VEDANTINS MEET

EDITED

By

SRI SRI SWAMI SATCHIDANANDENDRA SARASWATI

वेदान्तविद्गोष्ठी

संपादकाः

श्रीश्रीसच्चिदानन्देन्द्रसरस्वतीसंयमिनः

क्रमाङ्कः १११

ADHYATMA PRAKASHA KARYALAYA

HOLENARSIPUR. (Mysore State)

अयि महाभागाः,

सावधानैः समीक्ष्यतामियं 'विज्ञप्तिः' श्रीसच्चिदानन्देन्द्रसरस्वतीसंयमिभिर्लिखिता, कतिपयविद्वत्प्रकाण्डानामभिप्रायसनाथा च । अत्रोल्लिखिताः परिप्रश्ना यद्यभूताभिनिवेशरहितैर्जिज्ञासुजनानुजिघृक्षुभिर्विपश्चिद्भिर्विनिर्णीयेरन्, तर्हि निःसंशयं निष्कण्टको भवेच्छाङ्करभाष्यार्थचिन्तकानां पन्थाः, परमतकुचोद्यकोलाहलोऽपि प्रशान्तो भवेदिति बलवन्निश्चिताः श्रीचरणाः । अतस्तेषां जिज्ञासुहितैषिणां प्रस्तावमनुरुध्य वयमध्यात्मप्रकाशकार्यालयसदस्या अस्मिन् वेदान्तलेखकविद्वद्गोष्ठीवरणकार्ये प्रवृत्ताः स्मः ॥

अतः संप्रार्थ्यन्ते तावद्भवन्तः स्वाभिप्रायदानेनानुगृह्णन्त्वस्मानिति । यावन्तश्च सारासारविवेकज्ञानां पण्डितानां तत्त्वनिर्धारणकामानामभिप्रायाः शक्यन्ते भवदीयप्रान्ते संग्रहीतुम्, तावन्तोऽवश्यं कृपया समासाद्य मत्सकाशं प्रेषणीयाः, येनाहं नानाप्रान्तेभ्यः समागतान् विविधानभिप्रायान् संकलय्य श्रीचरणानां साहाय्येन संग्रथ्नीयाम् उपहारीकर्तुं च मुद्रापितपुस्तकमेकं शक्नुयां प्रत्येकं तत्तल्लेखकेभ्यः ॥

अत्र द्वितीयसंपुटार्थं स्वाभिप्रायलेखनानि प्रेषयिष्यद्भिः देवनागरीलिप्या स्फुटाक्षरैः पत्रस्यैकस्मिन्नेव पार्श्वे देवभाषयैव लेखनीयम् । पुस्तिकोपन्यस्तानां परिप्रश्नानां सर्वेषामपि यथानुक्रममवश्यं उत्तरं संक्षेपेणापि लेख्यम् । भाष्यप्रस्थानव्याख्यानप्रस्थानयोर्वैलक्षण्यमस्ति वा न वा यथोद्दिष्टविषयेष्विति स्पष्टनीयं सर्वत्र । मूलग्रन्थवाक्योदाहरणे तत्तत्स्थानं नियमेनाङ्कयितव्यम् । लेखनमिदञ्च षोडशबिन्द्वात्मक (16 Pt. Roman) मुद्राक्षराङ्कितपत्रपार्श्वाष्टकं न कथञ्चनातिलङ्घेत । नियमातिक्रमिलेखनानि नैव स्वीक्रियन्ते । अप्रकाशितलेखनानां प्रतिप्रेषणमपेक्ष्यते चेत्, तर्हि पर्याप्तः मार्गव्ययो देयः स्वलेखयितृभिरिति निवेद्यते

अध्यात्मप्रकाशकार्यालयाध्यक्षः,

होळेनरसीपुरम्.

VEDANTINS MEET

(A Symposium on Shankara's Advaita)

EDITED

By

SRI SWAMI SATCHIDANANDENDRA SARASWATI

वे दा न्त वि द्गो ष्ठी

(शाङ्करवेदान्तप्रक्रियाविषये विदुषाम् अभिप्रायविनिमयः)

संपादकाः

श्रीसच्चिदानन्देन्द्रसरस्वतीसंयमिनः

होळेनरसीपुरे
अध्यात्मप्रकाशकार्यालये
प्राकाश्यं नीता

शकाब्दाः १८८५

First Edition 1962
1000 Copies

All Rights Reserved
by
The Adhyatma Prakasha Karyalaya,
Holenarsipur, Mysore State.

Printed in India
by
Y. Narasappa
at
The Adhyatma Prakasha Press, Holenarsipur.

PUBLISHERS' NOTE

It is a source of great satisfaction that at last some Pandits have been gracious enough to send in their valuable contribution to this symposium. While this sort of collective discussion of important subjects by means of written articles is not quite familiar to our Sanscrit Vidwans, there is no gainsaying that expert opinions recorded in a permanent form, would be of no small value to such students of Vedanta as have no easy access to eminent Vedantins scattered in distant parts of the country.

We should have been happier if a greater number of contributors had taken part in the discussion. Arrangements had been made to translate even articles in English into Sanscrit, but that was not to be. Even this small quantity of response, however, indicates which way the wind is blowing. Let us hope that a second volume will be called for, in the near future by a greater number of scholars feeling inclined to have their say in the matter, after reading the present collection of writings.

We are very much indebted to Sri Sri Swamiji for having kindly undertaken to edit the articies now received.

प्रास्ताविकम्

श्रीश्रीसच्चिदानन्देन्द्रसरस्वतीस्वामिभिः प्रेरिता वयं तल्लिखितां 'समालोचनार्थं विज्ञप्तिः' इत्यभिधां पुस्तिकां पर्श्वफाल्गुनमासे विदुषां करकमले समर्प्य तत्स्थपरिप्रश्नोत्तरत्वेन गताषाढपूर्णिमायाः अर्वागेव विलिख्य प्रेष्यमाणान् विद्वदभिप्रायान् पुस्तकरूपेण संगृह्य प्रकाशयितार इति सविनयम् आवेदयाम । यथासमयम् उत्तराप्राप्त्या, कार्यान्तरव्यग्राणां न पर्याप्तो भवेत् कालावधिः – इति शङ्कावारणाय ऐषमस्त्यमाघपर्यन्तं प्रतीक्ष्य–'वरं मन्दकरणमप्यकरणात्' इति न्यायम् अनुसिसीर्षन्तो – यावन्त्येव लब्धानि पण्डितप्रकाण्डानां विमर्शनलेखनानि तावन्त्येव संकलय्य प्राकाश्यमनैष्म । चिरस्मरणीयाधमर्ण्यं प्रापिता वयमत्र श्रीचरणैः सच्चिदानन्देन्द्रसरस्वतीसंयमिभिः, यदेतेऽस्मत्प्रार्थनां संमान्य लेखनभारसंपादने, अमोघविचारपरिप्लुतपूर्वपीठिकासंयोजने च लेखनीं प्रसार्यास्मान् अन्वग्रहीषुः ॥

यद्यपीदृशं लेखनगोष्ठीसंविधानम् अस्मद्देशीयसंस्कृतपण्डितानां न तावद् परिचितं यावदाङ्ग्लादिभाषाभिज्ञानाम्, तथापि केवलं वाक्यार्थनिर्णयार्थं तत्र तत्रायोज्यमानानां पण्डितसंसदाम् अपेक्षया एतादृशैर्लिखिताभिप्रायसंकलनैः अल्पतरधनव्ययेनैव भूयः प्रयोजनं भूयःसङ्ख्याकानां जिज्ञासूनां स्यादिति विश्वसद्भिः, 'यत्ने कृते यदि न सिध्यति कोऽत्र दोषः?' इति सुभाषितम् अनुसृतमस्माभिः । प्रमोदस्थानं चेदं यदयं प्रथमः प्रयत्नः सर्वथा निराशापादको नाभूदिति; यदि पाठकमहोदया अपि समनुमन्येरन् न व्यर्थोऽयं प्रयास इति तदा धन्यंमन्या द्वितीयसंपुटप्रकाशनोद्योगेऽपि धार्ष्ट्यं कुर्यामेति

अध्यात्मप्रकाशकार्यालये
१-४-१९६२.

प्रकाशकाः

पूर्वपीठिका

अतीव प्रसन्नोऽस्मि यदहम् अध्यात्मप्रकाशकार्यालयाध्यक्ष-प्रार्थनया 'वेदान्तविद्वद्गोष्ठी'नाम्ना नानापण्डितवर्याणां लेखनजातमिदं संकलय्य संपादने प्रवर्तितः । श्रीशङ्करभगवत्पादचरणयुगलाविरतस्मरणेनैव सुखं कालमतिवाहयतो मे तदीयविशुद्धप्रक्रियानिर्धारणप्रयत्नोऽयमतितरा-मानन्दवर्धन इति नेदं पृथग् वक्तव्यम् । तत्रापि मयैव प्रणुन्नाः कार्यालयाध्यक्षा अस्मिन् पण्डिताभिप्रायसंग्रहप्रकाशनोद्यमे इति मदीयमेवेदं कर्तव्यतया प्राप्तं संपादनम् ॥

अत्र च सर्वोऽपि महाभागो व्यक्तः स्वस्वाभिप्रायाणां स्वयं प्रति-भूरिति न मे तन्मुद्रापणेऽधिकं कृत्यमासीत्, मुद्रणाय तत्तल्लेखसज्जीकरणं प्रविहाय । तत्रापि मया पाठनसौलभ्यार्थमपेक्षितशिरोलेखप्रश्नसंख्याद्या-वापलेखनचिह्नसंयोजनादि ऋते नाधिकं टीकाटिप्पणादि प्रवेशितं तत्तन्महा-भागस्य विषयप्रतिपादनप्रवाहविच्छेदो मा भूदिति । मदीयास्त्वभिप्राया विज्ञप्तिपुस्तिकावलोकनेनैव सुवेद्या इति कृत्वा तस्याः प्रतिमुद्रणमादावेव कारितम्, कस्य कस्य प्रश्नस्योत्तरं प्रत्तं प्रकृतलेखने इति सुखेनैव निर्ज्ञानं यथा स्यादिति हेतोश्च । संस्कृतलेखनानां सारस्तु मयैव संगृहीत आङ्गल-वाण्या तेषां कृते ये तस्यामेव भाषायां विशेषतः कृतपरिश्रमाः संस्कृत-लेखनस्य विचारधारानुसरणे यत्किंचित् साहाय्यमपेक्षेरन् ॥

एकस्मिन्नेव तु लेखनविषये मया अकामेनापि यथोक्तनियमोल्लङ्घनम् अवश्यकर्तव्यतया आपतितम् । ब्रह्मश्री **पोलकं सु. श्रीरामशास्त्रिणः, शास्त्ररत्नाकराः** प्रकृतविषये सुदीर्घकालं कृतपरिश्रमाः कार्यालयाध्यक्षैः

स्वाशयाविष्करणार्थं सविनयं सनिर्बन्धं च वारं वारं प्रार्थिता अपि कस्यचिद् हेतोस्तूष्णीमासनमेव वव्रिरे । तेषामभिमतं तु प्रकृतलेखन-गोष्ठ्यां सर्वथापि यत्नपूर्वकं संगृह्य समावेशितव्यमासीत्, यत्कारणं ते पण्डितपुण्डरीकाः स्वसंपादितायां सव्याख्याद्वयपञ्चपादिकायां विज्ञप्तिपुस्तिकोत्थापितप्रश्नानधिकृत्य विस्तीर्णतमं मीमांस्य सुविशदं स्वाभिप्रायमाविरकार्षुः । अपि च न केवलं तत्र मद्रचितसुगमादि-ग्रन्थेषु दरीदृश्यमानान् आत्मनो दृष्ट्या भाष्यवार्तिकादिसांप्रदायिक-मतविरुद्धत्वेन प्रतिभासमानान् दोषानपि साग्रहमुद्घाटयामासुः, यावत् अभियुञ्जते स्मापि मां प्रकृतविषये लघुमञ्जूषाकारस्यैवाभिप्रायान् विना तन्नामानुकीर्तनं मदीयत्वेन प्रकटितवानसीति । एवं गते, मया अनिवार्यतया तदीया अभिप्रायाः पञ्चपादिकापीठिकात एवोद्धृत्य विमृष्टव्याः, ममाभिप्रायाश्च याथातथ्यतो विशिष्य तत्र तत्रैव स्फुटयि-तव्याश्च आपन्नाः । तदेवम् अनिच्छतोऽपि मम प्राप्तोऽयं व्यक्तिनामोल्लेख-पूर्वकं परस्खालित्याविष्कारः । एतदर्थं भगवन्तं नारायणं क्षामये ; तत्त्वनिर्णयार्थमिदमवारणीयं कृतं मत्वा दयया क्षमतां ममापराधमिमं पुरुषोत्तमः ॥

तद्विद्यैः सह संवादेन विपरीतग्रहणनाशोऽपूर्वविज्ञानोपजनः संशयनिवृत्तिश्च प्रयोजनम् ; अतस्तद्विद्यासंयोगः कर्तव्यः – इति वृद्धाः । अतो मम पुस्तिकायां विवृतोऽपि मदीयाशयो वेदान्तार्थपरिशीलनको-विदानां सविधे समालोचनाय स्फुटतरं भूयोऽपीह समुपस्थाप्यते ॥

१. अध्यासो नाम अतस्मिंस्तद्बुद्धिरेव नान्यः, आत्मानात्मनोः सत्यानृतयोरितरेतरतद्धर्माध्यासलक्षणैवाविद्या विद्यया साक्षादपबाध्या इति सुस्पष्टतया अलेखि सूत्रभाष्योपोद्घाते भगवद्भिर्भाष्यकारैः । यद्यपि, अग्रहण-संशयावपि विपरीतज्ञानवदविद्याशब्दार्हौ, विद्यैकविनिवर्त्यत्वाविशेषात् । उपसंख्यातत्वाच्च तयोरपि तथात्वेन भगवत्पादैरेव-

(१) तामसो हि प्रत्ययः, आवरणात्मकत्वात् अविद्या – विपरीतग्राहकः संशयोपस्थापको वा, अग्रहणात्मको वा । विवेकप्रकाशाभावे तदभावात्, । तामसे च आवरणात्मके तिमिरादिदोषे सति अग्रहणादेरविद्यात्रयस्योपलब्धेः ॥ गी. १३-२

इत्यादिस्थलेषु ; तथापि अहंप्रत्ययं विना कस्यचिदपि व्यवहारस्य जीविताप्रतिलम्भात्, तस्य च प्रत्ययस्य आत्मानात्मेतरेतराध्यासमात्र-शरीरत्वात्, तादृशाध्यासपुरस्सरणमन्तरेण अग्रहणसंशयविपर्ययप्रमाणादि-विवेचनलक्षणव्यवहारस्याप्यचिन्तनीयत्वाच्च, आचार्यैरध्यास एव प्राधान्ये-नाविद्याशब्देन परिभाषित इति तद्वाक्यैरेवावगम्यते –

(२) मिथ्याज्ञाननिमित्तः सत्यानृते मिथुनीकृत्य अहमिदं ममेदमिति नैसर्गिकोऽयं व्यवहारः ॥

(३) तमेतम् एवंलक्षणम् अध्यासं पण्डिता अविद्येति मन्यन्ते ॥

(४) तमेतम् अविद्याख्यम् .... अध्यासं पुरस्कृत्य सर्वे प्रमाणप्रमेयव्यव-हाराः .... प्रवृत्ताः ॥ अध्या. भा.

इत्यादिस्थलेषु । तत्रैवं स्थिते, अध्यासशब्देन अध्यस्तविषय एव प्राधान्यतो विवक्षितो भाष्यकारैः, अध्यसनरूपं ज्ञानमप्यर्थाल्लभ्यते 'स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः' इति लक्षणवाक्यतः – इति ये मन्यन्ते, तेषाम् अतस्मिं-स्तद्बुद्धिरिति श्रुतस्य हानिः, अश्रुतस्य बुद्धिविषयत्वस्य कल्पना च प्रसज्यते । दृष्टहानिः, अदृष्टकल्पना चेति दोषद्वयमपि आसञ्जितं स्यात् तैर्भाष्ये विना कारणम् । न हि लोके शुक्त्यादिविषया विद्या रजताद्यध्यासव्यप-नयनव्यतिरेकेण शुक्त्यादावध्यस्तरजतादिनिवृत्तावपि व्याप्रियमाणा दृष्टा । आहुश्च भाष्यकाराः 'तद्विवेकेन वस्तुस्वरूपावधारणं विद्यामाहुः' इति, न तु 'अध्यस्तानात्मापनयनं विद्यामाहुः' इति । यत्रापि नाम क्वचिद् भाष्य-कारैः अध्यस्तस्यापनयनम् अपेक्षितव्यत्वेनोक्तमिव, तत्राप्यध्यासापनयन-द्वारैव तस्याप्यपनयनं विवक्षितमिति कल्पनीयम् । अन्यथा हि, अध्यासेन केवलेन निवर्तितेन निवर्त्यत्वे सिद्धेऽपि अध्यस्तविषयस्यापि निवृत्तिः

कर्तव्यत्वेनावशिष्यत इति वदतां भाष्यकाराणां गरीयसी कल्पना प्रसज्येतेति ॥

२. सम्यग्ज्ञानमात्रात् परमपुरुषार्थसिद्धिरिति वेदान्तमर्यादा इत्यत्राविप्रतिपत्तिः सर्वेषां शाङ्कराद्वैतिनाम् । तथा च वेदान्ताः 'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' (तै.) 'स यो ह वै तत् परमं ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति' (मुं. ३-२-९) इत्याद्याः । न च ज्ञानमात्राद् प्रहीयेत विद्यमानोऽप्यर्थः । अत एवाहुर्भगवत्पादाः 'अस्यानर्थहेतोः प्रहाणाय, आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये सर्वे वेदान्ता आरभ्यन्ते' इति । अत्र यद्यनर्थहेतुत्वम् अविद्याया उपादानकारणविधया, तर्हि कारणनाशादेव स्यादनर्थहानिः, न तु विद्योदयमात्रात् । उपदिशन्ति तु वेदान्ता ब्रह्मदर्शनमात्रात् सर्वानर्थप्रहाणिम् 'भिद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः । क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे' (मुं.) इत्याद्याः । न च ते जगत्कारणभूतप्रकृतिशब्दवाच्यमूलाविद्याप्रणाशनं पुरुषार्थहेतुत्वेनोपदिशन्ति, ब्रह्मज्ञानकारणत्वेन वा । यदि नामोपदिशेयुः क्वचित्, तथापि तेषामर्थान्तरं कल्प्यम् । साक्षाज्जगन्मूलप्रणाशनस्य पुरुषमात्रेणाशक्यकरणत्वात् । न हि वचनशतमपि अशक्यविषयमुपदेशं कुर्वत् प्रामाण्यमुपेयादिति ॥

३. अध्यासलक्षणाविद्यायाः कर्तृत्वभोक्तृत्वप्रयोजकत्वात् तस्या हानार्थं विद्यामुपदिशन्ति वेदान्ताः – इति प्रतिज्ञानादेव भाष्यकाराणाम् अध्यासकारणान्वेषणं न तेषां हृदि स्थितमित्यनुमातुं शक्यते । न ह्यनर्थहेतुरविद्येति विज्ञाते, पुनस्तद्धेतुगवेषणमर्थवद् भवेत् । न च तत्कारणनाशात् तस्या विनिवृत्तिः स्यादिति तद्गवेषणार्थवत्त्वम् । न हि कारणनाशद्वारा कार्यनाशने क्वचिदपि विद्या व्यापृता दृष्टा, येनात्रापि तथा स्यादिति शङ्कनीयं भवेत् । उदाहृतं च भगवत्पादीयं वाक्यम् अविद्यामात्रप्रहाणाय विद्योपदेशने सर्ववेदान्तप्रवृत्तिं ज्ञापयत् । कण्ठरवेणाप्याहुस्ते–

'एवमयमनादिरनन्तो नैसर्गिकोऽध्यासो मिथ्याप्रत्ययरूपः, कर्तृत्वभोक्तृत्व-प्रवर्तकः सर्वलोकप्रत्यक्षः ।'

इति । न च नैसर्गिकस्याध्यासस्य हेतुः शक्यान्वेषणः । यत्कारणम्, योऽयं दृश्यते श्रूयतेऽपि वा द्वैतप्रपञ्चो हेतुफलात्मकः, नायं परमात्मनोऽन्यः, न च जीवो नाम क्रियाकारकफलात्मकोऽन्योऽस्ति परमात्मातिरिक्तः – इत्युद्घोषयन्ति श्रुतयः 'ब्रह्मैवेदममृतं पुरस्तात् ....' (मुं. २–२–११), 'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा' (बृ. ३–७–२३)–इत्याद्याः । तदेवम् अयमब्रह्मप्रत्ययो देशकालनिमित्तक्रियाकारकफलाद्यात्मकप्रपञ्चदर्शकः, अविद्यामात्रं रज्ज्वामिव सर्पप्रत्ययः इति स्थिते, को नाम विवेकी पृच्छेत् 'अविद्यायाः किं कारणम्?' इति? न हि प्रपञ्चं स्वक्षेत्रम् अतीत्यापि कार्यकारणभावप्रत्ययः परस्तादप्यध्यासात् प्रधावितुं जङ्घालो भवेदिति । तस्मात् खे शकुनीनां पदान्वेषणमेवेदम् अध्यासस्य निमित्तोपादानादिगवेषणमिति स्थितम् । 'इतरेतराविवेकेन' (अध्या. भा.), 'क्षेत्रक्षेत्रज्ञस्वरूपविवेकाभावनिबन्धनः' (गी. भा. १३–२६)–इत्यादिस्थलेषु अध्यासस्य विवेकाभावनिमित्तकत्वोक्तिस्तु नाभावस्य कारणताविवक्षया –न खल्वभावः कस्यचिदपि निमित्तं कार्यकारणप्रपञ्चेऽपि, मूर्छादिष्वपि कार्योत्पत्तिप्रसङ्गात्; किमु वक्तव्यम् अध्यासस्य निमित्तनैमित्तिकादिसर्वव्यवहारमूलस्य तत्र निमित्तमिति । तस्मात्, नायं अध्यासस्य नैमित्तिकत्वं प्रतिपादयितुं यत्नः – किं तर्हि, अविद्यायाः विद्याख्यविवेकप्रकाशोदयमात्रविनाश्यस्वलक्षणत्वज्ञापनायेति संतोष्टव्यम् ॥

४. एवं च सर्ववेदान्तानां प्रवृत्तिः सम्यग्ज्ञानप्रतिपत्त्या मिथ्याप्रत्ययलक्षणनैसर्गिकाविद्यानिवर्तनायैव, न तु कार्यकारणादिपरिशीलनाय – इति स्थिते, विद्याविद्यावैलक्षण्यं प्रद्योतयितुं यदुदाहरणं वेदान्ताभियुक्तैः शुक्तिरजतरज्जुसर्पादेः, न तत् तथ्यतो रजतादीनां तत्र तत्रोत्पत्तिविनाशादिप्रतिपादनार्थम्, किं तर्हि, अविवेकमात्रादन्यथा

प्रतिभासमानस्य विवेकमात्रेण स्वरूपनिर्धारणं भवेदिति निदर्शनार्थम् इत्यर्थात् सिध्यति । उक्तं च कण्ठरवेण भाष्ये –

१) क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोर्विषयविषयिणोर्भिन्नस्वभावयोरितरेतरतद्धर्माध्यासलक्षणः संयोगः क्षेत्रक्षेत्रज्ञस्वरूपविवेकाभावनिबन्धनः, रज्जुशुक्तिकादीनां तद्विवेकज्ञानाभावात् अध्यारोपितसर्परजतादिसंयोगवत् ॥ गी. भा. १३-२६.

२) निरस्तसर्वोपाधिविशेषं ज्ञेयं ब्रह्म स्वरूपेण यः पश्यति, 'क्षेत्रं च मायानिर्मितहस्तिस्वप्नदृष्टवस्तुगन्धर्वनगरादिवत् असदेव सदिवावभासते' इति निश्चितविज्ञानो यः, तस्य यथोक्तसम्यग्दर्शनविरोधात् अपगच्छति मिथ्याज्ञानम् ॥ गी. भा. १३-२६.

३) 'सदेकमेवाद्वितीयम्', 'आत्मैवेदं सर्वम्', 'ब्रह्मैवेदं सर्वम्'-इति शास्त्रजन्यः प्रत्ययो विद्यारूपः, स्वाभाविकं क्रियाकारकफलभेदप्रत्ययं कर्मविधिनिमित्तम् अनुपमृद्य न जायते । भेदाभेदप्रत्यययोर्विरोधात् । न हि तैमिरिकद्विचन्द्रादिभेदप्रत्ययम् अनुपमृद्य तिमिरापगमे चन्द्राद्येकत्वप्रत्यय उपजायते । विद्याविद्याप्रत्यययोर्विरोधात् ॥ छां. २-२३-१.

४) न च 'असत्यम्' इत्युपमर्दिते भेदप्रत्यये 'सत्यमिदम् अनेन कर्तव्यं मया' इति प्रमाणप्रमेयबुद्धिरुपपद्यते । आकाश इव तलमलबुद्धिर्विवेकिनः ॥ छां. २-२३-१.

अत्र गीताभाष्यवाक्ये विवेकज्ञानलक्षणविद्याविनाश्यं मिथ्याज्ञानम् अध्यासशब्दवाच्यम् – इति दार्ष्टान्तिकार्थनिदर्शनार्थम् शुक्तिरजतरज्जुसर्पमायाहस्तिस्वप्नदृष्टवस्तुगन्धर्वनगरदृष्टान्ता आनीताः ; न कुत्रापि वस्तुवृत्तेन रजतादिप्रतीतिविषयाणां केनापि रूपेणोत्पत्तिरप्युक्ता विवक्षिता वा – इति स्पष्टम् । यद्यपि भ्रान्तिकाले रजतादीनि तत्र तत्र स्थितान्येव वस्तूनीति मन्यते लोकः, तथापि सर्वत्रापि तत्र मिथ्याभिनिवेश एवापराध्यति ; न तु तथाविधं वस्तु विद्यते–इति हि प्रतिपादनरीतिः । एवं छान्दोग्येऽपि द्विचन्द्रादिभेदप्रत्यय एव चन्द्राद्येकत्वप्रत्ययेन उपमृदितव्यत्वेन शिष्टः, न तु द्वितीयचन्द्राद्युत्पत्तिरप्यभीष्टमिति ; आकाशे च तलमलबुद्ध्युत्पत्तिरेव निषिद्धः न तु तलमलिनत्वोत्पत्तिरपीति च स्पष्टम् ॥

उपदिष्टश्च तत्र तत्र प्रतिभासमानानामिव विभाव्यमानानाम् अभावो निस्सन्दिग्धतया –

५) एकाधिकरणत्वं घटादिविशेष्याभावे, न युक्तम् इति चेत्, न। 'इदमुदकम्' इति मरीच्यादावन्यतराभावेऽपि सामानाधिकरण्यदर्शनात् ॥ गी. भा. २-१६.

६) ब्रह्मार्पणम्। येन करणेन ब्रह्मविद् हविरग्नौ अर्पयति, तद् ब्रह्मैवेति पश्यति। तस्यात्मव्यतिरेकेणाभावं पश्यति, यथा शुक्तिकायां रजताभावं पश्यति। तदुच्यते ब्रह्मैवार्पणम् इति यथा यद् रजतं तत् शुक्तिकैवेति ॥ गी. भा. ४-२४.

[इह प्रातिभासिकस्य स्वकल्पनास्पदरूपेणैव सत्त्वम्, प्रतीतरूपेण त्वभाव एवेत्युपदिष्टम् ॥]

अत एव हेतोः, शुक्तिरजतादीनां ख्यातिः किंकारणं कथं भवतीति विचारप्रयासोऽपि मुधैवेति मन्मतिः। फल्गुप्रयोजनत्वात्। अध्यासलक्षणमेव हि प्रकृतं सूत्रोपोद्घातभाष्ये, न तु ख्यात्यन्तराणां परीक्षणम्। मतान्तरोपन्यासस्तु स्वाभिमतलक्षणस्य सर्ववादिसंप्रतिपन्नत्वप्रदर्शनार्थं इति भगवत्पादैरेव स्फुटितम् –

७) 'सर्वथापि तु अन्यस्यान्यधर्मावभासतां न व्यभिचरति'

इत्युपसंहरद्भिः। तस्मात्, एकस्मिन् ब्रह्मणि चेतनाचेतनात्मकप्रपञ्चाध्यासः– एकमेव ब्रह्म द्वैतप्रपञ्चवदवभासते अविवेकिनाम्–शुक्तिकादिरिव रजतादिवत्, एकश्चन्द्र इव च सद्वितीयवत् – इत्येतावत् प्रयोजनमभिप्रेतम् अध्यासलक्षणदृष्टान्तयोः प्रणयनेनेत्यस्मदभिप्रायः ॥

५. यत्पुनरव्यक्ताव्याकृतादिशब्दवाच्यं व्याकृतनामरूपजगद्बीजम्, तस्य मिथ्याज्ञानप्रतिबद्धरूपेणैवानुमानम् इत्यत्र भाष्यवाक्यं (सू. भा. २-१-९) प्रमाणितं विज्ञप्तौ। तस्य च देहादिसंघातरूपेण परिणतस्य शरीरस्य क्षेत्रलक्षणस्य क्षेत्रज्ञेन मृषासंबन्ध एव अविद्याशब्दवाच्यः– इत्यत्रापि भाष्यवचनमस्ति –

१) देहस्यारम्भकाणि भूतानि पञ्च विषयाश्च प्रकृतिसंभवा विकाराः पूर्वोक्ता इह 'कार्य'ग्रहणेन गृह्यन्ते । गुणाश्च प्रकृतिसंभवाः सुखदुःखमोहात्मकाः करणाश्रयत्वात् 'करण'ग्रहणेन गृह्यन्ते । तेषां कार्यकरणानां कर्तृत्वम् उत्पादकत्वं यत् तत् कार्यकरणकर्तृत्वम् ; तस्मिन् कार्यकरणकर्तृत्वे हेतुः कारणम् आरम्भकत्वेन प्रकृतिरुच्यते । एवं कार्यकरणकर्तृत्वेन संसारस्य कारणं प्रकृतिः ॥

गी. भा- १३-२०

२) यदा पुनः कार्यकरणसुखदुःखरूपेण हेतुफलात्मना परिणतया प्रकृत्या भोग्यया पुरुषस्य तद्विपरीतस्य पुरुषस्य भोक्तृत्वेन अविद्यारूपः संयोगः स्यात् तदा संसारः स्यादिति ॥ गी. भा. १३-२०

अत्र प्रकृतेः कार्यकरणसंघातोपादानकारणत्वेन संसारहेतुत्वमुक्तम् । तथा च संघातरूपेण परिणतया पुरुषस्य असङ्गस्यापि सतः, 'अविद्यारूपः' —अध्यासरूपः, यः षड्विंशतितमश्लोकभाष्ये प्रपञ्चयिष्यते सः—संयोगः संसारानर्थस्य साक्षाद् हेतुरित्युक्तम् । एतेन, भाष्योपात्तपरिभाषया न प्रकृतिरविद्या, किं तु प्रकृतिपुरुषाध्यास एवाविद्या—इति स्फुटं भवति ॥

३) यदि वस्तुभूता गुणाः, यदि वा अविद्याकल्पिताः, तद्धर्मः कर्म, तदात्मनि अविद्याध्यारोपितमेव ॥ गी. भा. १८-४८

४) तस्मात् गुणा इव नित्यपरतन्त्राः क्षेत्रज्ञं प्रति अविद्यात्मकत्वात्, क्षेत्रज्ञं निबध्नन्तीव । तमास्पदीकृत्य आत्मानं प्रतिलभन्ते इति निबध्नन्ति इत्युच्यते । ते च प्रकृतिसंभवाः, भगवन्मायासंभवाः निबध्नन्तीव ॥ गी. भा. १४-५

अत्र प्रथमोदाहरणेन सांख्याभिमतान् प्रकृतिगुणान् अङ्गीकृत्यैव प्रक्रियाप्रणयनात् सर्वत्रैव तत्प्रक्रियायां संप्रतिपत्तिः इति मा भूत् कस्यचिदपि मतिः— इति 'परमतमप्रतिषिद्धम् अनुमतं भवति' इति न्यायानुसारेण गुणानामङ्गीकारेऽपि तेषां वस्तुसत्त्वं नाङ्गीक्रियत इति स्फुटयितुम् उक्तम् 'यदि वा अविद्याकल्पिताः' इति । न हि साङ्ख्याः प्रकृतेरविद्याकल्पितत्वम् अनुमन्यन्त इति । एवं च अविद्याकल्पितया प्रकृत्या पुरुषस्य भोक्तृत्वेन यदध्यासलक्षणः संबन्धः स एव संसारहेतुः—इत्युक्तं भवति ॥

द्वितीयस्मिंस्तु वाक्ये एतदुक्तम् यद् गुणाः अविद्याकल्पितत्वात् अविद्यामात्रशरीराः, अत एव स्वास्पदीभूतं पुरुषमाश्रित्यैव स्वात्मानं लभन्ते सर्पादय इव रज्ज्वादि–इति गुणा इव परतन्त्राः, तैश्च वस्तुवृत्तेन क्षेत्रज्ञोऽणुमात्रेणापि न संबध्यते इत्यतस्तं 'निबध्नन्तीव' इत्यभाणि ॥

तदेतदव्यक्तादिशब्दवाच्यं मिथ्याज्ञानप्रतिबन्धानुमितं जगद्बीजं सुषुप्तिमरणप्रलयेषु सिद्धवत्कृत्वैव पुनरुत्थानपुनर्जन्मपुनःसृष्टय उपपाद्यन्ते श्रुत्यन्तेषु । एतदुपजीव्यैव च मायिककार्यकारणप्रक्रिया आश्रीयते । न तु वस्तुवृत्तेन तास्ववस्थासु आत्मन्यविद्याकामकर्मसंबन्धो वा कारणत्वं वा समस्ति । अत एव हि बीजरहितेनैव स्वरूपेण निर्दिदिक्षायां सर्वविशेषापह्नवेनैव 'नेति नेति' इत्यादिरूपेणोपदिश्यत आत्मा । अवाङ्मनसगोचरत्वात् । अत्रेमानि वाक्यान्यनुसंधेयानि –

५) निर्बीजतयैव चेत् सति प्रलीनानां संपन्नानां सुषुप्तिप्रलययोः पुनरुत्थानानुपपत्तिः स्यात् । मुक्तानां च पुनरुत्पत्तिप्रसङ्गः । बीजाभावाविशेषात् । ज्ञानदाह्यबीजाभावे च ज्ञानानर्थक्यप्रसङ्गः ॥ गौ. का. भा. १–२.

६) तस्मात् सबीजत्वाभ्युपगमेनैव सतः प्राणत्वव्यपदेशः, सर्वश्रुतिषु च कारणत्वव्यपदेशः । अत एव 'अक्षरात् परतः परः', 'सबाह्याभ्यन्तरो ह्यजः'; 'यतो वाचो निवर्तन्ते', 'नेति नेति' इत्यादिना बीजत्वापनयेन व्यपदेशः ॥
गौ. का. भा. १–२.

७) तामबीजावस्थां तस्यैव प्राज्ञशब्दवाच्यस्य तुरीयत्वेन देहादिसंबन्धरहितां पारमार्थिकीं पृथग्वक्ष्यति ॥ मां. भा. ७

['तस्यैव प्राज्ञस्य' इत्युक्तेः, प्राज्ञे सबीजत्वमविद्याकल्पितमेवेति स्फुटितम् ।]

८) अविद्याकामकर्मविनिर्मुक्तमेव तद्रूपं यत् सुषुप्ते आत्मनो गृह्यते प्रत्यक्षतः ॥ बृ. भा. ४–३–२२

तदेवं सुषुप्तिप्रलयाद्यवस्थासु या बीजावस्था जगतः, मिथ्याज्ञानानुमेया, सैवाव्यक्तप्रकृत्यादिशब्दशब्दिता कार्यकरणसंघातलक्षणेन क्षेत्ररूपेण परिणता माया, अविद्या तु प्रकृतिस्थत्वाख्या क्षेत्रप्रत्युपस्थापकोऽध्यासः, तत्तादात्म्यभावनालक्षणश्च–इति स्फुटम् ॥

६. अविद्यया यत् कर्तृत्वं भोक्तृत्वं च पुरुषस्य तदालम्ब्यैव तस्य जाग्रत्स्वप्नसुषुप्त्यनुभवव्यवहारः । न हि कार्यकरणसंघातानभिमानिनः कस्यचिदपि जागराद्यनुभवः शक्यश्चिन्तयितुमपि । एवं च परमार्थदृष्ट्या वीक्ष्यमाणे नैवास्यात्मनोऽवस्थाकृतकल्मषम् इति सिध्यति । एष एव न्यायो जगत्सृष्टिस्थितिप्रलयावस्थाविचारेऽपि । यथोक्तम् आचार्यैः ॥

१) यथा च स्वप्नदृगेकः स्वप्नदर्शनमायया न संस्पृश्यते प्रबोधसंप्रसादयोरनन्वागतत्वात्, एवम् अवस्थात्रयसाक्ष्येकोऽव्यभिचारी अवस्थात्रयेण व्यभिचारिणा न संस्पृश्यते । मायामात्रं ह्येतत् यत् परमात्मनोऽवस्थात्रयात्मना अवभासनम्, रज्ज्वा इव सर्पादिभावेनेति । अत्रोक्तं वेदान्तार्थसंप्रदायविद्भिराचार्यैः –

‘अनादिमायया सुप्तो यदा जीवः प्रबुध्यते ।
अजमनिद्रमस्वप्नमद्वैतं बुध्यते तदा ॥’ इति, सू. भा. २–१–९.

एवं च यदा अवस्थात्रयस्यैव अविद्याकल्पितमायामात्रत्वम्, तदा किमु वक्तव्यम् अवस्थानामन्यतमेऽपि ‘किमविद्या अस्ति, किं वा नास्ति ?’ इति प्रश्नप्रतिवचने अनुपपन्ने इति । अनुभवारूढं चेदं देहादीनां तत्संबद्धावस्थानां च मिथ्यात्वम् । यतस्ते सर्वदापि चिद्व्याप्ता एव जायन्ते, चिदवभासिता एव च प्राणान् धारयन्ति । तदुक्तं भगवता –

अविनाशि तु तद् विद्धि येन सर्वमिदं ततम् ॥ गी. २–१७.
अन्तवन्त इमे देहा नित्यस्योक्ताः शरीरिणः ।
अनाशिनोऽप्रमेयस्य .... ॥ गी. २–१८.

इति च । व्याख्यातं चेदमेवं भाष्ये –.

२) अविनाशि न विनष्टुं शीलमस्येति । तुशब्दः असतो विशेषणार्थः । तद् विद्धि विजानीहि । किम् ? येन सर्वमिदं जगत् ततं व्याप्तं सदाख्येन ब्रह्मणा साकाशम्, आकाशेनेव घटादयः ॥

३) अन्तवन्तः । अन्तो विनाशो विद्यते येषां ते अन्तवन्तः । यथा मृगतृष्णिकादौ सद्बुद्धिः अनुवृत्ता प्रमाणनिरूपणान्ते विच्छिद्यते स तस्यान्तः, तथा इमे देहाः स्वप्नमायादेहादिवच्च अन्तवन्तो नित्यस्य शरीरिणः शरीरवन्तो अनाशिनः अप्रमेयस्य आत्मनः । अन्तवन्त इत्युक्ता विवेकिभिरित्यर्थः ॥

७. तदेवं वास्तविकेन वृत्तेन नास्त्येवावस्थात्रयसंबन्ध आत्मन इति स्थिते, अविद्यादृष्ट्या अध्यस्तदेहादियोगात् तत्संबन्धम् अभ्युपगम्य वेदान्तिनोऽपि लोकसिद्धमनुवदन्ति – जागरिते द्वैतज्ञानमस्ति, स्वप्ने च तद्वासनाकृतो ज्ञानाभासोऽस्ति ; सुषुप्ते पुनः किञ्चिदपि जीवो न जानातीति । स च ज्ञानाभावः किंनिबन्धनः ? – इति विचारं प्रस्तुत्य तत्र श्रुत्युपदिष्टमुत्तरं द्वेधा विभज्य वदन्ति – अविद्याकल्पितबुद्ध्युपाधिसंबन्धत एव जीवस्य जीवत्वम् । स च संबन्धः सम्यग्ज्ञानोदयात् ऋते न शाम्यतीति सुषुप्तेऽपि यद्यपि शक्त्यात्मना विद्यत एव, तथापि तत्र तस्यानभिव्यक्तत्वात् न विशेषविज्ञानहेतुत्वं प्रतिपद्यते । यदा तु अविद्याकामकर्मवशात् प्रबुध्यते, तदा स संबन्धः पुनराविर्भवतीति 'इदमित्थम्', 'अयमहमस्मि' -- इति विजानातीति विशेषः । इदं तावदेकमुत्तरम् अध्यारोपदृष्ट्या ॥

अथ द्वितीयम् अपवाददृष्टिम् अवष्टभ्योच्यते । नैव परमार्थतो जीवस्य नित्यमुक्तस्वभावात् परमात्मनोऽन्यत्वमस्ति । यदापि जागरिते कार्यकरणवानिव विभाव्यते, तदापि तत्संबन्धं सर्वथा अत्येतीति सुप्रसिद्धम् । स्वप्ने तु यद् द्वैतदर्शनम्, तन्मिथ्यादर्शनमेव, तद्वासनाप्रायबुद्धिवृत्त्युद्भावितत्वात् । सुषुप्तौ पुनः परमात्मना एकीभावं गच्छति जीव इत्यतो द्वितीयाभावादेव हेतोर्न किञ्चिज्जानाति । तस्मात्, वस्तुतो नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभाव एव सन् अविद्याकल्पितोपाधिधर्माध्यासवशेनैव संसारबन्धमनुभवतीवेति विज्ञेयम् । अयमेव च न्यायोऽतिदिश्यते जन्मजीवनमरणावस्थाविचारे, सृष्टिस्थितिप्रलयविचारे चेति सर्वं सुस्थम् । अध्यारोपदृष्ट्या यद्यदुररीक्रियते बुद्धिसंबन्धादि जाग्रत्स्वप्नयोः, जीवितावस्थास्थितिकालयोश्च, यदपि तस्य संबन्धस्य बीजात्मना अवस्थानम् अनुमीयते सुषुप्तौ मरणप्रलययोश्च–तदेतत् सर्वं मिथ्याज्ञाननिबन्धनमेवेत्यपह्नूयते अपवाददृष्ट्या इत्यविरोधो द्रष्टव्यः ॥

माण्डूक्योपनिषदि तत्कारिकाभाष्ययोश्च पुनः – जाग्रत्स्वप्नयोः सर्वसमताप्रतिपादनेन, अवस्थात्रयस्य व्यभिचरत्स्वरूपतादर्शनेन च तदपह्नुत्य, अद्वैतात्मचैतन्यस्यैवाऽव्यभिचरत्स्वरूपत्वात् परमार्थत्वमिति श्रुति-युक्त्यनुभवसंगानेनोपपादितम् । तदप्यध्यारोपापवादन्यायमनुसृत्यैवेत्यनवद्यम् ॥

ये पुनर्वास्तवेनैव वृत्तेन सुषुप्तादिषु काञ्चिदविद्याशक्तिम् अभ्युपयन्ति, तेषां सर्वथापि तदनिवृत्तिर्दुर्वारणा भवति । न हि सुषुप्त्यादिषु समस्ति किञ्चित् साधनं ज्ञानोपदेशो तच्छ्रवणादौ वा ; न च जागरितलभ्येन केनचिदुपायेन कथञ्चिदपि तन्निवृत्तिः शक्यसंपादना इति ॥

अत्र कानिचिदेव वाक्यानि प्रमाणार्थमुपन्यस्यन्ते । भाष्येषु तादृशानि परः शतं सुवीक्षणानि वाचकानामिति –

१) यावदेव चायं बुद्ध्युपाधिसंबन्धः, तावज्जीवस्य जीवत्वं संसारित्वं च । परमार्थतस्तु न जीवो नाम बुद्ध्युपाधिसंबन्धपरिकल्पितस्वरूपव्यतिरेकेणास्ति । न हि नित्यमुक्तस्वरूपात् सर्वज्ञात् ईश्वरात् अन्यश्चेतनो धातुर्द्वितीयो वेदान्तार्थ-निरूपणायाम् उपलभ्यते ॥ सू. भा. २–३–३०.

२) यदा असौ स्वप्नो भवति स्वापवृत्तिं प्रतिपद्यते धीः, तदा सोऽपि स्वप्नवृत्तिं प्रतिपद्यते । यदा धीर्जिजागरिषति तदा असावपि ॥ बृ. भा. ४–३–७

३) स्वप्नो भूत्वा स्वप्नवृत्तिम् अवभासयन् धियः स्वापवृत्त्याकारो भूत्वा इमं लोकं जागरितव्यवहारलक्षणं कार्यकरणसंघातात्मकं लौकिकशास्त्रीयव्यव-हारास्पदं अतिक्रामति, अतीत्य क्रामति विविक्तेन स्वेन आत्मज्योतिषा स्वप्नात्मिकां धीवृत्तिम् अवभासयन् अवतिष्ठते यस्मात्, तस्मात् स्वयञ्ज्योतिःस्वभाव एवासौ । विशुद्धः स कर्तृक्रियाकारकफलशून्यः परमार्थतः, धीसादृश्येनैव तु उभयलोक-संचारादिसंव्यवहारभ्रान्तिहेतुः ॥ बृ. भा. ४–३–७.

४) स्वेन आत्मना परेण ज्योतिषा संपरिष्वक्तः सम्यक् परिष्वक्तः एकीभूतो निरन्तरः सर्वात्मा न बाह्यं किञ्चन वस्त्वन्तरं नाप्यान्तरम् आत्मनि 'अयमहमस्मि, सुखी, दुःखी वा' इति वेत्ति वेद ॥ बृ. भा. ४–३–२१.

५) न च मिथ्याज्ञानस्य सम्यग्ज्ञानादन्यत्र निवृत्तिरस्तीत्यतः यावद् ब्रह्मात्मतानवबोधः, तावदयं बुद्ध्युपाधिसंबन्धो न शाम्यति ॥ सू. भा. २–३–३०

६) यथा लोके पुंस्त्वादीनि बीजात्मना विद्यमानान्येव बाल्यादिष्वनुपलभ्यमानानि, अविद्यमानवदभिप्रेयमाणानि यौवनादिषु आविर्भवन्ति, नाविद्यमानान्युत्पद्यन्ते, षण्डादीनामपि तदुत्पत्तिप्रसङ्गात् । एवमयमपि बुद्धिसंबन्धः शक्त्यात्मना विद्यमान एव सुषुप्तिप्रलययोः पुनः प्रबोधप्रसवयोराविर्भवति ॥

सू. भा. २-३-३१

७) दर्शयति च सुषुप्तादुत्थानं अविद्यात्मकबीजसद्भावकारितम् ॥

सू. भा. २-३-३१

८) मिथ्याज्ञाननिमित्तश्च बन्धो न सम्यग्ज्ञानाद् ऋते विस्रंसितुमर्हति । तस्मात्, तत्प्रकृतित्वेऽपि सुषुप्तिप्रलयवद् बीजभावावशेषैवैषा सत्संपत्तिरिति ॥

सू. भा. ४-२-८

९) ते तत्कर्मज्ञानवासनाङ्किताः सन्तः सत्प्रविष्टा अपि तद्भावेनैव पुनराभवन्ति ॥ छा. भा. ६-९-३

१०) संप्रसादशब्दोदितो जीवो जागरितव्यवहारे देहेन्द्रियपञ्जराध्यक्षो भूत्वा तद्वासनानिर्मितांश्च स्वप्नान् नाडीचरोऽनुभूय श्रान्तः शरणं प्रेप्सुः उभयरूपादपि शरीराभिमानात् समुत्थाय सुषुप्तावस्थायां परं ज्योतिराकाशशब्दितं परं ब्रह्मोपसंपद्य विशेषविज्ञानवत्त्वं च परित्यज्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते ॥ सू. भा. १-३-२०.

११) स्वप्नवृत्तावपि त्वन्तश्चेतसा कल्पितं त्वसत् ।
बहिश्चेतोगृहीतं सद् दृष्टं वैतथ्यमेतयोः ॥
जाग्रद्वृत्तावपि त्वन्तश्चेतसा कल्पितं त्वसत् ।
बहिश्चेतोगृहीतं सद् युक्तं वैतथ्यमेतयोः ॥

गौ. का. २-९, १०

चित्तकाला हि येऽन्तस्तु द्वयकालाश्च ये बहिः ।
कल्पिता एव ते सर्वे विशेषो नान्यहेतुकः ॥ गौ. का. २-१४

भाष्यम् – न बाह्यो द्वयकालत्वविशेषः कल्पितत्वव्यतिरेकेणान्यहेतुकः । अत्रापि हि स्वप्नदृष्टान्तो भवत्येव ॥

१२) कथं पुनरन्तःप्रज्ञत्वादीनाम् आत्मनि गम्यमानानां रज्ज्वादौ सर्पादिवत् प्रतिषेधात् असत्त्वं गम्यत इति ? उच्यते। ज्ञस्वरूपाविशेषेऽपि इतरेतरव्यभिचारात् असत्यत्वम्, रज्ज्वादाविव सर्पधारादिविकल्पितभेदवत् ; सर्वत्राव्यभिचारात् ज्ञस्वरूपस्य सत्यत्वम् । सुषुप्ते व्यभिचरतीति चेत् । न । सुषुप्तस्यानुभूयमानत्वात् ॥ मां. भा. ७.

८. अयमत्र संग्रहः । रज्जुसर्पयोरिव सत्यानृतयोरात्मानात्मनोरन्योन्यं मृषासंयोगलक्षणोऽध्यास एव शाङ्करप्रक्रियायाम् अविद्या । तत्प्रयुक्त एव च सर्वो जीवस्य लौकिको वैदिकश्च व्यवहारः । सा चाविद्या स्वयम् अव्यक्तैव सती जीवानाम् अज्ञत्वं विषयतृष्णापहृतबुद्धित्वं कामित्वं कर्तृत्वं भोक्तृत्वं च प्रत्याययति ; सैव च तेषाम् अनेकजन्मानुष्ठितपुण्याहितसंस्कारेण विवेकवैराग्यशमदमादिसंपत्तिशास्त्राचार्योपदेशलब्धविद्यापरिपाकतो नित्यशुद्धबुद्धमुक्ते स्वात्मनि ब्रह्मणि स्थितिं च दर्शयति । अतः सैव 'महतः परमव्यक्तम्' इति श्रुत्युदिताव्यक्तशब्दार्हा मुख्यवृत्त्या । यथोक्तं भगवद्भिर्भाष्यकारैः –

१) यदा तु जीवो महान्, तदापि अव्यक्ताधीनत्वात् जीवभावस्य महतः परमव्यक्तम् इत्युक्तम् । अविद्या हि अव्यक्तम् । अविद्यावत्त्वेनैव जीवस्य सर्वः संव्यवहारः संततो वर्तते ॥ सू. भा. १-४-३.

इति । यत् पुनरव्याकृतनामरूपबीजात्मकं जगद्बीजावस्थालक्षणम्, तदप्यव्यक्तम् । व्यवहारे व्यक्तस्य व्याकृतनामरूपात्मकजगदपेक्षया अव्यक्तत्वात् । प्रतीतेन स्वेन रूपेण च आत्मनः स्वरूपेण तदन्यत्वेन वा अशक्यनिरूपणत्वाच्च । तदपेक्षयापि परमात्मनः सूक्ष्मतरत्वं सर्वप्रत्यगात्मत्वं च निर्दिदिक्षुभिर्हि श्रुतिभिः स्मृतिभिश्च तद् बीजमव्यक्ताक्षरादिशब्दैर्व्यपदिश्यते । तथा च भाष्यम् –

२) अक्षरम् अव्याकृतं नामरूपबीजशक्तिरूपं भूतसूक्ष्मम् ईश्वराश्रयं तस्यैवोपाधिभूतम्, सर्वस्माद् विकारात् परो योऽविकारः, तस्मात् परतः परः ॥ सू. भा. १-२-२२.

३) अ) पूर्वोक्ताद् भूतग्रामबीजभूतात्, अविद्यालक्षणात्, अन्यो विलक्षणो भावः ॥ गी. भा. ८-२०.

आ) तमेवाक्षरसंज्ञकम् अव्यक्तं भावमाहुः परमां प्रकृष्टां गतिम् ॥ गी. भा. ८-२१.

तत्तु अक्षरादिशब्दितं जगद्बीजं सर्वव्यवहारप्रवर्तकाव्यक्ताविद्या-कल्पितम् । अत एव तां बीजशक्तिम् ' अविद्यात्मिका ', ' अविद्यालक्षणा ', ' अविद्याकृता ' इत्यादिविशेषणैः, मृषाप्रतीतिद्योतकमायाशब्देन च तत्र तत्र विशिंषन्त्याचार्याः –

४) अविद्याकल्पितेन च नामरूपलक्षणेन रूपभेदेन व्याकृताव्याकृतात्मकेन तत्त्वान्यत्वाभ्याम् अनिर्वचनीयेन ब्रह्म परिणामादिसर्वव्यवहारास्पदत्वं प्रतिपद्यते ॥ सू. भा. २–१–२७.

५) अविद्यात्मिका हि बीजशक्तिरव्यक्तशब्दनिर्देश्या परमेश्वराश्रया मायामयी महासुप्तिः ॥ सू. भा. १–४–३.

६) अव्यक्ता हि सा माया । तत्त्वान्यत्वनिरूपणस्याशक्यत्वात् ॥ सू. भा. १–४–३.

७) न व्यक्तमव्यक्तम्, अव्याकृतम्, ईश्वरशक्तिः, 'मम माया दुरत्यया' इत्युक्तम् ॥ गी. भा. १३–५.

८) प्रकृतिरीश्वरस्य विकारकारणशक्तिः, त्रिगुणात्मिका माया ॥
गी. भा. १३–१९.

यत्रापि ' अविद्याध्यारोपित ' (सू. भा. २–१–९), ' अविद्या-कल्पित ' (सू. २–१–४), ' अविद्याध्यस्त ' (गौ. का. भा. २–३२)– इत्यादिप्रयोगा दृश्यन्ते भाष्ये, तत्रापि ' मिथ्याप्रत्ययदर्शित ' इत्ये-षार्थोऽवसेयः । करिकलभेत्यादिप्रयोगवत् तत्राध्यस्तादिशब्दानां ग्रहण-विषयभूतविशेष्यमात्रवाचित्वसंभवात् । न तु तावतैवाविद्या अध्यास-व्यतिरिक्तापि काचित् कल्पनीया । भाष्यप्रस्थाने तादृशाविद्याया अनभ्युपगमादिति स्पष्टम् ॥

प्रसङ्गादिदमपीह चिन्त्यम् । अव्यक्ताक्षरप्रकृत्यादिशब्दितां नाम-रूपबीजशक्तिं मायाशब्देनैव व्यवहरन्ति भाष्यकाराः, न क्वचिदप्यविद्या-शब्देन । एवम् अध्यासं नियमेनाविद्येत्येवाभिदधते, न तु मायेति । तत्र कस्तेषामाशयः ? किं बीजशक्तिरप्यविद्याशब्दमर्हति, न वा ? तथा

यथोक्ताविद्यापि मायाशब्दव्यपदेशार्हा, न वा ?– इति । अत्र ममैवं भाति । य एवाविद्यादृष्ट्या प्रतीयते पदार्थः तमेवाभूतार्थं मायिकमिति व्यपदिशति लोकः । तस्मात् यद्यदभूतं वस्तु, अविचारितसिद्धम्, तत्सर्वं मायाशब्दार्हम्, अविद्याशब्दस्तु सम्यग्ज्ञानविनिवर्त्याज्ञानवाचकत्वेनैव प्रसिद्धो लोके, न पुनर्ज्ञेयपदार्थवाचकत्वेन । तस्मात् अध्यास एवाविद्याशब्दमर्हति, तत्कल्पितप्रातीतिकार्थस्तु मायाशब्दमित्येव युक्तम् । तथापि यद्यदविद्यया प्रतीयते, तत्तदप्यविद्याकल्पितमिति द्योतनविवक्षया लक्षणया अविद्याशब्देन व्यपदेष्टुं शक्यत इति अव्यक्तादिरप्यविद्याकल्पितत्वात् अविद्याशब्देन यदि लक्ष्यते, तदा न कोऽपि दोषः । एवम् यदा अविद्याया ज्ञानविशेषत्वमुपसर्जनीकृत्य तस्या वृत्तिरूपेणावभासमानतैव प्राधान्येन विवक्ष्यते, तदा सापि मायाशब्देन व्यपदेष्टुं शक्यैव । उक्तं हि तैत्तिरीयभाष्ये –

१) तस्मात् नामरूपपक्षस्यैव विद्याविद्ये । नामरूपे च नात्मधर्मौ । 'नामरूपयोर्निर्वहिता ते यदन्तरा तद् ब्रह्म' इति श्रुत्यन्तरात् । ते च नामरूपे सवितर्यहोरात्रे इव कल्पिते न परमार्थतो विद्यमाने ॥ तै. भा. २-८

इति । अत्र विद्याविद्ययोर्वृत्तिज्ञानस्वरूपत्वमुपगम्य कल्पितनामरूपत्वोक्त्या मायाशब्दार्हत्वं सूचितमिति स्पष्टम् । अत्र सारासारनिर्णये तु भाष्यार्थनिर्णयकोविदा एव प्रमाणम् ॥

एतावता विचारणेन इदमेकं सुनिष्पन्नं यदध्यारोपदृष्टिमवष्टभ्य शास्त्रकारैरुपदेशार्थमेवेदं सर्वं प्रकल्पितं विद्याविद्याविभागः, अविद्यामायाविभागश्चेत्यादि परमार्थतत्त्वविजिज्ञापयिषया तदुपायत्वेन । विज्ञाते तु तत्त्वे अविद्या तत्कल्पिता माया वा नासीन्नास्ति न भविष्यतीति विज्ञायत इति । अत एव ह्यभियुक्तोक्तिः –

न निरोधो न चोत्पत्तिर्न बद्धो न च साधकः ।
न मुमुक्षुर्न वै मुक्त इत्येषा परमार्थता ॥ गौ. २-३२

इति ॥

९. एवं तावत् स्फुटतरमत्रोपस्थापितौ मद्दृष्ट्या शङ्करभगवत्पादाशयौ विद्याविद्याविवेकविषये । अथ योऽयमभियोगः, लघुमञ्जूषाकारस्यैवेदं प्रस्थानं मया स्वयमभ्यूहितत्वेन निर्दिष्टम् इति, तत्रेदमुच्यते । यदि नामेदं नागेशभट्टस्य यदि वा तदन्यस्य, किं तेन स्यात् तत्त्वजिज्ञासूनाम्? भाष्यप्रस्थानात्तु पदात् पदमपि नापसर्पतीयं प्रक्रिया—इति यथोदाहृतप्रस्थानत्रयभाष्यवाक्यैः प्रादर्शि । अध्यासस्य मूलाविद्योपादानकत्वम् उपादानमात्रापेक्षत्वं वा व्याख्यानप्रस्थानाभीष्टं कुत्रापि न शक्यप्रदर्शनं भाष्ये इति च । योऽपि तत्र तत्र 'अविद्यात्मिका', 'अविद्यालक्षणा' इत्यादिविशेषणदर्शनमात्रान्मूलाविद्या भाष्यकारस्याभिमता इत्याग्रहः, सोऽप्यविचारसुन्दर इति सोपपत्तिकं दर्शितम् । तदेवमभ्युपगम्यापि नागेशभट्टस्यैवेयं प्रक्रियेति, न मूलाविद्यापरामर्शः शक्यप्रदर्शनो भाष्ये इति स्थितम् । वस्तुतस्तु न मया क्वचिदप्यवलोकितपूर्वा सा सुगमादिग्रन्थप्रणयनकाले । शास्त्रिवर्यैर्ज्ञापितस्तु तामवलोक्येदमेवेदानीं वक्तुमभिलषामि, यद् भाष्यकारैः सर्वत्राध्यास एवाविद्यात्वेन व्यपदिष्टा, मूलाविद्या तु न क्वचन कटाक्षेणापि वीक्षिता प्रस्थानत्रयभाष्येषु— इत्येतावान् मञ्जूषाकारस्य मम च समानोऽभिप्राय इति । प्रातिभासिकरजतोत्पत्तिनिराकरणेऽप्यैककण्ठ्यमावयोः ॥

अतः परं तु नैव समानगतित्वमावयोरिति प्रकृतभूमिकात एव हृदयमागच्छेत् पाठकमहाशयानामिति विश्वसिमि । नागेशस्य ख्यातिबाधविचारसरणिर्मम सर्वथा न संमता । विशिष्य च अविद्याया जन्यताङ्गीकारः, तस्याः शुद्धब्रह्मणः सकाशाद्भेदात् कार्यत्वनिर्वाहः—इत्याद्यभिप्रायास्तु तेनादृताः सुतरां भाष्यविरुद्धाः, भाष्योपस्थापिताध्यासतत्त्वाज्ञानमूलकाश्च । नापि भामत्यादिग्रन्थानां प्रमाणीकरणे, तद्वाक्यानां व्याख्यानचातुरीप्रदर्शनेन भाष्यार्थनिर्धारणार्थं विनियोगे चाभिनिविष्टोऽहम् । किं बहुना? नागेशभट्टस्य नामापि न श्रुतं मया मूलाविद्यानिरासप्रयत्नसमये, इदानीं दृष्टापि तद्ग्रन्थं नैव ममाभिरुचिरस्ति तदीययुक्त्या-

हरणे । तस्मात् यदि जातु मत्कृतमूलाविद्यानिरासात् केचिद् वेदान्तिन उद्वेजिताः स्युः, तत्र मम भाष्यव्याख्यानयोस्तुलनात्मकचिन्तनमेवापराध्यतीत्यलं तावदनया मिथ्याभिशंसनव्युदासकथया । विस्तरतरा तु मञ्जूषाकारप्रक्रियापरीक्षाप्यन्तर्भावयिष्यते नातिचिरात् प्रचिकाशयिषिते मदीये वेदान्तप्रक्रियाप्रत्यभिज्ञाभिदे निबन्धे, यत्र न केवलं प्रकृता मूलाविद्याप्रक्रिया, यावत् सर्वा अपि वेदान्तप्रक्रियाभेदाः, भगवद्भाष्यकारेभ्यः प्राचीना अर्वाचीनाश्च परीक्षिष्यन्ते सविस्तरं साक्षात्तद्ग्रन्थकर्तृवाक्योदाहरणपूर्वकमिति ॥

मम भागधेयमिदं मन्ये यत्कतिपयानेवापि वेदान्तविदुषां मतानि संगृह्य ममाशयाविष्करणपूर्वकमिदं प्रथमसंपुटं मया समपादीति । मम हार्दिकं भगवन्नारायणस्मरणपूर्वकम् अभिनन्दनं तान् प्रति य इदानीं लेखनप्रेषणेन सहकारमकार्षुः । आशंसे बलवद् यद् द्वितीयमपि संपुटं विद्वदाशयसंग्रहस्य न चिरादेव प्रकाशं नेष्यते कार्यालयाध्यक्षैर्भगवदनुग्रहादिति

प्लवसंवत्सरे फाल्गुन वदि ११ }
१—४—१९६२ }

संपादकः

INTRODUCTION

I am very happy to undertake the editing of this collection of contributions by Vidwans written in response to my ' Appeal to Thoughtful Vedantins '.

It goes without saying that each of the writers is personally responsible for his own views in the matter. My portion of the work, therefore, lay mostly in preparing the manuscripts for the press, with only such additions as would facilitate ready reference to the corresponding questions raised in the Appeal. For the same reason the pamphlet itself has been bodily reproduced here at the very commencement. An English summary of each article has been prefixed for the convenience of those readers, who being more conversant with English would like to have some aid in following the train of thought adopted in the original contributions.

A single exception to this self-imposed limitation, has been the article of Shastra Ratnakara, Brahma-Sri Polagam Srirama Sastrigal. That learned Pandit, whose opinion was most needed in this connection, did not deign to send us his valued contribution in spite of repeated requests, and I had no alternative but to make relevant extracts from his extensive Introduction to the Pancha Padika, in editing which the Shastrigal has devoted nearly a hundred pages to questions kindred to those mooted in my pamphlet circulated for this symposium. In fact, a considerable portion of that Introduction is taken up to

expose the fallacies, which, in the opinion of that scholar, I myself have committed in my writings. What is more, I have even been charged with having plagiarized the views expressed in the Laghu-Manjusha of Nagesha Bhatta. In these circumstances I have felt it incumbent on me to review the opinion of Sri Shastrigal under each head, and give out my own genuine views, so as to leave no doubt whatever in the minds of readers regarding my position.

It is a maxim of ancient teachers that doubts and mis-conceptions are dispelled and truth fully revealed through discussion with those proficient in any particular branch of knowledge. Acting on that principle, I shall try here to clarify my position by stating my impression of Shankara's system in some-what greater detail than I have done in the Appeal prefixed.

1. Adhyasa (super-imposition) is nothing but mistaking one thing for another. And Avidya, as Shankara has defined it in so many words, is the mutual superimposition of the Self, the only Reality, and the not-self. There is no other Ignorance worth the name, which according to Shankara is directly sublated by Vidya or the discriminative knowledge of the Self as it is. Doubt and non-perception, are, it is true, also comprehended in the connotation of the term and are sometimes even expressly stated to be such. But since no human thought-process is possible without the pre-supposition of Adhyasa, this latter is pre-eminently entitled to be called Avidya. (See Adhyasa Bhashya. G. B. 13-2.)

Therefore, those who imagine that the object super-imposed is primarily meant by the term Avidya, and it is that which has got to be removed by true knowledge, not only do violence to Shankara's words, but also disregard a fact of nature and even common sense, in as much as no one believes that the apparent silver in the nacre has get to be removed first by the true knowledge of nacre, and not one's own false notion of it. (S. B. Intro.)

2. It is universally accepted by Vedantins that in Shankara's system, knowledge is the one means of the *Summum Bonum* of life, and the Upanishads expressly say so. Shankara avers that knowledge vipes off all ignorance or Adhyasa, the source of all ills of life. And it goes without saying that knowledge can dispel, nothing else than subjective ignorance. (Tai., Mu., S. B. Intro.)[1]

It is therefore clear that thinkers who assert that the source of all ills spoken of by Shankara, is the Mula-Avidya alone, have to maintain their position only by going against the express statement of Shankara, and the Srutis, and quietly ignoring the essential nature of knowledge which can never destroy existing things.

3. Shankara's very proposition that Upanishadic knowledge of Brahaman, is meant for the annihilation of Adhyasa, is sufficient in itself to convince any one that the Bhashyakara never thought of tracing Adhyasa to its cause. For no one could think of going in search

1. The references shown within brackets, are quoted in extenso in the Sanscrit Introduction.

of ignorance after it has been blotted out. And no one is conscious of his ignorance, while he is in its grip. But it is no mere guess by which one has to infer that Shankara does not demand a cause for Avidya, for he definitely announces that Adhyasa is beginningless. Nor could one think of a beginning to it, since even time is a creation of Adhyasa, and causal relation is inconceivable without the pre-supposition of time. No doubt Shankara does declare that all super-imposition derives its breath from non-discrimination (अविवेक), but it is self-evident that he is not thinking of a temporal relation between non-discrimination and super-imposition. He only means to say that Adhyasa disappears as soon as discriminative knowledge dawns. The Upanishads are never tired of declaring that the individual self as well as all this apparent universe is really Brahman and nothing else.
(Mun. 2-2-11, Br. 3-7-23, G. Bh. 13-26, S. B. Intro.)

It is therefore nothing but a wild-goose-chase to start in pursuit of a cause for Adhyasa.

4. Such being the case, illustrations like that of the silver in the nacre, or the rope in the snake, interspersed in Shankara's commentaries, meant as they are to contrast truth with error, only imply that false appearences being only the figment of ignorance, cease to impose upon us the moment the real nature of their substrate is ascertained. These appearances in themselves, are neither born nor destroyed by true knowledge, in fact they never exist in any way as entities, for they are merely thought-constructs.
(G. B. 13-21, Ch. B. 2-23-i, G. B. 2-16, 4-24)

It is therefore so much labour lost to enter into speculation about the nature, cause and process of birth or destruction of these false appearances.

5. The seed form of the universe, known by several names such as the Avyakta, Akshara, Avyakrita, Akasha, Prakriti and so on, is only the object of inference based upon the false conception of duality. This seed evolving itself into the individual aggregate of the body and the senses, lends itself to the mutual super-imposition of the Self and the not-self. It is this super-imposition, as we have already seen, which is known by the name of Avidya in Shankara's system, while the inferred seed of all phenomena–including the aggregate of the body and the senses–is called by the significant name of Maya, false appearance due to ignorance. In the Bhagavad-gita, where the terminology of the Sankhyas has been also pressed into service, it is observed that "The Purusha staying in Prakriti, enjoys the Gunas born of Prakriti, and the reason for his being re-born in good, bad or indifferent lives, is his clinging to the Gunas" (Bh. 13–21). Shankara explains this as meaning that the super-imposition of Prakriti (Maya) and Purusha, as well as the resultant desire, is at the bottom of all empirical life. Thus according to Shankara, Avidya being the occasion of the appearance of the not-self and the ruinous identification of the Self with it, should not be confounded with Avyakrita, Prakriti, or Maya which is only an illusory appearance.

(S. B. 2-1-9; G. B. 13-20, 14-5, 18-48)

6. Man generally regards himself as an individual possessed of an aggregate of body and senses, and consequently passing through the waking, dream and deep-sleep. It is owing to this natal super-imposition that he is an agent and experiencer of the fruits of his actions. From the higher stand-point, however, where he shakes himself off this aggregate by discrimination, he was never tainted by these so-called states. From that thought-position, therefore, it is not at all in point to ask whether there is Avidya in sleep. For what question can there be of Avidya in sleep when sleep itself ceases to have any meaning ? This argument applies *pari passu* to the series of birth, subsistance and death as well as to that of origination, sustentation and dissolution of the world. As a matter of fact, these states even while they appear, are shot through and through with the pure conciousness of the Self and are no entities apart from it. (S. B. 2-1-9, G. B. 2-17, 18)

7. As a concession to empirical view, however, Vedantins adopt the common-sense view of the states of consciousness, and try to take the enquirer step by step to the realization of the truth. To this end, they teach that the individual self senses duality in waking, in the dream-state it is aware of apparent phenomena presented by waking impressions, where as in deep sleep it is perfectly oblivious not merely of external objects, but even of itself. Asked to account for this total absence of consciousness, the Vedantin offers a two-fold answer based on the Sruti. Jiva is such

only so long as he is related to a mind and that relation, being the effect of Avidya, is never quite blotted out except by the knowledge of reality. Now consciousness is possible only when this is manifest as in waking or dream, and is therefore out of question when it is latent as in sleep. That Jiva is not altogether free from the limitation of the mind even in that condition, can be verified from the circumstance that no sooner one wakes from sound sleep, than he becomes aware of the manifold world.

Thus far, the answer is from the thought-position of deliberate attribution (अध्यारोप) of states to Jiva. The other answer is from the transcendental stand-point. The individual self is never other than the real Self which is ever free. Even while Jiva appears to be invested with the aggregate of the body and the senses, he remains the untainted witness of it all, since he can freely shake off that disguise as he passes on to the dream-state where he can be least suspected to be affected by the illusory surroundings. The so-called deep-sleep reveals his true nature in all its completeness, for according to the Sruti he is wholly merged, as it were, in the Pure Consciousness or Brahman which knows no second. To conceive the Self in sleep as ignorant is altogether a delusive notion since sleep, trance and other kindred states by their very nature shut out all possibility of either knowledge or error. Nor can one be said to be un-conscious in that state, if state it were; for of what possibly could one be said to

be un-conscious where there is absolutely nothing else than the Self ? The Srutis, therefore, rightly proclaim, "Being consciousness itself, he is not conscious of another, for there is no other, distinct from him of which he could be possibly aware. " (Br.) An examination of the so-called three states, therefore discloses our self to be altogether free from all states, the eternally Pure Consciousness, ever free from all bondage of Samsara. That we pass through the three states of consciousness, that we appear to age, die, and are born again, and that there is creation, sustentation and dissolution of the world, is an inborn delusion of the human mind, which can be overcome only by the dawn of Vedantic enlightenment.

In the Mandukya Upanishad and Gaudapada's Karikas thereon with Shankara's Bhashya, another method of the examination of the three states can be seen. Waking and dream are first shown to be equal in all respects, thus denying all claims of waking to a superior degree of reality. The three states, appearing and dis-appearing as they do, each state wiping out the other two, are then shown to lose every claim to reality in the metaphysical sense of the term. The Atman or our real Self, who maintains his self-identity un-affected by the appearance or disappearance of the states, is thus clearly seen to be the only entity that is really real.

(S. B. 1-3-20, 2-3-30, 2-3-31, 4-2-8; Br. 4-3-7, 4-3-21, 4-2-8, 1-3-20; Ch. B. 6-9-3; M. Bh. 7; G. K. 2-9, 10; 2-14.)

8. To sum up. The only Avidya in Shankara's Vedanta, is the mutual identification, and the mistaken transference of the properties, of the real Self and the unreal not-self, which may be illustrated by the instance of the mis-conceiving a rope to be a snake. All human proceeding whether secular or sacred, is prompted by, and is wholly within the sphere of, this Avidya. Man is ignorant, lured by the sense-objects, and acts and reaps the fruit of his actions within the field of this Avidya. That he reverts to a more discriminating and considerate mode of life, and acting upon the advice of Vedanta and a wise teacher, gets enlightenment and realizes his unalienable identity with Brahman, is also within the purview of this Avidya. Throughout his career, extrovert or introvert, Avidya alone is responsible for all the display of his activities, though the individual himself never suspects it until he finally emerges from the somnambulism by knowing the truth taught by Vedanta. Hence it has been most aptly called the Avyakta (unmanifest) in the Katha text 'महतः परमव्यक्तम्' 'The Unmanifest is greater than even the great living self'. In a secondary sense, the primordial matter - the potential seed-form of the world undifferentiated into names and forms, is also called Avyakta, since it is unmanifest as compared with the manifold world, and since, it is hard to define as either identical with or distinct from the Self. Moreover, it is also called Avyakta or Akshara (imperishable) just to distinguish it from the Supreme Self, which is metaphysically the subtlest principle transcending all that is knowable and perishable.

Incidentally, it may be remarked that Shankara always styles this primordial matter Prakriti by the significant name Maya, but never by the name of Avidya or any other synonym of ignorance. And conversely, he invariably calls the mutual super-imposition of the Self and the not-self by the name of Avidya or some equivalent of it, but we do not meet with any instance where it is called Maya. Coming down to the commentaries, we see that this rule is observed more in the breach than in practice. In the school of the Mula-Avidya theory where the law of causation takes precedence of the principle of truth and error, this usage is of course justifiable. But can we use the terms 'Maya' and 'Avidya' indiscriminately even while strictly adhering to Shankara's Adhyasa-Vada ?

This question has been neither posed nor critically considered in any Vedantic discussion so far as I am aware. I shall therefore venture my own opinion in the matter, and leave the readers to judge for themselves. In so far as Maya or Prakriti is a figment of Avidya proper, I think that one is perfectly justified in calling it Avidya in a secondary sense, just as one may say 'This is all his foolery ' meaning thereby the result of that person's foolish pranks. And conversely in so far as Avidya is regarded as a function of the mind and is included in the world of names and forms, it may be also called 'Maya' meaning thereby an illusory appearance. But keeping in mind the fact that 'Avidya' primarily denotes a species of knowledge and 'Maya' an illusory object, we cannot but exclusively follow Shankara's practice

in using the terms, if we do not wish to confuse the minds of our readers.

One thing, however, should be clearly borne in mind. All this distinction of Vidya and Avidya, Avidya and Maya, and so forth, is only a concession to the empirical view, and only a device adapted for the purpose of teaching the truth. Metaphysically speaking, neither Avidya nor Maya called into being by it, ever existed as entities side by side with Brahman; nor is there any need for Vidya to actually destroy either of the two. Hence Sri Gaudapada declares: "This is the whole truth: There is neither dissolution nor origination; neither a soul in bondage nor anyone that has got to accomplish one's freedom; neither an aspirant for release nor any one actually released from Samsara." G. K. 2-32.

(S. B. 1-4-3, 1-2-23, 2-1-27; G. Bh. 8-20-21, 13-5, 13-19)

9. I have placed what I consider to be the salient points of Shankara's doctrine of Avidya before the critical reader. He may now compare it with the other interpretation of it as presented by the supporters of the Mulavidya Theory and arrive at his own conclusion, as to which of the two stands to reason, and can be verified by universal experience, or what is more pertinent to the present enquiry, which of the two interpretations, is more faithful to that great teacher. I have here merely inserted numbers indicating my authorities for statements made. The texts themselves may be seen quoted *in extenso* in the corresponding portions of the Sanscrit Introduction.

Coming now to the charge of plagiarism launched at me, I need only observe that even if it were true that I have actually drawn upon Nagesha Bhatta's Laghu Manjusha for my reasonings, that in itself would by no means be an occassion for comfort to the advocates of Mula-Avidya. For it would only mean there should be something wrong with a school of thought whose upholders keep mum so long in the face of an open attack upon their pet doctrine. In point of fact, however, I never knew Nagesha Bhatta's allusion to this dogma when I wrote the works refuting it. And now that I am reminded of it, I do not feel at all called upon to exculpate myself from the baseless accusation. For, except for holding that Adhyasa is the only Avidya acknowledged by Shankara, and that the actual birth of apparent objects is not countenanced by that teacher, there is little or nothing in common between the two methods of approach to the subject. I hope that this will be evident from a comparison of this Introduction with the doctrines attributed to Nagesha Bhatta by Shastra Ratnakara Srirama Shastrigal. In particular, Nagesha Bhatta's mode of reasoning about apparent objects does not come into line with mine. That Avidya has a beginning, that, distinct as it is from Brahman, it must needs have a cause, are in my opinion, doctrines fundamentally opposed to Shankara, betraying a palpable confusion of the valuable concept of Adhyasa with other ideas of lesser importance. Nor am I anxious to keep that scholar company in calling to witness authorities like the Bhamati in support of my position, or in adopt-

ing dubious methods of interpreting quotations just to win my case. If, therefore, I have ever been the cause of any perturbation to the supporters of Mula-Avidya, my comparative study of the Shankara Bhashya and the commentaries, is solely to blame in this respect.

We shall leave the Manjusha at that for the present. A more detail examination of Nagesha's position, I reserve for my shortly forthcoming Sanscrit work, ' The Vedanta Prakriya-Pratyabhijna ' wherein I propose to include the study of all schools of Vedanta down the ages.

I congratulate myself that I have been fortunate to edit this first part of the contributions to the Symposium, which has been made possible by the hearty co-operation of the several vidwans concerned. I sincerely hope that, God willing, a second part will soon be published by the Karyalaya authorities.

EDITOR.

SUMMARY OF CONTRIBUTIONS

—⁂—

1. Sri M. Subramanya Sastrigal

2. (1) Adhyasa is mistaking one thing for another. So it can never be beginningless. When we say 'one superimposes one thing on another, superimposition is expressed by means of a verb, and hence being an action, it must have a beginning. Shankara argues (in S. B. 2-3-3) that temporary conception of objects pre-supposes the mind, as otherwise there would be eternal awareness or no awareness. So then, according to Shankara, consciousness through mind is temporary, and we know this consciousness to be identical with Adhyasa. Again, Shankara says that Adhyasa is the product of non-discrimination. Hence he implies that Adhyasa has a beginning. We may conclude, therefore, that it requires a material cause.

(3) Shankara's statement that there is a seed of the nature of Avidya (अविद्यात्मकबीजसद्भाव) in sleep, shows that he is in favour of Mula-Avidya.

(4) The word Avidya in the expression अविद्या-कल्पित in the Bhashya, refers not to Adhyasa, but to Mula-Avidya from which it is produced.

(5) In 1-3-19, Shankara designates Maya as Avidya, whence it is clear that he identifies the two concepts.

4. Birth of apparent objects is expressly taught in the Sruti with regard to dreams. Shankara says it is not Paramarthika (real creation in the emperical sense). His denial of the silver in nacre, or of the snake in the rope, therefore should be understood in a similar spirit.

6. Endurance of positive Avidya in sleep, is admitted by Shankara (S. B. 2-3-3). It is this endurance of Mula-Avidya which distinguishes sleep from final liberation.

2. Sri H. S. Lakshminarasimha Murthy Sastrigal

2. (1) No instance is found in all the Bhashyas of Shankara where he admits that Adhyasa desiderates a material cause.

(2) All human thought pre-supposes Adhyasa according to Shankara, and no exception can be made with regard to the concept of causal relation. Shankara himself makes express statements that the so-called effect, is really a super-imposition on the cause.

(3) Advocates of an Avidya other than Adhyasa as requiring to be removed by true knowledge, contradict both Shankara and the law of nature.

(4) & (5) Mula-Avidya, if identical with the undifferentiated seed of the universe, must itself be a creation of Adhyasa. Those who deny this as well as those that identify Avidya and Maya, cannot

be followers of Shankara. In S. B. 1-3-19 Maya is not the technical term familiar to Vedantins, but denotes magic. Maya is in fact distinguished from Avidya in S. B. 1-4-3.

3. As we have already seen, Shankara has always taught that the effect is only a super-imposition on the cause. Hence it is clear that he intends illustrations of illusory appearance, merely for the clarification of this teaching.

4. (1) No one imagines that appearances are actually born in any sense. Hence to insist that Shankara teaches the actual birth of some sort of silver in the nacre, is to make him illustrate one unknown by another unknown.

(2) The birth of an appearance is nowhere taught in the Bhashya; on the contrary, their objective existence is expressly denied and declared to be no more than the play of pure fantasy. The Sruti which refers to the creation of dream objects, really aims at the denial of their being, as both Gaudapada (G. K. 2-3) and Shankara jointly declare. There is no sense, therefore, in stretching these illustrations so as to imply the need of a material cause for the origin of such objects.

5. Examination of sleep is mainly intended to show that ills of life would cease to be on the disappearance of Avidya. Hence to invoke Mula-Avidya into that state is no less than to insist that Jiva is not really one with the Pure Self there, as taught by the Sruti.

6. No one in the waking state recollects his experience of Mula-Avidya in sleep. 'I knew nothing there' only implies that there was nothing other than one's self during that condition.

(2) Neither in the Srutis nor in the Bhashya, do we come accross a single instance of reference to Mula-Avidya in sound sleep.

(3) Even supposing that there is some allusion to that Avidya, we should have to conclude that both Srutis and Shankara contradict themselves, since we do find them declaring in unmistakable terms the absence of all ignorance, desire and karma in that state.

---

3. Br. Sri. K. Krishna Jois

2. (1) True, we do not find any express statement in Shankara's Bhashyas, that Adhyasa has a beginning. But there is a significant mention of Avidya and Adhyaropana (a synonym for Adhyasa) in the Brihadaranyaka in the sentence 'यस्मिन् अविद्यया स्वाभाविक्या कर्तृक्रियाफलाध्यारोपणा कृता' (Br. Bh. 1-47) 'on whom the super-imposition of agent, action and fruit of action, has been effected by natural Avidya'. Here it is clear that the beginningless Avidya is the cause of Adhyaropa or the super-imposition in queston. This Avidya, is the Mulavidya of the commentators, and has been referred to by the Sruti 'तद्धेदं तर्ह्यव्याकृतमासीत्' (1-4-7).

(2) The causal relation, of course, is to be admitted to pre-suppose Adhyasa But Mulavidya, known by several names such as Prakriti and Maya has been clearly indicated by Shankara as the cause of Samsara. (Vide G. Bh. 1 20, 13-5 etc.; S. B. 2-36).

(3) In S. B. 1-4-3, G. K. Bh. 1-2, Vidya is said to remove Mulavidya —the seed-potential of Adhyasa – as well as Adhyasa. If knowledge is intended to destroy Adhyasa exclusively, these statements would serve no purpose.

(4) In 2-1-14 Maya is said to be invented by Avidya, for the simple reason that Avidya has to be inferred as the cause of Adhyasa simultaneously with the appearance of the latter. There is no harm in this inference as it is intended just to show its relation to the effect–Avidya, though in fact Avidya is really intuited by the witness.

5. Avidya and Maya may be treated as different, to exhibit their nature as principal and subordinate, as cause and effect. They may also be identified in their aspect as the insentient potential form of Avidya but not as Adhyasa.

4. (1, 2) Mandukya Karikas 3-24 and 3-27 as well as the Bhashya thereon, accept the possibility of the birth of illusory objects. Hence in the instances cited by the Vijnapthi, the negation of the birth of Pratibhasika objects should be taken to mean the negation of real birth. If the existance of the apparent silver in the nacre is absolutely denied, that would be tantamount to the acceptance of nihilism.

The भावत्व or positive nature of Avidya need not be taken in the literal sense of the term. It can be explained in the various ways mentioned in the paper.

6. (2, 3) In the Mandukya, the residual seed form of Avidya in sleep, has been accepted. This does not go against the identification in Srutis of Jiva and Brahman in that state, since they assert the identification of Jiva with Iswara as coditioned by Avyakrita. In the Brihadaranyaka Bhashya the word शान्त refers to the absence of Adhyasa. The seed Avidya is not experienced in sleep and hence the denial of Avidya, both the causal and the effect Avidya - is from the stand-point of that state. The seed-form of Avidya is admitted in the other Bhashyas from the waking stand-point.

---

4. Br. Sri S. Vitthala Shastrigal

The Bhashya and the commentaries do present two different systems of thought.

MULA-AVIDYA

1. (1) There is no statement in all the Bhashyas that Adhyasa desiderates a material cause. On the contrary, Adhyasa is expressly declared to be beginningless. The expression अध्यस्य व्यवहारः only implies a thought sequence, and cannot vouch for a beginning to Adhyasa.

(2) Causal relation can only be in the sphere of Adhyasa, and hence Mulavidya can never be the cause of samsara except through the medium of Adhyasa.

(3) & (4) Mulavidya as a positive something, cannot be sublated by knowledge. To hold that it can be, is going against the Bhashya also. Mulavidya as a figment of Adhyasa, can never be put before the latter as its cause.

(5) A mental notion like Adhyasa, cannot possibly be identified with the seed of the world. A text frequently quoted from the Bhashya to justify this identificaton 'अविद्यया मायया' etc. has nothing to do with it. Two different interpretations of the term Avyakta, as shown by the Vignapti, bear witness to the distinct nature of Maya and Avidya.

PRATIBHASIKA OBJECTS

1. (1) & (2) : The actual birth and destruction of Pratibhasika objects is quite un-known to the common man ; nor is it admitted by other schools. Hence they can never serve as illustrations of any Vedantic tenet. Shankara nowhere countenances this doctrine ; he expressly denies the very existence of objects corresponding to such false conceptions.

IGNORANCE IN SLEEP

6. (1) (2) : No one remembers having experienced Mulavidya in sleep. And no experience is possible in sleep. 'I knew nothing in sleep' is not a real memory as Sureswara has shown in the Brihadaranyaka Vartikas (1-4-300, 301). Shankara nowhere refers to the experience of Mulavidya as such in deep sleep. He expressly declares that the Jiva ceases to be a Jiva there.

5. Sri Ramakrishna Joshi

SLEEP

Jiva invested with the aggregate of body and senses is declared in the Srutis to become one with the Highest Brahman. Though he is in fact always one with Brahman, he is said to be united with Brahman in sleep, as contrasted with his seemingly different forms in the other two states. The individual self does not recognize his union with Brahman in sleep, just because that state is devoid of all distinctions. Hence it is incorrect to say that one remembers of happiness and ignorance experienced in sleep, for no experience is possible in sleep. The Jiva is really one with Iswara in his causal condition in sleep.

ADHYASA & AVIDYA

In sleep, death or dissolution of the world, the Upadhi of Jiva - to wit the mind along with the senses- is reduced to a seed-form, and as soon as waking or creation takes place, it is distinguished with names and forms. Connection with this mind gives rise to the mutual superimposition of the sentient and the non- sentient, and this Adhyasa or misconception as the cause of other subsequent adhyasas, is the 'Causal Adhyasa' or Mula-Avidya. The other Adhyasas have been called Tula-Avidya by later writers. Although this distinction of Mula and Tula Avidya is not clearly expressed anywhere, this division can be traced to the Bhashya itself. Compare for instance the Bhashya 'न हि इन्द्रियाण्यनुपादाय प्रत्यक्षादिव्यवहारः संभवति' etc.

I have not taken up the question of Pratibhasika objects at all, since every one knows they are merely fancied appearances.

---

6. Sri M. S. Venatesha Shastry

2. (1) & (2). Avidya or Maya does not really exist. It is a mistaken notion, Adhyasa, as Shankara says. Causal relation is only from this empirical point of view.

4. We can be sure that Shankara never countenanced the theory of the birth of Pratibhasika objects as will be evident from his very definition of Adhyasa. The Bhashya Texts quoted in the Vignapti are clear as clear can be. 'There is no silver there' means just what it says ; it cannot be made to deny only real silver and not the apparent one, since no one believes that there was actually some silver there. It is only the false notion of silver that is corrected.

AVIDYA & SLEEP

6. Avidya is only a device utilized to explain the appearance of duality. To the question 'how does this world arise ? ' the wise reply 'it is all due to Avidya ; it is really not different from Brahman, which is the only reality. '

Now, dream makes its appearance only in the absence of waking, and waking in the absence of dream. Thus they cancel each other's reality. Thus there is no question of Avidya within waking or dream ; much less, if possible, can its existence be conceivable in sound sleep. No one can deny the

existence of Atman or one's own self in sleep; he cannot be said to be unknown there since there is nothing else to know there. Hence 'I knew nothing there' would only imply the absence of everything else. If, there were Mulavidya there, as is averred by some, then one could have had memory in the form 'I knew ignorance then'.

Since the beginning of this Avidya is inconceivable, its division into Mula and Tula is clearly absurd.

Enquiry into the nature of sleep is started in Vedanta merely to convince people of their resting in their own real Self in that state, the Self which knows no second and free from all duality. All this is deducible by an appeal to universal experience, the highest tribunal to decide truth and realty.

---

7. Sri Parakaje Subrahmanya Bhattaru

I fully concur with all the views expressed in the Vignapti about Adhyasa: the distinction of Avidya and Maya, the untenability of the theory of birth of Pratibhasika things, and the absence of Avidya in sound sleep. The theories started by the commentators are nowhere to be found in the Bhashya. So I feel no need to answer the questions raised in detail.

But I am inclined to doubt the interpretation of Sutra Bhashya 1-4-3. Is it Avidya denoted by the term Avyakta, or just the reverse? Avyakta seems to be described by the word Avidya.

8- Sri H. Ananta Murthy Shastrigal

AVIDYA

2. (1, 2, 3) Adhyasa is nowhere found to have been mentioned in the Bhashyas as having a beginning. On the contrary, it is expressly proclaimed to be beginningless. Hence Adyasa demands no cause, since causality implies time, and there is no time which is not itself the result of Adhyasa.

In my Sanskrit paper, I have explained away all the passages in Shankara and Gaudapada, which are likely to be misunderstood as implying that Adhyasa is the cause of something else or else requires a cause. All causality is within the region of Adhyasa and not beyond it. If it were otherwise, knowledge of Brahman could not disperse or destroy Samsara, and Vedanta would cease to be a science of Reality resting on universal experience, and not at all distinguishable from theology resting on mere faith.

2. (4) It is the potential seed of names and forms alone that has been denoted by words like Maya, Prakriti, Akshara and Avyakta. If it were identical with Avidya, expressions like 'Avidyakrita' (created by Avidya) as applied to Maya, would have to be interpreted to mean 'Avidya produced by Avidya'! Sentences containing such expressions clearly imply Adyasta (super-imposed). Hence Mulavidya so-called, since it is identical with Prakriti or Maya, is itself a phenomenon within the range of Adhyasa. Shankara on Brahma Sutra 1-4-3, makes this distinction quite clear. Attempts at explaining the

Bhashya in other ways, have been shown by me to be futile. This argument applies to the expression 'अविद्याकृतनामरूपमायास्वरूपेण' too, found in the Bhashya on G. K. 1-6. Strained efforts to establsh Mulavidya as necessary to explain certain Vedantic principles, can all be disposed of in like manner.

PRATIBHASIKA OBJECTS

4. (2) Bhashya passages, cited in the Vignapti, are all definite in their implications. प्रत्येत्येव (He merely fancies), रज्जुरेव (a rope and nothing else), emphatically deny the objects fancied. The third quotation 'न तलमलिनतादिविशिष्टमेव परमार्थतः' (not really darkened at the bottom) seems to yield also to the interpretation that only the empirical dark colour is denied and not the seeming colour ; but so long as clear support for Pratibhasika objects is not forthcoming, this doubtful interpretation is of course ruled out. Moreover, when right knowledge comes on, nobody feels 'here was a Pratibhasika thing now removed by knowledge'. It is common knowledge that the universal feeling on such occassions, is 'there never was any such object ; I only fancied some such thing to be there.' The other citations in the Vignapti require no comment.

AVIDYA IN SLEEP

6. (1, 2) The extract from the Brihadaranyaka Bhashya is a clincher here. 'अविद्याकामकर्माणि न सन्ति' can only mean there is no Avidya.

This cannot be interpreted to mean only Adhyasa and not Bhavavidya, for the latter is nowhere unambiguously recognized in the Bhashya.

'I knew nothing in sleep' cannot be memory for reasons stated at length in my paper.

(3) Bhashya citations in the Vignapti, are inexplicable by the supporters of Mulavidya, without resorting to some subtlety of interpretation. I have explained this at length in the paper.

CONCLUSION

The two systems of the Bhashya and the commentaries, are not only different, but really opposed. Attempts to reconcile the two, have resulted in making the Vedantic system mere theology appealing to faith and not to universal experience.

9. Br. Sri. Polakam Srirama Shastrigal

MULA-AVIDYA APPROVED BY SHANKARA

In the *Sutra Bhashya* 1-2-22, Mula-Avidya undistinguisable from the Pradhana of the Sankhyas, except for its not being an independent reality, has been referred to under the name of *Akshara*. In S. B. 1-4-3 it is called *Avyakta* and in 1-4-9 it has been recognized as the दैवी शक्तिः (divine power), while in 3-1-1, the expression अविद्याकर्मपूर्वप्रज्ञापरिग्रहः contains a reference to this same Avidya.

2. In the *Gita Bhashya* 'मूलप्रकृतिरूपं अव्यक्तं अव्याकृतं अनिर्वचनीयं ईश्वरशक्तिरूपमायात्मकम्' (?) sets forth the special characteristics of Mula-vidya as distinguished from the Sankhya's Prakriti. This Bhashya teems with

epithets of Mulavidya such as त्रिगुणात्मिका, वैष्णवी माया, मूलप्रकृतिः, स्वो भावः अविद्यालक्षणा प्रकृतिः, अव्याकृतम्, ईश्वरशक्तिः, भूतानां प्रकृतिः, अविद्यालक्षणा '.

In G. Bh. 13-2 the phrase 'तामसो हि प्रत्ययः आवरणात्मकत्वात् अविद्या' refers to this Avidya-called here तमः - as distinct from absense of cognition, misconception as well as doubt. Again in G. Bh. 18-66 क्रियाकारकफलभेदबुद्धिरविद्यया आत्मनि नित्यप्रवृत्ता' is a reference to Mula-Avidya ; so is 'अव्याकृतम् अविद्यावस्थम्' in G. Bh. 18-50.

3. There are numerous references to this Avidya in the Upanishad Bhashyas also. See for instance अविद्यामलरहितमिति कारणशरीरप्रतिषेधः in the Isavasya; प्रकृतिः कारणमविद्या अव्याकृताख्या, in the same Bhashya ; अनाद्यविद्याप्रसुप्ताः (Ka. Bh.), 'अविद्याकृतकलानिमित्तो हि मृत्युः' (Pra. Bh.), 'परमार्थब्रह्मस्वरूपाभावदर्शनलक्षणया अविद्यया' (Tai. Bh.), 'अनभिव्यक्तिरज्ञानम्' (Br. Bh.).

THE BIRTH OF PRATIBHASIKA OBJECTS

1. In S. B. 3-2-3, the denial of chariots, etc., refers to empirical objects and not to the apparent (प्रातिभासिक). The birth of apparent objects is repeatedly referred to in the Mandukya Bhashya 'प्राक् सर्पोत्पत्तेः', 'अविद्याकृतमायाबीजोत्पन्नानाम्', 'अविद्यानिमित्तं हि जन्म रज्जुसर्पवत्' etc.

2. The denial of birth and destruction of Pratibhasika things therefore refers to their empirical birth (व्यवहारतः). In S. Bh, 3-2-4, the destruction of Pratibhasika objects is accepted in the expression 'अविद्याध्यस्तसर्पादिप्रपञ्चप्रविलयश्च'.

MULAVIDYA IN SLEEP

1. In the Sutra Bhashya मिथ्याज्ञानस्यानपोदितत्वात् पूर्ववत् पुनः प्रबोधे विभागो भवति' and 'मिथ्याज्ञानप्रतिबद्धो विभागः' (S. B. 2-1-9)

do not signify false knowledge, because there is no such knowledge in sleep, trance and such other states. So the compound मिथ्याज्ञान is to be dissolved into मिथ्या च तद्ज्ञानं च the beginningless positive unreal Mula-Avidya. This reasoning applies to wherever the term मिथ्याज्ञान is used in the Bhashya.

2. (S. B. 2-3-1) सुषुप्तादुत्थानम् अविद्यात्मकबीजसद्भावकारितम् refers to Mula-Avidya as the seed-material cause of false knowledge. So does Bhashya on Gaudapada in G. K. 3-35.

---

10. Sri S. S. Raghavacharya

MULAVIDYA

1. The Vijnapti is right in its assertion that Shankara does not postulate this Bhavarupa Mula-Avidya. But we have in this conception a development that is called for. For Adhyasa is impossible without Agrahana which in its turn is impossible without Avarana. That it weakens the final monistic position of the school, may be readily admitted and this consideration is the strongest point in favour of the stand taken by the Vijnapti.

AVIDYA IN SLEEP

In the Brihadaranyaka, Shankara says that Avidya is शान्ता in sleep. If that means altogether absent, the statement cannot be reconciled with 'मिथ्याज्ञानस्यानपोदितत्वात्' in the Sutra Bhashya. This boils down to the recognition of Avidya in sleep.

PRATIBHASIKA OBJECTS

Some degree of being must be allowed to these objects in order to distinguish them from pure Asat. This has been crudely expressed by the later writers by declaring that Pratibhasika silver is actually generated by Avidya.

AVIDYA AND MAYA

The discussion of their identify or difference does not appear to be quite necessary for the main problem of the Vijnapti.

---

11. Sri Lakshminarasimha Shastrigal

MULA-AVIDYA RECOGNIZED BY SHANKARA

1. Shankara in his Introduction to the Sutra Bhashya gives the name of Avidya to the mutual super-imposition of Self and the not-self, not because Adhyasa or super-imposition is opposed to right knowledge, nor because it is the absence of knowledge or something other than Vidya, but solely because Adhyasa is the effect of Positive (भावरूप) Avidya. Avidya is positive in the sense that it is not nothing.

2. Adhyasa desiderates a cause, as otherwise even the liberated souls should have no reason not to be entangled in it.

3. 'अविद्यया आत्मत्वेन प्रतिपन्नत्वात्' (Tai. Bh.), 'शरीरेन्द्रियमनोबुद्धिविषयवेदनासंयुक्तस्य हि अविद्यावतः' (S. B. 1-4-1), 'मिथ्याज्ञान-

कल्पित उपभोगः' (S. B. 1-2-8) - statements like these would involve a tautology unless we admit that अविद्या and मिथ्याज्ञान here mean Mula-Avidya.

In Gaudapada Karika Bhashya (G. K. 1-16) तत्त्वाप्रतिबोधरूपेण बीजात्मना (the seed of ignorance) can only mean Mula-Avidya and not mere absence of knowladge. In Isa (8) 'अविद्यामलरहितमिति', 'कारणशरीरप्रतिषेधः' referred to, is clearly Mula-Avidya as the causal body and nothing else.

PRATIBHASIKA OBJECTS

1. In S. B. 3-2-3 we have the statement 'बाध्यन्ते चैते रथादयः' which would be meaningless if there were no objects-in dreams to be sublated later; nor would the talk of creation of dream-objects have any meaning unless there were Pratibhasika objects there as contrasted with ordinary things experienced in waking.

2. In S. B. 3-2-21 the destruction of rope-snakes etc., is accepted. In S. B. 2-2-29 dream is stated to be sublated by waking, thereby implying the existance of Pratibhasika objects there.

3. अविद्याकल्पित, अध्यस्त etc., would be meaningless unless objects of super-imposition, are admitted. The statement 'he takes it as silver' implies that Shankara admits some sort of silver in an illusion. The sentence न तु तत्र रजतमस्ति is used in the context of an Upasana (meditation) and cannot be an authority for the denial of apparent silver.

AVIDYA IN SLEEP

1. In S. B. 2-3-1 the seed of the next creation in waking referred to, is Mula-Avidya. So in Chandogya 6-9 it is clearly admitted that dissolution into Sat or Brahma in sleep is different from the state of release. Hence we conclude that absence of consciousness is due to causal Avidya. In Sutra Bhashya too, distinction between sleep and release, is taught in S. B. 2-3-40 implying the existence of Mula-Avidya in sleep.

Now, Avidya in sleep is admitted from the stand-point of others only and not of the sleeping person. Hence Adwaita is unaffected.

विषयानुक्रमणिका

पृष्ठानि

विदुषां सविधे समालोचनार्थं विज्ञप्तिः — १-१२

,, ,, ,, (आङ्ग्लभाषामयी) — १३-१७

पण्डितप्रकाण्डानामभिप्रायाः — — १८-९८

१) ब्र. श्री. एस्. सुब्रह्मण्यशास्त्रिणः — १८-२०
(पण्डितराजबिरुदाङ्किताः, मद्रासविश्वविद्यानिलये संस्कृताध्यापकाः)

२) ब्र. श्री. लक्ष्मीनरसिंहमूर्तिशास्त्रिणः — २१-२५
(अध्यात्मविद्याप्रवीणाः, अध्यात्मप्रकाशकार्यालयपण्डिताश्च)

३) ब्र. श्री. को. कृष्णजोयिसशर्माणः — २६-३१
(पण्डितप्रवराः, साहित्यवेदान्तविद्वांसः, बेङ्गळूरुनगरस्थशङ्करमठीय गीर्वाणप्रौढविद्यालयवेदान्ताध्यापकाश्च)

४) ब्र. श्री. एस्. विट्ठलशास्त्रिणः — ३२-३५
(वेदान्तशिरोमणि-वेदान्तविशारद-विद्यावाचस्पतिबिरुदाङ्किताः, मैसूरुराजास्थानविद्वांसः, मद्राससकलविद्यानिलयतोऽधिगतपौरस्त्य-विद्याप्रावीण्यप्रशस्तिपत्राः, निवृत्तमैसूरुराजकीयप्रौढशालाध्यापकाः)

५) ब्र. श्री. जोशीत्युपाह्वा रामकृष्णशर्माणः — ३६-४२
(मीरज़्नगरस्था विद्वांसः)

६) ब्र. श्री. एम्. एस्. वेङ्कटेशशास्त्रिणः — ४३-४८
(वेदान्तशिरोमणिबिरुदाङ्किताः, निवृत्तराजकीयप्रौढशाला-संस्कृताध्यापकाश्च)

७) ब्र. श्री. परकजे सुब्रह्मण्यशर्माणः — ४९-५
(वेदान्तशिरोमणिवेदान्तविशारदबिरुदाङ्किताः, तीर्थहळ्ळीपत्तनस्थ-रामचन्द्रापुरमठे अध्यापकाश्च)

८) ब्र. श्री. एच्. अनन्तमूर्तिशास्त्रिणः — ५१-६५
(पण्डितप्रवराः, साहित्यवेदान्तन्यायविद्वांसः, चामराजेन्द्रसंस्कृत-महापाठशालायां न्यायशास्त्रप्राध्यापकाश्च)

९) ब्र. श्री. पोलकम् सु. श्रीरामशास्त्रिणः — ६६-८७
(शास्त्ररत्नाकराः, मद्रासनगरसंस्कृतकलाशालायां साहित्यवेदान्तोपाध्यायाः)

१०) श्री एस्. एस्. राघवाचार्याः — ८८-९१
(एम्. ए. बिरुदाङ्किताः, मैसूरुविश्वविद्यालये वेदान्तोपाध्यायाश्च)

११) ब्र. श्री. लक्ष्मीनरसिंहशास्त्रिणः — ९२-९८
(पण्डितप्रवराः, वेदान्तप्राचीननवीनन्यायविद्वांसः, विबुधसिंह-व्याख्यानवाचस्पतिबिरुदाङ्किताश्च)

वे दा न्त वि द्व द्गो ष्ठी

विदुषां सविधे समालोचनार्थं विज्ञप्तिः

भाष्यव्याख्यानप्रस्थानयोर्वैलक्षण्यम् अविद्याविषये

१. नास्त्यविदितमिदं शाङ्करभाष्येषु कृतपरिश्रमाणां मनीषिणां यद् भगवत्पादाचार्याः

(१) "तमेतम् एवंलक्षणम् अध्यासं पण्डिता अविद्येति मन्यन्ते ॥"

(२) "तमेतम् अविद्याख्यम् आत्मानात्मनोरितरेतराध्यासं पुरस्कृत्य सर्वे प्रमाणप्रमेयव्यवहारा लौकिका वैदिकाश्च प्रवृत्ताः । सर्वाणि च शास्त्राणि विधिप्रतिषेधमोक्षपराणि ॥"

(३) "एवमयम् अनादिरनन्तो नैसर्गिकोऽध्यासो मिथ्याप्रत्ययरूपः कर्तृत्वभोक्तृत्वप्रवर्तकः सर्वलोकप्रत्यक्षः ॥"

(४) "मिथ्याज्ञाननिमित्तः सत्यानृते मिथुनीकृत्य 'अहमिदम्', 'ममेदम्' इति नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः ॥"

— सू. भा. उपोद्घातः ॥

इति सत्यानृतयोरात्मानात्मनोरन्योन्याध्यासमेव मिथ्याप्रत्ययरूपम् अनाद्यविद्याशब्दव्यपदेश्यं सर्वलौकिकवैदिकव्यवहारहेतुत्वेन स्वीयसूत्रभाष्ये उपन्यस्यन्ति ॥

(१) "तद्विवेकेन च वस्तुस्वरूपावधारणं विद्यामाहुः ॥

(२) "अस्यानर्थहेतोः प्रहाणाय आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये सर्वे वेदान्ता आरभ्यन्ते ॥"

इति तस्या एव चाध्यासापराभिधानाया अविद्याया आत्मानात्मनोर्विवेकेन तत्स्वरूपनिर्धारणलक्षणया विद्यया प्रहेयतामाचक्षते इति ॥

अथ च केचिद् भाष्यव्याख्यातारो भगवत्पादोपक्षिप्ताम् अध्यासलक्षणाविद्यां सादिं प्रवाहत एव त्वनादिं च मन्यमानाः, तस्या अप्युपादानकारणत्वेन मूलाविद्यां नाम काञ्चिदन्यामेव सर्वसंसारानर्थहेतुम्, तस्याश्च सुषुप्तप्रलयाद्यवस्थासु शक्तिरूपेणावस्थानम्, प्रबोधाद्यवस्थास्वध्यासरूपेण परिणतिम्, यावत्संसारमनुवृत्तिम्, मोक्षकारणीभूतात्मैकत्वविद्याविनाश्यत्वं च भाष्यकाराभिप्रेतत्वेन व्यावर्णयन्तीति च सुप्रसिद्धमेतदपि ॥

प्रस्थानभेदयोः सारासारतानिर्धारणार्थे परिप्रश्नाः

२. अत्र परिपृच्छ्यन्ते तत्त्वनिर्धारणैकपक्षपातिनो विद्वत्प्रकाण्डा

(१) प्रस्थानत्रयभाष्येषु यत्र क्वचिदपि, अध्यासस्य सादित्वम्, उपादानापेक्षत्वम्, अविद्योपादानकत्वं वा स्पष्टमुल्लिख्य प्रदर्शितमुपलभ्यते वा, न वा ?

(२) सर्वव्यवहाराणामप्यध्यासपुरस्सरत्वे भाष्यानुसारेणाङ्गीकृते कार्यकारणव्यवहारस्यापि तत्पुरस्सरत्वं बलादायाति वा, न वा ? आयाति चेत्, मूलाविद्याकारणत्वव्यवहारस्याप्यवश्यस्वीकरणीये अध्यासपुरस्सरत्वे, कथङ्कारं मूलाविद्याया अध्यासलक्षणाविद्याद्वारं मुक्त्वा सर्वसंसारहेतुत्वमवकल्पेत ?

(३) विद्याया विवेकतोवस्तुस्वरूपावधारणलक्षणाया अध्यासरूपमिथ्याप्रत्ययबाधकत्वं भाष्योक्तं सर्वलोकप्रत्यक्षसिद्धं च प्रविहाय क्वाप्यदृष्टश्रुतचर्याः, अध्यासकारणत्वेनाभ्युपगताया अपि, अविद्याशब्दव्यपदेश्यत्वाभ्युपगममात्रेण विद्याबाध्यत्वं कल्पयतां कथङ्कारं न भाष्ययुक्त्यनुभवविरोधप्रसङ्गः ?

(४) मायाप्रकृत्यक्षराकाशादिशब्दैर्व्यवह्रियमाणां नामरूपबीजशक्तिमेव तत्र तत्र भाष्यनिर्दिष्टां मूलाविद्यात्वेनोदाहरन्तो दरीदृश्यन्ते अध्यासोपादानकारणाविद्यावादिनः । भाष्यकाराः परं सर्वत्र तादृशनामरूपमव्याकृतम् अविद्याकल्पितमेव समुद्घोषयामासुः । तद्व्यपाश्रयेणैव च निर्विशेषब्रह्मणोऽपि जगत्कारणत्वमास्थिषत ॥ तद्यथा –

(१) " अविद्याकल्पिते नामरूपे तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीये संसारप्रपञ्चबीजभूते सर्वज्ञस्येश्वरस्य माया, शक्तिः, प्रकृतिः – इति च श्रुतिस्मृत्योरभिलप्येते ॥ " (सू. भा. २-१-१४)

(२) अविद्याकल्पितेन च नामरूपलक्षणेन रूपभेदेन व्याकृताव्याकृतात्मकेन तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीयेन ब्रह्म परिणामादिसर्वव्यवहारास्पदत्वं प्रतिपद्यते । पारमार्थिकेन च रूपेण सर्वव्यवहारातीतम् अपरिणतम् अवतिष्ठते ॥ " (सू. भा. २-१-२७)

(३) " प्रतिषिद्धसर्वविशेषस्यापि ब्रह्मणः सर्वशक्तियोगः संभवति – इत्येतदपि अविद्याकल्पितरूपभेदोपन्यासेनोक्तमेव " (सू. भा. २-१-३१)

तदेतादृशभाष्यवाक्यार्थसमालोचनेन मूलाविद्याप्यव्याकृतशब्दवाच्या कल्पितैवाविद्यया – अध्यासलब्धात्मशरीरैव – इत्यापद्यते, न वा ? तदेतत् कथं संगम्यतामव्याकृतनामरूपबीजमेवाविद्यामङ्गीकुर्वाणानां मते ?

(५) किञ्चान्यद्, अविद्यैव माया मायैवाविद्या नानयोर्भेदोऽस्तीत्याग्रहः केषाञ्चिन्मूलाविद्यावादिनाम् । यद्येवम्, तर्हि कथमधस्तादुदाहृतेषु भाष्यवाक्येषु, अन्येष्वपि परःशतं प्रस्थानत्रयभाष्येषूपलभ्यमानेषु नियमेन मायाया अविद्याकृतत्वोक्तिः, न तु सकृदपि मायाया अविद्याशब्दनिर्देश्यत्वोक्तिः ? कथं वा 'तदधीनत्वादर्थवत्' (वे. सू. १-४-३) इति सूत्रव्याख्यानावसरे मायामव्यक्तशब्दनिर्देश्यत्वेनोपपाद्याप्यविद्याया अपि तद्व्यपदेश्यत्वोपपादनार्थं वर्णकान्तरप्रणयनप्रयास इति ? तथा हि –

" अविद्यात्मिका हि बीजशक्तिरव्यक्तशब्दनिर्देश्या परमेश्वराश्रया मायामयी महासुप्तिः, यस्यां स्वरूपप्रतिबोधरहिताः शेरते संसारिणो जीवाः। तदेतदव्यक्तं क्वचिदाकाशशब्दनिर्दिष्टम् .... क्वचिदक्षरशब्दोदितम् ... क्वचिन्मायेति सूचितम् ...... । अव्यक्ता हि सा माया तत्त्वान्यत्वनिरूपणस्याशक्यत्वात् । तदिदं 'महतः परमव्यक्तम्' इत्युक्तम् अव्यक्तप्रभवत्वान्महतः, यदा हैरण्यगर्भी बुद्धिर्महान् ॥ "

इति मायाया अव्यक्तशब्दार्हत्वोपपादनार्थं प्रथमं वर्णकम् ॥

" यदा तु जीवो महान्, तदाप्यव्यक्ताधीनत्वाज्जीवभावस्य 'महतः परमव्यक्तम्' इत्युक्तम् । अविद्या ह्यव्यक्तम् । अविद्यावत्त्वेनैव जीवस्य सर्वः संव्यवहारः सन्ततो वर्तते ॥ "

इति वर्णकान्तरम् अविद्याया अव्यक्तशब्दनिर्देश्यत्वोपपादनार्थमिति ॥

भाष्यव्याख्यानप्रस्थानयोर्वैलक्षण्यम्, प्रातिभासिकरजतादिविषये

३. सर्वस्यापि जगतो व्याकृताव्याकृतनामरूपलक्षणस्य परमात्मन्यध्यस्तत्वे निर्विशेषात्मैकत्वं सिध्यति, नान्यथा–इत्यभिप्रायेण 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' इत्याद्यया श्रुत्या ब्रह्मणो जगज्जन्मादिकारणत्वं विज्ञापितम् । सूत्रितं च भगवता बादरायणाचार्येण 'जन्माद्यस्य यतः' इतीति सर्वशाङ्करद्वैतिसंप्रतिपन्नमेतत् । अनध्यस्तत्वे हि जगतः, ज्ञानान्मोक्ष इति नोपपद्यते । सम्यग्ज्ञानापनोद्यस्य कस्यचिन्मिथ्याज्ञानस्य संसारकारणत्वेनानभ्युपगमादिति । तदेतद् विशदयितुकामो भगवान् भाष्यकारो दृष्टान्तमुदाजहार –

" तथा च लोकेऽनुभवः – शुक्तिका हि रजतवदवभासते । एकश्चन्द्रः सद्वितीयवदिति ॥ "

इति । अत्र व्याख्यातारस्तु प्रातिभासिकानिर्वचनीयरजतोत्पत्तिरेव समभिप्रेता भगवत इति परिगृह्य विकल्पयन्ति मूलाविद्याया अध्यासकारणत्वेन स्वाभ्यूहितायाः कार्यभूता, अवस्थाविशेषभूता वा, तूलाविद्या तादृशप्रातिभासिकरजतस्योपादानकारणमिति ॥

प्रातिभासिकरजतादिविषये परिप्रश्नाः

४. अत्रापि परिपृच्छ्यन्ते गुरुलाघवज्ञाः पण्डितप्रकाण्डाः –

(१) शुक्तिरजतद्विचन्द्रादिभ्रान्तिस्थले किं प्रातिभासिकरजताद्युत्पत्तिविनाशौ लोकप्रसिद्धौ, किं वा नेति ? यद्यप्रसिद्धौ, कथङ्कारं तौ, अविद्योपादानकवस्तुभेदवादिभिरुच्यमानौ, परेषामात्मनो वा यथार्थत्वेन हृदयमागच्छेतामिति ?

(२) प्रस्थानत्रयभाष्येषु यत्र क्वचिदपि प्रातिभासिकस्योत्पत्तिः स्पष्टमुल्लिख्य परामृष्टा समुपलभ्यते वा, न वा ? यदि नामोपलभ्यते तादृशपरामर्शः, तर्हि का गतिर्भाष्यवचनानां रजतादिप्रातिभासिकवस्त्वस्तित्वतदुत्पत्तिप्रतिषेधपराणाम्, रजताद्यास्पदवस्तुनो विपरीतज्ञानमात्रव्यवहितत्वोक्तीनां वेति ?

तत्र रजताद्यस्तित्वप्रतिषेधो यथा –

(१) " प्रत्येत्येव हि केवलं रजतमिति, न तु तत्र रजतमस्ति ॥ "
सू. भा. ४–१–५.

(२) " यथा रज्जुरेव सर्पबुद्ध्या सर्प इत्यभिधीयते । यथा वा पिण्डघटादि मृदोऽन्यबुद्ध्या पिण्डघटादिशब्देनाभिधीयते ॥ "
छां. भा. ६–२–३.

(३) " न हि बालैस्तलमलिनतादिभिर्व्योम्नि विकल्प्यमाने तलमलिनतादिविशिष्टमेव परमार्थतो व्योम भवति ॥ " सू. भा. १–२–८.

(४) " न हि तिमिरोपहतनयनेनानेक इव चन्द्रमा दृश्यमानोऽनेक एव भवति ॥ " सू. भा. २–१–२७.

प्रातिभासिकोत्पत्तिनिषेधो यथा –

" न हि मनोविकल्पनाया रज्जुसर्पादिलक्षणाया रज्ज्वां प्रलय उत्पत्तिर्वा । न च मनसि रज्जुसर्पस्य उत्पत्तिः प्रलयो वा । न चोभयतो वा ॥ "
गौ. का. भा. २–३२.

विपरीतज्ञानमात्रव्यवहितत्वोक्तिः शुक्तिकादेर्यथा –

> " यथा गृह्यमाणाया अपि शुक्तिकाया विपर्ययेण रजताभासाया अग्रहणं विपरीतज्ञानव्यवधानमात्रम्, तथा ग्रहणं ज्ञानमात्रमेव । विपरीतज्ञानव्यवधानापोहार्थत्वाज्ज्ञानस्य ॥ " बृ. भा. १-४-७.

यद्यपि '**मिथ्याज्ञाननिमित्तः**' इत्यध्यासभाष्यस्थं पदं 'मिथ्या च तदज्ञानं च' इति विगृह्य अनिर्वचनीयं भावरूपमज्ञानम् अध्यासोपादानभूतमिति भाष्यकाराभिमतत्वेन व्याचक्षते मूलाविद्यावादिनः, तथापि भावरूपं तादृशमज्ञानं कुत्रोल्लिख्योक्तमिति प्रदर्शनमन्तरेण तत्तादृशं विवरणं व्याख्यानकौशलप्रख्यापनमात्रं भवेदिति सुस्पष्टं दोषज्ञानां विपश्चिताम् । एवं '**न तु तत्र रजतमस्ति**' इत्यादिस्थले लौकिकपरमार्थरजतादिविषयकः प्रतिषेध इत्यपि व्याख्यानकौशलप्रख्यापनमेवेति तिष्ठति यावत् प्रातिभासिकानिर्वचनीयरजतोत्पत्तिपरं निःसन्दिग्धं भाष्यवाक्यं नोदाह्रियत इति स्पष्टमेव वाक्यार्थनिर्णयकोविदानाम् ॥

भाष्यव्याख्यानप्रस्थानयोर्वैलक्षण्यम्, सौषुप्ताविद्याविषये

५. जीवस्याविद्यानिमित्तः संसारो विद्यया विनिवर्त्यतेत्युपपादनाय कामकर्मादिवदेव तस्या अप्यविद्याया अनात्मधर्मत्वं प्रदर्शनीयमिति वेदान्ताः सुषुप्त्यवस्थामुपन्यस्यन्ति तत्र तत्र । **शारीरकमीमांसायामपि** 'तदभावो नाडीषु तच्छ्रुतेरात्मनि च' (वे. सू. ३–२–७) इति सूत्रितं परमात्मन्येव जीवस्य सुषुप्तिरित्येतदभिप्रायेणैवेत्यत्राविप्रतिपत्तिः सर्वेषां शाङ्कराद्वैतिनाम् । तदेतद् विशदयितुकामो भगवान् भाष्यकारोऽपि **बृहदारण्यकव्याख्याने चतुर्थाध्यायतृतीयब्राह्मणे कण्डिकामेकविंशतितमाम्** अवतारयति स्म –

> " इदानीं योऽसौ सर्वात्मभावो मोक्षो विद्याफलं क्रियाकारकफलशून्यम्, स प्रत्यक्षतो निर्दिश्यते यत्राविद्याकामकर्माणि न सन्ति ॥ "

इति। अत्र व्याख्यातारस्तु ब्रुवते – सुषुप्तौ निरस्यमाणेयमविद्या न मूलाविद्या। किं तर्हि, तत्कार्यभूता अध्यासलक्षणैव। ज्ञानाभावमिथ्याज्ञानतत्संस्कारेभ्यो व्यतिरिक्ताया अनिर्वचनीयभावरूपाविद्यायाः सद्भावस्य तत्रानभ्युपगमे सर्वजनीनानुभवसिद्धसौषुप्ताज्ञानस्य ब्रह्मण्येव संक्रान्तिप्रसङ्गात् सुप्तमात्रस्य सर्वस्यापि मुक्तत्वेन पुनरुत्थानाभावप्रसङ्गाच्चेति। दर्शयन्ति चैतदुपष्टम्भकत्वेन सुप्तोत्थितमज्ञानपरामर्शम् 'न किञ्चिदवेदिषम्' इति। आम्नानं च सुषुप्तावज्ञानसद्भावपरत्वेनोदाहरन्ति 'अनृतेन हि प्रत्यूढाः' (छां- ८–३–२) इत्यादि॥

सौषुप्ताविद्याविषये परिप्रश्नाः

६. अत्रापि परिपृच्छ्यन्ते सौषुप्तानुभवपरीक्षणचणाः श्रुतिभाष्यार्थनिर्णयकोविदा विपश्चितः –

(१) सुप्तोत्थिता लौकिकाः किं सुषुप्तावनुभूतां भावाविद्यां जातुचित् तत्त्वेनानुस्मरन्ति, न वा? न किञ्चिदवेदिषमिति स्मरणान्यथानुपपत्त्या चेदुपपाद्यते तत्र मूलाविद्यासद्भावः, किमन्यथाप्यन्यथैव वा न शक्यते तदनुस्मरणमुपपादयितुम्?

(२) वेदान्तेषु प्रस्थानत्रयभाष्येषु वा यत्र कुत्रापि सुषुप्तावस्थायां भावरूपाविद्यानुभवसद्भावः परामृष्टः समुपलभ्यते वा, न वा?

(३) यदि नामोपलभ्यते श्रुतिभाष्ययोर्मूलाविद्यापरामर्शः, तदा का गतिः श्रुतिवचनानां भाष्यवचनानां च सुषुप्तात्मानं सर्वज्ञेश्वराभिन्नत्वेनाद्वैतद्रष्टृत्वेन च प्रशंसिनाम्, ब्रह्मसंपत्तिनिमित्तमेव तत्राज्ञानमिति दर्शयताम्, स्वाभाविकमेवानवस्थानिबद्धं ब्रह्मात्मभावमुद्घोषयताम्, अविद्याकामकर्मनिमित्तमेव तूत्थानमिति वर्णयतां चेति?

तत्र सुषुप्तौ जीवस्य ब्रह्माभिन्नत्वशंसीनि वचनानि यथा –

(१) " एष सर्वेश्वर एष सर्वज्ञ एषोऽन्तर्याम्येष योनिः सर्वस्य प्रभवाप्ययौ हि भूतानाम् ॥ " मां. ६.

भाष्यम् — " एष हि स्वरूपावस्थः सर्वेश्वरः ॥ "

(२) " यत्रैतत् पुरुषः स्वपिति नाम सता सोम्य तदा संपन्नो भवति स्वमपीतो भवति ॥ " छां. ६-८-१.

भाष्यम् — " सुषुप्त एव स्वं देवतारूपं जीवत्वविनिर्मुक्तं दर्शयिष्यामीत्याह ॥ "

(३) " सलिल एको द्रष्टाऽद्वैतो भवत्येष ब्रह्मलोकः सम्राडिति हैनमनुशशास याज्ञवल्क्य एषास्य परमा गतिरेषास्य परमा संपदेषोऽस्य परमो लोक एषोऽस्य परम आनन्द एतस्यैवानन्दस्यान्यानि भूतानि मात्रामुपजीवन्ति ॥ " बृ. ४-३-३२.

भाष्यम् — " यत्र पुनः साऽविद्या सुषुप्ते वस्त्वन्तरप्रत्युपस्थापिका शान्ता......समस्तः संप्रसन्नः आप्तकामः आत्मकामः सलिलवत् स्वच्छीभूतः सलिल इव सलिलः ; एको द्वितीयस्याभावात्....द्रष्टा दृष्टेरपरिलुप्तत्वादात्मज्योतिःस्वभावायाः ; अद्वैतो द्रष्टव्यस्य द्वितीयस्याभावात् । एतदमृतमभयम् । एष ब्रह्मलोकः, ब्रह्मैव लोको ब्रह्मलोकः पर एवायमस्मिन् काले ॥ "

(४) " अथास्मिन् प्राण एवैकधा भवति ॥ " कौ. ४-१९.

भाष्यम् — " सुषुप्तिकाले च परेण ब्रह्मणा जीव एकतां गच्छति । परस्माच्च ब्रह्मणः प्राणादिकं जगज्जायत इति वेदान्तमर्यादा ॥ " सू भा. १-४-१८.

" लोकेऽपि किल गाढं सुषुप्तमाचक्षते ब्रह्मीभूतो ब्रह्मतां गत इति ॥ " सू. भा. १-३-१५.

ब्रह्मसंपत्तिनिमित्तामविद्यां दर्शयन्ति वचनानि यथा –

(१) " एवमेव खलु सोम्येमाः सर्वाः प्रजाः सति संपद्य न विदुः सति संपद्यामह इति ॥ " छां. ६-९-२.

भाष्यम् — " सति संपन्नस्तावत्तदेकत्वान्न विजानातीति युक्तम् ॥ " सू. भा. ३-२-७.

(२) " एवमेवायं पुरुषः प्राज्ञेनात्मना संपरिष्वक्तो न बाह्यं किञ्चन वेद नान्तरम् ॥ " बृ. ४-३-२१.

भाष्यम् — " सोऽयं पुरुषः प्राज्ञेन परमार्थेन स्वाभाविकेन स्वेनात्मना परेण ज्योतिषा संपरिष्वक्तः सम्यक्परिष्वक्तः एकीभूतो निरन्तरः सर्वात्मा न बाह्यं किञ्चन वस्त्वन्तरं नाप्यान्तरमात्मनि 'अयमहमस्मि सुखी दुःखी वा' – इति वेद । तत्र चैतन्यज्योतिःस्वभावत्वे कस्मादिह न जानातीति यत्प्राक्षीः, तत्रायं हेतुर्मयोक्त एकत्वम् ॥ "

स्वाभाविकं ब्रह्मात्मभावं प्रतिपादयन्ति वचनानि यथा –

'तत्त्वमसि' (छां. ६-८-७), 'अयमात्मा ब्रह्म' (बृ. २-५-१९), 'अहं ब्रह्मास्मि' (बृ. १-४-१०).

भाष्यम् (१) — " न चायं व्यवहाराभावोऽवस्थाविशेषनिबद्धोऽभिधीयत इति युक्तं वक्तुम् । 'तत्त्वमसि' इति ब्रह्मात्मभावस्यानवस्थाविशेष-निबन्धनत्वात् ॥ " सू. भा. २-१-१४.

भाष्यम् (२) — " अपि च न कदाचिज्जीवस्य ब्रह्मणा सत्संपत्तिर्नास्ति स्वरूपस्यानपायित्वात् । स्वप्नजागरितयोस्तु उपाधिसंपर्कवशात् पररूपापत्तिमिवापेक्ष्य, तदुपशमात् सुषुप्ते स्वरूपापत्तिर्वक्ष्यते ॥ " सू. भा. ३-२-७.

भाष्यम् (३) — " स्वयंप्रसिद्धं ह्येतत् शारीरस्य ब्रह्मात्मत्वमुपदिश्यते, न यत्नान्तरप्रसाध्यम् ॥ " सू. भा. २-१-१४.

अविद्याकामकर्मनिमित्तं सुषुप्तादुत्थानं कथयन्ति वचनानि यथा –

(१) " सति संपद्य न विदुः सति संपद्यामह इति " । " त इह व्याघ्रो वा सिंहो वा वृको वा वराहो वा कीटो वा पतङ्गो वा दंशो वा मशको वा यद्यद् भवन्ति तदाभवन्ति ॥ " छां. ६-९-२, ३.

भाष्यम्—" यस्माच्चैवमात्मनः सद्रूपतामज्ञात्वैव सत् संपद्यन्ते, अतस्ते य इह लोके यत्कर्मनिमित्तां यां यां जातिं प्रतिपन्ना आसुर्व्याघ्रादीनां 'व्याघ्रोऽहम्', 'सिंहोऽहम्' इत्येवम्, ते तत्कर्मज्ञानवासनाङ्किताः सन्तः सत्प्रविष्टा अपि तद्भावेनैव पुनराभवन्ति ॥ "

(२) " एवमेवेमाः सर्वाः प्रजा अहरहर्गच्छन्त्य एतं ब्रह्मलोकं न विन्दन्त्यनृतेन हि प्रत्यूढाः ॥ " छां. ८-३-२.

भाष्यम् — " निधिशास्त्रैर्निधिक्षेत्रमजानन्तस्ते निधेरुपर्युपरि सञ्चरन्तोऽपि निधिं न विन्देयुः शक्यवेदनमपि । एवमेवेमा अविद्यावत्यः सर्वा इमाः प्रजा यथोक्तं हृदयाकाशाख्यं ब्रह्मलोकं – ब्रह्मैव लोको ब्रह्मलोकस्तम् – अहरहः प्रत्यहं गच्छन्त्योऽपि सुषुप्तकाले न विन्दन्ति न लभन्ते, एषोऽहं ब्रह्मलोकभावमापन्नोऽस्म्यद्येति । अनृतेन हि यथोक्तेन हि यस्मात् प्रत्यूढाः हृताः स्वरूपादविद्यादिदोषैर्बहिरपकृष्टा इत्यर्थः ॥ "

[यथोक्तेनेति । ' बाह्यविषयेषु स्त्र्यन्नभोजनाच्छादनादिषु तृष्णा तन्निमित्तं च स्वेच्छाप्रचारत्वं मिथ्याज्ञाननिमित्तत्वादनृतमित्युच्यते '–इति पूर्वमन्त्रे व्याख्यातेनेत्यर्थः ॥]

(३) " एवमयमपि बुद्धिसंबन्धः शक्त्यात्मना विद्यमान एव सुषुप्तिप्रलययोः पुनः प्रबोधप्रसवयोराविर्भवति । .... दर्शयति च सुषुप्तादुत्थानम् अविद्यात्मकबीजसद्भावकारितम् .... ॥ " सू. भा. २-३-३१.

[अविद्यात्मकेति । अविद्याकल्पितेत्यर्थः । द्रष्टव्यं २-१-१४ भाष्यम्, यत्र अविद्याकृताविद्यात्मकशब्दौ एतदर्थकत्वेन प्रयुक्तौ ॥]

(४) " यथा हि सुषुप्तिसमाध्यादावपि सत्यां स्वाभाविक्यामविभागप्राप्तौ मिथ्याज्ञानस्यानपोदितत्वात् पूर्ववत् पुनः प्रबोधे विभागो भवति । एवम् इहापि भविष्यति ॥ " सू. भा. २-१-९.

[इहापि । प्रलयेऽपीत्यर्थः ॥]

(५) " यथा हि अविभागेऽपि परमात्मनि मिथ्याज्ञानप्रतिबद्धो विभागव्यवहारः स्वप्नवदव्याहतः स्थितौ दृश्यते, एवम् अपीतावपि मिथ्याज्ञानप्रतिबद्धैव विभागशक्तिरनुमास्यते ॥" सू. भा. २-१-९.

(६) "मिथ्याज्ञाननिमित्तश्च बन्धो न सम्यग्ज्ञानाद् ऋते विस्रंसितुमर्हति । तस्मात् तत्प्रकृतित्वेऽपि सुषुप्तप्रलयवद् बीजभावावशेषैवैषा सत्संपत्तिरिति ॥ " सू. भा. ४-२-८.

[सुषुप्तिप्रलयवन्मरणेऽपि सच्छब्दवाच्यायां परस्यां देवतायां संपत्तिर्बीजभावावशेषा इत्यभिधानात्, सर्वत्रैतादृशस्थलेषु मिथ्याज्ञानप्रतिबद्ध एव बीजभावावशेष इति भाष्यकाराशयोऽवगम्यते अधस्तादुदाहृतवचनपञ्चकाभिप्रायसमालोचनात् ॥]

उपसंहारः

७. एवमिदं भाष्यप्रस्थानव्याख्यानप्रस्थानयोर्वैलक्षण्यमुपस्थापितं यथाप्रतिभानम्, वेदान्तार्थनिर्णयकोविदानां विदुषां संनिधौ परिशीलनार्थम् । विद्यन्ते परःशतं भाष्यवाक्यानि यथोदाहृतजातीयकानि, येषामैदंपर्यनिरूपणेन सुस्फुटं भवेदिदं यद् भाष्यकारा न कटाक्षेणापि वीक्षितवन्तो व्याख्यानप्रस्थानादृतामध्यासोपादानमूलाविद्याम्, तदवस्थाविशेषलक्षणतूलाविद्याकार्यत्वेनाभिमतप्रातिभासिकरजताद्युत्पत्तिम्, सुषुप्तावध्यासबीजभूताविद्यावशेषं वेति । प्रसङ्गवशादिदमप्यात्रेदयितुमभिलषामि यल्लघुमञ्जूषाकाराणां मतमेवेदं मम चोरितकम् इत्यापादितमस्ति कैश्चिदिति । यद्यपि मया मूलाविद्यानिरासग्रन्थनिर्माणकाले सा मञ्जूषा न श्रुतचरी, तथापीदानीं स्मारितस्तदवलोकनेनास्मि प्रह्वन्नो, मम समानधर्मा कोऽपि परीक्षक आसीदेव यः प्रागपि मम ग्रन्थप्रणयनान्मूलाविद्यामिमाम् अभाष्यमूलां मत्वा युक्त्या निराचकारेति । विदाङ्कुर्वन्तु परं विस्पष्टं विद्वन्मणयो यल्लघुमञ्जूषाकारस्य मम च विचारसरणी प्रायशो भिन्ने एव सत्यौ क्वचित्क्वचिदेव संमिलत इति । अतो नाहं प्रतिभूर्मन्तव्यस्तदीयाभिप्रायाणां सर्वेषाम् । भाष्यकारचरणचिरसंस्मरणेन तु लब्धवेदान्तप्रवेशोऽहं तदीयभाष्यमात्रशरणः, उपरिनिर्दिष्टप्रश्नापाकरणमात्रेण चाधमर्णो भवेयं वेदान्तविदुषामिति । विस्पष्टतरमाविष्कृताश्च सन्ति ममाभिप्रायाः **सुगमामाण्डूक्यरहस्यविवृत्यादौ** इत्यलमतिप्रपञ्चेन ॥

परिप्रश्नोत्तरदानेन जिज्ञासुगणोऽनुग्राह्यः

८. उपर्युपस्थापितानां श्रुतिभाष्ययुक्त्यनुभवसंगानेन सदुत्तरं दत्त्वा समनुगृह्णीयुर्विद्वांसस्तत्त्वनिर्णयैकरसिका व्याख्यानप्रस्थानप्रभेदाध्ययनान्दोलितचित्तान् जिज्ञासून् भाष्यार्थनिर्धारणे स्वयमसमर्थान्, परमार्थान्वेषणसत्पथं च दर्शयेयुस्तेभ्य इति बलवती ममाशंसा ॥

अभ्यर्थना विद्वत्सु

९. अत्र स्वाभिप्रायमाविष्कृत्य स्वनामधामादिविवरणं पत्रद्वारेण प्रेषयमाणानामाशयमनतिविस्तरं संकलय्य प्रकाशयितुकामा अध्यात्मप्रकाशकार्यालयाध्यक्षा इति त्वर्यतां भाष्याशयनिर्धारणे सादरा दयालवो वेदान्तविद्वज्जना इत्यावेदनम्

श्रीशङ्करचरणस्मरणावलम्बिनः
सच्चिदानन्देन्द्रसरस्वतीभिक्षोः

उत्तरप्रेषणस्थानम् :–

अध्यक्षः, अध्यात्मप्रकाशकार्यालयस्य
होळेनरसीपुरम्
हासन जिल्ला, मैसूरु प्रान्ते

AN APPEAL
TO
Thoughtful Vedantins

Two distinct Presentations of Shankara's Vedanta

1. While it is gratifying to note that there are a growing number of publications on Shankara's Advaita System of Vedantic Thought, both in Sanskrit and modern languages, it is a pity that no appreciable effort has been made to ascertain the exact teaching of that great thinker with regard to the cardinal doctrine of Truth and Error on the one hand and Reality and Appearance on the other. Indeed, it is really surprising that we have been complacently looking upon two distinct and mutually opposed presentations of his teachings as practically one and the same.

The Question of the Hour

2. Serious students of Advaita during these days, are really in need of an unbiased authoritative clarification of Shankara's real position with regard to the above-mentioned topics. I have therefore made bold to reduce this all-important subject to a succinct statement in Sanskrit, of the two approaches

to Shankara's Advaita, and to frame the vital points at issue involved in the problem. I appeal in all earnestness to thinkers interested in Shankara's Vedanta to give their considered verdict in favour of, or against, either version of the system.

Points to be settled

3. The points to be settled, as stated at some length in the Sanskrit portion of this pamphlet, are briefly as follows :—

(1) What is the nature of Avidya ultimately according to Shankara ? Does he take the mutual super-imposition (*Adhyasa*) of the Self and the Non-self as the only Avidya sufficient for his system, or does he rely upon another Avidya called the Root-Ignorance (*Mula-Avidya*) which is the material cause of the aforesaid super-imposition ?

(2) What is the significance of the illustrations of illusion such as the silver in the nacre, or a rope-snake ? Does Shankara merely take the silver etc., to be only an appearance conjured up by the imagination, or does he mean that a species of apparant silver is actually produced during the illusion ?

(3) What is the nature of the ignorance experienced by every one in sleep ? Is it merely the absence of consciousness of things, or is it the residual Root-ignorance (*Mula-Avidya*) which prevents the individual soul from merging in Brahman for good, and is mainly responsible for the next waking ?

Shankara's Position

4. The second alternative in each of the above cases, is the one upheld by the commentators. To me, however, Shankara's position seems to be crystal-clear from his declarations like the following :

(1) " This super-impositon as described above, wise-men consider to be Avidya, and they call the discriminative ascertainment of the nature of Reality as it is, by the name of Vidya." (S. B. Introduction)

(2) " He merely takes it for silver, but there is no silver there (in the nacre) at all". S. B. 4-1-5.

(3) " The snake in the rope, being but a mental construction, is neither born nor dissolved in the rope. Nor is that snake born or dissolved in the mind. Neither can it be said to be born or dissolved in both of these together." (G. K. Bh. 2-32)

(4) " It is well-known that in such states as sound sleep and trance, we arrive at our own nature void of all distinctions ; but, all the same, so soon as we awake, we get back to the world of distinctions as heretofore owing to our false notion (*Mithya-gnana-Adhyasa*) not being abolished. This may very well apply here also (in the case of dissolution of the world) " S. B. 2-1-9.

(5) " Just as our false notion of distinctions in the Supreme Self really devoid of all distinctions, continues un-contradicted during the sustentation of the world, as it does during a dream, even so a potential condition of distinctions may well be falsely inferred to remain during the dissolution of the world also." S. B. 2-1-9.

N. B.—Shankara puts sleep on a par with trance, death, and dissolution of the world, in so far as these states are equally non-dual and yet are subject to a false inference of potential seed of distinctions in them. Compare S. B. 4-2-8.

(6) Commentators who try to indentify Mulavidya with the Avyakrita, the seed-form of names and forms that make up the manifest universe, are evidently in direct opposition to Shankara who expressly declares that seed to be the figment of Avidya or Adhyasa. (Vide citations under para 2 of the Sanscrit counterpart.)

The Mulavidya Theory already confuted by the Laghumanjusha

5. More citations and arguments in elaboration of my views will be found in my '**Sugama**' (a commentary on the Adhyasa Bhashya) of Shankara, as well as in the '**Mandukya Rahasya Vivriti**'. It is therefore un-necessary for me to defend myself against the baseless charge levelled at me by some scholars who have recently tried to make it out that my refutation of the Mulavidya Theory, is only a covert forgery of the views of the author of the Laghumanjusha, a work on Sanscrit Grammar. A comparison of my works on the subject with the Manjusha, would go to show that, while mine is not the first attempt to expose the unfaithfulness of the Mulavidya Theorists to Shankara, my method of approach is altogether different from that of the author of the Manjusha, of whose anticipation of the refutation of the Avidya bolstered up by the commentators, I have been reminded just now.

It will not do to twist Shankara's Words

6. It is clear that any attempt to twist Shankara's words like **मिथ्याज्ञाननिमित्त** (occasioned by wrong knowledge) so as to suit the New Theory of Avidya, or to explain away his negation of the actual birth of illusory objects, is bound to fail unless and until unambiguous statements of Shankara, are adduced to show that Adhyasa is considered by him as desiderating a material cause, or that he is in favour of the actual birth of an apparent object imagined during an illusion.

Appeal to Scholars

7. Scholars who have bestowed their thoughts upon these points in Shankara's system, are earnestly requested to declare their honest finding in the matter, so that there may be no more confusion in the minds of beginners who undertake the study of Advaita Vedanta.

It is proposed by the Karyalaya to publish a symposium of the considered opinions of Vedantins, for or against either view, who base their conclusions on the Sruti, Bhashya and original works of commentators, and on reason supported by universal experience. The articles, of course, are expected to be brief and to the point.

Swami Satchidanandendra Saraswati

All replies or further enquiries may be kindly addressed to:

The Chairman,
ADHYATMA PRAKASHA KARYALAYA
HOLENARSIPUR.
HASSAN DIST. MYSORE STATE. (S. Ry.)

१. ब्र. श्री. एस्. सुब्रह्मण्यशास्त्रिणः

(पण्डितराजादिबिरुदाङ्किताः)

[अत्र दत्ताः शिरोलेखाः अस्माकम् । संख्यास्तु विज्ञप्तिगताः]

अविद्याविषये

२. (१) **अध्यासस्य सादित्वम्** :– अध्यासो नाम अतस्मिंस्तद्बुद्धिः । सा कथंकारं अनादिः स्यात् ? किं शुक्तिरजताद्यध्यासाः स्वप्नसुषुप्त्यादौ अनुवर्तन्ते ? तथा च सादित्वात् अनादित्वं न घटते । देहादौ आत्माध्यासोऽपि तथैव । घटादिज्ञानकाले तदभावात् । अध्यासस्य सादित्वं च भाष्यगतात् 'अध्यस्यति' इति पदादेव सिध्यति । अत्र धात्वर्थः क्रिया, सा च उत्पत्तिमती इति ॥

'नित्योपलब्ध्यनुपलब्धिप्रसङ्गोऽन्यतरनियमो वाऽन्यथा' (वे. सू. २–३–३२) । इदं सूत्रं भाष्ये मनआख्यमन्तःकरणमभ्युपगन्तव्यमित्यत्र प्रमाणत्वेन व्याख्यातम् । अत्र नित्योपलब्धिप्रसङ्गः उक्तः । तथा च उपलब्धेः अनित्यत्वमभिमतम् । उपलब्धिश्च अध्यासः इति ॥

किं च 'अन्योन्यधर्मांश्च अध्यस्य इतरेतराविवेकेन' इति भाष्ये अध्यासस्य इतरेतराविवेकजन्यत्वोक्त्या सादित्वं उक्तमेव । सादित्वे उपादानापेक्षत्वं सिद्धमेव ॥

मूलाविद्यासद्भावः

(३) मूलाविद्यासद्भावं भाष्ये (२–३–३१) पश्यन्तु – "दर्शयति च सुषुप्तादुत्थानं अविद्यात्मकबीजसद्भावकारितम्" इति नायमध्यासः सुषुप्ते । तत्र द्वैरूप्यभानात् । सुषुप्तौ च तदभावात् ॥

अविद्यात्मकमायाकल्पिते नामरूपे

(४) "अविद्याकल्पिते नामरूपे 'माया', 'शक्तिः'–इति व्यवह्रियेते" इत्यत्र अविद्यात्मकमायाकल्पितयोः नामरूपयोः माया, शक्तिः इति व्यवहारे न कोऽपि दोषः। कार्यकारणाभेदात् तदुपपत्तेः॥

अत्र 'अविद्याकल्पिते' इत्यनेन अध्यासलब्धशरीरे इति कथं गम्यते? मूलाविद्या हि अत्र अविद्या। तदधीनात्मलाभो हि अध्यासः॥

मायाविद्ययोरैक्यम्

(५) माया अविद्याशब्देन निर्दिश्यते "अविद्यया मायया मायाविवत् अनेकधा भासते" इति भाष्ये। श्रुतौ च "तरत्यविद्यां विततां हृदि यस्मिन्निवेशिते। योगी मायाममेयाय" – इत्यत्र (श्वे. ?)
[प्रश्नचिह्नोऽस्माकम्]

यदुक्तं मायाया अव्यक्तशब्दार्हत्वमुपपाद्य वर्णकान्तरेण अविद्याया अव्यक्तशब्दार्हत्वमुक्तमिति। तदशुद्धम्। उभयत्रापि अविद्यैव माया। तत्र महच्छब्देन हैरण्यगर्भबुद्धिग्रहणे ततः परत्वं मायाया उपपाद्य तेन शब्देन जीवग्रहणेऽपि जीवापेक्षया मायायाः परत्वं उपपाद्यते। भाष्यवाक्यं विमृशन्तु॥

प्रातिभासिकोत्पत्तिः

४. (२) प्रातिभासिकोत्पत्तिः प्रातिभासिकविशेषे स्वप्ने श्रुत्यैवाम्नायते 'स्वयं विहत्य स्वयं निर्माय', 'रथान् पथः सृजते' (बृ.) इत्यादौ। तत्र पारमार्थिकस्तु नात्र संध्याश्रयः सर्गः वियदादिसर्गवत् इत्येतत् प्रतिपाद्यते (सू. भा. ३–२–४)। स्वप्नाश्रयं सर्गमङ्गीकृत्य तस्य पारमार्थिकत्वं प्रतिषिद्धम्। रजतास्तित्वप्रतिषेधः लौकिकपरमार्थरजताभावमभिप्रेत्य। गौडपादकारिकायां रज्जुसर्पाद्युत्पत्तिलयप्रतिषेधः परमार्थतो नास्तीति कृत्वा। तत्र दृष्टिसृष्टेरङ्गीकारेण प्रवृत्तेः (भाष्यस्य कारिकायाश्च)॥

[मूलाविद्यासद्भावस्य शतशः दर्शनात् मिथ्या च तत् अज्ञानं च इति युक्तमेव –इति प्रतिज्ञामात्रेणोक्तमेतैर्महाशयैः॥]

सौषुप्ताविद्याविषये

६. (१) सुषुप्तौ भावाविद्यासद्भावः :— सुषुप्तोत्थितस्य न किंचिदवेदिषमिति स्मरणम् अविद्यामन्तरा नोपपद्यते ॥ (See Advaita Siddhi.)

(२) सुषुप्तौ भावरूपाविद्यासद्भावः भाष्ये(सू. भा. २-३-३१)— 'दर्शयति च सुषुप्तादुत्थानं अविद्यात्मकबीजसद्भावकारितम् – सति संपद्य न विदुः सति संपद्यामहे' इति । अत्र सुषुप्तौ अविद्यासद्भावः तस्य 'न विदुः' इत्यनुभवगोचरता च स्पष्टमुक्ता । अत एव न किंचिदवेदिषम् इत्यस्य ज्ञानाभावविषयत्वं न वास्तवमिति भाष्याभिप्रायो गम्यते ॥

[अत्र अविद्यात्मकेत्यस्य यथाश्रुत एवार्थः न तु अविद्याकल्पितेति । २-१-१४ भाष्ये तु 'अविद्यात्मकोपाधिः' इत्यत्र कल्पितेत्यर्थः । पूर्वं नामरूपयोः प्रक्रमात् ॥]

(३) अत्रोदाहृतभाष्यवचनेषु सुषुप्तौ अविद्यासद्भावः, ईश्वराभिन्नत्वं, ब्रह्मणि लयः, अविद्याधीनकर्मज्ञानादिभिः पुनरावृत्तिश्च प्रतिपाद्यन्ते । सुषुप्तौ ब्रह्मणि लयेऽपि अविद्यासद्भावादेव मोक्षाद्विशेषः । जाग्रति तु अविद्याकार्यमप्यस्ति सुषुप्तौ तन्नास्ति । केवलाविद्या न भेदानुभवं करोतीति तत्र ब्रह्मसंपत्तिरुक्ता । ब्रह्मसंपत्तिः जाग्रत्यपि वर्तते सुषुप्तौ च वर्तते । तथापि जाग्रति अविद्यापरिणामवशात् न स्फुटा, सुषुप्तौ तदभावात् किञ्चित् स्फुटा, अविद्यानिवृत्तौ मोक्षे स्फुटतमा इति विशेषः ॥

२. ब्र. श्री. लक्ष्मीनरसिंहमूर्तिशास्त्रिणः

(अध्यात्मविद्याप्रवीणाः)

विज्ञप्तिपुस्तिकागतानां यथानुक्रमं संक्षेपेणोत्तराणि लिख्यन्ते यथाशक्ति ।
अत्र दत्ताः संख्याः पुस्तिकागतखण्डोपखण्डसूचकाः ॥

२. (१) प्रस्थानत्रयभाष्येषु न क्वचिदप्युपलभ्यते तादृशं वचनं यत्राध्यासस्य सोपादानकत्वं स्पष्टमुल्लिखितम् ॥

(२) सर्वव्यवहाराणामप्यध्यासलक्षणाविद्यापुरःसरत्वं अध्यास-भाष्ये संग्रहतः प्रतिज्ञातम् 'तमेतमविद्याख्यमात्मानात्मनोरितरेतराध्यासं पुरस्कृत्य सर्वे प्रमाणप्रमेयव्यवहारा लौकिका वैदिकाश्च प्रवृत्ताः सर्वाणि च शास्त्राणि विधिप्रतिषेधमोक्षपराणि' इति । अतो नैवाहं प्रभवामि चिन्तयितुमपि तथाजातीयकं व्यवहारं यो न भवेदध्यासपुरस्सरः । गीता-भाष्येऽपि लिखितम् –

(1) 'योऽयं लौकिको वैदिकश्च व्यवहारः स उत्पन्नविवेकज्ञानस्य स्थित-प्रज्ञस्य अविद्याकार्यत्वात् अविद्यानिवृत्तौ निवर्तते । अविद्यायाश्च विद्याविरोधात् निवृत्तिः' (गी० भा० २–६९) ॥

इति । अत्र सर्वव्यवहारहेतुत्वेन निर्दिष्टा अविद्या अध्यासलक्षणैवेति भाष्यवाक्यशेषतोऽवगम्यते –

(2) यस्यां ग्राह्यग्राहकभेदलक्षणायाम् अविद्यानिशायां प्रसुप्तान्येव भूतानि जाग्रतीत्युच्यते, यस्यां निशायां प्रसुप्ता इव स्वप्नदृशः ॥

[अध्यासलक्षणाविद्याया अन्यत्र ग्राह्यग्राहकव्यवहारो न संभवतीति स्पष्टम् ॥]

(3) अविद्याप्रत्युपस्थापितकार्यकरणोपाधिनिमित्तोऽयं शारीरान्त-र्यामिणोर्भेदव्यपदेशो न पारमार्थिकः .... ततश्च ज्ञातृ-

> ज्ञेयादिभेदश्रुतयः प्रत्यक्षादीनि च प्रमाणानि, संसारानुभवः, विधिप्रतिषेधशास्त्रं च – इति सर्वमेतदुपपद्यते । तथा च श्रुतिः ' यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यति ' इत्यविद्याविषये सर्वं व्यवहारं दर्शयति, ' यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत् केन कं पश्येत् ' इति विद्याविषये सर्वं व्यवहारं वारयति ॥ सू. भा. १–२–२०
>
> [अत्रापि सर्वव्यवहाराणामविद्याप्रत्युपस्थापितत्वमुक्तम्]

कार्यकारणव्यवहारस्याप्यध्यासपुरःसरत्वं बलादायात्येव । व्यवहारत्वादेव । भाष्यकारैरेव च स्पष्टमुक्तं कार्यकारणभावस्याविद्याकृतत्वम् –

(1) एतदुक्तं भवति न कार्यप्रपञ्चविशिष्टो विचित्र आत्मा विज्ञेयः । किं तर्हि, अविद्याकृतं कार्यप्रपञ्चं विद्यया प्रविलापयन्तः तमेवैकं आयतनभूतं आत्मानं जानथ एकरसमिति ॥ सू. भा १–३–१.

(2) तत्र यः परिहारः कार्यस्य तद्धर्माणां चाविद्याध्यारोपितत्वात् न तैः कारणं संसृज्यत इति, अपीतावपि स समानः ॥ सू. भा. २–१–९.

(3) तथा मूलकारणमेव आ अन्त्यात् कार्यात् तेन तेन कार्याकारेण नटवत् सर्वव्यवहारास्पदत्वं प्रतिपद्यते ॥ सू. भा. २–१–१८.

(३) अध्यासव्यतिरिक्ताविद्यायाः विद्याबाध्यत्वं वदताम् 'अस्यानर्थहेतोः प्रहाणाय'–इतिभाष्येण विरोधः । अध्यासबाधं विना यस्य कस्यचिदपि अन्यस्य बाधाभ्युपगमे युक्त्यनुभवविरोधश्च स्फुट एव ॥

(४) मूलाविद्यायाः अव्याकृतानन्यत्वे मूलाविद्याया अध्यस्तत्वमकामैरप्यङ्गीकरणीयम् । अन्यथा हि व्याकृताव्याकृतयोरविद्याकल्पितनामरूपलक्षणत्वं भाष्योक्तं न संगच्छते ॥

(५) अत एव ' अविद्यैव माया मायैवाविद्या ' इति निरुपचरितैक्यमभ्युपगच्छन्तो मायाया अविद्याकल्पितत्ववक्तृभिः भाष्यवाक्यैर्विरुध्यन्ते ॥

ये तु –

" एक एव परमेश्वरः कूटस्थनित्यो विज्ञानधातुः अविद्यया मायया मायाविवत् अनेकधा विभाव्यते नान्यो विज्ञानधातुरस्तीति "
(सू. भा. १-३-१९)

इतिवाक्ये मायाविद्ययोरेकत्वं भाष्योक्तं मन्यन्ते, ते भ्रान्ता इति स्पष्टम् । न हि तत्र मायाशब्दोऽविद्याकल्पितनामरूपमायापरः, किं तु लोकसिद्धमायावाचक इति ॥

(२) तदधीनत्वाधिकरणे मायामव्यक्तशब्दव्यपदेश्यत्वेन निर्दिश्य पुनरप्यविद्याया अपि तथात्ववर्णनं मायाविद्ययोरैक्यं वदतां प्रतीपमेव । तत्र हि अविद्यात्मिका बीजशक्तिरव्यक्तशब्दनिर्देश्या माया – इत्युक्तं प्रथमवर्णके । यदि मायैवाविद्या स्यात्, तर्हि 'अविद्यात्मिका माया' इति 'अविद्यात्मिका अविद्या' इत्येवोक्तं भवेदित्यपार्थकत्वं भाष्यस्य प्राप्नोति इति ॥

३. कार्यकारणभावव्यवहारस्याप्यविद्याविलासत्वं पूर्वमेवोक्तम् । कार्यस्य नित्यदापि कारणेऽव्यस्तत्वे इमानि भाष्यवचनानि जाग्रति –

(1) ननु शब्दादिहीनं ब्रह्म जगतः कारणम् । बाढम् । न तु शब्दादिमत् कार्यं कारणात्मना हीनं प्रागुत्पत्तेः इदानीं वा अस्ति ॥ सू. भा. २-१-७.

(2) 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' इत्येवमाद्याभिर्हि श्रुतिभिः, त्रिष्वपि कालेषु कार्यस्य कारणानन्यत्वं श्राव्यते ॥ सू. भा. २-१-९.

(3) सतो विद्यमानस्य वस्तुनो रज्ज्वादेः सर्पादिवत् मायया जन्म युज्यते, न तु तत्त्वतो यथा, तथा अग्राह्यस्यापि सत एवात्मनो रज्जुसर्पवत्, जगद्रूपेण मायया जन्म युज्यते । न तु तत्त्वत एवाजस्य आत्मनो जन्म ॥ गौ. का. भा. ३-२७.

तस्मात् एतद्विशदीकरणार्थमेवाध्यासभाष्यप्रणयनम् शुक्तिरजताद्युदाहरणं च भाष्यकाराणाम् इत्येव युक्तमङ्गीकर्तुम् । एवमेव हि –

(४) अनिश्चिता यथा रज्जुरन्धकारे विकल्पिता ।
सर्पधारादिभिर्भावैस्तद्वदात्मा विकल्पितः ॥ गौ. का. २–१७.

इत्यभियुक्तोक्तिरनुगता भवतीति ॥

४. (१) शुक्तिरजतद्विचन्द्रादिस्थलेषु प्रातिभासिकोत्पत्तिविनाशौ न लोकसिद्धौ । अतोऽप्रसिद्धदृष्टान्तामयनमापादितं स्यात् भाष्यकारोपरि यदि प्रातिभासिकोत्पत्तिविनाशौ भाष्याभिमताविति स्वीक्रियेत ॥

(२) प्रातिभासिकोत्पत्तिर्न कुत्रचिदपि उक्ता भाष्ये । प्रत्युत तन्निषेध एव दृश्यते – 'प्रत्येत्येव हि केवलं रजतमिति' इति । पूर्वस्मिन्नपि वाक्ये 'रजतशब्दस्तु रजतप्रतीतिलक्षणार्थः' इति प्रतीतिशब्दग्रहणं हि एतदेव द्रढयति ॥

अन्यान्यपि पुस्तिकोपात्तोदाहरणानि निरवकाशीकृतानि भवेयुः, यदि भाष्यकारस्य प्रातिभासिकोत्पत्तिरभिप्रेतेति स्वीक्रियेत ॥

यत्तु केचिदाहुः 'न तत्र रथा न रथयोगा न पन्थानो भवन्ति अथ रथान् रथयोगान् पथः सृजते' (बृ. ४–३–१०) इत्यत्र प्रातिभासिकोत्पत्तिः श्रूयते इति, तत्तु संप्रदायराहित्यकृतभ्रममूलकमित्युपेक्ष्यम् । न हि तत्र रथाद्युत्पत्तिश्रवणाय प्रवृत्तिराम्नायस्य, किन्तु रथाद्यभावानुवादपूर्वकं आत्मनः स्वयंज्योतिष्ट्वमावेदयितुम् । तथा च संप्रदायविदां वचनम्– 'अभावश्च रथादीनां श्रूयते न्यायपूर्वकम्' (गौ. का. २–३) इति ॥

इत्थं च शुक्तिकादीनामेव केवलं रजताद्यात्मना विकल्पनं न तत्र रजतादिसद्भावोऽपि शङ्क्यः इति स्थिते 'न तु तत्र रजतमस्ति' इत्यादिस्थलेषु लौकिकपरमार्थरजतादिनिषेधपरं भाष्यं स्वीकुर्वाणानाम् 'प्रातिभासिकोत्पत्त्यर्थं भावरूपमज्ञानमुपादानत्वेन भाष्यकारैरप्यभ्युपगतमिति निदर्शयितुम् अध्यासभाष्यगतं 'मिथ्याज्ञानम्' इति पदं मिथ्या च तदज्ञानं च इति विगृह्य व्याचक्षाणानां व्यर्थः प्रयासः इति स्पष्टम् ॥

५. अध्यासलक्षणाविद्यानिमित्त एव संसारानुभवः, तदभावे सुषुप्तादौ तददर्शनात् इत्युपपादयितुमेव भगवानाम्नायः अविद्याकामकर्म-राहित्यं सुषुप्ते श्रावयति । तत्रापि निरञ्जनाणिकीं मूलाविद्यां आनयन्तो न केवलं वृथा प्रयस्यन्ति, किन्तु वेदान्तेष्वसकृच्छ्रूयमाणां जीवस्य सुषुप्ते ब्रह्मणा संपत्तिं बाधन्तेऽपीति स्पष्टम् । सर्वथाप्युपाध्यनुपशमे संपत्त्यसंभवात् ॥

६. (१) न जातु लौकिका भावरूपामविद्यां सुषुप्तेऽनुभूतत्वेन स्मरन्तीति प्रसिद्धमेव । न किञ्चिदवेदिषमिति तु स्मर्तुस्तत्र सद्भावं सतो व्यतिरिक्तस्य द्वितीयस्यानुभूतस्याभावं च परामृशतीत्यन्यथैव शक्योपपादनम्, 'पश्यन् वै तन्न पश्यति........न तु तद् द्वितीयमस्ति' (बृ. ४-३-२३) इति श्रुत्यनुगमात् ॥

(२) नैव श्रुत्यन्तेषु भाष्येषु वा सौषुप्ताविद्या भावरूपा परामृष्टा समुपलभ्यते ॥

(३) यदि नामोपलभ्येत तादृशः परामर्शः, तर्हि व्याहतवचनो भगवानाम्नायः भाष्यकारश्चेति आपादितं स्यात् । पुस्तिकोदाहृतजातीयकानि वचनानि च तदा निरवकाशानि भवेयुरिति ॥

तदेवं यथामति पुस्तिकोत्थापितानां प्रश्नानामुत्तराणि लिखितानि । अध्यासलक्षणाविद्यायामेकस्यामेव, भावाविद्यानिरपेक्षायां भाष्यकाराभि-मताविद्यात्वेन स्वीक्रियमाणायां श्रुतियुक्त्यनुभवसंगानं निराकुलं भवेदिति मन्मतिः । तथा हि मिथ्याज्ञानमात्रव्यवहितत्वात् निष्प्रपञ्चात्मनः, वेदान्तवाक्यजनितसम्यग्ज्ञानमात्रेण सर्वानिष्टपरिहृतिः सर्वेष्टसिद्धिश्च भवेदिति शम् ॥

---

३. ब्र. श्री. को. कृष्णजोयिसशर्माणः

(पण्डितप्रवरादिबिरुदाङ्किताः)

— ⁂ —

२. (१) यद्यपि अध्यासस्य सादित्वं स्पष्टमुल्लिख्य दर्शितं नोपलभ्यते, तथापि "यस्मिन्नविद्यया स्वाभाविक्या कर्तृक्रियाफलाध्यारोपणा कृता" इति बृहदारण्यकभाष्यभागतो हि अध्यारोपणापदार्थस्य अध्यासस्य स्वाभाविक्या अविद्यया कृतेत्यनेन अनादिमूलभूताविद्याकृतत्वोक्त्या सादित्वं वर्णितमेव । अत्र चाविद्या आत्माविद्या अनादिः मूलाविद्यापदेन टीकाकारैर्व्यवहृता 'तद्धेदं तर्ह्यव्याकृतम्' इत्यनेन प्रतिपाद्यते । एतद्विवरणं वार्तिके द्रष्टव्यम् ॥

(२) कार्यकारणव्यवहारोऽपि अध्यासपुरस्सर एवेत्यङ्गीक्रियत एव । सर्वसंसारहेतुत्वं च प्रकृतिमायाशब्दवाच्याया मूलाविद्याया भाष्ये बहुत्रोक्तम् ॥

गीताभाष्ये-"त्रिगुणात्मिका अष्टधा भिन्ना अपरा संसारहेतुत्वात्", (गी. भा. १३-१ अव.) 'कार्यकारणकर्तृत्वे हेतुः प्रकृतिरुच्यते' इत्यत्र "एवं कार्यकारणकर्तृत्वेन संसारस्य कारणं प्रकृतिः" (गी. भा. १३-२०) इत्युक्तम् । 'भुङ्क्ते प्रकृतिजान् गुणान्' इत्यत्र "सुखी, दुःखी, मूढः पण्डितोऽहमित्येवम्" (गी. भा. १३-२२) प्रकृतिवाच्याया मूलाविद्याया उक्तविधमोहोपादानत्वं च वर्णितम् । अत्र भाष्ये प्रकृतेः संसारकारणत्वं परममूलत्वेन अध्यासरूपद्वारकारणमङ्गीकृत्यैवोच्यते, न तु तद्विहाय । अपूर्वेण यागस्येव, द्वारेण द्वारिणो नान्यथा सिद्धिश्चेति मन्तव्यम् । "अहंकारो महाभूतकारणमहंप्रत्ययलक्षणः अहंकारकारणं बुद्धिरध्यवसायलक्षणा तत्कारणमव्यक्तमव्याकृतमीश्वरशक्तिः—मम माया दुरत्ययेत्युक्तम्"

(गी. भा. १३–५), " तस्यामभिव्यक्ता अन्तःकरणवृत्तिः, तप्त इव लोहपिण्डेऽग्निः आत्मचैतन्याभासरसविद्धा चेतना । सा च क्षेत्रम् । सर्वान्तःकरणधर्मोपलक्षणार्थमिच्छादिग्रहणम् । यत उक्तम् उपसंहरति ' एतत्क्षेत्रं समासेन सविकारमुदाहृतम् ' इति " ॥

गीताभाष्यतोऽपि चेतनाशब्दवाच्यायास्सर्वान्तःकरणवृत्तेः प्रकृति-विकारत्वं वर्णितं, तथा अहंप्रत्ययलक्षणाहंकारस्यापि अव्यक्तप्रकृतिकत्वं वर्णितं साक्षात् । तेन प्रकृतिवाच्यमूलाविद्यायाः सर्वव्यवहारहेतुत्वं अहंप्रत्ययरूपाहङ्कारद्वारपुरःसरमेवोक्तमिति न कोऽपि विरोधः । अध्यास-लक्षणाविद्याद्वारं न कुत्रापि परित्यक्तमस्ति ॥

" न चाविद्या केवला वैषम्यस्य कारणं, एकरूपत्वात् । रागादिक्लेश-वासनाक्षिप्तकर्मापेक्षा त्वविद्या वैषम्यकरी स्यात्" (सू. भा. २-१-३६) इति सूत्रभाष्येऽपि अविद्याया वैषम्यकारणत्वं रागादिक्लेशवासनाद्यपेक्षत्ववर्णन-द्वारा दर्शितम् । तावता संसारहेतुत्वं तस्या न निराकृतम् । अत्र च भाष्ये अविद्या मूलभूताविद्यैव जडशक्तिरूपा प्रकृत्यादिपदाभिधेया, नाध्यासः ॥

प्रथमप्रश्ने पृष्टस्यापि अत्रोत्तरम् । अहंप्रत्ययस्याहङ्कारस्य प्रकृति-विकारत्ववर्णनेन अध्यासरूपाविद्योपादानत्वमपि स्पष्टमुपपादितं भवति पूर्वोक्तभाष्यतः ॥

(३) भाष्ये " मुक्तानां च पुनरनुत्पत्तिः कुतः ? विद्यया तस्या बीजशक्तेर्दाहात् " (सू. भा. १–४–३) इति, " ज्ञानदाह्यबीजाभावे च ज्ञानानर्थक्यप्रसङ्गः " (मां. का. भा. १–२) इति च माण्डूक्यभाष्ये अध्यासबाधकत्वमिव अध्यासमूलबीजशक्तेरपि प्रकृतिमायादिवाच्यायाः विद्याबाध्यत्ववर्णनेन मूलाविद्याबाधकत्वं विद्यायाः भाष्यानुगुणमेव वादिभिरुच्यते । केवलाध्यासबाधकत्वेऽभीप्सिते बीजशक्तिनाशवर्णनं पृथक् व्यर्थमेव स्यात्, तत्सार्थक्यवर्णनं च व्यर्थं स्यात् ॥

(४) किञ्च, "अविद्याकल्पिते नामरूपे तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीये संसारप्रपञ्चबीजभूते .... माया, शक्तिः" इत्यादिभाष्ये – 'अविद्याकल्पिते' इति बीजरूपशक्तेः अविद्याकल्पितत्ववर्णनं अध्यासरूपाविद्यासमसमय एव अध्यासरूपकार्यानुमेयतया कारणत्वेन कल्पितत्वेन यथाश्रुतार्थकमेव । एवमध्यासससमसमयकल्पितााया अपि मूलाविद्यायाः कारणत्वविशिष्टरूपेणैव अनुमानात्मकं कल्पनमिदम् । अध्यासभिन्नकाले कार्यकारणकल्पनस्य केनाप्यनङ्गीकृतत्वात् । स्वरूपतस्तु साक्षिभास्यायाः कारणत्वविशिष्टरूपेण कार्याध्यासानुसारेण कल्पनेऽपि न बीजत्वव्याहतिः ॥

(५) भाष्ये अविद्यामाययोर्भेदोक्तिः, अध्यासरूपाया अविद्यायाः कार्यत्वेन मायायाश्च कारणत्वेन (गुणप्रधानभावेन) स्वरूपदर्शनार्थम् । अभेदोक्तिश्च अविद्यायाः जडशक्तित्वेन, न पुनरध्यासत्वेन ; यथा भाष्ये 'आत्ममायाविसर्जिताः आत्मनो माया अविद्या, तया विसर्जिताः' इति ॥

"अनिद्रम् । अविद्यालक्षणानादिमायानिद्रा....", "अविद्यामायाच्छन्नः", "अविद्यात्मिका हि बीजशक्तिः" इत्यादौ भाष्य एव अविद्यामाययोरभेदोक्तिः पूर्वोक्ताभिप्रायेणेति न कोऽपि विरोधः ॥

सूत्रभाष्ये – "अविद्या ह्यव्यक्तम्" इत्यत्रापि जडशक्तिरेव विवक्षिता । सा मायैव नाध्यासः । अविद्याया अत्र अध्यासरूपत्वे तस्याः सर्वेषामहमिति, व्यक्तायाः मुख्यमव्यक्तत्वं दुरुपपादं भवति । "यदा तु जीवो महान्" इत्यादिवर्णकान्तरं तु महच्छब्दस्यार्थान्तरत्वपक्षेऽपि (जीवपक्षेऽपि) जीवान्महतोऽपि अव्यक्तस्य परत्वोपपादनार्थमेव, न अविद्याया अव्यक्तशब्दनिर्देश्यत्वोपपादनार्थम्, अप्रसक्तत्वात् ॥

४. (१, २) 'अजायमानो बहुधा मायया जायते तु सः' 'सतोऽपि मायया जन्म युज्यते न तु तत्त्वतः' इति माण्डूक्यकारिकाभाष्ये

"कश्चिन्न सृष्टिरभूतैव प्राणसंवादवत् । 'इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते' इत्यभूतार्थप्रतिपादकेन मायाशब्देन व्यपदेशात्", "....तस्मान्माययैव जायते तु सः" (मां. का. भा. ३-२४), "अथवा सतो विद्यमानस्य वस्तुनो रज्ज्वादेस्सर्पादिवत् मायया जन्म युज्यते .... न तु तत्त्वत एव अजस्य आत्मनो जन्म" (मां. का. भा. ३-२७) इति भाष्यभागावलोके रज्ज्वादेस्सर्पादिवत् मायया जन्म संभवेदित्युक्त्या तत्समानयोगक्षेमस्य शुक्त्यादेः रजतादीनां मायया जन्म उत्पत्तिः संभवेदेवेति गम्यते, एवंरीत्या प्रातिभासिकरजतोत्पत्तितन्नाशस्वीकारेऽपि परमार्थतोऽस्तित्वादिप्रतिषेधपरभाष्यवाक्यैः न विरोधशङ्कावसरः। अन्यथा माययापि रज्जुसर्पादेरुत्पत्तिप्रतिषेधेऽभिप्रेते पूर्वोक्तभाष्यभागविरोधः स्यादेव ॥

अतः "न हि मनोविकल्पनाया रज्जुसर्पलक्षणाया रज्ज्वां प्रलय उत्पत्तिर्वा । न च मनसि रज्जुसर्पस्योत्पत्तिः प्रलयो वा" इत्यादिभाष्यं परमार्थत एव उत्पत्तिप्रलयप्रतिषेधपरम् । तथा – "प्रत्येत्येव हि केवलं रजतमिति, न तु तत्र रजतमस्ति" इत्यादिभाष्यमपि प्रातिभासिकरजतादेः पारमार्थिकास्तित्वप्रतिषेधपरं वेदितव्यम् । सर्वथा अस्तित्वनिषेधे भाष्यतात्पर्ये सति, रजतस्य शून्यत्वमेव स्यात्; शून्यरजतस्य अध्यासे भानं न भाष्यकृत्संमतमित्येतदपि वेदान्तिनां सुविदितमेव । व्यावहारिके प्रातिभासिके वा अधिष्ठानचैतन्यसत्त्वमेव भासत इत्यपि स्वीकृत्य तद्भानं निर्वाह्यमेव । अन्यथा "नाभाव उपलब्धेः" इति सूत्रे तद्भाष्ये च प्रपञ्चस्य शून्यत्वनिराकरणं उपलब्धिव्यतिरिक्तत्वसमर्थनं च सर्वं व्यर्थमेव स्यात् ॥

किञ्च, प्रकृति–अव्यक्त–मायादिशब्दैः व्यवह्रियमाणायाः ईश्वराश्रितजडशक्तेरेव मूलाविद्यात्वेन टीकासु व्यवह्रियमाणत्वात् तस्या उपादानत्वं जडकार्यं प्रति, यथा जडकार्यस्यैव भावत्वमपि भाष्यानुक्तमपि प्रसिद्धमेव स्वीकार्यं भवति । सिद्धान्ते भावत्वं अधिष्ठानचैतन्यवृत्तिपरमार्थ-

सत्त्वमेकमेव ; तदेव चैतन्यारोपितेऽव्याकृते व्याकृते च सत्त्वेन व्यवहारात् स्वीक्रियते । न तु जगतो भावत्वमभावत्वं वा कस्यचित् स्वीक्रियते । तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीयत्वस्यैव भाष्यतट्टीकाकारैश्च जगति स्वीकृतत्वात् भावत्वेन मूलाज्ञानव्यवहारोऽपि अधिष्ठानसत्तानुवेधेनैव वा, अभावविलक्षण-त्वेनैव वा, भावाभावविलक्षणत्वेन वा, मूलाविद्याया अनिर्वचनीयाया एव टीकासु निरुक्तत्वात् । "मिथ्याज्ञाननिमित्त" इत्यत्र भावाज्ञानमेतादृशं मनसि निधाय टीकाकारैः 'मिथ्या च तत् अज्ञानं च' इति अध्यासोपादान-लाभार्थं व्याख्यानं कृतमित्यभिप्रेयते । तथा व्याख्यानेऽपि नाग्रहः समेषाम् ॥

६. (२) "बीजावस्थापि न किंचिदवेदिषमिति उत्थितस्य प्रत्ययदर्शनाद्धेतोः देहे अनुभूयत एवेति", "सुषुप्तप्रलययोः पुनरुत्था-नानुपपत्तिः स्यात् । मुक्तानां च पुनरुत्पत्तिप्रसङ्गः, ज्ञानदाह्यबीजाभावे ज्ञानानर्थक्यप्रसङ्गः" इत्यादिमाण्डूक्यभाष्यभागविलोकने सुषुप्तौ जीवानां बीजाज्ञानमस्तीति तदनुभवश्च जाग्रति 'न किञ्चिदवेदिषम्' इति प्रत्यय-दर्शनादिति गम्यते । तदनङ्गीकारे दोषोऽप्युक्त एव । सुषुप्तौ व्यञ्जकान्तः-करणाभावेनैव अज्ञानस्य नानुभवः । तावता अज्ञानस्य बीजभूतस्यापि निराकरणं न भाष्यकृत्संमतम् । "प्राज्ञः कारणबद्धस्तु" इति गौडपाद-कारिकायां भाष्ये च बीजाविद्यावशेषः स्पष्टमुक्तः । तत्त्वाग्रहणं च बीजं मूलाविद्यारूपमेव तदपि जाग्रत्यनुभूयत एवेत्यपि "न किंचिदवेदिषम्" इति भाष्यत एव स्फुटितम् । इदं च तत्त्वाग्रहणं भावरूपं न वेत्ये-तद्विचारान्तरम् ॥

(३) सुषुप्तौ जीवस्य ब्रह्माभिन्नत्वशंसिनां वाक्यानां विरोधोऽपि नास्ति । सुषुप्तिदशायां सुषुप्तात्मदृष्ट्या यस्यकस्यापि भेदस्याविज्ञानात् विशेषतोऽग्रहणात्, व्याकृतमव्याकृतं वा किञ्चिदस्तीति वा विशेषतोऽ-ग्रहणात्, वस्तुतोऽव्याकृतावस्थस्यैव सतः अव्याकृतोपाधिकेश्वराभिन्नत्वं

वास्तविकमनुवदन्ति तानि वचनानि–इति जाग्रद्दृष्ट्यैव बीजावस्थाकल्पने मूलाविद्यादिकारणोपाधिकल्पनं चेति न तैर्विरोधशङ्कावकाशः समस्ति ॥

किं च, "यत्र पुनः साऽविद्या सुषुप्ते वस्त्वन्तरप्रत्युपस्थापिका शान्ता" इति भाष्यवाक्ये च अविद्या नाम अध्यास एव ग्राह्यः । वस्त्वन्तरप्रत्युपस्थापिकात्वं च अध्यासरूपाविद्याया एव । तस्या एव च सुषुप्ते शान्तत्ववर्णनम् । बीजभूताविद्यायास्तु सुषुप्तौ सद्भावेऽपि तत्त्वेन तत्कालेऽनुभवो नास्तीति कार्यकारणरूपद्विविधाविद्यानिराकरणं सुषुप्तात्मदृष्ट्यैव संगच्छते । जाग्रद्दृष्ट्यैव च भाष्यान्तरे बीजावस्था प्रतिपादनम्, तदनुभववर्णनं चेति न किंचिदसामञ्जस्यम् ॥

सुषुप्तौ मूलाविद्याङ्गीकारेऽपि तत्काले नानुभवोऽस्ति, अन्तःकरण-व्यञ्जकं विना तदसंभवात् । क्वचिदनुभवोक्तिस्तु मतान्तरानुसारेणेति न तत्र सिद्धान्ते निर्भरोऽस्माकम् । एवमेव सर्वसामञ्जस्यं कर्तुमुचितं भाष्यत एवेत्युपरम्यते ॥

४. ब्र. श्री. एस्. विट्ठलशास्त्रिणः

(वेदान्तशिरोमणीत्यादिबिरुदाङ्किताः)

— ❋❋ —

भगवद्भाष्यकारतद्व्याख्यातॄणामभिप्रायाः भिन्ना एव सर्वथा तेषामैक्यं न संगच्छते इति मम प्रतिभाति ॥

१. (१) प्रस्थानत्रयभाष्येषु यत्र क्वचिदपि अध्यासस्य सादित्वम्, उपादानापेक्षत्वम्, अविद्योपादानकत्वं च स्पष्टमुल्लिख्य प्रदर्शितं नोपलभ्यते । प्रत्युत अध्यासस्य अनादित्वमेव प्रतिपादितमुपलभ्यते । किञ्च, कालदेशकार्यकारणव्यवहारात् प्रागेवाध्यासस्य सिद्धत्वात् तस्य कार्यत्वम् नैवोपपादयितुं शक्यम् । 'अध्यस्य व्यवहारः' इत्यत्र प्रतिपत्तिक्रमस्य विवक्षितत्वात् नैव अध्यासस्य सादित्वमुपपादयितुं शक्यम् । अनादित्वादेवाध्यासस्य अविद्योपादानकत्वं वा उपादानापेक्षत्वं वा नैव संभवति ॥

(२) "तमेतमेवंलक्षणमध्यासं पुरस्कृत्य सर्वे प्रमाणप्रमेयव्यवहाराः" इति भाष्योक्तप्रकारेण मूलाविद्याकारणत्वव्यवहारस्यापि वादिविशेषकल्पितस्य व्यवहारत्वात् अध्यासपुरस्सरत्वमेव अकामेनाप्यभ्युपगन्तव्यम् । अध्यासं विना व्यवहारमात्रस्य अननुभूतत्वाच्च । तस्मान्मूलाविद्यायाः अध्यासलक्षणं द्वारं मुक्त्वा सर्वसंसारहेतुत्वं नैव संगच्छते ॥

(३) मूलाविद्याया अनिर्वचनीयभावरूपवस्तुत्वेन अङ्गीकृतत्वात् नैव ज्ञानबाध्यत्वं संघटते । अविद्याशब्दव्यपदेश्यत्वाभ्युपगममात्रेण वस्तुभूतायाः ज्ञानबाध्यत्वं कुत्रापि न दृष्टम् । शुक्तिरजतादिस्थलेषु अनिर्वचनीयरजतोत्पत्त्यादिकं तु नोदाहरणीयम् । तस्य भाष्यकारैरनङ्गीकृतत्वात्, लोकेऽप्यननुभूतत्वात् । भाष्यकारैस्सर्वत्रापि मिथ्याज्ञानरूपाध्यासस्यैव ज्ञाननिवर्त्यत्वं प्रतिपादितम् । तथा हि –

(1) अस्य (अध्यासस्य) अनर्थहेतोः प्रहाणाय आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये ॥

(2) " अविद्यायाः विपरीतज्ञानात् ... विद्याप्लवेन परं ... मोक्षाख्यं महोदधेरिव पारं तारयसि " इत्यादि (प्र· भा· ६-८) ॥

(४) अव्यक्तादिशब्दवाच्या मूलाविद्यापि यद्यध्यासकल्पिता अङ्गीक्रियते जगत्कारणत्वेन, अङ्गीक्रियताम् नाम ; तथा च अविद्याबाधे तत्कल्पिताया अपि अव्यक्ताख्याविद्याया बाधस्य अवश्यंभावित्वात्, न कश्चिद्दोषः स्यात् ॥

ये तु मूलाविद्यायाः अध्यासादिसकलजगदुपादानकारणत्वमङ्गीकृत्य अध्यासकार्यत्वमपि तस्या अङ्गीकुर्वन्ति, ते हास्यास्पदा भवेयुः । मूलाविद्याकार्यभूतो हि अध्यासः मूलाविद्याया एव नैव कथमपि कल्पकः स्यात् इति ॥

(५) " अध्यासो नाम अतस्मिन् तद्बुद्धिः ", " तमेतमध्यासं पण्डिता अविद्येति मन्यन्ते " इत्यादिभाष्यवचनैः, अविद्यायाः अन्तःकरण-धर्मत्वम् प्रतीयते । गीताभाष्येऽपि (२-२१) "बुद्धिवृत्त्या अविवेकविज्ञानेन अविद्यया " इति अविद्यायाः बुद्धिवृत्तित्वम् प्रकाशितम् ॥

माया, अव्यक्तम्, अक्षरम् — इत्यादिशब्दैः जगद्बीजभूतम् अव्याकृतम् अभिलप्यते । अविवेकरूपायाः बुद्धिवृत्तेः अविद्यायाः जगन्मूलभूतायाः प्रकृतेश्च न कथञ्चन ऐक्यं संघटते । तथापि व्याख्यातृभिः सूत्रभाष्ये 'अविद्यया मायया' इति सामानाधिकरण्येन प्रयोगः (सू. भा. १-३-१९) अविद्यामाययोरैक्यं प्रति प्रमाणत्वेन प्रदर्शितः । तत्तु सर्वथा न संगच्छते । यतः 'मायया मायावीव' इत्येतदुपमानवाक्यम्, 'विज्ञानधातुः अविद्यया अनेकधा विभाव्यते' इत्येतदुपमेयवाक्यम् । भिन्नवाक्यस्थपदयोः कथं सामानाधिकरण्यं स्यात् ?

सूत्रभाष्ये (१-४-३) प्रथमवर्णके अविद्यात्मिकायाः बीजशक्तेः मायात्वेन उपपादनं कृतम् । तथा च द्वितीयवर्णकस्य प्रसक्तिरेव

नास्ति यदि मायैव अविद्या स्यात् । आरब्धं तु द्वितीयवर्णकम् । तत्र अध्यासरूपाविद्याया एव च अव्यक्तशब्दार्हत्वम् प्रतिपादितम् । वाक्यशेषेण सर्वस्यापि जीवसंव्यवहारस्य तदधीनत्वकीर्तनात् । तस्मात् जगद्बीजभूता अविद्याकल्पिता अविद्यातो विलक्षणैव माया प्रथमवर्णके परामृष्टा—इति अकामैरपि अभ्युपगन्तव्यम् ॥

प्रातिभासिकरजतादिविषयः

४. (१) प्रातिभासिकरजताद्युत्पत्तिविनाशौ न लोकप्रसिद्धौ । नापि शास्त्रप्रसिद्धौ । केवलम्, व्याख्यातृभिः स्वाभ्यूहमात्रलब्धशरीरायाः मूलाविद्यायाः ज्ञानबाध्यत्वोपपत्तिप्रदर्शनार्थं दृष्टान्तत्वेन परिकल्पितावेतौ । नान्यैर्दर्शनकारैरङ्गीकृतौ ॥

(२) प्रस्थानत्रयभाष्येषु यत्र क्वचिदपि प्रातिभासिकस्योत्पत्तिः स्पष्टमुल्लिख्य परामृष्टा न समुपलभ्यते । प्रत्युत "न तु तत्र रजतमस्ति" "न हि रज्ज्वां प्रलयः उत्पत्तिर्वा, नोभयतो वा" इत्यादिस्थित्युत्पत्तिलयनिषेधकवाक्यानि दृश्यन्ते । रज्जुसर्पादीनां विकल्पमात्रत्वं तु स्पष्टम् उद्घोषितं "न हि मनोविकल्पनायाः रज्जुसर्पादिलक्षणायाः रज्ज्वां प्रलयः उत्पत्तिर्वा" इत्यादिवाक्येषु ॥

'मिथ्याज्ञाननिमित्तः' इत्यस्य पदस्य 'मिथ्या च तदज्ञानं च मिथ्याज्ञानम्, तन्निमित्तः तदुपादानः' इत्यादिरीत्या विपरिणामः स्वाभिलषितसिद्धिमात्रप्रयुक्तः । अप्रकृतश्च । निमित्तपदस्य उपादानपरत्वस्वीकारे शास्त्रीयः निमित्तोपादानभेदव्यवहार एव लुप्येत । श्रुतहान्यश्रुतकल्पनाप्रसङ्गश्च प्रसज्येत । किञ्च, व्याख्यात्रन्तरैः 'मिथ्याज्ञानम् अध्यासः, तन्निमित्तः' इत्येव अर्थः प्रदर्शितः ॥

'न तु तत्र रजतमस्ति' इति स्थले लौकिकपरमार्थरजतं नास्ति—इति अर्थकरणम् अयुक्तम् । रजतशब्दार्थसङ्कोचने प्रमाणाभावात् ।

'शुक्तिवचन एव शुक्तिकाशब्दः, रजतशब्दस्तु रजतप्रतीतिलक्षणार्थः' इति भाष्यकारैरेव पूर्वतनवाक्ये स्पष्टीकरणाच्च ॥

सौषुप्ताविद्याविषयः

६. (१) सुप्तोत्थिता लौकिकाः मूलाविद्यायाः सुषुप्तौ अननुभूतत्वात्रतामनुस्मर्तुमर्हन्ति । 'न किञ्चिदवेदिषम्' इत्येतन्न स्मरणम् । सुषुप्तौ 'न किञ्चिद्वेद्मि' इति वा, अन्यस्य वा यस्य कस्यचित् सविकल्पकानुभवस्य, अनवकाशात् ॥

बृहदारण्यकभाष्ये (४–३–६) 'अस्तमित आदित्ये' इत्यादिमन्त्रभाष्ये 'न किञ्चिदवेदिषम्' इत्येतत् संघातव्यतिरिक्तज्योतिषः सद्भावद्योतकमिति प्रदर्शितम् । नाज्ञासिषम् इत्येष विकल्पः, न तु स्मृतिः इति बृहदारण्यकवार्तिककारैरपि उपपादितम् ॥

(२) वेदान्तेषु प्रस्थानत्रयभाष्येषु वा यत्रकुत्रापि सुषुप्तावस्थायां भावरूपाविद्यानुभवः तत्त्वेन उल्लिख्य परामृष्टः नैव समुपलभ्यते । प्रत्युत 'सति सम्पद्य', 'प्राज्ञेनात्मना संपरिष्वक्तो न बाह्यं किञ्चन वेद नान्तरम्' 'आत्मैव सुप्तिस्थानम्', 'सुषुप्ते एव स्वं देवतारूपं जीवत्वविनिर्मुक्तम्' इत्येतादृशानि वचनानि उपलभ्यन्ते ॥

"नाह खल्वयं भगवः संप्रत्यात्मानं जानाति । नो एवेमानि भूतानि । विनाशमेवापीतो भवति ।" (छां. ८–११–१) इत्यादिना अविद्यासद्भावप्रदर्शकं श्रुतिवचनम् विशेषविज्ञानाभावप्रदर्शनपरम् । "अयमपि बुद्धिसंबन्धः शक्त्यात्मना विद्यमान एव सुषुप्तिप्रलययोः पुनः प्रबोधप्रसवयोराविर्भवति" इत्यादिभाष्यवाक्येषु शक्त्यादिशब्दैः व्यपदिश्यमानपदार्थः मूलाविद्यैव इत्यत्र गमकाभावात् न तथा व्याख्यातुम् उचितम् ॥

---

५. ब्र. श्री. जोशीत्युपाह्वा रामकृष्णशर्माणः

६. (१) " सुप्तोत्थिता लौकिकाः किं सुषुप्तावनुभूतां भावाविद्यां जातुचित् तत्त्वेनानुस्मरन्ति न वा " इत्यस्य प्रश्नस्य विचारात्प्राक् प्रथममेव सुषुप्तेः स्वरूपावधारणं कर्तव्यतया आपतति ॥

किंस्वरूपा इयं सुषुप्तिः ? न कोपि अस्यां अवस्थायां स्वमात्मानमपि जानाति दूर एव इतरेषां ज्ञानम् । तथापि अनन्यलभ्यः अर्थः शास्त्राल्लब्धुं शक्यः । शास्त्रं शास्ति – " यथा गार्ग्य मरीचयोऽर्कस्यास्तं गच्छतः सर्वा एतस्मिंस्तेजोमण्डले एकीभवन्ति....एवं ह वै तत्सर्वं परे देवे मनस्येकीभवति । तेन तर्ह्येष पुरुषो न शृणोति न पश्यति न जिघ्रति न रसयते न स्पृशते नाभिवदते नादत्ते....स्वपितीत्याचक्षते । " (प्र. भा. ४–२) तत्र भाष्यकाराः " तत्सर्वं विषयेन्द्रियादिजातं परे प्रकृष्टे देवे द्योतनवति । मनसि चक्षुरादिदेवानां मनस्तन्त्रत्वात् परो देवो मनः । तस्मिन्स्वापकाल एकीभवति ", " यस्मात्स्वप्नकाले श्रोत्रादीनि शब्दाद्युपलब्धिकरणानि मनसि एकीभूतानीव करणव्यापारात् उपरतानि । तेन तस्मात्तर्हि तस्मिन्स्वापकाल एष देवदत्तादिलक्षणः पुरुषः न शृणोति न पश्यति....स्वपितीत्याचक्षते लौकिकाः " (प्र. भा. ४–६) । तथा " स यदा मनोरूपो देवः यस्मिन्काले सौरेण पित्ताख्येन तेजसा नाडीशयेन सर्वतोऽभिभूतो भवति तिरस्कृतवासनाद्वारो भवति तदा सह करणैः मनसः रश्मयः हृदि उपसंहृता भवन्ति । यदा मनो दार्वग्निवत् अविशेषविज्ञानरूपेण कृत्स्नं शरीरं व्याप्यावतिष्ठते तदा सुप्तो भवति । अत्र एतस्मिन्काले एष मनआख्यो देवः स्वप्नान्न पश्यति दर्शनद्वारस्य निरुद्धत्वात् " । " एतस्मिन्कालेऽविद्याकामकर्मनिबन्धनानि कार्यकरणानि शान्तानि भवन्ति ।

तेषु शान्तेषु आत्मस्वरूपमुपाधिभिरन्यथाविभाव्यमानं अद्वयं एकं शिवं शान्तं भवति " (प्र. भा. ४–७) ॥

एतत् सुषुप्तेः स्वरूपं शास्त्र उपलभ्यते । एवंरूपां सुषुप्त्यवस्थां यः गतः स कः ? न जीवस्तावत् । न जीवो नाम बुद्ध्युपाधिपरिकल्पितस्वरूपव्यतिरेकेण कश्चित् पदार्थोऽस्ति । बुद्ध्याद्युपाधिनिमित्तं हि जीवत्वम् । उपाधिलयसमकाल एव तस्य लयः इति स्फुटम् । यथा वास्यादिकरणहस्तः तक्षणादिव्यापाररतः पुरुषः तक्षा भवति, तथा अविद्याप्रत्युपस्थापितद्वैतसंपृक्तः आत्मा स्वप्नजागरितावस्थयोः कार्यकरणसंघातयुक्तः सन् जीवो भवति । स एव च तच्छ्रमापनुत्तये संप्रसादावस्थायां विमुक्तकार्यकरणः सन् जीवरूपं हित्वा आत्मानं परं ब्रह्म प्रविशति । सुषुप्तौ प्राज्ञेनात्मना सम्परिष्वक्तस्य परमात्मभावं श्रुतिः श्रावयति यथा – " अस्यैतदाप्तकाममात्मकामं रूपं शोकान्तरम् " (बृ. ४–३–२१), " एषास्य परमा गतिः एषास्य परमा सम्पद् एषोऽस्य परमो लोक एषोऽस्य परम आनन्दः " (बृ. ४–३–३२) इति ॥

ननु एवं सति जीवेन वियुक्तः बुद्ध्याद्युपाधिः क्व तिष्ठति ? उच्यते । श्रुतिषु त्रीण्येव सुषुप्तिस्थानानि संकीर्तितानि नाड्यः, पुरीतत्, ब्रह्म चेति । तत्रापि च द्वारमात्रं नाड्यः पुरीतत् च । नाड्यः पुरीतद्वा उपाध्याधार एव भवति । तत्र अस्य करणानि वर्तन्ते । जीवस्य तु ब्रह्मैव एकं अनपायि सुषुप्तिस्थानम् । ननु यथा नाड्यः पुरीतद्वा उपाध्याधारः, तथैव ब्रह्म जीवस्य आधारो भवेत् कुण्डे बदराणीव । न ; सुषुप्ते जीवस्य ब्रह्माधारत्वं तादात्म्याभिप्रायेण उच्यते नैवाधाराधेयभेदाभिप्रायेण । " सता सोम्य तदा सम्पन्नो भवति स्वं अपीतो भवति " इति श्रुतेः । ननु जीवो ब्रह्मैव नापरः इति अद्वैतसिद्धान्तः, तेन च न कदाचिदपि जीवस्य ब्रह्मणा सम्पत्तिर्नास्तीति गम्यते । तत्कथं पुनः सुषुप्ते जीवस्य ब्रह्मसम्पत्तिरुच्यते । सत्यम्, स्वरूपस्य अनपायित्वात् जीवो ब्रह्मैव । तथापि स्वप्नजागरितयोः उपाधि-

सम्पर्कवशात् पररूपापत्तिमिवापेक्ष्य तदुपशमात्सुषुप्ते स्वरूपापत्तिर्विवक्ष्यते । उपचारात् । भवतु नाम सुषुप्ते जीवस्य सत्सम्पत्तिः । सुप्तोत्थितस्य पुरुषस्य सामिकृतकार्यनिर्वर्तनेन पूर्ववृत्तस्मरणेन च यः सुप्तः स एव उत्थितः इत्यनुमीयते । तत्कथं सत्सम्पन्नतया अविभागापन्नोऽपि जीवः पुनरुत्थानाय प्रविभक्तो भूत्वा स्वदेहं प्रत्यागच्छति ? अनुपपन्नोऽयं प्रश्नः । न जीवो नाम कश्चित्परस्मादन्यो विद्यते, सदेव तु उपाधिसम्पर्कात् जीव इत्युपचर्यते इत्यसकृत्प्रपञ्चितं तन्नैव विस्मर्तव्यम् । यस्मात्परमेव ब्रह्म जीवः तस्मात् यावत् परं ब्रह्म तावानेव जीवः भवितुमर्हति, परस्य च ब्रह्मणः विभुत्वं आम्नातम् । तस्मात् जीवोऽपि विभुः । न च विभोश्चलनमवकल्पते इत्यतः जीवस्य गत्यागती न संभवतः । यदि तु किंप्रयोजनं सुप्तस्य पुनरुत्थानं इत्यभिप्रायेण प्रश्नः, मिथ्याज्ञानस्य अनपोदितत्वादित्यभिधीयते । अविद्या हि मिथ्याज्ञानम् ॥

ननु सत्सम्पन्नो जीवः 'अहं सत्सम्पन्नोऽस्मि' अथवा 'सत्सम्पन्नोऽभूवम्' इति कथं न जानाति ? एकीभूतत्वात् न जानाति । एकीभवनं नाम तादात्म्यम्—भेदराहित्यम् । भेदाभावे न पृथक्त्वज्ञानम् । पृथक्त्वज्ञानाभावे अहं, त्वम्, अयम् इति भेदव्यवहारः न संभवति ; अतः न किमपि जानाति । श्रुतिश्च भवति "अयं पुरुषः प्राज्ञेनात्मना संपरिष्वक्तो न बाह्यं किञ्चन वेद नान्तरम्" इति ॥

ननु सुप्तोत्थितः पुरुषः 'सुखमहमस्वाप्सम्', 'न किञ्चिदवेदिषम्' इति सुषुप्तौ अनुभूतं सुखं च अज्ञानं च स्मरतीति दृश्यते । यो हि अनुभवति स एव स्मरतीति नियमात् सुषुप्तौ पुरुषः अज्ञानं पश्यति सुखं च जानाति इत्यनुमीयते । तस्मात् सुषुप्तौ जीवो वा साक्षी वा अन्तःकरणसंस्कारावच्छिन्नत्वात् न परमार्थेन सत्संपन्नो भवति । किन्तु सत्संपन्न इव भवतीत्युपचर्यते । इति वदन्तस्ते प्रष्टव्याः—यदि पुरुषः सुषुप्तौ पश्यति जानाति चेत् स्वप्नसुषुप्त्योः

को भेदः ? अपि च करणैर्विनापि पश्यति जानाति चेत् न शृणोति, न स्पृशति, न वदति इत्यत्र को हेतुः ? विलीनान्तःकरणेऽपि तत्संस्कार-वशात् कांश्चित् अन्तःकरणधर्मान् प्रकटयति कांश्चिन्न । यथा अग्निसंस्कृत-मुदकं केवलं औष्ण्यं प्रकटयति, न प्रकाशकत्वं तद्वदिति चेत् । न; संस्कारस्य असिद्धत्वात् । न हि मेघस्य आगमनेन अपगमनेन वा आकाशः संस्क्रियते, असङ्गत्वात् ; तथैव जीवः, ब्रह्मस्वरूपत्वात् । एवं तर्हि कथं सुप्तोत्थितः पुरुषः न किञ्चिदवेदिषम् इति अज्ञानं परामृशति ? उच्यते— न किञ्चिदवेदिषम् इति वस्तुस्थितिनिर्देशः, न अज्ञानपरामर्शः । " न तु तत् द्वितीयमस्ति ततोऽन्यद्विभक्तं यत्पश्येत् । ", " न तु तत् द्वितीयमस्ति ततोऽन्यद्विभक्तं यद्विजानीयात् " इत्यादिश्रुतिभ्यः सुषुप्तौ सत्संपन्नः जीवः एकं अद्वितीयं ब्रह्म भवति । तत्र एकत्वात् अद्वितीयत्वाच्च यः दृश्यज्ञेयाद्यभावः तमेव सुप्तोत्थित पुरुषः न किञ्चिदवेदिषम् इत्यादिना निर्दिशति । तस्मात् सत्संपन्नः पुरुषः सुषुप्तौ न किञ्चित्पश्यति न किञ्चि-द्विजानाति न किञ्चित् अनुभवति सुखं वा अज्ञानं वा अविद्यां वा । सर्वोऽपि संसारः तस्मिन्नेव पुरुषे प्रलीनो भूत्वा बीजरूपेण अवतिष्ठति ॥

ननु बीजसद्भाव एव संस्कारः तेन च पुरुषस्य जीवभावः सुषुप्तावपि विद्यते इति चेत्, न; बीजधर्माभावत्वात्, उपाधेः संस्कारः संस्काराच्च उपाधिः इति अन्योन्याश्रयदोषप्रसंगाच्च । तस्मात् संस्कारकल्पना सर्वथैव अग्राह्या एव ॥

भवतु नाम संस्कारकल्पना अग्राह्या ; बीजसद्भावकल्पनापि सुप्त-पुरुषस्य जीवभावं न निवारयति । बीजात् हि एव संसारवृक्षस्य उद्भवः । तस्मात् बीजसद्भावादेव जीवत्वं सिद्ध्यतीति चेत्, न; कार्ये परिणतं कार्यं व्यवहाराय कल्पते न कारणरूपेण अवस्थितम् । न कोऽपि हिरण्य-मस्तीति कुण्डलाभिमानी कुण्डली भवति । न वा केवलेन अङ्गुलिसंदंश-गृहीतेन कार्पासबीजेन वस्त्रावृतो भवति । तद्वदेव केवलेन बीजसद्भावेन

ब्रह्म नैव संसारि भवति। ननु ब्रह्मान्यत् बीजमन्यत्; द्वयोः सद्भावे कथं ब्रह्मणः अद्वितीयत्वम्? नैष दोषः। बीजं नाम प्रसवशक्तिः। शक्तिस्तु शक्तात्पृथक् नास्तीति ब्रह्मणः अद्वितीयत्वं न विहन्यते। इदमेव प्रसवशक्तिरूपं बीजं वेदान्तविद्भिः माया इति अभिलप्यते। "देवात्मशक्तिं स्वगुणैर्निगूढाम्", "परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च", "मायां तु प्रकृतिं विद्यात् मायिनं तु महेश्वरम्" इत्यादिश्रुतिभ्यः। सैषा ब्रह्मणः शक्तिरूपा प्रकृतिशब्दिता माया ब्रह्मणः अभेदात् अनादिरनन्ता च। तद्वत् ब्रह्म महेश्वर इत्यभिधीयते। शक्तिश्च कार्यानुमेया तत्कार्येणैव तस्याः सद्भावः अनुमीयते न प्रत्यक्षेण। सुखासीनस्य तूष्णींस्थितस्य पुरुषस्य चलनशक्तिर्वदनशक्तिर्वा न ज्ञायते। यदा स चलति वदति वा तदैव तत्तत्कार्येण तत्तच्छक्तिरनुमिता भवति। तस्मात् शक्तिः शक्तस्य वशे वर्तते न स्वातन्त्र्येण। शक्तोऽपि न किञ्चिन्निमित्तमनपेक्ष्य कर्मणि प्रवृत्तो भवति इति दृश्यते। यथा प्रकाशनसामर्थ्यसंपन्नः सविता निरभ्र आकाशे न किञ्चित् प्रकाशयति। निमित्ताभावात्। अभ्रागमे तु निमित्तमुपलभ्य तत्प्रकाशनकार्यं स्वशक्त्या करोति। तद्वत् ब्रह्मापि प्राणिकृतधर्माधर्मावपेक्ष्य सृष्टिनिर्माणकर्मणि प्रवृत्तं भवति। तदा ब्रह्म सर्वज्ञः सर्वेश्वरः सर्वस्य योनिः इत्यादिविशेषणविशिष्टः परमात्मा भवति। एतदेव तत् ब्रह्म यद्विद्यासहकृतेन कर्मणा उपासनया वा प्राप्यते। परमात्मनः औदासीन्यं स्वरूपव्यपाश्रयम्, प्रवर्तकत्वं च मायाश्रयम्। 'मयाध्यक्षेण प्रकृतिः सूयते सचराचरम्' इति गीतासु परमात्मा तु साक्षिमात्रः। तत्सान्निध्यादेव प्रसवशक्तिरूपा मायाप्रकृतिः सचराचरं जगत् सूयते। शक्तिश्च कारणस्य कार्यनियमार्था कल्प्यमाना न अन्या असती वा कार्यं नियच्छेत्। तस्मात् कारणस्य आत्मभूता शक्तिः शक्तेश्च आत्मभूतं कार्यम्। अतः सर्वज्ञं ब्रह्म जगतः कारणं इति सर्ववेदान्तप्रतिपादितः अद्वैतसिद्धान्तः॥

" सोऽकामयत बहु स्यां प्रजायेयेति । .... स तपस्तप्त्वा इदं सर्वं असृजत । तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत् " इति " सेयं देवतेमास्तिस्रो देवता अनेनैव जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरोत् " इति च श्रुतेः सिसृक्षु ब्रह्म–सर्वज्ञः परमात्मा–प्राणिकर्मादिनिमित्तानुरूपं इदं सर्वं जगत् देशतः कालतः नाम्ना रूपेण च यथानुभवं सर्वैः प्राणिभिः सर्वावस्थैः अनुभूयमानं असृजत । तत्सृष्ट्वा च अनेन जीवेन आत्मना प्रविश्य आत्मस्थे अव्याकृते नामरूपे व्याकरोत् – इति स्पष्टोऽर्थः । स्वापकाले मरणकाले वा यत् इन्द्रियैः सह अन्तःकरणं सच्छब्दवाच्ये ब्रह्मणि प्रविलीनं सत् बीजरूपेण अव्याकृतमभूत्, तदेव अव्याकृत-नामरूपात्मकं जागरे पुनरुत्पत्तौ वा व्याकृतं भवति । तत्रैव च ब्रह्म जीवरूपेण आत्मना प्रविशति । यदा हि बुद्धिः व्याकृता भवति, तस्मिन्नेव क्षणे चित्संयुक्ता भवति तादात्म्येन अभितप्तायःपिण्डवत् । अयमेव बुद्धिसंयोगः तस्यैव च यावदात्मभावित्वम् । यावदेव अयं बुद्धि-संयोगः तावदेव आत्मनः जीवत्वं संसारित्वं च । यावत् अस्य सम्यग्दर्शनेन संसारित्वं न निवर्तते, तावदस्य बुद्ध्या संयोगो न शाम्यति । चित्संयोगेन बुद्धौ चैतन्यं अवभासते, बुद्धिसंयोगेन चिति जाड्यपरिच्छिन्नत्वादयः बुद्धिगुणाः अवभासन्ते । तेन च अचित् चिद्बुद्ध्या गृह्यते, चित् अचिद्बुद्ध्या गृह्यते । एतदेव अयथार्थज्ञानं–मिथ्याज्ञानं–अविद्या, चिदचितोरविवेकेन अतस्मिंस्तद्बुद्धिः अध्यासः । इदं मिथ्याज्ञानं उत्तरोत्तरमिथ्याज्ञानानां मूलं अतः मूलाविद्या । तथा च अयमेव अध्यासः उत्तरोत्तराध्यासानां कारणं अतः कारणाध्यासः इति । तदपेक्षया तूलाविद्या, कार्याध्यासः इति विषयप्रतिपादनसौकर्यार्थं परिकल्प्य उत्तरकालीनैः पण्डितैः स्वस्वग्रन्थेषु तत्तच्छब्दप्रयोगः कृतः इति गम्यते । यद्यपि भाष्यकारैः एष विभागः भाष्ये स्पष्टतया न कृतः, तथापि भाष्यस्थवाक्यतात्पर्येण विभागकल्पना सूचिता भवति । यथा – "न हि इन्द्रियाण्यनुपादाय प्रत्यक्षादिव्यवहारः

संभवति, न च अधिष्ठानमन्तरेण इन्द्रियाणां व्यवहारः संभवति, न चानध्यस्तात्मभावेन देहेन कश्चिद्व्याप्रियते, न चैतस्मिन्सर्वस्मिन्नसति असंगस्य आत्मनः प्रमातृत्वमुपपद्यते, न च प्रमातृत्वमन्तरेण प्रमाणप्रवृत्तिरस्ति " इत्येतेषां वाक्यानां समुच्चितार्थेन असंगोऽपि आत्मा बुद्धिसंयोगजाध्यासात् अध्यस्तबुद्धिगुणेन परिच्छिन्न इव भूत्वा अहंप्रत्ययीप्रमाता भवति । ततः परं देहेन्द्रियादिषु ममत्वाध्यासः, तेन च प्रमाणप्रमेयादिव्यवहारः संभवति । तस्मात् आत्मनः प्रमातृत्वापादकः बुद्धिसंयोगजोऽध्यास एव उत्तरोत्तराध्यासानां उपादानकारणं, तत्कारणं च मिथ्याज्ञानम् उत्तरोत्तरमिथ्याज्ञानानां उपादानकारणं मूलाविद्या इति तात्पर्यार्थः संपद्यते । तदेव मूलमुपलभ्य पण्डितैः मूलाविद्या, तूलाविद्या, कारणाध्यासः, कार्याध्यासः इति प्रपञ्चः कृतः इत्यवगम्यते । तथापि न तेन अभ्युपगमहानिः सिद्धान्तहानिर्वा ॥

प्रातिभासिकरज्जुसर्पशुक्तिरजतादीनां मनःकल्पितत्वात् असत्त्वम् । अतस्तद्विवेचनमप्यफलमिति विरम्यते ॥

---

६. ब्र. श्री. वेङ्कटेशशास्त्रिणः

(वेदान्तशिरोमणीत्यादिबिरुदाङ्किताः)

—※※—

२. (१) 'न विद्यते या कदाचिदपि सा अविद्या', 'या मा सा माया' इत्येवं शब्दनिर्वचनेनैव अविद्या, माया—इत्यादिनामभिः शास्त्रेषु व्यवह्रियमाणस्यापि अध्यासस्य शब्दतोऽर्थतश्चास्तिता नैव सिध्यति। अध्यस्तस्य च त्रैकालिकात्यन्ताभावप्रतियोगित्वमेव निर्णीयते। "अध्यासो नाम अतस्मिन् तद्बुद्धिः" इत्येव खलु भगवत्पूज्यपादैर्भाष्यकारैः सुस्पष्टम् अभाणि। भ्रमात्मकः बुद्ध्याभास एव सोऽध्यासः। भ्रमकाले पुरोऽवस्थिते वस्तुनि बहुधा विकल्प्यमानेऽपि 'नैव तत्र किञ्चित् प्रातिभासिकम् अप्रसिद्धं वस्तु उत्पद्यते' इत्येव वक्तुं न्याय्यम्, उत्पत्तौ प्रमाणाभावात्। तथापि, अध्यासकालिकस्यानिर्वचनीयप्रातिभासिकरजतादिवस्तुनः श्रीभाष्यकृदनभिमता उत्पत्तिः अस्तिता च किमर्थं कथं वा कल्पिता आद्रियते कैश्चिदर्वाचीनैः प्रेक्षावद्भिः? तादृशी कल्पनापि अनिर्वचनीयैव भवितुमर्हति। आनर्थक्यात्। भ्रान्त्यादिकाले, वन्ध्यापुत्रकल्पस्य असत एव वस्तुनोऽस्तिताबुद्धिमात्रेण केवलं बहवोऽनर्थाः भ्रान्तैरुन्मत्तैश्चानुभूयमानाः स्पष्टं दृश्यन्ते खलु लोके सर्वत्र॥

(२) कार्यकारणभावात्मकव्यवहारस्यापि अध्यासमूलकत्वात् सर्वा अपि कल्पना भ्रान्तदृष्ट्या इत्यनवद्यम्॥

४. अध्यासस्य तु सत्यानृतमिथुनीकरणलक्षणस्य नैसर्गिकत्वं श्रीभाष्यकृदाचार्यवरेण्यैः सुव्यक्तं निर्विचिकित्सं च समर्थितमेव। "कोऽयमध्यासो नाम?" इति पृच्छायाः—"स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः" इत्येवोत्तरं ब्रुवतामाचार्याणां अनिर्वचनीयप्रातिभासिकरजतादिवस्तुनः

उत्पत्तिः तदस्तित्वकल्पना च सर्वथा अनभिमते एवेत्यत्र नाणुमात्रेणापि विप्रतिपत्तेरवकाशः । तत्तादृशकल्पनायाः गौरवात्, अप्रयोजकत्वात्, अनर्थहेतुत्वाच्च । सुनिपुणं बहुधा प्रयतमानेनापि न केनचित् घटं पटयितुं, पटं वा घटयितुं शक्यते । प्रकृतेरन्यथाभावो न कथञ्चित भविष्यति किल ॥

अनेन "प्रातिभासिकरजतादिविषये परिप्रश्नाः (पृष्ठः ५, प्रश्नः ४) दत्तोत्तराः भवन्ति । अत्रभवद्भिः श्रीचरणैरुदाहृतानि भाष्य-वचनानि स्पष्टान्येव । अतः प्रातिभासिकरजताद्युत्पत्तिवादः भ्रान्तिमूलः – इत्यलमतिविस्तरेण ॥

'न तु तत्र रजतमस्ति' इतिवाक्ये लौकिकपरमार्थरजतप्रतिषेध इति तात्पर्यकथनमपि निर्मूलमेव । तादृशरजतस्यैवाप्रसक्तत्वात्, प्रसक्तस्यैव हि प्रतिषेधकरणं न्याय्यम् । अध्यस्तस्य रजतादेरनृतत्वं, पुरोऽवस्थिते इदमि अरजते रजतबुद्धिरेव क्रियते लोके भ्रान्तैः इति च भाष्यकृदाशयः स्पष्टं प्रतीयते ॥

मिथ्याज्ञानमिति समस्तपदस्य 'मिथ्या च तदज्ञानम्' इति विग्रहे. अज्ञानं भावरूपं भाष्यकाराभिमतमिति विवरणे च मानाभावात् अस्मिन् वादे औदासीन्यमेव श्रेय इत्यवैमि ॥

५. किञ्च, शास्त्राध्ययनं वाक्यार्थविचारश्च तत्त्वविनिश्चयायैव खलु प्रवर्तते । स च तत्त्वविनिश्चयः स्वानुभूत्या तुलितो यदा तत्संवादी भवेत्, तदैव परमपुरुषार्थोपयोगी भविता । इदमेव पारमार्थिकं तत्त्व-ज्ञानम् । तादृशं च ज्ञानं केवलं वस्तुतन्त्रमेव न पुरुषबुद्ध्यपेक्षम् । वादजल्पवितण्डानामन्यतमया कथया शास्त्राध्ययनेन च यत् केवलं ज्ञान-मुत्पद्यते, तदभिमानस्य हेतुरेव । अनुभवारूढं तु वस्तुयाथात्म्यज्ञानं नैव परतन्त्रं भवितुमर्हति । अन्योन्यविजिगीषया पक्षविपक्षग्रहणपूर्वकं विवदत्सु प्रेक्षावत्सु केनापि वितण्डावादकुशलेन स्ववैदुष्यविशिष्टताप्रख्यापनपराभिः

सुनिपुणमुपन्यस्ताभि: वाग्वैखरीभि: अन्यो वस्तुतत्त्ववादी सम्यग्-व्याख्यानाकुशल: पराजयं नीतोऽपि यथाभूतं वस्तु पूर्ववत् अविकार्येवावलम्बते, न हि वस्तुयाथात्म्यज्ञानं पुरुषमतिकौशलेनान्यथयितुं शक्यमिति विजानन् ॥

आत्मतत्त्वावगते: पूर्वं विचारदशायामपि द्वैतवादिभिरन्यैरादृतम् अविद्याया अस्तित्वं 'तुष्यतु दुर्जन'न्यायेनाभ्युपगम्यैव विचार्यते वस्तुतस्तु जाग्रदादिषु तिसृष्वप्यवस्थासु अविद्यमानाया एवाविद्याया: सत्ता किमर्थमभ्युपेया ? सत्तायास्त्रैविध्यं वा केन कारणेनाद्रियताम् ? व्यवहार-दशायां स्वप्ने जागृति च जगद्वैचित्र्यदर्शने सति तथा पश्यता केनाप्य-नभिज्ञेन 'दृश्यस्यास्य जगत: किं कारणम् ?' इति पृष्टो ज्ञानी ब्रूयात् "इदं जगत् नास्त्येव, नैवासीत्, न भविष्यति च। इदानीं दर्शनकालेऽपि मायया (अविद्या—अज्ञानेन वा) कल्पितं सदिव भासते" इति। दृश्यस्यास्य जगतो द्वे रूपे। तयोरेकमैश्वरं कारणात्मकम्, अन्यत् कार्यलक्षणं नानानामरूपात्मकम्। अकृतबुद्धिभिर्नानात्वेन विभाव्यमानेऽप्यस्मिन् जगति ज्ञानी सर्वदा सर्वत्र सममद्वैतमात्मानं निष्प्रपञ्चं सर्वविकारकारणं परमेश्वरमेव पश्यति, नान्यत्। कार्याणां कारणादनन्यत्वम् आरम्भणाधिकरणन्यायेन समर्थितम्। श्रुतिश्च "वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्" इत्यादि, "यच्च किञ्चित् जगत् सर्वं दृश्यते श्रूयतेऽपि वा। अन्तर्बहिश्च तत्सर्वं व्याप्य नारायण: स्थित:" इति चाह। इदमेव परमार्थभूतं सम्यग्दर्शनम्। अज्ञानी तु स्वाज्ञानेन विषमं कार्यरूपं नानात्वमेव पश्यन् खिद्यते। नैवेदं तत्त्वज्ञानम्, अज्ञानमूलकत्वादेव ॥

इत्थं सर्वस्यापि द्वैतदर्शनस्याविद्यकत्वं सुस्पष्टं समर्थितमिति प्रश्नानुरूपमुत्तरं वक्तव्यं भवति। अनया विधया जिज्ञासाकालेऽपि व्यवहारायैव केवलम् अविद्याकल्पना। परमार्थदशा तु सा अविद्याकल्पना नैवावश्यिकीति किमु वक्तव्यम् ? अपि च 'ईश्वरादन्योऽहम्, इदंनामा,

कर्ता, भोक्ता, सुखी–दुःखी ' चेति व्यवहरन्नपि वस्तुतः सन्तमीश्वरमात्मनः सच्चिदानन्दरूपं न वेद । न विदतोऽपि तस्य तत्कालेऽपि नैव पारमेश्वरं रूपं हीयते । परमेश्वरत्वं हि तत्स्वरूपमेव । तच्च हातुं आदातुं वा न कदापि शक्यते । जाग्रद्दृश्यस्य सर्वस्य वस्तुनः व्यवहारे तात्कालिकी अस्तिता अनुभूयते । परं तु अन्यदा स्वप्ने पूर्वानुभूतस्य जाग्रद्वस्तुनः नास्तित्वम् अनुभूयते । एवमेव स्वप्ने सत्यतया प्रतीयमानस्य स्वाप्नप्रपञ्चस्यापि मिथ्यात्वं असत्यता च जाग्रति जाग्रद्वासनादूषितचेतसा पुंसा कथ्येते । इत्थं स्वप्नः जागरितमपलपति जाग्रच्च स्वप्नम् । अनया विधया विविच्य दर्शने उभावपि जाग्रत्स्वप्नौ सुन्दोपसुन्दवदन्योन्यमभिहत्य परस्परमिथ्यात्वं प्रथयन्तौ स्वतस्सत्ताहीनौ विनश्यतः । अनेन विवेकपूर्वकविचारेणैव जाग्रत्स्वप्नयोः समानधर्मत्वात् उभयत्राप्यविशेषेण अविद्याया असत्त्वे समर्थिते सुषुप्तौ अविद्या अस्ति नास्ति वेति विचारस्यावश्यकता दूरत एव निरस्ता खलु ॥

अपि च स्वात्मयाथात्म्यज्ञानाभाव एव खलु अज्ञानमिति लभ्यते । अज्ञानं नाम न किञ्चिद्भावरूपं वस्तु लोके अनुभूयते । अत एव सुषुप्तावपि अविद्याया अस्तित्वशङ्कैव नोदेष्यति । यदसन्दिग्धमप्रयोजनं च नैव तत् प्रतिपित्सागोचरतामर्हति । सुषुप्तौ तावत् स्वात्मनोऽन्यत् द्वितीयं नैवानुभूयते । अभावादेव । 'सुखमहमस्वाप्सम्' इति प्रत्यभिज्ञाबलेन, प्रत्यभिज्ञातुरात्मनः सुषुप्तिकालिका अस्तिता न केनाप्यपलपितुं शक्यते । अन्यस्य ज्ञेयस्याभावादेव ज्ञातृत्वमपि नोपचर्यते तदानीमात्मनः । ' न किञ्चिदहमवेदिषम् ' इति किल सुप्तोत्थितः स्मरति । इदं च स्मरणं सुषुप्तौ आत्मनोऽन्यस्य ज्ञेयस्य यस्य कस्यचिदपि सुतरामभावं स्पष्टं बोधयति । अन्यथा सुषुप्तावपि भावरूपाविद्यासद्भावः यद्युच्येत, तर्हि ' न किञ्चिदवेदिषम् ' इति स्मरणं न स्यात्, अपि तु 'अज्ञानमवेदिषम्' इति सर्वैरपि सुप्तोत्थितैः स्मर्येत । न तथा स्मर्यते केनापि । अतः सुषुप्तौ अविद्या वस्त्वन्तरप्रत्युप-

स्थापिका शान्ता इत्येव मन्तव्यम् । अयमेव श्रीभाष्यकाराभिप्रायो निःश्रेयसहेतुः ॥

३. एवं अविद्यायाः सत्तायामसिद्धायां मूलाविद्या तूलाविद्येति तस्या विभजनमपि न समञ्जसम् । वन्ध्याया गर्भात् शिशुप्रसवे प्रमाणेन सिद्धे खलु, पश्चात् स शिशुः पुमान् स्त्री वेत्यनुयोगः युज्यते । न त्वसन् शिशुः कदापि तादृशं विचारमर्हति । अनेन, केषाञ्चित् कल्पनाविजृम्भितं अविद्याया नानात्वमपि निरस्तम् ॥

जाग्रत्स्वप्नयोरुभयोरप्यवस्थयोः सत्यानृतयोरात्मानात्मनोः अन्योन्याविवेकपुरस्सरो व्यवहारः तन्निबन्धनो जीवस्य सुखदुःखाद्यनुभवश्च आपाततः दरीदृश्यते । अत एव हेतोः आत्मनो निष्प्रपञ्चाद्वितीयता, नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावश्च स्फुटं नानुभवगोचरतामियात् इति दृश्यस्यास्य सर्वस्य जगतः अनात्मनः मिथ्यात्वख्यापनायैव जाग्रत्स्वप्नयोः समानता शास्त्रेषु विचारिता समर्थिता च । सुषुप्तौ, स्वाप्ययात् स्वस्थतां, प्रपञ्चोपशमात् आत्मनो निष्प्रपञ्चतां, कस्याप्यन्यस्यानात्मनोऽभावादेव च तस्याद्वितीयतां, बन्धस्याविद्यामूलकत्वात् विद्यानिवर्त्यताम्, आत्मनो नित्यशुद्धमुक्तनिरतिशयानन्दरूपतां च स्वापरोक्षानुभवेनापि मूर्धन्यप्रमाणेन निर्विचिकित्सं प्रदर्शयितुं सुशकमित्येव सुप्तिश्च सुनिपुणं विचार्यते । अन्यथा सुषुप्तौ अनात्मनो अविद्यादेः नास्तित्वानभ्युपगमे स्वाभ्युपगमविरोधेन, अस्तित्वे उच्यमाने च सति निष्प्रपञ्चनित्यशुद्धमुक्ताद्वैतात्मस्वरूपस्य कदापि स्वानुभवानारोहात् मोक्षस्यापि स्वर्गादेरिव शास्त्रप्रमाणैकगम्यत्वं, श्रद्धामात्रेणैव चाभ्युपगम्यत्वं वा प्रसज्येत । नित्यो मोक्षः निरतिशयानन्दरूपः, स्वापरोक्षानुभवारूढश्चेति शिष्टप्रथा हीयेत । अपि च 'ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति', 'तमेवं विद्वानमृत इह भवति', 'अत्र ब्रह्म समश्नुते' इत्याद्याः बह्व्यः श्रुतयः प्रकुप्येरन् । किञ्चाद्वैतदर्शनस्य श्रीशाङ्करसिद्धान्तस्य दर्शनशब्दान्वर्थता, उत्कृष्टता च

लुप्येयाताम् । ईप्सिततमात् परमपुरुषार्थात् प्रतिहतो लोकः निरन्तरमनर्थं चेयात् । किं बहुना, जीवन्मुक्त (स्थितप्रज्ञ) लक्षणान्याचक्षाणाः श्रुतिस्मृतयः केवलम् अर्थहीनाः अर्थवादतामृच्छेयुः । 'जीवन्मुक्तस्यापि ब्रह्मनिष्ठस्य आदेहमविद्या यथापूर्वमनुवर्तत एव, मोक्षेऽपि तारतम्यमस्ति' इत्यपि अङ्गीक्रियेत । तच्चानिष्टम् ॥

पूर्वलब्धस्यापि विस्मृतस्वकण्ठाभरणस्य आप्तोपदेशात् स्मृत्या पुनर्लब्धमिति मन्वानः कश्चन यथा नन्दति, तथा एतादृशी आविद्यकबन्धनिवृत्तिरूपा मुक्तिः । ब्रह्मनिष्ठं श्रोत्रियं सम्प्रदायविदं निरवधिकरुणापारावारमाचार्यवर्यमभिगम्य तदुपदिष्टदिशा तत्त्वमस्यादीनि त्रय्यन्तवाक्यानि परिगृह्य श्रवणमनननिदिध्यासनपूर्वकं विवेकतो विचार्य परमार्थभूतमद्वैतात्मतत्त्वमनुसन्धाय, स्वानुभवगोचरतामुपनीय च ब्रह्मात्मना सुप्रतिष्ठितेन इह जीवतैव लभ्यः परमपुरुषार्थः—इत्ययमेव राद्धान्तः समवगन्तव्यः सर्वैरपि मुमुक्षुभिः । इति शिवम् ॥

७. ब्र. श्री. परकजे सुब्रह्मण्यशर्माणः

(वेदान्तशिरोमणीत्यादिबिरुदाङ्किताः)

—※※—

होळेनरसीपुरीयाध्यात्मप्रकाशकार्यालयात्प्रकाशितं " विदुषां सविधे समालोचनार्थं विज्ञप्तिः " इत्येतन्नामाङ्कितं पुस्तकं तदीयाङ्ग्लभाषामयभागवर्जं, तन्निबन्द्धॄणां श्रीसच्चिदानन्देन्द्रसरस्वतीस्वामिचरणानामाज्ञानुसारेणमूलाग्रमवलोकितं यथामति परिशीलितं च । तत्र, भगवत्पादीयभाष्यतद्व्याख्यानप्रस्थानयोः परिदृश्यमानानां वेदान्तप्रक्रियाणां परस्परविरुद्धतया प्रतीयमानत्वेन कतरत्प्रस्थानं साधीयः इति विवेचनार्थं तत्त्वनिर्धारणैकपक्षपातिनः पण्डितान् प्रति प्रश्नकरणव्याजेन, अध्यासस्य मूलाविद्योपादानकत्वविषये मायाविद्याभेदविषये प्रातिभासिकवस्तूत्पत्तिविषये सौषुप्ताविद्याविषये च प्रदर्शितो भाष्यविरोधः अशक्यपरिहार एव । नवीनवेदान्त्यभ्यूहितैतादृशवेदान्तप्रक्रियाणां प्रस्थानत्रयभाष्ये कुत्राप्यनुपलम्भात् । तस्मात् भाष्यप्रस्थानमेकमेव सर्वोत्तममिति अस्मदाशयः इति नैतेषां प्रश्नानां पृथक्पृथगुत्तरप्रदाने यत्नः क्रियते इति श्रीचरणान् सविनयं विज्ञापयामः ॥

परं तु अत्र श्रीचरणैः विमृष्टे क्वचिद्विषये अस्मादृशानां मन्दमतीनां कश्चित्सन्देह उपजायते ॥ यथा –

चतुर्थपुटे – ' तदधीनत्वादर्थवत् ' इति सूत्रभाष्ये मायाया अव्यक्तशब्दनिर्देश्यत्वमुपपाद्य यदा तु जीवो महान् इत्यादिना वर्णकान्तरप्रणयनप्रयासः अविद्याया अपि अव्यक्तशब्दनिर्देश्यत्वोपपादनार्थः । ततश्च मायाविद्ययोर्भेद एव भाष्यकाराणामभिमतः । न तु मूलाविद्यावादिमते इव तयोरभेदः ' इति निरूपितं दृश्यते । इदं कथमुपपद्यते ? न हि ' यदा तु जीवो महान् ' इत्यादिकण्डिकान्तर्गतं ' अविद्या ह्यव्यक्तम् ' इत्येतद्वाक्यं अविद्याया अव्यक्तशब्दनिर्देश्यत्वप्रतिपादनाय प्रवृत्तम् ।

तेन प्रकृते प्रयोजनाभावात् । किं तु अव्यक्तस्यैव अविद्याशब्दनिर्देश्यत्वोपपादनार्थम् । 'अव्यक्ताधीनत्वाज्जीवभावस्य' इति पूर्वतनवाक्यं विवरीतुमेव हि 'अविद्या ह्यव्यक्तम्' इति वाक्यप्रवृत्तिः । तथा हि 'अव्यक्ताधीनत्वाज्जीवभावस्य' इत्येतद्वाक्यश्रवणे इयं शङ्का समुत्तिष्ठति- 'ननु अविद्याधीनत्वं जीवभावस्य प्रसिद्धम् । उपपादितं च तत्र तत्र । तत्र किमिदमुच्यते अव्यक्ताधीनत्वमिति ?' इति । अत्र समाधानम् – 'अविद्या ह्यव्यक्तम्' इति । अयमर्थः – "अव्यक्ताधीनत्वं नाम अविद्याधीनत्वमेव । यतः अविद्यैव हि अव्यक्तं नाम । अविद्याकल्पितत्वात् । इदमेव हि पूर्वमप्युक्तम् 'अविद्यात्मिका हि बीजशक्तिरव्यक्तशब्दनिर्देश्या' इति । तस्मादव्यक्ताधीनत्वेऽपि जीवभावस्य अविद्याधीनत्वं न विरुध्यते । प्रत्युत विशिष्य वक्तव्यं अविद्याधीनत्वमेवेति । अविद्यावत्त्वेनैव हि जीवस्य सर्वः संव्यवहारः सन्ततो वर्तते । अव्यक्तकल्पनमन्तरेण तु केवला अविद्या न ब्रह्मणो जीवभावमापादयतीत्यतः अविद्याधीनत्वेऽपि अव्यक्ताधीनत्वमुच्यते न तु अविद्याधीनत्वं परित्यज्य" इति । यदि पुनः अविद्याया एव अव्यक्तशब्दनिर्देश्यत्वोपपादनार्थं तद्वाक्यं प्रावर्तिष्यत, तर्हि 'अव्यक्ता हि सा माया' इति पूर्वतनवाक्यवत् 'अव्यक्ता हि सा अविद्या' इत्येवंरूपेण अवर्तिष्यत । तत्रेव च अत्रापि 'तत्त्वान्यत्वनिरूपणस्याशक्यत्वात्' इतीदं उत्तरं उपपादकवाक्यमपि अवश्यं अयोजयिष्यत । तथा च भगवत्पादीयमतविरोधापत्तिः । न हि भाष्ये कुत्रापि अविद्यायाः तत्त्वान्यत्वनिरूपणाशक्यत्वं निरूपितं दृश्यते । तस्मात् 'वर्णकान्तरप्रणयनं अविद्याया अव्यक्तशब्दनिर्देश्यत्वोपपादनार्थम्' इत्युक्तिः कथं संगच्छते ? इत्यस्माकं सन्देहः । वर्णकान्तरप्रणयनप्रयोजनं तु 'महतः परमव्यक्तम्' इति श्रुतौ महच्छब्दो जीवपरत्वेनापि योजयितुं शक्यते इति अर्थवैचित्र्यप्रदर्शनमेव । मायाविद्ययोर्भेदस्तु 'अविद्याकल्पितमाया', 'अविद्याप्रत्युपस्थापितमाया' इत्यादिभाष्यवाक्यैः स्फुट एवेति अलं विस्तरेण ॥

८. ब्र. श्री. हेच्. अनन्तमूर्तिशास्त्रिणः

(पण्डितप्रवरादिबिरुदाङ्किताः)

अध्यात्मप्रकाशकार्यालयसंस्थापकैः परमहंसपरिव्राजकाचार्यैः गुरुवरेण्यैः श्री श्री सच्चिदानन्देन्द्रसरस्वतीसंयमिभिः सविश्वासं संप्रेषिता 'विज्ञप्ति'रिति पुस्तिका समधिगता, समालोकिता च मया । श्रीमच्छङ्करभाष्यार्थं अधिजिगांसमानानां मार्गपरिशुद्ध्यै परमतकुचोद्यकोलाहलप्रशान्त्यै च इदानीं श्रीचरणैः आदृतः पन्थाः नितान्तं समयोचित एवेत्यविवादम् । अनेन श्रीचरणानां जिज्ञासुजनहितैषित्वमेव स्पष्टीकृतम् । वेदान्तलेखकविद्वद्गोष्ठीविनिर्णयः शाङ्करभाष्यार्थनिर्णिनीषूणां मार्गं निष्कण्टकयेदिति विश्वसिमि । प्रकृतमनुसरामि ॥

भाष्यस्य तद्व्याख्यानानां च अविद्याविषये प्रस्थानभेदविचारः

विद्याविद्ययोर्विषये शाङ्करभाष्यस्य तद्व्याख्यानानां च प्रस्थानभेदप्रदर्शनार्थं वाक्यषट्कं भाष्यादुद्धृत्य विद्वत्प्रकाण्डानां पुरस्तात् प्रास्ताविषुः श्रीचरणाः सारासारतानिर्धारणायै । तत्र मे निश्चितिं प्रदिदर्शयिषुः इत्थं प्रस्तौमि ॥

२. (१, २, ३) अध्यासस्य सादित्वं प्रस्थानत्रयभाष्येषु न कुत्रापि स्पष्टम् उल्लिखितं दृश्यते । प्रत्युत अनादित्वमेव अध्यासस्य उल्लिखितं दृश्यते 'अनादिरनन्तः नैसर्गिकोऽध्यासः' इति । तस्य सादित्वे सादिभावस्य सोपादानकत्वनियमेन उपादानापेक्षायाम् अध्यासादिव्यतिरिक्तं मूलाज्ञानं सिद्ध्येत् । किं चान्यत् । अध्यासस्य सादित्वे तस्य पूर्वकालो वक्तव्यो भवेदिति तस्य कालस्य अनध्यस्तत्वापत्तिः । अत एव तस्य प्रवाहतोऽनादित्ववाचोयुक्तिरपि

न संगच्छते । अनादिभूतस्य कालप्रवाहस्य अनध्यस्तस्य अनभ्युपगमात् । अभ्युपगमे वा तस्य ज्ञानबाध्यत्वासंभवेन ज्ञानोपदेशवैयर्थ्यप्रसङ्गात् ॥

मूलाविद्यामङ्गीकृत्य तस्याः अध्यासाकारेण परिणामाङ्गीकारे परिणामस्य कालकृतविशेषरूपत्वात्, कालस्य च अध्यस्तत्वेन अर्वाचीनत्वात् अध्यासात् प्राक् तदसंभवात् । 'अध्यासं पुरस्कृत्य सर्वे प्रमाणप्रमेयव्यवहाराः लौकिका वैदिकाश्च प्रवृत्ताः सर्वाणि च शास्त्राणि विधिप्रतिषेधमोक्षपराणि' इति अध्यासभाष्ये सर्वव्यवहारस्याप्यध्यासेन कबलितत्वोक्त्या कार्यकारणभावस्यापि सर्वव्यवहारान्तर्गतत्वात् ॥

अध्यासस्य कारणत्वाभिधानं न उपादानत्वाभिप्रायकम्, किंतु निमित्तत्वमात्राभिप्रायकम् । निमित्तत्वमपि न कालघटितम्, कालस्याप्यध्यासग्रासात् । निमित्तत्वोक्तिरपि अभिप्रायविशेषेण । प्रकृते अध्यासपदेन आत्मानात्मनोरितरेतराध्यास एव ग्राह्यः, न तु शुक्तिरजताद्यध्यासः । अयमप्यध्यासः आत्मानात्मनोरितरेतराविवेककृत एव सन् व्यवहारविषयतां नातिवर्तते । आत्मानात्मनोरितरेतराविवेकमन्तरा न कोऽपि व्यवहारः स्वात्मानं लभते अध्यासरूपोऽपि । सर्पादिविकल्पस्य रज्ज्वग्रहणं निमित्तमितिवदेतद्द्रष्टव्यम् । रज्ज्वग्रहणकाले एव हि सर्पादिविकल्पः अनुभूयते । स च विकल्पः रज्ज्वग्रहणाविनाभूतः इति कृत्वा तन्निमित्तक इति व्यवह्रियते । तद्वदत्र द्रष्टव्यम् । एतदभिप्रायेणैव निमित्तत्ववचनम् । निमित्तलक्षणाभावाच्च । कुलालादयः घटादिकं प्रति निमित्तमिति लोके दृष्टम्, कुविन्दादयश्च पटादिकं प्रति । घटपटयोर्निर्वर्तनानन्तरं हि घटपटयोः न कुलालकुविन्दाद्यपेक्षा । कुलालकुविन्दादीनां सत्त्वे असत्त्वे वा तयोरविशेषात् । न हि तदा कुलालसत्त्वे घटो वर्धते, कुलालनाशे च क्षीयते । यद्यपि 'निमित्तापाये नैमित्तिकापायः' इति नियमस्य 'छत्रापाय इव छायापायः' इत्युदाहरणं दर्शितमाचार्यैः; तथापि तत्प्रदर्शनं छत्रादिकमन्तरा छाया नात्मानं लभते, छत्रादिसत्तादशायामेव तु छायाप्रतीति-

भवति ' इत्यभिप्रायकम् । तथा प्रकृतेऽपि अविवेकसत्तायामेव सर्वे व्यवहाराः अध्यासतत्प्रयुक्ताः अविवेकमात्रजीविताः ' इत्यभिप्रायो भाष्यकृताम् । ' अध्यासं पुरस्कृत्य ' इत्यादिवचनेन अयमेवाभिप्रायः स्पष्टीकृतः । अपरं च । ' अध्यासं पुरस्कृत्य ' इत्यनेन व्यवहारकारणत्वं अध्यासस्य न विवक्षितम्, कारणत्वस्याप्यध्यस्तत्वात् । किन्तु लोकसिद्धे एव कार्यकारणभावे स्थितं तस्य व्यवहारस्य कार्यस्य कारणोपजीवकत्वांशमवष्टभ्य अध्यासमात्रजीवितत्वं प्रदर्श्यते इति न किञ्चिदवद्यम् । 'अनादिरनन्तः' इत्यप्यध्यासस्य अनादित्ववचनं न अनादिकालप्रवृत्तत्वाभिप्रायेण, कालमाधारीकृत्य अध्यासस्य अप्रवर्तनात् । तद्वैपरीत्येन अध्यासमेव आधारीकृत्य कालस्य प्रवर्तनात्, ' एतेन दिक्कालमनःपरमाण्वादीनां कार्यत्वं व्याख्यातम्' इति भाष्यवचनात् इति । अध्यासस्य अनादित्ववाचोयुक्तिरपि अध्यासस्य सादित्वं चिन्तयितुमपि अशक्यम् इति कृत्वा ॥

यद्यपि माण्डूक्यकारिकायाः ' नात्मानं न परांश्चैव ' इत्यादिकायाः व्याख्यानावसरे भाष्ये उक्तम् ' ततश्चासौ तत्त्वाग्रहणेन तमसा अन्यथाग्रहणबीजभूतेन बद्धो भवति ' इति । अत्र बीजनिद्रारूपस्य अग्रहणस्य अन्यथाग्रहणरूपकार्याविद्यां प्रति हेतुत्वम् उक्तमिव प्रतिभाति । तथापि तत्रापि निमित्तत्वं पूर्वोक्तदिशा अवसेयम्, अग्रहणदशायामेव अन्यथाग्रहणदर्शनात् । यदि अध्यासकार्यप्रवाहापतितमेव किञ्चित् कारणं अङ्गीक्रियेत, तर्हि तस्य ज्ञानबाध्यत्वकल्पनाया अप्यसंभवात् वेदान्ताः केवलं श्रद्धाशास्त्राणि स्युः । ' अनुभवावसानत्वाद्....ब्रह्मविज्ञानस्य ', ' अवगतिपर्यन्तं ज्ञानं सन्वाच्याया इच्छायाः कर्म ', ' ब्रह्मावगतिर्हि पुरुषार्थः ' इत्यादीनि शास्त्रस्य अनुभवपर्यवसायित्वशंसीनि भाष्यवचनानि उपरुद्ध्येरन् । वस्तुस्वरूपावधारणरूपविद्यानिवर्त्यत्वं हि अध्यासरूपमिथ्याप्रत्ययस्यैव दृष्टम् ; नान्यादृशस्य ॥

१. (४) ' माया, प्रकृतिः, अक्षरम्, अव्यक्तम् ' इत्यादिशब्दैः नामरूपात्मिका बीजशक्तिरेव भाष्ये निर्दिश्यमाना दृश्यते । परं तु साऽपि

माया ‘अविद्याकृता’ इति, ‘अविद्याकल्पिता’ इति च तत्र तत्र भाष्ये उपदिष्टा । मायाविद्ययोरैक्ये तु ‘अविद्या अविद्याकृता’ इति भाष्यवचनानि व्याख्येयानि भवेयुः । तथा च आत्माश्रयः । तस्मात् ‘माया, शक्तिः’ इत्यादिशब्दैः व्यवह्रियमाणायाः मूलाविद्यात्वेन अभिमन्यमानायाः अध्यासलक्षणाविद्याद्वारं मुक्त्वा सर्वसंसारहेतुत्वं नावकल्पते—इत्येव तत्र उपदिदिक्षितमिति गम्यते । अत्र च विषये श्रीचरणैरेव भाष्यात् उद्धृतानि वाक्यानि स्फुटार्थान्येव वर्तन्ते । मायाया एव अविद्यात्वाङ्गीकारे मायायाः अविद्याकृतत्वोक्तिः नैव आञ्जस्यं भजेत । यद्यपि तत्र तत्र भाष्ये मायायाः अविद्यात्मकत्वोक्त्या मायाविद्ययोरैक्यं प्रतीयत इव । तथापि अध्यासरूपाविद्यावस्थायामेव प्रतिभासमानत्वमात्रेण अविद्यालब्धात्मशरीरतया अविद्यात्मकत्ववचनमपि संगच्छत एव । ‘पुंस्त्वादिवत्तु’ इत्यादिसूत्रव्याख्यानावसरेऽपि भाष्ये उक्तम् ‘अविद्यात्मकबीजसद्भावकारितम्’ इति । अत्र बीजशब्देन मिथ्याज्ञानकृतबुद्धिसंबन्धस्य संस्कारात्मना अवस्थितिः विवक्षिता’ इति स्पष्टम् । भाष्यकारैः तथा व्याख्यानात् ॥

किंचान्यत् । ‘तदधीनत्वादर्थवत्’ इति सूत्रव्याख्यानावसरे भाष्यकारैः द्विधा सूत्रार्थो वर्णितः । तत्र अविद्यात्मकबीजशक्तेः मायामय्याः अव्यक्तशब्दार्हत्वप्रदर्शनपरं प्रथमं वर्णकम् । अविद्यायाः तथात्वप्रदर्शनपरं द्वितीयं वर्णकम् । बीजशक्तेरेव अविद्यारूपत्वे वर्णकान्तरप्रणयनप्रयोगो व्यर्थः स्यादेव, अव्यक्तशब्दस्य अर्थभेदाप्रदर्शनात् । यदि हैरण्यगर्भी बुद्धिर्महान्, यदि वा जीवो महान्, उभयथापि अविद्यारूपबीजशक्तिरेव अव्यक्तशब्दार्हा भवितुमर्हतीत्येव अवक्ष्यत् भगवान् भाष्यकारः यदि मायाविद्ययोरैक्यं तेन विवक्षितमभविष्यत् । नावोचत्तु तथा । द्वितीयवर्णके ‘अविद्या हि अव्यक्तम्’ इति अविद्यायाः अव्यक्तशब्दार्हत्वं उपापीपददाचार्यैः । तत्र पूर्वोक्तं मायाशब्दमनादृत्य पृथक्तया अविद्याशब्दोपादान-

मेव अमुमर्थं गमयति । तच्च नैव सामञ्जस्यमश्नुवीत, पूर्ववर्णके एव तदुपपादनदर्शनात् । आत्मानात्मनोरितरेतराध्यासरूपा अविद्या च स्वयं तथात्वेन अप्रतिभासमाना सती जीवान् संसारसंकटे मज्जयतीति अव्यक्तशब्दार्हा भवितुमर्हति । न चैवं मन्तव्यम्, समष्टिबुद्ध्यभिप्रायेण प्रथमं वर्णकं, व्यष्टिबुद्ध्यभिप्रायेण तु द्वितीयमिति, अव्यक्तशब्दस्य अर्थभेदप्रदर्शनं विना तावन्मात्रेण वर्णकान्तरप्रणयने प्रयोजनाभावात् । नाप्येवं मन्तव्यम् – प्रतिबिम्बस्य उपाध्यधीनत्वात्, उपाधिभूतायाः अविद्यायाः प्रतिबिम्बभूतजीवापेक्षया परत्वप्रदर्शनाय द्वितीयं वर्णकमिति । 'अविद्या हि अव्यक्तम्' इति अविद्यायाः अव्यक्तशब्दार्हत्वसमर्थने पूर्ववर्णकेन पौनरुक्त्यात् । भाष्ये क्वचिदपि अविद्याप्रतिबिम्बवादस्य अनुपन्यासाच्च । अतः अविद्याया एव आत्मानात्मनोरितरेतराध्यासरूपायाः अव्यक्तशब्दार्हत्वसमर्थनार्थं द्वितीयं वर्णकं समञ्जसतरमिति उत्पश्यामः । एवं स्थिते मायाविद्ययोः भेद एव उक्तो भवति । 'माया च अविद्याकृता' इति तु तत्राभिप्रायः ॥

अपरं च । माण्डूक्यभाष्ये प्राणात्मनः सकाशात् सृष्टिकथनावसरे इत्थमुक्तम् – 'अविद्याकृतनामरूपमायास्वरूपेण सर्वभावानां....उत्पत्तिः' इति 'दृष्टं च रज्जुसर्पादीनां अविद्याकृतमायाबीजोत्पन्नानां रज्ज्वाद्यात्मना सत्त्वम्' इति च । तत्र 'अविद्याकृताश्च ते मायाबीजोत्पन्नाश्च' इति विगृह्य मायाविद्ययोरेकत्वकथनं तु न्यायबाहिरमेव । यतः तत्र 'दृष्ट'मिति वचनानुसारेण यथादर्शनमेव रज्ज्वाद्यात्मना सत्त्वमभ्युपगन्तव्यम् । साधारणजनैरपि यथा दृष्टं तथैवात्र ग्राह्यम्; अन्यथा तस्य दृष्टान्तत्वानुपपत्तिः। अत्यन्तं प्रसिद्धत्वेन भाष्ये उदाहृतस्य स्पष्टतरवाक्यान्तरप्रदर्शनमन्तरा विवादभूमिकारोपणं अनुचितमेव । न हि कोऽपि लोके अध्यासरूपाविद्याव्यतिरेकेण किञ्चिद्बीजजन्यत्वं शुक्तिरजतस्य प्रत्येति । 'न हि रज्ज्वादीनां अविद्यास्वभावव्यतिरेकेण सर्पाद्याभासत्वे कारणं शक्यं वक्तुम्' (मां.का. १-९)

इति भाष्ये अध्यासरूपाविद्याव्यतिरेकेण बीजान्तरं निराकृतम् । मूला-विद्याया एव एवंरीत्या अभावग्रासे का कथा तदवस्थारूपायाः तूलाविद्यायाः (पल्लवाविद्यायाः) !

अथ मतम् – जाग्रत्स्वप्नयोः आत्मनः स्वकीयपारमार्थिकरूपेण अभानं मूलाविद्यामन्तरा न घटते इति । तच्च न । जागरिते स्वप्ने च देहाद्यध्यासरूपाविद्यामादायैव उदाहृताभानस्य सूपपादत्वात् । ननु शास्त्रेण विद्याविधानान्यथानुपपत्त्या अज्ञानं कल्पनीयम् । तत्र च 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः, श्रोतव्यः', 'तमेवैकं जानथ आत्मानम्' इत्यादीनि आत्मविद्याविधायीनि शास्त्रवचनानि – इति । अत्र प्रति-विधीयते । नैवं मन्तव्यम् अभिलषितनिबन्धना वस्तुसिद्धिर्भवतीति । प्रकृते कामं मा भूत् विद्योपदेशोपपादनम् ; त्वदभिलषितैवाविद्या तदर्थं किमिति कल्पनीया ? अध्यासरूपामविद्यां अवलम्ब्यैव विद्योत्पत्तेः अविद्यानिवृत्तेश्च सूपपादत्वाच्च । एतेन जीवब्रह्मविभागसिद्ध्यर्थं मूलाविद्या कल्प्या इति मतमप्यपास्तम् ; अध्यासमवलम्ब्यैव सर्वव्यवहारस्यापि सूपपादत्वात् ॥

प्रातिभासिकरजताद्युत्पत्तिविषये प्रस्थानभेदविचारः

४. (२) अस्मिन् विषये श्रीचरणैः भाष्यादुद्धृतानि चत्वारि वाक्यानि स्पष्टार्थानि । तत्र 'प्रत्ययस्यैव हि केवलम्' इत्यत्र 'एव'कारेण रजतसत्ता निषिद्ध्यते । अयमेव च निषेधः 'न तु तत्र रजतमस्ति' इत्यनेन दृढीक्रियते । तथा द्वितीयवाक्ये "रज्जुरेव सर्पबुद्ध्या 'सर्प' इत्यभिधीयते" इत्यत्र एवकारार्थो द्रष्टव्यः । अत्र पिण्डघटादिदृष्टान्तकथनात् सोपपत्तिक-मिदं वाक्यं स्वार्थप्रतिपादनक्षममित्यविवादमेव । एवम् अवशिष्टवाक्यद्वयेऽपि अध्यस्तस्य सत्त्वं निराकृतम् । यद्यपि तृतीयवाक्ये 'न हि बालैस्तलमलिन-तादिभिः व्योम्नि विकल्प्यमाने तलमलिनतादिविशिष्टमेव व्योम भवति'

इत्यत्र ‘ परमार्थतः ’ इति विशेषणात् लौकिकपरमार्थरूपेण रजतादीनां प्रतिषेधप्रतीतावपि प्रातिभासिकरूपेण प्रतिषेधो न गम्यते–इतिवचनस्याप्यवकाशो लभ्यते इति प्रतिभाति ; तथापि यत्र कुत्रापि भाष्ये स्पष्टतया प्रातिभासिकोत्पत्तिप्रदर्शनमन्तरा अत्र तथा व्याख्यानं केवला व्याख्यानचातुरी स्यात् । किञ्च बाधज्ञानकाले ‘ रजतमत्र नास्ति, नासीत्, न भविष्यति ’ इति निश्चयात् ‘ पूर्वमपि रजतं नोत्पन्नमेव, नापि इदानीं तद् वस्तुतः निवृत्तम् ; तदा मिथ्यैव रजतमित्यभात् ’ इत्येव सुनिश्चितं भवति । प्रातिभासिकोत्पत्तिपक्षे हि बाधज्ञानकाले ‘ पूर्वमत्र प्रतिभासिकं रजतम् उत्पन्नमासीत् ; इदानीं तु मम ज्ञानेन निवृत्तं तत् ’ इति लोकः प्रतीयात् । न तु तथा कोऽपि प्रत्येति । अतः शुक्तिकैव पूर्वमपि अविद्यमानरजताकारेण प्रत्यभात् ’ इत्येव निश्चेतव्यं भवति ॥

‘ न हि मनोविकल्पनायाः रज्जुसर्पादिलक्षणायाः रज्ज्वां प्रलयः उत्पत्तिर्वा ’ (गौ. का. २–३२) इत्यादिभाष्यवाक्यानि रज्ज्वां सर्पाद्युत्पत्तिं वारयन्ति । एषां च वाक्यानां लौकिकपरमार्थसर्पादिनिषेधपरत्वं दुर्वचम्, अप्रसक्तप्रतिषेधापत्तेः । न हि रज्ज्वां लौकिकपरमार्थसर्पस्य कुत्राप्युत्पत्तिः प्रसक्ता । न च सर्पावयवेषु अवयविनो सर्पस्य उत्पत्तिः प्रसक्ता इति वाच्यम् । ‘रज्ज्वाम्’ इति निर्देशविरोधात् । अतः प्रतिभासतः प्रत्युपस्थापितस्यैव सर्पादेः तत्र उत्पत्तिः प्रसक्ता ’ इति सैव निषिध्यते भाष्यवाक्येन – इत्येतत् श्लिष्यते । कल्पितत्वमेव तु साक्षादुद्घुष्यते । ‘ न हि रज्ज्वां भ्रान्तिबुद्ध्या कल्पितः सर्पः विद्यमानः सन् विवेकतो निवृत्तः ’ (गौ. का. १–१७) इति भाष्यवाक्यमपि रज्जुसर्पस्य सत्तां वारयति ; कल्पितत्वमेव तु ब्रवीति ॥

अपि च ‘ गृह्यमाणाया अपि शुक्तिकायाः विपर्ययेण रजताभासायाः अग्रहणं विपरीतज्ञानव्यवधानमात्रम्’ इति भाष्यवाक्यं तादृशविपरीतज्ञानव्यतिरिक्तप्रातिभासिकरजततज्ज्ञानव्यवधानम् अनवकाशीकरोति । किञ्च,

शुक्तिरजतादिदृष्टान्तप्रदर्शनं प्रपञ्चमिथ्यात्वबोधनार्थम् । शुक्तिरजतादिस्थलेऽपि वस्तुवृत्ततया कार्यकारणभावस्वीकारे तत् न सिद्ध्येत् । किञ्च, 'न कश्चित् प्रपञ्चः प्रवृत्तः निवृत्तो वा अस्तीत्यभिप्रायः' (गौ. का. भा. १७) इति भाष्यवाक्ये व्यावहारिकत्वेन संमतस्यापि प्रपञ्चस्य उत्पत्तिविनाशविनिवारकतया जागरूके स्थिते प्रातिभासिकत्वेन अभिमन्यमानस्य रजतादेः उत्पत्तिविनाशप्रसङ्गः दूरत एव निरस्तः । प्रकृतभाष्यसंदर्भविरुद्धश्च । अतः अविद्यमान एव हि सर्पादिः विद्यमान इव निवृत्त इव च विकल्प्यते इत्येव स्वीकार्यम् ॥

सौषुप्ताविद्याविषये विचारः

३. सुव्यक्तमिदं विपश्चितां यत् कामकर्मादिवदेव अविद्याया अपि अनात्मधर्मत्वं विवक्षन्तो वेदान्ताः सुषुप्त्यवस्थामुपन्यस्यन्तीति । तथा च निष्प्रपञ्चसदात्मत्वप्रदर्शनेन जीवस्य जीवत्वविनिर्मुक्तं पारमार्थिकं स्वरूपं निर्धारितं भवति । अत्र श्रीचरणैः उदाहृते बृहदारण्यकभाष्ये 'यत्र अविद्याकामकर्माणि न सन्ति' इत्यत्र आत्मनः अविद्यातः प्रविवेकः स्फुट एव । अस्य वाक्यस्य अध्यासरूपकार्याविद्यामात्रप्रविवेकपरत्वस्वीकारो न युक्तः, यतः ज्ञानाभावसंशयमिथ्याज्ञानतत्संस्कारेभ्यः व्यतिरिक्ता अनिर्वचनीया भावरूपा अविद्या न कुत्रापि भाष्ये स्पष्टतया समुल्लिखिता दृश्यते ॥

किञ्च सुप्तोत्थितः न कोऽपि लौकिकः सुषुप्तौ अनुभूतां भावाविद्यां तथैव अनुस्मरति जागरिते । 'न किञ्चिदवेदिषम्' इति परं अनुस्मरत्येव । तत्तु अनुस्मरणं सुषुप्तावनुभूतं भावाज्ञानं नैव विषयीकर्तुमलमिति सौषुप्तानुभवपरीक्षणचणानां नेदमगोचरम् । भावाज्ञानस्य सुषुप्तावननुभवात् । न च तर्हि अग्रहणस्याप्यननुभवात् तस्याप्यसिद्धिरेव तत्र स्यादिति वाच्यम् ; इष्टापत्तेः । यतः सुषुप्तौ विशेषानुभवः अशक्योपपादन एव । न च तत्र

कश्चन भावो वा अभावो वा गृह्यते । तत्र सर्वविषयाभावसिद्धिमपि नोक्तस्मरणबलेन ब्रूमः । किन्तु तत्र कस्यापि विषयस्यानुपलब्धेः तथा ब्रूमः ॥

किं चान्यत् । अनुचितं हि दर्शनस्मरणयोः विषयतः वैषम्य-कल्पनम् । स्मरणं हि अत्र सर्वाग्रहणविषयकम् । तदानुरूप्येण सुषुप्तौ अनुभवोऽपि सिद्ध्यन् सर्वाग्रहणविषयक एव सिद्ध्येत्, न भावरूपाज्ञान-विषयकग्रहणमिति । वस्तुतो विचार्यमाणे तु नेदं स्मरणं सुषुप्तिगविषयकं भवितुमर्हति । सुषुप्तौ हि विषयविषयिभावानुभवाभावात्, तदनुगुणत्वा-भावाच्च उक्तस्मरणस्य । तत्र हि स्मरणस्य अनुभूतपूर्वविषयकत्वं, यत्र उभयोरपि ज्ञानयोः विषयविषयिभावानुभवानुकूलत्वं भवेत्; नान्यत्र । अतः सुषुप्त्यनुभवाननुरूपत्वात् इदं स्मरणाभासमात्रम् इत्यवगन्तव्यम् । किञ्च सुषुप्तौ प्रमातुरेव अभावः; तत्र देहेन्द्रियमनसामभावात् । सति हि प्रमातरि उत्तरत्र तदनुभवः अनुस्मर्येत । अतः उक्तप्रत्ययेन तत्परामर्शा-संभवः इति अस्य विकल्पमात्रत्वमेव । ' न सुषुप्तिगविज्ञानं नाज्ञासिषमिति स्मृतिः ' इति वार्तिकवचनमपि एतत् स्फुटयति । अपरं च । नैवं मन्तव्यं सुषुप्तौ सर्वाभावग्रहणस्य अननुभवे, जागरिते तत्स्मरणासंभव इति ; यतः जाग्रत्सुषुप्तितुलनारूपमनोव्यापारजन्यमिदं स्मृतिरूपं ज्ञानम् । यथा इदानीं जागरिते किञ्चित् पश्यामि तथा सुषुप्तौ किञ्चिदपि नापश्यम् – इत्येव तुलयति उभे अवस्थे जागरितमनोव्यापारजन्यमिदं स्मृतिरूपं ज्ञानम् । न चैवं शून्यत्वापत्तिः शङ्क्यशङ्का ; तत्र सुषुप्तौ अनुभवितुरेव स्वात्मनः सत्त्वम् । किं तर्हि निषिध्यते 'नावेदिषम्' इति ? तत्र अनुभवितुः स्वरूपे सिद्धे अनुभाव्यमेवेति ब्रूमः ॥

किञ्चान्यत् । नैवेयं स्मृतिः । पूर्वानुभूतस्य देशकालादिभिः व्यवधाने हि पुनर्ग्रहणे स्मृतिरिति भवति । इह पुनः जाग्रत्सुषुप्त्योः आधारतया नैव साधारणः कश्चन कालोऽस्ति । सुषुप्तिर्हि नाम सर्वथा कालासंस्पृष्टा अवस्था । देशकालादिव्यवधानं च आत्मनः असिद्धमेव ।

आत्मनः अप्रथनं तु कदापि न घटते । तस्मात् विकल्पमात्रमेतत् 'न किञ्चिदवेदिषम्' इति । जागरिताध्यासकृत एव उक्तविकल्पस्य स्मृतित्वव्यपदेशः । अस्य विकल्परूपत्वेऽपि आत्मतत्त्वनिर्धारणोपयोगित्वात् तद्विचारः क्रियते वेदान्तेषु इत्यन्यदेतत् ॥

ननु मास्तु सुप्तोत्थितपरामर्शोपपादनार्थं सुषुप्तौ अविद्याकल्पनम् । जीवब्रह्मविभागसिद्ध्यर्थमेव सा कल्प्या भवति । तादृशविभागाभावे तत्रैव विमुक्तिः स्यादिति अनिष्टं प्रसजेत् इति चेत् । मैवम् । सुषुप्तौ तादृशविभागव्यवहाराभावात् । तत्र तादृशविभागाभावेऽपि जागरिते तद्विभागदर्शने बाधकाभावात् । यथा स्वप्नदशायां जागरितस्य निश्शेषं विलयेऽपि पुनर्जागरिते पूर्ववदेव दर्शनम् तद्वदत्रापि भविष्यति । सुषुप्तौ अविद्यास्वीकारे तस्याः ज्ञानबाध्यत्वानुपपत्तिः स्यात् । सुषुप्तौ सत्संपत्तिवचनं प्राज्ञेन संपरिष्वक्तत्ववचनं च पीड्येत । न चैवं सुषुप्तिगमनमात्रेण विमुक्तिः स्यादिति शङ्कनीयम् । न हि सत्संपत्तिमात्रेण मुक्तिः, किन्तु तज्ज्ञानेनेति स्थितिः । न च तत्र ज्ञानसंभवोऽस्ति ॥

यच्च श्रीचरणैः प्रस्थानत्रयभाष्यतद्व्याख्यानानां च भिन्नप्रस्थानत्वं प्रादर्शि, तदपि युक्तमेव । सुषुप्ते हि जीवस्य ब्रह्मसंपत्तिं शंसंति वेदान्तवचनानि । स्वपितिनामनिर्वचनेनापि अयमेवार्थः दृढीक्रियते । जीवस्य सुषुप्तौ ईश्वराभेदानभ्युपगमे 'एष सर्वेश्वरः' (मां. ६) इत्यादिश्रुतिकृता प्रशंसा अस्थाने एव प्रसारिता भवेत् । 'देवतारूपं जीवत्वविनिर्मुक्तं' (छां. भा. ६–८–१) इति भाष्यवचनमपि सुषुप्तौ उपाधिं वारयति ॥

'सा अविद्या सुषुप्ते वस्त्वन्तरप्रत्युपस्थापिका शान्ता' (बृ. भा. ४–३–३२) इति बृहदारण्यकभाष्ये अविद्याया शमनमेव उक्तम् सुषुप्तौ । न चैवं मन्तव्यम् अनर्थप्रत्युपस्थापकत्वेन रूपेण अविद्या यद्यपि शान्ता, तथापि स्वरूपतः न शान्तैव इति वस्त्वन्तरेत्यादिविशेषणबलादवसीयते– इति ; यतः अङ्गीक्रियेत इत्थमेव अयमर्थः यदि भावाविद्या अविद्या-

त्रयोपादानभूता स्पष्टतया शाङ्करभाष्ये कुत्रचित् उल्लिखितत्वेन निश्चीयेत । न तु निश्चीयते । अतः प्रकृतबृहदारण्यकभाष्यवाक्यं स्वरूपतः अविद्याप्रशान्तिपरमेव । तस्य वाक्यस्य सुषुप्तावपि अविद्यासद्भावपरत्वस्वीकारे आत्मनः 'सलिलवत् स्वच्छीभूतत्वम्, आप्तकामत्वम्, अद्वैतत्वम्' इत्यादिधर्मपूगः नैरन्तर्येण प्रदर्श्यमानः नैव आञ्जस्यं लभेत । प्रत्युत विरुद्ध एव स्यात् । इतश्चैवं मन्तव्यम् । यत्कारणं 'प्राज्ञेनात्मना संपरिष्वक्तः न बाह्यं किञ्चन वेद नान्तरम्' इति प्राज्ञेन एकीभावमेव अज्ञाने हेतुत्वेन उपन्यस्यति श्रुतिः । न तु अविद्यासंपृक्तत्वम् । तथा च भाष्यम् । सुषुप्तौ जीवस्य विशेषविज्ञानाभावः किंनिमित्तः इत्येतत्तावद्विचारयामः । न तत्र विज्ञातुः स्वरूपमेव नास्तीत्यतः विशेषविज्ञानाभावः इति शक्यशङ्कम् । तादृशस्वरूपस्य स्वयंसिद्धत्वात्, तदपलापासंभवात्, तथा अपलपितुरेव आत्मत्वात् । तत्र द्वितीयाभावादेव तु विशेषविज्ञानाभावः । 'न तु तद् द्वितीयमस्ति ततोऽन्यद् विभक्तं यत् पश्येत्' (बृ. ४-३-२३) इति श्रुतिरपि तथैव वक्ति । जीवब्रह्मभेदकोपाधेरपि तत्र शान्तत्वात् ब्रह्मणा एकीभूतत्वात् न जानातीत्युक्तम् । सुषुप्तौ अविद्योपगमे तु श्रुतौ उक्तः एकीभूतत्वादिर्हेतुः असमञ्जस एव स्यात् । ब्रह्मणा एकीभावश्च जीवस्य स्वाभाविक एव । न स किञ्चिन्निष्पाद्यः । एकीभावस्य सदा सत्त्वेऽपि स्वप्नजागरितयोः उपाधिसंपर्कात् विभक्तत्वमिव भवति । तदुपशमात् एकीभावो विवक्षितः सुषुप्तौ ॥

जीवस्य सुषुप्तादुत्थानं कथमितीदानीं परीक्षामहे । ननु तथोत्थानं च सर्वानुभवसिद्धमेव । यो येन रूपेण सुप्तोऽभूत् स तेनैव रूपेण उत्थास्यतीति नियमो दृष्टः । न जातुचित् मनुष्यः सन् सुप्तः गजरूपेण उत्तिष्ठति । 'त इह व्याघ्रो वा सिंहो वा' (छां. ६-९-३) इति श्रुतिरपि अमुमेवार्थमनुवदति । अन्योत्थानपक्षे कृतहानाकृताभ्यागमादिकं च स्यात् । एतादृशोत्थानान्यथानुपपत्त्या बीजरूपम् अज्ञानं कल्पनीयमिति बलादापतति । सोऽयमप्यभिप्रायः असमीचीन एव । जागरितदृष्ट्या कल्प्य-

मानं सर्वमपि जागरितकुक्षिमेव प्रविशेत् । न तु तत् सुषुप्तं स्प्रष्टुमर्हति । जागरिते स्वकीयं पारमार्थिकं स्वरूपम् अज्ञात्वा सुषुप्तौ सति संपन्नत्वात्तु बीजभावः अवशिष्यते सुषुप्तौ । तादृशं बीजमपि अविद्यापरिकल्पितमेव न वस्तुभूतम् । 'अविद्यात्मकबीजसद्भावकारितम्', 'मिथ्याज्ञानप्रतिबद्धैव विभागशक्तिरनुमास्यते', 'मिथ्याज्ञानस्यानपोदितत्वात्' इत्यादिभाष्यवचनैः तथा प्रतीतेः । मिथ्याज्ञानविस्रंसनं च न सम्यग्ज्ञानादृते । तच्च ज्ञानं जागरिते एव घटते, न तु सुषुप्ते । तत्र विद्योपदेशस्य अप्रसक्तेः ॥

यद्यपि नासदासीये ब्रह्मप्रधाने सूक्ते 'तम आसीत्' इति श्रूयते । अज्ञानमेव च तमश्शब्दितमिति तत्र प्रतीयते । तथापि वाक्यतात्पर्यपर्यालोचनया शङ्काकलङ्कः क्षालयितव्यः । न हीदं नासदासीयं सूक्तं तमोऽस्तित्वप्रतिपादनपरम्; किन्तु ब्रह्मप्रतिपादनपरमेव । सुषुप्तौ तमोऽङ्गीकारे अनुभवविरोधः, सर्वेश्वरत्वादिप्रतिपादकश्रुतिविरोधश्च; तस्य ज्ञानाबाध्यत्वप्रसंगश्च । अद्वैतब्रह्मप्रतिपादनप्रकरणे तमस्सत्त्वप्रतिपादने वाक्यभेदः स्फुट एव वाक्यन्यायकोविदानाम् । प्रकरणविरोधश्च । तत्र तमश्शब्दप्रयोगस्तु विशेषविज्ञानाभावप्रयुक्तमौढ्याभिप्रायेण । सर्वविशेषविज्ञानाभावपरामर्शस्थले 'मूढोऽह'मिति व्यवहारदर्शनात् ॥

अथ मतम् 'अनृतेन हि प्रत्यूढाः' (छां. ८–३–२) इति श्रुतिवाक्यं सुषुप्तौ अज्ञानसद्भावे प्रमाणम् । 'ऋतं पिबन्तौ' इत्यत्र ऋतशब्दस्य सत्कर्मणि प्रयोगदर्शनात् अनृतशब्देन दुष्कर्म ग्राह्यमिति यद्यपि प्रतीयते; तथापि दुष्कर्मणः सुषुप्तौ प्रसक्त्यभावात् वाक्यशेषे च 'य आत्मा अपहतपाप्मा' इत्यादिना अपहतपाप्मत्वादिप्रतिपादनस्य दुष्कर्मप्रत्यूढत्वविरोधात् । दुष्कर्मणोऽपि तत्र कारणात्मना अवस्थाङ्गीकारे अज्ञानम् आवश्यकमेवेत्यापततीत्यकामेनाप्यभ्युपगन्तव्यम्; तादृशकारणस्वरूपस्यैव मूलाज्ञानशब्दव्यपदेश्यत्वात् । तच्चाज्ञानं ब्रह्मावारकम्

ब्रह्मवेदनप्रतिबन्धकम् । न च पापानां प्रवाहरूपेण अनादित्वात् पापत्वेन प्रतिबन्धकत्वमास्ताम् । किमज्ञानकल्पनेन ?—इति वाच्यम् । पापं पुण्यं मिथ्याज्ञानजन्यसंस्कारो वा प्रतिबन्धकमित्यत्र विनिगमनाविरहात् एतत्त्रितयविलक्षणस्य अज्ञानस्य सिद्धेः । क्लृप्तयोर्विनिगमनाविरहे कल्प्यमन्यत् प्रसिद्ध्यतीति न्यायात् । प्रधानमपि नात्र अनृतपदेन ग्रहणमर्हति, तस्य ज्ञानाबाध्यत्वाङ्गीकारात् साङ्ख्यैः । 'भूयश्चान्ते विश्वमायानिवृत्तिः' इत्यत्रापि मूलाज्ञानमेव मायाशब्दितम् । अन्यथा तस्याः ज्ञानान्निवृत्त्यनुपपत्तेः । एवं 'नीहारेण प्रावृताः' इत्याद्या अपि श्रुतयः अज्ञानसत्त्वे प्रमाणभूताः । नीहारसदृशेन अज्ञानेन इति व्याख्यातं माधवीयभाष्ये । अतः परमार्थतत्त्वावारकं तत्स्फूर्तिप्रतिबन्धकं सर्वपरिणामोपादानभूतम् अग्रहणसंशयविपर्ययैतत्त्रितयविलक्षणं भावरूपमज्ञानमस्तीत्यभ्युपगन्तव्यम्-इति ॥

अत्र भिषज्यामः । 'अनृतेन यथोक्तेन हि यस्मात् प्रत्यूढाः हृताः स्वरूपादविद्यादिदोषैः बहिरपकृष्टाः इत्यर्थः' इति भाष्ये तृष्णाप्रयुक्तस्वेच्छाप्रचारत्वं अनृतशब्देन गृहीतम् । स्वेच्छाप्रचारत्वमपि मिथ्याज्ञाननिमित्तकमिति कृत्वा अनृतमिति उच्यते । प्रथममन्त्रे 'अनृतापिधानाः' इत्येतद्व्याख्यानावसरे भाष्ये तथा उक्तत्वात् । एवं स्थिते कथमियं श्रुतिः अज्ञानसत्त्वे प्रमाणत्वेन उदाह्रियते ? प्रत्यूढाः इत्यनेन अपहृतत्वमेव भाष्यकारैरभिप्रेतम् । तृष्णया प्रेरिताः पुरुषाः स्वेच्छाचारैः अपहृताः अस्वतन्त्राः भवन्ति । अत एव प्रत्यहं सुषुप्तिकाले ब्रह्मलोकं गच्छन्त्योऽपि इमाः सर्वाः प्रजाः न विन्दन्ति बाह्यविषयैः स्त्र्यन्नपानादिभिरपकृष्टाः । 'अतः कष्टमिदं वर्तते जन्तूनां यत् स्वायत्तमपि ब्रह्म न लभ्यते' इति भाष्यकारैरनुक्रोशो दर्शितः । तृष्णया अपहृतत्वं च सुषुप्तौ अप्रसक्तमेव । स्वप्नजागरितयोरेव हि तत् प्रसिद्धम् । अतः नैतद् वाक्यं सुषुप्तौ अज्ञानसद्भावसाधनाय अलम् । तेजोनिषेधरूपस्यापि तमसः आवारकत्वव्यवहारवत् तत्त्वाप्रतिबोधस्यापि

आवारकत्वव्यवहारोपपत्तेः । सुषुप्तौ तत्त्वाप्रतिबोधोऽपि जागरितदृष्ट्यैव । अतः आवरणार्थं नैवाज्ञानं कल्पनीयं तत्र ॥

यदपि कैश्चिदुदाह्रियते माण्डूक्यकारिकावाक्यम्—'प्राज्ञः कारणबद्धस्तु' इति, भाष्यवाक्यं च 'निर्बीजतयैव चेत् सति लीनानां संपन्नानां सुषुप्तप्रलययोः पुनरुत्थानानुपपत्तिः स्यात् । मुक्तानां च पुनरुत्पत्तिप्रसङ्गः, बीजाभावाविशेषात्' इति अज्ञानसद्भावे प्रमाणत्वेन, तदपि न शुध्यति । वचनव्यक्त्यपरिज्ञानात् । न हि कारिकायां प्राज्ञम् उद्दिश्य कारणबद्धत्वं विधीयते । किन्तु लोकसिद्धमेव कारणबद्धत्वेन प्रतीयमानम् अनूद्य तदवस्थासाक्षित्वमेव तस्य प्रतिपाद्यते । 'कारणबद्धः' इति तु जागरितव्यवहारमात्रमित्येतावदेव तत्र उक्तं भवति । न हि परमार्थतः तत्र कारणबन्धोस्ति । भाष्यवाक्येनापि सुषुप्तौ बीजरूपेण अविद्यायाः अवस्थानं नैव प्रतिपाद्यते । उत्तरवाक्ये 'ज्ञानदाह्यबीजाभावे' इत्यत्र बीजस्य ज्ञानदाह्यत्वोक्त्या तस्याः अविद्याकृतत्वमेव प्रदर्श्यते । सा च अविद्या जागरितकालीनैव । ज्ञानमपि जागरितकालीनमेव । सुषुप्तौ बीजभावमात्रम् इत्येतदपि जागरितव्यवहारमात्रमेव । अत्र च 'सोऽयमात्मा परमार्थापरमार्थरूपः चतुष्पात् इत्युक्तः । तस्य अपरमार्थरूपम् अविद्याकृतं रज्जुसर्पादिसमम् उक्तं पादत्रयलक्षणं बीजाङ्कुरस्थानीयम्' इति माण्डूक्यभाष्यमपि उपष्टम्भकं भवति ॥

उपसंहारः

४. भाष्यस्य तद्व्याख्यानानां च परिशीलनेन इदं सुस्पष्टं भवति यत् तेषां परस्परं भिन्नप्रस्थानत्वमेवेति । स्फुटतया भाष्योपस्थापितानप्यर्थान् अविगणय्य न केवलं तदननुगुणान् किन्तु तद्विरुद्धांश्च प्रक्रियाभेदान् व्यरचयन् व्याख्यातारः प्रत्यपीपदंश्च तानेव भाष्यार्थत्वेन । वेदान्ताग् केवलश्रद्धाशास्त्रतया परिणमयामासुस्ते । अद्वैतरूपे उत्तरे

तेषां सर्वेषां संगानेऽपि प्रक्रियायां विगानमस्ति अनुभवावसानत्वाप्रदर्शनात्। एवं स्थिते भाष्यदर्शित एव पन्थाः अनर्थनिबर्हकात्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये अलमिति स एवादर्तव्यः श्रेयस्कामैरिति मे अत्र निश्चितिः ॥

अवधानपुरस्सरं संपादितेऽप्यस्मिन् लेखने मानुष्यकनान्तरीयकाणि विषयतः शब्दतश्च संभाव्यमानानि स्खालित्यान्युपेक्ष्य कलहंसप्रकृतयो विज्ञाः श्रीमच्छाङ्करभाष्यार्थविचारमर्मानुभवरसमास्वादयन्तुतमाम् – इति प्रार्थये ॥

इत्थं मे निश्चितिं तत्त्वनिर्णयैकरसिकानां जिज्ञासूनां च पुरत उपस्थाप्य, अस्मिन्नुद्यमे मां नियोजितवतां सम्यङ्निर्णीततत्त्वानां अनुभवैकनिष्ठानां तत्त्वप्रचारे बद्धादराणां श्रीश्री सच्चिदानन्देन्द्रसरस्वतीसंयमीन्द्राणाम् आज्ञां यथाशक्ति निर्वर्त्य विरमामि मुधाविस्तरात् ॥

१. ब्र. श्री. पोलकम् सु. श्रीरामशास्त्रिणाम्

(शास्त्ररत्नाकराणाम्)

—※※※—

अभिप्रायाः ससमालोचनाः

अवधेयम् — विशिष्य प्रार्थितैरपि तत्रभवद्भिः शास्त्रिभिः कुतश्चित् कारणात् समालोचनकृपया नानुगृहीता विज्ञप्तिः । तदीयाभिप्रायास्तु पाठकमननार्थम् अवश्यमत्र संकलनीया इति कृत्वा मदरासुसर्वकारपौर्वग्रन्थमालायां (Madras Government Oriental Series) तत्संपादितसव्याख्यापञ्चपादिकाभूमिकात उद्धृत्य इह समर्प्यन्ते कानिचिद् वाक्यानि । अत्र दत्ता पत्रपार्श्वसंख्यास्तत्पुस्तकस्थाः । विषयविभागशिरोलेखाः विज्ञप्तिपुस्तिकागतप्रश्नसंख्याश्च अस्माभिरेव वाचकसौकर्यार्थं निवेशिताः इति । भूमिकावाक्यानामधोभागे [ ] एवं निर्दिष्टाः श्रीसच्चिदानन्देन्द्रसरस्वतीस्वामिनामभिप्रायाः ॥

पञ्चपादिकाप्रतिपादिता विषयाः[1]

१) **'मिथ्याज्ञाननिमित्तः' इति भाष्यं 'मिथ्या च तत् अज्ञानं च मिथ्याज्ञानम्' मिथ्येति अनिर्वचनीयता उच्यते । अज्ञानमिति च जडात्मिका अविद्याशक्तिः ज्ञानपर्युदासेनोच्यते । तन्निमित्तः तदुपादान इत्यर्थः'**

इति व्याचक्षाणाः प्रपञ्चोपादानम् अनिर्वचनीयं ज्ञानापनोद्यं भावरूपम् अज्ञानं भाष्याभिप्रेतम् आहुः ॥ पं. भू. पृ. १८.

२) **'मिथ्याशब्दः द्व्यर्थः । अपह्नववचनः अनिर्वचनीयतावचनश्च'**

इति अनिर्वचनीयत्वमपि मिथ्याशब्दार्थमाचख्युः ॥ पं. भू. पृ. १८.

३) **अवश्यमेषा अविद्याशक्तिः बाह्याध्यात्मिकेषु वस्तुषु तत्स्वरूपसत्तामात्रानुबन्धिनी अभ्युपगन्तव्या । अन्यथा मिथ्यार्थावभासानुपपत्तेः । सा च न जडेषु वस्तुषु तत्स्वरूपावभासं प्रतिबध्नाति । प्रमाणवैकल्यादेव तदग्रहणसिद्धेः ।**

---

1. अत्र प्रकृतोपयुक्तविषयगर्भितान्येव कतिचिद् भूमिकावाक्यानि समुद्धृतानि पञ्चपादिकाभूमिकातः । अधिकं तु तत एवाधिगन्तव्यमिति दिक् ॥

रजतप्रतिभासात् प्रागूर्ध्वञ्च सत्यामपि तस्यां स्वरूपग्रहणदर्शनात् । अतः तत्र रूपान्तरावभासहेतुरेव केवलम् । प्रत्यगात्मनि तु चितिस्वभावत्वात् स्वयंप्रकाशमाने ब्रह्मस्वरूपानवभासस्य अनन्यनिमित्तत्वात् तद्गतनिसर्गसिद्धाविद्याशक्तिप्रतिबन्धादेव तस्यानवभासः ॥ ...... '

इति वाक्यैः अग्रहणमिथ्याज्ञानतत्संस्कारकर्मातिरिक्तं अनाद्यनिर्वचनीयं भावरूपमज्ञानं प्रत्यक्षानुमानार्थापत्तिप्रमाणैः साधयन्ति स्म ॥ पं. भू. पृ. १८.

(४) 'स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः' इति भाष्यवाक्यस्य अर्थाध्यासज्ञानाध्यासोभयलक्षणपरत्वं व्याख्याय (51 पु.) कारणदोषः कार्यविशेषे तस्य शक्तिं निरुन्धन्नेव संस्कारविशेषमप्युद्बोधयति । कार्यगम्यत्वात् कारणदोषशक्तेः । अतः संस्कारदुष्टकारणसंवलिता एका सामग्री । सा च एकमेव ज्ञानं एकफलं जनयति । तस्य च दोषोत्थापितसंस्कारविशेषसहितसामग्रीसमुत्पन्नज्ञानस्य उचितमेव शुक्तिगतमिथ्यारजतम् आलम्बनम् अवभासते । तेन मिथ्यालम्बनं ज्ञानं मिथ्याज्ञानम् । न स्वतो ज्ञानस्य मिथ्यात्वमस्ति, बाधाभावात् (54 पु.) । अतो मायामयं रजतम् । .... इत्यादिभिः तत्र तत्र वाक्यैः भ्रमस्थले अनिर्वचनीयख्यातिं समर्थयन्ति ॥ पं. भू. पृ. १९.

५) येयं श्रुतिस्मृतीतिहासपुराणेषु नामरूपं अव्याकृतं अविद्या माया प्रकृतिः अग्रहणं अव्यक्तं तमः कारणं लयः शक्तिः महासुप्तिः निद्रा अक्षरं आकाशं इति च तत्र तत्र बहुधा गीयते चैतन्यस्य स्वत एवावस्थितब्रह्मस्वरूपतावभासं प्रतिबध्य जीवत्वापादिका अविद्याकर्मपूर्वप्रज्ञासंस्कारचित्रभित्तिः, सुषुप्ते प्रकाशाच्छादनविक्षेपसंस्कारमात्ररूपस्थितिः अनादिरविद्या, तस्याः परमेश्वराधिष्ठितत्वलब्धपरिणामविशेषः विज्ञानक्रियाशक्तिद्वयाश्रयः, कर्तृत्वभोक्तृत्वैकाधारः कूटस्थचैतन्यसंवलनसंजातज्योतिः स्वयंप्रकाशमानः अपरोक्षोऽहङ्कारः । .... '

इति वाक्यैः अनादिभावरूपाज्ञानं आवरणविक्षेपशक्तिद्वयोपेतं सपरिणामं श्रुतितदर्थापत्त्यादिभिः साधयन्ति ॥ पं. भू. पृ. २०.

६) ननु ब्रह्मज्ञानादग्रहणापाये तन्निमित्तस्याहङ्कारग्रन्थेः तत्कालमेवाभावः प्रसज्येत । न । संस्कारादपि अग्रहणानुवृत्तेः संभवात् भयानुवृत्तिवत् । तथा हि सम्यग्ज्ञानात् निवृत्तमपि भयं स्वसंस्कारादनुवर्तते कम्पादिनिमित्तं च भवति । तथा अग्रहणमपि स्वसंस्कारादनुवर्तते अहङ्कारग्रन्थेश्च निमित्तं भवतीति न किञ्चिदनुपपन्नमस्ति ॥ ......

इत्यादिभिः वाक्यैः अज्ञानात् भ्रमरूपज्ञानाध्यासवत् भ्रमविषयस्य अर्थाध्यासस्यापि संभवं ज्ञानेन सकार्याविद्यानिवृत्तिं अज्ञाननिवृत्तावपि संस्कारबलात्तदनुवृत्त्या जीवन्मुक्तिं च उपपादयामासुः ॥ पं. भू. पृ. २१.

७) 'कथं पुनस्ततो जन्म? तत्परतन्त्रत्वात् रज्जुसर्पवत्'

इति वेदस्य परमात्मसकाशात् जन्मनिरूपणकाले रज्जुसर्पजन्म उदाहरन्तः अनिर्वचनीयस्य उत्पत्तिमभिप्रयन्ति ॥ पं. भू. २१.

लघुमञ्जूषायां पञ्चपादिकाखण्डनम्

एवं भगवत्पादान्तेवासिभिः भगवत्पादाशयाभिज्ञैः पद्मपादाचार्यैः अनादिभावरूपाज्ञानानिर्वचनीयपदार्थोत्पत्तिज्ञानार्थाध्यासोभयादौ समर्थिते सत्यपि तदीयसिद्धान्तमसहमानः महावैयाकरणः सर्वतन्त्रार्थतत्त्वज्ञः सर्वत्र निबन्धकृच्च श्रीनागेशभट्टः वैयाकरणसिद्धान्तलघुमञ्जूषाभिधे महति निबन्धे उपक्रमे 'एवं च पदादिरूप आन्तरः स्फोटः वाचक इति सिद्धम्' इत्यन्तेन महता ग्रन्थेन बौद्धस्य स्फोटात्मकशब्दस्य वाचकत्वं प्रसाध्य, तदनन्तरं 'एवं शक्योऽर्थोऽपि बुद्धिसत्तासमाविष्ट एव न तु बाह्यसत्ताविष्टः' इत्यादिना महता ग्रन्थेन बौद्धस्यैव अर्थस्य वाच्यत्वमिति निरूपयितुं प्रवृत्तः तस्मिन्नेव संदर्भे पूर्वनिर्दिष्टान् पञ्चपादिकोक्तान् सैद्धान्तिकानर्थान् साग्रहं निराचकार । तत्र च बादरायणभगवत्पादवाचस्पतिमिश्रादीनामपि वचनानि उपष्टम्भयामास । तदुक्तार्थान् सङ्क्षेपेणानूद्य निराकुर्मः ॥ पं. भू. पृ. २१–२२.

सुगमादिग्रन्थाद्युक्ता युक्तयो लघुमञ्जूषाकारस्यैव

आधुनिकैः पण्डितैः श्रीयुतसुब्रह्मण्यशर्मभिः त्रिंशद्वत्सरेभ्यः पूर्वं बेङ्गलूरूनगरे अध्यात्मप्रकाशकार्यालयद्वारा मुद्राप्य प्रकाशिते शङ्करहृदयापरनाम्नि मूलाविद्यानिरासग्रन्थे तैरेव तुरीयाश्रमस्वीकारानन्तरं श्रीसच्चिदानन्देन्द्रसरस्वती इति नाम्ना विख्यातैः प्रणीते वत्सरत्रयात् पूर्वं अध्यात्मप्रकाशकार्यालयद्वारा प्रकाशिते सुगमाभिधे अध्यासभाष्यव्याख्याग्रन्थे च नागेशभट्टोत्थापिता एव मूलाविद्यास्वरूपनिरासयुक्तयः अनिर्वचनीयपदार्थोत्पत्तिवादनिरासयुक्तयश्च प्रायशः प्रकाशिताः । ताश्च नागेशभट्टोक्ततया संकीर्तनं विनैव स्वयमभ्यूहितत्वेनैव निर्दिष्टाः । प्राचीनाचार्यपरम्पराप्रवर्तितसंप्रदायविरुद्धः स्वाभिप्राय एव भगवत्पादानां सुरेश्वराचार्याणां च सम्मत इत्यपि उद्घुष्टम् । पञ्चपादिकाकाराणां मूलाविद्यायाः अनिर्वचनीयपदार्थोत्पत्तेश्चाङ्गीकर्तॄणां मतं साग्रहं निरस्तम् । 'तद्व्याख्यानं निष्प्रयोजनं भाष्याक्षरबाह्यं युक्तिबाह्यं चेति श्रेयस्कामैरुपेक्ष्यम्' इति निन्दितम् । विवरणभामतीप्रस्थानानन्दगिरीयप्रभृतयः पूर्वाचार्यग्रन्था अपि साग्रहं निराकृताः । एतादृशमूलाविद्यानिराससुगमाख्यग्रन्थद्वयमपि नागेशभट्टग्रन्थपर्यालोचनेनैव पर्यालोचितप्रायमिति कृत्वा पृथक् तत्पर्यालोचने तन्निरासे च न प्रयत्यते ॥ पं. भू. पृ. ११३.

[लघुमञ्जूषाकाराभिप्राया अस्माभिरन्यत्रैव समालोचिताः

भगवत्पादानां[1] .... मूलाविद्या संमता ?

(सूत्रभाष्ये)

१) अक्षरमव्याकृतं नामरूपबीजशक्तिरूपं भूतसूक्ष्मं ईश्वराश्रयं तस्यैवोपाधिभूतं सर्वस्माद्विकारात् परो योऽविकारः तस्मात् परतः परः इति भेदेन

1. 'भगवत्पादानां तदनुयायिनां सुरेश्वरवाचस्पतिमिश्रादीनां च अनादिभावरूपा मूलाविद्या संमतेति तदीयग्रन्थमुखेन प्रथमं दर्शयामः' इति प्रतिज्ञा (पं· भू· पृ· २८) शास्त्रिणाम् । तत्र भाष्यकारसंमतिरेवात्र प्रकृतेति तदितरग्रन्थविमर्शो न संगृह्यते ॥

व्यपदेशात् परमात्मानम् इह विवक्षितं दर्शयति । नात्र प्रधानं नाम किञ्चित् स्वतन्त्रं तत्त्वमभ्युपगम्य तस्माद् भेदव्यपदेश उच्यते । किं तर्हि – यदि प्रधानमपि कल्प्यमानं श्रुत्यविरोधेन अव्याकृतशब्दवाच्यं भूतसूक्ष्मं परिकल्प्येत परिकल्प्यताम्, तस्मात् भेदव्यपदेशात् परमेश्वरो भूतयोनिः इत्येतदिह प्रतिपाद्यते ॥

अत्र भाष्ये साङ्ख्याभ्युपेतप्रधानस्थानाभिषिक्ता तत्तुल्ययोगक्षेमा त्रिगुणा जगत्प्रकृतिः । परं तु ईश्वरपरतन्त्रा अनिर्वाच्यत्वेनासत्या अविद्या अभ्युपेता । साङ्ख्याभ्युपेतं प्रधानं अनादिभावरूपं भ्रान्ति-तत्संस्काराद्यतिरिक्तमित्यविप्रतिपन्नं 'मूलप्रकृतिरविकृतिः' इति साङ्ख्या-भ्युपगमात् । स्वातन्त्र्यसत्यत्वाभावमात्रेण तु साङ्ख्याभ्युपेतप्रधान-विलक्षणा त्रिगुणत्वजगत्प्रकृतित्वानादित्वादिप्रकारैस्तत्सलक्षणा च अविद्या एतद्भाष्यमालोचयतां स्फुटीभवेत् ॥ पं. भू. पृ. २९.

[विज्ञप्तिपुस्तिका२(४)यां समुदाहृतवाक्यप्रामाण्येन अव्याकृत-लक्षणप्रकृतेरविद्याकल्पितत्वं भाष्यकारसंमतम् इति स्पष्टम् । शास्त्रिणः पुनरव्याकृतमेव पञ्चपादिकानुसारेण मूलाविद्यानाम्ना व्यपदिशन्तीति च । अतोऽविद्याकल्पिताव्याकृतस्य अविद्याशब्दव्यपदेश्यत्वं न मुख्यवृत्त्या इत्यापद्यते । अपराण्यपि भूमिकोदाहृतवाक्यान्यव्याकृ-तोपदेशीनि यद्यपि, तथापि अव्याकृताविद्ययोरेकपदार्थत्वं कुत्र भाष्ये स्पष्टमुल्लिख्यते इति तु न स्फुटीकृतं भूमिकायाम् ॥]

२) अविद्यात्मिका हि बीजशक्तिः अव्यक्तशब्दनिर्देश्या परमेश्वराश्रया मायामयी महासुप्तिः ।....अव्यक्ता हि सा माया तत्त्वान्यत्वनिरूपणस्याशक्यत्वात् ॥ पं. भू. पृ. ३०.

[अत्रैवाधिकरणे वर्णकद्वयमस्तीति विज्ञापितं पुस्तिकायां पृ. ४ । तत्र शास्त्रिभिः किमपि न लिखितम् । यद्यपि भामतीवाक्यं लिखितमस्ति 'ब्रह्मणस्त्वियम् अविद्याशक्तिः मायादिशब्दवाच्या न शक्या तत्त्वेना-न्यत्वेन वा निर्वक्तुम्' इति, तथापि भाष्ये न कुत्राप्यव्याकृतम् अविद्याशक्तित्वेन व्यपदिष्टमिति मनसि करणीयमेतत् ॥]

३) 'प्रकरणात्तु सैव दैवी शक्तिः अव्याकृतनामरूपा नामरूपयोः प्रागवस्था अनेनापि मन्त्रेण आम्नायत इत्युच्यते' (सू. भा. १-४-९)

'अत्रापि सिद्धान्त्यभिमतायाः अविद्याख्य (?) मूलप्रकृतेः साङ्ख्याभिमतप्रधानापेक्षया वैलक्षण्यं ईश्वरपारतन्त्र्यमात्रमिति स्फुटम् ॥ पं. भू. पृ. ३१.

४) 'जीवः मुख्यप्राणसचिवः सेन्द्रियः समनस्कः अ(?)विद्याकर्मपूर्वप्रज्ञापरिग्रहः पूर्वदेहं विहाय देहान्तरं प्रतिपद्यते ॥ सू. भा. ३-१-१.

[अत्र अविद्या मूलाविद्येति शास्त्रिणः (पं. भू. पृ. ३२) । परं तु 'अविद्या' इत्यपपाठोऽयम् । तं विद्याकर्मणी समन्वारभेते पूर्वप्रज्ञा— (बृ. ४–४–२) इति हि श्रुतिरिहावगन्तव्या । विद्याशब्दस्तु तत्र सामान्येन ज्ञानमित्यर्थे प्रयुक्त इति भाष्यादवगम्यते । द्रष्टव्यं सूत्रभाष्यमपि (३–४–११) ॥]

(गीताभाष्ये)

५) अव्यक्तपदार्थनिरूपणावसरे 'मूलप्रकृतिरूपं अव्यक्तं अव्याकृतं अनिर्वचनीयं ईश्वरशक्तिरूपमायात्मकम् ॥

इत्यनेन साङ्ख्याभिमतप्रकृतितो विशेष उक्तः ॥ पं. भू. पृ. ३३.

[न क्वापि गीताभाष्ये ईदृशमव्यक्तवर्णनं दृश्यते, अन्विष्यद्भिरपि । 'अव्यक्तं प्रजापतेः स्वापावस्था' (८-१८), 'भूतग्रामबीजादविद्यालक्षणात् अव्यक्तात्' (८–२०), 'मम माया त्रिगुणात्मिका अविद्यालक्षणा प्रकृतिः' (९–१०), "न व्यक्तमव्यक्तम्, अव्याकृतम् ईश्वरशक्तिः 'मम माया दुरत्यया' इत्युक्तम्" (१३–५), 'प्रकृतिरीश्वरस्य विकारकारणशक्तिः त्रिगुणात्मिका माया'(१३–१९), 'अक्षरस्तद्विपरीतो भगवतो मायाशक्तिः क्षरस्य पुरुषस्य उत्पत्तिबीजम्' (१५–१६)–इत्येवंप्रकाराणि तु वर्णनानि दरीदृश्यन्ते ॥]

६) गीताभाष्ये आदित आरभ्य आन्तं 'त्रिगुणात्मिका वैष्णवीमाया, मूलप्रकृतिः स्वोभावः अविद्यालक्षणा प्रकृतिः अव्याकृतम् ईश्वरशक्तिः भूतानां प्रकृतिः अविद्यालक्षणा'-इत्यादिशब्दैः पौनःपुन्येन मूलाविद्या निर्दिष्टा । पं. भू. पृ. ३६, 'प्रकृतेः सादित्वमतं विशिष्य निरस्तम्' पं. भू. पृ. ३४

इति च भूमिकोक्तं तु सत्यमेव । परं तु

१) यदि वस्तुभूता गुणाः, यदि वा अविद्याकल्पिताः, तद्धर्मः कर्म । तदात्मन्यविद्याध्यारोपितमेवेति अविद्वान् न हि कश्चित् क्षणमप्यशेषतस्त्यक्तुं शक्नोति इत्युक्तम् । विद्वांस्तु पुनर्विद्यया अविद्यायां निवृत्तायां शक्नोत्येवाशेषतः कर्म परित्यक्तुम् । अविद्याध्यारोपितस्य शेषानुपपत्तेः ॥ गी. भा. १८-४८.

इति वचनात् अविद्याकल्पिता एव प्रकृतेर्गुणाः ॥

२) 'अविद्याकल्पिते नामरूपे', 'अविद्याकृतनामरूपोपाध्यनुरोधी', 'अविद्यात्मकोपाधिपरिच्छिन्नापेक्षमेव ईश्वरस्येश्वरत्वम्'

इति च (सू. भा. २-१-१४) वाक्यैरेकार्थत्वाय च 'अविद्यालक्षणा प्रकृतिः' इत्यपि अविद्याकल्पिता प्रकृतिः इत्येव व्याख्येयम् । तथा हि

३) 'प्रकृतिस्थत्वाख्या अविद्या गुणेषु च सङ्गः कामः' (गी. १३-२१)

इति प्रकृतेरविद्यातो वैलक्षण्यमुच्यमानमर्थवद् भवतीति ॥

७) तामसो हि प्रत्ययः आवरणात्मकत्वात् अविद्या विपरीतग्राहकः संशयोपस्थापको वा अग्रहणात्मको वा । (गी. भा. १३-२)

इति भाष्ये अग्रहणादित्रितयातिरिक्तं तत्प्रयोजकं तमःशब्दितमज्ञानं अत्र भाष्ये प्रदर्शितम् — इति शास्त्रिणः ॥ पं. भू. पृ. ३५.

[नैतद्युक्तम् । 'विवेकप्रकाशभावे तदभावात् । तामसे च आवरणात्मके तिमिरादिदोषे सति अग्रहणादेरविद्यात्रयस्योपलब्धेः' इति वाक्यशेषे तामसशब्दस्य तमोगुणकार्यभूतावरणहेतौ प्रयोगदर्शनात् ॥]

८) 'क्रियाकारकफलभेदबुद्धिरविद्यया आत्मनि नित्यप्रवृत्ता'

इति गीताभाष्यवचने भ्रान्तिरूपभेदबुद्धेरन्या तत्प्रयोजिका मूलाविद्या प्रदर्शिता ॥ पं. भू. पृ. ३६.

[नैतदस्ति । वाक्यशेषेण (१८–६६) अनादिकालप्रवृत्ताया भेदबुद्धिलक्षणाया एव अविद्याया निवर्तकत्वेन आत्मज्ञानस्योपवर्णनात् । 'एवमयमनादिरनन्तो नैसर्गिकोऽध्यासो मिथ्याप्रत्ययरूपः कर्तृत्वभोक्तृत्वप्रवर्तकः सर्वलोकप्रत्यक्षः' इत्यध्यासभाष्यवाक्येनैकार्थ्याय अनाद्यध्यासस्यैवात्मैकत्वविद्यानिवर्त्यत्वेनाभ्युपगमे लाघवात् । कुत्रापि भाष्येऽकटाक्षितमूलाविद्यासमाह्वानस्य अनवसरदुःस्थत्वाच्च ॥]

९) ततोऽप्यान्तरमव्यक्तम् अव्याकृताख्यम् अविद्यावस्थम् आत्मत्वेन प्रतिपन्नाः केचित् (गी॰ भा॰ १८–५०)

इत्यत्र अव्यक्तशब्देन बुद्धिधर्मभ्रान्त्याद्यतिरिक्तमनाद्यज्ञानं विवक्षितम् ॥ पं. भू. पृ. ३६.

[एतदपि नास्ति । 'अविद्यावस्थमव्याकृतम्' इत्यविद्याकल्पितस्यैवाव्याकृतस्य अत्र निदर्शनात् ॥]

(उपनिषद्भाष्येषु)

'एवमेवोपनिषद्भाष्येऽपि मूलाविद्या अभ्यस्ता' (पं. भू. पृ. ३६) इति प्रतिज्ञाय शास्त्रिणः दशभ्योऽप्युपनिषद्भ्यो वाक्यान्युद्धृत्य समुदाहरन्ति । तत्राविद्याशब्दोपादानं यत्र स्फुटमुपलभ्यते तान्येवाभ्यर्हिततया अत्र विचारणीयानीति स्पष्टम् । यस्मात् यत्र यत्राव्याकृतशब्देन मूलाविद्या अभिप्रेता इति समवयन्ति भूमिकाकृतः, तत्र तत्रायं शङ्का समुपतिष्ठते 'अव्याकृतस्य यथोक्तनीत्या अविद्याकल्पितत्वोररीकरणाद् भाष्ये, अध्यासस्यैव मुख्यवृत्त्या अविद्याशब्दभाक्त्वं किं न संमतम्?' इति । एतेन –

'रागद्वेषमोहादिवासनास्विव अध्यासेऽपि अविद्यापदं मायापदं च गौणमेव । मूलाज्ञान एव तु तत् मुख्यम् । (पं. भू. पृ. ७६) इति यत् प्रतिजानते तत्रभवन्तः, तत् प्रतिज्ञामात्रम् इति सिध्यति । 'तमेतमेवं लक्षणमध्यासं पण्डिता अविद्येति मन्यन्ते' (अध्यासभाष्ये) 'अविद्याकल्पिते नामरूपे .... सर्वज्ञस्य माया, शक्तिः, प्रकृतिः—इति च श्रुतिस्मृत्योरभिलप्येते' (सू. भा. २-१-१४), 'अविद्यात्मिका हि बीजशक्तिरव्यक्तशब्दनिर्देश्या .... तदेतदव्यक्तं क्वचिदाकाशशब्दनिर्दिष्टम् '.... क्वचिन्माया इति सूचितम्' (सू. भा. १-४-३) इति हि भाष्यकाराः कण्ठरवेण मायाविद्ये विवेचयन्ति । अतोऽत्र अविद्याशब्दोल्लेखवन्त्येव वाक्यानि भूमिकोपात्तानि परीक्ष्यन्ते ॥

१०) तत्र ईशावास्योपनिषद्भाष्ये –

(अ) 'आत्मविषयमज्ञानं निवर्तयन्तः एते मन्त्राः'

इत्युक्त्या ज्ञानवत् सविषयमज्ञानं भावरूपमभावातिरिक्तमावेद्यते । पं. भू. पृ. ३६.

[ज्ञानाभावादित्रिकस्यापि ज्ञानेनैव निवर्त्यत्वात्, आत्मविषयकत्वस्य समत्वाच्च एतन्न युक्तम्]

(आ) 'शुद्धं निर्मलं अविद्यामलरहितमिति कारणशरीरप्रतिषेधः'

इति अज्ञानस्य कारणशरीरत्वकीर्तनेन स्थूलसूक्ष्मशरीरवदेव भावरूपत्वं स्थूलादिशरीररूपेण परिणामिकारणत्वेन मिथ्याज्ञानादिव्यतिरिक्तत्वं च प्रदर्शितम् ॥ पं. भू. पृ. ३६.

[कारणशरीरशब्दः प्रस्थानत्रयेऽप्यन्यत्र कुत्रापि नोपलभ्यते । अतः केनापि दुर्विदग्धेन प्रक्षिप्तोऽपि स्यादयमित्युन्नीयते । अथ च स्थितस्य गतिश्चिन्तनीयेति न्यायेनेदमुच्यते – 'कारणशरीरत्वम्' इह न शरीरम्, किं तु कारणत्वमेव । तच्चाज्ञातस्यात्मनः, न तु स्वतः । यथोक्तं माण्डूक्यभाष्ये –

(१) तस्मात् सबीजत्वाभ्युपगमेनैव सतः प्राणत्वव्यपदेशः । सर्वश्रुतिषु च कारणत्वव्यपदेशः । अत एव 'अक्षरात् परतः परः', 'सबाह्याभ्यन्तरो ह्यजः', 'यतो वाचो निवर्तन्ते', 'नेति नेति' इत्यादिना बीजत्वापनयनेन व्यपदेशः ॥ (गौ· का· १–२) इति

अतोऽत्र 'अविद्यामलरहितमिति कारणशरीरप्रतिषेधः' इति अध्यस्तकारणत्वनिराकरणेनैव 'शुद्धं निर्मलम्' इत्युच्यत इत्यभिप्रायोऽवसेयः । न त्वेतावता 'परिणामिकारणत्वेन' मूलाविद्या – माण्डूक्यभाष्ये, अन्यत्र वा अनाघ्रातपूर्वा–विवक्षितेति भ्रमितव्यम् ॥]

(इ) 'संभवनं सम्भूतिः सा यस्य कार्यस्य सा सम्भूतिः तस्या अन्या असम्भूतिः प्रकृतिः कारणमविद्या अव्याकृताख्या कामकर्मबीजभूता अदर्शनात्मिका' इति कथनेन अविद्याया अनादित्वमुपादानत्वं चावेदितम् ॥ पं. भू. पृ. ३६

[अत्र 'अव्याकृताख्या अविद्या' – इति सविशेषणाविद्यापरामर्शात्, नवमोदाहरणपरामृष्टगीताभाष्ये इवात्रापि अविद्यावस्थस्य– नाम अविद्याकल्पितस्य – अव्याकृतस्यैव विवक्षितत्वे बाधकाभावः । अविद्याकल्पिताव्याकृतोपाधिमत आत्मन एव उपास्यत्वोपपत्तेश्च 'असंभूतिमुपासते' इति । न हि मूलाविद्या उपास्येति मूलाविद्यावादिनोऽपि, स्वीकुर्वते । अव्याकृतशब्दस्य संदर्भानुसारेण नानार्थकत्वं संभवतीत्युक्तं बृहदारण्यकभाष्ये –

(२) 'जगदिदं व्याकृतमव्याकृतं च' – इत्यभेदविवक्षायाम् आत्मानात्मनो र्भवति व्यपदेशः । तथा 'इदं जगत् उत्पत्तिविनाशात्मकम् इति केवलजगद्व्यपदेशः । तथा 'महानज आत्मा', 'अस्थूलोऽनणुः', 'स एष नेति नेति' इत्यादि केवलात्मव्यपदेशः' बृ· भा· १–४–७·]

(११) 'अनाद्यविद्याप्रसुप्ताः उत्तिष्ठत हे जन्तवः । जाग्रत अज्ञाननिद्रायाः घोररूपायाः सर्वानर्थबीजभूतायाः क्षयं कुरुत' (का· भा· १–३–१४) इत्यादिवाक्यैः (अज्ञानानादितोक्ता) ॥ पं. भू. पृ. ३७.

[अत्राध्यासलक्षणाया निद्रात्वम् सर्वानर्थहेतुत्वं च नानुपपन्नम् । द्रष्टव्यं गीताभाष्यम् २–६९, गौ. का. भा. १–१५, १–१६.

१२) 'अविद्याकृतकलानिमित्तो हि मृत्युः तदपगमे अकलत्वादेव अमृतो भवति' (प्र. भा. ६-५)

इति वाक्येन च मूलाविद्या प्रकटीकृता । न हि भ्रान्तितत्संस्कारादेः पराभिमताविद्यायाः प्राणादिकलालक्षणजगदुपादानत्वं संभवति ॥ पं. भू. पृ. ३७.

[अविद्याकल्पितकलानिमित्तो हि मृत्युः – इत्यध्यासलक्षणाविद्या-पक्षेऽपि किं न संभवतीदं वाक्यम् ? समनन्तरपूर्वब्राह्मणवाक्ये हि भाष्य-मुद्घोषयति –

(१) एवमेताः कलाः प्राणिनाम् अविद्यादिदोषबीजापेक्षया सृष्टाः, तैमिरिक-दृष्टिसृष्टा इव द्विचन्द्रमशकमक्षिकाद्याः स्वप्नदृक्सृष्टा इव च सर्वपदार्थाः ॥ प्र. भा. ६-४.

इति । जगतः सृष्टिः, जीवानां बन्धमोक्षादिव्यवहाराश्च–अविद्या-भूमावेव, वस्तुतस्तु नास्त्येव सृष्ट्यादिकमिति ह्यभियुक्ताः –

न निरोधो न चोत्पत्तिर्न बद्धो न च साधकः ।
न मुमुक्षुर्न वै मुक्त इत्येषा परमार्थता ॥ (गौ. २-३२) इति ।

अतोऽत्र पूर्वापरग्रन्थेऽदृष्टा मूलाविद्या किमित्याहूयताम् माण्डूक्योपनिषद्भाष्यत उद्धृतापि 'अविद्याकृतं रज्जुसर्पादिसममुक्तम् इत्यादिवाक्यानि, अदृष्टश्रुतचरमूलाविद्यानिरपेक्षमेवानाद्यध्यासलक्षणा-विद्यासमाश्रयणेनैव सुव्याख्येयानीति न परीक्ष्यन्ते ।]

१३) 'परमार्थब्रह्मस्वरूपाभावदर्शनलक्षणया अविद्यया'

इत्यादिवाक्यैः मूलाविद्या निर्दिष्टा । पं. भू. पृ. ३८.

[तदेतत् समीचीनं न भवति ग्रहणम् । न हि 'दर्शनम्' कथमपि मूलाविद्या भवेदिति । तत्रैव हि भाष्ये –

'विद्याविद्ययोस्तद्धर्मत्वम् इति चेत् । न । प्रत्यक्षत्वात् विवेकाविवेकौ रूपादिवत् प्रत्यक्षौ उपलभ्येते अन्तःकरणस्थौ । न हि रूपस्य प्रत्यक्षस्य सतो द्रष्टृधर्मत्वम् । अविद्या च स्वानुभवेन रूप्यते मूढोऽहम्, अविविक्तं च मम विज्ञानम् – इति । तै. भा. २-८.

इति स्पष्टमध्यासत्वेन 'अन्तःकरणस्थौ' इति विशेषणेन उल्लेखोऽस्ति ॥

छान्दोग्यभाष्यगतानि च वाक्यान्यध्यासपरत्वेनैव सुखं नेयानि । न चाध्यासः सादिरिति भ्रमितव्यम् । अविद्याया अन्तःकरणस्थत्वोक्तिस्तु व्यवहारदृष्ट्या तान् प्रति ये सा आत्मसंबन्धिनी इति पश्यन्ति । कालादेरप्यध्यस्तत्वादेवाध्यासलक्षणाया अनादित्वं सेत्स्यति । तथा हि भाष्यम् — 'अनादिरनन्तोऽध्यास' इति । 'अनृतेन हि प्रत्यूढाः' इति तु तृष्णाविषयं वाक्यम् इति विज्ञप्तौ (पृ. ११.) ॥

एवं बृहदारण्यकवाक्यान्यपि भूमिकोदाहृतानि नेयानि ॥]

१४) " अनभिव्यक्तिरज्ञानं अभिव्यक्तिलक्षणेन ज्ञानेन विरुध्यते । कर्म तु नाज्ञानेन विरुध्यते । तेन ज्ञानविलक्षणं कर्म । यदि ज्ञानाभावः यदि संशयज्ञानं यदि विपरीतज्ञानं वा उच्यते अज्ञानमिति, सर्वं हि तत् ज्ञानेनैव निवर्त्यते, न तु कर्मणा अन्यतमेनापि विरोधाभावात् ॥ "

अत्र भाष्ये अनभिव्यक्तिशब्देन अनाद्यनिर्वाच्यमज्ञानमुक्तम् इति भूमिकाकाराः ॥ पं. भू. पृ. ४०.

[इदं वाक्यं सप्तमोदाहरणे परामृष्टेन गीताभाष्यवाक्येन तुल्ययोगक्षेमम् । यथैव तत्र मूलाविद्यायाः तमःशब्दवाच्यत्वे प्रमाणाभावः तथैवात्रापि तस्या अनभिव्यक्तिशब्दवाच्यत्वे प्रमाणाभाव इति । किञ्च, ज्ञानाज्ञानयोर्विरोधोऽस्ति, अभिव्यक्त्यनभिव्यक्तिस्वरूपत्वात् इति प्रदर्शयितुं खलु अनभिव्यक्तिशब्दप्रयोगोऽत्र । तत्र 'यदि ज्ञानाभावः' इत्यादिना अनभिव्यक्तिं परित्यज्य ज्ञानाभावादिरेव ज्ञाननिवर्त्यत्वेन प्रपञ्च्यते चेत् संग्रहवाक्यविवरणवाक्ययोर्वैरूप्यप्रसङ्गः । न चानभिव्यक्तिशब्दव्यपदेश्यापि अविद्या ज्ञानेनैव निवर्त्यते इत्युक्तम्—इति भाष्यकारस्य स्वाभिप्रायप्रकटने न्यूनतापि प्रसञ्जिता स्यात् । अतो न मूलाविद्या अत्र प्रकृता, किं तर्हि अनभिव्यक्तिरूपमज्ञानस्यैव ज्ञानाभावादिरूपत्रयवत्त्वेन विकल्प्य सर्वत्रापि ज्ञाननिवर्त्यत्वमुच्यते इत्येव युक्तम् । अत्र वार्तिकोक्तिरपी ममभिप्रायम् उपबृंहयति — 'अज्ञानमिथ्यासंशीतिव्यतिरेकेण नापरम् ।

प्रत्यर्थि मेयविषये मानस्येहास्ति किञ्चन' ॥ (बृ. वा. ४–४–७८७) इति मानप्रत्यर्थितया अज्ञानादित्रितयमेवोपन्यस्तं वार्तिके, न तु तद्व्यतिरिक्ता अनभिव्यक्तिरपि मूलाविद्यावाद्यभिमतेति ॥]

तदलं बहूदाहरणपरिशीलनेन, भाष्यवार्तिकादृष्टमूलाविद्यादर्शनार्थं तद्वाक्यजातगवेषणेन च । वस्तुतो भाष्ये न कुत्रचिदपि दृश्यते अध्यासस्य सादित्वम् उपादानापेक्षत्वं वा । कार्यकारणव्यवहारस्यापि व्यवहारत्वाविशेषात्, मूलाविद्याया अप्यध्यस्तत्वं, अध्यस्तत्वादेव च विद्याविनिवर्त्यत्वमुपेयं भवति । तस्या अनध्यस्तत्वे तु तत्सत्यत्वमेवानिष्टमापतति । अतः " अध्यासभाष्ये 'कोऽयमध्यासो नाम ?' इति प्रश्नपूर्वकम् अध्यासनिरूपणमपि कार्यलिङ्गकानुमानविधया तत्कारणीभूताया मूलाविद्याया निरूपणार्थमेवेति नाविद्याया अनिरूपणम् । ' मिथ्याज्ञाननिमित्तः ' इति पूर्वतनभाष्ये अध्यासकारणतया मिथ्याभूतस्य अज्ञानस्य अशेषानर्थनिदानस्य प्रक्रान्तत्वात् " (पं- भू. पृ. ७३–७४) इति प्रतिज्ञामात्रम् । न हि मूलाविद्या स्वशब्देन पूर्वमुपात्ता येन ' मिथ्याज्ञाननिमित्तः ' इत्येतत् तत्परतया व्याख्यायेत । तस्मात्, भाष्येषु मूलाविद्यायाः कुत्राप्यनुल्लेखनात्, मिथ्याज्ञानपदं तत्परमिति कथनं प्रतिज्ञामात्रम् । अन्योन्याश्रयदोषग्रस्तं च–एतत्पदस्य तत्परत्वे सिद्धे अन्यत्राविद्यादिपदानां तत्परत्वेन व्याख्यानस्य युक्तत्वम्, अन्यत्र स्थिताविद्यादिपदानां तत्परत्वव्याख्यानस्य युक्तत्वसिद्धावेव चात्रापि तत्परत्वसिद्धिरिति ॥

प्रातिभासिकोत्पत्तिः भाष्यसंमता ?

यथैव मूलाविद्या स्वशब्देन नोपात्ता भाष्ये, एवं प्रातिभासिकोत्पत्तिरपि स्वशब्देनोल्लिख्य न परामृष्टा कुत्रचिदपि । लोके च न प्रसिद्धा सा उत्पत्तिः । अत एव शुक्तिरजतादिदृष्टान्ताः भाष्योक्ता नैव दृष्टान्ता भवेयुः प्रातिभासिकोत्पत्तिवादिनां मते इति स्पष्टमेव । अथ च तत्र-

भवद्भिः शास्त्रिभिः प्रातिभासिकोत्पत्तिः भगवत्पादसंमतेत्येवास्थीयते । अतस्तदुदाहृतकतिचिद् वाक्यानीह समालोचयामः –

१) स्वप्ने रथाद्यभाववचनं व्यावहारिकरथादेरभावपरम् । न तु प्रतीयमानस्य प्रातिभासकस्यापि रथादेः अभावपरम् । 'रथादिसृष्टिवचनं भक्त्या' इति भाष्यमपि व्यावहारिकसृष्टिनिषेधपरम् । पं. भू. पृ. ९५

[एतदयुक्तम् । भाष्ये व्यावहारिकविशेषणस्यानुपादानात् । भाष्यप्रतिपादिताननुगुणं चेदं व्याख्यानम् । तथा हि –

(१) एवं निमित्तमात्रत्वात् सुप्तो रथादीन् 'सृजते', 'स हि कर्ता'–इति चोच्यते, न तु प्रत्यक्षमेव सुप्तो रथादीन् सृजति । निमित्तत्वं तु अस्य रथादिप्रतिभाननिमित्तमोदत्रासादिदर्शनात् । तन्निमित्तभूतयोः सुकृतदुष्कृतयोः कर्तृत्वेन–इति वक्तव्यम् ॥

इति स्पष्टं सुप्तेन सृष्टिः प्रत्याख्याता, गौणत्वेन च नीता ॥

(२) अपि च जागरिते विषयेन्द्रियसंयोगात् आदित्यादिज्योतिर्व्यतिकराच्च, आत्मनः स्वयंज्योतिष्ट्वं दुर्विवेचनमिति तद्विवेचनाय स्वप्न उपन्यस्तः । तत्र यदि रथादिसृष्टिवचनं श्रुत्या नीयेत, तदा स्वयंज्योतिष्ट्वं न निर्णीतं स्यात् । तस्मात् रथाद्यभाववचनं श्रुत्या, रथादिसृष्टिवचनं तु भक्त्या–इति व्याख्येयम् ॥ सू. भा. ३–२–४

अत्र सुप्तेन सृष्टिः प्रकृता, न तु व्यावहारिकी सृष्टिः । सा हि पारमेश्वरी सृष्टिः, इयं तु जैवीति । सुप्तौ व्यावहारिकी सृष्टिरित्येव हि कृत्वा पूर्वपक्षिणा तस्यास्तथ्यरूपता आश्रिता –

(३) प्राज्ञकर्तृका च सृष्टिस्तथ्यरूपा समधिगता जागरिताश्रया तथा स्वप्नाश्रयापि सृष्टिर्भवितुमर्हति ॥ सू. भा. ३–२–२.

इति वदता । सृष्टित्वं चास्याः श्रुतिप्रामाण्यादास्थीयते तेन –

(४) यतः प्रमाणभूता श्रुतिरेवमाह – 'अथ रथान् रथयोगान् पथः सृजते' इत्यादि ॥ सू. भा. ३–२–१.

इति । अत एव खलु आचार्याः किमत्र श्रुती रथाद्यभावपरा, उत सृष्टिपरा इत्येतद्विमृशन्तो निर्णयं चक्रुः –

(५) स्पष्टं चाभावं रथादीनां स्वप्ने श्रावयति शास्त्रम् 'न तत्र रथा न रथयोगाः न पन्थानो भवन्ति' (बृ. ४–३–१०) इत्यादि । तस्मान्मायामात्रं स्वप्नदर्शनम् ॥ सू. भा. ३–२–३.

इति । अत्र 'दर्शनं मायामात्रम्' इति मिथ्यैव स्वप्नदृशा विकल्प्यते इत्यभिप्रायकम् इति स्पष्टम्; सुकृतदुष्कृतयोरेव कर्तृत्वेन कर्तृत्वं जीवस्य गौणमिति च । तस्मात्, रथाद्यभाववचनं श्रुत्या – इति अभावपरैव श्रुतिः, सृष्टिवचनं तु भक्त्या इति स्रष्टृत्वं गौणमेव, न तत्र श्रुतेस्तात्पर्यम् । तत्रापि तात्पर्ये हि वाक्यं भिद्येतेत्यभिप्रायः । 'अभावश्च रथादीनां श्रूयते न्यायपूर्वकम्' (गौ. का. २–३) इत्यभियुक्तोक्तिरपि एवमेव हि संगच्छते ॥

२) 'यथा रज्ज्वादि प्राक् सर्पोत्पत्तेः रज्ज्वात्मना सर्पः सन्नेव आसीत्, एवं सर्वभावानां उत्पत्तेः प्राक् प्राणबीजात्मनैव सत्त्वम्' 'दृष्टं च रज्जुसर्पादीनां अविद्याकृतमायाबीजोत्पन्नानां रज्ज्वाद्यात्मना सत्त्वम् । ' .... 'अविद्यानिमित्तं हि जन्म रज्जुसर्पवत् इत्यवोचाम । ....'

इत्यादिवाक्येषु माण्डूक्योपनिषद्भाष्ये प्रातिभासिकस्य रज्जुसर्पादेः उत्पत्तिः प्रलयश्च अभ्यासेन वर्ण्यते ॥ पं. भू. पृ. ९६.

[अत्रापि सन्नेवासीत् – इति सत्कार्यावधारणे भाष्यतात्पर्यं, रज्ज्वादीनाम् उत्पत्तिस्तु भक्त्या – इत्येव व्याचक्षीत । अन्यथा वाक्यभेदप्रसङ्गात् । 'अविद्याकृतमायाबीजोत्पन्नानाम्' इति मायाया अविद्याकल्पितत्वं चोच्यतेऽत्र । 'अविद्यानिमित्तं हि जन्म रज्जुसर्पवत्' इत्यपि जन्मनिषेधपरं न रज्जुसर्पाद्युत्पत्तिपरम् इति स्फुटमेव ॥]

३) 'न हि मनोविकल्पनायाः रज्जुसर्पादिलक्षणायाः रज्ज्वां प्रलयः उत्पत्तिर्वा । न च मनसि रज्जुसर्पस्योत्पत्तिः प्रलयो वा । न चोभयतो वा । तथा मानसत्वाविशेषात् द्वैतस्य ॥ ....'

एतादृशभाष्यकारिकावाक्येषु प्रातिभासिकस्य जगतः व्यवहारतः व्यावहारिकस्य परमार्थतश्च उत्पत्तिप्रलयौ निषिद्धौ । न तु सर्वथा ॥ पं. भू. पृ. ९७.

[अत्र रज्जुसर्पादेर्मनोविकल्पनामात्रत्वम् – इति स्पष्टतया उद्घुष्यमाणं किमित्युपेक्ष्यते प्रातिभासिकोत्पत्तिवादिभिरिति न विजानीमः । तथा 'मानसत्वाविशेषत्वात् द्वैतस्य' इति हि भाष्यं विकल्पितत्वमेव

हेतुमाचष्टे द्वैतमिथ्यात्वे । न च रज्जुसर्पादेर्व्यावहारिकी उत्पत्तिः, उत-प्रातिभासिकी ? – इत्येतत् प्रकृतमत्र । सर्वथापि तु यथा विकल्परूप-रज्जुसर्पादिर्नोत्पद्यते एवं द्वैतमपीति खलु प्रकरणार्थः । एवमेव हि **'अनिश्चिता यथा रज्जुरन्धकारे विकल्पिता । सर्पधारादिभिर्भावैस्त-द्वदात्मा विकल्पितः'** ॥ (गौ. २-१७) इत्यनया कारिकया एकवाक्यता संभवति । न च रज्जुसर्पाद्युत्पत्तिः कुत्रचिदपि तात्पर्येणोक्ता । **'सतो हि मायया जन्म युज्यते न तु तत्त्वतः'** (गौ. का. २-२७) इत्यादि-स्थलेष्वपि हि मायया जन्म विकल्प्यते, न तु तत्त्वतो जन्मास्तीति वाक्यार्थः । कल्पितमेव जन्म, न तु विकल्पातिरिक्तत्वमस्ति रज्जु-सर्पादीनामित्यत्र छान्दोग्यभाष्यमपि जागर्ति –

(१) रज्ज्वाद्यवयवेभ्यः सर्पादिसंस्थानवत् **बुद्धिपरिकल्पितेभ्यः** सदवयवेभ्यो विकारसंस्थानोपपत्तेः । 'वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्' एवं सदेव सत्यमिति श्रुतेः । एकमेवाद्वितीयं परमार्थ इदंबुद्धिकालेऽपि ॥ छां· भा· ६-२-२·

अत्र यथा सर्पादयो रज्ज्वादिषु बुद्धिपरिकल्पिता एव, तथैव सद्ब्रह्मण्यपि विकारसंस्थानमिति ह्यभिप्रायो गम्यते दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोस्तुल्यतायै ॥]

४) **'रज्जुस्वरूपप्रकाशनेनैव हि तत्स्वरूपविज्ञानं अविद्याध्यस्तसर्पादि-प्रपञ्चप्रविलयश्च भवति'**

इति अनिर्वचनीयस्य जगतः प्रलयोऽङ्गीकृतः । उत्पत्तेरप्युपलक्षणमिदम् ॥ पं. भू. पृ. ९७.

[अत्र प्रातिभासिकस्योत्पत्तिः प्रलयो वा न प्रकृतचिन्ताविषयः, किं तर्हि प्रपञ्चप्रविलयोपदेशोऽयं प्रतिवाद्यभिमतः किं विद्यमानप्रपञ्च-विषयकः, उताविद्याध्यस्तविषयक इति । अतोऽध्यासापनयनाय निष्प्रपञ्च-ब्रह्मात्मत्वविद्यैवापेक्ष्यते इत्यभिप्रायकं भाष्यम् । अत एव हि

(१) 'तस्मिन्नावेदिते विद्या स्वयमेवोत्पद्यते । तया चाविद्या बाध्यते, ततश्चा-विद्याध्यस्तः सकलोऽयं नामरूपप्रपञ्चः स्वप्नप्रपञ्चवत् प्रविलीयते ॥ सू· भा· ३-२-२१

इत्याह । स्वप्नप्रपञ्चश्च मायादर्शनमात्रमित्यावेदितमधस्तात् । एवं नामरूपप्रपञ्चोऽप्ययम् अविद्याकल्पितत्वाविशेषात् विद्यया प्रविलीयत इत्युच्यते । न त्वेतावता प्रातिभासिकोत्पत्तिप्रलयाङ्गीकारप्रसङ्गः इति ध्येयम् ॥

अत्रेदं चिन्तनीयम् । प्रातिभासिकोत्पत्तिरिति किं प्रतीतिमात्रं विवक्ष्यते, आहोस्वित् या काचिदलौकिकी सृष्टिरपीति । किं मनोविकल्पनमेव तत्सर्वम्, उताहो विकल्पनाव्यतिरिक्तविषयो कयाचिदतर्कणीयविधया जन्यतेऽपि इति ? यद्यादिमः कल्पः, तर्हि न विवादः । अथ विषयजनिरप्यस्तीति, तर्हि किमिति ज्ञानाध्यासबाधमात्रेण विषयोऽपि प्रविलीयत इति वक्तव्यम् । न हि लोके विद्यमानं वस्तु ज्ञानेन क्रियते विलाप्यते वा । न च मिथ्याज्ञाननिवृत्तिव्यतिरेकेण कोऽपि प्रातिभासिकविलयनाय प्रयतमानः संभाव्यते । अतो भ्रान्तिमात्रमिदं यद् प्रातिभासिकविषयत्वेन विकल्प्यते वादिभिरिति सिद्धम् । तथा हि भाष्यकाराः प्राहुः –

(२) न हि रज्ज्वां भ्रान्तिबुद्ध्या कल्पितः सर्पो विद्यमानः सन् विवेकतो निवृत्तः । नैव माया मायाविना प्रयुक्ता तद्दर्शिनां चक्षुर्बन्धापगमे विद्यमाना सती निवृत्ता ॥ गौ. का. भा. १–१७.

इति ॥]

५) 'वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत्' इत्येतत्सूत्रभाष्ये 'यदुक्तं बाह्यार्थापलापिना स्वप्नादिप्रत्ययवत् जागरितगोचरा अपि स्तम्भादिप्रत्ययाः विनैव बाह्येनार्थेन भवेयुः प्रत्ययत्वाविशेषादिति । तत्प्रतिवक्तव्यम् । अत्रोच्यते । न स्वप्नादिप्रत्ययवत् जाग्रत्प्रत्यया भवितुमर्हन्ति । कस्मात् ? वैधर्म्यात् । वैधर्म्यं हि भवति स्वप्नजागरितयोः किं पुनर्वैधर्म्यम् ? बाधाबाधाविति ब्रूमः ।

इति स्पष्टं ज्ञानातिरिक्तोऽर्थः साधितः जागरिते । .... अत्र कल्पतरौ .... स्वप्नेऽपि ज्ञानातिरिक्तोऽर्थः स्थापितः । परं तु स प्रातिभासिकः । जागरे व्यावहारिकः । अनिर्वचनीयत्वमुभयत्र समम् ॥ पं. भू. पृ. ९४–९५.

[आस्तां तावद् व्याख्यानप्रस्थानप्रक्रिया । भाष्ये तु नैवमुक्तम् । भाष्यस्य विज्ञानवादनिराकरणमात्रपरत्वात् । तत्र हि बाह्यार्थमपलपन्

प्रतिवादी अनुमानमुपन्यस्तवान् जागरितप्रत्यया बाह्यार्थशून्याः, प्रत्ययत्वात् । स्वप्नप्रत्ययवदिति । तद् भाष्यकारः प्रतिवक्ति-नैवं भवितुमर्हति । सविषया एवैते बाध्यमानत्वाभावात् , व्यतिरेकेण स्वप्नप्रत्ययवत्--इति । न चैतावता स्वप्नजागरितयोर्वैधर्म्यमेवेति सिध्यति । सत्प्रतिपक्षत्वेन तु परपक्षो निषिध्यते । एवमेव वाक्यशेषोऽपि व्याख्येयः–' अपि च स्मृतिरेषा यत् स्वप्नदर्शनम् । उपलब्धिस्तु जागरितदर्शनम् । स्मृत्युपलब्ध्योश्च प्रत्यक्षमन्तरं स्वयमनुभूयते अर्थविप्रयोगसंप्रयोगात्मकम् ॥ ' सू. भा. २-२-२९. इति । एष एव परमसिद्धान्तः इति, इत एव च स्वाप्नजागरितवस्तूनां प्रातिभासकत्वव्यावहारिकत्वेन वैलक्षण्यादि साधितमिति वा न भ्रमितव्यम्। यतः श्रीगौडपादैः –

> स्वप्नजागरिते स्थाने ह्येकमाहुर्मनीषिणः ।
> भेदानां हि समत्वेन प्रसिद्धेनैव हेतुना ॥ गौ. २-५

– इत्यादिग्रन्थेन स्वप्नजागरितयोः सर्वसमत्वमेव साधितम् । ' युक्तं वैतथ्यमेतयोः ' (गौ. का. २–१०) इत्यन्तेन । न चैवमनेकवाक्यता सूत्रभाष्यकारिकाभाष्ययोः । सूत्रभाष्ये हि जाग्रद्दृष्ट्या स्वप्नस्य स्वप्नत्वं लोकसिद्धम् आश्रित्यैवानुमानमारचितम् । कारिकाभाष्ये तु बाह्याध्यात्मिकभेदानां सर्वेषामपि सममेवोभयोरवस्थयोरात्मन्यध्यस्तत्वं प्रसाधितमिति विशेषोपपत्तेरिति ॥

सुषुप्तस्याविद्यावत्त्वं भाष्यसंमतम् ?

अस्मिन् विषये शास्त्रिवर्यैर्न बहूनि वाक्यान्युदाहृतानि । तथापि तदभिप्रायज्ञापनार्थं तदुदाहृतानि वाक्यानीह विमृश्यन्ते –

१) 'यथा हि सुषुप्तिसमाध्यादावपि सत्यां स्वाभाविक्यामविभागप्राप्तौ मिथ्याज्ञानस्यानपोदितत्वात् पूर्ववत् पुनः प्रबोधे विभागो भवति, एवमिहापि भविष्यति' इति ॥

२) यथा ह्यविभागेऽपि परमात्मनि मिथ्याज्ञानप्रतिबद्धो विभागव्यवहारः स्वप्नवदव्याहतः स्थितौ दृश्यते, एवमपीतावपि मिथ्याज्ञानप्रतिबद्धैव विभागशक्तिरनुमास्यते –

इति च उक्तम् ॥

अत्र भाष्ये सुषुप्तिसमाध्यपीतिषु विद्यमानत्वेन वर्णितं मिथ्याज्ञानं न नागेशाभिमतं मिथ्याभूतं ज्ञानम् इति व्युत्पत्त्या भ्रान्तिज्ञानं भवितुमर्हति । तस्य तदानीमसंभवात् । अपि तु मिथ्या च तत् अज्ञानं चेति विग्रहेण अनादिभावरूपमेवाज्ञानं अकामेनापि नागेशेन एष्टव्यम् । अनेन मिथ्याज्ञानपदप्रयोगस्थले मिथ्या च तत् अज्ञानं च मिथ्याज्ञानमिति मिथ्याज्ञानपदव्युत्पत्तिः भाष्यकारसंमता इति ज्ञातव्यम् ॥ पं. भू. पृ. ३२.

[नैतत् साधूच्यते । यत्कारणं सुषुप्त्यादिषु मिथ्याज्ञानं विद्यत इति नैवोच्यतेऽत्र, किं तु स्वाभाविकी अविभागप्राप्तिस्तत्रास्तीति । कुतः पुनः प्रबोधे विभागः ?–इति शङ्कापरिहारार्थं तूच्यते 'मिथ्याज्ञानस्यानपोदितत्वात्' इति । मिथ्याज्ञानेन हि अवस्थात्रयवत्त्वाभिमानः । वस्तुतो नास्त्येवावस्थात्रयम्, 'नान्तःप्रज्ञम्' इत्यादिश्रुतेः–इति । अतो मिथ्याज्ञानम् अत्र 'मिथ्याज्ञाननिमित्तः सत्यानृते मिथुनीकृत्य अहमिदं ममेदमिति नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः' इत्यत्रेवाध्यासलक्षणाविद्यैवेति मन्तव्यम् ॥

'यथा ह्यविभागेऽपि परमात्मनि' इति, 'अविभक्तं च भूतेषु विभक्तमिव च स्थितम्' (गी. १३-१६)

इति भगवदुक्तदिशा मिथ्याज्ञानप्रतिबद्धः – अध्यासनिबन्धनः – विभागः स्थितौ दृश्यते इत्यर्थः । 'एवमपीतावपि मिथ्याज्ञानप्रतिबद्धैव विभागशक्तिरनुमास्यते' इत्यस्य तु स्थितौ यथा अध्यासनिबन्धनो विभागः, एवम् अपीतावप्यध्यासनिबन्धन एव विभागशक्त्यनुमानम् – इत्यर्थः । यावदध्यासानपगमः, तावत् जागरिते सुषुप्ते वा, स्थितौ प्रलये वा विभागो व्याकृताव्याकृतरूपेणानुवर्तत एवेति समुदायार्थः । अतो

नात्रानादिभावरूपाज्ञानस्य – अन्यस्य वा अध्यस्तव्यतिरिक्तस्य–कस्यचिदप्यस्त्यवकाशः ॥

नागेशसंमतं मिथ्याज्ञानमिदमस्तु मा वा, भाष्यकारसंमतं तु भवत्येवेत्यनपलपनीयम् । यत् पुनरुच्यते मिथ्याज्ञानशब्दप्रयोगस्थले 'मिथ्या च तदज्ञानं च' इति व्युत्पत्तिः भाष्यकारसंमतेति ज्ञातव्यम् इति। अत्रोच्यते। नैवं ज्ञातव्यम्। अन्यथैव भाष्यकारेण स्वयमुद्घोषणात् –

(१) 'शरीरे पतिते अशरीरत्वं स्यात्, न जीवत इति चेत्। न। सशरीरत्वस्य मिथ्याज्ञाननिमित्तत्वात्'

इति संगृह्योक्तं मिथ्याज्ञानप्रयुक्तत्वं सप्रपञ्चमुपपाद्य

तस्मात् मिथ्याप्रत्ययनिमित्तत्वात् सशरीरत्वस्य सिद्धं जीवतोऽपि विदुषोऽशरीरत्वम्' (सू. भा. १-१-४)

इत्युपसंहरन् हि भगवान् स्पष्टयति मिथ्याज्ञानमिदं मिथ्याप्रत्ययलक्षणमेवेति। एवम् –

'दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये तदनन्तरापायादपवर्गः' (न्या. १-१-२) इति परतन्त्रसिद्धमिथ्याज्ञानाख्यं विपर्ययज्ञानम् उदाहृत्य

'मिथ्याज्ञानापायश्च ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानाद् भवति' (सू. भा. १-१-४).

इति ब्रुवन्नेतदेव द्रढयति ॥]

(३) दर्शयति च सुषुप्तादुत्थानं अविद्यात्मकबीजसद्भावकारितं 'सति संपद्य न विदुः सति संपद्यामह इति त इह व्याघ्रो वा सिंहो वा' इत्यादिना ॥

इति। अत्रापि भ्रान्त्यतिरिक्तं मूलाज्ञानमुक्तम्। बीजपदमुपादानपरम्, उपादानत्वं च मूलाज्ञानस्यैव युज्यते ॥ पं. भू. पृ. २२.

['अविद्यात्मकबीजसद्भावकारितम्' इति अविद्याकल्पितबीजसद्भावकारितम् इत्येवार्थः ; न तु मूलाविद्यास्वरूपेति। मूलाविद्याया अप्रकृतत्वात्, भाष्याक्षरानारूढत्वाच्च। प्रकृतस्तु बुद्धिसंबन्धः।

(१) 'अयमपि बुद्धिसंबन्धः शक्त्यात्मना विद्यमान एव सुषुप्तिप्रलययोः पुनः प्रबोधप्रसवयोराविर्भवति' (सू॰ भा॰ २-३-३१)

इति पूर्ववाक्योक्तेऽर्थे प्रमाणं ह्यत्रोपन्यस्यते । 'अविद्यात्मकबीज-सद्भावकारितम्' इति अविद्याकल्पित' बुद्धिसंबन्धशक्तिसद्भावकारितम्' इत्यर्थः । स हि सम्बन्धः मिथ्याज्ञानकल्पितः । तथा तच्छक्तिश्च मिथ्याज्ञानप्रतिबद्धानुमानसिद्धेत्युक्तं भाष्यकारैरधस्तादुदाहृतवाक्येन । इहापि समनन्तरपूर्वसूत्रभाष्ये उक्तम् –

(२) अपि च मिथ्याज्ञानपुरःसरोऽयम् आत्मनो बुद्ध्युपाधिसंबन्धः । न च मिथ्याज्ञानस्य सम्यग्ज्ञानादन्यत्र निवृत्तिरस्ति, इत्यतो यावद् ब्रह्मात्मतानवबोधः, तावदयं बुद्ध्युपाधिसंबन्धो न शाम्यति ॥ सू॰ भा॰ २-३-३०॰

इति । अतोऽत्र 'न विदुः' इति मिथ्याज्ञानकृतबुद्धिसंबन्धस्य शक्त्यात्मना विद्यमानत्वम् उररीकृत्य, 'सति संपद्यापि सति संपद्यामहे इति नावबुध्यन्ते' इत्येव ऋजु व्याख्यानम् । अत्रानवबोध एव सत्संपन्नानामपि पुनरुत्थाने हेतुरिति भाष्योदाहृतवाक्यान्तरेण 'त इह व्याघ्रो वा' इत्यादि-वाक्यार्थपर्यालोचनयापि निश्चीयते । तत्र 'ते यथा तत्र न विवेकं लभन्तेऽमुष्याहं वृक्षस्य रसः' इति दृष्टान्ते यथा विवेकाभावः, तथैवात्रापि सत्संपत्तिज्ञानाभावः इति पूर्वस्मिन् मन्त्रे उक्तम् । अत एव ज्ञानाभावाद् हेतोः पुनरुत्तिष्ठन्तीति संपत्तिज्ञानाभावफलं हि संकीर्त्यतेऽत्र । तथा च भाष्यम् –

(२) यस्माच्च एवमात्मनः सद्रूपतामज्ञात्वैव सत संपद्यन्ते, अतस्ते इह लोके यत्कर्मनिमित्तां यां यां जातिं प्रतिपन्ना आसुः व्याघ्रादीनाम् 'व्याघ्रोऽहं सिंहोऽहम्' इत्येवम्, ते तत्कर्मज्ञानवासनाङ्किताः सन्तः, सत्प्रविष्टा अपि तद्भावेनैव पुनराभवन्ति । (छां॰ भा॰ ६-९-३) ॥

इति । अतोऽत्राध्यासप्रयुक्तमेव सत्संपत्त्यज्ञानं पुनरुत्थानं चेति स्पष्टम् ॥]

४) 'लीयते सुषुप्तौ मनः सर्वाभिरविद्यादिप्रत्ययबीजवासनाभिस्सह ततो रूपमविशेषरूपं बीजभावमापद्यते' ....

इत्यादिवाक्यैः सुषुप्तावनुभूयमानमज्ञानं जगद्बीजं तत्त्वाप्रतिबोधतम-आदिशब्दितं वासनातिरिक्तं अग्रहणापेक्षयापि भिन्नं अवगम्यते ॥ पं. भू. पृ. ३८.

[अत्रोदाहृतानि अन्यानि वाक्यानि समीक्षितप्रायाणि अव्याकृत-बीजोल्लेखवाक्यानां पूर्वोदाहृतानां समीक्षणेन ॥]

तदयमत्र संग्रहः

१. आत्मानात्मनोरन्योन्यधर्माध्यास एवाविद्या भाष्ये –

प्रमाणम् : पुस्तिकास्थवाक्यानि चत्वारि ; 'भ्रान्तिप्रत्ययनिमित्त एवायं संसारभ्रमः, न तु परमार्थः' (गी. भा. १८–६६) ॥

२. मिथ्याज्ञानं नाम मिथ्याभूतं ज्ञानम् नानिर्वचनीयमज्ञानम्–

'शरीरात्माभिमानलक्षणं मिथ्याज्ञानम्' (सू. भा. १–१–४), 'कः पुनर्देह-संबन्धः ? देहादिरयं संघातोऽहमेवेत्यात्मनि विपरीतप्रत्ययोत्पत्तिः' (सू.भा. २–३–४८) 'आत्मविदो निवृत्तमिथ्याज्ञानत्वात्, विपर्ययज्ञानमूलस्य कर्मयोगस्यासंभवः स्यात्' (गी. भा. ५–१) ॥

३. अविद्याकल्पिता प्रकृतिर्मायाशब्देन परिभाष्यते भाष्ये –

अव्याकृतम्, ईश्वरशक्तिः, 'मम माया दुरत्यया' इत्युक्तम् (गी. भा. १३–५); 'ईश्वरस्य माया, शक्तिः, प्रकृतिः' (सू. भा. २–१–१४) ॥

४. शुक्तिरजतादीनामभाव एव स्पष्टमुच्यते भाष्ये शुक्त्यादिषु, न तूत्पत्तिः क्वचिदपि –

'तस्यात्मव्यतिरेकेणाभावं पश्यति यथा शुक्तिकायां रजताभावं पश्यति, ... यद् रजतं तच्छुक्तिकैव' (गी. भा. ४–२४); 'इदमुदकम्' इति मरीच्या-दावन्यतराभावेऽपि सामानाधिकरण्यदर्शनात् ॥ (गी. भा. २–१६)

५. सुषुप्तौ अविद्याकामकर्मराहित्यम् उद्घुष्यते भाष्ये –

'अविद्याकामकर्मविनिर्मुक्तमेव तद्रूपं यत् सुषुप्ते' (बृ. भा. ४–३–२२) ; 'एवमयं स्वाभाविके स्वे आत्मनि सर्वसंसारधर्मातीतो वर्तते स्वापकाले' (बृ. भा. २–१–१९)

---

१०. श्री. एम्. एस्. राघवाचार्याः

(एम्. ए. बिरुदाङ्किताः)

अत्र प्राधान्येन जिज्ञासापदमधिरूढा विषया इमे त्रयः –

१. किं शाङ्करीयेषु प्रस्थानत्रयभाष्येषु विवरणप्रस्थानसंमतो मूलाविद्यावादोऽङ्गीकृतः ?

२. किमसौ भाष्यकारः सुषुप्ते अविद्यासद्भावं अभ्यनुजानाति ?

३. किं तत्प्रस्थाने भ्रान्तिकाले प्रातिभासिकोत्पत्तिरङ्गीकृता ?

एतान् विषयानधिकृत्य ममाभिप्रायान् अत्रोपस्थापयामि ॥

१. अविद्या

नास्त्येव काचन संशीतिरत्र यद् भाष्यकारो विवरणसिद्धान्तित-रीत्या अविद्यावादं नैव प्रतिपादयतीति । परं तु व्याख्यानप्रस्थानमिदं न्यायप्राप्तं विकसनमस्याः प्रक्रियाया इति मे मतिः ॥

अध्यासो हि नैवात्मानं लभते विना अग्रहणम्, सेयं व्याप्तिः **गौडपादाचार्यै**रप्यभ्युपगता । अग्रहणं तु नात्मावरणं विना समुपपद्यत इति **पञ्चपादिकायाम्** आदर्शितम् । तच्चावरणं अविद्याया भावरूपतां नान्तरीयकत्वेनानयति इति **संक्षेपशारीरके** समुपपादितम् । भावरूपत्वं चेदम् अभावविलक्षणत्वमात्रम्, औपचारिकम् इति **चित्सुखाचार्यै**-रभिहितम् । इत्थं च मूलाविद्यावादोऽयं अद्वैतवादस्य स्वाभाविको विकासः अविद्यावादिनामवश्यापेक्षणीयां न्यूनतापरिपूर्तिं करोतीति मन्तव्यम् ॥

अत्रेमानि प्रमाणवचनानि –

(१) गौडपादकारिकाः १–११ प्रभृति १२.

अत्र भाष्यकारः

अ) असौ तत्त्वाग्रहणेन तमसा अन्यथाग्रहणबीजभूतेन बद्धो भवति ॥
गौ. का. भा. १–११.

आ) बीजनिद्रायुतः । तत्त्वाप्रतिबोधो निद्रा, सैव विशेषप्रतिबोधप्रसवस्य बीजम् । सा बीजनिद्रा ॥ गौ. का. भा. १–१२.

(२) पञ्चपादिकायाम् अध्यासभाष्यविभागवर्णके –

प्रत्यगात्मनि तु चितिस्वभावत्वात् स्वयंप्रकाशमाने ब्रह्मस्वभावानवभासस्य अनन्यनिमित्तत्वात्, तद्गतनिसर्गसिद्धाविद्याशक्तिप्रतिबन्धादेव तस्य अनवभासः ॥

(३) संक्षेपशारीरके तृतीयाध्याये श्लोकाः १०८, १०९, ११०, १११.

(४) चित्सुख्याम् प्रथमाध्याये ५७ तमपृष्ठे

" भावाभावविलक्षणस्य अज्ञानस्य अभावविलक्षणत्वमात्रेण भावत्वोपचारात् "

तदेवं **प्रथमप्रश्नस्य ममेदमुत्तरम् –**

(१) साध्विदमुक्तं **विज्ञप्त्याम्** यद् भावरूपा मूलाविद्या शाङ्करभाष्ये नैव परामृष्टा इति ॥

(२) परं मूलाविद्यावादस्तु अवश्यकाङ्क्षणीयोऽद्वैते । तस्यैव मूलसिद्धान्तस्य न्यायप्राप्तविकासत्वात् अस्य ॥

(३) तेनानेनाङ्गीकारेण एकत्वसिद्धान्तस्य दौर्बल्यमापादितं भवेदिति तु सत्यम्; सेयं 'विज्ञप्ति'समाश्रितपक्षस्य अतीव बलवदुपष्टम्भिका युक्तिः ॥

२. सौषुप्ताविद्या

द्वितीयस्तु प्रश्नः शाङ्करीयभाष्यगतवाक्यार्थस्य संशयस्थानापन्नत्वादुत्तिष्ठति । 'यत्र पुनः सा अविद्या सुषुप्ते वस्त्वन्तरप्रत्युपस्थापिका शान्ता' इति विज्ञप्त्युदाहृते वाक्ये किं 'निवृत्ता', 'अपोदिता' इत्यर्थः ?

कथं तर्हि 'मिथ्याज्ञानस्यानपोदितत्वात् पुनः प्रबोधे विभागो भवति' इति विज्ञप्तावेव समुदाहृतेन वाक्येन इदं संगमनीयम् ?

तस्मात् 'अविद्या सुषुप्तौ अङ्गीकृता, अध्यासप्रत्युपस्थापिका तु सा तत्र न भवति' इत्येतावदुक्तं भवति । सुरेश्वराचार्याश्च स्पष्टमाहुः 'तस्मादवश्यं सुषुप्तेऽज्ञानमभ्युपगन्तव्यम्' (नै. सि. तृतीयाध्याये) इति । अत्राभ्युपगता अविद्या किं भावरूपा, किं वा अभावरूपा इति तु प्रश्नोऽत्र अवश्यं समुत्तिष्ठति । परं प्रथमप्रश्नस्योत्तरेणैवायं प्रश्न उक्तोत्तरः इति नाधिकमत्र विचिन्त्यम् अवशिष्यते । भवत्विदं यथा तथा, अध्यासाधारभूता तदतिरिक्ता काचिदविद्या अत्रानिवार्यतया अङ्गीकृता भवतीति तु निस्सन्दिग्धम् । असौ चाङ्गीकारः, अध्यास एवैका अविद्या अद्वैते इति वादो रभसात् इति प्रापयति । यतः अध्यासो यद्यपि अविद्यैव, न त्वविद्या अध्यासमात्रम् इति ॥

अत्र प्रसङ्गात् विज्ञप्त्युत्थापितं विचारमेकमधिकृत्य किंचित् वक्तुकामोऽस्मि । नायम् इतरप्रश्नवत् प्रमुखस्थानमारोढुमर्हतीति मे मतिः । मायाविद्ययोर्भेदो नास्तीति आतिष्ठमानानां केषाञ्चिदर्वाचीनवाक्पूकानां मतं विज्ञप्तौ परामृष्टम् । विवरणे तु निस्सन्दिग्धतया स्पष्टीकृतं "विक्षेपप्राधान्येन माया, आच्छादनप्राधान्येन अविद्येति व्यवहारभेदः" इति । किमतः परं वाञ्छितमिति तु न वेद्म्यहम् । ये वा के वा भवन्तु मायाविद्यैक्यप्रवादिनो विज्ञप्तिपरामृष्टाः, विज्ञप्त्युत्थापितप्रश्नानां विनिर्णये नात्यन्तमवश्योऽस्य प्रश्नस्य विनिर्णय इति भाति ॥

३. प्रातिभासिकोत्पत्तिविचारः

तृतीयस्तु प्रश्नोऽनुशाङ्करग्रन्थकाराणां परिभाषाशैलीन्यूनतामात्रलब्धोत्थानः । प्रातिभासिका हि विषयाः असन्मात्रात् व्यवच्छेदार्थं काञ्चित् सत्तामर्हन्ति इत्यभ्युपेयम् । सैषा च सत्ता मिथ्याज्ञानविषयत्वा-

तिरिक्तापि काचिदिति तु नैव मन्तुमुचितम् । एतदर्थमेव तेषां 'तत्त्वान्यत्वाभ्यां अनिर्वचनीयता' अङ्गीकृता । एतदेव अर्वाचीनैः—सूक्ष्मेक्षिकया अनतिसुन्दरेण—'प्रातिभासिकोत्पत्ति'शब्देन व्यपदिश्यते । अविद्योत्पन्नास्ते इति तावदेवोक्तं भवति यावदुक्तं भवति 'अविद्याप्रत्युपस्थापिता' इति । आत्मख्यातिरसत्ख्यातिश्च हि कथञ्चिद् व्यावर्तनीया, तथा अख्यातिरन्यथाख्यातिश्च । उत्पत्तिशब्दो ह्ययं प्रातिभासिकविषयोपस्थापनविषये परमार्थोत्पत्तिपर एवेति तु न शक्यशङ्कम्; अद्वैतसिद्धान्ते हि सर्वोऽप्युत्पादो विनाशश्च प्रातीतिक एव केवलम् । एवं प्रातिभासिकोत्पत्तिवादोऽयं निर्दोषत्वेन शक्योपपादनोऽपि अत्र शब्दव्यवहारस्तु ईषदर्थाननुगुण एव । तुच्छव्यावृत्तिस्तु लब्धा भवत्यनेन व्यपदेशेन अन्यथाप्रतीत्यवकाशकरेणापीति स्थितम् ॥

११. ब्र. श्री. लक्ष्मीनरसिंहशास्त्रिणः

(पण्डितप्रवरादिबिरुदाङ्किताः)

तत्त्वजिज्ञासूनां निरभिनिवेशं विमर्ष्टॄणां च कृते मूलाविद्या भाष्यकाराभिमतापीति, अपेक्षितभाष्यवाक्यं, भाष्यवाक्यस्य प्रकारान्तरेणार्थपरत्वकल्पनाऽसंभवं च प्रदर्शयता मया अद्वैताविरोधित्वं भाष्यसंमतत्वं च प्रस्थानस्यास्य वर्तत इति निरूपयितुं च यथामति प्रयत्यते –

मूलाविद्या भगवत्पादसंमता

प्रथमं अध्यासभाष्ये 'अविद्याख्यमात्मानात्मनोरितरेतराध्यासं पुरस्कृत्य' इत्यस्मिन् वाक्ये अध्यासस्याविद्याख्यत्वं यदुक्तं तदविद्याविद्वेषिभिः कथमुपपाद्यते इति प्रष्टव्यम् । भाष्यकाराः 'अध्यासं पुरस्कृत्य' इत्येतावदनुक्त्वा अविद्याख्यत्वं कुतः उक्तवन्तः ? अध्यासस्य विद्याविरोधित्वात् तथोक्तिरिति चेत्, विद्याया अपि विद्याविरोधित्वात् विद्याविनाश्यत्वेन 'विद्या अविद्या' इति सामानाधिकरण्येन व्यवहारः स्यात् । विद्याऽभावार्थकत्वे अध्यासस्य व्यवहारकारणत्वोक्तिरसमञ्जसा स्यात् । अभावस्य अनुभवानुसारेण भाष्यकारैरेव कारणत्वप्रत्याख्यानात् । विद्यान्यत्वेन अध्यासस्य अविद्याख्यत्वमिति चेत, चितोऽपि विद्यान्यत्वेन चितोऽप्यविद्यात्वेन व्यवहारस्स्यात् । विद्यायाः चिदनन्यत्वेऽपि चितः विद्यान्यत्वात् ; कार्यस्य कारणानन्यत्वेऽपि कारणस्य कार्यानन्यत्वमेवेत्युक्तत्वात् । अतः अध्यासस्य अविद्याख्यत्वं, अविद्याकार्यत्वेन, तस्य कारणवाचकेन कार्यस्य व्यवहारदर्शनात् उपपन्नम् । 'गोभिः श्रीणीत मत्सरं' इत्यत्र पयसि कार्ये कारणवाचकपदप्रयोगस्य दृष्टत्वादिति भाष्यकारैरेवोदाहृतत्वात् ।

अविद्याकार्ये अध्यासे तत्कारणवाचकमविद्यापदं प्रायुङ्क्त श्रीमन्तो भगवत्पादाः। अविद्या नाम 'विद्यानिवर्त्या अनादिर्भावरूपा च'। नातः पूर्वोक्तो दोषः। तत्र भावत्वं न सद्रूपत्वम्। किं तु असद्विलक्षणत्वम्। असत्त्वं च निरुपाख्यत्वं, नातः पारमार्थिकत्वापत्तिरूपो दोषः॥

यत्तु अविद्यायाः अध्यासोपादानत्वे ब्रह्मवत्पारमार्थिकत्वापत्तिः, तथा सति अविद्याया अद्वैतव्याघातः; तस्या अपि अध्यासवत्कल्पितत्वाङ्गीकारे, आविद्यकत्वात् कल्पनायाः कल्पनासिद्धत्वादविद्यायाः परस्पराश्रयापत्तिः; अतः ईदृशीं अविद्यां दूरीकृत्य अध्यासमात्रसिद्धत्वं प्रपञ्चस्य अङ्गीकर्तुमुचितमिति दूषणं दत्तम्। तत् अविद्यावाद्यभिप्रायानभिज्ञानमूलम्। तेषां अविद्यायाः कल्पितत्वस्य सदसद्विलक्षणत्वज्ञाननिवर्त्यत्वादिरूपत्वाङ्गीकारात्। रजताद्यध्यासस्य, अधिष्ठानतत्त्वसाक्षात्कारनिवर्त्यत्ववत् अविद्याया अद्वैतब्रह्मसाक्षात्कारनिवर्त्यत्वात् कल्पितत्वव्यवहारात् उक्तदोषानवकाशात्॥

अविद्याया अध्यासकारणत्वानङ्गीकारे भाष्यवाक्यविरोधः। तैत्तिरीयभाष्ये 'अविद्यया अन्नमयादीन् बाह्याननात्मन आत्मत्वेन प्रतिपन्नत्वात्' इत्यस्मिन् वाक्ये, प्रतिपन्नत्वादित्यनेनैव अध्यस्तत्वादित्यर्थसिद्धौ अविद्ययेति करणत्वार्थकतृतीयान्तपदप्रयोगस्य नैरर्थक्यापत्तेः। तत्राध्यासार्थकत्वेऽविद्यापदस्य अध्यासेनाध्यस्तत्वादित्यर्थापत्त्या पौनरुक्त्यापत्तेः। पूर्वपूर्वाध्यासस्य उत्तरोत्तरहेतुत्वार्थकत्वद्योतनाय भाष्ये तथोक्तिरित्युच्यते इति चेत्। कल्पनायाः हेत्वनपेक्षावादिनां पूर्वस्य उत्तरहेतुत्वमुररीकुर्वतां कुतो न व्याघातः? अध्यासस्य कारणानपेक्षत्वे, अध्यासस्याकस्मिकत्वाऽपत्त्या मुक्तानां कुतो नाध्यासः? समाधातव्यम्' ॥

सूत्रभाष्ये (१-४-१-१) 'शरीरेन्द्रियमनोबुद्धिविषयवेदनासंयुक्तस्य ह्यविद्यावतो भोक्तुः' इत्यस्मिन् वाक्ये, अध्यासकारणभूतां

1. अत्र, उपसंहारे च, वार्तिककारसंमतिविवरणं शास्त्रिवर्यलिखितं त्यक्तमस्माभिः॥

अविद्यामभ्युपगच्छन्ति स्म । तत्र संयुक्तस्येति पदे संयोगः न प्रसिद्धसंयोग-रूपः, किं तु तादात्म्याध्यासरूपः । तथा च देहेन्द्रियाध्यासस्य तेनैव पदेनोक्तत्वात् पुनरविद्यावतो भोक्तुरिति पदं अविद्यायाः भाष्यानभिमतत्वे कथमपि प्रयोजनमलभमानं कारणाविद्यापरमेवेति सिद्धं भवति । अन्यथा निरर्थकं स्यात् ॥

'**सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात्**' इत्यधिकरणे, संभोगप्राप्तिरित्याद्यन्तिमसूत्रभाष्ये 'मिथ्याज्ञाननिमित्त उपभोगः, सम्यग्ज्ञानदृष्टमेकत्वम्' इत्यादौ मिथ्याज्ञानपदस्य भवदभिमताध्यासपरत्वे उररीक्रियमाणे कल्पित-पदवैयर्थ्यम् । मिथ्याज्ञानपदस्यैव भवन्मतरीत्या अध्यासार्थकत्वात् । 'मिथ्या च तत् अज्ञानं च' इति पञ्चपादिकाकारीयव्युत्पत्त्यनुसारेण तु न पुनरुक्तता । अज्ञानाधीनकल्पनाविषयत्वादुपभोगस्येति अर्थसंभवात् । तत्र मिथ्यापदस्य पूर्ववत् ज्ञानबाध्यार्थकत्वेन अध्यासाधीनत्वप्रयुक्तः प्रागुक्तदोषोऽपि न ॥

किञ्च, "अनादिमायया सुप्तो यदा जीवः प्रबुध्यते" इति **माण्डूक्यकारिकायाः भाष्यावसरे** भगवत्पादाः—"योऽयं संसारी जीवः सः उभयलक्षणेन तत्त्वाप्रतिबोधलक्षणेन बीजात्मना, अन्यथाग्रहणलक्षणेन च अनादिकालप्रवृत्तेन मायालक्षणेन स्वप्नेन" इति कारिकार्थं वर्णयामासुः, अत्र अन्यथाग्रहणं अध्यासः, तस्य कारणं बीजात्मकं अप्रबोधलक्षणं च भावरूपमज्ञानमेव । कुत इति चेत् अप्रबोधपदस्य नात्र प्रबोधाभावः अर्थः । अभावस्य कारणत्ववर्णनस्य सर्वप्रमाणविरुद्धत्वेन असम्मतत्वात् । बीजात्मकत्वं च भावस्यैव नाभावस्य । तत्त्वज्ञानबाध्यत्वमपि तस्यैव । अज्ञाने भावत्वं न सद्रूपत्वं अद्वैतहान्यापत्तेः । किन्तु असद्विलक्षणत्वरूपमिति प्रागुक्तं न विस्मर्तव्यम्[1] ॥

---

1. अत्र वैतथ्य(२-३)भाष्ये 'द्वैतस्याविद्याध्यस्तत्वात्' इत्यत्राविद्याशब्देन ईशावास्य(३)भाष्ये 'तमसा आवृता आच्छादिता' इत्यनेन चावरकभावरूपाविद्या विवक्षिता इति च प्रतिपादयद्भागद्वयं त्यक्तमस्माभिः ॥

ईशावास्यभाष्ये 'शुद्धमपापविद्धं' इति मन्त्रव्याख्यानावसरे इत्थं भाष्यम्—'शुद्धं निर्मलं अविद्यामलरहितं' इति कारणशरीरप्रतिषेधः—इति। अत्र भाष्यकारैः अविद्यायाः कारणशरीरत्वप्रदर्शनं व्याख्यातॄणां मूलाविद्याभ्युपगमविषये दृढावलम्बनम्। एवं च आक्षेप्तृभिः मूलाविद्यानभ्युपगमपरत्वेन आभासमानानि यानि वाक्यानि उदहारिषत, तानि प्रदर्शितया प्रणाल्या मूलाविद्यासाधकत्वेन अन्वेतुं शक्यानि न मूलाविद्याभ्युपगमबाधकानि, किन्तु साधकान्येवेति प्रतिपाद्य विरमामः॥

प्रातिभासिकरजतादीनि

यदाहुराक्षेप्तारः इदं रजतमित्याद्यध्यासस्थलेषु ज्ञानरूपमध्यासं विना पद्मपादाचार्यादिसम्मतः प्रातिभासिकरजतरूपोऽध्यासः भाष्यकारानभिमतः अनुभवविरुद्धश्चेति। तदपि किञ्चित् विमृशामः। प्रतिभासव्यतिरेकेण प्रातिभासिकस्य वस्तुनः अभावे, सन्ध्याधिकरणस्थस्य "बाध्यन्ते चैते रथादयः स्वप्नदृष्टाः प्रबोधे" इति भाष्यस्य अध्यासातिरिक्ताध्यस्तरथादिबाधवर्णनपरस्य असामञ्जस्यमेवं सति प्रसज्येत। किञ्च, "नायं सन्ध्याश्रयस्सर्गः पारमार्थिकः वियदादिसर्गवत्" इत्याद्युक्त्वा, "प्राक्तु ब्रह्मात्मत्वदर्शनाद्वियदादिप्रपञ्चः व्यवस्थितरूपो भवति। सन्ध्याश्रयस्तु प्रपञ्चः प्रतिदिनं बाध्यते" इत्यादिभाष्यसंदर्भपर्यालोचने, ब्रह्मज्ञानबाध्यत्वात् वियदादेर्व्यावहारिकत्ववत् स्वप्नप्रपञ्चस्य व्यवहारकालबाध्यत्वात् प्रतिभासकालमात्रसत्ताकत्वरूपधर्मवत्त्वाङ्गीकारेण प्रातिभासिकत्वसिद्धेः ज्ञानाध्यासातिरेकेण अर्थाध्यासस्य पार्थक्यं भाष्यकारमतमिति अवगम्यते॥

किञ्च, उभयलिङ्गाधिकरणे प्रपञ्चप्रविलयवादनिराकरणावसरे भाष्यकाराः 'रज्जुस्वरूपप्रकाशनेनैव हि तत्स्वरूपविज्ञानं, अविद्याध्यस्तसर्पादिप्रपञ्चविलयश्च भवति' इति वाक्यसन्दर्भेण अध्यासात् पार्थक्येन

अव्यक्तसर्पादिप्रपञ्चस्य प्रविलीयमानत्वोक्तेः अर्थाध्यासः भाष्यकाराभिमत इति स्पष्टं वक्तुं प्रभवामः ॥

किञ्च '**वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत्**' इति सूत्रे भाष्यकाराः स्वप्नजाग्रतोः निरालम्बनत्वसालम्बनत्वाभ्यां वैधर्म्यमनुक्त्वा, बाध्यत्वाबाध्यत्वरूपं वैधर्म्यं प्रदर्शयन्तः स्वाप्नाध्यासस्य निर्विषयकत्वं नाभिप्रयन्ति, किन्तु प्रबोधबाध्यविषयकत्वेन जाग्रदपेक्षया वैधर्म्यमभ्युपगच्छन्तीति प्रतीयते । एवं सत्यपि अध्यस्तपदार्थाभावः भाष्याभिमतः इत्युक्तिः सूत्रभाष्यविरोधिनी सर्वथा उपेक्षणीया ॥

अपि च **अविद्याकल्पितनामरूपेत्यादिस्थलेषु अध्यस्तेत्यादिषु च क्तप्रत्ययान्तेषु वाक्येषु** क्तप्रत्ययार्थविषयत्वस्य रजतादिषु भासमानस्य ज्ञानातिरिक्तस्य प्रातिभासिकवस्तुनः अनभिमतत्वे, कुत्र अन्वयः? कथं वा तादृशप्रयोगस्य साधुत्वम्? अतः उक्तवाक्यानामवबोधकत्वानुभवानुसारेणापि प्रतिभासमात्रसत्ताकस्य वस्तुनस्सत्त्वमभ्युपगन्तव्यं । तथा अभ्युपगतं च भाष्यकारैरिति ॥

किञ्च **रजतं प्रत्येतीत्यस्य वाक्यस्य,** शशशृङ्गं प्रत्येतीतिवाक्यतो वैलक्षण्यं अनुभूयमानं न स्यात्, रजताध्यासस्य निर्विषयत्वे । तत्र शशशृङ्गस्य अलीकत्वात् तद्विषयकबोधस्य अप्रसिद्धत्वात् । शशशृङ्गविषयकबोधाश्रयश्चैत्रः इतिबोधासंभवेन शशशृङ्गं प्रत्येतीति वाक्यप्रयोगो यथा नास्ति, तथा रजतं प्रत्येतीत्यपि भाष्यकारप्रयोगः, भवदभिप्रायानुसरणे असमञ्जसस्स्यात् । भवन्मते रजतरूपविषयाभावात् उक्तालीकवाक्यवत् अबोधकत्वापत्त्या प्रयोगासामञ्जस्यापत्तेः । प्रयुक्तं च वाक्यं भाष्ये "रजतमिति प्रत्येति" इति । अतोऽपि रजतरूपार्थाध्यासः भाष्यकाराभिमतः इति व्याख्यातृणामुक्तिः समीचीनैव ॥

यत्तु अध्यस्तरजतनिराकरणाय भाष्यवाक्यमुदाहृतं 'प्रत्येत्येव हि केवलं रजतमिति न तु तत्र रजतमस्ति' इति । तत्र नानेन वाक्येन प्रातिभासिकरजततत्त्वनिर्णयाय भाष्यकाराः प्रायतन्त, किन्तु आदित्यो ब्रह्मेत्यादिषु अब्रह्मभूते आदित्ये ब्रह्मदृष्टिविधायकत्वपरत्वं वाक्यस्य प्रतिपादयितुं अनुरूपदृष्टान्तवाक्यं प्रदर्शयितुं "शुक्तिकां रजतमिति प्रत्येति" इत्यादिवाक्यमुदाहृत्य प्रदर्शितं वाक्यमुदाहरन्ति स्म । तथा च शुक्तौ रजतबाधनिश्चयोत्तरं उल्लिख्यमानमिदं वाक्यं रजतवस्तुत्वावस्तुत्वनिरूपणपरं न भवति । शुक्तौ, यथा वस्तुतः रजताभावेऽपि रजतमिति तां प्रत्येति तथा आदित्यस्य अब्रह्मत्वेऽपि (उत्कृष्ट) ब्रह्मेति आदित्यं प्रतीयात् – इत्यर्थपर्यवसानमात्रपरत्वात् वाक्यस्य उक्तवाक्यमात्रावलम्बनेन प्रातिभासिकरजतनिराकरणं कुशकाशावलम्बनमात्रम् ॥

सुषुप्तौ मूलाविद्यासद्भावः

यत्तु सुषुप्तौ मूलाविद्याभ्युपगमबाधकान्युक्तवन्तः तत्र विमृशामः । '**पुंस्त्वादिवत्त्वस्य सतोऽभिव्यक्तियोगात्**' इति सूत्रस्य अवतरणिकायां आक्षेपः—"सता सोम्य तदा सम्पन्नो भवति स्वमपीतो भवति" इति वचनात्, कृत्स्नविकारप्रलयाभ्युपगमाच्च । तत्कथं यावदात्मभावित्वं बुद्धिसंबन्धस्येति" इति । तस्य भाष्यकारसमाधानवाक्यं "एवमयमपि बुद्धिसंबन्धः शक्त्यात्मना विद्यमान एव सुषुप्तप्रलययोः प्रबोधप्रसवयोश्च आविर्भवति । एवं ह्येतद्युज्यते । न ह्याकस्मिकी कस्यचिदुत्पत्तिस्संभवति । अतिप्रसङ्गात् । दर्शयति च सुषुप्तादुत्थानमविद्यात्मकबीजसद्भावकारितं सति संपद्य न विदुः" इत्यादि । अनेन भाष्यसंदर्भेण सुषुप्तौ सर्वास्तमयेऽपि पुनस्सृष्टिहेतुभूताविद्यात्मकबीजस्य अवस्थानं स्पष्टं निर्दिष्टमिति प्रतीयते, कार्याध्यासापेक्षया तत्कारणभूता मूलाविद्या मुक्तिपर्यन्तावस्थायिनी सुषुप्तिप्रलययोरबाधिता अवतिष्ठते इति भाष्यकाराणामभिप्राय इति ॥

छान्दोग्ये ६ अध्याये नवमे खण्डे भाष्यकाराः "सति संपद्य न विदुः" इत्यादिवाक्यव्याख्यानावसरे इत्थं व्याचख्युः 'तत्कर्मज्ञानवासनाऽङ्किताः सन्तः सत्प्रविष्टा अपि तद्भावेनैव पुनराभवन्ति' इति । एतेन अवगम्यते सुषुप्तौ सत्संपत्तिः मुक्तिविलक्षणैव तेषामभिप्रेतेति । प्रपञ्चोपादानभूता मूलाविद्या तदानीं वर्तते इति च । अविद्या अन्तःकरणाश्रितेत्यपि न समीचीनं वचः, तदानीमन्तःकरणस्यापि बीजात्मकत्वाविशेषात् अविद्याश्रयत्वानुपपत्तेः ॥

अविद्याकामकर्मात्मकबीजशक्तेः निराश्रयत्वानुपपत्तेः, आश्रयभूतं ब्रह्मैवेति अकामेनापि वक्तव्यम् । तदा उक्तबीजस्य स्थूलरूपाभावादेव विशेषविज्ञानराहित्यम् । तथा कार्योपाधीनां विशेषविज्ञानहेतूनां लयात् 'सत्संपत्तिः' कार्योपाधिकभेदराहित्यमात्रम्, न तु कारणोपाधिकभेदराहित्यमपीति सुषुप्तौ सत्संपत्तिर्मुक्तिविलक्षणैव वक्तव्येति स्पष्टं प्रतीयमानत्वात् ॥

एवं तत्राधिकरणे भाष्यकाराः "अविद्याप्रत्युपस्थापितद्वैतसंपृक्तः आत्मा स्वप्नजागरितावस्थयोः कर्ता दुःखी भवति, सः तच्छ्रमापनुत्तये स्वम् आत्मानं परं ब्रह्म प्रविश्य विमुक्तकार्यकरणसंघातो अकर्ता सुखी भवति संप्रसादावस्थायाम्" इत्युक्त्वा, "तथा मुक्त्यवस्थायामप्यविद्याध्वान्तं विद्याप्रदीपेन विधूय आत्मैव केवलो निर्वृतस्सुखी भवति" इति वाक्येन सुषुप्तिमुक्त्योः स्पष्टं भेदं प्रदर्शयामासुः । सुषुप्तौ कार्योपाधीनां विशेषविज्ञानहेतूनां विलयेन सौख्यमुक्त्वा कारणस्यापि भेदहेतोरभावेन कैवल्ये निर्वृतेरुपवर्णनात्, सुषुप्तावविद्यात्मकबीजावस्थानस्य वर्णनाच्च, भाष्यकाराणां मूलाविद्यासुषुप्तावभिमतेति स्पष्टं वक्तुं प्रभवामः ॥

किञ्च, सुषुप्तौ अविद्यादिवर्णनमपि इतरदृष्ट्या, न सुषुप्तपुरुषदृष्ट्या; तथा च नानेन अद्वैतसिद्धान्तभङ्गोऽपीति सर्वमनवद्यमित्युपरम्यते ॥

अध्यात्मप्रकाशमुद्रणालयः, होळेनरसीपुरम्. १०००, ८-४-१९६२

Gentle Reader,

You would be really helping a good cause if, besides offering your own views in the matter, you would secure the opinions of as many Vedantins as possible from your quarters, It is the firm conviction of His Holiness Sri Satchidanandendra Saraswati Swamiji that, if the issues stated in the pamphlet be settled once for all, the passage of the students of Shankara Vedanta, would become perfectly smooth and a good number of objections now raised against Advaita by adverse critics, would altogether lose their force. It is at His Holiness instance, that we of the Adhyatma Prakasha Karyalaya, have undertaken to invite this symposium from Vedantic Scholars.

Scholars who may choose to send in their contributions for the second volume, will please note that articles should be written in Sanskrit, Devanagari script on one side of the sheet only and should not exceed the limit of 8 printed pages Demy Octavo set in 16 Pt. Devanagari. Each and every question raised in the pamphlet must be answered, however briefly. References to quotations should be invariably noted.

The views thus collected, will be arranged with the help of the Swamiji and published. Each contributor will be supplied with a copy of the publication free of all charges. Articles that do not adhere to the conditions laid down, will not be accepted. Those who desire their rejected articles to be returned, will have to bear the postage back.

The Chairman,
Adhyatma Prakasha Karyalaya

Adhyatma Prakasha Press, Holenarsipur.

शुद्धशाङ्करप्रक्रियाप्रकाशिकाः

कतिचन वेदान्तग्रन्थाः

१-४. ईशकेनमुण्डकोपनिषदः, तैत्तिरीयशीक्षावल्ली च – सटिप्पणशाङ्करभाष्य-संयुताः —

Shankara's Bhashyas on the **Isa, Kena, Mundaka Upanishads** and the **Sikshavalli of the Taittiriya.** Each of these Books contains the Upanishad Text and a Critical Edition of the Bhashya in Devanagari sub-divided into paragraphs with appropriate Headings, Useful Foot-notes with reference to parallel passages in the other works of the great Acharya, a Summary of the Upanishad, an Index of important words in the Bhashya, and a thought-provoking Introduction, are other special features that enhance the value of the publication.

५. **सुगमा** – अध्यासभाष्यस्य नवीनव्याख्या, श्रीसच्चिदानन्देन्द्रसरस्वतीप्रणीता –

A new commentary on the famous Introduction to the Sutra-Bhashya by Shankara. Its sole object is to represent Shankara's teaching in all its pristine glory.

६. **माण्डूक्यरहस्यविवृतिः**, श्रीसच्चिदानन्देन्द्रसरस्वतीप्रणीता –

An open sesame to the Mandukya with Gaudapada's Karikas. The New Sanskrit Commentary not only lays bare every esoteric doctrine taught or implied in the Karikas, but also effectively removes all mis-conceptions that have gathered round Gaudapada's teachings.

७. **तैत्तिरीयभाष्यार्थविमर्शिनी** – आनन्दवल्ली भृगुवल्ली व्याख्या —

The **Ananda and Bhrigu Vallies** of the Taittiriya Upanishad Bhashya with an original elaborate commentary in Sanskrit with Introduction and two Indexes.

८. **वेदान्तडिण्डिमः** —

Sri Narasimha Saraswati Swamiji's work. Critically edited with an original commentary.

९. **मूलाविद्यानिरासः अथवा श्रीशङ्करहृदयम्** —

An original work on Advaita Vedanta discussing the nature and destruction of Avidya according to Shankara.

१०. **वेदान्तबालबोधिनी** —

A Commentary on the "Pratahsmarana Stotram" of Sri Bhagavatpada in the form of a catechism.

To be had of:

ADHYATMA PRAKASHA KARYALAYA,
HOLENARSIPUR. (Mysore State)