विश्वविद्या

VOL-5

अन्ताराष्ट्रियस्तरे मानिता, सन्दर्भिता प्रवरसमीक्षिता च शोधपत्रिका

Internationally Recognized Refereed & Peer reviewed Research Journal

सम्पादकः

डा. आर् . विटोबाचार्यः

प्रकाशनम्

वेद-वेदान्ताध्ययनशोधसंस्थानम्

वसन्तकुञ्ज, नवदेहली

२०२५

विश्वविद्या VOL-5

अन्ताराष्ट्रियस्तरे मानिता, सन्दर्भिता प्रवरसमीक्षिता च शोधपत्रिका

सम्पादकः

डा. आर् . विटोबाचार्यः

प्रकाशनम्

वेद-वेदान्ताध्ययनशोधसंस्थानम् , वसन्तकुञ्ज, नवदेहली

2025

पुटसंख्या-102

प्रतयः-50

मूल्यम्-100/-

ISBN-

विन्यासः- श्रीकरः कुलकर्णी

मुद्रणम् - वागर्थ मुद्रणालयः

।।श्रीः।।

श्रीमन्मध्वाचार्यमूलमहासंस्थानम्
श्रीपेजावर-अधोक्षजमठः, उडुपि
श्रीपरमपूज्यानां श्रीविश्वप्रसन्नतीर्थश्रीपादानाम्

आशीर्वचः

निर्गते सति खद्योते खद्योतो द्योततेतराम् ।
नूनं स एव खद्योतो खद्योतानां प्रभासते ।।

रविः काटश्च खद्योतौ निशि काटो रविर्दिवा ।
विश्वविद्याख्यखद्योतो द्योतिषीष्ट दिवा निशि ।।

नोपरागे प्रकाशेते पुष्पवन्तौ विभावसू ।
विश्वविद्या दोषमुक्ता द्योततां विदुषां हृदि ।।

इति
श्रीविश्वप्रसन्नतीर्थश्रीपादाः

सम्पादकीयम्

आत्रिवर्षं शैशवम् । ततस्त्रिहायनं पौगण्डम् । इदं बाल्यपदव्यप्-दिश्यम् । तत्राप्यादन्तजननाच्छिशुः। आत्रिवर्षं बालकः । ततस्त्रीणि वर्षाणि बालः । तत आचतुर्दशं कुमारः । कुमारमुपनीय गुरुकुलं प्रवेशयन्ति । कौमार एवायमधीत्य वेदान् कण्ठगतान् करोति। तत आपीच्यं वयः पञ्चदशं षोडशञ्च । यस्मिन् वयसि प्रथमा रोमराजिः श्मश्रुसङ्घश्चोन्मिषति । संप्रति वेदाङ्गानि वेदान्तञ्चाधिगच्छति । आषोडशाद्यौवनम् ।।

लिखति शिशुः । ता रेखाः । लिखति बालकः । तच्चित्रम् । लिखन्ति बालाः कुमाराश्च । नैतच्चित्रम् । तदिदं लेखनमुच्यते । निबन्ध इति च गीयते । एतस्मिन् वयसि लेखको गुरुमार्गदर्शनमपेक्षते । गुरुदर्शितपथा लिखन्तो बालाः लोकमार्गदर्शकं प्रबन्धमाबध्नन्ति ।

वचनं सुकरम् । लेखनं दुष्करम् । ये सुष्ठु बोधने समर्था भवन्ति तेषां लेखः सुग्रहो मनोहारी च भवति । बोधनसामर्थ्यं श्रवणपठनचिन्तनाभ्यास-जन्यम् । अतः पठनश्रवणादिकं लेखने पर्यवस्यति । लेखनं पठनादेर्निकषो भवति। अनेके गद्यं कवीनां निकषं वदन्ति । वयन्तु सरसं सुबद्धं पद्यमपि च्छात्राणां निकषं ब्रूमः । वज्रं निकषेण परीक्ष्यते । विदग्धाः लेखनेन परीक्ष्यन्ते ।।

दशकृत्वः पठितमपि विस्मरन्ति सद्यो विस्मरणशीलाः । परं सकृल्लिखितं न तथा विस्मरन्ति । अतो लेखाभ्यासः सर्वैर्विधेयः ।

नानाविधानि सुगन्धीनि लेखपत्राणि पद्यपुष्पाणि चात्र विलसन्ति । कानिचन प्रभाते कोरकाणीव विकसन्तीव । एभिः सुमनोभिः समभ्यर्च्यते गुरूणां कुलपतीनामन्तर्यामी ।।

इति

डा ।। डा. आर् . विटोबाचार्यः

Review Board as -

Dr. Shrinidhi Pyati
Ass. Prof. (**Research**)
Poornaprajna Samshodhana Mandiram

Dr. Vinay Desai
Ass. Prof. (**library**)
Poornaprajna Samshodhana Mandiram

Dr. Hayavadana B. S.
Ass. Prof. (**Research**)
Poornaprajna Samshodhana Mandiram

Dr. Venkatesha Kulakarni
Lecturer-Poornaprajna Vidyapeetha

Dr. L. Sudheendra
Lecturer- Poornaprajna Vidyapeetha

विषयानुक्रमणिका

सम्पादकीयम्

1. **Pūrvamīmāṃsā and Viśiṣṭādvaita: The Theory of Eka-Śāstra and Interpretational Harmony**
Dr. Srinidhi V 7

2. Concept of God, Dharma, and Liberation in Dvaita Vedānta: A Philosophical and Theological Analysis
Vidvan -Srikar R Kulkarni 13

3. Metaphysics and Ontology in Dvaita Vedānta: A Philosophical Analysis- -वेङ्कटेश कुलकर्णी 19

4. The Realism of Dvaita Vedānta: The Concept of Supreme Reality and the Objective World
Vidvan Devindar- 24

5. A Historiographical Survey of Dvaita Vedānta Literature in English and Other Foreign Languages
Sri Srinivas Havnur 29

6. Pūrvamīmāṃsā Thought Before Jaimini
Vidvan Srikar R Kulkarni 37

७. एकमेवाद्वितीयम् Dr. सुशीलेन्द्र श्रीपाद गोग्गि ४५

८. सौन्दर्यतत्त्वविमर्शः मिश्रोऽभिराजराजेन्द्रः ५०

९. चतुर्दशमन्वन्तराणि -सि.आर्. प्रदीपसिंहाचार्यः ६३

१०.	अनादिबन्धहेतवः - तन्निवर्तनोपायाः	प्रा. क.इ. देवनाथन्	७८
११.	लक्षणानिरासः	Dr.Vasudevan,	84
१२.	चतुर्मुखायुर्मानेन सार्धसप्ताशीतिवर्षानन्तरम् आशतसंवत्सरकालीना सृष्टिः	वि.रघूत्तमाचार्य नागसम्पिगे	८९
१३.	अद्वैतदर्शने सृष्टिप्रक्रिया	- आर्.विटोबाचार्यः	९४

****

Pūrvamīmāṃsā and Viśiṣṭādvaita: The Theory of Eka-Śāstra and Interpretational Harmony

Author: Srinidhi V

Research Scholer.
VVSRI. New Dehli

Abstract

Among the Darśanas of Indian philosophy, Pūrvamīmāṃsā occupies a unique position as the science of Vedic interpretation (Vākya Śāstra). While most Vedānta schools acknowledge Mīmāṃsā's contribution to hermeneutics, they often relegate it to a lower status, creating a dichotomy between Karma (Ritual) and Jñāna (Knowledge). This paper explores the distinctive stance of the Viśiṣṭādvaita school, which regards Pūrvamīmāṃsā and Uttaramīmāṃsā (Vedānta) as a single, unified scripture (Eka-Śāstra). Drawing upon the ancient authority of Bodhāyana and the linguistic principles of Mīmāṃsā, this paper demonstrates how Viśiṣṭādvaita harmonizes the two systems, faithfully applying Mīmāṃsā canons (Nyāyas) to establish the organic relationship between ritual action and the knowledge of Brahman.

1. Introduction

Pūrvamīmāṃsā is not merely a handbook for rituals; it is a profound philosophical system (Darśana) and a rigorous science of interpretation (Vākya Śāstra). Its central theme is the exposition of Dharma through the analysis of Vedic injunctions (Codanā). As noted in previous analyses (Pandurangi), Mīmāṃsā establishes the autonomy of

language and the eternal relationship between word and meaning (Autpattika Sambandha), providing the epistemological foundation for all Vedic schools.

However, in the history of Indian philosophy, specifically within the Vedānta traditions, Pūrvamīmāṃsā has often been treated as a preliminary step to be transcended. The Advaita Vedānta school, for instance, draws a sharp line of bifurcation between Karma-kāṇḍa (Ritual section) and Jñāna-kāṇḍa (Knowledge section), based on the premise that action (Karma) is opposed to knowledge (Jñāna).

In contrast, Viśiṣṭādvaita Vedānta, propounded by Rāmānuja, offers a respectful and integral status to Pūrvamīmāṃsā. It posits that the investigation into Dharma (Dharmajijñāsā) and the investigation into Brahman (Brahmajijñāsā) are not two separate or conflicting inquiries but continuous stages of a single doctrinal system.

2. The Doctrine of Eka-Śāstra (Unified Scripture)

The cornerstone of the Viśiṣṭādvaita approach is the concept of Eka-Śāstra—that the Pūrvamīmāṃsā and Uttaramīmāṃsā constitute one integrated treatise. According to this view, the unified Śāstra consists of twenty chapters:

Karma Mīmāṃsā (12 Chapters): Attributed to Jaimini, dealing with rituals and Dharma.

Sankarṣaṇa Kāṇḍa / Devatā Kāṇḍa (4 Chapters): Dealing with the nature of deities and subtle aspects of worship.

Brahma Mīmāṃsā / Śārīraka Mīmāṃsā (4 Chapters): Attributed to Bādarāyaṇa, dealing with the Supreme Reality (Para-devatā/Brahman).

This twenty-chaptered treatise is dominated by a central plan: the

progression from the performance of duty as worship to the realization of the Supreme. Rāmānuja finds support for this view in the Vṛtti of the ancient commentator Bodhāyana, who states:

"Saṃhitam etat śārīrakam jaiminīyena ṣoḍaśa lakṣaṇena iti śāstraikatva siddhiḥp (संहितमेतत् शारीरकं जैमिनीयेन षोडशलक्षणेनेति शास्त्रैकत्वसिद्धिः) (The Śārīraka of four chapters forms a textual totality with the sixteen-chaptered Pūrvamīmāṃsā of Jaimini.)

2.1 resolving the Authorship Question

A natural objection arises: How can works compiled by two different authors—Jaimini and Bādarāyaṇa—constitute a single system? Historical analysis (as highlighted by Ujjwala Panse Jha) reveals that Jaimini and Bādarāyaṇa were not rivals but contemporaries or part of a shared lineage who deeply influenced each other. The Mīmāṃsā Sūtra quotes Bādarāyaṇa respectfully on issues like the eternity of the word relation and the entitlement of all castes. Similarly, the Brahma Sūtra quotes Jaimini on the nature of the soul and religious duties. This mutual referencing suggests that they viewed their works as complementary parts of a comprehensive Vedic tradition, rather than opposing schools. Viśiṣṭādvaita capitalizes on this historical synergy to establish the Eka-Śāstra theory.

3. Interpretational Harmony: Usage of Mīmāṃsā Nyāyas

All schools of Vedānta utilize the hermeneutic principles (Nyāyas) of Mīmāṃsā to interpret Upanishadic texts. However, Dr. Chari argues that while other schools adopt these principles selectively or modify them to suit their metaphysical positions, Viśiṣṭādvaita applies them faithfully in accordance with their original spirit.

3.1 The Critique of the Advaitic Approach (Apaccheda Nyāya)

A classic example is the interpretation of Saguṇa (Brahman with attributes) and Nirguṇa (Brahman without attributes) texts. Advaitins employ the Apaccheda Nyāya—the principle that a later scripture sublates (cancels out) an earlier one if they are in conflict. They argue that Nirguṇa texts occur later or are more powerful, thus negating Saguṇa texts as illusory.

Viśiṣṭādvaita rejects this application. Rāmānuja argues that Apaccheda Nyāya applies only when there is an unresolvable contradiction. In the case of Vedic texts, both Saguṇa and Nirguṇa are valid Śrutis. The "Nirguṇap texts deny prakṛta (material/negative) qualities, while "Saguṇap texts affirm auspicious divine qualities (Kalyāṇa-guṇa). By using the Mīmāṃsā principle of Guṇopasaṃhāra (gathering of attributes) and Avirodha (non-contradiction), Viśiṣṭādvaita harmonizes the texts without treating one part of the Veda as false.

3.2 Sadvidyā and the Principle of Samānādhikaraṇa

Another illustration is the interpretation of the Mahāvākya "Tat-Tvam-Asip (That Thou Art).

Advaita View: Uses Jahad-ajahad-lakṣaṇā (secondary implication) to strip away the contradictory attributes (Creator-ship of 'Tat' and finiteness of 'Tvam') to identify the pure consciousness.

Viśiṣṭādvaita View: Adheres to the Mīmāṃsā preference for Abhidhā (primary meaning) over Lakṣaṇā (secondary meaning). Using the grammatical principle of Samānādhikaraṇa (coordinate predication), Rāmānuja explains that the term 'Tvam' (the individual soul) ul-

timately refers to Brahman, who is the Inner Controller (Antaryāmin) of the soul. Thus, the words retain their primary meanings: Brahman with the subtle soul as His body ('Tat') is the same as Brahman with the gross body ('Tvam').

This aligns with the Mīmāṃsā view on Semantics (discussed by Pandurangi) that words in a sentence must have a unitary import (Ekārthībhāva) without abandoning their natural meaning (Autpattika artha).

4. Karma and Jñāna: A Continuum

The most significant contribution of Pūrvamīmāṃsā to Viśiṣṭādvaita is the validation of Ritual action. Mīmāṃsā defines Dharma as that which is enjoined by Vedic injunctions (Codanā). Viśiṣṭādvaita elevates this definition. While Mīmāṃsā focuses on Bhāvanā (the urge to produce a result like heaven), Viśiṣṭādvaita transforms this into Brahma-upāsana (meditation on Brahman).

Rituals (Karma) are not discarded; they are performed as Kainkarya (service) to please the Supreme Lord.

Therefore, the transition from Karma Mīmāṃsā to Brahma Mīmāṃsā is not a rejection of the former, but a sublimation. The discipline of Mīmāṃsā (interpreting injunctions) is essential to know how to worship Brahman.

5. Conclusion

Viśiṣṭādvaita stands apart in its holistic acceptance of the Mīmāṃsā tradition. By recognizing the twenty chapters of Jaimini and Bādarāyaṇa as a single unified scripture (Eka-Śāstra), it bridges the gap between Action and Knowledge. It respects the Pūrvamīmāṃsā not just as a tool for

debate, but as an indispensable foundation for understanding the Vedic worldview. In doing so, Viśiṣṭādvaita validates the Mīmāṃsā insistence on the reality of the external world, the authority of the Veda, and the importance of Dharma, while guiding these concepts towards their ultimate fruition in Vedānta.

Key References

Chari, S.M.S. Fundamentals of Viśiṣṭādvaita Vedānta.

Pandurangi, K.T. The Mīmāṃsā Perspective on Language. (Regarding Semantics and Injunctions).

Panse Jha, Ujjwala. Pūrvamīmāṃsā Thought before Jaimini. (Regarding the Jaimini-Bādarāyaṇa relationship).

Bodhāyana. Bodhāyana Vṛtti (Fragments cited in Śrībhāṣya).

Rāmānuja. Śrībhāṣya and Vedārthasaṅgraha.

00000000

Concept of God, Dharma, and Liberation in Dvaita Vedānta: A Philosophical and Theological Analysis

Srikar R Kulkarni

Research Scholer.
VVSRI. New Dehli

Abstract

Dvaita Vedānta, propounded by Śrī Madhvācārya, stands as a distinct school within Indian philosophy, characterized by its strict monotheism and realism. This paper explores the religious dimensions of Dvaita, focusing on the nature of God (Viṣṇu) as the Supreme Independent Reality (Svatantra), the hierarchy of deities, the metaphysics of bondage, and the soteriological path involving Knowledge (Jñāna), Devotion (Bhakti), and Divine Grace (Prasāda). By analyzing the theological framework regarding the relationship between the finite soul (Jīva) and the Infinite Lord, this study highlights how Dvaita synthesizes ethical living with spiritual aspiration.

Keywords: Dvaita, Viṣṇu, Mukhyaprāṇa, Bhakti, Prasāda, Eschatology, Soteriology.

1. Introduction

Religion, in the context of Vedānta, is not merely a set of rituals but a comprehensive system of faith, worship, and self-improvement aimed at benevolence and ultimate liberation. The central object of this

faith is God. The Dvaita school of Vedānta offers a unique theistic framework that distinguishes between the Independent Reality (God) and dependent realities (souls and matter). This paper examines the religious tenets of Dvaita, elucidating its concept of Divinity, the cause of human bondage, and the prescribed path to salvation.

2. The Concept of God (Theology)

2.1. Attributes of the Supreme

The Dvaita concept of God is anchored in two fundamental characteristics:

Guṇapūrṇatva: God is possessing infinite auspicious attributes.

Nirdōṣatva: God is absolutely free from all flaws and limitations.

He is identified as Lord Viṣṇu, who is the creator, sustainer, and destroyer of the universe. Crucially, He is the only Independent Reality (Svatantra), while all other entities—sentient and insentient—are Dependent (Paratantra).

2.2. Monotheism and Hierarchy

Dvaita is strictly monotheistic. The Vedic dictum "Ekamevādvitīyaṃ Brahmap is interpreted to mean that God is one without a peer or superior. Other deities (e.g., Brahmā, Śiva, Indra, Agni) are viewed as powerful Jīvas (souls) occupying specific cosmic offices under the command of Viṣṇu. They are not independent Gods but are part of the divine retinue (Parivāra).

2.3. Forms of God

Dvaita incorporates the Pāñcarātra tradition, accepting the fivefold manifestations (Vyūhas) of God: Vāsudeva, Saṅkarṣaṇa, Pradyumna, Aniruddha, and Nārāyaṇa. Additionally, the ten incarnations (Avatāras) are

revered. A distinctive doctrine of Dvaita is Svagatabhedavivarjita, which asserts that there is no difference between God and His forms, or between God and His attributes. God is an integrated spiritual whole; to perceive difference within Him is considered a spiritual error.

3. Semantics: Sarvaśabdavācyatva

A unique linguistic philosophy in Dvaita is that all words in the universe ultimately refer to God.

Paramamukhya Vṛtti (Primary Reference): Names like 'Śambhu' or 'Indra' primarily refer to Viṣṇu because He possesses the attributes (e.g., 'giver of happiness' or 'wielder of power') in their fullest sense.

Mukhya Vṛtti (Secondary Reference): These names refer to the respective deities (like Śiva or the King of Gods) in a secondary, dependent sense.

4. The Role of the Preceptor: Mukhyaprāṇa

In the hierarchy of souls, Vāyu (also known as Mukhyaprāṇa) occupies the highest position as the Jīvottama (the best of souls).

He is the chief intermediary and the universal Guru.

He aids the soul in liberation by removing the subtle body (Liṅgaśarīra).

Dvaita tradition holds that Hanumān, Bhīma, and Madhvācārya are the three incarnations of Vāyu, as described in the Balitthā Sūkta of the Ṛgveda.

5. The Metaphysics of Bondage

The individual soul (Jīva) is essentially Sat-Cit-Ānanda (Existence-Knowledge-Bliss). However, this nature is concealed by Avidyā (igno-

rance).

Divine Will: Uniquely, Dvaita posits that God Himself covers the soul with ignorance to facilitate a cosmic process wherein the soul can eventually realize its innate potential through struggle and devotion.

Abhimāna (Egoism): The psychological root of bondage is the false identification of independence (Kartṛtvābhimāna) and ownership (Mamatva).

Liberation: Liberation is defined as "Svarūpeṇa vyavasthitiḥp—remaining in one's intrinsic nature after casting off the alien guise of matter.

6. Soteriology: The Path to Liberation

Liberation is not achieved by knowledge alone but requires the grace of God (Prasāda). The progression is as follows:

Vairāgya (Detachment): Developing a sense of the inferiority of worldly objects compared to God.

Bhakti (Devotion): Defined not just as love, but as "Love preceded by the knowledge of God's majestyp (Māhātmyajñānapūrvastu...).

Upāsana (Worship/Meditation): This includes the study of scriptures (Śravana), reflection (Manana), and deep meditation (Nididhyāsana).

Aparokṣajñāna: Direct intuitive realization of God.

Prasāda: The final grace of God that destroys the primal ignorance (Avidyā) and grants Mokṣa.

7. Ethics and Religious Praxis

Dvaita prescribes a rigorous ethical life as a foundation for spirituality.

Moral Virtues: Cultivation of Śama (mind control), Dama (sense control), and compassion (Dayā) towards all beings.

Social Ethics: One must perform their prescribed duties (Vihitakarma) as an offering to God (Naishkarmya), ensuring no injury to others.

Rituals: Practices like Ekādaśī fasting, worship of Sāligrāma and icons, and wearing religious marks (Gopichandana) are essential for disciplining the mind and body.

8. Eschatology

Dvaita describes the journey of the soul after death in two main paths:

Dhūmādimārga: For souls bound by karma, leading to temporary heavens or hells, followed by rebirth.

Arcirādimārga: For realized souls (Jñānis). They depart through the Brahmanāḍī, travel to Satyaloka, and at the end of the cosmic cycle, enter the abode of Viṣṇu (Vaikuṇṭha) to experience eternal bliss according to their capacity (Ānanda Tāratamya).

9. Conclusion

The religious philosophy of Dvaita Vedānta offers a harmonious blend of metaphysical realism and fervent theism. By establishing the supremacy of Lord Viṣṇu and the indispensable role of the Guru (Vāyu), it charts a clear path for the finite soul. It asserts that through ethical living, scriptural study, and unalloyed devotion, the soul can attract Divine Grace, ending the cycle of transmigration and attaining eternal service and bliss in the presence of the Divine.

References

The Bhagavad Gita (with Madhvācārya's Bhāṣya).

Brahma Sūtras (Dvaita interpretation).

Mahābhārata Tatparya Nirṇaya by Śrī Madhvācārya.

Viṣṇu Tattva Vinirṇaya by Śrī Madhvācārya.

Nyāya Sudhā by Jayatīrtha.

Pandurangi, K.T. Essentials of Dvaita Vedānta.

Metaphysics and Ontology in Dvaita Vedānta: A Philosophical Analysis

-वेङ्कटेश कुलकर्णी
न्यायवेदान्ताध्यापकः,
पूर्णप्रज्ञविद्यापीठम्

Abstract-

Dvaita Vedānta, established by Śrī Madhvācārya, represents a realistic and pluralistic school of Indian philosophy. This paper explores the metaphysical foundations and the ontological scheme of Dvaita. It examines the fundamental division of reality into Independent (Svatantra) and Dependent (Paratantra) categories, establishing the supremacy of God (Viṣṇu). Furthermore, it analyzes the unique categorization of substances, qualities, and actions, and discusses distinctive Dvaita concepts such as Viśeṣa (particularity) and Sādṛśya (similarity) which distinguish it from the Nyāya-Vaiśeṣika system.

Keywords: Dvaita, Realism, Svatantra, Paratantra, Viśeṣa, Ontology, Metaphysics.

1. Introduction

Metaphysics serves as the investigation into the nature of reality, inquiring into the origins of the universe and the process of creation. The scope of such inquiry is succinctly captured in the Śvetāśvatara Upaniṣad:

"Kiṃ kāraṇaṃ brahma kutaḥ sma jātāḥ...p (What is the source of this Universe? Whence are we born? By what are we sustained?)

While Western philosophy has addressed these questions through various lenses such as Idealism, Empiricism, and Existentialism, Indian philosophy has developed its own rigorous systems. Among the schools of Vedānta, Dvaita stands out as a staunch advocate of Realism, contrasting sharply with the Idealism often associated with the Mādhyamika Buddhists or the phenomenalism of Advaita Vedānta. This paper elucidates the specific metaphysical structure and ontological categories propounded by the Dvaita school.

2. The Metaphysical Stance: Dvaita Realism

The defining feature of Dvaita metaphysics is its assertion of the reality of the objective world.

Objective Reality: The universe is not a mental projection or an illusion (Māyā). It exists in space and time, distinct from the perceiving mind.

Tripartite Existence: The universe comprises the Knower, the Known (objects), and Knowledge.

The Infinite Substratum: Unlike the Nyāya-Vaiśeṣika or Sāṅkhya schools—which classify reality into categories without necessarily emphasizing a regulating agent—Dvaita posits an Infinite, Permanent Substance (God) that supports and regulates all finite and temporary entities.

3. The Ontological Scheme: Two Main Categories

The core of Dvaita ontology is the bifurcation of all reality into two fundamental categories:

Svatantra (Independent Reality): The Supreme God, Lord Viṣṇu, is the only entity who is absolutely independent in His nature, existence, and functions.

Paratantra (Dependent Reality): All other entities, including sentient souls and insentient matter, are entirely dependent on God.

3.1 Classification of Paratantra

The dependent reality is further classified as follows:

Bhāva (Positive Entities):

Cetana (Sentient): Divided into Duḥkhaspṛṣṭa (touched by sorrow, i.e., Jīvas) and Duḥkhāspṛṣṭa (untouched by sorrow, i.e., Goddess Lakṣmī).

Acetana (Insentient): Divided into Nitya (Eternal, e.g., Vedas, Space), Anitya (Non-eternal, e.g., created objects), and Nityānitya (Eternal yet changing, e.g., Time, Prakṛti).

Abhāva (Negative Entities):

Prāgabhāva (Antecedent non-existence), Pradhvaṃsābhāva (Subsequent non-existence), and Sadābhāva (Absolute non-existence).

This categorization highlights the theological intent of Dvaita: to demonstrate that creation, maintenance, destruction, bondage, and liberation are all under the control of the Independent Lord (Tattvasaṅkhyāna).

4. The Ten Categories (Padārthas)

While Tattvasaṅkhyāna focuses on the Svatantra-Paratantra division, the manual Madhva Siddhāntasāra enumerates ten categories, refining the Nyāya-Vaiśeṣika model:

Dravya (Substance): Dvaita lists 20 substances, including Avyākṛta Ākāśa (Space), Kāla (Time), Varṇa (Syllables), and uniquely, Andhakāra (Darkness), which is treated as a positive substance rather than the mere

absence of light.

Guṇa (Quality): Qualities are infinite, primarily because God's attributes are infinite. Notably, Āloka (Light) is categorized as a quality.

Karma (Action): Classified into Vihita (Enjoined), Niṣiddha (Prohibited), and Udāsīna (Neutral).

Sāmānya (Universals): Unlike Nyāya, which views a universal (e.g., 'cowness') as a single entity residing in many, Dvaita argues that 'cowness' is distinct in each cow. The concept of Sādṛśya (Similarity) explains the commonality.

Viśeṣa (Particularity): A unique contribution of Dvaita. It is the power that permits distinction in non-different things. For example, distinguishing between "Diamondp and "The brilliance of Diamondp or "Brahmanp and "Brahman's Bliss,p even though they are identical in substance.

Viśiṣṭa (Qualified): The complex of a substance and its attribute (e.g., "Devadatta with a staffp) is treated as a distinct category.

Aṃśī (The Whole): The whole is distinct from its parts (Aṃśa).

Śakti (Power): Categorized into four types, including Padaśakti (the natural power of words to convey meaning). Dvaita holds that all words ultimately refer to God via Paramamukhya Vṛtti.

Sādṛśya (Similarity): Treated as a distinct category.

Abhāva (Negation): The absence of difference.

5. Distinctive Ontological Concepts

Viśeṣa: This category is crucial for Dvaita theology. It allows the philosopher to maintain that God is devoid of internal differences (Sva-

gatabheda) while still speaking of His various attributes (Knowledge, Bliss, Power) as if they are distinct.

The Nature of Words (Padaśakti): The relationship between a word and its meaning is eternal and natural. Ultimately, all sounds and words connote the Supreme Lord.

6. Conclusion

The metaphysics and ontology of Dvaita Vedānta are rigorously constructed to support its theological framework. By establishing the reality of the external world and the absolute dependence of all entities on the Supreme Independent Lord (Viṣṇu), Dvaita offers a robust Realistic philosophy. Its unique categories, such as Viśeṣa, resolve logical difficulties in identity and difference, making it a sophisticated system of thought that bridges the gap between logical analysis and devotional theism.

References

Śvetāśvatara Upaniṣad.

Śrī Madhvācārya, Tattvasaṅkhyāna.

Madhva Siddhāntasāra.

Pandurangi, K.T., The Metaphysics of Dvaita Vedānta.

The Realism of Dvaita Vedānta: The Concept of Supreme Reality and the Objective World

Devindar-

Research Scholer.
VVSRI. New Dehli

Abstract

Dvaita Vedānta stands as a staunchly realistic school within Indian philosophy. Unlike idealistic or illusionistic systems, Dvaita asserts the absolute reality of the external world and establishes a rigorous metaphysical hierarchy based on the distinction between Independent (*Svatantra*) and Dependent (*Paratantra*) realities. This paper explores the Dvaita concept of the Supreme Reality, the ontological status of the finite universe, and the epistemological criteria used to validate the reality of the objective world, specifically analyzing *Abādhyatva* (non-contradiction), *Deśakālasambandhatva* (spatio-temporal existence), and *Arthakriyākāritva* (practical efficiency).

Keywords: *Dvaita, Realism, Svatantra, Paratantra, Arthakriyākāritva, Metaphysics.*

1. Introduction: The Metaphysical Framework

Dvaita Vedānta is realistic to the core. It envisages a First Principle of reality which is an independent substance. Independence, in this context, is defined as being self-supporting, self-activating, and self-cognizing. The Sanskrit definition captures this essence:

"Svarūpa-pramiti-pravṛttiṣu parānadhīnam svatantramp (That which does not depend on another for its essential nature, cognition, and

activity is Independent).

This Supreme Reality (God) is not only self-supporting but lends support to all others, activates all others, and cognizes all others. Consequently, all other entities are dependent upon this First Principle. These are termed Paratantra (dependent on the Supreme Self). Thus, Dvaita categorizes the entire universe into two fundamental categories:

Svatantra (Independent) Paratantra (Dependent)

The Svatantra category does not depend on others for its essence, function, and cognition, whereas Paratantra categories depend entirely on the former. One is Infinite, while the others are finite. Crucially, Dvaita asserts that both the infinite and the finite are Real. The finite, dependent categories are as real as the infinite, independent category.

1. In Dvaita thought, the term “unrealp is strictly used in two senses:
2. Factually Absent: Non-existent entities, like a barren woman’s son (Śaśaviṣāṇa).

Valueless and Temporary: Used metaphorically to describe things that are transient or of lesser value compared to the eternal.

Finite and dependent things are not “factually absentp; they are merely temporary. Therefore, the world is not false; it is simply transient.

2. Moral and Social Implications of Realism

These two factors of Dvaita realism—the acceptance of a Supreme, self-sustaining Reality and the acceptance of the objective world as a dependent real—have significant bearings on moral and social

philosophy.

If the world is real, it cannot be discarded with contempt as a mere illusion (Mithyā). Our presence and involvement in this world serve as a necessary opportunity for spiritual progress and the full development of our innate personality, which is essentially blissful. Since all beings are regulated by one Supreme Being, there exists a natural fraternity among souls. Love and loyalty to the Supreme Being must be accompanied by love and loyalty to fellow beings. Living in a real world under the guidance of a Supreme Being provides the seeker with a sense of stability and belonging.

3. The Reality of the Objective World

Dvaita posits that the objective world is not a mere appearance or a projection of the mind. It is distinct from the knowledge or experience of it. To understand this, one must distinguish between true experiences and false experiences:

True Experience: Experiencing a flower as a flower.

False Experience: Experiencing a rope as a snake.

In the second instance, there is superimposition (Āropa). The snake is superimposed on the rope; therefore, the snake is not real. A "Realp is defined in Dvaita as:

"Tattvam anāropitamp (Reality is that which is not superimposed).

The objective world is not superimposed on Brahman or any other substrate. It is experienced by us as it is. While individual perceptions may occasionally be flawed due to defects in sense organs or environmental conditions, our experiences generally reveal objects as they exist. Therefore, the objective world is real.

4. Criteria of Reality

How do we distinguish true experiences from false ones? Dvaita Vedānta provides three robust criteria for establishing reality.

4.1. Abādhyatva (Non-contradiction)

False experiences are sublated or contradicted by later experiences. For instance, the experience of a “snakep in a rope is sublated when one moves closer and realizes it is only a rope. However, in the instance of a “flower known as a flower,p there is no such sublation later.

Criterion: Whether a certain experience is true is ascertained by whether it is sublated later.

Definition: Pramāviṣayatva (Being the object of valid knowledge). An object of valid experience is a real object.

4.2. Deśakālasambandhatva (Presence in Space and Time)

This is an ontological criterion. A real object must exist within co-ordinates of space and time.

The flower experienced as a flower is found at the specific place and time where it is perceived.

The illusory snake appeared over the rope but was not actually present in that space at that time. Therefore, the flower possesses Deśakālasambandhatva, making it real, while the snake does not.

4.3. Arthakriyākāritva (Practical Efficiency)

A real object must lead to expected practical results.

Example: If one observes water, fetches it, and drinks it, their thirst is quenched.

Counter-Example: If one observes a mirage, perceives it as water,

and tries to drink it, they will fail. The water in the first case is objectively true because it leads to the expected result (Arthakriyā), whereas the mirage does not.

5. Conclusion: Contrast with Advaita

1. To sum up, Dvaita Vedānta defines reality based on:
2. Absence of Superimposition (Anāropitam).
3. Non-contradiction (Abādhyatva).
4. Presence in Space and Time (Deśakālasambandhatva).
5. Practical Efficiency (Arthakriyākāritva).

While Advaita Vedānta accepts Abādhyatva as a criterion for truth, it relegates Deśakālasambandhatva and Arthakriyākāritva to the level of Vyāvahārika (empirical/relative) reality, arguing that only Brahman is ultimately real because the world is sublated at the time of liberation.

Dvaita disagrees fundamentally with this view. It argues there is no valid ground to claim that the experience of the world is sublated during liberation. The world continues to exist as a dependent reality. Therefore, the criteria of space-time connection and practical efficiency are valid tests of ultimate reality, not just empirical convenience. When these criteria are fulfilled, the object is Real.

References

Pandurangi, K.T. The Realism of Dvaita Vedānta.

Śrī Madhvācārya, Tattvodyota.

Jayatīrtha, Nyāya Sudhā.

A Historiographical Survey of Dvaita Vedānta Literature in English and Other Foreign Languages

Sri Srinivas Havnur
(Former Professor of Kannada, Bombay University)

Abstract

Dvaita Vedānta, the philosophical school established by Śrī Madhvācārya, possesses a rich literary tradition primarily in Sanskrit. However, the dissemination of this philosophy to a global audience began in the late 19th century through translations and expository works in English and European languages. This paper provides a chronological survey of Dvaita literature published in non-Indian languages from 1886 to 2004. It highlights the pioneering efforts of early scholars, the monumental contributions of stalwarts like Dr. B.N.K. Sharma and Prof. K.T. Pandurangi, and the growing interest among foreign Indologists. This survey aims to document the trajectory of Dvaita studies and acknowledge the key literary works that have bridged the gap between traditional Vedantic scholarship and the modern academic world.

Keywords: Dvaita Vedānta, Madhvācārya, Indology, B.N.K. Sharma, K.T. Pandurangi, Translation Studies.

1. Introduction

The philosophy of Tattvavāda or Dvaita Vedānta, propounded by Śrī Madhvācārya (1238–1317 CE), stands as one of the three principal schools of Vedānta. For centuries, access to this realistic theistic philosophy was confined to those proficient in Sanskrit. With the advent of modern Indology and the English education system in India, a concerted

effort began to translate and interpret these texts for a wider audience. This paper traces the history of such publications, categorizing them into early pioneering works, contributions by European scholars, and the extensive research produced by modern Indian academicians.

2. The Early Pioneers (1886–1941)

The translation of Dvaita texts into English commenced in the late 19th century. The earliest recorded work is “Dvaita Philosophy of Sri Madhvacharyap (1886) by P. Srinivasa Rao and H.S. Olcott (reprinted in 1900). This was followed by a series of foundational texts:

1886: “Dvaita Philosophy of Sri Madhvacharyap is the earliest work in English by P. Srinivasa Rao and H.S. Olcott. It was reprinted in 1900.

1902: Pandurangi Ramachandracharya, a professor of Sanskrit at Kumbakonam College, translated “Brahmasūtrasp according to Madhva Bhāṣya.

1906: C.M. Padmanabhacharya published an English translation of “Bhagavadgītāp. He also published a critical study of Bhagavadgītā in the light of Śrī Madhva's commentary.

1907: C.N. Krishna Swamy Iyer wrote a small work on “Sri Madhvacharya and Madhvaismp. He also wrote another work “Sri Madhvacharyap, a sketch of his life and times.

1909: C.M. Padmanabhacharya of Coimbatore published his work “Life and Teachings of Śrī Madhvachāryap. This was reprinted in 1983 by his grandson T.S. Raghavendran.

1922: The fourth volume of the “History of Indian Philosophyp by Surendranath Dasgupta, first published in 1922, gives a detailed

account of Dvaita Philosophy. Particularly, the highest contribution of Vyāsatīrtha's Nyāyāmṛta is highlighted.

1922: Heinemanna Betty made a German translation of "Kaṭhopaniṣadp according to Madhva Bhāṣya.

1922: Helmuth Van Glasenapp of Berlin University published a valuable work "Madhva's Philosophy of the Vishnu Faithp in the German language. This was translated into English by Dr. Sridhar B Shrotri and published by Dvaita Vedanta Foundation in 1992.

1923: The German scholar Schrader published a valuable work on Dvaita Philosophy i.e., "Madhva's Philosophy of Viṣṇup, bringing out the Viṣṇu Sarvottamatva doctrine of Madhva Philosophy.

1926: Another work "Brahmasūtras of Bādarāyaṇap and the gloss of Jayatīrtha Bhikshu was published. The author could not be ascertained.

1930: Sri S. Subba Rao, Principal of Govt. College Salem and later Principal of Oriental College, Tirupati, published a translation of Brahmasūtra Bhāṣya. He also translated "Bhagavatgītāp in 1930.

1934: Sri B.N.K. Sharma published "Śrī Madhvachārya's Bhāṣyap with commentaries of Trivikrama Pandita and Jayatīrtha on the first four Adhikaraṇas with detailed introduction and notes.

1937: H.P. Nagaraja Rao published an English version of Vādāvalī of Śrī Jayatīrtha. This was reprinted in 1943.

1941: Sri H.N. Raghavendra Rao published his work "Dvaita Philosophy and its Place in Vedāntap.

Unknown Year: In the French language, a valuable work "Etude Sur

les Brahmasūtra et leurs..... commentaries Ānanda Tīrtha et alp is published, in which a summary of Madhva's Bhāṣya and Jayatīrtha's commentary on it are given.

Dr. R. Nagaraja Sharma's "Reign of Realismp gives an exposition of Daśa-prakaraṇa in English. One of the major works of Daśaprakaraṇ a viz. Viṣṇutatva Vinirṇaya is particularly highlighted.

Major Contributions by Dr. B.N.K. Sharma:
Dr. B.N.K. Sharma's contribution to Dvaita Vedānta through his English works is of a very high order both in quality and quantity.

"History of Dvaita Vedānta Literaturep (2 volumes), reprinted in 1980, gives a detailed account of Dvaita Vedānta works.

"The Philosophy of Madhvachāryap discusses the major concepts of Dvaita Vedanta.

His monumental work "Brahmasūtras and their Principal Commentariesp (3 volumes, 1974) makes a detailed review of the Bhāṣyas of three schools of Vedānta and presents a comparative and critical assessment. It is mostly based on Tātparya Chandrikā of Śrī Vyāsatīrtha.

He gives a good summary of Nyāyasudhā in English in three volumes.

His Nyāyāmṛta and Advaitasiddhi in two volumes is a reply to the work of the same title by Nārāyaṇa.

Contributions by Prof. B. Venkateshāchārya:Prof. B. Venkateshāchārya translated Tattvasaṅkyāna into English (1964), containing a scholarly introduction and useful footnotes. He was a Professor of Physics at Central College, Bangalore, and Director of the Indian Institute of Science.

After retirement, he fully devoted himself to the advanced study and teaching of Dvaita Vedānta works and established a trust to propagate Śrī Madhvāchārya's philosophy.

Contributions by Prof. K.T. Pandurangi: Prof. K.T. Pandurangi has published numerous scholarly works:

A detailed summary of "Yukti Mallikāp of Śrī Vādirāja Tīrtha titled "The Essentials of Yukti Mallikāp.

Translation of Viṣṇutattva Vinirṇaya and the first five adhikaraṇas of Brahmasūtra Bhāṣya with "Tattva Prakāśikāp.

Translation of Principal Upanishads in English (2 volumes).

Edited important works with detailed English introductions:

Brahma sūtra Bhāṣya with eight commentaries (7 volumes, 1998-2004).

Nyāyāmṛta with three commentaries (3 volumes, 1994-97).

Tātparya Chandrikā with four commentaries (3 volumes, 2001-2003).

Ṛg Bhāṣya with four commentaries (2 volumes, 1999-2000).

Śrīmad Bhāgavata with commentaries of Śrī Yādavācārya, Śrī Satyadharma, and others (8 volumes, 1997-2004).

Tarka Tāṇḍava of Śrī Vyāsatīrtha (3 volumes, 2002-2004).

Nyāyasudhā (6 Volumes, 2001-2004).

Compiled Saṅgraha Ślokas given in "Tātparya Chandrikāp with English translation titled Śloka Tātparya Chandrikā.

Edited Pramāṇa Paddhati with eight commentaries and a detailed

English introduction.

Foreign Scholars: In recent years, several foreign scholars have taken an interest in Dvaita Vedānta:

Suzanne Siauve (French Indology Institute, Pondicherry): Authored works like "Brahma Jijñāsāp (1957), "Five Adhikaraṇas of Aṇuvyākhyāna of Śrī Madhvap (1959), "Philosophy of Madhvap (1968), and "Les Hierarchies Spirituellesp (1971).

Prof. Ms. Heidrun Bruckner (University of Tübingen): Studied commentaries on Brahmasūtra Bhāṣya representing Dvaita and Advaita.

Ms. Valeria Stoker: Studied Ṛgbhāṣya and Anuvyākhyāna.

Contributions by Dr. D.N. Shanbhag: Former Professor and Head of the Department of Sanskrit, Karnataka University, Dr. Shanbhag authored eight significant works:

Some Problems in Dvaita Philosophy in their Dialectical Setting (1982).

Śrī Madhvāchārya and His Cardinal Doctrines (1990).

Pūrṇaprajña Darśanam (1992).

A Primer of Dvaita Vedanta (1994).

Madhvāchārya's Contribution to Indian Thought (1996).

Vādirāja the Dvaita Poet - Great but Ignored (1996).

Śrī Madhvāchārya's Yamakabhārata (1999).

Brahman is Viṣṇu (2004).

Other Recent Contributions:

Prof. B.A. Krishna Swami Rao: Published "The Outlines of Dvaita Vedāntap, an English summary of Madhva Siddhānta Sāra.

Dr. Archak: Prepared "Upanishad Khaṇḍārthap of Śrī Rāghavendra Tīrtha in English and a work on "Īśāvāsya Upaniṣadp.

Dr. S.K. Bhavani: Wrote a research volume "The Bhagavadgītā and its Classical Commentariesp.

Sri T.S. Raghavendran: Published 104 works between 1992-2004, covering Mahābhārata Tātparya Nirṇaya, Brahmasūtra, Bhagavadgītā, U paniṣads, Yuktimallikā, and Viṣṇusahasranāma. He gives simple translations and critical comments useful for students.

Conclusion

The translation and interpretation of Dvaita Vedānta into English and other languages have evolved from basic introductory sketches in the late 19th century to rigorous critical editions and comparative philosophical studies in the 21st century. This body of work has successfully placed Dvaita Vedānta on the global philosophical map. While this survey covers major works up to 2004, it acknowledges that many publications, particularly from the early 20th century, may have been omitted, warranting further historiographical research.

References (

Dasgupta, S.N. (1922). History of Indian Philosophy (Vol. IV).

Glasenapp, H.V. (1992). Madhva's Philosophy of the Vishnu Faith (S.B. Shrotri, Trans.). Dvaita Vedanta Foundation. (Original work published 1922).

Padmanabhacharya, C.M. (1909). Life and Teachings of Śrī Madhvachārya.

Pandurangi, K.T. (Trans.). Principal Upanishads.

Rao, P.S., & Olcott, H.S. (1886). Dvaita Philosophy of Sri Madhvacharya.

Sharma, B.N.K. (1981). History of the Dvaita School of Vedānta and Its Literature. Motilal Banarsidass.

Sharma, R.N. (1937). Reign of Realism

Pūrvamīmāṃsā Thought Before Jaimini

Author: Srikar R Kulkarni

Research Scholer.
VVSRI. New Dehli

Abstract

The Mīmāṃsā Sūtra of Jaimini is the foundational text of the Pūrvamīmāṃsā system available to us today. However, Jaimini was not the originator of this system but rather a systematizer of a rich, pre-existing tradition. This paper attempts to reconstruct Pūrvamīmāṃsā thought prior to Jaimini by analyzing his references to earlier teachers (Ācāryas) such as Bādarāyaṇa, Kāmukāyana, Lāvukāyana, Kārṣṇājini, Aitiśāyana, Bādari, Ātreya, Āśmarathya, and Ālekhana. By examining the Pūrvapakṣa (opponent views) and Siddhānta (established views) associated with these names, we gain insight into the philosophical debates and ritualistic interpretations that shaped early Mīmāṃsā.

1. Introduction

If we look into the earliest occurrences of the term 'Mīmāṃsā', we find that this word is used as early as in the Taittirīya Saṃhitā, Taittirīya Āraṇyaka, Bṛhadāraṇyakopaniṣat, and Chāndogyopaniṣat. Let us examine some of these references to understand the early connotation of the term.

Taittirīya Āraṇyaka (3.3.12):The text paraphrases 'mīmāṃsante' as 'vicārayanti' (they investigate/deliberate).

"Etaṃ ha yeva bahvṛcā mahatyukthe mīmāṃsante...p

(एतं ह येव बह्वृचा महत्युक्थे मीमांसन्ते...)

Taittirīya Brāhmaṇa (3.2.5.1): The story runs as follows: Once Prajāpati ran after Agni to stop him but could not, as Agni was too swift. Prajāpati, tired and sweating, wiped his forehead. That sweat became ghee. As the time for sacrifice approached, he had a doubt about using this ghee produced from his own sweat.

"Tadapo vyacikitsat । Juhvāni mā hauṣamiti । Sa prajāpatir ātmanyeva juhot...p (तदपो व्यचिकित्सत् । जुह्वानि मा हौषमिति । स प्रजापतिरात्मन्येव जुहोत् ।)

Here, the term vicikitsā is used in the sense of Mīmāṃsā—coming to a decision after entertaining a doubt.

Taittirīya Saṃhitā (7.5.7):

"Utsṛjyaṃ notsṛjyamiti mīmāṃsante brahmavādinaḥ...p (उत्सृज्यं नोत्सृज्यमिति मीमांसन्ते ब्रह्मवादिनः ।)

The context is the Utsargināmayana. Brahmavādins consider whether a day should be omitted or not. Here, mīmāṃsante implies considering a doubtful matter to reach a conclusion.

Bṛhadāraṇyakopaniṣat (1.5.21):

"Athāto vratamīmāṃsāp (अथातो व्रतमीमांसा)

This introduces the consideration of special rites pertaining to sense organs and deities.

Chāndogyopaniṣat (5.11.1):

"Mahāśālā mahāśrotriyāḥ sametya mīmāṃsāṃ cakruḥ ko na ātmā kiṃ brahmetip (महाशाला महाश्रोत्रियाः समेत्य मीमांसां चक्रुः को न आत्मा किं ब्रह्मेति)

Here, great scholars gathered to deliberate on the nature of the Self and Reality.

From these references, we understand 'Mīmāṃsā' as knowing the truth after considering the pros and cons of a doubtful issue (Saṃśayapūrvako vicāro jāyamāno nirṇayaḥ).

Although the Mīmāṃsā Sūtra (MS) of Jaimini is the first basic work available, Jaimini refers to at least nine other teachers. This indicates he was preceded by many Mīmāṃsakas whose views were significant.

2. Predecessors Mentioned by Jaimini

2.1. Bādarāyaṇa

Jaimini mentions Bādarāyaṇa with great respect.

Relationship between Word and Meaning: In the very first adhikaraṇa, Jaimini establishes that the relation between a word and its meaning is natural (eternal), not created by humans or God.

"Autpattikas tu śabdasya arthena sambandhaḥ, tasya jñānam upadeśaḥ avyatirekaś cārthe anupalabdhe tatpramāṇaṃ bādarāyaṇasyānapekṣatvātp (MS I.1.5) (औत्पत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन सम्बन्धः तस्य ज्ञानमुपदेशः अव्यतिरेकश्चार्थे अनुपलब्धे तत्प्रमाणं बादरायणस्यानपेक्षत्वात् ।)

Śabara clarifies that Bādarāyaṇa is mentioned here to honor him, implying Jaimini's full agreement.

Order of Performance (MS V.2.19):

"Ante tu bādarāyaṇaḥ teṣāṃ pradhānaśabdatvātp (अन्ते तु बादरायणः तेषां प्रधानशब्दत्वात्)

Regarding Nāriṣṭhahomas, Bādarāyaṇa argues they should be performed at the end based on the textual order. Jaimini, however, agrees

with the view that Prakṛti (archetype) details come first.

Entitlement of Women (MS VI.1.8):

"Jātiṃ tu bādarāyaṇo 'viśeṣāt...p (जातिं तु बादरायणोऽविशेषात्...)

Bādarāyaṇa argues that women are entitled to perform sacrifices because the term Svargakāmaḥ refers to the class of human beings (Jāti), not specifically males.

Other References: Bādarāyaṇa is also mentioned in MS X.8.44 regarding Puroḍāśa offerings and in MS XI.1.65 regarding Tantra (combined performance).

2.2. Kāmukā yana

Number of Offerings (MS XI.1.58):

"Tathā cānyārthadarśanaṃ kāmukāyanaḥp (तथा चान्यार्थदर्शनं कामुकायनः)

Regarding the 13 or 14 oblations in Darśapūrṇamāsa, Kāmukāyana emphasizes relying on the specific numbers mentioned in the text. In MS XI.1.63, he suggests a single performance to avoid contradiction, but Jaimini rejects this to avoid the fault of Śrutivyatikrama (violation of scripture).

2.3. Lāvukāyana

Thousand-Year Sacrifice (MS VI.7.37):

"Vipratiṣedhāt tu guṇyantaraṃ syād iti lāvukāyanaḥp (विप्रतिषेधात् तु गुण्यन्तरं स्यादिति लावुकायनः)

In the context of a Satra lasting 1,000 years, Lāvukāyana suggests interpreting words in a secondary sense to resolve the impossibility of a human living that long.

2.4. Kārṣṇājini

Family Rite (MS VI.7.35):

"Sa kulakalpaḥ syād iti kārṣṇājinir ekasminnasambhavātp (स कुलकल्पः स्यादिति कार्ष्णाजिनिरेकस्मिन्नसंभवात्)

Kārṣṇājini opines that the 1,000-year sacrifice is a Kulakalpa (family rite) performed across generations. Jaimini rejects this, arguing that a rite must be completed by the one who initiates it.

Rātrisatra (MS IV.3.17):

"Kratau phalārthavādam aṅgatvaṃ kārṣṇājiniḥp (क्रतौ फलार्थवादमङ्गत्वं कार्ष्णाजिनिः)

He interprets the Phala sentence in Rātrisatra as merely an Arthavāda (praise), lacking an injunctive suffix. Jaimini disagrees, siding with Ātreya.

2.5. Aitiśāyana

Male Entitlement (MS VI.1.6):

"Liṅgaviśeṣanirdeśāt puṃyuktam aitiśāyanaḥp (लिङ्गविशेषनिर्देशात् पुंयुक्तमैतिशायनः)

Aitiśāyana argues that only men can perform sacrifices because Svargakāmaḥ is masculine. He cites the example of "killing a sacrificep by killing an unknown male embryo. This view is rejected by Jaimini and Bādarāyaṇa.

2.6. Bādari

Bādari is mentioned in MS III.1.3, VI.1.7, VIII.3.6, and IX.2.33. He often appears as an opponent but represents a forward-thinking view, notably arguing that Vedic sacrifices are meant for all, not restricted by

class.

2.7. Ātreya

Phalavidhi (MS IV.3.18): Jaimini agrees with Ātreya that sentences in Rātrisatra are Phalavidhi (injunctions of result), not just praise.

Caste Restriction (MS VI.1.26): Ātreya argues that only the three upper castes are entitled to perform sacrifices, excluding Śūdras, a view Jaimini eventually accepts.

2.8. Āśmarathya and Ālekhana

Abhyudayeṣṭi (MS VI.5.16-17):Regarding the moon rising before the material is measured:

Āśmarathya (Pūrvapakṣa): Offer to Prakṛta deities.

Ālekhana (Siddhānta): Offer to the displaced deities (Vaikṛta), as the displacement is caused by the wrong time (akāla). Jaimini agrees with Ālekhana.

2.9. Jaimini (Self-Reference)

Interestingly, the name 'Jaimini' appears in the MS five times (III.1.4, VI.3.4, VIII.3.7, IX.2.39, XII.1.8).

In MS VI.3.4, 'Jaimini' appears in the Pūrvapakṣa:

"Karmabhedaṃ tu jaiminiḥ prayogavacanaikatvāt...p (कर्मभेदं तु जैमिनिः प्रयोगवचनैकत्वात्...)

Here, a "Jaiminip argues that Nitya and Kāmya karmas are of equal status regarding details. The Siddhāntin (presumably the author Jaimini) refutes this. This suggests the existence of an earlier Jaimini or a specific stylistic device.

3. Observations and Conclusion

From these references, several points emerge:

Rich Tradition: Jaimini had a rich background of Mīmāṃsā thought.

Debate Culture: Mīmāṃsā is inherently a system of debate (vicāra) to resolve doubts.

Jaimini as Systematizer: Jaimini's task was to settle these doubts and standardize interpretation principles. He honestly recorded opposing views, preserving the history of the discipline.

Identity of Predecessors: A pertinent doubt is whether these teachers (Bādarāyaṇa, etc.) were exclusively Mīmāṃsakas or also Vedāntins/ Śrautins.

Bādarāyaṇa mentions Jaimini in the Brahmasūtras (e.g., BS I.2.28), and Jaimini mentions Bādarāyaṇa in the MS.

Scholars like P.N. Shastri and Umesh Mishra argue that the Bādarāyaṇa of MS and BS are identical, suggesting he had authoritative views on both Karma and Brahman.

Regardless of their specific sectarian identity, these references confirm a vibrant intellectual environment where ritual interpretation was central.

Jaimini's work serves as the primary window into this pre-Jaimini Mīmāṃsā thought. By recording the views of Kārṣṇājini on family rites or Bādari on universal entitlement, Jaimini has preserved a history of ideas that would otherwise have been lost.

References & Bibliography

Jaimini. Mīmāṃsā Sūtra. Anandashram, Pune, 1974.

Śabarasvāmin. Śābara Bhāṣya on MS. Anandashram, Pune.

Kumārila Bhaṭṭa. Tantravārttika. Anandashram, Pune.

Kātyāyana. Śrauta Sūtra. (Tr. H.G. Ranade).

Bādarāyaṇa. Brahma Sūtra (with Śāṅkara Bhāṣya/Tilak's Vṛtti). Pune.

Jha, Ganganath. Pūrvamīmāṃsā in its Sources. Banaras Hindu University, Varanasi, 1964.

Shastri, Pashupatinatha. Introduction to the Pūrvamīmāṃsā. Chaukhambha Orientalia, Varanasi, 1980.

Shastri, Nilakantha. Indian Antiquary, Vol. L.

एकमेवाद्वितीयम्

सुशीलेन्द्र श्रीपाद गोग्गि
संशोधनसहायकः,
पि.पि.एस्.एम् . बेंगलूरु

परतत्त्वं तत्वतो आवेदयति वेदः । अध्यक्षम् ईक्षामहे भूसलिलानलादि भौतप्रपञ्चं भूचरखेचर-जलचरादि प्राणिप्रपञ्चञ्च । चेतनाचेतननियामकं तु न पश्यामः । नापि युक्तिरसहायं शक्ताऽऽविष्कर्तुं परमात्मानम् । पौरुषेयाणि वचांसि च कर्तृदोषशङ्काकलङ्कितानि । नैष दोषः अपौरुषेये वचसि । किन्तु तत्र तात्पर्यलिङ्गैर्निर्णेयं भवति तात्पर्यम् । तत्रैव क्वचन मतिवैषम्यं तत्प्रयुक्तं मतवैषम्यञ्च दृश्यते ।

काचन श्रुतिः छान्दोग्ये- 'एकमेवाद्वितीयम्' (छा.६.२.१) इति । अस्या अयमर्थः- स्वगतभेदवर्जितं समाधिकवर्जितञ्च ब्रह्म इति । अत्र एवकारोऽवधारणार्थकः । तदुक्तं सामसंहितायाम् -

'भेदाभेदनिवृत्त्यर्थमेवशब्दोऽवधारकः ।
समाधिकनिवृत्त्यर्थमद्वितीयपदं तथा ।।
भेदाभेदेऽप्येकशब्दो यतोऽवयविनि स्थितः ।
एकमेवेत्यतः प्राह नारायणमियं श्रुतिः ।
समे द्वितीयशब्दः स्यादद्वितीयोऽसमत्वतः ।
साधिकः कुत एव स्यादित्याह परमा श्रुतिः ।।'

(बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये उदाहृतम्) इति ।

अयं क्रमः श्रीपूर्णप्रज्ञाचार्यैरादृतः ।

शङ्कराचार्यास्तु - स्वकार्यपतितमन्यन्नास्तीत्येकमेवेत्युच्यते । मृद्व्यतिरेकेण मृदो यथाऽन्यद्घटाद्याकारेण परिणमयितृकुलालादि निमित्तकारणं दृष्टं, तथा सद्व्यतिरेकेण सतः

सहकारिकारणं द्वितीयं वस्त्वन्तरं प्राप्तं प्रतिषिध्यतेऽद्वितीयमिति ।

एवं जीवेश्वरयोः भेदमभ्युपगम्य जगतः सत्यतामूरीकृत्य श्रुतिरेषा व्याख्याता श्रीम-ाध्वाचार्यैः । ब्रह्मातिरिक्तं सत् प्रतिषिध्य च श्रीशङ्कराचार्यैः । तत्र कः पक्षः साधीयान् इति तावद् विमर्शनीयः ।

छान्दोग्ये षष्ठेऽध्याये द्वितीयखण्डारम्भे इयं श्रुतिः श्रूयते । 'सदेव सोम्येदम-ग्र आसीदेक-मेवाद्वितीयम् । तद्धैक आहुरसदेवेदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयं तस्मादसतः सज्जायत (छा.६.२.१) इति ।

कुतस्तु खलु सोम्यैवक्र स्यादिति होवाच कथमसतः सज्जायेतेति सत् त्वेव सोम्य-ोदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम् (छा.६.२.२) ।

तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेयेति तत्तेजोऽसृजत । (छा.६.२.३)

अत्र पौर्वापर्यपर्यालोचने सद्वितीयाभावस्य विरोधो गम्यते । 'एकमेवाद्वितीयम्' इत्यतः प्रागस्ति 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्' इति । अत्र अग्रे इति पदं कालमभिधत्ते । आसीत् इति च तस्य सत्त्वम् । एवञ्च ब्रह्मातिरिक्तस्य कालस्य सत्त्वमत्र बोध्यते । इतः परञ्च 'तदैक्षत' इत्यस्ति श्रुतिः । ईक्षणाश्रयत्वं ब्रह्मणः अभिधत्ते । तच्च तदैव सम्भवति यदि ईक्षाणाविषयः ईक्षणञ्च ब्रह्मातिरिक्तं स्यात् । यथा भोजनं भोज्यञ्च विना भोक्ता न सम्भवति, तद्वदेव । अपि च तृतीये खण्डे 'नामरूपे व्याकरोत्' इति श्रूयते । नामरूपात्मकप्रपञ्चः अद्वैतवादे न सङ्गच्छते ।

अत्राद्वैतसिद्धिकाराः समादधति- 'अत्र कालः ईक्षणं नामरूपात्मकप्रपञ्चः स० र्वोऽपि आविद्यकः । अतः सद्वितीयं नास्ति इति कथयतः वास्तवाद्वैतविरोधो न भवति' इति । तच्चिन्त्यम् । आविद्यकस्य च सृष्ट्युत्तरकाले एव सद्भावात् । अनादिगणे च एषामनन्तर्भूतत्वात् ।

किञ्च 'एकमेवाद्वितीयम्' इत्यत्र किं पदं मिथ्यात्वं साधयति । सन्ति तस्य

नैकेऽर्थाः । 'एके मुख्यान्यकेवलाः' इत्यमरः (३.३.१६) । 'एकशब्दोऽयमन्यप्रधानासहायसङ्ख्याप्राथम्यसमानवाची' इति कैयटोक्तेश्च । 'ष्णान्ताः षट्' (पा.सू. १.१.२४) इति सूत्रव्याख्यावसरे महाभाष्यकारः - 'एकशब्दोऽयं बह्वर्थः, सङ्ख्यायाम् - 'एकः द्वौ बहवः' इति , अस्त्यसहायवाची - एकाग्न्य, एकहलानिति अस्त्यन्यार्थे - प्रजामेका रक्षत्यूर्जमेका' इत्याद्याह । 'एकं ब्रह्म' इत्यत्रापि एतेऽर्थाः योजयितुं पार्यन्ते । तथाहि- ब्रह्म एकं नाम जीवेभ्यः अन्यत्, जीवेभ्यः प्रधानं, जीवेभ्यः प्रथमम् । एवं 'ब्रह्म एकम्' - असहायं सृष्ट्यादौ सहायानपेक्षम् ।

'ब्रह्म एकम्' - एकत्वसङ्ख्याविशिष्टम् । तद्बोधनेऽपि अस्ति तात्पर्यं श्रुतेः । केचन ब्रह्म निर्गुणं कथयन्ति । किन्तु एकत्वसङ्ख्यारूपगुणोऽस्ति ब्रह्मणि इति सगुणत्वं ज्ञापयितुम् । अस्ति स्वस्यैव रूपेषु साम्यं निर्दोषत्वरूपेण । तथा च एकमिति पदं न मिथ्यात्वं ज्ञापयति । किञ्च मायावदिनामेव वचनमिदम् -

वृक्षस्य स्वगतो भेदः पत्रपुष्पफलादिभिः ।
वृक्षान्तरात् सजातीयो विजातीयः शिलादितः ।।
तथा सद्वस्तुनो भेदत्रयं प्राप्तं निवार्यते ।
ऐक्यावधारणद्वैतप्रतिषेधैस्त्रिभिः क्रमात् ।।

(न्यायामृते उदाहृतम्) इति ।

अत्र एकपदं स्वगतभेदनिषेधकमित्येव उररीकृतम् । न तेन मिथ्यात्वं सिद्धम् ।

नापि अद्वितीयपदेन । 'अद्वितीयम्' इत्यस्य द्वेधा विग्रहो भवेत् । 'न द्वितीयम् अद्वितीयम्' इति कर्मधारयः । न विद्यते द्वितीयं यस्य तत् इति बहुव्रीहिर्वा । तत्र आद्यपक्षे ब्रह्म द्वितीयं न इत्येव सिद्धम् । न तु द्वितीयं नास्ति इति । द्वितीयपक्षस्तु अयुक्तः । कर्मधारये सम्भवति अन्यपदार्थप्रधानो जघन्यो बहुव्रीहिरयुक्तः । अपि च 'आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीन्नान्यत्किञ्चन मिषत्' इति द्वितीयं निषिद्ध्यते मिषत्त्वेन । एवमत्रापि मिषत्वेन द्वितीयं निषिध्यतां, न तेनाद्वैतसिद्धिः ।

किञ्च, द्वितीयशब्दः सहायवाची लोके दृष्टः 'असिद्वितीयोऽनुससार पाण्डवम्' इत्यादि । अथवा द्वितीयो नाम 'प्रकृतसमान' इत्यर्थः । लोके एवं प्रयुज्यते - 'अस्मिन् ग्रामेऽयमेक एव अद्वितीयः । अस्यार्थः - 'एतत्पुरुषसमानः अन्यः पुरुषो नास्ति' इति । स्मृतावपि

'एक एवाद्वितीयोऽसावश्वमेधः क्रतुष्वपि ।
एक एवाद्वितीयोऽसौ प्रणवो मन्त्र उच्यते ।।'
(न्यायामृतोदाहृतं महाभारतवाक्यम्) इति दरीदृश्यते ।

महाभाष्येऽपि - 'अस्य गोर्द्वितीयोऽन्वेष्टव्यः, इत्युक्ते सदृशो गौरेव उपादीयते नाश्वो न गर्दभः ।' इति वरीवर्ति । शाङ्करभाष्येऽपि 'अस्य गोर्द्वितीयोऽन्वेष्टव्य इत्युक्ते गौरेव द्वितीयोऽन्विष्यते नाश्वः पुरुषो वा' इत्यस्ति । तथा च द्वितीयशब्दः समवाची इति निखिलाङ्गीकृतः ।

यदि च 'अद्वितीयम्' इत्यत्र द्वितीयशब्दः कृत्स्नं द्वितीयं ब्रूते इति अभ्युपगम्यते तर्हि एकपदं व्यर्थं स्यात् । सजातीयं विजातीयं च निखिलं द्वितीयं निषेधति द्वितीयपदम् । वैयर्थ्यपरिहाराय अर्थसङ्कोचः करणीयः विजातीयनिषेधकत्वेन । तर्हि 'अग्रे' इति कालसत्ताप्रतिपादकश्रुतिविरोधाय समद्वितीयनिषेधकत्वेन अर्थसङ्कोचः करणीयः । एवं सति पूर्वोक्त एव अर्थः सेत्स्यति ।

एवमर्थकरणे अस्ति श्रुतिस्मृतिसंवादः 'न तत्समश्चाभ्यधिकश्च दृश्यते' इति श्रुतिः । 'न त्वत्समोऽस्त्यभ्यधिकः कुतोऽन्यः' इति स्मृतिः । उक्तञ्च -

'यथा चोलनृपस्सम्राडद्वितीयोऽस्ति भूपतिः ।
इति तत्तुल्यनृपतिनिवारणपरं वचः ।
न तु तद्भ्रातृतत्पुत्रकलत्रादिनिवारकम् ।।'

(वादरत्नावल्यां विष्णुदासाचार्याः)इति ।।

अपि च एकावधारणाद्वितीयशब्दैः स्वगतसजातीयविजातीयभेदः निषिध्यते इत्येव ार्थोऽस्तु । तथाऽपि न नो हानिः । तथाहि स्वगतभेदो नाम गुणरूपादिभेदः ब्रह्मणि नास्ति । सजातीयसमभेदः निषिध्यते । विजातीयाधिकभेदो निषिध्यते इत्यङ्गीकारे जगत्सत्यत्वस्य न काऽपि हानिः ।

एवंविचारे न काऽपि श्रुतिः जगतो मिथ्यात्वं साधयति । किन्तु सत्यं जगत्, गुणपूर्णं जगतोऽत्यन्तं भिन्नमेव ब्रह्म साधयति ।

'एतत्परस्तात्परोऽसाविति भावसुतस्य यत् ।
द्वैधीभावं न सहते श्रुतिमाता कथञ्चन ।।'

इति शम् ।

सौन्दर्यतत्त्वविमर्शः

मिश्रोऽभिराजराजेन्द्रः
पूर्वकुलपतिः,
सनराइज विला, लोअरसमरहिल
शिम्ला १७१००५

का नु खल्वसौ दृष्टिरासीत् या निर्गुणमपि परमेश्वरं सगुणं कृतवती ? निष्काममपि परब्रह्म सकामं कृतवती ? निश्चप्रचं साऽऽसीत्सौन्दर्यदृष्टिः । ततश्च सौन्दर्यमेव सृष्टिमूलम् । सौन्दर्यमेव प्रसुप्तं कामं जागरयति, जागरितश्चैव कामः कमपि प्राणिनं सृष्टौ प्रवर्तयति ।

एवं हि, सौन्दर्यविमर्शो वेदमन्त्रेष्वेव, उपतिषदः व्याख्यानेष्वेव प्रारब्धः सन्दृश्यते । इयं सौन्दर्यचर्चा प्रायेणोषःसन्दर्भे, उर्वशीपुरूरवसोः सन्दर्भे, सूर्यासोमविवाहसन्दर्भे समन्विताऽवलोक्यते । अत्र विमृष्टं सौन्दर्यमुभयरूपमिति विशेषः । प्रथमं तावच्छरीरसौष्ठवजनितं सौन्दर्यमपरश्च निसर्गजनितम् । यथा हि काचित्पतिंवरा कन्या सर्वाभरणभूषिता हावभावमण्डिता विविधनायिकालङ्कारसमन्विता च नायकसम्मुखमुपयाति तमाक्रष्टुं च जातु स्मितकं जनयति, जातु समुन्नतपयोधराभोगं निर्वसनं प्रदर्शयति तथैव उषारमण्यपि व्यवहरति । उषसो व्यवहारे पतिंवराया व्यवहारः सम्यक्तथाऽधिरोपयति मन्त्रद्रष्टा ऋषिः

कन्येव तन्वा३ शाशदानाक्रएषि देवि देवमियक्षमाणम् ।
संस्मयमाना युवतिः पुरस्तादाविर्वक्षांसि कृणुषे विभाती ।।

(मं.१,सू.१२३,ऋ.१०)

मन्त्रान्तरेऽपि ऋषिः समृद्धिमयीमुषसं प्रशंसन् कथयति सुवर्णरथासीना त्वं विभाहि । तवोदयमभिनन्दतु विहगावली मधुरकलरवैः । हे उषः ! यथा कान्तहृदयं वशीकर्तुं मङ्गलपरिधानवती कान्ताऽग्रेसरति तथैव त्वमपि सूर्यसमक्षमायासि !

उषो देव्यमर्त्या वि भाहि चन्द्ररथा सूनृता ईरयन्ती ।

आ त्वा वहन्तु सुयमासो अश्वा हिरण्यवर्णाः पृथुपाजसो ये ।।
(मं-१,सू.६१,ऋ.२)

जायेव पत्य उशती सुवासा उषा हस्तेव निरिणीते अप्सः ।

एषु सन्दर्भेषु न केवलं रमण्याः शारीरिकं सौन्दर्यं समीक्ष्यते ऋषिणाऽपितु तस्या भावनात्मकं सौन्दर्यमपि विवेच्यते ।

'पत्नीं मनोरमां देहि मनोवृत्ताऽनुसारिणीम्' इति यदुक्तं मार्कण्डेयपुराणे तदत्र चरितार्थीभवति । यतो हि पत्न्याः शरीरसौष्ठवाऽपेक्षया तस्या मनोरमात्वं समधिकप्रशस्तं भवति । शरीरसौन्दर्यन्तु पत्न्यपेक्षया रूपाजीवास्वपि काम्यतरमुपलभ्यते । परन्तु मनोरमात्वं नाम भार्याया विलक्षणं वैशिष्ट्यं यन्न लभ्यते वेश्यासु । तत एव भार्या महीयते । तत एव भार्या काम्यतमाऽभिमततमा च भवति । क्षणिकभोगसुखाय कामं गणिका रोचेत, परन्तु निरवधिसुखाय तु भार्यैव प्रभवति । कुतः? यतो हि सा भवति मनोरमा । मनः कथं रमयति भार्या ? मनोवृत्ताऽनुसरणेन । वेश्या रन्तुर्मनोवृत्तं न जात्वनु-सरति । प्रत्युत स्वीयमेव मनोवृत्तमनुसारयति वशीकृतेन लम्पटेन । अकिञ्चिनञ्च तं विधाय परि-त्यजति ।

एवं हि वपुस्सौन्दर्यं भवति बाह्यं भौतिकं वा । परन्तु अन्तस्सौन्दर्यं भवत्यान्तरिकमात्मिकं वा । साहित्यपरम्परायां तदेवाऽन्तस्सौन्दर्यं लावण्यपदवाच्यं भवति । लावण्यस्थानीयः प्रतीयमानार्थ एव भवति काव्यस्याऽत्मेति ध्वन्यालोककार आचार्य आनन्दवर्धनः ।

किमिदं लावण्यं नाम ? तदुच्यते । नारीशरीरे विद्यमानं मुखनासिकाकपोलचिबुकनेत्रादिप्रत्यङ्गजनितं यत्सौष्ठवं सर्वजनद्रष्टव्यं सर्वजनप्रशंसनीयं च, तदुच्यते सौन्दर्यम् । परन्तु मुखनासादिविविधावयवेभ्यः पृथङ्निर्वर्ण्यमानं विरलजनसंवेद्यं यद्विलक्षणं रामणीयकं रमणीसंहनने तद्भवति लावण्यम् । सौन्दर्यात्सर्वथा दूरदूरतरं व्यतिरिक्तं विलक्षणं चेदं तत्त्वम् । तद्यथा ध्वनिकारः,

प्रतीयमानं पुनरन्यदेव वस्त्वस्ति वाणीषु महाकवीनाम् ।
यत्तत्प्रसिद्धावयवातिरिक्तं विभाति लावण्यमिवाङ्गनासु ।।

(ध्वन्यालोक प्रथमोद्योत का.४)

इदमेव सौन्दर्यं चराचरात्मकसृष्टिसारतयाऽवस्थितम् । यथा यथा सूक्ष्मात् सूक्ष्मतरं सूक्ष्मतराद्वा सूक्ष्मतमं विचार्यते सौन्दर्यतत्त्वमिदं बिन्दुभावं परित्यज्य सिन्धुत्वमापादयत्परिलक्ष्यते । सृष्ट्यै पदे-पदे सौन्दर्यमात्रमवलोक्यते । विविधेषु सत्त्वेषु , विविधेष्वौषधेषु, वनस्पतिषु नदीनदपर्वताधित्यको-पत्यकागिरिनिर्झरादिषु किञ्चिदनिर्वचनीयं सौन्दर्यमेवेक्ष्यते । समुद्यत्प्राभातिके बालमार्तण्डे, वारुणीदिशामवलम्बमाने मन्दप्रभविभावसौ, नक्षत्रमण्डिते निशीथाम्बरे निष्कुटलताक्षुपवेणुवन-निचितायामरण्यान्यां शतवर्णरञ्जिते सान्ध्यपयोदपटले, हरित सस्यशाटीसमलङ्कृतमालभूमौ किञ्च केसरिणां सटाभारेषु , मृगाणां सजलनयनेषु, गजानां मन्दगमनेषु, चित्रकाणां समुत्प्लवेषु, भुजङ्गानां तरङ्गितवक्त्रधावनेषु, शशानां डिण्डीरकोमलरोमराजिषु , शुक पिकचातकमयूरादिभणितिषु , सर्वत्रैव विचित्रं विलक्षणं सौन्दर्यमात्रमवलोक्यते ।

तस्मादेव सृष्ट्युद्भवस्थितिसंहारकारिणीं भगवतीं पराम्बां रुद्राणीमखिलब्रह्माण्डसौन्दर्यनिधिं मन्यन्ते शाक्ताः । कारणगुणादेव कार्यगुणः सञ्जायते । असुन्दरात्सुन्दरं कथमपि समुद्भवितुं न शक्यते । अत एवाखण्डसौन्दर्यसंवलितायाः सृष्टेरपि कारणं केनचित्सौन्दर्याधिष्ठानेनैव भवितव्यम् । भगवती पराम्बैव तत्सौन्दर्याधिष्ठानम् । तदेव निगदत्याद्यशङ्कराचार्यः स्वोपज्ञसौन्दर्यलहर्याम्-

त्वदीयं सौन्दर्यं तुहिनगिरिकन्ये ! तुलयितुं
कवीन्द्राः कल्पन्ते कथमपि विरिञ्चिप्रभृतयः ।
यदालोकौत्सुक्यादमरललना यान्ति मनसा
तपोभिर्दुष्प्रापामपि गिरिशसायुज्यपदवीम् ।।

(सौन्दर्यलीहरी. श्लो.१२)

(?)अहो नु सौन्दर्यं पराम्बायाः निखिलचराचरजगन्मनोमन्दिरोन्माथि यो मन्मथस्सोऽपि गिरिसुताऽपाङ्गकृपामात्रभिक्षुकः ।

धनुः पौष्पं मौर्वी मधुकरमयी पञ्च विशिखाः

वसन्तः सामन्तो मलयमरुदायोधनरथः ।
तथाऽप्येकः सर्वं हिमगिरिसुते कामपि कृपा-
मपाङ्गात्ते लब्ध्वा जगदिदमनङ्गो विजयते ।।

(सौन्दर्यलहरी - श्लो.६)

श्मशानवासिनः परमोदासीनस्याऽमङ्गलवेषधरस्य घस्मरकालकूटपानप्रभावशितिकण्ठस्य निर्गृहस्य भस्माङ्गरागनिचितगात्रस्य, कपालमालालङ्कृतग्रीवस्य विरूपाक्षस्य वृद्धवृषभारोहिणः स्रवद्रुधिरबिन्दुनिचितगजचर्मकौपीनस्य सद्योऽवदग्धकन्दर्पस्यापि भूतभावनशिवस्य मनोहरिणं या विच्छित्तिवागुरया लीलामात्रेण निबध्नाति, पुरमथितुराहोपुरुषिका साऽखिलब्रह्माण्डसौन्दर्य निधानभूता मृडानी वस्तुतो धन्यैव ।

क्वणत्काञ्चीदामा करिकलभकुम्भस्तननता
परिक्षीणा मध्ये परिणतशरच्चन्द्रवदना ।
धनुर्बाणान् पाशं सृणिमपि दधाना करतलैः
पुरस्तादास्तां नः पुरमथितुराहो पुरुषिका ।(सौन्दर्यलहरी - श्लो.७)

सुधासिन्धोर्मध्ये सुरविटपिवाटीपरिवृते
मणिद्वीपे नीपोपवनवति चिन्तामणिगृहे
शिवाकारे मञ्चे परमशिवपर्यङ्कनिलयां
भजन्ति त्वां धन्याः कतिचन चिदानन्दलहरीम् ।

(सौन्दर्यलहरी - श्लो.८)

किञ्च, यादृमनुत्तमं सौन्दर्यं भगवत्याः पार्वत्याः शाक्तानां कृते, तादृशमेव नारायणस्य वैष्णवानां कृते. शम्भोश्च शैवानां कृते । ततोऽप्यधिकमदयितृ सौन्दर्यं वृन्दावनविहारिणो माधवस्य तद्भाक्तानां कृते ! तद्यथा श्रीमद्भागवतकारो वेणुगीतसन्दर्भे-

बर्हापीडं नटवरवपुः कर्णयोः कर्णिकारं

बिभ्रद्वासः कनककपिशं वैजयन्तीश्च मालाम् ।
रन्ध्रान् वेणोरधरसुधया पूरयन् गोपवृन्दै-
र्वृन्दारण्यं स्वपदरमणं प्राविशद् गीतकार्तिः ।

(भा.स्कन्ध.१०,अ.१९.श्लो.५)

कृष्णसौन्दर्यस्य यादृशं प्रभविष्णु स्वरूपमुपस्थापयति कृष्णद्वैपायनः तद्विविलक्षणमेव । सौन्दर्यविवेचनमिदं सर्वथाऽनिर्वचनीयं प्रतीयते । अस्मिन् सूक्ष्मातिसूक्ष्मसौन्दर्यतत्त्वविमर्शे यादृशमद्वैतं परिलक्ष्यते तदनन्यत्रोपलब्ध(व्य)मेव । पाश्चात्यजगति प्रचलिता सौन्दर्यावधारणाऽपि एत्समक्षं निस्सारा खर्वा चैव प्रतीयते । कृष्णसौन्दर्ये निखिलब्रह्माण्डसौन्दर्यं नीरे क्षीरमिवैकाकारतामुपगतं संलक्ष्यते । समस्तब्रह्माण्डरूपं समस्तब्रह्माण्डगन्धतत्त्वं रसतत्त्वं नादतत्त्वं स्पर्शतत्त्वञ्च सम्भूय कृष्णमयं प्रती-यते । तस्मिन् भुवनमोहने सौन्दर्ये ज्ञातृज्ञेयज्ञानभेदोऽपि नाऽवलोक्यते । अद्वैतं तन्मयत्वमेव परिव्याप्तं दृश्यते ।

मूढमतयः पशुयोनिसमुत्पन्ना हरिण्योऽपि कृष्णवेणुरणितं श्रुत्वा, कृष्णसारैः सह प्रणयावलोकैर्विरचितां पूजां दधति । विमानगतयः देवाङ्गनाश्चापि कृष्णमुखनिर्गतवेणुगीतपीयूषम् उद्धत्तकर्णपुटैः पिबन्त्यः स्मरनुन्नसाराः भ्रश्यत्प्रसूनकबरीभाराः स्रस्तनीवीबन्धाश्चासकृत् मुह्यन्ति । मुकुन्दगीतमवधार्य तदा नद्योऽपि आवर्तलक्षितमनोभवभग्नवेगा आलिङ्गनस्थगितं मुरारेः पादयुगलं तरङ्गभुजैर्गृह्णन्ति । सहरामगोपैः आतपे व्रजपशून् सञ्चारयन्तं वेणुमुदीरयन्तञ्चावलोक्य प्रेमप्रवृद्धोऽम्बुदोऽपि स्ववपुषातपत्रं व्यधात् । पश्यन्तु तावच्छ्रीमद्भागवतस्य वेणुगीतसन्दर्भम्।

धन्याः सुमूढमतयोऽपि हरिण्य
एता या नन्दनन्दनमुपात्तविचित्रवेषम् ।
आकर्ण्य वेणुरणितं सहकृष्णसाराः
पूजां दधुर्विरचितां प्रणयाऽवलोकैः ।।

कृष्णं निरीक्ष्य वनितोत्सवसूपसारं
श्रुत्वा च तत्क्वणितवेणुविचित्रगीतम् ।

देव्यो विमानगतयः स्मरनुन्नसारा
भ्रश्यत्प्रसूनकबरा मुमुहुर्विनीव्यः ।।
गावश्च कृष्णमुखनिर्गतवेणुगीत-
पीयूषमुत्तन्नमितकर्णपुटैः पिबन्त्यः ।
शावाः स्नुतस्तनपयः कवलाः स्म
तस्थुर्गोविन्दमात्मनिदृशाश्रुकणान् स्रवन्त्यः
नद्यस्तदा तदुपधार्य मुकुन्दगीत-
मावर्तलक्षितमनोभवभग्नवेगाः ।
आलिङ्गनप्रमुदितोर्मिभुजैर्मुरार
गृह्णन्ति पादयुगलं कमलोपहाराः ।
दृष्ट्वातपे व्रजपशून् सहरामगोपैः
सञ्चारयन्तमनु वेणुमुदीरयन्तम् ।
प्रेमप्रवृद्धहृषितः कुसुमावलीभिः
सख्युर्व्यधात् स्ववपुषाम्बुद आतपत्रम् ।।

(भाग.स्क.१०,अ.१९.श्लो.११-१७)

सौन्दर्यचेतनाया विस्तारे सर्वाऽपि रागात्मिका वृत्तिः पुञ्जीभवति । यत्र सौन्दर्यं तत्रैव रतिव्यापारः। तत्रैव रसान्तरपल्लवितोः रसराजूङ्गारः, । तत्रैव माधुर्यगुणः । तत्रैवाऽभिसारः । तत्रैव वासकसज्जा नायिका । तत्रैव भ्रमरगुञ्जितपिककूजित-मलयपवन-चम्पकसौरभ्यादिसमग्राऽनुभावाः । तत्रैव नृत्यगीत-वादित्रसमन्वितं तौर्यत्रिकम् । तत्रैव नायिकायाः बिम्बोकमोहायितकुट्टमितादि व्यापाराः । तत्रैव काव्यबन्धस्य वैदर्भीरीतिः कोमला वृत्तिः, पर्यायोक्तसमासोक्तिप्रभृतयश्चालङ्काराः । सौन्दर्यबीजादेव महावृक्षः कश्चिज्जायते यत्प्रतिवृक्षं फलन्ति सर्वेऽपि रागसंवलिताः भावाः । एवं हि बृहत्तमं तत्त्वं किमपि सौन्दर्यं नाम ।

कविकुलगुरुः कालिदासः सौन्दर्यचेतनाया रूपद्वयमुपन्यस्यति - लौकिकम् अलौकिकञ्च।

लौकिकं सौन्दर्यन्तु शरीरसम्पद्वर्णनव्याजेन निरूपणीयं व्याख्येयं वा भवति । यथा शकुन्तलारूपवर्णनप्रसङ्गे-

अधरः किसलयरागः कोमलावटपानुकारिणौ बाहू ।
कुसुममिव लोभनीयं यौवनमङ्गेषु सन्नद्धम् ।।

(अ.शाकुन्तलम्.अङ्क-१,श्लो.२१)

यथा वा यक्षिण्या रूपसम्पद्वर्णने-

तन्वी श्यामा शिखरिदशना पक्वबिम्बाधरोष्ठी
मध्ये क्षामा चकितहरिणीप्रेक्षणा निम्ननाभिः ।
श्रोणीभारादलसगमना स्तोकनम्रा स्तनाभ्यां
या तत्र स्याद् युवतिविषये सृष्टिराद्येव धातुः ।।

संस्कृतवाङ्मयोपलब्धसौन्दर्यमीमांसाया इदमेव वैशिष्ट्यम् यत् शारीरं सौन्दर्यमप्यन्ततः आत्मसौन्दर्य एव पर्यवस्यति । यथा खल्वेकस्यैव चैतन्यास्याभिव्यक्तिः शतसहस्रलक्षकोटिमितेषु क्षराक्षरेषु सजीवनिर्जीवेषु पदार्थेष्ववलोक्यते परन्तु पृथगभिव्यक्तिरपि परमार्थतः सम्पिण्डितैव । 'नेह नानाऽस्ति किञ्चन' इति शास्त्रोपदेशात् । तथैव सौन्दर्यस्य सर्वा अप्यभिव्यक्तय आपाततो भिन्नाः सत्योऽपि परमार्थतोऽभिन्ना एव । अत एव लौकिकं सौन्दर्यमप्यलौकिकसौन्दर्यसहोदर तामेव भजते ।

शाक्तमतेन यदखण्डसौन्दर्यं भगवत्याः पराम्बायाः, वैष्णवमतेन यदप्रतिमसौन्दर्यं कन्दर्पातिशायिनो नारायणस्य, तस्मिन्नेव सौन्दर्योदधौ सर्वाण्यपि सौन्दर्यस्रोतांसि तिरोभवन्ति।

किञ्च सौन्दर्यं स्थूलपदार्थस्य स्यात्सूक्ष्मस्य वा, सौन्दर्यं देवाङ्गनायाः स्यान्मर्त्याङ्गनाया वा, सौन्दर्यं व्यक्तप्रकृतेः स्यादव्यक्तप्रकृतेर्वा, सौन्दर्यं पिण्डजस्य स्यादण्डजस्य, स्वेदजस्य स्यादुद्भिज्जस्य वा, न तेषु कोऽपि भेदः । यतो हि सौन्दर्यं सौन्दर्यमेव, सकलसमृद्धिमूलम् । पाश्चात्त्यसमीक्षकस्य फ्रायड्महोदयस्य तत्त्वमीमांसायामपि सौन्दर्यमेव महीयते । यतो हि

सौन्दर्यात् कामः, कामाद् भोगः भोगात्सुखम्, सुखात् तत्र मुक्तिः सम्प्राप्यते ।

भोगजन्यसुखान्मुक्तिरिति कथने सन्देहो जायते । परन्तु गभीरचिन्तनमत्रापेक्ष्यते । राजर्षेः ययातेर्मुक्तिः कथं जाता ? यदा भोगजन्यसुखेभ्यस्तस्य विरक्तिः प्रादुरभूत् ! अभुक्त्वा क्व भोगविरक्तिः, अविरज्यन् क्व मोक्षः ? एवं हि, मोक्षवर्त्मन्यपि भोगस्तथैव प्रयोजको यथा व्यङ्ग्यार्थावगमे वाच्यार्थः ।

साहित्यवर्त्मन्यपिसौन्दर्यस्यैवमूर्ध्नि प्रतिष्ठाऽवलोक्यते।प्रायस्सर्वेऽपिसाहित्यसम्प्रदायविद॥ सौन्दर्यतत्त्वमेव किमपि निर्विकल्पं निर्विवादं सर्वजनग्राह्यं काव्यात्मतयाऽङ्गीकुर्वन्ति । किमाख्यं तत्सौन्दर्यमित्यत्र कामं भवेत्समेषां मतभेदः । परन्तु यन्मतेन यत्तत्त्वं काव्यात्मभूतं तदखण्डसौन्दर्य-स्वरूपमेवेति । नाऽत्र किमपि वैमत्यम् ।

केषाञ्चिन्मतेनाऽलङ्कार एव तत्सौन्दर्यम् । केषाञ्चिन्मतेन रीतिरेव, वक्रोक्तिरेव औचित्यमेव तत्सौन्दर्यम् । ध्वनिवादिनां मतेन व्यङ्ग्यार्थ एव तत्सौन्दर्यं यदात्मभूतं काव्यस्य ।

आचार्यवामनेन भणितम् - 'काव्यं ग्राह्यमलङ्कारात् । सौन्दर्यमलङ्कारः' इति ।

आचार्यो दण्डी कथयति-

यच्च सन्ध्यङ्गवृत्त्यङ्गलक्षणाद्यागमान्तरे ।
व्यावर्णितमिदं चेष्टमलङ्कारतयैव नः ।।

(काव्यादर्श परिच्छेद -२,श्लो-३६७)

कुन्तकसात्सौन्दर्यं विचित्राभिधायामेव पश्यति , यत्र प्रतिशब्दं प्रत्यर्थं विद्यते काचिद् भङ्गी-भणितिः । तद्यथा

लोकोत्तरचमत्कारकारिवैचित्र्यसिद्धये ।
काव्यस्यायमलङ्कारः कोऽप्यपूर्वो विधीयते ।।

(वक्रोक्तिजीवितं प्रथमोन्मेषः -२)

शब्दो विवक्षितार्थैकवाचकोऽन्येषु सत्स्वपि ।
अर्थः सहृदयाह्लादकारिस्वस्पन्दसुन्दरः ।।

(वक्रोक्तिजीवितं प्रथमोन्मेषः -श्लो.९)

ध्वनिकारोऽपि तादृशमेव विलक्षणसौन्दर्यसम्पन्नं शब्दार्थसमष्टिनिर्गलितं किमपि तत्त्वं काव्यात्मभूतं मन्यते यद्भवति लावण्यस्थानीयं सहृदयश्लाघ्यश्च । तद्यथा-

शब्दार्थशासन ज्ञानमात्रेणैव न वेद्यते ।
वेद्यते स तु काव्यार्थतत्त्वज्ञैरेव केवलम् ।।

(ध्वन्यालोक - प्रथमाद्योत.का.७)

सोऽर्थस्तद्व्यक्तिसामर्थ्ययोगी शब्दश्च कश्चन ।
यत्नतः प्रत्यभिज्ञेयौ तौ शब्दार्थौ महाकवेः ।

(ध्वन्यालोक - प्रथमाद्योत.का.८)

यत्रार्थः शब्दो वा तमर्थमुपसर्जनीकृतस्वार्थौ ।
व्यङ्क्तः काव्यविशेषः स ध्वनिरिति सूरिभिः कथितः ।

(ध्वन्यालोक - प्रथमाद्योत.का.श्लो.१३)

भवतु । काव्यात्मभूतं तत्तत्त्वमलङ्कारः स्याद्रसो वा, रीतिः स्याद् वक्रोक्तिर्वा, औचित्यं स्याद् ध्वनिर्वा, चमत्कारः, स्यात्तात्पर्यं वा । परन्तु तत्तत्त्वमखण्डसौर्न्याधिष्ठानमात्रमेवेत्यत्र न काऽपि संशीतिः ।

यदिदं भावनात्मकं संवेदानात्मकं वा सौन्दर्यं तदेव सृष्टौ विपरिणमते प्रकृतिमाध्यमेन, काव्येऽत्र नायकनायिकारूपसम्पद्वर्णनमुखेन । महाकविः राजशेखरोऽत्र भौतिकसौन्दर्यपक्षपाती समवलोक्यते, परन्तु कालिदास आत्मिकसौन्दर्यपक्षधरः, प्रतीयते । द्वयोः किमन्तरम् ? भौतिकं सौन्दर्यं तु भोगमात्रपर्यवसायि, बन्धनकरश्च । आत्मिकं सौन्दर्यं पुनर्मोक्षपर्यवसापि बन्धनहरश्च । राजशेखरस्तु हृद्याऽनवद्यपरिधानालङ्कारप्रसाधनेष्वेव सौन्दर्यं निरीक्षते । यथा-

ताटङ्कवल्गनतरङ्गितगण्डलेखमाना-
भिलाषिदरदोलितताररहारम् ।
आश्रोणिगुल्फपरिमण्डलितोत्तरीयं
पेशं नमस्यत महोदयसुन्दरीणाम् ।।

(काव्यमीमांस-अ.३.श्लो.६)

पुनश्च-

यो मार्गः परिधानकर्मणि गिरां यः सूक्तिमुद्राक्रमे ।
भङ्गी या कबरीचयेषु रचनं यद् भूषणालीषु च ।
इष्टं सुन्दरि कान्यकुब्जललनालोकैरिहान्यच्च य -
च्छिक्षन्ते सकलासु दिक्षु तरसा तत्कौतुकिन्यः स्त्रियः ।।

परन्तु अस्मादपि परतरं सौन्दर्यं कविकुलगुरुः कालिदासोऽवलोकयति शकुन्तलावल्कलेष्वेव

सरसिजमनुविद्धं शैवलेनापि रम्यं
मलिनमपि हिमांशोर्लक्ष्म लक्ष्मीं तनोति ।
इयमधिकमनोज्ञा वल्कलेनापि तन्वी
किमिव हि मधुराणां मण्डनं नाकृतीनाम् ।।

(अ.शाकुन्तलम् अङ्कः१, श्लो.१८)

एषु वर्णनेषु नायिकायाः विविधाङ्गसौष्ठवं प्रत्यक्षद्रष्टव्यमेवोपवर्ण्यते । क्वचित्साक्षाद्रीत्या, क्वचित् पुनरुपमानमुखेन । सौन्दर्यवर्णनमिदं लौकिकं, लोकलभ्योपमानसहकृतत्वात् । परन्तु तदेव सौन्दर्यवर्णनं सर्वथाऽलौकिकं सूक्ष्मं लोकोत्तरं वा जायते परोक्षानुभूतिविषयत्वात् । एवंगुणविशिष्टरूपनिर्माणस्य प्रक्रियाऽप्यतिजटिला भवति । तद्यथा -

चित्रे निवेश्य परिकल्पितसत्त्वयोगा

रूपोच्चयेन मनसा विधिना कृता नु ।
स्त्रीरत्नसृष्टिरपरा प्रतिभाति सा मे
धातुर्विभुत्वमनुचिन्त्य वपुश्च तस्याः ।।

(अ.शाकुन्तलम् - अङ्क.२,श्लो.९)

यथा कश्चिन्निपुणचित्रकारश्चित्रनिर्माणात्प्राक् रेखाभिस्तत्पूर्वरूपं कल्पते, वारं वारं नेत्रनासाद्यङ्गानि निर्मायाविलयति, पुनर्निर्माय चान्तिममभीष्टं रूपं ददति, पश्चाच्च वर्णयोगेन चित्रं जीवद् विदधाति, तथैव रूपनिर्माणदक्षो विरिञ्चिरपि लोकोत्तरं रूपमादौ मनसैव कल्प्यति, ततोऽङ्गानि घटयति रूपोच्चयेन, अन्ते च विग्रहे तस्मिन् सत्त्वयोगं परिकल्पयति । एवं कृते सत्येवाऽपरा काऽपि स्त्रीरत्नसृष्टिः सम्भवति, नाऽन्यथा । ऊर्वशीरूपवर्णनसन्दर्भेऽपि कालिदासः अस्याः सर्गविधावित्यादिश्लोकमाध्यमेन तत्सौन्दर्याप्रतिमत्वमुपस्थापयति ।

परन्तु तदेव सौन्दर्यमलौकिकं प्रतीयते परोक्षानुभूयमानसम्प्रत्ययप्रयोगमहिम्ना । तत्सौन्दर्यमहिमानं सहृदया एव विरला अनुभवितुं शक्नुवन्ति, न तावद् विलोचनमात्रदर्शनबलाः पामराः । तत्सौन्दर्यं वर्णयन् कथयति कालिदासः

अनाघ्रातं पुष्पं किसलयमलूनं कररुहै-
रनाविद्धं रत्नं मधु नवमनास्वादितरसम् ।
अखण्डं पुण्यानां फलमिव च तद्रूपमनघम्
न जाने भोक्तारं कमिह समुपस्थास्यति विधिः ।।

(अ.शाकुन्तलम्. अङ्क.२,श्लो.१०)

अत्र प्रतिभापटिष्ठः, कविः सौन्दर्यस्या (रूपस्य) लौकिकत्वं साधयितुं लभ्यादलभ्यं, कठिनात् कठिनतरं, सूक्ष्मात्सूक्ष्मतरं, साकूतात्साकूततरं, साभिप्रायात्सभिप्रायतरं , गूढाद्गूढतरं किञ्च विलक्षणाद् विलक्षणतरमुपमानं सङ्घटयति । प्रथमं तावदनाघ्रातपुष्पत्वं, ततोऽलूनकिसलयत्वं, ततोऽनाविद्धरत्नत्वं, ततोऽनास्वादितरसमधुत्वम् अन्ते च पुण्यानां - (न तावदेकस्यैव कस्यचित्पुण्यस्य) अखण्डफलत्वम् (न पुनः खण्डितफलत्वम्)

हन्त, अधुनैव प्रतिभाति कालिदासीया परिपाटीयमलौकिकसौन्दर्यवर्णनस्य । सर्वमपि रूपवर्णनं कविकुलगुरोर्विलक्षणमेव प्रतीयते । पार्वतीस्मितमपि वर्णयत्यसौ विलक्षणरीत्यैव -

'पुष्पं प्रवालोपहितं यदि स्यान्मुक्ताफलं वा स्फुटविद्रुमस्थम् ।'

किञ्च, यदा लोकदृष्टं रूपमलौकिकोपमानैर्वर्ण्यते, यदा वा प्रत्यक्षं दृग्गोचरीक्रियमाणं सौन्दर्यं परोक्षानुभूयमानधर्मैरुपस्थाप्यते तदा सौन्दर्यचेतनायाश्चापि भावो वैलक्षण्यमापद्यते । सा निगूढा परिपाटी क्वोपलभ्यते पाश्चात्यसौन्दर्यमीमांसायाम् ।

वस्तुतस्तु वेदान्तमीमांसामनुहरति सौन्दर्यमीमांसा । सृष्टिः परमात्मा, परमात्मसाक्षात्कारश्चेति तिस्रो भूमिका वेदान्तदर्शनस्य । तथैव सौन्दर्यं, सौन्दर्याधिष्ठातृकामः भोगसौख्यश्चेति तिस्र एव भूमिकाः सौन्दर्यदर्शनस्यापि । यथा सोऽहमित्यनुभूत्यैव जीवब्रह्मणोः भेदो विनश्यति, क्वचिदखण्डानुभूतिर्जायते तथैव सौन्दर्याद्वैतेऽपि सर्वोऽपि रागविषयको द्वैतानुभवो विनश्यति । तदद्वैतं वर्णयन् भणति कश्चित् कविः ।

प्रासादे सा दिशिदिशि च सा पृष्ठतस्सा पुरः सा
पर्यङ्के सा पथिपथि च सा तद्वियोगातुरस्य ।
हंहो चेतः प्रकृतिरपरा नास्ति मे काऽपि सा सा
सा सा सा सा जगति सकले कोऽयमद्वैतवादः ।।

सौन्दर्यमेव परिणमति प्रेमसंयोगवियोगश्रवणकार्तनकेलिप्रेक्षणगुह्यभाषणभोगसुखादिरूपेण । आवेदवाङ्मयादद्यावधि संस्कृतकविभिः सौन्दर्यापगायाः सहस्रधाराः प्रातिभकौशलेन वर्णिताः । सौन्दर्यानुभूतेरिन्द्रजालं वर्णयन्तः कवयः कथयन्ति-

किं तिष्ठामि किमु व्रजामि किमहं जागर्मि निद्रामि किं
किं जानामि किमु भ्रमामि किमुवा सुख्यामि दुःख्यामि वा ।
किं नास्म्यस्मि किमित्यनल्पकलिते न क्वापि पक्षे स्थितः
प्राप्यानिर्वचनीयमेव कमपि क्रूरं विचारं सखे !

आसीनः शयितः स्थितः प्रचलितः स्वप्नायितो जागृतः
पश्यन् मीलितलोचनो व्यवहरन्मौनं प्रपन्नोऽथ वा ।
तां प्रेमाकुलवीक्षितां स्मितमुखीं सव्रीडमन्दाननां
श्लिष्यन्तीं प्रणयार्द्रमुग्धलपितां पश्यामि नक्तन्दिवम् ।।

सा मे यद्यपि सुन्दरी भगवतो मामेव चेतोभुवो
न स्वप्ने न च जागरे नयनयोः पन्थानमासादिता ।
तामाकर्ण्य तथाऽपि तादृशदशावैधुर्यमासेदुषी-
मानन्दाद्भुतशोककौतुकभयव्रीडाकुलं मे मनः ।।

पाश्चात्त्यदार्शनिकस्य क्रोचेमहोदयस्य सिद्धान्तोऽभिव्यञ्जनावादस्तदुपज्ञे एस्टेटिक्स् नाम्नि ग्रन्थे प्रतिपादितोऽवलोक्यते । क्रोचे कथयति यदात्मनः क्रिया द्विविधा भवति - सैद्धान्तिका व्यावहारिका च । प्रथमक्रिययाऽसौ ज्ञानमर्जयति, द्वितीयक्रियया च तज्ज्ञानं व्यवहरति । प्रथमप्रकारकं ज्ञानं स्वयम्प्रकाशं प्रातिभश्च भवति । अनेनैव ज्ञानेन मानवः स्वविभूतिं प्रकटयति कलात्मिकां सौदर्न्यात्मिकां वा । द्वितीयप्रकारकं ज्ञानं भवति तर्कज्ञानम् । प्रातिभं ज्ञानं कल्पनाप्रसूतं स्वयं सिद्धं कलोत्पादनक्षमं च भवति । परन्तु समष्टिपरकं तर्कज्ञानं विज्ञानं जनयति । प्रातिभं ज्ञानमेव क्रोचे सहजज्ञानं घोषयति ।

वस्तुतः क्रोचेमहोदयस्य सौन्दर्यमीमांसा तर्कजटिलैव परिलक्ष्यते । परन्तु यथोक्तं कठोपनिषदि 'नैषातर्केण मतिरापनेया' इति तत्सत्यं प्रतिभाति । सत्यं न भवति तर्काश्रितम् । सत्यं भवत्यात्मानुभव-सिद्धं त्रिकालाबाधितं सार्वत्रिकं सार्वजनीनं च । तद्वैशिष्ट्यं तु भारतीयसौन्दर्य-तत्त्वमीमांसायामेव द्रष्टुं शक्यते ।

००००००००००००००००००००

चतुर्दशमन्वन्तराणि

-सि.आर्. प्रदीपसिंहाचार्यः

'सर्गश्च प्रतिसर्गश्च वंशो मन्वन्तराणि च' इत्युक्तदिशा पुराणेषु मन्वन्तरवर्णनं नैकधा दृश्यते । मनवः स्वायम्भुवादयः । तेषामन्तर-मवकाशोऽवधिः अस्मिन् इति मन्वन्तर शब्दार्थः । मनवस्तु चतुर्दश श्रूयन्ते । ते च स्वायम्भुवः स्वारोचिषः उत्तमः तामसः रैवतः चाक्षुषः वैवस्वतः सावर्णिः दक्षसावर्णिः, ब्रह्मसावर्णिः, धर्मसावर्णिः, रुद्रसावर्णिः, देवसावर्णिः, इन्द्रसावर्णिश्चेति । मनुरिति अधिकारनाम । यथा इन्द्र इति ।

मन्वन्तरेषु मनवः तद्वंश्या ऋषयः सुराः ।
भवन्ति चैते युगपत् सुरेशाश्चानु ये च तान् ।। (भा.३.१२.२४)

इत्युक्तदिशा चतुर्दशमन्वन्तरेष्वपि पर्यायक्रमेण मनुः, मनुपुत्राः, देवताः, सप्तर्षयः, सप्तप्रजापतयः, इन्द्रः, भगवदवताराश्च नैकधा भवन्ति । प्रबन्धस्यास्य परिशिष्टभागे विभज्य तद्दर्शितम् ।

सहस्रयुगपर्यन्तमहर्यद् ब्रह्मणो विदुः ।
रात्रिं युगसहस्रान्तां तेऽहोरात्रविदो जनाः ।। (भ.गी.८.१७)

इति गीतायां ब्राह्मदिनपरिमाणमुक्तम् । मनुरप्याह-

दैविकानां युगानां तु सहस्रं परिसङ्ख्यया ।
ब्राह्ममेकमहर्ज्ञेयं तावतीं रात्रिमेव च ।। इति ।। (१-७२)

तत्राऽह - कल्लूकभट्टः - 'ब्राह्ममहः रात्रिं च ये जानन्ति ते अहोरात्रज्ञः' इति स्तुतिरियम् । स्तुत्या च ब्राह्ममहोरात्रं ज्ञातव्यमिति विधिः परिकल्प्यत इति ।। तेन ब्राह्मदिनपरिमाणस्यावश्यज्ञेयत्वं सिद्ध्यति । तदर्थं कालज्ञान-मावश्यकम् । येन विना नावबुध्यते दिनादिपरिमाणम् ।

कालविभागस्तावत् भागवते, महाभारते (१२-२३८) प्रकाश-संहितायां, विष्णुरहस्ये, हरिकथामृतसाराख्यकर्नाटकभामिनीषट्पदी पद्यग्रन्थे च नैकधा दृश्यते । तत्रायं सङ्ग्रहः -

परमाणुः - ०.०००११ु>

१ परमाणु = 0.00011se

२ परमाणु ङ्ग १ अणु ङ्ग ०.०००२ु>

२ अणु ङ्ग २त्रसरेणु ङ्ग ०.०००६७ु>

३ त्रसरेणु ङ्ग १ त्रुटि ङ्ग ०.००ु>

३ त्रुटि ङ्ग १ वेध ङ्ग ०.००६ु>

३ वेध ङ्ग १ लव ङ्ग ०.०१८ु>

३ लव ङ्ग १निमेष ङ्ग ०.०५४ु>

३ निमेष ङ्ग १क्षण ङ्ग ८ु>

५ क्षण ङ्ग १ काष्टा ङ्ग १२०ु>

१५ काष्टा ङ्ग १ लघु ङ्ग ३१ू

१५ लघु १ नाडि ङ्ग १त्र्ैं

२ नाडि ङ्ग १ मुहूतल

२ मुहूतल प्रहर (याम)

४ प्रहर ङ्ग १ हगलु

४ प्रहर ङ्ग १ रात्रि

८ प्रहर ङ्ग १ दिन

१५ दिन ङ्ग १ पक्ष

२ पक्ष ङ्ग मास

२ मास ङ्ग १ऋतु

३ ऋतु १ अयन

२ अयन १ संवत्सर

१ संवत्सर ङ्ग देवमान १ दिन

मनुष्यमान ३६० बषलदेवमान १ वषल

सन्धिकालविचारः

	मनुष्यमानवर्षाणि	देवमानवर्षाणि
कलियुगान्त्यसन्धिकालः	३६,०००	१००
कृतयुगादिः	१,४४,०००	४००
कृतयुगः	१४,४०,०००	४०००
कृतयुगान्त्यसन्धिकालः	१,४४,०००	४००
त्रेतादिः	१,८०,०००	३००
त्रेतायुगः	१०,८०,०००	३०००
त्रेतायुगान्त्यसन्धिकालः	१,०८,०००	३००
द्वापरादिः	७२,०००	२००
द्वापरयुगः	७,२०,०००	२०००
द्वापरयुगान्त्यसन्धिकालः	७२,०००	२००
कलियुगादिः	३६,०००	१००

कलियुगः	३,६०,०००		१०००	
सन्धियुगकालः	७,२०,०००	कालः ३६,००,०००	२०००	१००००
महायुगः-	४३,२०,०००		१२,०००	

तदेवं - एकस्मिन् महायुगे चत्वारो युगाः अन्तर्भवन्ति । सहस्रमहायुगानां परिमाणमेव ब्रह्मणोऽहः परिमाणः ।

ब्रह्मणः एकाहनि चतुर्दशमनवो भवन्ति । तदुक्तं भागवते

यावद्दिनं भगवतो मनून् भुञ्जन् चतुर्दश ।
स्वं स्वं कालं मनुर्भुङ्क्ते साधिका ह्येकसप्ततिरिति ।।

(३.१२.२४)

'कल्पो नाम ब्रह्मणो दिवसः' इति सुधायामुक्तत्वेन (चतुर्थाध्याये) तत्र बह्मणः दिवस एव कल्प इत्युच्यते । कल्पः द्विविधः दिनकल्पः मनुकल्पश्चेति । ब्रह्मणा प्रतिदिनं क्रियमाणा सृष्टिः दिनकल्प-सृष्टिरुच्यते । ब्रह्मणः एकैकस्मिन् दिने चतुर्दशमनवः सृष्टिं कुर्वन्ति । तत्तन्मनुना क्रियमाणा सृष्टिः मनुकल्प उच्यते । तत्र प्रलयस्त्रिविधः प्रथमः मनुप्रलयः । द्वितीयः दिनप्रलयः । तृतीयः ब्रह्मलयः ।

तदुक्तम्-

प्रलयस्त्रिविधः प्रोक्तो मानवो प्रथमः स्मृतः ।

दैनन्दिनो द्वितीयो हि ब्रह्मणो दिवसात्यये ।

तृतीये ब्रह्मणस्तत्र लयो ब्राह्म इतीरितः ।

ब्रह्मणस्तु मुहूर्तेन मनोस्तु प्रलयो भवेत् ।

प्रलयेषु व्यतीतेषु चतुर्दशसु वै क्रमात् ।

दैनन्दिनं लयं प्राहुः ब्रह्मणः स्वाप उच्यते ।

त्रयाणामेव लोकानां लयो मन्वन्तरे भवेत् ।

चेतनानां तदा नाशो न लोकानां क्षयो भवेत् ।

उदकैरेव पूर्तिश्च यथापूर्वं यथापुनः ।

मन्वन्तरान्तरे भूयात् चेतनानां पुनर्जनिः ।

दैनन्दिने लये व्याध सर्वस्यापि क्षयो भवेत् ।

महरादीन् विना सर्वे लोकाः नश्यन्ति साधिपाः ।।

सचेतनाः साधिभूताः सुप्ते च चतुरानने ।

तत्त्वाभिमानिनो देवाः केचिच्च मुनयस्तथा ।।

शिष्यन्ति सुप्ताः सर्वेऽपि सत्यलोके व्यवस्थिताः ।

पुनर्निशात्यये ब्रह्म यथा पूर्वमकल्पयत् । इत्यादि ।

ब्रह्मणः शतवर्षेषु अन्त्येषु सार्धद्वादशवर्षेषु तृतीयलयः ब्राह्मलयः आरभ्यते । तत्र मनुष्यमानेन शतवर्षपर्यन्तमनावृष्टिः । तच्चोक्तं भागवते एकादशे तृतीये-

शतवर्षमनावृष्टिः भविष्यत्युल्बणा भुवि ।

तत्कालोपचितोष्णार्को लोकांस्त्रीन् प्रतपिष्यति ।

पातालतलमारभ्य सङ्कर्षणमुखानलः ।

दहन्नूर्ध्वमुखो विश्वग्वर्धते वायुनेरितः ।

सांवर्तको मेघगणो वर्षति स्म शतं समाः ।

धाराभिर्हस्तिहस्ताभिर्लीयते सलिले विराट् ।। इत्यादि । (९.११)

तदेवं - मनुप्रलये - केवलं भूस्थितमनुष्यमात्रनाशः । न लोकत्रय-नाशः । स्वर्गपर्यन्तं जलपूर्तिः । भुवर्लोकस्वर्लोकस्थानां महर्लोके गमनं च । चतुर्दशमनुप्रलयानन्तरं रात्र्यागमे ब्रह्मणो

स्वापः । तदा साधिभूत-सचेतनसर्वनाश इति सिध्यति ।

तत्र मनुप्रलये तावदयं विचारः प्रस्तूयते ।

मनुप्रलयो नाम मनूनां स्वाधिकारान्निवृत्तिः । कियता कालेन एकैको मनुः स्वेस्वेऽधिकारे अधिक्रियते इति चेत्-

भागवते पठ्यते - तृतीयस्कन्धे द्वादशाध्याये

'स्वं स्वं कालं मनुर्भुङ्क्ते साधिका ह्येकसप्ततिः'(२४) इति । एकैको मनुः साधिकैकसप्ततिचतुर्युगपरिमितं कालं स्वं स्वं भुङ्क्ते इति तस्यार्थः । भागवते 'साधिका' इति केवलमाधिक्यमुक्तम् । न स्पष्टं कियता कालेनेति । न तद्विषये कैरपि व्याख्यातृभिर्व्याख्यातं च विना श्रीमदाचार्यैः । आचार्यास्त्वाहुः-

'युगैकसप्ततेरूर्ध्वं सार्धाष्टादशलक्षकम् ।
वत्सराणां मनोः भुक्तिः' इति ।। (भाग.ता.नि. ३.१२.२४)

एतच्च महावाराहवचनम् । तच्चेदानामनुपलभ्यमानमपि महदिदं प्रमोदस्थानं यदाचार्योदाहृतवचनसंवादितया पञ्चरात्रान्तर्गतप्रकाश-संहितायां तृतीयेऽध्याये इममेव विषयं न्यरूपयत् हंसरूपी भगवान् । तच्चेदानीमुपलभ्यत इति ।। तथाहि-

'सार्धाष्टादशलक्षाब्दैः युगानामेकसप्ततिः ।
मिलितो मनुसन्धान भोगकाल उदीरितः ।।' इति ।

(प्र.सं.परिच्छेद-१,अ.३,श्लो.२७.)

तथा च प्रकृते - मनुभुक्तिकालः चतुर्दशगुणेतएकसप्ततिः (७˘१४ ङ्क९९४) षड्ूनसहस्रं भवति । उर्वरितचतुर्युगषट्कस्थमानववर्षाः ४३,२०,००० ˘ ६ ङ्क २५,९२० भवन्ति । सार्धाष्टादशलक्षाणां चतुर्दशभिः गुणिते - २८,५०,००० ˘ २४ ङ्क २५,९००,००० मानववर्षाः भवन्ति । तथापि २०,००० वर्षाः उर्वरिताः ।

एते च चतुर्दशमन्वन्तरप्रलयेषु विभजीयाः । कथं च तद्विभजनमिति चेत् तत्राचार्यवचनमेवं

दृश्यते । ‘सहस्रं चतुरुत्तरम्’ ।

शतानां प्रलयश्चैव पञ्चोत्तरमथापि च ।

आद्येषु षट्सु प्रथमे द्विसाहस्रं प्रकार्तितम् ।

वत्सराणां मनोरन्तः एवमिन्द्रादिनां भवेत् ।। इति । ३.१२.२४

अस्य श्लोकस्य नैकधा व्याख्या दृश्यते -

यादुपत्ये तावत् -

प्रथममनुः - २०००

द्वितीयमनुः - १५००

तृतीयमनुः - १४००

चतुर्थ, पञ्चम, षष्टानां - ३९०० ङ्ग १३००˘ ३

अवशिष्टाष्टानां ११,२०० ङ्ग १४००˘ ८

आहत्य २०,०००

अस्मिन् पक्षे अरुचिद्वयं प्रदर्शितं बन्नञ्जेगोविन्दाचार्यैः ।

(भाग.ता.नि.टिप्पण्याम् माध्वमहामण्डलप्रकाशिते)

प्रथमारुचिः चतुर्दशमन्वन्तरमध्ये प्रलयकाला त्रयोदश एव भवन्ति न तु चतुर्दशप्रलयकाला इत्येका ।

अपरा च चतुर्थपञ्चमषष्ठमनूनां त्रिशतोत्तरसहस्रपरिमितप्रलयकालः भागवततात्पर्ये अनुक्त इतीयं रूपा ।

तत्रैवं यादुपत्यं समर्थ्यते ।

बन्नञ्जे आचार्यस्य प्रथमपक्षे प्रलयकालस्य त्रयोदशत्वमेवेति ।

तथाहि प्रथममन्वन्तरकालः - २,०००

द्वितीयादि द्वादशमन्वन्तरकालः १८,०००(१२˘ १५००)

आहत्य विंशतिसहस्रवर्षाणि २०,००० इति

अथवा-प्रथम, सप्तम, त्रयोदशानां -२०००˘ ३ङ्ग६,००० वर्षाः

अविशिष्टानां दशानां १४००˘१०ङ्ग१४,००० वर्षाः

आहत्य २०,०००वर्षा इति

इमौ च द्वौ कल्पौ भगवत्पादोत्त्यनुसारिणौ । तदुक्तौ च पञ्चशताधिक-सहसवर्षपरिमितः एकः, अपरश्च चतुःशताधिकसहस्रपरिमितः प्रलयकालः दृश्यते । तदुक्तिश्च विना कल्पभेदेन नोपपद्यत इति कल्पद्वयं प्रदर्शितम् ।

परन्तु तन्न विचारसहम् । यतो हि - सन्धिकालानां त्रयोदशत्वं यद्यप्यङ्गीक्रियते । न तु प्रलयकालानां त्रयोदशत्वम् । 'वत्सराणां मनोरन्तः' इति पाठमङ्गीकृत्य तत्र अन्तशब्दस्य सन्धिवाचकत्वमपि अनुक्तमङ्गीकृत्य खल्वियं व्याख्या । तत्र यदि श्रीमदाचार्याणां सन्धिकालत्वमेव विवक्षितं स्यात् तदा 'मनोरन्तः' इति स्थाने मनोः सन्धिः इत्येवाभविष्यत् । स्फुटं च प्रलयवाचि अन्तः इति पदं श्रूयते तेन प्रलयवाचकान्तशब्दस्य विना प्रमाणं सन्धिवाचित्वं मन्यमानानां कथं पूर्वव्याख्यातृणां भ्रान्तत्वोल्लेखः सङ्गच्छते ।

किञ्च अन्तिमप्रलयः दिनप्रलय एवेति तद्विश्वासः । तदप्यसाधुरेव । चतुर्दशमनोः अन्ते आरब्धः प्रलयः दिनप्रलये पर्यवस्यति । नतु स एव भवति । तत्र प्रमाणानि पूर्वमुपन्यस्तानि । किञ्चापराऽरुचिः प्रदर्शिता- अनुक्त त्रिशतोत्तरसहस्रपरिमितप्रलयस्वीकार इति । साऽप्यनुपपन्ना । भगवत्पादोक्तौ 'अथापि च' इति निपातसमुदायः दृश्यते । स चानुक्तसमुच्चायक इति व्याख्यानात् ।

किञ्च कल्पभेदेनाऽचार्यभणितिर्योजनीयेति यदुक्तं तदपि विना प्रमाणेन न कल्पभेदाङ्गीकारः कल्पनागौरवमिति न विचारसहम् । यदि विना प्रमाणेन केवलं २०,०००

वर्षाः योज्यन्ते तर्हि

आद्येषु षट्सु द्विसहस्रं - २००० ˘ ६ ङ्ग १२,०००

सहस्रं वत्सराणां मनोः अन्तः १००० ˘ ८ ङ्ग ८,०००

आहत्य २०,००० इत्यपि वक्तुं शक्यते ।

किञ्च द्वितीयपक्षे- प्रथम सप्तम त्रयोदशमनूनां प्रलयकालः द्विसहस्रमिति यत् षट्सु इत्यस्य वीप्साविवक्षया प्रतिपादितं तदपि न साधीयान् । यदि षट्कत्वमङ्गीक्रियते तर्हि तृतीयषट्कस्य असम्भावितत्वात् षट्सु षट्सु आद्येषु इति योजना बहुक्लिष्टकल्पनैव भवति ।

एवं यादुपत्ये एकः प्रकारः तात्पर्यानुगुणः दृश्यते ।

तात्पर्यव्याख्यातारः नैके । तत्र छलारी आचार्याणां प्रबोधिनी-काराणामयं पक्षः

प्रथममनुः - १,२००

द्वितीयाद्यष्टमनूनां - ९,८०० (१४०० ˘ ७

अवशिष्टषण्णां - ९,००० (१५०० ˘ ६) २०,०००

अस्मिन् पक्षे - यथा शतानां पञ्चोत्तरं सहस्रमिति, शतानां चतुरुत्तरं सहस्रमिति अन्वयो तात्पर्यश्लोकस्य तथा शतानां द्विसहस्रमित्यन्वयः । द्विसहस्रमित्यस्य द्व्युत्तरं सहस्रमित्यर्थः ।

अस्मिन् पक्षे एको विशेषः प्रकाशसंहितायां दृश्यते -

तथा हि -

द्विषट् शताब्दसमितः लयः स्वायम्भुवान्तरे ।

स्वारोचिषादिकानां तु षण्णामप्युत्तरे लयः ।

पञ्चादशशताब्दात्मा लयः काल उदीरितः

चतुर्दशशताब्दात्मा लयः काल उदाहृतः ।। इति ।

(प्र.सं.परिच्छेद-१,अ.३,श्लो.२८-२९)

तथा च - प्रबोधिनीकारमतस्य संवादिनः भवन्तीमे श्लोकाः ।

अपरे च तात्पर्यव्याख्यातारः नरहरि आचार्याः । ते च स्वीयतात्पर्यदीपिकायां विंशतिसहस्रवर्ष एव इत्याग्रहं विहायान्यथैव व्याख्यास्यन्ति । तत्पक्षे च -

प्रथममनुलयकालः - २,०००

ततः पञ्चानां - ७,५०० (१५००˘ ५)

अविशिष्टानां -११,२०० (१४००˘ ८)

आहत्य २०,७०० भवन्ति

विजयदासवर्या अपि इत्थमेव गणयन्ति - तत्प्रकारस्तु -

प्रथममनुः - २,०००

ततः पञ्चानां - ७,००० (१४००˘ ५)

ततः अष्टानां - १२,००० (१५००˘ ८)

आहत्य २१,०००

एवं गणने एकविंशत्सहस्रं भवति ।

यत्र कुत्रापि एवमेव भवति इति न स्पष्टमुक्तम् । नापि कुत्रापि एवमेवेति दृश्यते । सर्वेऽपि अस्मत्तो महाज्ञानिनः । केषाञ्चिदपि पक्षे अस्वारस्यं वा दोषो वा नास्माभिरुद्घाटनीयः । वस्तुत एतेषु पक्षेषु एक एव पक्षो भवितु-मर्हति । वस्तुनि विकल्पायोगात् । तत्रः कः साधुरिति नास्मन्मन्दबुद्धिः निर्णेतुं शक्नोति ।

किञ्चैषां मनूनां सृष्टिविचारः गीताभाष्ये आचार्यैः विमर्शितः । तदप्यत्र प्रस्तूयते ।

महर्षयः सप्त पूर्वे चत्वारो मनवस्तथा

मद्भावा मानसा जाताः येषां लोक इमाः प्रजाः । (भ.गी.१०.)

अत्र शङ्करभाष्ये चत्वारः मनवः इत्यस्य सवर्णा इति प्रसिद्धा इति व्याख्या कृता । तथा रामानुजभाष्ये- सावर्णिका नाम चत्वारो मनवः इति व्याख्या कृता । रामानुजभाष्यटीकायां तात्पर्यचन्द्रिकायां सावर्णिका-शब्दार्थो विवृतः- ब्रह्मसावर्ण रुद्रसावर्ण धर्मसावर्ण दक्षसावर्ण इति दक्षस्य दुहितरि तैश्चतुर्भिमानसा जाता इति । तदेतदयुक्तं व्याख्याद्वयम् । यतः चत्वारो मनव इत्यस्य प्रथमाः स्वायम्भुव स्वारोचिष रैवत उत्तमा इत्यर्थः । न तु ब्रह्मसावर्ण्यादयः । चतुर्दशमनुषु प्रथमातिक्रमणे माना-भावात् । प्रथमानां प्राधान्याच्च । प्रमाणाच्च । तथा हि गौतमखिलश्रुतिः-

'स्वायम्भुवं रोचिषं च रैवतं च तथोत्तमम् ।

वेद यः स प्रजावान्' इति ।

तेन प्रथमानां चतुर्णां ज्ञाने महत्फलं च भवति इति ज्ञायते ।

किञ्च 'इमाः प्रजाः' इति गीता । इदानीन्तनप्रजाः न भविष्यन्मनुपुत्रा भवन्ति । तेनापि प्रथमा एव ग्राह्याः ।

यदि प्रथमानां ग्रहणं तर्हि तामसं विहाय रैवतग्रहणमनुपपन्नमित्यपि न साधु । तापसो हि साक्षाद्भगवान् इति गजेन्द्रमोचनप्रसङ्गे सत्यधर्मीये स्पष्टम् ।

तेन यदत्रोक्तं ज्ञानदेवेन - 'किञ्च तैः भगवदवतार इति तामसं विहाय पञ्चमो रैवतश्चतुर्षु गण्यते । तत्र यज्जयतीर्थेन तामसस्य भगवदवतारत्वे भागवतप्रमाणमुपन्यस्तं तन्नोक्तार्थसाधकम् । यतस्तत्र स्वायम्भुवे मन्वन्तरे यज्ञ इव, स्वारोचिषे विभुरिव, औत्तमे सत्यसेन इव, तामसो मनोरन्य एव हर्याख्यो भगवदवतार उपवर्ण्यत इति । तदेतत्सर्वं उपक्रमोपसंहाराद्य-ज्ञानमूलकमिति उपेक्षितव्यम् ।

गजेन्द्रमोचनप्रसङ्गे सत्यधर्मीये स्पष्टं सप्रमाणं तामसस्य भगवदवतारत्व-प्रतिपादनात् ।

किञ्च यदि मनूनां भगवन्मनोजातत्वं तर्हि प्रियव्रतादिपुत्रत्वं विरुद्धं स्यादिति पक्षोऽपि न

साधुः । पूर्वजातं शरीरमपरित्यज्यैव उत्तरशरीरे प्रवेशाङ्गीकारात् । प्रमाणं चोभयविधवाक्यान्यथ ाानुपपत्तिरेवेति ।

किञ्च न केवलं चत्वारो मनवः मानसाः । सर्वेऽपि ।

'ततो मनून् ससर्जान्ते मनसा लोकभावनान्' इत्युक्तेः ।

तथा च यथा एकस्यैव चन्द्रस्य अत्रिनेत्रसमुद्भूतत्वं, भगवन्मनोजातत्वं क्षीराब्धिजातत्वमित्यादि न विरुद्धं तथा मनूनामपि ब्रह्ममानसपुत्रत्वं प्रियव्रतादितत्तद्यथायोग्यपि ात्रादिजन्यत्वमविरुद्धमिति सर्वं समञ्जसम् ।

आकरग्रन्थाः —

महाभारतम्

गीताभाष्यम्

श्रीमद्भागवतम् - ३त्र९ स्कन्धाः ११

भागवततात्पर्यम् - यादुपत्यसहितम् (तृतीयम्)

प्रकाशसंहिता

हरिवंशः

मत्स्यपुराणम्

लयविलासः

विजयीन्द्रस्वामिविरचितः पदार्थसङ्ग्रहः

राघवेन्द्रयतिविरचितः प्रमेयसङ्ग्रहः

कृष्णावधूतप्रणीतम् श्रीमध्वतत्त्वसूत्रम्

श्रीनिवासविरचितः तत्वसारसङ्ग्रहः

राघवेन्द्राचार्यविरचितः अध्यात्मसुधासारसङ्ग्रहः

लेखनानि - १.मन्वन्तरप्रलयविचारः - ले - श्रीविश्वनन्दनतीर्थाः

२. मनुप्रलयकालः - ले - हयवदनपुराणिकाः

।। श्रीकृष्णार्पणमस्तु ।।

अनादिबन्धहेतवः - तन्निवर्तनोपायाः (विशिष्टाद्वैतवेदान्तरीत्या)

प्रा. क.इ. देवनाथन्
विशिष्टाद्वैतवेदान्तप्राध्यापकः
रा.सं.वि. तिरुपति

विशिष्टाद्वैतवेदान्ते जीवात्मा अणुस्वरूपः, नित्यः, ज्ञानानन्दरूपश्च । तस्य निरुपाधिकं भगवच्छेषत्वमभ्युपगतम् । 'तेन प्रद्योतेनैष आत्मा निष्क्रामति' 'तमुत्क्रामन्तं प्राण अनूत्क्रमति' इत्याद्याः श्रुतयः जीवस्य परिच्छिन्नपरिमाणत्वं प्रतिपादयन्ति । 'एषोऽणुरात्मा' 'आराग्रमात्रो हि अवरोऽपि' 'वालाग्रशतभागस्य' इत्याद्याः साक्षाद् अणुत्वमेवाऽवेदयन्ति । अणुत्वेऽपि तस्य कर्मवशाद् एकद्विप्रभृतिशरीराधिष्ठातृत्वमुपपद्यते । 'देहान्तर्मात्रदृष्टेः' इत्यादि श्लोकेषु जीवाणुत्वं (त.मु.२.२२) वेदान्तदेशिकैः विशदीकृतम् । श्रीभाष्ये ज्ञाधिकरणे स्पष्टोऽयं विषयः ।

जीवबन्धहेतुः संसारस्वरूपं मोक्षहेतुश्च वेदार्थसङ्ग्रहे एवं सङ्गृहीतानि । 'अत्रेदं सर्वशास्त्रहृदयम्- जीवात्मानः स्वयमसङ्कुचितापरिच्छिन्ननिर्मलज्ञानस्वरूपाः सन्तः कर्मरूपाविद्यावेष्टिताः तत्तत्कर्मानुरूपज्ञानसङ्कोचमापन्नाः ब्रह्मादिस्तम्बपर्यन्तविविधविचित्र-देहेषु प्रविष्टाः तत्तद्देहोचितलब्धज्ञानप्रसराः तत्तद्देहात्माभिमानिनः तदुचितकर्माणि कुर्वाणाः तदनुगुणसुखदुःखोपभोगरूपसंसारप्रवाहं प्रतिपद्यन्ते । एतेषां संसारमोचनं भगवत्प्रपत्तिमन्तरेण नोपपद्यते इति । (वे.स. ९.ए.१६०)

जीवस्य पुण्यपापरूपकर्मानुगुण्येन देवतिर्यङ्मनुष्यस्थावरान्यतमं शरीरं भवति । तत्तद्देहेऽपि जागर-स्वप्न-सुषुप्ति-मूर्च्छारूपा अवस्था भवन्ति । जागरस्वप्नयोः सुखदुःखयोरनुभवः । तत्तद्धेतुभूतपुण्यपापरूपकर्माधीनः । पुण्यपापे च भगवदनुग्रह-निग्रहाभ्यां भिन्ने । न सांसारिकं

दुःखं सुखं च कादाचित्कम् ।

संसारिद्वैविध्यम् ।

केचित्- संसारी द्विविधः नित्यसंसारी, भाविसंसारविरहश्चेति । इत्याहुः ।

न च नित्यसंसारिणः स्वीकारे 'अहम् किं तादृशः स्याम्' इति शङ्कया मोक्षोपाये प्रवृत्तिः कस्यचित् न स्याद् इति वाच्यम् । उपायविधानशास्त्रार्थनिश्चयात् स्वस्य च तदानुगुण्यदर्शनात् निःसंशयोऽपि कश्चित् प्रवर्तेत इति कथनात् । नो चेत्, अहमन्त्यमुक्तः स्याम्, यदि मम उपायानुष्ठानं विफलम् इति कोऽपि न प्रवर्तेत इति प्रतिबन्दिः (प्रतिबन्दी ?)प्रसजति । लीलाविभूतेः रक्षणार्थमहमेव अवशिष्टो गणितश्चेत् मोक्षार्थप्रयत्नो व्यर्थः किलेति कश्चिदपि न प्रयतेत इति प्रष्टुरभिप्रायः ।

अपरे तु - नित्यसंसारित्वपक्षो न युक्त इत्याहुः । अस्मिन् पक्षे निःशेषं जीवानां मुक्तौ लीलाविभूतेरेवासत्वप्रसङ्ग इति प्रश्नो भवति । पूर्वस्मिन् पक्षे केचिन्नित्यसंसारिणश्चेद् भगवतः निरुपाधिकदयावत्त्वं भज्येत इति प्रश्नः । तत्पक्षे नित्यं केषुचित् जीवेषु दयाभावः तत्कर्मानुगुण्येन स्वीक्रियत इति न दोष इति समाधिः । अपरेषां पक्षे स्वेच्छया लीलाविभूतेरुपरतिः स्वीकार्या इति न दोषः । इदं पक्षद्वयमपि सिद्धान्ते वर्तते ।

निर्विशेषात्मैक्यवादे हि बन्धमोक्षयोरविशेषः प्रसज्यते । तत्त्वत इदानीमपि निरस्ताविद्यत्वात् । अतत्त्वतः तदानीमपि तद्व्यवहारोपपत्तेः । व्यपदिश्यते हि शुकादिषु मुक्तेष्वपि हि जगति संसारः । इति वेदान्तदेशिकाः । (न्या.सि.२१९)

जीवस्य संसारः सोपाधिकः । उपाधिश्च कर्माविद्यादिः । असंसारी द्विविधः- संसारात्यन्ताभाववान् प्रध्वस्तसंसारश्च । प्रथमो नित्यसूरिः गरुडादिः । द्वितीयस्तु मुक्तः । नित्यसूरिसद्भावे 'सदा पश्यन्ति सूरयः' इति सदापश्यदनेकद्रष्टृविशिष्टस्थानविधायकं वाक्यमेव प्रमाणम् ।

मोक्षहेतुः-

ज्ञानविशेषः भक्तिरूपापन्नोपासनवेदध्यानादिशब्दवाच्योऽसकृदावृत्तोऽन्वहमाप्रयाणात् अनुवर्त-मानः । केवलं वाक्यात् जायमानं वाक्यार्थज्ञानं मोक्षहेतुः न भवति । तस्याविधेयत्वात् । तावता मोक्षादर्शनाच्च । तदुक्तमापस्तम्बेन बुद्धेः क्षेमप्रापणम् । तच्छास्त्रैः विप्रतिषिद्धम् । बुद्धेचेत् क्षेमप्रापणम् इहैव न दुःखमुपलभ्येत' इति । विशिष्टदेशवास- व्रतविशेष-वैष्णवसंश्रयादेः ज्ञानयोग-कर्मयोगयोश्च परम्परया मोक्षसाधनत्वम् । अत्रोक्तः वैष्णवसंश्रयः -

'पशुर्मनुष्यः पक्षी वा ये च वैष्णवसंश्रयाः ।
तेनैव ते प्रयास्यन्ति तद्विष्णोः परमं पदम् ।।
इत्युक्तप्रपदनरूपवैष्णवसमाश्रयणाद्भिन्नः ।

'परम्परया' इत्यस्य उपासनशेषत्वेन इत्यर्थः । उपासनं प्रत्यपि 'अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा' 'धर्मेण पापमनुवदति' इत्यादिश्रुतिसिद्धविद्योत्पत्तिविरोधिकर्मनिरावरकत्ववत्- सत्कर्म सन्निपत्योपकारकम् । शमदमादिकमपि चित्तैकाग्र्यहेतुत्वाद् उपासनाङ्गमेव ।

यज्ञादिकर्मापेक्षा विद्या । सा च तत्तद्वर्णाश्रमोचितानुष्ठानसापेक्षेति यावत् । एषां कर्मणां ज्ञानविरोधित्वात् कथं तदङ्गत्वम् इति न शङ्क्यम् । 'ऐन्द्र्या गार्हपत्यमुपतिष्ठते' इत्यत्र इन्द्रशब्दस्य (३.२.१ पू.मी.) यथा गार्हपत्यार्थकत्वम् । यथा वा प्रतर्दनविद्यायामिन्द्रशब्दस्य परमात्मपरत्वम् । तथाऽग्नीन्द्रादिशब्दानां परमात्मपरत्वात् कर्मानुष्ठाने ऐकान्त्यविरोधाभावेन अङ्गाङ्गिभावसमर्थनात् । एवं फलाभिसन्धिरहितस्य कर्मणः भगवत्प्रीत्यर्थस्य विद्यार्थत्वेऽपि विरोधाभावः ।

एवं ब्रह्मविद्यायां तत्तद्वर्णाश्रमनिष्ठत्रैवर्णिकमनुष्यदेवासुराणां भवति अधिकारः स्त्रीविधुराणामपि अधिकारः जप-उपवासादियुक्तानां भवत्येव । सर्वासां स्त्रीणामधिकारो नास्ति । मैत्रेयीप्रभृतीनामधिकारः युगान्तर-क्काचित्कविषयः । नैष्ठिकादिपरिभ्रष्टानां नास्त्येवाधिकारः

। एते च विषयाः स्पष्टं सूत्रादौ । गोपिका-विदुर-धर्मव्याधादीनामपि प्रागेव प्राप्तोपायानां प्रारब्धविशेषेण निकृष्टशरीरप्राप्तिः । विद्यायोनिशरीरमेव त्रैवर्णिकशरीरमिति निर्बन्धः । प्रारब्धावधिकत्वाद् बन्धस्य विदुरादिभिः तादृशं शरीरान्तरं गृहीतम् इति ।

विद्याभेदः

विद्याः द्वात्रिंशत्सङ्ख्याकाः प्रसिद्धा दहर-शाण्डिल्यादिरूपाः । तासां फलं समानम् । अतः विकल्पः । 'विकल्पोऽविशिष्टफलत्वात् ।' इति सूत्रानुरोधात् । न्यासविद्याऽपि तदन्तर्गता । सा अध्यासविशेषविशिष्टा । अध्यासविशेषश्च रक्षकत्वविषयकः । न्यासविद्या 'ज्ञानस्वरूपा,'अतः 'नान्यः पन्था विद्यते' इति श्रुत्या अविरोधः । न्यासविद्याऽपि भक्तिविशेष एव । कथं तस्याः भक्तित्वम् इति चेत्, इत्थम् - प्रपन्नपारिजाते प्रपत्तेः त्रीणि फलानि उक्तानि, भगवतः प्रीतिविशेषः, अपेक्षितपुण्यपापाश्लेषविनाशौ, परमपदप्राप्तिश्च इति । अतः प्रपत्तिरपि साध्यभूत-प्रीतिविशिष्टेति साध्यभक्तिः भवति । त्वरया मोक्षलिप्सया प्रपत्त्यनुष्ठानात् कर्तुरपि प्रीतिविशेषः भवति । अतः 'महनीयविषये प्रीतिः' इति लक्षितभक्तिरूपत्वं प्रपत्तेरपि भवति । इयमाभिसन्धिभेदात् भक्त्यङ्गभूताऽपि भवति । अस्याः प्रपत्तेः विधानं मुमुक्षुः वै शरणमहं प्रपद्ये' 'ओमित्यात्मानं युञ्जीत' इत्यादिश्रुति-सिद्धम् । अस्याः 'सर्वधर्मान् परित्यज्य' इति त्यक्तव्यतयोक्तैः उपायान्तरैः समुच्चयः न सम्भवति । ब्रह्मास्त्रन्यायोऽत्र पाञ्चरात्रादिषु सिद्धः । अन्याभिः विद्याभिः सह कथं विकल्पः स्यात् । विकल्पे सत्यपि वा पृथगुपायत्वं कथम्' इति प्रश्नो न युज्यते । अन्यासां असकृदनुष्ठेयत्वं, अस्याः सकृदनुष्ठेयत्वम् तासां शास्त्रीयकर्मसापेक्षत्वम् । अस्याः कर्मनिरपेक्षत्वम् इति भेदसम्भवात् ।

कर्मवैषम्याभावे कथं लघूपाये सति गुरूपायविधानम् इति चेत् । न प्रपत्तिरूपाध्यवसायस्य गुरुत्वेन लाघवाभावात् । 'उक्तं च पाञ्चरात्रेषु' उपायः सुकरः सोऽयं दुष्करश्च

मतो मम' इति ।

यथा कश्चित् महता प्रयासेन महीपतेः अर्थं सम्पादयति, अपरस्तु अन्तरङ्गसेवाक्षमः स्वल्पेनोद्यमेन तत्फलं, तदधिकं च सम्पादयति, अन्तरङ्गसेवा मन्दभाग्यानां दुर्लभा इति चेत् अत्रापि तथैव । यथा उपायभक्तिष्वेव तत्तच्छाखाभेदेन वर्णाश्रमभेदेन च अङ्गभूतानां कर्मणां गुरुलघुतारतम्येऽपि फलमविशिष्टं तथेहापि' इति न्यायसिद्धाञ्जन(पि.२३०) ग्रन्थोऽत्रानुसन्धेयः । प्रपत्ति-तदङ्गविषयेऽनुसन्धेयं श्रीमद्रहस्यत्रयसारादिषु व्यक्तम् ।

इयं प्रपत्तिः आर्त-दृप्तप्रपत्तिभेदेन द्विविधा । अत्र श्लोकद्वयम् ।

'इयं केवललक्ष्मीशोपायत्वप्रत्ययात्मिका ।
स्वहेतुत्वधियं रुन्धे किं पुनः सहकारिणाम् ।।

प्रारब्धकर्मावाधिको मोक्ष इत्थमुपासितुः ।
दृप्तस्य देहावधिकः आर्तस्यार्त्यवधिः मतः ।।' इति
न्यायासिद्धाञ्जनस्थम् ।(जीवपरि.श्लो.३६-३७)

प्रपत्तिभिन्नाः विद्याः - तत्तत्प्रकरणोक्तोपास्याकारविशिष्टब्रह्मविषयिण्यः । तथा वर्णाश्रमधर्मेतिकर्तव्यताकाः शमदमाद्यङ्गिकाश्च । ताश्च दर्शनसमानाकारतामापन्नाः मोक्षसाधनानि । तदानीं सञ्चितकर्मणामश्लेषविनाशौ उक्तौ । 'श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः' इति वाक्ये 'द्रष्टव्यः निदिध्यासितव्यः' इति पदद्वयेन दर्शनसमानाकारत्वविशिष्टोपासनं विधीयत इति सिद्धान्तः । यथा 'अग्नये पथिकृते' इति वाक्ये विभक्त्यन्तपदद्वयेन एकस्यैव पथिकृदग्नेरुद्धेश्यत्वं तथा प्रकृतेऽपि पदद्वयेन विशिष्टस्य विधानम् । 'आत्मावा अरे' इति वाक्ये श्रवणं, मननं च रागप्राप्तमनूद्यते । इदं च ध्यानं स्नेहपूर्वकं अनुष्ठीयमानं भक्तिरित्युच्यते । भक्तिरूपं ज्ञानमेव मोसाधनम् । तदेवबन्धनिवर्तकम् इत्यत्र 'नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यो न मेधया न बहुना श्रुतेन । यमैवैष वृणुते तेनलभ्यः तस्यैष आत्मा विवृण्यते तनूं स्वाम् ।' (कठ.२.२३)

इति श्रुतिः, 'भक्त्यात्वनन्यया लभ्यः' (भ.गी.११.५४) इति स्मृश्चि प्रमाणे भवतः । एतत् सर्व 'आवृत्तिरसकृदुपदेशात्' (ब्र.सू.४.१.१) इति सूत्रेण 'विद्युपास्योः व्यतिकरेण उपक्रमोपसंहारदर्शनात्' इति वाक्यग्रन्थेन 'स्मृतिलम्भे सर्वग्रन्थीनां विप्रमोक्षः' इत्यादि श्रुत्या च सिद्ध्यतीत्यादिकं श्रीभाष्य एव व्यक्तम् ।

तदेवं सङ्क्षेपतः निरूपिताः बन्धस्वरूपं तन्निवर्तनोपायप्रकाराश्च ।

—००००००००००००००००००००

लक्षणानिरासः

Dr.Vasudevan,

S.S. University of Sanskrit,

Thiruvananthapuram

अभिधा, लक्षणा, व्यञ्जनेति पदस्य शक्तिः त्रिविधेति आलङ्कारिका अभिप्रयन्ति । दार्शनिकाः परं व्यञ्जनायाः अनुमानेनैव गतार्थतां मन्यमानाः, विहाय तां, द्विविधामेव पदशक्तिम् अभिधां लक्षणां च ऊचिरे । अत्र तृतीयः कश्चन पन्थाः आश्रितः व्यक्तिविवेककृता महिमभेट्टेन, यत्सः अभिधाभिधाम् एकामेव पदशक्तिमङ्गीकरोतिङ्क नेतरे ।

महिमभट्टः आलङ्कारिकोऽपि सन् व्यञ्जनां पदवृत्तिं निरस्यति । तदर्थमेव च तस्य प्रबन्धः व्यक्तिविवेकः प्रवृत्तः । व्यञ्जनायाः अनुमानेऽन्तर्भावं निरूपयता तेन, तेनैव नयेन लक्षणाया अप्यनुमानेऽन्तर्भावः वक्तव्य आपतति । स कथं निर्वहति तमिति पश्यामः ।

एकस्यैव शब्दस्य अभिधा, लक्षणेति शक्तिद्धयं वक्तुं न शक्यते । तथा हि- एकस्य अनेकाः शक्तयो भवन्ति चेत्, ताः परस्परानपेक्षप्रवृत्तयः, अप्राकृतपौर्वापर्यनियमाः, युगपदेव कार्यकारिण्यश्च दृष्टाः । यथा वह्नेः दाहकत्वशक्तिः, प्रकाशकत्वशक्तिः, पावनत्वशक्तिश्च भवन्ति । तत्र च दाहकत्व-शक्तिः, प्रकाशत्वमपेक्ष्य न प्रवर्तते अपि तु स्वतन्त्रं प्रवर्तते इति रीत्या ताः परस्परानपेक्षप्रवृत्तयः । एवं पौर्वापर्यनियमोऽपि न दृष्टः तासाम् । दाहकत्वं वा पूर्वं स्यात् प्रकाशकत्वं वा । एवं युगपदेव वह्निः दहति, प्रकाशयति, पावयति चेति युगपत्कार्यकारित्वं च तासां शक्तीनाम् ।

परन्तु पदशक्तिविषये नैवं दृश्यते ।

१. परस्परानपेक्षप्रवृत्तिः न ङ्क यतः अभिधामपेक्ष्यैव लक्षणा प्रवर्तते ।

२. अनियतपौर्वापर्यमपि न ङ्क यतः नियमेन अभिधेयार्थबोधानन्तरमेव तत्र अनुपपत्तिप्रतिसन्धानादिना लक्षणाप्रवृत्तिः ।

३. युगपत्कार्यकारित्वं च न - यतः आदौ अभिधया बोधः, ततः अनुपपत्तिप्रतिसन्धानं, ततः परमेव लक्षणा । तद्व्यापारकाले च अभिधा विरतव्यापारा ।

अतः एकाश्रयानां नानाशक्तीनां लोके दृष्टा या प्रक्रिया, सा अत्र नास्तीति नूनम् एतत् शक्तिद्वयं भिन्नाश्रयमेव भवेत् । अभिधायाश्च पदशक्तित्वे अविवादात्, लक्षणाया एव अन्यः आश्रयः वक्तव्यः । सः पदादन्यः अर्थ एव । लक्ष्यार्थः न पदेन साक्षात् लभ्यते, अपि तु अर्थात् अनुमीयते इत्याशयः ।

तद्यथा- गौर्वाहिक इत्यत्र गोपदस्य मुख्यार्थः गौः वाहीके तादात्म्येन बाधित इति गोपदस्य गोसदृशः इत्यर्थे लक्षणेति किल लक्षणावादिनां मतम् । तत्रेत्थं निरूह्यते-

गौर्वाहीक इत्यत्र गोतत्त्वारोपः वाहीके कृतः । वस्तुतः गोतत्त्वं वाहीके बाधितम् । अतः केनचिदंशेन गोतत्त्वं तत्र अनुमातव्यम् । मुख्यार्थबाधेऽवगते प्रतिपत्ता परिशीलयति - न ह्ययम् अनुन्मत्तः वक्ता अकस्माद् गवये गोतत्त्वमारोपयेत्, अतः तत्त्वारोपनिमित्तेन केनचिदत्र भवितव्यमिति । तत्त्वारोपनिमित्तं हि तत्त्वं, तत्सादृश्यं वा । तत्र तत्त्वबाधस्य पूर्वमेव ज्ञातत्वात्, सादृश्यमेव निमित्तं निश्चीयते । तदिदमनुमानमेव - वाहिकः गोसदृशः गोभिन्नत्वे सति बुधकृत गोत्वारोपविषयत्वात् । यः न गोसदृशः, सः गोभिन्नश्चेत् न बुधकृतगोत्वारोपविषयो भवति इति व्यतिरेकव्याप्तिः । घटादिः दृष्टान्तः । तदुक्तम्-

'गोत्वारोपेण वाहीके गोसाम्यमनुमीयते ।
को ह्यतस्मिन् अतत्तुल्ये तत्त्वं व्यपदिशेद् बुधः ।।' इति

(अत्र व्यतिरेकव्याप्तौ हेत्वभावः विशिष्टाभावरूपः , विशेषणाभावप्रयुक्तः, विशेष्याभावप्रयुक्तो वा स्यात् । इह च घटादौ विशेषणवति विशेष्याभावरूपः, गवि च विशेष्यवति विशेषणाभावरूपः ।)

गङ्गायां घोष इत्यत्राप्येवमेव । गङ्गापदमुख्यार्थे घोषाधिकरणभावः बाधितः अर्थान्तरमनुमापयति । न ह्यनुन्मत्तः वक्ताऽयम् अकस्मात् घोषाधिकरणे गङ्गात्वमारोपयेत् इति परिशीलितवक्तृस्वरूपः प्रतिपत्ता गङ्गात्वारोपनिमित्तेन केनचित् अत्र भाव्यमिति निश्चिनोति । अत्र तत्त्वारोपनिमित्तं तत्सम्बन्ध एव । न हि सादृश्यमेवैकं तत्त्वारोपनिबन्धनम् । अपि तु तत्सम्बन्धादिरपि । अत्र च तत्सम्बन्धात् तत्त्वा-रोपः । तेन च सम्बन्धी तटोऽनुमीयते ।

अनुमानप्रयोगश्च - अत्र गङ्गात्वारोपविषयः, गङ्गासम्बन्धी (तटः) घोषाधिकरणत्वे सति बुधकृत गङ्गात्वारोपविषयत्वात् ङ यन्नैवं तन्नैवं यथा उदासीनः इति । (हेतौ घोषाधिकरणत्वदलं गङ्गाप्रवाहे व्यभिचारवारणाय) ।

अतः गङ्गापदात् नात्र तटप्रतीतिः, अपि तु पदार्थात् अनुमानेन तटप्रतीतिरिति युज्यते । पदानां हि स्वस्वमुख्यार्थाभिधानमात्रपर्यवसितं सामर्थ्यम् । न हि घटपदं मुख्यार्थं कलशमिव अन्यमपि बोधयितुं प्रभवति । अर्थस्यैव ह्ययं महिमा, यत् लिङ्गविधया अर्थान्तरावेदनमिति । लोके धूमादेरेव हि अग्न्यनुमापकत्वं, न तु धूमपदमेव अग्निप्रत्यायनसमर्थम् ।

अपि च स्वाधीने शब्दप्रयोगे, किमिति वक्ता, गङ्गातटे घोष इति अनुक्त्वा शिरोवेष्टनेन नासिकास्पर्शतुल्यं 'गङ्गायां घोषः' इति प्रयुङ्क्ते ? शैत्यपावनत्वादिबोधार्थं तथोक्तमिति भाव्यते । कथं वा तटे शैत्यपावनत्वादिबोध इत्येव विमृश्यम् । वक्त्रा गङ्गातटे गङ्गात्वारोपे कृते, गङ्गागतं शैत्याद्यपि तटे प्रतीयेत इति युक्तमेतत् । तदिदम् अर्थे अर्थान्तरारोपे युज्यते । लक्षणावादिनां मतेन तु अर्थे शब्दारोपः एव क्रियते । गङ्गातटे हि गङ्गापदम् आरोप्यते लक्षणासम्बन्धेन । तथा सति कथं शैत्यादि अवगम्येत । गङ्गात्वारोपे हि तद्धर्मतया शैत्यादि अवगम्येत । अतः अर्थारोप एव युक्तः, न शब्दारोपः । गौर्वाहीक इत्यत्रापि च अगवि गोत्वारोपेण सोऽर्थः सुगमः न पुनः गोपदरोपेण ।

अपि च अर्थशब्दयोर्मध्ये अर्थः प्रधानः, शब्दोऽप्रधानः । अर्थोद्देशेन हि शब्दः प्रवृत्तः । यदुद्देशेन यः प्रवृत्तः सः एव हि ततः प्रधानतरः । तदुक्तं ध्वनिलक्षणखण्डने - 'अन्यस्य तु

(शब्दस्य) उपसर्जनीभावाव्यभिचार एव, तस्य तदर्थमुपादानतः । यो हि यदर्थम् उपादीयते, नासौ तमेव उपसर्जनीकरोतीति युक्तं वक्तुम् । यथा उदकाद्युपादानार्थमुपात्तो घटादिः तदेव उदकादि । अन्यथा प्रधानेतरव्यवस्था निर्निबन्धनैव स्यात्' इति । स्थिते चैवं, समप्रधानयोः अर्थयोरेव आरोपो युज्यते । प्रधानेऽर्थे अप्रधानस्य शब्दस्यारोपो न युज्यते । आरोपो हि समयोः स्यात्ङ्व न विषमयोः ।

किञ्च लक्षणावृत्तौ अङ्गीक्रियमाणायां शब्दस्यातिप्रसङ्गः स्यात् । अभिधेयार्थः सङ्केतितः अनति-प्रसक्तः । लक्षणायां तु सङ्केताभावात्, कस्मिन्नर्थे लक्षणेत्यत्र नियामकाभावे अतिप्रसङ्गः स्यादेव । अतः अवश्यं किमपि निमित्तमत्र अनुसर्तव्यम् । यच्च निमित्तं, तदेव अर्थानुमाने लिङ्गम् इत्युच्यते । तस्य शब्दसम्बन्धनिमित्तत्वकल्पनं (भवन्मते) न युज्यतेः, सम्बन्धस्यैव । अक्लृप्तत्वात् (लक्षणायाः अक्लृप्तत्वात्) । तस्य लिङ्गत्वकल्पनं तु युज्यते ।

ननु व्याप्तौ अनवसितायां कथं लिङ्गत्वकल्पनमिति चेन्न, लोकत एव व्याप्तिग्रहात् । लोके च तत्सदृशे, तत्सम्बद्धेऽर्थे च तत्त्वारोपो दृश्यते, यथा दीर्घग्रीवं विकटकायं च कञ्चित् पश्यन् 'करभः' इति व्यपदिशति । न च अप्रयोजकशङ्काङ्व सादृश्यसम्बन्धादीनां तत्त्वारोपे निमित्तत्वात्, निमित्ताभावे तत्त्वारोपाभावप्रसङ्गात् ।

अत्र लक्षणावादिनः - यथा एक एवेषुः बलवता धनुष्मता मुक्तः, शत्रोः उरश्छदं भिनत्ति, ततः उरो भिनत्ति, ततो जीवितमपहरति ङ्व न च तत्र पुनः प्रयोगः, तथा सकृत्प्रयुक्त एव शब्दः स्वार्थम् अभिदधाति, अर्थान्तरप्रतीतिं च ततः वितनोति । अत्रापि न पुनः प्रयोगापेक्षा । अतः शब्दस्यैवायं दीर्घदीर्घः व्यापारः इति वदन्ति ।

तदयुक्तम् । विषमोऽयं शरदृष्टान्तः । शरस्य कवचभेदकत्वं, उरोभेदकत्वं च शक्तिद्वयं स्वाभाविकम् । कवचाभावेऽपि उरो भिनत्त्येव सः । शब्दस्य तु अभिधैव स्वाभाविका शक्तिः । लक्षणा तु न स्वाभाविका । स्वाभाविकत्वे अभिधानिरपेक्षं स्वतन्त्रं प्रवर्तेत । अभिधाया अभावेऽपि लक्षणाप्रवृत्तिसङ्गः । न चैवं दृश्यते । शब्दात् साक्षात् सङ्केतितार्थप्रतीतिः, तद्द्वारा

अर्थान्तरप्रतीतिः इति किल दृश्यते । ततः अर्थान्तरप्रतीतेः साक्षात् हेतुः अभिधेयार्थप्रतीतिरेव । परम्परया हेतुत्वेन प्रतीयमानः, शब्दस्तु अन्यथासिद्ध एव । अन्यथा सेकसलिलहेतुभूतः कुम्भ इव, कुम्भहेतुः कुलालोऽपि परम्परया सेकसलिलहेतुः स्यात् । वस्तूनां कारणकार्यव्यवहारनियमो न स्यात् । वस्तुतस्तु पुत्रस्य व्यापारः न पितुर्वक्तुं शक्यते ङ तयोरन्योन्यव्यापारव्यवस्थादर्शनात् । कुलालस्य व्यापारः कुम्भकरणेन उपरतः । न सेकसलिलेऽपि हेतुः । तद्वत् शब्दः अभिधया सङ्केतितार्थबोधनेन विरतव्यापारः । अर्थान्तरबोधस्तु अभिहितार्थलिङ्गकः एवेति, न शब्दस्य तत्र व्यापारः ।

चतुर्मुखायुर्मानेन सार्धसप्ताशीतिवर्षानन्तरम् आशतसंवत्सरकालीना सृष्टिः

वि.रघूत्तमाचार्य नागसम्पिगे

अध्यापकः, राघवेन्द्रविद्यापीठम्, बागलकोट्

संसारकान्तारे परिखिन्नानामल्पास्थिरसुखखद्योतिकासु द्योतमाना-स्वपि मनःप्रसादमनासादयताम् अधिकारिणां बन्धनिवृत्तये अनन्ता-नन्दावाप्तये च परतत्त्वविज्ञानं सम्पाद्यमिति निश्चप्रचम् ।

'कर्मणा ज्ञानमातनोति, ज्ञानेन अमृतीभवति' (श्रुतिः) 'तमेवं विद्वान् अमृत इह भवति', (तै.आ.३.१.३) 'तमेवं विदित्वा अति मृत्युमेति'(श्वेता.३.८) इत्यादि श्रुतयः ज्ञानमेव मुक्तिकारणमिति प्रत्यपीपदन् । अत्र तु विवक्षितं ज्ञानं, अपरोक्षज्ञानमेव न तु परोक्ष-ज्ञानम् । अपरोक्षज्ञानं च समाधिसाध्यम् । समाधिश्च ध्यान-साध्या । ध्यानं च निश्चिततत्त्वस्य भवति । तत्त्वनिश्चयश्च निरन्तरं श्रवणादिमत एव । तदर्थं (श्रवणादिविधानार्थं) 'आत्मा वाऽऽरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः'(बृ.उ.२.४.३) 'स्वाध्यायोऽध्येतव्यः' इत्यादिश्रुतयः प्रवृत्ताः ।

मुमुक्षुणा तु सम्पाद्यं ज्ञानम् ईदृशमिह विवक्षितम्- हरिरेव हि सर्वोत्तमः, सर्वतन्त्रस्वतन्त्रः, अनन्तगुणः, निर्दोषः, रमाब्रह्मादि-भिरुपास्यः, निजमुक्तिदाता इति । तदुक्तं भगवत्पादाचार्यैः

'सृष्टिरक्षाहृतिज्ञाननियत्यज्ञानबन्धनान् ।
मोक्षं च विष्णुतस्त्वेव ज्ञात्वा मुक्तिर्न चान्यथा ।।'इति

(म.ता.नि.१.८३)

विष्णोः सर्वोत्तमत्वविज्ञानार्थं श्रुतौ, स्मृतौ च, सृष्टिस्वरूपं देवता-तारतम्यं चोपवर्णितम् । अतः सृष्टिस्वरूपमिह किञ्चिदेव विविच्यते । नारायणस्य तु कालबन्धः नास्त्येव । स तु देश-काल-गुणैरपरिच्छिन्नः अनन्त इति चोच्यते । तथाऽपि लौकिकानां सृष्ट्याद्यवगमार्थं पुराणेषु कालस्वरूपं सङ्क्षेपेण उपवर्ण्यते ।

विष्णोश्चक्षुर्निमीलने चतुर्मुखब्रह्मणः शतसंवत्सरात्मकः कालः परिसमाप्यत इति प्रमाणविदः । तत्र चतुर्मुखब्रह्मणः शतवर्षकालः 'परम्' इत्युच्यते । अस्य अर्धं 'परार्धम्' इत्युच्यते । शतवर्षात्मके ब्रह्मणः काले सार्धसप्ताशीतिवर्षानन्तरं व्युत्क्रमेण लयप्रक्रिया प्रवर्तते । ब्रह्मणः शतवर्षसमाप्त्यनन्तरं हरेः योगनिद्रा प्रवर्तते । शतवर्षात्मिक्यां योगनिद्रायां सार्धाष्टाशीतिवर्षसमाप्त्यनन्तरं सर्ग आरभ्यते । तदुक्तं भगवत्पादाचार्यैः श्रुतिगीता॰ याख्यानावसरे-

'लयस्य त्वष्टमो भागः सर्गकाल उदाहृतः ।
तत्रैव वेदसञ्चारः अन्यदा स्तुतिमात्रकाः ॥'

इति । (भाग.१०.९४.१४)

अत्र 'सर्गकाले' इत्यस्य बद्धजीवानां सृष्ट्यनन्तरं (साधनशरीर-प्राप्त्यनन्तरं) विधिनिषेधात्मको वेदः प्रवर्तते । अन्यदा तु हरिस्तुति-मात्रपराः वेदा इत्यर्थः । विद्यमानायां सृष्टौ नामरूपात्मकमिदं विश्वं भवति । तत्र व्यवहारार्थं भगवान् सृष्टेषु वस्तुषु प्रविशति । स्वीयं नाम च प्रददाति । तदुक्तं- 'तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्'(तैत्ति.२.६) 'विशेषनामानि ददौ स्वकायान्यपि केशवः'(ब्र.सू.भा.१.३.३ उदा. ब्राह्मवचनम्) इति च । एवं च यदा नामरूपात्मकः प्रपञ्चः हरेः कुक्षौ निविशति तदा न सन्ति ब्रह्मादयो देवाः । नापि जडमनन्तम् । ततश्च एतानधिकृत्य प्रवृत्तानि नामानि नैव व्यवहारगोचराणि भवन्ति । नापि प्रलये

व्यवहर्ता विद्यते । एवञ्च प्रलयकाले हरावेव विद्यमानाः शब्दाः सृष्टनन्तरम् अमुख्यया वृत्त्या अन्यत्र प्रवर्तन्त इति विज्ञेयम् । अनेन भगवतः परममुख्यवृत्त्या सकलशब्दवाच्यत्वमुक्तं भवति । तदुक्तं भागवते

'नष्टे लोके द्विपरार्धावसाने महाभूतेष्वादिभूतङ्गतेषु ।

व्यक्तेऽव्यक्तं कालवेगेन याते भवानेकः शिष्यतेऽशेषसञ्ज्ञः ।।'

इति (१०.४.२५)

एवञ्च सर्गकाले सार्धद्वादशवत्सरेष्ववशिष्टेषु श्र्यात्मकप्रलयोदके, भुवात्मके वटपत्रे च शयानः विष्णुः, दुर्गात्मकतमसा आवृत आसीत् । तदानीं समया रमया 'जय जय जह्यजां दोषगृहीतगुणां' इत्यादिक्रमेण प्रार्थितः योगनिद्रां परिसमाप्य चतुर्विधां सृष्टिं चकार । तत्र प्रथमा सृष्टिः दीपाद्दीपान्तरवत् स्वीयानन्तरूपाविर्भावात्मिका स्वप्रकाशा पूर्णा च भवति । पराधीनेच्छाविशेषाभिव्यक्तिरूपा सृष्टिः रमायाः, इयं च द्वितीया ।

तदुक्तं भगवत्पादाचार्यैः

'सिसृक्षुत्वविशेषं तत् साक्षाद्भगवदिच्छया ।

प्राप्तैव सृष्टेत्युदिता इति । (ब्र.सू.अनु.२.३.श्लो.१७)

नित्यानाम् आकाशादीनां मूर्तपदार्थसम्बन्धः सृष्टिरित्युच्यते । भौतिकदेहसम्बन्धेन 'जीवः सृष्टः' इत्युच्यते । इयं च तृतीया सृष्टिः । अभूत्वाभवनरूपा सृष्टिः घटपटादौ, इयं च चतुर्थी सृष्टिरुच्यते ।

तदेतदुक्तं- 'तेजसो रूपवद्रूपं बहुधा कुरुते हरिः ।

वारिस्थतेजःप्रतिमा जीवास्तस्मात् विनिर्गताः ।।

कुलालेन मृदा यद्वत् निर्मीयन्ते घटादयः ।

विष्णुनैवं प्रकृत्यैव निर्म्यते जगदीदृशम् ।।'

इदानिं शुद्धसृष्टिः किञ्चिदिव निरूप्यते -

सृष्ट्यादौ भगवान् तमःपीत्वा पुरुषरूपेण अवततार । त्रीणि पुरुषरूपाणि प्रथितानि । प्रथमं महत्तत्वसृष्टिं विधत्ते । द्वितीयं पुनः ब्रह्माण्डवर्ति । तृतीयं तु पिण्डाण्डे व्याप्य वर्तते । तदुक्तं भगवत्पादाचार्यैः-

'प्रथमं महतः स्रष्टृ द्वितीयं त्वण्डसंस्थितम् ।
तृतीयं देहिनां देहे त्रीणि ज्ञात्वा विमुच्यते ।।'

(भाग.ता.नि-११.४.३)

प्रलयकाले स्थितमेव हि रूपं सृष्ट्यादौ प्रकटीभवति । एष एव भगवान् निजानां मुक्तिप्रदानार्थं वासुदेवो भवति । तदा लक्ष्मीः मायाख्यं रूपं स्वीकरोति । विश्वसंहारार्थं स एव सङ्कर्षणो भवति । सृष्ट्यर्थं प्रद्युम्नरूपतां भजते । स्थित्यर्थं अनिरुद्धश्च भवति । तदनु रमाऽपि जया- कृति-शान्तिरूपैराविर्भवति । एवं पञ्चभिः रूपैः अभिव्यक्तो भगवान् मत्स्यादि दशरूपैः, केशवादिद्वादशरूपैः, नारायणादिशतरूपैः, विश्वादिसहस्ररूपैः, अजिताद्यनन्तरूपैश्च प्रादुर्भवति । यदैव भगवान् अवतरति, रमाऽपि तेन साकं अवतरति ।

एवं सपादषड्वर्षपर्यन्तं भगवद्रूपाणामभिव्यक्त्यनन्तरं पुनः सपादषड्वर्षपर्यन्तं मुक्ताक्राडा वेदसृष्टिश्च भवति । भगवान् हरिः पुरुष-ऋषभ-अश्वादिरूपाणि स्वीकृत्य स्त्रीरूपिण्या लक्ष्म्या विरहति । तथैव मुक्ता अपि नानारूपाणि स्वीकृत्य भगवता साकं क्राडन्ति ।

तदनन्तरं वेदसृष्टिः भवति । तत्रापि प्रथमं अकारस्याभिव्यक्तिः । तदनन्तरं अष्टवर्णात्मकस्य ओङ्कारस्याभिव्यक्तिः । अकार-उकार-मकार-नाद-बिन्दु-घोष-शान्त-

अतिशान्ताक्षरैः पश्चाशद्वर्णानामभि-व्यक्तिः । एवमेव वर्णाभिमानिभगवद्रूपाण्यपि अभि० यज्यन्ते ।

एवं सार्धद्वादशवर्षपर्यन्तं सृष्टिरुपवर्णिता । एवं सति ब्रह्मणः शतवर्षाणि पूर्णानि वेदितव्यानि ।

अद्वैतदर्शने सृष्टिप्रक्रिया

- आर्.विटोबाचार्यः
निदेशकः वेद-वेदान्ताध्ययन-शोधसंस्थानम्
वसन्तकुञ्ज, नवदेहली

प्रास्ताविकम्

अनादिकालतोऽपि प्रेक्षावान् प्रपञ्चरहस्यभेदने व्यापृतो वर्तते । किमिदं जगत् ? कोऽस्य स्वभावः ? कर्ता चास्य कः ? इत्यादिविचारा एव सत्यगवेषणे प्रेरणादायकाः । नैकविधासु श्रुत्यादिष्वपि सृष्ट्यादि-निरूपणं द्रष्टुं शक्यते,

१. 'आत्मा वा इदमेक एव अग्र आसीत् ।
नान्यत्किञ्चनमिषत् । स ईक्षत लोकानुसृजा ।'
(ऐ.उ.१.१)

२. 'असद्वा इदमग्र आसीत् । ततो वै सदजायत । तदात्मानं स्वयमकुरुत' (तै.उ. २.७)

३. 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते । येन जतानि जीवन्ति । यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति ।' (तै.उ.३.१)

४. 'यो नः पिता जनिता यो विधाता धामानि वेद भुवनानि विश्वा' (ऋ.सं.१०.८२.३)

इत्यादिषु । एतदृशानि प्रमाणानि आदृत्य वैदिकदर्शनानि जगत्सृष्ट्यादिविषये नानाप्रक्रियाः निरूपयन्ति । बौद्धजैनादीनि अवैदिकदर्शनान्यपि विलक्षणं सर्जनक्रमं प्रकटीकुर्वन्ति । साङ्ख्य-नैयायिक-वैशेषिकादीनामपि विभिन्नप्रतिपादनक्रमः दरीदृश्यते ।

प्रसिद्धाः खलु आरम्भ-परिणाम सङ्घातादयः वादाः । तत्र मुख्यतः अद्वैतदर्शने श्रुतिप्रमितैषा सृष्टिः ब्रह्मणः उपाधिभूतायाः मायायाः विलासरूपा । प्रपञ्चोऽयं ब्रह्मणः विवर्तरूप इति श्रीशङ्करभगवत्पादानां अभिप्रायः । श्रुत्यादिषु सृष्टिनिरूपणे सत्यपि न तत्र तासां ऐदम्पर्यम् । निषेधायैव जगत्सृष्टिनिरूपणमिति अद्वैतदर्शनस्य परम-सिद्धान्तः । प्रबन्धेऽस्मिन् अद्वैतसिद्धान्तानुसारेण सृष्टिप्रक्रिया सविभागं निरूप्यते ।

१. जगदुत्पत्तिक्रमः सूक्ष्मभूतानां गुणनिरूपणं च

तत्र सर्गाद्यकाले परमेश्वरः उत्पद्यमानजगतः वैचित्र्यहेतुभूतानां जीवजन्तुकर्मणां सहकारेण, अपरिमिताया अनिर्वाच्यायाः शक्ति-विशेषविशिष्टायाः मायायाः वैशिष्ट्येन च नामरूपात्मकं निखिलप्रपञ्चं प्रथमं बुद्धावाकलय्य इदं करिष्यामीति सङ्कल्पयति । 'तदैक्षत बहुस्यां प्रजायेय,'(छा.उ.६.२.३) 'सोऽकामयत बहुस्यां प्रजायेय' (तै.उ. २.६) इत्यादि श्रुतयश्चात्र प्रमाणानि भवन्ति ।

ततः तन्मात्रप्रतिपाद्यानि अपञ्चीकृतानि आकाशादिसूक्ष्म-महाभूतानि उत्पद्यन्ते । तत्राकाशस्य शब्दो गुणो भवति । वायोस्तु शब्दस्पर्शौ । तेजसस्तु शब्दरूपस्पर्शाः । अपां तु शब्दस्पर्शरूपरसाः । पृथिव्यास्तु शब्दस्पर्शरूपरसगन्धाः भवन्ति । प्रसङ्गेनात्र एकः विचारः प्रस्तूयते-

शब्द आकाशमात्रस्य गुण इति नैयायिकाः कथयन्ति । किन्तु शब्दः वाय्वादीनामपि गुणो भवति इति वेदान्तिनो वदन्ति । न चैतदनुभवविरुद्धम् । यथाऽस्मासु आकाशस्थ ाप्रतिध्वनिरूपशब्दस्य प्रतीतिर्वर्तते तथैव वायु-तेज-जलस्थस्यापि 'बिस्-भुग्' इत्यादि विलक्षणशब्दस्यापि प्रतीतिर्वर्तते । न चैषा 'जले गन्धप्रतीति'रिव भ्रमात्मिका । बाधकाभावात् । अवश्यमेतदङ्गीकरणीयश्च । नैयायिका-स्तावत् नहि आकाशात् वायोरुत्पत्तिं मन्यन्ते इति न आकाशगुणस्य शब्दस्य वाय्वादिक्रमेण तेज आदिषु अङ्गीकारो युक्तः । श्रुतिप्रमाण-परतन्त्राणां वेदान्तिनान्तु पञ्चमहाभूतानाम् आकाशादित्वं, तद्गुणस्य इतरत्र

प्रसरणं तावदवश्यमभ्युपेयम् । तदुक्तम्,

१) शब्दस्पर्शौ रूपरसौ गन्धो भूतगुणा इमे ।
एकद्वित्रिचतुःपञ्चगुणा व्योमादिषु क्रमात् ।।

२) प्रतिध्वनिर्वियच्छब्दः वायौ बीसिति शब्दनम् ।
अनुष्णाशीतसंस्पर्शौ वह्नौ भुगु-भुगुध्वनिः ।।

३) उष्णस्पर्शः प्रभारूपं जले बुलुबुलुध्वनिः ।
शीतस्पर्शः शुक्लरूपं रसो माधुर्यमीरितम् ।।

४) भूमौ कडकडाशब्दः काठिन्यं स्पर्श इष्यते ।
नीलादिकं चित्ररूपं मधुराम्लादिको रसः ।।

(श्रीविद्यारण्याख्यमुनिकृता 'पञ्चदशी')

२. इन्द्रियोत्पत्तिक्रमः

अपञ्चीकृतानां पूर्वोक्तसूक्ष्मभूतानां त्रिगुणोपेतमायाकार्यत्वात् त्रिगुणवत्त्वं वर्तत एव । गुणास्तावत् 'सत्वरजस्तमांसीति प्रसिद्धमेतत् । एतैश्च सत्वगुणोपेतैर्व्यस्तैः यथाक्रमं श्रोतृ-वाक्-चक्षू-रसना-घ्राणाख्यानि पञ्चज्ञानेन्द्रियाणि जायन्ते । एतैरेव मिलितैः सत्वगुणोपेतैः पञ्चमहाभूतैः मनोबुद्ध्यहङ्कारचित्तानि उत्पद्यन्ते । श्रोत्रादीनां पञ्चे-न्द्रियाणां क्रमशः दिक्-वायु-सूर्य-वरुण-अश्विनीकुमारा अधीष्ठातृ-देवताः भवन्ति । मन आदीनां चतुर्णां क्रमेण चन्द्र-चतुर्मुख-शङ्कर- अच्युता अधिष्ठातृदेवताः सन्ति ।

अपञ्चीकृतानां पञ्चभूतानामेतेषां रजोगुणांशेन व्यक्तिशः यथाक्रमं वाक्-पाणि-पाद-पायु-उपस्थाख्यानि कर्मेन्द्रियाणि जन्यन्ते । तेषाञ्च क्रमेण अग्नि-इन्द्र-उपेन्द्र-मृत्यु-प्रजापतय अधिष्ठातृदेवताः भवन्ति । मिलितैः रजोगुणोपेतैरेतैः प्राण-अपान-व्यान-उदान-समानाख्याः पञ्च वायवः जायन्ते । तत्र सर्वदोर्ध्वगतिमान् प्राणः नासिकास्थानवर्ती ।

अधोगमनशाली अपानः गुदादिस्थानवर्ती । शरीरे सर्वत्र गमनवान् व्यानः । यः ऊर्ध्वगमनशीलः परलोकगमनादिषु साहाय्यं कुर्वाण उदानः कण्ठस्थानवर्ती । नाभिस्थानवर्ती अशितपीतान्नरसादिसमीकरणकरः समानः । अत्राऽयं विचारः,

‘हृदि प्राणो गुदेऽपानः समानो नाभिमण्डले ।
उदानः कण्ठदेशे स्यात् व्यानः सर्वशरीरगः ।।’ (अमरकोशः)

इत्यत्र प्राणस्य हृदि आवासो प्रदर्शितः । एतदर्थमेव स्थाननिरूपणा-वसरे आदिपदप्रयोगः । तथाऽपि ‘वायुः प्राणो भूत्वा नासिके प्राविशत्’(ऐत.उ.२.४) इत्यनया श्रुत्या हृदेव प्राणस्थानतया प्रदर्श्यते ।

स्थूलमहाभूतानामुत्पत्तिः तेषां पञ्चीकरणञ्च

तमोगुणोपेतैः तैरेव सूक्ष्मभूतैः पञ्चीकृतानि स्थूलभूतानि उत्पद्यन्ते । ‘तासां त्रिवृतं त्रिवृतं एकैकां करवाणि’ (छां.उ.६.३.३) इति श्रुतिरेवात्र प्रमाणम् । वस्तुतस्तत्र ‘त्रिवृत्करण’मेव श्रुत्यर्थः । उपलक्षणतया पञ्चीकरणस्य ग्रहणम् । अयमत्र पञ्चीकरणक्रमः ।

आकाशमादौ द्विधा विभज्य तयोरेकभागं पुनश्चतुर्धा विभज्य तेषां चतुर्णामंशानां वाय्वादिषु चतुर्षु भूतेषु संयोजनम् । एवं वायुं द्विधा विभज्य तयोरेकभागं पुनर्विभज्य तेषां चतुर्णामंशानाम् आकाशादिषु संयोजनम् । एवं तेज आदीनामपि विभागः संयोजनञ्च ज्ञेयम् । अयमेव पञ्चीकरणप्रकारः । तदेवमेकैकभूतस्यार्द्धं स्वांशात्मकम् अपरार्धन्तु चतुर्विधभूतमयमिति सम्पन्नम् । पृथिव्यादिषु स्वांशाधिक्यात् पृथिव्यादि-व्यवहारः सम्पद्यते । ‘वैशेष्यात्तु तद्वादः तद्वादः’ (ब्र.सू. २.४.२३) इति ब्रह्मसूत्रे अयमेव विचारः उक्तः । पृथिव्यादिषु स्वांशस्य वैशेष्यात् (आधिक्यात्) तद्वादः (तद्व्यवहारः) इति तदर्थः ।

४. लिङ्गशरीरोत्पत्तिः

पूर्वोक्तैः अपञ्चीकृतसूक्ष्मभूतैः लिङ्गशरीरमुत्पद्यते । शुद्धात्मनः व्यापकत्वात्, निष्क्रियत्वात् स्थूलशरीरस्य तु अत्रैव दग्धत्वात् परलोक सम्बन्धिगमनागमने न घटेते । एतदर्थमेव परलोकयात्रानिर्वाहकं, सप्तदशावयवात्मकं लिङ्गशरीरमङ्गीकृतम् । प्रमाणसिद्धञ्चैतत्,

'पञ्चप्राणमनोबुद्धिदशेन्द्रियसमन्वितम् ।
अपञ्चीकृतभूतोत्थं सूक्ष्माङ्गं भोगसाधनम् ।। (मैत्रेयोपनिषत्)

तच्च द्विविधम् । परमपरञ्चेति । तत्र परं हिरण्यगर्भलिङ्गशरीरम् । अपरम् अस्मदादि लिङ्गशरीरम् । समष्टिव्यष्टिनामभ्यामपि एतयो र्व्यवहारः । हिरण्यगर्भलिङ्गशरीरं महत्तत्वमिति अस्मदादिलिङ्गशरीरं अहङ्कार इत्याख्यायते । अत्राऽयं विचारः,

अवयवातिरिक्तोऽपि अवयवी नैव स्थूलशरीररूपावयवारब्धः । किन्तु अवयवसामग्री भूतसूक्ष्मभूतारब्धः । समवायित्वनिबन्धनं नैयायिक-सम्मतं उपादानकारणत्वं न वेदान्तिनां सम्मतम् । नैयायिकमते हि अवयविनः अवयवारब्धत्वं, अवयवे अवयविस्थितिश्च उपवर्ण्यते । वेदान्तिनस्तावत् 'वृक्षे शाखाः' इति न्यायवत् अवयविनि तादात्म्येन अवयवसत्वं वदन्ति । नावयवेषु अवयविसत्वम् । अत एव लिङ्गशरीरस्य न अपञ्चीकृत भूतकार्यारब्धत्वं किन्तु अपञ्चीकृतभूतारब्धत्वमेव । तथैव श्लोकप्रदर्शित 'भोगसाधन' पदस्य अनुभवविशेषात्मक भोगसाधन-मित्यर्थः । स्थूलशरीरं भोगावच्छेदकं सूक्ष्मशरीरं तु भोगविशेष-साधनमिति विवेकः । शरीरद्वयेऽपि भोगसाधनत्वमव्याहतम् । **तदुक्तम् ,**

'स्थूलदेहं विना लिङ्गदेहो न क्वाऽपि दृश्यते' ।

(श्रीविद्यारण्ययतिकृतः 'चित्रदीपः')

५. स्थूलशरीरोत्पत्तिः

तमोगुणयुक्तेभ्यः पञ्चीकृतभूतेभ्यः भूम्यन्तरिक्षस्वर्महर्जन-स्तपः-

सत्यात्मकलोकसप्तकस्य, अतल-वितल-सुतल-तलातल-रसातल-महातल-पातालाख्याधोलोकसप्तकस्य ब्रह्माण्डस्य, जरायुजाण्डज-स्वेदजोद्भिज्जाख्यचतुर्विधस्थूल शरीराणामुत्पत्तिर्भवति । तत्र जरायुजानि जरायुभ्यो जातानि मनुष्यपश्वादिशरीराणि । अण्डजानि, अण्डेभ्यो जातानि पक्षि-पन्नगादि शरीराणि । स्वेदजानि स्वेदोजातानि यूका-मशकादीनि । उद्भिज्जानि भूमिमुद्भिद्य जातानि वृक्षादीनि । वृक्षादीनामपि पापफलभोगार्थं शरीरित्वम् । न च वृक्षादीनां कथं शरीरवत्त्वम् इतरजीवजन्तुसाधारणप्रवृत्याद्यभावाद् इति वाच्यम् । भोगायतनत्वलक्षणकस्य शरीरस्य तेषु सद्भावात्। 'शरीरजैः कर्मदोषैः याति स्थावरतां नरः' इत्यादिकं तत्र प्रमाणम् ।

अत्रापि पञ्चतन्मात्राद्युत्पत्तौ सप्तदशावयवोपेतलिङ्गशरीरोत्पत्तौ हिरण्यगर्भस्थूलशरीरोत्पत्तौ च परमेश्वरस्य साक्षात्कर्तृत्वम् । इतर-निखिलप्रपञ्चोत्पत्तौ परमेश्वरस्य परम्परया (हिरण्यगर्भद्वारा) कर्तृत्व-मिति विशेषः । 'हन्ताहमिमास्तिस्रो देवताः अनेन जीवेनात्मनानु-प्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि' (छां.उ.६.२.२) इति श्रुतिश्चात्र प्रमाणम् । हिरण्यगर्भो नाम प्रसिद्धमूर्तित्रयादन्यः प्रथमो जीवः । तदुक्तम्-

'स वै शरीरी प्रथमः सवै पुरुष उच्यते ।
आदिकर्ता स भूतानां ब्रह्माग्रे समवर्तत ।।'

(वे.प.विषयपरिच्छेद.श्लो.१)

'हिरण्यगर्भः समवर्तताग्रे भूतस्य'(शु.यजु.सं.१३.४) इत्यादि प्रमाणेषु । तथा च परमेश्वरानुग्रहजायमानसर्जने न कोऽपि मानुषकर्तृत्व-शङ्कालेशः ।

६. ब्रह्मणः कर्तृत्वविचारः

एतावत्सृष्टिनिरूपणेन ब्रह्मणः 'जगत्कारणत्वं' आपतितम् । 'अव्यक्तं पुरुषे ब्रह्मन् निष्कले च प्रलीयते' इति स्मृत्यनुसारेण उपादानकारणत्वं तस्याङ्गीकरणीयम् । तदा यथा शरावादिकं घटस्य प्रपञ्चः, तथैव जगदपि ब्रह्मणः प्रपञ्च इति अङ्गीकरणीयम् ।

एतदनङ्गीकारे 'तस्मद्वा,एतस्मादात्मन आकाशस्सम्भूतः' (तै.उ. २.१.१) इत्यादि सृष्टिप्रतिपादकवाक्यानामप्रामाण्यं भवेत् । अङ्गीकारे च ब्रह्मणः निर्धर्मकत्वभङ्गः अद्वैतहान्यादयो दोषाः । एतादृशशङ्कायाः सिद्धान्ते समाधिरस्ति । सृष्टिप्रतिपादनपराणामपि वेदान्तवाक्यानां न सृष्टौ तात्पर्यं किन्तु ब्रह्मणः अद्वितीयत्व एव । अद्वीयत्वादिप्रकारक-प्रतिपत्ति जनन एव तेषां सार्थक्यम् । तथा हि, वायौ रूपप्रतिषेधेऽपि यथा अन्यत्र तत्सत्ताऽवगम्यते तथैव सृष्टिमनुपन्यस्य ब्रह्मणि तन्निषेधः क्रियते । अन्यत्र तदवस्थानशङ्का जायेत । सृष्टौ प्रतिपादितायां, ब्रह्मणः उपादानकारणत्वावगमे च तत्रैव यदि निषेधः क्रियते तदा न कुत्राऽपि प्रपञ्चस्य अवस्थानं सिध्यति । अनायासेनैव ब्रह्मणः अद्वितीयत्वं सम्पद्यते । यथा वयं 'विषं भुङ्क्ष्व' इत्यत्र वाच्यार्थं त्वक्त्वा 'शत्रुगृह-भोजननिषेध'रूपं तात्पर्यार्थं स्वीकुर्मः तथैवात्र 'यत्परः शब्दः स च शब्दार्थः' इति न्यायेन सृष्टिप्रतिपादकवाक्यानामद्वितीयत्वादिरूपं तात्पर्यार्थं स्वीकरणीयमिति नात्र सिद्धान्तविरोधः ।

७. दृष्टिसृष्टिविचारः

सृष्टिमधिकृत्य अद्वैतदर्शने काचन अपूर्वा विचारसरणिर्लभ्यते । कल्पितस्य पूर्वमज्ञातस्य वस्तुनः सत्वमनुपपन्नमिति सर्वोऽपि प्रपञ्चः दर्शनसमय एवोत्पन्नो भवति । दृष्टेः पूर्वं घटाद्यभावेन घटादेः चक्षुस्सन्निकर्षानुविधानप्रतीतिर्नैव युज्यते । अत एव स्वाप्नपदार्थानुभववत् जाग्रत्प्रपञ्चानुभवोऽपि न चाक्षुषः इति दृष्टिसृष्टिवादिनो वदन्ति ।

ननु दृष्टिसृष्टिवादमङ्गीकृत्य प्रपञ्चस्य कल्पितत्वकथने तत्कल्पकः कः ? इति प्रश्नोऽयं समुद्भवति । उपाधिरहितस्य कल्पकत्वे मोक्षेऽपि साधनान्तरनिरपेक्षकल्पकस्य सत्वेन प्रपञ्चानुवृत्या मोक्षस्यापि संसारा-विशेषप्रसङ्गः । अविद्योपाधिकस्य कल्पकत्वे अविद्यायाः सादित्वेन तस्या अपि कल्पनीयतया तत्कल्पनात् प्रागेव कल्पक-सिद्धेर्वक्त॰ यत्वेना-न्योन्याश्रयदोषः । अत्रानेके परिहाराः कथिताः,

१. पूर्वकल्पिताविद्योपहितस्यैव उत्तरोत्तराविद्याकल्पकत्वम् । बीजाङ्कुरन्यायेन परम्परायाः अनादित्वात् नानवस्था, नाप्यन्योन्या-श्रयः इति केचन वदन्ति ।

२. 'जीव ईशो विशुद्धाचित् तथा जीवेशयोर्भिदा ।
अविद्यातच्चितोर्योगः षडस्माकमनादयः ।।'

इति वचनानुसारेण, अविद्यादयः अद्वैतदर्शने अनादिपदार्थाः । एतदन्यत्र दृष्टिसृष्टिर्वर्तते । अपि च कार्यकारणभावस्यापि कल्पितत्वेन प्रपञ्चे वस्तुतः न किमपि कारणं न किञ्चित्कार्यम् । नात्राशङ्क्य दोषकथनमुचितमिति अन्ये कथयन्ति ।

३. प्रपञ्चसर्गादेः न कोऽपि कल्पकः । 'आत्मन आकाशस्सम्भूतः' इत्यादिश्रुतीनां निष्प्रपञ्चब्रह्मात्मैक्ये तात्पर्यम् । अध्यारोपा-पवादाभ्यां निष्प्रपञ्चब्रह्मप्रतिपत्तिर्भवतीति तत्प्रतिपत्त्युपायतया श्रुतिषु सृष्टिप्रलयोपन्यासः इति अपरे अभिप्रयन्ति ।

४. स्वप्रकाशज्ञानरूपदृष्ट्यतिरिक्ता सृष्टिरेव नास्तीति 'सिद्धान्तमुक्ता-वलीकारादयः।

'ज्ञानस्वरूपमेवाहुर्जगदेतद्विचक्षणाः ।
अर्थस्वरूपं भ्राम्यन्तः पश्यन्त्यन्येल कुदृष्टयः ।।'

(सिद्धान्तलेशसङ्ग्रहे उदाहृतम्) इति स्मृतेः

दृष्टिसृष्टिवादस्य एषः परमार्थः, अनेकजन्मकृतपुण्यकर्मवशात् ये शुद्धान्तःकरणाः भवन्ति तेषां तावत् स्वप्नजाग्रत्प्रपञ्चयोर्वैलक्ष्यण्यमेव न दृश्यते । तादृशान् ब्रह्मज्ञान् लक्षीकृत्य वादोऽयं प्रवृत्तः । परन्तु सम्प्रदायज्ञानां नात्र सम्मतिः । दृष्टिसृष्टिवादाङ्गीकारे स्वाप्नप्रपञ्च इव जग्रत्प्रपञ्चोऽपि प्रातिभासिको भवति । तथा सति वेदोक्तानां कर्मफलादीनां नैरर्थक्यापत्तिः । अतः श्रुत्युक्तदिशा ईश्वरेणैव जगत्सृष्टिः । सृष्टजगतः अज्ञातसत्ता एव वर्तते । प्रमाणैः आवरणभङ्गे सति तानि तानि विषयाणि ज्ञातानि भवन्ति इति तेषां

विश्वासः ।

उपसंहारः

एवमद्वैतदर्शनानुसारेण सृष्टिप्रक्रिया निरूपिता वर्तते । अयमत्र मुख्यविचारः । भिन्नेष्वपि वैदिकदर्शनेषु सादृश्यमेकं वयं पश्यामः । सकलबन्धनध्वंसपूर्वकमोक्षप्राप्तिरेव सकलदर्शनानां तत्त्वमिति । सन्तु नाम विप्रतिपत्तयः । संसारपङ्कनिमग्नानस्मान् जगदसारत्वं ज्ञापयन्तीति तेषां महोपकारिता । भारतभूमौ जन्मप्राप्तानि सर्ववैदिकदर्शनानि विचारस्फुलिङ्गान् अस्मासु प्रज्वाल्य धन्यतमानि सन्ति । नमांसि सर्वाचार्येभ्यः, यैर्वयं साधनपथे गमिष्यामः ।