NOT TO BE ISSUED
OUT OF THE LIBRARY.

ORI
181.41
Hal/San
44389

00044389

THE
ASIATIC SOCIETY OF BOMBAY
TOWN HALL, BOMBAY-400 001.

Digitized with financial assistance from the
Government of Maharashtra
on 13 February, 2016

BIBLIOTHECA INDICA;

A

COLLECTION OF ORIGINAL WORKS

PUBLISHED UNDER THE PATRONAGE OF THE

Hon. Court of Directors of the East India Company,

AND THE SUPERINTENDENCE OF THE

ASIATIC SOCIETY OF BENGAL.

44389

साङ्ख्यप्रवचनभाष्यम्।

THE

SÁNKHYA-PRAVACHANA-BHÁSHYA,

A COMMENTARY ON THE

APHORISMS OF THE HINDU ATHEISTIC PHILOSOPHY;

BY VIJNÁNA BHIKSHU.

EDITED BY FITZ-EDWARD HALL, M. A.,
Member of the Asiatic Society of Bengal, of the American Oriental Society, and of the Archæological Society of Delhi.

CALCUTTA:

PRINTED BY J. THOMAS, AT THE BAPTIST MISSION PRESS.

1856.

ORI 181-41
Hal/Sen
44389

00044389

EDITOR'S PREFACE.

The title which the Hindus apply to their atheistic* theory,

---

* "Cependant, il n'est guère supposable que Colebrooke se soit trompé en disant que Kapila nie l'idée de Dieu. Il n'a fait que reproduire les accusations directes que l'Inde elle-même a portées contre lui; et, comme ces accusations incontestables ne sont pas justifiées pleinement par les slokas de la Kârikâ, il reste que ce soient les Soûtras qui les justifient. Dans aucun de ceux que nous avons traduits, cette déplorable doctrine ne s'est montrée positivement à découvert; mais je crois pouvoir affirmer, dès à présent, qu'elle est en effet dans quelques autres, comme l'affirment les commentateurs indiens et Colebrooke." M. Barthélemy Saint-Hilaire: Premier Mémoire sur le Sânkhya, pp. 271, 272.

Again, of Colebrooke as entertaining the view that Kapila is atheistic: "Il l'avait empruntée lui-même aux commentateurs indiens." Id., ibid., p. 5.

This is scarcely exact. Colebrooke, the last of men to condescend, as a general thing, to statements in train, does much more than "simply reproduce" the charge of atheism against Kapila, "borrowing it from Indian commentators." He refers, by numbers, to several of Kapila's own aphorisms, as being implicitly atheistic; and he translates one of them—I., 92—by the words "there is no proof of God's existence." Miscell. Essays, Vol. I., pp. 251, 252. See, further, I., 92—99; III., 56—57; V., 2—12, and 46; VI., 64, of Kapila's Aphorisms.

A very cursory glance at Indian commentators, at least on the Sánkhya, would have evinced to M. Saint-Hilaire, that they are, mostly, as delicate as he is himself, in respect of charging Kapila with the denial of God.

In the *Padma-puráṇa*, latter section, *Páshaṇḍotpatti* chapter, Jaimini and Kapila are called sages of the *támasa* order, and their writings are termed *nirîs'wara.*

is that of Kapila's *Sánkhya*;* this epithet being variously understood, in accordance with the several acceptations of its immediate primitive, *sankhyá*. In the *Mahábhárata*, *sánkhya* is allied to *parisankhyána* and *parisankhyá*, 'exhaustive enumeration.'†

The author of the *Shaḍ-dars'ana-sámuchchaya*, a Jaina compendium, corresponding to Mádhava A'chárya's *Sarva-dars'ana-sangraha*, says, in the tone of one who retails a familiar fact:

साङ्ख्य निरीश्वराः केचित् केचिदीश्वरदेवताः ।

* *Sánkhya* is the denomination common to Kapila's system and to Patanjali's.

M. Saint-Hilaire, in the opening words of his Analysis of the Sánkhya, confounds the paronymes *sankhyá* and *sánkhya*: "Le mot de Sânkhya, qui est devenu le nom du système de Kapila, signifie *nombre*; et, pris adjectivement, *numéral*. Il signifie encore, dans une acception assez voisine: calcul, supputation, jugement, raisonnement." Premier Mémoire sur le Sânkhya, p. 19.

Dr. Röer also says: "The term *Sánkhya* has two meanings, enumeration and investigation." Lecture on the Sánkhya Philosophy, p. 8.

The word *Sánkhya*, as affording a variety of significations, is made the subject of a laborious pun, in the initial couplet of Bháskara A'chárya's *Bíja-gaṇita*.

† साङ्ख्यज्ञानं प्रवक्ष्यामि परिसङ्ख्यानदर्शनम्। XII., 11393.

Also: साङ्ख्यदर्शनमेतावत् परिसङ्ख्यानुदर्शनम् ।
साङ्ख्याः प्रकुर्वते चैव प्रकृतिं च प्रचक्षते ॥
तत्त्वानि च चतुर्विंशत् परिसङ्ख्याय तत्त्वतः ।
साङ्ख्याः सह प्रकृत्या तु निस्तत्त्वः पञ्चविंशकः ॥

Ibid., XII., 11409-10.

One of my MSS. reads, in the first of these two passages, *parisankhyánidars'anam*; and, in the second, *parisankhyána-dars'anam*. The same MS. has *sánkhyam prakurute* in place of *sánkhyáh prakurvate*. Vijnána Bhikshu, at p. 8, has *sankhyám prakurvate*, and *tena sánkhyáh prakírtitáh* instead of *parisankhyáya tattwatah*. But, be the best readings, among these, as they may, it is abundantly plain, from the context, that Vijnána errs in supposing that any allusion is here made to *sankhyá*, or any cognate word, in the sense of "ratiocination" or the like. Colebrooke, who neglected to pursue the scholiast's citation to the fountain-head, took it, on trust, as correct, and renders *sankhyá* by "judgment." Miscell. Essays, Vol. I., p. 229.

Sankhyá, as the proximate source of *sánkhya*, denotes, agreeably to a contemporary speculator of some local celebrity, 'enun-

---

Nílakantha Chaturdhara, in his commentary on the *Mahábhárata*, the *Bhárata-bháva-dípa*, ineffectually labours, with the aid of arbitrary constructions, to gloss away the palpable import of the passages given above. In short, his predilections as a Vedántí reduce his exegetical merit, wherever the system of Kapila is under discussion, to that of perverse ingenuity.

In citing the *Mahábhárata*, or in referring to it, I follow, for convenience, the notation, right or wrong, of the printed edition. But I everywhere verify, or correct, the text of this edition by three very good MSS. which I have consulted.

Colebrooke says: "A system of philosophy in which precision of reckoning is observed in the enumeration of its principles, is denominated *Sánkhya*; a term which has been understood to signify *numeral*, agreeably to the usual acceptation of *sankhyá*, number: and hence its analogy to the Pythagorean philosophy has been presumed. But the name may be taken to imply," &c. Miscell. Essays, Vol. I., p. 229.

Adverting to these words, M. Saint-Hilaire observes: "Colebrooke s'est laissé tromper par l'apparence et par une fausse analogie, en prononçant le nom de Pythagore à côté de celui de Kapila." Premier Mémoire sur le Sânkhya, p. 19.

Again, ibid., p. 20: "Si Colebrooke a eu tort de rapprocher le nom de Pythagore de celui du philosophe indien," &c.

But Colebrooke, as is quite obvious from his guarded and adversative mode of expression, delivers, in the preceding extract, neither his own opinions nor even opinions which, pending the adduction of further evidence, he would be thought to accept. Professor Wilson—*Sánkhya-káriká*, Preface, p. xi.—cites, it is true, the words "and hence its analogy to the Pythagorean philosophy has been presumed," and without comment as to the paternity of the surmise. It may have escaped him that he had formerly written: "The first Indian School, the leading tenets of which are described by Mr. Colebrooke, is the *Sánkhya*, a term which has been understood to signify '*numeral*,' and which, therefore, perhaps suggested to Sir William Jones, his comparison of it to the Pythagorean doctrine." Quarterly Oriental Magazine, Vol. IV., pp. 11, 12: September, 1825.

Colebrooke alludes, without doubt, to the following passage: "On the present occasion, it will be sufficient to say that the oldest head of a sect whose entire work is preserved, was—according to some authors—Kapila; not [?] the divine personage, a reputed grandson [?] of Brahmá, to whom

ciation pursuant to a stated order.'* Another writer holds that it bears the import of 'consideration.'† Elsewhere, it is explained by 'right knowledge;'‡ and the author of the commentary in the following pages, defines it by 'representation of *the real nature of* spirit, on the basis of an accurate discriminative acquaintance *with it, as contrasted with nature*.'§ Consonantly to

---

Krishṇa compares himself in the *Gítá*, but a sage of his name, who invented the *Sánkhya*, or *Numeral*, philosophy; which Krishṇa himself appears to impugn, in his conversation with Arjuna; and which, as far as I can recollect it from a few original texts, resembled, in part, the metaphysics of Pythagoras, and, in part, the theology of Zeno." Sir William Jones's Works, Vol. I., pp. 163, 164: 4to. ed. of 1799.

Sir William, at an earlier period, had pushed his hypothetical analogies much further than this. "Of the Philosophical Schools it will be sufficient, here, to remark that the first *Nyáya* seems analogous to the *Peripatetic;* the *second*, sometimes called *Vais'eshika*, to the Ionic; the two *Mímánsás*, of which the *second* is often distinguished by the name of *Vedánta*, to the *Platonic;* the first *Sánkhya*, to the *Italic;* and the second, or *Pátanjala*, to the *Stoic*, philosophy: so that Gautama [Gotama] corresponds with Aristotle; Kaṇáda, with Thales; Jaimini, with Socrates; Vyása, with Plato; Kapila, with Pythagoras; and Patanjali, with Zeno. But an accurate comparison between the *Grecian* and *Indian* Schools would require a considerable volume." Ibid., Vol. I., pp. 360, 361.

* कस्मात् साङ्ख्यमित्युच्यते। सम्यक् क्रमपूर्वकं ख्यानं कथनं यस्यां सा सङ्ख्या क्रमपूर्वा विचारणा। यत् तामधिकृत्य कृतं तस्मात् साङ्ख्यमित्युच्यते शास्त्रम्। Deva Tírtha Swámí: *Sánkhya-taranga*, ad init.

† पञ्चविंशतितत्त्वानां सङ्ख्या विचारः। तमधिकृत्य कृतो ग्रन्थः साङ्ख्य इति साङ्ख्यपदव्युत्पत्तिः सङ्गच्छते। Raghunátha Tarkavágís'a Bhaṭṭáchárya: *Sánkhya-tattwa-vilása*, ad init.

‡ सङ्ख्या सम्यग् ज्ञानम्। तस्मिन् प्रकाशमानमात्मतत्त्वं साङ्ख्यम्। S'rídhara Swámí: *Subodhiní*, on II., 39, of the *Bhagavad-gítá*.

Súrya Pàndit, the astronomer, annotating, in his *Paramártha-prapá*, the same passage of the *Gítá*, almost copies S'rídhara: सङ्ख्या सम्यग् ज्ञानम्। तस्मिन प्रकाश्यमात्मतत्त्वं साङ्ख्यम्।

§ The original will be found near the top of p. 8. As for the italics noticeable in the text, I would remark, once for all, that I use them to distinguish ellipses. Sanskrit vocables, also, when transliterated, I give, as a rule, in the same style of type.

some sacred text, as cited, with approval, by S'ankara A'chárya,* *sánkhya* imports 'ascertainment of the truth concerning pure soul.' S'ankara, again, and in like manner taking no account of the etymology of the word, interprets it, on his own authority, by 'the conception that the qualities of purity, passion, and darkness, are perceptible by me; and that I, being distinct from them, am the spectator of their operations, eternal, heterogeneous from the qualities, soul.'†

---

* In his commentary on the *Vishṇu-sahasra-náma* from the *Mahábhárata*, XIII., 7006. The definition to which S'ankara accedes, may be from some Puráṇa. It is not to be found in the legal institutes of Vyása, where I had hoped to meet with it. The passage in which this definition occurs, together with the verse which the passage explains, here follow:

महर्षिः कपिलाचार्यः कृतज्ञो मेदिनीपतिः ।

महर्षिः कपिलाचार्य इति सविशेषणमेकं नाम महांश्चासावृषिश्चेति महर्षिः कृत्स्नस्य वेदस्य दर्शनात् । अन्ये तु वेदैकदेशदर्शनादृषयः । कपिलश्चासौ साङ्ख्यस्य शुद्धात्मतत्त्वविज्ञानस्याचार्यश्चेति कपिलाचार्यः । महर्षिश्चासौ कपिलाचार्यश्चेति महर्षिकपिलाचार्यः ।

शुद्धात्मतत्त्वविज्ञानं साङ्ख्यमित्यभिधीयते ।

इति व्यासस्मृतेः । ऋषिं प्रसूतं कपिलं महान्तमिति श्रुतेः । सिद्धानां कपिलो मुनिरिति स्मृतेश्च ।

† साङ्ख्यं नाम इमे सत्त्वरजस्तमांसि गुणा मम दृश्या अहं तेभ्योऽन्यस्तद्व्यापारसाक्षिभूतो नित्यो गुणविलक्षण आत्मेति चिन्तनम् । *Gítá-bháshya*, XIII., 12.

The repugnance of the Vedántís to the Sánkhya can easily be illustrated. The word *sánkhya*, substantive or adjective, occurs, in the *Bhagavad-gítá*, in five several passages: II., 39; III., 3; V., 4, 5; XIII., 24; XVIII., 13. In three of these passages, the first, and the last two, the theory of Kapila is clearly intended. Yet the commentators, who hold, with few exceptions, to the Vedánta, are most averse, in the majority of these cases, from owning that even the existence of atheism is recognised by the poem. In the three instances above mentioned, they, accordingly, explain *sánkhya* by *átman*, *átma-tattwa*, *bhakti-s'ástra*, *Brahma*, *para-pumán*; *sankhyá* being defined, respectively, by *tattwa-jnána*, *adhyátma-s'ástra*, *bhakti*, *upanishad*, *upanishad*. As renderings of the first, we also find *dhyánin*, *jnána*, *paramátma-vastu-viveka*, *paramártha-vastu-viveka*, *vedánta*, and *yathávasthita-vishayayá buddhyá'nusanhita-nirnayah* 'a conclusion induced on the cognition of a reality.'

But, whatever may have been the sense originally intended, and perhaps now lost, of the term in question, it is not improbable that it carried a reference, more or less obscure, to the radical independence of scriptural authority, which may be affirmed of Kapila. In the comprehensive spirit of all Hinduism, it is true that he has frequent recourse to Vaidika vouchers* for subordinate articles of belief. Yet, in spite of this semblance of catholicity, it is obvious that the essentials of his system must be justified, if justified at all, rather by an appeal to reason than to revelation. The Sánkhya, indeed, with all its folly and fanaticism, may, for a Hindu school of doctrine,

---

Where Kapila's tenets are, in all likelihood, not alluded to, *sánkhya* is said to mean *bhagavat* and *sannyása*; *sankhyá* corresponding to *kírtanátmiká bhaktih* and *samyag átma-mati.* Additional synonymes of the former, similarly employed, are *bhakta, bhakti, jnána-nishṭha, jnána-nishṭhó, jnánin, nishpápa-purusha, sannyásin, s'uddhántahkaraṇa,* and *s'uddha-chetas.*

S'ankara A'chárya; *Gítá-bháshya:* Rámánuja A'chárya; *Gítá-bháshya:* Súrya Pandit; *Paramártha-prapá:* S'rídhara Swámí; *Subodhiní:* Madhusúdana Saraswatí; *Bhagavad-gítá-gúḍhártha-dípiká:* Kalyáṇa Bhaṭṭa; *Rasika-ranjaní:* Jayaráma Tarkavágís'a; *Bhagavad-gítá-sárártha-sangraha:* Sadánanda Vyása; *Bhagavad-gítá-bháva-prakás'a: Pais'ácha-bháshya,* by anon.: Kes'ava Bhaṭṭa; *Gítá-tattwa-prakásiká:* Rámachandra Saraswatí; *Gítá-tátparya-s'uddhi.*

Of these writers, Rámánuja, Madhusúdana, Sadánanda, and the anonymous author of the *Pais'ácha-bháshya,* refuse to hear of there being any allusion, in the *Gítá,* to the system of Kapila.

Adwaitánanda, in his *Brahma-vidyábharaṇa,* an expositorial work connected with the Aphorisms of the Vedánta, suggests that the word *panchavins'ati,* adduced from the sacred writings as demarking the number of the Sánkhya principles, may intend 20 × 5 instead of 20 + 5. In disproof of this conceit, see one of the Sanskrit extracts at p. 2, supra; and the *Mahábhárata,* XII., passim, but, particularly, chapters 307, 308, 309.

* These citations from the Vedas can hardly be referred to a politic affectation of orthodoxy; to the quieting, on easy terms, of the misgivings of the unwary. The Jainas, who go the length of openly denying the divine origin of the Vedas, and who repudiate their authority generally, yet admit it when reconcilable with their own tenets. As. Res., Vol. XVII., p. 248.

be allowed a fair share of circumspection. In its dogmatism it has restricted itself, for the most part, to the supersensuous, a phrase too frequently convertible with the indeterminate. It would, accordingly, often have been difficult to demonstrate that it was not in the right; and it has signified nothing that it was in the wrong: the Hindus never having been known to approve themselves, ethically, any worse for their atheism than for their theism. What is more, the scrupulous vagueness with which it touches on the subject of matter, is, surely, something in its favour. It may have gone widely astray in the cloud-land of metaphysics; but it offers few parallels to the puerile hylology of the Nyáya. It may contravene the spiritual intuitions of humanity; but it has rarely called down the gods from Olympus, to move the derision of modern science. Other praise of the Sánkhya than this, would, however, scarcely consist with the exactions of just criticism. On the assumption that it has come down to us legitimately elucidated, it is next to impossible, notwithstanding its fantastic show of method, to trace, in it, a single vestige of consistency. As apprehended in the present day, correctly or incorrectly, it must, in short, be ranked, with every other, even the most perspicuous, scheme of atheism, as little better than a chaotic impertinence.*

---

* The notion that the existence of God is susceptible of dialectic demonstration, has been surrendered, in later times, by most Christian theologians of any credit: it now being, more ordinarily, maintained that our conviction of deity, on grounds apart from revelation, reposes solely on original consciousness, antecedent to all proof. The idea of God must, indeed, necessarily be postulated as the basis of all human speculation. See Hagenbach's History of Doctrines, passim.

Kant declares that the various objective arguments for the establishment of theism, may be reduced to the teleological, the cosmological, and the ontological. All these, I am told, have been urged, by the Hindus, in combating the Bauddhas, the Mímánsakas, and the Sánkhyas. But further investigation would be requisite before I could produce these arguments, as employed by the Bráhmans, with any approach to a complete exhibition.

Indistinct allusion seems to be made, by the author of the Sánkhya Aphorisms, to anterior* cultivators of the atheistic philosophy, and, in so many words, to 'venerable preceptors'† of the theory. Of the latter, Sanandana‡ alone is specified by name, and once only: but, equally with all the authorities less distinctly commemorated in company with him, his writings, if he ever wrote, have long been forgotten. Panchas'ikha, though, like Sanandana, expressly mentioned, is yet denied his honourable designation. On the first occasion§ where his opinion is reported, it is noted with disapprobation; and, in the sole remaining instance|| where it is brought forward, it is dismissed

---

No one of these arguments makes more directly against such atheism as that of the Sánkhya, than the cosmological proof, or, rather, paralogism; it having been shown to be built on a logical fiction. This argument is admirably put by Diodorus of Tarsus, who lived in the fourth century:

* * *εἰ δέ τις ἀγένητον λέγοι αὐτῶν τὴν τροπὴν, τὸ πάντων ἀδυνατώτερον εἰσάγει· τροπὴ γὰρ πάθος ἐστὶν ἀρχόμενον, καὶ οὐκ ἄν τις εἴποι τροπὴν ἄναρχον· καὶ συντόμως εἰπεῖν, τῶν στοιχείων καὶ τῶν ἐξ αὐτῶν ζώων τε καὶ σωμάτων ἡ πάνσοφος τροπὴ, καὶ τῶν σχημάτων καὶ χρωμάτων καὶ τῶν ἄλλων ποιοτήτων ἡ ποικίλη διαφορὰ, μόνον οὐχὶ φωνὴν ἀφίησι, μήτε ἀγένητον μήτε αὐτόματον νομίζειν τὸν κόσμον, μήτ' αὖ ἀπρονόητον, Θεὸν δὲ, αὐτοῖς καὶ τὸ εἶναι καὶ τὸ εὖ εἶναι παρασχόμενον, σαφῶς εἰδέναι καὶ ἀδιστάκτως ἐπίστασθαι.* Photii Bibliotheca, ed. Bekker., p. 209, b.

* * * * For change is an incident that has a beginning; and one would never speak of change as without a beginning. And, to be summary, the all-wise Change of the elements, and of the thence arising animate beings and bodies; and the intricate diversity of forms, and colours, and other properties; all but give forth an articulate voice, *telling us* not to think of the universe as unoriginated, or self-actuated, or, yet, without a Providence; but to know of a truth, and to be unhesitatingly assured, that there is a God, who endowed them with both being and excellent being.

* III., 41. † *A'cháryáh:* V., 31. ‡ VI., 69. § V., 32.

|| VI., 68. Vedántí Mahádeva, annotating V., 32, infers, simply from the name of Panchas'ikha being given in the singular number, that Kapila purposes to mark him as a separatist. The singular must, then, be

with an air of sufferance rather than of approval. Of Sanandana nothing is known further than that he is classed among the mind-engendered progeny of Brahmá.* Panchas'ikha is usually described in the same enigmatical terms:† but the *Mahábhárata*‡ also speaks of him as having had a human mother, Kapilá; and it assigns him to the line of Parás'ara.§

The Sánkhya philosophy is, nevertheless, ascribed, by indigenous tradition, to Kapila,‖ the putative author of the atheistic sentences, the *Sánkhya-sútra*¶ and *Tattwa-samása*; though the

---

taken to indicate, as compared with the plural, an inferior degree of respect. But Sanandana, though dignified with the title of *áchárya*, is yet spoken of, by Kapila, in the singular number. Mahádeva's words are: पञ्चशिख इत्येकवचनेन परमतमेतदिति सूचयति । It may, however, be doubted whether the use, in Sanskrit, of the pluralis majestaticus be of any antiquity, notwithstanding Sáyaṇa A'chárya's opinion to the contrary. See Professor Wilson's Translation of the *Rig-veda*, Vol. I., p. 201, foot-note.

* See note at p. 15, infra. † See the same note.

‡ XII., 7895. At XII., 7886, of the same work, it is said:

यमाहुः कपिलं साङ्ख्याः परमर्षिं प्रजापतिम् ।
स मन्ये तेन रूपेण विस्मापयति हि स्वयम् ॥

'I can imagine that he whom the Sánkhyas call Kapila, the mighty sage, the patriarch, is, in person, under this form, exciting our admiration.'

Such is the unmistakable sense of the couplet; and so thinks Nílakaṇṭha Chaturdhara: स कपिलः । तेन पञ्चशिखरूपेण । तत्प्रशिष्यत्वात् तत्तुल्यत्वम् । Yet Professor Wilson understands the meaning to be, that Panchas'ikha is here "named .... Kapila." *Sánkhya-káriká*, p. 190. Dr. Weber repeats this mistake: "als auch Kapila heisst." Indische Studien, Vol. I., p. 433.

§ Janaka, chieftain of Mithilá, and disciple of Panchas'ikha, says:

पराशरसगोत्रस्य वृद्धस्य सुमहात्मनः ।
भिक्षोः पञ्चशिखस्याहं शिष्यः परमसम्मतः ॥ XII., 11875.

‖ In only a single text that I know of, is the Sánkhya imputed to S'iva: *Mahábhárata*, XII., 10388. At the same place, the Yoga also is said to have originated with this divinity.

¶ Swapnes'wara, acquainted as he was with the aphorisms of Panchas'ikha, attributes to him the *Sánkhya-sútra* also. He accounts for its bearing the title of *Kápila*, by the circumstance that Kapila initiated the Sánkhya tradition as set forth in these aphorisms. By way of illustration, he adduces the

accuracy of this assignment rests, it seems probable, on no better evidence than the fact, that such treatises of atheism as existed prior to those attributed to Kapila, being superseded by his own more developed, or less incongruous, enunciations, were consigned, at an early period, to oblivion.

But it does not seem imperative to include, among these ancient productions, the works of Panchas'ikha also.* Even conceding that Panchas'ikha, conformably to the ordinary account of him, was a disciple of A'suri,† who is, in turn, said to have studied under Kapila;‡ yet the measure of a scholastic

---

notorious appropriation to Manu, of the code of laws set forth by Bhrigu. His meaning is, that Kapila only propounded the matter of the *Sánkhya-sútra*, whose present shape is due to Panchas'ikha. He may, then, be supposed to set to the account of humility, the absence from Panchas'ikha's name, in the Sánkhya Aphorisms, of the honorific title of *A'chárya*. Against this it might be argued, that a saint so lowly would be likely to mention, at least a few times, the name of the leading rabbi of his school. Yet, on the contrary, he refrains from all mention of Kapila, while he twice speaks of himself. But, in justice to Swapnes'wara, it should be added that he gives what is repeated above, as nothing but rumour. His words are: पञ्चशिखः सूत्रकार आसुरिशिष्यः। कापिलमिति प्रसिद्धिस्तु सम्प्रदायप्रवृत्तेः भृगुप्रोक्तसंहितायामिव मनुसमाख्या।

* Colebrooke judges otherwise. Speaking of the *Sánkhya-sútra*, he says: "It is, avowedly, not the earliest treatise on this branch of philosophy: since it contains references to former authorities, for particulars which are but briefly hinted in the *sutras*; and it quotes some by name, and, among them, Panchas'ikha, the disciple of the reputed author's pupil: an anachronism which appears decisive." Miscell. Essays, Vol. I., p. 232.

† *Mahábhárata*, XII., 7890, 7895. Elsewhere, Panchas'ikha is spoken of as having been instructed, with Jaigíshavya, by Kapila himself. *Kúrma-puráṇa*, first section, chapter 9, *s'loka* 119. See, also, the note at the foot of page 16, infra.

‡ *Bhágavata-puráṇa*, I., 3, 11. Also: आदिविद्वान् निर्माणचित्तमधिष्ठाय कारुण्याद् भगवान् परमर्षिरासुरये जिज्ञासमानाय तन्त्रं प्रोवाच। Vyása: *Pátanjala-bháshya*, I., 25. Notice will be taken, in a subsequent page, of the discrepant explanations of the term *ádi-vidwán*, in this passage. But the commentators are unanimous in understanding, by *paramarshi*, Kapila.

descent has no essential correspondence to that of a natural generation. More especially, the position that Kapila takes account of his own literary successor at the second remove, may be granted to offer but little violence to probability, if we simply suppose that the sage originally disseminated his tenets orally, and that they had undergone modification at the hands of sectaries from his proper school, before he committed them to a written form.*

Panchas'ikha is known, by scanty fragments, as the author of a collection of philosophical aphorisms.† One other perform-

---

* As an ungrateful alternative to silence, I have thus attempted to reduce to harmony, materials, in themselves, at first appearance, rather intractable; but which present, it may be, a distorted reflex of historical verity.

As the first step in dealing rationally with the mind-born sons of Brahmá, we must consider them as brethren, not as brothers. But, rather than depart, in favour of common sense, from the strictest letter of the theogonies, I have found the pandits disposed to fall back on their grand solution of all difficulties as to time, space, and individuals, the transparently indolent dogma of cyclical renovations of mundane events. These iterations admitting of an indefinite number of changes as to particulars, any body may, at last, be every body; and it thus becomes a very easy matter to make light of ordinary chronological sequence.

† A single one of them is given, as such, in Vyása's *Pátanjala-bháshya*, I., 3: एकमेव दर्शनं ख्यातिरेव दर्शनम्। Kshemánanda, in his notes on the *Tattwa-samása*, twice quotes this as a *sútra;* and Váchaspati Mis'ra, Vijnána Bhikshu, and Nágojí Bhaṭṭa, consent in assigning it to Panchas'ikha,

In Vyása's *Pátanjala-bháshya* we find, at II., 13: स्वल्पः सङ्करः सपरिहारः सप्रत्यवमर्षः कुशलस्य नापकर्षायालम्। कस्मात् कुशलं हि मे बह्वन्यदस्ति यत्रायमावापगतः स्वर्गेऽप्यपकर्षमल्पं करिष्यति। Of this passage, which is uncharacterised, by Vyása, except as being by Panchas'ikha, the *Sánkhya-tattwa-kaumudí* cites the words स्वल्पः सङ्करः सपरिहारः सप्रत्यवमर्षः। Swapnes'wara, in his annotations on the *Kaumudí*, still dissecting, says that the first three of these words form one aphorism, and the remaining word, another.

So much for Panchas'ikha's *sútras;* and it may be questioned whether

ance, if not two, is likewise imputed to him; and he, perhaps,

---

any more samples of them are forthcoming, notwithstanding Colebrooke's assertion that they "are frequently cited, and by modern authors on the *Sánkhya.*" Miscell. Essays, Vol. I., p. 233.

The next work recorded as by Panchas'ikha, is metrical; unless, indeed, as is quite possible, the longer extracts, to be given after the following couplets, belong, with one or more of them, to a treatise mixed of prose and verse.

आद्यस्तु मोक्षो ज्ञानेन द्वितीयो रागसंक्षयात् ।
कृच्छ्रक्षयात् तृतीयस्तु व्याख्यातं मोक्षलक्षणम् ॥

This couplet is quoted, by Vijnána Bhikshu, in his *Vijnánámṛita*, with the following introduction: त्रिविधं मोक्षं क्रमेणाह तत्त्वसमासाख्यभाष्ये पञ्चशिखाचार्यः। This is the best voucher I have for advancing that Panchas'ikha commented on the *Tattwa-samása*, of which the words त्रिविधो मोक्षः do really constitute a topic. This couplet is again quoted, partially, by Vijnána, in his *Yoga-vártika*, as well as in Bhává Ganes'a's *Yogánus'ásana-sútra-vṛitti;* and in full, by Kshemánanda on the *Tattwa-samása*, in the *Sánkhya-krama-dípiká*, and by Bhává Ganes'a in the *Tattwa-yáthárthya-dípana.* Various readings of it are: *ádau* for *ádyas; hi* for *tu; vimoksho* for *tu moksho; kṛitsna* for *kṛichchhra;* and *kshayah* for *kshayát.*

Bhává Ganes'a, in his *Yogánus'ásana-sútra-vṛitti*, refers the stanza just given, directly to Panchas'ikha; but the same author, in his *Tattwa-yáthárthya-dípana*, introduces these verses, and the three couplets following, by expressions importing that they were borrowed, not from, but through, Panchas'ikha.

पञ्चविंशतितत्त्वज्ञो यत्रकुत्राश्रमे स्थितः ।
जटी मुण्डी शिखी वापि मुच्यते नात्र संशयः ॥

Variants: *yatra-tatra* for *yatra-kutra; ratah* for *sthitah;* and *muṇḍí jaṭí s'ikhí* and *s'ikhí muṇḍí jaṭí* for *jaṭí muṇḍí s'ikhí.*

प्राकृतेन तु बन्धेन तथा वैकारिकेण च ।
दक्षिणाभिस्तृतीयेन बद्धो जन्तुर्विवर्तते ॥

Variants: *prákṛitena cha* for *prákṛitena tu;* and *baddho 'yam tu nigadyate, baddho nányena muchyate,* and *bandho 'yam cha nigadyate,* for *baddho jantur vivartate.*

तत्त्वानि यो वेदयते यथावद्गुणस्वरूपाण्यधिदैवतं च ।
विमुक्तपाप्मा गतदोषसङ्घो गुणांस्तु भुङ्क्ते न गुणैः स युज्यते ॥

Variants: *chatwári* for *tattwáni; swarúpair* for *swarúpáṇi; pápo* for *papmá;* and *bhujyate* for *yujyate.*

descanted on the theistic Sánkhya as well as on the atheistic.

Now, these three couplets and that preceding them, the first and the third as acknowledged quotations, are also found in the *Sánkhya-krama-dípiká*. The last two are cited both there and in the *Sánkhya-sútra-vivaraṇa.* The first has been spoken of above; and the second is in Kshemánanda on the *Tattwa-samása,* and in Gauḍapáda on the *Sánkhya-káriká.* It is, besides, observable that Bhává Gaṇes'a does not quote a syllable as derived through Panchas'ikha, that does not occur in the *Sánkhya-krama-dípiká.* There is, accordingly, a presumption that Bhává Gaṇes'a took these passages from this work, and under the impression that it was by Panchas'ikha; and this suspicion is strengthened by the second exordial stanza of the *Tattwa-yáthárthya-dípana,* where its author clearly enough claims to have consulted Panchas'ikha on the *Tattwa-samása:*

समाससूत्रमालम्ब्य व्याख्यां पञ्चशिखस्य च ।
भावागणेशः कुरुते तत्त्वयाथार्थ्यदीपनम् ॥

The attribution to Panchas'ikha, of the *Sánkhya-krama-dípiká,* if ever actually maintained, would at once be invalidated by indicating the fact, that mention of Panchas'ikha is made, in the work itself, supposed free from interpolation; and in such a manner, namely, with the title of *ácharya,* as to differentiate him from its author.

The passages extracted below have, in every case, the guarantee of good authority for their being by Panchas'ikha. They are given, in the first instance, by Vyása, in his *Pátanjala-bháshya,* anonymously: but three of Vyása's commentators; Váchaspati Mis'ra, in the *Pátanjala-sútra-bháshya-vyákhyá;* Vijnána Bhikshu, in the *Yoga-vártika;* and Nágojí Bhaṭṭa, in the *Pátanjala-sútra-vṛitti-bháshya-chchháya-vyákhyá;* testify, one, or all, to their authorship. As for the passage at II., 22, Váchaspati merely says that it is by *ágámin,* an authoritative sage; but the two other scholiasts declare it to be by Panchas'ikha.

तमणुमात्रमात्मानमनुविद्यास्मीत्येवं तावत् सम्प्रजानीत इत्येषा द्वयी विशोका-विषयवत्यस्मितामात्रा च प्रवृत्तिर्ज्योतिष्मतीत्युच्यते यया योगिनश्चित्तं स्थितिपदं-लभते । I., 36.

This passage is quoted and expounded by Kshemánanda also, in the *Nava-yoga-kallola.*

व्यक्तमव्यक्तं वा सत्त्वमात्मत्वेनाभिप्रतीत्य तस्य सम्पदमनुनन्दत्यात्मसम्पदं मन्वानस्तस्य व्यापदमनुशोचत्यात्मव्यापदं मन्वानः स सर्वोऽप्रतिबुद्ध इत्येषा चतुष्पदा भवत्यविद्या मूलमस्य क्लेशसन्तानस्य कर्माशयस्य च सविपाकस्य । II., 5.

बुद्धितः परं पुरुषमाकारशीलविद्यादिभिर्विभक्तमपश्यन् कुर्यात् तत्रात्मबुद्धिं मोहेन । II., 6.

By the prevalent suffrage of mythology, Kapila* is reputed

तत्संयोगहेतुविवर्जनात् स्यादयमात्यन्तिको दुःखप्रतीकारः। कस्मात्। दुःखहेतोः परिहार्यस्य प्रतीकारदर्शनात्। तद्यथा पादतलस्य भेद्यता कण्टकस्य भेत्तृत्वं परिहारः कण्टकस्य पादानधिष्ठानं पादत्राणव्यवहितेन वाधिष्ठानम्। एतत्त्रयं यो वेद लोके स तत्र प्रतीकारमारभमाणो भेदजं दुःखं नाप्नोति। कस्मात्। त्रित्वोपलब्धिसामर्थ्यात्। II., 17.

अयं तु खलु त्रिषु गुणेषु कर्तृष्वकर्तरि च पुरुषे तुल्यातुल्यजातीये चतुर्थे तत्क्रियासाक्षिण्युपनीयमानान् सर्वभावानुपपन्नाननुपश्यन् दर्शनमन्यच्छङ्कते। II., 18.

अपरिणामिनी हि भोक्तृशक्तिरप्रतिसङ्क्रमा च परिणामिन्यर्थे प्रतिसङ्क्रान्तेव तद्वृत्तिमनुपतति। तस्याश्च प्राप्तचैतन्योपग्रहरूपाया बुद्धिवृत्तेरनुकारमात्रतया बुद्धिवृत्त्यविशिष्टा हि ज्ञानवृत्तिरित्याख्यायते। II., 20.

धर्मिणामनादिसंयोगाद्धर्ममात्राणामप्यनादिः संयोगः। II., 22.

रूपातिशया वृत्त्यतिशयाश्च परस्परेण विरुध्यन्ते सामान्यानि त्वतिशयैः सह प्रवर्तन्ते। तस्मादसङ्करः। यथा रागस्यैव क्वचित् समुदाचार इति न तदानीमन्यत्राभावः किन्तु केवलं सामान्येन समन्वागत इत्यस्ति तदा तत्र तस्य भावस्तथा लक्षणस्य। III., 13.

तुल्यदेशश्रवणानामेकश्रुतित्वं सर्वेषां भवति। III., 40.

Little can safely be conjectured with regard to the character of the work or works from which these sentences were collected by Vyása. They may be text; and they may be commentary. Probably they are Sánkhya; but, possibly, they pertain to the Yoga. That Panchas'ikha treated of other subjects than the Sánkhya, may be inferred from a remark of Vijnána Bhikshu's: स्वप्रयोजनाभावेऽपि विदुषां प्रवृत्तौ पञ्चशिखाचार्यवाक्यं साङ्ख्यं प्रमाणयति। *Yoga-vártika*, I., 25.

* The more ordinary *mánasa*, or mind-begotten, sons of Brahmá vary, as specified in different Puránas, from seven to more than twice that number; "but," as Prof. Wilson remarks, "the variations are of the nature of additions made to an apparently original enumeration of but seven, whose names generally recur." *Vishṇu-purána*, p. 48, note 2. One such group is made up of Maríchi, Atri, Angiras, Pulastya, Pulaha, Kratu and Vasishṭha; the well-known 'seven Ṛishis.' *Mahábhárata*, XII., 7570 and 13075. This list is modified, in the same book of the *Mahábhárata*, 7534-5, by the substitution of Daksha for Vasishṭha: and, at 13040, by the addition of Manu; thus increasing the aggregate to eight. But, however eked out by Pauráṇika liberality, it is not this catalogue of Brahmá's mind-born progeny that is to furnish us with Kapila.

to have been a son of Brahmá; but he is otherwise described as

---

Prof. Wilson once wrote as follows: "The founder of the *Sánkhya* philosophy is named Kapila; who, as one of the seven great Ṛishis, is one of the sons of Brahmá. There are other accounts of his origin; but none more satisfactory." Quarterly Oriental Magazine for Sept., 1825; p. 12. That Kapila is anywere 'styled "one of the seven great Ṛishis," needs confirmation, for all the emphasis with which other accounts of him are here discredited. Nothing of this is to be found in the Translation of the *Vishṇu-puráṇa.*

Colebrooke,—Miscellaneous Essays, Vol. I., p. 229,—refers to Gauḍapáda, in proof of Kapila's being ranked as "one of the seven great *Ṛishis.*" Neglecting the collocation of the words in the passage quoted by Gauḍapáda, Colebrooke has turned subject into predicate. The citation runs thus: एते ब्रह्मणः पुत्राः सप्त प्रोक्ता महर्षयः । 'These seven sons of Brahmá were called great *Ṛishis.*'

Another group of kindred emanations likewise comprehends seven persons. In the *Mahábhárata,* XII., 13078-9, they are said to be Sana, Sanat-sujáta, Sanaka, Sanandana, Sanat-kumára, Kapila, and Sanátana. In the passage quoted, in all likelihood from some Puráṇa, near the commencement of Gauḍapáda's commentary on the *Sánkhya-káriká,* Kapila still appears, but as introducing several accredited Sánkhya doctors, to the extrusion of as many of his former associates: the list now standing thus; Sanaka, Sananda, Sanátana, Ásuri, Kapila, Voḍhu, and Panchas'ikha. In the *tarpaṇa,* or propitiation-service, of at least one school of the Veda, that of Mádhyandina, the same persons are invoked, and in the same order, except that the names of A'suri and Kapila are transposed. See Colebrooke's Miscell. Essays, Vol. I., p. 144. In the *Padma-puráṇa,* latter section, *Vishṇu-vyúha-bheda-varṇana* chapter, 14, 15, with other changes, Kapila himself makes way for another; the set now consisting of Sanaka, Sananda, Sanátana, Sanat-kumára, Játa, Voḍhu, and Pancha-s'ikha. See As. Res. Vol. XI., p. 99. The *Kúrma-puráṇa,* former section, chap. VII., 18, 19, with additional alterations, reduces the seven to five; Sanaka, Sanátana, Sanandana, Ṛúrú (Rudra?), and Sanat-kumára; whom it qualifies as great Yogís. The first three and the last of these five hold, apparently, peculiar eminence in the family of Brahmá; since from them, according to Gauḍapáda on the forty-third *Káriká,* originated, severally, virtue, knowledge, dispassion, and irresistible will. The names of these four also occur, unaccompanied, as if they were to be regarded as representative, at III., 12, 3, of the *Bhágavata-puráṇa.*

an incarnation of Vishṇu.* He is also recounted to have been

Sananda and Sanandana are, doubtless, prosodial varieties of the same name; and Játa seems to be put, by metrical licence, for Sanat-sujáta.

In the *Kúrma-puráṇa*, latter section, V., 18, parts of the two classes of Brahmá's mental sons, several new characters being added to the first, are named together, thus: Sanat-kumára, Sanaka, Bhṛigu, Sanátana, Sanandana, Rudra, Angiras, Vámadeva, S'ukra, Atri, Kapila, and Maríchi. But it is worthy of observation that this Puráṇa plainly distinguishes the second class, as to origin, from the first. What is evidently intended for the first class, is detailed, at VII., 35—39, of the former section, as made up of Daksha, Maríchi, Angiras, Bhṛigu, Atri, Dharma, Sankalpa, Pulastya, Pulaha, Kratu, and Vasishṭha; and the generation of these individuals, as there given, is very different from what it is in any of the accounts rendered by Prof. Wilson. See *Vishṇu-puráṇa*, p. 50, note. For instance, the first and the last four are derived, respectively, from Brahmá's *práṇa, udána, vyána, apána,* and *samána.* See, for these terms, Colebrooke's Miscell. Essays, Vol. I., pp. 356 and 374; also the *Sánkhya-káriká,* p. 103. At X., 84, of the same section, the whole eleven are denominated Brahmás; and Brahmá is stated to have created them by his power as a Yogí. See, also, *Vishnupuráṇa*, p. 49.

Further particulars of interest occur at X., 122—125, of the latter section of the *Kúrma-puráṇa.* Sanat-kumára is here said to have instructed Samvarta; and he, Satyavrata: Sanandana, Pulaha; and he, Gautama: Angiras, Bharadwája: Kapila, Jaigíshavya and Panchas'ikha: Sanaka, Parás'ara; and he, Válmíki. This Puráṇa is related, at its conclusion, to have been transmitted from Brahmá as follows. Brahmá communicated it to Sanaka and Sanat-kumára; Sanaka, to Devala; Devala, to Panchas'ikha; and Sanat-kumára, to Vyása.

There is, clearly, no countenance, in the analogy of the Hindu hagiogony, for the else plausible surmise, that a complete history of the *mánasa* sons of Brahmá, might, if recoverable, possibly go to show that the term by which they are known, may originally have borne a less mystical signification than that of mind-born. Its intention could never have been to discriminate the literate portion of the Brahmanidae from their less learned kinsmen.

* *Mahábhárata,* III., 1896 and 8880. *Rámáyaṇa,* I., 41, 2—4 and 25. At I., 41, 2—4, Kapila's destruction of the sons of Sagara is predicted. *Padma-puráṇa,* latter section, *Vishṇu-vyúha-bheda-varṇana* chapter. *Vishṇu-puráṇa,* p. 377. *Bhágavata-puraṇa,* I., 3, 11; where Kapila stands the fifth of the twenty-four incarnations of Vishṇu. See, also, at p. 6, supra, the verse from

born as the son of Devahúti;* and, again, is identified with one of the Agnis, or fires.† Lastly, it is affirmed that there have been two Kapilas: the first, an embodiment of Vishṇu; the

---

the *Mahábhárata*, XIII., 7006, with S'ankara A'chárya's commentary. See, further, the passage at p. 10, supra, quoted in Vyása's *Pátanjala-bháshya*. The later commentators on this work, Vijnána Bhikshu and Nágojí Bhaṭṭa, understand the word *ádi-vidwán*, or 'primeval sage,' to mean, here, Vishṇu. Váchaspati Mis'ra, though recognising Kapila as an incarnation of Vishṇu, considers 'primeval sage' to refer to the former, reappearing on earth after absorption into the divine essence. The remainder of Váchaspati's remarks are not very intelligible; or else my MSS. are corrupt.

Schlegel, in his note on the *Rámáyaṇa*, I., 41, 3, remarks: "De hoc Vishnûs cognomine et munere non habeo quod expromam. Vix opus est monere plane hinc alienum est *Kapilum*, philosophiae rationalis (*sáṅkhya*) auctorem; quamvis et hunc discipuli nimis ambitiosi numinis plenum, imo ipsum in mortali corpore praesentem Víshnum fuisse iactaverint. Quam opinionem innuit auctor *Bhagavad-gítae*, Lect. X., 26." It must now appear that the notion which Schlegel here dismisses so peremptorily, is much better fortified, by mythology, than he, to all appearance, apprehended.

* *Bhágavata-puráṇa*, II., 7, 3; and III., 33, 1. The birth of the sage, and of his nine sisters, is here said to have taken place in the house of Kardama, the husband of Devahúti, who is called Kapila's mother. Kapila's father, according to this account, must be Kardama; as there is no hint of anything like a miraculous conception. Kapila, as here described, is, nevertheless, regarded, by some, as having afterwards become an incarnation of Vishṇu. Kardama, if not one of Brahmá's mind-born sons, was, at all events, a *prajápati*, or "patriarch." *Vishṇu-puráṇa*, p. 50, note.

In Colebrooke's Miscell. Essays, Vol. I., p. 230, Devadúti is, of course, a misprint for Devahúti. Yet Lassen has adopted the former reading. Indische Alterthumskunde, Vol. I., p. 832.

† प्राक्कल्पगतिर्देवो यो विभर्ति क्रतासनम् ।
अकल्मषः कल्मषाणां कर्ता क्रोधाश्रितस्तु सः ॥
कपिलं परमर्षिं च यं प्राहुर्यतयः सदा ।
अग्निः स कपिलो नाम साङ्ख्ययोगप्रवर्तकः ॥

Mahábhárata, III., 14196—7.

It is the last line of these couplets which, with the exchange of *s'ástra* for *yoga*, is cited at p. 232 of the present work. The 'self-styled Vedántí,' by which epithet Vijnána there denounces some unnamed author, for holding

other, the igneous principle in human disguise.* It must be acknowledged, in short, that we know nothing satisfactory concerning Kapila; the meagre notices of him that are producible

---

that the Sánkhya Kapila was an incarnation of fire, has hitherto eluded my quest.

Prof. Wilson, alluding to this text, of whose source he was unapprised, pronounces, touching the identity which it authenticates, that "there does not appear to be any good authority for the notion;" and adds, immediately afterwards: "*Kapila* is a synonyme of fire, as it is of a brown, dusky, or tawny, colour; and this may have given rise to the idea of Agni and the sage being the same." *Sánkhya-kárika*, p. 188. See, also, Colebrooke's Miscell. Essays, Vol. I., p. 230. But it seems just as likely that the conception owed its origin to the fabled combustion, by Kapila, of the sons of Sagara. *Mahábhárata,* III., 8881. Also see As. Res., Vol. III. pp. 349, 350; and Vol. VI., p. 478.

For Wilford's wild speculations in which he identifies Kapila with Enoch, see As. Res., Vol. VI., pp. 473-4.

* I quote at length, as the following passage will, in a subsequent page, again come under consideration:

अथाज्ञानाब्धिक्लेशकर्मवासनासमुद्रनिपतितानानाथदीनानुद्दिधीर्षुः परमकृपालुः स्वतःसिद्धतत्त्वज्ञानो महर्षिर्भगवान् कपिलो द्वाविंशतिसूत्राण्युपादिक्षत् सूचनात् सूत्रमिति हि व्युत्पत्तिः। तत एतैः समस्ततत्त्वानां सकलषष्टितन्त्रार्थानां सूचनं भवति। इतश्चेदं सकलसाङ्ख्यतीर्थमूलभूतं तीर्थान्तराणि चैतत्प्रपञ्चभूतान्येव। सूत्रषडध्यायी तु वैश्वानरावतारभगवत्कपिलप्रणीता। इयं तु द्वाविंशतिसूत्री तस्या अपि बीजभूता नारायणावतारमहर्षिभगवत्कपिलप्रणीतेति वृद्धाः।

Sarvopakáriṇí, ad init.

S'ankara A'chárya, in the *S'áríraka-mímánsá-bháshya*, I., 2, 1, also declares for two Kapilas. Implicitly following the *Rámáyaṇa*, he considers the Kapila who destroyed the sons of Sagara, to be an incarnation of Vásudeva or Vishṇu; but he denies the origination, or revival, by him, of the atheistic system. Acknowledging another Kapila, him of the Sánkhya, he makes, however, no attempt to ascertain him. The *Bhágavata-puráṇa*, IX., 8, 13, flatly denies that this Kapila could, with his gentle nature, intentionally have slain the sons of Sagara. Yet it makes no doubt that they were destroyed by fire issuing from the body of the incensed ascetic, independently of his volition.

S'ankara A'chárya, commenting on the word Kapila in the *S'wetás'watara-upanishad*, V., 2, proposes two interpretations of it. By one of them it is violently made to intend, as a lame synonyme, Hiraṇyagarbha. Otherwise,

being hopelessly involved in uncertainty, and inextricably embarrassed by fable. Yet it may be credited, with but little hesitation, that he was something more substantial than a myth;* and there seems to be tolerably good ground for receiving, as an historical fact, his alleged connection with the Sánkhya.

---

since primogeniture among created beings is found averred of both Kapila and Hiraṇyagarbha, they are, to save scriptural consistency, concluded to be one and the same. On the other interpretation, the person named in the text is Kapila of the Sánkhya, a partial incarnation of Vishṇu. For the qualification of him as such, some unspecified Puráṇa is adduced. S'ankara adds that the other Kapila is celebrated in the *Muṇḍaka-upanishad.* This statement is, however, made inadvertently, since no mention of him occurs there. S'ankara probably quoted, after the ordinary reckless Indian fashion, from memory. Dr. Röer has somewhat misrepresented S'ankara, in making him cite suicidally the Puráṇa above referred to. It is vouched, and professedly so, not to corroborate the first identification of Kapila, but to elucidate the second. Neither, in this quotation, is Kapila, "to praise him," "identified with Hiraṇyagarbha." See Bib. Indica, Vol. XV., p. 62.

It may be observed, generally, that, in conformity with Hindu usage, none but the figment of one's special idolatry, is glorified as a plenary incarnation.

Kapila, in the *Mahádeva-sahasra-náma-stotra*, *Mahábhárata*, XIII., 1211, is an epithet of S'iva; and expresses, as indicated by the context, 'tawny.'

In an inscription translated by Colebrooke, there occurs the word *kapilá*, which, he observes, "probably is fire, personified as a female goddess." [sic] Miscell. Essays, Vol. I., p. 300, last line; and p. 304, foot-note no. 21. It remains to be shown that the word ever means fire. In this place it bears, undoubtedly, the sense of 'a red cow;' from circumambulating which, great merit is supposed to be acquired. "*A red one*] *Kapila*: When applied to a cow, this term signifies one of the colour of lac-dye, with black tail and white hoofs." Colebrooke's Two Treatises on the Hindu Law of Inheritance, p. 131, second foot-note. For *kapilá* in this acceptation, see the *Mahábhárata*, XIII., 2953, 3535, 3596, 3703-4, 3744, 3764; and, on the subject of circumambulating a cow, see the same poem, XIII., 3436 and 3794.

* Colebrooke comes to a different conclusion. "It may be questioned," he says, "whether Kapila be not altogether a mythological personage, to whom the true author of the doctrine, whoever he was, thought fit to ascribe

The larger of the works presumed to be by Kapila, is comprised in six books of *sútras** or aphorisms, which, as ordinarily

---

it." Miscell. Essays, Vol. I., p. 231. But the *Mahábhárata*, in spite of its alloy of fiction, sufficiently attests, it would seem, the reality of the sage; and the *Sánkhya-sútra* and *Tattwa-samása* may be pseudonymous, without vacating the existence of Kapila, or his character of originator, or early promulgator, of hylotheistic doctrines.

In the *Padma-puráṇa*, latter section, *Gaurí-varṇana* subdivision of the *Kumára-sambhava* chapter, Kapila is said to have dwelt in the village of Kalápa. Further particulars regarding this personage can, doubtless, be obtained, if the *Kapila-upapuráṇa*, which is named in the *Kúrma-puráṇa* and elsewhere, be still extant. The *Kapila-sanhitá* may be the same. See the Sanskrit Catalogue of the library of the As. Soc of Bengal, p. 72. At p. 26 of this Catalogue occurs the name of *Kapila-smṛiti*, or legal institutes of Kapila. A work descriptive of certain places of pious resort, and another on naval astrology, attributed to Kapila, have been found in the Peninsula. Mackenzie Collection, Vol. I., pp. 65 and 262.

* Colebrooke—Miscell. Essays, Vol. I., pp. 231, 232—unhesitatingly applies the title of *Sánkhya-pravachana* to these *sútras*; but adds—ibid., p. 232—that it "seems to be a borrowed one: at least, it is common to several compositions. It appertains to Patanjali's *Yoga-s'ástra*." Undoubtedly it is borrowed; and I am disposed to date its use in question only from Vijnána Bhikshu. Apart from the writings of this author and of his followers, I have nowhere met with the employment of *Sánkhya-pravachana* in place of *Sánkhya-sútra*, save in the postscript to Aniruddha's commentary, and in that to its abridgement by Vedánti Maháleva. But the epigraphs to Indian manuscripts are known to be, so generally, the work of copyists, that the adverse evidence of these two seeming exceptions may, very allowably, be neglected.

With regard to the meaning of the term *Sánkhya-pravachana*, which forms part of the title of the present publication, M. Saint-Hilaire could not have done better than consult our commentator; whose explanation of it he seems, however, to be unacquainted with. At p. 5 of his Premier Mémoire sur le Sânkhya, he translates these words by "Préface ou Introduction au Sânkhya." Sooth to say, this would be a strange sort of name for a complete dogmatic enunciation, by any philosopher, of his own theory; especially if, as happens with the Sánkhya, the theory leaves almost no room for legitimate evolution.

read, amount to five hundred and twenty-six.* Its fourth book is chiefly made up of proverbial sayings and brief hints of

---

Mistaken as Vijnána probably is, in arguing that the *Tattwa-samása* not only preceded the *Sánkhya-sútra*, but formed its germ, there is no ground to mistrust his etymological analysis of the word *pravachana* as here used. At p. 7 of the present work, he explains it by *prakarsheṇa nirvachanam* 'detailed exposition;' and, at p. 110, by *prapancha* 'explication.' Its import is, therefore, interpretation.

Vijnána, in the *Pátanjala-bháshya-vártika*, 1st *adhyáya*, ad fin., again defines the term *sánkhya-pravachana*—as the proper name, according to Vyása, of the Yoga Aphorisms—by words expressing 'detailed exposition:' साङ्ख्यप्रवचन इति । साङ्ख्यशास्त्रस्यैव प्रकर्षेण वचनं साङ्ख्यप्रवचनम् । Nágojí Bhaṭṭa, in his *Pátanjala-sútra-vritti-bháshya-chchháyá-vyákhyá*, silently transcribes Vijnána's derivation: एतस्य साङ्ख्यप्रवचनत्वं तु साङ्ख्योक्तस्यैव प्रकर्षेण वचनात् ।

Had M. Saint-Hilaire not permitted his dependence on Colebrooke to supersede reference to Vijnána, he would have found that, on the statement of the latter, the *Sánkhya-pravachana* came after the *Tattwa-samása;* and that neither of them is described as standing to the other in a relation similar to that of preface. Further on I shall take up this point again.

* That is to say, in the six books, 164, 47, 84, 32, 129, and 70, respectively. As for this enumeration, even if it had not the support, by express declaration, of annotators, yet the tenor of their scholia would, in general, authorize it with sufficient distinctness. But it is expressly supported, by notation, in all the copies of the pure text that I have consulted, and in most of the MSS. of Vijnána's commentary and of Nagojí Bhaṭṭa's abstract of it, that I have collated. Aniruddha, and his epitomist Mahádeva, of whose works such MSS. as I have examined likewise have the aphorisms numbered, concur, essentially, in the forementioned distribution and aggregate. The only difference which they discover, consists in halving the 121st aphorism of book V.; thus bringing out the sum total, 527. See p. 207 of the present publication, and p. 33 of its appendix.

M. Saint-Hilaire, precipitately accepting, without diplomatic verification, the Serampore edition of Vijnána's commentary, and unvisited by any the least suspicion of its faultlessness, computes the Sánkhya aphorisms, in the six books, at 156, 46, 76, 30, 122, and 69; in all, 479. See Premier Mémoire sur le Sânkhya, p. 6. The consequence, to his essay, of this want of circumspection and research, is not very advantageous. Neither need one be sur-

legends, illustrative of Sánkhya topics; and its fifth is polemic, being devoted to a formal defence of the atheistic scheme. In

---

prised that, leaning on the old edition of Vijnána, he should write thus: "Isvara Krishna, imbu des opinions de son temps, aurait pu prêter à Kapila des pensées qui ne seraient pas les siennes." Ibid., p. 69. The result of the otiose confidence above animadverted on, may in part be gathered from the particulars about to be noted.

In the edition received by our essayist, I, 61 is lost in the commentary; and yet the 22d *káriká* is, in good part, composed of it. With the same memorial couplet, VI., 32, also, is connected: but this aphorism, with most of the explanation of it, is omitted altogether.

I., 87, which is degraded to commentary, fixes the number of the proofs admitted by the Sánkhya, as stated in the 4th *káriká*.

I., 118, which is in the same predicament with the aphorism last named. forms part of the 9th *káriká*.

I., 141, similarly circumstanced, may be found embodied in the 17th *káriká*.

I., 162, which is given as commentary, upholds the 62d *káriká*.

M. Saint-Hilaire would have quoted II., 28, after the 28th *káriká*, had it not been omitted—with nearly all its commentary.

He would, also, at p. 444, have cited III., 18 and 19, if they had not been printed as shreds of scholia.

The 50th *káriká* receives support from III., 43, which is, likewise, disguised by small type.

Commenting on the 54th *káriká*, M. Saint-Hilaire employs language which significantly implies the entire and unquestioning reliance on the old edition of Vijnána, which has above been alleged of him. His words are as follows:

"Lecture 3, soûtra 44 [48]: 'En haut, il y a prédominance de la bonté.'

"Kapila ne va pas plus loin; et après avoir indiqué, comme on l'a vu, l'existence des trois mondes en n' indiquant que le monde des dieux où règne la bonté, il ne dit point quelle qualité prédomine dans les mondes qui viennent après celui-là. Il est probable que la Kârikâ, en faisant prédominer l'obscurité dans le monde inférieur, et le mal dans le monde du milieu, se conforme à une tradition dès longtemps reçue; mais, dans les axiomes du maître, ce complément à peu près indispensable de sa pensée n' apparaît pas, et il n'en a rien exprimé, pas même par une de ces réticences qui lui sont si habituelles. Il faut ajouter que le commentateur des Soûtras, Vidjnâna Bhikshou, ne s'est pas arrêté d'avantage à la doctrine que nous retrouvons

addition to its special section of controversy, it, also, here and there, prefers in direct terms, or else darkly points to, exceptions

---

dans la Kârikâ, et qu'à la suite de Kapila il a omis de parler des deux autres mondes, placés au-dessous du monde supérieur. Il se borne à dire que par 'en haut' Kapila comprend le monde qui est au-dessus de la terre habitée par les mortels." Premier Mémoire, &c., pp. 213, 214.

The restoration of III., 49 and 50, which, with the explanation of them, do not appear in the Serampore impression of Vijnána, at once accounts for several items of the 54th *káriká*, and completely frustrates the criticism, just quoted, which our essayist ventures.

III., 53, which is reduced to commentary, is repeated, mostly, in the 55th *káriká*.

To illustrate the 68th *káriká*, M. Saint-Hilaire cites, instead of III., 56, which is omitted, the explanatory expansion of it.

"Colebrooke a fait remarquer (*Essays*, tom. I., page 232) que les Soûtras attribués à Kapila mentionnaient le nom de Pantchasikha. Le fait est exact, et Colebrooke en tirait cette double conséquence: d'abord, que les Soûtras n'étaient pas de Kapila lui-même, car il n'aurait pas cité le nom de son disciple; et, en second lieu, qu' il y avait pour le Sânkhya des autorités antérieures aux Soûtras, puisqu'ils invoquaient eux-mêmes le témoignage d'un maître plus ancien qu' eux. J' admets les deux conséquences signalées par Colebrooke. Mais il aurait dû ajouter que la citation rapportée par lui se trouve dans l'avant-dernier soûtra de tout le système. (Lecture 6, soûtra 68). A' cette place, les interpolations ont été plus faciles certainement que dans le corps même de l'exposition, et il est fort possible qu'une main étrangère ait glissé celle-ci à la fin de l'ouvrage. Cette simple indication du nom de Pantchasikha ne nous apprend d'ailleurs absolument rien sur la vie de ce personnage; elle ne fait que consacrer le souvenir d'une de ses doctrines." Premier Mémoire, &c., pp. 253, 254.

Now, in the first place, the suggestion broached by M. Saint-Hilaire, that VI., 68, as being the penultimate aphorism of the *Sánkhya-sútra*, may, not improbably, be an interpolation, is weakened by the fact that it is followed by two aphorisms instead of one; and his objection now lies, by his line of argument, more directly against the text commemorating Sanandana,—VI., 69;—which, in his reading of Vijnána, is consigned to the notes. Again, both he and Colebrooke failed to observe V., 32, which, likewise, in Vijnána, as received by the former, is simply a scantling of commentary. The rest of M. Saint-Hilaire's reasoning, the bulk of which is, with such a lofty air

objected by a fictitious postulant, or protagonist; appending, in antidote, the appointed solution of the difficulty suggested. In this procedure it is nowise singular among compositions of its order. Neither is it the only sample, in Indian literature, of an aphoristic treatise that possesses but slight pretensions to method. It abounds, moreover, in repetition. As compared with the aphorisms of the other philosophical schools, to those of the Sánkhya may, however, with all their elliptical obscurity, be conceded no inconsiderable credit for the degree in which they define their own tenor. In this respect they present, indeed, an observable contrast to the *sútras* of the Vedánta, to go no further; and the rationale of this contrast appears to be of no arduous discovery. As the creed purporting to represent the Vedas constituted the established faith, a compendium of its dogmas could securely count on a dispensation from that punctual scrutiny which would inevitably attend the symbol of a schism.* To the first would be wanting certain inducements

---

of patronage, avowedly adopted from Colebrooke, has been dealt with already. See above, pp. 10, 11.

Once more, our essayist would, in expounding the 57th *káriká*, have cited VI., 40, had it not, in the old edition of Vijnána, been accounted expositorial; a part of the introduction to it being, there, put in its place.

* Nílakaṇṭha Chaturdhara, in his *Shaṭ-tantrí-sára*, enumerates, as *ástika* or orthodox systems of philosophy, the *Mímánsá*, *Tarka*, and *Vedánta*; and, as *nástika* or heterodox, the *Chárváka*, *Saugata*, and *Árhata*. The *Tarka*, of the first class, he subdivides into the *Sánkhya*, *Pátanjala*, *Vais'eshika*, and *Nyáya*; and the *Saugata*, of the second class, into the *Sautrántika*, *Vaibháshika*, *Yogáchára*, and *Mádhyamika*.

Proceeding to particulars, this writer gives some account of a singular theory, additional to those above named, by one Mis'ra. As never having been alluded to by any European writer, it may be thought not undeserving of a summary note.

The most remarkable characteristic of this theory consists in the exotic innovation of doing away with the ultimate resolution into the primal cause, of matter and all subaltern forms of intelligence. The diverse allotment, to different mortals, of mundane fruition, in the case of original appearances

to precision, which could scarcely fail to weigh gravely with the other; and, if acceptable in the gross, it might easily be entrusted to the casual care of expositors, for the redress of its laxities. As for the second, on the other hand, as anticipating every species of opposition, its compiler would industriously labour to-diminish the chances of conflict, by, first of all, studying to avoid ambiguity; and, further, the proselyte to a new belief would naturally be solicitous for a precise enunciation of the tenets he had received in return for those he had discarded. Accordingly, though the aphorisms of the Vedánta may have been posterior to those of the Sánkhya, there seems good reason why the first should not have striven so strenuously as the other, against the hazard of misconstruction. That the latter is by no means so capable of various interpretation as the former, is incontestable. That it would prove to be so, might, perhaps, even be argued from the consideration that the Sánkhya has never, within historical knowledge, lapsed from unity; whereas

on the stage of life, is referred, by it, to the influence of the face of the horoscope at conception and birth. The preeminently devout are, at death, translated to a place of bliss, and are thenceforth exempt from earthly vicissitudes. Ignorant evil-doers are consigned, by divine messengers, to a region which is vaguely said to be inferior to paradise; and their resurrection in this world, or other subsequent change of state, appears to be unprovided for. Conscious transgressors are tormented in the flames of Tartarus, till the beginning of a new cycle; and are then reendued with their former bodies. With these persons, the deeds of the past life have, declaredly, a retributive efficacy. Such as presumptuously pretend to oneness with the Deity,—by whom the Vedántis are plainly signified,—suffer, in their subtile frames, the dolors of perdition, till the end of the current day of Brahmá; and are then ejected from their gross corporeal investments. This last expression is unintelligible; and the text is, here, very likely, adulterated.

Mis'ra, on the representation of his critic, lays claim to one or more Upanishads, a Puráṇa, and the *Udas'aráva-bráhmaṇa*, as lending colour to his sentiments. Two branches from his proper school are hinted at; their deviation from the heresiarch being intimated to hinge on the nature of the godhead. Nílakaṇṭha truculently retaliates the severity of Mis'ra to-

the Vedánta has notoriously ramified into several distinct and irreconcilable denominations.*

As already remarked, besides the book of aphorisms just dis-

---

wards Vedántís, by denying to him and to his followers, every prospect of reaching the sphere of Brahmá. He refuses them fellowship with the Hindu communion; and reviles them, under the epithet of 'brutes of the Lord,' for impiously maintainiug that celestial blessedness is attended with a sense of selfhood.

The bare title of Mis'ra is usually appropriated, I learn, to Váchaspati Mis'ra the jurist. Here, however, it may, possibly, designate the elder writer of the same name, the pneumatologist. As conducing to sustain this conjecture, I may mention a rumour, prevalent among the learned Hindus of Central India, that this writer, late in life, put forth a disquisition, believed to have perished, on incognisable matters generally; in which, no doubt scandalizing the conservatism of his age, he evinced a marked disposition to think, within limits, for himself. At all events, the origination, on Indian soil, of a system that strikes at the very root of pantheism, is a phenomenon well worthy of remark. It may, indeed, almost be taken to imply an acquaintance with some religion of the West; though, in teaching that creation, sentient and inert, proceeds from the Deity as a seed, it is evident that Mis'ra had not risen to the Christian and Muhammadan dogma of genesis without a material cause. His implied restriction to the human species, of a future life, is, also, a striking reduction of the range accorded, by most oriental nations, to the economy of metempsychosis.

Of Nílakantha's *Shat-tantrí-sára* I have been able to procure only the fourth and last chapter, and but a single copy of this fragment. The treatise is in verse, with a prose paraphrase and a commentary; the whole by the same author. It is said to have been written within the last century and a half.

* Notwithstanding their fundamental disparity, a general similitude pervades the Sánkhya and the Yoga. In some of the earliest authorities they are, also, repeatedly mentioned in combination. Their interdependence, likewise, is incontrovertible. That the Yoga implies the existence of the Sánkhya, does not require to be proved; and a reference to the *Sánkhya-sútra* equally discovers that it contemplates not a few of the fanatical notions and practices detailed in the aphorisms of the Yoga. It may, therefore, not unreasonably be concluded that the Sánkhya and the Yoga, whatever their era, or the age of their supposed earliest text-books, were of nearly contemporaneous origin.

missed, a scanty index* to the topics of the Sánkhya, entitled *Tattwa-samása*, is referred to Kapila. The articles that make

---

* The distribution of the Sánkhya system into twenty-five cardinal principles,—namely, eight producers, sixteen productions, and spirit,—is as old as the *Mahábhárata*. See foot-notes to pp. 2 and 6, supra. The crazy digest of these principles, laid down in the *Bhágavata-puráṇa*, III., 26, 10 seqq., argues forcibly the recent origin of this crude farrago.

The topics of the Sánkhya, as diversely exhibited in the several editions of the *Tattwa-samása*, will receive full attention presently. But another classification of these topics, which computes them at sixty, is propounded in the commentaries on the *Tattwa-samása*, and in the *Rája-vártika* as quoted in the *Sánkhya-kaumudí* and *Sarvopakáriṇí*. The passage from the *Rája-vártika* runs as follows:

प्रधानास्तित्वमेकत्वमर्थवत्त्वमथान्यता ।
पारार्थ्यं च तथानैक्यं वियोगो योग एव च ॥
शेषवृत्तिरकर्तृत्वं मौलिकार्थाः स्मृता दश ।
विपर्ययः पञ्चविधस्तथोक्ता नव तुष्टयः ॥
करणानामसामर्थ्यमष्टाविंशतिधा मतम् ।
इति षष्टिः पदार्थानामष्टाभिः सह सिद्धिभिः ॥

Fifty of these topics, the 'intellectual creation,' offer no difficulty, at least in the immediate subdivisions of this aggregate. These are: the five species of obstruction, the nine of acquiescence, the twenty-eight of disability in the organs, and the eight of perfection. The remaining ten are: (1) the existence, (2) the simplicity, (3) the objectiveness, and (4) the subservience, of nature; (5) the distinctness, (6) the multeity, and (7) the passiveness, of spirit; (8) the disjunction of nature from spirit, (9) the conjunction of nature with spirit; and (10) the continuance of the body after the acquisition of saving knowledge.

Prof. Wilson—*Sánkhya-káriká*, pp. 191-2—completes, in some sort, this set of ten 'radical facts;' but only by copying Váchaspati where he supplements the text, and by misunderstanding him both there and elsewhere. Váchaspati connects 'existence' with both 'spirit' and 'nature;' and yet in order to make but one category of the whole, namely, 'the existence of spirit and nature.' Prof. Wilson makes two: "existence of soul" and "existence of nature." Again, Váchaspati explains *s'esha-vṛitti*, by *sthiti*, which he refers to *sthúla* and *súkshma*. Prof. Wilson, dividing, as before, gives two categories, "duration of subtile" and "that of gross." *Viyoga* and *yoga* are left, by Váchaspati, unexplained, as being too obvious to demand elucidation. Prof. Wilson throws them out altogether.

up this jejune catalogue, are misnamed *sútras;** and their number, as fixed by different commentators, ranges from twenty-two to twenty-five. On the strength of internal evidence, their posteriority to the larger aphoristic treatise is scarcely matter

---

The commentaries on the *Tattwa-samása* cite the ensuing couplet for an enumeration of the ten radical facts :

अस्तित्वमेकत्वमथार्थवत्त्वं पारार्थ्यमन्यत्वमकर्तृता च ।
योगो वियोगो बहवः पुमांसः स्थितिः शरीरस्य च शेषवृत्तिः ॥

The term *astitwa* 'existence,' here used, is explained by the other commentators as it is by Váchaspati. *Vis'esha-vrittih* is, in some MSS., substituted for *cha s'esha-vrittih.* Its import is represented as above. See, regarding it, the sixty-seventh *káriká* of I's'wara Krishna.

In an anonymous marginal note to one of my MSS. of the *Sánkhya-káriká*, I have found the verses given above from the *Rája-vártika*, with the following stanza in place of their first couplet and a half:

पुरुषः प्रकृतिर्बुद्धिरहङ्कारो गुणास्त्रयः ।
तन्मात्रमिन्द्रियं भूतं मौलिकार्थाः स्मृता दश ॥

Here the fundamental categories are : (1) spirit, (2) nature, (3) intelligence, (4) egotism, (5-7) the three qualities, (8) the subtile elements, (9) the organs, (10) the gross elements. See, also, the *Sánkhya-káriká*, p. 192.

* The *Sarvopakáriní* commentary counts but twenty-two; as follows: अष्टौ प्रकृतयः ॥ १ ॥ षोडश विकाराः ॥ २ ॥ पुरुषः ॥ ३ ॥ त्रैगुण्यसञ्चरः ॥ ४ ॥ प्रतिसञ्चरः ॥ ५ ॥ अध्यात्मम् ॥ ६ ॥ अधिभूतम् ॥ ७ ॥ अधिदैवम् ॥ ८ ॥ पञ्चाभिबुद्धयः ॥ ९ ॥ पञ्च कर्मयोनयः ॥ १० ॥ पञ्च वायवः ॥ ११ ॥ पञ्च कर्मात्मानः ॥ १२ ॥ पञ्चपर्वाविद्या ॥ १३ ॥ अष्टाविंशतिधाशक्तिः ॥ १४ ॥ नवधा तुष्टिः ॥ १५ ॥ अष्टधा सिद्धिः ॥ १६ ॥ दश मूलिकार्थाः ॥ १७ ॥ अनुग्रहसर्गः ॥ १८ ॥ चतुर्दशविधो भूतसर्गः ॥ १९ ॥ त्रिविधो बन्धः ॥ २० ॥ त्रिविधो मोक्षः ॥ २१ ॥ त्रिविधं प्रमाणम् ॥ २२ ॥ एतद् याथातथ्यम् । एतत् सम्यग् ज्ञात्वा कृतकृत्यः स्यान् न पुनस्त्रिविधेन दुःखेनाभिभूयते ।

The topic *traigunya-sanchara* is given as two, in all the other commentaries. It is only by this bisection that the *Sánkhya-sútra-vivarana* differs from the *Sarvopakáriní;* and thus exhibits twenty-three so-called *sútras.*

The *Sánkhya-krama-dípiká* recites, at its commencement, twenty-five topics; but by obvious error; as it reduces them to twenty-four, by foregoing all exposition of the words *trividho dhátu-sargah,* which occur after the topic given above as the nineteenth. The MS. from which Dr. Ballantyne printed the work in question, seems to be peculiar in reading *trividho dhátu-san-*

of uncertainty;* and they add nothing to our knowledge of Kapila's system, except in having elicited annotations which lay·

---

sargah. In the preface to the *Sánkhya-tattwa-vilása,* where the *Tattwa-samása* is quoted, as if from the *Sánkhya-krama-dípiká,* and briefly explained, the expression *trividho dhátu-sargah* is explained by the words *váta-pitta-kapha-bhedát trividhah,* as intending the assemblage of wind, choler, and phlegm. Colebrooke, by the way, translating from Jagannátha Tarkapanchánana, mistakes in construing the term *dhátu-vaishamya* by "pernicious power of mineral drugs." Digest of Hindu Law, &c., Vol. III., p. 304: 8vo. ed. Cf. Colebrooke's Two Treatises on the Hindu Law of Inheritance, p. 361, para. 2. The exact equivalent is, in our antique medical nomenclature, 'distemper of the humours.' The Hindu physiology reckons the humours at three only.

The *Sánkhya-krama-dípiká* gives, after no. 22 as above, the words *trividham duhkham,* as a topic.

The reading of the *Tattwa-yáthárthya-dípana* corresponds to that of the *Sánkhya-krama-dípiká,* barring its rejection of *trividho,* &c., and its considering the words *etad yáthátathyam* as a topic; thus actually giving twenty-five as the total.

Kshemánanda, in his annotations on the *Tattwa-samása,* states that it contains twenty-five topics: but he enumerates only twenty-four; his text being, as far as the words *etad yáthátathyam,* identical with that of the *Tattwa-yáthárthya-dípana.*

The *Tattwa-samása* is generally found appended to Vedántí Mahádeva's *Sánkhya-vritti-sára,* and according to the reading of the *Sarvopakáriní.* Mahádeva, however, perhaps for the sake of shortness, omits the two sentences by which the topics are usually followed.

The eighth topic is read, in the *Sánkhya-sútra-vivarana, adhidaivam cha;* and *adhidaivatam cha,* in the *Sánkhya-krama-dípiká,* in the *Tattwa-yáthárthya-dípana,* and in Kshemánanda on the *Tattwa-samása.* The *Sarvopakáriní,* in its seventeenth topic, is unique in preferring *das'a* to *das'adhá.*

Of the *Sánkhya-krama-dípiká* I have collated five MSS.

* The anonymous author of the *Sarvopakáriní* relates, as an ancient tradition, that Kapila the incarnation of Vishnu composed the *Tattwa-samása,* and that, in aftertimes, another Kapila, a manifestation of the divinity of fire, put forth the larger Sánkhya Aphorisms, of which the 'Compendium of Principles' is the rudiment. The same tradition makes the doctrines of other, unnamed, philosophical schools, besides the Sánkhya, no less than the 'Collection of Six Books,' to have sprung from the *Tattwa-*

under contribution sources presumed to be, in their integrity, no longer forthcoming.

---

samása. These observations will be found, in the Sanskrit, in a foot-note to p. 18, supra.

Vijnána Bhikshu says: 'If it be alleged that the *Tattwa-samása* aphorisms are simply recited in the Collection of Six Books, the answer is, that it is not so. There is no mere repetition among them; inasmuch as they are, respectively, concise and expanded. Hence, the appellation of *Sánkhya-pravachana* is appropriate for the Collection of Six Books, in like manner as it is for the Institute of the Yoga. The former embraces precisely a detailed exposition of the *Tattwa-samása,* the shorter Sánkhya Institute. There is this difference, however, that the Collection of Six Books only expands the subject-matter of the *Tattwa-samása;* whereas the Institute of the Yoga avoids *their seeming* deficiency, by *expressly* propounding God, whom both *the other works,* by concession for sake of argument, deny.' For the original of this extract, see page 7 of the present work.

Our commentator, at p. 110, grows more confident; passing from the language of assumption, as it were, to that of positive assertion: 'This Institute, equally with that of the Yoga, as being a developement of the substance of the shorter Sánkhya Aphorisms, is designated *Sánkhya-pravachana, or, Explication of the Sánkhya.*'

Colebrooke, having in view a portion, if not all, of these remarks, writes as follows: "It appears, from the preface of the *Kapila-bháshya,* that a more compendious tract, in the same form of *sútras* or aphorisms, bears the title of *Tattwa-samása,* and is ascribed to the same author, Kapila. The scholiast intimates that both are of equal authority, and in no respect discordant: one being a summary of the greater work, or else this an amplification of the conciser one. The latter was probably the case; for there is much repetition in the *Sánkhya-pravachana.*

. . . .

"If the authority of the scholiast of Kapila may be trusted, the *Tattwa-samása* is the proper text of the *Sánkhya;* and its doctrine is more fully, but separately, set forth by the two ampler treatises entitled *Sánkhya-pravachana,* which contain a fuller exposition of what had been there succinctly delivered." Miscell. Essays, Vol. I., pp. 231, 232.

Dr. Röer,—Journal of the As. Soc. of Bengal for 1851, p. 402, note,—after citing the latter of the paragraphs given above, unaccountably adds: "but this is a misapprehension: the scholiast does only say: 'they are of equal authority, one being a summary of the greater work, or else this an

The commentaries on the *Sánkhya-sútra* are as follows:

I. The *Aniruddha-vṛitti*, by Aniruddha.* Of this author's history I know nothing.

II. The *Sánkhya-vṛitti-sára*, by Mahádeva Saraswatí,† more

amplification of the conciser one.' " On the contrary, as will have been seen, the scholiast allows no such alternative, and is responsible for only the second member of it. Colebrooke would seem to have misunderstood the word *ubhayoh;* and he has, besides, made out Vijnána to be self-contradictory. At the same time, the clause to which Dr. Röer excepts, is almost a literal translation of Vijnána's own words.

M. Saint-Hilaire says, speaking of the Sánkhya Aphorisms: " Ce traité, quoique assez court, a été abrégé, dit-on, par Kapila, sous le titre de Tattva-Samâsa, c'est-à-dire, réduction substantielle du Sânkhya. Nous ne connaissons ce dernier ouvrage que par les citations qu'en ont faites les commentateurs, et qu'a répétées Colebrooke d'après eux (*Essays*, tome I., p. 231)." Premier Mémoire sur le Sânkhya, p. 5.

Here, again, Colebrooke is implicitly followed as translator of Vijnána; at what cost, will already have appeared. Moreover, the phrase "reduction substantielle" scarcely answers to *Tattwa-samása;* and Colebrooke would be explored in vain for a single quotation from the smaller treatise.

Vijnána plainly rests the validity of adjudging the title of *Sánkhya-pravachana* to the *Sánkhya-sútra*, on the ground that these aphorisms are an expansion of the *Tattwa-samása;* the *Tattwa-samása* being, again, the embryo of another collection of aphorisms called *Sánkhya-pravachana*,—those of the Yoga. But this derivation of the *Yoga-sútra* falls, in the first place, to be established; and, even if established, Vijnána would still require a fact or two more to help him fairly to his conclusion. It may be suspected that his sole foundation of fact, in the passage given at the outset of this note, is the common application of the term *Sánkhya* to the system called from Kapila and to that of the Yoga.

* For evidence that Aniruddha was antecedent to Vijnána Bhikshu, see the Appendix to this volume, pp. 3, 4, 8, 10, 11, 12.

† Mahádeva is likewise author of a Vedánta treatise, the *Tattwánusandhána*. See my Catalogue of Sanskrit Books, &c., Vol. I., p. 97. He has also written a commentary on the *Amara-kos'a*, entitled *Budha-manohara*. Of this work I have one copy of the first two books, and another of the second only. The latest authority, of ascertained date, quoted in this fragment, is Ráya Mukuṭa, who was employed on his commentary in the

commonly called Vedántí Mahádeva; pupil of Swayamprakás'a Tírtha. This work embraces, besides an abridgement of the last, many original reflections by the epitomist.

III. The *Sánkhya-pravachana-bháshya*, or *Sánkhya-bháshya*;* by Vijnána Bhikshu: the work now published.

IV. The *Laghu-sánkhya-sútra-vṛitti*, or *Laghu-sánkhya-vṛitti*; by Nágojí Bhaṭṭa, or Náges'a Bhaṭṭa Upádhyáya,† a Marahaṭṭá, son of S'iva or Sadá-s'iva Bhaṭṭa and Satí, and pupil of Hari Díkshita. This is an abstract of the last.

V. The *Sánkhya-taranga*, by Vis'wes'waradatta Mis'ra, whose ascetic style was Deva Tírtha Swámí, but who was more generally known as Káshṭha-jihwa.‡ This is a work of but little value.

---

year 1431 of our era. See Colebrooke's Miscell. Essays, Vol. II., pp. 18, 55; or the *Pada-chandriká*, book I., chap. 1 sect. 4, on the 21st couplet.

In the preface to the *Budha-manohara*, Mahádeva says that the surname of Vedántí was given to him by his preceptor. This person, who is variously named Swayamprakás'a Tírtha, Swayamprakás'a Saraswatí, Swayamprakás'ánanda Saraswatí, and, perhaps, Swayamprakás'a Yati and Swayamprakás'a Yogíndra, studied with Adwaitánanda Saraswatí, and is a well-known writer on the Vedánta philosophy. See my Catalogue, &c., Vol. I., pp. 75, 76, 97, 111, 112, &c.

* The *Gírváṇa-pada-manjarí*, by Varada Rája Bhaṭṭa, takes notice of a gloss on a *Sánkhya-bháshya*. In the opening couplets to many copies of the *Laghu-kaumudí*, Varada Rája is called pupil of Bhaṭṭojí Díkshita; and, as such, preceded Náges'a Bhaṭṭa by two generations. See Colebrooke's Miscell. Essays, Vol. II., pp. 12, 13. If, then, it be not Mahádeva's epitome which Varada Rája intends, he probably refers to some work now lost.

† Náges'a's numerous works need not here be particularized. An anecdote which I have heard from several pandits, synchronizes Náges'a with Jaya Sinha, Rájá of Jaypur; who, as is known from the *Jayasinha-kalpadruma*,—by Ratnákara Bhaṭṭa, son of Deva Bhaṭṭa,—was reigning as late as the Samvat year 1770, or A. D. 1713.

‡ This singular epithet was gained by this enthusiast, in consequence of his wearing a cleft stick on his tongue, during the latter years of his life, as a check on his habit of loquacity. Vis'wes'waradatta died at Benares only three years ago. His preceptor was one Vidyáraṇya Tírtha, a Sáraswata Bráhman. The *Sánkhya-taranga* belongs to a series of tracts called, col-

VI. The *Rája-vártika,* said to have been composed by, or for, Raṇaranga Malla, sovereign of Dhárá.*

Such commentaries on the *Tattwa-samása* as have been procured, will now be named.

I. The *Sarvopakáriṇí,* by a nameless writer.

II. The *Sánkhya-sútra-vivaraṇa,* also by an anonymous author.

III. The *Sánkhya-krama-dípiká, Sánkhyálankára,* or *Sánkhya-sútra-prakshepiká*;† likewise of unknown paternity.

---

lectively, *S'rí-kás'í-rája-ságara.* I have seen at least twelve or fifteen works by its author, who composed largely in Hindí and Marahaṭṭí, no less than in Sanskrit.

* For this appropriation I am indebted to the learned Paṇdit Kás'ínátha S'ástrí Ashṭaputra, of the Benares College. The Paṇdit is by far too well acquainted with Bhoja Rájá's commentary on the *Yoga-sútra,* to have mistaken it for the *Rája-vártika.* The latter treatise, he assures me, was in his possession several years, during which he constantly lectured on it to his pupils.

The only surviving extract from this work, generally known, is found in the couplets quoted, by Váchaspati Mis'ra, near the end of the *Sánkhya-kaumudí;* and in the *Sarvopakáriṇí.* They have been cited in the note at p. 27, supra.

† This work was published and translated by Dr. J. R. Ballantyne, in 1850; pp. 65, 8vo. Its titles were, at that time, unascertained.

Dr. Röer—Journal of the Asiatic Society of Bengal for 1851, p. 405—states that the author of the *Sánkhya-tattwa-vilása* imputes this work to A'suri; but he contests the credibility of this attribution, on the showing of the commentary itself. It does not positively appear, however, that the author of the *Sánkhya-tattwa-vilása* is speaking of the *Sánkhya-krama-dípiká.*

For Panchas'ikha as scholiast of the *Tattwa-samása,* see p. 12, supra, foot-note.

To revert once more to A'suri: since the first sheet of this preface was printed, a commentary on the *Shaḍ-dars'ana-samuchchaya* has been procured, in which occurs the only passage attributed to this sage, that has yet offered itself to view. It is as follows:

IV. The *Tattwa-yáthárthya-dípana*, by Bhává Ganes'a Díkshita,* son of Bhává Vis'wanátha Díkshita, and pupil of Vijnána Bhikshu.

V. An unnamed volume of annotations, by Kshemánanda,† son of Raghunandana Díkshita.

The *Sánkhya-káriká*, by I's'wara Krishna,‡ ranks, in Hindu estimation, and deservedly, foremost among the Sánkhya com-

---

विविक्ते दृक्परिणतौ बुद्धौ भोगोऽस्य कथ्यते।
प्रतिबिम्बोदयः स्वच्छे यथा चन्द्रमसोऽम्भसि ॥

The *Shad-dars'ana-samuchchaya*, I now find, has, for its author, Hari-bhadra Súri. The commentary on it, to which reference is here made, the *Shad-dars'ana-vritti*, is by Cháritra Sinha Gani, disciple of Mati-bhadra Gani, disciple of Bháva-dharma Gani, a scholastic successor of Jina-bhadra Súri, disciple of Jina-rája Súri.

Hari-bhadra Súri gives an account of the origin of the word *Sánkhya*, which, as being altogether novel, deserves to be produced. While acknowledging the connection of Kapila with the Sánkhya, he alleges that the followers of this doctrine receive their appellation from the first doctor of their school, Sankha or S'ankha. His words are: साङ्ख्यमिति कापिलदर्शनम्। स्वादिपुरुषनिमित्तेयं सञ्ज्ञा। And, elsewhere: साङ्ख्य इति पुरुषनिमित्तेयं सञ्ज्ञा। सङ्खस्य इमे साङ्ख्याः। तालव्यो वा शकारः। शङ्खनामाऽऽदिपुरुषः।

* He has also commented on the *Yoga-sútra*, in the *Yogánus'ásana-sútra-vritti*. Another of his works is the *Prabodha-chandrodaya-chich-chandriká*, or scholia on the *Prabodha-chandrodaya* drama.

† Author, also, of the *Nava-yoga-kallola*, or *Nyáya-ratnákara*; a concise treatise explanatory of the Yoga Aphorisms. He describes himself as belonging to a Kányakubja family of Ishtikápura,—our barbarized Etawah, I am told. The only copy I have inspected of Kshemánanda's notes on the *Tattwa-samása*, is imperfect in its latter half.

‡ The history of I's'wara Krishna is utterly unknown. Swapnes'wara, in the *Kaumudí-prabhá*, makes him one with Kálidása: ईश्वरकृष्णनाम्ना कालिदासेन कृताः कारिकाः। These words are continuous with the extract given in a foot-note to p. 10, supra. The only two MSS. of the *Kaumudí-prabhá* that I have seen, are defective at the conclusion, where Swapnes'wara may, perhaps, have enlarged on the traditional identity which he reports.

positions referred to mortal authorship.* Annexed are the names of such of its commentaries as have come to light.

I. The *Sánkhya-káriká-bháshya*, by Gaudapáda, preceptor of Govinda, of whom S'ankara Ácharya was disciple.†

The name Kálidása, it is worth remarking, is no longer in use; though Kálidása is of constant recurrence. That Káli, one of the names of Dúrgá, is, as an exception to the ordinary rules of combination, an element of the former, is the opinion of Prof. Wilson, in his Dictionary. The word may also be justified by Pánini, VI., 3, 63. Yet, if I may rest on the honesty and the memory of a pandit whom I have seldom found tripping, it is said, in the *Páránanda-mata-chandriká*, that the compound Kálidása, at least in the use of Páránanda schismatics, is derived from Kálin,—nom. Káli,—an epithet of their divinity, whose sword was called Kála.

* "The text of the *Sánkhya* philosophy, from which the sect of Buddha seems to have borrowed its doctrines, is not the work of Kapila himself, though vulgarly ascribed to him; but it purports to be composed by I's'wara Krishna." Colebrooke's Miscell. Essays, Vol. I., p. 103.

This hasty criticism, which has no support from I's'wara Krishna's own pretensions, must have escaped the notice of Colebrooke, at the time of recommitting his Essays to the press.

Kavirája Yati, in the *Sánkhya-tattwa-pradípa*, qualifies, to be sure, I's'wara Krishna, as *sánkhya-múla-kára*. This is, however, palpably, only an hyperbolical compliment.

The couplet with which Gaudapáda's commentary terminates, by no means implies that the Memorial Verses are the work of Kapila. See Prof. Wilson's *Sánkhya-káriká*, p. 187.

The original Sanskrit of the *Sánkhya-káriká*, unaccompanied by any commentary, has been published by Lassen; also, in Roman characters, by M. G. Pauthier. These verses have been translated into Latin, by Lassen; into German, by M. C. J. H. Windischmann; into English, by Colebrooke; and into French, by MM. G. Pauthier and Barthélemy Saint-Hilaire.

† Colebrooke's Miscell. Essays, Vol. I. p. 233. S'ankara lived at "the close of the eighth, or beginning of the ninth, century." Id., ibid., Vol. I., p. 332. M. F. H. H. Windischmann thinks that he died not long before the year 750. Sancara, sive de Theologumenis Vedanticorum, p. 42.

For works by Gaudapáda, connected with the Upanishads, see Colebrooke's Miscell. Essays, Vol. I., pp. 95, 96. Add his commentary on the *Uttara-gítá*; for which see my Catalogue, &c., Vol. I., p. 118.

II. The *Sánkhya-tattwa-kaumudí*, or *Sánkhya-kaumudí*; by Váchaspati Mis'ra,* pupil of Mártaṇḍa-tilaka Swámí.

Gauḍapáda's *Bháshya* on the *Sánkhya-káriká*, including the Memorial Verses, was published, by Professor Wilson, at Oxford, in 1837. Prefixed to the originals is the Professor's translation of the commentary, accompanying Colebrooke's version of the text.

* There seem to have been two learned Hindus of the name of Váchaspati Mis'ra. Of the lawyer so called, Colebrooke says: "No more than ten or twelve generations have passed since he flourished at *Semaul* in Tirhút." Digest of Hindu Law, &c., Preface, p. xix.: 8vo. ed. of 1801. The same writer, after speaking of Váchaspati Mis'ra, the author of the *Bhámatí-nibandha*, goes on to remark: "This is the same Váchaspati whose commentaries on the *Sánkhya-káriká* of I's'wara Chandra [Kṛishṇa], and on the text and gloss of Patanjali's *Yoga* and Gotama's *Nyáya*, were noticed in former essays. He is the author of other treatises on dialectics (*Nyáya*), and of one entitled *Tattwa-bindu*, on the *Púrva-mímánsá* as it is expounded by Bhaṭṭa. All his works, in every department, are held in high and deserved estimation." Miscell. Essays, Vol. I., pp. 332-3. It hence appears as if Colebrooke recognised this Váchaspati as distinct from some other,—from the jurist, in all probability. This distinction seems, in truth, to be indisputable; and yet I am unable to pronounce on the precise date that should be assigned to Váchaspati the lawyer; and materials fail me to verify the decision as to his age, cited above from Colebrooke. In the *Dwaita-nirṇaya*, he mentions that he wrote that work at the instance of Jayá, consort of Bhairava Rájá, and mother of Purushottama; but he enters into no further particulars. In another of his tracts, however, the *Viváda-chintámaṇi*, he alleges that, with a view to composing it, he had consulted, with other works, the *Ratnákara*. Now, the *Ratnákara* is known to have been prepared under the superintendence of Chaṇḍes'wara, minister of Harasinha Deva, son of Bhaves'a, princes of Mithilá; and it specifies, as the time of its publication, the S'aka year 1236, or A. D. 1314. Beyond this point, Váchaspati the lawyer cannot, then, be carried into antiquity.

The elder Váchaspati Mis'ra is several times quoted in the *Sarva-dars'ana-sangraha* of Mádhava A'chárya; and his gloss on Vyása's *Yoga-bháshya*, as likewise his *Tattwa-kaumudí*, is there mentioned in conjunction with his name. According to Colebrooke,—Miscell. Essays, Vol. I., p. 301,—

This treatise has, in turn, furnished occasion for several expositions. Such are:

"Mádhava flourished towards the middle of the fourteenth century." The "no more than ten or twelve generations which Colebrooke reckons back from 1796 to Váchaspati the jurist, would be exhausted, even if Indian life averaged so many as three descents and a half to a century, long before we reached the time of Mádhava A'chárya. Moreover, I have seen a copy of part of the *Bhámati-nibandha,* which was transcribed in the Samvat year 1428, or A. D. 1372,—a date irreconcilable with Colebrooke's computation.

Váchaspati, in the brief enumeration, at the close of the *Bhámatí-nibandha,* of his own compositions, eight in number, does not name, among them, a single one on jurisprudence. This list, as expanded in the *Vedánta-kalpataru,* embraces the following works: one on the Nyáya, the *Nyáya-vártika-tátparya-ṭíká;* one on the Sánkhya, the *Tattwa-kaumudí;* one on the Yoga, the *Tattwa-s'áradí;* one on the Mímánsá, the *Nyáya-kaṇiká,* a gloss on the *Vidhi-viveka;* one on Bhaṭṭa's exposition of the Mímánsá, the *Tattwa-bindu;* two on the Vedánta, the *Tattwa-samíkshá,* which is commentary on the *Brahma-siddhi,* and the *Bhámatí.*

Váchaspati does not profess to confine himself, in this catalogue, to his writings of a certain class. Neither have we any hint that he was an author by proxy. These works must, of themselves, have cost good part of a life of study; and it is scarcely probable that, had the philosopher also become famous as a legal authority, his twofold character would not be celebrated, to this day, among the learned of India.

Several of these works are no longer known to exist. There is some uncertainty whether *Tattwa-s'áradí* be another name for the *Pátanjala-sútra-bháshya-vyákhyá;* but it seems, from the *Vedánta-kalpataru,* to be so. Colebrooke is, perhaps, incautious in saying that Váchaspati "is the author of other treatises on dialectics," besides the *Nyáya-vártika-tátparya-ṭíká.*

Váchaspati, in the *Bhámatí-nibandha,* speaks of himself as living in the reign of one Nriga Rájá. Common fame makes him to have been a native of Tirhút; and his family name, Mis'ra, marks him as a native of Gangetic Hindusthán.

Colebrooke—Miscell. Essays, Vol. I., p. 233—seems to be of opinion that the title *Tattwa-kaumudí* is applied to Váchaspati's Sánkhya work only by comparatively recent abbreviation. But the concluding distich of the book

a. The *Tattwa-kaumudí-vyákhyá*, by Bháratí Yati, pupil of Bodháraṇya Yati.

b. The *Tattwárṇava*, or *Tattwámṛita-prakás'iní*; by Rághavánanda Saraswatí,* disciple of Adwayánanda or Adhwaryu Bhagavat-páda, disciple of Vis'wes'wara.

c. The *Kaumudí-prabhá*, by Swapnes'wara, son of Váhinís'a.†

d. The *Tattwa-chandra*, by Náráyaṇa Tírtha Yati,‡ pupil of Vásudeva Tírtha, and disciple of Ráma-govinda Tírtha.

e. The *Sánkhya-tattwa-vilása*, *Sánkhya-vṛitti-prakás'a*, or *Sánkhyártha-sankhyáyika*; by Raghunátha Tarkavágís'a Bhaṭṭáchárya, son of S'iva-ráma Chakravartí, son of Chandravandya,

---

itself, if not spurious, contains the shorter form. It also occurs in the list of Váchaspati's works, as lately detailed; and in Mádhava A'chárya's *Sarva-dars'ana-sangraha.*

The *Sánkhya-kaumudí* was published in Calcutta, in the Samvat year 1905, or A. D. 1848: pp. 49, small 8vo.

* To a writer or writers of this or similar name, Hindu literature is beholden for a number of volumes on the Vedánta and Mímánsá. See my Catalogue, &c., Vol. I., pp. 70, 92, 139, and Appendix.

Rághavánanda quotes Aniruddha, and was, consequently, posterior to him.

† Váhinís'a had a brother surnamed Vidyánivása; and this is the title of the father of Rudra Bhaṭṭácharya, the logician. A person called Swapnes'wara has contributed a series of annotations on the Aphorisms of S'áṇḍilya, entitled *S'áṇḍilya-s'ata-sútrí-bháshya.*

‡ Of this work I have seen only a fragment of the beginning, going over Váchaspati's notes on the first eight *kárikás.*

For several other works by Náráyaṇa Tírtha Yati, see my Catalogue, &c., Vol. I., pp. 88, 107, and Appendix. Colebrooke says, "He was author likewise of a gloss on the *Yoga-s'ástra*, as appears from his own references to it." Miscell. Essays, Vol. I., p. 233. This statement has been substantially verified. There occurs, in his *Sánkhya-chandriká*, a passage in which he speaks of his commentary on the *Yoga-sútra.*

At p. 67 of this volume there are three couplets, introduced as if original. Two of them are cited by Náráyaṇa Tírtha Yati, who, therefore, perhaps came after Vijnána Bhikshu.

son of Kás'ínátha, son of Balabhadra, son of Sarvávanda Mis'ra. This is little more than a jejune epitome of the *Sánkhya-kaumudí*, with a preface briefly explaining the *Tattwa-samása*, which it repeats.

f. The *Sánkhya-tattwa-vibhákara.**

III. The *Sánkhya-chandriká*, by Nárayaṇa Tírtha Yati, author of the *Tattwa-chandra*, which has been spoken of above.

IV. The *Sánkhya-kaumudí*,† by Ráma-kṛishṇa Bhaṭṭáchárya, who is said to borrow freely from the author of the work last named.

The *Sánkhya-sára-viveka*, or *Sánkhya-sára*,‡ by Vijnána Bhikshu, consists of an expansion of the *Sánkhya-káriká*, and an abridgement of the writer's own *Sánkhya-pravachana-bháshya*.

---

* This work I know only from the 1st Vol., by Dr. Weber, of Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek: Berlin: 1853, p. 638. Dr. Weber is in doubt whether its author's name be, or be not, Vans'ídhara.

† Colebrooke's Miscell. Essays, Vol. I., p. 234. This work I have not seen. Lassen—Gymnosophista; Pref., p. ix.—makes it possible that it bears the second title of *Sánkhya-sára*. Prof. Wilson leaves this point undiscussed. *Sánkhya-káriká*, Preface, p. vii.

Colebrooke calls Ráma-kṛishṇa "a learned, and not ancient, writer of Bengal." He may be identifiable with Ráma-kṛishṇa Bhaṭṭáchárya Chakravartí, pupil of Raghunátha Bhaṭṭáchárya S'iromaṇi. See my Catalogue, &c., Vol. I., p. 51.

‡ In prose and verse; three chapters of the former, and six of the latter. The metrical portion consists of *kárikás*; and contains about 270 couplets, principally in the *anushṭubh* measure. Colebrooke calls this work a "treatise on the attainment of beatitude in this life." Miscell. Essays, Vol. I., p. 231. Its scope is, however, rather wider; comprehending salvation in general, as the meed of Sánkhya perfection.

The Rev. William Ward adventured an English translation of this treatise, in his work on the Hindus; Vol. II., pp. 121—172: 8vo. ed. of 1822.

Immediately succeeding the invocation of the *Sánkhya-sára-viveka*, is the following passage:

साङ्ख्यकारिकया लेशादात्मतत्त्वं विवेचितम्।
साङ्ख्यसारविवेकेऽतो विज्ञानेन प्रपञ्च्यते ॥

The *Sánkhya-tattwa-pradípa*, by Kavirája Yati or Bhikshu,* pupil of Vaikuṇṭha, is a brief exposition of the Sánkhya system.

The *Sánkhyártha-tattwa-pradípiká*, by Bhaṭṭa Kes'ava, son of Sadánanda, son of Bhaṭṭa Kes'ava, is a treatise resembling the last.†

प्रायः सङ्कलिता साङ्ख्यप्रक्रिया कारिकागणे ।
साऽतोऽत्र वर्ण्यते लेशात् तदनुक्तांशमात्रतः ॥

Mr. Ward's version of these couplets runs thus: "The nature of spirit was examined by me briefly in the *Sánkhya-káriká*; according to my ability I now publish the *Sánkhya-sára-viveka*, in which I have collected the essence of the Sânkhya doctrines, which may all be found in the *kárikás*."

The obvious rendering is, however, very different: 'The *Sánkhya-káriká* has discussed the nature of spirit but meagrely: Vijnána, in the *Sánkhya-sára-viveka*, therefore dilates on it. *On the other hand*, the processes of the Sánkhya have, in the *káriká* collection, been, for the most part, enunciated: accordingly, they are here set forth sparingly—so far only as they are there left unnoticed.'

Mr. Ward's text was, clearly, the same as my own, with the exception of a first case, in the second verse, instead of a seventh.

* Author of the *Tattwa-dípa* also. See my Catalogue, &c., Vol. I., p. 109.

† Colebrooke speaks of a Sânkhya work entitled *Sangraha*. I do not recall having met, in the course of my researches, with any reference to it. See Miscell. Essays, Vol. I., p. 234.

Ráya Mukuṭa, annotating the word *upalabdhi*, in his gloss on the *Amara-kos'a*, apparently quotes from a work called *Sánkhya-dars'ana*.

The *Sánkhya-muktávalí*, by Voḍhu, is, further, a Sánkhya work possibly now, or once, in existence; if the bare word of a man who has declared to me that he once possessed and studied a copy of it, is to be received. But I strongly suspect that he fabricated the title of the treatise, for the occasion.

The Rev. Mr. Ward has published a list of Sánkhya compositions, in his work on the Hindus; Vol. II., p. 121: 8vo. ed. of 1822. This list is, however, one mass of errors, and errors almost too gross to deserve advertence. It assigns the *Kapila-bháshya* to Vis'wes'wari, perhaps instead of Vijnánes'wara, as one sometimes hears Vijnána Bhikshu incorrectly called; while it speaks of the *Sánkhya-pravachana-bháshya* as a distinct composition, and neglects to name its author. Váchaspati Mis'ra's *Sánkhya-kaumudí* is, in like manner, duplicated. This for a sample.

Of the history of our commentator, Vijnána Bhikshu, or Vijnána Yati, little has been discovered. We are even unacquainted with the civil appellation that he bore previously to commencing cenobite; and the period at which he flourished, if not wholly referrible to conjecture, can be determined only by approximation. He must have preceded Náges'a Bhatta, the epitomist of one of his works, who may have been living in the year 1713.* Three of his disciples† are known by name: Bhává Ganes'a Díkshita,‡ Prasáda Mádhava Yogí,§ and Divya

The ignorance of our pandits very ordinarily confounds Vijnána Bhikshu with Vijnánes'wara, or Vijnána Yogí, author of the *Mitákshará*, the celebrated commentary on the *Yájnavalkya-smriti*. But there is no evidence whatever that they are identical. Vijnánes'wara, who bore the title of Bhattáraka, was son of Padmanábha Bhatta, of the stock of Bharadwája. His preceptor was Vis'warúpa A'chárya, likewise a scholiast of Yájnavalkya. I shall not undertake to establish that this Vis'warúpa A'chárya was the same person as Sures'wara A'chárya, secularly known as Mandana Mis'ra, a disciple of S'ankara A'chárya. See my Catalogue, &c., Vol. I., pp. 89, 91, 131.

* See a foot-note to p. 32, supra. In the prefatory verses of Vijnána's *Pátanjala-bháshya-vártika*, according to one of the many MSS. of it which I have examined, allusion is made to one Bhavadeva, as an authority on the Yoga. Bhavadeva Mis'ra of Patna, author of the *Pátanjalíyábhinava-bháshya*, a commentary on the *Yoga-sútra*, seems to be intended. But of his age I know nothing.

† M. Saint-Hilaire says: "Un maître n'a généralement qu'un disciple; un gorou n' a qu'un brahmatchâri." Premier Mémoire sur le Sânkhya, p. 7. Again: "La science, ainsi que j'ai eu occasion de le dire au début de ce mémoire, se transmet, dans l'Inde, habituellement d'un seul maître à un seul disciple." Ibid., p. 254. This is news in India. Such unnatural cases no longer exist, if, indeed, they ever existed.

‡ I have seen a MS., without date, of the *Tantra-chúdámani* or *Dharma-mímánsá-sangraha*, an elementary Mímánsá disquisition, by Krishna Deva, son of Ráma A'chárya, which professes to be in the hand-writing of this person. I hardly incline to consider the age of this MS. to be a couple of centuries, at the most.

§ Author of the *S'áríra-káriká-bháshya* or *Kárikártha-vinis'chaya*, a dis-

Sinha Mis'ra.* Vijnána is the author of at least five several works, all of which are concerned with philosophy. Their titles, in the order, mainly, in which they were composed,† are as follows: the *Vijnánámṛita* or *Brahma-sútra-ṛiju-vyákhyá*,‡ the *Sánkhya-pravachana-bháshya* or *Sánkhya-bháshya*,§ the *Pátanjala-bháshya-vártika* or *Yoga-vártika*,‖ the *Sánkhya-sára-viveka* or *Sánkhya-sára*, and the *Yoga-sára-sangraha* or *Jnána-pradípa*.¶

I have not proposed, in this preface, to treat of the Sánkhya system otherwise than with reference to the subordinate subjects of biography and bibliography. A number of obvious occasions have, however, emerged for deviating from these rigid bounds. Yet, for thus trespassing beyond my limits, no apology may, perhaps, be expected; and none, certainly, will be requisite for a few sentences in defence of my proper charge, Vijnána Bhikshu.

---

sertation on the following enigmatical couplet, which its expounder claims to derive from the *Mahábhárata*:

एकया द्वे विनिश्चित्य त्रींश्चतुर्भिर्वशीकुरु ।
पञ्च जित्वा विदित्वा षट् सप्त हित्वा सुखी भव ॥

This dissertation is in four sections, one being allotted to each measure of the distich.

* Divya Sinha Mis'ra has written a commentary, by name *S'áríra-káriká-bháshya-vártika*, on the work mentioned in the last note. He styles himself fellow-student of Prasáda Mádhava Yogí, under Vijnána Bhikshu; and he eulogizes Prasáda Mádhava as the most eminent of their master's disciples.

† Each of these works, from the last upwards, cites all that, as here disposed, precede it. But the *Sánkhya-bháshya* and the *Yoga-vártika* quote each other. Their author appears, accordingly, to have been engaged with both at the same time; unless he, or some one else, interpolated one or the other.

‡ A commentary on Bádaráyaṇa's Aphorisms of the Vedánta; containing 7000 *s'lokas*.

§ Embracing *s'l.* 3400.

‖ A commentary on the *Pátanjala-bháshya* of Vyása: *s'l.* 6300.

¶ A succinct exposition of the Yoga philosophy: *s'l.* 830 circiter.

In India, at least, Vijnána Bhikshu's ability as an expositor of the Sánkhya philosophy stands unimpeached. It has, however, at last been disallowed by so considerable a scholar as M. Saint-Hilaire. But it will be easy to evince, after the ensuing extract, whether our scholiast's judgement, particularly as regards the specific point on which the European philosopher arraigns it, be as immature as has been represented.

M. Saint-Hilaire translates and descants on the twenty-fifth of Is'wara Krishna's memorial stanzas, as follows:

" VINGT-CINQUIE'ME SLOKA DE LA KARIKA.

" ' L'ensemble des onze principes doués de bonté émane du moi quand il est modifié également par la bonté. Du moi considéré comme élément primitif viennent les éléments grossiers; il est alors obscur; et cette double émanation n'a lieu que par l'influence de l'activité.'

" Lorsque dans le moi la bonté l'emporte sur l'obscurité et sur la méchanceté ou passion, le moi est essenticllement pur; et, dans le langage des anciens maîtres, le moi, à cet état, est appelé modifié. Sa véritable nature, c'est d'être affecté par la bonté; et quand il est ainsi affecté, la modification qu'il reçoit est celle qu'il doit véritablement recevoir; ce n'est pas en quelque sorte une modification pour lui, puisque son essence c'est d'être bon. C'est du moi dans cette disposition que sortent les onze principes, doués alors comme lui de bonté. On se rappelle que les onze principes sont les cinq organes de perception, les cinq organes d'action, et le manas, ou le cœur, placé au onzième rang. Quand au contraire le moi est affecté d'obscurité, on ne l'appelle plus Veikrita, le modifié; mais on l'appelle Bhoûtâdi, l'élément primitif, l'obscur; et c'est de lui que sortent les cinq éléments grossiers, les Bhoutâni. Mais pour produire l'une ou l'autre de ces créations, soit les onze organes doués de bonté, soit les cinq éléments grossiers, le moi a besoin de l'intervention de l'activité.* Par lui-même le moi

---

* The three *guṇas* are, it may be, still an unread riddle; and I decline the attempt of improving on the interpretations of them that have been ventured by my predecessors.

Prof. Wilson formerly wrote of them as follows: " The Hindu system arranges all the attributes of spirit in action, under three heads or qualities; the *sattwa*, *rajas*, and *tamas*. The first comprises the presence of all good, and absence of all evil; the last, the presence of all evil, and the absence of all good; and the middle one is a mixed quality, in which the operation

est inerte : dans son état de pureté, il n'agit pas ; il faut pour agir qu'il appelle à son aide un autre moi, qui est le moi actif ; et, par l'union de ces deux moi, se trouvent produits et les onze organes et les cinq éléments grossiers.

" Le moi a donc quatre états successifs, et comme quatre phases par lesquelles il passe pour arriver à la création. D'abord il est inerte et ne produit rien ; puis il devient actif sous l'influence de la passion ; ensuite il produit les onze organes, et pour les produire il est doué de bonté ; enfin, doué d'obscurité, il produit les cinq éléments grossiers.

" Cette évolution du moi peut paraître aussi bizarre que fausse ; mais la pensée, quelle qu'en soit d'ailleurs la valeur, est fort claire ; et le commentateur Gaoudapada n'hésite pas à l'expliquer comme on vient de le faire. Il entend le sloka de la Kârikâ en ce sens que c'est le moi qui donne naissance aux onze organes d'une part, et d'autre part aux cinq éléments grossiers. Mais Vidjnâna Bhikshou, le commentateur des Soûtras, entend tout

---

of the affections and passions is strongest, and gives occasional predominance to good and ill." Quarterly Oriental Magazine for March, 1825 ; p. 21. In the next page he adds : " S'rídhara and Nílakaṇṭha, it is true, interpret *sattwa* by *dhairya*, firmness, fortitude : but they intend the same thing, in fact, with the *sattwa* quality, or the Mens Solida of the upright man who is unmoved by ignorance and passion. It appears to be the same as the Temperantia or Tranquillitas of the Stoics, whilst the *rajas* might be expressed by Perturbatio, and *tamas* by Intemperantia."

Mr. J. Ellis unhesitatingly renders the names of the qualities by " pure unimpassioned virtue," " passion," and " depravity inclining to evil ;" and he believes the apocryphal Sanchoniathon to have had some inkling of these technicalities, and to have bungled them in his mystical theogony. Notice of the *Rámáyaṇa* of Bodháyana, in the Quarterly Oriental Magazine for September, 1826 ; pp. 8, 15, and 16.

M. Saint-Hilaire says : " Je crois qu'en résumé cette attribution des trois qualités à la nature cache une idée des plus simples : elle signifie uniquement que les choses dans leur rapports avec nous, car c'est à l'homme que tout se rapporte dans ce système d'idéalisme, ne peuvent être que de trois sortes, bonnes, mauvaises, ou indifférentes. J'ai vainement cherché un autre sens aux théories du Sânkhya ; je ne puis leur trouver que celui-là. Dans les nombreux passages des commentateurs, des poëmes et des pourânas où il est question des trois qualités, elles se présentent toujours sous cet aspect." Premier Mémoire sur le Sânkhya, p. 317.

autrement la pensée de Kapila. Je viens de dire que le Soûtra du maître est ici complétement identique, sauf un neutre en place d'un masculin, au vers de la Kârikâ. Ainsi les deux commentateurs ont le même texte, et la différence d'interprétation ne repose pas sur une différence de mots. Or Vidjnâna comprend qu'il s'agit ici, non pas de l'ensemble des onze principes sortant du moi, mais du onzième principe, c'est-à-dire du manas, du cœur, qui, dans toutes les classifications, figure régulièrement, comme on l'a vu, au onzième rang, parce qu'il est tout à la fois organe de perception et organe d'action. Il faudrait donc faire ici un changement considérable, et substituer le manas aux onze organes. Je dois dire que la grammaire ne s'y oppose en rien, et que le texte, soit avec le neutre de Kapila, soit avec le masculin d'Isvara Krishna, se prête également bien à l'un et à l'autre sens.

" Si l'on adopte l'explication de Vidjnâna, il faudrait traduire le vingt-cinquième sloka de la façon suivante :

" ' Le onzième principe doué de bonté émane du moi quand le moi est modifié également par la bonté ; du onzième principe, considéré comme élément primitif, viennent les éléments grossiers. Ce onzième principe est obscur ; et tous deux, ce principe et le moi, n'agissent que sous l'influence de l'activité.'

" Mais on peut remarquer que cette explication est en contradiction formelle avec les slokas qui précèdent : d'abord avec le sloka vingt-deuxième, qui fait sortir directement du moi les seize principes, et qui fait sortir en particulier les éléments grossiers des éléments subtils ; et ensuite, avec le sloka vingt-quatrième, qui reproduit la même doctrine. Il faut ajouter que cette doctrine que nous retrouvons dans la Kârikâ vient de Kapila lui-même, comme le prouve le soûtra que nous avons cité. Nous devons donc nous en fier à l'explication de Gaoudapada plutôt qu'à celle de Vidjnâna. Dans le système sânkhya bien interprété, les cinq éléments grossiers viennent des cinq éléments subtils ; et les cinq éléments subtils avec les onze organes viennent du moi. Ce n'est pas le manas, le cœur, qui produit les éléments grossiers, comme le croit Vidjnâna Bhikshou ; et ce qui doit nous étonner encore davantage dans son erreur, c'est que, dans le soûtra immédiatement précédent, Kapila dit expressément, lecture deuxième, soûtra dix-septième : ' L'effet du moi, c'est l'ensemble des onze organes et des cinq éléments grossiers.' Quelque délicat qu'il soit de se prononcer dans des questions de ce genre, nous croyons pouvoir affirmer que Vidjnâna Bhikshou s'est trompé, et qu'il n'y a point à tenir compte de son opinion." Premier Mémoire sur le Sânkhya, pp. 99—102.

M. Saint-Hilaire's rendering of the memorial couplet calls, first of all, for attention.

The critic, mechanically misled by Professor Wilson, translates the term *bhútádi* by "élément primitif." He also substitutes "éléments grossiers"* for "éléments subtils," as an evolution from his "élément primitif;" thus pretermitting the origin of the subtile elements, which, themselves directly derived from egotism, constitute the immediate source of the gross elements.†

* The term *mahá-bhúta* is, like *pra-bhúta*, usually applied to the gross elements. See the thirty-ninth *káriká*, and Váchaspati Mis'ra's gloss on it. But, according to the commentaries on the *Tattwa-samása*, it is also a synonyme of *tan-mátra* 'subtile elements.' When used as such, *mahá* must be understood to refer, not to magnitude of dimension, but to paramount importance in the twofold category of elements; producers having the precedence of productions. But it must not be supposed that the French version owes its present form to this consideration.

In passing, the *Vishnu-puráṇa*, at I., 2, 36, uses *bhúta* simply, for subtile element; and, at I., 12, 70, *bhúta-bhúta* 'element of elements.'

Another unphilosophical ambiguity in the Sánkhya terminology is exhibited in the word *manas*, which denotes 'intelligence,' the origin of 'egotism,' no less than 'mind,' one of its products. Dr. Ballantyne, in his translations, conforms to this reprehensible imperfection; to the great confusion, it must be, of the mere English reader. Not only so, but sometimes he even renders *mahat* by "mind." See The Aphorisms of the Sánkhya Philosophy, &c., Vol. I., pp. 66, 80, &c., and Vol. II., pp. 10, 14, &c.

Still another defect imputable to the Sánkhya technicalities is, the equivocal use of the word *anu* 'corpuscular' as a synonyme of both *tan-mátra* 'subtile element' and *indriya* 'organ of sense.'

† The original of the *kàriká* under discussion will be found quoted at p. 118.

Colebrooke's translation of it is as follows: "From consciousness, affected by goodness, proceeds the good elevenfold set: from it, as a dark origin of being, come elementary particles: both issue from that principle affected by foulness." *Sánkhya-káriká*, p. 92.

Now, the expression "origin of being" is, in this place, all but nugatory: and Professor Wilson's assumption—*Sánkhya-káriká*, p. 93—that "origin of *beings*" is intended, does not at all mend the matter; since 'beings,' in the only plausible sense of which the word is here susceptible, that of creatures or "elemental creation,"—53d *káriká*,—are, out of the Puráṇas,

In the preceding extract we read that it is of the essence of egotism to be good. Yet it is no more so than it is of its es-

---

produced from egotism only by the intermediate agency of the elementary particles.

The mistake which Professor Wilson falls into, after his attempt to correct Colebrooke, can easily enough be accounted for. Gauḍapáda says: भूतानामादिभूतः । तमोबहुलत्वेनोक्तः स तामस इति । This the Professor translates thus: "The first element of the elements is darkness; therefore it is usually called *the dark*." But the word here rendered by "first element" would, as masculine, mean 'first being,' if it were a substantive; 'first element' requiring, not *ádibhútah*, but *ádibhútam*. Being, however, an adjective, it refers to *bhútádi*, the second factor of which it justifies etymologically. This reference should have been evident from the gender of *uktah*, *sa*, and *támasa*; and also from that of *bahulas*, which, with its present ending, and, moreover, as it stands in the sentence, could never be an adverb. It is not propounded that the elements originate from their like, from an element; and, while nothing is predicated of darkness, darkness is predicated as characterizing one of the varieties of egotism. The passage cited above will, therefore, admit of no other translation than such as this: 'It, *origin of the elements*, is originary, *viz.*, of the elements: *it is also* surcharged with darkness; *and* hence is called dark.' To bear out Professor Wilson's English, the Sanskrit should have stood thus: भूतानामादिभूतं तमः । तेन बहुलमुक्तं तत् तामसमिति ।

In giving the passage from Gauḍapáda, I have supplied it with punctuation, and the only punctuation that it will abide.

In the *Vishṇu-puráṇa*, at I., 12, 53, the term *bhútádi* 'generative of the elements,' epithetically employed in place of 'dark egotism,' is again rendered, by Professor Wilson, "first element." See his Translation, p. 93, line 12.

Professor Wilson, building on his oversight, indulges in the following comment, which may now be cancelled: "There is a remarkable expression in the *Bháshya*, which presents a notion familiar to all ancient cosmogonies. Gauḍapáda says, 'the first of the elements was darkness.' It is the first of the 'elements,' not the first of 'things;' for it was preceded by unevolved nature, and intellect, and it is itself a modified form of individuality. It therefore harmonizes perfectly well with the prevailing ideas in the ancient world, of the state of things anterior to elementary or visible creation, when 'chaos was, and night,' and when

sence to be dark, or to be active. To the end that egotism may acquire the distinction of pure, it is not necessary that it should

---

Nullus adhuc mundo praebebat lumina Titan,
Nec nova crescendo reparabat cornua Phœbe.

In the influence of the quality of foulness, or passion,—for the word *rajas* has both senses,—may be suspected an affinity to the doctrine of an active principle, the moving mind, the *eros*, that set inert matter into motion, and produced created things." *Sánkhya-káriká*, p. 94.

Lassen, who was the first to translate the whole of Is'wara Krishna's treatise, had a right understanding of *bhútádi.* "Caterva undenum essentialis proficiscitur e sui sensu essentiali; rudimentalis ex (sui sensu) elementorum generatore; haec caliginosa est. Ex impetuoso (sui sensu) utralibet oritur creatio." Twenty-fifth *káriká*, in Gymnosophista, p. 68.

C. J. H. Windischmann prudently follows Lassen; putting "Anfang der Elemente" for *bhútádi.* Die Philosophie im Fortgang der Weltgeschichte, p. 1816.

A revised version of the *káriká* in question is here submitted: "The class of eleven, consisting of purity, proceeds from egotism *technically called* modified. From *egotism, as* the source of the elements, the rudimental particles *originate ; and* this *form of egotism is* imbued with darkness. *But it is only* from *egotism when* affected by activity *that* the one and the other, *the class of eleven and the elementary particles, take their rise.*"

It may be observed that, while Professor Wilson, at p. 94 of the *Sánkhya-káriká,* considers egotism, in one of its kinds, as "the first of the elements," at p. 121 he places, by the side of the *tan-mátras* 'subtile elements,'—which emanate from egotism, and give birth to the gross elements,—as speciously comparable, the στοιχεῖα στοιχείων of Empedocles. For the seeming parallel to these elemental ultimates, the Professor ought, in consistency, to have gone back to dark egotism. But it has previously been shown that the Sánkhya does not recognise as elementary anything antecedent to the particles so designated.

The Professor's remarks, incidentally bearing on the functions of *bhútádi,* at p. 164 of the *Sánkhya-káriká,* are unsubstantiated. The text on which these mistaken observations are founded, is as follows: एवमभौतिकः सर्गो लिङ्गसर्गो भावसर्गो भूतसर्गो दैवमानुषतैर्यग्योना इत्येष प्रधानकृतः षोडशसर्गः। "Thus, non-elemental creation, rudimental creation, conditional and elemental creation, in beings of divine, mortal, brutal, and (immovable) origin, are the sixteen sorts of creation effected by nature." Such is Professor

consist wholly of purity; the mere preponderance of this qua-

---

Wilson's translation; instead of which we should certainly read: 'The non-elemental creation,—*i. e.*, the rudimental creation and the conditional creation,—and the elemental creation, *or the aggregate of* beings of divine, mortal, and brutal, origin, are the sixteen sorts of creation proceeding *mediately* from nature.'

My MS. wants the word भूतसर्ग 'elemental creation;' but its insertion, as an equivalent of the भौतिकः सर्गः of the 53d *káriká*, is quite immaterial. Moreover, I have corrected a grammatical inadvertence.

The elemental creation has fourteen divisions; and the two branches of the non-elemental count, each, as unity. The sum of sixteen is thus completed. There is, then, no such respective reference, in the above passage, as may have led the Professor to supply the word 'immovable,' and which induced him to make the following comment: "Apparently, each of the four classes of beings proceeds from four modifications of nature; or, from the invisible principles, from the subtile rudiments, from the conditions or dispositions of intellect, and from the gross elements."

The evolution of the Sánkhya principles as recited in the *Vishnu-purána*, is strangely misrepresented by the translator. A single sample will suffice.

भूतादिस्तु विकुर्वाणः शब्दतन्मात्रिकं ततः ॥
ससर्ज शब्दतन्मात्रादाकाशं शब्दलक्षणम् ।
शब्दमात्रं तथाऽऽकाशं भूतादिः स समावृणोत् ॥

I., 2, 37-8.

"Elementary Egotism then becoming productive, as the rudiment of sound, produced from it Ether, of which sound is the characteristic, investing it with its rudiment of sound." Translation, p. 16.

The correct rendering is, however: 'The element-engendering *egotism*, being modified, then produced the rudiment of sound; *and*, from the rudiment of sound, the ether, whose characteristic is sound: *and* this element-engendering *egotism*, similarly *to agents in processes before mentioned*, invested the ether, which consists of sound.'

Almost the entire page from which the passage above animadverted on is taken, is disfigured by the style of misapprehension just pointed out. In one place, in fact, in order to force the construction desired, the nominative singular *váyú*—euphonically required for *váyuh*—is made accusative. Saintly liberties vastly more licentious than this, are often taken, in the Puránas; but there is, in this instance, no temptation whatever to do violence to Pánini.

lity being held sufficient for the purpose.* Further, the term *manas* is said to mean 'heart.' At p. 30, it is called "l'esprit vital." At p. 106, a choice is allowed out of "le cœur," "l'esprit," and, "pour prendre une expression plus juste et assez souvent employée dans notre langage philosophique, le *sensorium commune*."† The *manas* is defined, by Sánkhya authorities, to be one of the soul's three internal organs, without which there is no experience of joy or grief; in the same way as, for instance, but for the eye, one of the soul's external organs, sight is impossible.

In order to adjust the twenty-fifth *káriká* after Vijnána's conception of *manas*, M. Saint-Hilaire correctly premises that this word must be substituted, in the couplet, for the eleven organs. But, professing to effect this substitution, while he once puts *manas* for the eleven organs, he puts it three times for egotism. He also puts egotism for subtile elements, or, rather, gross elements; for he foists this blunder of his own, as well as his borrowed primitive element, on the injured commentator. Again, purposing to censure Vijnána, he remarks rightly, at first, that, 'in the Sánkhyà system, accurately expounded, the five gross elements issue from the five subtile elements; and the five subtile elements, and the eleven organs, from egotism.' Yet, in

---

* Indeed, in the twenty-fifth *káriká* itself we have the word *vikrita* 'modified' as a synonyme of *sáttwika* 'pure.' Elsewhere, *vaikárika* 'modificational' occurs as its substitutes.

† Professor Wilson had already explained *manas* to be "an internal sense, a *sensorium*." *Sánkhya-káriká*, p. 100. Colebrooke calls it a "sensitive, material organ," and likens it to the θυμὸς of Pythagoras. Miscell. Essays, Vol. I., p. 418.

The word *manas* has often been compared to the Greek μένος; but, whether as used in the Sánkhya system, or elsewhere, it bears very little similarity to this term, which "seems most commonly to answer to the Latin word *impetus*, and implies rather a physical, than mental, energy. Homer places it, at different times, in the knees, the θύμος, the στῆθος, and the φρήν." Mitchell's Wasps of Aristophanes, p. 103.

translating and annotating the twenty-fifth *káriká,* we have seen that it is the gross elements which he derives immediately from egotism.

But Vijnána has clearly enough set forth his view of the twenty-fifth *káriká,* as M. Saint-Hilaire would have seen, had he read, even with the aid of Professor Wilson, the scholiast's interpretation of the eighteenth Aphorism of the second Book.* After alleging *manas* to mean the eleventh organ, Vijnána explains 'both' to refer to the intellectual organs and the organs of action. The *káriká* will, then, run thus: 'The eleventh *organ,* consisting of purity, originates from modified egotism. From *egotism, as* the source of the elements, *proceed* the rudimental particles; *and* this *variety of egotism is* imbued with darkness. From *egotism* affected by activity, arise both *the intellectual organs and the organs of action.*'

Vijnána is, therefore, peculiar, as compared with some others, in deducing, from pure egotism, but a single product, mind, instead of eleven, viz., mind and the ten organs of intellection and action: the latter being referred, by him, to the active species of egotism; which is held, on the adverse interpretation, to be, independently, inoperative, but yet an indispensable condition of energy on the part of the other two modifications of the self-conscious principle. To defend, textually, his exegesis of the latter part of the twenty-fifth *káriká,* Vijnána must be supposed to contemplate the twenty-sixth *káriká;* inasmuch as the organs of understanding and action are there mentioned for the first time in the treatise: and this anticipation is clearly impracticable, save by the dislocation of all syntax. Nevertheless, the import which Vijnána contends for, is far from being a peculiarity

* *Sánkhya-káriká,* p. 94. Professor Wilson here, too, however, requires to be set right. Forgetting the order in which he has just enumerated the modifications of egotism, he writes "the other ten, from the second kind; and the elements, from the third." The words 'second' and 'third' must be transposed.

personal to himself only. Both the sets of Aphorisms attributed to Kapila are silent on the topic under discussion; and so is the *Mahábhárata*. Arguing, however, from the Hindu point of view,—such as it is,—our commentator is supported by the divine testimony of the Puráṇas, against the mere human authority of I's'wara Kṛishṇa and his successors.* At all events, the ex-

---

* The productiveness of active egotism is the doctrine of the Puráṇas. The *Mahábhárata*, after XII., 11395, where it would be expected to propound either this view, or else one that would preclude it, is suggestively mute. Can it be that this tenet is a developement dating subsequently to I's'wara Kṛishṇa's time; having been, since then, grafted on the Puráṇas? I quote, below, from these works.

भूततन्मात्रसर्गोऽयमहङ्कारात् तु तामसात् ।
तैजसानीन्द्रियाण्याहुर्देवा वैकारिका दश ॥
एकादशं मनश्चाऽत्र देवा वैकारिकाः स्मृताः ।

Vishṇu-puráṇa, I., 1, 46-7.

"This is the elemental creation, proceeding from the principle of egotism affected by the property of darkness. The organs of sense are said to be the passionate products of the same principle, affected by foulness; and the ten divinities proceed from egotism affected by the principle of goodness; as does mind, which is the eleventh." Prof. Wilson's Translation, pp. 17, 18.

In a foot-note to p. 16, Prof. Wilson repeats Gauḍapáda's account of the three sorts of egotism, but without directing attention to its contradiction of his text.

For a passage to the same effect with the verses given above, see the *Bhágavata puráṇa*, III., 5, 29 seqq.: also III., 26, 27 seqq. It is the first of these two passages that is cited, by Vijnána, at p. 118. Vírarághava, in his commentary, the *Bhágavata-chandriká*, wrests the word *taijasát*, in the fourth verse, into congruity with the dogmas of I's'wara Kṛishṇa and his school, by explaining it to denote 'with the aid of passional *egotism*.'

Add : वैकारिकादहङ्कारात् सर्गो वैकारिकोऽभवत् ।
तैजसानीन्द्रियाणि स्युर्देवा वैकारिका दश ॥
एकादशं मनस्तत्र स्वगुणेनोभयात्मकम् ।
भूततन्मात्रसर्गोऽयं भूतादेरभवत् प्रजाः ॥

Kúrma-puráṇa, prior section, 4th chapter.

pression of amazement ventured by M. Saint-Hilaire, is altogether gratuitous; and it would have been well had he foregone the temerity of impeaching, with headlong disparagement, the adjudication, by so acute and learned a writer as Vijnána, of a nice philosophical punctuality. Vijnána, so far from the preposterous solecism of deducing any of the elements from mind, expands the seventeenth Aphorism of the second Book in these words: 'The eleven organs, and the five subtile elements, *i. e.*, sound, &c., are the products of egotism.'* Gross from subtile

---

Pure egotism, here, again, is made to generate the ten superintending deities, who, according to the Sánkhya system as ordinarily enunciated, except in the Puráṇas, must form part of the world of animation, which emanates from the subtile elements. The names of these deities occur in the *Bhágavata-puráṇa*, II., 5, 30. M. Burnouf, in his translation of this work, Vol. I., p. 122, renders the appellation of one of them, Dis', by "les points cardinaux." The directions are variously computed, by the Hindus, at four, eight, and ten. Professor Wilson arbitrarily expresses Dis' by "space." *Vishṇu-puráṇa*, p. 17, 28th foot-note.

An eleventh deity is recognised by some of the Puráṇas,—the moon, whose presidency is over mind.

In the verses quoted above, from the *Kúrma-puráṇa*, mind is strangely said to partake of the two qualities of activity and purity.

The *Sarva-dars'ana-sangraha* considers the ten organs and mind to be effluences from pure egotism, and silently ignores any hypothesis of their originating otherwise.

It is a curious circumstance that this work nowhere mentions the Sánkhya Aphorisms; its authority on hylotheistic matters, wherever a text is to be cited, being the *Káriká* of I's'wara Krishṇa.

An examination of S'ankara Ácharya's *Sarva-siddhánta-sangraha*, which I have not been able to procure, would, very probably, throw light on the Sánkhya as received in the eighth century. The ninth chapter of this treatise is occupied with the doctrine of Kapila. See Zeitschrift der Deutschen morgenlandischen Gesellschaft, Vol. I., p. 200.

* See, at p. 45, supra, M. Saint-Hilaire's incorrect translation of the passage which I render thus. The essayist's heedlessness is, here, unaccountable.

follows of necessity.* As to the rest, his predilections, alike in the present instance and elsewhere, are for the doctrines of the original Sentences, as altered and amplified by Pauráṇika innovation.

The Sánkhya system assumes, in practice, the form of the adoration of nature,† or, rather, of a sublimated ideal essence of

---

* In the Sánkhya Aphorisms, the coordinate emanation, from the subtile elements, of the gross elements, is expressly indicated as early as I., 61,—which M. Saint-Hilaire passes by, as has previously been shown:—and Vijnána, in his notes, is nowise eccentric in his paraphrase of this text.

† *Múla-prakṛiti*, the primordial agent, whose analogues, in the several Hindu schools of philosophy, are too notorious to call for repetition. The late Rev. Dr. W. H. Mill has likened it to the ἔννοια of Gnosticism, "in which, as in the Sánkhya, νοῦς, or intellect, *buddhi*,—otherwise called *mahat*,—is the first-born offspring; and then all separate individual essences." Journal of the Asiatic Society of Bengal for 1835, p. 386. Such was the dream of Valentine, as we learn from Irenæus: Λέγουσι γάρ τινα εἶναι ἐν ἀοράτοις καὶ ἀκατονομάστοις ὑψώμασι τέλειον Αἰῶνα προόντα· τοῦτον δὲ καὶ * * * * * Προπάτορα καὶ Βυθὸν καλοῦσιν. * * * * * Ὑπάρχοντα δ' αὐτὸν ἀχώρητον καὶ ἀόρατον, ἀΐδιόν τε καὶ ἀγέννητον ἐν ἡσυχίᾳ καὶ ἠρεμίᾳ πολλῇ γεγονέναι ἐν ἀπείροις αἰῶσι χρόνων. Συνυπάρχειν δ' αὐτῷ καὶ Ἔννοιαν, ἣν δὴ καὶ Χάριν καὶ Σιγὴν ὀνομάζουσι. Καὶ ἐννοηθῆναί ποτε ἀφ' ἑαυτοῦ προβαλέσθαι τὸν Βυθὸν τοῦτον ἀρχὴν τῶν πάντων, καὶ καθάπερ σπέρμα τὴν προβολὴν ταύτην (ἣν προβαλέσθαι ἐνενοήθη) καὶ καταθέσθαι, ὡς ἐν μήτρᾳ, τῇ συνυπαρχούσῃ ἑαυτῷ Σιγῇ. Ταύτην δὲ ὑποδεξαμένην τὸ σπέρμα τοῦτο καὶ ἐγκύμονα γενομένην ἀποκυῆσαι Νοῦν ὅμοιόν τε καὶ ἴσον τῷ προβαλόντι καὶ μόνον χωροῦντα τὸ μέγεθος τοῦ Πατρός. Τὸν δὲ Νοῦν τοῦτον καὶ Μονογενῆ καλοῦσι, Πατέρα καὶ Ἀρχὴν τῶν πάντων. Συμπροβεβλῆσθαι δὲ αὐτῷ Ἀλήθειαν. Καὶ εἶναι ταύτην πρώτην καὶ ἀρχέγονον Πυθαγορικὴν Τετρακτὺν, ἣν καὶ ῥίζαν τῶν πάντων καλοῦσιν. Ἔστι γὰρ Βυθὸς καὶ Σιγὴ, ἔπειτα Νοῦς καὶ Ἀλήθεια. Irenæi Opera, ed. Stieren: Lipsiae, 1853: Tom. I., pp. 10 seqq. Cyril, of Jerusalem, gives Valentine's genealogy of the Aeons very differently: Ὁ Βυθὸς ἐγέννησε Σιγὴν, καὶ ἀπὸ τῆς Σιγῆς ἐτεκνοποίει Λόγον, κ. τ. λ. Catech. VI.

In the Refutation of all Heresies, by Hippolytus, Irenæus's disciple, it is shown, however, that Simon, the Samaritan sorcerer, a precursor

the material world, for which the European languages, nowise to their discredit, want a name. That this scheme of speculation

---

of Valentine, had quite a different cosmogony,—and not in nomenclature only: Δύο εἰσὶ παραφυάδες τῶν ὅλων αἰώνων, μήτε ἀρχὴν μήτε πέρας ἔχουσαι, ἀπὸ μιᾶς ῥίζης, ἥτις ἐστὶ δύναμις, Σιγὴ, ἀόρατος, ἀκατάληπτος, ὧν ἡ μία φαίνεται ἄνωθεν, ἥτις ἐστὶ μεγάλη δύναμις, Νοῦς τῶν ὅλων, διέπων τὰ πάντα, ἄρσην. Ἡ δὲ ἑτέρα, κάτωθεν, Ἐπίνοια μεγάλη, θήλεια, γεννῶσα τὰ πάντα. Simon's Ἀπόφασις Μεγάλη. Vide Origenis [*lege* Hippolyti] Philosophumena, sive Omnium Hæresium Refutatio, ed. Emmanuel Miller; p. 173. Though Gregory of Nazianzus—supported by his commentators, Elias of Crete and Nicetas Serron—declares that Simon talked of both Βυθὸς and Σιγὴ, yet the evidence of what are, presumably, the sorcerer's own words, is opposed to this assertion. Theodoret describes Simon's nonsense similarly, as far as regards this pair of powers; only, like Irenæus, he puts Ἔννοια for Σιγή. And yet he brings in Ἔννοια a second time, as springing, with Φωνὴ, from Νοῦς and Ἐπίνοια. For this second Ἔννοια we must read Ὄνομα.

Simon's Ἐπίνοια thus appears to become, with Valentine, Ἔννοια; only the latter is, now, mother of Νοῦς, instead of mate. Ἔννοια has, here, however another name, Σιγή; which is, with Simon, the appellation of the source of Ἐπίνοια. But Simon's Σιγὴ—otherwise called Πῦρ?—has no obvious partner, to serve as prototype to the paramour Βυθός. In other words, Simon starts with a monad, while Valentine sets out with a duad. Valentine's theory, in producing the world, at the outset, by generation, is, therefore, in one respect, nearer the Sánkhya than is that of Simon; who, to every appearance, maintains a twofold effluence, prior to any process of procreation. The Sánkhya first begets, and then introduces evolution.

For Simon Magus's μεγάλη δύναμις, see the Acts of the Apostles, VIII., 10. In the homilies ascribed to Clement of Rome, the expression "great power of God," as applied, by Simon, to himself, receives the following turn: Σίμων, ἀριστερὰ τοῦ Θεοῦ δύναμις ὤν, καὶ τῶν τὸν Θεὸν οὐκ εἰδότων ἐπὶ κακοποιΐᾳ τὴν ἐξουσίαν ἔχων. Clementis Romani quae feruntur Homiliae Viginti, ed. Dressel: Gottingae, 1853: p. 174. Simon's δύναμις cannot but remind the Sanskrit scholar of the Hindu *s'akti*. But the former term was applied to either sex, whereas the other is restricted to females.

Dr. Mill, in connection with the remark lately cited, puts forward a statement touching one of the fundamentals of Hinduism, which, as coming

was ever widely adopted as a religious belief, is violently improbable. In the *S'ankara-dig-vijaya*, or history of S'ankara

---

from so profound an investigator, it may not be thought superfluous to notice. The text which calls forth this statement, exhibits, as restored by its annotator, these words, among others: ... अस्तितोद्भवं .... नमामि .. सदाशिवम् । "To him .... whose birth is from abstract essence alone ... I reverently bow, ... the ever-blessed S'iva." The epithet *astitodbhavam*, here taken to import "whose birth is from abstract essence alone," furnishes occasion for the following comment: "The *astitá* is, here, οὐσία, or abstract essence, antecedent to qualities of any kind; of which the Hindu theosophists can discourse as subtly and as unintelligibly as Plato in the Parmenides. Such is exclusively their notion of Deity as existing prior to the developement of the ternary forms or qualities, first in the Supreme Triad,—Brahmâ, Vishṇu, S'iva,—and, next, in the several orders of created beings: this first immaterial substance being the neuter *brahma* of the Upanishads and the Vedánta; the *purusha*, or male inactive principle, of the rival Sânkhya school; the βυθὸς, or unfathomable depth, of some of the Gnostics, who attempted the introduction of these eastern metaphysics into Christianity."

In the first place, the species of compound to which Dr. Mill refers the term formed of *astitá* and *udbhavam*, though not without precedent, is yet of comparatively rare occurrence, and is regarded as faulty. See *Páṇini*: II., 2, 24 and 35; and the commentators. Again, while the word *astitá* signifies, in popular employment, actuality, presence, it denotes, in its philosophical acceptation, either self-existence or created being. In the case in hand, the second of these senses is, unquestionably, to be selected. For "whose birth is from abstract essence alone," I would, therefore, read 'from whom arises created being.' In the Sanskrit stanza, above reduced, S'iva, after a fashion not unusual, is promiscuously lauded as one with Brahma, and as the third person of the great triad; and, agreeably to Hindu notions, in the latter character, alone of the two, can he be called the author of creation.

Both the ultimate principles of the Sánkhya, it is observable, are held to be self-existent. See the foot note to p. 27, supra, which admits of correction. In the Nyáya, God and molecules are said to be so. The Vedántí, in characterizing Brahma as *sach-chid-ánanda-rúpa*, intends to express that, in abstract essence, he is constituted of self-existence, intelligence, and happiness; and no one of these elements is, in any way, subordinated to the other two.

A'chárya's controversial adventures,—a romance which unquestioning credulity has affiliated on A'nanda Giri,—the great Vedántic doctor is represented as having been confronted, in the course of his rambles, by only a single Sáukhya, one Lakshmaṇa. Though the heretic would, of course, eventually succumb, it yet cost his doughty opponent, in this instance, but few words to boast a new pervert.*

In preparing the present publication for the press, I employed, for the body of the work, three manuscripts, which agreed among themselves to such a degree as to occasion little doubt or dif-

---

* Nor was S'ankara here constrained, in order to enforce his creed, to appeal to the argument of his disciples' staves and sandals: a mode of propagandism to which, on the word of his biographer, he was, at all times, sufficiently prone to have recourse.

The author of the *S'ankara-dig-vijaya*, unscrupulous fabler as he was, has yet described the Sánkhya theory with sufficient accuracy. It is difficult to say whether he is equally exact in his account of the ascendancy which it had acquired, in his day, among its professors.

S'ankara's argumentation with Lakshmaṇa can readily be imagined; but Lakshmaṇa's confession of faith, being brief, shall be adduced. It purports to be borrowed, and is as follows:

गुणसाम्यं प्रधानं हि महत्तत्त्वादिकारणम् ।
अव्यक्तं व्यक्तभावं च जगत्येकं परात् परम् ॥ इति ॥
तदुपासनमात्रेण मुक्तिः सन्निहिता नृणाम् ।
कपिलादिभिराचार्य्यैराहृतं योगमुत्तमम् ॥ इति ॥

'The chief one—*or primeval nature*—is the equilibrium of the three qualities; the source of the great principle, *or intelligence*, and of the rest *of the derivative material principles;* undiscernible, *as cause;* also discernible, *in its products;* singular in the world; superior to what—*viz., intelligence*—is *itself* superior, *in a descending series.*

'Through the mere worship thereof do men attain salvation, *and* Kapila and other teachers engaged in the most exalted contemplation.'

The latter couplet, if not a forgery, is scarcely in accord with M. Saint-Hilaire's assertion: "Le Bouddhisme est devenu une religion; et c'est un but que n'a jamais poursuivi l'école du Sânkhya." Premier Mémoire sur le Sânkhya, p. 4.

ficulty. None of them had a date; and they all wore a modern appearance. For correctness they were respectable. As the last pages of the sixth Book were passing through the printer's hands, two other manuscripts were obtained. One was undated; the other was transcribed in the Samvat year 1711, or A. D. 1654. They discovered few blemishes; but, while presenting, throughout, a great similarity to one another, they differed, in many respects, from my earlier materials. Full particulars of these discrepancies will be found in the Appendix. This, for the benefit of Hindu students, I have given in Sanskrit; but in a style so simple that no European who has passed his novitiate in the classical language of India, will have reason to complain that it was not written in English. In this Appendix I have, also, frequently referred to Aniruddha's and Mahádeva's readings of the aphorisms. Of these sentences, unaccompanied by commentary, I had two excellent manuscripts. To ascertain the sentences the more completely, I likewise collated three very accurate copies of Náges'a Bhaṭṭa's abstract of my author's text. Náges'a cites the aphorisms at length.*

For the tedious array of emendations which deform the con-

---

* The first edition of the *Sánkhya-pravachana-bháshya* bears the imprint of Serampore, 1821: 8vo. pp. 220. This seems to be the publication announced as having been projected by "Mr. Carey and his assistants," under the auspices of the Council of Fort William, and the Asiatic Society of Bengal. See Roebuck's Annals of the College of Fort William, p. 157. The faults of that impression need not now be made the subject of minute recital. A characteristic sample of them may be seen in the foot-note at the bottom of pp. 21—24 supra. The editors of the volume had the advantage of a manuscript, or manuscripts, much superior to the use they made of their appliances. Several of the longer additional passages which I derived from my codices last procured, and which will be found in the Appendix, occur in the Serampore edition also.

In 1852, Dr. Ballantyne published the first fasciculus of "The Aphorisms of the Sáṇkhya Philosophy of Kapila, with Illustrative Extracts from the Commentaries." It was followed, in 1854, by a second fasciculus, completing the fourth Book.

clusion of the volume, I plead my distance from the press, and the brittleness of Anglo-Indian type-metal.*

A Bangálí translation of the *Sánkhya-pravachana-bháshya*, entitled *Sánkhya-bháshá-sangraha*, was undertaken by Rámajaya Tarkálankára Bhaṭṭácharya, son of Mṛityunjaya. So, at least, the work itself sets forth: but the Friend of India Magazine for 1823, No. VIII., p. 567, makes them to be joint translators; and adds that they were, the last-named in succession to the other, "chief pandits in the Supreme Court." Mṛityunjaya, surnamed Vidyálankára, had previously been head pandit in the College of Fort William. This version conforms very closely to the Serampore edition of the original, from which, while still unpublished, it appears to have been prepared. How much of this translation was executed, or how much of it was printed, I am unable to say. All that I have seen of it is a fragment of 168 octavo pages, breaking off, abruptly, in the midst of the commentary on the eighty-ninth Aphorism of the first Book—according to my numbering. The volume was published at Serampore, in 1818. It opens with a short preface in Sanskrit; and it gives the *sútras* in the original language, and in large characters.

At Benares I have seen, in manuscript, a prose translation, in the provincial dialect, of the *Sánkhya-sútra* and of Vijnána's exposition in abstract. The author was Áhitágni Rakshapála Dúbe; who also showed me Hindí versions, made by himself, on a like model, of the Yoga, Nyáya, Vais'eshika, Vedánta, and Mímánsá, Aphorisms, and of S'áṇḍilya's Sentences on Devotion. Each of these translations was accompanied, like the *Sánkhya-sútra*, by a Hindí gloss, abridged from the Sanskrit.

* A more thorough search for defects than that which resulted in the list of errata at the end of the volume, has yielded the following additional ones:

P.	l.	For	read	P.	l.	For	read
85	21	-कार्याणा	-कार्याणां	161	21	मनना-	मनुना-
126	23	-त्यक्तम्	-त्युक्तम्	165	15	गतव्य-	गन्तव्य-
129	9	-ज्ञीकारे	-ङ्गीकारे	203	2	पूर्वत्	पूर्ववत्
147	5	-द्विविधः	-द् द्विविधः	210	13	-ष्वदं	—
156	7	-तद्दका-	-तद्रिका-	232	1	क्रर-	क्रूर-
			Appendix.				
25	20	नात्वा-	नत्वा-	40	22	पतिद्द-	परिद्द-
37	21	नन्व-	नन्वे-	41	1	चति	चेति
38	25	-स्माम	-स्मासु	42	25	-ह्राष्य	-ह्राष्ये

In bringing out this work, I have received assistance, in various ways, from Pandits Kás'ináthá Sástrí Ashṭaputre Púṇekar, Bechan Tiwárí, Bálakṛishṇa S'ástrí Khaṇḍakar, and Viṭṭhala S'ástrí Jos'í A'mbuvekar. To each and to all I offer my grateful acknowledgements.

Ajmere, Rajputana; the 10th of September, 1855.

Additions and Emendations.

P. 1, notes, last line. For "*niris'wara*" read "*niris'wara.*" The passage here intended will be found at the sixth page of the present work.

P. 2, *notes*, l. 1. For "corresponding" read "corresponding, in some *measure.*"

P. 2, notes, l. 4. For "साङ्ख्य" *read* "साङ्ख्या."

P. 2, notes, ll. 20 and 26. For "साङ्ख्याः" and "*sánkhyáh*" read "सङ्ख्याः" and "*sankhyáh.*"

P. 9, notes, l. 7. Add references to the English translation of the *Ṛig-veda*, Vol. I., p. 235, foot-note; and Vol. II., pp. 36 and 90, foot-notes. Also see, for a view adverse to that hastily expressed by the writer, the *Nirukta, Daivata-káṇḍa*, 6, 7: p. 171 of Roth's edition.

P. 9, notes, l. 21. The *S'abda-kalpa-druma*, pp. 1831-2, cites the fiftieth chapter of the *Vámana-puráṇa*, as making Sanatkumára, Sanátana, Sanaka, and Sanandana, children of Dharma and Hinsá. What follows, respecting Kapila, Voḍhu, A'suri, and Panchas'ikha, is not altogether clear.

P. 9, notes, l. 24. In the *Bhágavata-puráṇa*, I., 3, 11, Kapila is spoken of as having only revived the Sánkhya. From the same work, IX., 8, 14, it appears, however, to be asserted that he originated it. The ensuing couplet, from the last section of the *Padma-puráṇa*, is to the same effect:

श्वेतद्वीपपतिः साङ्ख्यप्रणेता सर्वसिद्धिराट् ।
विश्वप्रकाशितज्ञानयोगो मोहतमिस्रहा ॥

Vishṇu-vyúha-bheda-varṇana chapter.

A Hindú would harmonize these discordant assertions by assuming that they point to events of two several stages of the world's history.

P. 10, notes, l. 22. If Colebrooke—Miscellaneous Essays, Vol. I., pp. 230, 231—means to intimate that, in Gauḍapáda's commentary, Panchas'ikha is said to be Kapila's disciple, either directly, or through A'suri, the assertion is an oversight. That A'suri was Panchas'ikha's preceptor is de-

clared in the seventieth *kárika;* but on this couplet Gaudapáda makes no remark.

P. 11, notes, l. 14. For "3" read "4."

P. 12, notes, l. 3. Colebrooke—Miscellaneous Essays, Vol. I., p. 231—speaks of the passage given at the bottom of p. 10 supra, and referred to at p. 17 infra, as being one of Panchas'ikha's *sútras*. But it is not so discriminated by Vyása, nor by Vyása's commentators, though they name Panchas'ikha as its author. Colebrooke, it is evident, did not suspect that reference was anywhere made to more than one work of this ancient writer.

P. 12, notes, l. 25. Gaudapáda cites this couplet twice. On one occasion he reads "*vaset*" for "*sthitah.*" The same distich is quoted by Cháritra Sinha Gaṇi, in his commentary on the *Shaḍ-dars'ana-samuchchaya.*

P. 12, notes, last line. For "*papmá*" read "*pápmá.*"

P. 14, notes, l. 8. Of this passage the words अपरिणामिनी भोक्तृशक्तिः are adduced as Panchas'ikha's, in the concluding chapter of the *Sarva-dars'ana-sangraha.*

P. 15, notes, l. 22. For "propitiation-service" read "satisfaction-service." The former term rather translates *s'ánti,* a very common office of religion, among the Hindus.

P. 15, notes, l. 31. In place of "Rudra" there are preferable grounds for conjecturing "Ribhu." See the Translation of the *Vishṇu-puráṇa,* p. 38.

P. 17, notes, l. 24. Elsewhere, however, it is denied that Kapila was son of Kardama, by Devahúti; another and later wife of the patriarch, of unspecified name, being the sage's mother. As to Devahúti, she is represented as the daughter, not of Manu Sváyambhuva,—as is ordinarily declared,—but of Tṛiṇabindu. The original of these statements is expressed in the following words:

धर्मदत्त उवाच।
जयश्च विजयश्चैव विष्णोर्द्वाःस्थौ मया श्रुतौ।
किन्तु ताभ्यां पुरा चीर्णं यस्मात् तद्रूपधारिणौ ॥ १ ॥
गणावूचतुः।
तृणबिन्दोस्तु कन्यायां देवहूत्यां पुरा द्विज।
कर्दमस्य तु दृष्ट्वैव पुत्रौ द्वौ सम्बभूवतुः ॥ २ ॥
ज्येष्ठो जयः कनिष्ठोऽभूद् विजयश्चेति नामतः।
अन्यस्यामभवत् पश्चात् कपिलो योगधर्मवित् ॥ ३ ॥

Padma-puráṇa, Pátála-khaṇḍa, 97th chapter.

P. 20, notes, l. 6. For "*Gaurí-varṇana*" read "*Gaurí-viváha-varṇana.*"

P. 20, notes, l. 8. For "Kalápa"—which should have been "Kalpa"—read "Indraprastha."

P. 20, notes, l. 15. The *Kapila-gítá*, in a detached form, has also been found. It professes to be a part of the *Padma-puráṇa*, and is concerned with the practices of the *yoga*, or theocrasy.

P. 21, notes, l. 24. For "Nagojí" read "Nágojí."

P. 26, notes, l. 21. According to Colebrooke, the Pás'upatas—like the followers of Mis'ra—maintain "the distinct and separate existence of the efficient and material causes of the universe." Miscell. Essays, Vol. I., pp. 407, 409, and 412.

P. 26, notes, l. 26. The author of the *Shaṭ-tantrí-sára* proves to be no other than the *Nílakaṇṭha* who annotated the *Mahábhárata*, and wrote the *Vedánta-kataka*. His parents were Govinda and Phullámbiká; his line was that of Gautama; his family name was Chaturdhara; and he resided at Kúrpara, now Koñpar, in Mahárashṭra, to the west of the Godávarí, near the temples of S'ukres'wara and Kaches'wara. A man who calls himself grandson of this Nílakaṇṭha, is now living at Benares.

Govinda Díkshita—the Govinda above mentioned, or some other, but of the Chaturdhara family—was father of S'iva Díkshita, author of the *Dharma-tattwa-prakás'a*, the date of which is S'aka 1668, or A. D. 1746.

P. 27, notes, l. 15. For "विपर्य्ययः" read "विपर्य्यय :"

P. 28, notes, l. 12. For "-च्क्कारो" read "-च्छ्कारो."

P. 33, notes, l. 5. For "Ashṭaputra" read "Ashṭaputre."

P. 33, notes, l. 6. For "Rájá" read "Rája." Correct similarly at p. 36, notes, l. 23; and at p. 37, notes, l. 30.

P. 34, notes, l. 15. The Jainas affect to have their own Sánkhyas, Mímánsakas, &c. Mackenzie Collection, Vol. II., p. xxxvi.

P. 34, notes, l. 29. The author of the *Tattwa-chandra* gives the title of *Muni* to I's'wara Krishṇa, and distinctly calls him disciple of Panchas'ikha.

P. 35, notes, l. 2. For "Dúrgá" read "Durgá."

P. 35, notes, l. 9. The use of aliases is by no means infrequent among Hindu authors. Though not, generally, of much interest, one occurs to me, which seems worth recording. Like the run of facts connected with Indian history, it has no better support, however, than the unwritten tradition of the schools.

Jayadeva, the author of the *Gíta-govinda*, is said to have been the same person as Pakshadhara Mis'ra, the dialectician. Report has it that his custom was to attend his Nyáya teacher no oftener than once a fortnight, and that he owed to this fact his title of Pakshadhara. Quite possibly this is mere fiction; and it may have had its origin, partially, in the circumstance that there was a logician Jayadeva, who is spoken of as having been likewise a poet. See my Catalogue, &c., Vol. I., p. 51, l. 5; and its Appendix, p. 161.

Professor Lassen—*Gíta-govinda*, Prolegomena, p. v.—, for want of an opportunity to examine the *Chandráloka*, is in doubt whether the Jayadeva to whom it is attributed be identifiable with the lyric poet of the same name. The question is one of no difficult decision.

The Jayadeva of the *Chandráloka* was, by his own showing, son of Mahádeva, surnamed Yájnika, and of Sumitrá. Jayadeva, the author of the *Prasannarághava* drama, particularizes the same persons as his parents, and further states that his family was denominated Kauṇḍinya. Whether the *Chandráloka*, a dry technical treatise, was the production of the writer of the *Gíta-govinda*, could scarcely be ascertained by comparing the necessarily different styles of the two compositions. The *Prasanna-rághava* is, however, every way inferior, in respect of language and general execution, to the elegant Lays of Govinda; and there is no ground on which the position may be controverted, that the rhetorician and the play-wright were the same individual.

Internal evidence even is quite sufficient to determine the point under consideration, independently of the discrepancy offered in the accounts given, severally, of their extraction, by the rhetorician and dramatist, and by the author of the *Gíta-govinda*. Moreover, if, following Lassen, we account as spurious the stanza with which this collection of poems, according to many manuscripts, terminates, we are left without any notice whatever, by its author, of his parentage. And why, if the *Chandráloka* and *Prasanna-rághava* were also his, should he have consigned to them a specification which he has denied to his foremost performance?

The couplet above mentioned, which Professor Lassen presumes to be forged, is objected to, by him, on the assumption that the Bhojadeva whom Jayadeva is made, by it, to name as his father, must be the sovereign of Dhárá. But Bhojadeva or Bhojarája is by no means an appellation of unique incidence. More than one chieftain is certainly known to have borne it; and it has not yet been shown that, among persons so called, the grammarian, for instance, has any claim to be regarded as a royal patron rather than as an actual maker of books. In a word, it is not imperative to take such a termination as *deva* or *rája* to be indicative of rank. It may be part of a name; as in Varadarája, Govindarája, Jayadeva, and Harshadeva.

The name of Jayadeva's mother is written, by Lassen, Rámádeví. My own manuscripts have Vámadeví. Jayadeva's father is called Bhojadeva, by the Bráhman Ráychand, in his metrical Hindí translation of the *Gíta-govinda*, the *Gíta-govindádars'a*.

It remains to speak of the *Ráma-gíta-govinda*, a poem on the incongruity of whose title Lassen justly animadverts: *Gíta-govinda*, Prolegomena, p. VI. This wretched affair purports to have, for its author, one Jayadeva,

of Janakapura. So much the poetaster himself tells us; and I know not on what authority Professor Wilson—Mackenzie Collection, Vol. I., p. 103—concludes him to be one with the poet of Rádhá and Krishṇa. The subject of the *Ráma-gíta-govinda* is that of the *Rámáyaṇa*. Its extent is 360 couplets; divided into six cantos, which bear the designations of *Sánanda-raghunandana*, *Vijita-paras'uráma*, *Jagannivása-pravása*, *Hanumad-ágamana*, *Lanká-vijaya*, and *Ráma-rájábhisheka*.

P. 35, notes, l. 31. S'ankara, it should seem, has wildly been assigned to the eighth century before the Christian era. See Mr. B. H. Hodgson's Illustrations of the Literature and Religion of the Buddhists, p. 18, foot-note.

P. 35, notes, l. 34. The notion that Gauḍapáda was pupil of S'uka, the son of Vyása, is generally received by the Bráhmans. See, for this association, Colebrooke's reference to the *S'ankara-vijaya*: Miscellaneous Essays, Vol. I., p. 104.

Gangádhara Saraswati, author of the *Dattátreya-charitra*, a metrical composition in the Marahaṭṭí language, deduces his own discipular descent, through S'uka and Gauḍapáda, from S'iva, as follows: S'ankara, Vishṇu, Brahmá, Vasishṭha, S'akti, Parás'ara, Vyása, S'uka, Gauḍapáda A'chárya, Govinda A'chárya, S'ankara A'chárya, Vis'warúpa, Bodha Giri, Jnána Giri, Sinhála Giri, I's'wara Tírtha, Nṛisinha Tírtha, Vidyá Tírtha, S'iva Tírtha, Bhárati Tírtha, Vidyáraṇya, S'rípáda, Vidyá Tírtha, Malayánanda, Deva Tírtha, Vṛinda Saraswati, Yádavendra Saraswati, Krishṇa Saraswati, Nṛisinha Saraswati, and Gangádhara Saraswati. Gangádhara had seven fellow-students, all bearing the title of Saraswati: Bála, Krishṇa, Upendra, Mádhava, Sadánanda, Jnánajyoti, and Siddhendra.

The *Mitákshará*, a commentary on the *Brahma-sútra*, by Annam Bhaṭṭa, son of Tirumala, contains a list, identical, down to S'ankara A'chárya, with the foregoing; except that Vasishṭha is preceded by Brahma and Brahmá.

Gauḍapáda, it appears credible, belongs to the very precinct of the age of fable.

P. 36, notes, l. 9. Bhánu Bhaṭṭa, in the *Dwaita-nirṇaya-siddhánta-sangraha*, speaks of the author of a treatise having the name of *Dwaita-nirṇaya*, as being his paternal grandfather. But his own work, which cites it, proves that he does not mean the *Dwaita-nirṇaya* of Váchaspati Mis'ra. Bhánu Bhaṭṭa's parents were Nílakaṇṭha Bhaṭṭa and Gangá. The title of Bhaṭṭa is borne by Mímánsakas.

P. 36, notes, l. 29. The *Ratnákara*, compiled under the patronage of Chaṇḍes'wara, embraces at least seven sections, entitled *Kṛitya*, *Dána*, *Vyavahára*, *S'uddhi*, *Pújá*, *Viváda*, and *Gṛihastha*. Of these, Váchaspati

Mis'ra, in the *Dwaita-nirṇaya*, quotes, by name, the *Dána-ratnákara;* and the *Grihastha-ratnákara*, in the *Vivúda-chintámaṇi*.

Chaṇḍes'wara was son of Víres'wara. The *Vivúda-ratnákara*, in some copies, states that the former was chief secretary of war to a chieftain of Nepal, and that he resided on the banks of the river Vágwatí. In the same work, Chaṇḍes'wara, as we have seen, is also designated as minister to a prince of Mithilá; and it is related that, after subjugating certain royalets of Nepal, he bestowed away his weight in gold on the banks of the river Saraswatí. No obstacles being offered by the circumstances of time and locality, it therefore seems reasonable to identify the Harasinha Deva whom Chaṇḍes'wara served, with the Harasinha Deva who is named in a memorial couplet still current in the neighbourhood of his former capital, Simraun, the ancient metropolis of Mithilá. See Journal of the Asiatic Society of Bengal, for 1835, p. 124; or Illustrations of the Literature and Religion of the Buddhists, p. 180. In 1323, on Saturday, the ninth day of the light fortnight of Pausha, a Harasinha Deva, on being expelled from Simraun, by Tughluq Sháh, is said to have betaken himself to the mountains, and to have usurped the sovereignty of Nepal. In Mr. Hodgson's legendary list of the ancestors of the Simraun Rájás, his father is called S'aktisinha. It appears, from the *Kritya-mahárṇava* and *Vivúda-chandra*, that the father of Harasinha Deva, chieftain of Mithilá, was Bhaves'a, whose family was styled S'rotriya. But it is nothing uncommon for a Hindu governor to be mentioned by his title instead of his name. Harasinha Deva had a son, Darpa Náráyaṇa, who married Dhírá; and their children were Chandrasinha, Hari-náráyaṇa, and Sulaya. The last was husband to one of the two ladies called Lakshmí, whose celebrity is due to their connexion with the literature of Indian jurisprudence. Of the three brothers, Chandrasinha was, perhaps, the eldest; as he is spoken of, by Colebrooke, as "reigning prince," the tenth of his line. Digest of Hindu Law, &c., Vol. I., Preface, p. XX., 8vo. ed.

P. 37, notes, l. 7. For "1372" read "1371."

P. 38, l. 4. For "Adhwaryu" read "Adwaya."

P. 38, l. 8. Náráyaṇa Tírtha Yati, who is also called Náráyaṇa Bhikshu, and Náráyaṇendra, lived, according to his own *Yoga-sútra-vritti*, at Allahabad. In the same work, his spiritual preceptor, Ráma-govinda Tírtha, is said to have been a disciple of Govinda Tírtha.

P. 39, notes, l. 12. For "six" read "seven." That which Colebrooke mentions as the subject of the entire *Sánkhya-sára*, is the topic of its last chapter only.

P. 41, notes, l. 27. In the *Prayoga-ratna*, a work on the sixteen sacraments, by Náráyaṇa Bhaṭṭa, son of Rámes'wara Bhaṭṭa, its author says that

he was assisted, in preparing it, by Ananta Díkshita, son of Vis'wanátha Díkshita. The father of Bhává Gaṇes'a Díkshita was Bhává Vis'wanátha Díkshita; and, if the latter be one with Vis'wanátha Díkshita, and if Bhává Gaṇes'a Díkshita be brother of Ananta Díkshita, we are enabled to form a pretty correct estimate as to the time of Vijnána Bhikshu. For Náráyaṇa Bhaṭṭa's youngest brother's second son, Raghunátha Bhaṭṭa, dates his *Kála-tattwa-vivechana* in Samvat 1677, or A. D. 1620. Vijnána may be placed fifty or sixty years earlier.

P. 48, l. 1. Cancel the sentence "To the end," &c.

P. 50, notes, l. 1. Substitute as follows: The words *vikṛita* 'modified' and *vaikárika* 'modificational,' as synonymes of *sáttwika* 'pure,' must be taken to denote, by eminence, the highest of the three egotistic transmutations of nature; these being held to result from that disturbance in the equipoise of its ingredients, by virtue of which it becomes eductive. Misapprehending the retrospective reference of the term *vikṛita*, in the twenty-fifth *káriká*, M. Saint Hilaire describes 'pure' egotism as almost being at once a modification and not a modification.

Egotism, at the very instant of its emanation, assumes three distinct shapes. It would, accordingly, preclude doubt, if the particular sort of egotism had in contemplation were always characterized by its special epithet. Of egotism divested of qualifications the Sánkhya teaches us nothing. There is no such thing in the scheme.

P. 55, notes, l. 21. A passage in Hippolytus which runs counter to this statement, escaped my notice. Having premised the names of Valentine, Heracleon, and Ptolemæus, Hippolytus proceeds in these words: *Καὶ γὰρ τούτων ἔστιν ἀρχὴ τῶν πάντων μονὰς ἀγέννητος, ἄφθαρτος, ἀκατάληπτος, ἀπερινόητος, γόνιμος, καὶ πάντων τῆς γενέσεως αἰτία τῶν γενομένων.* Omnium Hæresium Refutatio, ed. Miller, p. 185.

ERRATA.

P.	l.	For	read	P.	l.	For	read
85	21	-कार्याणा	-कार्याणां	161	21	मनना-	मनुना-
126	23	-त्यक्तम्	-त्युक्तम्	165	15	गतव्य-	गन्तव्य-
129	9	-ङ्कीकारे	-ङ्कीकारे	203	2	पूर्वत्	-पूर्ववत्
147,	5	-द्विविधः	-द्द्विविधः	210	12	-द्द	-द्-
156	7	-तद्दका-	-तद्दिका-	232	1	-क्कर-	क्कुर-

Appendix.

P.	l.	For	read	P.	l.	For	read
25	20	-नात्वा-	-नत्वा-	40	22	पतिह-	परिह-
37	21	नन्च-	-नन्चे-	41	1	चति	चेति
38	25	-स्मास	-स्मासु	42	24	-ह्नष्य	-ह्नाप्ये

॥ श्रीपरमेश्वराय नमः ॥

॥ साङ्ख्यप्रवचनभाष्यम् ॥

एकोऽद्वितीय इति वेदवचांसि पुंसि
सर्वाभिमानविनिवर्तनतोऽस्य मुक्त्यै ।
वैधर्म्यलक्षणभिदाविरहं वदन्ति
नाखण्डतां ख इव धर्मशतावि‌रोधात् ॥
तस्य श्रुतस्य मननार्थमथोपदेष्टुं
सद्युक्तिजालमिह साङ्ख्यकृदाविरासीत् ।
नारायणः कपिलमूर्तिरशेषदुःख-
हानाय जीवनिवहस्य नमोऽस्तु तस्मै ॥
नानोपाधिषु यन्नानारूपं भात्यनलार्कवत् ।
तत् समं सर्वभूतेषु चित्सामान्यमुपास्महे ॥
ईश्वरानीश्वरत्वादि चिदेकरसवस्तुनि ।
विमूढा यत्र पश्यन्ति तदस्मि परमं महः ॥

कालार्कभक्षितं साङ्ख्यशास्त्रं ज्ञानसुधाकरम् ।
कलावशिष्टं भूयोऽपि पूरयिष्ये वचोऽमृतैः ॥
चिदचिद्ग्रन्थिभेदेन मोचयिष्ये चितोऽपि च ।
साङ्ख्यभाष्यमिषेणास्मात् प्रीयतां मोक्षदो हरिः ॥
तत् त्वमेव त्वमेवैतदेवं श्रुतिशतोदितम् ।
सर्वात्मनामवैधर्म्यं शास्त्रस्यास्यैव गोचरः ॥

आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्य इत्यादिश्रुतिषु परमपुरुषार्थसाधनस्यात्मसाक्षात्कारस्य हेतुतया श्रवणादित्रयं विहितम् । तत्र श्रवणाद्यावुपायाकाङ्क्षायां स्मर्यते ।

श्रोतव्यः श्रुतिवाक्येभ्यो मन्तव्यश्चोपपत्तिभिः ।
मत्वा च सततं ध्येय एते दर्शनहेतवः ॥

इति । ध्येयो योगशास्त्रप्रकारेणेति शेषः । तत्र श्रुतिभ्यः श्रुतेषु पुरुषार्थतद्धेतुज्ञानतद्विषयात्मस्वरूपादिषु श्रुत्यविरोधिनीरुपपत्तीः षडध्यायीरूपेण विवेकशास्त्रेण कपिलमूर्तिर्भगवानुपदिदेश । ननु न्यायवैशेषिकाभ्यामप्येतेष्वर्थेषु न्यायः प्रदर्शित इति ताभ्यामस्य गतार्थत्वं सगुणनिर्गुणत्वादिविरुद्धरूपैरात्मसाधकतया तद्युक्तिभिरत्रत्ययुक्तीनां विरोधेनोभयोरपि दुर्घटं च प्रामाण्यमिति । मैवम् । व्यावहारिकपारमार्थिकरूपविषयभेदेन गतार्थत्वविरोधयोरभावात् । न्यायवैशेषिकाभ्यां हि सुखिदुःख्याद्यनुवादतो देहादिमात्रविवेकेनात्मा प्रथमभूमिकायामनुमापितः । एकदा परसूक्ष्मे प्रवेशासम्भवात् । तदीयं च ज्ञानं देहाद्यात्मतानिरसनेन व्यावहारिकं तत्त्वज्ञानं भवत्येव । यथा पुरुषे स्थाणुभ्रमनिरासकतया करचरणादिमत्त्वज्ञानं व्यवहारतत्त्वज्ञानं तद्वत् । अत एव ।

प्रकृतेर्गुणसम्मूढाः सज्जन्ते गुणकर्मसु ।
तानकृत्स्नविदो मन्दान् कृत्स्नविन्न विचालयेत् ॥

इति गीतायां कर्तृत्वाभिमानिनस्तार्किकस्याकृत्स्नवित्त्वमेव कृत्स्नवित्साङ्ख्यापेक्षयोक्तम् । न तु सर्वथैवाज्ञत्वमिति । तथा तदीयमपि ज्ञानमपरवैराग्यद्वारा परम्परया मोक्षसाधनं भवत्येवेति । तज्ज्ञानापेक्षयापि च साङ्ख्यज्ञानमेव पारमार्थिकं परवैराग्यद्वारा साक्षान्मोक्षसाधनं च भवति । उक्तगीतावाक्येनात्माकर्तृत्वविज्ञस्यैव कृत्स्नवित्त्वसिद्धेः । तीर्णो हि तदा भवति हृदयस्य शोकान् कामादिकं मन एव मन्यमानः सन्नुभौ लोकावनुसञ्चरति ध्यायतीव लेलायतीव स यदत्र किञ्चित् पश्यत्यनन्वागतस्तेन भवतीत्यादितात्त्विकश्रुतिशतैः ।

प्रकृतेः क्रियमाणानि गुणैः कर्माणि सर्वशः ।
अहङ्कारविमूढात्मा कर्ताहमिति मन्यते ॥
निर्वाणमय एवायमात्मा ज्ञानमयोऽमलः ।
दुःखाज्ञानमया धर्माः प्रकृतेस्ते तु नात्मनः ॥

इत्यादितात्त्विकस्मृतिशतेभ्यश्च । न्यायवैशेषिकोक्तज्ञानस्य परमार्थभूमौ बाधितत्वाच्च । न चैतावता न्यायाद्यप्रामाण्यम् । विवक्षितार्थे देहाद्यतिरेकांशे बाधाभावाद् यत्परः शब्दः स शब्दार्थ इति न्यायात् । आत्मनि सुखादिमत्त्वस्य लोकसिद्धतया तत्र प्रमाणान्तरानपेक्षणेन तदंशस्यानुवादत्वाच्च शास्त्रतात्पर्यविषयत्वमिति । स्यादेतत् । न्यायवैशेषिकाभ्यामत्राविरोधो भवतु । ब्रह्ममीमांसायोगाभ्यां तु विरोधोऽस्त्येव । ताभ्यां नित्येश्वरसाधनात् । अत्र चेश्वरस्य प्रतिषिध्यमानत्वात् । न चात्रापि व्यावहारिकपारमार्थिकभेदेन सेश्वरनिरीश्वरवादयोरविरोधोऽस्तु सेश्वरवादस्यो-

पासनापरत्वसम्भवादिति वाच्यम्। विनिगमकाभावात्। ईश्वरो हि दुर्ज्ञेय इति निरीश्वरत्वमपि लोकव्यवहारसिद्धमैश्वर्यवैराग्यायानुवदितुं शक्यत आत्मनः सगुणत्वमिव न तु क्वापि श्रुत्यादावीश्वरः स्फुटं प्रतिषिध्यते येन सेश्वरवादस्यैव व्यावहारिकत्वमवधार्येतेति। अत्रोच्यते। अत्रापि व्यावहारिकपारमार्थिकभावो भवति।

असत्यमप्रतिष्ठं ते जगदाहुरनीश्वरम्।

इत्यादिशास्त्रैर्निरीश्वरवादस्य निन्दितत्वात्। अस्मिन्नेव शास्त्रे व्यावहारिकस्यैवेश्वरप्रतिषेधस्यैश्वर्यवैराग्याद्यर्थमनुवादत्वौचित्यात्। यदि हि लोकायतिकमतानुसारेण नित्यैश्वर्यं न प्रतिषिध्येत तदा परिपूर्णनित्यनिर्दोषैश्वर्यदर्शनेन तत्र चित्तावेशतो विवेकाभ्यासप्रतिबन्धः स्यादिति साङ्ख्याचार्याणामाशयः। सेश्वरवादस्य न क्वापि निन्दादिकमस्ति। येनोपासनादिपरतया तत् शास्त्रं सङ्कोच्येत। यत् तु।

नास्ति साङ्ख्यसमं ज्ञानं नास्ति योगसमं बलम्।
अत्र वः संशयो मा भूज्ज्ञानं साङ्ख्यं परं मतम्॥

इत्यादि वाक्यम्। तद्विवेकांश एव साङ्ख्यज्ञानस्य दर्शनान्तरेभ्य उत्कर्षं प्रतिपादयति न त्वीश्वरप्रतिषेधांशेऽपि। तथा पराशराद्यखिलशिष्टसंवादादपि सेश्वरवादस्यैव पारमार्थिकत्वमवधार्यते। अपिच।

अक्षपादप्रणीते च काणादे साङ्ख्ययोगयोः।
त्याज्यः श्रुतिविरुद्धोंऽशः श्रुत्येकशरणैर्नृभिः॥
जैमिनीये च वैयासे विरुद्धांशो न कश्चन।
श्रुत्या वेदार्थविज्ञाने श्रुतिपारं गतौ हि तौ॥

इति पराशरोपपुराणादिभ्योऽपि ब्रह्ममीमांसाया ईश्वरांशे बलवत्त्वम्। तथा।

न्यायतन्त्राण्यनेकानि तैस्तैरुक्तानि वादिभिः।
हेत्वागमसदाचारैर्यद्युक्तं तदुपास्यताम्॥

इति मोक्षधर्मवाक्यादपि पराशराद्यखिलशिष्टव्यवहारेण ब्रह्ममीमांसान्यायवैशेषिकाद्युक्त ईश्वरसाधकन्याय एव ग्राह्यो बलवत्त्वात्। तथा।

यं न पश्यन्ति योगीन्द्राः साङ्ख्या अपि महेश्वरम्।
अनादिनिधनं ब्रह्म तमेव शरणं व्रज॥

इत्यादिकौर्मादिवाक्यैः साङ्ख्यानामीश्वराज्ञानस्यैव नारायणादिना प्रोक्तत्वाच्च। किञ्च ब्रह्ममीमांसाया ईश्वर एव मुख्यो विषय उपक्रमादिभिरवधृतः। तत्रांशे तस्य बाधे शास्त्रस्यैवाप्रामाण्यं स्याद् यत्परः शब्दः स शब्दार्थ इति न्यायात्। साङ्ख्यशास्त्रस्य तु पुरुषार्थतत्साधनप्रकृतिपुरुषविवेकावेव मुख्यो विषय इतीश्वरप्रतिषेधांशबाधेऽपि नाप्रामाण्यं यत्परः शब्दः स शब्दार्थ इति न्यायात्। अतः सावकाशतया साङ्ख्यमेवेश्वरप्रतिषेधांशे दुर्बलमिति। न च ब्रह्ममीमांसायामपीश्वर एव मुख्यो विषयो न तु नित्यैश्वर्यमिति वक्तुं शक्यते। स्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्गरूपपूर्वपक्षस्यानुपपत्त्या नित्यैश्वर्यविशिष्टत्वेनैव ब्रह्ममीमांसाविषयत्वावधारणात्। ब्रह्मशब्दस्य परब्रह्मण्येव मुख्यतया तु अथातः परब्रह्मजिज्ञासेति न सूत्रितमिति। एतेन साङ्ख्यविरोधाद् ब्रह्मयोगदर्शनयोः कार्येश्वरपरत्वमपि न शङ्कनीयम्। प्रकृतिस्वातन्त्र्यापत्त्या रचनानुपपत्तेश्च नानुमानमित्यादिब्रह्मसूत्रपरम्परानुपपत्तेश्च। तथा स पूर्वेषामपि गुरुः कालेनानवच्छेदादिति योगसूत्रतदीयव्यासभाष्याभ्यां स्फुटमीशनित्यतावगमाच्चेति। तस्मादभ्युपगमवादप्रौढिवादादिनैव साङ्ख्यस्य व्यावहारिकेश्वरप्रतिषेध-

परतया ब्रह्ममीमांसायोगाभ्यां सह न विरोधः। अभ्युपगमवादश्च शास्त्रे दृष्टः। यथा विष्णुपुराणे।

एते भिन्नदृशां दैत्य विकल्पाः कथिता मया।
कृत्वाभ्युपगमं तत्र सङ्क्षेपः श्रूयतां मम ॥

इति। अस्तु वा पापिनां ज्ञानप्रतिबन्धार्थमास्तिकदर्शनेष्वप्यंशतः श्रुतिविरुद्धार्थव्यवस्थापनम्। तेषु तेष्वंशेष्वप्रामाण्यं च। श्रुतिस्मृत्यविरुद्धेषु तु मुख्यविषयेषु प्रामाण्यमस्त्येव। अत एव पद्मपुराणे ब्रह्मयोगदर्शनातिरिक्तानां दर्शनानां निन्दाप्युपपद्यते। यथा तत्र पार्वतीं प्रतीश्वरवाक्यम्।

शृणु देवि प्रवक्ष्यामि तामसानि यथाक्रमम्।
येषां श्रवणमात्रेण पातित्यं ज्ञानिनामपि ॥
प्रथमं हि मयैवोक्तं शैवं पाशुपतादिकम्।
मच्छक्त्यावेशितैर्विप्रैः सम्प्रोक्तानि ततः परम् ॥
कणादेन तु सम्प्रोक्तं शास्त्रं वैशेषिकं महत्।
गौतमेन तथा न्यायं साङ्ख्यं तु कपिलेन वै ॥
द्विजन्मना जैमिनिना पूर्वं वेदमयार्थतः।
निरीश्वरेण वादेन कृतं शास्त्रं महत्तरम् ॥
धिषणेन तथा प्रोक्तं चार्वाकमतिगर्हितम्।
दैत्यानां नाशनार्थाय विष्णुना बुद्धरूपिणा ॥
बौद्धशास्त्रमसत् प्रोक्तं नग्ननीलपटादिकम्।
मायावादमसच्छास्त्रं प्रच्छन्नं बौद्धमेव च ॥
मयैव कथितं देवि कलौ ब्राह्मणरूपिणा।
अपार्थं श्रुतिवाक्यानां दर्शयल्लोकगर्हितम् ॥
कर्मस्वरूपत्याज्यत्वमत्र च प्रतिपाद्यते।

सर्वकर्मपरिभ्रंशान्नैष्कर्म्यं तत्र चोच्यते ॥
परात्मजीवयोरैक्यं मयात्र प्रतिपाद्यते ।
ब्रह्मणोऽस्य परं रूपं निर्गुणं दर्शितं मया ॥
सर्वस्य जगतोऽप्यस्य नाशनार्थं कलौ युगे ।
वेदार्थवन्महाशास्त्रं मायावादमवैदिकम् ॥
मयैव कथितं देवि जगतां नाशकारणात् ।

इति। अधिकं तु ब्रह्ममीमांसाभाष्ये प्रपञ्चितमस्माभिरिति। तस्मादास्तिकशास्त्रस्य न कस्याप्यप्रामाण्यं विरोधो वा। स्वस्वविषयेषु सर्वेषामबाधात्। अविरोधाच्चेति। नन्वेवं पुरुषबहुत्वांशेऽप्यस्य शास्त्रस्याभ्युपगमवादत्वं स्यात्। न स्यात्। अविरोधात्। ब्रह्ममीमांसायामप्यंशो नानाव्यपदेशादित्यादिसूत्रजातैर्जीवात्मबहुत्वस्यैव निर्णयात्। साङ्ख्यसिद्धपुरुषाणामात्मत्वं तु ब्रह्ममीमांसया बाध्यत एव। आत्मेति तूपयन्तीति तत्सूत्रेण परमात्मन एव परमार्थभूमावात्मत्वावधारणात्। तथापि च साङ्ख्यस्य नाप्रामाण्यम्। व्यावहारिकात्मनो जीवस्येतरविवेकज्ञानस्य मोक्षसाधनत्वे विवक्षितार्थे बाधाभावात्। एतेन श्रुतिस्मृतिप्रसिद्धयोर्नानात्मैकात्मत्वयोर्व्यावहारिकपारमार्थिकभेदेनाविरोध इति ब्रह्ममीमांसायां प्रपञ्चितमस्माभिरिति दिक्। नन्वेवमपि तत्त्वसमासाख्यसूत्रैः सहास्याः षडध्याय्याः पौनरुक्त्यमिति चेत्। मैवम्। सङ्क्षेपविस्तररूपेणोभयोरप्यपौनरुक्त्यात्। अत एवास्याः षडध्याय्या योगदर्शनस्येव साङ्ख्यप्रवचनसञ्ज्ञा युक्ता। तत्त्वसमासाख्यं हि यत् सङ्क्षिप्तं साङ्ख्यदर्शनं तस्यैव प्रकर्षेणास्यां निर्वचनमिति। विशेषस्त्वयं यत् षडध्याय्यां तत्त्वसमासाख्योक्तार्थविस्तरमात्रं योगदर्शने त्वाभ्यामभ्युपगमवादप्रतिषिद्धस्येश्वरस्य निरूपणेन न्यूनतापरिहारोऽपीति। अस्य च साङ्ख्यसञ्ज्ञा साम्वया।

सङ्ख्यां प्रकुर्वते चैव प्रकृतिं च प्रचक्षते ।
तत्त्वानि च चतुर्विंशत् तेन साङ्ख्याः प्रकीर्तिताः ॥

इत्यादिभ्यो भारतादिवाक्येभ्यः । सङ्ख्या सम्यग्विवेकेनात्मकथनमित्यर्थः । अतः साङ्ख्यशब्दस्य योगरूढतया तत्कारणं साङ्ख्ययोगाधिगम्यमित्यादिश्रुतिषु ।

एषा तेऽभिहिता साङ्ख्ये बुद्धिर्योगे त्विमां शृणु ।

इत्यादिस्मृतिषु च । साङ्ख्यशब्देन साङ्ख्यशास्त्रमेव ग्राह्यम् । न पुनरर्थान्तरं कल्पनीयमिति । तदिदं मोक्षशास्त्रं चिकित्साशास्त्रवच्चतुर्व्यूहम् । यथा हि रोग आरोग्यं रोगनिदानं भैषज्यमिति चत्वारो व्यूहाः समूहाश्चिकित्साशास्त्रस्य प्रतिपाद्यास्तथैव हेयं हानं हेयहेतुर्हानोपायश्चेति चत्वारो व्यूहा मोक्षशास्त्रस्य प्रतिपाद्या भवन्ति । मुमुक्षुभिर्जिज्ञासितत्वात् । तत्र त्रिविधं दुःखं हेयम् । तदत्यन्तनिवृत्तिर्हानम् । प्रकृतिपुरुषसंयोगद्वारा चाविवेको हेयहेतुः । विवेकख्यातिस्तु हानोपाय इति । व्यूहशब्देन चैषामुपकरणसङ्ग्रहः । तत्र चादौ फलत्वेनाभ्यर्हितं हानं तत्प्रतियोगिविधयैव च हेयं प्रतिपादयिष्यन् शास्त्रकारः शिष्यावधानाय शास्त्रारम्भं प्रतिजानीते ।

अथ त्रिविधदुःखात्यन्तनिवृत्तिरत्यन्तपुरुषार्थः ॥ १ ॥

अथशब्दोऽयमुच्चारणमात्रेण मङ्गलरूपः । अत एव मङ्गलाचरणं शिष्टाचारादिति स्वयमेव पञ्चमाध्याये वक्ष्यति । अर्थस्त्वत्राथशब्दस्याधिकार एव । प्रश्नानन्तर्यादीनां पुरुषार्थेन सहान्वयासम्भवात् । ज्ञानाद्यानन्तर्यस्य च सूत्रैरेव वक्ष्यमाणतया तत्प्रतिपादनवैयर्थ्यात् । अधिकारभिन्नार्थत्वे शास्त्रारम्भप्रतिज्ञाद्यलाभप्रसङ्गाच्च ।

तस्मात्पुरुषार्थस्योपक्रमोपसंहारदर्शनादधिकारार्थत्वमेवोचितम्। तदुक्तिस्तु 'पुरुषार्थं' इत्युपसंहारो भविष्यतीति। अधिकारस्याधिक्येन प्राधान्येनारम्भणम्। आरम्भस्य यद्यपि साक्षाच्छास्त्रस्यैव तथापि तद्द्वारा शास्त्रार्थतद्विचारयोरपीति। तथा च साधनाद्युपकरणसहितो यथोक्तपुरुषार्थोऽधिकृतः प्राधान्येन निरूपयितुमस्माभिः प्रारब्ध इति सूत्रवाक्यार्थः। त्रिविधमाध्यात्मिकमाधिभौतिकमाधिदैविकं च दुःखम्। तत्रात्मानं स्वसङ्घातमधिकृत्य प्रवृत्तमित्याध्यात्मिकम्। शारीरं मानसं च। तत्र शारीरं व्याध्याद्युत्थम्। मानसं कामाद्युत्थम्। तथा भूतानि प्राणिनोऽधिकृत्य प्रवृत्तमित्याधिभौतिकम्। व्याघ्रचोराद्युत्थम्। देवानग्निवाय्वादीनधिकृत्य प्रवृत्तमित्याधिदैविकम्। दाहशीताद्युत्थमिति भावः। यद्यपि सर्वमेव दुःखं मानसं तथापि मनोमात्रजन्यत्वाजन्यत्वाभ्यां मानसत्वामानसत्वविशेषः। एषां त्रिविधदुःखानां यात्यन्तनिवृत्तिः स्थूलसूक्ष्मसाधारण्येन निःशेषतो निवृत्तिः। सोऽत्यन्तः परमः पुरुषार्थः पुरुषाणां बुद्धेरिष्ट इत्यवान्तरवाक्यार्थः। तत्र स्थूलं दुःखं वर्तमानावस्थं तच्च द्वितीयक्षणादुपरि स्वयमेव नङ्क्ष्यति। अतो न तत्र ज्ञानापेक्षा। अतीतं तु प्रागेव नष्टमिति न तत्र साधनापेक्षेति परिशेषादनागतावस्थसूक्ष्मदुःखनिवृत्तिरेव पुरुषार्थतया प्रकृते पर्यवस्यति। तथा च योगसूत्रम्। हेयं दुःखमनागतमिति। निवृत्तिश्च न नाशोऽपि त्वतीतावस्था ध्वंसप्रागभावयोरतीतानागतावस्थास्वरूपत्वात् सत्कार्यवादिभिरभावानङ्गीकारात्। ननु कदाचिदप्यवर्तमानमनागतं दुःखमप्रामाणिकम्। अतः खपुष्पनिवृत्तिवत् तन्निवृत्तेर्न पुरुषार्थत्वं युक्तमिति। मैवम्। सर्वत्र हि स्वस्वकार्यजननशक्तिर्यावद्द्रव्यस्थायिनीति पातञ्जले सिद्धं दाहादिशक्तिशून्यस्याग्न्यादेः क्वाप्यदर्शनात्। सा च शक्तिर-

नागतावस्थतत्तत्कार्यरूपा। इयमेव चोपादानकारणस्वरूपयोग्यतेत्यपि गीयते। अतो यावच्चित्तसत्ता तावदेवानागतदुःखसत्तानुमीयते तन्निवृत्तिश्च पुरुषार्थ इति। जीवन्मुक्तिदशायां च प्रारब्धकर्मफलातिरिक्तानां दुःखानामनागतावस्थानां बीजाख्यानां दाहो विदेहकैवल्ये तु चित्तेन सह विनाश इत्यवान्तरविशेषः। बीजदाहश्चाविद्यासहकार्युच्छेदमात्रं ज्ञानस्याविद्यामात्रोच्छेदकत्वस्य लोके सिद्धत्वात्। अत एव चित्तेन सहैव दुःखस्य नाशः। ज्ञानस्य साक्षाद्दुःखादिनाशकत्वे प्रमाणाभावादिति। ननु तथापि दुःखनिवृत्तिर्न पुरुषार्थः सम्भवति दुःखस्य चित्तधर्मत्वेन पुरुषे तन्निवृत्त्यसम्भवात्। दुःखनिवृत्तिशब्दस्य दुःखानुत्पादार्थकत्वेऽपि पुरुषे तस्य नित्यसिद्धत्वात। यत् तु कण्ठचामीकरवत् सिद्धेऽप्यसिद्धत्वभ्रमात् पुरुषार्थता स्यादिति। तन्न। एवमपि पुमान्निर्दुःख इति श्रवणमननोत्तरं दुःखहानार्थं निदिध्यासनादौ प्रवृत्त्यनुपपत्तेः। बह्वायाससाध्ये ह्युपाये फलनिश्चयादेव प्रवृत्तिर्भवति प्रकृते तु श्रवणमननाभ्यां सिद्धत्वज्ञानान्नाप्रामाण्यज्ञानानास्कन्दितः फलस्यासिद्धत्वनिश्चयोऽस्तीति। किञ्च भवतु कदाचिद्भ्रमादिना पुरुषेच्छाविषयत्वं दुःखाभावस्य श्रुतिस्तु मोहनाशिनी कथं सिद्धस्य फलत्वं प्रतिपादयेत्। तरति शोकमात्मविद्विद्वान् हर्षशोकौ जहातीत्यादिरिति। अत्रोच्यते। न नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावस्य तद्योगस्तद्योगादृत इति हेयहेत्ववधारकसूत्रेणैवायं पूर्वपक्षः समाधास्यते। तथाहि। प्रतिबिम्बरूपेण पुरुषेऽपि सुखदुःखे स्तः। अन्यथा तयोर्भोग्यत्वानुपपत्तेः। सुखादिग्रहणं हि भोगः। ग्रहणं च तदाकारता। सा च कूटस्थचितौ बुद्धेरर्थाकारवत् परिणामो न सम्भवतीत्यगत्या प्रतिबिम्बस्वरूपतायामेव पर्यवस्यति। अयमेव बुद्धिवृत्तिप्रतिबिम्बो वृत्तिसारूप्यमितरत्रेति योगसूत्रेणोक्तः। सत्त्वे-

ऽनुतप्यमाने तदाकारानुरोधात् पुरुषोऽप्यनुतप्यत इव दृश्यत-इति योगभाष्ये च तदाकारानुरोधशब्देन विशिष्यैव तापादि-दुःखस्य प्रतिबिम्ब उक्तः। अत एव च पुरुषस्य बुद्धिवृत्त्युपरागे स्फाटिकं दृष्टान्तं सूत्रकारो वक्ष्यति। कुसुमवच्च मणिरिति। वेदान्तिभिरपि चेतनेऽध्यस्ततयैव दृश्यभानमुच्यते। स चाध्यासः प्रतिबिम्बं विना न घटेत ज्ञानमात्रस्याध्यासत्वे आत्माश्रयात्। अध्या साज्ज्ञानं ज्ञानमेव चाध्यास इति। तदेतत् स्मर्यतेऽपि।

तस्मिंश्चिद्दर्पणे स्फारे समस्ता वस्तुदृष्टयः।
इमास्ताः प्रतिबिम्बन्ति सरसीव तटद्रुमाः॥

इति। अत्र हि दृष्टिशब्दो बुद्धिवृत्तिसामान्यपरो युक्तिसाम्यात्। प्रतिबिम्बश्च तत्तदुपाधिषु बिम्बाकारश्चित्तपरिणाम इति। तस्मात् प्रतिबिम्बरूपेण पुरुषे दुःखसम्बन्धो भोगाख्योऽस्ति। अतस्तेनैव रूपेण तन्निवृत्तेः पुरुषार्थत्वं युक्तम्। अत एव दुःखं मा भुञ्जीयेति प्रार्थनाप्यापामरं दृश्यते। तच्च दुःखभोगनिवृत्तेः पुरुषार्थत्वमन्य-शेषतया न सम्भवतीति सैव स्वतः पुरुषार्थः। दुःखनिवृत्तिस्तु कण्टकादिनिवृत्तिवत् तादर्थ्येन न स्वतः पुरुषार्थः। एवं सुखमपि न स्वतः पुरुषार्थः। किन्तु तद्भोग एव स्वतः पुरुषार्थत्वं यातीति। तदिदं दुःखभोगनिवृत्तेः पुरुषार्थत्वं योगभाष्ये व्यासदेवैरुक्तम्। तस्मिन् निवृत्ते पुरुषः पुनरिदं तापत्रयं न भुङ्क्त इति। अतः श्रुतावपि दुःखनिवृत्तेः पुरुषार्थत्वं विषयतासम्बन्धेनैव बोध्यम्। तदेतद्योगवार्तिके प्रपञ्चितमस्माभिरिति दिक्। तदेवमनेन सूत्रेण व्यूहद्वयं सङ्क्षेपेणोद्दिष्टं विस्तरस्त्वनयोः पश्चाद्भवितेति॥ १॥ अतः परं वक्ष्यमाणस्य हानोपायव्यूहस्याकाङ्क्षार्थं तदितरेषां हानो-पायत्वं प्रत्याचष्टे सूत्रजातेन।

न दृष्टात् तत्सिद्धिर्निवृत्तेऽप्यनुवृत्तिदर्शनात् ॥ २ ॥

लौकिकादुपायाद्धनादेरत्यन्तदुःखनिवृत्तिसिद्धिर्नास्ति । कुतः । धनादिना दुःखे निवृत्ते पश्चाद्धनादिक्षये पुनरपि दुःखानुवृत्तिदर्शनादित्यर्थः । तथा च श्रुतिः । अमृतत्वस्य तु नाशास्ति वित्तेनेत्यादिः ॥ २ ॥ नन्वेवं धनाद्यर्जनस्य कुङ्कुरशौचवद्दुःखानिवर्तकत्वे कथं तत्र प्रवृत्तिस्तत्राह ।

प्रात्यहिकक्षुत्प्रतीकारवत् तत्प्रतीकारचेष्टनात् पुरुषार्थत्वम् ॥ ३ ॥

दृष्टसाधनजन्यायां दुःखनिवृत्तावत्यन्तपुरुषार्थत्वमेव नास्ति । यथाकथञ्चित् पुरुषार्थत्वं त्वस्त्येव । कुतः । प्रात्यहिकस्य क्षुद्दुःखस्य निराकरणवदेव तेन धनादिना दुःखनिराकरणस्य चेष्टनादन्वेषणादित्यर्थः । अतो धनाद्यर्जने प्रवृत्तिरुपपद्यत इति भावः । कुङ्कुरशौचादिकमप्यापातदुःखनिवर्तकतया मन्दपुरुषार्थो भवत्येवेति ॥ ३ ॥ स च दृष्टसाधनजो मन्दपुरुषार्थो विज्ञैर्हेय इत्याह ।

सर्वासम्भवात् सम्भवेऽपि सत्त्वासम्भवाद्धेयः प्रमाणकुशलैः ॥ ४ ॥

स च दृष्टसाधनजो दुःखप्रतीकारो दुःखादुःखविवेकशास्त्राभिज्ञैर्हेयो दुःखपक्षे निक्षेपणीयः । कुतः । सर्वासम्भवात् । सर्वदुःखेषु दृष्टसाधनैः प्रतीकारासम्भवात् । यत्रापि सम्भवस्तत्रापि प्रतिग्रहपापाद्युत्थदुःखावश्यकत्वमाह । सम्भवेऽपीति । सम्भवेऽपि दृष्टोपायनान्तरीयकादिदुःखसम्पर्कावश्यम्भावादित्यर्थः । तथा च योगसूत्रम् । परिणामतापसंस्कारदुःखैर्गुणवृत्तिविरोधाच्च सर्वमेव दुःखं

विवेकिन इति ॥ ४ ॥ ननु दृष्टसाधनजन्ये सर्वस्मिन्नेव दुःखमतोऽकारे दुःखसम्भेदनियमोऽप्रयोजकः। तथा च स्मर्यते।

यन्न दुःखेन सम्भिन्नं न च ग्रस्तमनन्तरम्।
अभिलाषोपनीतं च तत् सुखं स्वःपदास्पदम् ॥

इति। तत्राह।

उत्कर्षादपि मोक्षस्य सर्वोत्कर्षश्रुतेः ॥ ५ ॥

दृष्टसाधनासाध्यस्य मोक्षस्य दृष्टसाधनसाध्यराज्यादिभ्य उत्कर्षात् तेषु दुःखसत्तावधार्यते। अपिशब्दात् त्रिगुणात्मकत्वादेरपि। मोक्षस्योत्कर्षे प्रमाणं सर्वोत्कर्षश्रुतेरिति। न ह वै सशरीरस्य सतः प्रियाप्रिययोरपहतिरस्ति। अशरीरं वा वसन्तं प्रियाप्रिये न स्पृशत इत्यादिना विदेहकैवल्यस्योत्कर्षश्रुतेरित्यर्थः ॥ ५ ॥ ननु मा भवतु दृष्टसाधनादत्यन्तदुःखनिवृत्तिः। अदृष्टसाधनात् तु वैदिककर्मणः स्यात्। अपामसोमममृता अभूमेत्यादिश्रुतेरिति तत्राह।

अविशेषश्चोभयोः ॥ ६ ॥

उभयोरेव दृष्टादृष्टयोरत्यन्तदुःखनिवृत्त्यसाधकत्वे यथोक्तहेतुत्वे चाविशेष एव मन्तव्य इत्यर्थः। एतदेव कारिकायामुक्तम्।

दृष्टवदानुश्रविकः स ह्यविशुद्धिक्षयातिशययुक्तः।

इति। गुरोरनुश्रूयत इत्यनुश्रवो वेदः। तद्विहितयागादिरानुश्रविकः। स दृष्टोपायवदेवाशुद्ध्या हिंसादिपापेन विनाशित्वातिशयफलकत्वेन च युक्त इत्यर्थः। ननु वैधहिंसायाः पापजनकत्वे बलवदनिष्टाननुबन्धीष्टसाधनत्वरूपस्य विध्यर्थस्यानुपपत्तिरिति चेन्न। वैधहिंसाजन्यानिष्टस्येष्टोत्पत्तिनान्तरीयकत्वेनेष्टोत्पत्तिनान्तरीयकदुःखाधिकदुःखाजनकत्वरूपस्य बलवदनिष्टाननुबन्धित्वस्य

विध्वंशस्याच्चतेः। यत् तु वैधहिंसातिरिक्तहिंसाया एव पापजनकत्वमिति तदसत् सङ्कोचे प्रमाणाभावात्। युधिष्ठिरादीनां स्वधर्मेऽपि युद्धादौ ज्ञातिवधादिप्रत्यवायपरिहाराय प्रायश्चित्तश्रवणाच्च।

तस्माद्यास्याम्यहं तात दृष्ट्वेमं दुःखसन्निधिम्।
त्रयीधर्ममधर्माढ्यं किम्पाकफलसन्निभम्॥

इति मार्कण्डेयवचनाच्च। अहिंसन् सर्वभूतान्यन्यत्र तीर्थेभ्य इति श्रुतिस्तु वैधातिरिक्तहिंसानिवृत्तेरिष्टसाधनत्वमेव वक्ति न तु वैधहिंसाया अनिष्टसाधनत्वाभावमपीत्यादिकं योगवार्तिके द्रष्टव्यमिति दिक्। न कर्मणा न प्रजया धनेन त्यागेनैकेऽमृतत्वमानशुरिति तमेव विदित्वातिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनायेत्यादिश्रुतिविरोधेन तु सोमपानादिभिरमृतत्वं गौणमेव मन्तव्यम्।

आभूतसम्प्लवं स्थानममृतत्वं हि भाष्यते।

इति विष्णुपुराणात्॥ ६ ॥ तदेवं दृष्टादृष्टोपाययोः साक्षात्परमपुरुषार्थासाधनत्वे साधिते तदुपायाकाङ्क्षायां विवेकज्ञानमुपायो वक्तव्यः। तत्र विवेकज्ञानमविवेकाख्यदुःखहेतूच्छेदद्वारैव हानोपाय इत्याशयेनादावपि विवेकमेवेतरप्रतिषेधेन हेयहेतुतया परिशेषयति प्रघट्टकेन।

न स्वभावतो बद्धस्य मोक्षसाधनोपदेशविधिः ॥ ७ ॥

दुःखात्यन्तनिवृत्तेर्मोक्षत्वस्योक्ततया बन्धोऽत्र दुःखयोग एव। तस्य बन्धस्य पुरुषे न स्वाभाविकत्वं वक्ष्यमाणलक्षणमस्ति यतो न स्वभावतो बद्धस्य मोक्षाय साधनोपदेशस्य श्रौतस्य विधिरनुष्ठानं

नियोज्यानां घटते। न ह्यग्नेः स्वाभाविकादौष्ण्यान्मोक्षः सम्भवति। स्वाभाविकस्य यावद्द्रव्यभावित्वादित्यर्थः। तदुक्तमीश्वरगीतायाम्।

यद्यात्मा मलिनोऽस्वच्छो विकारी स्यात् स्वभावतः।
न हि तस्य भवेन्मुक्तिर्जन्मान्तरशतैरपि ॥

इति। यस्मिन् सति कारणविलम्बाद्विलम्बो यस्योत्पत्तौ न भवति तस्य तत् स्वाभाविकमिति स्वाभाविकत्वलक्षणम्। ननु सर्वदोपलम्भापत्तेर्दुःखस्य स्वाभाविकत्वशङ्कैव नास्तीति चेन्न। त्रिगुणात्मकत्वेन चित्तस्य दुःखस्वभावत्वेऽपि सत्त्वाधिक्येनाभिभवात् सदा दुःखानुपलब्धिवदात्मनोऽपि तदनुपलब्धिसम्भवात्। दुःखस्वाभाविकत्ववादिभिर्बौद्धैश्चित्तस्यैवात्मताभ्युपगमाच्च। अथैवमात्मनाशादेव मोक्षोऽस्त्विति चेन्न। अहं बद्धो विमुक्तः स्यामिति बन्धसामानाधिकरण्येनैव मोक्षस्य पुरुषार्थत्वादिति ॥ ७॥ भवत्वननुष्ठानं तेन किमित्यत आह।

स्वभावस्यानपायित्वादननुष्ठानलक्षणमप्रामाण्यम् ॥ ८ ॥

स्वभावस्य यावद्द्रव्यभावित्वान्मोक्षासम्भवेन तत्साधनोपदेशश्रुतेरननुष्ठानलक्षणमप्रामाण्यं स्यादित्यर्थः॥ ८॥ ननु श्रुतिबलादेवानुष्ठानं स्यात् तत्राह।

नाशक्योपदेशविधिरुपदिष्टेऽप्यनुपदेशः ॥ ९ ॥

नाशक्याय फलायोपदेशस्यानुष्ठानं सम्भवति। यत उपदिष्टेऽपि विहितेऽप्यशक्यस्योपाये स उपदेशो न भवति। किन्तूपदेशाभास एव बाधितमर्थं वेदोऽपि न बोधयतीति न्यायादित्यर्थः॥ ९॥ अत्र शङ्कते।

शुक्लपटवद्बीजवच्चेत् ॥ १० ॥

ननु स्वाभाविकस्याप्यपायो दृश्यते। यथा शुक्लपटस्य स्वाभाविकं शौक्ल्यं रागेणापनीयते। यथा च बीजस्य स्वाभाविक्यप्यङ्कुरशक्तिरग्निनापनीयते। अतः शुक्लपटवद्बीजवच्च स्वाभाविकस्य बन्धस्याप्यपायः पुरुषे सम्भवतीति तद्वदेव तत्साधनोपदेशः स्यादिति चेदित्यर्थः ॥ १० ॥ समाधत्ते।

शक्त्युद्भवानुद्भवाभ्यां नाशक्योपदेशः ॥ ११ ॥

उक्तदृष्टान्तयोरपि नाशक्याय स्वाभाविकायापायोपदेशो लोकानां भवति। कुतः। शक्त्युद्भवानुद्भवाभ्याम्। दृष्टान्तद्वये हि शौक्ल्यादेराविर्भावतिरोभावावेव भवतः। न तु शौक्ल्याङ्कुरशक्त्योरभावो भवति। रजकादिव्यापारैर्योगिसङ्कल्पादिभिश्च रक्तपटभ्रष्टबीजयोः पुनः शौक्ल्याङ्कुरशक्त्याविर्भावादित्यर्थः। नन्वेवं पुरुषेऽपि दुःखशक्तितिरोभाव एव मोक्षोऽस्त्विति चेन्न दुःखात्यन्तनिवृत्तेरेव लोके पुरुषार्थत्वानुभवात् श्रुतिस्मृत्योः पुरुषार्थत्वसिद्धेश्च। न तु दृष्टान्तयोरिव तिरोभावमात्रस्येति। किञ्च दुःखशक्तितिरोभावमात्रस्य मोक्षत्वे कदाचिद्योगीश्वरसङ्कल्पादिना शक्त्युद्भवस्य भ्रष्टबीजेष्विव मुक्तेष्वपि सम्भवेनानिर्मोक्षापत्तिरिति ॥ ११ ॥ स्वभावतो बन्धं निराकृत्य निमित्तेभ्योऽपि बन्धमपाकरोति सूत्रजातेन। पुरुषे दुःखस्य नैमित्तिकत्वेऽपि ज्ञानाद्युपायोच्छेद्यत्वं न घटेत। अनागतावस्थसूक्ष्मदुःखस्य यावद्द्रव्यभावित्वादित्याशयेन नैमित्तिकत्वं निराक्रियते।

न कालयोगतो व्यापिनो नित्यस्य सर्वसम्ब-
न्धात् ॥ १२ ॥

नापि कालसम्बन्धनिमित्तकः पुरुषस्य बन्धः। कुतः। व्यापिनो नित्यस्य कालस्य सर्वावच्छेदेन सर्वदा मुक्तामुक्तसकलपुरुषसम्बन्धात्। सर्वावच्छेदेन सदा सकलपुरुषाणां बन्धापत्तेरित्यर्थः। अत्र च प्रकरणे कालदेशकर्मादीनां निमित्तत्वसामान्यं नापलप्यते श्रुतिस्मृतियुक्तिभिः सिद्धत्वात्। किन्तु यन्नैमित्तिकत्वं पाकजरूपादिवन्निमित्तजन्यत्वं तदेव बन्धे प्रतिषिध्यते पुरुषे बन्धस्यौपाधिकत्वाभ्युपगमात्। ननु कालादिनिमित्तकत्वेऽपि सहकार्यन्तरसम्भवासम्भवाभ्यां व्यवस्था स्यादिति चेत्। एवं सति यत्संयोगे सत्यवश्यं बन्धस्तत्रैव सहकारिणि लाघवाद्बन्धो युक्तः पुरुषे बन्धव्यवहारस्यौपाधिकत्वेनाप्युपपत्तेरिति कृतं नैमित्तिकत्वेनेति ॥ १२ ॥

न देशयोगतोऽप्यस्मात् ॥ १३ ॥

देशयोगतोऽपि न बन्धः। कुतः। अस्मात् पूर्वसूत्रोक्तान्मुक्तामुक्तसर्वपुरुषसम्बन्धात्। मुक्तस्यापि बन्धापत्तेरित्यर्थः ॥ १३ ॥

नावस्थातो देहधर्मत्वात् तस्याः ॥ १४ ॥

सङ्घातविशेषरूपताख्या देहरूपा यावस्था न तन्निमित्ततोऽपि पुरुषस्य बन्धः। कुतः। तस्या अवस्थाया देहधर्मत्वात्। अचेतनधर्मत्वादित्यर्थः। अन्यधर्मस्य साक्षादन्यबन्धकत्वेऽतिप्रसङ्गात्। मुक्तस्यापि बन्धापत्तेरित्यर्थः ॥ १४ ॥ ननु पुरुषस्याप्यवस्थायां किं बाधकं तत्राह।

असङ्गोऽयं पुरुष इति ॥ १५ ॥

इति शब्दो हेत्वर्थे। पुरुषस्यासङ्गत्वादवस्थाया देहमात्रधर्मत्वमिति पूर्वसूत्रेणान्वयः। पुरुषस्यावस्थारूपविकारस्वीकारे विकारहेतुर्संयोगाख्यः सङ्गः प्रसज्येतेति भावः। असङ्गत्वे च श्रुतिः। स यद्त्र किञ्चित् पश्यत्यनन्वागतस्तेन भवति असङ्गो ह्ययं पुरुष इति। सङ्गश्च संयोगमात्रं न भवति। कालदेशसम्बन्धस्य पूर्वमुक्तत्वात्। श्रुतिस्मृतिषु पद्मपत्रस्थजलेनेव पद्मपत्रस्यासङ्गतायाः पुरुषासङ्गतायां दृष्टान्तताश्रवणाच्च ॥ १५ ॥

न कर्मणान्यधर्मत्वादतिप्रसक्तेश्च ॥ १६ ॥

न हि विहितनिषिद्धकर्मणापि पुरुषस्य बन्धः। कर्मणामनात्मधर्मत्वात्। अन्यधर्मेण साक्षादन्यस्य बन्धे च मुक्तस्यापि बन्धापत्तेः। ननु स्वोपाधिकर्मणा बन्धाङ्गीकारे नायं दोष इत्याशयेन हेत्वन्तरमाह। अतिप्रसक्तेश्चेति। प्रलयादावपि दुःखयोगरूपबन्धापत्तेश्चेत्यर्थः। सहकार्यन्तरविलम्बतो विलम्बकल्पनं च प्रागेव निराकृतं न कालयोग इत्यादिसूत्र इति ॥ १६ ॥ नन्वेवं दुःखयोगरूपोऽपि बन्धः कर्मसामानाधिकरण्यानुरोधेन चित्तस्यैवास्तु। दुःखस्य चित्तधर्मतायाः सिद्धत्वात्। किमर्थं पुरुषस्यापि कल्प्यते बन्ध इत्याशङ्कायामाह।

विचित्रभोगानुपपत्तिरन्यधर्मत्वे ॥ १७ ॥

दुःखयोगरूपबन्धस्य चित्तमात्रधर्मत्वे विचित्रभोगानुपपत्तिः। पुरुषस्य हि दुःखयोगं विनापि दुःखसाक्षात्काराख्यभोगस्वीकारे सर्वपुरुषदुःखादीनां सर्वपुरुषभोग्यता स्यान्नियामकाभावात्। ~तस्यायं दुःखभोक्तायं च सुखभोक्तेत्यादिरूपभोगवैचित्र्यं नोप-

पत्त्येत्यर्थः। अतो भोगवैचित्र्योपपत्तये भोगनियामकतया दुःखा दियोगरूपो बन्धः पुरुषेऽपि स्वीकार्यः। स च पुरुषे दुःखयोगः प्रतिबिम्बरूप एवेति प्रागेवोक्तम्। प्रतिबिम्बस्य स्वोपाधिवृत्तेरेव भवतीति न सर्वपुंसां सर्वदुःखभोग इति भावः। चित्तवृत्तिबोधे पुरुषस्यानादिः स्वस्वामिभावः सम्बन्धो हेतुरिति योगभाष्यादयं सिद्धान्तः सिद्धः। चित्ते च पुरुषस्य स्वत्वं स्वभुक्तवृत्तिवासनावत्त्वमिति। यत् तु चित्तस्यैव बन्धमोक्षौ न पुरुषस्येति श्रुतिस्मृतिषु गीयते तद्बिम्बरूपदुःखयोगरूपं पारमार्थिकं बन्धमादाय बोध्यम् ॥ १७॥ साक्षात् प्रकृतिनिमित्तकत्वमपि बन्धस्यापाकरोति।

प्रकृतिनिबन्धनाच्चेन्न तस्या अपि पारतन्त्र्यम् ॥ १८ ॥

ननु प्रकृतिनिमित्ताद्बन्धो भवत्विति चेन्न। यतस्तस्या अपि बन्धकत्वे संयोगपारतन्त्र्यमुत्तरत्र वक्ष्यमाणमस्ति। संयोगविशेषं विनापि बन्धकत्वे प्रलयादावपि दुःखबन्धप्रसङ्गादित्यर्थः। प्रकृतिनिबन्धना चेदिति पाठे तु प्रकृतिनिबन्धना चेद्बन्धनेत्यर्थः ॥ १८॥ अतो यत्परतन्त्रा प्रकृतिर्बन्धकारणं सम्भवेत् तस्मादेव संयोगविशेषादौपाधिको बन्धोऽग्निसंयोगाज्जलौष्ण्यवदिति स्वसिद्धान्तमनेनैव प्रसङ्गेनान्तराल एवावधारयति।

न नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावस्य तद्योगस्तद्योगादृते ॥ १९ ॥

तस्मात् तद्योगादृते प्रकृतिसंयोगं विना न पुरुषस्य तद्योगो बन्धसम्पर्कोऽस्ति। अपि तु स एव बन्धः। बन्धस्यौपाधिकत्वलाभाय नञ्द्वयेन वक्रोक्तिः। यदि हि बन्धः प्रकृतिसंयोगजन्यः स्यात्

पाकजरूपवत् तदा तद्वदेव तद्वियोगेऽप्यनुवर्त्तेत। न च द्वितीयक्षणादेर्दुःखनाशकत्वं कल्प्यं कारणनाशस्य कार्यनाशकतायाः क्लृप्तत्वेन तेनैवोपपत्तावस्माभिस्तदकल्पनात्। वृत्तिर्हि दुःखादेरुपादानम्। अतो दीपशिखावत् क्षणभङ्गुरतया वृत्तेराशुविनाशित्वेनैव तद्धर्माणां दुःखेच्छादीनां विनाशः सम्भवतीति। अतः प्रकृतिवियोगे बन्धाभावादौपाधिक एव बन्धो न तु स्वाभाविको नैमित्तिको वेति। तथा संयोगनिवृत्तिरेव साक्षाज्ज्ञानोपाय इत्यपि वक्रोक्तिफलम्। तथा च स्मृतिः।

यथा ज्वलद्गृहाश्लिष्टगृहं विच्छिद्य रक्ष्यते।
तथा सदोषप्रकृतिविच्छिन्नोऽयं न शोचति॥

इति। वैशेषिकाणामिव पारमार्थिको दुःखयोग इति भ्रमो मा भूदित्येतदर्थं नित्येत्यादि। यथा स्वभावशुद्धस्य स्फटिकस्य रागयोगो न जपायोगं विना घटते तथैव नित्यशुद्धादिस्वभावस्य पुरुषस्योपाधिसंयोगं विना दुःखसंयोगो न घटते स्वतो दुःखाद्यसम्भवादित्यर्थः। तदुक्तं सौरे।

यथा हि केवलो रक्तः स्फटिको लक्ष्यते जनैः।
रञ्जकाद्युपधानेन तद्वत् परमपूरुषः॥

इति। नित्यत्वं कालानवच्छिन्नत्वम्। शुद्धादिस्वभावत्वं च नित्यशुद्धत्वादिकम्। तत्र नित्यशुद्धत्वं सदा पापपुण्यशून्यत्वम्। नित्यबुद्धत्वमलुप्तचिद्रूपत्वम्। नित्यमुक्तत्वं सदा पारमार्थिकदुःखायुक्तत्वम्। प्रतिबिम्बरूपदुःखयोगस्त्वपारमार्थिको बन्ध इति भावः। आत्मनो नित्यशुद्धत्वादौ च श्रुतिः। अयमात्मा सन्मात्रो नित्यः शुद्धो बुद्धः सत्यो मुक्तो निरञ्जनो विभुरित्यादिः। नन्वस्य मननशास्त्रत्वादत्रार्थे युक्तिरपि वक्तव्येति चेत् सत्यम्। न तद्योगस्तद्योगा-

इत इत्यनेन नित्यशुद्धत्वादौ युक्तिरप्युक्तैव। तथाहि आत्मनि नित्यत्वविभुत्वादिकं तावन्न्यायादिदर्शनेष्वेव साधितम्। तत्र नित्यस्य विभोरात्मनो यद्योगं विना दुःखाद्यखिलविकारैर्योगो न भवति तस्यैवान्तःकरणस्य सर्वसम्मतकारणस्य तदुपादानकारणत्वमेव युक्तं लाघवात्। सर्वविकारेष्वन्तःकरणस्यैवान्वयव्यतिरेकाभ्यां च। न पुनरन्तर्विकारेषु मनसो निमित्तत्वमात्मनस्तूपादानत्वं युक्तं कारणद्वयकल्पने गौरवात्। नन्वहं सुखी दुःखी करोमीत्याद्यनुभवादात्मनो विकारोपादानत्वसिद्धिरिति चेन्न। अहं गौर इत्यादिभ्रमशतान्तःपातित्वेनाप्रामाण्यशङ्कास्कन्दिततयोक्तप्रत्यक्षाणामुक्ततर्कानुगृहीतानुमानापेक्षया दुर्बलत्वात्। आत्मनश्चिन्मात्रत्वे तु युक्तिरग्रे वक्ष्यत इति दिक्। अस्य सूत्रस्यैवार्थः कारिकयाप्युक्तः।

तस्मात् तत्संयोगादचेतनं चेतनावदिव लिङ्गम्।
गुणकर्तृत्वे च तथा कर्तेव भवत्युदासीनः ॥

इति। कर्तृत्वमात्रं दुःखित्वादिसकलविकारोपलक्षणम्। तथा योगसूत्रेऽप्यस्य सूत्रस्यैवार्थ उक्तः। द्रष्टृदृश्ययोः संयोगो हेयहेतुरिति। गीतायां च।

पुरुषः प्रकृतिस्थो हि भुङ्क्ते प्रकृतिजान् गुणान्।

इति। प्रकृतिस्थः प्रकृतौ संयुक्तः। तथा च श्रुतावपि।

आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिणः।

इति। न च कालादिवदेव प्रकृतिसंयोगोऽपि मुक्तामुक्तपुरुषसाधारणतया कथं बन्धहेतुरिति वाच्यम्। जन्मापरनाम्नः स्वस्वबुद्धिभावापन्नप्रकृतिसंयोगविशेषस्यैवात्र संयोगशब्दार्थत्वात्। योगभाष्ये व्यासैस्तथा व्याख्यातत्वात्। बुद्धिवृत्त्युपाधिनैव पुरुषे दुःख-

योगाच्च। वैशेषिकादिवदेव भोगजनकतावच्छेदकत्वेनान्तःकरण-संयोगे वैजात्यं चास्माभिरपीष्टम्। अतो न सुषुप्त्यादौ बन्धप्रसङ्गः। स्वस्वभुक्तादृत्तिवासनावद्यत्किञ्चिद्वृत्तितत्संस्कारप्रवाहोऽप्यनादिरतः स्वस्वामिभावव्यवस्थितिः। कश्चित् तु प्रकृतिपुरुषयोः संयोगाङ्गीकारे पुरुषस्य परिणामसङ्गौ प्रसज्येयाताम्। अतोऽत्राविवेक एव योगशब्दार्थो न तु संयोग इति। तन्न। तद्योगोऽप्यविवेकादिति सूत्रेणाविवेकस्य योगहेतुताया एव सूत्रकारेण वक्ष्यमाणत्वात्। स्वस्वामिशक्त्योः स्वरूपोपलब्धिहेतुः संयोगस्तस्य हेतुरविद्येति सूत्राभ्यां पातञ्जलेऽपि संयोगहेतुत्वस्यैवाविद्याया उक्तत्वाच्च। किञ्च विवेकाभावरूपस्याविवेकस्य संयोगत्वे प्रलयादावपि प्रकृतिपुरुष-संयोगसत्त्वेन भोगाद्यापत्तिः। मिथ्याज्ञानरूपस्याविवेकस्य च संयो-गत्वे आत्माश्रयः पुम्प्रकृतिसंयोगस्याज्ञानादिहेतुत्वादिति। तस्माद-विवेकातिरिक्तो योगो वक्तव्यः। स च संयोग एवान्यस्याप्रामाणिक-त्वात्। संयोगश्च न परिणामः सामान्यगुणातिरिक्तधर्मोत्पत्त्यैव परिणामित्वव्यवहारात्। अन्यथा कूटस्थस्य सर्वगतत्वरूपविभुत्वा-नुपपत्तेः। नापि संयोगमात्रं सङ्गः परिणामहेतुसंयोगस्यैव सङ्ग-शब्दार्थताया वक्तव्यत्वादिति। ननु तथापि कथं नित्ययोः प्रकृति-पुरुषयोर्महदादिहेतुरनित्यः संयोगो घटत इति चेन्न। प्रकृतेः परिच्छिन्नापरिच्छिन्नत्रिविधगुणसमुदायरूपतया परिच्छिन्नगुणा-वच्छेदेन पुरुषसंयोगोत्पत्तेः सम्भवात्। श्रुतिस्मृतिसिद्धत्वात् प्रकृतिसंयोगस्योभयोरिति। एतच्च योगवार्त्तिके प्रपञ्चितम-स्माभिः। अपरस्तु भोग्यभोक्तृयोग्यतैवानयोः संयोग इत्याह। तदपि न। योग्यताया नित्यत्वे ज्ञाननिवर्त्यत्वानुपपत्तेः। अनित्यत्वे किमपराद्धं संयोगेन परिणामित्वापत्तेः समानत्वात्। भोग्यभोक्तृ-योग्यतायाः संयोगरूपत्वस्य सूत्रादिष्वनुक्तत्वेनाप्रामाणिकत्वा-

च्चेति। तस्मात् संयोगविशेष एवात्र बन्धाख्यहेयहेतुतया सूत्रकाराभिप्रेत इति स्वयं बन्धहेतुरवधारितः॥ १९॥ इदानीं नास्तिकाभिप्रेता अपि बन्धहेतवो निराकर्तव्याः। तत्र।

षडभिज्ञो दशबलोऽद्वयवादी विनायकः।

इत्यनुशासनादिसिद्धाः चणिकविज्ञानात्मवादिनो बौद्धप्रभेदा एवमाहुः। नास्ति प्रकृत्यादि बाह्यं वस्त्वन्यत्। येन तत्संयोगादौपाधिकस्वाभाविको वा बन्धः स्यात्। किन्तु चणिकविज्ञानसन्तानमात्रमद्वितीयं तत् त्वमन्यत् सर्वं सांवृतिकं संवृत्तिश्चाविद्या मिथ्याज्ञानाख्या तत एव बन्ध इति। तथा च तैरुक्तम्।

अभिन्नोऽपि हि बुद्ध्यात्मा विपर्यासनिदर्शनैः।
ग्राह्यग्राहकसंवित्तिभेदवानिव लच्यते॥

इति। तन्मतमादौ निराक्रियते।

नाविद्यातोऽप्यवस्तुना बन्धायोगात्॥ २०॥

अपिशब्दः पूर्वोक्तकालाद्यपेचया। अविद्यातोऽपि न साचाद्बन्धयोगः। अद्वैतवादिनां तेषामविद्याया अप्यवस्तुत्वेन तया बन्धानौचित्यात्। न हि स्वाप्नरज्ज्वा बन्धनं दृष्टमित्यर्थः। बन्धोऽप्यवास्तव इति चेन्न। स्वयं सूत्रकारेण निराकरिष्यमाणत्वात्। विज्ञानाद्वैतश्रवणोत्तरं बन्धनिवृत्तये योगाभ्यासाभ्युपगमविरोधाच्च। बन्धमिथ्यात्वश्रवणेन बन्धनिवृत्त्याख्यफलसिद्धत्वानश्वयात् तदर्थं बह्वायाससाध्ययोगाङ्गानुष्ठानासम्भवादिति॥ २०॥

वस्तुत्वे सिद्धान्तहानिः॥ २१॥

यदि चाविद्याया वस्तुत्वं स्वीक्रियते तदा स्वाभ्युपगतस्याविद्याद्वैतत्वस्य हानिरित्यर्थः॥ २१॥

विजातीयद्वैतापत्तिश्च ॥ २२ ॥

किञ्चाविद्याया वस्तुत्वे क्षणिकविज्ञानसन्तानाद्विजातीयं द्वैतं प्रसज्येत। तच्च भवतामनिष्टमित्यर्थः। सन्तानान्तःपातिव्यक्तीनामानन्त्यात् सजातीयद्वैतमिष्यत एवेत्याशयेन विजातीयेति विशेषणम्। नन्वविद्याया अपि ज्ञानविशेषत्वादविद्ययापि कथं विजातीयद्वैतमिति चेन्न। ज्ञानरूपाविद्याया बन्धोत्तरकालीनतया वासनारूपाविद्याया एव तैर्बन्धहेतुत्वाभ्युपगमात्। वासना तु ज्ञानाद्विजातीयैवेति। एभिश्च सूत्रैर्ब्रह्ममीमांसासिद्धान्तो निराक्रियत इति भ्रमो न कर्तव्यः। ब्रह्ममीमांसायां केनापि सूत्रेणाविद्यामात्रतो बन्धस्यानुक्तत्वात्। अविभागो वचनादित्यादिसूत्रैर्ब्रह्ममीमांसाया अभिप्रेतस्याविभागलक्षणाद्वैतस्याविद्यादिवास्तवत्वेऽप्यविरोधाच्च। यत् तु वेदान्तिब्रुवाणामाधुनिकस्य मायावादस्यात्र लिङ्गं दृश्यते तत् तेषामपि विज्ञानवाद्येकदेशितया युक्तमेव।

मायावादमसच्छास्त्रं प्रच्छन्नं बौद्धमेव च।
मयैव कथितं देवि कलौ ब्राह्मणरूपिणा ॥

इत्यादिपद्मपुराणस्थशिववाक्यपरम्पराभ्यः। न तु तद्वेदान्तमतम्।

वेदार्थवन्महाशास्त्रं मायावादमवैदिकम्।

इति तद्वाक्यशेषादिति। मायावादिनोऽत्र च न साक्षात् प्रतिवादित्वं विजातीयेति विशेषणवैयर्थ्यात्। मायावादे सजातीयद्वैतस्याप्यनभ्युपगमादिति। तस्मादत्र प्रकरणे विज्ञानवादिनां बन्धहेतुव्यवस्थैव साक्षान्निराक्रियते। अनयैव च रीत्या नवीनानामपि

प्रच्छन्नबौद्धानां मायावादिनामविद्यामात्रस्य तुच्छस्य बन्धहेतुत्वं निराकृतं वेदितव्यम्। अस्मन्मते त्वविद्यायाः कूटस्थनित्यतारूपपारमार्थिकत्वाभावेऽपि घटादिवद्वास्तवत्वेन वक्ष्यमाणसंयोगद्वारा बन्धहेतुत्वे यथोक्तबाधानवकाशः। एवं योगमते ब्रह्ममीमांसामतेऽपीति ॥ २२ ॥ शङ्कते।

विरुद्धोभयरूपा चेत् ॥ २३ ॥

ननु विरुद्धं यदुभयं सदसच्च सदसद्विलक्षणं वा तद्रूपैवाविद्या वक्तव्यातो न तया पारमार्थिकाद्वैतभङ्ग इति चेदित्यर्थः। स्वयं तु सदसत्त्वं प्रपञ्चस्य वक्ष्यति तत्र सत्त्वासत्त्वे व्यक्ताव्यक्तत्वरूपत्वाद्विरुद्धे एव न भवत इति सूचयितुं विरुद्धपदोपादानम् ॥ २३ ॥ परिहरति।

न तादृक्पदार्थाप्रतीतेः ॥ २४ ॥

सुगमम्। अपि चाविद्यायाः साक्षादेव दुःखयोगाख्यबन्धहेतुत्वे ज्ञानेनाविद्याक्षयानन्तरं प्रारब्धभोगानुपपत्तिः। बन्धपर्यायस्य दुःखभोगस्य कारणनाशादिति। अस्मदादिमते तु नायं दोषः संयोगद्वारैवाविद्याकर्मादीनां बन्धहेतुत्वात्। जन्माख्यस्य संयोगः प्रारब्धसमाप्तिं विना न नश्यतीति ॥ २४ ॥ पुनः शङ्कते।

न वयं षट्पदार्थवादिनो वैशेषिकादिवत् ॥ २५ ॥

ननु वैशेषिकाद्यास्तिकवन्न वयं षट्षोडशादिनियतपदार्थवादिनः। अतोऽप्रतीतोऽपि सदसदात्मकः सदसद्विलक्षणो वा पदार्थोऽविद्येत्यभ्युपेयमिति भावः ॥ २५ ॥ परिहरति।

अनियतत्वेऽपि नायौक्तिकस्य सङ्ग्रहोऽन्यथा बालोन्मत्तादिसमत्वम् ॥ २६ ॥

पदार्थनियमो मास्तु तथापि भावाभावविरोधेन युक्तिविरुद्धस्य सदसदात्मकपदार्थस्य सङ्ग्रहो भवद्वचनमात्राच्छिष्याणां न सम्भवति। अन्यथा बालकाद्युक्तस्याप्ययौक्तिकस्य सङ्ग्रहः स्यादित्यर्थः। श्रुत्यादिकं चास्मिन्नर्थे स्फुटं नास्ति युक्तिविरोधेन च सन्दिग्धश्रुतेरर्थान्तरसिद्धिरिति भावः।

नासद्रूपा न सद्रूपा माया नैवोभयात्मिका।
सदसद्भ्यामनिर्वाच्या मिथ्याभूता सनातनी॥

इत्यादिसौरादिवाक्यानां त्वयमर्थः।

विकारजननीं मायामष्टरूपामजां ध्रुवाम् ॥

इत्यादिश्रुतिसिद्धा मायाख्या प्रकृतिः परमार्थसती न भवति पूर्वपूर्वविकाररूपैः प्रतिक्षणमपायात्। नापि परमार्थासती भवत्यर्थक्रियाकारित्वेन शशशृङ्गविलक्षणत्वात्। नापि तदुभयात्मिका विरोधाच्च। अतः सदसद्भ्यामनिर्वाच्या सत्येवेत्यसत्येवेति च निर्धार्योपदेष्टुमशक्या। किन्तु मिथ्याभूता लयाख्यव्यावहारिकासत्त्ववती परिणामिनित्यतारूपव्यावहारिकसत्त्ववती चेति। एतच्चाग्रे प्रपञ्चयिष्याम इति दिक्। एतत्प्रकरणोपन्यस्तानि च सर्वाण्येव दूषणान्याधुनिकेऽपि मायावादे योजनीयानि॥ २६ ॥

अपरे नास्तिका आहुः क्षणिका बाह्यविषयाः सन्ति तेषां वासनया जीवस्य बन्ध इति तदपि दूषयति।

नानादिविषयोपरागनिमित्तकोऽप्यस्य ॥ २७ ॥

अस्यात्मनः प्रवाहरूपेणानादिर्या विषयवासना तन्निमित्तको-

ऽपि बन्धो न सम्भवतीत्यर्थः। निमित्ततोऽप्यस्येति पाठस्तु समीचीनः ॥ २७॥ अत्र हेतुमाह।

न बाह्याभ्यन्तरयोरुपरञ्ज्योपरञ्जकभावोऽपि देशव्यवधानात् स्रुघ्नस्थपाटलिपुत्रस्थयोरिव ॥ २८ ॥

तन्मते परिच्छिन्नो देहान्तस्थ एवात्मा तस्याभ्यन्तरस्य न बाह्यविषयेण सहोपरञ्ज्योपरञ्जकभावोऽपि सम्भवति। कुतः। स्रुघ्नस्थपाटलिपुत्रस्थयोरिव देशव्यवधानादित्यर्थः। संयोगे सत्येव हि वासनाख्य उपरागो दृष्टः। यथा मञ्जिष्ठावस्त्रयोः यथा वा पुष्पस्फटिकयोरिति। अपिशब्देन स्वमतेऽपि संयोगाभावादिः समुच्चीयते। स्रुघ्नपाटलिपुत्रौ विप्रकृष्टौ देशविशेषौ ॥ २८॥ ननु भवतामिन्द्रियाणामिवास्माकमात्मनो विषयदेशे गमनाद्विषयसंयोगेन विषयोपरागो वक्तव्यस्तत्राह।

द्वयोरेकदेशलब्धोपरागान्न व्यवस्था ॥ २९ ॥

द्वयोर्बद्धमुक्तात्मनोरेकस्मिन् विषयदेशे लब्धविषयोपरागान्न बन्धमोक्षव्यवस्था स्यात्। मुक्तस्यापि बन्धापत्तेरित्यर्थः ॥ २९ ॥ अत्र शङ्कते।

अदृष्टवशाच्चेत् ॥ ३० ॥

नन्वेकदेशसम्बन्धेन विषयसंयोगसाम्येऽप्यदृष्टवशादेवोपरागलाभ इति चेदित्यर्थः ॥ ३० ॥ परिहरति।

न द्वयोरेककालायोगादुपकार्योपकारकभावः ॥ ३१ ॥

क्षणिकत्वाभ्युपगमाद्द्वयोः कर्तृभोक्त्रोरेककालासत्त्वेन नोपकार्यो-

पकारकभावः । न कर्तृनिष्ठादृष्टेन भोक्तृनिष्ठो विषयोपरागः सम्भवतीत्यर्थः ॥ ३१ ॥ शङ्कते ।

पुत्रकर्मवदिति चेत् ॥ ३२ ॥

ननु यथा पितृनिष्ठेन पुत्रकर्मणा पुत्रस्योपकारो भवति तद्व-द्व्यधिकरणेनैवादृष्टेन विषयोपरागः स्यादित्यर्थः ॥ ३२ ॥ दृष्टान्तासिद्ध्या परिहरति ।

नास्ति हि तत्र स्थिर एकात्मा यो गर्भाधानादिना संस्क्रियते ॥ ३३ ॥

पुत्रेष्ट्यापि तन्मते पुत्रस्योपकारो न घटते हि यस्मात् तत्र तन्मते गर्भाधानमारभ्य जन्मपर्यन्तं स्थायी एक आत्मा नास्ति यो जन्मो-त्तरकालीनकर्माधिकारार्थं पुत्रेष्ट्या संस्क्रियेतेति दृष्टान्तस्याप्य-सिद्धिरित्यर्थः । अस्मन्मते तु स्थैर्याभ्युपगमात् तत्राप्यदृष्टसामाना-धिकरण्यमेवास्ति पुत्रेष्ट्या जनितेन पुत्रोपाधिनिष्ठादृष्टेनैव पुत्रो-पाधिद्वारा पुत्रस्योपकारादित्यस्मन्मतेऽपि न दृष्टान्तासिद्धिरिति भावः ॥ ३३ ॥ ननु बन्धस्यापि क्षणिकत्वादनियतकारणकोऽभाव-कारणको वा बन्धोऽस्त्वित्याशयेनापरो नास्तिकः प्रत्यवतिष्ठते ।

स्थिरकार्यासिद्धेः क्षणिकत्वम् ॥ ३४ ॥

बन्धस्येति शेषः । भावस्तूक्त एव । अत्रायं प्रयोगः विवादास्पदं बन्धादि क्षणिकं सत्त्वाद्दीपशिखादिवदिति । न च घटादौ व्यभि-चारस्तस्यापि पक्षसमत्वात् । एतदेवोक्तं स्थिरकार्यासिद्धेरिति ॥ ३४ ॥ समाधत्ते ।

न प्रत्यभिज्ञाबाधात् ॥ ३५ ॥

न कस्यापि क्षणिकत्वमिति शेषः। यदेवाहमद्राक्षं तदेवाहं स्पृशामीत्यादिप्रत्यभिज्ञया स्थैर्यसिद्धेः क्षणिकत्वस्य बाधात्। प्रतिपक्षानुमानेनेत्यर्थः। तद्यथा घटादि स्थिरं सत्त्वाद्कूटादिवदिति। अस्मन्मत एवानुकूलतर्कसत्त्वेन न सत्प्रतिपक्षता। प्रदीपादौ च सूक्ष्मानेकक्षणानाकलनेन क्षणिकत्वभ्रम एव परेषामिति ॥ ३५ ॥

श्रुतिन्यायविरोधाच्च ॥ ३६ ॥

सदेव सौम्येदमग्र आसीत् तम एवेदमग्र आसीदित्यादिश्रुतिभिः कथमसतः सज्जायेतेत्यादिश्रौतादियुक्तिभिश्च कार्यकारणात्मकाखिलप्रपञ्चे क्षणिकत्वानुमानस्य विरोधान्न क्षणिकत्वं कस्यापीत्यर्थः ॥ ३६ ॥

दृष्टान्तासिद्धेश्च ॥ ३७ ॥

प्रदीपशिखादिदृष्टान्ते क्षणिकत्वासिद्धेश्च न क्षणिकत्वानुमानमित्यर्थः ॥ ३७ ॥ किञ्च क्षणिकतावादिनां मृद्कूटादिस्थलेऽपि कार्यकारणभावः प्रवृत्तिनिवृत्त्यन्यथानुपपत्तिसिद्धो नोपपद्येतेत्याह।

युगपज्जायमानयोर्न कार्यकारणभावः ॥ ३८ ॥

किं युगपज्जायमानयोः कार्यकारणभावः किं वा क्रमिकयोः। तत्र नाद्यो विनिगमकाभावादित्यभिप्राय इति भावः ॥ ३८ ॥ नान्त्य इत्याह।

पूर्वापाये उत्तरायोगात् ॥ ३९ ॥

पूर्वस्य कारणस्यापायकाल उत्तरस्य कार्यस्योत्पत्त्यनौचित्यादपि न क्षणिकवादे सम्भवति कार्यकारणभावः। उपादानकारणा-

नुगततयैव कार्यानुभवादित्यर्थः ॥ ३९ ॥ उपादानकारणमधिकृत्यैव दूषणान्तरमाह ।

तद्भावे तदयोगादुभयव्यभिचारादपि न ॥ ४० ॥

यतः पूर्वस्य भावकाल उत्तरस्यासम्बन्धोऽत उभयव्यभिचारादन्वयव्यतिरेकव्यभिचारादपि न कार्यकारणभाव इत्यर्थः । तथाहि यदोपादेयोत्पत्तिस्तदोपादानं यदा चोपादानाभावस्तदोपादेयोत्पत्त्यभाव इत्यन्वयव्यतिरेकेणैवोपादानोपादेययोः कार्यकारणभावग्रहो भवति । तत्र क्षणिकत्वेन क्रमिकयोस्तयोर्विरुद्धकालतयान्वयव्यतिरेकव्यभिचाराभ्यां न कार्यकारणभावसिद्धिरिति ॥ ४० ॥ ननु निमित्तकारणस्येवोपादानकारणस्यापि पूर्वभावमात्रेणैव कारणतास्तु तत्राह ।

पूर्वभावमात्रे न नियमः ॥ ४१ ॥

पूर्वभावमात्राभ्युपगमे चेदमेवोपादानमिति नियमो न स्यान्निमित्तकारणानामपि पूर्वभावाविशेषात् । उपादाननिमित्तयोर्विभागः सर्वलोकसिद्ध इत्यर्थः ॥ ४१ ॥ अपरे तु नास्तिका आहुः । विज्ञानातिरिक्तवस्त्वभावेन बन्धोऽपि विज्ञानमात्रं स्वप्नपदार्थवत् । अतोऽत्यन्तमिथ्यात्वेन न तत्र कारणमस्तीति । तन्मतमपाकरोति ।

न विज्ञानमात्रं बाह्यप्रतीतेः ॥ ४२ ॥

न विज्ञानमात्रं तत्त्वं बाह्यार्थानामपि विज्ञानवत् प्रतीतिसिद्धत्वादित्यर्थः ॥ ४२ ॥ ननु लाघवतर्केण स्वप्नादिदृष्टान्तैर्दृश्यत्वहेतुकमिथ्यात्वानुमानेन बाह्यवस्त्वनुभवो बाधनीयोऽत्र भवतां

श्रुतिस्मृती अपि स्वप्नवद्वीदं सर्वं तस्माद्विज्ञानमेवास्ति.न प्रपञ्चो न संसृतिरित्यादी इत्यतो दूषणान्तरमाह ।

तदभावे तदभावाच्छून्यं तर्हि ॥ ४३ ॥

तर्हि बाह्याभावे शून्यमेव प्रसज्येत न तु विज्ञानमपि। कुतः । तदभावे तदभावाद्बाह्याभावे विज्ञानस्याप्यभावप्रसङ्गाद्विज्ञानप्रतीतेरपि बाह्यप्रतीतिवद्वस्तुविषयत्वानुमानसम्भवात् । विज्ञानप्रामाण्यस्य क्वाप्यसिद्धत्वाच्च। तथा विज्ञाने प्रमाणानामपि बाह्यतयापलापाच्चेत्यर्थः । नन्वनुभवे कस्यापि विवादाभावेन नास्ति तत्र प्रमाणापेक्षेति चेन्न शून्यवादिनामेव तत्र विवादात्। अथासतापि प्रमाणेन वस्तु सिद्ध्यति विषयाबाधस्यैव प्रामाण्यप्रयोजकत्वान्न तु प्रमाणपारमार्थिकत्वस्येति चेन्न । एवं सत्यसत्प्रमाणस्य सर्वत्र सुलभत्वेन क्वाप्यर्थे प्रमाणान्वेषणस्यायोगात्। अथासन्मध्येऽपि व्यावहारिकसत्त्वरूपो विशेषः प्रमाणादिष्वेष्टव्य इति चेत्। आयातं मार्गेण। किं पुनरिदं व्यावहारिकत्वम्। यदि परिणामित्वं तदास्माभिरपीदृशमेव सत्त्वं ग्राह्यग्राहकप्रमाणानामिष्टं शुक्तिरजतादितुल्यत्वस्यैव प्रपञ्चेऽस्माभिः प्रतिषेधात्। यदि पुनः प्रतीयमानतामात्रं तदापि तादृशैरेव प्रमाणैर्बाह्यार्थस्यापि सिद्धिप्रसङ्गात्। लाघवतर्कानुगृहीतेन यथाकथञ्चिदनुमानेनैव बाधस्तु विज्ञानेऽपि समान इति । एतेनाधुनिकानां वेदान्तिब्रुवाणामपि मतं विज्ञानवादतुल्ययोगक्षेमतया निरस्तम्। विज्ञानमात्रसत्यताप्रतिपादकश्रुतिस्मृतयस्तु कूटस्थत्वरूपां पारमार्थिकसत्तामेव बाह्यानां प्रतिषेधन्ति। न तु परिणामित्वरूपां व्यावहारिकसत्तामपि।

यत् तु कालान्तरेणापि नान्यसञ्ज्ञामुपैति वै।
परिणामादिसम्भूतां तद्वस्तु नृप तच्च किम् ॥
वस्तु राजेति यल्लोके यत् तु राजभटादिकम्।
तथान्यच्च नृपेत्थं तु न सत् सङ्कल्पनामयम् ॥

इति विष्णुपुराणादिभ्यः परिणामित्वस्यैवासत्त्वावगमादिति। सङ्कल्पनामयमीश्वरादिसङ्कल्परचितम्। एतेन।

विज्ञानमयमेवैतदशेषमवगच्छत।

इत्यादिना विष्णुपुराणे मायामोहरूपिणा विष्णुनासुरेभ्योऽपि तत्त्वमेवोपदिष्टम्। ते त्वनधिकारादिदोषैर्विपरीतार्थग्रहणेन विज्ञानवादिनो नास्तिका बभूवुरित्यवगन्तव्यम्। तदेतत् सर्वं ब्रह्ममीमांसाभाष्ये मायावादनिरसनप्रसङ्गतो विस्तारितमस्माभिः ॥ ४३ ॥

नन्वेवं भवतु शून्यमेव तत्त्वं तदा सुतरामेव बन्धकारणान्वेषणं न युक्तं तुच्छत्वादिति नास्तिकशिरोमणिः प्रत्यवतिष्ठते।

शून्यं तत्त्वं भावो विनश्यति वस्तुधर्मत्वाद्विनाशस्य ॥ ४४ ॥

शून्यमेव तत्त्वं यतः सर्वोऽपि भावो विनश्यति यश्च विनाशी स मिथ्या स्वप्नवत्। अतः सर्ववस्तूनामाद्यन्तयोरभावमात्रत्वान्मध्ये क्षणिकसत्त्वं सांवृत्तिकं न पारमार्थिकं बन्धादि। ततः किं केन बध्येतेत्याशयः। भावानां विनाशित्वे हेतुर्वस्तुधर्मत्वाद्विनाशस्येति। विनाशस्य वस्तुस्वभावत्वात्। स्वभावं तु विहाय न पदार्थस्तिष्ठतीत्यर्थः ॥ ४४ ॥ परिहरति।

अपवादमात्रमबुद्धानाम् ॥ ४५ ॥

भावत्वाद्विनाशित्वमिति मूढानामपवादमात्रं मिथ्यावाद एव।

नाशकारणाभावेन निरवयवद्रव्याणां नाशासम्भवात्। कार्याणामपि विनाशासिद्धेश्च। घटो जीर्ण इति प्रत्ययवदेव घटोऽतीत इत्यादिप्रतीत्या घटादेरतीताख्याया अवस्थाया एव सिद्धेः। अव्यक्ततायाश्च कार्यातीततताभ्युपगमेऽस्मन्मतप्रवेश एव। किञ्च विनाशस्य प्रपञ्चतत्त्वताभ्युपगमेऽपि विनाश एव बन्धस्य पुरुषार्थः सम्भवत्येवेति। कश्चित् तु व्याचष्टे। शून्यं तत्त्वमित्यज्ञानां कुत्सितवादमात्रं न पुनरत्र युक्तिरस्ति। प्रमाणसत्त्वासत्त्वविकल्पासहत्वात्। शून्ये प्रमाणाङ्गीकारे तेनैव शून्यताक्षतिः। अनङ्गीकारे प्रमाणाभावान्न शून्यसिद्धिः। स्वतः सिद्धौ च चिद्रूपताद्यापत्तिरित्यर्थ इति। न च।

न निरोधो न चोत्पत्तिर्न बद्धो न च साधकः।
न मुमुक्षुर्न वै मुक्त इत्येषा परमार्थता॥
सर्वशून्यं निरालम्बं स्वरूपं यत्र चिन्त्यते।
अभावयोगः स प्रोक्तो येनात्मानं प्रपश्यति॥

इति श्रुतिस्मृतिभ्यामपि शून्यं तत्त्वतया प्रतिपाद्यत इति वाच्यम्। पुरुषाणां निरोधाद्यभावस्यैव तादृशीषु श्रुतिषु तत्त्वतयोक्तत्वात्। पूर्वोत्तरवाक्याभ्यां पुरुषस्यैव प्रकरणात्। विलीनविश्वचिदाकाशस्यैवैतादृशस्मृतिषु तत्त्वतया प्रतिपादनाच्च।

त्रैलोक्यं गगनाकारं नभस्तुल्यं वपुः स्वकम्।
वियद्गामि मनो ध्यायन् योगी ब्रह्मैव गीयते॥

इत्यादिवाक्यान्तरैरेकवाक्यत्वात्। आकाशशून्ययोः पर्यायत्वादिति। मनोमहत्तत्त्वाद्यखिलान्तःकरणं वियद्गामि चिदाकाशे लीनम्॥ ४५॥ दूषणान्तरमाह।

उभयपक्षसमानक्षेमत्वादयमपि ॥ ४६ ॥

क्षणिकबाह्यविज्ञानोभयपक्षयोः समानक्षेमत्वात् तुल्यनिरसनहेतुकत्वादयमपि पक्षो विनश्यतीत्यनुषङ्गः। क्षणिकपक्षनिरासहेतुर्हि प्रत्यभिज्ञानुपपत्त्यादिः शून्यवादेऽपि समानः। तथा विज्ञानपक्षनिरासहेतुर्बाह्यप्रतीत्यादिरप्यत्र समान इत्यर्थः ॥ ४६ ॥ यदपि दुःखनिवृत्तिरूपतया तत्साधनतया वा शून्यतैवास्तु पुरुषार्थ इति तैर्मन्यते तदपि दुर्घटमित्याह।

अपुरुषार्थत्वमुभयथा ॥ ४७ ॥

उभयथा स्वतः परतश्च शून्यतायाः पुरुषार्थत्वं न सम्भवति। स्वनिष्ठत्वेनैव सुखादीनां पुरुषार्थत्वात्। स्थिरस्य च पुरुषस्यानभ्युपगमादित्यर्थः ॥ ४७ ॥ तदेवं बन्धकारणविषये नास्तिकमतानि दूषितानि। इदानीं पूर्वनिरस्तावशिष्टान्यास्तिकसम्भाव्यान्यप्यन्यानि बन्धकारणानि निरस्यन्ते।

न गतिविशेषात् ॥ ४८ ॥

प्रकरणाद्बन्धो लभ्यते। न गतिविशेषात् शरीरप्रवेशादिरूपादपि पुरुषस्य बन्ध इत्यर्थः ॥ ४८ ॥ अत्र हेतुमाह।

निष्क्रियस्य तदसम्भवात् ॥ ४९ ॥

निष्क्रियस्य विभोः पुरुषस्य गत्यसम्भवादित्यर्थः ॥ ४९ ॥ ननु श्रुतिस्मृत्योरिहलोकपरलोकगमनागमनश्रवणात् पुरुषस्य परिच्छिन्नत्वमेवास्तु। तथा च श्रुतिरपि। अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषोऽन्तरात्मेत्यादिरित्याशङ्कामपाकरोति।

मूर्तत्वाद्घटादिवत् समानधर्मापत्तावपसिद्धान्तः ॥ ५० ॥

यदि च घटादिवत् पुमान् मूर्तः परिच्छिन्नः स्वीक्रियते। तदा सावयवत्वविनाशित्वादिना घटादिसमानधर्मापत्तावपसिद्धान्तः स्यादित्यर्थः ॥ ५० ॥ गतिश्रुतिमुपपादयति।

गतिश्रुतिरप्युपाधियोगादाकाशवत् ॥ ५१ ॥

या च गतिश्रुतिरपि पुरुषेऽस्ति सा विभुत्वश्रुतिस्मृतियुक्त्यनुरोधेनाकाशस्येवोपाधियोगादेव मन्तव्येत्यर्थः। तत्र च प्रमाणम्।

घटसंवृतमाकाशं नीयमाने घटे यथा।
घटो नीयेत नाकाशं तद्वज्जीवो नभोपमः ॥
बुद्धेर्गुणेनात्मगुणेन चैव आराग्रमात्रो ह्यवरोऽपि दृष्टः।

इत्यादिश्रुतिः। नित्यः सर्वगतः स्थाणुरित्यादिका च स्मृतिः। मध्यमपरिमाणत्वे सावयवत्वापत्त्या विनाशित्वमणुत्वे च देहव्यापिज्ञानाद्यनुपपत्तिरित्यादिस्तु युक्तिरिति। अत एव।

प्रकृतिः कुरुते कर्म शुभाशुभफलात्मकम्।
प्रकृतिश्च तदश्नाति त्रिषु लोकेषु कामगा ॥

इत्यादिस्मृतिभिः प्रकृतेरेव विशिष्य क्रियारूपा गतिः स्मर्यत इति ॥ ५१ ॥

न कर्मणाप्यतद्धर्मत्वात् ॥ ५२ ॥

कर्मणादृष्टेनापि साक्षान्न पुरुषस्य बन्धः। कुतः। पुरुषधर्मत्वाभावादित्यर्थः। पूर्वं विहितनिषिद्धव्यापाररूपेण कर्मणा बन्धो निराकृतः। अत्र तु तज्जन्यादृष्टेनेत्यार्थिकविभागादपौनरुक्त्यम् ॥ ५२ ॥ नन्वन्यधर्मेणाप्यन्यस्य बन्धः स्यात् तत्राह।

अतिप्रसक्तिरन्यधर्मत्वे ॥ ५३ ॥

बन्धतत्कारणयोर्भिन्नधर्मत्वेऽतिप्रसक्तिमुक्तस्यापि बन्धापत्तिरित्यर्थः ॥ ५३ ॥ किं बहुना। स्वभावादिकर्मान्तैरन्येन वा केनापि पुरुषस्य बन्धोत्पत्तिर्न घटते श्रुतिविरोधादिति साधारणं बाधकमाह।

निर्गुणादिश्रुतिविरोधश्चेति ॥ ५४ ॥

पुरुषबन्धस्यानौपाधिकत्वे साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्चेत्यादिश्रुतिविरोधश्चेत्यर्थः। इतिशब्दो बन्धहेतुपरीक्षासमाप्तौ ॥ ५४ ॥ तदेवं न स्वभावतो बद्धस्येत्यादिना प्रघट्टकेनेतरप्रतिषेधतः प्रकृतिपुरुषसंयोग एव साक्षाद्बन्धहेतुरवधारितः। तत्रेयमाशङ्का। ननु प्रकृतिसंयोगोऽपि पुरुषे स्वाभाविकत्वादिविकल्पग्रस्तः कथं न भवति संयोगस्य स्वाभाविकत्वकालादिनिमित्तकत्वे हि मुक्तस्यापि बन्धापत्तिरित्यादिदोषा यथायोग्यं समाना एवेति। तामिमामाशङ्कां परिहरति।

तद्योगोऽप्यविवेकान्न समानत्वम् ॥ ५५ ॥

पूर्वोक्ततद्योगोऽपि पुरुषस्याविवेकाद्वक्ष्यमाणादविवेकादेव हि निमित्तात् संयोगो भवति। अतो नोक्तदोषाणां समानत्वमस्तीत्यर्थः। स चाविवेको मुक्तेषु नास्तीति न तेषां पुनः संयोगो भवतीति। नन्वविवेकोऽत्र न प्रकृतिपुरुषाभेदसाक्षात्कारः। संयोगात्प्रागसत्त्वात्। किन्तु विवेकप्रागभावो विवेकाख्यज्ञानवासना वा तदुभयमपि न पुरुषधर्मः। किन्तु बुद्धिधर्म एवेत्यन्यधर्मेणान्यत्र संयोगेऽतिप्रसङ्गदोषसाम्यमस्त्येवेति चेत्। मैवम्। विषयतासम्बन्धेनाविवेकस्य पुरुषधर्मत्वात्। तथा च प्रकृतिर्बुद्धि-

रूपा सती यस्मै स्वामिपुरुषाय तत्नं विविच्य न दर्शितवती स्ववृत्तिदर्शनार्थं तदीयबुद्धिरूपेण तत्रैव पुरुषे संयुज्यत इति व्यवस्थयातिप्रसङ्गाभावात्। तदुक्तं कारिकया

पुरुषस्य दर्शनार्थं कैवल्यार्थं तथा प्रधानस्य।
पङ्ग्वन्धवदुभयोरपि संयोगस्तत्कृतः सर्गः॥

इति। स्वामिने पुरुषाय प्रधानेन दर्शयितुं तयोः कैवल्यार्थं चेत्यर्थः। अविवेकस्य वृत्तिरूपत्वं तु वाङ्मात्रं न तु तत्त्वं चित्तस्थितेरित्यागामिसूत्रे वक्ष्यामः। अविवेकस्य संयोगद्वारैव बन्धकारणं प्रलये बन्धादर्शनात्। अविवेकनाशेऽपि जीवन्मुक्तस्य दुःखभोगदर्शनाच्च। अतः साक्षादेवाविवेको बन्धकारणं प्राङ्नोक्तः। ननु भोग्यभोक्तृभावनियामकत्वेन कृप्तस्यानादिस्वस्वामिभावस्य कर्मादीनां वा संयोगहेतुत्वमस्तु किमित्यविवेकोऽपि संयोगहेतुरिष्यत इति चेन्न।

पुरुषः प्रकृतिस्थो हि भुङ्क्ते प्रकृतिजान् गुणान्।
कारणं गुणसङ्गोऽस्य सदसद्योनिजन्मसु॥

इति गीतायां सङ्गाख्याभिमानस्य संयोगहेतुत्वस्मरणात्। वक्ष्यमाणादिवाक्ययुक्तिभ्यस्त्वान्यथा ज्ञानतो मोक्षस्य श्रुतिस्मृतिसिद्धस्यानुपपत्तेश्च। अथैवमपि स्वोपाधिकर्मादिकर्मापि संयोगकारणं भवति तद्विहाय कथमविवेक एव केवलं तत्र कारणमुच्यत इति। उच्यते। अविवेकापेक्षया कर्मादीनामपि परम्परयैव पुरुषसम्बन्धः। तथाविवेक एव पुरुषेण साक्षाच्छेत्तुं शक्यते कर्मादिकं त्वविवेकाख्यहेतूच्छेदद्वारैवेत्याशयेनाविवेक एव मुख्यतः संयोगहेतुतयोक्त इति। अयं चाविवेकोऽगृहीतासंसर्गकमुभयज्ञानमविद्यास्थलाभिषिक्त एव विवर्चितः। बन्धो विपर्ययाद्विपर्ययभेदाः पञ्चेत्यागा-

मिसूत्रद्वयात् तस्य हेतुरविद्येति योगसूत्रेऽप्यविद्याया एव पञ्च-पर्वाया बुद्धिपुरुषसंयोगहेतुतावचनाच्चान्यथाख्यात्यनभ्युपगममात्र एव योगतोऽत्र विशेषौचित्यात्। न पुनरविवेकोऽत्राभावमात्रं विवेकप्रागभावो वा। मुक्तस्यापि बन्धापत्तेः। जीवन्मुक्तस्यापि भाविविवेकव्यक्तिप्रागभावेन धर्माधर्मोत्पत्तिद्वारा पुनर्बन्धप्रसङ्गाच्च। तथागामिसूत्रस्थध्वान्तदृष्टान्तानुपपत्तेश्च। अभावस्य ध्वान्तवदावरकत्वासम्भवात्। तथा वृद्धिह्रासावप्यविवेकस्य श्रूयमाणौ नोपपद्येयातामिति। अस्मन्मते च वासनारूपस्यैवाविवेकस्य संयोगाख्यजन्महेतुतया तमोवदावरकत्ववृद्धिह्रासादिकमञ्जसैवोपपद्यते। तस्य हेतुरविद्येति पातञ्जलसूत्रे च भाष्यकारैरविद्याशब्देनाविद्याबीजं व्याख्यातम्। ज्ञानस्य संयोगोत्तरकालीनत्वेन संयोगाजनकत्वादिति। अपि च पुरुषः प्रकृतिस्थो हि भुङ्क्ते इत्यादिवाक्येष्वभिमानाख्यसंयोगस्यैव प्रकृतिस्थताख्यसंयोगहेतुतावगम्यते। अत एव चाविद्या नाभावोऽपि तु विद्याविरोधिज्ञानान्तरमिति योगभाष्ये व्यासदेवैः प्रयत्नेनावधृतम्। तस्मादविवेकाविद्ययोस्तुल्ययोगक्षेमतयाविवेकस्यापि ज्ञानविशेषत्वमिति सिद्धम्। अयं चाविवेकस्त्रिधा संयोगाख्यजन्महेतुः साक्षाद्धर्माधर्मोत्पत्तिद्वारा रागादिदृष्टद्वारा च भवति। सति मूले तद्विपाक इति योगसूत्रात् कर्तास्मीति निबध्यत इति स्मृतेः। वीतरागजन्मादर्शनादिति न्यायसूत्राच्च। तदुक्तं मोक्षधर्मेऽपि।

ज्ञानेन्द्रियाणीन्द्रियार्था नोपसर्पन्त्यतर्षुलम्।

हीनश्च करणैर्देही न देहं पुनरर्हति॥

तस्मात् तर्षात्मकाद्रागाद्बीजाज्जायन्ति जन्तवः।

इति। रागस्त्वविवेककार्यं इति योगसूत्राभ्यामप्येतत् प्रत्येतव्यं

समानतन्त्रन्यायात्। तच्च सूत्रद्वयं क्लेशमूलः कर्माशयः। सति मूले तद्विपाको जात्यायुर्भोगा इति क्लेशश्चाविद्यादिपञ्चकमिति। अविवेकस्य बन्धजनने द्वारजातं च पिण्डीकृत्येश्वरगीतायामुक्तम्।

अनात्मन्यात्मविज्ञानं तस्माद्दुःखं तथेतरत्।
रागद्वेषादयो दोषाः सर्वे भ्रान्तिनिबन्धनाः॥
कार्यो ह्यस्य भवेद्दोषः पुण्यापुण्यमिति श्रुतिः।
तद्दोषादेव सर्वेषां सर्वदेहसमुद्भवः॥

इति। एतदेव न्याये सूत्रितम्। दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये तदनन्तरापायादपवर्ग इति। तदेवं संयोगाख्यजन्मद्वारा बन्धाख्यहेयस्य मूलकारणमविवेक इति हेयहेतुः प्रतिपादितः॥ ५५॥ इतः परं क्रमप्राप्तं हानोपायव्यूहमतिविस्तरेणाशास्त्रसमाप्ति प्रतिपादयति। अन्तरान्तरा चोक्तव्यूहानपि विस्तारयिष्यति।

नियतकारणात् तदुच्छित्तिर्ध्वान्तवत्॥ ५६॥

शुक्तिरजतादिस्थले लोकसिद्धं यन्नियतकारणं विवेकसाक्षात्कारस्तस्मात् तस्याविवेकस्योच्छित्तिर्भवति ध्वान्तवत्। यथा ध्वान्तमालोकादेव नियतकारणान्नश्यति नोपायान्तरेण तथैवाविवेकोऽपि विवेकादेव नश्यति न तु कर्मादिभ्यः साक्षादित्यर्थः। तदेतदुक्तं योगसूत्रेण विवेकख्यातिरविप्लवा हानोपाय इति कर्मादीनि तु ज्ञानस्यैव साधनानि योगाङ्गानुष्ठानादशुद्धिक्षये ज्ञानदीप्तिराविवेकख्यातेरिति योगसूत्रेण सत्त्वशुद्धिद्वारा ज्ञान एव योगाङ्गान्तर्गतसर्वकर्मणां साधनत्वावधारणादिति। प्राचीनास्तु वेदा-

न्तिनो मोक्षेऽपि कर्मणो ज्ञानाङ्गत्वमाङ्ग: । विद्यां चाविद्यां च यस्तद्वेदोभयं सहाविद्ययामृत्युं तीर्त्वा विद्ययामृतमश्नुत इति श्रुतौ सहकारित्वेन चेति वेदान्तसूत्रे चाङ्गाङ्गिभावेन ज्ञानकर्मणोः सहकारित्वावधारणात् ।

ज्ञानिनाज्ञानिना वापि यावद्देहस्य धारणम् ।
तावद्वर्णाश्रमप्रोक्तं कर्तव्यं कर्म मुक्तये ॥

इत्यादिस्मृतेश्च । उपमर्दं चेति वेदान्तसूत्रेण तु कर्मत्यागो योगारूढस्य न्यायप्राप्तोऽनूद्यत एव ज्ञानस्य मुख्यतो मोक्षहेतुत्वं व्यवस्थापयितुम् । यदि हि विक्षेपकत्वात् कर्म ज्ञानाभ्यासस्य विरोधि भवेत् तदा गुणलोपे न गुणिन इति न्यायेन प्रधानरक्षार्थमङ्गभूतं कर्मैव त्याज्यं जडभरतादिवदित्याशयादिति । तेषां मतेऽपि विवेकद्वारतां विना विवेकनाशकत्वं कर्मणो नैव सिद्ध्यतीति न तद्विरोधः । अत्र सूत्रे ध्वान्तस्यालोकनाश्यत्ववचनात् तमोऽपि द्रव्यमेव । न त्वालोकाभावः । असति बाधके नीलं तम इत्यादिप्रत्ययानां भ्रमत्वानौचित्यात् । न च क्लृप्तेनैवोपपत्तावतिरिक्तकल्पनागौरवमेव बाधकमिति वाच्यम् । एवं च सति विज्ञानमात्रेणैव स्वप्नवत् सर्वव्यवहारोपपत्तावतिरिक्तकल्पनागौरवेण बाह्यार्थप्रतीतेरपि बाधापत्तेः । तस्मादत्र प्रामाणिकत्वाद्गौरवं न दोषायेति । ननु विवेकज्ञानं विनाप्यविवेकाख्यज्ञानव्यक्तीनां स्वस्वतृतीयक्षणेऽवश्यं विनाशाज्ज्ञानस्य तन्नाशकत्वं किमर्थमिष्यत इति चेत् । अविवेकशब्देन तद्वासनाया एव पूर्वसूत्रे व्याख्यातत्वात् । अनागतावस्थस्याविवेकस्यास्मन्मते नाशसम्भवाच्चेति ॥ ५६ ॥ ननु प्रकृतिपुरुषाविवेक एव चेत्थं संयोगद्वारा बन्धहेतुस्तयोर्विवेक एव च मोक्षहेतुस्तर्हि देहाद्यभिमानसत्त्वेऽपि मोक्षः स्यात् । तच्च श्रुतिस्मृतिन्यायविरुद्धमिति तत्राह ।

प्रधानाविवेकादन्याविवेकस्य तद्धाने हानम् ॥ ५७ ॥

पुरुषे प्रधानाविवेकात् कारणाद्योऽन्याविवेको बुद्ध्याद्यविवेको जायते कार्याविवेकस्य कार्यतयानादिकारणाविवेकमूलकत्वात् तस्य प्रधानाविवेकहाने सत्यवश्यं हानमित्यर्थः। यथा शरीरादात्मनि विविक्ते शरीरकार्येषु रूपादिष्वविवेको न सम्भवति तथा कूटस्थत्वादिधर्मैः प्रधानात् पुरुषे विविक्ते तत्कार्येषु परिणामादिधर्मकेषु बुद्ध्यादिष्वभिमानो नोत्पत्तुमुत्सहते तुल्यन्यायात् कारणनाशाच्चेति भावः। तदेतत् स्मर्यते।

चित्राधारपटत्यागे त्यक्तं तस्य हि चित्रकम्।
प्रकृतेर्विरमे चेत्थं ध्यायिनां के स्मरादयः॥

इति विरमो विरामस्त्यागः। आदिशब्देन द्रव्यरूपा अपि विकारा ग्राह्या इति। यच्च बुद्धिपुरुषविवेकादेव मोक्ष इत्यपि क्वचिदुच्यते। तत्र स्थूलसूक्ष्मबुद्धिग्रहणात् प्रकृतेरपि ग्रहणम्। अन्यथा बुद्धिविवेकेऽपि प्रकृत्यभिमानसम्भवादिति। ननु बुद्ध्याद्यभिमानातिरिक्ते प्रकृत्यभिमाने किं प्रमाणमहमत्र इत्याद्यखिलाभिमानानां बुद्ध्यादिविषयत्वेनैवोपपत्तेरिति चेन्न।

मृत्वा मृत्वा पुनः सृष्टौ स्वर्गी स्यां मा च नारकी।

इत्याद्यभिमानानां प्रधानविषयत्वं विनानुपपत्तेः। अतीतानां बुद्ध्याद्यखिलकार्याणां पुनः सृष्ट्यभावात् प्रधानस्य त्विदमेव प्रलयानन्तरं जन्म यद्बुद्ध्यादिरूपैकपरिणामत्यागेनापरबुद्ध्यादिरूपतया परिणमनमिति। न चात्मनि जन्मादिज्ञानमभिमान एव न भवति पुरुषस्यापि लिङ्गशरीरसंयोगवियोगरूपयोर्जन्ममरणयोः पारमार्थिकत्वादिति वाच्यम्।

न जायते म्रियते वा कदाचित् ।
नायं भूत्वा भविता वा न भूयः ॥

इत्यादिवाक्यैर्जन्मादिप्रतिषेधेनोत्पत्तिविनाशाभिमानरूपस्यापि जन्मादिज्ञानस्य सिद्धेरप्रसक्तस्य प्रतिषेधायोगात्। किञ्च बुद्ध्यादिषु पुरुषाणामभिमानोऽनादिर्वक्तुं न शक्यते बुद्ध्यादीनां कार्यत्वात्। अतः कार्येष्वभिमानव्यवस्थार्थं नियामकाकाङ्क्षायां कारणाभिमान एव नियामकतया सिद्ध्यति लोके दृष्टत्वात् कल्पनायाश्च दृष्टानुसारित्वात्। यथा लोके दृष्टः क्षेत्राभिमानात् क्षेत्रजन्यधान्यादिष्वभिमानः। सुवर्णाभिमानाच्च तज्जन्यकटकादिष्वभिमानः। तयोर्निवृत्त्या च तयोर्निवृत्तिरिति प्रधानाभिमानतद्वासनयोश्च बीजाङ्कुरवदनादित्वान्न तदभिमाने नियामकान्तरापेक्षेति॥ ५७ ॥ एवं प्रतिपादिते चतुर्व्यूहे पुनरियमाशङ्का। ननु पुरुषे चेद्बन्धमोक्षौ विवेकाविवेकौ स्वीकृतौ तर्हि नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्येति स्वोक्तिविरोधः। तथा च।

न निरोधो न चोत्पत्तिर्न बद्धो न च साधकः।
न मुमुक्षुर्न वै मुक्त इत्येषा परमार्थता ॥

इत्यादिश्रुतिविरोधश्चेति। तां परिहरति।

वाङ्मात्रं न तु तत्त्वं चित्तस्थितेः॥ ५८ ॥

बन्धादीनां सर्वेषां चित्त एवावस्थानात् तत् पुरुषे वाङ्मात्रं सर्वं स्फटिकलौहित्यवत् प्रतिबिम्बमात्रत्वान्न तु तत्त्वं तस्य भावः। अनारोपितं जपालौहित्यवदित्यर्थः। अतो नोक्तविरोध इति भावः। स समानः सन्नुभौ लोकावनुसञ्चरति ध्यायतीव लेलाय-

तीवेत्यादिश्रुतयस्तत्र प्रमाणम्। पुरुषः समानो लोकयोरेकरूपः। इवशब्दाभ्यां नानारूपत्वस्यौपाधिकत्वमुक्तम्। तथा चोक्तम्।

बन्धमोक्षौ सुखं दुःखं मोहापत्तिश्च मायया।
स्वप्ने यथात्मनः ख्यातिः संसृतिर्न तु वास्तवी॥

इति। मायया मायाख्यप्रकृत्यौपाधिकौत्यर्थः। नन्वेवं तुच्छस्य बन्धस्य हानं कथं पुरुषार्थः कथं वान्यधर्माभ्यामविवेकविवेकाभ्यामन्यस्य बन्धमोक्षखीकारे कर्मादिभिरिव नाव्यवस्थेति चेदत्रोक्तमार्थमपि पुनः प्रपञ्च्यते। यद्यपि दुःखयोगरूपो बन्धो वृत्तिरूपौ च विवेकाविवेकौ चित्तस्यैव तथापि पुरुषे दुःखप्रतिबिम्ब एव भोग इत्यवस्तुत्वेऽपि तद्धानं पुरुषार्थः। दुःखं मा भुञ्जीयेति प्रार्थनात्। एवं यस्मै पुरुषाय प्रकृतिरविवेकेनात्मानं दर्शितवती तद्वासनावशात् तमेव संयोगद्वारा बध्नाति नान्यम्। तथा यस्मै विवेकेनात्मानं दर्शितवती तमेव खवियोगद्वारा मोचयति। वासनोच्छेदादिति व्यवस्थापि घटत इति। कर्मादिभिर्बन्धाभ्युपगमे त्वेवं व्यवस्था न घटते। कर्मादीनां साक्षिभास्यत्वाभावेन साक्षात् पुरुषेष्वप्रतिबिम्बनादिति॥ ५८॥ ननु बन्धादिकं चेत् पुरुषे वाङ्मात्रं तर्हि श्रवणेन युक्त्या वा तस्य बाधो भवतु किमर्थं श्रुतिस्मृत्योः साक्षात्कारपर्यन्तं विवेकज्ञानमुपदिश्यते मोक्षहेतुतयेति। तत्राह।

युक्तितोऽपि न बाध्यते दिङ्मूढवदपरोक्षादृते॥ ५९॥

युक्तिर्मननम्। अपिशब्दः श्रवणसमुच्चयार्थः। वाङ्मात्रमपि पुरुषस्य बन्धादिकं श्रवणमननमात्रेण न बाध्यते साक्षात्कारं विना यथा दिङ्मूढस्य जनस्य वाङ्मात्रमपि दिग्वैपरीत्यं श्रवणयुक्तिभ्यां न बाध्यते साक्षात्कारं विनेत्यर्थः। प्रकृते चेदमेव बाध्यत्वं यत् पुरुषे

बन्धादिवृद्धिनिवृत्तिर्न त्वभावसाक्षात्कारः श्रवणादिना तदुत्पत्तिसम्भावनाया अप्यभावादिति । अथवेत्थं व्याख्येयम् । ननु नियतकारणात् तदुच्छित्तिरित्यनेन विवेकज्ञानमविवेकोच्छेदकमुक्तम् । तज्ज्ञानं किं श्रवणादिसाधारणमुतास्ति कश्चिद्विशेष इत्याकाङ्क्षायामाह । युक्तितोऽपीत्यादिसूत्रम् । अविवेको युक्तितः श्रवणतश्च न बाध्यते नोच्छिद्यते विवेकापरोक्षं विना दिङ्मोहवदित्यर्थः । साक्षात्कारभ्रमे साक्षात्कारविशेषदर्शनस्यैव विरोधित्वादिति ॥ ५९ ॥ तदेवं विवेकसाक्षात्कारान्मोक्षं प्रतिपाद्येतः परं विवेकः प्रतिपादनीयः । तत्रादौ प्रकृतिपुरुषादीनां विवेकतः सिद्धौ प्रमाणान्युपन्यस्यन्ते ।

अचाक्षुषाणामनुमानेन बोधो धूमादिभिरिव वन्हेः ॥ ६० ॥

अचाक्षुषाणामप्रत्यक्षाणाम् । केचित् तावत् पदार्थाः स्थूलभूततत्कार्यदेहादयः प्रत्यक्षसिद्धा एव । प्रत्यक्षेणासिद्धानां प्रकृतिपुरुषादीनामनुमानेन प्रमाणेन बोधः पुरुषनिष्ठफलसिद्धिर्भवति यथा धूमादिभिर्जनितेनानुमानेन वन्हेः सिद्धिरित्यर्थः । अनुमानासिद्धमप्यागमात् सिद्ध्यतीत्यपि बोध्यम् । अस्य शास्त्रस्यानुमानप्राधान्यात् तु केवलानुमानस्य मुख्यतयैवोपन्यासो न त्वागमस्यानपेक्षेति । तथा च कारिका ।

सामान्यतस्तु दृष्टादतीन्द्रियाणां प्रतीतिरनुमानात् ।
तस्मादपि चासिद्धं परोक्षमाप्तागमात् सिद्धम् ॥

इति । अनेन च सूत्रेणेदं मननशास्त्रमित्यवगम्यते ॥ ६० ॥ उक्तप्रमाणैः साध्यस्य विवेकस्य प्रतियोग्यनुयोगिपदार्थानां सङ्ग्रहसूत्रं वक्ष्यमाणानुमानोपयोगिकार्यकारणभावमपि प्रदर्शयति ।

सत्त्वरजस्तमसां साम्यावस्था प्रकृतिः प्रकृतेर्महान् महतोऽहङ्कारोऽहङ्कारात् पञ्च तन्मात्राण्युभयमिन्द्रियं तन्मात्रेभ्यः स्थूलभूतानि पुरुष इति पञ्चविंशतिर्गणः ॥ ६१ ॥

सत्त्वादीनि द्रव्याणि न वैशेषिका गुणाः संयोगविभागवत्त्वात्। लघुत्वचलत्वगुरुत्वादिधर्मकत्वाच्च। तेष्वत्र शास्त्रे श्रुत्यादौ च गुणशब्दः पुरुषोपकरणत्वात् पुरुषपशुबन्धकत्रिगुणात्मकमहदादिरज्जुनिर्मातृत्वाच्च प्रयुज्यते। तेषां सत्त्वादिद्रव्याणां या साम्यावस्थान्यूनानतिरिक्तावस्था न्यूनाधिकभावेनासंहतावस्थेति यावत्। अकार्यावस्थेति निष्कर्षः। अकार्यावस्थोपलक्षितं गुणसामान्यं प्रकृतिरित्यर्थः। यथाश्रुते वैषम्यावस्थायां प्रकृतिनाशप्रसङ्गात्।

सत्त्वं रजस्तम इति एषैव प्रकृतिः सदा।
एषैव संसृतिर्जन्तोरस्याः पारे परं पदम्॥

इत्यादिस्मृतिभिर्गुणमात्रस्यैव प्रकृतित्ववचनाच्च। सत्त्वादीनामनुगमाय सामान्येति। पुरुषव्यावर्तनाय गुणेति। महदादिव्यावर्तनाय चोपलक्षितान्तमिति। महदादयोऽपि हि कार्यसत्त्वादिरूपाः पुरुषोपकरणतया गुणाश्च भवन्तीति। तदत्र प्रकृतेः स्वरूपमेवोक्तम्। अस्या विशेषस्तु पश्चाद्वक्ष्यते। प्रकृतेः कार्यो महान् महत्तत्त्वम्। महदादीनां स्वरूपं विशेषश्च वक्ष्यते। महतश्च कार्योऽहङ्कारः। अहङ्कारस्य कार्यद्वयं तन्मात्राण्युभयमिन्द्रियं च। तत्रोभयमिन्द्रियं बाह्याभ्यन्तरभेदेनैकादशविधम्। तन्मात्राणां कार्याणि पञ्च स्थूलभूतानि। स्थूलशब्दात् तन्मात्राणां सूक्ष्मभूतत्वमभ्युपगतम्। पुरुषस्तु कार्यकारणविलक्षण

इति । इत्येवं पञ्चविंशतिर्गणः पदार्थव्यूह एतदतिरिक्तः पदार्थो नास्तीत्यर्थः । अथवा सत्त्वादीनां प्रत्येकव्यक्त्यानन्त्यं गणशब्दो वक्ति । अयं च पञ्चविंशतिको गणो द्रव्यरूप एव । धर्मधर्म्यभेदात् तु गुणकर्मसामान्यादीनामत्रैवान्तर्भावः । एतदतिरिक्तपदार्थसत्त्वे हि ततोऽपि पुरुषस्य विवेक्तव्यतया तदसङ्ग्रहन्यूनतापद्येत । एतेन साङ्ख्यानामनियतपदार्थाभ्युपगम इति मूढप्रलाप उपेक्षणीयः । दिक्कालौ चाकाशमेव । दिक्कालावाकाशादिभ्य इत्यागामिसूत्रात् । एत एव पदार्थाः परस्परप्रवेशाप्रवेशाभ्यां क्वचित् तत्त्व एकमेव क्वचित् तु षट् क्वचिच्च षोडश क्वचिच्च सङ्ख्यान्तरैरप्युपदिश्यन्ते । विशेषस्तु साधर्म्यवैधर्म्यमात्र इति मन्तव्यम् । तथा चोक्तं भागवते ।

एकस्मिन्नपि दृश्यन्ते प्रविष्टानीतराणि च ।
पूर्वस्मिन् वा परस्मिन् वा तत्त्वे तत्त्वानि सर्वशः ॥
इति नानाप्रसङ्ख्यानं तत्त्वानामृषिभिः कृतम् ।
सर्वं न्याय्यं युक्तिमत्त्वाद्विदुषां किमशोभनम् ॥

इति । एते च पदार्थाः श्रुतिष्वपि गणिताः यथा गर्भोपनिषदि । अष्टौ प्रकृतयः षोडश विकारा इति । प्रश्नोपनिषदि च पृथिवी च पृथिवीमात्रा चेत्यादिना । एवं मैत्रेयोपनिषदादिष्वपि । अष्टौ च प्रकृतयः कारिकया व्याख्याताः ।

मूलप्रकृतिरविकृतिर्महदाद्याः प्रकृतिविकृतयः सप्त ।
षोडशकस्तु विकारो न प्रकृतिर्न विकृतिः पुरुषः ॥

इति । एकमेवाद्वितीयं तत्त्वमिति श्रुतिस्मृतिप्रवादस्तु सर्वतत्त्वानां पुरुषे विलापनेन शक्तिशक्तिमदभेदेनेत्यविरोधः । लयस्तु सूक्ष्मीभावेनावस्थानं न तु नाश इति तदुक्तम् ।

आसीज्ज्ञानमथोप्यर्थ एकमेवाविकल्पितम् ।

अविकल्पितमविभक्तम् । एतच्च ब्रह्ममीमांसाभाष्येऽद्वैतप्रसङ्गतो विस्तरेणोपपादितम् । विशेषस्त्वयं यत् सेश्वरवादेऽन्यतत्त्वानां तत्रैवाविभागादीश्वरचैतन्यमेवैकं तत्त्वम् । निरीश्वरवादे तु त्रिवेणिवदन्योन्याविभक्ततयैकस्मिन् कूटस्थे तेजोमण्डलवदादित्यमण्डले प्रकृत्याख्यसूक्ष्मावस्थया महदादेरविभागादात्मैवैकं तत्त्वमिति तथा च वक्ष्यति । नाद्वैतश्रुतिविरोधो जातिपरत्वादिति ॥ ६१ ॥ एतेषु पदार्थेष्वचाक्षुषाणामनुमानेन बोधं प्रतिपादयति सूत्रजातेन ।

स्थूलात् पञ्चतन्मात्रस्य ॥ ६२ ॥

बोध इत्यनुवर्तते स्थूलं तावच्चाक्षुषमेव तच्च तन्मात्रकार्यतयोक्तम् । ततः स्थूलभूतात् कार्यात् तत्कारणतया तन्मात्रानुमानेन स्थूलविवेकतो बोध इत्यर्थः । आकाशसाधारण्याय स्थूलत्वमत्र बाह्येन्द्रियग्राह्यगुणकत्वं शान्तादिविशेषवत्त्वं वा । तन्मात्राणि च यज्जातीयेषु शान्तादिविशेषत्रयं न तिष्ठति तज्जातीयानां शब्दस्पर्शरूपरसगन्धानामाधारभूतानि सूक्ष्मद्रव्याणि स्थूलानामविशेषाः ।

तस्मिंस्तस्मिंस्तु तन्मात्रास्तेन तन्मात्रता स्मृता ।
न शान्ता नापि घोरास्ते न मूढाश्चाविशेषिणः ॥

इति विष्णुपुराणादिभ्यः । अस्यायमर्थः तेषु तेषु भूतेषु तन्मात्रास्तिष्ठन्तीति कृत्वा धर्मधर्म्यभेदाद्द्रव्याणामपि तन्मात्रता स्मृता । ते च पदार्थाः शान्तघोरमूढाख्यैः स्थूलगतशब्दादिविशेषैः शून्या एकरूपत्वात् । तथा च शान्तादिविशेषशून्यशब्दादिमत्त्वमेव भूतानां शब्दादितन्मात्रत्वमित्याशयः । अतोऽविशेषिणोऽ-

विशेषसञ्ज्ञिता इति। शान्तं सुखात्मकं घोरं दुःखात्मकं मूढं मोहात्मकम्। तन्मात्राणि च देवादिमात्रभोग्यत्वेन केवलं सुखात्मकान्येव सुखाधिक्यादिति। अत्रेदमनुमानम्। अपकर्षकाष्ठापन्नानि स्थूलभूतानि स्वविशेषगुणवद्द्रव्योपादानकानि स्थूलत्वाद्घटपटादिवदिति। अत्रानवस्थापत्त्या सूक्ष्ममादायैव साध्यं पर्यवस्यति। अनुकूलतर्कश्चात्र कारणगुणक्रमेण कार्यगुणोत्पत्तेर्बाधकव्यतिरेकेणापरिहार्यत्वम्। श्रुतिस्मृतयश्चेति। प्रकृतेः शब्दस्पर्शादिमत्त्वे तु बाधकमस्ति।

शब्दस्पर्शविहीनं तद्रूपादिभिरसंयुतम्।
त्रिगुणं तज्जगद्योनिरनादिप्रभवाप्ययम्॥

इति विष्णुपुराणादिवाक्यजातम्। बुद्ध्यहङ्कारयोश्च शब्दस्पर्शादिमत्त्वे भूतकारणत्वश्रुतिस्मृतय एव बाधिकाः सन्ति। बाह्येन्द्रियग्राह्यजातीयविशेषगुणवत्त्वस्यैव भूतलक्षणत्वेन तयोरपि भूतत्वापत्त्या स्वस्य स्वकारणत्वानुपपत्तेरिति। नन्वेवं कारणद्रव्येषु रूपाद्यभावे तन्मात्ररूपादेः किं कारणमिति चेत् स्वकारणद्रव्याणां न्यूनाधिकभावेनान्योऽन्यं संयोगविशेष एव हरिद्रादीनां संयोगस्य तदुभयारब्धद्रव्ये रक्तरूपादिहेतुत्वदर्शनात्। दृष्टानुसारेण स्वाश्रयहेतुसंयोगानामेव रूपादिहेतुत्वसम्भवे तार्किकाणां परमाणुषु रूपकल्पनं तु हेयम्। सजातीयकारणगुणस्यैव कार्यगुणारम्भकतेति तु तेषामपि न नियमः। त्रसरेणुमहत्त्वादाववयवबहुत्वादेरेव तैरपि हेतुत्वाभ्युपगमादिति दिक्। इन्द्रियानुमानं चाकाशानुमानवद्दर्शनस्पर्शनवचनादिभिः प्रत्यक्षाभिर्वृत्तिभिरेवेति तदत्र नोक्तम्। तत्त्वान्तरेण तत्त्वान्तरानुमानानामेव प्रकृतत्वादिति न न्यूनता। तन्मात्राणां चोत्पत्तौ योगभाष्योक्तप्रक्रियैव

ग्राह्या। यथाहङ्काराच्छब्दतन्मात्रं ततस्साहङ्कारसहकृताच्छब्दतन्मात्राच्छब्दस्पर्शगुणकं स्पर्शतन्मात्रम्। एवं क्रमेणैकैकगुणवृद्ध्या तन्मात्राण्युत्पद्यन्त इति। या तु।

आकाशस्तु विकुर्वाणः स्पर्शमात्रं ससर्ज ह।
बलवानभवद्वायुस्तस्य स्पर्शो गुणो मतः॥

इत्यादिना विष्णुपुराणे स्पर्शादितन्मात्रसृष्टिराकाशादिस्थूलभूतचतुष्टयादुक्ता। सा भूतरूपेण परिणमनरूपैव मन्तव्या। आकाशादीनि जलान्तानि हि स्थूलभूतानि स्वोत्तरभूतरूपेण स्वानुगततन्मात्राः स्वोपष्टम्भतः परिणमयन्तीति॥ ६२॥

बाह्याभ्यन्तराभ्यां तैश्चाहङ्कारस्य॥ ६३॥

बाह्याभ्यन्तराभ्यामिन्द्रियाभ्यां तैः पञ्चतन्मात्रैश्च कार्यैस्तत्कारणतयाहङ्कारस्यानुमानेन बोध इत्यर्थः। अहङ्कारश्चाभिमानवृत्तिकमन्तःकरणद्रव्यं नत्वभिमानमात्रं द्रव्यस्यैव लोके द्रव्योपादानत्वदर्शनात्। सुषुप्त्यादावहङ्कारवृत्तिनाशेन भूतनाशप्रसङ्गाद्वासनाश्रयत्वेनैवाहङ्काराख्यद्रव्यसिद्धेश्चेति। अत्रेत्थमनुमानम्। तन्मात्रेन्द्रियाण्यभिमानवद्द्रव्योपादानकान्यभिमानकार्यद्रव्यत्वात्। यन्नैवं तन्नैवम्। यथा पुरुषादिरिति। नन्वभिमानवद्द्रव्यमेवासिद्धमिति चेदहं गौर इत्यादिवृत्त्युपादानतया चक्षुरादिवत् तत्सिद्धेः। अनेन चानुमानेन मनआद्यतिरेकमात्रस्य तत्कारणतया प्रसाध्यत्वात्। अत्र चायमनुकूलस्तर्कः बहु स्यां प्रजायेयेत्यादिश्रुतिस्मृतिभ्यस्तावद्भूतादिसृष्टेरभिमानपूर्वकत्वाद्बुद्धिवृत्तिपूर्वकसृष्टौ कारणतयाभिमानः सिद्धः। तत्र चैकार्थसमवायप्रत्यासत्त्यैवाभिमानस्य

सृष्टिहेतुत्वं लाघवात् कल्प्यत इति। नन्वेवं कुलालाहङ्कारस्यापि घटोपादानत्वापत्त्या कुलालमुक्तौ तदन्तःकरणनाशे तन्निर्मित-घटनाशः स्यात्। न चैतद्युक्तम्। पुरुषान्तरेण स एवायं घट इति प्रत्यभिज्ञायमानत्वादिति। मैवम्। मुक्तपुरुषभोगहेतुपरिणामस्यैव तदन्तःकरणमोक्षोत्तरमुच्छेदात्। न तु परिणामसामान्यस्यान्तः-करणस्वरूपस्य वोच्छेदः कृतार्थं प्रति नष्टमप्यनष्टं तदन्यसाधारण-त्वादिति योगसूत्रे मुक्तपुरुषोपकरणस्याप्यन्यपुरुषार्थसाधकत्व-सिद्धेरिति। अथवा घटादिष्वपि हिरण्यगर्भाहङ्कार एव कारण-मस्तु न कुलालाद्यहङ्कारस्तथापि सामान्यव्याप्तौ न व्यभिचारः समष्टिबुद्ध्याद्युपादानिकैव हि सृष्टिः पुराणादिषु साङ्ख्ययोगयोश्च प्रतिपाद्यते न तु तदंशव्यष्टिबुद्ध्याद्युपादानिका यथा महापृथिव्या एव स्थावरजङ्गमाद्युपादानत्वं न तु पृथिव्यंशलोष्टादेरिति॥ ६३॥

तेनान्तःकरणस्य॥ ६४॥

तेनाहङ्कारेण कार्येण तत्कारणतया मुख्यस्यान्तःकरणस्य मह-दाख्यबुद्धेरनुमानेन बोध इत्यर्थः। अत्राप्ययं प्रयोगः। अह-ङ्कारद्रव्यं निश्चयवृत्तिमद्द्रव्योपादानकं निश्चयकार्यद्रव्यत्वात्। यन्नैवं तन्नैवं यथा पुरुषादिरिति। अत्राप्ययं तर्कः सर्वोऽपि लोकः पदा-र्थमादौ स्वरूपतो निश्चित्य पश्चादभिमन्यते। अयमहं मयेदं कर्तव्यमित्यादिरूपेणेति तावत् सिद्धमेव। तत्राहङ्कारद्रव्यकार-णाकाङ्क्षायां वृत्त्योः कार्यकारणभावेन तदाश्रययोरेव कार्यकार-णभावो लाघवात् कल्प्यते कारणस्य वृत्तिलाभेन कार्यवृत्तिलाभ-स्यौत्सर्गिकत्वादिति। श्रुतावपि स ईक्षाञ्चक्रे तदैक्षतेत्यादौ सर्गाद्युत्पन्नबुद्धित एव तदितराखिलसृष्टिरवगम्यत इति। यद्य-प्येकमेवान्तःकरणं वृत्तिभेदेन त्रिविधं लाघवात्।

गुणक्षोभे जायमाने महान् प्रादुर्बभूव ह।
मनो महांश्च विज्ञेय एकं तद्वृत्तिभेदतः ॥

इति लैङ्गात्। पञ्चवृत्तिर्मनोवद्व्यपदिश्यत इति वेदान्तसूत्रेण प्राणदृष्टान्तविधया मनसोऽपि वृत्तिमात्रभेदेन बहुत्वसिद्धेश्च। अन्यथा निश्चयादिवृत्तिभिरिव भ्रमसंशयनिद्राक्रोधादिवृत्तिभिरपि स्वसमसङ्ख्यानन्तान्तःकरणापत्तेः। बुद्ध्यादिष्वव्यवस्थया मनआदिप्रयोगस्य पातञ्जलादिसर्वशास्त्रेष्वनुपपत्तेश्च। तथापि वंशपर्वस्विवावान्तरभेदमाश्रित्यान्तःकरणत्रये क्रमः कार्यकारणभावश्चोक्तः। योगोपयोगिश्रुतिस्मृतिपरिभाषानुसारादिति मन्तव्यम्। तदुक्तं वाशिष्ठे।

अहमर्थोदयो योऽयं चित्तात्मा वेदनात्मकः।
एतच्चित्तद्रुमस्यास्य बीजं विद्धि महामते ॥
एतस्मात् प्रथमोद्भिन्नादङ्कुरोऽभिनवाकृतिः।
निश्चयात्मा निराकारो बुद्धिरित्यभिधीयते ॥
अस्य बुद्ध्यभिधानस्य याङ्कुरस्य प्रपीनता।
सङ्कल्परूपिणी तस्याश्चित्तचेतोमनोऽभिधा ॥

इति। अहमर्थोऽन्तःकरणसामान्यम्। अत्र वाक्ये बीजाङ्कुरन्यायेनैकस्यैवान्तःकरणवृक्षस्य वृत्तिमात्ररूपेण चित्ताद्याख्यावस्थाभेदाः क्रमिकास्त्रिविधाः परिणामा उक्ता इति। साङ्ख्यशास्त्रे च चिन्तावृत्तिकस्य चित्तस्य बुद्धावेवान्तर्भावः। अहङ्कारस्य चात्र वाक्ये बुद्धावन्तर्भावः। ६४ ॥

ततः प्रकृतेः ॥ ६५ ॥

ततो महत्तत्त्वात् कार्यात् कारणतया प्रकृतेरनुमानेन बोध इत्यर्थः। अन्तःकरणसामान्यस्यापि कार्यत्वं तावदेकदा पञ्चेन्द्रि-

यज्ज्ञानानुत्पत्त्या मध्यमपरिणामतया देहादिवदेव सिद्धं श्रुतिस्मृति-प्रामाण्याच्च। तस्य च प्रकृतिकार्यत्वेऽयं प्रयोगः। सुखदुःखमोह-धर्मिणी बुद्धिः सुखदुःखमोहधर्मकद्रव्यजन्या कार्यत्वे सति सुख-दुःखमोहात्मकत्वात् कान्तादिवदिति कारणगुणानुसारेणैव कार्यगुणौचित्यं चात्रानुकूलस्तर्कः श्रुतिस्मृतयोऽपीति मन्तव्यम्। ननु विषयेषु सुखादिमत्त्वे प्रमाणं नास्ति। अहं सुखीत्याद्येवानु-भवात् तत् कथं कान्तादिविषयो दृष्टान्त इति चेन्न। सुखाद्या-त्मकबुद्धिकार्यतया स्रक्सुखं चन्दनसुखमित्याद्यनुभवेन च विषया-णामपि सुखादिधर्मकत्वसिद्धेः श्रुतिस्मृतिप्रामाण्याच्च। किञ्च यस्यान्वयव्यतिरेकौ सुखादिना सह दृश्येते तस्यैव सुखाद्युपादानत्वं कल्प्यते। तस्य निमित्तत्वं परिकल्प्यान्यस्योपादानत्वकल्पने कारण-द्वयकल्पनागौरवात्। अपि चान्योऽन्यसंवादेन प्रत्यभिज्ञया च विषयेषु सर्वपुरुषसाधारणस्थिरसुखसिद्धिः। तत्सुखग्रहणाया-स्तन्नये वृत्तिनियमादिकल्पनागौरवं च फलमुखत्वान्न दोषावहम्। अन्यथा प्रत्यभिज्ञयावयव्यसिद्धिप्रसङ्गात् तत्कारणादिकल्पनागौर-वादिति। विषयेऽपि सुखादिकं च मार्कण्डेये प्रोक्तम्।

तत् सन्तु चेतस्यथवापि देहे सुखानि दुःखानि च किं ममात्र।

इति। अहं सुखीत्यादिप्रत्ययस्तु। अहं धनीत्यादिप्रत्ययवत् स्वस्वामिभावाख्यसम्बन्धविषयकस्तेषां प्रत्ययानां समवायसम्बन्ध-विषयकत्वभ्रमनिरासार्थं तु सुखिदुःखिमूढेभ्यः पुरुषो विवि-च्यते शास्त्रेष्विति। शब्दादिषु च सुखाद्यात्मताव्यवहार एकार्थ-समवायात्। अस्तु वा शब्दादिषु साक्षादेव सुखमुक्तप्रमाणेभ्यः। विषयगतसुखादेश्च बुद्धिमात्रग्राह्यत्वं फलबलात्। यत् तु विषया-सम्प्रयोगकाले शान्तिसुखं सात्त्विकं सुषुप्त्यादौ व्यज्यते तदेव बुद्धि-

धर्म आत्मसुखमुच्यत इति। यद्यपि वैशेषिकाद्या अपि तार्किकाः प्रपञ्चेऽन्यथापि कार्यकारणव्यवस्थामनुमिमते तथापि बहुलश्रुतिस्मृत्युपोद्बलनेनास्माभिरनुमितैव व्यवस्था मुमुक्षुभिरुपादेया मूलशैथिल्यदोषेण परानुमानानां दुर्बलत्वात्। अत एव तर्काप्रतिष्ठानादिति वेदान्तसूत्रेणाप्रतिष्ठादोषतः केवलतर्कोऽपास्तः। तथा मनुनापि।

आर्षं धर्मोपदेशं च वेदशास्त्राविरोधिना।
यस्तर्केणानुसन्धत्ते स धर्मं वेद नेतरः॥

इति वेदाविरुद्धतर्कस्यैवार्थनिश्चायकत्वमुक्तम्। तस्मात्।

श्रोतव्यः श्रुतिवाक्येभ्यो मन्तव्यश्चोपपत्तिभिः।

इत्यादिवाक्येभ्यः श्रवणसमानार्थकमेव मननं बलवत्। अन्याकारं मननं तु परेषां दुर्बलम्। एवं पुरुषेऽपि सुखदुःखादिमत्त्वेन तेषामनुमानं बहुलश्रुत्यादिविरोधाद्दुर्बलमिति दिक्। प्रकृतिगतविशेषं च पश्चाद्वक्ष्यामः॥ ६५॥ नन्वखिलजडेभ्यः पुरुषविवेक एव मुक्तौ हेतुस्तत् किमर्थं जडानामन्योऽन्यविवेकोऽत्र दर्शित इति चेत्। प्रकृत्यादितत्त्वोपासनया सत्त्वशुद्ध्यर्थं विवेकस्याप्यपेक्षितत्वादिति। कार्यकारणमुद्रया प्रकृतिपर्यन्तस्यानुमानेन विवेकतः सिद्धिमुक्त्वा यथोक्तकार्यकारणभावशून्यस्य पुरुषस्य प्रकारान्तरेणानुमानतस्तथा सिद्धिमाह।

संहतपरार्थत्वात् पुरुषस्य॥ ६६॥

संहननमारम्भकसंयोगः स चावयवावयव्यभेदात् प्रकृतिकार्यसाधारणः। तथा च संहतानां प्रकृतितत्कार्याणां परार्थत्वानुमानेन पुरुषस्य बोध इत्यर्थः। तद्यथा विवादास्पदं प्रकृतिमहदादिकं

परार्थं चेतरस्य भोगापवर्गफलकं संहतत्वात् शय्यासनादिवदित्यनुमानेन प्रकृतेः परोऽसंहत एव पुरुषः सिद्ध्यति तस्यापि संहतत्वेऽनवस्थापत्तेः। पातञ्जले च परार्थं संहत्य कारित्वादिति सूत्रकारेणानुमानं कृतं तत् तु यथाश्रुतमेवाव्यावयवसाधारणम्। इतरसाहित्येनार्थक्रियाकारित्वस्यैव संहत्य कारिताशब्दार्थत्वात्। पुरुषस्तु विषयप्रकाशरूपायां स्वार्थक्रियायां नान्यदपेक्षते नित्यप्रकाशरूपत्वात्। पुरुषस्यार्थसम्बन्धमात्रे बुद्धिवृत्त्यपेक्षणात्। सम्बन्धस्तु नासाधारण्यर्थक्रियेति। अत्र च न वा अरे सर्वस्य कामाय सर्वं प्रियं भवत्यात्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवतीत्यादिश्रुतिस्मृतयोऽनुकूलतर्काः। अन्यच्च सुखादिमत् प्रधानादिकं यदि स्वस्य सुखादिभोगार्थं स्यात् तदा तस्य साक्षात् स्वज्ञेयत्वे कर्मकर्तृविरोधो नहि धर्मिभानं विना सुखस्य भानं सम्भवति। अहं सुखीत्येवं सुखानुभवादिति। अपि च संहन्यमानानां बहूनां गुणानां तत्कार्याणां चानेकविकाराणामनेकचैतन्यगुणकल्पनायां गौरवेण लाघवादेक एव चित्प्रकाशरूपः पुरुषः सर्वसंहतेभ्यः परः कल्पयितुं युज्यत इति। अनेन सूत्रेण निमित्तकारणतया पुरुषानुमानमुक्तं पुरुषार्थस्याखिलवस्तुसंहनननिमित्तत्ववचनात्। अत एव सर्गाद्युत्पन्नं पुरुषं प्रकृत्य विष्णुपुराणादौ स्मर्यते।

निमित्तमात्रमेवासौ सृज्यानां सर्गकर्मणि।
प्रधानकारणीभूता यतो वै सृज्यशक्तयः॥
गुणसाम्यात् ततस्तस्मात् क्षेत्रज्ञाधिष्ठितान्मुने।
गुणव्यञ्जनसम्भूतिः सर्गकाले द्विजोत्तम॥

इत्यादिक्षेत्रज्ञाधिष्ठानं चासमासपुरुषार्थस्य संयोगमात्रं गुणव्यञ्जनं महत्तत्त्वं कारणतया त्रिगुणात्मप्रधानव्यञ्जकत्वादिति।

तदेवमचाक्षुषाणामनुमानेन सिद्धिरुक्ता ॥ ६६ ॥ इदानीं सर्वकारणत्वोपपत्तये प्रकृतिनित्यत्वमुपपाद्यते पुरुषकौटस्थ्यसिद्ध्यर्थम्।

मूले मूलाभावादमूलं मूलम्॥ ६७ ॥

त्रयोविंशतितत्त्वानां मूलमुपादानं प्रधानं मूलशून्यम्। अनवस्थापत्त्या तत्र मूलान्तरासम्भवादित्यर्थः॥ ६७॥ ननु।

तस्मादव्यक्तमुत्पन्नं त्रिगुणं द्विजसत्तम ।

इत्यादिना प्रधानस्यापि पुरुषादुत्पत्तिश्रवणात् पुरुष एव प्रकृतेर्मूलं भवतु पुरुषस्य नित्यतया च नानवस्थाविद्याद्वारकतया च न पुरुषकौटस्थ्यहानिः। तथा च स्मर्यते।

तस्मादज्ञानमूलोऽयं संसारः पुरुषस्य हि ।

इत्याशङ्क्याह।

पारम्पर्येऽप्येकत्र परिनिष्ठेति सञ्ज्ञामात्रम्॥ ६८॥

अविद्यादिद्वारेण परम्परया पुरुषस्य जगन्मूलकारणत्वेऽप्येकस्मिन्नविद्यादौ यत्र कुत्रचिन्नित्ये द्वारे परम्परायाः पर्यवसानं भविष्यति पुरुषस्यापरिणामित्वात्। अतो यत्र पर्यवसानं सैव नित्या प्रकृतिः। प्रकृतिरिह मूलकारणस्य सञ्ज्ञामात्रमित्यर्थः॥ ६८॥ नन्वेवं पञ्चविंशतितत्त्वानीति नोपपद्यते महत्तत्त्वकारणाव्यक्तापेक्षयापि जडतत्त्वान्तरापत्तेरित्याशयेन मूलसमाधानमाह।

समानः प्रकृतेर्द्वयोः॥ ६९॥

वस्तुतस्तु प्रकृतेर्मूलकारणविचारे द्वयोर्वादिप्रतिवादिनोरावयोः समानः पक्षः। एतदुक्तं भवति यथा प्रकृतेरुत्पत्तिः श्रूयते एवमविद्याया अपि।

अविद्या पञ्चपर्वैषा प्रादुर्भूता महात्मनः ।

इत्यादिवाक्यैः । अत एकस्या अवश्यं गौण्युत्पत्तिर्वक्तव्या । तत्र च प्रकृतेरेव पुरुषसंयोगादिभिरभिव्यक्तिरूपा गौण्युत्पत्तिर्युक्ता । संयोगलक्षणोत्पत्तिः कथ्यते कर्मज्ञानयोरिति कौर्मवाक्ये प्रकृतिपुरुषयोर्गौण्योत्पत्तिस्मरणात् । अविद्यायास्तु क्वापि गौणोत्पत्त्यश्रवणात् तस्या अनादितावाक्यानि तु प्रवाहरूपेणैव वासनाद्यनादिवाक्यवद्व्याख्येयानीति । अविद्या च मिथ्याज्ञानरूपा बुद्धिधर्म इति योगे सूत्रितमतो न तत्त्वाधिक्यम् । अथवा द्वयोः प्रकृतिपुरुषयोः समान एव न्याय इत्यर्थः ।

यतः प्रधानपुरुषौ यतश्चैतच्चराचरम् ।
कारणं सकलस्यास्य स नो विष्णुः प्रसीदतु ॥

इत्यादिवाक्यैः पुरुषस्याप्युत्पत्तिश्रवणादिति भावः । तथा च पुरुषस्येव प्रकृतेरपि गौण्येवोत्पत्तिः । नित्यत्वश्रवणादित्यपि समानमिति । तस्मात् प्रकृतिरेवोपादानं जगतः प्रकृतिधर्मश्चाविद्या जगन्निमित्तकारणं तथा पुरुषोऽपीति सिद्धम् । यत् तु ।

अविद्यामाहुरव्यक्तं सर्गप्रलयधर्मिणम् ।
सर्गप्रलयनिर्मुक्तं विद्यां वै पञ्चविंशकम् ॥

इति मोक्षधर्मे प्रकृतिपुरुषयोरविद्याविद्येति वचनं तत् तदुभयविषयतयोपचरितमेव परिणामित्वेन हि पुरुषापेक्षया प्रकृतिरसतीति तस्या अविद्याविषयत्वमुक्तम् । एवमेव तस्मिन् प्रकरणे स्वस्वकारणापेक्षया भूतान्तं कार्यजातमविद्येत्युक्तं स्वस्वापेक्षया च स्वस्वकारणं विद्या चेति । पुरुषस्य परिणामरूपं जगदुपादानत्वं तु प्रकृत्यौपाधिकमेव कर्तृत्वादिवच्छ्रुतिस्मृत्योरुपासार्थमेवानूद्यते । अन्यथास्थूलमनण्वह्रस्वमित्यादिश्रुतिविरोधापत्तेरिति मन्तव्यम् ।

मायाशब्देन च प्रकृतिरेवोच्यते मायां तु प्रकृतिं विद्यादिति श्रुतौ। अस्मान्मायी सृजते विश्वमेतत् तस्मिंश्चान्यो मायया सन्निरुद्धः। इति पूर्वप्रक्रान्तमायायाः प्रकृतिस्वरूपतावचनात्।

सत्त्वं रजस्तम इति प्राकृतं तु गुणत्रयम्।
एतन्मयी च प्रकृतिर्माया या वैष्णवी श्रुता॥
लोहितश्वेतकृष्णेति तस्यास्ताद्दग्बहुप्रजाः।

इत्यादिस्मृतिभ्यश्च। न तु ज्ञाननाश्याविद्या मायाशब्दार्थो नित्यत्वानुपपत्तेः। किञ्चाविद्याया द्रव्यत्वे शब्दमात्रभेदो गुणत्वे च तदाधारतया प्रकृतिसिद्धिः पुरुषस्य निर्गुणत्वादिभ्यः। अथ द्रव्यगुणकर्मविलक्षणैवास्माभिरविद्या वक्तव्येति चेन्न ताद्दक्पदार्था-प्रतीतेरुक्तत्वादिति॥ ६९॥ नन्वेवं चेत् प्रकृतिपुरुषाद्यनुमान-प्रकारोऽस्ति तर्हि सर्वेषामेव कथं विवेकमननं न जायते तत्राह।

अधिकारित्रैविध्यान्न नियमः॥ ७०॥

श्रवणादाविव मननेऽप्यधिकारिणस्त्रिविधा मन्दमध्यमोत्तमा इत्यतो न सर्वेषामेव मनननियमः कुतर्कादिभिर्मन्दमध्यमयोर्बाध-सत्प्रतिपक्षतासम्भवादित्यर्थः। मन्दैर्हि बौद्धाद्युक्तकुतर्कजातेनो-क्तानुमानानि बाध्यन्ते। मध्यमैश्च बुद्धाद्युक्तैरेव विरुद्धावसिद्धैः सत्प्रतिपक्षितानि क्रियन्ते। अत उत्तमाधिकारिणामेवैताद्दश-मननं भवतीति भावः। प्रकृतेः स्वरूपं गुणसाम्यं प्रागेवोक्तम्। सूक्ष्मभूतादिकं च प्रसिद्धमेवास्तीति॥ ७०॥ अवशिष्टयोर्महद-हङ्कारयोः स्वरूपमाह सूत्राभ्याम्।

महदाख्यमाद्यं कार्यं तन्मनः॥ ७१॥

महदाख्यमाद्यं कार्यं तन्मनो मननवृत्तिकम्। मननमत्र निश्चय-स्तद्दृत्तिका बुद्धिरित्यर्थः।

यदेतद्विस्तृतं बीजं प्रधानपुरुषात्मकम् ।
महत्तत्त्वमिति प्रोक्तं बुद्धितत्त्वं तदुच्यते ॥

इत्यादिवाक्येभ्यो बुद्धेरेवाद्यकार्यत्वावगमात् ॥ ७१ ॥

चरमोऽहङ्कारः ॥ ७२ ॥

तस्यानन्तरो यः सोऽहङ्कारोऽतीत्यहङ्कारोऽभिमानवृत्तिक इत्यर्थः ॥ ७२ ॥ यतोऽभिमानवृत्तिकोऽहङ्कारोऽतस्तत्कार्यत्वमुत्तरेषामुपपन्नमित्याह ।

तत्कार्यत्वमुत्तरेषाम् ॥ ७३ ॥

सुगमम् । एवं त्रिसूत्रीं व्याख्याय पौनरुक्त्याशङ्कापास्ता ॥ ७३ ॥ नन्वेवं प्रकृतिः सर्वकारणमिति श्रुतिस्मृतिविरोध इत्याशङ्कायामाह ।

आद्यहेतुता तद्द्वारा पारम्पर्येऽप्यणुवत् ॥ ७४ ॥

पारम्पर्येऽपि साक्षाद्हेतुत्वेऽप्याद्यायाः प्रकृतेर्हेतुताहङ्कारादिषु महदादिद्वारास्ति । यथा वैशेषिकमतेऽणूनां घटादिहेतुता द्व्यणुकादिद्वारैवेत्यर्थः ॥ ७४ ॥ ननु प्रकृतिपुरुषयोरुभयोरेव नित्यत्वात् प्रकृतेरेव कारणत्वे किं नियामकं तत्राह ।

पूर्वभावित्वे द्वयोरेकतरस्य हानेऽन्यतरयोगः ॥ ७५ ॥

द्वयोरेव पुम्प्रकृत्योरखिलकार्यपूर्वभावित्वेऽप्येकतरस्य पुरुषस्यापरिणामित्वेन कारणताहान्यान्यतरस्याः कारणत्वौचित्यमित्यर्थः । पुरुषस्यापरिणामित्वे चेदं बीजम् । पुरुषस्य संहत्यकारित्वे परार्थत्वापत्त्यानवस्था । असंहत्यकारित्वे सर्वदा महदादिकार्यप्रसङ्गः । प्रकृतिद्वारा परिणामकल्पने च लाघवात् तस्या एव परिणामोऽस्तु

पुरुषे तु स्वामित्वेन स्रष्टृत्वोपचारो यथा योधेषु वर्तमानौ जयपराजयौ राजन्युपचर्य्यते तत्फलसुखदुःखभोक्तृत्वेन तत्स्वामित्वादिति। किञ्च धर्मिग्राहकमानेन कारणतयैव प्रकृतेः सिद्धौ नान्यकारणाकाङ्क्षास्ति। यथा धर्मिग्राहकप्रमाणेन द्रष्टृतया पुरुषसिद्धौ नान्यद्रष्ट्राकाङ्क्षेति। अपि च पुरुषस्य परिणामित्वे कदाचिच्चक्षुर्मनआदिवद्द्रष्टृत्वमपि स्यात्। तथा च विद्यमानमपि सुखदुःखादिकं न ज्ञायेत ततश्चाहं सुखी न वेत्यादिसंशयापत्तिः। अतः सदा प्रकाशस्वरूपत्वानपायेन पुरुषस्यापरिणामित्वं सिद्ध्यति। तदुक्तं योगसूत्रेण सदा ज्ञाताश्चित्तवृत्तयस्तत्प्रभोः पुरुषस्यापरिणामित्वादिति। तद्भाष्येण च सदा ज्ञानविषयत्वं तु पुरुषस्यापरिणामित्वं परिदीपयतीति। सदा प्रकाशस्वरूपत्वेऽपि यथा नैकदा विश्वप्रकाशत्वं तथा वक्ष्यामः॥ ७५॥ प्रकृतेर्युगपत्कारणत्वोपपत्तये विभुत्वमपि प्रतिपादयति।

परिच्छिन्नं न सर्वोपादानम्॥ ७६॥

सर्वोपादानं प्रधानं न परिच्छिन्नं व्यापकमित्यर्थः। सर्वोपादानत्वमत्र हेतुगर्भविशेषणम्। परिच्छिन्ने तदसम्भवादिति। ननु प्रकृतेरपरिच्छिन्नत्वं नोपपद्यते प्रकृतिर्हि सत्त्वादिगुणत्रयादतिरिक्ता न भवति सत्त्वादीनामतद्धर्मत्वं तद्रूपत्वादित्यागामिसूत्रात्। योगसूत्रभाष्याभ्यां स्पष्टमवधृतत्वाच्च। तेषां च सत्त्वादीनां लघुत्वचलत्वगुरुत्वादयो धर्मा वक्ष्यमाणा विभुत्वे सति विरुद्ध्यन्ते सृष्ट्यादिहेतवः संयोगविभागादयश्च नोपपद्यन्त इति। अत्रोच्यते। परिच्छिन्नत्वमत्र दैशिकाभावप्रतियोगितावच्छेदकावच्छिन्नत्वं तदभावश्च व्यापकत्वम्। तथा च जगत्कारणत्वस्य, दैशिकाभावप्रतियोगितानवच्छेदकत्वमेवेति प्रकृतेर्व्यापकत्वमिति पर्यवसितम्। यथा

प्राणस्य स्थावरजङ्गमाद्यखिलशरीरव्यापकत्वं प्राणत्वसामान्येनोच्यते प्राणव्यक्तीनां सर्वदेहसम्बन्धात् । तद्वत् प्रकृतेर्व्यापकत्वमिति । प्रकृतेरक्रियैकत्वादिकं च साधर्म्यवैधर्म्यसूत्रे प्रतिपादयिष्यामः ॥ ७६ ॥ न केवलं सर्वोपादानत्वात् । अपि तु ।

तदुत्पत्तिश्रुतेश्च ॥ ७७ ॥

तेषां परिच्छिन्नानामुत्पत्तिश्रवणाच्च । अथ यदल्पं तन्मर्त्यमित्यादिश्रुतिषु मरणधर्मकत्वेन परिच्छिन्नस्योत्पत्त्यवगमात् । श्रुत्यन्तरेभ्यश्चेत्यर्थः ॥ ७७ ॥ इदानीं प्रकृतिकारणतोपपत्तयेऽभावादिकारणतां निरस्यति ।

नावस्तुनो वस्तुसिद्धिः ॥ ७८ ॥

अवस्तुनोऽभावान्न वस्तुसिद्धिर्भावोत्पत्तिः । शशशृङ्गाज्जगदुत्पत्त्या मोक्षाद्यनुपपत्तेः । तददर्शनाच्चेत्यर्थः ॥ ७८ ॥ ननु जगदप्यवस्त्वेवास्तु स्वप्नादिवदिति तत्राह ।

अबाधाददुष्टकारणजन्यत्वाच्च नावस्तुत्वम् ॥ ७९ ॥

स्वप्नपदार्थस्येव प्रपञ्चस्य बाधः श्रुत्यादिप्रमाणैर्नास्ति । तथा शङ्खपीतिमादेरिव दुष्टेन्द्रियादिजन्यत्वमपि नास्ति दोषकल्पने प्रमाणाभावादित्यतो न कार्यस्यावस्तुत्वमित्यर्थः । ननु वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यमित्यादिश्रुतिभिरेव प्रपञ्चस्य बाधो बाधाच्चाविद्याख्यदोषोऽपि स्वकारणेऽस्तीति चेन्न । मृद्दृष्टान्तसिद्ध्यन्यथानुपपत्त्या स्वकारणापेक्षकस्थैर्यरूपासत्त्वपरत्वात् तादृग्वाक्यानामन्यथा सृष्ट्यादिवाक्यविरोधाच्च । किञ्च श्रुत्या प्रपञ्चबाध आत्माश्रयः स्वस्यापि प्रपञ्चान्तर्गततया बाधेन तद्बोधितार्थे पुनः संशयापत्तिश्चेति । अत एव बाधाबाधादि-

वैधर्म्यादुपलम्भाच्च जाग्रत्प्रपञ्चस्य स्वप्नखपुष्पादितुल्यत्वमतिनिर्ब-न्धेन प्रत्याचष्टे वेदान्तसूत्रद्वयम्। वैधर्म्यादुपलम्भाच्च न स्वप्ना-दिवदिति नाभाव उपलब्धेस्तेतीति। नेति नेतीत्येवं विधवा-क्यानि च विवेकपराण्येव न तु स्वरूपतः प्रपञ्चनिषेधपराणि प्रकृतैतावत्त्वं प्रतिषेधतीति वेदान्तसूत्रात्। एवमन्यान्यपि वा-क्यानि ब्रह्ममीमांसाभाष्येऽस्माभिर्व्याख्यातानि॥ ७९॥ नावस्तुनो वस्तुसिद्धिरिति यदुक्तं तत्र हेतुमाह।

भावे तद्योगेन तत्सिद्धिरभावे तदभावात् कुतस्तरां तत्सिद्धिः॥ ८०॥

भावे कारणस्य सद्रूपत्वे तद्योगेन सत्तायोगेन कार्यसिद्धिर्घटेत कारणस्याभावेऽसद्रूपत्वे तु तदभावात् कार्यस्याप्यसत्त्वात् कथं वस्तुभूतकार्यसिद्धिः कारणस्वरूपस्यैव कार्यस्यौचित्यादित्यर्थः ॥ ८०॥ ननु तथापि कर्मैवावश्यकत्वाज्जगत्कारणमस्तु किं प्रधान-कल्पनयेति तत्राप्याह।

न कर्मण उपादानत्वायोगात्॥ ८१॥

कर्मणोऽपि न वस्तुसिद्धिर्निमित्तकारणस्य कर्मणो न मूल-कारणत्वं गुणानां द्रव्योपादानत्वायोगात्। कल्पना हि दृष्टानु-सारेणैव भवति वैशेषिकोक्तगुणानां चोपादानत्वं न क्वापि दृष्ट-मित्यर्थः। अत्र कर्मशब्दोऽविद्यादीनामप्युपलक्षको गुणत्वाविशेषेण तेषामप्युपादानत्वायोगात्। चक्षुषः पटलादिवदविद्यायाश्चेतन-गतद्रव्यत्वे तु प्रधानस्य सञ्ज्ञामात्रभेद इति ॥ ८१ ॥ तदेवं परिणामित्वापरिणामित्वपरार्थत्वापरार्थत्वाभ्यां पुम्प्रकृत्योर्विवेको दर्शितः। इदानीं विवेकज्ञानस्यैवाविवेकनाशद्वारा परमपुरु-

षार्थहेतुत्वं न तु तत्र वैदिककर्मणां साक्षाद्धेतुतास्तीति यत् प्रागुक्तमविशेषश्चोभयोरिति सूत्रेण तदेव प्रपञ्चयति पञ्चभिः सूत्रैः।

नानुश्रविकादपि तत्सिद्धिः साध्यत्वेनावृत्ति-योगादपुरुषार्थत्वम्॥ ८२॥

अपिशब्देन न दृष्टात् तत्सिद्धिरिति प्रागुक्तदृष्टसमुच्चयः। गुरोरनुश्रूयत इत्यनुश्रवो वेदस्तद्विहितो यागादिरानुश्रविकं कर्म तस्मादपि न पूर्वोक्तपुरुषार्थसिद्धिः। यतः कर्मसाध्यत्वेन पुनरावृत्तिसम्बन्धादत्यन्तपुरुषार्थत्वाभाव इत्यर्थः। कर्मसाध्यस्य चानित्यत्वे श्रुतिः। तद्यथेह कर्मचितो लोकः क्षीयत एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोकः क्षीयत इतीति। न कर्मणान्यधर्मत्वादिति सूत्रेण पूर्वं कर्मणा बन्धो निराकृत इदानीं च मोक्षो निराक्रियत इत्यपौनरुक्त्यम्। अन्यधर्मत्वेन पूर्वोक्तहेतुना बन्ध इव मोक्षेऽपि कर्मणो हेतुत्वं निराकृतप्रायमिति पुनराशङ्कैव नोदेतीति चेन्न। बन्धहेतुत्वेनाविवेके सिद्धे तत्पुरुषीयाविवेकजत्वेन कर्मणां तदीयत्वव्यवस्थोपपत्तेरिति॥ ८२॥ नन्वेवं पञ्चाग्निविद्यारूपेणोपासनाख्यकर्मणा तीर्थमरणादिकर्मणा च ब्रह्मलोकं गतस्यानावृत्तिश्रुतिः कथमुपपद्यते तत्राह।

तत्र प्राप्तविवेकस्यानावृत्तिश्रुतिः॥ ८३॥

तत्रानुश्रविककर्मणि ब्रह्मलोकगतानां यानावृत्तिश्रुतिः सा तत्रैव प्राप्तविवेकस्य मन्तव्या। अन्यथा हि ब्रह्मलोकादप्यावृत्तिं प्रतिपादयतां वाक्यान्तराणां विरोध इत्यर्थः। तथापि साप्यनावृत्तिर्विवेकज्ञानस्यैव फलं न तु साक्षादेव कर्मण इति। एतच्च षष्ठाध्याये प्रपञ्चयिष्यति। ब्रह्ममीमांसाभाष्ये च तयोर्वाक्यान्युदाहृत्यास्माभिर्व्याख्यातानि॥ ८३॥ कर्मणस्तु फलं तदाह।

दुःखाद्दुःखं जलाभिषेकवन्न जाड्यविमोकः॥ ८४ ॥

आनुश्रविकात् तु हिंसादिदोषेण दुःखात्मकभोगेन च दुःखाद्दुःखं दुःखधारैव भवति न तु जाड्यविमोकोऽविवेकनिवृत्तिर्दुःखविमोकस्त्वतिदूर एव तिष्ठति। यथा जाड्यार्तस्य जलाभिषेकाद्दुःखानिवृत्तिरेव भवति न तु जाड्यविमोच इत्यर्थः। तदुक्तम्।

यथा पङ्केन पङ्काम्भः सुरया वा सुराकृतम्।
भूतहत्यां तथैवैकां न यज्ञैर्मार्ष्टुमर्हतीति॥

श्रूयते च ब्रह्मलोकस्थानां विष्णुपार्षदानामपि जयविजयादीनां पुनाराक्षसयोनौ दुःखधारेति। कारिकया चेदमुक्तम्।

दृष्टवदानुश्रविकः स ह्यविशुद्धिक्षयातिशययुक्तः।

इति॥ ८४ ॥ ननु निष्कामादन्तर्यागजपादिरूपकर्मणो न दुःखं प्रत्युत मोक्षः फलं श्रूयत इति तत्राह।

काम्येऽकाम्येऽपि साध्यत्वाविशेषात्॥ ८५ ॥

काम्येऽकाम्ये च कर्मणि दुःखाद्दुःखं भवति। कुतः साध्यत्वाविशेषात्। कर्मसाध्यस्य सत्त्वशुद्धिद्वारकज्ञानस्यापि त्रिगुणात्मकतया दुःखात्मकत्वादित्यर्थः। न कर्मणा न प्रजया धनेन त्यागेनैकेऽमृतत्वमानशुरित्यादिश्रुतिभ्यस्तु कर्मणो न साक्षान्मोक्षः फलमिति भावः। त्यागेनाभिमानत्यागेन। एके केचिदेवामृतत्वमानशुः प्राप्तवन्तो न सर्वे। अभिमानत्यागस्य तत्त्वज्ञानजन्यतया दुर्लभत्वादित्यर्थः॥ ८५ ॥ ननु भवन्मतेऽपि कथं ज्ञानसाध्यस्य न दुःखत्वं साध्यत्वाविशेषादिति तत्राह।

निजमुक्तस्य बन्धध्वंसमात्रं परं न समानत्वम् ॥ ८६ ॥

निजमुक्तस्य स्वभावमुक्तस्याविद्याख्यकारणनाशेन यथोक्तबन्धनिवृत्तिमात्रं परमात्यन्तिकं विवेकज्ञानस्य फलं ध्वंसस्याविनाशी न तु कर्मण इव सुखादिकं भावरूपं कार्यं येन नाशितया दुःखदं तत् स्यात्। कर्मणस्तु दृष्टकारणं विना न साक्षादेवाविद्यानाशकत्वं घटत इति। अतो ज्ञानस्याक्षयत्वान्न समानत्वं ज्ञानकर्मणोरित्यर्थः। ज्ञानान्न पुनरावृत्तिः सम्भवति। अविवेकाख्यकारणनाशादिति सिद्धम्। तदेवं विवेकज्ञानमेव साक्षाज्ज्ञानोपाय इत्युक्तम् ॥ ८६ ॥ इदानीं विवेकज्ञानस्यापि साक्षादुपायाः प्रमाणानि परीक्ष्यन्ते। आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्य इत्यादिश्रुतिभिर्हि प्रमाणत्रयेणात्मज्ञानमित्यवगम्यते। कर्मादिकं त्वन्यन्मनआदिप्रमाणानां शुद्ध्यादिकरमेवेति।

द्वयोरेकतरस्य वाप्यसन्निकृष्टार्थपरिच्छित्तिः प्रमा तत्साधकं यत् तत् त्रिविधं प्रमाणम् ॥ ८७ ॥

असन्निकृष्टः प्रमातर्यनारूढोऽनधिगत इति यावत्। एवं भूतस्यार्थस्य वस्तुनः परिच्छित्तिरवधारणं प्रमा सा च द्वयोर्बुद्धिपुरुषयोरुभयोरेव धर्मो भवतु। किं वैकतरमात्रस्योभयथैव तस्याः प्रमाया यत् साधकतमं फलायोगव्यवच्छिन्नं कारणं तच्च त्रिविधं वक्ष्यमाणरूपेणेत्यर्थः। स्मृतिव्यावर्तनायानधिगतेति। भ्रमव्यावर्तनाय वस्त्विति। संशयव्यावर्तनाय त्ववधारणमिति। अत्र यदि प्रमारूपं फलं पुरुषनिष्ठमात्रमुच्यते तदा बुद्धिवृत्तिरेव प्रमाणम्। यदि च बुद्धिनिष्ठमात्रमुच्यते तदा तूक्तेन्द्रियसन्निकर्षादिरेव प्रमाणम्। पुरुषस्तु प्रमासाक्ष्येव न प्रमातेति। यदि च पौरुषेयबोधो

बुद्धिवृत्तिस्थोभयमपि प्रमोच्यते तदा तूक्तमुभयमेव प्रमाभेदेन प्रमाणं भवति। चक्षुरादिषु तु प्रमाणव्यवहारः परम्परयैव सर्वथेति भावः। पातञ्जलभाष्ये तु व्यासदेवैः पुरुषनिष्ठबोधः प्रमेत्युक्तः। पुरुषार्थमेव करणानां प्रवृत्त्या फलस्य पुरुषनिष्ठताया एवौचित्यात्। अतोऽत्रापि स एव मुख्यः सिद्धान्तः। न च पुरुषबोधस्वरूपस्य नित्यतया कथं फलत्वमिति वाच्यम्। केवलस्य नित्यत्वेऽप्यर्थोपरक्तस्य कार्यत्वात्। पुरुषार्थोपरागस्यैव वा फलत्वादिति। अत्रेयं प्रक्रिया। इन्द्रियप्रणालिकयार्थसन्निकर्षेण लिङ्गज्ञानादिना वादौ बुद्धेरर्थाकारा वृत्तिर्जायते तत्र चेन्द्रियसन्निकर्षजा प्रत्यक्षा वृत्तिरिन्द्रियविशिष्टबुद्ध्याश्रिता नयनादिगतपित्तादिदोषैः पित्ताद्याकारवृत्त्युदयादिति विशेषः। सा च वृत्तिरर्थोपरक्ता प्रतिबिम्बरूपेण पुरुषारूढा सती भासते पुरुषस्यापरिणामितया बुद्धिवत् स्वतोऽर्थाकारत्वासम्भवात्। अर्थाकारतया एव चार्थग्रहणत्वात्। अन्यस्य दुर्वचत्वादिति। तदेतद्वृत्यति जपास्फटिकयोरिव नोपरागः किन्त्वभिमान इति। योगसूत्रं च। वृत्तिसारूप्यमितरत्रेति। स्मृतिरपि।

> तस्मिंश्चिद्दर्पणे स्फारे समस्ता वस्तुदृष्टयः।
> इमास्ताः प्रतिबिम्बन्ति सरसीव तटद्रुमाः॥

इति। योगभाष्यञ्च बुद्धेः प्रतिसंवेदी पुरुष इति प्रतिध्वनिवत् प्रतिसंवेदः संवेदनप्रतिबिम्बस्तस्याश्रय इत्यर्थः। एतेन पुरुषाणां कूटस्थविभुचिद्रूपत्वेऽपि न सर्वदा सर्वाभासनप्रसङ्गः। असङ्गतया स्वतोऽर्थाकारत्वाभावात्। अर्थाकारतां विना च संयोगमात्रेणार्थग्रहणस्यातीन्द्रियादिस्थले बुद्धावदृष्टत्वादिति। पुरुषे च स्वस्वबुद्धिवृत्तीनामेव प्रतिबिम्बार्पणसामर्थ्यमिति फलबलात् कल्प्यते। यथा

रूपवतामेव जलादिषु प्रतिबिम्बनसामर्थ्यं नेतरस्येति। रूपवत्त्वं च न सामान्यतः प्रतिबिम्बप्रयोजकं शब्दस्यापि प्रतिध्वनिरूपप्रतिबिम्बदर्शनात्। न च शब्दजन्यं शब्दान्तरमेव प्रतिध्वनिरिति वाच्यं स्फटिकलौहित्यादेरपि जपासन्निकर्षजन्यतापत्त्या प्रतिबिम्बमिथ्यात्वसिद्धान्तक्षतेरिति। प्रतिबिम्बश्च बुद्धेरेव परिणामविशेषो बिम्बाकारो जलादिगत इति मन्तव्यम्। केचित् तु वृत्तौ प्रतिबिम्बितं सदेव चैतन्यं वृत्तिं प्रकाशयति तथा वृत्तिगतप्रतिबिम्ब एव वृत्तौ चैतन्यविषयता न तु चैतन्ये वृत्तिप्रतिबिम्बोऽस्तीत्याहुः। तदसत्। उपदर्शितशास्त्रविरोधेन केवलतर्कस्याप्रयोजकत्वात्। विनिगमनाविरहेण वृत्तिचैतन्ययोरन्योन्यविषयताख्यसम्बन्धरूपतयान्योन्यस्मिन्नन्योन्यप्रतिबिम्बसिद्धेश्च। बाह्यस्थलेऽर्थाकारताया एव विषयतारूपत्वसिद्धान्तेऽपि तत्तदर्थाकारताया एव विषयतात्वौचित्याच्चेति। ये तु तार्किका ज्ञानस्य विषयतां नेच्छन्ति तन्मते ज्ञानव्यक्तीनामनुगमकधर्माभावेन घटविषयकं पटविषयकं ज्ञानमित्याद्यनुगतव्यवहारानुपपत्तिः। केचित् तु तार्किका अनयैवानुपपत्त्या विषयतामतिरिक्तपदार्थमाहुः। तदप्यसत्। अनुभूयमानामर्थाकारतां विहाय विषयतान्तरकल्पने गौरवादिति। ननु तथापि स्वस्वोपाधिवृत्तिरूपैव वृत्तिचैतन्ययोरन्योन्यविषयतास्तु स्वोपाधिवृत्तित्वेनैवानुगमादलमाकाराख्यप्रतिबिम्बद्वयेनेति चेन्न। प्रतिबिम्बं विना स्वत्वस्यापि दुर्वचत्वात्। स्वत्वं हि स्वभुक्तवृत्तिवासनावत्त्वम्। भोगश्च ज्ञानम्। तथा च विषयतालक्षणस्य विषयसामग्रीघटितत्वेनात्माश्रयः। तस्माद्वृत्तिचैतन्यचैतन्ययोरन्योन्यविषयतारूपोऽन्योन्यस्मिन्नन्योन्यप्रतिबिम्बः सिद्धः। अधिकन्तु योगवार्त्तिके द्रष्टव्यमिति दिक्। अत्रायं प्रमाबादिविभागः।

प्रमाता चेतनः शुद्धः प्रमाणं वृत्तिरेव नः ।
प्रमार्थाकारवृत्तीनां चेतने प्रतिबिम्बनम् ॥
प्रतिबिम्बितवृत्तीनां विषयो मेय उच्यते ।
साक्षाद्दर्शनरूपं च साक्षित्वं वक्ष्यति स्वयम् ॥
अतः स्यात् कारणाभावाद्वृत्तेः साक्ष्येव चेतनः ।
विष्ण्वादेः सर्वसाक्षित्वं गौणं लिङ्गाद्यभावतः ॥

इति ॥ ८७ ॥ ननु ।

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

इत्यादिवाक्येषूपमानादि प्रकृतिपुरुषविवेके प्रमाणमुपन्यस्तं तत् कथमुच्यते त्रिविधमिति तत्राह ।

तत्सिद्धौ सर्वसिद्धेर्नाधिक्यसिद्धिः ॥ ८८ ॥

त्रिविधप्रमाणसिद्धौ च सर्वस्यार्थस्य सिद्धेर्न प्रमाणाधिक्यं सिद्ध्यति गौरवादित्यर्थः । अत एव मनुनापि प्रमाणत्रयमेवोपन्यस्तम् ।

प्रत्यक्षमनुमानं च शास्त्रं च विविधागमम् ।
त्रयं सुविदितं कार्यं धर्मशुद्धिमभीप्सता ॥

इति । उपमानैतिह्यादीनां चानुमानशब्दयोः प्रवेशः । अनुपलब्ध्यादीनां च प्रत्यक्षे प्रवेश इति । उक्तवाक्ये चेदमनुमानमभिप्रेतम् । आपादतलमस्तकं कृत्स्नं स्वव्यतिरिक्तेनैकेन प्रकाश्यं स्वयमप्रकाशत्वात् त्रैलोक्यवदिति । तेजश्चैतन्यसाधारणं च प्रकाशत्वमखण्डोपाधिः प्रकाशव्यवहारनियामकतया सिद्ध इति । ॥ ८८ ॥ पुरुषनिष्ठा प्रमेति मुख्यसिद्धान्तमाश्रित्य प्रमाणानां विशेषलक्षणानि वक्तुमुपक्रमते ।

यत् सम्बद्धं सत् तदाकारोल्लेखि विज्ञानं तत् प्रत्यक्षम् ॥ ८९ ॥

सम्बद्धं भवत् सम्बद्धवस्त्वाकारधारि भवति यद्विज्ञानं बुद्धिवृत्ति-स्तत् प्रत्यक्षं प्रमाणमित्यर्थः। अत्र सदित्यन्तं हेतुगर्भविशेषणम्। तथा च स्वार्थसन्निकर्षजन्याकारस्याश्रयो वृत्तिः प्रत्यक्षं प्रमाणमिति निष्कर्षः। वृत्तिः सम्बन्धार्थं सर्पतीत्यागामिसूत्रान्न वृत्तेः सन्नि-कर्षजन्यत्वमित्याकाराश्रयग्रहणम्। चक्षुरादिद्वारकबुद्धिवृत्तिस्तु प्रदीपस्य शिखातुल्या बाह्यार्थसन्निकर्षानन्तरमेव तदाकारोल्लेखि-नी भवतीति नासम्भवः॥ ८९॥ ननु योगिनामतीतानागतव्यव-हितवस्तुप्रत्यक्षेऽव्याप्तिस्सम्बद्धवस्त्वाकाराभावादित्याशङ्क्य तस्याल-क्ष्यत्वेन समाधत्ते।

योगिनामबाह्यप्रत्यक्षत्वान्न दोषः॥ ९०॥

ऐन्द्रियकप्रत्यक्षमेवात्र लक्ष्यं योगिनस्त्वबाह्यप्रत्यक्षकाः। अतो नोक्तदोषो न तत्प्रत्यक्षेऽव्याप्तिरित्यर्थः॥ ९०॥ वास्तवं समा-धानमाह।

लीनवस्तुलब्धातिशयसम्बन्धाद्वादोषः॥ ९१॥

अथवा तदपि लक्ष्यमेव तथापि न दोषो नाव्याप्तिः। यतो लीनवस्तुषु लब्धयोगजधर्मजन्यातिशयस्य योगिचित्तस्य सम्बन्धो घटत इत्यर्थः। अत्र लीनशब्दः पराभिमतासन्निकृष्टवाची सत्कार्य-वादिनां ह्यतीतादिकमपि स्वरूपतोऽस्तीति तत्सम्बन्धः सम्भवेदिति व्यवहितविप्रकृष्टेषु सम्बन्धहेतुविधया लब्धातिशयेति विशेषणम्। अतिशयस्य व्यापकत्वं वृत्तिप्रतिबन्धकतमोनिवृत्त्यादिश्चेति। इदं चात्रावधेयम्। यत्सम्बद्धं सदिति पूर्वसूत्रे बुद्धेरर्थसन्निकर्षस्यैव

प्रत्यक्षहेतुताला भात् प्रत्यक्षसामान्ये बाह्यार्थसाधारणे बुद्ध्यर्थसन्निकर्ष एव कारणम्। इन्द्रियसन्निकर्षास्तु चाक्षुषादिप्रत्यक्षेषु विशिष्यैव कारणानि। नन्वेवमिन्द्रियसन्निकर्षयोगजधर्माद्यभावेऽपि बुद्ध्या बाह्यार्थप्रत्यक्षापत्तिः। नैवम्। तमःप्रतिबन्धेन तदानीं बुद्धिसत्त्वस्य वृत्त्यसम्भवात्। तच्च तमः कदाचिदर्थेन्द्रिययोः सन्निकर्षेण कदाचिच्च योगजधर्मेणापसार्यते। अञ्जनसंयोगेन नयनमालिन्यवत्। न चैवं तद्धेतोरेव तदस्त्विति न्यायेनेन्द्रियसन्निकर्षादेरेव बाह्यार्थप्रत्यक्षसामान्ये हेतुतास्त्विति वाच्यं सुषुप्त्यादौ तमसो बुद्धिवृत्तिप्रतिबन्धकत्वसिद्धेः।

सत्त्वाज्जागरणं विद्याद्रजसा स्वप्नमादिशेत्।
प्रस्वापनं तु तमसा तुरीयं त्रिषु सन्ततम्॥

इत्यादिस्मृतिभ्यः सुषुप्त्यादौ वृत्तिप्रतिबन्धकान्तरासम्भवाच्च। चाक्षुषवृत्तावपि तमसः प्रतिबन्धदर्शनाच्च। यत् तु शुष्कतार्किकाः सुषुप्तौ वृत्त्यनुत्पादार्थं ज्ञानसामान्ये त्वङ्मनोयोगं कारणं कल्पयन्ति। तदसत्। त्वगिन्द्रियोत्पत्तेः प्रागपि केवलबुद्ध्या स्वयम्भुवः सर्वप्रत्यक्षश्रवणात्। त्वङ्मनोयोगानुत्पादेऽपि तमस एव निमित्ततायाः वक्तव्यत्वाच्च। केवलतर्कस्याप्रतिष्ठादोषग्रस्तत्वाच्चेति दिक्। ॥ ९१ ॥ ननु तथापीश्वरप्रत्यक्षेऽव्याप्तिः तस्य नित्यत्वेन सन्निकर्षाजन्यत्वादिति तत्राह।

ईश्वरासिद्धेः ॥ ९२ ॥

ईश्वरे प्रमाणाभावान्न दोष इत्यनुवर्तते। अयं चेश्वरप्रतिषेध एकदेशिनां प्रौढवादेनैवेति प्रागेव प्रतिपादितम्। अन्यथा ह्रीश्वराभावादित्येवोच्येत। ईश्वराभ्युपगमे तु सन्निकर्षजन्यजातीयत्वमेव प्रत्यक्षलक्षणं विवक्षितं साजात्यं च ज्ञानत्वसाक्षाद्व्याप्य-

त्मेति भावः ॥ ९२ ॥ श्रुतिस्मृतिभ्यां कथमीशो न सिद्ध्यतीत्याकाङ्क्षायां तर्कविरोधं लौकिकमेव बाधकमाह ।

मुक्तबद्धयोरन्यतराभावान्न तत्सिद्धिः ॥ ९३ ॥

ईश्वरोऽभिमतः किं क्लेशादिमुक्तो वा तैर्बद्धो वा । अन्यतरस्याप्यसम्भवान्नेश्वरसिद्धिरित्यर्थः ॥ ९३ ॥

उभयथाप्यसत्करत्वम् ॥ ९४ ॥

मुक्तत्वे सति स्रष्टृत्वाद्यक्षमत्वं तत्प्रयोजकाभिमानरागाद्यभावात् । बद्धत्वेऽपि मूढत्वान्न स्रष्ट्रादिक्षमत्वमित्यर्थः ॥ ९४ ॥ नन्वेवमीश्वरप्रतिपादकश्रुतीनां का गतिस्तत्राह ।

मुक्तात्मनः प्रशंसा उपासासिद्धस्य वा ॥ ९५ ॥

यथायोगं काचित् श्रुतिर्मुक्तात्मनः केवलात्मसामान्यस्य ज्ञेयताभिधानाय सन्निधिमात्रैश्वर्येण स्तुतिरूपा प्ररोचनार्था । काचिच्च सङ्कल्पपूर्वकस्रष्टृत्वादिप्रतिपादिका श्रुतिः सिद्धस्य ब्रह्मविष्णुहरादेरेवानित्येश्वरस्याभिमानादिमतोऽपि गौणनित्यत्वादिमत्त्वाभिप्रायत्वादुपासापरेत्यर्थः ॥ ९५ ॥ ननु तथापि प्रकृत्याद्यखिलाधिष्ठातृत्वं श्रूयमाणं नोपपद्यते लोके सङ्कल्पादिना परिणमनस्यैवाधिष्ठातृत्वव्यवहारादिति तत्राह ।

तत्सन्निधानादधिष्ठातृत्वं मणिवत् ॥ ९६ ॥

यदि सङ्कल्पेन स्रष्टृत्वमधिष्ठातृत्वमुच्यते तदायं दोषः स्यात् । अस्माभिस्तु पुरुषस्य सन्निधानादेवाधिष्ठातृत्वं स्रष्टृत्वादिरूपमिष्यते मणिवत् । यथायस्कान्तमणेः सान्निध्यमात्रेण शल्यनिष्कर्षकत्वं न सङ्कल्पादिना तथैवादिपुरुषस्य संयोगमात्रेण प्रकृतेर्महत्त्व-

रूपेण परिणमनम्। इदमेव च सोपाधिस्रष्टृत्वमित्यर्थः। तथा चोक्तम्।

निरिच्छे संस्थिते रत्ने यथा लोहः प्रवर्त्तते।
सत्तामात्रेण देवेन तथा चायं जगज्जनः॥
अत आत्मनि कर्तृत्वमकर्तृत्वं च संस्थितम्।
निरिच्छत्वादकर्त्तासौ कर्त्ता सन्निधिमात्रतः॥

इति। तदेतत बहु स्यामित्यादिश्रुतिस्तु कूलं पिपतिषतीतिवद्गौणी प्रकृतेरासन्नबहुतरगुणसंयोगात्। अथवा बुद्धिपूर्वसृष्टिविषयमेताहृश्रवाक्यजातं न त्वादिसर्गपरं तस्याबुद्धिपूर्वकत्वस्मरणादिति भावः। यथा कौर्मे।

इत्येष प्राकृतः सर्गः सङ्क्षेपात् कथितो मया।
अबुद्धिपूर्वकस्त्वेष ब्राह्मीं सृष्टिं निबोधत॥

इति। अस्य च वाक्यस्यादिपुरुषबुद्ध्यजन्यत्वेन सङ्कोचे गौरवमिति॥ ९६॥ न केवलं सर्गादावेव पुरुषस्य संयोगमात्रेण स्रष्टृत्वादिकमपि त्वन्येष्वपि सङ्कल्पादिपूर्वकेषु भूतादिष्वखिलेषु विशेषकार्येष्वपि सर्वपुरुषाणामित्याह।

विशेषकार्येष्वपि जीवानाम्॥ ९७॥

अधिष्ठातृत्वं सन्निधानादित्यनुषज्यते। अन्तःकरणोपलक्षितस्यैव जीवशब्दार्थत्वं षष्ठाध्याये वक्ष्यति तथा च विशेषकार्ये विसर्गाख्ये व्यष्टिसृष्टावपि जीवानामन्तःकरणप्रतिबिम्बितचेतनानां सन्निधानादेवाधिष्ठातृत्वं न तु केनापि व्यापारेण कूटस्थचिन्मात्ररूपत्वादित्यर्थः॥ ९७॥ ननु चेत् सदा सर्वज्ञ ईश्वरो नास्ति तर्हि वेदान्तमहावाक्यार्थस्य विवेकस्योपदेशेऽन्धपरम्पराशङ्कयाप्रामाण्यं प्रसज्येत तत्राह।

सिद्धरूपबोद्धृत्वाद्वाक्यार्थोपदेशः ॥ ९८ ॥

हिरण्यगर्भादीनां सिद्धरूपस्य यथार्थस्य बोद्धृत्वात् तद्वक्तृकायुर्वेदादिप्रामाण्येनावधृताच्चैषां वाक्यार्थोपदेशः प्रमाणमिति शेषः। ॥ ९८ ॥ ननु पुरुषस्य चेत् सन्निधिमात्रेण गौणमधिष्ठातृत्वं तर्हि मुख्यमधिष्ठातृत्वं कस्येत्याकाङ्क्षायामाह।

अन्तःकरणस्य तदुज्ज्वलितत्वाल्लोहवदधिष्ठातृत्वम् ॥ ९९ ॥

अन्तःकरणस्यानुपचरितमधिष्ठातृत्वं सङ्कल्पादिद्वारकं मन्तव्यम्। नन्वधिष्ठातृत्वं घटादिवदचेतनस्य न युक्तं तत्राह। लोहवत् तदुज्ज्वलितत्वादिति। अन्तःकरणं हि तप्तलोहवच्चेतनोज्ज्वलितं भवति। अतस्तस्य चेतनायमानतयाधिष्ठातृत्वं घटादिव्यावृत्तमुपपद्यत इत्यर्थः। नन्वेवं चैतन्येनान्तःकरणस्योज्ज्वलने चितेः सङ्गित्वमग्निवदेव स्यादिति चेन्न। नित्योज्ज्वलचैतन्यसंयोगविशेषमात्रस्य संयोगविशेषजन्यचैतन्यप्रतिबिम्बस्यैवान्तःकरणोज्ज्वलनरूपत्वात्। न तु चैतन्यमन्तःकरणे सङ्क्रामति येन सङ्गिता स्यात्। अग्नेरपि हि प्रकाशादिकं न लोहे सङ्क्रामति। किन्त्वग्नियोगविशेष एव लोहस्योज्ज्वलनमिति। नन्वेवमपि संयोगेन परिणामित्वमिति चेन्न सामान्यगुणातिरिक्तधर्मोत्पत्तावेव परिणामव्यवहारादिति। अयं च संयोगविशेषोऽन्तःकरणस्यैव सत्त्वोद्रेकरूपात् परिणामाद्भवतीति फलबलात् कल्प्यते पुरुषस्यापरिणामित्वेन संयोगे तन्निमित्तकविशेषासम्भवादिति। अयमेव च संयोगविशेषो बुद्ध्यात्मनोरन्योऽन्यप्रतिबिम्बने हेतुः। ननु प्रतिबिम्बहेतुतया संयोगविशेषावश्यकत्वे प्रतिबिम्बकल्पना व्यर्था प्रति-

बिम्बकार्यस्यार्थज्ञानादेः संयोगविशेषादेव सम्भवादिति। मैवम्। बुद्धौ चैतन्यप्रतिबिम्बश्चैतन्यदर्शनार्थं कल्प्यते दर्पणे मुखप्रतिबिम्बवत्। अन्यथा कर्मकर्तृविरोधेन स्वस्य साक्षात् स्वदर्शनानुपपत्तेः। अयमेव च चित्प्रतिबिम्बो बुद्धौ चिच्छायापत्तिरिति चैतन्याध्यास इति चिदावेश इति चोच्यते। यस्तु चैतन्ये बुद्धेः प्रतिबिम्बः स चारूढविषयैः सह बुद्धेर्भानार्थमिष्यते। अर्थाकारतयैवार्थग्रहणस्य बुद्धेः स्थले दृष्टत्वेन तां विना संयोगविशेषमात्रेणार्थभानस्य पुरुषेऽप्यनौचित्यात्। अर्थाकारस्यैवार्थग्रहणशब्दार्थत्वाच्चेति। स चार्थाकारः पुरुषे परिणामो न सम्भवतीत्यर्थात् प्रतिबिम्बरूप एव पर्यवस्यतीति दिक्। स चायमन्योऽन्यप्रतिबिम्बो योगभाष्ये व्यासदेवैः सिद्धान्ततः। चितिशक्तिरपरिणामिन्यप्रतिसङ्क्रमा च परिणामिन्यर्थे प्रतिसङ्क्रान्तेव तद्वृत्तिमनुपतति तस्याश्च प्राप्तचैतन्योपग्रहरूपाया बुद्धिवृत्तेरनुकारिमात्रतया बुद्धिवृत्त्यविशिष्टा हि ज्ञानवृत्तिरित्याख्यायत इत्यादिना। योगवार्तिके चैतद्विस्तरतोऽस्माभिः प्रतिपादितम्। कश्चित् तु बुद्धिगतया चिच्छायया बुद्धेरेव सर्वार्थज्ञातृत्वमिच्छादिभिर्ज्ञानस्य सामानाधिकरण्यानुभवादन्यस्य ज्ञानेनान्यस्य प्रवृत्त्यनौचित्याच्चेत्याह। तदात्माज्ञानमूलकत्वादुपेक्षणीयम्। एवं हि बुद्धेरेव ज्ञातृत्वे चिदवसानो भोग इत्यागामिसूत्रद्वयविरोधः पुरुषे प्रमाणाभावश्च पुरुषलिङ्गस्य भोगस्य बुद्धावेव स्वीकारात्। न च प्रतिबिम्बान्यथानुपपत्त्या बिम्बभूतः पुरुषः सेत्स्यतीति वाच्यम्। अन्योऽन्याश्रयात् पृथग्बिम्बसिद्धौ बुद्धिस्थचैतन्यस्य प्रतिबिम्बतासिद्धिः प्रतिबिम्बतासिद्धौ च तत्प्रतियोगितया बिम्बसिद्धिरिति। अस्मन्मते च ज्ञातृतया पुरुषसिद्ध्यनन्तरं तस्य ज्ञेयत्वान्यथानुपपत्त्या प्रतिबिम्बसिद्धौ नान्योऽन्याश्रयः। अथ वृत्तिसाक्षितया बिम्बरूपश्चेतनः सिद्ध्यतीति चेत् तर्हि साक्षिण एव प्रमातृत्वमप्य-

चितम्। उभयोर्ज्ञातृत्वकल्पने गौरवात्। इत्तिज्ञानघटज्ञानयोः सामानाधिकरण्यानुभवाच्च। किञ्चैवं सति बुद्धेरेव भोक्तृत्वे भोक्तृभावादित्यागामिसूत्रेण भोक्तृतया पुरुषसाधनं विरुध्येत। अथ बुद्धिगतचिच्छायारूपेण सम्बन्धेन बिम्बस्यैव ज्ञानं न तु चितौ बुद्धिप्रतिबिम्बः कल्प्यत इत्येतावन्मात्रे चेत् तस्याशयो वर्ण्येत। तदप्यसत्। सूर्यादेः स्वप्रतिबिम्बरूपसम्बन्धेन जलादितत्स्थवस्तुभासकत्वादर्शनात्। किरणैरेव तदुभयभासनात्। मरुमरीचिकादौ तु स्वाध्यस्तजलादिभासकत्वं दृष्टमेवेति दृष्टानुसारेणास्माभिश्चितौ बुद्धिप्रतिबिम्ब एव सर्वार्थभानहेतुतया सम्बन्धः कल्पित इति। यच्चोक्तमन्यस्य ज्ञानेनान्यस्य प्रवृत्त्यनुपपत्तिरिति। तदपि न। अकर्तुरपि फलभोगोऽन्नाद्यवत्। इत्यागामिसूत्रेण ज्ञानप्रवृत्त्योर्वैयधिकरण्यस्य दृष्टान्तेनोपपादयिष्यमाणत्वात्। बुद्धेः सङ्कल्पेन देहक्रियायामिवात्रापि संयोगविशेषादेरेव नियामकत्वादिति ॥ ९९ ॥ प्रत्यक्षप्रमाणं लक्षयित्वानुमानं लक्षयति।

प्रतिबन्धदृशः प्रतिबद्धज्ञानमनुमानम् ॥ १०० ॥

प्रतिबन्धो व्याप्तिस्तस्या दर्शनाद्व्यापकज्ञानमनुमानं प्रमाणमित्यर्थः। अनुमितिस्तु पौरुषेयो बोध इति ॥ १०० ॥ शब्दप्रमाणं लक्षयति ॥

आप्तोपदेशः शब्दः ॥ १०१ ॥

आप्तिरत्र योग्यता वेदस्यापौरुषेयतायाः पञ्चमाध्याये वक्ष्यमाणत्वात्। तथा च योग्यः शब्दस्तज्जन्यं ज्ञानं शब्दाख्यं प्रमाणमित्यर्थः। फलं च पौरुषेयः शाब्दो बोध इति ॥ १०१ ॥ प्रमाणप्रतिपादनस्य स्वयमेव फलमाह ॥

उभयसिद्धिः प्रमाणात् तदुपदेशः ॥ १०२ ॥

उभयोरात्मानात्मनोर्विवेकेन सिद्धिः प्रमाणादेव भवति। अतस्तस्य प्रमाणस्योपदेशः कृत इत्यर्थः ॥ १०२ ॥ तत्र येनानुमानविशेषेण प्रमाणेन मुख्यतोऽत्र प्रकृतिपुरुषौ विविच्य साधनीयौ तद्दर्शयति।

सामान्यतो दृष्टादुभयसिद्धिः ॥ १०३ ॥

अनुमानं तावत् त्रिविधं भवति। पूर्ववत् शेषवत् सामान्यतो दृष्टं चेति। तत्र प्रत्यक्षीकृतजातीयविषयकं पूर्ववत्। यथा धूमेन वह्न्यनुमानम्। वह्निजातीयो हि महानसादौ पूर्वं प्रत्यक्षीकृतः। व्यतिरेकानुमानं शेषवत् शेषोऽपूर्वोऽर्थोऽस्य विषयत्वेनास्तीति शेषवत्। अप्रसिद्धसाध्यकमिति यावत्। यथा पृथिवीत्वेनेतरभेदानुमानम्। पृथिवीतरभेदो हि प्रागसिद्धः। सामान्यतो दृष्टं च तदुभयभिन्नमनुमानम्। यत्र सामान्यतः प्रत्यक्षादिजातीयमादाय व्याप्तिग्रहात् पक्षधर्मताबलेन तद्विजातीयोऽप्रत्यक्षाद्यर्थः सिद्ध्यति। यथा रूपादिज्ञाने क्रियात्वेन करणवत्त्वानुमानम्। अत्र हि पृथिवीत्वादिजातीयं कुठारादिकरणमादाय व्याप्तिं गृहीत्वा तद्विजातीयमतीन्द्रियं ज्ञानकरणमिन्द्रियं साध्यत इति। तत्र सामान्यतो दृष्टादनुमानाद्द्वयोः प्रकृतिपुरुषयोः सिद्धिरित्यर्थः। तत्र प्रकृतेः सामान्यतो दृष्टमनुमानम्। यथा महत्तत्त्वं सुखदुःखमोहधर्मकद्रव्योपादानकं कार्यत्वे सति सुखदुःखमोहधर्मकत्वात् सुवर्णादिजकुण्डलादिवदित्यादि। पुरुषे तु यद्यप्यनुमानापेक्षा नास्ति सर्वसम्मतत्वात् तथापि प्रकृत्यादिविवेके सामान्यतो दृष्टमेवापेक्ष्यते। तद्यथा। प्रधानं परार्थं संहत्य कारित्वाद्गृहादिवदिति। अत्र हि प्रत्यक्षसिद्धं देहाद्यर्थकत्वं गृहादिषु गृहीत्वा तद्विजातीयः

पुरुषः प्रधानादिपरत्वेनानुमीयते। देहादीनां च भोक्तृत्वमविवेकेन प्रागगृहीतमित्युभयसिद्धिरिति॥ १०३ ॥ या प्रमाणस्य फलभूता प्रमाख्यसिद्धिरुक्ता तया पुरुषस्य परिणामापत्तिरित्याशङ्कायां तस्याः स्वरूपमाह।

चिदवसानो भोगः॥ १०४॥

पुरुषस्वरूपे चैतन्ये पर्यवसानं यस्यैतादृशो भोगः सिद्धिरित्यर्थः। बुद्धेर्भोगस्य व्यावर्तनाय चिदवसान इति। चितः परिणामित्वसधर्मत्वादिशङ्कानिरासायावसानपदम्। चितौ भोगस्य स्वरूपे पर्यवसितत्वान्न कौटस्थ्यादिहानिरित्याशयः। तथाहि प्रमाणाख्यवृत्त्यारूढं प्रकृतिपुरुषादिकं प्रमेयं वृत्त्या सह पुरुषे प्रतिबिम्बितं सद्भासते। अतोऽर्थोपरक्तवृत्तिप्रतिबिम्बावच्छिन्नं स्वरूपचैतन्यमेव भानं पुरुषस्य भोगः प्रमाणस्य च फलमिति। ततश्च प्रतिबिम्बरूपेणार्थसम्बन्धे द्वारतया वृत्तीनां करणत्वमिति। तदुक्तं विष्णुपुराणे।

गृहीतानिन्द्रियैरर्थानात्मने यः प्रयच्छति।
अन्तःकरणरूपाय तस्मै विश्वात्मने नमः॥

इति। राज्ञो हि करणवर्गः स्वामिने भोग्यजातं समर्पयतीति दृष्टमिति। भोगशब्दार्थश्चाभ्यवहरणम्। आत्मसात्करणमिति यावत्। स च देहादिचेतनान्तेषु साधारणः। विशेषस्त्वयम्। अपरिणामित्वात् पुरुषस्य विषयभोगः प्रतिबिम्बादानमात्रम्। अन्येषां तु परिणामित्वात् पुष्ट्यादिरपीति। अयमेव च परिणामरूपः पारमार्थिको भोगः पुरुषे प्रतिषिद्ध्यते बुद्धेर्भोग इवात्मनीत्यादिभिरिति मन्तव्यम्। अस्मिन् सूत्रे पुरुषस्यापि फलव्याप्यता

सिद्धान्तावसानतया एवोभयसिद्धत्ववचनादिति ॥ १०४ ॥ ननु कर्तुरेव लोके क्रियाफलभोगो दृष्टः। यथा सूपकार एव सूपकारोऽन्य-दुःखभोग इति। तत् कथं बुद्धिकृतधर्मादिफलस्य सुखाद्यात्मिकाया अर्थापरक्तबुद्धिवृत्तेर्भोगः पुरुषे घटेतेत्याशङ्कायामाह।

अकर्तुरपि फलोपभोगोऽन्नाद्यवत्॥ १०५ ॥

बुद्धिकर्मफलस्यापि वृत्तेरुपभोगस्तदकर्तुरपि पुरुषस्य युक्तः। अन्नाद्यवत्। यथान्यकृतस्यान्नादेरुपभोगो राज्ञो भवति तद्-दित्यर्थः। अविवेकस्य स्वस्वामिभावस्य वा भोगनियामकत्वात् तु नातिप्रसङ्गः। सुखदुःखादेः कर्मफलत्वमभ्युपेत्य बुद्धिगतं कर्मफलं पुरुषो भुङ्क्ते इत्युक्तम्॥ १०५ ॥ इदानीं पुरुषगतभोगस्यैव कर्मफलत्वं स्वीकृत्य बुद्धिकर्मणा पुरुष एव फलमुत्पद्यत इति मुख्य-सिद्धान्तमाह।

अविवेकाद्वा तत्सिद्धेः कर्तुः फलावगमः॥ १०६ ॥

अथवा कर्तरि फलमेव न भवति सुखं भुञ्जीयेत्यादिकामनाभि-भोगस्यैव फलत्वात्। अतो भोक्तृनिष्ठमेव फलं भवति शास्त्र-विहितं फलमनुष्ठातरीति। शास्त्रेषु कर्तुः फलावगमस्तु तत्सिद्धेर-कर्तृनिष्ठाया भोगाख्यसिद्धेः कर्तृबुद्धावविवेकादित्यर्थः॥ योऽहं करोमि स एवाहं भुञ्जे इति हि लौकिकानुभव इति। या च सुखं मे भूयादित्यादिकामना सा पुत्रो मे भूयादितिवत् फलसाध-नत्वेनैवोपपद्यते। भोगस्तु नान्यस्य साधनम्। अतः स एव फल मिति मुख्यः सिद्धान्तः। भोगस्य पुरुषस्वरूपत्वेऽपि वैशेषिकाणां मते श्रोत्रवत् कार्यता बोध्या सुखाद्यवच्छिन्नचितेरेव भोगत्वात्। अस्मिंश्च भोगस्य फलत्वपक्षे दुःखभोगाभाव एवापवर्गो बोध्यः।

अथवा भोग्यतारूपस्वत्वसम्बन्धेन सुखदुःखाभावयोरेव फलत्वमस्तु तेन सम्बन्धेन धनादेरिव सुखादेरपि पुरुषनिष्ठत्वादिति ॥ १०६ ॥ तदेवं प्रमाणानि प्रमाणफलभूतां प्रमेयसिद्धिं च प्रतिपाद्य प्रमेयसिद्धेरपि फलमाह ।

नोभयं च तत्त्वाख्याने ॥ १०७ ॥

प्रमाणेन प्रकृतिपुरुषयोस्तत्त्वाख्याने तत्त्वसाक्षात्कारे सत्युभयमपि सुखदुःखे न भवतः । विद्वान् हर्षशोकौ जहातीति श्रुत्यैवाद्येत्यर्थः ॥ १०७ ॥ सङ्क्षेपतो विवेकेनानुमापितौ प्रकृतिपुरुषौ तयोः प्रकृतिपुरुषयोरनुमानेऽवान्तरविशेषा इतः परमध्यायसमाप्तिं यावद्विचार्यास्तत्र चादौ प्रकृत्याद्यनुमानेष्वनुपलम्भबाधकमपाकरोति ।

विषयोऽविषयोऽप्यतिदूरादेर्हानोपादानाभ्यामिन्द्रियस्य ॥ १०८ ॥

इन्द्रियानुपलभ्यतामात्रतो घटाद्यभाववत् प्रत्यक्षेण चार्वाकैः प्रकृत्याद्यभावः साधयितुं न शक्यते यतो विद्यमानोऽप्यर्थ इन्द्रियाणां कालभेदेन विषयोऽविषयश्च भवति । अतिदूरत्वादिदोषात् । इन्द्रियघातेन्द्रियग्रहाभ्यां चेत्यर्थः । सामग्रीसमवधाने सत्यनुपलम्भस्यैवाभावप्रत्यक्षहेतुता । प्रकृत्याद्युपलम्भे तु वक्ष्यमाणप्रतिबन्धान्न सामग्रीसमवधानमिति भावः । अतिदूरादयश्च दोषा विशिष्य कारिकया परिगणिताः ।

> अतिदूरात् सामीप्यादिन्द्रियघातान्मनोऽनवस्थानात् ।
> सौक्ष्म्याद्व्यवधानादभिभवात् समानाभिहाराच्च ॥

इति । समानाभिहारः सजातीयसंवलनम् । यथा माहिषे

गन्यमित्रणान्माहित्वाग्रहणमिति ॥ १०८ ॥ नन्वतिदूरत्वादिषु मध्ये प्रकृत्याद्युपलम्भे किं प्रतिबन्धकमिति तत्राह ।

सौक्ष्म्यात् तदनुपलब्धिः ॥ १०९ ॥

तयोः पूर्वोक्तयोः प्रकृतिपुरुषयोरनुपलब्धिस्तु सौक्ष्म्यादित्यर्थः । सूक्ष्मत्वं च नाणुत्वम् । विभुव्यापनात् । नापि दुरूहत्वादिकम् । दुर्वचत्वात् । किन्तु प्रत्यक्षप्रमाप्रतिबन्धिका जातिः । योगजधर्मस्य चोत्तेजकतया प्रकृतिपुरुषादीनां प्रत्यक्षप्रमा भवति । जातिसाङ्कर्यं च न दोषावहम् । अथवा निरवयवद्रव्यत्वमेवात्र सूक्ष्मत्वं योगजधर्मस्योत्तेजक एवेति ॥ १०९ ॥ नन्वभावादेवानुपलब्धिसम्भवे किमर्थं सौक्ष्म्यं कल्प्यते । अन्यथा च शशशृङ्गादेरपि सौक्ष्म्यादनुपलब्धिः किं न स्यादिति तत्राह ।

कार्यदर्शनात् तदुपलब्धेः ॥ ११० ॥

कार्यान्यथानुपपत्त्या प्रकृत्यादिसिद्धौ सत्यां तेषां सूक्ष्मत्वं कल्प्यते । अनुमानात् पूर्वं च सूक्ष्मत्वादिसंशयेनाभावानिर्णयादनुमानमुपपद्यत इत्यर्थः ॥ ११० ॥ अत्र शङ्कते ।

वादिविप्रतिपत्तेस्तदसिद्धिरिति चेत् ॥ १११ ॥

ननु कार्यं चेदुत्पत्तेः प्राक् सिद्धं स्यात् तदा तदाधारतया नित्या प्रकृतिः सेत्स्यति कार्यसाहित्येनैव कारणानुमानस्य वक्ष्यमाणत्वात् । वादिविप्रतिपत्तेस्तु सत्कार्यस्यैवासिद्धिरिति यदीत्यर्थः ॥ १११ ॥ अभ्युपेत्य परिहरति ।

तथाप्येकतरदृष्ट्या एकतरसिद्धेर्नापलापः ॥ ११२ ॥

मास्तु सत कार्यं तथाप्येकतरस्य कार्यस्य दृष्ट्यान्यतरस्य कार-

एव सिद्धेरपलापो नास्त्येवेति नित्यं कारणं सिद्धमेव तत एव च परिणामिनः सकाशादपरिणामितया पुरुषस्य विवेकेन मोक्षोपपत्तिरित्यर्थः । अनेनैवाभ्युपगमवादेन वैशेषिकाद्यास्तिकशास्त्रं प्रवर्तते । अतो न सत्कार्यवादिश्रुतिस्मृतिविरोधेऽपि तेषामंशान्तरेष्वप्रामाण्यमिति मन्तव्यम् ॥ ११२ ॥ परमार्थतः परिहारमाह ।

त्रिविधविरोधापत्तेश्च ॥ ११३ ॥

अथ सर्वं कार्यं त्रिविधं सर्ववादिसिद्धमतीतमनागतं वर्तमानमिति । तत्र यदि कार्यं सदा सन्नेष्यते तदा त्रिविधत्वानुपपत्तिः । अतीतादिकाले घटाद्यभावेन घटादेरतीतादिधर्मकत्वानुपपत्तेः । सदसतोः सम्बन्धानुपपत्तेः । किञ्च प्रतियोगित्वस्य प्रतियोगिरूपत्वे तद्दोषतादवस्थ्यात् । अभावमात्रस्वरूपत्वे पटाद्यभावो घटाद्यभावः स्यादभावत्वाविशेषात् । अभावेष्वपि स्वरूपतो विशेषाङ्गीकारे चाभावत्वस्य परिभाषामात्रत्वप्रसङ्गात् । अथ प्रतियोग्येवाभावविशेषक इति चेन्न । असतः प्रतियोगिनः प्रागभावादिषु विशेषकत्वासम्भवादिति । तस्मान्नित्यस्यैव कार्यस्यातीतानागतवर्तमानावस्थाभेदा एव वक्तव्याः । घटोऽतीतो घटो वर्तमानो घटो भविष्यन्निति प्रत्ययानां तुल्यरूपतौचित्यात् । न त्वेकस्य भावविषयत्वमन्ययोश्चाभावविषयत्वमिति । ते एवातीतानागतत्वे अवस्थे ध्वंसप्रागभावव्यवहारं जनयतस्तदतिरिक्ताभावद्वये प्रमाणाभावादिति दिक् । अधिकं तु पातञ्जले द्रष्टव्यम् । एवमत्यन्ताभावान्योऽन्याभावावप्यधिकरणस्वरूपावेव । न चैवं प्रतियोगिसत्ताकालेऽप्यधिकरणस्वरूपानपायादत्यन्ताभावप्रत्ययप्रसङ्ग इति वाच्यम् । परैरपि प्रतियोगिमति देशे तदत्यन्ताभावाङ्गीकारात् ।

प्रतियोगिसम्बन्धस्यातीतानागतावस्थयोरेव सामयिकात्यन्ताभावत्वसम्भवाच्च। तस्मात्तास्मत्सिद्धान्ते ऽभावोऽतिरिक्तः। किञ्च घटो ध्वस्तो घटो भावी घटोऽत्र नास्तीत्यादिप्रत्ययनियामकतया किञ्चिद्वस्त्वाकाङ्क्षायां तद्भावरूपमेव कल्प्यते लाघवात्। अभावस्यादृष्टस्य कल्पने गौरवादिति मन्तव्यम् ॥ ११३ ॥ इतश्च सत्कार्यसिद्धिरित्याह।

नासदुत्पादो नृशृङ्गवत् ॥ ११४ ॥

नरशृङ्गतुल्यस्यासत उत्पादोऽपि न सम्भवतीत्यर्थः ॥ ११४ ॥ अत्र हेतुमाह।

उपादाननियमात् ॥ ११५ ॥

मृद्येव घट उत्पद्यते तन्तुष्वेव पट इत्येवं कार्याणामुपादानकारणं प्रति नियमोऽस्ति। स न सम्भवति। उत्पत्तेः प्राक् कारणे कार्यासत्तायां हि न कोऽपि विशेषोऽस्ति येन कञ्चिदेवासन्तं जनयेन्नेतरमिति। विशेषाङ्गीकारे च भावत्वापत्तेर्गतमसत्तया। स एव च विशेषोऽस्माभिः कार्यस्यानागतावस्थेत्युच्यत इति। एतेन यद्वैशेषिकाः प्रागभावमेव कार्योत्पत्तिनियामकं कल्पयन्ति तदप्यपास्तम्। अभावकल्पनापेक्षया भावकल्पने लाघवात्। भावानां दृष्टत्वादन्यानपेक्षत्वाच्च। किञ्चाभावेषु स्वतो विशेषे भावत्वापत्तिः। प्रतियोगिरूपविशेषस्य प्रतियोग्यसत्ताकाले नास्ति। अतोऽभावानामविशिष्टतया न कार्योत्पत्तौ नियामकत्वं युक्तमिति ॥ ११५ ॥ उपादाननियमे प्रमाणमाह।

सर्वत्र सर्वदा सर्वासम्भवात् ॥ ११६ ॥

सुगमम्। उपादानानियमे च सर्वत्र सर्वदा सर्वं सम्भवेदित्याशयः ॥ ११६ ॥ इतश्च नासदुत्पाद इत्याह।

शक्तस्य शक्यकरणात् ॥ ११७ ॥

कार्यशक्तिमत्त्वमेवोपादानकारणत्वम् । अन्यस्य दुर्वचत्वात् । लाघवाच्च । सा शक्तिः कार्यस्यानागतावस्थैवेत्यतः शक्तस्य शक्य-कार्यकरणान्नासत उत्पाद इत्यर्थः ॥ ११७ ॥ इतश्च ।

कारणभावाच्च ॥ ११८ ॥

उत्पत्तेः प्रागपि कार्यस्य कारणाभेदः श्रूयते तस्माच्च सत्कार्य-सिद्ध्या नासदुत्पाद इत्यर्थः । कार्यस्यासत्त्वे हि सदसतोरभेदानुप-पत्तिरिति । उत्पत्तेः प्राक् कार्याणां कारणाभेदे च श्रुतिः । तद्धेदं तर्ह्यव्याकृतमासीत् । सदेव सोम्येदमग्र आसीत् । आत्मैवेदमग्र आसीत् । आप एवेदमग्र आसुरित्याद्या ॥ ११८ ॥ शङ्कते ।

न भावे भावयोगश्चेत् ॥ ११९ ॥

नन्वेवं कार्यस्य नित्यत्वे सति भावरूपे कार्ये भावयोग उत्पत्ति-योगो न सम्भवति । असतः सत्त्व एवोत्पत्तिव्यवहारादिति चेदि-त्यर्थः ॥ ११९ ॥ परिहरति ।

नाभिव्यक्तिनिबन्धनौ व्यवहाराव्यवहारौ ॥ १२० ॥

कार्योत्पत्तेर्व्यवहाराव्यवहारौ कार्याभिव्यक्तिनिमित्तकौ । अभि-व्यक्तित उत्पत्तिव्यवहारोऽभिव्यक्त्यभावाच्चोत्पत्तिव्यवहाराभावः । न त्वसतः सत्तयेत्यर्थः । अभिव्यक्तिश्च न ज्ञानं किन्तु वर्तमानावस्था । कारणव्यापारोऽपि कार्यस्य वर्तमानलक्षणपरिणाममेव जनयति । सतश्च कार्यस्य कारणव्यापारादभिव्यक्तिमात्रं लोकेऽपि दृष्टम् । यथा शिलामध्यस्थप्रतिमाया वैङ्किकव्यापारेणाभिव्यक्तिमात्रं ति-लस्थतैलस्य च निष्पीडनेन धान्यस्थतण्डुलस्य चावघातेनेति । तदुक्तं वाशिष्ठे ।

सुषुप्तावस्थया चक्रपद्मरेखाशिलोदरे।
यथा स्थिता चितेरन्तस्तथेयं जगदावली॥

इति। प्रकृतिद्वारेणेत्यर्थः॥ १२०॥ ननु भवतूत्पत्तेः प्राक् सतो यथाकथञ्चिदुत्पत्तिः। नाशस्त्वनादिभावस्य कथं स्यादित्याकाङ्क्षायामाह।

नाशः कारणलयः॥ १२१॥

लीङ् श्लेषण इत्यनुशासनाल्लयः सूक्ष्मतया कारणेष्वविभागः। स एवातीताख्यो नाश इत्युच्यत इत्यर्थः। अनागताख्यस्तु लयः प्रागभाव इत्युच्यत इति शेषः। लीनकार्यव्यक्तेस्तु पुनरभिव्यक्तिर्नास्ति। प्रत्यभिज्ञाद्यापत्त्या पातञ्जले निराकृतत्वात्। परेषामिवास्माकमप्यनागतावस्थायाः प्रागभावाख्याया अभिव्यक्तिहेतुत्वाच्चेति। नन्वतीतमप्यस्तीत्यत्र किं प्रमाणं नह्यनागतसत्तायामिव श्रुत्यादयोऽतीतसत्तायामपि स्फुटमुपलभ्यन्त इति। मैवम्। योगिप्रत्यक्षत्वान्यथानुपपत्त्यानागतातीतयोरुभयोरेव सत्त्वसिद्धेः। प्रत्यक्षसामान्ये विषयस्य हेतुत्वात्। अन्यथा वर्त्तमानस्यापि प्रत्यक्षेणासिद्ध्यापत्तेः। तस्माद्वियमौत्सर्गिकप्रामाण्येनासति बाधके योगिप्रत्यक्षेणातीतमप्यस्तीति सिद्ध्यति। योगिनामतीतानागतप्रत्यक्षे च श्रुतिस्मृतीतिहासादिकं प्रमाणं योगवार्त्तिके प्रपञ्चितमिति दिक्। तदेवमभिव्यक्तिलयाभ्यां कार्याणामुत्पत्तिनाशव्यवहारावुक्तौ। नन्वभिव्यक्तिरपि पूर्वं सती वासती वा। आद्ये कारणव्यापारात् प्रागपि कार्यस्याभिव्यक्त्या स्वकार्यजनकत्वापत्तिः कारणव्यापारस्य विफलः। अन्त्ये चाभिव्यक्तावेव सत्कार्यसिद्धान्तक्षतिः। असत्या एवाभिव्यक्तेरभिव्यक्त्यङ्गीकारादिति। अत्रोच्यते। कारणव्यापारात् प्राक् सर्वकार्याणां सदा सत्त्वाभ्युपगमेनोक्तविक-

स्यानवकाशाङ्कुरवत् तदभिव्यक्तेरपि वर्तमानावस्थया प्रागसत्त्वेन तदसत्तानिवृत्त्यर्थं कारणव्यापारापेक्षणात्। अनागतावस्थया च सत्कार्यसिद्धान्तस्याक्षतेः। नन्वेकदा सदसत्त्वयोर्विरोध इति चेत्। प्रकारभेदस्योक्तत्वात्। नन्वेवमपि प्रागभावानङ्गीकारेण प्राग-सत्त्वमेव कार्याणां दुर्वचमिति। नैवम्। अवस्थानामेव परस्परा-भावरूपत्वादिति॥ १२१॥ ननु सत्कार्यसिद्धान्तरक्षार्थमभिव्यक्ते-रप्यभिव्यक्तिरेष्टव्या। तथा चानवस्थेत्याशङ्क्याह।

पारम्पर्यतोऽन्वेषणा बीजाङ्कुरवत् ॥ १२२ ॥

पारम्पर्यतः परम्परारूपेणैवाभिव्यक्तेरनुधावनं कर्तव्यम्। बीजाङ्कुरवत् प्रामाणिकत्वेन चास्या अदोषत्वादित्यर्थः। बीजा-ङ्कुराभ्यां चायमेव विशेषो यद्बीजाङ्कुरस्थले क्रमिकपरम्परयान-वस्थाभिव्यक्तौ चैककालीनपरम्परयेति। प्रामाणिकत्वन्तु तस्य-मेवेति। सर्वकार्याणां स्वरूपतो नित्यत्वमवस्थाभिर्विनाशित्वं चेति पातञ्जलभाष्ये वदद्भिर्व्यासदेवैरपीयमनवस्था प्रामाणिकत्वेन स्वीकृ-तेति। अत्र च बीजाङ्कुरदृष्टान्तो लोकदृष्ट्योपन्यस्तः। वस्तुतस्तु जन्मकर्मादिवदित्यत्रैव तात्पर्यम्। तेन बीजाङ्कुरप्रवाहस्यादिसर्गा-वधिकत्वेनानवस्थाविरहेऽपि न क्षतिः। आदिसर्गे हि वृक्षं विनैव बीजमुत्पद्यते हिरण्यगर्भसङ्कल्पेन तच्छरीरादिभ्य इति श्रुतिस्मृत्योः प्रसिद्धम्

यथा हि पादपो मूलस्कन्धशाखादिसंयुतः।
आदिबीजात् प्रभवति बीजान्यन्यानि वै ततः।

इति विष्णुपुराणादिवाक्यैरिति ॥ १२२ ॥ वस्तुतस्त्वनव-स्थापि नास्तीत्याह।

उत्पत्तिवद्वाऽदोषः ॥ १२३ ॥

यथा घटोत्पत्तेरुत्पत्तिः स्वरूपमेव वैशेषिकादिभिरसदुत्पादवादिभिरिष्यते लाघवात् तथैवास्माभिर्घटाभिव्यक्तेरप्यभिव्यक्तिः स्वरूपमेवेष्टव्या लाघवात्। अत उत्पत्ताविवाभिव्यक्तावपि नानवस्थादोष इत्यर्थः। अथैवमभिव्यक्तेरभिव्यक्त्यनङ्गीकारे कारणव्यापारात् प्राक् तस्याः सत्त्वानुपपत्त्या सत्कार्यवादक्षतिरिति चेन्न। अस्मिन् पक्षे सत एवाभिव्यक्तिरित्येव सत्कार्यसिद्धान्त इत्याशयात्। अभिव्यक्तेस्त्वभिव्यक्त्यभावेन तस्याः प्रागसत्त्वेऽपि नासत्कार्यवादत्वापत्तिः। नन्वेवं महदादीनामेव प्रागसत्त्वमिष्यतां किमभिव्यक्त्याख्यावस्थाकल्पनेनेति चेन्न। तद्धेदं तर्ह्यव्याकृतमासीदित्यादिश्रुतिभिरव्यक्तावस्थया सतामेव कार्याणामभिव्यक्तिसिद्धेः। तथाप्यभिव्यक्तेः प्रागभावादिस्वीकारापत्तिरिति चेन्न। त्रिगुणामनागताद्यवस्थानामन्योऽन्यस्याभावरूपतयोक्तत्वात्। तादृशाभावनिवृत्त्यैव च कारणव्यापारसाफल्यादिसम्भवात्। अयमेव हि सत्कार्यवादिनामसत्कार्यवादिभ्यो विशेषो यत् तैरुच्यमानौ प्रागभावध्वंसौ सत्कार्यवादिभिः कार्यस्यानागतातीतावस्थे भावरूपे प्रोच्येते। वर्तमानताख्या त्वभिव्यक्त्यवस्था घटाद्यतिरिक्तेष्यते। घटादेरवस्थात्रयवत्त्वानुभवादिति। अन्यत् तु सर्वं समानम्। अतो नात्यस्याधिकशङ्कावकाश इति दिक्॥ १२३॥ कार्यदर्शनात् तदुपलब्धेरिति सूत्रेण कार्येण मूलकारणमनुमेयमित्युक्तं तत्र कियत्पर्यन्तं कार्यमित्यवधारयितुं सर्वकार्याणां साधर्म्यमाह।

हेतुमदनित्यमव्यापि सक्रियमनेकमाश्रितं लिङ्गम् ॥ १२४ ॥

कारणानुमापकत्वाल्लयगमनाद्वात्र लिङ्गं कार्यजातम्। ननु

मध्यत्वमात्रमत्र विवक्षितं हेतुमत्त्वादीनामखिलकार्यसाधारण्यात्।

हेतुमदनित्यमव्यापि सक्रियमनेकमाश्रितं लिङ्गम्।
सावयवं परतन्त्रं व्यक्तं विपरीतमव्यक्तम् ॥

इति कारिकायामप्यत एव व्यक्ताख्यं सर्वं कार्यमेव लिङ्गमित्युक्तम्। तथा च तल्लिङ्गं हेतुमत्त्वादिधर्मकमिति वाक्यार्थः। तत्र हेतुमत्त्वं कारणवत्त्वम्। अनित्यत्वं विनाशिता। प्रधानस्य या व्यापिता पूर्वोक्ता तद्वैपरीत्यमव्यापित्वम्। सक्रियत्वमध्यवसायादिरूपनियतकार्यकारित्वम्। प्रधानस्य तु सर्वक्रियासाधारण्येन कारणत्वान्न कार्यैकदेशमात्रकारित्वम्। न च क्रिया कर्मव वक्तुं शक्यते। प्रकृतिक्षोभात् सृष्टिश्रवणेन प्रकृतेरपि कर्मवत्तयात्र सक्रियत्वापत्तेरिति। अनेकत्वं सर्गभेदेन भिन्नत्वम्। सर्गद्वयासाधारण्यमिति यावत्। न पुनः सजातीयानेकव्यक्तिकत्वम्। प्रकृतावतिव्याप्तेः। प्रकृतेरपि सत्त्वाद्यनेकरूपत्वात्। सत्त्वादीनामतद्धर्मत्वं तद्रूपत्वादित्यागामिसूत्रादिति। आश्रितत्वं चावयवेष्विति ॥ १२४ ॥ कार्यकारणयोर्भेदे हेतुमत्त्वादि लिङ्गमित्युक्तम्। कारणातिरिक्तकार्यसिद्धौ प्रमाणान्याह।

आञ्जस्यादभेदतो वा गुणसामान्यादेस्तत्सिद्धिः प्रधानव्यपदेशाद्वा ॥ १२५ ॥

तत्सिद्धिर्लिङ्गाख्यकार्यस्य कारणातिरेकतः सिद्धिः क्वचिदाञ्जस्यात् प्रत्यक्षत एवानायासेन भवति। यथा स्थौल्यादिना धर्मेण तन्त्वादिभ्यः पटादीनाम्। क्वचिच्च गुणसामान्यादेरभेदतो गुणसामान्याद्यात्मकत्वेन लिङ्गेनानुमानेन भवति। यथाध्यवसाया-

दिगुणात्मकत्वरूपेण कारणवैधर्म्येण महदादीनाम्। यथा च महापृथिवीत्वादिसामान्यात्मकतारूपेण तन्मात्रवैधर्म्येण पृथिव्यादीनाम्। क्वचित् त्वादिशब्दगृहीतेन कर्माद्यात्मकतावैधर्म्येण। यथा स्थिरावयवेभ्योऽतिरिक्तस्य चञ्चलावयविनः। तथा प्रधानव्यपदेशात् प्रधानश्रुतेरपि कारणातिरिक्तकार्यसिद्धिर्भवति। प्रधीयतेऽस्मिन् हि कार्यजातमिति प्रधानमुच्यते। तच्च कार्यकारणयोर्भेदाभेदौ विना न घटते। अत्यन्ताभेदे सस्याधारत्वासम्भवादित्यर्थः। कार्याणां साधर्म्यरूपं लक्षणं कारणातिरिक्तकार्येषु प्रमाणं च सूत्राभ्यां दर्शितम् ॥ १२५ ॥ इदानीं कार्यसधर्मकतया कारणानुमानाय कार्यकारणयोरपि साधर्म्यं प्रदर्शयति।

त्रिगुणाचेतनत्वादि द्वयोः ॥ १२६ ॥

द्वयोः कार्यकारणयोरेव त्रिगुणत्वादिसाधर्म्यमित्यर्थः। आदिशब्दग्राह्याश्च कारिकायामुक्ताः।

त्रिगुणमविवेकि विषयः सामान्यमचेतनं प्रसवधर्मि।
व्यक्तं तथा प्रधानं तद्विपरीतस्तथा च पुमान् ॥

इति। त्रयः सत्त्वादिद्रव्यरूपा गुणा अत्र सन्तीति त्रिगुणम्। तत्र महदादिषु कारणरूपेण सत्त्वादीनामवस्थानं गुणत्रयसमूहरूपेण तु प्रधाने सत्त्वादीनामवस्थानं वने वृक्षवदेवावगन्तव्यम्। अथवा सत्त्वादिशब्देन सुखदुःखमोहानामपि वचनात् कार्यकारणयोस्त्रिगुणत्वं समञ्जसमिति। अविवेकिविषयोऽन्यैरेव दृश्यम्। भोग्यमिति यावत्। अविवेकि च विषयश्चेति तच्छेदे त्वविवेकित्वं सम्भूय कारित्वं विषयत्वं तु भोग्यत्वमेव। सामान्यं सर्वपुरुषसाधारणम्। पुरुषभेदेऽप्यभिन्नमिति यावत्। प्रसवधर्मि परिणामि। व्यक्तं कार्यम्।

प्रधानं कारणमित्यर्थः। कार्यकारणयोरन्योऽन्यवैधर्म्यमपि कारिकया दर्शितम्।

हेतुमदनित्यमव्यापि सक्रियमनेकमाश्रितं लिङ्गम्।
सावयवं परतन्त्रं व्यक्तं विपरीतमव्यक्तम् ॥

इति। अत्रैकत्वं सर्गभेदेऽप्यभिन्नत्वम्। अतः प्रकृतेरनेकव्यक्तिकत्वेऽपि नैकत्वक्षतिः।

महान्तं च समावृत्य प्रधानं समवस्थितम्।
अनन्तस्य न तस्यान्तः सङ्ख्यानं चापि विद्यते ॥

इति विष्णुपुराणेनासङ्ख्येयतावचनात् तु प्रधानस्य व्यक्तिबहुत्वसिद्धिरिति ॥ १२६ ॥ प्रधानाख्यानां जगत्कारणगुणानामन्योऽन्यविवेकाय तेषामवान्तरमपि वैधर्म्यं सिद्धान्तयति। विविधजगत्कारणत्वोपपत्तये च। न ह्येकरूपात् कारणाद्विचित्रकार्याणि सम्भवन्तीति।

प्रीत्यप्रीतिविषादाद्यैर्गुणानामन्योऽन्यं वैधर्म्यम् ॥ १२७ ॥

गुणानां सत्त्वादिद्रव्यत्रयाणामन्योऽन्यं सुखदुःखाद्यैर्वैधर्म्यं कार्येषु तद्दर्शनादित्यर्थः। सुखादिकं च घटादेरपि रूपादिवदेव धर्मोऽन्तःकरणोपादानत्वादन्यकार्याणामित्युक्तम्। अत्रादिशब्दग्राह्याः पञ्चशिखाचार्यैरुक्ताः। यथा सत्त्वं नाम प्रसादलाघवाभिष्वङ्गप्रीतितितिक्षासन्तोषादिरूपानन्तभेदं समासतः सुखात्मकम्। एवं रजोऽपि शोकादिनानाभेदं समासतो दुःखात्मकम्। एवं तमोऽपि निद्रादिनानाभेदं समासतो मोहात्मकमिति। अत्र प्रीत्यादीनां गुणधर्मत्ववचनादागामिसूत्रे च लघुत्वादेर्वक्ष्यमाणत्वात् सत्त्वादीनां द्रव्यत्वं सिद्धम्। सुखाद्यात्मकता तु गुणानां

मनसः सङ्कल्पात्मकतावद्धर्मधर्म्यभेदादेवोपपद्यते । न वैशेषिकोक्ताः सुखादय एव सत्त्वादिगुणा इति । सत्त्वादित्रयमपि व्यक्तिभेदादनन्तम् । अन्यथा हि विभुमात्रत्वे गुणविमर्दवैचित्र्यात् कार्यवैचित्र्यमिति सिद्धान्तो नोपपद्यते विमर्दाऽवान्तरभेदासम्भवात् ॥ १२७ ॥ गुणानां सत्त्वादीनामेकैकव्यक्तिमात्रत्वे वृद्धिह्रासादिकं नोपपद्यते तथा परिच्छिन्नत्वे च तत्समूहरूपस्य प्रधानस्य परिच्छिन्नत्वापत्त्या श्रुतिस्मृतिसिद्धमेकदासङ्ख्यब्रह्माण्डादिकं नोपपद्येत । अतोऽसङ्ख्यत्वे गुणानां त्रित्वसङ्ख्योपपादनाय विवेकाद्यर्थं च तेषां साधर्म्यवैधर्म्ये प्रतिपादयति ।

लघ्वादिधर्मैः साधर्म्यं वैधर्म्यं च गुणानाम् ॥ १२८ ॥

अयमर्थः । लघ्वादीति भावप्रधानो निर्देशः । लघुत्वादिधर्मेण सर्वासां सत्त्वव्यक्तीनां साधर्म्यं वैधर्म्यं च रजस्तमोभ्याम् । तथा च पृथिवीव्यक्तीनां पृथिवीत्वेनेव सत्त्वव्यक्तीनामेकजातीयतयैकता सजातीयोपष्टम्भादिना वृद्धिह्रासादिकं च युक्तमित्याशयः । एवं चञ्चलत्वादिधर्मेण सर्वासां रजोव्यक्तीनां साधर्म्यं सत्त्वतमोभ्यां च वैधर्म्यम् । शेषं पूर्ववत् । एवं गुरुत्वादिधर्मेण सर्वासां तमोव्यक्तीनां साधर्म्यं सत्त्वरजोभ्यां वैधर्म्यम् । शेषं पूर्ववदिति । वैधर्म्यस्य प्रागेवोक्ततयात्र पुनर्वैधर्म्यकथनं सम्पातायातम् । अत्र वैधर्म्यं चेति पाठः प्रामादिक एवेति । अत्र सूत्रे सत्त्वादीनां कारणद्रव्याणां प्रत्येकमनेकव्यक्तिकत्वं सिद्धम् । अन्यथा लघुत्वादीनां साधर्म्यत्वानुपपत्तेः समानानां धर्मस्यैव साधर्म्यत्वात् । न च कार्यसत्त्वादीनामनेकतया लघुत्वादिकं साधर्म्यं स्यादिति वाच्यं त्रिगुणात्मकत्वेन घटादीनामपि कार्यसत्त्वादिरूपतया लघुत्वादीनां सत्त्वादि-

साधर्म्यत्वानुपपत्तेः। तस्मात् कारणगुणानामेवात्र साधर्म्यादिकमुच्यत इति। सत्त्वादीनां लघुत्वादिकं चोक्तं कारिकया।

सत्त्वं लघु प्रकाशकमिष्टमुपष्टम्भकं चलं च रजः।
गुरु वरणकमेव तमः प्रदीपवच्चार्थतो वृत्तिः॥

इति। अर्थतः पुरुषार्थनिमित्तात्। नन्वेवं मूलकारणस्य परिच्छिन्नासङ्ख्यव्यक्तिकत्वे वैशेषिकमतादत्र को विशेष इति चेत्। कारणद्रव्यस्य शब्दस्पर्शादिराहित्यमेव।

शब्दस्पर्शविहीनं तु रूपादिभिरसंयुतम्।
त्रिगुणं तज्जगद्योनिरनादिप्रभवाप्ययम्॥

इति विष्णुपुराणादिभ्यः। एतच्च पातञ्जलेऽस्माभिः प्रपञ्चितम्॥ १२८ ॥ ननु महदादीनां स्वरूपतः सिद्धावपि तेषां प्रत्यक्षेणोत्पत्त्यदर्शनात् कार्यत्वे नास्ति प्रमाणं येन तेषां हेतुमत्त्वं साधर्म्यं स्यात् तत्राह।

उभयान्यत्वात् कार्यत्वं महदादेर्घटादिवत्॥ १२९ ॥

महदादिपञ्चभूतान्तं विवादास्पदं तावन्न पुरुषो भोग्यत्वात्। नापि प्रकृतिर्मोक्षान्यथानुपपत्त्या विनाशित्वात्। अतः प्रकृतिपुरुषभिन्नं तद्भिन्नत्वाच्च कार्यं घटादिवदित्यर्थः॥ १२९ ॥ ननु विकारशक्तिदाहादिनैव मोक्षाद्युपपत्तेर्विनाशित्वमपि तेषामसिद्धमित्याशङ्कायां कार्यत्वे हेत्वन्तरमाह।

परिमाणात्॥ १३० ॥

परिच्छिन्नत्वाद्दैशिकाभावप्रतियोगितावच्छेदकजातिमत्त्वादित्यर्थः। तेन गुणव्यक्तीनां कियतीनां परिच्छिन्नत्वेऽपि न तत्र व्यभिचारः॥ १३० ॥ किञ्च।

समन्वयात् ॥ १३१ ॥

उपवासादिना क्षीणं हि बुद्ध्यादितत्त्वमन्नादिभिः समन्वयेन समनुगतेन पुनरुपचीयते। अतः समन्वयात् कार्यत्वमनुमीयत इत्यर्थः। नित्यस्य हि निरवयवतयावयवानुप्रवेशरूपः समन्वयो न घटत इति। समन्वये च श्रुतिः प्रमाणं मनः प्रकृत्य। एवं ते सौम्य षोडशानां कलानामेका कलातिशिष्टाभूत् सान्नेनोपसमाहिता प्राज्वालीदिति। योगसूत्रं च जात्यन्तरपरिणामः प्रकृत्यापूरादिति ॥ १३१ ॥ किञ्च।

शक्तितश्चेति ॥ १३२ ॥

करणतश्चेत्यर्थः। पुरुषस्य यत् करणं तत् कार्यं चक्षुरादिवदिति भावः। पुरुषे साक्षाद्विषयार्पकत्वं प्रकृतेर्नास्तीति प्रकृतिर्न करणमिति। अतो महत्तत्त्वस्य करणतया कार्यत्वे सिद्धे सुतरामन्येषामपि कार्यत्वम्। इतिशब्दश्च हेतुवर्गसमाप्तिसूचनार्थः ॥ १३२ ॥ यदि च महदादिमध्ये किञ्चिदकार्यं स्वीक्रियते तदापि तदेव प्रकृतिः पुरुषो वेति सिद्धं नः समीहितम्। प्रकृतिपुरुषौ प्रसाध्य परिणामित्वापरिणामित्वाभ्यां विवेकख्यापित्यत्रैवास्माकं तात्पर्यादित्याह।

तद्धाने प्रकृतिः पुरुषो वा ॥ १३३ ॥

तद्धाने कार्यत्वहाने यदि परिणामी तदा प्रकृतिः। यदि वापरिणामी भोक्ता तदा पुरुष इत्यर्थः ॥ १३३ ॥ ननु नित्यमप्युभयभिन्नं स्यात् तत्राह।

तयोरन्यत्वे तुच्छत्वम् ॥ १३४ ॥

अकार्यस्य प्रकृतिपुरुषभिन्नत्वे तुच्छत्वं शशशृङ्गादिवत् प्रमाणा-

भावात्। अकार्यं हि कारणतया वा भोक्तृतया वा सिद्ध्यति नान्यथेत्यर्थः॥ १३४॥ तदेवं महदादिषु कार्यत्वं प्रसाध्य साम्प्रतं तैः प्रकृत्यनुमानेऽनुक्तं विशेषमाह।

कार्यात् कारणानुमानं तत्साहित्यात्॥ १३५॥

कार्यान्महत्तत्त्वादेर्लिङ्गात् सामान्यतो दृष्टं कारणानुमानं यदुक्तं तत् ताटस्थ्यनिवृत्तये तत्साहित्यात् कार्यसाहित्येनैव कर्तव्यं सदेव सोम्येदमग्र आसीत् तम एवेदमग्र आसीदित्यादिश्रुत्यनुसारात्। तद्यथा। महदादिकं स्वोपहितत्रिगुणात्मकवस्तूपादानकम्। कार्यत्वात्। शिलामध्यस्थप्रतिमावत्। तैलादिवच्चेत्यर्थः। अत्रानुकूलतर्कः प्रागेव दर्शितः॥ १३५॥ तस्याः प्रकृतेः कार्याद्वैधर्म्यं विवेकार्थमाह।

अव्यक्तं त्रिगुणाल्लिङ्गात्॥ १३६॥

अभिव्यक्तात् त्रिगुणान्महत्तत्त्वादपि मूलकारणमव्यक्तं सूक्ष्मं महत्तत्त्वस्य हि सुखादिर्गुणः साक्षात् क्रियते प्रकृतेस्तु गुणोऽपि न साक्षात् क्रियत इति। प्रधानं परमाव्यक्तं महत्तत्त्वं तु तदपेक्षया व्यक्तमित्यर्थः॥ १३६॥ ननु परमसूक्ष्मं चेत् तर्हि तस्यापलाप एवोचित इत्याकाङ्क्षायां पूर्वोक्तं स्मारयति।

तत्कार्यतस्तत्सिद्धेर्नापलापः॥ १३७॥

सुगमम्॥ १३७॥ प्रकृत्यनुमानगता विशेषा विस्तरतो विचारिताः। इतः परमध्यायसमाप्तिपर्यन्तं पुरुषानुमानगता विशेषा विचार्यास्तत्र कञ्चनादौ विशेषमाह।

सामान्येन विवादाभावाद्धर्मवन्न साधनम्॥ १३८॥

यत्र वस्तुनि सामान्यतो विवादो नास्ति न तस्य स्वरूपतः साधन-

मपेक्ष्यते धर्मस्येवेत्यर्थः। अयं भावः। यथा प्रकृतेः सामान्येनापि साधनमपेक्षितं धर्मिण्यपि विवादात्। नैवं पुरुषस्य साधनमपेक्षितम्। चेतनापलापे जगदान्ध्यप्रसङ्गतो भोक्तर्यहम्पदार्थे सामान्यतो बौद्धानामप्यविवादात्। धर्म इव। धर्मो हि सामान्यतो बौद्धैरपि स्वीक्रियते तप्तशिलारोहणादिषु धर्मत्वाभ्युपगमात्। अतः पुरुषे विवेकनित्यत्वादिसाधनमात्रमनुमानं कार्यमिति॥ १३८॥ संहतपरार्थत्वात् पुरुषस्येत्युक्तसूत्रेणापि विवेकानुमानमेवाभिप्रेतम्। न तु तत्र पुरुषस्य सर्वथैवाप्रत्यक्षत्वमभिप्रेतमिति। तत्र चादौ विवेकप्रतिज्ञासूत्रम्।

शरीरादिव्यतिरिक्तः पुमान्॥ १३९॥

शरीरादिप्रकृत्यन्तं यच्चतुर्विंशतितत्त्वात्मकं वस्तु ततोऽतिरिक्तः पुमान् भोक्तेत्यर्थः। भोक्तृत्वं च द्रष्टृत्वमिति॥ १३९॥ अत्र हेतूनाह सूत्रैः।

संहतपरार्थत्वात्॥ १४०॥

यतः सर्वं संहतं प्रकृत्यादिकं परार्थं भवति शय्यादिवत्। अतोऽसंहतः संहतदेहादिभ्यः परः पुरुषः सिद्धतीत्यर्थः। अयं च हेतुः संहतपरार्थत्वात् पुरुषस्येत्यत्र व्याख्यातः। उक्तस्यापि हेतोः पुनरुपन्यासो हेतुवर्गसङ्कलनार्थः॥ १४०॥ किञ्च।

त्रिगुणादिविपर्ययात्॥ १४१॥

सुखदुःखमोहात्मकत्वादिवैपरीत्यादित्यर्थः। शरीरादीनां हि यः सुखाद्यात्मकत्वं धर्मः स सुखादिभोक्तरि न सम्भवति। स्वयं सुखादिग्रहणे कर्मकर्तृविरोधात्। धर्मिपुरस्कारेणैव सुखाद्यनुभवादिति। ननु बुद्धिवृत्तिप्रतिबिम्बितं स्वसुखादिकं पुरुषेण

गृह्यतां स्ववदिति चेन्न। एवं सति बुद्धेरेव सुखादिकल्पनौचित्यात्। पुरुषगतसुखादेर्बुद्धौ प्रतिबिम्बकल्पने गौरवात्। अहं सुखी दुःखी मूढ इत्यादिप्रत्ययास्तु न पुरुषे सुखादिसाधकाः। तत्स्वामित्वेनाप्युपपत्तेः। बुद्धेः सुखादिमत्त्वेनाप्युपपत्तेश्च। लौकिक्यां ह्यहम्बुद्धाववश्यं बुद्धिरपि विषयो मिथ्याज्ञानवासनादिरूपदोषानुवृत्तेस्तत्प्रतिबिम्बकल्पनायां च गौरवादिति। आदिशब्देन चात्र त्रिगुणमविवेकि विषय इति कारिकोक्ताविवेकित्वादयो ग्राह्याः। तथा रूपादयः शरीरादिधर्मा ग्राह्याः॥ १४१॥ किञ्च।

अधिष्ठानाच्चेति॥ १४२॥

भोक्तुरधिष्ठातृत्वाच्चाधिष्ठेयेभ्यः प्रकृत्यन्तेभ्योऽतिरिक्ततेत्यर्थः। अधिष्ठानं हि भोक्तुः संयोगः। स च प्रकृत्यादीनां भोगहेतुपरिणामेषु कारणम्। भोक्तुरधिष्ठानात्। भोगायतननिर्माणमिति वक्ष्यमाणसूत्रात्। संयोगश्च भेदे सत्येव भवतीति भावः। इति शब्दो हेतुसमाप्तौ॥ १४२॥ उक्तानुमानेऽनुकूलतर्कं प्रदर्शयति सूत्राभ्याम्।

भोक्तृभावात्॥ १४३॥

यदि हि शरीरादिस्वरूप एव भोक्ता स्यात् तदा भोक्तृत्वमेव व्याहन्येत। कर्मकर्तृविरोधात्। स्वस्य साक्षात् स्वभोक्तृत्वानुपपत्तेरित्यर्थः। अनुपपत्तिश्च पूर्वमेव व्याख्याता। अत्र सूत्रे पुरुषस्य भोगः स्वीकृत इति स्मर्तव्यम्। अपरिणामिनश्च पुरुषस्य भोगश्चिदवसानो भोग इत्यत्र व्याख्यातः॥ १४३॥ किञ्च।

कैवल्यार्थं प्रवृत्तेश्च॥ १४४॥

शरीरादिकमेव चेद्भोक्तृ स्यात् तदा भोक्तुः कैवल्यार्थं दुःखात्यन्तोच्छेदार्थं कस्यापि प्रवृत्तिर्नोपपद्येत। शरीरादीनां विनाशि-

त्वात्। प्रकृतेश्च धर्मिग्राहकमानेन दुःखस्वाभाव्यसिद्ध्या कैवल्यासम्भवात्। न हि स्वभावस्यात्यन्तोच्छेदो घटत इत्यर्थः। अत्र कैवल्यार्थं प्रकृतेरिति सूत्रपाठः प्रामादिकत्वादुपेक्षणीयः।

सङ्घातपरार्थत्वात् त्रिगुणादिविपर्ययादधिष्ठानात्।
पुरुषोऽस्ति भोक्तृभावात् कैवल्यार्थं प्रवृत्तेश्च ॥

इति कारिकातः कैवल्यार्थं प्रवृत्तेश्चेति पाठात्। अर्थासङ्गतेश्चेति॥ १४४॥ चतुर्विंशतितत्त्वातिरिक्ततया पुरुषः साधितः। इदानीं पुरुषगतो विशेषो विवेकस्फुटीकरणायानुमीयते।

जडप्रकाशायोगात् प्रकाशः॥ १४५॥

वैशेषिका आहुः। प्रागप्रकाशरूपस्य जडस्यात्मनो मनःसंयोगाज्ज्ञानाख्यः प्रकाशो जायत इति तन्न। लोके जडस्याप्रकाशस्य लोष्टादेः प्रकाशोत्पत्त्यदर्शनेन तदयोगात्। अतः सूर्यादिवत् प्रकाशस्वरूप एव पुरुष इत्यर्थः। तथा च स्मृतिः।

यथा प्रकाशतमसोः सम्बन्धो नोपपद्यते।
तद्वदैक्यं न संबन्धं प्रपञ्चपरमात्मनोः॥

इति।

यथा दीपः प्रकाशात्मा ह्रस्वो वा यदि वा महान्।
ज्ञानात्मानं तथा विद्यात् पुरुषं सर्वजन्तुषु ॥

इति च। प्रकाशत्वं च तेजस्सत्त्वचैतन्येष्वनुगतमखण्डोपाधिरनुगतव्यवहारादिति॥ १४५ ॥ ननु प्रकाशस्वरूपत्वेऽपि तेजोवद्धर्मधर्मिभावोऽस्ति न वा तत्राह।

निर्गुणत्वान्न चिद्धर्मा॥ १४६॥

सुगमम्। पुरुषस्य प्रकाशरूपत्वे सिद्धे तत्सम्बन्धमात्रेणान्यव्यव-

द्वारोपपत्तौ प्रकाशात्मकधर्मकल्पनागौरवमित्यपि बोध्यम्। तेज-सश्च प्रकाशाख्यरूपविशेषाग्रहेऽपि स्पर्शपुरस्कारेण ग्रहात् प्रका-शतेजसोर्भेदः सिद्ध्यति। आत्मनस्तु ज्ञानाख्यप्रकाशाग्रहकाले ग्रहणं नास्तीत्यतो लाघवाद्धर्मधर्मिभावशून्यं प्रकाशरूपमेवात्मद्रव्यं कल्प्यते। तस्य च न गुणत्वम्। संयोगादिमत्त्वात्। अनाश्रितत्वा-च्चेति। तथाच स्मर्यते।

ज्ञानं नैवात्मनो धर्मो न गुणो वा कथञ्चन।
ज्ञानस्वरूप एवात्मा नित्यः पूर्णः सदा शिवः॥

इति। ननु निर्गुणत्व एव का युक्तिरिति चेत्। उच्यते। पुरुष-स्येच्छाद्यास्तावन्नित्या न सम्भवन्ति जन्यताप्रत्यक्षात्। जन्यगुणाङ्गी-कारे परिणामित्वापत्तिः। तथा चोभयोरेव प्रकृतिपुरुषयोः परिणामहेतुत्वकल्पने गौरवम्। आन्ध्यपरिणामेन कदाचिदज्ञत्व-स्यापत्त्या ज्ञानेच्छादिगोचरसंशयापत्तिश्च। तथा जडप्रकाशा-योगस्योक्तत्वादपि न नित्यस्यानित्यज्ञानसम्भव इति। इच्छादिक-मन्वयव्यतिरेकाभ्यां मनस्येव लाघवात् सिद्ध्यति। मनस्संयोगस्या-त्मनस्योभयोस्तद्धेतुत्वे गौरवात्। गुणशब्दस्य विशेषगुणवाचीत्युक्त-मेव। अत आत्मा निर्गुणः। अपि च ये तार्किका आत्मनः कर्तृत्व-मिच्छन्ति तेषां मोक्षानुपपत्तिः। अहं कर्तेति बुद्धेरेव गीतादिषु दुःखोत्पत्तिहेतुतयोक्तत्वात्। तस्याश्च तन्मते मिथ्याज्ञानत्वाभावेन तत्त्वज्ञाननिवर्त्यत्वासम्भवात्। अतः श्रुत्युक्तमोक्षानुपपत्त्यात्मनो-ऽकर्तृत्वमस्माभिरिष्यते। अकर्तृत्वाच्चादृष्टसुखाद्यभावः। ततश्च मनसः कृत्यादिहेतुत्वे कल्पनीये लाघवादन्तर्दृश्यगुणत्वावच्छेदेनै-तत् कल्प्यते। अत आत्मा निर्गुण इति। यथोक्तस्य च परमसूक्ष्म-स्यात्मनः स्वरूपं वाशिष्ठे करामलकवत् प्रोक्तं विविच्य प्रतिपादि-तम्। यथा।

असम्भवति सर्वत्र दिग्भून्याकाशरूपिणि।
प्रकाश्ये यादृशं रूपं प्रकाशस्यामलं भवेत् ॥
त्रिजगत् त्वमहं चेति दृश्येऽसत्तामुपागते।
द्रष्टुः स्यात् केवलीभावस्तादृशो विमलात्मनः ॥

इति ॥ १४६ ॥ नन्वहं जानामीति धर्मधर्मिभावानुभवात् पुरुषस्य चिद्धर्मकत्वं सिद्ध्यति गौरवस्य प्रामाणिकत्वेनादोषत्वादिति तत्राह।

श्रुत्या सिद्धस्य नापलापस्तत्प्रत्यक्षबाधात् ॥ १४७ ॥

भवेदेवं यदि केवलतर्केणास्माभिर्निर्गुणत्वाच्चिद्धर्मत्वादिकं प्रसाध्यते किन्तु श्रुत्यापि। अतः श्रुत्या सिद्धस्य निर्गुणत्वादेर्नापलापः सम्भवति तत्प्रत्यक्षस्य गुणादिप्रत्यक्षस्य श्रुत्यैव बाधात्। अहं गौर इत्यादिप्रत्यक्षवदित्यर्थः। अन्यथा हि गौरोऽहमिति प्रत्यक्षबलेन देहातिरिक्तात्मसाधिका अपि युक्तयो बाधिताः स्युरिति जितं नास्तिकैः। निर्गुणत्वे च श्रुतयः साक्षी चेताः केवलो निर्गुणश्चेत्याद्याः। चिन्मात्रत्वे तु श्रुतयोऽकर्ता चैतन्यं चिन्मात्रं सच्चिदेकरसो ह्ययमात्मेत्याद्या इति। सर्वज्ञत्वादिश्रुतयस्तु राहोः शिर इतिवल्लौकिकविकल्पानुवादमात्राः। विधिनिषेधश्रुतिमध्ये निषेधश्रुतेरेव बलवत्त्वात्। अथात आदेशो नेति नेति न ह्येतस्मादिति नेत्यन्यत् परमस्तीति श्रुतेः। किञ्चात्मानामहं जानामीति प्रत्यये प्रमात्वकल्पनायामेव गौरवम्। अनाद्यविद्यादोषस्यानुवर्तमानतया भ्रमत्वस्यैवौत्सर्गिकत्वात्। अतो भ्रमशतान्तःपातित्वेनाप्रामाण्यशङ्कास्कन्दितत्वाच्चैतत्प्रत्यक्षबाधने लाघवतर्काद्यनुगृहीतमनुमानमपि समर्थमिति। नन्वात्मनो नित्यज्ञानस्वरूपत्वे

कीदृशं लाघवमिति चेत्। उच्यते। नैयायिकादिभिरन्तःकरणं व्यवसायानुव्यवसायौ तदाश्रयश्चेति चत्वारः पदार्थाः कल्प्यन्ते। अस्माभिस्त्वन्तःकरणं व्यवसायस्थानीया च तद्वृत्तिरनन्तानुव्यवसायस्थानीयश्च नित्यैकज्ञानरूप आत्मेति त्रयः पदार्थाः कल्प्यन्त इति ॥ १४७ ॥ ननु यदि प्रकाशरूप एवात्मा तदा सुषुप्त्याद्यवस्थाभेदो नोपपद्यते सदा प्रकाशानपायादिति तत्राह।

सुषुप्त्याद्यसाक्षित्वम् ॥ १४८ ॥

सुषुप्त्याद्यवस्थात्रयस्य बुद्धिनिष्ठस्य साक्षित्वमेव पुंसीत्यर्थः। तदुक्तम्।

जाग्रत् स्वप्नः सुषुप्तं च गुणतो बुद्धिवृत्तयः।
तासां विलक्षणो जीवः साक्षित्वेन व्यवस्थितः॥

इति। तासां बुद्धिवृत्तीनां साक्षित्वेन तद्विलक्षणो जाग्रदाद्यवस्थारहितो निर्णीत इत्यर्थः। तत्र जाग्रन्नामावस्थेन्द्रियद्वारा बुद्धेर्विषयाकारः परिणामः। स्वप्नावस्था च संस्कारमात्रजन्यस्तादृशः परिणामः। सुषुप्त्यवस्था च द्विविधार्द्धसमग्रलयभेदेन। तत्रार्द्धलये विषयाकारा वृत्तिर्न भवति। किन्तु स्वगतसुखदुःखमोहाकारैव बुद्धिवृत्तिर्भवति। अन्यथोत्थितस्य सुखमहमस्वाप्समित्यादिरूपसुषुप्तिकालीनसुखादिस्मरणानुपपत्तेः। तदुक्तं व्याससूत्रेण मुग्धेऽर्धसम्पत्तिः परिशेषादिति। समग्रलये तु बुद्धेर्वृत्तिसामान्याभावो मरणादाविव भवति। अन्यथा समाधिसुषुप्तिमोक्षेषु ब्रह्मरूपतेत्यागामिसूत्रानुपपत्तेरिति। सा च समग्रसुषुप्तिर्वृत्त्यभावरूपेति पुरुषस्तत्साक्षी न भवति पुरुषस्य वृत्तिमात्रसाक्षित्वात्। अन्यथा संस्कारादेरपि बुद्धिधर्मस्य साक्षिभास्यतापत्तेः। सुषुप्त्यादि-

साक्षित्वं तु तादृशबुद्धिवृत्तीनां स्वप्रतिबिम्बितानां प्रकाशनमिति वक्ष्यामः। अतो ज्ञानार्थं पुरुषस्य न परिणामापेक्षेति। स्यादेतत्। सुषुप्ते यदि सुखदुःखादिगोचरा बुद्धिवृत्तिरिष्यते तर्हि जाग्रदादावप्यखिलवृत्तीनां वृत्तिग्राह्यत्वस्वीकार एव युक्त इति व्यर्था तत्साक्षिपुरुषकल्पना स्वगोचरवृत्तित्वेनैव स्वव्यवहारहेतुतायाः सामान्यतः सुवचत्वादिति। मैवम्। नियमेन स्वगोचरवृत्तिकल्पनेऽनवस्थापत्तिर्गौरवं च स्यात्। किञ्चाहं सुखीत्यादिवृत्तिषु सुखादीनां विशेषणतया निर्विकल्पकं तज्ज्ञानमादावपेक्ष्यते। तत्र चानन्तनिर्विकल्पकवृत्त्यपेक्षया लाघवेन नित्यमेकमेवात्मस्वरूपं ज्ञानं कल्प्यते। अहं सुखीत्यादिविशिष्टज्ञानार्थं बुद्धिवृत्तेरेव तादृशाकारत्वं पुरुषे वृत्तिसारूप्यमात्रस्वीकारेण वृत्त्याकारातिरिक्ताकारानभ्युपगमात् स्वतन्त्राकारेण परिणामापत्तेरिति। अथैवं पुरुषस्य सुषुप्त्यादिसाक्षिमात्रत्वेन पुरुषैक्यस्याप्युपपत्तौ स किमेकोऽनेको वेति संशयः। तत्रार्थं पूर्वपक्षः। लाघवतर्कसहकारेण बलवतीभ्योऽभेदश्रुतिभ्य एक एवात्मा सिद्ध्यति जाग्रदाद्यवस्थारूपाणां वैधर्म्याणां बुद्धिधर्मत्वात्। यद्यप्येकस्यात्मनः सर्वबुद्धिसाक्षित्वं तथापि यस्या बुद्धेर्या वृत्तिः सैव बुद्धिस्तद्वृत्तिविशिष्टतया साक्षिणं गृह्णाति घटं जानामीत्यादिरूपैः। अत एकस्या बुद्धेरयं घट इति वृत्तौ सत्यामन्यबुद्धिवृत्तिद्वारा नानुभवो घटमहं जानामीति ॥ १४८ ॥ तत्र सिद्धान्तमाह।

जन्मादिव्यवस्थातः पुरुषबहुत्वम् ॥ १४९ ॥

पुण्यवान् स्वर्गे जायते पापी नरकेऽज्ञो बध्यते ज्ञानी मुच्यत इत्यादेः श्रुतिस्मृतिव्यवस्थाया विभागस्यान्यथानुपपत्त्या पुरुषा

भवव् इत्यर्थः। जन्ममरणे चात्र नोत्पत्तिविनाशौ पुरुषनिष्ठत्वा-भावात्। किन्त्वपूर्वदेहेन्द्रियादिसङ्घातविशेषेण संयोगस्य वियोगस्य भोगतदभावनियामकाविति। जन्मादिव्यवस्थायां च श्रुतिः।

अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णां बह्वीः प्रजाः सृजमानां सरूपाः।
अजो ह्येको जुषमाणोऽनुशेते जहात्येनां भुक्तभोगामजोऽन्यः॥
ये तद्विदुरमृतास्ते भवन्त्यथेतरे दुःखमेवापियन्ति।

इत्यादिरिति ॥ १४९ ॥ ननु पुरुषैक्येऽप्युपाधिरूपावच्छेदक-भेदेन जन्मादिव्यवस्था भवेत् तत्राह।

उपाधिभेदेऽप्येकस्य नानायोग आकाशस्येव घटादिभिः ॥ १५० ॥

उपाधिभेदेऽप्येकस्यैव पुरुषस्य नानोपाधियोगोऽस्त्येव यथैकस्यैवाकाशस्य घटकुड्यादिनानायोगः। अतोऽवच्छेदकभेदेनैकस्यात्मन एव विविधजन्ममरणाद्यापत्तिः कायव्यूहादाविवेति न सम्भवति व्यवस्था। एकः पुरुषो जायते नापर इत्यादिरित्यर्थः। न ह्यवच्छेदकभेदेन कपिसंयोगतदभाववत्येकस्मिन्नेव वृक्षे व्यवस्था घटते। एको वृक्षः कपिसंयोगी। अन्यश्च नेति। किञ्चैकोपाधितो मुक्तस्याप्यात्मप्रदेशस्योपाध्यन्तरैः पुनर्बन्धापत्त्या बन्धमोक्षाव्यवस्था तदवस्थैव। यथैकघटमुक्तस्याकाशप्रदेशस्यान्यघटयोगाद्घटाकाशव्यवस्था तद्वदिति। न च बन्धमोक्षव्यवस्थाश्रुतिरपि लौकिकभ्रमानुवादमात्रमिति वाच्यम्। मोक्षस्यालौकिकत्वात्। मिथ्यापुरुषार्थप्रतिपादनेन श्रुतेः प्रतारकत्वाद्यापत्तेश्च ॥ १५० ॥ ननु चैतन्यैक्येऽपि तत्तदुपाधिविशिष्टस्यातिरिक्ततामभ्युपगम्य व्यवस्थोपपादनीया तत्राह।

उपाधिर्भिद्यते न तु तद्वान् ॥ १५१ ॥

उपाधिरेव नाना न तु तद्वानुपाधिविशिष्टोऽपि नानाभ्युपेयो विशिष्टस्यातिरिक्तत्वे नानात्मताया एव शास्त्रान्तरेऽप्यभ्युपगमापत्तेरित्यर्थः । बन्धभागिनो विशिष्टत्वे विशेषणवियोगेन विशिष्टनाशान्न मोक्षोपपत्तिरित्यादीन्यपि दूषणानि । ननु विशिष्टस्य जीवत्वमन्वयव्यतिरेकादिति षष्ठाध्याये स्वयमेवाहङ्कारविशिष्टस्यैव जीवत्वं वक्ष्यतीति चेन्न प्राणधारकत्वरूपजीवत्वस्यैव विशिष्टाधेयत्ववचनात् । न तु बन्धमोक्षव्यवस्थाया विशिष्टाश्रितत्वं वक्ष्यते मोक्षकाले विशिष्टासत्त्वादिति । यदपि केचिन्नवीना वेदान्तिब्रुवा आहुः । एकस्यैवात्मनः कार्यकारणोपाधिषु प्रतिबिम्बानि जीवेश्वराः प्रतिबिम्बानां चान्योऽन्यं भेदाज्जन्माद्यखिलव्यवस्थोपपत्तिरिति । तदप्यसत् । भेदाभेदविकल्पासहत्वात् । बिम्बप्रतिबिम्बयोर्भेदे प्रतिबिम्बस्याचेतनतया भोक्तृत्वबन्धमोक्षाद्यनुपपत्तिः । जीवब्रह्माभेदरूपतत्सिद्धान्तक्षतिश्च । जीवेश्वरभिन्नस्यात्मनोऽप्रामाणिकत्वं च । अभेदे तु साङ्कर्यापरिहारः । भेदाभेदाभ्युपगमे तु तत्सिद्धान्तहानिः । भेदाभेदविरोधश्च । अस्मन्मते त्वभेदोऽविभागलक्षणो भेदश्चान्योऽन्याभाव इत्यविरोध इति । अवच्छेदप्रतिबिम्बादिदृष्टान्तवाक्यानि त्वग्रे व्याख्यास्यामः । स्यादेतत् । बिम्बप्रतिबिम्बादिभेदं परिकल्प्य श्रुत्या बन्धमोक्षव्यवस्था कल्पितेत्येवास्माभिरुच्यते न तु परमार्थतो बिम्बभावस्तयोर्भेदो बन्धमोक्षादिकं चेष्यत इति । मैवम् । एवं सति बन्धमोक्षादिश्रुतिगणस्य भेदश्रुतिगणस्य चोभयोर्बाधापेक्षया केवलाभेदश्रुतिगणस्यैवाविभागपरतयैव सङ्कोचो लाघवाद्युक्तः । श्रुतिस्मृत्यन्तरैरविभागस्य सिद्धत्वाच्चेति ॥ १५१ ॥ आत्मैक्यवादिषूक्तं दूषणमुपसंहरति ।

44389

एवमेकत्वेन परिवर्त्तमानस्य न विरुद्धधर्माध्यासः ॥ १५२ ॥

एवं रीत्यैकत्वेन सर्वतो वर्तमानस्यात्मनो जन्ममरणादिरूपविरुद्धधर्मप्रसङ्गो न युक्त इत्यर्थः। यद्वैकत्व इति च्छेदः। एकत्वेऽभ्युपगम्यमाने परितः सर्वतो वर्तमानस्य सर्वोपाधिष्वनुगतस्य विरुद्धधर्माध्यासो नेति न किन्तु सर्वथा विरुद्धधर्मसङ्करोऽपरिहार्य इत्यर्थः। ननु पुरुषो निर्धर्मकस्तत्र कथं जन्ममरणबन्धमोक्षादिविरुद्धधर्मसाङ्कर्यमापाद्यते भवद्भिरपि सर्वेषां धर्माणामुपाधिनिष्ठत्वाभ्युपगमादिति चेन्न। उक्तधर्माणां संयोगवियोगभोगाभोगरूपतया पुरुषे स्वीकारात्। परिणामरूपधर्माणामेव पुरुषे प्रतिषेधस्योक्तत्वादिति। यथा स्फटिकेषु लौहित्यनीलिमादिधर्माणामारोपितानामपि व्यवस्थास्ति तथा पुरुषेष्वपि बुद्धिधर्माणां सुखदुःखादीनां शरीरादिधर्माणां च ब्राह्मणत्वक्षत्रियत्वादीनामारोपितानामपि व्यवस्थास्ति शास्त्रेषु। यथा विष्णुपुराणे।

> यथैकस्मिन् घटाकाशे रजोधूमादिभिर्युते।
> न च सर्वे प्रयुज्यन्त एवं जीवाः सुखादिभिः॥

इति ॥ १५२ ॥ सापि व्यवस्थैकात्म्ये सति जन्मादिव्यवस्थावदेव नोपपद्यत इत्याह।

अन्यधर्मत्वेऽपि नारोपात् तत्सिद्धिरेकत्वात् ॥ १५३ ॥

अन्यधर्मत्वेऽपि धर्माणां सुखादीनामारोपात् पुरुषे व्यवस्था न सिद्ध्यति। आरोपाधिष्ठानपुरुषस्यैकत्वादित्यर्थः। आकाशस्यैकत्वेऽपि घटावच्छिन्नाकाशानां घटभेदेन भिन्नतयौपाधिकधर्मव्यवस्था घटते। आत्मत्वजीवत्वादिकन्तु नोपाध्यवच्छिन्नस्य। उपाधिवियोगे घटाकाशनाशवत् तन्नाशेन जीवो न म्रियत इत्यादि-

श्रुतिविरोधप्रसङ्गात् । किन्तु केवलचैतन्यस्येति प्रागेवोक्तम् । इमां बन्धमोक्षादिव्यवस्थानुपपत्तिं सूक्ष्मामबुद्ध्वाधुनिका वेदान्तिब्रुवा उपाधिभेदेन बन्धमोक्षव्यवस्थामैकात्म्येऽप्याहुः । ते ऽप्येतेन निरस्ताः । येऽपि तदेकदेशिन इमामेवानुपपत्तिं पश्यन्त उपाधिगतचित्प्रतिबिम्बानामेव बन्धादीन्याहुस्ते त्वतीव भ्रान्ताः । उक्ताद्देशभेदादिविकल्पासहत्वादिदोषात् । अन्तःकरणस्य तद्दुर्ज्ञानत्वादित्यत्रोक्तदोषाच्च । किञ्च वेदान्तसूत्रे क्वापि सर्वात्मनामत्यन्तैक्यं नोक्तमस्ति । प्रत्युत । भेदव्यपदेशाच्चान्यः । अधिकन्तु भेदनिर्देशात् । अंशो नानाव्यपदेशात् । इत्यादिसूत्रैर्भेद उक्तः । अत आधुनिकानामवच्छेदप्रतिबिम्बादिवादा अपसिद्धान्ता एव । स्वशास्त्रानुक्तसन्दिग्धार्थेषु समानतन्त्रसिद्धान्तस्यैव सिद्धान्तत्वाच्चेत्यादिकं ब्रह्ममीमांसाभाष्ये प्रतिपादितमस्माभिः ॥ १५३ ॥ नन्वेवं पुरुषनानात्वे सति ।

> एक एव हि भूतात्मा भूते भूते व्यवस्थितः ।
> एकधा बहुधा चैव दृश्यते जलचन्द्रवत् ॥
> नित्यः सर्वगतो ह्यात्मा कूटस्थो दोषवर्जितः ।
> एकः स भिद्यते शक्त्या मायया न स्वभावतः ॥

इत्याद्याः श्रुतिस्मृतय आत्मैकत्वप्रतिपादिका नोपपद्यन्त इति तत्राह ।

नाद्वैतश्रुतिविरोधो जातिपरत्वात् ॥ १५४ ॥

आत्मैक्यश्रुतीनां विरोधस्तु नास्ति तासां जातिपरत्वात् । जातिः सामान्यमेकरूपत्वं तत्रैवाद्वैतश्रुतीनां तात्पर्यात् । न त्वखण्डत्वे प्रयोजनाभावादित्यर्थः । जातिशब्दस्य चैकरूपतार्थकत्वमुत्तरसूत्राल्लभ्यते । यथाश्रुतजातिशब्दस्यादरे । आत्मा इदमेक एवाग्र

आसीत्। सदेव सोम्येदमग्र आसीत्। एकमेवाद्वितीयम्। इत्याद्य-द्वैतश्रुत्युपपादकतयैव सूत्रं व्याख्येयम्। जातिपरत्वात्। विजातीय-द्वैतनिषेधपरत्वादित्यर्थः। तत्राद्यव्याख्यायामयं भावः। आत्मैक्य-श्रुतिस्मृतिष्वेकादिशब्दास्त्विदेकरूपतामात्रपरा भेदादिशब्दाश्च वैध-र्म्यलक्षणभेदपराः। एक एवात्मा मन्तव्यो जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तिस्थान-त्रयव्यतीतस्य पुनर्जन्म न विद्यत इत्यादिवाक्येष्वेकरूपार्थत्वाव-श्यकत्वात्। अन्यथावस्थात्रयेऽप्यात्मन एकतामात्रज्ञानेन स्थान-त्रयव्यतीतशब्दोक्ताया अवस्थात्रयाभिमाननिवृत्तेरसम्भवात्। तथै-करूपताप्रतिपादनेनैव निखिलोपाधिविवेकेन सर्वात्मना स्वरूप-बोधनसम्भवाच्च। न ह्यन्यथा निर्धर्मकमात्मस्वरूपं विशिष्य ब्रह्म-णापि शब्देन साक्षात्प्रतिपादयितुं शक्यते। शब्दानां सामान्य-मात्रगोचरत्वात्। आब्रह्मस्तम्बपर्यन्तेष्वात्मन एकरूपत्वे तु प्रति-पादिते तदुपपत्त्यर्थं शिष्यः स्वयमेव तावद्विवेचयति यावन्निर्विशेषे शब्दगोचरे स्वरूपे पर्यवस्यतीति। ततश्च निःशेषाभिमाननिवृत्त्या कृतकृत्यो भवति। यदि पुनरद्वैतवाक्यान्यखण्डतामात्रपराणि स्युस्तर्हि तेभ्यो नाभिमाननिवृत्तिः सम्भवति। आकाशे विविधशब्द-वदखण्डेऽप्यात्मनि सुखदुःखतदभावादीनामवच्छेदकभेदेनोपपत्तेः। एकस्यैव वाक्यस्याखण्डत्वावैधर्म्योभयपरत्वे च वाक्यभेदोऽखण्ड-तापरकल्पनायां फलाभावश्च। अवैधर्म्यज्ञानादेव सर्वाभिमान-निवृत्तेः। अतोऽद्वैतवाक्यानि नाखण्डतापराणि। न्यायानुग्रहेण बलवतीभिर्भेदग्राहकश्रुतिस्मृतिभिर्विरोधाच्च। किन्त्ववैधर्म्यलक्ष-णाभेदपराण्येव। साम्यबोधकश्रुतिस्मृतिभिरेकवाक्यत्वात्। सामा-न्यात् त्विति ब्रह्मसूत्राच्चेति। तत्र साम्ये श्रुतयः। यथोदकं शुद्धे शुद्धमासिक्तं तादृगेव भवति। एवं मुनेर्विजानत आत्मा भवति गौतम निरञ्जनः परमं साम्यमुपैतीत्याद्याः स्मृतयश्च।

ज्योतिरात्मनि नान्यत्र सर्वभूतेषु तत् समम् ।
स्वयं च शक्यते द्रष्टुं सुसमाहितचेतसा ॥
यावानात्मनि बोधात्मा तावानात्मा परात्मनि ।
य एवं सततं वेद जनस्थोऽपि न मुह्यति ॥

इत्याद्या । उक्तश्रुतौ मोक्षदशायामपि भेदघटितसाम्यवचनात् स्वरूपभेदोऽप्यात्मनामस्तीति सिद्धम् । अवैधर्म्याभेदपरत्वं चास्मन्मते विष्णुरहं शिवोऽहमित्यादिवाक्यानां मन्तव्यम् । न तु तत्त्वमस्यहं ब्रह्मास्मीत्यादिवाक्यानामपि । तत्र साङ्ख्यमते प्रलयकालीनस्य पूर्णात्मन एव तदादिपदार्थतया नित्यशुद्धमुक्तस्त्वमसीत्यादि-यथाश्रुतस्य तादृशवाक्यार्थत्वात् । यदि तु सर्गाद्युत्पन्नपुरुषो नारायणाख्य एव तत्पदार्थस्तदा तत्त्वमसीत्यादिवाक्यानामप्यवैधर्म्यार्थकतैवास्तु । ननु प्रयोजनाभावान्न भेदपरत्वं श्रुतीनां सम्भवतीति चेन्न मोक्षोपपादनस्यैव प्रयोजनत्वात् । सृष्टिसंहारयोः प्रवाहरूपेणानुच्छेदात् तस्यैक्ये मोक्षानुपपत्तेः । अथैवमात्मभेदस्य लोकसिद्धतया न तत्परत्वं श्रुतीनां घटत इति मैवम् । लाघवतर्केणाकाशवदात्मन्येकत्वस्यानुमानतः प्रसक्तस्य श्रुत्यादिभिर्निषेधात् । स्वपरचैतन्ययोर्भेदस्य चाप्रत्यक्षत्वात् । देहादिष्विवानुभवात् । यत एतस्मिन्नुदरमन्तरं कुरुतेऽथ तस्य भयं भवतीत्यादि-भेदनिन्दा तु वैधर्म्यविभागान्यतरलक्षणभेदपरेति । नन्वेवं मुक्तानां प्रतिबिम्बावच्छेदश्रुतीनां का गतिरिति चेदुच्यते । अनेकतेजोमयादित्यमण्डलवत् । अनेकात्ममयमपि चिदादित्यमण्डलमेकरसमविभक्तमेकपिण्डीकृत्य तस्य किरणवत् स्वांशभूतैरसङ्ख्यपुरुषैरसङ्ख्योपाधिष्वसङ्ख्यविभाग एव प्रतिबिम्बादिदृष्टान्तैः प्रतिपाद्यते विभागलक्षणान्यत्वस्य वाचारम्भणमात्रत्वं बोधयितुं न पुनरखण्डत्वम् ।

वायुर्यथैको भुवनं प्रविष्टो रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव ।

इत्यादिसांशदृष्टान्तश्रुतीनां न्यायानुग्रहेण बलवत्त्वादिति । तथा च स्मर्यते ।

यस्य सर्वात्मकत्वेऽपि खण्ड्यते नैकपिण्डता ।

इति । ब्रह्ममीमांसायां तु नित्याभिव्यक्ते परमेश्वरचैतन्येऽन्येषां लयरूपाविभागेनाप्यद्वैतमुक्तमविभागो वचनादिति सूत्रेणेति । अधिकं तु ब्रह्ममीमांसाभाष्ये प्रोक्तमस्माभिरिति दिक् । सूत्रस्य द्वितीयव्याख्यायां त्वयं भावः । प्रलयकाले पुरुषविजातीयं सर्वमेवासत् । अर्थक्रियाकारित्वाभावात् । पुरुषाणां कूटस्थत्वेनार्थक्रियैवाप्रसिद्धेति । अतः सर्गकाल इव प्रलयेऽपि सत्त्वम् । अतस्तदात्मनां विजातीयद्वैतराहित्यम् । तथा सर्गकालेऽपि कूटस्थत्वरूपपारमार्थिकसत्त्वेनान्यन्नेति विजातीयद्वैतराहित्यात् सर्गकालीनाद्वैतश्रुतयोऽप्युपपन्ना इति ॥ १५४ ॥ नन्वात्मन एकत्ववदेकरूपत्वमपि नानारूपताप्रत्यक्षेण विरुद्धं तत् कथमुक्तं जातिपरत्वादिति तत्राह ।

विदितबन्धकारणस्य दृष्ट्यातद्रूपम् ॥ १५५ ॥

विदितं साक्षं बन्धकारणमविवेको यत्र तस्य दृष्ट्यैव पुरुषेष्वतद्रूपं रूपभेद इत्यर्थः । अतो भ्रान्तदृष्ट्या न रूपभेदसिद्धिरिति । ॥ १५५ ॥ ननु तथाप्यनुपलम्भादेकरूपत्वाभावः सेत्स्यति तत्राह ।

नान्धादृष्ट्या चक्षुष्मतामनुपलम्भः ॥ १५६ ॥

अनुपलम्भ एवासिद्धः । अन्धैरदर्शनेऽपि ज्ञानिभिरेकरूपत्वस्य दर्शनादित्यर्थः ॥ १५६ ॥ अद्वैतश्रुत्यनुपपत्तिं समाधायाखण्डाद्वैते बाधकान्तरमाह ।

वामदेवादिर्मुक्तो नाद्वैतम् ॥ १५७ ॥

वामदेवादिर्मुक्तोऽस्ति तथापीदानीं बन्धः स्वस्मिन्ननुभवसिद्धः। अतो नाखण्डात्माद्वैतमित्यर्थः। स चापि जातिस्मरणामबोधस्तत्रैव जन्मन्यपवर्गमापेत्यादिवाक्यशतविरोधश्चेति शेषः। न चैवं बन्धमोक्षावुपाधेरेवेत्यवगन्तव्यम्। श्रुतिस्मृतिसिद्धान्तविरोधात्। दुःखं मा भुञ्जीयेति कामनादर्शनेन पुरुषमोक्षस्यैव मोक्षाख्यपरमपुरुषार्थत्वाच्च। उपाधेर्दुःखहानस्य च तादर्थ्येन परम्परयैव पुरुषार्थत्वात् पुत्रादिवदिति। यदप्याधुनिकैर्मायावादिभिरुच्यते। अद्वैतश्रुतिविरोधाद्बन्धमोक्षसृष्टिसंहारादिश्रुतयो बाध्यन्त इति। तदप्यसत्। मोक्षाख्यफलस्यापि श्रवणकाल एवाभावनिश्चये श्रवणोत्तरं मननादिविधेरननुष्ठानलक्षणाप्रामाण्यप्रसङ्गात्। प्रपञ्चान्तर्गतस्य वेदान्तस्याप्यद्वैतश्रुत्या बाधे वेदान्तावगतेऽप्यद्वैते पुनः संशयापत्तेश्च। स्वाप्नवाक्यस्य जाग्रति बाधे तद्वाक्यार्थे पुनः संशयवत्। किञ्च मिथ्याबुद्धिर्नास्तिकतेत्यनुशासनाद्धर्मादिषु स्वापवन्मिथ्यादृष्टयो बौद्धप्रभेदा एव सांवृत्तिकशब्देन प्रपञ्चस्याविद्यकतायाश्च तैरभ्युपगमादिति दिक् ॥ १७७॥ ननु वामदेवादेरपि परममोक्षो न जात इत्यभ्युपेयं तत्राह।

अनादावद्य यावदभावाद्भविष्यदप्येवम् ॥ १५८ ॥

अनादौ कालेऽद्य यावच्चेन्मोक्षो न जातः कस्यापि तर्हि भविष्यत्कालेऽप्येवं मोक्षशून्य एव स्यात् सम्यक्साधनानुष्ठानस्याविशेषादित्यर्थः ॥ १५८॥ तत्र प्रयोगमाह।

इदानीमिव सर्वत्र नात्यन्तोच्छेदः ॥ १५९ ॥

सर्वत्र काले बन्धस्यात्यन्तोच्छेदः कस्यापि पुंसो नास्ति वर्तमान-

कालवदित्यनुमानं सम्भवेदित्यर्थः॥ १५९ ॥ पुरुषाणां यदेकरूपत्वमेकत्वप्रतिपादकश्रुत्यर्थावधारितं तत् किं मोक्षकाले किं सर्वदेवेत्याकाङ्क्षायामाह।

व्यावृत्तोभयरूपः॥ १६०॥

स च पुरुषो व्यावृत्तोभयरूपो व्यावृत्तो निवृत्तो रूपभेदो यस्मात् तथेत्यर्थः। श्रुतिस्मृतिन्यायेभ्यः सदैकरूपतासिद्धिरिति शेषः। तदुक्तम्।

बहुरूप इवाभाति मायया बहुरूपया।
रममाणो गुणेष्वस्या ममाहमिति बध्यते॥

इति।

जगदाख्यमहास्वप्ने स्वप्नात् स्वप्नान्तरं व्रजत्।
रूपं त्यजति नो शान्तं ब्रह्म शान्तत्वबृंहितम्॥

इति च॥ १६०॥ ननु साक्षित्वस्यानित्यत्वात् पुरुषाणां कथं सदैकरूपत्वं तत्राह।

साक्षात्सम्बन्धात् साक्षित्वम्॥ १६१॥

पुरुषस्य यत् साक्षित्वमुक्तं तत् साक्षात्सम्बन्धमात्रात्। न तु परिणामत इत्यर्थः। साक्षात्सम्बन्धेन बुद्धिमात्रसाक्षितावगम्यते साक्षाद्द्रष्टरि सञ्ज्ञायामिति साक्षिशब्दव्युत्पादनात्। साक्षाद्द्रष्टृत्वं चाव्यवधानेन द्रष्टृत्वम्। पुरुषे च साक्षात्सम्बन्धः स्वबुद्धिवृत्तेरेव भवति। अतो बुद्धेरेव साक्षी पुरुषोऽन्येषां तु द्रष्टृमात्रमिति शास्त्रीयो विभागः। ज्ञाननियामकस्यार्थाकारतास्थानीयः प्रतिबिम्बरूप एव सम्बन्धो न तु संयोगमात्रमतिप्रसङ्गादित्यसकृदावेदितम्। विष्ण्वादेः सर्वसाक्षित्वं त्विन्द्रियादिव्यवधानाभावमात्रेण

गौणम्। अत्तसम्बन्धात् साक्षित्वमिति पाठे त्वक्षमत्र बुद्धिः करणत्वसामान्यात्। तस्या यथोक्तात् प्रतिबिम्बरूपात् सम्बन्धादित्यर्थः। ॥ १६१ ॥ उभयरूपत्वाभावसिद्ध्यर्थं पुरुषस्यापरौ विशेषावाह सूत्राभ्याम्।

नित्यमुक्तत्वम् ॥ १६२ ॥

सदैव पुरुषस्य दुःखाख्यबन्धशून्यत्वम्। दुःखादेर्बुद्धिपरिणामत्वादित्यर्थः। पुरुषार्थस्तु दुःखभोगनिवृत्तिः प्रतिबिम्बरूपदुःखनिवृत्तिर्वेत्युक्तमेव ॥ १६२ ॥

औदासीन्यं चेति ॥ १६३ ॥

औदासीन्यमकर्तृत्वं तेन चान्येऽपि निष्कामत्वादय उपलक्षणीयाः। कामः सङ्कल्पो विचिकित्सा श्रद्धाश्रद्धा धृतिरधृतिर्ह्रीर्धीर्भीरित्येतत् सर्वं मन एवेति श्रुतेः। इतिशब्दः पुरुषधर्मप्रतिपादनसमाप्तौ ॥ १६३ ॥ नन्वेवं प्रकृतिपुरुषयोरन्योऽन्यं वैधर्म्येण विवेके सिद्धे पुरुषस्य कर्तृत्वं बुद्धेरपि च ज्ञातृत्वं श्रुतिस्मृत्योरुच्यमानं कथमुपपद्येयातां तत्राह।

उपरागात् कर्तृत्वं चित्सान्निध्याच्चित्सान्निध्यात् ॥ १६४ ॥

अत्र यथायोग्यमन्वयः। पुरुषस्य यत् कर्तृत्वं तद्बुद्ध्युपरागात्। बुद्धेश्च या चित्ता सा पुरुषसान्निध्यात्। एतदुभयं न वास्तवमित्यर्थः। यथाग्न्ययसोः परस्परं संयोगविशेषात् परस्परधर्मव्यवहार औपाधिको यथा वा जलसूर्ययोः संयोगात् परस्परधर्मारोपस्तथैव बुद्धिपुरुषयोरिति भावः। एतच्च कारिकयाप्युक्तम्।

तस्मात् तत्संयोगादचेतनं चेतनावदिव लिङ्गम्।
गुणकर्तृत्वे च तथा कर्तेव भवत्युदासीनः ॥

इति। चित्वान्निध्यादिति द्विःपाठोऽध्यायसमाप्तिसूचनार्थः॥ १६४॥

हेयहाने तयोर्हेतू इति व्यूहा यथाक्रमम्।
चत्वारः शास्त्रमुख्यार्था अध्यायेऽस्मिन् प्रपञ्चिताः॥
सङ्क्षिप्तसाङ्ख्यसूत्राणामर्थस्यात्र प्रपञ्चनात्।
शास्त्रं योगवदेवेदं साङ्ख्यप्रवचनाभिधम्॥

इति विज्ञानाचार्यनिर्मिते कापिलसाङ्ख्यप्रवचनस्य भाष्ये विषयाध्यायः प्रथमः॥

शास्त्रस्य विषयो निरूपितः। साम्प्रतं पुरुषस्यापरिणामित्वोपपादनाय प्रकृतितः सृष्टिप्रक्रियामतिविस्तरेण द्वितीयाध्याये वक्ष्यति। तत्रैव प्रधानकार्याणां स्वरूपं विस्तरतो वक्तव्यं तेभ्योऽपि पुरुषस्यातिस्फुटविवेकाय। अत एव।

विकारं प्रकृतिं चैव पुरुषं च सनातनम्।
यो यथावद्विजानाति स वितृष्णो विमुच्यते॥

इति मोक्षधर्मादिषु त्रयाणामेव ज्ञेयत्ववचनम्। तत्रादावचेतनायाः प्रकृतेर्निष्प्रयोजनस्रष्टृत्वे मुक्तस्यापि बन्धप्रसङ्ग इत्याशयेन जगत्सर्जने प्रयोजनमाह।

विमुक्तमोक्षार्थं स्वार्थं वा प्रधानस्य॥ १॥

कर्तृत्वमिति पूर्वाध्यायशेषसूत्रादनुषज्यते स्वभावतो दुःखबन्धाद्विमुक्तस्य पुरुषस्य प्रतिबिम्बरूपदुःखमोक्षार्थं प्रतिबिम्बसम्बन्धेन

दुःखमोक्षार्थं वा प्रधानस्य जगत्कर्तृत्वम्। अथवा स्वार्थम्। स्वस्य पारमार्थिकदुःखमोक्षार्थमित्यर्थः। यद्यपि मोक्षवद्भोगोऽपि सृष्टेः प्रयोजनं तथापि मुख्यत्वान्मोक्ष एवोक्तः॥ १॥ ननु मोक्षार्थं चेत् सृष्टिस्तर्हि सकृत् सृष्ट्यैव मोक्षसम्भवे पुनः पुनः सृष्टिर्न स्यादिति तत्राह।

विरक्तस्य तत्सिद्धेः ॥ २ ॥

नैकदा सृष्टेर्मोक्षः किन्तु बहुशो जन्ममरणव्याध्यादिविविध-दुःखेन भृशं तप्तस्य ततश्च प्रकृतिपुरुषयोर्विवेकख्यात्योत्पन्नपरवै-राग्यस्यैव मोक्षोत्पत्तिसिद्धेरित्यर्थः॥ २॥ सकृत्सृष्ट्या वैराग्या-सिद्धौ हेतुमाह।

न श्रवणमात्रात् तत्सिद्धिरनादिवासनाया बलवत्त्वात्॥ ३ ॥

श्रवणमपि बहुजन्मकृतपुण्येन भवति। तत्रापि श्रवणमात्रान्न वैराग्यसिद्धिः किन्तु साक्षात्कारात्। साक्षात्कारश्च झटिति न भवति। अनादिमिथ्यावासनाया बलवत्त्वात्। किन्तु योगनिष्ठया। योगे च प्रतिबन्धबाहुल्यमित्यतो बहुजन्मभिरेव वैराग्यं मोक्षश्च कदाचित् कस्यचिदेव सिद्ध्यतीत्यर्थः॥ ३॥ सृष्टिप्रवाहे हेत्वन्तर-माह।

बहुभृत्यवद्वा प्रत्येकम्॥ ४ ॥

यथा गृहस्थानां प्रत्येकं बहवो भर्तव्या भवन्ति स्त्रीपुत्रादिभे-देन। एवं सत्त्वादिगुणानामपि प्रत्येकमसङ्ख्यपुरुषा विमोचनीया

भवन्ति। अतः कियत्पुरुषमोक्षेऽपि पुरुषान्तरमोचनार्थं सृष्टिप्रवाहो घटते। पुरुषाणामानन्त्यादित्यर्थः। तथा च योगसूत्रम्। कृतार्थं प्रति नष्टमप्यनष्टं तदन्यसाधारणत्वादिति॥ ४॥ ननु प्रकृतेरेव स्रष्टृत्वं कथमुच्यते। एतस्मादात्मन आकाशः सम्भूत इति श्रुत्या पुरुषस्यापि स्रष्टृत्वसिद्धेरिति तत्राह।

प्रकृतिवास्तवे च पुरुषस्याध्याससिद्धिः॥ ५॥

प्रकृतौ स्रष्टृत्वस्य वस्तुत्वे च सिद्धे पुरुषस्य स्रष्टृत्वाध्यास एव श्रुतिषु सिद्ध्यति। उपासनायामेव श्रुतेस्तात्पर्यात्। अजामेकामित्यादिश्रुत्यन्तरेण प्रकृतेः स्रष्टृत्वसिद्धेः। पुंसां कूटस्थचिन्मात्रबोधकश्रुत्यन्तरविरोधाच्चेत्यर्थः। अयं चाध्यास उपचाररूपो लोके सिद्ध एवास्ति। यथा स्वशक्तिषु योधेषु वर्तमानौ जयपराजयौ राजन्युपचर्येते तथा स्वशक्तौ प्रकृतौ वर्तमानं स्रष्टृत्वादिकं शक्तिमत्सु पुरुषेषूपचर्यते शक्तिशक्तिमदभेदात्। तदुक्तं कौर्मे।

शक्तिशक्तिमतोर्भेदं पश्यन्ति परमार्थतः।
अभेदं चानुपश्यन्ति योगिनस्तत्त्वचिन्तकाः॥

इति। भेदमन्योऽन्याभावमभेदं चाविभागरूपं प्रकृत्यादितत्त्वोपासकाः पश्यन्तीत्यर्थः। तयोश्चोदाहरणम्। अथात आदेशो नेति नेतीत्यादिश्रुतिः। आत्मैवेदं सर्वमित्यादिश्रुतिश्चेति भावः॥ ५॥ नन्वेवं प्रकृतावपि स्रष्टृत्वं वास्तवमिति कुतोऽवधृतं सृष्टेः स्वप्नादितुल्यताया अपि श्रवणादिति तत्राह।

कार्यतस्तत्सिद्धेः॥ ६॥

कार्याणामर्थक्रियाकारितया वास्तवत्वेन कार्यत एव धर्मिग्राहक-

प्रमाणेन प्रकृतेर्वास्तवस्रष्टृत्वसिद्धेरित्यर्थः। स्रष्टादितुल्यतामुतय-स्त्वनित्यतारूपासत्त्वांशमात्रे पुरुषाध्यस्तत्वांशे वा बोध्याः। अन्यथा सृष्टिप्रतिपादकश्रुतिविरोधात्। सर्वपदार्थानामपि मनःपरिणा-मत्वेनात्यन्तासत्ताविरहाच्चेति ॥ ६ ॥ ननु प्रकृतेः स्वार्थत्वपक्षे मुक्त-पुरुषं प्रत्यपि सा प्रवर्तेत तत्राह।

चेतनोद्देशान्नियमः कण्टकमोक्षवत् ॥ ७ ॥

चिती सञ्ज्ञान इतिव्युत्पत्त्या चेतनोऽत्राभिज्ञः। यथैकमेव कण्टकं यश्चेतनोऽभिज्ञस्तस्मादेव मुच्यते तं प्रत्येव दुःखात्मकं न भवत्यन्यान् प्रति तु भवत्येव तथा प्रकृतिरपि चेतनादभिज्ञात् कृतार्थादेव मुच्यते तं प्रत्येव दुःखात्मिका न भवति। अन्यानन-भिज्ञान् प्रति तु दुःखात्मिका भवत्येवेति नियमो व्यवस्थेत्यर्थः। एतेन स्वभावतो बद्धाया अपि प्रकृतेः स्वमोक्षो घटत इत्यतो न मुक्तपुरुषं प्रति प्रवर्तते ॥ ७॥ ननु पुरुषे स्रष्टृत्वमध्यस्तमात्रमिति यदुक्तं तन्न युक्तम्। प्रकृतिसंयोगेन पुरुषस्यापि महदादिपरिणा-मौचित्यात्। दृष्टो हि पृथिव्यादियोगेन काष्ठादेः पृथिव्या-दिसदृशः परिणाम इति तत्राह।

अन्ययोगेऽपि तत्सिद्धिर्नाञ्जस्येनायोदाहवत् ॥ ८ ॥

प्रकृतियोगेऽपि पुरुषस्य न स्रष्टृत्वसिद्धिराञ्जस्येन साक्षात्। तत्र दृष्टान्तोऽयोदाहवत्। यथायसो न दग्धृत्वं साक्षादस्ति किन्तु स्वसंयुक्ताग्निद्वारकमध्यस्तमेवेत्यर्थः। उक्तदृष्टान्ते तूभयोः परिणामः प्रत्यक्षसिद्धत्वादिष्यते सन्दिग्धस्थले त्वेकस्यैव परिणामेनोपपत्तावु-भयोः परिणामकल्पने गौरवम्। अन्यथा जपासंयोगात् स्फटि-कस्य रागपरिणामापत्तेरिति ॥ ८ ॥ सृष्टेः फलं मोक्ष इति प्रागुक्तम्। इदानीं सृष्टेर्मुख्यं निमित्तकारणमाह।

रागविरागयोर्योगः सृष्टिः ॥ ९ ॥

रागे सृष्टिर्वैराग्ये च योगः स्वरूपेऽवस्थानम्। मुक्तिरिति यावत्। अथवा चित्तवृत्तिनिरोध इत्यर्थः। तथा चान्वयव्यतिरेकाभ्यां रागः सृष्टिकारणमित्याशयः। तथा च श्रुतिरपि ब्रह्मादिरूपां विविधकर्मगतिमुक्त्वाह इति नु कामयमानो योऽकामो न तस्य प्राणा उत्क्रामन्तीति। रागवैराग्ये अपि प्रकृतिधर्मावेव ॥ ९ ॥ इतः परं सृष्टिप्रक्रियां वक्तुमारभते।

महदादिक्रमेण पञ्चभूतानाम् ॥ १० ॥

सृष्टिरिति पूर्वसूत्रादनुवर्तते। यद्यप्येतस्मादात्मन आकाशः सम्भूत इत्यादिश्रुतावादावेव पञ्चभूतानां सृष्टिः श्रूयते तथापि महदादिक्रमेणैव पञ्चभूतानां सृष्टिरिष्टेत्यर्थः। तेज आदिसृष्टिश्रुतौ गगनवायुसृष्टेरापूरणवदुक्तश्रुतावप्यादौ महदादिसृष्टिः पूरणीयेति भावः। अत्र च प्रमाणं घटसृष्टिवदन्तःकरणातिरिक्ताखिलसृष्टेरन्तःकरणवृत्तिपूर्वकत्वानुमानम्। किञ्च।

एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च।
खं वायुर्ज्योतिरापश्च पृथिवी विश्वस्य धारिणी ॥

इतिश्रुत्यन्तरस्थपाठक्रमानुरोधेन स प्राणमसृजत् प्राणाच्छ्रद्धां खं वायुमित्यादिश्रुत्यन्तरेण च पञ्चभूतसृष्टेः प्राङ्महदादिसृष्टिरवधार्यत इति। प्राणश्चान्तःकरणस्य वृत्तिभेद इति वक्ष्यति। अतोऽस्यां श्रुतौ प्राण एव महत्तत्त्वमिति। तथा च वेदान्तसूत्रमपि महदादिक्रमेणैव सृष्टिं वक्ति। अन्तरा विज्ञानमनसी क्रमेण तल्लिङ्गादिति। तदाकाशयोर्मध्ये बुद्धिमनसी उत्पाद्ये इति क्रमेणेत्यर्थः। मनसि चाहङ्कारस्य प्रवेश इति ॥ १० ॥ प्रकृतेरेव स्रष्टृत्वं

स्वमोक्षार्थं तस्या नित्यत्वात्। महदादीनां तु स्वविकारस्रष्टृत्वं न स्वमोक्षार्थमनित्यत्वादिति। विशेषमाह।

आत्मार्थत्वात् सृष्टेर्नैषामात्मार्थ आरम्भः ॥ ११ ॥

एषां महदादीनां स्रष्टृत्वस्यात्मार्थत्वात् पुरुषमोक्षार्थत्वान्न स्वार्थ आरम्भः स्रष्टृत्वं विनाशित्वेन मोक्षायोगादित्यर्थः। पर-मोक्षार्थकत्वे चावश्यके पुरुषमोक्षार्थकत्वमेव युक्तं न प्रकृति-मोक्षार्थकत्वं तस्याः पुरुषगुणत्वादिति ॥ ११ ॥ खण्डदिक्का-लयोः सृष्टिमाह।

दिक्कालावाकाशादिभ्यः ॥ १२ ॥

नित्यौ यौ दिक्कालौ तावाकाशप्रकृतिभूतौ प्रकृतेर्गुणविशेषा-वेव। अतो दिक्कालयोर्विभुत्वोपपत्तिः। आकाशवत् सर्वगतश्च नित्य इत्यादिश्रुत्युक्तं विभुत्वं चाकाशस्योपपन्नम्। यौ तु खण्ड-दिक्कालौ तौ तु तत्तदुपाधिसंयोगादाकाशादुत्पद्येते इत्यर्थः। आदिशब्देनोपाधिग्रहणादिति। यद्यपि तत्तदुपाधिविशिष्टाका-शमेव खण्डदिक्कालौ तथापि विशिष्टस्यानतिरिक्तताभ्युगमवादेन वैशेषिकनये ओत्रस्य कार्यतावत् तत्कार्यत्वमत्रोक्तम् ॥ १२ ॥ इदानीं महदादिक्रमेणोत्पन्नान् स्वरूपतो धर्मतश्च क्रमेण दर्शयति।

अध्यवसायो बुद्धिः ॥ १३ ॥

महत्तत्त्वस्य पर्यायो बुद्धिरिति। अध्यवसायश्च निश्चयाख्यस्तस्या साधारणी वृत्तिरित्यर्थः। अभेदनिर्देशस्तु धर्मधर्म्यभेदात्। अस्याश्च बुद्धेर्महत्त्वं चेतरसकलकार्यव्यापकत्वान्महैश्वर्याच्च मन्त-व्यम्।

सविकारात् प्रधानात् तु महत्तत्त्वमजायत ।
महानिति यतः ख्यातिर्लोकानां जायते सदा ॥

इतिस्मृतेः। अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितमेतदृग्वेद इत्यादिश्रुतिस्मृतिषु च हिरण्यगर्भे चेतनेऽपि महानितिशब्दो बुद्ध्यभिमानित्वेनैव। यथा पृथिव्यभिमानिचेतने पृथिवीशब्दस्तद्वत्। एवमेव रुद्रादिष्वहङ्कारादिशब्दोऽपि बोध्यः। प्रकृत्यभिमानिदेवतामारभ्य सर्वेषामेव भूताभिमानिपर्यन्तानां स्वस्वबुद्धिरूपास्य प्रतिनियतोपाधयो महत्तत्त्वस्यैवांशा इति ॥ १३ ॥ महत्तत्त्वस्यापरानपि धर्मानाह ॥

तत्कार्यं धर्मादि ॥ १४ ॥

धर्मज्ञानवैराग्यैश्वर्याण्यपि बुद्ध्युपादानकानि नाहङ्काराद्युपादानकानि बुद्धेरेव निरतिशयसत्त्वकार्यत्वादित्यर्थः ॥ १४ ॥ नन्वेवं कथं नरपश्वादिगतानां बुद्ध्यंशानामधर्मप्राबल्यमुपपद्यतां तत्राह।

महदुपरागाद्विपरीतम् ॥ १५ ॥

तदेव महन्महत्तत्त्वं रजस्तमोभ्यामुपरागाद्विपरीतं क्षुद्रमधर्माज्ञानावैराग्यानैश्वर्यधर्मकमपि भवतीत्यर्थः। एतेन सर्व एव पुरुषा ईश्वरा इति श्रुतिस्मृतिप्रवादोऽप्युपपादितः। सर्वोपाधीनां स्वाभाविकैश्वर्यस्य रजस्तमोभ्यामेवावरणादिति। नन्वेवं धर्माद्यवस्थानार्थं बुद्धेरपि नित्यत्वात् कथं कार्यतेति चेन्न। प्रकृत्यंशरूपे बीजावस्थमहत्तत्त्वे सत्त्वविशेषे कर्मवासनादीनामवस्थानात् तस्यैव ज्ञानकारणावस्थायामङ्कुरवदुत्पत्त्यङ्गीकारात्। तथा चाकाशवदेव नित्यानित्योभयरूपा बुद्धिः। यथा कारणं स्वाकारः प्रकृतिप्रभावादिति ॥ १५ ॥ महत्तत्त्वं लक्षयित्वा तत्कार्यमहङ्कारं लक्षयति।

अभिमानोऽहङ्कारः ॥ १६ ॥

अहङ्करोतीत्यहङ्कारः कुम्भकारवत्। अन्तःकरणद्रव्यं स च धर्मधर्म्यभेदादभिमान इत्युक्तोऽसाधारणवृत्तित। सूचनाय बुद्ध्या निश्चित एवार्थेऽहङ्कारममकारौ जायेते। अतो वृत्त्योः कार्यकारणभावानुसारेण वृत्तिमतोरपि कार्यकारणभाव उन्नीयत इति प्रागेवोक्तम्। अन्तःकरणमेकमेव बीजाङ्कुरमहावृक्षादिवदवस्थात्रयमात्रभेदात् कार्यकारणभावमापद्यत इति च प्रागेवोक्तम्। अत एव वायुमात्स्ययोर्मनो महान् मतिर्ब्रह्मा पूर्बुद्धिः ख्यातिरीश्वर इति मनोबुद्ध्योरेकपर्यायत्वमुक्तमिति ॥ १६ ॥ क्रमागतमहङ्कारस्य कार्यमाह।

एकादशपञ्चतन्मात्रं तत्कार्यम् ॥ १७ ॥

एकादशेन्द्रियाणि शब्दादिपञ्चतन्मात्रं चाहङ्कारस्य कार्यमित्यर्थः। मयानेनेन्द्रियेणेदं रूपादिकं भोक्तव्यमिदमेव सुखसाधनमित्याद्यभिमानादेवादिसर्गेष्विन्द्रियतद्विषयोत्पत्त्याहङ्कार इन्द्रियादिहेतुः। लोके भोगाभिमानिनैव रागद्वारा भोगोपकरणकरणदर्शनात्। रूपरागादभूच्चक्षुरित्यादिना मोक्षधर्मे हिरण्यगर्भस्य रागादेव समष्टिचक्षुराद्युत्पत्तिस्मरणाच्चेति भावः। अतश्च भूतेन्द्रिययोर्मध्ये रागधर्मकं मन एवादावहङ्कारादुत्पद्यत इति विशेषस्तन्मात्रादीनां रागकार्यत्वादिति ॥ १७ ॥ तत्रापि विशेषमाह।

सात्त्विकमेकादशकं प्रवर्तते वैकृतादहङ्कारात् ॥ १८ ॥

एकादशानां पूरणमेकादशकं मनः षोडशात्मगणमध्ये सात्त्विकम्। अतस्तद्वैकृतात् सात्त्विकादहङ्काराज्जायत इत्यर्थः। अतश्च राजसाहङ्कारादशेन्द्रियाणि तामसाहङ्काराच्च तन्मात्राणीत्यपि गन्तव्यम्।

वैकारिकस्तैजसश्च तामसश्चेत्यहं त्रिधा ।
अहन्तत्त्वाद्विकुर्वाणान्मनो वैकारिकादभूत् ॥
वैकारिकाश्च ये देवा अर्थाभिव्यञ्जनं यतः ।
तैजसादिन्द्रियाण्येव ज्ञानकर्ममयानि च ॥
तामसो भूतसूक्ष्मादिर्यतः खं लिङ्गमात्मनः ।

इत्यादिस्मृतिभ्य एव निर्णयात् । अत एव पुराणाद्यनुसारेण कारिकायामप्येतदुक्तम् ।

सात्त्विक एकादशकः प्रवर्तते वैकृतादहङ्कारात् ।
भूतादेस्तन्मात्रः स तामसस्तैजसादुभयम् ॥

इति । तैजसो राजसः । उभयं ज्ञानकर्मेन्द्रिये । ननु देवतालयश्रुतिरित्यागामिसूत्रे करणानां देवान् वक्ष्यति तत् कथं कारिकयापि देवानां सात्त्विकाहङ्कारकार्यत्वं नोक्तमिति । उच्यते । समष्टिचक्षुरादिशरीरिणः सूर्यादिचेतना एव चक्षुरादिदेवताः श्रूयन्ते । अतश्च व्यष्टिकरणानां समष्टिकरणानि देवतेत्येव पर्यवस्यति । तथा च व्यष्टिसमष्ट्योरेकताशयेनात्र शास्त्रे देवाः करणेभ्यो न पृथग्निर्दिश्यन्ते । अतः समष्टीन्द्रियाणि मनोऽपेक्षयाल्पसत्त्वत्वेन राजसाहङ्कारकार्यत्वेनैव निर्दिष्टानि । स्मृतिषु च व्यष्टीन्द्रियापेक्षयाधिकसत्त्वत्वेन सात्त्विकाहङ्कारकार्यतयोक्तानीत्यविरोध इति गन्तव्यम् । तदेवमहङ्कारस्य त्रैविध्यान्महतोऽपि तत्कारणस्य त्रैविध्यं मन्तव्यम् ।

सात्त्विको राजसश्चैव तामसश्च त्रिधा महान् ।

इति स्मरणात् । त्रैविध्यं चानयोर्व्यक्तिभेदादंशभेदाद्वेत्यन्यदेतत् ॥ १८ ॥ एकादशेन्द्रियाणि दर्शयति ।

कर्मेन्द्रियबुद्धीन्द्रियैरान्तरमेकादशकम् ॥ १९ ॥

कर्मेन्द्रियाणि वाक्पाणिपादपायूपस्थानि पञ्च ज्ञानेन्द्रियाणि च चक्षुःश्रोत्रत्वग्रसनघ्राणाख्यानि पञ्च । एतैर्दशभिः सहान्तरं मन एकादशकमेकादशेन्द्रियमित्यर्थः । इन्द्रस्य सङ्घातेश्वरस्य करणमिन्द्रियम् । तथा चाहङ्कारकार्यत्वे सति करणत्वमिन्द्रियत्वमिति ॥ १९ ॥ इन्द्रियाणां भौतिकत्वमतं निराकरोति ।

आहङ्कारिकत्वश्रुतेर्न भौतिकानि ॥ २० ॥

इन्द्रियाणीति शेषः । आहङ्कारिकत्वे च प्रमाणभूता श्रुतिः काललुप्ताप्याचार्यवाक्यान्मन्वाद्यखिलस्मृतिभ्यश्चानुमीयते । प्रत्यक्षा श्रुतिरहं बहु स्यामित्यादिः । नन्वन्नमयं हि सोम्य मन इत्यादिभौतिकत्वेऽपि श्रुतिरस्तीति चेन्न । प्रकाशकत्वसाम्येनान्तःकरणोपादानत्वस्यैवोचिततयाहङ्कारिकत्वश्रुतेरेव मुख्यत्वात् । भूतानामपि हिरण्यगर्भसङ्कल्पजन्यतयान्नस्य मनोजन्यत्वाच्च । व्यष्टिमनआदीनां भूतसंसृष्टतयैव तिष्ठतां भूतेभ्योऽभिव्यक्तिमात्रेण तु भौतिकश्रुतिर्गौणीति ॥ २० ॥ ननु तथाप्याहङ्कारिकत्वनिर्णयो न घटतेऽस्य पुरुषस्याग्निं वागप्येति वातं प्राणश्चक्षुरादित्यमित्यादिश्रुतौ देवतास्विन्द्रियाणां लयकथनेन देवतोपादानकत्वस्याप्यवगमात् कारण एव हि कार्यस्य लय इत्याशङ्क्याह ।

देवतालयश्रुतिर्नारम्भकस्य ॥ २१ ॥

देवतासु या लयश्रुतिः सा नारम्भकस्य नारम्भकविषयिणीत्यर्थः । अनारम्भकेऽपि भूतले जलबिन्दोर्लयदर्शनात् । अनारम्भकेष्वपि भूतेष्वात्मनो लयश्रवणाच्च । विज्ञानघन एवैतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवानु विनश्यतीत्यादिश्रुताविति भावः ॥ २१ ॥ इन्द्रियान्तर्गतं मनो नित्यमिति केचित् तत् परिहरति ।

तदुत्पत्तिश्रुतेर्विनाशदर्शनाच्च ॥ २२ ॥

तेषां सर्वेषामेवेन्द्रियाणामुत्पत्तिरस्ति ।

एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च ।

इत्यादिश्रुतेः । वृद्धाद्यवस्थासु चक्षुरादीनामिव मनसोऽप्यपचयादिना विनाशनिर्णयाच्चेत्यर्थः । तथा चोक्तम् ।

दशकेन निवर्तन्ते मनः सर्वेन्द्रियाणि च ।

इति । मनसो नित्यत्ववचनानि च प्रकृत्याख्यबीजपराणीति । ॥ २२ ॥ गोलकजातमेवेन्द्रियमिति नास्तिकमतमपाकरोति ।

अतीन्द्रियमिन्द्रियं भ्रान्तानामधिष्ठाने ॥ २३ ॥

इन्द्रियं सर्वमतीन्द्रियं न तु प्रत्यक्षं भ्रान्तानामेव त्वधिष्ठाने गोलके तादात्म्येनेन्द्रियमित्यर्थः । अधिष्ठानमित्येव पाठः ॥ २३ ॥ एकमेवेन्द्रियं शक्तिभेदाद्विलक्षणकार्यकारीतिमतमपाकरोति ।

शक्तिभेदेऽपि भेदसिद्धौ नैकत्वम् ॥ २४ ॥

एकस्यैवेन्द्रियस्य शक्तिभेदस्वीकारेऽपीन्द्रियभेदः सिद्ध्यति शक्तीनामपीन्द्रियत्वात् । अतो नैकत्वमिन्द्रियस्येत्यर्थः ॥ २४ ॥ नन्वेकस्मादहङ्कारान्नानाविधेन्द्रियोत्पत्तिकल्पनायां न्यायविरोधस्तत्राह ।

न कल्पनाविरोधः प्रमाणदृष्टस्य ॥ २५ ॥

सुगमम् ॥ २५ ॥ एकस्यैव मुख्येन्द्रियस्य मनसोऽन्ये दश शक्तिभेदा इत्याह ।

उभयात्मकं मनः ॥ २६ ॥

ज्ञानकर्मेन्द्रियात्मकं मन इत्यर्थः ॥ २६ ॥ उभयात्मकमित्यस्यार्थं स्वयं विवृणोति ।

गुणपरिणामभेदान्नानात्वमवस्थावत् ॥ २७ ॥

यथैक एव नरः सङ्गवशान्नानात्वं भजते कामिनीसङ्गात् कामुको विरक्तसङ्गाद्विरक्तोऽन्यसङ्गाच्चान्य एवं मनोऽपि चक्षुरादिसङ्गाच्चक्षुराद्येकीभावेन दर्शनादिवृत्तिविशिष्टतया नाना भवति। तत्र हेतुर्गुणेत्यादि। गुणानां सत्त्वादीनां परिणामभेदेषु सामर्थ्यादित्यर्थः। एतच्चान्यत्रमना अभूवं नाश्रौषमित्यादिश्रुतिसिद्धाच्चक्षुरादीनां मनःसंयोगं विना व्यापाराक्षमत्वादनुमीयते ॥ २७ ॥ ज्ञानकर्मेन्द्रिययोर्विषयमाह।

रूपादिरसमलान्त उभयोः ॥ २८ ॥

अन्नरसानां मलः पुरीषादिः। तथा रूपरसगन्धस्पर्शशब्दा वक्तव्यादातव्यगन्तव्यानन्दयितव्योत्स्रष्टव्याश्चोभयोर्ज्ञानकर्मेन्द्रिययोर्दश विषया इत्यर्थः। आनन्दयितव्यं चोपस्थस्योपस्थान्तरं विषय इति ॥ २८ ॥ यस्येन्द्रियस्य येनोपकारेणेतानीन्द्रियाणीत्युच्यते तदुभयमाह।

द्रष्टृत्वादिरात्मनः करणत्वमिन्द्रियाणाम् ॥ २९ ॥

द्रष्टृत्वादिपञ्चकं वक्तृत्वादिपञ्चकं सङ्कल्पयितृत्वं चात्मनः पुरुषस्य दर्शनादिवृत्तौ करणत्वं त्विन्द्रियाणामित्यर्थः। ननु द्रष्टृत्वश्रोतृत्वादिकं कदाचिदनुभवे पर्यवसानात् पुरुषस्याविकारिणोऽपि घटतां वक्तृत्वादिकं क्रियामात्रं तत् कथं कूटस्थस्य घटतामिति चेन्न। अयस्कान्तवत् सान्निध्यमात्रेण दर्शनादिवृत्तिकर्तृत्वस्यैवात्र द्रष्टृत्वादिशब्दार्थत्वात्। यथा हि महाराजः स्वयमव्याप्रियमाणोऽपि सैन्येन करणेन योद्धा भवत्याज्ञामात्रेण प्रेरकत्वात् तथा कूटस्थोऽपि पुरुषश्चक्षुराद्यखिलकरणैर्द्रष्टा वक्ता सङ्कल्पयिता चेत्येव-

मादिर्भवति संयोगाख्यसान्निध्यमात्रेणैव तेषां प्रेरकत्वादयस्कान्तमणिवदिति। कर्तृत्वं चात्र कारकचक्रप्रयोक्तृत्वं करणत्वं क्रियाहेतुव्यापारवत्त्वं तत्साधकतमत्वं वा कुठारादिवत्। यत् तु शास्त्रेषु पुरुषे दर्शनादिकर्तृत्वं निषिध्यते तदनुकूलकृतिमत्त्वं तत्तत्क्रियावत्त्वं वा। तथा चोक्तम्।

अत आत्मनि कर्तृत्वमकर्तृत्वं च संस्थितम्।
निरिच्छत्वादकर्तासौ कर्ता सन्निधिमात्रतः॥

इति। अत एव कारकचक्रप्रयोक्तृताशङ्करात्मस्वरूपतया द्रष्टृत्ववक्तृत्वादिकमात्मनो नित्यमिति श्रूयते। न द्रष्टुर्दृष्टेर्विपरिलोपो विद्यते न वक्तुर्वक्तेर्विपरिलोपो विद्यत इत्यादिनेति। ननु प्रमाणविभागे प्रत्यक्षादिवृत्तीनामेव करणत्वमुक्तमत्र कथमिन्द्रियस्योच्यत इति चेन्न। अत्र दर्शनादिरूपासु चक्षुरादिद्वारकबुद्धिवृत्तिष्विन्द्रियाणां करणत्ववचनात्। तत्र पुरुषनिष्ठे बोधाख्यफले वृत्तीनां करणत्वस्योक्तत्वादिति॥ २९॥ इदानीमन्तःकरणत्रयस्यासाधारणवृत्तीराह।

त्रयाणां स्वालक्षण्यम्॥ ३०॥

त्रयाणां महदहङ्कारमनसां स्वालक्षण्यं स्वं स्वं लक्षणमसाधारणी वृत्तिर्येषामिति मध्यमपदलोपी विग्रहस्तस्य भावस्तत्त्वमित्यर्थः। लोके च महतो लक्षणमध्यवसायादिप्रकृष्टगुणवत्त्वम्। अहङ्कृतस्य चात्मन्यविद्यमानगुणारोपः। मनसश्चेदमस्त्वित्यङ्गीकरणमिति। तथा च बुद्धेर्वृत्तिरध्यवसायोऽभिमानोऽहङ्कारस्य सङ्कल्पविकल्पौ मनस इत्यायातम्। सङ्कल्पश्चिकीर्षा सङ्कल्पः कर्म मानसमित्यनुशासनात्। विकल्पश्च संशयो योगोक्तभ्रमविशेषो

वा न तु विशिष्टज्ञानं तस्य बुद्धिवृत्तित्वादिति ॥ २० ॥ त्रयाणां साधारणीं वृत्तिमप्याह।

सामान्यकरणवृत्तिः प्राणाद्या वायवः पञ्च ॥ २१ ॥

प्राणादिरूपाः पञ्च वायुवत् सञ्चारात् वायवो ये प्रसिद्धास्ते सामान्या साधारणी करणस्यान्तःकरणत्रयस्य वृत्तिः परिणामभेदा इत्यर्थः। तदेतत् कारिकयोक्तम्।

स्वालक्षण्यं वृत्तिस्त्रयस्य सैषा भवत्यसामान्या।
सामान्यकरणवृत्तिः प्राणाद्या वायवः पञ्च ॥

इति। अत्र कश्चित् प्राणाद्या वायुविशेषा एव ते चान्तःकरणवृत्त्या जीवनयोनिप्रयत्नरूपया व्याप्रियन्त इति कृत्वा प्राणाद्याः करणवृत्तिरित्यभेदनिर्देश इत्याह। तन्न। न वायुक्रिये पृथगुपदेशादिति वेदान्तसूत्रेण प्राणस्य वायुत्ववायपरिणामत्वयोः स्फुटं प्रतिषेधादत्रापि तदेकवाक्यतौचित्यात्। मनोधर्मस्य कामादेः प्राणक्षोभकतया सामानाधिकरण्येनैवौचित्याच्च। वायुप्राणयोः पृथगुपदेशश्रुतयस्तु।

एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च।
खं वायुर्ज्योतिरापश्च पृथ्वी विश्वस्य धारिणी ॥

इत्याद्या इति। अत एव लिङ्गशरीरमध्ये प्राणानामगणनेऽपि न न्यूनता बुद्धेरेव क्रियाशक्त्या सूत्रात्मप्राणादिनामकत्वादिति। अन्तःकरणपरिणामेऽपि वायुतुल्यसञ्चारविशेषाद्वायुदेवताधिष्ठितत्वाच्च वायुव्यवहारोपपत्तिरिति ॥ २१ ॥ वैशेषिकाणामिवास्माकं नायं नियमो यदिन्द्रियवृत्तिः क्रमेणैव भवति नैकदेत्याह।

क्रमशोऽक्रमशश्चेन्द्रियवृत्तिः ॥ ३२ ॥

सुगमम् । जातिसाङ्कर्यस्यास्माकमदोषत्वात् सामग्रीसमवधाने सत्यनेकैरपीन्द्रियैरेकदैकवृत्त्युत्पादने बाधकं नास्तीति भावः । इन्द्रियवृत्तीनां विभागश्च कारिकया व्याख्यातः ।

शब्दादिषु पञ्चानामालोचनमात्रमिष्यते वृत्तिः ।
वचनादानविहरणोत्सर्गानन्दाश्च पञ्चानाम् ॥

आलोचनं च पूर्वाचार्यैर्व्याख्यातम् ।

अस्ति ह्यालोचनं ज्ञानं प्रथमं निर्विकल्पकम् ।
परं पुनस्तथा वस्तुधर्मैर्जात्यादिभिस्तथा ॥

इति । पश्चात्तरकालीनं च पुनर्वस्तुधर्मैर्द्रव्यरूपधर्मैस्तथा जात्यादिभिर्ज्ञानं सविकल्पकं तथालोचनाख्यं भवतीत्यर्थः । तथा च निर्विकल्पकसविकल्पकरूपं द्विविधमप्यैन्द्रियकं ज्ञानमालोचनसञ्ज्ञमिति लब्धम् । कश्चित् तु निर्विकल्पकं ज्ञानमेवालोचनमिन्द्रियजन्यं च भवति सविकल्पकं तु मनोमात्रजन्यमिति श्लोकार्थमाह । तन्न । योगभाष्ये व्यासदेवैर्विशिष्टज्ञानस्याप्यैन्द्रियकत्वस्य व्यवस्थापितत्वात् । इन्द्रियैर्विशिष्टज्ञाने बाधकाभावाच्च । स एव सूत्रार्थमप्येवं व्याचष्टे बाह्येन्द्रियमारभ्य बुद्धिपर्यन्तस्य वृत्तिरुत्सर्गतः क्रमेण भवति कदाचित् तु व्याघ्रादिदर्शनकाले भयविशेषाद्विद्युदिव सर्वकरणेष्वेकदैव वृत्तिर्भवतीत्यर्थ इति । तदप्यसत् । सूत्रे इन्द्रियवृत्तीनामेव क्रमिकाक्रमिकत्ववचनात् । न बुद्ध्यहङ्कारवृत्त्योः प्रसङ्गोऽप्यस्ति । किञ्चैकदानेकेन्द्रियवृत्तावेव वादिविप्रतिपत्त्या तन्निर्णयपरत्वमेव सूत्रस्योचितं मनोऽणुत्वप्रतिषेधाय न तु काकदन्तान्वेषणपरत्वमिति ॥ ३२ ॥ पिण्डीकृत्य बुद्धिवृत्तीः संसारनिदानताप्रतिपादनार्थमादौ दर्शयति ।

वृत्तयः पञ्चतय्यः क्लिष्टाक्लिष्टाः ॥ २३ ॥

क्लिष्टा अक्लिष्टा वा भवन्तु वृत्तयः पञ्चतय्यः पञ्चप्रकारा एव नाधिका इत्यर्थः। क्लिष्टा दुःखदाः सांसारिकवृत्तयोऽक्लिष्टाश्च तद्विपरीता योगकालीनवृत्तयः। वृत्तीनां पञ्चप्रकारत्वं पातञ्जलसूत्रेणोक्तम्। प्रमाणविपर्ययविकल्पनिद्रास्मृतय इति। तत्र प्रमाणवृत्तिरत्राप्युक्ता विपर्ययस्त्वस्माकं विवेकाग्रह एवान्यथाख्यातेर्निरास्तत्वात्। विकल्पस्तु विशेषदर्शनकालेऽपि राहोः शिरः पुरुषस्य चैतन्यमित्यादिज्ञानम्। निद्रा च सुषुप्तिकालीना बुद्धिवृत्तिः। स्मृतिश्च संस्कारजन्यं ज्ञानमिति। एतत् सर्वं पातञ्जले सूत्रितम्। ॥ २३ ॥ या एता बुद्धिवृत्तय उक्ता एतदौपाधिक्येव पुरुषस्यान्यरूपता न स्वत एतन्निवृत्तौ च पुरुषः स्वरूपेऽवस्थितो भवतीत्यनयापि दिशा पुरुषस्य स्वरूपं परिचाययति।

तन्निवृत्तावुपशान्तोपरागः स्वस्थः ॥ २४ ॥

तासां वृत्तीनां विरामदशायां शान्ततत्प्रतिबिम्बकः स्वस्थो भवति कैवल्य इवान्यदापीत्यर्थः। तथा च योगसूत्रत्रयम्। योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः। तदा द्रष्टुः स्वरूपेऽवस्थानम्। वृत्तिसारूप्यमितरत्रेति। इदमेव च पुरुषस्य स्वस्थत्वं यदुपाधिवृत्तेः प्रतिबिम्बस्य निवृत्तिरिति। एतादृशी चावस्था पुरुषस्य वासिष्ठे दृष्टान्तेन प्रदर्शिता। यथा।

अनाप्ताखिलशैलादिप्रतिबिम्बे हि यादृशी।
स्यादृर्पणे दर्पणता केवलात्मस्वरूपिणी ॥
अहं त्वं जगदित्यादौ प्रशान्ते दृश्यसम्भ्रमे।
स्यात् तादृशी केवलता स्थिते द्रष्टर्यवीक्षणे॥

इति ॥ २४ ॥ एतदेव दृष्टान्तेन विवृणोति।

कुसुमवच्च मणिः ॥ ३५ ॥

चकारो हेतौ कुसुमेनेव मणिरित्यर्थः । यथा जपाकुसुमेन स्फटिकमणी रक्तोऽस्वस्थो भवति तन्निवृत्तौ च रागशून्यः स्वस्थो भवति तद्वदिति । तदेतदुक्तं कौर्मे ।

यथा संलक्ष्यते रक्तः केवलः स्फटिको जनैः ।
रञ्जकाद्युपधानेन तद्वत् परमपूरुषः ॥

इति ॥ ३५ ॥ ननु कस्य प्रयत्नेन करणजातं प्रवर्त्ततां पुरुषस्य कूटस्थत्वादीश्वरस्य च प्रतिषिद्धत्वादिति तत्राह ।

पुरुषार्थं करणोद्भवोऽप्यदृष्टोल्लासात् ॥ ३६ ॥

प्रधानप्रवृत्तिवत् पुरुषार्थं करणोद्भवः करणानां प्रवृत्तिरपि पुरुषस्यादृष्टाभिव्यक्तेरेव भवतीत्यर्थः । अदृष्टं चोपाधेरेव ॥ ३६ ॥ परार्थं स्वतः प्रवृत्तौ दृष्टान्तमाह ।

धेनुवद्वत्साय ॥ ३७ ॥

यथा वत्सार्थं धेनुः स्वयमेव क्षीरं स्रवति नान्यं यत्नमपेक्षते तथैव स्वामिनः पुरुषस्य कृते स्वयमेव करणानि प्रवर्त्तन्त इत्यर्थः । दृश्यते च सुषुप्तात् स्वयमेव बुद्धेरुत्थानमिति । एतदेव कारिकयाप्युक्तम् ।

स्वां स्वां प्रतिपद्यन्ते परस्पराकूतहेतुकां वृत्तिम् ।
पुरुषार्थ एव हेतुर्न केनचित् कार्यते करणम् ॥

इति ॥ ३७ ॥ बाह्याभ्यन्तरैर्मिलित्वा कियन्ति करणानीत्याकाङ्क्षयामाह ।

करणं त्रयोदशविधमवान्तरभेदात् ॥ ३८ ॥

अन्तःकरणत्रयं दश बाह्यकरणानि मिलित्वा त्रयोदश तेष्वपि व्यक्तिभेदेनानन्त्यं प्रतिपादयितुं विधमित्युक्तम् । बुद्धिरेव मुख्यं

करणमित्याशयेनोक्तमवान्तरभेदादिति। एकस्यैव बुद्ध्याख्यकरणस्य करणानामनेकत्वादित्यर्थः ॥ ३८ ॥ ननु बुद्धिरेव पुरुषेऽर्थसमर्पकत्वान्मुख्यं करणमन्येषां च करणत्वं गौणं तत्र को गुण इत्याकाङ्क्षायामाह।

इन्द्रियेषु साधकतमत्वगुणयोगात् कुठारवत् ॥ ३९ ॥

इन्द्रियेषु पुरुषार्थसाधकतमत्वरूपः करणस्य बुद्धेर्गुणः परम्परयास्त्यनस्त्वयोदशविधं करणमुपपद्यत इति पूर्वसूत्रेणान्वयः। कुठारवदिति। यथा फलायोगव्यवच्छिन्नतया प्रहारस्यैव छिदायां मुख्यकरणत्वेऽपि प्रकृष्टसाधनत्वगुणयोगात् कुठारस्यापि करणत्वं तथेत्यर्थः। अन्तःकरणस्यैकत्वमभिप्रेत्याहङ्कारस्य गौणकरणत्वमत्र नोक्तम् ॥ ३९ ॥ गौणमुख्यभावे व्यवस्थां विशिष्याह।

द्वयोः प्रधानं मनो लोकवद्भृत्यवर्गेषु ॥ ४० ॥

द्वयोर्बाह्यान्तरयोर्मध्ये मनो बुद्धिरेव प्रधानं मुख्यम्। साक्षात्करणमिति यावत्। पुरुषेऽर्थसमर्पकत्वात्। यथा भृत्यवर्गेषु मध्ये कश्चिदेव लोको राज्ञः प्रधानो भवत्यन्ये च तदुपसर्जनीभूता ग्रामाध्यक्षादयस्तद्वदित्यर्थः। अत्र मनःशब्दो न तृतीयान्तःकरणवाची। वक्ष्यमाणस्याखिलसंस्काराधारत्वस्य बुद्ध्यतिरिक्तेष्वसम्भवात्। सम्भवे वा बुद्धिकल्पनवैयर्थ्यादिति ॥ ४० ॥ बुद्धेः प्रधानत्वे हेतूनाह त्रिभिः सूत्रैः।

अव्यभिचारात् ॥ ४१ ॥

सर्वकरणव्यापकत्वात् फलाव्यभिचाराद्वेत्यर्थः ॥ ४१ ॥

तथाशेषसंस्काराधारत्वात् ॥ ४२ ॥

बुद्धेरेवाखिलसंस्काराधारता न तु चक्षुरादेरहङ्कारमनसोर्वा

पूर्वदृष्टश्रुताद्यर्थानामन्धबधिरादिभिः स्मरणानुपपत्तेः। तत्त्वज्ञाने नाहङ्कारमनसोर्लयेऽपि स्मरणदर्शनाच्च। अतोऽशेषसंस्काराधारतयापि बुद्धिरेव सर्वेभ्यः प्रधानत्वमित्यर्थः॥ ४२॥

स्मृत्यानुमानाच्च॥ ४३॥

स्मृत्या चिन्तनरूपया वृत्त्या प्राधान्यानुमानाच्चेत्यर्थः। चिन्तावृत्तिर्हि ध्यानाख्या सर्ववृत्तिभ्यः श्रेष्ठा तदाश्रयतया च चित्तापरनाम्नी बुद्धिरेव श्रेष्ठान्यवृत्तिककरणेभ्य इत्यर्थः॥ ४३॥ ननु चिन्तावृत्तिः पुरुषस्यैवास्तु तत्राह।

सम्भवेन्न स्वतः॥ ४४॥

स्वतः पुरुषस्य स्मृतिर्न सम्भवेत् कूटस्थत्वादित्यर्थः। इत्थं वा व्याख्येयम्। नन्वेवं बुद्धिरेव करणमस्तु कृतमवान्तरकरणैरित्याशङ्कायामाह। सम्भवेन्न स्वत इति। चक्षुरादिद्वारतां विनाखिलव्यापारेषु बुद्धेः स्वतः करणत्वं न सम्भवेदन्धादेरपि रूपादिदर्शनापत्तेरित्यर्थः॥ ४४॥ नन्वेवं बुद्धेरेव प्राधान्ये कथं मनस उभयात्मकत्वं प्रागुक्तं तत्राह।

आपेक्षिको गुणप्रधानभावः क्रियाविशेषात्॥ ४५॥

क्रियाविशेषं प्रति करणानामापेक्षिको गुणप्रधानभावश्चक्षुरादिव्यापारेषु मनः प्रधानं मनोव्यापारे चाहङ्कारोऽहङ्कारव्यापारे च बुद्धिः प्रधानम्॥ ४५॥ नन्वस्य पुरुषस्येयं बुद्धिरेव करणं न बुद्ध्यन्तरमित्येवं व्यवस्था किन्निमित्तिकेत्याकाङ्क्षायामाह।

तत्कर्मार्जितत्वात् तदर्थमभिचेष्टा लोकवत्॥ ४६॥

तत्पुरुषीयकर्मजत्वात् करणस्य तत्पुरुषार्थमभिचेष्टा सर्वव्यापारो भवति लोकवदित्यर्थः। यथा लोके येन पुरुषेण क्रयादिकर्म-

णार्जितो यः कुठारादिस्तत्पुरुषार्थमेव तस्य छिदादिव्यापार इत्यर्थः। अतः करणव्यवस्थेति भावः। यद्यपि कूटस्थतया पुरुषे कर्म नास्ति तथापि भोगसाधनतया पुरुषस्वामिकत्वेन राज्ञो जयादिवदेव पुरुषस्य कर्मोच्यते। ननु कर्मण एव तत्पुरुषीयत्वे किं नियामकमिति चेत् तथाविधं कर्मान्तरमेव। अनादित्वात् तु नानवस्था दोषायेति। यत् तु कश्चिदविवेकी वदति बुद्धिप्रतिबिम्बितपुरुषस्य कर्मेति। तन्न। योगभाष्येऽस्मदुक्तप्रकारस्यैवोक्तत्वेनान्यप्रकारस्याप्रामाणिकत्वात्। प्रतिबिम्बस्यावस्तुत्वेन कर्माद्यसम्भवाच्च। अन्यथा प्रतिबिम्बस्य कर्मतद्भोगाद्यङ्गीकारे बिम्बत्वाभिमतपुरुषकल्पनावैयर्थ्यस्य पूर्वं प्रतिपादितत्वादिति ॥ ४६ ॥

बुद्धेः प्राधान्यं प्रकटीकर्तुमुपसंहरति।

समानकर्मयोगे बुद्धेः प्राधान्यं लोकवल्लोकवत् ॥ ४७ ॥

यद्यपि पुरुषार्थत्वेन समान एव सर्वेषां करणानां व्यापारस्तथापि बुद्धेरेव प्राधान्यं लोकवत्। लोके हि राजार्थकत्वाविशेषेऽपि ग्रामाध्यक्षादिषु मध्ये मन्त्रिण एव प्राधान्यं तद्वदित्यर्थः। अत एव बुद्धिरेव महानिति सर्वशास्त्रेषु गीयते इति। वीप्साध्यायसमाप्तौ ॥ ४७ ॥

लिङ्गदेहस्य घटकं यत् सप्तदशसङ्ख्यकम्।
प्रधानकार्यं तत् सूक्ष्ममत्राध्यायेऽनुवर्णितम् ॥

इति श्रीविज्ञानाचार्यनिर्मिते कापिलसाङ्ख्यप्रवचनस्य भाष्ये प्रधानकार्याध्यायो द्वितीयः ॥

इतः परं प्रधानस्य स्थूलकार्यं महाभूतानि शरीरद्वयं च वक्तव्यं ततश्च विविधयोनिगत्यादयो ज्ञानसाधनानुष्ठानहेतुपरवैराग्यार्थं ततश्च परवैराग्याय ज्ञानसाधनान्यखिलानि वक्तव्यानीति तृतीयारम्भः।

अविशेषाद्विशेषारम्भः ॥ १ ॥

नास्ति विशेषः शान्तघोरमूढत्वादिरूपो यत्रेत्यविशेषो भूतसूक्ष्मं पञ्चतन्मात्राख्यं तस्माच्छान्तादिरूपविशेषवत्त्वेन विशेषाणां स्थूलानां महाभूतानामारम्भ इत्यर्थः। सुखाद्यात्मकता हि शान्तादिरूपा स्थूलभूतेष्वेव तारतम्यादिभिरभिव्यज्यते न सूक्ष्मेषु तेषां शान्तैकरूपतयैव योगिष्वभिव्यक्तेरिति ॥ १ ॥ तदेवं पूर्वाध्यायमारभ्य त्रयोविंशतितत्त्वानामुत्पत्तिमुक्त्वा तस्माच्छरीरद्वयोत्पत्तिमाह ।

तस्माच्छरीरस्य ॥ २ ॥

तस्मात् त्रयोविंशतितत्त्वात् स्थूलसूक्ष्मशरीरद्वयस्यारम्भ इत्यर्थः ॥ २ ॥ सम्प्रति त्रयोविंशतितत्त्वे संसारान्यथानुपपत्तिं प्रमाणयति ।

तद्बीजात् संसृतिः ॥ ३ ॥

तस्य शरीरस्य बीजात् त्रयोविंशतितत्त्वरूपात् सूक्ष्माद्धेतोः पुरुषस्य संसृतिर्गतागते भवतः कूटस्थस्य विभुतया स्वतो गत्याद्यसम्भवादित्यर्थः। त्रयोविंशतितत्त्वेऽवस्थितो हि पुरुषस्तेनैवोपाधिना पूर्वकृतकर्मभोगार्थं देहाद्देहं संसरति ।

मानसं मनसैवायमुपभुङ्क्ते शुभाशुभम् ।
वाचा वाचा कृतं कर्म कायेनैव तु कायिकम् ॥

इत्यादिस्मृतिभिः पूर्वसर्गीयकारणैरेवोत्सर्गतः सर्गान्तरेषूप-

भोगसिद्धेः। अत एव ब्रह्मसूत्रमुपसंहरति सम्परिष्वक्त इति ॥ ३ ॥
संसृतेरवधिमप्याह।

आविवेकाच्च प्रवर्तनमविशेषाणाम् ॥ ४ ॥

ईश्वरानीश्वरत्वादिविशेषरहितानां सर्वेषामेव पुंसां विवेकपर्यन्तमेव प्रवर्तनं संसृतिरावश्यकी विवेकोत्तरं च न सेत्यर्थः ॥ ४ ॥
तत्र हेतुमाह।

उपभोगादितरस्य ॥ ५ ॥

इतरस्याविवेकिन एव स्वीयकर्मफलभोगावश्यम्भावादित्यर्थः। ॥ ५ ॥ देहसत्त्वेऽपि संसृतिकाले भोगो नास्तीत्याह।

सम्प्रति परिमुक्तो द्वाभ्याम् ॥ ६ ॥

सम्प्रति संसृतिकाले पुरुषो द्वाभ्यां शीतोष्णसुखदुःखादिद्वन्द्वैः परिमुक्तो भवतीत्यर्थः। तदेतत् कारिकयोक्तम्।

संसरति निरुपभोगं भावैरधिवासितं लिङ्गम्।

इति। भावा धर्माधर्मवासनादयः ॥ ६ ॥ अतः परं शरीरद्वयं विशिष्य वक्तुमुपक्रमते।

मातापितृजं स्थूलं प्रायश इतरन्न तथा ॥ ७ ॥

स्थूलं मातापितृजं प्रायशो बाहुल्येनायोनिजस्यापि स्थूलशरीरस्य स्मरणादितरच्च सूक्ष्मशरीरं न तथा न मातापितृजं सर्गाद्युत्पन्नत्वादित्यर्थः। तदुक्तं कारिकया।

पूर्वोत्पन्नमसक्तं नियतं महदादिसूक्ष्मपर्यन्तम्।
संसरति निरुपभोगं भावैरधिवासितं लिङ्गम् ॥

इति। नियतं नित्यं द्विपरार्धस्थायि गौणनित्य प्रतिशरीरं लिङ्गोत्पत्तिकल्पने गौरवात्। प्रलये तु तन्नाशः श्रुतिस्मृतिप्रामाण्या-

दिष्यते। गतिकाले भोगाभाववचनमुत्सर्गाभिप्रायेण। कदाचित्तु वायवीयशरीरप्रवेशतो गमनकालेऽपि भोगो भवति। अतो यममार्गे दुःखभोगवाक्यान्युपपद्यन्ते ॥ ७ ॥ स्थूलसूक्ष्मशरीरयोर्मध्ये किमुपाधिकः पुरुषस्य द्वन्द्वयोगस्तदवधारयति।

पूर्वोत्पत्तेस्तत्कार्यत्वं भोगादेकस्य नेतरस्य ॥ ८ ॥

पूर्वं सर्गादावुत्पत्तिर्यस्य लिङ्गशरीरस्य तस्यैव तत्कार्यत्वं सुखदुःखकार्यकत्वं कुत एकस्य लिङ्गदेहस्यैव सुखदुःखाद्युपभोगात्। न त्वितरस्य स्थूलशरीरस्य मृतशरीरे सुखदुःखाद्यभावस्य सर्वसम्मतत्वादित्यर्थः ॥ ८ ॥ उक्तस्य सूक्ष्मशरीरस्य स्वरूपमाह।

सप्तदशैकं लिङ्गम् ॥ ९ ॥

सूक्ष्मशरीरमप्याधाराधेयभावेन द्विविधं भवति तत्र सप्तदश मिलित्वा लिङ्गशरीरं तच्च सर्गादौ समष्टिरूपमेकमेव भवतीत्यर्थः। एकादशेन्द्रियाणि पञ्चतन्मात्राणि बुद्धिश्चेति सप्तदश। अहङ्कारस्य बुद्धावेवान्तर्भावः। चतुर्थसूत्रवक्ष्यमाणप्रमाणादेतान्येव सप्तदश लिङ्गं मन्तव्यं न तु सप्तदशमेकं चेत्यष्टादशतया व्याख्येयम्। उत्तरसूत्रेण व्यक्तिभेदस्योपपाद्यतयात्र लिङ्गैकत्व एकशब्दस्य तात्पर्यावधारणाच्च।

> कर्मात्मा पुरुषो योऽसौ बन्धमोक्षैः प्रयुज्यते।
> स सप्तदशकेनापि राशिना युज्यते च सः ॥

इति मोक्षधर्मादौ लिङ्गशरीरस्य सप्तदशत्वसिद्धेश्च सप्तदशावयवा अत्र सन्तीति सप्तदशको राशिरित्यर्थः। राशिशब्देन स्थूलदेहवल्लिङ्गदेहस्यावयवित्वं निराकृतम्। अवयविरूपेण द्रव्यान्तरकल्पनायां गौरवात्। स्थूलदेहस्य चावयवित्वमेकतादिप्रत्ययानुरोधेन कल्प्यत इति। अत्र च लिङ्गदेहे बुद्धिरेव प्रधानेत्याशयेन

लिङ्गदेहस्य भोगः प्रागुक्तः। प्राणस्यान्तःकरणस्यैव वृत्तिभेदः। अतो लिङ्गदेहे प्राणपञ्चकस्याप्यन्तर्भाव इत्यस्य सप्तदशावयवकस्य शरीरत्वं स्वयं वक्ष्यति लिङ्गशरीरनिमित्तक इति सनन्दनाचार्य इति सूत्रेण। अतो भोगायतनत्वमेव मुख्यं शरीरलक्षणम्। तदाश्रयतया त्वन्यत्र शरीरत्वमिति पश्चाद्व्यक्तीर्भविष्यति। चेष्टेन्द्रियार्थाश्रयः शरीरमिति तु न्यायेऽपि तस्यैव लक्षणं कृतमिति। ॥९॥ ननु लिङ्गं चेदेकं तर्हि कथं पुरुषभेदेन विलक्षणा भोगाः स्युस्तत्राह।

व्यक्तिभेदः कर्मविशेषात् ॥ १० ॥

यद्यपि सर्गादौ हिरण्यगर्भोपाधिरूपमेकमेव लिङ्गं तथापि तस्य पश्चाद्व्यक्तिभेदो व्यक्तिरूपेणांशतो नानात्वमपि भवति। यथेदानीमेकस्य पितृलिङ्गदेहस्य नानात्वमंशतो भवति पुत्रकन्यादिलिङ्गदेहरूपेण। तत्र कारणमाह कर्मविशेषादिति। जीवान्तराणां भोगहेतुकर्मादेरित्यर्थः। अत्र विशेषवचनात् समष्टिसृष्टिर्जीवानां साधारणैः कर्मभिर्भवतीत्यायातम्। अयं च व्यक्तिभेदो मन्वादिष्वप्युक्तः। यथा मनौ समष्टिपुरुषस्य षडिन्द्रियोत्पत्त्यनन्तरम्।

तेषां त्ववयवान् सूक्ष्मान् षण्णामप्यमितौजसाम्।
सन्निवेश्यात्ममात्रासु सर्वभूतानि निर्ममे ॥

इति। षण्णामिति समस्तलिङ्गशरीरोपलक्षणम्। आत्ममात्रासु चिदंशेषु संयोज्येत्यर्थः। तथा च तत्रैव वाक्यान्तरम्।

तच्छरीरसमुत्पन्नैः कार्यैस्तैः करणैः सह।
क्षेत्रज्ञाः समजायन्त गात्रेभ्यस्तस्य धीमतः ॥

इति ॥ १० ॥ नन्वेवं भोगायतनतया लिङ्गस्यैव शरीरत्वे स्थूले कथं शरीरव्यवहारस्तत्राह।

तदधिष्ठानाश्रये देहे तद्वादात् तद्वादः ॥ ११ ॥

तस्य लिङ्गस्य यदधिष्ठानमाश्रयो वक्ष्यमाणभूतपञ्चकं तस्याश्रये षाट्कौशिकदेहे तद्वादो देहवादस्तद्वादात् तस्याधिष्ठानशब्दोक्तस्य देहवादादित्यर्थः। लिङ्गसम्बन्धादधिष्ठानस्य देहत्वमधिष्ठानाश्रयत्वाच्च स्थूलस्य देहत्वमिति पर्यवसितोऽर्थः। अधिष्ठानशरीरं च सूक्ष्मं पञ्चभूतात्मकं वक्ष्यते तथा च शरीरत्रयं सिद्धम्। यत्तु।

आतिवाहिक एकोऽस्ति देहोऽन्यस्त्वाधिभौतिकः।
सर्वासां भूतजातीनां ब्रह्मणस्त्वेक एव किम्॥

इत्यादिशास्त्रेषु शरीरद्वयमेव श्रूयते तल्लिङ्गशरीराधिष्ठानशरीरयोरन्योऽन्यनियतत्वेन सूक्ष्मत्वेन चैकताभिप्रायादिति ॥ ११ ॥

ननु षाट्कौशिकातिरिक्ते लिङ्गशरीराधिष्ठानभूते शरीरान्तरे किं प्रमाणमित्याकाङ्क्षायामाह।

न स्वातन्त्र्यात् तदृते छायावच्चित्रवच्च ॥ १२ ॥

तल्लिङ्गशरीरं तदृतेऽधिष्ठानं विना स्वातन्त्र्यान्न तिष्ठति। यथा छाया निराधारा न तिष्ठति यथा वा चित्रमित्यर्थः। तथा च स्थूलदेहं त्यक्त्वा लोकान्तरगमनाय लिङ्गदेहस्याधारभूतं शरीरान्तरं सिध्यतीति भावः। तस्य च स्वरूपं कारिकायामुक्तम्।

सूक्ष्मा मातापितृजाः सहप्रभूतैस्त्रिधा विशेषाः स्युः।
सूक्ष्मास्तेषां नियता मातापितृजा निवर्तन्ते॥

इति। अत्र तन्मात्रकार्यं मातापितृजशरीरापेक्षया सूक्ष्मं यद्भूतपञ्चकं यावल्लिङ्गस्थायि प्रोक्तं तदेव लिङ्गाधिष्ठानं शरीरमिति लब्धं कारिकान्तरेण।

चित्रं यथाश्रयमृते स्थाण्वादिभ्यो विना यथा छाया।
तद्वद्विना विशेषैर्न तिष्ठति निराश्रयं लिङ्गम्॥

इति। विशेषैः स्थूलभूतैः सूक्ष्माख्यैः। स्थूलावान्तरभेदैरिति यावत्। अस्यां कारिकायां सूक्ष्माख्यानां स्थूलभूतानां लिङ्गशरीराङ्गत्वावगमेन।

पूर्वोत्पन्नमसक्तं नियतं महदादिसूक्ष्मपर्यन्तम्।

इत्यादिपूर्वोदाहृतकारिकायां सूक्ष्मभूतपर्यन्तस्य लिङ्गत्वं नार्थः किन्तु महदादिरूपं यल्लिङ्गं तत् स्वाधारसूक्ष्मपर्यन्तं संसरति तेन सह संसरतीत्यर्थः। नन्वेवं लिङ्गघटकपदार्थाः कियन्त इति कथमवधार्यमिति चेत्।

वासनाभूतसूक्ष्मं च कर्मविद्ये तथैव च।
दशेन्द्रियं मनो बुद्धिरेतल्लिङ्गं विदुर्बुधाः॥

इति वाशिष्ठादिवाक्येभ्यः। अत्र लिङ्गशरीरप्रतिपादनेनैव पुर्यष्टकमपि व्याख्येयमित्याशयेन बुद्धिधर्माणामपि वासनाकर्मविद्यानां पृथगुपन्यासः। भूतसूक्ष्मं चात्र तन्मात्रा दशेन्द्रियाणि च ज्ञानकर्मेन्द्रियभेदेन पुरद्वयमित्याशयः। यत् तु मायावादिनो लिङ्गशरीरस्य तन्मात्रस्थाने प्राणादिपञ्चकं प्रक्षिपन्ति पुर्यष्टकं चान्यथा कल्पयन्ति तदप्रामाणिकमिति॥ १२॥ ननु मूर्तद्रव्यतया वाय्वादेरिव लिङ्गस्याकाशमेवासङ्गेनाधारोऽस्तु व्यर्थमन्यत्र सङ्गकल्पनमिति तत्राह।

मूर्तत्वेऽपि न सङ्घातयोगात् तरणिवत्॥ १३॥

मूर्तत्वेऽपि न स्वातन्त्र्यादसङ्गतयावस्थानं प्रकाशरूपत्वेन सूर्यस्येव सङ्घातसङ्गानुमानादित्यर्थः। सूर्यादीनि सर्वाणि तेजांसि

पार्थिवद्रव्यसङ्गेनैवावस्थितानि दृश्यन्ते लिङ्गं च सत्त्वप्रकाशमयमतो भूतसङ्गतमिति ॥ १३ ॥ लिङ्गस्य परिमाणमवधारयति ।

अणुपरिमाणं तत् कृतिश्रुतेः ॥ १४ ॥

तल्लिङ्गमणुपरिमाणं परिच्छिन्नं न त्वत्यन्तमेवाणु सावयवत्वात् । कुतः कृतिश्रुतेः क्रियाश्रुतेः ।

विज्ञानं यज्ञं तनुते कर्माणि तनुतेऽपि च ।

इत्यादिश्रुतेर्विज्ञानाख्यबुद्धिप्रधानतया विज्ञानस्य लिङ्गस्याखिलकर्मश्रवणादित्यर्थः । विभुत्वे सति क्रिया न सम्भवति । तद्गतिश्रुतेरिति पाठस्तु समीचीनः । लिङ्गशरीरस्य च गतिश्रुतिस्तमुत्क्रामन्तं प्राणोऽनुक्रामति प्राणमनुक्रामन्तं सविज्ञानो भवति सविज्ञानमेवावक्रामतीति सविज्ञानो बुद्धिसहित एव जायते सविज्ञानं यथा स्यात् तथा संसरति चेत्यर्थः ॥ १४ ॥ परिच्छिन्नत्वे युक्त्यन्तरमाह ॥ १४ ॥

तदन्नमयत्वश्रुतेश्च ॥ १५ ॥

तस्य लिङ्गस्यैकदेशतोऽन्नमयत्वश्रुतेर्न विभुत्वं सम्भवतीति । विभुत्वे सति नित्यतापत्तेरित्यर्थः । सा च श्रुतिरन्नमयं हि सोम्य मन आपोमयः प्राणस्तेजोमयी वागित्यादिः । यद्यपि मनआदीनि न भौतिकानि तथाप्यन्नसंसृष्टसजातीयांशपूरणादन्नमयत्वादिव्यवहारो बोध्यः ॥ १५ ॥ अचेतनानां लिङ्गानां किमर्थं संसृतिर्देहाद्देहान्तरसञ्चार इत्याशङ्कायामाह ।

पुरुषार्थं संसृतिर्लिङ्गानां सूपकारवद्राज्ञः ॥ १६ ॥

यथा राज्ञः सूपकाराणां पाकशालासु सञ्चारो राजार्थं तथा लिङ्गशरीराणां संसृतिः पुरुषार्थमित्यर्थः ॥ १६ ॥ लिङ्गशरीरमशेषविशेषतो विचारितमिदानीं स्थूलशरीरमपि तथा विचारयति ।

पाञ्चभौतिको देहः ॥ १७ ॥

पञ्चानां भूतानां मिलितानां परिणामो देह इत्यर्थः ॥ १७ ॥ मतान्तरमाह ।

चातुर्भौतिकमित्येके ॥ १८ ॥

आकाशस्यानारम्भकत्वमभिप्रेत्येदम् ॥ १८ ॥

ऐकभौतिकमित्यपरे ॥ १९ ॥

पार्थिवमेव शरीरमन्यानि च भूतान्युपष्टम्भकमात्राणीति भावः । अथवैकभौतिकमेकैकभौतिकमित्यर्थः । मनुष्यादिशरीरे पार्थिवांशाधिक्येन पार्थिवता सूर्यादिलोकेषु च तेजआद्याधिक्येन तैजसादिता शरीराणां सुवर्णादीनामिवेतीममेव पक्षं पञ्चमाध्यायेऽपि सिद्धान्तयिष्यति ॥ १९ ॥ देहस्य भौतिकत्वेन यत् सिद्धति तदाह ।

न सांसिद्धिकं चैतन्यं प्रत्येकादृष्टेः ॥ २० ॥

भूतेषु पृथक् कृतेषु चैतन्यादर्शनाद्भौतिकस्य देहस्य न स्वाभाविकं चैतन्यं किन्त्वौपाधिकमित्यर्थः ॥ २० ॥ बाधकान्तरमाह ।

प्रपञ्चमरणाद्यभावश्च ॥ २१ ॥

प्रपञ्चस्य सर्वस्यैव मरणसुषुप्त्याद्यभावश्च देहस्य स्वाभाविकचैतन्ये सति स्यादित्यर्थः । मरणसुषुप्त्यादिकं हि देहस्याचेतनता सा च स्वाभाविकचैतन्ये सति नोपपद्यते स्वभावस्य यावद्द्रव्यभावित्वादिति ॥ २१ ॥ प्रत्येकादृष्टेरिति यदुक्तं तत्राशङ्क्य परिहरति ।

मदशक्तिवच्चेत् प्रत्येकपरिदृष्टे सांहत्ये तदुद्भवः ॥ २२ ॥

ननु यथा मादकता शक्तिः प्रत्येकद्रव्यावृत्तिरपि मिलितद्रव्ये

र्तत एवं चैतन्यमपि स्यादिति चेन्न प्रत्येकपरिदृष्टे सति साहत्ये तदुद्भवः सम्भवेत्। प्रकृते तु प्रत्येकपरिदृष्टत्वं नास्ति। अतो दृष्टान्ते प्रत्येकं शास्त्रादिभिः सूक्ष्मतया मादकत्वे सिद्धे संहतभावकाले मादकत्वाविर्भावमात्रं सिध्यति। दार्ष्टान्तिके तु प्रत्येकभूतेषु सूक्ष्मतया न केनापि प्रमाणेन चैतन्यं सिद्धमित्यर्थः। ननु समुचिते चैतन्यदर्शनेन प्रत्येकभूते सूक्ष्मचैतन्यशक्तिरनुमेयेति चेन्न। अनेकभूतेष्वनेकचैतन्यशक्तिकल्पनायां गौरवेण लाघवादेकस्यैव नित्यचित्स्वरूपस्य कल्पनौचित्यात्। ननु यथावयवेऽवर्तमानमपि परिमाणजलाहरणादिकार्यं घटादौ दृश्यत एवमेव शरीरे चैतन्यं स्यादिति नैवम्। भूतगतविशेषगुणानां सजातीयकारणगुणजन्यतया कारणे चैतन्यं विना देहे चैतन्यासम्भवादिति॥ २२॥

पुरुषार्थं संहतिर्लिङ्गानामित्युक्तं तत्र लिङ्गानां स्थूलदेहसञ्चाराख्यजन्मनो यो यः पुरुषार्थो येन येन व्यापारेण सिध्यति तदाह सूत्राभ्याम्।

ज्ञानान्मुक्तिः॥ २३॥

लिङ्गसंहतितो जन्मद्वारा विवेकसाक्षात्कारस्तस्मान्मुक्तिरूपः पुरुषार्थो भवतीत्यर्थः। ज्ञानादिकं च प्रत्ययसर्गतया कारिकायां परिभाषितम्।

एष प्रत्ययसर्गो विपर्ययाशक्तितुष्टिसिद्ध्याख्यः।

इति। विपर्ययादयो व्याख्यास्यन्तेऽत्र च स एव बुद्धिसर्गः प्रयोजनयोगेन सूत्रैरुच्यत इति विशेषः॥ २३॥

बन्धो विपर्ययात्॥ २४॥

विपर्ययात् सुखदुःखात्मको बन्धरूपः पुरुषार्थो लिङ्गसंहतितो

भवतीत्यर्थः ॥ २४ ॥ ज्ञानविपर्ययाभ्यां मुक्तिबन्धावुक्तौ तत्रादौ ज्ञानान्मुक्तिं विचारयति ॥

नियतकारणत्वान्न समुच्चयविकल्पौ ॥ २५ ॥

यद्यपि विद्यां चाविद्यां च यस्तद्वेदोभयं सहेत्यादि श्रूयते तथाप्यविवेकनिवृत्तौ लोकसिद्धतया ज्ञानस्य नियतकारणत्वादविद्याख्यकर्मणा सह ज्ञानस्य मोक्षजनने समुच्चयो विकल्पो वा नास्तीत्यर्थः। तमेव विदित्वातिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय न कर्मणा न प्रजया धनेन त्यागेनैकेऽमृतत्वमानशुरित्यादिश्रुतिभ्योऽपि कर्मणो न साक्षान्मोक्षहेतुत्वं समुच्चयानुष्ठानं श्रुतिष्वङ्गाङ्गिभावादिभिरभ्युपपद्यत इति ॥ २५ ॥ समुच्चयविकल्पयोरभावे दृष्टान्तमाह।

स्वप्नजागराभ्यामिव मायिकामायिकाभ्यां नोभयोर्मुक्तिः पुरुषस्य ॥ २६ ॥

यथा मायिकामायिकाभ्यां स्वप्नजागरपदार्थाभ्यामन्योऽन्यसहकारिभावेनैकः पुरुषार्थो न सम्भवति। एवमुभयोर्मायिकामायिकयोरनुष्ठितयोः कर्मज्ञानयोः पुरुषस्य मुक्तिरपि न युक्तेत्यर्थः। मायिकत्वं चासत्यत्वम्। अस्थिरत्वमिति यावत्। तच्च स्वाप्नेऽर्थेऽस्ति जाग्रत्पदार्थस्तु स्वाप्नापेक्षया सत्य एव कूटस्थपूरुषापेक्षयैवास्थिरत्वेनासत्यवादतः स्वप्नविलक्षणस्नानादिकार्यकरः। एवं कर्माप्यस्थिरत्वात् प्रकृतिकार्यत्वाच्च मायिकम्। आत्मा तु स्थिरत्वादकार्यत्वाच्चामायिकः। अतस्तयोरनुष्ठितकर्मज्ञानयोः समानफलदातृत्वमयौक्तिकमिति विलक्षणमेव कार्यं युक्तम् ॥ २६ ॥ नन्वेवमप्यात्मोपासनाख्यज्ञानेन सह तत्त्वज्ञानस्य समुच्चयविकल्पौ स्यातामुपास्यस्यामायिकत्वादिति तत्राह।

इतरस्यापि नात्यन्तिकम् ॥ २७ ॥

इतरस्याप्युपास्यस्य नात्यन्तिकममायिकत्वमुपास्यात्मन्यध्यस्तप-दार्थानामपि प्रवेशादित्यर्थः ॥ २७ ॥ उपासनस्य मायिकत्वं यस्मि-न्नंशे तदाह ।

सङ्कल्पितेऽप्येवम् ॥ २८ ॥

मनःसङ्कल्पिते ध्येयांश एवमपि मायिकत्वमपीत्यर्थः । सर्वं खल्विदं ब्रह्मेत्यादिश्रुत्युक्ते ह्युपास्ये प्रपञ्चांशस्य मायिकत्वमेवेति ॥ २८ ॥ तर्ह्युपासनस्य किं फलमित्याकाङ्क्षायामाह ।

भावनोपचयाच्छुद्धस्य सर्वं प्रकृतिवत् ॥ २९ ॥

भावनाख्योपासनानिष्पत्त्या शुद्धस्य निष्पापस्य पुरुषस्य प्रकृते-रिव सर्वमैश्वर्यं भवतीत्यर्थः । प्रकृतिर्यथा सृष्टिस्थितिसंहारं करो-ति । एवमुपासकस्य बुद्धिसत्त्वमपि प्रकृतिप्रेरणेन सृष्ट्यादिकर्तृ भव-तीति ॥ २९ ॥ ज्ञानमेव मोक्षसाधनमिति स्थापितम् । इदानीं ज्ञानसाधनान्याह ।

रागोपहतिर्ध्यानम् ॥ ३० ॥

ज्ञानप्रतिबन्धको यो विषयोपरागश्चित्तस्य तदुपघातहेतुर्ध्यान-मित्यर्थः । उपचारेण कार्यकारणयोरभेदनिर्देशो रागक्षयस्य ध्यानत्वासम्भवात् । अत्र ध्यानशब्देन धारणाध्यानसमाधयो योगोक्तास्त्रय एव ग्राह्याः पातञ्जले योगाङ्गानामष्टानामेव विवेक-साक्षात्कारहेतुत्वश्रवणादिति । एतेषां चावान्तरविशेषास्तत्रैव द्रष्टव्याः । इतराणि च पञ्चाङ्गानि स्वयं वक्ष्यति ॥ ३० ॥ ध्यान-निष्पत्त्यैव ज्ञानोत्पत्तिर्नारम्भमात्रेणेत्याशयेन ध्याननिष्पत्तेर्लक्षण-माह ।

वृत्तिनिरोधात् तत्सिद्धिः ॥ ३१ ॥

ध्येयातिरिक्तवृत्तिनिरोधरूपेण सम्प्रज्ञातयोगेन तत्सिद्धिर्ध्यानस्य निष्पत्तिर्ज्ञानाख्यफलोपधानरूपा भवतीत्यर्थः। अतस्तावत्पर्यन्तमेव ध्यानं कर्तव्यमित्याशयः। इतरवृत्तिनिरोधे सत्येव विषयान्तरसञ्चाराख्यप्रतिबन्धापगमाज्ज्ञेयसाक्षात्कारो भवतीति ज्ञात्वा योगोऽपि ज्ञाने कारणं योगाङ्गध्यानादिवदित्यपि मन्तव्यम्। अध्यात्मयोगाधिगमेन देवं मत्वा धीरो हर्षशोकौ जहातीत्यादिश्रुतिस्मृत्योस्तदवगमादिति ॥ ३१ ॥ ध्यानस्यापि साधनान्याह।

धारणासनस्वकर्मणा तत्सिद्धिः ॥ ३२ ॥

वक्ष्यमाणेन धारणादित्रयेण ध्यानं भवतीत्यर्थः॥ ३२ ॥ धारणादित्रयं क्रमात् सूत्रत्रयेण लक्षयति।

निरोधश्छर्दिविधारणाभ्याम् ॥ ३३ ॥

प्राणस्येति प्रसिद्ध्या लभ्यते। प्रच्छर्दनविधारणाभ्यां वा प्राणस्येति योगसूत्रे भाष्यकारेण प्राणायामस्य व्याख्यातत्वात्। छर्दिस्य वमनम्। विधारणात्याग इति यावत्। तेन पूरणरेचनयोर्लाभः। विधारणं च कुम्भकम्। तथा च प्राणस्य पूरकरेचककुम्भकैर्यो निरोधो वशीकरणं सा धारणेत्यर्थः। आसनकर्मणोः स्वशब्देन पश्चाल्लक्षणीयतया सूत्रे परिशेषित एव धारणाया लक्ष्यत्वलाभाद्धारणापदं नोपात्तम्। चित्तस्य धारणा तु समाधिवज्ज्ञानशब्देनैव गृहीतेत्युक्तम् ॥ ३३ ॥ क्रमप्राप्तमासनं लक्षयति।

स्थिरसुखमासनम् ॥ ३४ ॥

यत् स्थिरं सत् सुखसाधनं भवति स्वस्तिकादि तदासनमित्यर्थः। ॥ ३४ ॥ स्वकर्म लक्षयति।

स्वकर्म स्वाश्रमविहितकर्मानुष्ठानम् ॥ ३५ ॥

सुगमम्। तत्र कर्मशब्देन यमनियमयोर्ग्रहणं जितेन्द्रियत्वरूपः प्रत्याहारोऽपि सर्वाश्रमसाधारणतया कर्ममध्ये प्रवेशनीयः। तथा च पातञ्जलसूत्रे ज्ञानसाधनतया प्रोक्तान्यष्टौ योगाङ्गान्यत्रापि लभ्यानि। यथा तत्सूत्रम्। यमनियमासनप्राणायामप्रत्याहारधारणाध्यानसमाधयोऽष्टावङ्गानीति। तेषां च स्वरूपं तत्रैव द्रष्टव्यम् ॥ ३५ ॥ मुख्याधिकारिणो नास्ति बहिरङ्गस्य यमादिपञ्चकस्यापेक्षा केवलाद्धारणाध्यानादित्रयरूपात् संयमादेव ज्ञानं योगस्य भवतीति पातञ्जलसिद्धान्तः। जडभरतादिषु च तथा दृश्यतेऽपि। अतस्तदनुसारेणाचार्योऽप्याह।

वैराग्यादभ्यासाच्च ॥ ३६ ॥

केवलाभ्यासाज्ज्ञानरूपादेव वैराग्यसहिताज्ज्ञानं तत्साधनयोगस्य भवत्युत्तमाधिकारिणामित्यर्थः। तदुक्तं गारुडेऽपि।

आसनस्थानविधयो न योगस्य प्रसाधकाः।
विलम्बजननाः सर्वे विस्तराः परिकीर्तिताः॥
शिशुपालः सिद्धिमाप स्मरणाभ्यासगौरवात्।

इति। अथवा वैराग्यध्यानाभ्यासावत्र ध्यानस्यैव हेतुतयोक्तौ चकारस्य धारणासमुच्चयार्थेति। तदेवं ज्ञानान्मोक्षो व्याख्यातः। ॥ ३६ ॥ अतः परं बन्धो विपर्ययादित्युक्तो बन्धकारणं विपर्ययो व्याख्यास्यते तत्रादौ विपर्ययस्य स्वरूपमाह।

विपर्ययभेदाः पञ्च ॥ ३७ ॥

अविद्यास्मितारागद्वेषाभिनिवेशाः पञ्च योगोक्ता बन्धहेतुविपर्ययस्यावान्तरभेदा इत्यर्थः। तेन शुक्त्यादिज्ञानरूपाणां विपर्यया-

णामसङ्कटेऽपि न क्षतिः। तत्राविद्यानित्याशुचिदुःखानात्मसु नित्यशुचिसुखात्मख्यातिरिति योगे प्रोक्ता। एवमस्मितापात्मानात्मनोरेकताप्रत्ययः। शरीराद्यतिरिक्त आत्मा नास्तीत्येवंरूपाविद्या तु नैवंरूपा। आत्मनः शरीराशरीरोभयरूपत्वेऽपि शरीरेऽहम्बुद्ध्युपपत्तेः। रागद्वेषौ तु प्रसिद्धावेव। अभिनिवेशश्च मरणादित्रास इति। रागादीनां विपर्ययकार्यतया विपर्ययत्वम् ॥ ३७ ॥
विपर्ययस्य स्वरूपमुक्त्वा तत्कारणस्याशक्तेरपि स्वरूपमाह।

अशक्तिरष्टाविंशतिधा तु ॥ ३८ ॥

सुगमम्। एतदपि कारिकया व्याख्यातम्।

> एकादशेन्द्रियवधाः सह बुद्धिवधैरशक्तिरुद्दिष्टा।
> सप्तदश वधा बुद्धेर्विपर्ययात् तुष्टिसिद्धीनाम् ॥

इति।

> बाधिर्यं कुष्ठितान्धत्वं जडताजिघ्रता तथा।
> मूकता कौण्यपङ्गुत्वे क्लैब्योदावर्तमुग्धताः ॥

इत्येकादशेन्द्रियाणामेकादशाशक्तयः स्वतश्च बुद्धेः सप्तदशाशक्तयः। यथा वक्ष्यमाणानां नवतुष्टीनां विघाता नव तथा वक्ष्यमाणानामष्टसिद्धीनां च विघाता अष्टाविति मिलित्वा चेमाः स्वतः परतश्चाष्टाविंशतिर्बुद्धेरशक्तय इत्यर्थः। तु शब्द एषां विशेषप्रसिद्धिख्यापनार्थः॥ ३८ ॥ ययोर्विघाते बुद्धेरशक्ती ते तुष्टिसिद्धी सूत्रद्वयेनाह।

तुष्टिर्नवधा ॥ ३९ ॥

स्वयमेव नवधात्वं वक्ष्यति ॥ ३९ ॥

सिद्धिरष्टधा ॥ ४० ॥

एतदपि स्वयं वक्ष्यति ॥ ४० ॥ उक्तानां विपर्ययाशक्तितुष्टिसिद्धीनां विशेषजिज्ञासायां क्रमेण सूत्रचतुष्टयं प्रवर्तते।

अवान्तरभेदाः पूर्ववत् ॥ ४१ ॥

विपर्ययस्यावान्तरभेदा ये सामान्यतः पञ्चोक्तास्ते पूर्ववत् पूर्वाचार्यैर्यथोक्तास्तथैव विशिष्यावधार्याः। विस्तरभयान्नेहोच्यन्त इत्यर्थः। ते चाविद्यादयो मयापि सामान्यत एव व्याख्याताः पञ्चेति। विशेषतस्तु द्वाषष्टिभेदास्तदुक्तं कारिकायाम्।

भेदस्तमसोऽष्टविधो मोहस्य च दशविधो महामोहः।
तामिस्रोऽष्टादशधा तथा भवत्यन्धतामिस्रः ॥

इति। अस्यायमर्थः। अष्टस्वव्यक्तमहदहङ्कारपञ्चतन्मात्रेषु प्रकृतिष्वनात्मस्वात्मबुद्धिरविद्या तमोऽष्टधा भवति। कार्यकारणाभेदेन केवलविकृतिष्वात्मबुद्धेरप्यत्रान्तर्भावः। एवमविद्याया विषयभेदेनाष्टविधत्वात् तत्समानविषयकस्यास्मिताख्यमोहस्याष्टविधत्वम्। दिव्यादिव्यभेदेन शब्दादीनां विषयाणां दशत्वात् तद्विषयको रागाख्यो महामोहो दशविधः। अविद्यास्मितयोरष्टौ ये विषया ये रागस्य दश विषयास्तद्विघातकेष्वष्टादशस्वष्टादशधा तामिस्राख्यो द्वेषः। एवं तेषामष्टादशानां विनाशादिदर्शनादष्टादशधान्धतामिस्राख्योऽभिनिवेशो भयमिति। एतेषां च तमआदिसञ्ज्ञा तद्धेतुत्वादिति ॥ ४१ ॥

एवमितरस्याः ॥ ४२ ॥

एवं पूर्ववदेवेतरस्या अशक्तेरप्यवान्तरभेदा अष्टाविंशतिर्विशेषतोऽवगन्तव्या इत्यर्थः। अशक्तिरष्टाविंशतिधेत्येतस्मिन्नेव सूत्रेऽष्टाविंशतिधात्वं मया व्याख्यातम् ॥ ४२ ॥

आध्यात्मिकादिभेदान्नवधा तुष्टिः ॥ ४३ ॥

इदं सूत्रं कारिकया व्याख्यातम्।

आध्यात्मिकाश्चतस्रः प्रकृत्युपादानकालभाग्याख्याः ।
बाह्या विषयोपरमात् पञ्च नव तुष्टयोऽभिहिताः ॥

अस्यायमर्थः । आत्मानं तुष्टिमतः सङ्घातमधिकृत्य वर्तन्त इत्याध्यात्मिकास्तुष्टयश्चतस्रः । तत्र प्रकृत्याख्या तुष्टिर्यथा । साक्षात्कारपर्यन्तः परिणामः सर्वोऽपि प्रकृतेरेव तं च प्रकृतिरेव करोत्यहं तु कूटस्थः पूर्ण इत्यात्मभावनात् परितोषः । इयं तुष्टिरम्भ इत्युच्यते । ततश्च प्रव्रज्योपादानेन या तुष्टिः सोपादानाख्या सलिलमित्युच्यते । ततश्च प्रव्रज्यायां बहुकालं समाध्यनुष्ठानेन या तुष्टिः सा कालाख्या तुष्टिरोघ इत्युच्यते । ततश्च प्रज्ञानपरमकाष्ठारूपे धर्ममेघसमाधौ सति या तुष्टिः सा भाग्याख्या वृष्टिरित्युच्यत इति चतस्र आध्यात्मिकाः । बाह्याः पञ्च तुष्टयो बाह्यविषयेषु पञ्चसु शब्दादिष्वर्जनरक्षणक्षयभोगहिंसादिदोषनिमित्तकोपरमाज्जायन्ते । ताश्च तुष्टयो यथाक्रमं पारं सुपारं पारपारमनुत्तमाम्भ उत्तमाम्भ इति परिभाषिता इति । कश्चित्त्विमां कारिकामन्यथा व्याख्यातवान् । तद्यथा विवेकसाक्षात्कारोऽपि प्रकृतिपरिणाम एवेत्यलं ध्यानाभ्यासेनेत्येवं तुष्ट्या या ध्यानादिनिवृत्तौ तुष्टिः सा प्रकृत्याख्या । प्रव्रज्योपादानेनैव मोक्षो भविष्यति किं ध्यानादिनेति या तुष्टिः सोपादानाख्या । कृतसंन्यासस्यापि कालेनैव मोक्षो भविष्यत्यलमुद्वेगेनेति या तुष्टिः सा कालाख्या । भाग्यादेव मोक्षो भविष्यति न मोक्षशास्त्रोक्तसाधनैरेवं कुतर्के या तुष्टिः सा भाग्याख्येत्यादिरर्थ इति तन्न । तद्व्याख्याततुष्टीनामभावस्य ज्ञानाद्यनुकूलत्वेनाशक्तिपरिभाषानौचित्यादिति ॥ ४३ ॥

ऊहादिभिः सिद्धिः ॥ ४४ ॥

ऊहादिभेदैः सिद्धिरष्टधा भवतीत्यर्थः । इदमपि सूत्रं कारिकया व्याख्यातम् ।

ऊहः शब्दोऽध्ययनं दुःखविघातास्त्रयः सुहृत्प्राप्तिः।
दानं च सिद्धयोऽष्टौ सिद्धेः पूर्वोऽङ्कुशस्त्रिविधः॥

इति। अस्यायमर्थः। अत्राध्यात्मिकादिदुःखत्रयप्रतियोगिकत्वात् त्रयो दुःखविघाता मुख्यसिद्धयः। इतरास्तु तत्साधनत्वाद्गौण्यः सिद्धयः। तत्रोहो यथा। उपदेशादिकं विनैव प्राग्भवीयाभ्यासवशात् तत्त्वस्य स्वयमूहनमिति। शब्दस्तु यथा। अन्यदीयपाठमाकर्ण्य स्वयं वा शास्त्रमाकलय्य यज्ज्ञानं जायते तदिति। अध्ययनं च यथा। शिष्याचार्यभावेन शास्त्राध्ययनाज्ज्ञानमिति। सुहृत्प्राप्तिर्यथा। स्वयमुपदेशार्थं गृहागतात् परमकारुणिकाज्ज्ञानलाभ इति। दानं च यथा। धनादिदानेन परितोषिताज्ज्ञानलाभ इति। एषु च पूर्वस्त्रिविध ऊहशब्दाध्ययनरूपो मुख्यसिद्धेरङ्कुश आकर्षकः। सुहृत्प्राप्तिदानयोरूहादित्रयापेक्षया मन्दसाधनत्वप्रतिपादनायेदमुक्तम्। कश्चित् त्वेतासामष्टसिद्धीनामङ्कुशो निवारकः पूर्वस्त्रिविधो विपर्ययाशक्तितुष्टिरूपो भवति बन्धकत्वादिति व्याचष्टे तन्न। तुष्ट्यभावस्याशक्तितया बाधिर्यादिवत् सिद्धिविरोधितालाभेन तुष्ट्यतुष्ट्योरुभयोः सिद्धिविरोधित्वासम्भवात्॥ ४४॥
ननूहादिभिरेव कथं सिद्धिरुच्यते मन्त्रतपःसमाध्यादिभिरप्यणिमाद्यष्टसिद्धेः सर्वशास्त्रसिद्धत्वादिति तत्राह।

नेतरादितरहानेन विना॥ ४५॥

इतरादूहनादिपञ्चकभिन्नात् तपआदेस्तात्त्विकी न सिद्धिः कुत इतरहानेन विना यतः सा सिद्धिरितरस्य विपर्ययस्य हानं विनैव भवत्यतः संसारापरिपन्थित्वात् सा सिद्ध्याभास एव न तु तात्त्विकी सिद्धिरित्यर्थः। तथा चोक्तं योगसूत्रेण। ते समाधावुपसर्गा व्युत्थाने सिद्धय इति। तदेवं ज्ञानान्मुक्तिरित्यारभ्य विस्तरतो

बुद्धिगुणरूपः प्रत्ययसर्गः सकार्यबन्धो मोक्षरूपपुरुषार्थेन सहोक्तः। एतौ च बुद्धितद्गुणरूपौ सर्गौ प्रवाहरूपेणान्योऽन्यं हेतू बीजाङ्कुरवत्। तथा च कारिका।

न विना भावैर्लिङ्गं न विना लिङ्गेन भावनिर्वृत्तिः।
लिङ्गाख्यो भावाख्यस्तस्माद्द्विविधः प्रवर्तते सर्गः॥

इति। भावो वासनारूपा बुद्धिर्ज्ञानादिगुणा लिङ्गं महत्तत्त्वं बुद्धिरिति। समष्टिसर्गः प्रत्ययसर्गश्च समाप्तः॥ ४५॥ साम्प्रतं व्यक्तिभेदः कर्मविशेषादिति सङ्क्षेपादुक्ता व्यष्टिसृष्टिर्विस्तरतः प्रतिपाद्यते।

दैवादिप्रभेदा॥ ४६॥

दैवादिः प्रभेदोऽवान्तरभेदो यस्याः सा तथा सृष्टिरिति शेषः। तदेतत् कारिकया व्याख्यातम्।

अष्टविकल्पो दैवस्तैर्यग्योनश्च पञ्चधा भवति।
मानुष्यश्चैकविधः समासतो भौतिकः सर्गः॥

इति। ब्राह्मप्राजापत्यैन्द्रपैत्रगान्धर्वयाक्षराक्षसपैशाचा इत्यष्टविधो दैवः सर्गः। पशुमृगपक्षिसरीसृपस्थावरा इति तैर्यग्योनः पञ्चविधः। मानुष्यसर्गश्चैकप्रकार इति। भौतिको भूतानां व्यष्टिप्राणिनां विराजः सकाशात् सर्ग इत्यर्थः॥ ४६॥ अवान्तरसृष्टेरप्युक्तायाः पुरुषार्थत्वमाह।

आब्रह्मस्तम्बपर्यन्तं तत्कृते सृष्टिराविवेकात्॥ ४७॥

चतुर्मुखमारभ्य स्थावरान्ता व्यष्टिसृष्टिरपि विराट्सृष्टिवदेव पुरुषार्था भवति तत्तत्पुरुषाणां विवेकख्यातिपर्यन्तमित्यर्थः॥ ४७॥ व्यष्टिसृष्टावपि विभागमाह सूत्रत्रयेण।

ऊर्ध्वं सत्त्वविशाला ॥ ४८ ॥

ऊर्ध्वं भूर्लोकादुपरि सृष्टिः सत्त्वाधिका भवतीत्यर्थः ॥ ४८ ॥

तमोविशाला मूलतः ॥ ४९ ॥

मूलतो भूर्लोकादध इत्यर्थः ॥ ४९ ॥

मध्ये रजोविशाला ॥ ५० ॥

मध्ये भूर्लोक इत्यर्थः ॥ ५० ॥ नन्वेकस्या एव प्रकृतेः केन निमित्तेन सत्त्वादिविशालतया विचित्राः सृष्टय इत्याकाङ्क्षायामाह ।

कर्मवैचित्र्यात् प्रधानचेष्टा गर्भदासवत् ॥ ५१ ॥

विचित्रकर्मनिमित्तादेव यथोक्ता प्रधानस्य चेष्टा कार्यवैचित्र्यरूपा भवति । वैचित्र्ये दृष्टान्तो गर्भदासवदिति । यथा गर्भावस्थामारभ्य यो दासस्तस्य भृत्यवासनापाटवेन नानाप्रकारा चेष्टा परिचर्या स्वाम्यर्थे भवति तद्वदित्यर्थः ॥ ५१ ॥ ननु चेदूर्ध्वं सत्त्वविशाला सृष्टिरस्ति तर्हि तत एव कृतार्थत्वात् पुरुषस्य किं मोक्षेणेति तत्राह ।

आवृत्तिस्तत्राप्युत्तरोत्तरयोनियोगाद्धेयः ॥ ५२ ॥

तत्राप्यूर्ध्वगतावपि सत्यामावृत्तिरस्यत उत्तरोत्तरयोनियोगादधोऽधो योनिजन्मनः सोऽपि लोको हेय इत्यर्थः ॥ ५२ ॥ किञ्च ।

समानं जरामरणादिजं दुःखम् ॥ ५३ ॥

ऊर्ध्वाधो गतानां ब्रह्मादिस्थावरान्तानां सर्वेषामेव जरामरणादिजं दुःखं साधारणमतोऽपि हेय इत्यर्थः ॥ ५३ ॥ किं बहुना कारणे लयादपि न कृतकृत्यतेत्याह ॥

न कारणलयात् कृतकृत्यता मग्नवदुत्थानात् ॥ ५४ ॥

विवेकज्ञानाभावे यदा महदादिषु वैराग्यं प्रकृत्युपासनया भवति तदा प्रकृतौ लयो भवति वैराग्यात् प्रकृतिलय इति वचनात्। तस्मात् कारणलयादपि न कृतकृत्यतास्ति मग्नवदुत्थानात्। यथा जले मग्नः पुरुषः पुनरुत्तिष्ठति। एवमेव प्रकृतिलीनाः पुरुषा ईश्वरभावेन पुनराविर्भवन्ति। संस्कारादेरक्षयेण पुनारागाभिव्यक्तेर्विवेकख्यातिं विना दोषदाहानुपपत्तेरित्यर्थः ॥ ५४ ॥ ननु कारणं केनापि न कार्यतेऽतः स्वतन्त्रा कथं लोपासकस्य दुःखनिदानमुत्थानं पुनः करोति तत्राह।

अकार्यत्वेऽपि तद्योगः पारवश्यात् ॥ ५५ ॥

प्रकृतेरकार्यत्वेऽप्यप्रेर्यत्वेऽप्यन्येच्छानधीनत्वेऽपि तद्योगः पुनरुत्थानौचित्यं तल्लीनस्य कुतः पारवश्यात् पुरुषार्थतन्त्रत्वात्। विवेकख्यातिरूपपुरुषार्थवशेन प्रकृत्या पुनरुत्थाप्यते स्वलीन इत्यर्थः। पुरुषार्थादयस्य प्रकृतेर्न प्रेरकाः किन्तु प्रवृत्तिस्वभावायाः प्रवृत्तौ निमित्तानीति न स्वातन्त्र्यक्षतिः। तथा च योगसूत्रम्। निमित्तमप्रयोजकं प्रकृतीनां वरणभेदस्तु ततः क्षेत्रिकवदिति। वरणभेदः प्रतिबन्धनिवृत्तिः ॥ ५५ ॥ प्रकृतिलयात् पुरुषस्योत्थाने प्रमाणमप्याह।

स हि सर्ववित् सर्वकर्ता ॥ ५६ ॥

स हि पूर्वसर्गे कारणलीनः सर्गान्तरे सर्ववित् सर्वकर्तेश्वर आदिपुरुषो भवति प्रकृतिलये तस्यैव प्रकृतिपदप्राप्त्यौचित्यात्। तदेव सक्तः सह कर्मणेति लिङ्गं मनो यत्र निषिक्तमस्येत्यादिश्रुतेरित्यर्थः। ॥ ५६ ॥ नन्वेवमीश्वरप्रतिषेधानुपपत्तिस्तत्राह।

ईदृशेश्वरसिद्धिः सिद्धा ॥ ५७ ॥

प्रकृतिलीनस्य जन्येश्वरस्य सिद्धिर्यः सर्वज्ञः सर्वविद्यस्य ज्ञानमयं तप इत्यादिश्रुतिभ्यः सर्वसम्मतैव । नित्येश्वरस्यैव विवादास्पदत्वादित्यर्थः । सूत्रद्वयमिदं व्याख्याय पारवश्यमपि प्रतिपादयति स हीतिसूत्रेण । स हि परः पुरुषसामान्यं सर्वज्ञानशक्तिमत् सर्वकर्तृताशक्तिमच्च । अयस्कान्तवत् सन्निधिमात्रेण प्रेरकत्वादित्यर्थः । तदा चासमाप्तार्थपुरुषसान्निध्यात् तदर्थमन्येच्छानधीनाया अपि प्रकृतेः प्रवृत्तिरावश्यकीति । नन्वेवमीश्वरप्रतिषेधविरोधस्तत्राह । ईदृशेश्वरसिद्धिः सिद्धा । सान्निध्यमात्रेणेश्वरस्य सिद्धिस्तु श्रुतिस्मृतिषु सर्वसम्मतेत्यर्थः ।

अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषो मध्य आत्मनि तिष्ठति ।
ईशानो भूतभव्यस्य न ततो विभुरश्नुते ॥
सृजते च गुणान् सर्वान् क्षेत्रज्ञस्त्वनुपश्यति ।
गुणान् विक्रियते सर्वानुदासीनवदीश्वरः ॥

इत्यादिश्रुतिस्मृतयश्चैतादृशेश्वरे प्रमाणमिति ॥ ५७॥ द्वितीयाध्यायादिमारभ्यैतावत्पर्यन्तं सूत्रव्यूहैः प्रधानसृष्टिः समापिता । इतः परं मोक्षोपपत्त्यर्थं प्रधानसृष्टेर्ज्ञानिपुरुषं प्रत्यत्यन्तनिवृत्तिरत्यन्तलयाख्या वक्तव्या तदुपपत्त्यर्थमादौ प्रधानसृष्टेः प्रयोजनं द्वितीयाध्यायस्यादिसूत्रे दिङ्मात्रेणोक्तं विस्तरतः प्रतिपादयति ।

प्रधानसृष्टिः परार्थं स्वतोऽप्यभोक्तृत्वादुष्ट्रकुङ्कुमवहनवत् ॥ ५८ ॥

प्रधानस्य स्वत एव सृष्टिर्यद्यपि तथापि परार्थमन्यस्य भोगापवर्गार्थम् । यथोष्ट्रस्य कुङ्कुमवहनं स्वाम्यर्थं कुतोऽभोक्तृत्वादचेतनत्वेन

भोगापवर्गासम्भवादित्यर्थः। ननु विमुक्तमोक्षार्थं स्वार्थं वेत्यनेन स्वार्थोऽपि सृष्टिरुक्तेति चेत् सत्यम्। तथापि पुरुषार्थतां विना स्वार्थताऽपि न सिद्ध्यति। स्वार्थो हि प्रधानस्य कृतभोगापवर्गात् पुरुषादात्मविमोक्षणमिति। ननु भृत्यतुल्या चेत् प्रकृतिस्तर्हि कथं स्वामिनो दुःखार्थमपि प्रवर्तत इति चेन्न। सुखार्थप्रवृत्त्यैव नान्तरीयकदुःखसम्भवाद्दुष्टभृत्यतुल्यत्वाद्वेति ॥ ५८ ॥ ननु प्रधानस्याचेतनस्य स्वतः स्रष्टृत्वमेव नोपपद्यते रथादेः परप्रयत्नेनैव प्रवृत्तिदर्शनादिति तत्राह।

अचेतनत्वेऽपि क्षीरवच्चेष्टितं प्रधानस्य ॥ ५९ ॥

यथा क्षीरं पुरुषप्रयत्ननैरपेक्ष्येण स्वयमेव दधिरूपेण परिणमते। एवमचेतनत्वेऽपि परप्रयत्नं विनापि महदादिरूपपरिणामः प्रधानस्य भवतीत्यर्थः। धेनुवद्वत्सायेत्यनेन सूत्रेणास्य न पौनरुक्त्यम्। तत्र करणप्रवृत्तेरेव विचारितत्वात्। धेनूनां चेतनत्वाच्चेति ॥ ५९ ॥ दृष्टान्तान्तरप्रदर्शनपूर्वकमुक्तार्थहेतुमाह।

कर्मवद्दृष्टेर्वा कालादेः ॥ ६० ॥

कालादेः कर्मवद्वा स्वतः प्रधानस्य चेष्टितं सिद्ध्यति दृष्टत्वात्। यथैको गच्छति ऋतुरितरश्च प्रवर्तत इत्यादिरूपं कालादिकर्म स्वत एव भवत्येवं प्रधानस्यापि चेष्टा स्यात् कल्पनाया दृष्टानुसारित्वादित्यर्थः ॥ ६० ॥ ननु तथापि ममेदं भोगादिसाधनमिति प्रतिसन्धानाभावान्मूढायाः प्रकृतेः कदाचित् प्रवृत्तिरपि न स्याद्विपरीता च प्रवृत्तिः स्यात् तत्राह।

स्वभावाच्चेष्टितमनभिसन्धानाद्भृत्यवत् ॥ ६१ ॥

यथा प्रकृष्टभृत्यस्य स्वभावात् संस्कारादेव प्रतिनियतावश्यकी

च स्वामिसेवा प्रवर्तते न तु स्वभोगाभिप्रायेण तथैव प्रकृतेश्चेष्टितं संस्कारादेवेत्यर्थः ॥ ६१ ॥

कर्माकृष्टेर्वानादितः ॥ ६२ ॥

वाशब्दोऽत्र समुच्चये। यतः कर्मानाद्यतः कर्मभिराकर्षणादपि प्रधानस्यावश्यकी व्यवस्थिता च प्रवृत्तिरित्यर्थः॥ ६२ ॥ तदेवं प्रधानस्य परार्थतः स्रष्टृत्वे सिद्धे परप्रयोजनसमाप्तौ स्वत एव प्रधाननिवृत्त्या मोक्षः सिद्ध्यतीत्याह प्रघट्टकेन।

विविक्तबोधात् सृष्टिनिवृत्तिः प्रधानस्य सूदवत् पाके ॥ ६३ ॥

विविक्तपुरुषज्ञानात् परवैराग्येण पुरुषार्थसमाप्तौ प्रधानस्य सृष्टिर्निवर्तते। यथा पाके निष्पन्ने पाचकस्य व्यापारो निवर्तत इत्यर्थः। इयमेवात्यन्तिकप्रलय इत्युच्यते। तथा च श्रुतिः। तस्याभिध्यानाद्योजनात् तत्त्वभावाद्भूयश्चान्ते विश्वमायानिवृत्तिरिति॥ ६३ ॥ नन्वेवमेकपुरुषस्योपाधौ विवेकज्ञानोत्पत्त्या प्रकृतेः सृष्टिनिवृत्तौ सर्वमुक्तिप्रसङ्ग इति तत्राह।

इतर इतरवत् तद्दोषात्॥ ६४ ॥

इतरस्तु विविक्तबोधरहित इतरवद्बद्धवदेव प्रकृत्या तिष्ठति। कुतस्तद्दोषात्। तस्य प्रधानस्यैव तत्पुरुषार्थासमापनाख्यदोषादित्यर्थः। तदुक्तं योगसूत्रे। कृतार्थं प्रति नष्टमप्यनष्टं तदन्यसाधारणत्वादिति। तथा च पूर्वसूत्रे या प्रधाननिवृत्तिरुक्ता सा विविक्तबोद्धृपुरुषं प्रत्येवेति भावः। विश्वमायाश्रुतिरपि ज्ञानिनं प्रत्येव मन्तव्या। अजामिति श्रुत्यैकवाक्यत्वादिति॥ ६४ ॥ सृष्टिनिवृत्तेः फलमाह।

द्वयोरेकतरस्य वौदासीन्यमपवर्गः ॥ ६५ ॥

द्वयोः प्रधानपुरुषयोरेवौदासीन्यमेकाकिता। परस्परवियोग इति यावत्। सोऽपवर्गः। अथवा पुरुषस्यैव कैवल्यमहं मुक्तः स्यामित्येव पुरुषार्थतादर्शनादित्यर्थः ॥ ६५ ॥ नन्वेकपुरुषमुक्तावेव विवेकाकारवृत्त्या विरक्ता प्रकृतिः कथमन्यपुरुषार्थं पुनः सृष्टौ प्रवर्त्तताम्। न च प्रकृतेरंशभेदान्नैष दोष इति वाच्यम्। मुक्तपुरुषोपकरणैरपि पृथिव्यादिभिरन्यस्य भोग्यसृष्टिदर्शनादिति तत्राह।

अन्यसृष्ट्युपरागेऽपि न विरज्यते प्रबुद्धरज्जुतत्त्वस्यैवोरगः ॥ ६६ ॥

एकस्मिन् पुरुषे विविक्तबोधाद्विरक्तमपि प्रधानं नान्यस्मिन् पुरुषे सृष्ट्युपरागाय विरक्तं भवति किन्तु तं प्रति सृजत्येव। यथा प्रबुद्धरज्जुतत्त्वस्यैवोरगो भयादिकं न जनयति मूढं प्रति तु जनयत्येवेत्यर्थः। उरगतुल्यत्वं च प्रधानस्य रज्जुतुल्ये पुरुषे समारोपणादिति। एवंविधं रज्जुसर्पादिदृष्टान्तानामाशयमबुद्ध्वैवाबुधाः केचिद्वेदान्तिब्रुवाः प्रकृतेरत्यन्ततुच्छत्वं मनोमात्रत्वं वा तुलयन्ति। एतेन प्रकृतिसत्यतावादिसांख्योक्तदृष्टान्तेन श्रुतिस्मृत्यर्थो बोधनीया न केवलं दृष्टान्तवत्त्वेनायमर्थः सिध्यति ॥ ६६ ॥

कर्मनिमित्तयोगाच्च ॥ ६७ ॥

सृष्टौ निमित्तं यत् कर्म तस्य सम्बन्धादप्यन्यपुरुषार्थं सृजतीत्यर्थः ॥ ६७ ॥ ननु सर्वेषां पुरुषाणामप्रार्थकतया नैरपेक्ष्याविशेषेऽपि कञ्चित् प्रत्येव प्रधानं प्रवर्तते कञ्चित् प्रति निवर्तत इत्यत्र किं नियामकम्। न च कर्म नियामकं कस्य पुरुषस्य किं कर्मेत्यत्र नियामकाभावादिति तत्राह।

नैरपेक्ष्येऽपि प्रकृत्युपकारेऽविवेको निमित्तम् ॥ ६८ ॥

पुरुषाणां नैरपेक्ष्येऽप्ययं मे स्वाम्ययमेवाहमित्यविवेकादेव प्रकृतिः सृष्ट्यादिभिः पुरुषानुपकरोतीत्यर्थः । तथा च यस्मै पुरुषायात्मानमविविच्य दर्शयितुं वासना वर्तते तं प्रत्येव प्रधानं प्रवर्तत इत्येव नियामकमिति भावः ॥ ६८ ॥ प्रवृत्तिस्वभावत्वात् कथं विवेकेऽपि निवृत्तिरुपपद्यतां तत्राह ।

नर्तकीवत् प्रवृत्तस्यापि निवृत्तिश्चारितार्थ्यात् ॥ ६९ ॥

पुरुषार्थमेव प्रधानस्य प्रवृत्तिस्वभावो न तु सामान्येन । अतः प्रवृत्तस्यापि प्रधानस्य पुरुषार्थसमाप्तिरूपचारितार्थ्ये सति निवृत्तिर्युक्ता । यथा परिषद्भ्यो नृत्यदर्शनार्थं प्रवृत्ताया नर्तक्यास्तत्सिद्धौ निवृत्तिरित्यर्थः ॥ ६९ ॥ निवृत्तौ हेत्वन्तरमाह ।

दोषबोधेऽपि नोपसर्पणं प्रधानस्य कुलवधूवत् ॥ ७० ॥

पुरुषेण परिणामित्वदुःखात्मकत्वादिदोषदर्शनादपि लज्जितायाः प्रकृतेः पुनर्न पुरुषं प्रत्युपसर्पणं कुलवधूवत् । यथा स्वामिना मे दोषो दृष्ट इत्यवधारणेन लज्जिता कुलवधूर्न स्वामिनमुपसर्पति तद्वदित्यर्थः । तदुक्तं नारदीये ।

सविकारापि मौढ्येन चिरं भुक्ता गुणात्मना ।
प्रकृतिर्ज्ञातदोषेयं लज्जयेव निवर्तते ॥

इति । एतदेवोक्तं कारिकयापि ।

प्रकृतेः सुकुमारतरं न किञ्चिदस्तीति मे मतिर्भवति ।
या दृष्टास्मीति पुनर्न दर्शनमुपैति पुरुषस्य ॥

इति ॥ ७० ॥ ननु पुरुषार्थं चेत् प्रधानप्रवृत्तिस्तर्हि बन्धमोक्षाभ्यां पुरुषस्य परिणामापत्तिरिति तत्राह ।

नैकान्ततो बन्धमोक्षौ पुरुषस्याविवेकादृते ॥ ७१ ॥

दुःखयोगवियोगरूपौ बन्धमोक्षौ पुरुषस्य नैकान्ततस्तत्त्वतः किन्तु चतुर्थसूत्रवक्ष्यमाणप्रकारेणाविवेकादेवेत्यर्थः ॥ ७१ ॥ परमार्थतस्तु यथोक्तौ बन्धमोक्षौ प्रकृतेरेवेत्याह ।

प्रकृतेराञ्जस्यात् ससङ्गत्वात् पशुवत् ॥ ७२ ॥

प्रकृतेरेव तत्त्वतो दुःखेन बन्धमोक्षौ ससङ्गत्वाद्दुःखसाधनैर्धर्मादिभिर्लिप्तत्वात् । यथा पशू रज्ज्वा लिप्ततया बन्धमोक्षभागी तद्वदित्यर्थः । एतदुक्तं कारिकया ।

तस्मान्न बध्यतेऽद्धा न मुच्यते नापि संसरति पुरुषः ।
संसरति बध्यते मुच्यते च नानाश्रया प्रकृतिः ॥

इति । द्वयोरेकतरस्य वौदासीन्यमपवर्ग इति सूत्रे च यः पुरुषस्यापवर्ग उक्तः स प्रतिबिम्बरूपस्य मिथ्यादुःखस्य वियोग एवेति । ॥ ७२ ॥ तत्र कैः साधनैर्बन्धः कैर्वा मोक्ष इत्याकाङ्क्षायामाह ।

रूपैः सप्तभिरात्मानं बध्नाति प्रधानं कोशकारवद्विमोचयत्येकरूपेण ॥ ७३ ॥

धर्मवैराग्यैश्वर्याधर्माज्ञानावैराग्यानैश्वर्यैः सप्तभीरूपैर्धर्मैर्दुःखहेतुभिः प्रकृतिरात्मानं दुःखेन बध्नाति कोशकारवत् । कोशकारकृमिर्यथा स्वनिर्मितेनावासेनात्मानं बध्नाति तद्वत् । सैव च प्रकृतिरेकरूपेण ज्ञानेनैवात्मानं दुःखान्मोचयतीत्यर्थः ॥ ७३ ॥ ननु बन्धमुक्ती अविवेकादिति यदुक्तं तदयुक्तम् । अविवेकस्याहेयानुपादेयत्वात् । लोके दुःखस्य तदभावसुखादेरेव च स्वतो हेयोपादेयत्वात् । अन्यथा दृष्टहानिरित्याशङ्क्य चतुर्थसूत्रोक्तं स्वयं विवृणोति ।

निमित्तत्वमविवेकस्य न दृष्टहानिः ॥ ७४ ॥

अविवेकस्य पुरुषेषु बन्धमोक्षनिमित्तत्वमेव पुरोक्तं न त्वविवेक एव ताविति नातो दृष्टहानिरित्यर्थः। एतच्च प्रथमाध्यायसूत्रेषु स्पष्टम्। अविवेकनिमित्तात् प्रकृतिपुरुषयोः संयोगस्तस्माच्च संयोगादुत्पद्यमानस्य प्राकृतदुःखस्य पुरुषे यः प्रतिबिम्बः स एव दुःखभोगो दुःखसम्बन्धस्तन्निवृत्तिरेव च मोक्षाख्यः पुरुषार्थ इति ॥ ७४ ॥ तदेवमादिसर्गमारभ्यात्यन्तिकलयपर्यन्तोऽखिलपरिणामः प्रधानतद्वकाराणामेव पुरुषस्तु कूटस्थपूर्णचिन्मात्र एवेत्यध्यायद्वयेन विस्तरतो विवेचितं तस्य विवेकस्य निष्पत्त्युपायेषु सारभूतमभ्यासमाह।

तत्त्वाभ्यासान्नेति नेतीति त्यागाद्विवेकसिद्धिः ॥ ७५ ॥

प्रकृतिपर्यन्तेषु जडेषु नेति नेतीत्यभिमानत्यागरूपात् तत्त्वाभ्यासाद्विवेकनिष्पत्तिर्भवति। इतरत् सर्वमभ्यासस्याङ्गमात्रमित्यर्थः। तथा च श्रुतिः। अथात आदेशो नेति नेति न ह्येतस्मादिति नेत्यन्यत् परमस्ति स एष आत्मा नेति नेतीत्यादिरिति।

अव्यक्ताद्यविशेषान्ते विकारेऽस्मिंश्च वर्णिते।
चेतनाचेतनान्यत्वज्ञानेन ज्ञानमुच्यते ॥

इति। यथा।

अस्थिस्थूणं स्नायुयुतं मांसशोणितलेपनम्।
चर्मावनद्धं दुर्गन्धि पूर्णं मूत्रपुरीषयोः ॥
जराशोकसमाविष्टं रोगायतनमातुरम्।
रजस्वलमसन्निष्ठं भूतावासमिमं त्यजेत् ॥
नदीकूलं यथा वृक्षो वृक्षं वा शकुनिर्यथा।
तथा त्यजन्निमं देहं कृच्छ्राद्ग्राहाद्विमुच्यते ॥

इति। एतदेव कारिकयाप्युक्तम्।

एवं तत्त्वाभ्यासान्नास्मि न मे नाहमित्यपरिशेषम् ।
अविपर्ययाद्विशुद्धं केवलमुत्पद्यते ज्ञानम् ॥

इति । नास्मीत्यात्मनः कर्तृत्वनिषेधः । न मे इति सङ्गनिषेधः । नाहमिति तादात्म्यनिषेधः । केवलमित्यस्य विवरणमविपर्यया-द्विशुद्धमिति । अतोऽन्तरा विपर्ययेण विप्लुतमित्यर्थः । इदमेव केवलत्वं सिद्धिशब्देन सूत्रे प्रोक्तम् । विवेकख्यातिरविप्लवा हानो-पाय इति योगसूत्रेणैतादृशज्ञानस्यैव मोक्षहेतुत्वसिद्धिरिति । ॥ ७५ ॥ विवेकसिद्धौ विशेषमाह ।

अधिकारिप्रभेदान्न नियमः ॥ ७६ ॥

मन्दाद्यधिकारिभेदसत्त्वादभ्यासे क्रियमाणेऽप्यस्मिन्नेव जन्मनि विवेकनिष्पत्तिर्भवतीति नियमो नास्तीत्यर्थः । अत उत्तमाधि-कारमभ्यासपाटवेनात्मनः सम्पादयेदिति भावः ॥ ७६ ॥ विवेक निष्पत्त्यैव निस्तारो नान्यथेत्याह ।

बाधितानुवृत्त्या मध्यविवेकतोऽप्युपभोगः ॥ ७७ ॥

सञ्जात् सम्प्रज्ञातयोगेनात्मसाक्षात्कारोत्तरं मध्यविवेकावस्थो मध्यमविवेकेऽपि सति पुरुषे बाधितानामपि दुःखादीनां प्रारब्ध-वशात् प्रतिबिम्बरूपेण पुरुषेऽनुवृत्त्या भोगो भवतीत्यर्थः । विवेक-निष्पत्तिस्त्वपुनरुत्थानादसम्प्रज्ञातादेव भवतीत्यतस्तस्यां सत्यां न भोगोऽस्तीति प्रतिपादयितुं मध्यविवेकत इत्युक्तम् । मन्दविवेकस्तु साक्षात्कारात् पूर्वं श्रवणमननध्यानमात्ररूप इति विभागः ॥ ७७ ॥

जीवन्मुक्तश्च ॥ ७८ ॥

जीवन्मुक्तोऽपि मध्यविवेकावस्थ एव भवतीत्यर्थः ॥ ७८ ॥ जीव-न्मुक्ते प्रमाणमाह ।

उपदेश्योपदेष्टृत्वात् तत्सिद्धिः ॥ ७९ ॥

शास्त्रेषु विवेकविषये गुरुशिष्यभावश्रवणाज्जीवन्मुक्तसिद्धिरित्यर्थः। जीवन्मुक्तस्यैवोपदेष्टृत्वसम्भवादिति ॥ ७९ ॥

श्रुतिश्च ॥ ८० ॥

श्रुतिश्च जीवन्मुक्तेऽस्ति।

दीक्षयैव नरो मुच्येत् तिष्ठेन्मुक्तोऽपि विग्रहे।
कुलालचक्रमध्यस्थो विच्छिन्नोऽपि भ्रमेद्घटः॥

ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येतीत्यादिरिति। नारदीयस्मृतिरपि।

पूर्वाभ्यासबलात् कार्यं न लोको न च वैदिकः।
अपुण्यपापः सर्वात्मा जीवन्मुक्तः स उच्यते॥

इति ॥ ८० ॥ ननु श्रवणमात्रेणाप्युपदेष्टृत्वं स्यात् तत्राह।

इतरथान्धपरम्परा ॥ ८१ ॥

इतरथा मन्दविवेकस्याप्युपदेष्टृत्वेऽन्धपरम्परापत्तिरित्यर्थः। सामग्र्येणात्मतत्त्वमज्ञात्वा चेदुपदिशेत् कस्मिंश्चिदंशे स्वभ्रमेण शिष्यमपि भ्रान्तीकुर्यात् सोऽप्यन्यं सोऽप्यन्यमित्येवमन्धपरम्परेति ॥ ८१ ॥ ननु ज्ञानेन कर्मक्षये सति कथं जीवनं स्यात् तत्राह।

चक्रभ्रमणवद्धृतशरीरः ॥ ८२ ॥

कुलालकर्मनिवृत्तावपि पूर्वकर्मवेगात् स्वयमेव कियत्कालं चक्रं भ्रमति। एवं ज्ञानोत्तरं कर्मानुत्पत्तावपि प्रारब्धकर्मवेगेन चेष्टमानं शरीरं धृत्वा जीवन्मुक्तस्तिष्ठतीत्यर्थः ॥ ८२ ॥ ननु ज्ञानहेतुसम्प्रज्ञातयोगेन भोगादिवासनाक्षये कथं शरीरधारणम्। न च योगस्य संस्काराभिभावकत्वे किं मानमिति वाच्यम्। व्युत्थाननिरोधसंस्कारयोरभिभवप्रादुर्भावौ निरोधपरिणाम इति योगसूत्र-

तत्सिद्धेः । चिरकालीनस्य विषयान्तरावेशस्य विषयान्तरसंस्काराभिभावकतया लोकेऽप्यनुभवाच्चेति तत्राह ।

संस्कारलेशतस्तत्सिद्धिः ॥ ८३ ॥

शरीरधारणहेतवो ये विषयसंस्कारास्तेषामल्पावशेषात् तस्य शरीरधारणस्य सिद्धिरित्यर्थः । अत्र चाविद्यासंस्कारलेशस्य सत्ता नापेक्ष्यते । अविद्याया जन्मादिरूपकर्मविपाकारम्भमात्रे हेतुत्वात् । योगभाष्ये व्यासैस्तथा व्याख्यातत्वात् । वीतरागजन्मादर्शनादिति न्यायाच्च । न तु प्रारब्धफलककर्मभोगेऽपीति । यत्र च नियमेनाविद्यापेक्ष्यते स प्रयासविशेषरूपो भोगो मूढेष्वेवास्ति जीवन्मुक्तानां तु भोगाभास एवेति प्रागुक्तम् । यत् तु कश्चिदविद्यासंस्कारलेशोऽपि जीवन्मुक्तस्य तिष्ठतीत्याह तन्न । धर्माधर्मोत्पत्तिप्रसङ्गात् । अन्धपरम्पराप्रसङ्गात् । अविद्यासंस्कारलेशसत्ताकल्पने प्रयोजनाभावाच्च । एतच्च ब्रह्ममीमांसाभाष्ये प्रपञ्चितमिति ॥ ८३ ॥ शास्त्रवाक्यार्थमुपसंहरति ।

विवेकान्निःशेषदुःखनिवृत्तौ कृतकृत्यता नेतरान्नेतरात् ॥ ८४ ॥

उक्ताया विवेकसिद्धितः परवैराग्यद्वारा सर्ववृत्तिनिरोधेन यदा निःशेषतो बाधिताबाधितसाधारण्येनाखिलदुःखं निवर्तते तदैव पुरुषः कृतकृत्यो भवति । नेतराज्जीवन्मुक्त्यादेरपीत्यर्थः । नेतरादिति वीप्साध्यायसमाप्तौ ॥ ८४ ॥

अत्यन्तलयपर्यन्तः कार्योऽव्यक्तस्य नात्मनः ।
प्रोक्त एवं विवेकोऽत्र परवैराग्यसाधनम् ॥

इति विज्ञानभिक्षुनिर्मिते कापिलसाङ्ख्यप्रवचनस्य भाष्ये वैराग्याध्यायस्तृतीयः ॥

शास्त्रसिद्धाख्यायिकाजातमुखेनेदानीं विवेकज्ञानसाधनानि प्रदर्शनीयानीत्येतदर्थं चतुर्थाध्याय आरभ्यते।

राजपुत्रवत् तत्त्वोपदेशात्॥ १॥

पूर्वपादशेषसूत्रस्थविवेकोऽनुवर्तते। राजपुत्रस्येव तत्त्वोपदेशाद्विवेको जायत इत्यर्थः। अत्रेयमाख्यायिका कश्चिद्राजपुत्रो गण्डर्क्षजन्मना पुरान्निःसारितः शबरेण केनचित् पोषितोऽहं शबर इत्यभिमन्यमान आस्ते तं जीवन्तं ज्ञात्वा कश्चिदमात्यः प्रबोधयति न त्वं शबरो राजपुत्रोऽसीति। स यथा झटित्येव चाण्डालाभिमानं त्यक्त्वा तात्त्विकं राजभावमेवालम्बते राजाहमस्मीति। एवमेवादिपुरुषात् परिपूर्णचिन्मात्रेणाभिव्यक्तादुत्पन्नस्त्वं तस्यांश इति कारुणिकोपदेशात् प्रकृत्यभिमानं त्यक्त्वा ब्रह्मपुत्रत्वादहमपि ब्रह्मैव न तु तद्विलक्षणः संसारीत्येवं स्वस्वरूपमेवालम्बत इत्यर्थः। तथा गारुडे।

यथैकहेममणिना सर्वं हेममयं जगत्।
तथैव ज्ञातमीशेन ज्ञातेनाप्यखिलं भवेत्॥
ग्रहाविष्टो द्विजः कश्चिच्छूद्रोऽहमिति मन्यते।
ग्रहनाशात् पुनः स्वीयं ब्राह्मण्यं मन्यते यथा॥
मायाविष्टस्तथा जीवो देहोऽहमिति मन्यते।
मायानाशात् पुनः स्वीयं रूपं ब्रह्मास्मि मन्यते॥

इति॥ १॥ स्त्रीशूद्रादयोऽपि ब्राह्मणेन ब्राह्मणस्योपदेशं श्रुत्वा कृतार्थाः स्युरित्येतदर्थमाख्यायिकान्तरं दर्शयति।

पिशाचवदन्यार्थोपदेशेऽपि॥ २॥

अर्जुनार्थं श्रीकृष्णेन तत्त्वोपदेशे क्रियमाणेऽपि समीपस्थस्य

पिशाचस्य विवेकज्ञानं जातमेवमन्येषामपि भवेदित्यर्थः ॥ २ ॥ यदि च सकृदुपदेशाज्ज्ञानं न जायते तदोपदेशावृत्तिरपि कर्तव्येतीतिहासान्तरेणाह ।

आवृत्तिरसकृदुपदेशात् ॥ ३ ॥

उपदेशावृत्तिरपि कर्तव्या छान्दोग्यादौ श्वेतकेत्वादिकं प्रत्यारुणिप्रभृतीनामसकृदुपदेशेनितिहासादित्यर्थः ॥ ३ ॥ वैराग्यार्थं निदर्शनपूर्वकमात्मसङ्घातस्य भङ्गुरत्वादिकं प्रतिपादयति ।

पितापुत्रवदुभयोर्दृष्टत्वात् ॥ ४ ॥

स्वस्य पितापुत्रयोरिवात्मनोऽपि मरणोत्पत्त्योर्दृष्टत्वादनुमितत्वाद्वैराग्येण विवेको भवतीत्यर्थः । तदुक्तम् ।

आत्मनः पितृपुत्राभ्यामनुमेयौ भवाप्ययौ ।

इति ॥ ४ ॥ इतः परमुत्पन्नज्ञानस्य विरक्तस्य च ज्ञाननिष्पत्त्यङ्गान्याख्यायिकोक्तदृष्टान्तैर्दर्शयति ।

श्येनवत् सुखदुःखी त्यागवियोगाभ्याम् ॥ ५ ॥

परिग्रहो न कर्तव्यो यतो द्रव्याणां त्यागेन लोकः सुखी वियोगेन च दुःखी भवति श्येनवदित्यर्थः । श्येनो हि सामिषः केनाप्यपहृत्यामिषाद्वियोज्य दुःखी क्रियते स्वयं चेत् त्यजति तदा दुःखाद्विमुच्यते । तदुक्तम् ।

सामिषं कुररं जघ्नुर्बलिनोऽन्ये निरामिषाः ।
तदामिषं परित्यज्य स सुखं समविन्दत ॥

इति । तथा मननाप्युक्तम् ।

नदीकूलं यथा वृक्षो वृक्षं वा शकुनिर्यथा ।
तथा त्यजन्निमं देहं कृच्छ्राद्ग्राहाद्विमुच्यते ॥

इति ॥ ५ ॥

अहिनिर्ल्वयिनीवत् ॥ ६ ॥

यथाहिर्जीर्णां त्वचं परित्यजत्यनायासेन हेयबुद्ध्या तथैव मुमुक्षुः प्रकृतिं बहुकालोपभुक्तां जीर्णां हेयबुद्ध्या त्यजेदित्यर्थः । तदुक्तम् । जीर्णां त्वचमिवोरग इति ॥ ६ ॥ त्यक्तं च प्रकृत्यादिकं पुनर्न स्वीकुर्यादित्यत्राह ।

छिन्नहस्तवद्वा ॥ ७ ॥

यथा छिन्नं हस्तं पुनः कोऽपि नादत्ते तथैवैतत् त्यक्तं पुनर्नाभिमन्येतेत्यर्थः । वाशब्दोऽप्यर्थे ॥ ७ ॥

असाधनानुचिन्तनं बन्धाय भरतवत् ॥ ८ ॥

विवेकस्य यदन्तरङ्गसाधनं न भवति स चेद्धर्मोऽपि स्यात् तथापि तदनुचिन्तनं तदनुष्ठाने चित्तस्य तात्पर्यं न कर्तव्यं यतस्तद्बन्धाय भवति विवेकविस्मारकतया भरतवत् । यथा भरतस्य राजर्षेर्धर्म्यमपि दीनानाथहरिणशावकस्य पोषणमित्यर्थः । तथा च जडभरतं प्रकृत्य विष्णुपुराणे ।

चपलं चपले तस्मिन् दूरगं दूरगामिनि ।
आसीच्चेतः समासक्तं तस्मिन् हरिणपोतके ॥ ८ ॥

बहुभिर्योगे विरोधो रागादिभिः कुमारीशङ्खवत् ॥ ९ ॥

बहुभिः सङ्गो न कार्यः । बहुभिः सङ्गे हि रागाद्यभिव्यक्त्या कलहो भवति योगभ्रंशकः । यथा कुमारीहस्तशङ्खानामन्योऽन्यसङ्गेन झणत्कारो भवतीत्यर्थः ॥ ९ ॥

द्वाभ्यामपि तथैव ॥ १० ॥

द्वाभ्यां योगेऽपि तथैव विरोधो भवत्यत एकाकिनैव स्थातव्यमित्यर्थः। तदुक्तम्।

वासे बहूनां कलहो भवेद्वार्ता द्वयोरपि।
एक एव चरेत् तस्मात् कुमार्या इव कङ्कणम्॥

इति ॥ १० ॥

आशा वै बद्धविरसे चित्ते सन्तोषवर्जिते।
म्लाने वक्त्रमिवादर्शे न ज्ञानं प्रतिबिम्बति॥

इति वचनान्निराशता योगिनानुष्ठेयेत्याह।

निराशः सुखी पिङ्गलावत् ॥ ११ ॥

आशां त्यक्त्वा पुरुषः सन्तोषाख्यसुखवान् भूयात् पिङ्गलावत्। यथा पिङ्गलानाम वेश्या कान्तार्थिनी कान्तमलब्ध्वा निर्विण्णा सती विहायाशां सुखिनी बभूव तद्वदित्यर्थः। तदुक्तम्।

आशा हि परमं दुःखं नैराश्यं परमं सुखम्।
यथा सञ्छिद्य कान्ताशां सुखं सुष्वाप पिङ्गला॥

इति। नन्वाशानिवृत्त्या दुःखनिवृत्तिः स्यात् सुखं तु कुतः साधनाभावादिति। उच्यते। चित्तस्य सत्त्वप्राधान्येन स्वाभाविकं यत् सुखमाशया पिहितं तिष्ठति तदेवाशाविगमे लब्धवृत्तिकं भवति तेजःप्रतिबद्धजलशैत्यवदिति न तत्र साधनापेक्षा। एतदेव चार्थे सुखमित्युच्यत इति ॥ ११ ॥ योगप्रतिबन्धकत्वादारम्भोऽपि भोगार्थं न कर्तव्योऽन्यथैव तदुपपत्तेरित्याह।

अनारम्भेऽपि परगृहे सुखी सर्पवत् ॥ १२ ॥

सुखी भवेदिति शेषः शेषं सुगमम्। तदुक्तम्।

गृहारम्भो हि दुःखाय न सुखाय कथञ्चन।
सर्पः परकृतं वेश्म प्रविश्य सुखमेधते॥ १२ ॥

शास्त्रेभ्यो गुरुभ्यश्च सार एव ग्राह्योऽन्यथाभ्युपगमवादादिभिरंशतोऽसारभागेऽन्योऽन्यविरोधेनार्थबाहुल्येन चैकाग्रताया असम्भवादित्याह ।

बहुशास्त्रगुरूपासनेऽपि सारादानं षट्पदवत् ॥ १३ ॥

कर्तव्यमिति शेषः । अन्यत् सुगमम् । तदुक्तम् ।

अणुभ्यश्च महद्भ्यश्च शास्त्रेभ्यः कुशलो नरः ।
सर्वतः सारमादद्यात् पुष्पेभ्य इव षट्पदः ॥

इति । मार्कण्डेयपुराणे च ।

सारभूतमुपासीत ज्ञानं यत् स्वार्थसाधकम् ।
ज्ञानानां बहुता येषा योगविघ्नकरी हि सा ॥
इदं ज्ञेयमिदं ज्ञेयमिति यस्तृषितश्चरेत् ।
असौ कल्पसहस्रेषु नैव ज्ञानमवाप्नुयात् ॥

इति ॥ १३ ॥ साधनान्तरं यथा तथा भवत्वेकाग्रतयैव समाधिपालनद्वारा विवेकसाक्षात्कारो निष्पादनीय इत्याह ।

इषुकारवन्नैकचित्तस्य समाधिहानिः ॥ १४ ॥

यथा शरनिर्माणायैकचित्तस्येषुकारस्य पार्श्वे राज्ञो गमनेनापि न वृत्त्यन्तरनिरोधो हीयत एवमेकाग्रचित्तस्य सर्वथापि न समाधिहानिर्वृत्त्यन्तरनिरोधक्षतिर्भवति । ततश्च विषयान्तरसञ्चाराभावे ध्येयसाक्षात्कारोऽप्यवश्यं भवतीत्येकाग्रतां कुर्यादित्यर्थः । तदुक्तम् ।

तदैवमात्मन्यवरुद्धचित्तो न वेद किञ्चिद्बहिरन्तरं वा ।
यथेषुकारो नृपतिं व्रजन्तमिषौ गतात्मा न ददर्श पार्श्वे ॥

इति ॥ १४ ॥ सत्यां शक्तौ ज्ञानबलाच्छास्त्रकृतनियमो वृथा बहुते तदा ज्ञानानिष्पत्त्यानर्थक्यं योगिनो भवतीत्याह ।

कृतनियमलङ्घनादानर्थक्यं लोकवत् ॥ १५ ॥

यः शास्त्रेषु कृतो योगिनां नियमस्तस्योल्लङ्घने ज्ञाननिष्पत्त्याख्योऽर्थो न भवति लोकवत्। यथा लोके भैषज्यादौ विहितपथ्यादीनां लङ्घने तत्तत्सिद्धिर्न भवति तद्वदित्यर्थः। अशक्त्या प्राणरक्षार्थं वा लङ्घने तु न ज्ञानप्रतिबन्धः।

अपेतव्रतकर्मा तु केवलं ब्रह्मणि स्थितः।
ब्रह्मभूतश्चरन् लोके ब्रह्मचारीति कथ्यते॥

इति मोक्षधर्मादिभ्यः। इति वसिष्ठादिस्मृतिभ्यश्च। अत एव विष्णुपुराणादौ वृथा कर्मत्यागिन एव पाखण्डतया निन्दिताः पुंसां जटाधारणमौण्ड्यवतां वृथैवेत्यादिनेति ॥ १५ ॥ नियमविस्मरणेऽप्यानर्थक्यमाह।

तद्विस्मरणेऽपि भेकीवत् ॥ १६ ॥

सुगमम्। भेक्याश्चेयमाख्यायिका। कश्चिद्राजा मृगयां गतो विपिने सुन्दरीं कन्यां ददर्श। सा च राज्ञा भार्याभावाय प्रार्थिता नियमं चक्रे यदा मह्यं त्वया जलं प्रदर्श्यते तदा मया गन्तव्यमिति। एकदा तु क्रीडया परिश्रान्ता राजानं पप्रच्छ कुत्र जलमिति। राजापि समयं विस्मृत्य जलमदर्शयत्। ततः सा भेकराजदुहिता कामरूपिणी भेकी भूत्वा जलं विवेश ततश्च राजा जालादिभिरन्विष्यापि न तामविन्ददिति ॥ १६ ॥ श्रवणवद्गुरुवाक्यमीमांसाया अप्यावश्यकत्व इतिहासमाह।

नोपदेशश्रवणेऽपि कृतकृत्यता परामर्शादृते विरोचनवत् ॥ १७ ॥

परामर्शो गुरुवाक्यतात्पर्यनिर्णायको विचारस्तं विनोपदेश-

वाक्यश्रवणेऽपि तत्त्वज्ञाननियमो नास्ति प्रजापतेरुपदेशश्रवणेऽपीन्द्रविरोचनयोर्मध्ये विरोचनस्य परामर्शाभावेन भ्रान्तत्वश्रुतेरित्यर्थः। अतो गुरूपदिष्टस्य मननमपि कार्यमिति। दृश्यते चेदानीमप्येकस्यैव तत्त्वमस्युपदेशस्य नानारूपैरर्थे सम्भावना। अखण्डत्वमवैधर्म्यलक्षणाभेदोऽविभागश्चेति ॥ १७ ॥ अत एव च परामर्शो दृश्यत इत्याह।

इष्टस्तयोरिन्द्रस्य ॥ १८ ॥

तच्छब्देनोक्तोच्यमानयोः परामर्शः। तयोरिन्द्रविरोचनयोर्मध्ये परामर्श इन्द्रस्य दृष्टश्चेत्यर्थः ॥ १८ ॥ सम्यग्ज्ञानार्थिना च गुरुसेवा बहुकालं कर्तव्येत्याह।

प्रणतिब्रह्मचर्योपसर्पणानि कृत्वा सिद्धिर्बहुकालात् तद्वत् ॥ १९ ॥

तद्वदिन्द्रस्येवान्यस्यापि गुरौ प्रणतिवेदाध्ययनसेवादीन् कृत्वैव सिद्धिस्तत्त्वार्थस्फूर्तिर्भवति नान्यथेत्यर्थः। तथा च श्रुतिः।

यस्य देवे परा भक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ।
तस्यैते कथिता ह्यर्थाः प्रकाशन्ते महात्मनः॥

इति ॥ १९ ॥

न कालनियमो वामदेववत् ॥ २० ॥

ऐहिकसाधनादेव भवतीत्यादिर्ज्ञानोदये कालनियमो नास्ति वामदेववत्। वामदेवस्य जन्मान्तरीयसाधनेभ्यो गर्भेऽपि यथा ज्ञानोदयस्तथान्यस्यापीत्यर्थः। तथा च श्रुतिः। तद्धैतत् पश्यन्नृषिर्वामदेवः प्रतिपेदेऽहं मनुरभवं सूर्यश्चेति तदिदमप्येतर्हि य एवं वेदाहं ब्रह्मास्मीति स इदं सर्वं भवतीत्यादिरिति। अहं मनुरभवमित्यादिकमवैधर्म्यलक्षणाभेदपरं सर्वव्यापकताख्यब्रह्मतापरं वा। सर्वं

समाप्नोषि ततोऽसि सर्व इत्यादिस्मरणात्। स इदं सर्वं भवतीति त्वौपाधिकपरिच्छेदस्यात्यन्तोच्छेदपरमिति ॥ २० ॥ ननु सगुणोपासनाया अपि ज्ञानहेतुत्वश्रवणात् तत एव ज्ञानं भविष्यति किमर्थं दुष्करसूक्ष्मयोगचर्येति तत्राह।

अध्यस्तरूपोपासनात् पारम्पर्येण यज्ञोपासकानामिव ॥ २१ ॥

सिद्धिरित्यनुषज्यते। अध्यस्तरूपैः पुरुषाणां ब्रह्मविष्णुहरादीनामुपासनात् पारम्पर्येण ब्रह्मादिलोकप्राप्तिक्रमेण सत्त्वशुद्धिद्वारा वा ज्ञाननिष्पत्तिर्न साक्षात्। यथा याज्ञिकानामित्यर्थः। ॥ २१ ॥ ब्रह्मादिलोकपरम्परयापि ज्ञाननिष्पत्तौ नास्ति नियम इत्याह।

इतरलाभेऽप्यावृत्तिः पञ्चाग्नियोगतो जन्मश्रुतेः ॥ २२ ॥

निर्गुणात्मन इतरस्याध्यस्तरूपस्य ब्रह्मलोकपर्यन्तस्य लाभेऽप्यावृत्तिरस्ति कुतो देवयानपथेन ब्रह्मलोकं गतस्यापि द्युपर्जन्यधरानरयोषिद्रूपाग्निपञ्चके पञ्चाहुतितो जन्मश्रवणात्। छान्दोग्यपञ्चमप्रपाठके। असौ वाव लोको गौतमाग्निरित्यादिनेत्यर्थः। यच्च ब्रह्मलोकादनावृत्तिवाक्यं तत् तत्रैव प्रायेणोत्पन्नज्ञानपुरुषविषयकमिति ॥ २२ ॥ ज्ञाननिष्पत्तिर्विरक्तस्यैवेत्यत्र निदर्शनमाह ॥

विरक्तस्य हेयहानमुपादेयोपादानं हंसक्षीरवत् ॥ २३ ॥

विरक्तस्यैव हेयानां प्रकृत्यादीनां हानमुपादेयस्य चात्मन उपादानं भवति। यथा दुग्धजलयोरेकीभावापन्नयोर्मध्येऽसारजलत्यागेन सारभूतक्षीरोपादानं हंसस्यैव न तु काकादेरित्यर्थः ॥ २३ ॥ सिद्धपुरुषसङ्गादप्येतदुभयं भवतीत्याह।

लब्धातिशययोगाद्वा तद्वत् ॥ २४ ॥

लब्धोऽतिशयो ज्ञानकाष्ठा येन तत्सङ्गादप्युक्तं भवति हंसवदेवेत्यर्थः। यथालर्कस्य दत्तात्रेयसङ्गमात्रादेव स्वयं विवेकः प्रादुरभूदिति ॥ २४ ॥ रागिसङ्गो न कार्य इत्याह।

न कामचारित्वं रागोपहते शुकवत् ॥ २५ ॥

रागोपहते पुरुषे कामतः सङ्गो न कर्तव्यः शुकवत्। यथा शुकपक्षी मत्कृष्टरूप इति ज्ञात्वा कामचारं न करोति रूपलोलुपैर्बन्धनभयात् तद्वदित्यर्थः॥ २५ ॥ रागिसङ्गे तु दोषमाह।

गुणयोगाद्बद्धः शुकवत् ॥ २६ ॥

तेषां सङ्गे तु गुणयोगात् तदीयरागादियोगाद्बद्धः स्यात् शुकवदेव। यथा शुकपक्षी व्याधस्य गुणै रज्जुभिर्बद्धो भवति तद्वदित्यर्थः। अथवा गुणितया गुणलोलुपैर्बद्धो भवति शुकवदित्यर्थः। अत्रैवोक्तं सौभरिणा।

समे समाधिर्जलवासमित्रमत्स्यस्य सङ्गात् सहसैव नष्टः।
परिग्रहः सङ्गकृतो ममायं परिग्रहोत्थाश्च महाविधित्साः॥

इति ॥ २६ ॥ वैराग्यस्याप्युपायमवधारयति द्वाभ्याम्।

न भोगाद्रागशान्तिर्मुनिवत् ॥ २७ ॥

यथा मुनेः सौभरेर्भोगान्न रागशान्तिरभूत्। एवमन्येषामपि न भवतीत्यर्थः। तदुक्तं सौभरिणैव।

आमृत्युतो नैव मनोरथानामन्तोऽस्ति विज्ञातमिदं मयाद्य।
मनोरथासक्तिपरस्य चित्तं न जायते वै परमार्थसङ्गि॥

इति ॥ २७ ॥ अपि तु।

दोषदर्शनादुभयोः ॥ २८ ॥

उभयोः प्रकृतितत्कार्ययोः परिणामित्वदुःखात्मकत्वादिदोषदर्शनादेव रागशान्तिर्भवति मुनिवदेवेत्यर्थः। सौभरेर्हि सङ्गदोषदर्शनादेव सङ्गे वैराग्यं श्रूयते।

दुःखं यदेवैकशरीरजन्म तथार्द्धसङ्ख्यं तदिदं प्रसूतम्।
परिग्रहेण क्षितिपात्मजानां सुतैरनेकैर्बहुलीकृतं तत्॥

इति॥ २८॥ रागादिदोषोपहतस्योपदेशग्रहणेऽप्यनधिकारमाह।

न मलिनचेतस्युपदेशबीजप्ररोहोऽजवत्॥ २९॥

उपदेशरूपं यज्ज्ञानवृक्षस्य बीजं तस्याङ्कुरोऽपि रागादिमलिनचित्ते नोत्पद्यते। अजवत्। यथाजनाम्नि नृपे भार्याशोकमलिनचित्ते वशिष्ठेनोक्तस्याप्युपदेशबीजस्य नाङ्कुर उत्पन्न इत्यर्थः॥ २९॥ किं बहुना।

नाभासमात्रमपि मलिनदर्पणवत्॥ ३०॥

आपातज्ञानमपि मलिनचेतस्युपदेशान्न जायते विषयान्तरसञ्चारादिभिः प्रतिबन्धात्। यथा मलैः प्रतिबन्धान्मलिनदर्पणेऽर्थो न प्रतिबिम्बति तद्वदित्यर्थः॥ ३०॥ यदि वा यथाकथञ्चिज्ज्ञानं जायेत तथाप्युपदेशानुरूपं न भवेदित्याह।

न तज्जस्यापि तद्रूपता पङ्कजवत्॥ ३१॥

तस्मादुपदेशाज्जातस्यापि ज्ञानस्योपदेशानुरूपता न भवति सामग्र्येणानवबोधात्। पङ्कजवत्। यथा बीजस्योत्तमत्वेऽपि पङ्कदोषाद्बीजानुरूपता पङ्कजस्य न भवति तद्वदित्यर्थः। पङ्कस्थानीयं शिष्यचित्तम्॥ ३१॥ ननु ब्रह्मलोकादिप्रैश्वर्येणैव पुरुषार्थतासिद्धौ किमर्थमेतावता प्रयासेन मोक्षाय ज्ञाननिष्पादनं तत्राह।

न भूतियोगेऽपि कृतकृत्यतोपास्यसिद्धिवदुपास्य-
सिद्धिवत् ॥ ३२ ॥

ऐश्वर्ययोगेऽपि कृतकृत्यता कृतार्थता नास्ति क्षयातिशयदुःखै-रनुगमात्। उपास्यसिद्धिवत्। यथोपास्यानां ब्रह्मादीनां सिद्धियोगेऽपि न कृतकृत्यता तेषामपि योगनिद्रादौ योगाभ्यासश्रवणात् तथैव तदुपासनया प्राप्ततदैश्वर्यस्यापीत्यर्थः। उपास्यसिद्धिवदिति-वीप्साध्यायसमाप्तौ ॥ ३२ ॥

अध्यायत्रितयोक्तस्य विवेकस्यान्तरङ्गकम्।
आख्यायिकाभिः सम्प्रोक्तमत्राध्याये समासतः ॥

इति विज्ञानभिक्षुनिर्मिते कापिलसाङ्ख्यप्रवचनस्य भाष्य आख्यायिकाध्यायश्चतुर्थः ॥

स्वशास्त्रसिद्धान्तः पर्याप्त इतः परं स्वशास्त्रे परेषां पूर्वपक्षानपाकर्तुं पञ्चमाध्याय आरभ्यते। तत्रादावादिसूत्रेऽथशब्देन यन्मङ्गलं कृतं तद्व्यर्थमित्याक्षेपं समाधत्ते।

मङ्गलाचरणं शिष्टाचारात् फलदर्शनात् श्रुति-
तश्चेति ॥ १ ॥

मङ्गलाचरणं यत् कृतं तस्त्रैतैः प्रमाणैः कर्तव्यतासिद्धिरित्यर्थः। इतिशब्दो हेत्वन्तराकाङ्क्षानिरासार्थः ॥ १ ॥ ईश्वरासिद्धेरिति यदुक्तं तन्नोपपद्यते कर्मफलदातृतया तत्सिद्धेरिति ये पूर्वपक्षिणस्तान्निराकरोति।

नेश्वराधिष्ठिते फलनिष्पत्तिः कर्मणा तत्सिद्धेः ॥ २ ॥

ईश्वराधिष्ठिते कारणे कर्मफलरूपपरिणामस्य निष्पत्तिर्न युक्ता।

आवश्यकेन कर्मणैव फलनिष्पत्तिसम्भवादित्यर्थः ॥ २ ॥ ईश्वरस्य फलदातृत्वं न घटतेऽपीत्याह सूत्रैः ।

स्वोपकारादधिष्ठानं लोकवत् ॥ ३ ॥

ईश्वराधिष्ठातृत्वे स्वोपकारार्थमेव लोकवदधिष्ठानं स्यादित्यर्थः ॥ ३ ॥ भवत्वीश्वरस्याप्युपकारः का क्षतिरित्याशङ्क्याह ।

लौकिकेश्वरवदितरथा ॥ ४ ॥

ईश्वरस्याप्युपकारस्वीकारे लौकिकेश्वरवदेव सोऽपि संसारी स्यात् । अपूर्णकामतया दुःखादिप्रसङ्गादित्यर्थः ॥ ४ ॥ तथैव भवत्वित्याशङ्क्याह ।

पारिभाषिको वा ॥ ५ ॥

संसारसत्त्वेऽपि चेदीश्वरस्तर्हि सर्गाद्युत्पन्नपुरुषे परिभाषामात्रमस्माकमिव भवतामपि स्यात् । संसारित्वाप्रतिहतेच्छत्वयोर्विरोधान्नित्यैश्वर्यानुपपत्तेरित्यर्थः ॥ ५ ॥ ईश्वरस्याधिष्ठातृत्वे बाधकान्तरमाह ।

न रागादृते तत्सिद्धिः प्रतिनियतकारणत्वात् ॥ ६ ॥

किञ्च । रागं विना नाधिष्ठातृत्वं सिद्ध्यति प्रवृत्तौ रागस्य प्रतिनियतकारणत्वादित्यर्थः । उपकार इष्टार्थसिद्धिः । रागस्तूत्कटेच्छेति न पौनरुक्त्यम् ॥ ६ ॥ नन्वेवमस्तु रागोऽपीश्वरे तत्राह ।

तद्योगेऽपि न नित्यमुक्तः ॥ ७ ॥

रागयोगेऽपि स्वीक्रियमाणे स नित्यमुक्तो न स्यात् ततश्च ते सिद्धान्तहानिरित्यर्थः । किञ्च । प्रकृतिं प्रत्यैश्वर्यं प्रकृतिपरिणामभूतेच्छादिना न सम्भवति । अन्योऽन्याश्रयात् । नित्येच्छादिकं च प्रकृतौ न युक्तं श्रुतिस्मृतिसिद्धसाम्यावस्थानुपपत्तेः । अतः प्रकार-

द्वयमवशिष्यते तद्यथा। ऐश्वर्यं किं प्रधानशक्तित्वेनास्मदभिमतानामिच्छादीनां साक्षादेव चेतनसम्बन्धात्। किं वायस्कान्तमणिवत् सन्निधिसत्तामात्रेण प्रेरकत्वादिति ॥ ७ ॥ तत्राद्यं पक्षं दूषयति।

प्रधानशक्तियोगाच्चेत् सङ्गापत्तिः ॥ ८ ॥

प्रधानशक्तेरिच्छादेः पुरुषे योगात् पुरुषस्यापि धर्मसङ्गापत्तिः। तथा च स यत् तत्र पश्यत्यनन्वागतस्तेन भवत्यसङ्गो ह्ययं पुरुष इत्यादिश्रुतिविरोध इत्यर्थः ॥ ८ ॥ अन्त्ये त्वाह।

सत्तामात्राच्चेत् सर्वैश्वर्यम् ॥ ९ ॥

अयस्कान्तवत् सन्निधिसत्तामात्रेण चेच्चेतनैश्वर्यं तर्हि सर्वेषामेव तत्तत्सर्गेषु भोक्तॄणां पुंसामविशेषेणैश्वर्यमस्मदभिप्रेतमेव सिद्धम्। अखिलभोक्तृसंयोगादेव प्रधानेन महदादिसर्जनादिति। ततश्चैक एवेश्वर इति भवत्सिद्धान्तहानिरित्यर्थः ॥ ९ ॥ स्यादेतत्। ईश्वरसाधकप्रमाणविरोधेनैतेऽसत्तर्का एव। अन्यथैवंविधासत्तर्कसहस्रैः प्रधानमपि बाधितुं शक्यत इति तत्राह।

प्रमाणाभावान्न तत्सिद्धिः ॥ १० ॥

तत्सिद्धिर्नित्येश्वरसिद्धिः। ईश्वरे तावत् प्रत्यक्षं नास्तीत्यनुमानशब्दावेव प्रमाणे वक्तव्ये ते च न सम्भवत इत्यर्थः ॥ १० ॥ असम्भवमेव प्रतिपादयति सूत्राभ्याम्।

सम्बन्धाभावान्नानुमानम् ॥ ११ ॥

सम्बन्धो व्याप्तिः। अभावोऽसिद्धिः। तथा च महदादिकं सकर्तृकं कार्यत्वादित्याद्यनुमानेष्वप्रयोजकत्वेन व्याप्त्यसिद्ध्या नेश्वरेऽनुमानमित्यर्थः ॥ ११ ॥ नापि शब्द इत्याह।

श्रुतिरपि प्रधानकार्यत्वस्य ॥ १२ ॥

प्रपञ्चे प्रधानकार्यत्वस्यैव श्रुतिरस्ति न चेतनकारणत्वे । यथा । अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णां बह्वीः प्रजाः सृजमानां सरूपाः । तद्धेदं तर्ह्यव्याकृतमासीत् तन्नामरूपाभ्यां व्याक्रियतेत्यादिरित्यर्थः । या च तदैक्षत बहु स्यामित्यादिश्चेतनकारणताश्रुतिः सा सर्गादावुत्पन्नस्य महत्तत्त्वोपाधिकस्य महापुरुषस्य जन्यज्ञानपरा । किं वा बहुभवनानुरोधात् प्रधान एव कूलं पिपतिषतीतिवद्गौणी । अन्यथा साक्षी चेताः केवलो निर्गुणश्चेत्यादिश्रुत्युक्तापरिणामित्वस्य पुरुषेऽनुपपत्तेरिति । अयं चेश्वरप्रतिषेध ऐश्वर्ये वैराग्यार्थमीश्वरज्ञानं विनापि मोक्षप्रतिपादनार्थं च प्रौढिवादमात्रमिति प्रागेव व्याख्यातम् । अन्यथा जीवव्यावृत्तस्येश्वरनित्यत्वादेर्गौणत्वकल्पनागौरवम् । औपाधिकानां नित्यज्ञानेच्छादीनां महदादिपरिणामानां चाङ्गीकारेण कौटस्थ्याद्युपपत्तेरित्यादिकं ब्रह्ममीमांसायां द्रष्टव्यमिति ॥ १२ ॥ नाविद्यातो बन्ध इति यत् सिद्धान्तितं प्रथमपादे तत्र परमतं विस्तरतः प्रघट्टकेन दूषयति ।

नाविद्याशक्तियोगो निःसङ्गस्य ॥ १३ ॥

परे प्राहुः प्रधानं नास्ति किन्तु ज्ञाननाश्यानाद्यविद्याख्या शक्तिश्चेतने तिष्ठति तत एव चेतनस्य बन्धस्तन्नाशे च मोक्ष इति । तत्रेदमुच्यते । निःसङ्गतया चेतनस्याविद्याशक्तियोगः साक्षान्न सम्भवतीति । अविद्या ह्यतस्मिंस्तदाकारता सा च विकारविशेषोऽधिकारहेतुसंयोगरूपं सङ्गं विना न सम्भवतीत्यर्थः ॥ १३ ॥ नन्वविद्यावशादेवाविद्यायोगो वक्तव्यः । तथा चापारमार्थिकत्वान्न तथा सङ्ग इति तत्राह ।

तद्योगे तत्सिद्धावन्योऽन्याश्रयत्वम् ॥ १४ ॥

अविद्यायोगादविद्यासिद्धौ चान्योऽन्याश्रयत्वमात्माश्रयत्वम् ।

अनवस्था वेति शेषः॥ १४ ॥ ननु बीजाङ्कुरवदनवस्था न दोषा-येत्याशङ्क्याह ।

न बीजाङ्कुरवत् सादिसंसारश्रुतेः ॥ १५ ॥

बीजाङ्कुरवदप्यनवस्था न सम्भवति पुरुषाणां संसारस्याविद्या-द्यखिलानर्थरूपस्य सादित्वश्रुतेः। प्रलयसुषुप्त्यादावभावश्रवणादि-त्यर्थः। विज्ञानघन एवैतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवानुविनश्यती-त्यादिश्रुतिभिर्हि प्रलयादौ बुद्धिवृत्त्यभावेन तदौपाधिकाविद्यावि-द्याद्यखिलसंसारशून्यचिन्मात्रत्वं पुरुषाणां सिद्धमिति। तस्मादवि-द्याप्याविद्यकीति वाङ्मात्रम्॥ १५ ॥ नन्वस्माकमविद्या पारिभा-षिकी न तु योगोक्तानात्मन्यात्मबुद्ध्यादिरूपा तथा च भवतां प्रधा-नवदेवास्माकमपि तस्या अखण्डानादितया पुरुषनिष्ठत्वेऽपि ना-सङ्गताहानिरित्याशङ्कायां परिकल्पितमविद्याशब्दार्थं विकल्प्य दूषयति।

विद्यातोऽन्यत्वे ब्रह्मबाधप्रसङ्गः ॥ १६ ॥

यदि विद्यान्यत्वमेवाविद्याशब्दार्थस्तर्हि तस्य ज्ञाननाश्यतया ब्रह्मण आत्मनोऽपि बाधो नाशः प्रसज्यते विद्याभिन्नत्वादि-त्यर्थः॥ १६ ॥

अबाधे नैष्फल्यम् ॥ १७ ॥

यदि त्वविद्यारूपमपि विद्यया न बाध्येत तर्हि विद्यावैफल्यम्। अविद्यानिवर्तकत्वाभावादित्यर्थः॥ १७ ॥ पक्षान्तरं दूषयति।

विद्याबाध्यत्वे जगतोऽप्येवम् ॥ १८ ॥

यदि पुनर्विद्यया चेतने बाध्यत्वमेवाविद्यात्वमुच्यते तथा सति जगतः प्रकृतिमहदाद्यखिलप्रपञ्चस्याप्येवमविद्यात्वं स्यात्। अथात आदेशो नेति नेत्यस्थूलमनण्वित्यादिश्रुतिभिर्मिथ्याज्ञानस्येव प्रकृ-

त्वादेरप्यात्मनि बाधितत्वादित्यर्थः। तथा चाखिलप्रपञ्चस्यैवाविद्यात्वे सत्येकस्य ज्ञानेनाविद्यानाशादन्यैरपि प्रपञ्चो न दृश्येतेति भावः। विद्यानाश्यत्वं चाविद्यात्वं वक्तुं न शक्यते विद्यानाश्यत्वेन विद्यानाश्यग्रहासम्भवादात्माश्रयादिति॥ १८॥

तद्रूपत्वे सादित्वम्॥ १९॥

भवतु वा यथाकथञ्चिद्विद्याबाध्यत्वमेवाविद्यात्वं तथापि नादृशवस्तुनः सादित्वमेव पुरुषेषु न त्वनादित्वं सम्भवति। विज्ञानघन एवेत्याद्युक्तश्रुतिभिः प्रलयादौ पुरुषस्य चिन्मात्रत्वसिद्धेरित्यर्थः। अस्मन्मते च प्रलये पुरुषस्यासंसारित्वेऽपि स्वतन्त्रनित्यप्रधानसंयोगात् पुनर्बन्ध उपपादितस्तथा प्रधानसंयोगेऽपि प्राग्भवीयाविवेक एव वासनादृष्टादिद्वारा निमित्तमित्यप्युक्तम्। तस्माद्योगदर्शनोक्तादन्या नास्त्यविद्या सा च बुद्धिधर्म एव न पुरुषधर्म इति सिद्धम्॥ १९॥ अत्रैवाध्याये कर्मनिमित्ता प्रधानप्रवृत्तिरिति यदुक्तं तत्र परपूर्वपक्षं समाधत्ते प्रघट्टकेन।

न धर्मापलापः प्रकृतिकार्यवैचित्र्यात्॥ २०॥

अप्रत्यक्षतया धर्मापलापो न सम्भवति प्रकृतिकार्येषु वैचित्र्यान्यथानुपपत्त्या तदनुमानादित्यर्थः॥ २०॥ प्रमाणान्तरमप्याह।

श्रुतिलिङ्गादिभिस्तत्सिद्धिः॥ २१॥

पुण्यो वै पुण्येन भवति पापः पापेनेत्यादिश्रुतेः स्वर्गकामोऽश्वमेधेन यजेतेति विध्यादिरूपाल्लिङ्गाद्योगिप्रत्यक्षादिभिश्च तत्सिद्धिरित्यर्थः॥ २१॥ प्रत्यक्षाभावाद्धर्मासिद्धिरिति परस्य हेतुमाभासीकरोति।

न नियमः प्रमाणान्तरावकाशात्॥ २२॥

प्रत्यक्षाभावादसत्त्वभाव इति नियमो नास्ति प्रमाणान्तरेणापि

वस्तूनां विषयीकरणादित्यर्थः ॥ २२ ॥ धर्मवदधर्ममपि साधयति ।

उभयत्राप्येवम् ॥ २३ ॥

धर्मवदधर्मेऽप्येवं प्रमाणानीत्यर्थः ॥ २३ ॥

अथात् सिद्धिश्चेत् समानमुभयोः ॥ २४ ॥

ननु विध्यन्यथानुपपत्तिरूपयार्थापत्त्या धर्मसिद्धिः सा च नास्त्यधर्म इति कथं श्रौतलिङ्गातिदेशोऽधर्म इति चेन्न । यतः समानमुभयोर्धर्माधर्मयोर्लिङ्गमस्ति परदारान्न गच्छेदिति निषेधविध्यादेरेवाधर्मलिङ्गत्वादित्यर्थः ॥ २४ ॥ ननु धर्मादिकं चेत् स्वीकृतं तर्हि पुरुषाणां धर्मादिमत्त्वेन परिणामाद्यापत्तिरित्याशङ्कां परिहरति ।

अन्तःकरणधर्मत्वं धर्मादीनाम् ॥ २५ ॥

आदिशब्देन वैशेषिकशास्त्रोक्ताः सर्व आत्मविशेषगुणा गृह्यन्ते । न चैवं प्रलयेऽन्तःकरणाभावाद्धर्मादिकं क्व तिष्ठत्विति वाच्यम् । आकाशवदन्तःकरणस्यात्यन्तविनाशाभावात् । अन्तःकरणं हि कार्यकारणोभयरूपमिति प्रागेव व्याख्यातम् । अतः कारणावस्थे प्रकृत्यंशविशेषेऽन्तःकरणे धर्माधर्मसंस्कारादिकं तिष्ठतीति ॥ २५ ॥ स्यादेतत् । प्रकृतिकार्यवैचित्र्याच्छ्रुत्यादेश्च धर्मादिसिद्धिरिति यदुक्तं तदयुक्तम् । त्रिगुणात्मकप्रकृतेस्तत्कार्याणां च भवतां श्रुत्यैव बाधात् । साक्षी चेताः केवलो निर्गुणश्च । अथात आदेशो नेति नेति ।

अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययं तथा रसं नित्यमगन्धवच्च यत् ।

इत्यादिना । न निरोधो न चोत्पत्तिः । वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यमित्यादिना चेति । तदेतत् परिहरति ।

गुणादीनां च नात्यन्तबाधः ॥ २६ ॥

गुणानां सत्त्वादीनां तद्धर्माणां च सुखादीनां तत्कार्याणामपि

महदादीनां स्वरूपतो नास्ति बाधः किन्तु संसर्गत एव चेतने बाधोऽयस्यौष्ण्यबाधवत् । तथा कालत एवावस्थादिभिर्बाधो गुणाद्यखिलपरिणामिन इत्यर्थः ॥ २६ ॥ कुतः पुनः स्वरूपत एव बाधो न भवति स्वप्नमनोरथादिपदार्थवदित्याकाङ्क्षायामाह ।

पञ्चावयवयोगात् सुखसंवित्तिः ॥ २७ ॥

अत्र विशिष्य पञ्चीकरणाय विवादविषयैकदेशस्य सुखमात्रस्य ग्रहणं सर्वविषयोपलक्षकम् । सुखादिसंवित्तिरिति पाठस्तु समीचीनः । पञ्चावयवास्तु न्यायस्य प्रतिज्ञाहेतूदाहरणोपनयनिगमनानि तेषां योगान्मेलनात् सुखाद्यखिलपदार्थसिद्धिरित्यर्थः । प्रयोगस्त्वायम् । सुखं सत् । अर्थक्रियाकारित्वात् । यद्यदर्थक्रियाकारि तत् तत् सत् । यथा चेतनाः । पुलकादिरूपार्थक्रियाकारि च सुखं तस्मात् सदिति । चेतनानां चाविकारित्वेऽपि विषयप्रकाश एवार्थक्रियेति । नास्तिकं प्रति च व्यतिरेक्यनुमानं कर्तव्यं तत्र च शशशृङ्गादिदृष्टान्त इति ॥ २७ ॥ प्रत्यक्षातिरिक्तं प्रमाणमेव न भवति व्याप्त्यत्वाद्यसिद्धेरिति चार्वाकः पुनः शङ्कते ।

न सकृद्ग्रहणात् सम्बन्धसिद्धिः ॥ २८ ॥

सकृत् सहचारग्रहणात् सम्बन्धो व्याप्तिर्न सिद्ध्यति भूयस्त्वं चानन्गतम् । अतो व्याप्तिग्रहासम्भवान्नानुमानेनार्थसिद्धिरित्यर्थः । ॥ २८ ॥ समाधत्ते ।

नियतधर्मसाहित्यमुभयोरेकतरस्य वा व्याप्तिः ॥ २९ ॥

धर्मसाहित्यं धर्मतायां साहित्यम् । सहचार इति यावत् । तथा चोभयोः साध्यसाधनयोरेकतरस्य साधनमात्रस्य वा नियतोऽव्यभिचरितो यः सहचारः स व्याप्तिरित्यर्थः । उभयोरिति

समव्याप्तिपक्षे प्रोक्तं नियमस्यानुकूलतर्केण ग्राह्य इति न व्याप्तिग्रहासम्भव इति भावः ॥ २९ ॥ व्याप्तिर्वक्ष्यमाणशक्त्यादिरूपं पदार्थान्तरं न भवतीत्याह ।

न तत्त्वान्तरं वस्तुकल्पनाप्रसक्तेः ॥ ३० ॥

नियतधर्मसाहित्यातिरिक्ता व्याप्तिर्न भवति व्याप्तित्वाश्रयस्य वस्तुनोऽपि कल्पनाप्रसङ्गात् । अस्माभिस्तु सिद्धवस्तुन एव व्याप्तित्वमात्रं कृप्तमित्यर्थः ॥ ३० ॥ परमतमाह ।

निजशक्त्युद्भवमित्याचार्याः ॥ ३१ ॥

अपरे त्वाचार्या व्याप्यस्य स्वशक्तिजन्यं शक्तिविशेषरूपं तत्त्वान्तरमेव व्याप्तिरित्याहुः । निजशक्तिमात्रं तु यावद्द्रव्यस्थायितया न व्याप्तिः । देशान्तरगतस्य धूमस्यापि वह्न्यव्याप्यत्वात् । देशान्तरगमनेन च सा शक्तिर्नाश्यत इति नोक्तलक्षणेऽतिव्याप्तिः । स्वमते तूत्पत्तिकालावच्छिन्नत्वेन धूमो विशेषणीय इति भावः ॥ ३१ ॥

आधेयशक्तियोग इति पञ्चशिखः ॥ ३२ ॥

बुद्ध्यादिषु प्रकृत्यादिव्याप्यताव्यवहारादाधारताशक्तिर्व्यापकताधेयताशक्तिमत्त्वं च व्याप्यत्वमिति पञ्चशिख इत्यर्थः ॥ ३२ ॥ नन्वाधेयशक्तिः किमर्थं कल्प्यते व्याप्यस्य वस्तुनः स्वरूपशक्तिरेव व्याप्तिरस्तु तत्राह ।

न स्वरूपशक्तिर्नियमः पुनर्वादप्रसक्तेः ॥ ३३ ॥

स्वरूपशक्तिस्तु नियमो व्याप्तिर्न भवति पौनरुक्त्यप्रसङ्गात् । घटः कलश इतिवद्बुद्धिर्व्याप्येत्यत्राप्यर्थाभेदेनेत्यर्थः । स्वरूपमिति वक्तव्ये शक्तिपदोपादानं व्याप्तेर्व्याप्यधर्मतोपपादनाय ॥ ३३ ॥ पौनरुक्त्यं स्वयमेव विवृणोति ।

विशेषणानर्थक्यप्रसक्तेः ॥ ३४ ॥

पूर्वसूत्र एव व्याख्यातप्रायमिदम् ॥ ३४ ॥ दूषणान्तरमाह ।

पल्लवादिष्वनुपपत्तेश्च ॥ ३५ ॥

पल्लवादिषु वृक्षादिव्याप्यतास्ति स्वरूपशक्तिमात्रन्तु तस्य लक्षणं न सम्भवति । छिन्नपल्लवेऽपि स्वरूपशक्तेरनपायेन तदानीमपि व्याप्यतापत्तेरित्यर्थः । आधेयशक्तिस्तु छेदकाले विनष्टेति न तदानीं व्याप्तिरिति भावः ॥ ३५ ॥ ननु किं पञ्चशिखेन निजशक्त्युद्भवो व्याप्तिरेव नोच्यते तर्हि धूमस्य वह्न्याधेयत्वाभावाद्वह्न्यव्याप्यतापत्तिरिति तत्राह ।

आधेयशक्तिसिद्धौ निजशक्तियोगः समानन्यायात् ॥ ३६ ॥

आधेयशक्तेर्व्याप्तित्वसिद्धौ निजशक्त्युद्भवोऽपि व्याप्तित्वेन सिद्ध एव समानन्यायात् । युक्तिसाम्यादित्यर्थः । अननुगमस्तु नानार्थशब्दवन्न दोषाय । एवं स्वमतेऽपि नानाविधसहचारा एव व्याप्तयो बोध्याः । न चैवमप्यनुमितिहेतुत्वे व्याप्तीनामननुगमः स्यादिति वाच्यम् । तृणारणिमण्यादिवत् कार्यगतवैजात्याद्युपपत्तेरिति । पञ्चावयवयोगात्सुखादिसिद्धिरिति यदुक्तं तदुपपादनाय व्याप्तिनिर्वचनेनानुमानप्रामाण्ये बाधकमपास्तम् ॥ ३६ ॥ इदानीं पञ्चावयवरूपशब्दस्य ज्ञानजनकत्वोपपत्तये शब्दशक्त्यादिनिर्वचनेन तदनुपपत्तिरूपं शब्दप्रामाण्ये परेषां बाधकमपास्यते ।

वाच्यवाचकभावः सम्बन्धः शब्दार्थयोः ॥ ३७ ॥

अर्थे वाच्यताख्या शक्तिः शब्दे वाचकताख्या शक्तिरस्ति सैव तयोः

सम्बन्धोऽनुयोगितावत् । तज्ज्ञानाच्छब्देनार्थोपस्थितिरित्यर्थः ॥ ३७ ॥ शक्तिग्राहकाण्याह ।

त्रिभिः सम्बन्धसिद्धिः ॥ ३८ ॥

आप्तोपदेशो वृद्धव्यवहारः प्रसिद्धपदसामानाधिकरण्यम् । इत्येतैस्त्रिभिरुक्तसम्बन्धो गृह्यत इत्यर्थः ॥ ३८ ॥

न कार्ये नियम उभयथा दर्शनात् ॥ ३९ ॥

स च शक्तिग्रहः कार्य एव भवतीति नियमो नास्ति लोके कार्यवदकार्येऽपि वृद्धव्यवहारादिदर्शनादित्यर्थः । यथाहि गामानयेत्यादिकार्यपरवाक्याद्वृद्धस्य गवानयनादिव्यवहारो दृश्यते । एवमेव पुत्रस्ते जात इत्यादिसिद्धपरवाक्यादपि पुलकादिव्यवहारो दृश्यत इति । सिद्धार्थशब्दप्रामाण्यसिद्धौ च विवेके वेदान्तप्रामाण्यं सिद्धमित्याशयः ॥ ३९ ॥ ननु भवतु लोके सिद्धे शक्तिग्रहोऽर्थप्रत्ययादिदर्शनात् । वेदे तु कथं भविष्यत्यकार्यबोधनवैयर्थ्यादिति तत्राह ।

लोके व्युत्पन्नस्य वेदार्थप्रतीतिः ॥ ४० ॥

लोके शब्दशक्तिव्युत्पन्नस्य पुरुषस्य तदनुसारेणैव वेदार्थप्रतीतिः । न हि लोके शक्तिर्भिन्ना वेदे च भिन्ना य एव लौकिकास्त एव वैदिका इति न्यायात् । अतो लोके सिद्धार्थपरत्वसिद्धौ वेदेऽपि तत् सिद्ध्यतीत्यर्थः ॥ ४० ॥ अत्र शङ्कते ।

न त्रिभिरपौरुषेयत्वाद्वेदस्य तदर्थस्यातीन्द्रियत्वात् ॥ ४१ ॥

ननु त्रिभिराप्तोपदेशादिभिर्वेदशब्दे न शक्तिग्रहः सम्भवति वेदस्यापौरुषेयत्वेन तदर्थेष्वाप्तोपदेशाभावात् । तथा वेदार्थस्यातीन्द्रियतया तत्र वृद्धव्यवहारस्य प्रसिद्धपदसामानाधिकरण्यस्य च

ग्रहीतुमशक्यत्वादित्यर्थः ॥ ४१ ॥ तत्रातीन्द्रियार्थत्वमादौ निराकरोति ।

न यज्ञादेः स्वरूपतो धर्मत्वं वैशिष्ट्यात् ॥ ४२ ॥

यदुक्तं तन्न । यतो देवतोद्देश्यकद्रव्यत्यागादिरूपस्य यज्ञदानादेः स्वरूपत एव धर्मत्वं वेदविहितत्वं वैशिष्ट्यात् प्रकृष्टफलकत्वात् । यज्ञादिकं चेच्छादिरूपत्वान्नातीन्द्रियम् । न तु यज्ञादिविषयकापूर्वस्य धर्मत्वं येन वेदविहितस्यातीन्द्रियता स्यादित्यर्थः । ननु तथापि देवताद्यतीन्द्रियार्थघटितत्वमस्तीति चेन्न । अतीन्द्रियेष्वपि पदार्थतावच्छेदकेन सामान्यरूपेण प्रतीतेर्वक्ष्यमाणत्वादिति ॥ ४२ ॥ यच्चोक्तमपौरुषेयत्वेनाप्तोपदेशाभाव इति तदपि निराकरोति ।

निजशक्तिर्व्युत्पत्त्या व्यवच्छिद्यते ॥ ४३ ॥

अपौरुषेयत्वेऽपि वेदानां स्वाभाविकी यार्थेषु शक्तिरस्ति सैवाप्तेष्टवृद्धपरम्पराभिर्व्युत्पत्त्यास्य शब्दस्यायमर्थ इत्येवंरूपया व्यवच्छिद्यते शिष्येभ्योऽर्थान्तराद्व्यावर्त्योपदिश्यते न त्वाधुनिकशब्दवत् स्वयं सङ्केत्यते येन पौरुषेयत्वापेक्षा स्यादित्यर्थः ॥ ४३ ॥ ननु तथाप्यतीन्द्रियदेवताफलादिषु कथं शक्तिग्रहो वैदिकपदानां स्यात् तत्राह ।

योग्यायोग्येषु प्रतीतिजनकत्वात् तत्सिद्धिः ॥ ४४ ॥

प्रत्यक्षाप्रत्यक्षेषु पदार्थेषु सामान्यधर्मपुरस्कारेण तत्सिद्धिः शक्तिग्रहो भवति साधारण्येन पदानां प्रतीतिजनकत्वस्यानुभवसिद्धत्वात् । विशेषस्त्वतीन्द्रियोऽपूर्व एव वाक्यार्थो न च तस्य ग्रहणं प्रागपेक्ष्यत इत्यर्थः ॥ ४४ ॥ शब्दप्रामाण्यप्रसङ्गेनैव शब्दगतं विशेषमवधारयति ।

न नित्यत्वं वेदानां कार्यत्वश्रुतेः ॥ ४५ ॥

स तपोऽतप्यत तस्मात् तपस्तेपानात् त्रयो वेदा अजायन्तेत्या-

दिश्रुतेर्वेदानां न नित्यत्वमित्यर्थः। वेदनित्यतावाक्यानि च सजातीयानुपूर्वीप्रवाहानुच्छेदपराणि ॥ ४५ ॥ तर्हि किं पौरुषेया वेदा नेत्याह।

न पौरुषेयत्वं तत्कर्तुः पुरुषस्याभावात् ॥ ४६ ॥

ईश्वरप्रतिषेधादिति शेषः। सुगमम् ॥ ४६ ॥ अपरः कर्ता भवत्वित्याकाङ्क्षायामाह।

मुक्तामुक्तयोरयोग्यत्वात् ॥ ४७ ॥

जीवन्मुक्तधुरीणो विष्णुर्विशुद्धसत्त्वतया निरतिशयसर्वज्ञोऽपि वीतरागत्वात् सहस्रशाखवेदनिर्माणायोग्यः। अमुक्तस्त्वसर्वज्ञत्वादेवायोग्य इत्यर्थः ॥ ४७ ॥ नन्वेवमपौरुषेयत्वान्नित्यत्वमेवागतं तत्राह।

नापौरुषेयत्वान्नित्यत्वमङ्कुरादिवत् ॥ ४८ ॥

स्पष्टम् ॥ ४८ ॥ नन्वङ्कुरादिष्वपि कार्यत्वेन घटादिवत् पौरुषेयत्वमनुमेयं तत्राह।

तेषामपि तद्योगे दृष्टबाधादिप्रसक्तिः ॥ ४९ ॥

यत् पौरुषेयं तच्छरीरजन्यमिति व्याप्तिर्लोके दृष्टा तस्याबाधादिरेवं सति स्यादित्यर्थः ॥ ४९ ॥ नन्वादिपुरुषोच्चरितत्वाद्वेदा अपि पौरुषेया एवेत्याह।

यस्मिन्नदृष्टेऽपि कृतबुद्धिरुपजायते तत्पौरुषेयम् ॥ ५० ॥

दृष्ट इवादृष्टेऽपि यस्मिन् वस्तुनि कृतबुद्धिर्बुद्धिपूर्वकत्वबुद्धिर्जायते तदेव पौरुषेयमिति व्यवह्रियत इत्यर्थः। एतदुक्तं भवति न पुरुषोच्चरिततामात्रेण पौरुषेयत्वं श्वासप्रश्वासयोः सुषुप्तिकालीनयोः पौरुषेयत्वव्यवहाराभावात्। किन्तु बुद्धिपूर्वकत्वेन वेदास्तु

निःश्वासवद्देवादृष्टवशादबुद्धिपूर्वका एव स्वयम्भुवः सकाशात् स्वयं भवन्ति। अतो न ते पौरुषेयाः। तथा च श्रुतिः। तस्यैतस्य महतो भूतस्य निश्वसितमेतद्यदृग्वेद इत्यादिरिति ॥ ५० ॥ नन्वेवं यथार्थवाक्यार्थज्ञानापूर्वकत्वाच्छुकवाक्यस्येव वेदानामपि प्रामाण्यं न स्यात् तत्राह।

निजशक्त्यभिव्यक्तेः स्वतः प्रामाण्यम् ॥ ५१ ॥

वेदानां निजा स्वाभाविकी या यथार्थज्ञानजननशक्तिस्तस्या मन्त्रायुर्वेदादावभिव्यक्तेरुपलम्भादखिलवेदानामेव स्वत एव प्रामाण्यं सिद्ध्यति न वक्तृयथार्थज्ञानमूलकत्वादिनेत्यर्थः। तथा च न्यायसूत्रम्। मन्त्रायुर्वेदप्रामाण्यवच्च तत्प्रामाण्यमिति। गुणादीनाञ्च नात्यन्तबाध इति प्रतिज्ञायां न्यायेन सुखादिसिद्धेरित्येको हेतुरुपन्यस्तः प्रपञ्चितश्च ॥ ५१ ॥ साम्प्रतं तस्यामेव हेत्वन्तरमाह।

नासतः ख्यानं नृशृङ्गवत् ॥ ५२ ॥

आस्तां तावत् पञ्चावयवेन सुखादिसिद्धिः। ज्ञानमात्रादपि तत्सिद्धिः। अत्यन्तासत्त्वे सुखादीनां ज्ञानमेव नोपपद्यते नरशृङ्गादीनामभानादित्यर्थः। तथा च ब्रह्मसूत्रम्। नाभाव उपलब्धेरिति। शुक्तिरजतस्वप्नमनोरथादौ च मनःपरिणामरूप एवार्थः प्रतीयते नात्यन्तासन्निति वक्ष्यति ॥ ५२ ॥ नन्वेवं गुणादिरत्यन्तं सन्नेव भवतु तथा च नात्यन्तबाध इत्यत्यन्तपदवैयर्थ्यमिति तत्राह।

न सतो बाधदर्शनात् ॥ ५३ ॥

अत्यन्तसतोऽपि गुणादेर्भानं न युक्तम्। विनाशादिकाले बाधदर्शनात्। चैतन्ये भासमानस्य जगतश्चैतन्य एव बाधदर्शनाच्च। अथात आदेशो नेति नेति नेह नानास्ति किञ्चन यत्र देवा न देवा माता न मातेत्यादिश्रुतिभिर्न्यायैश्चेत्यर्थः ॥ ५३ ॥ नन्वेवमपि

सदसद्भ्यां भिन्नमेव जगद्भवतु तथाप्यत्यन्तबाधप्रतिषेधोपपत्तिरिति तत्राह।

नानिर्वचनीयस्य तदभावात् ॥ ५४ ॥

सत्त्वेनासत्त्वेन चानिर्वचनीयं तादृशस्यापि भानं न घटते तदभावात्। सदसद्भिन्नवस्त्वप्रसिद्धेरित्यर्थः। दृष्टानुसारेणैव कल्पनाया औचित्यादिति भावः॥ ५४॥ नन्वेवं किमन्यथाख्यातिरेवेष्टा नेत्याह।

नान्यथाख्यातिः स्ववचोव्याघातात् ॥ ५५ ॥

अन्यद्वस्त्वन्यरूपेण भासत इत्यपि न युक्तं स्ववचो व्याघातात्। अन्यत्रान्यरूपस्य नृशृङ्गतुल्यत्वमन्यथा शब्देनोच्यतेऽन्यथा च तस्य भानमुच्यत इति स्ववच एव व्याहतम्। असतो भानासम्भवस्यान्यथाख्यातिवादिभिरपि वचनादित्यर्थः। पुरोवर्तिन्यसत्त्वेऽन्यत्र तत्सत्ताया भानाप्रयोजकत्वमिति भावः। न च सर्वत्रासतो भाने सामग्री न सम्भवति सन्निकर्षाद्यभावादित्यतः क्वचित् सत्तामात्रमपेक्ष्यत इति वाच्यम्। अनादिवासनाधाराया एव भ्रमहेतुत्वसम्भवादिति॥ ५५॥ नात्यन्तबाध इति पूर्वोक्तं विवृण्वानः स्वसिद्धान्तमुपसंहरति।

सदसत्ख्यातिर्बाधाबाधात् ॥ ५६ ॥

सदसत्ख्यातिरेव सर्वेषां गुणादीनां कुतो बाधाबाधात् तत्र स्वरूपेणाबाधः सर्ववस्तूनां नित्यत्वात् संसर्गतस्तु बाधः सर्ववस्तूनां चैतन्येऽस्ति यथा पटादिषु लौहित्यादेस्तद्वत्। तथावस्थाभिरपि बाधोऽखिलपरिणामिनां कालादिष्वित्यर्थः। बाधस्य प्रतिपन्नधर्मिणि निषेधबुद्धिविषयत्वम्। असत्त्वं त्वभावः सोऽप्यधिकरणस्वरूप इति। न च सदसत्त्वयोर्विरोध इति वाच्यम्। प्रकारभेदेनाविरोधात्। यथाहि लौहित्यं बिम्बरूपेण सत्स्फटिकगतप्रतिबि-

स्वरूपेण चासदिति दृष्टम् । यथा वा रजतं वणिग्वीथीस्थरूपेण सच्छुक्त्यध्यस्तरूपेण चासत् तथैव सर्वं जगत् स्वरूपतः सत् चैतन्याद्यावध्यस्तरूपेण चासदिति । तदुक्तम् ।

अर्थे ह्यविद्यमानेऽपि संसृतिर्न निवर्तते ।
ध्यायतो विषयानस्य स्वप्नेऽनर्थागमो यथा ॥

इति । एवमेवावस्थाभेदेनापि सदसत्त्वमविरुद्धम् । यथाहि वृक्षादिः प्ररूढाद्यवस्थाभिः सन्नप्यङ्कुराद्यवस्थाभिरसन् भवति तथैव प्रकृत्यादिकं सदसदात्मकमिति । तदुक्तम् ।

अव्यक्तं कारणं यत् तन्नित्यं सदसदात्मकम् ।
प्रधानं प्रकृतिश्चेति यदाहुस्तत्त्वचिन्तकाः ॥

इति । एतच्चास्माभिर्ब्रह्ममीमांसाभाष्ये योगवार्तिके च प्रपञ्चितमिति दिक् ॥ ५६ ॥ अयं विचारः पर्याप्त इदानीं शब्दविचारः प्रसङ्गागत आगन्तुकतयान्ते प्रस्तूयते ।

प्रतीत्यप्रतीतिभ्यां न स्फोटात्मकः शब्दः ॥ ५७ ॥

प्रत्येकवर्णेभ्योऽतिरिक्तं कलश इत्यादिरूपमखण्डमेकपदं स्फोट इति योगैरभ्युपगम्यते कम्बुग्रीवाद्यवयवेभ्योऽतिरिक्तो घटाद्यवयवीव स च शब्दविशेषः पदाख्योऽर्थस्फुटीकरणात् स्फोट इत्युच्यते स शब्दोऽप्रामाणिकः । कुतः प्रतीत्यप्रतीतिभ्याम् । स शब्दः किं प्रतीयते न वा । आद्ये येन वर्णसमुदायेनानुपूर्वीविशेषविशिष्टेन सोऽभिव्यज्यते तस्यैवार्थप्रत्यायकत्वमस्तु किमन्तर्गडुना तेन । अन्त्ये त्वज्ञातस्फोटस्य नास्त्यर्थप्रत्यायनशक्तिरिति व्यर्था स्फोटकल्पनेत्यर्थः ॥ ५७ ॥ पूर्वं वेदानां नित्यत्वं प्रतिषिद्धमिदानीं वर्णनित्यत्वमपि प्रतिषेधति ।

न शब्दनित्यत्वं कार्यताप्रतीतेः ॥ ५८ ॥

स एवायं गकार इत्यादिप्रत्यभिज्ञाबलाद्वर्णनित्यत्वं न युक्तम्। उत्पन्नो गकार इत्यादिप्रत्ययेनानित्यत्वसिद्धेरित्यर्थः। प्रत्यभिज्ञा च तज्जातीयताविषयिणी। अन्यथा घटादेरपि प्रत्यभिज्ञया नित्यतापत्तेरिति ॥ ५८ ॥ शङ्कते।

पूर्वसिद्धसत्त्वस्याभिव्यक्तिर्दीपेनेव घटस्य ॥ ५९ ॥

ननु पूर्वसिद्धसत्ताकस्यैव शब्दस्य ध्वन्यादिभिर्याभिव्यक्तिस्तन्मात्रमुत्पत्तिः प्रतीतेर्विषयः। अभिव्यक्तौ दृष्टान्तो दीपेनेव घटस्येति ॥ ५९ ॥ परिहरति।

सत्कार्यसिद्धान्तश्चेत् सिद्धसाधनम् ॥ ६० ॥

अभिव्यक्तिर्यद्यनागतावस्थात्यागेन वर्तमानावस्थालाभ इत्युच्यते तदा सत्कार्यसिद्धान्तः। तादृशनित्यत्वं च सर्वकार्याणामेवेति सिद्धसाधनमित्यर्थः। यदि च वर्तमानतया सत एव ज्ञानमात्ररूपिण्यभिव्यक्तिरुच्यते तदा घटादीनामपि नित्यतापत्तिः। कारणव्यापारेण ज्ञानस्यैवोत्पत्तिप्रतीतिविषयत्वौचित्यादिति भावः ॥ ६० ॥ आत्माद्वैते पूर्वानुक्तमपि बाधकमुपन्यसनीयमित्येतदर्थमात्माद्वैतनिरासः पुनरारभ्यते।

नाद्वैतमात्मनो लिङ्गात् तद्भेदप्रतीतेः ॥ ६१ ॥

यद्यप्यात्मनामन्योऽन्यं भेदवाक्यवदभेदवाक्यान्यपि सन्ति तथापि नाद्वैतं नात्यन्तमभेदः। अजादिवाक्यस्थैः प्रकृतित्यागात्यागादिलिङ्गैर्भेदस्यैव सिद्धेरित्यर्थः। न ह्यत्यन्ताभेदे तानि लिङ्गान्युपपद्यन्ते। अभेदवाक्यानि तु साम्यादिश्रुत्येकवाक्यतया वैधर्म्यादिलक्षणाभेदपरतयोपपद्यन्ते। अभिमानादिनिवृत्त्यन्यथानुपपत्त्यापि

तत्परत्वावधारणाच्चेति ॥ ६१ ॥ आत्मनामभेदे लिङ्गं बाधकमुक्तम्। आत्मैवेदं सर्वं ब्रह्मैवेदं सर्वमिति श्रुत्यात्मनोऽनात्मभिरद्वैते तु प्रत्यक्षमपि बाधकमस्तीत्याह।

नानात्मनापि प्रत्यक्षबाधात् ॥ ६२ ॥

अनात्मनापि भोग्यप्रपञ्चेनात्मनो नाद्वैतं प्रत्यक्षेणापि बाधात्। आत्मनः सर्वभोग्याभेदे घटपटयोरप्यभेदः स्यात्। घटादेः पटाद्यभिन्नात्माभेदात्। स च भेदग्राहकप्रत्यक्षबाधित इत्यर्थः ॥ ६२ ॥ शिष्यबुद्धिवैशद्याय प्राप्तमप्यर्थं विशदयति।

नोभाभ्यां तेनैव ॥ ६३ ॥

उभाभ्यां समुच्चिताभ्यामप्यात्मानात्मभ्यां नात्यन्ताभेदस्तेनैव हेतुद्वयेनेत्यर्थः ॥ ६३ ॥ नन्वेवमात्मैवेदमित्यादिश्रुतीनां का गतिरिति तत्राह।

अन्यपरत्वमविवेकानां तत्र ॥ ६४ ॥

अविवेकानामविवेकिपुरुषान् प्रति तत्राद्वैतेऽन्यपरत्वमुपासनार्थकानुवाद इत्यर्थः। लोके हि शरीरशरीरिणोर्भोग्यभोक्त्रोश्चाविवेकेनाभेदो व्यवह्रियतेऽहं गौरो ममात्मा भद्रसेन इत्यादिः। अतस्तमेव व्यवहारमनूद्य तानेव प्रति तथोपासनां श्रुतिर्विदधाति सत्त्वशुद्ध्याद्यर्थमिति। अत एव परमार्थदशायामुपास्यानामात्मत्वं प्रतिषेधति श्रुतिः।

> यन्मनसा न मनुते येनाहुर्मनो मतम्।
> तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते॥

इत्यादिनेति ॥ ६४ ॥ एकात्मवादिनां जगदुपादानकारणमपि न सम्भवतीत्याह।

नात्माविद्या नोभयं जगदुपादानकारणं निःसङ्गत्वात् ॥ ६५ ॥

केवल आत्मा आत्माश्रिता वाविद्या समुच्चितं वा कपालद्वयवदुभयं न जगदुपादानं सम्भवति। आत्मनोऽसङ्गत्वात्। सङ्गाख्यो हि यः संयोगविशेषस्तेनैव द्रव्याणां विकारो भवति। अतोऽसङ्गत्वात् केवलस्यात्मनोऽद्वितीयस्य नोपादानत्वं नाविद्याद्वारापि सम्भवति। असङ्गत्वेनाविद्यायोगस्य प्रागेव निरस्तत्वात्। प्रत्येकोपादानत्ववदेवोभयोपादानत्वमप्यसङ्गत्वादेवासम्भवीत्यर्थः। यदि चाविद्या द्रव्यरूपा पुरुषाश्रिता गगने वायुवदिष्यते तदात्माद्वैतहानिः। तथा प्रकृतिरेव सेति सिद्धसाधनं च। तादृशं चाविभागेनाद्वैतमस्माकमपीष्टमेव। सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयं ब्रह्मेत्यादिश्रुत्यापि चाविभागरूपमेवाद्वैतं प्रतिपाद्यते। न तु तद्द्वितीयमस्ति ततोऽन्यद्विभक्तं यत् पश्येदिति श्रुत्यन्तरात्। तथा चोक्तम्।

आसीज्ज्ञानमयोऽप्यर्थ एकमेवाविकल्पितम्।
तयोरेकतरो ह्यर्थः प्रकृतिस्त्वोभयात्मिका॥
ज्ञानं त्वन्यतमो भावः पुरुषः सोऽभिधीयते।

इति। अविकल्पितमविभक्तम्। तस्माद्वेदान्तानामखण्डात्माद्वैतं नार्थः। तथाप्याधुनिका वेदान्तिनोऽत्रत्यपूर्वपक्षजातमेव ब्रह्ममीमांसासिद्धान्ततया कल्पयन्ति। तत् तु ब्रह्मसूत्रानुक्तत्वेन प्रत्युत तद्विरोधेन चास्माभिस्तत्रैव निराकृतमिति। अत्र च ब्रह्ममीमांसासिद्धान्तो न दूष्यते। अपितु वेदान्तेष्वापाततः सम्भावितोऽर्थ एव निराक्रियत इति स्मर्तव्यम्। एवमुत्तरसूत्रेष्वपि॥ ६५॥

प्रकाशस्वरूप आत्मेति स्वयं सिद्धान्तितं तत्र सत्यं विज्ञानमानन्दं ब्रह्मेति श्रुतेरानन्दोऽप्यात्मनः स्वरूपमिति पूर्वपक्षं निराकरोति।

नैकस्यानन्दचिद्रूपत्वे द्वयोर्भेदात् ॥ ६६ ॥

एकधर्मिण आनन्दचैतन्योभयरूपत्वं न भवति दुःखज्ञानकाले सुखाननुभवेन सुखज्ञानयोर्भेदादित्यर्थः। न च ज्ञानविशेष. सुखमिति वक्तुं शक्यते। आत्मस्वरूपज्ञानस्याखण्डत्वात्। अत एव चैतन्यानुभवकाले सुखस्यावरणमपि वक्तुं न शक्यते। अखण्डत्वेनानन्दावरणे दुःखं जानामीत्यनुभवानुपपत्तेः। न ह्यात्मनोंऽशभेदोऽस्ति येनानन्दांशावरणेऽपि चैतन्यांशो भायादिति। न च श्रुतिबलेनैतेऽसत्तर्का इति वाच्यम्। नानन्दं न निरानन्दमित्यादिश्रुत्या-दुःखमसुखं ब्रह्म भूतभव्यभवात्मकमित्यादिस्मृत्या चानन्दाभावस्यापि प्रतिपादितत्वेन तर्कस्यैवात्रादर्तव्यत्वादिति ॥ ६६ ॥ नन्वेवमानन्दरूपताश्रुतेः का गतिस्तत्राह।

दुःखनिवृत्तेर्गौणः ॥ ६७ ॥

दुःखनिवृत्त्यात्मनि श्रौत आनन्दशब्दो गौण इत्यर्थः। तदुक्तम्। सुखं दुःखसुखात्यय इति। न निरानन्दमिति श्रुतिस्त्वौपाधिकानन्दपरा सत्यसङ्कल्पत्वादिश्रुतिवदिति। यत् तु निरुपाधिप्रियत्वेनात्मनः सुखरूपत्वानुमानं कश्चिदाह। तन्न। दुःखाभावरूपतयापि प्रेमोपपत्तेः। सुखत्वादिवदात्मत्वस्यापि प्रेमप्रयोजकत्वाच्च। अन्यथा परसुखेऽपि प्रेमापत्तेरिति ॥ ६७ ॥ गौणप्रयोगे बीजमाह।

विमुक्तिप्रशंसा मन्दानाम् ॥ ६८ ॥

मन्दानज्ञान् प्रति दुःखनिवृत्तिरूपामात्मस्वरूपमुक्तिं सुखत्वेन श्रुतिः स्तौति प्ररोचनार्थमित्यर्थः ॥ ६८ ॥ अन्तःकरणोपपत्तेः पूर्वोक्तायाः आञ्जस्येनोपपत्तये मनोविभवपूर्वपक्षमपाकरोति।

न व्यापकत्वं मनसः करणत्वादिन्द्रियत्वाद्वा ॥ ६९ ॥

मनसोऽन्तःकरणसामान्यस्य न विभुत्वं करणत्वात्। वास्यादि-

वत्। वाशब्दो व्यवस्थितविकल्पे। इन्द्रियत्वादप्यन्तःकरणविशेषस्य तृतीयस्य न विभुत्वमित्यर्थः। देहव्यापिज्ञानादिकं तु मध्यमपरिमाणेनैवोपपद्यत इति ॥ ६९ ॥ अत्राप्रयोजकत्वशङ्कायामनुकूलतर्कमाह।

सक्रियत्वाद्गतिश्रुतेः ॥ ७० ॥

आत्मनो लोकान्तरगमनश्रवणेन तदुपाधिभूतस्यान्तःकरणस्य सक्रियत्वसिद्धेर्न विभुत्वं सम्भवतीत्यर्थः ॥ ७० ॥ कार्यत्वोपपत्तये मनसो निरवयवत्वमपि निराकरोति।

न निर्भागत्वं तद्योगाद्घटवत् ॥ ७१ ॥

तच्छब्दः पूर्वसूत्रस्थेन्द्रियं परामृशति। मनसो न निरवयवत्वम्। अनेकेन्द्रियैष्वेकदा योगात्। किन्तु घटवन्मध्यमपरिमाणं सावयवमित्यर्थः। कारणावस्थं चान्तःकरणमण्वेवेति बोध्यम् ॥ ७१ ॥ मनःकालादीनां नित्यत्वं प्रतिषेधति।

प्रकृतिपुरुषयोरन्यत् सर्वमनित्यम् ॥ ७२ ॥

सुगमम्। कारणावस्थं चान्तःकरणाकाशादिकं प्रकृतिरेवोच्यते। न तु मनआदिकं व्यवसायाद्यसाधारणधर्माभावात् ॥ ७२ ॥ ननु।

मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्।
अस्यावयवभूतैस्तु व्याप्तं सर्वमिदं जगत् ॥

इत्यादिश्रुतिभिः पुम्प्रकृत्योरपि सावयवत्वादनित्यत्वमिति तत्राह।

न भागलाभो भोगिनो निर्भागत्वश्रुतेः ॥ ७३ ॥

भोगिनः पुरुषस्य प्रधानस्य चावयवो न युज्यते निरवयवत्वश्रुतेः।

निष्कलं निष्क्रियं शान्तं निरवद्यं निरञ्जनम्।

इत्यादिनेत्यर्थः। उक्तश्रुतिश्चाकाशजलयोरिव पितापुत्रचेतनयोरिव च विभागमात्रेणांशांशिभावं बोधयतीति ॥ ७३ ॥ दुःखनिवृत्तिर्मोक्ष इत्युक्तं तदवधारणाय तत्र मोक्षे परेषां मतानि निराकरोति।

नानन्दाभिव्यक्तिर्मुक्तिर्निर्धर्मत्वात् ॥ ७४ ॥

आत्मन्यानन्दरूपोऽभिव्यक्तिरूपश्च धर्मो नास्ति स्वरूपं च नित्यमेवेति न साधनसाध्यम्। अतो नानन्दाभिव्यक्तिर्मोक्ष इत्यर्थः ॥ ७४ ॥

न विशेषगुणोच्छित्तिस्तद्वत् ॥ ७५ ॥

अशेषविशेषगुणोच्छेदोऽपि न मुक्तिस्तद्वत् निर्धर्मत्वादेवेत्यर्थः। ननु तर्हि दुःखनिवृत्तिरेव कथं मोक्ष उक्तो दुःखाभावस्यापि धर्मत्वादिति चेन्न। अस्माभिर्भोग्यतासम्बन्धेनैव दुःखाभावस्य पुरुषार्थतावचनादिति ॥ ७५ ॥

न विशेषगतिर्निष्क्रियस्य ॥ ७६ ॥

ब्रह्मलोकगतिरपि न मोक्षः। आत्मनो निष्क्रियत्वेन गत्यभावात्। लिङ्गशरीराभ्युपगमे च न मोक्षो घटत इत्यर्थः ॥ ७६ ॥

नाकारोपरागोच्छित्तिः क्षणिकत्वादिदोषात् ॥ ७७ ॥

क्षणिकज्ञानमेवात्मा तस्य विषयाकारता बन्धस्तद्वासनाख्योपरागस्य नाशो मोक्ष इति यन्नास्तिकमतं तदपि न। क्षणिकत्वादिदोषेण मोक्षस्यापुरुषार्थत्वादित्यर्थः ॥ ७७ ॥ नास्तिकस्यैव मुक्त्यन्तरं दूषयति।

न सर्वोच्छित्तिरपुरुषार्थत्वादिदोषात् ॥ ७८ ॥

ज्ञानरूपस्यात्मनः सामग्र्येणैवोच्छित्तिरपि न मोक्षः। आत्मनाशस्य लोके पुरुषार्थत्वादर्शनादिभ्य इत्यर्थः॥ ७८ ॥

एवं शून्यमपि ॥ ७९ ॥

ज्ञाने ज्ञेयात्मकाखिलप्रपञ्चनाशोऽप्येवमात्मनाशेनापुरुषार्थत्वान्न मोक्ष इत्यर्थः॥ ७९ ॥

संयोगाश्च वियोगान्ता इति न देशादिलाभोऽपि॥ ८० ॥

प्रकृष्टदेशधनाङ्गनादिलाभमपि न मोक्षो यतः।

संयोगाश्च वियोगान्ता मरणान्तं च जीवनम्।

इति श्रूयत इत्यर्थः। तथा च विनाशित्वात् स्वाम्यं न मुक्तिरिति॥ ८० ॥

न भागियोगो भागस्य ॥ ८१ ॥

भागस्यांशस्य जीवस्य भागिन्यंशिनि परमात्मनि लयो न मोक्षः। संयोगा हि वियोगान्ता इत्युक्तहेतोः। ईश्वरानभ्युपगमाच्च। तथा च लयस्यापुरुषार्थत्वाच्चेत्यर्थः॥ ८१ ॥

नाणिमादियोगोऽप्यवश्यं भावित्वात् तदुच्छित्तेरितरयोगवत् ॥ ८२ ॥

अणिमाद्यैश्वर्यसम्बन्धोऽपि न मुक्तिः। ऐश्वर्यान्तरसम्बन्धवदेव तस्याप्युच्छेदनियमादित्यर्थः॥ ८२ ॥

नेन्द्रादिपदयोगोऽपि तद्वत् ॥ ८३ ॥

इन्द्राद्यैश्वर्यलाभोऽपि न मुक्तिरितरैश्वर्यवत् क्षयिष्णुत्वादित्यर्थः॥ ८३ ॥ इन्द्रियाणामाहङ्कारिकत्वं यदुक्तं तत्र परविप्रतिपत्तिं निराकरोति।

00044389

21 NOV 1962
13 MAY 1995

V + R(8)

Digitized with financial assistance from the
Government of Maharashtra
on 13 February, 2016