ञानपूर्वकाली विषयाकार होत असते. विषयाच्या सेवनाने सुख वाटले म्हणजे विषयातच सुख आहे हा अज्ञानमूलक भ्रम दृढ होतो. अशा प्रकारे आत्मदर्शन होण्यापूर्वी चित्त 'विषयप्राग्भारं अज्ञाननिम्नम्', 'विषयरूपी उंच प्रदेशावरून अज्ञानरूपी सखल प्रदेशाकडे वाहत जात असते.' पण कैवल्यसाक्षात्कार झाल्यावर चित्ताचा वृत्तिप्रवाह कैवल्यरूपी उंच प्रदेशावरून विवेकरूपी सखल प्रदेशाकडे वाहत जातो. दृश्य चित्ताचा द्रष्ट्याशी झालेला संयोग हा अविद्येमुळे असतो. आत्म्याच्या यथार्थ दर्शनाने अविद्येची निवृत्ती होते मग संयोगाचीही निवृत्ति होते. संयोगाच्या निवृत्तीला ते अध्यासाची निवृत्ति म्हणतात. या निवृत्तिने चित्तात वृत्तिस्फुरण होत नाही असे नाही. सत्त्वापत्ति आणि असंसक्ति या भूमिवरील योग्याच्या चित्तात वृत्तिस्फुरण असते. ते कसे असते ते येथे सांगितले आहे. या सूत्रातील उंच प्रदेश व सखल प्रदेश हे लाक्षणिक अर्थाने घ्यायचे असे सांगतात. नदीप्रवाहाप्रमाणे वृत्तिप्रवाह अखंडपणे वाहत असतो. आत्मज्ञान झाल्यावर वृत्तिप्रवाह लगेच थांबला असे

होत नाही. फक्त त्याचे स्वरूप बदलते यासाठी वेदांतातील सर्परज्जूचा दृष्टांत देऊन त्या दृष्टांताचा दार्ष्टान्तिकाशी मेळ घालून दाखविला आहे. सर्पभ्रम होताना आपल्याला दोरीचे सामान्य ज्ञान होत असते. भ्रम नाहीसा झाल्यावर होणारे दोरीचे ज्ञान हे विशेष ज्ञान असते, त्याप्रमाणे आपल्याला साक्षात्कारापूर्वी आत्म्याचे सामान्य ज्ञान असते. दोरीवर सापाचा भ्रम होतो त्याप्रमाणे अधिष्ठानभूत आत्म्याच्या सामान्य ज्ञानावर मी देहादिक आहे असा भ्रम होतो. निर्विकल्प समाधीद्वारा आत्म्याचे विशेष दर्शन होताच मी देहादिक आहे हा भ्रम दूर होतो. आत्मज्ञानाने भ्रम दूर झाल्यावर हा भ्रम पुनः होत नाही. मी सच्चिदानंदरूप आत्मा याचे स्फुरण चित्तात होते, हे जे अखंड स्फुरण तेच कैवल्य आहे आणि चित्तात हे अखंड स्फुरणे ही चित्ताची कैवल्यप्राग्भारता आणि अहंकारादि देहातील देहान्त पदार्थ साक्षिज्ञानाला गोचर होत असले तरी ते पदार्थ दृश्य आणि जड असल्यामुळे त्यांचा माझ्याशी काही संबंध नाही, मी केवळ सच्चिदानंदरूप आहे असा विवेक चित्तात कायम जागरूक असणे ह्याला चित्ताची विवेकनिम्नता म्हणतात. आत्म्याचे विशेष दर्शन झाल्यावर बाह्य जगताची प्रतीति होत असली तरी चित्तात वृत्तिप्रवाह चालू असला तरी आता त्या वृत्तीत कैवल्यसाक्षात्कारामुळे उत्पन्न झालेला विवेक जागृत झाल्याने मी जड देहादिक नसून चेतन आत्मा आहे अशा प्रकारचे स्फुरण चित्तात प्रयत्नाशिवाय होत असते.

सत्त्वापत्ति आणि असंसक्ति या दोन्ही जीवन्मुक्तावस्थाच आहेत हे स्पष्ट करताना शंका विचारात घेऊन त्यांचे निरसन करतात. आत्म्याचे विशेष ज्ञान होत नाही तोपर्यंत त्याच्यावर अध्यस्त झालेले अहंकारादि देहान्त पदार्थ भासतात, पण सत्त्वापत्ति आणि असंसक्ति ह्या भूमिंवर अधिष्ठानभूत आत्म्याचे विशेष ज्ञान झाले तरी त्या पदार्थांचा नाश न होता ते पदार्थ पूर्वीप्रमाणेच भासमान होतात, मग आत्म्याचे विशेष ज्ञान झाले असे म्हणता येणार नाही. मग ह्या भूमिंवर होणारे हे ज्ञान अपरोक्ष न म्हणता परोक्ष ज्ञान म्हणायला हवे. जोपर्यंत हे पदार्थ भासमान आहेत तोपर्यंत आत्म्याचे विशेषज्ञान झालेच नाही तर जीवन्मुक्ति म्हणून काही अवस्था मानण्याचे कारण नाही. याचा सखोल विचार कोल्हटकरांनी मांडला आहे.

चिदाभासाने युक्त असलेल्या चित्तात मी देहादिक आहे अशी भ्रांती झालेली असते. निर्विकल्प समाधि ही चित्ताची पूर्णपणे निरोधावस्था असल्याने चित्ताच्या या अवस्थेत आत्म्याचे विशेष ज्ञान चित्ताच्याच ठिकाणी होत असते आणि त्यामुळे मी देहादिक असल्याची चित्तातील भ्रांति दूर होते. व्युत्थानदशेत ही भ्रांति होत नाही. चित्त कैवल्यप्राग्भार व विवेकनिम्न होते म्हणजे जे जाते तो चित्तातील भ्रम जातो. शंकाकारांच्या मताप्रमाणे आत्मज्ञानाने अहंकार, चित्त, देह यांसारख्यांचा नाश व्हायला पाहिजे असे मान्य केले तर ती भ्रमनिवृत्ति नसून चित्तादिकांचा नाश होय, मग आत्मज्ञान म्हणजे चित्तादिकांचा नाश करणारा एक रोग असे म्हणावे लागेल. आत्म्याच्या विशेष दर्शनाने योग्याचे चित्त कैवल्यप्राग्भार असते आणि विवेकनिम्न असते. सत्त्वापत्ति आणि असंसक्ति या दोन्ही भूमींवर जीवन्मुक्ताचे चित्त वृत्तिरूपाने परिणाम पावत असते. त्यात जगद्भान आहे. अविद्यामूलक मी देहादिक आहे, कर्ता, ज्ञाता किंवा भोक्ता आहे अशा प्रकारचा भ्रम नसतो. कैवल्यसाक्षात्कारामुळे अविद्येची निवृत्ती झाल्याने सर्व क्लेशांचीही निवृत्ती होते. म्हणजेच ज्ञानोत्तर चित्त स्वरूपतः विद्यमान असते, व्युत्थित असताना भ्रमनिवृत्ति झाल्याने सर्व पूर्वीप्रमाणेच असले ती त्यात अहंता-ममता नसते. सत्त्वापत्ति आणि असंसक्ति यात अशीच अवस्था असल्याने त्या जीवन्मुक्तावस्थाच होत.

जीवन्मुक्तावस्थेत ज्ञान होते, तर मग ज्ञानाने अज्ञानाचा नाश होताच ह्या सर्वाचा प्रविलय का होत नाही ह्याचा विचार वेदान्तदर्शनातील 'अज्ञानप्रभवं सर्वं ज्ञानेन प्रविलीयते' या वचनाच्या आधारेनेच करतात.

जीवन्मुक्तावस्थेत संसारभ्रमाची निवृत्ती झाली असली तरी चित्त, त्याच्या वृत्ति आणि जगदाभास ही काही काळ भासमान होतात. त्रिगुणांच्या ठिकाणची भोगापवर्गार्थता जोपर्यंत कृतार्थ होत नाही तोपर्यंत योग्याचे चित्त, त्याच्या वृत्ति आणि जगद्भान असते. ती कृतकार्य झाल्यावर त्यांचा प्रतिप्रसव आपापल्या उपादानकारणात होऊन योग्याच्या जीवन्मुक्ताचे पर्यवसान विदेहमुक्तीत होते. म्हणजेच त्रिगुणांचा प्रविलय महत्तत्त्वात कालांतराने होतो, अशा प्रकारे 'अज्ञानप्रभवं सर्वं ज्ञानेन प्रविलीयते' हा वेदांतदर्शनाचा सिध्दांत योगशास्त्राच्या दृष्टीने उपपन्नच आहे हे स्पष्ट करून दाखवतात.

**तच्छिद्रेषु प्रत्ययान्तराणि संस्कारेभ्यः ॥२७॥**

सूत्रार्थ -आत्मसाक्षात्कार झालेल्या योग्याच्या चित्ताच्या सात्त्विकवृत्तिप्रवाहांत मधून मधून खंड पडतो, हीच छिद्रे होत. ह्या छिद्रारूप अंतरालांत मधून मधून पूर्वसंस्कारांमुळे भिन्न प्रत्ययही निर्माण होतात.

विवेचन -साक्षात्कार झाल्यावर चित्ताला विवेकनिम्नता सत्त्वगुणाच्या प्रकर्षाने उत्पन्न होत असते म्हणून या अवस्थेला सत्त्वापत्ति म्हणतात. या चित्तवृत्तिप्रधान्याने सत्त्वगुणाचा प्रवाह चालू असला तरी मधून मधून त्या चित्तात राजस आणि तामस प्रत्यय येत असतात. हे प्रत्यय समाहित व व्युत्थान या दोन्ही अवस्थांत येत असतात. चित्ताची कैवल्यप्राग्भारता आणि विवेकनिम्नता नेहमीच राहत असल्यामुळे चित्त बाह्यतः बहिर्मुख आहे असे दिसत असले तरी ते तत्त्वतः समाहितच असते. चित्तात विवेकनिम्नता दिसत असली तरी व्युत्थानकाळातील वासनांच्या किंवा कर्माचरणातील संस्कारांमुळे जीवन्मुक्तावस्थेतही त्या त्या वासनांचे प्रत्यय येऊ शकतात किंवा त्याला अनुरूप असे कर्माचरण योग्याकडून घडू शकते असे या सूत्रात सांगितले आहे असे सांगून ते कसे घडते याचा सविस्तर विवेचन केले आहे.

कैवल्यसाक्षात्काराच्या इच्छेने योगी आसनस्थित होऊन असंप्रज्ञात समाधीच्या अभ्यासासाठी धारणा, ध्यान यांचे अनुष्ठान करतो. हा ध्यानाभ्यास पक्व झाल्यावर एखादी वेळ अशी येते की काही क्षणापुरती त्या ध्यानाला अर्थमात्रनिर्भासता प्राप्त होते. तेवढ्या पुरती असंप्रज्ञात समाधि साधली जाते. प्रथम कैवल्यसाक्षात्कार क्षणापुरता घडतो. यात पूर्वीच्या काळातील व्युत्थानसंस्कार आणि प्रथम प्रत्यय आलेल्या कैवल्याचा संस्कार यांचा झगडा सुरू होतो. काही काळ कैवल्यानुभवानंतर चित्तात व्युत्थानसंस्कार जागृत होतात. पण व्युत्थानसंस्कार दुर्बल होत जातात व निरोध संस्कार दृढ होत जातो. निरोधसंस्काराच्या दोन वेळच्या जागृतीत जे क्षण जातात ती या सूत्रातील छिद्रे आहेत. व्युत्थानावस्थेतील संस्कार यावेळी जागे झाल्यामुळे योग्याला अन्य प्रत्यय येऊ शकतो. येथे ध्याता, ध्येय आणि ध्यान ह्या त्रिपुटीची जागृति असते, त्यामुळे मी-मला-माझे यांसारख्या वासनांच्या उर्मी चित्तात उठतात. यामधे सत्त्वगुण, रजोगुण किंवा तमोगुण यापैकी कोणते संस्कार असतील व जसा आहारविहार असेल त्याप्रमाणे त्या वासनांच्या उर्मी चित्तात निर्माण होतील. ह्या सूत्राचा हेतु असा की

असा प्रकार घडू लागल्यास त्यात अस्वाभाविक असे काही नाही. त्यासंबंधी न बिचकता प्रत्ययांतरांचा पुढच्या सूत्रात सांगितलेल्या उपायाने निरास करण्याच्या प्रयत्नाला साधकाने लागावे असे ते सांगतात.

यानंतर योगी प्रारब्धानुसार व्युत्थानदशेत असताना त्याच्या चित्तात जी प्रत्ययांतरे उत्पन्न होतात त्यांचा विचार केला आहे. निर्विचार समाधि पक्वावस्थेला गेल्यावर ऋतंभरा प्रज्ञेचा उदय होतो. या प्रज्ञेचा संस्कार अन्य संस्कारांना प्रतिबंध करणारा असतो. या प्रज्ञेच्या संस्कारामुळे अन्य संस्कारांना प्रतिबंध झाल्यावर ज्या संस्कारांमुळे या सूत्रात सांगितलेली प्रत्ययांतरे येत असतात ते संस्कार कोणते ह्याचे स्पष्टीकरण केले आहे. ऋतंभरा प्रज्ञेचे संस्कार ज्या अन्य संस्कारांना प्रतिबंध करतात ते योगाभ्यासाला लागण्यापूर्वी जे प्रपंचविषयक संस्कार चित्तात असतात ते होय. निर्विचार समाधीच्या अभ्यासानंतर आनंद, अस्मिता ते आत्मा या सारख्या एकापेक्षा एक सूक्ष्म आलंबनावर चित्त स्थिर करण्याचा अभ्यास योग्याकडून होत असतो. याचा अभ्यास करताना योग्याने सिद्धि प्राप्त करून घेतल्यास किंवा प्राप्त झाल्या असतील तर त्या सिद्धींविषयी योग्याच्या मनात संग किंवा स्मय निर्माण होण्याची शक्यता असते. त्यामुळे आत्मानुसंधानास प्रतिकूल असे संस्कार त्याच्या चित्तावर घडून हे संस्कार योगी समाहित अवस्थेत असताना त्याच्या चित्तात प्रत्ययांतरे निर्माण होऊ शकतात. योगी व्युत्थानावस्थेत असताना हे संस्कार जागे झाल्यास त्या योग्याला अनेक सिद्धींचा उपभोग घडताना दिसतो. जीवन्मुक्तावस्थेच्या सत्त्वापत्ति या भूमिकेत योग्याकडून चमत्कार घडले जात नाहीत, कारण तो जीवन्मुक्तावस्थेतील सुखाचा अनुभव घेत असतो. हा अनुभव घेताना माझे अज्ञान नाहीसे झाल्याने सांसारिक दुःख नाही, जे प्राप्तव्य होते ते सर्व मला मिळाले त्यामुळे कर्तव्य काही उरले नाही. हा लाभ ज्यांच्यामुळे झाला ती शास्त्रे आणि गुरूही धन्य होत त्यांची कृपा झाल्याने मला जीवन्मुक्तावस्था प्राप्त झाल्याने मीही धन्य होय असे धन्योद्गार जोपर्यंत चित्तात स्फुरतात तोपर्यंत सत्त्वापत्ति भूमिका असते. स्वतःचे विशेष ज्ञान झाल्याने आपण सर्व सांसारिक दुःखातून पूर्ण मुक्त झाले हे बुद्धीत स्थिर झाल्यावर तो योगी असंसक्ति या भूमिकेवर जातो. या भूमिकेत योगी सिद्धींमध्ये वावरताना दिसत असला तरी त्यात त्याचे वैयक्तिक प्रयोजन नसते, त्यामुळे त्या सिद्धींमुळे त्याला कोणते बंधन उत्पन्न होत नाही. आत्मज्ञान झाल्यावर वृत्तिस्फुरण होते तोपर्यंत या जीवन्मुक्ताच्या ठिकाणी समष्टिभूत पूर्णाहंभाव स्फुरत



असतो. यासाठी ते जनक, राम, कृष्ण, शंकराचार्य, ज्ञानेश्वर, रामदास यांची उदाहरणे देतात. योग्यांच्यात पूर्णाहंभाव स्फुरत असल्याने त्यांची व्युत्थानदशा समष्टीला उपकारकच होत असते, असे योगी आपापल्या शक्तिबुद्धिप्रमाणे जगाच्या उपकारासाठी कर्मे करत असतात. यामधे राग, द्वेष आले तरी किंवा सत्त्व, रज किंवा तम यापैकी कोणत्याही गुणामुळे योग्याला बंध निर्माण होत नाही. जीवन्मुक्ताला समाहित किंवा व्युत्थानावस्थेतील प्रत्ययांतरांपासून बंधन उत्पन्न होत नाही हे खरे असले तरी जोपर्यंत प्राचीन संस्कार त्याच्या चित्तात नांदत असतील तोपर्यंत लोकोपकारक वासना चित्तात उत्पन्न होऊन त्याचे व्युत्थान होणार आणि व्युत्थान झाल्यावर लोकोपकारक कर्मे त्याच्याकडून घडणार असे ते सांगतात.

### **हानमेषां क्लेशवदुक्तम् ।२८।।**

सूत्रार्थ -मागील सूत्रांत सांगितलेले प्रत्यय आणि त्यांचे संस्कार चित्तांतून नाहीसे होणें हें त्यांचे हान होय. हें हान साधण्यासाठीं मार्गे क्लेशांच्या निवृत्तीसाठीं जे उपाय सांगितले आहेत तेच ह्या ठिकाणीं उक्त आहेत.

विवरण -चित्तात वृत्ती उत्पन्न झाल्या तरी त्यापासून बंध उत्पन्न न होणे हा एकप्रकारे चित्ताचा नाश आहे असे ते म्हणतात. या नाशाला सरूप नाश म्हटले आहे. जीवन्मुक्ताच्या पदार्थभाविनी व तुर्यगा या भूमिका आत्मसात करून आणि चित्ताचा अरूप नाश साधून विदेहमुक्ति कशी प्राप्त करून घ्यावी हे सांगणे योगशास्त्राला क्रमप्राप्त असल्याने त्यासाठी असंसक्ति भूमिकेत चित्तात जे प्रत्यय येतात ते प्रत्यय आणि त्यांचे संस्कार ह्यांचा नाश करण्याचे उपाय सांगणे आवश्यकच असल्याने या सूत्रात उपाय सांगितले आहेत असे सांगतात.

ह्या नाशाचे उपाय मागे जे अविद्यादि क्लेशांसाठी सांगितलेले जे दोन उपाय आहेत तेच आहेत. वृत्तिरूपाने परिणाम पावलेल्या क्लेशांचा नाश ध्यानाने करावा आणि संस्काररूपाने सूक्ष्मावस्थेत ते असताना त्यांचा नाश प्रतिप्रसवाने करावा. चित्तात प्रकट होणाऱ्या प्रत्ययांच्या आणि त्यांना कारण असलेल्या संस्कारांच्या नाशाकरता हेच दोन उपाय करावेत असे या सूत्रात सांगितले आहे. निर्विकल्प समाधिचा अभ्यास करताना चित्तात प्रत्ययांतरे उत्पन्न होत आहेत असे लक्षात आल्यावर प्रतिप्रसवाच्या

अभ्यासाने प्रत्ययांतरास कारण असलेल्या संस्कारांचा नाश करावा. प्रत्ययांतर उत्पन्न होतात, तेव्हा ती उत्पन्न होण्यास कारण असलेली त्या प्रत्ययाविषयी अति सूक्ष्म आसक्ति संयमजनित प्रज्ञाबलाने ओळखावी आणि ती प्रत्ययरूपाने व्यक्त न होऊ देता निर्विकल्पानुसंधानात विरून जाईल असा अभ्यास करावा. त्यामुळे प्रत्ययांचे संस्कार क्षीण होत जातात व कालांतराने हे संस्कार दग्धबीजप्राय होतात.

व्युत्थानाच्या वेळी वृत्तिरूपाने प्रकट होणाऱ्या प्रत्ययांतरांचा नाश कसा करायचा याचाही विचार केला आहे. हे प्रत्यय प्रामुख्याने लोकसंग्रहार्थ आणि लोककल्याणाच्या हेतूने जी कर्मे केली जातात त्यांना प्रेरक असतात. काहीवेळा जीवन्मुक्ताचे प्रारब्धभोग निष्पादन करण्यासाठी उदित होत असतात. पण यांकडे जीवन्मुक्त 'गुणा गुणेषु वर्तन्ते' या दृष्टीने पाहत असल्याने त्याला येणारे प्रत्यय किंवा त्याच्याकडून होणारी कर्मे बंधनकारक नसतात. पण यामुळे योगी पदार्थभाविनी व तुर्यगा या दोन भूमिकांवर जाऊ शकत नाही. अर्थात काही जीवन्मुक्त सत्त्वापत्ति आणि असंसक्ति या दोन भूमिकांवर आपले जीवितकार्य करतात. त्यांना देहपातानंतर विदेहमुक्ति असतेच. याचे उदाहरण म्हणजे तुकाराम महाराज. काही जीवन्मुक्तांना प्रत्ययही नाहीसे करून पुढील भूमिवर जायचे असते. अशांनी व्युत्थानावस्थेत प्रकट होणाऱ्या प्रत्ययवृत्तीचा निरास ध्यानाने करावा. प्रत्ययैकतानता हे ध्यानाचे लक्षण आहे. म्हणून निर्विकल्पानुसंधाना शिवाय जी प्रत्ययांतरे आहेत त्याचा निर्विकल्पानुसंधानात विलय करावा आणि निर्विकल्पानुसंधानाच्या प्रत्ययाची एकतानता राखावी. अशा प्रकारे प्रत्ययांतरास कारण असणारे सूक्ष्म संस्कार आणि त्यापासून उत्पन्न होणाऱ्या प्रत्ययवृत्ति ह्या दोहोंचा वृत्तिरूपाने व संस्काररूपाने निरास झाल्यावर निर्विकल्पानुसंधान निर्वेधपणे घडून योगी पदार्थभाविनी या भूमिकेवर जातो.

**प्रसंख्यानेऽप्यकुसीदस्य सर्वथा विवेकख्यातेर्धर्ममेघः समाधिः ॥२९॥**

सूत्रार्थ - यथाक्रम व्यवस्थित असलेल्या तत्त्वाहून चेतन आणि द्रष्टृरूप असलेला आत्मा म्हणजे आपण अत्यंत विलक्षण आहो असें निःसंदेह ज्ञान होणे हे प्रसंख्यान होय. ह्या प्रसंख्यानाविषयीही जो योगी अकुसीद म्हणजे सावकारी न करणारा म्हणजे विरक्त होतो अशा योग्याच्या ठिकाणी प्रत्ययांतररहित

अशी विवेकख्यातिरूप आत्मसाक्षात्कारावस्था प्रकट होते आणि मग ह्या विवेकख्यातीमुळे धर्माभूतधारांचा वर्षाव करणारा जणुं मेघच असलेला समाधि सिध्द होतो.

विवरण -जीवन्मुक्ताची तिसरी अवस्था पदार्थभाविनी या अवस्थेचे या सूत्रात वर्णन आहे. आत्मसाक्षात्काराच्या आधी निर्विकल्पसमाधीसाठी ध्यानाभ्यास करताना तो ध्यानाभ्यास पक्व होतो त्यावेळी काही क्षणापरती अर्थमात्रनिर्भासता प्राप्त होत असते, त्यावेळी द्रष्टृस्वस्वरूपात अवस्थित असल्याची जाणिव होते, हाच आत्मसाक्षात्कार होय ही सत्त्वापत्ति होय. ह्या अवस्थेत योगी व्युत्थानदशेत व समाधि अवस्थेत असताना आत्मानुभावामुळे तो एकप्रकारच्या धुंदीत असतो. ह्याला चित्ताची कैवल्यप्राग्भारता म्हणतात. या अनुभूतीमुळे मी देह आहे असे मानत नाही तर मी सच्चिदानंद आत्माच आहे असे तो जाणतो ह्याला चित्ताची विवेकनिम्नता म्हणतात. चित्ताची कैवल्यप्राग्भारता आणि विवेकनिम्नता ही सत्त्वापत्तिची लक्षणे होत. ही लक्षणे चित्तात स्थिर झाली म्हणजे असंसक्ति ही भूमिका प्रकट होऊ लागते. या भूमिकेत योग्याला सिद्धि प्राप्त होतात. समाधिकालात निर्विकल्पानुसंधान न होता प्रत्ययांतरे उत्पन्न होतात. या प्रत्ययांचा आणि त्यांचे कारण असलेल्या संस्कारांचा नाश केल्यावर पदार्थभाविनी या भूमिकेवर साधक आरुढ होतो. या भूमिकेचे लक्षण म्हणजे या सूत्रात सांगितलेल्या प्रत्ययांतररहित धर्ममेघ समाधीचा लाभ होतो.

आत्मसाक्षात्कारामुळे जी गुणपर्वे सांगितली आहेत, त्यातील सगळी तत्त्वे ह्यात शुध्द झालेले चित्ताचे उपादान सत्त्व याचाही समावेश होतो. ह्या तत्त्वांहून आत्मा वेगळा आहे असा अनुभव येणे याला प्रसंख्यान म्हणतात. या प्रसंख्यानात सत्त्व आणि पुरुष हे परस्परांहून वेगळे आहेत हे ज्ञान असतेच. या अन्यताख्यातीमुळे सर्वभावाधिष्ठातृत्व आणि सर्वज्ञातृत्व प्राप्त होत असते. या दोन्ही फलांविषयी जो अकुसीद म्हणजे सावकारी न करणारा असतो त्याला धर्ममेघ समाधि साध्य होते असते. योग्याला सिद्धि प्राप्त होण्याला सावकारीच म्हटले आहे. योग्याला येणारे प्रत्यय व त्या प्रत्ययांचे कारण जे संस्कार त्यांचा नाश केल्यावर योग्याच्या चित्तात प्रत्यय उठत नाहीत तो अकुसीद होय. सिद्धींचे प्रत्ययच अंतःकरणात उमटत नाहीत, त्यांची स्मृति झाली तरी त्याबद्दल कुतूहल वाटत नाही. अशा अवस्थेत विवेकख्याति पूर्णतेला जाते म्हणून या सूत्रात 'सर्वथा' हे पद घातले आहे. विवेकख्याति सिद्ध झाल्यावर

चित्तात केवळ सत्त्वगुणाचीच विवृद्धि होते व चित्त विक्लेपरहित झाल्याने या भूमिकेवरील समाधि दीर्घकाल टिकते. प्रत्ययांतरशून्यता असल्याने योगी स्वतःहून व्युत्थान दशेत येत नाही. परत व्युत्थान झाले तरी ते लोकांच्या दृष्टीने असते, जागृतीत येऊन झोपल्यासारखा असतो, चित्तात कोणत्याच वासना नसल्याने चित्तात केवळ निर्वासनबोधच स्फुरत असतो. या निर्वासनबोधाचे स्वरूप सांगतात. सृष्टीत प्रकाशित होणारे आणि स्फुरणारे भाव त्यांच्या ठिकाणचा प्रकाश किंवा स्फुरण हे आत्म्याचा प्रकाश आणि स्फुरण होय अशी प्रतीति चित्तात येते. अशा योग्याचे वर्णन श्रीशंकराचार्यांनी त्यांच्या विवेकचूडामणि<sup>३२</sup> मध्ये केले आहे ते उद्धृत केले आहे.

योग्याच्या चित्तात सर्वभावाधिष्ठातृत्व आणि सर्वज्ञातृत्व या सिद्धींचा अनुभव स्फुरू लागल्यावर ब्रह्मविद्येचे प्रायोगिक अंग अष्टांगयोगदर्शन त्याचे प्रयोजन सफल झाले, तरी सर्व भावांचे अधिष्ठान आपण आहोत तर या सर्व भावांना वेगळी सत्ता कोठून येणार यांसारख्या उपपत्त्या सांगून बुद्धीला जग सत्य आहे या भ्रांतीपासून मुक्त करणे हे प्रयोजन सिद्ध करण्यासाठी अद्वैतवेदांत शास्त्र समर्थ असल्याचा त्यांचा विश्वास आहे व ते तसे पटवूनही देतात. योग्याच्या चित्तात सर्व भावांचे अधिष्ठान आपणच आहोत हा बोध झालेला आहे त्यासंदर्भात अद्वैतवेदांतशास्त्रात मानसोल्लासात काय सांगितले आहे ते सांगतात. आत्माच सर्व भावांचे अधिष्ठान असल्याचा अनुभव येत असेल तर मग पदार्थमात्राच्या ठिकाणी जी सत्ता आहे, ती आत्म्याचीच सत्ता असून त्या पदार्थाचे स्फुरण हे त्या आत्मस्फुरणाशिवाय वेगळे नसते. हे समजण्यासाठी परत ते सर्प रज्जुच्या दृष्टांताद्वारे स्पष्ट करतात. रज्जूच्या स्वरूपाविषयी चित्तात अज्ञान असल्याने त्या रज्जूवर सर्पाचे भान व स्फुरण होत असते, सर्पाधिष्ठानभूत रज्जूचे यथार्थ ज्ञान झाल्यावर सर्पाचे भान व स्फुरण रज्जूच्या भानात आणि स्फुरणात विलीन होते, त्याप्रमाणे आत्मसाक्षात्कार प्रत्ययांतरित अवस्थेला पोहचला की जगत्स्फुरण आणि आत्मस्फुरण एकच आहेत असा निःसंदेह अनुभव बुद्धीत आरूढ होतो. अशा प्रकाराने ‘अहं ब्रह्मास्मि’

<sup>३२</sup> चिन्ताशून्यमदैन्यभैक्ष्यमशनं पानं सरिद्धारिषु, स्वातंत्र्येण निरंकुशास्थितिरभीर्निद्रा श्मशाने वने। वस्त्रं क्षालनशोषणादिरहितं दिग्वास्तु शय्या मही, संचारो निगमान्तवीथिषु विदां क्रीडा परे ब्रह्मणि ।।५३९

ह्या प्रतीतीने अष्टांगयोगशास्त्र कृतार्थ होते तर 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' ह्या प्रतीतीने अद्वैतवेदांतशास्त्रही कृतकार्य होते.

या समाधीला धर्ममेघ समाधि का म्हटले आहे त्याचा विचार केला आहे. मेघातून जलधारांचा वर्षाव होतो त्याप्रमाणे चित्त प्रगत झाल्यामुळे चित्तातून धर्मामृताचा वर्षाव होऊ लागतो म्हणून या समाधीला 'धर्ममेघ समाधि' म्हणतात. सत्त्वगुणाचा उद्रेक झालेला असतो. प्रकाश व ज्ञान ओसंडून वाहत असते. सर्व प्रवृत्ति सात्त्विक, धर्मानुकूल आणि व्यष्टी व समष्टीच्या कल्याणासाठीच असतात. त्यांच्या सर्व व्यापारांतून धर्माचेच सिद्धांतच प्रकाशित होत असतात. योग्यांच्या दर्शनाने, वर्तनाने लोक सन्मार्गाकडे वळतात. अशा योग्यांकडून धर्मामृतधारांचा वर्षाव जीवांवर होत असल्याने या समाधीला 'धर्ममेघ समाधि' म्हटले आहे ते योग्य असल्याचे सांगतात.

**ततः क्लेशकर्मनिवृत्तिः ॥३०॥**

सूत्रार्थ :- धर्ममेघ समाधि सिध्द झाला असतां अविद्यादि पांच क्लेश आणि शुभ, अशुभ आणि मिश्र अशीं त्रिविध कर्मे ह्यांची पूर्णत्वानें निवृत्ति होते.

विवरण - धर्ममेघ समाधी योग्याला प्राप्त झाल्यानंतर अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष आणि अभिनिवेश हे पाच क्लेश आणि शुभ, अशुभ आणि मिश्र अशी कर्मे यांचा लय होतो, सर्वभावाधिष्ठातृत्व आणि सर्वज्ञातृत्व यांविषयीही वैराग्य निर्माण झाल्याने प्रत्ययांतररहित आत्मसाक्षात्कार झाल्याने कोणताही क्लेश उत्पन्न होण्याचे कारण उरत नाही. त्यामुळे क्लेशांची सर्वथा निवृत्ति होते. क्लेशांची निवृत्ति झाल्याने आपोआपच कर्माचीही निवृत्ति होते, कारण कर्माचे मूळ हे क्लेशच असतात. हे क्लेशाचे मूळ नष्ट झाल्यावर कर्मरूपी वृक्षही नष्ट होतोच. असे ज्याचे कर्म नष्ट झालेले आहे अशा योग्याकडून जरी कर्म घडत असली तरी त्याचा योग्याशी कसलाच संबंध नसतो. त्याच्याकडून जगाच्या कल्याणासाठी क्रिया केलेल्या दिसतील, त्यामुळे लोक त्याला जीवन्मुक्त म्हणतील पण तो विदेहमुक्तिला पोहचलेला असतो.

## तदा सर्वावरणमलापेतस्य ज्ञानस्याऽऽनन्त्याज्ज्ञेयमल्पम् ॥३१॥

सूत्रार्थ - धर्ममेघ समाधीमुळे चित्तांतील ज्ञानाला आवरक असलेले जे क्लेशकर्मरूप मल, त्यांपासून मुक्त झालेल्या ज्ञानाला आनन्त्य प्राप्त होत असते आणि त्याच्या अपेक्षेने ज्ञेय अगदीं अल्प उरते.

विवरण - चित्त हे सत्त्वगुणापासून निर्माण झालेले असते. ज्ञान मिळविणे, सुख, प्रकाशता हे चित्तातील सत्त्वगुणाचे धर्म, पण अविद्यादि पाच क्लेशांनी हे धर्म झाकले गेल्याने ज्ञानाच्या ठिकाणी परिच्छिन्नत्व, अल्पत्व येते, त्यामुळे एकप्रकारचा संकोच होतो. पण धर्ममेघ समाधीमुळे चित्तातील ज्ञानाला झाकणाऱ्या या आवरणाचा नाश होऊन कोणत्याही अडथळ्याशिवाय प्रकाशमान होऊ शकते. मग त्या ज्ञानाचे परिच्छिन्नत्व, अल्पत्व यांसारखे संकुचित धर्म जाऊन त्याच्या ठिकाणी अनंतत्व हा धर्म प्रकट होतो. अर्थात हा धर्म नवीन येतो असे नसून मूळचेच असलेले अनंतत्व त्यावरील मलांचे आवरण गेल्याने पुनः प्रकट होते. अशा परिस्थितीत या ज्ञानभूमीवरील योग्याचे प्रारब्धाने पुन्हा उत्थान झाले तरी त्याच्या चित्तातील ज्ञान प्रकट होत असल्याने ज्ञेय म्हणजे जाणून घ्यायचे असे पदार्थ थोडेसेच असतात.

समष्टीभूत महत्तत्त्वात व्यष्टीभूत असलेले 'अस्मि' म्हणजे 'मी आहे' हे स्फुरण त्याला जीवभाव म्हणतात. हे स्फुरण तमोगुणामुळे व अविद्यादि दोषांमुळे देहेंद्रियांना अनुलक्षून होत असल्याने त्याला परिच्छिन्नता प्राप्त होत असते. सूर्याचा प्रकाश सर्व जगावर पडत असतो, पण आकाशात ढग आल्यावर तो झाकल्यासारखा होतो मग थोड्याच वस्तूंना विशेष प्रकारे प्रकाशित करतो. अर्थात अशा वस्तू फारच थोड्या असतात. चित्तातही असेच घडते. चित्त सत्त्वगुणापासून उत्पन्न झाले असल्याने प्रकाशशीलता असते ही प्रकाशशीलता अविद्यादि व कर्माशयामुळे झाकली जाते. पाच ज्ञानेंद्रियांच्या द्वारा चित्तातील प्रकाशकिरण ज्या पदार्थांना व्यापतात त्यांचे ज्ञान होते. पण जाणायचे असे अनंत पदार्थ असतात. म्हणजेच सर्वसामान्य माणसाला 'ज्ञात' पदार्थ थोडे व 'ज्ञेय' पदार्थ अनंत असतात. पण धर्ममेघ समाधि साध्य झाल्यावर क्लेशकर्म निघून गेल्याने अहंभावाची निवृत्ति होते, पूर्णाहंभाव चित्तात स्फुरलागतो म्हणजेच महत्तत्त्वाधिष्ठानभूत चैतन्याचे स्फुरण होते. या स्फुरणात सर्व भावांचे अधिष्ठान असतेच म्हणून या चैतन्याला सर्व भावांचे ज्ञानही असतेच. या स्फुरणाला प्रशांतवाहिता प्राप्त होताच

चित्ताच्या ठिकाणी सर्वभावाधिष्ठातृत्व आणि सर्वज्ञातृत्व प्राप्त होते, म्हणजेच या सूत्रात सांगितलेले अनंतत्व प्राप्त होते.

ज्ञानाच्या आनन्त्यामुळे ज्ञेय अल्प कसे होते हे सांगताना ज्ञान हे सर्व पदार्थांना व्यापणारे असल्याने व्यापक असून सर्व ज्ञेय पदार्थ व्याप्य असतात असे सांगतात आणि व्याप्य पदार्थ व्यापक पदार्थापुढे अल्पच असतात. सर्व वस्तूंचा प्रकाश ज्ञानाने होत असल्याने ज्ञान व्यापक आणि अनंत असून ज्ञानाने प्रकाशित होणारे सर्व पदार्थ व्याप्य आणि अल्प असतात. त्याचप्रमाणे ज्ञेय अल्प होण्याचे आणखी एक कारण स्पष्ट करून सांगतात. चित्तातील ज्ञान क्लेशकर्म यांसारख्या मलांनी झाकलेले असताना इंद्रियामार्फत होणारे ज्ञान हे अनेक विकल्पांनी युक्त असते. सविकल्प ज्ञान अनंत प्रकाराने संभवत असल्याने त्याच्या ठिकाणी एकप्रकारचे असते. चित्तातील क्लेश यांसारखे मल नाहीसे झाल्यावर सर्व विकल्पज्ञाने निर्विकल्पज्ञानात विलीन होतात. मडके, घागर, डेरा, रांजण हे मातीचे विकार आहेत. पण ह्या पदार्थांना वेगळेपणाने जाणणे ही विकल्पज्ञाने आहेत. ही ज्ञाने मातीवर भासमान होतात. हे वेगळेपणाने जाणणे हे अज्ञान होय. अज्ञानाच्या वेळी ही विकल्पयुक्त ज्ञाने अनेक असली तरी ज्ञानाचा उदय होईल, त्याप्रमाणे या विकल्पज्ञानांचा त्यांच्या उपादानकारणांच्या ज्ञानात उपशम होतो. योगी त्याची दृष्टी बाह्य विशेषस्वरूपावरून आंतर सामान्यावर नेत नेत आत्मसाक्षात्कारावर आणतो आणि मग स्थूल ज्ञानातील विकल्प चित्तातून काढून निर्विकल्प स्थितीत चित्त नेतो. सर्व विकल्प हे मनःकल्पित असतात. चित्तात जोपर्यंत अधिक अज्ञान असते तोपर्यंत ज्ञान अल्प असते. विकल्पयुक्त ज्ञेय असे पुष्कळ असते. पण योगाभ्यासाने क्लेशकर्मरूप मलावरण विरल झाल्यावर अज्ञान व विकल्प कमी होत जाऊन सत्त्वगुणाची वृद्धि होते. त्या सत्त्वगुणाचा ज्ञानरूप धर्म प्रकाशमान होऊ लागतो. अज्ञानमूलक विकल्प हे भ्रमरूप असल्याने भ्रमाच्या अधिष्ठानाचे विशेषज्ञान झाल्यावर विकल्पांची निवृत्ति होते. ज्ञाता, ज्ञान व ज्ञेय यांची त्रिपुटी असते हे स्पष्ट करून देतात. विकल्पांची निवृत्ति झाल्यानंतर योगी सत्त्वापत्ति आणि असंसक्ति या भूमिवरून पदार्थभाविनी या भूमिकेवर आलेला असतो. येथे धर्ममेघ समाधि प्राप्त होते. येथे योग्याला स्वतःहून व्युत्थान नसते. परतः व्युत्थान होते ते लोकदृष्टीने होते असते. योगी कैवल्यसाक्षात्कारात स्थिर झाल्याने व्युत्थितावस्थेत दिसला तरी तो

समाहित अवस्थेत असल्यासारखाच असतो. योगी कधी आसनात स्थिर होऊन निश्चल झालेला दिसतो, तर कधी देहादि व्यापार करताना दिसतो. हे व्यापार होताना त्याला जगत्प्रतीति येत असणारच. म्हणजेच त्याला बाह्य पदार्थ ज्ञेय असतात त्याचे त्याला ज्ञान होत असते आणि त्यांचा तो ज्ञाता असतो. या त्रिपुटीचे स्वरूप या सूत्रात सांगितले आहे असे सांगून ते स्पष्ट करतात.

योगाभ्यासाकडे वळण्यापूर्वी चित्त अज्ञानात गुरफटलेले असते. योगाभ्यासाला सुरुवात केल्यापासून ते महत्तत्त्वात विलीन होईपर्यंत म्हणजेच त्याला विदेहमुक्ति प्राप्त होईपर्यंत योगी ज्ञानाच्या सात भूमिकांमधून जात असतो असे सांगून या सात भूमिकांमध्ये चित्ताचा विकास होत असतो ते स्पष्ट करतात. क्लेशकर्ममल विरल होतात तसे सत्त्वगुण वाढू लागतो. त्यामुळे ज्ञानवृद्धि होते. आत्मा हा प्रज्ञानघनच आहे पण क्लेशकर्मादिकांच्या आवरणाने ते ज्ञान प्रतिहत झाल्यासारखे होते. यासाठी ते दिव्याचा दृष्टांत देतात. दिव्यावर घट पालथा घातल्यास त्यातून किरण बाहेर येणार नाहीत, पण घटाला भोके ठेवली तर त्यातून किरण बाहेर पडल्याने त्या कक्षेत येणाऱ्या वस्तू प्रकाशमान होतील. छिद्रे मोठी करत गेल्यास किरणांचा प्रकाश मोठा होत जातो त्याप्रमाणे ज्ञानरूप किरण ज्या पदार्थाशी संलग्न होतील तेवढे पदार्थ ज्ञात होतील पण दुसरे बाकी पदार्थ ज्ञेय असतील ही अज्ञानकाली स्थिती झाली. पण ज्यावेळी क्लेशकर्ममलरूपी मल कमी होईल तसा सत्त्वगुणाच्या वृद्धीने प्रकाश व ज्ञान हे धर्म अधिकाधिक प्रकट होत जातील त्याचप्रमाणे ज्ञानशक्ति विशुद्ध झाल्याने अनेक विकल्पज्ञानांचा उपशम होतो. चित्त कार्यावरून कारणावर म्हणजे शेवटी आत्म्यावर स्थिरावते. मनःकल्पित विकल्पज्ञानाचा उपशम झाला तरी चित्तात जगत्ताचा भास होत असतो. पण पुढे पदार्थभाविनी या भूमिकेवर विकल्प ज्ञानाचा सर्वार्थाने उपशम झाल्याने योग्याचे परतः व्युत्थान झाले तरी देहापासून ते अहंकारापर्यंतचे सर्व पदार्थ विशुद्ध आणि एकरस चैतन्यमात्रच आहेत, सर्वत्र मीच आहे व भोग्य पदार्थ माझ्याहून वेगळे भासत होते, ते सर्व मीच आहे अशी अखंड प्रतीति येत राहते. योग्याच्या चित्तात एकच आत्मभाव नेहमी उदित होत असल्याने बाह्य पदार्थांचा जवळ जवळ अभावच झालेला असतो, म्हणून या भूमिला पदार्थभाविनी असे म्हणतात. चित्तातील ज्ञानाला आनन्त्य प्राप्त होते आणि विकल्पांचा उपशम झाल्याने आत्मस्फुरण होण्यापुरताच जगद्भानरूप विकल्प उरतो म्हणून ज्ञेयाला अल्पत्व येते.



## ततः कृतार्थानां परिणामक्रमसमाप्तिर्गुणानाम् ॥३२॥

सूत्रार्थ -मागील सूत्रांत सांगितल्याप्रमाणें योग्याच्या चित्तांतील ज्ञानाच्या ठिकाणीं आनन्त्य आणि ज्ञेयाच्या ठिकाणीं अल्पता आल्यानें प्रकृतीचे घटक असलेले सत्त्व, रज आणि तम हे तिन्ही गुण कृतार्थ होतात आणि म्हणून त्या योग्याच्या चित्तांतील सूक्ष्म अस्मितेपासून स्थूलदेहापर्यंतचा जो त्रिगुणांचा परिणामक्रम, तो समाप्त होतो.

विवरण -दुसऱ्या पादातील अठराव्या सूत्रात ज्ञानमय, प्रकाशशील सत्त्वगुण, क्रियाशील रजोगुण आणि स्थितीशील तमोगुण यांच्यामुळे निर्माण झालेले विश्व, पुरुषाला सुखदुःखाचे भोग घडवून अंती त्याच्या चित्तातील अविद्येचा नाश करून त्याला अपवर्ग मिळण्यासाठी असतात असे सांगितले आहे. म्हणून या सत्त्व, रज आणि तम या त्रिगुणांच्या अस्मितेपासून ते देहापर्यंत होणारा परिणामक्रम हा भोगापवर्गार्थतारूप चैतन्याच्या प्रेरक शक्तिमुळे होत असतो. योगी पदार्थभाविनी या ज्ञानभूमिवर आरूढ झाला असता त्या योग्यालाही आजपर्यंत अनेक जन्मात सुखदुःखाचे भोग मिळालेलेच असतात. या ठिकाणी आल्यावर त्रिगुणांच्या भोगापवर्गार्थतारूप प्रेरक शक्ति कृतार्थ झाल्याने तिचे प्रयोजन सिद्ध झालेले असते. मग त्रिगुणांची परिणामक्रमाची समाप्ती होते. म्हणजेच त्रिगुणस्वरूप महत्तत्त्वातून अहंकार, अहंकारातून पंचतन्मात्रा, त्यांच्यापासून अंतःकरण, पंचप्राण, पंचज्ञानेंद्रिये आणि भौतिक स्थूल देह इत्यादि परिणामस्पंद ज्या क्रमाने होत असतात त्या क्रमाची समाप्ती होते. परिणामस्पंद समाप्त झाल्याने व त्यांना प्रेरक असा कोणताच हेतू उरला नसल्याने योग्याचे परतः सुद्धा व्युत्थान होऊ शकत नाही. ही अवस्था 'तुर्यगा' जी सप्तज्ञानभूमीतील सातवी आणि आत्मसाक्षात्काराची चौथी ज्ञानभूमी आहे असे ते सांगतात. येथे स्थूल, सूक्ष्म आणि कारण या तीनही देहापासून मुक्त होऊन योगी तुरीय या चौथ्या उन्मनी अवस्थेवर येतो. योग्याच्या चित्तातील अधिमात्रतीव्रसंवेग हे सोपक्रमकर्माचे फल आहे, ह्याच्या सामर्थ्यामुळे योगी या तुर्यगा या भूमीवर आरूढ झालेला असतो. ज्या कर्माशयामुळे योग्याचे स्थूल शरीर निर्माण झालेले असते तो कर्माशय चिरविपाकी कर्मात अंतर्भूत झालेला असतो. नवीन देह निर्माण होण्यासाठी कर्माशयच उरलेला नसतो, कारण कर्माशयाचे जे मूळ क्लेश ते धर्ममेघ समाधीमुळे निवृत्त झालेले असतात. त्यामुळे या समाधीतील योग्याला पुनर्जन्म नसतो. पण त्याचा

आत्ताचा हा जन्माचा देह ज्या कर्माशयामुळे निर्माण झालेला असतो तो त्या कर्माचा परिपाक होईपर्यंत शिल्लक असतो. म्हणून हा योगी जरी गाढ समाधीच्या अवस्थेत गेलेला असला तरी त्याचे शरीर काही काळ दिसते. हीच तुर्यगा अवस्था होय. त्रिगुणांच्या परिणामक्रमांची समाप्ति झाल्याने योग्याचे चित्त समाधीत पूर्णपणे निरुद्ध अवस्थेत असते. त्याचे शरीर सृष्टीच्या नियमानुसार प्राणांचा वियोग होईपर्यंत जिवंत असते. शरीर मृत झाल्यावर योगी विदेहमुक्तीला प्राप्त होतो.

**क्षणप्रतियोगी परिणामपरान्तनिर्ग्राह्यः क्रमः ॥३३॥**

सूत्रार्थ -हा परिणामक्रम क्षणप्रतियोगी असतो, म्हणजे एका क्षणाहून तो विलक्षण आणि अनेक क्षणांच्या प्रचयाच्या आश्रयाने राहणारा असा असतो. हेंच त्याचें क्षणप्रतियोगित्व होय. त्याचप्रमाणे तो विशिष्टपरिणामप्रवाहाच्या अपरान्तापर्यंत म्हणजे शेवटच्या क्षणापर्यंत निःशेषत्वाने ग्रहण केला जातो.

विवरण -त्रिगुणांच्या परिणामक्रमाची जर समाप्ति झाली तर त्याच क्षणी जीवन्मुक्ताच्या शरीराचा प्राणादिकांशी वियोग होऊन ते शरीर अचेतन का होत नाही व व्युत्थानरहित गाढ समाधीत चित्तात आत्माकारतुल्य प्रत्ययांचे जे परिणामस्पंद काही काळ चालू असतात ते का असतात ? अशी शंका सांगून परिणाम आणि परिणामक्रम ह्या दोहोतील भेद लक्षात घेतला तर या शंकेचे निरसन होईल असे म्हणून या सूत्रात परिणामक्रमाचे स्वरूप सांगितले आहे ते स्पष्ट करून दाखवतात. मागच्या सूत्रात समाप्ति होते असे जे सांगितले आहे, ती समाप्ति परिणामांची नसून परिणामक्रमाची सांगितली आहे. परिणाम क्षणोपजीवी आहेत म्हणजेच 'क्षण' हे कालमापनाचे परिमाण आहे. परिणामक्रम हा एकाच क्षणावर अवलंबून नसतो तर तो अनेक क्षणांच्या समूहांच्या आश्रयाने असतो. अनेक क्षणांचा प्रचय (समूह ) म्हटला की ते सर्व क्षण एकच वेळी विद्यमान असतात असे मुळीच नाही. कारण एका क्षणाचा अभाव झाल्यावर पुढचा क्षण उदित होत असतो. हा प्रचय एकामागून एक उदित होणारा व पुढील क्षणी नाश पावणाऱ्या क्षणांच्या आधारावर प्रतिष्ठित असल्याने परिणामक्रम अनेक क्षणांच्या प्रचयावर आश्रित असतो असे म्हटले तरी तत्त्वतः तो अभावप्रचयावर अधिष्ठित असतो हे स्पष्ट करून सांगतात. क्षण आणि क्षणांचा अभाव हे एकमेकांचे प्रतियोगी आहेत. येथे प्रतियोगी हा शब्द एक असताना दुसरा नसणे व दुसरा असताना पहिल्याचा अभाव असणे या अर्थाने वापरलेला आहे असे सांगतात. येथे ज्या क्षणाचा

अभाव विवक्षित आहे तो त्या क्षणाचा प्रागभाव नसून त्या क्षणाचा उदय झाल्यानंतर होणारा त्या क्षणाचा अभाव म्हणजे प्रध्वंसाभाव आहे. ज्या परिणामक्रमाची समाप्ति विवक्षित आहे तो परिणामक्रम, कोणत्याही क्षणाहून विलक्षण आणि त्या क्षणाचा प्रतियोगी जो प्रध्वंसाभाव, अशा अनेक क्षणांच्या प्रध्वंसाभावाच्या प्रचयावर अधिष्ठित असतो, म्हणून याला या सूत्रात क्षणप्रतियोगी म्हटले आहे.

परिणामापरान्तनिर्ग्राह्यः ह्याचा विचार करताना धर्म, लक्षण आणि अवस्था परिणाम या परिणामांचे बी चे उदाहरण घेऊन त्या परिणामांच्या साहाय्याने या सूत्रातील तुर्यगा या भूमिचे स्वरूप स्पष्ट केले आहे. त्यातूनच कोणत्याही धर्माचा परिणामक्रम म्हटला म्हणजे त्या परिणामाचा अपरान्त तो निःशेषत्वाने ग्रहण केला जातो तोच या सूत्रातील परिणामपरान्तनिर्ग्राह्य हे स्पष्ट करून सांगतात. निरोध परिणामात निरुध्दावस्थेत स्वस्वरूपाची जाणिव होणे हा आत्मसाक्षात्कार येथून सत्त्वापत्ति, असंसक्ति, पदार्थभाविनी व या सूत्रात सांगितलेली तुर्यगा या अवस्थांमध्ये व्युत्थानसंस्काराचा अधिकाधिक अभिभव होत असतो, त्याप्रमाणे निरोधसंस्कार बळावत असतो. हा धर्मपरिणाम चालू असताना व्युत्थानसंस्काराचा अभिभव अधिकाधिक होत असल्याने समाधीतून व्युत्थानावस्थेत येणे पुढेपुढे कठीण होत जाते. स्थूलसूक्ष्म देहात धर्म, लक्षण आणि अवस्था परिणाम होत असतात. ह्या सूत्रातील तुर्यगा या भूमिचे स्वरूप सांगताना बी च्या उदाहरणाने सांगतात. अंकुर या धर्माला सुरवात झाल्यापासून ते तो त्याचा धर्म संपेपर्यंत अवस्था सांगतात. अंकुर या धर्माचा ज्या पहिल्या क्षणी प्रारंभ झाला तो त्या अंकुरपरिणामाचा पूर्व अंत आहे तर अंकुर हा धर्म पूर्णपणे नष्ट होऊन तो अतीतावस्थेत जाण्याच्या क्षणापूर्वीचा जो क्षण जो शेवटचा प्रत्यय येतो त्याला त्या अपर अंत म्हणतात. अंकुरधर्म प्रकट झाल्यापासून जो त्याचा परिणामप्रवाह सुरू होतो तो, तो धर्म अतीतावस्थेत जाण्याच्या क्षणाच्या शेवटच्या क्षणापर्यंत असतो, हा त्या अंकुररूप धर्माचा परिणामक्रम होय. धर्म विद्यमान होतानाचा आरंभीचा क्षण तो त्याचा पूर्वान्त तर त्याचा शेवटचा क्षण हा त्याचा अपरान्त असतो. याप्रमाणे निरोधपरिणामात व्युत्थानसंस्कार हा पूर्व धर्म आणि निरोधसंस्कार हा उत्तर धर्म असे दोन धर्म आहेत. सत्त्वापत्ति, असंसक्ति या भूमिकात ज्या मानाने व्युत्थानसंस्कार क्षीण होतात व निरोधसंस्कार जसे जसे प्रबल होतात त्यामानाने योगी समाधीतून जागृतीत येणे कठीण असते. असे होत असताना एका

क्षणी व्युत्थानाचा संपूर्ण क्षय होतो व निरोधावस्थेचा उदय होतो. व्युत्थानाचा पूर्णपणे क्षय झाल्यावर तो अतीतावस्थेत गेल्याने तो वर्तमानात येत नाही. त्यामुळे येथून सर्वनिरोधरूप निर्विकल्पसमाधीच अखंडपणे टिकून राहते. हीच तुर्यगा नावाची अंतिम ज्ञानभूमी असे सांगतात. ह्यामध्ये योग्याचे स्वतःहून व परतः व्युत्थान होत नाही याचे कारण सांगतात की व्युत्थानसंस्कार उपशांत झालेले असतात. निरोध परिणामाचा प्रवाह प्रशांतपणे अखंड वाहू लागतो. ही प्रशांतवाहिता त्रिगुणांची परिणामक्रमसमाप्ति होईपर्यंत चालू असते. ही अवस्था सत्त्वगुण कृतार्थ होईपर्यंत ही अवस्था टिकते. आत्तापर्यंत भोगापवर्गार्थतेतील भोगार्थता पूर्ण झालेली असते. अपवर्गाचे सुख मिळवून देण्याचे शुद्ध सत्त्वाचे कार्य व्हायचे असते. समाधि सुखाचा अनुभव घडल्यानंतर मग शुद्धसत्त्वगुणही कृतकार्य होतो. ही कृतार्थता उत्पन्न होईपर्यंत चित्त निरुद्धाकारतेने परिणाम पावत असते. म्हणजेच निरोधसंस्कार पूर्णपणे उदित होऊन चित्त तुर्यगेत अखंडसमाधीतील आनंदानुभवांत समरसता पावून काही काळ राहावे हा निरोधसंस्काराचा परिणामक्रम होय, प्रारब्धकर्माचा सुखापभोगाने क्षय झाला की चित्तातील विशुद्धसत्त्वगुणसुध्दा कृतार्थ होतो. अशा प्रकाराने तीनही गुण कृतकार्य झाल्यावर चित्ताचे परिणामस्पंद चालू राहण्यासाठी कोणताच प्रेरक हेतु उरला नसल्याने चित्तातील निरोधसंस्काराचे स्पंदसुध्दा उपशांत होतात. व्युत्थान शक्य नसल्याने धर्म, लक्षण आणि अवस्था हा परिणामक्रम समाप्त होतो, हीच मागच्या सूत्रात सांगितलेली परिणामक्रमसमाप्ति होय. म्हणजेच निरोधसंस्काराचा प्रार्दुभाव होणे हा त्या निरोधपरिणामाचा पूर्वान्त आणि त्रिगुण कृतार्थ झाल्यावर निरोधसंस्काराचा पूर्णपणे क्षय ज्या क्षणी होतो त्याच्या आधीच्या क्षणी निरोधसंस्काराची अत्यंत क्षीण स्वरूपात जी विद्यमानता असते तो त्या निरोधसंस्काराचा अपरान्त असतो. पूर्वापासून ते अपरान्तापर्यंत निःशेषत्वाने ग्रहण करणे हा निरोधपरिणाम आहे, त्रिगुणांच्या कृतार्थतेनंतर निरोधपरिणामसमाप्ति होते व त्या समाप्तीनंतर पुनः नवा धर्म उदित होऊन व पुनः धर्म, लक्षण आणि अवस्था परिणाम व्हावेत असा क्रम समाप्त होतो. येथे तुर्यगा ही अवस्था समाप्त होते असे सांगतात.

## पुरुषार्थशून्यानां गुणानां प्रतिप्रसवः कैवल्यं स्वरूपप्रतिष्ठा वा चितिशक्तिरिति ॥३४॥

सूत्रार्थ -जीवाला भोग आणि अपवर्ग हीं प्राप्त करून दिल्यामुळे त्रिगुणांना आतां साधावयाचा असा कोणताच अर्थ राहिलेला नसतो, ही त्यांची पुरुषार्थशून्यता होय, अशा रीतीने पुरुषार्थशून्य झालेले गुण प्रयोजनाभावीं आपापल्या उपादान कारणांत विलीन होतात. हा त्यांचा प्रतिप्रसव होय. हीच कैवल्यावस्था होय, किंवा चितिशक्ति म्हणजे चेतनपुरुष अविद्येच्या नाशामुळे वृत्तीशीं सारूप्य पावत नाहीं आणि अशा प्रकारें तो आपल्या नित्यसिद्ध स्वरूपानें प्रतिष्ठित असतो हीच कैवल्यावस्था होय. 'इति' हें पद शास्त्र समाप्त झाल्याचें निदर्शक म्हणून योजिलें आहे.

विवरण -धर्म, अर्थ, काम आणि मोक्ष हे चार पुरुषार्थ असून यातील अर्थ आणि काम हे दोन प्रामुख्याने भोगार्थतेत येतात आणि धर्म व मोक्ष हे अपवर्गार्थतेत येतात. जीव भोगात आसक्त असला तरी त्या आसक्तीतूनच त्याला वैराग्य येत असते आणि मग त्यातूनच पुढे मोक्ष प्राप्त होतो. म्हणून अर्थ व काम हे अपवर्गार्थतेत येतात. मला हे असावे ह्या प्रकारची इच्छा म्हणजे काम आहे. इंद्रिये बाह्य विषयांकडे धावत असतात. भोगयोनीत किंवा मनुष्ययोनीत अज्ञानावस्थेत मला हे असावे ही इच्छा बाह्य विषयांच्या बाबतीत असते. उपभोगासाठी साधने म्हणजेच अर्थ साधावा लागतो. अनेक जन्मानंतर धर्माचरणापासून मिळणारे सुख सुध्दा विनाशीच आहे असा अनुभवाने निश्चय झाल्यावर मोक्षाच्या मार्गाला लागतो. मग अशा मार्गाकडे वळलेल्या माणसाची प्रवृत्ति धर्म, अर्थ, काम आणि मोक्ष या चतुर्विध पुरुषार्थ सिद्धीकरताच असते. अभ्यासाने मनुष्य तुर्यगा या भूमीवर पोहचल्यावर हा पुरुषार्थ सिद्ध होतो. अविप्लवा अशी विवेकशक्ति प्राप्त झाल्याने त्याची प्रज्ञा सात प्रकारच्या प्रांतभूमीला पोहचते. त्या म्हणजे प्रेप्सा, जिहासा, जिज्ञासा, चिकिर्षा, शोक, भय आणि अतृप्ति ह्या प्रेरक शक्ति कृतकार्य झाल्याने त्या चित्तातून नाहीशा होतात. चित्त केवळ सत्त्वगुणभूयिष्ठ बनते. या तुर्यगा अवस्थेत व्युत्थान नसते. समाधीसुखासाठीचे प्रारब्ध त्या सुखाच्या उपभोगाने क्षीण होते. हा सुखोपभोग असला तरी निर्विषय आणि अतींद्रिय अशा स्वरूपाचा आनंद असतो.

तुर्यगा अवस्थेतील योग्याची समाधि हा चित्ताचा अवस्था परिणाम आहे. हा अखंडसमाधिरूप धर्म उपशांत झाल्यावर एक नवा धर्म उत्पन्न व्हायला पाहिजे. नवा धर्म उत्पन्न व्हायला हवा असेल तर

व्युत्थानदशा यायला हवी. पण त्रिगुणांचे पुरुषार्थ सिध्द झाल्याने व्युत्थानदशेच्या प्रादुर्भावाला प्रेरक हेतुच उरला नसल्याने व्युत्थानदशेला अतीतावस्था प्राप्त झालेली असते. येथे व्युत्थानदशा येत नाही व निरोधाकाररूप समाध्यवस्था संपलेली असते, म्हणून पुरुषार्थशून्यगुणाचा येथे प्रतिप्रसव होतो हे या सूत्रात सांगितले आहे. त्रिगुणांचा प्रतिप्रसव होतो म्हणजे त्रिगुणांपासून कार्यसंधानरूप जो परिणामप्रवाह निर्माण झालेला असतो तो आपापल्या कारणात विलीन होत होत शेवटी त्रिगुणात म्हणजेच महत्तत्त्वात विलीन होतो. हे कसे विलीन होतात तेही सांगतात. महत्तत्त्वातून सात्त्विक अहंकारापासून अंतःकरण आणि पंचज्ञानेंद्रिये, राजस अहंकारातून पंचप्राण आणि पंचकर्मेन्द्रिये आणि तामस अहंकारापासून पंचतन्मात्रा आणि त्याच्यापासून स्थूल महाभूते निर्माण होतात. निरोधसंस्काररूप परिणामप्रवाह समाप्त होताच हे सर्व आपल्या समष्टीरूप उपादान कारणात विलीन होतात. म्हणजेच या सतरा तत्त्वांचा जे सूक्ष्म देह बनलेला असतो ती तत्त्वे ज्यातून निर्माण झालेली आहेत त्यात ती विलीन होतात. अंतःकरण आणि सूक्ष्म ज्ञानेंद्रिये सात्त्विक अहंकारात विलीन होतात. पंच प्राण आणि पंचकर्मेन्द्रिये राजस अहंकारात विलीन होतात. सात्त्विक व राजस अहंकार सत्त्व आणि रज म्हणजेच महत्तत्त्वात विलीन होतात. असा हा सूक्ष्म देह स्वकारणात विलीन झाल्यावर त्याचा स्थूल देहाशी संबंध राहात नाही व तो देह अचेतन होतो. मग सृष्टिनियमानुसार कालक्रमाने आणि निमित्तांनी त्या देहामधील व्यष्टीभूत पृथ्वी, आप, तेज, वायु आणि आकाश ही त्यांच्या समष्टीभूत महाभूतात विलीन होतात. अशा प्रकाराने जीवाची जन्ममरणरूपी संसारयात्रा समाप्त होते. याला विदेहमुक्ति म्हणतात .

अरूपनाश व सरूपनाश कसा ते सांगतात. जीवभावाला कारण असलेल्या चित्ताचा त्याच्या स्वतःच्या उपादानभूत सात्त्विक अहंकारात जो प्रविलय होतो तो चित्ताचा अरूपनाश होय. अविद्येत चित्तात अहंता, ममता आणि रागद्वेषमूलक असंख्य वासना आणि शुभाशुभ कर्माशय चित्तात असतात. सत्त्वापत्ति या भूमिकेवर अपरोक्ष साक्षात्कार होतो, त्यावेळी चित्ताच्या या व्यावहारिक अवस्थेचा नाश होतो. पण चित्ताचा स्वरूपतः नाश होत नाही, चित्त विवेकनिम्न कैवल्यप्राग्भार होते त्यामुळे चित्ताचा स्वरूपनाश होतो. जीवनमुक्तावस्थेत हा सरूपनाश होत असतो. जीवन्मुक्ताचा स्थूल आणि सूक्ष्म देहाशी कसलाही संबंध राहत नाही, म्हणून त्या अवस्थेला विदेहमुक्ति म्हणतात असे सांगतात. जीवाचा

मृत्यू होतो त्यावेळी त्याच्या स्थूल देहाचा वियोग होत असतो पण त्याचा सूक्ष्म देहाशी असलेला संबंध तुटत नसतो. यावेळी चित्त ज्ञानेंद्रिये, कर्मेन्द्रिये ह्यांच्या सूक्ष्म संस्कारांनी युक्त असलेला प्राण स्थूल देहातून उत्क्रांत होत असतो, त्यामुळे स्थूल देह अचेतन पडला तरी सूक्ष्म देहाशी असलेला संबंध जात नाही. गुणांचा प्रतिप्रसव होताच देह व इंद्रिये ह्याचा प्रवर्तक प्राण त्यांच्यापासून मुक्त होऊन उपादानभूत समष्टी रजोगुणात विलीन होतो. अज्ञानावस्थेत जीवाचा मृत्यु झाला असता हा प्राण सूक्ष्म देहाच्या संस्काराने युक्त होऊन परलोकास जातो. पण विदेहमुक्तावस्थेत त्या योग्याच्या शरीरातील पंचप्राण आपल्या ठिकाणीच स्वोपादानभूत रजोगुणांत विलीन होतात.

यानंतर त्यांनी तुकाराम महाराजांचे सदेह वैकुंठागमन हे योगाचे सामर्थ्य कसे आहे ते सविस्तरपणे मांडले आहे. येथे ते एक शंका उपस्थित करतात की त्रिगुणांचा प्रतिप्रसव म्हणजे जर कैवल्य तर मग जीवन्मुक्ति अवस्था मानता येणार नाही, कारण कैवल्य प्राप्त होताच प्रतिप्रसव होणार मग जीवन्मुक्ति कशी होणार या शंकेचे आणि विरोधाभासाचा परिहार करतात.

पंचविसाव्या सूत्रापासून जीवन्मुक्तावस्थेच्या स्वरूपाचा विचार केलेला आहे. त्यात सत्त्वापत्ति, असंसक्ति, पदार्थभाविनी आणि तुर्यगा या अवस्थेनंतर त्रिगुणांच्या परिणामक्रमाची समाप्ति झाली असता पुढे कोणती अवस्था प्राप्त होते हे सांगण्यासाठी वर सांगितल्या प्रमाणे प्रतिप्रसव होतो असे सांगितले आहे. अशा प्रकारे प्रतिप्रसव झाल्यावर जीवाची सर्व उपाधींपासून मुक्तता होते. योग्याला मुक्तावस्था प्राप्त झाली असली तरी त्याचा स्थूल देह असतो. तो त्याकडे साक्षीभावाने पाहात असतो. त्यामुळे ती त्याची सदेह मुक्ति असते. ह्या सदेह मुक्तीची शेवटची अवस्था तुर्यगा असून ही अवस्था संपल्यावर गुणांचा प्रतिप्रसव स्वकारणात लीन होतो. असा प्रतिप्रसव झाल्याने योग्याचे दोन्ही देह नाश पावतात आणि योगी विदेहमुक्तीला जातो. तुर्यगा अवस्थेनंतर येणाऱ्या विदेहमुक्तीचे स्वरूप अकृतार्थ जीवांच्या दृष्टीने व कृतार्थ जीवांच्या दृष्टीने सांगणे आवश्यक असल्याने येथे दोन प्रकाराने सांगितले आहे असा खुलासा कोल्हटकर करतात. सत्त्वापत्ति, असंसक्ति, पदार्थभाविनी आणि तुर्यगा या ज्ञानभूमित गुणांचा प्रतिप्रसव होत नाही मग त्या कैवल्यावस्थेत येत नाहीत का, जीवन्मुक्तावस्था नाही का या संदेहाच्या निवृत्तीसाठी स्वरूपप्रतिष्ठा वा चित्तिशक्तिः असे जीवन्मुक्ति आणि विदेहमुक्ति यांना

लागू पडेल अशा शब्दात कैवल्याचे स्वरूप सांगितले आहे. चितिशक्ति म्हणजे चेतन पुरुष. ही चितिशक्ति स्वरूपप्रतिष्ठित असणे म्हणजे कैवल्य होय. चेतनपुरुषाचे स्वरूपस्थान म्हणजे मुख्यत्वाने कैवल्य असल्याने, असे कैवल्याचे स्वरूप सांगितल्याने जीवन्मुक्ति आणि विदेहमुक्ति या दोन्ही अवस्थांसाठी ते लागू आहे असे सांगतात. अविद्येच्या नाशाने द्रष्टा व दृश्य यांच्या संयोगाचा अभाव झाल्याने त्याला हान म्हणतात. हेच दृशिस्वरूप आत्म्याचे कैवल्य होय हे या सूत्रात सांगितले आहे.

या सूत्रात कैवल्याचे लक्षण जे पुरुषार्थ शून्य झालेल्या त्रिगुणांचा महत्तत्त्वात प्रतिप्रसव होणे हे सांगितले आहे त्यावरून पातंजलयोगशास्त्र हे द्वैतपर आहे असे वाटेल, कारण त्रिगुणांचा प्रतिप्रसव महत्तत्त्वात होतो हे मान्य केल्यानंतर ज्ञानोत्तर महत्तत्त्व आणि तिची व्यक्तावस्था जी प्रकृति कायम राहते, म्हणजे प्रकृति व पुरुष याचे द्वैत मान्य होते. पण जीवन्मुक्ताला विदेहमुक्ति प्राप्त झाल्यावर त्याच्या स्थूल व सूक्ष्म देहाचे काय होते, त्याचे अध्यारोप प्रक्रियेच्या दृष्टीने हे स्थूल व सूक्ष्म देह स्व-स्वकारणात विलीन होतात, पण जीवन्मुक्ति व विदेहमुक्ति यांचे तात्त्विक स्वरूप काय याचे उत्तर स्वरूपप्रतिष्ठा चितिशक्ति: असे आहे. पहिले उत्तर हे अकृतार्थ जीवांच्या दृष्टीकोनातून आहे, तर दुसरे उत्तर कृतार्थ जीवांच्या उद्देशाने आहे हे कसे ते सांगतात. अकृतार्थ जीवांना स्थूल, सूक्ष्म आणि कारण असे तीन देह असतात. कारणदेहरूप अशी जी अविद्या तिचा नाश निर्विकल्प समाधीतील आत्मसाक्षात्काराने झाल्यावर जीवन्मुक्तावस्थेला म्हणजेच कैवल्यावस्थेला प्रारंभ होतो. त्याचप्रमाणे जीवन्मुक्ताच्या अविद्यारूप कारण देहाचा नाश झाला असला तरी त्याची स्थूल-सूक्ष्म शरीरे दुसऱ्यांना दिसत असतात. तर योग्यांनाही ती सत्त्वापत्ति व असंसक्ति या भूमिकांवर जाणवतात पण असंसक्ति भूमिकेच्या पक्कावस्थेत सर्व भावांचे अधिष्ठान आपणच आहोत असा अनुभव येऊ लागतो. योग्याच्या स्थूल व सूक्ष्म शरीराचे विदेह मुक्तिनंतर काय होते ते सांगतात. पुरुषार्थशून्य गुणांचा प्रतिप्रसव महत्तत्त्वात होतो. पातंजलयोग द्वैतानुकूल आहे असे मानण्याचे कारण नाही असे ते सांगतात.

या सूत्रातील 'इति' हे शेवटचे पद योगशास्त्र समाप्त झाले याचे द्योतक म्हणून घातल्याचे सांगतात.



## चिकित्सात्मक समीक्षा -

कोल्हटकरांनी पातंजल योगसूत्रातील चारही पादांचे केलेले सविस्तर विवरण बघता काही गोष्टी ठळकपणे जाणवतात. त्यांनी प्रत्येक योगसूत्राचे सविस्तर विवरण केले आहे. क्वचितच एखाद दुसऱ्या सूत्राचे फार संक्षिप्तपणे विवरण केले आहे. त्यांनी दिलेल्या सूत्रार्थात पदांचे जे अर्थ दिले आहेत त्यातून त्यांचा आशय स्पष्ट होत असला तरी त्या सूत्राचा अर्थ, एकेक पद उलगडत जावा तसा अर्थ त्यांच्या विवरणातून उलगडतो. त्यांच्या मते हे शास्त्र हे वेदान्तानुसारी असल्याने त्यांना जिथे जिथे शक्य आहे तिथे त्या सूत्राचा वेदान्ताशी संबंध जोडण्याचा प्रयत्न केला आहे. काहीवेळा सांख्याचे मत मांडणे आवश्यक असतानाही त्यात वेदान्त दाखवण्याचा प्रयत्न केला आहे. विभूतीपादातील ४४ व्या सूत्रात सृष्टीचा उत्पत्तिक्रम दाखवताना अस्मितारूपी अहंकारातील समष्टिरूप अहंकार म्हणजे मायाशक्तिमान परमेश्वर व व्यष्टिरूप अहंकाराचे स्फुरण म्हणजे अविद्यावश जीव असे दाखवून देतात. वेदांतातील अध्यास ही संकल्पना सूत्रविवरणासाठी खूपदा वापरलेली दिसते. तसेच सर्प-रज्जूचे उदाहरणही वापरले आहे.

सूत्रांचे विवरण त्यांच्या मुळाशी जाऊन केलेले व त्यात त्यांची साक्षात् अनुभूती असल्याचे जाणवते. त्यांनी वितर्क, विचार, आनंद आणि अस्मिता या समाधींचे केलेले विवरण इतके सूक्ष्म आहे की यातील बारकावे त्यांनी दाखवून दिले आहेत. त्यांच्या व्याख्या केल्या आहेत. यासाठी वापरली जाणारी आलंबने कोणती, समाधीचा अभ्यास कसा करावा, त्यात येणारे अडथळे कोणते, हा अभ्यास कोठपर्यंत करावा, समाधि पक्व झाल्याची लक्षणे कोणती, पुढच्या समाधीचा अभ्यास कधी सुरू करावा यासारख्या अनेक गोष्टी उलगडून दाखविल्या आहेत. यातील अन्वय-व्यतिरेक ही ते दाखवतात. हे त्यांचे श्रेष्ठ योगदानच आहे. असे बारकावे कुणी दाखवल्याचे दिसत नाही हे स्वानुभवाशिवाय होणे नाही. ब्रह्मचर्य व्रताचा केलेले विस्तृत विवरण, त्याचा सांगितलेला व्यापक अर्थ हा आजच्या काळाची गरज आहे.

जीवाची शारीरिक, मानसिक, बौद्धिक आणि आध्यात्मिक पातळीवर होत जाणारी उत्क्रांती सांगाताना पुनरुक्ति होते, पण त्यांना ती मान्य असल्याचे सुरवातीलाच सांगतात. माणसाला कोणतीही गोष्ट एकदा सांगून समजत नाही, त्यावर जीवाचे मनन, चिंतन होणे त्यांना जास्त आवश्यक वाटले असेल.

यासाठी पुनरुक्ति केली असेल. या पुनरुक्तिमुळे एकप्रकारे मनावर ठसवले जाईल व तो एकाप्रकाराने अभ्यास ही होईल.

त्यांचा ग्रंथ लेखनाचा उद्देश हा योगशास्त्रातील भ्रामक कल्पनांचे निरसन करणे, याच्या वाचनाने वाचकांच्या आयुष्यात क्रांतिकारक बदल घडवेल अशी त्यांना खात्री वाटते, योगसूत्रांचा अर्थ नीट विशद होण्यासाठी केलेले विवेचन हे स्वभाषेतून अभ्यासायला मिळेल त्याचबरोबर शास्त्रोक्त अनुष्ठानापासून जनता दूर आहे त्याकडे ती वळण्याचे साधन म्हणजे हा ग्रंथ असल्याचे त्यांचे मत आहे. आणि आज खरोखरच 'योगा' या नावाखाली ज्या वेगवेगळ्या प्रणाली वापरल्या जातात त्याचा विचार करणे खरचं गरजेचे असून आपल्याला आपल्याच शास्त्राची पुन्हा ओळख करून द्यायला लागत आहे हेच विदारक सत्य आहे.