

ACHARYA NAGARJUNA

**Salar Jung Museum
Hyderabad
2003**

SPECIAL VOLUME

Proceedings of National Seminar on Social & Cultural Aspects of Acharya Nagarjuna's Philosophy

Published by

Dr. A.K.V.S. Reddy
Director, Salar Jung Museum
Secretary, Salar Jung Museum Board
On behalf of the Salar Jung Museum Board

Year of Publication 2003

Salar Jung Museum, Hyderabad

Editors : Dr. A.K.V.S. Reddy
Dr. V.V. Krishna Sastri
Dr. J. Kedareshwari

Cover Page :
Worship of the wheel,
Sunga, Bharhut, India

Back Cover :
PRAJNAPARAMITA : The perfection of wisdom.
Specimen of the ancient Buddhist art of Java
9th Century A.D.
(Original in the Leyden Museum)

Printed at : Neo Silver Jubilee Press, Hyderabad.

CONTENTS

1. **Dependent Origination and its Social Message** 1
Prof, Yeshe Thabkhes
2. ✓ **Nagarjuna : His Friendly Epistle and Lost World of
Prajnaparamita** 5
Dr. S.K. Chakravarti
3. ✓ **Trikaya Concept and its Likely Interaction with the
Vaishnava Theology** 10
Dr. M.L. Nigam
4. ✓ **A Historical Sketch of Acharya Nagarjuna** 15
Dr. V.V. Krishna Sastry
5. **Letters to a King** 27
Sri. S. Veerananarayana Reddy
6. **Impact of Acharya Nagarjuna's Philosophy on the Cultural
Aspects of Andhra Desa** 37
Sri. A. Venkateswar Reddy & Dr. E. Siva Nagi Reddy
7. **The Social Relevance of Dana in Mahayana** 43
Dr. M.V. Ramkumar Ratnam & Shri. L. Udaya Kumar
8. ← **The Philosophy of Madhyamika** 50
Upasaka Dommeti Satyanarayana Bodhi
9. **Social and Cultural Aspects of Nagarjuna's Philosophy** 55
Sri. Y. Ramayya
10. **Common Elements of Theravada and Mahayana
Buddhism in Suhrullekha of Acharya Nagarjuna** 61
Dr. Bimalendra Kumar

| | | |
|-----|--|-----|
| 11. | The Two Truths <i>Dr. Konchok Rigzen</i> | 68 |
| 12. | How Nagarjuna is Misread <i>Prof. Geshe N. Samten</i> | 77 |
| 13. | Nagarjuna's Conception of Social Welfare <i>M. Rajagopala Rao</i> | 84 |
| 14. | Acharya Nagarjuna : His Life and Teachings <i>Sri. B. Devendar</i> | 92 |
| 15. | Aavaran aur Avaranon ka Prahan <i>Prof. Ram Shankar Tripathi</i> | 97 |
| 16. | Buddha Kayon ki Vyavasta <i>Dr. Tashi Paljor</i> | 105 |
| 17. | Bouddha Acharya Nagarjuna ka Samajik Chintan aur Darshan <i>Dr. Vimalkirthi</i> | 113 |
| 18. | Nagarjuna ke Drishti me Vyakti evam Samaj ka Mulyankan <i>Dr. Pema Tenzin</i> | 124 |
| 19. | Acharya Nagarjun rachit Panchakram <i>Dr. Banarasi Lal</i> | 136 |
| 20. | Nagarjuna Aur Vajrayana <i>Dr. Wangchung Dorjee Negi</i> | 143 |
| 21. | Acharya Nagarjuna aur unke darshan ki upadeyata <i>Dr. S.D. Kaushik</i> | 149 |
| 22. | Nagarjuna Darshan ka Samajik Va Sanskritik Avadan <i>Sri. Ramesh Kumar Dwivedi</i> | 159 |
| 23. | Acharya Nagarjuna ka Darshan evam Siddhanth <i>Sri. Losang Gayalchen</i> | 167 |

PREFACE

The Salar Jung Museum and Library, an Institution of National Importance was opened for public by our former Prime Minister, late Pandit Jawahar Lal Nehru in Dewan Deodi, the residential palace of the Salar Jung family who were solely responsible for collection of this priceless antiquarian collection. All the three members of the illustrious Salar Jung family have served as Prime Ministers.

The Salar Jung Museum, besides other collections a rich array of Buddhist Artifacts from South Asian and Far Eastern countries that can be termed global. The museum Library contains a richest collection of books of which books on Buddhism occupies a prominent place. Our educational and cultural activities include organising seminars, exhibitions, talks and lectures on various topics such as Museology, art, history etc. As a sequel to the National Seminar on 'Buddhism' conducted by the museum during 17th - 18th December 2001, it was proposed to hold a seminar exclusively on 'Acharya Nagarjuna' as kindly suggested by His Holiness the Dalai Lama and also scholarly world. It is believed that Nagarjuna lived between the first and the beginning of the second century and that he was born in Andhra Desa in a small village by name Vedali in the present Guntur district.

Acharya Nagarjuna, the advocate of the Madhyamika school of philosophy, more popularly known as the Sunyavada, was considered as the second Buddha by the Buddhists all over the world. His newly found philosophy revolutionized the Buddhist thought and paved way for transformation of Buddhist organizations, institutions and more importantly the mode of worship. The new philosophy swept off the then existing Hindu religious concepts and beliefs and brought a sea change that heralded a new phase to stand against the tempestuous tide of new Buddhism.

This seminar on Acharya Nagarjuna had been organized as part of the educational activities of Salar Jung Museum. Several scholars from all over India, including those from the Central Institute of Buddhist Studies, Leh and Central Institute of Higher Tibetan Studies, Sarnath have participated in the seminar.

The views and opinions expressed by the scholars in the research papers included herein are their own and the Editors does not hold responsibility.

I would however like to acknowledge the services and help rendered by Dr. A.N. Reddy, Joint Director, Sri. M. Veerender, Dy. Keeper (Education), Sri. Veera Sharma, Photographer, Sri. Mohammed Afzaluddin, A&AO., Smt. Soma Ghosh, Librarian, Smt. U. Jaya Ravichandra, Stenographer, Sri. M. Krishna Murthy, Assistant Photographer, Sri. Krishna Goud, Guide Lecturer, Sri. Praveen Bharathi, Computer operator and M/s. Teamworks Pvt. Ltd. in bringing out this publication.

Dr. A.K.V.S. Reddy
Director

1. DEPENDENT ORIGATION AND ITS SOCIAL MESSAGE

Prof. Yeshe Thabkhes

Acharya Nagarjuna has said in his masterpiece, *Mulamadhyamkakarika*:

*"Since there are no phenomena
Which is not dependently originated,
Hence there is no phenomenon
Which is not empty (of self-existence)."*

The word 'Dependent Origination' (*pratityasamutpad*) must apply to both existences, viz., compounded and un-compounded; momentary and permanent, and so on.

On the most obvious level, all compounded phenomena depend upon their causes and conditions at some point of space and time for their arousal. Responding to an enquiry on what dependent origination stands for, the Buddha says in the *Salistambha Sutra*:

"Dependent origination means thus: This exists, therefore, this happens. This is produced; therefore this gets produced. Conditioned by ignorance, volitional actions happen; conditioned by volitional actions, the consciousness happens;..."

By the first assertion, the Buddha rules out any role for an external will power in the production of a thing. Rather, he reinstates an actual preceding instance of cause for any compounded thing to arise. In the second line, he further clarifies that the cause should itself have been produced by its own preceding cause, and thus *adindefinitum*, and that no self-sustained cause, which is unconditioned itself, can serve to produce any other phenomenon. In the subsequent series of assertions, he maintains that not just any conditioned

Prof. Yeshe Thabkhes, Central Institute of Tibetan Buddhist Studies, Sarnath, Varanasi.

phenomenon can cause anything, but rather the cause should enjoy some potential conformity or concordance with its resultant phenomenon. Nagarjuna has also upheld a similar position in his *Salistambhakakarika* and *Salistambhanama-mahayanasutatika*.

A more subtle level of dependent origination is dependence on constituent parts. All things, both compounded and others, depend upon their own component parts and attributes for establishing their identity. It is said in Nagarjuna's *Ratnamala*;

"A being is neither its earth (element) nor water,
Nor is it fire, wind or space.
It is neither the consciousness, nor all of them,
Nor is there a being apart from them.

"A being is composed of six elements.
It is hence not existent from its own right.
Similarly, each (constituent element) lacks objective existence,
Since it is further composed of its parts".

A whole depends upon its parts for its existence, and the parts, in turn, depend upon their respective parts, and so on. Apart from one's constituent parts, no whole exists from its own side independently.

Subtler still, all things arise in dependence upon imputation by a subjective consciousness. The self and, likewise, all the rest of phenomena exist merely as mental labels designated upon their respective, conventional bases. Nagarjuna states this in his *Shunyatasaptatikarika* :

"Whatever exists in the lack of inherent existence
Exists merely through its imputing thought".

Ever since Nagarjuna expounded the subtle principle of dependent origination enshrined in the hearts of *Prajnaparamita* sutras, it attracted a large following, both within the folds of sincere practitioners and scholarly circles. However, the passage of time also witnessed the emergence of, at least on the surface value different trends of interpretation, such as the following :

One school of interpretation holds that all conventional things are mere appearances with no reality of their own. It likens them to reflection of moon in the clear water, lacking substantial reality of its own. It holds that the production

and destruction of things and the law of dependent origination are established only from the view-point of common people, not the realised beings.

Another group of thinkers maintains that all conventional things are mere illusions, and that all perceptions and apprehensions, both mistaken and the so-called valid ones, are equally responsible for our bondage within samsara just as both golden chain and iron chain are equally capable of restricting our freedom from suffering.

Yet another group opines that conventional truths are not less real than the ultimate truth. In that they perform normal functions and produce effects, their existence in reality is never challenged by the theory of dependent origination. Yet nothing, whatsoever, has an intrinsic, independent existence outside the purview of being merely imputed by names and thoughts. A real snake lacks objective reality as much as snake mistakenly imputed upon a recoiled, checkered rope seen under the cover of slight darkness. Nor it is any less imputed than the snake upon a rope. Yet a snake imputed upon a real snake exists unlike the snake imputed upon a rope solely on the basis of mere conventional functionality and nothing more nothing less.

The above variant interpretations notwithstanding, some seemingly amounting to grave diversion from others, they are unanimous in denying even the slightest degree of objectivity, yet at the same time affirming valid subjective existence of phenomena. Thus, all of them, as I personally feel, succeed in upholding a balanced position, a middle way between the two extremes of externalism and nihilism.

This stance constitutes the greatest contribution this Middle-Way philosophy can make and has made towards the welfare of sentient beings. It pulls away, so to say, the very root-basis of the otherwise unquestioned, unchallenged, and often, conversely, justified attitude of self-grasping, deeply ingrained in the mind-streams of beings. It is this self-grasping attitude that sustains the subsequent afflicted emotions such as hatred, greed, and delusion. With their debasement, through repeated contemplation on 'selflessness', of beings and others, their by-product miseries, sufferings, and the like can also be discontinued. In other words, it is this inflated sense of 'I' and 'Mine', certifying to an objectively existent, inherently established 'I' and 'Mine', that triggers our attitudes of hatred and attachment toward our enemies and friends respectively, and these attitudes, in turn, unleash sufferings, miseries and mishaps upon oneself and others, both in the immediate and long run.

To a sincere aspirant and seeker, a slight effort of introspection shall drive home the fact that a fabricated notion of objectified 'self' or 'self related objects' invariably underlies any one of the afflicted, disruptive emotions, and that a slight wake-up call to the dependent nature of things disrupts the very lifeline of such emotions.

All the four schools of Buddhist thought, in fact almost all schools or major philosophical thoughts across religious traditions, so advocate some degree of subjectivity into the states of phenomena. Yet, none other than the Middle-Way school of Nagarjuna fully negates inherent existence in the subtlest sense. It is only this Middle-Way school that fully invalidates even the slightest apprehension of objective, inherent reality.

Of course, given the lifetimes of habituation into apprehending and crediting objective reality on phenomena, it is but natural to have to undertake a step-by-step approach in cutting down on the accumulated tendency and reverting it finally. In this regard, Nagarjuna appreciates the skillful method executed by none other than the Buddha himself in guiding his followers during his long course of teaching/wandering spanning forty five years. Nagarjuna says in *Ratnamala* :

“Just as Grammar teachers
Begin with teaching the basics,
Likewise, the Buddha taught the disciples
Only to their capacity.
To some, he mainly taught
To avoid negativities and accumulate virtue.
To others, he (taught) selflessness and yet
Advocated the duality (of subject and object).
To still others, he taught the absence of duality.
To those who aspire for full enlightenment
He taught the profound emptiness,
Of which the essence is compassion.
This profound emptiness would have terrified
Those who cling strongly to self-existence”.

Thus, it is only through a systematic process of study, pondering and mediation that one shall eventually actualise the full import of the Middle-Way philosophy as realised by Acharya Nagarjuna, and begin to reap its profound benefits, both immediate and long term.

2. NAGARJUNA : HIS FRIENDLY EPISTLE AND THE LOST WORLD OF PRAJNAPARMITA

Dr. S.K. Chakravarti

Nagarjuna has been considered the second Buddha and has occupied a second position in the line of patriarchs in almost all schools of Mahayana Buddhism, primarily because the adherents of these schools refused to recognize the spiritual status of thousands of Buddha's immediate disciples who, according to the Buddha's own recognition, had attained the same knowledge and understanding (*nana-dassana*) as well as the moral and spiritual perfection attained by the Buddha. Nagarjuna's Buddha was no doubt Gautama, the prince from the Sakya clan who attained enlightenment and turned out to be the most formidable opponent of almost every major philosophical idea that came to be presented by the Indians.

Suhrullekha or the friendly epistle, a work in one hundred twenty three verses was written by the great Buddhist philosopher, Nagarjuna to his friend king Udayana. It seeks to embody the principal tenets of Buddhism in an impressive way. Nagarjuna is famous for his propagation of the *Madhyamika* philosophy of the Buddhist faith and is believed to have lived in Vidarbha or modern Berar sometimes in the second century A.D. The Chinese traveller Hieuen-Tsang wrote that a viihara was erected for him at Shripurvata, modern Nallamalai Range on the right bank of river Krishna in Andhra Pradesh, by a prince of the Satavahana kingdom¹. However, the hypothetical association of Nagarjuna, the celebrated Buddhist philosopher of the second century A.D. with Nagarjunakonda or the valley has not yet been established on the basis of either archaeological finds or inscrutable literary tradition². The Kashmiri historian Kalhana has referred to Nagarjuna as an inhabitant of Sadahradvana, which has been identified with Harwan in the Kashmir valley³. According to Tibetan Buddhist tradition, Nagarjuna, the Buddhist preceptor and scholar of chemistry had studied in the Nalanda University⁴ and was later engaged in teaching in the same university.

Dr. S.K. Chakravarti, Director, Indian Museum, Kolkata.

The lengthy epistle poem of Nagarjuna edited and translated by H. Wenzel⁶ begins with an invocation to Manjushrikumarabhuta. The king Udayana was then addressed as embodiment of virtuous character, worthy of happiness and was informed that, as an image of the Buddha, even if only made of wood, was honoured by the wise, similarly he should not despise Nagarjuna's speech even if humble, considering that it was the exposition of the good of Law (*saddharma*). The king was then reminded of the six memorable things (*anusmritayah*), which clear up the mind and become the ground of great merit; ten fold way of virtuous action in body, speech and thoughts. Nagarjuna then reminds the king that those families where father and mother are honored, they would be honored in turn and finally would reach heaven. One should attain the eight *shilas* or *arhat's* moralities and avoid various faults and sins. Those who have been formerly careless, later become careful, and are beautiful like the moon freed from clouds. Sometimes Nagarjuna puts forward his arguments with a beautiful simile, when he says that the king should know that thoughts are painted as if on earth, water and stone; the sinful thoughts are like that first, i.e., perishable and virtuous ones like the last i.e., constant. There are three kinds of speech, that agreeable is like ambrosia, that truthful like a flower, and that which is not true is like an unclean thing and therefore that last is to be avoided. Men are like mango fruits, some that are unripe look as if they were ripe, some ripe ones look unripe, some unripe ones look also unripe and some ripe ones look also ripe. Nagarjuna then defines his attitude towards women. The king should not look at another's wife, but when he sees her, should regard her, according to age. But if he loves her then can think purely even on unclean things. The body of a young women viewed from one point of view is of evil flavour having nine deep openings, like a vessel of evil thing, unclean, difficult to fill, only covered with skin; even her ornaments may be viewed in this way. A woman who is associated with one's natural enemy is like an avenging goodness; one that despising the lord of the house is like Tara and one that stealing though little, is like a thief. These women should not be taken as wives. But one that is gentle as sister, winning as friend, careful of one's well-being as a mother, obedient as a servant, should be honored as the guardian goddess of the family, because she shields the family from damage. Nagarjuna now warns his friend not to attach much importance to religious ceremonies (*shilavrataparamarsha*), wrong views (*mithyadristi*) and doubt (*vicikitsa*) which are like three fetters (*samyojana*) obstructing the entrance to the city of salvation. Does not this advice of the letter-writer sound similar to the progressive ideas that have been propounded by the present day political philosophers of dialectic materialism? The king is told also about the happiness in this world, punishment in different hells. Nagarjuna reminds him of intolerable pains of grinding to be endured in the hell *samghata*, cutting in *kalasutra* and lacerating in *tapana* and

pratapana. In the *pretalokas* also condition is too bad to endure. For the *pretas* in the summer the moon herself is hot, in winter the sun himself is cold, the trees in their region are fruitless, and the rivers dry up, as soon as they look upon them. In heaven also, though the pleasure to be enjoyed is great, the pain of dying is greater, so noble should not, according to Nagarjuna, wish for the perishable heaven even, but take resort to *nirvana*, which is not subject to age, death or decay, devoid of earth, water, fire, wind, sun and moon. Nagarjuna then concludes this letter to Udayana in the following sentences : 'To satisfy all these counsels I have given to thee in these words (i.e., in this letter) would be difficult even for a *bhikhu* (who has given up domestic life; how much more for a layman, *grihasta*) therefore do keep to the virtue thou art able to fulfil and make the best use of your lifetime. The friendly epistle sent by the Master (*acarya*), the noble Nagarjuna (*Klusgrub*) to his friend king Udayana (*Bdespyodi*) finished'.

II

The *Maha-prajnaparamita-sastra* is a commentary on the *Prajnaparamita-sutra* of 25,000 gathas, *Pancavimsatisahasrika Prajnaparamita*. The *Maha-prajnaparamita-sastra* is the most comprehensive work of those traditionally attributed to Nagarjuna, the well-known teacher of the Madhyamika philosophy or the philosophy of the Middle Way. This work is lost in its original and is preserved only in its Chinese translation. The basic concept of the *Maha-prajnaparamita-sastra* constitutes a natural continuation and development of those found in the well-known works of Nagarjuna like the *Madhyamika-karika* and the *Vigrahavyavartani*. This text seems to have sunk into oblivion in India, supplanted by the texts of the quickly rising school of *Yogacara-vijnanavada*. Perhaps the height of meta- physics to which the *Maha-prajnaparamita-sastra* rises was felt to be too great for lesser minds. Anyway, the constructive metaphysics, which the *Yogacara- vijnanavada* offered on absolutist lines based on the teachings of the Buddha, seems to have grown in popularity. Hardly a reference to the *Maha-prajnaparamita-sastra* can be found in the Buddhist texts now available in their original Sanskrit versions. In China, during the two hundred years between Kumarajiva and Hieuen-tsang the *Maha-prajnaparamita-sastra* was much studied and was extensively in use. But after the time of Hieuen-tsang, with the introduction of *Vijnanavada* it was little regarded as a source book of Buddhist philosophy of the Mahayana tradition.

It was Kumarajiva who introduced Nagarjuna and the Madhyamika philosophy to China. Kumarajiva was a native of Kucha born in 343/344 A.D. of an Indian father and a mother who was a princess of the Kucha royal family.

Nagarjuna lived at a time when the Theravada-Mahayana conflict had not degenerated to the level that is presented in the *Saddharmapundarika*, therefore, had an already different mission. A careful reading of the *Madhyamika-kanika* will reveal the fact that Nagarjuna had all the help he needed to achieve his task. The discourses of the Buddha as well as the tradition of the disciples (*sravaka*) were available to Nagarjuna. The humility with which Nagarjuna bows down to the Buddha and the respect with which he treats the Buddha's disciples (*sravaka*) are in complete contrast to the unsympathetic attitude of the later Mahayanists toward the earlier Buddhist tradition.

III

The Buddhist scripture *Prajnaparamita* was later deified and a number of stone sculptures and paintings were executed by the Indian, Nepalese and Tibetan artists throughout the ages. *Prajnaparamita*, the goddess who leads to the Supreme Knowledge is the embodiment of the *Prajnaparamita-sutra*, one of the very early Buddhist texts in India. It is said that Lord Buddha considering this text difficult to be understood by the people of his time sent it to the care of the Nagas in the nether regions. Nagarjuna, in the second century A.D. restored the text from the underworld and brought it back to the earth. This holy book was transformed into the form of a goddess called *Prajnaparamita*. The worship of *Prajnaparamita* was very popular among the Buddhists. Arya Asanga composed one *sadhana* for her worship that is said to confer wisdom and erudition on her devotees. *Prajnaparamita's* colour is generally white or yellow. She is also sometimes conceived as a goddess of blue colour. She is often represented two-armed but sometimes as four-armed deity. Her prime symbols, which she holds in her hands, are the book of knowledge and lotus flower. In one form she holds a book of *Kamashastra* a treatise on love and erotica. Here we have an unusual conception of *Prajnaparamita* as presiding over the world of *kama* or desire an emphasis on Tantrik mysticism. The Indian Museum, Kolkata possesses one of the earliest manuscripts of *Prajnaparamita* recovered in 1906 at Gilgit in southern-Central Asia. Written in upright character of North-Eastern variety of Gupta-Brahmi script on yellowish brown hand made paper which most probably was prepared from the tree of Dafne (*Perasea* or *Edgeworthia Gardenri*) growing in the Himalayas this manuscript has been dated to be the product of around 580 A.D. Encased in glass the sheet of manuscript displayed here is one of the 22 sheets acquired by the Indian Museum in the year 1916. Depending upon the subject matter the text of *Prajnaparamita* is called *Astahasrika Prajnaparamita*, *Panchavimsati. Prajnaparamita* and *Satasahasrika Prajnaparamita*. The page of the manuscript illustrated has both obverse and reverse belong to the kind of *Satasahasrika Prajnaparamita* (one hundred thousand *Prajnaparamita*) text.

REFERENCES:

1. Sen, A. C. - *Buddhist Remains in India* , 1956, New Delhi, p. 131.
2. Sarkar, H. and Nayanar.S.P. - *Nagarjunakonda*, 1980, New Delhi, p.3.
3. *sa ca nagarjunah sriman sadarahadvanasamsraya, Rajatarangini I*, 173, Shastri Pandeya \ Ramtej, Kashi, 1960, p. 12.
4. Schiefener – Taranatha's *Geschichte des Buddhismus in India*. Pp. 65-66.
5. Wenzel, H. - *Nagarjuna's Friendly Epistles*, in the Journal of the Pali Text Society London, 1886, pp.6-32.
6. Chakravarti Shyamaikanti - Patralekha - the romance of letterwriting in Indian Literature and art. 1989.

3. TRIKAYA CONCEPT AND ITS LIKELY INTERACTION WITH THE VAISHNAVA THEOLOGY

Dr. M.L. Nigam

The history of development of the Buddhist pantheon presents a steady growth of various sects and sub-sects rapidly succeeding one doctrine by another so as to maintain its popularity among the masses. The Hinduism with its growing mythologies and ritualistic speculations around the powerful gods like Vishnu and Siva had more popular appeal as against the *Bodhipakshiya Dharma* and the eight-fold path (*ashtangikamarg*) which were more of intellectual nature and therefore not so much appealing to common folk. In the words of W.Zwaif, "Buddhism cannot be considered in isolation from other religious developments in India, for at this time the Hindu gods Vishnu and Siva were being transformed into supreme beings out of local mythologies and pantheistic speculations. Buddhism too needed its lay-followers in order to survive: without the laity, there was no food for the monks".¹

It was the Madhyamika school of philosophy founded by Nagarjuna some timed during 2nd century A.D. which paved way for the Buddha image. In his famous work *Mulamadhyamakarikā*, Nagarjuna established that the only reality is *Sunyata* or *tathata* (the state of sameness) or *dharmadhatu* (the universal principle) which is identifiable with Buddha. The Mahayanists considered Buddha as eternal without origin and decay, the ultimate truth beyond any description whatsoever.

The early Buddhist schools denied - the reality of the self but allowed elements or phenomenon (*Dharma*) to have an existence. In the new doctrine of Emptiness (*Sunyata*) as propounded by sage Nagarjuna, no opinion could be logically entertained about the existence or non existence of anything. At the same time, Buddhas and Bodhisattvas intervened actively to help mankind to attain Buddhahood and millions prayed to be reborn in the service of others than

Dr. M.L. Nigam, Former Director, Salar Jung Museum, Hyderabad

to attain *Nirvana* as prescribed by the Sakyamuni Buddha. In fact, the Mahayanists did not believe in the historical Buddha. According to them, "Dharma was supreme from which emanated the Buddhas from time to time. It is from this time, Buddha's conception becomes more and more ontological and less historical" particularly during 3rd C, A.D., when the *Saddharmapundarika* was composed. The *Saddharmapundarika* records that the Buddha does not enter into *Mahaparinirvana*, although he makes a show of doing so.² It led to the belief that Buddha's body was indestructible.

In fact, the Chinese traveler Hiuen – Tsang mentions about a number of such accounts and beliefs prevailing in India during his visit. In one such account, Buddha on his bed at Kusinara had exclaimed "say, not the *Julai* is undergoing final extinction. His spiritual presence abides for ever aloof all change".³ The *Suvamaprabhasasutra* takes the idea further by stating that neither the Buddha enters the *parinirvana* nor the *Dharma* is extinguished.

As these sutras were being propounded in an immense cosmic spectacle where the Buddha remained in conversation with the great *Bodhisattvas*, they were written in Sanskrit as the actual words of the Buddha. This cosmic spectacle led to the development of the *Trikaya* concept wherein the Buddha was deemed to be the embodiment of *Dharma* (*Dharmakaya*). The galaxy of the *Bodhisattvas* were equated with Buddha after the beginning of eighth stage (भूमि) of Perfection's of Wisdom (प्रज्ञापारमितासूत्र) since they are no longer subject to return. A statement to this effect is found mentioned in *Mahavastu*, an early text of the Lokattaravada which was a branch of the Mahasanghika school. These celestial Buddhas were known as Sambhogakaya. This statement is linked with the doctrine of the stages (भूमि) of a *Bodhisattva*, which for the first time appears in the *Mahavastu*⁵. It is meant that at the eighth stage the *Bodhisattva* ought to be regarded as a perfect Buddha. At this eighth stage, the *Mahavastu* ascribes *Mahakaruna* (infinite love and compassion) to a *Bodhisattva* as his main quality. The third type of bodies are *Nirmanakaya* (the created ones) or *Rupakayas* (mortal form of Buddhas) who are sent to the world to preach Doctrine to the people in general.

The new doctrine of *Trikaya* which promised Buddhahood to every lay – devotee with the active help of *Bodhisattvas* must have added to the greater popularity of the faith among the masses as against the Hindu Pantheon which was claiming larger exodus of the masses to its fold as a result of *Bhakti – Cult* with its incarnatory concept (अवतारवाद). Just like the incarnatory forms of Vishnu and Siva, the *Cult Bodhisattvas*, like Maitreya and *Bodhisattva Avalokitesvara* gained wide support and popularity among the masses, particularly in regions of

Udyana, Gandhara and Madhyadesa. In fact, Avalokitesvara was bestowed with many qualities in common with Siva, the great god of Hindu pantheon.

As it has been said earlier, sage Nagarjuna had formulated the doctrine of emptiness (शून्यता) wherein he denied the existence of non-existence as emphatically as that of existence. It means that if nothing can be said to exist, then things cannot arise and cannot perish and are already in *nirvana*, in a state of absolute calm.

Nagarjuna is said to have distinguished between absolute and conventional truth, and his followers who linked the Madhyamika with the Mahayana sutras used this distinction to explain why the Buddhas and *Bodhisattvas* themselves non-existent, intervened to help others to *nirvana* when in fact they were already there. The *Bodhisattvas*, however, must start at the mundane level practicing the six perfections (परमिता) as he is advanced enough to perceive ultimate Reality and eventually at the highest level to cease all activity. In terms of the Emptiness doctrine, the *Bodhisattva* lives in the world but apart from it. The followers of Vajrayana, *Vajra* being the symbol of the Supreme (*Adi*) Buddha, *Vajrasattva* or *Vajradhara*, holder of the Thunderbolt, regard Buddha as Primordial Buddha or *Adi* Buddha who is beyond the beginning and end. From the *Adi* Buddha's meditations emerged the five victorious *dhyani* Buddhas, viz., Vairochana, Amoghasiddhi, Ratnasambhava, Aksobhya and Amitabha. The first Vairochana, being the Central one, the other four are associated with the four directions usually north, south, east and west respectively. The other families of the Buddhist divinities emanate from these five *dhyani* Buddhas.

Here the emergence of the five *Dhyani* Buddhas and the host of other Buddhist gods and goddesses, including even some of the Hindu gods and goddesses, is analogous to the *Vyuha* doctrine or the theory of emanation which is found mentioned in the *Pancharatra* doctrine of Vaishnavism. In the *Vyuha* doctrine of Vaishnavism, it is Narayana, the primordial god, ever – existing in his inactive form and from whom emanate *Para* – Vasudeva, and from Vasudeva emanate Sankarshana, from Sankarshana emanate Pradyumna and from Pradyumna emanate Aniruddha who are all, like the five *dhyani* Buddhas, the personified forms of Narayana, the primordial source of the *Dharma*.

No doubt, the Tantric texts related to Vajrayana follow the same ontology on the same metaphysical approach of Nagarjuna's Madhyamika yet they differ in the method of achieving union with the Buddha. It is with the help of *dharanis*,

mandalas and mudras that an initiate (साधक) meditates the desired aspect of the Buddha, to achieve union with him.

Yet the more positive evidence of the impact of Bhakti cult on Buddhist theology is manifest through a mural painting of Mahavairochana Buddha found from the Domoco region of Central Asia. The painting is presently housed in the National Museum, New Delhi⁶. It is the only unique figure in the world where Buddha is represented in his *Visvarupa* aspect and comprises the whole cosmos composed of six elements of earth, water, fire, air, ether or vital energy and Consciousness. According to P.Banerjee, the figure bears Vaishnavite influence and presents the *Visvarupa* of the Buddha⁷. Sivaramamurti dates it to the Kushana period, 3rd – 4th centuries A.D. while other scholars attribute it to the 6th C. A.D. According to Sivaramamurti, the *Srivatsa* equates the Buddha with Purushottama. The *amrita – ghata*, encircled by a snake, stands for churning of the ocean. The flaming pillar surmounted by the wheel and the leaf - like flames on lotus – cushion appearing on the arms represents superiority of Buddha over Agni, Rudra, Vishnu, Brahma and Surya⁸.

The concept of *Vishwarupa* Vishnu along with His *Vibhutis* first occurs in *Bhagwadagita* ascribable to a date prior to the Composition of the great epic, Mahabharata. It would leave no room for doubt that the *Vishwarupa* Vishnu as found described in *Bhagwadagita* must have inspired the Buddhist theologians to develop the concept of *Vishwarupa* Buddha, possibly an equivalent of *Adi* Buddha. Yet another evidence affirming the growing impact of *Bhagwadagita*. The philosophy of Vajrayana is further known from a Vajrayana text, called *Ekallavira Canda Mahorasana Tantra* wherein Buddha, like the Primordial god Narayana, is made to declare that whichever form of divine the people worship, in that very form he resides, for the good of all sentient beings.⁹ "Lord Krishna too in *Bhagwadagita* says" (ये यथा मां प्रपद्यन्ते तास्तथैवमजाम्यहम्) which means as men approach me, so I accept them to "My Love".¹⁰ At another place also the Lord declared:

यो यो यां यां तनु भक्तः श्रद्धयार्चितुमिच्छति
तस्य तस्याचला श्रद्धा तामेव विदधाम्यहम् ॥

It is this close analogy and proximity of thought that led to the inclusion of Buddha among the ten Incarnations of Lord Vishnu.

REFERENCES:

1. *Saddharmapaundarika*, ed. N. Dutt 1952, P.5

2. *On Yuan – Chwang's Travels in India*. Translated by T. Waters, Royal Asiatic Society, London 1905 Vol. II, P.149
3. *Suvarnaprabhasasutra* (B.T.S.) P.8
4. *Mahavastur*. 1, 105, 15-16
5. B.N.Misra, (ed), "*Role of the Flame - Motif in the Central Asian and Indian Buddhist Sculptures*". *Buddhist Art of Central Asia* , Bhopal, 1988, P.38, Fig.30
6. *India's Contribution to World thought and Culture*. (ed. Lokesh Chandra). Vivekananda Rock Memorial Committee. Madras 1970 P. 282
7. C.Sivararammurti, *The Art of India*, Harry N., New York, 1977, P.136
8. Quoted by Suvira Jaiswal. "*The Demon and the Deity: Conflict Syndrome in the Hayagriva Legend*." *Vaisnavism in Indian Arts and Culture*. (ed. Ratan Parimoo), New Delhi, 1986, P.41
9. *Bhagwadgita*, 4-11

4. A HISTORICAL SKETCH OF ACHARYA NAGARJUNA

Dr. V.V.Krishna Sastry

Acarya Nagarjuna, the fourteenth in the line of Buddhist acaryas propounded and propagated the *Madhyamika* School or the *Sunyavada* of Buddhist philosophy that became popular not only in the Indian subcontinent but also in the East Asia. In fact he was considered to be a second Buddha, who gave a new direction and thrust to the Buddhist faith that, survived till the modern times. Variously known as *Arya*, *Acarya*, *Bodhisattva*, he was an extraordinary person, not one individual but an institution, a revolutionary, an eminent scholar, a great author, a crowning philosopher, reputed speaker and an unparalleled dialectician.

He is described as Aristotle of the Buddhist lore, the Christ of *Madhyamika* School of Buddhist philosophy, St. Paul of Mahayana, a magical name baffling the brainiest in sheer intellectual power and moral force. ¹

According to Taranatha,² a Tibetan author, Nagarjuna, Aryadeva, and Vasubandhu were the high priests of Nalanda. They might have headed the earlier Buddhist establishment at Nalanda before it grew to a great centre of learning in around 4th century A.D. Hiuen Tsiang ³ speaks of the four Suns, who illumined the world. One of these was Nagarjuna, the other three being Asvaghosa, Kumaralabdha, and Aryadeva, Taranatha ⁴ described Nagarjuna as one of the six jewels of *Jambudwipa*, the other five being Aryadeva, Asanga, Vasubandhu, Dinnaga and Dharmakirti. *Katha Saritsagara* recorded that Nagarjuna was assassinated at the instigation of a Satavahana prince.

Acarya Nagarjuna's literary Contribution

Nagarjuna's great work *Madhyamika Karika* that contained 400 *Karikas* in 27 chapters provided the base for the *Madhyamika* School. This work alone shows the mastermind of Nagarjuna and how he shines in solitary splendour among the intellectuals of this country. Nagarjuna is said to have recovered the

Dr. V.V. Krishna Sastri, Former Director, Dept. of Archaeology & Museums, Govt. of A.P.

Mahayana texts *Avatamsaka*, *Prajnaparamita*, and *Saddharmapaundarika* from Nagaloka.

The *Saddharma Paundarika* or the Lotus of the Good Religion is "like a tank for the thirsty, a fire for the naked, a caravan leader for the merchants, a mother for the children, a boat for those who ferry over – like a torch for dispelling of darkness." There was never, at any point of time, a separate Nagaloka in Andhra or in the sea adjoining it. Some of the regions ruled by kings like Basavanaga in Guntur region during first-second century having their names with Naga suffix is possibly the Nagaloka.

He also authored a work by name *Suhrullekha* or Letter to a Friend addressed to his patron who was a Satavahana King. Itsing (700 A.D.), the Chinese traveler recorded that he saw children committing it to memory and adults making a life long study of it. *Sruhullekha* makes mention of Avalokiteswara and Amitabha. It is said that by meditation and virtuous living one has to go through birth and death for countless number of times. One can live like Avalokita, also known as Padmapani, by conquering old age, indulgence and hatred. When one is approaching Nirvana, the state of purity and peace, he can live for countless number of years like Amitabha, of infinite light in the land of Buddha without old age, disease, indulgence and hatred. Amitabha is infinite light, amita means infinite light, amita means infinite, abha is light.

Nagarjuna authored several works of which only 24 are available. Some of these are *Prajnaparamita*, *Prajnamulasastratika*, *Prajnapradipasastra Karika*, and *Mulamadhyamika Sastra*, *Sunyasaptati*, *Madhyantanugamasastra*, *Dasabhumivibhasha Sastra*, *Dwadasanikaya Sastra*, *Vivadasamana Sastra*, *Upayakausalyahridaya Sastra* and *Vigrahavyavartinikarika*. Most of the works of Nagarjuna were translated into Tibetan and Chinese languages.

Acharya Nagarjuna's Sunyavada

His commentary on the *Pragnaparamita (Pancavimsati Sahasrika)* is a monumental work on Hinayana and Mahayanic lore. This work forms the basis of his *Sunyata* philosophy. Nagarjuna summarised his theory of *Nirvana* in a single *sloka* with his own commentary that is available in the Chinese translation of *Prajnaruci* (A.D.538-543). The nature of *Bhava (bhava swabhava)* is non-permanent. (*Anitya*) Accordingly *bhava* is *abhava*. The nature of *swabhava* is also *abhava*. It is therefore thought that there is only *sunyata* and *anitya*.

Let us examine how the Vajrayanists adapted the *bahva-abhava* or the *Sunyata* concept. The Vajrayanists who conceived it as the Ultimate Reality carried the idea of *Sunyata* to the extreme. They believed that the host of gods and goddesses including the Dhyani Buddhas are *Sunya* in essence. They are all manifestations of *Sunya* and they have no real existence. Therefore it may be asserted that a true Vajrayanist never worshipped any image or god. However, *Sunya* was conceived as manifesting itself in different forms as and when the need arose. For instance if any disease is to be cured *Sunya* takes the form of Simhananda, when the destruction of wicked is needed *Sunya* takes the form of Mahakala, for success of love affair *Sunya* is conceived as Kurukkulla, when Buddhahood was the goal the worshipper conceives himself as Heruka. It is now clear that the multitude of Vajrayanic Buddhist deities emerge from one grand conception, that is, *Sunya*.

In the year 405 AD Kumarajiva⁵ authored a biography of Acarya Nagarjuna which is available in a Chinese translation. According to Kumarajiva Nagarjuna's mother gave birth to him under an Arjuna tree and got his earlier instruction from serpents and for that reason he was known as Nagarjuna. The Buddhist works *Dipavamsa* and *Mahavamsa* composed in Ceylon provide copious information about the acarya. According to different available sources his life span varied from 60 to 600 years. The belief that he lived for 600 years might have been computed by adding the total period in which all the four Nagarjunas lived. In Kallhana's *Rajatarangini*⁶ Nagarjuna is stated to be a contemporary of the three Kushana Emperors, Vasishka, Huvishka, and the second Kanishka, who lived in the first part of the second century.

In a work entitled *Arya Dwadasa Sahasra Mahamegha*⁷ it was predicted that four hundred years after the *Mahaparinirvana* (486-400=86 BC) of Lord Buddha a Buddhist mendicant by name Nagarjuna would appear in the world to extensively propagate the teachings of Buddha and finally attain the state of *Samyak Sambuddha*. Almost the same is repeated in another Buddhist work *Manjusrimulakapa* stating that in the fourth-century after the *Mahaparinirvana* of Buddha, a monk by name Naga would take birth and engage in doing good to the faith. He will live for six hundred years. He will attain proficiency in *Mayurividya*, become adept in various sciences and dhatus and on the non-reality of things.

According to *Arya Lankavatarasutra*⁸ translated into Chinese by Bhumibhadra, later by Bodhiruci and finally by Sikshananda, it was predicted that a Buddhist mendicant by name Nagarjuna would take birth in a village by name Vedali in south India and that he would propound a new Buddhist order of existence and non-existence or the *Madhyamikavada*. B.S.L.Hanumantha Rao⁹

identified Vedali with a village by name Vadali situated between Amaravati and Nagarjunakonda. Chimakurti Seshagirirao suggested that Yajali village, situated in the proximity of his own village, Chimakurthi, with a string of Buddhist sites around in Bapatla taluq of Guntur district could be the Vedali of Nagarjuna. The Tibetan writer Taranatha informs there lived a Nagarjuna at Sriparvata near Dhanyakataka or Amaravati. He was born of a Brahmin family of Vidarbha, or Berar.

Another Tibetan source *Pag-bsam-ljon-bzan*, (P. 86) quoted by Grunwedel¹⁰ informs that Nagarjuna is said to have received magic powers from the Goddess Tara during his stay at Kahora near Kanchi or Kanchipuram in Tamilnadu. After a great distress he left Kahora for Nalanda where he became a monk and acquired great proficiency in five sastras, practiced siddhis and visualised the Goddess Tara. From there he proceeded to Rajagriha, also in Bihar and finally reached the mount Ghantasaila and thence to *Sriparvata* where he spent the rest of his life.

Nagarjuna is said to have composed two works by name *Suhrullekha* and *Ratnavali* in the form of letters dedicated to a Satavahana Emperor identified by some scholars with Gautamiputra Satakarni and others with Yajnasri Satakarni, the last great ruler of the dynasty. As Yajnasri is supposed to have ruled from 172 to 201 AD, and considering Acarya Nagarjuna's life span of 60 years as reasonable, it was suggested that he lived between 140-200 AD. Watters says "the names of the kings Kanishka, Killika, Vasumitra, Asvaghosha, Katyayiniputra, Dharmagupta and Rahulabhadra, occur in the writings ascribed to Nagarjuna and we may with some probability assign him to the third century AD".

According to Hiuen Tsiang¹¹ Nagarjuna was born in South Kosala or Vidarbha. Interestingly a major part of the present Medak, Karimnagar and Adilabad districts was known through medieval Telugu literature as Kasalanadu¹², evidently slang for Kosalanadu. In one of the inscriptions¹³ found in the temple at Srisailem there is a mention of Kusalanadu, the same as Kosalanadu. In fact the region of South Kosala was known in the earlier times as Kusasthali, and its capital as Kusasthalapura¹⁴ founded by Kusa, the second son of Lord Rama.

Route of Hiuen Tsiang from Kalinga to South Kosala

Let us first examine the veracity of Hiuen Tsiang who recorded that he had met a disciple of Nagarjuna who was living for over one hundred years previously (that is hundred years before his visit to Kosala in AD 635, that is, (635-00 = 530 or approximately 535 AD)¹⁵ and the multistoried Sangharama built by one

Satavahana king near the capital of Kosala in which Nagarjuna lived and preached. Hiuen Tsang recorded that he proceeded from the capital of Kalinga to a distance of 1800 Li or about 500 Kms towards northwest through forests and mountains and reached Kosala (South Kosala). Presuming that he continued his journey from Mukhalinganæ on the river Vamsadhara, the then (7th century) capital of Kalinga in the present district of Srikakulam, not fro Rajhamundry as suggested by Beal and others, he might have passed through Koraput, Jagadalpur, Bastar, Gidam, Bijpur, Bhopalapatnam, Sironcha, Ashti, Balarshah to Chandrapur, or Cahanda. The distance of 500 Kms from Srikakulam suits well to Chandrapur in Maharashtra, but not to Nagapur or other suggested towns.

Hiuen Tsiang further narrates that the king of the country then called Sadvaha ¹⁶ or Satavahana greatly respected and provided Nagarjuna a hut by the side of the city gate. Nagajuna was well practiced in the art of compounding medicines, by himself consuming a preparation he extended his life span for many hundreds of years. Satavahana raja had partaken of this potion and his longevity was already several hundred years. On the request of the king's son Nagarjuna put an end to his own life and later the king also died.

To the south west of the city at a distance of 300 Li or 85 Kms there was a mountain by name Po-lo-mo-lo-ki-li (Padamaragiri?) suggested as Brhamaragiri by S.Beal. The king for the sake of Nagarjuna tunneled out this rock through the middle and built a sangharama. At a distance of 10 Li he opened a covered way. By standing under the rock one could see the cliff excavated throughout and in the midst of long galleries with eaves. The storied building reached to a height of five stories, each storey with four halls with viharas enclosed. In each vihara was a life sized statue of Buddha cast in gold, ornamented with precious stones. From the high peaks of the mountain streamlets descend in like cascades Scattered light holes illumine the interior. When Satavahana excavated the sangharama the king's treasures emptied and the project was only half finished. Then Nagarjuna sprinkled all the great stones with a divine and superior decoction and changed them into gold, and asked the king to use it for the purpose of completing the project.

The monastery was earlier described by Fahian IT who named it as *Parvata Vihara*. He informs that at a distance of 200 *yojanas* (*yojana* is roughly eight modern miles) from Ghositarama at Kausambi near Allahabad there is a country called *Dakshina* having a *sangharama* of the former Buddha Kasyapa. The monastery constructed of a great mountain rock and hollowed to the required shape. It had altogether five stories the lowest one with elephant figures had five

hundred cells. The second one with the lion shapes had four hundred cells. The fourth one with ox shapes had two hundred cells. The fifth and the last storey with dove shapes had one hundred cells. At the top of all the stories was a spring of water flowing in a stream before the cells encircling each tier finally arrives at the ground floor issues out through a door. Windows have been pierced in various parts of the building through the solid rock for admission of light so that every chamber was well ventilated and there was no darkness. At the four corners of the monastery flights of steps were carved out.

Dr. D.Hanumantha Rao ¹⁸ who spent considerable number of years during his official career in the Archaeological Survey of India at Chandrapur in Maharashtra informed me that a vihara of the above description existed over a hill by name Bhandak in the vicinity of the town of Chandrapur. He could not give clearer details as he visited the said monastery casually. Bhandak in Hindi may be an equivalent of Bhandagara or library in Sanskrit, reminiscent of the information of Hiuen Tsiang that Acarya Nagarjuna used the top most storey of the Monastery for a library.

Taranatha ¹⁹ informs us that Acrya Nagarjuna built a boundary wall for the Dhanyakataka Chaitya identified with the Mahachaitya at Amaravati and within the boundary wall built one hundred and eight temples. Some scholars identified the boundary wall with the railing around the Mahastupa. The boundary wall was possibly raised around the town of Dhanyakataka against flooding by the river Krishna.

The excavations conducted around the Mahastupa at Amaravati by the Archaeological Survey of India revealed a large number of inscriptions. None of the over 200 label inscriptions speak about Acarya Nagarjuna or Yajnasri Satakarni to whom the renovation of the Mahastupa was traditionally as also by Taranatha was ascribed. In fact the renovation of the Mahastupa including the erection of the railing around the stupa appears to have been undertaken and completed by lay Buddhists, which included a vast section of population from different regions and engaged in various professions. A large scale renovation and enrichment of the Mahastupa with gifts of ayaka patas, upright stone slabs, slabs carved with Buddha figures, coping stones with figures of Yakshas, stone umbrellas, carved with Buddha figures coping stones with figures of Yakshas, stone umbrellas, carved slabs of purnaghata, ayaka pillars, lamp-pillars, chatra-pillars, swastika slabs, slabs carved with Buddha's foot-prints, a prayer hall, a large number of decorated coping stones, uprights, cross-bars, was made with donations exclusively from lay Buddhists, of course, during the ruling period of Gautaniputra Yajnasri Satakarni.

The nature of the project undertaken by the Satavahana King of Kosala as per Hieun Tsang's version was massive that involved tunneling of a mountain to build a sangharama. Whether Nagarjuna converted the stones into gold and the same was put to use or not by the Satavahana king is not our concern. Our problem is to identify the storied sangharama carved out of a hill in the South Kosala region, near Chandrapur (or Sirur?) presently a district headquarters that is important for the history of Buddhism in Andhra due to its connection with a Satavahana king and more importantly with Acarya Nagarjuna.

The then capital of South Kosala, Chandrapur may have some connection with Cada or Chandra Satakarni of Vijaya Satakarni and grandson of Yagjnashri Satakarni. The mighty Satavahana Empire got dwindled during the post Yagjnashri times into two regions, the northern one with its headquarters at Chandrapur and the southern region with Vijayapuri-Nagarjunakonda as the headquarters. Chandra Satakarni, the successor of Vijaya Satakarni, possibly ruled the emaciated Andhra Empire from South Kosala, which was his parental fief with a new capital at Chandrapur founded by him.

It is quite likely that the Satavahanas, under Chimukha or Srimukha have commenced their rule initially from Dakshinakosala. The occurrence of potin coins of Yagjnashri in Chandrapur district is enough proof that South Kosala was under the Satavahanas till Yagjnashri's time, the last great ruler who controlled a major part of Deccan from the western sea board to the eastern. The period of Yagjnashri's rule was in fact a golden age in which South India enjoyed an unprecedented economic prosperity and there would certainly be no need for the magic wand of Nagarjuna to convert stones into gold for the completion of a Mahachaitya.

The Recipient King of Suhrukka

Taranatha ²⁰ records that Nagarjuna went to south in the later part of his life and converted king Udayana. In the list of kings provided by Taranatha ²¹ there is one Udayi or Udayana stated to be the friend of Nagarjuna at whose inspiration the famous work *Sruhrukka* ²² was dedicated to the king. Then who is this Udayana that inspired Nagarjuna to address *Suhrukka* ? The founder member of the Somavamsi or Panduvamsi dynasty of Dakshina Kosala was no doubt Udayana ²³ who lived approximately during early sixth century. This date suits well to Bhadanta Nagarjuna of Jaggayyapet inscription.

But the unassailable problem is that in the last stanza of *Suhrullekha* it is stated that Arya Nagarjuna dedicated it to his dear friend, the Satavahana king. Then Taranatha' Udayana must be a Satavahana king, not the Somavamsi king. However, either the Puranic list or the available epigraphically and numismatic sources about Satavahana kings there was none by name Udayana.

In this connection, Taranatha narrates the story of the learned wife of a Satavahana king, who asked the king not to splash water in Sanskrit (*maamodakam sinca*) for which the king offered modakas or sweet meat balls. The king felt ashamed and started learning grammar from his Brahmin minister *Vararuci*. The story of the learned queen was traditionally connected to the Satavahana king, Kuntala *Satakarni*, the son and successor of *Mrigendra*. Here his minister was not *Vararuci* but *Sarva Varma*. There was another minister by name *Gunadhya* who was the reputed author of *Brihaatkatha*. Kuntala *Satakarni* is generally believed to have lived during 38-30 BC.

A label inscription dated to 1st 2nd century BC found during excavation of the Buddhist stupa at Kesanapalli²⁴ in Guntur district reads as *Ayapusa Devasa cha amtevasikasa cha Aayabadhakasa cha danam*. It means that the disciple of Arya pusa Deva by name Arya Budha, or Aryabhadrā gave the gift (to the stupa). The meaning of pusa in Prakrit is venerable. Thus the inscription makes mention of Arya Deva, the great disciple of Nagarjuna. If Arya Deva lived in 1st century BC then Nagarjuna may have lived a few years earlier. The prediction found in the Buddhist texts of *Arya Dwadasa Sahasra Mahamegha* and *Manjusrimulakapa* that Acarya Nagarjuna would take birth after 400 years of *Parinirvana* of Buddha suits well to the above date.

Geographical Limits of Dakshina or Maha Kosala

We may roughly draw the frontiers of South Kosala. The districts of *Medak* and *Karimnagar* were known till the medieval times through inscriptions and literature as *Kasalanadu*. If *Chandrapur* was its capital then Kosala or *Kasalanadu* during *Hiuen Tsiang's* visit consisted of *Bastar* district in *Madhya Pradesh*, *Chandrapur* in *Maharashtra*, *Adilabad*, *Medak* and *Karimnagar* districts in *Andhra Pradesh*. In the *Parayanavagga* of the *Sutta Nipta* it is said that a Brahmin teacher by name *Bavari* went from Kosala to the kingdom of *Assaka* in *Dakshinapatha* and built a hermitage on the bank of the river *Godavary*. In the list of sixteen *Mahajanapadas* we find mention of only *Assaka*, which might have comprised *Vidarbha*, *Kosala*, *Mulaka*, and *Andhaka Ratta* or the northwestern *Andhra*. From time to time territories were either expanding or compressing and names too were changing.

We have so far examined several sources that provided contradictory accounts about the life and career of the great Acarya Nagarjuna, who propagated the Madhyamika School of Buddhist philosophy. Summing up these we may conclude that according to one section he was born in the Vjdarbha region coterminous with Dakshinakosala and subsequently he became a great friend or philosopher of one ruler. According to others he was born at Kahora or Kovoor near Kanchi, received magic powers from the goddess Tara during his stay at Kahora. Later he left Kahora for Nalanda where he became a monk and acquired great proficiency in five sastras. From there he proceeded to Rajagriha, also in Bihar and finally reached the mount Ghantasaila or Ghantasala and then to Sripavata where he spent the rest of his life. The Arya Lankavatarasutra predicted that a Buddhist mendicant by name Nagarjuna would take birth in a village by name Vedali in South India and that he would propound a new Buddhist order known as the Madhyamijkavada.

Interestingly we have epigraphical and literary information in Andhra about two great acaryas who too had the names as Nagarjuna. At the Buddhist stupa at Jaggayyapet in Krishna district of Andhra a Sanskrit inscription²⁵ was noticed which states that a person by name Chandraprabha, a disciple of Jayaprabha Acarya who was in turn the disciple of Bhandanta Nagarjuna Acarya caused an idol of Lord Buddha installed for attaining Buddhahood. On grounds of paleography the script of the inscription was assigned to 6th century. Bhandanta Nagarjuna Acarya who lived two generations, or about 60 years prior to the date of the inscription must have lived during the last quarter of 5th century. This Nagarjuna was no doubt the same as the author of *Suhrullekha* and a great friend of King Udayana of South Kosala. The title Bhandanta was usually carried by the acaryas of the Vibhajyavada sect of Buddhism an offshoot of Sarvastivadin School or sometimes with Prajnaptivadins. The Prajnaptivadins called themselves as Bahusrutiya Prajnaptivadins. One of the sects that had a base at Nagarjunakonda was Bahusrutiya.

A Telugu work entitled *Navanatha Charitra*²⁶ authored by Gaurana and dated to 15th century provides information that the prince Siddha Nagarjuna was born to Narendrajit of the Chandravamsa lineage through the daughter of the king of Malava. Subsequently he became a disciple of the famous Rasasiddha, Gorakhnath and learnt various sciences. The prince Nagarjuna subsequently trained a disciple named after himself (Nagarjuna) and taught him fabrication of various medicines, manimanthras (vajrayana?), yogasastra, and other secret deeds, the nine siddhis such as anima, laghima, garima, mahima and science of alchemy (medicinal preparations with mercury as main component. Later he (the prince Nagarjuna) deputed his disciple to tour Andhra.

Siddha Nagarjuna, with his knowledge of rasavada (alchemy) became universally famous as a great alchemist who produced gold. He proceeded to Sripurvata with a retinue of disciples in search of a convenient spot to set up a laboratory for his researches in alchemy. Finally he found Yelleswaram, in Nalgonda district situated on the left bank of the river Krishna. "having nine forts, nine bathing places, nine Bhairavas, nine Nandis" and enclosed by a luxuriant forest, as the most suitable place for his researches. He established a laboratory and was manufacturing medicines and converting mercury into gold with the assistance of a host of disciples.

In course of excavations conducted by this author at Yeleswaram during 1961-65, a fortified area situated towards south west of Yeleswara and Madhava temples was excavated. The excavation revealed early medieval pottery, dumps of charcoal and crucibles made of clay. The fortified area might be the laboratory of Siddha Nagarjuna.

The above Telugu text further tells that once Siddha Nagarjuna was moving around the hills and happened to see a disconsolate king roaming about the same forest. The king informed that he lost his kingdom in a fierce battle with an enemy and prostrated before Nagarjuna for help. Accordingly Nagarjuna provided the king sufficient money with instruction to build a fort on a hill situated on the other side of the river Krishna, name it after Nagarjuna and live thereat to accord protection to Nagarjuna and his establishment. The king then crossed the river Krishna and built a fort with nine entrances over a hill situated towards north of Yeleswaram and north west of the Aswamedha hill in the present Nagarjunakonda valley that got submerged under waters of Nagarjunasagar dam. The present hill fort of Nagarjunakonda ²⁷ that now accommodates the Archaeological Museum, reconstructed Mahacaitya and other viharas after submergence of the Nagarjunakonda valley under the waters of the Nagarjunasagar dam. Thus came up in the name of Siddha Nagarjuna, a contemporary of Gorakhnath.

The famous work Rasaratnakara ²⁸ authored by Siddha Nagarjuna has reference to his abode at Parvata or Sripurvata and deals with his experiments in killing of mercury, diamond, etc., that entitled him as the father of Indian chemistry. He was the inventor of the processes of distillation and calcinations and an authority on minerals. He describes the process of roasting iron and to prepare black sulphide of mercury.

Thus it is clear that there were three Nagarjunas, the first one being the founder of the Madhyamika School of Buddhist philosophy who lived during 1st

century BC, the second one, a Bhadanta Nagarjuna of the Bahusrutiya school who lived in the fifth century as mentioned in the Jaggayyapet inscription, the third one being the Siddha Nagarjuna, the great alchemist who lived at Yelleswaram in Nalgonda district.

REFERENCES:

1. Subrahmanyam K.R. *Buddhist Remains in Andhra*, P.62
2. Taranatha, *History of Buddhism in India*, Translated by Lama aChimpa and Alaka aChatopadhyaya, P.17 notes
3. Watters, *On Yuan Chawang's Travels in India*, P.245
4. Taranatha, op.cit.p.17 notes
5. Bapat, P.V *2500 Years of Buddhism*, Publications Division, New Delhi, Fifth reprint, 1987, p.194
6. Kalhana, *Rajatarangini*, Translated by R.S.Pandit, New Delhi, Sahitya Academy, 1990, Tarangal, notes, p.28
7. See Buddhajayanti *Souvenir*, 1956, Edit. M.Rama Rao, pp.90-92
8. Quoted by Veturi Prabhakara Sastry, In Buddha Jayanti Volume, 1956, p.91
9. B.S.L.Hanumantha Rao, 1973, *Religion in Andhra Desa*, p.100
10. See M.Welleser, *The Life of Nagarjuna from Tibetan and Chinese Sources*, Translated into English by Arthur A.Probsthian, (London), Reprint, 1990, Asia Educational Services, p.4
11. Hiuen Tsiang in *Chinese Accounts of India*, Translated by S.Beal, 1884, Book X, Reprint, 1993, Bharatiya Publishing House, Delhi, pp. 414-419
12. See a verse in *Kridhabhiramam* of Vinukonda Vallabharya. It runs as "Kasalanati sresstudu Misalappayyagarimenalludu—" There is a sect of Brahmins belonging to Kasalanadu in Andhra
13. K.Eswara Dutt, 1963, *Prachinandhra Charitraka Bhugolam*, AP Sahitya Academy, Telugu, p.83
14. *Vishnupurana* states that Kusa son of Rama founded Dakshina Kosala and ruled over it from Kusasthali. *Vishnu Purana*, 11, 172, Kusa might have got the kingdom of Dakshina Kosala from his paternal grandmother, Kausalya. Vayu puran informs that two Ikshvaku princes founded Asmaka and Mulaka Janapadas. See Vayupuran, 99-199
15. The date of AD 530 – 35 suits to Bhadanta Nagarjuna of Jaggayyapet inscription

16. The mention of Sadvaha or the Satavahana king by Hiuen Tsiang is confusing as their rule ended in South India long before sixth century (around 225 AD) during which Nagarjuna is said to have lived according to the Chinese traveler. It was the Somavamsi or the Panduvamsis, the founder member of the dynasty being Udayana or Udayi, that were ruling the South Kosala during early sixth century AD
17. *The Travels of Fahian*, Translated by S.Beal, in Chinese Accounts of India, p. 43, the mention of Paravata or Parvata vihara confused many scholars who identified it with Sri Parvata or Nagarjunakonda where there was no five storied mountain but had low lying hillocks over some of which Buddhist viharas were raised during Ikshvaku times.
18. Personal Communication.
19. Taranatha, *History of Buddhism in India*, Translated from Tibetan by Lama Chimpa and Alaka Chatopadhyaya, reprint, 1990, Motilal Banarasi Das, Delhi, p.107
20. Taranatha, *History of Buddhism in India*, p. 109
21. Taranatha, op. Cit. P. 9 .also see notes below "*Suhrullekha Acarya Nagarjunena mitraya Udayirajne prerita — lekha*"
22. Acarya Nagarjuna's Suhrullekha, Translated into Telugu by Gajjala Malla Reddy, 1997, Ananda Buddhavihara Trust, Secunderabad p. 60
23. 1) Rajim Plates of Trivaradeva, C.I.I.111, 2) Sirpur Gandheswara Temple Inscription of Sivagupta, alias Balarjuna, 3) Also refer Baloda plates of (E.I. Vol.vii, p. 1066. Laxmana Temple Inscription E.I. Vol.xi, and p. 184 ff
24. A.W.Khan, *A Monograph on an Early Buddhist Stupa At Kesanapalli*, Hyderabad, 1969, pp. 1-4
25. J.Burgess, *The Buddhist Stupas of Amaravati and Jaggaiahpet*, London, 1887, pp. 107-08
26. Gaurana, *Navanatha Caritra*, AP Sahitya Academy, Hyderabad, 213 and 301
27. Krishna Devaraya of Vijayanagara conquered the fort during his eastern campaigns in 1515 AD. Till then it was under the control of the Gajapathis of Orissa. Sarcar and S.P.Nayanar suggested that it was possibly built by the Reddy" of Kondavidu as a peripheral garrison. See H.Sarcar and S.P.Nayanar, *Nagarjunakonda*, ASI, New Delhi, 1972, p. 51
28. P.C.Ray, *History of Indian Chemistry*, Vol.I, P. XLII.

5. LETTERS TO A KING

S. Veerananarayana Reddy

Most of Nagarjuna's writings are essentially philosophical and exegetical in spirit, intended to edify Buddhist monks. Only two words, *Ratnavali* (Precious Garland or A String of Pearls) and *Suhrullekha* (A Friendly Letter), are in the form of letters addressed to a Satavahana king advising him on Buddhist doctrine, moral precepts and royal policy. Though ostensibly addressed to a king, they are meant to instruct a large audience of laymen. The identity of the Satavahana king, the recipient of the two letters is variously surmised as Gautamiputra Satakarni, Yagnasri Satakarni and so on. Tradition recounts that Nagarjuna lived more than hundred years and during this long and fruitful life he must have seen at least four kings, whoever might be the ruler, an examination of the contents of *Ratnavali* and elaborate explanations offered therein suggests that the Sage of Sriparvatha composed the epistle to instruct a young prince, newly crowned in need of guidance in religious and political matters. It is also doubtful whether the two letters were addressed to the same king. Incidentally, Nagarjuna introduced a new genre in Sanskrit literature of transmitting through letters religious and ethical messages, later followed by Matriceta in his *Kanishkalekha* and Chandragomi in *Sishyalekha*.

The purpose of this article is primarily to focus attention on the philosophical and political ideas conveyed by the Acharya to the king in *Ratnavali* consisting of five hundred verses, and *Suhrullekha* comprising one hundred and twenty three verses. In these works Nagarjuna explains mainly Buddha *dharma* and as far as political matters are concerned he does not formulate any systematic philosophy, but only recommends a policy to be followed by a just and righteous king for the happiness and welfare of his subject. It is of course totally unlike Kautilya's *Arthashastra*, a practical manual for rulers delineating every aspect of statecraft: internal administration, economy, law and justice, expansionist strategies including the dreaded secret service, Being distrustful of human nature, Kautilya takes a cynical view of humanity and recommends several questionable methods –

S. Veerananarayana Reddy, Retd. I. G. Law & Order. Trustee & Editor *Suhrullekha*, Ananda Buddha Vihara Trust, Mahindra Hills, Secunderabad.

deception, duplicity, spying and every expedient calculated to effectively control the realm increase its wealth and expand its dominions as legitimate stratagems. Nagarjuna advises the king “to speak the truth, even should it cause your death or ruin your kingdom” and free him self completely from the faults, the wise decry in others and through his authority cause others to do the same. His admonition to the king is to hold on firmly to moral precepts. *Ratnavali* rather echoes the voice of Asoka, the Mauryan emperor, who after his conversion to Buddhism made every effort to spread *Dharma* among his people and undertook a unique experiment of transforming his subjects to a higher level of morality with a belief in the perfectibility of man.

In order to appreciate the theme of the letters, we may have to briefly touch on Nagarjuna's vision of Buddha *Dharma* set forth in Madhyamaka Philosophy. With incisive logic, he critically examines means of knowledge, the nature of reality, how existence arises, and futility of dogmatic views. The central idea of Nagarjuna's philosophy is emptiness (*sunyata*), which forms the core of *Prajnaparamita Sutra*. Everything in the world – matter, life or consciousness – according to him lack inherent reality. Nothing exists in and by itself unconditionally and absolutely. All existence is interrelated, interpenetrative and contingent upon an endless network of mutually dependent causes and conditions, and void of own being (*svabhava*), in other words empty. A logical interpretation of dependent co-origination (*pratityasamutpada*) propounded by the Buddha reveals according to Nagarjuna a state of reality where there is neither ceasing nor arising, neither annihilation nor permanence, neither identity nor difference, neither appearance nor disappearance. Emptiness, however, does not mean just nothingness. There are two aspects of it. One is the absence of independent existence and the other is interdependence something existing due to other factors. For Nagarjuna, such a view of the phenomenon unobscured by conceptual constructions, avoiding the two extremes of existence (*sat*) and nonexistence (*asat*) is synonymous with the middle path (*madhyama pratipad*). He quotes to drive home this point Buddha's discourse to Kachchayana in the Karika. He affirms that there is no absolute reality behind changing forms. Even the unconditioned *nirvana* is not free from change.

Nagarjuna true to the tenets of Buddhism not only refuted the personality view (*pudgala nairatmya*) like other Buddhist, but goes a step ahead and rejects the enduring *dharmas* – the basic constituents of the psychophysical world – and momentariness (*kshanika vada*) espoused by Sarvastivadins and Abhidhammikas who imported these heretical elements of substantialism against the very tenets of Buddhism.

Admonishing various exponents of contentious doctrines of several Buddhist and non-Buddhist sects, Nagarjuna declared the utter futility of clinging to views. The Buddha according to him did not teach any views, but helped save those who have them out of compassion. He believed that freedom from theories, speculations, conceptual constructions, verbalisations, is the only way to set the mind of man free and enable him to realize *sunyata*. Understanding the nature of reality as empty, one should cultivate non-attachment to the world.

Wisdom (*prajna*) and compassion (*karuna*) forms the very core of Mahayana Buddhism and in the vows and deeds of Bodhisattva. Those who attain Perfect Wisdom (*prajna*) perceives *nirvana* and the world of appearance together. Prajna vivifies and directs other Perfections (*paramitas*) to a vision of reality, which is emptiness. Finally, the faculty of *prajna* itself comes to an end as it deprives itself of the objective support by analysing all the subjects away. In short human understanding frees itself from phenomenon, temporal, and causal relationships, the notions of existence and non-existence, origin and extinction, salvation and passion, *nirvana* and *samsara*, even the Buddha and his Noble Truths dissolve into undifferentiated emptiness, a state of utter quietude, peace and silence (*anutpada dharma kshanti*).

Nagarjuna's assertion that nothing really exists, however, does not imply that it does not seem to exist, and this apparent reality is efficient and operational occasioning results such as pleasure and pain, necessitating observance of spiritual measures for liberation. His theory of emptiness no way undermines Buddhist morality, which he assiduously imparts. To reconcile these two contradictory propositions Nagarjuna advances his celebrated theory of two truths (*satya dvaya*), i.e., viewing reality of two levels together: phenomenal truth (*samvriti satya*) and absolute truth (*paramartha satya*). By adopting this theory, Nagarjuna was able to maintain *paramartha satya* that all things are empty on the one hand and *samvriti satya* advocating virtues that a wayfarer has to cultivate on his path to enlightenment.

In *Ratnavali*, comprising five chapters, Nagarjuna presents the Buddhist worldview, nature of reality, moral precepts, Bodhisattva vows and deeds and touches on political matters briefly. Here the author makes his deep philosophy intelligible by relating it to the context of the king. The theme of the book is the acquisitions or collections of merit (*punya sambhara*) and wisdom (*jnana sambhara*) by a wayfarer that leads to enlightenment (*sambodhi*). Declaring that he had written this letter "because of my affection for you and through my compassion for all living beings," Nagarjuna states "rare are helpful speakers,

listeners are rarer, and rarer still are the words which though unpleasant help at once." He urges the king to take his advice "just as a sick person takes nauseous medicine from one of loving nature".

First he deals with the beneficial teachings of the Buddha, particularly on the false belief in the self or ego or something that is me and mine and explains such notions that are not indeed established to an observer capable of seeing things as they really are. Aggregates (*skandhas*) arise from the conception of self, which is like the image of one's face seen in a mirror, which in fact does not exist. As long as the conception of I exists, dependent on aggregates, suffering is inevitable as ego, *karma*, and rebirth mutually cause each other and the wheel of becoming whirls without beginning or end like the swirling firebrand. This wheel of becoming is not produced by itself, by another or both in the past, in the present, and in the future. Beings are essence-less just like a banana tree torn of its parts. All the factors or elements that go in to the making of self themselves are without essence according to the Buddhas and they understand the illusory nature of phenomenon.

Referring to the nature of reality, Nagarjuna says one who perceives how cause and effect are produced and destroyed does not regard the world as either existent or non-existent. The ignorant who fail to understand the *Dharma* fears this fearless state. "That all this will not exist in *nirvana* does not frighten, why does their non-existence explained here cause you fright," argues Nagarjuna. In *nirvana*, there is no self or a thing, why is one pleased to know that they are absent even in this very life. The extinction of the misconception of things and non-things is called *nirvana*.

Realising production as caused one passes beyond non-existence, seeing cessation as caused one no longer asserts existence. However, the production of a thing is not known either ultimately or conventionally. When one appreciates the doctrine of co-dependent origination (*pratityasamutpada*) like light depending on flame, one refutes inherent existence of anything. Just as a mirage looks like water but on closer look there is no water, similarly, aggregates appear like real self but actually they are neither self nor real. One who conceives the mirage-like world, to exist or not to exist is an ignoramus. In the light of this uncommon doctrine of relative reality taught by the Buddha, how could the world exist ultimately with a nature which has gone beyond the past, present and the future, not going when destroyed, not coming, not staying even for an instant. The self, aggregates, elements, consciousness, sense organs, forms, do not indeed exist independently. Agent, object, acting, number, possession, cause, effect and time,

short and long, and so forth name and name bearer, earth, water, fire and wind, tall and short, subtle and gross, virtue and non-virtue, cease in the consciousness. He refutes the theory of momentariness (*kshanikavada*), the concept of personality (*pudgala nairatmya*) and the theory of dharmas – the basic constituents of existence (*dharma nairatmya*). The realisation of a *nairatmya dvaya* enables one to see the phenomena related to being as fuel for the fire of consciousness and it is consumed through being burnt by the light of true discrimination. Liberation does not involve the cessation of anything and the Buddha refused to answer whether the world has an end or not. Those liberated beings who realised the truth say the *Dharma* involves commitment to no views and see no base to depend on. For Nagarjuna, ultimately there is no difference between *samsara* and *nirvana*. Ordinary people fear this *Dharma* that refuses to give them a comfortable feeling of dependence and so are lost. And this ruined they want to ruin others who also fear what need not be feared.

This profound doctrine is a secret kept out of the reach of a common worldlings by the Buddha. Like a magical elephant, the bewildering consciousness neither comes from anywhere, nor goes nor really stays, but the world of illusion, however, appears to being and end though actually there is neither. That is why the Enlightened One was initially reluctant to teach the *Dharma* because the doctrine wrongly understood may ruin the unwise drowning them into the fifth of nihilistic views. An ordinary man who is not able to see the impurity of his own body even though it is palpable, how could he understand the subtle, profound, baseless, unmanifest doctrine to be easily grasped. Through right understanding one gains bliss and full enlightenment just as undigested food destroys one, but the same food when well digested gives long life, strength, pleasure and freedom from disease.

Explaining the efficacy of *karma*, the Acharya says a man with a right view has to admit that effects of *karma* do arise and denial of *karma*'s operations, is dubbed as nihilism. When both such positive and negative views are avoided, one passes beyond vice and virtue and achieves liberation.

Exhorting that as long as the doctrine that destroys the misconception of self is not understood, one should carefully practice virtues like giving (*dana*), morality (*sila*) and patience (*kshanti*) etc. He says that observance of moral precepts ensures happiness in this and the next life, and one will have no cause to fear on his deathbed. Extolling the virtues of non-killing, kind speech, and altruistic activities, he declares that the world is pleased by *Dharma* and disgusted by non-*Dharma*. He advises the king that what is solely helpful to the people is

the truth, the opposite is false since it does not help. The king should first establish peace in his realm which would promote respect, power and command. By cultivating the four virtues of Truth, Giving, Peace and Wisdom, the Lord of men should give up sins of passing pleasure. In particular he mentions intoxicants, gambling, lust for women, hunting, which are the usual weaknesses that a prince is heir to.

In some impressive stanzas, Nagarjuna describes the filthiness of human bodies, female and male, as "ornamented pot of filth," "putrid corpse," "rotten mass covered by skin," produced by a seed whose essence is filth, a mixture of blood and semen. Since the body of the king is as filthy as any other, he should abandon any desire for the self or others. The Acharya has a dig at the poets who composed rapturous poetry with exuberant metaphors extolling the beauty of human body as not only stupid, but embarrassing to the wise. There may be pleasure when a sore is scratched but to be without sores is more pleasurable. On the ephemeral nature of worldly pleasures, he further says "there are pleasures in worldly desires, but to be without desires is more pleasurable still".

By abandoning defilements and following *Dharma* the king will succeed in obtaining 32 signs of great being, *mahapurusha lakshanas*, and 80 minor signs, *anuvyanjnas*. In a few memorable verses, the entire purpose and role of *Mahayana* Buddhism, the attainment of Buddhahood is described. As a prerequisite to attain such a state one must acquire stock of merit and wisdom. *Rupakaya* (form body) arises from an immense mass of merit (*punyasambhara*) and *Dharmakaya* (body of truth) is the result of immeasurable wisdom (*jnanasambhara*). He prompts the king not to be lazy thinking that Buddhahood is far away and not easily attainable, but strive hard to wipe out faults and acquire virtues. The basic defilements of greed, hatred and illusion should be abandoned and the six great Perfections of giving (*dana*), morality (*sila*), patience (*kshanti*), energy (*virya*), concentration (*samadhi*) and wisdom (*prajna*) to be developed.

The king should take up beneficial measures such as decorating reliquaries, revering teachers and elders, spreading the doctrine of the Buddha, providing schools, bestowing estates for their provision, rooting out suffering of living beings protecting the old, young and infirm, providing rest houses, water vessels, compassionate care for the sick and unprotected, providing food for bird and beast, medicinal herbs for curing diseases, helping victims of disaster, providing seeds and sustenance to stricken farmers, abrogating high taxes, reducing tolls, setting fair prices and suppressing crime. He adds,

Just as you love to think
What could be done to help yourself
So should you love to think
What could be done to help others

The king should cause good qualities to generate in his subjects in the same way as he wishes for himself. He should bear suffering alone and share the pleasures with beggars. With no regard for hope of reward, he should spread altruistic activities so that the kingdom will be a happy realm, a board canopy of fame.

Through cultivating the wisdom of reality, which is
The same for all phenomena and moistened with compassion
For the sake of liberating all sentient beings
You will become a conqueror with all the excellence.

In chapter 4 which is titled *Rajavruttopadesa* (Royal policy), Nagarjuna offers timely instructions on political matters in gentle, meaningful and salutary manner out of compassion. The Saint advises the king "to be of exalted mind always delighting in exalted deeds as from exalted action arise all effects that are exalted." He suggests various altruistic measures to be implemented ; motivated only by great compassion (*karuna*). Warning that one is living amidst causes of death like a lamp standing in a breeze, the king should take up in the available time establishing centers of doctrine with all provisions. He should provide food and drink to the lowly, protectorless, sick and blind. Until the King has given to monks and beggars, appropriate food and drink, grain and fruit, he should not partake of them. He gives practical advice to the king on the appointment of ministers with good and elevated morals, generals who are brave and affectionate, administrators well informed, unbiased and of religious disposition. The king has to keep a vigilant eye on the income and expenses once a month. He should surround himself with good advisors who are old with experience and of good lineage. He should also oversee his realm through agents and officers, develop resources and ensure the happiness of the people as "the birds of populace will alight upon the royal tree which provides the shade of patience, the flourishing flowers of respect and large fruits of resplendent giving.

On matters of penology, Nagarjuna expresses surprisingly measures which even the modern world is yet to fulfil. The ultimate aim is to reform the offender. Just as "unworthy sons are punished out of a wish to make them worthy, so punishment should be enforced with compassion and not through hatred or desire

References :

1. *Ratnavalli*, translated into English by Jeffery Hopkins on basis of the oral transmission received from His Holiness The Dalai Lama
2. *Nagarjuniana* by Christian Lindtner.
3. *Encyclopedia of Indian Philosophies* edited by Carl H. Potter.
4. *Mula Madhyamakarika*, translated into English by David J. Kalupahana.
5. *Nagarjuna's Letter to king Gautami Putra* by Ven Lozang Jamspal, Ven. Ngawang Samten Chophel, Peter Della Santina.

6. IMPACT OF ACHARYA NAGARJUNA'S PHILOSOPHY ON THE CULTURAL ASPECTS OF ANDHRADESA

**Annapareddy Venkateswara Reddy
Dr. E.Siva Nagi Reddy**

Every age projects its own image into its culture, which comprises art, architecture, literature, fine arts, philosophy, values, style of life a people lead, and the quality of life they enjoy. Same is the case of Andhradesa, during the period from 3rd century B.C. to 7th century A.D., we find that its spirit is predominantly Buddhistic. This period, in all its aspects, permeates the Buddhistic Philosophic exuberance and its sublime ideology, at the same time simple and elegant. This is evident from the cultural remains of Andhradesa, in the form of art and architecture. So far as many as 150 Buddhist sites are discovered along the coastal line and in the interior parts of Andhradesa, including the ones reported recently from Penumaka and other places. Some of the illustrious philosophers like, Nagarjuna and his direct disciple Aryadeva, Buddhapalita, Dignaga, Bhavaviveka, hailed from Andhradesa during this period.

Any consideration of the Buddhist culture of Andhradesa leads one, essentially and necessarily, to a discussion of Acharya Nagarjuna, who was inextricably inter-woven with it, as the culture of the day imbibed his Madhyamika School of thought. He was also responsible for many of the Buddhist structures to come into existence during that period. He left his indelible imprint, with his *Sunyavada*, on the posterior philosophical thought.

Nagarjuna, is considered to be one of the greatest philosophers the world has ever produced. Myth and fable has always shrouded great personalities. Nagarjuna was no exception to this. When historicity is lacking, we cannot disentangle fact from fiction. The case is no different with Nagarjuna.

Sri Annapareddy Venkateswar Reddy, Editor, MISIMI, Hyderabad
Dr. E. Siva Nagi Reddy, Stapati, Dept. of Archaeology & Museums, Govt. of Andhra Pradesh

Acharya Nagarjuna's Life

Almost all events relating to the life and work of Nagarjuna are vague. We are not certain of (1) Whether he was a historical personage or a mythical person (2) Where and when he was born (3) Who his parents were (4) Whether he was one or more than one with the same name (5) Whether he was the author of the books he was supposed to have been (6) Whether he was a student or a teacher at the Nalanda University or not at all connected with it in any way (7) Who was the king who was supposed to have been his friend and benefactor (8) Who was the king to whom he was supposed to have addressed the two epistles, (9) Whether he was an Andhra. All these questions and many others about him are questions with multiple answers. With the meagre evidence that is made available to us of Nagarjuna, does not warrant us to answer the above questions with any certainty.

Our historians do not give us details of great people as much as they do of their works. Some say that Nagarjuna was a mythical figure and never was he born. But the finds at Nagarjuna Konda disproved this beyond doubt. To the question whether he was one or more than one with the same name, Nagarjuna, we need not bother ourselves, as we are concerned only with one Nagarjuna who was the founder of Madhyamika School. As to his date, he must have certainly lived before 1st century A.D. as Kumarajiva, by that time, reduced the biography of Nagarjuna into Chinese. Other evidences confluence to show that he was most influential some time between 150 A.D. and 200 A.D.

Of his parents we do not know anything. But one unreliable Nepalese source identifies them as Trivikrama and Savitri. Nagarjuna taught at the university of Nalanda, which flourished from 2nd century to 9th century A.D. and was one of the greatest universities of India and it taught Mahayana and Madhyamika Philosophies.

Buddhist Scholars agree that Nagarjuna belonged to the later half of 2nd century and he was a native of Vedali and was a south-Indian, if not an Andhra. *Lankavatara Sutra* clearly mentions that he comes from Vedali. It can not be a fact that he hailed from Vidarbha as was mentioned in the 14th Century Tibetan History. There is a strong opinion that Yadili near Bapatla was the birth place of Nagarjuna. In and around Yadili many Buddhist antiquities were recovered. Some scholars believe that Nagarjuna made Sriparvata his residence at the fag end of his life. Before he moved to Sriparvata, probably he lived in or near Dhanyakataka —Amaravati in Guntur District for a short while where he got the stupa enclosed with stone railings.

His Works

Writings were six in number, viz., (1) *Sunyata Saptati* (his greatest work) (2) *Mulamadhyamaka Karikas* (3) *Yukti Shashtika* (4) *Vigrahavyavartani* (5) *Vaidulyasastra – Prakaranam* (6) *Vyavadhara siddhi*. There are other works such as *Ratnavali*, *Suhrullekha*, *Chatustavam*, *Dwadasa mukha Sastra* and *Mahaprajnaparamita Sastra*, which exercised great influence in China and Japan, were attributed to his authorship. Various sources confirm that he was a chemist but at the same time they do not confirm he was an alchemist who transmuted baser metals into gold. However such stories, of his alchemistic highest abound.

Regarding the controversy on the Satavahana king who was his friend and benefactor and to whom he addressed both *Ratnavali* and *Suhrullekha*, cumulative evidence and critical study of his two expistles show us that his friend and benefactor was Gautamiputra Satakami and not Yajnasri.

His Philosophy

A mention of his basic philosophy in brief is un-avoidable, as it was a trend setter to the later thought. He, having found the mahayana principles which were profound in thought but wanting in logic, made it his life mission to bring order into them. Accordingly he proclaimed a new school of his own, *Madhyamika*, based on Buddha's original teaching of the middle path. Buddha, all his life, taught, what all he wished to teach, in five thousand forty eight fascicles in all, which included the true doctrine of emptiness and the doctrine of being (existence).

His greatest accomplishment was his putting into order, what was presented in the *Prajnaparamita Sutras*. His methodological approach, rejecting all opposites paved way for his middle path school. The emptiness of all form is mostmagnificently shown in the *Prajnaparamita Hridaya Sutra*.

The middle path school, as its very name implies, takes a position between the two extremes of affirmation and negation-is and is not. It does neither affirm nor deny the self or substance. Every thing is what it is in relation to others. Nothing has its independent existence (*Bhavah Swatantra Nasti*). In fact, Nagarjuna believes phenomena to be real only by virtue of the relationships of causality, dependence, contiguity and conditionality. This is nothing but the *Sunyavada*, which says entities have no fixed or independent nature of their own. This is closely linked to that of dependent origination or *Pratityasamutpada*, which states that because phenomena arise and continue to exist only by virtue of their

relationship with other phenomena, they have no fixed substance and have as their true nature emptiness.

Nagarjuna's influence on subsequent philosophy

Nagarjuna's influence on the posterior philosophical development was enormous, not only in India but also in China, Japan, Tibet, Korea and Mongolia. A great many series of commentaries have appeared on his sastra in various periods. Buddhapalita, a south-Indian, most probably an Andhra, in the early part of 5th century A.D. wrote a commentary on Nagarjuna's *Madhyamika Sastra*. In his commentary he maintained that all true philosophy could only show that all philosophical propositions were absurd and that it had no proposition of its own. Chandrakirti, another south-Indian Philosopher of 6th century A.D., further developed the same view in his comentary on the Sastra. Santideva, of 8th century A.D. emphasised the devotion to the Buddhas and Bodisattvas, ethics and religion after the *Mahayana – Madhyamaka* tradition. He was the author of *Sikshaa-samuchchaya* and *Bodhicharyavatara*.

Bhavaviveka or Bhāvya of 5th or 6th centuries A.D., who lived at Dhanyakataka wrote commentary on the Sastra, argued that other philosophies could be refuted and *Madhyamika* maintained Tripitaka, a visiting professor at Nalanda university strongly defended Nagarjuna, when Simhasri about 640 A.D., a lecturer at the same university criticized Nagarjuna's philosophy as mere scepticism. Though 'Maitreya' and Asanga were influenced by Nagarjuna yet they started their own school of philosophy, *Vijnanavada* which of course retained some of his basic ideas. Aswaghosha (not the great poet) prior to A.D. 405, in his *Madhayana Sraddhotpada*, attempted a brilliant synthesis of *Madhyamika* philosophy and *Vijnanvada*. The school of philosophy developed by Santirakshita and Kamalasila made a synthesis of the two.

It is a well known fact that the *Sunnyavada* of Nagarjuna; make its influence felt on *Vaijrayana*, *Hathayoga* and *Siddhas*. Its influence on Advaita is evident, as Sankara was termed a crypto Buddhist.

His Contribution to the art and culture of Andhradesa

He made, no doubt, a mark of his own, with his *Madhyamika* school of thought, on the philosophy posterior to him. Did he make a such an imprint on other aspects of the life of the people of the day? Philosophy, as is natural was confined only to the *Bhikkus* and *Viharas*. Always it is the religion which influences

the life of a people. This took place in Andhradesa when Buddhism turned into a distinct religion with the advent of *madhayana* and *Madhyamikavada*.

Buddhism was not a religion in the beginning nor was Buddha a God. Only when *Mahayana* philosophy along with its concomitant, *Madhyamika* Philosophy, turned Buddhism into a distinct religion of worship it began to exert its influence on the life style of the masses. From the life of Lord Buddha time Buddhism was there in Andhra, it was not until Nagarjuna's emergence that it could not be spread far and wide. And from 3rd century B.C., onwards till 6th century A.d. Andhra became a stronghold for Buddhism.

Any religion to spread itself requires art as its adjunct. Buddhism, in its metamorphosed state of religion, is no exception to this rule. Hence Buddhism, developed a kind of art of its own for its dissemination. In all fields – in painting, sculpture, architecture and handicrafts – Buddhism has produced works of art that can be placed by the side of highest creations of western art.

Mahayana religious activities include the worship of the Buddhas and Bodhisattvas, *Pradakshinas* and offerings to Stupas. In all these religious activities, Nagarjuna participated actively. He encouraged the building of many chaityas and other structures relating to Mahayana Buddhism. He took active measures to safe guard the spot at Bodh Gaya against the erosion of Neranjara river. He was responsible for the renovation of the stupa at Amaravati in guntur district. According to Taranatha, he had beautiful railings raised enclosing the stupa. Amaravati Sculpture reached the high water mark of stone relief in India. Here the plastic skill of the carvers reached even greater heights than at Sanchi. Ultimately the artistic form of Amaravathi gave rise to a distinct school of art which is rightly termed *Amaravati Art*.

Sripavata, otherwise called Nagarjunakonda, was the place, where a Satavahana king built, for Nagarjuna, a five storied monastery. There was another monastery, though not of same dimensions, built in or near Dhanyakataka, Satavahana kings during whose reign, he lived, made liberal donations for the cause of Buddhism as a consequence of which the Buddhist sculpture reached its highest dimensions. Ikshwaku rulers, after them, the Vishnukundins and Salankayanas followed suit and all this resulted in the appearance of *stupas*, *viharas*, *silamandapas* in abundance as their inscriptions refer to.

Thus it is clear from the above accounts that the Buddhist spirit swayed the life style of the masses of the day in the form of art and architecture, letters and philosophy which evidenced in the excavated Buddhist sites such as Amaravati, Chandhavaram, Nagarjunakonda, Goli, Sankaram and Salihundam which range in date between the 3rd century B.C. to the 10th century A.D.

7. THE SOCIAL RELEVANCE OF *DANA* IN MAHAYANA

Dr. M.V. Ramkumar Ratnam
Shri. L. Udaya Kumar

The Buddha has stated that the remedy for suffering (*dukkha*) of man in *samsara* was attainable by overcoming and destroying the germs of desire – *tanha*. The Mahayanists have prescribed the practice of Perfections-*paramitas* – to overcome these obstacles and reach the goal of *nirvana*-freedom from suffering. In all the paths (*margas*), we find the mention of *Dana Paramita* as the primary virtue to be practiced and cultivated by a person seeking liberation. The Mahayanists attach great importance to its perfection; *dana* or *tyaga* is included in several numerical lists. It figures among the six or ten *anusmrtis* (subjects or recollection), the seven *dhanas* (treasures), the four *sampads* (blessings, accomplishments), the three, four or five items of meritorious action (*punya-kriya-uastuni*), the four means of conversion or sympathy (*sangraha-vastuni*) and the four resolutions (*adhithanani*).

Definition of *Dana*:

The volition to “give away a suitable thing” is called *dana*. This volition is called *dana*, for it is responsible for an act of generosity to take place. An act of generosity is possible only when there is the volition to give.

The characteristic, function, and manifestation of *dana* :

- (a) It has the characteristic of abandoning (*Lakkhana*).
- (b) Its function (*kicca-rasa*) is destruction of attachment to objects of offering;
- (c) It has the property of faultlessness (*sampatti-rasa*)
- (d) Its manifestation is absence of attachment i.e. a sense of freedom from attachment that appears in the mind of the donor.
- (e) The proximate cause of giving is having objects of offering in one's possession.

Dr. Ramkumar Ratnam, Associate Professor, Dept. of Buddhist Studies, Nagarjuna University
Sri L. Udaya Kumar, Dept. of Buddhist Studies, Nagarjuna University

The Mahayanists regard the Early Buddhist paramitas' as representatives of merely negative ethical ideals, while they propound paramitas that are positive in import and moral values aimed not only at the ethical but mental development. The early Mahayanists successfully encompassed the social virtues of a righteous layman with the ascetic ideals of meditative monks in this formula of paramitas.

This paramita has to be practiced and cultivated only by means of attentive thought, resolute purpose, self-mastery, and wisdom of means. If the paramita is practiced with pride and arrogance on account of their moral superiority it becomes an obstacle.

The Mahayanists added new paradigms to the concept of *dana* by extending its scope and included life and limb among the objects, which should be sacrificed for others. They introduced sentimentality by praising men and women, who sacrificed themselves for the protection of animals. They contended that *dana* should be based solely on the feeling of mercy and compassion (*karuna*) for the suffering masses. Further, they evolved the new and revolutionary idea of the "transference of Merit", by which one could save all sinners from punishment and bestow undeserved happiness on all.

Dana is classified and analyzed in the first place according to the things given away.

The *Dhamma Sangani* speaks of three kinds of *dana* :

1. The gift of wealth and material objects,
2. The gift of religious instruction, and
3. The gift of friendliness (or security and protection).

The *Bodhistva Bhumi* classifies *dana* into three categories:

1. Personal *dana* (i.e. the gift of life and limb),
2. External *dana* (i.e. the gift of material objects), and
3. *dana* as is partly personal and partly external.

The *Bodhisattva Bhumi* also speaks of nine kinds of *dana*:

1. *Svabhava-danam* (i.e. *dana* in its essential aspects).
2. *Sarva-danam* (i.e. *dana* in general)
3. *Duskaram danam* (i.e. all round *dana*)

4. *Sarvoto- muktham danam* (i.e. all round *dana*)
5. *Satpurusa danam* (i.e. the *dana* of a virtuous man)
6. *Sarvakaram danam* (i.e. Omniform *dana*)
7. *Vighatarthikam danam*(i.e. the *dana*, which prevents other persons from being hostile and converts them into suppliants; or which makes poor persons rich)
8. *Ih-amutra- sukham danam* (i.e the *dana*, which is pleasant in this life and the future)
9. *Visuddham danam* (i.e.purified *dana*)

Need for Dana:

Ksemendra and other Buddhist writers describe the miseries and difficulties of the indigent sections of society with real sympathy and insight. To quote: " His heart melted with pity, when he saw the afflicted and helpless farmers. Their hair looked yellow, as it was covered with dust: their hands and feet were torn and rent: they suffered from hunger, thirst and fatigue: they were troubled with the wounds and hard scratches inflicted by the plough and the spade" Santideva teaches that a monk should even share his scanty alms with the poor.

The economic interests of the monastic order led to the formulation of the doctrine that the merit of a charitable deed depended on the spiritual status of the recipient, and not on the greatness of his need or the nature of the social service rendered by the donor. Hence, it is more meritorious to give to a monk than to a pious layman or an ordinary person.

Process of Dana:

The donor must exercise his discretion in the choice of what he wants to gift. He should not give anything, which may be used to inflict injury on other living beings. He should refrain from giving gifts that gratify their sensual appetites and passions (*rati – krida – vastu*). He should not donate things such as poison, weapons, intoxicating liquor, and nets for the capture of animals. He shouldn't bestow on others land, which would be put into immoral use. He shouldn't offer unsuitable gifts: The wealth, which he gives in charity, must be acquired righteously and peacefully.

Primarily the donor should know "how to give". He must be courteous to the recipients, and receive them with every mark of respect and reverence (*satkrtya*). He should be happy and joyful, when he gives away anything. This

condition is important and essential. The donor should be even happier than the recipient of the gift. The donor should not repent of his generosity after bestowing gifts on others. He should not disclose nor discuss about his charitable deeds. He should give quickly (*tvaritam*) and with a humble heart. He should give to the deserving and the undeserving, the wicked and the righteous, everywhere and at all times. But, he should not lose the sense of measure and proportion in his charity. He owes a duty to many living beings and must not sacrifice himself in vain for an 'unimportant purpose'. He must combine wisdom with mercy when he practices this paramita.

Secondarily, the donor understands "why he should give". The Buddhist writers have mentioned almost all the motives. Charity confers fame on the generous man (*datr-kriti*). Charity leads to the accumulation of *punya* (Merit) and to happy rebirths on earth and in heaven. Even selfish persons should practice it, as it confers inward happiness and peace of mind. It also offers protection against premature death and all other evils. It is indeed the source of power, longevity, welfare and prosperity during many rebirths. *Dana* will never fail to bring a corresponding reward in this or the next life.

Samadhiraja-Sastra speaks of ten advantages accruing from the practice of *Dana*.

1. It helps conquer the sin of selfish niggardliness;
 2. His heart is ennobled by the spirit of renunciation;
 3. He really enjoys pleasures in sharing them with many persons;
 4. He is of the charitable disposition from the moment of his birth;
 5. He becomes popular among the four kinds of assemblies (i.e. monks, nuns, laymen and laywomen);
 6. He enters all the four assemblies
 7. He enters all assemblies with self-confidence.
 8. His noble fame as a donor spreads in all directions;
 9. His hands and feet are soft and small;
 10. He is always blessed with good friends until he acquires enlightenment."
- (Sam.Ra..Fol.112a, lines 4ff)

The Bodhisattva – *bhumi* also speaks of powers (*prabhava*) or charity

1. Overcomes selfish niggardliness. Which is the opposite of generosity.
2. He matures himself and helps others attain enlightenment and his gifts are the means of converting the people.

3. He experiences heart- felt joy before giving, during the act of giving, and after it.
4. He allays the pain suffered by others through hunger, thirst, heat and cold.
5. He acquires wealth and power, and also learns to love charity for its intrinsic value

(Bo .*Bhu*; fol. 31a, 5 2-7.2)

Transfer of merit:

Every man must donate his merit (*punya*) for the good of all beings. The technical term for this gift is *parinamana* ("being round or towards," transfer, dedication). Every act that is inspired by charity or by morality (*sila*) produces some *punya*, which leads to welfare in this life and also secures happy re births. *Punya* is generally regarded as the power of good deeds that were done in previous existences. It is also called *kusala*, and it is collectively termed *punya-skandha* (mass of merit) and *kusala – mulani* (roots of weal). A virtuous person "accumulates" merit (*kusala – sancaya*), like a thrifty man who deposits money in the bank. The Mahayanists have developed a precise quantitative view of *punya* confers a certain kind of happiness on earth or heaven. This quantitative notion of *punya* has culminated in the doctrine of *parinamana* (transfer of merit). Santideva even substitutes the "transfer of *punya*" for the perfection of wisdom (*Prajna- Paramita*) as the final goal of bodhisattvas' career. *Punya* usurps the position, which is theoretically accorded to supreme wisdom.

Early Buddhism postulates that merit or demerit, produced by a person's actions (*karma*) is strictly personal and imperishable. No one can help another in the next life. This rigidly individualistic doctrine of karma is lost: it comes back and its owner meets it. The fool, who does evil himself experiences the pain in the other world." All the Buddha's teach the doctrine of *karma* and *kiriya* (*Kamma-vada. kiriya –vada*)

The donor is particularly well qualified when imbued with faith. He gives with respect at the right time. With good heart, without harm to "himself or others" (*Anguttara. III.P.172*) The intention is more important than the thing nevertheless, the value of giving depends above all on the excellence of the beneficiary, since we should distinguish a twofold merit in the act of charity: that which resides in the donation itself (*danapunya*) and that which results from the enjoyment derived from it by the beneficiary (*paribhogapunya*). The excellence of the "field of merit"(*Punyaksetra*) i.e. the recipient, varies according to his

destiny, misfortunes, benefits and qualities. It is therefore better to give to men than to animals, to the poor rather than the rich, to kinsmen rather than to strangers, to holy ones rather than offenders (*Majjhima* III.pp.254-5). The Rajagiriya and Siddharthikas (*Kathavatthu*, VII, 4pp.339-40), opine that giving is not material in nature, but mental. Since it was not material offerings consisting of food, drink, clothing, etc; which were prescribed by the Buddha, but the observance of morality which constitutes the five great gifts and which keeps beings free from fear, hostility and malevolence (*Anguttara*, IV,P.246). The *Uttarapathakas* contend that the donor alone "purifies" "he had not gained himself" (*Kathavatthu*, XVII,11, pp.556-7). This can be countered by the Buddhas' declaration " that a gift can be hallowed in four ways: by the donor alone, by the donor alone, by the beneficiary alone, by both together or by neither" (*Majjhima*, III, p.256)

The offering to stupas and caityas, which contain the relics of the Buddha, is advantageous. The Dharmaguptakas, Sarvastivadins and Mulasarvastivadins, opine that the relics symbolize the Buddha, because at the moment of his *Nirvana* he accepted in advance all the gifts made to stupas. The Caitikas, Purva and Aparasailas and later Mahisasakas, however, deferred. They contend that both relics and shrines are lifeless thing; they cannot experience that benefit of a gift, which is made to them. Under such conditions, the only value of gift to relics comes from the internal dispositions of the donor.

The Mahayanists evolved the humane teaching that even a sinner was not destined to suffer in the three states of woe, as the bodhisattvas could cancel his demerit by giving him some of their merit. Avalokitesvara was described as releasing the sufferers from the purgatories without paying any regard to the law of karma. Development of this thought has resulted in *parinama* of two kinds.

1. Firstly, a donor may "apply the merit of a good deed for his own enlightenment (bodhi).
2. Secondly, he may also "apply his merit for the welfare and spiritual progress of all creatures.

This form of *parinama* is regarded as more commendable in the later Mahayana, which prefers altruistic activity even to the ideal of enlightenment. He declared that he wishes to allay and appease their pain and misery, to save them from all fear, and to lead them to virtue, serene meditation and true knowledge. He desires that all beings should enjoy the blessing of health, strength, friendship, purity and unity, and also gain the knowledge of the Buddhas.

To conclude, I would like to quote from Nagarjuna's Treatise on the Great Perfection of Wisdom: *dana* brings all manners of benefits. *dana* serves as a treasury, which constantly follows along with a person. Dana destroys suffering and bestows bliss upon people. *dana* is a good guide , which shows the way to the heavens. *dana* is a storehouse of goodness for it draws in good people.

Dana constitutes a source of peace and security both for the individual and society. One who practices this when he reaches the end of his life, his mind is without fear.. It is able to rescue everyone. It is able to gather together blisses and to route the invaders of suffering. It is a great general, which is able to defeat the enemy of miserliness.

References

1. The Paramitas are: *Dana, Sila, Ksanti, Virya, Dhyana, Prajna, Upya-kausalya, Pranidhana, Bala and Jnana*. For further reference read Har Dayal, *The Bodhisattva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature*, 1978, MLBS, New Delhi.
- 2.. Jootla, Susan Elbaum; *The Practice of Giving*
3. Tin , Saya U Chit , *The perfection of Generosity (Dana Parami)*, No.3, Dhamma Series of the Sayagyi U Ba Khin Memorial Trust , U.K. Splatts House , Heddington near Calne, Wiltshire, England.

8. THE PHILOSOPHY OF MADHYAMIKA

Dommeti Satyanarayana Bodhi

The founder of *Madhyamika* Philosophy was the great holy man and scholars Acharya Nagarjuna. He lived between the end of the first and the beginning of the second Century AD. He was born in Andhra *Desa* in a Brahmin intellectual family. The biographers, however expressed that, he was very intelligent and brilliant in understanding Buddhism. Acharya Nagarjuna was an interpreter more than an innovator. He was inspired while going through the *sutras* and the *Abhidharma* and reinterpreted them in a particularly clear and forthright way. Acharya Nagarjuna's efforts in promoting and propagating the Central ideas of the Mahayana won him wide spread recognition as a Bodhisattva not only in India but also in Tibet, China, and Japan.

The works of Nagarjuna and the teachings of the *Madhyamika* Philosophy should not be seen as a radical departure from the general direction and development of Buddhist thought as a whole. They had definite origins in the teachings of the Buddha and the early Buddhist tradition particularly the *Abhidharma*. In the Theravada Cannon, there is a record of the Buddha's statements about the importance of emptiness (*sunyata*). In the *Abhidharma Pitaka*, in the book of casual Relations (*patthana*), too, we can see the anticipations of the *Madhyamika* Philosophy in the emphasis on the examination of relations. All these are clear indications of the very early and authentic origins of the *Madhyamika* Philosophy. Just as the contents of the *Madhyamika* Philosophy are not any thing radically new, but can be found in the very earliest period of the Buddhist traditions. The Characteristic method of the *Madhyamika* is the analysis of phenomena and relations. One might even say that its characteristic is not only analysis but also critical dialectic.

As for Nagarjuna's fundamental message in his philosophical works it is important first to realize the objects towards which his criticism is directed-namely,

Upasaka Satyanarayana Bodhi, Chairman, Buddhist Mission Library, Kakinada.

the notion of independent being, or self existence (*svabhava*), the fact that his doctrine has been termed the doctrine of insubstantiality (*Nihsvabhavavada*), literally, "the doctrine that refutes (*svabhava*)" emphasizes Nagarjuna's characteristic rejection of the notion of self existence.

Nagarjuna rejects self existence by examining relativity, or interdependent origination, in a critical, dialectic way, beginning with the idea of self-existence, going on to the idea of reality or the absence of self-existence and terminating with the idea of emptiness (*sunyata*).

Let us first look at the *Madhyamika* critique of causality. *Madhyamika* philosophy arrives at the insubstantiality and relativity of all phenomena through an examination of interdependent origination. In this context it is shown that, in so far as all things exist dependent on a combination of cause and conditions, they have no independent self-existence and are therefore empty.

The classical example is that of the sprout, which exists dependent on the seed, earth, water, air, and sunlight. In as much as the sprout depends on these factors for its existence, it has no self-existence and is therefore without existence.

Being without self-existence it is empty. This is the simplest and most direct *Madhyamika* investigation of causality, and it leads us straight to the notion of emptiness, *Madhyamika* philosophy, emptiness means Non origination, the Non-arising in reality of all phenomena. Nagarjuna explains this particular consequence of emptiness through the, Dialectic Method.

There are four possibilities for the origination of phenomena, or the relationship between cause and effect; (a) that the cause and effect are identical, (b) that the cause and effect are different (c) that the cause and effect are both identical and different, and (d) that the phenomena arise without cause. These four basic alternatives are indicated in the first verse of the *Mulamadhyamakarika*, which states that "No entity is produced at any time, any where, or in any manner from self, from other, from both, or without cause", this is the fundamental *Madhyamika* critique of causality.

It is interesting to note that these four alternatives are analytically derived. Otherwise, one might wonder how it is that we isolate only these four. The *Madhyamika* isolates these four in the following way. If phenomena do originate, they will originate either with a cause or without a cause. Here we already have two fundamental alternatives; phenomena originate either with or without a cause.

Now, if we accept the phenomena do originate with a cause then the effect and the cause can either be identical or different. In this way, we isolate the first two of the four alternatives; the identity of cause and effect, and the difference of cause and effect, the third alternative that the cause and effect are both identical and different – is simply a combination of the first two. In this way, we analytically arrive at the four alternatives, each of which is, in turn, to be rejected.

A philosophical school contemporary with the Madhyamika represented each of these four explanations of the nature of causality. The position that maintains that cause and effect are identical was advocated by the *Sankhya* system, one of the classical Systems of Indian Philosophy. The position according to which cause and effect are different was propounded by the Hinayana School of Buddhism, the *Vaibhashikas* and The *Sautrantikas*, and by some of the Brahmanical Schools.

There is also a *Madhyamika* Critique of concepts – the concepts of identity and difference, existence and nonexistence, and so forth. All these concepts are relative, they are mutually conditioning. Let us take the concepts of short and long. The ideas of short and long are relative one to the other. We say that A is shorter than B or that B is longer than C. So the concepts of long and short are relative. If we put two fingers side by side, we can say that one finger is longer than the other, but if we put one a single finger, unrelated to anything else, we cannot say anything about it being long or short. There is another kind of interdependence. Just as we have material dependence in the origin of a sprout that is dependent on a seed, the earth, and sunlight, and so on, here we have conceptual dependence, the dependence of one concept on another.

And just as short and long are dependent one upon another, so identity and difference, are relative to each other. Identity only has meaning in relation to difference, and difference only makes sense in relation to identity. The same is true of existence and nonexistence. Without the idea of existence, nonexistence has no meaning, and without nonexistence, existence has none. This is also true of the three divisions of time – past, present, and future. Depending on the past, the ideas of the present and future are conceived, depending on the past and future we speak about the present and depending on the present and past we speak about the future. The three moments of time-like short and long, identity and difference, existence and nonexistence – are all concepts that are interdependent, relative, and empty.

What the renowned Mahayana and *Madhyamika* doctrine of the non-differentiation of *samsara* and *nirvana* means is that the difference between

samsara and nirvana is a subjective difference, a difference within one's mind. It is not a difference in anything objective or real. Samsara and nirvana are the same thing seen from two different points of view; from the point of view of ignorance (of causality, identity and difference existence and nonexistence) reality appears as *samsara* ; from the point of view of insubstantiality, relativity, and emptiness, however, reality appears as *nirvana*.

Thus *samsara* and *nirvana* do not depend on anything "out there", They depend rather, on the point of view, it is in this context that the portrayal of *nirvana* emphasizes the fact that it is beyond existence and Nonexistence, beyond origination and cessation, beyond all conceptions and expressions. Indeed, if *nirvana* is unconditioned, it must transcend these relative concepts. The two points of view-that of discrimination thought and ignorance, and that of insubstantiality, relativity, and emptiness-are reflected in the doctrine of the two truths, conventional and ultimate. The conventional truth is valid of this world in which ignorance prevails, in which we operate by accepting, – and taking for granted-the ideas of cause and effect, identity and difference, existence and nonexistence, and the like. The ultimate truth is valid of this world seen in the light of insubstantiality, relativity, and emptiness.

Like *samsara* and *nirvana*, the conventional truth and ultimate truth are not contradictory but complementary. They refer to two points of view-the ordinary, afflicted point of view obscured by ignorance, and the point of view of the enlightened ones.

Nagarjuna said that without relying on the conventional truth, the ultimate truth is not taught, and without arriving at the ultimate truth, *nirvana* is not achieved. In these few worlds, we can understand the complimentary and necessary relationship between the two truths. We must rely on the conventional truth to communicate and function in the world, yet without arriving at understanding of ultimate reality, or emptiness, *nirvana* is not gained.

Nagarjuna asserts that interdependent origination, emptiness, and middle way are identical in significance. Taken from the point of view of ignorance, interdependent origination explains, sustains, and it the very essence of *samsara*. But interdependent origination is also emptiness, because everything that exists dependent on some thing else dose not really exist. It has no independent being and does not exist by itself. Therefore, it is empty. All that is interdependent origination is also emptiness. And interdependent origination which avoids the alternatives of identity and difference existence, and nonexistence, eternalism

and nihilism is also the Middle way taught by the Buddha. Hence the system founded by Nagarjuna and sustained by his disciples and successors is known as the philosophy of the Middle way, or *Madhyamika*.

References :

1. PETER DELLA SANTINA (Reference from a Series of Lectures Covering some of the Major traditions of Buddhism).

9. SOCIAL AND CULTURAL ASPECTS OF NAGARJUNA'S PHILOSOPHY

Y. Ramayya

Background of Nagarjuna and his place in Buddhism

Nagarjuna, the 2nd century Bodhisattva was the author of many famous texts of Buddhist philosophy. Madhyamika Karika, being his Magnum Opus. (The other Suhrulekha and Ratnavali in addition to umpteen works). He was the propounder of 'Sunnyavada" (Theory of emptiness). No wonder today Nagarjuna in particular and the Madhyamika Karika in general are becoming the most popular subjects of Buddhologists. Tibetan and Mongolian traditions regard Nagarjuna as the founding father of Mahayana system and regard him as their earliest patriarch.

Suhrulekha was his Introduction to the world of practical Buddhism and is prior to Ratnavali, both containing instruction on the basics of Buddhism and good advice about how to conduct one's individual and social life. More importantly still, they contain much good advice about organising the affairs of a nation, and significantly bear testimony to the relevance of present effective administrative skills of modern states. Ratnavali contains some instruction regarding the ultimate truth of emptiness, which the Suhrulekha mentions only once.

He prescribed the practice the way of the ten virtuous deeds. That is to say to avoid the ten actions which are the causes of suffering, three of body, four of speech and three of mind, and three disciplines which his teaching has common with that of the Theravada, morality, meditation and wisdom.

Nagarjuna also mentions these in his letter under Interdependent Origination, and the ultimate truth, *Paramarthasatya*. He stresses the importance of moral and ethical behaviour and also mentions morality particularly, in several places. He tells us that we should practice morality which is unflawed by faults. Again, he mentions the Seven Noble Treasures given by the Buddha to his only son Rahula.

Sri Y. Ramayya, President, Visakha Upasaka Society, Vizag.

Madhyamika School of Buddhism:

It is based on Prajnapamita Sutra stressing the teachings of emptiness/ sunyata, which was also based on the teachings of Buddha. His Madhyamika *Karika verses* (Middle way) consist of around 450 *Karikas* (Sanskrit slokas) divided into 27 chapters. In his philosophy he denies both the extremities of externalism and nihilism. Instead he puts forward the argument that due to Pratityasamuppada or dependent origination, all things arise due to interdependence and that nothing has its own inherent self nature (*swabhava*) and instead it is emptiness (*sunyata*), which is the true nature of all things. Therefore, the true nature of all dharmas is emptiness, *Sarvadharmasunyata*.

Also formalising an important doctrine on types of truth, he puts forward a view in his *Arya Satya Pareeksha* (examination of Noble Truths) that the teachings of the Buddha are based on two truths viz. Enveloped or Conventional Truth and ultimate truth is approachable only through conventional expressions, expressed in the forms of relative Truths. In no sense denying the utility of conventional Truth, he teaches it as the key to understand the ultimate Truth. Besides this, Nagarjuna believed that the Buddha skillfully graduated his teachings according to sheer pedagogical necessity. His Madhyamika comes out with two truths as parallel to that of the Buddha's viz.

1. The absolute truth (*Paramartha*) corresponding to reality and
2. Relative Truth (*samvrit*) corresponding to empirical experience

While Nagarjuna stresses the fundamental role of Morality, calling it the 'foundation of all ordinary and extraordinary qualities, he also gives his friends sound advice meant to help them build happy and socially healthy lives. He also asks them to call to mind six objects worthy recollection. They are the three gems, the Buddha, the Dharma and the Sangha, and Giving (*Dana*), Morality and the Gods. Recalling the Triple Gem clearly serves a largely religious function, but Giving, Morality and the Gods, have a basically social significance. Giving, that is the practice of extending assistance to the worthy or needy persons is an important part of Buddhist social practice. It, not only is one of the three divisions of practice commonly extolled in the Theravada tradition, but it is also the first of the Perfections that are to be practiced by the coming Buddha. Morality too, for its part is also one of the three elements of practice often stressed in the Theravada tradition and one of the paramitas of the Bodhisattva.

He warns the laymen against the dangers of an unwholesome pursuit of wealth. It is usually associated in the Buddhist tradition with three forms of suffering

viz. the suffering of acquiring it, protecting it and eventually and inevitably losing it. Not only is Nagarjuna unstinting in his advocacy of Giving, he also warns against the consequences of the vice of miserliness. The sufferings of the hungry ghosts, he warns, are various, but their cause is one. It is none other than avarice and miserliness. Once again, taking his inspiration directly from the words of the Buddha himself, Nagarjuna asks us to avoid six indulgences which, as he says, result in the loss of one's good name and rebirth in states of woe. They are gambling, laziness, association with unwholesome friends, alcohol, etc. Here he emphasises the role of morality on the life and *Dana* (generosity) in every day life of a King as per *Suhrullekha* and *Ratnavali* which are texts written by Nagarjuna.

Social and Cultural aspects of Nagarjuna Philosophy:

Basic social values intended to ensure the stability and benevolence of the social order are enjoined by him. He recommends respect for one's father and mother, saying that those who cultivate such an attitude are similar to the God Brahma.

Nagarjuna proceeds to give his friend a lot of sound advice about the conduct of day-to-day affairs. He tells the king that persons have to be judged according to both their actions as well as intentions. In order to make himself clear, he uses the similitude of mangoes. Some he says appear to be ripe, but are in fact green, others appear to be green but are in fact ripe. Yet others appear to be green and are in fact green, while still others appear to be ripe and are indeed ripe. The appearance of the fruit and its actual state of maturity correspond to the actions and intentions of people. One, he says, should endeavor to have friends whose actions and intentions are both wholesome. This is the criterion which should be adopted in choosing friends for oneself.

Nagarjuna also offers appropriate advice for the all too-common failing of hankering after the wives of others, he hastens to add, if one should happen to see them, one should regard them, according to their age as one's mother, sister or daughter. The stanzas which treat the question of wives are in fact almost an exact quotation from the words of the Buddha. He tells the king that wives who are associated with one's enemies should be avoided. Besides, those who are excessively proud should not be taken as wives, nor should those who are dishonest and given to theft be considered for marriage. On the other hand, one should seek for one's wife who is concerned about one's welfare like a mother, dear like a friend, kind like a sister or obedient like a servant. While the reference to the qualities of servant like obedience may well give offence to some women

in the contemporary social environment, it really should not. It has to be remembered that Nagarjuna's Council, in this case, is meant to secure the benefit of his friend.

Statesmanship and Dharma:

Nagarjuna draws the attention of his friend, the king, to the extraordinary good fortune which his special status in society has given him. The king lives in pleasant and congenial surroundings. He has access to good friends upon whom he can rely for advice and he has collected merit in the past, therefore, he does not have to toil much for his daily sustenance. One might add that such special conditions which make the practice of the Dharma easier are no longer the exclusive prerogatives of kings. Indeed, in our modern age when many of us are blessed with a relatively high standard of living, we are all in a way blessed with particularly good conditions for the practice of the Dharma. So long as the struggle for simple survival remains the predominant concern of ones life, practice of the Dharma will usually take second place. But when one has achieved a relatively secure livelihood, there is nothing which should prevent us from dedicating ourselves to the practice of self improvement, the conscious and consistent endeavour to achieve greater mental development and the benefit of others as well.

The special position of his friend the king also prompts Nagarjuna to give him a lot of good advice about the management of his kingdom, that is the affairs of state, and this is offered in his second letter (the Ratnavali) to his friend.

The Ratnavali contains a large amount of additional instruction in regard to the higher aspects of the Dharma. In fact, it can be said that in this letter to his friend, Nagarjuna imparts all of the essential instructions needed even for an understanding of the Ultimate Truth of Emptiness. It is the intention of this paper to highlight the social and even political advice given by the great philosopher to a worldling. In the chapter dedicated to the subject of statecraft or statesmanship, Nagarjuna advises the king, in regard to the management of his kingdom. His advice is not only sound, but extraordinarily laudable if we recollect that the letter was written in the second century A.D. Indeed, the foundations of the welfare state as well as the basis of the conception of fundamental human rights are indicated in this chapter of the Ratnavali. In general, he again takes up the theme of Giving and the correct use of wealth which he had already dealt with in the *Suhrullekha*. He tells his friend that if he does not make appropriate use of his wealth through suitable acts of generosity, he will not obtain wealth in the future. Naturally, Nagarjuna urges the king to use the wealth of the kingdom to support the Dharma and to establish and maintain centres in which the Dharma is taught.

Nagarjuna's advice however, is directed more toward the elevation of the king's own qualities than to the general question of the merit of state sponsorship of religious institutions. He points out that at the time of death, the king must necessarily announce all his wealth, and so it behoves him to use what wealth he has for the furtherance of the Dharma, for such generosity will certainly bear fruit in a future life. Again, on the subject of the correct use of wealth, Nagarjuna points out that through using wealth here and now there is happiness, while through giving it away, there is happiness in the future. On the other hand, through neither using nor giving away wealth, there is only suffering. Nagarjuna enforces the urgency of his request to use wealth wisely and well for the furtherance of the Dharma by reminding his friend of the impermanence of life and the imminence of death. He repeats an analogy which he has already had recourse to in the *Suhrullekha* where he compares human life to the flame of an oil lamp standing in the wind. In as much as one never knows when one may die, one ought to act quickly to further the practice of the Dharma, whether it be in ones own life, or in the life of the society in general. Nagarjuna is careful to urge the king to have the centres of the Dharma he supports administered by worthy persons who are capable of overseeing their day to day functioning with honesty and devotion. He also calls for the appointment of administrators and generals who possess virtuous qualities and who are not liable to abuse their positions.

Nagarjuna also displays a keen sense of social consciousness and requests the king to provide benefits even then which matched with the most advanced social democracies of the West. He calls for the blind, the sick, the poor, the homeless and the crippled to be always provided with food and drink. In other words, Nagarjuna in the second century A.D., called for an extensive system of social welfare to be established by the state.

Prisoners and their treatment by society:

Nagarjuna does not neglect even the case of offenders against the law, common criminals. Even those who deserve punishment because of their ill deeds should be treated with compassion. Compassion should in fact be generated even towards those who have committed awful crimes. Murderers in particular should be objects of compassion for those who are of a virtuous nature. He went so far as to concern himself with the treatment of prisoners., He recommends that the weaker prisoners be freed after a single day or at the most five days of imprisonment. Indeed one should never think of imprisoning any one for life. In fact, the simple thought of imprisoning someone for life is a cause of breaking the Buddhist layman's commitment to protect life. This is for note by certain countries whose laws run contra to this humanitarian attitude to respect the right of life.

Conditions in the prisons too do not escape Nagarjuna's attention. He says that as long as prisoners are not freed, they should be made comfortable. They should be provided with barbers, baths, food, drink and medicine. Finally, Nagarjuna expresses a concept that only dawned upon western social philosophers at the time of the eighteenth century. The harshest punishment which Nagarjuna is prepared to tolerate is deportation. That too is only in the case well-known and hardened criminals, and it should be enforced without killing or even torturing them.

The importance of a good friend is preached in the *Suhrullekha*. There, he says that reliance upon a good friend, *Kalyanamitra*, makes liberation possible. The letters indeed are meant to convey the whole meaning of the Dharma to the ordinary person.

The Dharma if practised correctly leads first to happiness, *abhyudaya*, and eventually to liberation (*nihshreyas*). Both are legitimate goals of the practice of Buddhism. The ordinary man may not be interested at first in Emptiness or liberation. He may be simply interested in happiness now and in the future. To that end, Nagarjuna like the skilful physician gives the ordinary man what he needs and that is good advice about how to be happy. He also gives him in the letters enough instruction about the practice of Buddhism to take his friend, a practitioner who could be anyone, all the way to freedom. But, he realises that it is not possible for everyone to fulfil all that is suggested in the letters, and he concedes that only a few of the practices enjoined therein may be possible for the ordinary man of the world to follow. Still, he says, if the practice of even a few of the injunctions contained in the texts is earnestly pursued, then one can make one's life worthwhile.

All of these texts seem to have achieved their objectives. They were enormously popular with ordinary practitioners of Buddhism. I-tsing the famous Chinese pilgrim of the seventh century A.D noted that the *Suhrullekha* was on the lips of practically every child throughout the length and breadth of India. It is not therefore surprising that the texts have the remarkable characteristic of being able to teach a comprehensive version of Buddhism useful and accessible to the ordinary person in every country.

10. COMMON ELEMENTS OF THERAVADA AND MAHAYANA BUDDHISM IN SUHRLEKHA OF ACHARYA NAGARJUNA

Dr. Bimalendra Kumar

The *Suhrlekha* of Acharya Nagarjuna is a concise and comprehensive summary of the teachings of the Buddha. It enjoyed widespread popularity that it was rendered into Tibetan and it was used by the Tibetans as a basic manual for teaching Buddhist Dharma. Though it contains elements, which belong specifically to the Mahayana, much of its content comprises a common foundation, which both Theravada and Mahayana were studied independently of each other. But, if we come to take note of the fact that there were many common elements in them, most of the terms mentioned in the *Suhrlekha* are found in the Theravada texts. The main terms are available namely six *Anusmrtis*, *Dasakusal'as karmapath*, six *Paramitas*, the eight *Lokadharmas*, four *Brahmaviharas*, four *Dhyanas*, the five *Indriyas* or *Bala*, seven *Boddhayanga*, *Pratityasamutpada*, eight fold path, four truths etc. which have been mentioned by Acarya Nagarjuna in *Suhrlekha*. In this paper, there is an humble attempt to throw light on the common elements of Theravada and Mahayana Buddhism, based upon *Suhrlekha* of Acarya Nagarjuna.

Suhrlekha starts with an invocation to cultivate faith in that which is pre-eminent and exalted such as Buddha, Dharma and Sangha. Acarya Nagarjuna gave spiritual instructions on the principles of Buddhist doctrines describing the greatness and qualities of six remembrances or recollections (*anusmrti*) – Buddha, Dharma, Sangha, Generosity (*Dana*) and, Morality (*Sila*) and the qualities of the Devas (*Devata*). He gave teachings on the six remembrances first because the six remembrances make the mind pure and would act as a source of great merit. Anusmrti functions as a form of *Smrti*. It accomplishes the same ends, produces the same effects as other forms of *Smrti*. The great commentator Acharya Buddhaghosa classifies the recollections (*anussatis*) among the forty meditative subjects (*Kammatthana*) that leads to *Samadhi*. He says that these recollections

Dr. Bimalendra Kumar, Senior Lecturer, Deptt. of Pali & Buddhist Studies, Faculty of Arts, Banaras Hindu University, Varanasi – 221 005 (U.P.)

result in the arising of the *jhana* factors in a single moment and in the attainment of the level of *Samadhi*, designated as *upacara-jhana*. The Pali Nikayas also state that the recollections produce wisdom and Nirvana. ¹The *Anguttara-nikaya* contains a short *sutta* in which Buddha teaches that the recollection leads to wisdom and nirvana. The *Mahanamasutta* presents the description of this meditation, which is repeated in numerous suttas. The Theravada tradition preserves two versions of the anusmrti practice, one comprising six objects of meditation and other ten. It seems that six recollections constitute earlier or primary form of this practice as the six recollections occur often in the suttas as bases of recollections (*annussatitthana*),² whereas the list of ten recollections is much less frequent. Acarya Buddhaghosa divides these ten recollections into two groups – the group of six recollections and the group of four other recollections in the chapters seventh and eighth of his magnum opus work *Visuddhimagga*. Acarya Nagarjuna has also said in the *Suhrillekha*.

“your should bring the mind the six things of remembrance: the Buddha, Dhamma, Sangha, Generosity, Morality and Gods; the heap of qualities of each of these six recollections was well taught by the Conqueror”³.

After possessing an attitude of sincere faith towards these objects six recollections, one should exert oneself through performances of virtues. One must abstain from the ten non-virtuous action of body, speech and mind and excel in virtuous deeds. One should purify the actions of the three doors. In *Dhammapada* it is said- “not to do what is immoral, to do what is moral and purify the consciousness from pollution”-

“ *Sabba papassa akaranam, kusalassa upasampada, ⁴ sacittapariyodapanam, etam Buddhana sasanam*”.

‘Acharya Nagarjuna says that one should observe generosity of wealth and property, which will bring great fruits in future life. One should recognize the wealth as ephemeral and insubstantial, and through this ideal one should exert oneself properly in generosity etc. towards monks, Brahmins, poor and friends: as for the future, there is no better friend than giving. Morality must be practiced together with generosity. Therefore, he advises to observe perfect morality and explains morality as the foundation of all qualities, just as the earth is the support of both animate and inanimate things.

After the intital purification, while practicing the ten virtuous deeds, generosity and morality, one begins training – in the six perfections (*paramitas*) of the Mahayana path.

Acharya Nagarjuna says –

“Increase the measureless perfections of giving, morality, patience, energy, concentration, and wisdom, and thus become the lord of conquerors who has reached the farther shore of the ocean of existence”.⁵

These six perfections or *paramitas* are also available in the Jatakas in which they have been practiced as human values.

In the second chapter of *Suhrlekha*, there are instructions mainly for the householders. In any family, reverence to parents will be blessed by Brahman, and reverence to spiritual teachers will receive blessings from the gods and thereby they will be benefited by good reputation. Thereafter, Acarya Nagarjuna explains the benefits of observing Uposatha.

In the Theravada tradition we also find that on the Uposatha day, householders observe eight moral precepts. Further, the nine Mangalas, as recorded in the Mangala sutta, and the instructions given in the Vasala sutta, Parabhava sutta, Sigalovadasutta are the basic ethical norms for the householders. In the Sigalovadasutta, the Buddha is seen giving sermons to Sigala, basically connected with the household life as a whole.⁶

Mindfulness is the root of all virtuous deeds. Therefore, the Buddha has declared that mindfulness is the way out of immortality as it leads the mind to virtuous deeds and guards it from impurities and heedlessness is the way of death, which leads to experiencing the misery of birth and death in cyclic existence. Acarya Nagarjuna says that one should increase one's virtue, devotedly remain heedful. This view is also available in the *Dhammapada* as –

*“Appamado amatapadam pamadomaccuno padam,
apamatta na miyanti ye pamatta yatha mata.
etam visesato natva appamadamhi pandita,
appamade pamodanti ariyanam gocare rata”.*⁷

When many undesirable things befall on householders, they often get angry, to detach them from such reaching, Acharya Nagarjuna says –

“Since there is no penance like patience, you must give anger no opportunity to arise. The Buddha said that by giving up anger, one will attain the irreversible stage”⁸.

In the *Dhammapada*, we also find the same idea –

Kanti paramam tapo titikkha, nibbanam paramam vadanti Buddha'
"na hi verena verani sammantidha kudacanam,
averena ca sammanti esa dhammo sanatano".⁹

Further in the sixteenth verse of *Suhrlekha*, Acarya Nagarjuna says that "I was abused by these people, bound by them, defeated by them, they have snatched away my property; thus harbouring enmity produces quarrels, but one who gives up harbouring enmity sleeps happily".

The fourth verse of *Dhammapada* has also the same views –

'akocchi mam avadhi mam ajini mam ahasi me,
ye tam na upanayahanti veram tesupasammati'.¹⁰

Acarya Nagarjuna has also asked both monks and laymen to follow the dharma resulting in heaven and liberation. He says that

'Always meditate rightly on the love, compassion, joy and equanimity; even if the supreme (state) is not gained in this way, still the happiness of the world of Brahma will be attained'.¹¹

In the *Dhammapada* (verse no. 368), it is stated that - "*Mettavihari yo bhikkhu pasanno buddhasasane, adhigauhe padam santam sankharupasamam sukham*".

In the *Visuddhimagga*, Acarya Buddhaghosa has discussed these four illimitable (*appamanna*) while explaining objects of meditation (*kammattana*). The four illimitables are so named because the range of their practice is not limited. They can be extended over the infinite number of beings in all directions.¹² Acarya Nagarjuna says that practice of these four immeasurable enable one to attain the four concentrations that enable one to attain the same fortune as Brahma, Abhasvara, Subha-Krtsna and Vrahat-phala deities.¹³ Further Nagarjuna asks monks and laymen that-

"Assiduously perform the five most excellent practices – faith, energy, mindfulness, concentration and wisdom. These are called strength, power and also the attained summit".¹⁴

The same view has also been explained by Acarya Nagasena in the text *Milindapanho*. There is a practice of five-fold controlling factors (*pancindriya-bhavana*) namely *Saddhindriya*, *Viriya*, *Satindriya*, *Samadhindriya* and *Pannindriya*. These five factors appear in the list of Bodhipakkhiyadhamma twice as controlling factors (*indriyas*) and again as powers (*bala*). They function in controlling the mind and directing it to the right direction in making a smoother way-faring, beginning from the moment of practice till realization of nibbana. They also function as power in exercising predominant influence on mind in a particular state.

In the fifth chapter, having contemplated the virtues of liberation in order to accomplish the path, the Acarya Nagarjuna explains seven limbs of Bodhi, union of calm abiding and insight, realization of dependent origination, practice of eightfold paths, practice of four noble truths etc. These are the virtuous merits to attain nirvana, therefore, one has to practice all these in order to attain Liberation. Due to lack of wisdom that gives the perfect knowledge of particularity and generality of Dharmas, concentration does not arise, because wisdom eliminates the doubt in the objective knowledge and helps to concentrate the mind on the object. Again due to the lack of concentration, complete and perfect wisdom does not arise. Wisdom arises only when the mind is in a state of concentration. Therefore, the union of calm-abiding (*s'amatha*) and special insight (*vipas'ya*) is necessary.

Acharya Nagarjuna said in the text *Suhrillekha* that "Through morality, wisdom and concentration gain the peaceful, subdued and untainted state of nirvana, which is ageless, deathless, inexhaustible, and devoid of earth, water, fire, air, sun, and moon". (verse no. 105) "these seven limbs of enlightenment, mindfulness, investigation of dhammas, energy, joy, tranquility, concentration, and equanimity are the accumulation of virtues which is the cause of obtaining Nirvana "(verse no. 106).

As regards the seven factors of enlightenment , it is said in the *Dhammapada* - "*Yesam sambodhiangesu samma cittam subhavitam ! adanapatinissagge anupadaya ye kata ! khinasava jutimanto te loke parinibbuta !!* (verse no. 89)

In Theravada tradition also, the Dhammic path has three gradual steps – *sila*, *samadhi* and *panna*, which are the three essentials of entire physio-psychic and spiritual life of Buddhist tradition¹⁶. Each one is helpful to one another and serves as a background. It means *sila* is for *samadhi*, *samadhi* is for *prajna* and

that also culminates in realization of *nibbana*. That is-*Sila-paribhavita samadhi mahapphalo hoti, mahanisamsa, samadhi-paribhavita panna mahapphala hoti, mahanisamsa, panna paribhavitam cittam samadeva asavehi vimuccati*.¹⁶

Giving much importance to these three, the Buddha says:

"Sile patitthaya naro sapanno, cittam pannam ca bhavayam, atapi nipako bhikkhu, so imam vijataye jatam ti".¹⁷

Acharya Nagarjuna says that –

"Always be disciplined in the highest morality, highest wisdom and highest trance; more that two hundred and fifty disciplines are verily included within these three".¹⁸

In the *Dhammapada*, it is said that –

"There is no concentration for him who lacks wisdom, nor is there any wisdom for him who lacks concentration. The one, who has both concentration and wisdom, is indeed close to nirvana".¹⁹

Acharya Nagarjuna also supports this in the *Suhrlekha* as –

"Without wisdom there is no concentration, and again without concentration there is no wisdom' but for one who has these two, the ocean of existence is made to be like (the water in) a cow's hoof-print".²⁰

Acharya Nagarjuna has given much importance to the law of dependent origination (*pratityasamutpada*) in the *Suhrlekha*. He says that –

" This doctrine of interdependent origination is the profound and precious treasure of the teaching of the Conqueror – one who rightly sees this, sees the most excellent Buddha, the Knower of Reality".²¹

In Theravada tradition also it is said in the *Samyuttanikaya* that –

"Yo bhikkhu batikkasamuppadam passati, so dhammam passati, yo dhammam passati, so Bussham passati."

“yo dhammam janati so paticcasamuppadam janati, yo paticca samuppadam janati, so mama janati”.

Acharya Nagarjuna has given emphasis on the mind. Mind, according to Buddhist tradition is a fore-runner of all activities. Acarya Nagarjuna says:

“The blessed one said that the mind is the root of virtue, so discipline your mind; this is beneficial and useful advice, so what need to say more”.²²

The Buddha has also declared that:

*“Cittena niyati loko, cittena parikassati,
Cittassa ekadhammassa sabbeva vasamanvaguti”.*²³

Further it is said that –

It is good to subdue one’s mind. Through subduing the mind one attains happiness” – *‘cittassa damatho sadhu cittam dantam sukhavaham’.*²⁴

The above-mentioned facts are just pieces of evidence that the contents of the *Suhrlekha* which belong specially to the Mahayana philosophy but much of its content comprises a common foundation which both Theravada and Mahayana traditions share. In other words, we can also say that comparison of *Suhrlekha* with parallel passages in the *Dhammapada* and in the early Buddhist texts is quite helpful in clarifying the meanings of terms and phrases. So, studies of early Buddhism or Madhyamika thought in the broadest sense will lead to the clarification of various aspects of Indian religions, culture and philosophy.

11. THE TWO TRUTHS

Dr. Konchok Rigzen

Nagarjuna¹ argued that the meaning of Buddha's teaching of emptiness (shunyata) as ultimate truth is that when one analytically searches for phenomena that have been assumed to exist, they cannot be found. Nagarjuna's commentators, Buddhapalita² and Chandrakirti³ elaborated what came to be regarded as the Prasangika⁴ branch of Madhyamika, holding that there is nothing that inherently exists even in a conventional sense. Nagarjuna, the founder of Madhyamika, unequivocally declares the importance of the two truths in his Treatise on the Middle Way⁵.

Doctrines taught by the Buddha
Rely wholly on the two truths;
Worldly concealer-truths
And truths that are ultimate.

Also, the glorious Chandrakirti says in his Supplement to Nagarjuna's Treatise on the Middle Way:

Buddha said that all phenomena have two entities,
Those found by perceivers of the true and of the false,
Objects of perceivers of the true are realities,
Objects of perceivers of the false are conventional truths.

The ultimate truth is an-emptiness that is, an absence of inherent-existence. Concealer-truths are the bases of emptiness that is, the phenomena⁶ that have the quality of being devoid (out of) of inherent-existence.

Dr. Konchok Rigzen, Research Officer, Central Institute of Buddhist Studies, Leh, Ladakh

The basis of the Division

The basis of the division between the two truths is objects of knowledge. Chandrakirti's Supplement Commentary says. Ultimate truth gains their entities through being the objects of certain exalted wisdom of those who see reality. Other object, i.e. Conventional gains their existence through the power of perceivers of falsities. Therefore, two truths must be of the two types of objects of knowledge. Ultimate truths are objects known by the wisdom that realizes emptiness, while concealer-truths are objects known through conventional valid cognition. Therefore, the basis of division is objects of knowledge.

The terms 'truth' refer to something that is non-deceptive (mi-slu-ba). Although the word 'truth' occurs in the term "concealer-truth", this does not indicate that concealer-truths are a certain type of truth or a level of truth. Rather, it means that concealer-truth is phenomena wrongly perceived to be truths by ignorance, "concealing" consciousness.

The presentation of the Two Truths

There exist two types of objects that can be known: conventional truths and ultimate truths. All phenomena other than emptiness are conventional truths and all emptiness is ultimate truths. For example, the person as well as the aggregates of body and mind is conventional truths whereas the emptiness or the lack of inherent existence of the person and the aggregates is an ultimate truth. These two truths, however, are not different in the same way as the right and left horns of a bull are different. With regard to any phenomenon, its conventional and ultimate truths are the same entity although they are nominally distinct entities in which the perfect view is lacking. In many sutras and other scriptures it has been shown by much logical reasoning that the two truths are not fundamentally distinct entities. Thus it is important for us to understand these reasons.

Some learned people have misunderstood Shantideva's⁷ statement in the second stanza of his chapter that ultimate truths are not objects that can be experienced by the mind. They have inferred from this that ultimate truths are not knowable phenomena. Others have also concluded that ultimate truths are neither existent nor non-existent. However, in his works on Madhyamika Philosophy, Je Tsongkhapa⁸ clearly refutes all such views and presents the natures of ultimate truths in exact accordance with the meaning intended by Shantideva. Those interested should consult these works of his.

'Inherent existence' has a very specific meaning in Buddhist thought. It denotes a thing's supposed existence from its own nature or from its own side. In fact, however, such a mode of existence is utterly non-existence; it is misconception. It is only conceived by a mind that mistakenly grasps at what is 'true existence'.

According to Shantideva and the Prasangika school to which he belongs, all the followings terms refer to this falsely conceived mode of existence and all are to be understood as synonyms: 'inherent existence', 'true existence', 'existence from its own side' and 'independent self-existence'.

The two truths consider the following examples. For sentient beings two things appear in the visual perception of a conventional truth such as a jug. Itself and the inherent existence of the jug. However, in a direct perception of the ultimate truth of the jug-its lack of inherent-existence. Both the appearances of the jug as well as its inherent existence have subsided and one is left contemplating the bare emptiness⁹ of inherent existence alone. Thus when Shantideva states that ultimate truth is, not an object that can be experienced by the direct perception of a mind in which this dualistic appearance has not subsided. They can only be experienced by direct perceptions in which this dualistic appearance has subsided.

The definition of the two Truths

Chandrakirti's Supplement States:

Buddha said that all things have two entities
Those found by perceivers of reality and of falsities
Those objects of perceivers of reality are suchnesses,
And those objects of perceivers of falsities are concealer-truth.

The definition of conventional truth is an object found by a conventional valid cognizer perceiving false objects of knowledge is a concealer-truth. The definition of the ultimate truth is an object found by a reasoning consciousness distinguishing the final, (mode of subsistence). The definition of concealer-truth is: an object found by a reasoning consciousness distinguishing convention.

Meaning of Samvrti and Paramartha

Concealer truth is a translation of the Sanskrit samvrti and its Tibetan equivalent (kun rdzud den pa). In clear words Chandrakirti explains that samvrti has three meanings.

Samvrti means entirely obstructing. That is, ignorance is the concealer because it entirely covers up the suchness of all things. Or, samvrti means interdependent; it has the sense of "due to being interdependence" ; Or, samvrti means, "term", it is equivalent with "worldly conventional" ¹⁰. Thus, the three "etymologies" or ways to explain the term are (i) an ignorance consciousness that conceals reality, (ii) that which is interdependent and (iii) worldly conventions.

Truths for a Concealer

The Sam, is an abbreviated from either of samyak, meaning "reality", or of samamta, meaning "entire". Since vrt means to cover, obstruct, or overturn, samvrti means "that which entirely obstructs reality". Something is a concealer because it entirely obstructs. Ignorance is called a concealer because it entirely concealer because it entirely conceals the suchness of things. Conventional-truth is often employed as an equivalent for concealer-truth.

The division of Concealer-Truths

Those that perceive falsities are asserted to be of two types: those with clear sense powers and those having defective sense powers. Consciousness of those having defective sense powers are asserted. To be wrong in relation to those having good sense power.

Conventional truths themselves are divided into the real and unreal just from the point of an ordinary worldly consciousness: Chandrakirti says, Also those which perceive falsities are said to be of two types, those with clear sense and those having defective ones. A consciousness having a defective sense is said to be wrong in relation to one with a sense that is sound. Objects realized by the world and apprehended to be the six non-senses are only true, from a worldly point of view, the rest are presented as unreal only from the viewpoint of the world.

The Ultimate Truth. (*Paramarthasatya*)

Ultimate truth is a translation of Paramathasatya and its Tibetan equivalent (don dam den pa). Explanations of the term paramartha occur in the context of two distinct questions within the Madhaymika tradition. (1) What does it mean to exist (or not to exist) ultimate (2) What does it mean to be an ultimate truth.

Distinguishing Ultimate Existence and Ultimate truth :

Emptiness, as an ultimate truth, is an ontological ultimate because, as Jam-yang shay-ba¹¹ explains, it is the final mode of being of all phenomena. Nevertheless, emptiness does not ultimately exist because it does not bear analysis by a reasoning consciousness investigating its final nature and because it does not have its own objective mode of subsistence. So the ultimate truth is an ontological ultimate insofar as it is a final mode of being of some phenomena.

The relation between the two Truths ¹²:

Many Buddhist texts describe the two truths as being neither the same nor different. The two truths are one entity, but different isolates. This does not mean that very concealer-truth is one entity with every ultimate truth. Rather, it means that for any given phenomena, there must be a particular concealer-truth and a particular ultimate truth that are inextricably bound together, existing in the same place at the same time. For example, with regard to a table, the table itself is a concealer-truth and the table is emptiness of inherent-existence is an ultimate truth. We say that the table is empty of inherent-existence because it has the quality of being devoid of inherent existence, but we cannot say that it is an emptiness of inherent existence.

The worldly Perspective

As we have seen, Chandrakirti divides concealer-truths into (1) real from the viewpoint of the world, and (2) unreal from the viewpoint of the world.

Objects realized by the world and apprehended by the six unimpaired sense powers are true from just the viewpoint of the world. The rest are positioned as unreal from just the viewpoint of the world.

Chandrakirti's Supplement Commentary says, therefore, without a condition of impairment to the sense as thus explained, conceptions of objects apprehended by the six sense powers are true for the just the world, and not in relation to Superiors.

The distinctions between the individuals who determine the presentation of the two truths. There are two types of individual who assert the two truths: the yogis¹³ who recognize all phenomena as being empty of inherent existence, i.e. yogis who hold the views of the supreme Prasangika Madhyamika School; and the common yogis who propound that all things are inherently existences.

Realizing the Two Truths

The importance of understanding the two truths. Although the two truths are discussed and defined in other systems, they are of especial importance in the exposition of Madhyamika doctrine. (In his Treatise on the Middle Way).

Consequently, comprehension of the two truths enables one to understand the sutra, progress on the path and attaining Buddhahoods. Janagrabha's distinguishing the two truths says:

Those who know the division of the two truths
Are not obscured regarding the Conqueror's word.
Without exception they amass the collections,
Just going to full perfection.

We all innately wish to acquire happiness and to avoid suffering. Buddhism says that we have the natural right to work for these two ends. The many different categories of happiness and suffering can be divided broadly into physical pleasure and suffering; and mental pleasure and suffering. The latter, the experiences of the mind, are more important than those of the body. The Buddha said that methods exist by which one can free oneself from mental suffering and achieve bliss. These methods are explained in the third of the four noble truths, the truth of the cessation of suffering.

Cessation, also called liberation nirvana, is a state of reality free of all faults and delusions.

It is possible to rid the mind of its faults and delusions. To understand how, we must understand the nature of the two truths (as distinct from the four noble truths) Ultimate truth and conventional truth.

In order to become a Buddha, a Bodhisattva must complete the collection of merit and the collection of wisdom. The collection of wisdom is amassed through eons of training in meditative equipoise on ultimate truth, the profound emptiness. At the end of the path, it gives rise to a Buddha's Body. The collection of merit is amassed through training in compassion as vast variety of merit producing activities it gives rise to a Buddha Form Body. This practice requires full conviction that, although devoid of inherent reality, sentient beings and normal effects of actions do exist in a conventional way, as concealer-truths. On the other hand, it is impossible to progress if the two truths are not understood.

Nagarjuna's essay on the Mind of Enlightenment says:

Just as sweetness is the nature of sugar.
And hotness the nature of fire,
So we assert that the nature
Of all things is emptiness.

10. An obscuring (Consciousness) in the concealer because it obstructs the nature and that the fabrications. it perceives as true are concealers-truths. Things that are fabrication (are said) to be mere conventionalities.
11. Jamyang shay-ba (1648-1721) Great exposition of Tenets.
12. Regarding the scriptural evidence for understanding the two truths as one entity but different isolation. Tsong-ka-pa's Intermediate Exposition of the stages of the path says. In several tenets there are statements that the two truths are neither one nor different. Some of these refer to inherently existing one and different, and some refer to the two truths as being neither different entities nor one isolate.
13. Yoga. Asceticism. One who is in training. Milersapa one of the great Yogi in Tibet.
14. Janagarba (eight century) commentary on "*Distinguishing the Two Truths*".
15. Degy Stangyur (tsatma) "Z" 143 Ba, 1 7-1-1 Book 100s
16. *Sutra Pitaka*

12. HOW NAGARJUNA IS MISREAD

Prof. Geshe N. Samten

Acharya Nagarjuna is undeniably the most important figure among the Buddhist masters after the Buddha Sakyamuni. The Buddha gave a discourse named *prajnaparamita Sutra* which is the primary sutra of the second *Dharma Chakra Pravartana*. The profound sutra has two aspects : the soteriological aspect which deals with the gradual spiritual realization and the philosophical aspect. The latter is the foundation for higher spiritual realization as without proper understanding of ontological aspect of phenomena a genuine view of the world cannot be cultivated. The master Nagarjuna projected the philosophical aspect of the sutra in his celebrated six treatises among which the *Mulamadhyamakakarika* is *magnum opus*.

Nagarjuna is misread by many of the readers in the past and in the present as well. Even some of the scholars who claim themselves to be Madhyamikas misrepresent him. On the ground of his reductionist approach of analysis these scholars understand him as a nihilist. Such representation of Nagarjuna resulted due to reading, the passages of his treatises which apparently seems to be negating the object of analysis itself. Such delineation is quite possible if the bigger picture of his philosophy is not taken into account. Holistic view can be developed only through proper understanding of his entire treatises devoted to this subject; and how they are interpreted by his prominent and authoritative disciples. Hence, in this hermeneutical approach, it is extremely important to understand what Nagarjuna precisely rejects. To this effect Aryadeva says in his *catusataka* :

Perception through conception is bondage.

That is what is negated here. [XVI:23]

Nagarjuna does not negate the world but negates the object fabricated by our conceptual thought through which the world is seen and thus misapprehended and negative actions are performed.

Prof. Geshe N. Samten, Director, CIHTBS, Sarnath

The conceptual thought that grasps the object of negation is not just any conceptual thought grasping, any thing as existent; rather it is that which grasps things as existing ultimately or in virtue of their own characteristics. He says in his *mulamadhyamakakarika*,

The teachings of the buddhas
Are based on two truths. [XXIV:10ab]

Thus the text says that the two truths - the existence of arising, cessation, etc in the conventional; and their nonexistence in the ultimate - should be understood. Nagarjuna says clearly in *Ratnavali* :

So, in this illusion-like world
Arising and ceasing might appear.
But ultimately, arising and
Ceasing do not exist.

Nagarjuna do not deny the *mere existence* of arising, ceasing, etc; but their ultimate existence is the object of negation, and the cognitive state grasping things that way is known as the cognitive state grasping the object of negation,. Similarly it is said :

Similarly, they do not exist through their essence.
Therefore, afflictions do not exist in reality.

So, *existing through its essence* and *existing in reality* are the modifying phrases applied when negating the existence of things. As he says in *Ratnavali*,

How can there be a true arising,
Whose seed is false ? [1:29]

So, here he applies the modifying phrase "true." In the definitive sutras there are many places where such modifying phrases are applied. Existence through its entity (*bhavensa*) and existence through its essence (*svabhavatahsa*) and existence through its own characteristic (*svalaksanatah sat*) and inherent existence (*svabhavatah sat*), etc, are similar. "Existing intrinsically" (*svatah sat*) occurs frequently as well.

So, the Svatantrika - Madhyamikas maintain that if one applies the modifying phrases *ultimately, really, truly* and *as things really are* the existence

of things in that way can be negated; but, they maintain, if these are not applied, and instead, modifying, phrases such as *exists through its essence* or *exists by essence* are applied, the existence of things in *that way* cannot be negated.

In the system of Buddhapalita and Candrakirti, if any of the former or the latter modifying phrases are applied there is no need for a second modifying phrase; so the former and latter phrases are similar. Despite this they do not maintain that the modifying phrase *ultimate* is not applied to the object of negation. At the same time, they do not maintain that such things are arising can be negated without applying the modifying phrases in these two sets.

And so, in the *Madhyamakavatarabhasya*, it says:

Knowing the system of cause and effect with reference to essenceless reflection what wise man would take form and feeling etc - which are not separable from cause and effect - to have essence just because they are seen to be merely existent? So, just to see things to be existent is not to see them arising through essence. [dBu ma'a 259b]

Thus Candrakirti distinguishes between mere existence and essential existence. If there are not distinguished, if things were to exist, they would exist inherently; and if things were not to exist inherently, they would be completely nonexistent. And so one could never overcome the two extremes of fabrication and deprecation. Candrakirti clarifies the point further in his commentary to *Catu'sataka*:

According to the reificationists, as long as things exist, they exist inherently. When things are devoid of inherent existence there is no way they can exist at all, like the horn of an ass. Thus one can't escape this dilemma, and thus it would be difficult for their assertions to be consistent. [dBu ma ya, 175b]

So, through essencelessness one is free from all extremes of existence, only on this approach it is possible to posit essenceless causes and effects; and thereby one is free from all extremes of non-existence. This is the special feature of Buddhapalita's and Candrakirti's explanation of Nagarjuna's intent, distinguishing the two kinds of existence and nonexistence.

Existence through its own characteristic and existence that is not merely in virtue of being nominally posited are the same. The mode of positing through the force of convention - as when it is said, "all conventionally existent phenomena repositied through the force of convention" - is as follows. Consider a conventional assertion, such as, " I accumulated this karma and I am experiencing the effect." If we search for the way in which the basis of this conventional positing exists, we find that, it is neither the eyes, nose etc, individually; nor is it them taken collectively; nor is it any other thing. This is the sense in which the person does not exist inherently. Nonetheless, if we can't say such things as "I see", this would be inconsistent with conventional authoritative cognition; so it must be the case that we can. Since objects do not exist through their own nature, they are established as existing through the force of convention.

The "mere" in "it is merely posited through the force of convention" precludes the object existing inherently, but does not preclude its existence being established through authoritative cognition. In the same way, the "mere" in "merely posited through names" precludes neither the existence of things other than names nor their existence being established by authoritative cognition; nor does it indicate that *everything* posited by names exists conventionally. But it does preclude anything existing inherently. Thus Nagarjuna says in Ratnavali:

Apart from that which is conventionally designated,
What world could there be ultimately,
Either existent or non-existent ?

So, without being posited through the force of convention, existence is not possible. However, not *everything* posited through the force of convention exists. There is no difference between the failure to find even the slightest basis for the designations in "Dharmadatta saw form" and "substantially existent Dharmadatta saw form".

However, while the conventional nonexistence of *being seen by the former agent* would be undermined by authoritative cognition, *being seen by the latter agent* can be refuted by authoritative cognition; and therefore its conventional existence would be undermined by authoritative cognition. Thus with respect to their conventional existence and nonexistence, they are completely dissimilar.

The justification of this is as follows: When any substantially existent thing is sought using reasoning, although it *should* be found, but since it is *not found*, it is refuted. But, when we seek a *merely* existent thing through reasoning, it should *not* be found, therefore it can not be refuted on the ground of not finding it. Thus, this all depends on these distinctions: not being able to withstand analysis vs that which is undermined by reasoning; not being found by an analytical consciousness vs that which is thereby refuted.

In this context one might advance an argument like this: "When anything is analyzed, it is impossible to find that it exists. Therefore, if we do not assert that the mundane, conventionally existent object exists in that way, why would this not contradict the fact that under mundane analysis - is it arisen or non arisen; coming or going ? - one of the alternatives must be asserted?"

These two methods of analysis are not similar. This conventional analysis is not as follows: Not being satisfied with just - this - the conventional imputation of arising and going - one employs a method of analysis searching for the way in which the object of conventional imputation exists. The previous ultimate analysis is like that. And so, we do *not* accept any object to be found to exist through the *previous* mode of analysis. The object of the *latter* analysis is accepted, but since its *inherent existence* is not, how could these be the same?

The Svatantrikas assert that the former mode of analysis is not by itself an analysis of whether or not a thing exists with respect to the way things really are. So, they even maintain that the object that is sought through this mode of analysis *exists*. And so, they maintain that object exists through its own characteristic, because they think that if that were not even the case conventionally, such things as cause and effect would not be possible at all. And so according to the Svatantrika system, what would the criterion be that would distinguish ultimate existence and ultimate non-existence? This system does not assert that such things as cause and effect are posited through the force of nominal convention. Thus, without being posited through the force of appearance to the conventional sense consciousnesses, etc (*viz*, to the consciousness undeluded with respect to the inherent existence of its object of appearance and adherence) the object's existence through its own mode of existence is its ultimate existence. The opposite is existence and nonexistence onward, analysis would be that of existence and non-existence with respect to the way things really are.

If one doesn't understand the difference between ordinary and philosophical analysis, and within philosophical analysis, if one does not understand that analysis which examines existence and non-existence with respect to the way things really are, then a great confusion will arise with respect to the frequent claims by both of the Madhyamikas that they maintain that the existence of the object of analysis is not even asserted conventionally. Drawing the distinction between conventional existence and conventional nonexistence is very difficult.

While to grasp some thing, as existent after being analyzed in the way explained earlier is precisely the way philosophy posits real existence, the two innate self-graspings do not operate in this manner. Nonetheless, they take things as existing inherently. Therefore, if anything, existed in that way, it makes sense that it should be found by analysis; if it can be refuted, it makes sense that it can be refuted by analysis.

The theory that cause and effect are empty of essence - having not been found through the method of analysis described earlier - can only be understood by a Prasajika. Therefore, it makes no sense at all to maintain that in the Prasajika system, the existence of cause, effect and all such other things has been refuted through analytical reasoning just because they have not been found through analysis. As Nagarjuna says in his *Sunyatasaptati*:

The Buddha has not refuted the mundane perspective
In which "this arises in dependence on that" is not refuted.

And in the *Vigrahavyavartani*

Without accepting any convention
We cannot make any assertion.

To know the facts regarding the manner in which things exist is to understand the nonexistence of the object as it is grasped through ignorance. This is developed through arguments against the existence of the object and through arguments proving its non-existence; but it is not developed just through the practice of restraining one's mind from positing the two selves. As Aryadeva says in *Catu'sataka*,

Seeing selflessness in the object,
The seed of existence is eliminated. [XIV:25cd]

This means that it is necessary to understand the selflessness of the object that is grasped as having a self.

Therefore, here is how one should draw the distinction between the non-engagement of the mind with the two selves and the engagement of the mind with the two selflessnesses: it is first necessary to establish the nonexistence of the object of the ignorance that grasps the self of the person and *being mine*. That is demonstrated in the 18th Chapter of Mulamadhyamakakarika. Some say, "Since there is an agent who comes from the previous life to this one, and then goes to the next life, and who performs virtuous and vicious actions, denying the essence of the person does not make sense". To refute this he presents the two chapters "Examination of Motion" and "Examination of the Agent".

Thus it is indeed difficult to realize the fine line that Nagarjuna draws between the non-existence and ultimate inexistence; and mere existence and existing through its own essence. Only through a proper understanding of his hairline the framework of the two truths according to Nagarjuna can be understood.

13. NAGARJUNA'S CONCEPTION OF SOCIAL WELFARE

M. Rajagopala Rao

Bernard Shaw remarked once, it was reported, that if there was one man unhappy in heaven, he should be Lord Buddha for he was deified. We can apply the same to Acharya Nagarjuna for distorting his thought as nihilism and denouncing his as world-denier. We may remind ourselves that even Gautama Buddha was denounced as a nihilist and destructionist by the theoreticians of his time, which he refuted outright¹. It is unfortunate for Nagarjuna that neither he nor at least his namesakes were there to defend his position when his opponents attacked him as a nihilist, after absorbing his basic conceptions into their system. Historical situation in India favoured the continuation of that antagonistic tendency all through these centuries until modern times to influence even the objective western thinkers. It is only recently that scholars over the world started assessing the thought of Nagarjuna on the basis of the age-old famous Buddhist commentators and getting rid of the conception or misconception of nihilism attributed to Nagarjuna, and bring out the basic commitment of this Acharya to the Buddha's ideal of "welfare and happiness for all". This becomes obvious when we look through the works of Nagarjuna that are becoming available to us.

No doubt Nagarjuna is well known for his works that focus on the philosophy of *Madhyamika* like *Madhyamakakarika*, *Vigrahavyavartani*, *Sunyatasaptati*, *Yuktisastika* and so on. But we should not forget that he was popular among the populace by his *Suhrlekha* and *Ratnavali*. In addition we have *Prajnadanda*, Measure of Wisdom, going in his name, preserved in the Tibetan language, the translation of which has become available in English. If this is taken to be his work, it throws a flood of light on the concerns of Acharya for the common people, their right conduct and development as well as their social institutions that would go a long way in dispelling the myth of world-denial attributed to him. His *Suhrlekha* points to the early state of the development of his thought in Buddhism where he presents approvingly all the basic tenets of *Sravakayana* most of which he establishes untenable in his *Madhyamakakarika* which obviously belongs to the later phase of his thought of Mahayana Buddhism. His

Prof. M. Rajagopala Rao, Nagarjuna University, Guntur

Ratnavali stands out as a brief (*samasa*) but comprehensive statement of his position as an established Mahayanist. It carries the early state of Mahayana outlining all its basic principles - *Dasabhumis*, *Paramitas* that include *Upayakausalya* and *Karuna*; Bodhisattva practices and so on differing minutely in detail as compared with the Mahayana works established later on. It also brings out the responsibilities of an individual and his obligations to other members of his family and the society at large. It, mainly, deals with the responsibilities of a ruler and his obligations to the different sections of society bringing out the conception of social welfare in the ideal Mahayana state.

It becomes necessary for us, before we get into the details of *Ratnavali*, to check up the position of Nagarjuna vis-a-vis the nihilism attributed to him. Nagarjuna not only abhors nihilism but also warns every body of the dangerous consequences that they may have to face on resorting to such a tendency – *nastiko durgatim yati* – and the advantages he would derive by adhering to affirmation – *sugatim yati astikah* (R.I.57). He defines a nihilist (*nastika*), in brief, as one who believes that actions bare no fruits – *samasannastita drstih phalam nastiti karmanam* (R.I.43) and an affirmist (*astika*) as one who holds that there are fruits of actions – *samasadastita drstih phalam castiti karmanam* (R.I.44), emphasizing on the need to believe that every action, good or bad, would have suitable result, reflecting the basic Buddhist position that good actions result in happy living here and now and happy state of birth here after and bad actions result in unhappy living here and wretched state of birth hereafter. He further questions – how can those who rely on enlightenment, have no nihilistic thesis, behaviour or thought, be seen as nihilists at all;

Na pratijnana caritam, na cittam bodhinisrayat
Nastikatve 'rthato yesam, kathante nastikah smrtah (R.I.60)

He further questions – what is wrong if one through knowing what is correct and true and does not assert existence and non-existence, should be considered an affirmist;

Syadasti dusanadasya, nastikaksipyate 'rthah
Nastita dusanadevam, kasmannaksipyate 'stita (R.I.59)

Thus it becomes clear that Nagarjuna is neither a nihilist himself nor encourages nihilistic tendencies and holds that this would not be as standard for judging the thought of the enlightened people. His positive approach to life emerges clearly as we proceed through his *Ratnavali*.

Ratnavali, though addressed to a king, Nagarjuna held, would be beneficial to all alike;

Nakevala mayam dharmo, rajna ekopadisyate
Anyebhyopiytha yogam, sattvebhyo hitakamyaya (R.V.98)

The ideal *dharma* or duty that Nagarjuna set before the king has to be taken applicable to every body. Every body has to adopt it and practice it and exert in it to the best of his ability for his own welfare and for the welfare of others. The basic principle in practical life should be to think of what you love to be done to help yourself should be done to help others (R III.56). One must not confine him to work for his own welfare but make him available for use of others freely and extensively as earth, water, fire, medicine and forests (R III.57). *Dharma* or duty of one is to work for the welfare of all – *paraikanta hitam, dharmam* (R.V.38).

The *dharma* that Nagarjuna emphasized is basically the Buddhist *dharma* - refraining from killing, stealing, sexual-misconduct, lying, bringing divisions, harsh and senseless speech, covetousness, intent on harming others and following nihilist views (R.I.8-9). He also explains the results if one heedlessly resorts to these undesirable actions – By killing one's life gets shortened; by harming one gets more suffering; by stealing one becomes poorer; by adultery one makes enemies; by lying one gets slander; by divisiveness one loses friends; by harshness he would be in for unpleasantness; by senseless speech one loses respect; covetousness destroys one's desire; intention to harm others results in fear; wrong views leads to bad views and drinking brings about confusion of mind (R.I.14-16).

Nagarjuna further adds that from non-giving comes poverty; wrong living results in deception; arrogance results in bad lineage; jealousy results in little beauty; anger results in bad color; non-questioning of the wise results in stupidity – *aprasnane vipascitam* (R.I.17-18). Desire, hatred and ignorance and the actions they generate are non-virtuous. Refraining from them is virtue. Non-virtues result in suffering and bad births and virtues result in happiness and good births. So every body, Nagarjuna says, should desist from non-virtuous actions and cultivate virtuous actions. The observation of virtuous living is not confined to physical conduct or outward behavior. It involves the whole of a human being-body, mind and speech. One must be controlled in physical, mental and oral actions and try to raise himself to the higher state of life that would benefit himself and others as well. This, in general, is the right conduct expected of every body-

rich or poor, high or low, ruler or the ruled. The higher the status that one comes to have, the more would be his responsibilities, more controlled behavior and refined thinking conducive to the welfare of all is expected of him.

Conduct of a ruler

A ruler-selected, elected or inherited – must not work in his own interest or in the interest of his kith and kin. He must always look after the welfare of his subjects and practicing the principle of giving morality and patience – *dana, sila, ksama, dharma*. (R.II.25). All his actions must be based on *dharma* and committed to *dharma* either in the beginning or middle or end:

Dharma purvani karyani, dharma madhyani parthiva
Sadhayan dharma nisthani, nehanamutra sadati. (R.II.26)

A ruler should have four good qualities: truth, giving, peace and wisdom – *satya, tyaga, sama, prajna*. (R.II.39). Nagarjuna defines truth as that which is not deceitful (*na visamvadavat satyam*) and it should be solely helpful to others (*paraikanta hitam satyam*) (R.II.35). Truth creates trust and falsehood creates distrust. The ruler must be truthful always and by all means (R.II.34). The ruler must be available to every body at all times. He must provide all necessities to the people without hope of reward. He must not be inflated even if he acquires the property of the gods and must not be depressed by the disadvantageous poverty of hungry ghosts. (R.II.73). He must consider the harm done by others as the result of his former evil deeds and try to maintain equanimity (R.II.71).

It would be interesting to note that Nagarjuna enjoins the traditionally accepted thirty-two marks of a great beings-*mahapurusha lakshanas* – with the good conduct of the ruler. As the ruler progresses in conduct by means of serving the people well, honoring all those that deserve to be honoured, honouring the reliquaries, superiors and elders-his great marks go on increasing, implying failure in performing his duties properly would result in their decrease. Thus Nagarjuna does not take them in traditional way of getting them by birth. The ruler is obliged to execute all his vows, share his wealth and possessions with others, entertain zeal for knowledge and arts, maintaining good family relationships with all the members of his family and taking care of the requirements of the monks. Nagarjuna also speaks of the acquisition of the 80 minor marks by the ruler by good conduct but refrains from expanding them fearing that the text might grow. (R.II.97). Nagarjuna thus insists that good conduct is a pre-requisite of all individual progress.

Service to the people

Nagarjuna presents the idea of ideal state in outlining the duties of a ruler. Interestingly he insists on the institution of public establishments of doctors and barbers to help out all sections of the people (R.III.40). He emphasizes on the need to provide free boarding houses, rest houses, water vessels, beds, food, grass for cattle, wood for building purposes, dikes, ponds, amusement parks (R.III.42). These things have to be provided in towns, cities, roadways and temples. The ruler must take care of the sick, the uprooted, the suffering, the low and the poor. He must take care of them with a sense of compassion and provide them all the required nourishment (R.III.43). The ruler must refrain from eating till all the requirements of monks and beggars are met (R.III.44). He has to provide needles for removing the thorns, thread for stitching clothes and fans to help in sultriness. Sick people have to be provided with medicines, fruits, butter, honey, ointments for eyes and antidotes for poison (R.III.46). He even suggests cutting a finger to save a snake-bitten man and providing people to attend to them (R.III.64). He must see that all people including the blind, the crippled and the wretched get food and drink without any interruption. This munificence of the ruler is not limited to humans alone. It should be extended to all living beings including birds and ants (R.III.50). Arrangements have to be made to place food, water, sugar and piles of gram at the opening of the ant-hills (R.III.49). All this must be done not on requests or demand but as a pious duty.

Relief to farmers in draught

Suffering as we are under draught and going round the rulers seeking help, we would be surprised to note the measures suggested by Nagarjuna to provide relief to the farmers by the rulers in draught situations. Nagarjuna advises the ruler to provide all possible help to the distressed farmers. They must be provided with seeds, manures and sustenance (R.III.52). Their taxes are to be reduced or even eliminated totally. No new taxes are to be imposed under any condition (R.III.53). They have to be provided with every thing to relieve them of their pain, grief and want. Nagarjuna insists on the need to start fair-price shops to keep profiteering under control and to prevent exploitation. All care has must be taken to eliminate thieves and robbers and to provide the sense of security to the farmers already suffering under draught (R.III.54).

Care of prisoners

Nagarjuna advises the king to take proper care of the prisoners, treat them compassionately and to extend a helping hand even if they commit appall-

ing sins (R.IV.31). He has to treat the prisoners as he treats his own unworthy sons and punish them without any sense of hatred or desire for wealth as he punishes his own sons to make them worthy;

*apatrevayt putresu patrikarana kanksaya
karunyacchasanam karyam, na dvesan arthaliesaya* (R.IV.36)

Even of the prisoners deserve fine and punishment, it should be done in all compassion. He must aim at generating compassion even in the most murderous criminals (R.IV.32). Nagarjuna advises against keeping the prisoners in prison for long and advocates releasing them, especially the week after a day or five days (R.IV.33). If the ruler thinks against freeing prisoners early for one reason or other, Nagarjuna warns that the fault of the ruler would go on increasing making him lose his layman's vow (R.IV.34). However if the ruler is convinced after proper examination and understanding that they are dangerous murderers he could torment them or banish them from his country, but no prisoner is to be killed in any case. Thus Nagarjuna advised against capital punishment and he held that treatment is to be extended to the criminals beyond the borders of his country and to the areas he conquers (R.IV.37).

Propagation of dharma or religion

Nagarjuna enjoins the responsibility of propagating *dharmā* or religion to the ruler. He has to provide all facilities for consummating the faith and worship of the common people. We may, perhaps find here the full-fledged transformation of Buddhism into religion under the patronage of the ruler. The ruler has to construct Buddha images, reliquaries and temples and provide them with abundant riches for their maintenance. He must get them decorated with gold and silver flowers, diamonds, corals, pearls, emeralds etc. It is the responsibility of the ruler to enlist the teachers of *dharmā* who are learned, depositing full faith in them and the *dharmā*. He must make all arrangements for the establishment of the schools or *dharmā* and the propagation of *dharmā*. He must supply ink and pens for preparing copies of Buddha's teachings (R.III.31-34 and 38). He must offer lamps at the reliquaries and oil-lamps in dark places (R.III.92) and offer bells and instruments like drums and trumpets at places of worship. Nagarjuna avers that by means of such pious and devoted activities one can come to possess divine eye, divine ear, knowledge of the mind of others, magical emanations and extinction of contaminations. He may become a Buddha by cultivating the wisdom of reality. Thus the Acharya throws open a Mahayana way of attaining the highest state through the compassionate services of the people and commitment to following and propagating *dharmā*.

Selection of staff of the ruler

Of course the ruler cannot execute all these responsibilities by himself. He requires the help of advisers, generals, administrators and so on. But he must be careful in their selection (R.IV.23-25). Nagarjuna tenders the criterion of selecting these men that are acquainted with administrative affairs. The ruler must appoint such men as ministers who know good policy, who practice the doctrine, who are affectionate, pure, friendly, undaunted of good lineage and of excellent dispositions. He must select such men as generals who are without attachments, brave, affectionate, who use wealth properly and who practice dharma. Men fit for administration must be sufficiently old, of religious disposition, pure, able to know what should be done unbiased, well read, affectionate and understand good policy (R.IV.39). At the same time the ruler is advised not to depend completely on the people. He has to assemble them every month and enquire of them the position of income and expenditure, direct them what they should do and see that they take proper care of the propagation of *dharma* (R.IV.25). He must be careful to have good, old and experienced men around him that would advise him on the proper conduct of himself and of the people (R.IV.29). In this connection Nagarjuna accepts the need for the employment of spies for moving about and furnish the ruler with all kinds of information that would facilitate good administration (R.IV.38). The Acharya has the audacity to tell the ruler bluntly that if he finds it difficult to sustain his efforts and finds the condition unsuitable to rule according to *dharma*, that would be the right time for him to become a monk for the practice and grandeur to which it leads;

Atho lokasya vaidharmyad, rajyam dharmena duskaram.

Tato dharma yasorthante, pravrajyadhigamah ksamah. (R.IV.100).

All this advise of Nagarjuna to the people through the ruler is guided by the golden rule of Mahayana, service above self. Every body is a Bodhisattva, capable of attaining the *Bodhicitta*. Yet it is not the aim of a Bodhisattva to attain his own salvation but strive from life to life, if necessary, to help out all beings of the world to reach that ultimate goal. It is not the status nor the duty that one undertakes that is important in this dispensation but it is the intention and commitment and compassion that one lives and discharges his duties that occupies a pre-eminent place. All sorts of distinctions are to be overcome and recognize that all are Bodhisattvas equally and well and strive for the emancipation of every being with love, compassion and friendship making oneself available for all, at all times and every where freely like earth, water, fire and air. It is through this service that one comes to acquire the higher mental faculties that would make him encompass the whole world, see it, hear it and experience it as an object

before him and reach out the place where he is needed to serve. It is in this service that a Bodhisattva finds the fulfillment of his life.

We find, Nagarjuna applying the same ideal to the ruler and the ruled expecting everybody to strive and achieve that goal in this very life by means of discharging their duties in devotion to the *dharma*, the *dharma* of the Buddha. Nagarjuna, in his elucidation of the right practices of the ruler and the ruled, brings out the conception of an ideal state which we dream of even today. It goes on to his credit for visualizing it some 1900 years ago. We find in his *Ratnavali* the practical application of the *samyakdharma* of the Buddha in line with the *dharma-rajya* propagated by the great emperor Asoka. It is unfortunate that this great contribution of Nagarjuna for understanding the ideal way of administration goes still unrecognized in the studies of the ancient Indian polity².

Notes:

1. The criticism of Gautama Buddha as a nihilist and destructionist could be traced in several places in the Nikayas. *Alagadd pama sutta* of *majjimanikaya* provides the philosophical position of Buddha in this regard.
2. This paper utilises the English translation of the verses of *Ratnavali* of "The precious Garland and The Song of The Four Mindfulness" blessed by His Holiness the fourteenth Dalai Lama and the Sanskrit verses are drawn from "*Nagarjuna's Ratnavali*" by Michael Hann.

14. ACHARYA NAGARJUNA : HIS LIFE AND TEACHINGS

B. Devender

Acharya Nagarjuna, a celebrated Buddhist Philosopher and Scholar lived in Second century A.D. He established the world famous Nagarjuna University, about 1800 years back, on 'Sri Parvatam', hill in the Nallamalla hill ranges, in the valley of river Krishna in Andhra Region.

There is an interesting legend regarding the birth of Acharya Nagarjuna. According to the legend, Nagarjuna was born in a Telugu Brahmin family. At the time of Nagarjuna's birth, his father after examining the zodiac signs, found that Nagarjuna will not live long, and he would die at an early age of 11 years. So when Nagarjuna grew up to the age of 11 years, his father thought "I cannot bear the tragic scene of my dear son dying before my eyes". So when Nagarjuna was asleep, his father carried him on his shoulders and left him in the nearby forest and returned home.

After some time, when Nagarjuna woke up he found himself all alone and began to cry. At that time a group of Buddhist monks traveling through that forest on their way to 'Nalanda' heard the cry, and came to the spot where Nagarjuna was found crying. The leader of the Buddhist monks, keenly observed the boy Nagarjuna and said 'this boy will die soon. But if he can escape death now, he will grow up into a world-renowned saint'. On hearing his words, the Buddhist monks addressed their leader 'Venerable sir, please do something, so that this boy escapes the untimely death'.

On hearing these pleas, the leader of the Buddhist monks again observed Nagarjuna thoroughly and said "If this boy becomes a Buddhist monk immediately, he can escape death". Saying this he immediately ordained Nagarjuna and Nagarjuna thus became a Buddhist monk then and there.

Sri B. Devender, Divisional Engineer, APGENCO.

The Buddhist monks then took Nagarjuna along with them to Nalanda. At Nalanda University, Nagarjuna spent many years, studying all the sciences thoroughly, mastered all arts, became an expert in learning, but in spite of all these achievements, Nagarjuna did not forget his birth place in the Andhra Region. He resolved to establish a University in his native land, as excellent as Nalanda University in all aspects. So, he took the permission of his teacher, the Acharya of Nalanda University, to establish a university in his native place. Then he traveled all the way from Nalanda to his native place in Andhra region and established the Nagarjuna University on "*Sriparvatam*" which is now popularly known as 'Nagarjunakonda'.

The structures and Buildings of Nagarjuna University were magnificent with beautiful sculptures depicting Yakshas, divine beings, deers, lions, flowers and many other beauties of nature. Mineral sciences, Alchemy, Medicine, Surgery, Logic, Mahayana Buddhism, Buddhist commentaries, fine arts and many other subjects were taught at the University.

The way Nagarjuna used to test the Medical students was peculiar. Nagarjuna used to show a piece of land to the Medical students to be examined and he used to ask the students to show him any tree, shrub or plant or creeper at that place which is not useful as medicine. The student after examining all the trees, shrubs plant and creeper used to explain the medicinal use of each one of them to Nagarjuna and finally when he tells to Nagarjuna that there is no tree or plant or shrub or creeper which is not useful for medicine, then the student was declared as successful in the examination.

Acharya Nagarjuna was a rare all rounder of arts & science. He was a great prophet. He was an expert architectural engineer. He was a thorough mining and metallurgical engineer. He was a great poet and author who wrote more than 100 books. He was a great artist. He was an excellent philosopher. He mastered logic and magic. He studied the Vedas deeply. He mastered alchemy, medicine, surgery, botany and ayurveda sciences. He was an expert surgeon and his techniques of surgery and eye operation are still being practiced in China and Tibet. He invented medicine for Carbuncle. He invented the antidotes for virus fevers. He invented "Elixir of Life" to increase the life span.

Acharya Nagarjuna is regarded as the 'Father of Indian Alchemy'. There is no ancient medical textbook that has not praised Nagarjuna for his achievements in the fields of medicine and surgery.

Nagarjuna wrote many books on medicine and its allied sciences and he also wrote many books on Buddhism and Buddhist Philosophy. As said earlier he wrote more than hundred books. But only a few them are available today. Most of the books written by Nagarjuna were translated into Chinese and Tibetan languages.

"Mula Madhyamikam" *"Pragna Paramita"*, *"Suhrulekha"*, *"Ratanavali"*, *"Sunyata Saptati"*, *"Yakti Sashtika"*, *"Vigraha Vyavartini"*, *"Vyalya Sutram"*, *"Vyavahara Nidhi"*, *"Rasa Ratnakaram"*, *"Mulika Siddhantam"*, *"Arogya Manjan"*, etc. are the some of the famous literary works of Acharya Nagarjuna.

Buddhaghosa, the author of the world famous classic *"Visuddhi Magga"* meaning "The Path of Purification" was a teacher at the Nagarjuna University.

At the time when Nagarjuna was living, India was ruled by Emperor Kanishka and Andhra was ruled by the Satavahana King Yagnasri Satakami. Nagarjuna was respected and honoured by both of them. When Emperor Kanishka held a seminar on Buddhism at Purushapura (Modern Peshawar in Pakistan), Nagarjuna inaugurated that seminar and explained Buddha's teaching so beautifully and extensively that he was praised by both , Indian and Foreign delegates who took part in the seminar, in addition to being highly praised by Emperor Kanishka.

When Buddhism was splitting into the different sects particularly as Hinayana and Mahayana, Nagarjuna brought them together by presenting his *"Madhyamika Vada"* (Central Core Theme) and gave new life to Buddhism.

When the Satavahana ruler, Yagna Sri Satakami was suffering from a long standing ailment, Nagarjuna treated him and cured the disease in few minutes. Not only this, when once the treasury of Yagnasri Satakami was empty, Nagarjuna changed mud into gold by using his skills in transmutation of elements and filled the treasury by the money which was obtained by selling that gold. Nagarjuna also built a magnificent Maha Chaitya on the sacred relics of Buddha, which he bought from Ceylon (Modern Sri Lanka).

The teachings of Acharya Nagarjuna were powerful, beautiful, and straightforward and appealed to the heart at once. Some of the teachings of Acharya Nagarjuna are as pure and as lovely as fresh pearls are mentioned in the following paragraphs.

“When bonds and relationships increase, people get tied up. Desires increase. When desires burn, man cannot live in peace. He cannot realize the ultimate truth of life. Hence man should free himself from desires”.

“One should stop from worrying. Because worrying will not solve problems, you can do any work. But before doing that work, think about the result of that work. If the result of that work makes you to repent, then that work is not worth doing”.

“Contentment is a great treasure. One should possess contentment and discard craving. Try to derive joy and happiness in life. But be cautious that your joy should not harm other. Try to share your joy and happiness with others also. By so doing, you will be rewarded with greater happiness and joy”.

“Before abusing and harming others you have to first generate anger and animosity in your mind which makes you miserable. But if you want to do good to others, you need not make yourself miserable and need not lose your peace of mind”. Therefore, always perform wholesome deeds so that your peace of mind is safeguarded.

“You can make anything, any art. But the thing, which you make, be it may a sculpture, a painting or any other article, it should be able to stir and move the heart and create a life like impression and a lasting impression in the minds of the people. Then that piece of work bubbles with life, becomes a master piece and a source of inspiration for people”.

“Try to understand life. Know which is real and which is not real. In so doing, you may have to encounter sufferings. Do not be afraid of sufferings. Experience sufferings and then overcome sufferings and become immune to sufferings and when you reach a stage where sufferings will not appear to you as sufferings and will not disturb your peace, then you will realize the purpose of life”.

To become a monk or a nun and to lead of celibate life is not as easy thing. It is one of the most difficult tasks of the world. Celibacy cannot be practiced forcefully, because it is connected with transformation of the mind. So, it is better to achieve the goal slowly as a house holder than becoming a monk or nun hastily”.

“Many say that this world is a very large place. But to the vision and intellect of man, this world is a very small place. Compared to the world, man

becomes even smaller than an atom. In the same manner, to the vision and intellect of man, the world also becomes a very small place. Man should aim and achieve that intellect and the vision. The world is not sufficient for the spiritual pursuit of man".

"Generally people worry that there are many criminals in society. They hate criminals and try to get rid of them. But the point to be noted here is that when criminals are able to flourish in society, it means that there are conditions in society, where criminals will not be able to live. That is, they should get reformed to be good citizens. Therefore, raise the standard of the society by your spiritual, wholesome, and enlightening practice so that the society gets pure and peaceful and in such a antisocial elements can not remain antisocial i.e. they get transformed".

"Strive hard physically. But do not make your mind harsh. Keep your mind always serene and equanimous".

"Truth alone can survive withstanding all the onslaughts and attacks of all times and all traditions. Because Truth is Eternal. It is timely and timeless".

These are the some of the precious and invaluable teachings of Acharya Nagarjuna.

आवरण और आवरणों का प्रहाण

प्रो. रामशंकर त्रिपाठी

भारतीय संस्कृति में मानव का चरम उद्देश्य या परम पुरुषार्थ मोक्ष या निर्वाण ही माना गया है। व्यक्ति राग, द्वेष, मोह आदि क्लेशों के वशीभूत होकर कर्म करता है और उन कर्मों की वजह से जन्म, जरा, व्याधि आदि नाना प्रकार के दुःख उत्पन्न होते हैं। क्लेश, कर्म और जन्म की इस दुःखमय परम्परा का सर्वथा निरोध ही बौद्ध दृष्टि में निर्वाण है। इस दुःख से उद्विग्न होकर जब व्यक्ति उपाय द्वारा शीघ्रातिशीघ्र उसका प्रहाण कर निर्वाण में विलीन हो जाता है तो उसका यह निर्वाण नितान्त व्यक्तिगत होता है। सभी बौद्धेतर भारतीय दर्शनों में और हीनयानी बौद्धों में इसी प्रकार का निर्वाण मान्य है।

इससे भिन्न भी एक निर्वाण होता है, जिसे अप्रतिष्ठित निर्वाण करते हैं। यही बुद्धत्व या सर्वज्ञत्व है। महायानी बौद्ध इसे ही प्राप्त करना चाहते हैं। करुणा और प्रज्ञा ही इसकी प्राप्ति के प्रधान उपाय हैं। अप्रतिष्ठित निर्वाण प्राप्त व्यक्ति प्रज्ञा के कारण न तो सांसारिक दोषों से लिप्त होता है और न शम अर्थात् निर्वाण में विलीन होता है, अपितु लोक का कल्याण करने के लिए तथा सबको दुःख से मुक्त करने और सुख से अन्वित करने के लिए जब तक संसार है, तब तक स्थित रहता है। उसकी दृष्टि में संसार एक अन्त (छोर) है और निर्वाण दूसरा अन्त। वह इन दोनों अन्तों का परिहार (त्याग) करके मध्य में स्थित होता है। वस्तुतः उसने प्रारम्भ में ही "मैं सभी प्राणियों को दुःख से मुक्त करने के लिए बुद्धत्व प्राप्त करूँगा" इस प्रकार का संकल्प लिया था, अब यदि वह निर्वाण में विलीन हो जाता है तो अपने संकल्प की पूर्ति कैसे सम्भव होगी। अतः वह निर्वाण में विलीन नहीं होता।

वस्तुतः व्यक्तित्व का विकास समाज में ही सम्भव है। उसके विकास में प्रायः सभी का योगदान होता है। अतः उसके ऊपर सभी का ऋण होता है। अब यदि व्यक्ति सभी प्राणियों को दुःख की अवस्था में ही छोड़कर अकेले निर्वाण प्राप्त कर लेता है तो यह एक प्रकार की कृतघ्नता ही होती है और एक प्रकार से स्वार्थ का ही व्यापार सिद्ध होता है। अतः बुद्धत्व-प्राप्त व्यक्ति संसारपर्यन्त स्थित रहते हुए उन्हें दुःख से मुक्ति के उपाय की देशना

करता रहता है। उसकी इस प्रकार की सोंच वस्तुतः सार्वभौम उत्तरदायित्व की भावना का ही निदर्शन है।

महायानियों के अनुसार सभी प्राणियों में बुद्धत्व के बीज निहित होते हैं। सभी में बुद्धत्व प्राप्ति की योग्यता है। एक न एक दिन सभी को बुद्धत्व प्राप्त करना ही है। वास्तव में सभी प्राणी बुद्ध ही हैं, किन्तु आवरणों से मलिन होने के कारण उनका बुद्धत्व छिपा रहता है, उसका आभास या अनुभूति नहीं होती। आवरणों को हटा दिया जाए तो सभी प्राणी बुद्ध ही हैं।

प्राणियों में दो प्रकार के आवरण होते हैं - क्लेशावरण और ज्ञेयावरण। इन आवरणों की वजह से उनमें निहित वह बुद्धबीज अंकुरित नहीं हो पाता। इसलिए बुद्धत्व की प्राप्ति के लिए इनका प्रहाण परम आवश्यक है और यह प्रहाण भी सम्यग् ज्ञान द्वारा ही सम्भव है। अतः यहाँ निम्नलिखित चार बिन्दुओं पर विचार किया जा सकता है :

- | | |
|--------------------------|-----------------------------|
| 1) आवरण का स्वरूप | 2) आवरणों के प्रहाण का क्रम |
| 3) सम्यग् ज्ञान का विकास | 4) सम्यक् संबोधि की सिद्धि |

1) आवरण का स्वरूप

(क) श्रावक यान :

ज्ञात है कि निर्वाण ही श्रावकयानियों का चरम लक्ष्य है। अविद्या ही संसार का मूल है। अविद्या की वजह से ही राग, द्वेष आदि सभी प्रधान क्लेश उत्पन्न होते हैं। ये क्लेश ही क्लेशावरण हैं और ये ही निर्वाण की प्राप्ति में प्रमुख बाधक हैं। स्थविरवादी, वैभाषिक, सौत्रान्तिक आदि श्रावकयानियों के मतानुसार एक ही आवरण होता है और वह “क्लेशावरण” है।

रूप, वेदना, संज्ञा, संस्कार और विज्ञान इन पाँच स्कन्धों का समूह ही बौद्ध मत के अनुसार ‘व्यक्ति’ है। इनसे अतिरिक्त उसमें किसी नित्य आत्मा की कल्पना करना ‘पुद्गलात्मदृष्टि’ है। यह आत्मदृष्टि ही अविद्या है। यह नितान्त मिथ्या है, क्योंकि इस का विषय पुद्गल या आत्मा सर्वथा नहीं है। यही अविद्या मोक्ष (निर्वाण) प्राप्ति में बाधक है। अतः निर्वाण प्राप्ति के लिए इसका प्रहाण आवश्यक होता है।

(ख) महायान :

यह आत्मदृष्टि (अविद्या) भी दो प्रकार की है - पुद्गलात्मदृष्टि और धर्मात्मदृष्टि। पुद्गलात्मदृष्टि का स्वरूप ऊपर कहा गया है। बाह्य और आन्तरिक पदार्थों की सत्ता मानना

या बाह्य पदार्थों की सत्ता के प्रति अभिनिवेश (आग्रह) रखना 'धर्मात्मदृष्टि' है। यह क्लिष्ट अविद्या है। यद्यपि यह मोक्ष की प्राप्ति में बाधक नहीं है, फिर भी जब तक यह रहती है, तब तक ज्ञान सभी विषयों में अनासक्त और अप्रतिहत रूप से प्रवृत्त नहीं हो पाता। अर्थात् ज्ञान अखण्ड और व्यापक नहीं हो पाता। व्यक्ति सर्वज्ञ या बुद्ध नहीं हो पाता। अतः बुद्धत्व प्राप्ति के अभिलाषियों के लिए इसका प्रहाण भी आवश्यक होता है। योगाचार होता है। योगाचार और माध्यमिक दर्शन में इसके स्वरूप के बारे में फर्क है। अतः उसे दिखाया जा रहा है।

(अ) योगाचार मत :

इनके मत के अनुसार क्लेशावरण का स्वरूप प्रायः वैसा ही है, जैसा ऊपर कहा गया है। अर्थात् अविद्या आदि क्लेश ही क्लेशावरण है, उन में सत्कायदृष्टि (पुद्गलात्मदृष्टि) प्रमुख है। सत्कायदृष्टि ही संसार का मूल है और उसी से अन्य सारे क्लेश उत्पन्न होते हैं। बीज सहित क्लेशों के प्रहाण से मोक्ष प्राप्त होता है और मोक्षप्राप्त व्यक्ति 'अर्हत' कहलाता है। पाँच स्कन्धों से अतिरिक्त नित्य एवं स्वतन्त्र आत्मा की अवधारणा पुद्गलात्मदृष्टि है। यद्यपि अविद्या के स्वरूप के बारे में योगाचार विद्वानों में कुछ आपसी मतभेद हैं, किन्तु मूक्षम चर्चा का यहाँ अवसर नहीं है।

ज्ञान से भिन्न पदार्थों की सत्ता मानना अथवा ग्राह्य और ग्राहक (ज्ञान और ज्ञेय) दोनों की पृथक् पृथक् द्रव्यसत्ता मानना योगाचार मतानुसार धर्मात्मदृष्टि है। यह धर्मात्मदृष्टि और उसके बीज ज्ञेयावरण हैं। यह धर्मात्मदृष्टि सर्वज्ञता की प्राप्ति में प्रमुख बाधक है। मोक्ष प्राप्ति में यह बाधक नहीं है। इसके रहते भी मोक्ष प्राप्त किया जा सकता है।

पुद्गल (आत्मा) वस्तुतः नहीं है, यह ज्ञान पुद्गलनैरात्म्यज्ञान कहलाता है। इससे पुद्गलात्मदृष्टि का प्रहाण होता है और मोक्ष की प्राप्ति होती है। ज्ञान से भिन्न पदार्थों की अथवा ग्राह्य और ग्राहक की पृथक् सत्ता नहीं है, ऐसा ज्ञान धर्मनैरात्म्यज्ञान कहलाता है और इस ज्ञान से बुद्धत्व की प्राप्ति होती है। बुद्धत्व प्राप्ति के अभिलाषी साधक को भी पुद्गलात्मदृष्टि का पहले प्रहाण करना आवश्यक होता है।

(आ) माध्यमिक मत :

माध्यमिक भी दो प्रकार के हैं - स्वातन्त्रिक माध्यमिक और प्रासंगिक माध्यमिक। अब इनके मतानुसार आवरणों के स्वरूप का विचार किया जा रहा है।

1) स्वातन्त्रिक माध्यमिक : क्लेशावरण, पुद्गलात्मदृष्टि और पुद्गलनैरात्म्यज्ञान का स्वरूप इनके मत में भी वैसा ही है, जैसा श्रावकमत और योगाचार मत के अवसर पर ऊपर कहा गया है। ज्ञेयावरण के स्वरूप में फर्क है, जिसे कहा जा रहा है।

समस्त बाह्य और आन्तरिक पदार्थों की परमार्थतः सत्ता मानना इनके मत में धर्मात्मदृष्टि है और यही ज्ञेयावरण है। यही सर्वज्ञत्व की प्राप्ति में प्रमुख बाधक है। वस्तुतः पदार्थों की परमार्थतः सत्ता नहीं हुआ करती। इस प्रकार का ज्ञान इनके अनुसार 'धर्मनैरात्म्यज्ञान' है और इससे धर्मात्मदृष्टि या ज्ञेयावरण का प्रहाण होता है और व्यक्ति बुद्धत्व की प्राप्ति में समर्थ होता है।

2) प्रासङ्गिक माध्यमिक : दोनों आवरणों का स्वरूप जैसा ऊपर कहा गया है, उससे सर्वथा भिन्न स्वरूप इस मत में माना जाता है। ऊपर दो प्रकार की आत्मदृष्टि (पुद्गलात्मदृष्टि और धर्मात्मदृष्टि) मान कर उनके आधार पर क्लेशावरण और ज्ञेयावरण की व्यवस्था की गई थी तथा 'पुद्गलनैरात्म्यज्ञान' और धर्मनैरात्म्यज्ञान द्वारा उनके प्रहाण की बात कही गई थी। इस मत के अनुसार आत्मदृष्टि एक ही है और जब वह पुद्गल की स्वभावतः सत्ता का ग्रहण करती है तब 'पुद्गलात्मदृष्टि' और जब वह बाह्या, आन्तरिक पदार्थों की स्वभावतः सत्ता का ग्रहण करती है तो 'धर्मात्मदृष्टि' कहलाती है। अर्थात् ग्राह्य विषय की दृष्टि से इसके भेद की व्यवस्था की जाती है। स्वरूपतः वह एक ही है।

कहने का आशय यह है कि पुद्गल और धर्मों की स्वभावतः सत्ता का ग्रहण करनेवाली दृष्टि ही आत्मदृष्टि है। यही सहज अविद्या है। यह अविद्या और उस के बीज क्लेशावरण हैं।

प्रश्न है कि अविद्या और उसके बीज क्लेशावरण हैं तो इस मत में ज्ञेयावरण क्या है?

उपर्युक्त क्लेशावरण की वासना 'ज्ञेयावरण' है। यह ज्ञेयावरण बुद्धत्व प्राप्त कि पूर्व पूर्णतया विनष्ट हो जाता है। क्लेशों के समाप्त हो जाने पर भी उसकी वासना अवशिष्ट रह जाती है, जिसके प्रहाण के लिए अष्टम, नवम आदि महायान भूमियाँ प्रतिपक्ष के रूप में मानी जाती हैं। इसी वासना की वजह से समाहित अवस्था से व्युत्थित होने पर अर्थात् पृष्ठलब्ध अवस्था में आर्यों में भी द्वैताभास प्रकृत होता है, केवल समाहित अवस्था में द्वैताभास नहीं होता। बुद्धत्व अवस्था में तो किसी भी अवस्था में द्वैताभास नहीं होता। इससे पूर्व समाहित ज्ञान और पृष्ठलब्ध ज्ञान क्रमशः और पृथक् पृथक् होते हैं। वासनाओं के पूर्णतया समाप्त हो जाने से बुद्धत्व की अवस्था में दोनों ज्ञान युगपद् (एक साथ) और अभिन्न रूप से प्रकृत होते हैं। यही बुद्धत्वावस्था की विशेषता है।

2) आवरणों के प्रहाण का क्रम

मार्ग पाँच होते हैं, यथा - सम्भार मार्ग, प्रयोग मार्ग, दर्शन मार्ग, भावना मार्ग और

अशैक्ष मार्ग । इनमें प्रारम्भ के दो मार्ग पृथग्जन अवस्था के मार्ग हैं तथा अन्तिम तीन आर्यमार्ग हैं । आवरणों के प्रहाण का क्रम दर्शन मार्ग से प्रारम्भ होता है और भावनामार्ग की अन्तिम अवस्था तक यह क्रम चलता रहता है ।

बोधिसत्त्वों का आर्य मार्ग दर्शनमार्ग से प्रारम्भ होता है । महायान में 10 आर्य भूमियाँ मानी जाती हैं, जो दर्शनमार्ग और भावना मार्ग में विभक्त होती है । प्रथम भूमि दर्शनमार्ग है तथा शेष 9 भूमियाँ भवना मार्ग हैं ।

प्रथम भूमि से लेकर सातवीं भूमि तक क्लेशावरण का प्रहाण होता है । आठवीं भूमि से ज्ञेयावरण का प्रहाण प्रारम्भ होता है । 10वीं भूमि का अन्तिम भाग 'वज्रोपमसमाधि' है । इसके द्वारा ज्ञेयावरण का अशेष प्रहाण हो जाता है । इस वज्रोपमसमाधि के दूसरे क्षण में बुद्धत्व या सर्वज्ञत्व की प्राप्ति होती है । योगाचार और स्वातन्त्रिक माध्यमिक मत में यह व्यवस्था मान्य नहीं है । उनके मतानुसार दोनों आवरण दर्शन और भावना दोनों मार्गों द्वारा प्रहीण होते हैं ।

3) सम्यग् ज्ञान का विकास

महायान मतानुसार संसार से विमुक्ति के लिए अथवा बुद्धत्व की प्राप्ति के लिए सभी पदार्थों की निःस्वभावता (शून्यता) का ज्ञान अपेक्षित होता है । इसे नैरात्म्यज्ञान भी कहते हैं । इस ज्ञान के अनेक स्तर होते हैं । अज्ञान यद्यपि अनादि है, फिर भी वह सान्त होता है । अर्थात् उसका नाश होता है । सम्यग् अनुमान और प्रसंग-वाक्यों द्वारा सबसे पहले पदार्थों की स्वभाव सत्ता का निषेध किया जाता है और निःस्वभावता का निश्चय किया जाता है, किन्तु यह ज्ञान सविकल्पक ही होता है । सविकल्पक होने पर भी मिथ्या नहीं होता, क्योंकि यह अपने विषय के प्रति अविस्वादाक होता है । अर्थात् प्रवृत्त होने पर अपने विषय को प्राप्त कराने में समर्थ होता है ।

तदनन्तर उस ज्ञान की शमथ के साथ भवना करने पर क्रमशः ज्ञानगत कल्पनांश का प्रहाण होता है और अन्त में वह सविकल्प ज्ञान धारा निर्विकल्पक प्रत्यक्ष ज्ञान के रूप में परिणत हो जाती है । उससे शून्यता का साक्षात्कार होता है । जब तक यह अवस्था नहीं आती, तब तक व्यक्ति 'पृथग्जन' कहलाता है और शून्यता के साक्षात्कारी इस ज्ञान के उत्पाद के साथ ही व्यक्ति 'आर्य' कहलाने लगता है । आर्य अवस्था के भी अनेक स्तर होते हैं, जिनमें ज्ञान का सामर्थ्य भिन्न-भिन्न होता है ।

बुद्धत्व प्राप्ति से पहले ज्ञान की अवस्था :

बुद्धत्व प्राप्ति से पूर्व दो अवस्थाएँ होती है - पृथग्जन अवस्था और 'आर्य' अवस्था । बुद्ध भी आर्य हैं, किन्तु बुद्ध में आर्य की अपेक्षा गुणों की दृष्टि से अनेक विशेषताएँ होती हैं ।

बुद्धत्व प्राप्ति से पूर्व जो ज्ञान निःस्वभावता को प्रत्यक्षतः जानता है, वह घट आदि जागतिक पदार्थों को प्रत्यक्षतया नहीं जानता और जो ज्ञान जागतिक पदार्थों को प्रत्यक्षतः जानता है, वह निःस्वभावता को प्रत्यक्षतया नहीं जानता। कहने का आशय यह है कि कोई भी एक ज्ञान दोनों में से एक को ही जानता है। घट आदि जागतिक पदार्थों का साक्षात्कारी ज्ञान 'यावत् ज्ञान' तथा निःस्वभावता का साक्षात्कारी ज्ञान 'यथार्थ ज्ञान' कहलाता है। यथार्थ ज्ञान ही 'समाहित ज्ञान' और यावत् ज्ञान ही 'पृष्टलब्ध ज्ञान' भी कहलाता है। बुद्ध के अलावा अन्य आर्यों में ये दोनों ज्ञान क्रमशः उत्पन्न होते हैं, एकसाथ नहीं। समाहित ज्ञान में शून्यता के अलावा किसी अन्य का आभास नहीं होता, यहाँ तक कि स्वयं अपना आभास भी नहीं होता। यद्यपि समाहित ज्ञान में जागतिक पदार्थों का आभास नहीं होता, किन्तु इसका तात्पर्य यह नहीं है कि वह उनका निषेध करता है।

4) सम्यक् सम्बोधि की सिद्धि

बुद्धत्व अवस्था के ज्ञानों की स्थिति ऊपर कहे गये आर्यों के ज्ञानों की स्थिति सर्वथा भिन्न प्रकार की होती है। इस अवस्था में समाहित ज्ञान और पृष्टलब्ध ज्ञान पृथक् पृथक् नहीं, अपितु एकसाथ प्रवृत्त होते हैं। एक ही ज्ञान दोनों रूपों में होते हैं। अर्थात् बुद्ध का एक ही ज्ञान शून्यता को और जागतिक पदार्थों को एकसाथ प्रत्यक्षतः जानता है।

जब बुद्ध का ज्ञान घट आदि पदार्थों की निःस्वभावता का साक्षात्कार करता है, उस समय बुद्ध के ज्ञान में उन (घट आदि) की निःस्वभावता का प्रतिभास होना युक्तिसंगत नहीं है। किन्तु यदि सस्वभावता का प्रतिभास नहीं होता है तो बुद्ध के ज्ञान में घट आदि का भी प्रतिभास नहीं होता, यह निश्चित है। ऐसी स्थिति में कैसे वह ज्ञान घट आदि का साक्षात्कार करता है? यह एक प्रश्न है। इसलिए बुद्धज्ञान निःस्वभावता का और घट आदि पदार्थों का एकसाथ साक्षात्कार करता है, यह आपका उपर्युक्त सिद्धान्त निश्चित ही युक्तिसङ्गत नहीं है। यह एक स्वाभाविक प्रश्न है।

कुछ लोगों के मतानुसार बुद्धज्ञान घट आदि पदार्थों को नहीं ही जानता है, क्योंकि घट आदि पदार्थ मिथ्या हैं और बुद्धज्ञान मिथ्या पदार्थों को कैसे जान सकता है? बुद्ध तो हमेशा सत्य को ही जानता है। कुछ लोगों का कहना है कि बुद्ध की अवस्था में कोई ज्ञान ही नहीं होता। इन लोगों के मतानुसार बुद्धि की क्षयावस्था और विषय की क्षयावस्था ही बुद्धावस्था है?

उपर्युक्त विप्रतिपत्तियों का समाधान :

घट की सत्ता और घट की स्वभावतः सत्ता - इन दोनों में भेद को नहीं जानने के कारण ही उपर्युक्त शङ्कएँ उत्पन्न होती हैं। हमने पहले कहा है कि घट आदि की निःस्वभावता का तात्पर्य यह नहीं है कि घट आदि ही नहीं है। क्योंकि घट आदि वस्तुतः निःस्वभाव हैं, अतः बुद्धज्ञान उनकी निःस्वभावता को जानता है। वह (बुद्धज्ञान) घट आदि को भी जानता है, क्योंकि उनका अस्तित्व होता है। घट आदि पदार्थ खपुष्प के समान सर्वथा अलीक नहीं है। जिनका स्वरूप जैसा है, बुद्धज्ञान उन्हें वैसा जानता है।

यह कथमपि तर्कयुक्त नहीं है कि जो मिथ्या है, उसे बुद्धज्ञान नहीं जानता। जो मिथ्या है, उसे बुद्धज्ञान मिथ्या के रूप में जानता ही है। बुद्धज्ञान यह भी जानता है कि घट आदि पदार्थ पृथग्जनों के ज्ञान में किस प्रकार प्रतिभासित हो रहे हैं। यद्यपि उनकी वैसी सत्ता नहीं है, जैसे वे उन्हें प्रतिभासित हो रहे हैं, क्योंकि वे सर्वथा निःस्वभाव ही हैं। फिर भी बुद्ध के ज्ञान में मिथ्या का अवभास होना आवश्यक नहीं है। जैसे कोई चिकित्सक किसी रोगी को देखकर यह जानता है कि उस (रोगी) को कैसे पीडा हो रही है तथा उसमें कैसी विकृतियाँ उत्पन्न हो रही हैं, फिर भी उस चिकित्सक में वैसी पीडा या वैसी विकृतियों का होना आवश्यक नहीं है। इसी तरह बुद्धज्ञान में घट आदि की स्वभावता का प्रतिभास नहीं होता, अपितु निःस्वभावता का ही प्रतिभास होता है। यही बुद्ध अवस्था की विशेषता है।

बुद्ध अवस्था में कोई ज्ञान ही नहीं होता, इसलिए बुद्धि की क्षयावस्था ही बुद्धत्व की अवस्था है - ऐसा जो कुछ लोगों का कहना है, उसके बारे में हमारा कहना है कि यदि उनका अभिप्राय यह है कि बुद्धत्व की अवस्था में कोई विकल्पात्मक ज्ञान या सास्त्रव ज्ञान नहीं होता, तो इससे हमारा कोई विरोध नहीं है। हम इसे स्वीकार करते हैं, किन्तु यदि उसका तात्पर्य यह हो कि बुद्धत्व की अवस्था में किसी भी प्रकार का ज्ञान नहीं होता तो यह हमें स्वीकार नहीं है, क्योंकि बुद्धत्व की अवस्था में अनारत्रव, निर्विकल्पक एवं लोकोत्तर ज्ञान अवश्य ही होता है - ऐसी हमारी मान्यता है। यही ज्ञान बुद्ध का ज्ञानधर्मकाय है। यदि बुद्ध की अवस्था में कोई ज्ञान नहीं होगा तो सर्वज्ञ ज्ञान का भी अभाव हो जाएगा। फलतः महाबोधि की प्राप्ति के लिए किये जानेवाले सभी प्रयास निरर्थक हो जाएंगे। इसलिए बुद्धिक्षय का सिद्धान्त सर्वथा अयुक्त है। इसी तरह उपर्युक्त विषयक्षय का सिद्धान्त भी नितान्त असंगत है। इससे सर्वज्ञ ज्ञान का अपवाद होता है। इसलिए इन कुदृष्टियों पर ध्यान देना आवश्यक है।

बुद्धत्व अवस्था का समाहित ज्ञान और पृष्टलब्ध ज्ञान दोनों अभिन्न होते हैं। एक ही ज्ञान निःस्वभावता का साक्षात्कारी होने से समाहित ज्ञान तथा जागतिक पदार्थों का साक्षात्कारी होने से पृष्टलब्ध ज्ञान होता है। यही बुद्ध के ज्ञान की विशेषता होती है, जो अन्य में नहीं होती। जो ज्ञान परमार्थ सत्य अर्थात् शून्यता तथा संवृति सत्य अर्थात् घट आदि जागतिक पदार्थों को एकसाथ प्रत्यक्ष रूप से जानता है, वही “सर्वज्ञ ज्ञान” कहलाता है। यही ज्ञान महाबोधि या सम्यक् संबोधि है और यही बुद्ध का ज्ञानधर्मकाय है। विनेय जनों को उपदेश देते समय भी बुद्ध समाहित ही होते हैं। उनकी समाहित अवस्था हमेशा अक्षण ही रहती है। इसीलिए उनकी स्तुति में कहा गया है।

य आस्ते सदा योगिनां चक्रवर्ती ।
स बुद्धः प्रबुद्धोऽस्तु में चित्तवर्ती ॥

बुद्ध कार्यों की व्यवस्था

डॉ. टशी पलजोर

समस्त दोषों से रहित, सभी गुणों से अलंकृत तथा प्राणियों के एक मात्र बन्धु उस सर्वज्ञ को मैं प्रणाम करता हूँ। सम्पूर्ण सत्त्वों के हितैषी भगवान् बुद्ध ने त्रिलोक के प्राणियों के कल्याणार्थ काय प्राप्ति के उपाय को कहा है। जिसके कारण अनेक भगवान् विनेयजनों को बुद्ध कार्यों को जानने एवं प्राप्त करने का सुअवसर मिला है। बुद्ध के कार्यों की प्राप्ति के लिए बौद्ध आगमों तथा शास्त्रों में उल्लिखित मार्गों के सम्यकज्ञान की आवश्यकता होती है। बुद्धत्व की प्राप्ति भी अकारण तथा विपरीत मार्गों पर चलने से नहीं हो सकती है। इसके लिये बुद्ध के आगम और बौद्ध आचार्यों के शास्त्रों का सम्यकज्ञान आवश्यक होता है। कार्यों की प्राप्ति के पश्चात् प्राणि को सांसारिक दुःखों को भोगना नहीं पड़ता है। इस लिए आगमों एवं शास्त्रों का श्रवण, चिन्तन तथा भावना सम्यक् रूप से करना आवश्यक होता है।

बौद्ध सूत्र तथा मन्त्र के यथार्थ ज्ञान के बिना न तो निर्वाण मिल सकता है न ही कार्यों की प्राप्ति। मनुष्य का अन्तिम प्रयोजन सर्वज्ञता की प्राप्ति है। इस महान लक्ष्य की प्राप्ति के लिये पारमितायान के अनुसार अनेक कल्पों तक पापों का शोधन और पुण्यार्जन करना पड़ता है। बुद्ध ने भी एक-एक लक्षण एवं अनुल्यंजनों की प्राप्ति के लिए अथक परिश्रम किया था। वज्रयान के साधकों को बुद्धत्व प्राप्ति में पारमितायान के समान अधिक समय नहीं लगता है। मन्त्रयान के अन्तर्गत उत्पत्ति एवं सम्पन्न क्रम के यथार्थ का अभ्यास करने पर कलियुग के ही एक जीवन में बुद्धत्व की प्राप्ति हो सकती है। कलियुग का समय योगियों के लिये उत्तम माना जाता है, क्योंकि इस युग में भक्ति पूर्वक साधना करने से सिद्धियाँ शीघ्र मिल सकती हैं। बुद्ध के ज्ञानों को कल्याणमित्र के सेवन से ही जाना जा सकता हो। विनेयजनों को लौकिक एवं अलौकिक समस्त ज्ञान-कल्याण मित्र के सेवन से मिलता है। बिना गुरु सेवन के साधक बुद्धों का नाम तक नहीं जान सकते हैं।

महायान बौद्ध धर्म के अनुसार इस कल्प में जम्बूद्वीप में एक हजार बुद्ध होंगे तथा हीनयान के अनुसार पाँच सौ बुद्ध। अब तक चार बुद्ध हो चुके हैं। उन में शाक्यमुनि चौथे

डॉ. टशी पलजोर, प्राचार्य, केन्द्रीय बौद्ध विद्या संस्थान, चोगलमसर, तेह-तदार

बुद्ध हैं। पहले मनुष्य की आयु अपरिमित थी, बाद में क्रमशः घट कर जब चालीस हज़ार वर्ष पर पहुँची, तब ककुच्छन्द बुद्ध का जन्म जम्बुद्वीप में हुआ था। बाद में उस से भी घट कर तीस हज़ार वर्ष आयु के काल में काश्यप बुद्ध का जन्म हुआ। तत्पश्चात् एक सौ वर्ष की आयु के समय यानि कलियुग में भगवान् का जन्म हुआ। इस कल्प में इन चार बुद्धों के अतिरिक्त नौ सौ छियानवे और बुद्धों का जन्म होगा। भगवान् शाक्यमुनि ने पारमितायान के साथ मन्त्रयान का उपदेश भी प्रदान किया है। परन्तु ककुच्छन्दय, कनकमुनि तथा काश्यपबुद्ध ने मन्त्रयान का उपदेश नहीं दिया है। भविष्य में छियानवे बुद्धों में से केवल एक बुद्ध ही मन्त्रयान धर्म का उपदेश देंगे। एक हज़ार बुद्धों की विस्तृत जानकारी भद्रकल्पसूत्र में उल्लिखित है। यह सूत्र त्रिपिटक यानि कंग्युर में विद्यमान है। इसलिये महायानी बौद्ध लोग, इस समय जो शाक्यमुनि का शासन है, इसे बहुत महत्वपूर्ण मानते हैं।

महायान पारमितानय का अभ्यास करने से बुद्ध के तीन कार्यों की प्राप्ति के लिए अनेक कल्पों का समय लगता है। महायान एवं वज्रयान दोनों का एक साथ अभ्यास करने से एक जीवन में ही बुद्धत्व को प्राप्त किया जा सकता है। परन्तु मन्त्रयान धर्म की यह विशेषता है कि विधिवत अभिषेक ग्रहण करके संवर और समय का सही अभ्यास करने से कलियुग के प्राणी भी बुद्धत्व को प्राप्त कर सकते हैं। इस के मुख्य साधन प्रज्ञा, उपाय, महाकरुणा, बोधिचित्त, देवचक्र आदि के अभ्यास के द्वारा युगनद्ध वज्रधर के पद को इसी जन्म में प्राप्त करने का हमें सौभाग्य प्राप्त है। कलियुग में शाक्यमुनि ने संसार में पधार कर तीन बार धर्मचक्र प्रवर्तक किया। प्रथम धर्मचक्र प्रवर्तन के समय चार आर्य सत्त्यों का अनुगमन करने वाले वैभाषिक और सौत्रान्त्रिक के सिद्धान्तों को बताया। मध्य में अन्तिम धर्मचक्र प्रवर्तन के समय महायान सिद्धान्त वादी, विज्ञान वादी और माध्यमिक के सिद्धान्तों का प्रादुर्भाव हुआ।

बुद्ध का स्वभाव काय

अधिकतर बौद्ध दर्शन के ग्रन्थों में चार कार्यों की चर्चा की गयी है। उन में से पहला स्वभावकाय है। स्वभाव का लक्षण निम्न प्रकार का है। स्वभाव एवं आगन्तुक से विशुद्ध धर्मता वाले काय के स्वभावकाय कहते हैं।

चार प्रयोगों की भावना के बल में प्राप्त अन्तिम गुण को धर्मकाय कहते हैं। धर्मकाय दो प्रकार के होते हैं। वे हैं : स्वभावकाय एवं ज्ञान धर्म काय। महाकरुणाय, बोधिचित्त तथा शून्यता के प्रत्यक्ष ज्ञान वाली प्रज्ञा की भावना के बल से स्वभावकाय की प्राप्ति होती है। वैसे

सत्त्वों का चित्त स्वभाव से शुद्ध होता है। उसी तरह प्राणियों का मन भी शुद्ध होता है। प्राणियों का मन आगन्तुकमलों से मलिन हो जाता है। उसी तरह सत्त्वों का मन भी स्वभाव से विशुद्ध होता है। मन पर आगन्तुक मल पड़ जाता है, जिस के कारण स्वभावकाय की प्राप्ति नहीं होती है। शीशे पर पड़े मलों को हटा देने से शीशा पुनः स्वच्छ हो जाता है। उसी तरह चित्त के क्लेशावरण और ज्ञयावरण मलों को शून्यता की भावना के अभ्यास से हटा देने पर चित्त विशुद्ध हो जाता है। चित्त की उस विशुद्धि को स्वभाव विशुद्धकाय कहते हैं। यहनित्य होता है। धर्मकाय का उपादान कारण प्रज्ञा है तथा रूपकाय का उपाय। पुद्गल नैरात्म्य एवं धर्मनैरात्म्य ज्ञान को प्रज्ञा कहते हैं। महाकरुणा तथा बोधिचित्त को उपाय कहते हैं। प्रज्ञोपाय के अभ्यास से ही धर्मकाय एवं रूपकाय की प्राप्ति होती है। पारमितायान के मतानुसार इन्हीं दो कारणों से दो कार्यों की प्राप्ति होती है।

शून्यता तथा बोधिचित्त दोनों का एक साथ अभ्यास करना महायान धर्म दर्शन का विधान है। केवल शून्यता की भावना करने से मोक्ष या निर्वाण को प्राप्त किया जा सकता है, किन्तु बुद्ध के कार्यों को प्राप्त नहीं किया जा सकता। केवल बोधिचित्त की भावना मात्र से भी संसार से मुक्ति सम्भव नहीं होती है। इतः भगवान् बुद्ध ने सूत्रों तथा तन्त्रों में इस विषय में मार्ग दर्शन किया है। बौद्ध आचार्यों ने भी बोधिचित्त तथा शून्यता की भावना पर बल दिया है। आचार्य चन्द्र कीर्ति ने मध्यामकावतार ग्रन्थ में कहा है कि जिस प्रकार पक्षियों को आकाश में उड़ने के लिए दो पंखों की आवश्यकता होती है, उसी प्रकार बोधिसत्त्वों को भी बुद्ध के कार्यों की प्राप्ति के लिए शून्यता और बोधिचित्त दानों की आवश्यकता होती है। महायान के अतिरिक्त वज्रयान की साधना के लिये भी शून्यता और बोधिचित्त की आवश्यकता होती है। इन के बिना बुद्ध के कार्यों की प्राप्ति सम्भव नहीं है। बुद्ध के स्वभावकाय पाँच गुणों एवं पाँच लक्षणों से युक्त होते हैं। इन गुणों एवं लक्षणों के विषय में आचार्य मैत्रेयनाथ ने कहा है -

स्वभावकाय, ज्ञानधर्मकाय, संभोगकाय तथा निर्माणकाय ये चार काय चतुष्काय के नाम से प्रसिद्ध हैं। दो विशुद्धियों से युक्त धर्मताकाय को स्वभावकाय कहते हैं। इन दो विशुद्ध काय के उदाहरण इस प्रकार हैं - जैसे शीशा प्रारम्भ से शुद्ध होता है। उस पर पड़ी हुई धूल आगन्तुक मल की तरह है। शीशा प्रारम्भ से शुद्ध होता है। उसी तरह सत्त्वों का मन भी प्रारम्भ से शुद्ध होता है। शीशे पर पड़ी हुई धूल आगन्तुक मल है। बुद्ध के चित्त की धर्मता स्वभाव विशुद्ध स्वभावकाय है। बुद्ध भूमि के निरोध सत्य को आगन्तुक विशुद्ध स्वभाव काय कहते हैं। लोक में अकृत्रिम को स्वभाव के नाम से पुकारते हैं। यह स्वभावकाय

नित्य होता है। स्वभावकाय अलौकिक मार्ग की भावना के बल से प्राप्त होता है। जिसे महाकरुणा तथा शून्यता की प्रत्यक्षबोधि की प्रज्ञा की भावना के बल से प्राप्त किया जाता है।

ज्ञान धर्मकाय

यथावत् ज्ञान तथा यावत् ज्ञान ये धर्मकाय के दो भेद होते हैं। यथावत् ज्ञान के अतिरिक्त यावत् ज्ञान नहीं होता है। यावत् ज्ञान के समय यथावत् ज्ञान होता है। आदर्शज्ञान, समताज्ञान, प्रत्यवेक्षण ज्ञान, कृत्यानुष्ठानज्ञान तथा धर्मधातुज्ञान ये पाँच ज्ञान होते हैं।

आदर्शज्ञान

आदर्शज्ञान के विषय में आर्य मैत्रेयनाथ ने महायानसूत्रालंकार में निम्न प्रकार से व्याख्या की हैं। 1) चारोंज्ञानों का आधार, 2) स्वभाव तथा 3) कारण - इन तीन का वर्णन किया है। पहला आदर्शज्ञान का आधार। आदर्शज्ञान को अचलकहा जाता है क्योंकि यह अविच्छिन्न रूप से प्रवृत्त होता है, क्योंकि समताज्ञान, प्रत्यवेक्षण ज्ञान एवं कृत्यानुष्ठान ज्ञान ये तीन ज्ञान आदर्श ज्ञान पर आश्रित रहते हैं। इन तीनों को चल कहा जाता है, क्योंकि इस की कदाचित् प्रवृत्ति संभव नहीं है।

समताज्ञान

समस्त सत्त्वों की चित्त समस्त में प्रवृत्त होने वाले पर्यन्तज्ञान को समताज्ञान कहा जाता है। यह सत्त्वों की समता की भावना करने से उत्पन्न होता है। यह समताज्ञान का विशेषकारण है। भवान्त एवं शमान्त में पतित नहीं होने के कारण यह समता धातु में प्ववष्टि होने वाला ज्ञान है। यही समताज्ञान के स्वरूप की विशेषता है। ये सदा मैत्री तथा करुणा से युक्त हैं तथा विनेयजनों के अधिमोक्ष के अनुसार बुद्धकाय दिखाने का कार्य से युक्त है।

प्रत्यवेक्षण ज्ञान

समस्त ज्ञेयों के स्वलक्षण एवं सामान्यलक्षण को पृथक-पृथक प्रत्यक्ष रूप में जानने वाले ज्ञान को प्रत्यवेक्षण ज्ञान कहा जाता है। महायानसूत्रालंकार की वृत्ति में प्रत्यवेक्षण ज्ञान का अर्थ इस प्रकार से किया है। प्रत्यवेक्षण ज्ञान स्वभाव की विशेषताओं से युक्त ज्ञान होता है, क्योंकि यह धारणी और समाधि की निधि की तरह है। यह प्रत्यवेक्षण ज्ञान सक्रिय

अर्थात् कार्य से युक्त होता है क्योंकि यह बुद्ध के परिवार मण्डल में ऋद्धि के द्वारा सभी विभूतियों को दिखाता है। विनेयजनों की शंकाओं को काटने के लिए महाधर्म की वर्षा करता है।

कृत्यानुष्ठान ज्ञान

सभी धातुओं में नाना प्रकार के निर्माण कार्यों को दिखाने के अधिपति प्रत्ययभूत ज्ञान को कृत्यानुष्ठान ज्ञान कहते हैं। महायान सूत्रालंकार की वृत्ति में कृत्यानुष्ठान ज्ञान के स्वरूप के विषय में इस प्रकार कहा है - सभी लोक धातुओं में नाना प्रकार के असंख्याकार्यों का निर्माण करने के कारण यह सभी सत्त्वों की अर्थसिद्धि का ज्ञान होने से कृत्यानुष्ठान ज्ञान कहा जाता है। बुद्ध द्वारा जो निर्मित है - हीन बुद्धिवालों के द्वारा उस अचिन्त्य को जानना चाहिए। सदा कृत्य सिद्धि की विशेषता, संख्या, विशेषक्षेत्र आदि अनन्त होते हैं। इन चार ज्ञानों के कारण धर्मकाय के पाँच भेद होते हैं। उनके अलग-अलग कारण भी होते हैं। धर्म को ग्रहण करने के कारण आदर्शज्ञान, चित्त समता की भावना करने के कारण समताज्ञान, सम्यकधर्म का दर्शन करने के कारण प्रत्यवेक्षण ज्ञान तथा विनेयजनों की कार्यसिद्धि के कारण कृत्यानुष्ठानज्ञान है। इस तरह के ज्ञान सम्यकरूप से उत्पन्न होते हैं।

धर्मधातु ज्ञान

धर्मधातु ज्ञान की व्याख्या अभिसमयालंकार एवं महायान सूत्रालंकार में नहीं की गई है। परन्तु चंक्र्या सिद्धान्त में विज्ञानवाद के सिद्धान्त के अनुसार पाँच जनों में से धर्मधातु ज्ञान को स्वभाव काय माना गया है।

संभोगकाय

पाँच नियतों से युक्त रूपकाय को संभोगकाय कहते हैं। संभोगकाय अकनिष्ठ क्षेत्र में पाँच नियतों से अलंकृत होते हुए सम्पन्न होता है। पाँच नियत निम्नप्रकार से है। नियत स्थान, नियत परिवार, नियम धर्म, नियतकाय तथा नियत समय। जब तक संसार से दुःखी सत्त्व समाप्त नहीं होगा, तब तक संभोग काय सत्त्वों के कल्याणार्थ अकनिष्ठ क्षेत्र में ही विराजमान होगा। संभोगकाय सदा अकनिष्ठा क्षेत्र में ही रहते हैं। वे निर्माण काय की तरह अन्य क्षेत्रों में नहीं जाते हैं। इन पाँच नियतों के विषय में आर्य मैत्रेयनाथ ने महायान उत्तरतन्त्र हमें कहा है।

- 1) स्थान नियत - अकनिष्ठक्षेत्र

- 2) परिवार नियत - आर्यबोधिसत्व मात्र
- 3) धर्मनियत - महायान का धर्म
- 4) काय नियत - बत्तीस लक्षणों और अस्सी अनुव्यंजनों से अलंकृत काय ।
- 5) समय नियत - जब तक संसार से प्राणी शून्य नहीं होंगे तब तक विद्यमान होना ।

बत्तीस लक्षणों एवं अस्सी अनुव्यंजनों से युक्त केवल संभोगकाय ही होता है। इस तरह के लक्षण एवं अनुव्यंजन उत्तम निर्माणकाय में भी होते हैं। प्रत्येक बुद्ध एवं चक्रवर्ती राजा के लक्षण एवं अनुव्यंजन सम्भोगकाय की तरह नहीं होते हैं। अपनी सन्तति में किसी व्यक्ति को महापुरुष समझने के लिए ये लक्षण है तथा उस व्यक्ति के गुणों को अन्यो के द्वारा अनुमान के द्वारा समझने के कारण अनुव्यंजन है।

आन्तर्यमार्गी बोधि के जो लक्षणों एवं अनुव्यंजनों से युक्त काय है वे सब संभोगकाय में परिवर्तित हो जाते है। इसी को संभोगकाय कहते हैं। संभोगकाय से निर्माणकाय भी निर्मित होता है। उस समय चार काय एक साथ सिद्ध हो जाते हैं।

संभोगकाय के साथ निर्माणकाय की सिद्धि का उदाहरण इस प्रकार है। जिस प्रकार आकाश में सूर्य एवं चन्द्रमा का उदय होता है, उसी समय समुद्र में सूर्य एवं चन्द्रमा का प्रतिबिम्ब एक साथ दिखाई देता है। प्रथम धर्मकाय की सिद्धि का स्थान अकनिष्ठ क्षेत्र है। सभी बुद्ध अकनिष्ठ क्षेत्र में संभोगकाय के रूप में बुद्धत्व को प्राप्त करते हैं।

निर्माणकाय

दो रूपकायों में दूसरा काय निर्माणकाय है। पाँच नियतों से रहित होना रूप निर्माणकाय का लक्षण है। सामान्य रूप से निर्माणकाय मनोविज्ञान वाले और नहीं वाले अनेक प्रकार के होते हैं। निर्माणकाय तीन तरह के होते हैं। वे हैं - शैल्पिक निर्माणकाय, नैयामित निर्माणकाय तथा उत्तम निर्माणकाय। पहले बुद्ध ने शैल्पिक निर्माणकाय के रूप में विश्वकर्मा को निर्मित किया है। दूसरे बुद्ध ने नैयामित निर्माणकाय के लिए हिरण को निर्मित किया है। तीसरा, उत्तम निर्माणकाय शाक्यमुनि की तरह है। उत्तम निर्माणकाय जम्बुद्वीप में बुद्ध को बारह लीलाओं को दिखाते हैं। बुद्ध की लीलाओं में से बारह मुख्य है। महायानोत्तरशास्त्र के मूल एवं वृत्ति में दस बल, चार अभय तथा बुद्ध के अठारह आवेगिक आदि बत्तीस विसंयोग फल बताये गये हैं।

सामान्यरूप से निर्माणकाय, जहाजा, पुल, निधि, वृक्ष, औषधि आदि नाना प्रकार के चैतन और जड़ दोनों में होते हैं। इन सभी निर्माणकायों में से उत्तम निर्माणकाय शाक्यमुनि की तरह है। उन के काय, लक्षणों और अनुव्यंजनों से अलंकृत होते हैं। उन की वाणी अभ्युदय एवं निःश्रेयस को सम्पूर्णतया सिद्ध करने के लिए धर्मचक्रप्रवर्तन करने वाली तथा कृति और कर्म भी बारह लीलाओं को पूर्ण रूप से दिखाने वाले हैं। निर्माणकाय को महाबोधिनिर्माणकाय कहते हैं। दैवपुत्र, श्वेतकेतु निर्माणकाय हैं। किन्तु उत्तम निर्माणकाय नहीं है। उत्तमनिर्माणकाय के कृति होने से उत्तम निर्माण काय होने की आवश्यकता नहीं होती है। उत्तम निर्माणकाय का प्रधानकाय धर्मचक्र प्रवर्तन है। इस के द्वारा सर्वप्रथम सभी संस्कार अनित्य, सभी सासव धर्म दुःख, सभी संसार के प्रति प्रसन्न रखने वालों में उदासीनता पैदा कर उन की संतति का परिपाक किया जाता है। प्रत्येक बुद्ध एवं श्रावकों की अपनी बोधि तथा महायानी लोगों को अपनी-अपनी बोधि में वह स्थापित करते हैं।

बुद्ध की कृति एवं कर्म

आर्य विमुक्ति सेन के मत में निर्माणकाय के सत्ताईस कर्म होते हैं तथा आचार्य हरिभद्र ने ज्ञान धर्मकाय के कर्म निश्चित किए हैं। इन दोनों मतों का अधोलिखित कर्म परिच्छेद में विस्तार से उल्लेख किया जायेगा। आचार्य हरिभद्र निर्माणकाय के सत्ताईस कर्मों तथा ज्ञान धर्मकाय के कर्मों में विरोध नहीं मानते हैं। आर्यमैत्रेयनाथ ने महायानीतर तन्त्र शास्त्र में बुद्ध की नौ कृतिओं को बताया है।

तुषित से संक्रान्ति आदि उत्तम निर्माणकाय कृत्य भी मूलतः निर्माणकाय ही है। उस के गुण होने पर वैपरीत्य न होने पर भी जो निर्माणकाय है उन्हें संभोग काय नहीं होना चाहिए। उत्तम निर्माणकाय के बारह कृत्यों को संभोग के कृत्य होने पर संभोगकाय के द्वारा तीन जातियों के विनेयजनों को नाना प्रकार के धर्मों को दिखाने का कृत्य मानना होगा। आचार्य शान्तिदेव ने बोधिसत्वचर्यावतार ग्रन्थ के नवम परिच्छेद में बुद्धत्व को प्राप्त के पश्चात् प्राणियों का कल्याण कैसे करेंगे, इसके विषय में इस श्लोक में स्पष्ट उल्लेख किया गया है।

चिन्तामणिः कल्पतरुर्थथेच्छा परिपूरणः ।

विनेय प्राणिधानाभ्यं जिनबिम्बं तथेक्ष्यते ॥ (9.36)

इस श्लोक का अर्थ मोट देश के आचार्य जलछबजे ने बोधिसत्वचर्यावतार की टीका

में इस प्रकार की है। बुद्धत्व को प्राप्त करने के बाद उन्हें कल्पना और प्रयास नहीं करना पड़ता है। बुद्धों की सभी कल्पनाएँ उपशान्त हो जाती हैं। वे विनेयजनों को धर्मदेशना करेंगे, ऐसा सोचना भी नहीं पड़ता है। अतः सत्त्वों को धर्म उपदेश देना आदि से प्राणियों का कल्याण उचित नहीं होगा। यदि ऐसा कहें तो इस में कोई दोष नहीं है। बुद्धों में कल्पना न होने पर भी मनुष्यों को चिन्तामणि तथा कल्पतरु की प्रार्थना करने पर जैसे उनके मनोरथ परिपूर्ण होते हैं, उसी भाँति बुद्धों द्वारा उन में कल्पना न होने पर भी विनेयजनों का कल्याण (अनाभोग) बिना प्रयास के हो जाता है, उन के पूर्व प्राणिधान (प्रार्थना) तथा पुण्य और ज्ञान संभारों के कारण बुद्ध अपने रूपकाय द्वारा सत्त्वों का निरन्तर धर्म उपदेश प्रदान करते रहते हैं।

महायानधर्म की साधना करने का अन्तिम लक्ष्य त्रिकाय की प्राप्ति है। इन की प्राप्ति से स्वार्थ एवं परार्थ दोनों की सिद्धि होती है। स्वार्थ के लिए धर्मकाय प्राप्त हो जाने पर साधकों को संसारिक दुःखों को सदा के लिए भोगना नहीं पड़ता है। परार्थ के लिए संभोगकाय एवं निर्माणकाय प्राप्त होने पर जब तक संसार से दुःखी सत्त्व समाप्त नहीं होंगे तब तक उन के कल्याण करते रहेंगे। संभोगकाय अकनिष्ठ क्षेत्र में रह कर महायानी बोधिसत्त्वों को उपदेश प्रदान करते रहते हैं। निर्माणकाय विभिन्न रूपों में अनेक क्षेत्रों में जाकर विनेयजनों का कल्याणार्थ करते रहते हैं।

बौद्ध आचार्य नागार्जुन का सामाजिक चिन्तन और दर्शन

डॉ. विमलकीर्ति

महायान बौद्ध धम्म में आचार्य नागार्जुन का स्थान बहुत ही महत्वपूर्ण है, उसी प्रकार महायान बौद्ध धम्म और दर्शन की चर्चा आचार्य नागार्जुन के बगैर अपूर्ण है। महायान बौद्ध धम्म को समझना हो, उसकी उत्पत्ति को समझना हो, उसके विकास को समझना हो तो आचार्य नागार्जुन को समझना जरूरी है। वास्तव में महायान बौद्ध धम्म के विकास में कई आचार्यों का महत्वपूर्ण योगदान रहा है। जैसे, आचार्य दिंनाग, आचार्य वसुबन्धू, आचार्य असंग, आचार्य धर्मकीर्ति, आचार्य अश्वघोष, आचार्य विमलकीर्ति, आचार्य हरिभद्र, आचार्य अभयदत्तश्री, आचार्य दीपंकर श्रीग्यान, आचार्य कमलशील, आचार्य नागार्जुन, आचार्य आर्यदेव, आचार्य चंद्रकीर्ति, आचार्य शान्तिदेव आदि ने अपने साहित्य, दर्शन और चिन्तन के माध्यम से महायान बौद्ध धम्म के विकास में बहुत ही महत्वपूर्ण योगदान दिया है। जब भी महायान बौद्ध धम्म की चर्चा होती है तो उक्त आचार्यों के साहित्य की और उनके दर्शन की विशेष रूप से चर्चा होती है। लेकिन इन सभी महायात बौद्ध आचार्यों में आचार्य नागार्जुन का स्थान विशेष महत्वपूर्ण है।

आचार्य नागार्जुन (इसा की दूसरी सदी) का नाम सम्पूर्ण महायान बौद्ध जगत में बहुत ही सम्मान और आदर के साथ लिया जाता है। क्योंकि उन्होंने महायान बौद्ध धम्म को वैचारिक दृष्टि से, दर्शन की दृष्टि से, सामाजिक चिन्तन की दृष्टि से, नैतिक चिन्तन की दृष्टि से बहुत ही बड़ा बल प्रदान किया है महायान बौद्ध धम्म को जो बहुत बड़ा जनाधार प्राप्त हुआ था वह आचार्य नागार्जुन के कारण ही, महायान बौद्ध धम्म भारत के पश्चिमोत्तर देशों में समाज और राष्ट्र का धम्म बना वह आचार्य नागार्जुन के व्यक्तित्व, दर्शन और चिन्तन के कारण ही। जब बौद्ध धम्म के जनाधार को नष्ट करने का काम, बौद्ध धम्म को पराजिक करने का काम, बौद्ध धम्म को जनसामान्य में अप्रतिष्ठितकर के ब्राह्मण धर्म को स्थापित करने का काम ब्राह्मण धर्मावलंबियों द्वारा और ब्राह्मण-पुरोहित वर्ग द्वारा हो रहा था, ब्राह्मण धर्मियों के बौद्ध धम्म पर प्रहार हो रहे थे उसे समय बौद्ध धम्म को

जनबल, विचार बल प्रदान करने का काम आचार्य नागार्जुन ने किया है ? दक्षिण भारत के इतिहास से और खासतौर पर आन्ध्र प्रदेश के प्राचीन इतिहास से हमें इस बात के कई प्रमाण प्राप्त होते हैं ।

आन्ध्र प्रदेश में ही नहीं सम्पूर्ण दक्षिण भारत में वैदिक (आर्य या ब्राह्मण) धर्म से पहले ही बौद्ध और जैन धर्म पहुंचा था । ये दोनों धर्म किसी भी प्रकार के वर्णभेद और जातिभेद को नहीं मानते थे । उसी प्रकार आंध्र सहित सम्पूर्ण दक्षिण भारत में बौद्ध धम्म के प्रचार और प्रसार के लिए अनुकूल स्थिति थी । इसलिए यहाँ बौद्ध धम्म काफी फुला और फला ।' उसके बाद वहाँ वैदिक धर्म बौद्ध धम्म के विरोध स्वरूप पहुंचा । उसने अपनी सारी वर्णवादी समाज व्यवस्था वहाँ पहुंचायी । मतलब आंध्र के समाज को वर्ण और जाति में विभाजित करने का काम किया । वैदिक और आर्यन मान्यता के अनुसार नर्मदा के नीचे का सम्पूर्ण भारत आर्यावर्त से बाहर है । इसलिए यहाँ प्राचीन काल में ब्राह्मण धर्म का होना और आर्यन वंश के लोगों का निवास होना भी असिद्ध है । इसलिए यहाँ ब्राह्मण वर्ण या जाति का अतिप्राचीन काल से होना भी स्वयं असिद्ध है । लेकिन बौद्ध और जैन धर्म के विरोध स्वरूप जब वैदिक धर्म यहाँ पहुंचा तो उसने सबसे पहले वहाँ के समाज को वर्ण और जाति में बांटने का, विभाजित करने का काम किया । यहाँ आज जो ब्राह्मण जाति है वह आर्यन वंश की नहीं है बल्कि अनार्य वंश की, द्रविड वंश की है । उस समय ब्राह्मण धर्मिय लोग भी धर्मान्तरण को मानते थे और दूसरों को अपने धर्म में धर्मान्तरिक करते थे । इस तरह धर्मान्तरण से दक्षिण भारत के, आन्ध्र के कुछ लोग वैदिक धर्म में धर्मान्तरित होकर ब्राह्मण बन गए । ब्राह्मण (वैदिक) धर्म के कारण आंध्र का समाज वर्ण और जातिभेद में बट गया, जाति-जाति में घृणा और द्वेष की भावना पैदा हो गई, समाज में धर्माधता और कर्मकाण्ड, धार्मिक पाखण्ड, यज्ञ आदि का महत्व बढ़ने लगा, समाज में ब्राह्मण पुरोहितों का प्रभाव और संप्रभुत्व बढ़ने लगा । लोग नैतिकता, सदाचार की बजाए धार्मिक पाखण्ड और कर्मकाण्डों को महत्व देने लगे, जिसके कारण लोग तात्कालिक लाभ के लिए और राजसत्ता के प्रभाव तथा दबाव के कारण बौद्ध धम्म से हटकर ब्राह्मण धर्म की ओर आकर्षित होने लगे । सभी जानते हैं कि आंध्र के सातवाहन और इशाकु राजा वैदिक धर्मिय थे । वे बौद्ध धम्म के लिए विशेष अनुकूल नहीं थे । उनको उत्तर के ब्राह्मण धर्मिय राजाओं का पर्याप्त समर्थन प्राप्त था । लेकिन आम जनता में बौद्ध धम्म का प्रभाव था । इसलिए कोई भी शासक सीधे-सीधे बौद्ध धम्म का विरोध नहीं कर सकता था । आंध्र प्रदेश और महाराष्ट्र के साथ सम्पूर्ण दक्षिण भारत में सब से पहले पालि तिपिटक को अर्थात् मूल बुद्ध वचनों

को प्रमाण माननेवाला स्थवीरवादी (थेरवादी) बौद्ध धम्म बहुत बड़ी मात्रा में फैला था । इसके लिए प्रियदर्शी सम्राट अशोक अर्थात मौर्य साम्राज्य का बड़ा सक्रिय योगदान रहा है । लेकिन इस थेरवादी, पालिपरम्परावादी बौद्ध धम्म के खिलाफ आंध्र और दक्षिण भारत में ब्राह्मण धर्म को वहाँ के शासकों ने और सत्ताधारियों ने फैलाया । जिसका सीधा-सीधा प्रतिकूल परिणाम बौद्ध धम्म पर हो रहा था । ऐसे समय महायान बौद्ध धम्म ने आंध्र और सम्पूर्ण दक्षिण भारत में वैदिक धर्म को रोकने का और बौद्ध धम्म के महत्व को जन-जन में बरकरार रखने का काम किया । मतलब आंध्र प्रदेश और सम्पूर्ण दक्षिण भारत में सबसे पहले स्थावीरवादी (पालि तिपिटक को प्रमाण माननेवाला) बौद्ध धम्म गया । उसके बाद वहाँ महायान बौद्ध धम्म का प्रचार और प्रसार हुआ, और वहाँ महायान बौद्ध धम्म का काफी विकास भी हुआ था । आंध्रा में महायान बौद्ध धम्म को स्थापित और प्रतिष्ठित करने में आचार्य नागार्जुन का बहुत बड़ा योगदान है । जब आंध्र प्रदेश में बौद्ध धम्म की चर्चा होती है तब आचार्य नागार्जुन के योगदान की भी निश्चित रूप से चर्चा होती ही है ।

बौद्ध आचार्य नागार्जुन के जन्म, जीवन, व्यक्तित्व और कार्य के बारे में विद्वानों में अलग-अलग मान्यताएं हैं । कुछ तथाकथित विद्वान जानबूझ कर आचार्य नागार्जुन के बारे में ही नहीं तो बौद्ध धम्म, साहित्य, संस्कृति के बारे में भ्रम फैलाने का काम करते हैं । इतिहास को, ऐतिहासिक घटनाओं को पौराणिक कह देना और काल्पनिक, पौराणिक बातों को इतिहास कह देना भारत की सनातन परम्परा है । हमारे यहां बौद्ध आचार्य नागार्जुन के बारे में भी कई तरह के भ्रम फैलाए गए हैं और सन्देह पैदा किए गए हैं ।² उसी प्रकार आचार्य नागार्जुन के बारे में भी कई चमत्कारिक बातें जोड़ दी गई है । बौद्ध आचार्य नागार्जुन के बारे में इतनी चमत्कारिक बातें गढ़ी गई है, जोड़ दी गई है और फैलाई गई है कि इन में असली बौद्ध आचार्य नागार्जुन कौन है इसको खोज पाना कठिन हो गया है । जब कोई भी धर्म सदाचार, नैतिकता, यथार्थवाद, जीवनवाद, मानवतावाद से हटकर पाखण्डों, कर्मकाण्डों और चमत्कारों पर टिका रहता है तब उसमें और उसके बारे में पौराणिक कथाएं, चमत्कार ही इतिहास बन जाता है । आचार्य नागार्जुन और महायान बौद्ध धम्म के साथ भी यही हुआ है ।

फिर भी आचार्य नागार्जुन के महत्व को सभी भारतीय, पश्चिमी देशों के और पूर्वीय देशों के विद्वान स्वीकार करते हैं । चीनी यात्री युआनच्वांग (सातवीं सदी) ने अपने मात्रा वर्णन में उत्तरकालीन बौद्ध धम्म के चार प्रतिभाशाली बौद्ध आचार्यों का उल्लेख किया है, और उन्होंने उन्हें संसार को आलोकित करनेवाले चार सूरज कहा है ये चार बौद्ध आचार्य

है - 1) अश्वघोष, 2) आर्यदेव, 3) कुमारलब्ध (कुमारलात) और 4) नागार्जुन³ मतलब यह है कि युआनच्वांग के समय आचार्य नागार्जुन को बड़ी ख्याति प्राप्त हो गई थी, और उनमें उस प्रकार की योग्यता आ गई थी।

आचार्य नागार्जुन का जीवन

आचार्य नागार्जुन के जीवन के बारे में हमारे पास महत्वपूर्ण साधन के रूप में ललित विस्तार, मंजुश्रीकल्प, महोमेघसूत्र और लंकावतारसूत्र आदि महायान बौद्ध धम्म के संस्कृत ग्रंथ है। इन ग्रंथों में भगवान बुद्ध की भविष्यवाणी के अनुसार उनके परिनिर्वाण के काफी समय बाद अर्थात् चार सौ साल बाद कालान्तर में दक्षिण के विदर्भ जनपद में एक सम्पन्न उच्च ब्राह्मण कुल में आचार्य नागार्जुन का जन्म हुआ।⁴ लेकिन इस बात को कितना सच माना जाए यह भी एक महत्वपूर्ण सवाल है। क्योंकि उक्त ग्रंथ में ऐतिहासिक कम और पौराणिक तथा चमत्कारिक बातें ही ज्यादा हैं। वास्तव में आचार्य नागार्जुन के जीवन के बारे में हमारे पास निश्चित और ऐतिहासिक सामग्री कम और पौराणिक तथा काल्पनिक सामग्री ज्यादा उपलब्ध है। इसलिए उनके जन्म, जीवन के बारे में निश्चित तौर पर और ऐतिहासिक रूप में कुछ कहना बड़ा कठिन है। उनके निवास स्थान, जन्मस्थान, काल आदि के सम्बन्ध में विभिन्न बौद्ध ग्रंथों में जो जानकारी प्राप्त होती है, उनमें एक रूपता नहीं है। एक पालि अट्ठकथा में भी नागार्जुन (नागाज्जून) के नाम का उल्लेख है। बौद्ध संस्कृत ग्रंथों में तो उनके बारे में काफी जानकारी है। नागार्जुन की जीवनी का कुमारजीव ने चीनी भाषा में सन्. 405 ई. में अनुवाद किया था। आचार्य नागार्जुन के जीवन के बारे में सब से अधिक प्रामाणिक और आधारभूत ग्रंथ यही है। इसके अलावा अनेक चीनी और तिब्बती ग्रंथों में आचार्य नागार्जुन के जीवन के बारे में जानकारी प्राप्त होती है।⁵

आचार्य नागार्जुन एक ही हुए है या अनेक इसके बारे में विद्वानों में मतभेद है। उसी प्रकार आचार्य नागार्जुन नाम का कोई बौद्ध आचार्य ही था या ब्राह्मण धर्मिय भी था इसके बारे में भी मतभेद है। उसी प्रकार आचार्य नागार्जुन ब्राह्मण कुल में पैदा हुए थे या अब्राह्मण परिवार में पैदा हुए थे, वे विदर्भ (महाराष्ट्र) में पैदा हुए थे या आंध्रा में आदि के बारे में भी मतभेद है। कुछ लोग इतिहास प्रसिद्ध बौद्ध आचार्य नागार्जुन एक ही मानते हैं। हो सकता है कि आचार्य नागार्जुन की प्रतिभा और उनके व्यक्तित्व के कई रूपों को देखकर इस प्रकार का संदेह पैदा हो गया होगा। बौद्ध दार्शनिक, रासायनिक, वैद्य और तांत्रिक नागार्जुन नाम के चार अलग-अलग व्यक्ति न होकर एक ही है। एक ही व्यक्ति में एक से अधिक योग्यताएं न होती हो ऐसी बात नहीं है। आज हम डॉ. अम्बेडकर के जीवन और व्यक्तित्व

के बारे में सोचें तो हमें उनमें कई प्रकार की योग्यताएं दिखाई देती हैं। उनके व्यक्तित्व में एक बौद्ध दार्शनिक, समाज क्रान्तिकारक, कानूनविद, संविधानकार, शिक्षाविद, लेखक, समीक्षक, धर्मविद, समाजशास्त्री, अर्थशास्त्री, राजनीतिज्ञ, इतिहासविद आदि बातें थीं। इसलिए आचार्य नागार्जुन में उक्त प्रकार की सभी योग्यताएं न हो ऐसी बात नहीं है।

आचार्य नागार्जुन का जन्म विदर्भ (महाराष्ट्र) में और एक उच्च कुलीन ब्राह्मण परिवार में हुआ था।^{१०} इस मत को भी सभी विद्वान स्वीकार नहीं करते। क्योंकि नागार्जुन के विदर्भ में और ब्राह्मण कुल में पैदा होने के बारे में हमारे पास कोई निश्चित और ऐतिहासिक प्रमाण उपलब्ध नहीं हैं। महाराष्ट्र के विदर्भ में रामटेक के पास एक पहाड़ी है उसको नागार्जुन पहाड़ी के नाम से जाना जाता है। वहां दो गुफाएँ हैं जो पत्थर की बनी हुई हैं और वहां एक गुफा में आचार्य नागार्जुन रहते थे और दूसरी में उनकी प्रयोगशाला थी उसके बारे में कहते हैं कि, वे यहां कुछ समय रहे थे और उन्होंने वही पर पारे की खोज की थी। जिसका आयुर्वेद और रसायनशास्त्र में बड़ा महत्व है। रामटेक के पास मनसर नाम का गांव है। जहां बौद्ध स्तूप और विहार मिले हैं। उसी के पास नागरधन नाम का गांव है। वहां भी बौद्ध अवशेष प्राप्त हुए हैं। रामटेक से कुछ तीस-चालीस कि.मी. की दूरी पर अडम और उससे आगे पवनी नाम के गांव हैं जहां बौद्ध स्तूप और विहारों के अवशेष प्राप्त हुए हैं। मतलब यह क्षेत्र बौद्ध क्षेत्र था। लेकिन नागार्जुन के नाम से विदर्भ में वह एक ही स्थान है। दूसरी बात उस काल में विदर्भ के ब्राह्मणों में बौद्ध धम्म के प्रति कोई विशेष लगाव था इस बात के कोई प्रमाण उपलब्ध नहीं हैं। लेकिन आंध्र में नागार्जुन के कार्य को देखकर और उनसे जुड़े हुए इतिहास और अवशेषों को देखकर निश्चित रूप से ऐसा कहा जा सकता है कि वे विदर्भ के निवासी नहीं थे और ब्राह्मण जाति में पैदा नहीं हुए थे। वास्तव में वे आंध्र प्रदेश के ही किसी गांव में^{११} और द्रविड़ों के किसी सम्पन्न परिवार में पैदा हुए थे क्योंकि नागार्जुन के समय आंध्र में और दक्षिण भारत में द्रविड़ों में बौद्ध धम्म ही प्रधान धम्म था। उन्होंने महायान बौद्ध धम्म की टीका प्राप्त की, संस्कृत का अध्यापन किया और संस्कृत में ही अपने ग्रंथों की रचना की। उस समय तक द्रविड़ों में ब्राह्मण धर्म को कोई विशेष स्थान नहीं था। केवल द्रविड़ों का (अनाया का) सत्ताधारी वर्ग ही राजसत्ता के कारण ब्राह्मण धर्म की ओर आकर्षित हुआ था। सामान्य द्रविड़ों का या तो अपना धर्म था या अपनी संस्कृति थी या वे बौद्ध धम्म को माननेवाले थे। आज भी सामान्य आंध्रवासियों में अनार्य धर्म, संस्कृत और भाषा का ही प्रभुत्व है। केवल वहां के ब्राह्मणों का धर्म, संस्कृति और भाषा आर्यधर्म या ब्राह्मण धर्म से प्रभावित है। ब्राह्मण समाज कभी भी समाज के रूप में बौद्ध धम्म का अनुयायी नहीं रहा है। उनमें से कुछ लोग बौद्ध धम्म को माननेवाले रहे

है। आचार्य नागार्जुन का जन्म निश्चितरूप से आंध्रा के किसी गांव में हुआ है, और वे द्रविड़ी परिवार के रहे होंगे इसमें कोई सन्देह नहीं। अन्यथा आंध्र से स्थवीरवादी बौद्ध धम्म के दुर्बलावस्था की ओर जाने के समय और ब्राह्मणधर्म के प्रभावी होने के समय बौद्ध धम्म को महायानी रूप में पुनरस्थापित करने के लिए प्रयास करने की कोई आवश्यकता नहीं थी। ब्राह्मणों का जन्मजात गुण यह होता है कि पहले वे अपने जाति हितों को देखते हैं बाद में मानविय हितों का कुछ अपवाद हो सकते हैं, लेकिन सामान्य नियम यह नहीं है।

हमारे देश में कुछ समय तक यह भी मान्यता रही है और कुछ हद तक आज भी है कि बुद्धिमान, ग्यानी, ध्यानी, प्रतिभासम्पन्न, गुणसम्पन्न, शीलसम्पन्न, सदाचारी, मृदुभाषी, विनयी, विनम्र आदि लोग केवल ब्राह्मण जाति में ही पैदा होते हैं, अन्य समाजों में नहीं। सभी प्रकार के विकार गैर ब्राह्मण समाज में ही होते हैं, इसलिए जो भी बुद्धिमान, ग्यानी, प्रतिभावान हुआ उसको बड़ी सहजता से कह दिया जाता था कि वह ब्राह्मण जाति में पैदा हुआ पालि जातक कथाओं में भी यह बात दिखायी देती है। पालि जातकों में बोधिसत्व का जन्म अधिकतर ब्राह्मण कुल में ही दिखाया गया है। इस प्रकार की मानसिकता भारत की परम्परागत व्यवस्था के कारण पैदा हुई है। आचार्य नागार्जुन को भी ब्राह्मण कह देना उसी मानसिकता का परिणाम है। उसी प्रकार दक्षिण भारत के पालि अट्टकथाकार आचार्य बुद्धदत्त, आचार्य बुद्धघोष और आचार्य धम्मपाल आदि पालि अट्टकथाकारों को ब्राह्मण कुलोत्पन्न कह देना उसी मानसिकता का परिणाम है। एक समय महाराष्ट्र के ब्राह्मणों ने भी डॉ. अम्बेडकर के बारे में इस तरह की मिथ्या धारणा फैलाई थी। महात्मा गांधी को भी प्रारम्भ में ऐसा लग रहा था कि डॉ. अम्बेडकर अछूत (दलित) समाज के नहीं हैं वे किसी सवर्ण उच्च कुल के होंगे। आचार्य नागार्जुन नहीं अन्य बौद्ध आचार्यों के बारे में भी इसी प्रकार की धारणा है जो गलत है। अधिकतर और प्रभावशाली बौद्ध आचार्य गैर-ब्राह्मण समाज से ही आए हैं।

महायान का समाज दर्शन

जब भी महायान बौद्ध धम्म की बात होती है तो केवल उनके दार्शनिक पक्षों की ही चर्चा की जाती है। लेकिन महायान बौद्ध धम्म का कोई सामाजिक दर्शन भी है इसकी विशेष चर्चा नहीं की जाती। भारत के अधिकांश विद्वान यह मानकर चलते हैं कि भारत में प्राचीन काल से विभिन्न दर्शनों में चाहे जितना भी मतभेद, विवाद, विभिन्न प्रकार की मान्यताएं रही हो लेकिन सामाजिक दर्शन की दृष्टि से सभी भारतीय दर्शन वैदिक वर्ण व्यवस्था को न्याय और ग्राह्य मानते थे। आज भी हमारे देश में बौद्ध धम्म पर काफी साहित्य लिखा जा रहा

है। लेकिन उसमें बौद्ध दर्शन के अलावा बौद्ध समाज शास्त्र की कोई विशेष बात नहीं की जाती। वास्तव में बौद्ध दर्शन वैदिक दर्शन का एकदम विरोधी दर्शन है। उसी प्रकार बौद्ध समाजशास्त्र भी ब्राह्मण समाजशास्त्र का एकदम विरोधी समाजशास्त्र है। भारतीय दर्शन के क्षेत्र में महायान बौद्ध दर्शन की अपनी अलग पहचान है। उसमें यथार्थवाद की अपेक्षा है अलौकिकतावाद को विशेष महत्व दिया गया है। भगवान बुद्ध को ज्यादा अलौकिक रूप दिया गया है। लेकिन महायान बौद्ध दर्शन मूल बौद्ध दर्शन से पूरी तरह हट गया है ऐसी बात नहीं हैं, उसी प्रकार महायान बौद्ध धम्म भगवान बुद्ध के सामाजिक समता और सामाजिक न्याय के सिद्धान्त को स्वीकार नहीं करता या वैदिक (ब्राह्मण) वर्णवाद, जातिवाद को स्वीकार करता है ऐसी बात नहीं है। महायान बौद्ध धम्म के आचार्य पूरी तरह से भगवान बुद्ध के सामाजिक समता के समाजशास्त्र को स्वीकार करते हैं। उसी प्रकार वे ब्राह्मण धर्म के समाजशास्त्र का, दर्शनशास्त्र का समय-समय पर खण्डन करते हुए दिखाई देते हैं। महायान बौद्ध धम्म के महान आचार्य अश्वघोष, ने वज्रसूचि में ब्राह्मण वर्णवाद का, ब्राह्मण श्रेष्ठत्व का जबरदस्त रूप में खण्डन किया है। उसी प्रकार ब्राह्मण धर्म के बारे में आचार्य धर्मकीर्ति का कथन सभी को मालूम है। सरहपाद के दोहकोस में भी वर्णवाद, जातिवाद, ब्राह्मणवाद का खण्डन है और बुद्ध के समतावादी समाजशास्त्र का समर्थन है। महायानी बौद्ध आचार्य समाज समतावादी भी है और लोकधर्म, लोक सांस्कृति का समर्थन करनेवाले भी है। वे कई जगह बौद्ध धम्म और लोक धर्म में समन्वय की भूमिका अपनाते हुए दिखाई देते हैं। महायानी बौद्ध धम्म का जो धार्मिक स्वरूप है वह ज्यादातर लोकधर्म से सम्बन्धित है, वैदिक या ब्राह्मणी धर्म से नहीं। और यह लोकधर्म ब्राह्मणी कम, वैदिक कम अवैदिक, अनार्थ ज्यादा है। इसलिए हमें दिखाई देता है कि महायान बौद्ध धम्म का स्वरूप सभी जगह एक जैसा नहीं है।

उसी प्रकार महायान बौद्ध धम्म में साधक, योगी की दृष्टि में नारी का स्थान एक कामिनि, भोग की वस्तु, विकारों की जननी के रूप में भले ही रहा हो लेकिन सामान्य बौद्ध जनों में स्त्री का स्थान जननी, सहचारिनी के रूप में ही रहा है।

सारे बौद्ध समाज में स्त्री का स्थान पुरुष की बराबरी में है। बौद्ध दर्शन में कही भी और किसी भी बौद्ध आचार्य ने स्त्री को हीन योनि या निकृष्ट आदि नहीं कहा है। स्त्रियों के मानवी अधिकारों के विरुद्ध कही कोई बौद्ध कानून नहीं है। महायान बौद्ध दर्शन भगवान बुद्ध के समतावादी समाजशास्त्र पर ही खड़ा है और विकसित हुआ है। महायान बौद्ध धम्म का केवल दार्शनिक दृष्टि से ही नहीं तो समाजशास्त्र की दृष्टि से, सामाजिक दर्शन की दृष्टि से भी अध्ययन होना चाहिए।

आचार्य नागार्जुन का समाजचिन्तन

आचार्य नागार्जुन महायान बौद्ध धम्म के सब से बड़े बौर महान आचार्य माने जाते हैं। महायान बौद्ध धम्म की किसी भी शाखा पर चाहे वह भारत की हो या भारत से बाहर किसी भी देश की हो सभी पर उनका जबर्दस्त प्रभाव है। भारत में या भारत से बाहर जहां भी आचार्य नागार्जुन की चर्चा होती है तो सभी लोग उनको एक बौद्ध-दार्शनिक, रासायनिक, वैद्यक, तांत्रिक, साधक के रूप में जानते हैं। अधिकांश विद्वान उनके बारे में यही कहते हैं कि, वे माध्यमिक बौद्ध दर्शन अर्थात् शून्यवाद के जन्मदाता हैं। उन्होंने महायान सूत्रों में जहां-तहां माध्यमिक दर्शन के जो मूलभूत सिद्धांत बिखरे हुए थे उन्हें एकत्र कर सुव्यवस्थित दर्शन के रूप में प्रतिष्ठित करने का काम किया है।¹⁰ लेकिन सवाल यह है कि क्या आचार्य नागार्जुन केवल एक दार्शनिक मात्र ही थे? क्या उनकी कोई सामाजिक सोच नहीं थी? क्या उनका कोई सामाजिक चिन्तन नहीं था? क्या वे दर्शन में बौद्ध के समतावादी, सामाजिक न्यायवादी समाजशास्त्र को स्वीकार नहीं करते थे? क्या वे दर्शन में बौद्ध और समाजशास्त्र में वैदिक (ब्राह्मण) वर्गव्यवस्था, जातिभेद को माननेवाले थे? क्या उनके दर्शन का कोई सामाजिक और सांस्कृतिक पहलू नहीं था? ये सभी सवाल आचार्य नागार्जुन के सम्बन्ध में बहुत ही महत्वपूर्ण हैं।

इन सवालों को आधुनिक भारतीय समाज और चिन्तन में ही नहीं तो वैश्विक सामाजिक चिन्तन में भी बड़ा महत्व है। आज जो भी दर्शन सामाजिक समानता और सामाजिक न्याय, स्त्री-पुरुष समानता के विरुद्ध है वह दर्शन समाज को स्वीकारने योग्य नहीं है, मानवतावादी नहीं है। आज किसी भी दर्शन का महत्व वह कितना समतावादी और मानवतावादी है इसपर निर्भर है। इस दृष्टि से महायान बौद्ध दर्शन का भी अध्ययन होना चाहिए और आचार्य नागार्जुन एक बौद्ध दार्शनिक हैं इसलिए वे किसी भी प्रकार की सामाजिक गैरबराबरी, सामाजिक असमानता, जन्मजात विषमता को नहीं मानते थे इसमें कोई सन्देह नहीं है। जो भगवान बुद्ध के धम्म को मानने वाले हैं, जो बौद्ध हैं वही जन्म पर जाति पर आधारित गैर बराबरी, सामाजिक अन्याय, स्त्री-पुरुष असमानता का समर्थन नहीं कर सकता। फिर वह थेरवादी बौद्ध हो या महायानी बौद्ध हो। सामाजिक समानता, सामाजिक न्याय बौद्ध धम्म और दर्शन की बुनियाद है। महायान बौद्ध दर्शन कितना भी अलौकिकवादी क्यों न हो, कितना परमार्थवादी क्यों न हों, कितना भी लोकोत्तरवादी क्यों न हो लेकिन वह निश्चित तौर पर समतावादी है और परिवर्तनशीलता के सिद्धान्त को मानता है। नागार्जुन का शून्यवाद प्रतित्यसमुत्पाद पर आधारित है। और प्रतित्यसमुत्पाद परिवर्तन

का सिद्धान्त है। नागार्जुन का शून्यवाद समाज की जड़ को तोड़ता है। शून्यता का मतलब अभाव नहीं है। शून्यता मन की एक अवस्था है।

आचार्य नागार्जुन का सामाजिक चिन्तन क्या है इस बात को जानने के लिए हमें उनके साहित्य को जानना जरूरी है। आचार्य नागार्जुन के नाम पर कई ग्रन्थों का उल्लेख मिलता है। सुहृल्लेख स्फुटार्था टीका ग्रंथ में डॉ. पेमा तेनजिन ने आचार्य नागार्जुन के ग्रंथों की सूची इस प्रकार दी है - 1. मूलमाध्यमिक कारिका, 2. युक्ति षष्टिका, 3. शून्यता सप्तति, 4. वैदल्पसूत्र आदि पंचविद्या समूह आदि ग्रंथ। इसके अतिरिक्त भी उन्होंने धर्मधातु-स्तुति-संग्रह और सूत्रसमुच्चय आदि महायान के अप्राप्त अनन्त शास्त्र, बाह्य और आभ्यन्तर विद्या स्थान तथा शिल्प विद्यास्थान आदि लघु शास्त्रों की भी रचना की।⁹ “विग्रह व्यावर्तनी” ग्रंथ को भी आचार्य नागार्जुन की रचना माना जाता है जो आज भी मूल बौद्ध संस्कृत रूप में अभी सुरक्षित है। डॉ. जयराम दास ने “विग्रह-व्यावर्तनी” के अलावा आचार्य नागार्जुन के अन्य ग्रन्थों की रचना इस प्रकार दी है - 1. दश भूमिविभाषा-शास्त्र, 2. महाप्रज्ञापारमितासूत्र - कारिकाशास्त्र, 3. उपाय कौशल्य, 4. प्रमाण विध्वंसन, 5. चतुःस्तव, 6. युक्ति षष्टिका, 7. शून्यता-सप्तति, 8. प्रतित्यसमुत्पाद हृदय आदि। लेकिन ये रचनाएँ नष्ट हो गई हैं। क्योंकि इसका संस्कृत रूप उपलब्ध नहीं है। यही हाल उनकी प्रसिद्ध रचना “सुहृल्लेख” का है। क्यों कि उसका चीनी और तिब्बती अनुवाद तो उपलब्ध है। लेकिन उसका मूल संस्कृत रूप उपलब्ध नहीं है।¹⁰ आचार्य नागार्जुन ने “सुहृल्लेख” ग्रंथ में “कुशल मूल” और “कुशलगुणों” की प्रशंसा की है। एक प्रकार से उन्होंने इस ग्रंथ में नैतिक शिक्षाओं का विस्तृत वर्णन किया है। वे इस ग्रंथ के द्वारा अपने मित्र सातवाहन राजा गौतमी पुत्र को बौद्ध धम्म की नैतिक शिक्षा का उपदेश देते हैं। इस ग्रंथ में उन्होंने कहीं भी जन्मपर आधारित श्रेष्ठता, कनिष्ठता का समर्थन नहीं किया है। उन्होंने इस ग्रंथ में शील का मनुष्य के जीवन में महत्व बताते हुए कहा है, कि, “शील से युक्त दान के द्वारा देव और मनुष्यों के जीवन में बृहत फल का उत्पाद होता है।” माता-पिता के प्रति आदर व्यक्त करने की शिक्षा का समर्थन करते हुए कहा है कि, “जिस कुल में आदर के साथ माता और पिता की पूजा की जाती है वह कुल मनुष्य और अमनुष्य द्वारा होने वाली हानि रहित होता है।”¹² उन्होंने इसी ग्रंथ में कहा है कि, संसार में स्थित (गृहस्थ) सत्त्वों को उत्तम चर्या में स्थित होना चाहिए।¹³ पर स्त्री के प्रति उनकी शिक्षा है कि, पर स्त्री को नहीं देखना चाहिए। दिखाई पडने नर भी उम्र के अनुकूल उसमें माता, कन्या और बहिन की भावना उत्पन्न करनी चाहिए वैसा न होने पर आदि आसक्ति हो जाये तो अशुचि के रूप में ही सम्यक्य चिंतन करना चाहिए।¹⁴ उन्होंने सांसारिक लोगों के लिए एक बहुत ही महत्वपूर्ण

बात कही है कि, आपको ब्राह्मणों, भिक्षुओं, देवो अतिथियो, माता-पिता, पत्नी और परिवार के लिए भी कोई पाप कर्म नहीं करना चाहिए। क्योंकि उनमें से कोई भी (आपके) नरक के विनाक का भाग नहीं लेगा।¹⁵

इसी सुहृत्लेख में उन्होंने कहा कि, “श्रद्धा, वीर्य, स्मृति, समाधी और प्रज्ञा ये पांच श्रेष्ठ धर्म हैं। अतएव उनकी प्राप्ति हेतु अत्याधिक प्रयत्न करे क्योंकि इन्हें इन्द्रिय और बल दोनों कहते हैं, और अग्र भी¹⁶ वे आत्मवाद का खण्डन करते हुए कहते हैं कि (भगवान बुद्ध ने) ऐसा कहा है कि, रूप आत्मा नहीं है और आत्मा में रूपवान नहीं है, रूप में आत्मा प्रतिष्ठित नहीं है। इसी प्रकार शेष चारों स्कंधों को भी शून्य जानना चाहिए।¹⁷ इस प्रकार वे अनात्मवाद का समर्थन करते हैं। वे शरीर को नाशवान मानते हैं।¹⁸ उसी प्रकार वे निर्वाण की प्रशंसा करते हुए कहते हैं कि, अजर, अमर, अक्षय, पृथ्वी, जल, तेज, वायु, सूर्य और चन्द्रमा से रहित, शील, प्रज्ञा और ध्यान के द्वारा शान्त और दान्त निर्मल निर्वाण पद को प्राप्त करे।¹⁹

उन्होंने मनुष्य जीवन में प्रज्ञा और ध्यान का महत्व वर्णन करते हुए कहा है कि, प्रज्ञा के अभाव में ध्यान नहीं होता है। बिना ध्यान के प्रज्ञा नहीं होती है। जिसमें ये दोनों विद्यमान हो उसके लिए भवसागर गौ के खुर के समान होता है।²⁰ इस तरह इस (सुहृत्लेख) में आचार्य नागार्जुन की सांस्कृतिक, नैतिक, सामाजिक, और दार्शनिक शिक्षाएं सार रूप में समायी हुई हैं। उनकी शिक्षाओं को उनके शिष्य आचार्यों ने देश और विदेश में भी जन-जन तक पहुंचाया। और लोगों को महायान बौद्ध धम्म की ओर आकर्षित किया। उनकी इस प्रकार की शिक्षाएं आज के समाज के लिए भी बड़ी प्रेरक हैं, इसमें कोई सन्देह नहीं है। आचार्य नागार्जुन के विचारों पर उनके चिन्तन पर वर्तमान समाज की समस्याओं के सन्दर्भ में विचार करने की आवश्यकता है। आचार्य नागार्जुन ने बौद्ध दर्शन को गृहस्थ जीवन के अनुरूप विकसित करके उसको जन-जन तक पहुंचाने का और गृहस्थों को भी मुक्ति का अनुभव करने का विशाल मार्ग का उपदेश दिया था। इसलिए आचार्य नागार्जुन को बोधिसत्व भी कहा गया है।

संदर्भ :

1. चौधरी आरिगपूडी, डॉ. रमेश : आन्ध्र संस्कृति और साहित्य, प. 32
2. जोशी, लक्ष्मणशास्त्री : मराठी विश्वकोश, प. 440.

3. दास, जयराम : बौद्ध धर्म-दर्शन के विकास में नालंदा को नागार्जुन की देन (Nalanda and Buddhism Research Vol-VIII-2002, P. 302.)
4. आचार्य, पेमा तेनजिन : सुहृत्त्वेख स्फुटार्था टीका, प. 35
5. दास, जयराम : पूर्वोक्त, प. 302
6. उपरोक्त : पूर्वोक्त, प. 302
7. जोशी, लक्ष्मणशास्त्री : मराठी विश्वकोश, प. 440
8. दास, जयराम : पूर्वोक्त, प. 302
9. आचार्य पेमा तेनजिन : पूर्वोक्त, प. 38
10. दास, जयराम : पूर्वोक्त, प. 306
11. आचार्य पेमा तेनजिन : पूर्वोक्त, प. 168
12. वही : प. 173
13. वही : प. 184
14. वही : प. 185
15. वही : प. 196
16. वही : प. 211
17. वही : प. 214
18. वही : प. 223
19. वही : प. 258
20. वही : प. 262

नागार्जुन की दृष्टि में व्यक्ति एवं समाज का मूल्यांकन

डॉ. पेमा तेनजिन

आज से ढाई हजार साल पहले भगवान् बुद्ध ने जो बुद्धत्व ज्ञान प्राप्त किया, वह मात्र एक दानरूप अथवा आशीर्वाद स्वरूप अथवा कोई वरदान नहीं था, अपितु उस ज्ञान को प्राप्त करने की दृढ़ अभिलाषा से तदर्थ सम्पूर्ण वैभव एवं सुख का परित्याग कर स्वयं के द्वारा आचरित कठिन तपस्या का परिणाम था। बुद्ध ने ही सर्वप्रथम मनुष्य तथा मनुष्य के बीच समान अधिकार स्थापित किया। उनका उपदेश केवल सैद्धान्तिक ही नहीं था, अपितु उन्होंने इसे व्यवहार रूप में भी परिणत किया। सिद्धान्त एवं व्यवहार में एकता होने के कारण ही उनके उपदेशों का जनमानस पर बहुत अधिक प्रभाव पड़ा। उन्होंने भिक्षुसंघ की स्थापना के साथ-साथ भिक्षुओं को अलग-अलग दिशाओं में चारिका करते हुए लोगों के बीच जाकर धर्म का प्रचार करने को कहा।¹ भगवान् ने अपनी शिक्षाओं को कभी भी किसी पर थोपने का प्रयास नहीं किया। उनमें दुराग्रह लेशमात्र नहीं था और न ही वे अपने प्रभाव से धर्म प्रवर्तित करना चाहते थे। उन्होंने बार-बार कहा - हे भिक्षुओ, मेरे वचनों को तुम अपनी बुद्धि की कसौटी पर कसकर उचित प्रतीत होने पर ही उसे ग्रहण करो, मात्र इसलिये ग्रहण मत करो, क्योंकि उसे मैं ने कहा है।²

इस प्रकार की स्वतंत्रता शास्ता के अतिरिक्त अन्य किसी भी उपदेशक में देखने को नहीं मिलती। इसीलिए भगवान् ने तीन बार धर्मचक्रप्रवर्तन कर विनेय जनों को उनके सामर्थ्य, इच्छा, स्वभाव, आशय एवं परिस्थिति के अनुरूप उन्हें धर्म में प्रवृत्त कराया। उनके इस प्रकार के उपदेशों का एकमात्र लक्ष्य था विनेय जनों को दुःखों से मुक्त कर परम निर्वाण की ओर ले जाना, जो उनके समस्त उपदेशों का परमोत्कर्ष है। भगवान् बुद्ध का एक विशिष्ट गुण महाकरुणा एवं उपायकौशल भी है। फलस्वरूप वे महाकरुणावश विनेय जनों नाना प्रकार के उपायों से सन्मार्ग पर आरूढ कराने में अत्यंत कुशल थे तथा उनके अनुरूप उपदेश किया करते थे। उनका कहना था कि - तथागत तो मात्र उपदेष्टा हैं, कृत्यसम्पादन तो स्वयं साधक व्यक्ति को ही करना है।³

डॉ. पेमा तेनजिन, सहायक सम्पादक, दु. बौ. ग्र. शौ. अनु., के. उ. ति. शि. सं., सारनाथ।

भगवान् बुद्ध ने प्रथम धर्मचक्रप्रवर्तन में जहाँ चार आर्यसत्त्यों की देशना सहित सभी वस्तुओं की स्वलक्षणसत्ता एवं बाह्यसत्ता का उपदेश किया, वही द्वितीय धर्मचक्रप्रवर्तन में उन्होंने प्रज्ञापारमिता सूत्रों की देशना के द्वारा धर्मों की निःस्वभावता का उपदेश किया, जिसमें धर्मों की केवल व्यावहारिक सत्ता कही गयी, परमार्थतः उनकी सत्ता नहीं कही गयी अर्थात् उन्हें निःस्वभाव कहा गया। परमार्थतः सत् न होना तथा व्यावहारतः असत् न होना ही इसका प्रयोजन है। तृतीय धर्मचक्रप्रवर्तन में भी यद्यपि धर्मों की निःस्वभावता कही गयी किन्तु यह विभाजन किया गया कि अमुक धर्म अमुक दृष्टि से निःस्वभाव है और अमुक धर्म निःस्वभाव नहीं है, अपितु स्वभाव है अर्थात् धर्मों में कुछ निःस्वभाव हैं और कुछ सस्वभाव।

हीनयानी एकमात्र धर्मचक्र मानते हैं तथा उसे ही नीतार्थ देशना मानते हैं, जबकि माध्यमिक द्वितीय धर्मचक्र को नीतार्थ देशना मानते हैं। प्रथम एवं तृतीय देशना को वे नेयार्थ देशना मानते हैं। विज्ञानवादी तृतीय धर्मचक्र को ही नीतार्थ मानते हैं। प्रथम तथा द्वितीय देशना को वे नेयार्थ मानते हैं।

उनके मतानुसार जो सूत्र धर्मों की निःस्वभावता और सस्वभावता का सम्यग् विभाजन करते हैं, वे ही नीतार्थ माने जाते हैं। आर्यसन्धिनिर्माणसूत्र उनका प्रमुख सूत्र है। इस सूत्र में बुद्ध द्वारा तीन धर्मचक्रप्रवर्तन की बात प्रमाणित होती है।

अनादिकाल से जन्म-मरण की दुःख परम्परा में सतत प्रवर्तमान सत्त्वों के इस दुःखचक्र का कारण उनकी सन्तति में विद्यमान राग आदि क्लेशों का जबतक समूल उच्छेद नहीं किया जाता, तबतक उसकी दुःख परम्परा का उन्मूलन असम्भव है। दुःखों से आत्यन्तिक विमुक्ति एवं परम शान्त मोक्ष की प्राप्ति के लिए सत्त्वों की सन्तति में विद्यमान क्लेशों के सम्यग् प्रहाण के लिए भगवान् बुद्ध ने 84000 धर्मस्कन्धों की देशना की है।

कालान्तर में भगवान् बुद्ध की ही भविष्यवाणी के अनुसार उनके निर्वाण के चार सौ साल बाद दक्षिण भारत में ब्राह्मण कुल में एक अत्यन्त तेजस्वी बालक का जन्म हुआ।¹ आगे चलकर यही बालक आचार्य नागार्जुन के नाम से विख्यात हुए और बौद्ध धर्म, दर्शन एवं तन्त्रों के निष्णात एवं प्रकाण्ड विद्वान् के रूप में प्रतिष्ठित हुए। उन्हें महायान के माध्यमिक दर्शन का प्रवर्तक माना जाता है। आचार्य ने बौद्ध धर्म के प्रचार एवं प्रसार हेतु विभिन्न भू-भागों की यात्रा करते हुए अपने दीर्घ जीवन काल में बौद्धधर्म एवं दर्शन को चरम उत्कर्ष तक पहुँचाया।

जम्बूद्वीप से लुप्त हो चुके भगवान् के वचनों का संग्रह (प्रज्ञापारमितासूत्र), जो नागलोक में विद्यमान था, उसे प्राप्त करने के लिए आचार्य नागार्जुन को नागलोक की यात्रा करनी पड़ी। इसके लिए उन्हें विष के असर को समाप्त करने वाली विद्या सीखनी पड़ी तथा बारह वर्षों तक नागलोक में धर्मोपदेश करना पडा। इन सूत्रों की बुद्धवचनता सिद्ध करने के लिए उन्होंने मूलमध्यमककारिका, विग्रहव्यावर्तनी, शून्यता-सप्तति आदि ग्रन्थों की रचना कर आचार्य ने अपनी तार्किक शक्ति, अलौकिक प्रतिभा तथा असाधारण पाण्डित्य का पूर्ण परिचय दिया। आचार्य के शिष्य आचार्य आर्यदेव ने अपने गुरु के भावों को स्पष्ट करने के लिए चतुःशतक नामक महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ की रचना कर शून्यता के सिद्धान्त का स्पष्टीकरण किया। तत्पश्चात् दोनों आचार्यों के ग्रन्थों पर आचार्य चन्द्रकीर्ति ने वृत्ति एवं टीका की रचना कर इस सिद्धान्त को चरम शिखर तक पहुँचाया तथा माध्यमिक दर्शन को और पुष्ट किया। यहीं से माध्यमिक दर्शन अत्यन्त प्रौढ हुआ।

इसमें कोई संदेह नहीं है कि शून्यता का सिद्धान्त प्रज्ञापारमिता, रत्नाकरण्ड आदि सूत्रों में पूर्व से विद्यमान रहा, किन्तु इस सिद्धान्त को प्रमाणों द्वारा प्रतिपादित करने का श्रेय आचार्य को ही जाता है। आचार्य ने प्रज्ञापारमितासूत्रों के अतिरिक्त भी अन्य सूत्रों के अन्तिम प्रतिपाद्य को भी शून्यता के अर्थ में प्रतिपादित किया। इस प्रकार उन्होंने सूत्रों का नेयार्थ व नीतार्थ में प्रथमतया विभाजन किया। कहने का तात्पर्य है कि जो विनेयजन तत्क्षण शून्यता के पात्र नहीं थे, वे इससे उद्विग्न एवं भयभीत न हो, इसलिए उपायकुशल शास्ता ने नाना प्रकार से सूत्रों की देशना की। ऐसे सूत्रों की देशना का उद्देश्य भी अन्ततोगत्वा उन विनेयजनों को इस (शून्यताबोध) के लिए प्रेरित करना ही है।

वस्तुतः नागार्जुन के माध्यमिक दर्शन के सम्यग् ज्ञान के लिए शून्यता और प्रतीत्यसमुत्पाद के सिद्धान्त को जानना परम आवश्यक है। शून्यता निषेध पक्ष है तो प्रतीत्यसमुत्पाद साधनपक्ष। प्रतीत्यसमुत्पाद के आधार पर माध्यमिक सारी जागतिक व्यवस्थाएं सुचारु रूप से सम्पादित करते हैं। शून्यता की स्थापना प्रतीत्यसमुत्पाद पर तथा प्रतीत्यसमुत्पाद की स्थापना पर निर्भर है। यद्यपि सूत्रों के नीतार्थ एवं नेयार्थ के बारे में स्वातन्त्रिक माध्यमिक प्रासंगिक माध्यमिक में परस्पर भिन्न मान्यताएं हैं, किन्तु शून्यता एवं प्रतीत्यसमुत्पाद की मान्यता दोनों में विद्यमान है।

आचार्य कहते हैं कि - जो शून्यता को समझता है, वह प्रतीत्यसमुत्पाद को समझ सकता है, प्रतीत्यसमुत्पाद को समझने वाला चारों आर्यसत्त्यों को समझ सकता है।^१ चारों सत्त्यों के समझने पर उनकी भावना द्वारा निर्वाण की प्राप्ति हो सकती है। प्रतीत्यसमुत्पाद

को जानने वाला यह जान सकता है कि धर्म क्या है, धर्म का हेतु और फल क्या है, इसलिए वह सुगति एवं दुर्गति को भी जानते हुए उनसे निकलने का उपाय भी जान सकता है।

नागार्जुन ने अनात्मवाद के आधार पर ही बन्ध-मोक्ष, संसार-निर्वाण, मार्ग एवं फल आदि की समस्त लौकिक एवं आध्यात्मिक व्यवस्थाएं असाधारण रूप में सम्पन्न की हैं। नागार्जुन का माध्यमिक दर्शन उस अनात्मवादी दर्शन-परम्परा का उत्कर्ष बिन्दु है। आचार्य के इस प्रकार के सिद्धान्त ने भारतीय दर्शनों के विकास में महत्त्वपूर्ण योगदान किया है। आचार्य स्वयं अपनी रचना विग्रहव्यावर्तनी में शून्यता के माहात्म्य को बतलाते हुए कहते हैं-

प्रभवति च शून्यतेयं यस्य प्रभवन्ति तस्य सर्वार्थाः ।

प्रभवति न तस्य किञ्चित् न भवति शून्यता यस्य ॥^९

नागार्जुन के अनुसार वस्तु की परमार्थतः सत्ता एक शाश्वत अन्त है तथा व्यवहारतः असत्ता दूसरा उच्छेदान्त है। इन दोनों का परिहार कर वे अपना अनूठा मध्यममार्ग प्रकाशित करते हैं। उनके अनुसार परमार्थतः भाव नहीं हैं और संवृतितः या व्यवहारतः उनका अभाव भी नहीं है।^{१०} यही नागार्जुन का मध्यममार्ग है। दोनों अन्तों का परिहार कर अन्तद्वयरहित शून्यता को भी यदि एक पक्ष या एक अन्त बना लिया जाता है, तो आचार्य कहते हैं कि शून्यतादृष्टि वाले ऐसे व्यक्ति का वास्तविक कल्याण असम्भव है। स्वयं आचार्य ने मूलमाध्यमिककारिका में कहा है -

शून्यता सर्वदृष्टीनां प्रोक्ता निःसरणं जिनेः ।

येषां तु शून्यतादृष्टिस्तानसाध्यान् बभाषिरे ॥^९

आचार्य का कहना है कि यदि धर्मों का परमार्थतः अस्तित्व होगा तो वे सर्वथा हेतु प्रत्यय निरपेक्ष एवं अकृत्रिम हो जाएँगे। ऐसे पदार्थों का क्रमशः अथवा युगपत् अर्थक्रिया से विरोध होगा। अर्थक्रिया ही वस्तु के अस्तित्व की नियामक है। फलतः निरपेक्ष, नित्यवस्तु का अस्तित्व ही असम्भव है। इसी तरह परमार्थतः सभी धर्मों का उत्पाद एवं निरोध माना जाएगा तो सारी हेतु प्रत्यय व्यवस्था निरर्थक सिद्ध होगी। फलतः स्वतः परतः, उभयतः या अहेतुतः किसी भी तरह वस्तु का परमार्थतः उत्पाद सम्भव नहीं है और इसी कारण निरोध भी सम्भव नहीं है।^{१०} अतः उत्पाद, निरोध आदि की सारी व्यवस्था व्यावहारिक मात्र है, वस्तुतः न कोई धर्म उत्पन्न होता है और न निरुद्ध। फलतः आचार्य नागार्जुन की शून्यता का अर्थ सर्वथा निषेध अथवा उच्छेदवाद कदापि नहीं है, जैसाकि कुछ लोग समझते हैं।^{१०} भगवान् ने कहा - शून्यता की भावना प्रज्ञा के उत्कर्ष तक पहुँचाने वाली सीढ़ी

के रूप में की जानी चाहिए। एक बार प्रज्ञा का उत्कर्ष प्राप्त होने पर उस (सीढ़ी) का भी प्रहाण कर देना चाहिए। इसलिए आचार्य ने शून्यता के वास्तविक स्वरूप के प्रति विपर्यय दृष्टिवाले व्यक्तियों को सचेत भी किया है।¹¹

इसके अतिरिक्त भी आचार्य नागार्जुन रचित तन्त्र, आयुर्वेद एवं नीतिपरक सामाजिक एवं राजशासनधर्म विषयक अनेक ग्रन्थ प्राप्त होते हैं, जिनमें से प्रज्ञादण्ड व प्रज्ञाशतक नीतिपरक ग्रन्थ हैं। माध्यमिक युक्तिवर्ग के छठवें ग्रन्थ रत्नावलि तथा सुहृत्लेख ये दो ग्रन्थ आन्ध्रप्रदेश के सातवाहन राजा गौतमीपुत्र को सम्बोधित कर पत्र के रूप में रचे गये उपदेश ग्रन्थ हैं, जिनमें उन्होंने राजा को बड़े ही व्यावहारिक एवं अत्यन्त सहज तरीके से बौद्धधर्म का उपदेश करते हुए अपने कर्तव्य राजधर्म का सम्यक्तया पालन करने के लिए न केवल प्रेरित किया है, अपितु राजशासन के साथ-साथ शील के अभ्यास से निर्वाणोन्मुख होने हेतु सतत प्रयासरत रहने का भी सरलतम उपाय बताया। अंग्रेजी शब्द पोलिटी का अर्थ शासनप्रणाली, ख्याति, सामाजिकता, नीति जो भी हो, मैं ने आचार्य कृत सुहृत्लेख नामक लघु ग्रन्थ के आधार पर इस विषय पर प्रस्तुत निबन्ध में चर्चा करने का प्रयास किया है। उक्त ग्रन्थ में प्रज्ञा एवं उपाय का बहुत ही वैज्ञानिक एवं व्यावहारिक तरीके से वर्णन कर सातवाहन राजा गौतमीपुत्र को राजधर्म का पालन करने के साथ-साथ धर्म के अभ्यास की बात भी कही गयी है। उन्होंने राजा को बहुकार्य वाला कहकर उन्हें अत्यन्त व्यस्तता एवं सद्धर्म के श्रवण एवं भावना हेतु समयभाव के बावजूद तथागत बुद्ध के मात्र एक शिक्षापट का ही अभ्यास करने पर जोर दिया। ताकि राजा को अपने राजधर्म का निर्वाह उचित ढंग से करने में मदद मिल सके।

आचार्य ने प्रारम्भ में सभी व्यावहारिक पक्षों पर संक्षेप में प्रकाश डाला है। जैसे-दश अकुशल कर्मों का परित्याग कर दक्ष कुशल कर्मों का आचरण करना। अकुशल कर्मों से समाज दूषित होता है और कुशल कर्मों के अभ्यास से न केवल मनुष्य के आचरण, स्वभाव एवं जीवन में विशेष परिवर्तन होता है, अपितु स्वयं के अभ्युदय के साथ-साथ अपने आस-पास एक स्वच्छ एवं शान्तिपूर्ण वातावरण का निर्माण भी होता है, जो एक अच्छे समाज के निर्माण में विशेष सहायक होता है।

समस्त अभ्युदय धर्म मानव समाज से जुड़ा हुआ है, क्योंकि व्यक्ति जितना सदाचरण का पालन करेगा उतना ही समाज में एक स्वस्थ एवं स्वच्छ वातावरण का निर्माण होगा। एक अच्छे समाज के निर्माण के लिये यह जरूरी है कि समाज का प्रत्येक व्यक्ति शिक्षित हो तथा स्वयं भले बुरे की पहचान कर सके। भगवान् तथागत ने सभी दृष्टि से

मध्यममार्ग की व्याख्या की है। अन्तद्वय में पतित न होकर बीच का मार्ग मध्यम मार्ग है। इस प्रकार दान, शील, पुण्य, पाप आदि व्यवस्था मध्यम मार्ग पर आश्रित हैं। उसी प्रकार आहार, पेय, पोशाक, रहन-सहन तथा वार्तालाप सभी माध्यमिक दृष्टिकोण पर आधारित हैं। उदाहरण के लिए भोजन का सर्वथा त्याग उचित नहीं है तथा अत्यधिक भोजन या अनावश्यक भोजन भी अनुचित है। दैहिक आवश्यकताओं को पूरा करने लिए सीमित तथा सादा आहार ग्रहण करना चाहिए।¹²

प्रारम्भ में त्रिशरणगमन, षडनुस्मृतियों, छह पारमिताएं, छह गतियों के दुःखों का वर्णन आदि, मध्य में सांसारिक दोषों से खिन्नता आदि उपायपक्ष तथा अन्तिम भाग में अष्टाद्विक मार्ग, सप्त बोध्यङ्ग, चार आर्यसत्य एवं निर्वाण की अनुशंसा आदि प्रज्ञापक्ष है, इनके द्वारा अत्यन्त संक्षिप्त ग्रन्थ के महत्त्व को उन्होंने न केवल राजा तक ही सीमित रखा बल्कि प्रव्रजितों एवं गृहस्थों के लिए भी अत्यन्त उपयोगी बतलाया। निश्चित ही आचार्य नागार्जुन का यह ग्रन्थ संक्षिप्त किन्तु बौद्ध दर्शन के समस्त मौलिक सिद्धान्तों का व्याख्यान करने वाला, अभ्युदय एवं निःश्रेयस को प्राप्त कराने वाला, प्रज्ञोपाय से युक्त एवं सारगर्भित उपदेशपरक एवं सामाजिक ग्रन्थ है, जिसके श्रवण, चिन्तन एवं मनन से न केवल एक अच्छे समाज व राष्ट्र का निर्माण सम्भव है, अपितु गृहस्थों द्वारा भी बुद्धत्व प्राप्ति की सम्भावना है।

सर्वप्रथम अभ्युदय की प्राप्ति होती है अनन्तर निःश्रेयस की प्राप्ति। निःश्रेयस की प्राप्ति के लिये अभ्युदय प्राप्त होना आवश्यक है। सुगति में जन्म ग्रहण करके ही मुक्तिमार्ग में प्रवेश किया जा सकता है। नरक तथा तिर्यग् योनियों में जन्म ग्रहण करने पर शारीरिक तथा मानसिक दुःखों के कारण मुक्तिमार्ग के बारे में चिन्तन का अवसर प्राप्त नहीं होता है। मानव अथवा देवलोक में यद्यपि सांसारिक दुःख व्याप्त है, तथापि सम्यग् विषयों में श्रवण, चिन्तन आदि सम्भव है। अतः वे (देव व मनुष्य) अभ्युदय की प्राप्ति करके निःश्रेयस मार्ग में प्रविष्ट हो सकते हैं।

अभ्युदय की प्राप्ति हेतु त्रिशरणगमन, षडनुस्मृतियों, छह पारमितायें, शील, दश कुशलकर्म, ब्रह्मचर्य का पालन आदि सभी विषयों का क्रमशः संक्षेप में वर्णन किया गया है। दश अकुशल कर्मों का परित्याग कर कुशल कर्मों का सम्पादन करने पर व्यक्ति को सभी जन्मों में सुख एवं सुगति और नरक, प्रेत एवं तिर्यग् योनियों से मुक्ति तथा मनुष्य एवं देवों के रूप में जन्म के साथ सुख प्राप्त होता है। इसके विपरीत अकुशल कर्मों से दुर्गति एवं दुःख ही प्राप्त होता है। संक्षेप में राग, द्वेष और मोह के वश से किये गये सभी कर्म अकुशल

तथा अराग, अद्वेष एवं अमोहवश किए गये सभी कर्म शुभ होते हैं। शुभ एवं कुशल कर्मों के सम्पादन से ही अभ्युदय की प्राप्ति होती है। गृहस्थों को शिक्षा देते हुए आचार्य कहते हैं कि व्यक्ति को अपने माता-पिता एवं कुलगुरु का आदर सत्कार करना चाहिए, जिससे दृष्टधर्म में न केवल ख्याति प्राप्त होगी, वरन् दूसरे जन्मों में भी उत्तम फल अभ्युदय की प्राप्ति होगी।¹³

पुनः प्राणातिपात, अदत्तादान, व्यभिचार, मृषावाद, मद्य, विकाल भोजन, उच्चासन, गीत-नृत्य-सुगन्ध लेप-माला, इन सबका एक दिन के लिये परित्याग कर पूर्व के अर्हतों के शीलों का अनुसरण करते हुए इन आठों अंगों से युक्त होने को उपोषध बताया है।¹⁴ इन शीलों से युक्त होने पर तीनों लोकों के किसी भी पुरुष अथवा स्त्री को विपाक फल के रूप में भविष्य में कामावचर धातु में छह प्रकार के देवों में से किसी एक प्रकार का मनोरम देवकाय प्राप्त होता है।¹⁵

आचार्य कहते हैं कि लोभ, द्वेष, मोह एवं आलस्य इन चारों प्रकार के प्रमाद से युक्त होकर व्यक्ति अकुशल कार्य करता है और इनके प्रतिपक्ष कुशल धर्मों की भावना से प्रमादरहित होना चाहिए, क्योंकि सभी कुशल धर्मों का मूल अप्रमाद है।¹⁶ अतः उनका कहना है कि प्रमादग्रस्त कोई व्यक्ति यदि पश्चात्ताप कर पश्चात् कल्याणमित्रों के सम्पर्क से हेयोपादेय धर्मों में वीर्यपूर्वक अभ्यास द्वारा अप्रमादयुक्त होता है, तो वह निश्चित ही अभ्युदय को प्राप्त होता है। जैसे - नन्द, अंगुलिमाल, अजातशत्रु एवं उदयन।¹⁷

बुद्ध का चिन्तन प्राणियों के व्यापक दुःखों के कारण की खोज से प्रारम्भ होता है। वे यावज्जीवन दुःखों के अत्यन्त निरोध का उपाय बताते रहे। इसलिए आचार्य कहते हैं कि तथागत ने ऐसे प्रश्नों का उत्तर देने से इन्कार कर उन्हें अब्याकरणीय करार दिया, जिनके द्वारा यह पूछा जाता था कि यह लोक शाश्वत है कि अशाश्वतः अनन्त है कि सान्त अथवा तथागत मरण के पश्चात् होते हैं या नहीं¹⁸ - इत्यादि। उनका कहना था कि ऐसे प्रश्न और उनका उत्तर न अर्थसंहित है और न धर्मसंहित। तथागत का धर्म अत्यन्त व्यावहारिक है। उन्होंने कहा - किसी विषय से बुझे बाण से विद्ध और दर्द से छटपटाते हुए व्यक्ति का क्या यह कहना उचित है कि पहले मुझे यह बताया जाय कि यह बाण किसने बनाया, किस धातु से बनाया गया और किस दिशा से आया ? इसके बाद मुझे वैद्य के पास ले जाया जाय अथवा यह उचित है कि पहले उसे वैद्य के पास ले जाकर दर्द से मुक्त कराया जाय ? ऐसे प्रश्नों का उत्तर पाना आसान नहीं है और वह निर्विवाद भी नहीं होगा। मनुष्य क्योंकि विविध दुःखों से दुःखी है, अतः अन्य सारे प्रश्नों को छुड़कर सर्वप्रथम उसे दुःखों से मुक्ति का उपाय ही खोजना और उन्हें कार्यान्वित करना चाहिए।

आचार्य ने स्वयं प्राणी को ही अपने सुख व दुःख के लिए उत्तरदायी बताया ।¹⁹ अपने अज्ञान और मिथ्यादृष्टियों से ही उसने स्वयं दुःखों का उत्पाद किया है, अतः कोई दूसरी अदृश्य शक्ति अथवा जगत का कर्ता ईश्वर उसे उन दुःखों से मुक्त नहीं कर सकता । इसके लिए उसे स्वयं प्रयास करना होगा । किसी के वरदान या कृपा से दुःखमुक्ति असम्भव है ।

आचार्य कहते हैं कि क्रोध को अवसर नहीं देना चाहिए । वैर का ग्रहण केवल काय, वाक् के दोषों से होने वाले झगड़े ही उत्पन्न नहीं करता है, बल्कि व्यक्ति को दुःखी भी करता है । इस प्रकार वैर भाव का प्रहाण कर चित्तगत विषमता के अभाव में व्यक्ति सुख की नींद सोता है ।²⁰ इसलिए गृहस्थों को क्षान्ति का निरन्तर अभ्यास करना चाहिए । इसके अतिरिक्त गृहस्थ होने के कारण उन्हें अनेक प्रकार के सहयोगियों का साथ एवं अनेक सत्त्वों से मैत्री करनी पडती है, जिसके लिए उन्होंने चार प्रकार के व्यक्तियों²¹ की चर्चा करते हुए उनके लक्षणों को जानकर हेय और उपादेय का यथोचित विवेचन करने को कहा है । पुनः गृहस्थों में काममिथ्याचार प्रायः अधिक मात्रा में पाया जाता है, जो अधिक हानिकारक है । अतः उसकी निवृत्ति के लिए कहा कि - पर स्त्री को देखना नहीं चाहिए । यदि किसी प्रकार दिख जाए तो उन्न के अनुरूप माँ, बहिन एवं बेटी की संज्ञा का उत्पाद करना चाहिए ।²² इसके अतिरिक्त उच्च कुल एवं सुन्दर रूप वाला श्रुतवान् पुरुष भी प्रज्ञा एवं शील से रहित होने पर सम्मानित नहीं होता है, इसलिए उसे शिक्षित एवं आचरणवान् होना चाहिए ।

इतना ही नहीं, आचार्य गृहस्थों को ब्राह्मणों, मिक्षुओं, देवों, अतिथियों, माता-पिता, पत्नी एवं परिवार के लिए भी किसी प्रकार का पाप कर्म न करने का उपदेश देते हैं, क्योंकि मृत्यु के अनन्तर उनमें से कोई भी व्यक्ति उस पाप के विपाक या नरक का भागी नहीं होगा ।²³ देवताओं एवं मनुष्यों के शास्ता ने सभी धनों में सन्तोष धन को परम श्रेष्ठ कहा है । अतः सदैव सन्तोष करना चाहिए, क्योंकि सन्तोष का लाभ हो जाने पर बिना धन के भी व्यक्ति वास्तविक धन वाला होता है ।²⁴

आचार्य मनुष्य जीवन की अनित्यता एवं दुर्लभता के बारे में कहते हैं कि मनुष्य जीवन तो अनेक प्रकार की बाधाओं से युक्त होता है । इसलिए यह हवा से उठे पानी के बुलबुले से भी अधिक अनित्य है । शरीर का अन्त तो खाक हो जाना, शुष्क हो जाना एवं सड़ जाना है । नश्वर, जीर्ण-शीर्ण एवं पूति होने के कारण शरीर में आसिक्त करने लायक कोई सार नहीं है । जब कोई दृढ़ एवं कठोर पदार्थ जैसे पृथ्वी, सुमेरु एवं समुद्र आदि भी सात सूर्यों के उदय होने पर भस्म होकर धूलि मात्र भी अवशिष्ट नहीं रहेंगे, तो फिर इस दुर्बल मनुष्य काय के बारे में तो कहना ही क्या है ?²⁵ मनुष्य के जीवन को समुद्र के तल में स्थित

दीर्घायु अन्धे कच्छप के प्रति सौ साल में एक बार ऊपरी सतह में आने पर वहाँ तैर रही एकमात्र युगच्छिद्र में उसकी गर्दन के फंसने के समान अत्यन्त दुर्लभ कहा है।²⁶ सम्प्रति हे राजन्, आपको निर्वाण हेतु विशिष्ट आधार यह मनुष्य जीवन प्राप्त हुआ है, अतः मार्ग की साधना में प्रयत्नशील होवें। आठ अक्षणों में से किसी भी एक अवस्था में जन्म ग्रहण करने पर व्यक्ति को निर्वाण सिद्ध करने का अवसर प्राप्त नहीं होता है।²⁷ सम्प्रति आपको आठ अक्षणों से रहित विशिष्ट आधार मनुष्य जीवन प्राप्त है, इसलिए इसे सार्थक बनाएं तथा पुनर्जन्म के निवारण के लिए मार्ग की प्रतिपत्ति में प्रयत्न करें।²⁸

संसार के दोषों का वर्णन करते हुए आचार्य संसार में चित्त न लगाने की शिक्षा देते हुए कहते हैं कि यह संसार मृत्यु, व्याधि, जरा एवं इच्छित वस्तुओं के न मिलने आदि अनेक दुःखों का आकर है। इसमें अनियतदोष, अतृप्तिदोष, शरीर के बारम्बार परित्याग का दोष पुनः पुनः प्रतिसन्धिदोष, असंगतिदोष, नारकीयदोष, तिर्यग् योनि के दुःख, प्रेतदुःख, देवों तथा असुरों का दुःख होता है, क्योंकि संसार उक्त प्रकार के दोषों से समन्वित है। इसलिए इन गतियों में जन्म लेना भी उचित नहीं है।

क्लेशों के प्रतिपक्ष एवं अशुचि आदि की भावना से कामरोगों का निषेध मात्र तो सम्भव है, किन्तु यह कामराग का समूल उन्मूलन करने में समर्थ नहीं है। इसलिए धर्मों के वास्तविक स्वभाव को जानने के लिए आचार्य कहते हैं कि वस्तुओं की पारमार्थिक स्थिति की भावना करनी चाहिए। धर्म का वास्तविक तत्त्व ही परमार्थ है।²⁹

निर्वाण की अनुशंसा के बारे में आगे कहते हैं कि निर्वाण की अवस्था की प्राप्ति हेतु समस्त अकुशलों से विरति अधिशील है, आर्यमार्ग की उत्पत्ति के अनुरूप चारों ध्यान अवस्थाएं अधिचित्त है तथा नैरात्म्यद्वय का अवबोध अधिप्रज्ञा है। इनका सदैव अभ्यास करना चाहिए। ये तीनों शिक्षाएं मोक्ष प्राप्ति के पूर्ण, अविपरीत अथवा सम्यक् उपाय हैं, क्योंकि शील अपरिपक्व सन्तति को परिपक्व करता है, समाधि क्लेशों का दमन करती है तथा प्रज्ञा क्लेशों का समूल नाशकर परिपक्व सत्त्व को मुक्त करती है।

निःश्रेयस की प्राप्ति हेतु सप्त बोध्यङ्ग, शमथ-विपश्यना की युगनद्धता, प्रतीत्यसमुत्पाद का अवबोध आदि विषयों को स्पष्ट किया है। धर्मों के स्वलक्षण एवं सामान्य लक्षण का सही ज्ञान कराने वाली प्रज्ञा के अभाव में ध्यान का उत्पाद भी नहीं होता है, क्योंकि प्रज्ञा से ज्ञेय विषयों में विचिकित्सा का निराकरण होता है तथा वह आलम्बन में चित्त को एकाग्र करती है। ध्यान के अभाव में सम्यक् एवं यथावत् ज्ञान वाली प्रज्ञा नहीं होती है। चित्त के समाहित होने पर सम्यक् एवं यथावत् ज्ञान होता है। अतएव शमथ एवं विपश्यना की युगनद्धता निर्वाण

प्राप्ति हेतु परम आवश्यक है।³⁰ आचार्य ने प्रतीत्यसमुत्पाद को बुद्धवचनों में प्रधान तथा तथागत का सबसे प्रिय वचन कहा है, क्योंकि यह सभी वचनों का सार है। जो इसे सम्यकरूपेण देखता है, वह तत्त्व के द्रष्टा श्रेष्ठ बुद्ध को ही देखता है।³¹

अन्त में बुद्ध के उपदेशों के सार को बताते हुए आचार्य कहते हैं कि अकुशल कर्मों से विरत और कुशल कर्मों में प्रवृत्त होकर अपने चित्त का दमन करें, क्योंकि भगवान् ने चित्त को धर्म का मूल कहा है।³² चित्त से लोक की उत्पत्ति होती है, चित्त सभी को ले जाता है, एक चित्त धर्म के प्रभाव से सभी धर्म उसका अनुगमन करते हैं।³³

इस लघु ग्रन्थ के द्वारा आचार्य ने सातवाहन राजा गौतमीपुत्र को सम्यक् रूप से शासन चलाने के साथ ही प्राप्त दुर्लभ मनुष्य जीवन को सार्थक बनाने हेतु जो शिक्षाएं प्रदान की, वे निश्चित ही आज भी उतनी ही प्रासंगिक हैं, जितनी की पूर्व में थी। विशेषकर आज समाज एवं देश के भीतर एक शान्त एवं सौहार्दपूर्ण वातावरण सहित एक सुस्कृत एवं सम्य समाज के निर्माण में आचार्य की ये शिक्षाएं बहुत महत्वपूर्ण हैं। इसीलिए वर्तमान में भी इसकी प्रासंगिकता में शक की कोई गुंजाइश नहीं है।

आज सारे विश्व में व्याप्त हिंसा, घृणा और सत्ता की प्रतिस्पर्धा का एक ही उत्तर है, बुद्ध की करुणा, अहिंसा और मैत्री। बौद्धधर्म के आदर्शों के अनुसरण से सामाजिक, धार्मिक एवं राजनैतिक जीवन में स्थायी शान्ति और सुख प्राप्त हो सकता है। महात्मा गाँधी व किंग मार्टिन लूथर ने इसी शान्ति की स्थापना के लिए अपना बलिदान दिया था। बौद्धधर्म के सैद्धान्तिक एवं व्याहारिक एकतापरक उपदेशों ने जनमानस को अत्यधिक प्रभावित किया है। इसलिए आज विश्व को उसी सद्धर्म (बौद्धधर्म) की आवश्यकता है, जो बहुजनहिताय, बहुजनसुखाय, लोकानुकम्पाय प्रवर्तित था। बौद्धमत में समाजदर्शन के क्षेत्र में ऐसा सिद्धान्त है जो आज तक के सामाजिक सिद्धान्तों में सर्वश्रेष्ठ के रूप में प्रतिष्ठित है। यह सिद्धान्त है बहुजनहिताय, बहुजनसुखाय का। इतना ही नहीं, बौद्धमत एक ऐसी समाज व्यवस्था से सर्वथा सुसंगत है, जिसमें स्वतंत्रता, समता, विश्व भातृत्व, धार्मिक स्वतंत्रता तथा विविध संस्कृतियों के प्रति सद्भाव सुरक्षित है।

बौद्धधर्म के आदर्शों पर यदि मानव चलता है, तो समाजकल्याण की बहुत अधिक सम्भावना है, क्योंकि हिंसा से और युद्ध से शान्ति स्थापना सम्भव नहीं है। अशान्ति और अन्याय के वातावरण से मुक्ति पाने के लिए भगवान् बुद्ध का अहिंसा और मैत्री मार्ग ही सर्वोत्तम है।

संदर्भ :

1. चरथ मिक्खवे, चारिकं बहुजनहिताय बहुजनसुखाय लोकानुकम्पाय अत्थाय हिताय देवमनुस्सानं ।
2. तापाच्छेदाच्च निकषेः सुवर्णमिव पण्डितैः ।
परीक्ष्य भिक्षवो ग्राह्यं मद्दद्यो न तु गौरवात् ॥ - श्री महाबलराजतन्त्र, देगे 'ग' पृ. 216 ।
3. तुम्हेहि किच्चं आतप्पं अक्खातारो तथागता । - धम्म. 20/4;
देशितो वो मया मार्गस्तृष्णाशत्यस्य कर्त्तनः ।
युष्माभिरेव कर्त्तव्यमाख्यातारस्तथागतः ॥ -- हेक्कज्ज. पं. मुक्तावलि, पृ.91, ति.सं. ।
4. लं.अ.सू.10/164-166, पृ. 118, मि.प्र. ; मञ्जुश्री.सू.(म.सू.सं. भाग-2), 56/440-451, मि.प्र. ।
5. इह हि यः प्रतीत्य भावानां भावः सा शून्यता । कस्मात् ? निःस्वभावत्वात् । ये हि प्रतीत्यसमुत्पन्ना भावास्ते न सस्वभावा भवन्ति स्वभावाभावात् । कस्माद् ? हेतुप्रत्ययापेक्षत्वात् । यदि हि स्वभावतो भावा भवेयुः । प्रत्याख्यायापि हेतुप्रत्ययं भवेयुः । - विग्रहव्यावर्तनी, पृ.22;
6. - विग्रहव्यावर्तनी, 71वीं कारिका ।
7. अस्तीति शाश्वतग्राहो नास्तीत्युच्छेददर्शनम् ।
तस्माद् अस्तित्वनास्तित्वे नाश्रीयेत विचक्षणः ॥ - मू.मा.का., 15/10 ।
8. मूलमाध्यमिककारिका, 13/8का. ।
9. न स्वतो नापि परतो न द्वाभ्यां नाप्यहेतुतः ।
उत्पन्ना जातु विद्यन्ते भावाः क्वचन केचन ॥ - मूलमाध्यमिककारिका, 1/3 का. ।
10. सर्वं च युज्यते तस्य शून्यता यस्य युज्यते ।
सर्वं न युज्यते तस्य शून्यं यस्य न युज्यते ॥ - म.शा.का., 24:14 ।
11. विनाशयति दुर्दृष्टा शून्यता मन्दमेधसम् ।
सर्पो यथा दुर्गृहीतो विद्या वा दुष्प्रसाधिता ॥ - म.शा.का., 24:11 ।
12. विहाय रागद्वेषौ भोजनमौषधिवदवगत्य सेवेत ।
कायस्थित्यै नितरां न च सौन्दर्यगर्वमानार्थं सेव्यम् ॥ सु.-36 का. ।
13. यत्र पूजा पितृणां कुलं तदाचार्यब्रह्मिः समृद्धम् ।
तत्पूजया च कीर्तिस्तदनन्तरं चाधिगम्यतेऽभ्युदयोऽपि ॥ सु.-9 का. ।
14. उपवसथ एक ऐसा पुद्गल है, जिसने अहोरात्र (24 घंटे) के लिए प्रतिमोक्षसंवर शील का ग्रहण किया है । इसके पालनीय ऊपर उक्त धर्म 8 होते हैं । इन आठ धर्मों से अपनी रक्षा करना ही उपोसथ कहलाता है ।
15. अनुकृत्यार्हच्छीलं कुर्यादुपोषधमष्टाभिरङ्गीश्चेत् ।
तमते हि पुमान् स्त्री वा सुरम्यकामावचरादिदेवकायम् ॥ सु.-11 का. ।
16. सु. 13 का. ।
17. पूर्वप्रमत्तः कोऽपि मेघान्निर्गतेन्दुरिव ततोऽप्रमादी ।
स हि नन्दाङ्गुलिमालोदयनाजातशत्रुसदृशः सुशोभेत ॥ सु.-14 का. ।

18. द्र. - सुहृत्लेख, 108 का.; म.सू.सं. (भाग-2) पृ.339; म.शा.वृ., 22/12, पृ.194, बौ.भा.प्र.; अमि.को.भा., 5/22, पृ. 800-801 ।
19. आत्मोपेक्षो मोक्षः परस्मात्त्र लभ्यते किमपि साहाय्यम् । - सु.ते. 52 का.
20. सु. 16 का.;
21. चार प्रकार के पुद्गल कहे गए हैं जो इस प्रकार हैं - देव तथा सौभाग्यशाली मनुष्य योनि में जन्म लेकर पुनः उसी योनि में उत्पन्न होना, दुर्गति एवं भाग्यहीन योनि में उत्पन्न होकर पुनः उसी में उत्पन्न होना, देव एवं भाग्यशाली मनुष्य योनि में उत्पन्न होकर पुनः तीन दुर्गतियों तथा भाग्यहीन मनुष्य योनि में पैदा होना । तीन दुर्गति एवं भाग्यहीन मनुष्य योनि में पैदा होकर पुनः देव तथा सौभाग्यशाली मनुष्य योनि में उत्पन्न होना ।
द्र. - सुहृत्लेख व्यक्तपदा टीका, पृ.184, ति.सं.स., 1996 ।
22. सु. 21
23. सु. 3.
24. सु. 64
25. सु. 55, 56, 57 ;
तुल. - अधुवं त्रिभवं शरदभ्रनिभं नटरङ्गसमा जगि जन्मच्युति ।
गिरिनद्यसमं लघुशीघ्रजवं व्रजतायु जगे यथ विद्यु नभे ॥
-शि.समु., पृ.113, मि.सं. ।
26. सु. 59 का.
27. द्र. - नरकप्रेततिर्यञ्चो म्लेच्छा दीर्घायुषोऽमराः ।
मिथ्यादृग्बुद्धकान्तारो मूकताष्टाविहाक्षणाः ॥ - बौ.च.पं., पृ.5, मि.सं. ।
28. सु. 63-64 का.
29. सु. 27
30. नत्थि ज्ञानं अपञ्चस्स, पञ्चा नत्थि अद्वायतो ।
यम्हि ज्ञानं च पञ्चा च, स वे निब्बानसन्तिके ॥ - धम्मपद, 25/13
31. सु. 112 का.
32. सु. 117 का.
33. द्र. - चित्तेन नीयते लोकः चित्तेन परिकृष्यते ।
एकधर्मस्य चित्तस्य सर्वधर्मा वशानुगाः ॥
- अमि.को.स्फु. (सं.नि.1.2.7) बौ.भा.प्र., पृ.138 ।

आर्य नागार्जुन रचित पञ्चक्रम

डॉ. बनारसी लाल

आर्य नागार्जुन को शून्यवाद अर्थात् माध्यमिक दर्शन का आद्य प्रस्तोता स्वीकार किया जाता है। माध्यमिक दर्शन को स्थापित करने वाला उनका प्रमुख ग्रन्थ मध्यमककारिका है। जिस पर बाद में उनके शिष्यों ने विशेषकर आर्यदेव एवं चन्द्रकीर्ति ने विशद व्याख्याएं रचित कीं। इन्होंने केवल माध्यमिक दर्शन पर ही ग्रन्थ रचे हों, ऐसा नहीं है, बौद्ध तन्त्रों के विविध पक्षों पर भी इनकी स्वतन्त्र रचनाएँ हैं। उनमें गुह्यसमाजतन्त्र की परम्परा में क्रमद्वय अर्थात् उत्पत्ति एवं निष्पन्नक्रम की साधना को प्रस्तुत करने वाला पञ्चक्रम नामक ग्रन्थ प्रमुख है।

आधुनिक विद्वानों ने यह सिद्ध करने का प्रयास किया कि बौद्धधारा में तीन नागार्जुन हुए। प्रथम माध्यमिक मत के संस्थापक नागार्जुन, जिनका समय 150-250 ई. के मध्य निश्चित किया है।¹ दूसरा तान्त्रिक नागार्जुन, जिन्हें सिद्ध सरह का शिष्य माना जाता है तथा इनका समय लगभग 645 ई. के आसपास अनुमानित है।² तीसरे नागार्जुन सिद्ध रसायनज्ञ थे। भोट परम्परा एवं परम्परागत मान्यता में इस प्रकार का विभाजन स्वीकार नहीं किया जाता। वहाँ इन सभी को एक ही नागार्जुन मानकर इनका समय लगभग 400 वर्षों का स्वीकार किया जाता है।³ विनयतोष भट्टाचार्य का मानना है कि भोट परम्परा में इन तीनों को एक व्यक्ति मानकर भ्रम पैदा कर दिया है। उनका मानना है कि तान्त्रिक नागार्जुन सरह के शिष्य थे, जो सातवीं शताब्दी में हुए थे। जिनके अनेक साधन ग्रन्थ साधनमाला में संगृहीत हैं।⁴ नागार्जुन के नाम से भोट तन्त्रग्रंथ संग्रह में शाताधिक ग्रन्थ मिलते हैं। इनमें से पचास के लगभग तन्त्र से सम्बद्ध रचनाएँ हैं। ऐसा स्वीकार नहीं किया जा सकता कि माध्यमिक दर्शन के प्रस्तोता नागार्जुन ने तन्त्र विषय पर कुछ भी न लिखा हो।

यह निर्विवाद है कि नागार्जुन का जन्म दक्षिण भारत में हुआ। इनके जन्म स्थान एवं तिथि के सम्बन्ध में विस्तृत शोधकार्य हो चुके हैं, उन सभी का इदानीं यहाँ पिष्टपेषण उचित नहीं है तथापि कुछ तथ्यों को दृष्टिगत रखना होगा।

डॉ. बनारसी लाल, सहायक सम्पादक, द. बी. ग्र. शो. अनु., के. उ. ति. शि. सं., सारनाथ।

कुछ प्राचीन सूत्र ग्रन्थों में नागार्जुन के होने के सम्बन्ध में भविष्यवाणियाँ हैं यथा- महादुन्दुभि सूत्र, आर्यद्वादशसाहस्रिक महामेघसूत्र, आर्यमञ्जुश्रीमूलकल्प, लङ्कावतारसूत्र इन सभी में प्रायः बुद्ध के परिनिर्वाण के 400 वर्ष बाद नागार्जुन के उत्पन्न होने की भविष्यवाणी एवं मञ्जुश्रीमूलकल्प में तो उक्त नाग नामक भिक्षु की आयु 600 वर्ष बताई गयी है ।

पञ्चक्रम का प्रकाशन एवं टीकाएँ

आर्य नागार्जुन के पञ्चक्रम का सर्वप्रथम प्रकाशन फ्रेंच विद्वान पूसें ने 1896 ई. में किया । इसमें उन्होंने परहित रक्षितपाद की टिप्पणी भी प्रकाशित की । बाद में पुनः कात्सुमी मिमाकी और तोरु तोमाबेची ने द सेन्टर फॉर ईस्ट एशियन कल्चर स्टडीज़ फॉर यूनेस्को (The centre for East Asian Culture Studies for UNESCO) से बिलियोथेका काडिकम एशियाटिकोरम-8 (Bibliothica Cadicum Asiaticoram-8) के अन्तर्गत 1994 को रोमन अक्षरों में संस्कृत एवं भोटपाठ को प्रकाशित किया । सन् 2001 में प्रो. रामशंकर त्रिपाठी ने पिण्डीक्रम और पञ्चक्रम की एक दूसरी टीका मुनि श्रीभद्र की योगिमनोहरा का प्रकाशन जोङ्जिन और तोरु तोमाबेची ने सन् 1996 में बर्न से की है ।

यतः पञ्चक्रम गुह्यसमाज की आर्य परम्परा से सम्बद्ध है । इसलिए आर्य परम्परानुयायियों ने इस पर अनेक टीकाएँ भी रचित की होंगी । कितनी टीकाएँ रचित की निश्चित रूप से बतलाना कठिन है । फिर भी भोट तन्त्र संग्रह में उपलब्ध के आधार पर कुछ सूचनाएँ मिलती हैं । उक्त संग्रह में इस पर निम्नलिखित टीकाएँ मिलती हैं ।

- | | |
|-----------------------------------|---|
| 1) पञ्चक्रमपञ्चिका प्रभासार्थनाम | वीर्यमद्र (Britson hgrus bzan po.) (तो. 1830) |
| 2) पञ्चक्रममतिटीका चन्द्रप्रभानाम | अभयाकरगुप्त (तो. 1831) |
| 3) पञ्चक्रमार्थभासकरण | नागबोधि (तो. 1833) |
| 4) पञ्चक्रमपञ्जिका नाम | भव्यकीर्ति (तो. 1838) |
| 5) पञ्चक्रमविवरण | लीलावज्र (तो. 1839) |
| 6) पञ्चक्रमव्याख्या मणिमाला नाम | नागबोधि (तो. 1840) |
| 7) पञ्चक्रमपञ्जिका | समयवज्र (तो. 1849) |
| 8) पञ्चक्रमवृत्तार्थविरोचन नाम | लक्ष्मी (तो. 1842) |
| 9) पञ्चक्रमार्थयोगिमनोहराटिप्पणी | मुनिश्रीभद्र (तो. 1813) |
| 10) पिण्डीकृतसाधनपञ्जिका | विभूतिचन्द्र (तो. 1832) |

- | | |
|---------------------------------|--------------------------|
| 11) पञ्चक्रमसंग्रह प्रकाश | नरोपा (तो. 1832) |
| 12) पिण्डीकृत | नागार्जुन (तो. 1796) |
| 13) पिण्डीकृतसाधनवृत्तिरत्नावली | रत्नाकरशान्ति (तो. 1826) |

परहितरक्षितपाद द्वारा रचित टप्पणी का भोट तन्त्र संग्रह में उल्लेख नहीं मिलता।

पञ्चक्रम का आम्नाय

अनुत्तरतन्त्रों का तीन मुख्य विभाजन प्रज्ञा, उपाय और अद्वयतन्त्र सर्वविदित है। गुह्यसमाजतन्त्र इसके उपाय अर्थात् पितृतन्त्र का प्रधान तन्त्र ग्रन्थ है। अनुत्तरतन्त्रों का मूल अभिधेय 'मायाकाय' एवं 'प्रभास्वर' के गम्भीर अर्थ को सुगम और सुस्पष्ट रूप से प्रतिपादित करना है। मायाकाय पर विशेष बल देने के कारण यह पितृतन्त्र या उपायतन्त्र के रूप में जाना जाता है। इस परम्परा में गुह्यसमाजतन्त्र के अर्थ को अभिव्यक्त करने वाले मुख्यतः तीन श्रेणी के तन्त्र माने जाते हैं। ये हैं - मूलतन्त्र, उत्तरतन्त्र और व्याख्यातन्त्र। गुह्यसमाज का मूलतन्त्र सत्रह पटलों में पूर्ण होता है। अठारहवें पटल को उत्तरतन्त्र माना जाता है। सन्धिव्याकरण, चतुर्दशपरिपृच्छा, वज्रमाला, देवेन्द्रपरिपृच्छा और ज्ञानवज्रसमुच्चय आदि व्याख्यातन्त्र हैं। सदृश तन्त्रों में मायाजाल तथा वज्रगर्भालंकार आदि हैं। मूलतन्त्र भी दो रूपों में होने का निर्देश मिलता है विस्तृत एवं लघु। सम्प्रति बृहत् मूलतन्त्र किसी भी रूप में उपलब्ध नहीं है, मात्र इसके उद्धरण प्राप्त होते हैं।

गुह्यसमाजतन्त्र की दो परम्परा प्रसिद्ध हैं - आर्यपरम्परा और ज्ञानपाद की परम्परा। यहाँ आर्य परम्परा से तात्पर्य आर्य नागार्जुनपाद की परम्परा से है। पञ्चक्रम आर्य परम्परा में नागार्जुनपाद की कृति है।

बौद्ध दर्शन की भाँति बौद्धतन्त्र शास्त्रों का भी उद्देश्य तन्त्र की साधना कर बुद्धत्व करना है। असंमोहता, उपाय बहुलाता आदि इसकी विशेषताएँ हैं। अनुत्तर तन्त्रों की साधना के लिए दो मुख्य साधनाक्रम हैं। उत्पत्तिक्रम और निष्पत्तिक्रम। आचार्य नागार्जुन ने गुह्यसमाजतन्त्र की उत्पत्तिक्रम और निष्पत्तिक्रम को सुस्पष्ट रूप और क्रमबद्ध रूप से प्रस्तुत करने के लिए पञ्चक्रम नामक ग्रन्थ की रचना की है। उत्पत्तिक्रम का प्रतिपादन करने के लिए पिण्डीक्रम तथा निष्पत्तिक्रम को प्रस्तुत करने के लिए पञ्चक्रम की रचना की। ये पाँच क्रम हैं - वज्रापक्रम, सर्वशुद्धिविशुद्धिक्रम (अनुत्तरसन्धि), स्वाधिष्ठानक्रम, अभिसम्बोधिक्रम और युगनद्धक्रम। इस प्रकार आचार्य नागार्जुन की यह कृति गुह्यसमाज की सम्पूर्ण साधना को प्रस्तुत करने वाला महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ है।

पञ्चक्रम के क्रमों के सन्दर्भ में कुछ विवाद प्राचीनकाल से ही प्रचलित रहा है। जैसा कि उपर्युक्त कथन के अनुसार पिण्डीक्रम को भी सम्पूर्ण साधना की दृष्टि से शामिल करें तो यह छह क्रम हो जाते हैं। वस्तुतः पिण्डीक्रम को भी पञ्चक्रम का अङ्ग स्वीकार करने वाले सर्वशुद्धिविशुद्धिक्रम अर्थात् अनुत्तरसन्धिक को शाक्यमित्र की रचना मानकर पञ्चक्रम के अन्तर्गत नहीं स्वीकारते। इस प्रकार वे पिण्डीक्रम को पञ्चक्रम का प्रथम क्रम स्वीकारते हैं। जबकि कुछ आचार्य पिण्डीक्रम को इसमें सम्मिलित नहीं करते। वे वज्रजापक्रम को प्रथम क्रम और अनुत्तरसन्धि को पञ्चक्रम का द्वितीय क्रम मानकर पञ्चक्रम की व्याख्या करते हैं। आचार्य मुनिश्रीभद्र आदि कुछ आचार्यों ने पिण्डीक्रम को नागार्जुन कृत पञ्चक्रम का प्रथम क्रम स्वीकार किया है और अनुत्तरसन्धि को शाक्यमित्र की रचना मानकर इसमें सम्मिलित नहीं किया है।

इस सन्दर्भ में लक्ष्मीकरा की टीका दो सम्भावनाओं की ओर संकेत करते हैं - एक शाक्यमित्र नागार्जुन का ही उपसम्पदा का नाम हो सकता है तथा दूसरा स्वयं आचार्य नागार्जुन ने इसे लिखकर अपने प्रिय शिष्य होने के कारण इसे शाक्यमित्र का नाम देकर पञ्चक्रम में सम्मिलित कर लिया हो। भोट आचार्यों विशेषकर आचार्य चोंखापा जी का यह मत है कि यतः पञ्चक्रम के अन्त में आचार्य नागार्जुन पूरे ग्रन्थ की परिणामना करते हैं। अतः पञ्चक्रम के पाँचों क्रम नागार्जुन रचित हैं। वहीं उनका यह भी मानना है कि अनुत्तरसन्धि के 47 वें श्लोक “ज्ञात्वा तमेव मुच्यन्ते ज्ञानिनो भवपञ्जरात्” तक का अंश आचार्य नागार्जुन स्वयं की रचना है। इसके बाद सर्वशुद्धिविशुद्धिक्रम के समाप्ति तक का अंश शाक्यमित्र ने रचित कर जोड़ा है। इस क्रम का अनुत्तरसन्धि नाम भी नागार्जुन द्वारा प्रदत्त है। बाद के कृतियों में इसके उद्धरण अनुत्तरसन्धि नाम से ही प्राप्त होते हैं।

विषय संक्षेप

पञ्चक्रमों में प्रथम क्रम वज्रजाप का है। जैसा कि पहले कहा जा चुका है कि इसमें निष्पन्नक्रम की साधना प्रतिपादित है। निष्पन्नक्रम की साधना वज्रजाप अर्थात् वाग्विवेक से होता है। सर्वप्रथम वाग्विवेक की विधि बतलाई गई है, जिसमें किस प्रकार हृदय में बिन्दु की भावना करके वायु का निष्कासन, प्रवेश और स्थिति को ध्वनि स्वभाव के अनुसार भावना करने की विधि बतलायी गयी है। इस विधि से हृदय चक्र की नाड़ी ग्रन्थियाँ शिथिल होती हैं, इससे वायु का प्रवेश, स्थिति और लय सरलता से होती है। इसके फलस्वरूप चण्डाली ज्वलित होती है और धातु का गलन प्रारम्भ होता है। इससे महासुख की उत्पत्ति होती है और क्रमशः महाभूतों का विलय के लक्षण यथा आभास, आलोक, आलोकोपधि एवं अन्त में प्रभास्वरता उदित होते हैं।

दूसरा क्रम अनुत्तरसन्धिक्रम का है। इसे सर्वशुद्धिविशुद्धिक्रम भी कहा गया है। इस क्रम में वज्रजाप के पश्चात् चित्तविवेक साधना का स्वरूप बतलाया गया है। चित्तविवेक में वज्रजाप एवं मुद्रा की सहायता से प्राणायाम के फलस्वरूप हृदयस्थ नाड़ी ग्रन्थियाँ पूर्णतया खुल जाती हैं और वायु अवधूती में प्रवेश, स्थिति और लय पाता है। इससे चण्डाली प्रज्वलित होता है। तत्पश्चात् धातु के द्रवीकरण से महासुख की अनुभूति होती है। तदनन्तर आलोक, आलोकाभास और आलोकोपलब्धि एवं प्रभास्वरता क्रमशः उत्पन्न होते हैं। चित्तविवेक की इस निष्पन्न अवस्था में आगे ज्ञान एवं कर्ममुद्रा की सेवन एवं शेष चक्रों के नाड़ी ग्रन्थियों के खुलने की विधि बतलाई गई है।

स्वाधिष्ठानक्रम में मायाकाय की साधना का विवरण दिया गया है। किस प्रकार चित्तविवेक की साधना में वायुहृदय में प्रवेश, स्थिति और लय हो जाती है। इस स्थिति में मृत्यु के क्रम में मरीचि लक्षण से लेकर प्रभास्वरता तक के लक्षण उदित होते हैं। प्रभास्वरता के उत्थान से प्राणवायु में स्पन्दन होता है तब अविशुद्ध मायाकाय उदित होता है। इस मायाकाय के निमित्त से साधक सप्रपञ्च, निष्प्रपञ्च एवं अतिनिष्प्रपञ्च चर्याओं में संलग्न हो जाता है।

अभिसम्बोधिक्रम में प्रभास्वरता की साधना का विस्तृत व्याख्यान किया गया है। युगनद्धक्रम में शैक्ष युगनद्ध और अशैक्ष युगनद्ध का स्वरूप बतलाते हुए प्रभास्वरता से विशुद्ध मायाकाय कैसे प्राप्त की जाती है, इसका उल्लेख है। अन्त में मायाकाय और प्रभास्वरता अभिन्न रूप से युगनद्ध स्थिति में हो जाती है।

पञ्चक्रम में उद्धृत ग्रन्थ

जैसे कि पहले ही कहा जा चुका है कि पञ्चक्रम को आचार्य नागार्जुन ने गुह्यसमाजतन्त्र की निष्पन्नक्रम की साधना को स्पष्ट करने के लिए रचित की। इसलिए गुह्यसमाज और गुह्यसमाज की व्याख्यातन्त्रों के साथ-साथ इसमें ललितविस्तार को भी उद्धृत किया है। गुह्यसमाज की व्याख्यातन्त्र यथा-वज्रमाला, चतुर्देवीपरिपृच्छा, सन्धिव्याकरण, उत्तरतन्त्र, समाजोत्तर, श्रीसमाज (गुह्यसमाज) इत्यादि ग्रन्थों का प्रमाण देते हुए इसे परिपुष्ट किया है।

आचार्य नागार्जुन की तन्त्र से सम्बन्धित रचनाएँ

- 1) सन्धि (समाधि) भाषा टीका (तो. 1206)
- 2) तारासाधन (तो. 1686)

- 3) श्रीनाथमहाकालसाधनक्रम नाम (तो. 1752)
- 4) प्रज्ञाश्रीमहाकालसाधन नाम (तो. 1758)
- 5) श्री महाकालसाधन नाम (तो. 1759)
- 6) श्री महाकालसाधन नाम (तो. 1779)
- 7) महाकालसाधन (तो. 1772)
- 8) श्री महाकालाष्टपदस्तोत्र (तो. 1773)
- 9) श्री महाकालाष्टमन्त्रस्तोत्र (तो. 1778)
- 10) श्री महाकालाष्टमन्त्रस्तोत्र नाम (तो. 1779)
- 11) वज्रमहाकालाष्टकस्तोत्र (तो. 1780)
- 12) श्री गुह्यसमाजतन्त्रस्य तन्त्रटीका (तो. 1784)
- 13) पिण्डीकृतसाधन (तो. 1796)
- 14) श्री गुह्यसमाजमहायोगतन्त्रोत्पादक्रमसाधनसूत्रमेलापक (तो. 1779)
- 15) श्री गुह्यसमाजमण्डलविधि (तो. 1798)
- 16) सेकचतुःप्रकरण (तो. 1799)
- 17) पञ्चक्रम (तो. 1802)
- 18) चण्डवज्रकोधदेवपञ्चनाममण्डलविधि (तो. 2190)
- 19) वज्रपाणिमार्गाष्टाङ्ग (तो. 2191)
- 20) तत्त्वप्रदीपनाम वज्रपाणिसर्वसाधनपूर्णालंकार (तो. 2204)
- 21) भावसञ्चार नाम (तो. 2277)
- 22) स्वभावास्थियुपदेश नाम (तो. 2382)
- 23) निर्देशाभिषेकक्रम नाम (तो. 2473)
- 24) वज्रयानस्थूलापत्ति (तो. 2482)
- 25) मन्त्रालङ्कारसाधन (तो. 2206)
- 26) प्रतिष्ठातङ्कार (तो. 2207)
- 27) आर्यनीलाम्बरधरवज्रपाणिविधिनाम धारणी टीका (तो. 2675)
- 28) मञ्जुश्रीवज्रप्रज्ञावर्धनसाधन (तो. 2701)
- 29) आर्यसहस्रत्रभुजावलोकितेश्वरसाधन (तो. 2736)
- 30) लोकेश्वरसाधन (तो. 2850)
- 31) नीलाम्बरधरोपसिद्धि नाम (तो. 2866)
- 32) सप्ताङ्गसाधन (तो. 2869)

- 33) वज्रपाणिमण्डलविधि (2888)
- 34) कल्याणकामधेनु (तो. 3067)
- 35) आर्यमहाप्रतिसराविद्या चक्रनिबन्ध (तो. 3117)
- 36) कल्पोक्त कुरुकुल्लासाधन (तो. 3368)
- 37) वज्रतारासाधन (तो. 3388)
- 38) मुक्तकेन तारोद्भवकुरुकुल्लासाधन (तो. 3562)
- 39) नागेश्वराजसाधन (तो. 3645)
- 40) खटिरवर्णीतारासाधन (तो. 3664)
- 41) नानातन्त्रोद्धतबलिविधि (तो. 3769)
- 42) बोधिचितविरण

संदर्भ :

- 1) H. Nakamura, *Indian Buddhism*, p. 235.
- 2) B. Battacharya, *An Introduction to Buddhist Esoterism*, p. 67.
- 3) तारानाथ, भारत में बौद्ध धर्म का इतिहास, पृ. 43
- 4) B. Battacharya, *op cit.*, p. 67-68.
- 5) यह सूची पूर्ण नहीं है, तन्त्रयुग में अनेक ग्रन्थों के नाम केवल भोट भाषा में हैं, जिन्हें यहाँ सम्मिलित नहीं किया है। नागार्जुन के नाम से ऐसे सात-आठ ग्रन्थ हैं। कुछ ग्रन्थ एक ही नाम से भिन्न-भिन्न भी हैं।

नागार्जुन और वज्रयान

डॉ. वांगछुक दोर्जे नेगी

महायानी साधकों का ध्येय सम्पूर्ण प्राणिमात्र का हित करना होता है, जिसके लिये वे सर्वप्रथम बोधिचित्त को उत्पन्न करते हैं, यथा -

चित्तोत्पादः परार्थाय सम्यक्सम्बोधिकामता । (अभिसमयांकार 1.19)

अर्थात् परार्थ के लिये बोधि की कामना करने वाले चैतसिक से युक्त चित्त ही बोधिचित्त है। यह परार्थ भी तभी पूर्णतया सम्पन्न किया जा सकता है जब व्यक्ति स्वयं पूर्ण हो, सर्वज्ञ बने। व्यक्ति सर्वज्ञ तभी बन सकता है जब वह पुण्यद्वय का संचय करे यथा नागार्जुन ने कहा है :

बुद्धानां रूपकायस्तु पुण्यसंभारतो भवेत् ।

धर्मकायः समासेन ज्ञान संभारजो नृपः ॥ (मा. का. 3.13)

इसके अनुसार धर्मकाय का हेतु ज्ञान-संभार है और रूपकाय का हेतु पुण्य-संभार। इसका नागार्जुन ने बहुत स्पष्ट रूप से पारमितानय के ग्रन्थों में तथा वज्रयान के ग्रन्थों में प्रकाश डाला है।

प्रज्ञा पक्ष एवं ज्ञानसंभार धर्मकाय का उपादानकारक पारमितानय के माध्यमिक मूल कारिका और रत्नावली आदि में सभी धर्मों का प्रतीत्यसमुत्पाद के लिङ्ग, युक्तियों के द्वारा चतुष्कोटि निष्प्रपञ्च प्रतिपादित किया है। नागार्जुन कहते हैं :

न स्वतो नापि परतो न द्वाभ्यां नाप्यहेतुतः ।

उत्पन्ना जातु विद्यन्ते भावाः क्वचन केचन ॥ (मा. का. 1.1)

वस्तु वास्तव में अर्थात् परमार्थतः न स्वतः उत्पन्न होती है, न परतः न उभयतः और न अहेतुक अर्थात् संवृति हेतु और प्रत्ययों के द्वारा उत्पन्न है जैसे आदर्श, प्रकाश और उसके सन्निकट होने वाले वस्तु के कारण उसमें प्रतिबिम्ब आता है, वहाँ उसका पारमार्थिकसत्ता नहीं, उसी प्रकार जो वस्तु हेतु और प्रत्यय से उत्पन्न है, वह निःस्वभाव है, शून्य है। नागार्जुन कहते हैं :

डॉ. वांगछुक दोर्जे नेगी, उपाचार्य, के.उ.ति.शि.सं., सारनाथ।

यः प्रतीत्यसमुत्पादः शून्यतां तां प्रचक्ष्महे ।

सा प्रज्ञप्तिरूपादाय प्रतिपत्सैव गध्यमा ॥ (मा. का. 24-18)

अप्रतीत्यसमुत्पन्नो धर्मः कश्चिन्न विद्यते ।

यस्मात्तस्मादशून्यो हि धर्मः कश्चिन्न विद्यते ॥ (मा. का. 24-19)

शून्यता के स्वरूप को लेकर भोट-परम्परा में भी कुछ मतभेद देखने को मिलता है, कुछ विद्वान् घट-पट आदि निषेध्य नहीं हैं, घट की स्वतः सिद्धता या स्वभावसिद्धता की धारणा निषेध्य है। ऐसा होने पर यह प्रश्न उठता है कि क्या परमार्थतः घट-पट आदि का अस्तित्व है ? क्योंकि प्रतिषेध तो मात्र घट की स्वतः सिद्धता का या स्वभाव सिद्धता का किया जाता है। यदि ऐसा है तो आर्यजनों के समाहित अवस्था में भी घट आदि का आभास होना चाहिए था, क्योंकि प्रतिषेध मात्र स्वभावसत्ता का होता है। अतः घट आदि का परमार्थतः, अस्तित्व मानना पड़ेगा।

यहाँ मेरी दृष्टि में प्रतीत्यसमुत्पन्न वस्तु को ही शून्य कहा गया है। इसलिये हमें अलग से स्वभावसत्ता आरोपित कर उसे खण्डन करने की आवश्यकता नहीं है। प्रतीत्यसमुत्पन्न घट स्वभाव से शून्य है, इस प्रकार सभी धर्म निःस्वभाव सिद्ध होंगे। यदि परमार्थ घट नहीं है तो क्यों फिर घट का निषेध न कर घट पर एक अलग लेप चढ़ाकर उसका निषेध करें। क्या घट ही प्रतीत्यसमुत्पन्न नहीं है ? जो हेतुप्रत्यय पर निर्भर हो, उसका अस्तित्व कैसे होगा ? वह भाग प्रज्ञप्ति नहीं होगा ? घट क्या है उदर, ग्रीवा, मुख तल आदि सामूहिक नाम नहीं हैं ? सामूहिक नाम प्रज्ञप्ति मात्र नहीं होता ? उसी प्रकार उदर को तें....।

अतः उस निषेध को, जिसका निषेध्य था ही नहीं, ऐसा प्रसज्य प्रतिषेध को परमार्थसत्य कहें तो वह एक अभाव मात्र होगा, क्योंकि प्रतिषेध्य वस्तु मात्र आरोपित था जिसका अस्तित्व ही नहीं था तो उसका प्रतिषेध भी क्या होगा ? जैसे आकाश पुष्प था ही नहीं तो उसे क्या तोड़े ? जब पक्ष का ही अभाव रहे तो प्रतिपक्ष भी वह कैसे कहलायेगा ? अतः स्वतः सिद्ध धर्म के अभाव में प्रतिपक्ष भी मात्र अभाव अभावात्मक होगा।

पुनः कुछ आचार्य शून्यता को पर्युदास प्रतिषेध स्वरूप मानते हैं। जब कि यह दोनों प्रतिषेध बुद्धि के विषय हैं, विकल्प स्वरूप हैं। जैसे जब हम यह कहते हैं कि यह “श्याम” नहीं है। यह “श्याम” प्रतिषेध को हटाना मात्र नहीं होता, अपितु किसी अन्य का आक्षेप या प्रक्षेप होता है। अतः यह पर्युदास प्रतिषेध है। यद्यपि विद्वानों ने इसके अनेक भेद किये हैं। जो भी हो वह प्रतिषेध विकल्प एवं बुद्ध का विषय है प्रक्षिप्त मात्र है, परमार्थ तत्व नहीं है।

प्रसज्य प्रतिषेध उसे कहते हैं, जो प्रतिषेध्य को हटाकर अन्य धर्म का प्रक्षेप नहीं करता हो, जैसे राम घर पर है या नहीं, पूछने पर “नहीं” है कहीं तो इस अभिप्राय राम का घर पर न होना मात्र होता है। इसके अतिरिक्त अन्य किसी धर्म विशेष या व्यक्ति विशेष का प्रक्षेप नहीं होता। अतः यह प्रसज्य प्रतिषेध कहलाता है। अतः नागार्जुन उभय को शून्यता नहीं कहते अपितु वह परमार्थ की परिभाषा करते हुए कहते हैं -

अपरप्रत्ययं शान्तं प्रपञ्चैरप्रपञ्चितम् ।

निर्विकल्पमनानार्थमेतत् तत्त्वस्य लक्षणम् ॥ (मा. का. 22.9)

अर्थात् जो न किसी अन्य प्रत्ययों से जाना जा सकता है और न जिसमें किसी प्रकार का विकल्प एवं प्रपञ्च ही है, सभी विकल्प और प्रपञ्चों से रहित अवस्था का नाम ही तत्त्व या शून्यता है। अतः शून्यता का अभिप्राय न अभाव है और न भाव अपितु चतुष्कोटि विनिर्मुक्त निष्प्रपञ्च है, जिसे मौन से व्यक्त किया जा सकता है न कि शब्द एवं विकल्प से। अतः मैत्रेयनाथ ने भी ऐसा ही कहा है :

नापनयेमतः किञ्चिदुपनेयं न किञ्चन ।

दृष्टव्यं भूततो भूतं भूतदर्शी विमुच्यते ॥ (अभिसमयालंकार 1.54)

इस प्रकार मैत्रेयनाथ और नागार्जुन शून्यता के स्वरूप पर अभिन्न दृष्टिकोण रखते हुए प्रतीत होता है। चतुष्कोटि निष्प्रपञ्चता ही शून्यता है यही ज्ञानसंभार का उपादान कारक है। यही वज्रयान का भी परम तत्त्व है। इसीलिये वज्रयान के साधना का प्रारम्भ ही ॐ स्वभावशुद्धाः सर्वधर्माः स्वभावशुद्धोऽहम् तथा ॐ शून्यता ज्ञानवज्रस्वभावात्मकोऽहम् से होता है। अर्थात् भासित सभी धर्मों को निष्प्रपञ्चशून्यता में प्रतिपादित करना पड़ता है और उसी स्वरूप से अपने इष्टदेव में प्रकट कर सभी वज्रयानिक अनुष्ठान, साधना आदि को करना पड़ता है।

वज्रयान, मन्त्रयान, फलयान आदि नाम पर्याय हैं। वज्रयान को मन्त्रयान, फलयान अथवा उपाययान भी कहा जाता है। हेतु पारमितानय और फल मन्त्रनय है। हेतु और फल, अर्थात् प्रज्ञा और उपाय की अभिन्नता ही वज्र है।

वज्रेण शून्यता प्रोक्ता सत्त्वेन ज्ञानमात्रता ।

तादात्म्यनयोः सिद्धं वज्रसत्त्वस्वभावता ॥ (अद्वयवज्रसंग्रह, पृ. 24)

अद्वयवज्र की इस उक्ति के अनुसार वज्र या वज्रसत्त्व की प्राप्ति कराने वाला मार्ग एवं यान ही वज्रायन कहलाता है। हेतु और फल की अभिन्नता को प्रतिपादित करने वाला शास्त्र

वज्रयान कहलाता है (बुस्तोन, जि. 14 पृ. 899) गुह्यसमाज में भी कहा गया है कि राग, द्वेष और मोह का परिशोधन करने वाला शास्त्र वज्रयान है (रागद्वेषमोहवज्र वज्रयानप्रदेशक 18.2)। अथवा काय, वाक् और चित्त की अभिन्नता को प्रतिपादित करने से यह वज्रयान कहलाता है (कायवाक्चित्तवज्रेण भेद्याभेद्यस्वभावतः 8.38)।

यह गुह्य मन्त्रयान भी कहलाता है, यह अयोग्य पात्रों के लिये गुह्य रखा है तथा योग्य साधक यहाँ उपदिष्ट मन्त्र और मुद्राओं के द्वारा सिद्धि को प्राप्त करते हैं।

यह फलयान भी कहलाता है, क्योंकि यह काय, उपभोग, देश, कर्म आदि फलावस्थाओं में जैसा उपलब्ध होता है, मार्ग अवस्था में भी तत्सदृष ही इसकी भावना करने की व्यवस्था है (विज्ञानं प्रतिविज्ञप्तिर्मन आयतनं च तत्, 1.16)।

यह उपाययान भी कहलाता है, क्योंकि इसमें पारमितानय की अपेक्षा अन्य अनेक उपाय और सुगम मार्गों का प्रतिपादन किया गया है। इससे त्वरित गति से वज्रधर पद की प्राप्ति होती है।

इसका भी क्रिया, चर्या, योग, अनुत्तरयोग आदि चार भेद हैं, जिसमें अनुत्तर तन्त्र सर्वोत्कृष्ट तन्त्र माना जाता है। अनुत्तरतन्त्र में भी पितृतन्त्र, मातृतन्त्र और उभयतन्त्र तीन भेद हो जाते हैं जो क्रमशः गुह्यसमाज, चक्रसंवर और कालचक्रतन्त्र हैं। इस प्रकार नागार्जुन ने विशेष रूप से गुह्यसमाज पर अपना स्वतन्त्र साधना पद्धति आदि लिखा है, जो पंचक्रम के नाम से अत्यन्त प्रसिद्ध हैं।

गुह्यसमाज की अनेक परम्परायें भारतवर्ष में विद्यमान थीं, उनमें आर्य आम्नाय प्रमुख है। यह परम्परा ज्ञान डाकिनी द्वारा सरहपाद को उपदिष्ट किया था। उन्होंने नागार्जुन को उपदिष्ट किया, जिसका आगे चलकर आर्यदेव, चन्द्रकीर्ति, दीपंकरश्रीज्ञान आदि ने विकास किया। नागार्जुन ने वज्रयान साधना का अपरिहार्य अंग उत्पत्तिक्रम को लेकर पिण्डीकृत साधनोपायिका की रचना की। निष्पन्नक्रम के सम्बन्ध में पंचक्रम और बोधिचित्तविवरण आदि अनेक ग्रन्थों की रचना कर वज्रयान दर्शन एवं साधना का आचार्य नागार्जुन ने खूब प्रचार-प्रसार किया था। यद्यपि तथागत बुद्ध ने प्रज्ञापारमिता और वज्रयान का विस्तार से उपदेश कर दिया था लेकिन वह अत्यन्त विस्तृत और व्यापक था, जिसको आचार्य नागार्जुन जैसे सिद्धाचार्यों के शास्त्रों का आधार लिये बिना समझा नहीं जा सकता था। यहाँ वज्रयान साधना का मूल ग्रन्थ पंचक्रम का संक्षिप्त परिचय दिया जा रहा है। पंचक्रम हैं - कायविवेक, वाक् विवेक, चित्त विवेक, मायाकाय और युगनद्धकाय।

- 1) **कायविवेक** : जैसे क्रिया, चर्या एवं योगतन्त्र में विकल्प द्वारा उत्पन्न कर इष्टदेवता की भावना की जाती, वैसे यहाँ न होकर महासुख शून्य स्वभाव उदित देवकाय ही कायविवेक होता है। इसकी भावना वैरोचन का धर्म आसन लगाकर अपने को इष्टदेव में भावना कर मध्यमा, ललना और रसना नाड़ियों का स्पष्ट रूप से भावना कर रेचक पूरक कुम्भक द्वारा विकल्प वायुओं को मध्यमा में प्रवेश कराकर किया जाता है। अतः यहाँ कायविवेक और द्वितीय वाक् विवेक उत्पत्तिक्रम का अंग हो जाता है।
- 2) **वाक् विवेक** : प्राणायाम (वज्रजाप) का आश्रय लेकर वायु और मन्त्र के अभिन्न योग ग्राह्य-ग्राहक द्वय का भेद मिटाकर वायु के स्वरूप और मन्त्र के निहितार्थ को जानकर प्राणवायु सहित सभी वायुओं को मध्यमा में प्रवेश, स्थित और उत्थापित करने की प्रक्रिया ही वाक् विवेक कहलाती है।
- 3) **चित्तविवेक** : बाह्य मुद्रा और आभ्यन्तर वज्रजाप के बल से मूल सहित सभी दस वायुओं का अनाहत बिन्दु में उसी प्रकार अवस्थिति होती है जैसे मृत्युकाल में सभी धातुओं का लय होता है। इस स्थिति में आलोक आदि 10 ज्ञानों का उदय होता है। अर्थात् नाडीचक्र के सभी विकल्प वायु का इस साधना के बल से अनाहत बिन्दु में विलय कर तिलक में दृढ़ होना तथा महासुख में चित्त का स्थित होना ही चित्तविवेक है। यह निष्पन्नक्रम विधि कहलाती है, यहाँ इष्टदेव मात्र की उत्पत्ति न होकर महासुख स्वरूप चित्त में भी साधक स्थित होता है।
- 4) **मायाकाय** : चित्तविवेक की पर्यन्त अवस्था में प्रभास्वर प्रकट होता है इसका सहकारी प्रत्यय सूक्ष्म प्राणवायु है और उपादान कारक चित्त है। जो लक्षण और अनुब्यञ्जनों से विभूषित देवकाय में उत्थापित होता है, उसी को मायाकाय कहते हैं। सामान्यतः छः प्रकार के कार्यों का वर्णन वज्रयान के ग्रन्थों में मिलता है : 1. कुशल-अकुशल के विपाक द्वारा उत्पन्न विपाक काय, 2. विभिन्न संस्कारों एवं वासनाओं के प्रभाव से प्रभावित होकर प्रतिभासित होने वाला स्वप्नकाय, 3. अन्तराभव का काय, 4. अशुद्धावस्था में मन के द्वारा भावित मनोमय देवकाय, 5. विकल्प वायु के हृदय चक्र में लय होने से उत्पन्न काय, मायाकाय और अन्तिम प्रभास्वर से अभिन्न मायाकाय अर्थात् युगनद्ध काय। यही अन्तिम काय कार्यों की पराकाष्ठा है।
- 5) **प्रभास्वर** : विषयी महासुख ज्ञान से विषय शून्यता का अभिन्न सत्याभिसमय ज्ञान ही प्रभास्वर कहलाता है। सहज महासुख ज्ञान ही परमार्थ प्रभास्वर कहलाता है। उसके अभिमुख होने पर संवृति का अर्थात् अशेष द्वेताभास प्रपञ्च का अन्त होता है। यह अद्वयावस्था ही प्रभास्वर है।

प्रभास्वर का साक्षात्कार वितर्क-विचार आदि से नहीं हो सकता, जैसे लकड़ी को सूक्ष्म से सूक्ष्म रूप में चीर-फाड़ करें तो वहाँ से अग्नि नहीं निकल सकती, अपितु उसके आपस में रगड़ने एवं घर्षण होने से अग्नि उत्पन्न होती है, उसी प्रकार ललना और रसना में बहने वाली वायुओं को हृदय कमल में वज्रजाप के बल से विलीन करने पर ही प्रभास्वर ज्ञान उत्पन्न हो सकता है, विकल्पात्मक परीक्षण से नहीं।

युगनद्धक्रम : अनाहत वज्रकाय और परमार्थ प्रभास्वर नामक सत्यद्वय का अभिन्न एकरसज्ञान ही युगनद्धक्रम कहलाता है। यथा - पंचक्रम में कहा है :

संवृतिं परमार्थं च पृथग् ज्ञात्वा विभागतः ।

सम्मीलनं भवेद् यत्र युगनद्धं तदुच्यते ॥ (6.13)

इस प्रकार चन्द्रकीर्ति आदि अनेक विद्वानों ने अनुत्तरतन्त्र गुह्यसमाज के उत्पत्तिक्रम और निष्पन्नक्रम दोनों को पाँच क्रमों में संग्रहित किया है यथा - काय विवेक के साथ ही वाक् विवेक एवं वज्रजाप क्रम को उत्पन्नक्रम साधना का प्रारम्भिक अवस्था माना है। वज्रजाप जहाँ उत्पत्तिक्रम के लिये भी प्रयोग किया जाता है वहीं चित्तविवेक के लिये भी किया जाता है। अतः 1. उत्पत्तिक्रम 2. चित्तविवेकक्रम 3. संवृतिमायाकायक्रम 4. परमार्थ-प्रभास्वरक्रम और 5. युगनद्ध-सत्यद्वयक्रम ये पाँच क्रम मान सकते हैं। उत्पत्तिक्रम से सम्बन्धित पिण्डीकृत में मात्र 32 देव मण्डलों को कैसे त्रिध्यान द्वारा भावना किया जाता है, उसकी व्यवस्था की गयी है। इस प्रकार नागार्जुन ने पारमितायान और वज्रयान के मर्म को अपने ग्रन्थों में बहुत ही स्पष्ट रूप से वर्णन कर बुद्धशासन के प्रचार-प्रसार में अमूल्य योगदान दिया है।

संदर्भ :

1. तो. 1796, पृ.1-11, संस्कृत में पिण्डीक्रम पञ्चक्रमश्च, तिब्बती संस्थान, सारनाथ, 2001 ।

आचार्य नागार्जुन और उनके दर्शन की उपादेयता

डॉ. सत्यदेव कौशिक

आचार्य नागार्जुन के व्यक्तित्व-कृतित्व एवं काल के विषय में विद्वान एकमत नहीं है। आज उनका काल सामान्यतः द्वितीय शताब्दी स्वीकार किया जाता है। ये आंध्रप्रदेश के निवासी थे। धान्यकटक और श्रीपर्वत से उनका सम्बन्ध जोड़ा जाता है। यहीं नहीं, धान्यकटक में उनके द्वारा एक विहार की भी स्थापना की गयी, जहाँ उन्होंने अपने जीवन के अन्तिम दिन व्यतीत किये थे। आंध्र के राजा यज्ञश्री शातकर्णी से इनका सम्बन्ध मैत्री पूर्ण था। उनके द्वारा विरचित सुहृत्लेख इन्हीं राजा शातकर्णी को सम्बोधित करके लिखा गया है। सम्भवतः रत्नावली की रचना भी उन्हीं को लक्ष्य करके लिखी गयी थी। इन तथ्यों से प्रतीत होता है उनका काल द्वितीय शताब्दी एवं तृतीय शताब्दी के आरंभिक काल में (146-217 ई०) निश्चित रूप से माना-जाना चाहिए। उनके नाम से तंग्युर और कंग्युर में अनेक रचनाओं का उल्लेख है, जिनकी संख्या 122 है। इनमें तंत्र और चिकित्सा विद्या के ग्रन्थ समाविष्ट नहीं है। माध्यमिक, तान्त्रिक, आयुर्वेदज्ञ और रसेश्वर सम्प्रदाय से सम्बद्ध चार नागार्जुन हुए हैं। महाप्रज्ञापारमिताशास्त्र में, जिसे नागार्जुन की रचना माना जाता है, पदार्थों के वनस्पति अथवा खनिज रस विज्ञान, जादू और समाधि वेला की शक्ति से स्वर्ण बना दिये जाने की बात कही गई है। रसोपनिषद् में सन्त नागार्जुन की एक प्रक्रिया दृष्टि का उल्लेख है, जिसकी सहायता से केरल में कहीं स्वर्णयुक्त चट्टानों का उत्खनन किया था। इन सबसे यह सिद्ध होता है कि नागार्जुन को एक रसायनशास्त्री अथवा रससिद्ध माना जाता था। यद्यपि रसरत्नाकर का नवीनतम संशोधित संस्करण बाद का बताया जाता है, फिर भी तीसरी अथवा चौथी शताब्दी के एक ताओवादी रस वैज्ञानिक को हुंग ने रसरत्नाकर की एक प्रति प्रदान की थी। इस प्रकार यह दूसरी शताब्दी के बौद्ध नागार्जुन के बौद्ध काल की रचना हो सकती है। शून्यवाद के प्रवर्तक माध्यमिक आचार्य नागार्जुन के अतिरिक्त एकाधिक अन्य आचार्य भी नागार्जुन के नाम से प्रसिद्ध हुए जो तान्त्रिक वैज्ञानिक एवं रसशास्त्र के मर्मज्ञ थे किन्तु इन्हें माध्यमिक आचार्य नागार्जुन से भिन्न मानने में आपत्ति नहीं होनी चाहिए क्योंकि एक महान् दार्शनिक का एक वैज्ञानिक भी होना

डॉ. सत्यदेव कौशिक, अध्यक्ष, संस्कृत विभाग, अलीगढ़ मुस्लिम विश्वविद्यालय, अलीगढ़

कोई असम्भव बात नहीं है। इतिहास में ऐसे अनेक उदाहरण हैं, जैसे-अरस्तू दार्शनिक होते हुए भी भौतिकी, वनस्पतिशास्त्र और मनोविज्ञान पर भी उनके द्वारा अपनी लेखनी उठायी गयी थी। बहुशास्त्रवेत्ता अल-किन्दि एक दार्शनिक के अतिरिक्त एक विख्यात चिकित्सक भी थे और उन्होंने भूगोल और इतिहास पर भी अपनी लेखनी चलाई थी। दार्शनिक इब्नरोशद एक न्यायविद् होने के साथ-साथ एक चिकित्सक भी थे और अलबेरुनी ने धर्म, ज्योतिषशास्त्र, भूगोल और मानवशास्त्र पर भी लिखा था। यही नहीं हमारे युग के स्पेन्सर, हक्सले, रसल और व्हाइटहेड जैसे व्यक्तियों ने ज्ञान के अधिक क्षेत्रों में योगदान किया है। अनुश्रुतियों की एकमत धारणा के अनुसार जहाँ नागार्जुन का एक रसायनशास्त्री और चिकित्सक होना संभव है, वहाँ ऐसे साक्ष्य उपलब्ध नहीं हैं जिससे पता चले कि उन्होंने वास्तव में कोई मौलिक वैज्ञानिक योगदान किया है।

आचार्य नागार्जुन को माध्यमिक दर्शन का संस्थापक माना गया है। अपने इस दर्शन की प्रतिष्ठा उन्होंने प्रज्ञापारमिता सूत्रों के आधार पर की है। प्रज्ञापारमिता साहित्य में प्रज्ञा की महिमा का बीजरूप हमें त्रिपिटक में दिखाई देता है, वहाँ प्रज्ञाचक्षु क अनुत्तर कहा गया है।¹ प्रज्ञावनों (पञ्जवन्ता) की संख्या बहुत कम है।² साधना को तीन आनुक्रमिक चरणों (शील, समाधि और प्रज्ञा) में से प्रज्ञा ही विमुक्ति के निकट है।³ यही नहीं बुद्ध के समकालिन लोग उन्हें अदभुत (अब्भुत) मानते थे।⁴ वास्तव में वे माध्यमिकों की शून्यता के समान चतुष्कोटिविनिर्मुक्त एवं प्रपञ्चोपसम थे।⁵ माध्यमिक नय का नामकरण वस्तुतः तथागत के मध्यममार्ग पर आधारित है, जिसे आणकरणी 'चक्रबुककरणी' बताया गया है। शाश्वतवाद और उच्छेदवाद का अतिक्रमण करना बुद्ध-दर्शन-प्रतीत्यसमुत्पाद, निर्वाण, नैरात्म्य आदि - के मूल में निहित था। इसी का नामान्तर माध्यमिकनय अथवा शून्यतादर्शन है जो सत्-असत्, अस्ति-नास्ति आदि प्रपञ्चपूर्ण मतों का निराकरण करता है। माध्यमिककारिकाओं में प्रतिपादित शून्यता-दृष्टिकोण वस्तुतः बुद्ध द्वारा प्रतिपादित अनित्यता एवं प्रतीत्यसमुत्पन्नता के सिद्धान्तों का तार्किक निष्कर्ष है। सुञ्ज (शून्यम्) शब्द का प्रयोग निकायों में अनेक स्थलों में हुआ है। एक स्थान पर भगवान् आनन्द से कहते हैं - यस्मा खो च आनन्द, सुञ्जं अत्तेन वा अत्तनियेन वा, तस्मा सुञ्जा लोको ति वुच्चति।⁶ सत्य तो यह है कि परिव्राजक न्यग्रोध बुद्ध की प्रज्ञा को शून्यता-ग्राही कहा करता था।⁷ अर्हन्तसुत्त में व्यवहार-सत्य और परमार्थ-सत्य का भेद ध्यातव्य है।⁸ आचार्य नागार्जुन का कथन है कि शून्यता केवल महायानी सूत्रों का ही प्रतिपाद्य नहीं है अपित हीनयान पिटकों में भी उसकी चर्चा है -

कात्यायनाववादे च अस्ति नास्तीति चोभयम् ।

प्रतिषिद्धं भगवता भावभावे विभाविना ॥⁹

इस कारिका में उल्लिखित कात्यायनाववादसूत्र को सभी भिन्न मतावलम्बी बौद्ध विद्वान् प्रमाण स्वरूप स्वीकार करते हैं। अस्ति तथा नास्ति दो ऐसे विधान हैं जो अन्योन्य-विरोधी चरम स्थितियाँ हैं, जिनका निषेध बुद्ध ने किया है। इनसे छुटाकारा पाने का मार्ग सुझाकर उसे संस्थापक द्वारा मध्यमा नाम दिया गया है (मध्यमया धर्मं देशयति) 'अस्ति' और 'नास्ति' का विस्तार 'भाव' तथा 'अभाव' और 'संसार' तथा निर्वाण में बताकर इन चरम स्थितियों के निषेध द्वारा समस्या का हल विकसित किया गया है और मध्यम मार्ग की स्थापना की गयी है।

प्रतीत्यसमुत्पाद का सिद्धान्त नागार्जुन के दर्शन की मूल भित्ति है। प्रतीत्यसमुत्पाद की अनेक व्याख्यायें की गई हैं किन्तु नागार्जुन के शब्दों में पदार्थों की आपेक्षिकता उनकी स्वभाव शून्यता को दर्शाती है एवं प्रतीत्यसमुत्पाद को मानने वाला सभी पदार्थों को मायोपम समझता है। इससे अविद्या की निवृत्ति होती है तथा दुःख के 'द्वादशांग' छिन्न हो जाते हैं। प्रतीत्यसमुत्पाद के द्वारा व्यवहारिक जगत् का प्रतिषेध इन आठ विशेषणों से प्रकाशित किया गया है - अनिरोध, अनुत्पाद, अशाश्वत, अनेकार्थ अनानार्थ, अनागम एवं अनिर्गम।¹⁰ अर्थात् प्रतीत्यसमुत्पाद में न निरोध होता है न उत्पाद, न उच्छेद होता है न शाश्वत स्थिति, न आगति होती है न निर्गम विरुद्ध धर्मों का निषेध प्रतीत्य-समुत्पाद की अतर्क्यता को दर्शाता है। तर्क-बुद्धि प्रत्येक पदार्थ को धर्म विशेष से विशेषित कर तद्-विपरीत धर्म से उसकी व्यावृत्ति करती है। इस दृष्टि से जो वस्तु एक नहीं है; उसे अनेक होना चाहिए। जो उच्छिन्न नहीं होती, उसे शाश्वत होना चाहिए किन्तु प्रतीत्यसमुत्पाद के विषय में इस प्रकार का तर्क नहीं हो सकता।

नागार्जुन ने प्रतीत्यसमुत्पाद को शून्यता कहा है। इस शून्यता को उन्होंने दो संज्ञाओं वाला बताया है - उपादाय प्रज्ञप्ति और मध्यमा प्रतिपद। उपादाय का उसके प्रतिरूप से अभिकथन करना सम्भव नहीं है। उसका अभिप्राय यह है कि प्रत्येक प्रज्ञप्ति स्वयं अपना पृथक्, रूपेण कोई अस्तित्व नहीं रखती। रथ एक प्रज्ञप्ति है किन्तु चक्र, धुरा आदि अवयवों का एकीभूत रूप ही उपादाय संज्ञा है। इसी प्रकार अन्य प्रज्ञापितियाँ भी स्वतंत्र न होकर सापेक्ष होती हैं। इसलिए उनकी संज्ञा उपादाय प्रज्ञप्ति है। भाव-अभाव, शाश्वत और उच्छेद के बीच के मार्ग का नाम ही मध्यमा प्रतिपद है -

यः प्रतीत्यसमुत्पादः शून्यतां तां प्रचक्ष्महे।

सा प्रज्ञप्तिरुपादाय प्रतिपत्सैव मध्यमा ॥¹¹

इस प्रकार शून्यता के बल पर उन्होंने सत्ता (पदार्थों के अस्तित्व) के सापेक्ष वाद का प्रतिपादन किया है। जब कर्म होता है, तब कर्म करने वाला होता है। इस प्रकार कर्म और उसका कारक अपनी सिद्धि के लिए परस्पर की अपेक्षा रखते हैं।¹² यही नहीं सभी सत्ता सिद्धि-सापेक्ष हैं, निरपेक्ष नहीं। इसी का नाम शून्यवाद है। इस शून्यवाद का विकास प्रतीत्यसमुत्पाद पर अवलम्बित है। प्रतीत्यसमुत्पाद अशाश्वत और अनुच्छेदवाद की स्थापना करता है जिसे इस प्रकार समझाया गया है¹³ -

बीजस्य सतो यथाङ्कुरो, न च यो बीज स चैव अंकुरो ।
न च अन्यु ततो न चैव, तदेवमनुच्छेद अशाश्वत धर्मता ॥

इस कारिका से स्पष्ट है कि प्रत्येक वस्तु अपने कारण से उत्पन्न होती है। कार्य कारण से न तो अन्य अथवा भिन्न होता है और न अनन्य अथवा अभिन्न ही। कार्य कारण से अन्य होता तो कारण का उच्छेद मानना पड़ता, यदि कार्य अनन्य अथवा अभिन्न अर्थात् कारणरूप होता, तो उसे शाश्वत अथवा नित्य मानना पड़ता। पर दोनों बातें नहीं हैं इसलिए न कोई शाश्वत है और न किसी का उच्छेद होता है। आशाश्वत और अनुच्छिन्न अथवा परिवर्तनशील सत्ता में जो सत्ता की प्रतीति होती है, वह भी निरपेक्ष नहीं है क्योंकि कार्य की सत्ता कारण की सत्ता की अपेक्षा रखती है। इसीलिए चन्द्रकीर्ति ने प्रतीत्यसमुत्पाद का अर्थ किया है - 'हेतुप्रत्यापेक्षो भवानामुत्पादः'। इस प्रकार प्रतीत्यसमुत्पाद केवल सकारणता और परिवर्तन का ही नियम नहीं है, अपितु वह सत्ता की सिद्धि भी सापेक्ष मानकर निरपेक्षसत्ता का खण्डन करता है।

इससे स्पष्ट है कि नागार्जुन ने शून्यता को प्रत्ययसापेक्षता के अर्थ में ग्रहण किया है। इस अर्थ में ग्रहित शून्यता के द्वारा जब माध्यमिक विश्व की चर्चा करते हैं, तब उन्हें वह निस्सार, निस्वभाव एवं मायामय प्रतीत होता है। जो अपनी सिद्धि के लिए हेतु-प्रत्यय की अपेक्षा रखता है, ऐसे स्वयं में असिद्ध विश्व का स्वभाव या सार हो ही क्या सकता है। इसके अतिरिक्त माध्यमिक 'शून्यता' शब्द का प्रयोग निष्प्रपञ्चता के अर्थ में भी करते हैं। इस प्रकार की शून्यता के द्वारा अभिकथन कठिन ही नहीं, असम्भव भी है। वह तत्त्व ज्ञानियों के साक्षात्कार की वस्तु अवश्य है किन्तु वचन के द्वारा प्रकाशित वस्तु नहीं। इसलिए उसे अनक्षर तत्त्व कहा गया है।¹⁴ इस अर्थ में शून्यता निर्वाण का नाम है।¹⁵ यही परमार्थ, परम पुरुषार्थ, तत्त्व और परम तत्त्व है।¹⁶ यह तत्त्व प्रत्यात्मवेद्य है, शान्ति रूप है, निष्प्रपञ्च है, निर्विकल्पक है, अचिन्त्य है, नानाभाव रहित है, अविभाज्य तत्त्व है। इन्हीं दो अर्थां में शून्यता का ग्रहण कर माध्यमिक व्यवहार और परमार्थ की चर्चा करते हैं तथा उसे कभी

तथता, कभी भूतकोटि तथा कभी धर्मधातु कहते हैं। उसी को उन्होंने तथागत का धर्मकाय, बुद्धता, धर्मता और बोधि कहा है।

शून्यवाद को न मानने पर उसके प्रभावों की चर्चा करना यहाँ इष्ट है शून्यता परिवर्तनवाद का ही नाम है। शून्यवाद को न मानने पर मनुष्य के लिए कुछ भी करणीय नहीं बचेगा। तब तो किसी कार्य के लिए न कर्ता की आवश्यकता होगी और कर्ता के लिए कुछ करने की आवश्यकता होगी। संसार में न तो कुछ उत्पन्न होगा और न किसी चीज का विरोध होगा। संसार में विभिन्न प्रकार की विचित्रताएँ भी नहीं रह पायेंगी, बिना किसी हेतु प्रत्यय के मानने पर संसार कूटस्थ हो जाएगा -

न कर्तव्यं भवेत्किञ्चितदनारब्धा भवेत्क्रिया ।
कारकः स्यादकुर्वाणः शून्यतां प्रतिबाधतः ॥
अजातमनिरुद्धं च कूटस्थं च भविष्यति ।
विचित्राभिरवस्थाभिः स्वभावे रहितं जगत् ॥¹⁷

क्षण प्रतिक्षण परिवर्तित संसार में रहने के लिए शून्यता ही एक मात्र सिद्धान्त है जिससे संसार की विभिन्न घटनाओं की समुचित व्याख्या की जा सकती है। संसार में ऐसी कोई वस्तु नहीं है जो अनादि काल से चली आ रही हो, अपितु विभिन्न सामाजिक परिस्थितियों ने उनका निर्माण किया है। प्रत्येक लौकिक-पारलौकिक सिद्धान्त, रीति-रिवाज, सामाजिक जीवन के नियम विभिन्न देशों में अपनी-अपनी परिस्थितियों से बने हैं। मनुष्य सामाजिक प्राणी है, संसारा के सभी पाप और पुण्य उसके अपने प्रयत्न के फल हैं, उसे इतना सदैव अधिकार है कि वह जब चाहे उन्हें जिस रूप में बदले। कोई वस्तु केवल इसलिए ही उपादेय नहीं हो सकेगी कि वह पूर्वकाल से किसी ऋषि-मुनि अथवा महात्मा द्वारा कथित है। ऋषि-मुनि अथवा महात्मा भी स्वयं परिस्थिति के परिणाम हैं, जो इन महात्माओं में लोकोत्तरता का आरोप कर उन्हें सर्वोच्च या श्रेष्ठ मानते हैं, वे निश्चित रूप से अन्ध हैं। जो बुद्ध में लोकोत्तरता स्थापित कर उनकी दुहाई देते हैं उनके विषय में आचार्य नागार्जुन का कथन है कि तथागत निःस्वभाव हैं अर्थात् वे मुख्य परिस्थिति की उपज हैं और यह संसार भी उन्हीं के समान निःस्वभाव अथवा विशेष परिस्थिति की उपज है। तथागत और जगत का स्वभाव निःस्वभाव है, जो लोम तथागत को प्रपञ्चातीत-लोकातीत कहते हैं, वे स्वयं प्रपञ्चाहत हैं, उनमें आँखें नहीं जो तथागत को देख सकें¹⁸।

तथागतो यत्स्वभास्तत्स्वभावमिदं जगत् ।
तथागतो निःस्वभावो निःस्वभावमिदं जगत् ॥

प्रपञ्चयन्ति ये बुद्धं प्रपञ्चतीतमव्ययम् ।

ते प्रपञ्चहताः सर्वे न पश्यन्ति तथागतम् ॥¹⁹

शंकराचार्य ने माना है कि बाह्यार्थ, विज्ञान और शून्यवाद तीनों एक दूसरे के विरुद्ध हैं, जिनका उपदेश कर सुगत ने अपना व्यर्थ का प्रताप किया है (ब्रह्मसूत्र, 2/2/32 पर) । उन्होंने शून्यवाद को सर्वप्रमाणविप्रतिषिद्ध (ब्रह्मसूत्र, 2/2/34 पर) कहा है । शून्यवाद के सिद्धान्त और स्वरूप से शंकराचार्य अनभिज्ञ थे और उन्होंने उसे कहीं भी उद्धृत नहीं किया । उन्हें यह भी पता नहीं था कि विज्ञानवाद से शून्यवाद पुरातन है । आज यह समझना सुगम है कि शून्यता सर्वप्रमाणविप्रतिषिद्ध नहीं है प्रत्युत वह सकारणता और परिवर्तन के नियम पर प्रतिष्ठित है । सकारणता और परिवर्तन का नाम ही शून्यता है । आचार्य नागार्जुन का कथन है कि जिसने शून्यता को युक्ति से समझ लिया है, उनके लिए सभी बातें युक्ति-युक्त हैं जिसने इसे युक्ति से नहीं समझा उसके लिए सभी बातें अयुक्त हैं । जो इस शून्यता के विरोधी हैं, वे सभी लौकिक व्यवहारों के विरोधी हैं, जैसे-दुर्गुहीत सर्प और दुष्प्रसाधित विद्या विनाश करती है । वैसे ही भलीभाँति न जानी गयी शून्यता मूर्ख का विनाश करती है²⁰ -

सर्वं च युज्यते यस्य शून्यता यस्य युज्यते ।

सर्वं न युज्यते तस्य शून्यता यस्य न युज्यते ॥

विनाशयति दुर्दृष्टा शून्यता मन्दमेधसम् ।

सर्पो यथा दुर्गुहीतो विद्या वा दुष्प्रसाधिता ॥

सांसारिक व्यवहार के लिए शून्यता का भलीभाँति अवबोधन जितना आवश्यक है उतना ही पारलौकिक व्यवहार के लिए भी आवश्यक है । नागार्जुन से पूर्व श्रमण ब्राह्मणों ने मोक्ष के लिए तृष्णा निरोध की शिक्षा दी थी । नागार्जुन ने इस शिक्षा तथा तात्कालिक प्रचलित प्रवृत्तियों को देखा और परखा । उन्होंने देखा कि मुक्ति के लिए संसार का त्याग करने वाले भी वितृष्ण नहीं रह पाते । संसार में तृष्णाभिभूत होकर पर्याप्त मात्रा में संग्रह किया जाता है किन्तु मुक्ति की प्रति जिनकी तृष्णा है, वे तो संग्रह में और भी अधिक जुटे हुए हैं । इस बात की सच्चाई वात्स्यायन के इस कथन से होती है कि मुक्ति में आनन्द ही आनन्द है और यह आनन्द इस संसार के आनन्द से कहीं अधिक है । मोक्ष में परम सुख की कल्पना करने वालों के प्रति वात्स्यायन का अभिकथन है कि संसार के अनित्य सुख को छोड़ कर मुक्ति में जो नित्य सुख की कल्पना करते हो, उसे ही देह, इन्द्रिय, बुद्धि जो इस लोक में अनित्य हैं, उन्हें भी मुक्ति में नित्य मान लो (न्यायसूत्र 1/1/22 पर) आचार्य

नागार्जुन ने तो वात्साययन से पूर्व भी यह बता दिया था कि जिनका यह विचार है कि हम उपादान रहित होकर निर्वाण प्राप्त कर लेंगे, उन्हें वास्तव में बहुत बड़े उपादान का ग्रहण लगा हुआ है -

निर्वास्याभ्यनुपादानो निर्वाणं मे भविष्यति ।

इत येषां ग्रहस्तेषामुपादानमहाग्रहः ॥

इस प्रकार नागार्जुन ने लोक से परलोक तक सभी प्रज्ञप्तियों का ध्यान पूर्वक अवलोकन किया और उन्होंने व्यावहारिक सत्ता को परस्पर सापेक्ष पाया। संसार के व्यवहार की सभी असंगतियाँ शून्यता के सहारे संगत हो जाती है।

भारतीय तत्वचिन्तक मानव की अपनी तृष्णा को ही दुःख का कारण मानते हैं। बुद्ध के मत में तृष्णा का कारण आत्मदृष्टि है। बुद्ध ने नित्य या अपरिवर्तनशील आत्मवाद का प्रत्याख्यान करते हुए मज्झिमनिकाय के सब्बासवसुत्त में कहा है कि मैं क्या हूँ ? कैसा हूँ ? यह जीव कहाँ से आया है ? कहाँ जायेगा ? अपने वर्तमान जन्म से पूर्व के जन्म के विषय में मनुष्य सोचते हैं - मैं था या नहीं था ? क्या था ? कैसा था ? क्या होकर हुआ था ? भविष्य के विषय में वे विचार करते हैं कि - मैं होऊँगा या नहीं होऊँगा ? क्या होऊँगा ? कैसा होऊँगा ? क्या होकर क्या होऊँगा ? इस प्रकार विचार करने वालों को छह मिथ्या दृष्टियाँ उत्पन्न होती हैं - (क) मेरी आत्मा है (ख) अनात्मा को आत्मा समझता हूँ (ग) आत्मा को आत्मा समझता हूँ। (घ) आत्मा को अनात्मा समझता हूँ। (ङ) अनात्मा को आत्मा समझा हूँ। (च) आत्मा अविपरिणामधर्मा है, अनन्त वर्षों तक वैसा ही रहेगा। यहाँ विचारणीय है कि आत्मवाद से बुद्ध और उनके अनुयायियों को द्वेष तो था नहीं, जो उसका प्रत्याख्यान किया। धम्मपद में भगवान् का कथन है कि पुत्र मेरे हैं, धन मेरा है - इस प्रकार मूर्ख व्यक्ति मारा जाता है, जब अपना आत्मभाव ही नहीं, तो कहाँ पुत्र और कहाँ धन -

पुत्ता मत्थि धनम्मत्थि इति बालो विहज्जति ।

अत्ता हि अत्तनो नत्थि कुतो पुत्तो कुतो धनं ॥ (धम्मपद, गाथा - 62)

आचार्य नागार्जुन ने आत्मवाद के दोषों को समझाते हुए कहा है कि आत्मा अथवा अपनापन होने पर ही पराये का भाव उत्पन्न होता है फिर अपने-पराये का भेद पर किसी से हमारा राग होता है और किसी से द्वेष। ये दोनों ही सभी दोषों के जनक हैं -

आत्मनि सति परसंज्ञा स्वपरविभागात्परिग्रहद्वेषौ ।

अनयोः सम्प्रतिबद्धा सर्वे दोषाः प्रजायन्ते ॥²¹

बुद्ध ने इस आत्मवाद की दृष्टि को कामाख्रव, भवाख्रव और अविद्याख्रव उत्पन्न करने वाली कहा है। यदि आत्मा के होने या न होने में विश्वास किया जाए, तो तृष्णा के लिए कोई आत्मबन्ध ही नहीं रहेगा। आत्मबन्ध की अप्राप्ति पर तृष्णा के टिकने के लिए कोई स्थान नहीं रहेगा। इसी को लक्ष्य कर आचार्य शान्तिदेव ने बोधिचर्यावतार में कहा है-

यदा न भावो नाभावो मतेः संतिष्ठते पुरः ।

तदान्यगत्यभावेन निरालम्बा प्रशाम्यति ॥ (बोधिचर्यावतार, 9/35)

आत्मा है और रहेगा, इस विचार के मन में आने पर चिन्तित होना स्वाभाविक है। आत्मा कुछ नहीं है, हम अस्तित्व विहीन हो जायेंगे, इससे भी शान्ति की प्राप्ति सम्भव नहीं है। इसलिए भाववाद, अभाववाद, शाश्वतवाद और उच्छेदवाद की कोटियों का निराकरण करने पर ही प्रतीत्यसमुत्पाद रूपी शून्यता से सभी समस्याओं का समाधान सम्भव है।

निष्कर्ष रूप में कहा जा सकता है कि आज संसार में चतुर्दिक समस्याएँ ही समस्याएँ हैं। आचार्य नागार्जुन का शून्यवाद इनके समाधान के लिए मानवीय आशाओं का केन्द्र बिन्दु है। भौतिक विज्ञान आज एक बिन्दु पर आकर स्थिर हो गया है। वह अब आगे का मार्ग देखने में असमर्थ है। ऐसी स्थिति में तथागत का मध्यम मार्ग ही सुमार्ग की ओर ले जा सकता है। पारमार्थिक सत्ता का भाव नहीं है और तथ्य संवृत्ति का अभाव भी नहीं है, यही मध्यम मार्ग और मध्यम प्रतिपदा है। यही दोनों अन्तों से रहित यथाभूत दर्शन है, जैसा है वैसा दिखना अर्थात् सम्यक् ज्ञान का मार्ग भी यही है, इसी में मानवीय समस्याओं और दुःखों से मुक्ति का बीज निहित है किन्तु उस ठीक से न पकड़ पाने पर व्यक्ति और समाज के लिए भयावह स्थिति उत्पन्न हो जाती है। दूसरे शब्दों में कहें तो अतिवादों में फँसना ही भयावह स्थिति है। इन अतिवादों के कारण ही प्रायः मानवीय दुख उत्पन्न होते हैं। धार्मिक क्षेत्र में कट्टर साम्प्रदायिकता, जिसके कारण अन्य सम्प्रदाय के प्रति असम्मान और द्वेष की भावना उत्पन्न हो जाती है, एक अतिवाद है तथा धर्म का बिल्कुल निरादर या आध्यात्मिक शान्ति और जीवन की परिशुद्धि में उसकी उपयोगिता को नकारना दूसरा अतिवाद है। इन दोनों अतिवादों से दूर रहना “मध्यम मार्ग” है।

आर्थिक क्षेत्र में ऐहिक, वैयक्तिक भोगवाद, सम्पत्ति और साधनों का कुछ ही हाथों में केन्द्रीयकरण तथा अत्यधिक जोड़ने बटोरने की कामना एक अतिवाद है। दूसरी ओर ऐसी आर्थिक व्यवस्था, जिसके कारण व्यक्ति की सामान्य आवश्यकताओं की पूर्ति भी न हो सके तथा संसार से विमुक्तता, संसार के प्रति घृणा, प्राणियों के दुखों के प्रति उदासीनता अथवा नितान्त एकाकीपन दूसरा अतिवाद है। इन दोनों अतिवादों से दूर रहना “मध्यम मार्ग” है।

आज राजनीति में आदर्श तो मात्र अपवाद बनकर रह गया है। धिनौनी एवं भष्ट राजनीति के द्वारा की दुहाई देना, भाषा विशेष, क्षेत्र विशेष और सीमा विशेष पर जोर देना कलह के कारण बनते हैं, एक अतिवाद है दूसरी ओर सांस्कृतिक ऐक्य एवं व्यावहारिक सुविधा के लिए भी इनकी उपयोगिता को नकारना दूसरा अतिवाद है। इन दोनों अतिवादों से दूर रहना मध्यम मार्ग है।

सामाजिक क्षेत्र में जाति, कुल अथवा वंश की श्रेष्ठता मानना, जन्म और वर्ण के आधार पर व्यक्ति-समुदाय को नीच या अयोग्य मानना, रंगभेद आदि एक अतिवाद है। दूसरी ओर वैयक्तिक सामर्थ्य, कर्म कुशलता और व्यक्ति में छिपी हुयी प्रतिभा को जानबूझ कर उजागर नहीं होने देना और उसके गुणों को नकारना दूसरा अतिवाद है।

अनात्मवाद के सहारे भगवान बुद्ध ने जीवन में उस आदर्श की प्रतिष्ठा करनी चाही, जिसमें राम के कारण संकट नहीं है, द्वेष और मोह के कारण संघर्ष नहीं है। अनात्मदृष्टि होने पर अहंकार और ममकार के लिए कोई स्थान ही नहीं बचेगा। युद्ध जैसी विभीषिकाएँ और पर-पीडन जैसी दुष्प्रवृत्तियाँ आत्मदृष्टि के कारण ही होती हैं। शून्यता के अवबोधन से मनुष्य की अनेक समस्याओं का समाधान सम्भव है, अपने-आप में यह कोई दृष्टि नहीं है। शून्यता सिद्धान्त बुद्धों द्वारा सब दृष्टियों के निःस्मरण के लिए है। दूसरे शब्दों में कहें तो सभी दृष्टियों से पार जाने की दृष्टि शून्यता दृष्टि है किन्तु जिसको शून्यता दृष्टि सत्याग्रह के रूप में लगाने लगे, तो वे असाध्य रोग से ग्रस्त हैं, उनका उपचार सम्भव नहीं है।²²

शून्यता सर्वदृष्टीनां पोनता निस्मरणं जिने ।

येषां तु शून्यता दृष्टिस्तानसाध्यान वमाविरे ॥

इस प्रकार आचार्य नागार्जुन ने सकल ग्राहक भावों को जो मानव को बन्धनों में बांधते हैं, उनसे मुक्त होने का उपदेश दिया है और बिना आग्रह के लोकहित के सम्पादन की ओर हमारा ध्यान आकृष्ट किया है। लोकहित की भावना से जहाँ सामाजिक समरसता सम्भव है वहीं सांस्कृतिक ऐक्य भी अवश्यम्भावी है।

संदर्भ :

1. खुदकनिकाय, भाग 1, पृ. 218, नालन्दा संस्करण
2. अंगुत्तरनिकाय, भाग 1, पृ. 35
3. दीघनिकाय, भाग 2, पृ. 95
4. दीघनिकाय, भाग 2, पृ. 8
5. दीघनिकाय, भाग 1, पृ. 156 से आगे

6. संयुक्तनिकाय, भाग 3, पृ. 50-51, सुञ्ज शब्द के लिए देखिए - दीघनिकाय, भाग1, पृ.17 अंगुत्तरनिकाय, भाग 1, पृ. 279
7. दीघनिकाय, भाग 3, पृ. 30
8. संयुक्त निकाय, भाग 1, पृ. 15
9. माध्यमिक कारिका, 15/7, पृ. 117-118, संपादक, परशुराम लक्ष्मण वैद्य, मिथिला विद्यापीठ, दरभंगा, संस्करण, 1960
10. माध्यमिककारिका, 1/1
11. माध्यमिककारिका, 24/18
12. माध्यमिककारिका, 8/12-13
13. देखें माध्यमिककारिका, दरभंगा संस्करण, पृ. 160 पर उद्धृत ललितविस्तर, 13/102
14. अनक्षरस्य धर्मस्य श्रुति का देशना च का । श्रुयते देश्यते चापि समारोपादनक्षरः । माध्यमिक वृत्ति 15/2 की टीका पृ. 115; मध्यमकशास्त्र, संपादक, परशुराम लक्ष्मण वैद्य, मिथिला विद्यापीठ दरभंगा, संस्करण, 1960
15. कर्मक्लेशक्षयान्मोक्षः कर्मक्लेशा विकल्पतः । ते प्रपञ्चात् प्रपञ्चस्तु शून्यतायां निरुध्यते ॥ (माध्यमिक-कारिका 18/5) शून्यतैव सर्वप्रपञ्चनिवृत्तिलक्षणत्वान्निर्वाणमुच्यते । माध्यमिकवृत्ति, पृ.150, वही
16. अपरप्रत्ययं शान्तं प्रपञ्चैरप्रपञ्चितं । निर्विकल्पमनानार्थमेतत्तत्त्वस्य लक्षणम् । (माध्यमिककारिका 18/9)
17. माध्यमिककारिका, 24/37-38
18. माध्यमिककारिका, 22/16,14
19. माध्यमिककारिका, 24/14,11
20. माध्यमिककारिका, 16/9
21. बोधिचर्यावतारपञ्चिका, पृ. 492, 9/78 पर उद्धृत, लुइस दे ल वात्ते पूसिन् का संस्कारण, रॉयल एशियाटिक सोसाइटी ऑफ बंगाल, कलकत्ता 1903
22. माध्यमिककारिका 13/8

नागार्जुन दर्शन का सामाजिक व सांस्कृतिक अवदान

डॉ. रमेशकुमार द्विवेदी

जगत के उत्तम शास्ता, परम कारुणिक भगवान बुद्ध की शिक्षा बहुजन हिताय, बहुजन सुखाय, लोकानुकम्पाय की भावना से अनुप्राणित है। बौद्ध दर्शन चार दार्शनिक प्रस्थानों में विभक्त है। वैभाषिक, सौत्रान्तिक, योगाचार व माध्यमिक। वैभाविक व सौत्रान्तिक हीनयानी परम्परा को पुष्ट करने वाले माने जाते हैं तथा योगाचार व माध्यमिक महायान परम्परा के संवाहक माने जाते हैं। आचार्य नागार्जुन माध्यमिक शास्त्र के प्रथम आचार्य हैं। बौद्ध विद्वान उनको द्वितीय बुद्ध के समान मानते हैं। वैसे तो आचार्य नागार्जुन के सौ से अधिक ग्रन्थ उपलब्ध होते हैं परन्तु उसमें सर्वोपरि मूलमाध्यमिक ही है। माध्यमिक कारिका पर 'प्रसन्नपदा' नाम की वृत्ति है। उसके रचयिता आचार्य चन्द्रकीर्ति हैं। आचार्य नागार्जुन ह्येनसांग के अनुसार अश्वघोष, आर्य देव और कुमारतात के समकालिन थे। राजतरंगिणी और तारानाथ के अनुसार नागार्जुन कनिष्क के समय में पैदा हुए थे। नागार्जुन के काल के बारे में इतने मत-मतान्तर हैं कि कोई निश्चित समय सिद्ध कर पाना कठिन है। फिर भी ई. पू. प्रथम शताब्दी से ईसवीय प्रथम-द्वितीय शताब्दी के बीच ही उनका समय होना चाहिए। कुमारजीव ने 405 ई. के लगभग चीनी भाषा में नागार्जुन के जीवनी का अनुवाद किया था। ये दक्षिण भारत के विदर्भ-प्रदेश में ब्राह्मण कुल में उत्पन्न हुए थे। वे ज्योतिष, आयुर्वेद, दर्शन एवं तन्त्र आदि विद्याओं में अत्यन्त निपुण थे और प्रसिद्ध तान्त्रिक सिद्ध भी थे।

प्रज्ञापारमिता सूत्रों के आधार पर इन्होंने माध्यमिक दर्शन का प्रवर्तन किया था। ऐसा भी कहा जाता है कि उनके काल में प्रज्ञापारमिता सूत्र जम्बूद्वीप में अनुपलब्ध थे। उन्होंने नागलोक जाकर उन्हें प्राप्त किया तथा उन सूत्रों के दर्शन पक्ष को माध्यमिक दर्शन के रूप में प्रस्तुत किया।

आचार्य नागार्जुन शास्त्र के आरम्भ में अनिरोधादि अष्ट विशेषणों से विशिष्ट प्रतीत्यसमुत्पाद को प्रकाशित करते हैं। और उपदेष्टा तथागत की बन्दना करते हैं। आचार्य चन्द्रकीर्ति आचार्य नागार्जुन के एक - दो विशेषणों का अभिप्राय बताते हैं। यथा :-

डॉ. रमेश कुमार द्विवेदी, उपाचार्य एवं अध्यक्ष, बौद्धदर्शन विभाग, सम्पूर्णनन्द संस्कृत विश्वविद्यालय, वाराणसी (उ.प्र.)

निरोध क्षणभंगता है, किन्तु तत्त्व में क्षणभंगता नहीं है। अतः वह अनिरोध है। उत्पाद आत्मभावोन्मज्जन है, तत्त्व में आत्मभावोन्मेष नहीं है। अतः वह अनुत्पाद है।

उच्छेदन संतान प्रबन्ध का विच्छेद है, परन्तु तत्त्व में विच्छेद नहीं है। अतः वह अनुच्छेद है।

सार्वकालिक स्थाणुता शाश्वतिकता है, परन्तु तत्त्व में वह नहीं है। अतः वह अशाश्वत है।

तत्त्व में न भिन्नार्थता है न अभिन्नार्थता, अतः वह अनेकार्थ व अनानार्थ है।

तत्त्व में आगम व निर्गम नहीं है, अतः वह अनागमव अनिर्गम रूप है।

इन विशेषणों से निर्वाण की सर्व प्रपञ्चोपशमता एवं उसका शिवत्त्व बोधित होता है। यह माध्यमक शास्त्र का प्रतिपाद्य एवं प्रयोजन है।

अस्तित्व का विश्लेषण दर्शनों का प्रमुख विषय रहा है। भारतवर्ष में इसी के विश्लेषण में दर्शनों का अभूत पूर्व विकास हुआ है। उपनिषद् धारा में आचार्य शंकर का अद्वैत वेदान्त तथा बौद्ध धारा में आचार्य नागार्जुन का शून्याद्वयवाद शिखरायमाण है। परस्पर के वाद-विवाद ने इन दोनों धाराओं के दर्शनों को उत्कर्ष की पराकाष्ठा तक पहुँचाया है। आचार्य शंकर का काल यद्यपि आचार्य नागार्जुन से बहुत बाद का है, फिर भी औपनिषदिक धारा के अस्तित्व का भी अपलाप नहीं किया जा सकता, किन्तु उसकी व्याख्या आचार्य शंकर की व्याख्या से निश्चित ही भिन्न रही होगी। आचार्य नागार्जुन के आविर्भाव के बाद भारतीय दार्शनिक चिन्तन में नया अध्याय जुड़ा। उसमें नयी गति व तेजस्विता का प्रादुर्भाव हुआ। यथार्थतः आचार्य नागार्जुन के बाद ही भारत वर्ष में वास्तविक दार्शनिक चिन्तन प्रारम्भ हुआ। आचार्य नागार्जुन ने जो मत स्थापित किया, उसका प्रायः सभी बौद्ध-बौद्धेतर दर्शनों पर व्यापक प्रभाव पड़ा और उसी के खण्डन-मण्डन में अन्य दर्शनों ने भी अपने भी चरितार्थ किया।

आचार्य नागार्जुन के मतानुसार वस्तु की परमार्थतः सत्ता एक शाश्वत अन्त है तथा व्यवहारतः असत्ता दूसरा उच्छेद अन्त है। इन दोनों अन्तों का परिहार कर वे अपना अनूठा मध्यम मार्ग प्रकाशित करते हैं। उनके अनुसार परमार्थतः भाव नहीं है तथा व्यवहारतः या संवृत्तितः 'अभाव' भी नहीं है। यही नागार्जुन का मध्यम मार्ग या माध्यमिक

दर्शन है। मध्यम मार्ग की व्यवस्था आचार्य नागार्जुन ने भी अन्य बौद्ध दार्शनिकों की भाँति प्रतीत्यसमुत्पाद की अपनी विशिष्ट व्याख्या के आधार पर की है। वे प्रतीत्य शब्द द्वारा शाश्वत अन्त का तथा समुत्पाद शब्द द्वारा उच्छेद अन्त का परिहार करते हैं और शून्यता दर्शन की स्थापना करते हैं।

सत्त्व और असत्त्व के मध्य में स्थित होना माध्यमिक शब्द का अर्थ है। अर्थात् सभी धर्म परमार्थतः सत् नहीं हैं और संवृतितः असत् भी नहीं है। ऐसी जिनकी मान्यता है, वे 'माध्यमिक' कहलाते हैं। महायानसूत्रों की बुद्धवचनता हीनयान परम्परा वाले स्वीकार नहीं करते। वैभाषिक सौभान्तिक तो यहाँ तक कहते हैं कि माध्यमिक दर्शन उच्छेदवादी है। जो बुद्ध, धर्म, संघ आर्यसत्य आदि को शून्य के रूप में प्रतिपादित करता है तथा माध्यमिक दर्शन के ये सूत्र बुद्धवचन नहीं हो सकते। उनका कथन है कि या तो नागार्जुन ने स्वयं बना लिये हैं या लोगों को वचन के लिए मार ने उनका प्रणयन किया है।

यही कारण है कि आचार्य नागार्जुन ने उन सूत्रों को बुद्ध वचन सिद्ध करने का अथक प्रयास किया और बाद के दिग्गज पण्डितों ने भी अपनी - दो रचनाओं में उन्हें बुद्ध वचन के रूप में सिद्ध किया है।

आचार्य नागार्जुन एवं अन्य महायान दार्शनिकों के अनुसार महायान बुद्धवचन है, क्योंकि वह युक्ति व आगमों से सिद्ध है, जैसे श्रावकयान और प्रत्येक बुद्धयान बुद्धवचन है, वैसे ही महायान भी बुद्धवचन है। बुद्धवचन एकमात्र वही हो सकता है, जो युक्ति संगत हो। भगवान युक्तिहीन वचन नहीं बोलते, जैसे युक्ति हीन होने से उच्छेदवाद बुद्धवचन नहीं है, जैसे श्रावकयानी और प्रत्येक बुद्धयानी अनित्यता, दुःखता, अनात्मता, शून्यता और चार आर्य सत्यों का अधिगम करते हैं, वैसे ही महायानी भी उसका बोध करते हैं। इतना अधिक है कि दुःख आदि सत्यों का निराकार निरालम्ब और समता में अधिगम करते हैं, जिसकी बजह से वे ज्ञेयावरण का भी प्रहाण करने में सक्षम होते हैं। जबकि श्रावक और प्रत्येक बुद्ध उसका प्रहाण नहीं कर पाते। ज्ञेयावरण के प्रहाण के लिए ही विशेषतः महायान का प्रादुर्भाव हुआ है, क्योंकि उसके बिना बुद्धत्व प्राप्ति असम्भव है।

आचार्य नागार्जुन का कथन है कि शून्यता का प्रतिपादन हीनयानी पिटकों में भी हुआ है। अतः शून्यता बुद्ध का असली अभिप्राय है, जैसे मूलमाध्यामीक कारिका में कहा गया है-

काव्यायनाववादे च अस्ति नास्तीति चोभयम् ।

प्रतिषिद्धं च भगवता भावाभावविभा विना ॥^२

पुनश्च रत्नावली में भी बड़े विस्तार से आर्य नागार्जुन ने महायान को बुद्धवचन सिद्ध किया है। वे बड़े अफसोस के साथ कहते हैं कि जिस महायान में भगवान ने बोधिसत्त्वों के लिए पुण्यसंभार और ज्ञानसंभार का निर्देश किया है। उस महायान की मोह और द्वेष से ग्रस्त लोग निन्दा करते हैं। वे कहते हैं कि यह सब वे अज्ञान के वजह से ही करते हैं। यथा -

बोधिसत्त्वस्य सम्भारो महायाने तथागतैः ।
निर्दिष्टः स तु संमूढैः प्रद्विष्टैश्चैव निन्द्यते ॥³

अपिच -

पुण्यज्ञान मयो यत्र बुद्धैर्वोधर्महा पथः ।
देशितस्तन्महायानम ज्ञानाद् वै न दृश्यते ॥⁴

आर्य मैत्रेयनाथ का कहना है कि यदि महायान बुद्धवचन नहीं होता, अपितु किसी अन्य के द्वारा कार्थत होने से सद्धर्म में विघ्न करने वाला होता तो भगवान ने अनागत भय की आशंका से उसका अवश्य व्याकरण (भविष्य कथन) किया होता। किन्तु उन्होंने ऐसा नहीं किया, इसलिए वह अवश्य बुद्धवचन है। बुद्धवचन होने का यह सामान्य लक्षण है कि जो सूत्र में अवतरित होता है, विनय में दिखलायी देता है और जो धर्मता तथता अथवा शून्यता का विरोधी नहीं होता, वह बुद्धवचन है। महायान की भावना से सभी निर्विकल्पक ज्ञान उत्पन्न होते हैं, जो सभी क्लेशों के प्रति पक्ष होते हैं। इसका शब्दानुसारी अर्थ नहीं होता, अपितु तात्पर्यार्थ का ग्रहण किया जाता है। अतः अबुद्धवचन होने का दोष नहीं है। यथा -

आदावव्याकरणात् समप्रवृत्तेरगोचरात् सिद्धेः ।
भावाभावेऽभावात् प्रतिपक्षत्वाद् रूतान्यत्वात् ॥⁵

आर्य मैत्रेयनाथ ने महायान को बुद्धवचन सिद्ध करने के लिए महायान सूत्रालंकार में पूरा एक अधिकार ही लिखा है। आर्य असंग का कहना है कि महायान में बुद्धवचन होने के पूरे लक्षण घटित होते हैं। महायान सूत्रों में यह अवतरित है। विनय में दिखलायी देता है तथा उदार व गम्भीर होने से धर्मता का विरोधी नहीं है।² इस बात को आर्य मैत्रेयनाथ ने भी अपने ग्रन्थ में व्यक्त किया है। यथा -

स्वकेऽवतारात् स्वस्यैव विनये दर्शनादपि ।
औदार्यादपि गाम्भीर्यादविरुद्धैव धर्मता ॥⁶

आचार्य नागार्जुन एवं अन्य महायान दार्शनिकों के अनुसार माध्यमिक दो प्रकार के होते हैं यथा - स्वातंत्रिक माध्यमिक एवं प्रासंगिक माध्यमिक । यह नामकरण भोट देश के विद्वानों द्वारा किया गया है । भारतीय मूल ग्रन्थों में यद्यपि उनके सिद्धान्तों की चर्चा और वाद-विवाद उपलब्ध होते हैं, किन्तु उपर्युक्त नामकरण विशेषरूप से उपलब्ध नहीं होता ।

व्यावहारिक सत्ता की स्थापना में मतभेद के कारण इनके भी दो भेद होते हैं यथा - सूत्राचार स्वातंत्रिक माध्यमिक एवं योगाचार स्वातंत्रिक माध्यमिक ।

सूत्राचार स्वातंत्रिक माध्यमिक के अनुसार ये लोग भी व्यवहार की स्थापना प्रायः सौत्रान्तिक दर्शन की भाँति करते हैं । इसलिए इन्हें सौत्रान्तिक स्वातंत्रिक माध्यमिक भी कहते हैं । अर्थात् अष्टादश धातुओं में संग्रहित धर्मों की स्थापना व्यवहार में ये सौत्रान्तिकों की भाँति करते हैं । आचार्य नागार्जुन के मूलमाध्यमिक कारिका के अनुसार लोक में बीज से अङ्कुर के उत्पाद की व्यवस्था की जाती है । किन्तु इस व्यवहार के व्यवहृत अर्थ की यह अङ्कुर स्वतः उत्पन्न है कि परतः या उभयतः या उहेतुतः उत्पन्न है । ऐसी परीक्षा करके व्यवस्था नहीं की जा सकती । यथा -

न स्वतो नापि परतो न द्वाभ्यां नाप्यहेतुतः ।

उत्पन्ना जातु विधन्ते भावाः कृचन केचनः ॥७

इस प्रकार बिना परीक्षा किये व्यवहार की स्थापना करना नागार्जुन का अभिमत है । बिना परीक्षा किये व्यवहार की स्थापना का तात्पर्य एवं उसका प्रकार पुद्गल व्यवहार की स्थापना के अवसर पर जैसा वर्णित है उसी प्रकार जानना चाहिए ।

प्रासंगिक माध्यमिक : जो माध्यमिक केवल प्रसंग का प्रयोग करते हैं वे प्रासंगिक माध्यमिक कहलाते हैं । सभी भारतीय दर्शनों में स्वपक्ष की स्थापना और परपक्ष के निराकरण की विद्या दृष्टिगोचर होती है । माध्यमिक सभी धर्मों को निःस्वभाव (शून्य) मानते हैं । प्रासंगिक माध्यमिकों का कहना है कि जब हेतु, साध्य, पक्ष आदि सभी शून्य हैं तो ऐसी स्थिति में यह उचित नहीं है कि शून्यता को साध्य बनाकर उसे हेतु प्रयोग आदि के द्वारा सिद्ध किया जाए । इस स्थिति में एक ही उपाय अवशिष्ट रहता है कि जो दार्शनिक हेतुओं के द्वारा वस्तु सत्ता सिद्ध करते हैं, उनके प्रयोगों (अनुमान प्रयोगों) में दोष दिखाकर यह सिद्ध किया जाए कि उनके साधन उनके साध्य को सिद्ध करने में असमर्थ हैं । इस उपाय से जब स्वभावसत्ता (वस्तु सत्ता) सिद्ध नहीं होगी तो यह निःस्वभावता की सिद्धि होगी । अर्थात् स्वभावसत्ता का निषेध ही निःस्वभावता की सिद्धि है । इसलिए परपक्ष की निराकरण मात्र

माध्यमिकों को करना चाहिए। स्वतन्त्र रूप से हेतुओं का प्रयोग करके स्वपक्ष की सिद्धि करना माध्यमिकों के विचारों के वातावरण के सर्वथा विपरीत है। अतः परपक्ष निराकरण मात्र पर बल देने के कारण ये लोग प्रासंगिक माध्यमिक कहलाते हैं।

दोनों प्रकार के माध्यमिकों का प्रबल समर्थन है कि वे आचार्य नागार्जुन के मन्तव्यों को सही दिशा में प्रस्तुत करते हैं। प्रासंगिक माध्यमिक दर्शन के प्रवर्तक आचार्य चन्द्रकीर्ति हैं। आचार्य शान्तिदेव, दिपंकर, श्रीज्ञान आदि अनेक भारतीय अद्वितीय मनीषियों ने इस मत का विकास किया है। इतना ही नहीं भोट देश में भी माध्यमिक दर्शन का अद्भुत विकास हुआ है। भोट देश में प्रचलित (अिड्या, करग्युद, साक्या एवं गेलुक) सम्प्रदायों में मूर्धन्य विद्वान् हुए हैं। सभी का आकर्षण प्रासंगिक माध्यमिक दर्शन की ओर है। वस्तुतः प्रासंगिक माध्यमिक दर्शन अवैदिक बौद्ध दर्शन के विकास की पराकाष्ठा है, और यह दर्शन निश्चय ही न केवल भारतीय दर्शनों में, अपितु विश्व में अद्वितीय व बेजोड़ है।

भोट देश के महापण्डित आचार्य चोंखापाजी ने प्रासंगिक दर्शन और स्वातंत्रिक माध्यमिकों के विचारों और भेदों को अपनी वृत्तियों द्वारा अत्यन्त स्पष्टतया प्रतिपादित किया है। आवश्यकता इस बात की है कि भोट विद्वानों की वृत्तियों का हिन्दी आदि भारतीय भाषाओं और विश्व की अन्य भाषाओं में अनुवाद किया जाय, जिससे इन महनीय विचारों से विश्व ठीक-2 अवगत हो सके। हमारे विचार में सन्त्रस्त विश्व और संकट ग्रस्त मानव के त्राण का एकमात्र उपाय है जो निःसन्दिग्ध है।

आचार्य नागार्जुन की सर्वोत्कृष्ट कृति मध्यमक शास्त्र में कितनी सूक्ष्मता से कहा गया है कि महायान में मात्र धर्म नैरात्म्य की बात ही नहीं कही गयी है अपितु भूमि, पारमिता, प्रणिधान, संवर आदि अनेक विशिष्ट धर्म उपदिष्ट हैं। यथा -

तन्मृषा मोषधर्म यद् भगवानित्य भाषत ।
सर्वे च मोषधर्माणः संस्कारास्तेन ते मृषा ।^१

अर्थात् जो भगवान ने (धर्मों को) मृषा और मोषधर्मक (विसंवादित) कहा है, फलतः वे सभी संस्कार मृषा और मोषधर्मक हैं। अनेक विरोधाभासों से मुक्त होकर आचार्य नागार्जुन के दर्शन को समझने के लिए उनके एक दूसरे शब्द पर ध्यान देना होगा, जिसे वह 'यथाभूतवाद' कहते हैं। 'यथाभूतवाद' से अपेक्षित केवल स्थिति की यथार्थता का ज्ञान से है। यथार्थता समता की वह स्थिति है जो संवृति और परमार्थ के भेद के द्वारा स्पष्ट होती है और दोनों के अभेद के धरातल को भी स्पष्ट रखती है। समता की इसी भूमि पर नागार्जुन संसार और निर्वाण के अन्तर को समाप्त करना चाहते थे।

महायान के परिपेक्ष्य में आचार्य नागार्जुन का जो यहाँ किञ्चिद् अध्ययन किया गया है उससे समाज, नीति, एवं संस्कृति सम्बन्धी अपेक्षाओं की पूर्ति के लिए संभावनाएं स्पष्ट हो जाती हैं। अपेक्षाएँ अधोलिखित हैं।

1. समाजनीति और धर्मसंस्कृति का उद्गम स्रोत मनुष्य की पहुँच के परे न हो।
2. आचार और उसके निर्णायक विचार के बीच दूरी कम से कम हो।
3. जीवन और उसका उत्तम लक्ष्य परस्पर आबाद्ध हो।
4. दो सत्य की अवधारणा जीवन की विवशता है। (1) व्यवहार या आचार सत्य जो सभी जटिलताओं के बीच सम्भवतः पतियता लाता है। (2) परमार्थ सत्य या संशोधक सत्य जो अपनी अनाग्रह या निषेधवृत्ति से व्यवहार को संशोधित करे और उसे सदा विवेकपूर्ण रखे 5. एक ऐसे आदर्श जीवन का चित्र प्रस्तुत करे, जो सारी विपरीत परिस्थितियों के बीच मनुष्य को लोक की पीड़ा और दुःख के प्रति सहानुभूति पूर्वक स्थिति बनाये रखे, तथा अन्याय पूर्ण व्यवस्था के प्रति मुखर होये।

उपर्युक्त अपेक्षाओं की पूर्ति में आचार्य नागार्जुन की समाज, नीति धार्मिक तथा सांस्कृतिक प्रेरणाएं एवं उनके द्वारा प्रतिपादित यथाभूतवादी दर्शन जिस प्रकार सशक्त योगदान प्रदान करता है उसका अतिसंक्षेप निम्नलिखित है -

1. बुद्ध का अष्टांगिक मार्ग अन्य निरपेक्ष होकर मनुष्य के स्वानुभव से उत्पन्न हुआ और प्रमाणित हुआ। नागार्जुन ने इस धारा को अपने प्रयास से बहुत ही समर्थ बना दिया।
2. नागार्जुन के अनुसार समाज, नीति, धर्म एवं संस्कृति का उद्गम श्रद्धा से तथा उसकी परीक्षा प्रज्ञा से होती है। अष्टांगिक मार्ग का आधार उसका सम्यक्त्व है। नागार्जुन ने सम्यक्त्व के निर्णय के लिए श्रद्धा और प्रज्ञा का महत्वपूर्ण विकास किया।
3. मनुष्य का जीवन उसका संसार है और निर्वाण उसका लक्ष्य। आचार्य नागार्जुन के मतानुसार संसार और निर्वाण के दो मित्र घरातल या कोटियाँ नहीं हैं। उन्होंने ऐहिकता और निर्वाण के विरोध को समाप्त किया।
4. नागार्जुन का व्यवहार सत्य परमार्थ सत्य से अत्यन्त सम्बद्ध है। परमार्थ सत्य निःस्वभावता या शून्यता या निषेध है, जो व्यावहारिक जीवन से राग, द्वेष, मोह को हटाने का और उसे संशोधित करने का काम करता है।
5. आचार्य नागार्जुन ने मैत्रीव करुणा को श्रद्धा के माध्यम से उसे समाज, नीति, धर्म

व संस्कृति का प्रधान साधन बताया और उसे फिर प्रज्ञा से जोड़कर सर्व को और लोकहित को महत्व प्रदान कर दिया। उन्होंने महायान परम्परा में प्रचलित बोधिसत्व के आदर्श के चरित को पुष्ट करने के लिए माध्यमिक दर्शन प्रस्तुत किया।

संदर्भ :

1. अनिरोधमनुत्पादमनुच्छेदम शाश्वतमनेकार्थमनानार्थ मनागमनिर्गमम् । यः प्रतीत्यसमुत्पादं प्रपञ्चोपशमं शिवं देशयामास सबुद्धस्तं वन्दे वदतां वरम् । माध्यमिक कारिका 1-1
2. नागार्जुन - द. मूलमाध्यमिक कारिका 15-17 ।
3. नागार्जुन - द. रत्नावली 4-67 (मिथिला विद्यापीठ प्रकाशन 1960)
4. उपरोक्त 4-83
5. द. महायानसूत्रालंकार - महायानसिद्धयधिकार ।
6. यत् सूत्रेऽवतरति, विनयेसन्दृश्यते, धर्मतांचन विलोकयति बद्धवचनस्येदं लक्षणम्, द. असङ्ग महायानसूत्रालंकार, महायानसिद्धयधिकार ।
7. द. - महायानसूत्रालंकार - महायान सिद्धयधिकार ।
8. मूलमाध्यमिक कारिका 1-3
9. मध्यमकशास्त्र 13-1.

आचार्य नागार्जुन का दर्शन एवं सिद्धान्त

— लोसंग ग्रयलछेन

आचार्य नागार्जुन भगवान् बुद्ध के चार सौ साल के बाद दक्षिण भारत के ब्राह्मण कुल में जन्म हुआ था। उन के जन्म के बारे में भगवान् बुद्ध ने मन्जुश्रीमूल तन्त्र में कहा गया है “मेरे जाने के चार सौ साल के बाद नाग कहने वाले एक शिशु जन्म होंगे। वह 6 सौ साल तक जीवित रहेंगे।” इस तरह आर्य लंकावतार सूत्र में भी “वैधरबा नाम के दक्षिण नगर में। भिक्षु श्री जिनका नाम नाग है। अस्ति अथवा नास्ति के अनन्त मेरा धर्म इस लोक में। अनुत्तर महायान प्रकाशन करके। प्रमुदिता भूमि सिद्ध होकर। सुखावती स्वर्ग प्राप्त गतो”। आदि कहा गया है। इस द्वितीय श्लोक चन्द्रकृती ने भी माध्यमिकावतार स्वटिका में लिया है।

जब आचार्य जी सात वर्ष हुआ तब वह श्री नालन्द विश्वाविद्यालय में जाकर महा गुरु सिद्धा सरहा के शरणस्पर्श हुआ। उनके द्वारा यामराज बशिता तन्त्र विद्या और गुह्यसमाज तन्त्र उपदेश पाया तथा अध्ययन किया। कुल गुरु राहुलाभद्र से प्रवज्य दिक्षा, उपसम्पन्न ग्रहण करके नाम भिक्षु श्री सम्बोदित हुआ। बाद में आचार्य जी बौद्ध धर्म का संरक्षण कर माध्यमिकनय का विशेष रूप से प्रचार किया। साथ ही श्रावकों का भी बड़ा उपकार किया विशेषकर संघ पर रोब जमाए हुए सभी दुःशील भिक्षुओं और श्रामणोरों को बहिष्कृत किया। नागार्जुन ने विनय विशेष पर अधिक प्रचार की। श्री नालन्दा में 500 महायान धर्मकथिकों की वर्षों तक रासायनिक प्रयोग द्वारा जीविका का प्रबन्ध से संघ की आराधना की, तथा 108 मन्दिरों में 108 महायान धर्म-संस्थाओं की स्थापना किया था। आचार्य नागार्जुन नाग नगरी में प्रस्थान किया। वहाँ नागराज और नागलोगों को धर्म उपदेश देकर प्रज्ञा पारमितो सूत्र पोथी लेकर वापस लौटा। इस प्रज्ञापारमित सूत्र के टिका एवं स्वभाववादी श्रावकों के विवाद के निराकरण के लिए इछ माध्यमिक ग्रन्थों की रचना किया जिनका नाम इस प्रकार है।

1. प्रजानाममूलमाध्यामिक करिका
2. शुन्यतसप्ततीकारिका

भिक्षु - लोसंग ग्रयलछेन, ड्रेपङ्ग गोमङ्ग डरिकमछेन, लामा केम 2, तिब्बती कॉलेजी, मुङ्गोड, कर्नाटक

3. युक्तिषष्टिकारिक ।
4. विग्रहव्यर्तनीकारिका
5. वैदलयसूत्र
6. रत्नमाला है ।

ये 6: ग्रन्थ रचना करके द्विअनन्त माध्यमिक सिद्धान्त स्थापना हुआ । इन 6: में से प्रज्ञा मूल और शुन्यतासप्तती में सभी धर्म के स्वाभाव शुन्य और असत्य के विषय पर तर्क तथा असंख्ययुक्ति से सिद्ध किया गया है । अन्य रत्न माला और युक्ति षष्टि.. में मक्ष प्राप्त करने के लिए भी शुन्यता का ज्ञान की आवश्यकता बताया गया है । इस तरह आचार्य नागार्जुन ने इन ग्रन्थों में सभी धर्म असत्य और शुन्य, धर्मनिरात्म सिद्ध किया गया है ।

इसके बाद आचार्य नागार्जुन के शिष्य आचार्य बुद्धपालित ने सभी धर्म स्वतन्त्र रूप से सिद्ध न होकर नाम मात्र सिद्ध होने का प्रसंग देकर टिका बुद्धपालित ग्रंथ रचना करके प्रसंगिक माध्यमिक सिद्धान्त स्थापित किया ।

उनके इस प्रसंगिक विचार को सही न मान कर आचार्य भव्यविवेक ने आरोप लगा कर स्वतन्त्रिका तर्क द्वारा सभी धर्म सत्यसिद्ध न होने की टीका प्रज्ञदीप ग्रन्थ रचना करके स्वतन्त्रिक माध्यमिक सिद्धान्त का स्थापना हुई । इस तरह प्रसंगिक सिद्धान्तवादी में विद्वान् चन्द्रकृती, जयानन्द, शान्तिदेव आदि । स्वतन्त्रिक सिद्धान्तवादी में शान्तिरक्षित, कमल शिल, हरिभद्र, ज्ञानगर्भ आदि है ।

इन प्रसंगिक और स्वतन्त्रिक सिद्धान्त के मुख्य विशेष अन्तर यह है कि प्रसंगिक माध्यमिक विचार में सभी वस्तु या धर्म स्वतन्त्रसिद्ध स्वलक्षणसिद्ध न होकर सभी धर्म नाम मात्र स्वीकार करना और स्वतन्त्रिक माध्यमिक विचार में सभी धर्म असत्य होने पर भी स्वभाव एवं स्वतन्त्ररूप से सिद्ध स्वीकारना यही अन्तर है । फिर भी दोनों में सभी धर्म सत्यसिद्ध न होकर असत्य, शुन्यत समान रूप से स्वीकार करते हैं । आचार्य बुद्धपालित ने धर्मों के स्वतन्त्रतः या स्वभावता से शुन्य होने का ज्ञान प्रसंगदेकर अवबोध होना और भव्यविवेक ने स्वतन्त्रिक प्रमाण देकर असत्य सिद्ध ज्ञात होना मानते हैं । इसी कारण दोनों में सत्यसिद्ध क्लेश स्वीकारना या नकरना, श्रावकों में धर्मनिरात्म ज्ञान है या न, परजत् है या न आदि अल्प मतभेद हुआ है ।

इस तरह आचार्य नागार्जुन के विशाल दर्शन ज्ञान प्राप्त हुआ तो समाज और स्वयम् निजी जिन्दगी में भी बहुत लाभदायक सिद्ध होगा । सभी वस्तुओं के वास्तविकता, सत्य

जान कर दुःख का अन्त होसकता है। दुःख का कारण आविधा है और अविधा से काम, क्रोध, मोह ये तीन विष उत्पन्न होता है।

काम से अपनों में लागव और दुसरो से क्रोध उत्पन्न होकर अनेक दुष्ट कर्म उत्पन्न होता। इस के फल विभिन्न दुःख एवं कष्ट भोकना पड़ता है। इस दुःख से मुक्त पाने के लिए धर्म के स्वभाव वास्तविकता को जानना अति अवश्यकता है।

हम हर वस्तु में विभिन्न प्रकार के परिवर्तन देखते है, जिससे यह ज्ञात होता है कि हर वस्तु अनेक कारणों पर निर्भर है। अन्य प्रत्ययों पर निर्भर होने का यह अर्थ हुआ कि वह स्वतन्त्र नहीं है। जो प्रत्यय से उत्पन्न होता है, वह स्वभाव से उत्पन्न नहीं होता और जो प्रत्यय पर निर्भर है वह शून्य है। इस प्रकार से शून्यता के ज्ञान से विद्या का निवारण होता है। जिससे दुःख का अन्त कर सकता है।

