o

THE

TARKA-SANGRAHA

OF

ANNAMBHATTA

WITH

CRITICAL NOTES ETC.

BY

K. C. MEHENDALE, B. A.,

Revised and Enlarged with Introduction and New Commentary

BY

D. J. DALVI, M.A., LL.B.,

SOMETIME, PROFESSOR OF ORIENTAL LANGUAGES

Elphinstone College & Bahauddin College

AND

PANDIT BHAVANISHANKER SHASTRI,

MEDALLIST IN NYAYASHASTRA, BENARES.

PUBLISHED BY

MRS. RADHABAI ATMARAM SAGOON,

Book-seller and Publisher, Kalbadevi Road, BOMBAY,

1908.

PRICE RUPEES 1½.

Digitized by Google

Ind L 3230.8.10

HARVARD COLLEGE LIBRARY
FROM THE LIBRARY OF
JAMES HAUGHTON WOODS
1935

Copyright and all other rights reserved by the Publisher.

BOMBAY.

PRINTED AT THE "TATV-VIVECHAKA" PRESS.

Digitized by Google

DEDICATED

MOST RESPECTFULLY

TO

Dr. R. G. Bhandarker,

M.A., Ph. D., LL.D., C.I.E., &c., &c.,

Professor of Oriental Languages, Deccan College, POONA.

Digitized by Google

Digitized by Google

PREFACE.

The special feature of the present edition is a new commentary in Sanskrit compiled mainly for the benefit of University-students. It is entitled the "Dîpikâ-prakâsha" because, it aims at expounding fully the meaning of the "Dîpikâ", and elucidating the various questions embodied in it by its author Annambhaṭṭa. Views of other commentators have been sparingly incorporated in order to add to the instructiveness without detracting from the conciseness and attractiveness of the commentary. During my experience as a student and Professor of Sanskrit, I have felt that the study of Sanskrit Literature, especially, the class of "Darshanik literature" to which the Tarkasangraha belongs, ought to be made, as much in the light of masterly commentaries as "critical" notes in English. The former method alone will enable the student to enter into the spirit of the shâstra and acquaint him with the style of writing and mode of reasoning of ancient scholars. Owing to the numerous subjects which divide the attention of the University-student, and the subordinate position assigned to this study in the curriculum, the study of Sanskrit has necessarily to be kept within circumscribed limits. Consequently, the present edition is intended to satisfy the exact need of the day, in so far as it covers much of the ground which the Lecturer in Sanskrit usually traverses.

Digitized by Google

The Introduction gives a brief resumê of the "Darshanik" Literature in general and of Nyâya Literature in particular. Endeavour is also made to determine the age of the author Annambhaṭṭa. The excellent notes, compiled by Mr. K. G. Mehendale for the first edition, have been retained with a slight revision, "being", as he observes, "based upon the notes of Dr. Bhandarker." Further attempt to add to the usefulness of the edition has to be deferred for another edition owing to the extreme brevity of time, the present edition being entrusted to me a few months ago. If the present attempt helps the student to imbibe the spirit of the Shâstra, and to take an abiding interest in it, as well as to go through the examination, it will not have been made in vain.

GIRGAUM BACK ROAD,
23rd December 1907. D. G. DALVI.

N.B.—The text of the Tarkasangraha is in large type, of the Dîpikâ in medium-type, and of the new commentary the Dîpikâ-prakâsha in small type.

Digitized by Google

श्रीः

प्रस्तावना.

यावत् शास्त्रस्य यथार्थज्ञानं न सम्पाद्यते तावदभ्युदयवार्तापि सुदूरैव । अतोऽभ्युदयकामैरध्येतव्यमेव शास्त्रम् । शास्त्रमेव दर्शनपदेनापदिश्यते । तानिच दर्शनानि न्यायवैशेषिकसांख्ययोगपूर्वमीमांसोत्तरमीमांसेति भेदात्षट् सन्ति । इमानि आस्तिकदर्शनानीत्युच्यन्ते । तथैव चार्वाकमाध्यमिकयोगाचारसौत्रान्तिकवैभाषिकजैनभेदान्नास्तिकदर्शनान्यपि षट् सन्ति । तेषां दिङ्मात्रमिह प्रदर्श्यते ।

तत्रादौ नास्तिकमतप्रदर्शनम्—

चार्वाकमाध्यमिकयोगाचारसौत्रान्तिकवैभाषिकार्हतभेदेन षड्विधा नास्तिकाः । सर्वेऽप्येते वेदबाह्यानि दर्शनानि दर्शयामासुः । तत्र तावद्बृहस्पतिमतानुसारिणो नास्तिकशिरोमणेश्चार्वाकस्य मतं यथा । पृथिव्यादीनि चत्वारि तत्त्वानि तेभ्य एव देहाकारेण परिणतेभ्यो मदशक्तिवच्चैतन्यमुपजायते । तेषु नष्टेषु स्वयं विनश्यति । तदिह ज्ञानघन एव एतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवानुविनश्यति । नहि प्रेत्यसंज्ञाऽस्ति तस्माच्चैतन्यविशिष्टदेह एवात्मा । देहातिरिक्तात्मनि प्रमाणाभावात् । प्रत्यक्षैकप्रमाणवादितया अनुमानादेरनङ्गीकारेण प्रमाणत्वाभावात् वैषयिकसुखमेव परमपुरुषार्थः । दुःखसंभिन्नत्वात्पुरुषार्थत्वं नास्तीति नाशंकनीयम् । पलालयुक्तधान्यादिव यावदादेयस्तावतोंऽशस्य आदेयत्वात् ।

ननु यदि पारलौकिकं दुःखासम्भिन्नं सुखं नास्त्येव तर्हि विद्यावृद्धा बहुवित्तव्ययशरीरायाससाध्येऽग्निहोत्रादौ कथं प्रवर्तन्त इतिचेन्न । वेदत्रयस्य धूर्तप्रलापमात्रत्वेन अग्निहोत्रादेर्जीविकामात्रप्रयोजकत्वात् । तस्मात्कण्टकादिजन्यं दुःखमेव नरकः । लोकसिद्धो राजा परमेश्वरः । देहोच्छेदो मोक्षः । देहात्मवाद एव च कृशोऽहं कृष्णोऽहमिति सामानाधिकरण्योपपत्तिः । ममेदं शरीरमितिव्यवहारस्तु राहोः शिर इतिवदौपचारिकः । ननु प्रत्यक्षातिरिक्तस्य प्रमाणस्यानङ्गीकारेऽनुमानादिसिद्धस्य अदृष्टस्याप्यनङ्गीकारापत्तौ जगद्वैचित्र्यं कथमुपपद्यतामितिचेत् स्वभावादेव तदुपपत्तेः तदुक्तम् । 'अग्निरुष्णो जलं शीतं शीतस्पर्शस्तथाऽनिलः । केनेदं चित्रितं तस्मात्स्वभावात्तद्व्यवस्थितिः' ।

माध्यमिकयोगाचारसौत्रान्तिकवैभाषिक संज्ञाभिश्चतुर्विधा बौद्धाः । पूर्वोक्तंचार्वाकमतमसहमानाः प्रत्यक्षवदनुमानमपि प्रमाणत्वेनाभ्युपगच्छन्ति । तथा हि यद्यनुमानं प्रमाणं न स्यात्तर्हि धूमोपलम्भानन्तरं धूमध्वजे प्रेक्षावतां प्रवृत्तिरनुपपद्यमाना स्यात् । नद्यास्तीरे फलानि सन्तीति वाक्यश्रवणानन्तरं फलार्थिनां नदीतीरे प्रवृत्तिश्च न स्यात् ।

Digitized by Google

किञ्च सकलव्यवहारनिदानस्य सद्विचारस्य अनुमानैकजीव्यत्वं सर्वानुभवसिद्धम् । नहि कश्चिदपि वस्तुदर्शनमात्रेण तत्र प्रवर्तते ततो वा निवर्तते । किन्तु इष्टसाधनत्वानिष्टसाधनत्वनिश्चयोत्तरमेव क्षीरादिपाने विषादिपरिवर्जने च यतते । किं च 'त्वमिदं विषं भक्षयेथा' इति केनचिदभिनियुक्तो भवान्यदि ब्रूयात् 'विषभक्षणान्मनुष्या म्रियन्ते मनुष्यश्चाहम् अतो न भक्षयिष्य' इति । तर्हि 'मनुष्यजातीयस्य ममेदं वस्तु मारकं विषजातीयत्वात्' इत्याकारकं स्वीकृतमेव स्वभावानुमानम् अकामेनापि भवता । किं च 'न स्वर्गो नापवर्गश्च नैवात्मा पारलौकिकः' ॥ इति भवदुक्तः प्रतिषेधः कथं मन्तव्यः । स्वर्गादीनामनुलम्भादिति चेदनुपलब्ध्या स्वर्गादीन्प्रतिषेधता भवताऽनुपलब्धिलिङ्गकमनुमानं स्वीकृतमेवेत्येवं जितमत्र सूरिभिः ।

माध्यमिकादयश्चत्वारोऽपि बौद्धाः । सर्वं क्षणिकं क्षणिकं, दुःखं दुःखं, स्वलक्षणं स्वलक्षणं, शून्यं शून्यमिति चतुर्विधया भावनया परमपुरुषार्थावाप्तिं कथयन्ति । किञ्च माध्यमिकाः सर्वशून्यत्ववादं, योगाचारा बाह्यार्थशून्यवादं, सौत्रान्तिका बाह्यार्थानुमेयत्ववादं वैभाषिकास्तु ज्ञानान्वितोभयार्थसत्त्ववादमातिष्ठन्ते ।

यत्सत्तत्क्षणिकम् । यथा जलधरपटलम् । सन्तश्चामी भावास्ततः सर्वे क्षणिकाः । अर्थक्रियाकारित्वलक्षणसत्त्वेन अनुविद्धत्वात्सर्वं क्षणिकं क्षणिकमिति विभावनीयम् ।

सर्वस्य संसारस्य दुःखरूपत्वमप्यस्ति । अन्यथा तन्निवृत्तिमभिकाङ्क्षमाणानां प्रेक्षावतां ज्ञानवृद्धानां तन्निवृत्त्युपाये प्रवृत्त्यनुपपत्तेः । अतः सर्वं दुःखं दुःखमिति विभावनीयम् ।

तथा 'इदं वस्तु किंवद्' इतिपृष्टे दृष्टान्तो नोपलभ्यते । समनन्तरोपदर्शितया दिशा सर्वेषां वस्तूनां क्षणिकत्वेन सालक्षण्याभावात् । किंच 'एतेन सदृशमिदम्' इति वक्तुमेव न शक्यते । सर्वथा विसदृशत्वाभावे सति एतत् इदमित्याकारकभेदस्यैव अनिर्वाहात् । तस्मात्सर्वं 'स्वलक्षणं स्वलक्षणम्' इति विभावनीयम् ।

एवं 'सर्वं शून्यं शून्यम्' इत्यपि विभावनीयम् । तथाहि वस्तुतत्त्वं सदसदुभयानुभयरूपचतुष्कोणविनिर्मुक्तं शून्यमेव कथमितिचेच्छ्रूयताम् । यदि घटादेः सत्त्वं स्वभावस्तर्हि कारकव्यापारवैयर्थ्यम् । यद्यप्यसत्त्वं स्वभावस्तदापि स एव दोषः प्रादुःष्यात् । विरोधादितरावपि पक्षौ नोपपद्येते । तदुक्तं भगवता बुद्धेन 'न सतः कारणापेक्षा व्योमादेरिव युज्यते ॥ कार्यस्यासम्भवी हेतुः खपुष्पादेरिवासतः ॥ बुद्ध्या विविच्यमानानां स्वभावो नावधार्यते ॥ अतो निरभिलप्यास्ते निस्स्वभावाश्च दर्शिताः ॥ इदं वस्तुबलायातं यद्वदन्ति विपश्चितः ॥ यथा यथार्थाश्चिन्त्यन्ते विशीर्यन्ते तथा तथा ॥ इति ।

तदेवं भावनाचतुष्टयवशान्निखिलवासनानिवृत्तौ परं निर्वाणं शून्यरूपं सेत्स्यतीति वयं कृतार्थाः । नास्माकमुपदेश्यं किंचिदस्तीति सर्वशून्यत्ववादिनां माध्यमिकानां मतस्थितिः ।

Digitized by Google

शिष्यैस्तावद्योगश्च आचारश्चेति द्वयं करणीयम् । तत्राप्राप्तार्थस्य प्राप्तये यः पर्यनुयोगः स योगः । गुरूक्तस्याङ्गीकरणमाचारः । गुरूक्तस्याङ्गीकरणात् पर्यनुयोगस्याकरणाच्चैतेषां माध्यमिका इति प्रसिद्धिः ।

केषांचिद्बौद्धानां योगाचारा इति प्रथा । यतस्तैर्गुरूक्तभावनाचतुष्टयं बाह्यार्थस्य शून्यत्वं चाङ्गीकृत्य आन्तरार्थस्य शून्यत्वं कथमितिपर्यनुयोगस्यापि कृतत्वात् । एषा हि तेषां परिभाषा । स्वयं वेदनं तावदङ्गीकार्यम् । अन्यथा जगदान्ध्यं प्रसज्येत । एवं च स्वव्यतिरिक्तग्राह्यविरहात् । तदात्मिका बुद्धिः स्वयमेव स्वात्मरूपप्रकाशिका ।

सौत्रान्तिकास्त्वेवं मन्यन्ते । 'यस्मिन्सत्यपि कादाचित्कास्ते ततो भिद्यन्ते । यथा सत्यपि दीपे घटादयः । तथा विवादाध्यासिताः प्रवृत्तिप्रत्ययाः । सत्यप्यालयविज्ञाने कदाचिदेव नीलाद्युल्लेखना इति । तत्रालयविज्ञानं नाम अहमास्पदं विज्ञानम् । यच्च नीलाद्युल्लेखि तत्प्रवृत्तिविज्ञानं वेदितव्यम् । तस्मादालयविज्ञानातिरिक्तः प्रवृत्तिविज्ञानहेतुर्बाह्यार्थोऽस्त्येव' इति दिक् ।

वैभाषिकास्त्वेवं मन्यन्ते । बाह्यार्थानुमेयत्ववादो न साधीयान् । प्रात्यक्षिकस्य कस्यचिदर्थस्य असत्त्वेऽनुमानप्रवृत्त्यनुपपत्तेः । सर्वलोकानुभवविरोधाच्च । तस्मात् 'पदार्थो द्विविधः' ग्राह्योऽध्यवसेयश्चेति । तत्र ग्रहणं नाम इन्द्रियार्थसन्निकर्षजन्यं, विकल्पविनिर्मुक्तं प्रमाणम् । अध्यवसायो नाम अविसंवादिकल्पनारूपमनुमानम् । एवं च प्रत्यक्षप्रमाणेन सिद्धोऽर्थः ग्राह्य इति अनुमानप्रमाणेन सिद्धश्चार्थोऽध्यवसेय इति ।

तदित्थं मुक्तकच्छानां मतमसहमाना विवसना जैनाः कथञ्चित्स्थायित्वमास्थाय क्षणिकत्वपक्षं प्रतिक्षिपन्ति । तथाहि 'यद्यात्मा कश्चित्स्थायी नास्थीयेत तर्हि लौकिकफलसाधनं विफलं भवेत् । नह्येतत्सम्भविष्यति अन्यः करोति अन्यो भुङ्क्ते इति । तस्माद्योऽहं पुरा कर्माकरवं सोऽहं सम्प्रति तत्फलं भुञ्जे इति पूर्वापरकालानुयायिनः स्थायिन आत्मनः स्पष्टप्रमाणावसितत्वया पूर्वापराङ्गविकलकालकलावस्थितिलक्षणा क्षणिकता परीक्षाविचक्षणैरर्हद्भिर्न परिग्राह्या । यदि मन्येथाः प्रमाणवत्त्वादायातः प्रवाहः केन वार्यते इति न्यायेन यत्सत्तत्क्षणिकं यथा जलधरपटलमित्यादि पूर्वोपपादितप्रमाणेन क्षणिकतायाः प्रमितत्वात्, तदनुसारेण समानसन्तानवर्तिनामेव प्राचीनः प्रत्ययः कर्मकर्ता । फलभोक्ता तूत्तरः प्रत्ययः ।

अत्र मते जीवाजीवाख्ये द्वे तत्त्वे । तत्र बोधात्मको जीवः । अबोधात्मकस्त्वजीवः । तदुक्तं पद्मनन्दिना । 'चिदचित् द्वे परे तत्त्वे विवेकस्तद्विवेचनम् । उपादेयमुपादेयं हेयं हेयं च सर्वतः । हेयं तु कर्तृरागादि तत्कार्यमविवेकिनः । उपादेयं परं ज्योतिरुपयोगैकलक्षणम्' । इति ।

अपरेपुनर्जीवाकाशधर्माधर्मपुद्गलास्तिकायभेदाज्जीवाजीवयोरपरं प्रपञ्चमाचक्षते । इत्यलं पल्लवितेन ।

इति नास्तिकमतनिदर्शनम् ।

Digitized by Google

अथ न्यायदर्शनम् । पदार्थतत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसाधिगम इति न्यायशास्त्रस्य सिद्धान्तः । तथा च पारमर्षं सूत्रम् ' प्रमाणप्रमेयसंशयप्रयोजनदृष्टान्तसिद्धान्तावयवतर्कनिर्णयवादजल्पवितण्डाहेत्वाभासछलजातिनिग्रहस्थानानां तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसाधिगम ' इति गौतमप्रणीतन्यायसूत्रग्रन्थस्येदमादिमं सूत्रम् ।

उद्देशलक्षणपरीक्षाभिरस्य शास्त्रस्य त्रिधा प्रवृत्तिः । तत्र तावत्प्रथमोद्दिष्टस्य प्रमाणस्य लक्षणं प्रमाकरणमिति । यथार्थानुभवो हि प्रमेत्युच्यते । तच्च प्रमाणं प्रत्यक्षानुमानोपमानशब्दभेदाच्चतुर्विधम् । इन्द्रियार्थसन्निकर्षजन्यं ज्ञानं प्रत्यक्षम् । साध्यहेत्वोः साहचर्यनियमात्मकव्याप्तिग्रहरूपमनुमितेः करणमनुमानम् । तच्च त्रिविधम् । अन्वयव्यतिरेकिकेवलान्वयिकेवलव्यतिरेकिभेदात् । उपमितिकरणमुपमानम् । शाब्दप्रमाकरणं शब्दः ।

प्रोक्तानामन्यतमेन प्रमाणेन यदनुभूयते तत्प्रमेयम् । तच्च द्वादशविधम् । तद्विशेषो ७० तम सूत्रस्य दीपिकायां द्रष्टव्यः ।

ननु प्रमाणादिषोडशपदार्थप्रतिपादकमिदं शास्त्रं कथं न्यायशास्त्रमितिव्यपदिश्यते । उच्यते । परार्थानुमानपर्यायस्य सकलविद्यानुग्राहकतया सर्वकर्मानुष्ठानसाधनतया चात्र शास्त्रे प्रधानत्वेन तथा व्यपदेशो युज्यते । प्राधान्येन व्यपदेशा भवन्तीति न्यायात् । तथाचाभाणि परार्थानुमानमुपक्रम्य सर्वज्ञेन बुद्धेन ' सोऽयं परमो न्यायो विप्रतिपन्नपुरुषप्रतिपादकत्वात् तथा प्रवृत्तिहेतुत्वाच्च ' इति । पक्षिलस्वामिना चाभ्यधायि ' सेयमान्वीक्षिकी विद्या प्रमाणादिप्रकाशिका । प्रदीपः सर्वविद्यानामुपायः सर्वकर्मणाम् । आश्रयः सर्वधर्माणां विद्योद्देशे परीक्षिता ' इति ।

ननु तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसं भवतीत्युक्तं तत्किं तत्त्वज्ञानादनन्तरमेव सम्पद्यते । नेत्युच्यते । किन्तु तत्त्वज्ञानाद् दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये क्रमेण जाते सति निःश्रेयसं सम्पद्यते इति तत्र मिथ्याज्ञानं नाम अनात्मनि देहादावात्मबुद्धिः । ततश्च देहादीनामनुकूलेषु रागः, प्रतिकूलेषु च द्वेष इत्यादिर्दोषः । वस्तुतस्तु आत्मनोऽनुकूलं प्रतिकूलं च न किंचिदस्ति रागादीनां परस्परानुबन्धित्वात् । तथा हि मूढो रज्यति, रक्तो मुह्यति, मूढः कुप्यति, कुपितो मुह्यतीति । ततश्च तैस्तैर्दोषैः प्रेरितः प्राणी शरीरेण हिंसास्तेयादीनि, वाचानृतभाषणादीनि मनसा परद्रोहादीनि प्रतिषिद्धकर्माणि आचरति । सेयं पापरूपा प्रवृत्तिरधर्ममावहति । किञ्च शरीरेण परपरित्राणादीनि वाचा सत्यमितभाषणादीनि मनसा भूतदयेन्द्रियनिग्रहादीनि सत्कर्माण्याचरति । सेयं पुण्यरूपा प्रवृत्तिर्धर्ममावहति । उभयविधयानया प्रवृत्त्या स्वानुरूपं प्रशस्तं निन्दितं वा जन्म पुनः शरीरादेः प्रादुर्भावः । तस्मिन्सति प्रतिकूलवेदनीयतया वासनात्मकं दुःखं भवति । त इमे मिथ्याज्ञानादयो दुःखान्ताः अविच्छेदेन प्रवर्तमानाः संसारशब्दार्थो घटीचक्रवन्निरवधिरनुवर्तते । यदा

Digitized by Google

कश्चित् पुरुषधौरेयः पुराकृतसुकृतपरिपाकवशादाचार्योपदेशेन सर्वमिदं दुःखायतनं दुःखानुषक्तं च पश्यति तदा सर्वं हेयत्वेनावगच्छति । ततस्तन्निवर्तकमविद्यादिकं निवर्तयितुमिच्छति । तन्निवृत्त्युपायश्च चतसृभिः प्रत्यक्षादिप्रमाणरूपाभिर्विद्याभिर्विविक्तं तत्तत्प्रमेयं भावयतः कस्यचिदेव पुरुषधौरेयस्य सम्यग्दर्शनपदव्यपदेश्यं तत्त्वज्ञानमुपजायते । तत्त्वज्ञानान्मिथ्याज्ञानमपैति । मिथ्याज्ञानापाये दोषा रागद्वेषादयोऽपयान्ति । दोषापाये प्रवृत्तिरपैति । प्रवृत्त्यपाये जन्मापैति । जन्मापाये दुःखमत्यन्तं निवर्तते । सेयमात्यन्तिकी दुःखनिवृत्तिरपवर्गः । सा च परमेश्वरानुग्रहवशाच्छ्रवणादिक्रमेणात्मतत्त्वसाक्षात्कारवतः पुरुषस्य सम्पद्यत इति ।

ननु ईश्वरसद्भावे किं प्रमाणं, प्रत्यक्षमनुमानमागमो वा न तावदत्र प्रत्यक्षं क्रमते । रूपादिरहितत्वेन अतीन्द्रियत्वात् । नाप्यनुमानम् । तद्व्याप्तिग्रहाद्यभावात् । न चाप्यागमः । विकल्पासहत्वात् । तथाहि किमीश्वरात्सम्भूत आगम ईश्वरमवगमयति नित्यो वा आद्ये परस्पराश्रयापातः द्वितीयेऽपसिद्धान्तापातः । उपमानादिकमपि न प्रभवति । नियतविषयत्वात् (इन्द्रियगोचरस्यैव गवयादेरुपमानविषयत्वात्) । तस्मादीश्वरः शशविषाणायत इतिचेन्नैवम् । विवादास्पदं नगसागरादिकं सकर्तृकं कार्यत्वात्कुम्भवदित्यनुमान प्रमाणस्येश्वरसद्भावे प्रमाणत्वात् । नहि कुम्भस्य कुम्भकार इव अपारचमत्कारनिधानस्य नगसागरदिवाकरनिशाकरादिमण्डलमण्डितस्यास्य ब्रह्माण्डभाण्डलक्षणविचित्रकार्यस्य कर्ता कश्चिच्छरीरी सम्भवति । तस्मादस्ति सर्वज्ञः सर्वशक्तिः स्वतन्त्रः परमेश्वरोऽस्य कर्तेत्यनुमीयत एव । नचात्र सकर्तृकत्वसाधकः कार्यत्वरूपो हेतुरसिद्ध इतिवाच्यम् । विप्रतिपन्नं नगसागरादिकं कार्यम् । सावयवत्वात् । कुम्भादिवदितिसावयवत्वहेतुकानुमानेन कार्यत्वस्य सुसाध्यत्वात् । ननु नगादिकमकर्तृजन्यं शरीराजन्यत्वाद्गगनवदिति चेन्न । नहि कठोरकण्ठीरवस्य मृगशावः प्रतिभेटा भवति । अकर्तृजन्यत्वे साधनीये हि अजन्यत्वमात्रस्य हेतोः समर्थतया तत्र शरीरविशेषणदानस्य वैयर्थ्यात् । तर्ह्यजन्यत्वमेव हेतुर्भवत्विति चेन्न । नगसागरादिरूपे पक्षे सावयवत्वसमनियतकार्यत्वस्य विद्यमानत्वादजन्यत्वस्य असत्त्वेन स्वरूपासिद्धेः । नापि सकर्तृकानुमानस्य सोपाधिकत्वशङ्कासंस्पर्शः संभवति । अनुकूलतर्कसत्त्वात् । यदीदमकर्तृकं स्यात्कार्यमपि न स्यात् इह जगति नास्त्येव तत्कार्यं यत्कारकमन्तराप्यात्मानमासादयेत् । इत्येतदविवादम् ।

ननु परमेश्वरस्य जगन्निर्माणे प्रवृत्तिः किं स्वार्था परार्था वा, नाद्यः । अवाप्तसकलकामस्य तस्य काम्यफलाभावात् । नापि द्वितीयः । प्रवृत्तेरेवानुपपत्तेः । कः खलु केवलं परार्थं प्रवर्तमानं प्रेक्षावन्तमाचक्षीत यदि कश्चिद्ब्रूयात् करुणया प्रवृत्तिरुपपद्यत इति स प्रतिवक्तव्यः सर्वान्प्राणिनः सुखिनः सृजेदीश्वरो न दुःखशबलान् कारुण्यविरोधात् । स्वार्थमनपेक्ष्य परदुःखप्रहाणेच्छा हि कारुण्यं । तस्मादीश्वरस्य जगत्सर्जनं न युज्यत

Digitized by Google

इतिचेत् । भो नास्तिकशिरोमणे भवांस्तावदीर्ष्याकलुषिते नेत्रे निमील्य हृदये विचारयतु करुणया प्रवृत्तिरस्त्येवेति । न च निसर्गतः सुखमयसर्गप्रसङ्गः । प्राणिकर्मवैचित्र्येण सुखदुःखवत्ताव्यवस्थायाः करणात् ।

ननु प्राणिकर्मानुरोधेन सृष्टिवैचित्र्यं विधातुरीश्वरस्य स्वातन्त्र्यहानिरितिचेन्न । स्वाङ्गं स्वव्यवधायकं न भवतीति न्यायेन प्रत्युत विषमसर्जने एव स्वतन्त्रत्वनिर्वाहात् । नहि लोकेऽपि सतामनुग्रहं दुष्टानां च निग्रहमकुर्वाणो भूपतिः स्वतन्त्र इति गीयते विचक्षणैः । किन्तु केनापि निमित्तेन अस्वतन्त्रीकृत इत्येवेत्यलम् ।

यथानुमानं तथा गमोऽपि ईश्वरसद्भावमवगमयति 'ईशानः सर्वविद्यानामीश्वरः सर्वभूतानाम्' इत्यादिः । न च परस्पराश्रय इति वाच्यम् । किमुत्पत्तौ परस्पराश्रयः शङ्क्यते ज्ञप्तौ वा । नाद्यः । आगमस्येश्वराधीनोत्पत्तिकत्वेऽपि नित्यत्वेन ईश्वरस्योत्पत्तेरप्रसङ्गात् । नापि ज्ञप्तौ । ईश्वरस्यागमाधीनोत्पत्तिकत्वेऽपि नित्यत्वेन ईश्वरस्योत्पत्तेरप्रसङ्गात् । नापि ज्ञप्तौ । ईश्वरस्यगमाधीनज्ञप्तिकत्वेऽपि आगमस्य अन्यतोऽवगमादिति सर्वमवदातम् । इति न्यायदर्शनम् ।

अथ वैशेषिकमतदर्शनं प्रायेण न्यायमतसदृशमेव । परन्तु प्रमाणादिषोडश पदार्थानां द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायाभावपदैः स्वयं परिभाषितेषु सप्तस्वेव पदार्थेष्वन्तर्भावमभिसन्धाय द्रव्यादिक्रमेण पदार्थपरिशोधनं कृतमिति विशेषः । तत्र न्यायनयाचार्यो गौतमाख्यो महामुनिः । वैशेषिकमताचार्यः कणादः परिकीर्तितः ।

अथ साङ्ख्यदर्शनम् । साङ्ख्यशास्त्रस्य प्रवर्तक आचार्यः कपिलमहामुनिः । एतन्मते चतुर्विधं पदार्थं स्वीकुर्वन्ति । ते च प्रकृतिः, विकृतिः, प्रकृतिविकृतिः, अनुभयं च । तदुक्तम् 'मूलप्रकृतिरविकृतिर्महदाद्याः प्रकृतिविकृतयः सप्त । षोडशकस्तु विकारो न प्रकृतिर्नापि विकृतिः पुरुषः' । अत्र केवला प्रकृतिः प्रधानपदवाच्या मूलप्रकृतिः । नासावन्यस्य कस्यचिद्विकृतिः । प्रकरोतीति प्रकृतिरिति व्युत्पत्त्या सत्वरजस्तमोगुणानां साम्यावस्थाया अभिधानात् । मूलं चासौ प्रकृतिश्च मूलप्रकृतिः । महत्तत्त्वादेः कार्यकलापस्येयमेव मूलं, नत्वस्याः प्रधानभूताया मूलान्तरमस्ति । अनवस्थापातात् । न च बीजाङ्कुरवत्प्रामाणिकीयमनवस्था न दोषायति वाच्यम् । प्रमाणाभावात् । प्रत्युत 'प्रकृतिं पुरुषं चैव विद्ध्यनादी उभावपि' इत्यादि प्रमाणवचनतः प्रकृतेः सादित्वाभावबोधनेन निखिलप्रपञ्चमूलकारणत्वस्य स्मरणात् । अत्र हि कार्यकारणभावे चतुर्द्धा विप्रतिपत्तिः सम्भवति । तथाहि असतः सज्जायते इतिं सौगताः साङ्गिरन्ते । सतोऽसज्जायते इति नैयायिकादयः । सतो विवर्तः कार्यजातो न वस्तु सदिति वेदान्तिनः । सांख्यास्तु सतः सज्जायते इति स्वीकुर्वन्ति । तत्राद्यो न प्रामाणिकः । असतोऽलीकस्य शशविषाणवत् कारणत्वाऽनुपपत्तेः । तुच्छातुच्छयोः कार्यकारणभावायोगात् । नापि द्वितीयः । कारक-

Digitized by Google

व्यापारात्प्रागसतो घटादेः शशविषाणवत्कारणत्वानुपपत्तेः । तुच्छातुच्छयोः कार्यकारणभावायोगात् । नापि द्वितीयः । कारकव्यापारात्प्रागसतो घटादेः शशविषाणवत् सत्तासम्बन्धलक्षणोत्पत्त्यनुपपत्तेः । न हि निपुणतमेनापि असति गगनारविन्दे सत्तासम्बन्धं विधातुं पार्यते । तस्मात्कारकव्यापारात्प्रागपि कार्यं सदेव । सत एवानभिव्यक्तस्य कारकव्यापारेण अभिव्यक्तिरुपपद्यते । नापि सतो ब्रह्मतत्त्वस्य विवर्तः प्रपञ्च इति वेदान्तिभिर्दर्शितोऽपि मार्गो निर्दोषः । अधिष्ठानारोप्ययोश्चिज्जडयोः कलधौतरूप्यादिवत्सारूप्याभावेन आरोपासम्भवात् । बाधानुपलम्भाच्च । तस्मात्सुखदुःखमोहात्मकस्य विश्वप्रपञ्चस्य तथाविधमेव कारणमवधारणीयम् । तथाचानुमानप्रयोगः । विमतं कार्यजातं सुखदुःखमोहात्मकवस्तुकारणकम् । तदन्वितत्वात् । यद्येनान्वितं तत्तत्कारणकम् यथा रुचकादिकं सुवर्णान्वितम् । तथा चेदम् । तस्मात्तथेति । तत्र येयं सुखात्मकता तत्सत्त्वम् । या दुःखात्मकता तद्रजः । या च मोहात्मकता तत्तमः । एवं च सर्वस्य त्रिगुणात्मकता वेदितव्या । तथा हि प्रत्येकं भावास्त्रैगुण्यवन्तोऽनुभूयन्ते । यथा मैत्रदारेषु सत्यवत्यां मैत्रस्य सुखमाविरस्तीति तं प्रति तस्याः सत्त्वगुणप्रादुर्भावः । तत्सपत्नीनां दुःखमिति ताः प्रति रजोगुणप्रादुर्भावः । तामलभमानस्य चैत्रस्य मोह इति तं प्रति तमोगुणप्रादुर्भावः । एवमन्यदपि घटादिकं लभ्यमानं सुखाकरोति । परैरपन्हियमाणं दुःखाकरोति उदासीनस्य च उपेक्षाविषयत्वेनावतिष्ठते । उपेक्षाविषयत्वं च मोह एव ।

तस्मात्सुखदुःखमोहात्मकत्वेन त्रैगुण्यवतः सर्वस्य कार्यजातस्य त्रिगुणात्मिका मूलप्रकृतिः प्रधानपदवेदनीयैव कारणमितिस्थितम् । तदेतत्सकलं मनसि निधायाभिहितं 'मूलप्रकृतिरविकृतिः' इति । एतेन कश्चिदर्थः प्रकृतिरेवेति प्रथमं प्रकारमुपदिश्य द्वितीयं प्रकारमाह 'महदाद्याः प्रकृतिविकृतयः सप्त' इति । महत्तत्त्वमहङ्कारः शब्दस्पर्शरूप रसगन्धाश्चैते सप्त पदार्थाः प्रकृतिविकृतय उभयरूपाः सन्तीत्यर्थः । तत्रान्तःकरणपदवेदनीयं महत्तत्त्वमहङ्कारस्य प्रकृतिर्मूलप्रकृतेस्तु विकृतिः । एवमहङ्कारोऽपि शब्दादिपञ्चकस्य श्रोत्रादीन्द्रियैकादशकस्य च प्रकृतिर्महत्तत्त्वस्य तु विकृतिः । शब्दादिपञ्चकं हि यथाक्रमं व्योमवायुतेजोजलपृथिवीनाम् प्रकृतिरहङ्कारस्य विकृतिरितिबोध्यम् ।

तृतीयं प्रकारमाह । षोडशकस्तु विकार इति । श्रोत्रत्वक्चक्षुर्जिह्वाघ्राणाभिधानि पञ्चज्ञानेन्द्रियाणि । वाक्पाणिपादपायूपस्थाभिधानि पञ्च कर्मेन्द्रियाणि । उभयात्मकं मनश्चेत्येकादश तथा व्योमादीनि पञ्च महाभूतानीत्येतेषां षोडशानां गणः षोडशकः स तु विकार एव विकृतिरेव न कस्यापि प्रकृतिरित्यर्थः । यद्यपि पृथिव्यादीनां गोवृक्षादयो विकारा गवादीनामपि पयोबीजादयस्तेषां च दध्यंकुरादयः तथापि गवादयो न पृथिव्यपेक्षया तत्त्वान्तरम् । तेषां पार्थिवत्वात् । तत्त्वान्तरोपादानकारणस्यैव अत्र प्रकृतिपदेन विवक्षितत्वाच्च । चतुर्थं प्रकारमाह 'प्रकृतिरिति' कस्यापि तत्त्वस्येत्यर्थः इदमत्र वेदितव्यम् ।

Digitized by Google

प्रकृतेर्महान् । महतोऽहङ्कारः । स च सात्त्विकराजसतामसभेदात्त्रिविधः । तत्र सात्त्विका-हङ्कारादेकादशेन्द्रियाणि । तामसात्तन्मात्राभिधशब्दादिपञ्चकम् । राजसादुभयम् । ननु सत्त्वतमोभ्यामेव उभयस्येन्द्रियतन्मात्रात्मककार्यस्य सिद्धौ व्यर्थं रज इतिचेदुच्यते । सत्त्वतमसी स्वयमक्रिये न स्वकार्यं घटयितुं प्रवर्तेते । रजस्तु चलतया यदा ते चालयति तदैव ते स्वकार्यं कुरुतः । तस्मादुभयत्रापि कार्ये सत्वतमसोः क्रियोत्पादनद्वारेण अस्ति रजसः कारणत्वम् । इति न व्यर्थं रजः इति । शब्दादिभ्यो महाभूतानि व्यजायन्त । एतानि चतुर्विंशतितत्त्वानि पुरुषः पञ्चविंशतितमः । स च नैकः । किन्त्वनेकः । प्रतिशरीरं भिन्न एव । अन्यथा कस्मिंश्चिदेकस्मिन्म्रियमाणे सर्वे एव म्रियेरन् । जायमाने वा सर्वे एव जायेरन्नित्यनवस्थापद्येत । सचायं पुरुषः प्रकृतिप्रसूते प्रपंचे वर्तमानोऽपि स्वयं निर्गुणत्वात्पयसि वर्तमानपुष्करपलाशवन्निर्लेपः साक्षीवावतिष्ठते । पुरुषोहि नियमेन निस्त्रैगुण्यस्वभाव एव । यतः प्रकृतिप्रसूतसकलप्रपञ्चस्य सर्वस्यापि सुखदुःखमोहात्मकत्वेन भोग्यत्वाज्जडत्वाच्च स्वविलक्षणस्त्रैगुण्यातीतः परश्चेतनो भोक्ता कश्चिदस्त्येव । स एव आत्मेति पुरुष इति वा व्यपदिश्यते ।

अथ पुरुषसान्निध्यवशाज्जडा अपि प्राकृता भावाश्चैतनवदवभासन्ते । प्रकृतिसान्निध्यव-शाच्च असङ्गोऽपि पुरुषः कर्तेव सुखादिमानिवचावभासते । एवंच प्रकृतिपुरुषसंयोग एव अखिलं संसारप्रपंचं निर्वाहयति । भोक्तृत्वयोग्यता हि पुरुषस्य चैतन्यम् । भोग्यत्वयो-ग्यता हि प्रकृतेर्जडत्वम् । प्रोक्तयोग्यतावतोरनयोरन्धपङ्गुन्यायेन संयोगः समभवत् । यथा कश्चिदन्धः, स्वयं जङ्घालोऽपि स्खलनं परिजिहीर्षुः कञ्चिच्चक्षुष्मन्तं पङ्गुमपि स्कन्धेनो-द्वहति । पङ्गुस्तु स्वयं चक्षुष्मानपि यथेष्टविहारमभीप्सुः कञ्चिज्जङ्घालमन्धमपि समधितिष्ठति । तथैव अचेतना प्रकृतिः स्वप्रवृत्तिनिर्वाहाय चेतनमधिष्ठातारमुद्वहति । चेतनोऽपि पुरुषः स्वयमप्रसवधर्मा स्वभोग्यप्रसवित्रीं प्रकृतिमाधितिष्ठति । ततश्च भोग्येन प्रधानेन सम्भिन्नः पुरुषो भोग्यधर्मभूतं सुखदुःखमोहजातं स्वात्मन्यभिमन्यमानः कदाचिदपि दुःखत्रयो-पघातं प्रार्थयते । तं चास्य प्रधानभूता प्रकृतिः सेधयति ।

ननु नित्यायाः प्रवृत्तिशीलायाश्च प्रकृतेनुपरमात्सदैव सर्गः स्यादिति न कश्चिदपि दुःख-त्रयादुन्मुच्येतेति चेन्मैवम् । प्रकृतेरुपरमस्यापि सम्भवात् । यथाहि नृत्यावलोकनोत्सु-कान्रंगस्थान्पुरुषान्निजनृत्यकौशलं दर्शयित्वा तेषामौत्सुक्योपशमेसति नर्तकी नृत्यक्रियातो निवर्तते न पुनरनुत्सुकांस्तां निजनृत्यं प्रदर्शयितुं प्रवर्तते तथा प्रकृतिरपि स्वसृष्ट विषयभोगोत्सुकान्प्रत्येकं पुरुषान्भोजयितुं प्रवृत्तापि यं पुरुषं विगलितविषयवासनं पश्यति तं प्रति न पुनः प्रवर्तते ।

नहि अचेतनायाः प्रकृतेरधिष्ठातृत्वेन क्रियावत्त्वसंपादक ईश्वरोऽस्तीति वाच्यम् । वत्सविवृद्ध्येऽचेतनस्य पयसः प्रवृत्तिदर्शनान्न केवलं चैतन्यमेव प्रवृत्तौ निमित्तमिति

Digitized by Google

वक्तुं शक्यम् । नहि पूर्णकामस्य प्रेक्षावतो भगवतः स्वार्थं परार्थं वा सिसृक्षासम्भवः । तत्र केवलं कारुण्यमेव बीजमित्युच्येत चेत्कथं पुनर्दुःखनिरयनिमग्नप्राणिवर्गान्स्रष्टुं स प्रवर्तेत । किं च करुणाविषयस्य प्राणिवर्गस्य सृष्ट्यादौ विरहात्किंविषयिणी करुणा तन्मनस्युदेयात् । प्रकृतौ तु न स्वार्थे न वा कारुण्येन किन्तु परार्थमेव प्रवृत्तिमत्त्वकल्पनेन नोक्तदोषप्रसरः । नैह्यचेतनत्वं व्यापारवत्त्वविरोधि । रथादावचेतनेऽपि तद्दर्शनात् ।

एतच्छास्त्रस्य मूलभूतं सूत्रग्रन्थम् ‘अथ त्रिविधदुःखात्यन्तनिवृत्तिरत्यन्तपुरुषार्थे’ इत्यादि षडध्यायात्मकं भगवान्कपिलमुनिः प्रणिनाय । तत्र प्रथमेऽध्याये विषया निरूपिताः । द्वितीये प्रधानकार्याणि । तृतीये विषयेभ्यो वैराग्यम् । चतुर्थे विरक्तानां पिङ्गलाकुररकादीनामाख्यायिकाः । पञ्चमे परपक्षविनिर्णयः । षष्ठे सर्वार्थसंक्षेपः इत्येवमर्था निरूपिताः । इति साङ्ख्यमतदर्शनम् ।

अथ सेश्वरसांख्यापरनामधेयस्य **योगशास्त्रस्य मत**मुच्यते । एतच्छास्त्रस्य मूलभूतं ‘अथ योगानुशासनम्’ इत्यादि पादचतुष्टयप्रमाणकं सूत्रग्रन्थं भगवान्पतञ्जलिः प्रणिनाय । तत्र प्रथमेऽध्याये चित्तवृत्तिनिरोधात्मकं योगलक्षणं वैराग्यादिसाधनसहितं समाधिं चोपादिक्षत् । द्वितीये तपःस्वाध्यायेश्वरप्रणिधानादिरूपं क्रियायोगं यमनियमादीनि च बहिरङ्गसाधनानि । तृतीये संयमपदवाच्यमन्तरङ्गसाधनं तत्रावान्तरफलभूतं विभूतिजातं च तथा चतुर्थोध्याये जन्मौषधिमन्त्रतपःसमाधिजाः सिद्धीः परमं च प्रयोजनं कैवल्यमुपादिक्षत् ।

अत्रापि तन्त्रे पञ्चविंशतिस्तत्वानि पूर्वोक्तान्येव । परं षड्विंशः परमेश्वरः संसाराङ्गारशय्यायां परितप्यमानानां प्राणभृतामनुग्राहकः संख्यायते । तदित्थम् । प्रकृतिपदवेद्यायां मायायामधिष्ठातुरीश्वरचैतन्यस्य संक्रममहिम्ना महत्तत्वं कालः पुमानिति त्रयः पदार्था अजायन्त । तत्र बीजेऽङ्कुरवत् प्रकृतौ स्थितानां सत्वरजस्तमोगुणानां क्षोभकरः कालः । अयं ब्रह्मचैतन्यस्यैव अवस्थाविशेषः । ततश्च नासौ तत्त्वान्तरम् । पुमान् संसारी कार्योपाधिर्जीवः । सच स्वतन्त्रोऽनादिरपि प्रकृतेः प्रथमविकारमन्तःकरणपदवेदनीयं महत्तत्वमवष्टभ्य भोक्तृत्वेनोत्थितः । महत्तत्वादहङ्कार इत्यादि प्रक्रिया पूर्ववदेवेति विशेषः ।

मन्वत्र पुष्करपलाशवन्निर्लेपस्य पुरुषस्य तापः कथमुपपद्यते । येन परमेश्वरोऽनुग्राहकतया कक्षीक्रियत इति चेदत्रोच्यते । तापकस्य रजोगुणस्य ताप्यः सत्वगुणः स एव च बुद्ध्यात्मना परिणमते । सत्त्वे हि परितप्यमाने तमोगुणावेशेन सत्त्वपरिणामबुद्ध्यभेदमवगाहमानः पुरुषस्तप्यत इति । यदाह भगवानपतञ्जलिः ‘अपरिणामिनी हि भोक्तृशक्तिरप्रतिसंक्रमाच परिणाम्यर्थे प्रतिसंक्रान्ते च तद्वृत्तिमनुभवती’ ति । भोक्तृशक्ति

Digitized by Google

जीवचैतन्यलक्षणा यद्यपि नृरूपान्तरापत्तिलक्षणमूपरिणामं, नापि अन्यदीयधर्माक्रान्तत्वलक्षणं प्रति संक्रमं वा स्वरूपतो भजते तथापि परिणाम्यर्थबुद्ध्यादौ प्रतिसंक्रान्ते आविवेकतः स्वाभेदेनावगते सति तद्वृत्तिं तस्या बुद्धेर्वृत्तिविशेषरूपं सुखदुःखादिकमनुभवतीति सूत्रार्थः ।

ननु स्वयमेव पुमान्बुद्ध्यादिभ्यो विविक्तमात्मानं निश्चित्य विगततापो भवतु, माभूदनुग्राहकः परमेश्वर इतिचेन्मैवंवोचः । विविक्तमात्मानं स्वयमेव निश्चेतुं जीवस्य अनीशत्वात् । यथा तिमिरोपहतदृष्टिः पदे पदे अनुभूयमानं प्रस्खलनादिक्लेशं न स्वयमुन्मूलयितुमीष्टे किन्तुभिषग्वरस्य तिमिररोगप्रणाशनपटोः अनुग्रहणैव सञ्जातविमलदृष्टिः मुक्तक्लेशोभवति तथा जीवोऽपि ईश्वरानुग्रहेणैव निरस्ताज्ञानतिमिरो भूत्वा बुद्ध्यादिभ्यो विलक्षणं विविक्तमात्मानमगत्य कैवल्यामृतसागरमवगाह्य समस्तपरितापान्मुच्यत इति शिवम् । इति योगमतदर्शनम् ।

जैमिनिप्रतिपादितं मीमांसामतम्—धर्मो नाम प्रयोजनमुद्दिश्य विधीयमानोऽर्थः । यथा स्वर्गकामो यजेत इत्यादिवाक्ये स्वर्गमुद्दिश्य विधीयमानो यागादिः । स च अस्मिञ्शास्त्रे द्वादशभिरध्यायैर्व्युत्पाद्यते । तत्र वेदानां स्वत एव प्रामाण्यम् । नतु परतः तेषामपौरुषेयत्वात् । स च वेदो विध्यर्थवादमन्त्रनामधेयभेदेन चतुर्विधः । अबाधितार्थज्ञापकत्वं प्रामाण्यम् ।

तत्र 'शाब्दभावना विधिः' इति भट्टाः । 'नियोगो विधिः' इति प्राभाकराः । द्वयोरपि अप्राप्तार्थविषयकप्रवर्तनावबोधकत्वं विधौ सम्मतमेव । यतः स्वर्गकामो यजेतेत्यादि विधिवाक्यं यागादिकरणकस्वर्गादिफलकभावनायां स्वर्गादिहेतुयागादिगोचरनियोगे वा पुरुषं प्रवर्तयदेव अवबोधयति । एवंच भावनावाचिनः 'यजेत' 'जुहुयात्' इत्यादिपदस्य प्रयोगः विधिवाक्यपरिचायकः । तत्र आख्यातलिङ्त्वेतिधर्मद्वयावच्छिन्नेन धातूत्तरप्रत्ययेन आर्थी शाब्दी चेति भावनाद्वयमभिधीयते । एवं च यजेतेत्यत्राख्यातस्य भावयेदित्यर्थो भवति । ततश्च किं भावयेत्, केन भावयेत्, कथं भावयेत् इति भाव्यस्य, करणस्य, इतिकर्तव्यतायाश्च आकाङ्क्षायां स्वर्गं भावयेत्, यागेन भावयेत्, अग्न्यन्वाधानप्रयाजावघातादिभिरुपकारं सम्पाद्य भावयेत्, इत्येवं भाव्यकरणेतिकर्तव्यतासमर्पणेन आकांक्षापूरणात् प्रकरणाम्नातः सकलः शब्दसन्दर्भो भावनावाचिन आख्यातस्यैव प्रपञ्चः । सेयं साध्यसाधनेतिकर्तव्यतारूपांशत्रयवती भावना आर्थीत्युच्यते । शाब्दीभावना लिङ् प्रत्ययेनोपस्थाप्यते । यतो लिङ्लोट्तव्यादिश्रवणोत्तरम् 'अयं मामनेन शब्देन अस्मिन्नर्थे प्रवर्तयतीति, मत्प्रवर्तनाविषयकाभिप्रायवानयमिति नियमेन प्रतीयते । सच अभिप्रायविशेषो लोके प्रयोक्तृपुरुषनिष्ठः, वेदे तु पुरुषाभावाच्छब्दनिष्ठ एव सः ।

नन्नु स्वर्गकामो यजेतेत्यादिभिर्वाक्यैः स्वर्गादिफलसाधनत्वेन यागादिर्यद्यपि विधीयते तथापि क्रियाकलापात्मकस्य तस्य क्षणिकत्वेन कालान्तरभाविस्वर्गादिफलसाधनत्वं कथं घटताम्, नहि दग्धेन दण्डेन घटोत्पादना सम्भवति इतिचेत्सत्यम् । यागादेः क्षणिकत्वा यावत्फलोत्पत्तिमवस्थानासम्भव इति । परन्तु यागादिजनिता काचिदपूर्वशक्तिरक्षतैव भवतिष्ठेत तद्द्वारा यागादेः स्वर्गादिफलसाधनत्वमुपपद्यते ।

नच शक्तिरूपस्यापूर्वस्य कल्पनायाम् अव्यवहितस्य तस्यैव स्वर्गादिफलसाधनत्वापत्त्या यागादेः साधनत्वबोधक श्रुतिवाक्यानि विरुद्ध्येरन्निति वाच्यम्। वन्हिना घृतं विलापयतीत्यादौ काष्ठव्यवहितस्यापि वन्हेः साधनत्वस्य सम्प्रतिपन्नत्वात् । क्रियाङ्गारजन्यमौष्ण्यं प्रशान्तेष्वंगारेषु यथा घृते वर्तते तथा कालान्तरभाविस्वर्गादिफलजननक्षमं यागादिभिः आहितमपूर्वं विनष्टेऽपि यागादौ तत्कर्तरि आत्मनि सम्यगनुवर्तत एवातो न काप्यनुपपत्तिः ।

नन्वेवं तर्हि अपूर्वस्यैव धर्म्मत्वं स्यान्नयागादेरितिचेत्सत्यमपूर्वस्यैव धर्मत्वम् । तथाप्यायुर्वै घृतमित्यादौ आयुःकारणस्य घृतस्य यथा आयुःपदेन व्यवहारस्तथैव धर्मकारणस्यापि यागादेः धर्मपदेन व्यवहारो युक्त एव । किञ्च धर्मस्यादृष्टपदवाच्यत्वं सर्वतन्त्रप्रसिद्धमपि अपूर्वस्यैव मुख्यधर्मत्वे सङ्गच्छते । नत्वन्यथा । यागदानादेः प्रत्यक्षत्वाददृष्टपदशक्यत्वासम्भवात् ।

सोऽयं विधिश्चतुर्विधः । उत्पत्तिविनियोगाधिकारप्रयोगभेदात् । तत्र कर्मस्वरूपमात्रबोधको विधिरुत्पत्तिविधिः । यथा 'अग्निहोत्रं जुहोति' इति, अङ्गसम्बन्धको विधिः विनियोगविधिः यथा 'व्रीहिभिर्यजेत' फलस्वाम्यबोधको विधिरधिकारविधिः यथा 'दर्शपूर्णमासाभ्यां स्वर्गकामो यजेत', उक्तविधित्रयसम्मेलनरूपो विधिः प्रयोगविधिः ।

प्राशस्त्यनिन्दान्यतरलक्षणया विधिशेषभूतं वाक्यमर्थवादः स च त्रिविधः गुणवादोऽनुवादो भूतार्थवादश्चेति भेदात् । तत्र प्रमाणान्तरविरुद्धार्थबोधकं वाक्यं गुणवादः यथा 'आदित्यो यूप' इत्यादिः । अत्र हि प्रत्यक्षविरुद्धं यूपादावादित्यत्वादि । तस्मादादित्यादिवद्यागनिर्वाहकस्वरूपो गुणः आदित्यादिशब्दैरुपलक्ष्यते । प्रमाणान्तरसिद्धार्थबोधकोऽनुवादः । यथा 'वायुर्वैक्षेपिष्ठो देवता', । अत्र क्षिप्रगामी वायुरित्यर्थो लोकानुभवसिद्धः । अतोऽस्य अनुवादत्वम् । अविरुद्धाप्राप्तार्थबोधको भूतार्थवादः यथा 'इन्द्रो वृत्राय वज्रमुदयच्छत् । अत्र भारतरामायणादाविव वृत्तान्तः कश्चिदविरुद्धः प्रमाणान्तरेण अप्राप्तश्च प्रतीयते नत्वनुष्ठेयं किञ्चित् । ततश्चायं भूतार्थवादः । एतेषु गुणवादानुवादयोर्बाधितविषयत्वाज्ज्ञातज्ञापकत्वाच्च स्वार्थे प्रामाण्याभावः । भूतार्थवादस्य तु स्वार्थे प्रामाण्यं न वारयितुं शक्यते ।

अथ मन्त्राः—अनुष्ठानकारकद्रव्यदेवतादिप्रकाशकाः ऋग्यजुःसामभेदात्रिविधाः । तेषां च प्रयोग उच्चारणं प्रयोगसमवेतार्थस्मरणार्थम् । नत्वदृष्टार्थम् । दृष्टे सम्भवति सति अदृष्टस्य कल्पयितुमशक्यत्वात् । इति पूर्वमीमांसामतदिग्दर्शनम् ।

इह खलु परमकारुणिको मुनिः बादरायणः कर्मकाण्डोदितयज्ञदानतपःस्वाध्याया-दिकर्मभिर्विशुद्धाशयानां शमदमादिमतां नित्यानित्यवस्तुविवेकेन इहामुत्रफलभोगविरा-गिणां मुमुक्षूणां मोक्षोपायमुपदिदिक्षुः 'अथातो धर्मजिज्ञासा' इत्यादिभिर्ब्रह्मसूत्रैरखिल-वेदान्तश्रुतिवाक्यानि संग्रथयामास । सोऽयं सूत्रग्रन्थश्चतुर्भिरध्यायैर्विततो वेदान्तशास्त्र-मिति ब्रह्ममीमांसेति वा व्यपदिश्यते ।

ननु सन्दिग्धं हि वस्तु विचारस्य विषयो भवेत् । ब्रह्म तु न सन्दिग्धम् । बृहत्त्वा-द्बृंहणत्वाद्वा आत्मैव ब्रह्मेति गीयते । स चायमात्मा सर्वेषां प्राणिनाम् 'अहमस्मि' इत्यहं प्रत्ययेन असन्दिग्धापरोक्षानुभवसिद्ध एवेति विफलोऽयमुपक्रम इतिचेदत्रोच्यते । यद्य-हंप्रत्ययेन अनुभूयमानमात्मवस्तु नियताकारं स्यात् तदा असन्दिग्धं स्यात् । न चैतदस्ति । तथा हि । स्थूलोऽहं कृशोऽहमित्यहंप्रत्ययो देहाकारेणात्मानं गृह्णाति स्थूलत्वादेर्देहधर्मत्वात् । तथा बधिरोऽहमन्धोऽहमित्यहंप्रत्यय इन्द्रियाकारेणात्मानं गृह्णाति बधिरत्वादेरिन्द्रियधर्म-त्वात् । तस्मादनियताकारस्यैवात्मवस्तुनोऽहंप्रत्ययेनावगतत्वात्सन्दिग्धता सुस्थैव । किञ्च 'एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा । कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च' इति 'अयमात्मा ब्रह्म' इति चैवमाद्याः श्रुतयः समस्तोपाधि शून्यमद्वितीयं ब्रह्म वस्तु आत्मत्वेन उपदिशन्ति । अहंप्रत्ययस्तु प्रादेशिकम् अनेक-विधदुःखशोकादिप्रपञ्चोपप्लुतम् आत्मानं प्रत्याययति । तथाचात्मवस्तु सन्दिग्धमेवेति-भवत्येव विचारस्य विषय इति । तत्रापौरुषेयतया निरस्तसमस्तदोषाशङ्केन स्वतःसिद्ध-प्रमाणभावेन श्रुतिवचनेन विरुद्धत्वादप्रामाण्यम् 'मनुष्योऽहम्' इत्यादिरूपस्य अहं प्रत्ययस्येत्यवसीयते । एवं च देहादितादात्म्याध्यासेन स्थूलोऽहमित्यादिरूपोऽहंप्रत्ययो भ्रान्तिविलसितः सोपप्लवमात्मानमवस्थितमवगमयतीति विभावनीयम् ।

अथ विचारणीयस्य ब्रह्मणो जगत्कारणत्वरूपं लक्षणं श्रुतिरावेदयति 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते येन जातानि जीवन्ति यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्तीति, तद्विजिज्ञासस्व, तद्ब्रह्मेति' इति । तत्र ब्रह्मणो जगत्कारणत्वं न परमाणूनामिव आरम्भकत्वम् न वा प्रकृतेरिव परिणामित्वरूपम् । किन्तु मायया व्योमादिरूपेण विवर्तमानत्वलक्षणम् । तथाचेन्द्रजालस्येव जगतो मायिकत्वेन तात्त्विकसत्ताशून्यत्वान्नेयं श्रुतिर्जगद्ब्रह्मणोर्वास्त-विकं कार्यकारणभावमभिधत्ते । किन्त्वौपचारिकमेव । अत एव श्वेताश्वतरोपनिषदि 'अस्मान्मायी सृजते विश्वमेतत् । तस्मिंश्चान्यो मायया सन्निरुद्ध' इति 'न तस्य

कार्यं कारणं च विद्यते । न तत्समश्चाभ्यधिकश्च दृश्यते । परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रियाच ।' इति समाम्नातं सङ्गच्छते ।

अथ सकलस्य विश्वस्य मायाविलसितत्वाविशेषे कथं जीवेश्वरविभाग इतिचेच्छ्रूयताम् । एकाऽपि गुणत्रयवतीच्छाशक्ती रजस्तमोऽनभिभूतशुद्धसत्त्वगुणप्रधाना सती मायेति, रजस्तमोऽभिभूतमलिनसत्वप्रधाना च सती अविद्येति अभिधीयते । ततश्च मायोपाधिकं चैतन्यमीश्वर इति, अविद्योपाधिकं तु चैतन्यं जीव इति व्यपदिश्यते । विशुद्धेरेकविधत्वाच्छुद्धसत्त्वप्रधानमायाया एकत्वेन मायाविन ईश्वरस्याप्येकत्वम् । मालिन्यस्य तारतम्येन मलिनसत्त्वप्रधानाया अविद्याया नानात्वात्, तदुपाधिकजीवस्यापि देवमनुष्यतिर्यगादिप्रभेदेन नानात्वम् । तत्रेश्वरः सर्वज्ञः स्वतन्त्रः सर्वस्य नियन्तास्ति । तदुपाधेर्मायायाः शुद्धसत्त्वप्रधानत्वात् । जीवस्तु न तथा । मलिनसत्त्वप्रधानया अविद्ययोपहितत्वात् । एवं च कौन्तेयस्यैव राधेयत्ववदविकृतस्यैव आत्मनः स्वाविद्यया जीवभावः । तथा च व्याधकुलसंवर्धितराजकुमारदृष्टान्तेन जीवः स्वाविद्यया संसरति स्वविद्यया च मुच्यते' इति बृहदारण्यकभाष्ये निर्णीतमाचार्यैः । अविकृतस्यैव चात्मनो मायाकल्पितैरेव सर्वनियन्तृत्वादिधर्मविशेषैरीश्वरभाव इति तत्त्वम् । ततश्च सदसद्भ्यामनिर्वचनीयं ज्ञानविरोधिभावरूपं मूलप्रकृतिरिति मायेति, अविद्येति, मिथ्याज्ञानमित्यादिशब्दैरभिलप्यते । तदेव च मूलाज्ञानं सकलद्वैतप्रपञ्चस्य मूलं जीवेश्वरभेदेऽपि कारणं भवति । तच्चाज्ञानं गुरूपसत्त्या 'तत्त्वमसि' इत्यादि महावाक्यविचारेण च निरस्य अखण्डब्रह्ममात्रं स्फुरति । इति शाङ्करापरपर्यायस्य अद्वैतवेदान्तस्य दिग्दर्शनम् ।

अथ रामानुजाचार्यस्य मतमुच्यते । अत्र मते चित्, अचित् ईश्वरभेदेन भोक्तृभोग्यनियामकभेदेन वा व्यवस्थितास्त्रयः पदार्थाः सन्ति । तदुक्तम्

'ईश्वरश्चिदचिच्चेति पदार्थत्रितयं हरिः ॥
ईश्वरश्चित इत्युक्ता जीवा दृश्यमचित्पुनः ॥'

तत्र चिच्छब्दवाच्या जीवात्मानः परमात्मनः सकाशाद्भिन्ना नित्या अणुपरिमाणाश्च । तथा च श्रुतयः 'द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिषस्वजाते' इति । 'न जायते म्रियते वा विपश्चित्' इति । 'बालाग्रशतभागस्य शतधा कल्पितस्य च । भागो जीव इति प्रोक्तः स चानन्त्याय कल्पते' इति । 'आराग्रमात्रः पुरुषोऽणुरात्मा चेतसा वेदितव्य' इति च । अचिच्छब्दवाच्यं दृश्यं जडं जगत्त्रिविधम् । भोग्यभोगोपकरणभोगायतनभेदात् । तस्य जगतः कर्तोपादानं चेश्वरः पुरुषोत्तमो वासुदेवादिपदवेदनीयः । स च परमकारुणिको भक्तवत्सलः स्वोपासकानुगुणतत्तत्फलप्रदानाय स्वलीलावशादर्चाविभवव्यूहसूक्ष्मान्तर्यामिभेदेन पञ्चधाऽवतिष्ठते । तत्र पूर्वपूर्वमूर्त्युपासनया पुरुषार्थप्रति-

Digitized by Google

ग्रन्थिदुरितनिचयक्षये सति उत्तरोत्तरमूर्त्युपासनायामधिकारः सम्पद्यते । तच्चोपासनमभि-गमनादिभेदेन पञ्चविधम् । उपासनाकर्मसमुच्चितेन विज्ञानेन ब्रह्मदर्शने नष्टे भगवद्भक्तस्य भक्तवत्सलः परमकारुणिकः पुरुषोत्तमः स्वयाथात्म्यानुगुणं स्वपदं प्रयच्छति । तदेतत्सर्वं मनसि निधाय ब्रह्मसूत्रवृत्तिं भगवद्बोधायनाचार्यकृतां विस्तीर्णामालक्ष्य महोपनिषन्मतावल-म्बनेन ब्रह्मसूत्रभाष्यं रामानुजोऽकार्षीत् । तत्र 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' इति सूत्रव्याख्या-नशेष उपसंहृतम् । तद्यथा तस्मात्तापत्रयातुरैरमृतत्वाय पुरुषोत्तमादिपदवेदनीयं ब्रह्म जिज्ञासितव्यमित्युक्तं भवति । अत्र प्रधानत्वादिष्यमाणं ज्ञानमिह विधेयम् । तच्च ध्यानो-पासनादिशब्दवाच्यं वेदनमेव । न तु वाक्यजन्यमापातज्ञानम् । पदसन्दर्भश्राविणो व्युत्प-न्नस्यविधानमन्तरेणापि प्राप्तत्वात् । तथा च श्रुतिः । 'नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यो न मेधया न बहुना श्रुतेन । यमेवैष वृणुते तेन लभ्यस्तस्यैष आत्मा वृणुते तनूं स्वाम्' इति । स्मृतिरपि 'तेषां सततयुक्तानां भजतां प्रीतिपूर्वकम् ॥ ददामि बुद्धियोगं तं येन मामु-पयान्ति ते' इति । 'भक्त्यालभ्यस्त्वनन्यया' इति च । भक्तिस्तु निरतिशयानन्दप्रिया-नन्यप्रयोजनकसकलेतरवैतृष्ण्यवाञ्ज्ञानविशेष एव । तत्सिद्धिश्च विवेकादिभ्यो भवति । विवेकोनाम अदुष्टादन्नात्सत्त्वशुद्धिः । अत्र निर्वचनम् । आहारशुद्धेः सत्त्वशुद्धिः सत्त्व-शुद्ध्या विमुक्तिरिति । एतन्मूलक एव रामानुजमतानुसारिभिः पक्के पच्यमाने वान्ने दृष्टिदोषोऽभ्युपेयत इति रामानुजमतदिग्दर्शनम् ।

अथ **मध्वाचार्य**मतदर्शनम् । तन्मते जीवाणुत्वदासत्ववेदापौरुषेयत्वपञ्चरात्रोपजी-व्यत्वप्रपञ्चभेदसत्यत्वादि यद्यपि रामानुजमततुल्यमेव तथापि रामनुजकल्पितस्तत्त्व-विभागो न युक्तः परस्परविरुद्धत्वादिति स्थापयित्वा स्वतन्त्रास्वतन्त्रभेदेन तद्द्वैविध्यं व्यव-स्थापितम् ।

वल्लभाचार्यमतं प्रदर्श्यते । अत्र मते जीवानामणुत्वं सेवकत्वं च प्रपंचभेदसत्यत्वमि-त्यादयः सिद्धान्ताः प्रायेण मध्वमततुल्या एव । परन्त्वेतावान्विशेषः । वैकुण्ठाधीश्वरो विष्णुर्मुमुक्षुभिः सेव्य इति माध्वाः सङ्गिरन्ते । गोलोकाधीश्वरः पुरुषोत्तमः श्रीकृष्ण एव सेव्य इति तु वल्लभीयाः ।

विश्वविद्यालये नियमितपुस्तकेषु प्रकृतपुस्तकस्य समावेशो वर्तते । परं तस्य याथा-तथ्येनावगमाय नीलकण्ठ्यादिगहनतराणां टीकानां परिकलने च यावान्काल आवश्यक-स्तावतोऽलाभान्न प्रभवन्ति पिपठिषवस्तदवगमाय । अतस्तेषां सौकर्येण पदपदार्थाव-बोधाय अयं लघुतरः प्रयत्नः । समासप्रचुराणां वाक्यानां दुरवगाह्यतापनोदनाय विग्रह-प्रदर्शनेन अनुस्थलमुदाहरणादिप्रदर्शनेन च यावच्छक्यं प्रयतितं वर्तते । एतट्टिप्पन्या

Digitized by Google

माधारत्वेन नीलकण्ठी, भास्करोदया, सिद्धान्तचन्द्रोदया एताष्टीकाः विरलस्थलेषु च प्रशस्तपादभाष्यं च गृहीतं वर्तते । तत्तद्ग्रन्थनाम च अनुस्थलं च प्रदर्शितं वर्तते ।

एतद्ग्रन्थस्य प्रणेता अन्नंभट्टः । अयं राघवसोमयाजिकुलोद्भवस्य महोपाध्यायस्य पुत्र इत्यनुमीयते । एतत्प्रणीताष्टाध्यायीवृत्तेर्मिताक्षराख्यटीकायाः पुष्पिकायां तथोक्तत्वात्। तद्भिन्नान्नम्भट्टान्तरस्यानुपलब्धेश्च । मिताक्षराप्रस्ताविकायां भट्टनाथस्वामिविद्यारत्नमहाशयैरेतद्विषयक उपलब्धेतिहास इत्थं निर्दिष्टोऽस्ति । 'अन्नंभट्ट इति राघवसोमयाजिकुलोद्भवः, महोपाध्यायाद्वैतविद्याचार्यबिरुदाभ्यामलंकृतस्य श्रीतिरुमलार्यस्य पुत्रश्चेति स्वयमेव प्रतिपादितवान् । अयं ग्रन्थकारः कृष्णातीरदेशस्थ इति किंवदन्ती । अन्नंभट्टेति प्रसिद्धाभिजननामानः ऋग्वेदिनः प्रकृते केशवपुर (केशवर) ग्रामे निवसन्ति । तेच पाश्चात्य (कोर्वीडु) देशादेव आगता इति तत्रत्याः कथयन्ति । परन्तु, राघवसोमयाजिकुलोद्भवाः केऽपि नाद्यावधि मया श्रुताः तस्मादेवमनुमीयते । अन्नंभट्टात्पूर्वं राघवसोमयाजिनस्तत्पूर्वजस्य अतिप्रसिद्धत्वात्तन्नाम्नैववंशो व्यवह्रियते । जाते च सकलजगद्विख्यातपण्डितीप्रकर्षे तत्रभवत्यन्नंभट्टे स एव वंशस्य नामास्पदं समजनीति । 'काशीगमनमात्रेण नान्नंभट्टायते द्विजः ॥ अपि गङ्गाजलस्नानात्****कुशायते ॥' इति सर्वैरेव भारतवर्षीयैरनुगीयमानो न केवलं स्वकीयस्य वंशस्य किन्तु भारतवर्षस्यैव स्वनाम्ना व्यवहारं सम्पादयेच्चेदपि नाद्भुतं स्यात् । यावद्दृढतरं प्रमाणान्तरं नोपलभेमहि तावदुक्तदिशा त्रैलिङ्गदेशीय ऋग्वेदीचान्नंभट्ट इति निश्चेतुं शक्यते । आलोकसिद्धाञ्जने 'अत्रास्मदग्रजचरणा' इति क्वचिद्दर्शनेन अन्नंभट्टस्य भ्रातापि कश्चिद्विद्वानासीदित्यवगम्यते ।'

'१ तर्कभाषातत्त्वबोधिन्याख्यटीका, २ तर्कसङ्ग्रहः, ३ तर्कसङ्ग्रहदीपिका, ४ व्याकरणमिताक्षरा, ५ भाष्यप्रदीपोद्योतम्, ६ चिन्तामण्यालोकसिद्धाञ्जनम्, ७ राणकोज्जीवनी चेति ग्रन्था एतत्कृता मया अंशतः पूर्णाश्चावलोकिताः । अन्नंभट्टेन जैमिनीयोपरि ब्रह्मसूत्रोपरि च लघ्वी वृत्तिरपि विरचितेति केचिद्वदन्ति । यद्यपि तर्कसङ्ग्रहदीपिकयोरयं राघवसोमयाजिकुलजत्वेन तिरुमलाचार्यवर्यसूनुत्वेन च नोल्लिखितः, तथापि मङ्गलश्लोकसाम्येन अन्नंभट्टान्तरानुपलम्भेन च स एवायमिति निश्चीयते । अयं च प्रक्रियाकौमुदीकारान्नवीनः सिद्धान्तकौमुदीकारात्प्राचीनश्चेति निश्चेतुं शक्यते'।

सिद्धान्तकौमुदीकारभट्टोजीदीक्षितकालश्च सं० १६७६–१७१६ इति निर्णीतोऽस्ति ।

पुरातनशास्त्राणां प्रतिपादनमाकुलतया विधाय छात्राणां मनसि तन्निवेशनप्रयत्नात्सुलभसंस्कृतेन स एव विषयः प्रतिपादितश्चेच्छ्रोतॄणां मनसि समीचीनतया निरूढः स्यादित्याशयेन ममेयं प्रवृत्तिः। अत्र मया यत्किमपि प्रथितं तत्केवलं यावच्छक्यं सौलभ्यसम्पादनायैव प्रथितं वर्तते । न तु तत्र कथमपि पाण्डित्यप्रकर्षद्योतकं दुरूहशब्दजटिलं वाग्जालं प्रसारितमस्ति । तादृश्यः केवलं पण्डितोपकारिण्यः सन्त्येव नीलकण्ठ्यादयः। अनेन किञ्चिदपि साहाय्यं व्युत्पत्सुभिर्लब्धमिति श्रोष्यामि चेद्विष्यत्ययं मे प्रथमः प्रयत्नः फलेग्रहिः। इति सादरं निवेदयति—

मोहमय्याम्
मार्गशीर्ष कृष्ण १० म्यां सोमे
श्री शके १८२९ प्लवङ्गाब्दे।

भवतां वशंवदः
भट्टशङ्करात्मजभवानीशङ्करशर्म्मा।

Digitized by Google

श्रीः

विषयानुक्रमः

नामनिर्देशः	पृष्ठाङ्कः
अजहल्लक्षणा	६२
अतिव्याप्तिलक्षणम्	६
अत्यंताभावलक्षणम्	७८
अधर्मलक्षणम्	७०
(तस्य अदृष्टापदेश्यत्वं वासनाजन्यत्वञ्च)	७१
अनुपलब्धेः प्रमाणान्तरत्वखण्डनम्	४४
अनुपसंहारि (हेत्वाभासः) ...	५५
अनुबन्धचतुष्टयम्	३
अनुभवलक्षणम्...	३६
अनुमानलक्षणम्	४५
अनुमानविभागः	४७
अनुमितिलक्षणम्	४५
अन्यथासिद्धिनिरूपणम्... ...	३९
अन्योन्याभावलक्षणम्	७८
अन्वयव्यभिचारनिरूपणम् ...	२
अपक्षेपणम्	७२
अपां लक्षणम्	१४
अभावविभागः	११
अभावस्याधिकरणात्मकत्वखण्डनम्	११
अयथार्थानुभवलक्षणम्	३७
" मीमांसकमतम्	३७
" वाचस्पतिमतम्	३७
अयथार्थानुभवविभागः	३८
अयथार्था स्मृतिः	६९
अयुतासिद्धलक्षणम्	७७

नामनिर्देशः	पृष्ठाङ्कः
अर्थापत्तेः प्रमाणान्तरत्वखण्डनम्	६६
अलौकिकः सन्निकर्षः	४८
अवयवस्वरूपम्...	४९
तेषां द्वित्वनिरूपणम् ...	५०
,, त्रित्व ,,	५०
तेषां पञ्चत्वप्रतिपादनम् ...	४९
,, दशत्व ,,	४९
अवयवाः (प्रशस्तपादप्रतिपादिताः)	५०
अव्याप्तिलक्षणम्	६
असम्भवलक्षणम्	६
असमवायिकारणलक्षणम् ...	४०
असाधारणहेत्वाभासलक्षणम् ...	५५
आकाशलक्षणम्...	२०
आकाशस्य नित्यत्वप्रतिपादनम्...	२०
आकांक्षालक्षणम्	६४
आकुञ्चनम्	७२
आत्मनः परत्वविवेचनम्... ...	२२
आत्मनो लक्षणम्	२१
आप्तलक्षणम्	६०
आश्रयासिद्धोदाहरणम्	५६
इच्छानिरूपणम्	७०
इन्द्रियलक्षणम्	१३
इन्द्रियत्वस्य जातित्वखण्डनम् ...	१३
इन्द्रियार्थसन्निकर्षविभागः ...	४२
ईश्वरस्याशरीरित्वप्रतिपादनम् ...	२२

Digitized by Google

नामनिर्देशः	पृष्ठाङ्कः
ईश्वरास्तित्वप्रतिपादनम्	२२
(तत्र मीमांसकमतम्)	
उत्क्षेपणम्	७१
उत्पत्तिविनाशक्रमः	१८
उद्देशलक्षणम्	३
उपनयः...	४२
उपाधिलक्षणम्	५७
(तच्चतुर्विधत्वम्)	,,
उपमानलक्षणम्...	६०
(तत्त्रैविध्यम्)	,,
उपमानस्य शब्दान्तर्भाव- ... निरासः	६०
करणलक्षणम्	३८
कर्मणो ज्ञानद्वारा मोक्षसाधकत्वम्	८२
कर्मलक्षणम्	८
कर्मविभाग	८,७१
कर्मविषयको विशेषः (प्रशस्तपादप्रतिपादितः तत्र सत्प्रत्ययकर्मविधिः, पाणिमुक्तेषुगमनविधिः, यन्त्रमुक्तेषुगमनविधिः)	७४
कारणलक्षणम्	३८
कारणविभागः	४०
काललक्षणम्	२१
कालभेददर्शनम्...	२१
काले लक्षणान्तरातिव्याप्तिव्युदासः	१२
केवलान्वयिलक्षणम्	५१
केवलव्यतिरेकि लक्षणम्... ...	५२
गन्धलक्षणम्	२९
(तद्वैविध्यम्)	
तस्य पृथिवीमात्रवृत्तित्वसाधनम्	२९
गुणलक्षणम्	८
गुणविभागः	८
गुणादीनां गुणादिमत्त्वखण्डनम्...	७
गुरुत्वलक्षणम्	३४
गौण्याः वृत्त्यन्तरत्वनिराकरणम्...	६३
घ्राणेन्द्रियस्य पार्थिवत्वसाधनम्...	१३
चार्वाकमतम्	१२
चित्ररूपसाधनम्	२८
चेष्टायाः प्रमाणान्तरत्वखण्डनम्...	६६
जहल्लक्षणा	६२
जहदजहल्लक्षणा...	६२
जातिघटितं जललक्षणम् ...	१४
जातिघटितं पृथिवीलक्षणम् ...	१२
जातिघटितं द्रव्यलक्षणम् ...	७
जातिघटितं रूपलक्षणम्... ...	१८
जीवलक्षणम्	२३
जीवसद्भावे मानम्	२३
तमसो द्रव्यत्वनिरासः	६
तमसो द्रव्यान्तरत्वशङ्का... ...	५
तर्कः (अयथार्थानुभवः) ...	६९
तर्कशब्दार्थः	३
द्रवत्वभेदः	३४
द्रवत्वलक्षणम्	३४
दिशां भेदः	२१
दिशां लक्षणम्	२१
द्रव्यलक्षणम्	५
द्रव्यविभागः	५
दुःखनिरूपणम्	७०
द्वेषः	७०

नामनिर्देशः ... पृष्ठाङ्कः

धर्मलक्षणम् ... ७०

(तस्य अदृष्टापदेश्यत्वं वासनाजनत्वञ्च) ७०

निगमनम् ... ४९

निमित्तकारणलक्षणम् ... ४०

निर्विकल्पकम् (प्रत्यक्षम्) ... ४२

पक्षतालक्षणम् ... ५४,४६

पक्षधर्मतास्वरूपम् ... ४७

पक्षलक्षणम् ... ५३

पदस्य चातुर्विध्यम् ... ६३

पदार्थज्ञानप्रयोजनम् ... ८२

परत्वापरत्वलक्षणम् ... ३२

परमाणुसद्भावे प्रमाणम् ... १९

परमाणूनामीश्वरत्ववादिमतम् ... २२

परामर्शलक्षणम् ... ४६

परामर्शोदाहरणम् ... ४६

परार्थानुमानम् ... ४९

परिमाणभेदः ... ३२

परिमाणलक्षणम् ... ३२

पाकप्रक्रिया ... ३१

पातञ्जलमतम् ... २६

पार्थिवविषयभेदाः ... १३

पार्थिवशरीरभेदाः ... १२

पाषाणस्य पार्थिवत्वसाधनम् ... १३

पृथक्त्वनिरूपणम् ... ३२

पृथक्त्वस्य भेदातिरिक्तत्वसाधनम् ३२

पृथिवीलक्षणम् ... ११

पृथिव्यां जललक्षणातिव्याप्तिशङ्का तन्निरासश्च ... १४

प्रतिज्ञा ... ४९

प्रत्यक्षज्ञानद्वैविध्यम् ... ४२

नामनिर्देशः ... पृष्ठाङ्कः

प्रत्यक्षज्ञानलक्षणम् ... ४१

प्रत्यक्षज्ञानोपसंहारः ... ४५

प्रत्यक्षलक्षणम् ... ४१

प्रध्वंसलक्षणम् ... ७७

प्रमाकरणविभागः ... ३८

प्रमाणादीनां स्वरूपप्रतिपादनम् ... ७९

प्रयत्नः ... ७०

प्रशस्तपाददर्शितोत्पत्तिविनाशक्रमः १८

प्रसारणम् ... ७२

प्रागभावलक्षणम् ... ७७

प्राणलक्षणम् (तत्पञ्चविधत्वम्). १७

प्रामाण्यवादः ... ६६

बाधितलक्षणम् तस्य कालात्ययापदिष्टत्वव्यपदेश प्रयोजनञ्च ... ५९

बाललक्षणम् ... ३

बुद्धिलक्षणम् ... ३६

बुद्ध्यादीनां विशेषगुणत्वप्रतिपादनम् २३

बुद्ध्याद्यष्टगुणानामाश्रयदर्शनम् ७१

भावनालक्षणम् ... ७१

भूतत्वस्य जातित्वखण्डनम् ... ९

मङ्गलस्य कर्तव्यत्वप्रतिपादनम् तत्त्रैविध्यं च ... २

मङ्गलाचरणम् ... १

मनसोऽणुत्वप्रतिपादनम् ... २७

मनसो लक्षणम् ... २७

मनःसद्भावसाधनम् ... २७

यथार्थानुभवलक्षणम् ... ३५

यथार्थानुभवविभागः ... ३८

यथार्थस्मृतिः ... ६९

योगाचारमतं तत्खण्डनञ्च ... २३

Digitized by Google

नामनिर्देशः ... पृष्ठाङ्कः

योग्यतालक्षणम् ६४
रसलक्षणम् २९
रूपलक्षणम् २८
रूपादिचतुष्टयस्य पाकजत्वप्रतिपादनम् ३०
लक्षणलक्षणम् ७
लक्षणानिरूपणम् ६३
लक्षणाबीजम् ६२
लिङ्गविभागः ५१
वाक्यभेददर्शनम् ६५
वाक्यलक्षणम् ६०
वायुलक्षणम् १६
वायुसद्भावे मानम् (तत्र प्राचीनमतनिर्देशः) १७
वासनालक्षणम् ७१
विधिनिरूपणम् ८१
विपक्षलक्षणम् ५३
विपर्ययलक्षणम् ६९
विभागनिरूपणम् ३३
विभागभेदः ३३
विरुद्धलक्षणम् ५५
विशेषगुणलक्षणम् ७२
विशेषणविशेष्यभावसंनिकर्षः ... ४४
विशेषस्य लक्षणम् १०,७७
वेदान्तमतम् २६
व्यञ्जनायाः वृत्त्यन्तरत्वनिराकरणम् ६२
व्यतिरेकव्यभिचारलक्षणम् ... २
व्याप्तेर्लक्षणम् ४७
व्याप्यत्वासिद्धलक्षणम् ५७
वैभाषिकमतं, तत्खण्डनञ्च ... २४
शक्तिः ६०

नामनिर्देशः ... पृष्ठाङ्कः

शक्तिग्रहसाधनविवरणम् ६१
शक्तेः पदार्थान्तरत्वखण्डनम् ... ८०
शब्दः ३५
शब्दभेदः (तत्र मतभेदः) ... ३५
शब्दलक्षणम् ६०
शब्दस्य गुणत्वप्रतिपादनम् ... २०
शब्दाश्रयत्वेन आकाशसाधनम् ... २०
शरीरत्वस्य जातित्वखण्डनम् ... १३
शरीरलक्षणम् १३
शून्यवादिनां मतं, तत्खण्डनञ्च ... २३
श्रोत्रेन्द्रियस्याकाशत्वसाधनम् ... २०
श्रोत्रेन्द्रियसाधनम् २०
षोडशपदार्थानां समस्तन्तर्भावप्रतिपादनम् ७९
सङ्ख्यायाः अपेक्षाजन्यत्वप्रतिपादनम् ३१
सङ्ख्यालक्षणम् ३१
सत्प्रतिपक्षलक्षणम् ५६
सन्निधिलक्षणम् ६४
सपक्षः ५३
संभवैतिह्ययोः प्रमाणान्तरत्वखण्डनम् ६६
समवायसद्भावे प्रमाणम् (तत्र मीमांसकमतम्) १०
समवायस्वरूपम् १०
समवायिकारणलक्षणम् ४०
संयोगलक्षणम् ३२
संयोगभेदनिरूपणम् ३२
संयोगादिसन्निकर्षास्तदुदाहरणानि च ४२
संशयलक्षणं तत्त्रैविध्यप्रतिपादनञ्च ६८
संस्कारविभागः ७१

नामनिर्देशः	पृष्ठाङ्कः
सांख्यमतं, तत्खण्डनञ्च	२६
साधारणलक्षणम्	५४
साध्यव्यापकत्वलक्षणम्	५८
सामान्य लक्षणम्	९
सामान्यविभागः...	९,७६
सामान्य गुणविभागः	७१
सिद्धसाधने पुरातननवीनमत-निदर्शनम्	५९
सुखलक्षणम्	६९
सुवर्णस्य तैजसत्वसाधनम् ...	१६
सृष्टिविषये मीमांसकमतनिर्देशः...	१९
सौत्रान्तिकमतं तत्खण्डनञ्च ...	२४
स्नेहः	३४
स्पर्शः	३०
स्मृतिविभागः	६९
स्वरूपासिद्धलक्षणम्	५७
हेतुः	४९
हेत्वाभासविभागः	५४

Digitized by Google

Digitized by Google

श्रीः

तर्कसंग्रहः ।

दीपिकया दीपिकाप्रकाशेन च सहितः

विश्वेश्वरं साम्बमूर्तिं प्रणिपत्य गिरं गुरुम् ॥
टीकां शिशुहितां कुर्वे तर्कसंग्रहदीपिकाम् ॥ १ ॥

चिकीर्षितस्य (कर्तुमिष्टस्य) ग्रन्थस्य निर्विघ्नपरिसमाप्त्यर्थं शिष्टाचारानुमितश्रुतिबोधितकर्तव्यताकम् (शिष्टानामाचारेण अनुमिता तर्किता या श्रुतिस्तया बोधिता कर्तव्यता यस्य तत्) इष्टदेवतानमस्कार (' आशीर्वादनमस्कारवस्तुनिर्देशभेदतः॥ मङ्गलं त्रिविधं प्रोक्तं ग्रन्थादीनां मुखादिषु ' इत्यभियुक्तोक्तत्रिविधमङ्गले नमस्कार–) लक्षणं मङ्गलं शिष्यशिक्षार्थं निबन्धंश्चिकीर्षितं ग्रन्थादौ प्रतिजानीते (निर्दिशतीत्यर्थः)—

निधाय हृदि विश्वेशं विधाय गुरुवन्दनम् ॥
बालानां सुखबोधाय क्रियते तर्कसंग्रहः ॥ १ ॥

ननु मङ्गलस्य समाप्तिसाधनत्वं (समाप्तेः साधनं कारणं समाप्तिसाधनं तस्य भावः तत्त्वं) नास्ति (मङ्गलं समाप्तिं प्रति कारणं नेतिभावः) । मङ्गले कृतेऽपि कादम्बर्यादौ (कादम्बरी आदिर्यस्य स कादम्बर्यादिर्ग्रन्थसमूहः । तस्मिन् । कादम्बरी बाणभट्टप्रणीतः सरसो ग्रन्थः । तस्मिन्नसमाप्त एव तत्कर्ता बाणभट्टो रसिकजनदैवदुर्विलासात्पञ्चत्वमाप । तदनु तत्तनयेन कथमपि समापितः स ग्रन्थः । एतत्सुव्यक्तमेवं साकल्येन कादम्बरीरसास्वादिनाम्) समाप्त्यदर्शनात् । मङ्गलाभावेऽपि किरणावल्यादौ (किरणावलिः कश्चन नास्तिकग्रन्थः । तस्यारम्भे । नात्र किरणावलीपदेन श्रीमदुदयनाचार्यकृतो वैशेषिकग्रन्थोऽभिप्रेतः । तदादौमङ्गलदर्शनात् ।) समाप्ति-

Digitized by Google

दर्शनात् । अन्वयव्यतिरेकव्यभिचारदर्शनात् (अन्वयः—व्याप्यसत्त्वे व्यापकसत्त्वम् । यथा धूमसत्त्वे वन्हिसत्त्वम् । कार्यसत्त्वे कारणसत्त्वं वा । कार्यसत्त्वे कारणाभावोऽन्वयव्यभिचारः । यथा प्रकृते कादम्बर्यां मङ्गलसत्त्वेऽपि समाप्त्यभावः । व्यापकाभावसत्त्वे व्याप्याभावसत्त्वं व्यतिरेकः । यथा वन्ह्यभावसत्त्वे धूमाभावसत्त्वम् । कारणाभावसत्त्वे कार्याभावसत्त्वं वा । कारणाभावसत्त्वे कार्यसत्त्वं व्यतिरेकव्यभिचारः । यथा प्रकृते किरणावल्यां मङ्गलाभावे समाप्तिसत्त्वम् । इत्यन्वयव्यभिचारव्यतिरेकव्यभिचाराकारः ।) इतिचेन्न । कादम्बर्यादौ विघ्नबाहुल्यात् (बहुलस्य पुष्कलस्य भावो बाहुल्यं । विघ्नानां बाहुल्यं विघ्नबाहुल्यं तस्मात्) समाप्त्यभावः । किरणावल्यादौ तु ग्रन्थाद्बहिरेव (ग्रन्थाद्बहिरतीते जन्मनि वा । अतः कुत्रचिद्ग्रन्थकर्तुर्नास्तिकत्वेऽपि न क्षतिः । इति नीलकण्ठी) मङ्गलं कृतम् । अतो न व्यभिचारः । (अयमाशयः—कार्योत्पादकसकलसामग्रीसत्त्वे कार्यसत्त्वस्यान्वयत्वात्सामग्रीन्यूनताप्रयुक्तकार्यानुत्पादे नान्वयव्यभिचारः । कारणाभावे कार्योत्पादासम्भवात् सम्पादकसामग्र्या प्रागनुपस्थितावपि तदभावकल्पनस्य अन्याय्यत्वान्न व्यतिरेकव्यभिचारसम्भवः ।)

ननु मङ्गलस्य कर्तव्यत्वे किं प्रमाणमिति चेन्न । शिष्टाचारानुमित (शिष्टानामाचारेणानुमितायाः) श्रुतेरेव प्रमाणत्वात् । तथाहि (अयं प्रयोगः) मङ्गलं श्रुतिबोधितकर्तव्यताकम् (श्रुत्या वेदेन बोधिता ज्ञापिता कर्तव्यता यस्य तत्) अविगीताशिष्टाचारविषयत्वात् (न विगीतः, अविगीतः अनिन्दितो यः शिष्टाचारः तस्य विषयत्वात् । ज्ञानेच्छाकृतिद्वेषाः सविषयकाः । न हि निर्विषयकं ज्ञानम्, निर्विषयिणी इच्छा, निर्विषयिणी कृतिः, निर्विषयको द्वेषो वा भवति । आचारश्च कृत्यात्मकः । अतस्तस्य विषयसापेक्ष्यम् । यत्क्रियते स कृतेर्विषयः । यदाचर्यते स आचारविषयः । शिष्टैर्मङ्गलमाचर्यते अतः स शिष्टाचारविषयः) दर्शादिवत् (दर्शः पक्षान्तेऽनुष्ठेयो यागविशेषः । स इव । अयमाशयः, अलौकिकाविगीतशिष्टाचारः श्रुतिमूलकः । यथा शिष्टैरनुष्ठीयमानो दर्शादिः । केषांचिदाचाराणां मूलीभूता श्रुतिरुपलभ्यते, केषांचिन्नोपलभ्यते । परन्तु नानुपलब्धिमात्रेण सा नासीदेव इति प्रतिपादयितुं शक्यते) । भोजनादौ व्यभिचारवारणाय (भोजनं शिष्टैरनुष्ठीयते । अतस्तस्य शिष्टाचारविषयत्वम् । तस्य लौकिकत्वाल्लोकव्यवहारसिद्धत्वान्न श्रुतिमूलकत्वम् । अतस्तत्र न व्यभिचारः) । रात्रिश्राद्धादौ व्यभिचारवारणाय अविगीतेति (" म्लेच्छदेशे तथा रात्रौ सन्ध्यायां विप्रवर्जिते ॥ न श्राद्धमाचरेद्वि-

Digitized by Google

द्वान्न चाकाशे कथंचन " ॥ इति **दिवोदासीया**द्रात्रिश्राद्धस्य निषिद्धत्वेऽपि कदाचिद्भ्रान्त्या शिष्टैरनुष्ठिते तस्यापि श्रुतिमूलत्वं संभवेत्तद्व्युदासाय **अविगीतेति** । तथाच रात्रिश्राद्धस्य विगानान्नाविगीतत्वम्) । **शिष्टपदं स्पष्टार्थम्** (अलौकिकाविगीताचारस्य शिष्टाचारत्वं प्रसिद्धमेव, कुतः पुनः शिष्टपदमुपादीयते इत्याशङ्कानिरासायोक्तिरियम् । कः पुनः शिष्टः । इष्टसाधनत्वांशेऽभ्रान्तः) । " **न कुर्यान्निष्फलं कर्म** " ("न कुर्वीत वृथा चेष्टां न वार्यञ्जलिना पिबेत् ॥ नोत्सङ्गे भक्षयेद्भक्ष्यान्न जातु स्यात्कुतूहली" ॥ मनुः) । इति जलताडनादेरपि निषिद्धत्वादिति ।

तर्क्यन्ते प्रतिपाद्यन्ते (प्रमितिविषयीक्रियन्त इतिवा) **तर्काः** द्रव्यादिसप्तपदार्थास्तेषां **सङ्ग्रहः** संक्षेपेण स्वरूपकथनं (क्रमेण उद्देशलक्षणपरीक्षा यस्मिन्स ग्रन्थः । नाममात्रेण वस्तुसङ्कीर्तनमुद्देशः, यथा द्रव्यगुणोति । असाधारणधर्मो लक्षणम्—यथा गन्धवत्त्वं पृथिव्याः । लक्षितस्य लक्षणं संभवति नवेति विचारः परीक्षा । अत्र उद्देशस्य पक्षज्ञानं फलम् । लक्षणस्य इतरभेदज्ञानम् । परीक्षाया लक्षणदोषपरिहारः ।) क्रियत इत्यर्थः । कस्मै प्रयोजनायेत्यत आह—**सुखबोधायेति**—सुखेन अनायासेन बोधः पदार्थज्ञानं तस्मा इत्यर्थः । ननु बहुषु तर्कग्रन्थेषु सत्सु किमर्थमपूर्वग्रन्थः क्रियत इत्यत आह-**बालानामिति** । ग्रहणधारणपटुः (ग्रहणं बुद्ध्या परिकलनं धारणं मननं तयोः पटुः कुशलः) बालः । ननु स्तनन्धयः । किं कृत्वा क्रियत इत्यत आह-**निधायेति**-**विश्वेशं** जगन्नियन्तारं शिवं हृदि नितरां स्थापयित्वा । सर्वदा तद्ध्यानपरो भूत्वेत्यर्थः । **गुरूणां** विद्यागुरूणां **वन्दनं** नमस्कारं **विधाय** कृत्वेत्यर्थः ("विपूर्वो धा करोत्यर्थे अभिपूर्वस्तु भाषणे ॥ मेलने चाभिसंपूर्वो निपूर्वः स्थापने मतः " ॥ इति कारिकानुसारेण प्रकृते **निधाय**-स्थापयित्वा, **विधाय**-कृत्वेत्यर्थग्रहणम्)

(एतावता द्रव्यादिपदार्थो विषयः । पदार्थतत्त्वावधारणं प्रयोजनम् । सम्बन्धश्च प्रतिपाद्यप्रतिपादकभावः । पदार्थतत्त्वावधारणकामोऽधिकारीत्यनुबन्धचतुष्टयमनुसन्धेयम्)

इति मङ्गलवादः

Digitized by Google

अथोद्देशग्रन्थः ।

पदार्थान्विभजते—

द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायाभावाः सप्त पदार्थाः ॥ १ ॥

द्रव्येति । पदस्यार्थः पदार्थ इति व्युत्पत्त्याभिधेयत्वं (अभिधातुं व्याख्यातुं योग्यः अभिधेयः । तस्य भावः अभिधेयत्वम्) पदार्थसामान्यलक्षणं लभ्यते । नन्वत्र विभागादेव (पृथङ्निर्देशादेव) सप्तत्वे सिद्धे सप्तग्रहणं व्यर्थमिति चेन्न । न्यूनाधिकसंख्याव्यवच्छेदार्थत्वात् (तुतातभट्टमतानुयायिनः "द्रव्यगुणकर्मसामान्य" रूपाश्चत्वार एव पदार्था इत्यङ्गीचक्रुः । प्राभाकरास्तु "द्रव्यगुणकर्मसामान्यसङ्ख्यासमवायसादृश्यशक्तयः" इत्यष्टौ पदार्था इत्यमन्यन्त । एवं यो न्यूनाधिकसंख्यापरिग्रहः, तस्य व्यवच्छेदो निरासस्तस्मै । ननु न्यूनाधिकसंख्याव्युदासाय इत्युक्तं तत्राधिकसंख्याव्यवच्छेदः कथं स्यादित्याशङ्कते । नन्वतिरिक्तः पदार्थः प्रमितो न वा (वर्तते न वा, इत्याशयः) । नाद्यः । प्रमितस्य (प्रमाणेन ज्ञातस्य) निषेधायोगात् (यथा प्रमाणेन ज्ञातस्य घटस्य व्युदासो दुस्संपादस्तथैव प्रमितस्य पदार्थान्तरस्यापलापस्याशक्यत्वात्) । नान्त्यः (न प्रमित इति न) प्रतियोगिप्रमितिं विना (प्रकृते यो निषिध्यते सोऽत्र निषेधप्रतियोगित्वेन विवक्षितः । तस्य प्रमितिं—यथार्थज्ञानं विना) निषेधानुपपत्तेः (निषेधस्य अनुपपत्तेः—अयुक्तत्वात्) । इति चेन्न । पदार्थत्वं द्रव्यादिसप्तान्यतमत्वव्याप्यमिति व्यवच्छेदार्थत्वात् (यत्र यत्र द्रव्यादिसप्तान्यतमत्वं तत्र तत्र पदार्थत्वम् । यथा द्रव्यादिसप्तान्यतमत्वं द्रव्यादिसप्तसु वर्तते तत्र पदार्थत्वं वर्तते इति तयोर्व्याप्यव्यापकभावः । अन्यतमत्वं नाम "एतेषु मध्यत एकम्" इति प्रतीतिविषयत्वम्) । ननु सप्तान्यतमत्वं सप्तभिन्नभिन्नत्वम् (यथा ब्रह्मविष्णुशिवान्यतमत्वं नाम ब्रह्मविष्णुशिवभिन्नभिन्नत्वम् । तदित्थम्—ब्रह्मविष्णु शिवभिन्नत्वं न परस्परं तेषु वर्तते किंतु इन्द्रादिषु । तत्र ब्रह्मविष्णुशिवान्यतमत्वं नास्ति । किन्तु तद्भिन्नत्वं वर्तते । तद्भिन्नभिन्नत्वं ब्रह्मविष्णुशिवेषु वर्तते । तदेव ब्रह्मविष्णुशिवान्तर्गतमन्यतमत्वम्) एवं च सप्तभिन्नस्याप्रसिद्धत्वात्सप्तान्यतमत्वं कथमिति चेन्न । द्रव्यादिसप्तान्यतमत्वं द्रव्यादिभेदसप्तकाभाववत्त्वम् ("द्रव्यं न गुणो न कर्म न" इत्यादिकं यद्भेदसप्तकं तदभाववत्त्वम्) इति तदर्थत्वात् । एवमग्रेऽपि

Digitized by Google

द्रष्टव्यम् । (शक्त्यादीनां पदार्थान्तरत्वखण्डनं सर्वेषामित्यादि सप्ततितमसूत्रव्याख्याने द्रष्टव्यम् ।)

द्रव्यं विभजते

तत्र द्रव्याणि पृथिव्यप्तेजोवाय्वाकाशकालदिगात्ममनांसि नवैव ॥२॥

तत्रेति । तत्र द्रव्यादिमध्ये द्रव्याणि नवैवेत्यन्वयः । कानि तानीत्यत आह-पृथिवीत्यादीनि । (तमसो द्रव्यान्तरत्वमाशङ्कते) ननु तमसो दशमद्रव्यस्य विद्यमानत्वात्कथं नवैव द्रव्याणि (गुणवत्त्वं क्रियावत्त्वं वा द्रव्यत्वम् । तमसि तदुभयवत्त्वं सम्पादयति)

तमः खलु चलं नीलं परापरविभागवत् ॥
प्रसिद्धद्रव्यवैधर्म्यान्नवभ्यो भेत्तुमर्हति ॥ १ ॥

(तम इति । चलं चलनात्मकगमनक्रियावत् । नीलं नीलरूपात्मकगुणवत् । परं पराजातिः । अपरमपराजातिः । विभागः प्रसिद्धः । तद्वत् ते सन्ति यस्मिंस्तत् । ननु तर्हि पृथिव्यादिष्वेव अन्तर्भवतु इत्याशङ्क्याह–प्रसिद्धेति-प्रसिद्धानि यानि पृथिव्यादीनि तेभ्यो वैधर्म्याद्वैलक्षण्यान्नवभ्यो भेत्तुं भिन्नं भवितुमर्हति ।)

नीलं तमश्चलतीत्यबाधितप्रतीतिबलात् (बाधितप्रतीतेर्न विषयसाधकत्वं यथा चाकचक्यादीनां शुक्तौ रजतत्वज्ञानोत्तरकाले नीलपृष्ठत्वादिविशेषज्ञानेन बाधावताराम्न रजतत्वनिश्चयः । एवं तमसि विदुषां गगनतलमालिन्यवन्नीलरूपप्रतीतेर्दीपापसारणोपाधिकक्रियाप्रतीतेश्च भ्रमविषयत्वेन बाधितत्वाद्बाधितप्रतीतेर्न विषयसाधकत्वमित्याशयकोऽप्युल्लेखः । इति **भास्करोदया** ।) (तमसो द्रव्यान्तरत्वबाधकं पृथिव्याद्यन्तर्गतत्वं वारयति) तत्र तमसो नाकाशादिपञ्चकेऽन्तर्भावो रूपवत्त्वात् (तमो नो वायुः, नाकाशः, न कालः, न दिक्, नात्मा, रूपवत्वात् घटवत् ।) (एवं विषमव्याप्तं हेतुमभिधाय समव्याप्तं तं निर्दिशति) अतएव (रूपाभावादेव) न वायौ । सदागतिमत्त्वाभावाच्च । (सदागतीति । तमो नो वायुः सदागतिमत्त्वाभावात् घटवत् । एवमग्रेऽप्यनुसन्धेयम्) । नापि तेजसि । भास्वररूपाभावादुष्णस्पर्शाभावाच्च । नापि जले, शीतस्पर्शाभावान्नीलरूपाश्रयत्वाच्च । नापि पृथिव्यां गन्धाभावात्स्पर्शरहितत्वाच्च । तस्मात्तमो दशमद्रव्यम् । इति चेत् ।

Digitized by Google

(तमसः पदार्थान्तरत्वं खण्डयति) न । (तत्र हेतुमाह) तमो हि न रूपि (रूपवत्) द्रव्यम् । आलोकासहकृतचक्षुर्ग्राह्यत्वात् (आलोकेन प्रकाशेन असहकृतमयुक्तं यच्चक्षुस्तेन ग्राह्यत्वात्) । आलोकाभाववत् । रूपिचाक्षुषप्रमायां (रूपवद्द्रव्यस्य चक्षुषा यथार्थज्ञाने) आलोकस्य कारणत्वात् । (अयमाशयः—रूपिद्रव्यस्य चाक्षुषप्रत्यक्षे प्रकाशसापेक्षं चक्षुः कारणम् । न तथा तमसः प्रत्यक्षे प्रकाशापेक्षा । अतो न तत्पदार्थान्तरम् । यथा तेजोऽभावः ।) तस्मात् (उक्तप्रतीतेर्बाधितत्वात्) प्रौढप्रकाशकतेजः सामान्याभावः (प्रौढं प्रकाशकं यत्तेजः, तस्य सामान्याभावः) तमः (ननु रूपवत्त्वप्रतीतिर्भ्रममूला भवतु । क्रियावत्त्वं त्वबाधितमित्याशंक्य तद्वारयति) तत्र नीलं तमश्चलतीति प्रत्ययो भ्रमः (दीपापसरणक्रिययैव भानात्) अतो नव द्रव्याणीति सिद्धम् । द्रव्यत्वजातिमत्त्वं गुणवत्त्वं वा द्रव्यसामान्यलक्षणम् । (द्रव्यत्वात्मिका याजातिस्तद्वत्त्वम् । गुणा रूपादयस्तद्वत्त्वं वा । यस्य लक्षणं क्रियते तल्लक्ष्यम् । लक्ष्ये विद्यमानो यो धर्मः स लक्ष्यतावच्छेदकम् । प्रकृते द्रव्यं लक्ष्यम् द्रव्यत्वं लक्ष्यतावच्छेदकम् । "द्रव्यत्वजातिमत्त्वम्" लक्षणम् । "द्रव्यत्वजातिमत्" इत्याकारकान्मतुप्प्रत्ययान्ताद्विहितो भावे "त्व" प्रत्ययः "द्रव्यत्वजातिः" इति प्रकृतिं गमयति । तथा च लक्षणलक्ष्यतावच्छेदकयोरैक्यमाशङ्क्य " गुणवत्त्वम् " इति लक्षणान्तरानुसरणम्) । (लक्षणमित्युक्तं तत्र लक्षणत्वं नाम " दूषणत्रयरहितत्वम् " । तज्ज्ञाने दूषणत्रयज्ञानमावश्यकमतस्तद्व्युत्पादयति ।) लक्ष्यैकदेशावृत्तित्वमव्याप्तिः । यथा गोः कपिलत्वम् (लक्ष्यस्य एकदेशे लक्षणस्य असत्त्वम् । प्रकृते लक्ष्या गावः । तदेकदेशः शुक्ला गावः । तत्र कपिलत्वस्य असत्त्वादव्याप्तिः) । अलक्ष्यवृत्तित्वमतिव्याप्तिः यथा गोः शृंगित्वम् (लक्ष्यभिन्नमलक्ष्यं तत्र लक्षणसत्त्वम् । शृङ्गित्वं लक्ष्यभिन्नमहिष्यादिषु वर्तते । अतस्तदतिव्याप्तम्) । लक्ष्यमात्रावर्तनमसंभवः यथा गोरेकशफवत्त्वम् (कस्मिन्नपि लक्ष्ये लक्षणासत्त्वम् । एकशफवत्त्वं न कस्यामपि गवि वर्ततेऽतस्तदसम्भवदोषदूषितम्) । एत द्दूषणत्रयरहितो धर्मो लक्षणम् । यथा गोः सास्नादिमत्त्वम् । स एवासाधारणधर्म इत्युच्यते । लक्ष्यतावच्छेदकसमनियतत्वमसाधारणत्वम् । (समनियतत्वं व्याप्यत्वे सति व्यापकत्वम् । सास्नादिमत्त्वं गोत्वस्य व्याप्यं व्यापकं च वर्तते । अतस्तद्गोत्वसमनियतम् । एतदेव तस्यासाधारणत्वम्).

Digitized by Google

व्यावर्तकस्यैव लक्षणत्वे व्यावृत्तौ, अभिधेयत्वादौ चातिव्याप्तिवारणाय तद्भिन्नत्वं धर्मविशेषणं देयम् व्यवहारस्यापि लक्षणप्रयोजनत्वे तु न देयम्। (" व्यावर्तकधर्मो लक्षणम् " इति स्वीकारे व्यावृत्तेः, अभिधेयत्वादेः केवलान्वयिधर्मस्य च व्यावर्तकत्वात्तेषामपि लक्षणत्वापत्तिः । तद्वारणाय " केवलान्वयिभिन्नत्वे सति व्यावृत्तिभिन्नत्वे सति " इत्यपि विशेषणीयम् । " व्यावर्तकत्वे सति व्यावृत्तिभिन्नत्वे सति व्यवहारसाधनीभूतो धर्मो लक्षणम् " इति स्वीकारे " केवलान्वयिभिन्नत्वे साति इति न निवेशनीयम् । केवलान्वयिधर्माणां व्यावर्तकत्वेऽपि व्यवहारसाधनत्वाभावात्) । (ननु व्यावृत्तिभिन्नत्वे सतीति कुतो निविश्यत इत्याशङ्कायामाह) व्यावृत्तेरपिव्यवहारसाधनत्वात् । (तत्रातिव्याप्तिव्युदासायेत्यर्थः)

ननु गुणवत्त्वं न द्रव्यसामान्यलक्षणम् । आद्ये क्षणे, उत्पन्नविनष्टे द्रव्ये-चाव्याप्तेः (कार्यकारणभावव्यवस्थार्थे " क्षणमगुणो भाव " इति नियमं स्वीकुर्वन्ति । तथा च आद्यक्षणे गुणाभावमन्तरा न द्रव्यगुणयोः कार्यकारणभावः सम्पद्यते । अत एवाद्यक्षणे घटे गुणाभाववत्त्वम् । प्रथमे क्षणे घटोत्पत्तिः, द्वितीये च गुणोत्पत्तिः । तादृशघटस्य सत्त्वे बलवत्तरप्रमाणाभावादुत्पन्नविनष्ट इति स्थलान्तरानुसरणम् । तथाच उत्पन्नविनष्टे घटे गुणोत्पादासंभवात्तत्राव्याप्तिरित्याभिप्रायः) इति चेन्न । गुणसमानाधिकरणसत्ताभिन्नजातिमत्त्वस्य विवक्षितत्वात् (गुणसमानाधिकरणा-गुणाधिकरणवृत्तिः—गुणाधिकरणं द्वितीयक्षणवृत्तिर्घटस्तस्मिन्वृत्तिर्विद्यमाना, या सत्ताभिन्ना जातिर्द्रव्यत्वं तदविशेषेण प्रथमक्षणवृत्तिघटे, उत्पन्नविनष्टे च घटे वर्तते । अतो नाव्याप्तिः) ।

नन्वेवमप्येकं रूपं रसात्पृथगितिव्यवहाराद्रूपादावतिव्याप्तिः (रूपं गुणः । नतु द्रव्यं अतस्तदलक्ष्यम् । तस्मिन् एकत्वपार्थक्याख्यगुणद्वयस्य प्रतीयमानत्वादतिव्याप्तिः) इति चेन्न । एकार्थसमवायादेव (एक एव अर्थ एकार्थस्तस्मिन्समवायात् । तथा च यस्मिन्द्रव्ये रूपं वर्तते तस्मिन्नेव ऐक्यं पार्थक्यं च वर्तत इत्यर्थः) तादृशव्यवहारोपपत्तौ गुणे गुणानङ्गीकारात् ।

। इति द्रव्यविभागः ।

Digitized by Google

गुणं विभजते—

रूपरसगन्धस्पर्शसङ्ख्यापरिमाणपृथक्त्वसंयोगविभागपरत्वापरत्वगुरुत्वद्रवत्वस्नेहशब्दबुद्धिसुखदुःखेच्छाद्वेषप्रयत्नधर्माधर्मसंस्काराश्चतुर्विंशतिगुणाः ॥ ३ ॥

रूपेति । द्रव्यकर्मभिन्नत्वे सति सामान्यवान्गुणः (जातिमन्ति द्रव्यगुणकर्माणि । तेषु द्रव्यकर्मभिन्नत्वे सति जातिमत्त्वं गुणेष्वेव वर्तते । अत्र भेदादिपरिकल्पनापेक्षयालाघवादाह) गुणत्वजातिमान्वा । (तथा च गुणत्वजातिमत्त्वं रूपादिचतुर्विंशतिगुणेषु वर्तते । इति लक्षणसमन्वयः) ननु लघुत्वमृदुत्वकठिनत्वादीनां विद्यमानत्वात्कथं चतुर्विंशतिगुणा इति चेन्न । लघुत्वस्य गुरुत्वाभावरूपत्वात् । मृदुत्वकठिनत्वयोरवयवसंयोगविशेषरूपत्वात् । (न गुणान्तरत्वमिति भावः)

इति गुणविभागः

कर्म विभजते—

उत्क्षेपणापक्षेपणाकुञ्चनप्रसारणगमनानि पञ्चैव कर्माणि ॥ ४ ॥

उत्क्षेपणेति—संयोगभिन्नत्वे सति संयोगासमवायिकारणत्वम् । (केवलं "संयोगभिन्नत्व" मात्रोक्तौ घटादिष्वतिव्याप्तिः, तद्वारणाय "संयोगासमवायिकारणत्वम्" इति । घटो द्रव्यम् । अतःसंयोगात्मकं गुणं प्रति स समवायिकारणम् । नत्वसमवायिकारणम् । हस्ततरुसंयोगे कायतरुसंयोगो भवति । तत्र हस्ततरुसंयोगोऽसमवायिकारणम् । तस्मिन्नतिव्याप्तिवारणाय "संयोगभिन्नत्वे सति") । (लाघवादाह) कर्मत्वजातिमद्वा । ननु भ्रमणादेरप्यतिरिक्तस्य कर्मणः सत्त्वात्पञ्चत्वमनुपपन्नमिति चेन्न । भ्रमणादीनामपि गमनेऽन्तर्भावान्न पञ्चत्वविरोधः ।

इति कर्मविभागः

Digitized by Google

सामान्यं विभजते—

परमपरं चेति द्विविधं सामान्यम् ॥ ५ ॥

परमिति । ("जातिर्जातं च सामान्यम्" इति कोशात्सामान्यपदस्य जातिपरत्वम्)। परमधिकदेशवृत्ति । अपरमल्पदेशवृत्ति । सामान्यादिचतुष्टये जातिर्नास्ति ।

(तल्लक्षणंतु—नित्यत्वे सति, अनेकसमवेतत्वम् । अनेकसमवेतत्वं संयोगादीनामप्यस्ति । अत उक्तं "नित्यत्वे सतीति" । नित्यत्वे सति समवेतत्वं गगनपरिमाणादावप्यस्ति । अतः "अनेकेति" । नित्यत्वे सति अनेकवृत्तित्वमत्यन्ताभावेऽप्यस्ति, अतः समवेतत्वोपादानम् । समवेतत्वं समवायेन सम्बन्धेन वृत्तिमत्त्वम् । ननु अनेकसमवेतत्वोपादाने गगनत्वादावव्याप्तिः । इतिचेन्न । गगनत्वस्य जातित्वाभावात् । तथाच "व्यक्तेरभेदस्तुल्यत्वं सङ्करोऽथानवस्थितिः ॥ रूपहानिरसम्बन्धो जातिबाधकसङ्ग्रहः" इति द्रव्यकिरणावल्याम् । एकव्यक्तिवृत्तित्वादाकाशत्वादिकं न जातिः । अभेदः—घटत्वकलशत्वादयो भिन्नजातयो न । सांकर्याद्भूतत्वं जातिर्न । संकरश्च-परस्पराऽत्यन्ताभावसमानाधिकरणयोर्धर्मयोरेकत्र समावेशः । यथा भूतत्वाभावाधिकरणं मनः । तस्मिन्मूर्तत्वम् । मूर्तत्वाभावाधिकरणे गगने भूतत्वम् । एवं परस्परात्यंताभावसमानाधिकरणयोर्धर्मयोरेकत्र पृथिव्यादिचतुष्टये सत्त्वाद्भूतत्वं मूर्तत्वं न जातिः । अनवस्था—जातौ जातिर्न स्वीक्रियते अनवस्थाभयात् । रूपहानिः—निःसामान्यो विशेषः । तस्मिञ्जातिस्वीकारे रूपहानिः । अतो विशेषत्वं जातिर्न । असम्बन्धः—प्रतियोगितानुयोगितान्यतरसम्बन्धेन समवायाभावः ।)

इति सामान्यविभागः ।

विशेषं विभजते—

नित्यद्रव्यवृत्तयो विशेषास्त्वनन्ता एव ॥ ६ ॥

नित्येति—पृथिव्यादिचतुष्टयस्य परमाणव आकाशादिपञ्चकंच (आकाशकालदिगात्ममनांसि) नित्यद्रव्याणि । (घटादीनां द्व्यणुकपर्यन्तानां तत्तदवयवभेदात्परस्परं भेदः । परमाणूनां परस्परं भेदको विशेष एव । स तु स्वत एव व्यावृत्त-

स्तेन तत्र विशेषान्तरापेक्षा नास्ति । सि. मु. । घट आदिर्येषां ते घटादयः । सावयवा इत्यर्थः । घटमारभ्य द्व्यणुकपर्यंतं सावयवि । अतोऽवयवानां भेदात्तेषां परस्परं भेदः । परमाणवो निरवयवाः । अतस्तेषु अवयवभेदादवयविभेदो न संभवति । "जलपरमाणवः पार्थिवपरमाणुभ्यो भिन्ना" इति व्यावर्तने प्रयोजको यो धर्मः स एव विशेष इत्युच्यते) ।

इति विशेषविभागः ।

(समवायं दर्शयति)

समवायस्त्वेक एव ॥ ७ ॥

समवायस्य भेदो नास्तीत्यत आह—समवाय इति ।

(ननु समवायसद्भावे किं प्रमाणमितिचेदत्र प्राञ्चः—" इह कपाले घटसमवाय " इति प्रत्यक्षमेवेति जगदुः । नव्यास्तु—" भूतलं घटसंयुक्तम् " इतिवद् " गगनं घटसंयुक्तम् " इति प्रत्यक्षानुदयात्सम्बन्धप्रत्यक्षे यावदाश्रयप्रत्यक्षस्य हेतुत्वेन समवायो न प्रत्यक्षः । तस्यातीन्द्रियसाधारणत्वात् । किन्त्वनुमेयः । तथाहि—यद्यद्विशिष्टज्ञानं तत्तत्किञ्चित्प्रकारकं किंचिद्विशेष्यकं किञ्चित्संसर्गकं चेति सर्वजनप्रसिद्धम् । " रूपवान्घट " इति विशिष्टज्ञानं विशेषणविशेष्योभयसम्बन्धविषयकं विशिष्टज्ञानत्वात् । इत्यनुमानेन, " द्रव्ययोरेव संयोग " इति न्यायेन संयोगादीनां बाधात्समवायसिद्धिः ।)

अत्र मीमांसकाः । समवायस्थाने स्वरूपसम्बन्ध एव निवेशित इत्याहुः । तदसत् । रूपाद्यात्मकानन्तस्वरूपसम्बन्धकल्पने गौरवात् ।

(नच समवायस्यैकत्वे " रूपवान्वायुः" इति प्रतीत्यापत्तिः । रूपसमवायस्य स्पर्शसमवायस्य चैक्यादिति वाच्यम् । रूपविशिष्टसमवायाधिकरणतायास्तादृशप्रतीतिनियामिकाया वायावसत्त्वात् । इति सिद्धान्तचन्द्रोदयः ।)

। इति समवायविभागः ।

Digitized by Google

अभावं विभजते—

अभावश्चतुर्विधः । प्रागभावः प्रध्वंसाभावोऽत्यन्ताभावोऽन्योन्याभावश्चेति ॥ ८ ॥

अभाव इति । (नन्वस्त्वभावानामाधिकरणात्मकत्वं लाघवादिति चेन्न । अनन्ताधिकरणात्मकत्वकल्पनापेक्षयातिरिक्तकल्पनाया एव लघीयस्त्वात् । एवं चाधाराधेयभावोऽप्युपपद्यते। "अन्यथा घटाभाववद्भूतलमितिवद्भूतलं घटाभावः" इति प्रतीत्यापत्तिः। एवं च तत्तच्छब्दरसाद्यभावानां प्रत्यक्षत्वमुपपद्यते । अन्यथा तत्तदधिकरणानां तत्तदिन्द्रियाग्राह्यत्वात्प्रत्यक्षं न स्यात् । मु. व. । " अयमाशयः । अभावानामधिकरणात्मकत्वस्वीकारे गन्धाभावाधिकरणस्य जलस्य घ्राणेन्द्रियाग्राह्यत्वात्तस्याप्रत्यक्षत्वापत्तिः । यो गुणो यदिन्द्रियेण गृह्यते तन्निष्ठा जातिस्तदभावश्च तदिन्द्रियेण गृह्यते इति नियमाद्गन्धात्मको गुणो यथा घ्राणग्राह्यस्तथा तदभावोऽपि घ्राणग्राह्यः । अधिकरणात्मकत्वे गन्धाभावस्य जलात्मकतया तस्य च घ्राणेन्द्रियाग्राह्यत्वादप्रत्यक्षत्वापत्तिः । अतिरिक्तत्वस्वीकारे न कोऽपि दोषः ।" ज्ञानविशेषकालविशेषाद्यात्मकत्ववादिमतनिरासोऽप्येवमेवानुसन्धेयः । " ये अभावानां ज्ञानविशेषत्वं कालविशेषत्वं वा स्वीकुर्वन्ति तेषां मते ज्ञानकालयोः प्रत्यक्षाविषयत्वादभावानामप्यप्रत्यक्षत्वापत्तिः" ।)

इत्यभावविभागः ।

तत्र उद्देशक्रमानुसारात्प्रथमं पृथिव्या लक्षणमाह—

तत्र गन्धवती पृथिवी । सा द्विविधा नित्यानित्या चेति । नित्या परमाणुरूपा । अनित्या कार्यरूपा । सा पुनस्त्रिविधा । शरीरेन्द्रियविषयभेदात् । शरीरमस्मदादीनाम् । इन्द्रियं गन्धग्राहकं घ्राणं नासाग्रवर्ति । विषयो मृत्पाषाणादिः ॥९॥

गन्धवतीति । (ननु " तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः सम्भूत " इति श्रुतिप्रतिपादितं गगनादिसृष्टिक्रमं विहाय किमिति व्युत्क्रमेण प्रतिपाद्यते, इत्याशङ्कयाह) उद्देशक्रमे च सर्वत्रेच्छैव नियामिका । (गन्धोऽस्या अस्तीति-

गन्धवती)। ननु सुरभ्यसुरभ्यवयवारब्धे द्रव्ये परस्परविरोधेन गन्धानुत्पादादव्याप्तिः। न च तत्र गन्धानुत्पत्तिरिति वाच्यम्। अवयवगन्धस्यैव तत्र प्रतीतिसम्भवेन तत्र चित्रगन्धानङ्गीकारात्। किञ्चोत्पन्नविनष्टघटादावव्याप्तिरिति चेन्न। गन्धसमानाधिकरणद्रव्यत्वापरजातिमत्त्वस्यैव विवक्षितत्वात् (गन्धसमानाधिकरणः—गन्धाधिकरणवृत्तिः—गन्धस्याधिकरणीभूतो यो द्वितीयक्षणवृत्तिघटः, तत्र वृत्तिर्या द्रव्यत्वादपरा-अल्पदेशवर्तिनी जातिः पृथिवीत्वं तद्वत्त्वमविशेषेणोत्पत्तिकालीने, उत्पन्नविनष्टे च घटे वर्तत इति लक्षणसमन्वयः)। ननु जलादावपि गन्धप्रतीतेरतिव्याप्तिरिति चेन्न। अन्वयव्यतिरेकाभ्यां पृथिवीगन्धस्यैव तत्र संयुक्तसमवायेन मानाङ्गीकारात्। (शरावस्थं जलं गन्धवत्। पार्थिवांशस्य संयोगात्। मेघस्थं जलं गन्धाभाववत्। पार्थिवांशसंयोगविरहात्। इत्यन्वयव्यतिरेकाकारौ। शरावस्थे जले गन्धस्तु "स्वाश्रयसंयुक्तत्वसम्बन्धेन"। स्वं गन्धः, तदाश्रयः पृथ्वी, तत्संयोगो जले।)

ननु तथापि कालस्य सर्वाधारतया सर्वेषां लक्षणानां कालेऽतिव्याप्तिः (यावतां वस्तूनां कालोऽधिकरणम्। अतो यावतां लक्षणानामप्यधिकरणत्वं काले संभवति। अतस्तत्रातिव्याप्तिः) इति चेन्न। सर्वाधारताप्रयोजकसम्बन्धभिन्नसम्बन्धेन (कालिकसम्बन्धभिन्नसम्बन्धेनेति यावत्) लक्षणस्याभिमतत्वात्। पृथिवीं विभजते। सा द्विविधेति। नित्यत्वं ध्वंसाप्रतियोगित्वम् (यस्य ध्वंसो न भवति तद्ध्वंसाप्रतियोगि यथा परमाणवः)

ध्वंसप्रतियोगित्वमनित्यत्वम् (यस्य ध्वंसो भवति तदनित्यम्। यथा घटः)। प्रकारान्तरेण विभजते। पुनरिति। आत्मनो भोगायतनं शरीरम् (योनिजायोनिजभेदेन द्विविधम्। योनिजमपि द्विविधं जरायुजमण्डजं चेति। जरायुजं मानुषादीनाम्। अण्डजं सर्पादीनाम्। अयोनिजं स्वेदजोद्भिज्जादिकम्। स्वेदजाः कृमिदंशाद्याः। उद्भिज्जास्तरुगुल्माद्याः। नारकिणां शरीरमप्ययोनिजम्। नच मानुषादिशरीराणां पार्थिवत्वे किं मानमितिवाच्यम्। गन्धादिमत्त्वस्यैव प्रमाणत्वात्। न च क्लेदोष्मादेरुपलम्भादाप्यत्वादिकमपि स्यादिति वाच्यम्। तथा सति जलत्वपृथिवीत्वादिना सङ्करप्रसङ्गात्। न च "तर्हि जलीयत्वादिकमेवास्तु न तु पार्थिवत्वम्" इति वाच्यम्। क्लेदादीनां विनाशेऽपि शरीरत्वेन प्रत्यभिज्ञानात्। गन्धाद्युपलब्धेश्च पृथिवीत्वसिद्धेः। तेन

पार्थिवशरीरे जलादीनां निमित्तत्वमात्रं बोध्यम् । शरीरत्वं न जातिः । पृथिवीत्वादिना संकरप्रसङ्गात् । किन्तु चेष्टाश्रयत्वम् । वृक्षादीनामपि चेष्टाश्रयत्वान्नाव्याप्तिः । न च वृक्षादेः शरीरत्वे किं मानमिति वाच्यम् । आध्यात्मिकवायुसम्बन्धस्य प्रमाणत्वात् । तत्रैव किं मानमिति चेद्भग्नक्षतसंरोहणादिना तदनुनयनात् । यदि हस्तादौ शरीरव्यवहारो न भवति तदान्त्यावयवित्वेन विशेषणीयम् । सि० मु० । "अन्त्यावयवित्वं तु द्रव्यानारम्भकद्रव्यत्वम्"। तद्यथा करचरणादयोऽवयवाः सावयवास्तथा शरीरमपि सावयवम् । करचरणादयोऽवयविनः शरीरावयवाः । अतोऽवयव्यन्तरजनकाः । नत्वेवं शरीरमवयव्यन्तरजनकम् । अतस्तदन्त्यावयवि । एतावता "अन्त्यावयविमात्रवृत्तिचेष्टवद्वृत्तिजातिमत्त्वम्" इति शरीरलक्षणम् ।)

सुखदुःखान्यतरसाक्षात्कारो भोगः । शब्देतरोद्भूतविशेषगुणानाश्रयत्वे सति ज्ञानकारणमनःसंयोगाश्रयत्वमिन्द्रियत्वम् । (आत्मादिवारणाय सत्यन्तम् । उद्भूतविशेषगुणस्य श्रोत्रे सत्वाच्छब्देतरेति । विशेषगुणस्य रूपादेश्चक्षुरादावपि सत्त्वादुद्भूतेति । शब्देतरोद्भूतगुणः संयोगादिश्चक्षुरादावप्यस्त्यतो विशेषेति । कालादिवारणाय विशेष्यदलम् । इन्द्रियावयवविषयसंयोगस्यापि प्राचां मते प्रत्यक्षजनकत्वादिन्द्रियावयववारणाय मनःपदम् ।) शरीरेन्द्रियभिन्नो विषयः । एवं च गन्धवच्छरीरं पार्थिवशरीरम् । गन्धवदिन्द्रियं पार्थिवेन्द्रियम् । गन्धवान्विषयः पार्थिवविषयः । इति तत्तल्लक्षणं बोध्यम् । शरीरमिति । इन्द्रियमिति । गन्धग्राहकमिति प्रयोजनकथनम् । घ्राणमितिसंज्ञा । नासाग्रेत्याश्रयोक्तिः । एवमुत्तरत्रापि ज्ञेयम् । (घ्राणेन्द्रियस्य पार्थिवत्वसाधकमनुमानम्—घ्राणेन्द्रियं पार्थिवं, परकीयरूपादिषु मध्ये गन्धस्यैवाभिव्यञ्जकत्वात् । कुङ्कुमगन्धाभिव्यञ्जकगोघृतवत् । नवशरावगतगन्धव्यञ्जकजले मनसि च व्यभिचारवारणाय "एव" कारः । तदुपादाने च शरावीयजले सक्तुरसस्याप्यभिव्यञ्जकत्वान्न दोषः) । पार्थिवविषयं दर्शयति—मृत्पाषाणेति । (विषयस्त्रिविधः—मृत्पाषाणस्थावरभेदात् । मृत्पाषाणौ प्रसिद्धौ । स्थावरो वृक्षलतादिः । न च पाषाणादौ गन्धाभावाद्गन्धवत्त्वमव्याप्तमिति वाच्यम् । तत्रापि गन्धसत्त्वात् । अनुपलब्धिस्तूत्कटत्वेनाप्युपपद्यते । कथमन्यथा तद्भस्मनि गन्ध उपलभ्येत । भस्मनो हि पाषाणध्वंसजन्यत्वात्पाषाणोपादानोपादेयत्वम् । "पाषाणस्योपादानं ये पाषाणावयवास्तदुपादेयत्वं तत्कार्यत्वं भस्मनि ।" पाकोत्पादितगन्धवद्भिः पाषाणावयवैरेव तद्भस्मारम्भः । निर्ग-

न्धैश्च तैः पाषाणारम्भः । "यद्द्रव्यं यद्द्रव्यध्वंसजन्यं तत्तदुपादानोपादेयम्" इति व्याप्तेः । दृष्टं चैतन्महापटध्वंसजन्ये खण्डपटे । इत्थंच पाषाणपरमाणोः पार्थिवत्वात्तज्जन्यपाषाणस्यापि पार्थिवत्वम् । तथा च तस्यापि गन्धवत्त्वसम्भवः सि. मु.)

इति पृथिवीनिरूपणम् ।

अपां लक्षणमाह—

शीतस्पर्शवत्य आपः । ताश्च द्विविधाः । नित्या अनित्याश्च । नित्याः परमाणुरूपाः । अनित्याः कार्यरूपाः । पुनस्त्रिविधाः—शरीरेन्द्रियविषयभेदात् । शरीरं वरुणलोके । इन्द्रियं रसग्राहकं रसनं जिह्वाग्रवर्ति । विषयः सरित्समुद्रादिः ॥ १० ॥

शीतेति । (शीतश्चासौ स्पर्शश्च शीतस्पर्शः । स विद्यते यासु ताः शीतस्पर्शवत्यः । तासां भावः शीतस्पर्शवत्त्वं तच्च शीतस्पर्श एव । "मतुबन्ताद्विहितो भावप्रत्ययः प्रकृतिं गमयतीति" सिद्धान्तात्) **उत्पन्नविनष्टे जलेऽव्याप्तिवारणाय शीतस्पर्शसमानाधिकरणद्रव्यत्वापरजातिमत्त्वे तात्पर्यम्** (प्रथमक्षणे समुद्भूय द्वितीयक्षणे विनष्टे जले "क्षणमगुणो भावः" इति न्यायेन गुणानुदयात्तत्राव्याप्तमिदं लक्षणम् । इत्यतो जातिघटितलक्षणावलम्बनेनाव्याप्तिं वारयति । **शीतस्पर्शेति**—शीतस्पर्शाधिकरणंद्वितीयक्षणवृत्ति जलं तद्वृत्तिर्याद्रव्यत्वादपरा जातिर्जलत्वं तस्योत्पन्नविनष्टे जलेऽप्यविशेषेण सत्त्वादव्याप्तिव्युदासः) । (ननु शिलातलं पार्थिवम् । तत्र शैत्यप्रतीत्याऽतिव्याप्तमिदं लक्षणमित्याशङ्कानिरासायाह) **शीतलं शिलातलमित्यादौ जलसम्बन्धादेव शीतस्पर्शभानमिति नातिव्याप्तिः । अन्यत्सर्वं पूर्ववद्व्याख्येयम् ।**

स्पर्शादयोऽष्टौ वेगश्च गुरुत्वं च द्रवत्वकम् ॥
रूपं रसस्तथा स्नेहो वारिण्येते चतुर्दश ॥

इति पञ्चाननकारिकानुसारेण स्पर्शादिचतुर्दशगुणवैशिष्ट्यं जले सम्भवति । जलवृत्तिसांसिद्धिकद्रवत्वेनैव चूर्णादिपिण्डीभावसम्भवे तत्प्रयोजकत्वेन स्नेहात्मकगुणान्तरस्वीकारोऽनुचितः । इतिचेन्न । "**स्निग्धम्**" इत्यबाधितप्रतीतिविषयत्वेन तत्स्वीकारः । वस्तु

Digitized by Google

जलस्यैव पिण्डीभावहेतुत्वे सांसिद्धिकद्रवत्वमेव निःप्रयोजनं येन भवाऽशङ्केत "स्नेहो नेति" तदतीवरभसात् । करकादीनामपि जलस्वरूपत्वेन तैश्चूर्णादिपिण्डीभावापत्तेः । किञ्च "द्रवत्ववद्" इत्यबाधितप्रतीतेश्च द्रवत्वगुणाङ्गीकारमन्तरेणासम्भवात् । द्रवत्वविशिष्टजलस्यैव चूर्णादिपिण्डीभावहेतुत्वेन करकादिभिस्तदापत्तेर्वारणीयत्वात् ।)

(ननु तथापि " चूर्णादिपिण्डीभावहेतुत्वं घृतादेः पार्थिवस्यापि " इति चेन्न । घृतादावपि जलांशस्य सत्त्वात् । स्नेहोत्कर्षेण च न दाहकत्वव्याघातः । भास्करोदया)
(ननु " जलीयशरीरस्य नखदन्तकराद्यसम्भवेनाहाराद्यसम्भवात्कथं भोगायतनत्वमुपपद्यत " इति मैवं मंस्थाः । पार्थिवादिभागसंश्रितत्वेन करकादिवद्घनीभूय दृढीभूतस्य तस्य ताल्वादिवाग्व्यापारादिसम्भवेन भोगायतनत्वोपपत्तेः । सि. च.)

(रसनं जलीयं रूपादिषु पञ्चसु मध्ये रूपस्यैवाभिव्यञ्जकत्वात् । सक्तुरसाभिव्यञ्जकसलिलवत् । रसनसिद्धिस्तु रसोपलब्धिः करणसाध्या, अपरोक्षप्रतीतित्वात् रूपोपलब्धिवत् ।)

इति जलनिरूपणम् ।

तेजसो लक्षणमाह

उष्णस्पर्शवत्तेजः । तद्द्विविधम् । नित्यमनित्यंच । नित्यं परमाणुरूपम् । अनित्यं कार्यरूपम् । पुनस्त्रिविधम् । शरीरेन्द्रियविषयभेदात् । शरीरमादित्यलोके प्रसिद्धम् । इन्द्रियं रूपग्राहकं चक्षुःकृष्णताराग्रवर्ति । विषयश्चतुर्विधः । भौमदिव्यौदर्याकरजभेदात् । भौमं वन्ह्यादिकम् । अबिन्धनं दिव्यं विद्युदादि । भुक्तस्य परिणामहेतुरौदर्यम् । आकरजं सुवर्णादि ॥ ११ ॥

उष्णस्पर्शवदिति । (उष्णश्चासौ स्पर्श उष्णस्पर्शः सोऽस्मिन्नस्तीति "उष्णस्पर्शवत्") । (ननूष्णस्पर्शस्य जलेऽपि सत्वात्तत्रातिव्याप्तिरित्याशङ्क्याह) उष्णं जलमितिप्रतीतेस्तेजःसम्बन्धानुविधायित्वान्नातिव्याप्तिः नचोष्णस्पर्शवत्त्वं चन्द्रकिरणादावव्याप्तमिति वाच्यम् । तत्राप्युष्णत्वस्य सत्त्वात् । तदन्तः—पातिजलस्पर्शेनाभिभवादग्रहः । एवं रत्नकिरणादौ पार्थिवस्पर्शेनाभिभवाच्चक्षुरा-

Digitized by Google

दौ चानुद्भूतत्वादग्रहः । नी. क. ।) विषयं विभजते । भौमेति । ननु " सुवर्णं पार्थिवम् । पीतत्वाद्गुरुत्वाद् । हरिद्रावत् । इति चेन्न । अत्यन्तानलसंयोगे सति घृतादौ द्रवत्वनाशदर्शनेन, जलमध्यस्थघृते द्रवत्वनाशादर्शनेन, असति प्रतिबन्धके पार्थिवद्रवत्वनाशाग्निसंयोगयोः कार्यकारणभावावधारणात् । सुवर्णस्य अत्यन्तानलसंयोगे सत्यनुच्छिद्यमानद्रवत्वाधिकरणत्वेन पार्थिवत्वानुपपत्तेः । (अत्रायं प्रयोगः—" सुवर्णमपार्थिवम् । असति प्रतिबन्धकेऽत्यन्तानलसंयोगे सति, अनुच्छिद्यमानद्रवत्वाधिकरणात् । यन्नैवं तन्नैवं यथा घटः । " जलमध्यस्थघृतादौ व्यभिचारवारणाय " असति प्रतिबन्धके " इति । अग्निसंयोगासमानाधिकरणद्रवत्ववतिघृतादौ व्यभिचारवारणाय "अत्यन्तानलसंयोगे सतीति") तस्मात्पीतद्रव्यद्रवत्वनाशप्रतिबन्धकतया द्रवद्रव्यान्तरत्वसिद्धौ (अत्र प्रयोगः–" अत्यन्तानलसंयोगी पीतिमाश्रयः द्रवत्वनाशप्रतिबन्धकद्रवद्रव्यान्तरसंयुक्तः । अत्यन्तानलसंयोगेऽपि अनुच्छिद्यमानद्रवत्वाधिकरणत्वे सति गुरुत्वाज्जलमध्यस्थघृतवत् । " इत्यनुमानेन तत्सिद्धिर्द्रष्टव्या) नैमित्तिकद्रवत्वाधिकरणतया जलत्वानुपपत्तेः । रूपवत्तया वाय्वादिष्वनन्तर्भावात्तैजसत्वसिद्धिः (अत्रप्रयोगः–सुवर्णं न जलं नैमित्तिकद्रवत्वाधिकरणत्वाद् घृतवत् । सुवर्णं न वाय्वाकाशकालदिगात्ममनस्स्वन्तर्भवति । रूपवत्त्वाद्घटवत् । अतः परिशेषात्तस्य तैजसत्वसिद्धिः ।) (ननु सुवर्णाख्यतेजसि भास्वररूपोष्णस्पर्शयोः कथमनुपलब्धिरित्यत आह) तस्योष्णस्पर्शभास्वररूपयोरुपष्टम्भकपार्थिवरूपस्पर्शाभ्यां प्रतिबन्धादनुपलब्धिः ।

इति तेजोनिरूपणम् ।

वायुं लक्षयति—

रूपरहितस्पर्शवान्वायुः । स द्विविधो नित्योऽनित्यश्च । नित्यः परमाणुरूपः । अनित्यः कार्यरूपः । पुनस्त्रिविधः । शरीरेन्द्रियविषय भेदात् । शरीरं वायुलोके । इन्द्रियं स्पर्शग्राहकं त्वक्सर्वशरीरवर्ति । विषयो वृक्षादिकम्पनहेतुः ॥ १२ ॥

रूपेति । (रूपरहितत्वे सति स्पर्शवत्त्वं वायोर्लक्षणम्) आकाशादावतिव्याप्तिवारणाय स्पर्शवानिति । (तथाच आकाशादौ यद्यपि रूपरहितत्वं वर्तते तथापि

Digitized by Google

स्पर्शाभावान्नातिव्याप्तिः) । पृथिव्यादावतिव्याप्तिवारणाय **रूपरहित** इति (पृथिव्यादौ स्पर्शवत्त्वे सत्यपि रूपरहितत्वाभावान्नातिव्याप्तिः) । (तत्र शरीरमयोनिजम् । परंतु जलीयतैजसवायवीयशरीराणां पार्थिवभागोपष्टम्भादुपभोगक्षमत्वम् । जलादीनां प्राधान्याज्जलीयत्वादिकमिति । शरीरव्यापकं स्पर्शग्राहकमिन्द्रियं त्वक् । तच्च वायवीयं रूपादिषु मध्ये स्पर्शस्यैवाभिव्यञ्जकत्वात् । अङ्गसङ्गिसलिलशैत्याभिव्यञ्जकव्यजनपवनवत् । **मुक्तावली** ।)

नतु प्राणस्य कुत्रान्तर्भावः, इत्यत आह–

शरीरान्तःसञ्चारी वायुः प्राणः । स चैकोऽप्युपाधिभेदात्प्राणापानादिसंज्ञां लभते ॥ १३ ॥

शरीरेति । (शरीरस्यान्तःसञ्चरति तच्छीलः) । **एक एव प्राणः स्थानभेदात्प्राणापानादिशब्दैर्व्यवह्रियते** । ("हृदि प्राणो गुदेऽपानो समानो नाभिसंस्थितः ॥ उदानः कण्ठदेशस्थो व्यानः सर्वशरीरगः" ॥ इति स्थानभेदः) । मुखनासिकाभ्यां निष्क्रमणप्रवेशात्**प्राणः** । मलादीनामधोनयनाद्**पानः** । आहारेषु पाकार्थं वन्हेः समुन्नयनात्**समानः** । उर्ध्वं नयनाद्**उदानः** । नाडीमुखेषु वितननाद्**व्यानः** ।

(ननु वायुसद्भावे किं मानमितिचेदत्र प्राञ्चः "विषयतासम्बन्धेन बहिर्द्रव्यप्रत्यक्षत्वावच्छिन्नं प्रति समवायसम्बन्धेन महत्त्वविशिष्टोद्भूतरूपमुद्भूतस्पर्शश्च कारणम् । एवं सति वायौ तदभावाद्वायुर्न प्रत्यक्षः । किन्तु—सि. चं.) । **स्पर्शानुमेयः । तथाहि । योऽयं वायौ वाति सति, अनुष्णाशीतस्पर्शो भासते, स क्वचिदाश्रितः । गुणत्वाद्रूपवत् । न चास्य पृथिव्याश्रयः । उद्भूतस्पर्शवत्पार्थिवस्य उद्भूतरूपवत्त्वनियमात्** । (यद्यत्पार्थिवद्रव्यमुद्भूतस्पर्शवत्, तत्तद्रूपवत्, यथा घटः । वायुस्तु उद्भूतरूपवान्न अतो न स पार्थिवः) । **न जलतेजसी । अनुष्णाशीतत्वात् । न विभुचतुष्टयम् । सर्वत्रोपलब्धिप्रसङ्गात् । न मनः, परमाणुस्पर्शस्यातीन्द्रियत्वात् । तस्माद्यः प्रतीयमानस्पर्शाश्रयः स वायुः** ।

(**नवीनास्तु**–बहिर्द्रव्यप्रत्यक्षं प्रति महत्त्वविशिष्टविभुव्यावृत्तविशेषगुणः, महत्त्वविशिष्टोद्भूतरूपोद्भूतस्पर्शान्यतरद्वा कारणम् । एवं सति वायुरपि प्रत्यक्ष एव । तत्र तादृशगुणस्य महत्त्वविशिष्टोद्भूतस्पर्शस्य सत्त्वात् । इतरथा "वायुं स्पृशामि, प्रभां पश्यामि, तप्तजले तेजः स्पृशामीति" अनुभवापलापप्रसङ्गः । न चायं भ्रमः । घटं स्पृशामीत्यनुभवस्यापि तथात्वापत्तेः । **सि. च.**)

Digitized by Google

(ननु द्रव्यचाक्षुषं प्रति, द्रव्यस्पार्शनं प्रति च, एकं किं कारणमिति चेदाद्ये महत्त्वविशिष्टोद्भूतरूपं, द्वितीये महत्त्वविशिष्टोद्भूतस्पर्शः । न चायं पक्षो गरीयान् । प्राचां मते द्रव्यस्पार्शनकारणत्वस्य रूपेऽप्यभ्युपगम्यत्वेन तुल्यत्वादित्याचक्षते । सि. च.)

इति वायुनिरूपणम् ।

इदानीं कार्यरूपपृथिव्यादिचतुष्टयस्य उत्पत्तिविनाशक्रमः कथ्यते । ईश्वरस्य चिकीर्षावशात्परमाणुषु क्रिया जायते । ततः परमाणुद्वयसंयोगे सति द्व्यणुकमुत्पद्यते । त्रिभिर्द्व्यणुकैस्त्र्यणुकम् । एवं चतुरणुकादिक्रमेण महती पृथिवी, महत्य आपो, महत्तेजो, महान्वायुरुत्पद्यते । एवमुत्पन्नस्य कार्यद्रव्यस्य (कर्मणिषष्ठी) संजिहीर्षावशात्क्रियया परमाणुद्वयविभागे सति द्व्यणुकनाशः । समवायिकारणनाशात्त्र्यणुकनाश इति सम्प्रदायः । सर्वत्रासमवायिकारणनाशात्कार्यद्रव्यनाश इति नवीनाः ।

(प्रशस्तपादप्रदर्शितः सृष्टिसंहारविधिरुपन्यस्यते)—

"इहेदानीं चतुर्णां भूतानां सृष्टिसंहारविधिरुच्यते । ब्राम्हेण मानेन वर्षशतान्ते वर्तमानस्य ब्रह्मणोऽपवर्गकाले संसारखिन्नानां सर्वप्राणिनां निशि विश्रामार्थं सकलभुवनपतेर्महेश्वरस्य संजिहीर्षासमकालं शरीरेन्द्रियमहाभूतोपनिबन्धकानां सर्वात्मगतानामदृष्टानां वृत्तिनिरोधे सति महेश्वरेच्छात्माणुसंयोगजकर्मभ्यः शरीरेन्द्रियकारणाणुविभागेभ्यस्तत्संयोगनिवृत्तौ तेषामापरमाण्वन्तो विनाशः । तथा पृथिव्युदकज्वलनपवनानामपि महाभूतानामनेनैव क्रमेणोत्तरस्मिन्नुत्तरस्मिन्सति पूर्वस्य पूर्वस्य विनाशः । ततः प्रविभक्ताः परमाणवोऽवतिष्ठन्ते । धर्माधर्मानुविद्धा आत्मानस्तावन्तमेव कालम् । ततः पुनः प्राणिनां भोगभूतये महेश्वरसिसृक्षानन्तरं सर्वात्मगतवृत्तिलब्धादृष्टापेक्षेभ्यस्तत्संयोगेभ्यः पवनपरमाणुषु कर्मोत्पत्तौ तेषां परस्परसंयोगेभ्यो द्व्यणुकादिप्रक्रमेण महान्वायुः समुत्पन्नो नभसि दोधूयमानस्तिष्ठति । तदनन्तरं तस्मिन्नेव वायावाप्येभ्यः परमाणुभ्यस्तेनैव क्रमेण महान्सलिलनिधिरुत्पन्नः पोप्लूयमानस्तिष्ठति । तदनन्तरं तस्मिन्नेव पार्थिवेभ्यः परमाणुभ्यो महापृथिवी संह

ताऽवतिष्ठते । तदनन्तरं तस्मिन्नेव महोदधौ तैजसेभ्योऽणुभ्यो द्व्यणुकादि-प्रक्रमेणोत्पन्नोमहांस्तेजोराशिः केनचिदनभिभूतत्वाद्देदीप्यमानस्तिष्ठति । एवं समुत्पन्नेषु चतुर्षु महाभूतेषु परमेश्वरस्याभिध्यानमात्रात्तैजसेभ्योऽणुभ्यः पार्थिवपरमाणुसहितेभ्यो महदण्डमारभ्यते । तस्मिंश्चतुर्वदनकमलं सर्वलोक-पितामहं ब्रम्हाणं सकलभुवनसहितमुत्पाद्य प्रजासर्गे विनियुङ्क्ते । स च महेश्वरेण विनियुक्तो ब्रह्मा, अतिशयज्ञानवैराग्यैश्वर्यसम्पन्नः, प्राणिनां कर्म-विपाकं विदित्वा कर्मानुरूपज्ञानभोगायुषः सुतान्प्रजापतीन्मानसान्मनुदेवर्षिपि-तृगणान्मुखबाहूरुपादतश्चतुरो वर्णानन्यानि चोच्चावचानि भूतानि च सृष्ट्वाश-यानुरूपैर्धर्मज्ञानवैराग्यैश्वर्यैः संयोजयतीति" **प्रशस्तपादभाष्यम्** ।

ननु वायुः प्रत्यक्षः । प्रत्यक्षस्पर्शाश्रयत्वात् । घटवत् इतिचेन्न । उद्भूतरूपवत्त्वस्य उपाधित्वात् । यत्र द्रव्यत्वे सति बहिरिन्द्रियप्रत्यक्षत्वं तत्र उद्भूतरूपवत्त्वम् । इति घटादौ साध्यव्यापकत्वम् । न चैवं तप्तवा-रिस्थतेजसोऽप्यप्रत्यक्षत्वापत्तिरिष्टत्वात् ।

किं पुनः परमाणुसद्भावे प्रमाणम् । उच्यते—जालसूर्यमरीचिस्थं सूक्ष्म-तमं यद्रज उपलभ्यते, तत्सावयवम्, चाक्षुषद्रव्यत्वात्, पटवत् । त्र्यणुकाव-यवोऽपि सावयवः, महदारम्भकत्वात्तन्तुवत् । यो द्व्यणुकावयवः स परमाणुः । स च नित्यः । कार्यत्वेऽनवस्थाप्रसङ्गात् । तथा मेरुसर्षपयोरपि समानपरि-माणापत्तेः । (परिमाणकारणीभूताया अवयवसंख्यायाः उभयत्र तुल्यत्वात्)

सृष्टिप्रलयसद्भावे किं मानम् । "धाता यथापूर्वमकल्पयत्" इत्यादि-श्रुतिः प्रमाणम् । सर्वकार्यद्रव्यध्वंसोऽवान्तरप्रलयः । सर्वभावकार्यध्वंसो महाप्रलय इति विवेकात् ।

(मीमांसकास्तु—संसारप्रवाहस्य बीजाङ्कुरन्यायेनानादित्वादनन्तत्वाच्च प्रलयसद्भावे मानाभाव इत्यूचुः)

Digitized by Google

आकाशं लक्षयति–

शब्दगुणमाकाशम् । तच्चैकं विभु नित्यंच ॥ १४ ॥

शब्देति । (शब्दो गुणो यस्य) नन्वाकाशमपि किं पृथिव्यादिवन्नाना । नेत्याह–तच्चैकमिति । भेदे प्रमाणाभावादित्यर्थः। एकत्वादेव सर्वत्रोपलब्धेर्विभुत्वमङ्गीकर्तव्यमित्याह–विभ्विति । सर्वमूर्तसंयोगित्वं विभुत्वम् । मूर्तत्वं परिच्छिन्नपरिमाणवत्त्वं क्रियावत्त्वं वा । विभुत्वादेव आत्मवन्नित्यमित्याह नित्यंचेति । (न खलु किमपि जन्यजातं देशविशेषं कालविशेषमवकाशं विना सम्भवति तिष्ठति विनश्यतिवा । अतस्तेषां विभुत्वम् ।)

(यद्वा शब्दगुणं करोति जनयतीति शब्दं गुणयतीति वा शब्दगुणकम् । शब्दसमवायिकारणमिति यावत् । एतेन आकाशे प्रमाणमपि दर्शितम् । तथाहि–शब्दो गुणः, अनित्यत्वे सति एकेन्द्रियग्राह्यजातीयत्वाद्, रूपवदित्यनुमानेन गुणत्वे सिद्धे, शब्दो अष्टद्रव्यातिरिक्तद्रव्याश्रितः, अष्टद्रव्यानाश्रितत्वे सति समवायिकारणत्वाद्यन्नैवं तन्नैवं यथा रूपमिति परिशेषानुमानेन तादृशद्रव्यविधया आकाशः सिद्धयति । रूपादिवारणाय सत्यन्तम् । रूपत्वादिवारणाय विशेष्यम् । न च विशेष्यासिद्धिः, शब्दः समवायिकारणकः जन्यगुणत्वात्पृथिवीरूपवदित्यनुमानेन तत्सिद्धेः । न च विशेषणासिद्धिरपि, शब्दोऽष्टद्रव्यानाश्रितः, श्रोत्रग्राह्यत्वात् शब्दत्ववदित्यनुमानेन तस्यापि सिद्धेः ।)

(न चाकाशस्यैकत्वे घटाकाशो मठाकाश इति व्यपदेशः कथमिति वाच्यम्, घटादिरूपोपाधिभेदेन तादृशव्यपदेशात् । सर्वत्र शब्दोपलंभादाकाशस्य विभुत्वमावश्यकम् । ननु "आत्मन आकाशः संभूत" इति वेदेनाकाशस्य जन्यत्वप्रतिपादनात्कथं तन्नित्यं यज्जन्यं तदनित्यमितिव्याप्तेरिति चेन्न । सम्भूत इत्यस्य ब्रह्माण्डरूपोपाधिवशादभिव्यक्त इत्यर्थकत्वात् । इतरथा परमाणूनामप्यनित्यत्वापत्तेः ।)

(वस्तुतस्तु–आकाशात्मनोर्जन्यजनकभावस्य अनुमानविरुद्धत्वेन वेदार्थस्यार्थवादत्वकल्पनम् । इदमत्र चिन्त्यम् । आकाशस्य शरीरं नो वर्तते परन्त्विन्द्रियमस्ति तच्च श्रोत्रम् । शब्दधीजनकमिन्द्रियं श्रोत्रम् ।)

(ननु श्रोत्रेन्द्रियस्य आकाशत्वे किं मानमिति चेन्न । यदिन्द्रियं रूपादिषु पञ्चसु मध्ये यं गुणं गृण्हाति तदिन्द्रियं तद्गुणयुक्तमिति नियमाच्छ्रोत्रस्य शब्दग्राहकत्वेन शब्दसमवायिकारणत्वरूपाकाशस्याबाधितत्वात् ।)

(अथ "सति कुड्ये चित्र"मिति न्यायेन इदं सर्वं तदैव सम्भवति यदेन्द्रियं स्यात् । तत्रैव मानं न लभामहे । इति चेन्न । या या क्रिया सा सा करणसाध्या इति

Digitized by Google

व्याप्तेर्वास्यादिरूपकरणसाध्यच्छिदिक्रियादौ दृष्टत्वेन, गन्धाद्युपलम्भः करणसाध्यः क्रियात्वात्, छिदिक्रियावदित्यनुमानात्तादृशकरणत्वेनेन्द्रियस्य सिद्धिः । सि. च.)

इति आकाशग्रन्थः

कालं लक्षयति—

अतीतादिव्यवहारहेतुः कालः । स चैको विभुर्नित्यश्च ॥ १९ ॥

अतीतेति—सर्वाधारः कालः । सर्वकार्यनिमित्तकारणं च । (अतीतादिर्यो व्यवहारस्तस्य यो हेतुः । आदिपदेन वर्तमानानागतयोः परिग्रहः । अतीतत्वं वर्तमानध्वंसप्रतियोगित्वम् । वर्तमानत्वमिह शब्दप्रयोगाधिकरणकालवृत्तित्वम् । भविष्यत्त्वं च वर्तमानप्रागभावप्रतियोगित्वम् । अत्र सर्वत्र कालस्य घटकतया शब्दप्रयोगरूपातीतादिव्यवहारहेतुत्वं तस्येति बोध्यम् । न च तादृशव्यवहारः सूर्यपरिस्पन्दादिरूपोपाधिमादायापि सम्भवतीति वाच्यम् । अनुगतव्यवहारस्यानुगतविषयं विनाऽसम्भवेनातिरिक्तकालस्वीकारादिति दिक् । नी. क.)

। इति कालग्रन्थः ।

दिशो लक्षणमाह—

प्राच्यादिव्यवहारहेतुर्दिक् । सा चैका नित्या । विभ्वी च ॥ १६ ॥

प्राचीति । दिगपि कार्यमात्रे निमित्तकारणम् । ("आदिना प्रतीच्यादिपरिग्रहः । उदयाचलसन्निहितमूर्तावच्छिन्ना दिक् प्राची । तद्व्यवहितमूर्तावच्छिन्ना च प्रतीची । मेरुसन्निहितमूर्तावच्छिन्ना दिगुदीची । तद्व्यवहितमूर्तावच्छिन्ना तु दक्षिणा" । तर्ककौमुदी)

। इति दिङ्निरूपणम् ।

आत्मनो लक्षणमाह—

ज्ञानाधिकरणमात्मा । स द्विविधः । परमात्मा जीवात्माच ।
तत्रेश्वरः सर्वज्ञः परमात्मैक एव सुखदुःखादिरहितः ।
जीवात्मा प्रतिशरीरं भिन्नो विभुर्नित्यश्च ॥ १७ ॥

ज्ञानेति । (समवायसम्बन्धेन ज्ञानाधिकरणमित्यर्थः तेन काले नातिव्याप्तिः ।) आत्मानं विभजते—स द्विविध इति । परमात्मनो लक्षणमाह—तत्रेति ।

Digitized by Google

नित्यज्ञानाधिकरणत्वमीश्वरत्वम् । (परमत्वं च उत्कृष्टत्वम् । तच्च प्रकृते सृष्टिस्थितिप्रलयकर्तृत्वम् । अथेश्वरे कथं नित्यं ज्ञानम्, इतिचेत्सर्गाद्यवसरे "परमाणुना द्व्यणुकं करिष्यामि" इति ज्ञानस्यावश्यकत्वेन तदुत्पादकशरीरादिकारणकलापस्य तदानीं व्यतिरेकेण तस्य नित्यत्वमुररीकुर्मः । एवमीश्वरेच्छाकृत्योरपि)

(चार्वाकः शङ्कते) नन्वीश्वरस्य सद्भावे किं प्रमाणम् । न तावत् प्रत्यक्षम् । तद्धि बाह्यमाभ्यन्तरं वा । नाद्योऽरूपिद्रव्यत्वात् । नान्त्यो जीवात्मसुखादिव्यतिरिक्तत्वात् । नाप्यनुमानं लिङ्गाभावात् ।

नाप्यागमस्तथाविधागमाभावादिति चेन्न । क्षित्यङ्कुरादिकं, कर्तृजन्यं, कार्यत्वाद्घटवदित्यनुमानस्य प्रमाणत्वात् । उपादानगोचरापरोक्षज्ञानचिकीर्षाकृतिमत्त्वं कर्तृत्वम् । (उपादानगोचरम्-उपादानविषयकम्, अपरोक्षज्ञानम्-साक्षात्कारः, चिकीर्षा-कर्तुमिच्छा, ताः सन्ति यस्मिन्, तस्य भावः) । उपादानं समवायिकारणम् । सकलपरमाण्वादिसूक्ष्मदर्शित्वात्सर्वज्ञत्वम् । "यः सर्वज्ञः स सर्ववित्" इत्यागमोऽपि तत्र प्रमाणम् ।

(मीमांसकास्तु—कर्मैवेश्वरः स्वर्गादिकमेव पुरुषार्थः । मन्त्रमयी देवता । अथर्ववेदो न प्रमाणमिति गदन्ति)

(मीमांसकैकदेशिनः—परिचारककृतकर्मणः फलदाता यथा भूपालस्तथा वेदोक्तकर्मणः फलदातेश्वर एवेति समूचिरे)

(नन्वीश्वरः किं शरीरी उत तद्रहितः । नाद्यः, तच्छरीरस्य महत्त्वे औदुम्बरफलादौ मशकविशेषोत्पत्तिर्न स्यात् । तत्र तस्य प्रवेशासम्भवात् । मध्यमपरिमाणवत्त्वेऽनित्यत्वप्रसङ्गात्, देशान्तरे कार्यानुत्पत्तिप्रसङ्गाच्च । अणुत्वे दूषणं दरीदृश्यत एव । नान्त्यः । शरीराभावे कर्तृत्वस्यैवासम्भवादिति चेन्न । शरीरवत एव कर्तृत्वे मानाभावात् । शरीरमन्तरेणैवेश्वरेण मन्त्रादिवत्कार्योत्पादनात् । ईश्वरस्य परमाणव एव शरीरमिति केचित् ।)

("आकाशशरीरं ब्रह्म" इति श्रुतेराकाशमेव तदित्यपरे । अन्ये तु संसारिणामदृष्टवशादीश्वरस्य शरीरं तच्च ब्रह्मविष्णुशिवात्मकमिति वदन्ति)

(अपरे तु–भूतावेशन्यायेनेश्वरस्य शरीरमिति मेनिरे । अत्राहुः–ईश्वरः शरीररहित एव, परन्तु तत्त्वज्ञानसाध्यपरमपुरुषार्थपदप्रणालिकामूलीभूतोपासनादिभिः संसारपङ्कनिमग्नाज्ञानिन उद्दिधीर्षुर्लीलाविग्रहं दधाति । सि. च.)

Digitized by Google

जीवस्य लक्षणमाह-**जीव** इति । (तत्रेत्यनुषज्यते) सुखादिकं जीवलक्षणम् । (बन्धमोक्षयोग्यो जीवः । जन्यज्ञानाधिकरणं वा । अयमेव "क्षेत्रज्ञ" इत्युच्यते) । (**प्रतिशरीरभिन्न** इति । सुखदुःखादिवैचित्र्यादिति हेतुः पूरणीयः । जीवस्याणुत्वे सर्वशरीरव्यापिसुखाद्यनुपलब्धिप्रसङ्गः । मध्यमपरिमाणत्वेऽनित्यत्वापत्त्या कृतहानाकृताभ्यागमप्रसंग इत्यभिप्रायवानाह **विभुरि**ति । विभुत्वान्नित्यत्वमर्थादायातमित्याह **नित्यश्चे**ति । सि. च.)

(ननु जीवसद्भावे किं मानमिति चेन्न । अहं सुखी, अहं दुःखीति मानसप्रत्यक्षस्य मानत्वात् । नच "आत्मा तावन्न प्रत्यक्ष" इति शारीरकभाष्यविरोध इति वाच्यम् । तस्य परमात्मपरत्वात् । प्रतिपादितं चैवमेव तत्त्वविवेके । ननु विप्रतिपन्नं प्रति कथं प्रमाणमुपन्यस्तुं शक्यमितिचेत्तत्रानुमानमेव मानम् । अत्र प्रयोगः-बुद्ध्यादयः पृथिव्याद्यष्टद्रव्यातिरिक्तद्रव्याश्रिताः, पृथिव्याद्यष्टद्रव्यानाश्रितत्वे सति गुणत्वात् । यो यदनाश्रितो गुणः स तदतिरिक्तद्रव्याश्रितः यथा पृथिव्याद्यनाश्रितः शब्द, आकाशाश्रित इत्यनुमानेन नवमं द्रव्यमात्मा सिद्ध्यति । न च वक्तव्यं ते भूतानां गुणा भवन्त्विति तथा सति तेषामाभ्यन्तरप्रत्यक्षानुपपत्तेः । भूतगुणानां रूपादीनां बाह्यप्रत्यक्षस्यैवानुभवसिद्धत्वात् । अतएव भूतत्वं बहिरिन्द्रियग्राह्यविशेषगुणवत्त्वमिति सङ्गच्छते । विशेषगुणत्वादेव न दिक्कालमनसां गुणाः । सि. चं.)

(ननु विशेषगुणत्व एव मानं न लभामह इति चेन्न । बुद्ध्यादयो विशेषगुणा एकेन्द्रियग्राह्यत्वे सति गुणत्वाद्रूपवदित्यनुमानं मानम् । एवमिन्द्रियं सकर्तृकं करणत्वात्कुठारादिवदित्यनुमानेनाप्यात्मा सिद्ध्यति । सि. चं.)

(अत्र षडपि **नास्तिकाः** क्रमशः शङ्कन्ते स्म । तत्रादौ शून्यवादिनो माध्यमिकाः-सुषुप्त्यवहितोत्तरक्षण उत्थितस्य "सुषुप्तावहं नासम्" इत्यनुभवाच्छून्यमेवात्मा । अत एव सर्वमिदं मिथ्यैव । तत्र श्रुतिरप्याह "**असदेवेदमग्र आसीत्**" इत्याहुः । तदसत् । "सुषुप्तावहं नासम्" इत्यनुभवस्याप्रामाणिकत्वात् । प्रामाणिकत्वे तु आत्मनि तस्य ज्ञानाभावोपरक्तत्वात् । यन्मिथ्येदमुक्तं तदपि न सत् । प्रत्यक्षतोऽनुभूयमानपदार्थस्याशक्यापलापत्वात् । उपदर्शितवेदस्य गतिर्वक्ष्यते)

(क्षणिकविज्ञानवादिनो योगाचार्यास्तु "क्षणिकविज्ञानमेवात्मा । तद्द्विविधम् । प्रवृत्तिविज्ञानमालयविज्ञानं चेति । तत्रायं घट इत्यादि **प्रवृत्ति**विज्ञानम् । सुषुप्तावहमिति **आलय**विज्ञानम् । सुखादिकमस्यैव विकारः । तदतिरिक्तं वस्तु नास्त्येव । अप्रसिद्धेः । तत्र च श्रुतिरप्याह "**अन्योऽन्तर आत्मा विज्ञानमय**" इत्याहुः ।)

Digitized by Google

(तदसत् । पूर्वानुभूतपदार्थस्मरणानुपपत्तेः । अनुभवितुरिदानीमभावात् । अन्यानुभूतार्थेऽन्यस्यानुसन्धानायोगात् । ननु कस्तूरीसुरभिपटवत्पूर्वपूर्वविज्ञानोत्पादिततत्तत्संस्काराणामुत्तरोत्तरविज्ञाने सङ्क्रान्तत्वमिच्छाम इति मा भाषिष्ठाः । तथा सति जनन्यनुभूतपदार्थस्य गर्भस्थात्मजेन स्मरणापत्तेरित्यलं पल्लवितेन ।)

(सौत्रान्तिकास्तु–ज्ञानाकारानुमेयक्षणिकबाह्यार्थ एवात्मेतीच्छन्ति । वैभाषिकाः क्षणभङ्गुरवादिनस्तु क्षणिकबाह्यार्थ एवात्मेतिच्छन्ति । तदुभयमपि तुच्छं घटादीनां तथात्वे मानाभावात्)

(एते चत्वारो नास्तिकाः बौद्धा इत्युच्यन्ते । बौद्धानामष्टादश भेदाः प्रसिद्धाः । उपभेदास्तु बहवः । ते च विस्तरभियेह नोक्ताः । सि. चं.)

(चार्वाकास्तु–) ननु "मनुष्योऽहं ब्राह्मणोऽहम्" इत्यादौ सर्वत्राहंप्रत्यये शरीरस्यैव विषयत्वाच्छरीरमेवात्मा । (अत्र श्रुतिरप्याह–"स वा एष पुरुषोऽन्नरसमय" । ननु शरीरस्य पार्थिवत्वे घटादिवन्न चेतनं तदिति चेन्नैवम् । केवलनागवल्लीदलस्य रागानुत्पादकत्वेऽपि नागवल्लीदलखदिरचूर्णक्रमुकसमुदायात्मकताम्बुलस्य रागोत्पादकत्ववत्केवलपार्थिवस्य चैतन्यानुत्पादकत्वेऽपि भूतचतुष्टयसमुदायात्मकशरीरस्य तदुत्पादकत्वे किं बाधकमित्याहुः ।)

(तन्न मृतकशरीरेऽपि ज्ञानापत्तेः । ननु ज्ञानं प्रति शरीरप्राणसंयोगस्यापि कारणत्वेन तदानीं तदभावान्न तदुपपत्तिः । इतरथा नैयायिकानां नये आत्मनो विभुत्वेन मृतशरीरज्ञानापत्तिवारणं गीर्वाणगुरूणामप्यशक्यमितिचेन्न । अवयवोपचयापचयैः शरीरस्योत्पादविनाशशालित्वेन बाल्यानुभूतपदार्थस्य वार्धके स्मरणानुपपत्तेः । वीचितरङ्गन्यायेन संस्कारपरम्पराङ्गीकारस्तु न युज्यते बाढम् । गौरवात् । फलमुखगौरवं न दोषायेति चेत्तर्हि विद्वत्त्वनृपत्वमूर्खत्वदरिद्रत्वादिनियामकं भवन्तः किं ब्रुवन्ति । संसारस्य स्वभाव एवेदं सर्वमितिचेद्वैपरीत्ये किं नियामकम् । अस्तु जन्मसमय एवेति चेत्तर्हि तत्तस्मिन्नेव समये जन्म न तु समयान्तर इत्यत्रैव किं नियामकम् । अस्तु ईश्वर एव भवन्मते नियामक इति वक्तुमशक्यम् । तस्य समदर्शित्वात् । तस्माददृष्टमेव नियामकमितिवाच्यम् । तच्चात्मानमन्तरेण अनुपपन्नमिति शरीरातिरिक्त एवात्माभ्युपेयः)

(चार्वाकैकदेशिनस्तु–'काणोऽहम्' 'अहं जानामि' इतीन्द्रियधर्मसामानाधिकरण्यदर्शनात्सुषुप्तिदशायां सत्यपि शरीरे चक्षुराद्युपरमे घटाद्यनुपलब्धेश्चेन्द्रियमेवात्मेत्याहुः । तन्निरसति–)

नापीन्द्रियाणामात्मत्वम् । तथात्वे "योऽहं घटमद्राक्षं सोऽहमिदानीं स्पृशामि" इत्यनुसन्धानायोगात् । (नचेन्द्रियान्तरेणानुसन्धीयत इति वाच्यम् । अन्यानुभूतेर्थेऽन्यानुसन्धानायोगात् ।)

Digitized by Google

(अपरे चार्वाकास्तु-सुषुप्तिदशायां चक्षुरादीनामुपरमेऽपि मनसा सर्वव्यवहारदर्शना-त्तस्य नित्यत्वाच्च मन एवात्मा । अत्र श्रुतिरप्याह "अन्योन्तर आत्मा मनोमयः" इति मन्यन्ते । तदसत् । मनसोऽणुत्वेन सुखाद्यनुपलम्भप्रसङ्गात् ।)

(इतरे चार्वाकास्तु-प्राणेन विना व्यवहारादर्शनात् "पिपासावानहम्" इत्याद्यु-पलब्धेश्च प्राण एवात्मा । अत्र श्रुतिरप्याह "अन्योन्तर आत्मा प्राणमय" इति कल्पयन्ति । तदपि न युक्तम् । तस्यानित्यत्वेन उपरि निर्दिष्टदूषणापत्तेः । पुत्रे पुष्टे नष्टेऽ-हमेव पुष्टोनष्टश्च इत्याद्यनुभवदर्शनात् "आत्मा वै जायते पुत्र" इति श्रुतेश्च पुत्र एवात्मेत्यपि कश्चित् । तदपि न तादृशानुभवस्य अभिमानत्वात् ।)

(उपदर्शितश्रुतीनामात्मनो ज्ञानाधिकरणत्वप्रतिपादक "सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म" इति दृश्यमानश्रुतिबाध्यत्वात्पूर्वपक्षे तात्पर्यम् ।)

(दिगम्बरास्तु-देहातिरिक्तदेहपरिमाण आत्मा । स च दीपप्रभेव सङ्कोचविकास-शालीत्याहुः । तदप्यकिञ्चित्करम् । तस्यानित्यत्वापत्त्या पूर्वोक्तदोषतादवस्थ्यात् । इति सङ्क्षेपः ।)

इति नास्तिकमतनिरासः ।

अथ साङ्ख्यशास्त्रज्ञाः (आत्ममूलप्रकृतिमहदहङ्कारपञ्चतन्मात्राषोडशविका-रभेदात्पञ्चविंशति तत्वानि । तत्र शीकरनिर्लिप्ततामरसपलाशवत्कर्तृत्वभोक्तृत्वादि निर्लिप्त आत्मा, स च न प्रकृतिर्न विकृतिश्च । न कारणं न कार्यमिति यावत् । परन्तु चेतनः, मूलप्रकृतिस्तु जगत्कर्त्री नित्या जडा च । अत एव न विकृतिः । महत्तत्वं च प्रकृतेः परिणामः प्रकृतिकार्यमिति यावत् । अहङ्कारश्च "अहं सुखी" "अहं दुःखी" इत्याद्यभिमानः । अयं च महत्तत्वस्य कार्यम् । तन्मात्रं च शब्दस्पर्शरूपरसगन्धाः । एते अहङ्कारस्य कार्याणि । महदादयश्चैते सप्त प्रकृतयो विकृतयश्च । विकारास्तु श्रोत्र-त्वक्चक्षूरसनाघ्राणानि पञ्च ज्ञानेन्द्रियाणि, वाक्पाणिपादपायूपस्थानि पञ्च कर्मेन्द्रियाणि, मनआकाशवायुतेजोजलपृथिव्यः पञ्च महाभूतानीति षोडशसङ्ख्याकास्तैर्महाभूतैः शरीरमुत्पाद्यते । तत्सम्बन्धवशात्प्रकृतिरेव सर्वं करोति । तत्संसर्गवशादात्मनोऽहङ्करो-मीत्यभिमानो जायते । स एवात्मनो बन्ध इत्युच्यते । तन्निवर्तनाच्च मोक्ष इत्याहुः ।)

(तदसत्-अहं कर्ता, अहं भोक्ता, अहं जानामीति कर्तृत्वभोक्तृत्वचैतन्यानां सामा-नाधिकरण्यप्रतीतेश्चेतनातिरिक्तप्रकृतिसद्भावे मानाभावात् । जडायाः प्रकृतेः कर्तृत्वा-सम्भवाच्च ।)

Digitized by Google

(ननु—

" प्रकृतेःक्रियमाणानि गुणैः कर्माणि सर्वशः ।
अहङ्कारविमूढात्मा कर्ताहमिति मन्यते" ॥

इति भगवदुक्तेः । सामानाधिकरण्योपलम्भो भ्रम एव, इति चेन्न । "प्रकृतेः" अदृष्टस्य "गुणैः" तज्जन्येच्छादिभिः, अहमेव कर्तेति तदर्थत्वात् । अत एव "तत्रैवं सति कर्तारमात्मानं केवलं तु यः" इत्युपरितनभगवदुक्तिः सङ्गच्छते । इति कृतं पल्लवितेन ।)

इति साङ्ख्यमतनिरूपणम् ।

(पातञ्जलशास्त्रज्ञास्तु-आत्मा योगगम्यः । योगश्चित्तवृत्तिनिरोधनम् । तच्च चित्तस्य बाह्यविषयनिवर्तनादन्तराभिनिवेशः)

इति पातञ्जलमतनिरूपणम् ।

(वेदान्तिनस्तु "एकमेवाद्वितीयं ब्रह्म" इत्यादिश्रुतेरेकं ब्रह्मैवास्ति । तच्च "अविनाशी वारेऽयमात्मा सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मेति" श्रुतेर्नित्यविज्ञानस्वरूपम् । तदेव "एकोऽहं बहु स्याम्" इति श्रुतेरुपाधिवशाज्जीव इत्युच्यते । तस्यैव स्वमायानिर्मिताविद्याविद्याभ्यां बन्धमोक्षौ भवतः । शरीरे आत्मत्वाभिमानकारयित्र्यविद्या; विद्या तु तन्निवर्तिका । शरीरे आत्मत्वाभिमानो बन्धः । तन्निवृत्तिरेव मोक्ष इत्युच्यते । तस्मिन्नेव ब्रह्मणि रज्जौ सर्प इव मिथ्याभूतसंसारो भासते । तस्माद्ब्रह्मैव सत्यं जगन्मिथ्या इत्याहुः । इदमपि युक्तं न प्रतिभाति । प्रत्यक्षसिद्धपदार्थस्य मिथ्यात्वासम्भवात् । न च रज्जौ तर्हि कथं सर्पस्य मिथ्यात्वमिति वाच्यम् । प्रसिद्धस्यैव सर्पस्य तत्र भानाङ्गीकारेण दृष्टान्तवैषम्यात् । न च तत्राप्यसदेव सर्पो भासत इति वाच्यम् । तथा सति शशकशृङ्गस्यापि भानापत्तेः । अथ तर्हि स्वप्ने कथं शस्त्रप्रहारादेर्मिथ्यात्वमिति मा भाषिष्ठाः । प्रसिद्धस्यैव शस्त्रप्रहारादेः स्वस्मिन्नारोपमात्रत्वात् । अतएव स्वप्नो मानसविपर्यय इत्युच्यते । न च मिथ्यात्वप्रतिपादकश्रुतेरप्रामाण्यापत्तिरिति वाच्यम् । तस्या जन्यभावस्य नश्वरत्वप्रतिपादने तात्पर्यात् । अन्यथा वेदस्यापि मिथ्यात्वात्तत्प्रतिपाद्य ब्रह्मणोऽपि तथात्वापत्त्या नास्तिकमतप्रवेशप्रसङ्गः ।)

(एवं यन्नित्यविज्ञानं ब्रह्मेत्युक्तं तदपि न, तस्य दुरुपपादकत्वात् । तथाहि किमात्ममात्रं नित्यविज्ञानस्वरूपमुत जीवाः, किमुत ईश्वरः । नाद्यः मेर्वादीनामपि यावदन्तर्गतत्वेन मेरुर्मद्विषय इत्यनुभवापत्तेः । सुषुप्तावपि विषयभासप्रसङ्गाच्च । न च वक्तव्यं निर्विषयकमेव तदुररीक्रियत इति । निर्विषयकस्य ज्ञानत्वे मानाभावात् । न द्वितीयः

घटस्तद्विषयः पटस्तद्विषयो वेत्यत्र विनिगमनाविरहेण " भक्षितेऽपि लशुने न प्रशान्तिर्व्याधेः " इति न्यायेन तद्दोषतादवस्थ्यात् । " विनिगमना च एकतरपक्षपातिनी युक्तिः " । जीवस्य नित्यविज्ञानरूपत्वे निर्दिष्टदोषस्य दुर्वारत्वात् सि. चं. ।)

इत्यात्मनिरूपणम् ।

मनसो लक्षणमाह-

सुखदुःखाद्युपलब्धिसाधनं मनः । तच्च प्रत्यात्मनियतत्वादनन्तं परमाणुरूपं नित्यं च ॥ १८ ॥

सुखेति । स्पर्शरहितत्वे सति क्रियावत्त्वं मनसो लक्षणम् । (एतेन प्रमाणमपि दर्शितम्—तथाहि सुखादिसाक्षात्कारः करणसाध्यः । जन्यसाक्षात्कारत्वात् । चाक्षुषादिवदित्यनुमानाच्चक्षुरादीनां बाधान्मनः सिद्ध्यति । सि. च. ।) मनो विभजते—तच्चेति । (मनश्चेत्यर्थः । मनसोऽनन्तत्वे हेतुमाह—प्रत्यात्मेति । आत्मानमात्मानं प्रति प्रत्यात्मं तस्मिन्नियतत्वान्नियमेन वर्तमानत्वादित्यर्थः ।) एकैकस्यात्मन एकैकं मन आवश्यकमित्यात्मनामनेकत्वान्मनसोऽप्यनेकत्वमित्यर्थः । परमाणुरूपमिति । (मीमांसकः शङ्कते) ननु मनो नाणु । किन्तु विभु । स्पर्शरहितद्रव्यत्वादाकाशवत् । इति चेन्न । मनसो विभुत्वे, आत्ममनःसंयोगस्यासमवायिकारणस्याभावाज्ज्ञानानुत्पत्तिप्रसङ्गात् । न च विभुद्वयसंयोगोऽस्तीति वाच्यम् । तत्संयोगस्य नित्यत्वेन सुषुप्त्यभावप्रसङ्गात् । पुरीतति (नाडीविशेषः) व्यतिरिक्तप्रदेश आत्ममनःसंयोगस्य सर्वदा विद्यमानत्वात् । अणुत्वे तु यदा मनः पुरीततिं प्रविशति तदा सुषुप्तिः । यदा निःसरति तदा ज्ञानोत्पत्तिः । इत्यणुत्वसिद्धिः । (ननु मनसोऽणुत्वेऽष्टावधानिनां कथं युगपज्ज्ञानोत्पत्तिः । मनसश्चक्षुरिन्द्रियसंयोगकाले त्वगिन्द्रियादीनां संयोगासम्भवादिति चेन्न । मनसोऽतिशयवेगशालित्वेन क्षणविलम्बेनैवेन्द्रियसम्बद्धं सदभ्यासविशेषशाल्यष्टावधानिनां ज्ञानोत्पादनाद्युगपदनुभवामीति प्रत्ययो भ्रमः । अत एव किमुक्तं व्यासक्तेन न ज्ञातमित्यनुभवो दरीदृश्यते । तथा न न्यायसूत्रम् " युगपज्ज्ञानानुत्पत्तिर्मनसो लिङ्गम् " इति । मनसो नित्यत्वे लाघवं परमाणुरूपत्वाद्वा नित्यमित्याह नित्यञ्चेति ।)

इति मनोनिरूपणम् ।

Digitized by Google

(अथ गुणान्निरूपयितुं । तत्र प्रथमोद्दिष्टं) रूपं लक्षयति—

चक्षुर्मात्रग्राह्यो गुणो रूपम् । तच्च शुक्लनीलपीतरक्तहरितकपिश चित्रभेदात्सप्तविधम् । पृथिव्यप्तेजोवृत्ति तत्र पृथिव्यां सप्तविधम् । अभास्वरं शुक्लं जले । भास्वरं शुक्लं च तेजसि ॥१९॥

चक्षुरिति । (चक्षुरेव चक्षुर्मात्रम् । चक्षुर्मात्रेण ग्राह्यश्चक्षुर्मात्रग्राह्यः । चक्षुषो भिन्नानि यानि त्वगादीन्द्रियाणि तैरग्राह्यत्वे सति चक्षुर्ग्राह्यत्वम् । सङ्ख्यादावतिव्याप्तिवारणाय मात्रपदम् । सङ्ख्यादयश्चक्षुषा गृह्यन्ते तथा त्वचापि गृह्यन्ते, अतस्तेषां चक्षुर्मात्रग्राह्यत्वं नास्ति । " चक्षुर्भिन्नेन्द्रियाग्राह्यत्वे सति चक्षुर्ग्राह्यत्वम् " इति पर्यवसितं लक्षणम् ।) सङ्ख्यादावतिव्याप्तिवारणाय " मात्र " पदम् । रूपत्वेऽतिव्याप्तिवारणाय " गुण " पदम् । प्रभाभित्तिसंयोगेऽतिव्याप्तिवारणाय चक्षुर्मात्रग्राह्यजातिमत्त्वं वाच्यम् । (प्रभाभित्त्योरालोकभित्तिकयोर्यः संयोगः सोऽपि " चक्षुर्मात्रग्राह्यः । अतस्तत्रातिव्याप्तिः । तद्वारणाय " चक्षुर्मात्रग्राह्यजातिमत्त्वम् " । प्रभाभित्तिसंयोगे वर्तमाना संयोगत्वजातिर्न चक्षुर्मात्रग्राह्या । किन्तु त्वगिन्द्रियस्यापि । अतस्तन्निरासः । चक्षुर्मात्रग्राह्यजातिर्यस्मिन्यस्मिन्वर्तते तच्चक्षुर्मात्रग्राह्यजातिमत् । तस्य भावश्चक्षुर्मात्रजातिमत्त्वम् ।)

नन्वव्याप्यवृत्तिनीलादिसमुदाय (व्याप्तुं योग्या व्याप्या, नव्याप्या अव्याप्या एकदेशवर्तिनी वृत्तिः स्थितिर्येषां तेषां नीलादीनां समुदायः) एव चित्ररूपम् । इति चेन्न । रूपस्य व्याप्यवृत्तित्वनियमात् (व्याप्या सर्वदेशवर्तिनी वृत्तिर्यस्य तस्य भावः । वृक्षवृत्तिकपिसंयोगः शाखाद्यवयवावच्छेदेन न तु सर्वस्मिन्वृक्षे, अतस्तस्याव्याप्यवृत्तित्वम् । परं रूपात्मको गुणः सकलावयवेषु वर्तते । न हि तादृशः कोऽपि वृक्षावयवो वर्तते यो नीरूपः स्यात् । अतस्तस्य व्याप्यवृत्तित्वम्) । इति चेन्न । रूपरहितत्वेन पटस्याप्रत्यक्षत्वप्रसङ्गात् । (बहिर्द्रव्यप्रत्यक्षे रूपस्य समवायेनैव कारणत्वात् ।) न च रूपवत्समवेतत्वं (रूपवत्सु पटावयवेषु समवेतत्वं समवायेन वर्तमानत्वं) प्रत्यक्षत्वप्रयोजकम् । (अयमाशयः—यद्यपि रूपवद्भिरवयवैरारब्धेऽवयविनि स्वातन्त्र्येण रूपाभावाच्चाक्षुषप्रत्यक्षयोग्यत्वं नास्ति तथापि तदारम्भकावयवगतरूपप्रत्यक्षेणैव तत्प्रत्यक्षं सम्भवतीति नाशङ्कनीयम्) गौरवात् । (सम्बन्धकल्पनायामित्यर्थः) । तस्मात्पटस्य प्रत्यक्षत्वानुपपत्त्या चित्ररूपसिद्धिः ।

Digitized by Google

रूपस्याश्रयमाह–पृथिवीति । आश्रयं विभज्य दर्शयति । तत्रेति । (ननु यमुनासलिलादौ कथं नीलोपलम्भ इति चेन्न । तस्य स्थलोपाधिकत्वात् । अत एव वियति विक्षेपे धवलिमोपलम्भः । वैश्वानरादौ उपष्टम्भकपार्थिवरूपेण प्रतिबन्धाद्भास्वरशुक्लस्यानुपलब्धिः) ।

इति रूपनिरूपणम् ।

रसं लक्षयति–

रसनग्राह्यो गुणो रसः । स च मधुराम्ललवणकटुकषायतिक्तभेदात्षड्विधः । पृथिवीजलवृत्तिः । पृथिव्यां षड्विधः । जले मधुर एव ॥ २० ॥

रसनेति । (रसनग्राह्यत्वे सति गुणत्वं रसस्य लक्षणम्) रसत्वेऽतिव्याप्तिपरिहाराय "गुण" पदम् । (रसत्वात्मिका जाती रसनग्राह्या परं न सा गुणः । अतोऽतिव्याप्तिव्युदासः) । रसस्याश्रयमाह–पृथिवीति ॥ आश्रयं विभज्य दर्शयति पृथिव्यामिति । (ननु जम्बीरजलादौ, आम्लोपलब्धेः कथं " मधुर एव ". इति चेन्न । तस्य जम्बीराद्यौपाधिकत्वात् । जले माधुर्यसत्त्वे कुतो नोपलभ्यते इति चेन्न । आमलकभक्षणादीनां तद्व्यञ्जकत्वात् ।)

इति रसनिरूपणम् ।

गन्धं लक्षयति–

घ्राणग्राह्यो गुणो गन्धः । स च द्विविधः । सुरभिरसुरभिश्च । पृथिवीमात्रवृत्तिः ॥ २१ ॥

घ्राणेति । गंधत्वेऽतिव्याप्तिवारणाय गुणपदम् । (ननु जलवाय्वोरपि गन्धप्रतीतेः कथं तस्य पृथिवीमात्रवृत्तित्वमिति चेन्न । तत्र यो गन्धः प्रतीयते स पृथिवीसम्बन्धादेव । पृथिवीसम्बन्धसत्त्वे गन्धसत्त्वं पृथिवीसम्बन्धाभावेगन्धाभाव इत्यन्वयव्यतिरेकाभ्यां तस्य पार्थिवत्वात्)

इति गन्धनिरूपणम् ।

Digitized by Google

स्पर्शं लक्षयति—

त्वगिन्द्रियमात्रग्राह्यो गुणः स्पर्शः । स च त्रिविधः । शीतोष्णानुष्णशीतभेदात् । पृथिव्यप्तेजोवायुवृत्तिः । तत्र शीतो जले । उष्णस्तेजसि । अनुष्णाशीतः पृथिवीवाय्वोः ॥२२॥

त्वगिति । (त्वगिन्द्रियभिन्नेन्द्रियाग्राह्यत्वे सति त्वगिन्द्रियग्राह्यत्वम् । संयोगादयो यद्यपि त्वगिन्द्रियग्राह्याः सन्ति तथापि तेषां चक्षुषापि ग्राह्यत्वात् त्वगिन्द्रियमात्रग्राह्यत्वं नास्तीति न तत्रातिव्याप्तिः ।) स्पर्शत्वेऽतिव्याप्तिवारणाय गुण पदम् । संयोगादावतिव्याप्तिवारणाय मात्र पदम् ।

इति स्पर्शनिरूपणम् ।

(प्रसङ्गाद्रूपादिचतुष्टयस्य पाकजत्वापाकजत्वे प्रतिपादयन्नित्यत्वानित्यत्वे प्रतिपादयति । सि. च.)

रूपादिचतुष्टयं पृथिव्यां पाकजमनित्यंच । अन्यत्रापाकजं नित्यमनित्यं च । नित्यगतं नित्यमनित्यगतमनित्यम् ॥ २३ ॥

रूपादीति । (रूपमादि यस्य तद्रूपादि । चतुर्णां समूहश्चतुष्टयम् । रूपादि च तच्चतुष्टयं च रूपादिचतुष्टयम् । रूपरसगन्धस्पर्शाः । पाकाज्जातं पाकजम् ।) पाकस्तेजःसंयोगः । तेन पूर्वरूपं नश्यति । रूपान्तरमुत्पद्यत इत्यर्थः । अत्र परमाणुष्वेव पाकः । न द्व्यणुकादौ । ततश्चामपाकनिक्षिप्ते घटे परमाणुषु रूपान्तरोत्पत्तौ श्यामघटनाशे पुनर्द्व्यणुकादिक्रमेण रक्तघटोत्पत्तिः । अत्र परमाणवः समवायिकारणम् । तेजःसंयोगोऽसमवायिकारणम् । अदृष्टादिकं निमित्तकारणम् । द्व्यणुकादिरूपे कारणरूपमसमवायिकारणमिति पीलु (परमाणु) पाकवादिनो वैशेषिकाः । पूर्वघटस्य नाशं विनैव, अवयविन्यवयवेषु परमाणुपर्यन्तेषु युगपद्रूपान्तरोत्पत्तिः (तस्य सच्छिद्रत्वात् । अन्यथा तद्गततण्डुलादेः पाको न स्यात् । तेनेयं व्यवस्था सम्पद्यते । अतएव पार्थिवपरमाणुषु रूपादिकमनित्यमित्यर्थः । **अन्यत्रेति**—जलादावित्यर्थः । **नित्यगत**मिति । परमाणुगतमित्यर्थः, । **अनित्यगत**मिति । द्व्यणुकादिनिष्ठमित्यर्थः । रूपादिचतुष्टयमुद्भूतं प्रत्यक्षम् । अनुद्भूतमप्रत्यक्षम् । उद्भूतत्वं प्रत्यक्षप्रयोजको धर्मः । तदभावोऽनुद्भूतत्वम् ।

Digitized by Google

(ननु स्पर्शः कथं पाकज इति चेन्न । रसालफलादावातपादिना कोमलकठिनस्पर्शोत्पादस्य प्रत्यक्षसिद्धत्वात् । केचित्तु अवयवसंयोगविशेषस्य एव काठिन्यादिरित्याहुः । तदसत् । तथासति तस्य चाक्षुषत्वापत्तेः । स्पार्शनसंयोगस्य चाक्षुषत्वानियमात् ।)

इति पाकविचारः

संख्यां लक्षयति—

एकत्वादिव्यवहारासाधारणहेतुः संख्या । सा नवद्रव्यवृत्तिः । एकत्वादिपरार्धपर्यन्ता । एकत्वं नित्यमनित्यं च । नित्यगतं नित्यम् । अनित्यगतमनित्यम् । द्वित्वादिकं तु सर्वत्रानित्यमेव ॥ २४ ॥

एकत्वादीति । (एकत्वमादिर्यस्य स एकत्वादिर्यो व्यवहारः एकत्वं द्वित्वमित्याद्यात्मकस्तस्य हेतुः संख्या । ननु संख्याया अवधिरस्ति नवेत्याशङ्क्याह **एकत्वादिपरार्धेति** । नित्यानित्यत्वभेदेनैकत्वं द्विविधमित्याह । **एकत्वमिति** । गगनपरमाण्वादिगतमित्यर्थः । **अनित्यगतमितिः** । परमाणुभिन्नपृथिव्यादिचतुष्टयगतमित्यर्थः अत्र च कारणगतमेकत्वमसमवायिकारणमिति बोध्यम् । द्वित्वादिकमानित्यमेवेत्याह—**द्वित्वादिकमिति** । आदिना त्रित्वादिपरिग्रहः । **सर्वत्रेति** । नित्यानित्यद्रव्ययोरित्यर्थः । तथाच अपेक्षाबुद्धिजन्यत्वाद्वित्वादिकमानित्यमेति भावः ।)

(ननु कथमपेक्षाबुद्धिजन्यत्वमितिचेदुच्यते । घटद्वयसन्निकर्षानन्तरमयमेकोऽयमेक इतिज्ञानं जन्यते । इदमेवापेक्षाबुद्धिरित्युच्यते । ततोघटद्वये द्वित्वमुत्पद्यते । अत्र घटद्वयगतमेकत्वमसमवायिकारणम् । घटद्वयं समवायिकारणम् । अपेक्षाबुद्धिर्निमित्तकारणम् । ततो द्वित्वद्वित्वत्वनिर्विकल्पकम् । तत "इमौ द्वौ" इति द्वित्वविशिष्टस्य प्रत्यक्षम् । तन्निर्वाहार्थमेवापेक्षाबुद्धेस्त्रिक्षणावस्थायित्वं कल्पनीयम् । तस्मिन्नेव क्षणेऽपेक्षाबुद्धेर्नाशः, तदुत्तरक्षणे च द्वित्वस्य नाश :, तत्रापेक्षाबुद्धिनाशः कारणम् । अन्यथा अपेक्षाबुद्धिनाशानन्तरमपि द्वित्वप्रत्यक्षत्वापत्तिः । एवं त्रित्वादिकमपि बोध्यम् । अतीन्द्रिये द्वित्वादिकं तु योगीश्वरापेक्षाबुद्धिजन्यम् । तन्नाशश्च योगिनामपेक्षाबुद्धिनाशादिनेति ध्येयम् । **सि. चं.** ।)

इति सङ्ख्यानिरूपणम् ।

Digitized by Google

परिमाणं लक्षयति—

मानव्यवहारासाधारणं कारणं परिमाणं नवद्रव्यवृत्ति । तच्च चतुर्विधम् । अणुमहद्दीर्घं ह्रस्वं चेति ॥ २५ ॥

मानेति । परिमाणं विभजते—तच्चेति । भावप्रधानो निर्देशः । अणुत्वं महत्त्वं दीर्घत्वं ह्रस्वत्वं चेति । (मानं परिमितिस्तस्य यो व्यवहार इदं महदिदमण्वित्याद्यात्मकस्तस्य कारणं परिमाणमित्यर्थः । परममध्यमभेदेन तद्द्विविधम् । तत्र परमाणुत्वह्रस्वत्वे परमाणुमनसोः । मध्यमाणुत्वह्रस्वत्वे द्व्यणुके । परममहत्त्वदीर्घत्वे गगनादौ । मध्यममहत्त्वदीर्घत्वे घटादाविति बोध्यम् । "एतन्मौक्तिकादिदं मौक्तिकमणु" इति व्यवहारस्यापकृष्टमहत्वाद्गौणत्वम् । एवं केतनाद्व्यजनं ह्रस्वमित्यत्रापकृष्टदीर्घत्वाद्गौणत्वम् । परिमाणं क्वचित्सङ्ख्याजन्यं क्वचित्परिमाणजन्यं क्वचित्प्रचयाख्यसंयोगजन्यं च । तत्राद्यं परमाणुद्वित्वजन्यं द्व्यणुके द्व्यणुकबहुत्वजन्यं त्र्यणुके । द्वितीयं कपालपरिमाणजन्यं घटपरिमाणम् । तृतीयं तूलावयवसंयोगजन्यं तूलपिण्डपरिमाणम् । अयमेव संयोगः शिथिल इत्युच्यते ।)

इति परिमाणनिरूपणम् ।

पृथक्त्वं लक्षयति—

पृथग्व्यवहारासाधारणं कारणं पृथक्त्वं सर्वद्रव्यवृत्ति ॥२६॥

पृथगिति । इदमस्मात्पृथगिति व्यवहारकारणमित्यर्थः । (तच्च एकपृथक्त्वद्विपृथक्त्वादिभेदेन बहुविधम् । तत्रैकपृथक्त्वं नित्यगतं नित्यमनित्यगतमनित्यम् । द्विपृथक्त्वादिकं सर्वत्रानित्यमेव) ।

(ननु भेदातिरिक्ते पृथक्त्वे किं मानमिति चेन्न । 'घटः पटो नेति' प्रतीतिविलक्षणाया 'घटः पटात्पृथक्' इति प्रतीतेरेव मानत्वात्)

इति पृथक्त्वनिरूपणम् ।

संयोगं लक्षयति—

संयुक्तव्यवहारासाधारणो हेतुः संयोगः सर्वद्रव्यवृत्तिः ॥२७॥

संयुक्तेति । "इमौ संयुक्तौ" इति व्यवहारहेतुरित्यर्थः । संख्यादिलक्षणे सर्वत्र दिक्कालादावतिव्याप्तिवारणाय असाधारणेति ।

Digitized by Google

संयोगो द्विविधः कर्मजः संयोगजश्च । आद्यो हस्तक्रियया पुस्तकसंयोगः । द्वितीयो हस्तपुस्तकसंयोगात्कायपुस्तकसंयोगः । सचाऽव्याप्यवृत्तिः । स्वात्यन्ताभावसमानाधिकरणत्वमव्याप्यवृत्तित्वम् । (अव्याप्यवृत्तित्वपरिष्कारः २८ तमे पृष्ठे द्रष्टव्यः) । (कर्मजो द्विविधः । अन्यतरकर्मज उभयकर्मजश्चेति । तत्राद्यः शकुन्तशैलयोः संयोगः, द्वितीयो मेषयोः संयोगः । स पुनर्द्विविधः । अभिघातो नोदनश्चेति । तत्रादिमः शब्दकारणीभूतः । द्वितीयस्तु क्रियादिकारणीभूतः)

इति संयोगनिरूपणम् ।

विभागं लक्षयति—

संयोगनाशको गुणो विभागः सर्वद्रव्यवृत्तिः ॥ २८ ॥

संयोगेति । कालादावतिव्याप्तिवारणाय गुण इति । रूपादावतिव्याप्तिवारणाय संयोगनाशक इति । विभागोऽपि द्विविधः । कर्मजो विभागजश्चेति । आद्यो हस्तक्रियया पुस्तकविभागः । द्वितीयो हस्तपुस्तकविभागात्कायपुस्तकविभागः ।

(नन्वीश्वरेच्छायामतिव्याप्तिवारणाय यद्यसाधारणो जनको विवक्षितस्तदा गुणस्य वैय्यर्थ्यं स्यादितिचेन्नैवम् । क्रियायामतिव्याप्तिवारणाय तस्यावश्यकत्वात् । क्रियाक्रियावतोर्विभागः । विभागात्पूर्वसंयोगनाशः उत्तरदेशसंयोगोत्पत्तिरितिनियमात्क्रियाया अपि तज्जनकत्वात्) ।

(ननु ययोः संयोगस्तयोरेव विभागान्मेरुकैलासौ भिन्नौ इति व्यवहारः कथमितिचेन्न । तस्य गौणत्वात्)

इति विभागनिरूपणम् ।

परत्वापरत्वयोर्लक्षणमाह—

परापरव्यवहारासाधारणकारणे परत्वापरत्वे पृथिव्यादिचतुष्टयमनोवृत्तिनी । ते द्विविधे । दिक्कृते कालकृते च । दूरस्थे दिक्कृतं परत्वम् । समीपस्थे दिक्कृतमपरत्वम् । ज्येष्ठे कालकृतं परत्वम् । कनिष्ठे कालकृतमपरत्वम् ॥ २९ ॥

परेति । परव्यवहारकारणं परत्वम् । अपरव्यवहारकारणमपरत्वमित्यर्थः

Digitized by Google

परत्वापरत्वे विभजते । ते द्विविधे इति । दिक्कृतयोरुदाहरणमाह दूरस्थ इति । कालकृते उदाहरति ज्येष्ठ इति ।

इति परत्वापरत्वनिरूपणम् ।

गुरुत्वं लक्षयति–

आद्यपतनासमवायिकारणं गुरुत्वं पृथिवीजलवृत्ति ॥ ३० ॥

आद्येति । (आद्यपतनस्यासमवायिकारणम्) । द्वितीयादिपतनस्य वेगासमवायिकारणत्वाद् (वेगोऽसमवायिकारणं यस्य । तस्य भावः) वेगेऽतिव्याप्तिवारणाय आद्येति । (तच्च रतिकमाषकतोलकादिभेदेनानेकविधम् । परमाण्वादिनित्यगतं नित्यम् । घटाद्यनित्यगतमनित्यम् ।)

। इति गुरुत्वम् ।

द्रवत्वं लक्षयति–

आद्यस्यन्दनासमवायिकारणं द्रवत्वं पृथिव्यप्तेजोवृत्ति । तद्द्विविधं सांसिद्धिकं नैमित्तिकं च । सांसिद्धिकं जले। नैमित्तिकं पृथिवीतेजसोः ॥ ३१ ॥

आद्यस्यन्दनेति । स्यन्दनं प्रस्रवणम् । (आद्यस्यन्दनस्य प्रस्रवणस्यासमवायिकारणम्) । तेजःसंयोगजन्यं नैमित्तिकम् । (निमित्तं कारणं तस्मादागतम्)। तद्भिन्नं सांसिद्धिकं (संसिद्धिः स्वभावस्तस्या आगतम्)। पृथिव्यां नैमित्तिकद्रवत्वमुदाहरति घृतादाविति । तेजसि तदाह–सुवर्णादाविति ।

। इति द्रवत्वनिरूपणम् ।

स्नेहं लक्षयति–

चूर्णादिपिण्डीभावहेतुर्गुणः स्नेहो जलमात्रवृत्तिः ।

चूर्णादीति । (चूर्णादीनां पिण्डीभावस्य गोलिकाभवनस्य हेतुर्यो गुणः) ।

Digitized by Google

कालादावतिव्याप्तिवारणाय गुण इति । रूपादावतिव्याप्तिवारणाय चूर्णादिपिण्डीभावेति । (घृतादौ यः स्नेहोऽनुभूयते स जलांशसम्पर्कादेव)।

। इति स्नेहनिरूपणम् ।

शब्दं लक्षयति—

श्रोत्रग्राह्यो गुणः शब्द आकाशमात्रवृत्तिः । स द्विविधो ध्वन्यात्मको वर्णात्मकश्चेति । ध्वन्यात्मको भेर्यादौ । वर्णात्मकः संस्कृतभाषादिरूपः ॥ ३३ ॥

श्रोत्रेति । शब्दत्वेऽतिव्याप्तिवारणाय गुण इति । रूपादावतिव्याप्तिवारणाय श्रोत्रेति । शब्दस्त्रिविधः । संयोगजो विभागजः शब्दजश्चेति । तत्राद्यो भेरीदण्डसंयोगादिजन्यः । द्वितीयो वंश उत्पाट्यमाने दलद्वयविभागजन्यश्चटचटा शब्दः । भेर्याकाशमारभ्य श्रोत्रपर्यन्तं द्वितीयादि शब्दाः शब्दजाः ।

(अथ भेर्याद्यवच्छेदेनोत्पन्नस्य कथं श्रोत्रदेशे ज्ञानोत्पत्तिरितिचेन्न । वीचितरङ्गन्यायेन कदम्बमुकुलन्यायेन वा तदुत्पत्तेः । भेरीशब्दो मया श्रुत इति धीस्तु भ्रान्तिरेव । अत एव भेरीजन्यतादृशशब्दान्मया मन्दशब्दस्तादृशः श्रुत इत्यनुभवः ।)

(साङ्ख्यवेदान्तिनौ-पृथिव्यादिपञ्चसु शब्दमिच्छतः ।)

(स्वतन्त्रास्तु-भेर्यां शब्दः, मृदङ्गे शब्दः, इति व्यवहारात्पृथिव्यामेव शब्दमिच्छन्ति)

(तन्मतनिराकरणाय **आकाशमात्रवृत्तीति** । शब्दनाशश्चोत्तरशब्देन । योग्यविभुविशेषगुणनाशं प्रति स्वोत्तरगुणानां कारणत्वात् । अन्त्यशब्दनाशस्तु उपान्त्यशब्दनाशेनेति बोध्यम् ।)

(केचित्तु सुन्दोपसुन्दन्यायेनोपान्त्यशब्दस्यान्त्यशब्देन, अन्त्यशब्दस्योपान्त्यशब्देन नाश इत्यूचुस्तन्न । अन्त्यनाशपूर्वक्षणे उपान्त्यशब्दस्यैव नष्टत्वेन तस्य कारणत्वासम्भवात्)।

(ननु जैमिनीयाः 'सोऽयं ककार' इति प्रत्यभिज्ञाबलाच्छब्दस्य नित्यत्वमङ्गीचक्रुस्तत्कथमनित्यत्वमुपपादितमितिचेन्न । 'तदेवौषधम्' इति प्रतीतिवत्तस्या अपि साजात्यावलम्बनत्वात् । अत एव 'उत्पन्नः ककारः, विनष्टः ककार' इति प्रतीतिः सि. च.)

इति शब्दनिरूपणम् ।

Digitized by Google

बुद्धेर्लक्षणमाह—

सर्वव्यवहारहेतुर्ज्ञानं बुद्धिः । सा द्विविधा । स्मृतिरनुभवश्च ।

सर्वेति । जानामीत्यनुव्यवसायगम्यज्ञानत्वमेव लक्षणमित्यर्थः । (सर्वे ये व्यवहारा आहारविहारादयस्तेषां हेतुर्बुद्धिरित्यर्थः । साङ्ख्यमते बुद्धिशब्दस्य महत्तत्त्व-वाचकत्वादन्तःकरणात्मकत्वाच्च **ज्ञान**मिति । तथा च मनोभिन्नान्तःकरणे मानाभावः । यद्वा बुद्धिशब्दस्य ' अयं बुद्धिमान् ' इति ज्ञानविशेषे व्यवहारदर्शनात्किं ज्ञानविशेषो बुद्धिरत आह **ज्ञान**मिति सि. चं. ।) बुद्धिं विभजते । **सेति** ।

बुद्धिविभागः

स्मृतेर्लक्षणमाह—

संस्कारमात्रजन्यं ज्ञानं स्मृतिः ।

संस्कारेति । (संस्कार एव संस्कारमात्रम् । तज्जन्यम् । संस्कारभिन्नाजन्यत्वे सति संस्कारजन्यत्वम् । तथा च प्रत्यभिज्ञायाः संस्कारजन्यत्वेऽपि संस्कारमात्रजन्य-त्वाभावान्नातिव्याप्तिः) । भावनाख्यः संस्कारः । संस्कारध्वंसेऽतिव्याप्तिवारणाय ज्ञानमिति । घटादिप्रत्यक्षेऽतिव्याप्तिवारणाय संस्कारजन्यमिति ।

अनुभवं लक्षयति—

तद्भिन्नं ज्ञानमनुभवः ।

तद्भिन्नमिति । स्मृतिभिन्नज्ञानमनुभव इत्यर्थः ।

अनुभवं विभजते—

स द्विविधो यथार्थोऽयथार्थश्च । **स इति** ।

यथार्थानुभवस्य लक्षणमाह—

तद्वति तत्प्रकारकोऽनुभवो यथार्थः । यथा रजत इदं रजतमिति ज्ञानम् । सैव प्रमेत्युच्यते ।

तद्वतीति । (तत्पदं प्रकारीभूतधर्मस्य वाचकम् । स च ' रङ्गे रङ्गत्वं रजते रजतत्वम् ' इत्याद्याकारकः । **तद्वति**—तादृशप्रकारीभूतधर्मवति रजतेत्यादावित्यर्थः ।

Digitized by Google

तत्प्रकारकः-स-धर्मः, प्रकारो विशेषणीभूतो यस्य स तत्प्रकारकः 'रङ्गः' 'रजतम्' इत्याद्याकारको रङ्गे रङ्गत्वपुरस्कारेण रजते रजतत्वपुरस्कारेण जायमानो योऽनुभवः स यथार्थानुभव इत्यर्थः)।

(ननु तद्वतीत्यस्य 'तदधिकरणे' इत्यर्थकतया 'घटे घटत्वम्' इति प्रमायामव्याप्तिः। आधेयताया वृत्त्यनियामकतया तेन सम्बन्धेन घटरूपप्रकाराधिकरणाप्रसिद्धेरित्याशयेन शङ्कते। नी. कं.) ननु घटे घटत्वमिति प्रमायामव्याप्तिः। घटत्वे घटाभावादितिचेत्। न। "यत्र यत्सम्बन्धोऽस्ति तत्र तत्सम्बन्धानुभव" इत्यर्थाद्घटत्वेऽपि घटसम्बन्धोऽस्ति इति नाव्याप्तिः। सेति। यथार्थानुभवः शास्त्रे प्रमेत्युच्यत इत्यर्थः।

अयथार्थं लक्षयति—

तदभाववति तत्प्रकारकोऽनुभवोऽयथार्थः।

तदभाववतीति। (तदभाववति—तादृशधर्माभाववति तत्प्रकारकानुभवोऽयथार्थः। यथा रजतत्वाभाववति रङ्गे रजतत्वप्रकारकोऽनुभव 'इदं रजतम्' इत्याकारकोऽयथार्थः।) नन्विदं संयोगीति प्रमायामतिव्याप्तिः (संयोगोऽस्मिन्नस्तीति संयोगी। संयोगश्च एकदेशवृत्तिः। तेन एकस्मिन्नेव वस्तुनि संयोगसंयोगाभावौ संभवतः। एक एव वृक्षः शिखरावच्छेदेन कपिसंयोगी, मूलावच्छेदेन तदभाववान्। एतावता संयोगवत्त्वं संयोगाभाववत्त्वं च तस्मिन्पर्यवसन्नम्। तद्विषयकं संयोगीत्याकारकं ज्ञानमप्ययथार्थं स्यादित्याशंकातात्पर्यम्) इतिचेन्न। यदवच्छेदेन यत्सम्बन्धाभावस्तदवच्छेदेन तत्सम्बन्धज्ञानस्य विवक्षितत्वात्। संयोगाभावावच्छेदेन संयोगज्ञानस्य प्रमात्वान्नातिव्याप्तिः।

(अत्र मीमांसकाः—अयथार्थज्ञानमेवाप्रसिद्धम्। न च तस्याप्रसिद्धत्वे कथं तर्हि शुक्तौ रजतत्वप्रकारकविसंवादीच्छया रजतार्थिनो विसंवादिप्रवृत्तिरिति वाच्यम्। पुरोवर्तिज्ञानरजतत्वस्मरणाभ्यामेव संभवादित्याहुः। इदमकिञ्चित्करम्। तथा सति नेदं रजतमिति बाधज्ञानादपि तदापत्तेः। उपस्थितेष्टभेदज्ञानाभाव एव विसंवादिप्रवृत्तौ बीजमिति चेन्न। सत्यरजतस्थले विशिष्टज्ञानस्यैव प्रवर्तकत्वस्य प्रामाणिकत्वेन लाघवात्तस्यैव सर्वत्र प्रवर्तकत्वौचित्यादित्यन्यथाख्यातिप्रसिद्धेः।)

(वाचस्पतिमिश्रास्तु—शुक्ताविदं रजतमितिज्ञाने प्रसिद्धशुक्तिरजतत्वयोरलीक एव समवायो भासत इत्यङ्गीचक्रुः। तन्न युक्तम्। असतो मानाभावात्। सि. चं.)

Digitized by Google

यथार्थानुभवं विभजते—

यथार्थानुभवश्चतुर्विधः । प्रत्यक्षानुमित्युपमितिशाब्दभेदात् ।

यथार्थेति । (यथार्थानुभवश्च प्रत्यक्षमेवेति **चार्वाकाः** । प्रत्यक्षानुमिती इति **कणादबौद्धौ** । प्रत्यक्षानुमित्युपमितय इति **नैयायिकैकदेशिनः** । प्रत्यक्षानुमिति-शाब्दा इति **सांख्या योगिनश्च** । प्रत्यक्षानुमित्युपमितिशाब्दार्थापत्तय इति **प्राभाकराः** । प्रत्यक्षानुमित्युपमितिशाब्दार्थापत्त्यनुपलब्धय इति **भाट्टवेदान्तिनौ** । प्रत्यक्षानुमित्युपमितिशाब्दार्थापत्त्यनुपलब्धिसम्भवैतिह्यकानीति **पौराणिकाः** । प्रत्यक्षानुमित्युपमितिशाब्दार्थापत्त्यनुपलब्धिसम्भवैतिह्यकचेष्टाश्चेति **तान्त्रिकाः** । एतेषां मतेऽस्वरसात्तस्य चातुर्विध्यं स्वयं दर्शयति ।) **प्रत्यक्षेति** ।

प्रसङ्गात्प्रमाकरणं विभजते—

तत्करणमपि चतुर्विधम् । प्रत्यक्षानुमानोपमानशब्दभेदात् ॥३५॥

तत्करणमिति । प्रमाकरणमित्यर्थः । प्रमाकरणं प्रमाणमिति प्रमाण-सामान्यलक्षणम् । (यथार्थानुभवात्मकप्रमायाः करणमित्यर्थः । " अनधिगतार्थगन्तृ-प्रमाणम् " **इति मीमांसकाः** ' अनधिगता अज्ञाता अर्था घटादयस्तान् अधिगमयति, ज्ञापयतीति ' । तदसत् । एकस्मिन्नेव घटे घटोऽयं घटोऽयमिति धारावाहिकप्रत्ययस्थले अधिगतार्थगन्तॄणामप्रामाण्यापत्तेः । चातुर्विध्ये हेतुमाह **प्रत्यक्षेति** । तथाच न्यायसूत्रम् " **प्रत्यक्षानुमानोपमानशब्दाः प्रमाणानीति** " ।)

(प्रमाणज्ञानस्य करणज्ञानाधीनत्वादादौ करणं निर्वक्ति—)

असाधारणं कारणं करणम् । अनन्यथासिद्धकार्यनियतपूर्व-वृत्ति कारणम् । कार्यं प्रागभावप्रतियोगि ॥ ३६ ॥

असाधारणेति । साधारणकारणे दिक्कालादावतिव्याप्तिवारणाय **असाधारणेति** (नहि तादृक्किमपि वस्तुजातं यत्कञ्चन कालविशेषं देशविशेषमीश्वरेच्छां वा निरपेक्ष्य समुद्भवेत् । अतस्तेषां सकलकार्यकलापंप्रत्यविशेषेण कारणत्वात्साधारणत्वम् । तद्भिन्नत्वमसाधारणत्वम् ।)

' पूर्ववृत्ति कारणम् ' इत्युक्ते रासभादावतिव्याप्तिः स्यादतो **नियतेति** । (नियतत्वं व्यापकत्वं तथाच रासभादेः कदाचित्पूर्ववृत्तित्वेऽपि तस्य नियतत्वाभावात्—

Digitized by Google

व्यापकत्वाभावान्नातिव्याप्तिः।) तावन्मात्रे कृते कार्येऽतिव्याप्तिः (स्वव्यापकत्वस्य स्वस्मिन्सत्वात्) अतः पूर्ववृत्तीति (व्यापकत्वस्य स्वस्मिन्सत्वेऽपि स्वपूर्ववृत्तित्वाभावान्नातिव्याप्तिः)। (प्राचीनास्तु 'व्यापारवत्त्वे सति' इत्यपि निवेशनीयम्। अतश्चक्षुःसंयोगादौ नातिव्याप्तिः। श्रोत्रमनःसंयोगः शब्दो वा व्यापारः सम्भवत्येव। अतो न श्रोत्रेन्द्रिये करणलक्षणातिव्याप्तिः इति वदन्ति।)

ननु तन्तुरूपमपि पटं प्रति कारणं स्यादिति चेन्न। 'अनन्यथासिद्धत्वेसति' इति विशेषणात्। अनन्यथासिद्धत्वमन्यथासिद्धिविरहः। अन्यथासिद्धिश्च त्रिविधा।

१ येन सहैव यस्य यं प्रति पूर्ववृत्तित्वमवगम्यते तं प्रति तदन्यथासिद्धम्। यथा तन्तुना तन्तुरूपं तन्तुत्वं च पटं प्रति। (तन्तवः स्वगतरूपेण तन्तुत्वेन च सह पूर्ववर्तिनो भवन्ति। अतस्तदुभयं पटात्मकं कार्यं प्रति 'अन्यथासिद्धम्'।

२ अन्यं प्रति पूर्ववृत्तित्वे ज्ञाते एव यस्य यं प्रति पूर्ववृत्तित्वमवगम्यते तं प्रति तदन्यथासिद्धम्। यथा शब्दं प्रति पूर्ववृत्तित्वे ज्ञाते एव घटं प्रति आकाशस्य। (घटं प्रति आकाशः कारणं नवेति पृष्टे किंनामाकाशत्वमित्याशङ्कायां शब्दाश्रयत्वमित्युक्ते शब्दं प्रति पूर्ववृत्तित्वं गृहीत्वैव घटं प्रत्याकाशस्य पूर्ववृत्तित्वं गृह्यते अतो घटं प्रति आकाशोऽन्यथासिद्धः)।

३ अन्यत्रक्लृप्तनियतपूर्ववर्तिनैव कार्यसम्भवे तत्सहभूतमन्यथासिद्धम्। यथा पाकजस्थले गन्धं प्रति रूपप्रागभावस्य।

(अपाकजस्थले गन्धंप्रति क्लृप्तनियतपूर्ववर्तिना गन्धप्रागभावेनैव पाकजस्थलेऽपि तत्सम्भवे रूपप्रागभावोऽन्यथासिद्धः।)

(नवीनाः पुनरेवमाहुः—लघुनियतपूर्ववर्तिन एव कार्यसम्भवे तद्भिन्नमन्यथासिद्धमित्येकविधमेवान्यथासिद्धत्वम्। लघुत्वञ्च शरीरकृतम्, उपस्थितिकृतम्, सम्बन्धकृतञ्च। तत्र प्रथमम्—अनेकद्रव्यसमवेतत्वापेक्षया महत्वे। द्वितीयं गन्धं प्रति रूपप्रागभावापेक्षया गन्धप्रागभावे। गन्धस्य प्रतियोगिन उपस्थितत्वेन शीघ्रं तदुपस्थितेः। तृतीयं दण्डत्व दण्डरूपाद्यपेक्षया दण्डादौ। स्वाश्रयदण्डसंयोगादिरूपपरम्पराया गुरुत्वात्। एवं चैतावतैव निर्वाहेऽन्यथासिद्धिस्त्रिधापञ्चधेति प्रपञ्चो व्युत्पत्तिवैचित्र्याय। **नी. कं.**)

Digitized by Google

एवञ्चानन्यथासिद्धकार्यनियतपूर्ववृत्तित्वं कारणत्वम् कार्यमिति ।

कारणं विभजते—

कारणं त्रिविधं समवाय्यसमवायिनिमित्तभेदात् ॥

कारणमिति—

समवायिकारणलक्षणमाह—

यत्समवेतं कार्यमुत्पद्यते तत्समवायिकारणम् । यथा तन्तवः पटस्य । पटश्च स्वगतरूपादेः । (१)

यत्समवेतेति । (यस्मिन्समवेतं सत्समवायसम्बन्धेन वर्तमानं सत्कार्यमुत्पद्यते तत्समवायिकारणम् । यथा तन्तुषु समवेतं समवायसम्बन्धेन वर्तमानं सत् पटात्मकं कार्यं भवति, पटरूपं च तन्तौ समवेतं सदुत्पद्यते अतो यथाक्रमं पटं प्रति तन्तवः पटरूपं प्रति च पटः समवायिकारणम्) ।

असमवायिकारणं लक्षयति—

कार्येण कारणेन वा सहैकस्मिन्नर्थे समवेतत्वे सति कारणमसमवायिकारणम् । यथा । तन्तुसंयोगः पटस्य । तन्तुरूपं पटगतरूपस्य । (२)

कार्येणेति । (समवायिकारणे प्रत्यासन्नं सद्यज्जनकं तदसमवायिकारणम् । तदासत्तिर्द्विविधा । कार्यैकार्थप्रत्यासत्त्या कारणैकार्थप्रत्यासत्त्या च । तत्र कार्यैकार्थप्रत्यासत्तिमुदाहरति **कार्येणेति । कार्येण** पटात्मककार्येण सह एकस्मिंस्तन्त्वात्मके कारणे समवेतत्वात्तन्तुसंयोगः पटस्यासमवायिकारणम् । पटात्मकं कार्यं येषु तन्तुषु समवेतं तेष्वेव तन्तुसंयोगोऽपि समवेतोऽस्ति अतस्तस्यासमवायिकारणत्वम् ।" कारणैकार्थप्रत्यासत्तिमुदाहरति तन्तुरूपमिति "कारणेन पटेन सह एकस्मिंस्तन्तौ समवेतत्वात्तन्तुरूपं पटस्यासमवायिकारणम्" इत्यर्थः ।

निमित्तकारणं लक्षयति—

तदुभयभिन्नं कारणं निमित्तकारणम् । यथा तुरीवेमादिकं पटस्य । (३)

तदुभयेति । समवाय्यसमवायिभिन्नं कारणं निमित्तकारणमित्यर्थः ।

Digitized by Google

करणलक्षणमुपसंहरति–

तदेतत्त्रिविधकारणमध्ये यदसाधारणं कारणं तदेव करणम् ।

तदेतदिति ।

इति कारणनिरूपणम् ।

(करणं सप्रपञ्चं निरूप्य पूर्वोद्दिष्टप्रमाणविशेषलक्षणं विवक्षुरादौ) प्रत्यक्षलक्षणमाह–

तत्र प्रत्यक्षज्ञानकरणं प्रत्यक्षम् ।

तत्रेति । प्रमाणचतुष्टयमध्य इत्यर्थः (प्रत्यक्षज्ञानस्य करणं–साधनं प्रत्यक्षम्)। (यद्यपि प्रमायाः प्रथमोद्दिष्टत्वात्तस्या लक्षणमादौ वक्तुमुचितं तथापि तस्याः प्रमाणोपजीवकत्वेन तदुपजीव्यप्रमाणलक्षणमेवादावुचितमिति भावः । तच्च क्वचिदिन्द्रियं क्वचिदिन्द्रियार्थसन्निकर्षः क्वचिज्ज्ञानम् । तत्राद्यं निर्विकल्पकज्ञाने । द्वितीयं सविकल्पकज्ञाने निर्विकल्पज्ञानद्वारेन्द्रियार्थसन्निकर्षः । तृतीयं च सविकल्पकज्ञानानन्तरं यत्र हानोपादानोपेक्षाबुद्धयो भवन्ति तत्र सविकल्पकज्ञानं द्वारीकृत्य निर्विकल्पकज्ञानम्, हानं दुःखसाधनत्वज्ञानं यथा 'सर्पोमे दुःखसाधनम्' इति । उपादानम् 'सुखसाधनत्वज्ञानं यथा स्रक्चन्दनवनितादिकं मत्सुखसाधनम्' इति । उपेक्षाच 'उभयासाधनत्वज्ञानं यथा तृणादाविति' सि. च.) ।

प्रत्यक्षज्ञानस्य लक्षणमाह–

इन्द्रियार्थसन्निकर्षजन्यं ज्ञानं प्रत्यक्षम् । तद्द्विविधम् । निर्विकल्पकं सविकल्पकं च ।

इन्द्रियमिति । इन्द्रियं चक्षुरादिकम् । अर्थो घटादिस्तयोः सन्निकर्षः **संयोगादिः । तज्जन्यं ज्ञानमित्यर्थः ।** (सन्निकर्षध्वंसवारणाय '**ज्ञानम्**' इति । अनुमित्यादिवारणाय **इन्द्रियार्थसन्निकर्षेति** । अथ काचादिव्यवहितपदार्थप्रत्यक्षेऽव्याप्तिरितिचेन्न । स्वच्छद्रव्यस्य तेजोऽनिरोधकत्वेन तदन्तश्चक्षुःप्रवेशे सम्भवात् । अथ दर्पणे कथं मुखप्रत्यक्षमिति चेन्न । दर्पणप्राप्तचक्षुषैव परावृत्य मुखं प्राप्य प्रत्यक्षजननात् । क्वचित्स्वच्छद्रव्यस्यैव दोषवशादन्यथा भानम् । दर्पणे मुखं पश्यामीति धीस्तु भ्रम एव ।

Digitized by Google

नचेश्वरप्रत्यक्षेऽव्याप्तिरिति वाच्यम् । अत्र जन्यप्रत्यक्षस्यैव लक्षितत्वात् । यदाह भगवान्सूत्रकारः ' इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नं ज्ञानमव्यपदेश्यमव्यभिचारिव्यवसायात्मकं प्रत्यक्षमिति ' ।)

(अन्येतु-ज्ञानाकरणकं ज्ञानं प्रत्यक्षमिदं चेश्वरप्रत्यक्षसाधारणमिति । सि. चं. । अनुमितौ परामर्शात्मकज्ञानजन्यत्वादुपमितौ सादृश्यज्ञानजन्यत्वाच्छाब्दे पदज्ञानजन्यत्वाच्च तेषां ज्ञानकरणत्वम् । प्रत्यक्षज्ञानस्य ज्ञानान्तरानपेक्षत्वात्तद्व्युदासः ।)

निर्विकल्पकस्यलक्षणमाह—

निष्प्रकारकं ज्ञानं निर्विकल्पकम् । यथेदं किञ्चित् ।

निष्प्रकारकमिति । विशेषणविशेष्यासम्बन्धानवगाहिज्ञानमित्यर्थः । ननु निर्विकल्पके किं प्रमाणमिति चेन्न । गौरिति विशिष्टज्ञानं विशेषणज्ञानजन्यं विशिष्टज्ञानत्वात् । दण्डीतिज्ञानवदित्यनुमानस्य प्रमाणत्वात् । विशेषणज्ञानस्य सविकल्पकत्वेऽनवस्थाप्रसङ्गान्निर्विकल्पकसिद्धिः ।

सविकल्पकं लक्षयति—

सप्रकारकं ज्ञानं सविकल्पकम् ।

यथा डित्थोऽयं ब्राह्मणोऽयं श्यामोऽयमिति ॥ ३८ ॥

सप्रकारकमिति । नामजात्यादिविशेषणविशेष्यसम्बन्धावगाहिज्ञानमित्यर्थः । सविकल्पकमुदाहरति यथेति ।

(" अथ प्रत्यक्षं षड्विधम् । घ्राणजरासनचाक्षुषश्रौत्रस्पार्शनमानसभेदात् । घ्राणजत्वादिकं तु जिघ्रामि, आस्वादयामि, पश्यामि, शृणोमि, स्पृशामि, मनसा सुखं साक्षात्करोमि, इत्यनुभवसाक्षिको जातिविशेषः ।)

इन्द्रियार्थसन्निकर्षं विभजते ।

प्रत्यक्षज्ञानहेतुरिन्द्रियार्थसन्निकर्षः षड्विधः । संयोगः । संयुक्तसमवायः । संयुक्तसमवेतसमवायः । समवायः । समवेतसमवायः । विशेषणविशेष्यभावश्चेति ।

Digitized by Google

संयोगसन्निकर्षमुदाहरति—

चक्षुषा घटप्रत्यक्षजनने संयोगः सन्निकर्षः । (१)

चक्षुषेति । द्रव्यप्रत्यक्षे सर्वत्र संयोगः सन्निकर्ष इत्यर्थः । आत्मा मनसा युज्यते । मन इन्द्रियेण । इन्द्रियमर्थेन । ततः प्रत्यक्षज्ञानमुत्पद्यते । ('तथाच द्रव्यचाक्षुषस्पार्शनमानसेषु संयोग एव सन्निकर्ष इति भावः' ।

संयुक्तसमवायमुदाहरति—

घटरूपप्रत्यक्षजनने संयुक्तसमवायस्सन्निकर्षः । चक्षुःसंयुक्ते घटे रूपस्य समवायात् । (२)

घटेति—तत्र युक्तिमाह चक्षुःसंयुक्त इति । ("ननु दूरस्थघटादौ सत्यपि संयुक्तसमवाये कुतः परिमाणाग्रहणमितिचेदत्राहुः । परिमाणग्रहणे चतुष्टयसन्निकर्षोऽप्यधिकं कारणम् । स च 'इन्द्रियावयवार्थावयवयोः, इन्द्रियावयविन्यर्थावयविनोः, इन्द्रियावयव्यर्थावयवयोः, इन्द्रियावयवार्थावयविनोश्च संयोगः तदभावात्परिमाणाग्रहः । इतरे तु दोषवशादेव न ग्रहणमिति वदन्ति" ।)

संयुक्तसमवेतसमवायमुदाहरति—

रूपत्वसामान्यप्रत्यक्षे संयुक्तसमवेतसमवायः सन्निकर्षः । (३)

रूपत्वेति—

तत्र युक्तिमाह

चक्षुःसंयुक्ते घटे रूपं समवेतं तत्र रूपत्वस्य समवायात् ।

चक्षुरिति—

समवायमुदाहरति—

श्रोत्रेण शब्दसाक्षात्कारे समवायः सन्निकर्षः । (४)

श्रोत्रेणेति-(शब्दस्य साक्षात्कारे प्रत्यक्षे)

(ननु श्रोत्रशब्दयोः कथं समवाय इत्यपेक्षमाणं प्रत्युपपादयति)

Digitized by Google

कर्णविवरवृत्त्याकाशस्य श्रोत्रत्वाच्छब्दस्याकाशगुणत्वाद्गुणगुणिनोश्च समवायात् ।

कर्णेति । (अथ समवायस्य नित्यत्वेन शब्दप्रत्यक्षे को व्यापार इति चेच्छब्दः श्रोत्रमनःसंयोगोवेति गृहाण ।) ननु दूरस्थशब्दस्य कथं श्रोत्रसम्बन्धः । इतिचेन्न । वीचितरङ्गन्यायेन कदम्बमुकुलन्यायेन वा शब्दाच्छब्दान्तरोत्पत्तिक्रमेण श्रोत्रदेशे जातस्य श्रोत्रसम्बन्धात्प्रत्यक्षसम्भवात् ।

समवेतसमवायमुदाहरति–

शब्दत्वसाक्षात्कारे समवेतसमवायः सन्निकर्षः । (५)

शब्दत्वेति ।

तत्र युक्तिमाह–

श्रोत्रसमवेते शब्दे शब्दत्वस्य समवायात् ।

श्रोत्रेति–

अभावप्रत्यक्षे विशेषणविशेष्यभावः सन्निकर्षः । (६)

तदुपपादयति ।

घटाभाववद्भूतलमित्यत्र चक्षुःसंयुक्ते भूतले घटाभावस्य विशेषणत्वात् ।

घटाभाववदिति । (" इन्द्रियसम्बद्धविशेष्यत्वम् । इन्द्रियसम्बद्धविशेषणत्वमिति यावत् ") भूतलं विशेष्यं घटाभावो विशेषणम् । भूतले घटो नास्तीत्यत्र घटभावस्य विशेष्यत्वं द्रष्टव्यम् । एतेन अनुपलब्धेः प्रमाणान्तरत्वं निरस्तरम् । यद्यत्रघटोऽभविष्यत्तर्हि भूतलमिवाद्राक्ष्यत् । दर्शनाभावान्नास्तीति तर्कितप्रतियोगिसत्त्वविरोध्यनुपलब्धिसहकृतेन्द्रियेणैव (तर्कितस्य प्रतियोगिनः सत्त्वस्य विरोधिनी या अनुपलब्धिस्तया सहकृतमिन्द्रियं तेन) अभावज्ञानोपपत्तौ अनुपलब्धेः प्रमाणान्तरत्वासम्भवात् । अधिकरणज्ञानार्थमपे-

Digitized by Google

क्षणीयेन्द्रियस्यैव कारणत्वोपपत्तावनुपलब्धेः करणत्वानुक्तत्वात् । विशेषण-विशेष्यभावो विशेषणविशेष्यस्वरूपमेव । नातिरिक्तः सम्बन्धः ।

प्रत्यक्षज्ञानमुपसंहरंस्तस्य करणमाह—

एवमिन्द्रियार्थसन्निकर्षषट्कजन्यं ज्ञानं प्रत्यक्षम् । तत्करणमिन्द्रियम् । तस्मादिन्द्रियं प्रत्यक्षं प्रमाणमिति सिद्धम् ॥ ३९ ॥

एवमिति । असाधारणकारणत्वादिन्द्रियं प्रत्यक्षज्ञानकरणमित्यर्थः । प्रत्यक्षमुपसंहरतितस्मादिति ।

॥ इति प्रत्यक्षखण्डम् ॥

। अनुमानखण्डम् ।

(' प्रत्यक्षानुमानयोरुपजीव्योपजीवकभावसङ्गतिमभिप्रेत्य प्रत्यक्षानन्तरम् ')

अनुमानं लक्षयति—

अनुमितिकरणमनुमानम् । परामर्शजन्यं ज्ञानमनुमितिः ।

अनुमितिकरणमिति । (अनुमितेः करणम्) । अनुमितेर्लक्षणमाह—**परामर्शेति** । (परामर्शजन्यम्) । (तथाच अनुमितौ परामर्शो व्यापारः । व्याप्तिज्ञानं करणम्) ।

ननु संशयोत्तरप्रत्यक्षेऽतिव्याप्तिः । स्थाणुपुरुष (स्थाणुर्वा पुरुषोवेति) संशयानन्तरं पुरुषत्वव्याप्यकरादिमान् अयमिति परामर्शे सति पुरुष एवेति प्रत्यक्षजननात् । (तादृशपरामर्शोत्तरं जायमानप्रत्यक्षस्यापि परामर्शजन्यत्वं वर्तते, तस्तत्रातिव्याप्तिरित्याशङ्कातात्पर्यम्) । नच तत्राप्यनुमितिरेवेति वाच्यम् । "पुरुषं साक्षात्करोमि" इत्यनुव्यवसायविरोधात् (अनुव्यवसायः—ज्ञानविषयकं ज्ञानं तद्विरोधात्) । इति चेन्न । पक्षतासहकृतपरामर्शजन्यत्वस्य विवक्षितत्वात् । (पक्षतया सहकृतो युक्तो यः परामर्शस्तज्जन्यत्वस्य वक्तुमिष्टत्वात्) । (तथाचोदाहृते

परामर्शोत्तरप्रत्यक्षे पक्षतासहकृतपरामर्शजन्यत्वाभावान्नातिव्याप्तिः) । (सिषाधयिषाविरहसहकृतासिद्ध्यभावः सिषाधयिषायाः=साधनेच्छाया विरहेण=अभावेन सहकृतो-युक्तः सिद्धेरभावः) पक्षता । साध्यसिद्धिरनुमितिप्रतिबन्धिका (साध्यस्य सिद्धिरनुमितिं प्रतिबध्नाति । यथा पर्वते वन्ह्यात्मकसाध्यस्य सिद्धिर्वर्तते चेन्न पुनस्तत्र 'पर्वतो वन्हिमान्' इत्यनुमितिरुदेति) । सिद्धिसत्त्वेऽपि 'अनुमिनोमि' इतीच्छायामनुमितिदर्शनात्सिषाधयिषोत्तेजिका । ('पर्वतो वन्हिमान्' इति सिद्धिसत्त्वेऽपि 'प्रत्यक्षपरिकलितमप्यर्थमनुमानेन बुभुत्सन्ते तर्करसिकाः' इति न्यायेन कस्यचित्तर्करसिकस्य 'पर्वते वन्ह्यनुमितिर्मे जायताम्' इत्याकारकसिषाधयिषायाः सत्त्वे पुनरुदेत्यनुमितिः अतः सिषाधयिषाया उत्तेजकत्वं परिकल्पनीयम् ।) ततश्चोत्तेजकाभावविशिष्टमण्यभावस्य दाहकरणत्ववत्सिषाधयिषाविरहसहकृत सिद्ध्यभावस्याप्यनुमितिकरणत्वम् । (वन्हिर्दहति । यदि च चन्द्रकान्तमणिसमवहितस्तर्हि न दहति । तत्रैव पुनः सूर्यकान्तमणिविशिष्टश्चेद्दहति । अतः सूर्यकान्तमणेरुत्तेजकत्वम् । तदभावविशिष्टश्चन्द्रकान्तमण्यभावो दाहंप्रति कारणम् । तथैव सिषाधयिषाया विरहेण अभावेन सहकृतो युक्तः सिद्ध्यभावः कारणम् ।)

परामर्शं लक्षयति—

व्याप्तिविशिष्टपक्षधर्मताज्ञानं परामर्शः ।

व्याप्तीति । व्याप्तिविषयकं यत्पक्षधर्मताज्ञानं स परामर्श इत्यर्थः ।

परामर्शमभिनीय दर्शयति—

यथा वन्हिव्याप्यधूमवानयं पर्वत इति ज्ञानं परामर्शः ।

यथेति । (वन्हेर्व्याप्यो यो धूमस्तद्वानित्यर्थः) । (अत्र त्रयोंऽशाः 'वन्हिव्याप्यो धूमः,' 'मतुप्प्रत्ययगम्यस्तद्वैशिष्ट्यात्मकः' 'अयं पर्वत' इति च । तेषु प्रथमो व्याप्तिसंज्ञकः द्वितीयो वैशिष्ट्यसंज्ञकः । तृतीयः पक्षधर्मताख्यः । एतावता व्याप्तिविशिष्टपक्षधर्मताज्ञानत्वं परामर्शे पर्य्यवसन्नम् ।)

अनुमितिमभिनीय दर्शयति—

तज्जन्यं पर्वतो वन्हिमानिति ज्ञानमनुमितिः ।

तज्जन्यमिति—परामर्शजन्यमित्यर्थः ।

Digitized by Google

व्याप्तेर्लक्षणमाह—

यत्र यत्र धूमस्तत्र तत्राग्निरिति साहचर्यनियमो व्याप्तिः ।

यत्रेति—'यत्र यत्र धूमस्तत्राग्निः' इति व्याप्तेरभिनयः स्वरूपम् । 'साहचर्यनियम' इति लक्षणम् । साहचर्यं सामानाधिकरण्यं तस्य नियम इति । हेतुसमानाधिकरणात्यन्ताभावाप्रतियोगिसाध्यसामानाधिकरण्यं व्याप्तिरित्यर्थः । (हेतुसमानाधिकरणः-हेत्वधिकरणवृत्तिर्योऽभावः तस्य अप्रतियोगि यत्साध्यं तत्सामानाधिकरण्यं हेतौ । यथा । पर्वतो वन्हिमान्धूमादित्यत्र हेत्वधिकरणं पर्वतः तद्वृत्तिर्यो अभावः घटाभावः तस्य प्रतियोगी घटः अप्रतियोगी वन्हिः तत्सामानाधिकरण्यं धूमे । इति लक्षणसमन्वयः ।)

पक्षधर्मतास्वरूपमाह—

व्याप्यस्य पर्वतादिवृत्तित्वं पक्षधर्मता ॥ ४० ॥

व्याप्यस्य । (व्याप्त्याश्रयस्य हेतोरित्यर्थः ।)

अनुमानविभागमाह—

अनुमानं द्विविधम् । स्वार्थं परार्थं च । तत्र स्वार्थं स्वानुमितिहेतुः ।

अनुमानमिति । (द्वे विधे प्रकारौ यस्य । स्वस्मा इति स्वार्थम् । परस्मा इति परार्थम् ।) तद्द्वैविध्यं दर्शयति । **स्वार्थम्** इति । **तत्रेति** । उभयोर्मध्य इत्यर्थः ।

स्वार्थानुमितिं दर्शयति—

तथाहि—स्वयमेव भूयोभूयो दर्शनेन यत्र धूमस्तत्राग्निरिति महानसादौ व्याप्तिं गृहीत्वा पर्वतसमीपं गत्वा तद्गते चाग्नौ सन्दिहानः पर्वते धूमं पश्यन् व्याप्तिं स्मरति यत्र धूमस्तत्राग्निरिति । तदनन्तरं वन्हिव्याप्यधूमवानयं पर्वत इति ज्ञानमुत्पद्यते । अयमेव लिङ्गपरामर्श इत्युच्यते । तस्मात्पर्वतो वन्हिमानितिज्ञानमनुमितिरुत्पद्यते । तदेतत्स्वार्थानुमानम् ।

Digitized by Google

तथाहीति—ननु पार्थिवत्वलोहलेख्यत्वादौ शतशः सहचारदर्शनेऽपि मण्यादौ व्यभिचारोपलब्धेर्भूयो दर्शनेन कथं व्याप्तिग्रहः इतिचेन्न । ('घटादिरूपा पृथिवी लोहलेख्या पार्थिवत्वात्' इत्यादौ घटादिषु पार्थिवत्वलोहलेख्यत्वयोः सामानाधिकरण्यग्रहेऽपि हीरके व्यभिचारग्रहात्केवलं सामानाधिकरण्यज्ञानेनैव न व्याप्तिग्रहः संपद्येत इति शङ्काकर्तुरभिप्रायः ।) व्यभिचारज्ञानविरहसकृतसहचारज्ञानस्य व्याप्तिग्राहकत्वात् । (व्यभिचारज्ञानस्य विरहोऽभावस्तेन सहकृतं युक्तं यत्सहचारज्ञानं तदेव व्याप्तिग्राहकं भवति । उदाहृतस्थले सहचारज्ञानं व्यभिचारज्ञानेन सहकृतं वर्तते अतस्तेन न व्याप्तिग्रहः) व्यभिचारज्ञानं निश्चयः शङ्का च । (व्यभिचारनिश्चयो व्यभिचारशङ्का चेत्यर्थः) । तद्विरहः क्वचित्तर्कात्क्वचित्स्वतः सिद्ध एव । धूमाग्निव्याप्तिग्रहे कार्यकारणभावभङ्गप्रसङ्गलक्षणस्तर्कोव्यभिचारशङ्कानिवर्तकः । (स च धूमो यदि वन्हिव्यभिचारी स्यात्तर्हि वन्हिजन्यो न स्यात् इत्याकारकः परिकलनीयः) ।

(" ननु महानसीयवन्हिधूमयोः सन्निकृष्टत्वेन सहचारग्रहेऽप्यन्येषां वन्हिधूमानामसन्निकर्षेण सहचारप्रत्यक्षासम्भवेन निखिलधूमेषु व्याप्तिप्रत्यक्षं न सम्भवति । तथा च पर्वतीयधूमदर्शनेन व्याप्तिस्मरणासम्भवात्परामर्शानुपपत्तिरित्याशयेन शङ्कते '। नी. कं.) ननु सकलवन्हिधूमयोरसन्निकर्षात्कथं व्याप्तिग्रह इति चेन्न । वन्हित्वधूमत्वरूपसामान्यप्रत्यासत्त्या सकलवन्हिधूमज्ञानसम्भवात् । (यथा लौकिकः सन्निकर्षः संयोगादिभेदेन षड्विधः प्रतिपादितस्तथैव अलौकिकाख्यः सन्निकर्षोऽपि सामान्यलक्षणो ज्ञानलक्षणो योगजलक्षणश्चेति भेदेन त्रिविधः । तत्राद्यः इन्द्रियसम्बद्धविशेष्यके ज्ञानप्रकारीभूतघटत्वादिः । भवति च घटत्वादिरिन्द्रियसम्बद्धविशेष्यकेऽयं घट इति लौकिकप्रत्यक्षे प्रकारः । तदनन्तरं तेन सन्निकर्षेण सर्वे घटा इत्यलौकिकप्रत्यक्षं जायते । द्वितीयो यथा । यत्र सौरभज्ञानलक्षणया चाक्षुषसामग्र्या च सुरभिचन्दनखण्डमिति सौरभांशेऽलौकिकं चन्दनखण्डांशे लौकिकं चाक्षुषं जायते । तत्र सौरभज्ञाने सौरभस्मरणमप्रत्यासत्तिः । सौरभांशे चक्षुःसन्निकर्षासम्भवात् । तृतीयश्च अदृष्टविशेष एव । स द्विविधः । युक्तयुञ्जानभेदाद्योगिनो द्वैविध्यम् । तत्र युक्तस्य योगिनः प्रथमप्रत्यासत्त्या निरन्तरमखिलज्ञानं जायते " । तथा च प्रकृते धूमत्वज्ञानेन यावतां धूमानां, वन्हित्वज्ञानेन यावतां वन्हीनां ज्ञानं सम्भवतीत्याशयः)

Digitized by Google

तस्मादिति । लिङ्गपरामर्शादित्यर्थः ।

परार्थानुमानमाह—

यत्तु स्वयं धूमादग्निमनुमाय परं प्रति बोधयितुं पञ्चावयववाक्यं प्रयुङ्क्ते । तत्परार्थानुमानम् ।

यत्त्विति । यच्छब्दस्य 'तत्परार्थानुमानमिति' तच्छब्देनान्वयः ।

पञ्चावयववाक्यमुदाहरति—

यथा पर्वतो वन्हिमान्धूमात् । यो यो धूमत्वान्स स वन्हिमान् । यथा महानसः । तथाचायम् । तस्मात्तथेति । अनेन प्रतिपादिताल्लिङ्गात्परोऽप्यग्निं प्रतिपद्यते ॥ ४१ ॥

यथेति ॥

अवयवस्वरूपमाह—

प्रतिज्ञाहेतूदाहरणोपनयनिगमनानि पञ्चावयवाः । पर्वतो वन्हिमानिति प्रतिज्ञा । धूमवत्त्वादिति हेतुः । यो यो धूमवानित्युदाहरणम् । तथाचायमित्युपनयः । तस्मात्तथेति निगमनम् ॥ ४२ ॥

(अथावयवत्वं नाम द्रव्यसमवायिकारणत्वं प्रतिज्ञादिषु तदभावात्कथमेतेऽवयवाः स्युरितिचेदनुमानवाक्यैकदेशत्वादवयवा इव अवयवा इत्युपचर्यंते) । **प्रतिज्ञेति ।** उदाहृतवाक्ये प्रतिज्ञाविशेषमाह । **पर्वतो वन्हिमानिति ।** साध्यवत्तया पक्षवचनं प्रतिज्ञा । पञ्चम्यन्तं लिङ्गप्रतिपादकं वचनं हेतुः । व्याप्तिप्रतिपादकमुदाहरणम् । पक्षधर्मताज्ञानमुपनयः । अबाधितत्वादिकं निगमनप्रयोजनम् ।

('प्रतिज्ञाहेतूदाहरणोपनयनिगमनान्यवयवाः' । न्या. सू. १।१।३२ दशावयवानेके नैयायिकाः सञ्चक्षते 'जिज्ञासा, संशयः, शक्यप्राप्तिः, प्रयोजनं, संशयव्युदास,' इति ।)

Digitized by Google

(अवयवाः पुनः प्रतिज्ञापदेशनिदर्शनानुसन्धानप्रत्याम्नायाः । तत्रानुमेयोद्देशोऽविरोधी प्रतिज्ञा । लिङ्गवचनमपदेशः । द्विविधं निदर्शनं साधर्म्येण वैधर्म्येण च । निदर्शनेऽनुमेयसामान्येन सह दृष्टस्य लिङ्गसामान्यस्यानुमेयेऽन्वानयनमनुसन्धानम् । अनुमेयत्वेनोद्दिष्टे च निश्चिते च परेषां निश्चयापादनार्थं प्रतिज्ञायाः पुनर्वचनं प्रत्याम्नायः । प्र. पा. अवयवनिरूपणम्) ।

सौगता द्व्यवयवमुदाहरणोपनयात्मकमनुमानं मन्यन्ते । स्मर्यमाणनियमं हि लिङ्गं साध्यधर्मिण्यनुसन्दधानस्य स्वयमेव लिङ्गबुद्धिरुत्पद्यते । तेन 'यो यो धूमवान्स स वन्हिमान्दृष्टो यथा महानसः । धूमवांश्चायं पर्वत' इत्येवमनुमानं सम्पद्यते । तन्मते पक्षे स्मर्यमाणव्याप्तिकं हेतुं पश्यतः पुरुषस्य साध्यज्ञानं स्वयमेव उत्पद्यते । तेन प्रतिज्ञाहेतुनिगमनानां न पार्थक्येन आवश्यकत्वम् ।)

(मीमांसकाः अत्यन्तसाकाङ्क्षं वाक्यं क्लेशगम्यार्थं भवतीत्यतः प्रतिज्ञाहेतूदाहरणेत्यवयवत्रयात्मकम्, उदाहरणोपनयनिगमनेत्यवयवत्रयात्मकं वानुमानं स्वीकुर्वन्ति)

अनुमितिकरणमाह—

स्वार्थानुमितिपरार्थानुमित्योर्लिङ्गपरामर्श एव कारणम् । तस्माल्लिङ्गपरामर्शोऽनुमानम् ॥ ४३ ॥

स्वार्थेति । (मीमांसकमतमनूद्य दूषयति) **ननु व्याप्तिस्मृतिपक्षधर्मताज्ञानाभ्यामेवानुमितिसम्भवे विशिष्टपरामर्शः किमर्थमङ्गीकर्तव्य इति चेन्न । 'वन्हिव्याप्यधूमवानयमिति' शाब्दपरामर्शस्थले परामर्शस्यावश्यकतया लाघवेन सर्वत्र परामर्शस्यैव कारणत्वात् ।** (द्रव्यवान्पर्वतः । धूमो वन्हिव्याप्य इति ज्ञानद्वयादनुमित्यापत्तेश्च) । **लिङ्गं न करणम् । अतीतादौ व्यभिचारात् ।** (यद्यनुमितौ लिङ्गं करणं स्यात्तदा अनागतेन विनष्टेन च लिङ्गेन अनुमितिर्नस्यात् । लिङ्गस्य कारणत्वस्वीकारे कारणसत्त्वे कार्यसत्त्वमिति नियमेन धूमादिलिङ्गसत्त्व एव अनुमितिः । न तु तस्मिन्विनष्टे भविष्यति भ्रान्ते वेत्याशयः) । **'व्यापारवत्कारणं करणम्' इति मते परामर्शद्वारा व्याप्तिज्ञानं पक्षज्ञानं साध्यज्ञानं लिङ्गज्ञानं यत्किञ्चिज्जन्यज्ञानमात्रं वा परामर्शव्यापारकं करणम् । तज्जन्यत्वे सति तज्जन्यजनको हि व्यापारः** (दण्डजन्यत्वे सति दण्डजन्यो यो घटस्तज्जनकं भ्रमणं भवति अतो भ्रमणं व्यापारः । प्रकृते परामर्शो व्याप्तिज्ञानजन्यः । व्याप्तिज्ञानजन्य

Digitized by Google

या अनुमितिस्तज्जनकश्च । तेन तस्य व्यापारत्वं परिकलनीयम्) अनुमानमुपसंहरति । **तस्मादिति** । (अनुमितिकरणत्वादित्यर्थः । अयमेव तृतीयं ज्ञानमित्युच्यते । तथाहि महानसादौ धूमाग्न्योर्व्याप्तौ गृह्यमाणायां यद्धूमज्ञानं तदादिमम् । पक्षे यद्धूमज्ञानं तद्द्वितीयम् । अत्रैव वन्हिव्याप्यत्वेन यद्धूमज्ञानं तत्तृतीयम् । इदमेव लिङ्गपरामर्श इत्युच्यते) ।

लिङ्गं विभजते—

लिङ्गं त्रिविधम् । अन्वयव्यतिरेकि केवलान्वयि केवलव्यतिरेकि चेति । अन्वयेन व्यतिरेकेण च व्याप्तिमदन्वयव्यतिरेकि । यत्र धूमस्तत्राग्निर्यथा महानस इत्यन्वयव्याप्तिः । यत्र वन्हिर्नास्ति तत्र धूमोऽपि नास्ति यथा ह्रद इति व्यतिरेकव्याप्तिः ।

लिङ्गमिति—अन्वयव्यतिरेकि लक्षयति-**अन्वयेति** । हेतुसाध्ययोर्व्याप्तिरन्वयव्याप्तिः (वन्हिमान्धूमादित्यत्र धूमवन्ह्योर्व्याप्तिरन्वयव्याप्तिः) । तदभावयोर्व्याप्तिर्व्यतिरेकव्याप्तिः (वन्ह्यभावधूमाभावयोर्व्याप्तिर्व्यतिरेकव्याप्तिः) ।

केवलान्वयिनो लक्षणमाह—

अन्वयमात्रव्याप्तिकं केवलान्वयि । यथा घटोऽभिधेयः प्रमेयत्वात्पटवत् । अत्र प्रमेयत्वाभिधेयत्वयोर्व्यतिरेकव्याप्तिर्नास्ति । सर्वस्यापि प्रमेयत्वादभिधेयत्वाच्च ।

अन्वयेति । केवलान्वयिसाध्यकं केवलान्वयि । अत्यन्ताभावाप्रतियोगित्वं केवलान्वयित्वम् (यस्य अत्यन्ताभावो न सम्भवति ।) केवलान्वयिनमुदाहरति **घट इति** । **अभिधेयः** (अभिधातुं व्याख्यातुं योग्यः) । **प्रमेयत्वात्** (प्रकर्षेण मातुं याथार्थ्येन ज्ञातुं योग्यः प्रमेयः । तस्य भावः) । (नच यावतां वस्तूनामस्मदादीनां ज्ञानस्य अगोचरत्वात्कथं तेषां प्रमेयत्वमिति वाच्यम् ।) ईश्वरप्रमाविषयत्वम् (ईश्वरीययथार्थज्ञानविषयत्वं) सर्वपदाभिधेयत्वम् (सर्वमिति

Digitized by Google

पदवाच्यत्वं) च सर्वत्रैवास्तीति व्यतिरेकाभावः । (यथा अन्वयव्यतिरेकिस्थले यत्र यत्र वन्ह्यभावस्तत्र तत्र धूमाभाव इति व्यतिरेकव्याप्तिर्दृश्यते तथा 'यत्र यत्र अभिधेयत्वाभावस्तत्र तत्र प्रमेयत्वाभाव' इति व्यतिरेकव्याप्तेरदर्शनात्तस्य केवलान्वयित्वम्) ।

केवलव्यतिरेकिणो लक्षणमाह—

व्यतिरेकमात्रव्याप्तिकं केवलव्यतिरेकि । यथा पृथिवी इतरेभ्यो भिद्यते गन्धवत्त्वात् । यदितरेभ्यो न भिद्यते न तद्गन्धवत् । यथा जलम् । न चेयं तथा । तस्मान्न तथेति । अत्र 'यद्गन्धवत्तदितरभेदवत्' इत्यन्वयदृष्टान्तो नास्ति पृथिवीमात्रस्य पक्षत्वात् ॥ ४४ ॥

व्यतिरेकेति—व्यतिरेकमुदाहरति । पृथिवीति । नन्वितरभेदः प्रसिद्धो न वा । आद्ये यत्र प्रसिद्धस्तत्र हेतुसत्त्वेऽन्वयित्वम् ('हेतोः') असत्त्वेऽसाधारण्यम् (सर्वसपक्षविपक्षव्यावृत्तत्वात्) । द्वितीये (अप्रसिद्धौ) साध्यज्ञानाभावात्कथं तद्विशिष्टानुमितिः । विशेषणज्ञानाभावे विशिष्टज्ञानानुदयात् । प्रतियोगिज्ञानाभावाद्व्यतिरेकज्ञानमपि न स्यादिति चेन्न । जलादित्रयोदशान्योन्याभावानां त्रयोदशसु प्रत्येकं प्रसिद्धानां मेलनं पृथिव्यां साध्यते । त्रयोदशत्वावच्छिन्नसाध्यस्यैकाधिकरणवृत्तित्वाभावान्नान्वयित्वासाधारण्ये । प्रत्येकाधिकरणप्रसिद्ध्या साध्यविशिष्टानुमितिः । साध्याभावव्यापकीभूताभावप्रतियोगित्वम् । व्यतिरेकव्याप्तिनिरूपणंच यदितरेति ।

(पर्वतो वन्हिमान्धूमादित्यत्र धूमो हेतुः । स च अन्वयव्यतिरेकी । अन्वयेन व्यतिरेकेण च व्याप्तेः । तथाहि । यत्र धूमवत्त्वं तत्राग्निमत्त्वं यथा महानस इत्यन्वयव्याप्तिः । महानसे धूमाग्न्योरन्वयस्य दर्शनात् । एवं यत्राग्निर्नास्ति तत्र धूमोऽपि नास्ति यथा ऱ्हद इति व्यतिरेकव्याप्तिः । ऱ्हदे धूमाग्न्योर्व्यतिरेकस्य दर्शनात् ।)

(व्यतिरेकव्याप्तेस्त्वयं क्रमः । अन्वयव्याप्तौ यद्व्याप्यं तदभावोऽत्र व्यापकः । यच्च व्यापकं तदभावोऽत्र व्याप्यः । तदेवं धूमवत्त्वे हेतावन्वयेन व्यतिरेकेण च व्याप्तिरस्ति ।

Digitized by Google

यत्तु वाक्ये केवलमन्वयव्याप्तिरेव प्रदर्श्यते तदेकेनापि चरितार्थत्वात् । तत्राप्यन्वयस्यावक्रत्वात्प्रदर्शनम् । ऋजुमार्गेण सिद्ध्यतोऽर्थस्य वक्रेण साधनायोगात् । नतु व्यतिरेकव्याप्तेरभावात् । एवमन्यस्मिन्नप्यनित्यत्वादौ साध्ये कृतकत्वादयो हेतवोऽन्वयव्यतिरेकिणो द्रष्टव्याः) ।

कश्चिद्धेतुः केवलव्यतिरेकी । तद्यथा । सात्मकत्वे साध्ये प्राणादिमत्त्वं हेतुः । यथा जीवच्छरीरं सात्मकं प्राणादिमत्त्वात् । यत्सात्मकं न भवति तत्प्राणादिमन्न । यथायं घटः । नचेदं जीवच्छरीरं तथा । तस्मान्न तथेति । अत्र जीवच्छरीरस्य सात्मकत्वं साध्यम् । प्राणादिमत्त्वं हेतुः । स केवलव्यतिरेकी । अन्वयव्याप्तेरभावात् । तथाहि 'यत्प्राणादिमत्तत्सात्मकं यथा अमुक' इति दृष्टान्तो नास्ति । जीवच्छरीरं सर्वं पक्ष एव । लक्षणमपि केवलव्यतिरेकिहेतुः । यथा 'गन्धवत्त्वं पृथिवीलक्षणम्' विवादपदं पृथिवीति व्यवहर्तव्यम् । गन्धवत्त्वात् । यन्न पृथिवीति व्यवह्रियते न तद्गन्धवत् । यथापः । प्रमाणलक्षणं वा । यथा प्रमाकरणत्वम् । तथाहि । प्रत्यक्षादि, प्रमाणमिति व्यवहर्तव्यम् । प्रमाकरणत्वात् । यत्प्रमाणमिति न व्यवह्रियते न तत्प्रमाकरणम् । यथा प्रत्यक्षाभासादि । न पुनरन्वयः । 'यत्प्रमाकरणं तत्प्रमाणमिति व्यवहर्तव्यं यथा अमुकः' इत्यन्वयदृष्टान्तो नास्ति । अत्र तु व्यवहारः साध्यः, न तु प्रमाणत्वम् । तस्य प्रमाकरणाद्धेतोरभेदेन साध्याभेददोषप्रसङ्गात् । तदेवं केवलव्यतिरेकिणो दर्शिताः ।)

(कश्चिद्धेतुः केवलान्वयी । यथा, विशेषोऽभिधेयः प्रमेयत्वात् यत्प्रमेयं तदभिधेयं यथा घटः तथाचायं, तस्मात्तथेति । अत्र विशेषस्याभिधेयत्वं साध्यम् । प्रमेयत्वं हेतुः । स च केवलान्वय्येव । यदभिधेयं न भवति तत्प्रमेयमपि न भवति यथाअमुक इति व्यतिरेकदृष्टान्ताभावात् । त. भा.)

(मूले पृथिवीमात्रस्य पक्षत्वात् इत्युक्तं तत्र को नाम पक्ष इत्यतः) पक्षलक्षणमाह—

सन्दिग्धसाध्यवान्पक्षः यथा धूमवत्त्वे हेतौ पर्वतः । निश्चितसाध्यवान्सपक्षः । यथा तत्रैव महानसः । निश्चितसाध्याभाववान्विपक्षः । यथा तत्रैव महाह्रदः ॥ ४९ ॥

सन्दिग्धेति । (सन्दिग्धं साध्यं यस्मिन् । निश्चितं साध्यं यस्मिन् । निश्चितः साध्याभावो यस्मिन । इति क्रमेण विग्रहोऽनुसन्धेयः ।) ननु श्रवणानन्तरभाविमननस्थलेऽव्याप्तिः । तत्र वेदवाक्यैरात्मनो निश्चितत्वेन सन्देहाऽभावात् । किञ्च प्रत्यक्षेऽपि वन्हौ यत्रेच्छयानुमितिः, स्तत्राप्यव्याप्तिरिति चेन्न । उक्त-

Digitized by Google

पक्षताश्रयत्वस्य पक्षलक्षणत्वात् । ('उक्तं नाम सिषाधयिषाविशिष्टसिद्ध्यभावरूपपक्षताश्रयत्वस्य पक्षलक्षणत्वादित्यर्थः । तथा च श्रवणोत्तरं प्रत्यक्षोत्तरं च सिषाधयिषाया वैशिष्ट्यकल्पनेन न दोषः') ।

(अथ यत्र घनगर्जितेन मेघानुमितिस्तत्रातिव्याप्तिः । 'वन्हिप्रत्यक्षकालीनवन्ह्यनुमितिर्मे जायताम्' इत्यनुमित्साजन्यानुमितिस्थले च तत्र सन्दिग्धसाध्यस्याभावादितिचेन्न । एतन्मते तत्रानुमितेरस्वीकारात् । तदुक्तम् 'नानुपलब्धे न निर्णीतेऽर्थे न्यायः प्रवर्तते अपि तु सन्दिग्धार्थ एवेति' । अथवा 'सिषाधयिषाविरहविशिष्टसिद्ध्यभावः पक्षता' । 'साधयितुमिच्छा सिषाधयिषा । तस्या विरहोऽभावस्तद्विशिष्टा या सिद्धिः—साध्यनिश्चयस्तदभाव एव पक्षतेति तदर्थः ।)

एवं सद्धेतुं निरूप्य असद्धेतुं निरूपयति-

सव्यभिचारविरुद्धसत्प्रतिपक्षासिद्धबाधिताः पञ्च हेत्वाभासाः ।

सव्यभिचारेति । अनुमितिप्रतिबन्धकतया यथार्थज्ञानविषयत्वं हेत्वाभासत्वम् (अनुमितिप्रतिबन्धकत्वं च द्विधा । साक्षाद्, अनुमितिकारणीभूतव्याप्तिज्ञानप्रतिबन्धाद्वा । बाधभ्रममादाय सद्धेतुवारणाय यथार्थेति ।)

सव्यभिचारं विभजते—

स त्रिविधः । साधारणासाधारणानुपसंहारिभेदात् ।

स इति ।

साधारणं लक्षयति-

तत्र साध्याभाववद्वृत्तिः साधारणोऽनैकान्तिकः । यथा पर्वतो वन्हिमान्प्रमेयत्वादिति । प्रमेयत्वस्य वन्ह्यभाववति ह्रदे विद्यमानत्वात् ।

तत्रेति । (साध्यस्य अभावः साध्याभावः । सोऽस्मिन्नस्तीति साध्याभाववान् । तस्मिन्वृत्तिर्यस्य । 'प्रकृते वन्ह्यात्मकसाध्यस्याभाववाञ्जलन्ह्रदः । तत्र प्रमेयात्मकहेतोः सत्त्वात्तस्य साध्याभाववद्वृत्तित्वम् । अत एव तस्य असाधारणत्वम् । सर्वसपक्षविपक्षवृत्तिः

Digitized by Google

साधारणः 'पर्वतो धूमवान्वन्हेरित्यत्र' वन्हिः सपक्षे महानसे, विपक्षे तप्तायःपिण्डे च वर्तते अतः स साधारणः। एतज्ज्ञानं च विपक्षवृत्तित्वरूपव्यभिचारविषयकत्वाद्व्यभिचारज्ञानविधया व्याप्तिग्रहे प्रतिबन्धकम्। व्यभिचारज्ञाने सति व्याप्तिग्रहानुदयस्य सुप्रसिद्धत्वात्'।)

असाधारणं लक्षयति—

सर्वसपक्षविपक्षव्यावृत्तोऽसाधारणः। यथा शब्दो नित्यः शब्दत्वादिति। शब्दत्वं सर्वेभ्यो नित्येभ्योऽनित्येभ्यश्च व्यावृत्तं शब्दमात्रवृत्ति।

सर्वेति। (शब्दत्वं नित्येषु गगनादिषु अनित्येषु घटादिषु च नास्ति किन्तु केवले शब्दे एव वर्तत इति तस्यासाधारण्यम्। एतज्ज्ञानं च साक्षादनुमितिप्रतिबन्धकम्। तदित्थम्। शब्दत्वं हि नान्वयी हेतुः। दृष्टान्ताभावात्। किन्तु व्यतिरेकी। तथाच 'यो यद्वतो व्यावृत्तः स स्वाश्रये तदभावं साधयति। यथा 'धूमो वन्ह्यभाववतो जलन्हदादेर्व्यावृत्तः स्वाश्रये पर्वतादौ वन्ह्यभावाभावं 'वान्हिम्' साधयति। तथा शब्दत्वं नित्यत्ववतो गगनादेः सपक्षाद्व्यावृत्तमिति स्वाश्रये शब्दे नित्यत्वाभावमनित्यत्वं साधयेत्। एवं नित्यत्वाभाववतो घटादेर्विपक्षाद्व्यावृत्तमिति। स्वाश्रये शब्दे नित्यत्वाभावं नित्यत्वमपिसाधयेत्। नचैकत्र शब्दे नित्यत्वानित्यत्वयोः सम्बन्धः। तयोर्विरोधात्। तस्माच्छब्दत्वेऽसाधारणत्वज्ञाने सति न साध्यानुमितिः।)

अनुपसंहारिणो लक्षणमाह—

अन्वयव्यतिरेकदृष्टान्तरहितोऽनुपसंहारी। यथा सर्वमनित्यं प्रमेयत्वादिति। अत्र सर्वस्यापि पक्षत्वाद्दृष्टान्तो नास्ति।

अन्वयेति। (वस्तुमात्रपक्षकोऽनुपसंहारी। अत्र सर्वस्य पक्षत्वाद्दृष्टान्तविरहात् प्रमेयत्वं हेतुरनुपसंहारी। एतज्ज्ञानमपि व्याप्तिग्रहे प्रतिबन्धकम्। सर्वस्य पक्षत्वे व्याप्तिग्राहकसहचारस्थलाभावेन सहचारनिश्चयाभावे सति व्याप्तेरनिश्चयात्)।

विरुद्धं लक्षयति—

साध्याभावव्याप्यो हेतुर्विरुद्धः। यथा शब्दो नित्यः कृतकत्वादिति। कृतकत्वं हि नित्यत्वाभावेनानित्यत्वेन व्याप्तम्।

साध्येति। (यथा वा अयं गौरश्वत्वादिति। अत्र च यत्र यत्र अश्वत्वं तत्र

Digitized by Google

तत्र गोत्वात्मकसाध्यस्याभाव इति साध्यभावव्याप्तेः सत्त्वादश्वत्वं हेतुर्विरुद्धः । एतज्ज्ञानं च साक्षादनुमितिप्रतिबन्धकम् । गोत्वाभावव्याप्याश्ववत्ताज्ञाने सति गोत्वनिश्चयासम्भवात्) ।

सत्प्रातिपक्षं लक्षयति—

साध्याभावसाधकं हेत्वन्तरं यस्य वर्तते स सत्प्रतिपक्षः । यथा शब्दो नित्यः श्रावणत्वाच्छब्दत्ववत् । शब्दोऽनित्यः कार्यत्वाद्घटवदिति ।

साध्येति । (प्रकृते शब्दः पक्षः । नित्यत्वं साध्यम् । श्रावणत्वादितिहेतुः । शब्दत्ववदित्युदाहरणम् । श्रावणत्वेन हेतुना नित्यत्वं साध्यते तदभावः—नित्यत्वाभावः कृतकत्वेन साध्यते । अतः सत्प्रतिपक्षत्वम्) ।

(यथा वा ' पर्वतो वन्हिमान्धूमात् महानसवत् ' । ' पर्वतो वन्ह्यभाववान्पाषाणमयत्वात्कुड्यवत् ' । अत्र द्वयोरपि हेत्वोः परस्परसाध्याभावसाधकत्वान्मिथः सत्प्रतिपक्षत्वम्) ।

(एतज्ज्ञानं च साक्षादनुमितिप्रतिबन्धकम् । वन्हिव्याप्यधूमवान्वन्ह्यभावव्याप्य पाषाणमयत्ववांश्च पर्वत ' इति द्विविधपरामर्शे सतिएकस्मादप्यनुमितेरभावात्परस्परं प्रतिबन्धात्) ।

असिद्धं विभजते—

असिद्धस्त्रिविधः । आश्रयासिद्धः स्वरूपासिद्धो व्याप्यत्वासिद्धश्चेति ।

असिद्ध इति । (परामर्शप्रतिबन्धकज्ञानविषयोऽसिद्धिः, तद्वानासिद्धः) ।

आश्रयासिद्धमुदाहरति—

आश्रयासिद्धो यथा गगनारविन्दं सुरभि अरविन्दत्वात् सरोजारविन्दवत् । अत्र गगनारविन्दमाश्रयः स च नास्त्येव ।

Digitized by Google

गगनेति । (अत्र च अरविन्दे पक्षे गगनीयत्वं पक्षतावच्छेदकं नास्तीति अरविन्दत्वं हेतुराश्रयासिद्धः ।)

(एतज्ज्ञानं च परामर्शप्रतिबन्धकम् । अरविन्दे गगनीयत्वं नास्तीति ज्ञाने 'सुरभित्वव्याप्यारविन्दत्ववद्गगनारविन्दम्' इति परामर्शासम्भवात् । एतस्यारविन्दे गगनीयत्वसम्बन्धावगाहित्वात्) ।

स्वरूपासिद्धमुदाहरति–

स्वरूपासिद्धो यथा । शब्दो गुणश्चाक्षुषत्वात् । अत्र चाक्षुषत्वं शब्दे नास्ति । शब्दस्य श्रावणत्वात् ।

शब्देति । ('पक्षनिष्ठाभावप्रतियोगीस्वरूपासिद्धः' यथा 'ह्रदो द्रव्यं धूमात्' । अत्र च ह्रदे पक्षे धूमस्याभावोऽस्तीति धूमो हेतुः स्वरूपासिद्धः) ।

(एतज्ज्ञानमपि परामर्शप्रतिबन्धकम् । 'ह्रदे धूमो नास्ति' इति ज्ञाने सति द्रव्यत्वव्याप्यधूमवान्ह्रद' इति परामर्शासम्भवात् । एतस्य ह्रदे धूमसम्बन्धावगाहित्वात्) ।

व्याप्यत्वासिद्धस्य लक्षणमाह–

सोपाधिको हेतुर्व्याप्यत्वासिद्धः ।

सोपाधिक इति । (व्याप्यतावच्छेदकाभाववान्हेतुर्व्याप्यत्वासिद्धः । यथा 'पर्वतो वन्हिमान्काञ्चनमयधूमादिति, । अत्र च 'धूमे व्याप्यतावच्छेदकत्वेनाभिमतं काञ्चनमयत्वं नास्तीति' ज्ञाने सति 'वन्हिव्याप्यकाञ्चनमयधूमवान्पर्वत' इति परामर्शासम्भवात् । एतस्य धूमे काञ्चनमयत्वसम्बन्धावगाहित्वात्) ।

उपाधिलक्षणमाह–

साध्यव्यापकत्वे सति साधनाव्यापक उपाधिः ।

साध्येति । उपाधिश्चतुर्विधः । केवलसाध्यव्यापकः । पक्षधर्मावच्छिन्नसाध्यव्यापकः । साधनावच्छिन्नसाध्यव्यापकः । उदासीनधर्मावच्छिन्नसाध्यव्यापकश्चेति ।

Digitized by Google

आद्य आर्द्रेन्धनसंयोग: (धूमवान्वन्हेरित्यत्र केवलं धूमात्मकसाध्यवति पर्वतादौ तत्सत्त्वादिति ।)

द्वितीयो यथा 'वायुः प्रत्यक्षः प्रत्यक्षस्पर्शाश्रयत्वात् अत्र बहिर्द्रव्यत्वावच्छिन्नप्रत्यक्षत्वव्यापकमुद्भूतरूपवत्त्वम् (उपाधिः) ।

तृतीयो यथा । प्रध्वंसो विनाशी जन्यत्वादिति । अत्र जन्यत्वावच्छिन्नानित्यत्वव्यापकं भावत्वम् (उपाधिः) ।

(प्रसङ्गात्साध्यव्यापकत्वं निर्वक्ति)—

साध्यसमानाधिकरणात्यन्ताभावाप्रतियोगित्वं साध्यव्यापकत्वम् ।

साध्येति । (साध्याधिकरणवृत्तिर्योऽभावस्तस्य अप्रतियोगित्वम् । साध्याधिकरणे यस्याभावो नास्तीत्यर्थः । धूमवान्वन्हेरित्यत्र धूमात्मकसाध्यस्य अधिकरणे पर्वते 'आर्द्रेन्धनसंयोगो नास्ति' इति प्रतीतिर्न भवति अतस्तस्मिन्साध्याधिकरणवृत्त्यभावप्रतियोगित्वं पर्यवसन्नम्) ।

('एवं यागीया हिंसा अधर्मसाधनं हिंसात्वात् । क्रतुबाह्यहिंसावत्' अत्र निषिद्धत्वमुपाधिः । भवति च तदधर्मजनकस्य साध्यस्य व्यापकम् । 'यत्रयत्राधर्मसाधनत्वं तत्र तत्र निषिद्धत्वम्' इति सत्त्वात्)

(साधनाव्यापकत्वं निर्वक्ति)–

साधनवन्निष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगित्वं साधनाव्यापकत्वम् ।

साधनेति । (साधनं हेतुः । सोऽस्मिन्नस्तीति साधनवान् । तन्निष्ठो योऽभावस्तस्य यः प्रतियोगी तस्य भावः । यथा प्रकृते 'धूमवान्वन्हेः' इत्यत्र वन्ह्यात्मकसाधनवानयोगोलकः । तत्रार्द्रेन्धनसंयोगोनास्ति । अतस्तन्निष्ठार्द्रेन्धनसंयोगाभावस्य प्रतियोगित्वम् 'आर्द्रेन्धनसंयोगे वर्तते । अतस्तस्य साधनव्यापकत्वं पर्यवसन्नम्)

(उदाहृतयागीयहिंसास्थले च निषिद्धत्वं साधनत्वस्य हिंसात्वस्य अव्यापकं 'यत्र यत्र हिंसात्वं तत्र तत्र निषिद्धत्वम्' इत्यसत्त्वात् । पक्षीकृतयागीयहिंसायां हिंसात्वसत्त्वेऽपि निषिद्धत्वस्यासत्त्वात्) ।

(एवं 'गर्भस्थो मित्रातनयः श्यामो, मित्रातनयत्वात् । दृश्यमानमित्रातनयषट्कवत्' । इत्यत्र शाकपाकजत्वमुपाधिः । न च श्यामत्वस्य काकादौ सत्त्वे शाकपाकजत्वाभावात्साध्याव्यापकत्वम् । काकादिव्यावृत्तश्यामत्वस्यैव अत्र साध्यत्वात्) ।

Digitized by Google

पर्वतो धूमवान्वन्हेरित्यत्र आर्द्रेन्धनसंयोग उपाधिः। तथाहि। यत्र धूमस्तत्रार्द्रेन्धनसंयोग इति साध्यव्यापकता। यत्र वन्हिस्तत्रार्द्रेन्धनसंयोगो नास्ति। अयोगोलक आर्द्रेन्धनसंयोगाभावादिति साधनाव्यापकता। एवं साध्यव्यापकत्वे सति साधनाव्यापकत्वादार्द्रेन्धनसंयोगउपाधिः। सोपाधिकत्वाद्वन्हिमत्त्वं व्याप्यत्वासिद्धम्।

इत्युपाधिनिरूपणम्।

बाधितस्य लक्षणमाह—

यस्य साध्याभावः प्रमाणान्तरेण निश्चितः स बाधितः। तथा वन्हिरनुष्णो द्रव्यत्वादिति। अत्रानुष्णत्वं साध्यं तदभाव उष्णत्वं स्पार्शनप्रत्यक्षेण गृह्यत इति बाधितत्वम्।

यस्येति। (साध्याभाववत्पक्षको बाधितः)। (उदाहृतस्थले अनुष्णत्वाभावस्य उष्णत्वस्य त्वगिन्द्रियेण निश्चयाद्द्रव्यत्वं हेतुर्बाधितः)।

(एतज्ज्ञानं च साक्षादनुमितिप्रतिबन्धकम् ' वन्हावनुष्णत्वं नास्तीति ' ज्ञाने सति ' वन्हिरनुष्ण ' इत्यनुमितेरसम्भवात्। तदभावलौकिकनिर्णयस्य तद्वत्ताज्ञाने प्रतिबन्धकत्वात्। अयमेव कालात्ययापदिष्ट इत्युच्यते)। (' कालस्य साधनकालस्य अत्यये अभावे अपदिष्टः प्रत्युक्तो ' हेतुः)।

इति बाधनिरूपणम्।

सिद्धसाधनं तु पक्षताविघटकतया आश्रयासिद्धेऽन्तर्भवतीति प्राञ्चः। निग्रहस्थानान्तरमिति नवीनाः।

इत्यनुमानखण्डम्।

Digitized by Google

उपमानं लक्षयति—

उपमितिकरणमुपमानम् । संज्ञा संज्ञिसम्बन्धज्ञानमुपमितिः । तत्करणं सादृश्यज्ञानम् । अतिदेशवाक्यार्थस्मरणमवान्तर-व्यापारः ।

उपमितीति । (तच्चोपमानं त्रिविधम् । सादृश्यविशिष्टपिण्डज्ञानम्, असाधारणधर्मविशिष्टपिण्डज्ञानम्, वैधर्म्यविशिष्टपिण्डज्ञानञ्च । तत्राद्यमुक्तमेव । द्वितीयं यथा ' खड्गमृगः कीदृग् ' इति पृष्टे नासिकालसदेकशृङ्गोऽतिक्रान्तगजाकृतिश्चेति तज्ज्ञातृभ्यः श्रुत्वा कालान्तरे तादृशपिण्डं पश्यन्नतिदेशवाक्यार्थं स्मरति । तदनन्तरं खड्गः खड्गपद-वाच्य इत्युपमितिरुत्पद्यते । अत्र नासिकालसदेकशृङ्ग इत्यसाधारणधर्मः । तृतीयं यथा ' उष्ट्रः कीदृग् ' इति पृष्टे ' नाश्वादिवत्समानपृष्ठो ह्रस्वग्रीवशरीर ' इत्याप्तोदिते काला-न्तरे तत्तत्पिण्डदर्शनाद्वैधर्म्यविशिष्टपिण्डज्ञानं, ततोऽतिदेशवाक्यार्थस्मरणं, तत ' उष्ट्रः उष्ट्रपदवाच्य इत्युपमितिरुत्पद्यत इत्याहुः सि. च.) ।

(नन्वाप्तवाक्यजन्यत्वाच्छाब्दबोध एवास्त्विति चेन्न । ' उपमिनोमि ' इत्यनुव्यव-सायापलापप्रसङ्गादिति सर्वं रमणीयम् । सि. च.) ।

इत्युपमानखण्डः ।

शब्दं लक्षयति—

आप्तवाक्यं शब्दः । आप्तस्तु यथार्थवक्ता । वाक्यं पदसमूहः । यथा गामानयेति । शक्तं पदम् । अस्मात्पदादयमर्थो बोद्धव्य इतीश्वरेच्छासङ्केतः शक्तिः ॥ ४८ ॥

आप्तेति । पदलक्षणमाह— **शक्तमिति** । अर्थस्मृत्यनुकूलः पदपदार्थ-सम्बन्धः शक्तिः । सा च पदार्थान्तरमिति मीमांसकाः । तन्निरासार्थमाह— **अस्मादिति** । डित्थादीनामिव घटादीनामपि सङ्केत एव शक्तिः । न तु पदार्थान्तरमित्यर्थः ।

गवादिशब्दानां जातावेव (गोत्वादावेव) शक्तिः । विशेषणतया जातेः प्रथममुपस्थितत्वात् (' गोत्ववानिति ' प्रतीतौ गोत्वस्य विशेषणतया भानात्तस्य

Digitized by Google

प्रथममुपस्थितिः) । व्यक्तिलाभस्त्वाक्षेपादिना ('जात्याव्यक्तिराक्षिप्यते' इति न्यायात् गवादिव्यक्तिनैरपेक्ष्येण जातेर्भावं न भवतीति जात्या व्यक्तिराक्षिप्यते–बोध्यते) इति केचित् । तन्न । 'गामानय' इत्यादौ वृद्धव्यवहारेण सर्वत्र आनयनादेर्व्यक्तावेव सम्भवेन जातिविशिष्टव्यक्तावेव (गोत्वादिमति गवादावेव) शक्तिकल्पनात् ।

('शक्तिग्रहं व्याकरणोपमानकोशाप्तवाक्याद्व्यवहारतश्च । वाक्यस्य शेषाद्विवृतेर्वदन्ति सान्निध्यतः सिद्धपदस्य वृद्धाः ।' धातुप्रकृतिप्रत्ययादीनां शक्तेर्ग्रहो व्याकरणाद्भवति 'गोसदृशो गवय' इत्यत्र शक्तिग्रह उपमानात्, नीलादिपदानां नीलरूपादौ नीलविशिष्टे च शक्तिः कोशाद्गृह्यते, 'कोकिलः पिकपदवाच्य' इत्यत्र शक्तिग्रह आप्तवाक्यात् । सि. मु. ।) शक्तिग्रहस्तु वृद्धव्यवहारेण । व्युत्पित्सुः (बोद्धुमिच्छुः) बालो 'गामानय' इति उत्तम (प्रयोक्तृ) वृद्धवाक्यश्रवणानन्तरं मध्यम (प्रयोज्य) वृद्धस्य प्रवृत्तिमुपलभ्य गवानयनं दृष्ट्वा मध्यमवृद्धप्रवृत्तिजनकज्ञानस्य (प्रयोज्यवृद्धस्य प्रवृत्तेर्जनकं यज्ज्ञानं तस्य) अन्वयव्यतिरेकाभ्यां ('प्रयोक्तृवृद्धवाक्यसत्त्वे ज्ञानसत्त्वं' 'ज्ञानाभावे प्रयोक्तृवृद्धवाक्या' भाव इत्याकारकाभ्याम्) वाक्यजन्यत्वं निश्चित्य 'अश्वमानय' 'गां बधान' इति वाक्यान्तरेऽवापोद्वापाभ्यां (सङ्ग्रहत्यागाभ्यां) 'गोपदस्य गोत्वविशिष्टे शक्तिः' 'अश्वपदस्य अश्वत्वविशिष्टे शक्तिः' इति व्युत्पद्यते । (एवं वाक्यशेषादपि शक्तिग्रहः । यथा 'यवमयश्चरुर्भवति' इत्यत्र यवपदस्य दीर्घशूकविशेषे प्रयोग आर्याणाम् । कङ्गौ तु म्लेच्छानाम् । तत्र हि 'यदान्या ओषधयो म्लायन्तेऽथैते मोदमानास्तिष्ठन्ति' इति वाक्यशेषाद्दीर्घशूके शक्तिर्निर्णीयते । कङ्गौ तु शक्तिभ्रमात्प्रयोगः । एवं विवरणादपि शक्तिग्रहः । विवरणं तु तत्समानार्थकपदान्तरेण तदर्थकथनम् । यथा 'घटोऽस्ति' इत्यत्र 'कलशोऽस्ति' इत्यनेन विवरणाद्घटपदस्य कलशे शक्तिग्रहः । एवं प्रसिद्धपदस्य सान्निध्यादपि शक्तिग्रहः यथा 'इह सहकारतरौ मधुरं पिको रौति' इत्यत्र पिकशब्दस्य कोकिले शक्तिग्रहः) ।

ननु सर्वत्र व्यवहारस्य कार्यपरत्वाद्व्यवहारस्य 'कार्यवाक्यं एव शक्तिर्न सिद्धपरे' इति चेन्न । 'काञ्च्यां त्रिभुवनातिलको भूपतिः' इत्यादौ सिद्धेऽपि व्यवहारात् । 'विकसितपद्मे मधूनि पिबति मधुकरः' इत्यादौ प्रसिद्धपदसमभिव्याहारात्सिद्धेऽपि मधुकरादिव्युत्पत्तिदर्शनाच्च ।

Digitized by Google

लक्षणापि शब्दवृत्तिः। शक्यसम्बन्धो लक्षणा। 'गङ्गायां घोष' इत्यत्र गङ्गापदवाच्यप्रवाहसम्बन्धादेव तीरोपस्थितौ तीरेऽपि शक्तिर्न कल्प्यते। सैन्धवादौ (नानार्थशब्दे) लवणाश्वयोः परस्परं सम्बन्धाभावान्नानाशक्तिकल्पनम्।

लक्षणा त्रिविधा। जहल्लक्षणा, अजहल्लक्षणा जहदजहल्लक्षणाचेति।

यत्र वाच्यार्थस्यान्वयाभावस्तत्र जहदिति यथा 'मञ्चाः क्रोशन्ति' इति (मञ्चपदं मञ्चस्थपुरुषे लाक्षणिकम्। वाच्यार्थस्य क्रोशनकर्तृत्वान्वयासम्भवादितिभावः। नी कं.)।

यत्र वाच्यार्थस्याप्यन्वयस्तत्र अजहदिति। यथा 'छत्रिणो गच्छन्ति' इति। (छत्र्यच्छत्रिषु गच्छत्सु बाहुल्याच्छत्रिणां 'छत्रिणोयान्ति' इत्यत्र अच्छत्रिषु यानकर्तृत्वानुपपत्त्या छत्रिपदमजहत्स्वार्थलक्षणया छत्र्यच्छत्र्युभयबोधकमिति भावः। भा० द०)।

यत्र वाच्यैकदेशत्यागेन एकदेशान्वयस्तत्र जहदजहदिति। यथा 'तत्त्वमसि' इति। (अत्र तत्पदवाच्ये सर्वज्ञत्वादिविशिष्टे त्वंपदवाच्यस्य किञ्चिज्ज्ञत्वादिविशिष्टस्याभेदानुपपत्त्या उभयत्र विशेषणांशयोः सर्वज्ञत्वकिञ्चिज्ज्ञत्वयोः परित्यागेनार्थबोधः।)

(गौण्या वृत्त्यन्तरत्वं निराचष्टे) गौण्यपि लक्षणैव। लक्ष्यमाणगुणसम्बन्धरूपा। 'अग्निर्माणवक' इति। (अत्र अग्निपदेन लक्ष्यमाणो यः शुचित्वादिरूपो गुणस्तत्सम्बन्धरूपा)।

व्यञ्जनापि शक्तिलक्षणान्तर्भूता शब्दशक्तिमूला अर्थशक्तिमूला च। (अयं भावः। व्यञ्जके नानार्थकस्थले, 'दूरस्था भूधरा रम्या' इत्यादौ भूधरशब्देन पर्वतानामिव राज्ञामपि शक्त्यैव प्रतीतिः सम्भवति। 'गङ्गायां घोष' इत्यादौ तु शैत्यपावनत्वादिविशिष्टतीरप्रतीतिरपि लक्षणयैव। तत्र लक्षणाकल्पिकायास्तात्पर्यानुपपत्तेरेव सद्भावात्किमतिरिक्तव्यञ्जनयेति। ननु शब्दशक्तिमूलाया व्यञ्जनाया अन्यथासिद्धत्वेऽपि अर्थशक्तिमूलायास्तस्या नान्यथासिद्धिः। तथाहि

Digitized by Google

'गच्छ गच्छसि चेत्कान्त पन्थानः सन्तु ते शिवाः ।
ममापि जन्म तत्रैव भूयाद्यत्र गतो भवान् ॥'

(इत्यादौ 'हे प्रिय भवद्गमनोत्तरं मम प्राणवियोगो भविष्यति अतो न गन्तव्यम्' इत्याद्यर्थो व्यज्यते । नह्यत्र शक्तिलक्षणाभ्यां निर्वाहः । इत्थं च व्यञ्जनाया आवश्यकतेत्यत आह । भा. द.) अर्थशक्तिमूलाच अनुमानादिना अन्यथासिद्धा । (अनुमानप्रकारस्तु –'इयं मदीयगमनोत्तरकालिकप्राणवियोगवती, विलक्षणशब्दप्रयोक्तृत्वात्' एतावता अनुमानेनैव निर्वाहे किं लक्षणातिरिक्तव्यञ्जनास्वीकारेणेति । भा. द.)

तात्पर्यानुपपत्तिर्लक्षणाबीजम् । तत्प्रतीतीच्छयोच्चरितत्वं तात्पर्यम् । तात्पर्यज्ञानञ्च वाक्यार्थज्ञानहेतुः । (सैन्धवमानयेत्यादिनानार्थकस्थले सैन्धवपदस्य अश्वे लवणे च शक्तेस्तुल्यतया शाब्दबोधे तात्पर्यग्रहस्य कारणत्वमन्तरा न नियतकाले तत्तद्बोधोपपत्तिरिति । तत्र तत्कारणत्वस्य आवश्यकत्वे तदनुरोधेन सर्वत्र तदावश्यकतेतिभावः । भा. द.) नानार्थानुरोधात्तु प्रकरणादिकं तात्पर्यग्राहकम् । (इदं सैन्धवपदं लवणबोधेच्छयोच्चरितम् । भोजनप्रकरण उच्चरितत्वात् । अत्र प्रकरणानुरोधेन तात्पर्यग्रहः । 'आदिना' विशेषणादेः परिग्रहः । यथा 'सशङ्खचक्रो हरिः पूज्य' इत्यत्र हरिशब्दस्य नानार्थकत्वेऽपि सशङ्खचक्र इति विशेषणयोगात् हरिपदस्य भगवति तात्पर्यम् । भा. द.)

द्वारमित्यादौ 'पिधेहि' इति शब्दाध्याहारः । नन्वर्थज्ञानार्थत्वाच्छब्दस्य अर्थमविज्ञाय शब्दाध्याहारासम्भवादर्थाध्याहार एव युक्त इति चेन्न । पदविशेषजन्यपदार्थोपस्थितेः शाब्दज्ञाने हेतुत्वात् । (पदविशेषाज्जन्या या पदार्थोपस्थितिः सैव शाब्दबोधे हेतुः)। अन्यथा 'घटः, कर्मत्वम्, आनयनम्, कृतिः' (घटमानयेति वाक्यावयवाः) इत्यत्रापि शाब्दज्ञानप्रसङ्गात् ।

(यद्यपि पदं तावच्चतुर्विधम् 'यौगिकं रूढं योगरूढं यौगिकरूढं चेति । तत्र **यौगिकं**-योगोऽवयवशक्तिस्तन्मात्रेणार्थप्रतिपादकम् । यथा पाचकादिपदम् । **रूढम्**-रूढिः समुदायशक्तिः । तन्मात्रेणार्थप्रतिपादकम् । यथा गवादिपदम् । **योगरूढम्**-योगरूढिभ्यां परस्परसहकारेणार्थप्रतिपादकं यथा पङ्कजादिपदम् । **यौगिकरूढं**-यौगिकं तद्रूढं चेति व्युत्पत्त्या योगेन रूढ्या च परस्परसहकारेणार्थप्रतिपादकं यथा उद्भित्पदं योगेन तरुगुल्मादेः रूढ्या तु यागविशेषस्य वाचकम् । तथापि योगरूढं प्रदर्श्य तत्र

Digitized by Google

योगरूढ्योः स्वरूपप्रदर्शनेन तद्रीत्या अन्यत्रापि बोद्धुं शक्यमित्यभिप्रायेण पङ्कजादिपदेषु योगरूढिं प्रदर्शयति । नी. कं.) पङ्कजादिपदेषु योगरूढिः । नियतपद्मत्वज्ञानार्थं समुदायशक्तिः । अन्यथा कुमुदेऽपि पदप्रयोगप्रसङ्गः ।

इतरान्विते शक्तिरिति प्राभाकराः । अन्वयस्य वाक्यार्थतया भानसम्भवादन्वयांशेऽपि शक्तिर्नकल्पनीयेति गौतमीयाः ।

(ननु वृत्तिग्रह एव शाब्दबोधहेतुस्तदा 'गौरश्व' इति वाक्यादपि शाब्दबोधापत्तिरत आह-सि. चं.)

आकाङ्क्षा योग्यतासन्निधिश्च वाक्यार्थज्ञानहेतुः ।

आकाङ्क्षेति—(अत्र चकारेणतात्पर्यग्रहः । तथाचाकांक्षाज्ञानं, योग्यताज्ञानं, तात्पर्यज्ञानं च शाब्दबोधे हेतुरित्यर्थः । सि० चं०) अन्यथाकांक्षादिभ्रमाच्छाब्दभ्रमो न स्यात् ।

आकांक्षां लक्षयति—

पदस्य पदान्तरव्यतिरेकप्रयुक्तान्वयाननुभावकत्वमाकाङ्क्षा । (१)

पदस्येति । (अन्यत्पदं पदान्तरं । तस्य व्यतिरेकोऽभावस्तेन प्रयुक्तमन्वयस्य अननुभावकत्वम् अबोधकत्वम् । घटादिलक्षणनामपदस्य पदान्तरं विभक्तिपदं तस्य व्यतिरेकोऽभावस्तत्प्रयोज्यमन्वयाननुभावकत्वमाकांक्षेत्यर्थः । एवं धातुपदाख्यातपदयोः 'गामानय' इत्यादिसुबन्ततिङन्तयोर्बोद्धव्यम् । सि० च०)।

योग्यतालक्षणमाह—

अर्थाबाधो योग्यता । (॥ २ ॥)

अर्थेति (पयसा सिञ्चतीत्यत्र पयसि सेककरणत्वस्य अबाधितत्वात्तद्योग्यम् । सि.च.)।

सन्निधिलक्षणमाह—

पदानामविलम्बेनोच्चारणं सन्निधिः । (॥ ३ ॥)

पदानामिति । अविलम्बेन पदार्थोपस्थितिः । उच्चारणं तु तदुपयोगितया (सान्निध्योपयोगितयेत्यर्थः) युक्तम् ।

Digitized by Google

आकाङ्क्षादिरहितं वाक्यमप्रमाणम् । यथा गौरश्वः, पुरुषो हस्तीति न प्रमाणम् आकाङ्क्षाविरहात् । अग्निना सिञ्चेदिति न प्रमाणं योग्यताविरहात् । प्रहरे प्रहरेऽसहोच्चरितानि गामान-येत्यादिपदानि न प्रमाणं सान्निध्याभावात् । ५० ।

आकाङ्क्षेति । गौरश्व इति घटः कर्मत्वमित्याद्यनाकांक्षोदाहरणं द्रष्टव्यम् ।

वाक्यं द्विविधम् । वैदिकं लौकिकञ्च । वैदिकमीश्वरोक्तत्वा-त्सर्वमेव प्रमाणम् । लौकिकं त्वाप्तोक्तं प्रमाणम् । अन्यद-प्रमाणम् ॥ ५१ ॥

वाक्यार्थज्ञानं शाब्दज्ञानम् । तत्करणं शब्दः ॥ ५२ ॥

वाक्यमिति । वैदिकस्य विशेषमाह—वैदिकमीश्वरोक्तत्वादिति । (मीमांसकः शङ्कते) ननु वेदस्यानादित्वात्कथमीश्वरोक्तत्वमितिचेन्न । 'वेदः पौरुषेयो वाक्यत्वाद्भारतादिवत्' इत्यनुमानेन पौरुषेयत्वसिद्धेः । न च स्मर्यमाणकर्तृकत्वमुपाधिः । (स्मर्यमाणं स्मृतिप्रतिपादितं कर्तृकत्वं यस्य तत् । तत्रच स्मृतिः 'अष्टादशपुराणानां कर्ता सत्यवतीसुतः' तथाच स्मर्यमाणकर्तृकत्वस्य भारतादौ साध्यव्यापकत्वात्, पक्षे साधनाव्यापकत्वात्तस्य उपाधित्वमित्याशङ्क्य तस्योपाधित्वं खण्डयति) गौतमादिभिः शिष्यपरम्परया वेदेऽपि सकर्तृकत्वस्मरणेन साधन-व्यापकत्वात् । 'तस्मात्तपनात्त्रयो वेदा अजायन्त' इति श्रुतेश्च ।

ननु वर्णा नित्याः । स एवायं गकार इति प्रत्यभिज्ञाबलात् । तथाच कथं वेदस्यानित्यत्वमिति चेन्न । 'उत्पन्नो गकारो नष्टो गकारः' इति प्रतीत्या वर्णानामनित्यत्वात् । 'सोऽयं गकार' इति प्रत्यभिज्ञायाः 'सेयं दीपज्वाला' इतिवत्साजात्यावलम्बनत्वात् । वर्णानां नित्यत्वेऽपि आनुपूर्वीविशि-ष्टवाक्यस्यानित्यत्वात् । तस्मादीश्वरोक्तो वेदः । मन्वादिस्मृतीनामाचाराणांच वेदमूलकतया प्रामाण्यम् । स्मृतिमूलवाक्यानामिदानीमनध्ययनात्तन्मूलभूता काचिच्छाखा उच्छिन्नेति कल्प्यते ।

Digitized by Google

ननु पाठ्यमानवेदवाक्योत्सादस्य कल्पयितुमशक्यतया विप्रकीर्णवाद-स्यायुक्तत्वात् ('शाखानां विप्रकीर्णत्वात्पुरुषाणां प्रमादतः । नानाप्रकरणस्थत्वात्स्मृते मूलं न दृश्यते' । तन्त्रवार्तिके) नित्यानुमेयो वेदो मूलमितिचेन्न । तथा सति वर्णानुपूर्वीज्ञानाभावेन बोधकत्वासम्भवात् ।

नन्वेतानि पदानि स्वपदस्मारितार्थसंसर्गवन्ति, आकांक्षादिमत्पदकदम्ब-कत्वात्, 'गामानय दण्डेन' इति मद्वाक्यवत् इत्यनुमानादेव संसर्गज्ञानसं-भवाच्छब्दो न प्रमाणान्तरम्, इति चेन्न । अनुमित्यपेक्षया शाब्दज्ञानस्य विलक्षणस्य 'शब्दात्प्रत्येमि' इत्यनुव्यवसायसाक्षिकस्य सर्वसंमतत्वात् ।

(अर्थापत्त्यादिप्रमाणान्तरस्वीकर्तॄणां मतमनूद्य दूषयति । मीमांसकः शङ्कते) नन्वर्था-पत्तिरपि प्रमाणान्तरमस्ति 'पीनो देवदत्तो दिवा न भुङ्क्ते' इति दृष्टे श्रुते वा पीनत्वान्यथानुपपत्त्या रात्रिभोजनमर्थापत्त्या कल्प्यते । इतिचेन्न । 'देव-दत्तो रात्रौ भुङ्क्ते, दिवाभुञ्जानत्वे सति पीनत्वात्' इत्यनुमानेनैव रात्रिभो-जनस्य सिद्धत्वात् ।

(संभवैतिह्ययोरतिरिक्तं प्रमाणत्वं वदतां पौराणिकानां मतं दूषयति) 'शते पञ्चा-शत्' इतिसम्भवोऽप्यनुमानमेव (शतवानित्युक्ते पञ्चाशद्वानिति ज्ञानं संभवति । 'अयं पञ्चाशद्वाञ्शतवत्त्वात्' इत्यनुमानमित्यर्थः) । 'इह वटे यक्षस्तिष्ठति' इति ऐतिह्यम् अज्ञातमूलवक्तृकः शब्द एव ।

(नन्वनया चेष्टया अयमर्थो बोद्धव्य इति संकेतितचेष्टया विजातीयप्रमाजननाच्चेष्टापि प्रमाणान्तरमितिवदन्तं तान्त्रिकं निरस्यति नी. कं.) चेष्टापि शब्दानुमानद्वारा व्यवहारहेतुरिति न मानान्तरम् । तस्मात् 'प्रत्यक्षानुमानोपमानशब्दाश्च-त्वार्येव प्रमाणानि' ।

सर्वेषां ज्ञानानां तद्वति तत्प्रकारकत्वं स्वतो ग्राह्यं परतो वेति विचार्यते । तत्र विप्रतिपत्तिः, ज्ञानप्रामाण्यं तदप्रामाण्याग्राहकयावज्ज्ञानग्राहकसामग्री ग्राह्यम्, न वा । अत्र विधिकोटिः स्वतस्त्वम्, निषेधकोटिः परतस्त्वम् ।

Digitized by Google

अनुमानग्राह्यत्वेन सिद्धसाधनवारणाय—यावदिति । 'इदं ज्ञानमप्रमा' इत्यनुव्यवसायनिष्ठप्रामाण्यग्राहकस्य अप्रामाण्याग्राहकत्वाभावात्स्वतस्त्वं न स्यादतस्तदिति । तस्मिन्ग्राह्यप्रामाण्याश्रये अप्रामाण्याग्राहकेत्यर्थः । उदाहृतस्थले व्यवसाये अप्रामाण्यग्राहकस्याप्यनुव्यवसाये तदग्राहकत्वात्स्वतस्त्वसिद्धिः ।

ननु स्वत एव प्रामाण्यं गृह्यते 'घटमहंजानामि' इत्यनुव्यवसायेन घटघटत्वयोरिव तत्सम्बन्धस्यापि विषयीकरणाद्व्यवसायरूपप्रत्यासत्तेस्तुल्यत्वात् । पुरोवर्तिनि प्रकारसम्बन्धस्यैव प्रमात्वपदार्थत्वात् । इतिचेन्न । स्वतः प्रामाण्यग्रहे 'जलज्ञानं प्रमा नवा' इत्यनभ्यासदशायां प्रमात्वसंशयो न स्यात् । अनुव्यवसायेन प्रामाण्यस्य निश्चितत्वात् । तस्मात्स्वतोग्राह्यत्वाभावात्परतो ग्राह्यत्वम् । तथाहि प्रथमं जलज्ञानानन्तरं प्रवृत्तौ सत्यां जललाभे सति 'पूर्वोत्पन्नं जलज्ञानं प्रमा । समर्थप्रवृत्तिजनकत्वात् । यन्नैवं तन्नैवं यथा अप्रमा' इति व्यतिरेकिणा प्रमात्वं निश्चीयते । द्वितीयादिज्ञानेषु पूर्वज्ञानदृष्टान्तेन तत्सजातीयलिङ्गेन अन्वयव्यतिरेकिणा गृह्यते ।

प्रमायां गुणजन्यत्वमुत्पत्तौ परतस्त्वम् । प्रमासाधारणकारणं गुणः । अप्रमासाधारणकारणं दोषः । तत्र प्रत्यक्षेऽपि विशेषणवद्विशेष्यसन्निकर्षो गुणः । अनुमितौ व्यापकवति व्याप्यज्ञानम् । उपमितौ यथार्थसादृश्यज्ञानम् । शाब्दज्ञाने यथार्थयोग्यतादिज्ञानम् । इत्याद्यूहनीयम् ।

पुरोवर्तिनि प्रकाराभावस्य व्यवसायेन अनुपस्थितत्वादप्रमात्वं परत एव गृह्यते । पित्तादिदोषजन्यत्वादुत्पत्तौ परतस्त्वम् ।

ननु सर्वज्ञानानां यथार्थत्वादयथार्थज्ञानमेव नास्ति । न च 'शुक्ताविदं रजतम्' इति ज्ञानात्प्रवृत्तिदर्शनादन्यथाख्यातिरिति वाच्यम् । रजतस्मृतिपुरोवृत्तिज्ञानाभ्यामेव प्रवृत्तिसम्भवात् । उपस्थितेष्टभेदाग्रहस्यैव सर्वत्र प्रवर्तकत्वेन 'नेदं रजतम्' इत्यादावतिप्रसङ्गाभावात् । इतिचेन्न । सत्यरजत-

स्थले पुरोवर्तिविशेष्यकरजतत्वप्रकारकज्ञानस्य लाघवेन प्रवृत्तिजनकतया शुक्तावपि रजतार्थिप्रवृत्तिजनकत्वेन विशिष्टज्ञानस्यैव कल्पनात् ।

अयथार्थानुभवं विभजते—

अयथार्थानुभवस्त्रिविधः । संशयविपर्ययतर्कभेदात् ।

अयथार्थेति—स्वप्नस्य मानसविपर्ययरूपत्वान्न त्रैविध्यविरोधः ।

संशयलक्षणमाह—

एकस्मिन्धर्मिणि विरुद्धनानाधर्मवैशिष्ट्यावगाहि ज्ञानं संशयः । यथा स्थाणुर्वा पुरुषोवेति ।

एकस्मिन्निति । 'घटपटौ' इति समूहालम्बनेऽतिव्याप्तिवारणाय **एकस्मिन्** इति । (यद्यप्यत्र घटत्वपटत्वात्मकविरुद्धधर्मद्वयवैशिष्ट्यावगाहित्वं वर्तते तथापि घटपटात्मकधर्मिभेदान्न तत्रातिव्याप्तिः ।) 'घटो द्रव्यम्' इत्यादावतिव्याप्तिवारणाय **विरुद्धेति** । (यद्यप्यत्र घटत्वद्रव्यत्वात्मकनानाधर्मवैशिष्ट्यावगाहो वर्तते तथापि तयोः परस्परमविरोधान्न तत्रातिव्याप्तिः) । **यथेति** (अत्र पुरोवर्तिनि स्थाणुत्वपुरुषत्वात्मकपरस्परविरुद्धधर्मद्वयवैशिष्ट्यावगाहनाल्लक्षणसमन्वयः) ।

(स च त्रेधा । एकस्मिन्धर्मिणि विरुद्धनानाधर्मावमर्शः संशयः । यथा स्थाणुर्वा पुरुषोवेति । एकस्मिन्नेव हि पुरोवर्तिनि द्रव्ये स्थाणुत्वनिश्चायकं वक्रकोटरादिकम्, पुरुषत्वनिश्चायकं च शिरःपाण्यादिविशेषमपश्यतः स्थाणुपुरुषयोः समानधर्ममूर्ध्वतालक्षणं च पश्यतः पुरुषस्य भवति संशयः 'किमयं स्थाणुः पुरुषो वा' इति ।)

(द्वितीयस्तु संशयो विशेषादर्शने सति विप्रतिपत्तिजः । यथा 'किमयं शब्दो नित्य उत अनित्यः' इति । एको ब्रूते 'शब्दो नित्य' इति । अपरस्तु 'अनित्य' इति । तयोर्विप्रतिपत्त्या मध्यस्थपुंसो विशेषमपश्यतो भवति संशयः किमयं शब्दो नित्य उतानित्य इति) ।

(असाधारणधर्मजस्तु संशयो यथा । नित्यादनित्याच्च व्यावृत्तेन भूमात्रसाधारणेन गन्धवत्त्वेन विशेषमपश्यतो भुवि नित्यानित्यत्वसंशयः । तथाहि 'सकलनित्यव्यावृत्तेन गन्धवत्त्वेन योगाद्भूः किमनित्या, उत सकलानित्यव्यावृत्तेनापि तेनैव योगान्नित्यैव' इति संशयः । त. भा.) ।

Digitized by Google

विपर्ययलक्षणमाह—

मिथ्याज्ञानं विपर्ययः । यथा शुक्ताविदं रजतमिति ज्ञानम् ।

मिथ्येति । तदभाववति तत्प्रकारकनिश्चय इत्यर्थः । (प्रकृते रजतत्वाभाववत्यां शुक्तौ रजतत्वप्रकारकं ज्ञानम्) ।

तर्कं लक्षयति—

व्याप्यारोपेण व्यापकारोपस्तर्कः । यथा यदि वन्हिर्नस्यात्तर्हि धूमोऽपि न स्यादिति ॥ ५३ ॥

व्याप्येति । यद्यपि तर्को विपर्ययेन्तर्भवति तथापि प्रमाणानुग्राहकत्वाद्भेदेन कीर्तितः ।

स्मृतिं विभजते—

स्मृतिरपि द्विविधा । यथार्था अयथार्थाच । प्रमाजन्या यथार्था । अप्रमाजन्या अयथार्था ॥ ५४ ॥

स्मृतिरिति । (स्वजन्यसंस्कारसम्बन्धेन प्रमायाः स्मृतिकारणत्वमिति भावः । **अप्रमाजन्येति** । ('इदं रजतम्' इत्यप्रमातो रजतत्वेन शुक्तेः स्मरणमयथार्थं । सि. चं. ।)

सुखं लक्षयति—

सर्वेषामनुकूलतया वेदनीयं सुखम् ॥ ५५ ॥

सर्वेषामिति । 'सुख्यहम्' इत्याद्यनुव्यवसायगम्यं सुखत्वादिकमेव लक्षणम् । यथाश्रुतं तु स्वरूपकथनमिति द्रष्टव्यम् । (तच्च चतुर्विधम् । वैषयिकाभिमानिकमानोरथिकाभ्यासिकभेदात् । विषयसाक्षात्कारजं प्रथमम् । राज्याधिपत्यपाण्डित्यगर्वादिजं द्वितीयम् । विषयध्यानजं तृतीयम् । सूर्यनमस्कारायासादिजं लाघवरूपं चतुर्थम् । सि. चं.) ।

Digitized by Google

(दुःखं निरूपयति—)

प्रतिकूलतया वेदनीयं दुःखम् ॥ ५६ ॥

प्रतिकूलतेति । (प्रतिकूलत्वं च द्विष्टत्वम् । दुःखत्वजातिमदधर्ममात्रासाधारणकारणगुणो वा दुःखम् । इदमपि सुखवच्चतुर्विधम् । । सि. चं.) ।

(इच्छां निरूपयति–)

इच्छा कामः ॥ ५७ ॥

इच्छेति । (काम इति पर्यायः । इच्छात्वजातिमतीच्छा । सा द्विविधा फलेच्छोपायेच्छा च । फलं सुखादिकम् । उपायो यागादिः । सि. च.) ।

द्वेषं निरूपयति–

क्रोधो द्वेषः ॥ ५८ ॥

(**क्रोध इति** । 'द्वेष्टि' इत्यनुभवसिद्धद्विष्टसाधनताज्ञानजन्यो गुणो वा द्वेषः । सि. च.)

(प्रयत्नं निरूपयति)

कृतिः प्रयत्नः ॥ ५९ ॥

(**कृतिरिति** । प्रयत्नत्वजातिमान्प्रयत्नः । स त्रिविधः । प्रवृत्तिनिवृत्तिजीवनयोनिभेदात् । इच्छाजन्यो गुणः प्रवृत्तिः । द्वेषजन्यो गुणो निवृत्तिः । जीवनादृष्टजन्यो गुणो जीवनयोनिः । स च प्राणसञ्चारकारणम्) ।

(धर्मं निरूपयति)

विहितकर्मजन्यो धर्मः ॥ ६० ॥

(**विहितेति** । वेदविहित इत्यर्थः । स च कर्मनाशाजलस्पर्शकीर्तनभोगतत्त्वज्ञानादिना नश्यति । सि. च.)

(अधर्मं निरूपयति)

निषिद्धकर्मजन्यस्त्वधर्मः ॥ ६१ ॥

(**निषिद्धेति** । वेदनिषिद्ध इत्यर्थः । स च भोगप्रायश्चित्तज्ञानादिना नश्यति) ।

Digitized by Google

(एतौ अदृष्टम् इति कथ्येते वासनाजन्यौ च । वासना च विलक्षणसंस्कारः । तत्सद्भावे च ' चैत्रस्य शरीरादिकं, चैत्रस्य विशेषगुणजन्यम्, कार्यत्वे सति चैत्रस्य भोगहेतुत्वात् । चैत्रप्रयत्नजन्यकुसुमपर्यङ्कादिवदित्यनुमानं मानम् । सि. च.) ।

(लाघवमनुसृत्य बुद्ध्याद्यष्टानामिदानीं युगपदाश्रयं दर्शयति)—

बुद्ध्यादयोऽष्टावात्ममात्रविशेषगुणाः ॥ ६२ ॥

बुद्धीच्छाप्रयत्ना द्विविधाः । नित्याअनित्याश्च । नित्या ईश्वरस्य । अनित्या जीवस्य ॥ ६३ ॥

(बुद्धीति । अत्र ' मात्र ' पदमवधारणार्थम् । नित्या ईश्वरस्य अनित्या जीवस्य)

संस्कारं विभजते—

संस्कारस्त्रिविधः । वेगो भावना स्थितिस्थापकश्चेति । वेगः पृथिव्यादिचतुष्टयमनोमात्रवृत्तिः । अनुभवजन्या स्मृतिहेतुर्भावनात्ममात्रवृत्तिः । अन्यथाकृतस्य पुनस्तदवस्थापादकः स्थितिस्थापकः कटादिपृथिवीवृत्तिः ॥ ६४ ॥

संस्कार इति । संस्कारत्वजातिमान्संस्कारः । वेगस्य आश्रयमाह वेग इति । वेगत्वजातिमान्वेगः । भावनां लक्षयति । अनुभवजन्येति । स्मृतेरपि संस्कारजन्यत्वं नवीनैरुक्तम् । आत्मादावतिव्याप्तिवारणाय अनुभवेति । अनुभवध्वंसेऽतिव्याप्तिवारणाय स्मृतीति । स्थितिस्थापकं लक्षयति । अन्यथेति ।

संख्यादयोऽष्टौ (संख्यापरिमाणपृथक्त्वसंयोगविभागपरत्वगुरुत्वानि) नैमित्तिकद्रवत्ववेगस्थितिस्थापकाः सामान्यगुणाः

अन्ये रूपादयो (रूपरसगन्धस्पर्शशब्दस्नेहसांसिद्धिकद्रवत्वबुद्धिसुखदुःखेच्छाद्वेषप्रयत्नधर्माधर्मभावनाः) विशेषगुणाः ।

Digitized by Google

(विशेषगुणलक्षणं कथयति) द्रव्यविभाजकोपाधिद्वयसमानाधिकरणावृत्ति-जातिमत्त्वं विशेषगुणत्वम् (पृथ्वीत्वजलत्वादिरूपं यद्द्रव्यविभाजकोपाधिद्वयं, प्रत्येकं तत्समानाधिकरणा द्वित्वपृथक्त्वसंयोगादयः तदवृत्तिजातिमद्गुणत्वम् । रूपादिषु चतुर्षु तादृशं रूपत्वादिकं सांसिद्धिकद्रवत्वे च द्रवत्वत्वावान्तरजातिं स्नेहादिषु दशसु स्नेहत्वादिकं भावनायां संस्कारत्वावान्तरजातिं चादाय लक्षणसमन्वयः) ।

कर्मणो लक्षणमाह—

चलनात्मकं कर्म । ऊर्ध्वदेशसंयोगहेतुरुत्क्षेपणम् ॥ १ ॥ अधोदेशसंयोगहेतुरपक्षेपणम् ॥ २ ॥ शरीरस्य सन्निकृष्ट-हेतुराकुञ्चनम् ॥ ३ ॥ विप्रकृष्टहेतुः प्रसारणम् ॥ ४ ॥ अन्यत्सर्वं गमनम् ॥ ५ ॥ पृथिव्यादिचतुष्टयमनोमात्रवृत्ति ॥ ६ ॥

चलनेति । उत्क्षेपणादीनां कार्यभेदमाह । ऊर्ध्वेति । वक्रत्वसंपादक माकुञ्चनम् । ऋजुतासंपादकं प्रसारणमित्यर्थः ।

(अथात्र प्रसङ्गात्प्रशस्तपादप्रतिपादितो विशेषः संगृह्यते)

अथ गमनत्वं किंकर्मत्वपर्यायः । आहोस्विदपरं सामान्यमिति । कुतस्ते संशयः समस्तेषूत्क्षेपणादिषु कर्मप्रत्ययवद्गमनप्रत्ययाविशेषात्कर्मत्वपर्याय इति गम्यते । यतस्तूत्क्षेपणादिवद्विशेषसंज्ञयाभिहितं तस्मादपरं सामान्यं स्यादिति । न । कर्मत्वपर्यायत्वात् । आत्मत्वपुरुषत्ववत्कर्मत्वपर्याय एव गमनत्वमिति । अथविशेषसंज्ञया किमर्थं गमनग्रहणं कृतमिति न भ्रमणा-द्यवरोधार्थत्वात् । उत्क्षेपणादिशब्दैरनवरुद्धानांभ्रमणपतनस्यन्दनादीनामवरो-धार्थं गमनग्रहणं कृतमिति । अन्यथा हि यान्येव चत्वारि विशेषसंज्ञयो-क्तानि तान्येव सामान्यविशेषसंज्ञाविषयाणि प्रसज्येरन्निति । अथवा अस्त्व-परं सामान्यं गमनत्वमनियतदिग्देशसंयोगविभागकारणेषु भ्रमणादिष्वेव वर्तते गमनशब्दश्चोत्क्षेपणादिषु भाक्तो द्रष्टव्यः । स्वाश्रयसंयोगविभागकर्तृत्व-सामान्यादिति ।

Digitized by Google

सत्प्रत्ययकर्मविधिः। कथं चिकीर्षितेषु यज्ञाध्ययनदानकृष्यादिषु यदा हस्तमुत्क्षेप्तुमिच्छत्यपक्षेप्तुं वा तदा हस्तहत्यात्मप्रदेशे प्रयत्नः सञ्जायते। तं प्रयत्नं गुरुत्वं चापेक्षमाणादात्महस्तसंयोगाद्धस्ते कर्म भवति। हस्तवत्सर्वशरीरावयवेषु पादादिषु शरीरेचेति। तत्संबद्धेष्वपि कथं यदा हस्तेन मुसलं गृहीत्वेच्छां करोति उत्क्षिपामि हस्तेन मुसलमिति तदनन्तरं प्रयत्नमपेक्षमाणादात्महस्तसंयोगाद्यस्मिन्नेव काले हस्ते उत्क्षेपणं कर्म उत्पद्यते तस्मिन्नेव काले तमेव प्रयत्नमपेक्षमाणाद्धस्तमुसलसंयोगान्मुसलेऽपि कर्मेति। ततो दूरमुत्क्षिप्ते मुसले तदर्थेच्छा निवर्तते पुनरप्यपक्षेपणेच्छोत्पद्यते। तदनन्तरं प्रयत्नस्तमपेक्षमाणाद्यथोक्तात्संयोगाद्धस्तमुसलयोर्युगपदपक्षेपणकर्मणी भवतः। ततोन्त्येन मुसलकर्मणोलूखलमुसलयोरभिघाताख्यः संयोगः क्रियते। स संयोगो मुसलवेगमपेक्षमाणोऽप्रत्ययं मुसले उत्पतनकर्म करोति। तत्कर्माभिघातापेक्षं मुसले संस्कारमारभते। तमपेक्ष्य मुसलहस्तसंयोगोऽप्रत्ययं हस्तेऽप्युत्पतनकर्म करोति। यद्यपि प्राक्तनः संस्कारो विनष्टः तथापि मुसलोलूखलयोः संयोगः पटुकर्मोत्पादकः संयोगविशेषभावात्तस्तस्य संस्कारारम्भे साचिव्यसमर्थो भवति। अथवा प्राक्तन एव पटुः संस्कारोऽभिघातादविनश्यन्नवस्थित इति। अतः संस्कारवति पुनःसंस्कारारम्भो नास्ति। अतो यस्मिन्काले संस्कारापेक्षादभिघातादप्रत्ययं मुसले उत्पतनकर्म तस्मिन्नेव काले तमेव संस्कारमपेक्षमाणान्मुसलहस्तसंयोगादप्रत्ययं हस्तेऽप्युत्पतनकर्मेति।

पाणिमुक्तेषु गमनविधिः। कथम् यदा तोमरं हस्तेन गृहीत्वोत्क्षेप्तुमिच्छोत्पद्यते तदनन्तरं प्रयत्नः तमपेक्षमाणाद्यथोक्तात्संयोगद्वयात्तोमरहस्तयोर्युगपदाकर्षणकर्मणी भवतः। प्रसारिते च हस्ते तदाकर्षणार्थः प्रयत्नो निवर्तते तदनन्तरं तिर्यगूर्ध्वं दूरमासन्नं वा क्षिपामीतीच्छा सञ्जायते तदनुरूपः प्रयत्नस्तमपेक्ष्यमाणस्तोमरहस्तसंयोगो नोदनाख्यः। तस्मात्तोमरे कर्मोत्पन्नं नोदनापेक्षम्। तस्मिन्संस्कारमारभते। ततः संस्कारनोदनाभ्यां

Digitized by Google

तावत्कर्माणि भवन्ति । यावद्धस्ततोमरविभाग इति । ततो विभागान्नोदने निवृत्ते संस्कारादूर्ध्वं तिर्यग्दूरमासन्नं वा प्रयत्नानुरूपाणि कर्माणि भवन्त्यापतनादिति ।

तथा यन्त्रमुक्तेषु गमनविधिः । कथं यो बलवान्कृतव्यायामो वामेन करेण धनुर्विष्टभ्य दक्षिणेन शरं सन्धाय सशरां ज्यां मुष्टिना गृहीत्वा आकर्षणेच्छां करोति सज्येष्वाकर्षयाम्येतद्धनुरिति । तदनन्तरं प्रयत्नस्तमपेक्षमाणादात्महस्तसंयोगादाकर्षणकर्म हस्ते यदैवोत्पद्यते तदैव तमेव प्रयत्नमपेक्षमाणाद्धस्तज्याशरसंयोगाज्ज्यायां शरे च कर्म प्रयत्नविशिष्टहस्तज्याशरसंयोगमपेक्षमाणाभ्यां ज्याकोटिसंयोगाभ्यां कर्मणी भवतः धनुष्कोट्योरित्येतत्सर्वं युगपत् । एवमाकर्णादाकृष्टे धनुषि नातःपरमनेन गन्तव्यमिति यज्ज्ञानं ततस्तदाकर्षणार्थस्य प्रयत्नस्य विनाशस्ततः पुनर्मोक्षणेच्छा सञ्जायते । तदनन्तरं प्रयत्नमपेक्षमाणादात्माङ्गुलिसंयोगादङ्गुलिकर्म तस्मा ज्याङ्गुलिविभागः ततोविभागात्संयोगविनाशः । तस्मिन्विनष्टे प्रतिबन्धकाभावाद्यदा धनुषि वर्तमानः स्थितिस्थापकः संस्कारो मण्डलीभूतं धनुर्यथावस्थितं स्थापयति । तदा तमेव संस्कारमपेक्षमाणाद्धनुर्ज्यासंयोगाज्ज्यायां शरे च कर्मोत्पद्यते । तत्स्वकारणापेक्षं ज्यायां संस्कारं करोति तमपेक्षमाण इषुज्यासंयोगो नोदनं तस्यादिषावाद्यं कर्म नोदनापेक्षमिषौ संस्कारमारभते । तस्मात्संस्कारान्नोदनसहायात्तावत्कर्माणि भवन्ति यावदिषुज्याविभागो विभागान्निवृत्ते नोदने कर्माण्युत्तरोत्तराणि इषुसंस्कारादेवापतनादिति । बहूनि कर्माणि क्रमशः कस्मात्संयोगबहुत्वात् । एकस्तु संस्कारोऽन्तराले कर्मणोऽपेक्षाकारणाभावादिति ।

एवमात्माधिष्ठितेषु सत्प्रत्ययमसत्प्रत्ययं च कर्मोक्तम् । अनाधिष्ठितेषु बाह्येषु चतुर्षु महाभूतेष्वप्रत्ययं कर्म गमनमेव नोदनादिभ्यो भवति । तत्र नोदनं गुरुत्वद्रवत्ववेगप्रयत्नान्समस्तव्यस्तानपेक्षमाणो यः संयोगविशेषो

Digitized by Google

मोदनमविभागहेतोरेकस्य कर्मणः कारणम् । तस्माच्चतुर्ष्वपि महाभूतेषु कर्म भवति ।

यथा पंकाख्यायां पृथिव्याम् । वेगापेक्षो यः संयोगविशेषो विभागहेतोरेकस्य कर्मणः कारणं सोऽभिघातः । तस्मादपि चतुर्षु महाभूतेषु कर्म भवति यथा पाषाणादिषु निष्ठुरेषु वस्तुन्यभिपतितेषु तथा पादादिभिर्नुद्यमानायामभिहन्यमानायां वा पंकाख्यायां पृथिव्यां यः संयोगो नोदनाभिघातयोरन्यतरापेक्ष उभयापेक्षो वा स संयुक्तसंयोगस्तस्मादपि पृथिव्यादिषु कर्म भवति । ये च प्रदेशा न नुद्यन्ते नाप्यभिहन्यन्ते तेष्वपि कर्म जायते। पृथिव्युदकयोर्गुरुत्वविधारकसंयोगप्रयत्नवेगाभावे सति गुरुत्वाद्यदधोगमनं तत्पतनम् । यथा मुसलशरीरादिषूक्तम् । तत्राद्यं गुरुत्वात् । द्वितीयादीनि तु गुरुत्वसंस्काराभ्याम् ।

स्रोतोभूतानामपां स्थलान्निम्नाभिसर्पणम् यत्तद्द्रवत्वात्स्यन्दनम् । कथम् समन्ताद्रोधः संयोगेनावयवविद्रवत्वं प्रतिबद्धम् । अवयवद्रवत्वमप्येकार्थसमवेतं तेनैव प्रतिबद्धमुत्तरोत्तरावयवद्रवत्वानि संयुक्तसंयोगैः प्रतिबद्धानि । यदा तु मात्रया सेतुभेदः कृतो भवति तदा समन्तात्प्रतिबद्धत्वादवयवविद्रवत्वस्य कार्यारम्भो नास्ति सेतुसमीपस्थस्यावयवद्रवत्वस्योत्तरोत्तरेषामवयवद्रवत्वानां प्रतिबन्धकाभावाद्वृत्तिलाभः । ततः क्रमशः संयुक्तानामेवाभिसर्पणम् ततः पूर्वद्रव्यविनाशे सति प्रबन्धेनावस्थितैरवयवैर्दीर्घं द्रव्यमारभ्यते तत्र च कारणगुणपूर्वक्रमेण द्रवत्वमुत्पद्यते तत्र च कारणानां संयुक्तानां प्रबन्धेन गमने यदवयविनि कर्मोत्पद्यते तत्स्यन्दनाख्यमिति ।

संस्कारात्कर्म इष्वादिषूक्तम् । तथा चक्रादिष्ववयवानां पार्श्वतः प्रतिनियतदिग्देशसंयोगविभागोत्पत्तौ यदवयविनः संस्कारादनियतदिग्देशसंयोगविभागनिमित्तं कर्म तद्भ्रमणमिति । एवमादयो गमनविशेषाः ।

प्राणाख्ये तु वायौ कर्म आत्मवायुसंयोगादिच्छाद्वेषपूर्वकप्रयत्नापेक्षाज्जाग्रत इच्छानुविधानदर्शनात्सुप्तस्य तु जीवनपूर्वकप्रयत्नापेक्षात् । आका-

Digitized by Google

शकालदिगात्मनां सत्यपि द्रव्यभावे निष्क्रियत्वं सामान्यादिवदमूर्तत्वात् । मूर्तिरसर्वगतद्रव्यपरिमाणम् तदनुविधायिनी च क्रिया सा चाकाशादिषु नास्ति तस्मान्न तेषां क्रियासंबंधोऽस्तीति ।

सविग्रहे मनसीन्द्रियान्तरसम्बन्धार्थं जाग्रतः कर्म आत्ममनःसंयोगादिच्छाद्वेषपूर्वकप्रयत्नापेक्षात् अन्वभिप्रायमिन्द्रियान्तरेण विषयान्तरोपलब्धिदर्शनात् । सुप्तस्य प्रबोधकाले जीवनपूर्वकप्रयत्नापेक्षात् । अपसर्पणकर्मोपसर्पणकर्म चात्मनःसंयोगादद्दष्टापेक्षात् । कथम् यदा जीवनसहकारिणोर्धर्माधर्मयोरुपभोगात् प्रक्षयोऽन्योन्याभिभवो वा तदा जीवनसहाययोर्वैकल्यात् तत्पूर्वकप्रयत्नवैकल्यात् प्राणनिरोधे सत्याभ्यां लब्धवृत्तिभ्यां धर्माधर्माभ्यामात्ममनःसंयोगसहायाभ्यां मृतशरीराद्विभागकारणमपसर्पणकर्मोत्पद्यते । ततः शरीराद्बहिरपगतं ताभ्यामेव धर्माधर्माभ्यां समुत्पन्नेनातिवाहिकशरीरेण सम्बध्यते तत्संयोगार्थकर्मोपसर्पणमिति । योगिनां च बहिरुद्रेचितस्य मनसोऽभिप्रेतदेशगमनं प्रत्यागमनं च । तथा सर्गकाले प्रत्यग्रेण शरीरेण सम्बन्धार्थं कर्मादृष्टकारितम् । एवमन्यदपि महाभूतेषु यत्प्रत्यक्षानुमानाभ्यामनुपलभ्यमानकारणमुपकारापकारसमर्थं च भवति तदप्यदृष्टकारितम् । यथा सर्गादावणुकर्म अग्निवाय्वोरूर्ध्वतिर्यग्गमने महाभूतानां प्रक्षोभणम् । अभिषिक्तानां मणीनां तस्करंप्रति गमनम् । अयसोऽयस्कान्ताभिसर्पणं चेति ।

सामान्यं लक्षयति—

नित्यमेकमनेकानुगतं सामान्यम् । द्रव्यगुणकर्मवृत्ति । तद्द्विविधम् । परापरभेदात् । परं सत्ता । अपरं जातिर्द्रव्यत्वादि ॥६६॥

नित्यमिति । संयोगादावतिव्याप्तिवारणाय नित्यमिति । जलपरमाणुगतरूपेऽतिव्याप्तिवारणाय अनेकेति । अनुगतत्वं समवेतत्वम् । घटाद्यनुगतोऽप्यसमवेत इति नाभावादावतिव्याप्तिः ।

Digitized by Google

विशेषं लक्षयति—

नित्यद्रव्यवृत्तयो व्यावर्तका विशेषाः ॥ ६७ ॥

नित्येति—

समवायं लक्षयति—

नित्यसम्बन्धः समवायोऽयुतसिद्धवृत्तिः । ययोर्द्वयोर्मध्य एक-मविनश्यदपराश्रितमेवावतिष्ठते तावयुतसिद्धौ । अवयवावय-विनौ, गुणगुणिनौ, क्रियाक्रियावन्तौ, जातिव्यक्ती विशेष-नित्यद्रव्ये चेति ॥ ६८ ॥

नित्येति । संयोगादावतिव्याप्तिवारणाय **नित्येति** । आकाशादावति-व्याप्तिवारणाय **सम्बन्ध** इति । अयुतसिद्धलक्षणमाह—**ययोरिति** । 'नीलो-घट' इति विशिष्टप्रतीतिर्विशेषणविशेष्यसम्बन्धविषया। विशिष्टप्रत्ययत्वात्। दण्डीतिप्रत्ययवत्। इति समवायसिद्धिः । द्रव्यसमवायिकारणमवयवः । तज्जन्यं द्रव्यमवयवि ।

प्रागभावं लक्षयति—

अनादिः सान्तः प्रागभावः । उत्पत्तेः पूर्वं कार्यस्य । (१) ।

अनादिरिति । आकाशादावतिव्याप्तिवारणाय **सान्त** इति । घटादाव-तिव्याप्तिवारणाय **अनादिरिति** । प्रतियोगिसमवायिकारणवृत्तिः प्रतियोगि-जनकः 'भविष्यति' इति व्यवहारहेतुः प्रागभावः (घटप्रागभावस्य प्रतियोगी घटः । तत्समवायिकारणं कपालद्वयं तत्र वृत्तिः) ।

प्रध्वंसं लक्षयति—

सादिरनन्तः प्रध्वंसः । उत्पत्त्यनन्तरं कार्यस्य । (२) ।

सादिरिति । घटादावतिव्याप्तिवारणाय 'अनन्त' इति । आकाशादा-वतिव्याप्तिवारणाय '**सादिः**' इति । प्रतियोगिजन्यः प्रतियोगिसमवायि-

Digitized by Google

कारणवृत्तिः 'ध्वस्तः' इति व्यवहारहेतुः। (घटध्वंसस्य प्रतियोगी घटः तज्जन्यः, तत्समवायिकारणं कपालद्वयं तत्र वृत्तिः, ध्वस्त इति व्यवहारे हेतुः)।

अत्यन्ताभावं लक्षयति—

त्रैकालिकसंसर्गावच्छिन्नप्रतियोगिताकोऽत्यन्ताभावः। यथा भूतले घटो नास्तीति। (३)।

त्रैकालिक इति। अन्योन्याभावेऽतिव्याप्तिवारणाय संसर्गावच्छिन्नेति। ध्वंसप्रागभावयोरतिव्याप्तिवारणाय त्रैकालिक इति।

अन्योन्याभावं लक्षयति—

तादात्म्यसम्बन्धावच्छिन्नप्रतियोगिताकोऽन्योन्याभावः। यथा घटः पटो न भवतीति॥ ६९॥

तादात्म्येति। (ध्वंसप्रागभावयोरिवैकप्रतियोगिकयोरत्यन्ताभावान्योन्याभावयोः किमेकविधत्वम्। नेत्याह। नी० कं०) प्रतियोगितावच्छेदकारोप्यसंसर्गभेदादेकप्रतियोगिकयोरत्यन्ताभावान्योन्याभावयोर्बहुत्वम्। केवलदेवदत्ताभावात् 'दण्ड्यभावः' इति प्रतीत्या विशिष्टाभावः। 'एकसत्त्वे द्वौ न स्तः' इति प्रतीत्या द्वित्वावच्छिन्नाभावः। संयोगसम्बन्धेन च घटवति समवायसम्बन्धेन घटाभावः। तत्तद्घटाभावाद्घटत्वावच्छिन्नप्रतियोगिताकसामान्याभावश्च अतिरिक्तः। एवमन्योन्याभावोऽपि। 'घटत्वेन पटो नास्तीति' व्यधिकरणधर्मावच्छिन्नाभावो नाङ्गीक्रियते। घटे पटत्वं नास्तीति तस्यार्थः। अतिरिक्तत्वे स केवलान्वयी। सामायिकाभावोऽप्यत्यन्ताभाव एव समयविशेषे प्रतीयमानः। घटाभाववति घटानयनेऽत्यन्ताभावस्य अन्यत्र गमनाभावेऽपि अप्रतीतेः। घटापसरणे सति प्रतीतेः। भूतले घटसंयोगप्रागभावध्वंसयोरत्यन्ताभावप्रतीतिनियामकत्वं कल्प्यते। घटवति तत्संयोगप्रागभावध्वंसयोरसत्त्वादत्यन्ताभावस्याप्रतीतिः। घटापसरणे च संयोगध्वंससत्त्वात्प्रतीतिरिति।

Digitized by Google

केवलाधिकरणादेव 'नास्ति' इति व्यवहारोपपत्तौ अभावो न पदार्थान्तर-मिति गुरवः । तन्न । अभावानङ्गीकारे कैवल्यस्य निर्वक्तुमशक्यत्वात् । 'अभावाभावो भाव एव । नातिरिक्तः । अनवस्थाप्रसङ्गात् । ध्वंसप्रागभावः प्रागभावध्वंसश्च प्रतियोग्येव । इति प्राञ्चः । 'अभावाभावः अतिरिक्त एव । तृतीयाभावस्य प्रथमाभावरूपत्वात् नानवस्था' इति नवीनाः ।

ननु 'प्रमाण-प्रमेय-संशय-प्रयोजन-दृष्टान्त-सिद्धान्ता-वयव-तर्क-निर्णय-वाद-जल्प-वितण्डा-हेत्वाभास-च्छल-जाति-निग्रहस्थानानां तत्त्वज्ञानान्निःश्रेय-साधिगमः' इति न्यायशास्त्रे षोडशपदार्थानामुक्तत्वात्कथं 'सप्तैव' इति । अत आह—

सर्वेषां पदार्थानां यथायथमुक्तेष्वन्तर्भावात्सप्तैव पदार्था इति सिद्धम् ॥ ७० ॥

सर्वेषामिति । 'आत्म-शरीरे-न्द्रिया-र्थ-मनो-बुद्धि-प्रवृत्ति-दोष-प्रेत्यभाव-फल दुःखा-पवर्गास्तु प्रमेयम्' इति द्वादशविधं प्रमेयम् । (आत्मादीनां षण्णां पूर्वं वर्णितत्वादुत्तरान्भावान्वर्णयति) प्रवृत्तिर्धर्माधर्मौ । राग-द्वेषमोहा दोषाः । (प्रत्येकं दोषं वर्णयति) राग इच्छा । द्वेषो मन्युः । मोहः शरीरादावात्मत्वभ्रमः । प्रेत्यभावो मरणम् । फलं भोगः । अपवर्गो मोक्षः । स च स्वसमानाधिकरणदुःखप्रागभावसमानकालीनो दुःखध्वंसः (स्वं मोक्षस्त-त्समानाधिकरणो यो दुःखप्रागभावस्तत्समानकालीनो दुःखध्वंसः) । प्रयोजनं सुखप्राप्तिर्दुःखहानिश्च । दृष्टान्तो महानसादिः । प्रामाणिकत्वेन अभ्युपग-तोऽर्थः सिद्धान्तः । निर्णयो निश्चयः । स च प्रमाणफलम् । तत्त्वबुभुत्सोः कथा वादः । उभयसाधनवती विजिगीषुकथा जल्पः । स्वपक्षस्थापनहीना वितण्डा । कथा नाम नानावक्तृकः पूर्वोत्तरपक्षप्रतिपादकवाक्यसन्दर्भः । अभिप्रायान्तरेण प्रयुक्तस्य अर्थान्तरं प्रकल्प्य दूषणं छलम् । असदुत्तरं जातिः । साधर्म्यवैधर्म्योत्कर्षापकर्षवर्ण्यावर्ण्यविकल्पसाध्यप्राप्त्यप्राप्तिप्रसङ्गप्र-

Digitized by Google

तिदृष्टान्तानुत्पत्तिसंशयप्रकरणहेत्वर्थापत्त्याविशेषोपपत्त्युपलब्ध्यनुपलब्धिनित्यानित्यकार्याकार्यसमा जातयः । वादिनोऽपजयहेतुर्निग्रहस्थानम् । प्रतिज्ञाहानिः प्रतिज्ञान्तरं, प्रतिज्ञाविरोधः, प्रतिज्ञासंन्यासः, हेत्वन्तरम्, अर्थान्तरम्, निरर्थकम्, अविज्ञातार्थम्, अपार्थकम्, अप्राप्तकालं, न्यूनमधिकं पुनरुक्तमननुभाषणमज्ञानमप्रतिभाविक्षेपोऽमतानुज्ञपर्यनुयोज्योऽपेक्षणं निरनुयोज्यानुयोगोऽपसिद्धान्तो हेत्वाभासश्च निग्रहस्थानानि । शेषं सुगमम् ।

ननु करतलानलसंयोगे सत्यपि प्रतिबन्धके सति दाहानुत्पत्तेः शक्तिः पदार्थान्तरम् । इतिचेन्न । प्रतिबन्धकाभावस्य कार्यमात्रे कारणत्वेन शक्तेरनुपयोगात् । कारणस्यैव शक्तिपदार्थत्वात् ।

ननु भस्मादिना कांस्यादौ शुद्धिदर्शनादाधेयशक्तिरङ्गीकार्येति चेन्न । भस्मादिसंयोगसमानकालीनास्पृश्यस्पर्शप्रतियोगिकयावदभावसहितभस्मादिसंयोगध्वंसस्य शुद्धिपदार्थत्वात् । स्वत्वमपि न पदार्थान्तरम् । यथेष्टविनियोगयोग्यत्वस्य स्वत्वस्वरूपत्वात् । तदवच्छेदकत्वं च प्रतिग्रहादिलब्धत्वमेवेति ।

अथविधिर्निरूप्यते । प्रयत्नजनकचिकीर्षाजनकज्ञानविषयो विधिः (प्रयत्नजनका या चिकीर्षा तज्जनकं यज्ज्ञानं तद्विषय इत्यर्थः । मीमांसकमते कृतिसाध्यत्वज्ञानस्य स्वमते कृतिसाध्यत्वविशिष्टेष्टसाधनताज्ञानस्य चिकीर्षाद्वारा प्रयत्नजनकत्वात् । तन्मते च कृतिसाध्यत्वे, स्वमते च कृतिसाध्यत्वविशिष्टेष्टसाधनत्वे लक्षणसङ्गतिः । (नी. कं.) तत्प्रतिपादको लिङादिर्वा । " मीमांसकमतमाशङ्कते " कृत्यसाध्ये प्रवृत्त्यदर्शनात् । कृतिसाध्ये प्रवृत्तिदर्शनात्कृतिसाध्यताज्ञानं प्रवर्तकम् । न च विषभक्षणादौ प्रवृत्तिप्रसङ्गः । इष्टसाधनतालिङ्गककृतिसाध्यताज्ञानस्य काम्यस्थले, विहितकालजीवित्वनिमित्तज्ञानजन्यस्य नित्यनैमित्तिकस्थले वर्तकत्वात् । न चाननुगमः स्वविशेषणवत्ताप्रतिसन्धानजन्यत्वस्यानुगमात् (स्वं प्रवर्तमानः पुरुषः तस्य विशेषणं तन्निष्ठो धर्मः काममादिः तद्वत्तायाः स्वविषयसाधनत्वादिरूपस्य तत्सम्बन्धस्य प्रतिसन्धानं ज्ञानं तज्जन्यत्वस्य काम्यनित्यनैमित्तिकसाधारण्यादनुगतत्वम्) इति गुरवः । तत्र । लाघवेन कृतिसाध्येष्टसाधनताज्ञानस्यैव चिकीर्षाद्वारा प्रयत्नजनकत्वात् । न च नित्ये इष्टसाधनत्वाभावादप्रवृत्तिप्रसङ्गः ।

तत्रापि प्रत्यवायपरिहारस्य पापक्षयस्यच फलत्वकल्पनात् । तस्मात्कृति-साध्येष्टसाधनत्वमेव लिङाद्यर्थः ।

ननु "ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत" इत्यत्र लिङात्स्वर्गसाधनकार्यं प्रतीयते । यागस्याशुविनाशिनःकालान्तरभाविस्वर्गसाधनत्वायोग्यत्वात् । तद्योग्यं स्थायिकार्यमपूर्वमेव लिङाद्यर्थः कृतेः सविषयत्वाद्विषयाकांक्षायां यागो विषयत्वेनान्वेति । "कस्य कार्यम्" इति नियोज्याकांक्षायां स्वर्गकामपदं नियोज्यपरतयान्वेति । कार्यबोद्धा नियोज्यः । तेन "ज्योतिष्टोमनामकयागविषयकं स्वर्गकामस्य कार्यमिति वाक्यार्थः संपद्यते । वैदिक लिङ्त्वात् "यावज्जीवमग्निहोत्रं जुहुयात्" इति नित्यवाक्येऽप्यपूर्वमेव वाच्यं कल्प्यते । "आरोग्यकामो भेषजपानं कुर्यात्" इत्यादि लौकिक-लिङः क्रियाकार्ये लक्षणा इति चेत् । न । यागस्याप्ययोग्यता निश्चया-भावेन साधनतया प्रतीत्यनन्तरं निर्वाहार्थमवान्तरव्यापारतयाऽपूर्वकल्पनात् । कीर्तनादिना नाशश्रुतेर्न यागध्वंसो व्यापारः । लोकव्युत्पत्तिबलात्क्रियाया-मेव कृतिसाध्येष्टसाधनत्वं लिङा बोध्यत इति लिङ्त्वेन विध्यर्थकत्वम् । आख्यातत्वेन यत्नार्थकत्वम् । पचति पाकं करोतीति विवरणदर्शनात् । किं करोतीति प्रश्ने पचतीत्युत्तराच्चाख्यातस्य प्रयत्नार्थकत्वनिश्चयात् ।

रथो गच्छतीत्यादौ अनुकूलव्यापारो लक्षणा । देवदत्तः पचति । देवदत्तेन पच्यते तण्डुलः इत्यादौ कर्तृकर्मणोर्नाख्यातार्थत्वम् । किंतु तद्गतैकत्वादीनामेव । तयोराक्षेपादेव लाभः ।

प्रयजतीत्यादौ धातोरेव प्रकर्षे शक्तिः । उपसर्गाणां द्योतकत्वमेव न तु तत्र शक्तिरस्ति ।

पदार्थज्ञानस्य परमप्रयोजनं मोक्षः । तथाहि "आत्मा वारे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः" इति श्रुत्या श्रवणादीनां तत्वसाक्षात्कारे हेतुत्वबोधनात् । श्रुत्या देहादिविलक्षणात्मज्ञाने सत्यप्यसंभावना-

Digitized by Google

निवृत्तेः युक्त्यनुसन्धानरूपमननसाध्यत्वात् । मननोपयोगिपदार्थनिरूपणद्वारा शास्त्रस्यापि मोक्षोपयोगित्वम् । तदन्तरं श्रुत्योपदिष्टयोगविधिना निदिध्यासने कृते तदन्तरदेहादिविलक्षणात्मसाक्षात्कारे सति देहादौ अहमभिमानरूपमिथ्याज्ञाननाशे सति दोषाभावात्प्रवृत्त्यभावे धर्माधर्मयोरभावाज्जन्माभावे पूर्वधर्माधर्मयोरनुभवेन नाशे चरमदुःखध्वंसरूपो मोक्षो जायते । ज्ञानमेव मोक्षसाधनम् । मिथ्याज्ञाननिवृत्तेः ज्ञानमात्रसाध्यत्वात् । " तमेव विदित्वा अतिमृत्युमेति । नान्यः पंथा विद्यते अयनाय " इति साधनान्तरानिषेधाच्च ।

ननु " तत्प्राप्तिहेतुर्विज्ञानं कर्मचोक्तं महामुने: ' इति कर्मणोऽपि मोक्षसाधनत्वस्मरणाज्ज्ञानकर्मणोः समुच्चय इति चेन्न । " नित्यनैमित्तिकैरेव कुर्वाणो दुरितक्षयम् । ज्ञानं च विमलीकुर्वन्नभ्यासेन च पाचयेत् । अभ्यासात्पक्वविज्ञानं कैवल्यं लभते नरः " इत्यादिना कर्मणो ज्ञानसाध्यत्वप्रतिपादनात् । ज्ञानद्वारैव मोक्षसाधनं न साक्षात् । तस्मात्पदार्थज्ञानस्य मोक्षः परमं प्रयोजनमिति सर्वं रमणीयम् ॥

कणादन्यायमतयोर्बालव्युत्पत्तिसिद्धये ॥
अन्नंभट्टेन विदुषा रचितस्तर्कसङ्ग्रहः ॥

(कणाद इति कणादः सप्तपदार्थवादी न्यायः षोडशपदार्थवादी तयोर्मतयोरिति) ।

टीकान्तरानुरोधेन व्याख्याता तर्कदीपिका ॥
कल्पिता पाद्यरूपेण दुर्गाशङ्करपादयोः ॥ १ ॥

इति विश्वविद्यालयीयप्रणालिकानुसारेण कालेजीय संस्कृताध्यापनाभिज्ञस्य 'प्रोफेसर' दळवीत्युपाव्हस्य गणपतिसूनोर्दत्तारामशर्मणः साहाय्येन, कौशिकगोत्रोद्भवेन भट्टश्रीशङ्करतनूजेन काशिकीय श्रीरणवीरपाठशालातोलब्ध 'न्यायशास्त्री' त्युपाधिमता श्रीभवानीशङ्करशर्मकृता दीपिकाप्रकाशाख्यटिप्पनी समाप्ता.

समाप्ता.

Digitized by Google

NOTES.

बाल—'अधीतव्याकरणकाव्यकोशोऽनधीतन्यायशास्त्रः' (प. कृ)

तर्कसंग्रहः—तर्क्यन्ते प्रतिपाद्यन्त इति तर्का द्रव्यादिपदार्थास्तेषां संग्रहो लक्षणस्वरूपविभागकारकज्ञानानुकूलः संक्षिप्तो व्यापारः (वा.)

संग्रहः—संक्षेपेणोद्देशलक्षणपरीक्षा (न्या.).

तर्क—In this कर्म *i. e.* the object is shown, that is, we must take here कर्मणि व्युत्पत्ति, that is, the termination अ has the sense of कर्म. Thus तर्क means things that are discussed and established by a process of reasoning; *conclusions that are reasoned out.*

I.

पदार्थ—पदस्य अर्थः that which a word signifies, hence,something which is namable or expressible by a पद.

Some divide the पदार्थs into (1) भाव or positive and (2) अभाव or negative. भाव includes the first six.

द्रव्य—Substance. **गुण**—Quality or property. **कर्म**—Act or action.

सामान्य—Generality or common nature. It is thus defined :—नित्यमेकमनेकानुगतम् सामान्यम्—That which is eternal, one and is intimately connected with individuals more than one.

विशेष—Particularity or individuality. **समवाय**—Perpetual intimate relation. **अभाव**—Non-existence or negation of existence.

These seven पदार्थs are properly called categories, that is. an enumeration of certain general properties or attributes that may be predicated or affirmed of existing things.

II.

Earth, water, light, air, ether, time, relative space, soul, and the internal organ (mind) are the nine substances.

Digitized by Google

Dîpikâ :—

As there exists the tenth द्रव्य called तमस्, how can you say that there are only nine substances?

The कारिका "तमःखलु &c." proves this fact *viz.* तमस् is a separate द्रव्य as it has all the qualities of a द्रव्य, for instance, it has motion which is a क्रिया (and a द्रव्य is क्रियाश्रय). Thus the fact that तमस् is a द्रव्य is proved because we actually have the experience of black darkness moving and because it has action.

अबाधितप्रतीति—Perception or knowledge which does not prove to be false.

Now taking तमस् as possessing these qualities, it cannot be included among the five द्रव्यs beginning with आकाश, as they have no colour while तमस् has blue-black colour.

As तमस् has रूप it cannot come under वायु because वायु is devoid of colour. Again it cannot be वायु because it has not got a perpetual motion which वायु has and because it has not स्पर्श *i. e.* the quality which makes us feel it.

Also it cannot come under तेजस् because it has not any white shining colour and because it has not any hot touch as light has.

It cannot come under water, because it has not, like water, the property of producing a cold sensation and because it has a blue-black colour, while water has a colour which is अभास्वरशुक्ल.

It cannot come under पृथिवी because it is void of smell and touch.

"Therefore if you, O पूर्वपक्षी," says the सिद्धान्ती, "say that तमस् is a tenth substance, it will not do because darkness has simply the form of the absence of light, that is, it is nothing but the absence of light."

Thus तमस् is not a substance which has colour, for it can be perceived by the eye without the assistance of light.

As आलोकाभाव or the absence of light can be percei-

Digitized by Google

ved without the assistance of light, so also तमस् can be similarly perceived.

Therefore as आलोकाभाव is not a separate substance, so also तमस् is not a separate substance.

Light is the cause of correct occular perception of a द्रव्य possessing colour. *i. e.* a रूपिद्रव्य is seen by the eyes by means of light and such is not the case with तमस्, that is, it can be seen without the assistance of light. Therefore darkness means the absence of developed तेजस्, generally that which enlightens or illumines everything. Hence the perception "नीलं तमश्चलति" is false; and so there exist only *nine* द्रव्यs.

Thus to sum up:

"If it be objected, there is a tenth substance darkness (तमस्), why is it not enumerated? for it is recognised by perception, aud substantiality (द्रव्यत्व) belongs to it because it is possessed of colour and action; and because devoid of odour, it is not earth; and because it possesses dark colour, it is not water &c.: we reply that it is not so, becanse it is illogical to imagine another substance when it is necessarily produced by non-existence of light. The notion that it is possessed of colour is erroneous. The notion that it possesses action is also an error occasioned by the departure of light."

No coloured objects would be seen without light.
Darkness can be seen without light.
Darkness is not a coloured object.

N. B.—Darkness was affirmed to be a substance by the सांख्यs.

———:o:———

The Definition in Sanskrit is the unfoling of such properties of the thing to be defined as are ordinarily understood as characteristics of that thing only *i. e.* the *essence* of the thing. लक्षण then=the characteristic property which distinguishes the thing to be defined (लक्ष्य)

Digitized by Google

from all other things. In order that a लक्षण should be correct it must be free from the following three faults:—

(1) अव्याप्तिः—Non-existence of the characteristic in a portion (एकदेश) of the thing defined; *e. g.* शिखासूत्रवान्-ब्राह्मणः. The लक्ष्य is ब्राह्मण. Here the characteristic शिखा-सूत्रवत्व does not extend to a सन्यासिन् who is a ब्राह्मण.

(2) अतिव्याप्तिः—When certain properties exist in the thing defined as also exist in a thing not defined.

Cf. अलक्ष्ये लक्षणगमनम्—अतिव्याप्तिः, यथा मनुष्यो ब्राह्मण इतिलक्षणस्य शूद्रेऽतिव्याप्तिस्तस्यापि मनुष्यत्वात्. (T. K.)

(3) असंभवः—Where the characteristic stated is not found in the whole range of the things to be defined. लक्ष्यमात्र=the whole लक्ष्य. Cf. लक्ष्ये क्वापि लक्षणस्यावंर्तनमसंभवः, यथा शुण्डादण्डवान् ब्राह्मणः (T. K.)

लक्षण thus becomes a धर्म which is free from these three vitiating qualities and it is called असाधारणधर्म *i. e.* peculiar or distinguishing quality.

———:o:———

N. B. the student will do well to read what follows after he has read section XLVI.

The three faults which vitiate a definition reduce themselves to हेत्वाभासs:—

अव्याप्ति reduces to भागासिद्ध which is a subdivision of स्वरू-पासिद्ध. For instance गौरितरेभ्यो भिद्यते। कपिलत्वात् इत्यत्र भागे पक्षैकदेशे श्वेतगवि कपिलत्वस्याऽसिद्धिः। अतिव्याप्ति reduces to साधा-रणसव्यभिचार. For instance 'गौरितरेभ्यो भिद्यते शृंगित्वात्' इत्यत्र साध्याभाववति महिष्यादौ शृंगित्वस्य सत्वात् व्यभिचारः। असंभव reduces-itself to स्वरूपासिद्ध. For instance 'गौरितरेभ्यो भिद्यते एकशफत्वात्' इत्यत्र एकशफत्वस्य पक्षे गवि अभावात् स्वरूपासिद्धिः।

———:o:———

A द्रव्य is commonly defined as क्रियाश्रयो गुणाश्रयो वा द्रव्यम्. But this definition does not hold good in all cases.

Digitized by Google

द्रव्यत्वजातिमत्वं गुणवत्वं वा द्रव्यसामान्यलक्षणम्—The possession of the द्रव्यत्वजाति or the possession of गुणs is the definition of the जाति of द्रव्य. (जातिs are signified by words which have त्व added on to them. They are always found associated with their corresponding व्यक्तिs and can be conceived indendently of their व्यक्तिs ; as गोत्व &c.)

"The possession of गुणs is not the proper definition or distiuguishing property of द्रव्यत्व."

To this the सिद्धान्ती says:—

'If you, पूर्वपक्षी, say that the definition गुणवद् द्रव्यम् does not extend to (i) a द्रव्य (for instance, a घट in the first moment of its existence), and to (ii) a द्रव्य immediately destroyed after its production (and therefore there being allowed no time for the development of the गुणs which are found in a common घट) it will not do; because my definiton means: A द्रव्य is that which possesses a जाति which exists in the same place with गुणs and which is different from the सत्ताजाति.'

Now how is this modified definition of द्रव्य applicable to the case of a घट in the first moment of its existence and to the case of a घट which is immediately destroyed after its being produced, there being no time allowed for the गुणs to develope?

A घट in the first moment of its existence has not its गुणs developed as in the case of a common घट; as well as that घट which is destroyed after its production—both of these घटs have not their गुणs developed. Therefore as in there two घटs there are no गुणs, they cannot de called द्रव्यs. But really they are द्रव्यs and this is accounted for by saying that both of them possess the जाति—द्रव्यत्व which जाति is found associated with गुणs in ordinary or existing घटs.

Thus in these two cases the definition amounts to saying that a द्रव्य is that which possesses a जाति which is

Digitized by Google

different from the सत्ताजाति and which is found associated with गुणs in an existing घट, *i. e.* in a घट in which the गुणs are developed.

A द्रव्य is also defined a सत्तासाक्षाद्व्याप्यजातिमद् द्रव्यम्.

N. B.—In the modified definition of द्रव्य, if the words सत्ताभिन्न were omitted, then the गुणसमानाधिकरणजाति would be गुणत्व or कर्मत्व or even सत्ता, and thus there would be an अतिव्याप्ति and this is obviated by putting in the word सत्ताभिन्न.

In connection with this the following may also be mentioned :—

There are two theories *viz.* that (i) a द्रव्य is the cause and गुण the effect, and that (ii) the cause must exist before its effect. Thus we can find a द्रव्य (which is the cause) without the गुणs (which are the effect), for instance, in a घट in the first moment of its existence. But in the case of a common घट the गुणs exist and there the जाति is. Therefore we can safely say that it is not that every द्रव्य should necessarily have a गुण but that whatever has a गुण is a द्रव्य.

The सत्ताजाति comprehends three जातिs *viz.* द्रव्यत्व, गुणत्वं and कर्मत्व, *i. e.* it is found in these three जातिs. Thus :—

सत्ता

द्रव्यत्व.	गुणत्व.	कर्मत्व.
The जातिs of the 9 द्रव्यs	जातिs of 24 Gunas	जातिs of the five कर्मs.
घटत्व, पटत्व, &c.		

Here सत्ता is पर or व्यापक with respect to द्रव्यत्व, गुणत्व & कर्मत्व which are अपर or व्याप्य with respect to सत्ता. These again are पर or व्यापक with respect to their sub-species.

Digitized by Google

These are relative terms. The range or extension of one जाति may be more or less than that of another. Thus पृथिवीत्व is पर with respect to घटत्व & अपर with respect to द्रव्यत्व.

III.

परिमाण—Dimension. पृथक्त्व—Separateness or mutual difference. विभाग Disunion. परत्व—Being furtherwards. अपरत्व—Proximity or being hitherwards, गुरुत्व—Gravity. स्नेहत्व—Adhesion. बुद्धि—Intellect. द्वेष—Dislike. प्रयत्न—Effort or volition. संस्कार-Impression or self-reproduction.

Dîpikâ :—

A गुण is defined as द्रव्यकर्मभिन्नत्वे सामान्यवान् गुण: or गुणत्वजातिमान् गुण :—Being different from द्रव्य & कर्म, गुण is that which possesses a सामान्य. If the words द्रव्यकर्मभिन्नत्वे सति were omitted, there would be an अतिव्याप्ति on द्रव्य & कर्म because they also possess सामान्य.

The Def. गुणत्वजातिमान् is a good definition on the supposition that we understand गुणत्वजाति. It is also good in asmuch as गुणत्व is the peculiar property of गुण.

Some say that लघुत्व, मृदुत्व and कठिनत्व are more गुणs but they are not so, because लघुत्व is nothing but the अभाव of गुरुत्व. Also मृदुत्व and कठिनत्व depend upon the loose or close अवयवसम्बन्ध, *i. e.* the संयोग of the parts of a body of which a mass is composed.

In the following subjoined verses, the various द्रव्य*s* are described each with the गुणs existing in it :—

" स्पर्शादयोऽष्टौ वेगाख्यसंस्कारो मरुतो गुणा: ।
अष्टौ स्पर्शादयो रूपं द्रवो वेगश्च तेजसि ।
स्पर्शादयोऽष्टौ वेगश्च गुरुत्वं च द्रवत्वकम् ।
रूपं रसस्तथा स्नेहो वारिण्येते चतुर्दश ।
स्नेहहीना गन्धयुता: क्षितावेते चतुर्दश ।
बुध्यादिषट्कं संख्यादिपंचकं भावना तथा ।

Digitized by Google

धर्माधर्मौ गुणा एत आत्मनः (*i. e.* जीवस्य) स्युश्चतुर्दश ।
संख्यादिपंचकं कालदिशोः शब्दश्च तेच खे ।
संख्यादयः पंच, बुद्धिरिच्छा यत्नोऽपि चेश्वरे ।
परापरत्वसंख्याद्याः पंच, वेगश्च मानसे ॥ ".

IV.

गमन—Motion or going from one place to another.

Dîpikâ :—

कर्म is defined as संयोगभिन्नत्वे सति संयोगासमवायिकारम् (हस्तपुस्तकधारणाय सत्यन्तम्—प०)—Being different from संयोग, that which is the indirect or formal cause of संयोग, is कर्म. For instance, कुठारपतन is the कर्म and it must, according to the definition, be the formal cause of कुठारदारुसंयोग. It can be shown in the following manner :—

कुठारदारुसंयोग bears a गुणगुणिनोः समवाय in relation to कुठार. Again. कुठारपतन bears a क्रियाक्रियावतोः समवाय in relation to कुठार. Therefore कुठारपतन is the असमवायिकारण of दारुकुठारसंयोग. (Or कार्येण *i. e.* कुठारदारुसंयोगेन सह एकस्मिन्नर्थे *i. e.* कुठारे समवेतं कारणं *i. e.* कुठारपतनं कुठारदारुसंयोगस्यासमवायिकारम्.)

If in the definition of कर्म, the words संयोगभिन्नत्वे सति were omitted, then संयोग itself would come under the definition of कर्म because संयोग is the असमवायिकारण of संयोग itself. Thus—हस्तकुठारसंयोग is to be proved the formal cause of दारुकुठारसंयोग. कुठार is the समवायिकारण of दारुकुठारसंयोग which is the कार्य in this case and कुठार is the अर्थ &c. &c.

Another example is वृक्षद्भूमिसंयोग and the कर्म in this is वृक्षात्पतन भ्रमण &c. are included in गमन and thus there is no objection to there being five kinds of motion. कर्म is void of quality and it is transitory.

V.

सामान्य (common nature or community) is of two kinds *viz*, परसामान्य (highest genus) and अपर-सामान्य (subs-

Digitized by Google

tantiality applicable to species). The first is more extensive and the second is less extensive.

Cf. " सामान्यं द्विविधं प्रोक्तं परं चापरमेवच ।
द्रव्यादित्रिकवृत्तिस्तु सत्ता परतयोच्यते ॥
परभिन्ना च या जातिः सैवाऽपरतयोच्यते ।
द्रव्यत्वादिकजातिस्तु परापरतयोच्यते ॥
व्यापकत्वात्पराऽपि स्यात् व्याप्यत्वादपरापिच ।"

मुक्तावली.

From this it may be seen that in the case of पृथिवी, द्रव्यत्व is the परसामान्य and with reference to द्रव्यत्व, पृथिवीत्व is अपरसामान्य. Thus परसामान्य and अपरसामान्य are merely relative conceptions.

Only द्रव्य, गुण and कर्म have जाति and सामान्य, विशेष, समवाय and अभाव have no जाति.

सामान्य cannot have जाति, because सामान्य itself means general nature that runs through all the members of a class; and one general nature cannot exist in another general nature. For instance, वृक्षत्व, घटत्व &c, are in themselves जातिs and they each cannot have another जाति because such a thing would involve us in confusion, as such a thing would go on *ad infinitum* and this process would have a दोष called अनवस्था (Cf. कल्पितवस्तुसजातीयवस्तुपरंपराकल्पनमनवस्था । यथा जातौ जात्यन्तरस्वीकारेऽनवस्था ।).

जाति is defined as भिन्नेषु अधिकरणेषु या समानां बुद्धिं प्रसूते । उदयनाचार्य mentions the following objections in making a जाति :—

॥ व्यक्तेरभेदस्तुल्यत्वं संकरोऽथानवस्थितिः । रूपहानिरसम्बन्धो जातिबाधकसंग्रहः ॥—'There is no generality or genus, where only one individual exists, or where there is no difference of individuality, or where there is confusion, or where there is a retrogress in infinitum, or where an idea is changed to its contrary, or where there is no relation.'

2

VI.

Individuality abides in eternal substances. These substances are आकाशादिपंचक and the atoms of the पृथिव्यादिचतुष्टय. It is the cause of the perception of exclusion. It affects a particular or a single object which is devoid of community or सामान्य.

विशेषs cannot have जाति. Why? जाति is something common and something common cannot exist in विशेषs, which in their very nature are distinct. They always distinguish one thing from another. The very idea of a विशेष is difference; and differences cannot be made to reconcile in the possession of something which is common to two or more things. So it is impossible to find out a common likeness in a group of unlikes (रूपहानि:).

विशेष exists in नित्यद्रव्यs for they are distinct from one another and why they are distinct cannot be told. कार्यद्रव्यs such as घट, पट &c. have not विशेष for their विशेष is accounted for by the विशेष existing in their constituent parts and the विशेष in these constituent parts is accounted for by the विशेष in the constituent parts of these parts and such a thing goes on until we come to the परमाणुs which have a विशेष and which cannot be further divided.

In the text it is said that विशेषs exist in नित्यद्रव्यs, but this is contrary to experience; for we see विशेषs in अनित्यद्रव्यs as well. Thus one table might be distinguished from another by certain characteristics. The exclusion of अनित्यद्रव्यs is accounted for by saying that the distinction of one table faom another depends virtually upon the distinction of the atoms of one table from those of another and all things are composed of the atoms which are नित्यद्रव्यs. But what distinguishes the ultimate atoms is विशेष or individuality and since atoms

Digitized by Google

are अनन्त, the विशेष also existing between each of the atoms and the rest are अनन्त.

A परमाणु is defined as

जालान्तरगते भानौ यत्सूक्ष्मं दृश्यते रजः ।
भागस्तस्य च षष्ठेयः परमाणुः स उच्यते ॥ (वा. वृ.).

Cf. नित्यद्रव्यवृत्तयोऽन्त्या विशेषाः । ते च बहवो नित्या अतीन्द्रियाश्च । प्रलये परमाणूनां भेदाय ते स्वीक्रियन्ते । तेषां वैधर्म्यव्याप्यत्वादिति । (त.)

Vide Section LXVII.

VII.

The sixth category, समवाय, coinherence or intimate relation is of only one kind.

N. B.—It will be better to read, in connection with this, Section LXVIII.

Now समवाय has no जाति because समवाय being a particular kind of relation is only one and of its own kind (व्यक्तेरभेदः).

Or समवाय has no जाति because it is not in the relation of intimate relation. द्रव्य, गुण and कर्म only are in the relation of समवाय. (असम्बन्ध).

VIII.

Negation is of four kinds:—

(1) प्रागभाव or antecedent non-existence(non-existence of anything before it began to exist, as a jar not yet made). The non-existence of a घट produced to-day is its प्रागभाव, yesterday.

(2) प्रध्वंसाभाव Emergent non-existence or cessation of existence, (the non-existence of a thing after it is produced, as of a jar when it is smashed to pieces).

(3) अत्यन्ताभाव or absolute non-existence as शशशृंग, गगनारविन्द, वंध्यापुत्र, &c.

Digitized by Google

(4) अन्योन्याभाव or mutual non-existence, as घटः पटो न भवति (the nature of पट as घट is denied). It means the भेद or difference of one thing from another, or the absence of the nature of one thing in another.

Now अभाव has no जाति because जाति is भावरूप, that is, it exists in existing things or it is something positive; and अभाव means non-existence. And hence अभाव cannot have any relation to a thing through the relation of जाति (असम्बन्ध).

Vide Section LXIX.

IX.

Translate: Earth possesses the property of odour which is its distinguishing quality. It is of two kinds: eternal and non-eternal—eternal in the form of atoms, non-eternal in the form of products. The earth in the form of a product is of three kinds: organized body, organ of sense and inorganic mass. The body is that of us men. The organ connected with it is the nose (or properly, sense of smell) which is the recipient of odour, and is at the tip of the nose. And the inorganic mass is clod, stone, &c.

N. B. It is an accepted usage with the Vais'eshika and Nyâya Schools of philosophy to begin a treatise with उद्देश, लक्षण and परीक्षा in order. Now उद्देश is Enumeration, लक्षण is Definition and परीक्षा is उद्दिष्टलक्षणयोः उपपत्त्यनुपपत्त्यन्यतरफलको विचारः—A discussion whether all the things all properly enumerated and whether the लक्षण that is given is proper or improper. परीक्षा is thus tantamount to *investigation*. *Division* in only a particular kind of उद्देश; hence there is no addition to be made.

Dipikâ.—

Following the order of enumeration the सिद्धान्ती gives the लक्षण of पृथिवी (The part तत्रेति is called प्रतीक. उद्देश

is enumerating the पदार्थs by name. The order of beginning the enumeration depends upon one's own will.)—

पृथिवी is that which has smell. There is certain द्रव्य made up of fragrant and stinky parts. The द्रव्य formed from such a combination *has no smell as a whole*, because the disagreeable odour neutralizes the fragrant odour; still the द्रव्य is पृथिवी. So the above लक्षण viz, गन्धवती पृथिवी becomes narrow or has the fault of अव्याप्ति.

To this objection the सिद्धान्ती says: "You should not, O पूर्वपक्षी, say that the गन्धप्रतीति or perception of smell which is there in that द्रव्य cannot be explained."

(अनुपपत्ति—A thing's not being reasonable; which cannot be shown to be समंजस or intelligible.)

"There is smell, but that is of the parts and the अवयवी has as a whole no smell."

Then say that there is चित्रगन्ध; but this is not admitted by us.

(The objector tries to make out that a compound द्रव्य as a whole cannot have smell and therefore to such a द्रव्य the above definition does not apply. There the गन्ध is perceived and the view of the objector does not explain the actual perception of गन्ध there).

Again it is a rule that the कारण must precede its कार्य. घट is the कारण and the गन्ध in it is the कार्य, for the smell cannot exist without the घट. But in the case when a घट is formed one moment and immediately destroyed the next, you cannot perceive smell in the घट, for there was allowed no time for the गन्ध to develop. Therefore in this case also the definition has the fault of अव्याप्ति.

Now the सिद्धान्ती gives an answer to the पूर्वपक्षी as follows:—What you, O पूर्वपक्षी, say is not the case. पृथिवी

Digitized by Google

is गन्धसमानाधिकरणद्रव्यत्वापरजातिमती. *i. e.*, पृथिवी is that which has a जाति which exists in the same place with गन्ध and which जाति is directly included in द्रव्यत्व, *i. e.*, which is the next less extensive after द्रव्यत्व. (गन्धसमानं अधिकरणं यस्याः). (For if we had said पृथिवी is गन्धसमानाधिकरणजातिमती, this definition would have extended to सत्ता–द्रव्यत्व, &c.; and being applicable to द्रव्यत्व, it would also have extended to अप्, तेजस् &c. as they are द्रव्यs. Again, it is not the case that every पृथिवी has गन्ध, or wherever there is पृथिवीत्वजाति, there is also गन्धत्वजाति. Therefore to exclude this, we say 'गन्धसमानाधिकरण.' Thus it is applicable to पृथिवी alone).

The way in which the definition should be stated is this: wherever there is गन्ध there is पृथिवी and not, wherevcr there is पृथिवी there is गन्ध. The definitions in the text 'Earth is a smelling thing' is thus modified into 'everything that has smell is पृथिवी.'

Again, the पूर्वपक्षी says that the definition has the fault of अतिव्याप्ति for there is smell in water and others and thus they also become पृथिवी. Bnt the सिद्धान्ती says that it is not so. We admit the perception of गन्ध in जल as being that of earth mixed up with जल &c, by means of अन्वय and व्यतिरेक. (Thus अन्वय—Where one thing is, there another thing exists; *i. e.*, Universal accompaniment of things that are related to each other, as कार्य and कारण, as यत्र यत्र घटः तत्र तत्र पृथिवी व्यतिरेक—Universal accompaniment of absences; mutual absence. It is *permutation*, as यत्र यत्र कारणं नास्ति तत्र तत्र कार्यं नास्ति. *Here* अन्वयः—यत्र यत्र पृथिवीमिश्रितं जलं तत्र तत्र गन्धः। व्यतिरेकः—यत्र यत्र पृथिवीमिश्रितं जलं न तत्र तत्र गन्धो न।). For there is the संयुक्तसमवाय relation between जल and पृथिवीगन्ध; because जल is संयुक्त with पृथिवी and पृथिवी is the समवायिकारण of पृथिवीगन्ध in it.

Now again काल is necessary for every thing. Thus all

Digitized by Google

things exist in कालं and so all the difinitions would be applicable to काल; consequently there will be the दोष of अतिव्याप्ति on काल. But it is not so; because we (*i. e.*, the सिद्धान्ती) prefer this definition as it contains a सम्बन्ध or *contact* which is different from the सम्बन्ध which makes all things dependent on something (*e. g.*, काल as here).

—:o:—

प्रतियोगि is that whose non-existence we are speaking of and the others are अप्रतियोगि; as, अश्व is a प्रतियोगि of a room where there are men; while the men in the room are the अप्रतियोगि of the same room.

ध्वंस means the destruction of a thing that once existed. If the घट is not destroyed, it is the अप्रतियोगि of the अभाव of itself, *i. e.*, it does not answer to its अभाव.

Thus नित्यत्व is that which does not answer to its ध्वंस and अनित्यत्व is that which answers to its own ध्वंस.

—:o:—

(बुद्ध्यादिषट्कं स्पर्शान्ताः स्नेहः सांसिद्धिको द्रवः।
अदृष्टभावनाशब्दा अमी वैशेषिका गुणाः॥

स्नेह and सांसिद्धिकत्व are the *special qualities* of water. अदृष्ट=धर्माधर्म of आत्मा. भावना=संस्कार—that sort of impression which is made upon the mind by a thing when seen, and by which the thing is remembered)

(उद्भूतत्व is defined as प्रत्यक्षत्वप्रयोजको धर्मः—That which has the power of making any thing perceptible. A more accurate description is प्रत्यक्षयोग्यरूपरसगन्धस्पर्शसंयोगाद्यन्यतमत्वं उद्भूतत्वम्—A thing becomes उद्भूत—perceptible or appreciable when it possesses any of these qualities which can be perceived. The विशेषगुणs of आत्मा are also perceptible.)

An इन्द्रिय is commonly defined as a means by

which knowledge is obtained. But the definition given in the दीपिका is more accurate: शब्देतरोद्भूतविशेषगुणानाश्रयत्वे सति ज्ञानकारणमनःसंयोगाश्रयत्वमिन्द्रियत्वम्—An इन्द्रिय is that which is united with मनस् in order that there many be perception, and at the same time does not possess the perceptible or developed special qualities with the exception of शब्द.—"The nature of an organ is susceptibility of conjunction with the internal organ causative of knowledge, accompanied with insusceptibility of the appreciable particular qualities other than sound."

The above definition may be accounted for in the following manner:—

The theory of the वैशेषिकs is that in order that the soul may obtain knowledge, it is united with मनस्, मनस्, in its turn with इन्द्रिय—organ of sense, and इन्द्रिय with अर्थ—the object whose knowledge is to be attained, and thus it is that perception issues ('भवत्येवेन्द्रियमनःसंयोगस्तत्राप्यात्मा मनसा युज्यते मन इन्द्रियेणेन्द्रियमर्थेन ततःप्रत्यक्षम्'). Thus मनः-संयोग exists in आत्मा and also in इन्द्रियs. The theory is that everything is संयुक्त with काल. Then काल also may be संयोगाश्रय but it is not ज्ञानकारण.

Now if we define इन्द्रिय as मनःसंयोगाश्रयत्वमिन्द्रियत्वम्, this definition will extend to काल and to आत्मा, for, both are united with मनस्. But the word ज्ञानकारण when added, serves to exclude काल only, but not आत्मा. आत्मा remains as it is a ज्ञानकारण.

The विशेषगुणs of आत्मा are बुद्धि and the other five, धर्माधर्म &c., *i. e.*, it is the आश्रय of विशेषगुणs. So by adding उद्भूतविशेषगुणानाश्रयत्वे सति, आत्मा is excluded from the definition, because the विशेषगुणs of आत्मा are *perceptible* (उद्भूत) as we feel the influences of pleasure and pain &c. But the other distinguishing qualities रूप, रस, गन्ध, स्पर्श

Digitized by Google

and शब्द belong to the five द्रव्यs—तेजस्, अप्, पृथिवी, वायु, and आकाश respectively; and the *Indriyas* are the species of these five elements, as रसनेन्द्रिय is जलीय, स्पर्शेन्द्रिय is वायवीय &c. Thus the *Indriyas* have विशेषगुणs. For रूप is the विशेषगुण of the eye, शब्द that of कर्णेन्द्रिय which is आकाश. But the विशेषगुणs of the *Indriyas* are not developed (or perceptible) *i. e.* अनुद्भूत. In the case of तेजस् the रूप is perceptible, but in the case of the eye, the रूप which is in the eye is not perceptible, and so on with the other three (शब्द excluded). But आत्मा is विशेषगुणाश्रय while it is also proved to be उद्भूतविशेषगुणाश्रय and the इन्द्रियs are उद्भूतविशेषगुणानाश्रय, so by adding this latter part we exclude आत्मा as has been shown above.

The definition at this stage is उद्भूतविशेषगुणानाश्रयत्वे सति ज्ञानकारणमनःसंयोगाश्रयत्वं इन्द्रियत्वम्.

Now शब्द is the विशेषगुण of आकाश which is measured off by the cavity of the ear, and the distinguishing quality of the श्रोत्रेन्द्रिय is perceptible, and thus श्रोत्रेन्द्रिय is उद्भूतविशेषगुणाश्रय. Therefore the above definition is not applicable to the श्रोत्रेन्द्रिय, and thus the latter is excluded. But as श्रोत्रेन्द्रिय is one of the *Indriyas*, it must be included in the definition of इन्द्रिय; श्रोत्रेन्द्रिय is शब्देतरोद्भूतविशेषगुणानाश्रय and so also every इन्द्रिय is. Thus the definition becomes full and correct when it is stated as in the Dîpika.

N. B. Additional.—If we have only मनःसंयोग as the def. of इन्द्रिय, मनःसंयोग would include such मनःसंयोगs as are not ज्ञानकारण, as when मनस् is united with or enters the पुरीततिनाडी at the time of sleep; but for our purpose we want ज्ञानकारणमनःसंयोगs.

If the Def. were विशेषगुणानाश्रयत्वे सति &c., the आत्मा together with the इन्द्रियs would be excluded.

In the Tarkakaumudi इन्द्रिय is defined as शरीरसंयुक्तं ज्ञानकारणमतीन्द्रियमिन्द्रियम्.

—:o:—

It is the theory of the ancient Indian philosophers that the soul is all-pervading. It exists in the body as well as everywhere outside. But there is this peculiarity that the feelings of pleasure or pain produce their effect on the soul only with reference to all space in the body. The soul outside the body and pervading, indifferent alike to those feelings.

शरीर is the vessel by being connected with which, (or being coincident with or measured by which) भोग or suffering is occasioned to the आत्मा. Our शरीर is पार्थिव, *i. e.* made up of earth. It is otherwise defined as अन्त्यावयवित्वे सति चेष्टाश्रयत्वं शरीरत्वम्. It does not become the अवयवी of anything else.

भोगायतन is that which measures off or confines the soul and renders it capable of pleasure or pain. भोग is the experiencing or consciousness of pleasure or pain.

In the Dîpikâ विषय–mass–is defined as शरीरेन्द्रियभिन्नः. In the Tarkakaumudi it is defined as ज्ञायमानत्वे सति भोगसाधनम्—that which contributes to enjoyment or suffering while it itself is the विषय of ज्ञान, *i. e.* capable of being known. The word ज्ञायमानत्व excludes इन्द्रिय and शरीर which contribute to भोग but are not ज्ञायमान. It is through the इन्द्रियs that the भोग takes place but it itself is अतीन्द्रिय.

The वाक्यवृत्ति defines विषयत्व as शरीरेन्द्रियभिन्नत्वे सति भोगसाधनत्वम्.

The qualities common to most substances are:— संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, गुरुत्व, द्रवत्व, (संस्कार) वेग—velocity and स्थितिस्थापकता—Faculty of elasticity.

Organized earthly bodies are of five sorts; *viz.* अयोनिज (Ungenerated) योनिज (uterine) अंडज (oviparous),

Digitized by Google

स्वेदज (engendered in filth) and उद्भिज (vegetative or germinating).

N. B. These physical facts are based upon a limited observation. There may be many exceptions according to modern theories; but here they are not to be taken into account.

H.

Water is that whose quality is coldness to the touch.

Dípiká.

The above definition is objected to on the ground that it has the fault of अव्याप्ति. In the case of water destroyed the very next moment after its production, there is no शीतस्पर्श, as in that water no time was allowed for the development of the शीतस्पर्श. This objection may be answered: Water is शीतस्पर्शसमानाधिकरणद्रव्यत्वापरजातिमत्. It has a जाति which exists in the same place with शीतस्पर्श and which is directly included in द्रव्यत्व *i. e.* which is the next less extensive to द्रव्यत्व.

Again, an objection is raised: the definition has the fault of अतिव्याप्ति. A stone is cold to the touch and so it is जल. This objection may be removed in as much as stone is cold to the touch because there is water. And therefore the definition is not faulty.

N. B. The definition that 'Water is cold to the touch' is not correct in the light of modern physics; coldness or heat depends upon the temperature which we can change at pleasure.

XI.

तेजस् is that which is hot to the touch. It comprehends both *light* and *heat*; ane they are considered to be the same.

कार्यरूप—Consisting of the effects of परमाणुs.

आदित्यलोके—In the world presided over by the sun.

Digitized by Google

रूपग्राहक—That which enables you to apprehend colour. कृष्णताराग्रवर्ति—Existing on the point of the dark pupil of the eye.

(i) भौम—The वह्नि which we see where wood burns. It is existing in the earth. It is पार्थिवमात्रेन्धन *i, e.* feeding itself only upon पार्थिव substances. (ii) दिव्य—It exists in the upper regions. It feeds itself upon water. (iii) औदर्य—(Alvine). It is the cause of digestion of whatever has been eaten or drunk. It is उभयेन्धन *i. e.* it feeds itself upon water as well as upon पार्थिव substances. (Moderm observations are opposed to this view. They say that digestion causes heat, and food is wanted to keep up the bodily heat; *i. e.* Heat is भुक्तपरिणामकार्य; while the वैशेषिकs hold that Heat is भुक्तपरिणामहेतु.) (iv) आकरज—(Mineral or produced in mines)—It is अनुभयेन्धन—feeding itself neither upon water nor upon पार्थिव substances,

Dípiká

The perception that there is hot water is consequent upon the existence of तेजस् in common water. Thus the definition of तेजस् is not अतिव्याप्त on hot water.

The मीमांसकs affirm that gold is a substance. It is this view that is combated here below.

If you say that सुवर्ण is a पार्थिव द्रव्य (earthy substance) as it has, like turmeric, yellowness and weight, it will not do. For घृत is पार्थिव and when it is exposed to a great amount of heat, the liquidity of that घृत is destroyed. But if you want to prevent the liquidity of the घृत from being destroyed, you put it in जल (and then the liquidity is not destroyed). Thus, when घृत, which is a पार्थिव substance, is exposed to heat, the liquidity is not destroyed,—excessive exposure to heat is the *cause* and the destruction of the liqui-

Digitized by Google

dity of the पार्थिव substance is the *effect.* जल acts as the preventor of the desruction of the liqudity. So then there is the *relation of cause and effect* only when there is nothing to prevent the liquidity of a पार्थिव substance from being destroyed. (अवधारण—Accurate determination; ascertainment). सुवर्ण, though exposed to excessive heat, has not its liquidity destroyed (*i. e.* its द्रवत्व is अनुच्छिद्यमान). Thus सुवर्ण is the अधिकरण of the liquidity which is not destroyed even though there is excessive exposure to heat.

So from the above argument it is seen that gold is a पार्थिव द्रव्य like घृत. The द्रवत्व is not destroyed in the case of gold; therefore there must be some other liquid substance (द्रवद्रव्यान्तर) in that gold to prevent the liquidity of the पीतपार्थिवद्रव्य from being destroyed as water in the case of the घृत. If you say it is जल, we say it is not, for जल has a सांसिद्धिकद्रवत्व (natural liquidity) and not a नैमित्तिक (accidental) one. But the liquidity in gold is not natural but accidental—being produced by contact with heat. Thus the द्रवत्वनाशप्रतिबंधक in this case is not जल.

If we say it is वायु &c. in gold which prevents the द्रवत्वनाश; that वायु &c. has not रूप which gold has; thus वायु &c., is rejected.

But तेजस् has always hot touch and a shining white colour. Now there is पृथिवी or rather पार्थिव अंश in gold whice has a cold touch and yellow colour which puts down or overpowers the hot touch and shining white colour and consequently we do not perceive the hot touch and shining white colour. (अनुपलब्धि—No perception).

Thus it is proved that gold is made up of light.

XII.

Being devoied of रूप, वायु is that which has स्पर्श.

Digitized by Google

It is the cause of touch. We feel its स्पर्शगुण and not the वायु itself.

Some which possess वायुशरीर are आत्मा and others.

Dipika.

The word स्पर्शवान् obviates the अतिव्याप्ति on आकाशादि which also are devoid of रूप. The expression रूपरहित obviates the अतिव्याप्ति on पृथिवी &c., which have got स्पर्श. Thus the definition means: वायु is that which has स्पर्श which alone we perceive, and which has no रूप.

XIII.

That which is called प्राण is a वायु which moves in the body. It is one but receives five names in consequence of certain attending circumstances (or environments). These उपाधि*s* are two : (1) उपाधि of position in which it plays and (2) उपाधि of function: (स्थलोपाधि and क्रियोपाधि).

(i) हृदि प्राणो गुदेऽपानः समानो नाभिसंस्थितः ।
उदानः कण्ठदेशस्थो व्यानः सर्वशरीरगः ॥

(ii) मुखनासिकाभ्यां निर्गमनात् प्राणः । मलादेरधोनयनादपानः । भुक्तपरिणामाय जाठरानलसमुन्नयनात् (*v l.* संयमनात्) समानः । अन्नादेरूर्ध्वनयनादुदानः । नाडीमुखेषु (veins and arteries) विततनाद्व्यानः ।

According to वैद्यक:—

उद्गारे नाग आख्यातः कूर्म उन्मीलने स्मृतः ।
कृकरः क्षुत्करो ज्ञेयो देवदत्तो विजृम्भणे
न जहाति मृतं चापि सर्वव्यापी धनञ्जयः ।

धनञ्जय is the पोषणहेतु.

(Modern view is quite opposed to this. It states that here is a nervous power which effects all these changes which the five प्राणs perform according to their respective functions; and that the human bowels have a vermicular motion and on account of this motion it is that the मल is taken down).

Digitized by Google

If the वायु known by different names as प्राणs &c. were not one and uniform, but five different वायुs as प्राण, अपान &c., each pervading the whole body, then, says the author, as each of these will be a मूर्तद्रव्य, they all cannot without conflicting with one another occupy the same place, *viz.* the body.

"Its existence as a distinct substance is inferred from feeling. The wind that blows is apprehended as temperate independently of the influence of light and this temperature which is a quality implies a substratum, for it cannot exist whithout one. That substratum is air, different from water, which is cold, from light which is hot, and from earth which is adventitiously warm by induction of light." (Col. Ess.)

——o:——

The Naiyayikas hold that this world does not exist independently of ईश्वर. 'God created the world out of nothing' is the doctrine of the religions of the West; and also the prevailing common doctrine of the Hindus is the same. However, on the contrary, the six Schools of Philosophy do not hold this doctrine. They say: nothing can be created out of nothing, as there can be no वृक्ष without a बीज. कणाद holds the theory of atoms and says that we have got the world out of the परमाणुs. If he had said that परमाणुs developing themselves in a variety of forms have assumed the state of this world, he would have been an atheist as there are some at present. It is the materialists that say that the world is of itself the outcome of the atoms and that there is no God. कणाद admits the existence of God who has put the परमाणुs in a peculiar shape and this shows that He has some will and design. Educing order out of the chaos of the परमाणुs is the function of God. The two things *viz.* the परमाणुs and God are held as co-eval by the Naiyayikas. Some

Digitized by Google

Vedantins however say that God has developed himself in the form of this world. According to the सांख्य philosophy, this world is a development of प्रकृति.

——:o:——

Dipikâ.

The process of creation and dissolution of पृथिवी अप् तेजस् and वायु in the form of their products is as follows: By the will of God motion is generated in the atoms which are eternal things with 'no parts and no magnitude'. Then two atoms unite to form a binary atom (द्व्यणुक). Three such binaries when combined give rise to a tertiary atom. Four traids form a quaternary atom. Thus gradually are evolved the gross पृथिवी &c. When God desires to bring about a dissolution of the Universe, then there is motion in the atoms; diads are destroyed when the two combined atoms sever from each other. The destruction of triads is consequent upon the destruction of diads—the material cause of triads. Thus comes about the dissolution of earth and others. The material cause of the diads, namely परमाणुs is eternal; so द्व्यणुकनाश is caused by the असमवायिकारण—परमाणुद्वयसंयोगनाश.

It is a traditional belief held by the old school that the त्र्यणुकनाश is caused by the समवायिकारण; whilst the later Naiyayikas hold that everywhere the destruction is due to the असमवायिकारणनाश.

N. B. When matter in the course of formation arrivse at the bulk of a triad, it assums figure and becomes visible.

किं पुनः परमाणु सद्भावे &c. (सद्भाव—Existence.)

What is about the belief in the existence of परमाणुs? Each of the various particles of dust seen in ray of the sun coming through a window must be composed of parts jurt as घट, पट &c. are; so the त्र्यणुकावयव is also सावयव, because it produces महत्परिमाण *i. e.* a परिमाण greater thah itself. तन्तु produces a परिमाण *viz.* पटपरिमाण

Digitized by Google

and just as that तन्तु has got अवयवs, so also the त्र्यणुक which is composed of द्व्यणुकs has अवयवs. Then द्व्यणुक too is सावयव. So, if that द्व्यणुक can be divided into parts, why should we stop at that and say that the परमाणुs are indivisible? If we divide a परमाणु, then मेरु and सर्षप (mustard) will be argued to be of the same size because both can be divided *ad infinitum* and so there would be no difference between them in size.

The श्रुति passage "Brahmā again created the sun and moon as before" is an authoritative testimony for the existence and dissolution of the creation. अवान्तर-प्रलय otherwise called खण्डप्रलय is that in which all कार्यद्रव्यs–substances in the form of products–are annihilated and महाप्रलय takes place when all भावकार्यs and not अभावकार्यs (as a broken घट) are destroyed. A ध्वंसरूपकार्य as a broken घट cannot be destroyed again at the time of प्रलय. Cf. "नाह्नो न रात्रिर्न नभो न भूमिर्नासीत्तमो ज्योतिरभून्न चान्यत् ।"

XIV.

Cf. "The existence of an ethereal element as a distinct substance is deduced not from distinct perception, but from inference. Sound is a peculiar quality, for, like colour and other peculiar qualities it is apprehended by only one external organ of such beings as men are; now a quality abides in a substratum which is qualified, but neither soul, nor any one of the four elements—earth, water, light and air,—can be its substratum, for it is apprehended by the organ of hearing. The qualities of earth and the rest are not apprehended by hearing but sound is; therefore it is not a quality of these substances, nor is it a quality of time, space and mind; since it is a peculiar quality and those three substances have none but such as are common to many. Therefore a substratum other than all

4

these is inferred and that one is the ethereal element. It is one, for there is no evidence for diversity and its unity is congruous as infinity accounts for ubiquity. It is infinite because it is found everywhere. It is eternal because it is infinite." (Col. Ess.)

विभुत्व is that which is union with (*i. e.* covers) all मूर्तद्रव्यs. A मूर्तद्रव्य is that which has a definite size (or limited dimension) and which can be moved from one place to another.

N. B. According to the modern theories of Light and Sound, शब्द is rather a गुण of वायु than of ether.

XVI.

दिक्—Relative space.

The relations between existing bodies are accounted for by दिक्. It has not the capacity for containing bodies; but it has that of pointing out the relations between existing bodies with reference to a certain body.

XVII.

आत्मा is the substratum of the गुण called ज्ञान. The individual soul is different for each शरीर. There are several doctrines, as regards आत्मा, of different Vedantins: one by शंकराचार्य (788 A. D.), a second by रामानुज (middle of the 12th century A. D.), a third by मध्व (1118 A. D. birth) and a fourth by वल्लभ. S'ankarâchârya's system is known as the अद्वैत; that of रामानुज as विशिष्टाद्वैत; that of मध्व as द्वैत and that of वल्लभ as शुद्धाद्वैत.

शंकराचार्य maintained that there is one supreme soul in the universe. Individual soul does not exist; The whole world is merely an illusion and Ignorance

Digitized by Google

(माया) *is* its origin. ब्रह्म only exists and it is the supreme soul. We make a भ्रम of the world on ब्रह्म through माया as of सर्प on रज्जु. ब्रह्म is the अधिष्ठान or रज्जु, and the world around is the अधिष्ठित or सर्प. (With this a question naturally arises: if the things we make a भ्रम of on ब्रह्म did not exist, how is it possible for us to make a भ्रम of those hings on ब्रह्म? How can ब्रह्म err? How can we imagine a certain thing to be like a particular thing unless there already existed that thing?)

The followers of रामानुज maintain that there is only one God and it is only He that exists and nothing else. They regard His body and soul as quite distinct. ईश्वर, चित् and अचित् are the three पदार्थs in the whole universe. चित् and अचित् are the body of god because He controls them as one does one's own body. This doctrine is अद्वैत inasmuch as there is only one God and it is partly द्वैत inasmuch as जीव and जड are distinct realities. Thus रामानुज vindicates the reality of the world and separate existence of the human or animal spirit; and these latter two are the attributes of the supreme spirit.

The followers of मध्व maintain that the whole world is real and that the individual soul and the supreme soul are distinct. The individual soul is divided into जीव and जड. This is the भेदत्रय. Again there is the भेदपंचक—five eternal distinctions: difference between ईश्वर and जीव, ईश्वर and जड, जीव and जड, जीव and जीव, and जड and जड.

N. B.—The Naiyáyikas are द्वैतवादिs, like the followers of मध्व.

The followers of वल्लभाचार्य maintain that God himself assumes different forms of जीवs and जडs. In his system the animal spirits and the inanimate world are but forms of the supreme spirit and are related to Him as the sparks of fire to the fire.

Digitized by Google

The अद्वैतवादीs define आत्मा as ज्ञानमेवात्मा because they regard every thing else as a production or development of माया *i. e.* Ignorance, except ब्रह्म which itself is ज्ञान.

शंकराचार्य, रामानुज and मध्व—All agree in saying that, all their doctrines as Vedantins are derived from one and the same stock *viz.*, the Upanishads which form the last part of the Vedas.

The मीमांसकs hold that कर्मैव ईश्वरः, स्वर्गादिकमेव पुरुषार्थः, मन्त्रमयी देवता, अर्थवादवेदी न प्रमाणम् &c. The मीमांसकैकदेशिनः say: just as the king gives rewards for services done, so ईश्वर gives the fruit of the ceremonies performed.

Dípiká.

कृतिमत्त्व—Exertion, effort. लिंग—Characteristic (as, smoke is of fire). उपादान—The material cause. आगम—The Scriptural Texts. ईश्वर is the substratum of eternal knowledge.

N. B. The Sánkhyas object to the existence of God. They admit only three प्रमाणs *viz.* प्रत्यक्ष, अनुमान and आगम. They are the objectors, here, consequently.

(The प्रत्यक्ष is बाह्य or अभ्यन्तर according as the इन्द्रिय with which an object is संयुक्त is श्रवण, चक्षुः &c.; or मनस् only, which is regarded as an इन्द्रिय by them).

(The Theory of the Naiyāyikas is that द्रव्यs are apprehended by the eyes and गुणs by the other इन्द्रियs).

If you do not see ईश्वर, he is not a द्रव्य because for the external perception of a द्रव्य colour is required; but ईश्वर has no colour. (An अरूपिद्रव्य is not चक्षुर्ग्राह्य). Therefore ईश्वर is अरूपि *i. e.* not a द्रव्य and therefore he is not an object of बाह्येन्द्रियप्रत्यक्ष.

(प्रत्यक्ष knowledge as these philosophers say, is only of जल, तेजस् and पृथिवी and none of वायु and आकाश. Really

Digitized by Google

speaking properties alone we perceive, be that colour, sound or touch, and not the things to which those properties belong, at all. Because as in the case of आकाश and वायु we only perceive their properties, so it cannot but be supposed—the circumstances being similar—that in the other cases you perceive the property namely colour, for things—पृथिवी, जल and तेजस्—as divested of their colour and form it is impossible to apprehend. Therefore properly speaking you should say that all things are perceptible ; but if a thing does not possess the property colour, it is not perceived. *Thus* प्रत्यक्ष *knowledge they confine to* रूपिद्रव्य *alone.*)

Not even अन्तरेन्द्रियप्रत्यक्ष proves the existence of God. By the मनस् you have the perception of सुख, दुःख: &c. and ईश्वर is different from the pains and pleasures in the mind. मनस् is अन्तरेन्द्रिय and as it is only when आत्मा is joined with मनस् that it has the knowledge of सुख, दुःख; ईश्वर is not then apprehended by the अन्तरेन्द्रियप्रत्यक्ष (Because अभ्यन्तरज्ञान has reference only to what is passing in one's own mind. Or, by the internal perception we have only the perception of the विशेष guṇas of आत्मा; and as ईश्वर is not a विशेष guṇa of आत्मा, He cannot be perceived by the अन्तरेन्द्रिय).

Not even there is any अनुमान, for there is no लिंग (a characteristic to warrant an inference); nor is there any proof in the vedas for the existence of God (nor is there any revelation because you cannot have one). Therefore there is no God. This is what the पूर्वपक्षी says.

The सिद्धान्ती rejoins: " No, it will not do ; for the growing of a shoot out of the earth, being a कार्य, is given rise to by a certain doer, as is घट, which is a कार्य, brought into existence by the potter. Thus then there must be some auther who produces the phenomena such as the growing of a shoot and it will be

Digitized by Google

shown that the author must be God. And the above fact follows from the analogy on which the foregoing proof is based."

Cf. जगतां यदि नो कर्ता कुलालेन विना घट:
चित्रकारं विना चित्रं स्वत एत भवेत्तदा ॥

Now what are the essentials of a God or author?

उपादान is the matter or material of which a thing is made. Thus the earth is the उपादान of घट As the earth is the उपादान of घट, so the अंकुर that is produced in the other case must have something, according to these philosophers, *viz.* atoms or परमाणुs as its material cause.

In order that there must be a कर्ता there must be knowledge of the material to be used to creat the thing intended. Next there must be a desire and the third essential is the effort which is mental action.

(Further explanation is :—If ईश्वर has made the अंकुर, what material did he use far the formation or contruction of atoms? When the कर्तृत्व of God is likened to that of a potter, then as one cannot do anything out of nothing, so it must also be allowed that God, too, did not create all things out of nothing. If he has कर्तृत्व, it includes three things or elements *viz.*, *direct knowledge*, desire, and will (the power of bringing the will into force.)

ईश्वर sees the infinitesimal atoms and therefore he is omniscient. There is also a प्रमाण in the Vedas *viz.*, 'य: सर्वज्ञ: स सर्वविद् यस्यैष महिमाभुवि । दिव्ये ब्रह्मपुरेह्येषो व्योम्नि आत्मा प्रतिष्ठित: ॥.' Since God had to bring together and arrange the परमाणुs, He must be abie to see them which it is impossible for ordinary men to do. This is arrived at through अनुमान; also we have the evidence of the Revelation.

——:o:——

Digitized by Google

सुखाद्याश्रयत्वं जीवस्य लक्षणम् &c. The objector says that आत्मा is शरीर, itself, for whenever we say 'I am a man,' 'I am a ब्राह्मण,' and so on, the expression अहम् is used everywhere with reference to the शरीर and therefore शरीर is the आत्मा.

The सिद्धान्ती says: "no; the शरीर cannot be आत्मा; for if it be शरीर, then—when the hands, feet and other parts of the body are destroyed, the शरीर is also destroyed;—the आत्मा must be destroyed. But आत्मा is नित्य. Thus it is not शरीर. (*Cf.* शरीरेषु न चैतन्यं मृतेषु व्यभिचारतः ॥ मु—the शरीर changes after every seven years and thus a man must not know a thing in old age which he saw in his childhood, the आत्मा being changed with the शरीर).

Another argument is that इन्द्रियs are the आत्मा for they perform the functions. But then there would be as many आत्माs as there are इन्द्रियs. Now if the आत्माs are many and diffrent from each other, it will not be possible to say योऽहं घटमद्राक्षं सोऽहमधुना त्वचा स्पृशामि. First I had the knowledge of the घट by means of the चक्षुरिन्द्रिय and now have the knowledge of the same घट by means of the त्वगिन्द्रिय. The knowledge that I touch the same घट which I saw is impossible since the आत्माs which are ज्ञानकारण are different in the two इन्द्रियs. (अनुसंधान—connecting one thing with another suitably.)

One man cannot be connected with a thing which is apprehended by another. Therefore जीव is different from देह and इन्द्रिय. The आत्मा is different in every body through the difference of सुख and दुःख when men enjoy and suffer.

The आत्मा is not परमाणुरूप; for if it were an atom, it would not be able to percieve the सुख, दुःख &c. spreading through the whole body. But actually speaking we have the knowledge of the सुख, दुःख &c. (उपलब्धि apprehension.)

Thus आत्मा is not परमाणु. Neither is it of a मध्यमपरिमाण (limited dimension).

It is a rule that things having some definite shape must be destroyed somehow or other. Supposing the soul to be of definite size and consequently destroyed, a man will die without having any more to suffer for his misdeeds and being rewarded for his virtuous deeds. If a soul is created for the first time in a man and if the man is miserable throughout his life, we cannot account for this. His misery will be the result of a thing which he never did (अकृताभ्यागम) for he had no previous existence. If the आत्मा is of मध्यमपरिमाण, it will be destroyed and consequenty there will be नाश of कृत *i. e.* there will be no result of a thing done, be it virtuous or a bad one ; also there will be अभ्यागम of अकृत. In short, the soul is infinite because happiness and misery are the effects of acts done in the past life. Therefore आत्मा is नित्य and विभु. Thus belief in a former as well as in a future life is warranted.

XVIII.

(*N. B.* English philosophers refer all the intellectual faculties to the mind. Reasoning, imagination, and ways of arriving at knowledge and remembering are also referred to the mind. Sometimes emotional phenomena are referred to the mind in its extended sense).

मनस् is that organ or faculty by which we get conscious ness of happiness, misery&c. It is infinitely small and indestructible. The word इन्द्रिय is added to exclude आत्ममनःसंयोग which is also the साधन of सुखदुःखाद्युपलब्धि. मनस् is defined by the *Naiyayikas* as the faculty of consciousness. Other philosophers define मनस् as that which reflects over a variety of things. When the attribute क्रियावत् is

Digitized by Google

applied to मनस्, *attention* is also included in the idea of मनस्.

Dipikâ:—

The definition of मनस् is स्पर्शरहितत्वेसति क्रियावत् मनः,—मनस् is an Indriya which has क्रिया and which has no touch. If we simply said क्रियावन्मनः, the Definition would extend to पृथिवी, अप्, तेजस् and वायु which also have क्रिया. Thus by adding स्पर्शरहितत्वे सति all these द्रव्यs are excluded; आकाश, काल, &., are also द्रव्यs having no स्पर्श, but they have no क्रिया.

As each आत्मा has a separate मनस् for it, it follows that minds are many as souls are many.

The परिमाण that a thing must possess in order that it should be indestructible is either infinitely small or infinitely large. If mind is of a limited dimension, then it is perishable; and if mind is destroyed, then the soul becomes incapable of experiencing happiness or misery. (But in order that the soul should be capable of experiencing these मनस् must be eternal. Being eternal it must be either परमाणु or महत्परमाणु).

To say that just as आकाश is विभु and स्पर्शरहित, so also मनस् being a स्पर्शरहितद्रव्य, must be विभु—it will not do. Because if it be विभु, there will be no perception, for there will be no existence of the आत्ममनःसंयोग (which is requisite for perception) which is the असमवायिकारण of ज्ञान–(there is गुणगुणिनोः समवाय relation between ज्ञान and आत्मा; also there is. (गुणगुणिनोः समवाय relation between आत्ममनःसंयोग and आत्मा; and the अर्थ is आत्मा; ज्ञान, according to the *Nâyayikas*, is the same as बुद्धि.. These two words are पर्यायशब्दs merely.). मनस् is not विभु; if it is were so, there would be no आत्मनःसंयोग, both आत्मा and मनस् being विभु. *It will not do to think that two* विभु *things are capable of union.* For if there is a संयोग between two such things, that संयोग must exist at all times, since both of them are विभु; and the result of such a

Digitized by Google

union in the present case will be that there will be no sound sleep, as the union will be eternal. (सुषुप्ति=Sleep in which there is no perception at all). But we have a sound sleep, and therefore there is no such union. But as संयोग is necessary therefore मनस् must be अणु. Still अणुमनस् and आत्मा must be *always* united; and since आत्मा is विभु tnere will be no sound sleep and this is contrary to our cxperience. ज्ञान is to be had when आत्मा and मनस् are united in a place other than the पुरितति vein.

सुषुप्ति is thus accounted for: When the अणुमनस् enters the पुरितति and there becomes united with the आत्मा which is all-pervading, (there is no संयोग between मनस् and आत्मा in places other than the पुरितति incapable of giving rise to perception), the faculty of the आत्ममनः-संयोग for produciug knowledge ceases there. Hence there is no knowledge and consequently, there is sound sleep.

Thus the fact that मनस् is अणु is proved.

XIX.

रूप as defined in the text is चक्षुर्मात्रग्राह्यो गुणः—(ग्राह्यत्वं means लौकिकप्रत्यक्षविषयत्वम्—being the object of direct perception by means of external senses)—The word मात्र is used, for otherwise the definition would extend to संख्या, संयोग &c. which are both चक्षुर्ग्राह्य and त्वग्ग्राह्य. The word गुण excludes रूपत्व which is apprehended by the eye alone according to the rule 'येनेन्द्रियेण यद्' गृह्यते तेनेन्द्रियेण तन्निष्ठजातिस्तदभावस्तत्समवायश्च गृह्यन्ते.' Now it may be objected that this definition would include प्रभाभित्तिसंयोग which is a गुण and is besides चक्षुर्मात्रग्राह्य. To remove this अतिव्याप्ति

Digitized by Google

the definition is modified into चक्षुर्मात्रग्राह्यजातिमान् गुणो रूपम्. This modified definition excludes प्रभाभित्तिसंयोग because this संयोग has संयोगत्व as its जाति (and not प्रभाभित्तिसंयोगत्व-a विशिष्टजाति) which is चक्षुर्ग्राह्य as well as त्वग्ग्राह्य. (Cf. न चैवमपि प्रभाभित्तिसंयोगेऽतिव्याप्तिरितिवाच्यम् । त्वगग्राह्यचक्षुर्ग्राह्यगुणविभाजकधर्मवत्वे पर्यवसानेनाऽदोषात् । नी.—Here चक्षुर्मात्रग्राह्यजातिमत् is accurately explained by चक्षुर्मात्रग्राह्यगुणविभाजकधर्मवान्. गुणविभाजकधर्म is that धर्म which divides गुण into parts; that is, a जाति which is subordinate to, or less extensive than, गुणत्व; for example रसत्व, स्पर्शत्व &c.—the जातिs of the twenty-four गुणs. Thus it is clear that a धर्म which is चक्षुर्मात्रग्राह्य and besides गुणविभाजक is रूपत्व only.) This definition does not exclude परमाणुरूप which, though चक्षुरग्राह्य, has still a जाति which is apprehended by the eye alone.

If the definition be only चक्षुर्मात्रग्राह्यजातिमद् रूपम्—जाति not being understood in the sense of गुणविभाजकधर्म—it will include प्रभा or तेजस् which are द्रव्यs having a जाति which is चक्षुर्मात्रग्राह्य. This अतिव्याप्ति is removed by putting in the word गुण.

N. B. The definition of रूप as given in the text is more easily explained by taking the word गुण to mean विशेषगुण, Thus प्रभाभित्तिसंयोग will be excluded in as much as it is not a विशेषगुण; also संख्या, संयोग, पृथक्त्व &c. which are not विशेषगुणs are excluded. Now it may be objected that after this reasoning there is no propriety of the word मात्र. But it is necessary to exclude सांसिद्धिकद्रवत्व which is a विशेषगुण (of जल) but is not चक्षुर्मात्रग्राह्य. Cf. 'यद्यपि प्रभाभित्तिसंयोगवारणाय गुणपदेन विशेषगुणत्वस्य विवक्षणीयतया तत एव संख्यादिवारणे संभवति मात्रपदं व्यर्थम्, तथापि सांसिद्धिकद्रवत्ववारणाय तदावश्यकम् ।'(प.कृ.)

Dipikâ:—

(अव्याप्यवृत्तित्व is defined as परस्परस्वात्यन्ताऽभावसमानाधिकरणत्वम्—a thing is said to be अव्याप्यवृत्ति when it exists along with

Digitized by Google

its own अभाव in a certain other thing. Now what is meant by चित्ररूप? It is that combination or blending together of some of the seven colours which exist in part in a thing, *i. e.*, which exist together with their अभाव in a thing. What is the necessity of regarding चित्ररूप as a separate colour ?)

The पूर्वपक्षी says that there is no चित्ररूप. Then the सिद्धान्ती asks him what the रूप of a certain पट is. The पू० answers that the रूप is अव्याप्यवृत्तिनीलादिसमुदाय एव चित्ररूपम्—diversified or variegated colour is nothing but a combination of नील and other colours which exist only in a part of the पट *i. e.* which occupy each of them only a part of the पट and this is the रूप of the पट. In short, the पूर्वपक्षी says: " Why do you regard चित्ररूप as an independent colour ? Speak of पट as being made up of parts of different colours. "

The सिद्धान्ती says in return : " No, this will not do. Because in order that a thing may be seen the रूप of the thing must occupy the whole of that thing. As you see the पट as a whole, you must have that one रूप of the पट all occupying it thoroughly. "

the पूर्वपक्षी says :—" What reason have you to say that the पट has रूप as a whole? As the several colours belong to the sevaral parts, the रूप there is only in each of the parts; but the whole has no colour for it is neither wholly blue nor wholly white &c. We see on the चित्रपट the रूप of its अवयवs. "

The सिद्धान्ती says:-" No, this will not do. Because then the पट will not be seen unless it has रूप as a whole. But you actually see the पट, and you have the sanction of ordinary usage that if a पट is of many colours, you, with reference to such a पट say that it is of a variega-

Digitized by Google

ted colour and not that the whole has no colour but a part is blue and a part red. If you say that the colour of the पट as a whole you cannot apprehend, but only of its parts, then you must acknowledge '*that yon do not see the* पट.' But we *see* the पट. And therefore it must have some colour."

Again the पूर्वपक्षी says: "It is not necessary that a thing should have रूप so that there may be direct perception, but it is enough if that thing is in समवाय relation with its parts, which have a रूप, to make it be seen as a whole."

Tee सिद्धान्ती answers : "But that the पट is directly perceptible is not to be explained unless you admit चित्ररूप as the colour of the पट."

गौरव -Complexity of conception; round-abont way.

XXII.

स्पर्श—Tangibility. अनुष्ण—Neither hot nor cold.

Dipikâ.

The word मात्र obviates the अतिव्याप्ति on संयोग, संख्या &c., which are त्वगिन्द्रियग्राह्य as also चक्षुर्ग्राह्य.

XXIII.

पाकज—Produced by the application of heat.

रूप, रस, गन्ध & स्पर्श are produced in पृथिवी by means of पाक and these रूप &c. are अनित्य in the case of पृथिवी and not both नित्य and अनित्य. Why अनित्य in the case of पृथिवी and not both नित्य and अनित्य as in the other cases?—Because they are produced by the application of heat in the परमाणुरूप and कार्यरूप of पृथिवी, and what is produced is अनित्य. For example, the change in the colour, taste, &c. in a mango cannot take place without a change being produced in the परमाणुs. Thus अनित्य refers to परमाणुरूप and कार्यरूप. Therefore even in the case of परमाणुs रूप, &c. are

Digitized by Google

अनित्य in the case of पृथिवी only. What is possible to the elements is नित्य or अनित्य according as the elements are नित्य or अनित्य, परमाणुरूप or कार्यरूप.

रूप, रस, &c. in द्रव्यs other than पृथिवी viz, जल, तेजस् and वायु are not produced by the application of heat and they are नित्य or अनित्य. The स्पर्श of water is अनित्य in the case of कार्यs such as rivers &c. In the case of जल, तेजस् and वायु these गुणs are not पाकज and they are अनित्य in कार्यs and नित्य in परमाणुs.

Dipiká.

By the application of heat the original colour is destroyed and a new colour is produced. Here the पाक takes place in the परमाणुs and not in the द्यणुकs. When a raw (आम) घट is placed in fire, the change of colour takes place in the परमाणुs; then the श्यामघट is destroyed and a red घट is produced in the order of द्यणुकs which go to form त्र्यणुकs and so on.

पिठरपाकवादि=अवयविपाकवादि.

The theory is that two atoms combine to form a द्यणुक; three द्यणुकs combine to form a त्र्यणुक; four त्र्यणुकs form a चतुरणुक and so on, until we come to the कपाल.

The theory of Vaise'shikas: When a घट is put into a furnace, it is resolved into कपालs; these कपालs again into small portions as चतुरणुक, त्र्यणुक, द्यणुक and ultimately these into परमाणुs. Thus the घट is resolved into परमाणुs. Then in the state of परमाणुs, the atoms change their रूप, रस, गन्ध and स्पर्श by means of heat. (This being an अदृष्टादिकनिमित्तकारण such as Destiny, ईश्वर, कला, laws of nature &c.). Having got these four gunas cheuged in them, the परमाणुs combine to form द्यणुकs त्र्यणुकs, &c, up to कपालs formed in the new form. These two कपालs combining together further by पाक, go to form the present घट which has got its original नीलरूप changed into a रक्त one.

Digitized by Google

The *Theory of the Naiyâyikas*:—

The change in the gunas does not take place by the process above mentioned; but the change of colour in the घट takes place simultaneously with the अवयवी (घट) and the अवयव (परमाणुs) without the destruction of the original घट. The रूपान्तर of a घट which is thrown into a furnace takes place by the पाक which is at once produced in the अवयवs, (even into the atoms themselves) and the अवयवी without the destruction of the original घट. From this it follows that the रूपादि of पार्थिवपरमाणुs is changeable. In other द्रव्यs (जलादौ) this रूपादिचतुष्टय is not produced by पाक. These are unchangeable with reference to the परमाणुs and changeable with reference to the द्व्यणुकादि.

—:o:—

Dipikâ—The four gunas beginning with रूप are perceptible when developed. They are not visible when undeveloped. These four gunas may be developed or undeveloped. In the eye which is तेजस् इन्द्रिय, as the रूप which ought to be भास्वरशुक्ल is not perceptible, it is assumed to be अनुद्भूत. Developed रूप &c., are found in combination of atoms which produce पृथिवी &c., and are capable of being seen directly.

XXIV.

संख्या is the peculiar cause that renders possible our use of such expressions as एकत्व (unity) &c.

Cf. एकं दशशतं चैव सहस्रमयुतं तथा ।
लक्षं च नियुतं चैव कोटिरर्बुदमेवच ॥ १ ॥
वृन्दं खर्वो निखर्वश्च शंखः पद्मश्च सागरः ।
अन्त्यं मध्यं परार्धंच दशवृध्या यथाक्रमम् ॥ २ ॥

The एकत्व of the नित्य things is imperishable; द्वित्वं and others though existing in नित्य things are perishable, as also when existing in अनित्य things, द्वित्व is

Digitized by Google

always अनित्य because it is produced by अपेक्षाबुद्धि [... the बुद्धि of comparison; the viewiug of one thing in reference to another thing. Cf. अपेक्षाबुद्धि-The distinguishing perception by which we apprehend 'this is one,' &c., and which gives rise to the notion of द्वित्व. It is defined as अनेकैकत्वबुद्धिः. It is also defined as विनाशकविनाशप्रतियोगिनी बुद्धिः—'that operation of the mind which is the counter-entity to that emergent nonexistence (*i. e.*, destruction) which itself causes a subsequent destruction (*i e.* trom the destruction of अपेक्षा बुद्धि follows the destruction of द्वित्व). स. द. सं.]

We have *two*, *three &c.* when we think of comparing that thing with others. But when it is viewed singly there is no *two*, *three* &c. The notion of number is deduced from comparision. There will be no *one* if there were no *two*, *thrce* &c. So *one* also requires अपेक्षाबुद्धि; but it is not so viewed by the तर्कसंग्रहकार; and it is his mistake. He says that a thing not being compared with others because there is only one sort it has no अपेक्षाबुद्धि and consequently it is not always अनित्य, but नित्यगतं नित्यं and अनित्यगतं अनित्यम्.

Properly speaking एकत्व too is अनित्य which the तर्कदीपिकाकार does not notice, calling it नित्य. Their observation of things was rather limited and superficial. In the sense of अपेक्षाबुद्धिजन्य, *one* too is called अनित्य for if there were only *one* in the universe and the other things of that kind are not present in your mind, you cannot call it *one*. *One* you will have with reference to another which it makes *two*. In this sense एकत्व is also अपेक्षाबुद्धिजन्य.

XXV.

'परिमाण—is the special cause by which we speak of measure or size.' There are four divisions of परिमाण—अणुत्व, महत्व, दीर्घत्व, and ह्रस्वत्व. There are again

Digitized by Google

two divisions of each of these : परम and मध्यम. परमाणु= Infinitely small ; and मध्यमाणु=Ordinarily small.

मनस् and परमाणु (itself) are examples of परमाणु and परम-ह्रस्व.

In the same way, घट, पट, &c. „ „ „ मध्यमाणु and मध्यम-ह्रस्व.

गगन „ „ „ परममहत् and परमदीर्घ.

In the text, अणु &c. are to be understood in their abstract sense, as अणुत्व &c.

What is the propriety of the word असाधारण in this definition? ईश्वर, काल, आकाश, दिक् &c. are the असाधारणकारणs of all. Nothing can exist without these. Everything must be produced by God and must exist in time and space. If the word असाधारण were omitted, there would be an अतिव्याप्ति on ईश्वर, काल. &c.

——:o:——

XXVI.

पृथक्त्व—Separateness. It exists in नित्यद्रव्यs as well as in अनित्यद्रव्यs. विशेष (Individuality) exists in नित्यद्रव्यs (and परमाणुs). विशेष is one which accounts for the भेद between one thing and another. The भेद between परमाणुs was accounted for by supposing them to have विशेष in them. भेद (Distinct nature) is the numerical difference. भेद in कार्यद्रव्यs is accounted for by the भेद of their अवयवs and the भेद of their अवयवs by the भेद of their atoms. (वस्तुत्वेन भिन्नं पृथक्त्वम् न तु रूपेण.)

पृथक्त्व—goes to the numerical difference of things while भेद goes to the स्वरूप (nature) of things. घटः पटो न भवति shows the भेद between पट and घट (and भेद must have for its account विशेष in things themselves or in their अवयवs or in their ultimate atoms.)

Digitized by Google

घटः पटात् पृथक् shows the पृथक्त्व, *i. e.* this is one thing and that is another. Each of the परमाणुs of earth have get विशेष. 'घटस्य तादात्म्यं पटे न संम्भवति' involves the distinct individuality of घट and पट.

——:o:——

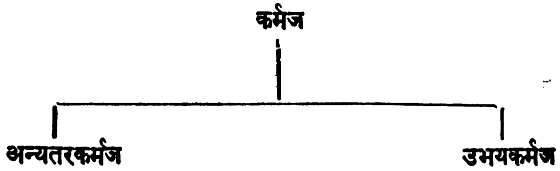
XXVII.

संयोग is that quality in things by which we speak of the quality संयुक्तत्व and think of it. It exists in all द्रव्यs.

कर्मज=produced by means of motion. संयोगज=produced from another संयोग.

This संयोग is अव्याप्यवृत्ति, *i. e.* it is a संयोग of one thing which exists in one part of a thing together with its own अभाव.

Some divide कर्मजसंयोग into two classes: viz., (i) अन्यतरकर्मज—संयोग as for example 'A bird perching on a tree or alighting on a mountain: शकुन्तपादप or शकुन्तशैल-संयोग. In this case one factor of the संयोग cannot move as in the example of वृक्षपर्वतसंयोग. (ii) उभयकर्मजसंयोग as two goats butting against each other (मेषयोः). In this case the two factors can move and form संयोग as in the particular example of two goats.



———

XXVIII.

विभाग is that which causes the destruction of संयोग.

XXIX.

मनस् enters पुरितति and other places as it has क्रिया; so with reference to संनिधदेश from पुरितति it is अपर; and with reference to remote places in the body, it is पर.

———

Digitized by Google

XXX.

A thing's beginning to fall is distinguished from its continuing falling. How आद्यपतन has गुरुत्व for its असमवायिकारण?

There is the गुणगुणिनोः समवाय relation between गुरुत्व and a stone. Also there is क्रियाक्रियावतोः समवाय relation between (a stone's) आद्यपतन and the stone. Thus गुरुत्व is the formal cause of beginning to fall.

Dipikâ.

The word आद्य obviates the अतिव्याप्ति on वेग which is the असमवायिकारण of द्वितीयपतन, and which is a गुण as it is one of the संस्कारs.

XXXI.

आद्यस्यन्दन—Beginning to trickle. नैमित्तिक—Incidental.

XXXII.

स्नेह—Adhesiveness is that गुण which is the cause of the powder forming itself into a ball.

Cf. तैलादौ अन्तर्गतजलभावादेव स्नेहः ।

XXXIII.

वर्णात्मक—Articulate. ध्वन्यात्मक—Inarticulate.

विभागज—is produced from the separation of the two parts of a Bamboo when it is torn.

शब्दज—is produced by the waves of sound as ripples caused by something dropped down in water. These शब्दज sounds are produced from the original शब्द according to the कदम्बगोलक or वीचीतरंग-न्यायs.

(i) One bud of कदम्ब has ten others round about it; just as the one blooms and the other ten simultaneously bloom, so when one sound is generated, it gives rise to ten sounds in each of the ten directions and each of them produces ten sounds again and so on.

Digitized by Google

(ii) In the ocean when one wave is produced, it gives rise to others by propelling them. This process goes on till the first and all others successively reach the shore and there subside. So one sound propels another in the either till the first and all others successively reach the cavity of the ear.

Cf. शब्दोत्पत्तिदेशमारभ्य कर्णविवरपर्यन्तं वीचीतरंगन्यायेन कदम्बमुकुलन्यायेन वा निमित्तपवनसम्बन्धाच्छब्दधारा जायते तत्रोत्तरोत्तरशब्दे पूर्वशब्दः कारणम् । न्या. बो.

XXXIV.

" Knowledge which is the the cause of all dealings is बुद्धि." In this definition some words are redundant, viz. सर्व व्यवहारहेतुः; the latter expression is merely a description.

ज्ञान is usually given as an equivalent for बुद्धि. It is not wanted in the लक्षण of बुद्धि. Therefore either " ज्ञानं बुद्धिः " or " सर्वव्यवहारहेतुर्बुद्धिः" is the correct definition.

In the definition " ज्ञानं बुद्धि " the word is to be understood in the sense of जानामीत्यनुव्यवसायगम्यज्ञानं—that consciousness which we have of the fact that 'I know'; ज्ञान which consists in your consciousness that you know.

अनुव्यवसाय—Not only the operation of looking but also knowing that it is a घट (or that we know it); reflection.

अनुभव cannot be translated by *experience*, because अनुभव includes अनुमान and others.

स्मृति=Recalled or reproduced cognition; remembrance.

अनुभव=Direct cognition ; original, immediate or primitive knowledge. It means the first knowledge which we have from the causes of knowledge.

Digitized by Google

संस्कार—The mental impression that is first formed on seeing a thing (and when that impression is recalled by any cause, you have स्मृति). संस्कार is of three kinds, viz. वेग, भावना, and स्थितिस्थापकहेतु. Inthe definition of स्मृति, the संस्कार means भावनाख्यसंस्कार.

If the definition of स्मृति were 'ज्ञानं स्मृतिः', then there would be an अतिव्याप्ति on अनुभव or प्रत्यक्ष, for instance, घटादिप्रत्यक्ष. Our seeing any घट is a ज्ञान; so to avoid the अतिव्याप्ति on घटादिप्रत्यक्ष, we add संस्कारजन्य, for the direct preception or प्रत्यक्ष of a घट is not संस्कारजन्य. The word मात्र removes the अतिव्याप्ति on प्रत्यभिज्ञा. For, for प्रत्यभिज्ञा you must have the thing itself before you ; and also there must be the revival of the old संस्कार produced when the thing was seen before. Of course, प्रत्यभिज्ञा you have when you see a part of the thing and at the same time you remember the impression connected with it. Therefore प्रत्यभिज्ञा is both अनुभवजन्य (or इन्द्रियसंनिकर्षजन्य) and संस्कारजन्य. The word ज्ञान removes the अतिव्याप्ति on संस्कारध्वंस In the expression संस्कारमात्रजन्य, जन्य means उत्पाद्यमानं कार्यं. Now everything is the कारण of its own ध्वंस, which thus becomes a कार्य. Thus संस्कारध्वंस is संस्कारजन्य and is therefore included in the definition. But it is not ज्ञानकारण, *i. e.* it does not produce knowledge.

The definition "ज्ञानं बुद्धिः" is preferable as it is simple and does not involve any possibility of mistake; for what ज्ञान is we distinctly know, namely, ज्ञान means the consciousness or the knowledge of the fact that we know, *i. e.*, जानामीत्यनुव्यवसायगम्यज्ञानम्.

In अनुभव, there is what is called विशेष्य and विशेषण,. You see a घट and you have an idea of its form and qualities. What you see is विशेष्य (the qualified) and what you have an idea of is विशेषण (the qualifier). In the above case घट is a विशेष्य and the form and properties of it are the विशेषण. घटविशेष्यकं कंबुग्रीवादिकं ज्ञानम्—in अनुभव, the knowledge consists in comprehending the

Digitized by Google

property of possessing the कम्बुग्रीवा and other peculiarities in the विशेष्य as, for example, घट.

The विषय of ज्ञान or अनुभव includes both विशेष्य and विशेषण or प्रकार. The origin of ज्ञान consists only of the idea that a certain thing exists and it is of a certain form or sort.

अनुभव

विशेष्य	विशेषण or प्रकार which distinguishes the विशेष्य.

रज्जुत्वविशिष्टोरज्जुः and सर्पत्वाभाववान् रज्जुः

Now of a रज्जु you may have two kinds of knowledge viz. यथार्थ and अयथार्थ.

तद्वति (किंचिद्धर्मवति) तत्प्रकारकः (पूर्वधर्मप्रकारकः) अनुभवः यथार्थः ।
In this पूर्व means that which is signified by किंचित्.

रज्जुविशेषे यथार्थज्ञानं—रज्जुविशेष्यकम्, रज्जुत्वप्रकारकम्.
,, अयथार्थज्ञानं—रज्जुविशेष्यकं सर्वत्वप्रकारकं.

Thus in both sorts of knowledge, the विशेष्य is the same; but in the यथार्थ you assign a right प्रकार to it (*i. e.*, that प्रकार which belongs to it) and in the अयथार्थ you assign a wrong प्रकार. रज्जुत्व is an attribute which रज्जु does possess but not सर्पत्व. It is not सर्पत्ववत् but सर्पत्वाभाववत्. Thus when you apprehend a रज्जु to be a सर्प, the विशेष्य is रज्जु but the प्रकार is सर्पत्वप्रकार which it really has not: रज्जुत्ववति रज्जौ रज्जुत्वप्रकारकः अनुभवः यथार्थः । सर्पत्वाभाववति रज्जौ सर्पत्वप्रकारकः अनुभवः अयथार्थ ।

Cf. तत्प्रकारकं यद्ज्ञानं तद्विशेष्यकं तत्प्रमा ।
तच्छून्ये तन्मतिर्यास्यादप्रभा सा निरूपिता ॥ (मु॰)

Dipiká :—

In all direct cognition, the thing seen and the form in which it is seen are supposed to be related to

Digitized by Google

each other as the quralified (विशेष्य) and the qualifier (विशेषण); or there is the relation of आधार and आधेय between a thing and its form. For instance, a घट itself is the विशेष्य and its form is the विशेषण. On this supposition of विशेषण and विशेष्य the objector says:" your definition of प्रमा is not applicable in the following instance, viz. when I take घटत्व as the thing seen and घट as the form in which घटत्व is seen. The प्रमा " घटे—घटत्वम् " when stated in form is—तद्वति, (घटवति) तत्प्रकारकः (घटप्रकारकः) अनुभवः यथार्थः— *i. e.*, घटत्वे (विशेष्ये) घटप्रकारकः अनुभवः यथार्थः. This is not a प्रमा as the definition of प्रमा is not applicable to this for the reason घटत्वे घटाभावः,—we see as a matter of fact घटत्व in घट, but we do not see a घट in घटत्व."

The सिद्धान्ती says: " By तद्वति &c., we are not to understand the आधारआधेय संबन्ध, but we must say that there is a संबंध iu the thing seen and its form; and it is not that the संबन्ध must necessarily be the आधारआधेयसंबन्ध. On this supposition the प्रमा " घटत्वे घटप्रकार ' is true, and does not become an अप्रमा. In घटत्व there is the संबन्ध o घट and this is enough. Thus it is not a case of अव्याप्ति.'

(The पूर्वपक्षी first interprets the सप्तमी as आधाराधेयत्वे सप्तमी; and then he interprets it as सम्बन्धिसंबन्धत्वे सप्तमी; and thus he creates confusion).

Again the पूर्वपक्षी says:—" वृक्षःकपिसंयोगी ' is a प्रमा and your definition of अप्रमा applies to it; thus:—कपिसंयोगाभाववति (वृक्षमूले स्कन्धे च) कपिसंयोगप्रकारकः अनुभवः अयथार्थः."

The सिद्धान्ती replies:

" What you say is not the case; because my definition of अप्रमा means यवच्छेदेन यत्संबन्धाभावः तदवच्छेदेन तत्संबन्धज्ञानम् अप्रमा. In the above case, it comes to यवच्छेदेन (वृक्षमूलस्कन्धावच्छेदेन) यत्संबन्धाभावः (कपिसंयोगोभावः) तदवच्छेदेन (वृक्षमूलस्कन्धावच्छेदेन) तत्संबन्धाज्ञानम् (कपिसंयोगज्ञाम्) अप्रमा; ; *i. e.*, the प्रमा

Digitized by Google

'वृक्षः कपिसंयोगी' will become an अप्रमा when I say वृक्षमूलस्कन्ध (the other parts of the tree except where there is कपिसंयोग) which has no कपिसंयोग, has कपिसंयोग. The cognition of the संयोग in that place where there is संयोगाभाव (*i. e.*, on the वृक्षमूलस्कन्ध) is a mere delusion. The cognition of संयोग in that place where there is संयोग is a प्रमा. Therefore my definition of प्रमा has not the fault of अतिव्याप्ति on this प्रमा."

——:o:——

XXXV.

यथार्थ is an अव्ययीभाव in some cases but it is regarded here as a तत्पुरुष, viz., अर्थं अनतिक्रान्तः or अर्थमनतिक्रम्य वर्तते. It means *true direct cognition.*

अनुमिति=Inference. उपमिति=Knowledge of relation between a name and the object of which it is a name. शाब्द=Communicated or revealed knowledge; knowledge conveyed by words. करण=Operative cause. उपमान=Analogy based on सादृश्य, प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान and शब्द are the causes or the means of ज्ञान; while प्रत्यक्ष, अनुमिति, उपमिति, and शाब्द are the results of ज्ञान.

प्रमाकरणं प्रमाणं=That which is the cause of (*i. e.*, which leads to) true direct knowledge is called प्रमाण—Processes by which the mind can arrive at true and accurate knowledge.

These four divisions are according to the *Naiyáyikas*. The *Vais'eshikas* admit two प्रमाणs only viz., प्रत्यक्ष and अनुमान.

The *Mimánsakas* add two more viz., अर्थापत्ति and अनुपलब्धि to those of the Naiyáyikas. Of these Mimánsakas, the followers of प्रभाकर give only five, viz. the first four with अर्थापत्ति. The followers of भट्ट give six, adding अनुपलब्धि to those of प्रभाकरs. Some of the पौराणिकs add संभव and ऐतिह्य as प्रमाणs. तान्त्रिकs say that चेष्टा is also a प्रमाण.

Digitized by Google

अर्थापत्ति—Inferencee from circumstances, अनुपलब्धि—Non-perception, non-recognition ऐतिह्य—Traditional instruction. चेष्टा—हिताहितप्राप्तिपरिहारार्थक्रियाविशेषः। (त॰ भा॰)

(Vide notes to section LI.)

—:o:—

XXXVI

There are two definitions: (i) असाधारणं कारणं करणं and (ii) व्यापारवदसाधारणं कारणं करणं (करण is the peculiar cause underflying a certain operation, action or motion).

असाधारणकारणs are those which are peculiar to individual cases and act one or more in particular cases exclusively.

साधारणकारणs are the causes of all things produced in as much as they are कार्यs. They are nine in number: ईश्वर, तत्वज्ञान, तत्कृति, तदिच्छा, काल, दिक्, अदृष्ट, प्रागभाव, and प्रतिबंधकाभाव. All साधारणकारणs have a certain धर्म called साधारणकारणता and all कार्यs have a certain धर्म called कार्यता and this धर्म pervades all कार्यs.

कार्यतावच्छिन्नं प्रति यत्कारणं तत्साधारणकारणम्—That which is the कारण of everything produced is साधारणकारण. Whatever is measured by कार्यता is साधारणकारण. For instance घट has tw o धर्मs, viz., कार्यत्व and घटत्व. घट as a कार्य (and not as a घट) has ईश्वर, काल &c. as the साधारणकारणs. But as a घट, it has the potter, मृत्तिका, चक्रदण्ड &c. as the असाधारणकारणs.

साधारणकारणता is the कारणता of a कार्य as कार्यता and not as a particular कार्य only. असाधारणकारणता is the कारणता of a कार्य as that particular कार्य only and not as कार्यता in general:

Tke definition of साधारणकारणता:—कार्यत्वावच्छिन्ना या कार्यता तन्निरूपिता या कारणता सैव साधारणकारणता. (साधारणकारणता is the corresponding कारणता of a कार्यता as measured by कार्यत्व and not by the nature of any particular thing as घटत्व &c.) In the case of a घट the cause corresponding to the

Digitized by Google

कार्यता of the घट inasmuch as it in a कार्य is the साधारणकारण—common cause in the formation of a thing. निरूपिता—corresponding.

We say कार्यत्वावच्छिन्नकार्यता because कार्यता is a vague term, for it refers not only to कार्यs that exist but also to कार्यs that may be possible. But generally कार्यत्व and कार्यता are the same. In the case of a घट, कुलालनिष्ठा या कारणता सा घटनिष्ठ या कार्यता तन्निरूपिता (so much of कार्यता as is measured by घटत्व.) Thus कार्यता is a vague term and hence the above definition.

If we say घटत्वावच्छिन्ना या कार्यता तन्निरूपिता या कारणता साऽसाधारणकारणता, then we shall have the असाधारणकारण of घट only and not a general one. Therefore, कार्यत्वातिरिक्तधर्मावच्छिन्नकार्यता निरूपितकारणता असाधारणकारणता is the general definition. कार्यत्वातिरिक्तधर्म—धर्म besides कार्यत्व such as घटत्व, पटत्व. In the कार्य-घट there is कार्यत्वधर्म and besides घटत्वधर्म. Thus कार्यत्वातिरिक्तधर्म refers to particular कार्यs, because a particular कार्य shares the कार्यत्वधर्म with other कार्यs and also it has the धर्म of existence itself; *i. e.* पटत्व shares कार्यत्वधर्म in connection with घटत्व and all other कार्यs ; and it has the पटत्वधर्म peculiar to itself.

कार्यत्वातिरिक्तधर्म refers therefore to particular कार्यs, these having कार्यत्वातिरिक्तधर्म viz., पटत्व in the कार्य-पट and so on; and those कारणs which come into play in a particular case only and not in all cases are असाधारण-कारणs ; *i. e.* causes peculiar to particular cases.

व्यापार means that which directly produces the effect to be brought about by that cause, when it itself is produced from that original cause. तत् (कारण) जन्यत्वे सति तत् (कारण) जन्य (कार्य) जनको व्यापारः To make it more clear कारणजन्यत्वे सति तत्कारणजन्ययत्कार्यं तस्य जनको व्यापारः। A कुठार must undergo a certain व्यापार before it fells a tree. Now what is the व्यापार it undergoes? You say कुठार is the कारण and the असाधारणकारण of the felling of the tree. The व्यापार must be in the कुठार and the

Digitized by Google

कुठार must be the समवायिकारण of that व्यापार. The व्यापार is then कुठारदारुसंयोग. The कार्य effected by कुठार is वृक्षावयवविभाग and the व्यापार viz., कुठारदारुसंयोग is the producer of the जन्य (*i. e.* फल) of कुठार viz., वृक्षावयवविभाग.

A करण then is the असाधारणकारण which has व्यापार *i. e.* something which is produced by the करण and which produces the effect of that करण.

व्यापारेऽतिव्याप्तिवारणाय 'व्यापारवद्' इत्यपि देयम् ।

(प. कृ.)

अनन्यथासिद्धकार्यनियतपूर्ववृत्ति कारणं—कारण is that which must necessarily or indispensibly exist befcre a कार्य and which is not अन्यथासिद्ध (*i. e.* which otherwise could not be; which is nct otherwise constituted; which is not disproved to be a cause by some other circumstances; which does not refer to accidental and remote circumstances.)

नियतत्वं हि व्यापकत्वं । यत्र कार्यं तत्र कारणमितिरूपम् (नीं.)

The word नियत removes the अतिव्याप्ति on रासभ; because the work done by it might have also been done by the potter himself. It may be पूर्ववृत्ति in a particular case. नियत &c. are such कारणs without which the कार्यs arc impossible.

Though by the word नियत in the definition रासभत्व is excluded from the कारण of घट kind in general (because a रासभ is not necessary in the general pruduction of घट kind in general though it is so in the particular घट in question), the रासभ exists in the particular case in which it was used for bringing the clay as नियत or absolutely necessary. In order to exclude it from this particular case in which it was used for bringing the clay, we put in अनन्यथासिद्ध; for रासभ is अन्यथासिद्ध and it comes under the third kind of अन्यथासिद्ध, रासभ is only an *incidental cause* existing in the formation of a घट, along with कुलाल &c. which must necessarily exist in the production of घटs.

Digitized by Google

If we define कारण as अनन्यथासिद्धकार्यनियतं कारणम्—This definition will extend to कार्य itself for कार्य is the व्यापक (नियत) of itself: wherever the कार्य is there कार्य is. 'कार्यनियतं कार्यमेव भवति.' नियत=Existing in all cases. But a कार्य is not नियतपूर्ववृत्ति, therefore inserting पूर्ववृत्ति we avoid the अतिव्याप्ति on कार्य.

The objector says:–' तन्तुरूप is the कारण of पट.'

The सिद्धान्ती says:–' It is not ' for it is not अनन्यथासिद्ध. Its being कारण नियत to पट depends upon the तन्तुs. Therefore तन्तुरूप is not independently the कारण of पट. By the addition of अनन्यथा, तन्तुसंयोग and others are excluded from being the कारण.

कुलाल is नियतपूर्ववृत्ति to the production of a घट; but कुलालपिता must exist before the घट and therefore to avoid such अतिव्याप्ति we say अनन्यथासिद्ध. The कुलालपिता is said to be पूर्ववृत्ति to a घट first supposing him to be पूर्ववृत्ति to कुलाल, The कुलालपिता in his capacity of the कारण of कुलाल becomes पूर्ववृत्ति to घट but not independently.

Instead of कार्यनियत &c, if we simply say नियतपूर्व &c, this will not do, because कारण being a relative term we must insert कार्यनियत &c. ; simply नियतपूर्व &c. will include everything and anything.

Definition of अन्यथासिद्धिः—

अवश्यक्लृप्तनियतवार्तिन एव कार्यसंभवे तत्सहभूतत्वम् । (सि० चं.)

अन्यथासिद्ध comprehends causes indirect as well as those that are simple, mere accompaniments of the essential but totally unconcerned in the production. The sense of the word अन्यथासिद्ध is something which you can explain in a way other than by calling it a direct cause. ' A superfluos cause.'

The अन्यथासिद्धि is of three kinds:—(i) येन सहैव यस्य यं प्रति पूर्ववृत्तित्वं अवगम्यते तं प्रति तेन तदन्यथासिद्धम्—That is अन्यथासिद्ध with reference to that कार्य the being antecedent

to which is not independent but as associated with a third thing, *e. g.* तन्तुरूप or तन्तुत्व is अन्यथासिद्ध in the case of पट thus:-येन (तन्तुना) सहैव यस्य (तन्तुरूपस्य or तन्तुत्वस्य) यं (पटं) प्रति पूर्ववृत्तित्वं अवगम्यते तं (पटं) प्रति तेन (तन्तुना) तत् (तन्तुरूपं or तन्तुत्वं) अन्यथासिद्धम्.

(ii) अन्यं प्रति पूर्ववृत्तित्वे ज्ञाते एव यस्य यं प्रति पूर्ववृत्तित्वं अवगम्यते तं प्रति तदन्यथासिद्धम्। That which being ascertained as existing before a third thing (अन्य) is prevented from being a cause of an effect to which it is known to be antecedent. घट must be produced in आकाश. It occupies some space; then is it (आकाश) a necessary antecedent? The existence of आकाश itself cannot be proved absolutely or independently of auything else. आकाश itself you know to exist to account for the production of शब्द. In its capacity of शब्दकारण (or as being the समवायिकारण of शब्द), it becomes पूर्ववृत्ति to घट but not independently. आकाश exists as directly connected with शब्द. आकाश is at all times पूर्ववृत्ति to घट, पट and others because it is विभु. There is no direct sensual perception of आकाश, but it may be proved to exist indirectly to account for certain phenomena, such as sound &c., and thus you have reason to suppose आकाश as पूर्ववृत्ति to घट. (शब्दपूर्ववृत्तित्वात् घटं प्रति पूर्ववृत्तित्वम् आकाशस्य).

Another instance:—कुलालपिता is अन्यथासिद्ध in the case of a घट, as कुलालपिता is घटपूर्ववृत्ति only through कुलाल-कुलालं प्रति पूर्ववृत्तित्वे ज्ञाते एव कुलालपितुः घटं प्रति पूर्ववृत्तित्वं अवगम्यते घटं प्रति कुलालपिता **अन्यथासिद्धः** (disproved to be a cause).

(iii) अन्यत्रक्लृप्तनियतपूर्ववर्तिन एव कार्यसंभवे तत्सहभूतं अन्यथासिद्धम्. कार्य being produced by those that exist and must exist before necessarily in all cases, if in the particular case of the kind, other things pre-exist incidentally (*i. e.* not existing in other cases at all) those things are अन्यथासिद्ध. Since रासभ is not

Digitized by Google

wanted everywhere, it is not a कारण. Along with those that must exist in all cases, if in a certain case there is something additional, then that is not कारण but simply अन्यथासिद्ध. For instance, पाकजस्थले गंधं प्रति रूपप्रागभावस्य. In a certain पृथ्वी—mango for instace, a new गन्ध is introduced by means of पाक. Then the गन्ध may have several things which are नियतपूर्ववृत्ति besides पाक, of which गन्धप्रागभाव is one. (The प्रागभाव of a कार्य is supposed to be नियतपूर्ववृत्तिकारण of it; प्रागभाव is enumerated in the साधारणकारणs of all things, because there must be the non-existence of a कार्य before its production. The गन्धप्रागभाव is a कारण for the production of गन्ध both in the case in which गन्ध is produced not by पाक but in the course of things and in the case in which it is artificially produced by the application of heat). Thus पाक and गन्धभाव are the कारणs of गन्ध and must exist before गन्ध is produced. Now in the case of a certain mango, by the application of heat the गन्ध as well as the रूप is changed. Of that new गन्ध so produced there was the प्रागभाव as has been explained, as of the new रूप also, before the ptoduction of गन्ध. Now *speaking of* गन्ध only, गन्धाभाव is *necessary* and रूपाभाव is only *incidental.* both these अभावs being before the production of गन्ध. For in all mangoes in which there is the production of a new गन्ध, गन्धाभाव is essential; but in a particular case, a new रूप being produced simultaneously with the गन्ध, there was the रूपप्रागभाव that is simply incidental, Thus रूपाभाव is an instance of the third kind of अन्यथासिद्ध.

Some say that the third kind of अन्यथासिद्ध is not wanted if नियत is put in the definition of कारण; what is done by नियत is done by the third kind of अन्यथासिद्ध, for this kind of अन्यथासिद्ध notices those things that are

Digitized by Google

incidental to a कार्य and are not therefore the कारणs of that कार्य. नियत, of course, excludes those things. Thus one or the other must be omitted: either नियत or the third अन्यथासिद्ध. Some say that नियत must be retained. Some say that the third अन्यथासिद्ध must be retained.

Others are for the retention of both, which seems more accurate. The view of the तर्ककौमुदीकार may be as follows: अन्यत्रकॢप्तनियतपूर्ववृत्तिन एव कार्यसम्भवे तत्सहभूतत्वं अन्यथासिद्धिस्तृतीया। यथा घटविशेषं प्रति दैवादागतस्यरासभस्य। घटविशेषादन्यत्र घटान्तरे कॢप्तनियतपूर्ववृत्तिदण्डचक्रादेरेव घटविशेषस्थ अपि सम्भवे दण्डचक्रादिसह भूतो दैवागतरासभोऽन्यथासिद्धः। रासभसामान्यस्य घटसामाम्यं प्रति हेतुत्ववारणाय नियतपूर्ववृत्तीत्यत्र नियतपादं। तत्र यथोक्तान्यथासिद्धेरभावात्। नहि घटसामान्याद-न्यत्र पटादौ कॢप्तनियतपूर्ववृत्तितन्तुवेमादे घटसामान्यस्य सम्भवो येन यथोक्तान्यथा सिद्धि; स्यात्। नियतपूर्ववृत्तित्वम् चाऽव्यवहितपूर्वकालावच्छेदेन कार्यदेशे सत्वम्। न चेदं रासभसामान्येऽस्त्यतो नातिव्याप्तिः इति संक्षेपः--An ass which is accidentally associated– for bringing clay in the case of the production of a घट–with दण्ड, चक्र and others which alone produce another घट without the aid of that रासभ, is अन्यथासिद्ध with reference to the प्रकृत घट. The propriety of the word नियत in the definition of कारण is to prevent the रासभ kind in general (some instrument of carrying the clay) from being the कारण of घट kind in general. The third अन्यथासिद्धि is useful in excluding a रासभ from being the cause in the case of the particular घट. " If, however, instead of this. the word अन्यत्र in the Def. were made to refer to a thing (belonging to a class other than the one implied by the word कार्य in the same) viz. पटादौ, then रासभत्व can be shown to be अन्यथासिद्ध, but it will be impossible to undrstand how we can institute any comparison between the causes ot effects each belonging to a different class." नियतपूर्ववृत्ति is that which immediately exists necessarily before कार्य at the place where that कार्य is produced . This नियतपूर्ववृत्तित्व is not in रासभसामान्य and therefore the third अन्यथासिद्धि cannot come under the definition of कारण].

Digitized by Google

Some writers and especially the मुक्तावलीकार give five kinds of अन्यथासिद्धि:—

(1) यत्कार्यं प्रति कारणस्य पूर्ववृत्तिता येन रूपेण (धर्मेण गृह्यते तत्कार्यं प्रति तद्रूपमन्यथासिद्धम् । यथा घटादिकं प्रति दण्डत्वदिकम् ।

(2) कस्य स्वातन्त्र्येणान्वयव्यतिरेकौ न स्तः । किन्तु स्वकारणमादायान्वयव्यतिरेकौ गृह्येते तदन्यथासिद्धम् । यथा दण्डरूपम् ।

(3) अन्यं प्रति पूर्ववृत्तित्वम् गृहीत्वैव यस्य यत्कार्यं प्रति पूर्ववृत्तित्वं गृह्यते तस्य तत्कार्यं प्रति अन्यथासिद्धत्वम् । यथा घटादिकं प्रति आकाशस्य ।

(4) यत्कार्यजनकं प्रति पूर्ववृत्तित्वं गृहीत्वैव यस्य यत्कार्यं प्रति पूर्ववृत्तित्वं गृह्यते तस्य तत्कार्यं प्रति अन्यथासिद्धत्वम् । तथा कुलालपितुः घटं प्रति ।

(5) अवश्यक्लृप्तनियतपूर्ववर्तिन एव कार्यसंभवे तद्भिन्नमन्यथासिद्धम् । यथा घटव्यक्तिं प्रतिरासभः ।

The first two in these together correspond to the first in the text; the third and the fourth to the second in the text; and the fifth by itself to the third, though not quite exactly in the wording.

XXXVII.

—:o:—

There are three causes viz. (1) co-inhernnce cause or substantial cause; material cause (2) non-substantial or formal cause (3) instrumental or efficient cause.

समवायिकरण—यत्समवेतं कार्यं उत्पद्यते तत् ।

समवेतं—समवायसंबंधेन वर्तमानं. समवायिकारण is that कारण being related in समवाय (intimate) relation whith which a कार्य is produced; that with which an effect is in समवाय relation.

“ तन्तुषु समवायेन संबद्धं सत् पटात्मकं कार्यमुत्पद्यते इति तन्तवः समवायिकारणं ” इत्यर्थः । (न्या० बो०)

(i) कार्येण सह एकस्मिन्नर्थे समवेतत्वे सति कारणं असमवायिकारणम्—असमवायिकारण is that which bears a समवाय telation to a thing to which also the कार्य bears a समवाय relation.

पटात्मककार्येण सहैकस्मिन्नर्थे तन्तौ समवेतं सत् समवायसंबन्धेन वर्तमानं सत् पटात्मकं कार्यं प्रति तन्तुसंयोगात्मकं कारणं असमवायिकारणमित्यर्थः ।

(न्या० बो०)

(ii) कारणेन (*i. e.* कार्यस्य समवायिकारणेन) सहैकस्मिन्......... ।
असमवायिकारण is that which exists in one thing by समवाय relation in which also the समवायिकारण exists in समवाय relation.

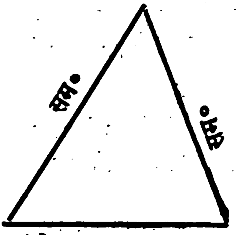
द्वितीयासमवायिकारणम् 'कारणेन सह' इत्यादिना पूर्वोक्तमुदाहरति—'तन्तुरूपम्' इति । कारणेन सह पटरूपसमवायिकारणीभूतपटेन सह एकस्मिन्नर्थे तन्तुरूपे (*i. e.* तन्तौ) अर्थे समवेतं सत् समवायसंबन्धेन वर्तमानं सत् तन्तुरूपं पटरूपं प्रति कारणं भवति, अतो असमवायिकारणं तन्तुरूपम् पटरूपस्य ।

(न्या० बो०)

The illustrative figures would be as follows:

(i) तन्तुसंयोगः पटस्य

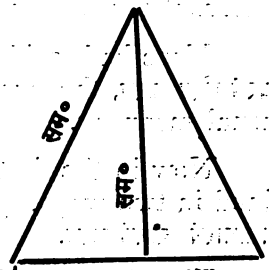
तन्तौ



तन्तुसंयोगः पट

(ii) तन्तुरूपं पटरूपस्य

तन्तौ



तन्तुरूप पट सम पटरूप

Now why is not तन्तुसंयोग the formal cause of पटरूप? पटरूप is produced by तन्तुरूप but not by तन्तुसंयोग. तन्तुसंयोग in the case of पटरूप will be a kind of अन्यथासिद्ध and not कारण at all. तन्तुसंयोग is merely an accompaniment of पटरूप. The रूप of a पट depends upon the रूप of the तन्तुs. The idea is:—

तन्तुसंयोगस्य पटं प्रति पूर्ववृत्तित्वं गृहीत्वैव पटरूपं प्रति पूर्ववृत्तित्वमवगम्यते तस्मात् तन्तुसंयोगः पटरूपं प्रति अन्यथासिद्धः

In the definition of *formal cause* the word कारणम् is necessary because it must satisfy the conditions of

Digitized by Google

a thing being a कारण *i. e.* first it must be shown that it is a कारण and then असमवायिकारणम्.

तदेतत्त्रिविधकारणमध्ये यदसाधारणं कारणं तदेव कारणम् :—

Here is a total confusion in the meaning of the word असाधारण. The above means, as it stands, " Among these three, that which is the असाधारणकारण is the करण. " This obviously implies that all these are not असाधारणकारणs or that there are among the three causes some which are not असाधारण.

But all these are असाधारणकारणs in the same sense in which we have used the term before; evidently then the word असाधारण is used in this sentence in a different sense from that in whieh it is used befor.

If we had said तदेतत् त्रिविधकारणमध्ये यद् व्यापारवदसाधारणं कारणं तदेव कारणं, the word असाधारण would have had the usual meaning.

Now in the first place करण itself has been defined in two ways: (i) व्यापारवदसाधारणं कारणं करणं and (ii) असाधारणं कारणं करणं.

The above confusion can only be cleared by supposing that definition (ii) is adopted in this as the definition of करण. But how is it that in the same text two definitions different from each other are used for the same thing? Properly speaking असाधारणं कारणं करणं is the original and genuine definition (of course, असाधारण has not here the same sense as it has everywhere else. What that sense is will be explained below).

But the प्राचीनs proposed the addition of व्यापारवत् on the ground " चक्षुः संयोगादौ अतिव्याप्तिवारणाय ". They argue that चक्षुःसंयोग is the असाधारणकारण of the प्रत्यक्ष as well as the चक्षुः itself (they undetstand the term in

Digitized by Google

the original sense); but the former is not करण whereas the latter is. चक्षुः is the करण according to प्राचीनs and not the व्यापार itself. कुठार is the करण and not the कुठाराघात Therefore they say that व्यापारवत् should be added. If व्यापारवत् is added, *i. e.* if the definition were व्यापारवद्-साधारणं कारणं करणम्, the करण would be चक्षुः कुठार &c., themselves. (असाधारण has its usual sense here).

But if the definition be असाधारणं कारणं करणम्, the करण is the व्यापार itself, as चक्षुःसंयोग, कुठाराघात &c., and the sense of असाधारण would be as follows:—फलायोगव्यवच्छिन्नं कारणं कारणम् or यद्विलंबात्प्रकृतकार्यानुत्पादः तत्कारणम् करणम्. That कारण is the करण whieh is driven off or set aside by the absence of the fruit, *i. e.* which is necessarily follcwed by the fruit. If the fruit does not follow, it shall not be considered as असाधारणकारण; *i. e.* that which is *immediately* and *necessarily* followed by the fruit is असाधारणकारण and that same is the करण. Thus in this case the definition ' असाधारणं कारणं करणम् ' is equivalent to ' फलायोगव्यवच्छिन्नं कारणं करणं ' or ' यद्विलंबात्प्रकृतकार्यानुत्पादः तत्कारणं करणं. ' Here व्यापार itself becomes the करण.

As shown above, there are two views:—

(i) If you understand the definition to be ' असाधारण कारणं करणं ' here the word असाधारण is to be understood in the particular sense of फलायोगव्यवच्छिन्न and व्यापार itself becomes the करण.

(ii) If you understand the definition to be व्यापारवद्-साधारणं कारणम् करणं. ' you are not to nuderstand असाधारण in the above sense, but in its usual sense; and the करण is not here व्यापार but it is that in which the व्यापार exists.

Of पट the असाधारणकारणs, as we take the term, are तुरी, वेम &c. But if you understand असाधारण in the other sense, व्यापार is the असाधारणकारण and not तुरी, वेम &c. In

Digitized by Google

the usual sense, you add व्यापारवत् and then कुठार, चक्षुः, &c. are the करण. But in 'असाधारणं कारणं करणं,' कुठराघात, चक्षुःसंयोग &c. are करण.

In the usual sense all these are असाधारणकारणs of पट But when he says एतत् त्रिविध...करणम्, he obviously takes व्यापार to mean असाधारणकारण and not the things to which व्यापार is confined.

—:o:—

XXXVIII.

तत्रप्रत्यक्षज्ञानकारणम् प्रत्यक्षम्— Here प्रत्यक्ष means "the organ of sense, the power, or means of perception."

(आत्मा is the समवायिकारण of ज्ञान or all perception. इन्द्रिय is the करण of all ज्ञान. The व्यापार in all cases of ज्ञान is इन्द्रियसंनिकर्ष. ज्ञान is the कार्य). प्रत्यक्षज्ञान is that ज्ञान which is produced by the union of the objects and the इन्द्रिय.

निर्विकल्पक—Having got no विशेषण in it; *i. e.* general; the nature of which has not been ascertained. It is योजनाविहीन, *i. e.* there is no connection between a विशेष्य and its विशेषण. It is also that kind of ज्ञान in weich we do not distinguish between the विशेष्य and प्रकार. Such a ज्ञान is a mere *sensation*. It is incapable of definition. It is defined in the Dípiká as:—नामजात्यादिविशेषणविशेष्यसंबन्धानवगाहिज्ञानम् निर्विकल्पकम्

सविकल्पक—Attended with particulars or विशेषत्व. It is a ज्ञान in which we know a thing as possessing a certain nature or character. It is defined in the Dipikâ as:—

नामजात्यादिविशेषणविशेष्यसंबन्धावगाहिज्ञानम् सविकल्पकम्.

Cf. सविकल्पकमेव विशिष्टवैशिष्ट्यज्ञानं; यथा 'अयं दंडी'—इत्यत्र दण्डत्वविशिष्टस्य वैशिष्ट्यं पुरुषे भासते। अथ प्रक्रिया, आदौ इन्द्रियसंनिकर्षात् 'घटपटत्वे' इति निर्विकल्पकं, ततः 'अयं घटः' इति विशिष्टज्ञानम् (न०)

प्रत्यक्ष is again divided into two kinds. viz. (1) लौकिक—produced by external senses and (2) अलौकिक—

Digitized by Google

not cognised by the exterdal senses, or mental. The व्यापार in acts of लौकिकप्रत्यक्ष is of six kinds as treated in section XXXIX of the text. In अलौकिकप्रत्यक्ष, the व्यापार viz. संनिकर्ष is of three kinds : (1) सामान्यलक्षण, (2) ज्ञानलक्षण and (3) योगजधर्म.

(1) When the जाति is known, that जाति becomes the व्यापार by means of which all the things that are the substratum or species of that सामान्य are known.

(1) We get perception by the mind of all things which are the subject of that ज्ञान (previous knowledge) by means of व्यापार which has for its characteristic previous knowledge. Without the assistance of this संनिकर्ष, it is impossible to get the knowledge of the particular intention and propriety of the things which form the basis of the work of a poet. We cannct appreciate, without this संनिकर्ष, the charm in such lines as—

कः सनद्धे विरहविधुरां त्वय्युपेक्षेत जायाम्. (Meghaduta),
or कोन्यः पतिदेवतां परिमार्ष्टुमुत्सहेत (शाकुन्तल).

To properly interpret the first line, we must have the previous knowledge that all प्रोषित persons manage to return home on the advent of rainy season. In the case of the second line, the meaning will not be adequately grasped unless we dissolve the compound पतिदेवतां as पतिः देवता यस्याः—such a dissolution, however, excludes chivalrous feeling towards the fair sex.

(3) Great sages have the perception of every thing by the mind through the व्यापार viz. योगजधर्म (merit acquired by meditation).

Cf. अलौकिकः । ज्ञानलक्षणया सुरभिचन्दनमिति चाक्षुषं ज्ञानं । सामान्यलक्षणया घटत्वेन रूपेन यावद्घटज्ञानम् योगजधर्मेण योगिनां सर्वज्ञानम् ।

(त.)

प्रत्यक्ष is sometimes defined as ' ज्ञानाकरणकं ज्ञानम्.' The

Digitized by Google

passage which is subjoined explains the defiinition:—

ज्ञानं व्याप्तिज्ञानं सादृश्यज्ञानम् पदज्ञानं च तदेव करणं येषां ते ज्ञानकरणका अनुमित्युपमितिशाब्दाः, ज्ञानकरणकं न भवतीति ज्ञानाकरणकं प्रत्यक्षलक्षणम् । प्रत्यक्षे इन्द्रियाणामेव करणत्वात् न तु ज्ञानस्य करणत्वम् ।

In this section the प्रत्यक्ष is meant to be the जन्यप्रत्यक्ष and hence it excludes ईश्वरप्रत्यक्ष which is not जन्य and mortal.

XXXIX.

The cause of प्रत्यक्षज्ञान viz. the union between the इन्द्रिय and the object apprehended is of six kinds.

The fourth kind is simple समवाय; for example the relation or uuion between शब्द and श्रोत्रेन्द्रिय; because the श्रोत्रेन्द्रिय proper is the आकाश confined in the cavity of the ear and शब्द is the property of that आकाश; and consequently the relation is समवाय. Cf. शब्दगुणमाकाशम्

The last is important. It is called विशेष्यणविशेष्यभाव. If you have the प्रत्यक्षज्ञान of घटाभाव. then what is the relation between the thing seen (घटाभाव) and the इन्द्रिय ? But the eye cannot apprehend the अभाव (viz. घटाभाव in the iustance taken). It only apprehends the present condition of the भूतल, viz. the conditicn of its being without a घट. Thus there is no direct union between the eye and the घटाभाव. The eye is in contact with the भूतल whice has the property of घटाभाव or which is the विशेष्य of the विशेषण, घटाभाव. Thus in the case of अभाव, what you have the knowledge of is not the absolute fact of the existence of the अभाव but the condition of a thing संयुक्त with the eye, as being with the property of the अभाव of a certain other thing.

एवं सन्निकर्षषट्कजन्यं ज्ञानं प्रत्यक्षम्—Thus the knowledge got in these six ways is प्रत्यक्ष.

In this case the व्यापार is the संनिकर्ष itself. It is evi-

Digitized by Google

dent that he edopts व्यापारवदसाधारणकारणम् for he says, तत्करणम् इन्द्रियम् and इन्द्रिय can be करण only in the above sense; the व्यापार being the six-fold संनिकर्ष.

But in the other sense संनिकर्ष itself will be the करण for it is the व्यापार and व्यापार is the essential. If the व्यापार does not exist, the result will not follow. तस्मादिन्द्रियं प्रत्यक्षप्रमाणम् (प्रत्यक्षार्थे यत् यथार्थज्ञानं प्रत्यक्षा या प्रमा तत्करणमिन्द्रियं).

इन्द्रिय is the करण of that यथार्थानुभव. (The Naiyâikas say that all रूपिद्रव्यs are प्रत्यक्ष but not others. But वायु appeals to the touch as does a रूपिद्रव्य to चक्षु:; therefore वायु is प्रत्यक्ष as emphatically as a रूपिद्रव्य. Notwithstanding this, they say that the latter is प्रत्यक्ष and not the former. Again शब्द has not a रुप. It is a guna and they have included शब्द under प्रत्यक्षः thus they contradict themselves.—*N. B.*—For the refutation of this doubt refer to the 2nd उपाधि, Section XLVI Dipika),

XL.

अनुमिति or Deduction is the knowledge produced from परामर्ष—logical antecedent. (The means of drawing a conclusicn is अनुमान and अनुमिति is a cognition that is led to by परामर्ष).

साध्यनिष्ठहेतुसामानाधिकरण्यं साहचर्यं ।

व्याप्तिः—साहचर्यनियमो व्याप्तिः—It is one thing's (*i. e.* हेतु's) being always followed by another. For instance *Smoke* is always followed by *fire.*

The sense of नियमेन is very important, *viz.* नियमेन साहचर्यं, *i. e.* साहचर्यविरहो न भवति or नियतत्वेन साहचर्यम् as यत्र यत्र धूमः तत्र तत्र वन्हिः—meaning that ' धूम is not found where अग्नि is not found '. The form how a व्याप्ति is stated is called अभिनयः as यत्र धूमः तत्र अग्निः (इति अभिनयः).

हेतुः–The means by which we prove a thing as existing in a certain thing. For instance धूम is a हेतु by

Digitized by Google

which we prove the existance of fire on a mountain.

The ways of defining व्याप्ति (व्याप्यस्य धर्मः) are as follows:—

(i) साध्याभाववदवृत्तित्वं व्याप्तिः—The हेतु's being व्याप्यसाध्य *i. e.* the non-existence of हेतु where the साध्य is not.

(ii) साध्यवदन्यावृत्तित्वं व्याप्तिः—The हेतु's not being different from that which has साध्य. Since व्याप्ति is a हेतुधर्म i. e., हेतुनिष्ठ, साध्य is never absent from हेतु. Here we define व्याप्ति after व्यतिरेक, *i. e. negatively*.

The above two definitions are given from the stand point of हेतु. In all cases where the हेतु is there the साध्य is, wherever the साध्य is not there the हेतु is not.

Why not a *positive definition*? "साध्यवद्वृत्तित्वं व्याप्तिः" will not do for the following reasons:—

The negative way gives the sense of exclusiveness. *Negation* is an exclusive assertion. The definition (i) साध्याभाववदवृत्तित्वं obviously states that हेतु's region must be less extensive than that of साध्य, or co-extensive at the most. This can be expressed by figures for which vide. Figures A_1 and A_2 in the Appendix I. A_1 and A_2 are the only possible figures deducible from definition (i). Definition (ii) however does not represent by its wording the हेतु's being in साध्याभाव at the same time that it is partially or wholly (less extensive or co-extensive) in साध्य Vide. $B_1 ... B_6$ in Appendix I.

B_1 and B_2 are the same as A_1 & A_2; but the rest are also possible and hence the definition would be व्यभिचरित.

व्यभिचार or *variation*. means हेतु's existence at a place where the साध्य is not.

Therefore we first state, for instance, a व्यतिरेकव्याप्ति in particular terms and hence derive the definition in general terms.

Digitized by Google

The definition is obtained from the stand-point of हेतु It is possible to obtain *another from the stand-point of* साध्य:. साध्य is the व्यापक of the हेतु which is व्याप्य. In all cases of हेतु or व्याप्य, the साध्य or व्यापक must be present. साध्य is not absent from the place where the हेतु is. वन्हि which is व्यापक is always to be found where धूम or व्याप्य is. वन्हि is not absent from the place where धूम is. To put this in the Naiyayik language it would stand thus:— साध्य is हेतुसमानाधिकरणात्यन्ताभावाप्रतियेागि साध्यम् :—that which does not answer to any of the non-existence in the same place with हेतु is साध्य, that is, हेतु is always followed by the साध्य; तेन (साध्येन) सह समानाऽधिकरणे वृत्तित्वं व्याप्तिः, that is " हेतुसमानाधिकरणात्यन्ताभावाप्रतियेागिसाध्यसामानाधिकरण्यम् " is व्याप्ति.

The definition in the text is " साहचर्यनियमः "—the हेतु's साहचर्य with साध्य or साध्य's साहचर्य *with* हेतु. We shall take up the other. In the instance, यत्र यत्र धूमः तत्र तत्र वन्हिः, the meaning is, वन्हि always accompanies smoke. (From the point of view of हेतु the above—the हेतु's always being accompanied by the साध्य, *i. e., the passive voice is used*; whereas from the point of view of साध्य we have the *active voice.*)

What is the meaning of नित्यत्वेन or always ? Fire is not absent from the place where धूम is, has always this sense. Any place where धूम is, fire is not absent from; i. e., the साध्य is never absent from the हेत्वधिकरण. If in the हेत्वधिकरण there be absence of things, one should not be the absence of वन्हि; *i. e.*, the साध्य should not be the प्रतियोगी of one of the अभावs in the हेत्वधिकरण; *i. e.*, साध्य is हेत्वधिकरणवृत्त्यभावाप्रतियोगि. Thus limiting or defining the nature of साध्य, we proceed to state the definition of व्याप्ति. व्याप्ति is a हेतु—निष्ठधर्म *i. e.* the existence of the हेतु where the साध्य is. Thus, we say हेत्वधिकरणवृत्त्यभावाऽप्रतियोगिसाध्यसामानाधिकरण्यं व्याप्तिः । This is the अन्वयी definition. We pointed out the objection to the definition साध्य-सामानाधिकरण्यं व्याप्तिः. These are avoided by putting in the

9

Digitized by Google

first part, for, by saying हेत्वधिकरण......अप्रतियोगि we exclude the हेतु's being more extensive than साध्य. In fact, (हेतोः) व्याधिकरणवृत्त्यत्यन्ताभावाप्रतियोगिसाध्यसामानाधिकरण्यं। The first part of the definition is also expressed negatively for the reasons explained.

पक्षस्य धर्मः—पक्षधर्मः—The property of the पक्ष; for instance, धूम is the property of the mountain (पक्ष) in the example, पर्वतो वह्निमान् धूमात्।

पक्षधर्मता is the quality of the property of the पक्ष, that is, the धूमत्व—the property of existing on the पक्ष. व्याप्यस्य पर्वतादिवृत्तित्वं पक्षधर्मता—the existence on mountain (पक्ष) of the smoke (व्याप्य) or the nature of being a characteristic of the पक्ष.

व्याप्तिविशिष्टपक्षधर्मताज्ञानं परामर्शः—परामर्श is the knowledge that one thing (हेतु) has the property of existing on the पक्ष and that of having a व्याप्ति i. e., being always accompanied by साध्य i. e., not existing where the साध्य is not.

The knowledge should be व्याप्तिविशिष्ट or characterzed by व्याप्ति.

अनुमिति proceeds from परामर्श and the latter consists in our knowledge of हेतु as being necessarily a पक्षधर्म or a property of the पक्ष-पक्षसंबन्ध is the property of the हेतु. So much is not sufficient. We must at the same time know that the हेतु has व्याप्यताधर्म. Thus if we know वृक्षवानयं पर्वतः only, we cannot infer the existing offire there.

The knowledge of व्याप्यधर्मता we must have with respect to that धूम and then only it is that we can infer that the mountain has fire. Therefore we must dissolve the compound व्या–ज्ञान so as to make it yield the above meaning.

(i) व्याप्तिविशिष्टंच तत् पक्षधर्मताज्ञानम्. This is the usual way of dissolution.

Digitized by Google

N. B. We are to define परामर्श in such a way as to include all cases of अनुमितिs *whether true cr false.*

(ii) The more natural dissolution is व्याप्तिविशिष्टस्य or °ष्टे (धूमस्य or धूमे) पक्षधर्मताज्ञानम्. We must as a matter of fact, have two-fold knowledge of धूम, viz., of its व्याप्तिवैशिष्ट्य and पक्षधर्मता. In this way (ii) of the dissolution we have only the knowledge of the पक्षधर्मता. and we suppose that the ज्ञान must be व्याप्तिविशिष्ट स्वभावतः or *in nature.*

This way of defining परामर्श does not extend to all cases in which अनुमिति is possible, for instance, it excludes a भ्रमात्मक अनुमिति i. e., the definition has the fault of अव्याप्ति. If a man infers *smoke* on the mountain because there is fire, supposing that fire is धूमव्याप्य or वन्हि has व्याप्ति with धूम, he arrives at a conclusion पर्वतो धूमवान् वन्हेः. This is a भ्रमात्मक अनुमिति, yet after all, it is an अनुमिति. It is based upon a perfectly legitimate or formal परामर्श. You have the double knowledge of हेतु viz., पक्षधर्मता and व्याप्तिवैशिष्ट्य. Though the latter part of your knowledge is to all intents and purposes a भ्रम, it is your notion and conviction and as such, from your point of view, it is व्याप्तिवैशिष्ट्य.

Thus वन्हि has पक्षधर्मता so far as your belief goes. But if you take व्याप्तिविशिष्टे or °ष्टस्य, it is implied that व्याप्तिवैशिष्ट्य is a universal characteristic of हेतु and that it must be true as a matter of fact. It may be the idea of the man who infers that वन्हि is धूमव्याप्य. But is it really so? No It is not so. Thus in this dissolution of the compound, such an inference cannot be included So the definition would be अव्याप्त. The first dissolution extends to all cases in which अनुमिति is possible.

What is necessary is not whether ıhe हेतु is actually व्याप्तिविशिष्ट or not, but the man should know it to

Digitized by Google

be a property of the पक्ष and that it is वन्हिव्याप्य. Whether it is so or not in fact, such an inquiry is not to the point. Thus the man has परामर्श if he knows पक्षधर्मता and व्याप्तिविशिष्टत्व of the हेतु.

पक्षधर्मताज्ञान of which व्याप्ति is the विषय *i. e.*, व्याप्तिविषयतामत् ज्ञानम् must be then पक्षधर्मताविषयक and व्याप्तिविषयक.

The Dipiká has व्याप्तिविशिष्टं यत् पक्षधर्मताज्ञानम् तदेव परामर्शः and explains व्याप्तिविशिष्टं by व्याप्तिविषयकम्. But how is this explaination to be justified? The knwledge cannot be व्याप्तिविशिष्ट in the *ordinary sense of the phrase.* It is धूम that is व्याप्तिविशिष्ट and not the knowledge of धूम being the धर्म of पक्ष. The संबन्ध between धूम and वन्हि is साहचर्य. We know as a matter of fact that धूम is वन्हिव्याप्य. The ज्ञान has another सम्बध with व्याप्ति. the ज्ञान of धूम being on the पक्ष is विषयितासंबन्धेन व्याप्तिविशिष्टः—ज्ञान is the विषयी of व्याप्तिविषयज्ञान. We mean ज्ञान to be व्याप्तिविशिष्ट in so far as that ज्ञान is विषयी of व्याप्ति. व्याप्ति is the विषय. It has विषयिता with reference to व्याप्तिविषय. It is distinguished or characterized by विषयिता. व्याप्तिः विषयो यस्य एतादृशं ज्ञानं व्याप्तिविषयकम्. The ज्ञान must be पक्षधर्मताविषयकम् and at the same time व्याप्तिविषयकम्—ज्ञान cannot refer to व्याप्तिविशिष्ट in the sence in which धूम is व्याप्तिविशिष्ट.

So the dissolution of the compound as a षष्ठीतत्पुरुष is not suitable, but as a कर्मधारय it is.

N. B. In old ग्रन्थs we have, however, व्याप्तिविशिष्टस्य पक्षधर्मताज्ञानम्. To support this, in a भ्रमात्मक अनुमिति we are to understand it as व्याप्तिविशिष्ट thus:—viz, having a व्याप्ति *in the knowledge* (ज्ञान) *of the man who infers and not* स्वभावतः

But there is one objection to the definition. Suppose आलोकवान् पर्वतः and वन्हिव्याप्यः धूमः *i. e.*, पक्षधर्मता with reference to one thing and व्याप्तिवैशिष्ट्य with rererence to another; for there is nothing in the definition not to allow this. The definition only notices that there

Digitized by Google

must be व्याप्तिविशिष्ट्य and पक्षधर्मता but it does not say that these two must be with reference to the same thing or two different things. This is technically called समूहालम्बनज्ञान—knowledge about two different thigns at the same time. In this case as the wording of the definition stands, we have ज्ञान which is both पक्षधर्मताविषयक and व्याप्तिविषयक; but two things are considered. In this case there is no अनुमिति. Therefore the definition of the परामर्श is to be understood in the sense of this amendment, viz., पक्षानिष्ठविशेष्यतानिरूपितहेतुनिष्ठप्रकारतानिरूपितव्याप्तिनिष्ठप्रकारतानिरूपितप्रकारिताशालिज्ञानं परामर्शः। ...(i)

(ii) व्याप्त्यवच्छिन्नप्रकारतानिरूपितपक्षताऽवच्छेदकावच्छिन्नविशेषताशालिनिश्चयःपरामर्शः—पक्ष is the विशेष्य with reference to हेतुप्रकार or हेतुविशेषण (पर्वत is the विशेष्य with reference to धूम) that हेतुप्रकारता and व्याप्ति must co-exist. In the example of समूहालम्बनज्ञान, the हेतुप्रकार is आलोकप्रकार, but the व्याप्ति is with reference to the धूम. He has said that व्याप्ति itself must be विषय of ज्ञान but that must be with reference to the thing existing on the पक्ष.

हेतोःसाध्यव्याप्यत्वम् ज्ञानस्य विषयः। The हेतु must be known by the person to be साध्यव्याप्य. This व्याप्ति which is विषय of ज्ञान is with reference to, or in the प्रकार of, हेतु which in its turn is the प्रकार of the पक्ष.

Dipikâ :—

ननु संशयोत्तरप्रत्यक्षे अतिव्याप्तिः &c. First, we see something in the dark like a pillar at a distance. We doubt whether it is a pillar or a पुरुष. Some time after we see that he has got hands and we know the व्याप्ति "यत्र यत्र करादिमत्वं तत्र तत्र पुरुषत्वं i. e., we have got the परामर्श-पुरुषत्वव्याप्यकरादिमानयम्. We have the पक्षधर्मता—that thing पक्ष (man) has got hands. We at once come to प्रत्यक्षज्ञान and not to अनुमिति. We do not draw the conclusion but after a little while we see by प्रत्यक्ष that he is a पुरुष. Finally we have a प्रत्यक्ष and this is generated by परामर्श. So the definition of अनुमिति viz., परामर्शजन्यं ज्ञानम् would extend to this प्रत्यक्ष produced after संशय. If

we were to say that there is अनुमिति only in that case, the objector would say thare is no अनुमिति. For it would be opposed to the reflected knowledge पुरुषं साक्षात्करोमि. When we see घट &c. we have an अनुव्यवसायज्ञान as opposed to अनुमितिज्ञान.

In the case above, though the परामर्श was ready still we had no सिषाधयिषा and consequently there was no अनुमिति. We may have परामर्श even in प्रत्यक्ष but then every परामर्श does not lead to अनुमिति. Without पक्षता no अनुमिति can be had.

(From the beginning the पूर्वपक्षी has said all).

Now the सिद्धान्ती says that the definition has not the fault of अतिव्याप्ति, for his definition of अनुमिति is to be understood in the following way:—परामर्शजन्यं ज्ञानमनुमितिः=पक्षतासहकृतपरामर्शजन्यं ज्ञानं अनुमितिः ।

Now what constitutes a पक्ष or what is a पक्ष? First he has defined पक्ष as " संदिग्धसाध्यवान् पक्षः "—meaning 'पक्ष is that which has the existence of साध्य on it doubtful'. Now he gives a more correct and critical definition and it is as follws:—

सिषाधयिषाविरहसहकृतसिध्यभावः पक्षता । पक्षता means the non-existence of सिद्धि (*i. e.*, साध्यस्यनिश्चयः) accompanied or characterized by the absence of the desire to infer. The compound is to be solved as सिषाधयिषा (or अनुमित्सा) —विरहविशिष्ट (or सहकृत) सिद्धेः अभावः । The अभाव of a compound thing viz., सिषाधयिषा—विरहविशिष्टसिद्धि constitutes पक्षता.

The अभाव of a compound thing is effected in three ways. Take for instance दण्डविशिष्टपुरुषस्य अभावः ।

Here पुरुष is the विशेष्य and दण्ड is the विशेषण.

(i) The अभाव is possible when both the विशेषण and the विशेष्य are absent. In the present case, when there is neither the पुरुष nor the दण्ड.

Digitized by Google

(ii) When the विशेष्य is absent; in the present case when the पुरुष is absent and the दण्ड present.

(iii) When the विशेषण is absent; in the present case when the दण्ड is absent and the पुरुष is present.

So here in the present definition of पक्षता *the* सिद्धि *is the* विशेष्य *and* सिषाधयिषा *is the* विशेषण.

In this case the अभाव of the compound thing सिषाधयिषाविरहविशिष्टसिद्धि is possible:—(i) When there is the अभाव of both the सिषाधयिषाविरह and the सिद्धि; that is when there is सिषाधयिषा and the absense of सिद्धि. This is the case in the most ordinary example पर्वतो वह्निमान् धूमात्. Here we have not the knowledge of the साध्य (वह्नि) and have a desire for inferring the साध्य *i. e., fire* (ii) When there is the अभाव of the विशेष्य and the presence of the विशेषण that is, when there is no सिद्धि and no desire to infer. For instance घनगर्जितेन मेघानुमानम्. As soon as we hear the clap of thunder we infer that there are clouds in the sky. Here we do not see the सिद्धि (clouds) and also there is no desire to infer. Still we are naturally led to a conclusion. (iii) When there is the absence of the विशेषण and the presence of the विशेष्य. Here in the present case when सिषाधयिषाविरह is absent and the सिद्धि present *i. e.*, when there is सिद्धि and सिषाधयिषा. For instance, when we see a house on fire, we see smoke and also fire. Here we see the सिद्धि (the knowledge of the existence of fire) and we have a desire for drawing a conclusion. We can do so. We can say अयं वह्निमान्; though we have प्रत्यक्ष knowledge of fire, we wish to have it by अनुमिति.

In these three cases, there is पक्षता and there is अनुमिति.

To sum up: अनुमिति follows when there is (1) सिद्धि and सिषाधयिषा. (2) no सिद्धि and no सिषाधयिषा. (3) सिषाधयिषा and no सिद्धि. (4th case) when there is the presence of

Digitized by Google

both विशेषण and विशेष्य (and not the अभाव), no अनुमिति will be produced. In the present case when सिद्धि is present and सिषाधयिषाविरह is present there will be no inference. Suppose there is धूम on the mountain and a man sees it; but his mind is directed to something else and consequently has no सिषाधयिषा, then there will be no inference.

साध्यसिद्धिः अनुमितिप्रतिबान्धिका—the knowledge of the साध्य prevents अनुमिति. We can have an inference if there is desire to infer. (Vide case iii).

What is the cause of fire's burning ? A certain मणि if held in one's hand does not allow the fire to burn. If, on the other hand, we have an ओषधि which makes the fire burn, then the fire notwithstanding the presence or juxtaposition of the प्रतिबंधकमणि, will burn. The cause of burning is the अभाव of the प्र०मणि characterised by the उत्तेजिकाविरह. The अभाव of the compound उत्तेजिकाऽभावविशिष्टमणि is effected in three ways as in the case of पक्षता.

The fire will burn in the following cases:—(i) When both the मणि and the उत्तेजिकाऽभाव are absent i.e., when the प्र०मणि is absent and the ओषधि is there. (ii) When the प्र०मणि is present and the उत्तेजिकाऽभाव is absent i. e., when both the प्र०मणि and the ओषधि are present and thus the effect of each is neutralized by that of the other. (iii) When the प्र०मणि is absent and the उत्तेजिकाभाव present, i. e., when both the प्र०मणि and the ओषधि are absent.

Cf. व्यापारस्तु परामर्शः करणं व्याप्तिधीर्भवेत् ।
अनुमायां ज्ञायमानं लिंगं तु करणं न हि ॥
अनागतादिलिंगेन न स्यादनुमितिस्तदा ।
व्याप्यस्य पक्षवृत्तित्वधीः परामर्श उच्यते ॥
व्याप्तिः साध्यवदन्यस्मिन्नसम्बन्ध उदाहृतः ।
अथवा हेतुमन्निष्ठविरहाप्रतियोगिना ॥
साध्यने हतोरेकाधिकरण्यं व्याप्तिरुच्यते । (मु०)

Digitized by Google

That अनुमान which is sufficient to arrive at a certain अनुमिति for oneself is स्वार्थानुमान,. A certain man from the observation of the व्याप्ति (यत्र धूमः तत्र वन्हिः) has come to the conclusion that wherever there is धूम there is वन्हि and then he goes to the mountain and desires to know whether there is fire. He remembers the व्याप्ति and then comes to the knowledge that the पर्वत has धूम which is not present where the वन्हि is not *i. e.*, धूम is universally accompanied by वन्हि. This knowledge is called लिंगपरामर्श. From this he comes to another viz., पर्वतो वन्हिमान् धूमत्वात्। This is स्वार्थानुमान.

परार्थानुमान is that which consists in the use of the statement containing five parts intended to give knowledge to another person having himself come by it.

स्वार्थानुमान is not different from परार्थानुमान. The latter is simply a formal way of stating. In स्वार्थानुमान we have only the ज्ञान of the व्याप्ति and पक्षधर्मता; and thence the Inference.

The five members of परार्थानुमान depend upon dialectical necessity more than on logical necessity. But this is not the only thing. Perhaps the last two members are due to the necesssity of argumentation. But in the remaining also there is some difference. When you want to convince a person you must prove to him two premisses. The minor premiss is proved by प्रत्यक्ष and the major is proved by an illustration. In our own अनुमान the major is already believed.

English Logic is a Science of thought and is conversant with determining the laws of Thought. You want to show that by granting the premisses to be true you can find out the relation between the two premisses and the conclusion.

In स्वार्थानुमान there is only *Deduction* and there what is necessary for Deduction is only given. In

Digitized by Google

the case of परार्थानुमान there is a combination of *Induction* and *Deduction,* since we are required to prove the व्याप्ति especially. In परार्थानुमान we have five members according to the dialectical necessity. With reference to the first three it is necessary ;in this sense that Logic is a science of proof and not of the laws of thought. The premisses are not granted true. Looking at Logic in this sense it is necessary to prove the व्याप्ति by *illustration.* Hence the three propositions. In स्वार्थानुमान you have only to remember the व्याप्ति and not to prove it.

——:o:——

तस्मात्तथा=व्याप्तिविशिष्टलिंगवैशिष्ठ्यात्.—The लिंग which is व्याप्तिविशिष्ठ is on the पक्ष or because there is हेतु which is साध्यव्याप्य. (*That which proves the* हेतु is लिंग.)

स्वस्यअर्थः प्रयोजनं यस्मात्तत्स्वार्थमिति समासः। स्वप्रयोजनं च स्वस्यानुमेयप्रतिपत्तिः। व्याप्तिबलेन लीनमर्थं गमयति, इति लिंगम्। तच्च धूमादिः। तस्य परामर्शो ज्ञानविशेषः लिंगपरामर्शः। ....तथाचायमिति। 'अयं च पर्वतः तथा वन्हिव्याप्यधूमवान्' इत्यर्थः। तस्मात्तथेति। 'वन्हिव्याप्यधूमत्वात् वन्हिमान्' इत्यर्थः।.........

Dîpikâ

The objector says:—If you say two things (*viz.,* the साध्य and the characteristic) together again and again it does not lead you to a belief in the व्याप्ति; *e. g.,* " wherever you have got a पार्थिव substance it can be scratched by लोहः "—so the व्याप्ति arrived at is यत्र यत्र पार्थिवत्वं तत्र तत्र लोहलेख्यत्वम्' and this you see a hundred times. But we have a व्यभिचार (an exception) in the case of a diamond, which, though there is पार्थिवत्व in it, cannot be scratched by iron. Thus simple भूयोदर्शन does not lead to a universal belief. We do not come to a general conclusion that " whatever is पार्थिव is लोहलेख्य. "

To this the सिद्धान्ती answers:—भूयोदर्शन alone would not do; but you must have सहचारज्ञान wherever there is no व्यभिचारज्ञान, or सहचारज्ञान accompanied by the absence

Digitized by Google

of व्यभिचारज्ञान ; and then we can believe in the व्याप्ति. What is व्यभिचारज्ञान? We are said to have the knowledge of व्यभिचार either when we are convinced of the व्यभिचार or when we have a doubt of the व्यभिचार. तद्विरह—शंकाविरह—is arrived at by तर्क or by itself sometimes. What is तर्क? तर्क is that which points out or brings before our mind the प्रसंग (or प्राप्ति) of the rupture or cessation of कार्यकारणभाव between things which are the means of arriving at a व्याप्ति and which clear our doubts about व्यभिचार.

Again the objector says:—How do you take a व्याप्ति when you have not *all smoke* and *all fire* before you?

The सिद्धान्ती answers:—The knowledge of all धूम is possible because what we take is the knowledge of the *common nature* of वन्हि and धूम. We do not look to व्यक्ति but to जाति.

(धूमादिव्याप्तिग्रहे &c.—If the fact that wherever there is धूम there is fire be not considered to be true, then there will be a कार्य without a कारण; and since a कार्य cannot exist without a कारण; this doubt must go away. If you conceive the relation of cause and effect, then the doubt will at once vanish. व्याप्तिग्राहकत्व=The conceiving of a thing to have a व्याप्ति by one's own experience, whether it may be universally true or not).

By Induction general propositions are laid down on the principle of the Consistency of Nature i. e., a cause must precede and produce its effect.

——:o:——

XLII.

The five members are:—

(1) Assertion (stated hypothetically)— the mountain has fire.

(2) Reason,—Because it has smoke.

Digitized by Google

(3) Proposition,—All that has smoke has fire.

(4) Assumption, (or application of the reason). —and the mountain has fire.

(5)Deduction or conclusion,—Therefore it has fire.

साध्यवत्तया पक्षवचनं प्रतिज्ञा or साध्यविशिष्टबोधकं वचनं प्रतिज्ञा—प्रतिज्ञा is the laying down of the पक्ष as having the साध्य. पक्षज्ञानं प्रतिज्ञाप्रयोजनम्.

पञ्चम्यन्तं तृतीयान्तं वा लिंगप्रतिपादिकं वचनं हेतुः । लिंगज्ञानं हेतुप्रयोजनम्. The हेतु is the statement which leads to the explanation of the characteristic. The हेतु states the reason that leads to a conclusion.

व्याप्तिप्रतिपादकं दृष्टान्तवचनं उदाहरणम् । व्याप्तिज्ञानं उदाहरणप्रयोजनम्. The उदाहरण is a statement giving certain known cases which lead to the knowledge of the व्याप्ति.

व्याप्तिविशिष्टस्य हेतोः पक्षधर्मताप्रतिपादकं वचनम् or व्याप्तिविशिष्टलिंगप्रतिपादकं वचनमुपनयः । पक्षधर्मताज्ञानमुपनयप्रयोजनम्. The उपनय is the statement which says that the लिंग has व्याप्ति.

The निगमन is variously defined:—(i) हेतुसाध्यवत्तया पक्षप्रतिपादकं वचनं निगमनम्—The निगमन or conclusion is a statement that puts forth the पक्ष as having the साध्य through the हेतु. (ii) पक्षे साध्यस्याबाधितत्वप्रतिपादकं वचनं निगमनम् । (सि. चं. and पं). (iii)अबाधितासत्प्रतिपक्षितत्वतात्पर्यकं वचनं निगमनम् । (iv) हेतुज्ञानज्ञाप्यत्वविशिष्टसाध्यवद्विषयकबोधजनकं वाक्यं निगमनम् । It is a वाक्य which gives knowledge of the पक्ष as having the साध्य which is ज्ञाप्य by the हेतु.

अबाधितत्वादिकं निगमनप्रयोजनम्—You draw the conclusion to show that there is no प्रमाणान्तर by means of which this may be proved to be invalid, *i. e.*, to show that by no other means it is बाधित; or that there is nothing to prevent the conclusion from being drawn.

Digitized by Google

XLIII.

In the असाधारण sense only the लिंगपरामर्श is the cause of स्वार्थानुमान. The definition of लिंग is साध्यव्याप्यपक्षधर्मवत् लिंगम्—these being only its characteristics. व्याप्तिज्ञान is such a ज्ञान as may be the करण of परामर्श when of course in such cases परामर्श is the व्यापार. (फलायोगव्यवच्छिन्नं कारणं करणं इतिमते परामर्श एव करणम्).

लिंगेति। 'ज्ञायमानं लिंगमनुमितिकरणं' इतिवृद्धोक्तं न युक्तम्। 'इयं यज्ञशाला वन्हिमती अतीतधूमात्' इत्यादौ लिंगाभावेप्यनुमितिदर्शनात्—इत्यभिप्रायवान् 'लिंगपरामर्श एव करणं' इत्याचष्टे—'लिंगपरामर्श एव' इति। अनुमानमुपसंहरति—अनुमितिकरणत्वादित्यर्थः। अयमेव तृतीयज्ञानं इत्युच्यते। तथाहि—महानसादौ धूमाग्न्योर्व्याप्तौ गृह्यमाणायां यद् धूमज्ञानं तदादिमम्, पक्षे यद्धूमज्ञानं तद्द्वितीयम्, अत्रैव वन्हिव्याप्यत्वेन यद्धूमज्ञानं तत्तृतीयम्, अयमेव लिंगपरामर्श इत्युच्येत। अनुमानामिति 'व्यापारवत्कारणं करणं' इति मते 'व्याप्तिज्ञानमेवानुमानम्, लिंगपरामर्शो व्यापारः'इत्यवसेयम्। (प० कृ०).

परामर्श—Logical antecedent; fact or truth apprehended by observation.

लिंगपरामर्श—Such recognition of a sign as leads to inference.

अनुमायां ज्ञायमानं लिंगं तु करणं नहि।
अनागतादिर्लिंगेन स्यादनुमितिस्तदा॥

अनुमायां ज्ञायमानं लिंग—परामृश्यमानलिंगम्. For the second line of the above कारिका the Dípikâ has अतीतादौ व्यभिचारः, तस्माल्लिंगपरामर्श एव अनुमानम्.

Why does he say लिंगपरामर्श? He used above परामर्श only. लिंगपरामर्श he uses in order to distinguish it from परामृश्यमानलिंग which some say is the करण. परामृश्यमानलिंगं अनुमितिकरणं न भवति किन्तु लिंगपरामर्श एव (The perception of the chatacteristic). He says परामृश्यमानलिंग is not the करण. By परामृश्यमानलिंग we mean that the लिंग should be *actually*

Digitized by Google

present before. If you *now* infer that yesterday there was fire because there was smoke, you draw the inference *now* and the लिंग as it was seen yesterday is not परामृश्यमान at the time of drawing the inference. The परामृश्यमानलिंग is that which is present at the time being, but the अनागत or अतीत लिंग is not a प॰ लिंग, though it may lead to अनुमिति. (It is a करण in the opinion of the मीमांसकs and वृद्धs). For instance, इयं शाला वन्हिमती अतीतधूमत्वात्. We draw inference now from the लिंग (धूम) which was seen yesterday. He calls it here लिंगपरामर्श in order to discard the theory of some who say that it is not the व्याप्तिविशिष्टपक्षधर्मताज्ञान of anything but the व्याप्ति......धर्मताज्ञान of the धूम and nothing else that is necessary for arriving at an अनुमिति whether स्वार्थ or परार्थ. It is the परामर्श of the लिंग that is necessary and not the लिंग itself. He says what is necessary is व्याप्तिविशिष्टलिंगवान् पर्वतः or, in general, विशिष्टवैशिष्ट्यज्ञान *i. e.*, in the particular case the knowledge of the पर्वत as being विशिष्ट by धूम which in its turn is विशिष्ट by व्याप्ति (साध्यविशिष्टहेतुः तद्विशिष्टज्ञानम्). In the case where लिंग is not परामृश्यमान but अनागत or अतीत there is an अनुमिति. *e. g.*, when you infer the future coming into existence of the साध्य from a future लिंग. If tbere will be no heat, there will be no rain *to-morrow*. This you infer from a लिंग which will come into existence to-morrow.

The presence of the लिंग is not necessary and he says that लिंगपरामर्श is wanted. Hence in 'परामर्शजन्यं ज्ञानं अनुमितिः,' परामर्श is to be understood in the sense of लिंगपरामर्श. If the लिंग were करण, it must be present at the time of inferring ; but we have shown that we can infer without such a लिंग.

लिंगपरामर्श is the करण of अनुमिति if we say असाधारणं कारणं करणम्; because अनुमिति *infallibly* follows from परामर्श.

In the sense of व्यापारवदसाधारणं कारणं करणम्, व्याप्तिज्ञान or पक्षधर्मताज्ञान is the करण; and परामर्श is the व्यापार. For परमर्श is

Digitized by Google

the जनक of अनुमिति whieh is itself व्याप्तिजन्या.

—:o:—

Dîpikâ

If अनुमिति is produced by व्याप्तिस्मरण and पक्षधर्मताज्ञान, what is the necessity of the परामर्श or the knowledge of the लिंग which is itself व्याप्तिविशिष्ट ?

We can draw an inference even if we know that the पक्ष has got a thing which is साध्यव्याप्त *e. g.*, वन्हिव्याप्यवानयं पर्वतः. The two ज्ञानs are not necessary. व्याप्तिविशिष्टस्यवृत्तित्व is what is essential for both the परामर्शs, *e. g.*, ज्ञानद्वय is not what is wanted, but what is wanted is विशिष्टज्ञान. In शब्दपरामर्श as well as in लिंगपरामर्श, ज्ञानद्वय *is not necessary*. What is necessary is that which is व्याप्य by the major term exists in what is denoted by the Minor term: or विशिष्टज्ञान is necessary: what is necessary is the ज्ञान *of the* लिंग and *not the presence* of the लिंग. (परामर्शद्वारा=परामर्शरूपव्यापारेण).

The पूर्वपक्षकार says that it is not necessary to put in विशिष्टवैशिष्ट्यज्ञान bnt it would be sufficient to say that अयं पर्वतो वृक्षवान् and वन्हिव्याप्योधूमः *i. e.*, not to combine these two. This पर्वत has something वन्हिव्याप्य. Does this lead to a conclusion? This is only one proposition and not two; and you have an अनुमिति. So how do you include this case in विशिष्टपरामर्श ?

The सिद्धान्ती says that since परामर्श is wanted in both the cases, it is better to call the परामर्श by one name विशिष्टपरामर्श, for the sake of simplicity. ' वन्हिव्याप्यवानयं ' is a शब्दपरामर्श because the वन्हिव्याप्य thing is not there on the पक्ष.

The necessity of accepting विशिष्टपरामर्श may also be shown thus:—The पूर्वपक्षी says that by व्याप्तिस्मृति and पक्षधर्मताज्ञान we can draw a conclusion. But he is wrong. For if we have व्याप्तिस्मृति of *one* thing and पक्षधर्मता of *another* thing, we cannot draw a conclusion. For instance from the knowledge वन्हिव्याप्यः धूमः and पर्वतो

Digitized by Google

द्रव्यवान् we cannot draw any conclusion as there is no connection whatever between the two knowledges. This corresponds in Westorn Logic to the rule that *the same middle term must occur in both the premisses.*

N. B. पक्षतावच्छेदेन अनुमितिः—An अनुमिति in which a general or universal proposition is proved. पक्षविषयकानुमिति—An अनुमिति in which a particular proposition is proved. The conclusion of a universal proposition is measured by पक्षतावच्छेदकावच्छेद, while that of a particular proposition by समानाधिकरण.

XLIV.

लिंग is a characteristic used for proving anything. It is less extensive than the साध्य. It is of three kinds (1) the positive and negative (2)the purely positive (3)and the purely negative.

That a लिंग should be both अन्वयि and व्यतिरेकि it must have positive as well as negative existence. From the definition of उदाहरण, it is necessary that we must have a दृष्टान्त to prove a व्याप्ति; and every व्याप्ति must be proved by instances both in स्वार्थ as well as in परार्थ अनुमानs.

व्यतिरेकव्याप्ति—The concomittance of the negatives of हेतु and साध्य.

अन्वये साधनं व्याप्यं साध्यं व्यापकमिष्यते ।
साध्याभावोऽन्यथा व्याप्यो व्यापकः साधनात्ययः ॥
व्याप्यस्य वचनं पूर्वं व्यापकस्य ततः परम् ।
एवं परीक्षिता व्याप्तिः स्फुटीभवति तत्वतः ॥ (T. K.)

(अन्यथा=व्यतिरेकव्याप्तौ. साधनात्ययः=साधनाऽभावः.)

(i) That लिंग which has the accompaniment of both the presence and the absence of the व्याप्य and the व्यापक. in the instance 'पर्वतो वन्हिमान् धूमात्' we have both the व्याप्तिs viz., अन्वयव्याप्ति-यत्र धूमः तत्र वन्हिः यथा महानसे । and

Digitized by Google

व्यतिरेकव्याप्ति — यत्र वन्ह्यभावः तत्र धूमाभावः यथा जले । we have दृष्टान्तs in सपक्ष (महानस) to establish अन्वयव्याप्ति and in विपक्ष (जल) to establish व्यतिरेकव्याप्ति (Vide section XLV.) (Cf.) साध्यसाधनयोः साहचर्यमन्वयः, तदभावयोः साहचर्यं व्यतिरेकः । तथा च अन्वयप्रयोज्यव्याप्तिमद् व्यातिरेकप्रयोज्यव्याप्तिमद् अन्वयव्यतिरेकि । इत्यर्थः ।(प॰). The अन्वयव्यतिरेकिहेतु in order that it should prove the existence of साध्य on पक्ष must have the following five characteristics:— (I) पक्षधर्मत्व—The nature of existing on the पक्ष. (2) सपक्षे सत्वम्. (3) विपक्षाद्व्यावृत्तिः— the absence of हेतु in a place where the साध्य is known as not existing. (4) अबाधितविषयत्वम्-the हेतु must be such that its विषय viz., the साध्य—the thing to be proved—should not be contradicted by any other प्रमाण as in the हेत्वाभास called बाधित. (5) असत्प्रतिपक्षत्वम्—It ust not have any प्रतिपक्ष—rival हेतु which proves the absence of the साध्य.

(ii) In some cases व्यतिरेकव्याप्ति does not exist at all. We have only केवलान्वयि; *e. g.*, घटोमिधेयः प्रमेयत्वात्. We cannot have the व्यतिरेकव्याप्ति for there is no अभिधेयत्वाभाव of a thing in the whole world. The अन्वयव्याप्तिः— यत्र यत्र प्रमेयत्वं तत्र तत्र अभिधेयत्वम् यथा घटे or पटे. The व्यतिरेकव्याप्तिः—यत्र यत्र अभिधेयत्वाभावः यत्रयत्र प्रमेयत्वाभावः (This proposition is false because everything is namable). अभिधेयत्वस्य प्रमेयत्वस्य च सर्वत्र सत्वात् साध्याभावादेः एव अप्रसिद्धत्वात्. Out of the fiive characteristics, the केवलान्वयि हेतु cannot have विपक्षाद्व्यावृत्ति as we have no विपक्ष.

(iii) *We cannot have an* अन्वयव्याप्ति *when we have no* दृष्टान्त. For instance जीवच्छरीरं सात्मकं प्राणादिमत्वादित्यादि. अत्र जीवच्छरीरं पक्षः (*The mfnor term*); तस्य सात्मकत्वं साध्यम् (*The major term*) and प्राणादिमत्वं हेतुः. व्यतिरेकव्याप्तिः— यत्र यत्र सात्मकत्वाभावः तत्र तत्र प्राणादिमत्वाभावः । यथा घटादौ. न तु यत्र यत्र प्राणादिमत्वं तत्र तत्र सात्मकत्वम् इति अन्वयव्याप्तिः दृष्टान्ताभावात् प्राणादिमत्वस्य पक्षीकरणात्. Here we have no दृष्टान्त. In a दृष्टान्त

Digitized by Google

the साध्य is known to exist. A दृष्टान्त must be निश्चितसाध्यवान् and must have the हेतु also, but it should not be comprehended under the पक्ष. In the present case if we take यथा गौः as the दृष्टान्त it will not do.

In this अन्वयव्याप्ति there is no part of the पक्ष. The अन्वयव्याप्ति would be यत्र प्राणादिमत्वं तत्र सात्मकत्वं. To prove this we must accept the old Indian theory that even lower animals have got आत्मा. यथा अश्वः, say is the दृष्टान्त. Here what we have to prove is सात्मकत्व of अश्व and others when as in a दृष्टान्त, साध्य is known to exist: (or an instance must be given from the सपक्ष and not from पक्ष). So in proving the statement we *take for granted what we have to prove.* Here सात्मकत्व is the साध्य or the thing to be proved of जीवच्छरीर. This is the meaning of the प्रतिज्ञा So we cannot have अश्व गौः &c. as दृष्टान्तs for we start on the supposition that no living creature is known to have आत्मा. In a दृष्टान्त, the साध्य is known, meaning that it does not come under पक्ष. Here गो and others come under जीवच्छरीर (पक्ष) which is संदिग्धसाध्यवान्. Here पक्ष *and* साध्य *are co-extensive.* The form of the व्यतिरेकव्याप्ति would be यत्र यत्र सात्मकत्वाभावः तत्र तत्र प्राणादिमत्वाभावः यथा घटः । नेदं तथा *i. e.*, प्राणादिमत्वाभाववन्न भवतीति न । तथा इदं सात्मकं न भवतीति न ।

Another instance of केवलव्यतिरेकव्याप्तिः-पृथिवी इतरभेदवती गन्धवत्वात्. The अन्वयव्याप्ति of this is:—यत्र यत्र गंधवत्वं तत्र तत्र इतरभेदः. यथा आम्रः. But here the इतरभेद (*i. e.*, भेद from अप्, तेजस् &c.) of आम्र is not proved because we have to prove the इतरभेद of पृथिवी and as आम्र is a पार्थिवद्रव्य, आम्र is not निश्चितसाध्य, (or the संदिग्ध in the present case is इतरभेदः Here we cannot have an अन्वयव्याप्ति because we cannot say यत्र गन्धत्वं तत्र इतरभेदः there being no instance except the पृथ्वी itself which is but the पक्ष). Here the हेतु and the पक्ष are co-extensive, so we cannot have any दृष्टान्त; and if at all we have one, it will come under पक्ष

Digitized by Google

For other cases of केवलव्यतिरेकि लिंग we subjoin the following instances;—(1) प्रत्यक्षादिकं प्रमाणं प्रमाणकरणत्वात्, यन्नैवं तन्नैवं यदिप्रत्यक्षभावः। and (2) विवादास्पदं आकाशं शब्दवत्वात्।

We can have only the व्यतिरेकव्याप्ति in the following cases:

(1) When the साध्य is co-extensive with the पक्ष.

(2) When we take the लक्षण of a thing as the हेतु, then the हेतु and the पक्ष are co-extensive (or when the लक्ष्य is the पक्ष and the लक्षण the हेतु).

Out of the five characteristics stated of an अन्वयव्यतिरेकिहेतु in order to be good, the केवलव्यतिरेकिहेतु cannot have सपक्षसत्त्वम् as we have no सपक्ष.

XLV.

That whose possession of the thing or property in question is doubtful is पक्ष.

सपक्ष (Similar instance) is that where the thing to be proved or established is definitively known to exist on it.

विपक्ष—(Contrary instance) is characterized by the definitive absence of the thing to be proved.

तत्रैव Means धूमवत्वे.

XLVI.

The word हेत्वाभास is capable of a double interpretation: (1) हेतुवदाभासन्ते इति हेत्वाभासा दुष्टहेतवः। दोषाश्च व्यभिचारविरोधसत्प्रतिपक्षासिद्धिबाधाः। एतद्विशिष्टा हेतवो दुष्टहेतवः। हेतौ दोषज्ञाने सति अनुमितिप्रतिबंधो जायते व्याप्तिज्ञानप्रतिबन्धो वा जायते। अतो वादिनिग्रहार्थं वादिनोद्भाविते हेतौ दोषोद्भावनार्थं दुष्टहेतुनिरूपणम्। 'पर्वतो वन्हिमान् प्रमेयत्वात्' इत्यत्र प्रमेयत्वहेतौ वन्ह्यभाववद्वृत्तित्वरूपव्यभिचारे ज्ञाते वन्ह्यभाववद्वृत्तित्वरूपव्याप्तिग्रहप्रतिबन्धफलम्। (न्या. बो.) (2) In the नीलकण्ठी the compound is solved

Digitized by Google

as हेतोराभासा हेत्वाभासा हेतुनिष्ठा दोषाः । Thus we see that हेत्वाभास means either the *false* हेतु which looks like a सद्धेतु (true हेतु) or *the fault in a* हेतु *itself*.

हेत्वाभासत्व is defined as follows:—अनुमितितत्करणान्यतरप्रतिबन्धकयथार्थज्ञानविषयत्वम् (or यद्विषयत्वेन ज्ञानस्यानुमितितत्करणान्यतरप्रतिबन्धकत्वम् तत्वं) हेत्वाभासत्वम् । सद्धेतुवारणाय 'यथार्थेति'। व्यभिचारिण्यतिव्याप्तिवारणाय 'अनुमितितत्करणान्यतर' इति । The object of the real knowledge which prevents अनुमिति or any करण (subordinate instrument) of अनुमिति is called हेत्वाभास, or the thing the knowledge of which prevents अनुमिति or any करण of अनुमिति is हेत्वाभास. हेत्वाभास is generelly defined as something which seems to be a true हेतु but which is wrong and which prevents us from arriving at an inference.

व्यभिचार is that knowledge of व्याप्ति which prevents अनुमितिकरण and therefore व्यभिचारज्ञान is अनुमितिकरणप्रतिबन्धक. हेत्वाभास being in wrong व्याप्तिs weakens the rules of अनुमिति. We cannot say पर्वतो धूमवान् वन्हेः, because the व्याप्ति is wrong in the case of an अयोगोलक (*i. e.* we find the हेतु where the साध्य is not); so this ज्ञान of व्यभिचार prevents the करण of अनुमिति viz., व्याप्ति from being accepted.

If some one says वन्हिरनुष्णः we can directly prevent his inference by tha प्रत्यक्षज्ञान of the heat of fire. I can say that I can feel the heat of fire if I hold my hand near it. So the knowledge of this प्रत्यक्ष prevents अनुमिति itself.

Table of हेत्वाभासs;

हेत्वाभासः—

(i) सव्यभिचार also called अनैकान्तिक.

(1) साधारण, (2) असाधारण, (3) अनुपसंहारी,

(ii) विरुद्ध.

(iii) सत्प्रतिपक्ष.

(iv) असिद्ध.

(1) आश्रयासिद्ध, (2) स्वरूपसिद्ध (3) व्याप्यत्वासिद्ध.

(v) बाधित.

Digitized by Google

अनैकान्तिक is the same as सव्यभिचार. It means proving too much. अनैकान्तिक is necessarily not accompanied by साध्य; यत्र यत्र हेतुः तत्र तत्र साध्यमिति न. एकान्ते साध्यवति वर्तते इति एकान्तिकः। न एकान्तिकः अनैकान्तिकः। अनैकान्तिकः=निश्चयेन साध्यं न साधयति — that which does not necessarily lead to a conclusion.

साधारणानैकान्तिकहेतु is one which is found in the अभाव of साध्य. It is साध्याभाववद्वृत्ति while the true हेतुs aꓤe साध्याभाववद्वृत्ति. This हेतु leads to the absence of the knowledge of व्याप्ति, that is, does not lead to the व्याप्ति, and therefore prevents व्याप्तिज्ञान and consequently does not lead to the अनुमिति. For instance पर्वतो धूमवान् द्रव्यत्वात्. The हेतु is here व्याप्तिज्ञानप्रतिबन्धक. In a lake where द्रव्यत्व is, there is the absence of the साध्य (धूम). In this case the हेतु is found in सपक्ष as well as in विपक्ष; and hence some define it as सपक्षविपक्षवृत्तिः साधारणः. This fallacy includes the two fallacies of European Logic viz., *Ilicit process of the major* and *undistributed middle.*

(1) अश्वः प्राणित्वाभाववान्। मनुष्यत्वाभावात्। कुक्कुरे 'यत्र मनुष्यत्वाभाववत्त्वम् तत्र प्राणित्वाभाववत्त्वम्' इति व्याप्तिर्नोपपद्यते। To put this in a syllogistic form, it would stand thus in Figure First:—

All men are animals.	A
No horse is man.	E
∴ No horse is an animal.	E

Here we have illicit process of the major.

(2) अश्वः मनुष्यः मर्त्यत्वात्। अत्र साधारणदोषः मनुष्यत्वाभाववति कुक्कुरे मर्त्यत्वस्य हेतोर्विद्यमानत्वात्।

The corresponding English Syllogism in the First Figure is:—

Some mortals are men.	I
A horse is a mortal.	A
∴ A horse is a man.	A

The fallacy here is of the undistributed middle.

Digitized by Google

The word साधारण may be rendered into English by 'General Plurality of Consequents.'

——:o:——

असाधारण is that which does not exist in all सपक्षs and in all विपक्षs, (but it exists only in the पक्ष) For instance 'शब्दो नित्य: शब्दत्वात्'; the हेतु does not exist in सपक्ष (नित्य things such as गगन &c.); also it does not exist in विपक्ष (अनित्य things such as घट, पट &c.) but the हेतु exists in पक्ष alone. In this case, शब्दत्व is the हेतु which is the साधक of नित्यत्व in शब्द. All the नित्य as well as अनित्य things having not got शब्दत्व in them, the knowledge namely सपक्षविपक्षव्यावृत्तत्वे सति पक्षे हेतुवर्तते prevents the अनुमिति itself. For we cannot assert or have the अन्वयव्याप्ति of शब्दत्व and नित्यत्व on account of the अभाव of दृष्टान्त, as there is no place where शब्दत्व is to be seen with नित्यत्व. We can have व्यतिरेकव्याप्ति alone viz., यत्र नित्यत्वाभाव: तत्र शब्दत्वाभाव: यथा घटादौ. In other words the हेतु–शब्दत्व–proves on पक्ष (शब्द) the absence of नित्यत्व because it is व्यावृत्त (absent) from सपक्षs—गगनादि which possess the धर्म नित्यत्व. (The rule is यो हेतुर्यद्धर्मवतां व्यावृत्त: स स्वाश्रये तद्धर्माभावं साधयति—That हेतु which is absent from all the members of that class which possess certain attributes, establishes the absence of those attributes in its own आश्रय-a place in which it is found). Similarly (by the same rule) the हेतु–शब्दत्व proves on शब्द the absence of अनित्यत्व because it is absent from विपक्षs—घटादि &c.—which possess the धर्म-अनित्यत्व. Therefore of शब्द both अनित्यत्व and नित्यत्व are proved. But they cannot be so proved because they are opposed to each other. An attribute and its अभाव cannot co-exist. Thus having two contradictory conclusions, the हेतु is साक्षादनुमितिप्रतिबंधक.

N. B.—The knowledge we want in the अनुमिति 'शब्दो नित्य: शब्दत्वात्' is नित्यत्वव्याप्यशब्दत्ववान् शब्द: The अन्वयव्याप्ति

Digitized by Google

is यत्र शब्दत्वं तत्र नित्यत्वं. This व्याप्ति does not holp because there is not a single instance to prove it. Therefore some hold that this हेतु is अनुमितिकरणप्रतिबन्धक for as the हेतु is सपक्षव्यावृत्त, we Hence cannot have व्याप्ति and consequently no व्याप्तिग्रह. it is अनुमितिकरण-प्रतिबन्धक. Cf. (1) अत्र च साध्यसंदेहात् व्याप्तिग्रहो न भवतीत्याशय: (गौ. वृ १ । ४५). (2) हेतौ साध्यसामानाधिकरण्ये निश्चिते साध्यसामानाधिकरण्यरूपव्याप्तिज्ञानप्रतिबन्धः फलम् (न्या. बो.) Hence the reading 'सर्वसपक्षव्यावृत्तोऽसाधारण:' which is given in A and is adopted in the नीलकण्ठी and the न्यायबोधिनी has a justification.

The असाधारणहेत्वाभास may be called the Fallacy of 'particular diversity of result'. To put it into English syllogistic form, it would stand thus:—

All non-eternal things are things having no soundness.

All things having no soundness are not sound.

No sound is a non-eternal thing (1)

Again,

All eternal things are things having no soundness.

All things- having no soundness are not sound.

No sound is an eternal thing (2).

Thus we see that we get two *contradictory* conclusions *i. e.*, two contradictory things are proved of one and the same thing which is absurd. And nence we can have no inference. If however, we take the असाधारणहेतु to be अनुमितिकरणप्रतिबन्धक, it will be a formal fallacy; the premisses which we get from our knowledge that शब्दत्व is सपक्षव्यावृत्त and that it is possessed by शब्द alone, are, viz., (i) No eternal thing is a thing having soundness. (ii) Sound is a thing having soundness. The conclusion we want to arrive at from those premisses is "sound is eternal" which is a positive conclusion but one of the

Digitized by Google

premisses is negative and consequently cannot enable us to draw a positive conclusion.

—:o:—

अनुपसंहारी (Fallacy of non-exclusion) is that in which no instance can be found in अन्वयव्याप्ति as well as in व्यतिरेकव्याप्ति, because the possession of साध्य by everything is a matter in question. In the instance सर्वं अनित्यं प्रमेयत्वात् there is no सपक्ष and no विपक्ष for the पक्ष is सर्व and everything that we can cite as an instance comes under पक्ष. It is otherwise defined as वस्तुमात्रपक्षक: अनुपसंहारी.

This हेतु is अनुमितिकरणप्रतिबंधक; because there is no दृष्टान्त in which we can show the सहचार of अनित्यत्व and प्रमेयत्व. The ज्ञान that the हेतु is used for proving something about everything prevents the knowledge of व्याप्ति viz., यत्र प्रमेयत्वम् तत्र अनित्यत्वम्. Whatever thing we attempt to give as an instance remains संदिग्ध as to its possessing the साध्य since the हेतुसाध्यसहचार is not possible in cases other than those included in पक्ष.

If we put the instance in the English syllogistic form the major premiss must be 'Some knowable things are imperishable:' because the major premiss which we get from सहचार of हेतु and साध्य is wrong. We cannot say that all knowable things are perishable. The minor premiss is, 'All things are knowable.' But these two premisses do not necessitate a valid conclusion

The difference between असाधारण and अनुपसंहारी is that in the former we had सपक्षs and विपक्षs; but in the latter there is no such case because it excludes पक्षता from it. Thus we have no व्याप्ति at all in अनुपसंहारी, while we had a व्यतिरेकव्याप्ति in असाधारण. Or it may be thus stated:—In the अनुपसंहारी, सर्व being the पक्ष there

Digitized by Google

are no सपक्षs and विपक्षs while in the असाधारण we have got सपक्षs and विपक्षs but the हेतु has nothing to do with them.

——:o:——

विरुद्ध—(Fallacy of contradiction) is that where the हेतु is accompanied by साध्यभाव or it is that which proves the absence of the साध्य. In order to arrive at the true अनुमिति the हेतु must be साध्यव्याप्य; but here it is साध्याभावव्याप्य and therefore the conclusion here is quite opposite; that is, the हेतु proves the opposite of what it was intended to prove; and so it is साक्षादनुमितिप्रतिबंधक. In the instance 'शब्दो नित्यः कृतकत्वात्,' the हेतु-कृतकत्व is साध्याभावव्याप्य *i. e.*, अनित्यत्वव्याप्य and so proves the अनित्यत्व of शब्द. Cf. पक्षविशेष्यकसाध्याभावव्याप्यहेतुप्रकारकज्ञानात् पक्षविशेष्यकसाध्यप्रकारकअनुमितिप्रतिबन्धः फलम् । न्या. बो.

The instance when put into the English syllogistic form contains the major premiss which is evidently wrong because it is a false induction.

N. B. According to the दीपिकाकार this हेतु is अनुमितिकरणप्रतिबन्धक; *i. e.*, we have here व्याप्तिज्ञानप्रतिबन्ध, there being no सामानाधिकरण्य of साध्य and हेतु. To put it in the English syllogistic form, wo have two premisses viz., (1) No things that are produced are eternal; and (2) Sound is a thing that is produced. To draw the required conclusion viz., 'sound is eternal' from these premisses would amount to violatiug the rule that "if either of the premisses be negative, the conclusion must be negative."

——:o:——

सत्प्रतिपक्ष—also called प्रकरणसम—(Possibility of a contrary subject; reason which is counter-balanced by an equally valid reason). साध्यविपरीतसाधकं हेत्वन्तरं=प्रतिपक्ष. सत्प्रतिपक्ष is a हेतु along which there exists another हेतु which proves the absence of that which is to be proved.

शब्दः नित्यः श्रावणत्वात्—(on account of its property of being heard. श्रावणत्व does exist in शब्दत्व. शब्द is heard by श्रवण and so also शाब्दत्व is apprehended by श्रवण for येनेन्द्रियेण यद्गृह्यते तेनेन्द्रियेण तन्निष्ठाजातिर्गृह्यते)—In this example शब्दनिष्ठाऽनित्यत्वस्य साधकं कार्यत्वं वर्तते and this ज्ञान itself) prevents us from believing the first proposition. The two हेतुs viz; श्रावणत्व and कृतकत्व prove the absence of each other's साध्य one proving the अभाव of the साध्य of the other; therefore they are प्रतिपक्ष with reference to each other. Hence the हेत्वाभास is properly called सत्प्रतिपक्षः. We have here द्विविधपरामर्श, the हेतुश्रावणत्व-proving नित्यत्व in शब्द and कृतकत्व proving अनित्यत्व in शब्द. Hence it is अनुमितिप्रतिबन्धक.

विरुद्ध is only सपक्षव्यावृत्त but असाधारण is सर्वसपक्षविपक्षव्यावृत्त.

The difference between विरुद्ध and सत्प्रतिपक्ष is that, though in both, the हेतु is साध्याभावसाधक, still in सत्प्रतिपक्ष there is another हेतु which is साध्यभावसाधक, and not the first हेतु.

Cf. विरुद्धसत्प्रतिपक्षयोर्विशेषः—विरुद्धहेतोः एकत्वेन सत्प्रतिपक्षहेतोः द्वित्वेन च ज्ञातव्यः (न्या. बो.). The word हेत्वन्तर in the definition of सत्प्रतिपक्ष is used to exclude विरुद्ध.

Roughly speaking, सत्प्रतिपक्ष resembles the Dialemma in English Logic.

असिद्ध—An argument which is not ascertained to belong to the subject pervaded is the fallacy of the not certainly known or the unproved.

The तर्ककौमुदीकार defines असिद्धि as परामर्शप्रतिबन्धकज्ञानविषयधर्मः—that where there is a certein property of a हेतु the knowledge of which prevents परामर्श. असिद्धहेत्वाभास is that which has the above fault. It is of three kinds: (1) आश्रयासिद्ध (want of proof regarding the subject), (2) स्वरूपासिद्ध (want of proof regarding the nature of the argument or

the middle term) and (3) व्याप्यत्वासिद्ध (want of proof regarding the included; Inclusiveness from limitation).

(1) आश्रयासिद्ध is defined as पक्षतावच्छेदकाभाववत्पक्षक:—This is a दोष in which the पक्ष has no पक्षतावच्छेदक *i. e.*, the thing which measures its पक्षता *i. e.* which makes it to be a पक्ष (अवच्छेदक—Co-existent and co-extensive with). Here गगनीयत्वविशिष्टारविन्द is the पक्ष in the example given in the text; and we have not such a पक्ष, as nobody knows a गगनारविन्द. Here पक्षता does not exist simply in अरविन्द but in गगनीयत्वविशिष्टअरविन्द *i. e.*, पक्षता exists in अरविन्द as marked off by गगनीयत्व. गगनीयत्व is the पक्षतावच्छेदक. गगनीयत्व does not exist in अरविन्द and therefore the आश्रय viz., गगनारविन्द does not exist. The परामर्श required in the above instance is सुरभित्वव्याप्यारविन्दत्ववत् गगनारविन्दम्. As we know that गगनीयत्व does not exist in अरविन्द, this परामर्श is impossible because it embraces or has in it, the connection of गगनीयत्व with अरविन्दत्व which connection does not exist. Hence this हेतु is परामर्शप्रतिबन्धक.

(2) स्वरूपासिद्ध is defined as पक्षनिष्ठाभावप्रतियोगी or more simply पक्षे हेत्वभाव:. Here the हेतु does not exist in पक्ष; *i. e.*, the स्वरूप of the हेतु is असिद्ध. In the example given there is the अभाव of the हेतु viz., चाक्षुषत्व in शब्द. This knowledge itself interferes with the परामर्श 'गुणत्वव्याप्यचाक्षुषत्ववान् शब्द:,' because we have no knowledge of पक्षधर्मता viz., शब्दे चाक्षुषत्वं वर्तते. Thus this हेतु is परामर्शप्रतिबन्धक.

(3) व्याप्यत्वासिद्ध is a सोपाधिकहेतु. An उपाधि is that which is साध्यव्यापक *i. e.*, more extensive than the साध्य and which is less extensive than the साधन or हेतु; *i. e.*, it exists wherever the साध्य is but it does not exist wherever साधन is. In the case of पर्वतो धूमवान् वह्नेः the उपाधि is आर्द्रेन्धनसंयोग which is व्यापक of धूम and अव्यापक of वह्नि. For the illustrative figure vide. Appendix A, figure C. व्यापक is something which is not absent from the place where the व्याप्य is. So if anything is साध्यस्य

Digitized by Google

व्यापक then it means that it is not absent from the place where साध्य is. उपाधि is साधनस्य अव्यापक *i. e.*, it answers to the अभाव existing in **the place where** साधन is. (निष्ठ=समानाधिकरण adj.).

N. B. The तर्ककौमुदीकार while dwelling discursively on the functions of an उपाधि (Accident) says:— ननूपाधेरपि हेतुदोषत्वात् सोपाधिकोऽपि हेत्वाभासोऽस्तीति कथं पञ्चैव । त इतिचेन्न. । व्यभिचारादिज्ञानस्येवोपाधिज्ञानस्यानुमितितत्करणान्यतरप्रतिबन्धकताऽभावेनोपाधेर्हेतुदोषत्वाभावात् । कथं तर्हि वाद्यनुमान उपाधिरूपन्यस्यत इति चेद्व्यभिचारज्ञानप्रयोजकत्वेन तत्र तदुपन्यासः । ”-उपाधि is not to be considered a हेतुदोष in itself for what is wanted for हेतुदोष is that it should prevent अनुमिति or its करण. The उपाधि prevents neither and hence it is not a हेतुदोष. Why is it then that in the case of an अनुमान of a वादी a प्रतिवादी brings forward an उपाधि ? It is brought forward by the प्रतिवादी because it leads to the knowledge " where there is हेतु there साध्य is not, " *i. e.*, to show that there is व्यभिचार in the अनुमान. Thus we can see that it is not proper to consider the case of an उपाधि as an independent हेत्वाभास. It serves merely to point out a हेतुदोष namely साधारण्य which is साध्याभाववद्वृत्तित्व.. In the instance पर्वतो धूमवान् वह्नेः, ' the दोष is साधारणसव्यभिचार, as fire exists in a red-hot-iron ball which is characterized by धूमाभाव. The हेतु given will be a valid one provided we add a condition (उपाधि) viz., आर्द्रेन्धनसंयोग. So that the पर्वत will be characterized by धूम if the हेतु be stated as आर्द्रेन्धनसंयोगत्वे सति वह्निमत्वात्.

The Tarkakaumudîkara defines व्याप्यत्वासिद्ध as व्याप्यतावच्छेदकाभाववान् हेतुः--that हेतु which possesses the अभाव of the distinctive characteristic (measurer) of the हेतु. For instance पर्वतो वह्निमान् कांचनमयधूमात्. धूम is धूम not in so far as it has धूमत्व but as it is characterized by कांचनमयत्व. Here there is हेतौ हेतुतावच्छेदकाभावः, *i. e.*, धूमे कांचनमयत्वं नास्ति. We can even say that it prevents व्याप्ति as we cannot have यत्र कांचनमयधूमः तत्र वन्हिः and there being

Digitized by Google

no व्याप्ति we cannot have the परामर्श वन्हिव्याप्यकांचनमयधूमवान् पर्वतः. Hence it is परामर्शप्रतिबन्धक.

There is one more हेत्वाभास whose characteristic is साध्ये साध्यतावच्छेदकाभावः, as पर्वतः कांचनमयवन्हिमान् धूमात्. Here वह्नौ कांचनमयत्वं नास्ति. This is included under व्याप्यत्वासिद्धहेत्वाभास. Cf. साध्ये साध्यतावच्छेदकाभावः साध्याऽप्रसिद्धिः । हेतौ हेतुतावच्छेदकाभावः साधनाप्रसिद्धिः । यथा कांचनमयवह्निमान् कांचनधूमात् इत्यादौ तद्ग्रहदशायां हेतुतावच्छेदकविशिष्ठे साध्यतावच्छेदकविशिष्ठव्याप्तिग्रहप्रतिबन्धः फलम् । तयोर्व्याप्यत्वासिद्धावन्तर्भावान्न हेत्वाभासाधिक्यमिति । (नी०).

Now we may proceed to the divisions of the उपाधि as noticed in the Dîpikâ.

(1) केवलसाध्यव्यापकः, *e. g.*, आर्द्रेन्धनसंयोगः. Here the साध्य is to be taken as it is and not qualified by any धर्म as in the following three cases.

Another instance in point is क्रत्वन्तर्वर्तिनी हिंसा अधर्मजनिका हिंसात्वात् क्रतुबाह्यहिंसावत्. Here the उपाधि is निषिद्धत्वम् अस्योपाधेः यत्राधर्मजनकत्व तत्र निषिद्धत्वमिति साध्यव्यापकता । यत्र हिंसात्वं तत्र न निषिद्धत्वमिति निषिद्धत्वमुपाधिः साधनाव्यापकः, क्रतुहिंसायां निषिद्धत्वस्याऽभावात् । 'न हिंस्यात्सर्वा भूतानि' इति सामान्यवाक्यतः 'पशुना यजेत' इत्यादि विशेषवाक्यस्य बलीयस्त्वात् । अतो हिंसात्वं न अधर्मजनकत्वे प्रयोजकम्, अपि तु निषिद्धत्वमेवेत्यादिकमपि द्रष्टव्यम् । (प० कृ०).

(2) पक्षधर्मावच्छिन्नसाध्यव्यापक. In the example वायुः प्रत्यक्षः प्रत्यक्षस्पर्शाश्रयत्वात् the उपाधि is उद्भूतरूपवत्व. If the साध्यव्यापकता be taken as यत्र प्रत्यक्षविषयत्वम् तत्र उद्भूतरूपवत्वम्, it will not do. आत्मा is मानसप्रत्यक्ष *i. e.*, अन्तरिन्द्रियप्रत्यक्ष ; but it has not got उद्भूतरूपवत्व; therefore to exclude आत्मा *i. e.*, cases of मानसप्रत्यक्ष we must take the साध्य as qualified by the पक्षधर्म which is here बहिर्द्रव्यत्व. (पक्षधर्म here means पक्षस्य धर्मः-any property of पक्ष) Cf........उद्भूतरूपवत्वमुपाधिः । तस्य 'यत्र प्रत्यक्षत्वम् तत्रोद्भूतरूपवत्वम् इति न केवलसाध्यव्यापकत्वम्' रूपे व्यभिचारात् किन्तु 'द्रव्यलक्षणो यः पक्षधर्मस्तदवच्छिन्नबहिःप्रत्यक्षत्वम् यत्र तत्रोद्भूतरूपवत्वम् इति पक्षधर्मावच्छिन्नसाध्यव्यापकत्वमेव । आत्मानि व्यभिचारवारणाय बहिः पदम् । यत्र प्रत्यक्षस्पर्शाश्रयत्वं तत्र

Digitized by Google

मोद्भूतरूपवत्त्वम् इति साधनाव्यापकं च वायावुद्भूतरूपविरहात् । (प० कृ०).

(3) साधनावच्छिन्नसाध्यव्यापक *e. g.*, प्रध्वंसो विनाशी जन्यत्वात्; here the उपाधि is भावत्वम्. If the साध्यव्यापकता be taken to be यत्र विनाशित्वम् तत्र भावत्वम् it will not be correct because the प्रागभाव of a thing is विनाशी *i. e.*, अनित्य and still it is भावविरहित. Hence the साध्यव्यापकता would be यत्र जन्यत्वावच्छिन्नविनाशित्वम् तत्र भावत्वम्, the साध्य being qualified by जन्यत्व which is the साधन here. Thus प्रागभाव is excluded.

Another instance in point is गर्भस्थो मित्रातनयः श्यामो मित्रातनयत्वात् दृश्यमानमित्रातनयषट्कवत्. Here the उपाधि is शाकपाकजत्व and in order to have the साध्यव्यापकता we must have the साध्य not simply श्यामत्वम् but श्यामत्वम् qualified by मित्रातनयाश्रयत्व; and thus crows and others would be excluded.

(4) उदासीनधर्मावच्छिन्नसाध्यव्यापक—*e. g.*, प्रागभावो विनाशी प्रमेयत्वात्. Here the उपाधि is भावत्व. If the साध्यव्यापकता be taken to be यत्र विनाशित्वं तत्र भावत्वं it will not do as shown in 3; and hence the साध्य must be taken as qualified by जन्यत्व which is a उदासीनधर्म. उदासीनधर्म means अन्यधर्म *i. e.*, any property other than those of the minor and the middle terms involved in the अनुमान. Cf उदासीनेति । पक्षधर्मसाधनधर्माभ्यां भिन्नेत्यर्थः जन्यत्वस्योदासीनत्वं संपादयितुं प्रमेयत्वादिति । नी.

——:o:——

बाधित (Fallacy of impossibility—where the predicate does not exist in a subject) is that हेतु the पक्ष of which is characterized by the अभाव of the साध्य (साध्याभाववत्पक्षको बाधितः). In the बाधित the साध्याभाव is perceived by another प्रमाण and not by हेतु *i. e.*, साध्याभाव is perceived, for example, by प्रत्यक्ष. For instance वन्हिरनुष्णः द्रव्यत्वात् जलवत्—here the हेतु-द्रव्यत्व is बाधित since we know by means of प्रत्यक्ष that there is उष्णत्व in वन्हि; consequently the पक्ष viz., वन्हि has the absence of साध्य. Hence you cannnot have the conclusion that ‘ fire is

Digitized by Google

cold ' whatever the हेतु may be. The बाधितज्ञान of हेतु prevents our arriving at the अनुमिति itself and hence it is अनुमितिप्रतिबन्धक. It is a fallacy of false induction.

One important and interesting point in connection with the हेत्वाभासs deserves to be noted. The stock instance of a सद्धेतु viz., पर्वतो वन्हिमान् धूमात् is cited by some as an instance of a सत्प्रतिपक्षहेतु also; the हेत्वन्तर being पाषाणमयत्व (as in पर्वतो वन्ह्यभाववान् पाषाणमयत्वात् कुड्यवत्). A question naturally arises how can one and the same हेतु be given as an instance for both viz., a सद्धेतु and a fallacious one. The following is the answer. In पर्वतो वन्हिमान् धूमात्, धूम, being a सत्प्रतिपक्षहेतु, must be साध्याभावसाधकहेत्वंतरवान्. The हेत्वन्तर given to prove साध्याभाव viz., वन्ह्यभाव on the पर्वत is पाषाणमयत्व. Now when we say पर्वतो वह्निमान् धूमात् we affirm that वह्नि exists on पर्वत by संयोगसम्बन्ध; and on the other hand पाषाणमयत्व is brought to bear वन्ह्यभाव on पर्वत by समवायसम्बन्ध; this पाषाणमयत्व defends पर्वत against being वह्निमान् by तादात्म्य, whilst धूम proves that वह्नि exists on पर्वत by संयोग *i. e*, धूम proves that there is a संयोग between वह्नि and पर्वत. So according to the definition "यत्सम्बन्धिसाध्याभावव्याप्यहेत्वन्तरस्य सत्वं पक्षे सः सत्प्रतिपक्षः" *(Modern view)*, the हेतु-धूम as a matter of fact is not सत्प्रतिपक्ष. But there is another definition viz., "यत्सम्बन्धि यत्साध्यं तद्भावव्याप्यहेत्वन्तरस्य ज्ञानम् पक्षे अस्ति स सत्प्रतिपक्षः" (*Old view*) according to which the हेतु-धूम or any हेतु—no matter it may be a सद्धेतु—is सत्प्रतिपक्ष. Thus the हेतु-धूम becomes सत्प्रतिपक्ष not in the sense of actually having a हेत्वन्तर to prove the साध्याभाव but in the sense that one apprehends through ignorance that पाषाणमयत्व is brought to bear साध्याभाव on पर्वत, according to one who says a सत्प्रतिपक्षहेतु is that which as he on the occasion believes has another हेतु to prove the साध्याभाव.

XLVII.

That which is the operating cause of उपमिति is उपमान. उपमीयते अनेन इति=the साधन of उपमिति. उपमिति is the

knowledge of the relation between a name and the thing which has that name. व्याघ्र is the संज्ञा and the animal seen is the संज्ञी *i. e.*, possessing the संज्ञा-व्याघ्र. That a name I know of is the name of this thing which I see is उपमिति.

सादृश्यज्ञान is the करण of उपमान.

उपमिति=Inference from similarity. उपमान—Comparison; recognition of likeness. अतिदेश—इतरधर्मस्येतरस्मिन्प्रयोगायादेशः—Attributing the nature of one thing to another (as attributing the qualities of a गो to गवय ; extended application अतिदेशवाक्य—सादृश्यप्रतिपादकवाक्य as गो सदृशो गवयः. अवान्तर=taking place afterwards. वाच्य=संकेतित, or (बोधित, अर्थ.)

A certain man not knowing the sense of the word गवय has heard from a man who is familiar with things connected with forest that what the word गवय expresses is like a bull. Then he himself goes to a forest, sees something like a bull and remembers the sense of the वाक्य ' ' गोसदृशो गवयः '. Then he comes to a conclusion that the पिण्ड which he saw must be the thing signified by the word गवय; अयं पिण्डः गोसदृशो दृश्यते and गोसदृशो सत्वः गवयशब्दवाच्यः भवति. Such a conclusion is called उपमिति. For उपमिति, the presence of the object with reference to which the उपमिति is to be drawn and the वाक्यार्थस्मरण are wanted.

XLVIII.

The statement made by a being who tells the truth (or a being of veracity) is शब्द *i. e.*, the प्रमाण called शब्द—' Verbal authority ' or 'trustworthy testimony, ' including Vedic revelation. वाक्य is a collection of words. शब्द=Communication by one to another as there is काशी &c. In the शब्दप्रमाण, the conclusion is arrived at by our knowledge arising not from our senses, reasoning faculty, or comparing faculty.

culty but from the communication or revelation by other pesons either human or superhuman.

पद (शब्द) ज्ञानं तु करणं द्वारं तत्र पदार्थधीः ।
शब्दबोधः फलं तत्र शक्तिधीः सहकारिणी ॥ १ ॥

द्वारं=व्यापारः

In the प्रमाण called शब्द, पदज्ञान is the करण, पदार्थधीः or पदजन्यपदार्थोपस्थिति is the व्यापार and the शब्दबोध is the फल.

A पद is the शक्त or has शक्ति (power to express a thing). शक्ति is the convention in accordance with the will of God that a certain meaning is to be conveyed by a certain word. शक्ति is a word's being fitted to denote a certain thing. शक्ति of the word "house" is its being adapted to give the idea of a house. This convention is due to the will of God according to the ancient Naiyâyikas; but the modern Naiyâyikas say that even the will of man has an equal power like the will of God. The तर्कदीपिका defines शक्ति as अर्थस्मृत्यनुकूलः पदपदार्थसंबन्धः शक्तिः—That relation between a पद and a thing namely when that पद or word is uttered, the thing signified by the word stands before our mind, is शक्ति.

Dipikâ:—

The Mîmánsakas hold that शब्द is an independent पदार्थ in addition to the ordinary seven पदार्थs. The Naiyâyikas say that as शक्ति is ईश्वरेच्छा and as इच्छा is one of the qualities of 'Soul' it is included under the seven पदार्थs and thus it is not a separate पदार्थ by itself.

The Mîmansakas say that a term expresses जाति only; as when the word गो is uttered, it is not that an individual of that kind comes first before our mind; but it is the जाति–गोत्व *i. e.*, the characteristics of गो which come first before the mind; and that व्यक्ति expressed or denoted by tbe term is आक्षिप्त only *i. e.*, the व्यक्ति is brought in by *implication* only

Digitized by Google

since जाति cannot be had without व्यक्ति. (केचित्=*Mîmânsakâs and others*).

[If we say that a term expresses individuals *i. e.,* a term is only denotive, then one will have to be shown all the individuals of a class that have been, that are, and that will be, before he will have uuderstood the whole meaning of a term, and not till then. This will make the work of understanding the meaning of a single word endless. Again if one has been shown some individuals (say, five hundred bulls) and told that those individuals are denoted by a term (viz., *bull*), then his calling new bulls, not included in that lot, by that name (as things signified by the term *bull*, will be applying the name of one thing to another. Hence the theory that *terms are denotative* is untenable; and is consequently of no use.]

(Therefore) the Naiyâyikas by way of correction say:—Since when an old man says, 'Bring a cow,' we bring the individual-cow and not the common nature of cow or गोत्व, there is no propriety in saying that व्यक्ति is आक्षिप्त only. It is better if we understand शक्ति as जातिविशिष्टव्यक्तिदर्शक.

The convention or संकेत with regard to a word is not merely on individuals, because if a word expresses merely individuals, we cannot say 'गौः शुक्ला चलति' since गौः शुक्ला would express different indivividuals. Therefore the संकेत is not on individuals but on certain properties. And since we cannot bring a जाति before us, it expresses an individual (possessing those properties).

शक्तिग्रह or tbe comprehension of the meanings of words is effected by what the elders do and say. Thus:—A child desirous of learning language hears an उत्तमवृद्ध (the eldest in the house and consequently a प्रयोजक) tell a मध्यमवृद्ध (second in age to the उ. वृद्ध and consequeutly a प्रयोज्य) to bring a cow: and sees

Digitized by Google

that the latter has acted up to the instructions of the former and has brought a cow. Then the child ascertains by अन्वयव्यतिरेक that the knowledge which made the मध्यमवृद्ध go out and bring the cow was produced by the statement (वाक्य) of the उत्तमवृद्ध. Then the child sees that in other instances viz., अश्वमानय, गां बधान, &c. &c. some new words are put in and some are taken out; and he afterwards apprehends that the word गो has the power to express an animal distinguished by गोत्व, अश्व to express one distinguished by अश्वत्व &c. &c. अन्वयः—यत्र एतादृशवाक्यप्रयोगः तत्र मध्यमवृद्धस्य बहिर्गमनम् गवानयनं च। व्यतिरेकः—यत्र °प्रयोगः न तत्र गवानयनं च न। (Generally अन्वय and व्यतिरेक are used to prove that a certain thing is a कारण *i. e.*, by that thing a certain effect is produced and without it that effect cannot be produced. For अन्वयव्याप्ति and व्यतिरेकव्याप्ति the relation between व्याप्य and the व्यापक is to be necessarily known; while for proving a कारण, this knowledge of the relation is not necessary. We must try the effect once taking the कारण to be present, and once by taking it to be absent and we must suppose all other कारणs to be absent for the time. In order to prove the कारणता of a thing, the rule is that whatever there is कारण there the effect must be and where the कारण is not, the effect cannot be.)

The सिद्धान्ती says:—If you, O पूर्वपक्षी, say that since the व्यवहार consists in something to be done, or, in ordinary dealings we have recourse to action, the child gathers the knowledge that what we speak is reference to something that is to be done and it will not have the knowledge of a वाक्य with reference to something existing, it will not do.

(It is not that the वाक्य which states something of the present time will not be understood by the child. Because in व्यवहार we use not only the imperative mood but also the Indicative and Assertive sentences).

Digitized by Google

The सिद्धान्ती removes the objections of the पूर्वपक्षी on the following grounds:—We speak even with reference to present existing cases such as 'there is त्रिभुवनतिलक king in काञ्ची' and even use such sentences as 'there is a bee in the blown lotus;' and the meaning of some of the words used therein he knows. Thus he apprehends the meanings of the existing or present words such as मधुकर &c &c.

" शक्तिग्रहं व्याकरणोपमानकोशाप्तवाक्यव्यवहारतश्च ।
वाक्यस्य शेषाद्विवृतेर्वदन्ति सांनिध्यतः सिद्धपदस्य वृद्धाः ।" (नी.)

'The apprehension of the power of a word results from grammatical analysis, comparision, dictionary, the instruction of persons worthy of confidence, actual intercourse, the supplying of the sentence (context), substitution (or explication)and contiguity to a term of a known import (or connection with well-known words).'

शब्दवृत्ति—A certain function or power of words. लक्षणा is that power of a word by which a certain word expresses a certain sense at certain time. वाच्य or शक्य= *That (sense) which is expressed by the* शक्तिवृत्ति. It is opposed to the लक्ष्य sense.

If we say that there is a hut (घोष) on the Ganges, then the sense which is connected with the primary sense (viz., प्रवाह) of the word गंगा is attached to the Ganges. उपस्थिति—ज्ञानबोध.

तीर is suggested to us by the शक्यसंबन्ध and not by the शक्ति itself; so संबन्ध only is there; the कारण *i. e.*, संबन्ध is the हेतु. गंगा expresses तीर not as the latter being its conventional sense, but as being connected with its शक्ति. The प्रवाह of the Ganges is expressed by the शक्ति of the word गंगा and it is closely connected with the bank of the Ganges and this sense is लाक्षणिक. गंगापदस्य शक्यं प्रवाहः. In every case the लक्ष्य sense is always connected with the शक्य or मुख्य sense.

Digitized by Google

Cf. 'लक्षणा शक्यसम्बन्धस्तात्पर्यानुपपत्तितः—Implication is the relation of a word which has power and it takes place when the intention of the speaker is not understood by the literal meaning of a word. For instance गंगायां घोषः. If in this case, with reference to the literal meaning of गंगा viz., the current, either the connection of घोष or the intention of the speaker is not obtained, the meaning of *bank* is understood by implication. This implication is the relation of a word which has power. Here from the knowledge of the connexion of the literal meaning of the current with the bank, a recollection of the bank is produced, and hence the meaning of the sentence is understood. Moreover if the want of connexion (अनुपपत्ति) *alone* were the cause of implication there would be no implication in the sentence कुन्ताः प्रविशंति, because there is no want of connexion with reference to the entering of the staffs.

(मुक्तावली.)

जहल्लक्षणा—*Indicative Indication* (Also called लक्षणलक्षणा). We have जहल्लक्षणा in that case when in the whole meaning of the word the original of the primary or शक्य sense is not comprehended; or in other words, when the sense that is expressed by a word is not the sense that is connected with the senses of the other words in that sentence under consideration; as गंगायां घोषः or मञ्चाः क्रोशन्ति (here मञ्चाः=मञ्चस्थाः पुरुषाः) मञ्च cannot mean here simply 'couch'; also गंगा cannot mean here गंगाप्रवाह but गंगातीर. (अन्वय=Applicableness; construction.)

अजहल्लक्षणा (also called उपादानलक्षणा) *Inclusive Indication*:—We have this kind of लक्षणा when a word retains its connection with its conventional sense *i. e.*, its own sense; or, in other words, even the शक्य or वाच्य sense of a word is to be taken in the sentence; as पुरुषाः तथा च कुन्ताः प्रविशन्ति–the men कुन्ताः प्रविशन्ति=कुन्तधारिणः

Digitized by Google

bearing the lances as well as the lances themselves enter. Also in the example in the text 'छत्रिणः गच्छन्ति' we must understand छत्रिणः as expressing persons with umbrellas as well as their followers who are to receive the umbrellas, but who have no umbrellas (the latter is the लक्ष्य sense and the former the शक्य sense), Another instance in दण्डान् प्रवेशय. Also in काकेभ्यो दधि रक्ष्यताम्. काक does not mean merely crows but सर्वे दध्युपघातकाः—all those calculated to injure the curds.

जहदजहल्लक्षणा:—We have such a लक्षणा when some part of the primary sense is connected with the meaning of other words in the sentence while the remaining sense is given up; or in other words, when a portion of the शक्य sense is given up and a portion is retained in the sense of the वाक्य; as in the example सोऽयं देवदत्तः. This देवदत्त cannot be the same who was seen formerly. His belonging to the former time and also belonging to the present time are given up, or in other words, the property of देवदत्त's being तत् and also being इदम् *i. e.* तत्ता and इदन्ता are given up; and we are to look to the soul abstracted from existing at that time and existing at the present time and than we have an identity with the person seen formerly.

Another example is 'तत्त्वमसि ब्रह्म.' Here तत्ताविशिष्टब्रह्म *i. e.*, ब्रह्म that pervades all space cannot be the same as the त्वत्ताविशिष्ट *i. e.*, that which pervades this body. Both these senses are वाच्य. Here we are to leave out of consideration the अन्तःकरणरूपउपाधि; *i. e.*, त्वत्ता and तत्ता are to be given up; *i. e.*, we must give up the उपाधिs and consider ब्रह्म as शुद्धबुद्ध. श्वेतकेतु is ब्रह्म as confined within the body or intellect through अज्ञान or माया. (अविद्योपाधिकब्रह्म श्वेतकेतुः).

लक्षणा=लक्ष्यते अनेक इति *i. e.*, that what which leads to another sense. If we say 'A man is an ass,' here *ass* is used in its लाक्षणिक sense; and the संबन्ध between the

Digitized by Google

ass and the man by which the man means *ass* is the possession of the common properties viz., *Stupidty and Dulness*. गौण्यपि लक्षणैव लक्ष्यमाणगुणसंबन्धरूपा [लक्षमाणाः गुणाः or लक्ष्यमाणस्वगुणाः=Gunas brought in by लक्षणा constitute the सबन्ध between man and (camel or) ass as the case may be. This is गौणी or गुणसंबन्धी लक्षणा *i. e.*, लक्षणा on account of the common property]; as अग्निर्माणवकः=लक्ष्यमाणगुण-सम्बन्धेन अग्निना माणवकः लक्ष्यते. The गौणीलक्षणा (*Qualified superimponent Indieati on*) consists of the संबन्ध between the शक्य sense and the लक्ष्य sense; as, *e. g.*, माणवकः सिंहः—सिंहशब्देन लक्ष्यमाणाः ये शौर्यादयः गुणाः माणवके प्रतीयन्ते. (We have such a लक्षणा where we use a word not in its primary sense but in a secondary sense. In the above example, on account of सिंहत्व being naturally connected with सिंह, there is a संबन्ध between the लक्ष्यमाणगुणाः and शक्य sense). This लक्षणा is *always based on similarity.*

तात्पर्य=वक्तुरिच्छा—Import of what the वक्ता says; A word's being uttered with the desire of a certain sense being brought out. (अनुपपन्न–Not attended to). तात्पर्या-नुपपत्तिः लक्षणाबीजम्=If you do not take the लाक्षणिक sense, what the वक्ता says is not brought out; or when the intended sense is not brought out by the primary sense then we resort to the लाक्षणिक sense. The वाक्य viz., काकेभ्यो दधि रक्ष्यताम् is तत्पर *i. e.*, दध्युपघातकेभ्यो दधि रक्ष्यताम् इत्येतत्परं एतद्वाक्यं; and तत्परस्य भावः: तात्पर्यम्. Here तात्पर्य is दध्युपघा &c. ल॰बीज=What necessitates or gives rise to लक्षणा. तत्प्रतीतीच्छयोच्चरितत्व तात्पर्यम्=काकेभ्यो दधि रक्ष्यताम् is उच्चरित with the इच्छा of expressing that sense (i e., तत्प्रतीतीच्छा) viz., सर्वेभ्यो दध्युपघातकेभ्यो दधि रक्ष्यताम् न तु काकेभ्य एव।

नानार्था–ग्राहकम् sometimes प्रकरण leads to the तात्पर्य though the senses are many; as, if at the time of dinner, one says सैन्धवं आनय, सैन्धव would mean only *salt* and *not a horse*. प्रकरण=That on which one is engaged.

Digitized by Google

The व्यंजनावृत्ति of words is admitted only by Alankârikas. It combines लक्षणा and अनुमान. For instance गंगायां घोषः। Here the Alankârikas say that they want to identify the गंगातीर with the प्रवाह of the Ganges itself. *i. e.*, they transfer the properties of गंगा to गंगातीर; the charm which they intend to infuse in their words is expressed not by गंगातीरे घोषः but by गंगायां घोषः. The Naiyâyikas say that they do not admit this व्यंजना as it is लक्षणान्तर्भूता.

Words are of four kinds viz., (1) यौगिक are such as have the etymological sense only; as हर्ता from हृ and तृच्. (2) रूढ are such as have a conventional sense or sense given to them by usage as गो &c. (3) योगरूढ are such as have both the conventional and etymological sense, these two senses agreeing with one another; as पंकज=सूर्यविकासिकमल and the यौगिक sense viz.,' born or springing in mud ' too agrees with the रूढ sense. Another instance is परंतप (4) यौगिकरूढ are such as have one sense etymological and another given conventionally, the two senses not agreeing with each other; as उद्भिद् means a तरुगुल्म (*i. e.*, trees that come up by dividing the earth) and a kind of sacrifice.

अवयवशक्तिः योगः—योग is the power of expression of the अवयवs; as पाचक. समुदायशक्तिः रूढिः-रूढि is the power of expressing a sense independent of the parts; the different parts as a whole convey a sense.

XLIX.

In order that a certain statement should be known there should be आकांक्षा, योग्यता, and सन्निधि between the words used therein.

अर्थाबाधो योग्यता—Absence of incongruity in the meaning is Inconsistency. So we have योग्यता when the sense is not absurd.

Digitized by Google

संनिधि—Contiguity; the utterance of words without delay.

आकांक्षा—Construction is a certain property of word; the not being able to convey a connected sense or knowledge of consistent sense consequent upon the absence of any other पद; or one word must not be able to give a connected sense without the other; independence of words. (अननुभावकत्व—Incapability of expressing the sense). In the example गृहं प्रविश, the word गृहं has आकांक्षा with reference to the word प्रविश; or गृहंपदस्य प्रविश इति पदान्तरव्यतिरेकप्रयुक्तान्वयाननुभावकत्वम् आकांक्षा। In "गौरश्वः पुरुषो हस्ती" there is no अन्वयबोध as there is no independencc of the words गौ, अश्वः &c. आकांक्षा is therefore equal to पदस्य यत्पदाऽभावप्रयुक्तं अन्वयबोधाऽजनकत्वं तत्पदसमभिव्याहृतत्वं आकांक्षा। गौर्गच्छति—here गच्छतिपदसमभिव्याहृतत्वं गोपदस्याकांक्षा. The definition, given in the text, of आकांक्षा is slightly faulty which may be shown thus:—In the Def. पदस्यपदान्तर...कत्वम् there is nothing to show that a word should be साकांक्ष with the word next to it. In the example, गौरश्वः पुरुषो गच्छति गौः has आकांक्षा with गच्छति though not with अश्वः. Therefore it is useless to insist that गो has no आकांक्षा. We must therefore amend this definition so as to mean that for आकांक्षा, the words between which it exists must be used together. The amended definition would therefore stand thus:—यस्य पदस्य यत्पदान्तरव्यतिरेकप्रयुक्तान्वयाननुभावकत्वं तेन पदेन सह समभिव्याहृतत्वं आकांक्षा—A word's being used along with another word without which the (first) word does not make any sense.

LI.

The *Vais'eshikas* do not think that शब्द and उपमान are separate प्रमाणs. शब्द and उपमान come under अनुमान according to them.

वैदिकं वेदवाक्यं। इदमुपलक्षणम् वेदमूलकस्मृत्यादीन्यपि प्रमाणानि। आप्तत्वं च प्रयोगहेतुभूतयथार्थज्ञानवत्वं। (न्या॰ बो॰)

Digitized by Google

The Vaidika वाक्यs are of three kinds:—(1) विधिः—प्रवृत्तिपरं वाक्यं as ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत. (2) मन्त्रः— अर्थस्मारकवाक्यविशेषः । as ऋगादिर्मन्त्रः) as आपः पुनंतु इति. (3) अर्थवाद—(*a*) गुणवाद as आदित्यो यूपः (*b*) अनुवादः—प्रमाणान्तरेण निर्णीतस्य अर्थस्य ज्ञापकः । as अग्निर्हिमस्य भेषजं, (*c*) भूतार्थानुवादः as जरायामपि शूरः (सि० चं०)

Dîpîkâ:—

The *Mîmânsakas* maintain that the Vedas are eternal as the आकाश, काल, दिक् &c. are, and that they are not पौरुषेय *i. e.,* are not revealed or composed by a Spirit (supreme of course).

The *Naîyâyîkàs* reject this view by saying: the Vedas aro पौरुषेय, since they are, like भारत and others a collection of statements; (*i. e.,* they employ this अनुमान to prove that, on the theory of cause and effect, the Vedas must have a cause *i. e.,* producer, and that is the पुरुष, as भारत and others which are कार्यs have व्यास &c. for their composer.)

The *Mîmânsakas* object to the हेतु viz., वाक्यसमुदायत्वात् employed in the above अनुमान and say that स्मर्यमाणकर्तृत्व is the उपाधि *i. e.,* it prevents the above अनुमिति.

The *Naiyâyikas* retort by saying:—An उपाधि is साध्यव्यापकत्वे साति साधनाव्यापक. But in the above अनुमान we have not got साधनव्यापकत्वम् for the उपाधि-स्मर्यमाणकर्तृत्व; because स्मर्यमाणकर्तृत्व must not be wider or व्यापक in the case of the हेतु-वाक्यसमुदायत्व, according to the लक्षण of an उपाधि; but really स्मर्यमाणकर्तृत्व, is व्यापक as we can assert truly on the theory of cause and effect यत्र यत्र वाक्यसमुदायत्वं तत्र तत्र स्मर्यमाणकर्तृत्वम्.

Now *Gautama* followed by his pupils or disciples known as the author even of the Vedas and thus हेतु is less extensive (अव्यापक) than the उपाधि. Thus the above is not an उपाधि and consequeutly the

Digitized by Google

the अनुमिति is valid. Besides in श्रुतिs we hear such authoritative sentences as: तस्मात्तेपानांत् त्रयो वेदा अजायन्त.

——:o:——

ननुपद्यमान &c.

The view of the Vais'eshikas :—

Suppose a man says " It rained in the town. " Now the words which he uses are full cf meaning or knowledge which he wants to communicate by the words he uses. We say that the words in the above sentence have आकांक्षा &c. as those in our sentences such as गामानय &c. have and thus are like our sentences. On acccount of such inference, we get the ज्ञान produced by संसर्ग i. e., connection of अर्थ with the words which are to convey that अर्थ or meaning.

———

अर्थापत्ति—अर्थस्य आपत्तिः कल्पना (नी.). An inference from circumstances; presumption or implication. The मीमांसकs regard it as a separate प्रमाण. They say: when we assert that देवदत्त though fat, does not take food by day, it is necessarily implied that he takes food by night in as much as the idea of fatness does not exclude the idea of feeding oneself. The Naiyâyikas do not grant it and say that अर्थापत्ति is only a case of अनुमान and can be proved by व्यतिरेकव्याप्ति, thus:—देवदत्तो रात्रौ भुंक्ते । दिवाऽभुञ्जानत्वे सति पीनत्वात् । यस्तु रात्रौ न भुंक्ते स दिवाऽभुञ्जानत्वे सति पीनोऽपि न भवति। यथा दिवा रात्रौ च अभोजि । &c.

Another instance of अर्थापत्ति—

यत्र देवदत्तस्य शतवर्षजीवित्वं ज्योतिःशास्त्राद्वगतं जीविनो गृहासत्वं च प्रत्यक्षादवगतम् । तत्र शतवर्षजीवित्वान्यथानुपपत्त्या बहिःसत्वं कल्प्यते तदनुमानेन गतार्थत्वान्नेष्यते (वै. सूत्रविवृत्ति.) when it has been ascertained from astrology that देवदत्त is to live for hundred years and from obsrvation that he has no house to live in, itis next presumed that, in as much as his living a

Digitized by Google

hundred years is otherwise impossible, he must live in the open air. (This as being a fact of implication is not accepted by the मीमांसकs as a case of अनुमान or inference). In this example, in as much as the notion of living involves the notion of living either in a house or in the open air and in as much as it is impossible that he should live in a house, the other alternative being established, his living in the open air appears in the process of illation."

अनुपलब्धि—(non-observation) It is one of the instruments of knowledge according to the मीमांसकs but not according to the Naiyâyikas.

When we see a घट *i. e.*, when a घट is actually making an impression upon our eyes we say that we have घटोपलब्धि—इह घटोऽस्तीतिज्ञानम्. We cannot have घटाभावग्रह—घटोनास्तीतिज्ञानम्—as for घटाभाव there must be घटाभावप्रतियोग्यनुपलब्धि *i. e.*, घटानुपलब्धि (since the प्रतियोगी of घटाभाव is घट itself), that is, there must not be such a thing as घट making impression upon our eyes. The मीमांसक maintains that this घटानुपलब्धि (or rather अनुपलब्धि) leads to घटाभावग्रह and is therefore a separate प्रमाण.

The Naiyâyikas say that it is not a प्रमाणान्तर but is simply सहकारिणी of प्रत्यक्ष, which leads to घटाभावग्रह. Through घटानुपलब्धि alone we cannot have घटाभावग्रहोपपत्ति. The भूतल of which घटाभाव forms the विशेषणता or characteristic is itself इन्द्रियसंयुक्त and hence घटाभाव is cognised by प्रत्यक्ष that is given by इन्द्रियसम्बद्धविशेषणताप्रत्यासत्ति (or संनिकर्ष). Thus it is not a प्रमाणान्तर or form of evidence.

The Pauranikas regard *Probability* (संभव) *Traditional* teaching (ऐतिह्य) as other forms of evidence.

Probability is a cognition dependent on a plurality of concomitances (भूयःसहचार), as for instance,

Digitized by Google

learning is probable in a ब्राह्मण and a fifty instances are probable among a hundred while there is no व्याप्ति necessitated. Similarly ऐतिह्य which is delivered in the form 'इति होचुः', for, this is a proposition derived through a succession of witnesses and having no determinate author. For instance, "वटे वटे यक्षस्तिष्ठति.' This, in the view of the Pauraṇikas, being ascertained as having been declared by competent authority is not included under verbal knowledge (शब्द.).

Probability, so far as it involves a व्याप्ति, is included under Inference; and so far as it is irrespective of universal concomitance, is not a form of evidence at all.

Traditional teaching being a kind of verbal knowledge is included under Inference.

चेष्टा—चेष्टा न प्रमाणान्तरं, किंत्वनुमानप्रयोजिकैवेति नैयायिकाः ।

(सि० चं०).

सर्वेषां ज्ञानानां तद्वतितत्प्रकारकत्वं स्वतोग्राह्य परतो वेति विचार्यते &c.—

The Mîmânsaks as well as the Vedântins hold the doctrine that the प्रामाण्य (*i. e.*, तद्वति तत्प्रकारकत्व) of ज्ञान is known by itself *i. e.*, the ज्ञान and its rightness are both objects of one and the same act of cognition. The Naiyâyikas are opposed to this view and say that the याथार्थ्य of the knowledge is known by a subsequent process. The facts that 'I know' and that 'my knowledge is correct' are nor simultaneous.

The मीमांसकs say: the belief–that "the knowledge of जल is true" is apprehended by the same cause by which we have the knowledge of जल; *i. e.*, those causes which give us the knowledge of जल also give us the knowledge of the प्रामाण्य of जल. Hence the प्रामाण्य in the जलज्ञान has स्वतस्त्व *i. e.*, that प्रामाण्य is apprehended by those same means by which the knowledge of जल is arrived at.

Digitized by Google

The Naiyâyikas retort:—

If the rightness of cognition is self-manifest, the doubt in the form of 'क्वचिज्जातं मे जलज्ञानं प्रमा न वा' will never arise. If however the मीमांसकs argue that there is no real ज्ञान, then it may be said in refutation that if there is no ज्ञान there is no संशय (which latter is accepted by the schools as a kind of ज्ञान).

Cf तत्र, 'परतः प्रामाण्यग्रहः' इति नैयायिकाः, यथा 'आदौ घटः' इति व्यवसायः ततः 'घटमहं जानामि' इति अनुव्यवसायः, ततः 'प्रामाण्याऽप्रामाण्ये' इति कोटिद्वयस्मरणम्; अथ चतुर्थे 'इदं ज्ञानं प्रमा न वा'—इति प्रामाण्यसंशयः, ततो विशेषदर्शनान्तरम् प्रामाण्यग्रहः,—इदं ज्ञानं प्रमा समर्थप्रवृत्तिजनकत्वात् ज्ञानान्तरवत्। (त.)

LII.

शाब्दज्ञानम्=(शाब्दप्रमाणकं यद् ज्ञानम्). The knowledge of the sense of a वाक्य; as 'घटमानय'; here पदज्ञान is the कारण and पदजन्यपदार्थोपस्थिति *i. e.*, the signified thing's being brought before the mind is the व्यापार.

Bf. पदज्ञानं तु करणं द्वारं तत्र पदार्थधीः।
शाब्दबोधः फलं तत्र शक्तिधीः सहकारिणी॥

Some regard संभव as a separate प्रमाण and under it are included संभावनात्मक and निर्णयात्मक, which come nnder अनुमान.

LIII.

एकस्मिन् धर्मिणि—With reference to a thing, संशय–doubt–is the perception of one and the same thing possessing a certain nature as possessing several inconsistent or contradictory natures as its characteristics.

एकस्मिन्धर्मिण्येकस्मिन्पुरोवर्तिनि पदार्थे विरुद्धा व्यधिकरणा नानाधर्माः स्थाणुत्वपुरुषत्वादयस्तेषां वैशिष्ट्यं संबन्धः, तदवगाहि ज्ञानं संशयः। (प०).

विपर्यय or भ्रम is false perception, or wrong knowledge.

यथार्थज्ञानवारणाय मिथ्या इति। अयथार्थवारणाय 'ज्ञान' इति। (प०)

Digitized by Google

तर्कः-व्याप्यारोपेण व्यापकारोपः । Assumption of the pervader by assuming the pervaded. It means proving that, which is acknowledged to be true, to be absurd. Thus confutation (तर्क) is the showing that the admission of a false minor necessitates the admission of a false major premiss. The व्याप्य taken here is false. It is therefore a method of proof from an impossibility. The सिद्धान्ती says:—पर्वतो वह्निमान् धूमात्. To this the objector says "There is धूम. but still there is no fire." The सिद्धान्ती says: "If there were no fire there would be no धूम." It is simply *Reducto ad absurdum*. Here we proceed from व्याप्य to व्यापक. व्याप्यारोपेण (वन्ह्यभावारोपेण) व्यापकस्य (धूमाभावस्य) आरोपः । If one were to admit वन्ह्यभाव, he must also admit धूमाभाव; but धूमाभाव is an absurd thing as we know already that there *is* धूम. Thus तर्क itself is an अयथार्थानुभव or अप्रमा; but inasmuch as it contributes to our arriving at a correct knowledge it is treated separately. *Bf.* तर्क is reduction to absurdity. It is a mode of reasoning, for the investigation of truth, by deduction from wrong premisses, to inadmissible conclusion which is at variance with proof, whether actual perception or demonstrable inference. The conclusion to which the premisses would lead is inadmissible, as contrary to what is demonstrated or as conceding what is disproved." (Col. Ess.)

स्वप्नस्तु पुरितद्बहिर्देशान्तर्देशयोः संधौ सिषोनाड्यां वा मनसि स्थिते, अदृष्टविशेषण धातुदोषेण वा जन्यते । स च मानसविपर्ययान्तर्भूतः । (प०)

व्यापकारोपेत्यत्रारोपपदं बाधविषयकयथार्थनिश्चयपरं । तेन न्हदो वह्निमानित्यनुमितौ नातिव्याप्तिः । बाधनिश्चये यथार्थत्वनिवेशादयोगोलकं धूमाभाववत्स्यादिति तर्के नातिव्याप्तिः । (वा० वृ०)

LV.

The feeling of something as agreeable is सुख.

LVII.

सा द्विधा—फलेच्छा, उपायेच्छा च । फलं सुखादिकं । उपायो यागादिः

Digitized by Google

LVIII.

द्वेष is repulsive feeling; aversion.

LIX.

कृति is effort; exertion.

प्रयत्नस्त्रिविधः–प्रवृत्तिनिवृत्तिजीवनयोनिभेदात् । इच्छाजन्योगुणः प्रवृत्तिः । द्वेषजन्योगुणो निवृत्तिः । जीवनादृष्टजन्यो गुणो जीवनयोनिः । स च प्राणसंचारकारणम् । (प०).

LX.

धर्म is that which arises from the performance of a deed which is laid down in scripture. (Virtue is merely based on religious precepts. Acc. to the Naiyâyikas virtue does not involve the idea of a duty to society or of exalted obligations imposed upon man by human nature).

विहितेति । 'वेदविहित' इत्यर्थः । ....यागादिक्रियावारणाय 'कर्मजन्यः' इति । स च कर्मनाशाजलस्पर्शकीर्तन-भोग-तत्वज्ञानादिना नश्यति । (प०).

LXIV.

संस्कार—Self-reproduction implies three kinds viz., Impetus as the cause of activity; elasticity; and the faculty of memory.

वेग—Velocity.

भावना arises from अनुभव or direct cognition and is the cause of recollection. It exists only in आत्मा.

स्थितिस्थापक—That kind of reproductive faculty, that restores a thing to its former position, which had been altered.

LXV.

Action consists in motion. Elevation is the cause of conjunction with a higher place. Depression is the cause of conjunction with a place which is downwards. Contraction is the cause of conjunction with a thing which is near the body. Expansion is the cause of

Digitized by Google

conjunction with a thing which is removed to a distance. Every other variety of cation is motion in general. (Vide. section IV.)

LXVI.

नित्यत्वे सत्यनेकसमवेतत्वं जातेर्लक्षणम् । मित्यत्वविशेषणानुपादानेऽनेकसमवेतत्वमात्रोपादाने संयोगादावतिव्याप्तिस्तत्राप्यनेकसमवेतत्वस्य सत्वात् । अनेकसमवेतत्वानुपादाने नित्यत्वमात्रोपादाने आकाशादावतिव्याप्तिस्तद्वारणाय 'अनेकसमवेतत्वम्' अनेकसमवेतत्वानुपादाने नित्यत्वविशिष्टसमवेतत्वमात्रोक्तावाकाशगतैकत्वपरिमाणादौ जल' परमाणुगतरूपादौ चातिव्याप्तिः, जलपरमाणुगतरूपादेराकाशगतैकत्वपरिमाणोदार्नित्यत्वात् समवेतत्वाच्च । अतः अनेक इति समवेतविशेषणम् । (न्या॰ बो॰)

LXVII.

विशेष—Particularity or ultimate difference. व्यावर्तक—Serving to distinguish one thing from another.

It is otherwise defined as अयमस्माद्व्यावृत्त इति व्यावृत्तिबुद्धि—मात्रहेतुर्विशेष:—the feeling or perception of difference is such as is involved in expressions like 'this is distinct from that;' and the cause of that perception of distinction is difference. In this definition मात्र is inserted to exclude रूप &c. which contributes not only to the perception of difference but also to other things such as प्रत्यक्ष.

The मुक्तावली defines विशेष as अन्त्यो नित्यद्रव्यवृत्तिर्विशेष: ; the टीका runs as follows : अन्ते अवसाने वर्तत इत्यन्त्य: यदपेक्षयाविशेषो नास्ति । घटादीनां द्व्यणुकपर्यन्तानां तत्तदवयवभेदात्परस्परं भेद: परमाणूनां परस्परभेदको विशेष एव स तु स्वत एव व्यावृत्त: तेन तत्र विशेषान्तराऽपेक्षा नास्ति ।

LXVIII.

Intimate relation lasts always and exists in अयुतसिद्ध s. It is the communion of two things whereof one, so long as they exist, continues united with the other. This relation exirts between atoms and what is formed out of them (of a whole and its parts), between a

Digitized by Google

substance and its qualities, between an act and its agent, between a genus or species and its individuals, and between individuality and eternal substance.

Cf. सम्बन्धत्वं विशिष्टप्रतीतिनियामकत्वम् । तावन्मात्रोक्तौ संयोगेऽतिव्याप्तिः अतो 'नित्य' इति विशेषणम् । (न्या० बो०)

In the प्रलयदशा, all material things are destroyed but the परमात्मा and the जीवात्माs are not destroyed even then.

It is supposed that जातिs exist in such आत्माs. But it may be possible that जातिs like घटत्व &c, are capable of being destroyed.

LXIX.

अभाव is defined as भावभिन्नः अभावः by the वाक्यवृत्तिकार. It is otherwise defined as प्रतियोगिज्ञानाधीनज्ञानविषयत्वम् अभावत्वम् in the सि. चं.—अभाव is that whose knowledge is dependent on the knowledge of its counterentity. घट is the प्रतियोगि of घटाभाव. घटाभाव can be compreheuded only when we have the knowledge of घट.

In the मुक्तावली अभाव is divided into two kinds viz., (1) संसर्गाभाव and (2) अन्योन्याभाव. In संसर्गाभाव the thing has no संसर्ग *i. e.*, does not exist in contact with the thing before our eyes; *e g.*, इह भूतले घटो नास्ति; or घटपटयोः संसर्गो नास्ति ; *i. e.*, संसर्गसम्बन्धेन पटस्य अभावो घटे वर्तते, that is, पट has no संसर्ग with घट.

This संसर्गाभाव is defined as संसर्गसंबन्धावच्छिन्नप्रतियोगिताकोऽभावः. This again is with reference to the time of observation—future time, past time and eternity—divided into प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव and अत्यन्ताभाव respectively.

प्रागभाव has no beginning but an end inasmuch as it is an अभाव of a कार्य with reference to its condition before the production of the कार्य.

प्रध्वंसाभाव has beginning but no end inasmuch as it

Digitized by Google

is an अभाव of a कार्य subsequent to its production. प्रध्वंस has no end because a thing produced *i. e.*, a कार्य when desteroyod, will not have its like again for all time to come.

अत्यन्ताभाव or absolute non-existence is that अभाव which has a प्रतियोगि the characteristic of which is measured by eternity (त्रिकाल) and not by any limited period of time as by past, present or fouure; for example, शशशृंग which is an absolute non-entity does not exist in any one of the three periods of time. Hence this अभाव is eternal. The example given, in the text., of अत्यन्ताभाव can be defended by saying that the speaker refers to the present condition or स्वरूप of the भूतल as divested of the idea of time.

अन्योन्याभाव is defined as तादात्म्यसम्बन्धावच्छिन्नप्रतियोगिताकोऽभावः, that is, mutual non-existence is that अभाव which has a counter-entity the characteristic of which is measured off by the relation of identity; *e. g.*, घटः पटो न भवति *i. e.*, घटे पटस्य अभावः. The प्रतियोगि of this अभाव *i. e.*, पटाभाव is पट, and प्रतियोगिता is the धर्म of पट. पट being प्रतियोगि has nature of प्रतियोगिता. Bnt the प्रतियोगिता of the अभाव that पट has as here defined is considered with reference to तादात्म्यसम्बन्ध.

"The causes of the apprehension of reciprocal non-existence (अन्योन्याभावे) are possession of characteristics in relation with the sense-organs, non-observation of the absent object, and cognition of the absent object,

The difference between संसर्गाभाव and अन्योन्याभाव is that the perceptibility of the absent object is the condition of apprehension of general non-existence, whereeas it is the perceptibility of the substratum that is the condition of apprehension of reciprocal non-existence." (V. T.)

LXX.

Dipikâ.

Gautama enumerates sixteen heads of predicaments (पदार्थs): (1) Proof. (2) That which is to be pro-

Digitized by Google

ved. (3) Doubt. (4) Purpose. (5) Instance. (6) Demonstrated truth. (7) Member of a regular argument or syllogism. (8) Reasoning by *reductio ad absurdum.* (9) Ascertainment. (10) Disquisition. (11) Controversy. (12) Cavilling. (13) Fallacious reasoning or Apparent argument. (14) Perversion of facts. (15) Futility of argument. (16) Confutation, or failure in an argument.

Our text gives seven heads of predicaments. The difference between the arrangements of the topics in the systems of गौतम and कणाद is not considered to amount to a discrepancy. They are held to be reconciliable: the one more ample, the other more succinct; but both leading to like results.

The views of the Naiyâyikas with regard to the aim of their philosophy and with regard to मोक्ष which every school of philosophy strives to achieve are embodied in the following passage :—

'पदार्थज्ञानस्य परमप्रयोजनं मोक्षः' इत्यामनन्ति । स च आत्यन्तिकैकविंशतिदुःखध्वंसः । आत्यन्तिकत्वं च स्वसमानाधिकरणदुःखप्रागभावासमानकालीनत्वं । दुःखध्वंसस्येदानीमपि सत्वेनास्मदादीनामपि मुक्तत्वापत्तिवारणाय 'कालीनान्तम्'। मुक्तयात्मकदुःखध्वंसस्यान्यदीयदुःखप्रागभावसमानकालीनत्वाद्वामदेवादीनां मुक्तात्मनामप्यमुक्तत्वप्रसंगात् 'स्वसमानाधिकरण' इतिप्रागभावविशेषणम् । दुःखानिच एकविंशतिः शरीरम् षडिन्द्रियाणि षड् विषयाः षड्बुद्धयः, सुखं, दुःखं चेति । दुःखानुषंगित्वाच्च शरीरादौ गौणदुःखत्वम् । तथा च 'आत्मा वाऽरे श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः' (बृहदारण्यक) इति श्रुतेरात्मज्ञानसाधन निदिध्याससाधनमननसाधनत्वं पदार्थज्ञाने संजाघटीति । एवं च सति तत्वज्ञाने शरीरपुत्रादावात्मत्वस्वीयत्वाभिमानरूपमिथ्याज्ञानस्य नाशः । तेन दोषाभावः । तेन प्रवृत्यनुत्पत्तिः, ततस्तत्कालीनशरीरेण कायव्यूहेन वा भोगतत्वज्ञानाभ्यां कर्मणां नाशः ततो जन्माभावः ।

"नित्यनैमित्तिकैरेव कुर्वाणोदुरितक्षयम् ।
ज्ञानं च विमलीकुर्वन्नभ्यासेन च पाचयेत् ।
अभ्यासात्पक्वविज्ञाने कैवल्यं लभते नरः ॥"

Digitized by Google

इत्यादि वचनात् " तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति " इति श्रुतेश्च सगुणोपासनाकाशी-मरणादेरपि तत्वज्ञानद्वारा मुक्तिहेतुत्वं । अत एव ' परमेश्वरः काश्यां तारकमुपदिशति ' इति सारम् ॥ (प. कृ.)

It might be said that the real knowledge of these categories that is to be obtained by a clear conception of them is useless inasmuch as it is in itself not happiness, absence of misery or any means to obtain them: but the utility of this real knowledge of the categories is not to be questioned, for it contributes to the knowledge of the truth of आत्मा, and the आत्मतत्त्व when known becomes a means to obtain मोक्ष. So मोक्ष is पदार्थज्ञानस्य परमप्रयोजन.

मोक्ष as defined above as final cessation of pain. आंत्यन्तिकत्व is the not being contemporaneous with the दुःखप्रागभाव which exists in the same place with *iself* (दुःखध्वंस). If we merely say दुःखध्वंसो मोक्षः then the ordinary cure will also be मोक्ष; hence he puts in the adjective आत्यन्तिक. दुःखध्वंस is आत्यन्तिक when there is no प्रागभाव of any दुःख to come or in store. If the words स्वसमानाधिकरण were not used, then this definition would be अव्याप्त in the case of वामदेवमोक्ष, as the मोक्ष which वामदेव has attained and which is contemporaneous with our दुःख will not come under the definition.

Digitized by Google

Digitized by Google

APPENDIX I.

A1

A2

B1

B2

B3

B4

Digitized by Google

B.

C.

APPECDIX

I Q. Can the word पदार्थ be rendered into English by Category?

Ans.—The word पदार्थ though signifying *general objects of knowledge* means *Category*, although the term somewhat differs from the idea which Aristotle expresses by the same. According to him Categories are the most extensive classes of what is denoted by the simple word (the word in no connection with another). He enumerates ten viz., essence, quantity, quality, relation, the where, the when, position, to be possessed of, action and passion. This enumeration of the most general notions may be regarded as nothing more than an attempt to exhibit in a clear light the signification of words taken absolutely in order to show, how truth and falsehood consist in the right or wrong combination of these elements. However, as most of Aristotle's Categories refer to classes of existence or to what is most nearly related to them, and as in modern philosophy, the

Digitized by Google

term of category axpresses almost universally this meaning, we may safely adopt it here, viz. as referring to the notions, which express the general forms of knowledge or what is the same, general modes of existence. The Categories of the Nyáya have a curious resemblance with those of *Kant.* (Rôer's ग्रु०)

II Q. What is the necessity of including अभाव (non-existence) among the seven Categories?

Ans.—(We quote from the translation of the सर्वदर्शन-संग्रह the discussion on this point). If you ask, " Why do you say that there are only *six* Categories since *non-existence* is also one ?" We answer : Because we wish to speak of the six as positive Categories, *i. e.*, as being the objects of conceptions which do not involve a negative idea. " Still," the objector may retort, " How do you esteblish this definite number ' only six ' ? for either horn of the alternative fails. For, we ask, is the thing to be thus excluded already thoroughly ascertained or not ? If it is thoroughly ascertained, why do you exclude it ? and still more so if it is not thoroughly ascertained ? What sensible man, pray spends his strength in denying that a mouse has horns ? Thus your definite number ' only six ' fails as being inapplicable." This however we cannot admit ; if darkness &c., are allowed to form certainly a seventh Category (as " non-existence "), we thns (by our definite number) deny it to be one of the six positive existences, we thus deny that they make a seventh Category.

Thus it may be clearly seen that the सिद्धान्ती includes, in his six Categories, positive existences only.

But it is a plain fact that our ideas are concerned with positive as well as negative existences, and therefore the later followers of the Vais'eshika School are justified in adding अभाव to the original number six.

Digitized by Google