A PROJECT ON BHARATIYA-SAMSKRITI-SARVASVA-KOSHA

Kalpatharu Research Academy Publication

Chief Editor : DAIVAJNA K.N. SOMAYAJI

॥ नमस्ते जगदिकमातः ॥

स्वानुभवादर्शः ॥

MIRROR OF SELF-REALIZATION

By

S.K. RAMACHANDRA RAO

KALPATHARU RESEARCH ACADEMY

अहं ब्रम्हास्मि

स्वानुभवादर्शः ॥

MIRROR OF SELF-REALIZATION

A PROJECT ON BHARATIYA-SAMSKRITI-SARVASVA-KOSHA

॥ नमस्ते जगदेकमातः॥

Kalpatharu Research Academy Publication

Chief Editor : DAIVAJNA K.N. SOMAYAJI

स्वानुभवादर्शः ॥

MIRROR OF SELF-REALIZATION

By

S.K. RAMACHANDRA RAO

KALPATHARU RESEARCH ACADEMY

(A DIVISION OF SRI SRINGERI SHARADA PEETHAM)

NO. 1, SHANKARMUTT, SHANKARAPURAM, BANGALORE – 560 004.

PHONE : 26507464 FAX : 26514078

e-mail : kalpatharu@vsnl.com

SVANUBHAVADARSA, translated and edited by Vidyalankara, Sastra Chudamani, Sangita Kalaratna, Vāchaspati, Vedaratna Prof. Dr. S.K. Ramachandra Rao, and Published by Daivajna K.N. Somayaji, Chief Editor and Director, Kalpatharu Research Academy, No. 1, Shankarmutt, Shankarapuram, Bangalore - 560 004. Phone: 26507464, Fax : 26514078, e-mail : kalpatharu@vsnl.com

Published with the generous Financial Assistance from the Ministry of Human Resources Development, Department of Education, Govt. of India, New Delhi and Dept. of Education, Govt. of Karnataka, Bangalore.

© **First Edition:** 2005 Kalpatharu Research Academy

Price: Rupees Two Hundred Only (Subsidized)

The Publications of Kalpatharu Research Academy are meant to reach all sections of the society, and hence are sold at highly subsidized prices. An appeal is hereby made to Booksellers to adhere to the price indicated in each volume by the Publishers and not to enhance them on any account.

Printed by : **P.S. Venkatesh Babu**
Omkar Offset Printers, N.T. Pet, Bangalore - 560 002.
Telefax : 26708186, 26709026 e-mail: omkar@blr.vsnl.net.in

PREFACE

This is the 110th publication of Kalpatharu Research Academy Bangalore, during its twenty-four years of existence, The publications of the Academy have been received with great interest and enthusiasm by the scholarly world as well as by the students of Indology. They are hailed as significant contributions to the studies of Indian culture in general and of religion and philosophy in particular.

Here is an ancient work entitled 'Svanubhavādarśa', a mirror of Advaitic self-realization. It is also a rare work not published in recent times. Prof. Dr. S.K. Ramachandra Rao has not only edited the work, but has given an English translation. We are grateful to him for his service to the Academy.

We are indebted to His Holiness Jagadguru of Sringeri, His Holiness Sri Sri Sri Bharathi Tirtha Mahaswamiji, who is our chief patron, for his munificent blessings on the Academy as the chief Patron, and also indebted to Sri V.R.Gowrishankar, the Administrator of Sri Sringeri Sharada Peetham of Sringeri, and the Chairman of Kalpatharu Research Academy, for his continued interest in the Academy's activities.

We also acknowledge the generous Financial Assistance from the Ministry of Human Resources Development, Department of Education, Govt. of India, New Delhi, and Dept. of Education, Govt. of Karnataka, Bangalore.

The Academy also thanks the officers of the Omkar Offset Printers for their excellent production of this book.

Bangalore
Sri Tarana Samvat
Makara Sankranti
Date : 14 January 2005

DAIVAJNA K.N. SOMAYAJI
CHIEF EDITOR AND DIRECTOR
KALPATHARU RESEARCH ACADEMY

KALPATHARU RESEARCH ACADEMY

INSTITUTION FOR

* Promotion of Research Oriented Studies in Veda, Vedanga, Agama, Jyoutisha, Vedanta, Yoga and Ayurveda.
* Study of Sanskrit language in particular and other related languages.
* Propagation of Vedic Phonetics
* Establishment of Veda Patashalas in Guru Kula system
* Running of Oriental Libraries (Prachya Granthalaya)
* Collection, Preservation and Publication of Old Manuscripts.

INTRODUCTION

This is an important but little known work on Advatia Sādhanā. The author of this work in Sanskrit is Madhavāśrama, disciple of Nārāyaṇāśrama who is described in the colophon as a monk of highest order (Śrīmat Paramahamsa Parivrājakāchārya). The author himself has composed a gloss (ṭīkā) on his poetic work of 130 verses. It has not been possible to ascertain age in which this work was prepared. It is obviously post-Śankara and the presentation indicates the currency of the Advaita arguments known as mūlāvidyā in the middle ages. The author has attained self-realization, and here is a document of his experiences.

I am indebted to Sri Daivajna K.N. Somayaji, Director of Kalpatharu Research Academy, for giving me the opportunity for editing this excellent poem dealing with advaitic realization. I am also grateful to present pontiff of Sri Sringeri Sharada Peetham, Sri Sri Sri Bharathi Theertha Mahaswamiji, the chief patron of the Academy, and to the Administrator of the Peetham, Sri V.R. Gowrishankar, the Chairman of the Academy.

I am beholden to my friends Sri Venkatesh Babu and Sri Nagendra of Omkar Offset printers for their uniform courtesy and co-operation while the volume was under print.

S.K. RAMACHANDRA RAO

नमस्ते जगदेक मातः

चतुर्भुजे चन्द्रकलावतंसे
कुचोन्नते कुङ्कुमरागशोणे ।
पुंड्रेक्षुपाशाङ्कुशपुष्पबाण-
हस्ते नमस्ते जगदेकमातः ॥

H.H. Sri Sri BHARATI THEERTA MAHASWAMIJI

HUMBLE DEDICATION TO OUR CHIEF PATRON

भारतीकरुणापात्रं
भारतीपदभूषणम् ।
भारतीपदमारूढं
भारतीतीर्थमाश्रये ॥

॥ श्री शृङ्गेरी श्रीजगद्गुरुमहासंस्थानम् ॥

श्रीमत्परमहंसपरिव्राजकाचार्यवर्य पदवाक्यप्रमाणपारावारपारीण
यमनियमासनप्रणायामप्रत्याहारधारणाध्यानसमाध्यष्टाङ्गयोगानुष्ठाननिष्ठ
तपश्चक्रवर्त्यनाद्यविच्छिन्न श्रीशङ्कराचार्यगुरुपरम्पराप्राप्त षड्दर्शनस्थापनाचार्य
व्याख्यानसिंहासनाधीश्वर सकलनिगमागमसारहृदय सांख्यत्रयप्रतिपादक वैदिकमार्गप्रवर्तक
सर्वतन्त्रस्वतन्त्रादिराजधानी विद्यानगरमहाराजधानी कर्णाटकसिंहासनप्रतिष्ठापनाचार्य
श्रीमद्राजाधिराजगुरुभूमण्डलाचार्य ऋष्यशृङ्गपुरवराधीश्वर तुङ्गभद्रातीरवासि
श्रीमद्विद्याशङ्करपादपद्माराधक श्रीजगद्गुरु श्रीमदभिनवविद्यातीर्थस्वामिगुरुकरकमलसञ्जात

॥ श्री जगद्गुरु शृंङ्गेरी श्रीमद्भारतीतीर्थमहास्वामिभिः ॥

अस्मदत्यन्तप्रियशिष्य श्री नरसिंह सोमयाजि विषये नारायणस्मरणपूर्वकं विरचिता आशिषस्समुल्लसन्तु ।

वैदिकान्ववाये लब्धजनिर्भवान् ज्योतिर्विद्यामभ्यस्य तद्द्वारा बहून् जनान् उपकुर्वन्नास्ते । वेदागमशास्त्रेषु भूयसीं श्रद्धामावहन् तत्प्रचाराय कल्पतरु संशोधनप्रतिष्ठान नाम्नीं संस्थां प्रत्यस्थापयत् । सा च संस्था विशिष्टान् ग्रन्थान् प्रकाशयन्ती वरीवर्ति ।

शृंगगिरि जगद्गुरु महासंस्थाने पारम्परिकीं भक्तिमास्थितवतो भवतो मनसि संस्थामेनां शृंगगिरि मठीयां विधातुं सङ्कल्पः उदभूदिति विज्ञाय मोदामहे । अत एव अदसीयानि प्रकाशनानि इतः परं मठीयत्वेनैव प्रकाशयिष्यन्त इत्यपि भवान् निरचिनोत् । दुर्लभाः भारतीयसंस्कृतिप्रबोधकाः विशिष्टाः ग्रन्थाः संस्थयानया प्रकाशयन्तां तेन च भवदीयो मनोरथः फलेग्रहिर्भूयात् श्रीशारदाचन्द्रमौलीश्वरयोरनुकम्पया भवान् इतोधिक श्रेयः परम्पराभिः समभिवर्धतामिति चाशास्महे ।

इति नारायणस्मरणम्

शृङ्गगिरिः
ईश्वर भाद्रपदशुद्धदशमी भार्गववासरः
12.9.1997

स्वानुभवादर्शः

THE MIRROR OF SELF-REALIZATION

नमः ॐकारगम्याय नमः ॐकारसाक्षिणे ॥
नमः ॐकारवर्णाय कृष्णाय परमात्मने ॥१॥

The chosen deity Krshṇa is identified with praṇava, the import, witness and nature of Omkāra. He is the Saguṇa version of the nirguṇa Brahman.

चिकीर्षितस्य ग्रन्थस्य निर्विघ्नपरिसमाप्तिप्रचयगमनशिष्टाचारपरिपालनफलकविशिष्टशिष्टाचारानुमितश्रुतिबोधितकर्त्तव्यताकस्वेष्टदेवतानमस्कारात्मकं मङ्गलमाचरन् प्रकरणप्रतिपाद्यमर्थं सङ्क्षेपेण दर्शयति –

यस्मात्परं किमपि नास्ति नमोऽस्तु तस्मै
सच्चित्सुखाय विभवे पुरुषोत्तमाय ॥
नो यत्र वागपि मनो न विबोधनाय
कृष्णाय पूर्णमहसे यदुनन्दनाय ॥१॥

यस्मादिति ॥ तस्मै कृष्णाय नमोऽस्त्विति सम्बन्धः । शरणागतानामविद्यातज्जसुखदुःखात्मकसंसारकर्षणात् कृष्णस्तस्मै कायवाङ्मनोभिः प्रह्वीभावोऽस्त्वित्यर्थः । अत एव यदुनन्दनेतिविशेषणम् ।

यदूनक्रूरोद्धवप्रभृतीन् अर्जुनादीन् अन्यांश्च । स्वात्मप्रदानेन नन्दयत्यानन्दयतीति यदुनन्दनः । एतेन स्वस्यापि निरतिशयानन्दप्राप्त्यर्थे श्रीकृष्णाय प्रह्वीभावः कृत इति सूचितम् । अन्यैर्विशेषणैस्तस्य वास्तवस्वरूपं दर्शयति । तस्मै कस्मै यस्मान्निखिलदृश्याकारपरिणतमायाधिष्ठानात् सर्वावभा सकात् सद्रूपेण स्फुटणरूपेण च सर्वानुस्यूतात् स्वप्रकाशपरमानन्दचैतन्यघनात् परमार्थसत्यात् स्वमदृशइव, स्वाप्निकं मायाविन इव मायिकं, शुक्तिशकलावच्छिन्नचैतन्यात् तदज्ञानकल्पितरजतमिव च परं द्वितीयं किमपि वस्तु परमार्थसत्यं नाऽस्तीत्यर्थः ।

एतेन विजातीयभेदरहितत्वं दार्शितम् । सजातीयस्वगतभेदरहितत्वं विशेषणान्तरेण दर्शयति । पूर्णमहस इति । पूर्णमखण्डं यथोक्तभेदरहितं च तन्महश्च तत्स्वरूपमित्यर्थः । पुनस्तत्स्वरूपमाह । सच्चित्सुखाय । सच्चिदानन्दायेर्त्यः । सदेवसौम्येदमग्रआसीद्विज्ञानमानन्दं ब्रह्मेति श्रुतेः । आनन्दादयः प्रदानस्येति न्यायात् ।

विभवे व्यापकाय । ब्रह्मैवेदममृतं पुरस्तात् पश्चाद् ब्रह्म दक्षिणतश्चोत्तरेण अध श्वोर्ध्वं च प्रसृतं ब्रह्मैवेदं विश्वं वरिष्ठमिति श्रुतेः, अन्तर्बहिश्च तत्सर्वं व्याप्य नारायणः स्थितित इति श्रुतेश्च । व्यापकत्वं ब्रह्मणः तथा च देशपरिच्छेदरहितं ब्रह्मेत्यर्थः । इदमुपलक्षणं कालवस्तुपरिच्छेदयोः सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मेति श्रुतेः । पुरुषोत्तमाय क्षराक्षरकार्यकारणविलक्षणायेत्यर्थः । कार्यकारणतां हित्वा पूर्णबोधोऽवशिष्यत इति श्रुतेः ।

यस्मात् क्षरमतीतोऽहमक्षरादपि चोत्तमः ।
अतोऽस्मि लोके वेदे च प्रथितः पुरुषोत्तम ।। इति स्मृतेः ।।

तथा यत्र ब्रह्मणि विषये वाक् मनोऽपि विबोधनाय ज्ञापनाय न समर्थमिति शेषः । यतो वाचो निवर्त्तन्ते अप्राप्य मनसा सहेति श्रुतेः । बाङ्मनोभ्यामगोचरमित्यर्थः ।

ननु यतो वाचो निवर्तन्त इति न तावल्लौकिकं वाक्यं तस्याऽत्राऽप्रसक्तेः । तथा च वैदिकं वचो

ब्रह्मणो विनिवृत्तं सद् वृथैव स्यादिति चेन् मैवम् । यथा अशब्दमस्पर्शमरूपमित्यादि वाक्यं यथा वाऽस्थूलमनण्वित्यादि वाक्यं शब्दत्वस्थूलत्वादिनिषेधेन ब्रह्मणि पर्यवसन्नम् अतो न वृथा निषेध्यवचनत्वेन निषेधवचनत्वेनाऽपि न ब्रह्म वाच्यं किन्तु तैर्लक्ष्यते, यथा विषं भुंक्ष्वेत्यत्र पदार्थासङ्गतेस्तात्पर्येण अत्रगृहभोजननिवृत्तिर्लक्ष्यते, तथा वाङ्मात्रेणाऽपि ब्रह्म लक्ष्यते, नतूच्यते । जात्यादिचतुर्विधशब्दप्रवृत्तिनिमित्ताभावात् ॥

श्रुत्यन्तरमपि –

यद्वाचाऽनभ्युदितं येन वागभ्युद्यते ।
तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते ॥
यत्र मनसा न मनुते योनाऽहुर्मनो मतमिति ।

तथा च ब्रह्म वाचा न वाच्यं न मनसा मन्तव्यमिति ॥

अभियुक्तैरप्युक्तम् –

यो यः शब्दो यत्कृतार्थो निरूढ–
स्तस्मिन्नर्थे लक्षणा वृत्तिरस्य ।
ज्ञातव्या स्यात् पण्डितैरेवमेतत्
प्रत्यक् पूर्णं ब्रह्म वेदान्तवेद्यमिति ॥

ननु मनसैवेदमाप्तव्यमित्यवधारणस्य का गतिरिति चेच्छृणु । ब्रह्मण्यज्ञाननाशाय वृत्तिव्याप्ति-परमवधारणमिति ।

ननु मङ्गलस्य ग्रन्थसमाप्तिफलमित्युक्तं, तन्न । तथाहि कृतेऽपि मङ्गले आस्तिकग्रन्थादौ समाप्त्यदर्शनात् । अकृतेऽपि मङ्गले नास्तिकग्रन्थादौ समाप्तिदर्शनात् । तस्मादन्वयव्यतिरेकाभ्यां समाप्तेर्व्यभिचारात् , कृतस्य कर्मणः किंचित् फलमवश्यं वाच्यम् , तच्च विघ्नध्वंसरूपमेवाऽस्त्विति

चेन् , मैवम् ।।

कृतोऽपि मङ्गले यत्र समाप्त्यभावस्तत्र विघ्नबाहुल्यं बलवत्तरविघ्नो वा बोध्यः । तन्निवृत्तिस्तु मङ्गलप्राचुर्याद् बलवत्तरमङ्गलाचरणाद् वा भवेत् । अकृतेऽपि मङ्गले समाप्तौ जन्मान्तरीयमङ्गलं तत्र कल्प्यते संसारस्याऽनादित्वात् , तस्मान्नाऽन्वयन्यतिरेकव्यभिचारः । मङ्गलस्य शिष्टाचारानुमित-श्रुतिबोधितकर्त्तव्यताकत्वं तस्मिन् विघ्नविनाशिनी समाप्त्यनुकूला चेति शक्तिद्वयमस्ति ।।

तथा च विघ्नध्वंस एव फलं नेति, यथा विविदिषन्ति यज्ञेनेत्यत्र चित्तशुद्धिविविदिषोत्पत्ति-रूपद्वयजननसामर्थ्यमाश्रमकर्मणां तथाऽत्राऽप्यस्तु बाधकाभावात् ।

एवमप्रतिपत्त्यन्यथाप्रतिपत्तिविप्रतिपत्त्यादिनिवृत्तिरूपाणि शिष्टाचारपरिपालनं चेत्त्यादि मङ्गलाचरणस्य फलानि ज्ञेयानि ।।

न च कृष्णो नाम धर्मराजवत् कश्चन महापुरुषो भूचरत्वादथवा इन्द्रानुजत्वादज्ञातदेवोऽस्तु कदाचिद् देवलोकस्थत्वात् तस्य कथं परब्रह्मतोच्यते इति वाच्यं । महर्षिभिः श्रुतिस्मृतिपर्यालोचनया ब्रह्मत्वस्य निरुक्तत्वात् । तथा च वचनम् –

कृषिर्भूवाचकः शब्दो णश्च निर्वृत्तिवाचकः ।
तयोरैक्यं परं ब्रह्म कृष्ण इत्यभिधीयत इति ।।

वस्तुतस्तु –

न देवः पुण्डरीकाक्षो न च देवस्त्रिलोचनः
अकृत्रिममनाद्यन्तं दैवतं परमुच्यते ।

इति स्मरणात् । अकृत्रिमं कृष्णदैवतं कृष्णशब्दलक्ष्यं ब्रह्मैवेति ।।१।।

There is nothing and none superior to Him, He is (in his own nature) truth, consciousness and bliss, all-pervading and the supreme person. Speech or mind can not comprehend Him, the perfect one (entire and undifferentiated) Krshṇa, the delighter of the Yadus (the pious devotees like Akrūra, Uddhava and Arjuna). He is called Kṛshṇa for He draws us away from the transmigratory rounds (involving pleasures and pains). There is no truth or reality, apart from Him.

The gloss makes it clear that by Kṛshṇa is meant not a human being of that name or an incarnated one, but the Brahman, the supreme spirit.

अथ द्विविधो ह्यधिकारी कश्चनाऽनेकजन्मसुकृतविपाकात्तीव्रतरप्रज्ञोऽन्यो मन्दप्रज्ञः । मादृशस्तु मन्दप्रज्ञस्तथाहेत्वभावात् । तत्र तीव्रप्रज्ञस्य श्लोकेन श्लोकार्द्धेन वा ब्रह्मसाक्षात्कारो भवति । तथा चोक्तम् –

आत्मानं विन्दते यस्तु सर्वभूतगुहाशयम् ।
श्लोकेन वा तदर्द्धेन क्षीणं तस्य प्रयोजनमिति ॥

मितप्रज्ञस्य तु द्वितीयस्याऽसम्भावनाविपरीतभावनयोरुदयान्न झटिति ब्रह्मसाक्षात्कारो भवति तादृशं प्रति गुरुशास्त्रविचारोऽवश्यमपेक्षित इति मनसि निधायाऽऽह –

अतिदूरतरं निजस्वरूपं
गुरुशास्त्रान्न विचार्यते यदि ॥
निकटं गुरुशास्त्रबोधनात्
प्रकटं स्यात्स्वतनौ स्वयं हि तत् ॥२॥

अतिदूरतरमिति निकटं स्वहृदयान्तरवर्त्ति निजस्वरूपं स्वस्य ब्रह्मस्वरूपत्वं यदि गुरुशास्त्रान्न विचार्यते तर्ह्यतिदूरतरं अतिदूरतरादप्यतिदूरतरम् ॥

दूरात् सुदूरे तादिहाऽन्तिके चेति श्रुतेः, दूरस्थश्चान्तिके च तदिति स्मृतेश्च । व्यतिरेकमुक्त्वा-ऽन्वयमाह । गुरुशास्त्रबोधनात् प्रतिबन्धकाविद्यानिवृत्तेः स्वतनौ अस्मिन्नेव देहे स्वयं प्रकटमाविर्भवेत् ॥ स्वप्रकाशत्वादित्यर्थः । ऐहिकमप्रस्तुतप्रतिबन्धे तद्दर्शनादिति न्यायात् ॥२॥

This Supreme Spirit is far indeed (dūra, beyond ones reach) for one who is unconcerned with the spiritual teacher

or with scriptures. But it is close by (nikaṭa, residing in ones own heart), when one resorts to the teaching of the spiritual teachers and the scriptures. It becomes manifest (prakata) in ones own individual body (sva-tanau).

This is anvaya-vyatireka method of teaching. When guru-śāstra-vichāra is there, realization of ones own true nature (nija-svarūpa) is also there (anvaya). When the former is not there, the latter too is not there (vyatireka).

उक्तमर्थं दृष्टान्तेन द्रढयति –

न हि निर्मथनं विनेन्धनाग्निः
परिलभ्यो निकटोऽपि सन्नपि ॥
गुरुशास्त्रविचारणं विना
न हि लभ्यं निजरूपमात्मना ॥३॥

नहीति । आत्मनः प्रतीचो निजरूपं ब्रह्मत्वं तदित्यर्थः । दृष्टान्तेनाऽयमर्थः श्रुत्या सूचितः । अथाऽधिविद्य आचार्यः पूर्वरूपं अन्तेवास्युत्तररूपं विद्यासन्धिः प्रवचनं सन्धानमिति शेषं स्पष्टम् ॥३॥

Unless the fuel (viz. araṇi-sticks) is subjected to friction (nirmathana), the fire will not blaze forth, although the fire is present hidden in the faggot. Fire is there, close by, but it does not become manifest (one can have no access to it), unless the faggots are rubbed against each other. Likewise the Supreme Spirit which is ones own nature cannot be experienced as such, without guidance from the spiritual teacher and the scriptures. One needs to be told and directed.

The scripture tells us that the spiritual teacher is the former aspect, that the devotee (who is taught) is the latter aspect, and that teaching is what brings them together.

ननु विचारस्य किं प्रयोजनं चक्षुरादिना तत्प्राप्तिः स्यादित्यत आह –

सुमेरुपृष्ठे सरितां तटे वा
किं मूर्तिमद्ब्रह्म विलोकनीयम् ।।
त्रिधा परिच्छेदविहीनमेकं
विना विचारं सुलभं न तत्स्यात् ।।४।।

समेरुपृष्ठ इति । यदि मूर्तिमद्ब्रह्म स्यात्तर्हि महता प्रयत्नेन मेरुपृष्ठस्थं ब्रह्म चक्षुरादिना विलोकनीयं स्यात् । न चैवं तथा । दिव्यो ह्यमूर्त्तः पुरुष इति श्रुतेः । किमित्याक्षेपे त्रिधा परिच्छेदशून्यं एकं सजातीयविजातीयस्वगतभेदरहितम् । विचारं विना न सुलभं सुखेन लब्धुं न शक्यमित्यर्थः । अतोऽवश्यं विचारः कर्त्तव्य इति भावः ।।४।।

The previous verses refer to investigation, inquiry, examination, or pursuit (vichāra) with the help of spiritual teachers and scriptures, as the necessary means for self-realization. A doubt is now expressed regarding the necessity of this means.

If the Supreme Spirit had a tangible form (mūrti-mat), then even if with great effort (like ascending a mountain-peak or looking for Him on the shores of a distant river) one may get at Him, one may see Him. But Supreme Spirit is devoid of any form, being altogether undifferentiated in all three

manners (differentiated from other individuals in one's own community of objects, differentiated from other communities of objects and differentiated in ones own being in terms of limbs or parts, sajātiya, vijātīya and sva-gata parichchheda). Being so, it is only investigation (vichāra) that one can possibly comprehend Him.

यद्यप्यस्य वेदान्तप्रकरणत्वात्तदीयमेवाऽनुबन्धचतुष्टयं, तथाऽपि मन्दप्रज्ञस्याऽप्यधिकारिणो यथोक्ताधिकारं विना विचारोऽपि सुदूर एव; किमु निजस्वरूपं दूरमिति, तदर्थं यथोक्ताधिकारिणं दर्शयति ॥

न दोषदृष्टिर्न विरागलेशो
दुःखात्मके कर्मणि तत्फले च ॥
मुमुक्षुता नाऽपि शमादिषट्कं
तेषां विचारोऽपि सुदूर एव ॥५॥

नेति । रजः कार्यत्वात् दुःखात्मकत्वं कर्मणः दुःखानुविद्धत्वात् तत्फले च । यथा स्वर्गकामो यजेतेत्यत्र स्वर्गकामोऽधिकारी तस्यार्थी समर्थो विद्वानिति यथाऽधिकारिविशेषणानि तथात्र मुमुक्षोरधिकारिणः । नित्यानित्यविवेक इहामुत्रफलभोगविरागः शमादिषट्कसंपत्तिरित्यादियुक्तत्व-रूपाण्यधिकारिविशेषणानि ज्ञेयानि ।

एतादृशविशेषणविशिष्टस्य मंदप्रज्ञस्यापि मुमुक्षुतायां सत्यां विचारे प्रवृत्तिरन्यथा दूरेत्यर्थः ।

विषयो जीवब्रह्मैक्यं शुद्धचैतन्यं प्रमेयं तत्रैव वेदान्तानां तात्पर्यात् ।

सम्बन्धस्तु तदैक्यप्रमेयस्य तत्प्रतिपादकोपनिषत्प्रमाणस्य च बोध्यबोधकभावलक्षणः ।

प्रयोजनं तु तदैक्यप्रमेयगताज्ञाननिवृत्तिस्सत्स्वरूपानन्दावाप्तिश्च । तरति शोकमात्मविद् ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवतीत्यादि श्रुतेरिति ॥५॥

However, the investigation (vichāra) itself is far removed

for those who are bereft of the pre-requisites : (1) perceiving blemishes in normal life (dosha-dṛshṭi); (discerning the everlasting from the transitory, nityānitya-vastu-viveka); (2) development of dispassion (virāga); (indifference to material pleasures, here and hereafter, iha-amutra-phala-bhoga-virāga); (3) intense longing for liberation from transmigratory existence (mumukshutā); and (4) cultivation of the six virtues (śamādi-shaṭka) (disciplining of mine, control of sensory functions and so on).

These are the four qualifications (adhikāra) for one who intends investigating into the nature of the Supreme Spirit (brahma-jijñāsā). They are described as inner-disciplines (antaranga-sādhanā), in contrast to the ritual observances (which are meant only for purification of mind, antahkaraṇa-śuddhi). The last-mentioned pre-requisite, viz. śamādi-shaṭka) is made up of six details: śama (mental discipline), dama (sensory restraint), uparati (cessation of transactional involvements), titikshā (unperturbed endurance of pain of all sorts), śraddhā (unswerving faith), and samādhāna (perfect concentration and composure). We read :

सदैव वासनात्यागः शमोऽयमिति शब्दितः ।
निग्रहो बाह्यवृत्तीनां दम इत्यभिधीयते ॥

विषयेभ्यः परावृत्तिः परमोपरतिर्हि सा ।
सहनं सर्वदुःखानां तितिक्षा सा शुभा मता ॥
निगमाचार्यवाक्येषु भक्तिः श्रद्धेति विश्रुता ।
चित्तैकाग्र्यं तु संलक्षेत् समाधानमिति स्मृतम् ॥

The prerequisite of longing for liberation (mumukshutā) is described :

संसारबन्धनिर्मुक्तिः कथं स्यान्मे कदा भवेत् ।
इति या सुदृढा बुद्धिः वक्तव्या सा शुभा मता ॥

Transmigratory existence is of the nature of birth, aging, disease and death. This is bondage in three ways : bodily-mental (ādhyātmika), physical-material (ādhi-bhautika) and spiritual (ādhi-daivika). Liberation from this bondage is complete cessation even of the causal factors (kārana-sahita mukti). Intense longing for this freedom as to how this may happen and when, is known as 'mumukshutva'.

The verse also implies the four-fold considerations (anubandha-chatushtaya) :

1. The purport (vishaya) is the identity of individual self with the Supreme Spirit.

2. The object of inquiry (prameya) is pure consciousness, which is the theme of the Upanishads.

3. The relatedness (sambandha) pertains to the identity of the self and the Supreme Spirit on the one hand, and the upanishadic texts which deal with this, on the other. The former is what must be known (bodhya), while the latter is what makes us know it (bodhaka).

4. The purpose (prayojana) is the elimination of ignorance which is responsible for transmigrational involvement and the experience of bliss as a result of this elimination.

विषयसौन्दर्याद्विचारं परिकुर्वतामपि तत्प्राप्तिरनेकजन्मार्जितपुण्यसंचयं विना दुष्प्रापेत्याह –

वर्षोपलं संपतितं प्रपश्यतां
प्राप्तिस्तु तस्याऽस्ति नरस्य कस्यचित् ॥
तथा विचारं परिकुर्वतां नृणां
प्राप्तिः स्वरूपस्य वृषेण कस्यचित् ॥६॥

वर्षोपलमिति । वृषेण धर्मेणेत्यर्थः । उक्तं च भगवता –

मनुष्याणां सहस्रेषु कश्चिद्यतति सिद्धये ।
यततामपि सिद्धानां कश्चिन्मां वेत्ति तत्वत इति ॥६॥

The dharma (vṛsha) occurs as icy rainfall, very infrequently though. The rare person who observes it profits by it. Even so, the person who investigates and inquires (vichāra, how to obtain freedom from transmigrational involvement), will attain to his own nature (viz. the Supreme Spirit).

The Gītā says : 'Among thousands of human beings, few indeed strive for attaining to spiritual perfection; and even among those who strive for it, very few reach perfection (viz. knowing the Supreme Spirit in reality).

वृषेण स्वरूपप्राप्तिरित्युक्तं तत्राऽसाधारणं धर्मं दर्शयति ।

हरेर्गुरोर्भक्तिरिदं द्वयं यत्
सुसाधनं यः प्रकरोति नित्यं ॥
ऐक्येन तस्यैव करस्थितास्ति
मुक्तिः प्रसादेन हरेर्गुरोश्च ॥७॥

हरेरिति । नित्यं नियमेन । अव्याभिचारेणेत्यर्थः । ऐक्येन गुरुदेवतयोरैक्यभावनयेत्यर्थः । एवं भजतामुभयोः प्रसादेन मुक्तिः सुलभेत्यर्थः । तया च श्रुति –

यस्य देवे परा भक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ ।
तस्यैते कथिता ह्यार्थाः प्रकाशन्ते महात्मन इति ॥
भक्त्या मामभिजानाति यावान् यश्चाऽस्मि तत्वतः ।
ततो मां तत्वतो ज्ञात्वा विशते तदनन्तरम् ॥
तेषां सततयुक्तानां भजतां प्रीतिपूर्वकम् ।
ददामि बुद्धियोगं तं येन मासुपायान्ति ते ॥

इत्यादिस्मृतिभ्यः । भक्त्यैकयेंशं गुरुदेवतात्मेति श्रीभागवतोक्तेश्च ॥८॥

The expression 'vṛsha' in the previous verse is used in the sense of 'dharma'. The present verse explains that the dharma in the context consists of two details : devotion to God, and devotion to the spiritual teacher. That devotion has

these two dimensions is also the view of *Bhāgavata*. However, in practice, the two have to be unified (aikyena). Devotion to the spiritual teacher undifferentiated from devotion to Godhead will secure the grace of both the teacher and God. For the one who achieves his identity, liberation is of easy access. *Bhagavad-gītā* also supports this viewpoint.

नाऽवेदविन्मनुते तं बृहंतमिति वेदेनैवोक्तं तत्र स वेदोऽपौरुषेयः स्वतः प्रमाणं चेदं दर्शयति ।

सर्वज्ञनारायणनिर्मितत्वा-
दपौरुषेयः सकलोऽपि वेदः ॥
स्वतः प्रमाणं निरपेक्षितत्वा-
न्मानान्तरस्येति सुनिश्चितोऽर्थः ॥८॥

सर्वज्ञेति । यः सर्वज्ञः सर्वविदिति श्रुतेः । भगवतः सर्वज्ञत्वं तथा, तस्माद्यज्ञात् सर्वत ऋचः सामानि जज्ञिर इति श्रुतेः, अस्य महतो भूतस्य निश्वसितमेवैतद्यदृग्वेद इत्यादि श्रुतेः, यस्य निश्वसितं वेदा इति स्मृतेः । निश्वसितन्यायेन नारायणनिर्मितत्वं वेदस्य । अत एवापौरुषेयत्वं चतुर्मुखपुरुषाद्य-निर्मितत्वमित्यर्थः । चतुर्मुखोऽपि नारायणादेव वेदं प्राप्तवानित्याह श्रुति –

यो वै ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं यो वै वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै ।
तं ह देवात्मबुद्धिप्रकाशं मुमुक्षुर्वै शरणमहं प्रपद्य ॥ इति ॥

वेदयत्यधिकारिणः कर्मब्रह्मणी इति वेदः, स्वतः प्रमाणं । तच्च स्वप्रकाशनीयार्थे प्रमाणान्त-रानपेक्षम् । यथा भिषजा हरितकीं भक्षयेदित्युक्ते किमत्र प्रमाणमित्याकांक्षायामायुर्वेद-वचनप्रदर्शनेन श्रोता प्रमाणान्तरनिरपेक्ष एव हरितकीं भक्षयति, ततश्च रोगनिवृत्तिर्भवतीति सुनिश्चितोऽर्थः स्वानुभवसिद्ध इत्यर्थः । तथा स्वर्गकामो यजेतेति वाक्यश्रवणानन्तरं स्वर्गार्थी प्रमाणान्तरनिरपेक्षतयैव यागे प्रवर्तते इत्यनुभवसिद्धं सर्वलोकप्रसिद्धं च ॥८॥

Veda (from the root 'vid', "to know") is our means of getting to know the ritualistic actions (karma) that are to be resorted to, and the Supreme Spirit (brahman) that must be

realized. And this Veda is meta-personal (apaurusheya) in the sense that it is not a product of the human mind or of human deliberation. It is self-manifest; it was caused to be made manifest by the all-knowing Godhead (viz. Brahman). The entire Vedic canon (including the Brāhmaṇas and the Upanishads) is thus beyond all limitations which are natural to the human mind and its creations. Its authority rests in itself, and is not dependent on any other book or teacher. It is like the natural breathing of the Great Being (viz. Brahman).

ननु स्वतः प्रमाणाद्वेदादेव फलसिद्धौ भवन्त्यां किं विचारस्य प्रयोजनमित्यत आह –

स्वतः प्रमाणत्वमिदं श्रुतीनाम्
विचारसापेक्षतया प्रणश्येत् ॥
अतो विचारस्य फलं प्रकल्प्यम्
संदेहविभ्रान्तिविनाशमात्रम् ॥९॥

स्वत इति । यद्यपि विचारनिरपेक्षतयैव स्वतःप्रमाणवेदाद् ब्रह्मात्मबुद्धिः फलं, तथापि प्रतिबन्धके सति ततो न फलसिद्धिः, अतः प्रतिबन्धकनिवृत्यर्थे विचारोऽपेक्षितः । तथा च न वेदस्य स्वतःप्रामाण्यभङ्ग इत्यर्थः ॥

विचारो नाम तर्को मननात्मकः । तेन प्रमेयगताऽसम्भावना निवर्तते । आत्मतत्वे सहस्रधा श्रुतेऽपि, देहेन्द्रियव्यतिरिक्त आत्मा नेति सम्भाव्यते इतीयमसम्भावना । तन्निवृत्तौ सत्यां ततो निदिध्यासनेन प्रमेयगताविपरीतभावना निवर्त्तने ।

अतो विचारस्य मुख्यं फलं प्रमेयगतासंभावनानिवृत्तिपरम्परया प्रमेयगतविपरीतभावना-निवृत्तिरपि । अत उक्तं संदेहविभ्रांतिविनाशमात्रमिति ॥९॥

The Vedic corpus being thus self-evident and self-authenticated it does not really need investigation or inquiry (vichāra) to support it. If the Vedic authenticity depended upon investigation, the very nature of the Vedic corpus would be lost. There is also this need for investigation, as indicated earlier. How to get over this impasse ? The purpose of such investigation should be imagined to be only the removal of

doubts that may arise or wrong perceptions (illusions) that may occur.

Investigation is of the nature of mentations (manana) or reflections, which seek to eliminate notions of impossibility of comprehending (asambhāvanā, as for instance, the Upanishadic insistence that the spirit is different from the body-mind complex cannot be believed in or acted upon. When once such impossibilities of understanding are overcome, the wrong or distorted notions (viparīta-bhāvanā) of the object we were seeking (prameya like the spirit seen as the body sense organs or mind) would vanish (by the power of absorption or contemplation, nididhyāsana).

पूर्वोक्तमेव विवृणोति –

स्वोत्पत्तिमात्रे सकलं विचार-
मपेक्षते चोपनिषद्भवा मतिः ॥
सोत्पत्तितो मूलतमो निहन्ति
दीपो यथाऽन्यं सहकारिणं विना ॥१०॥

स्वोत्पत्तिमात्र इति । उपनिषद्भवा मतिरहं ब्रह्मास्मीत्यपरोक्षप्रमा । सा स्वोत्पत्तिमात्रे प्रतिबन्धकनिवर्त्तकं विचारं चकारान्निदिध्यासनमप्यपेक्षते । सोत्पत्तितो । मूलतमः मूलाज्ञानं ब्रह्मावरकं निहन्ति ।

यथा दीपः स्वोत्पत्तिमात्रे निर्वातत्वाद्यपेक्षते ततश्चोत्पन्नः सहकारिणं विनैव तमोऽन्धकारं निहन्ति तद्वदित्यर्थः । निहन्तीस्त्यत्रोपसर्गेण विरम्य व्यापारता नाऽस्तीति बोधितम् । आदौ विद्योत्पद्यते पश्चादज्ञानं निवर्तते इति । तस्मादेवं नाऽस्ति या विद्योत्पत्तिः सैवाज्ञाननवृत्तिरिति स्वसाक्षिकमिति भावः ॥१०॥

The understanding (matih) born out of the study of the Upanishads, needs investigation (vichāra) only to destroy the foundational ignorance (mūla-tamas). It does so by its very occurrence. Even as a lamp will destroy the darkness as soon as it is lighted up, without needing any other help.

The Upanishadic understanding will eliminate all obstacles to correct knowledge (of the spirit). It is not as if knowledge

will arise first, and ignorance will disappear later. The two (appearance of knowledge or light, and the disappearance of ignorance or darkness) occur simultaneously.

Investigation (vichāra), which is of the nature of reflection (manana), and which comes after scriptural study (śravaṇa), is followed by intent absorption (nididhyāsana), which is characterized by the appearance of knowledge.

एवं मननात्मकेन विचारेण प्रमेयगताऽसम्भावना प्रतिबन्धकीभूता निवर्तत इत्युक्तम् । संप्रति वादिविप्रतिपत्तिजां पदार्थविषयणीमसम्भावनां निवर्तयन्पदार्थद्वयगतामसम्भावनां दर्शयति –

पदार्थद्वयं दृक्च दृश्यं ततोऽन्यत्
पदार्थान्तरं नास्ति वेदान्तशास्त्रे ॥
दृशः किं स्वरूपं च दृश्यस्य किंवे-
त्यदोऽत्र द्वयं संविचार्यं मुमुक्षोः ॥११॥

पदार्थद्वयमिति । येन सर्वे विजानातीति श्रुतेः दृग्दृश्यातिरिक्तं तदार्थान्तरं नास्ति । अन्यवादिकल्पितानां तत्तत्पदार्थानामनयोरन्तर्भावो बोद्धव्यः । तथा हि वैशेषिकसप्तपदार्थानां षोडषपदार्थेष्वन्तर्भावस्तेषां च वेदान्तकल्पिते दृश्यपदार्थेऽन्तर्भावः ।

मूलप्रकृतिरविकृतिर्महदाद्याः प्रकृतिविकृतयः सप्त ।
षोडशकस्तु विकारो न प्रकृतिर्न विकृतिः पुरुष इति ॥

पञ्चविंशतिपदार्थमध्ये मूलप्रकृत्यादिचतुर्विंशतिपदार्थानां दृश्येऽन्तर्भावः । सच्चिद्रूपः पुरुषः प्रत्यगात्मन्यन्तर्भूत इति पदार्थद्वय एव अन्यवादिकल्पितानामन्तर्भावो ज्ञेय इति ।

तत्र दृशो द्रष्टुः किं स्वरूपं सा दृक्किं सद्रूपा सच्चिद्रूपा वा सच्चिदानन्दरूपा वा । पुनश्च सा जीवाद्भिन्ना अभिन्ना वा । सगुणा निर्गुणा वेत्याद्यनेकसंशयनिरासपूर्वकं मुमुक्षुणा स्वरूपं विचार्यमित्यर्थः । तथा दृश्यं किं स्वरूपं सत्यमसत्यं वेति संशयनिरासोऽपि मुमुक्षोरपेक्षित एवेत्यर्थः ॥११॥

There are but two things : the seer (dṛk) and the seen (dṛśya). The Upanishads speak of no other thing. The seeker of liberation must inquire what the nature of the seer is, and what the nature of the seen is.

All the objects of investigation in other systems of thought get included in these two.

The investigation into these two assume the form of inquiring whether or not the 'seer' is of the nature of reality (sat), consciousness (chit) and bliss (ānanda), whether or not the seer is different from the soul (jīva), and whether or not it is devoid of qualifying characteristics (nirguṇa). Such doubts are sought to be cleared. Likewise, inquiry into the 'seen' takes the form of whether or not the observed world is real (or illusory) and so on. The seeker of liberation must get all such doubts resolved.

उक्तवैपरीत्यबाधपूर्वकं विचारकर्त्तव्यतामाह –

यः संशयात्मा स विनश्यतीति
श्रीकृष्णवाक्यान्निजसंशयादेः ॥
नाशाय धीस्वास्थ्यफलाय चैष
स्वयं हि सम्यक् क्रियते विचारः ॥१२॥

य इति । संशयात्मा । विनश्यति सर्वपुरुषार्थभ्रष्टो भवतीति । श्रीकृष्णवचनादपुरुषार्थत्वनिरासार्थं विचारेण निश्चयात्मकज्ञाने सति संशयनाशात् धीस्वास्थ्यफलमहं ब्रह्मास्मीति ज्ञानं भवतीत्यर्थः । आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्य इति श्रुतावात्मदर्शनमनूद्य तत्साधनत्वेन श्रवणादित्रयमुपदिष्टम् ।

तत्र श्रवणस्य गुर्वधीनत्वात् तत्परायत्तत्वम् । मनननिदिध्यासने तु स्वायत्ते भवतोऽत उक्तं स्वयं हीति । सम्यक् श्रुत्यविरोधितयेत्यर्थः । श्रुतिमतः तर्कोऽनुसन्धीयतामित्याचार्योक्तेः अनुपदमेव वक्ष्यमाणत्वादेष इत्युक्तम् ॥१२॥

Kṛshṇa (in *Bhagavad-gītā*) tells us that one who is beset with doubts will be lost (viz. will fail to accomplish the values of life). One must therefore get all of ones doubts resolved, for attaining the state of perfect settlement and composure of ones intellect. He must resort to investigation (vichāra) on his own (svayam, viz. independently).

(The words of Kṛshṇa are : 'samśayātmā vinaśyati')

The Upanishad advocates three steps in investigation: śravaṇa (scriptural study), manana (reflection by the use of reason) and nididhyāsana (intent contemplation or absorption)

आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः ॥

(Yajñāvalkya to Maitreyī, *Bṛhadāraṇyaka*)

Of the three, the first is dependent upon the teacher, no one can get to know on his own. But the other two are dependent on oneself; one can pursue these two with his own discretion, choice and judgement. This is the force of the expression (svayam hi).

नन्वदोऽत्र द्वयं संविचार्यं मुमुक्षोरित्युक्तं तत्र मुमुक्षा नाम मोक्षकामना सैव, न सम्भवति ।

तथा हि प्रमाणादात्मस्वरूपा मुक्तिर्यदि न ज्ञाता तत्र कामनैव न सम्भवति । अज्ञाते कामनाविरहात् ।

प्रमाणेन ज्ञाता चेत् सुतरां सा न सम्भवति । सिद्धे इच्छाविरहादित्यत आह –

निरतिशयसुखं यत्प्रत्यगात्मस्वरूपं
निरतिशयसुखं यन्मोक्षरूपं तदेव ॥
निरतिशयसुखार्थं सर्वलोकस्य वाञ्छा
भवति च मनसः सा मानमुज्झित्य सर्वम् ॥१३॥

निरतिशयसुखमिति । न इच्छा कस्यापि प्रमाणादुत्पद्यते तस्या मनोधर्मत्वेन स्वत एवोत्पत्तेः । यच्चोक्तम् प्रमाणादज्ञाते इच्छैव न, ज्ञाते तु सुतरां न सिद्धे इच्छाविरहादिति । तत्रोच्यते । आत्मनो नित्यापरोक्षत्वेन सिद्धत्वेऽपि निरतिशयसुखत्वेनाऽसिद्धत्वात् कामना सम्भवत्येव । तदुक्तं वार्तिके –

न युक्तं कामना मुक्तौ पुंसां नास्तीति भाषितुम् ।
देशकालानवच्छिन्नसुखाद्यर्थित्वदर्शनादिति ॥१३॥

Unexcelled and ultimate happiness (bliss) is the very nature of the self (pratyagātmā); indeed it is of the form of liberation from transmigratory existence (moksha). All beings desire only that happiness which is ultimate. That is the very proclivity of mind (manas), and it does not depend on any

means of knowledge (māna, viz. pramāṇa) like perception, inference, anology or verbal testimony.

The urge for liberation is natural for all beings. It is not learnt or cultivated. It arises on its own, due to the very nature of mind. Unless one knows that freedom (viz. liberation) is the very nature of oneself, how can there be a desire to attain that state? No one desires for anything that he does not know. If, on the other hand, one knows that his very nature (inalienable) is freedom, why then should there be a desire to attain it (which is already there, siddha) ? No doubt, one is ever directly aware of the Self, but he does not know for certain that unexcelled happiness is his own nature. Desire for liberation arises on this account.

पूर्वमीमांसकमते सर्ववेदस्य क्रियापरत्वे तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामीति बाधः प्राप्नोति तन्निरासार्थं तत्प्रक्रियय़ैव सर्ववेदस्य क्रियापरत्वं दूषयति ।

आम्नायसूत्रे सकलं हि वेदं
क्रियापरं जैमिनिराह यत्नात् ॥
न तन्मतं चारु निषेधवाक्ये
क्रियापरत्वं न हि तद्घटेत ॥१४॥

आम्नायेति । आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानां तद्भूतानां क्रियात्वेन समन्वय इति सूत्रेणाऽऽम्नायस्य क्रियापरत्वं सूचितं तन्मतं न चारु न युक्तम् ।

कुतः । तन्मते विधिमन्त्रनामधेयनिषेधार्थवादैः पञ्चात्मको वेद इति । तत्प्रक्रिया निवृत्त्यर्थे निषेधवाक्ये क्रियापरत्वं न घटते । तयोः स्थितिगतिवत् परस्परं विरोधात् । तथा च सर्वस्य वेदस्य क्रियापरत्वं न युक्तमित्यर्थः ॥१४॥

Jaimini took trouble to enunciate that the Vedic corpus in its entirety is ritual-oriented. But this view is not correct. The Vedic corpus contains also passages rejecting ritualistic action. The Veda is not only action-oriented. The Upanishads insist on knowledge (jñāna), and not on action (karma).

आम्नायस्य क्रियापरत्वे दूषणान्तरमप्याह –

आत्मस्वरूपा हि विमुक्तिरुक्ताऽ
विद्यानिवृत्त्या ह्युपलक्षिता या ॥
ज्ञानेन लभ्या न च कर्मसाध्या
ज्ञानं न लभ्यं क्रियया कदापि ॥१५॥

आत्मस्वरूपेति । स एष सम्प्रसादोऽस्माच्छरीरात् समुत्थाय परं ज्योतीरूपं सम्पद्य स्वेन स्वरूपेणाऽभिनिष्पद्यते स उत्तमः पुरुष इति श्रुत्याऽऽत्मस्वरूपा मुक्तिरुक्ता । सा च विस्मृतकण्ठ-चामीकरन्यायेनाऽज्ञानव्यवहितत्वाद् वेदान्तविज्ञानेनाऽविद्यानिवृत्युपलक्षिता न कर्मसाध्या न क्रियासाध्या सिद्धत्वात् नाऽतो वेदस्य क्रियापरत्वमित्यर्थः ।

ननु माऽस्तु मुक्तिः क्रियासाध्या ज्ञानं तु क्रियासाध्यं स्यादत आह । ज्ञानमिति । ज्ञानमपि कर्तुमकर्तुमन्यथाकर्तुमशक्यत्वान्न क्रियासाध्यं तस्य प्रमाणप्रमेयाधीनत्वादित्यर्थः ॥१५॥

It is said that freedom (vimukti, liberation from worldly involvement) is Self's own nature (svarūpa). This becomes evident as soon as ignorance (avidyā) is eliminated. This is possible only by knowledge and never by ritualistic action. Further, even knowledge cannot be gained by ritualistic action.

One that is engaged in action is free to act in a particular way, not act at all or act in a different way. But not so in knowledge. Things that are there are known to us directly, almost passively and unavoidably. No action is required to accomplish knowledge, which depends only on objects out there (prameya) and the means of knowing them (pramāṇa).

सर्ववेदस्य क्रियापरत्वे वेदान्तविज्ञानसुनिश्चितार्था इति श्रुतिविरोधं दर्शयति ।

वेदान्तविज्ञानसुनिश्चितार्था
इति श्रुतिर्वष्टि यथार्थभानात् ॥
ब्रह्मैव लोके समवाप्नुवन्ति
क्रियापरत्वं न ततोऽस्ति वेदे ॥१६॥

वेदान्तेति । वेदानां ऋगादीनामन्ताः प्रान्ताः शिरोभागाः प्रज्ञानं ब्रह्मेत्यादयस्तेषां विज्ञानं पदार्थशोधनपूर्वकं जीवब्रह्मैक्यरूपतदर्थनिश्चयः तेन सुष्ठु सन्देहादिरहितं यथा स्यात् तथा निश्चितोऽहं ब्रह्मास्मीतिरूपोऽर्थः परमार्थो यः सः लोक्यते प्रकाश्यते जडजातं येनेति लोकस्तस्याऽन्यप्रकाशकत्वासम्भावत् स्वप्रकाशमित्यर्थः । शेषं स्पष्टम् ॥१६॥

The Veda tells us that the wise ones deliberate and conclude, on the basis of the higher wisdom garnered from the Upanishads (vedānta-vijñāna), that the Supreme Spirit, Brahman, or the Self is self-manifest, that it is the light that illumines the world of objects. There is thus no action-orientation in the Vedic corpus.

The method adopted in the Upanishadic lore is that of reminding one who is looking for the necklace that he thinks he has lost, that it is there around his own neck (kaṇṭha-chāmīkara-nyāya).

वेदव्यासस्तु वेदान्ताचार्यो वेदस्य काण्डत्रयात्मकत्वं दर्शयँस्तस्य विनियोगं दर्शयतीत्याह –

चेतःशुद्धौ चेतसः स्थैर्यकार्ये
ज्ञानोत्पत्तौ चारु काण्डत्रयं यत् ॥
आम्नायस्याऽनुक्रमाद्वेदवेत्ता
वेदव्यासस्त्वेकवाक्यत्वसिद्ध्यै ॥१७॥

चेत इति । एवं विनियोगे श्रुतयः प्रमाणम् । तत्र तमेतं वेदाऽनुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषंति यज्ञेन दानेन तपसाऽनाशकेनेति श्रुतिः । कर्मकाण्डस्य चित्तशुद्धिद्वारा विविदिषायां विनियोगमाह –

एष सर्वेषु भूतेषु गूढोत्मा न प्रकाशते ।
दृश्यते त्वग्रया बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिः ।

इति । श्रुतिरुपासनाकाण्डस्य चेतःस्थैर्ये विनियोगं दर्शयति । ततो ज्ञानकाण्डस्य वाक्यानि महावाक्यानि अध्यारोपापवादद्वारा ज्ञानोत्पत्तौ विनियोगं दर्शयन्तीति यथायथमूह्यम् ॥१७॥

The Vedic corpus has three divisions (kāṇḍa) : Ritualistic action (karma), devotional acts (upāsanā), and knowledge of the Self (jñāna). The first division is designed to engender the purification of mind (chitta-śuddhi). The second division serves to strengthen and concentrate the mind (chitta-sthairya). The third division produces knowledge that leads to liberation (jñānotpatti). Thus, there are three purposes served (viniyoga) by the three divisions, in order (anukramāt). Vyāsa, who redacted the Vedic corpus, make these divisions in order to ensure unity of import (ekavākyatā).

एवं च वेदस्य स्वतःप्रामाण्यं प्रसाध्य तस्य च साक्षात्परम्परया च ब्रह्मपरतां संप्रदर्श्य तद्बलेन दृशः किं स्वरूपमेवमादि विचार आरभ्यते ॥

असङ्गस्य बन्धो न सम्भावनीयो
न मोक्षोऽपि मोक्षस्य तत्पूर्वकत्वात् ॥
अविद्या हि बन्धो निवृत्तिश्च तस्याः ।
स मोक्षोऽत्र सर्वस्तदर्थः प्रयत्नः ॥१८॥

असङ्गस्येति । असङ्गो ह्यहं पुरुष इति श्रुतेरनुभूत्या चाऽसङ्गस्याऽऽदौ बंध एव न संभवति, मोक्षोऽपि न सम्भवति । कुतः मोक्षस्य तत्पूर्वकत्वाद् बन्धाभावे मोक्षोऽप्यसङ्गस्य न संभवतीत्यर्थः । अत एव श्रुतिः –

न निरोधो न चोत्पत्तिर्न बन्धो न च साधकः ।
न मुमुक्षुर्न वै मुक्तिरित्येषा परमार्थता ॥

इति । तर्हि को बन्धः को वा मोक्ष इत्याकाङ्क्षायामाह । अविद्या स्वस्वत्स्वरूपापरिज्ञानं निश्चयेन बन्धस्तस्या निवृत्तिर्नाशो मोक्षस्तदर्थो महापुरुषार्थत्वात्सतां सर्वोऽपि प्रयत्नः । अभियुक्तैरप्युक्तम् –

स्वात्माज्ञानं कारणं बंधनस्य स्वात्मज्ञानात्तन्निवृत्तिश्च मुक्तिः

इति ॥१८॥

For the self, which is altogether detached and untainted (asanga), bondage is impossible, and liberation is equally so

(for when there is no bondage, it is meaningless to think of freedom from it). Ignorance of the real nature of self (avidyā) is all that is called bondage (bandha); and elimination thereof (by knowledge, vidyā) is known as liberation (moksha). This indeed is the great value of human existence, and all effort is directed only towards this end.

अविद्यारूपस्य बंधस्याऽनादित्वात्तत्रोपायचिन्तैव नास्ति, अविद्यानिवृत्तिरूपमोक्षस्तूपाय-साध्योऽतस्तत्रोपायं दर्शयति ।

अविद्यानिवृत्तिः प्रमाणेन साध्या
प्रमाणं च वेदान्तवाक्यानि नाऽन्यत् ॥
अविद्यानिवृत्तौ त्वयं ज्योतिरात्मा
स्वतः सिद्ध आविर्भवेत्साधकानाम् ॥१९॥

अविद्योति । अनाद्यविद्यायाः निवृत्तिनार्शः प्रमाणेन प्रमाणजन्यज्ञानेनेत्यर्थः । ज्ञानाज्ञान-योर्विरोधादित्यर्थः । तदुक्तम् –

अविद्याया अविद्यात्वमिदमेव हि लक्षणम् ।
मानयोगासहिष्णुत्वमन्यथा वस्तु सा भवेदिति ।

किं तत्र प्रमाणं येनाऽविद्यानिवृत्तिस्तत्राह । प्रमाणं च वेदान्तवाक्यानि प्रज्ञानं ब्रह्म तत्वमसीत्यादीनि तत्वाऽऽवेदकानि ।

लिङ्गसंख्याविभेदेऽपि विशेषणविशेष्यता ।
विभक्तिः पुनरेकैव विशेषणविशेष्ययोः ॥

इति वचनात्प्रमाणं वेदा इति । नपुंसकत्वसंख्याभेदेऽपि विशेषणविशेष्यतोक्ता ।

ननु प्रत्यक्षादीनामन्येषां प्रमाणानां सत्वात्प्रमाणं च वेदान्तवाक्यानीति कथमित्यत आह । नान्यदिति । अन्यानि प्रमाणानि व्यावहारिकाणि प्रत्यक्षादीन्यविद्यानिवृत्तौ न समर्थानि तेषां पराग्विषयत्वेन

तत्वावेदकत्वाभावादित्यर्थः ॥

The elimination of ignorance (avidyā-nivṛtti) is possible by the means of knowledge (pramāṇa) in the form of Upanishadic statements (Vedānta-vākyāni), and by no other means. When the ignorance of the real nature of oneself is removed, the light of the Self, which is self-evident, shines forth. The Self will reveal itself thus (avir bhavet) to the aspirant (sādhaka).

The other means of knowledge, like perception, inference, anology, are incompetent to accomplish this end, for they are directed outward (parāg-vishaya).

तदुक्तं । सर्वे पराग्विषयमेव हि मानजातं वेदावसानवचनानि च वर्जयित्वेति ।

किं च जडार्थविषयं मानं स्वप्रमेयस्य कर्मत्वेन बोधकम् । महावाक्यं तु स्वप्रमेयस्य विनैव कर्मत्वमवबोधयितुं समर्थमतो वेदान्तवाक्यान्येवाऽविद्यानिवृत्तौ प्रमाणं नान्यदित्यर्थः । तथा च श्रुतिः । पराञ्चि खानि व्यतृणवत् स्वयम्भुवस्तस्मात् पराङः पश्यति नान्तरात्मन्निति । पराङ् पराभूतान्यनात्मभूतान् शब्दादीन् पश्यति उपलभते । उपलब्धानान्तरात्मन्नान्तरात्मानमिति श्रुत्यर्थः ।

एतेन वेदान्ता अद्वितीयब्रह्मणि प्रमाणं न वेति प्रमाणगतासम्भावनानिवृत्तिरपि बोद्धव्या । तथा च प्रमाणजन्यज्ञानेनाऽज्ञाननिवृत्तौ मेघापायेंऽशुमानिव स्वयंज्योतिः । स्वप्रकाश आत्मा साधकानामधिकारिणामाविर्भवेत् । स्वतःसिद्ध इत्यनेन स्वर्गादिवन्नाऽऽत्मस्वरूपा मुक्तिर्जन्येति दर्शितम् । विमुक्तश्च विमुच्यत इति श्रुतेः ॥१९॥

Excluding the Upanishadic statements, all other means of knowledge are outward-oriented. And whatever is oriented to the objects tells us only about what is to be done. The Upanishadic statements alone are capable of letting us know what exists. Hence they are the authentic means.

Kaṭa-upanishad : "The Self-born one (svayam-bhūh), viz. the self, pierced apertures that go out, and therefore one sees what is outside (like form, sound, smell etc.), and not the Self that is within."

Consequent on the knowledge that is got from the Upanishads, the ignorance concerning the real nature of ones own Self is gone, like the sun becoming manifest when the clouds that hid it are gone. The Self is self-manifest, like unto the Sun. He reveals himself to the seekers.

सर्वप्रक्रियाग्रन्थेष्वन्तःकरणवृत्यवच्छिन्नं चैतन्यं प्रमाणमित्युक्तम् । अत्र तु वेदान्तवाक्यानीत्युक्तम् ।

तथा च प्रमाणविषयविरोध आभासते । तदर्थं मुख्यौपचारिकभेदात् प्रमाणं द्विविधं, मुख्यमौपचारिकं च प्रमाणमिति विविच्य दर्शयति ।

धीवृत्यवच्छिन्नचितिः प्रमाणम्
तत्साधनत्वादितरत्प्रमाणम् ॥
तत्रोपचारात् खलु मानशब्दो
मुख्यं प्रमाणं तु यथोक्तमेव ॥२०॥

धीति । अत्रेयं प्रक्रिया । एकमेव चैतन्यमुपाधिभेदात् सप्तविधम् । शुद्धचैतन्यम् , ईश्वरचैतन्यं, जीवचैतन्यं, प्रमातृचैतन्यं, प्रमाणचैतन्यं, विषयचैतन्यं, फलचैतन्यं चेति । तत्र सर्वोपाधिविनिर्मुक्तं शुद्धचैतन्यम् , मायोपहितचैतन्यमीश्वरचैतन्यम् । अविद्योपहितचैतन्यं जीवचैतन्यम् । जीवेशावाभासेन करोति मायाचाऽविद्या च स्वयमेव भवतीति तापिनीयश्रुतेः । अन्तःकरणावाच्छिन्नं चैतन्यं प्रमातृचैतन्यम् । अन्तःकरणवृत्यवच्छिन्नं चैतन्यं प्रमाणचैतन्यम् । विषयावच्छिन्नं चैतन्यं विषयचैतन्यम् । अंतःकरणवृत्यवच्छिन्नं चैतन्यं विषयचैतन्याभिन्नं तत्फलचैतन्यमित्युच्यते ॥

तत्र वृत्तिविषययोर्युगपदेकदेशावस्थानेन तदुपहितयोश्चैतन्ययोरप्यभेदो भवति । तथाहि । यथा तडागोदकं च्छिद्रान्निर्गत्य कुल्याद्वारेण केदारं प्रविश्य चतुष्कोणाद्याकारेण परिणमते तथेंद्रियविषयसंयोगानंतरमंतःकरणं चक्षुरादिद्वारा विषयदे गत्वा तेन विषयेण संयुज्यते, पश्चात्तत्तदाकारेण परिणमते । सोऽयंपरिणामो वृत्तिस्तस्यां वृत्तौ विषयचैतन्यं प्रतिफलति तदा वृत्तिविषययोर्युगपद्देशावस्थत्वेन तदुपहितचैतन्यभेदस्याऽप्रयोजकत्वात् ।

प्रमाणचैतन्यं विषयचैतन्याभिन्नं भवति सेयं प्रत्यक्षप्रमा। तत्र वृत्या विषयो नाऽस्तीत्यसत्वा-पादकमावरणं निवर्त्तते, चैतन्येन तु विषयो नाऽऽभातीत्यभानापादकभावरणं निवर्त्तते । तत्र प्रमया च सावरणमज्ञानं मौढ्यापादकं निवर्त्तते ततो विषयः स्फुरति साक्षिणा ।

अन्तःकरणोपहितं चैतन्यं साक्षीति प्रक्रिया व्यवहारे । न चेयं प्रक्रिया स्वकपोलकल्पितेति-वाच्यम्। श्रुत्युक्तत्वात् । तथा च श्रुतिः । यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यतीत्यादि । तत्राऽविद्यादशायमखण्डचैतन्यमुपाधिना द्वैतमिव भवति द्वितीयमिव भवति, तदा इतरः प्रमाता इतरं विषयं पश्यति जानाति पश्यतीति क्रियापदं क्रिया चाऽन्तःकरणवृत्तिरूपा अन्तःकरणस्य परिणामित्वात् ।

तथा चोक्तमाचार्यैः ।

आत्मनः सच्चिदंशश्च बुद्धेर्वृत्तिरिति द्वयम् ।
संयोज्य चाऽविवेकेन जानामीति प्रवर्त्तते ॥
आत्मनस्तु क्रिया नाऽस्ति बुद्धेर्बोधो न जातु चित् ।
जीवःस्वरूपमज्ञाय ज्ञाता द्रष्टेति मुह्यति ॥

इति ॥

तथा चाऽन्तःकरणवृत्यवच्छिन्नं चैतन्यं मुख्यं प्रमाणम् । या वृत्तिरुत्पद्यते सा चैतन्याभासखचितै-वोत्पद्यते । यथा घटादिरुत्पद्यते यः स आकाशव्याप्त एवोत्पद्यते तथा वृतिरपि । अत उक्तं धीवृत्यवच्छिन्नं चैतन्यमिति ॥

तथा च धीवृत्यवच्छिन्नचैतन्यं मुख्यं प्रमाणं, सत्साधनत्वात् वृत्तिकरणत्वादितरश्चक्षुरादि प्रमाणमौपचारिकमित्यर्थः ॥

तथा च न पूर्वोक्तो विरोधाभासः । अज्ञातज्ञापकत्वरूपं प्रमाणत्वमुभयसाधारणम् । तत्र व्यवहारे यावद्बाधं प्रामाण्यमिति न्यायात्प्रमाणत्वम् तेषां वस्तुत अज्ञातज्ञापकत्वाभावात् ॥

ननु घटोऽयं घटोऽयमिति धारावाहिकज्ञाने अज्ञातज्ञापकत्वाभावात्तवेदं लक्षणमव्याप्तमिति चेन्न । धारावाहिकबुद्धिस्थले न ज्ञानभेदः किन्तु यावद्घटस्फुरणं तावद्घटाकारान्तःकरणवृत्तिरेकैव, न तु नाना । वृत्तेः स्वविरोधिवृत्त्यन्तरोत्पत्तिपर्यन्तं स्थायित्वाभ्युपगमात् । तथा च तत्र प्रतिफलितचैतन्यरूपघटादिज्ञानमपि तत्र तत्कालीनमेकमेवेति नाऽव्याप्तिः । तस्मादज्ञातज्ञापकत्वं प्रमाणलक्षणं युक्तम् ॥२०॥

A means of knowledge (pramāṇa) is consciousness that is fragmented by a mental process. The means of knowledge are of two types : primary (mukhya) and secondary (aupachārika). What is said above is primary, and all other means of knowledge are dependent on it and therefore secondary.

Consciousness (chaitanya) is one, but owing to the conditions of fragmentation or limitation (upādhi), it becomes seven-fold :

(i) śuddha-chaitanya (free from all conditions)

(ii) īśvara-chaitanya (conditioned by māyā)

(iii) jīva-chaitanya (conditioned by ignorance)

(iv) pramātṛ-chaitanya (individuated consciousness)

(v) pramāṇa-chaitanya (conditioned by a mental process)

(vi) vishaya-chaitanya (conditioned by the object presented)

(vii) phala-chaitanya (resultant, viz. object-delimited consciousness not different from the mental process with regard to it.)

Even as water from a tank flows out through a canal, enters into the field and assumes the form of that field, consciousness flows out through the sense-channels, goes to the object and assumes the form of the object. This is the primary sense of the means of knowing (pramāṇa).

अन्तःकरणवृत्यवच्छिन्नचैतन्यरूपप्रमाणजन्यं यद्वृत्तिज्ञानं तद्गतं यत्प्रामाण्यं तत्स्वत एव गृह्यत इत्याह –

प्रामाण्यं यत्तद्गतं तत्स्वतो हि
ग्राह्यं नान्यैरेष नो राजमार्गः ॥
अप्रामाण्यं गृह्यते तत्परस्मा-
च्छेषं ज्ञेयं त्वाकरस्थाद्विचारात् ॥२१॥

प्रामाण्यमिति यथा अनभ्यासदशायां प्रथमोत्पन्नं यज्जलज्ञानं तत्प्रमाणमप्रमाणं वेति प्रमाणगतासम्भावना प्रमाणसंशय इत्युच्यते, तथा वेदान्ता अद्वितीये ब्रह्मणि प्रमाणं न वेति संशयः स च प्रामाण्यं नाम तद्वति तत्प्रकारकत्वम् । तस्य स्वतस्त्वन्नाम यावत्स्वाश्रयग्राहकग्राह्यत्वम् स्वाश्रयो वृत्तिज्ञानं तद्ग्राहकं साक्षिचैतन्यम् । दृष्टेर्द्रष्टारमिति श्रुतेः । तेन तद्गतं वृत्तिज्ञानगतं प्रामाण्यं स्वत एव गृह्यत इति स्वतःप्रामाण्यं श्रुत्यनुभवमूलात् ।

अप्रामाण्यं तु परतो गृह्यते । तच्च तदभाववति तत्प्रकारकत्वम् । तस्य वृत्तिज्ञानानुपनतित्वेन साक्षिणा ग्रहीतुमशक्यत्वात्परत एवाऽप्रामाण्यं गृह्यते इत्यर्थः ।

प्रामाण्यस्वतस्त्वपक्षे संशयो दोषवशदुपपद्यत इत्यादि विचार आकारतो भाष्यादिग्रन्थतो ज्ञेयः, अत्र विस्तरभयान्नोच्यत इत्यर्थः ।

प्रामाण्यस्वतस्त्वप्रक्रिया न स्वकपोलकल्पितेत्याह, एष नो राजमार्ग इति श्रुत्युक्तत्वात् । तत्र यन्न मनसा मनुते येनाऽऽहुर्मनो मतमिति श्रुतेः । मनः साक्षिभास्यं एवं मनसः साक्षिभास्यत्वे सिद्धे ।

कामः संकल्पो विचिकित्सा श्रद्धा । श्रद्धा धृतिरधृतिर्धीरताऽधीरेतेति तत्सर्वं मन एवेति श्रुतेः । धीशब्देन ज्ञानं मनोधर्मस्तदपि साक्षिभास्यं तद्गतं यत् प्रामाण्यं तदपि साक्षिभास्यमेवंरीत्या प्रामाण्यं

स्वत एव गृह्यत इति एष नोऽस्माकं वेदान्तिनां राजमार्गः तस्करतर्कपराहतो न भवतीत्युक्तमिति दिक् ॥२१॥

Consciousness that is limited (avachchhinna) by a process of the internal organ (viz. mind, antahkarṇa-vṛtti) can become a means of knowledge that is authentic (prāmāṇya, trustworthy). Such knowledge is inherent in the mental process (vṛtti). It is apprehended on its own, and not by any other means. That is the royal road for us. For the Self is the witness (sākshi) for such knowledge (of the mental process). It is the 'seer of the seer' (dṛshṭer drashṭāram).

Authenticity is self-evident; for it is knowledge that grasps the object as it is (tadvati tatprakārakatvam). Non-authenticity is to grasp things differently from what they are (tadabhāva-vati tat-prakārakatvam), it is to see something that is not there. Self is not a witness to it; its accredition is extraneous (paratah). Correct knowledge cannot be imaginary, as incorrect knowledge is.

The Upanishads rely not on what the mind thinks but on that principle which makes the mind think.

यन्मनसा न मनुते येनाहुर्मनो मतम् ।

All this must be understood by a study of the investigations in texts like *Sūtra-bhāshya.*

अविद्यानिवृत्तिः प्रमाणेन साध्येत्याद्युक्तं तदनेन श्लोकेन स्पष्टीक्रियते ।

ब्रह्माकारा तत्वमस्यादिवाक्यै-
र्या धीवृत्तिर्ब्रह्मविद्याभिधाना ॥
उक्ता वेदे मूलमज्ञानमेषा
दग्ध्वाऽऽत्मानं घातयेत्पूर्णवह्नौ ॥२२॥

ब्रह्मेति । कारणभूतैस्तत्वमस्यादिमहावाक्यैर्या ब्रह्माकारा धीवृत्तिरुत्पद्यते सा ब्रह्मविद्या उक्तेति वेद । तद्यो वेद निहितं गुहायां परमे व्योमन्निति श्रुतौ । अस्याः श्रुतेरर्थः । तत्सर्वे वेदान्तप्रसिद्धं ब्रह्म यः साधनचतुष्टयसंपन्नोऽधिकारी वेद साक्षात्करोति ॥

निहितं स्थितं तद्वृत्युपलभ्यमानत्वात् तत्र निहितोक्तिः, गुहायां बुद्धौ परमे प्रकृष्टे व्योमन् व्योम्नि हृदयपुण्डरिकान्तर्हृदयाकाशेऽत्र वर्त्तमानबुद्धावित्यर्थः ॥

एषा ब्रह्मविद्येति अभिधानं नाम यस्याः सा तथा मूलमज्ञानमधिकारिणो ब्रह्मत्वावरक-मज्ञानमावरणविक्षेपशत्त्यात्मकं भावरूपं त्रिगुणं दग्ध्वा प्रदाह्याऽऽत्मानमपि स्वां वृत्तिमपि पूर्णवह्नौ अखण्डे ब्रह्मणि ब्रह्माग्नौ घातयेन्नाशयेदित्यर्थः ॥

तथा च चरमवृत्तिक्षये यथा द्वितीयमुखाश्रयदर्पणाभावे मुखमात्रमवशिष्यते तथाऽखण्डब्रह्मा-ऽवशिष्यते ।

पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात् पूर्णमुदच्यते ।
पूर्णस्य पुर्णमादाय पूर्णमेवाऽवशिष्यते ॥

इति॥

श्रुतेरिति भावः । उक्तं हस्तामलकाचार्यैः –

यथा दर्पणाभाव आभासहानौ
मुखं विद्यते कल्पनाहीनमेकम् ।
तथा धीवियोगे निराभासको यः
स नित्योपलब्धिस्वरूपोऽहमात्मा ॥

इति ॥२२॥

The mental process which is pervasive, expansive and illumining like the very Brahman (brahmākāra-vṛtti), not conditioned and limited by objects in space and time, occasioned by the Upanishadic utterances like 'Thou art that' (tat tvam asi), is known by the name 'brahma-vidyā' (knowledge pertaining to the Brahman). It is devoid of imaginations (kalpanā-hīna). This knowledge will burn up the fundamental ignorance (mūlā vidyā), which covers up and hides the brahman-nature and projects the world, in the undifferentiated light, likened to the full fire (pūrṇa-vahni).

It is like the face which is reflected in the mirror, remaining in its natural form, when the mirror is gone and the reflection is not seen outside. The last mental process (charama vṛtti), which is of the form of the absolute, undifferentiated Brahman), is also eliminated, leaving the Self experiencing the nature of Brahman.

ननु द्विविधमावरणमसत्वापादकमेकमपरमभानापादकम्। तत्राऽऽद्यं परोक्षज्ञानेन नश्यति। द्वितीयमपरोक्षप्रमयैव नश्यति। तदुक्तम् –

परोक्षज्ञानतो नश्येदसत्वावृत्तिहेतुता।
अपरोक्षधिया नश्येद्भानावृत्तिहेतुतेति ॥

एवं स्थितौ वाक्यान्नाऽपरोक्षज्ञानसुत्पद्यते कुत्राऽप्यदृष्टत्वात्। तथा सति तत्वमस्यादिवाक्यान्नाऽपरोक्षप्रमा तां विना अभानापादकावरणनाशाभावात् न ब्रह्माऽहमस्मीत्यपरोक्षज्ञानमुत्पद्यत इत्यत आह –

अथ तत्वमसीति वेदवाक्या-
दपरोक्षैव मतिर्हि भेदहंत्री ॥
दशमस्त्वमसीति लोकवाक्या-
द्दशमोऽस्मीत्यपरोक्षधीर्यथाऽत्र ॥२३॥

अथेति। अथ चेद् वाक्यान्नापरोक्षप्रमा जायत इति मन्यसे चेत् तर्हि, दशमस्त्वमसीत्यत्र वाक्यादपरोक्षप्रमा दृष्टा। तथा प्रकृतेऽपि तत्वमसीति महावाक्यादपरोक्षप्रमोत्पद्यते। तथा चाऽभानापादकावरणनाशादहं ब्रह्मास्मीत्यपरोक्षप्रमा घटत इत्यर्थः।

शब्दप्रमाणं तु यत्र विषयः परोक्षस्तत्र परोक्षप्रमामेवोत्पादयति। यत्र चाऽपरोक्षो विषयस्तत्रापरोक्षप्रमां जानयति तस्योभयसाधारणत्वादिति भावः ॥२३॥

There are two kinds of knowledge : indirect (paroksha) and direct (aparoksha). The former dispels the illusory

appearance of the unreal; while the latter dispels the covering darkness. Scriptural statements like 'That thou art' (tattvamasi) are productive of direct knowledge and they cut at the root of duality. It is like the realization of "I am the tenth one" (daśamosmi), as soon as one is reminded "you are the tenth one" (daśamosi). [There were ten foolish persons, and when one of them counted the persons present, he counted only the nine other than himself, forgetting to include himself in the counting. He began to wonder how the tenth one was missing. A wise one who was passing along heard about their predicament, and told the one who was counting : "you are the tenth one"].

नन्विन्द्रियजन्यं ज्ञानमपरोक्षं न प्रमाणान्तरजन्यं ज्ञानमपरोक्षं दृष्टमतो वेदान्तशास्त्रोक्तमपरोक्षलक्षणमाह –

यदनावृतचित्तदात्मताऽदो
ह्यपरोक्षत्वमिह ब्रुवन्ति सन्तः ॥
अत एव जडार्थसंविदैक्या-
दपरोक्षं न जडेषु तत्त्वतोऽस्ति ॥२४॥

यदिति । इह वेदान्तशास्त्रे । यत् या। अनुवृतचिदनावृतसंवित्तस्यास्तदात्मता । तदात्मनो भावस्तदात्मता । तादात्म्यमिति यावत् । तदपरोक्षत्वं सन्तो वेदान्तनिपुणाचार्याः ब्रुवन्ति नेन्द्रियजन्यं ज्ञानमपरोक्षम् । तस्याभावप्रत्यक्षे मनसोऽनिन्द्रियत्वेन सुखाद्यपरोक्षे च व्यभिचारादिति योजना ॥

अत्राऽयमर्थः । अनावृतसंवित्तादात्म्यमपरोक्षत्वमनावृत्तसंवित्साक्षिचैतन्यमन्तःकरणोपहितं चैतन्यं साक्षी तस्याऽऽवृतत्वे जगदान्ध्यप्रसङ्गः । तादात्म्यं नाम तद्भिन्नत्वे सति तद्भिन्नसत्ताकत्वम् । तथा च दशमस्त्वमसीत्यत्र सामानाधिकरण्याद्दशमस्य त्वंपदार्थाभिन्नतया अपरोक्षत्वेन वाक्यादपरोक्षप्रमैव जायतेऽहं दशमोऽस्मीति ॥

ननु न वाक्यादपरोक्षज्ञानं मनसा तत्साक्षात्कार इति चेन्न । सिद्धान्ते मनसोऽनिन्द्रियत्वस्योक्तत्वात् । वृत्युपादानत्वेन करणत्वाऽयोगाच्च । प्रमाणजन्यापरोक्षज्ञानस्यैव भ्रमनिवर्त्तकत्वाच्च । मनसोऽनिन्द्रियत्वं तु –

एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि चेति ।

श्रुतेर्ज्ञेयम् । सुखादिसाक्षात्कारस्य चाऽप्रमात्वमिष्टमेव तस्य प्रतीतिकत्वात् । एवं तत्वमसीत्यत्रापि तत्पदलक्ष्यस्यब्रह्मणस्त्वम्पदलक्ष्यसाक्ष्यभिन्नतया अनावृतसंवित्तादात्म्यान्नित्यापरोक्षत्वेन शोधितत्वम्प-

दार्थस्याऽधिकारिणो मनननिदिध्यासनसंस्कृतान्तःकरणसहकृतमहावाक्यादहं ब्रह्मास्मीत्यपरोक्षप्रमा जायत इति ॥

अत एवेति । अनावृतसंवित्तादात्म्यमपरोक्षत्वमत एव हेतोरन्तःकरणवृत्यवच्छिन्नचैतन्यस्येति शेषस्तस्य जडार्थसंविदैक्यात् ॥

जडार्थाः घटादयः । तदवच्छिन्ना या संवित्तया सहैक्यादेकलोलीभावात् । अनावृतसंवित्तादात्म्य-रूपमपरोक्षत्वं व्यावहारिकं तज्जडेषु घटादिषु न स्वतो नास्ति जडाजडयोरभिन्नसत्ताकत्वाभावात् । किन्तु घटादयो अविद्यावच्छिन्नचैतन्ये अविद्याकल्पिता एव भासन्त इत्यर्थः । तेषामधिष्ठानपारोक्ष्येणा-ऽपरोक्षं न स्वत इति फलितोऽर्थः ॥२४॥

Whatever is consciousness that is uncovered (anāvṛta-chit) is identical with its own self-nature (tadātmatā, tādātmya). This, the wise ones say, is the directness in knowledge (aparokshatva). In other words; it is witness-consciousness (sākshi-chaitanya). It is like the knowledge "I am the tenth one" when told "you are the tenth one". Not so the knowledge that is occasioned by sense-functions (like knowing a pot), for they are creations of non-knowledge (avidyā).

एतदेव विवृणोति –

अधिष्ठानसत्वेन तस्याऽस्ति सत्व-
मधिष्ठानभानेन तस्यास्ति भानम् ॥
अतः कल्पितत्वं जडार्थेषु युक्तम्
यथा शुक्तिरूप्ये च रंगे च तद्वत् ॥२५॥

अधिष्ठानेति । यथा सादृश्याच्छुक्तिरजतभ्रमस्तथा शुक्तौ कचिद्रङ्गभ्रमोऽपि दृष्टस्तद्वदित्यर्थः । शेषं स्पष्टम् ॥२६॥

The reality (sattva) of the objects apprehended by sense-functions is derived from the reality of their substratum (adhishṭhāna). The presentation in light of such objects is dependent on the light of consciousness, which is the substratum. Thus it would be proper to say that the objects are imagined (kalpita), even as silver is seen in the shell, the form as well as the colour. It is but illusory.

ननु विषयावच्छिन्नब्रह्मचैतन्यस्य वृत्यवच्छिन्नप्रमाणचैतन्यस्य चैकलोलीभावादनावृत-संवित्तादात्म्यरूपमपरोक्षं भवति चेत्तर्हि, ब्रह्मबुद्धिःसम्पन्नैव भवति । सद्यो मोक्षप्रसङ्गः सर्वेषामित्यत आह –

विशेषस्त्वयं तत्वमस्यादिवाक्या-
द्विशिष्टत्वहान्या विशुद्धापरोक्ष्यम् ॥
घटाद्यर्थसंविद्घटाद्यर्थमिश्रा
ततो नास्ति तस्यां हि सद्यो विमुक्तिः ॥२६॥

विशेष इति । तत्वमस्यादिवाक्याद्भागलक्षणया विशेषणांशपरित्यागेन त्वम्पदलक्ष्यमात्मनोऽब्रह्मत्वनिवृत्तौ तत्पदलक्ष्यस्य च परोक्षत्वनिवृत्तौ विशुद्धापरोक्ष्यमन्यानुपरक्तचैतन्यस्यानावृत-संवित्तादात्म्यरूपमपरोक्षत्वं भवति ॥

यस्य सर्वमात्मैवाऽभूदिति श्रुतेः । प्रमाणप्रमेयादिव्यवहारहीनं भवतीत्यर्थः । घटाद्यर्थसंवित्तु घटाद्यर्थमिश्रा आविद्यकजडपदार्थोपरक्ता भवति 'घटं जानामीति' प्रतीतेः । प्रमाणप्रमेयस्फुरणा तस्य हेतोर्न सद्यो मुक्तिः । अन्यानुपरक्तचैतन्यभानस्यैव मोक्षहेतुत्वादित्यर्थः ॥२६॥

This is the difference. In statements like "That thou art", the specific reference to an object is eliminated; hence there is here pure (viz. not mixed with referents other than oneself) and direct (undifferentiated in terms of means of knowing and objects of knowledge) knowledge. Not so in the cause of

empirical apprehensions, like knowing a pot (where the knowledge is mixed with the pot which is a creature of avidyā, and the knowledge involves differentiation of means of knowledge and object of knowledge, as evident in statements like "I know the pot"). It is therefore that such indirect (viz. mediated) knowledge cannot result in immediate (sadyo) liberation from transmigrational involvements (vimukti).

ननु जातायामपि ब्रह्मात्मबुद्धौ बाधितमपि द्वैतं भासते एव निर्विशेषमन्यानुपरक्तं चैतन्यं क्व दृष्टमितिचेत् तत्राह –

समाधिकाले न जडं समीक्षते
स्वात्मा स्वभूमत्वमुपागतस्तदा ॥
व्युत्थानकाले सकलं बहिः स्थितं
प्रबाधितं पश्यति चोक्तरीतितः ॥२७॥

समाधिकाले इति ॥ असम्प्रज्ञातसमाधिकाले जडं कल्पितं न पश्यति तदानीं स्वात्मा सर्ववृत्तिनिरोधात् स्वयम्भूमत्वं स्वाभाविकं भूमस्वरूपत्वं प्राप्त इत्यर्थः । ''यत्र नान्यत् पश्यति नाऽन्यत् शृणोति नाऽन्यद्विजानाति स भूमेति'' श्रुतेः । अत एवोक्तं सूत्रकृता अपि संराधने प्रत्यक्षानुमानाभ्यामिति । संराधने समाधिकालेऽपि प्रत्यक्षं श्रुतिः । अनुमानं स्मृतिस्ताभ्यामुक्तत्वात् । निर्विशेषमात्मानं पश्यतीति सूत्रार्थः । तत्र श्रुतिः ''ज्ञानप्रसादेन विशुद्धसत्वस्ततस्तु तं पश्यति निष्कलं ध्यायमान'' इति । स्मृतिरपि –

ये विनिद्रा जितश्वासाः सन्तुष्टाः संयतेन्द्रियाः ।
ज्योतिः पश्यन्ति युञ्जानास्तस्मै योगात्मने नमः इति ॥

ध्यानेनाऽत्मनि पश्यन्ति केचिदात्मानमात्मनेति भगवतोक्तेश्चेत्यर्थः ।

देहनिर्वाहार्थं व्युत्थानकाले प्रकर्षेण बाधितमधिष्ठानसत्वेन तस्याऽस्ति सत्वमित्याद्युक्तरीत्या वक्ष्यमाणरीत्या च पश्यतीत्यर्थः ॥२७॥

In the state of total, undifferentiated absorption (samādhi), one does not perceive the objects accessible to sense-functions, for ones self is then immersed in ones own unlimited magnitude (sva-bhūmatva). When however, one comes out of this state (vyutthāna-kāla), he sees everything that is outside him (sakalam bahih sthitam), but as in reality the absolute Self (the one undifferentiated substratum of everything), as enunciated in the aphorism संराधने प्रत्यक्षानुमानाभ्याम् ॥

उक्तसमाधिं लक्षयति –

सदपि चित्तमदोऽसदिव स्थितम्
भवति यत्र सुसाधनतो नृणाम् ॥
स हि समाधिरितीह सुलक्षितः
परमशर्मपदं परमार्थतः ॥२८॥

सदपीति । सुतरां यमनियमाद्यष्टांगसाधनैः सदपि चित्तं सर्ववृत्तिनिरोधादसदिव स्थितं । निश्चलं भवति । स समाधिरिति । इह व्यवहारभूमौ । हीति विद्वत्प्रसिद्धः । सुलक्षितः सुष्ठु शोभनत्वेन लक्षित उक्तः । तथा च सूत्रम् तत्तदेवार्थमात्रनिर्भासस्वरूपशून्यमिव समाधिरिति । तादृशं चित्तं । परमशर्मपदं परमं निरितशयं शर्मसुखं । प्रपद्यते प्राप्यतेऽनेनेति पदं । परमार्थतो अकृत्रिमपित्यर्थः ॥

समाधिनिर्धूतमलस्य चेतसो
निवेशितस्याऽऽत्मनि यत्सुखं भवेत् ।
न तद्गिरा वर्णयितुं सुशक्यते
स्वयं यदन्तःकरणेन गृह्यते ॥

इति श्रुतेः ।

सुखमात्यन्तिकं यत्तद्बुद्धिग्राह्यमतीन्द्रियमिति गीतोक्तेश्च ॥२८॥

Here, in the state of absorption (samādhi), although it is existent as manifest (सत् , vyaktam) in the eight limbs of yogic

practice (yama, niyama, āsana, prāṇāyāma, pratyāhāra, dhāraṇā, dhyāna and samādhi) it abides as it is non-existent (viz. non-manifest), because all mental processes have lapsed in absorption, owing to the culmination of the practices such a state is recognized as samādhi, which is natural to the self (paramārtha), and which is a condition of a unexcelled and incomparable bliss (parāmarśa-pada).

वक्ष्यमाणरीत्या बाधितं पश्यतीत्युक्तं तदेवानुभवानुवादेन दर्शयति ।

अघटनघटनापटीयसीयम्
यदुपतिदेववरस्य शक्तिरुच्चैः ॥
क्व च बत रशना क्व सर्पभानम्
क्व च रविरर्क इह द्वितीयभानम् ॥२९॥

अघटनेति ॥ इयं समस्तनामरूपात्मकप्रपञ्चाकारेण परिणता श्रीकृष्णस्य शक्तिः सामर्थ्यविशेषः । ''देवात्मशक्तिं स्वगुणैर्निरूढामिति'' श्रुतेः यदुपतीत्युक्तम् ॥

एतेन तस्याः परतन्त्रत्त्वमुद्घोषितम् । उच्चै मेरोरिव भगवच्छरणतां विना अनुल्लङ्घनीया । मामेव ये प्रपद्यन्ते मायामेतां तरन्ति त इति स्मृतेः ॥

तस्याः प्रभावं दर्शयति । अघटनं केनाऽपि कर्त्तुमशक्यं तस्य घटना रचना । तस्यां पटीयसी कुशलेत्यर्थः । एतेन विवर्त्तवादः प्रदर्शितः । अतत्विकोऽन्यथाभावप्रदर्शनात्पटीयस्त्वमेव दर्शयति ॥

बत इति खेदे । रशना रज्जुविशेषः क्व तस्यामधिष्ठानभूतायां लौकिकसामग्र्यभावेऽपि । क्व सर्पस्तस्य भानं च क्वेत्यर्थः ॥

अयम्भावः । पुरोवर्तीन्द्रियसन्निकर्षानन्तरमिदमाकारवृत्तौ सत्यां इदन्त्वावच्छिन्नचैतन्यनिष्ठा रज्जुत्वप्रकारिका अविद्या सादृश्यदर्शनसमुद्भूतसंस्कारसहकृता सती सर्पाकारेण सर्पज्ञानाकारेण च स्वयंपरिणम्य स्वपटीयस्त्वं दर्शयतीति । चेत्यपरम् ॥

गगनस्थो रविरेकः द्वादशरव्यादौ द्वितीयरविदर्शनं क्वेति ।

यदुपतिदेववरस्य शक्तिरित्यनेन भोजयितेश्वरो दर्शितः । क च बत रशनेत्यनेन भोग्यं दर्शितं । क च रविरेक इत्यादिना भगवत् प्रतिबिम्बो जीवो भोक्तेति । त्रिविधो भेदभ्रमो भगवच्छक्तिमूलोऽनिर्वचनीय एवंरीत्या बाधितं पश्यतीत्यर्थः ॥२९॥

Kṛshṇa's (viz. the Brahman's) power is competent to engender the most impossible things. It is called māyā. And what is produced is a case of transformation (vivarta), of the one self into a world of diversity. Otherwise, where is the rope that is actual (raśanā), and where is the appearance of a snake that is illusory (sarpa-bhāna) ? Where is the sun that is one (shining in the heavens) in actuality ? And where is the appearance of a second sun (among the twelve forms of the sun) ? Kṛshṇa's power represents the lord, the cause of experience (bhojayitā); the rope represents the objects of empirical experience (bhoga); and the Sun's reflection signifies the soul (jīva) who is the experiencer (bhoktā).

पुनश्च स्वानुभवानुवादेन प्रपञ्चस्य बाधितत्वं दर्शयति पञ्चभिः पद्यैः ।

क्व च परमसुखं निजस्वरूपम्
क्व च मम दुःखपरम्पराविलासः ॥
क्व च मम विभुता क्व कर्मदैन्यम्
क्व च मम तेन बभूव पाशबन्धः ॥३०॥

क्व चेति । परमसुखदुःखपरम्पराविलासयोस्तथा विभुताकर्मदैन्ययोः परस्परात्यन्तविरुद्धयोः सम्बन्धघटना किमन्यन्मायाया अघटनघटनापटीयस्त्वादितिभावः । बभूवेति पदस्याग्रिमश्लोकेऽपि सम्बन्धो बोध्यः ॥ शेषं स्पष्टम् ॥३०॥

Where is the absolute and unsurpassed bliss that is ones own inherent and inalienable nature ? And where is the play of a succession of miseries that has come to my lot ? Where is the unstinted might and magnitude of the Self that is myself ? And where is the misery and lowliness of my actions ? The two are mutually exclusive; how indeed has the opposite held me in bondage ? The lord's power can accomplish the impossible things.

क्व च मम चितिता क्व तच्च मौढ्यम्
शिव ! शिव ! किं करवाणि तन्न मेऽस्ति ॥
क्व च मम सुखरूपताऽनुभूतेः
क्व च मम बाह्यपदार्थशर्मवाञ्छा ॥३१॥

क्वेति । चितिता निर्विषयज्ञानस्वरूपता तत्र मौढ्यमज्ञानं क्वेति । शिव शिव इति खेदे । तदज्ञानं मम नास्ति रवाविव तमो बोधात्पूर्वमहमज्ञ इत्यादि मायया दर्शितं तत्र किमहं करवाणि तस्याः प्राबल्यादित्यर्थः ॥३१॥

Where is my pure consciousness (devoid of object-involvement) (चितिता), (which is my nature as the scriptures teach) ? And where is my ignorance (of that nature) ? Alas, what can I do ? That knowledge is not in my experience. Where is my innate experience of bliss (that the wise ones speak of) ? And where is my looking for happiness derived from external objects ?

क्व च बत निरहंकृतिर्ममात्मा
क्व च तनुषु प्रजडास्वहंकृतिर्मे ॥
क्व च मम ममताविहीनतेयम्
क्व च ममता गृहपुत्रबान्धवादौ ॥३२॥

क्वेति । ममाऽऽत्मेति राहोः शिर इति वत्कल्पनया षष्ठी । तनुष्विति बहुवचनं एकस्यैवाऽऽत्मनो अतीतानागतानेकदेहाभिप्रायं अन्यथा पूर्वानुभूतपदार्थस्मृतिं विना जननीस्तनपानाय मृगशावकादेः प्रवृत्तिर्न स्यात् ॥३२॥

Where indeed is egolessness of (the pure state of) my self ? And where is my ego (lodged) in the bodies that posses (now, and in my earlier births) ? Where is the absence of the feeling of my and mine, which is in my original nature ? And where is my appropriation of house, children, relatives and so on as my and mine ?

क्व च मम निरुपाधि रूपमेकं
क्व च म उपाधिकृतस्त्वनेकभेदः ॥
क्व च मम सविशेषतानिरासः
क्व च म उपाधिकृतं विशेषभानम् ॥३३॥

क्वेति । तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यत इति श्रुतेः । निरुपाधिकमेव रूपं क्व ।

एक एव हि भूतात्मा भूते भूते व्यवस्थितः ।
एकधा बहुधा चैव दृश्यते जलचन्द्रवत् ॥

इति ॥ उपाधिकृतो भेदः क्व । दृष्टमस्पर्शमरूपमव्ययमित्यादि श्रुतिभिः । तथा स्थूलमना एवेत्यादिभिश्च सविशेषत्वनिरासः । क्वेत्यादयः श्रुतयो ज्ञेयाः ॥३३॥

Where is my form which is one and devoid of all conditioning factors (upādhi, limiting adjuncts) ? And where are the numerous forms that I have owing to different limiting adjuncts ? Where is my rejection of all specificities (particular individuations, viśeshas) ? And where is my appearance as this and that, caused by limiting adjuncts ?

क्व च ममासुविरागितास्वरूपम्
क्व च मम कामविलासिनीषु चित्तम् ॥
क्व च मम न हि बन्धनं न मोक्षः
क्व च मम बन्धनमोक्षणप्रवादः ॥३४॥

क्वेति ॥ शास्त्रे लोके च प्रकर्षेण वादः कथनमित्यर्थः । उभावपि श्लोकौ स्पष्टार्थौ ॥३४॥

Where is my own nature which is dispassionate even with regard to life itself ? And where is my hankering after the pleasures of the flesh from charming damsels ? Where is the natural state of mine, where there is no bondage and no liberation ? And where is the talk of my bondage (with transmigrational existence) and liberation ?

किमेतावतेत्यत आह –

अज्ञानमेतत्सकलं व्यलीकम्
तज्जं सुखं दुःखमपि व्यलीकम् ॥
मृगोदकं सर्वमपि व्यलीकम्
तज्जास्तरङ्गा अपि ते व्यलीकाः ॥३५॥

अज्ञानमिति ॥ एतत् सर्वं पूर्वोक्तं दुःखपरम्पराविलासादिकमखण्डैकरसे नित्यनिरतिशयानन्द-स्वरूपे चिन्मात्राश्रयविषयत्रिगुणात्मके भावरूपे आवरणविक्षेपाद्यनेकशत्तत्यात्मके, जगति जडरूपेणाऽनुगते पुरुषे मौढ्यरूपेणाऽनुगतमपवर्गपरिपन्थि अहमज्ञ इति प्रतीतावध्यस्ततया भासमानत्वाद्व्यलीकं । तज्जं ससाधनं सुखं दुःखमपि व्यलीकं । तयोः सत्यत्वे मोक्षप्रवृत्तिरेव न स्यात् ॥

न हि सत्यं निवर्त्तत इति न्यायादित्यर्थः । यथा मृगोदकं सर्वमप्यंशांशिभावरहितं व्यलीकं, तत्कार्यन्तरङ्गादिकमपि व्यलीकं तथेदमज्ञानं तत्कार्ये च मृषेत्यर्थः ॥

नन्वज्ञानस्य भावरूपत्वे किं प्रमाणमिति चेच्छृणु । श्रुतिं तदनुकूलां युक्तिं चाऽवधारय । मायां तु प्रकृतिं विद्यान् मायिनं तु महेश्वरमिति श्रुतेः । जगत्परिणामोपादानत्वात् प्रकृतितोऽभावरूपा । नह्यभावः परिणमते अतो नाऽभावरूपम् । किञ्च अहमज्ञ इति प्रतीतौ प्रतियोगिभानमन्तरेणैव भासमानत्वात् नाऽभावरूपं, तस्माद् यथाधर्मविरुद्धो अधर्मो भावरूपो दुःखकारणं तथेदमज्ञानमपि भावरूपं दुःखकारणम् । उक्तं च –

जाड्यं जगत्यनुगतं खलु भावरूपम्
मौढ्यं च पुंगतमिति प्रतिभाति तद्वत् ।

जाड्यं च मौढ्यमिति वाऽनुभवप्रसिद्धम्
अज्ञानमाहुरपवर्गपिधानदक्षमिति ॥

नन्वज्ञानस्य भावरूपत्वे किं प्रमाणभूतं चेच्छ्रुतिं तदनुकूलां युक्तिं च अवधारयोदिति ॥३५॥

All this talk of ignorance (of one's own real nature, ajñāna) is utterly false. And so are the pleasures and miseries arising out of such ignorance. Is not all the water seen in the mirage false ? And are not the ripples seen in that water are also false ?

What is true can never be sublated. Ignorance is not merely a negation of truth; it has positive existence (bhāva-rūpa). Nature (prakṛti) is said to be māyā (illusory presentation), while the Lord is the māyin (producer of this illusory presentation) (cf. *Śvetāśvatara-upanishat).* Nature which is the material cause of the changes occuring in the world, cannot be a negative entity (abhāva-rūpā), for how can a thing not existing change ? One must examine the scriptures (śruti), and resort to reason in accordance with them (yukti).

ननु सकार्यमज्ञानं मृषा चेत् तथापि प्रतीयते, कथं तस्यापलापः कर्त्तुं शक्य इत्यत आह –

सामग्रिका यावदिहास्ति भाने
प्रभासतां नाम मृषा मृगोदा ।।
प्रारब्धवेगात्सुखदुःखभानम्
भूयात्तथा नो न हि कापि हानिः ।।३६।।

सामग्रिकेति । यथा मृगोदकमूषरभूमौ मृषात्वेन बहुशः प्रतीतमपि यावत्सामग्रिकासूर्यकिरणादिरूपा तावत्पर्यन्तं भासते तावता न तस्य सत्यत्वं वक्तुं शक्यमेवमधिष्ठानमज्ञानेन, प्रपञ्चहेतुभूतमूला-ज्ञाननिवृत्तावपि तत्कार्ये सुखदुःखसाक्षात्कारः प्रारब्धरूपसामग्रिवशाद् भासतां नाम न ह्येतावता नोऽस्माकमज्ञानं तत्कार्यप्रपञ्चे सत्यत्वबुद्धिरूपा हानिर्नास्त्येवेत्यर्थः ।

उक्तं च । उत्खातदंष्ट्रोरगवदविद्या किं करिष्यतीति । न हि तदपलापं ब्रूमः, किन्तु सकार्यमज्ञानं मृषेति ब्रूम इति ।।३६।।

The water seen in the mirage (mrgodā), although in fact false (mṛshā) appears as real (prabhāsatām) as long as the favourable conditions (sāmagrikā, like the Sun's rays) persist. Even so, the appearance of pleasure and pain is due to the force of prārabdha (karma which has begun to bear fruit). But what does it matter ? There is no loss (of ones original nature). Ignorance (avidyā) is like a serpent whose teeth have been pulled out (viz. it can do no harm).

भ्रान्त्या कृतानां खलु कर्मणां मया
विपाक एवं बहुधाऽनुभूयते ॥
भ्रान्तिर्निवृत्तैव तथापि कर्म
प्रारब्धमेतन्नहि मुञ्चतीह ॥३७॥

भ्रान्त्येति । भ्रान्तिः सत्कार्यं मूलाज्ञानं । ततः कामस्ततः कर्माकर्मविकर्मरूपाणि कर्माणि । मया कृतानि । तेषां विपाको वहुधा बहुप्रकारमनुभूयते । कर्मविपाकस्तु पतञ्जलिनोक्तः । सति मूले तद्विपाको जात्यायुर्भोगाः ते ह्लादपरितापफला पुष्यहेतुत्वादितिसूत्रेण । एवं सति भ्रान्तिर्निवृत्तैव तथाऽपीह देहे प्रारब्धं कर्म । मां हीति निश्चयेन न मुञ्चतीत्यर्थः ॥

ननूपादाननाशेऽपि उपादेयं तिष्ठतीति न दृष्टमिति च तत्राहुः –

ज्ञात्वाप्यसर्पे सर्पोत्थं यथा कम्पं न मुञ्चति ।
विध्वस्ताखिलमोहोऽपि मोहकार्यं न मुञ्चति ॥

इति ॥ यथा वा तार्किकैः समवायिकारणनाशात् कार्यनाशमङ्गीकुर्वद्भिरपि निरुपादानमेव द्रव्यं क्षणमात्रं तिष्ठतीत्यङ्गीकृतं तद्वत् । उपादाननाशेपि तदुपादेयमहङ्कारदेहादिनिरुपादानमेव न यावत्प्रारब्धकर्मभोगमनुवर्त्तते दृष्टत्वात् ॥

न हि दृष्टेऽनुपपन्नं नामेति न्यायात् । श्रुतिरपि । ''तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ सम्पत्स्य'' इति । अहं ब्रह्मास्मीति चरमसाक्षात्कारानन्तरमहं ब्रह्म न भवामि न जानामीति प्रत्ययो नास्त्येव । यदि परं घटं न जानामीत्यादिप्रत्ययः स्यात् तदुपादानाय संस्कारः कल्प्येत ॥

अज्ञानलेशपदेनाऽपि भाष्यस्थेनाऽयमेव संस्कारो विवक्षितः । हि सावयवमज्ञानम् कियन्नष्टं कियत्तिष्ठतीति वाच्यम् , तस्यानिर्वचनीयत्वात् । तस्माज्जीवन्मुक्तस्य घटं न जानामीत्यादिप्रत्ययः संस्कारमात्रादेव ॥

उक्तं च सङ्क्षेपशारीरके ।। गन्धस्था या लेशसंस्कारभाषा विज्ञातव्या भाष्यकारीया तत्रेति । किं बहुना सर्वोऽपि तस्य व्यवहारः संस्कारमात्रादेरेति । तदुक्तं तत्रैव –

पश्यामि चित्रमिव सर्वमिदं द्वितीयम्
तिष्ठामि निष्कलचिदेकवपुष्यनन्ते ।।
आत्मानमद्वयमनन्तसुखैकरूपम्
पश्यामि दग्धरशनामिव च प्रपञ्चम् ।।

इति ।। तस्माद् भ्रान्तिर्निवृत्तैव तथापि कर्म प्रारब्धमेतन्न हि मुञ्चतीति साधूक्तमिति ।।३७।।

I do indeed experience in a variety of ways the maturation (the fruits) of the actions (karmaṇām vipākah) done by me (priorly), and this is due to the fundamental and positive ignorance (bhrānti, viz. mūlāvidyā). Although the ignorance is now eliminated, still the effect of the actions which have begun to bear fruit will not leave. It is like the tremour occasioned by seeing a shake continuing for some time even after one knows that the snake is a fake one. Or, it is like the form of the cloth that is burnt retaining that form for a while.

कर्म तावन्नाऽऽत्मसमवायि । किन्त्वन्यसमवायीत्येवं सति यत् कर्मकर्तृत्वं स्वस्य सापि भ्रान्तिरित्याह –

शरीरकर्मेन्द्रियचित्तसाध्य-
मारोप्य तच्चात्मनि कर्मजातम् ॥
कर्त्ताहमस्मीति विपर्ययोऽयम्
चन्द्रे यथा मेघगतिस्तथैव ॥३८॥

शरीरकर्मेति । शरीरं भोगायतनं कर्मभोगप्रदं । श्रोत्रादीनि बाह्येन्द्रियाणि । चिन्मयन्तःकरणं । तैः साध्यं तन्निष्ठमित्यर्थः । यथा मेघनिष्ठां गतिं चन्द्र आरोप्य चन्द्रो धावतीति प्रतीतिस्तथाऽहं कर्त्तेति भ्रान्तिरित्यर्थः ॥३८॥

On the Self is superimposed the entirety of actions that can only be occasioned by the body and the organs of action; and the appropriation (of those actions to oneself) ensues : "I am the doer", one would say. However, this is a false imputation, like saying that the moon moves when only the cloud is moving.

आविद्यकं कर्माऽविद्यावतामुपकारकं तैराविद्यकमिति मत्वा न त्याज्यमित्याह –

आविद्यकं यदपि कर्म तथापि सर्वम्
कृष्णार्पितं विविदिषां जनयेच्च शुद्धिम् ॥
काम्यं निषिद्धमपि जन्यफलं समस्तम्
सन्त्यज्य कर्म नियतं विदधीत मर्त्यः ॥३९॥

आविद्यकमिति । सर्वे लौकिकमलौकिकं वा । कर्माऽऽविद्यकं यद्यपि तथापि कृष्णार्पितं सत्, यत्करोषि यदश्नासीत्यादि स्मृतेः, चेतःशुद्धिं जनयित्वा विविदिषां जनयेत् । समेतं वेदाऽनुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन तपसा नाशकेनेति बृहदारण्यकोक्तेः ॥

नियतस्य तु संन्यासः कर्मणो नोपपद्यत इति स्मृतेः । तदनुष्ठेयमित्यर्थः । निषिद्धं न पलाण्डुं भक्षयेदित्यादि तथा श्येनेनाऽभिचरन्यजेतेति वेदविहितत्वेऽपि आभिचारिकं फलदोषेण दुष्टत्वात् त्याज्यमेवेत्यर्थः ॥

काम्यमित्यत्र मतद्वयं तत्राचार्यमते काम्यं नाऽनुष्ठेयमेव । वार्त्तिककारमते तु काम्यमपि कामनां त्यक्त्वा ज्योतिष्टोमादीश्वराराधनत्वेनाऽनुष्ठितं सत् विविदिषां जनयेदेवेति ॥ अन्यथा काम्यकर्म-प्रतिपादकश्रुतीनां वैयर्थ्यं स्यादित्याकरे विस्तरः ॥३९॥

There is no doubt that ritualistic actions (karma) are derived from ignorance (avidyā). But when they are done, with dedication to Krishna, they do produce a desire for the liberating knowledge (vividishā). Although the ritual-actions

for material benefits (kāmya) are not to be resorted to at all (according to Śamkara), yet the performance of such ritual-actions, giving up the longing for fruits thereof, must be undertaken by man for it may engender the longing for knowledge (according to the author of *Vārtika*). Thus there are two views in this regard.

कर्मानुष्ठानं चित्तशुद्धिद्वारा विविदिषोत्पादने समर्थमेव न तु ज्ञानसमुच्चयेन तस्यानुष्ठानं तस्य तत्राऽसामर्थ्यम् इत्याह –

न कर्म विज्ञानसमुच्चयः स्या-
त्कर्मोपमर्दः खलु तत्वबुद्धेः ॥
अज्ञाननाशो न हि कर्मणाऽतो
ज्ञानेन मुक्तिर्न समुच्चितेन ॥४०॥

नेति ॥ तत्वबुद्धेस्तत्वज्ञानादाविद्यकानां कर्मणामुपमर्दः स्यात् । यद्वा कर्मानुष्ठानहेतोः क्रियाकारकविभागस्याऽविद्याकृतस्य विद्यासामर्थ्यादुपमर्दो बाधः स्यात् । यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाऽभूत् केन कं पश्येदित्यादिना । तथा चोपमर्दितकर्मसमुच्चयो मुक्तावनुपयुक्तः । किञ्च विज्ञानं तावदज्ञानं विनाश्य मुक्तिजननसमर्थं तेजस्तिमिरयोरिव तयोर्विरोधात् । कर्माविद्ययोर्विरोधाभावान्नाऽज्ञाननाशने तस्य सामर्थ्यमतो न ज्ञानसमुच्चयो युक्त इत्यर्थः ॥ तदुक्तमाचार्यैः –

अविरोधितया कर्म नाऽविद्यां विनिवारयेत् ।
विद्याऽविद्यां निहन्त्येव तेजस्तिमिरसङ्घवदिति ॥

अत्राऽप्युक्तम् –

प्रमाणजन्यज्ञानेन विना विधिशतैरपि ।
रज्जुसर्पादिविभ्रान्तिर्न क्वापि विनिवर्त्तत इति ॥

तस्मात् कर्मणा ज्ञानसमुच्चयो नाऽनुष्ठेयस्तस्याऽन्यथा सिद्धत्वादिति ॥४०॥

Ritual actions combined with knowledge (samucchaya) will not be able to waken the hold of karma. Elimination of ignorance can never be accomplished by ritual-actions, for the two are not mutually exclusive or opposite. It is only knowledge (jñāna) that can bring about liberation, neither ritual actions by themselves nor a combination of knowledge with ritual actions (samuchchita). It is only knowledge (vidyā) that is opposed to ignorance (avidyā), like light being the opposite of darkness.

भ्रान्त्या कृतानां कर्मणां पुरुषस्य फलभोक्तृत्वे केन प्रकारेणेत्यपेक्षायां तद्दर्शयति –

शरीरकर्मेन्द्रियचित्तयोगे
धियः सुखाकारतया विकारः ॥
तस्योपलब्धृत्वमदोऽस्य कर्म
फलस्य भोक्तृत्वमितोऽन्यथा न ॥४१॥

शरीरेति ॥ शरीरं भोगायतनं । कर्म यज्ञादिः । उपासनारूपं च । बाह्यानीन्द्रियाणि दश । चित्तमन्तःकरणमेतेषाम् । द्वन्द्वैकत्वम् । इदं पञ्चप्राणादेरुपलक्षणम् । तथा च सप्तदशात्मकं सूक्ष्मशरीरं भोगसाधनं । एतेषां योगे सति । धियो बुद्धेः धर्मवशात् सुखाकारतया अधर्मवशात् दुःखाकारतया च विकारः परिणामः ।

तस्य परिणामस्योपलब्धृत्वं इदमनुकूलं प्रतिकूलं वेति यत् ज्ञातृत्वं अदः पुरुषस्य कर्मफलभोक्तृत्वमितोऽन्यथा प्रकारान्तरेण नाऽस्तीत्यर्थः । आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिण इति श्रुतेः । पुरुषः सुखदुःखानां भोक्तृत्वे हेतुरुच्यत इति स्मृतेः ॥४१॥

The intellect (buddhi, dhī) is transformed into pleasant or unpleasant forms owing to the yoking of the body, the organs of action and mind. The individual is the experiencer (bhoktṛ, enjoyer) of the fruits of action, and feels the transformations as favourable or unfavourable. There is no other way this can happen.

स्वप्ने भोगसाधनवैलक्षण्यं जागरतो दर्शयति –

स्वप्ने तु सर्वेन्द्रियदिव्यदेह-
योगोऽस्य सर्वः किल वासनात्मा ॥
शेषं समानं सुखदुःखभोगो
न वस्तुगत्या मयि चित्स्वरूपे ॥४२॥

स्वप्नेत्विति ॥ स्वप्नदेहस्याऽयोनिजत्वाद्दिव्यदेह इत्युक्तम् । वासनात्मा संस्कारस्वरूप इति किल श्रूयते । अस्य सर्वावतो मात्रामुपादायेति श्रुतेः । मात्रां पुष्पपुटस्येव संस्कारः ।

अयं च जाग्रत्स्वप्नयोः सुखदुःखभोग आविद्यककर्मनिमित्ता`वस्तुगत्या वस्तुतः मयि चित्स्वरूपे नास्तीति स्वानुभवसिद्धमित्यर्थः । शेषमन्तःकरणपरिणामस्तस्योपलब्धृत्वं च समानमेवेत्यर्थः । इच्छा द्वेषः सुखं दुःखं सङ्घातः चेतना धृतिरिति स्मृतेः । सुखदुःखे मनोधर्मः । अत उक्तम् । सुखदुःखा-कारतया परिणाम इति ॥४२॥

In dream, however, the body that is non-material (divya) and all the sense-organs are associated with the impressions that are latent (vāsanātmā). This is the difference between experiences of pleasure and pain in wakefulness (jāgrat) and similar experiences in dream (svapna). Rest (viz. transformations of the internal organ and experiences thereof) are the same in both states. One who has realized his Self will know that in him (viz. in his own original nature, which is pure consciousness) there are no experiences of this sort. Pleasures and pains are only modifications of the mind.

जाग्रत्स्वप्नभोगसाधनवैलक्षण्यं सुषुप्त्यवस्थायां दर्शयति –

सुषुप्त्यवस्थासुखदुःखभोगो
विनापि कर्माऽस्य तथा प्रतीतेः ॥
तत्राप्यविद्यागुणवृत्तमेत-
न्निवृत्तिरस्याः परमः पुमर्थः ॥४३॥

सुषुप्त्यवस्थेति ॥ अहं सुखमस्वाप्सम् । अहं दुःखमस्वाप्समिति प्रतीतेः विनाऽपि कर्म । निमित्तकारणं कर्म । विनापि सुखदुःखभोगः सुषुप्त्यवस्थायामनुभवसिद्धमित्यर्थः ॥

सुषुप्त्यवस्था अव्याकृताऽवस्था तस्यां कर्म व्याकृतरूपं नाऽस्त्येवाऽत उक्तं विनापि कर्मेति । अन्यथा जाग्रद्दशायां परामर्शानुपपत्तिः स्यात् ॥

तर्हि तत्र किंनिमित्तः सुखदुःखभोग इति चेत् तत्राऽऽह । तत्राऽपीति । सुषुप्त्यवस्थायामपि अविद्यागुणाः सत्वरजस्तमांस्युपादानभूतानि तेषां वृत्तं तन्निमित्तमित्यर्थः । तथा सत्वं सुखाकारतया परिणमते । रजो दुःखाकारतया परिणमते । तमो मोहाकारतया परिणमते । तेन सुखमस्वाप्सं दुःखमस्वाप्सं मूढोऽहमिति प्रत्ययः ॥

ननु गुणसाम्यावस्थानं तत्रोक्तं विरुद्धयतेति चेन्न । तस्य गाढसुषुप्त्यवस्थाविषयत्वात् । अतो गुणत्रयरूपाविद्यानिवृत्तिरेव परमपुरुषार्थो येन सर्वावस्थोच्छेद इत्यर्थः । कर्माश्रयस्याऽहङ्कारस्य तत्र लीनत्वाद्विनाऽपि कर्मेत्युक्तम् ॥

ननु सुषुप्तौ यथा सुखमनुभूतं स्मर्यते । तथाऽहङ्कारोऽपि तत्राऽनुभूत एव स्मर्यते इति वाच्यम् । अन्यथाऽहमस्वाप्समिति परामर्श एव न स्यात् ।।

तथा च । तत्र कर्माश्रयाहङ्कारसत्वेन कथमुक्तं विनाऽपि कर्म सुखदुःखभोग इति चेन्मैवम् । तत्राऽहङ्कारस्वीकारे पुमान् जाग्रियाद् । जाग्रदवस्थायामेव तस्य प्रतीतेरहं जागर्मीति प्रतीतेन सषुप्तिस्वप्नयोस्तथा प्रतीत्यभावात् ।।

तर्हि कथमस्वाप्समिति सामानाधिकरण्येन प्रतीतिरिति चेदुच्यते । यथा मुखप्रतिबिम्बाश्रये दर्पणे जपाकुसुमलोहित्याध्यासे रक्तं मुखमिति सामानाधिकरण्येन प्रतीतिस्तथाऽहङ्काराश्रयसाक्षिचैतन्यस्य स्मरणाश्रयत्वादहमस्वाप्समिति सामानाधिकरण्येन प्रतीतिरतो न सुषुप्तावहंकारोऽनुभूतः स्मर्यते ।।

तथा च कर्माश्रयाहंकारं विनैवाऽहं सुखमस्वाप्सं दुःखमस्वाप्समिति प्रत्यय उपपद्यते तस्य च यथोक्तव्यवस्थैव ग्राह्येति न किंचिदनुपपन्नमिति ।।४३।।

In deep sleep (sushupti) the experience of pleasure and pain as recalled on walking is independent of actions as causative factors. One experiences sleeping well (due to the sattva-guṇa), sleeping ill (rajo-guṇa) and sleeping densely (tamo-guṇa), owing to the play of avidyā (which is made up of the three guṇas), which continues to be active even in deep sleep. The effect of the three guṇas respectively are pleasure (sukha), pain (duhkha) and infatuation (moha). There is, however, a distinction between wakefulness and dream on

one hand and sleep on the other. The ego (ahamkāra) is present in the former, while it is absent in the latter. Any experience in sleep is only recalled on waking up (parāmarśa).

The ultimate realization (parama-purushārtha) consists of eliminating avidyā (which is the nature of the three guṇas), and getting beyond the three states (wakefulness, dream and sleep).

बुद्धिस्वभावजदुःखस्य प्रारब्धाधीनत्वेन बुद्धमूढयोर्भोक्तृत्वं समानं तथापि बुद्धं प्रति विशेषमाह –

समानमेतद्धि विमूढबुद्धयो-
र्भोक्तृत्वमस्मिन्खलु संशयो न ॥
विमूढलोकस्य विषादहर्षौ
सूज्ञस्य तौ नैव विशेष एषः ॥४४॥

समानमिति ॥ पदार्थः स्पष्ट एव । मत्वा धीरो हर्षशोकौ जहातीति श्रुतेः । दुःखेष्वनुद्विग्नमनाः सुखेषु विगृतस्पृह इति स्मृतेश्च । बुद्धात्मतत्वस्य हर्षविषादौ न स्त इत्यर्थः ॥४४॥

The impact of the action (karma) that has begun to mature and yield fruits (prārabdha) is common to the ignorant folk (vimūḍha) and the wise ones (buddha). There is no doubt that both experience the impact of such action. But it is only the ignorant that feel pain and pleasure, and the wise ones do not make distinctions in what they experience.

अन्यमपि तं प्रति विशेषमाह –

धैर्येण शौर्येण च धीरलोकः
संग्रामतोनैव पराङ्मुखः स्यात् ॥
तत्वज्ञधीरः सुखदुःखघातैः
प्राप्तैः प्रतीचो न पराङ्मुखः स्यात् ॥४५॥

धैर्येणेति । धीरलोको रणधीरलोकस्तत्वज्ञः धीरः । आधिदैविकाध्यात्मिकाधिभौतिकभेद-भिन्नैर्विषय,संपृक्तान्नमिव सुखमिश्रदुःखघातैश्च सुखदुःखानां । घाताः दुःसहानुभवास्तैस्तत्वज्ञत्वात् । पुनः पुनः तत्वानुस्मृत्या । धीरः प्रतीचः स्वप्रकाशपरमानन्दघनान् न पराङ्मुखोऽहं सुखी दुःखीति प्रत्ययवान् न भवतीत्यर्थः ॥४५॥

There is another distinction between the ignorant folk and the wise ones. The wise ones are courageous and brave: when they experience pleasure or pain, they do not become outward-oriented (viz. become agitated, excited or anxious and look for external objects to assuage or support). They, knowing truth as they do, and knowing that these transformations of the mind do not touch them in the deep, turn inward (pratīchah), and never outward. They are never indifferent to their inner reality (parāngmukha).

अहं सुखी दुःखीति प्रत्ययोऽपि भ्रान्तिरेवेत्याह –

बुद्धिस्थदुःखं निजआत्मनीद-
मारोप्य दुःखीति विपर्ययो मे ॥
आरोपितं तत्सकलं मृषेति
मत्वा निजात्मानमुपाश्रितोऽस्मि ॥४६॥

बुद्धिस्थदुःखमिति । मत्वाऽन्वयव्यतिरेकाभ्यां निश्चित्य । निजात्मानं स्वप्रकाशपरमानन्द-घनमाविद्यकसुखदुःखाद्यस्पृष्टमुपाश्रितोऽस्मि । तत्रैव बुद्धिस्थैर्यं प्राप्तोऽस्मीत्यिर्थः ॥४६॥

The miseries of the transactional world reside only in the intellect (buddhi), and not in me (viz. in my original nature). But there is a superimposition (āropa) of what the intellect experiences upon my own pure nature, and hence a false appropriation (viparyaya). However, knowing that all that is superimposed (āropitam) is in fact, false (mṛshā), I seek resort only in my own Self (nijātmānam, eliminating the limiting adjuncts like body, sense-organs and mind).

इदानीं महावाक्यार्थानुभवसिद्ध्यर्थं तत्पदशोधनमनेकप्रकारैः क्रियते –

ज्ञानं समस्तं खलु धर्मिमात्रे
भ्रान्तं प्रकारे तु विपर्ययः स्यात् ॥
अज्ञानतज्जं सकलं प्रकारं
हित्वा निजात्मानमुपाश्रितोऽस्मि ॥४७॥

ज्ञानमिति । सर्वज्ञानं धर्मिण्यभ्रान्तं । प्रकारे तु विपर्ययः स्यादिति न्यायात् । धर्म्यंशे सन्मात्रे वस्तुनि ज्ञानं न भ्रान्तं । तस्य अधिष्ठानत्वात् । तर्हि कुत्र भ्रान्तमत आह । प्रकारे विपर्ययो भ्रान्तिः सति धर्मिण्यज्ञानं भ्रान्तिरध्यस्तया प्रतीयमानत्वात् ॥

तथा तज्जं सकलमपि कार्यं प्रकाररूपं । भ्रान्तिरूपमध्यस्ततया प्रतीयमानत्वात् । मिथ्येति हित्वोपेक्ष्य । निजात्मानं परमार्थसत्यं । धर्मिणमुपाश्रितोऽस्मि तत्रैव बुद्धिस्थैर्यं प्राप्तोस्मीत्यर्थः ॥४७॥

All knowledge can indeed be only in the real, in the substance in which traits and actions inhere (dharmin), for it is the substratum (adhishṭhāna) for valid knowledge. And illusion or incorrect knowledge (bhrānti) can be in a variant of this substance (prakāra). This illusion (which is in buddhi) is superimposed upon the substance (ātman). I abandon therefore all incorrect knowledge and also the variant in which it subsists, and seek resort in my own Self, the only real substance.

अध्यस्तत्वमेव दर्शयति –

स्वतः प्रकाशादिह धर्मिणोऽन्यो
जडः प्रकारः परिभासते हि ॥
तमेव भान्तं ह्यनुभाति सर्व-
मित्यादि वेदार्थमिमं ब्रवीति ॥४८॥

स्वत इति । एको हिशब्दो निश्चयाऽर्थोऽन्यः पादपूरणार्थः ॥ सन्मात्रात् स्वतःप्रकाशाद् । धर्मिणः जडः प्रकारः । प्रतिभासते परितो दृश्यते । इह संसारितादशायां । स्वतश्चिद्रूपाभावाज्जड इत्युक्तम् । अन्यसिद्धिकत्वात् प्रकारकमुक्तम् ॥

अत्राऽर्थे श्रुतिं प्रमाणयति । तमेव भान्तमनुभाति सर्वं यस्य भासा सर्वमिदं विभाति । अस्याः श्रुतेरर्थः । तमधिष्ठानभूतं भान्तं । स्वप्रकाशमनु पश्चात् । सर्वं । कल्पितमधिष्ठानविलक्षणं । मायातत्कार्यरूपं । भाति भासते । भासमानसमये च न स्वतो भाति । किन्तु यस्य चैतन्यस्य । भासा प्रकाशेन । सर्वमिदं विभातीत्यर्थः । अनुभातीत्यर्थः ॥

अनुभातीत्यनेन प्रकारकत्वमुक्तं यस्य भासा विभातीत्यनेन जडत्वमुक्तमिति भावः ॥४८॥

By that which is self-luminous (svatah-prakāśāt, viz. the Self), all other objects which are inert (jadah, those which have no light of their own) shine abound (paribhāsate) in this

state of transmigration (iha), indeed (hi). This is the scriptural import of statements such as ''That shining, all others follow and shine :

तमेव भान्तमनुभाति सर्वं
तस्य भासा सर्वमिदं विभाति ॥

Light and life are only in the Self; all else is inert.

एतदेव सदृष्टान्तमाह –

जडं न सन्नापि च चित्स्वरूपं
परस्य सत्तास्फुरणेन भाति ॥
अतः प्रकारत्वमुदीरितं तद्-
रज्जौ यथालीकभुजङ्गमादेः ॥४९॥

जडमिति । जडं न सन्नाऽपि च चित्स्वरूपम् । अत्र हेतुमाह । परस्येति । अधिष्ठानस्येत्यर्थः । अधिष्ठानचैतन्यस्वरूपस्य परब्रह्मण इत्यर्थः । अतो ज्ञानन्तत्कार्यस्य प्रकारकत्वमुक्तं श्रुतियुक्तिभ्या-मित्यर्थः । तत्र दृष्टान्तमाह । राज्वाविति ॥४९॥

What is inert (jaḍa, viz. objects of the transactional world, the pheno-mena), is neither real (सत्) nor is its form that of consciousness (chit-svarūpa). It shines only in the light of the Self, which is other than inert (parasya sattā-sphuraṇena). This is the only existent one (sattā) which inspires everything else to exist (sphuraṇa). It is therefore that the inert is described as a variant dimension (prakāra), which is illusory. It is like the appearance of a snake in a rope that is perceived in insufficient light. The snake is illusory, but the rope is real, it is the substratum (adhishṭhāna). The inert is likened to the illusory snake, and the Self to the real rope.

प्रकारोत्पत्तिक्रममाह –

अहो हि मायाबलमेतदुच्चै-
स्तद्धर्मिणं भान्तमपि स्वतस्तम् ॥
आच्छाद्य विक्षिप्य च पञ्चभूत-
कार्यं प्रकारं जनयेत्तथाऽन्यत् ॥५०॥

अहो हीति । अहो इति विस्मये । हि निश्चये । माया मूलाज्ञानं । तस्य वलं सामर्थ्यमेतन् महदुच्चैर्ब्रह्मातिभिरप्यनुल्लङ्घनीयम् । किं तदित्याह ॥ स्वतो भान्तं स्वप्रकाशधर्मिणमाच्छाद्य अन्धकार इव गर्भागारं, चेत्यपरं । स्वयं विक्षिप्य विक्षेपशक्तित्वं प्राप्य । पूर्वपूर्वसंस्कारजीवकर्मप्रयुक्ता सती । शब्दस्पर्शरूपरसगन्धात्मकानि आकाशवायुतेजोजलपृथिव्याख्यानि पञ्चभूतानि । तत्कार्ये स्थूलदेहादिरूपं । एतं प्रकारं जनयेदुत्पादयेदित्यर्थः । एतदुपलक्षणं महदहङ्कारादीनाम् ॥

तथाऽन्यद्व्यवहारादिकादन्यदित्यर्थः । प्रातिभासिकं रज्जुसर्पादि रज्ज्ववच्छिन्नचैतन्यमाच्छाद्य तत्र सर्पादिकं स्वीयविक्षेपशतत्या जनयेदित्यर्थः । आगन्तुकदोषजन्यं तदन्यत् व्यावहारिकमिति तल्लक्षणादित्यर्थः । भासिकं प्रातीतिकमिति पर्यायः ॥५०॥

Amazing indeed it is, how the power of the fundamental ignorance (māyā, mūlāvidyā) can cover up (achchhādya) the self-luminous Self, and acquires the ability to project multiplicity (vikshipya), thus creating (janayet) the body, ego and other details out of the five elements (earth, water, fire, air and space), and also the transactional world (kārya-prakāram and anyat).

प्रकारस्वरूपमाह –

अयं प्रकारः सदसद्विलक्षणः
स्त्रीपुंतनुभ्यां हि यथा नपुंसकः ॥
यद्वा प्रकारः खलु सद्विलक्षणो
दुःखानृतान्तात्मतया प्रतीतितः ॥५१॥

अयमिति । अयमनुभूयमानः प्रकारः । सच्चेद्वक्तव्यस्तर्हि नश्यति । नाऽसतो विद्यते भाव इति स्मृतेः । सद्विलक्षणो असच्चेद् वक्तव्यस्तर्हि प्रतिभाति । न वन्ध्यापुत्रवदसत् । अत उभयविलक्षणः तत्र दृष्टान्तः स्पष्टः ॥

तथा च सदसद्विलक्षणो नामाऽनिर्वचनीयप्रकार इति फलितोऽर्थः । असद्विलक्षणमित्युक्ते सत्यतिव्याप्तिः । अत उक्तं सद्विलक्षणमिति । तावत्युक्तेऽसत्यतिव्याप्तिरत उक्तम् सद्विलक्षणमिति । अभ्युपेत्येदमुक्तम् ॥

असति निःस्वरूपेऽतिव्याप्तिशङ्कानवकाशात् । असन्नाम किञ्चिदस्तिचेदसत्वव्याघातो नास्ति चेत् कुत्राऽतिव्याप्तिरित्यस्वरसाल्लक्षणान्तरमाह । यद्वेति । सद्विलक्षणत्वमनिर्वचनीयत्वम् । कुतः दुःखानृतान्तात्मतया प्रतीतेः । सत्यज्ञानानन्दानन्तं ब्रह्म तद्विलक्षणत्वेनाऽनुभूयमानत्वात् सद्विलक्षणत्व-मनिर्वचनीयत्वं मायातत्कार्यस्येत्यर्थः ॥

ननु तर्हि कथमाचार्योक्तिः । सदसद्भ्यामनिर्वचनीयमितिचेत् । प्रथमतः शिष्यबुद्धिव्युत्पादनमात्रे तात्पर्यादाचार्याणामिति । कालत्रयाबाध्यत्वं सत्वं । तद्भिन्नमनिर्वचनीयमित्यर्थः ॥५१॥

This dimension of phenomena that is in our experience (ayam prakārah) is peculiar : it is different from what is and what is not (sadasadvilakshaṇa). If it is, it should be capable of being described (vaktavya); if it is not, how can it appear? It cannot be untrue, like the son of a barren woman. It is thus indescribable (anirvachanīya). Or the phenomenalogical dimension involving specificities like male, female and neither one nor the other, is different from reality (sad-vilakshaṇa) (which is neither this nor that nor yet the third). The transactional experience (pratīti) of sorrow, falsehood and finiteness is also different from reality (which is the original nature of reality, bliss, truth and being infinite).

यत् पूर्वमुक्तं सद्धर्मिणं सद् ब्रह्म तद्धर्मिणमाच्छादयतीति तत्र विशेषमाह –

सत्ता स्फुरत्ता परमात्मनो या
नाऽऽच्छाद्यते सा ह्युपजीव्यभावात् ॥
आनन्दमाच्छादयतीव माया
तन्नाशने तत्वमसीति वाक्यम् ॥५२॥

सत्तेति । सच्चिदानन्दं ब्रह्म । तत्र संदशं चिदंशं च माया मूलाज्ञानं नाऽऽच्छादयति । कुतः । स्वस्योपजीव्यभावादुपजीव्यत्वात् सदंशचिदंशयोः स्वोपजीवकत्वेन । तयोराच्छादने अज्ञानस्यैव सिद्धिर्न स्यात् । अहमज्ञो मामहं न जानामीत्यज्ञानसिद्धिसाक्षिणैवाऽनन्यगतिकत्वात् ॥

प्रमाणैरज्ञानसिद्धिश्चेद्बाच्या तर्हि तन्निवर्त्तकं किमपि न स्यात् । तस्मात् केवलसाक्षिभास्यमज्ञानं स्वोपजीव्यसच्चिदंशौ नाऽऽवृणुते । किं तर्हि तदाह आनन्दांशाच्छादननिवृत्तौ तत्वमादिवाक्यं समर्थमित्यध्याहारः । आनन्दमाच्छादयतीव सम्यगविचारितत्वादिवशब्दप्रयोगः । तन्नाशने वाक्यविचार-जन्यतत्वज्ञानेनाऽज्ञाननिवृत्तौ स्वप्रकाशानन्दाविर्भावः स्वत एवेत्यर्थः ॥ तदुक्तमाचार्यैः –

प्रत्यग्बोधो य आभाति सोऽद्वयानन्दलक्षणः ।
अदूयानन्दबोधश्च प्रत्यग्बोधैकलक्षणः ॥
इदमन्योन्यतादात्म्यप्रतिपत्तिर्यदा भवेत् ।
अब्रह्मत्वं त्वमर्थस्य व्यावर्त्तेत तदैव हि ॥
तदर्थस्य च पारोक्ष्यं यद्येवं किं ततः शृणु ।
पूर्णानन्दैकरूपेण प्रत्यग्बोधोऽवतिष्ठत इति ॥
अत उक्तं तन्नाशने तत्वमसीति वाक्यम् ॥५२॥

The aspects of being (sattā sadamśa) and consciousness (sphurattā, chidamśa) are not covered up by māyā, for māyā depends on these two details for its own presence (upajīvya-bhāva). Without being and awareness, how can ignorance itself exist ? It is only the aspect of bliss (ānanda) that is covered up by māyā (the fundamental ignorance, mūlāvidyā). And to remove the cover-up of this detail, the scriptural statements such as 'That thou art' (tattvamasi) help. A deliberation on such statements will generate the correct knowledge by removing ignorance and incorrect knowledge.

अखण्डस्वरूपत्वेऽप्यंशाच्छादने दृष्टान्तमाह –

यथा हिमांशुः खलु तैजसोऽयं
प्रकाशकत्वान्नहि तत्प्रकाशम् ॥
उपाधिराच्छादयतीति दृष्टं
तदुष्णतांशः पिहितोऽनुभूयते ॥५३॥

अथेति । प्रकाशोष्णत्वं तेजः । स्वरूपमखण्डं । तत् तेज आप्यचन्द्रमण्डले प्रतिफलितं । यदा भवति तदा । उपाधिः चन्द्रमण्डलमुपहितस्य तेजसः उष्णत्वमाछादयति । न प्रकाशं । यथातथा अज्ञानं सदंशं चिदंशं नाऽछादयति । किन्तु आनन्दांशमित्यर्थः ॥५३॥

An illustration is provided. Moon is one whole; it gives light and heat (taijasa). But moon's orbit (upādhi) being cool, the detail of heat is covered up, but not the aspect of light. Moon is brilliant but cool. This is in the experience of all. Even so, ignorance will cover up the aspect of bliss in the Self, but not the details of being (sadamśa) and consciousness (chidamśa).

आवरणविक्षेपशक्तिं लक्षयति । तत्प्रसङ्गाद् विद्यामपि लक्षयति –

आविर्भावोत्पादकं यत् स्वरूप-
स्यैषा विद्या यत्तिरोधानमन्या ॥
विद्याविद्ये ते च जीवाश्रिते स्तो
नेशस्थे ते तस्य सर्वज्ञतायाः ॥५४॥

आविर्भाव इति । स्वरूपस्य यदाऽऽविर्भावोत्पादकं सा विद्या । यत् स्वरूपस्य तिरोधानं साऽन्याऽऽवरणशक्तिरविद्येत्यर्थः । एते च विद्याविद्ये जीवाश्रिते । नेशस्थे ते ईश्वरनिष्ठे । न स्तस्तस्योपाधेः । शुद्धसत्वप्राधान्येन वक्ष्यमाणस्य विक्षेपशक्त्याख्यमायारूपस्य । सर्वकल्पनाधिष्ठानत्वेन सर्वानुस्यूतत्वाद् । दीपवत् स्वसंम्बद्धसर्वाविभासकत्वेन च सर्वज्ञत्वाद् हेतोरित्यर्थः । जीवोपाधेरविद्यायाः मलिनसत्वप्राधान्येन च सर्वज्ञत्वमतो विद्याविद्ये द्वे अपि जीवाश्रिते एवेति भावः ॥५४॥

What engenders the manifestation (āvirbhāva) of ones own real nature (viz. the Self) is knowledge (vidyā); and whatever covers it up is other than knowledge (viz. ignorance, avidyā). Both knowledge and ignorance are dependent upon the individuated soul (jīva); they are not in the Lord (īśa), for he is omniscient (sarvajña).

विक्षेपशक्तिं लक्षयति –

कार्योत्पादे या समर्थाऽस्ति शक्ति-
र्विष्णोर्ज्ञेया नाम विक्षेपशक्तिः ॥
मानं वेदः प्राह शक्तिद्वयं तत्
सर्वानर्थप्राप्तिमूलं जनानाम् ॥५५॥

कार्येति ॥ विक्षेपशक्तिः लिङ्गादि ब्रह्मांडान्तं जगत् सृजेदित्याचार्योक्तेः । आवरणविक्षेपशक्तिद्वयं न स्वकपोलकल्पितं ॥ किन्तु श्रुतिमूलं नाऽतोऽत्राऽप्रामाण्यशङ्का कार्येत्यभिप्रायः । तथा च श्रुतिः –

न तं विदाथ य इमा जजानान्यद्युष्माकमन्तरं बभूव ।
नीहारेण प्रावृता जल्प्या चासुतृप उक्थशासश्चरन्ति ॥

इमाः प्रजाः यो जजान उत्पादयांबभूवेत्यनेन विक्षेपशक्तिरुक्ता । न तं विदाथ इति श्रुतिभागेना-ऽऽवरणशक्तिर्जीवनिष्ठेत्युक्तम् । प्रजाजननसामर्थ्यादीशस्य सर्वज्ञत्वमर्थसिद्धम् । न ह्यसर्वज्ञो विचित्रं प्रपञ्चं रचयोदित्यर्थः ॥५५॥

The power (śaktih) of Vishṇu (viz. the Brahman) which is competent to produce the effect (kārya, the transmigratory world) is the power to project the manifold appearance (vikshepa-śakti). Authority in this matter (mānam) is the Vedic corpus, which speak of these two powers (the power to cover up, and the power to project) as the root-cause of all suffering of the people.

एवं ज्ञानं समस्तं खलु धर्मिमात्र इत्याद्यारभ्य कार्योत्पाद इत्यन्तैः श्लोकैर्धर्मि ब्रह्मैव सत्यं तत्र प्रपञ्चः प्रकारीभूतोऽनिर्वचनीयत्वादप्रामाणिक इति तत्पदार्थशोधनमनेन प्रकारेण कृतम् । अधुना प्रकारान्तरेण तदेवोच्यते –

भयं द्वितीयाद्भवतीति वेद-
स्तथाऽभयं वै जनकेति वेदः ॥
श्रुत्योर्विरोधे समुपस्थिते हि
पूर्वश्रुतेर्बाधमुदीरयामि ॥५६॥

भयमिति ॥ द्वितीयाद्वै भयं भवतीत्युक्ता बृहदारण्यकश्रुतिं द्वितीयां अभयं वै जनक प्राप्तोऽसीति तत्रत्यैव तयोरुभयोः श्रुत्योरिति विरोधः । शेषं स्पष्टम् ॥५६॥

It was said earlier that Brahman is the only reality and that the world-dimension thereof, being indescribable, is unreal. Now it is affirmed in a different way.

The Vedic corpus (Bṛhadāranyaka-upanishad) says at one place : "From the second, fear is occasioned", and at another place : "O Janaka, you have accomplished fearlessness". There is thus an apparent contradiction. The author proceeds to show how the former statement is to be understood (in the following three verses).

बोधप्रकारमाह त्रिभिः –

ब्रह्मैव सर्वं जगदित्थमेका
ह्यात्मैव सर्वं श्रुतिराह चान्या ॥
य एष सर्पस्तव रज्जुरेषा
यथा तथा वस्तुनिरूपणं तत् ॥५७॥

ब्रह्मातिरिक्तं न हि किञ्चिदन्य-
त्प्रतीयते वाक्यविचारणेन ॥
तथाऽनुभूतिश्च समाधिकाले
स्वात्मातिरिक्तं न हि भाति किञ्चित् ॥५८॥

ब्रह्मेति ॥ स्पष्टार्थौ श्लोकौ ॥५७॥५८॥

The Brahman alone is all this. The world is only of the nature of Brahman. The scripture tells us that the Self (ātman, that is Brahman) is everything, the only real that exists. What is seen as a snake is in fact the rope. That is the only correct assessment.

That there is nothing whatsoever apart from Brahman is what is made known by inquiring into the import of scriptural statements (like 'tattvamasi'). And this is experienced actually, during the state of meditative absorption, when nothing whatsoever apart from ones one Self manifests itself.

प्रतीयते वाक्यार्थविचारेणेत्युक्तम् तत्र वाक्यार्थमाह –

ब्रह्मैवेदमिदं हि वाक्यमुदितं वेदे तदर्थस्त्वयं
सामानाधिकरण्यमत्र गदितं बादो महासूरिभिः ॥
मुख्यार्थानुपपत्तिहेतुकतया गत्यन्तरादर्शनात्
यः सर्पस्तव रज्जुखण्डमिव तद्वेदान्तवाक्येष्वपि ॥५९॥

ब्रह्मैवेदमित्यादि ॥ ब्रह्मैवेदमिदं सर्वमिति वाक्ये ब्रह्मपदसर्वपदयोः सामानाधिकरण्यं। नामैकविभक्तिकत्वे सति भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तानां शब्दानां एकस्मिन्नर्थे वृत्तिः सामानाधिकरण्यं। तन्मुख्यार्थानुपपत्तिहेतुकतया जडाजडयोरैक्यायोगान् मुख्यार्थासम्भवात् गत्यन्तरादर्शनाच्च। यः सर्पस्तद्रज्जुखण्डमितिवद्बाधे सामानाधिकरण्यं यथा तथा ब्रह्मैवेदमित्यादिवेदान्तवाक्येष्वपीत्यर्थः ॥

ननु नीलोत्पलमितिवत्सामानाधिकरण्यं मृद्धट इतिवद्वा सामानाधिकरण्यमत्राप्यस्तीत्यत आह। गत्यन्तरादर्शनादिति। जडाजडयोः सर्वयोः ब्रह्मगुणगुणित्वासम्भवान्न नीलोत्पलमितिवत् सामानाधिकरण्यं नाऽपि मृद्धट इतिवद् ब्रह्मणो निरंशत्वेन विकाराभावात् तस्माद् बाधाख्यमेव सामानाधिकरण्यं युक्तमित्यर्थः ॥

तथा च द्वितीयस्य बाधितत्वात् द्वितीयाद्वै भयं भवतीति श्रुतेः। परमार्थिकश्रुत्या बाध इति भावः ॥५९॥

There is in the Vedic corpus a statement such as "All this is Brahman alone" (brahma eva idam sarvam). The learned see in this that the words 'all this' (sarvam) and 'Brahman' mean the same thing. They are two words having

a common import (sāmānādhikaraṇya). 'All this' refers to the inert (jaḍa), things of the world; and 'Brahman' is life, the spirit, consciousness (chetana). The two words apparently refer to two differnt realms of existence, taken in their normal usage. But viewed from the essential semantic significance (mukhyārtha), they are identical in import. What is (seen as) Snake (sarpa) is in reality a piece of rope (rajju-khaṇḍa). The two are one in essential significance. Even so the words ''all this'' and ''Brahman'' in the scriptural statement.

एवं श्रुतिप्रमाणेन बाधितत्वमुक्तं । तत्राऽनुकूलमनुमानमाह –

यदज्ञानतो यत्समुत्पद्यते तन्-
मृषा वस्तु तत्ज्ञानतस्तस्य बाधः ॥
इति व्याप्तितो ब्रह्मणोऽन्यत्समस्तं
जगद् बाधितं रज्जुसर्पेण तुल्यम् ॥६०॥

यदिति ॥ अत्राऽयं प्रयोगः । विमतं जगद् बाधितमधिष्ठानादुत्पन्नत्वे सति तद्ज्ञानबाध्यत्वात् । यद्यधिष्ठानाज्ञानादुत्पद्यते तत्तदधिष्ठानज्ञानाद् बाधितं यथा रज्जुसर्पः । तदुक्तमाचार्यैः –

तावत् सत्यं जगद्भाति शुक्तिकारजतं यथा ।
यावन्नाशयते ब्रह्म सर्वाधिष्ठानमव्ययम् ॥६०॥

Whatever comes into being (samutpadyate) as a result of ignorance (ajñāna) is unreal (mṛshā), for it will be sublated (bādha) by knowledge (jñāna). All this world (samastam jagat), is pervaded by Brahman, and so it appears before me. But it gets sublated (badhitam), even as the snake that appears in dusk or insufficient light is sublated when light is brought in, and the rope (which is its substratum) alone remains.

अत्राऽर्थं स्वानुभवं प्रमाणयति –

ब्रह्माज्ञानं स्वाऽनुभूत्या ममाऽऽसीत्
तस्माज्जातं दृश्यजातं समस्तम् ॥
ब्रह्मज्ञानात्स्वानुभूत्त्या समस्तं
ब्रह्मण्येतद्बाधितं मे विभाति ॥६१॥

ब्रह्मेति ॥ जीवस्याऽनादित्वान् ममाऽऽसीदित्युक्तम् । तदुक्तं साम्प्रदायिकैः –

जीव ईशो विशुद्धा चित्तथा जीवेशयोर्भिदा ।
अविद्या तच्चिदोर्योगः षडस्माकमनादय ॥६१॥

इति ॥

I was ignorant (ajñāna) of Brahman, and this was in my personal experience (svānubhūtyā). And from this ignorance all the world of appearance flashed forth. From knowledge (jñāna) of Brahman, again in my own personal experience, all this world of appearance (samastam) was sublated (bādhitam) in the substratum that is Brahman. This was made known to me.

ननु जगद् बाधितं मे विभातीत्युक्तम् । तत्र शुक्तिज्ञाने कल्पितरजतानवभासवत् जगदनवभास एवाऽस्त्वित्यत आह –

उपाधिनाशेन विना न चाऽस्य
सोपाधिकत्त्वात्प्रतिभासनाशः ॥
उपाधिनाशः खलु कर्मनाशा-
त्ततोऽस्य सर्वः प्रतिभासनाशः ॥६२॥

उपाधिनाशेति ॥ विपर्ययो मिथ्याज्ञानं । अतस्मिंस्तद् बुद्धिरिति यावत् । स च द्विविधः । सोपाधिको निरुपाधिकश्च । तत्र निरुपाधिको द्विविधः । बाह्य आभ्यन्तरश्च तत्र बाह्यः शुक्ताविदं रजतमित्यादि । अहमज्ञो ब्रह्म न जानामीत्यादिराभ्यन्तरः ॥

सोपाधिकोऽपि द्विविधः । पूर्ववत् । तत्र लोहितस्फटिक इत्यादि बाह्यः । आकाशादिप्रपञ्चोऽपि बाह्यः सोपाधिकः । कर्माविद्याकार्यत्वात् ॥

तत्वज्ञानिनोऽपि निवृत्तेऽप्यज्ञाने प्रारब्धक्षयपर्यन्तं प्रपञ्चस्योपलब्धिदर्शनाच्च कर्तृत्वादिभ्रम आभ्यन्तरः सोपाधिक इति । एवं स्थितौ प्रवृत्तेः प्रपञ्चस्य सोपाधिकत्वेन उपाधिनाशं विना प्रतिभासनाशो न भवति ॥

उपाधिनाशः कस्माद् भवति उपाधिनाशोऽपि कुतो न इत्यत आह । कर्मनाशाद्भोगेन प्रारब्धकर्मनाशादुपाधिनाशो भवति ततोऽस्य जीवन्मुक्तस्य बाधितजगत्प्रतिभासनाश इत्यर्थः ॥

तथा च बाधितं मे विभातीत्युक्तं युक्तमेवेति भावः । साम्प्रदायिकैरप्युक्तम् –

शास्त्रेण नश्येत् परमार्थरूपं कार्यक्षमं नश्यति चाऽपरोक्षात् ।
प्रारब्धनाशात् प्रतिभासनाश एवं त्रिधा नश्यति चात्ममाया ।

इति ॥

लोहितः स्फटिक इत्यादि लौकिकेऽपि भ्रमे स्फटिकस्य प्रमाणान्तरेण शुक्लत्वे ज्ञातेऽपि उपाधेर्जपाकुसुमस्य यावत्सान्निध्यं तावल्लौहित्यं भासते सोपाधिकभ्रमत्वात् तद्वत्प्रकृतेऽपीति भावः ॥६२॥

Unless the limiting adjuncts (upādhi) are eliminated the appearance of the world (pratibhāsa) will not cease, for it is dependent upon the limiting adjuncts (sopādhika).

Ignorance or incorrect perception is of two kinds : dependent upon the limiting adjuncts (sopādhika) and independent of the limiting adjuncts (nirupādhika). The latter again is of two varieties : external (bāhya), like seeing silver in the shell, and internal (ābhyantara), like the feeling "I am ignorant", "I do not know Brahman". The former is also of two kinds : external (bāhya), like seeing the naturally colourless crystal as coloured red, when a red flower is placed by its side, and internal (ābhyantara), like the ego-illusions (kaṛtrtva) that abound and continue even in the liberated one (jīvanmukta) until the prārabdha (viz. karma that has begun to bear fruit) is washed out.

It is only when the last vestiges of such karma are gone, the hold of the limiting adjuncts disappears, and the world of appearance also disappears (pratibhāsa-nāśa).

श्रुतार्थापत्तिप्रमाणादपि जगद् बाधितमित्याह –

बाधस्यार्थापत्तितो दृश्यजातम्
ब्रह्मण्येतत्कल्पितं कल्पयामः ॥
नाऽयं सर्पो बाध एवं हि लोके
वेदे तावन्नेह नानेति बाधः ॥६३॥

बाधस्येति ॥ नेह नानाऽस्ति किञ्चनेति श्रुतौ बाधः श्रूयते । तथा नेतिनेतीति बाधोऽपि श्रूयते । तदन्यथानुपपत्त्या जगत्कल्पितमिति कल्पयाम इत्यर्थः ॥६३॥

The scriptural statement of rejection (bādha) that there is here no multiplicity whatever (neha nānāsti kimchana) is seen in practical affairs (loke) as well as in scriptures (vede), when, for instance, we reject (or sublate) that this is no snake (but only rope) or when the scriptures reject (or sublate) that the world of multiplicity that is seen is real. By implication, the world of appearance is only imagined (kalpita) in the Brahman (who is the substratum). We are only imagining the world outside Brahman.

बाधलक्षणमाह –

सोपाधिकं वा निरुपाधिकं वा
पूर्वं प्रतीतिर्यदिहास्ति तस्य ॥
ज्ञानान्तरासत्त्वतया प्रतीतिः
स बाध इत्त्युक्त इह प्रवीणैः ॥६४॥

सोपाधिकमिति ॥ यथोक्तरीत्या सोपाधिकं निरुपाधिकं वा । यत्पूर्वे प्रतीतं । इह व्यवहारभूमौ ॥ यदस्ति तस्य प्रमाणजन्यज्ञानान्तरेण सत्वप्रतीतेर्बाधः । इह बाधनिरूपणप्रवीणैर्निपुणैर्बाध इति उक्त इत्यर्थः ॥

तथा च श्रुतिः । तथा विद्वान्नामरूपाद्विमुक्तः परात्परं पुरुषमुपैति दिव्यामिति । यथोक्तबाधलक्षणं श्रुतिमूलं ज्ञेयं । नेदं स्वकपोलकल्पितमिति भावः ॥६४॥

The expression ‘sublation’ (bādha) is explained. When whatever perceptions here prior (pūrvam), whether dependent upon limiting adjuncts (sopādhika) or independent of them (nirupādhika), are perceived later, when knowledge dawns, as unreal (asattva). This understanding (pratīti) is spoken of as sublation (bādha) by experts (pravīṇaih).

प्रपञ्चमिथ्यात्वं चेन्न स्वीक्रियते तर्हि प्रपञ्चसत्यवादिनः पूर्वमीमांसकादीन् प्रति बाधकमाह –

सत्यं ज्ञानमनंतमेवमनिदानन्दं परं केवलं
सच्छुद्धं गुणविक्रियादिरहितं ब्रह्मेति चिन्हं यदा ॥
बुद्धं वेदविदा तदैव विदितो मिथ्याप्रपंचस्त्वयं
सत्यत्वे ह्युभयोर्न लक्षणमिदं व्यावर्त्तकाभावतः ॥६५॥

सत्पमिति ॥ ब्रह्मणः चिन्हं स्वरूपलक्षणं । वेदविदा विदितं । तदैव तस्मिन्नेव काले । प्रपञ्चो मिथ्येति विदित इति सम्बन्धः । इति कथं तदाह । सत्यं कालत्रयबाधाभावोपलक्षितं स्वरूपं । ज्ञानं ज्ञप्तिस्वरूपं । अनन्तं त्रिविधपरिच्छेदशून्यम् । तदुक्तम् –

न व्यापित्वाद्देशतोऽन्तो नित्यत्वान्नाऽपि कालतः ।
न वस्तुतोऽपि सार्वात्म्यादानन्त्यं ब्रह्मणस्त्रिधेति ॥

अनिदं तादृगिदं ईदृगिदमिति व्यवहारायोग्यमनिदं । तच्च तत् आनन्दं चेति द्वन्द्वैकवद्भावः । परमुत्कृष्टं । अत एव केवलमेकं सत्सत्तामात्रम् । शुद्धं निर्मलमविद्यामलरहितं । अत एव गुणविक्रियादिरहितं । गुणाः सत्वरजस्तमांसि । विक्रिया परिणामः । आदिपदात् परिस्पन्द एभीरहितं ब्रह्मेति लक्षणं ज्ञातं तदैव प्रपञ्चमिथ्यात्वं सिद्धमित्यर्थः ॥

कथं सिद्धं तदाह । उभयोः ब्रह्मप्रपञ्चयोः सत्यत्वे ब्रह्मलक्षणस्य व्यावर्त्तकाभावात् । ब्रह्मलक्षण-मसिद्धं चेत्स्याच्छ्रुतेरुन्मत्तप्रलपिता स्यात् । तच्चाऽनिष्टमतो लक्षणसिद्ध्यन्यथानुपपत्त्तया प्रपञ्चमिथ्यात्वं सिध्यतीत्यर्थः ॥

सत्यादिपदैः परमार्थत्वज्ञाप्तित्वपूर्णत्वादिषु बोधितेषु सत्स्वर्थात् अनृतजडपरिच्छिन्नत्वादिव्यावृत्तिः प्रतीयते पश्चादर्थादर्थो न चोदनार्थ इति न्यायात् ॥

अस्यार्थः । पश्चार्थादर्थापत्तिप्रमाणदर्थः सिध्यति न स चोदनार्थो न स शब्दाऽर्थ इति न्यायार्थः । यथा वध्येन मूषकादिना दूषितां भूमिमुपलभ्य तद्विरोधिनो घातकस्य मार्जारदेरभावोऽर्थादवगम्यते, तथा सत्यादिपदात्पदार्थे परमार्थत्वादिकं प्रतीत्य पूर्वप्रतीतस्य परमार्थविरोधिनोऽसत्यत्वादेरभावोऽर्थापत्त्या ज्ञायते ॥

न हि सत्यादेरसत्यादेश्चैकाधिकारणत्वं घटते तेन मानान्तरसिद्धत्वादन्यव्यावृत्तिरशब्दार्थेति न्यायाभिप्रायः । तथा चोक्तं वार्त्तिके –

प्रतिपद्य पदार्थे हि विरोधात्तद्विरोधिनः ।
पश्चादभावं जानाति वध्यघातकवत्पदादिति ॥

तथा चाऽन्यव्यावर्त्तकाभावात् सत्यादि ब्रह्मलक्षणं न न सिद्ध्येदतः प्रपञ्चमिथ्यात्वमवश्यं स्वीकार्यमिति भावः ।

ब्रह्मणः सत्यज्ञानानन्दाः ब्रह्मणः स्वरूपलक्षणम् । स्वरूपं सव्यावर्तकं स्वरूपलक्षणम् । यथा खंछिद्रं द्रव्या आप इत्यादि स्वरूपलक्षणम् । स्वरूपं सदितरेभ्यो व्यावर्तकत्वात् ।

तथा सत्यज्ञानानन्दाः ब्रह्मणः स्वरूपलक्षणम् ॥

ननु लक्ष्यलक्षणभावस्य भेदगर्भत्वाद् ब्रह्मणोऽखण्डैकरसत्वेन कथं सत्यादेर्लक्षणत्वमिति चेन्न । कल्पनीयभेदाभ्युमगमेन तदुक्तम् । आनन्दो विषयोऽनुभवो नित्यत्वं चेति सन्तो धर्माः ब्रह्मणोऽपृथक्त्वेऽपि पृथगिवाऽवभासन्त इति ॥

न चाऽपृथक्त्वे तेषां पृथक्त्वाभासः किम्प्रयुक्त इति वाच्यम् । अन्तःकरणधर्मोपाधिवशात् पृथगवभासोपपत्तेः । तथाहि । बाधाभावविशिष्टं सत्यं वृत्यवच्छिन्नं चैतन्यं ज्ञानमित्यादि वृत्त्यवच्छिन्नं चैतन्यमानन्दः । यद्वा व्यञ्जकवृत्युपहितं ज्ञानं अनुकूलवृत्युपहितं चैतन्यमानन्दः ॥

ततस्तेषां ब्रह्मणश्च वास्तवभेदाभावेऽप्यौपाधिकभेदसत्वाल्लक्ष्यलक्षणभाव उपपद्यते । एवं च सत्यं ब्रह्मेत्युक्ते नैय्यायिकाभिमतसत्तासामान्येऽतिव्याप्तिः लक्षणस्य ब्रह्मणो जडत्वापत्तिश्च अत उक्तं ज्ञानमिति । ज्ञानं ब्रह्मेत्युक्ते पराभिमतात्मसमवेतज्ञानेऽतिव्याप्तिर्लक्ष्यस्य ब्रह्मणोऽनित्यत्वा-पुरुषार्थत्वप्रसङ्गाच्च तन्निरसनायोक्तमानन्दमिति ॥

न चैवमप्यपुरुषार्थत्वाभावेऽपि ब्रह्मणोऽनित्यत्वं दुष्परिहरमिति वाच्यं । सत्येति विशेषणेन तत्परिहारसम्भवाद् । आनन्दो ब्रह्मेत्युक्तौ विषयसुखेऽतिव्याप्तिर्लक्ष्यस्य जडत्वप्रसङ्गश्च तन्निवारणाय ज्ञानमित्युक्तम् । लक्षणाऽनित्यत्वपरिहाराय सत्यमित्युक्तम् ॥

ननु सत्यज्ञानानन्दशब्दानां भिन्नार्थत्वेनाऽनन्दादिगुणकं ब्रह्मैव लक्षणवाको न प्रतिपाद्यते, ततश्च कथमखण्डैकरसत्वमिति चेन्मैवम् । सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म, आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात् , विज्ञानमानन्दं ब्रह्मेत्येवमादिवाक्येषु सत्यज्ञानानन्दादिशब्दानां सामानाधिकरण्येनाऽखण्डैकरसानन्दब्रह्मबोधकतया गुणगुणिभावकल्पनायां मानाभावात् । न च तेषामेकार्थप्रतिपादकत्वे सत्यादिपदानां पर्यायतापत्तिरिति वाच्यम् ॥

प्रवृत्तिनिमित्तभेदाव्यावृत्तिनिमित्तभेदाच्च नोक्तदोषावकाशः । पर्यायो नामाऽनेकेषां शब्दानां यत्र प्रवृत्तिनिमित्तमेकम् । ते पर्यायशब्दाः । यथा ब्राह्मणविप्राद्याः शब्दाः पर्यायाः । एकस्यैव शब्दस्य यत्र प्रवृत्तिनिमित्तभेदस्ते शब्दाः नानार्थाः, यथा हरिगोत्रप्रमुखा इति विवेकः ॥

न चैवमपि लोके वाक्यस्य संसर्गविशिष्टान्यतरप्रतिपादकत्वदर्शनेन कथमखण्डप्रतिपादकत्वमिति चेन्न । घटः सन्द्रव्यं पृथिवी प्रकृष्टप्रकाशश्चन्द्र इत्यादिवाक्यानां लोकेऽपि लक्षणया अखण्डव्यक्ति-प्रतिपादकत्वदर्शनेन प्रकृतेऽपि तत्सम्भवात् । तत्र तावद्विशिष्टे शक्तानां पदानामखण्डचैतन्यभाग-लक्षणतया सत्यत्वादीनि पदानि अखण्डैकरसानन्दव्यक्तिं बोधयन्ति ॥

न चैकपदेन तद्बोधसम्भवे पदान्तरवैयर्थ्यमिति वाच्यम् । पदस्य स्मारकत्वेन वाक्यस्यैवा-ऽनुभावकत्वात् पदान्तरसार्थक्यम् । अत्र ब्रह्मेति लक्ष्यपदम् । शेषाणि सत्यादीनि लक्षणसमर्थकानि ।

एतेषां च पदानां ब्रह्मपदेन प्रत्येकं प्रथमं सत्यं ब्रह्मज्ञानं ब्रह्माऽनन्तं ब्रह्माऽऽनन्दं ब्रह्म एवमन्वितानां पश्चात् सामानाधिकरण्येन परस्परमपि सम्बन्धसिद्धिः । यथाऽरुणया पिङ्गाक्ष्या गवैकहायन्या सोमं क्रीणातीत्यत्र क्रयवाचिपदानां परस्परमन्वयात् तथाऽत्रापीति बोध्यम् ॥

एवं वेदविदा यथोक्तमार्गेण यदा ब्रह्मलक्षणं बुद्धं, तदैव प्रपञ्चमिथ्यात्वसिद्धिः सम्पन्नेति । अतः परिच्छेदो न विद्यते यस्य तदनन्तं त्रिविधपरिच्छेदशून्यमित्यर्थः । तदुक्तम् –

न व्यापित्वाद् देशतोऽन्तो नित्यत्वान् नाऽपि कालतः ।
न वस्तुतोऽपि सार्वात्म्यादानन्त्यं ब्रह्मणस्त्रिधात ॥६५॥ इति ॥

When the Brahman is ascertained buddham, by attributes (chinha) such as real (satyam real in the present and past and future), as of the nature of consciousness (jñānam), infinite (anantam, undifferentiated in space, time and things), beyond transactional specificity (anidam, impossible to characterize as this or that), bliss (ānandam, devoid of duality), supreme (param), alone (kevalam, being alone, and nothing else), real and pure (śuddam, devoid of stains of ignorance), beyond the hold of changes owing to the three transac-tional guṇas, sattva-rajas-tamas (guṇa-vikriyādi-rahitam), then instantaneoulsy (tadā eva) the unreality (anṛta), inertness (jaḍa) and multiplicity (parichchheda) of the transactional world are recognized (viditah).

तात्त्विकोऽन्यथाभावः परिणामः, अतात्त्विकोऽन्यथाभावो विवर्त्त इति परिणामविवर्तयोः केषांचिल्लक्षणम् । एवं च प्रकृतेः प्रपञ्चे विवर्तलक्षणसद्भावात् प्रपञ्चस्य विवर्त्तत्वं दर्शयति –

यथा रज्जुरग्रेऽन्यथा भाति पुंसां
यथा वस्त्वविज्ञानतस्तद्वदेव ॥
यथा वस्त्वविज्ञानतो ज्ञप्तिरेषाऽ-
न्यथा भाति तस्याविवर्त्तः प्रपंचः ॥६६॥

तथेति । ज्ञप्तिः चैतन्यं । चिद्विवर्त्तः प्रपञ्च इत्यर्थः ॥ शेषं स्पष्टम् ॥६६॥

Even as for a person, the rope in front of him, appears differently from what it is (anyathā bhāti), owing to failure to understand correctly (avidñānatah) the thing (vastu) as it is, precisely so (tadvad eva) is the appearance of the world to an ordinary person. The consciousness or understanding (jñapti, chaitanya) of the substance (viz. the Self) assumes a transformation (vivarta) into the world outside (prapañcha).

The distinction between evolution (pariṇāma), where the substance itself undergoes a change, and transformation (vivarta), where the substance only appears differently, is suggested here. Becoming or appearing differently (anyathā-bhāva) is common to both. But the former is substantial (tāttvika), while the latter is but apparent (atāttvika).

अथ ब्रह्मणोऽभिन्ननिमित्तोपादानत्वं दर्शयन् प्रपञ्चस्य तद्विवर्त्तत्वं दर्शयति –

यतो वा इमानीति वेदोक्तरीत्या
जगत्कारणं ब्रह्म कार्यं प्रपंचः ॥
लयस्य श्रुतेः कार्यमात्रस्य तस्मि-
न्नुपादानता ब्रह्मणो न्यायतश्च ॥६७॥

यतो वेति । यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते, येन जातानि जीवन्ति, यत् प्रयन्त्यभिसंविशन्तीति तद्विजिज्ञासस्व तद्ब्रह्मेति श्रुत्युक्तरीत्या ब्रह्म जगत्कारणं तत्कार्यं प्रपञ्चः ॥

जगत्कारणं ब्रह्मेत्युक्तमनेन निमित्तकारणत्वमात्रं प्रतीयते नोपादानत्वमत आह । लयस्य श्रुतेरिति यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्तीति श्रुतिभागेन उपादानकारणत्वमपि सिद्धं न्यायतो युक्तितश्च तत्सिद्धमित्यर्थः ॥

उपादानकारणत्वं न हि कुलाले निमित्तकारणे घटादेर्लयो दृष्टः । तस्माल्लयश्रवणान्यथानुपपत्त्या ब्रह्माऽभिन्ननिमित्तोपादानमित्यर्थः ॥६७॥

The Veda (Taittirīya-upanishad) tells us that this world of beings has come out of Brahman, is maintained by Brahman and disappears into Brahman. The Brahman is the cause (kārana), and the world is the effect (kārya). But it stands to reason (nyāyatah) that the Brahman is also the material cause (upādāna-kāraṇa) ? The detail that the world merges into Brahman (laya) indicates that Brahman is the instrumental cause (nimitta), the world is but an effect, a transformation (vivarta) of Brahman.

ननु ब्रह्म चेदभिन्ननिमित्तोपादनानं तर्हि ब्रह्मणः चिद्रूपत्वात् ततो जायमानं कार्यमपि चिद्रूपं स्यात् । तत्तु न दृश्यते । अतो नोपादानकारणत्वमित्यत आह –

विलक्षणाद् ब्रह्मण एव कार्यं
विलक्षणं जायत एव सर्वम् ।।
स्वप्नप्रपंचे परिदृष्टमेत-
दतो विवर्त्तः सकलः प्रपंचः ।।६८।।

विलक्षणादिति । विलक्षणादेव चिद्रूपादेव ब्रह्मणो । विलक्षणमेव जडरूपमेव । कार्यं जायते । इदं क्व दृष्टमित्यत आह ।। स्वप्न इति चिद्रूपाज्जीव – चैतन्याद् विलक्षणात् स्वप्नप्रपञ्चो गजतुरगादिजडरूपो विलक्षणो विवर्त्तो दृष्टः तद्वत् प्रकृतेऽपीत्यर्थः ।।

आत्मनि चैवं विचित्राश्चैवहीति सूत्रेण भगवतो बादरायणाचार्येण जीवचैतन्यस्य स्वप्नप्रपञ्चोपादानत्वमुक्तम् ।। न च जीवचैतन्यस्य स्वप्नप्रपञ्चोपादानत्वे अहं गज इत्यादिप्रतीतिः स्यादिति वाच्यम् । स्वप्नभ्रमः तावज्जाग्रत्संस्कारजः श्रुत्यनुभवसिद्धः ।।

संस्कारस्तु यादृशोऽनुभवः तादृश एव । यद्यहं गज इत्यनुभवः स्यात् , तर्ह्यहं गज इति संस्कारजन्यः स्वप्नः स्यान् न तादृशोऽनुभवो नाऽतोऽहं गज इति स्वप्नप्रत्ययः । तस्माद् यथा स्वप्नप्रपञ्चे जीवचैतन्यविवर्त्तः तथा विलक्षणबाह्यप्रपञ्चाद् बिलक्षणो ब्रह्मचैतन्यविवर्त्त इति सिद्धम् ।।

यतो वा इमानि भूतानीति श्रुत्या यज्जगत्कारणत्वमुक्तमिदमेव ब्रह्मणः तटस्थलक्षणम् । कादाचित्कत्वे सति व्यावर्तकत्वं उपलक्षणमित्युच्यते ।। यथा काकवन्तो देवदत्तगृहा इति देवदत्तगृहलक्षणं तटस्थलक्षणं देवदत्तगृहे काकवत्वस्य कादाचित्कत्वं वर्त्तते इतरगृहेभ्यो व्यावतकत्वं च ।।

सृष्टिस्थितिप्रलयकारणत्वं ब्रह्मणः तटस्थलक्षणम् । सृष्टिस्थितिप्रलयकारणत्वस्य कल्पितत्वात् कादाचित्कत्त्वं सजातीयाज्जीवाद् विजातीयादचेतनात् च व्यावर्तकत्वात् तटस्थलक्षणमिदम् । सृष्टिस्थितिप्रलयकारणत्वं ॥ सृष्टिरुत्पत्तिः । स्थितिः पालनं । कारणे कार्यस्य सूक्ष्मरूपेणावस्थानं लयः । लयकारणत्वमित्युक्ते ब्रह्मण उपादानकारणत्वमेव स्यात् । यत् कार्ये यत्र लीयते तत्कार्ये प्रति तस्योपादानत्वनियमात् ॥

निमित्तकारणमन्यदेव स्यात् । तथा चाऽद्वैतश्रुतिविरोधः स्यात् तदर्थमुक्तम् । स्थितीति । स्थितिलयकारणत्वामित्युक्ते उत्पत्तिकारणदण्डादेव निमित्तकारणमन्यदेव स्यात् तथा च पूर्वोक्तदोषः तद्व्यावृत्त्यर्थमुक्तम् सृष्टीति । सृष्टिस्थितिकारणत्वमित्युक्तेः कुलालादिवद्ब्रह्मणो निमित्तकारणत्वमेव स्यादुपदानकारणमन्यदेव स्यात् तथा च सिद्धान्तविरोधः । अत उक्तं लयेति । तदेवं सृष्टिस्थितिलयकारणत्वमित्युक्त्या ब्रह्मणोऽभिन्ननिमित्तोपादानत्वं सिध्यति ॥

एवं प्रकृतिः च प्रतिज्ञाद्दृष्टान्तानुपरोधादिति सिद्धान्तो न विरुध्यते । तथा च लक्षणस्याऽयं निष्कर्षः । जगत्कर्तृत्वे सति जगदुपादानत्वं तटस्थलक्षणं ब्रह्मण इति । अत्राऽपि जगदुपादानत्वं तटस्थलक्षणमित्युक्ते मायायामतिव्याप्तिः मायाविशिष्टस्य जगदुपादानतया विशेषणीभूतमायाया अप्युपादानत्वाऽवश्यंभावात् कार्यान्वितस्यैव विशेषणत्वात् । मायां तु प्रकृतिं विद्यादित्यादिश्रुत्या मायाया उपादानत्वावगमात् च । तन्नाऽतिव्याप्तिवारणाय जगत्कर्तृत्वे सतीत्युक्तम् ॥

लक्षणस्य त्रीणि दूषणानि अव्याप्त्यतिव्याप्त्यसंभवाश्चेति । लक्ष्यैकदेशे लक्षणस्यावर्त्तनमव्याप्तिः । अलक्ष्ये लक्षणगमनमतिव्याप्तिः । लक्ष्ये काप्यवर्त्तनमसंभवः । ततश्चाऽतिव्याप्तेरपि दूषणत्वा-विशेषणमर्थवत् । कर्तृत्वं नाम उपादानगोचरापरोक्षज्ञानचिकीर्षाकृतिमत्वं तश्च चैतन्यस्यैव सम्भवतीति न मायाया अतो नातिव्याप्तिः । जगत्कर्तृत्वमित्युक्तेर्नैयायिकाऽभिमततटस्थेश्वरेऽति व्याप्तिः । तस्य वेदान्तासंगतत्वेनालक्ष्यत्वात् तव्द्यावृत्यर्थमुत्तरदलं जगदुपादानत्वमिति ॥

परमाण्वादिजगत्समवायिकारणमीश्वरो जगत्कर्त्तेति जगदुपादानत्वजगत्कर्त्रोर्नैय्यायिकैर्भेदाभ्युप-गमादस्माभिरभिन्ननिमित्तोपादानत्वाङ्गीकारान् नातिव्याप्तिः । नन्वेकस्योपादानत्वं च कतर्कृत्वं च विुद्धं

लोके तथाऽदर्शनात् न हि घटकर्त्ता कुलालो घटोपादानं घटोपादानभूतोमृत्पिण्डो वा घटकर्त्ता किन्तु मृत्पिण्ड उपादानं दृष्टविरोधापत्तेः दृष्टपूर्वकत्वाददृष्टकल्पनायाः ॥

ननु वयं न कल्पयामः तदैक्षत बहुस्यां प्रजायेयेति श्रुतिरेव बोधयतीति चेन् न। दृष्टविरोधे श्रुतेरर्थान्तरसम्भवात् तस्मादभिन्ननिमित्तोपादानत्वमनुपपन्नमिति प्राप्ते ब्रूमः । तदैक्षत सोऽकामयत बहुस्यां प्रजायेयेत्यादिश्रुत्या तु बहुभवनकामयितृत्वश्रवणाश्चेतनस्य ब्रह्मण एवोपादानत्वं जगत्कर्तृत्वं चाऽवगम्यते ॥

न च तद्बाधितुं युक्तं उपक्रमोपसंहारादितात्पर्यलिङ्गैरद्वितीये ब्रह्मणि वेदान्ततात्पर्ये निर्णीते सामान्यतोदृष्टानुमानेन श्रुत्यर्थबाधायोगात् । श्रुतिविरोधे प्रमाणान्तराणामाभासत्वात्। यदपि लोके दर्शनादुपादाननिमित्तयोर्भेदोऽभ्युपेयत इति तदसद् । ऊर्णनाभ्यादेरभिन्ननिमित्तोपादानस्य दृष्टत्वात् ॥

यथोर्णनाभिः सृजते गृह्यते चेति श्रुतेः । ऊर्णनाभिः स्वप्राधान्येन निमित्तं सोपाधिप्राधान्येनोपादानं च तथा ब्रह्म स्वप्राधान्येन निमित्तं स्वमायोपाधिप्राधान्येनोपादानम् । तथा च प्रपञ्चो मायायाः परिणामो ब्रह्मणो विवर्त्त इति सिद्धम् ॥६८॥

That Brahman is not a material cause (upādāna-kāraṇa) is stated here. Brahman's nature is consciousness (chaitanya) the cause, and different is the nature of the world (jaḍa), the effect. It is like what is seen in a dream (svapna), out of the impressed left from wakefulness. It is the experience (unreal nevertheless) of the soul (jīva), not of the Self (ātman). Therefore, the position of transformation (vivarta) stands. Brahman cannot be construed as the material cause of the world.

किञ्च श्रुतिसिद्धं नामरूपातिरिक्तं प्रपञ्चस्य स्वरूपं नास्तीत्याह –

न नामरूपादपरं स्वरूपम्
कार्यप्रपंचस्य हरेर्विचारात् ।।
मायेन्द्रजालादिभिरस्य तौल्यं
प्रतीयते स्वानुभवेन सम्यक् ।।६९।।

ननामेति । हरेरीश्वरस्य कार्यप्रपञ्चस्य विचारे क्रियमाणे सति, नामरूपादपरं स्वरूपं न प्रतीयते । न केवलंश्रुति प्रमाणम् । किन्तु सम्यगसन्दिग्धाविपर्यस्ततया स्वानुभवेनाऽपि नामरूपान्नापरं रूपं प्रतीयत इत्यर्थः ।।

अनेन जीवेनाऽऽत्मनाऽनुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणीति छान्दोग्ये । तदेदं तर्ह्यव्याकृतमासत्तिन्नमरूपाभ्यामेव व्याक्रीयत इति बृहदारण्यकश्रुतेश्च । तदुक्तमाचार्यैः –

अस्ति भाति प्रियं रूपं नाम चेत्यंशपञ्चकम् ।
आद्यं त्रयं ब्रह्मरूपं जगद्रूपं ततो द्वयमिति ।।

अतो हेतोर्मायेन्द्रजालादि अस्य तौल्यं तुल्यत इत्यर्थः ।।६९।।

That the world that is the effect (kārya-prapañcha) is nothing other than mere name and form (nāma-rūpa) is confirmed not only by scripture (śruti) but also by reason (vichāra) and ones

own experience (svānubhava). It also becomes evident by these means that the world is like unto an illusory projection (māyā), a magical presentation (indra-jāla). The Brahman is only present (asti) and reveals itself (bhāti). The world's nature is different: it appears attractive (priyam), and is of the nature of form (rūpa) and name (nāma).

एवं जगद्रूपं नामरूपमात्रमुक्त्वा ब्रह्मस्वरूपमाह –

यस्मिन्नदोऽध्यस्ततया विभाति
यदलुप्तदृक् तत्परमार्थवस्तु ॥
अन्तर्बहिर्यच्च सदैकरूपम्
नान्तर्बहिर्यस्य ततोऽन्यदार्त्तम् ॥७०॥

यस्मिन्निति । यस्मिन् अदः जगद्यदा विभाति भासते । तदा अध्यस्ततयैव विभाति, न स्वतः सत्तास्फुरणाभ्यामित्यर्थः । अत एवोक्तं वार्त्तिके –

परमार्थमनालिंग्य न दृष्टं वितथं क्वचित् ।
अतोऽयं वितथं सर्वं परमार्थैकनिष्ठितम् ॥

इति ॥ यस्मिन्निदं विभाति तत्स्वरूपमाह । हि निश्चयेन । अलुप्तदृक् न लुप्ता दृक् । दृष्टिर्यस्य तदित्यर्थः ॥ न हि द्रष्टुर्दृष्टेर्विपरिलोपो विद्यत इति श्रुतेः । चेत्यपरम् । अन्तर्बहिश्च शरीरान्तर्बहिश्च देहलीदीपन्यायेन प्रकाशकत्वाद्यदेकरूपामित्यर्थः । अत एव सदाऽव्यभिचारिरूपम् ।

यद्वा सदैकरूपं सर्वस्मिन् काले एकरूपं । न परिणामीत्यर्थः । यस्य स्वत आकाशस्य वाऽन्तर्बहिश्च विभागो नाऽस्ति । तत् परमार्थवस्तु त्रिकालाबाध्यं ब्रह्म ॥ ततोऽन्यदार्तंबाधित-मसत्यत्वादित्यर्थः ॥७०॥

In the Brahman it is that the world (adah) appears (vibhāti), as superimposed on it (adhyasta). But it is ever of

only one nature, the real (sadaikarūpam). It does not change. It's light is never lost (alupta), it is always the seer, the witness (dṛk). That alone is ultimately real (paramārtha-vastu). Inside the body (antah) and outside (bahih), that alone illumines. It is like the lamp placed on the threshold (dehalī-dīpa), illumining both sides. Like the sky (ākāsa), it remains undivided. All else is sublated, is subject to change (ārtam).

अध्यासलक्षणमाह –

परस्मिन्परस्यावभासोऽत्र सद्भिः
मृषाधीश्च विभ्रान्तिरभ्यास उक्तः ॥
गुडस्तिक्त इत्यादिकेऽयं प्रयोज्योऽ-
हमज्ञो न जानेऽद इत्यादिकेऽपि ॥७१॥

परस्मिन्निति । परस्मिन्न अधिष्ठाने परस्याऽवभासो मिथ्याज्ञानमध्यास मुक्तः । अध्यासस्यैव । मृषाधीर्मिथ्याज्ञानं भ्रान्तिरित्यादिपर्याया ज्ञेयाः ॥

लक्ष्ये लक्षणं वर्तयति । गुडस्तिक्त इत्यादिना गुडेऽधिष्ठाने तिक्तस्याऽवभासो मिथ्याज्ञानं । तथाऽहमज्ञो मन्दो न जाने । तत्राऽहं अस्मच्छब्दस्याऽवलम्बनतया साक्षी चिद्रूपः । तस्मिन् अज्ञत्वं मिथ्याज्ञानमध्यासो ज्ञेयः । अज्ञानावभासके अज्ञत्वप्रतीतिरयं कारणाध्यासोऽहमदो घटादिकं न जाने । अयं कार्याध्यास एवं योज्य इत्यर्थः ॥७१॥

The following verse explains the phenomenon of superimposition (adhyāsa) of the world on the Brahman. It is the superimposition of one thing on another that is totally different from it (parasmin aparasya) : it is a false notion (mṛshādhīh), false knowledge (mithyā-jñāna), mere appearance (avabhāsa). It is like understanding jaggery as

bitter (guḍas tiktah). When one regards himself as ignorant, and as not understanding this or that (ajñah na jāne adah), it is only the embodied soul (jīva) that is speaking, and not the omniscient witness (sākshin) that the Self (ātman) is. The soul is superimposed upon the Self.

नन्वध्यासो गुडः तिक्त इत्यादिके गुडतिक्तयोः परस्पराध्याससत्ता स्वीकार्याऽन्यथेतरप्रतीतिः न स्यात् । तस्मात् परस्पराऽध्यासोऽङ्गीकर्त्तव्य इत्यागतम् ॥

तथा च चैतन्ये प्रपञ्चोऽध्यस्तः, प्रपञ्चे चैतन्यमिति परस्पराध्यासे सम्यक्ज्ञानेनाऽध्यस्तयोर्निवृत्तौ शून्यवादः प्राप्तः तत्र समाधानमाह –

सत्यानृतात्मं मिथुनं परस्परम्
अध्यस्तमेतत्प्रतिभाति विभ्रमे ॥
सम्यक् प्रबोधादनृतस्य पीडनात्
सत्यस्य शेषान्नहि शून्यता द्वयोः ॥७२॥

सत्येति । अस्ति भाति प्रियं रूपं नाम चेत्यंशपञ्चकमिदं सत्याऽनृतात्मकं मिथुनं । विभ्रमे भ्रान्तौ । परस्पराध्यस्तमेतद्विभाति । तथा हि । अस्ति घटो भाति । घटः प्रियो । घट इत्यादिव्यवहारे सत्तास्फुरत्ताप्रियताः घटादयःपरस्पराध्यस्तया विभान्ति । सत्तायां घटः घटे सत्ता, भाने घटो घटे च भानं, प्रियतायां घटो घटे च प्रियता । तत्र सत्तास्फूर्ती प्रसिद्धे । प्रियता ह्यनुकूलवेदनीयता । एवं परस्पराध्यस्ततयैव भान्ति । एकतराध्यासाङ्गीकारे अपरस्य स्फुरणं न स्यादतः परस्पराध्यासोऽङ्गीकर्त्तव्य इत्यर्थः ॥

ननु परस्पराध्यासाङ्गीकारे सम्यक्ज्ञानेनोभयस्य वादाच्छून्यवादः प्रसज्यत इत्यत आह । सम्यगिति । अधिष्ठानसम्यक्ज्ञानेनाऽनृतस्य बाधो योग्यत्वात् । सत्यस्य बाधावधित्वेन बाधायोग्यत्वात् सत्यस्य शेषात् न शून्यवादः ॥

यद्युभयमनृतं स्यात् तदा शून्यवादो वक्तव्यः । न चैवम् । तथा सति सम्यक्ज्ञानेनाऽनृतस्यैव बाधो न सत्यस्य । तेन च न शून्यवाद इति भावः ॥७२॥

If the superimposition is mutual and reciprocal (anyonya; mithuna; paraspara), both the Brahman and the world would be sublated, and the result would be emptiness (śūnya). But it is not so. The Brahman is real (satya), but the world is unreal (anṛta). In delusions, the unreal is superimposed on the real. By enlightenment (prabodhāt), it is only the unreal that is sublated (anṛtasya pīḍanāt). The real (satya), however, remains unaffected (śeshāt). There is no question of emptiness (śūnyatā) here.

पूर्वं नामरूपत्वात् प्रपञ्चस्य मिथ्यात्वमुक्तं । तदन्तर्गतक्रियायाः मिथ्यात्वं नोक्तमतः तस्यापि मिथ्यात्वकथनाय सप्तान्नब्राह्मणोक्तमर्थमाह –

व्यवहरति जीवो नामरूपक्रियाभिः
स परिगणितसप्तान्नेषु मध्ये त्रिभिस्तैः ॥
परिपतति ततोऽधश्चोर्ध्वमायाति तूर्णम्
भ्रमति च बहु चास्मादिन्द्रजालं किमन्यत् ॥७३॥

व्यवहरतीति । बृहदारण्यके सप्तान्नब्राह्मणे श्रूयते । यत् सप्तान्नानि मेधया तपसाऽजनयत्पिता एकमस्य साधारणं, द्वे देवानभाजयत्त्रीण्यात्मने कुरुत, पशुभ्य एकं प्रायच्छदिति । तत्र त्रीण्यात्मने कुरुत इत्युक्तं, तानि कानीति स्वयमेवऽनुव्याख्यानेन दर्शयति श्रुतिः 'मनो वाचं प्राणानात्मने कुरुत इति' । अत्र मनः शब्देन रूपमुच्यते । वाक्शब्देन वागिन्द्रियं निष्पाद्यं नाम । प्राणशब्देन क्रियायाः प्राणसाध्यत्वात् क्रियेत्युच्यत इति ।

एकं व्रीहियवाद्यन्नं सर्वसाधारणं तु तत् ।
द्वे दर्शपूर्णमासाख्ये देवानामेव ते मते ॥
क्षीरमेकं पशूनां तन् मनोवाक्प्राणरूपकम् ।
अन्नत्रयं चिदात्मार्थे तेन व्यवहरत्ययम् ॥
अन्नेन मनसा रूपप्रपञ्चोऽत्रोपलक्ष्यते ।
वागिन्द्रियेण निष्पाद्यं नाम वागिह कथ्यते ॥
पञ्चवृत्त्यात्मकात् प्राणादिह कर्मोपलक्ष्यते ।
नामरूपक्रिया एवमध्यात्मं रूप वर्णितम् ॥
ब्रह्मादि स्थावरान्तं यत् तज्जगत्रयमेव हि ।

नाम रूपं कर्म चेति नाऽस्ति वस्त्वन्तरं क्वचित् ॥

एवं सति परिगणितसप्तान्नेषु मध्ये नामरूपक्रियाभिस्त्रिभिस्तैरन्नैर्मनआदिभिः मिथ्याभूतैर्जीवो व्यवहरति । ततो नामरूपक्रियान्नव्यवहारात् पतति । नरक इति शेषः ।

ऊर्ध्वं गच्छन्ति सत्वस्था मध्ये तिष्ठन्ति राजसाः ।
जघन्यगुणवृत्तिस्था अधो गच्छन्ति तामसा इति

गीतोक्तेः । तस्मान्नामरूपक्रियात्मकं जगन्मृषेति । तृणं चोर्ध्वं स्वर्गं चाऽऽयाति चेत्यपरं बहु तिर्यगादिषु योनिषु भ्रमति । अस्मादन्यत्किमिन्द्रजालं व्यलीकत्वादिदमेवेन्द्रजालमित्यर्थः सिद्धः ॥७३॥

The embodied soul (jīva) engages itself in the transactional world by three of the seven kinds of food, as described in the Saptānna-brāhmaṇa section of Bṛhadāraṇyaka-upanishad, and they are : name (nāma, by mind or manas), form (rūpa, by speech or vāk) and action (kriyā, by the vital current or prāṇa), owing to such involvement, the soul ascends upwards (ūrdhvam), wanders in the mid-region (bhramati), or falls downwards (adhah). It is like unto a magical show (indra-jāla). What else is it ?

ननु प्रपञ्चो वारं वारं मृषेत्येवमुद्घोष्यते तत्र कुतो न सर्वजनस्य मिथ्यात्वबुद्धिरत आह –

उपादानचिद् व्याप्तमन्तर्बहिर्वा
जडं मायिकं भाति कार्यं समस्तम् ।।
मृषात्वेऽपि सत्यत्वधीरज्ञजातेः
गुरोः शिक्षितस्यैवमिथ्यात्वसिद्धिः ।।७४।।

उपादानचिति ।। जडं मायिकं । कार्ये समस्तमन्तः शरीरे बहिश्च यद्भाति तदुपादानचिद्व्याप्तमेव भाति भासते । कार्यकारणव्याप्तमेव भासते मृद्घटादौ तथा दृष्टत्वान्न कारणातिरिक्तं कार्यम् । वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्त्येव सत्यमिति श्रुतेः । गुरुणैवं शिक्षितत्वाभावान्मूढजातेः प्रपञ्चे सत्यत्वबुद्धिः । गुरोः शिक्षितस्यैव पुंसः प्रपञ्चे मिथ्यात्वसिद्धिर्नातः सर्वजनस्येत्यर्थः ।।७४।।

Whatever effect (kāryam) appears in the world (bhāti), inside or outside (antah bahih vā) is inert and illusory (jaḍam, māyikam). Although it is unreal (mṛshā) the ordinary folk (ajña-jāti) regard it as real (satyatva-dhīh). It is only the fortunate one, who is instructed by his teacher (guroh śikshitasya), that recognizes the illusory nature of worldly appearance (mithyātva-siddhih).

उपादानकार्ययोर्वैलक्ष्यण्यात्सत्यत्वमिथ्यात्वनिर्णयमाह –

उपादानचिद्याद्दशी ताद्दगेवाऽ-
न्यथाऽन्ते विभाति स्वरूपात्कदपि ॥
अतः सत्यता स्याज्जडं कार्यजातम्
विभात्येव नानाप्रकारं मृषा तद् ॥७५॥

उपादानेति ॥ उपादानचैतन्यमेकरसत्वात्कदाप्यन्यथा न भाति । जडं प्रपञ्चरूपं कार्यजातं तु त्रिगुणकार्यत्वादनेकरसत्वान्मृषैव तदित्यर्थः । तदुक्तम् –

सकृत्प्रमित्वरूपाद्यद्रूपमन्यत्कथञ्चन ।
नैव प्रपद्यते सत्वं तत्स्यात्कार्यविलक्षणमिति ॥७५॥

The consciousness that is foundational (upādāna-chit) is of one nature, uniform and unaltered (eka-rasa), and it is own nature (svarūpa). It never appears differently from what it is. It is therefore real (satyatā). But the inert effects that appear before us (jaḍam kārya-jātam) are in various forms and names and actions (nānā-prakāram). They are mere appearances (vibhāty eva), false in their nature (mṛshā).

अधिष्ठानसम्यक्ज्ञाने सति तद्विवर्त्तः प्रपञ्चस्तदतिरिक्तो नास्तीति दृष्टान्तपूर्वकमाह –

यथा वस्तुविज्ञानतश्चिद्विवर्तः
प्रपञ्चः समस्तोऽपि चित्कार्यमेव ॥
यथा रज्जुसम्यग्दृशा रज्जुमात्रम्
भुजङ्गादिकल्पं ततो नान्यदस्ति ॥७६॥

यथेति ॥ कल्पितस्य पृथक्सत्ताविरहेणाधिष्ठानानतिरेकादधिष्ठानमात्रत्वमित्यर्थः ॥७६॥

When the foundation (adhishṭhāna) is perfectly and accurately known (samyak-jñāna, vastu-vijñāna), the entire transactional world (samasta-prapañchah) is seen as merely the effect of consciousness (chit-kāryam) and nothing else. It is like perceiving the rope as it really is (samyag-dṛśā) : it is a rope and nothing other than it. Even when it appears like a snake in dim light, it is only rope and nothing else.

किञ्च –

प्रपञ्चसत्यत्वनिरूपणेन
न ब्रह्मशब्दार्थनिरूपणं स्यात् ॥
इयत्तयान्यस्य जडस्य भानात्
बृहत्वमर्थो न घटेत धातोः ॥७७॥

पप्रञ्चेति । बृहत्वाद् बृंहणत्वाद् ब्रह्मेतिशब्दार्थो न घटतइत्यर्थः । तदुक्तं वार्त्तिके –

अव्यावृत्ताननुगतं वस्तु ब्रह्मेति भण्यते ।
ब्रह्मार्थो दुर्लभोऽत्र स्याद्द्वितीये सति वस्तुनीति ॥७७॥

When the reality of the transactional world (prapañcha-satyatva) is asserted (nirūpaṇena), it would not be a statement in keeping with the meaning of the word 'brahman' (brahma-śabdārtha-nirūpaṇa). By holding on to the appearance of the inert world (jaḍasya-bhānāt), as other than the Brahman (anyasya), the root-meaning of growth (dhātoh bṛhatva-artha) would not be justified (na ghaṭeta), for we would have to concede the presence of another reality (other than Brahman).

उपादानसमसत्ताकोऽन्यथाभावः परिणामः , उपादानविषमसत्ताकोऽन्यथाभावो विवर्त्त इति परिणामविवर्त्तयोः पूर्वाऽपेक्षया लक्षणानन्तरं केचिद्वदन्ति, तदपि दर्शयति –

समानसत्ताकतयाऽन्यथात्वात्
अज्ञानकार्यं परिणामसंज्ञम् ॥
ब्रह्मान्यसत्ताकतयाऽन्यथात्वा-
त्तत्कार्यजातं हि विवर्त्तसंज्ञम् ॥७८॥

समानसत्ताकतयेति ॥ तत्कार्यजातं ब्रह्मकार्यजातमित्यर्थः । मृद्धटयोरिव मायातत्कार्ययोरेकसत्ता-कत्त्वात्समानसत्ताकत्त्वात्समानसत्ताकत्वमित्यर्थः । ब्रह्मतत्कार्ययोर्विषमसत्ताकत्वादन्यथाभावो विवर्त्तः ब्रह्मसत्ताया आवृतत्वात्तदज्ञातसत्ताकत्वं नास्ति । किन्तु ज्ञातसत्ताकत्वमेव । अतो ब्रह्मविवर्त्तप्रपञ्च इत्यर्थः ॥

तुच्छस्याऽयं स्वभावो यावद्भासते तावदेव तस्य सत्ताऽन्यथा नास्तीति भावः ॥७८॥

When we grant equal reality (samāna-sattāka) to the world and to Brahman, the emergence of the world as other than the Brahman (anyathā-bhāva) would be the product of ignorance (ajñāna-kārya); it is described as evoluton (pariṇāma-samjña. When, however, the reality of the Brahman and the reality of the appearance of the world are regarded as different (anyathātva), then it is described as transformation (vivarta). In the former, Brahman would be the material cause of the world, whereas in the latter Brahman alone is real and the world is a mere appearance.

वेदान्तनये कारणान्न कार्यं भिन्नम् । वाचारम्भणं नाम विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यमिति श्रुतेः । ये तु कारणात्कार्यं भिन्नं वदन्ति, तन्मतं न युक्तं दोषदुष्टत्वादित्याह –

ये कारणात्कार्यमिदं विभिन्नम्
वदन्ति तेषां न मतं विशुद्धम् ॥
ये तन्तवः स्युस्तुलितास्तु तज्ज-
पटे गुरुत्वं द्विगुणं कुतो न ॥७९॥

ये कारणादिति । स्पष्टार्थः ॥७९॥

Those who argue that the effect (kāryam) is different in reality (vibhinnam) from the cause (kāraṇāt) are not correct in their position (na matam viśuddham). If the threads that constitute the cloth (tantavah) are different from the cloth (paṭa), why indeed does the cloth not get heavier twice (gurutvam dviguṇam), because of the additional weight of the threads ?

यावत्प्रारब्धद्वैतं प्रपश्यन्नपि प्रजह्यादित्याह –

अधिष्ठानचैतन्यविज्ञानसिद्धौ
प्रपश्यन्नपि द्वैतमेतत्प्रजह्यात् ॥
प्रहाणं तदेवात्र यद्बाधितत्वा-
दुपेक्षा न पाषाणमवद्वरहानाम् ॥८०॥

अधिष्ठानेति ॥ यावत्प्रारब्धद्वैतं प्रपश्यन्नपि प्रजह्यात् कथं तदित्याह । यद्बाधितत्वात्प्रवृत्य-विषयत्वेनोपेक्षा तदेवास्यप्रहाणमित्यर्थः । तदुक्तमाचार्यैः –

उपेक्षा नामरूपे द्वे सच्चिदानन्दवस्तुनि ।
समाधिं सर्वदा कुर्याद्धृदये वाऽथ वा बहिरिति ॥८०॥

On the firm establishment (siddhan) of the knowledge (vijñāna) of the foundational consciousness (adhishṭhāna-chaitanya), the duality (viz. multipli-city of the transactional world, dvaitam), although apparent (prapaśyan api), would indeed be given up (prajahyāt). By giving up (prahāṇa) is meant utter indifference (upekshā) to what is sublated and thus unreal (yad bādhitatvāt). Indifference to name and form which are apparent in the Brahman who is real, consciousness and bliss (sachchidānanda), is regarded as absorption in the real (samādhi), in the heart as well as outside.

अध्यारोपापवादाभ्यां निष्प्रपञ्चं प्रपञ्च्यते ।

इति साम्प्रदायिकोक्तेरधिष्ठाने भ्रान्त्या प्रतीतस्याऽधिष्ठानमात्रशेषत्वमपवाद इत्यपवादलक्षणं लक्ष्ये दर्शयन् तद्बोधेन स्वस्य कृतार्थतां दर्शयति –

अधिष्ठानचैतन्यसिंधोर्लहर्यः
प्रपञ्चात्मिकाः कल्पिता भ्रान्तिमात्रात् ॥
अधिष्ठानबोधाद्द्वयं तन्निरासाद्
अधिष्ठानमात्रस्य शेषात्कृतार्थाः ॥८१॥

अधिष्ठानेति । स्पष्टार्थः ॥८१॥

The verse explains an ancient Vedāntic formation that the world of multiplicity arises because it is superimposed (adhyāropa) upon the Brahman who is one and real, and that this world is rendered void when it is sublated (apavāda).

'adhyāropāpavādābhyām nishprapañcham prapañchyate'

The pure-consciousness which is the foundation is like unto the ocean (sindhu), the waves of which (laharyah) arise and appear like the world of transaction (prapañchātmikāh);

they are mere imaginations (kalpitāh), owing to a persistent delusion of duality (bhrānti-māträt). When these illusory presentations are withdrawn (nirāsād), the foundation (viz. pure consciousness) alone remains adhishṭthāna-mātrasya śeshāt), and the wise ones have then accomplished their purpose (kṛtārthāh).

इदानीं मिथ्यात्वं लक्षयति –

यस्याऽत्यंताभाव एवास्ति यस्मिं-
स्तस्याऽज्ञानात्तत्र यद्भाति मिथ्या ॥
रज्जौ सर्पस्तैजसे तत्प्रपञ्चो
ब्रह्मण्येवं भाति विश्वं मृषैव ॥८२॥

यस्येति ॥ स्पष्टार्थः ॥८२॥

There is only this absolute non-existence (atyantābhāva) of the transactional world; it appears (bhāti) only because of ignorance. It is therefore false (mithyā). It is like the snake that appears in the rope (rajjau sarpah). This world of transaction (prapañchah) likewise appears (bhāti) in the Brahman (brahmaṇi) as mind-process (taijase). It is all (viśvam) but an illusion (mṛshā eva).

प्रपञ्चमिथ्यात्वबुद्धिः कुतो न भवतीत्यत्र हेतुमाह –

प्रातीतिकं यद्व्यवहारकाले
संबाध्यते प्रायश एव लोकैः ॥
ब्रह्मात्मबुद्धिं न विना प्रपञ्चः
संबाध्यतेऽतोऽत्र यथार्थबुद्धिः ॥८३॥

प्रातीतिकमिति ॥ व्यवहारकाले गमनादिव्यवहारकाले आगन्तुकदोषजन्यं प्रातीतिकं शुक्तिरजतादि सामग्रिवशाद् बाध्यत एवं व्यावहारिकः प्रपञ्चो ब्रह्मात्मबुद्धिं ब्रह्मात्मज्ञानं विना न संबाध्यते तस्य तदेकनिवर्त्यत्वात् । सा चाऽनेकजन्मार्जितपुण्यसञ्चयं विना न भवत्यतोऽत्र प्रपञ्चे यथार्थबुद्धिः मूढानामित्यर्थः ॥८३॥

Why then does the notion of the falsity of the world not arise ? It is because the conviction that the one Brahman (devoid of name, form and action) is in fact ones self (brahmātma-buddhi) does not arise. Without such conviction born out of enlightenment (vinā), the world of transaction does not get sublated (sambādhyate). The understanding of reality as it is (yathārtha-buddhih) alone can ward off illusory appearances. Even during normal transactions (vyavahāra-

kāle), the conventional notion (prātītika) of people (lokaiḥ), say silver in a shell, is falsified (sambādhyate) only when the object before us (viz. the shell) is properly perceived. Owing to long and persisting belief in the world outside (pratīti), the correct knowledge of the reality of the Self (which is devoid of the world) does not arise for the ordinary folk.

उक्तमर्थं विनिगमयति –

अलं बहूक्तेन बहुप्रकारैः
सर्वज्ञनारायणवेदवाक्यम् ॥
वाचारम्भेत्यादि तस्माद्व्यलीकम्
दृश्यं सत्यं ब्रह्मसिद्धान्त एषः ॥८४॥

अलमिति ॥ बहुप्रकारैः बहुत्वेन तर्केणाऽलम्पूर्यतां तर्कतां तर्कस्याऽनन्तत्वादित्यर्थः कथं तर्हि सिद्धान्तसिद्धिरत आह । सर्वज्ञनारायणनिर्मितवाक्यं 'वाचारम्भणं नाम विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यं' । स्वतः प्रमाणं तस्मादधिष्ठानं ब्रह्मैव सत्यं कल्पितं दृश्यं व्यलीकं मिथ्यैवेति सिद्धान्तः । तर्कस्तु मानानुग्राहकत्वादुपयोक्ष्यते न तु स्वतः प्रमाणमतोऽलमित्यर्थः । एवं च प्रागुक्तम् ॥

दृशः किं स्वरूपं च दृश्यस्य किं वेत्यदोऽत्रद्वयं सं विचार्ये मुमुक्षोरित्युक्तम् । तत्र दृग्रूपं ब्रह्म सत्यं दृश्यप्रपञ्चो मिथ्येति निश्चयः । तथा च संशयविरोधिनिश्चयेत पुनः संशयानुदयः संपन्नः स्वस्येयमेव कृतार्थतेति भावः ॥८४॥

Enough (alam) of waxing extensively (bahūktena) and diversely (bahu-prakāraih). Logical thinking and reason are to no purpose here. Scripture (veda-vākya), which is non-human in origin and omniscient in nature (sarvajña-nārāyaṇa) informs us that all articles made of mud are merely variations in speech (vāchārambhaṇam, vikārah), and therefore unreal (vyalīkam, mithyā); what is real is the mud (mṛttikā). The perceived world of transaction (dṛśyam) is likewise illusory; only the Brahman, whose transformation (vivarta) the world is, is real (satyam).

कृतेऽपि सिद्धान्ते सिंहावलोकितन्यायेन पुनराह –

जीवा नियम्या भगवान्नियन्ता
तत्प्रेरको भ्रामक एष हृत्स्थः ॥
इत्यादि शास्त्रं बहु तावदेव
ब्रह्मात्मभानं न हि यावदस्ति ॥८५॥

जीवेति । 'यः पृथिव्यां तिष्ठन्पृथिव्या अन्तरोऽयं न पृथिवीं वेद पृथिवी यस्य शरीरं पृथिव्या अन्तरोऽयमेभ्यो लोकेभ्यो यमयत्येव तं आत्मान्तर्याम्यमृत' ईत्यादि शास्त्रं ईश्वरस्यान्तर्यामिणो नियामकत्वे जीवस्य च नियम्यत्वे प्रमाणम् । एष तु ह्येव साधु कर्म कारयति, तं यमेभ्यो लोकेभ्य उन्निनीषत, एवासाधु कर्म कारयति तं लोकेभ्यो यमेभ्योऽधो निनीषत इत्यादि श्रुतेः । स्मृतिश्च –

अज्ञो जन्तुरनीशोऽयमात्मनः सुखदुःखयोः ।
ईश्वरप्रेरितो गच्छेत्स्वर्गं वा श्वभ्रमेव वेति ॥
कर्तृकारयितृत्वे प्रेर्यप्रेरकत्वे प्रमाणं शास्त्रम् ।
ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति ॥
भ्रामयन्सर्वभूतानि यन्त्रारूढानि मायया ॥

इत्यादि ॥ शास्त्रं भ्राम्यभ्रामकत्वे प्रमाणम् । सर्वमेतदन्यश्च शास्त्रं तावदेव बहु तावदेव यावदहं ब्रह्मास्मीति बुद्धिर्नास्ति तावत्पर्यन्तमेवेत्यर्थः । उत्पन्नायां ब्रह्मात्मबुद्धौ भेदबुद्धेर्निवृत्तत्वात्कः कस्य नियन्ता कः कस्य नियम्यो वा स्यात् । ''यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत् य इदं सर्वं भवती''त्यादिश्रुतिभ्य इति भावः ॥

इदं सृष्टिस्थितिप्रलयप्रवेशवाक्यानामुपलक्षणं एतेषामर्थवादकत्वेन स्वार्थे तात्पर्याभावात् । तर्हि किं तानि किमितीश्वरेण निर्मितानीति चेद् अध्यारोपव्युत्पत्त्यर्थमिति ब्रूम इति ॥

तानि कानि वाक्यानि कथं वा तेषां स्वार्थे तात्पर्याभाव इति चेदुच्यते । ''तत्र यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते येन जातानि यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्तीति'' सृष्टिस्थितिप्रलयवाक्यान्येवमन्यान्यपि । तत्र सृष्टिर्नाम उत्पत्तिः सा न सम्भवति ।

नाऽसतो विद्यते भाव इति स्मरणात् ।

असत उत्पत्यसम्भवात् तत्र श्रुतितात्पर्ये न सम्भवति स्थितिकालेऽप्यसत्वादेव तन्न सम्भवति । एवं प्रलयोऽपि न सम्भवति तस्योभयाधीनत्वात् ''आदावन्ते च यन्नास्ति वर्त्तमानेऽपि तत्तथेति'' स्मरणात् ॥

''तत्सृष्ट्वा तदेवाऽनुप्राविशत्'' ''स एष इह प्रविष्ट आनखाग्रेभ्य इत्यादि'' प्रवेशवाक्यानि । तत्र प्रवेशो नाम प्रतिबिम्बस्दिधान्तितः स च स्वरूपेण मृषैव । अतः प्रवेशवाक्यानामपि स्वार्थे न तात्पर्यमेवमूह्यम् ॥८५॥

As long as one is not enlightened (na yavad asti) that the nature of his Self is Brahman alone (brahmātma-bhānam), so long (tāvad eva), the scriptural statements (śāstram) such as "the souls are the controlled ones (jīvā niyamyā), the Lord is the controller (niyantā)", "He (eshah), abides in the heart (hṛsthah), sets us in the rotating wheel of life (bhrāmaka) and activates us (prereka)", become relevant. When once the enlightenment about the real nature of the Self takes place, who is the controller and who is the controlled ? Such distinctions become meaningless.

''इदानीं भयं द्वितीयाद्भवतीति वेद'' इत्यादिना श्लोकेनोक्तं तदुपसंहरति –

एवं श्रुतिन्यायविचारणेन
द्वितीयमेतन्न कुतो भयं स्यात् ॥
अतोयं वै जनकेति वाक्या-
द्भीतिहीनं मम तत्स्वरूपम् ॥८६॥

एवमिति । स्पष्टार्थः ॥८६॥

Thus (evam), by scriptural testimony (śruti), by the canons of reasoning (nyāya) and by investigation (vichāraṇena), the world outside (etat) is but a second and hence illusory (dvitīyam). How can it cause fear in me (na kuto bhayam syāt). There is a saying in the Upanishad that there can be fear only by a second reality (dvitīyād bhayam bhavati). Therefore (atah), in accordance with the scriptural admonition to Janaka that he need have no fear ('abhayam Janaka'), my own nature (mama-svarūpam, the nature of the Self) is free from fears of any sort (bhīti-hīnam).

यः कर्त्तुमकर्त्तुमन्यथाकर्त्तुमीश्वरः कालचक्रप्रयोक्ता तस्मात्कालचक्रादपि मे भयं नाऽस्तीति सहेतुकमाह –

यद्द्वादशारं किल कालचक्रम्
त्रिणाभि यच्चाप्यजरं परिभ्रमत् ॥
गोपालकृष्णस्य करस्थितं य-
त्स एव कृष्णोऽस्मि कुतो भयं ततः ॥८७॥

यदिति । किल इति वेदे श्रूयते द्वादशमासाश्चैत्रादयो यस्याऽरा कोणाः किलास्त्रीणि चातुर्मास्यानि यस्य नाभयः यच्चाऽजरं सर्वदैव नूतनमपि च परिभ्रमणान्निमेषादिवत्सरान्तस्वरूपेण परितो भ्रमत्प्रयोक्तुः श्रीगोपालकृष्णस्य करस्थितं प्रयोक्तुरधीनं, स प्रयोक्ता कृष्णः ।

कृषिर्भूवाचकः शब्दो षश्च निर्वृतिवाचकः ।
तयोरैक्यं परं ब्रह्म कृष्ण इत्यभिधीयते ॥

इति निरुक्तेः । स कृष्णोऽहमविद्यानिवृत्त्याऽस्मि । एवं च सति ततः कालचक्रादतिगोरान्मम कुतो भयं । नास्ति भयमित्यर्थः । मद्व्यतिरिक्तस्याभावादित्यर्थः ॥८७॥

Whatever happens and whoever wanders (paribhramat) in this ever fresh (ajara) time-wheel (kālachakra) with twelve spokes (viz. twelve months of the year cycle), and three naves (three chāturmasyas or four-month periods in the year) are

all in the hands of the Lord (kara-sthitam), Gopāla-kṛshṇa (the author's chosen form of the Deity, identified with Brahman). But I am myself that Kṛshṇa (sa eva Kṛshṇosmi) ! where, therefore, is any fear for me (kuto bhayam) from what happens in that time-wheel (tatah) ?

भीतिस्वरूपं वदन् तत्कृतोहं बिभेमीति प्रत्ययो भ्रान्तिरित्याह –

भीतिर्मनोवृत्तिरियं द्वितीया-
दुत्पद्यते चेतसि तद्विकारः ॥
आरोप्य तामात्मनि निर्भयेऽपि
बिभेम्यहं भ्रान्तिरियं मृषैव ॥८८॥

भीतिरिति ॥ ''कामः सङ्कल्पो विचिाकित्सा श्रद्धाऽश्रद्धा धृतिरधृतिर्ह्रीर्धीर्भीः एतत्सर्वं मन एवेति'' श्रुतेः । मे मनसि भयमुत्पन्नमिति प्रत्ययाच्च भीतिर्मनोवृत्तिः । इयं द्वितीयाद्भयहेतोश्चेतसि उत्पद्यतेऽतोऽसौ तद्विकारश्चेतःपरिणामो राजसः । एतादृशीं भीतिं निर्भये प्रत्यगात्मन्यारोप्याऽहं बिभेमीति । भ्रान्तिः । अयोदहतीतिवद् अतस्मिन् तद्बुद्धिर्मृषैवेत्यर्थः । उक्तं च भागवते । ''भयं द्वितीयाभिनिवेशतः स्यादिति'' ॥८८॥

The fear (from the world of transactions, arising in the time-wheel) is uncalled for. For fear (bhīti) is after all a mental mode (mano-vṛtti); it arises (utpadyate) from a second factor (dvitīyāt, the cause of fear) in the mind (chetasi) as a modified process (vikāra). Alas, I superimpose this mental mode of fear (āropya tām) upon the Brahman (who is beyond mind and therefore untouched by fear (nirbhaye pi), and I am frightened (bibhemi). This is but an illusion (bhrāntih), totally false (mṛshā eva).

एवं तावज्ज्ञानं समस्तं खलु धर्म्मिमात्र इत्यारभ्य भीतिर्मनोवृत्तिरित्यन्तैः श्लोकैस्तत्पदार्थशोधनं कृतम् । अधुना त्वम्पदार्तशोधनं वाक्यार्थज्ञानोपयोगितया क्रियते –

नाहं स्थूलं सप्तधातुस्वरूपम्
विष्टाभाण्डं प्रस्रवच्छिद्रमन्नम् ॥
श्वादेर्मूलं सर्ववर्णाश्रमाणाम्
तादात्म्यं मे तेन नो द्रष्टृभावात् ॥८९॥

नाहमिति । अहमस्मत्प्रत्ययशब्दयोरालम्बनीभूतः प्रत्यगात्माऽहं पञ्चीकृतपञ्चमहाभूतकार्यं कर्मजं स्थूलशरीरं न भवामीति शेषः ॥

अहं शरीरमिति प्रत्ययाभावात्तद्गतस्थूलत्वादिधर्मेणैव देहाध्यासोऽत उक्त नाऽहं स्थूलमिति । पञ्चीकरणं त्वाकाशादिपञ्चसूक्ष्मभूतानि प्रत्येकं द्विधा विभज्य पुनरपि तत्प्राथमिकान्भागान्प्रत्येकं चतुर्धा विभज्य तेषां भागानां इतरचतुरंशे स्वं स्वं भागं विहाय संयोजनं । एतच्चैश्वरकर्तृकमित्याकरे विस्तरः ।

पञ्चीकृतपञ्चमहाभूतकार्यत्वं काष्ठकुड्यादेरप्यस्ति ततोऽतिनिकृटं शरीरमित्याह । सप्तधातुस्वरूपं रुधिरमांसमेदःस्नाय्वस्थिमज्जशुक्रेतिसप्तधातुमात्रं विष्ठाभाण्डम् । सर्वानुभवसिद्धमेतत् । प्रकर्षेण स्त्रवन्ति छिद्राणि यस्य तत्तथा । तत्राऽदो द्वे सप्त मुखे । श्वादेरन्नं ''अद्यते इति च भूतानि तस्मादन्नं तदुच्यत'' इति श्रुतेः अन्नमन्नमयकोशत्वात् । सर्वे च ते वर्णाश्चाश्रमाश्च तेषां मूलं निदानम् । स्थूलदेहनिबन्धना एव सर्वे वर्णाश्रमधर्माः 'ब्रह्मणो जातो मृत' इति ब्राह्मणवर्णत्वदेहस्यैव तथाऽऽश्रमा ब्रह्मचर्यादयोऽष्टमे वर्षे ब्राह्मणमुपनयेदित्यादि कल्पवचनेभ्यः । अत एवोक्तं हस्तामलकाचार्यैः –

नाऽहं मनुष्यो न च देवयक्षो
न ब्राह्मणः क्षत्रियवैश्यशूद्रः ।
न ब्रह्मचारी न गृही वनस्थो
भिक्षुर्न चाऽहं निजबोधरूप इति ॥

आचार्यैरप्युक्तम –

न वर्णा न वर्णाश्रमाचारधर्मा
न मे धारणाध्यानयोगादयोऽपि ।
अनात्माश्रयोऽहं मम ध्यासहानात्
तदेकोऽवशिष्टः शिवः केवलोऽहम् ॥

इति ॥ एवम्भूतेन देहेन मे तादात्म्यं एक्यं न । तत्र हेतुमाह । द्रष्टुर्भावाद्रष्टृत्वादित्यर्थः । द्रष्टा दृश्याद्भिन्न इति सिद्धम् । अतो न स्थूलदेहतादात्म्यं प्रत्यगात्मना सह घटत इति भावः ॥८९॥

Having spoken about the "that" (in the statement तत् त्वं असि । 'That thou art'), now the "thou" is taken up for consideration.

I am not this gross body (sthūlam), composed of the seven constituents (sapta-dhātu: blood, flesh, fat, fibres, bone, marrow and semen), a pot of dirt (vishṭa-bhāṇḍam), oozing out from every pore (prasravad chhidram), and made up of food that is eaten (annam). The reference is to annamaya-

kóa, and also to the doctrine of 'pañchīkaraṇa' (see Sureśvara's work entitled 'Pañchīkaraṇa'). This physical body is the source (mūlam) of all transactional details like the castes (varṇa) and stages of life (āśrama). However, I do not identify myself with that body (tādātmyam). For I am the witness thereof, the seer (drashtṛ), and hence different from what is seen (dṛśya). The body is not myself.

एवं षम्ढत्वादयोऽपि देहस्यैवेत्याह –

नाऽहं षण्ढो नैव योषित्पुमान्वा
नाहं बालो नैव वृद्धो युवा वा ॥
देहस्यैतेऽध्यासतो भान्ति भावाः ।
प्रत्यक्तत्वे पूर्ण एवाधुनाहम् ॥९०॥

नाहमिति ॥ एतेषां षंढादयो भावाः देहस्यैव देहावच्छिन्ने प्रत्यक्षे प्रत्यगात्मनि मूडानामविवेकाध्यासतो भान्ति । विवेकादहं पूर्ण एवाऽधुना विवेककालेऽस्मीत्यर्थः । षंढादित्वे बीजमाह श्रुतिः ''पितूरेतोऽविरेकात्पुरुषो मातूरेतोऽतिरेकात्स्त्री । उभयोर्बीजतुल्यत्वान्नपुंसकं व्याकुलितमनसोऽन्धाः खञ्जाः कुब्जा बामनकाः भवन्त्यन्योन्यवायुपरिपीडितशुक्रद्वैविध्याद्द्विविधा तनुः स्यात् तनुयुग्माः प्रजायन्त इति'' ॥

तत्र षढत्वादयोऽन्नरसमयोपादानत्वात् तत्र बालत्वादयः परिणामशक्तिरूपकालकृता इति विवेकः ॥९०॥

I am indeed of no gender : femine, masculine or neutral (yoshit-pumān-shaṇḍah vā). Nor am I a boy (bālah) an old man (vṛddho), or a youth (yuva vā). All these particulars (bhāvah) are superimposed upon the physical body (dehasya ete adhyāsatah bhānti). Enlightened as now I am (adhunā aham), I see myself as quite distinct from the body (pratyaktatve), and I am complete and perfect by myself (pūrṇa eva).

इदानीं देहेऽहंमतिरप्यविवेकनिबन्धनैवेत्याह –

आत्मच्छाया व्याप्तबुद्धेः प्रवेशा-
त्स्थूले देहेऽहंमतिः साऽविवेकात् ॥
सर्वानर्थप्राप्तिबीजं नराणाम्
भ्रान्तिश्चैषा साऽधुना मे न चाऽस्ति ॥९१॥

आत्मच्छायेति ॥ आत्मनः प्रतीचः छाया आभासस्तेन व्याप्ता या बुद्धिस्तस्यास्थूले देहे स्थूलभोगार्थं प्रवेशं प्रतिफलनं भवति यदा तदा देहेऽहंमतिरुदेति ॥

जाग्रत्काले सा चाऽविवेकाद्विवेकाभावादात्मच्छायाव्याप्तबुद्धिनिबन्धनात्तदभावे सुषुप्तौ नैवेत्यविवेकाद्भवति सा देहेऽहंमतिरित्यर्थः । अत एवैषा भ्रान्तिरतस्मिंस्तद्बुद्धिः । तदुक्तं ''चिच्छायावेशतो भानं धीरित्यादि'' । सा सुखेनैवाऽस्तु किं तयेत्यत आह ।

सर्वानर्थप्राप्तिबीजं नहीदं देहेऽहङ्कारं विना कोऽपि किञ्चित्करोत्यतः तस्या उच्छेदेऽतियत्नो विधेय इति भावः ॥

किमनेन परोपदेशपाण्डित्येनेत्यत आह । सा अविवेकनिबन्धना देहेऽहंमतिर्मम विवेकात् गुरुशास्त्रप्रसादादधुना तदनुग्रहसमये नास्तीति तस्मात्सर्वानर्थोच्छेदकदेहाहङ्कारविवेकसिद्धयै गुरुशास्त्रप्रसाद एव सम्पादनीय इति भावः ॥

तस्मात् सर्वानर्थमूलं सा अविवेकनिबन्धना एषा मम विवेकादधुना नास्तीत्यर्थः । उक्तं च –

चिच्छायावेशतो बुद्धौ भानं धीस्तु द्विधा स्थिता ।
एकाहंकृतिरूपा स्यादन्तःकरणरूपिणीति ॥
भानं विशेषतो भानमित्यर्थः ॥९१॥

The notion of 'I' (aham-matih, ego) arises in the physical body (sthūle depe), by lack of discrimination between the self and the body (avivekāt), when the pervading mind (vyāpta-buddhi) enters into (praveśāt) the outer extension of the Self (ātma-chhāyā, viz. the body), for experiencing the exterior world (sthūla-bhoga). That indeed is the root-cause of obtainment of all miseries (sarvānartha-prāpti-bhījam) for (human beings (narāṇām). It is but an illusion (bhrānti). For me now, however, it does not exist !

यथा देहेऽहंमतिः भ्रान्तिस्तथा देहे ममत्वप्रतीतिरपि भ्रान्तिरेवेत्याह –

षष्ठ्यर्थस्याऽसंगतेरत्यसंगे
यस्माद्देहे या ममत्वप्रतीतिः ॥
भ्रान्तिश्चैषा साऽविवेकेन सिद्धा
निःसङ्गत्वात्साऽधुना मे न चास्ति ॥९२॥

षष्ठीति ॥ षष्ठ्यर्थः सम्बन्धस्तस्याऽसंसर्गेऽतिक्रान्तसम्बन्धे । ''असङ्गो ह्ययं पुरुष'' इति श्रुतेः । तस्मिन्नात्मनि सर्वथैवाऽसङ्गेऽसंगतेरप्राप्तेरप्येवं सति यस्मात्कारणाद्देहे या ममत्वबुद्धिरसङ्ग आत्मेति विवेकाभावात् सा ॥

एवमविवेकात्स्वसम्बन्धबुद्धिः सा भ्रान्तिः । सा विवेकेन मम निःसङ्गत्वादधुना नास्तीत्यर्थः ॥९२॥

Even as the notion of 'I' in the body is illusory, the notion 'my' and 'mine' (mamatva-pratītih) is also illusory. The latter is derived from relatedness (shashṭyartha, sambandha) of the Self (who is really beyond all relatedness, asanga) with the body, which is quite irrelevant (asangata). This notion of 'my' and 'mine' (mamatva-pratītih) in the body (dehe) is illusory (bhrāntih), and it is occasioned (siddhā) by absence of discrimination (avivekena). However, I am now (adhunā) devoid of all relatedness (nihsanga), and so this illusion does not exist for me (me na asti).

यथा देहे ममत्वप्रतीतिर्भ्रान्तिस्तथा स्त्रीपुत्रादिष्वपि ममत्वप्रतीतिर्भ्रान्तिरित्याह –

किमपि मोहनशक्त्यधिदैवतं
विरचितं विधिना ह्यबलाभिधम् ॥
रुधिरमांसमयं परमार्थतो
भवति तेन जितं भुवनत्रयम् ॥९३॥

मनोमयी मांसमयी विधात्रा
नारी नराणां निगडस्वरूपा ॥
अमुत्र बन्धाय विनिर्मिताऽऽद्या
स्यादत्र बन्धाय तथा द्वितीया ॥९४॥

स्त्रीपुंतनूनां रुधिरादिपंच-
भूतात्मकत्वं च समानमेव ॥
देहस्य संस्थानविशेषमात्रम्
परस्परं मोहकरं न चान्यत् ॥९५॥

तत्र स्त्रीषु ममत्वकरणे महाननर्थ आह श्लोकत्रयेण किमपीत्यादि इमे त्रयोऽप्यतिरोहितार्थाः श्लोकाः ॥९३॥९४॥९५॥

By some inscrutable but compelling (vidhi) power of enchantment (kim api mohana-śakti), has this been created

(virichitam) : the thing known as woman (abalā). In truth (paramārthatah), it is but a pack of blood and flesh (rudhira-māmsa-maya), but all three worlds (bhuvana-trayam) have been conquered by it (tena jitam bhavati).

The woman (nārī), full of mind and filled with flesh (manamayī, māmsa-mayī) is indeed a chain (nigaḍa-svarupā), fashioned by fate (vidhātrā), created (vinirmitā) for bonds hereafter (amutra bandhāya) but has secondarily (dvitīya) also become a bond here and now (atra).

The physical bodies of men and women (strī-pum-tanūnām) are quite similar (samānam eva), in the constituents like blood and other details, made up of the five primary elements (pañchabhūta : earth, water, fire, air and ākāśa). But the element of reciprocal attraction (parasparam mohakaram) is instituted by an organizational peculiarity (samsthāna-viśesha). There is no other cause (na cha anyat).

एवं स्त्रीणामनर्थकरत्वं निरूप्य तत्र ममता न कार्येत्याह् –

एतादृशेऽर्थे ममता न युक्ता
तथा सुतेऽन्यत्र गृहादिकेऽपि ॥
परस्परं कामवशान् ममत्वं
तच्चाऽधुना मे विदितं विवेकात् ॥९६॥

एतादृश इति । "आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवतीतिश्रुतेः" काममूलैव ममता न वस्तुगत्या कामाभावे कः कस्य ममतास्पदं प्रेमास्पदं चेत्यनुभवसिद्धमित्यर्थः ॥९६॥

It is improper and unreasonable (na yuktā) to develop a possessive notion of 'mine' (mamatā) in relation to such objects (etādṛśe arthe), like women. Likewise, one should not cultivate possessive notions with regard to things like children (sute) and houses (gṛhādike). Such notions as 'mine' (mamatvam) with regard to children etc. are mutual, supporting each other, owing to love and desires (kāma-vaśāt). However, it does not exist for me now, for I have known about it (adhunā me viditam) by discrimination (vivekāt).

ननु नाऽपुत्रस्य लोकोऽस्तीति, वचनात् । ''पुत्रार्थमृतौभार्यामुपेयादिति वचनाच्च'' । स्त्रीषु ममता विधेयैव कथं तत्र ममता निषिध्यत इति चेत्तत्राह –

त्रैगुण्यमात्रविषयाः खलु कर्मवेदा
इत्थं हरेर्भगवतो वचनं प्रमाणम् ॥
आदृत्य चानुभवतः परमार्थनिष्ठाः
भार्यामृताविति वचः खलु नाद्रियन्ते ॥९७॥

त्रैगुण्येति ॥ त्रैगुण्यविषया वेदा निस्त्रैगुण्यो भवाऽर्जुनेति भगवतो वाक्यं प्रमाणं याथार्थ्येनादृत्य, तथा स्वानुभवतश्च वेदानां त्रैगुण्यविषयत्वमादृत्य परमार्थनिष्ठाः पुरुषा ऋतौ भार्यामुपेयादितिवचनं नाद्रियन्ते संसारमूलकत्वादित्यर्थः ॥

परमार्थनिष्ठत्वं चेत्थं । ''तद्ध स्म वैतत्पूर्वे विद्वांसः प्रजां न कामयन्ते किम्प्रजया करिष्यामो येषां नोऽयमात्मायं लोक इति श्रुतेः'' ।

संसारमेव निःसारं दृष्ट्वा सारदिदृक्षया ।
प्रव्रजन्त्यकृतोद्वाहाः परं वैराग्यमाश्रिताः ॥

इति स्मृतेश्च । पुत्रप्राप्तिभिया पुत्रार्थे भार्यायां ममत्वं न कुर्वन्तीति ॥ श्रुत्यर्थस्तु येषां नोऽस्माकमयमपरोक्ष आत्मायं लोकः प्रत्यक्षफलं ते वयं किं प्रजया करिष्यामोऽतो हेतोः पूर्वे विद्वांसः प्रजां न कामयन्त इति ॥

स्मृत्यर्थस्तु त्रैगुण्यं संसारः स विषयः प्रकाशितव्यो येषां ते कर्मकाण्डवेदाः कर्मप्रतिपादकाः श्रुतय इति । किञ्च । ''अथ त्रयो वाव लोका मनुष्यलोकः पितृलोको देवलोक इति । मनुष्यलोकः पुत्रेणैव

जय्यो नान्येन कर्मणा, कर्मणा पितृलोको, विद्यया देवलोको देवलोको वै लोकानां श्रेष्ठतमस्तस्माद्विद्यां प्रशंसन्तीति'' श्रुतेः ॥

पुत्रेण मनुष्यलोकातिरिक्तं फलं नास्तीति निकृष्टफलत्त्वात्पुत्रफलं नाद्रियन्ते । श्रुत्यर्थस्तु ॥ वार्त्तिकसारे –

पुत्रेण जय्यो लोकोऽयं पितृलोकस्तु कर्मणा ।
विद्यया देवलोकोऽतो द्वाभ्यां विद्या प्रशस्यते ॥
क्रियात्त्वाल्लोकहेतुत्वं युज्यते कर्मविद्ययोः ।
द्रव्यात्मनस्तु पुत्रस्य कथमित्त्युच्यते शृणु ॥
प्रव्रजिष्यन्मरिष्यन्वा पिता कर्त्तव्यमात्मनः ।
पुत्रेऽध्ययनयागादि सर्वमप्यर्पयत्यसौ ॥
यागाध्यनकाम्यानि कुर्वन्पुत्रः पितुर्गृहे ।
वसत्येतावता पुत्रजितोऽयं लोक उच्यते इति ॥

इतराण्यपि श्रूयन्ते । ''सोऽस्याऽयमात्मा पुण्येभ्यः कर्मभ्यः प्रतिधीयते अथाऽस्याऽयमितर आत्मा कृतकृत्त्यो वयोगतः प्रैति स इतः प्रयन्नेव पुनर्जायते तदस्य तृतीयं जन्मेति'' श्रुतेरयमर्थः ॥

अस्य पितुर्द्वावात्मानौ देहौ तयोर्मध्य अयमात्मा पुत्ररूपो देहः पुण्येभ्यः कर्मभ्यः शास्त्रोक्तकर्मनिष्पादनार्थं प्रतिधीयते स्वस्य प्रतिनिधित्त्वेन गृहेऽवस्थाप्यते ॥

ननु किमनेन प्रतिनिधिना स्वयमेव कुतो न करोतीत्यत आह । अथेति ॥ अस्य पितुरितर आत्मा स्थविरो देहः कृतकृत्यः कृतान्येतज्जन्मप्रयुक्तानि सर्वाणि कर्माणि येनाऽसौ कृतकृत्यः लौकिकानां कुटुंबपोषणादीनां शास्त्रीयाणामग्निहोत्रादीनां च निष्पादितत्वात्कृतकृत्त्यत्वं वयोगतः बयसा पूर्वकर्मसम्पादितेनाऽऽयुषा गतो हीनः प्रैति स इतः प्रयन्नेव पुनर्जायत इत्यर्थः ॥

तस्मादेवं निकृष्टफलत्वात् पुत्रार्थं स्त्रीषु ममताकरणमनुचितामिति भावः ॥९७॥

As said in the *Gītā*, which is the authentic scriptural text (bhagavato vachanam pramāṇam), the ritual-aspect of the Vedic corpus (karma-vedā) deals only with the things associated with the three constituent-units of all things (the guṇas : sattva, rajas and tamas, traiguṇya-mātra-vishayāh). Looking upon such words of wisdom with respect (ādṛtya), and bearing upon ones own experience (anubhavatah) those who are interested in spiritual perfection (paramārtha-nishṭhāh) will not indeed get involved (nādriyante khalu) in prescriptions (in the ritual sections of the Veda, karma-kāṇḍa) like "one must copulate with his wife at the proper time" (bhāryām...).

किञ्च –

स्वस्यासत्वात्सर्वतो दुःखदा ये
पुत्रा दारागारभृत्यादयोऽन्ये ॥
तेषु प्रीत्या यो ममत्वाभिमानो
भ्रान्तिश्चैषा नास्ति मे सद्विवेकात् ॥९८॥

स्वस्येऽति ॥ स्वस्य स्त्रीपुत्रादेरित्यर्थः ॥ शेषं स्पष्टम् ॥९८॥

All these, children, wives, houses, servants and so on (putrā dārāgārabhṛtyādayo ye), only engender unhappiness on all sides (sarvato duhkhadāh), for they lack the self-principle, and are mere appearances (svasya asattvāt). To attach oneself to them with love and with possessive notions (teshu prītyā, mamatvābhimānah) is but sheer illusion (bhr̄nti). Knowing reality as I do (sad-vivekāt), I do not entertain the illusion (na asti me, eshā).

एवं स्थूलदेहादात्मानं विविच्य अधुना लिङ्गदेहादात्मनो विवेकः क्रियते –

नाऽहं सूक्ष्मं सप्तपंक्त्यात्मकं य-
त्स्वप्नस्थानं वासनादेहसंज्ञम् ॥
अस्याध्यासात्स्थूलदेहादि बन्धः
साक्ष्यं तन्मे साक्षिणोऽतोऽस्मि भिन्नः ॥९९॥

नाहमिति ॥ सप्तदशात्मकं पञ्च प्राणा मनो बुद्धिर्दशेन्द्रियाण्येवं सप्तदशावयवात्मकं स्वप्नस्थानं वासनादेहसञ्ज्ञं अस्याऽध्यासात्स्थूलदेहादिवन्धः लिङ्गदेहाध्यासमूलः स्थूलदेहाध्यासः । आदिशब्देन स्थूलविषयाध्यासस्तल्लक्षणो बन्ध एतादृशलिङ्गं नाहं मम तेनातादात्म्यमित्यर्थः ॥

तत्र हेतुमाह । मे मम लिङ्गदेहसाक्षिणस्तल्लिङ्गं साक्ष्यं भिन्नमतो हेतोरहं तस्माद्भिन्नो विलक्षणमित्यर्थः । अत्र यद्यपि साक्षिसाक्ष्यभावेन सूक्ष्मदेहादात्मा विवेचितस्तथापि तदवयवेषु मूढानामात्मत्वदर्शनात्तेभ्योऽप्यात्मा विविच्यते ॥

तथाहि । अहमशनायावानहं पिपासावानिति प्राणधर्ममात्मन्यारोप्य प्राण आत्मेति मन्यन्ते, तन्न सुषुप्ते चैतन्याभावात् । प्राणस्येतरस्मिन्काले भृत्यस्वामिनोरिव सङ्कीर्णयोर्न ज्ञायते कस्येदं चैतन्यमिति । सुषुप्ते तु पुनः बिज्ञानरहितः प्राण उपलभ्यते ॥

करणोपरमाद्विज्ञानाभावः प्राणस्येति चेन्न । स्वामिनि व्याप्रियमाणे करणोपरमाभावो, न राजपुरुषवत् । अत एव न प्राणस्यैतानि करणानि यः स्वापेनोपरतस्तस्यैतानि करणानि ॥

यदाऽसौ बहिर्निर्गम्य करणान्यधितिष्ठति तदा सर्वाणि करणानि स्वस्वव्यापारेषु प्रवर्त्तन्ते । यदा जागृतस्थितिनिमित्तं कर्मोद्भूतं भवति, तत्क्षणे सर्वाणि करणानि गृहीत्वा बुध्युपाधिसंपर्क-जनितविज्ञानेन स्वप्नसुषुप्तं वा गच्छति ॥

एवं स्थानत्रयमनवरतं जीवो गच्छति कर्मनिमित्तं चेदं गमनाऽगमनं यत्स्वप्नप्रजागरिते गच्छति पुनः स्थानद्वयनिमित्तकर्मोद्भूतश्रमापनयनाय सुषुप्तमपि गच्छति । एवं प्राणस्तत्कर्मवशादेव शरीरं परिपालयन्वर्त्तते स्वप्नसुषुप्तयोर्मृतभ्रांतिपरिहाराय तस्मात्प्राणोनाऽऽत्मा ॥

काणोऽहं बधिरोऽहमितीन्द्रियधर्ममात्मन्यारोप्येन्द्रियाण्यात्मेति केचिद्वदन्ति तन्न । तत्र चक्षुरात्मा न भवति रूपग्रहणसाधनत्वात् प्रदीपवत् । यथा प्रदीपेन करणेन रूपमुलभते तथा चक्षुःकरणेन रूपमुपलभते । एवमेवेतराण्यपि करणानि ज्ञेयानि ॥

तथा मनोप्यात्मा न भवति दृश्यत्वात् करणत्वाच्च प्रदीपवदेव । बुद्धिरप्यात्मा न भवति दृश्यत्वात् करणत्वाच्च प्रदीपवदेव ॥

तस्मात् सप्तदशाऽवयवा अपि न प्रत्यगात्मेति ज्ञेयं, कर्त्तुः करणसापेक्षत्वात् । कर्तृकरणयोरेकत्वं न सम्भवति । अतः । करणभिन्नचिदाभासरूपः कर्त्ता इत्यपि ज्ञेयम् ॥

ननु सप्तदशावयवं लिङ्गमिति सप्तदशसंख्या न युज्यते, इन्द्रियाणां न्यूनाऽधिकत्वश्रवणात् । तथाहि । सप्त प्राणाः भवन्ति तस्मात्सप्तेन्द्रियाणि । क्वचिच्चाष्टौ ग्रहाष्टावतिग्रहा इत्यष्टौ ग्रहाः पुरुषपशुबन्धका इन्द्रियाणि रागाद्युत्पादनद्वारेण इन्द्रियाकर्षका विषया अतिग्रहा इत्यर्थः ॥

''सप्त वै शीर्षण्याः प्राणा द्वाववांचावित्यत्र'', ''नव अवांचौ पायूपस्थौ नव वै पुरुषे प्राणा नाभिर्दशमीत्यत्र'', ''दश वै पुरुषं प्राणाः आत्मैकादशः अत्राऽऽत्मा मन'' एवं क्वचिद्वादश, क्वचिच्च त्रयोदशेन्द्रियाणि श्रूयन्ते । तथा च न सप्तदशावयवं लिङ्गमिति चेन्न ॥

ज्ञानेन्द्रियपञ्चकं कर्मेन्द्रियपञ्चकमिति दशेन्द्रियाण्येव नाऽधिकानि न न्यूनानीति ज्ञेयम् । शिवगीतायां पद्मपुराणे सप्तदशावयवं लिङ्गमुत्पत्तिक्रमेण स्मर्यते । श्रोत्रत्वक्चक्षूरसनघ्राणानां क्रमेण दिग्वातार्कवरुणाश्विना अधिष्टातृदेवताः । मनोबुध्यहंकारचित्तानां चन्द्राच्युतचतुर्मुखशङ्कराः । वाक्पाणिपादपायूपस्थानां वह्नीन्द्रोपेन्द्रमृत्युप्रजापतयोऽधिष्ठातृदेवताः ।

व्योमादि सात्विकांशेभ्यो जायंते धीन्द्रियाणि तु ।
व्योम्नः श्रोत्रं भुवो घ्राणं जलाज्जिह्वाऽथ तेजसः ॥
चक्षुर्वायोस्त्वगुत्पन्ना तेषां भौतिकता ततः ।
व्योमादीनां समस्तानां सात्विकांशेभ्य एव च ।
जायते मानसी बुद्धिर्बुद्धिः स्यान्निश्चयात्मिका ॥
वाक्पाणिपादपायूपस्थानि कर्मेन्द्रियाणि तु ।
व्योमादीनां रजोंऽशेभ्यो जायन्ते तान्यनुक्रमात् ॥
समस्तेभ्यो रजोंऽशेभ्यः पञ्च प्राणास्ततःपरम् ।
जायन्ते सप्तदशकमेवं लिङ्गशरीरकमिति ॥

नागकूर्मकृकलदेवदत्तधनंजयाख्याः पञ्चाऽन्ये वायवः सन्ति । नाग उद्गिरणकरः । कूर्म उन्मीलनकरः । कृकलः क्षुत्करः । देवदत्तो जृम्भणकरः । धनञ्जयः पोषणकर इति वदन्ति ॥

वेदान्तिनस्तु तेषां पृथक्कल्पनागौरवाच्छ्रुत्यादिप्रमाणाभावाच्च प्राणादिष्वन्तर्भावं वदन्ति । तथा एकमेवान्तःकरणं वृत्तिबेदाश्चतुर्विधम् । मनो बुद्धिरहङ्कारश्चित्तं चेति चतुष्टयमिति । तत्र मनोबुद्ध्योरहं कारचित्तयोरन्तर्भावं वदन्ति तस्मात्सप्तदशावयवं लिङ्गमिति सिद्धम् ॥

उदाहृतश्रुतीनां व्यवस्था तु आकरतो ज्ञेया विस्तरभयान्नाऽत्रोच्यत इति । अत्र नवीना इन्द्रियलक्षणमन्यदेव वदन्ति । तच्चेत्थं । सुखदुःखानुकूलसाक्षात्प्रमितिक्रियान्वतरकरणमतीन्द्रियमिन्द्रियम् । आलोकादावतिव्याप्तिवारणायाऽतीन्द्रियमित्युक्तम् ॥

दशेन्द्रियाणामपि विशेषलक्षणानि । तत्र शब्दोपलब्धिसाधनमिन्द्रियं श्रोत्रं, स्पर्शोपलब्धिसाधनमिन्द्रियं त्वक् , रूपोपलब्धिसाधनमिन्द्रियं चक्षुः, रसोपलब्धिसाधनमिन्द्रियं रसनं, गन्धोपलब्धिसाधनमिन्द्रियं घ्राणम् , वचनक्रियासाधनमिन्द्रियं वाक् , आदानक्रियासाधनमिन्द्रियं पाणी, गमनक्रियासाधनमिन्द्रियम् पादौ, विसर्गसाधनमिन्द्रियं पायुः, सुखक्रियासाधनमिन्द्रियमुपस्थः ॥

अत्र तेजोमयी वागिति श्रुतेः । तैजसी वाक्पादस्तु नाभस इति केचित् । अन्ये तु शब्दव्यंजकत्त्वेन श्रोत्रवद्वचसो नाभसत्त्वं पादचिकित्सया चक्षुषः स्वास्थ्यदर्शनाच्चक्षुर्वत्पादस्याऽपि तैजसत्त्वं युक्तमित्याहुः । अनात्मविचारत्वादत्राऽत्यन्तं नाभिनिवेष्टव्यमिति दिक् ॥९९॥

Even as the gross physical body is not identical with the Self, the subtle body (sūkshmam) consisting of seventeen parts (sapta-panktyātmakam), prominently appearing in dream (svapna-sthāna) and described as the bundle of impressions (vāsanā-deha-samjñaka) too is not to be mistaken for the Self. By its superimposition (adhyāsāt) on the grass physical body, it is closely associated with it (bandha). All this I am witness

to (sākshī). I am the seer (dṛk) and this is what I perceive (dṛśya); so there is a difference. I am different (asmi bhinnah) from it.

The seventeen parts of the subtle body are : five vital functions (prāṇas), five organs of cognition (jñānendriyas), five organs of action (karmendriyas), mind (manas) and intellect (buddhi). It is to be noted that in Vedānta only five prāṇas (prāṇa, apāna, vyāna, udāna and samāna) are enumerated. The five minor vital functions (upa-prāṇas : nāga, kūrma, kṛkala, devadatta and dhanañjaya) are included in them and not separately counted.

अन्येभ्योऽपि मनोधर्मेभ्य आत्मानं विविच्य करतलार्पितबिल्ववदपरोक्षतया तं दर्शयति –

अमनस्कतया न मेऽस्ति चिन्ता
न च कामो न च धीर्न भीर्न लज्जा ॥
न समाधिविरोधभावना वा
यत एते तदहं विभान्ति तेजः ॥१००॥

अमनस्कतयेति ॥ ''कामः सङ्कल्पो विचिकित्सा श्रद्धाऽश्रद्धा धृतिरधृतिर्ह्रीर्धीर्भीरितत्सर्वं मन एवेति श्रुतेः । आत्मधर्मा एते न किन्तु मनसः । तत्र चिन्ताऽऽत्मीययोगक्षेमोपायालोचना सा मे नास्ति। तथा कामोऽभिलाषः । चेत्यपरम् ॥

धीर्निश्चयात्मिका । च पुनः भीर्भयम् । तथा लज्जा प्रसिद्धा । मद्धर्मा न भवन्तीत्यर्थः ॥

अत्र हेतुमाह । अमनस्कतया मनःसाक्षितया तद्भिन्नतयेत्यर्थः । तदेवं निर्विशेषो निर्धर्मक आत्मा कथं लक्षणीय इत्यत आह । यत एते उक्ताश्चित्तादयो धर्माः मनोधर्मिसहिताः विभान्ति प्रकाशन्ते येनैषां सिद्धिर्भवतीत्यर्थः ॥

तत्तेजो ज्योतिरहमात्मेति स्वप्रकाशतयैव लक्षणीय इति भावः । तथा च श्रुतिः –

''यन्न मनसा मनुते येनाहुर्मनो मतम् ।
तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासत ॥''

इति ॥ तथा पातञ्जलसूत्रमपि । ''सदाज्ञाताश्चित्तवृत्तयस्तत्प्रभोः पुरुषस्याऽपरिणामादिति'' । तथा समाधिःसमाधानं विरोधो वैरं विक्षेपो वा भावना ध्येयाकारा वृत्तिरेतेऽन्येपि सर्वेऽपि मनोधर्माः नाऽऽत्मनः । कस्तर्ह्यात्मेत्यत आह । यत एते उक्ताः पदार्था भांति, यैनैषां सिद्धिः भवति, स आत्मेत्यर्थः ॥१००॥

The enlightened one regards that mind is not his inseparable quality; in his own nature, he is devoid of mind (amanaska). So he has no anxiety to safeguard his personal interests (chintā), nor has he ambitions (kāma), resolves (dhīh), fears (bhīh) or sense of shame (lajjā). All these are mental processes, they belong to mind, and not to his own Self. He perceives them as a witness (sākshi), and therefore absorption in his own Self (samādhi-virodha-bhāvanā). For the source from which all these mental processes make their appearance (yatah ete vibhānti) is I myself (aham). I am the light (tejah).

अस्याऽध्यासात् स्थूलदेहादिबन्ध इत्युक्तं तदत्र स्पष्टतया प्रतिपाद्यते –

यथा मणिः स्वाश्रयनीलपीत-
द्रव्यादियोगेन विचित्रवर्णः ॥
आत्मा तथा स्वाश्रयलिङ्गकर्म-
दोषैरनेकैर्बहुधेव भाति ॥१०१॥

यथेति । आत्मा चिदाभासरूपो जीवः स्वाश्रयलिङ्गकर्मदोषैः पुण्यपापरूपैरनेकैः बहुसंख्यैः संसारस्यानादित्वाद्बहुधेव बहुप्रकारमिव भाति । इवशब्दात् न वस्तुगत्या बहुधा स्वरूपमस्येत्युक्तम् । तथा च श्रुतिः –

''तदेव सक्तः सह कर्मणैव लिङ्गं मनो यत्र निषक्तमस्य
प्राप्यान्तं कर्मणस्तस्य यत्किञ्चेह करोत्ययम्
तस्माल्लोकात्पुनरेत्यस्मै लोकाय कर्मण'' इति नु कामयमान इति ।

अस्या श्रुतेरर्थः ॥ अस्योद्भूताऽभिलाषस्य लिङ्गं सप्तदशावयवात्मकं मनः प्रधानत्वान्मनः शब्दवाच्यम् । यत्र यस्मिन्गन्तव्ये फले निषक्तं निश्चयेन सक्तं भवति तत्र सक्तस्तत्फलारम्भकी-भूतकर्मणा सह तदेव गन्तव्यं फलमेति ॥

नन्वेतद्भोगानन्तरं कामाभावान्मुक्तो भविष्यतीत्यत आह । अयं फलासक्तः कामी ह्यस्मिन्लोके यत्किञ्चित्करोति तस्य कर्मणो भोगेन अन्तमवसानं प्राप्य तस्माद्भुक्तभोगात्पुनरेत्यागच्छति । अस्मै लोकाय अस्मिन् मनुष्यलोके । कर्मणे कर्मकरणार्थम् । एवं मनो धर्मकामासाधारणकं संसारमुप-संहरतीत्येवं नु कामयमान इत्यर्थः ॥१०१॥

Even as a crystal (maṇih), pue and colourless in itself, assumes varied hues (vichitra-varṇah) owing to its association with things blue, yellow and so on in colour (svāśraya-nīla-pīta-dravyādi-yogena), the Self (ātmā) appears varied and manifold (bahudheva bhāti) because of the various taints of the mental processes and actions that are dependent on it (svāśraya-linga-karma-doshair anekaih).

बहुधेवेत्युक्तं तदेव दर्शयति –

देवस्तिर्यङ्मर्त्यसंज्ञोऽण्डजादि-
योनिः क्लिश्यन्नैव विश्रान्तिरासीत् ॥
लिंगाध्यासाद्व्यापकस्यापि याता-
ऽऽयाते नैते वस्तुतो मे भवन्ति ॥१०२॥

देव इति । देवयोनिः तथा तिर्यग्योनिः मर्त्यसंज्ञो मर्त्त्ययोनिरण्डजादियोनिरादिशब्देन चतुरशीतियोनिरहमेव क्लिश्यम् लिङ्गाध्यासादेतादृशस्य मे मम कदापि न विश्रान्तिरासीत् ॥

तस्मादेव हेतोर्व्यापकस्याऽपि गमनाऽगमनायोग्यस्याऽपि यातायाते मे अभूताम् अहो लिङ्गाध्यासस्य सामर्थ्यमेतदिति । वस्तुतस्तु परमार्थतः स्वस्यासङ्गत्वव्यापकत्वज्ञानादेते मम कालत्रयेऽपि न भवतां न स्तः । यद्वा एते यातायाते परमार्थतो मे न भवतः । एते निरूपिता नानायोनिसंबन्धा अपि मे वस्तुतो न भवन्तीत्यर्थः ॥१०२॥

How marvellous is the power of the superimposition of the subtle body on the Self (lingādhyāsāt). The Self is all-pervasive (vyāpaka), but one experiences coming and going (yātāyāte) ! This movement from one place to another cannot in reality happen to the Self (na ete vastuto me bhavanti) ! Yet, till the dawn of (kliśyan), celestial, bestial and so on, with not a moment of rest (na eva viśrāntir āsīt).

ननु लिङ्गस्थकर्मदोषैरेव नानायोनिसंबन्धस्तर्ह्यनीश्वरवादः प्राप्नोत्यत आह –

कर्माध्यक्षः सर्वलोकाधिवासो
ह्यंतर्यामी नर्त्तयेत्सूत्रधारः ॥
तस्मात्प्राणी नृत्यते वासनाभि-
स्ताभिस्तां तां योनिमायाति मूढः ॥१०३॥

कर्माध्यक्ष इति । कर्माध्यक्षः कर्मफलदाता सर्वलोकाऽधिवासोऽन्तर्यामी सूत्रधार इव प्राणिनो नर्त्तयेत् । तस्मात्प्राणी जीवो वासनाभिः पूर्वसंस्कारैः नृत्यते तादृक्कर्म करोतीत्यर्थः । ''तं विद्याकर्मणी समन्वारभेते पूर्वप्रज्ञा चेति'' श्रुतेः । ताभिः वासनाभिरेव तां तां योनिमायाति प्राप्नोति मूढोऽविद्यावशः ॥

यं यं वापि स्मरन्भावं त्यजत्यन्ते कलेवरम् ।
तं तमेवैति कौन्तेय सदा तद्भावभावितः ॥

इति स्मृतेश्चेत्यर्थः । तथाच । कर्माध्यक्षश्रुतेः । अनीश्वरवादो न घटते इत्यर्थः । एतेनापूर्वमेव कर्म मीमांसकमते फलं ददातीति मतं परास्तं निर्मूलत्वादिति ध्येयम् ॥१०३॥

If the soul is condemned to wander through births helplessly, does it not justify atheism ?

No, the wandering of the soul (jīva) is necessitated by actions in prior periods and their present impressions (vāsanābhih). All actions of the embodied soul are like

dancing (nṛtyate) at the behest of stage-directions : in accordance with the actions and impressions (vāsanābhih), every living being acts, and moves from one birth to another (tām tām yonim āyāti). They are fools (mūḍhah), ignorant of the nature of the Self, which is that of the stage-director (sūtra-dhāra), at whose behest the soul (jīva) is obliged to dance (nartayet). The Self is the master - witness of all actions done by the soul and provider of appropriate fruits (karmādhyaksha), the real that pervades all the worlds and lords over them (sarva-lokādhivāsa), and the spirit indwelling in all creatures (antaryāmī).

प्रसंगान्मरणावस्थादुःखं निरूप्यते । ज्ञानोपयोगिवैराग्योत्पत्यर्थम् –

देहान्निर्यत्सर्वमर्मस्थलेभ्यो
दुःखं यद्यद्याति देहान्तरं तत् ॥
एवं मृत्योर्मृत्युमाप्नोति जीवः
स्वात्माज्ञानाच्छ्रीपते तन्न मेऽस्तु ॥१०४॥

देहादिति ॥ तत्स्वात्माज्ञानकार्यभूतं लिङ्गम् ॥१०४॥

The embodied soul (jīva) passes from death to death (mṛtyor mṛtyum āpnoti), from one body to another (dehāntaram), suffering at the moment of death (duhkham yāti), leaving the body through all the vital points (dehāt niryat-sarva-marma-sthalebhyah). And this is all due to ignorance of ones own real nature (svātmājñānāt). O Lord, may this ignorance not come to my lot (tan na me astu).

एवं लिङ्गदेहादात्मानं विविच्य कारणदेहाद्बीजभूतादपि स विविच्यते –

न्यग्रोधबीजमिव यत्खलु सर्वबीजम्
नो सन्न चोभयमसन्न विरोधहेतोः ॥
ज्ञानैकनाश्यमखिलावरणस्वभावम्
नाहं सदस्मि परमं तमसः परस्तात् ॥१०५॥

न्यग्रोधबीजमिति ॥ यत्खलु निश्चयेन सर्वबीजं सर्वविक्षेपबीजं कारणं मूलाऽज्ञानं तदहं न आत्मा तत्साक्षित्वादित्यर्थः । तद्बीजं न सज्ज्ञानैकनाश्यत्वात् । न चाऽसत्प्रतीयमानत्वान्न चोभयविरोधात् तस्माद्यत्किञ्चिदेतान्निखिलं ब्रह्म चैतन्यं तदावरणस्वभावं तदाश्रयं चेत्यूह्यम् ॥

चैतन्याश्रयविषयमित्यर्थः । तदहं न । तत्र हेतुमाह । तमसः परस्तात् अज्ञानस्य परस्माद्यत्परमं सत्तदहमस्मीत्यर्थः। यत्तमसो भासकं तत्कथं तमः स्यात् । भास्यभासकयोरैक्यायोगादितिभावः ॥१०५॥

Like unto the seed of the ficus tree (nyagrodha-bījam iva), is this seed of all illusory presentation (sarva-bījam, sarva-vikshepa-bījam), viz. the causal body (kāraṇa-śarīra, mūlājñāna, foundational ignorance(. This is not real (san na) because it is destroyed by knowledge alone (jñānaika-nāśyam) nor is it unreal (asan na), because it is presented and experienced (pratīya-mānatvāt). It is opposed to both real and unreal. It is of the nature of covering up the Self (āvaraṇa-svabhāvam). It rests upon the Self while doing so. I am not that (nāham sad asmi), for I am supreme (paramam) and beyond the darkness (of ignorance, tamasah parastāt).

आदित्यवर्णे तमसः परस्तादिति श्रुत्युक्तम् यत्प्रत्यक्स्वरूपं तत्र वादिविवादैरन्यथाबुद्धौ बीजमाह –

अज्ञानधीः प्राणहृषीकदेहे
प्रत्यक्चिदाभासवशेन वादिनः ।।
आत्मत्वबुद्ध्या विवदंति मूढाः
प्रत्यक्स्वरूपं न विदन्ति तत्वतः ।।१०६।।

अज्ञानेति ।। हृषीकाणीन्द्रियाणि द्वन्द्वैकवद्भावः । उक्तं च ।

आत्मच्छायं पयोऽशेषं यथा मरकतो मणिः ।
परीक्षणाय प्रक्षिप्तः कुर्यादात्मा तथैव हि ।।
ज्योतिरात्मा चितिच्छायं प्रथमं कुरुते तमः ।
तमोयोगेन धीस्तद्वद्धीयोगादिन्द्रियं तथा ।।
अक्षयोगात्तथा देहमेवमेते चिदात्मवत् ।
भासन्ते तेष्वतः पुंसां प्रत्यगात्मत्वविभ्रमः ।। इति ।।

वादिविप्रतिपत्तयस्त्वेवं पूर्वोचार्यैः विविच्य दर्शिताः । तथा हि । अतिप्राकृताः ''स्वात्मा वै पुत्र'' इत्यादिश्रुतेः स्वस्मिन्निव स्वपुत्रे प्रियत्वदर्शनात्पुत्रे नष्टे पुष्टे वाऽहमेव नष्टः पुष्टश्चेत्यनुभवात्पुत्र आत्मोति वदन्ति ।।

चार्वाकास्तु ''स वा एष पुरुषोऽन्नरसमय'' इत्यादि श्रुतेः प्रदीप्तगृहात्स्वपुत्रं परित्यज्याऽपि स्वस्य निर्गमदर्शनात्स्थूलोऽहं कृशोऽहं इत्याद्यनुभवाश्च स्थूलशरीरमात्मेति वदन्ति । अपरश्चार्बाकः ''ते ह प्राणाः प्रजापतिमेत्य ब्रूयु''रित्यादि श्रुतेः इन्द्रियाणामभावे शरीरचलनाभावात्काणोऽहं बधिरोऽहमित्याद्यनुभवाच्चेन्द्रियाण्यात्मेति वदति । अपरः चार्वाकः ''अन्योऽन्तरात्मा प्राणमय''

इत्यादिश्रुतेः प्राणाऽभावे इन्द्रियचलनायोगादहमशनायावानहं पिपासावानित्याद्यनुभवाच्च प्राण आत्मेति बदति । अन्यस्तु चार्वाकः ''अन्योऽन्तरात्मा मनोमय'' इत्यादि श्रुतेः मनसि सुप्ते प्राणाऽपानादेरभावादहं सङ्कल्पविकल्पवानित्याद्यनुभवाच्च मन आत्मेति वदति ॥

बौद्धस्तु ''अन्योऽन्तरात्मा विज्ञानमय इत्यादि श्रुतेः कर्त्रभावे करणस्य शक्त्यभावादहं कर्ताऽहं भोक्तेत्यनुभवाच्च बुद्धिरात्मेति वदति ॥

प्रभाकरतार्किकौ तु ''अन्योऽन्तरात्माऽऽनन्दमय'' इत्यादि श्रुतेः बुद्ध्यादीनामज्ञाने लयदर्शनादहमज्ञोऽहं न जानामीत्यनुभवाच्चाऽज्ञानमात्मेति वदतः । भाट्टस्तु ''प्रज्ञानघन एवानन्दमय'' इत्यादिश्रुतेः सुषुप्तौ प्रकाशाऽप्रकाशसद्भावान्मामहं न जानामीत्यनुभवाच्च ज्ञानोपहितचैतन्यं ज्ञानाऽज्ञानस्वरूपमात्मेति वदन्ति ॥

अपरबौद्धस्तु ''असदेवेदमग्र आसीदि''त्यादि श्रुतेः सुषुप्तौ सर्वाभावादहं सुषुप्तौ नाऽऽसमित्त्युत्थितस्य स्वाभावपरामर्शविषयानुभवाच्च शून्यमात्मेति वदति ॥

एवं च सति तेषूपाधिषु प्रत्यक्चिदाभासबलेन तं तमुपाधिमात्मबुद्ध्या विवदन्ते । परन्तु, तत्वतः प्रत्यक्स्वरूपं ब्रह्मेति न विदन्ति न जानन्ति । पण्डितंमन्यत्वादित्यर्थः ॥१०६॥

The foolish folk (ajñāna-dhīh) identify the Self (ātman) with the life-principle (prāṇa), sense-organs (hṛshīka) or the physical body (deha) for there is a reflection of inner consciousness (pratyak-chid-ābhāsa) in them. They start arguing that the Self (ātmā) is only this or that (ātmatva-buddhyā vivadanti); they are all but fools (mūḍhāh). They do not know (na vidanti) for fact (tattvatah) the real nature of ones own Self (pratyak-svarūpam).

क्षुधाद्युपद्रवाः सर्वेऽप्युपाधेरेव नात्मन इति सर्वविकाररहितमात्मानं दर्शयति –

असोः क्षुत्पिपासे धियः शोकमोहौ
जरामृत्युरोगाः शरीरस्य जन्म ॥
अवस्थाः सुषुप्त्यादयो या धियस्ताः
समस्ता अहं निर्विकारोऽस्मि शान्तः ॥१०७॥

असोरिति ॥ असोः प्राणस्य सञ्चारबाहुल्याद्गमनादिश्रमे सति क्षुत्पिपासे प्राणधर्मौ नात्मन इत्यर्थः ॥

इष्टवस्तूनामप्राप्तौ बुद्धेर्याऽनवास्थितिः स शोक उच्यते । विषयभ्रमो मोहस्तावुभावपि बुद्धिधर्मौ नात्मन इत्यर्थः ।

जरा शरीरशैथिल्यं, मृत्युः प्राणवियोगः, रोगो धातुवैषम्यं एते शरीरस्य धर्माः ॥

एवं च क्षुत्पिपासे शोकमोहौ जरामृत्यू षडूर्मयो बृहदारण्यकोक्ताः उपाधिकृताः नात्मन इत्यर्थः ॥

क्षुदुपद्रवादन्नभोक्ता प्राणो देहेन्द्रियाणि पुष्णाति ॥ तदुक्तम् –

तर्पयत्येष वागादि स्वभुक्तान्नेन सर्वशः
इत्यर्थस्य कुतः सिद्धिरिति चेदुच्यते शृणु ।
भुक्तं त्रिधा भवत्यन्नं स्थूलमध्यमसूक्ष्मकैः ॥
भागैः स्थूलो बहिर्याति मध्यमाद्देहपोषणम् ॥
अणीयान्सूक्ष्मनाडस्थो देवताः पोषयत्ययम् ॥

दृष्टेन्द्रियैः सुखोत्पत्तिर्या जीवात्मन एव सा ॥
ता एव देवताः सप्तदश ज्ञानाक्रियात्मकाः ॥
सोऽयं सप्तदशग्रामो भोक्तुः करणलक्षण इति ।

एवमशितान्नस्य प्रयोजनं देहेन्द्रियपोषणमतोऽहं निर्विकार एवास्मीत्यर्थः । सुषुप्त्यादयः समस्ताः जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तिमूर्च्छा मरणाख्या अवस्थाः पञ्च धियो बुद्धेः । अहंशब्दप्रत्ययावलम्बनः प्रत्यगात्मा त्वंपदार्थो निर्विकारः कूटस्थत्वादविक्रियो निस्तरङ्गाब्धिरिव शान्तः परमार्थत इत्यर्थः ॥

कथमवस्थाः बुद्धेस्तदर्थं तल्लक्षणान्युक्तानि आचार्यैः । देवतानुगृहीतैरिन्द्रियैरर्थोपलब्धिर्जागरितम् । संस्कारजः प्रत्ययः सविषयःस्वप्नः । स्मृतावतिव्याप्तिवारणाय सविषयपदम् । बुद्धेः कारणात्मनावस्थानं सुषुप्तिः ॥

हृन्नाडीन्द्रियगा बुद्धिर्निद्रा, स्वप्नबोधकृदित्युक्ते बुद्धेरेवाऽवस्थात्रयम् । देवताऽनुगृहीतैरिति किमर्थमुक्तमितिचेत् तत्रोच्यते । यथा अचेतनो रथश्चेतनं सारथिं विना न कार्यक्षमः तथा अचेतनानीन्द्रिथाणि चेतनदेवताऽनुग्रहं विना न स्वार्थग्रहणयोग्यानीति ॥

यथा रथस्वामिनो रथजसुखदुःखभोक्तृत्वं न सारथेस्तथा जीवस्यैव भोक्तृत्वं नेन्द्रियदेवताना-मित्याकरे विस्तारः ॥

एतदवस्थात्रयं विस्तरेण प्रपञ्चितं पञ्चीकरणावार्त्तिके विस्तरभयान्नेह प्रपञ्च्यते ॥

मुद्गरप्रहारादिजनितविषादेन विशेषज्ञानोपरमावस्थेयं मूर्च्छा । इयं मूर्च्छावस्था भगवता बादरायणेन पृथक्त्वेन निरूपिता । तथा च सूत्रं । ''मुग्धेऽर्धसम्पत्तिः परिशेषादिति'' । अस्यार्थः । न तावत्स्वप्न-जागरिते मूर्च्छाऽवस्था नापि मरणावस्था । प्राणोष्मणोः सत्वात् नापि सुषुप्तिवैलक्षण्यात् । मुग्धस्य शरीरकम्पो भयङ्करं वदनं निश्चले उन्मीलिते नेत्रे निश्चलप्राणोऽवतिष्ठते । नैवं सुषुप्तौ भवति तस्मात्परिशेषादर्धसम्पत्तिर्मुग्धावस्थाऽतिरिक्तैव वक्तव्या ॥

ननु मुग्धेऽपि बाह्यान्तःकरणानामभावेन सत्संपत्तेः सुषुप्त्यविशेषात् कथमर्धसम्पत्तिरिति चेत्सत्यं । न हि ब्रह्मणोऽर्धसम्पत्तिं मुग्धस्य ब्रूमः । किंतु सुषुप्त्यवस्थायाः ये धर्मा प्रसन्नवदननिमीलित-नेत्रत्वप्राणोच्छासविशेषविज्ञानराहित्यादयस्तत्रविशेषज्ञानराहित्यादिनाऽर्धेन धर्मजातेन मुच्छावस्थायाः सम्पन्नत्वादर्धेन मरणाऽवस्थाधर्मजातेन कम्पादिना युक्तत्वादर्धसम्पत्तिर्मूर्च्छेति युक्तं सूत्रकृद्वचनमिति ॥

एतच्छरीरकर्मोपरमेण देहाभिमाननिवृत्या सम्पिण्डितकरणग्रामावस्था भाविशरीरपर्यन्तं मरणावस्था ॥

तथा च श्रुतिः । ''स यत्राऽयमात्माऽबल्यमेत्य संमोहमिवैत्यथैनमेते प्राणा अभिसमायन्ति । स एतास्तेजोमात्राः समभ्यादददानो हृदयमेवाऽन्वक्रामति'' ॥

''स यत्रैष चाक्षुषः पुरुषः पराङ् पर्यावर्त्ततेऽथारूपज्ञो भवति एकीभवति न पश्यतीत्याहुरेकीभवति न जिघ्रतीत्याहुरेकीभवती''त्यादि ॥

श्रुतेरर्थः । स पूर्वोक्तोऽयमात्मा यत्र यस्मिन्काले जराद्युक्तहेतुभिरभिभवे सति अवल्यमिवा-ऽवलभावमिव दौर्बल्यमिव नितरामेत्य प्राप्य संमोहमिव संमूढतामिवैति याति ॥

अथ तदा एनमात्मानं करणस्वामिनं प्राणवागादयोऽभिसमायन्ति । कथं स आत्मा तेजोमात्रावयवाः मीयन्ते ते विषयाः याभिस्तास्तेजोमात्राश्चक्षुरादिकरणानि । समभ्याददानः सम्यक्निःशेषाभिमुखेनाऽऽददान उपसंहरमाणो हृदयमेव हृदयस्थां बुद्धिमेवाऽन्वक्रामत्यन्वागच्छति बुद्धावेवाऽभिव्यक्तविज्ञानो भवति ॥

एवं सति किं स्यादिति विवक्षायामाह । स चाक्षुषः पुरुष आदित्यांशो भोक्तृत्वकर्मक्षये सति यत्र यस्मिन्काले पराङ्विमुखः सन्स्वांशीभूतदेवतारूपं प्रतिपर्यावर्त्तते आसमन्ताद्भावेन परिवर्त्तते ॥

अथ तदा मुमुर्षुररूपज्ञो भवति रूपं न जानातीत्यर्थः कुत इत्यत आह । एकीति । आदित्यांशस्तस्मिन्नेकीभूते सति चक्षुलिंङ्गात्मना एकीभवति तदा मुमुर्षुः पार्श्वस्थं न पश्यतीत्याहुरेवमग्रेपीत्यर्थः । एवं श्रुत्यनुभवप्रामाण्यात्समस्ता अवस्था बुद्धेरित्युक्तम् ॥१०७॥

Hunger (kshut) and thirst (pipāsā) belong to the life principle (asu, prāṇa), they are not attributes of the Self (ātman). Sorrow (śoka) and infatuation (moha) belong to the intellect (buddhi), and not to the Self. Likewise old age (jarā), death (mṛtyu) and disease (roga) afflict the body (śarīra), and not the Self. These six currents of transactional existence (shaḍ-ūrmayah), spoken of in the *Bṛhadāraṇyaka-upanishad,* are dependent upon the limiting adjuncts (upādhis). Even so are all the states of life (avasthas) like wakefulness, dream, deep sleep swooning (marchhā) and dying (maraṇa) (sushuptyādayah). However, I remain unaltered (aham nirvikārah asmi) by anything that happens to the body, sense-organs or mind. I am perfectly tranquil (śānta).

त्रिविधपरिच्छेदशून्यत्वं श्रुत्याऽनन्तशब्देनोक्तं तदात्मनो दर्शयति –

कालेयत्ता नास्ति मे नित्यताया
देशेयत्ता नास्ति मे व्यापकत्वात् ॥
सर्वात्मत्वान्नास्ति मे वस्त्वियत्ताऽ-
नन्तस्तस्मात्को ममाऽन्तस्य वेत्ता ॥१०८॥

काल इति ॥ सर्वदेहेष्वनुस्यूतत्वात्तादृशदेशपरिच्छेदराहित्यम् । परिच्छेदस्य मिथ्यात्वादित्यर्थः । नित्यत्वात्कालपरिच्छेदशून्यत्वमित्यर्थः । त्रिविधपरिच्छेदस्यापि तत्कल्पितत्वेन मिथ्यात्वादिति भावः ॥

कर्मवशात्तत्तदुपाधीनामनःकरणतद्वृत्यादीनामत्यन्तभिन्नत्वात्तदुपाधिकचिदाभासस्यापि जन्मविनाशशालित्वात्कालतः परिच्छेदः तदन्तःकरणवृत्तीनां परस्परतादात्म्यप्रतिषेधेन तदुपाधिकचिदाभासानामपि परस्परतादात्म्यप्रतिषेधाद्वस्तुतः परिच्छेदः ॥

एवं च शरीरान्तर्गतत्रिविधपरिच्छेदं ज्ञात्वा यथोक्तरीत्या तन्निषेधो ज्ञेयः ॥१०८॥

There is no limitation (igattā) for me, with regard to time (kāla), for I am eternal and enduring (nityatāyā). Nor is there a limitation for me with regard to space (deśa), for I am all-pervasive (vyāpakatvāt). Nor yet is there a limitation with regard to particular objects (vastviyattā), for I am of the

एवं सति किं स्यादिति विवक्षायामाह । स चाक्षुषः पुरुष आदित्यांशो भोक्तृत्वकर्मक्षये सति यत्र यस्मिन्काले पराङ्विमुखः सन्स्वांशीभूतदेवतारूपं प्रतिपर्यावर्त्तते आसमन्ताद्भावेन परिवर्त्तते ॥

अथ तदा मुमुर्षुररूपज्ञो भवति रूपं न जानातीत्यर्थः कुत इत्यत आह । एकीति । आदित्यांशस्तस्मिन्नेकीभूते सति चक्षुर्लिङ्गात्मना एकीभवति तदा मुमुर्षुः पार्श्वस्थं न पश्यतीत्याहुरेवमग्रेपीत्यर्थः । एवं श्रुत्यनुभवप्रामाण्यात्समस्ता अवस्था बुद्धेरित्युक्तम् ॥१०७॥

Hunger (kshut) and thirst (pipāsā) belong to the life principle (asu, prāṇa), they are not attributes of the Self (ātman). Sorrow (śoka) and infatuation (moha) belong to the intellect (buddhi), and not to the Self. Likewise old age (jarā), death (mṛtyu) and disease (roga) afflict the body (śarīra), and not the Self. These six currents of transactional existence (shaḍ-ūrmayah), spoken of in the *Bṛhadāraṇyaka-upanishad,* are dependent upon the limiting adjuncts (upādhis). Even so are all the states of life (avasthas) like wakefulness, dream, deep sleep swooning (marchhā) and dying (maraṇa) (sushuptyādayah). However, I remain unaltered (aham nirvikārah asmi) by anything that happens to the body, sense-organs or mind. I am perfectly tranquil (śānta).

त्रिविधपरिच्छेदशून्यत्वं श्रुत्याऽनन्तशब्देनोक्तं तदात्मनो दर्शयति –

कालेयत्ता नास्ति मे नित्यताया
देशेयत्ता नास्ति मे व्यापकत्वात् ॥
सर्वात्मत्वान्नास्ति मे वस्त्वियत्ताऽ-
नन्तस्तस्मात्को ममाऽन्तस्य वेत्ता ॥१०८॥

काल इति ॥ सर्वदेहेष्वनुस्यूतत्वात्तादृशदेशपरिच्छेदराहित्यम् । परिच्छेदस्य मिथ्यात्वादित्यर्थः । नित्यत्वात्कालपरिच्छेदशून्यत्वमित्यर्थः । त्रिविधपरिच्छेदस्यापि तत्कल्पितत्वेन मिथ्यात्वादिति भावः ॥

कर्मवशात्ततत्तदुपाधीनामनःकरणतद्वृत्त्यादीनामत्यन्तभिन्नत्वात्तदुपाधिकचिदाभासस्यापि जन्मविनाशशालित्वात्कालतः परिच्छेदः तदन्तःकरणवृत्तीनां परस्परतादात्म्यप्रतिषेधेन तदुपाधिकचिदाभासानामपि परस्परतादात्म्यप्रतिषेधाद्वस्तुतः परिच्छेदः ॥

एवं च शरीरान्तर्गतत्रिविधपरिच्छेदं ज्ञात्वा यथोक्तरीत्या तन्निषेधो ज्ञेयः ॥१०८॥

There is no limitation (igattā) for me, with regard to time (kāla), for I am eternal and enduring (nityatāyā). Nor is there a limitation for me with regard to space (deśa), for I am all-pervasive (vyāpakatvāt). Nor yet is there a limitation with regard to particular objects (vastviyattā), for I am of the

nature of the self of all things and beings (sarvātmatvāt). These are the three kinds of separation of oneself from others (trividha-parichchheda : kāla, deśa and vastu). They do not apply to the Self, for it is beyond all three limiting factors. The Self indeed is infinite (ananta). Who then can cogitate (vettā) on my limits (antasya) ?

दृष्टृत्वसाक्षित्वरूपविकाररहित्यमात्मनो दर्शयति –

द्रष्टा नाऽहं दृश्यमिथ्यात्वहेतो-
र्नाऽहं साक्षी साक्ष्यमिथ्यात्वहेतोः ॥
प्रत्यक्सिद्ध्यै दृश्यतोऽन्यत्वसिद्ध्यै
द्रष्टा साक्षी चेति बोधो गुरुभ्यः ॥१०९॥

द्रष्टेति । द्रष्टृत्वं साक्षित्वं च सप्रतियोगिकं भवति प्रतियोग्यभावे तु नोभयमित्यर्थः । ननु तर्हि गुरुभिः श्रुतिद्वारैव द्रष्टा साक्षी चेति किमर्थं शिष्यो बोध्यत इत्यत आह ॥

कः प्रत्यगात्मेति शिष्यैः पृष्टे सति तद्बोधार्थं बाह्यपदार्थावभासकः स द्रष्टा आत्मेति कथ्यते । यश्चान्तः सुखादिविषयावभासकः स साक्षी आत्मेति गुरुणा बोधिते सति, द्रष्टा साक्षी अहमस्मीति प्रत्युक्तिसद्धिः भवति ।

चेत्यपरम् । एवं गुरुबोधाद्दृश्यादन्य आत्मेति सिद्ध्यत्यतो द्रष्टा साक्षी चेति गुरुभ्यो बोधो युक्तः । वस्तुतस्तु न द्रष्टा नापि साक्षी चेत्यर्थः ॥१०९॥

I am not the seer (drashṭā), for there is nothing real to be seen (dṛśya-mithyātva hetoh). Nor am I a witness (sākshī), for all that is witnessed is false (sākshya-mithyātva-hetoh). But then why do the teachers describe the Self as seer and witness (bodho gurubhyah) ? It is only to distinguish the inner

Self (pratyak-siddhyai) from the other things that are seen (dṛśatongatva-siddhyai). The former is real, while the latter is false. The Self is the 'seer', only in contrast to the outside world that is seen. The Self is the 'witness', only in contrast to the mental processes. By itself, the Self is neither the 'seer' (ḍrashṭā) nor the 'witness' (sākshī). The teachers make use of the convention of instruction to drive home the reality of the internal (pratyak) as against the external (parāk)

शरीरस्य च जन्मजरादयो धर्मा इत्युक्तं तत्र तावज्जन्मलक्षणं दर्शयति –

लिङ्गोपाधेरात्मनो यः प्रवेशः
पित्रोर्देहे जन्म चैतन्नराणाम् ॥
ऐक्याध्यासात्तं विवेकेन हित्वा
सम्यग्ज्ञानान्नैव मे जन्मशंका ॥११०॥

लिङ्गोपाधेरिति । लिङ्गदेहोपाधेरात्मनश्च पूर्वोक्तरीत्या । विवेकेन चिज्जडपृथक्विवेकेन । तमैक्याध्यासं । हित्वा ब्रह्माऽहमस्मीति सम्यक्ज्ञानान्न जन्मशङ्केत्यर्थः ॥

एवमैतरेयश्रुतौ जन्म श्रूयते । ''पुरुषो ह वा अयमादितो गर्भो भवति यदेतद्रेतस्तदेतत्सर्वेभ्यो-ऽङ्गेभ्यस्तेजः संभूतमात्मन्येवाऽऽत्मानं बिभर्त्ति तद्यदा स्त्रियां सिञ्चत्यथैनं जनयति तदस्य प्रथमं जन्मेति'' ॥

तस्मात्पूर्वोक्तचिज्जडपृथग्विवेकेन निःसंशयाऽविपर्ययानिश्चयान्मे मम जन्मशङ्काऽपि नास्ति कुतो जन्मप्राप्तिरित्यर्थः ॥११०॥

The body has birth and death, as was told earlier. What now is birth (janma) ? It is the entrance of oneself (ātmanah) into the body of the parents (pitror-dehe praveśah), owing to the pressure of the limiting adjuncts that are subtle (lingopādheh). This is what people call birth (narāṇām). But

here is a superimposition of identity (aikyādhyāsa), of consciousness (chaitanya) and matter (jaḍa, inert, material). People speak of the Self entering into the body or of the Self becoming a body. However, this is altogether false. I have abandoned this confusion by discriminating the nature of the Self (vivekena hitvā). I have attained to perfect knowledge (samyag-jñāna), and hence there is no question of birth for me (janma-śankā).

मृतिं लक्षयति –

पित्रोर्मलोद्भूततनोरसूनाम्
वियोजनं कर्मवशात्स मृत्युः ॥
आस्तां किमेतेन हि साक्षिणो मे
मृत्योः परं मृत्युरहं सदस्मि ॥१११॥

पित्रोरिति ॥ यदि देहप्राणयोः मद्दृश्ययोः वियोजनं जातं तर्हि साक्षिणो मे ममैतेन किं न किञ्चिदित्यर्थः ॥

अतस्तद्यथा तथाऽऽस्ताम् । अहं मृत्योः मृत्युः साक्षी यत्परं उत्पत्यादिरहितं सन्मात्रं ब्रह्म तदस्मि । अतो मृत्योरपि मृत्युरहमस्मीत्यर्थः ॥१११॥

And likewise, what after all is death (mṛtyu) ? The vital functions (asūnām) get separated (viyojanam) from the body (tanoh) which has come into being by the waste of the parents (pitroh malodbhūta). This separation happens by the force of actions (karma-vaśāt). May it happen as it may (āstam); so what (kim etena) for me ? I am a mere witness (sākshī) to what happens to the body, birth or death. In fact, I am like death itself unto death (mṛtyoh mṛtyuh); I am beyond it (param), for I am the real (sad-asmi) and death is not real.

सम्प्रति प्रमातृत्वरूपविकाररहितस्त्वंपदलक्ष्य आत्मेति प्रतिपाद्यते –

प्रत्यक्छायाव्याप्तधीवृत्तियोगो
बाह्यार्थानामिन्द्रियैः कर्मतः स्यात् ॥
तस्मिन्काले बाह्यवस्तुप्रमाता
तस्मान्नाहं वस्तुतोऽस्मि प्रमाता ॥११२॥

प्रत्यगिति ॥ भोगप्रदकर्मतः इन्द्रियैर्बाह्यार्थानां घटादीनां प्रत्यक्चिदाभासव्याप्तधीवृत्तियोगो यदा भवति, तस्मिन्नेव काले अहं प्रमाता, तदन्यकाले समाधौ सुषुप्तौ वा जातोऽहं वस्तुतो प्रमाता नैवास्मीत्यर्थः ॥११२॥

In the Vedāntic formalation, "That thou art", the expression 'thou' refers to the Self. The Self, however, is not the perceiver (pramātā), although usually regarded so. The Self becomes 'the perceiver' (measurer) of external objects (bāhya-vastu-pramātā), when the sense-organs and outer objects are associated with the mental processes, pervaded by the reflection of the inner Self (pratyak-chhāyā-vyāpta-dhī-vṛtti-yogah). At such times (tasmin kāle), the Self would be viewed as 'the perceiver' (pramātā), and one not only perceives but also enjoys the fruits of his action (karmatah). But this is contingent upon the limiting adjuncts. In reality (vastutah), the Self being the only real is not the perceiver in the usual sense of the term (pramātā), nor the enjoyer (bhoktā).

प्रमातृत्वनिबन्धनं कर्तृत्वं भोक्तृत्वं च तदभावे न कर्ता न भोक्ता नैवोभयमप्यात्मन इत्याह –

कर्ता भोक्ताऽहं प्रमात्रैकमूल-
स्तस्याभावे नैव कर्ता न भोक्ता ॥
कादाचित्कं मय्यसंगे समस्तम्
संसाराख्यं भ्रान्तिमूलं न चास्ति ॥११३॥

कर्त्रेति ॥ प्रमातृत्वं कर्तृत्वभोक्तृत्वरूपं यत्संसाराख्यं तत्कादाचित्कं मय्यऽसङ्गे स्वरूपे वस्तुतो नास्तीत्यर्थः । कर्ताहं भोक्ताऽहमित्यादिभ्रान्तीनां तत्प्रमातृत्वं मूलं निदानमित्यर्थः ॥११३॥

Being a perceiver (prāmātā) is basic to being a doer (kartā) and an enjoyer (bhoktā). I can be a doer or enjoyer only on the basis of being a perceiver first (pramātraika-mūlah). When I am not a perceiver (a subject), how can I be a doer or an enjoyer? These are occasional occurrences (kādāchika), being a doer or enjoyer. But I am totally untouched (asanga), and all this so-called transmigratory existence (samsārākhyam) is rooted in a delusion (bhrānti-mūlam). This is not in me, as the Self (na cha asti).

नन्वाभासस्यैव प्रमात्रादिरूपेण ब्रह्मत्वात् शुद्धचैतन्यस्य मुक्तत्वाद्बन्धमोक्षयोर्वैय्यधिकरण्यं तथा च स्वनाशार्थे प्रवृत्त्यनुपपत्तेश्चेति दोषद्वयं प्राप्तमत आह –

एतद्द्वाराऽऽरोपितश्चाविवेका-
त्संसारोऽयं कर्त्तृभोक्तृस्वभावः ॥
शुद्धे तत्वे चाऽधुना सद्विवेका-
द्भूमैवाऽहं सर्वसंसारमुक्तः ॥११४॥

एतद्द्वारेति ॥ स्वचिदाभासद्वारा शुद्धस्यैव बन्धकल्पना मोक्षकल्पना न स्वत इति भावः । अत एवोक्तमाचार्यैः –

अज्ञानान्मानसोपाधेः कर्त्तृत्वादीनि चात्मनि ।
अध्यस्यत्यविवेकेन चलनादि यथाऽम्भस इति ॥

वार्त्तिकेऽपि –

''अयमेव हि नोऽनर्थो यत्संसार्यात्मदर्शन'' मिति ॥११४॥

This transmigrational existence (ayam samsārah), of the nature of doing and enjoying (kartṛ-bhoktṛ-svabhāvah) is owing to the lack of discriminating (avivekāt), between the one Self on the one hand and the manifold appearances

projected on it, on the other (āropitah). Now (adhuna) that I have developed the power of discriminating the real (sadvivekāt), I have understood that I am the pure spirit (śuddha tattva), mighty and vast (bhūmā), and liberated from all transmigratory involvements (sarva-samsāra-muktah). It is only by the reflection of the Self on the outside (sva-chid-ābhāsa-dvārā, etad-dvārā) that there are notions of bondage and liberation, which are not inherent in the pure Self.

शास्त्रे स्वाश्रयाऽव्यामोहिनी मायेत्त्युच्यते । स्वाश्रयव्यामोहिन्यविद्येत्युच्यते । सा चाऽविद्या यावद्दृढविवेको न तावत्पर्यंतमेव स्वाश्रयं जीवं मोहयत्यन्यथा नेत्याह –

यथा स्वाश्रयं मोहयेन्नैव माया
विशुद्धं परं ब्रह्म गोपालकृष्णम् ॥
विवेकाद् दृढाच्छास्त्रतः सद्भिरुक्ता
तथा स्वाश्रयं मोहयेन्नाऽप्यविद्या ॥११५॥

यथेति ॥ यथोक्ताद्विवेकाच्चिज्जडग्रन्थिरूपस्याऽहंकारस्य निवृत्तत्वाज्जीवोऽहं कर्त्ता भोक्तेत्यादिरूपं स्वाश्रयव्यामोहत्वं पूर्ववदविद्याया न सम्भवतीत्यर्थः ॥

अन्ये तु एकस्यैवाऽज्ञानस्याऽऽधिदैविकी, शक्तिर्माया, आध्यात्मिकी शक्तिरविद्येति, मायाविद्यायोः शक्तिभेदेन भेदो न स्वरूपेणेत्याहुः ॥११५॥

Even as māyā (the power of illusory presentation) deludes (mohayan) is own substratum (svāśrayam), viz. the soul (jīva), but not (naeva) the Self, which is pure and supreme Brahman, verily the deity Gopāla-Kṛshṇa (the author's chosen deity, ishṭa-daiva). By fine and firm discrimination (vivekāt dṛdhāt), by scriptural study (śāstratah), and by the words of the wise (sadbhir-uktyā), this is known, that the primordial

ignorance (avidyā) can not delude (viz. hide) its own substratum (viz. the Self, svāśrayam mohayet na api avidyā).

(Avidyā is individual, ādhyātmika; māyā general and universal, adhi-daivika. The two differ not in nature, but in power.

अथाऽऽत्मप्रपञ्चयोः स्वरूपविवेकमाह –

ज्ञानं हि यन्निर्विषयं स आत्मा
सगोचरं ज्ञानमिह प्रपंचः ॥
सगोचरज्ञानवतां नराणाम्
दुःखं भयं जन्ममृती च नित्यम् ॥११६॥

ज्ञानमिति ॥ ''अरे इदं महद्भूतमनन्तमपारं विज्ञानघन एवेति'' श्रुतेः । जात्यंतराऽननुविद्धं ज्ञप्तिमात्रं निर्विषयमेकरसं ज्ञानं चैतन्यं स आत्मेत्यर्थः । ''यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाऽभूतत्केन कं पश्येदिति'' श्रुतेः । ''यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यतीत्यादि'' श्रुतेः ॥

सविषयं ज्ञानं प्रपञ्चः । ईश्वरोपि सर्वज्ञत्वात्सर्वपदार्थविषयस्फुरणात्प्रपञ्चान्तर्गत एव । छान्दोग्ये – ''यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमाऽथ यत्राऽन्यत्पश्यत्यन्यच्छृणोत्यन्यद्विजानाति तदल्पमित्युक्ते'' निर्विषयं चैतन्यमात्मा सविषयं ज्ञानरूपं स प्रपञ्च इति प्रतीयते ॥

तत्र सगोचरज्ञानतां प्रपञ्चिनां नराणां दुःखभयादि नित्यं नियमेनेत्यर्थः ॥११६॥

The distinction is now made between the Self (ātmā) and the world of multiplicity (prapañcha). That knowledge which is objectless (nirvishyam jñānam) is pure consciousness (jñapti-mātra), and that is the Self (ātmā). It is devoid of objective reference. The Self is of the nature of knowledge (viz. consciousness). The world (prapañcha), on the other hand, spreads out into objects that are apprehended (sa-

gochara, by sense-organs and mind). And those who are involved in such worldly knowledge of objects around (sagochara-jñānavatām narāṇām) necessarily (nityam, niyamena, unavoidably) encounter misery (duhkham), fear (bhayam), birth and death (janma-mṛtī). For this knowledge invovles duality (dvaita) between the Self and the world, which is unreal and fragmented (alpa). The knowledge that is inherent in the Self is not fragmented like this; it is vast and without a distinction (bhūmā).

अत एव –

ब्रह्मात्मता मे न हि कृत्रिमाऽस्ति
जीवत्वमेतन्मम कृत्रिमं यतः ॥
अकृत्रिमः कृत्रिम एव भाति
स्त्रीवेषधारी पुरुषो तथा तथा ॥११७॥

ब्रह्मेति ॥ ''स एष इह प्रविष्ट आनखाग्रेभ्य'' इत्याद्यनेकश्रुतिषु ब्रह्मण एव प्रवेश-स्मरणाज्जीवस्य ब्रह्मत्वमकृत्रिमं । स्वाभाविकं जीवत्वं तु कृत्रिमं, स्वस्वरूपादज्ञानादित्यर्थः । दृष्टान्तः स्पष्टः ॥११७॥

The experience that my Self is verily the Brahman (brahmātmatā) is by no means an artificial one, imagined and conjured up (kṛtrimā). It is not a product of my mind. It is ntural to me, inherent in my very nature. For this soulhood of mine (jīvatvam) is an artificial one, imagined and conjured up (kṛtrimam). It is not there in the nature of the Self. It is superimposed on the Self in a state of ignorance, and is promptly sublated on the dawn of (ātman) enlightenment. What comes and goes cannot be natural. The Self (ātman) which is natural (akṛtrima) appears (bhāti) as the 'soul (jīva), which is unnatural or artificial (kṛtrima), even as the man (purusha) wears the guise of a woman (strī-vesha-dhārī) on the stage.

एवमकृत्रिमं ब्रह्मानन्दं स्वस्वरूपं प्राप्य कृत्रिमसुखैर्विषयेन्द्रियसंयोगसंभवैर्न किञ्चित्प्रयोजन-मित्याह –

अकृत्रिमानन्दनिजस्वरूपम्
विहाय किं कृत्रिमशर्मभिर्मे ॥
सिद्धौदनं पात्रगतं विहाय
मूढो ह्यसिद्धाय यतेत तद्वत् ॥११८॥

अकृत्रिमेति ॥ स्पष्टार्थः ॥११८॥

Having experienced the bliss (anandām) that is my own nature (nija-svarūpam) and that is inherent in me (akṛtrimam, not adventitious), why would I abandon that (vihāya) and look for artificial pleasures of the world (kṛtrima-śarmabhiḥ) ? would any one other than a fool (mūḍhah) abandon the ready food in the bowl close at hand (siddhaudanam pātragatam vihāya) and put forth efforts (yateta) to prepare some food to eat (asiddhāya) ?

The artificial happiness is what is obtained by sense-functions by association with objects outside. It is to be had with effort, and it is short-lived. It is sure to disappear after some time, for it is not natural. Not so the bliss, which is the very nature of the Self. It is always there, although it is not experienced owing to ignorance.

कृत्रिमसुखस्याऽऽदौ क्लेशोऽन्तेपि क्लेश इत्याह –

नानाक्लेशैः सोमपानादि कृत्वा
स्वर्गं गत्वा कृत्रिमं शर्म भुंजन् ॥
स्वर्गे तिष्ठन् प्रत्यहं पुण्यहान्या
क्लिश्यन्नेवं मर्त्यलोकं प्रयाति ॥११९॥

नानाक्लेशैरिति ॥ स्वर्गभोगाविशेषभूमिं धूमादिमार्गेण गत्वा प्राप्य तत्र कृत्रिमं विषयेन्द्रियजन्यं सुखं भुंजन् वर्त्तत इत्यर्थः ॥

पुनश्च स्वर्गे तिष्ठन्नपि प्रत्यहं पुण्यहान्या क्लिश्यन् श्रुत्युक्तावरोहणप्रकारेणाऽनुशायी जीवो मर्त्यलोकं प्रयाति ।

क्षीणे पुण्ये मत्तर्यलोकं विशन्तीति स्मृतेः ॥

श्रुतिस्त्वेरम् । ''अथैतमेवाध्वानं पुनर्निवर्त्तते यथेदमाकाशाद्वायुर्वायुर्भूत्वा धूमो भवति धूमो भूत्वाऽभ्रं भवत्यभ्रं भूत्वा मेघो भवति मेधो भूत्वा प्रवर्षति त इह ब्रीहियवौषधिबनस्पतयस्तिला माषा इति जायते इति'' । आकाशवाय्वादिसमानो भवतीत्यर्थो बोध्यः । नत्वाकाश इत्याकरे विस्तरः ॥११९॥

Artificial happiness involves effort and stress (kleśa) before it is obtained (ādau), and misery (kleśa) after it disappears (ante). One performs the Soma-sacrifice to reach the celestial realms of enjoyment (svarga). It entails varied

troubles like preparing the Soma juice and partaking of it (nānā-kleśaih soma-pānādi kṛtvā), as rituals for the sacrificial act. Then he reaches the heaven (svargam gatrvā) to enjoy only artificial pleasureṣ (kṛtrimam śarma, sensory, sensual, carnal and mental, bhuñjan). But while residing in heaven (svarge tishṭhan), every day that he enjoys (pratyaham) he expends his share of merit (puṇya-hānyā) and this is a cause for worry (kliśyan). At last, when thus the merit that entitled him to enjoy in heaven gets exhausted (evam), he has to get back to the world of mortals (martya-lokam prayāti).

एवमाद्यन्तयोः क्लेशज्ञानेऽपि न वैराग्यलेश इत्याह –

जानन्नेवं नास्ति वैराग्यलेशः
केयं भ्रान्ती राजसी वृत्तिरुग्रा ॥
आस्तामेतद्रामकृष्णप्रसादा-
न्नित्यानन्दः कृष्ण एवाऽहमस्मि ॥१२०॥

जानन्निति ॥ परदोषगवेषणमास्तां किं मम तेनेति भावः । शेषं स्पष्टम् ॥१२०॥

Although aware of all this (jānan evam, that artificial pleasures are preceded by effort and succeeded by unhappiness), one does not cultivate even a little of dispassion (vairāgya-leśa, spirit of renunciation). He does not become averse to such fleeting pleasures. What delusion (bhrānti) is this ? How severe (ugrā) is the pessure of rajas (rājasī vṛttih, the guṇa tending towards and dominated by action, energy and passion). May it be so (āstām etad), what does it matter ? And why should I find fault with others ? By the grace of my chosen deities (rāma-kṛshṇa-prasādāt), I am in possession of perennial bliss (nityānandah). Indeed, I am Kṛshṇa Himself (Kṛshṇa evāham asmi) !

संसारनिन्दापूर्वकं स्वस्य गुरूप्रसादेन परमानन्दप्राप्तिं दर्शयति –

धिक्संसारमिमं न यत्र परमं शर्मास्ति यल्लभ्यते
यद्यत्पश्यति जिघ्रतीह सकलं दुःखेन सम्भिद्यते ।
किं मे तादृशशर्मणाऽथ परमानन्दो गुरोः संस्मृतेः
संप्राप्तोऽस्म्यधुना ह्यसौ श्रुतिगतो मत्तोऽत्र नो भिद्यते ॥१२१॥

धिगिति । ये हि संस्पर्शजा भोगा दुःखयोनय एव त इति स्मृतेः । दुःखसम्भिन्ना एवेत्यर्थः । संस्पर्शजा भोगाः क्षुद्रानन्दा इत्यर्थः । श्रुतिगतः श्रुतिसंमत इत्यर्थः । अत्राऽस्मिन् वर्त्तमानदेहे एवेत्यर्थः ॥

सम्प्राप्त इत्युक्त्या स्वर्गादिवत् कर्मफलप्राप्तिरिव तस्य प्राप्तिरिति प्राप्ते, तं निवारणार्थमाह । मत्तो न भिद्यते । मत्तो चैतन्यघनान्न भिद्यते । अविद्यानिवृत्तेरित्यर्थः । तदलमित्यपि पाठः । तद्ग्रन्थग्रहणादि अलमत्यर्थदुःखेन सम्भिद्यत इत्यर्थः ॥१२१॥

Wretched is this transmigratory world (dhik, Bamsāram imam), where there is no bliss unrivalled and unexcelled (na yatra paramam śarma asti), and where whatever one gets (yal labhyate), one sees (yad yat paśyati), or smells (jighrati, savours of) is not at all divorced from misery (duhkhena sambhidyate). Of what intent is such happiness for me (kim

me tādṛśa-śarmaṇā) ? By the grace of my teacher (guroh samsmṛteh), I have obtained unending bliss (paramānanda) now (adhunā), bliss that vouchsafed in the scriptural lore (śruti-gata), and this bliss (asau) is not separated ever from myself (mattah na bhidyate), in this very life (atra, asmin dehe).

दुःखेन सम्भिद्यत इत्युक्तं तत्र हेतुमाह –

अकर्त्तापि सन्कर्तृतां प्राप्य मोहा-
त्कृतं कर्म तस्याऽत्र पाकोऽयमीदृक् ॥
इदानीमकर्त्ताऽऽत्मबोधेन सम्यक्
प्रसादाद् गुरोर्भूममात्रोऽहमस्मि ॥१२२॥

अकर्त्तेति ॥ ''यद्यत्पश्यति जिघ्रतीह सकलं दुःखेन सम्भिद्यत'' इत्युक्तं तत्र सुखादिप्राप्तिस्तु कर्म विना न सम्भवति, तत्कर्म परमार्थतोऽकर्त्रापि मोहात्कृतं । तस्याऽत्र संसारे ईदृग्दुःखेन सम्भिन्नोऽनुभूयते पाकः कर्मविपाक इत्यर्थः । शेषं स्पष्टम् ॥१२२॥

Why are worldly pleasures not bereft of misery ? Although the Self is not a doer of any act (akartā api). It becomes (as the soul) a doer of acts, which done owing to ignorance and infatuation (mohāt) will bear their own appropriate fruits (tasya pākah) leading to this state of misery here (atra ayam īdṛk). However, now (idānīm) that I have known that I am not a doer (akartā) because of my own Self-realization (ātma-bodhena), thanks to the grace of my teacher (guroh prasādāt). I know that I am the vast and supreme Brahman, and nothing else (bhūma-mātrah aham asmi).

Worldly happiness or unhappiness is caused only by actions done, when they mature (karma-vipāka). Such action originates only in the soul (jīva), and the experience of the fruits therefore is also by the soul. The Self is untouched and unaffected by it. But there is this superimposition (adhyāsa) which leads to ignorance and infatuation (moha).

इदानीमकर्त्रात्मबोधेनेत्युक्तं तत्र गीतोपनिषत्संमतिमाह –

शरीराद्यधिष्ठानपञ्चप्रकारैः
क्रियाहेतुभिर्या क्रिया जायते सा ॥
न कर्त्ता क्रियायाः कदाचिच्चिदात्मा
सुरेशोऽर्जुनायाऽऽह गीतासु कृष्णः ॥१२३॥

शरीरादीति ॥ स्पष्टार्थः ॥१२३॥

The actions (kriyā) appertain to the soul (jīva), by the pressures of the five-fold substratum like the body (śarīrādi-adhishṭhāna-pañcha-prakaraih, the physical body, sense-functions, mind, intellect and ego), which are the causes of all action (kriyā-hetubhih). But the actions so caused (kriyā jāyate sā) have nothing whatever to do with the Self whose nature is pure consciousness (chid-ātmā), and which is never the doer of any action whatsoever (na kartā kriyāyāh kadāchit). This is explained by Kṛshṇa to Arjuna in the *Bhagavad-gītā* (Arjunāya āha gītāsu Kṛshṇah). It has tacit agreement with the import of the Upanishads.

एवं स्वानुभवेन शास्त्रतश्चाऽकर्तृत्वं निश्चित्य कालत्रयेऽपि न कर्मकर्ताऽस्मीत्याह –

अकार्षं न कर्त्ता करिष्येऽहमेत-
त्रिधा यच्चतुर्धा च कर्माऽस्ति शास्त्रं ।
विभुत्वादसङ्गत्वहेतोर्न कर्म-
प्रलेपोऽपि मे निश्चयः सर्वथैव ॥१२४॥

अकार्षमिति ॥ विभुत्वादसङ्गत्वाश्च हेतोः कारणादहं न कर्माऽकार्षमिदानीं न कर्त्ता पुरोऽपि च न करिष्य इत्यन्वयः ॥

तश्च कर्म कतिविधमित्यपेक्षायामाह । तत्रिधा कायिकं वाचिकं मानसश्चेति । तदपि प्रत्येकं कर्माऽकर्मविकर्मरूपमेवं त्रिधेत्यर्थः । सात्त्विकं राजसं तामसश्चेति वा ॥

चतुर्धेति । तथा विहितनिषिद्धाविहिताऽनिषिद्धरूपं चतुर्धेत्यर्थः । यद्बोत्पाद्यप्राप्यसस्ङ्कार्य-विकार्यभेदेन चतुर्धाऽपीत्यर्थः । तत्र विहितं सन्ध्योपासनादि । निषिद्धं पलाण्डुभक्षणादि । अविहितं रागतः प्राप्तं भोजनादि । अनिषिद्धम् शौचादीत्यर्थः ॥१२४॥

I am not a doer of actions (na kartā aham), I was never a doer (akārsham), nor will I ever be a doer (karishye). The actions (karma) which are three-fold (tridhā, bodily, vocal and mental, or sāttvika, rājasika and tāmasa) or four-fold (chaturdhā, according to scriptural injunctions, śāstra, viz.

nitya or obligatory, naimittika or justified by situations, kāmya or prompted by desires) and nishiddha or prohibited) do not exist for me. Because I am all-pervasive (vibhutvāt), and totally unaffected (asangatva-hetoh), there is not a trace of impact of actions on me (na karma-pralepah api). This I am very sure of, in all possible ways (me niśchayah sarvathā eva).

एवं प्रसक्ताऽनुप्रसक्तं समाप्य पुनस्त्वम्पदलक्ष्यमात्मानं दर्शयति –

जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तिकासु यदनुस्यूतं च तत्सिद्धिकृत्
चैतन्यं सततं तुरीयममलं तत्प्रत्यभिज्ञाबलात् ॥
प्राप्तं ज्योतिरनंतमुत्तमतमं स्वानन्दपूर्णं पदम्
वेदान्तैः प्रतिपादितं च गुरुभिस्तन्मे स्वरूपं हरेः ॥१२५॥

जाग्रदिति ॥ जाग्रदादितिसृष्ववस्थासु यदनुस्यूतं चैतन्यं तत्प्रत्यभिज्ञाबलात्प्राप्तमित्यन्वयः ॥

योऽहं गाढं मूढं अस्वाप्सं, स्वप्नमद्राक्षं च, सोऽहमेवेदानीं जागर्मि, इति प्रत्यभिज्ञा-प्रमाणवलाल्लब्धं तत्सततं तुरीयं ज्योतिरनन्तम् नित्यम् उद्गतं तमोऽज्ञानं यस्मात् तदुत्तमं तदेव प्रकृष्टमुत्तमतममित्यर्थः ॥

अत एव स्वानन्दपूर्णं स्वस्य भूत आनन्दः स्वानन्दः । स्वानन्देन पूर्णमखण्डितैकरसत्त्वात् ॥

एतादृशं पदं हरेः । हरत्यविद्यातत्कार्यं स्वज्ञानप्रदानेनेति हरिः । तस्य विष्णोः । पदं गुरुभिर्वेदान्तैश्च करणीभूतैः प्रतिपादितं । तन्मे स्वरूपं मूलवूपमित्यर्थः ॥

भातस्य कस्यचित्पूर्वं भासमानस्य साम्प्रतम् ।
सोऽयमित्यनुसंधानं प्रत्यभिज्ञानमुच्यत ॥

इति प्रत्यभिज्ञानलक्षणम् । न चेदं षट्प्रमाणेष्वनाधिगतत्वान्न प्रमाणमिति वाच्यम् । तत्र तदंशे स्मरणमिदमंशे प्रत्यक्षं तथा च स्मरणप्रत्यक्षोभयात्मकत्वेन प्रत्यक्षान्तरगतत्त्वात्प्रत्यक्षविशेषो नाऽतोऽस्याऽप्रमाणशङ्का विधेयेति भावः ॥१२५॥

That consciousness which runs unbroken through all the three states like waking dream and deep sleep (yad anusyūtam jāgrat-svapna, sushiptikāsu) is what makes for enlightenment (tat siddhi-kṛt). This consciousness is constant (satatam, unvarying and uninterrupted), and beyond the three states (turīyam), and pure (amalam, untainted by the three states), as confirmed by our recognition (pratijñā-balāt, like "I am awake", "I dreamt", "I slept well"). This truth has been experienced by me (prāptam), this light (jyotih) which is infinite (anantam), and by far the most supreme (uttama-tamam, uttama is also explained as coming out of darkness, udgatam, tamah ajñānam, tad uttamam); this state of bliss filling ones own Self (svānananda-pūrṇam padam), expostulated in the Upanishads (vedāntaih pratipāditam) and also by the teachers (gurubhih cha). This indeed is my own nature (me svarūpam), the nature of God Himself (hareh).

स्वानन्दपूर्णपदमित्युक्तं तत्र पूर्णत्वं दर्शयति –

यो व्यष्ट्युपाधौ च समष्ट्युपाधौ
समः शुचिः शान्ततमश्चिदंशः ॥
तमेकमादाय जडांशहाना-
च्छिष्टश्चिदंशो मम तत्स्वरूपम् ॥१२६॥

य इति ॥ स्थूलसूक्ष्मकारणरूपाः व्यष्टयः । विराट्सूत्रा व्याकृताख्याः समष्टयः । उपाधिविशेषास्तत्र प्रतिफलिताः सम एकरसत्त्वाद्वैषम्यरहितः । शान्ततमः । निस्तरङ्गसमुद्र इवाक्षोभ्यश्चिदंशश्चैतन्यम् ॥

तमेकस्वभावं तमेवैकरूपं आदाय जडांशा उपाधयस्तेषां हानाल्लक्षणया त्यागात् शिष्टो यश्चिदंशोऽखण्डैकरसस्तत्परमार्थतो मम स्वरूपमित्यर्थः । एवं स्वानन्दपूर्णं मम स्वरूपमिति भावः ॥१२६॥

That nature of bliss filling ones own Self (svānanda-pūrṇa-pada) is explained. That Self is the common substratum (samah) of all the limiting adjuncts in their fragmented (vyashṭi-upādhi like gross body, subtle body and casual body) and total aspects (samashṭi-upādhi, like the universal or virāṭ aspect). It is the same (samah, unchanging), pure (śuchi, unaffected by the superimpositions), stranquil (śānta, like an ocean dervoid of waves) in all beings and states of existence.

It is the aspect of pure consciousness (chidamśa). Hold on to that aspect alone (tam ekam ādāya) when all the aspects of non-consciousness (viz. limiting adjuncts or upādhis) are eliminated (jaḍāmśa-hānau), whatever remains unremovable (śishṭah) is this consciousness (chid-amśa). This indeed is my own real nature (mama tat svarūpam), the bliss that is infinite and pervasive (svānanda).

ननु जडांशहानमुक्तं तन्न सम्भवति तस्य सत्यत्वेन युक्तमशक्यत्त्वान्नहि सत्यं निवर्त्तत इति न्यायादित्याशङ्क्य तेषां कल्पितत्वमाह श्लोकद्वयेन –

भूच्छिद्रगोमूत्रभुजङ्गमाना-
मनात्मनां रज्जुरसौ यथात्मा ॥
तथा शरीरेन्द्रियमारुताना-
मात्माहमेको मयि कल्पितास्ते ॥१२७॥

भूच्छिद्रेति ॥ अत्रेदमनुमानं सूचितं विवादाध्यासिता विशेषाः स्वानुस्यूते वस्तुनि कल्पिताः प्रत्येकं तदनुविद्धत्वात् ॥

ये येन प्रत्येकमनुविद्धास्ते तत्र परिकल्पिताः । यथा भूच्छिद्रसर्पमालादण्डधाराबलीवर्दमूत्रादयः स्वानुस्यूते रज्वां इदमंशे तथा च ते तस्मात्तथा एवं पञ्चकोशेष्वऽपि द्रष्टव्यं । स्पष्टोऽर्थः ॥१२७॥

How are the inert aspects (jadāmśa) to be eliminated ? For they are real, and what is real cannot be removed ? This doubt is answered. The inert aspects of existence are only imagined, and unreal.

Like in a rope (rajju), one sees in dim light, a crack in the earth (bhū-chhidra), a stream of cow's urine (gomūtra) or a serpent (bhujañgama). These are not real, for they are

sublated when light is brought; they do not have self-nature (anātma). The rope, however, is real, for it does not get sublated when light is brought, and remains so even when it is mistakenly seen as a crack in the earth, urine flowing, or serpent. It is of self-nature (ātmā). Even so, of the physical body, the sense-functions and vital functions (śarīrendriya-mārutānām). I am the one who is the substratum (ātmā aham ekah). In me, all these are constructed and foisted up (mayi te kalpitāh). They are all unreal and imaginary. I alone am real.

ये पञ्चकोशाः श्रुतिषु प्रसिद्धा
अकोशभाजोऽपि विभोः परस्य ॥
ते पञ्चकोशा मयि कल्पिताःस्यु-
स्तद्ब्रह्मपुच्छं परमं सदस्मि ॥१२८॥

यञ्चति ॥ ''स वा एष पुरुषोऽन्नरसमय'' इत्यादिना तैत्तिरीयश्रुतावन्नमयप्राणमयमनोमय-विज्ञानमयानन्दमयाः पञ्चकोशा उक्ताः । कोशवदाच्छादकत्वात् कोशस्ते मयि कल्पिताः स्युः । कुत इत्यत आह ॥

यतो ब्रह्मपुच्छं नाम पञ्चकोशानामाधारभूतं सर्वकल्पनाधिष्ठानं यस्तदहमस्मीत्यतो मयि कल्पिता इत्यर्थः ॥१२८॥

In the Upanishadic passages (śrutishu), well-known (prasiddhāh) are the five-fold sheathes (pañcha-koshas, anna-maya, prāṇa-maya, mano-maya, vijñāna-maya and ānanda-maya, representing the physical body, vital functions, mind, consciousness and bliss (cf. *Taittirīya-upanishad).* These are the sheathes of the pervasive spirit (vibhoh), which is itself devoid of the sheathes (akośa-bhājah api), viz. unaffected and undistinguished by the sheathes, not partaking of them in any way. These sheathes are constructed and projected upon me

(mayi kalpitāh syuh); the purpose of a sheathe is to cover up the substratum (adhishṭthāna) (āchchhādana). The reality is concealed by these unreal constructions. However, I am merely like an appendage to the one real (brahma-puchchha), as an experiencer of these sheathes. I am indeed the Supreme real (paramam sad asmi).

अथ सर्वशरीरेष्वेक एवाऽऽत्मेति प्रतिपादयति –

ममाऽत्रदेहे सकलार्थभासकम्
शान्तं समं ज्योतिरसंगमुत्तमम् ॥
तदेव सर्वत्र तथैव भासकम्
ज्योतिः स्वयंज्योतिरयं यथा रविः ॥१२९॥

ममाऽत्रेति ॥ आत्मनो मध्यमपरिमाणत्वे नित्यत्वं न स्यात् अणुत्वे सकलदेहव्याप्त-सुखाद्यनुपलब्धिः स्यात् । अतो विभुत्वे सर्वत्र द्रष्टृकार्यत्वात्सर्वशरीरेष्वेक एवात्मेति भावः । ''स वा एष महानज आत्मेति'' श्रुतेः आत्मनो विभुत्वं द्रष्टव्यम् ॥१२९॥

I am all physical forms, the real is but one. What, in my body here (mama atra dehe), lights up all objects (sakalārtha-bhāsakam) (as the eye of the eye, ear of the ear, mind of the mind, and so on), is in all beings the same light, the tranquil spirit (śāntam), the very same light (samam jyotih), unaffected by anything that is lighted up by it (asangam), and risen beyond all things (ut-tamam). The same light that is within me (tadeva) lights up everything in the same way (sarvatra tathaiva bhāsakam). This (ayam) is the light (jyotih), self-luminous (svayam-jyotih), like verily the sun (yathā ravih), who illumines the entire world.

उक्तार्थे चोद्यं प्रदर्श्य समाधत्ते –

नैकस्य दुःखेन समस्तजीव-
दुःखप्रतीतिः परिशंकनीया ॥
उपाधिचित्तस्थविकर्मपाकाद्
दुःखं तु तस्यैव न चेतरेषाम् ॥१३०॥

नैकस्येति ॥ अयमर्थः सूत्रकृताऽपि दर्शितः । तत्र ताव ।

It should then be wondered (na pariśaṅkanīya) if the misery of one individual (ekasya duhkhena) would lead to the experience of misery by all the souls (samasta-jīva-duhkha-pratītih). The misery of one individual however is his own (duhkham tu taisyaiva), and not that of others (na cha itareshām). The misery is caused by the karma-maturation (karma-vipāka) that lingers on in the mind (chittastha) of the limiting adjunct (upādhi).

The nature of the Self is bliss (ānanda), but the soul experiences unhappiness (duhkha) owing to its being the soul (conditioned by the limiting adjuncts). When upon Self-realization, the Self ceases to be the soul, the unhappiness

also disappears. One person's enlightenment (eka-mukti or Self-realization) does not mean the enlightenment of all persons (sarva-mukti).

(The manuscript of the text ends here. It cannot however be ascertained if the text itself ends here, or the further portions are missing in the manuscript).

* * * *