Table of contents

शाङ्करं

[illegible] म्

(स्वयंव्याख्यातम्)

S'ankara's Sutra-Bhashya

(Self-Explained)

ADHYATMA PRAKASHA KARYALAYA,
(BANGALORE BRANCH)
No. 68, II Block, Subbaramachetty Lay-out,
P. O. THYAGARAJANAGAR, BANGALORE-560028.

पञ्चपादिकाप्रस्थानम्

प्रप्रथमोऽयं महान् प्रयत्नः सुरभारतीवाङ्मये पञ्चपादिकाटीकाप्रस्थानस्य सुमहद् वैलक्षण्यं भाष्यप्रस्थानतोऽस्ति, विरोध एव च क्वचित् प्रमेयविशेषसतत्त्वनिर्धारणे – इति सप्रमाणं निर्णेतुम् । महता आयासेन अत्र नैकानि भाष्यवाक्यानि सङ्कलितानि प्रकरणप्रणेतृभिः श्रीश्री सच्चिदानन्देन्द्रसरस्वतीस्वामिभिः, यथोक्तं प्रस्थानविरोधावगमं दृढीकर्तुम् । आस्थितश्च प्रयत्नः पण्डितप्रकाण्डान् सकलविद्यानिलयस्थप्राध्यापकांश्च विश्वासयितुं यथा स्वतन्त्रप्रस्थानत्वेनैव एतदुभयं प्रत्यभिज्ञाय भाष्यतट्टीकयोरसङ्करं पृथक्पृथक्पाठनप्रणालीप्रणयनेन शुद्धशाङ्करप्रस्थानसतत्त्वबोधः सुखतरो लाभप्रदश्च भवेदिति ॥

PANCHAPADIKA-PRASTHANAM

A critical appreciation in Sanskrit of the earliest commentary on S'aṅkara's Sūtra-Bhāshya proving the demonstration how the most cardinal doctrine of the commentary is a total departure from the traditional Sankara's System.

Pages : Demy 175+35. Price : Rs. 4-00.

अध्यात्मविद्याप्रकाशनग्रन्थमाला

शाङ्करं वेदान्तमीमांसाभाष्यम्

(स्वयंव्याख्यातम्)

S'ankara's Sutra-Bhashya

(Self-Explained)

व्याख्यानिर्मातारः

श्रीश्रीसच्चिदानन्देन्द्रसरस्वतीसंयमिनः

क्रमाङ्कः १

प्रकाशनस्थानम् :

अध्यात्मप्रकाशकार्यालयः,

बेंगळूरु–५६००२८.

१९७४

First Printed and Published : 1974
1000 Copies

©

All Rights Reserved by
The Adhyatma Prakasha Karyalaya (Bangalore Branch),
68, II Block, Subbarama Chetty Lay-out,
Thyagarajanagar, Bangalore-560028.

Registered under the Copy Right Act 1957.

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

PUBLISHERS' NOTE

We are happy to bring out this first booklet containing Sanskrit and English Notes on S'aṅkara's Introduction to Sūtra-Bhāshya, which is perhaps the best introduction to, and a terse summary of the Upanishadic doctrine of the Unity of Reality known as Brahman or Ātman as understood by Sri Satchidānandendra Saraswathi Swamiji.

This is the first book of the 'Adhyātma-Vidyā-Prakās'ana Series' which the Bangalore Branch Karyalaya is publishing.

We are highly grateful to Mr. Allessandro Bruschettini, Via Vassallo-2, Genova, Italy, for the generous financial help in bringing out the present work, and to Sri Swamiji for kindly undertaking to write a series of Vedantic booklets even at this declining age for publication by our institution.

Bangalore-28.
31-8-1974.

KHODAY KRISHNASA,
President, A. P. Karyalaya,
Executive Committee,
(Bangalore Branch).

PREFATORY REMARKS

This booklet is intended for readers who have already gone through *S'aṅkara's Sūtra-Bhāshya*, either in the original Sanskrit as taught by our Pundits, or with the help of some English translation under the guidance of some College Professor in one of our Universities.

Critical students who earnestly desire to ascertain the exact tenor of the Vedantic System as brought out by that world-famous teacher, are usually bewildered by the conflicting presentations of the drift of the system as found in the various sub-commentaries and the varying estimates of the system found in the writings of modern oriental scholars who have attempted to summarize the teaching of Vedanta. Beginners find little or no solace in the judgment of either learned Vidwans or Professors. The former think that the followers of different Vyākhyāna Systems have given different expositions of Vedanta only because they judge the Truth from different angles of vision; and this in no way affects Reality, since after all, the various modes of treatment are only in the Vyavahāric (empirical) field! Most of the Oriental scholars, on their part, are inclined to think that the ancient Vedanta before S'aṅkara and Gaudapāda, laid more emphasis on Upāsanā, and did not stress the unreality of phenomena. The general prevailing view about S'aṅkara, is that he (and Gaudapāda) probably ushered in a revolution in Advaita and that his system is very much influenced by Buddhism!

In order to counteract misinterpretations and surmises such as these, I brought out so long ago as 1953 my first Sanskrit commentary on the Adhyāsa Bhāshya, and subsequently followed it up with a work called the *Sūtra-Bhāshyārtha Tattva-Vivechanī* in three parts (1964, 1965 and 1970) explaining the purport of the first four aphorisms of Bādarāyaṇa. In these works, I have attempted to show how some of the new doctrines in the subcommentaries and later Vedantic Bhāshyas, are either unconscious aberrations from or deliberate accretions to the pristine purity of the genuine S'āṅkarite Vedanta foisted upon it.

The fact remains, however, that innovations of the writers of later explanatory works on S'aṅkara's Bhāshya on the *Prasthāna-trayī* (the Upanishads, the Bhagavad-gita and the Vedānta-Sūtras), have succeeded in gaining the upper hand, and at the present day, it has been almost impossible to extricate S'aṅkara's genuine teaching from the later additions and alterations.

The earnest student of S'aṅkara, is today at a loss to distinguish the genuine teaching from the mess of controversial literature that has sprung up around the Bhāshya. One is confronted with a number of disputes about what has been called *Avidyā* in S'aṅkara's Bhāshya :-

(1) What is the essence of avidyā? Is it the same as adhyāsa or something distinct from it?

(2) What is exactly *adhyāsa*? Is it an entirely different something (what is superimposed like the silver on nacre) or epistemic (superimposition itself)? Or is it a generic term denoting both of these?

(3) What does S'aṅkara exactly mean when he says मिथ्याज्ञाननिमित्तः सत्यानृते मिथुनीकृत्य 'अहमिदम्' 'ममेदम्' इति नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः ? Is he referring to a species of misconception here or to *Avidyā-S'akti* (the material cause) of false phenomena ?

(4) Is *Avidyā* different from *Māyā*, or are the terms avidyā and Māyā mutually convertible, both denoting the same thing ?

(5) What is really the locus of avidyā ? Is it the Jiva (individual soul) or is it Brahman ? Or is it Pure Consciousness itself devoid of all distinction ?

(6) Is *avidyā* being or non-being ? Or is it something undefinable as either ?

(7) In what sense is *adhyāsa* beginningless ? How is it endless ?

(8) What is the nature of Vidyā ? What is exactly meant by the term *Ātmaikatvavidyā ?*

(9) How does Vidyā remove avidyā ? Is there a trace of avidyā left over even after its removal by Vidyā ?

(10) Is there anything remaining to be done by the knower even after the dawn of Vidyā ?

(11) Is absolute Release attainable in this very birth of the knower ? Or is there any difference in kind or degree between Release while living and Release after death ?

(12) Are all *karmas* sublated by Jñāna ? Or has the fructifying karma to be exhausted by experiencing its fruits ?

(13) How many avidyās are there ? Only one common to all transmigratory souls or as many as there are Jivas ?

(14) How are we to reconcile Vedantic texts which ascribe certain forms and qualities to Brahman with those that deny all characteristics to Brahman ? Is there any distinction between Brahman and Is'vara ? Why does S'aṅkara use the terms indiscriminately ?

These and other bewildering questions have been taken up for consideration in my recent work entitled '*Misconceptions about S'aṅkara*' published by the Adhyatma Prakasha Karyalaya, Holenarsipur. In the meanwhile, it has flashed to my mind that an attempt may be made in another direction so as to simplify all difficulties without entering into the arena of dispute and debate. The present brochure is an experiment in that direction.

For more reasons than one, I have chosen the Introduction to the *Sūtra-Bhāshya* for illustrating how the perplexed student of S'aṅkara's traditional Vedanta, can arrive at a definite and indubitable conclusion about the most important cardinal teachings by appealing to S'aṅkara himself to settle all the knotty questions without taking the trouble of consulting any of the sub-commentaries, and can see for himself how far the conflicting explanations of later S'aṅkarites are faithful to the original. What is more, he will be able to spot out the defects of all such interpretations, not only when they import doctrines foreign to the tradition, but signally defeat the very purpose which the Bhāshya has been at great pains to serve from start to finish.

The serious critic of S'aṅkara's tradition, is advised to note the unique principles governing S'aṅkara's system which most of the misinterpretations have left unnoticed or have altogether ignored in their zeal to usher in their own pet novel doctrines into the structure of the Advaita system.

(1) In the first place, S'aṅkara emphasizes that the tradition of Vedanta primarily treats of the

knowledge of an existent entity as distinguished from an act enjoined or even something subservient to karma or meditation.

(2) He therefore takes it for granted that in matters of enquiry into the nature of Reality (*Brahman or Ātman*), we have not only to observe the exegetical principles of interpretation involving S'rutis etc., but also to recognize intuition etc. as the valid means of knowledge for finalizing this enquiry of the existent entity is to culminate in an *ultimate intuition*, in the same way as the knowledge of any existent object of empirical knowledge.

(3) S'aṅkara's system is unique in recognizing the nature of this ultimate Intuition as transcending all empirical ways of thinking and acting (*Vyavahāra*) but as effectively removing all the ills of vyavahāra for good. This distinction of *Vyavahāra* and *Paramārtha*, is peculiar to this tradition.

(4) This tradition is unique, not only in distinguishing the subject-matter of the Upanishads, but also in discovering the only *method* available in teaching the Reality. For Reality (Ātman or Brahman) being an Eternal Subject and Witness, is not only beyond the range of all words and concepts, but being non-dual and devoid of all differences and distinctions as well as specific chara cteristics, has to be revealed by the exclusive way of *adhyāropa-apavāda* (deliberate superimposition of some empirical characteristic and subsequently rescinding it by pointing to a higher truth) and thus leading the enquirer to intuit It as his own real Self. Failure

to appraise the need and value of this method, has tempted the Post-S'aṅkara advaitins not only to formulate some novel doctrine of their own, but to impute it to S'aṅkara himself.

The present work is expected to expound the inner working process of the method and to provide the key to unlock all such doors as have seemed to defy the enquirer's entry into the inner chamber of S'aṅkara's system. Provided with a correct knowledge of the above mentioned method and principles of interpretation, the critical student of S'aṅkara's traditional Vedanta, will find no difficulty in sifting chaff from the real grain.

The Adhyāsa-Bhāshya, even while resting on the sure and solid ground of the Upanishadic revelation, does not refer to a single quotation as its authority. All the statements here, are supported by reason and universal intuition. Any unprejudiced mind will see that the entire Bhāshya has been written in a style characterized with unity and emphasis to remind us about the innate human error called '*adhyāsa*' or the mutual superimposition of the real Self and the unreal not-self. As I have shown in the Appendix, every link in the argument, has been corroborated and amplified in the body of the Bhāshya, by a sustained appeal to S'ruti and intuition, which leaves little or no suspicion that some other doctrine may have been meant by Saṅkara. And no amount of subterfuge on the part of later sub-commentators, has been successful in persuading the reader to believe that there is any trace of reference in the Bhāshya,

to the so-called '*avidyā-śakti*' ushered in by post-S'aṅkara Advaitins.

I very much wished to take up the first *Five Adhikaraṇas* to illustrate how S'aṅkara is in no need of any assistance from commentators to elucidate his teaching inasmuch as he loses no opportunity to explain the cardinal tenets of the traditional system. But owing to strained eye-sight, I have to rest content with the present sample work.

My Narayana Smaranams to the Adhyatma Prakasha Karyalaya, Bangalore Branch, for undertaking the publication of this work, and to all those who have helped me in this production through printing, passing the proof-sheets and offering suggestions for the improvement of language and train of thought.

Bangalore
28-9-74 — SWAMI SATCHIDANANDENDRA SARASWATHI.

वाचकेषु विज्ञप्तिः

अथ समर्प्यते भवतां करकमलयोरिदं बादरायणीयवेदान्तमीमांसाभाष्यस्य उपोद्घातरूपं सर्ववेदान्ततात्पर्यसारसंग्रहरूपम् अध्यासभाष्यम् ॥

यद्यप्ययं भाष्यभागो मया गतमन्मथसंवत्सर एव सुगमाख्यया विस्तृतव्याख्यया समलङ्कृतः प्रकाशित एव अध्यात्मप्रकाशकार्यालयाध्यक्षसाह्येन, तथापि भाष्यमूलं संस्कृतवाणीमयं वेदान्तविद्वत्प्रकाण्डद्वारा सांप्रदायिकरीत्या वा, भाषान्तरानुवादरूपम् आधुनिकांग्लसकलविद्यानिलयप्रोफेसराख्यप्राध्यापकसाह्येन वा समग्रं पठित्वापि व्याख्यानप्रस्थानाद् विविधविप्रतिपत्तिस्थानमापादितं विशुद्धशाङ्करप्रस्थानसतत्त्वं स्वयं विनिश्चेतुम् अशक्नुवानानां कान्दिशीकतां गतानां तत्त्वबुभुत्सूनां कृते गीर्वाणांग्लोभय-भाषामयविवरणसंवलितं भाष्यमिदं पुनरपि प्रकाशयितुमारब्धम् ॥

अत्र चायं विशेषो यद् भाष्योपोद्घातरूपेऽस्मिन् अध्यासभाष्ये सर्वेषां वेदान्तानां सर्वसंसारानर्थहेतुभूताया आत्मानात्मनोरितरेतराध्यासलक्षणाविद्यायाः प्रहाणायैव आत्मैकत्वविद्याप्रतिपादनार्थमारम्भः इति उपक्रमादितात्पर्यलिङ्गैः सार्वत्रिकानुभवोप-ष्टम्भकयुक्तिभिश्चोपपादितम् – इति प्रदर्शनम् ; भाष्यभागेऽस्मिन् समादृतानां मिथ्याज्ञानादिपदानां स्वयमेव शङ्करभगवत्पूज्यपादैः पुनः पुनः प्रसङ्गमापाद्य संशय-विपर्ययावकाशं विनिवार्य स्वाभिप्रेतार्थप्रकाशनेन व्याख्यानप्रस्थानीयाभ्युपगतमायापर-पर्यायाविद्याशक्तेः सर्वथा सांप्रदायिकवेदान्तप्रस्थाने प्रवेशो वारितश्च – इति परिशिष्टे स्फुटीकरणं चेति ॥

यद्यपि ग्रन्थारम्भसमये मम मनसीच्छा आसीत् यत् समग्रमेव अधिकरणपञ्चक-मेवमेव भाषाद्वयात्मकविवरणसहितं – भाष्यस्य स्वयंव्याख्यातस्वाभिप्रायत्वात् सर्वथा व्याख्यानान्तरानपेक्षत्वम्, विप्रतिपत्तिनिवारणे क्षमत्वं च भाष्यवाक्यसङ्कलनेन स्फुटयितव्यमिति, तथापि वार्धकनिमित्तं वेगेनाक्रममाणं शरीरास्वास्थ्यं नयनपाटव-मान्द्यं चालक्ष्य एतावन्मात्रेण प्रदर्शनार्थं निर्मितेन प्रकरणेन सन्तुष्टा जिज्ञासवः स्वयमेवानेन नयेन भाष्यस्य व्याख्याननिरपेक्षतया परिपूर्णतामभ्यूहन्तु इत्याशास्य भगवन्नारायणस्मरणपूर्वकं विरमामि ॥

बेङ्गळूरुनगरे
आनन्दसंवत्सरनिजभाद्रपद
शुक्लद्वादश्याम्

इति विज्ञप्तिरियम्
श्रीशङ्करभगवत्पादस्मरणावलम्बिनः
सच्चिदानन्देन्द्रसरस्वतीभिक्षोः

सङ्केताक्षरविवरणम्

[अत्र तत्तदुपनिषदां गीतानां वेदान्तसूत्रस्य च आद्याक्षरेण सङ्केतः ; यथा ई = ईशावास्योपनिषत् ; भा. = तत्तद्भाष्यम् ; यथा सू. भा. = सूत्रभाष्यम् ॥

ई.	ईशावास्ये.
का.	काठके.
के.	केनोपनिषदि.
गी.	गीतासु.
छां.	छान्दोग्ये.
तै.	तैत्तिरीयके.
प्र.	प्रश्नोपनिषदि
पं. पा.	पञ्चपादिकायाम्.
बृ.	बृहदारण्यके.
मां. का.	माण्डूक्यकारिकासु
मुं.	मुण्डके
श्वे.	श्वेताश्वतरोपनिषदि.
सू.	बादरायणीयसूत्रे.

Isa.	Īs'āvāsyōpanishad.
Kā.	Kāthakōpanishad.
G.	The Bhagavadgītā.
Ch.	Chāndōgyōpanishad.
Tai.	Taittirīyōpanishad.
Pr.	Pras'nōpanishad.
Pa.	Pañchapādika, a Sub-commentary by Sri Padmapādāchārya on the Sūtra-Bhāshya.
Br.	Bṛhadāraṇyakōpanishad.
Mu.	Mundakōpanishad.
Sve.	S'vetās'vatarōpanishad.
SBh.	S'aṅkara's Bhāshya on the Vedānta Sūtras.

अशुद्धिशोधनम्

ERRATA

विज्ञाप्यन्ते वाचकाः यदत्र अनुक्रमिष्यमाणा अशुद्धीः परिमार्ज्यैव ग्रन्थाध्ययने प्रवर्तेरन् इति । दर्शनमात्रेणावधार्यमाणास्त्रुटयोऽत्र स्वयमेव शक्यन्ते वाचकैरपनेतुमिति उपेक्षिताः ॥

The reader is requested to effect the following emerdations before undertaking to read the booklet. Self-apparent mistakes have not been noticed here.

पत्रपार्श्वम्	पंक्तिः	स्थाने	पठितव्यम्
Page	*Line*	*For*	Read
४	12 from below	अविगीतार्थत्वात्	एतदनन्तरपंक्तौ 'इति' इति संयोजनीयम्
६	8 ,,	knowledge	insert after this '*such as inference*'
७	2	how	*that*
११	4	Here	omit this
११	5	there	for this read '*This*'
१३	last line	for the last line	substitute '*manner quite opposed to reason*'
१७	3	constructing	*construing*
१८	10	are	omit this
१८	11	evidently	*evidently refer to*
१८	10 from below	for the whole line	substitute '*In any case (super-imposition) never alienates its one feature, to wit*' *that*
२८	11	एव	एतदनन्तरम् "तथैवायम् आत्मानात्मनोरितरेतराध्यासलक्षणमिथ्याज्ञाननिमित्त एवायम् 'अहम्', 'मम' इति लोकव्यवहारः" इति संयोजनीयम् ।

Page	*Line*	*For*	Read
२९	9	just as	*just like*
२९	,,	being two moons	omit *'being'*
३३	folio Heading	अध्यासलक्षणम्	विद्याविद्याविवेकफलम्
३८	10	of	*or*
४०	12	wellknown	*well known*
४५	3	Brahmana	after this insert *' one who believes that one belongs to'*
४८	10 from below	identifying to oneself	*identifying oneself with them*
५१	12	P. 281.	*P. 289.*
६०	7	the notion	*the notion 'me'*
,,	4 from below	being	delete this
,,	5 ,,	that	delete this
६३	2	इति	इति विद्याविषये
७३	,,	ब्रह्मणो वा ?	अत्र संयोजनीयम् ' जीवस्य चेत् ब्रह्मणो जीवभावे हेतुर्वक्तव्यः '
७५	for the last sentence substitute		*' It is hoped that all later misinterpretations have been exposed by this simple device '*
९०	10 from below	तद्व्युदासेनैव	एतदनन्तरग्रन्थस्थाने 'तस्य ब्रह्मात्मत्वोपदेशः' इति पठनीयम् ।

MISCONCEPTIONS ABOUT S'ANKARA

AN APPEAL
TO THE ENGLISH-KNOWING READERS
OF THIS BOOK

The most recent work entitled " *Misconceptions About S'aṅkara* " by the same author would be a very useful supplement to this publication as almost all misconceptions about S'aṅkara's System have been listed there with appeal to relevent quotations in the Sūtra-Bhāshya.

Readers are strongly recommended to avail themselves of the opportunity in order to refresh their acquaintance with the S'aṅkara's Vedanta.

Price : Rs. 3-00 only. Postage Extra.

For copies please apply to :

ADHYATMA PRAKASHA KARYALAYA
HOLENARSIPUR-573211.
(Hassan Dt., Karnataka State)

विषयानुक्रमणिका

		पृष्ठानि
	Prefatory Remarks	4–10
	वाचकेषु विज्ञप्तिः	11
	सङ्केताक्षरविवरणम्	12
	अशुद्धिशोधनम्	13–14
	Misconceptions about S'aṅkara	15
	विषयानुक्रमणिका	16
	शाङ्करं वेदान्तमीमांसाभाष्यम्	
१.	अवतरणिका	१–२
२.	उपोद्घातभाष्ये-अध्यासविषये शङ्का	३–११
३.	अध्याससंभावनाभाष्यम्	११–१४
४.	अध्यासलक्षणम्	१४–१७
	अध्यासविषये विप्रतिपत्तयः तत्स्वरूपविषये सर्वसंप्रतिपत्तिश्च	१८–२३
५.	प्रत्यगात्मानात्मनोरितरेतराध्यासविषये शङ्का परिहारश्च	२३–२६
६.	आत्मानात्मनोरन्योन्याध्यास एवाविद्या	२६–२७
७.	विद्याविद्याविवेकफलम्	२८–३४
८.	अविद्यासद्भावप्रतिपादनम्	३४–४३
९.	विधिप्रतिषेधपराणि शास्त्राण्यपि यथोक्ताविद्यापुरःसरं प्रवृत्तानि	४३–४५
१०.	अध्यासप्रकाराः	४५–५४
	उपसंहारः	५४–७५
	परिशिष्टम्	
१.	मिथ्याज्ञानशब्दघटितभाष्यवाक्यानि	७६–७८
२.	माया(तत्पर्याय)शब्दघटितानि वाक्यानि	७८–८०
३.	अध्यस्तदोषेण गुणेन वा अध्यासास्पदभूतं वस्तु न संबध्यते	८०–८२
४.	आत्मनि देहादीनामविद्याकल्पितत्वम्, आत्मानात्मनोरन्योन्याध्यासश्च	८२–८४
५.	अहंममेति व्यवहारः, तत्साक्षी च	८४–९०
६.	प्रत्यगात्मशब्दघटितानि भाष्यवाक्यानि	९१–९२
७.	प्रत्यक्षशब्दघटितानि वाक्यानि	९२–९४
८.	आत्मैकत्वशब्दघटितानि वाक्यानि	९४-९७
९.	विद्यया नैसर्गिकी अविद्या सर्वथा बाध्यते इति बोधकानि वाक्यानि	९७–१००
१०.	आत्मैकत्वविद्यापराणि श्रुतिवाक्यानि	१००–१०२
	शब्दानुक्रमणिका	१०३–१०५

॥ ॐ ॥

शाङ्करं वेदान्तमीमांसाभाष्यम्

(स्वयंव्याख्यातम्)

१. अवतरणिका

ओं नमो ब्रह्मविद्यासंप्रदायकर्तृभ्यो वंशर्षिभ्यः ।

१. विजानन्त्येव वेदान्तसिद्धान्तसतत्त्वरसिकाः विद्वत्प्रकाण्डाः, यदिदानीम् अखिलभूमण्डले मूलरूपेण भाषान्तरानुवादरूपेण वा सर्वत्र प्रचरत् परमार्थतत्त्वजिज्ञासूनां चित्तमावर्जयत् श्रीमच्छङ्करभगवत्पादविरचितं वेदान्तमीमांसाभाष्यम् अद्याप्युपलभ्यमानेषु सूत्रार्थव्याख्यानेषु प्राचीनतमम् इति ॥

प्रसन्नगम्भीरं सांप्रदायिकवेदान्तप्रस्थानतत्प्रक्रियाविशदीकरणे व्याख्यान्तरनिरपेक्षमपि, परस्परविरुद्धयुक्तिवाक्यतदाभाससमाश्रितटीकाटिप्पणविमर्शनादिवेषदूषितैर्नैकैर्निबन्धैः पङ्किलीकृतं तदेव तु भाष्यरत्नं संप्रति स्वेन रूपेण विविधव्याख्यातृचालितचित्तानां मोक्षिजनानां समुद्धरणे असमर्थमिव संवृत्तमिति शोकस्थानमेतत् ॥

तदेवंविधे व्यतिकरे व्याख्यानान्तरारम्भोऽकिञ्चित्कर इति मन्वानेन मया भाष्यवाक्यानां तात्पर्यं भाष्यवाक्यैरेव निःसन्दिग्धं प्रकाशयितुमिह यत्नः क्रियते ॥

S'ankara's Sutra-Bhashya

(Self-Explained)

1. It is a pity that S'ankara's Sūtra-Bhāshya, which is now engaging the attention of innumerable eminent scholars who are interested in the study of metaphysics devoted to the ascertainment of Absolute Reality, has been reduced to an utterly chaotic exposition of Vedanta, owing to many mutually opposed sub-commentaries and critical estimates of the work by adverse critics.

In these circumstances, I have deemed it necessary to write a short compendium attempting to show how S'ankara's Bhāshya is in no need of any other interpretation by sub-commentators or critics, when one notices how that great teacher repeats his most important ideas by paraphrasing in clear terms what he has already said or by briefly anticipating what he is going to explain at greater length in another context.

२. इह खलु यत्र यत्र भगवता भाष्यकारेण पूर्वं प्रसङ्गान्तरे सूचितः परेण विवरिष्यमाणो वा विषयान्तरव्याख्यानप्रसङ्गेन, तत्र तत्र समानार्थकानि भाष्यवाक्यानि संगृहीतानि जिज्ञासूनामर्थाय यावच्छक्यम् ; अवशिष्टानि तु वाक्यानि स्वयमूह्यानि भाष्यचिन्तकैः ॥

2. In this work, sentences or paragraphs preceding or following the particular term, phrase or passage to be elucidated, have been quoted to illustrate what S'ankara is emphasizing in the particular context. The student would do well to supplement the list by sedulously hunting out any quotations that have not been cited here.

२. अथ उपोद्घातभाष्ये अध्यासविषये शङ्का

युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोर्विषयविषयिणोस्तमःप्रकाशवद् विरुद्धस्वभावयोः इतरेतरभावानुपपत्तौ सिद्धायाम्, तद्धर्माणामपि सुतरामितरेतरभावानुपपत्तिरित्यतः, अस्मत्प्रत्ययगोचरे विषयिणि चिदात्मके युष्मत्प्रत्ययगोचरस्य विषयस्य तद्धर्माणां चाध्यासः, तद्विपर्ययेण विषयिणस्तद्धर्माणां च विषयेऽध्यासो मिथ्या-इति भवितुं युक्तम् ॥

(व्याख्या)

ओं नमो भगवते बादरायणाय सूत्रकाराय भगवते भाष्यकाराय शङ्कराय च ॥

३. आत्मैकत्वविद्यैव शास्त्रविषयः – अथास्य बादरायणीयस्य शास्त्रस्य 'शारीरकमीमांसाशास्त्रम्', 'वेदान्तमीमांसाशास्त्रम्' इति च अभिधानद्वयेन व्यपदेशो दृश्यते भाष्ये –

(1) 'यथा चायमर्थः सर्वेषां वेदान्तानाम्, तथा वयमस्यां शारीरकमीमांसायां प्रदर्शयिष्यामः'

इत्यध्यासभाष्योपसंहारे ॥

(2) 'वेदान्तमीमांसाशास्त्रस्य व्याचिख्यासितस्य इदमादिमं सूत्रम्' (सू. भा. १-१-१, पा. ४)। 'तस्मात् ब्रह्मजिज्ञासोपन्यासमुखेन वेदान्तवाक्यमीमांसा तदविरोधितर्कोपकरणा निःश्रेयसप्रयोजना प्रस्तूयते'

सू भा १-१-१, पा. ६.

इति च प्रथमसूत्रव्याख्यानावसरे ॥

भगवान् बादरायणस्तु शास्त्रस्य नामधेयमनुल्लिखन्नेव सूत्रयामास – 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' (सू. १-१-१) इति । तत् कथमत्र एकवाक्यतेति? अत्रोत्तरम्–'शारीरः' इति शरीरपरिच्छिन्नस्य जीवात्मनोऽभिधानम् । तथा हि 'अनुपपत्तेस्तु न शारीरः' (सू. १-२-३) इति सूत्रे भाष्यम् –

(3) 'शारीरः' इति । शरीरे भवः इत्यर्थः । ननु ईश्वरोऽपि शरीरे भवति ! सत्यम्, शरीरे भवति, न तु शरीरे एव भवति । 'ज्यायान् पृथिव्या ज्यायान् अन्तरिक्षात्' (छां. ३-१४-३), 'आकाशवत् सर्वगतश्च नित्यः' (शत. ब्रा. ?) इति च व्यापित्वश्रवणात् । जीवस्तु शरीरे एव भवति । तस्य भोगाधिष्ठानात् शरीरादन्यत्र वृत्त्यभावात् ।' (सू. भा. १-२-३, पा. ६६) इति ॥

'शारीरश्च....' (सू. १-२-२०) इत्यादिसूत्रार्थव्याख्यानावसरे –

(4) 'विज्ञानमयो हि शारीरः' (सू. भा. १-२-२०, पा. ८१) इत्यादि ॥

तस्मात् शारीरस्य परमार्थस्वरूपं प्रति विचारणे प्रवृत्तत्वात् 'शारीरक-मीमांसा' इत्यभिधानं शास्त्रस्य उपपन्नम् ॥

अथ 'वेदान्तमीमांसा' इत्यभिधानं कथमिति ? उच्यते । वेदान्तशब्दः उपनिषद्वाची । तथा हि भाष्यम् –

(1) 'यथाभूतो ह्येकस्मिन् वेदान्ते सर्वज्ञः, सर्वेश्वरः, सर्वात्मा, एकोऽद्वितीयः कारणत्वेन व्यपदिष्टः, तथाभूत एव वेदान्तान्तरेष्वपि व्यपदिश्यते । तद्यथा .... एवंजातीयकस्य कारणस्वरूपनिरूपणपरस्य प्रतिवेदान्तमविगीतार्थत्वात्' (सू. भा. १-४-१४, पा. १६२, १६३) ॥

अस्य च शास्त्रस्य वेदान्तवाक्यार्थविचारणे परमतात्पर्यमिति अन्वर्थमिदं वेदान्तमीमांसाभिधानीयकत्वमस्य । वक्ष्यति हि भाष्यकृत् जन्मादिसूत्रभाष्ये –

(2) वेदान्तवाक्यानि हि सूत्रैरुदाहृत्य विचार्यन्ते । वाक्यार्थविचारणाध्यवसाननिर्वृत्ता हि ब्रह्मावगतिः, नानुमानादिप्रमाणान्तरनिर्वृत्ता ।' (सू. भा. १-१-२, पा. ७) ॥

इति । सूत्रकारोऽपि 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' इतीममेवार्थं सूचयतीति भगवतो भाष्यकारस्य मतम् इति स्फुटीकरिष्यते जिज्ञासासूत्रार्थनिरूपणावसरे ॥

तदेवम्, शारीरस्य परमार्थरूपब्रह्मणः सतत्त्वं सर्वेषु वेदान्तेषु प्रतिपाद्यत इति विचारपूर्वकमत्र निर्णेष्यमाणत्वात् अन्वर्थमिदं 'शारीरक-मीमांसा', 'वेदान्तमीमांसा' इति च शास्त्रस्य अभिधानद्वयम्–इति बोध्यम् ॥

The Absolutely Real Atman

3. There are two epithets applied to this work of Bādarāyaṇa by S'aṅkara :-

(1) " How this Unity of Ātman is the one purport of all Vedantas, we are going to show in this *S'ārīraka-Mīmāmsā.*"

Concluding statement of the Adhyāsa-Bhāshya :-

(2) " Of the *Vedānta-Mīmāmsā-S'āstra* which we have undertaken to explain at length, the following is the very first aphorism."

Bādarāyaṇa himself, however, has not assigned any title to his work, for he simply begins with the Sūtra '**Then, therefore, the enquiry into Brahma-Jñāna shall be made**' (Su. 1-1-1).

How are S'aṅkara's statements to be reconciled with the spirit of the Sūtra ? The reply is as follows :-

S'ārīra (शारीरः) is the name of the individual self limited to a particular body. So says S'aṅkara :-

(3) " *S'ārīra* means that he is in the body.

(Objection :-) But Īs'vara also is in the body !

(Reply :-) True, He is in the body, but not exclusively in any one body. So say the S'rutis. The S'ārīrā or Jiva, on the other hand, is restricted to the body ; for he cannot function except in the body which is his residence. " SBh. 1-2-3, p. 66.

So also in his commentary on Sū. 1-2-20, S'aṅkara says :

" S'ārīra is known to be made up of the intellect. " SBh. 1-2-20, p. 81.

So the 'S'ārīraka Mīmāmsā' is so called because it investigates the nature of the embodied soul.

And now for the epithet 'Vedanta Mīmāmsa'. The word 'Vedanta' means an Upanishad. The Bhāshya on 1-4-14 is a voucher for this :-

(1) "The same Lord of all, who is stated to be the cause (of the birth of the universe) in any one particular '*Vedanta*', with the particular characteristics – viz., the Omniscient, Lord of all, the Self of everyone, the One without a second, is uniformly described with the self-same characteristics to be the cause in other *Vedantas* also……The several statements of this nature describing the nature of the cause being never in conflict with one another." SBh. 1-4-14, p. 162, 163.

This S'āstra is mainly intended to ascertain the purport of Vedanta texts. Therefore the name 'Vedanta-Mīmāmsa' is quite appropriately applied to this work. This is corroborated in the following excerpt :-

(3) "For, Vedanta texts are cited and their meaning is investigated by the Sūtras. The intuition of Brahman, is arrived at by ascertaining the meaning of texts, and not by any other means of valid knowledge." SBh. 1-1-2, p. 7.

That the author of the Sūtras also proposes to show how this is exactly the aim of the Upanishads, will be explained in the exposition of the import of the first Sūtra. So we can now safely conclude that *this Mīmāmsā* is called by the two significant names of 'S'ārīraka Mīmāmsā' and 'Vedānta Mīmāmsā' for the reason that this work has been undertaken to

demonstrate how all the Vedantas or Upanishads purport to reveal how the real nature of the embodied individual soul, is really the one Ātman without a second.

आत्मानात्मनोरितरेतराध्यासे शङ्का

४. आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये सर्वे वेदान्ता आरभ्यन्ते – इत्युक्तम् । आत्मा एक एवाद्वितीयः, नास्ति ततोऽतिरिक्तं किञ्चिदपि परमार्थतः – इति विद्यैव ह्यात्मैकत्वविद्या नाम । सैव 'ब्रह्मविद्या' अथवा 'ब्रह्मज्ञानम्' इत्यभिधीयते वेदान्तेषु । तथा हि आथर्वणी श्रुतिः –

ब्रह्मैवेदममृतं पुरस्ताद् ब्रह्म पश्चाद् ब्रह्म दक्षिणतश्चोत्तरेण ।
अधश्चोर्ध्वं च प्रसृतं ब्रह्मैवेदं विश्वमिदं वरिष्ठम् ॥ मुं. २-२-११.

तद्भाष्यं च –

"किं बहुना ? ब्रह्मैवेदं जगत् समस्तमिदं जगद् वरिष्ठं वस्तम् । अब्रह्मप्रत्ययः सर्वोऽप्यविद्यामात्रः, रज्ज्वामिव सर्पप्रत्ययः ; ब्रह्मैवैकं परमार्थसत्यमिति वेदानुशासनम्" मुं. २-२-११, पा. १६४.

इति । ब्रह्मैव च आत्मा इति वेदान्तसिद्धान्तः ॥

अत्र व्यवहारे तु नामरूपात्मकं विविधं दृश्यजातम् उपलभ्यते । आत्मानश्च बहवः, प्रत्यात्मम् उपाधिभूतदेहेन्द्रियादिकं बाह्यं च जगत् अनात्मभूतमस्तीति च । तदेव तु जगतः परमार्थरूपम् इति प्रत्येति लोकः । तदिदं सर्वम् अविद्यामात्रम् ; अविद्या च आत्मानात्मनोरन्योन्याध्यासलक्षणा–इति शाङ्करीयप्रस्थानानुयायिनो वदन्ति । तदेतत् युक्तिविरुद्धमिव भातीति शङ्कामुपस्थाप्य परिहरिष्यन् भाष्यकारः शङ्कां तावदनुवदति – 'युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोः' इत्यादिना 'अध्यासो मिथ्येति भवितुं युक्तम्' इत्यन्तेन ॥

4. We have seen that according to S'aṅkara, all Vedantas are devoted to teach the wisdom of the absolute unity of Ātman, and this same real Ātman is otherwise called Brahman or the real nature of the embodied self according to Bādarāyaṇa in the first Sūtra of his Vedanta-Mīmāmsā. This doctrine of Brahman as the only Reality, is brought out in all the Upanishads. For instance, the *Mundaka Upanishad* says :

> " This in front is really Brahman alone ; that which is behind is Brahman ; that which is to the right and left, is verily Brahman ; both below and above, is verily Brahman. All this universe is the most lovable Brahman alone. "
> Mu. 2-2-11.

And the commentator on this mantra, says :-

> " Every concept of non-Brahman is merely Avidyā, just like the concept of snake in a rope. "
> Mu.Bh. 2-2-11, p. 164.

But in empirical life, are found various phenomena made up of names and forms ; that there are many ātmans, each of whom is possessed of an aggregate of body and senses ; and then, there is the external world which is other than ātman. And man thinks that this universe itself is real enough. All this, according to S'aṅkara's followers, is due to Avidyā, and that avidyā or ignorance is of the nature of mutual superimposition of Ātman and non-ātman. Now this doctrine seems to be against all reason, at first sight. The author of the Sūtra-Bhāshya has, therefore, set forth this *prima facie* argument in the excerpt quoted at the head of this section, in order to state the real Vedantic position in the matter.

शङ्काग्रन्थस्यायं सारः – यदुच्यते आत्मानात्मनोरितरेतराध्यासनिमित्तोऽयं सर्वो व्यवहार इति ; तदयुक्तमिति प्रतिभाति नः । कुतः ? आत्मानात्मनोर्विरुद्धस्वभावत्वात् । समानस्वभावयोरेव हि शुक्तिरजतयोरिव कदाचित् परस्पराध्यासः संभवति । इह तु तमःप्रकाशयोरिव विरुद्धस्वभावतैवास्ति । यथा तमसश्चक्षुर्निरोधकत्वं स्वभावः, प्रकाशस्य तु तदनुग्राहकत्वम् इति तद्विरुद्धः स्वभावः ; एवमत्रापि विरुद्धस्वभावतैव प्रसिद्धा । कथम् ? अनात्मा तावद् देहादिः, बाह्यं च जगत् । स च प्रतीयमानः इदमिति प्रत्ययेनैव व्यवहर्तुं शक्यते न कदाचिदपि अहमितिप्रत्ययविषयत्वेन । किं च सर्वथाप्यस्मत्प्रत्ययसमानाधिकरणानर्हयुष्मत्प्रत्ययेनापि संबोद्धुं शक्योऽयमनात्मा । 'हे पुत्र, अद्य त्वं कुत्र गच्छसि ?', 'भो निम्बवृक्ष, किमिति त्वं द्राक्षावन्मधुराणि फलानि न ददासि नः ?', 'अरे देह, त्वं शस्त्रेण छेद्यः, वह्निना दाह्यश्च' – इत्यादिवद् हि सर्वत्र युष्मत्प्रत्ययगोचरत्वेन प्रत्येतुं संबोद्धुं च शक्यते सर्वोऽप्यनात्मा । न त्वेवं जातुचिदप्यात्मा ; नियमेनैव अहम्, अहम्–इतिप्रत्ययेनैव प्रत्येतव्यत्वात् । इतश्चानयोर्विरुद्धस्वभावता ; यावता अनात्मा सर्वदा विषयत्वव्याप्तः ; अस्मत्प्रत्ययगोचरात्मनो ज्ञानस्य विषयत्वेनैव प्रसिद्धेस्तस्य । न हि यथा आत्मा घटपटादिकं स्वज्ञानेन विषयीकर्तुं प्रभवति, तथा अचेतनस्वरूपा घटपटाद्यनात्मानः परस्परम् आत्मानं वा स्वभावेन विषयीकर्तुं प्रभवेयुरिति । इतश्च विरुद्धस्वभावता अनयोः ; यावता अनात्मानो घटादयोऽस्मत्प्रत्ययगोचरात्मप्रतिद्वन्द्वित्वेन स्वात्मानं बिभ्रति, न तु तेषां स्वातन्त्र्येणात्मनिरपेक्षं सत्त्वं किञ्चिदस्ति । आत्मा तु न तथा ; यावता वेदान्तिनये आत्मा चिदात्मक इत्यभ्युपगमः । तथा च वक्ष्यति भाष्यकारः –

> " आह च श्रुतिश्चैतन्यमात्रं विलक्षणरूपान्तररहितं निर्विशेषं ब्रह्म – 'स यथा सैन्धवघनोऽनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नः प्रज्ञानघन एव' (बृ. ४-५-१३) इति । एतदुक्तं भवति – नास्यात्मनोऽन्तर्बहिर्वा चैतन्यादन्यद्रूपमस्ति,

चैतन्यमेव तु निरन्तरमस्य स्वरूपम् । यथा सैन्धवघनस्यान्तर्बहिश्च लवणरस एव निरन्तरो भवति न रसान्तरम्, तथैवेति" सू. भा. २-२-१६, पा. ३५८.
इति ॥

एवमात्मनः केवलचिद्रूपतामेवाभ्युपगच्छतां किमस्त्यन्यत् रूपमनात्मभूतम्, येनान्योन्याध्यासः सिद्ध्येत् ? तस्मात् मिथ्यैवाध्यासः, नास्त्येवात्मानात्मनोरन्योन्याध्यासो यत्परिहाराय विद्या अपेक्ष्येत– इति शङ्काभाष्यस्याभिप्रायः ॥

This is the gist of the objection to the superimposition doctrine :-

" The assertion that there has been a mutual superimposition of the Ātman and the non-ātman in practical life, appears to be a statement of something logically impossible. For the Self and the non-self are by nature quite opposed to each other just like darkness and light. Darkness is something that obstructs the function of the organ of sight, whereas light is that which makes the function possible. So are these two quite opposed to each other in their intrinsic nature.

To explain : (1) The non-self is always an object of the knowledge of Ātman, who is invariably a subject. The subject can never be like the object and hence there can be no mistaking the one for the other. For superimposition is possible only in the case of similar things like nacre and silver, which are both shining in sunlight. (2) Secondly, the non-self is always something corresponding to the notion '*this*'. Everything which is other than the self, can be objectified and conceived as being an object that can be addressed and referred to by the concept '*thou*', quite unlike one's own ātman or self which must be

necessarily conceived as something invariably corresponding to the notion '*me*'. One can never think of separating oneself from one's own self and conceive it to correspond to the notion of '*this*' or '*thou*'. Here, there is the second reason why neither of these can be mistaken for the other. And (3) thirdly, the not-self can never cease to be an object of some notion, for its very life consists in being known as an object of Ātman. Ātman on the other hand, can transcend the empirical notion of being an object of his concept, according to S'aṅkarite Vedantins. For, the S'ruti says, that just as a lump of salt is saline through and through without any distinction of its interior or exterior part, so this Ātman is of the nature of Pure Consciousness, and has no nature other than consciousness whether within or without. He is of the very nature of absolutely featureless Brahman (Vide SBh. 3-2-16). But if this is admitted, where do we have any conceivability of the secondless Ātman being the object or substrate of any superimposition along with the non-existing non-self at all ?

३. अध्याससंभावनाभाष्यम्

(भाष्यम्)

तथापि, अन्योन्यस्मिन् अन्योन्यात्मकताम् अन्योन्यधर्मांश्च अध्यस्य इतरेतराविवेकेन, अत्यन्तविविक्तयोर्धर्मधर्मिणोर्मिथ्याज्ञाननिमित्तः सत्यानृते मिथुनीकृत्य अहमिदं ममेदमिति नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः ॥

५. परस्परम् अत्यन्तविरुद्धस्वभावयोः आत्मानात्मनोः, अन्योन्यतादात्म्याध्यासः, ताद्धर्म्याध्यासो वा न संभावितः–इति युक्तिमाश्रित्योक्तम् ; अथ अध्याससंभावनां स्थापयन् प्रतिजानीते – '**मिथ्याज्ञाननिमित्तः सत्यानृते मिथुनीकृत्य 'अहमिदम्', 'ममेदम्'–इति नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः** ' इति ॥

अत्र 'तथापि' इति शङ्काग्रन्थोक्तं युक्तिविरुद्धत्वम् अनुजानीते सिद्धान्ती । तत्र शङ्काया युक्त्युपबृंहितत्वेऽपि लोकानुभवानुसारेण युक्तिरेव प्रतिनेया, न तु दृष्टोऽपि व्यवहारोऽपह्नोतुं शक्यते-इत्यभिप्रायेण 'लोकव्यवहारः' इत्युक्तिः । 'न हि दृष्टेऽनुपपन्नं नाम' इतिन्यायेन 'कथमध्यासः ?' इति शङ्कायां 'दृष्टत्वात्' इत्येव परिहारः । 'लोकव्यवहारः' इत्यस्य इत्थं लोके दृश्यते इति, 'नैसर्गिकः' इत्यस्य च 'स्वभावोऽयं लोकस्य यद् युक्तिविरुद्धमपि व्यवहरत्यविचारदशायाम्' इत्यर्थोऽवसेयः । व्यवहारो नाम प्रत्ययः, व्यपदेशः, प्रवृत्तिनिवृत्ती च । स्वभावोऽयं शास्त्रदृष्टिरहितस्य जनस्य यत् युक्तिविरुद्धमपि प्रत्येति, व्यपदिशति, इष्टानिष्टप्राप्तिपरिहारार्थं प्रवर्तते निवर्तते च – इत्यभिप्रायः ॥

स्वभावशब्दार्थं विवरीतुं 'मिथ्याज्ञाननिमित्तः' इति विशेषणं व्यवहारस्य । मिथ्याज्ञानं हि स्वाभाविकं जनस्य, सम्यग्ज्ञानं तु केषाञ्चिदेव शास्त्रदृष्ट्याश्रयेण विचारेण भवति । मिथ्याज्ञानं हि न सम्यग्ज्ञानवद् आगन्तुकं शास्त्रार्थपरिशीलनसमासाद्यं वा, किं तु जातमात्रस्य प्राणिनो मनोधर्मः – इति भावः ॥

नैसर्गिकं मिथ्याज्ञानं–इत्यस्य विवरणम् – 'सत्यानृते मिथुनीकृत्य' इति । सत्यम् आत्मवस्तु, अव्यभिचरितस्वरूपत्वात्, अनृतं देहादिप्रतीतिमात्रशरीरकं रज्जुसर्पादिवत् भ्रान्तिमात्रकल्पितस्वरूपत्वात् ; तयोः मिथुनीकरणं नाम एकमेवेदं वस्तु इति विपरीतग्रहणम्, यथा 'रजतमिदं पुरोवर्ति द्रव्यम्' इति

शुक्तिकां वस्तुतो विद्यमानां चाकचक्यादिधर्मसाम्यात् इदमिति व्यपदेशार्हशुक्तिकाया एव रजतमित्येवं व्यपदेशः तत् स्वीकाराय प्रवृत्तिश्च । तत्र 'इदम्' इति व्यावहारिकसत्यवस्तुनः 'रजतम्' इति प्रतीतिमात्रशरीरकस्य च एकीकरणेन यथा भ्रान्त्या व्यवहरति लोकः, एवं पारमार्थिकसत्यम् अद्वितीयतत्त्वं तत्र मिथ्याज्ञानेनाकलितं नामरूपात्मकं शरीरादि च एकीकृत्य 'अहम्' इति व्यवहरति । तत्रास्मिन् अहंव्यवहारे सत्यस्य आत्मनः, अनृतस्य च शरीरादेः एकीकरणमस्तीति स्फुटयितुम् 'अहमिदम्'– इति वाचोयुक्तिः । एवम् असङ्गस्य सत्यस्य आत्मनः, मिथ्याज्ञानेन पुरोऽवस्थितस्येव कल्पितस्य शरीरादेश्च मिथुनीकरणेन नाम संसर्गकल्पनेन, 'ममेदं शरीरम्', 'ममायं पुत्रः'–इत्यादिप्रकारेण व्यवहरणम् । तत्रापि 'इदम्' इति विपरीतग्रहणेन कल्पितस्य संबन्धः क्रियते – इति द्योतयितुं 'ममेदम्' इति वाचोयुक्तिः । सर्वमिदमविद्यासद्भावभाष्ये स्फुटीकरिष्यत इत्यास्तां तावत् ॥

Possibility of Superimposition

5. Here the word तथापि 'nevertheless' is for conceding that the superimposition is opposed to reason. Even what is opposed to reason, must be somehow reconciled when it is found to be a fact seen in common life, according to the maxim 'There is no such thing as inconsistency in what is actually experienced'; a fact cannot be gainsaid by mere reason. So the objection 'how can there be superimposition of things of opposite character ?' has to be met by the reply 'Because it is seen to be a fact'. 'It is a natural human procedure' means that the nature of the human mind is such that, in their unreflecting condition, men instinctively behave in a manner quite opposed to reason.

'Owing to a misconception' is for explaining why the procedure is 'natural'. Misconceptions, unlike right knowledge, are quite natural to mankind. Right knowledge, on the other hand, is adventitious, for it flashes only to those whose mind is saturated with S'astraic knowledge. Human mind by virtue of its natural inclination, is liable to mix up both the real 'Self' and the unreal not-self and instinctively thinks in the form 'I am this', 'This is mine'. Here, the word 'I' refers to the real Self, whereas 'this' corresponds to the not-self such as the body. Man rarely suspects that this '*me*' includes the real as well as the not-self, body etc. And 'this is mine' refers to everything, that is other than the self including the mind, senses and the body etc. All this will be rendered clear in the portion of the commentary devoted to showing that superimposition is not only possible, but is actually a fact in the common life of man.

४. अध्यासलक्षणम्

(भाष्यम्)

आह – कोऽयमध्यासो नामेति ? उच्यते – स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः । तं केचिदन्यत्र अन्यधर्माध्यास इति वदन्ति । केचित्तु – यत्र यदध्यासः, तद्विवेकाग्रहनिबन्धनो भ्रम इति । अन्ये तु – यत्र यदध्यासः, तस्यैव विपरीतधर्मत्वकल्पनामाचक्षते इति । सर्वथापि तु अन्यस्य अन्यधर्मावभासतां न व्यभिचरति । तथा च लोके अनुभवः – 'शुक्तिका हि रजतवदवभासते', 'एकश्चन्द्रः सद्वितीयवत्' इति ॥

(व्याख्या)

लक्षणविषयाध्यासस्वरूपम्

६. आत्मानात्मनोः परस्परतादात्म्याध्यासो वा तद्धर्माध्यासो वा नोपपद्यत इत्याशङ्क्य, अध्यासस्य व्यवहारे दृश्यमानत्वात् नानुपपत्तिः किञ्चित्करी – इति समर्थितम् । अथ लोकेऽध्यासो विद्यते वा न वा ? – इति निर्धारणादपि प्रागध्यासलक्षणमेव तावन्निरूपणीयम् । निरूपिते हि लक्षणे तल्लक्षणलक्षितोऽध्यासो लोकव्यवहारे दृश्यते वा न वा – इत्येतदवधारयितुं शक्यत इति ॥

एकदेशीयव्याख्यानम्

तत्र '**अन्योन्यस्मिन् अन्योन्यात्मकताम्...अध्यस्य इतरेतराविवेकेन...मिथ्याज्ञाननिमित्तः सत्यानृते मिथुनीकृत्य...व्यवहारः**' इति शङ्कापरिहारभाष्ये उक्तत्वात्, लोकस्तावत् विविक्तावेव सन्तौ आत्मानात्मानौ अविविच्य अध्यस्यति । मिथ्याज्ञाननिमित्त एव च लोके व्यवहारः – इति च भाष्यवाक्यस्याक्षरार्थोऽवसीयते । ततश्च विवेकाभावात् परस्पराध्यासः क्रियते, अध्यासश्च मिथ्याज्ञानरूपः, तादृशमिथ्याज्ञाननिमित्त एव च व्यवहारः – इति भाष्यार्थाभिप्राय इत्यवगम्यते इत्यवोचाम । केचित्तु लक्षणभाष्यवाक्यस्याक्षराणां विन्यासं अन्यथैव मनसि कृत्वा अध्यासस्वरूपम् अन्यथैव वर्णयन्ति । कथम् ? 'कोऽयमध्यासो नाम ?' इति प्रश्नः । तस्य च निर्णयवाक्यं 'स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः' इति ॥

"तत्र परत्र इत्युक्ते अर्थात् परस्य अवभासमानता सिद्धा । तस्य विशेषणं स्मृतिरूपत्वम् । स्मर्यते इति स्मृतिः, असंज्ञायामपि अकर्तरि कारके घञादीनां प्रयोगदर्शनात् । स्मर्यमाणरूपमिव रूपमस्य ; न पुनः स्मर्यत एव । स्पष्टं पुरोऽवस्थितत्वावभासनात् । 'पूर्वदृष्टावभास' इत्युपपत्तिः स्मृतिरूपत्वे । न हि पूर्वमदृष्टरजतस्य शुक्तिसंप्रयोगे रजतमवभासते । एतोऽर्थात् तद्विषयस्य अवभासस्यापि इदमेव लक्षणमुक्तं भवति" पं. पा. ६, ७.

इत्यादि ॥

अत्र भाष्याक्षरैरुद्घोषितम् अध्यसनं मुक्त्वा अध्यस्तपदार्थविषयकत्वेनैव वाक्यार्थो नीयत इति चित्रमेतत् । 'अध्यासो नामातस्मिंस्तद्बुद्धिः इत्यवोचाम' इति हि स्वयमेव भाष्यकारो लक्षणवाक्यार्थं स्पष्टयिष्यति । तदप्यनादृतमत्रेति स्फुटं प्रस्थानान्तरावलम्बनं टीकाकाराणाम् । तदेतद् पुनरपि भाष्याक्षरैरेव परेण स्फुटयिष्यामः – इत्यास्तां तावत् ॥

6. It will be seen that in meeting the objection that it is against all reason to expect that there is some superimposition of the Self and the not-self as the basis of human behaviour in common life, it has been stated that it is actually found that all human conduct is instinctively mixing up the real Ātman and the unreal not-Ātman due to a misconception. This misconception has been there, for man has superimposed the subject and the object on each other and has mistakenly transferred the properties of each to the other in the face of the fact that both of these are quite opposite in their nature.

The words अध्यस्य (having superimposed), मिथुनीकृत्य (mixing up) and इतरेतराविवेकेन (by reason of non-discrimination) used in this excerpt, are enough to assure any one that the author of the Bhashya, is thinking of some naive mental confounding as the basis of all human behaviour.

Naturally, therefore, one could expect that the question कोऽयमध्यासो नाम ? (what is this adhyāsa ?) wants a precise definition of this process of confusion. Strange to say, however, the earliest sub-commentator on the Sūtra-Bhāshya has interpreted the question as well as the reply so as to apply mainly to some objective thing appearing as another. His way of constructing the sentences of the Bhāshya is as follows: 'स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः' gives a definition of the adhyāsa. " 'adhyāsa' involved in the question 'What is this so-called adhyāsa ?' Here परत्र (in something else) necessarily implies the appearance of something else. The epithet '*smṛtirūpa*' pertains to that other thing. Here Smṛti denotes what is remembered .... It means 'of the form of that which is remembered', and not that it is actually remembered, for it obviously appears as an object before us. That it is of the form of something remembered, is supported by the reason that it is an appearance of something seen in the past ; for no silver appears to one who has not seen silver in the past ".

Now all this description refers to an appearance of an object elsewhere and not to the mental act of mistaking one thing for another, which the author of the Bhāshya has in mind. This latter adhyāsa is a secondary matter for the sub-commentator ; for he writes 'यतोऽर्थात् तद्विषयस्य अवभासस्यापि इदमेव लक्षणम् उक्तं भवति ।'. 'For this definition may be supposed to apply by implication to the knowledge of the thing appearing also' ! We shall have occasion to show how this is exactly the reverse of and opposed to what S'aṅkara himself aims at later on ; for there the Bhāshya shows how superimposition is a fact in common life.

अध्यासविषये विप्रतिपत्तयः, तत्स्वरूपविषये सर्वसंप्रतिपत्तिश्च

७. 'तं केचिद्' इत्यादिर्भाष्यग्रन्थः स्पष्टार्थः ।

(१) द्वयोर्वस्तुनोः अन्यतरस्मिन् अन्यधर्माध्यासः – इत्येके । (२) तयोर्विवेकाभावात् सञ्जातो-भ्रम इत्यन्ये । (३) यत्राध्यासः, तस्यैव विपरीतधर्मत्वकल्पनैव अध्यासः – इत्यपरे । द्वयोर्विद्यमानवस्तुनोर्वा भवतु, एकस्यैव वा, सर्वथापि तु अन्यद्वस्तु अन्यथा अवभासते इति सर्वसंप्रतिपन्नमेतल्लक्षणमध्यासस्य इति वाक्यार्थः ॥

अत्रापि अध्यसनमेव प्रकृतं नाध्यस्तं वस्तु – इति स्फुटमेव ॥

7. The three alternative definitions or descriptions of 'adhyāsa' are evidently the nature of the process of superimposition. The first view is that superimposition consists in imputing the characteristics of something to something else. The second view is that it is a delusion due to non-discrimination of the nature of two distinct things. The third view is that it is merely imputing the opposite nature to a thing. S'aṅkara says there is the view common to all these views that one thing appears to be of the nature of something else. This is best illustrated by the example of the nacre appearing to be silver, or by the example of one moon appearing as though it were two moons.

अत्र व्याख्यानप्रस्थानरीत्या भाष्याभिप्रायः

८. अत्र व्याख्यानकारास्तु अध्यासपदार्थलक्षणमन्यथैव वर्णयन्तः, भाष्याक्षराणि अन्यथैव योजयन्ति । कथम् ? उक्तमिदं तावत् स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः – इति लक्षणस्य अध्यस्तपदार्थपरत्वेन विपरिणामो क्रियते तैरिति । तदनुरूपत्वेन च 'मिथ्याज्ञाननिमित्तः सत्यानृते मिथुनीकृत्य

लोकव्यवहारः' इति भाष्यार्थमप्यन्यथैव वर्णयन्ति ते । इत्थं हि तेषां भाष्यार्थविभागः –

> "'मिथ्याज्ञाननिमित्त' इति – मिथ्या च तदज्ञानं च मिथ्याज्ञानम् । 'मिथ्या' इत्यनिर्वचनीयता उच्यते ; 'अज्ञानम्' इति च जडात्मिका अविद्याशक्तिः ज्ञानपर्युदासेनोच्यते । तन्निमित्तः – तदुपादानः इत्यर्थः ॥"
>
> पं. पा., पा. ४.

अस्योपव्याख्यानमित्थं कृतं तैरेव –

> "अवश्यमेषा अविद्याशक्तिः बाह्याध्यात्मिकेषु वस्तुषु तत्स्वरूपसत्तामात्रानुबन्धिनी अभ्युपगन्तव्या, अन्यथा मिथ्यार्थावभासानुपपत्तेः । सा च न जडेषु वस्तुषु तत्स्वरूपावभासं प्रतिबध्नाति, प्रमाणवैकल्यादेव तदग्रहणसिद्धेः । रजतप्रतिभासात् प्रागूर्ध्वं च सत्यामपि तस्यां स्वरूपग्रहणदर्शनात् । अतस्तत्र रूपान्तरावभासहेतुरेव केवलम् । प्रत्यगात्मनि तु चितिस्वभावत्वात् स्वयं प्रकाशमाने ब्रह्मस्वरूपानवभासस्य अनन्यनिमित्तत्वात् तद्गतनिसर्गसिद्धाविद्याशक्तिप्रतिबन्धादेव तस्य अनवभासः । अतः सा प्रत्यक्चिति ब्रह्मस्वरूपावभासं प्रतिबध्नाति । अहङ्काराद्यतद्रूपप्रतिभासनिमित्तं च भवति ॥"
>
> पं. पा., पा. ५

अत्र श्रुतहानिः अश्रुतकल्पना च क्रियते टीकाकारेण इति स्फुटम् । मिथ्याज्ञाननिमित्तो व्यवहारः इति यथाश्रुतार्थः, मिथ्याभूताज्ञानोपादानको अहङ्काराद्यतद्रूपावभासात्मकः – इति त्वश्रुतकल्पनार्थं भाष्याक्षराण्यन्यथा नयति व्याख्यानम् । किं च आत्मानात्मनोरन्योन्याध्यासः, अन्योन्यताद्धर्म्याध्यासश्च न युज्यते – इति शङ्कापरिहारे प्रकृते 'प्रत्यगात्मनि बाह्यार्थेषु च तत्स्वरूपानुबन्धिनी अनिर्वचनीया अविद्याशक्तिरवश्यमभ्युपगन्तव्या, अन्यथा मिथ्यार्थावभासानुपपत्तेः' इत्यप्रकृतकल्पना च – इति स्पष्टम् ॥

8. The sub-commentaries presuming as they do that differences of opinion are concerned with the nature of an object, appearing as something else, altogether miss the discussion about the common human

procedure due to an innate misconception, and according to their pre-conceived Vedantic system interpret the Bhāshya beginning with '*Mithyājñānanimittah*' (मिथ्याज्ञाननिमित्तः).

This is how they construe the Bhāshya :

> "The compound word '*Mithyājñāna*' has to be resolved into मिथ्या च तदज्ञानं च 'False ignorance'. Here *Mithyā* means undefinable ; and *ajñāna* means the inert potency of avidyā, in contrast to consciousness. And the word *nimittah* means having that potency as its material cause."

This literal rendering of the sub-commentary, will of course be unintelligible to the reader who is not in touch with the foreign doctrine. Therefore the author of this *Tīkā* has given a further explanation of what he means :

> "This *Avidyā-Sakti* (potency of nescience) has to be necessarily supposed to attach to the essence of both internal and external things, for otherwise we cannot account for the appearance of unreal phenomena. And this potency does not (in the case of external objects) obstruct the appearance of their real nature ; for its non-recognition can be explained away as due to want of the means of valid knowledge. For we know that the nacre is seen both before and after the perception of silver. So in the case of external objects the potency is merely the cause of the unreal appearance of some other form. In the case of the inner Ātman, on the other hand, there is no reason why the self-resplendent Brahmic nature should not appear, Its non-appearance is exclusively due to the potency of avidyā that resides in It. So in the case of the Inner Consciousness, It obstructs the Brahmic nature and becomes the occasion of the appearance of egoity and other foreign properties which do not pertain to It."

Now this interpretation is vitiated by the following defects :-

(1) In the first place, it ignores what is expressly stated in the Bhāshya and inserts something never referred to in the Bhāshya. For the Bhāshya says that all human procedure is due to misconception, but the author of the Tīkā disregards this express statement and makes the original mean that the unreal appearance of egoity etc. in the Ātman, is the effect of the material cause-a hypothetical potency of avidyā-which inheres in the essential nature of Ātman, and that this cause has to be assumed to be attached to Ātman for the simple reason that otherwise we cannot account for the appearance of false phenomena. In the second place, while the objection is that the mutual superimposition of the Self and the not-self, is against all reason, the reply brings in something irrelevant to the context ; for it says that we have all to assume that there is a hypothetical avidyā potency clinging to internal and external things !

९. अपि च वाक्यशेषे भाष्योदाहृता वादिविप्रतिपत्तयः, अध्यसनमेवाध्यासः, तच्च वस्त्वन्तरधर्माध्यासः, द्वयोर्विवेकाभावात् उत्पन्नो भ्रमः, एकस्यैव वस्तुनः विपरीतकल्पना – इत्येवं ज्ञानाध्यासमेवाङ्गीकृत्य मिथ्याज्ञानविशेषमेकं विविधं कल्पयन्तीति स्थिते, एकस्मिन् वस्तुनि जायमानो मिथ्यार्थावभास एवाध्यासशब्दार्थः–इति कल्पयति व्याख्यानम्–इति भाष्यार्थमन्यथा विपरिणमयितुं वृथायासं वहति टीकाकारः – इति स्पष्टम् । किं च 'तथा हि लोकेऽनुभवः' – इत्यारभ्य भाष्यकारोऽपि लोकानुभवमेवानुसृत्य अन्यस्मिन् वस्तुनि अन्यथाज्ञानमेवाध्यास इति वर्णयतीति स्थिते, अर्थावभासमेवाध्यासत्वेन मुख्यवृत्त्या स्वीकरोति टीकाकार इत्येवमपि तस्य प्रस्थानं भाष्यबहिर्भूतमेवेति गम्यते ॥

9. Besides, all the different views cited by the Bhāshya, evidently refer to Adhyāsa as superimposition of sóme property on something else to which it does not really pertain. They only differ about the specific nature of the superimposition. The sub-commentator overlooks this fact and insists on his own theory about the nature and causes of the unreal things !

And, what is more serious, is the fact that he takes no notice of S'aṅkara's introduction to the illustrations of superimposition, which says 'तथा हि लोकेऽनुभवः' 'Accordingly, it is a matter of common experience' and twists the original text to refer to the thing which appears as something else !

१०. यत् सत्यम्, 'शुक्तिका हि रजतवदवभासते, एकश्चन्द्रः सद्वितीयवत्' – इति भाष्ये अन्यस्य अन्यरूपेणावभासनं विवक्षितम् इति । तथापि शुक्तिकां रजतमिति प्रत्येति लोकः – एकं चन्द्रं सद्वितीयम् कल्पयन्ति केचित्– इत्येतावानेव अनयोर्वाक्ययोरर्थः, न तु बाह्यः-पदार्थोऽपि कश्चन भ्रान्तिकाले समुत्पद्यत इति कश्चन मन्यते इति सर्वेषां नः प्रसिद्धमेतत् ॥

तथा च मिथ्याज्ञाननिमित्तो लोकव्यवहारः– इति यथाश्रुत एवार्थः । मिथ्याज्ञानमेव लोकव्यवहारस्य निमित्तम् ; वस्तुवृत्तेन तु नास्त्येवात्मानात्मनोस्तादात्म्यं ताद्धर्म्यं वा–इति भाष्यकारो वदतीति ऋज्वर्थबोधो भवति । यथा चेदं तथा अनुपदमेवोत्तरभाष्यभागार्थचिन्तायां प्रदर्शयिष्यामः ॥

10. True, the illustrations expressed by the propositions 'The nacre looks like silver', and 'A single moon seems to be two' do impress one at first sight to refer to some thing appearing as though it were another', but these propositions mean nothing more than what we understand by statements like 'people mistake nacre for silver' and 'some mistake the single moon to be two'. Nobody would think that the two propositions 'It appears to be such' and 'I take it to be such' mean two different things merely because the grammatical forms are different. 'Nacre looks like silver' means, as we all know, no more and no less than what is implied in the statement 'I think it to be such'.

There is no difficulty, therefore, in taking the original 'मिथ्याज्ञाननिमित्तः लोकव्यवहारः' "human procedure in thinking and speaking in the form *'me'* and *'mine'* is owing to misconception" at its face value, for really there is no identity or real transference of properties. We shall show how this is the plain meaning of this proposition presently in the course of discussing the import of the next paras of the Bhāshya.

५. प्रत्यगात्मानात्मनोरध्यासविषये शङ्का परिहारश्च

(भाष्यम्)

कथं पुनः प्रत्यगात्मन्यविषयेऽध्यासो विषयतद्धर्माणाम् ? सर्वो हि पुरोऽवस्थिते विषये विषयान्तरमध्यस्यति ; युष्मत्प्रत्ययापेतस्य च प्रत्यगात्मनोऽविषयत्वं ब्रवीषि । उच्यते – न तावदयमेकान्तेनाविषयः, अस्मत्प्रत्ययविषयत्वात् । अपरोक्षत्वाच्च प्रत्यगात्मप्रसिद्धेः । न चायमस्ति नियमः पुरोऽवस्थिते एव विषये विषयान्तरमध्यसितव्यमिति । अप्रत्यक्षेऽपि ह्याकाशे बालास्तलमलिनताद्यध्यस्यन्ति । एवमविरुद्धः प्रत्यगात्मन्यप्यनात्माध्यासः ॥

११. अथ शङ्कावादी स्वाभिप्रायं विशदयति – '**कथं पुनः ?**' इत्यादिना 'ब्रवीषि' इत्यन्तेन ॥

अयं शङ्कितुरभिप्रायः – शुक्तिका तावत् पुरोऽवस्थितः पदार्थः, अध्यासकर्तुर्विषयभूतश्च । एवं चन्द्रोऽपि । एवमेव अध्यस्यमानरजतमपि विषयभूतः पदार्थः, द्वितीयचन्द्रश्च । तथा च पुरोऽवस्थिते शुक्तिकारूपपदार्थे विषये विषयान्तरं रजतमध्यस्यते, एवं विषयभूते एव चन्द्रे विषयभूत-द्वितीयचन्द्रसहितत्वम् अध्यस्यत इति युक्तम् । आत्मा तु विषयी, अनात्मा च विषयः ; विषये एव विषयान्तरम् अध्यस्यते इति लोके दृष्टेऽपि अविषयभूते आत्मनि कथम् अनात्मनो विषयस्य अध्यासः ? विषयभूतस्य खलु युष्मत्प्रत्ययगोचरत्वं नियतम्, न च तदस्ति प्रत्यगात्मनि । तत् कथमेतत् संगच्छते ? – इत्याशङ्का ॥

अत्रोत्तरम् – '**न तावदयमेकान्तेनाविषयः**' इत्यादिना । अय-माशयः – शङ्कावाक्यं विभज्य परिहारं वक्ष्यामः । आत्मा खलु द्विविधः – अस्मत्प्रत्ययविषयः, अविषयभूतः प्रत्यगात्मा च – इति । तत्र व्यवहारे अस्मत्प्रत्ययविषये आत्मनि युष्मत्प्रत्ययविषयस्य अनात्मनो बुद्ध्यादेरध्यासः क्रियते इत्यस्मद्राद्धान्तः । तत्रैवं स्थिते विषये एव विषयान्तरमध्यस्यत इति न किञ्चित् चित्रम् । यद्यप्यात्मा न युष्मत्प्रत्ययगोचरः, तथापि अस्मत्प्रत्यय-गोचरत्वात् विषय एव भवतीत्यध्यास उपपद्यत एवेत्यभिप्रायः ॥

अथ कथमपुरोऽवस्थिते अप्रत्यक्षे आत्मन्यध्यासः इति ? – यदाक्षिप्तं तत्र परिहारः – न चायमस्ति नियमः पुरोऽवस्थित एव विषये विषयान्तरमध्यसितव्यमितीत्यादि । नियमाभावमेव दृष्टान्तेन विशदयति – '**अप्रत्यक्षेऽप्याकाशे**' इत्यादिना । आकाशं हि रूपाभावादप्रत्यक्षम् । अथ च शब्दगुणाधारत्वेनानुमेयेऽप्याकाशे अविवेकिनः तलं तलस्य मलिनत्वं चाध्यस्यन्तीति सुप्रसिद्धं लोके । तदेवम् अस्मत्प्रत्ययविषये प्रत्यगात्मनि तावत् विषयतद्धर्माणामप्यध्यासो न विरुद्धः इति स्थितम् ॥

अथ सर्वथा अविषयभूतं शास्त्रावगम्यमपि रूपमस्त्यात्मनः । तस्मिन् कथं विषयतद्धर्माणामध्यासः ?–इति शङ्कान्तरमुद्भाव्य तत्रोत्तरमाह– '**अपरोक्षत्वाच्च प्रत्यगात्मप्रसिद्धेः**' – इति । अयमाशयः – विषये एव विषयान्तरमध्यसितव्यमिति भवतः श्रद्धामनुरुध्य इदमुक्तम्-अप्रत्यक्षेऽपीत्यादि । अविषयेऽपि चिदात्मके प्रत्यगात्मनि विषयतद्धर्माणामध्यासः संभवति इति त्वधुना प्रदर्शयिष्यामः । यद्यपि प्रत्यगात्मा स्वरूपेण अविषयः, तथापि सर्वस्यापि प्रसिद्ध एव । न हि कश्चित् कदाचिदाशङ्कते 'मम स्वरूपं विद्यते वा न वा ?' इति । न च प्रत्याख्यातुं शक्यते संशयितुं वा आत्मरूपम् । वक्ष्यति हि भाष्यकृत् – 'आत्मनश्च प्रत्याख्यातुमशक्यत्वात् । य एव निराकर्ता तस्यैवात्मत्वात्' (१–१–४) इति । न चात्मनः स्वरूपं स्वस्मादेव केनचिद् व्यवहितम् । तस्मात् नित्यापरोक्षः प्रत्यगात्मा, अपरोक्षत्वादेव च प्रसिद्धः । तदेवं प्रसिद्धे प्रसिद्धमध्यस्यत इति स्थिते व्यर्थः पुरोऽवस्थिते विषये एव विषयान्तरमध्यसितव्यमिति नियमकल्पनपर्यन्तमनुधावनप्रयास इति ॥

तस्मात् आत्मनि प्रसिद्धे विषयतद्धर्माध्यासः क्रियत इति नासंभाव्य-मिह किञ्चित् इति सिद्धम् – इत्यभिप्रायः ॥

11. The original objection is further clarified in order to clinch the true position of the Vedanta :-

There may be superimposition of mutual identity or mistaken transference of the properties of two perceived objects. But since the Vedantin holds that non-Ātman is an object of the notion '*you*', it passes one's understanding how Ātman who is always a subject, and external things and their properties which are invariably objects of the notion 'you', can be mutually superimposed on each other or how the properties of either, may be mistakenly transferred to the other.

Now this objection is not well-grounded for two reasons : In the first place, it is not true that Ātman is invariably no object of any notion, for Ātman is known to be an object of the *me*-notion in empirical life, as the objector himself has admitted. And in the second place, it is not a general rule that superimposition is always to be found to obtain between two perceived objects. For *Ākāsha* (ether) is not perceivable and yet unreflective people believe that the sky has dirt tainting its surface ! Moreover, the inner Ātman is quite well-known to all as being not-intercepted by anything. Therefore, there is nothing unreasonable in holding that the immediately intuited inmost Ātman and the objective phenomena are mutually superimposed on each other.

६. आत्मानात्मनोरन्योन्याध्यास एवाविद्या

(भाष्यम्)

तमेतमेवंलक्षणमध्यासं पण्डिता अविद्येति मन्यन्ते ।
तद्विवेकेन च वस्तुस्वरूपावधारणं विद्यामाहुः ॥

(व्याख्या)

१२. तम्–‘नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः’ इति प्रतिज्ञातम्, एतम्–शङ्कापरिहारपुरस्सरं कृतसंभावनम् अध्यासम् – आत्मानात्मनोरन्योन्यस्मिन् अन्योन्यात्मकतारूपम्, अन्योन्यताद्धर्म्याध्यासरूपं च पण्डिता वेदान्तोक्तात्मज्ञानसतत्त्वाभियुक्ताः अविद्यामाहुः । अविवेककृतमिथ्याज्ञानस्वरूपत्वात् । तद्विवेकेन च ततोऽविद्यायाः सकाशाद् विवेकेन च वस्तुस्वरूपावधारणम् – आत्मा एक एवाद्वितीयः परमार्थसत्यः, अनात्मा तु तस्मिन् भ्रान्त्या

अध्यारोपितः लोके इति निश्चयं विद्यामाहुः । यद्यपि लोके प्रमाणजनितं प्रमेयविषयं ज्ञानं विद्येति, तन्निवर्त्यं प्रमेयविषयं मिथ्याज्ञानम् अविद्येति च व्यवहारः, तथापि सर्वस्यापि व्यवहारस्य परमार्थात्मज्ञानेन बाध्यमानत्वात् एतदेव मिथ्याज्ञानं अविद्येति, आत्मैकत्वज्ञानं विद्येति च – व्यवहरन्ति वेदान्तवृद्धाः इत्यभिप्रायः ॥

12. Now, this misconception of superimposing the mutual identity of the one Ātman and the unreal not-Ātman, has been called ‘**Avidyā**’ (Ignorance), and the right knowledge of each of these, has been named ‘ **Vidyā**’ by those who are adepts in Vedanta. The words Vidyā and Avidyā have each another different connotation according to empirical usage. For in common life, people regard that as right knowledge which is ascertained with the help of some means of valid knowledge, and that is wrong knowledge which is against the dictate of knowledge acquired through such a means. The ascertainment of the true nature of Ātman, on the other hand, is not arrived at by any particular means of secular knowledge such as perception. On the contrary, this wisdom of the absolute unity of Ātman, is attained through direct intuition ; and simultaneously with the dawn of this ultimate knowledge, all distinctions of the means and of the objects of knowledge, are sublated for good, as we are going to see in the next para. Since all human behaviour is seen to be known to be the result of the misconception of confounding the Self and the not-self, Vedantins call this particular misconception alone by the name of **Avidyā** (wrong knowledge) and the intuition of the one Ātman alone as **Vidyā**.

७. विद्याविद्याविवेकफलम्

(भाष्यम्)

तत्रैवं सति यत्र यदध्यासः तत्कृतेन दोषेण गुणेन वा अणुमात्रेणापि स न संबध्यते ॥

(व्याख्या)

१३. आत्मानात्मनोरन्योन्याध्यास एव मिथ्याज्ञानलक्षणा अविद्या, आत्मनः सत्यत्वेन अनात्मनोऽनृतत्वेन चावधारणमेव वेदान्ते विद्या नाम – इति सिद्धे सति किं फलति ? तत्राह – '**तत्रैवं सति**' इति । यथोक्तलक्षणमिथ्याज्ञाननिमित्त एव नैसर्गिको व्यवहार इति – यथा लोके शुक्तिरजतव्यवहारो शुक्तिविषयकमिथ्याज्ञाननिमित्तः, यथा वा एकस्य चन्द्रस्य सद्वितीयत्वव्यवहारो मिथ्याज्ञाननिमित्त एव – इति स्थिते इदं फलति यत् यत्र यत्र अविद्यया यद्यदध्यस्यते, स स मिथ्याकल्पनास्पदीभूतः पदार्थः तत्कृतेन तत्तद्विकल्पनाकृतेन दोषेण गुणेन वा अणुमात्रेणापि न संबध्यते । यत्र आत्मनि यस्यानात्मनोऽध्यासः क्रियते, स आत्मा अनात्माध्यासकृतेन दोषेण ईषन्मात्रेणापि न संस्पृश्यते, एवम् अनात्मापि आत्माध्यासास्पदीभूतः आत्माध्यासकृतेन गुणेन ईषन्मात्रेणापि न संस्पृश्यते । आत्मन्यनात्मभूतदेहेन्द्रियाध्यासकृतेन, अनित्यत्व-रागद्वेषवत्त्व-दुःखित्वादिदोषेण स्वल्पमात्रमपि आत्मा न संस्पृश्यते ; आत्मनो नित्यशुद्धत्वचैतन्यरूपत्वादिगुणैः स्वल्पमपि अनात्मा न संस्पृश्यते । अविद्यावस्थायां विद्यावस्थायां च आत्मा आत्मस्वरूपेणैव चैतन्यात्मकोऽवतिष्ठते, अनात्मा तु केवलवाङ्मात्रेण देहादिरित्यभिधीयते, वस्तुतस्तु प्रतिभासरूपेण अनृत एव, आत्मानन्य एव च भवतीत्यभिप्रायः ॥

तथा च वक्ष्यति – 'प्रत्येत्येव हि केवलं रजतमिति, न तु तत्र रजतमस्ति' (सू. भा. ४–१–५, पा. ४६७) इति, 'न हि तिमिरोपहतनयनेनानेक इव चन्द्रमा दृश्यमानो अनेक एव भवति' (सू.भा. २-१-२७, पा. २१३), 'नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावे कूटस्थनित्ये एकस्मिन्नसङ्गे परमात्मनि तद्विपरीतं जैवं रूपं व्योम्नीव तलमलादि परिकल्पितम्' (सू.भा. १-३-१९, पा. ११५)–इति च । तदेवमत्रापि अध्यासरूपाविद्यया परिकल्पितेन रूपेण चिदात्मक आत्मा नाणुमात्रमपि संबध्यते इति भाष्यकारो ब्रूते–इति बोध्यम् ॥

13. 'This being so', that is to say, since there is nothing self contradictory in supposing that the mutual superimposition of the Ātman and the non-Ātman is only due to a misconception, just as the superimposition of silver on nacre and the superimposition of being two moons on the single moon, it is evident that the substrate on which something else is superimposed, is not affected in the least by the demerit or merit of that which is superimposed on it. So says S'aṅkara in the body of the Bhāshya throughout. All illustrations of superimposition, aim at persuading the reader that the superimposition of the not-self on the Self, does not affect the real Self by the demerits of the not-self in the least and likewise, the superimposition of the Ātman on the not-self, does not confer any merit of Ātman on the not-self. Ātman remains the same entity of the nature of an eternally pure conscious and free principle never tainted by any of the defects of not-self such as likes and dislikes, and never suffering from the miseries of the mundane transmigratory soul. And the not-self is never raised to the higher rank of enjoying the merits of eternity etc., which really pertain to Ātman. No merits or defects attach themselves to Reality in this case, because it is all a matter

of mental aberration and nothing affecting the objects mistaken.

With regard to the first of the two illustrations, for instance, S'aṅkara says :

> (1) "One merely thinks that it is silver, but really there is no silver there at all." SBh. 4-1-5, p. 467.

And with regard to the second, he says :

> (2) "The fact that one suffering from defective eyesight sees the one moon as though she were many, does not mean that the moon is actually many." SBh. 2-1-27, p. 213.

And with regard to the illustrations of the ether, he has written thus :

> (3) "On the real Ātman of the nature of being eternally pure, conscious and free, the form of being a jiva, just the reverse of what He is, has been superimposed like surface and dirt on the ether." SBh. 1-3-19, p. 115.

व्याख्यानप्रस्थानस्य सर्वथा श्रुतिभाष्ययुक्तिविरुद्धत्वम्

१४. एवं तावत् अध्याससंभावनाभाष्यपर्यालोचनया मिथ्याज्ञाननिमित्तः सत्यानृते मिथुनीकृत्य 'अहमिदम्', 'ममेदम्' – इति नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः इत्यस्य भाष्यवाक्यस्य यथाश्रुत एव अभिप्रायः – इतरेतरविवेकाभावनिबन्धनो अध्यासो मिथ्याज्ञानलक्षणः ; तन्निमित्तश्च लोके 'अहम्', 'मम' इति व्यवहारः–इति । न तु व्याख्यानकारसंमतः अविद्याशक्त्युपादानकोऽहंममेत्यादिः – इति प्रदर्शितम् । यथा च मिथ्याज्ञानशब्दः सम्यग्ज्ञानप्रतिद्वन्द्व्यविद्यामिथ्याबुद्धिपर्याय एव तथा अनुपदमेव व्याचिख्यासितस्य भाष्यभागार्थविमर्शनेनापि स्फुटीभविष्यति । एतद्ग्रन्थपरिशिष्टे च समुदाहरिष्यमाणभाष्यवाक्यैरपि द्रढयिष्यते । अपि च व्याख्यानप्रस्थाने

मिथ्याज्ञानशब्दार्थतयाऽत्र प्रकाशिता स्वोपज्ञा वा, संप्रदायान्तरसंमता समानीता भाष्यकारीयत्वेन पिप्रदर्शयिषिता वा अविद्याशक्तिः, न केवलं भाष्याक्षरबहिर्भूता, किं तु श्रुतियुक्तिविरुद्धा च इत्यत्र प्रमाणान्तरमस्ति टीकायाम् ; यत्कारणं सा शक्तिः न केवलं दृष्टार्थापत्तिश्रुतार्थापत्तिप्रमाणाभ्यां तेन व्याख्यानकारेण साध्यते सिद्धान्तविरोधिनयेन, किं तु प्रत्यक्षश्रुतिभाष्यविरोधमप्यविगणय्य अविद्याकल्पितमायापर्यायत्वेनाप्युद्घोष्यते तेन । तद्यथा–

> "येयं श्रुतिस्मृतीतिहासपुराणेषु नामरूपम्, अव्याकृतम्, अविद्या, माया, प्रकृतिः, अग्रहणम्, अव्यक्तम्, तमः, कारणम्, लयः, शक्तिः, महासुप्तिः, निद्रा, अक्षरम्, आकाशम् – इति च तत्र तत्र बहुधा गीयते चैतन्यस्य स्वत एवावस्थितलक्षणब्रह्मस्वरूपतावभासं प्रतिबध्य जीवत्वापादिकाविद्याकर्मपूर्वप्रज्ञासंस्कारश्चित्रभित्तिः सुषुप्ते प्रकाशाच्छादनविक्षेपसंस्कारमात्रस्थितिः अनादिरविद्या, तस्याः परमेश्वराधिष्ठितत्वलब्धपरिणामविशेषो विज्ञानक्रियाशक्तिद्वयाश्रयः कर्तृत्वभोक्तृत्वैकाधारः कूटस्थचैतन्यसंवलनसंजातज्योतिः स्वयंप्रकाशमानोऽपरोक्षोऽहङ्कारो यत्संभेदात् कूटस्थचैतन्योऽनिदमंशः आत्मधातुरपि मिथ्यैव भोक्तेति प्रसिद्धिमुपगतः । [स च सुषुप्ते समुत्खातनिखिलपरिणामायामविद्यायां कुतस्त्यः] ॥" पं. पा., पा. २०.

अत्र समुल्लिखिता नूत्नाभिप्रायाः भाष्यबहिर्भूताः अन्यत्र[1] सुविस्तरं विमृष्टा इति तत्र न पराक्रम्यते । अत्र तु अविद्यामाययोरेकत्वेन वर्णनं यथा सर्वथापि श्रुतिभाष्ययुक्तिविरुद्धम्, तथा स्फोरयद् वाक्यमेकमुद्धृत्योपरम्यते । एतेन भाष्यविरोधेनाविष्कृतेन टीकाप्रस्थानं सर्वथा शाङ्करीयसंप्रदायगतवेदान्तार्थभानुग्रासनिरतराहुस्थानीयमिति स्फुटितं भवति । भाष्ये तावत् मायास्वरूपमेवं वर्णितम् –

> "सर्वज्ञस्य ईश्वरस्य आत्मभूते इव अविद्याकल्पिते नामरूपे तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीये संसारप्रपञ्चबीजभूते सर्वज्ञस्येश्वरस्य माया, शक्तिः, प्रकृतिरिति च श्रुतिस्मृत्योरभिलप्येते ॥" सू. भा. २-१-१४, पा. २०१.

---

1. 'पञ्चपादिकाप्रस्थानम्' इत्यभिधानीयक एतद्ग्रन्थकर्तृविरचितप्रकरणे कार्यालयप्रकाशिते ॥ – सं. अ. प्र.

अत्र नामरूपे अविद्याकल्पिते एव मायासंज्ञिते इति समुद्घोषितं भाष्यकृता । टीकाकारस्तु अविद्यैव माया इति वदन् मायाप्रत्युपस्थापकं अविद्याख्यम् अध्यासं भाष्ये सर्वशास्त्रोपोद्घाते समर्पितं सर्वथा अनादृत्य अविद्याकल्पितताया एव मायाया अविद्यात्वं व्याचष्टे इति सुस्फुटो भाष्य-विरोधः । यथा च भाष्येऽन्यत्रापि मायाया अविद्याकल्पितत्वम्, टीका-निर्दिष्टा अन्येऽपि आकाशः, अक्षरम् – इत्यादयः शब्दाः मायावाचकत्वेनैव कण्ठरवेणोक्ताः, तथा परिशिष्टे प्रदर्शयिष्यत इत्यलमिह प्रपञ्चेन ॥

14. So far, we have seen that there is no reason why the original Bhāshya beginning with मिथ्याज्ञाननिमित्तः should not be taken to mean what it literally amounts to, – that all human procedure, is due to a misconception – and that the forced interpretation of the statement as referring to a hypothetical avidyā-s'akti, which is the material cause of false appearances, is far-fetched. This conclusion is confirmed by the Bhāshya itself as we shall see presently. That S'aṅkara meant by the term मिथ्याज्ञान (mithyājñāna) just what it says 'Wrong knowledge' may be further seen from quotations cited from the Bhāshya in the Appendix to the present work.

Moreover, that the avidyā-s'akti which is here taken to be what is meant by the word *Mithyājñāna* – be it an invention of the author of the Tikā himself, or borrowed from some foreign tradition and adapted here to propound this theory – is altogether opposed to the spirit of the Bhāshya, is also seen from the circumstance that this sub-commentator attempts to prove the feasibility of its acceptance on the authority of the '*pramāṇa*' 'arthāpatti' (presumption).

For S'aṅkara here expressly declares that all pramāṇas or means of valid knowledge in empirical life are based on Adhyāsa itself. This is also obvious from the fact that this writer identifies his 'avidyā-s'akti' with 'māyā' in direct opposition to the teaching of the Bhāshya.

In the lengthy extract from his sub-commentary which we have cited in the Sanskrit explanatory note, he has enumerated the following words as synonymous: '*Avidyā-s'akti*', '*nama-rūpa*' (name and form), '*avyākṛtam*' (undifferentiated), *Māyā*, *Prakṛti*, *S'akti* (potency), *Mahāsupti* (long dream), *aksharam* (the imperishable), *ākās'am* – all of which have been expressly declared by S'aṅkara to be the names of *Māyā* (the unreal seed of samsāra)! We shall cite extracts from the Bhāshya in the Appendix to this work to show how S'aṅkara repeatedly declares that 'name and form' (the unreal material cause of the world) is invariably regarded as invented by avidyā. We shall cite here one of these extracts just to serve as a sample :–

'सर्वज्ञस्येश्वरस्य आत्मभूते इव, अविद्याकल्पिते नामरूपे तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीये संसारप्रपञ्चबीजभूते सर्वज्ञस्येश्वरस्य माया, शक्तिः, प्रकृतिः – इति च श्रुतिस्मृत्योरभिलप्येते ॥ सू. भा. २–१–१४, पा. २०१.

"Name and form, which constitute the seed of the world of mundane life, conjured up by avidyā, as though they were identical with the Omniscient Lord, but which are undefinable as Reality or other than That, are called '*Māyā*', '*S'akti*' (potential energy), and '*Prakṛti*' (primordial matter) in the S'ruti and Smṛti."
SBh. 2-1-14, p. 201.

Whereas it has been proclaimed in the Bhāshya that name and form 'conjured up by avidyā' are called Māyā, the author of the Tīkā has maintained that the Avidyā-s'akti is itself the Māyā and that 'Ākāsha' etc. are all names of that hypothetical avidyā-s'akti !

८. अविद्यासद्भावप्रतिपादनम्

(भाष्यम्)

तमेतमविद्याख्यमात्मानात्मनोरितरेतराध्यासं पुरस्कृत्य सर्वे प्रमाणप्रमेयव्यवहारा लौकिका वैदिकाश्च प्रवृत्ताः, सर्वाणि च शास्त्राणि विधिप्रतिषेधमोक्षपराणि ॥

१५. तदेवमध्यासस्याविरुद्धत्वं संभाव्य तत्पूर्वकत्वं सर्वस्यापि व्यवहारस्य शास्त्राणां च प्रदर्शयितुं 'नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः' इति यत् प्रतिज्ञातं संक्षेपतः, तदनूद्य सर्वेषां प्रमाणप्रमेयव्यवहाराणां शास्त्राणां च तत्पुरस्सरमेव प्रवृत्तिरिति प्रदर्शयितुमारभते – **'तमेतम्'** इत्यादिना ॥

अत्र च 'एवंलक्षणमध्यासं पण्डिता अविद्येति मन्यन्ते' इति 'तमेतमविद्याख्यम् अध्यासम्' इति चाध्यासस्यैव अविद्याख्यत्वमभ्यासेन वदन् भाष्यकारः वेदान्तेषु यदविद्यात्वेन परिभाषितम्, तदेवंलक्षणाध्यसनमेवेति जिज्ञासून् व्युत्पादयति । व्यवहारशब्देन विवक्षितं च विस्पष्टयति सर्वे प्रमाणप्रमेयव्यवहारा 'लौकिका वैदिकाश्च' इति ; 'शास्त्राणि च' इति चशब्देन शास्त्राणां शास्त्रत्वं व्यवहारक्षेत्रान्तर्भूतमेव ; प्रतिज्ञाभाष्ये 'व्यवहारः' इत्युक्तं तु प्रदर्शनार्थम्–इति सूचयति ॥

15. 'This adhyāsa the wise call Avidyā', 'Now on the basis of this adhyāsa called Avidyā as their prius,

all species of human behaviour relating to the means of valid knowledge and their objects, proceed'. The repetition of the word '*adhyāsa*' in both of these propositions, obviously precludes the possibility of supposing any kind of avidyā other than adhaysa, at least so far as S'aṅkara is concerned. In this particular paragraph, he affirms that human behaviour whether in connection with mundane life or with life transcending it, which may be revealed in the S'āstra, has for its presupposition this particular avidyā alone. This proposition refers not only to human behaviour but also to the procedure based on the holy revelation teaching duty to be done or act prohibited, and the discipline to be undergone in order to intuit the real nature of Brahman for the attainment of Final Release. 'नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः' used at the commencement in the Bhāshya, must be presumed to include the procedure of the S'āstra to enlighten aspirants for human goal in their common life, common life being presumed to include human procedure in the attempt to attain the goals of life, whether these have to be reached in their present life on earth or through some transcendental means revealed in the S'āstra.

(भाष्यम्)

कथं पुनरविद्यावद्विषयाणि प्रत्यक्षादीनि प्रमाणानि शास्त्राणि चेति ? उच्यते – देहेन्द्रियादिषु अहंममाभिमानरहितस्य प्रमातृत्वानुपपत्तौ प्रमाणप्रवृत्त्यनुपपत्तेः । न हीन्द्रियाण्यनुपादाय प्रत्यक्षादिव्यवहारः संभवति । न चाधिष्ठानमन्तरेण इन्द्रियाणां व्यवहारः संभवति । न चानध्यस्तात्मभावेन देहेन कश्चिद् व्याप्रियते । न चैतस्मिन् सर्वस्मिन् असति असङ्गस्यात्मनः

प्रमातृत्वमुपपद्यते । न च प्रमातृत्वमन्तरेण प्रमाणप्रवृत्तिरस्ति । तस्मात् अविद्यावद्विषयाण्येव प्रत्यक्षादीनि प्रमाणानि शास्त्राणि च ॥

१६. **'कथं पुनः'** इत्यादि यथाप्रतिज्ञाताध्यासपुरःसरमेव सर्वो व्यवहारः प्रवर्तते इति प्रदर्शनार्थं भाष्यम् । अविद्यां पुरस्कृत्य प्रमाणादिव्यवहारः प्रवर्तत इति कोऽर्थः ? अविद्यावन्तमेवाश्रित्य प्रमाणानि प्रवर्तन्ते, तत एव च सर्वो व्यवहारो भवतीति च । अतोऽपि प्रमाणव्यापारयित्रा अध्यासलक्षणमिथ्याज्ञानाश्रयेण भाव्यमित्युक्तं भवति । एतदेव हि प्रश्नप्रतिवचनाभ्यां विव्रियते परेण भाष्यभागेन ॥

लोके सम्यग्ज्ञानार्थं प्रमाणानि व्यापारयन्ति जनाः । प्रमाणेन प्रमेयविषयं यथार्थज्ञानं प्रमितिं समासाद्य इष्टप्राप्तये अनिष्टनिवृत्तये च प्रयतन्ते – इति प्रसिद्धं लोके । आहुश्च प्रमाणादितत्त्वविदः – 'यस्य प्रेप्साजिहासाप्रयुक्तस्य प्रवृत्तिः स प्रमाता ; स येनार्थं प्रमिणोति तत् प्रमाणम् ; योऽर्थः प्रतीयते तत् प्रमेयम् ; यदर्थविज्ञानं सा प्रमितिः' (न्या. भा. अव. सू. १) इति । तदेवं स्थिते यः प्रमात्रादिस्वरूपविवेकी स एव हि विद्वान् अर्थविषयकसम्यग्ज्ञानाय प्रमाणानि व्यापारयति, तत्संजातप्रमित्यनुगुणप्रवृत्तौ निवृत्तौ वा व्यापारयत्यात्मानमिति सुप्रसिद्धमिदम् । तत्कथम् अविद्यावद्विषयप्रत्ययव्यपदेशप्रवृत्तिनिवृत्तिरूपाणां व्यवहाराणां लौकिकानां शास्त्रीयाणां वा अविद्यावद्विषयत्वम् इति ?–शङ्कावादिनः प्रश्नः ॥

16. 'How can it be that all pramāṇas (or means of valid knowledge) have for their locus an unwise person ?'

This question itself implies that the present discussion in the Bhāshya, is about an unwise person who is said to superimpose something on something else. If avidyā is really the mental process of superimposing

something, surely, it cannot apply to one who seeks right knowledge about something. The followers of Nyāya have defined these terms (pramātṛ &c.) as follows :– " One who is urged to get or avoid something and therefore engages himself in enquiry, is *Pramātṛ* (one who wants to know things correctly), that by means of which he ascertains the object, is *Pramāṇa* ; the object ascertainable is *Prameya* ; and the correct ascertainment of the object is *Pramiti*." This being so, how can they be pramāṇas (or canons of right knowledge) if they are employed by one who is unwise, one who has not discriminated the true nature of this distinction ?

१७. अत्र सिद्धान्ती परिहारमाह स्वाभिप्रायमाविष्कुर्वन् । सत्यं प्रमाता नाम प्रमेयतत्त्वं जिज्ञासया प्रमाणं व्यापारयतीति ; तथापि तस्य प्रमातृत्वाभ्युपगम एव तावत् अध्यासलक्षणाविद्यावष्टम्भेनैव इति ब्रूमः । कथम् ? 'अयं देहोऽहम्' इत्यध्यस्तात्मभावेनैव हि प्रमाता नाम, तमधिष्ठातृणि इन्द्रियादिप्रमाणानि व्यापारयति । 'इन्द्रियादीनि मम' इत्यभिमानादेव हि तानि व्यापारयितुमीहते । कर्मेन्द्रियाणि च प्रेरयित्वा इष्टं प्रेप्सते अनिष्टं जिहासति च । एवं च नित्यविषयिणः आत्मनः, देहे अहमभिमानम् इन्द्रियादिषु ममभावं चानाश्रित्य कथङ्कारं प्रमातृत्वं भवेत् ? न हि असङ्गस्य विषयिणो देहे अहंममाध्यासं विना प्रमाणव्यापारादिकं संभवति । तस्मात् आत्मानात्मनोरितरेतरतादात्म्यताद्धर्म्यें अभिमन्यमानस्यैव प्रमाणप्रमेयव्यवहारः – इति सिद्धम् अध्यासपूर्वकत्वं सर्वेषां व्यवहाराणाम् –इत्यभिप्रायः । अपि च 'अहं पश्यामि', 'अहं शृणोमि', 'अहं मन्ये', 'अहं बुद्ध्ये' – इत्यादिरूपेणापि व्यवहरन् उपलभ्यते लोकः, तदिदं कथङ्कारं व्यवहारस्याविद्वद्विषयत्वमन्तरेण संभवेत् ? – इत्यपि शङ्का द्रष्टव्या । अत्र विस्तरस्तूत्तरत्र अध्यासप्रकारप्रदर्शनभाष्यविमर्शने भविष्यतीत्यास्तां तावत् ॥

17. Here the Vedantin wishing to amplify his reasoning, replies as follows : True, one who desires to get what he likes and to avoid what he dislikes, necessarily discriminates and has the right view of the enquirer who wishes to ascertain the nature of the object and employs the means of valid knowledge as such, in his transactions. But the fact that he assumes himself to be one who employs the means of knowledge in common life, is itself based upon the ignorance of superimposition of the me-idea upon the body and the mine idea on the senses and the mind. Moreover, there is this additional human misconception of directly identifying oneself with each of the senses and the mind also as when one imagines facts in the form 'I am blind', 'I think so', 'I doubt it' or 'I quite understand it' and soo n. The real Ātman who is ever unattached to anything objective, is thus wrongly supposed to be identical with the body, and to imagine the senses etc. to belong to him. Hence all human procedure relating to the means of valid knowledge and their object, etc. is undoubtedly based on this particular species of ignorance. All these varieties of superimposition will be taken up for consideration presently.

(भाष्यम्)

पश्वादिभिश्चाविशेषात् । यथा हि पश्वादयः शब्दादिभिः श्रोत्रादीनां संबन्धे सति शब्दादिविज्ञाने प्रतिकूले जाते ततो निवर्तन्ते, अनुकूले च प्रवर्तन्ते–यथा दण्डोद्यतकरं पुरुषमभिमुखमुपलभ्य मां हन्तुमयमिच्छतीति पलायितुमारभन्ते ; हरिततृणपूर्णपाणिमुपलभ्य तं प्रत्यभिमुखीभवन्ति – एवं पुरुषा अपि व्युत्पन्न-

चित्ताः क्रूरदृष्टीन् आक्रोशतः खड्गोद्यतकरान् बलवत उपलभ्य ततो निवर्तन्ते, तद्विपरीतान् प्रति प्रवर्तन्ते । अतः समानः पश्वादिभिः पुरुषाणां प्रमाणप्रमेयव्यवहारः । पश्वादीनां च प्रसिद्धोऽविवेकपुरस्सरः प्रत्यक्षादिव्यवहारः । तत्सामान्यदर्शनात् व्युत्पत्तिमतामपि पुरुषाणां प्रत्यक्षादिव्यवहारः तत्कालः समान इति निश्चीयते ॥

१८. प्रमाणप्रमेयव्यवहारा लौकिका वैदिकाश्च अध्यासलक्षणाविद्यापुरःसराः – इति प्रतिज्ञाय, देहादिष्वहंममाभिमानवत एव व्यवहारः न त्वसङ्गस्य केवलस्यात्मन इत्यत्रानुमानानुसारिणी युक्तिः प्रदर्शिता । तत्रैवायमभ्युच्चयः – 'पश्वादिभिश्चाविशेषात्' इति । अत्र व्यवहारशब्देन प्रत्ययव्यपदेशपूर्वकं प्रवृत्तिरेव प्राधान्येन विवक्षिता इति पश्वादिनिदर्शनेन स्फुटितं भवति । अत्र हि विवक्षितं सादृश्यमिदं यत् सर्वेषां प्राणिनां प्रत्यक्षादिज्ञानप्रयुक्तो व्यापारः कर्मणि प्रवृत्तिनिवृत्त्यन्यतररूपोऽविद्यापुरःसर एवेति । यथा हि पश्वादयः इष्टयोगचिकीर्षया अनिष्टवियोगचिकीर्षया वा कर्मसु प्रवर्तमानाः, आत्मानं देहादिसंबद्धत्वेन अध्यस्यैव प्रवर्तन्ते, एवं पुरुषा अपि तत्कर्मानुष्ठानकाले अविद्याकल्पितदेहादिमत्त्वेनात्मानं मिथ्याकल्पयन्त एव प्रवर्तन्ते इति । इयांस्तु विशेषः – पुरुषा व्युत्पन्नचित्तत्वाद् शास्त्रादिदृष्ट्या बोधिताः शक्नुवन्ति विज्ञातुम् 'अविद्यया इच्छाद्वेषादिप्रयुक्ता वयं कर्मसु प्रवर्तामहे, देहादयो हि वस्तुतो युष्मत्प्रत्ययगोचरा इति नास्मत्स्वरूपा इति । कर्मानुष्ठानकाले तु पश्वादिवदेव अविवेककृतमिथ्याज्ञानेनैव निसर्गतो व्यवहरन्तीति । तदिदमुक्तम् – प्रत्यक्षादिव्यवहारः तत्कालः समान' इति ॥

18. It was at first stated that that all procedure connected with means of valid knowledge and their

objects, whether it be secular or Vedic, presupposes *adhyāsa* (otherwise called avidyā). How this is, has been explained by appealing to intuition and amplified by showing that all employment of the organs of sense, presupposes the superimposition of the body on the Self supposing it as something corresponding to the notion '*me*' while the senses located in the body, function only when treated as pertaining to oneself.

It is now proposed to amplify what was originally implied by the term लोकव्यवहारः (human procedure) by citing the illustration of the procedure of lower animals like beasts. It is wellknown that lower animals like beasts court or shun objects which they like or dislike instinctively and not on the basis of any correct knowledge arrived at by reasoning. The behaviour of rational beings like men, is also just like that of lower animals; for they also instinctively proceed to get things which they like, and turn away from things which they dislike without having recourse to any reasoning at the time of their engagement in any action. The only difference between the two, is that men can apply their means of valid knowledge and know by reasoning why they are forced to act in the wrong way they usually do. That all action is based on misconception due to non-discrimination at the time of acting, is common to all creatures. It is thus evident, that S'aṅkara is referring to human behaviour in the form of activity in particular, when he says that instinctive behaviour of men is due to a series of misconceptions due to non-discrimination of the distinct nature of Ātman and not-ātman.

(भाष्यम्)

शास्त्रीये तु व्यवहारे यद्यपि बुद्धिपूर्वकारी नाविदित्वा आत्मनः परलोकसंबन्धमधिक्रियते, तथापि न वेदान्तवेद्यम्, अशनायाद्यतीतम्, अपेतब्रह्मक्षत्रादिभेदम्, असंसार्यात्मतत्त्वमधिकारेऽपेक्ष्यते । अनुपयोगादधिकारविरोधाच्च ॥

(व्याख्या)

१९. लौकिकव्यवहारे प्रवर्तमानः पश्वाद्यविशेषेण अविवेकपुरस्सरमेव प्रवर्तते—इत्यस्तु नाम ; वैदिके तु व्यवहारे कथमेतत् संभवि ? न हि शास्त्रदृष्टिहीनाः परलोकसद्भावं वेदविहितकर्मणस्तत्साधनत्वं वा अविजानानाः वैदिके कर्मणि प्रवर्तमाना उपलभ्यन्ते – इत्याशङ्क्याह – '**शास्त्रीये तु**' इति ॥

तत्र देहादिव्यतिरिक्तात्मास्तित्वज्ञानं वैदिकव्यवहाराधिकारिणोऽङ्गीकृत्य व्यवहारस्याविद्यापुरस्सरत्वं दर्शयिष्यामीत्याह सिद्धान्ती – '**यद्यपि**' इति । तत्र हेतुमाह – '**बुद्धिपूर्वकारी**' इति । 'सर्वथा अस्ति देहादिसङ्घातव्यतिरिक्त आत्मा जन्मान्तरलोकान्तरसंबन्धी'—इति विदितवानेव खलु वैदिके व्यवहारे इष्टसाधने कर्मणि प्रवर्तते अनिष्टसाधनाच्च निवर्तते–इति भावः ॥

कथं तर्हि तस्याविवेकपुरस्सरव्यवहर्तृत्ववाचोयुक्तिः ? – इत्याशङ्क्याह– **तथापीत्यादिना** । तस्य वेदान्तैकवेद्यात्मज्ञानं नास्तीत्यत एव स 'अविद्वान्' इति व्यपदिश्यते । 'योऽशनायापिपासे शोकं मोहं जरां मृत्युमत्येति' (बृ. ३–५–१), 'ब्रह्म तं परादात्' (बृ. २–४–६), 'स वा एष महानज आत्मा' (बृ.४–४–२५)–इति वेदान्तवाक्यजन्यम् 'असंसार्यात्मा अहम्'– इति विज्ञानं तु परलोकप्राप्तिसाधनकर्माधिकारे नापेक्ष्यते ; **अनुपयोगात्** । 'कर्मशेषः, कर्मफलभोक्ता चाहम्' इति खलु विज्ञानं कर्माधिकारे अपेक्ष्यते– इत्याशयः । इतश्च नापेक्ष्यते – '**अधिकारविरोधाच्च**' । ईदृशात्मविज्ञानं

कर्माधिकारेण विरुध्यते । न हि एवंविज्ञानवान् 'अर्थी समर्थो कर्मतत्त्वविद्वान् अहम्' इत्युपदर्शिताधिकारवान् भवति । स्वप्नादुत्थितो यथा स्वप्नदृष्टवस्तुप्राप्तौ नाधिकारी, सर्वस्य स्वप्नव्यवहारस्य प्रत्यक्षाद्याभासत्वनिश्चयवत्त्वात् ; एवम् असंसार्यात्मविज्ञानेन संसारव्यवहारस्य मिथ्यात्वेन निश्चितवान् हि वेदान्तवेद्यात्मनिश्चयवान् इष्यते । तस्मात् अदृष्टार्थकर्मणि प्रवृत्तिरप्यविद्यापुरस्सरव्यवहार एव – इत्यभिप्रायः ॥

19. It may be admitted that one who engages oneself in acts concerning secular life, is ignorant of the true nature of Vedic matters ; but how can one who has ascertained his nature as related to another birth or to the other world, be said to be ignorant ? Has he not acquired the knowledge of his self as distinct from the present body, and also as trying in the present life to reap the fruit of his action in some other birth or in another world ?

To this objection, the Vedantin's reply is 'True, he does have the knowledge of his self as distinct from the body of the present life, but still he is ignorant of the true nature of his Real Self knowable only through Vedanta, the nature of Ātman who is beyond 'hunger and thirst etc.' (Br. 3-5-1), and as a non-transmigratory Principle which is devoid of the distinctive features like the Brāhmaṇa or Kshatriya Varṇa. This latter knowledge not only serves no purpose for one who is engaged in something to be performed, but is in fact, opposed to the qualification necessary for one who wishes to perform karma. We all know that a person who wishes to attain the result of his action like karma, must possess the idea 'I have a desire for the effect of this karma, I am possessed of all the requisite qualities

needed for one who has to engage oneself in karma. I know the details of the karma and the factors and the process constituting it'. The knowledge that one is neither an agent nor an enjoyer of the result of the deed to be performed, is evidently not only unnecessary, but is directly opposed to the knowledge needful for one who is to engage himself in it.

How all the S'astras are intended for the ignorant only

विधिप्रतिषेधपराणि शास्त्राण्यपि यथोक्ताविद्यापुरःसरं प्रवृत्तानि

(भाष्यम्)

प्राक्च तथाभूतात्मविज्ञानात् प्रवर्तमानं शास्त्रं अविद्यावद्विषयत्वं नातिवर्तते । तथा हि – 'ब्राह्मणो यजेत' इत्यादीनि शास्त्राणि आत्मनि वर्णाश्रमवयोऽवस्थादिविशेषाध्यासमाश्रित्य प्रवर्तन्ते ॥

(व्याख्या)

२०. तदेवं सर्वे प्रमाणप्रमेयव्यवहारा लौकिका वैदिकाश्च अध्यासं पुरस्कृत्यैव प्रवृत्ताः–इत्येतद् व्याख्यातम् । अथेदानीं **'सर्वाणि च शास्त्राणि विधिप्रतिषेधमोक्षपराणि'**–इत्येतत् व्याचिख्यासितम् । तदाह–**'प्राक्च'** इत्यादिना । **यथा** लौकिकप्रवृत्तिनिवृत्ती अविवेकोत्थमिथ्याज्ञानवत्पुरुषाश्रिते एव, एवं शास्त्राण्यपि विधिपराणि प्रतिषेधपराणि मोक्षपराणि च यथावर्णिताध्यासरूपाविद्यावत्पुरुषं व्युत्पादयितुमेव प्रवृत्तानि – इत्यर्थः । कर्माणि विदधद् हि शास्त्रं क्रियाकारकफलानां सत्यत्वं मिथ्यात्वं वा न प्रतिपिपादयिषति, किं तर्हि 'एतत्फलप्राप्तिं काङ्क्षतः एतत्कर्म साधनम्, एतदनिष्टफलं हातुमिच्छता एतन्न कार्यम्'– इत्येतावद्धि ज्ञापयति । तस्मात् साध्यसाधनसंबन्धं यथावद्विज्ञापयतः शास्त्रस्य व्यावहारिकं प्रामाण्यं स्थितमेवेति भावः ॥

अत्र कर्मशास्त्रवत् उपासनाविधायि शास्त्रमपि यथोक्तरीत्या अविद्यावद्विषयत्वं नातिवर्तते ; तस्यापि कर्तृत्वभोक्तृत्वविज्ञानवद्विषयत्वात् । यथा जन्मान्तरे स्वर्गादौ वा स्वकर्मणः फलं भोक्तव्यम्–इति कालान्तरसंबन्धो तेन विज्ञातव्यः, एवमेवोपासित्रापि ब्रह्मलोकसंबन्ध्यात्मविज्ञानवता भाव्यम् । तदपि तु विज्ञानं न वेदान्तवेद्याशनायाद्यतीतम् , अपेतब्रह्मक्षत्राद्यध्यासभेदविज्ञानादन्यदेव, अनुपयोगात् उपासनाधिकारविरोधाच्च–इति द्रष्टव्यम् । तत्रापि 'य इहात्मानमनुविद्य व्रजन्त्येतांश्च सत्यान् कामान् तेषां सर्वेषु लोकेषु कामचारो भवति' (छां. ८–१–६) इति गतिकामचारादिफलकीर्तनम् । वक्ष्यति च कण्ठरवेण भाष्यकारः – (1) 'तत्राविद्यावस्थायां ब्रह्मणः उपास्योपासकादिलक्षणः सर्वो व्यवहारः' (सू. भा. १–१–१२, पा. ३५) इति ; (2) 'एवं हि स्वाभाविककर्तृत्वभोक्तृत्वानुवादेन प्रवृत्ताः कर्मविधयो न विरुध्यन्ते' (सू. भा. १–३–१९, पा. ११५) इति च ॥

20. So far the proposition that human behaviour presupposes that all secular and Vedic Vyavahāras or means of valid knowledge and their objects, obtain in the region of ignorance only, has been explained. No human procedure whether for empirical purpose or for Vedic purpose, can transgress the bounds of avidyā or superimposition, since every operator of the means of knowledge or action has to assume himself as identical with or furnished with a body and the senses and other means.

We have now to see, how even the S'āstras or revelations laying down injunctions or forbidding certain deeds as well as those that purport to teach the true nature of Final Release also, are for those who are ignorant and proceed only in the field of superimposition. In the present case, it is clear that the

S'āstra is for the ignorant who presume themselves to be identical with the body etc., for its injunctions and prohibitions refer to a Brahmaṇa of a certain varṇa or caste, or to a Brahmachāri or Grihastha (a celibate student or house-holder) thereby granting that he belongs to an *ās'rama* (stage of life), to one who has to perform the libation of agnihotra, thereby granting that he lives up to a certain age; and to one who has a son and has dark hair on his head, thereby granting that he is a human being in a particular state and so on – all of which imply that these Karma-S'āstras, lay down injunctions or prohibit certain deeds only for a person who believes that he is really the body etc. on which he has superimposed the real Ātman.

अध्यासप्रकाराः

(भाष्यम्)

अध्यासो नाम 'अतस्मिंस्तद्बुद्धिः' इत्यवोचाम । तद्यथा – पुत्रभार्यादिषु विकलेषु सकलेषु वा 'अहमेव विकलः सकलो वा' इति बाह्यधर्मान् आत्मन्यध्यस्यति । तथा देहधर्मान् – 'स्थूलोऽहम्', 'कृशोऽहम्', 'गौरोऽहम्' ; 'तिष्ठामि', 'गच्छामि', 'लङ्घयामि' चेति । तथा इन्द्रियधर्मान् – 'मूकः', 'काणः', 'क्लीबः', 'बधिरः', 'अन्धोऽहम्'–इति । तथा अन्तःकरणधर्मान् कामसङ्कल्पविचिकित्साध्यवसायादीन् । एवम् – अहंप्रत्ययिनम् अशेषस्वप्रचारसाक्षिणि प्रत्यगात्मन्यध्यस्य तं च प्रत्यगात्मानं सर्वसाक्षिणं तद्विपर्ययेणान्तःकरणादिष्वध्यस्यति ॥

(व्याख्या)

२१. एवं तावत् लौकिकव्यवहाराः परलोकसंबन्ध्यात्मज्ञानिनः शास्त्रीयव्यवहाराः कर्मोपासनासंबद्धाश्च अविद्याविषयत्वं नातिवर्तन्त इति प्रतिपादितम् । प्राक्च वेदान्तैकवेद्यात्मविज्ञानात् प्रवर्तमानं शास्त्रम् अविद्यावद्विषयत्वं नातिवर्तत इति च प्रदर्शितम् । एतेन यथैव कर्मोपासनाविधिशास्त्रम् असंसार्यात्मतत्त्वविज्ञानरहितमेवाधिकारिणं प्रति प्रवर्तमानं सत् अविद्यावद्विषयत्वं नातिवर्तते, तथैव मोक्षपरमपि शास्त्रं तादृशज्ञानरहितं मोक्षकाङ्क्षिणम् आत्मज्ञानप्रकाशनेन कृतार्थयितुं प्रवृत्तत्वात् अविद्यावद्विषयमेवेत्युपपादितमेव भवतीति स्फुटम् ॥

अथेदानीं सर्वत्रापि सर्वाणि प्रमाणानि सर्वाणि शास्त्राणि च देहेन्द्रियादिषु अहंममाभिमानवन्तं व्युत्पादयितुमेव प्रवृत्तानि, न त्वात्मानात्मसतत्त्वविवेकिविषये कस्यचिदपि प्रमाणस्य शास्त्रस्य वा प्रवृत्तिरात्मानं लभते इत्युपपादयितुम् अध्यासप्रकारान् वितत्य प्रदर्शयितुमारभते – 'तद्यथा' इति ॥

बाह्येषु 'पुत्रभार्यादिषु' इत्यनेन स्वदेहमवधिं कृत्वा जिज्ञासमानस्य गृहक्षेत्रवित्तादयोऽपि ग्राह्या भवन्ति । तेष्वप्यात्मनोऽत्यन्तभिन्नत्वेन प्रसिद्धेषु अहंममेत्यभिमानो व्यवहारे दृश्यते – किमु वक्तव्यम् अविविक्तेषु देहाद्यनात्मसु–इत्याशयः । तथा हि वक्ष्यति –

> " यथा च स्वदेहगतदाहच्छेदादिनिमित्तं दुःखं तदभिमानभ्रान्त्यानुभवति, तथा पुत्रमित्रादिगोचरमपि दुःखं तदभिमानभ्रान्त्यैव अनुभवति 'अहमेव पुत्रोऽहमेव मित्रम्'-इत्येवं स्नेहवशेन पुत्रमित्रादिषु अभिनिविशमानः । ततश्च निश्चितमेतद् अवगम्यते मिथ्याभिमानभ्रमनिमित्त एव दुःखानुभव इति" ॥
>
> सू. भा. २-३-४६, पा. २९९.

इति स्नेहवशात् अहमित्यभिनिवेशो यथा तथा 'मम' इत्यभिनिवेशोऽपि इति मत्वा आह – 'बाह्यधर्मान्' इति ।

एवं देहधर्मान् इत्यादिष्वपि सर्वत्र अहंममाभिमानौ द्रष्टव्यौ – 'अहमेवायं ममैवायं देहः' – इत्यादिप्रकारेण । दृश्यते हि सर्वत्र नैसर्गिको व्यवहारः 'स्थूलोऽहम्', 'स्थूलो मम देहः', 'कृशोऽहम्', 'कृशो मम देहः' इत्याद्युभयप्रकारः – इति ॥

21. It has been shown so far how all human procedure based upon the knowledge of the means of secular knowledge and their objects, and of sacred knowledge based on the knowledge of one's self as an agent connected with the effects of action in this or the other world, presupposes the assumption of one's identity with a body and the senses and the mind functioning in it, or imagining them as pertaining to oneself. The only difference between secular behaviour and Vedic behaviour, is that in the latter case one has the firm belief and considers that one's self is distinct from the aggregate of the body and the senses. But this assumption nevertheless, is only the outcome of ignorance or not knowing the true nature of the Ātman who transcends all human life as taught in the Upanishads. It should not be supposed that the S'āstras laying down injunctions of *Karma* and *Upāsanā* (religious rites and meditation) alone are for persons ignorant of the true nature of Ātman taught in the Vedantas or Upanishads. For even S'āstras teaching Final Release from mundane bondage, are for those who have not attained Vedantic knowledge of the Absolute Ātman.

In order to clarify this point, the several varieties of superimposition, are now going to be set forth at length. The phrase तद्यथा (to explain :-) is for introducing

all the details of misconception. First of all, the superimposition of the characteristics belonging to things outside one's body, and well known to be quite distinct from oneself, is being taken up for consideration, just to convince the critical student that it is all a matter of ignorance. One's son, wife, field, monetary wealth, and the like, are too well known to be distinct from oneself, and yet, we see that anything diminishing or keeping intact as belonging to these external things, is transferred to one's own self; as for instance when one thinks 'I am maimed' or 'I am sound in body' according as such characteristics pertain to one's son, or wife, etc. Here the statements 'I am myself suffering from this defect' (अहमेव विकलः), or 'I am myself in sound condition' (सकलो वा) should be understood as illustrating both one's identity with an external entity like the son or the wife as well as the mistaken transference of the characteristics of that entity. S'aṅkara writes elsewhere :-

(1) "Just as one suffers from the pain incidental to a burn, bruise or the like, owing to the delusion of one's identity with it, so also he suffers from the pain occuring to his son or friend, owing to the delusion of identifying to oneself on accouut of affection for them which makes him falsely think 'I am myself the son' or 'I am myself the friend'. From this, we arrive at the inevitable conclusion that all suffering from sorrow, is due to wrong identification." SBh. 2-3-46, p. 299.

२२. सोऽयमध्यासो द्विप्रकारः – साक्षादपरोक्षे प्रत्यगात्मन्यविषये परमार्थसत्ये अविद्याप्रत्युपस्थापितविषयतद्धर्माणामध्यासः, तद्वैपरीत्येन विषयेऽपि विषयिणस्तद्धर्माणां चाध्यासः प्रथमः । अविद्याप्रत्युपस्थापितोपाध्यवच्छिन्ने अस्मत्प्रत्ययविषये विषयिणि युष्मत्प्रत्ययगोचरविषयस्य तद्धर्माणाम्, तद्वैपरीत्येन विषयेष्वपि विषयितद्धर्माध्यासः द्वितीयः इति ॥

तत्रास्मत्प्रत्ययगोचरे विषयिणि अन्तःकरणपर्यन्तविषयतद्धर्माणामध्यासो विवृतः । तच्चान्तःकरणं मनआदिशब्दैरभिधीयमानमवश्यमस्तीत्यभ्युपगन्तव्यम् । अन्यथा नित्योपलब्धिरनुपलब्धिर्वा प्रसज्येतेति शारीरके सूत्रयिष्यते । तत्रेदं भाष्यम् –

(1) तस्मात् यस्यावधानानवधानाभ्यामुपलब्ध्यनुपलब्धी भवतः, तन्मनः । तथा च श्रुतिः – 'अन्यत्रमना अभूवं नादर्शम्, अन्यत्रमना अभूवं नाश्रौषम्' (बृ. १-५-३) इति, 'मनसा ह्येव पश्यति मनसा शृणोति' (बृ. १-५-३) इति । कामादयश्चास्य वृत्तय इति दर्शयति 'कामः सङ्कल्पो विचिकित्सा श्रद्धाऽश्रद्धा धृतिरधृतिर्ह्रीर्धीर्भीरित्येतत्सर्वं मन एव' (बृ. १-५-३) इति ॥ सू. भा. २-३-३२, पा. २८९.

इति । अन्यत्र च –

(2) सर्वार्थविषयं त्रैकाल्यवृत्ति मनस्त्वेकमनेकवृत्तिकम् । तदेव वृत्तिभेदात् क्वचित् भिन्नवद् व्यपदिश्यते – 'मनो बुद्धिरहङ्कारश्चित्तं च' इति ॥ सू. भा. २-४-६, पा. ३१०.

इति । तत्रैवं स्थिते अहङ्कारलक्षणान्तःकरणोपाधिमान् आत्मा अध्यस्तात्मभावेन देहेन व्याप्रियमाणः 'अस्मत्प्रत्ययविषयः' इत्यत्र परामृष्टः । वक्ष्यति च भाष्यकारः –

(3) यथा देहाश्रयचिकित्सानिमित्तेन धातुसाम्येन तत्संहतस्य तदभिमानिन आरोग्यफलम् 'अहमरोग' इति यत्र बुद्धिरुत्पद्यते, एवं स्नानाचमनयज्ञोपवीतादिना 'अहं शुद्धः', 'संस्कृतः' इति यत्र बुद्धिरुत्पद्यते, स संस्क्रियते । स च देहेन संहत एव । तेनैव ह्यहंकर्त्रा अहंप्रत्ययविषयेण प्रत्ययिना सर्वाः क्रिया निर्वर्त्यन्ते । तत्फलं च स एवाश्नाति 'तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति अनश्नन्नन्यो अभिचाकशीति' (मुं. ३-१-१) इति मन्त्रवर्णात् । 'आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिणः' (का. १-३-४) इति च ॥ सू. भा. १-१-४, पा. १७, १८.

इति । तस्मात् 'तद्यथा' इत्युपक्रम्य 'अध्यवसायादीन्' इत्येतदन्तमनुक्रान्ता अस्मत्प्रत्ययगोचरात्मनः अनात्मनश्च देहाद्यन्तःकरणादीनामन्योन्यतादात्म्यताद्धर्म्यबुद्धिरूपाध्यासप्रकाराः – इति स्थितम् ॥

अथेदानीं पुनः साक्षादपरोक्षत्वेन प्रसिद्धे प्रत्यगात्मनि विषयतद्धर्माणाम् अध्यासः तस्य चान्तःकरणादिष्वध्यासः – इत्येतत् प्रदर्शयिष्यन् आह – ‘ एवमहंप्रत्ययिनम् ’ इत्यादिना । अशेषाः स्वस्य अहङ्कर्तुः प्रचाराः अहंममज्ञानप्रभृतयः, तेषां यः साक्षी साक्षाद् द्रष्टा कूटस्थनित्यचैतन्यरूपेण विज्ञानेनावभासयिता, तस्मिन् प्रत्यगात्मनि प्रतीचि सर्वान्तरे स्वात्मनि चिदात्मके तत्तद्धर्मैः सहाध्यस्य तं च प्रत्यगात्मानं सर्वसाक्षिणम् अहङ्कारादि-सर्वद्रष्टारं केनापि विषयीकर्तुमशक्यम् अन्तःकरणादिषु चित्ताहङ्कारबुद्धिमन-इन्द्रियदेहादिषु अध्यस्यतीत्यर्थः । सर्वथाप्यसङ्गं प्रमातृत्वेन, अनित्यदृष्टिमत्त्वेन, इच्छाप्रवृत्त्यादिविशिष्टत्वेन चाभिमन्यते – इत्यभिप्रायः ॥

22. Now this superimposition is of two kinds, to wit, (1) the mutual superimposition of the immediately intuited Self and the objective phenomena together with the mistaken transference of the properties of each of these to the other; and (2) the mutual superimposition of the subject, objectifiable by the notion of *me*, and the objects ranging from the body up to the inner organ (the mind) together with the mistaken transference of the properties of each to the other. The second variety of superimposition has been so far set forth in detail showing how the objects and their properties are superimposed on the self objectifiable by the notion *me*. Bādarāyaṇa is going to state in an aphorism (VS. 2-3-32) that this inner organ known by various names like 'manas', must be admitted to exist as otherwise we should be driven to the repugnant conclusion of having to face eternal perception or eternal non-perception. The Bhāshya on that Sūtra, says :-

(1) "Therefore that through the background of whose function, perception can occur and without which background perception does not occur, is the Manas. Accordingly, the S'ruti says, 'I have been thinking of something else, I did not hear it, my manas has been confined to something else, I did not see it'. 'It is through the manas that one sees, through manas alone that one hears' (Br. 1-5-3). And it also shows how desire etc. are all its modifications ; 'Desire, willing, doubt, faith, want of faith, fortitude, absence of fortitude, shame, understanding, fear - all this is manas alone." SBh. 2-3-32, p. 281.

Elsewhere he writes :-

(2) "That which objectifies all phenomenon and can function during all the three periods of time, is the manas. The same (manas) is spoken of as though it were different and named owing to its different modifications by different words such as 'manas', 'buddhi', 'ahankāra' and 'chitta'." SBh. 2-4-6, p. 310.

This being so, Ātman conditioned by the property of the association called *Ahankāra* (or the egoistic mind) and functioning in conformity with it, identifies himself with it, and is spoken of as an object of the notion *me* (अस्मत्प्रत्ययगोचरः) as stated at the commencement of this introduction. Accordingly S'aṅkara writes in his commentary on Sūtra 1-1-4 :-

(3) "It is by that egoistic agent *(ahankartrā)*, who is the object of the notion 'me' *(ahampratyayavishayeṇa)*, and the locus of all concepts *(pratyayinā)*, that all actions are done, and it is he alone that experiences the fruits of these actions." SBh. 1-1-4, p. 17.

Therefore the several instances of superimposition that have been enumerated in the Bhāshya beginning with तद्यथा (as for instance), should all be understood

to refer to the mutual superimposition of the ātman corresponding to the notion 'me' and the objects of this knowledge, the not-self corresponding to the notion 'you' referred to at the commencement.

The last proposition beginning with 'एवमहंप्रत्ययिनम् अशेषस्वप्रचारसाक्षिण्यध्यस्य' (Similarly one superimposes the ātman who is the locus of the 'me' idea on the inmost Ātman who is the Witness of all the modifications belonging to him, is intended to explain the mutual superimposition of the Really Real Ātman and the ātman answering to the notion 'me'.

Here, it will be noted that this superimposition refers to the Witnessing Ātman, the theme of the Upanishads and the empirical ātman or the individual self who is here described as the object and locus of the *me*-notion अस्मत्प्रत्ययविषयः, अहंप्रत्ययी.

The real Ātman here called by the name of *Pratyagātman* (the inmost Ātman) is expressly called by the name of *Sākshi* (direct Seer) in the S'vetāsvatara Upanishad which S'aṅkara quotes whenever he wishes to prove that He is the Brahman or Is'vara taught by the Upanishads as the only ultimate Reality. The full text runs as follows :-

एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा ।
कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च ॥

"The same Shining One (Deva) is hidden in all beings, the all-pervasive One, the inner Ātman of all beings, the Superintendent of all actions, the Indweller in all beings, the Witness, Conscious-entity, who is alone (in and for Himself), and without any qualities." Sve. 1-6.

In the Appendix will be found some quotations, where S'aṅkara refers to this Sākshin, the Witnessing

Ātman as distinguished from the empirical ātman or individual soul well known to be the object of the notion '*me*'. We shall there cite extracts wherein this Witness is referred to by the name of *Pratyagātman* (the inmost Self) also.

२३. अत्र 'अहंप्रत्ययिनं साक्षिण्यध्यस्य तं च साक्षिणम् अन्तःकरणादिष्वध्यस्यति' इति भाष्योक्त्या एतावदेवाध्यवसेयं यत् साक्षिणि परमार्थसत्ये अनृतस्याहङ्कारादेरध्यस्तत्वेऽपि साक्षिणः सत्यत्वं कूटस्थचैतन्यस्वरूपत्वं वा न विहन्यते ; नाप्यहङ्कारादिषु साक्षिणोऽध्यस्तत्वेऽपि अहङ्कारादीनां साक्षिणो गुणाः कूटस्थचैतन्यसत्यत्वादयो तेषु किञ्चिदपि आसज्यन्ते । न च भेतव्यं साक्षिणोऽप्यध्यस्तत्वे तस्यापि मिथ्यात्वं प्रसज्येतेति । न हि यत्र यदध्यस्यते तत्र तस्य मिथ्यात्वं दृष्टमित्येतावता तस्य सर्वथा असत्त्वमेव इति नियन्तुं शक्यते । न हि लोके ऊषरादिष्वध्यस्तमुदकं तत्र मिथ्याप्रतिभासमात्रमित्येतावता अन्यत्रापि वापीकूपतटाकादिषु प्रमाणतो दृष्टमपि जलं मिथ्यैवेति कश्चिदमूढोऽप्यध्यवस्यतीति । अपि चात्र अध्यासो हि नाम सत्यानृतयोर्मिथुनीकरणम् अभिप्रेतं भाष्यकारस्य । परमार्थतः सत्यरूपः साक्षी अप्रत्याख्येयस्वरूपप्रत्यगात्मत्वात् सर्वस्य ; अनृताश्च अन्तःकरणादयः तद्विपरीतस्वभावत्वात् । तत् तयोर्मिथोऽध्यस्तत्वेऽपि कथङ्कारं स्वभावस्यापायः शक्येत चिन्तितुमपीति । तस्मात् साक्ष्यहंप्रत्ययिनोरन्योन्याध्यासमात्रेण न नः किञ्चिदनिष्टं प्रसज्यत इत्यवधेयम् ॥

23. From the statement that the Ātman who is the object of the *me*-notion and the Witnessing inmost Ātman, are mutually superimposed on each other, we have only to conclude that neither the Witness is affected by the defects of ego, nor the mind and other objective phenomena acquire any merits pertaining to the Witness on account of this superimposition. We

should not, however, yield to the misgiving that just because the Witness is superimposed upon the not-self, It would cease to be real. It is true that what is superimposed upon something else, is really not there, but it does not necessarily follow from this that what is superimposed never actually exists anywhere else. No one possessing common sense supposes, that just because water in a mirage is unreal, there is no real water at all even in a pond or river. The Witness is the One Real Ātman of all beings, and can never alienate His intrinsic nature, merely because He is superimposed upon something else.

उपसंहारः

(भाष्यम्)

एवमयमनादिरनन्तो नैसर्गिकोऽध्यासो मिथ्याप्रत्ययरूपः कर्तृत्वभोक्तृत्वप्रवर्तकः सर्वलोकप्रत्यक्षः। अस्यानर्थहेतोः प्रहाणाय आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये सर्वे वेदान्ता आरभ्यन्ते। यथा चायमर्थः सर्वेषां वेदान्तानाम्, तथा वयमस्यां शारीरकमीमांसायां प्रदर्शयिष्यामः ॥

(व्याख्या)

२४. योऽयमुपवर्णितोऽध्यासोऽविद्याख्यः, तस्य सतत्त्वं कार्यं निवृत्तिं च प्रदर्शयन्, तस्य स्वरूपं तावदाह – '**एवमयम्**' इत्यादिना ॥

एवं यथोपपादितप्रकारेण, अयम् अनुभवगोचरः अध्यासः अतस्मिंस्तद्बुद्धिलक्षणः मिथ्याप्रत्ययरूपः– मिथ्याप्रत्ययानां– शुक्तिकायां रजतप्रत्ययः, एकस्मिन् चन्द्रे सद्वितीयप्रत्ययः, आकाशे तलमलिनतादिमत्त्वप्रत्ययः – इत्यादिप्रत्ययानां व्यवहारे प्रसिद्धानां रूपमिव रूपमस्येति मिथ्याप्रत्ययरूपः।

किंपुनरस्य आत्मानात्मनोरितरेतराध्यासस्य मिथ्याप्रत्ययैः साम्यम्? तत्राह– '**नैसर्गिक**' इति। अविचारस्वभावदशायामेव उत्पन्न इत्यर्थः। न हि शुक्तिरजतादिभ्रान्तिप्रत्ययानामकस्मादुत्पद्यमानानां वस्तुतत्त्वविवेकाभावव्यतिरेकेण अन्यो हेतुरस्ति। '**अनादिरनन्त**' इति। यथा घटपटादिप्रत्ययानां व्यावहारिकाणाम् घटपटादिविषयाकारेण इन्द्रियसन्निकर्षकाले आदिः, विषयान्तरसंनिकर्षेण ज्ञानान्तरोत्पत्तिकाले अन्तः, इति च – काले आदिः अन्तश्च विद्यते, तथा अस्य अध्यासस्य काले कस्मिंश्चित् उत्पत्त्या आदिः कालान्तरे च अन्तः इति नास्ति आदिः अन्तो वा; यावत् परमार्थज्ञानोत्पत्तिर्भविष्यति तावत् निसर्गतः अविचारस्वभावत एव अनुवृत्तिरस्तीति अनादिरनन्तश्चायम्, केवलमात्मानात्मस्वरूपविवेकाभावमात्रनिबन्धनो ह्ययम्। स च विवेकाभावो निसर्गत एव समस्तजन्तूनां भवति, नान्यत् कारणान्तरमपेक्षते। लोकेऽपि खलु शुक्तिकारजतादिबुद्धीनामकस्मादेव प्रतिभासो भवति; नापि तेषां सम्यग्ज्ञानकाले वस्तुत एव नाशरूपोऽन्तोऽस्ति। विकल्पमात्रा हि ते यावद्वस्तुनिश्चयमनुवर्तमाना अनाद्यनन्तकाले समुत्पद्यमानानां सम्यग्बुद्धीनामपेक्षया 'ममेयं मिथ्याबुद्धिर्जाता, इदानीं विनष्टा', इति चावधारणा भवति। इह पुनः आत्मव्यतिरिक्तस्य कालदेशाद्यनात्मनः व्यवहारदृष्ट्या अनादेरनन्तस्यापि मिथ्यात्वनिश्चयः सार्वत्रिकानुभवत एव। तदाह – '**सर्वलोकप्रत्यक्षः**' इति। लौकिकमिथ्याबुद्धिसम्यग्बुद्ध्यादीनामपि सान्तत्वं सादित्वं च व्यवहारत एव। वस्तुतस्तेषामपि नित्यमिथ्यात्वमेवेति अन्यदेतत्। तदेवम् अविचारलक्षणनिसर्गजत्वादेव अध्यासस्य कालापेक्षयापि सादित्वं सान्तत्वं वा नास्तीति सुष्ठूक्तमनादिरनन्त इति च – इति बोध्यम् ॥

24. Now the author of the Bhashya proposes to sum up the essential nature, effect, and the process of sublation of this superimposition called avidyā.

First of all, the distinctive nature of this avidyā, false imputation which has been defined as mistaking

something for what it is not (अतस्मिंस्तद्बुद्धिः), is that it is beginningless and endless, unlike superimpositions in empirical life. Just as correct ideas of objective things are born in time and end in time, misconceptions of things – as for instance mistaking of nacre for silver or misconceiving of the single moon to be two moons, may be born in time and may end in time, and empirically speaking, time continues itself to be beginningless and endless. So, misconception too, like other phenomena in common life, may be said to have birth and end. But this mutual superimposition is not a notion that had any beginning in time or end in time. For time itself is unreal and owes its appearance in Ātman to superimposition as will be shown in the Bhāshya (VS. 2-3-7). So it is not only beginningless and endless, but innate in human nature.

२५. अथास्य कार्यमाह – '**कर्तृत्वभोक्तृत्वप्रवर्तकः**' इति । अध्यासस्य नैसर्गिकत्वादेव कर्तृत्वभोक्तृत्वव्यवहारोऽपि नैसर्गिक एव । अविचारस्वभावादेव हि जनः, 'अहमिदं करोमि', 'इष्टं प्राप्स्यामि', 'अनिष्टं हास्यामि' इति च प्रवर्तते । अत एवोक्तं प्राक् 'अहं ममेति नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः', 'अध्यासं पुरस्कृत्य सर्वे प्रमाणप्रमेयव्यवहाराः प्रवृत्ताः' इति च । तस्मात् सत्यमिथ्याव्यवहारस्याप्यविद्याकृतत्वं नैसर्गिकत्वं चेति बोध्यम् ॥

25. Therefore, its consequence is that it has engendered the nature of agency and experiencing the fruits of action. This agency as well as experiencing nature is of course also innate in human nature like the ignorance which has given rise to it. There is no particular point of time in which human beings

have been agents or experiencers of the fruits of action. In fact, the empirical convention of real and false as applied to phenomena or actions and results, is also the consequence of this primeval ignorance of the nature of superimposition.

२६. अस्यानादेरनन्तस्यापि सतः कथं केन वा विनाशः संभवेदिति चिन्त्यम् ; न ह्यनादेरनन्तस्य कस्यचिदपि विनिवृत्तिरस्तीति शक्यं वक्तुमिति ; अत्राह – '**अस्यानर्थहेतोः प्रहाणाय**' – इत्यादिना । अयमभिप्रायः – न वयमध्यासस्य स्वतोऽस्तित्वं तस्य च केनचिद् विनाशकेन प्रणाशं वा शिष्मः ; किं तर्हि, मिथ्याप्रत्ययरूपत्वादध्यासलक्षणाविद्यायाः, परमार्थतत्त्वनिश्चयरूपविद्योदयमात्रेण तस्या अपगमो भविता इति ॥

ननु मया आशङ्कितम् अनादेरनन्तस्य चाध्यासस्य, तत्कृतकर्तृत्वभोक्तृत्वादिरूपसंसारप्रपञ्चस्य च कथं निवृत्तिरिति, तस्य कः परिहार इति ?– अत्रोच्यते । अनादेरनन्तस्यापि मिथ्यात्वात् सह कालदेशनिमित्तक्रियाकारकफलरूपसंसारेण आत्मैकत्वविद्यया प्रहाणे न कोऽपि दोषः । एवं आत्मानेकत्वमिथ्याबुद्धेः तन्निबन्धनकर्तृत्वभोक्तृत्वादिव्यवहारस्य च मिथ्यात्वादेव बाधो भवत्येव प्रबोधमात्रेणेव स्वप्नादर्शनानर्थबाधः, मिथ्यत्वाविशेषात् । न हि मिथ्याज्ञाननिवृत्तिर्नाम कश्चन वस्तुधर्मः, येन विद्यया तस्या अनपबाध्यत्वं स्यात् ॥

26. (Objection :–) How again can there be removal of Samsāra of the nature of agency and enjoyship conjured up by avidyā or adhyāsa, which, you say, is beginningless and endless ? For, no destruction of anything beginningless and endless, has been ever seen by anyone !

(Reply :–) There is nothing unreasonable here. For adhyāsa, as we have seen, is only a misconception.

It is well-known that every misconception loses its force as soon as the truth about actual fact is ascertained. No sooner the truth about the absolute unity of Ātman, dawns, all conventions of means and objects of valid knowledge, together with the evils of samsāra or mundane life due to the belief in the reality of man's agency and experiencing vanish, in the same way as the moment the ascertainment of nacre as nacre dawns, the belief that nacre is silver vanishes or just as the belief in the reality of the dream world vanishes the moment that one wakes. Unreality is no actual property of something, and consequently, it is not something to be actually removed, or destroyed by an effort or application of some special means besides right-knowledge.

२७. अथाध्यासनिवर्तकज्ञानस्वरूपं कृत्यं च निरूपणीयम् । तत्रेदं संग्रहवाक्यम् – **'अस्यानर्थहेतोः प्रहाणाय आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये सर्वे वेदान्ता आरभ्यन्ते'** – इति । तत्र च बहु विषमं प्रतिभाति । यतः शुक्तिकादौ रजताध्यासस्थले शुक्तिका प्रमेया प्रमातुर्व्यतिरिक्ता, तस्यां च सप्रमाणं पूर्वदृष्टं रजतादिकं संस्कारवशात् स्मृत्वा शुक्तिकायां अध्यस्यति शुक्तिकारजतयोश्चाकचक्यादिसादृश्यात् । ततः प्रत्यक्षादिप्रमाणैर्वस्तुस्वरूपं निरीक्ष्य, 'शुक्तिकैवेयम्, न रजतम्'–इति निश्चिनोति । ततश्च प्रागनिरूपितरूपे शुक्तिकादिविषये यदासीत् मिथ्याज्ञानम्, तत् सम्यग्ज्ञानेन बाध्यते – इत्युपपन्नम् । इह पुनरुच्यते – एवमहंप्रत्ययिनमात्मानं प्रत्यगात्मन्यध्यस्य तद्विपर्ययेण प्रत्यगात्मानमपि अन्तःकरणादिषु विषयेषु अध्यस्यतीति । त्रेदं वक्तव्यम्, कः खल्वत्राध्यासकर्ता प्रमाता, स केन वा प्रमाणेन आत्मनि अनात्मानमध्यस्यति, अनात्मनि वा अविषयमात्मानम्? कथं वा

तस्यैकस्यैवात्मनः अध्यासाश्रयत्वं विषयत्वं चेत्युभयं युगपदुपपद्यते इति? अतः सर्वमिदमभित्तिचित्रं प्रतिभाति नः– इति ॥

अस्याः शङ्कायाः परिहाराय विशेषणादानं अध्यासस्य **'सर्वलोकप्रत्यक्षः'** इति । इदमत्राकूतम् – न ह्यध्यासे सर्वत्र प्रमातुरेव कर्तृत्वेन भाव्यम् इति नियमोऽस्ति, प्रमेयविषये एवाध्यासो भवति सर्वत्र इति वा । दर्शिताश्च देहादीनामतद्धर्माणां चाध्यासप्रकारा आत्मनि । स च देहाद्यध्यासोऽन्तरेणैवात्मनः प्रमातृत्वमस्तीति सर्वसंप्रतिपन्नम् । देहादिज्ञानेऽपि प्रमाणपूर्वकत्वं प्रतिजानानेन हि तज्ज्ञातुः प्रमातृत्वसिद्धये देहान्तरादिमत्त्वमपेक्षितव्यमित्यनवस्थैव स्यादिति । तस्मात्, यथा प्रमातृत्वेनाभिमतेऽपि आत्मनि प्रमेयविषयाणां देहादीनामध्यासो दृष्टत्वान्न शक्यशङ्कः, एवम् अहंप्रत्ययविषयभूतप्रत्ययिनोऽपि तत्साक्षिभूते प्रत्यगात्मन्यप्यविषये अध्यासो नानुपपन्न इति सन्तोष्टव्यम् । प्रयुक्तश्चायं प्रत्यक्षशब्दो भूयो भूयो भाष्ये अनुभववाचकत्वेनेति **परिशिष्टोदाहृतवाक्येभ्योऽवगम्यते** । न च सर्वत्र मिथ्याप्रत्ययरूपोऽध्यासः प्रमाणापेक्ष एव भवतीत्यस्ति नियमः ; स्वप्नाद्यवस्थासु प्रमाणाभासैरेव मिथ्याज्ञानोत्पत्तिदर्शनात् । तस्मात् सार्वत्रिकानुभवदृष्टत्वात् शुष्कतर्कमात्रावष्टम्भेन तन्निराकरणं साहसमेतत् ॥

27. (Objection :-) In the proposition that "all Vedantas or Upanishads are begun to reveal the wisdom of the Absolute Unity of Ātman, in order to remove this source of evils" we are faced with many problems. For, in the case of ordinary superimposition like that of the nacre pearl, there is an operator of the means of valid knowledge like perception, and he sees a piece of nacre at a distance, and owing to the likeness of nacre and silver in lustre etc., he suddenly recollects his former experience of having seen silver and jumps to the conclusion that it is silver. On closer

examination, however, he ascertains that the object is really nacre. This is all intelligible here because there is a *Pramātṛ* (one who operates the means) and *Pramāṇa* (means of knowledge), as well as a *Prameya* (object of that knowledge). But in the present case, it is asserted that the *ahampratyayi* (or locus of the notion, is himself superimposed on the Inmost Ātman who is never an object! How can there be any right or wrong knowledge, where there is no knower, no means of knowledge or even an object of knowledge at all?

(Reply :-) This objection is met in the Bhāshya by the epithet 'सर्वलोकप्रत्यक्षः' (known to all people) applied to superimposition. This is what is implied in the epithet here :- All these are imaginary difficulties, fancied by the objector. For that no real operator of pramāṇas is necessary for superimposition, has been shown by enumerating instances of superimposition of the body, senses and the mind, on oneself in ordinary human procedure. It is obvious that a person becomes a knower only after he has assured himself that he has a body with which he identifies himself before he can employ his senses. This fact of one's being a cognizer, is already taken for granted in the case of cognitions of external objects, but it is obviously absurd to suppose that one is a cognizer in the case of superimposing one's body itself. So it is wrong to suppose that the distinction of being a knower operating the means of knowledge even in the case of these superimpositions; for that presumption would land us in the absurd *regressus ad infinitum* that one has a series of bodies etc. in order

to know the previous set! Moreover, it is not true that we invariably use means of valid knowledge, in all instances of knowing things; for we experience seemingly external objects with seeming organs of perception in such states as dream. The only way out of the morass, is to recognize the universal intuition by means of which we are conscious of this primary ignorance or superimposition. That S'aṅkara has used the word 'सर्वलोकप्रत्यक्षः' (known to all), in this sense of intuition, is evident from the fact that he uses this word *pratyaksha* in this sense in a number of statements like this, as is evident from the citations given in the Appendix.

२८. केन तर्हि प्रमाणेनेदमवगम्यते यदध्यासोऽनादिरनन्तः सार्वत्रिकानुभवेनावगम्यत इति ? कीदृशं भोः सम्यग्ज्ञानम्, कथं वा तदध्यासं बाधते इति ? तत्रोत्तरम्–'**अस्यानर्थहेतोः प्रहाणायात्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये सर्वे वेदान्ता आरभ्यन्ते**'। शब्दप्रमाणेनैवेदं मिथ्याज्ञानं निवर्त्यते, शब्दश्च सम्यग्ज्ञानं जनयति । यथा हि विधिशास्त्रं प्रत्यक्षाद्यनवगतं स्वर्गादिसाधनं विदधत् स्वर्गज्योतिष्टोमादेः साध्यसाधनभावं बोधयति, एवं वेदान्तशास्त्रमपि प्रमाणान्तरानवगतम् आत्मैकत्वं प्रतिपादयत् आत्मैकत्वविद्यया अविद्यामध्यासलक्षणां निवर्तयतीति ज्ञेयम् ॥

न चैवं प्रमाणव्यापारः तदाश्रयभूतः प्रमाता चापेक्ष्यत इति पुनरापद्येत इति शङ्क्यम् । यतो मोक्षशास्त्रं विधिशास्त्रवत् परमार्थात्मानं न विषयतया प्रतिपादयति, कथं तर्हि, अविद्याकल्पितप्रमात्रादिभेदप्रतिषेधद्वारेणैव । अतो आत्मैकत्वविद्यया अनर्थहेतुभूता अध्यासलक्षणा अविद्या प्रहीयत इत्युक्तिर्नानुपपन्ना इति ज्ञेयम् ॥

28. (Question :-) By what means of valid knowledge, then, is the correct knowledge of Ātman attained?

(Answer :-) The Vedanta S'āstra is the only means in this case. It reveals the knowledge of the Unity of Ātman. In the same way as the Karma-S'āstra imparts the knowledge of the relation between the means (such as Jyotistoma Sacrifice) and the effect, Swarga or heaven, so also this Vedanta-S'āstra imparts the knowledge of the true nature of the One Ātman, in order to obliterate Avidyā of the nature of superimposition. It does not follow, however, that this implies that there is a real distinction of knower and means of knowledge etc. For the S'āstra in this case only negates all distinction of knower, known etc. invented by avidyā, to lead the seeker to the knowledge of the Unity. So there is nothing inconsistent in the statement that the wisdom removes all avidyā.

२९. हन्त तर्हि वेदान्तशास्त्रं प्रमाणम्, तदर्थनिर्धारणेन जातं सम्यग्ज्ञानम् आत्मैकत्वविद्या, तया च अविद्याप्रहाणं भवतीत्युक्तं भवतीति स एव प्रमातृप्रमाणप्रमेयव्यवहारः पुनरपि वेषान्तरेणायातः ! तत्कथमुच्यते प्रमाणद्वारेणैव सर्वं ज्ञायत इति नायं नियम इति ?

सत्यम्; शास्त्रं प्रमाणम्, तेनैव जिज्ञासुः परमार्थतत्त्वं जानातीति च । इयांस्त्वत्र विशेषः – लौकिकप्रमाणद्वारा बाह्यविषयानुपदेष्टुकामाः दृढं विश्वसन्ति यद् प्रमात्रादिभेदस्तथ्यत एवास्तीति; शास्त्रेण तूपदिश्यते आत्मा एक एवास्ति परमार्थतः, नासौ प्रमात्रादिविभागवान् इति । न च तस्मिन् ज्ञाते प्रमात्रादिविभागव्यवहारो मनागप्यवशिष्यते; न केवलमेतावत्, ततः परं नावशिष्यते शास्त्रादिभेदोऽपीति । अतः सर्वं निरवद्यम् ॥

तथा च भाष्यकारः पदे पदे वक्ति –

(1) तथा च श्रुतिः – 'यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यति'

(बृ. ४–५–५) इत्यविद्याविषये सर्वं व्यवहारं दर्शयति । 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत्केन कं पश्येत्' (बृ. ४-५-५) इति सर्वव्यवहारं वारयति ॥

सू. भा. १-२-२०, पा. ८१.

इति । शास्त्रप्रामाण्यविषये चेदं भाष्यवचनम् –

(2) न हि शास्त्रमिदंतया विषयभूतं ब्रह्म प्रतिपिपादयिषति, किं तर्हि, प्रत्यगात्मत्वेन अविषयतया प्रतिपादयद् अविद्याकल्पितं वेद्यवेदितृवेदनादिभेदमपनयति ॥

सू. भा. १-१-४, पा. १६.

(3) प्रत्यक्षाद्यभावे श्रुतेरप्यभावप्रसङ्ग इति चेत्, न, इष्टत्वात् । 'अत्र पिताऽपिता भवति' इत्युपक्रम्य 'वेदा अवेदाः' (बृ. ४–३–२२) इति श्रवणात् इष्यत एवास्माभिः श्रुतेरप्यभावः प्रबोधे ॥

सू. भा. ४–१–३, पा. ४६५.

29. (Objection :-) Even granting all this, we arrive at the same repugnant conclusion that the S'ruti is the means of proof, and the Wisdom of the Unity of Ātman is the valid knowledge arrived at by the enquirer through ascertaining the purport of the Upanishads. So we are still within the boundaries of pramāṇas ?

(Reply :-) Quite so. But then there is this difference, that whereas a person who undertakes to prove the reality of an external object himself believes in the reality of the distinction of the knower, means of knowledge and the object, and that distinction remains unsublated even after he has proved the reality of the thing. The S'ruti, on the other hand, teaches that Ātman alone is really real, and that there is no distinction of knower etc. in His true nature. And when that truth has been arrived at, not only all distinctions of empirical life, but the distinction of S'ruti, and its teaching no less than the knowership of the enquirer, is sublated for good. This grand

truth is proclaimed by S'aṅkara again and again in his Bhāshya. Thus, for instance, he writes :-

(1) " For the S'āstra does not undertake to teach Brahman by describing It as such and such an object ; but intending to teach that It is the inmost Ātman unobjectifiable, it removes the distinction of the knowable, knower and knowledge conjured up by Avidyā."
SBh. 1-1-4, p. 16.

As for the S'āstra as a means of valid knowledge, this is what is written in the Bhāshya :-

(2) " (Objection :-) If perception and other means of knowledge cease to exist (when one is awakened to the truth of the One Atman) the repugnant conclusion would follow that even the S'ruti ceases to exist !

(Reply :-) Not so; for that is also admitted here. (To explain :-) We do hold that there will be no S'ruti either, when there is enlightenment. For the text starting with the statement 'Here the father becomes no father', says that even the S'rutis ceases to exist. 'The Vedas become no Vedas' (Br. 4-3-22). " SBh. 4-1-3, p. 465.

३०. 'आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये सर्वे वेदान्ता आरभ्यन्ते'-इत्यत्र आत्मैकत्वविद्या नाम 'आत्मा एक एवाद्वितीयः, न ततोऽन्यः संसारी अचेतनं वा वस्तुतोऽस्ति, नापि ततोऽतिरिक्तं जगन्नामास्ति, न वा अस्मिन्नात्मनि स्वगतो भेदोऽस्ति' इति विज्ञानम्, न तु केवलं ब्रह्मात्मनोरेकत्वज्ञानम् । तथा हि सुस्फुटं वक्ष्यति भाष्यकारः –

('आरम्भणशब्दादिभ्यः' इति) आदिशब्दात् 'ऐतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि' (छां. ६-८-७), 'इदं सर्वं यदयमात्मा' (बृ. २-४-६), 'ब्रह्मैवेदं सर्वम्' (?), 'आत्मैवेदं सर्वम्' (छां. ७-२५-२), 'नेह नानास्ति किञ्चन' (बृ. ४-४-१९) – इत्येवमाद्यप्यात्मैकत्वप्रतिपादनपरं वचनजातमुदाहर्तव्यम् । न चान्यथा एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं संपद्यते ॥ सू. भा. २-१-१४, पा. १९७.

अधिकं तु परिशिष्टे इति ॥

30. The expression of the quotations from the Bhāshya 'आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये' (for the purpose of teaching the Wisdom of the unity of Ātman), should be interpreted to mean 'The intuition of the fact that Ātman is only One without a second' and 'apart from Him there is no other ātman who is a transmigtatory soul, nor anything else which is non-sentient; there is no world apart from Him, and there is no distinction whatever in the nature of Ātman'. We should not restrict this expression to mean merely the identity of Brahman and Jiva. S'aṅkara has expressly explained the meaning of this term as follows :-

" By the word आदिभ्यः (and other texts in Sūtra 2-1-14) we have to understand and cite the class of texts purporting to teach the unity of Ātman like the following : 'All this has this for its essence ; That alone is real ; That alone is the real Ātman; That thou art', (Ch. 6-8-7), 'All this is verily this Ātman' (Br. 2-4-6), 'All this is Brahman alone' (?), 'All this is Ātman alone' (Ch. 7-25-2) 'There is nothing like distinction here' (Br. 4-4-19, Kā. 4-11). And the teaching of everything else from the knowledge of only one, cannot follow on any other ground." SBh. 2-1-14, p. 197.

More citations from S'aṅkara referring to the term '*Ātmaikatva*' (the unity of Ātman) will be found in the Appendix.

३१. आत्मैकत्वविद्या किं वेदान्तवाक्यादेव साक्षादुत्पद्यते, उत श्रवणमनननिदिध्यासनानन्तरं जनितसाक्षात्कारेण ?- इत्यत्र शाङ्करव्याख्यानप्रस्थानावलम्बिनो विप्रतिपन्नाः । श्रवणमेवाङ्गि मनननिदिध्यासनाङ्गाभ्यां सहितम्, तेन दशमवाक्यश्रवणवत् तत्त्वमसिवाक्यश्रवणादेव प्राधान्येनात्मज्ञानं जायत इत्येके । शब्दात् परोक्षज्ञानमात्रं जायते, श्रवणमनननिदि-

ध्यासनानन्तरमेव तु जन्यते साक्षात्कारज्ञानम्–इत्यन्ये ; ते तु तत्र गीताभाष्यवाक्यमप्युदाहरन्ति प्रमाणत्वेन 'शास्त्राचार्योपदेशशमदमादिसंस्कृतं मनः आत्मदर्शने करणम्' (गी. भा. २–२१) इति वचनम् । तत्र वाक्यं मनो वा करणमित्यस्थाने चर्चा, यत्कारणम्– आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तिर्हि यदि साक्षात् करणेन केनचिज्जायते, अनित्यैव हि तदा सा स्यात् । 'यद्वाचाऽनभ्युदितम्', 'यन्मनसा न मनुते' (के. १-५, ६) इति च वाङ्मनसयोर्विषयत्वनिषेधादात्मनोऽप्रमेयत्वाच्च न करणगोचरं ब्रह्म । अनुभवैकवेद्यो ह्यात्मा । तथा हि वक्ष्यति भाष्यकृत् –

> (1) 'श्रुत्यादयः अनुभवादयश्च यथासंभवमिह प्रमाणम्, अनुभवावसानत्वात् भूतवस्तुविषयत्वाच्च ब्रह्मज्ञानस्य ।' सू. भा. १–१–२, पा. ८.

इति । गीताभाष्ये च लिखितम् –

> (2) 'शास्त्राचार्योपदेशजनितमात्मप्रत्ययिकं ज्ञानं चक्षुः, तेन ज्ञानचक्षुषा, भूतप्रकृतिमोक्षं च भूतानां प्रकृतिः अविद्यालक्षणा अव्यक्ताख्या ; तस्या भूतप्रकृतेः मोक्षणम् अभावगमनं च ये विदुः विजानन्ति, यान्ति गच्छन्ति ते परं परमार्थतत्त्वं ब्रह्म । न पुनर्देहमाददते इत्यर्थः ॥' गी.भा. १३–३४.

इति । अत्र हि विस्पष्टम् उद्घोषितं शास्त्रवाक्याचार्योपदेशयोः आत्मप्रत्ययिकज्ञानजनने विनियोगः – इति । यत्पुनः 'तत्संस्कृतं मनः आत्मदर्शने करणम्' इति भाष्यम्, तत्तु आत्मप्रत्ययिकज्ञानरूपानुभवजनने साधनमित्यर्थकम्, न तु साक्षात्करणद्वारं प्रमाणमिति ; अविषयत्वश्रुतेः, 'अनुभवादयश्च प्रमाणम्' – इति भाष्याच्च इति ज्ञेयम् । अपि च ज्ञानचक्षुषा क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोरन्तरं भूतप्रकृतिमोक्षणं च ये विदुः – इति गीतावचनादपि मनः साक्षान्न प्रमाणमिति गम्यते । न हि अव्यक्ताख्या या प्रकृतिः सा मनसा करणभूतेन ज्ञातुं शक्यते । 'बुद्धेरात्मा महान् परः । महतः परमव्यक्तम्' (का. ३–१०, ११) इति श्रुतेः, प्रलयकालेऽवतिष्ठमानायाः प्रकृतेर्मनसाऽवगन्तुमशक्यत्वाच्च । तस्मात् क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोरन्तरं येनात्मप्रत्ययिकज्ञानाख्येनानुभवेन ज्ञायते, तदेव साक्षात् प्रमाणम् आत्मविज्ञानमिति वृथायासमात्रं वाङ्मनसयोरन्यतरस्य प्रमाणत्वनिश्चयार्थं विवाद इति स्थितम् ॥

एतेन–यदप्याहुः केचित् 'निर्विकल्पसमाध्यवस्थायामेव परमात्मानुभवः व्युत्थाने तु द्वैतदर्शनम्' इति, तदपि प्रत्युक्तं वेदितव्यम् ; युक्त्यनुभवविरुद्धत्वात्, भाष्याशयाप्रतिसन्धाननिमित्तत्वाच्च तेषामाग्रहस्य । न हि द्वैतव्यवहारः प्रबोधावस्थाया अन्यत्रास्ति, येन तद्बाधः स्यादवस्थान्तरे तत्त्वावगत्या । अध्यासप्रयुक्तो हि द्वैतसत्यत्वभ्रमलक्षणो व्यवहारः, अध्यासश्च प्रबोधावस्थाप्रतीतदेहादितादात्म्यताद्धर्म्याध्यारोप आत्मनि । तस्मात् युक्त्युपबृंहितानुभवविरुद्धोऽयं वादः । भाष्यकारस्तु सुस्पष्टमाह –

> (१) 'यथा हि सुषुप्तिसमाध्यादावपि सत्यां स्वाभाविक्यामविभागप्राप्तौ मिथ्याज्ञानस्यानपोदितत्वात् पूर्ववत् पुनः प्रबोधे विभागो भवति, एवमिहापि भविष्यति' ॥ सू. भा. २–१–९, पा. १९१.

इति ॥

> (2) 'न चायं व्यवहाराभावोऽवस्थाविशेषनिबद्धोऽभिधीयते इति युक्तं वक्तुम् ; 'तत्त्वमसि' इति ब्रह्मात्मभावस्य अनवस्थाविशेषनिबन्धनत्वात्' ॥ सू. भा. २–१–१४, पा. १९८.

इति च । तस्मात् मिथ्याज्ञानापराभिधानीयकाध्यासनिबन्धनस्य व्यवहारस्य बाधः, प्रबोधावस्थायामेवेति सिद्धम् ॥

31. Much ink has been spilt in vain over the vexed question as to which of the two – the sacred Text, or the mind – is the immediate means of valid knowledge of the Absolute Ātman or Brahman. One group of S'aṅkarites have vehemently declared in favour of the former view. They contend that the Vākya or Revelation is the only immediate means, for the truth of one's identity is realized the moment one understands the meaning of the sacred teaching just as in the illustration of the stupid persons in the fable of the loss of the tenth man after all of them had crossed a river. Each of them counted nine others,

but omitted himself in counting. When a way-farer learning the cause of their lamentation, counted all of them and told the last person ‘Thou art the tenth’ they immediately detected their error. Similarly, this school of S'aṅkarites says the moment one understands the meaning of the text ‘That thou art’ one realizes one's identity with Reality and also sees clearly that this truth had not struck one's mind merely because of one's extrovert mind. The second school maintains that no word can yield immediate realization merely by a statement; *S'ravaṇa* (study) or determining the meaning of the S'ruti text, *Manana* or reflection and *Nididhyāsana* or meditation resorted to in succession, could alone yield immediate realization.

Now this dissension is altogether ill-placed; for Brahman is, according to the Upanishads, beyond the objective range of both words and mind. The followers of the second school rely on the literal meaning of the Gita-Bhāshya statement ‘शास्त्राचार्योपदेशशमदमादिसंस्कृतं मनः आत्मदर्शने करणम्’ (गी. भा. २-२१) and they maintain that the mind alone, purified by the teaching of the S'āstra and the preceptor, is the immediate means of the vision of Ātman; but they forget or ignore the S'ruti ‘That which cannot be expressed by the word’, ‘That which cannot be thought of by the mind’ (Kena. 1-5, 6), and disregard the dictum of the Sūtra-Bhāshya ‘S'ruti etc. and immediate intuition and the like too are the immediate means according to the context’ (SBh. 1-1-2, p. 8). Moreover, we have in the Gītā-Bhāshya itself a remark clarifying the meaning of the statement they rely upon.

The last s'loka of the thirteenth chapter is

> क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोरेवमन्तरं ज्ञानचक्षुषा ।
> भूतप्रकृतिमोक्षं च ये विदुर्यान्ति ते परम् ॥ गी. १३ ३४.

“Those who know the difference between the Kshetra and Kshetrajna thus, as also the dissolution of the material cause of the Bhūtas, with the eye of wisdom, (they alone) go to the Highest.” G. 13-34.

The Bhāshya explains that the eye of wisdom (ज्ञानचक्षुषा) referred to here is शास्त्राचार्योपदेशजनितमात्मप्रत्ययिकं ज्ञानम् (The wisdom of one's own intuition that issues out of the teaching of S'āstra and the Preceptor), thus clearly showing that both the S'āstra and the teacher, lead to one's immediate intuition which alone enables one to know the difference between the *kshetra* (objective phenomena) and the *kshetrajña* (the Witnessing Knower or Īs'vara Himself). It is evident that the mind which is included in the objective kshetra, can never be an immediate means of knowing the real Knower.

Moreover, the expression भूतप्रकृतिमोक्षं च (as also the dissolution of the material cause of the elements) which is otherwise known by the name of *Avyakta*, is the latent form of all the world, obviously inclusive of the mind itself. It is crystal-clear that the mind can never be the immediate means of knowing the *Avyakta* (Latent cause of the Universe), and much less the real Ātman. For the S'ruti says ‘बुद्धेरात्मा महान् परः । महतः परमव्यक्तमव्यक्तात् पुरुषः परः’ (का. ३-१०, ११). Ātman the Great is beyond the Buddhi, and Avyakta is beyond Mahān, and Purusha is beyond Avyakta’ (Kā. 3-10, 11). We thus see that the dispute as to which of the two – the word or the mind – is the immediate means of the vision of Ātman, is so much labour lost.

This disposes of the contention of some S'aṅkarites who suppose that the intuition of the Ātman, is only in *Samādhi* (trance) attained through reflection on the meaning of the S'ruti, while the experience of the world of multiplicity, may continue for sometime in the waking state owing to fructifying karma or a trace of Avidyā.

For, this is evidently against both reason and intuition, and is mainly due to not taking S'aṅkara's dictum with regard to trance. In the first place, all empirical experience of duality is restricted to the waking state and not Samādhi or any other particular state. And the delusion of all empirical life is due to adhyāsa or superimposition of the properties of the waking body etc. and not in *Samādhi.* S'aṅkara has proclaimed in his commentary on Sūtra 2-1-9 that experience of distinction in waking even after the attainment of Samādhi, is only because of the non-sublation of '*mithyājñāna*' or superimposition. He also says (SBh. 2-1-14) that the absence of all human procedure taught by the S'ruti, does not apply to any one state in particular.

३२. 'आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये' इत्यस्य विद्याप्रतिपादनार्थम् इत्यर्थः—इति यथाश्रुतानुसारिणां स्फुटमेव ; शास्त्रप्रतिपत्तिः आचार्यप्रतिपत्तिश्च द्वारम् आत्मप्रत्ययिकज्ञानस्य – इति हि तदा उक्तं भवति । **टीकाकारस्तु** विद्याप्राप्तिरेव प्रतिपत्तिर्विवक्षितात्र इत्यन्यथा गृह्णन् तत्र शङ्कामुत्थाप्य समाधत्ते स्म –

(१) "न हि विद्या गवादिवत् तटस्था सिध्यति, येनाप्तिः पृथगुपादीयेत । सा हि वेदित्राश्रया वेद्यं तस्मै प्रकाशयन्त्येवोदेति । सत्यमेवम् अन्यत्र ; प्रकृते

पुनर्विषये विद्या उदितापि न प्रतिष्ठां लभते ; असंभावनाभिभूतविषयत्वात् । तथा च लोकेऽस्मिन् देशे काले च इदं वस्तु स्वरूपत एव न संभवतीति दृढभावितम्, यदि तत् कथञ्चित् दैववशादुपलभ्येत, तदा स्वयमीक्षमाणोऽपि तावन्नाध्यवस्यति यावत् तत्संभवं नानुस्मरति । तेन सम्यग्ज्ञानमपि स्वविषये अप्रतिष्ठितमनवाप्तमिव भवति । तेन तत्स्वरूपप्रतिष्ठायै तर्कं सहायीकरोति । अत एव 'प्रमाणानाम् अनुग्राहकस्तर्कः' इति तर्कविदः ॥ पं. पा. ५०२–५०३.

इति । वयं तु पश्यामः – '**अस्यानर्थहेतोः प्रहाणाय**' इति परामृष्टस्य अविद्याख्यस्याध्यासस्य प्रहाणायैव विद्याप्रतिपत्तेरिष्टत्वात्, नाविद्याक्षेत्रोदितं ज्ञानमिदम्, येनासंभावनादिकं स्यादपि ; किं तर्हि, समस्ताविद्यापनोदिनी आत्मैकत्वविद्या । न तस्यामुदितायां पुनर्व्यवहारस्यावशेषोऽस्ति, येन ज्ञातुर्ज्ञातृत्वम्, ज्ञेयस्य ज्ञेयत्वं वा अवशिष्येत । तस्मात् प्रत्यस्तमितसकलाविद्यायां 'विद्यायामुदितायामपि न विद्या प्रतिष्ठां लभते' इति व्याहतमेतद्वचनम् । 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत्केन कं पश्येत्....केन कं विजानीयात्' (बृ.) इति हि श्रुतिः । भाष्यकारश्चाह –

(२) न चेयमवगतिरनर्थिका, भ्रान्तिर्वा – इति शक्यं वक्तुम् । अविद्यानिवृत्तिफलदर्शनात्, बाधकज्ञानान्तराभावाच्च । प्राक् च आत्मैकत्वावगतेः अव्याहतः सर्वः सत्यानृतव्यवहारो लौकिको वैदिकश्च इत्यवोचाम ॥

सू. भा. २–१–१४, पा. १९९, २००.

इति । पराक्रान्तं चास्माभिरत्र विषये अन्यत्र[1] सविस्तरमित्युपरम्यतेऽत्र ॥

32. Here the context justifies the interpretation of the expression **आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये** as meaning 'in order to reveal'; for the S'āstra teaches the real nature of Ātman, and the preceptor's help is required for removing any doubt with regard to the purport of the text, and thus leading the seeker to the intuition of his oneness with the Reality. But the author of the *Panchapādikā* took this phrase in the sense

1. कार्यालयप्रकाशिते 'पञ्चपादिकाप्रस्थानम्' नामके प्रकरणे (खं. ८-४८, पा. ९१) ।

of 'attaining or arriving at' and raised the objection that since the knowledge of a thing pertains to the knower himself, there is no possibility of suspecting that arriving at the wisdom requires any other effort. In reply to this, he says that there are certain cases where even after knowledge has dawned, the knowing person not being accustomed to the possibility of such a fact, may yield to the temptation of disbelieving even what has been known. So, he concludes, that in such cases, additional reasoning may be necessary to place the knowledge on a firm foundation.

This argument does not hold water here; for the wisdom of the Unity of Ātman is attained only after sublating all empirical thought. The Sruti also says 'What could one know and with what, when to the knower, all has become Ātman alone?' (Br. 4-5-15).

S'aṅkara himself writes in so many words :-

> " Nor is it possible to say that this intuition is useless, or that it is a delusion; for we see that it removes avidyā and that there is no other knowledge sublating it. We have already stated that it is only before the intuition of the Unity of Ātman, that all conventions of real and false, obtain." SBh. 2-1-14, pp. 19, 20.

Not understanding, doubt or misconception, may be possible in the case of knowledge of objective Phenomena, but never with regard to Ātman, who is the real Self of the knower himself.

This misinterpretation of the author of the Tikā, has been refuted at length in the Author's work called the *Panchapādikā-Prasthānam* (published by the Karyalaya). Readers interested in the subject, may refer to it for further details.

३३. विद्याविद्याव्यवहारोऽपि प्रागात्मैकत्वावगतेरेव ; अतः 'कस्येयमविद्या, जीवस्य ब्रह्मणो वा ? ब्रह्मणश्चेत् कथम् अद्वैताभ्युपगमः ?' – इत्यादिशङ्का निरवकाशा भवन्तीति ज्ञेयम् । तथा हि भाष्यम् –

> " कस्य पुनरयमप्रबोधः ? – इति चेत्, यस्त्वं पृच्छसि, तस्य ते – इति वदामः । नन्वहमीश्वर एवोक्तः श्रुत्या । यद्येवं प्रतिबुद्धोऽसि, नास्ति कस्यचिदप्रबोधः । योऽपि दोषश्चोद्यते कैश्चित् – अविद्यया किलाऽऽत्मनः सद्वितीयत्वात् अद्वैतानुपपत्तिः – इति, सोऽप्येतेन प्रत्युक्तः ॥ "
>
> सू. भा. ४-१-३, पा. ४६५.

इति । आत्मनोऽविद्यावत्त्वं प्रागात्मैकत्वावगतेरविद्याकृतव्यवहारदृष्ट्या अभ्युपगम्यते तत्त्वोपदेशोपायत्वेन ; ज्ञाते त्वात्मैकत्वे सर्वोऽपि विद्याविद्याव्यवहारोऽपोद्यते, एकत्वे सति व्यवहारासंभवादेवेत्यभिप्रायः ॥

33. Even the convention of, Vidyā and Avidyā (wisdom and ignorance), is conceded before the intuition of the Unity of Ātman. For from the really real view-point, there can be no one ignorant of any thing else. So, from the transcendental standpoint, hypocritical objections like 'If Jiva be ignorant how do you account for Brahman becoming a Jiva? If it pertains to Brahman, you will have given up the doctrine of Non-duality!', have no place here. S'aṅkara has himself written thus :-

> " (Objection :-) To whom does this non-waking belong?
>
> (Answer :-) We reply, 'To you, who ask this question!'
>
> (Objection :-) But the S'ruti teaches that I am Īs'vara Himself!
>
> (Reply :-) If you are thus awakened, then non-awaking belongs to none!" SBh. 4-1-3, p. 465.

[That is to say, ignorance is conceded from the empirical standpoint for the purpose of teaching the truth. When, however, the unity of Ātman is intuited, there is no place for any ignorance, and from that standpoint, the concession is rescinded.]

३४. भाष्यकारवचनमुपोद्घातोपसंहारार्थम् –

(भाष्यम्)

यथा चायमर्थः सर्वेषां वेदान्तानाम्, तथा वयमस्यां शारीरकमीमांसायां प्रदर्शयिष्यामः ॥

इति । सर्वे वेदान्ताः व्यावहारिकदृष्ट्या जीवस्य सांसारिकत्वमभ्युपगच्छन्ति, पारमार्थिकदृष्ट्या तदपोहेनात्मैकत्वबोधनायैवेति बादरायणीयमीमांसायां प्रदर्शयिष्यते इत्यर्थः । शारीरकनामनिर्वचनं कृतं प्राक् ॥

34. This is the purport of all Vedantas. That is to say, the Upanishads concede the transmigratory nature of Jīva from the empirical standpoint, but rescind that concession when that purpose has been served. The significance of the epithet 'S'ārīraka-Mīmāmsā' as applied to Bādarāyaṇa's work, has been explained already.

उपसंहारः

३५. अध्यासभाष्ये सर्वत्रानुभवमेव प्रमाणीकृत्य अध्यासास्तित्वम्, तत्प्रहाणाय वेदान्तशास्त्रारम्भश्च–इति समर्थितम् । अत्रत्यानां वाक्यानामभिप्रायः मीमांसाशरीरस्थभाष्यवाक्यैरेवोपोद्बलित इति अस्माभिः परिशिष्टे प्रदर्शयिष्यते । तेनार्वाचीनदुर्व्याख्यानपरम्परा आभासीकृतेति विश्वास्यते इति सर्वं शिवम् ॥

Conclusion

35. The entire Bhāshya on Adhyāsa or superimposition, is based entirely on indisputable intuition, and it has been explained on the basis of that intuition that there is superimposition in human behaviour, and that the Upanishads have the one purport of revealing Reality in order to completely wipe it off. The import of all propositions here, has been supported in the Appendix by citing quotations from the body of the Bhāshya on the Sūtras. It is hoped that following mis-interpretations have been exposed by this all later simple device.

परिशिष्टम्

APPENDIX

१· मिथ्याज्ञानशब्दघटितभाष्यवाक्यानि

"मिथ्याज्ञाननिमित्तः…'अहमिदम्' 'ममेदम्' इति नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः"–इतिभाष्ये व्यवहारो नैसर्गिकः, स च मिथ्याज्ञाननिमित्तः – इति च तद्विशेषणम् – इति ऋज्ववबोधः । अथ च व्याख्यानकाराः 'मिथ्याभूतं सदसदनिर्वचनीयम् अज्ञानम् निमित्तं उपादानम् यस्य सः' इति अन्यथैव अक्षराणि योजयन्ति । भाष्ये तु मिथ्याज्ञानं सम्यग्ज्ञानप्रतिद्वन्द्वित्वेनैव प्रयुक्तमिति स्फोरणाय कतिचिद् वाक्यानि समुद्धृत्येहोदाह्रियन्ते ॥

[Citations containing the word *Mithyājñāna* or its synonym exclusively in the sense of misconception.]

१· एवमयमनादिरनन्तो नैसर्गिकोऽध्यासः मिथ्याप्रत्ययरूपः ॥

अ· भा· पा· ४·

[अत्र मिथ्याप्रत्ययशब्दः मिथ्याज्ञानपर्यायत्वेन प्रयुक्तः इति स्फुटम् ॥]

२· मिथ्याज्ञानापायश्च ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानाद् भवति ॥

सू· भा. १-१-४, पा· १५·

३· शरीरे पतिते अशरीरत्वं स्यात्, न जीवतः-इति चेत्, न । सशरीरत्वस्य मिथ्याज्ञाननिमित्तत्वात् । न ह्यात्मनः शरीरात्माभिमानलक्षणं मिथ्याज्ञानं मुक्त्वा अन्यतः सशरीरत्वं शक्यं कल्पयितुम् ॥ सू· भा· १-१-४, पा· २१, २२·

४· तस्मात् मिथ्याप्रत्ययनिमित्तत्वात् सशरीरत्वस्य सिद्धं जीवतोऽपि विदुषः अशरीरत्वम् ॥ सू· भा· १-१-४, पा. २२·

५· सत्यम्, नेश्वरादन्यः संसारी । तथापि देहादिसङ्घातोपाधिसंबन्ध इष्यत एव घटकरकगिरिगुहाद्युपाधिसंबन्ध इव व्योम्नः । तत्कृतश्च शब्दप्रत्ययव्यवहारो लोकस्य दृष्टो घटच्छिद्रं करकादिच्छिद्रमित्यादिराकाशाव्यतिरेकेऽपि, तत्कृता चाकाशे घटाकाशादिभेदमिथ्याबुद्धिर्दृष्टा । तथेहापि देहादिसंघातोपाधिसंबन्धाविवेककृतेश्वरसंसारिभेदमिथ्याबुद्धिः । दृश्यते चात्मन एव सतो देहादिसंघातेऽनात्मन्यात्मत्वाभिनिवेशो मिथ्याबुद्धिमात्रेण पूर्वेण ॥ सू· भा· १-१-५, पा· २८·

६. आत्मनोऽप्रच्युतस्वभावस्यैव, सतः तत्त्वानवबोधनिमित्तो मिथ्यैव देहादिषु अनात्मसु आत्मत्वनिश्चयो लौकिको दृष्टः ॥ सू· भा· १-१-१७, पा· ३९.

७. अथागृहीतं शारीरस्य ब्रह्मणा एकत्वम्, तदा मिथ्याज्ञाननिमित्तः शारीरस्योपभोगः, न तेन परमार्थरूपस्य ब्रह्मणः संस्पर्शः । न हि बालैस्तलमलिनतादिभिः व्योम्नि विकल्प्यमाने तलमलिनतादिविशिष्टमेव परमार्थतो व्योम भवति । …….. विशेषो हि भवति मिथ्याज्ञानसम्यग्ज्ञानयोः । मिथ्याज्ञानकल्पित उपभोगः, सम्यग्ज्ञानदृष्टमेकत्वम् । न च मिथ्याज्ञानकल्पितेनोपभोगेन सम्यग्ज्ञानदृष्टं वस्तु संस्पृश्यते ॥

सू· भा· १-२-८, पा· ६९·

८. देहादिष्वनात्मसु 'अहमस्मि' इत्यात्मबुद्धिरविद्या ॥

सू· भा· १-३-२, पा· ९५.

[अनात्मसु आत्मेति मिथ्याबुद्धिरविद्या इत्युक्तमत्र]

९. तथा विवेकाविवेकमात्रेणैवात्मनोऽशरीरत्वं सशरीरत्वं च ; …. तस्माद् विवेकविज्ञानाभावात् अनाविर्भूतस्वरूपः सन् विवेकविज्ञानादाविर्भूतस्वरूप इत्युच्यते ॥

सू· भा· १-३-१९, पा· ११३·

[इतरेतराविवेकेनाध्यस्य – इत्यध्यासभाष्ये अविवेकनिमित्त अध्यासः तन्निबन्धनश्च व्यवहारः इत्युक्तमत्रानुसन्धेयम् ॥]

१०· एवं मिथ्याज्ञानकृत एव जीवपरमेश्वरयोर्भेदः ॥

सू· भा· १-३-१९, पा· ११४

११· (क्षेत्रज्ञ) भेदस्तूपाधिनिमित्तो मिथ्याज्ञानकल्पितो न पारमार्थिकः ॥

सू· भा· १-४-१०, पा· १५७.

१२· यथा हि अविभागेऽपि परमात्मनि मिथ्याज्ञानप्रतिबद्धो विभागव्यवहारः स्वप्नवदव्याहतः स्थितौ दृश्यते, एवमपीतावपि मिथ्याज्ञानप्रतिबद्धैव विभागशक्तिरनुमास्यते ॥ सू· भा· २-१-९, पा· १९१, १९२·

१३· तस्करदृष्टान्तेन च अनृताभिसन्धस्य बन्धनं सत्याभिसन्धस्य च मोक्षं दर्शयन् एकत्वमेवैकं पारमार्थिकं दर्शयति· मिथ्याज्ञानविजृम्भितं च नानात्वम् ॥

सू· भा· २-१-१४, पा· १९८.

१४· अपि च यदा तत्त्वमसीत्येवंजातीयकेन अभेदनिर्देशेनाभेदः प्रतिबोधितो भवति, अपगतं भवति तदा जीवस्य संसारित्वम्, ब्रह्मणश्च स्रष्टृत्वम्; समस्तस्य मिथ्याज्ञानविजृम्भितस्य भेदव्यवहारस्य सम्यग्ज्ञानेन बाधितत्वात् ॥

सू· भा· २-१-२२, पा· २०९.

१५· जीवो हि अविद्यावेशवशाद् देहाद्यात्मभावमिव गत्वा तत्कृतेन दुःखेन दुःख्यहमित्यविद्यया कृतं दुःखोपभोगमभिमन्यते । नैवं परमेश्वरस्य देहाद्यात्मभावो

दुःखाभिमानो वा अस्ति । जीवस्याप्यविद्याकृतनामरूपनिर्वृत्तदेहेन्द्रियाद्युपाध्यविवेकभ्रमनिमित्त एव दुःखाभिमानो न तु पारमार्थिकोऽस्ति ॥

सू. भा. २-३-४६, पा. २९९.

[भ्रमः - मिथ्याज्ञानम्]

१६. यथा च स्वदेहगतदाहच्छेदादिनिमित्तं दुःखं तदभिमानभ्रान्त्यानुभवति, तथा पुत्रमित्रादिगोचरमपि दुःखं तदभिमानभ्रान्त्यैवानुभवति, अहमेव पुत्रो अहमेव मित्रमित्येवं स्नेहवशेन पुत्रमित्रादिष्वभिनिविशमानः । ततश्च निश्चितमेतदवगम्यते मिथ्याभिमानभ्रमनिमित्त एव दुःखानुभव इति ॥ सू. भा. २-३-४६, पा. २९९.

[मिथ्याभिमानः, भ्रमः, अभिनिवेशः - इति च मिथ्याज्ञानपर्यायाः ॥]

१७. अपवादो नाम यत्र कस्मिंश्चिद् वस्तुनि पूर्वनिविष्टायां मिथ्याबुद्धौ निश्चितायां पश्चादुपजायमाना यथार्था बुद्धिः पूर्वनिविष्टाया मिथ्याबुद्धेः निवर्तिका भवति । यथा देहेन्द्रियसंघाते आत्मबुद्धिरात्मन्येव आत्मबुद्ध्या पश्चाद्भाविन्या 'तत्त्वमसि' (छां. ६-८-७) इत्यनया यथार्थबुद्ध्या निवर्त्यते । यथा वा दिग्भ्रान्तिबुद्धिर्दिग्याथात्म्यबुद्ध्या निवर्त्यते ॥ सू. भा. ३-३-९, पा. ३८२.

[मिथ्याबुद्धिः यथार्थबुद्धिः इति च यथाक्रमं मिथ्याज्ञानं सम्यग्ज्ञानम् - इत्येवमर्थे प्रयुक्तोऽत्रेति स्फुटम् ॥]

सर्वथापि तु अध्यासः, अतस्मिंस्तद्बुद्धिः, मिथ्याबुद्धिः, भ्रान्तिः - इत्येवमादिशब्दाः मिथ्याबुद्धेरेव वाचकाः । लोके भ्रान्तिः कदाचिदेव जायते, आत्मानात्मनोरितरेतरतादात्म्यभ्रान्तिस्तु नैसर्गिकी-इत्येतावानेव तु विशेषः । मिथ्याज्ञानम् इति शब्दो भाष्ये क्वचिदपि मिथ्यावभासान्यथानुपपत्त्या कल्प्यमाना अविद्याशक्तिरित्यस्मिन्नर्थे न प्रयुज्यते यथाह टीकाकार इति न पृथक् वक्तव्यम् ॥

२. माया (तत्पर्याय)शब्दघटितानि वाक्यानि

मायाशब्दः न क्वचिदपि भाष्ये अविद्यापर्यायत्वेन निर्दिष्टः यथा मन्यते टीकाकारः । अपि तु अविद्याकल्पितनामरूपवाचकत्वेनैव इति वाचकानां हृदयङ्गमयितुं भाष्यगतानि वाक्यानि कतिचिद् अनुक्रमिष्यामः । तत्र ये ये शब्दा मायापर्यायत्वेन उदाहृता भाष्ये, ते सर्वेऽपि स्वोपज्ञाविद्याशक्तेरेव वाचका इति टीकाकारोऽभिनिविशते इति न विस्मर्तव्यं जिज्ञासुभिः ॥

[Quotations showing that S'aṅkara always uses the word *Māyā* in the sense of objective appearance conjured up by Avidyā or Superimposition.]

१. किं पुनस्तत्कर्म, यत्प्रागुत्पत्तेरीश्वरज्ञानस्य विषयो भवतीति ? तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीये नामरूपे अव्याकृते व्याचिकीर्षिते इति ब्रूमः ॥

सू. भा. १-१-५, पा. २७.

२. न ह्येतद्दिव्यत्वादिविशेषणमविद्याप्रत्युपस्थापितनामरूपपरिच्छेदाभिमानिनः तद्धर्मान् स्वात्मनि कल्पयतः शारीरस्योपपद्यते ॥ सू. भा. १-२-२२, पा. ८४.

३. नात्र प्रधानं नाम किञ्चित् स्वतन्त्रं तत्त्वमभ्युपगम्य तस्माद्भेदव्यपदेश उच्यते । किं तर्हि ? यदि प्रधानमपि कल्प्यमानं श्रुत्यविरोधेनाव्याकृतादिशब्दवाच्यं भूतसूक्ष्मं परिकल्प्येत, परिकल्प्यताम् । तस्माद् भेदव्यपदेशात् परमेश्वरो भूतयोनिरित्येतदिह प्रतिपाद्यते ॥ सू. भा. १-२-२२, पा. ८५.

[समानन्यायात् यद्यविद्याशक्तिरिह कल्प्यमाना मायापरपर्यायेण कल्प्यते, तर्हि न सा अविद्या सर्वव्यवहारप्रवर्तिका इति टीकानुसारिणो प्रत्याख्येया भवन्तीति ज्ञेयम् ॥]

४. अत्राह - यदि जगदिदमनभिव्यक्तनामरूपं बीजात्मकं प्रागवस्थमव्यक्तशब्दार्हमभ्युपगम्येत, तदात्मना च शरीरस्याप्यव्यक्तशब्दार्हत्वं प्रतिज्ञायेत, स एव तर्हि प्रधानकारणवाद एवं सत्यापद्येत । अस्यैव जगतः प्रागवस्थायाः प्रधानत्वेनाभ्युपगमादिति । अत्रोच्यते - यदि वयं स्वतन्त्रां काञ्चित् प्रागवस्थां जगतः कारणत्वेनाभ्युपगच्छेम, प्रसञ्जयेम तदा प्रधानकारणवादम् । परमेश्वराधीना त्वियमस्माभिः प्रागवस्था जगतोऽभ्युपगम्यते, न स्वतन्त्रा । सा चावश्याभ्युपगन्तव्या । अर्थवती हि सा । न हि तया विना परमेश्वरस्य स्रष्टृत्वं सिद्ध्यति । शक्तिरहितस्य तस्य प्रवृत्त्यनुपपत्तेः । मुक्तानां च पुनरनुत्पत्तिः । कुतः ? विद्यया तस्या बीजशक्तेर्दाहात् । अविद्यात्मिका हि बीजशक्तिः अव्यक्तशब्दनिर्देश्या परमेश्वराश्रया मायामयी महासुप्तिः, यस्यां स्वरूपप्रतिबोधरहिताः शेरते संसारिणो जीवाः । तदेतदव्यक्तं क्वचिदाकाशशब्दनिर्दिष्टम् । 'एतस्मिन्नु खल्वक्षरे गार्ग्याकाश ओतश्च प्रोतश्च' (बृ. ३-८-११) इति श्रुतेः । क्वचिदक्षरशब्दोदितम्-'अक्षरात् परतः परः' (मुं. २-१-२) इति श्रुतेः । क्वचिन्मायेति सूचितम्-'मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्'(श्वे.४-१०) इति मन्त्रवर्णात् । अव्यक्ता हि सा माया, तत्त्वान्यत्वनिरूपणस्याशक्यत्वात् ॥

सू. भा. १-४-३, पा. १४८, १४९.

[अत्र मायाशब्देन निर्दिष्टा अविद्याप्रत्युपस्थापिता जगतः प्रागवस्था । सा च 'अविद्यात्मिका बीजशक्तिः' इति भाष्यकारव्यपदिष्टा, अविद्याकल्पिता इत्येतदनालक्ष्य

टीकाकृत्, व्यावहारिकदृष्ट्या अनुमितां तामेव 'अविद्याशक्तिः' इति संज्ञानाम्ना अहङ्कार-लक्षणाध्यस्तकार्यस्य उपादानकारणत्वेन भाष्ये परमार्थतोऽप्युपदिष्टेति बभ्राम । अत्र भाष्येऽनुक्रान्ता आकाशादिशब्दाः प्रकृतेरेवाविद्याकल्पितताया वाचकाः इत्येतद् विस्मृत्य, परमात्माश्रयामविद्यात्मिकां बीजशक्तिमेवाविद्यात्वेन स्वीकृत्य अविद्योपादानकप्रपञ्चवादिनां प्रस्थानत्वेन सांप्रदायिकाध्यासलक्षणाविद्यावादमपि प्रस्थानान्तरसपक्षत्वेन व्याचचक्षे इत्यहो मायाविलासः ॥]

५. अविद्याकल्पिते नामरूपे तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीये संसारप्रपञ्चबीजभूते सर्वज्ञस्येश्वरस्य माया, शक्तिः, प्रकृतिरिति च श्रुतिस्मृत्योरभिलप्येते ॥

सू. भा. २-१-१४, पा. २०१.

६. अविद्याकल्पितेन च नामरूपलक्षणेन रूपभेदेन व्याकृताव्याकृतात्मकेन तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीयेन ब्रह्म परिणामादिसर्वव्यवहारास्पदत्वं प्रतिपद्यते । पारमार्थिकेन च रूपेण सर्वव्यवहारातीतमपरिणतमवतिष्ठते । वाचारम्भणमात्रत्वाच्चाविद्याकल्पितस्य रूपभेदस्येति न निरवयवत्वं ब्रह्मणः कुप्यति ॥

सू. भा. २-१-२७, पा. २१३, २१४.

[यदेवाविद्याकल्पितबीजशक्तित्वेन व्यपदिष्टं चतुर्थोदाहरणे (सू. भा. १-४-३) तदेव ब्रह्मणो रूपभेदत्वेन व्यपदिष्टमत्र । 'अविद्याप्रत्युपस्थापिता', 'अविद्याकृता', 'अविद्याकल्पिता' – इति च पर्यायाः ॥]

७. एकत्वात् प्रवर्त्याभावे प्रवर्तकत्वानुपपत्तिरिति चेत् न । अविद्याप्रत्युपस्थापितनामरूपमायावेशवशेन असकृत् प्रत्युक्तत्वात् ॥ सू. भा. २-२-२, पा. २२२, २२३.

३. अध्यस्तदोषेण गुणेन वा अध्यासास्पदभूतं वस्तु न संबध्यते

यद्यपि आत्मानात्मनोरन्योन्याध्यासः सकलव्यवहारनिमित्तम्, तथाप्यध्यासदशायाम् आत्मा अनात्मदोषेण वा अनात्मा आत्मगुणेन वा न संसृज्यते – इति परमसिद्धान्तः । व्याख्यानप्रस्थाने तु अविद्याशक्तिः ब्रह्मस्वरूपमाच्छाद्य संसारित्वमापादयतीत्यङ्गीकृतम् । बाह्याध्यासस्थलेऽपि मिथ्यावस्तुरूपेणाविद्याशक्तिः परिणमते इत्यङ्गीकृतम् । भाष्ये यत्र यत्राध्यास-दृष्टान्ता उदाहृताः तत्र सर्वत्राध्यस्तधर्मेणाध्यासास्पदं वस्तु असम्बद्धं सत् स्वरूपेणैवावतिष्ठते इति सावधारणमुक्तम् इति प्रदर्शनार्थं दृष्टान्तवाक्यानि कतिचिदिह संगृह्यन्ते ॥

[The following are quotations confirming that S'aṅkara always thinks that in all cases of superimposition, the substrate is never affected by the merit or demerit of that which is superimposed upon it. There is not a single instance to support the surmise that the Bhāshya ever supports the view that unreal appearances are the effect of avidyā clinging to the substrate.]

१. पर एवात्मा देहेन्द्रियमनोबुद्ध्युपाधिभिः परिच्छिद्यमानो बालैः शारीर इत्युपचर्यते । यथा घटकरकाद्युपाधिवशाद् अपरिच्छिन्नमपि नभः परिच्छिन्नवदवभासते, तद्वत् ॥ सू. भा. १-२-६, पा. ६७.

२. यस्तु सर्वशरीरेषु उपाधिभिर्विना उपलक्ष्यते, परमात्मैव स भवति ; यथा घटादिच्छिद्राणि घटादिभिरुपाधिभिर्विना उपलक्ष्यमाणानि महाकाश एव भवन्ति ॥ सू. भा. १-३-७, पा. ९७.

३. यथा शुद्धस्य स्फटिकस्य स्वाच्छ्यं शौक्ल्यं च स्वरूपं प्राग् विवेकग्रहणाद् रक्तनीलाद्युपाधिभिरविविक्तमिव भवति, प्रमाणजनितविवेकग्रहणात्तु पराचीनः स्फटिकः स्वाच्छ्येन शौक्ल्येन च स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यत इत्युच्यते प्रागपि तथैव सन् ; तथा देहाद्युपाध्यविविक्तस्यैव सतो जीवस्य श्रुतिकृतं विवेकविज्ञानं शरीरात् समुत्थानं विवेकविज्ञानफलं स्वरूपेणाभिनिष्पत्तिः केवलात्मस्वरूपावगतिः ॥

सू. भा. १-३-१९, पा. ११३.

४. नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावे कूटस्थनित्ये एकस्मिन्नसङ्गे परमात्मनि तद्विपरीतं जैवं रूपं व्योम्नीव तलमलादि परिकल्पितम् ॥ सू. भा. १-३-१९, पा. ११५.

५. न ह्यविद्यावस्थे तदपगमे च वस्तुनः कश्चिद् विशेषोऽस्ति । यथा कश्चित् संतमसे पतितां काञ्चिद्रज्जुमहिं मन्यमानो भीतो वेपमानः पलायते, तं चापरो ब्रूयात्– 'मा भैषीः, नायमहिः, रज्जुरेव' इति ; स च तदुपश्रुत्य अहिकृतं भयमुत्सृजेद् वेपथुं पलायनं च । न त्वहिबुद्धिकाले तदपगमकाले च वस्तुनः कश्चिद् विशेषः स्यात् ; तथैवैतदपि द्रष्टव्यम् ॥ सू. भा. १-४-६, पा. १५४.

६. स्वयंप्रसिद्धं ह्येतत् शारीरस्य ब्रह्मात्मत्वमुपदिश्यते, न यत्नान्तरप्रसाध्यम् । अतश्चेदं शास्त्रीयं ब्रह्मात्मत्वमवगम्यमानं स्वाभाविकस्य शारीरात्मत्वस्य बाधकं संपद्यते, रज्ज्वादिबुद्धय इव सर्पादिबुद्धीनाम् । बाधिते च शारीरात्मत्वे तदाश्रयः समस्तः स्वाभाविको व्यवहारो बाधितो भवति ॥ सू. भा. २-१-१४, पा. १९७.

७. न ह्यविद्याकल्पितेन रूपभेदेन सावयवं वस्तु संपद्यते। न हि तिमिरोपहतनयनेन अनेक इव चन्द्रमा दृश्यमानो अनेक एव भवति॥

सू. भा. २-१-२७. पा. २१३.

८. न हि स्वच्छः सन् स्फटिकः अलक्तकाद्युपाधियोगादस्वच्छो भवति॥

सू. भा. ३-२-११, पा. ३५६.

९. अथाविद्याध्यस्तो ब्रह्मण्येकस्मिन् अयं प्रपञ्चो विद्यया प्रविलाप्यत इति ब्रूयात्, ततो ब्रह्मैवाविद्याध्यस्तप्रपञ्चप्रत्याख्यानेनावेदयितव्यम्, 'एकमेवाद्वितीयं ब्रह्म', 'तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि' इति; तस्मिन्नावेदिते विद्या स्वयमेवोत्पद्यते, तया चाविद्या बाध्यते। ततश्चाविद्याध्यस्तः सकलोऽयं नामरूपप्रपञ्चः स्वप्नप्रपञ्चवत् प्रविलीयते॥ सू. भा. ३-२-२१, पा. ३६२.

१०. नन्वावेदिते ब्रह्मणि तद्विज्ञानविषयः प्रपञ्चप्रविलयविषयो वा नियोगः स्यात्। न; निष्प्रपञ्चब्रह्मात्मत्वावेदनेनैवोभयसिद्धेः। रज्जुस्वरूपप्रकाशनेनैव हि तत्स्वरूपविज्ञानमविद्याध्यस्तसर्पादिप्रपञ्चप्रविलयश्च भवति। न च कृतमेव पुनः क्रियते॥ सू. भा. ३-२-२१, पा. ३६२.

११. कञ्चिद् हि परमार्थमालम्ब्य अपरमार्थः प्रतिषिध्यते; यथा रज्ज्वादिषु सर्पादयः॥ सू. भा. ३-२-२२, पा. ३६४.

१२. यथा प्रकाशाकाशसवितृप्रभृतयोऽङ्गुलिकरकोदकप्रभृतिषु कर्मसूपाधिभूतेषु सविशेषा इवावभासन्ते, न च स्वाभाविकीमविशेषात्मतां जहति, एवमुपाधिनिमित्त एवायमात्मभेदः; स्वतस्त्वैकात्म्यमेव॥ सू. भा. ३-२-२५, पा. ३६७.

१३. शुक्तिकां रजतमिति प्रत्येतीत्यत्र शुक्तिवचन एव शुक्तिकाशब्दः; रजतशब्दस्तु रजतप्रतीतिलक्षणार्थः। प्रत्येत्येव हि केवलं रजतमिति, न तु तत्र रजतमस्ति॥ सू. भा. ४-१-५, पा. ४६७.

१४. बाधितमपि तु मिथ्याज्ञानं द्विचन्द्रज्ञानवत् संस्कारवशात् कञ्चित्कालमनुवर्तत एव॥ सू. भा. ४-१-१५, पा. ४७५.

४. आत्मनि देहादीनामविद्याकल्पितत्वम्, आत्मानात्मनोरन्योन्याध्यासश्च

देहेन्द्रियादीनामविद्याकल्पितत्वादनृतत्वम्, आत्मनो देहादीनां च परस्पराध्यासश्च सर्वव्यवहारहेतुः – इति भाष्यमतप्रदर्शकानि कतिचिद् वाक्यानीहोदाह्रियन्ते॥

[Quotations to testify that the body, senses &c. constituting the conditioning associates of Ātman, are all the figment of Avidyā. There is nothing to vouch for any actual relation between Ātman and these associates.]

१. न ह्यात्मनः शरीराभिमानलक्षणं मिथ्याज्ञानं मुक्त्वा अन्यतः सशरीरत्वं शक्यं कल्पयितुम्॥ सू. भा. १-१-४, पा. २२.

२. देहादिव्यतिरिक्तस्यात्मन आत्मीये देहादौ अभिमानो गौणः, न मिथ्या इति चेन्न। प्रसिद्धवस्तुभेदस्य गौणत्वमुख्यत्वप्रसिद्धेः। यस्य हि प्रसिद्धो वस्तुभेदः, यथा केसरादिमानाकृतिविशेषो अन्वयव्यतिरेकाभ्यां सिंहशब्दप्रत्ययभाङ् मुख्योऽन्यः प्रसिद्धः, ततश्च अन्यः पुरुषः प्रायिकैः क्रौर्यशौर्यादिभिः सिंहगुणैः संपन्नः प्रसिद्धः, तस्य पुरुषे सिंहशब्दप्रत्ययौ गौणौ भवतः, नाप्रसिद्धवस्तुभेदस्य। तस्य तु अन्यत्र अन्यशब्दप्रत्ययौ भ्रान्तिनिमित्तावेव भवतः, न गौणौ। यथा मन्दान्धकारे स्थाणुरयम् इत्यगृह्यमाणविशेषे पुरुषशब्दप्रत्ययौ स्थाणुविषयौ; यथा वा शुक्तिकायाम् अकस्माद् रजतमिति निश्चितौ शब्दप्रत्ययौ, तद्वद् देहादिसङ्घाते अहमिति निरुपचारेण शब्दप्रत्ययौ आत्मानात्माविवेकेन उत्पद्यमानौ कथं गौणौ शक्यौ वदितुम्? आत्मानात्मविवेकिनामपि पण्डितानाम् अजाविपालानामिव अविविक्तौ शब्दप्रत्ययौ भवतः। तस्मात् देहादिव्यतिरिक्तात्मास्तित्ववादिनां देहादौ अहंप्रत्ययः मिथ्यैव, न गौणः॥

सू. भा. १-१-४, पा. २२.

३. इदं हि कर्तृत्वं भोक्तृत्वं च सत्त्वक्षेत्रज्ञयोरितरेतरस्वभावाविवेककृतं कल्प्यते। परमार्थतस्तु नान्यतरस्यापि संभवति, अचेतनत्वात् सत्त्वस्य, अविक्रियत्वाच्च क्षेत्रज्ञस्य। अविद्याप्रत्युपस्थापितस्वभावत्वाच्च सत्त्वस्य सुतरां न संभवति॥

सू भा. १-२-१२, पा. ७४.

४. अविद्याप्रत्युपस्थापितकार्यकरणोपाधिनिमित्तोऽयं शारीरान्तर्यामिणोर्भेदव्यपदेशः न पारमार्थिकः॥ सू. भा. १-२-२०, पा. ८१.

५. न ह्येतद् दिक्चरणादिविशेषणम् अविद्याप्रत्युपस्थापितनामरूपपरिच्छेदाभिमानिनः तद्धर्मान् स्वात्मनि कल्पयतः शारीरस्योपपद्यते॥

सू. भा. १-२-२२, पा. ८६.

६. क्षेत्रज्ञो हि कर्तृत्वेन भोक्तृत्वेन च प्रतिशरीरं बुद्ध्याद्युपाधिसंबद्धो लोक एव प्रसिद्धो नासौ श्रुत्या तात्पर्येण विवक्ष्यते॥ सू. भा. १-३-७, पा. ९१.

७. अतश्च विज्ञानात्मपरमात्मनोः अविद्याप्रत्युपस्थापितनामरूपरचितदेहाद्युपाधिनिमित्तो भेदो न पारमार्थिकः इत्येषोऽर्थः सर्वैः वेदान्तवादिभिरभ्युपगन्तव्यः॥

सू. भा. १-४-२२, पा. १६३.

८. स च स्वात्मभूतानेव घटाकाशस्थानीयान् अविद्याप्रत्युपस्थापितनामरूपकृतकार्यकरणसङ्घातानुरोधिनो जीवाख्यान् विज्ञानात्मनः प्रतीष्टे व्यवहारविषये ॥
सू. भा. २-१-१४, पा. २०१.

९. अविद्याप्रत्युपस्थापितनामरूपकृतकार्यकरणसङ्घातोपाध्यविवेककृता हि भ्रान्तिः हिताकरणादिलक्षणः संसारः, न तु परमार्थतोऽस्तीत्यसकृत् अवोचाम ॥
सू. भा. २-१-२२, पा. २०९.

१०. न हि बुद्धेः गुणैर्विना केवलस्यात्मनः संसारित्वमस्ति । बुद्ध्युपाधिधर्माध्यासनिमित्तं हि कर्तृत्वभोक्तृत्वादिलक्षणं संसारित्वम् अकर्तुरभोक्तुश्च असंसारिणः नित्यमुक्तस्य सत आत्मनः ॥
सू. भा. २-३-२९, पा. २८६.

११. परमार्थतस्तु न जीवो नाम बुद्ध्युपाधिसंबन्धपरिकल्पितस्वरूपव्यतिरेकेणास्ति ॥
सू. भा. २-३-३०, पा. २८७.

१२. अपि च मिथ्याज्ञानपुरःसरोऽयमात्मनो बुद्ध्युपाधिसंबन्धः । न च मिथ्याज्ञानस्य सम्यग्ज्ञानादन्यत्र निवृत्तिरस्ति ॥
सू. भा. २-३-३०, पा. २८८.

[अध्यासलक्षणाविद्याप्रत्युपस्थापिता बुद्धिः, अविद्याकृत एवात्मनो बुद्धिसंबन्धः, तद्गुणाध्यासश्च ।]

१३. तस्मात् उपाधिधर्माध्यासेनैव आत्मनः कर्तृत्वम् , न स्वाभाविकम् ॥
सू. भा. २-३-४०, पा. २९२.

१४. कः पुनर्देहसंबन्धः ? देहादिरयं सङ्घातोऽहमेवेत्यात्मनि विपरीतप्रत्ययोत्पत्तिः । .... तदेवमविद्यानिमित्तदेहाद्युपाधिसंबन्धकृताद्विशेषात् ऐकात्म्याभ्युपगमेऽपि अनुज्ञापरिहारौ अवकल्प्ये(ल्पे ?)ते ॥
सू. भा. २-३-४८, पा. ३०१.

१५. सोऽपि तु जीवस्य ज्ञानैश्वर्यतिरोभावो देहयोगात्, देहेन्द्रियमनोबुद्धिविषयवेदनादियोगाद् भवति । .... एवमविद्याप्रत्युपस्थापितनामरूपकृतदेहाद्युपाधियोगात् तदविवेकभ्रमकृतो जीवस्य ज्ञानैश्वर्यतिरोभावः ॥
सू. भा. ३-२-६, पा. ३४७.

५. अहंममेति व्यवहारः, तत्साक्षी च

" मिथ्याज्ञाननिमित्तः सत्यानृते मिथुनीकृत्य 'अहमिदम्', 'ममेदम्' इति नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः " – इतिभाष्ये सत्यः परमात्मा ; अनृतं नामरूपकृतदेहादि । ते संमिश्र्यैव 'अहम्', 'मम'– इति लोकानां व्यवहारो भवति । तत्र 'अहम्' इति व्यवहारे अनृतेदमंशो संभिन्नः, तथा 'मम' इति व्यवहारे अहंव्यवहारगोचरस्यात्मनो अनृतांशोऽपि सम्मिलितः

मिथ्याज्ञानेनैव – इति द्योतयितुम् इदंशब्दप्रयोगः । न तु वस्तुवृत्तेनैव 'अहमिदम्' इत्येवं लोको व्यवहरतीत्यभिप्रायेण । तत्र अहंव्यवहारगोचराद् विशुद्धमात्मानं विविच्य दर्शयितुं वेदान्तप्रवृत्तिः – इति दर्शयितुं कतिचिद्वाक्यान्युदाह्रियन्ते ॥

[In the proposition 'मिथ्याज्ञाननिमित्तः' etc., it has been declared that empirical life involves the thought and action based upon it which mixes up the Real and the unreal when people talk in the terms of '*me*' and '*mine*'. The '*me*' is a commingling of the real Ātman and the unreal body, senses &c. made up of the unreal names and forms projected by ignorance. When S'aṅkara writes, " It is a natural item of human behaviour to think ' I am this ', ' This is mine ' in common life ", he really means that there is a mixture of the real Self and the unreal not-self rolled up into one as '*me*'.

We shall now quote some statements from the Bhāshya, which make it clear that this is really what he means :

१. एवमहंप्रत्ययिनम् अशेषस्वप्रचारसाक्षिणि प्रत्यगात्मन्यध्यस्य तं च प्रत्यगात्मानं सर्वसाक्षिणं तद्विपर्ययेण अन्तःकरणादिषु अध्यस्यति ॥ अध्या.भा. पा. ४.

[अयमर्थः–" साक्षी सर्वस्य प्रत्यगात्मभूतः, परमार्थत एव चिदात्मकः अद्वितीयश्च । तस्मिन् अहङ्कारादिलक्षणमनात्मानमध्यस्यैव 'अहम्' इति व्यवहारः । अहङ्कारादिलक्षणमन्तःकरणं च अनात्मभूतम् अविद्याकल्पितम् अनृतम्, यत्संभेदादेवात्मा 'अहम्' इति मिथ्यैव व्यपदिश्यते । अहङ्कारश्च अचैतन्यरूपं साक्षिचैतन्यसंभेदादेव चैतन्यवदवभासते । तदेवमुभयं मिथुनीकृत्यैव 'अहम्' इति व्यवहारो लोके इति । एतच्च अन्तःकरणस्वरूपवर्णनेन स्फुटीभविष्यत्यनुपदमेव ॥ "]

[The import of this statement is that when people talk of 'me', they superimpose the *Ahaṅkāra* or the ego on the Witnessing Ātman, and the latter upon the inner organ (the mind) etc. The Witness cannot be really the mind which is always an object deriving its semblance of Consciousness from the Witness, which is intrinsically of the essence of Pure Consciousness, which, in its turn, is really One without

a second and so never tinged by mind etc. This becomes clear from the citation about the inner organ or the mind to be adduced presently]

२. शब्दस्पर्शरूपरसगन्धविषयाः पञ्च बुद्धिभेदाः, तदर्थानि पञ्च बुद्धीन्द्रियाणि। वचनादानविहरणोत्सर्गानन्दाः पञ्च कर्मभेदाः, तदर्थानि च पञ्च कर्मेन्द्रियाणि। सर्वार्थविषयं त्रैकाल्यवृत्ति मनस्तु एकम् अनेकवृत्तिकम्। तदेव वृत्तिभेदात् क्वचिद् भिन्नवद् व्यपदिश्यते–'मनः', 'बुद्धिः', 'अहङ्कारः', 'चित्तं' च इति। तथा च श्रुतिः कामाद्या नानाविधा वृत्तीरनुक्रम्य आह – 'एतत्सर्वं मन एव' (बृ. १-५-३) इति ॥ सू. भा. २-४-६, पा. ३०९, ३१०.

[अत्र शब्दादिपञ्चविषयकबुद्धीन्द्रियाणाम्, वचनादिकर्मनिर्वर्तनार्थानां पञ्चकर्मेन्द्रियाणां चापेक्षया अन्तःकरणं नाम सर्वार्थविषयकं अन्तरिन्द्रियं मनःशब्देन व्यपदिश्य तदेवान्तःकरणं मनोबुद्ध्यहङ्कारचित्ताख्यैरपि व्यपदिश्यते वृत्तिविशेषापेक्षया इत्याह।]

[Here in contrast to the external organs of sense and action, the internal organ or mind has been referred to by the general name of Manas. This internal organ is also called by different names such as 'manas', 'buddhi', 'ahaṅkāra' and 'chitta' with reference to its particular functions.]

३. तच्चात्मनः उपाधिभूतमन्तःकरणं 'मनः', 'बुद्धिः', 'विज्ञानम्', 'चित्तम्' – इति चानेकधा तत्र तत्राभिलप्यते। क्वचिच्च वृत्तिविभागेन संशयादिवृत्तिकं 'मन' इत्युच्यते। निश्चयादिवृत्तिकं 'बुद्धि'रिति ॥ सू. भा. २-३-३२, पा. २८९.

४. प्रत्यक्षं हि स्नानाचमनादेः देहसमवायित्वम्। तया देहाश्रयया तत्संहत एव कश्चिदविद्यया आत्मत्वेन परिगृहीतः संस्क्रियते इति युक्तम्। .... तेनैव हि अहंकर्ता, अहंप्रत्ययविषयेण प्रत्ययिना सर्वाः क्रियाः निर्वर्त्यन्ते। तत्फलं च स एवाश्नाति। 'तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्न्यो अभिचाकशीति' (मुं. ३-१-१) इति मन्त्रवर्णात्। 'आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिणः' (का. ३-४) इति च। तथा च–'एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा। कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च' (श्वे. ६-११) इति। 'स पर्यगात् शुक्रमकायमव्रणमस्नाविरꣳ शुद्धमपापविद्धम्' (ई. ८) इति चैतौ मन्त्रौ अनाधेयातिशयतां नित्यशुद्धतां च ब्रह्मणो दर्शयतः ॥ सू. भा. १-१-४. पा. १७, १८.

[अत्राहङ्कर्ता, अहंप्रत्ययविषयः, प्रत्ययी – इति च अध्यस्तदेहेन्द्रियान्तःकरण अस्मत्प्रत्ययगोचर आत्मा परामृष्टः। तद्व्यतिरिक्तः साक्षी च सर्वगतः सर्वभूतेषु गूढः एक आत्मा। तस्यैव सर्वव्यापित्वम्, सर्वसाक्षित्वम्, शुद्धत्वं चोक्तम्- इति स्पष्टम् ॥]

अहङ्कारे एव साक्षी अध्यस्यमानः कर्ता भोक्ता च भवति – इति चोक्तम्। तस्मात् यदेतदुच्यते कैश्चिदर्वाचीनैः शङ्करानुयायिभिः –

"तच्च प्रत्यक्षं पुनर्द्विविधम्–जीवसाक्षी ईश्वरसाक्षी चेति; तत्र जीवो नामान्तःकरणावच्छिन्नं चैतन्यम्; तत्साक्षी तु अन्तःकरणोपहितं चैतन्यम्। अन्तःकरणस्य विशेषणत्वोपाधित्वाभ्यामनयोर्भेदः; अतश्च जीवसाक्षी नाना; एकत्वे चैत्रावगते मैत्रस्यानुसन्धानप्रसङ्गः। ईश्वरसाक्षी तु मायोपहितचैतन्यम्। तच्च एकम्। तदुपाधिभूतमायाया एकत्वात् ॥"

इति। तत् सर्वथा श्रुतियुक्त्यनुभवविरुद्धम्। भाष्यविरुद्धं च - इत्युपेक्ष्यम्। श्रुतिर्हि तावत् 'सधीः स्वप्नो भूत्वा' (बृ.) इति जीवस्य अन्तःकरणोपाधिकत्वमाह। युक्तिविरोधश्च स्पष्टस्त्र भवति – अस्मत्प्रत्ययगोचरो जीवः, युष्मत्प्रत्ययगोचरश्चानात्मान्तःकरणादिः। तत्कथं विषयिण आत्मनः, विषयविशेषणकत्वं सम्भवि? अथ मतम् – तद्गुणसारत्वाज्जीवस्य युक्तमन्तःकरणस्य जीवावच्छेदकत्वम् इति। तत्र कामं भवत्वन्तःकरणधर्माध्यासेन जीवस्य जीवत्वमिति तदुपाधित्वलक्षणमवच्छेदकत्वम्; तथा हि ब्रवीति भाष्यकारः –

"बुद्ध्युपाधिधर्माध्यासनिमित्तं हि कर्तृत्वभोक्तृत्वादिलक्षणं संसारित्वम् अकर्तुरभोक्तुश्चासंसारिणो नित्यमुक्तस्य सत आत्मनः ॥"

सू. भा. २-३-२९, पा. २८६.

इति। तदीदृशमन्तःकरणं कथं वा जीवसाक्षिण उपाधिः स्यात्? एको हि साक्षी। तदनेकत्वं तु कल्पयितुमपि न शक्यते। यत्पुनराशङ्क्यते – जीवसाक्षिणः एकत्वे चैत्रावगते मैत्रस्याप्यनुसन्धानप्रसङ्ग इति। तदतीव मन्दम्। जीवस्यैव तावत् स्वीयशरीराद्यवच्छिन्नत्वान्न सर्वैरपि शरीरैः संबन्धोऽस्ति; न प्रागेवासङ्गस्य साक्षिणः इति। विद्यते चात्र भाष्यवचनम् –

(५) अविद्यावस्थायां कार्यकरणसङ्घाताविवेकदर्शिनो जीवस्य अविद्यातिमिरान्धस्य सतः परस्मादात्मनः कर्माध्यक्षात् सर्वभूताधिवासात् साक्षिणः चेतयितुरीश्वरात्

a second and so never tinged by mind etc. This becomes clear from the citation about the inner organ or the mind to be adduced presently.]

२. शब्दस्पर्शरूपरसगन्धविषयाः पञ्च बुद्धिभेदाः, तदर्थानि पञ्च बुद्धीन्द्रियाणि। वचनादानविहरणोत्सर्गानन्दाः पञ्च कर्मभेदाः, तदर्थानि च पञ्च कर्मेन्द्रियाणि। सर्वार्थविषयं त्रैकाल्यवृत्ति मनस्तु एकम् अनेकवृत्तिकम्। तदेव वृत्तिभेदात् क्वचिद् भिन्नवद् व्यपदिश्यते–'मनः', 'बुद्धिः', 'अहङ्कारः', 'चित्तं' च इति। तथा च श्रुतिः कामाद्या नानाविधा वृत्तीरनुक्रम्य आह – 'एतत्सर्वं मन एव' (बृ. १-५-३) इति ॥ सू. भा. २-४-६, पा. ३०९, ३१०.

[अत्र शब्दादिपञ्चविषयकबुद्धीन्द्रियाणाम्, वचनादिकर्मनिर्वर्तनार्थानां पञ्चकर्मेन्द्रियाणां चापेक्षया अन्तःकरणं नाम सर्वार्थविषयकं अन्तरिन्द्रियं मनःशब्देन व्यपदिश्य तदेवान्तःकरणं मनोबुद्ध्यहङ्कारचित्ताख्यैरपि व्यपदिश्यते वृत्तिविशेषापेक्षया इत्याह।]

[Here in contrast to the external organs of sense and action, the internal organ or mind has been referred to by the general name of Manas. This internal organ is also called by different names such as 'manas', 'buddhi', 'ahaṅkāra' and 'chitta' with reference to its particular functions.]

३. तच्चात्मनः उपाधिभूतमन्तःकरणं 'मनः', 'बुद्धिः', 'विज्ञानम्', 'चित्तम्' – इति चानेकधा तत्र तत्राभिलप्यते। क्वचिच्च वृत्तिविभागेन संशयादिवृत्तिकं 'मन' इत्युच्यते। निश्चयादिवृत्तिकं 'बुद्धि'रिति ॥ सू. भा. २-३-३२, पा. २८९.

४. प्रत्यक्षं हि स्नानाचमनादेः देहसमवायित्वम्। तया देहाश्रयया तत्संहत एव कश्चिदविद्यया आत्मत्वेन परिगृहीतः संस्क्रियते इति युक्तम्। .... तेनैव हि अहंकर्त्रा, अहंप्रत्ययविषयेण प्रत्ययिना सर्वाः क्रियाः निर्वर्त्यन्ते। तत्फलं च स एवाश्नाति। 'तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्नन्यो अभिचाकशीति' (मुं. ३-१-१) इति मन्त्रवर्णात्। 'आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिणः' (का. ३-४) इति च। तथा च – 'एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा। कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च' (श्वे. ६-११) इति। 'स पर्यगात् शुक्रमकायमव्रणमस्नाविरं शुद्धमपापविद्धम्' (ई. ८) इति चैतौ मन्त्रौ अनाधेयातिशयतां नित्यशुद्धतां च ब्रह्मणो दर्शयतः ॥ सू. भा. १-१-४, पा. १७, १८.

[अत्राहङ्कर्ता, अहंप्रत्ययविषयः, प्रत्ययी – इति च अध्यस्तदेहेन्द्रियान्तःकरण अस्मत्प्रत्ययगोचर आत्मा परामृष्टः। तद्व्यतिरिक्तः साक्षी च सर्वगतः सर्वभूतेषु गूढः एक आत्मा। तस्यैव सर्वव्यापित्वम्, सर्वसाक्षित्वम्, शुद्धत्वं चोक्तम्– इति स्पष्टम् ॥]

अहङ्कारे एव साक्षी अध्यस्यमानः कर्ता भोक्ता च भवति – इति चोक्तम्। तस्मात् यदेतदुच्यते कैश्चिदर्वाचीनैः शङ्करानुयायिभिः –

"तच्च प्रत्यक्षं पुनर्द्विविधम्–जीवसाक्षी ईश्वरसाक्षी चेति; तत्र जीवो नामान्तःकरणावच्छिन्नं चैतन्यम्; तत्साक्षी तु अन्तःकरणोपहितं चैतन्यम्। अन्तःकरणस्य विशेषणत्वोपाधित्वाभ्यामनयोर्भेदः; अतश्च जीवसाक्षी नाना; एकत्वे चैत्रावगते मैत्रस्यानुसन्धानप्रसङ्गः। ईश्वरसाक्षी तु मायोपहितचैतन्यम्। तच्च एकम्। तदुपाधिभूतमायाया एकत्वात् ॥"

इति। तत् सर्वथा श्रुतियुक्त्यनुभवविरुद्धम्। भाष्यविरुद्धं च–इत्युपेक्ष्यम्। श्रुतिर्हि तावत् 'सधीः स्वप्नो भूत्वा' (बृ.) इति जीवस्य अन्तःकरणोपाधिकत्वमाह। युक्तिविरोधश्च खल्वत्र भवति – अस्मत्प्रत्ययगोचरो जीवः, युष्मत्प्रत्ययगोचरश्चानात्मान्तःकरणादिः। तत्कथं विषयिण आत्मनः, विषयविशेषणकत्वं सम्भवि? अथ मतम् – तद्गुणसारत्वाज्जीवस्य युक्तमन्तःकरणस्य जीवावच्छेदकत्वम् इति। तत्र कामं भवत्वन्तःकरणधर्माध्यासेन जीवस्य जीवत्वमिति तदुपाधित्वलक्षणमवच्छेदकत्वम्; तथा हि ब्रवीति भाष्यकारः –

"बुद्ध्युपाधिधर्माध्यासनिमित्तं हि कर्तृत्वभोक्तृत्वादिलक्षणं संसारित्वम् अकर्तुरभोक्तुश्चासंसारिणो नित्यमुक्तस्य सत आत्मनः ॥"

सू. भा. २-३-२९, पा. २८६.

इति। तदीदृशमन्तःकरणं कथं वा जीवसाक्षिण उपाधिः स्यात्? एको हि साक्षी। तदनेकत्वं तु कल्पयितुमपि न शक्यते। यत्पुनराशङ्क्यते – जीवसाक्षिणः एकत्वे चैत्रावगते मैत्रस्याप्यनुसन्धानप्रसङ्ग इति। तदतीव मन्दम्। जीवस्यैव तावत् स्वीयशरीराद्यवच्छिन्नत्वान्न सर्वैरपि शरीरैः संबन्धोऽस्ति; न प्रागेवासङ्गस्य साक्षिणः इति। विद्यते चात्र भाष्यवचनम् –

(५) **अविद्यावस्थायां कार्यकरणसङ्घाताविवेकदर्शिनो जीवस्य अविद्यातिमिरान्धस्य सतः परस्मादात्मनः कर्माध्यक्षात् सर्वभूताधिवासात् साक्षिणः चेतयितुरीश्वरात्**

तदनुज्ञया कर्तृत्वभोक्तृत्वलक्षणस्य संसारस्य सिद्धिः, तदनुग्रहहेतुकेनैव च विज्ञानेन मोक्षसिद्धिर्भवितुमर्हति । कुतः ? तच्छ्रुतेः ॥ सू.भा. २-३-४१, पा. २९५, २९६. इति ॥ [अत्र हि समनन्तरपूर्वोदाहृतसाक्षिश्रुत्यर्थ एव परमात्मविशेषणपूगेन परामृष्ट इति स्फुटम् ॥]

[Excerpts quoted in (4 and 5) from the Bhāshya confirm the view that Ahaṅkāra (the ego) on which the properties of the body, senses and the mind are superimposed, is the individual self; whereas the *Sākshī* (or the Witnessing Consciousness) is really the Īs'vara or Brahman of the S'rutis. In the light of these excerpts, we see that the doctrine of Post-S'aṅkaras, who hold that perception is of two kinds, to wit, Jiva-sākshī and Īs'vara-sākshī, is utterly opposed to S'ruti, reason based upon intuition as well as to the Bhāshya, all of which proclaim that Sākshī is One without a second.]

६. ननु आत्मा अहंप्रत्ययविषयत्वात् उपनिषत्स्वेव विज्ञायत इत्यनुपपन्नम् । न । तत्साक्षित्वेन प्रत्युक्तत्वात् । न ह्यहंप्रत्ययविषयकर्तृव्यतिरेकेण तत्साक्षी सर्वभूतस्थः, समः, एकः कूटस्थनित्यः पुरुषो विधिकाण्डे तर्कसमये वा केनचिदधिगतः सर्वस्यात्मा । अतः स न केनचित् प्रत्याख्यातुं शक्यः, विधिशेषत्वं वा नेतुम् ॥

सू. भा. १-१-४, पा. २०.

इदं भाष्यवचनमेकमेव पर्याप्तं साक्षिनानात्वं प्रत्याख्यातुम्– इति अत्रत्यविशेषणानामर्थसमालोचनेन स्पष्टीभवति ; यावता

(१) आत्मा उपनिषत्स्वेव वेद्यः, न प्रमाणान्तरेण इत्युद्घोषितमत्र । अतः प्रत्यक्षविधाभेदत्वेन परिगणनमस्य सर्वथा विप्रतिषिद्धम् ॥

[' तस्मादविद्यावद्विषयाण्येव प्रमाणानि ' इत्युपोद्घातभाष्यवचनमप्यनुसन्धेयमत्र ।]

(२) अहंप्रत्ययसाक्षी सर्वभूतस्थः, एकश्च असौ ; अतः अन्तःकरणावच्छिन्नो जीवसाक्षी, अनेकः – इति च एतद्विरुद्धं वचः ॥

(३) कर्तृसाक्षी चायम् । अतः एकेनावगते अन्यस्य प्रतिसन्धानप्रसङ्गः – इति तर्को व्याहतः । न ह्यकर्तुः सतः विषयानुसन्धानमिति युक्तं वक्तुम् ॥

(४) अत्र परामृष्टः साक्षी सर्वगत उक्तः श्रुतौ । तस्य अनेकत्वं कथं वा चिन्तयितुमपि शक्येत ?

(५) नायं विधिकाण्डे अधिगतः । अहंप्रत्ययविषयशारीरसाक्षित्वादेव न क्रियाशेषः ॥

[The several epithets assigned to the *Sākshi* (Witness) preclude the possibility of His being regarded as a variety of perception or as admitting of plurality, especially as He is all-pervading.]

७ आत्मत्वादेव च सर्वेषां न हेयो नाप्युपादेयः । सर्वं हि विनश्यद् विकारजातं पुरुषान्तं विनश्यति । पुरुषो विनाशहेत्वभावादविनाशी. विक्रियाहेत्वभावाच्च कूटस्थनित्यः । अत एव नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावः ॥

सू. भा. १-१-४, पा. २०.

[अत्र पुरुषस्य साक्षिणो हेयोपादेयरहितत्वम्, अद्वितीयत्वात् ; कूटस्थनित्यत्वाच्च अविनाशित्वम् , नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावपरमेश्वराख्यब्रह्मत्वं चेत्युक्तम् ॥]

[The Witness is declared here to be no other than eternally pure, conscious and free Brahman or Īs'vara.]

८. नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावे कूटस्थनित्ये एकस्मिन्नसङ्गे परमात्मनि तद्विपरीतं जैवं रूपं व्योम्नीव तलमलादि परिकल्पितम् ॥ सू. भा. १-३-१९, पा. ११५.

९. अस्यैव परमात्मनोऽनेनापि विज्ञानात्मभावेनावस्थानाद् उपपन्नमिदमभेदेनोपक्रमणमिति काशकृत्स्न आचार्यो मन्यते । तथा च ब्राह्मणम् – ' अनेन जीवेनात्मनाऽनुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि ' (छां. ६-३-२) इत्येवंजातीयकं परस्यैवात्मनो जीवभावेनावस्थानं दर्शयति । …… काशकृत्स्नस्याचार्यस्य अविकृतः परमेश्वरो जीवो नान्य इति मतम् ॥ सू. भा. १-४-२२, पा. १७१.

१०. ब्रह्मसूक्ते – ' ब्रह्म दाशा ब्रह्म दासा ब्रह्मैवेमे कितवाः ' इत्यादिना । …… ते सर्वे ब्रह्मैवेति हीनजन्तूदाहरणेन सर्वेषामेव नामरूपकृतकार्यकरणसङ्घातप्रविष्टानां जीवानां ब्रह्मत्वमाह ॥ सू. भा. २-३-४३, पा. २९७.

११. यत्तूक्तम् – स्वामिभृत्यादिष्वेवेशित्रीशितव्यभावो लोके प्रसिद्ध इति, यद्यप्येषा लोके प्रसिद्धिः, तथापि शास्त्रात्वत्र अंशांशित्वम् , ईशित्रीशितव्यभावश्च निश्चीयते । निरतिशयोपाधिसंपन्नश्चेश्वरो निहीनोपाधिसम्पन्नान् जीवान् प्रशास्तीति न किञ्चिद् विप्रतिषिध्यते ॥ सू. भा. २-३-४५, पा. २९८.

१२. आभास एव चैष जीवः परस्यात्मनो जलसूर्यकादिवत् प्रतिपत्तव्यः ; न स एव साक्षात्, नापि वस्त्वन्तरम् । अतश्च यथा नैकस्मिन् जलसूर्यके कम्पमाने जलसूर्यकान्तरं कम्पते, एवं नैकस्मिन् जीवे कर्मफलसंबन्धिनि जीवान्तरस्य तत्संबन्धः । एवमप्यव्यतिकर एव कर्मफलयोः । आभासस्य चाविद्याकृतत्वात् तदाश्रयस्य संसारस्य अविद्याकृतत्वोपपत्तिरिति, तद्व्युदासेन च पारमार्थिकस्य ब्रह्मात्मभावस्योपदेशोपपत्तिः ॥

सू. भा. २-३-५०, पा. ३०२.

[अत्र जलसूर्यकादि दृष्टान्तमात्रमिति विस्मृत्य केचित् जीवेश्वरयोः वस्तुवृत्तेनैव बिम्बप्रतिबिम्बत्वमास्थितवन्तः । चैतन्यमात्रं बिम्बम्, तस्य चाविद्यात्मिकायां मायायां प्रतिबिम्बमीश्वरचैतन्यम्, अन्तःकरणेषु प्रतिबिम्बं जीवचैतन्यमिति तेषामेकदेशिनः । बिम्बात्मकमीश्वरचैतन्यम्, प्रतिबिम्बभूतं जीवचैतन्यम् इत्यपरे । उभयोरपि पक्षयोः श्रुतियुक्त्यनुभवविरुद्धत्वं स्फुटमिति तत्र न किञ्चिदुच्यते ॥]

[S'aṅkara calls the Jīva-nature of Ātman *ābhāsa* semblance of the real Ātman, and cites the illustration of sun's reflection on the strength of S'āstra. Failing to appreciate the force of this remark which emphasizes that the Jīva-notion is only the result of ignorance, later S'aṅkarites have insisted that Jīva or both Jīva and Īs'vara are actually reflections in the mind or Māyā !]

अधस्तादुदाहृतवचनेभ्यः इदं सिद्धं भवति यत् विशुद्धात्मनः साक्षिणः ईश्वरत्वम्, अहंप्रत्ययविषयस्य जीवस्य संसारित्वं चेति अविद्याकल्पितोपाधिवशाद् व्यवह्रियते यद्यपि, तथापि ईश्वरस्येश्वरत्वं तथैव अवतिष्ठते ईश्वरेशितव्यव्यवहारकालेऽपि । जीवस्य तु उपाधिकल्पितजीवत्वं तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीयम्, तद्व्युदासेनैव प्रत्यगात्माहंप्रत्ययविषयात्मनो देहत्वोपदेशः — इति ॥

[The above-cited extracts must suffice to convince the reader that the One Ātman who is really real, is spoken of as though He were divided into two, one of whom is Īs'vara the Witness of all, and the other individual Jīva the transmigratory soul, owing to conditioning associates imagined by ignorance. The intrinsic nature of Ātman or Brahman, however, remains quite intact in spite of this empirical distinction.]

६. प्रत्यगात्मशब्दघटितानि भाष्यवाक्यानि

'कश्चिद्धीरः प्रत्यगात्मानमैक्षदावृत्तचक्षुरमृतत्वमिच्छन्' (का. ४-१) इत्यादिश्रुतिवचनैः प्रत्यगात्मशब्दः परमात्मवाचकः — इति सुप्रसिद्धम् । अथ च केचनार्वाचीनवेदान्तिनः शारीरवचनोऽयं शब्द इति भ्रेमिरे । भाष्ये तु सर्वत्र सर्वसाक्षिभूतपरमेश्वरवाचकत्वेन प्रयुक्तोऽयं शब्दः । तथा चात्र शास्त्रोपोद्घाते वाक्यम् — 'एवमहंप्रत्ययिनम् अशेषस्वप्रचारसाक्षिणि प्रत्यगात्मन्यध्यस्य तं च प्रत्यगात्मानं सर्वसाक्षिणं तद्विपर्ययेणान्तःकरणादिष्वध्यस्यति' इति । अत्र शारीरकभाष्यात् कतिचनवाक्यानि प्रत्यगात्मशब्दघटितान्युदाह्रियन्ते नियमेन परमेश्वरवाचकत्वेनैव भाष्यकारो प्रत्यगात्मशब्दं प्रयुङ्क्ते इति दृढीकरणाय ॥

[The word *Pratyagātman* (literally the inner-Ātman) is never used by S'aṅkara to denote the individual self, as some later Vedantins do. The following examples will vouch for this statement.]

१. न हि शास्त्रमिदंतया विषयभूतं ब्रह्म प्रतिपिपादयिषति, किं तर्हि प्रत्यगात्मत्वेनाविषयतया प्रतिपादयत् अविद्याकल्पितं वेद्यवेदितृवेदनादिभेदमपनयति ॥

सू. भा. १-१-४, पा. १६.

२. 'स एष प्राण एव प्रज्ञात्मा आनन्दोऽजरोऽमृतः' इति विषयेन्द्रियव्यवहारानभिभूतं प्रत्यगात्मानमेवोपसंहरति । 'स म आत्मेति विद्यात्' इति चोपसंहारः प्रत्यगात्मपरिग्रहे साधुर्न पराचीनपरिग्रहे ॥ सू. भा. १-१-२९, पा. ५९.

३. एको हि प्रत्यगात्मा भवति, न द्वौ प्रत्यगात्मानौ संभवतः ॥

सू. भा. १-२-२०, पा. ८१.

४. अत्र हि परमेश्वर एव द्युमूर्धत्वादिविशिष्टोऽवस्थान्तरगतः प्रत्यगात्मत्वेनोपन्यस्त आध्यानायेति गम्यते, कारणत्वात् ॥ सू. भा. १-२-२४, पा. ८८.

५. अभिविमानश्रुतिः प्रत्यगात्मत्वाभिप्राया । प्रत्यगात्मतया सर्वैः प्राणिभिः अभिविमीयते इत्यभिविमानः । अभिगतो वायं प्रत्यगात्मत्वात्, विमानश्च मानवियोगादित्यभिविमानः ॥ सू. भा. १-२-३२, पा. ९३.

६. शरीरेन्द्रियमनोबुद्धिविषयवेदनासंयुक्तस्य ह्यविद्यावतो भोक्तुः शरीरादीनां रथादिरूपककल्पनया संसारमोक्षगतिनिरूपणेन प्रत्यगात्मब्रह्मावगतिरिह विवक्षिता ॥

सू. भा. १-४-१, पा. १४७.

७. अत्र तावत् ज्ञानशब्देन परेण च तद्विषयेण कामयितृत्ववचनेन चेतनं ब्रह्म न्यरूपयत् । अपरप्रयोज्यत्वेन ईश्वरं कारणमब्रवीत् । तद्विषयेणैव च परेण आत्मशब्देन शरीरादिकोशपरंपरया चान्तरनुप्रवेशनेन सर्वेषामन्तःप्रत्यगात्मानं निरधारयत् ॥ सू. भा. १-४-१४, पा. १६२.

८. प्रतिपादनप्रक्रिया ह्येषा, 'यतो वाचो निवर्तन्ते । अप्राप्य मनसा सह' (तै. २-९) इति । एतदुक्तं भवति – वाङ्मनसातीतमविषयान्तःपाति प्रत्यगात्मभूतं नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावं ब्रह्मेति ॥ सू. भा. ३-२-२२, पा. ३६५.

९. परिगणितप्रतिषेधे हि क्रियमाणे यदि नैतद् ब्रह्म किमन्यद् ब्रह्म भवेदिति जिज्ञासा स्यात् । वीप्सायां तु सत्यां समस्तस्य विषयजातस्य प्रतिषेधादविषयः प्रत्यगात्मा ब्रह्म इति जिज्ञासा निवर्तते ॥ सू. भा. ३-२-२२, पा. ३६६.

७. प्रत्यक्षशब्दघटितानि वाक्यानि

'आत्मानात्मनोरितरेतराध्यासो मिथ्याप्रत्ययरूपः सर्वलोकप्रत्यक्षः' – इति भाष्यकारोक्तिमविगणय्य केचिद् व्याख्यानप्रस्थानावलम्बिनः प्रत्यक्षादिप्रमाणवेद्यतां तस्य ब्रुवन्ति । पञ्चपादिकाकारस्तु मिथ्यार्थावभासान्यथानुपपत्त्या श्रुत्यर्थापत्त्या चाभ्युपगन्तव्या अविद्याशक्तिरिति मेने, अहङ्काराध्यासस्योपादानकारणत्वं च तस्याः । सर्वथापि तु – 'तमेतमविद्याख्यमात्मानात्मनोरितरेतराध्यासं पुरस्कृत्य सर्वे प्रमाणप्रमेयव्यवहारा लौकिका वैदिकाश्च प्रवृत्ताः' इति भाष्यप्रतिकूलं तेषां मतमिति स्फुटमेव । भाष्ये तु प्रत्यक्षशब्दः प्रमाणशब्द इव केवलं तार्किकसमयमननुरुद्ध्यैव यथायोगं तत्तदर्थे प्रयुक्तः । तत्र प्रमाणशब्द एव तावत् –

"न धर्मजिज्ञासायामिव श्रुत्यादय एव प्रमाणं ब्रह्मजिज्ञासायाम्, किं तु श्रुत्यादयः अनुभवादयश्च यथासंभवमिह प्रमाणम्, अनुभवावसानत्वात्, भूतवस्तुविषयत्वाच्च ब्रह्मज्ञानस्य ॥ सू. भा. १-१-२, पा. ८.

इति । अत्र 'अनुभवादयश्च' इति बहुवचनादानेन अनुभवः, प्रत्यक्षादीनि, तर्कः, उपपत्तिश्च – इति सर्वेषामपि प्रमाणशब्देनोपलक्षितत्वात् यथार्थज्ञाने यद्यत् साधनम्, तत्सर्वमपि प्रमाणशब्दवाच्यमिति गम्यते ॥

एवं प्रत्यक्षशब्दोऽपि यथासंभवं तत्तदर्थे प्रयुज्यते इति प्रदर्शनार्थमिह कतिचन वाक्यान्युदाह्रियन्ते –

[The word *Pratyaksha* is used not only in the sense of perception, but in the sense of Direct Revelation (श्रुतिः) and intuition also.]

१. प्रत्यक्षादिभ्य एव हि अविचारितविशेषेभ्यः प्रमाणेभ्यः प्रसिद्ध्यन् अर्थः लोकात् प्रसिद्ध्यतीत्युच्यते ॥ सू. भा. १-३-३२, पा. १३२.

२. प्रत्यक्षादिमूलमपि संभवति । भवति हि अस्माकम् अप्रत्यक्षमपि चिरन्तनानां प्रत्यक्षम् । तथा च व्यासादयो देवादिभिः प्रत्यक्षं व्यवहरन्तीति स्मर्यते ॥

सू. भा. १-३-३३, पा. १३५.

३. यत्तूक्तम् – परिनिष्पन्नत्वात् ब्रह्मणि प्रमाणान्तराणि संभवेयुरिति, तदपि मनोरथमात्रम् । रूपाद्यभावाद्धि नायमर्थः प्रत्यक्षस्य गोचरः । लिङ्गाद्यभावाच्च नानुमानादीनाम् ॥ सू. भा. २-१-६, पा. १८८.

श्रुतिः

कथं पुनरवगम्यते शब्दात् प्रभवति जगत् इति? प्रत्यक्षानुमानाभ्याम् । प्रत्यक्षं श्रुतिः प्रामाण्यं प्रत्यनपेक्षत्वात् । अनुमानं स्मृतिः, प्रामाण्यं प्रति सापेक्षत्वात् ॥ सू. भा. १-३-२८, पा. १२३.

अनुभवः

१. न तु आत्मनः धनदानादिवत् शरीरादिभिः स्वस्वामिसंबन्धनिमित्तं किञ्चिच्छक्यं कल्पयितुम् । मिथ्याभिमानस्तु प्रत्यक्षः संबन्धहेतुः ॥

सू. भा. १-१-४, पा. २२.

२. प्रत्यक्षफलत्वाच्च ज्ञानस्य फलविरहाशङ्कानुपपत्तिः ॥

सू. भा. ३-३-३२, पा. ४०७.

३. कथं हि एकस्य स्वहृदयप्रत्ययं ब्रह्मवेदनं देहधारणं चापरेण प्रतिक्षेप्तुम् शक्येत? सू. भा. ४-१-१५, पा. ४७५.

[In the concluding sentence about Adhyāsa or avidyā, S'aṅkara remarks that it is of the nature of a misconception giving rise to agency and experienceship of the fruit as is well-known to all men. Here because of the word सर्वलोकप्रत्यक्षः, perhaps, the author of Panchapādikā and other later S'aṅkarites have started a new doctrine that the *Avidyā-S'akti* which they have hypothetically presumed to cover the Brahmic nature of the Self, is an object of Perception and other Pramāṇas. S'aṅkara himself means to say that the Avidyā or adhyāsa, is directly intuited by all, provided that they are able to recognize it as the superimposition of the *Anthahkaraṇa* or the mind on the Ātman. He also uses the word *Pratyaksha* in the sense of perception from the empirical stand-point.]

८. आत्मैकत्वशब्दघटितानि वाक्यानि

'अस्यानर्थहेतोः प्रहाणायात्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये सर्वे वेदान्ता आरभ्यन्ते' इति भाष्यम् अध्यासविनाशाय आत्मैकत्वप्रतिपत्तिः इति प्रतिजानीते इति स्पष्टम् ॥

['*Ātmaikatva*' means what the word literally signifies, the wisdom that makes one intuit the One Ātman without a second.]

तत्राध्यासस्य मिथ्याप्रत्ययत्वादेव सम्यग्ज्ञानेन बाधनम्, अयथार्थज्ञापनम्, न तु वस्तुसत्त्वेनैव विनाशः, न वा अपनयः सम्मार्जन्या इवावकरस्य – इति गम्यते । अथ च टीकाकारः 'विद्याप्रतिपत्तये' इति भाष्यस्य 'विद्याप्राप्तये' इत्यर्थत्वेन स्वीकृत्य तत्रापि शङ्कामुद्भाव्य समाधत्ते स –

'न हि विद्या गवादिवत् तटस्था सिध्यति, येनाप्तिः पृथगुपादीयेत । सा हि वेदित्राश्रया वेद्यं तस्मै प्रकाशयन्त्येवोदेति । सत्यमेवम् अन्यत्र ; प्रकृते पुनर्विषये विद्या उदितापि न प्रतिष्ठां लभते । असंभावनाभिभूतविषयत्वात् ॥ पं.पा. ५०२ ५०३.

इति । अत्र टीकाप्रस्थानप्रक्रिययोरन्यत्र विस्तरेण परिशीलितत्वात् न पुनरिह

तत्राधिकं किञ्चिद् वक्तव्यम् । भाष्यवाक्यार्थविशदीकरणार्थमेव तु केवलं भाष्यवचनान्येवोद्धृत्योदाहरिष्यामः ॥

[The author of *Panchapādikā* insists that even after the dawn of *Ātmaikatva-Vidyā*, a suspicion of improbability may arise in the enquirers' mind about the fact revealed by the S'ruti ! As this abnormal suspicion has been thoroughly examined and shown to be altogether baseless in the present author's work 'पञ्चपादिकाप्रस्थानम्' *(The System of Panchapādikā examined)* we shall simply cite some statements of S'aṅkara himself from the Sūtra-Bhāshya to convince the reader as to what that Āchārya has to say about the removal of Ignorance by *Ātmaikatva-Vidyā*.]

भाष्ये – आत्मा, ईश्वरः, ब्रह्मात्मा, पर आत्मा, परमात्मा, सदात्मा – इति च पर्यायत्वेन प्रयुज्यन्ते ॥

१. सर्वस्यात्मत्वाच्च ब्रह्मास्तित्वप्रसिद्धिः । यदि हि नात्मास्तित्वप्रसिद्धिः स्यात्, सर्वो लोको नाहमस्मीति प्रतीयात् । आत्मा च ब्रह्म । यदि तर्हि लोके ब्रह्म आत्मत्वेन प्रसिद्धमस्ति ततो ज्ञातमेवेत्यजिज्ञास्यत्वं पुनरापन्नम् । न । तद्विशेषं प्रति विप्रतिपत्तेः । .... अस्ति तद्व्यतिरिक्त ईश्वरः सर्वज्ञः सर्वशक्तिरिति केचित् । आत्मा स भोक्तुरित्यपरे ॥ सू. भा. १-१-१, पा. ६.

२. एवं तावद् वेदान्तवाक्यानां ब्रह्मात्मावगतिप्रयोजनानां ब्रह्मात्मनि तात्पर्येण समन्वितानां अन्तरेणापि कार्यानुप्रवेशं ब्रह्मणि पर्यवसानमुक्तम् ॥ सू. भा. १-१-५, पा. २४.

३. अत्राह – कः पुनरयं शारीरो नाम परमात्मनो अन्यः, यः प्रतिषिध्यते 'अनुपपत्तेस्तु न शारीरः' इत्यादिना ? श्रुतिस्तु 'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा नान्योऽतोऽस्ति श्रोता' (बृ. ३-७-२३) इत्येवंजातीयका परमात्मनोऽन्यमात्मानं वारयन्ति । तथा स्मृतिरपि – 'क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत' (गी. १३-२) इत्येवंजातीयकेति । अत्रोच्यते – सत्यमेवैतत ; पर एवात्मा देहेन्द्रियमनोबुद्ध्युपाधिभिः परिच्छिद्यमानो बालैः शारीर इत्युपचर्यते । यथा घटकरकाद्युपाधिवशाद् अपरिच्छिन्नमपि नभः परिच्छिन्नवदवभासते, तद्वत् । तदपेक्षया च कर्मकर्तृत्वादिभेदव्यवहारो न विरुध्यते, प्राक् तत्त्वमसि इत्यात्मैकत्वोपदेशग्रहणात् । गृहीते त्वात्मैकत्वे बन्धमोक्षादिसर्वव्यवहारपरिसमाप्तिरेव स्यात् ॥ सू. भा. १-२-६, पा. ६७.

[अधस्तादुदाहृतवाक्यैः 'आत्मैकत्वम्' नाम आत्मनो एकत्वमेव, नास्ति ततोऽन्यद् द्वितीयमित्यर्थकम्, न तु तत्त्वंपदार्थयोरेकत्वं यथाहुरेकदेशीयाः इति स्पष्टम् ॥]

४. अपरे तु वादिनः पारमार्थिकमेव जैवं रूपम् इति मन्यन्ते, अस्मदीयाश्च केचित्। तेषां सर्वेषाम् आत्मैकत्वसम्यग्दर्शनप्रतिपक्षभूतानां प्रतिबोधायेदं शारीरकमारब्धम्। एक एव परमेश्वरः कूटस्थनित्यो विज्ञानधातुरविद्यया मायया मायाविवदनेकधा विभाव्यते नान्यो विज्ञानधातुरस्ति इति ॥ सू.भा. १–३–१९, पा. ११५.

५. यत्त्विदं परमेश्वरवाक्ये जीवमाशङ्क्य प्रतिषेधति सूत्रकारः – 'नासंभवात्' (सू. १–३–१८) इत्यादिना ; तत्रायमभिप्रायः– नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावे कूटस्थनित्ये एकस्मिन्नसङ्गे परमात्मनि तद्विपरीतं जैवं रूपं व्योम्नीव तलमलादि परिकल्पितम्। तदात्मैकत्वप्रतिपादनपरैर्वाक्यैः न्यायोपेतैः द्वैतवादप्रतिषेधैश्च अपनेष्यामीति परमात्मनो जीवादन्यत्वं द्रढयति। जीवस्य तु न परस्मादन्यत्वं प्रतिपिपादयिषति, किं तु अनुवदत्येवाविद्याकल्पितं लोकप्रसिद्धं जीवभेदम्। एवं हि स्वाभाविककर्तृत्वभोक्तृत्वानुवादेन प्रवृत्ताः कर्मविधयः न विरुध्यन्त इति मन्यते। प्रतिपाद्यं तु शास्त्रार्थमात्मैकत्वमेव दर्शयति – 'शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत्' (१–१–३०) इत्यादिना ॥

सू. भा. १–३–१९, पा. ११५.

६. श्रुतिर्हि वैदिकादात्मैकत्वविज्ञानादन्यन्निःश्रेयससाधनं वारयति 'तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति नान्यःपन्था विद्यतेऽयनाय' (श्वे. ३-८) इति। द्वैतिनो हि ते साङ्ख्या योगाश्च नात्मैकत्वदर्शिनः ॥ सू. भा. २–१–३, पा. १८३.

७. 'आरम्भणशब्दादिभ्यः' इत्यादिशब्दात् 'ऐतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि' (छां. ६–८–७), 'इदं सर्वं यदयमात्मा' (बृ. २–४–६), 'ब्रह्मैवेदं सर्वम्' (मुं. २–२–११), 'आत्मैवेदं सर्वम्' (छां. ७–२५–२), 'नेह नानास्ति किञ्चन' (बृ. ४–४–१९)– इत्येवमाद्यप्यात्मैकत्वप्रतिपादनपरं वचनजातमुदाहर्तव्यम्। न चान्यथा एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं संपद्यते ॥

सू. भा. २–१–१४, पा. १९७.

८. अपि च अन्त्यमिदं प्रमाणम् आत्मैकत्वस्य प्रतिपादकं नातःपरं किञ्चिदाकाङ्क्ष्यमस्ति ॥ सू. भा. २–१–१४, पा. १९९.

९. यथा हि लोके 'यजेत' इत्युक्ते किम्, केन, कथमित्याकाङ्क्ष्यते, नैवं 'तत्त्वमसि' (छां. ६–८–७), 'अहं ब्रह्मास्मि' (बृ. १–४–१०) इत्युक्ते किञ्चिदन्यदाकाङ्क्ष्यमस्ति। सर्वात्मैकत्वविषयत्वावगतेः। सति ह्यन्यस्मिन् अवशिष्यमाणे अर्थे आकाङ्क्षा स्यात् ; न त्वात्मैकत्वव्यतिरेकेणावशिष्यमाणोऽन्योऽर्थोऽस्ति, य आकाङ्क्ष्येत।

.... प्राक्च आत्मैकत्वावगतेः अव्याहतः सर्वः सत्यानृतव्यवहारो लौकिको वैदिकश्चेत्यवोचाम ॥ सू. भा. २–१–१४, पा. १९९, २००.

[अधस्तादुदाहृतवाक्यानामर्थानुसंधानेन इदमवगम्यते यदात्मैकत्वं नाम आत्मनोऽद्वितीयत्वमेव न केवलं जीवेश्वरैकत्वम्, यथाऽऽहुः केचिदिति ॥]

[The above-cited extracts should suffice to convince the reader that by *'Ātmaikatva-Vidyā'* S'aṅkara invariably means the knowledge of the One Ātman without a second, without anything else sentient or non-sentient beside it.]

क्वचित् एकत्वशब्दः, अद्वितीय इत्यर्थे प्रयुज्यते। तद्यथा –

१०. न तु तथा ब्रह्मण उपासनाविधिशेषत्वं संभवति, एकत्वे हेयोपादेयशून्यतया क्रियाकारकादिद्वैतविज्ञानोपमर्दोपपत्तेः। न हि एकत्वविज्ञानेनोन्मथितस्य द्वैतविज्ञानस्य पुनः संभवोऽस्ति येनोपासनाविधिशेषत्वं ब्रह्मणः प्रतिपद्येत ॥

सू. भा. १–१–४, पा. ११.

११ कूटस्थब्रह्मात्मवादिनः एकत्वैकान्त्याद् ईशित्रीशितव्याभावे ईश्वरकारणप्रतिज्ञाविरोध इति चेत् .... ॥ सू. भा. २–१–१४, पा. २००.

१२. न। एकत्वादेव तप्यतापकभावानुपपत्तेः ; भवेदेष दोषो यदि एकात्मतायां तप्यतापकावन्योन्यस्य विषयविषयिभावं प्रतिपद्येयाताम् ॥

सू. भा. २–२–१०, पा. २२७.

९. विद्यया नैसर्गिकी अविद्या सर्वथा बाध्यते इति बोधकानि वाक्यानि

विद्या, विज्ञानम्, अवगतिः, अनुभवः, वेदनम्, तत्त्वज्ञानम्, सम्यग्ज्ञानम्, सम्यग्दर्शनम्, प्रतिपत्तिः, प्रबोधः – इत्येते सर्वे पर्यायाः। विद्या स्वोत्पत्तिमात्रेण विहन्ति नैसर्गिकीम् अविद्याम् – इति शाङ्करसंप्रदायवेदान्ताभ्युपगमः ; उदितेऽपि सम्यग्ज्ञाने असंभावनादयोऽवशिष्यन्ते – इति तु व्याख्यानप्रस्थानं भाष्यासम्मतम् इत्यत्र विषये प्रमाणभूतानि कतिचन वाक्यानीदानीमुदाह्रियन्ते –

[In the course of his explanation of the Bhāshya 'आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये'। (with a view to attain the wisdom of the

absolute unity of Ātman) the sub-commentator happens to suspect that even after the attainment of the Wisdom of Unity, one may happen to conceive the impossibility (असंभावना) of the fact. The following extracts from the Bhāshya, should suffice to show that this logic is overshooting the mark, inasmuch as there can never be any possibility of doubt of the ultimate Truth, since the final intuition of Ātman is direct and effectively removes all Ignorance or Avidyā.]

१. अपि च 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति' (मुं. ३-२-९) .... इत्येवमाद्याः श्रुतयो ब्रह्मविद्यानन्तरं मोक्षं दर्शयन्त्यो मध्ये कार्यान्तरं वारयन्ति ॥

सू. भा. १-१-४, पा. १४, १५.

२. तथा 'तद्धैतत् पश्यन् ऋषिर्वामदेवः प्रतिपेदेऽहं मनुरभवं सूर्यश्च' (बृ. १-४-१०) इति ब्रह्मदर्शनसर्वात्मभावयोर्मध्ये कर्तव्यान्तरवारणायोदाहार्यम् । यथा तिष्ठन् गायतीति तिष्ठतिगायत्योर्मध्ये तत्कर्तृकं कार्यान्तरं नास्तीति गम्यते ॥

सू. भा. १-१ ४, पा. १५.

३. 'त्वं हि नः पिता योऽस्माकमविद्यायाः परं पारं तारयसि' (प्र. ६-८) .... इत्यादयः मोक्षप्रतिबन्धनिवृत्तिमात्रमेव आत्मज्ञानस्य फलं दर्शयन्ति ॥

सू. भा. १-१-४, पा. १५.

४. तस्मात् नावगतब्रह्मात्मभावस्य यथापूर्वं संसारित्वम् । यस्य तु यथापूर्वं संसारित्वम्, नासाववगतब्रह्मात्मभावः इत्यनवद्यम् ॥ सू. भा. १-१-४, पा. २३.

५. न च तस्यामपि उत्कर्षनिकर्षात्मकोऽतिशयः उपपद्यते निकृष्टाया विद्यात्वाभावात्, उत्कृष्टैव हि विद्या भवति ॥ सू. भा. ३-४-५२, पा. ४५९.

६. येषां पुनर्निपुणमतीनां नाज्ञानसंशयविपर्ययलक्षणः पदार्थविषयः प्रतिबन्धोऽस्ति, ते शक्नुवन्ति सकृदुक्तमेव तत्त्वमसिवाक्यार्थमनुभवितुमिति तान् प्रत्यावृत्त्यानर्थक्यमिष्टमेव । सकृदुत्पन्नैव ह्यात्मप्रतिपत्तिरविद्यां निवर्तयतीति नात्र कश्चिदपि क्रमोऽभ्युपगम्यते ॥ सू. भा. ४-१-२, पा. ४६२.

७. बलवती ह्यात्मनो दुःखित्वादिप्रतिपत्तिः ; अतो न दुःखित्वाद्यभावं कश्चित् प्रतिपद्यत इति चेत् । न ; देहाद्यभिमानवत् दुःखित्वाद्यभिमानस्य मिथ्याभिमानत्वोपपत्तेः । प्रत्यक्षं हि देहे छिद्यमाने दह्यमाने वा 'अहं छिद्ये' 'दह्ये' इति च मिथ्याभिमानो दृष्टः । तथा बाह्यतरेष्वपि पुत्रमित्रादिषु संतप्यमानेषु 'अहमेव संतप्ये' इत्यध्यारोपो दृष्टः । तथा दुःखित्वाद्यभिमानोऽपि स्यात् । देहादिवदेव चैतन्याद्बहिरुपलभ्यमानत्वाद् दुःखित्वादीनाम्; सुषुप्तादिषु चाननुवृत्तेः । चैतन्यस्य तु सुषुप्तेऽप्यनुवृत्तिमामनन्ति 'यद्वै तन्न पश्यति पश्यन् वै तन्न पश्यति' (बृ. ४-३-२३) इत्यादिना । तस्मात् 'सर्वदुःखविनिर्मुक्तैकचैतन्यात्मकोऽहम्' इत्येष आत्मानुभवः । न चैवमात्मानमनुभवतः किञ्चिदन्यत् कृत्यमवशिष्यते । तथा च श्रुतिः – 'किं प्रजया करिष्यामो येषां नोऽयमात्माऽयं लोकः' (बृ. ४-४-२२) इत्यात्मविदः कर्तव्याभावं दर्शयति । स्मृतिरपि 'यस्त्वात्मरतिरेव स्यादात्मतृप्तश्च मानवः । आत्मन्येव च सन्तुष्टस्तस्य कार्यं न विद्यते' (गी. ३-१७) इति ॥ सू. भा. ४-१-२, पा. ४६३.

८. यस्य तु नैषोऽनुभवो द्रागिव जायते तं प्रत्यनुभवार्थ एवावृत्त्यभ्युपगमः । तत्रापि न तत्त्वमसिवाक्यार्थात् प्रच्याव्य आवृत्तौ प्रवर्तयेत् । न हि वरघाताय कन्यामुद्वाहयन्ति । नियुक्तस्य च 'अस्मिन् अधिकृतोऽहं कर्ता मयेदं कर्तव्यम्' इत्यवश्यं ब्रह्मप्रत्ययाद् विपरीतप्रत्यय उत्पद्यते । यस्तु स्वयमेव मन्दमतिरप्रतिभानात् तं वाक्यार्थं जिहासेत्, तस्यैतस्मिन्नेव वाक्यार्थे स्थिरीकार आवृत्त्यादिवाचोयुक्त्या अभ्युपेयते ॥

सू. भा. ४-१-२, पा. ४६३.

तदेवं विद्यास्वभावपर्यालोचनया इदमवगम्यते यत् असति प्रतिबन्धे अधिकारिण आत्मैकत्वविद्या अवश्यं जायते ; तत्प्रतिपत्त्यर्थं सर्वे वेदान्ता आरभ्यन्ते इति । न तु विद्यायामुदितायामपि असंभावनादि शक्यं कल्पयितुम् । उदितायां विद्यायां सर्वव्यवहारापबाधात् । 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत्केन कं पश्येत्' (बृ. ४ ५-१५) इत्यादिश्रुतेः । न ह्येकस्मिन् अद्वितीये अवगतेऽपि असंभावनादिकं संभवेत् । न ह्येकस्मिन्नात्मन्यद्वितीये असंभावनादिजन्म चिन्तयितुमपि शक्यत इति ॥

एतेन विद्यावतोऽपि यावत् प्रारब्धकर्मक्षयस्तावत् अविद्यालेशः, तत्संस्कारो वा अनुवर्ततेति शङ्कापि प्रत्युक्ता । ब्रह्मविदो हि नैव कर्मसंभवः कथञ्चिदपि । यदाह भगवान् भाष्यकारः –

" निर्गुणायां तु विद्यायां यद्यपि विधानं नास्ति, तथाप्यकर्त्रात्मत्वबोधात् कर्मप्रदाहसिद्धिः । 'अश्लेष' इति चागामिषु कर्मसु कर्तृत्वमेव न प्रतिपद्यते ब्रह्मवित्--इति दर्शयति । अतिक्रान्तेषु तु यद्यपि मिथ्याज्ञानात् कर्तृत्वं प्रतिपेद इव, तथापि विद्यासामर्थ्यात् मिथ्याज्ञाननिवृत्तेस्तान्यपि प्रविलीयन्त इत्याह – 'विनाश' इति । पूर्वसिद्धकर्तृत्वभोक्तृत्वविपरीतं हि 'त्रिष्वपि कालेषु

अकर्तृत्वाऽभोक्तृत्वस्वरूपं ब्रह्माहमस्मि. नेतः पूर्वमपि कर्ता भोक्ता वा अहमासम्, नेदानीं, नापि भविष्यत्काले' इति ब्रह्मविदवगच्छति ॥ "

सू. भा. ४-१-१३, पा. ४७३, ४७४.

इति। तस्मात् उदितायां ब्रह्मविद्यायां न कोऽपि नित्यमुक्तब्रह्मप्राप्तौ प्रतिबन्धः शङ्कनीय इति सर्वमनवद्यम् ॥

१०. आत्मैकत्वविद्यापराणि श्रुतिवाक्यानि

सर्वे वेदान्ता आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये आरभ्यन्ते, आत्मैकत्वविद्यैव अविद्याप्रहाणपूर्वकं नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वरूपे ब्रह्मणि पर्यवस्यतीति वेदान्तमर्यादा । आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तिमात्रेण मुमुक्षोः कृतार्थतां दृढीकर्तुं तत्प्रधानानि कतिचन सर्वसंप्रतिपन्नप्रमाणभूतोपनिषद्वाक्यानि इह समुद्धृत्योदाहरिष्यामः ॥

The following texts show how uniformly all the S'rutis declare the absolute unity of Atman or Brahman.

१. यस्तु सर्वाणि भूतान्यात्मन्येवानुपश्यति ।
सर्वभूतेषु चात्मानं ततो न विजुगुप्सते ॥ ई. ६.

२. यस्मिन् सर्वाणि भूतान्यात्मैवाभूद्विजानतः ।
तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः ॥ ई. ७.

३. इह चेदवेदीदथ सत्यमस्ति न चेदिहावेदीन्महती विनष्टिः ।
भूतेषु भूतेषु विचित्य धीराः प्रेत्यास्माल्लोकादमृता भवन्ति ॥ के. २-५.

४. अशरीरꣳ शरीरेष्वनवस्थेष्ववस्थितम् ।
महान्तं विभुमात्मानं मत्वा धीरो न शोचति ॥ का. २-२२.

५. इन्द्रियेभ्यः परा ह्यर्था ह्यर्थेभ्यश्च परं मनः ।
मनसस्तु परा बुद्धिर्बुद्धेरात्मा महान् परः ॥
महतः परमव्यक्तमव्यक्तात् पुरुषः परः ।
पुरुषान्न परं किञ्चित् सा काष्ठा सा परा गतिः ॥
एष सर्वेषु भूतेषु गूढोऽऽत्मा न प्रकाशते ।
दृश्यते त्वग्र्यया बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिः ॥ का. ३-१०, ११, १२.

६. अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययं तथाऽरसं नित्यमगन्धवच्च यत् ।
अनाद्यनन्तं महतः परं ध्रुवं निचाय्य तं मृत्युमुखात् प्रमुच्यते ॥ का. ३-१५.

७. मनसैवेदमाप्तव्यं नेह नानास्ति किञ्चन ।
मृत्योः स मृत्युं गच्छति य इह नानेव पश्यति । का. ४-११.

८. सूर्यो यथा सर्वलोकस्य चक्षुर्न लिप्यते चाक्षुषैर्बाह्यदोषैः ।
एकस्तथा सर्वभूतान्तरात्मा न लिप्यते लोकदुःखेन बाह्यः । का. ५-११.

९. एको वशी सर्वभूतान्तरात्मा एकं रूपं बहुधा यः करोति ।
तमात्मस्थं येऽनुपश्यन्ति धीरास्तेषां शान्तिः शाश्वती नेतरेषाम् ॥ का. ५-१२.

१०. यत्तदद्रेश्यमग्राह्यमगोत्रमवर्णमचक्षुःश्रोत्रं तदपाणिपादम् ।
नित्यं विभुं सर्वगतं सुसूक्ष्मं तदव्ययं यद्भूतयोनिं परिपश्यन्ति धीराः ॥
मुं. १-१-६.

११. पुरुष एवेदं विश्वं कर्म तपो ब्रह्म परामृतम् ।
एतद् यो वेद निहितं गुहायां सोऽविद्याग्रन्थिं विकिरतीह सोम्य ॥
मुं. २-१-१०.

१२. ब्रह्मैवेदममृतं पुरस्तात् ब्रह्म पश्चात् ब्रह्म दक्षिणतश्चोत्तरेण ।
अधश्चोर्ध्वं च प्रसृतं ब्रह्मैवेदं विश्वमिदं वरिष्ठम् ॥ मुं २-२-११.

१३. संप्राप्यैनं ऋषयो ज्ञानतृप्ताः कृतात्मानो वीतरागाः प्रशान्ताः ।
ते सर्वगं सर्वतः प्राप्य धीरा युक्तात्मानः सर्वमेवाविशन्ति ॥ मुं ३-२-५.

१४. स यथेमा नद्यः स्यन्दमानाः समुद्रायणाः समुद्रं प्राप्यास्तं गच्छन्ति भिद्येते तासां नामरूपे समुद्र इत्येवं प्रोच्यते, एवमेवास्य परिद्रष्टुरिमाः षोडश कलाः पुरुषायणाः पुरुषं प्राप्यास्तं गच्छन्ति भिद्येते चासां नामरूपे पुरुष इत्येवं प्रोच्यते स एषोऽकलो अमृतो भवति .... ॥ प्र. ६-५.

१५. स तपस्तप्त्वा । आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात् । आनन्दाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायन्ते । आनन्देन जातानि जीवन्ति । आनन्दं प्रयन्त्यभिसंविशन्तीति ॥ तै. ३-६.

१६. स यश्चायं पुरुषे । यश्चासावादित्ये । स एकः ॥ तै. ३-१०-४.

१७. आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत् । नान्यत् किञ्चन मिषत् ॥ ऐ. १-१.

१८. सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम् ॥ छां. ६-२-१.

१९. सन्मूलाः सोम्येमाः सर्वाः प्रजाः सदायतनाः सत्प्रतिष्ठाः ॥
छां. ६-८-४.

२०. स य एषोऽणिमैतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो ॥ छां. ६-८-७.

२१. यत्र नान्यत् पश्यति नान्यत् शृणोति नान्यद् विजानाति स भूमाऽथ यत्रान्यत् पश्यति अन्यच्छृणोत्यन्यद् विजानाति तदल्पम् । यो वै भूमा तदमृतम्, अथ यदल्पं तन्मर्त्यम् ॥ छां. ७-२४-१

२२. अथात आत्मादेश एव आत्मैवाधस्तादात्मोपरिष्टादात्मा पश्चादात्मा पुरस्तादात्मा दक्षिणत आत्मोत्तरत आत्मैवेदं सर्वमिति ॥ छां. ७-२५-२.

२३. सर्वं तं परादाद्योऽन्यत्रात्मनः सर्वं वेदेदं ब्रह्मेदं क्षत्रमिमे लोका इमे देवा इमानि भूतानीदं सर्वं यदयमात्मा ॥ बृ. २-४-६.

२४. एष त आत्मा सर्वान्तरः कतमो याज्ञवल्क्य सर्वान्तरः । न दृष्टेर्द्रष्टारं पश्येः न श्रुतेः श्रोतारं शृणुया न मतेर्मन्तारं मन्वीथा न विज्ञातेर्विज्ञातारं विजानीयाः । एष त आत्मा सर्वान्तरोऽतोऽन्यदार्तम् ॥ बृ. ३-४-२.

२५. एष त आत्माऽन्तर्याम्यमृतोऽदृष्टो द्रष्टाऽश्रुतः श्रोताऽमतो मन्ताऽविज्ञातो विज्ञाता नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा नान्योऽतोऽस्ति श्रोता नान्योऽतोऽस्ति मन्ता नान्योऽतोऽस्ति विज्ञाता एष त आत्मा अन्तर्याम्यमृतोऽतोऽन्यदार्तम् ॥

बृ. ३-७-२३.

२६. स होवाचैतद्वै तदक्षरं गार्गि ब्राह्मणा अभिवदन्त्यस्थूलमनण्वह्रस्वमदीर्घमलोहितमस्नेहमच्छायमतमोऽवाय्वनाकाशमसङ्गमरसमगन्धमचक्षुष्कमश्रोत्रमवागमनोऽतेजस्कमप्राणममुखममात्रमनन्तरमबाह्यं न तदश्नाति किञ्चन न तदश्नाति कश्चन ॥ बृ. ३-८ ८.

२७. स एष नेतिनेत्यात्माऽगृह्यो न हि गृह्यतेऽशीर्यो न हि शीर्यतेऽसङ्गो न हि सज्यतेऽसितो न व्यथते न रिष्यत्यभयं वै जनक प्राप्तोऽसीति होवाच याज्ञवल्क्यः ॥ बृ. ४-२-४.

२८. यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यति तदितर इतरं जिघ्रति तदितर इतरं रसयते तदितर इतरमभिवदति तदितर इतरं शृणोति तदितर इतरं मनुते तदितर इतरं स्पृशति तदितर इतरं विजानाति, यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत्केन कं पश्येत् तत्केन कं जिघ्रेत् तत्केन कं रसयेत् तत्केन कमभिवदेत्तत्केन कं शृणुयात्तत्केन कं मन्वीत तत्केन कं स्पृशेत्तत्केन कं विजानीयाद्येनेदं सर्वं विजानाति तं केन विजानीयात्स एष नेतिनेत्यात्माऽगृह्यो न हि गृह्यतेऽशीर्यो न हि शीर्यते .... न रिष्यति विज्ञातारमरे केन विजानीयादित्युक्तानुशासनासि मैत्रेय्येतावदरे खल्वमृतत्वमिति होक्त्वा याज्ञवल्क्यो विजहार ॥ बृ. ४-५-१५.

['अथात आदेशो नेति नेति' इत्युक्तस्यात्मनः प्रतिनिर्देशोऽयम् (३-९-२६, ४-२-४, ४-४-२२, ४-५-१५) पुनः पुनरात्मज्ञानोपायान्तराध्यारोपोपन्यासतदपवादार्थः ॥]

२९. भोक्ता भोग्यं प्रेरितारं च मत्वा सर्वं प्रोक्तं त्रिविधं ब्रह्ममेतत् ॥

श्वे. १-१२.

शब्दानुक्रमणिका

[अत्र दत्ताः संख्याः पत्रपृष्ठसूचिकाः]

अज्ञानम् (व्याख्यानरीत्या), जडात्मिका अविद्याशक्तिः, १९.
अतस्मिंस्तद्बुद्धिः (अध्यासः), ४५.
अधिष्ठानम् (इन्द्रियाणाम् आश्रयः, शरीरम्), ३५.
अध्यस्तेन कदापि तदास्पदस्य न संस्पर्शः, ८०–८२.
अध्यस्य (अध्यारोप्य), ११.
अध्यासः (भ्रान्त्या ग्रहणम्), ३, ७, ९, १०, १५, १६, १८, २१, २३, २४, २६, ३४, ३७; तत्प्रकाराः, ४५.
,, (व्याख्यानरीत्या) अध्यस्तपदार्थः, १८.
अनर्थहेतुः (अध्यासः), ५४.
अनादिरनन्तः (अध्यासः), ५४, ५५.
अनिर्वचनीया (व्याख्यानरीत्या), सदसद्भ्यां विलक्षणा अविद्याशक्तिः, १९.
अनुभवः (अध्यासविषये), १४, ३३, ६६; (अनुभववाचकः प्रत्यक्षशब्दः), ५९
अनृतम् (कल्पितम्, अनात्मवस्तु), ११, १२.
अन्तःकरणम्, ४५, ४९, ५०.
अन्योन्यात्मकता (इतरेतरत्वम्), ११.
अपरोक्षः (केनचिदव्यवहितत्वात्), २३, २५, ५०.
अप्रत्यक्षम् (इन्द्रियागोचरम्), २३.
अविद्या (अध्यासः), २६, २७; विद्यया तस्या आत्यन्तिकी निवृत्तिः, ९७–१००.
,, (व्याख्यानरीत्या) जडशक्तिः अज्ञानम्, तत्पर्यायवाचकाः शब्दाः, ३१.
अविद्याख्यः (अध्यासः), ३४.
अविद्यापुरःसरत्वम् (प्रमाणप्रमेयव्यवहाराणां शास्त्रस्य च), ३४.
अविद्यावद्विषयाणि (प्रमाणानि शास्त्राणि च), ३५, ४३, ४४.
अविद्याशक्तिः (व्याख्यानाभ्युपगता), १९, ३१.
अविवेकः (अध्यासनिमित्तः), ११; (प्रत्यक्षादिव्यवहारहेतुः), ३८, ३९, ४३; शास्त्रीयव्यवहारे परमार्थात्माविवेको हेतुः, ४१.
अविषयः (प्रत्यगात्मा), २३.
असङ्गः (आत्मा), ३५; तस्य प्रमातृत्वमध्यासपूर्वकम्, ३५, ३६.

अहङ्कर्ता, अहंप्रत्ययी, ४५, ४८, ४९, ५०, ५३.
अहङ्कारः (व्याख्यानरीत्या)अविद्यापरिणामः, ३१.
अहंममाभिमानः (प्रमातृत्वे हेतुः), ३५, ३६.
अस्मत्प्रत्ययगोचरः (अहंप्रत्ययविषयः), ४८.
आत्मप्रत्ययिकं ज्ञानम् (अनुभवः), ६६.
आत्मानात्मनोरितरेतराध्यासः, ३४.
आत्मैकत्वविद्या, ५४, ५७, ५८, ६४, ६५, ९४, ९७; तत्परश्रुतयः, १००-१०२.
एकत्वम्, ९७.
कर्तृत्वभोक्तृत्वप्रवर्तकः (अध्यासः), ५४.
तमःप्रकाशौ (विरुद्धस्वभावत्वे दृष्टान्तः), ३, ९.
नैसर्गिकः (अविचारस्वभावतः सिद्धः), ११, ५५, ५६.
पश्वादयः (अविवेकेन व्यवहारिणः), ३८, ३९, ४१.
पुरोऽवस्थितः (प्रत्यक्षो विषयः), २३, २४.
प्रत्यक्षशब्दघटितवाक्यानि ९२-९४.
प्रत्यक्षादीनि, ३५, ३६.
प्रत्यगात्मप्रसिद्धिः, २३.
प्रत्यगात्मा (सर्वान्तरात्मा), २३, २५, ५०, ५३, ५८, ५९; प्रत्यगात्मशब्द-
घटितानि भाष्यवाक्यानि, ९१, ९२.
प्रत्यक्षः (अनुभवगम्यः), ५९.
प्रमातृत्वम्, ३५, ३६.
प्रमाणानि, ३५, ३६.
प्रमाणप्रमेयव्यवहाराः, ३४.
प्रमाणप्रवृत्तिः, ३५, ३६.
माया (व्याख्यानरीत्या) अविद्याशक्तिः, ३१.
माया (अविद्याकल्पितनामरूपे), ३१; मायाशब्दघटितानि भाष्यवाक्यानि, ७८-८०.
मिथ्या (नास्ति), १०.
मिथ्याज्ञाननिमित्तः, ११, २२.
,, (व्याख्यानरीत्या), १९.
मिथ्याज्ञानतत्पर्यायशब्दघटितानि भाष्यवाक्यानि, ७६-७८.
मोक्षपरं शास्त्रम्, ३४, ४६.
युष्मत्प्रत्ययगोचरः (विषयः), ३.
लोकव्यवहारः, ११, १२.

वस्तुस्वरूपसत्तामात्रानुबन्धिनी (अविद्याशक्तिः), १९.
विक्षेपसंस्कारः (व्याख्यानसंमताविद्याशक्तेः), ३१.
विद्या (व्यवहारदृष्ट्या), २७.
विद्या (पारमार्थिकदृष्ट्या), २६, २७.
विरुद्धस्वभावौ (आत्मानात्मानौ), ३.
वेदान्तः (उपनिषद्वाक्यम्), ४.
वेदान्तमीमांसाशास्त्रम्, ३, ४.
वेदान्तवाक्यम्, ६५.
वेदान्तशास्त्रम्, ६१, ६२.
शब्दप्रमाणम्, ६१.
शारीरः (जीवः), ३, ४.
शारीरकमीमांसा, ३, ४.
शास्त्रम् (वेदः), ६२, ६३.
शास्त्रदृष्टिः, १२.
शास्त्राणि (अविद्यापुरःसराणि), ३४, ३५, ४३, ४४, ४६.
शास्त्रीयव्यवहारः, ४१.
शास्त्राचार्योपदेशशमदमादिसंस्कृतं मनः, ६६.
श्रवणम्, ६५.
श्रवणमनननिदिध्यासनानि, ६५.
श्रुतिः, शास्त्रम्, ६३.
सत्यम् (पारमार्थिकम्), ११.
सर्वसाक्षी, ४५, ५२.
साक्षात्कारः, ६६.
साक्षी, ४५, ५०, ५३, ८४-८८.
,, (व्याख्यानरीत्या) जीवसाक्षी, ईश्वरसाक्षी च, ८७.
सुषुप्तिसमाध्यादयः, ६७.

१०००, २०-९-१९७४. अध्यात्मप्रकाशमुद्रणालयः, होळेनरसीपुरम् (५७३२११).

अध्यात्मप्रकाशकार्यालये प्रकाशिताः संस्कृतग्रन्थाः

१. **ईशावास्योपनिषद्भाष्यम्** – शाङ्करभाष्ययुतम् - सटिप्पणम् । जिज्ञासूपयोगिपीठिकाशब्दसूच्यादियुक्तं च ।

२. **केनोपनिषत् - सभाष्या** – श्रीसच्चिदानन्देन्द्रसरस्वतीसंयमिकृत टिप्पण्यादिसंयुक्ता, पदभाष्यवाक्यभाष्यगतोपदेशतुलनात्मकविमर्शोऽपि टिप्पण्यां पीठिकायां च संयोजितोऽत्र ।

३. **काठकोपनिषत् - सभाष्या** – अत्रापि भाष्यं केनभाष्यवत् टिप्पण्यादिसर्वपरिकरोपेतम् ।

४. **मुण्डकोपनिषत् - सभाष्या** – इदमपि भाष्यं केनभाष्यवदेव सर्वपरिकरोपेतम् । पीठिकायां भाष्यतट्टीकाकारयोः मतभेदविमर्शनं च कृतम् ।

५. **तैत्तिरीयोपनिषत् - शीक्षावल्ली - सभाष्या** – भाष्यं टिप्पण्यादिसमलङ्कृतं प्राग्वत् ।

६. **तैत्तिरीयोपनिषत् - आनन्दवल्ली भृगुवल्ली च – सभाष्या** – श्रीसच्चिदानन्देन्द्रसरस्वतीनिर्मित 'भाष्यार्थविमर्शिनी' व्याख्यासहिता । व्याख्यायां भाष्याक्षरानुक्रमेणैव विषयोपपादनं कृतम् । भाष्ये अर्वाचीनमतान्तरप्रविष्टवेदान्तिभिरुत्थाप्यमानशङ्कानां निरसनपूर्वकं विशुद्धशाङ्करप्रक्रियायाः श्रैष्ठ्यं च सम्यगाविष्कृतम् ।

७. **माण्डूक्यरहस्यविवृतिः** – श्रीसच्चिदानन्देन्द्रसरस्वतीनिर्मिता माण्डूक्योपनिषत्कारिकाव्याख्या । अन्वर्थाभिधानायामस्यां व्याख्यायां माण्डूक्योपनिषदि गर्भीकृतानि नैकानि रहस्यानि श्रीगौडपादसंमतवेदान्तप्रक्रियानुसारेण विवृतानि ।

८. **सुगमा** – शाङ्करीयाध्यासभाष्यव्याख्या । व्याख्यानानां भिन्नभिन्नप्रस्थानावलम्बनत्वात् शाङ्करदर्शनं कीदृशम् अविवादम् अविरुद्धं च स्यादिति सन्दिहानानां जिज्ञासूनां कृते प्रस्थानत्रयैककण्ठ्यमादर्शयन्तीयं व्याख्या निर्मितास्ति ।

९. **सूत्रभाष्यार्थतत्त्वविवेचनी** (प्रथमो भागः) – जिज्ञासाधिकरणभाष्यस्य नूतनेयं व्याख्या । शङ्करभगवत्पादसंमतवेदान्तप्रक्रियायाः असाधारणधर्माः सुविशदमाविष्कृताः ।

१०. **सूत्रभाष्यार्थतत्त्वविवेचनी** (द्वितीयो भागः) – जन्माद्यधिकरणभाष्यव्याख्या । जिज्ञासाधिकरणव्याख्यावदेव शुद्धशाङ्करप्रस्थानशरीरप्रकाशिनी । परिशिष्टचिन्तायां तु जगत्कारणसतत्त्वविमर्शः, अभिनववेदान्तिसम्मतपरिणामवादपरीक्षा – इत्यादिविषयाः संकलिताः ।

११. **सूत्रभाष्यार्थतत्त्वविवेचनी** (तृतीयो भागः) – शास्त्रयोनित्वाधिकरण-समन्वयाधिकरणभाष्ययोर्व्याख्या । पूर्ववदेव शुद्धशाङ्करप्रक्रियाप्रकाशिनी । परिशिष्टचिन्तायां शास्त्रप्रामाण्यसतत्त्वविमर्शः, श्रवणादीनां स्वरूपकृत्यादिगता चिन्ता – इत्याद्याः विषयाः संकलिताः ।

१२. **वेदान्तप्रक्रियाप्रत्यभिज्ञा** (स्वतन्त्रग्रन्थः) – सर्वत्र वेदान्तेषु अध्यारोपापवादन्यायाख्या एकैव प्रक्रिया वेदान्ताभियुक्तैः परिगृहीतास्तीत्येतदादर्शितम् । एतत्प्रक्रियातः प्रच्युतेरेव हेतोः सर्वेऽपि वावदूकाः वेदान्तोपदिष्टमात्मैकत्वमनुभवारूढतापादयितुं नाशक्नुवन् इत्येतच्च स्फुटीकृतम् ।

१३. **शुद्धशाङ्करप्रक्रियाभास्करः** (१-२) – वेदान्तसिद्धान्तनिर्णयः, शाङ्करसम्प्रदायनिर्णयश्चेति किरणद्वयमस्ति ।

१४. **शुद्धशाङ्करप्रक्रियाभास्करः** (३-४-५) – शाङ्करवेदान्तमर्यादाम्, शाङ्करवेदान्तप्रक्रियास्वरूपम्, अध्यारोपापवादप्रक्रियाविशेषांश्च विशदयत्किरणत्रयमत्र चकास्ति ।

१५. **शुद्धशाङ्करप्रक्रियाभास्करः** (६-७) – शाङ्करप्रस्थानस्य प्रस्थानान्तरेभ्यो वैलक्षण्यम्, बौद्धमतसाम्यशङ्कापरिहारं च प्रकाशयत्किरणद्वयात्मकः ।

१६. **वेदान्तडिण्डिमः** – भावबोधिनीव्याख्यासहितः । व्याख्यायां ललितया शैल्या श्रुतिप्रमाणवचनोदाहरणपूर्वकं मूलश्लोकाः विवृताः ।

१७. **वेदान्तबालबोधिनी** – भगवत्पादविरचित'प्रातःस्मरणस्तोत्र'स्य प्रश्नोत्तररूपं व्याख्यानम् । भाष्यकारोक्तीनां सरणिमेवानुसृत्य वेदान्तसिद्धान्तोऽत्र जिज्ञासूनां हृदयंगमितः ।

१८. **वेदान्तविद्वद्गोष्ठी** – भाष्यव्याख्यानप्रस्थानयोर्वैलक्षण्यमधिकृत्य एकादशविद्वत्प्रकाण्डानामभिप्रायाः अत्र दत्ताः । विविधाभिप्रायसंग्राहिकया आंग्लभूमिकया च समलङ्कृतास्ति ।

१९. **पञ्चपादिकाप्रस्थानम्** – अत्र पञ्चपादिकाप्रस्थानं भाष्यप्रस्थानेन तुलितमस्ति ; येनावलोकितेनेदं निश्चीयेत यत् सर्वथापि प्रस्थानान्तरमेवावलम्बितं पञ्चपादिकाकारैः, भाष्याक्षराणि तत्र तत्रान्यथायोजनेन स्वाभ्युपगतप्रमेयपराणीव वाक्यानि नीतानि चेति ।

२०. **नैष्कर्म्यसिद्धिः** ('**क्लेशापहारिणी**' व्याख्यासहिता) – व्याख्यानकर्तारः श्रीसुरेश्वराचार्यैः प्रमाणीकृतोपदेशसाहस्रीतः वार्तिकद्वयतश्च श्लोकान् समुद्धृत्य वार्तिकप्रस्थानविशुद्धसंप्रदायमाविरकार्षुः । सत्वरं जिज्ञासुभिरवलोकनीया व्याख्येयम् ।

२१. **गीताशास्त्रार्थविवेकः** – अत्र सांख्य-योग-कर्मध्यानादिपदार्थविवेकपूर्वकं कर्मयोगध्यानयोगादीनां परस्परसंबन्धो निरूपितः । गीताशास्त्रस्य सांख्ययोगदर्शनाभ्यां वैलक्षण्यं च स्फुटीकृतम् ।

२२. **विशुद्धवेदान्तसारः** – अत्र जिज्ञासुजनचित्तभूमिकाविशेषानुसारेण अनुभवप्रधानदृष्ट्या मनःप्रधानदृष्ट्या, इन्द्रियप्रधानदृष्ट्या चेति वेदान्तोपदेशस्त्रेधा विभज्य प्रदर्शितः ।

२३. **विशुद्धवेदान्तपरिभाषा** – ब्रह्म, जगत्, जीवश्च इति पदार्थत्रयस्य सतत्त्वम्, जगद्ब्रह्मणोः जीवब्रह्मणोः संबन्धश्च सांप्रदायिकपरिभाषाजातमवलम्ब्य अत्र निरूपितः ।

२४. **ब्रह्मविद्यारहस्यविवृतिः** – सगुणनिर्गुणब्रह्मविद्याविवेकेन जिज्ञासूनां निरायासप्रवेशः ब्रह्मणि यथा लभ्येत तथा श्रीचरणैः छान्दोग्योपनिषदो अष्टमोऽध्यायोऽत्र व्याख्यातः ।

अध्यात्मप्रकाशकार्यालयः, होळेनरसीपुरम्.

(हासन जिल्ला, कर्नाटक प्रान्तः, दक्षिण रेल्वे. पिन् कोड् नं. ५७३२११.)

MISCONCEPTIONS ABOUT S'ANKARA

Written by His Holiness Sri Sri Satchidanandendra Saraswati & Published by the Adhyatma Prakasha Karyalaya, Holenarsipur, Hassan District, Karnataka. Pages 130 (Crown Octavo). Price Rs. 3.

1. " I strongly recommend this book and the other one " S'AṄKARA'S CLARIFICATION OF CERTAIN VEDANTIC CONCEPTS " to be carefully studied by all the students of Philosophy who wish to know the views of Sri S'aṅkara on Advaita Philosophy. I cannot help expressing my deep debt of gratitude to such immortal works of His Holiness. "

— Prof. L. C. Patil in "*Pathway to God*"

2. " The author of this small book has done a big job, bringing together the several misconceptions about S'aṅkara and showing how these misconceptions arise and in what ways the misconceptions are quite un-sound. Useful excerpts from original texts are given where they will serve the elucidation. To earnest student of S'aṅkara this book is found to be of much help in the task of rightly grasping S'aṅkarite ideas. The author rightly advises Vedanta Students to read the original in preference to translated matter and follow the principle 'Let S'aṅkara interpret S'aṅkara', and be convinced that S'aṅkara's teaching comprehends, assimilates and transcends all genuine truths of Dwaitic Systems.

Quite a number of Vedantic points on which faulty ideas persist in students get touched upon and rendered clear in this very serviceable book. "

— R. R. in "*Vedanta Kesari*"

The Adhyatma Prakasha Karyalaya,

(ESTABLISHED 1920)

HOLENARSIPUR. (Hassan District, S. Rlys.)

(BANGALORE BRANCH)

No. 68, II Block, Subbarama Chetty Lay-out,
THYAGARAJANAGARA — BANGALORE-560028.

An Institution to help the interpretation of Indian Culture by stimulating the study and practice of the Adhyātma Vidyā — Philosophy and Religion in its universal aspect — especially as revealed in the Upanishads and allied literature.

1. Has so far published more than ONE HUNDRED AND SIXTY BOOKS in Kannada, English and Sanskrit.

2. Arranges for frequent DISCUSSIONS, DISCOURSES and PUBLIC LECTURES; VEDANTA CLASSES in the morning form a regular feature.

3. Has a free-lending LIBRARY and a READING ROOM for the public.

4. Conducts a Kannada Monthly Magazine called the "ADHYATMA PRAKASHA", devoted to Jñāna, Bhakti and Vairāgya.

5. Maintains a VEDANTIC COLLEGE for training up model students for the dissemination of Vedantic ideas.

For fuller information please apply to the Secretary.