

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಗ್ರಂಥಾವಳಿ

# ಶಾಂಕರವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆ

ಬರೆದವರು :

ಶ್ರೀಸಜ್ಜಿ ದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಸ್ವಾಮಿಗಳವರು

ಕ್ರಮಾಂಕ ೮೯

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ,  
ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ.

1989

## ಬಿನ್ನಹ

ಬ್ರಹ್ಮೀಭೂತ ಶ್ರೀಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳ ವರು ಶಾಂಕರವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸಾರವನ್ನು ಸುಲಭರೀತಿಯಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಮನನಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆದುಕೊಂಡ “ಶಂಕರವೇದಾಂತಸಾರ” ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವೂ ಶ್ರೀಗಳವರ ಲೇಖನಿಯಿಂದಲೇ ಹೊರಬಂದು ಕಾರ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಓದಿದ ವಾಚಕರಿಗೆ ಯಾವದಾದರೂ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಯ ಬೇಕೆನಿಸಿದಲ್ಲಿ ‘ಶಂಕರವೇದಾಂತಸಾರ’ವನ್ನು ಓದಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಸಂಸ್ಕೃತವು ಬರದ ಕನ್ನಡವೇದಾಂತಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯುಪಯುಕ್ತ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಕೃತ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಾರಾಟವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ತಿದ್ದಿ ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಇದು ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವವರಿಗೂ ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ನೇರವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗೊಂದಲವಿಲ್ಲದೆ ತಿಳಿಯಬೇಕೆನ್ನುವವರಿಗೂ ಸಹಾಯಕವಾಗುವದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ವಾಚಕರು ಇದನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವರಾಗಿ ನಂಬಿದೆ.

ಇತಿ-

ಹೆಚ್. ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ,

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಗ್ರಂಥಾವಳಿಯ

ಸಂಪಾದಕ.

ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ

ತಾ|| 1-1-89

## ಈ ಗ್ರಂಥವೇಕೆ ?

ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಶಂಕರಾನುಯಾಯಿಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವರುಕೂಡ ಆ ವೇದಾಂತಾಚಾರ್ಯವರ್ಯರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೆಂದು ಬಗೆಬಗೆಯ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುವ ವಾದಿಗಳೂ ಶಾಂಕರಮತವನ್ನು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಅನುವಾದಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ನಿಜವಾದ ಶಾಂಕರಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಯಾವದೆಯೆನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಪೇಚಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರು ಬರೆದಿರುವವೆಂದು ನಿಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯ-ಅಂದರೆ ಉಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯ, ಗೀತಾಭಾಷ್ಯ, ವೇದಾಂತಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ-ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಚಿಕ್ಕ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತೇನೆ. ಕಾರ್ಯಾಲಯದ ಪಂಡಿತರೂ ನನ್ನಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿದವರೂ ಆದ ಶ್ರೀ|| ಹೆಚ್. ಎನ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹನೂರ್ತಿಗಳು ಈ ಮೊದಲೇ ಬರೆದಿದ್ದ ಒಂದು ಲೇಖನವನ್ನು ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪರಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಡುವದಕ್ಕೆ ಇದುವಾಚಕರಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವದೆಂದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಜೊತೆಗೆ 'ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರ ಸರ್ವಸಮ್ಮತೋಪದೇಶಗಳು' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಓದುವವರಿಗೆ ಶ್ರೀಮಚ್ಛಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ರೂಪರೇಖೆಯಾದರೂ ನಿಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಪರಿಚಿತವಾಗುವದೆಂದು ನನಗೆ ಭರವಸೆಯುಂಟು.

ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು.

## ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

	ವಿಷಯ	ಪುಟ
೧.	ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಾಕ್ಷಿರೂಪನಾದ ಆತ್ಮ	೧
೨.	ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾತೃಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವಿಭಾಗವು ಸತ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ	೨
೩.	ಆತ್ಮನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣ	೧೩
೪.	ಆತ್ಮಾನುಭವಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತರ್ಕ	೨೦
೫.	ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ	೩೦
೬.	ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಸಮನ್ವಯ	೩೮
೭.	ಆತ್ಮನು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯರಹಿತನು	೫೦
೮.	ಆತ್ಮನು ಅಜನು, ಅದ್ವಯನು	೬೪
೯.	ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನಗಳೂ ಫಲವೂ	೭೨
೧೦.	ಪರಮತಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ	೮೨
೧೧.	ಪರಿಶಿಷ್ಟ	೮೫

# ಸಂಕೇತಾಕ್ಷರಗಳ ವಿವರಣೆ

ಸಂಕೇತ

ವಿವರಣೆ

ಏ.	ಕಠೋಪನಿಷತ್ತು (ಕಾಲಕಠೋಪನಿಷತ್ತು)
ಕ., ಕಂ.	ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತು
ಕೇ.	ಭಗವದ್ಗೀತೆ
ಗೀ.	ಭಗವದ್ಗೀತಾ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ
ಗೀ. ಭಾ.	ಛಾಂದೋಗೋಪನಿಷತ್ತು
ಛಾಂ.	ಛಾಂದೋಗೋಪನಿಷತ್ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ
ಛಾಂ. ಭಾ.	ಜೈಮಿನೀಯ ಪೂರ್ವಮೀಪಾಂಸಾಸೂತ್ರಗಳು
ಜೈ. ಸೂ.	ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷತ್ತು
ತೈ.	ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷತ್ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ
ತೈ. ಭಾ.	ತೈತ್ತಿರೀಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ
ತೈ. ಬ್ರಾ.	ತೈತ್ತಿರೀಯ ನಾರಾಯಣಪನ್ನ
ತೈ. ನಾ.	ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ
ಪ್ರ. ಭಾ.	ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತು
ಬೃ.	ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತು ಮಾಧ್ಯಂದಿನಸಾಹ
ಬೃ. ನಾ.	ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ
ಬೃ. ಭಾ.	ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು (ಬಾದರಾಯಣಕೃತ)
ಬೃ. ಸೂ.	ಮಹಾಭಾರತ ಶಾಂತಿಪರ್ವ
ಭಾ. ಶಾಂ.	ಮಾಂಡೂಕೋಪನಿಷತ್ತು
ಮಾಂ.	ಮಾಂಡೂಕೋಪನಿಷತ್ ಭಾಷ್ಯ, ಮಂತ್ರ
ಮಾಂ. ಭಾ. ಮಂ.	ಮಾಂಡೂಕೋಪನಿಷತ್ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ
ಮಾಂ. ಭಾ.	ಗೌಡಪಾದೀಯ ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಗಳು
ಮಾಂ. ಕಾ.	ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕಾ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ
ಮಾಂ. ಕಾ. ಭಾ.	ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತು
ಮುಂ.	ಶಾಬರಭಾಷ್ಯ
ಶಾ. ಭಾ.	

# ಶಾಂಕರವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆ

## ೧. ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಾಕ್ಷಿರೂಪನಾದ ಆತ್ಮ

೧. ವೇದಾಂತೋಪದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ “ಸ ಯ ಏಷೋಽಣಿಮೈತ ದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಗ್ಂ ಸನಂ ತತ್ಸತ್ಯಗ್ಂ ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಶ್ವೇತಕೇತೋ” ( ಛಾಂ. ೬-೮-೨, ೬-೧೪-೩ ) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ‘ಒಂದಾನೊಂದು ಪರಮಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ತತ್ತ್ವವಿರುವುದು, ಅದೇ ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನು, ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು, ಅದೇ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವು, ಅದೇ ಆತ್ಮನು ಎಂದರೆ ನಾವುಗಳೆಲ್ಲ ನಾನುನಾನು ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮೊಳಗಿನ ಸ್ವರೂಪವು. ‘ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ’ ಎಂಬ ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಈ ಉಪದೇಶವು ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗಿಲ್ಲಂಗೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈಗಲೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

೨. ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ಯಾವದೊಂದು ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವದೊಂದು ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. “ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತನ್ತೇ | ಆಪ್ರಾಪ್ಯ ಮನಸಾ ಸಹ |” (ತೈ. ೨-೯). ಏಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕ್ರಿಯೆ, ಸಂಬಂಧ-ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಗಳು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಮೇಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಅಂದರೆ ಏತಕ್ಕೂ ವಿಷಯವೂ ಅಲ್ಲ. “ಏತದಪ್ರಮಯಂ ಧ್ರುವಮ್” (ಬೃ. ೪-೪-೨೦), “ಅನಾಶಿನೋಽಪ್ರಮೇಯಸ್ಯ” (ಗೀ. ೨-೧೮)- ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳು ಹಾಗೆಂದು

ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ವಾಕ್ಯಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿದೆ ; ಅವನ್ನು ಕೂಡ ಇದು ವಾಕ್ಯ, ಇದು ಮನಸ್ಸು-ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. “ಮನಸೋ ಮನೋ ಯದ್ವಾಚೋ ಹ ವಾಚಮ್” (ಕೇ. ೧-೨), “ಯದ್ವಾಚಾಃ ನ ಭ್ಯುದಿತಂ ಯೇನ ವಾಗಭ್ಯುದ್ಯತೇ” (ಕೇ. ೧-೫), “ಯನ್ಮನಸಾ ನ ಮನುತೇ ಯೇನಾಹುರ್ಮನೋ ಮತಮ್” (ಕೇ. ೧-೬)- ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗಳು ಹಾಗೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಶ್ರುತಿಗಳು ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ- ಎಂದು ವಿಷಯಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದೇ ತಿಳಿಸುತ್ತಿರುವವು. “ಅಥಾತ ಆದೇಶೋ ನೇತಿನೇತಿ ನ ಹ್ಯೇತಸ್ಮಾದಿತಿ ನೇತ್ಯನ್ಯತ್ಪರ ಮಸ್ತಿ” (ಬೃ. ೨-೩-೬)- ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಸುವದು ‘ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ’- ಎಂದು ಪ್ರತಿಷೇಧರೂಪ ದಿಂದಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆಯ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

೩. ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಹೀಗೆ ಶಬ್ದಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ವಿಷಯೀಕರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲಕ್ಷಣಿಯಿಂದ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ, ಭೂಮಾ (ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡದು), ಸತ್ (ನಿಜವಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದು)-ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅದು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು. “ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತನಾಮರೂಪಕರ್ಮದ್ವಾರೇಣ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ದಿಶ್ಯತೇ ‘ವಿಜ್ಞಾನಮಾನಂದಂ ಬ್ರಹ್ಮ’, ‘ವಿಜ್ಞಾನಘನ ಏವ’, ‘ಬ್ರಹ್ಮ’, ‘ಆತ್ಮ’- ಇತ್ಯೇವಮಾದಿಶಬ್ದೈಃ” (ಬೃ. ಭಾ. ೨-೩-೬) ನಾಮರೂಪ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಆನಂದವೂ ಆದದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮವು, ವಿಜ್ಞಾನಘನನೇ, ಬ್ರಹ್ಮ, ಆತ್ಮ- ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

೪. ಬ್ರಹ್ಮವು ಇದೆಯೋ, ಇಲ್ಲವೋ?- ಎಂದು ಸಂಶಯಪಡುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ; ‘ಸರ್ವಸ್ಯಾತ್ಮತ್ವಾಚ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ತಿತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ’ (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೧) ಎಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ‘ಅಸನ್ನೇವ ಸ ಭವತಿ | ಅಸದ್ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ವೇದ ಚೇತ್ | ಅಸ್ತಿ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಚೇದ್ವೇದ | ಸಂತಮೇನಂ ತತೋ ಪಿದುಃ ||’ (ತೈ. ೨-೬), ಬ್ರಹ್ಮವು

ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ತಾನೂ ಇಲ್ಲದವನೇ ಆಗುವನು ; ಬ್ರಹ್ಮವು ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನಾದರೆ ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮ ರೂಪದಿಂದ ಇದಾನೆಂದೇ ಅರಿತವರು ಬಗೆಯುವರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು “ಸ ಏಷ ನೇತಿ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಾ” (ಬೃ. ೩-೯-೨೬), ಆ ಈತನೇ ನೇತಿನೇತಿ ಎಂಬ ಆತ್ಮನು ಎಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಕರೆದಿದೆ. “ಸರ್ವಶ್ರುತಿಷು ಚ ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಾತ್ಮಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗಾತ್” (ಬೃ. ಭಾ. ೨-೧-೨೦).

೫. ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವದೆಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವುಂಟು. ದೇಹ ಮಾತ್ರವು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು, ವಿಜ್ಞಾನ, ಶೂನ್ಯ-ಇವುಗಳೇ ಆತ್ಮನ ತತ್ವವೆಂದು ಬೇರೆಯ ವಾದಿಗಳು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃವೈಭ್ಯನುಂಟೆಂದು ಕೆಲವರು ; ಅವನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ, ಭೋಕ್ತೃವೇ ಎಂದು ಕೆಲವರು ; ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಈಶ್ವರನೊಬ್ಬನಿದಾನೆಂದು ಕೆಲವರು- ಹೀಗೆಲ್ಲ ಬೇರೆಬೇರೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಸರ್ವಶಕ್ತನೂ ಎಂದು ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಈಶ್ವರನು ಭೋಕ್ತೃವಿನ ಆತ್ಮನೇ ; ಅದೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತಿಗಳ ಮತವು. ಇದನ್ನರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಲೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವು ದೊರೆಯುವದೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶವು (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೧).

೬. ದೇಹೇಂದ್ರಿಯವ್ಯತಿರಿಕ್ತನಾದ ಜೀವಾತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯ ಗಮ್ಯನು (ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯನು). ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಅಶ್ರುಯನು (ನಾನು ಎಂದು ಅರಿಯುವವನು)- ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುವರು. ಆತ್ಮವಾದಿಗಳಾದ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರನೇಕರಿಗೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯನಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತನಾಗಿ ಅವನನ್ನು ನೋಡುವ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನು. ಅವನು ಒಂದೊಂದು ದೇಹಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬನೆಂತೆ ಅನೇಕರಾಗಿಲ್ಲ ; ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನು ; ಅವನನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದಮಾತ್ರವೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ “ತಂ ತ್ವಾಽ



ನಿಷದಂ ಪುರುಷಂ ಸ್ಯಚ್ಛಾಮಿ” (ಬೃ. ೩-೯-೨೭) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಔಪನಿಷದಪುರುಷನೆಂಬ ಹೆಸರು ಅವನಿಗೆ ಬಂದಿದೆ- ಎಂದು ಅಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೪).

೭. ಈ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಯಾರಿಗೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವವರಿಗೂ ಅವನು ಆತ್ಮನೇ, ಸ್ವರೂಪನೇ, ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. “ಯಂ ಏವ ನಿರಾಕರ್ತಾ ತಸ್ಯೈವಾತ್ಮ ತ್ವಾತ್” (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೪), “ಯಂ ಏವ ಹಿ ನಿರಾಕರ್ತಾ ತದೇವ ತಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪಮ್” (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೩-೭)-ಎಂದು ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದ ರವರು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.

೮. ಈ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತದ ಒಂದು ಅಸಾಧಾರಣೋಪದೇಶವು. “ಏಕೋ ದೇವಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಗೌಢಃ ಸರ್ವ ವ್ಯಾಪೀ ಸರ್ವಭೂತಾನ್ತರಾತ್ಮಾ | ಕರ್ಮಾಧ್ಯಕ್ಷಃ ಸರ್ವಭೂತಾಥಿ ವಾಸಃ ಸಾಕ್ಷೀ ಚೇತಾ ಕೇವಲೋ ನಿರ್ಗುಣಶ್ಚ ||” (ಶ್ವೇ. ೭-೧೧) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಇದನ್ನು ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾದ ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾರುತ್ತಿದೆ. ಈ ಆತ್ಮನು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನು, ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹುದುಗಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ, ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವ ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಡೆಯನು, ಸರ್ವಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವವನು, ಸಾಕ್ಷಿಯು, ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನು, ಅದ್ವಿತೀಯನು. ಯಾವ ವಿಶೇಷಧರ್ಮಗಳೂ ಇಲ್ಲದವನು-ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಂತವೆಲ್ಲರೂ ಮನಗಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

೯. ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಆತ್ಮರು ಇರುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೨-೨೦). “ಆತ್ಮಾ ಹಿ ನಾನು ಸ್ವರೂಪಮ್” (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೬) ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲವೆ? ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತಾನು ಎಂದರ್ಥವು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ನಮಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತನಾದ ‘ಪರಮಾತ್ಮನು’ ಬೇರೆಯಿರುವನೆಂದೂ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ನಾವು ಬೇರೆಯಾಗ್

ರುನೆವೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಕೆಲವರು ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಅನಾತ್ಮವನ್ನಾಗಿಯೂ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿ ವಿಷಯಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಅಂಟಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಅನಿತ್ಯವನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿದವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ನನಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತನಾದವನನ್ನು ನನ್ನ ಆತ್ಮನು ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. “ಅದೃಷ್ಟೋ ದ್ರಷ್ಟಾಃ ಶ್ರುತಃ ಶ್ರೋತಾಃ ಮತೋ ಮನ್ತಾಃ ವಿಜ್ಞಾತೋ ವಿಜ್ಞಾತಾನಾನ್ಯೋಃತೋಃಸ್ತಿ ದ್ರಷ್ಟಾ ನಾನ್ಯೋಃತೋಃಸ್ತಿ ಶ್ರೋತಾನಾನ್ಯೋಃತೋಃಸ್ತಿ ಮನ್ತಾನಾನ್ಯೋಃತೋಃಸ್ತಿ ವಿಜ್ಞಾತೃಷ ತ ಆತ್ಮಾನಂತರ್ಯಾಮ್ಯಮೃತೋಃತೋಃನ್ಯದಾರ್ತಮ್ ||” (ಬೃ.) ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅದೃಷ್ಟನಾದ ದ್ರಷ್ಟೃ, ಅಶ್ರುತನಾದ ಶ್ರೋತೃ, ಅಮೃತನಾದ ಮಂತ್ರ, ಅವಿಜ್ಞಾತನಾದ ವಿಜ್ಞಾತೃ, ಆತನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ದ್ರಷ್ಟೃವಿಲ್ಲ, ಆತನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಶ್ರೋತೃವಿಲ್ಲ, ಆತನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಮಂತ್ರವಿಲ್ಲ, ಆತನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಿಜ್ಞಾತೃವಿಲ್ಲ. ಈತನೇ ನಿನ್ನ ಆತ್ಮನಾದ ಅಮೃತನಾದ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯು. ಈತನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ನಾಶವಾಗತಕ್ಕದ್ದು—ಎಂಬ ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾಗಿರುವ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ತಿರಿಚಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ತಮ್ಮ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ತಾವೇ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡವರಾಗುವರು.

೧೦. ಸಾಕ್ಷಿರೂಪರಾದ ಆತ್ಮರುಗಳು ಅನೇಕರೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಕಾಶವು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ನಮಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯ; ಯಾವದೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಆಕಾಶದಲ್ಲೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಆಕಾಶವೆಲ್ಲವೂ ಯಾವ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದೋ ಅದುಕೂಡ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸರ್ವವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆತ್ಮನು ದೇಶಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾಗಿ ಅನೇಕರಾಗಿರುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ? “ಯಾವಾನ್ತ್ವಾ ಅಯಮಾಕಾಶಸ್ತಾವಾನೇಷೋಃಸ್ತರ್ಹ್ಯದಯ ಆಕಾಶಃ” (ಛಾಂ. ೮-೧-೩) ಈ ಆಕಾಶವು ಎಷ್ಟಿರುವದೋ ಅಷ್ಟೇ ಈ ಹೃದಯದೊಳಗಿನ ಆಕಾಶವಾದ ಆತ್ಮನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ‘ಯೇನಾಃಸ್ಯ ತಂ ಖಂ ಚ ದಿವಂ ಮಹೀಂ ಚ’ ಕ್ರಿ. ನಾ. ೧).

೧೧. ಸಾಕ್ಷಿರೂಪವು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಕೂಟಸ್ಥಚೈತನ್ಯರೂಪವಾಗಿದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಕರ್ತೃವಲ್ಲ, ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಕರ್ಮವಲ್ಲ ; ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದೂ ಅಲ್ಲ, ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ‘ಅತ್ಮತ್ವಾದೇವ ಚ ಸರ್ವೇಷಾಂ ನ ಹೇಯೋ ನಾಃಪ್ರೃಷಾದೇಯಃ’ (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೪) ಯಾವುದು ನಾಶವಾದರೂ ಅತ್ಮನವರೆಗೇ ನಾಶವಾದೀತು, ಅತ್ಮನಿಗೆ ನಾಶಕಾರಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವನು ನಾಶವಾಗಲಾರನು. ‘ಸರ್ವಂ ಹಿ ವಿನಶ್ಯದ್ವಿಕಾರಜಾತಂ ಪುರುಷಾಂತಂ ವಿನಶ್ಯತಿ | ಪುರುಷೋ ವಿನಾಶಹೇತ್ವಭಾವಾದವಿನಾಶೀ | ವಿಕ್ರಿಯಾಹೇತ್ವಭಾವಾಚ್ಚ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಃ | ಅತ ಏವ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವಃ ||’ (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೪).

೧೨. ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಾರವಿದು : ‘ಸ ನಾ ಏಷ ಮಹಾನಜ ಆತ್ಮಾಜರೋಽನುರೋಽಮೃತೋಽಭಯೋ ಬ್ರಹ್ಮಾಭಯಂ ನೈ ಬ್ರಹ್ಮಾಭಯಂ ಹಿ ನೈ ಬ್ರಹ್ಮ ಭವತಿ ಯ ಏವಂ ವೇದ ||’ (ಬೃ. ೪-೪-೨೫) ಈ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕನು, ಜನ್ಮರಹಿತನು, ಮುಪ್ಪಿಲ್ಲದವನು, ಸಾವಿಲ್ಲದವನು, ಸಾಯುವ ಸ್ವಭಾವದವನಲ್ಲ, ನಿರ್ಭಯನು, ಬ್ರಹ್ಮವೇ ; ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ಭಯವಾದದ್ದು. ಯಾವನು ಹೀಗೆಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನು ಅಭಯಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗುವನು.

## ೨. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾತೃಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವಿಭಾಗವು ಸತ್ಯನಾಗಿಲ್ಲ

೧೩. ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಪ್ರಮೇಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಅಗಲಾರದು. ಪ್ರಮೇಯವಾದದ್ದನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ನೋಡಬಹುದು ; ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ವೇದ್ಯವಾದದ್ದು ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ- ಎಂಬ ಧರ್ಮವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಈ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದ್ದು. 'ಅಶಬ್ದಮಸ್ಪರ್ಶಮರೂಪಮನ್ಯಯಂ ತಥಾಽರಸಂ ನಿತ್ಯಮಗ್ನವಚ್ಚಯತ್ | ಅನಾದ್ಯನಂತಂ ಮಹತಃ ಸರಂ ಧ್ರುವಂ ನಿಚಾಯೈ ತಂ ಮೃತ್ಯುಮುಷಾತ್ ಪ್ರಮುಚ್ಯತೇ ||' (ಕ. ೧-೩-೧೫) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾದಿರಹಿತವಾಗಿರುವ ಈ ಆತ್ಮನು ಆದಿಯಿಲ್ಲದವನು, ಅಂತವಿಲ್ಲದವನು- ಎಂದರೆ ದೇಶಕಾಲವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ದೇಶಕೃತವಾದ, ಅಥವಾ ಕಾಲಕೃತವಾದ ಆದಿಯಾಗಲಿ, ಅಂತವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಬುದ್ಧಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮೀರಿಸುವನೆಂದೂ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯನೆಂದೂ ಅವನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡೇ ಅವಿದ್ಯೆ, ಕಾಮ, ಕರ್ಮ- ಎಂಬ ಮೃತ್ಯುವಿನ ಬಾಯಿಗೆ ಸಿಕ್ಕದೆ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

೧೪. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಾಗುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಾಗಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಾದ ಗುರುತಿನಿಂದ ಊಹಿಸುವ ಅನುಮಾನಾದಿಗಳಿಂದಾಗಲಿ ಈ ಆತ್ಮ ತತ್ತ್ವವು ಗೋಚರವಲ್ಲ. 'ರೂಪಾದ್ಯಭಾವಾದ್ಧಿ ನಾಯಮರ್ಥಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಗೋಚರಃ | ಲಿಜ್ಜಾದ್ಯಭಾವಾಚ್ಚ ನಾನುಮಾನಾದೀನಾಮ್ ||' (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೬). ಆದ್ದರಿಂದ 'ಆಗಮಮಾತ್ರಸಮಧಿಗಮ್ಯ ಏವ ತ್ವಯಮರ್ಥೋ ಧರ್ಮವತ್' (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೩) ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಗಮವೇ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಆಗಮವೊಂದೇ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಮತವು.

೧೫. ಪ್ರಮಾಣವು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಆರಿಯು ವಾಶನು (ಪ್ರಮಾಣ್ಯ), ಅರಿಯುವ ಸಾಧನಗಳಾದ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳು, (ಪ್ರಮಾಣ), ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯ (ಪ್ರಮೇಯ)- ಎಂಬ ಮೂರು ವಿಭಾಗವು ಇದ್ದೇಇರಬೇಕು. ಆದರೆ ಪ್ರಮೇಯವಲ್ಲದ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಂದೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು- ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. 'ಏಕಧೈವಾನುದ್ರಷ್ಟ್ಯವ್ಯ ಮೇತದಪ್ರಮಯಂ ಧ್ರುವಮ್ ||' (ಬೃ. ೪-೪-೨೦). ಇದು ಚೈತನ್ಯದ ಗಟ್ಟಿಯು, ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪೈಚಿತ್ರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದ ಏಕರಸವಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದು, ಆಕಾಶದಂತೆ ನಡುವೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದಿಲ್ಲದ ಅರಿವು ಮಾತ್ರವೇ 'ವಿಜ್ಞಾನಘನೈಕರಸಪ್ರಕಾರೇಣ ಆಕಾಶವನ್ನಿರನ್ನರೇಣ' (ಬೃ. ಭಾ. ೪-೪-೨೦) ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

೧೬. ಇದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಬೇಕಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮನಸ್ಸಾದರೂ ಬೇಕಿಲ್ಲವೆ? ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೇಗೆ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು?-ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಶಂಕಿಸಬಹುದು. ನಿಜ, ಮನಸ್ಸು ಬೇಕು ; ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು 'ಮನಸೈವಾನುದ್ರಷ್ಟ್ಯಂ ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚ್ಛನ | ಮೃತ್ಯೋಃ ಸ ಮೃತ್ಯುಮಾವ್ನೋತಿ ಯ ಇಹ ನಾನೇವ ಸತ್ಯತಿ ||' (ಬೃ. ೪-೪-೧೯) ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಆ ಅರಿವಿನಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ನಾನಾತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅರಿವು ಆಗಬೇಕು, ಈ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಾನಾತ್ವವಿರುವಂತೆ ಯಾವನು ಕಾಣುವನೋ ಅವನು ಸಾವಿನಮೇಲೆ ಸಾವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವನು ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ನಾನಾತ್ವವನ್ನೇ ಅರಿಯುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ "ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯೋಪದೇಶಶಮದಮಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಂ ಮನಃ ಆತ್ಮದರ್ಶನೇ ಕರಣಮ್" (ಗೀ. ಭಾ. ೨-೨೧) ಶಾಸ್ತ್ರ, ಆಚಾರ್ಯ ಇವರ ಉಪದೇಶದಿಂದಲೂ ಶಮದಮಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದಮೇಲೆ ಇದೇ ಮನಸ್ಸು ಯಾವ ನಾನಾತ್ವವೂ ಇಲ್ಲದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಕರಣವಾಗುವದು ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.

೧೭. ಯಾವ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದರೆತಾನೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ದ್ವೈತವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಸ್ವಭಾವವು ಇಲ್ಲವಾದೀತು ? ಮನಸ್ಸು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಕರಣವು, ನಾನು ಅರಿಯುವವನು, ಆತ್ಮನು ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕವನು— ಎಂಬ ಭೇದಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆದೀತೆ ? ಒಂದುವೇಳೆ ಈ ಭೇದಗಳ ಅರಿವು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಈ ಭೇದಗಳಂತೂ ಇದ್ದೇ ತೀರಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ಎಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಶಂಕೆಯುಂಟಾಗಬಹುದು. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವ ವ್ಯವಹಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ನಿಜವೇ ಸರಿ ; ಆದರೆ ದ್ವೈತ ರಹಿತನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಮೇಲೆ ಈ ಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಸತ್ಯವು, ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವಿಭಾಗವು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ತೋರುತ್ತಿರುವದು— ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವುಂಟಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪರಮಗುರುಗಳಾದ ಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ : “ಆತ್ಮಸತ್ಯಾನುಬೋಧೇನ ನ ಸಂಕಲ್ಪಯತೇ ಯದಾ| ಅಮನಸ್ತಾಂ ತದಾ ಯಾತಿ ಗ್ರಾಹ್ಯಾಭಾವೇ ತದಗ್ರಹಮ್ ||” (ಮಾಂ.ಕಾ. ೩-೩೨). ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಸುಡುವದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಗೆಯಿಲ್ಲವಾಗಲು ಬೆಂಕಿಯು ಸುಡುವದೂ ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲವಾಗುವದೋ ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನೇ ಸತ್ಯವು, ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಶಬ್ದಮಾತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಯಾವಾಗ ಆಗುವದೋ ಆಗ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಗ್ರಾಹ್ಯವಿರುವದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಗ್ರಹಣವೂ ಇಲ್ಲದೆಯಾಗುವದು, ಮನಸ್ಸು ಅಮನಸ್ಸಾಗುವದು. ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವಿಭಾಗವು ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದು ಅಸತ್ಯವೆಂದೂ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಸತ್ಯವೆಂದೂ ಅರಿಯುವದೇ ನಾನಾತ್ವವಿಲ್ಲದ ಅರಿವೆನಿಸುವದು.

೧೮. ‘ಪ್ರಮಾತೃ, ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮೇಯ— ಎಂಬ ವಿಭಾಗವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗ ಆದನ್ನು ಅಸತ್ಯವೆನ್ನಬಹುದೆ?’ ಎಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಶಂಕೆಯುಂಟಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತೋರಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸತ್ಯವೆಂದಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಕಷ್ಟೆಯೆಚಿಪ್ಪು ಬೆಳ್ಳಿಯೆಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕಾಣಿಸುವದುಂಟು ; ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕಣ್ಣಿನ ದೋಷದಿಂದ ಒಬ್ಬ ಚಂದ್ರನು ಇಬ್ಬರೆಂದು ಕಾಣಿಸುವದುಂಟು. ಆದರೂ ಅಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಬೆಳ್ಳಿಯಿದೆಯೆಂದಾಗಲಿ

ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಚಂದ್ರನಿದಾನಂದಾಗಲಿ ಯಾರೂ ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಅವರಂತೆ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವು ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆದರೂ ಆ ವ್ಯವಹಾರವು ಶುಕ್ತಿರಜತವ್ಯವಹಾರದಂತೆಯೂ ದ್ವಿತೀಯಚಂದ್ರವ್ಯವಹಾರದಂತೆಯೂ ಒಂದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದೆಂದು ಒಗೆಯುವ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವು, ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು. ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಅನಾತ್ಮನನ್ನೂ ಒಂದನ್ನೊಂದೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಅನಿಶ್ಚೇಯವನ್ನುತ್ತಾರೆ. “ತನೋ ತನುನಿಡ್ಯಾಖ್ಯವಾಶ್ಮಾನಾತ್ಮನೋರಿಕರೇಣರಾಧ್ಯಾಸಂ ಪುರಸ್ಕೃತ್ಯ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಾ ಲೋಕಿಕಾ ನೈದಿಕಾತ್ ಪ್ರವೃತ್ತಾಃ ||” (ಸೂ.ಭಾ. ಅನ. ೧-೧-೧) ಈ ಅನಿಶ್ಚೇಯವು ಹೆಸರಿನ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ಅನೋನ್ಯಾಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಎಲ್ಲಾ ಲೋಕಿಕವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ನಡೆದಿರುತ್ತವೆ- ಎಂಬುದು ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

೧೯. ಶುಕ್ತಿರಜತ, ದ್ವಿತೀಯಚಂದ್ರ- ಇವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತೋರುವ ಭ್ರಾಂತಿಗಳಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯನಿಭಾಗವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯನಿಭಾಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಸಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಸತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ಈ ನಿಭಾಗವನ್ನು ಅಸತ್ಯವೆಂದರೆ, ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿಬಿಡುವದಿಲ್ಲವೆ? - ಎಂದು ಕೆಲವರು ಶಂಕಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವು ಅಸತ್ಯವೇ ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವದು ದಿಟ್ಟತನವೆನಿಸಲಾರದು. ಆದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸತ್ಯವೆಂದು ತೋರಿದಮಾತ್ರದಿಂದ ಅದು ಸತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಸೂರ್ಯನು ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುವನೆಂದೂ ಭೂಮಿಯು ನಿಶ್ಚಲವೆಂದೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತೋರುತ್ತಿದೆ; ಆಕಾಶವು ನೀಲವರ್ಣವಾಗಿರುವದೆಂದೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಇಂಥ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಭ್ರಾಂತಿಗಳು ಇನ್ನೂ ಎಷ್ಟೋ ಇವೆ. ಈ ನಿಭಾಗವು ಅಸತ್ಯವೆಂದು ತತ್ತ್ವನಿವೇಶಿಗಳು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವವಮಾತ್ರದಿಂದ ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲ ಲುಪ್ತವಾಗುವದೆಂಬ ಅಂಜಿಕೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. “ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರಾಣಾಮೇವ ಪ್ರಾಗ್ಭ್ರಾಹ್ಮಾತ್ಮತಾವಿಜ್ಞಾನಾತ್ ಸತ್ಯತೋಪಪತ್ತೇಃ | ಸ್ಪಷ್ಟವ್ಯವಹಾರಸ್ಯೇವ ಪ್ರಾಕ್ ಪ್ರಚೋಧಾತ್ | ಯಾವದ್ಧಿನ ಸತ್ಯಾತ್ಮೈಕತ್ವಪ್ರತಿಪತ್ತಿಸ್ತಾವದ್ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯ

ಫಲವಿಕ್ಷಣೇಷು ವಿಕಾರೇಷ್ಟುನೃತತ್ವಬುದ್ಧಿರ್ನ ಕಸ್ಯಚಿದುಪ್ಪದ್ಯತೇ |  
 ವಿಕಾರಾನೇನ ತು 'ಅಹಮ್', 'ಮಮ' ಇತ್ಯವಿದ್ಯಯಾ ಆತ್ಮಾತ್ಮೀ  
 ಯೇನ ಭಾನೇನ ಸರ್ವೋ ಜನ್ತುಃ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೀಂ  
 ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತಾಂ ಹಿತ್ವಾ | ತಸ್ಮಾತ್ ಸ್ರಾಗ್ಭ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತಾಪ್ರತಿಬೋಧಾ  
 ದುಪಪನ್ನಃ ಸರ್ವೋ ಲೌಕಿಕೋ ವೈದಿಕಶ್ಚ ವ್ಯವಹಾರಃ | ಯಥಾ  
 ಸುಪ್ತಸ್ಯ ಸ್ರಾಕೃತಸ್ಯ ಜನಸ್ಯ ಸ್ವಪ್ನ ಉಚ್ಚಾವಚಾನ್ ಭಾವಾನ್  
 ಪಶ್ಯತೋ ನಿಶ್ಚಿತಮೇವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಭಿಮತಂ ವಿಜ್ಞಾನಂ ಭವತಿ  
 ಸ್ರಾಕೃತಿಬೋಧಾತ್ ನ ಚ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಭಾಸಾಭಿಸ್ರಾಯಸ್ತತ್ಕಾಲೇ  
 ಭವತಿ, ತದ್ವತ್ ||" (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೧೪) ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನನ್ನ ಆತ್ಮನು  
 ಎಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವವರೆಗೂ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರ  
 ಬಹುದಾಗಿದೆ; ಎಚ್ಚರವಾಗುವವರೆಗೂ ಸ್ವಪ್ನದ ವ್ಯವಹಾರವು ಸತ್ಯವಾಗಿರು  
 ವದಿಲ್ಲವೆ? ಹಾಗೆಯೇ ಇದು. ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಸತ್ಯವೆಂಬ ಅರಿವು ಎಲ್ಲಿಯ  
 ವರೆಗೆ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲವೋ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಅನಾತ್ಮರೂಪವಾದ ವಿಕಾರಗಳನ್ನೇ  
 ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೀವನೂ 'ನಾನು', 'ನನ್ನದು' - ಎಂದು ತಾನುತನ್ನದೆಂಬ  
 ಸಂಬಂಧವನ್ನಿಟ್ಟೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ, ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಭಾವ  
 ವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ  
 ತಾನೆಂಬ ಅರಿವು ಆಗುವವರೆಗೂ ಎಲ್ಲಾ ಲೌಕಿಕವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರವೂ ಇರ  
 ಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಿರ್ದೈಯುತಿರುಪ ಸಾಮಾನ್ಯಜನಕ್ಕೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲು  
 ಕೀಳನಿಸುವ ಬಗೆಬಗೆಯ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೇ  
 ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂಬ ಅರಿವು ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂತೆ  
 ತೋರುತ್ತಿದೆ, ಅಷ್ಟೆ - ಎಂಬ ಅಭಿಸ್ರಾಯವು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೇನೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ  
 ವಲ್ಲವೆ? ಅದರಂತೆಯೇ ಇದು.

೨೦. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅದೇನೂ  
 ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂಬುದು ಎಚ್ಚತ್ತಮೇಲೆ ಗೊತ್ತಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ  
 ಕಾಣುವ ಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರವು ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಸತ್ಯವೆಂದು  
 ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ? ಅಷ್ಟಮಾತ್ರದಿಂದ ಸರ್ವರಿಗೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವ  
 ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದಾದವುಗಳೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದು ಹೇಗೆ



ಸರಿಯಾದೀತು ? ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಅಸತ್ಯವೆನ್ನುವ ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ದೊರಕುವ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾದರೂ ಯಾವದು? - ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಶಂಕಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರವು ಅವಿದ್ಯಾವಂತರ ವಿಷಯವೇ ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಕನಸಿನಿಂದ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬಂದಂತೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವದೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಗೂ ಹೋಗಬೇಕಾದ ದ್ವಿರುಪದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣದ ವ್ಯಾಪಾರವು ಹೇಗೆ ಆಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಇದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಇದನ್ನು ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ : 'ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಷ್ಟಹಂಸುನಾಭಿನಾನಾಸಂಹಿತಸ್ಯ ಪ್ರಮಾತ್ರತ್ವಾನುಪಪತ್ತಾ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರವೃತ್ತಾನುಪಪತ್ತೇಃ' (ಸೂ. ಭಾ. ಅವ. ೧-೧-೧) ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು- ಹುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು, ನನ್ನದು- ಎಂಬ ತಪ್ಪು ಅಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಪ್ರಮಾತ್ರತ್ವವಿರಲಾರದಾಗಿ, ಪ್ರಮಾಣವು ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡಲಾರದು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳು ಅವಿದ್ಯಾವಂತರ ವಿಷಯವೇ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಅತ್ಮನಿಗೆ ದೇಹವು ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾನು ಅರಿಯುತ್ತಿರುವ ದೇಹವೇ ತಾನಾಗಲಾರನು ; ದೇಹವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತನ್ನವೂ ಆಗಲಾರವು ; ಎಂದರೆ ದೇಹವನ್ನು ತಾನೆಂದೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತನ್ನವೆಂದೂ ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಲ್ಲದೆ ತಾನು ಪ್ರಮಾತ್ರ, ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನುವಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಅರಿಯುವವನು-ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅನುಭವವೇ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವು ಅವಿದ್ಯಾವಂತರ ವಿಷಯವೆಂದು ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ತೋರುವ ದುಸಿತೋರಿಕೆಯೇ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದರೆ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಅತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಸತ್ಯವೆಂಬ ಆರಿವಾಗುವದು. "ಏವಮಯಮನಾದಿರನೇನೋ ನೈಸರ್ಗಿಕೋಽಭ್ಯಾಸೋ ಮಿಥ್ಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯೆರೂಪಃ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಪ್ರವರ್ತಕಃ ಸರ್ವಲೋಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಃ | ಅಸ್ಯಾನ್ವರ್ಥಹೇತೋಃ ಪ್ರಹಾಣಾಯಾಃ ತ್ವೈಕತ್ವವಿದ್ಯಾ ಪ್ರತಿಪತ್ತಯೇ ಸರ್ವೇ ವೇದಾನ್ತಾ ಆರಭ್ಯಂತೇ ||" (ಸೂ. ಭಾ. ಅವ. ೧-೧-೧) ಪ್ರಮಾತ್ರಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯವೆನ್ನುವ ಈ ಅಧ್ಯಾಸವು, ಭ್ರಾಂತಿಯು, ನಾನು ಕರ್ತೃವು, ನಾನು ಭೋಕ್ತೃವು- ಎಂಬ

ಆರಿವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಾ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಏರುಪೇರಿನ ಅನರ್ಥವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಾ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೂ ಕೊನೆಯೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆತ್ಮೈಕ್ಯತವನ್ನು ಪದೇಶಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಅವುಗಳ ಬೋಧೆಯಿಂದಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಈ ಅನರ್ಥವು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿಲ್ಲುವದೆಂಬ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವು ದೊರಕುವದು.

### ೩. ಆತ್ಮನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣ

೨೧. ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವಿಭಾಗವು ಅಸತ್ಯವೆಂದೇ ಆದರೆ ಆತ್ಮನಿದಾ ನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ವಸ್ತುಸಿದ್ಧಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಗೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾಗಿ ಶೂನ್ಯವಾದವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲ!-ಎಂದು ಕೆಲವರು ಶಂಕಿಸುವರು. ಈ ಶಂಕೆಯು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ವೇದಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತಾನೆ. “ನಾಸವೇದವಿನ್ಮನುತೇ ತಂ ಬೃಹಸ್ಪತಮ್” (ತೈ. ಬ್ರಾ. ೩-೧೨-೨-೨) ವೇದವನ್ನು ಅರಿಯದವನು ಆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತು ಕೊಳ್ಳಲಾರನು ಎಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯವಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ “ತಂ ತ್ವಾಪ ನಿಷದಂ ಪುರುಷಂ ಪೃಚ್ಛಾಮಿ” (ಬೃ. ೩-೯-೨೬) ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಆಗಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದೂ ಆಗಿದೆ.

೨೨. ವೇದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣನೆಂದು ನೆಂಬುವದು ಹೇಗೆ? - ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಪ್ತವಾಕ್ಯ ವನ್ನು ಎಂದರೆ ಬಲ್ಲವರ ನುಡಿಯನ್ನು ಜನರು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ

ನಂಬುವಂತೆ ವೇದವಾಕ್ಯವನ್ನು ನಂಬಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಕೆಲವರ ಮತ. ಆಗ ವೇದವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿರುತ್ತದೆಯೆಂದಾಗುವುದು. ನದಿಯ ದಡದಲ್ಲಿ ಐದು ಹಣ್ಣುಗಳಿವೆ ಎಂದು ಒಬ್ಬನು ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ವ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಯೇ ನೋಡಿ ನಿಜವೇ ಸುಳ್ಳೋ ಗೊತ್ತು ಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿರುವಂತೆ ವೇದವಾಕ್ಯವೂ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿ ನೋಡತಕ್ಕದ್ದೆಂದಾಗುವುದು. ವೇದವು ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನ ಉಪದೇಶವೆಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಈಶ್ವರನ ಸಿದ್ಧಿಯಾದ ಹೊರತು ವೇದವು ಈಶ್ವರವಾಕ್ಯವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗಲಾರದೆಹೋಗುವುದು. ವೇದದಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದರೆ ಆಗ ಈಶ್ವರನಿಂದ ವೇದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು, ವೇದಪ್ರಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಈಶ್ವರನಿದ್ದು ಎಂಬ ಅನೈಯೋಗ್ಯ ಶ್ರಯದೋಷವು ಬರುವುದು. ಮೀಮಾಂಸಕರು ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಾಕ್ಯವು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವ ಪುರುಷನ ದೋಷದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅದು ದುಷ್ಟವಾಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಶಂಕೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವೇದವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಕರ್ತೃವು ಯಾರೆಂಬುದು ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯದು ; ಅದು ಅನಾದ್ಯಂತವೆಂದು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಅಪೌರುಷೇಯವಾಗಿರುವ ವೇದವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇಕೆಂದು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರಾದರೂ ಬೌದ್ಧಜೈನಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಪುರುಷರು ತಿಳಿದಿಲ್ಲವಾದರೂ ವೇದವು ಕೆಲವರು ಋಷಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ವೈದಿಕರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ ; ಬೇರೆಯೆಂದು ಮತದವರು ಯಾರಾದರೂ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವು ಅಪೌರುಷೇಯವೆಂದರೆ ಆಗ ವೇದಕ್ಕೂ ಆ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಕ್ಕೂ ವಿಯೋಧವು ಬಂದಾಗ ಯಾವುದು ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ವಿವಾದವುಂಟಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಪೌರುಷೇಯಗ್ರಂಥವನ್ನು ಮಿಕ್ಕವರು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ ಅಪೌರುಷೇಯವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣವೆ, ಅಲ್ಲವೆ? ಅಪೌರುಷೇಯವಾಕ್ಯವೆಂದೂ ಇದೆಯೆಂದು ನಂಬಬೇಕೆ, ವಾಕ್ಯತ್ವಸಾಮಾನ್ಯದಿಂದ ಅದು ಅಪೌರುಷೇಯವೆಂದು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕೆ?

ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಂದರೆ ವಾದ ಮಾಡುವಾಗ ಆಯಾ ಮತದವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಾರೆ ; ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. “ನ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಮಿವ ಶ್ರುತ್ಯಾದಯಃ ಏವ ಪ್ರಮಾಣಂ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಮ್ | ಕಿಂ ತು ಶ್ರುತ್ಯಾದಯೋಽನುಭವಾದಯಶ್ಚ ಯಥಾಸಂಭವಮಿವ ಪ್ರಮಾಣಮ್ | ಅನುಭವಾವಸಾನತ್ವಾದ್ ಭೂತವಸ್ತುವಿಷಯತ್ವಾಚ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಸ್ಯ ||” (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೨) ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಕರ್ಮವು ವಸ್ತುವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಮಾಡುವವನ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗತಕ್ಕದ್ದಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಭವದ ಅನೇಕೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬಹುದು. “ಕರ್ತವ್ಯೇ ಹಿ ವಿಷಯೇ ನಾಽನುಭವಾವೇಕ್ಷಾಃ ಸ್ತೀತಿ ಶ್ರುತ್ಯಾದೀನಾಮೇವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್ | ಪುರುಷಾರ್ಥೇ ನಾತ್ಮಲಾಭತ್ವಾಚ್ಚ ಕರ್ತವ್ಯಸ್ಯ ||” (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೨) ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಈಗಲೇ ಇರತಕ್ಕ ವಸ್ತು ; ಮಾಡತಕ್ಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ವೇದೋಕ್ತಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳು ದೊರಕುವವೆಂದು ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವವಲ್ಲ. “ಕರ್ಮಫಲೇ ಹಿ ಸ್ವರ್ಗಾದಾವನುಭವಾನಾರೂಢೇ ಸ್ಯಾದಾಶಜ್ಞಾ ಭವೇದ್ವಾ ನ ವಾ ಇತಿ | ಅನುಭವಾರೂಢಂ ತು ಜ್ಞಾನಫಲಮ್ ‘ಯತ್ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪರೋಕ್ಷಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮ’ (ಬೃ. ೩-೪-೧) ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ, ‘ತತ್ತ್ವಮಸಿ’ ಛಾಂ. ೬-೮-೨) ಇತಿ ಚ ಸಿದ್ಧವದುಪದೇಶಾತ್ ||” (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೨-೨೨) ಕರ್ಮಫಲವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣವಾದ ಮೇಲೂ ಆಗುವದೋ, ಇಲ್ಲವೋ ?-ಎಂದು ಶಂಕೆಯುಂಟಾಗಬಹುದು ; ಆದರೆ ‘ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿರುವದು, ಅಪರೋಕ್ಷವಾದದ್ದು’- ಎಂದು ಹೇಳುವವರಿಂದಲೂ ‘ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ’ ಎಂದು ಈಗಲೇ ಇರುವಂತೆ ಹೇಳುವವ

ರಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನದ ಫಲದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಶಂಕೆಯುಂಟಾಗುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ “ವೇದಸ್ಯ ಹಿ ನಿರಪೇಕ್ಷಂ ಸ್ವಾರ್ಥೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ರವೇರಿವ ರೂಪವಿಷಯೇ | ಪುರುಷವಚಸಾಂ ತು ಮಾನಾನ್ತರಾಪೇಕ್ಷಂ ವಕ್ತ್ವ ಸ್ಮೃತಿವ್ಯವಹಿತಂ ಚೇತಿ ವಿಪ್ರಕರ್ಷಃ ||” (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೧) ಸೂರ್ಯನು ರೂಪವನ್ನು ನೇರಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವಂತೆ ವೇದವು ತನ್ನ ವಿಷಯವನ್ನು ನೇರಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ; ಪುರುಷನ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ, ಹೇಳುವವರ ನೆನಪನ್ನು ಅಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ- ಎಂಬ ಆಚಾರ್ಯರ ವಾಕ್ಯವು ಆತ್ಮವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ವಿಷಯಕ್ಕೆಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಒಪ್ಪಾಗಿರುತ್ತದೆ

೨೩. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಸ್ವ. ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ‘ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಪ್ರಮಾಣವು ;’ ಎಕೆಂದರೆ- ಎಂದು ಯಾರೂ ತರ್ಕದಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅಬಾಧಿತವಾದ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ ; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಇದರಂತೆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವೂ ಆ ವಿಷಯವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ; ಅದರಿಂದಂಟ ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗುವದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವರೂಪವಾದ ಫಲವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದರಿಂದಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣವು ; ಅದು ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದನ್ನು ತರ್ಕದಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. “ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಫಲಸರ್ಯಂತತ್ವಾನ್ನ ತದ್ವಿಷಯಸ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಶಕ್ಯಂ ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾತುಮ್ | ನ ಚಾನುಮಾನಗಮ್ಯಂ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮ್ ||” (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೪).

೨೪. ‘ಆತ್ಮನು ಅಪ್ರಮೇಯನು, ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ವಿಷಯನಲ್ಲ- ಎಂದು ಕೇಳಿ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದು ವ್ಯಾಹತವಲ್ಲವೆ, ತನಗಿತಾನೇ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತಲ್ಲವೆ?’ ಎಂದರೆ ಹಾಗೇ ಎಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಆತ್ಮನನ್ನು ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯೆಂದೂ ಅಪ್ರಮೇಯನೆಂದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ‘ನಾನು ಪ್ರಮಾಣವು, ಆತ್ಮನು ನನ್ನ ಪ್ರಮೇಯವು’ ಎಂದೇನೂ ತಿಳಿಸುವದಿಲ್ಲ. “ನ ಹ್ಯಾತ್ಮಾಂತರಗಮ್ನು”

ಕಸ್ಯಚಿತ್ | ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ ||” (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೩-೭) ಆತ್ಮನು ಯಾರಿಗೂ ಆಗಂತುಕವಸ್ತುವಲ್ಲ, ಹೊಸದಾಗಿ ಸಿದ್ಧನಾಗಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ತಾನೇ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮನು ತಾನು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧನಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಅವನಿಗೆ ಹೊಸಪ್ರಮೇಯಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಕ್ಕೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತವೆ. “ನ ಹ್ಯಾತ್ಮಾಽಽತ್ಮನಃ ಪ್ರಮಾಣಮಪೇಕ್ಷ್ಯ ಸಿದ್ಧ್ಯತಿ | ತಸ್ಯ ಹಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೀನಿ ಪ್ರಮಾಣಾನೈಪ್ರಸಿದ್ಧಪ್ರಮೇಯಪ್ರಸಿದ್ಧಯ ಉಪಾದೀಯಂತೇ ||” (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೩-೭) ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಮೇಯ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ತನಗೇತಾನೇ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

೨೦. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಆತ್ಮನನ್ನು ಇಂಥವನೆಂದು ತಿಳಿಸದೆ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಆತ್ಮನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? - ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. “ಅವಿಷಯತ್ವೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿರಿತಿ ಚೇತ್ | ನ | ಅನಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಭೇದನಿವೃತ್ತಿಪರತ್ವಾಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ | ನ ಹಿ ಶಾಸ್ತ್ರಮಿದಂತಯಾ ವಿಷಯಭೂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರತಿಪಿಸಾದಯಿಷತಿ | ಕಿಂ ತರ್ಹಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವೇನಾಽವಿಷಯತಯಾ ಪ್ರತಿಸಿಸಾದಯಿಷತ್ ಅನಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಂ ವೇದ್ಯವೇದಿತ್ಯವೇದನಾದಿಭೇದಮಪನಯತಿ ||” (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೪) ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮೇಯನೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಇಂಥವನೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾತ್ಮಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯವಿಭಾಗವು ಇಲ್ಲ, ಅದು ಅನಿದ್ಯಾಕೃತವಾಗಿದೆ-ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೨೧. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಶಬ್ದರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುವ ಆತ್ಮನು ಶಬ್ದಗೋಚರವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? - ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದೆಂದು ಇದರಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಾಕ್ಯವಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಭಿಧಾಯಕವಲ್ಲ. “ಸರ್ವಸ್ಯಾಽಽತ್ಮತ್ವೇ ಕೇನ ಕಂ ಪಶ್ಯೇದ್ವಿಜಾನೀಯಾದಿತಿ ಪ್ರಮಾತ್ಮಪ್ರಮಾಣಾದಿವ್ಯಾಪಾರಪ್ರತಿಷೇಧೇನೈ

ವಾಸಗನೋಽಪಿ ವಿಜ್ಞಾಪಯತಿ | ನ ತ್ವಭಿಧಾನಾಭಿಧೇಯಲಕ್ಷಣ  
ವಾಕ್ಯಧರ್ಮಾಜ್ಞೀಕರಣೇನ ||” (ಬೃ.ಭಾ. ೪-೪-೨೦) ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ  
ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಯಾರನ್ನು ಏತರಿಂದ ಕಾಣಬೇಕು ? ಯಾರನ್ನು ಏತರಿಂದ  
ಅರಿಯಬೇಕು ?-ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾತೃಪ್ರಮಾಣಾದಿಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು  
ಅಲ್ಲಗಳೆದೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಲೌಕಿಕವಾಕ್ಯವು ವಸ್ತುವನ್ನು ಇದು  
ಎಂದು ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಅದನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ಹೇಳಿ ತಿಳಿಸುವದಿಲ್ಲ.

೨೨. ಸರಿಯಾಗಿ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವಾದರೂ  
ತನ್ನ ತನ್ನ ವಿಷಯದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ.  
ಅದನ್ನು ನೇರಾಗಿ ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ತಿಳಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲ. “ಯೇಷಾಂ ಪುನ  
ಸ್ತನೋಽಪನಯವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಘಟಾಧಿಗಮೇ ಪ್ರಮಾಣಂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯತೇ  
ತೇಷಾಂ ಛೇದ್ಯಾನಯವಸಂಬಂಧವಿಯೋಗವ್ಯತಿರೇಕೇಣಾನ್ಯತರಾವಯವೇಽಪಿ  
ಭಿದಿವ್ಯಾಪ್ರಿಯತ ಇತ್ಯುಕ್ತಂ ಸ್ಯಾತ್ |” (ಮಾಂ. ಭಾ. ಮಂ. ೨) ಗಡಿಗೆಯ ಪ್ರಮಾಣವು ಗಡಿಗೆಯ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವ  
ದಲ್ಲದೆ, ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯಾರು  
ಎನ್ನುವರೋ ಅವರು ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಕಡಿಯುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ಕೊಡಲಿಯ  
ವ್ಯಾಪಾರವು ತುಂಡುಗಳೆರಡರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಿಡಿಸುವದಲ್ಲದೆ ಒಂದೊಂದು  
ಅವಯವವನ್ನೂ ವಿಷಯೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದವರಾಗುವರು. ಆದ್ದ  
ರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು, ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು,  
ಕಳೆಯುವದೇ ಕೆಲಸ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೇ  
ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨೩. ವಿಕ್ಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯವೇ  
ನೆಂದರೆ, ಆ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಪ್ರಮೇಯದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು  
ಮಾತ್ರ ಕಳೆಯುತ್ತವೆ. ಆಗ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲ ಹೋಯಿತು, ತಿಳಿಯತಕ್ಕ  
ದ್ದೆಲ್ಲ ತಿಳಿಯಿತು-ಎಂದೇನೂ ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ಅರಿವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಆತ್ಮ  
ನಲ್ಲಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾಮೂಲವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಹಾಕಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ‘ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಂ  
ಹ್ಯಾತ್ಮನೋ ನಿವರ್ತಯತ್ಯನ್ತಂ ಪ್ರಮಾಣಮ್ | ನಿವರ್ತಯದೇವ  
ಚಾಪ್ರಮಾಣೇಭವತಿ ಸ್ವಸ್ವಕಾಲಪ್ರಮಾಣಮಿವ ಪ್ರಬೋಧೇ |’

(ಗೀ. ಭಾ. ೨-೭೯) ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವಾಗ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಪ್ರಮಾಣವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಸಿದ್ಧೇ ಹ್ಯಾತ್ಮನಿ ಪ್ರಮಾತರಿ ಪ್ರಮಿತೋಃ ಪ್ರಮಾಣಾನ್ವೇಷಣಾ ಭವತಿ | ನ ಹಿ ಪೂರ್ವಮಿತ್ಥಮಹಮ್ ಇತ್ಯಾತ್ಮಾನಂ ಪ್ರಮಾಯ ಪಶ್ಚಾತ್ ಪ್ರಮೇಯಪರಿಚ್ಛೇದಾಯ ಪ್ರವರ್ತತೇ' (ಗೀ.ಭಾ. ೨-೧೮) ಪ್ರಮಾತೃವಾದ ತಾನು ಇದ್ದೇನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರಲ್ಲವೆ, ಪ್ರಮೇಯವನ್ನರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯುಂಟಾಗುವದು? ನಾನು ಇಂಥವನು ಎಂದು ಪ್ರಮಾತೃವು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದೇನೂ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದನ್ನೂ ಪ್ರಮಾತೃವು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಅವಿದ್ಯಾವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವೇ ಮೂಲವು. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಆತ್ಮನ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವೇ ಅವಿದ್ಯಕವೆಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾತೃವಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ; ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಮೇಯವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂದು ತಿಳಿಸಿದಾಗ 'ಯತ್ರ ತ್ವಸ್ಯ ಸರ್ವಮಾತ್ಮೈವಾಽಭೂತ್ ತತ್ಕೇನ ಕಂ ಪಶ್ಯೇತ್ .... ತತ್ಕೇನ ಕಂ ವಿಜಾನೀಯಾತ್' (ಬೃ. ೪-೫-೧೫) ಅರಿಯುವವನು ಯಾರು? ಅರಿಯುವ ಸಾಧನವು ಯಾವದು? ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವು ಯಾವದು? ಸ್ವಪ್ನಕಾಲದ ಪ್ರಮಾಣಾದಿಗಳು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತವಾಗುವಂತೆ ಆಗ ಪ್ರಮಾಣಾದಿವ್ಯವಹಾರವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಪ್ರಮಾಣತ್ವವನ್ನೇ ಕಳೆಯುವದರಿಂದ ಅಂತ್ಯ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾದಾಗ ಅದು ಕನಸಿನ ಪ್ರಮಾಣವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುವಂತೆ ತಾನೂ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲದೆಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ವೇಪಾ ಅನೇದಾಃ' (ಬೃ. ೪-೨-೨೨) ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಂತಾಗ ವೇದಗಳೂ ವೇದಗಳಲ್ಲದೆಹೋಗುವವು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.



೨೯. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯವನ್ನು ಇವು ಶಬ್ದಾದಿಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರವಿರುವವರೆಗೂ ಅವು ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಯೂ ತನ್ನ ವಿಷಯವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ; ಆಮೇಲೆ ಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೊಂದು ವಿಶೇಷ. ಆಷ್ಟೆ. ಆಯಾ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಯೇ ತೀರುವದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ವಿದೋಧವು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರು 'ಸ್ವವಿಷಯ ಶೂರಾಣಿ ಹಿ ಪ್ರಮಾಣಾನಿ' (ಬೃ. ಭಾ. ೨-೧-೨೦) ಪ್ರಮಾಣಗಳ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶೂರವಾಗಿವೆ ಎಂದಿದಾರೆ.

೩೦. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಬೋಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರ, ತಿಷ್ಠ, ಗುರು. ಎಂಬ ಭೇದವು ಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅದ್ವೈತದ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದು ಹೇಗೆ?— ಎಂದು ಕೇಳುವಹಾಗಿಲ್ಲ. 'ಉಪದೇಶಾದಯಂ ನಾದಾ' (ಮಾಂ. ಕಾ. ೧-೧೮) ಎಂಬಂತೆ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತಭೇದವುಂಟು. 'ಜ್ಞಾತೇ ದ್ವೈತಕಂ ನ ವಿದ್ಯತೇ' (ಮಾಂ.ಕಾ. ೧-೧೮) ಅದ್ವೈತವನ್ನು ತಿಳಿದಮೇಲೆ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬಾಧಕವೂ ಇಲ್ಲ.

### ೪. ಆತ್ಮಾನುಭವಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತರ್ಕ

೩೧. 'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮನ್ತವ್ಯೋ ನಿಧಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ' (ಬೃ. ೨-೪-೫) ಎಲೆ, ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಶ್ರವಣಮಾಡಬೇಕು, ಮನನಮಾಡಬೇಕು, ನಿಧಿಧ್ಯಾಸನಮಾಡಬೇಕು— ಎಂದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನು ಮೈತ್ರೇಯಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದನೆಂದ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿದೆ. 'ಪಣ್ಣಿತೋಃ ಮೇಧಾವೀ' (ಛಾ. ೭-೧೪-೨) ಪಂಡಿತನೂ ಮೇಧಾವಿಯೂ ಆದ ಪ್ರರುಷನು ಗಾಂಧಾರದೇಶವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸೇರಿದನೋ ಹಾಗೆ ಆಚಾರ್ಯನ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಪು

ಕೊಂಡವನು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ-ಎಂದು ಭಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧಕನಾದವನು ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವನ್ನೂ ತರ್ಕವನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದಾಯಿತು (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೨).

೩೨. ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾರಿಗೆ ತತ್ತ್ವವು ತಿಳಿಯುವದೋ ಅವರು ಶ್ರವಣದಿಂದಲೇ ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗುವದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ತರ್ಕದ ಸಹಾಯವು ಅವಶ್ಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ- ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದು, ನೀನು- ಎಂಬ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವರಿಗೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೇನೂ ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ "ಯೇಷಾಂ ಷೋತೌ ಪದಾರ್ಥೌ ಅಜ್ಞಾನಸಂಶಯವಿಪರ್ಯಯಪ್ರತಿಬದ್ಧೌ ತೇಷಾಂ ತತ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯೇತದ್ ವಾಕ್ಯಂ ಸ್ವಾರ್ಥೇ ಪ್ರಮಾಂ ನೋತ್ನಾದಯಿತುಂ ಶಕ್ನೋತಿ | ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕತ್ವಾದ್ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಸ್ಯೇತ್ಯತಃ, ತಾನ್ವತ್ಯೇಷ್ಟವ್ಯಃ ಪದಾರ್ಥವಿವೇಕ ಪ್ರಯೋಜನಃ ಶಾಸ್ತ್ರಯುಕ್ತಭ್ಯಾಸಃ ||" (ಸೂ.ಭಾ. ೪-೧-೨) ಯಾರಿಗೆ ಈ ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನ, ಸಂಶಯ, ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನ- ಎಂಬ ಅಡ್ಡಿಗಳಿರುವದರಿಂದ ಈ ಪದಗಳ ಅರ್ಥಗಳು ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವವೋ ಅವರಿಗೆ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತಿಮತ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿ- ಇವುಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು 'ಶ್ರವಣಾಯಾಸಿ ಬಹುಭಿಯೋ ನ ಲಭ್ಯಃ ಶೃಣ್ವಂತೋಽಸಿ ಬಹವೋ ಯಂ ನ ವಿದ್ಯುಃ' (ಕಾ. ೧-೨-೨) ಬಹು ಜನರಿಗೆ ಈ ಆತ್ಮನ ಶ್ರವಣವೇ ದೊರಕದು, ಶ್ರವಣವನ್ನು ಮಾಡಿದಮೇಲೂ ಅನೇಕರು ಅವನನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಇರುವರು- ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

೩೩. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅತರ್ಕ್ಯಮಣುಪ್ರಮಾಣಾತ್' (ಕಾ. ೧-೨-೮) ಅತ್ಯತತ್ತ್ವವು ಅಣುವಿಗಿಂತಲೂ ಅಣುವಾಗಿರುವದರಿಂದ ತರ್ಕದಿಂದ ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲವೆಂದೂ 'ನೈಷಾ ತರ್ಕೇಣ ಮತಿರಾಪನೇಯಾ' (ಕಾಂ. ೧-೨-೯) ತರ್ಕದಿಂದ ಸಿಕ್ಕತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ, ತರ್ಕದಿಂದ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದಕ್ಕೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ- ಎಂದಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಅತ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತರ್ಕದ ಗೋಚು ಬೇಕಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ತಟ್ಟನೆ ತೋರಬಹುದು. ಆದರೆ 'ಅಗಮ' ಸಂಪತ್ತುಳ್ಳ

ಆಚಾರ್ಯನ ಉಪದೇಶದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದ ಬರಿಯ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನು ನಿಲುಕುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿ 'ಅನನ್ಯಪ್ರೋಕ್ತೇಃ ಗತಿರತ್ರ ನಾಸ್ತಿ' (ಕಾ. ೧-೨-೮) ತಾನೇ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಅರಿವುಳ್ಳ ಆಚಾರ್ಯನು ಹೇಳಿದರೆ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. 'ಪ್ರೋಕ್ತಾಃ ನೈಃ ನೈವ ಸುಜ್ಞಾನಾಯ' (ಕಾ. ೧-೨-೯) ಕೇವಲ ತಾರ್ಕಿಕನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆಗಮವಂತನಾದ ಆಚಾರ್ಯನು ಹೇಳಿದರೆ ಇದು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬರುವದು ಎಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. 'ಆಗಮ'ವೆಂದರೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ತಾನೆಂದು ಅರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಉಪದೇಶ ವಿಶೇಷವು. ಅದರಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ತರ್ಕವೂ ಬೇಕೆಂದು 'ಸಣ್ಣತೋ ಮೇಧಾವಿಃ ಗನ್ಧಾರಾನೇವೋಃ ಪಸಂಪದ್ಯೇತ್ಯೇವನೇವೇಹಾಃ ಚಾರ್ಯವಾನ್ ಪುರುಷೋ ವೇದ' (ಭಾಂ. ೬-೧೪-೨) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಶ್ರುತಿಗೂ ಪ್ರಮಾಣಹೀನವಾದ ತರ್ಕವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ.

೩೪. ತರ್ಕವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಾದಿಗಳು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಅನುಮಾನವನ್ನೇ ತರ್ಕವೆನ್ನುವರು. 'ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿರಬೇಕು, ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಹೊಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿದೆಯೆಂದು ಊಹಿಸುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ತರ್ಕವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. 'ಅಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೊಗೆಯೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಹೇಳಬಹುದಷ್ಟೆ? ಪ್ರಮಾಣಶೋಧಕವಾದ ಈ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ತರ್ಕವೆಂದು ಕೆಲವರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅನುಮಾನರೂಪವಾದ ತರ್ಕವನ್ನಾಗಲಿ, ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ತರ್ಕವೆಂದು 'ಶ್ರೋತವೋ ಮನ್ತವ್ಯಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕರೆದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ನ ಹೀದಮತಿಗವಿನ್ಚಾರಂ ಭಾವಯಾಥಾತ್ಮ್ಯಂ ಮುಕ್ತಿನಿಬನ್ಧನಮಾಗಮಮನ್ತರೇಣೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತುಮಪಿ ಶಕ್ಯಮ್' (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೧೧) ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಯಾಥಾರ್ಥ್ಯವು ಹೀಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಆಗಮವಿಲ್ಲದೆ ಹೇಗೂ ಊಹಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೊಗೆಯೆಂಬ ಲಿಂಗದಿಂದ (ಗುರು

ನಿಂದ) ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಊಹಿಸಿ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಊಹಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ಯಾವ ಲಿಂಗವೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಶ್ರುತ್ಯನುಗೃಹೀತ ಏನ ಹ್ಯತ್ರ ತರ್ಕೋಽನುಭವಾಜ್ಞತ್ವೇನಾಽಽಶ್ರೀಯತೇ' (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೬) ಶ್ರುತಿಯು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರುವ ತರ್ಕವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ತರ್ಕವು ತಾನೇ ಒಂದು ಜಾತಿಯದು ; ಅದು ಆತ್ಮನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ತರ್ಕವನ್ನೊಪ್ಪಿರುತ್ತದೆ. 'ತಸ್ಮಾದ್ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೋಪನ್ಯಾಸಮುಖೇನ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಮಿವಾಂಸಾ ತದವಿರೋಧಿತರ್ಕೋಪಕರಣಾ ನಿಶ್ಚೇಯಸಪ್ರಯೋಜನಾ ಪ್ರಸ್ತಾಯತೇ' (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೧) ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವು ಕರಣವು, ಅದಕ್ಕೆ ಅವಿರುದ್ಧವಾದ ತರ್ಕವು ಉಪಕರಣವು.

೨೫. ಶ್ರುತ್ಯನುಗೃಹೀತತರ್ಕಕ್ಕೂ ಕೇವಲತರ್ಕಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದವಿದು : ಶ್ರುತತರ್ಕವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಸಾಧಿಸುವದಿಲ್ಲ ; ಕೇವಲ ತರ್ಕವು ಸ್ವಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಊಹಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. 'ಉತ್ತೇಕ್ಷಾಯಾ ನಿರಜ್ಞುಶತ್ವಾತ್.... | ನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತತ್ವಂ ತರ್ಕಾಣಾಂ ಶಕ್ಯವಾಶ್ರಯಿತುನ್ಮಾ | ಪುರುಷಮತಿವೈರೂಪ್ಯಾತ್ ||' (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೧೧) ಮನುಷ್ಯನ ಊಹೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲಬೇಕೆಂದು ತಡೆಯುವ ಅಂಕುಶವಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಪುರುಷರ ಬುದ್ಧಿಯು ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಯೇ ತೀರಿಸತೆಂಬ ಆಶೆಯಿಲ್ಲ.

೨೬. ಕೆಲವು ತರ್ಕಗಳು ನಿಲುಗಡೆಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ತರ್ಕಕ್ಕೂ ನಿಲುಗಡೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಊಹಿಸುವದೂ ತರ್ಕವೇ ಅಲ್ಲವೆ ? ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವ ತರ್ಕವೂ ತರ್ಕವೇ ಅಷ್ಟೆ ? ಅದು ತರ್ಕವಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ 'ಮನ್ತವ್ಯಃ' ಮನನಮಾಡಬೇಕು- ಎಂಬ ಮಾತಿಗೇನರ್ಥ ? ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅದರ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ ಯಾವದು ? ತಾರ್ಕಿಕರೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಕಂಡದ್ದನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಅರಿಯದೆ ಇರುವದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ ; 'ದೃಷ್ಟಾದೃಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಃ' (ಕಂಡದ್ದರಿಂದ ಕಾಣದ್ದು ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದು) ಎಂಬ ನ್ಯಾಯ

ವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಲ್ಲವೆ?— ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ, ಅವೈದಿಕತರ್ಕವು ಅವರವರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ ; ಆ ಮೂಲತತ್ತ್ವವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಯಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದವರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಮೂಲ ತತ್ತ್ವಗಳು ಈಗ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಮುಂದಕ್ಕೂ ಅವು ಹಾಗೆಯೇ ನಿಂತಿರುವವೆಂಬ ಭವನವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಾಂಖ್ಯರ ಪ್ರಧಾನವಾದ, ವೈಶೇಷಿಕರ ಸರಮಾಣುವಾದ— ಇವು ತರ್ಕದಿಂದಲೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡವುಗಳು. ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸರ್ವಸಮತವಾಗಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ತರ್ಕಿಸಿ ತೆಗೆದಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಸರ್ವಸಮತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಬೌದ್ಧರು, ಜೈನರು, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು— ಮುಂತಾದವರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ತತ್ತ್ವಗಳೂ ವಿನಾದಾಸ್ಪದವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೌತತರ್ಕವು ಆಗಮದ ಆಧಾರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ. ಆಗಮವು ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ಸರ್ವಸಮತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ತೀರ ಒಳಗಿರುವ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯೇ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೆಂಬುದನ್ನು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೂ ಅನನು ಆತ್ಮನು. 'ಆತ್ಮತಚ್ಚಾತ್ಮನೋಽನಿಶಾಕರಣಶಜ್ಞಾಽನುಪಪತ್ತಿಃ' (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೨-೨). ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೌತತರ್ಕವು ಮಿಕ್ಕ ತರ್ಕಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದ ಆಧಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಮಿಕ್ಕ ತರ್ಕಗಳು ಶುಷ್ಕವಾಗಿವೆ, ಅವಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. 'ನಾನೇನ ಮಿಷೇಣ ಶುಷ್ಕತರ್ಕಸ್ಯಾತ್ರಾತ್ಮಲಾಭಃ ಸಂಭವತಿ' (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೬). ಆದ್ದರಿಂದ 'ಮನ್ತವ್ಯಃ' ಎಂಬ ವಚನದ ನೆಪದಿಂದ ಶುಷ್ಕತರ್ಕವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೩೨. ಮಿಕ್ಕ ತಾರ್ಕಿಕರೂ ಒಂದೊಂದು ಅನುಭವವನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೇವೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರಾದರೂ ಅವರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಅನುಭವವು ಅನುಭವದ ಏಕದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೊಡೆದುಹಾಕುವ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಶಾಲವಾದ, ಅನುಭವವು ಮತ್ತೊಂದು ಇರುವುದು

ರಿಂದ ಆ ಏಕದೇಶಾನುಭವದ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ನಿಲುಗಡೆ ಯಿರುವದಿಲ್ಲ. “ಪ್ರಸಿದ್ಧಮಾಪಾತ್ಮ್ಯಾನುಮತಾನಾಮಪಿ ತೀರ್ಥ ಕರಾಣಾಂ ಕಪಿಲಕಣಭುಕ್ತಭೃತೀನಾಂ ಪರಸ್ಪರವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿದರ್ಶನಾತ್” (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೧೧) ಮಹಾತ್ಮರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವ ಕಪಿಲಾದಿಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರನಿರುದ್ಧಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಹೇಳುವ ತತ್ತ್ವವು ಪರಮಾರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಅರಿವು ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವೂ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅನೇಕ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳೆಲ್ಲ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವೆನಿಸಲಾರವು. “ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವೋಕರೂಪಮ್ | ವಸ್ತುತನ್ವತ್ಪಾತ್ | ಏಕರೂಪೇಣ ಹ್ಯವಸ್ಥಿತೋ ಯೋಽರ್ಥಃ ಸ ಪರಮಾರ್ಥಃ | ಲೋಕೇ ತದ್ವಿಷಯಂ ಜ್ಞಾನಂ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನಮಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ ಯಥಾಗ್ನಿರುಷ್ಣ ಇತಿ ||” (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೧೧) ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುವಿಗನುಗುಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಒಂದೇ ರೂಪದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವದೇ ಪರಮಾರ್ಥವು; ಅದರ ವಿಷಯದ ಅರಿವೇ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ‘ಬೆಂಕಿಯು ಬಿಸಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ’ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವು, ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ತಾರ್ಕಿಕದರ್ಶನಕಾರರು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆಯೂ ಅಂಥ ತಾರ್ಕಿಕರು ಹುಟ್ಟಬಹುದಾಗಿದೆ. ‘ನ ಚ ಶಕ್ಯಂತೀತೀತಾನಾಗತ ವರ್ತಮಾನಾಸ್ತಾರ್ಕಿಕಾ ಏಕಸ್ಮಿನ್ ದೇಶೇ ಕಾಲೇ ಸಮಾಹರ್ತುಂ ಯೇನ ತನ್ಮತೀಕರೂಪೈಕಾರ್ಥವಿಷಯಾ ಸಮ್ಯಜ್ಞತಿರಿತಿ ಸ್ಯಾತ್’ (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೧೧) ಎಲ್ಲಾ ತಾರ್ಕಿಕರನ್ನೂ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸಿ ಎಲ್ಲರ ಮತವನ್ನೂ ಸಮರಸಮಾಡಿ ಒಂದೇ ರೂಪವಾದ ಪರಮಾರ್ಥವಿಷಯದ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ಇದೇ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ಶಕ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ತಾರ್ಕಿಕರ ಮತವು ಕಡೆಯ ಮಾತಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲಾರದು. ವೇದವು ಕಾಲದೇಶನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ‘ವೇದಸ್ಯ ತು ನಿತ್ಯತೇ ವಿಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ದೇತುತ್ವೇ ಚ ಸತಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಾರ್ಥವಿಷಯತ್ವೋಪಪತ್ತೇಃ ತಜ್ಜನಿತಸ್ಯ

ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸಮಕ್ಷಮತೀತಾನಾಗತವರ್ತಮಾನೈಃ ಸರ್ವೈರಪಿತಾ ತಾರ್ಕಿಕೈರಪಹ್ನೋತುಮಶಕ್ಯಮ್ ||' (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೧೧) ವೇದವು ನಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದು ಹೇಳುವುದು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ, ಅದರಿಂದಾಗುವ ಜ್ಞಾನವು ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ, ಹಿಂದಿನ, ಈಗಿನ, ಮುಂದಿನ ಕಾಲದ ಯಾವ ತಾರ್ಕಿಕರೂ ತೋರಿಸಿಕೊಡಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ವೈದಿಕತರ್ಕವು ಜ್ಞೇಯ ವನ್ನೆಲ್ಲ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಅದು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. 'ಚ್ಛೇಯಮ್' ಏತಾ ನೈವ ತ್ರೀಣಿ | ಏತದ್ಭೃತಿರೇಕೇಣ ಜ್ಞೇಯಾನುಪಪತ್ತೇಃ | ಸರ್ವ ಪ್ರಾಣಾದುಕಕಲ್ಪಿತವಸ್ತುನೋಽತ್ರೈವಾನ್ತರ್ಭಾವಾತ್' (ಮಾಂ.ಕಾ ಭಾ. ೪-೮೮) ಈ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳೇ ಜ್ಞೇಯವು ; ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಜ್ಞೇಯವೇ ಇರುವಂತಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವ ವಾದಿಗಳು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಯಾವ ವಸ್ತುವಾದರೂ ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪಸ್ಥಾತ್ರಯಪರೀಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ವೈದಿಕತರ್ಕವು ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಅಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಈ ಅನುಭವವು ಸರ್ವದೇಶದ ಸರ್ವಕಾಲದ ಜನರಿಗೂ ಹೊಂದುಗೆಯಾಗಿದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ವೈದಿಕತರ್ಕವೇ ಸತ್ತರ್ಕವು.

೩೮. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿರುವ ತರ್ಕಕ್ಕೂ ದ್ವೈತವು ಬೇಕು. ಅದೇ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವಾಗ 'ಉಪಾಧಿಕೃತಂ ಮಿಥ್ಯಾರೂಪಮಪ್ಯಸ್ತಿ ತ್ವಾಧಿಗಮಾಯ ಜ್ಞೇಯಧರ್ಮವತ್ ಪರಿಕಲ್ಪೋಚ್ಯತೇ' (ಗೀ ಭಾ. ೧೩-೧೩) ಅತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಇದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಲು ಉಪಾಧಿಯಿಂದಾಗಿ ತೋರುವ ಹುಸಿರೂಪವನ್ನು ಕೂಡ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿರುವ ಅತ್ಮನ ಧರ್ಮವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಅನೇಕ ಆ ರೂಪವು ನಿಜವಾಗಿ ಅತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅಧ್ಯಾ ರೋಪಾಪನಾದಾಭ್ಯಾಂ ನಿಷ್ಪ್ರಸಂಜ್ಞಾಂ ಪ್ರಸಂಜ್ಞಾತೇ' (ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಮಾಡುವುದು, ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು-ಇವುಗಳಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಅತ್ಮತತ್ತ್ವ

ವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಚನವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು (ಗೀ.ಭಾ. ೧೩-೧೩) ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಾದ, ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣವಾದ- ಮುಂತಾದ ತರ್ಕವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದೂ ಈ ಅಧ್ಯಾತ್ಮೋಪಾಪವಾದನ್ಯಾಯದಿಂದಲೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ತರ್ಕವನ್ನು ಪಯೋಗಿಸಿದಮಾತ್ರದಿಂದ ಆದ್ವೈತಕ್ಕೆನೂ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲ.

೩೯. ನೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ತರ್ಕದ ಜಾತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. 'ಸ್ವಪ್ನಾಂತ ಬುದ್ಧಾಂತ ಯೋರುಭಯೋರಿ ತರೇತನಯ ಭಿಚಾರಾದಾತ್ಮನೋನನ್ನಾಗತತ್ವಮ್', ಸಂಪ್ರಸಾದೇ ಚ ಪ್ರಪಂಚ ಪರಿತ್ಯಾಗೇನ ಸದಾತ್ಮನಾ ಸಂಸತ್ತೇರ್ನಿಪ್ಪಪಂಚದಾತ್ಮತ್ವಮ್ | ಪ್ರಪಂಚ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ರಭವತ್ವಾತ್ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಾನನ್ಯತ್ವನ್ಯಾಯೇನ ಬ್ರಹ್ಮಾನ್ಯತೀಕಃ ಇತ್ಯೇವಂಜಾತೀಯಕಃ ||' (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೬) ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳು ಒಂದರಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳಿಲ್ಲ; ತನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮನಲ್ಲ ಒಂದಾಗಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಹಿತನಾದ ಆತ್ಮನೇ ತಾನೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದು ಒಂದು ತರ್ಕವು. ಪ್ರಪಂಚವು ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವದರಿಂದ ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ- ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ತರ್ಕವು. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು 'ಈ ಜಾತಿಯ ತರ್ಕವು' ಎಂದಿರುವದು ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷಭಾವದ ತರ್ಕಕ್ಕೂ ಪಂಚಕೋಶವಿವೇಕದ ತರ್ಕಕ್ಕೂ ಉಪಲಕ್ಷಣವು. ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷಭಾವಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ 'ಚಿನ್ಮಾತ್ರಾನುಗಮಾತ್ ಸರ್ವತ್ರ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪತೈನೇತಿ ಗಮ್ಯತೇ' (ಬೃ.ಭಾ. ೨-೪-೭) ಚಿನ್ಮಾತ್ರವೇ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಯಾವ ವಿಶೇಷಗಳೂ ಚಿತ್ತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಿಲ್ಲ. 'ದುನ್ಮುಖ್ಯಾಘಾತ ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಯ ಶಬ್ದಸಾಮಾನ್ಯಸ್ಯ ಗ್ರಹಣೇನ ತದ್ಗತಾ ವಿಶೇಷಾ ಗ್ರಹೀತಾ ಭವಂತಿ | ನ ತು ತ ಏವ ನಿರ್ಭಿದ್ಯ ಗ್ರಹೀತುಂ ಶಕ್ಯಂತೇ ವಿಶೇಷ ರೂಪೇಣಾಭಾವಾತ್ ತೇಷಾಮ್ | ತಥಾ ಪ್ರಜ್ಞಾನವ್ಯತಿರೇಕೇಣ



ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತಯೋರ್ನ ಕಶ್ಚಿತ್ ವಸ್ತುವಿಶೇಷೋ ಗೃಹ್ಯತೇ ||'  
 (ಬೃ.ಭಾ. ೨-೪-೭) ನಗಾರಿಯ ಶಬ್ದವೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳು  
 ವದರಿಂದಲೇ ಅದರ ಶಬ್ದವಿಶೇಷಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಿತುಕೊಂಡಂತೆ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ ;  
 ಏಕೆಂದರೆ ಆ ವಿಶೇಷಗಳು ಶಬ್ದಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲ ; ಇದರಂತೆ  
 ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿಶೇಷವೂ  
 ತಿಳಿಯಬರುವಂತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ವಸ್ತುವಿಶೇಷ  
 ಗಳು ಚೈತನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ-ಎಂಬ ತರ್ಕವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳು  
 ಬಹುದು. ಪಂಚಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ನಮಯ, ಪ್ರಾಣಮಯ, ಮನೋಮಯ,  
 ವಿಜ್ಞಾನಮಯ, ಆನಂದಮಯ- ಇವುಗಳು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ವ್ಯಾಪಕ  
 ವಾಗಿ ಒಳಗೊಳಗೆ ಇರುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಆತ್ಮನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕನಾಗಿ  
 ಸರ್ವಾಂತರನಾಗಿದಾನೆ ; ಅವನಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಯಾವ ಕೋಶಗಳೂ  
 ಇಲ್ಲ-ಎಂಬುದು ಪಂಚಕೋಶವಿವೇಕಾತ್ಮಕತರ್ಕವು. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ  
 ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡಿಕೊಂಡು  
 ತರ್ಕಿಸಿದೆ ; ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಆಧ್ಯಾರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು  
 ತರ್ಕಿಸಿದೆ ; ಮೂರನೆಯದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯತ್ವವನ್ನು ಆಧ್ಯಾರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು  
 ತರ್ಕಿಸಿದೆ ; ನಾಲ್ಕನೆಯದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕತ್ವವನ್ನೂ ಸರ್ವಾಂತರತ್ವವನ್ನೂ  
 ಆಧ್ಯಾರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು ತರ್ಕಿಸಿದೆ.

೪೦. ಅದ್ವೈತವೇ ಸರಮಾರ್ಥವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಮಾನ  
 ಕರ್ಮಕಾಂಡ- ಈ ಮೂರು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ವಿರೋಧವಾಗುವದು ;  
 ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಪದೇಶಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಗುರು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಶಿಷ್ಯ-  
 -ಯಾರೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಆಗುವದು. ಅದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಯು ತನ್ನ  
 ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯತಾನೇ ಹಾನಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುವದೆಂದಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ ?  
 ಎಂದು ಕೆಲವರು ಶಂಕಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕುತರ್ಕಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ  
 ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಾಗಲಿ, ಅನುಮಾನಕ್ಕಾಗಲಿ, ವಿಷಯನಲ್ಲವೆಂದು ಆಗಲೇ  
 ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮಕಾಂಡವು ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಭೇದವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಲಂಬಿ  
 ಹೊರಟಿದೆ, ನಿಜ ; ಆದರೆ "ಯಥಾಪ್ರಾಪ್ತೈಶ್ಚಿವ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತ್ಯುಕ್ತ  
 ಸ್ಥಾಪಿತಸ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಸ್ಯಾಽಽಶ್ರುಯಣೇನ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಕಪ್ರಾಪ್ತಿ  
 ವರಿಹಾರೋಪಾಯಸಾಮಾನ್ಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತಸ್ಯ ತದ್ವಿಶೇಷಮುಚ್ಯತಃ"

ತದಾಚಕ್ಷಾಣಾ ಶ್ರುತಿಃ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಭೇದಸ್ಯ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಸ್ಯ ಸತ್ಯತಾನ್ವಾ ಅಸತ್ಯತಾಂ ವಾ ನಾಚಕ್ಷೇ ನ ಚ ವಾದಯತಿ||” (ಬೃ.ಭಾ. ೨-೧-೨೦) ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾದ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಭೇದವನ್ನೊಪ್ಪಿರುವ ಅಧಿಕಾರಿಗೇ ಕರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ‘ಇಂಥಿಂಥ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತೃಪಾಯವಿದು, ಇಂಥಿಂಥ ಅನಿಷ್ಟಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರೋಪಾಯವಿದು’ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಭೇದವು ಸತ್ಯವೆಂದೂ ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ, ಅಸತ್ಯವೆಂದೂ ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. ಇಂಥದ್ದನ್ನು ಮಾಡಬೇಡವೆಂದೂ ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತವು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ‘ಸ್ವಾಧಿಷಯಶೂರಾಣಿ ಹಿ ಪ್ರಮಾಣಾನಿ’ (ಬೃ.ಭಾ.೨-೧-೨೦) ಪ್ರಮಾಣಗಳು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಸತ್ಯವೆಂದಾದರೆ ‘ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ನಿರುಪಾಧಿಕೇ ನೋಪದೇಶಃ, ನೋಪದೇಷ್ಯಾ, ನ ಚ ಉಪದೇಶಗ್ರಹಣಫಲಮ್’ (ಬೃ.ಭಾ. ೨-೧-೨೦) ಆಗ ಉಪದೇಶಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ವಿರೋಧವನ್ನೂ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದವನಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೋಪದೇಶವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವದಲ್ಲ!— ಎಂದು ಶಂಕಿಸುವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ತಿಳಿದವನು ಮತ್ತೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ‘ಲೋಕೇ ಚ ವಸ್ತುಧಿಗನೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಹೇತುತ್ವಾದರ್ಶನಾತ್ ಪ್ರಮಾಣಸ್ಯ’ (ಗೀ. ಭಾ. ೨-೬೯) ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿದಮೇಲೂ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು ಕೆಲಸಮಾಡುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೪೧. ತಾರ್ಕಿಕರು ಒಬ್ಬರೊಡನೊಬ್ಬರು ವಾದಿಸುತ್ತಾ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅದ್ವೈತವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ ತಾರ್ಕಿಕರು ದ್ವೈತವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಿ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವರು, ಪ್ರತಿಪಕ್ಷದವರ ಮತವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವರು. ಅವರು ಒಬ್ಬರ ಮತದಲ್ಲೊಬ್ಬರು ಹೇಳುವ ದೋಷಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಪಕ್ಷದವರು ಉದ್ಧಾರಮಾಡಿ ಮಿಕ್ಕವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಸಿದ್ದು ಇದುವರೆಗೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ದ್ವೈತವೇ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ : ಅದು ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ತರ್ಕದ

ದೋಷಗಳು ಇದ್ದೇಇರುತ್ತವೆ' ಎಂದಾಯಿತು. ಆದರೆ ಆದ್ವೈತಾತ್ಮನನ್ನು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವವರು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಇಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅನುಭವರೂಪವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನನು ಸರಿಸಿ 'ವಿನದತ್ಸೇವ ನಿಕ್ಷಿಪ್ಯ ವಿರೋಧೋದ್ಭವಕಾರಣಮ್ | ತ್ಯೇಃ ಸಂರಕ್ಷಿತಸದ್ಬುದ್ಧಿಃ ಸುಖಂ ನಿರ್ವಾತಿ ವೇದವಿತ್ ||' (ಪ್ರ. ಭಾ. ೬-೩) ವಿನಾದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ತಾರ್ಕಿಕರಲ್ಲಿಯೇ ವಿನಾದಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಾಗಿರುವ ದ್ವೈತವೆಂಬ ಕಾರಣವನ್ನು ಇಟ್ಟು, ಅವರು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಮಾಡುವ ವಾದವೇ ಸಂರಕ್ಷಣೆಮಾಡಿಕೊಡುವ ಸದಾತ್ಮಬುದ್ಧಿಯನ್ನೇ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ವೇದವಿದನು ಸುಖದಿಂದಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವನು ಎಂಬರ್ಥದ ಶ್ಲೋಕನೋಂದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

### ೫. ನಿರಿದ್ಧ್ಯಾಸನ

೪೨. ಆತ್ಮಾ ನಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯೋಃ ಮನ್ತವ್ಯೋಃ ನಿರಿದ್ಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯೋಃ ನೈತ್ರೇಯ್ಯಾತ್ಮನೋ ವಾ ಆರೇ ದರ್ಶನೇನ ಶ್ರವಣೇನ ಮತ್ಯಾ ವಿಜ್ಞಾನೇನೇದಂ ಸರ್ವಂ ವಿದಿತಮ್' (ಬೃ. ೨-೪-೫) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನು ನೈತ್ರೇಯಿಗೆ ಆತ್ಮದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಇದನ್ನು ನಿವರಿಸಿರುವುದು ಹೇಗೆಂದರೆ: "ಶ್ರೋತವ್ಯಃ ಪೂರ್ವಮಾಚಾರ್ಯತ ಆಗಮ ತಶ್ಚ | ಪಶ್ಚಾನ್ನಂತವ್ಯಸ್ತರ್ಕತಃ | ತತೋ ನಿರಿದ್ಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯೋಃ ನಿಶ್ಚಯೇನ ಧ್ಯಾನವ್ಯಃ | ಏವಂ ಹ್ಯಸೌ ದೃಷ್ಟೋ ಭವತಿ ಶ್ರವಣಮನಸನಿರಿದ್ಧ್ಯಾಸನಸಾಧನೈರ್ನಿರ್ವರ್ತಿತ್ಯೇಃ | ಯದಾ ಏಕತ್ವನೇತಾನೈಕಗತಾನಿ ತದಾ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಂ ಬ್ರಹ್ಮೈಕತ್ವನಿಷಯಂ ಪ್ರಸೀದತಿ ನಾನ್ಯಥಾ ಶ್ರವಣಮಾತ್ರೇಣ ||" (ಬೃ.ಭಾ. ೨-೪-೫) ನೊದಲು ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಕೇಳಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು, ಬಳಿಕ ತರ್ಕದಿಂದ ಮನನಮಾಡಬೇಕು; ಅಮೇಲೆ ನಿರಿದ್ಧ್ಯಾಸನಮಾಡಬೇಕು, ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವಂತೆ ಧ್ಯಾನಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಈ ಮೂರು ಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಮುಗಿಸಿದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು

ಕಂಡುಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುವದು. ಇವು ಮೂರೂ ಒಂದಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡರೆ ಆಗ ಆತ್ಮೈಕ್ಯತ್ವವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಪ್ರಸನ್ನವಾದೀತು, ಬರಿಯ ಶ್ರವಣದಿಂದ ಆಗಲಾರದು.

೪೩. 'ಬರಿಯ ಶ್ರವಣ' ಎಂದರೆ ಮನನನಿಧಿಧ್ಯಾಸನಗಳಿಗೆ ಹೊಂದದ ಶ್ರವಣ. ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಶ್ರವಣವಾಗಲಾರದು. ಆಗಮವಂತನಾದ ಆಚಾರ್ಯನಿಂದ ಶ್ರವಣಮಾಡಬೇಕು; ಶ್ರವಣಮಾಡಿದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಯುಕ್ತಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಎರಡು ಉಪಾಯಗಳನ್ನೂ ಹಿಂದಿನ ಎರಡು ಬಿಂಡಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೂರನೆಯವಾದ ನಿಧಿಧ್ಯಾಸನವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಲೆಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ 'ವಿಜ್ಞಾನ'ವೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಶ್ರವಣೇನ ಮತ್ಯಾ ವಿಜ್ಞಾನೇನ' ಎಂದು ನಿಧಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ಕರೆದಿರುವದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಭಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸೋಽನ್ವೇಷ್ಟ್ಯವ್ಯಃ ಸ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಿತವ್ಯಃ' (ಭಾಂ.೮-೨-೧) ಆತ್ಮನನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕು, ಅವನನ್ನೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲೇಕವಬೇಕು ಎಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವದೆಂದರೆ ಶ್ರವಣಮನನಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದೇ, ಏಕೆಂದರೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೇಗೂ ಹುಡುಕುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. 'ಪಿಶೇಷೇಣ ಜ್ಞಾತುಮೇಷ್ಟ್ಯವ್ಯಃ, ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಿತವ್ಯಃ ಸ್ವಸಂವೇದ್ಯತಾವಾಪಾದಯಿತವ್ಯಃ' (ಭಾಂ.ಭಾ. ೮-೨-೧) ವಿಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದರೆ ಇವನೇ ನಾನು ಎಂದು ವಿಶೇಷರೂಪದಿಂದ ತನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ನಿಲುಕುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು-ಎಂದರ್ಥ.

೪೪. ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿಧಿಧ್ಯಾಸನ- ಇವು ಮೂರೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ನೇರಾಗಿ ಅರಿತು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ಸಾಧನಗಳು. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ- ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅರಿಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ, ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಫಲರೂಪವಾದ ಅರಿವು. 'ಅವಗತಿಪರ್ಯಂತಂ ಜ್ಞಾನಂ ಸನ್ಯಾಚ್ಯಾಯಾ

ಇಚ್ಛಾಯಾಃ ಕರ್ಮ | ಫಲವಿಷಯತ್ವಾದಿಚ್ಛಾಯಾಃ | ಜ್ಞಾನೇನ  
 ಹಿ ಪ್ರಮಾಣೇನಾಸವಗಂತುಮಿಷ್ಟಂ ಬ್ರಹ್ಮ | ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯಗತಿರ್ಹಿ ಪ್ರಮಾ  
 ಣಾರ್ಥಃ | ನಿಃಶೇಷಸಂಸಾರಬಿಜಾವಿದ್ಯಾದ್ಯನರ್ಥನಿಬರ್ಹಣಾತ್ ||'  
 (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೧) ಅವಗತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಂಡಿರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ  
 ಜಿಜ್ಞಾಸಾ (ಅರಿಯುವ ಇಚ್ಛೆ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿ  
 ತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಅರಿವೆಂಬ ಫಲವಾಗ  
 ತ್ತದೆ; ಆ ಫಲವೇ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದು. ಅದನ್ನೇ ಅವಗತಿ  
 ಪ್ರಮಿತಿ- ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಅನಿದ್ಯೆ, ಕಾಮ-ಮುಂತಾದ  
 ಸಂಸಾರಕಾರಣಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಲಗುತ್ತವೆ. 'ಅವಗ್ಯರ್ಥತ್ವಾ  
 ನ್ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಯೋಃ' (ಸೂ.ಭಾ.೧-೧-೪) ಶ್ರವಣವು ಹೇಗೆ ಅವಗತಿ  
 ಗಾಗಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳೂ ಅವಗತಿಗಾ  
 ಯೇ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮಾವಗತಿಯಿಂದರೂ ಆತ್ಮದರ್ಶನವೆಂದರೂ ಒಂದೇ  
 ಆತ್ಮದರ್ಶನವಾದಮೇಲೆ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು ಏನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಎ  
 ವನ್ನೂ ಅರಿತಂತೆ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮತ್ತೆ  
 ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. 'ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಾತ್ಮಕಮ್ ಅವಿದ್ಯಾ  
 ಪ್ರತ್ಯಯನಿಷಯಂ ರಜ್ಜ್ವಾಮಿವ ಸರ್ಪಪ್ರತ್ಯಯನಿಷಯಃ | ತದುವ  
 ಮರ್ಡನಾರ್ಥಮಾದ ||' (ಬೃ.ಭಾ. ೨-೪-೫) ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ  
 ಸರ್ಪವೇ ಸರ್ಪಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವು; ಇದಂತೆ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಾತ್ಮಕ  
 ವಾದ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವು. ಅದು ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲ  
 ಅದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ  
 ನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತಂತೆ ಆಯಿತು; 'ಸರ್ವಮಿದಂ  
 ನಿದಿತಮ್' (ಬೃ. ೨-೪-೫) ಎಂದಿದೆ.

೪೫. ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ- ಇವುಗಳು ಆತ್ಮದರ್ಶನಕ್ಕೆ  
 ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. 'ದರ್ಶನಪರ್ಯವಸಾನಾನಿ ಹಿ ಶ್ರವಣಾದೀನ್ಯ  
 ವರ್ತ್ಯಮಾನಾನಿ ದೃಷ್ಟಾರ್ಥಾನಿ ಭವಂತಿ | ಯಥಾವಘಾತಾದೀಃ  
 ತಣ್ಣುಲಾದಿನಿಸ್ಸತ್ತಿಪರ್ಯವಸಾನಾನಿ ತದ್ವತ್ ||' (ಸೂ.ಭಾ. ೪-೧-೧)  
 ಆತ್ಮನನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸ್ವರ್ಗಾದಿಪ್ರಾಪ್ತಿಯಂತೆ  
 ಆತ್ಮದರ್ಶನವು ಅದೃಷ್ಟಫಲವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಬತ್ತವನ್ನು ಕುಟ್ಟಬೇಕು'

ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವಲ್ಲ ವಿಧಿಸಿರುವಲ್ಲಿ ಫೇಣಿ ಅಕ್ಕಿ ಯಾಗುವವರೆಗೂ ಕುಟ್ಟಿಬೇಕೋ ಅದರಂತೆ ಅತ್ಯದರ್ಶನವು ಆಗುವವರೆಗೂ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. 'ಯೇಷಾಂ ಪುನರ್ನಿಪುನನಂತೀನಾಂ ನಾಜ್ಞಾನಸಂಶಯವಿಪರ್ಯಯೇ ಲಕ್ಷಣಃ ಪದಾರ್ಥವಿಷಯಃ ಪ್ರತಿಬಂಧೋಽಸ್ತಿ ತೇ ಶಕ್ತುವಂತಿ ಸಕ್ಯ ದುಕ್ತವೇವ ತತ್ತ್ವಮಸಿನ್ಯಾಕ್ಯಾರ್ಥವ್ಯನುಭವಿತ್ವವಿತಿ ತಾನ್ ಪ್ರತ್ಯಾನ್ ತ್ವನಾರ್ಥಕ್ಯಮಿಷ್ಟವೇವ |' (ಸೂ. ಭಾ. ೪-೧-೨) ಕೆಲವರು ಸೂಕ್ತಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ; ಅಂಥ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಲ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂದರೂ ಅದರ ಅರ್ಥವೆ ಆನುಭವವು ಅಷ್ಟದಿಂದಲೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳ ಆವೃತ್ತಿಯು ವ್ಯರ್ಥವೇ ಸರಿ.

೪೬. ಉಪಾಸನೆ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ-ಇವೆರಡು ಶಬ್ದಗಳೂ ಸಾಧನವಾಚಕ ಗಳು. 'ಉಪಾಸನಂ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಂ ಚೇತ್ಯನ್ತರ್ಣೀತಾವ್ನತ್ಪ್ರಿಗುಷ್ಟೈವ ಕ್ರಿಯಾಭಿಧೀಯತೇ' (ಸೂ. ಭಾ. ೪-೧-೧) ಉಪಾಸನೆ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ- ಇವೆರಡೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಮಾನಸಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವು ವ್ಯವಸ್ಥಾರ್ಥವಾದ ಉಪಾಸನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಯಾನಿ ತಾವತ್ ಸಮ್ಯಗ್ಧರ್ಶನಾರ್ಥಾನ್ಯುಪಾಸನಾನಿ ತಾನ್ಯವಘಾತ್ಪಾದಿವತ್ ಕಾರ್ಯಪರ್ಯವಸಾನಾನೀತಿ ಜ್ಞಾನವೇಷ್ಯಷಾಮಾವೃತ್ತಿಸರಿಮಾ ಣಮ್ | ನ ಹಿ ಸಮ್ಯಗ್ಧರ್ಶನೇ ಕಾರ್ಯೇ ನಿಷ್ಪನ್ನೇ ಯತ್ಸಾನ್ತರಂ ಕಿಂಚಿತ್ಪ್ರಾಸಿತುಂ ಶಕ್ಯಮ್ ||' (ಸೂ. ಭಾ. ೪-೧-೧೨) ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಕಾಣುವವರೆಗೂ ಕುಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಸಮ್ಯಗ್ಧರ್ಶನ ವಾಗುವವರೆಗೆ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನು ಮಾಡಿ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತವೇಲೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯನ ಕಟ್ಟುಮಾಡುವದು ಯಾದಿಂದಲೂ ಶಕ್ಯವಲ್ಲ. ಮಿಕ್ಕ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಹೀಗೆಲ್ಲ; ಅವನ್ನು ಬದುಕಿರುವವರೆಗೂ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು. ಏಕೆಂ ಸಾಯುವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭಾವನಾವಿಜ್ಞಾನವಿರುವದೋ ಅದಕ್ಕನುಗು ವಾಗಿ ಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅಪ್ರಾಯಣಾದೇವ ಆಪರ್ಕಯೇತ್ ಪ್ರ ಯಮ್ | ಅನ್ವೈಶ್ರತ್ಯಯವಶಾತ್ ಅದೃಷ್ಟಫಲಸ್ರಾಪ್ತೇ' (ಸೂ. ಭ ೪-೧-೧೩).

೪೭. ಉಪಾಸನ, ವೇದನ- ಈ ಶಬ್ದಗಳು ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರವಾಗಿ ಧ್ಯಾನವನ್ನೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಹೇಳಬಹುದು. “ಸ ಯೋಽತ ಏಕೈಕ ಮುಪಾಸ್ತೇ ನ ಸ ವೇದಾಃಕೃತ್ಸೋ ಹ್ಯೇಷೋಽತ ಏಕೈಕೇನ ಭವತ್ಯಾತ್ಮೇತ್ಯೇವೋಪಾಸೀತ್ಯಾತ್ರ ಔತೇ ಸರ್ವ ಏಕಂ ಭವಂತಿ ||” (ಬೃ. ೧.೪.೭) ಪ್ರಾಣ, ವಾಕ್ಯು ಚಕ್ಷುಸ್ಸು, ಮನಸ್ಸು-ಎಂತಾದ ಒಂದೊಂದನ್ನೇ ತಾನೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವವನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಅವನು ಅಪೂರ್ಣನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು, ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತವೆ-ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನ, ವೇದನ-ಎಂಬ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ ಜ್ಞಾನವೆಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ. ‘ಮನೋ ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯುಪಾಸೀತ....ಭಾತಿ ಚ ತಸತಿ ಚ ಕೀರ್ತ್ಯಾ ಯಶಸಾ ಬ್ರಹ್ಮವರ್ಚಸೇನ ಯ ಏವಂ ವೇದ ||’ (ಛಾಂ. ೩-೧೮-೧, ೩) ಮನಸ್ಸು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು ಯಾವನು ಹೀಗೆಂದು ಅರಿತಿರುವನೋ ಅವನು ಕೀರ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಯಶಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವರ್ಚಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಹೊಗಳಿಯುವನು, ಧಗಧಗಿಸುವನು-ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ “ಕ್ರಿಯಾ ಹಿ ನಾಮ ಸಾ ಯತ್ರ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪನಿರಪೇಕ್ಷೈಕ ಚೋದ್ಯತೇ ಪುರುಷಚಿತ್ತವ್ಯಾಪಾರಾಧೀನಾ ಚ ||” (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೪) ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ‘ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕು’ ಎಂದು ವಿಧಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಪುರುಷನ ಚಿತ್ತದ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಧೀನವಾಗಿ ಮಾಡುವದಕ್ಕೂ ಬಿಡುವದಕ್ಕೂ ಯಾವದು ಬರುವದೋ ಅದು ಕ್ರಿಯೆ. “ಧ್ಯಾನಂ ಚಿಂತನಂ ಯದ್ಯಪಿ ಮಾನಸಂ ತಥಾಪಿ ಪುರುಷೇಣ ಕರ್ತುಮಕರ್ತುಮನ್ಯಥಾ ವಾ ಕರ್ತುಂ ಶಕ್ಯಮ್ | ಪುರುಷತನ್ತ್ರತ್ವಾತ್ | ಜ್ಞಾನಂ ತು ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯಮ್ | ಪ್ರಮಾಣಂ ಚ ಯಥಾಭೂತವಸ್ತುವಿಷಯಮ್ ಅತೋ ಜ್ಞಾನಂ ಕರ್ತುಮಕರ್ತುಮನ್ಯಥಾ ವಾ ಕರ್ತುಮಶಕ್ಯಮ್ | ಕೇವಲಂ ವಸ್ತುತನ್ತ್ರವೇವ ತತ್ | ನ ಚೋದನಾತನ್ತ್ರಂ ನಾಪಿ ಪುರುಷತನ್ತ್ರಮ್ ||” (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೪) ಉಪಾಸನೆ, ಧ್ಯಾನ, ಚಿಂತನ-ಎಂಬುದೂ ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಯೇ ಅದರೂ ಅದನ್ನು ಪುರುಷನು ಮಾಡು

ವದಕ್ಕೂ ಬಿಡುವದಕ್ಕೂ ಬರುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪುರುಷತಂತ್ರ. ಜ್ಞಾನವಾದರೋ ಪ್ರನಾಣದಿಂದ ವಸ್ತುವಿದ್ದಂತೆ ಆಗುವ ಅರಿವು; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ವಸ್ತುತಂತ್ರವೇ ಹೊರತು ಪುರುಷತಂತ್ರವಲ್ಲ, ನಿಧಿತಂತ್ರವೂ ಅಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅನಗತಿಯೆಂಬ ಅತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. “ಆತ್ಮನಃ ಸ್ವರೂಪಂ ಜ್ಞಪ್ತಿನಃ ತತೋ ವ್ಯತಿರಿಚ್ಯತೇ ಅತೋ ನಿತ್ಯೈವ | ತಥಾಪಿ ಬುದ್ಧೇರುಪಾಧಿಲಕ್ಷಣಾಯಾಶ್ಚಕ್ಷುರಾದಿ ದ್ವಾರೈರ್ವಿಷಯಾಕಾರೇಣ ಪರಿಣಾಮಿನ್ಯಾಯೇ ಶಬ್ದಾದ್ಯಾಕಾರಾವ ಭಾಸಾಃ, ತೇ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಸ್ಯ ವಿಷಯಭೂತಾ ಉತ್ಪದ್ಯಮಾನಾ ಏವ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನೇನ ವ್ಯಾಪ್ತಾ ಉತ್ಪದ್ಯಂತೇ | ತಸ್ಮಾದಾತ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನಾವಭಾಸಾಶ್ಚ ತೇ ವಿಜ್ಞಾನಶಬ್ದವಾಚ್ಯಾಶ್ಚಾತ್ಮನ ಏವ ಧರ್ಮಾ ವಿಕ್ರಿಯಾರೂಪಾ ಇತ್ಯವಿವೇಕಿಭಿಃ ಪರಿಕಲ್ಪಂತೇ ||” (ಶ್ರೈ.ಭಾ. ೨-೧) ಅರಿವು ಎಂಬುದು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ನಿತ್ಯವೇ. ಅದರೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯಾಗಿರುವ ಅಂತಃಕರಣವು ಚಕ್ಷುರಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊರಟು ಶಬ್ದಾದಿರೂಪಗಳಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆಯಲ್ಲ, ಆ ವೃತ್ತಿಗಳು ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವಾಗಲೇ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಚಿದ್ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿ ಚಿದಾಭಾಸವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವೇ ಜ್ಞಾನಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಚಿದಾಭಾಸವಾದ ಈ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಇರುವವರು ಅವುಗಳನ್ನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ವಿಕಾರರೂಪವಾದ ಧರ್ಮಗಳೆಂದೇ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಮಾನಸವೃತ್ತಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸದಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮಚಿದಾಭಾಸವಾಗಿರುವದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದನ್ನು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ಅದು ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವದೆಂದೂ ಚೋದನಾತಂತ್ರವಾಗಿ ಅಥವಾ ಪುರುಷತಂತ್ರವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ಎಂದರಿಯಬೇಕು. ನಿಧಿಧ್ಯಾಸನವೆಂಬುದೂ ಮಾನಸವೇ; ಅದೂ ಮಿಕ್ಕ ಉಪಾಸನೆಯಂತೆ ವಿಹಿತವಾದ



ಧ್ಯಾನಕ್ರಿಯೆಯೇ ನಿಜ ; ಆದರೆ ಅದು ವಸ್ತುವಿನ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಿಂದು ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟು ವಸ್ತುವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಮಾನಸಕ್ರಿಯೆ. 'ಏಹ್ಯಾಸ್ವಪ್ನಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾಸ್ಯಾಮಿ ತೇ ವ್ಯಾಚಕ್ಷಾಣಸ್ಯ ತು ವೇ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಸ್ವೇತಿ' (ಬೃ. ೨-೪-೪) ಬಾ, ಕುಳಿತುಕೊ, ನಿನಗೆ ಅಮೃತತ್ವಸಾಧನವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುವೆನು ; ನಾನು ಹೇಳುವದನ್ನು 'ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಮಾಡು' - ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನು ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟು ಚಿಂತನೆಮಾಡಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

೪೮. ಉಪಾಸನೆ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನೆ- ಇವೆರಡನ್ನೂ ಯೋಗವೆಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುವುದುಂಟು. 'ಯಾನ್ ಶುಕ್ಲಾದೀನ್ ಯೋಗಿನೋ ವೋಕ್ಷಪಥಾನಾಹುರ್ನ ತೇ ವೋಕ್ಷಮಾಗಾಃ | ಸಂಸಾರವಿಷಯಾ ಏವ ಹಿ ತೇ | ಚಕ್ಷುಷ್ಣೋ ವಾ ಮೂರ್ಧ್ನೋ ವಾ ನ್ಯೇಚ್ಛೋ ವಾ ಶರೀರದೇಶೇಭ್ಯಃ-ಇತಿ ಶರೀರದೇಶಾನ್ನಿಸ್ಸರಣ ಸಂಬನ್ಧಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಲೋಕಪ್ರಾಪಕಾ ಹಿ ತೇ ||' (ಬೃ: ಭಾ. ೪-೪-೯) ಯೋಗಿಗಳು ಶುಕ್ಲವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ತ್ತಾರಷ್ಟೆ? ಅವು ನಿಜವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲ, ಅವು ಸಂಸಾರವಿಷಯವೇ ; ಏಕೆಂದರೆ 'ಕಣ್ಣಿನಿಂದಲೋ ನೆತ್ತಿಯಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಶರೀರದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರದೇಶದಿಂದಲೋ ಹೋಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಲೋಕಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಹಾದಿಗಳವು' ಎಂದು ಶರೀರಸಂಬಂಧವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ- ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಯೋಗಿಗಳೆಂದರೆ ಉಪಾಸಕರೇ. 'ಇದಾನೀಂ ಯೋಗಸ್ಯ ಯಂಷ್ಠಲಂ ಬ್ರಹ್ಮೈಕತ್ವದರ್ಶನಂ ಸರ್ವಸಂಸಾರಚ್ಛೇದಕಾರಣಂ ತತ್ ಪ್ರದರ್ಶ್ಯತೇ' (ಗೀ. ೬-೨೯) ಯೋಗದ ಫಲವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವದರ್ಶನವಿದೆಯಲ್ಲ, ಸಂಸಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ಆದನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಧ್ಯಾನಯೋಗವು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೇ. 'ಧ್ಯಾನಯೋಗಪಠೋ ನಿತ್ಯಮ್' (ಗೀ. ೧೨.೫೨) ಎಂಬ ಗೀತಾಶ್ಲೋಕದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 'ಧ್ಯಾನಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಜಿನನಂ ಯೋಗ ಅತ್ಮವಿಷಯ ಏವೈಕೇಗ್ರೀಕರಣಮ್' ಧ್ಯಾನವೆಂದರೆ ಅತ್ಮಚಿಂತನವು, ಯೋಗವು

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಏಕಾಗ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು-ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದೂ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೇ. ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಯೋಽಯಂಪ್ರಾಣಃ ನಿಷದಾತ್ಮಸ್ರತಿಪತ್ತಿಪ್ರಯೋಜನಃ ಸಮಾಧಿರುಪದಿಷ್ಟೋ ವೇದಾನ್ತೇಷು' (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೨-೩೯) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸಮಾಧಿಯೂ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೇ ; ಸಮಾಧಿ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಏಕಾಗ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದು. 'ಅಪಿ ಚೈತಮಾತ್ಮಾನಂ ನಿರಸ್ತು ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಜ್ಞಮವ್ಯಕ್ತಂ ಸಂರಾಧನಕಾಲೇ ಪಶ್ಯಂತಿ ಯೋಗಿನಃ | ಸಂರಾಧನಂ ಚ ಭಕ್ತಿಜ್ಞಾನಪ್ರಣಿಧಾನಾದ್ಯನುಷ್ಠಾನಮ್ ||' (ಸೂ. ಭಾ. ೩-೨-೨೪) ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು ನಿಷ್ಕಪಂಚವೂ ಅವ್ಯಕ್ತವೂ ಆದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯೋಗಿಗಳು ಸಂರಾಧನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ ; ಸಂರಾಧನವೆಂದರೆ ಭಕ್ತಿ, ಧ್ಯಾನ, ಪ್ರಣಿಧಾನ-ವಯಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಆನುಷ್ಠಾನಮಾಡುವುದು ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಯೋಗಿಗಳೆಂದರೆ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಮಾಡುವವರು, ಸಂರಾಧನಮಾಡುವವೆಂದರೆ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನು ಮಾಡುವವರೇ- ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. 'ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗಾಧಿಗಮೇ ನ ದೇವಂ ಮತ್ಪ್ರಾಥೀರೋ ಹರ್ಷಶೋಕಾ ಜಹಾತಿ' (ಕಾ. ೧-೨-೧೨) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ವಿಷಯೇಭ್ಯಃ ಸ್ರತಿಸಂಹೃತ್ಯ ಚೇತಸಃ ಆತ್ಮನಿ ಸಮಾಧಾನಮಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗಃ' ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಿ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗವು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದೂ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೇ. ಗೌಡವಾದಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ [(೩-೨೦) ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಮನೋನಿಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಅಭಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ಮನೋನಿಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಮನೋನಿಗ್ರಹವೂ ಇದೇ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನು ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮನದಂದವರಿಗೆ ಇದು ಪಾಶಂಜಲಯೋಗವೆಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ; ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವಾದ ಬಳಿಕ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಸಮಾಧಿಯುಂಟಾಗಿ ಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಛ್ರಾಂತಿಯೂ ತೊಲಗುತ್ತದೆ. ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾದಾಗ ಮನಸ್ಸು ಅಗುಣಸ್ವಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನೇ ಆಗುವುದು, 'ಅಮನಸ್ತಾಂ ತದಾ ಯಾತಿ' (ಮಾಂ, ಕಾ. ೩-೩೨) ಬರಿಯ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳ ನಿಯೋಧನವಾಗುವದಿಲ್ಲ.

೪೯. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ 'ವ್ಯವಸಾಯಾತ್ಮಿಕಾ ಬುದ್ಧಿಃ ಸಮಾಧೌ ನ ವಿಧೀಯತೇ' (೨-೪೪) ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಸಮಾಧೀಯತೇಽಸ್ಮಿನ್ ಪುರುಷೋಽಪ ಭೋಗಾಯ ಸರ್ವಮಿತಿ ಸಮಾಧಿರಂತಃಕರಣಮ್' ಎಂದು ಅಂತಃಕರಣಪರವಾಗಿಯೂ 'ಸಮಾಧಾವಚಲಾ ಬುದ್ಧಿಃ' (೨-೫೩) ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಸಮಾಧೀಯತೇ ಚಿತ್ತಮಸ್ಮಿನ್ನಿತಿ ಸಮಾಧಿರಾತ್ಮಾ' ಎಂದು ಆತ್ಮಪರವಾಗಿಯೂ 'ಲಬ್ಧಸಮಾಧಿಪ್ರಜ್ಞಸ್ಯ' (ಗೀ.ಭಾ. ೨-೫೪) ಎಂದು ಆತ್ಮವಿವೇಕಪರವಾಗಿಯೂ 'ಯೋಗೇ ತ್ವಿಮಾಂ ಶೃಣು' (೨-೩೯) ಎಂಬುದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 'ಕರ್ಮಯೋಗೇ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನೇ ಸಮಾಧಿಯೋಗೇ ಚ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಪರವಾಗಿಯೂ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಸಮಾಧಿಶಬ್ದವನ್ನು ಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಕ್ಕೆ ಸವಿಕಲ್ಪಕ ಅಥವಾ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಸಮಾಧಿಯು ಫಲವೆಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಂತೂ (ಬೃ. ೨-೪-೫) ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವು ಆತ್ಮದರ್ಶನಕ್ಕೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

### ೬. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಸಮನ್ವಯ

೫೦. ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆಯೆ, ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆಯೆ? - ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಆಸ್ತಿಕರಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಆಸ್ತಿಕರೆಂದರೆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದಿಂದಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಎಂದು ನಂಬುವವರು ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೇ ವೇದಾಂತಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ವೇದಾಂತಗಳೂ ವೇದದ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವಕ್ಕೂ ಏನಾದರೊಂದನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರಬೇಕು. 'ನ ಕ್ವಚಿದಪಿ ವೇದವಾಕ್ಯಾನಾಂ ವಿಧಿಸಂಸ್ಥಶ್ಚಮನ್ತರೇಣಾಂರ್ಥವತ್ತಾ ದೃಷ್ಟ್ವಾ ಉಪಪನ್ನಾ ವಾ' (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೪) ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿಧಿಯು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಸಾರ್ಥಕ

ವಿರುವುದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ, ಹೊಂದುವದೂ ಇಲ್ಲ-ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ: 'ವಿವಮಯಮನಾದಿರನನ್ತೋ ನೈಸರ್ಗಿಕೋಽಧ್ಯಾತೋ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯರೂಪಃ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಪ್ರವರ್ತಕಃ ಸರ್ವ ಲೋಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಃ | ಅಸ್ಯಾನರ್ಥಹೇತೋಃ ಪ್ರಹಾಣಾಯಾಽತ್ಮೈ ಕತ್ವವಿದ್ಯಾಪ್ರತಿಪತ್ತಯೇ ಸರ್ವೇ ನೇದಾನ್ತಾ ಅರಭ್ಯಂತೇ ||' (ಸೂ. ಭಾ. ಅಧಾ ಸಭಾಷ್ಯ) ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ರೂಪದ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ವೇದಾಂತಗಳೂ ಹೊರಟಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಆಚಾರ್ಯರ ಮತ.

೨೧. ಬ್ರಹ್ಮವು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೇ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಸರ್ವೇಷು ಹಿ ವೇದಾನ್ತೇಷು ವಾಕ್ಯಾನಿ ತಾತ್ಪರ್ಯೇಣೈ ತಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕತ್ವೇನ ಸಮನುಗತಾನಿ' (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೪) ಎಲ್ಲಾ ವೇದಾಂತಗಳೂ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವವೆಂಬ ಸಮನ್ವಯವಿದೆ. ಈ ಸಮನ್ವಯವು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಮುಗ್ಧಜುಃಸಾಮಾನ್ಯವರ್ಗವೇದಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಎಲ್ಲಾ ವೇದಾಂತಗಳೂ ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ- ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಸಮನ್ವಯ; ಆ ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ-ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಸಮನ್ವಯ; ಆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗಿವೆ. ಎಂಬುದು ಮೂರನೆಯ ಸಮನ್ವಯ. ಸಮನ್ವಯವೆಂದರೆ ಹೊಂದಿಕೆ. ಹೀಗೆ ವೇದಾಂತಗಳ ಸಮನ್ವಯ, ಒಂದೊಂದು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ವಾಕ್ಯಗಳ ಸಮನ್ವಯ, ಮತ್ತು ಆ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳ ಸಮನ್ವಯ - ಎಂಬ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಸಮನ್ವಯವಿರುವದರಿಂದ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವನ್ನೇ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತದೆಯೆಂದು 'ತತ್ತು ಸಮನ್ವಯಗಾತ್' (ಬ್ರ.ಸೂ. ೧-೧-೪) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲಾಗಿದೆ.

೫೨. ಕರ್ಮಕಾಂಡವು ಕರ್ಮಪರವಾಗಿಯೇ ಇದೆಯಾದ್ದರಿಂದ 'ಅನ್ನಾಯಸ್ಯ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥತ್ವಾತ್' (ಜೈ. ಸೂ. ೧-೨-೧) ಎಂದು ವೇದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವದೇ ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದೂ 'ದೃಷ್ಟೋ ಹಿ ತಸ್ಯಾರ್ಥಃ ಕರ್ಮಾವಬೋಧನಮ್' (ಶಾ.ಭಾ. ೧-೧-೧) ಎಂದು ಶಬರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಹೇಳಿರುವುದೂ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು ; ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳತಕ್ಕದ್ದು. 'ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಾನುಭೂಃ' (ಬೃ. ೨-೫-೧೯) ಈ ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮವು, ಸರ್ವವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸತಕ್ಕವನು- ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವನ್ನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. 'ನ ಚ ತದ್ಗತಾನಾಂ ಪದಾನಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಿಷಯೇ ನಿಶ್ಚಿತೇ ಸಮನ್ವಯೇವಗಮ್ಯಮಾನೇಃ ಧಾರ್ವಂತರಕಲ್ಪನಾ ಯುಕ್ತಾ' (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೪) ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪದಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಅನ್ವಯವಾಗಿವೆಯೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿರುವಾಗ ಅವು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಶೇಷವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ಅವಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಸರಿಯಾಗಲಾರದು.

೫೩. 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' (ತೈ. ೨-೧) ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸತ್ಯಾದಿಶಬ್ದಗಳ ಸಮನ್ವಯವಾಗಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅದು ಆ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ವಾಚ್ಯವಲ್ಲ. "ನ ಜ್ಞಾನಶಬ್ದವಾಚ್ಯಮಪಿ ಬ್ರಹ್ಮ | ತಥಾಪಿ ತದಾಭಾಸವಾಚಿಕೇನ ಬುದ್ಧಿಧರ್ಮವಿಷಯೇಣ ಜ್ಞಾನಶಬ್ದೇನ ಲಕ್ಷ್ಯತೇ ನ ತೂಚ್ಯತೇ | ಶಬ್ದಪ್ರವೃತ್ತಿಜ್ಞಾತ್ಯಾದಿಧರ್ಮರಹಿತತ್ವಾತ್ | ತಥಾ ಸತ್ಯಶಬ್ದೇನಾಪಿ | ಸರ್ವವಿಶೇಷಸ್ರತ್ಯಸ್ತಮಿತಸ್ವರೂಪತಾ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಬಾಹ್ಯಸತ್ತ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಿಷಯೇಣ ಸತ್ಯಶಬ್ದೇನ ಲಕ್ಷ್ಯತೇ ಸತ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ | ನ ತು ಸತ್ಯಶಬ್ದವಾಚ್ಯಮೇವ ಬ್ರಹ್ಮ | ಏವಂ ಸತ್ಯಾದಿಶಬ್ದಾ ಇತರೇಃ ತದಸಂನಿಧಾನಾತ್ ಅನೋನ್ಯನಿಯಮ್ ನಿಯಾಮಕಾಃ ಸಂತಃ ಸತ್ಯಾದಿಶಬ್ದವಾಚ್ಯಾತ್ ತನ್ನಿವರ್ತಕಾ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥಾತ್ ಭವಂತೀತ್ಯತಃ ಸಿದ್ಧಂ 'ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ, ಅಪ್ರಾಪ್ಯ

ಮನಸಾ ಸಹ', 'ಅನಿರುಕ್ತೇಽನಿಲಯನೇ' ಇತಿ ಚಾವಾಚ್ಯತ್ವಂ ನೀಲೋತ್ಪಲವದವಾಕ್ಯಾರ್ಥತ್ವಂ ಚ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ' (ತೈ. ೨-೧) ಬ್ರಹ್ಮವು ಜ್ಞಾನಶಬ್ದವಾಚ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಜ್ಞಾನಾಭಾಸರೂಪವಾದ ಬುದ್ಧಿ ಧರ್ಮವಾಚಕವಾದ ಜ್ಞಾನಶಬ್ದವು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಮೊದಲೇ (೩) ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಪ್ರತ್ಯಯತ್ವನಿಮಿತ್ತವಾದ ಜಾತ್ಯಾದಿಧರ್ಮಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಸತ್ಯಶಬ್ದವೂ ಅದಕ್ಕೆ ವಾಚಕವಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೊರಗಿನ ಸತ್ತಾಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯಶಬ್ದವು ಅದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವು ಸತ್ಯವು ಎಂದು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮವು ಸತ್ಯಶಬ್ದವಾಚ್ಯವೇ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಬೀಗೆ 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' - ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳು ಒಂದರ ಹತ್ತಿರ ಇನ್ನೊಂದಿರುವದರಿಂದ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ನಿಯಮ್ಯ ನಿಯಾಮಕವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಸತ್ಯಾದಿಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಯಾವದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮನಸ್ಸಿನೊಡನೆ ಹಿಂತಿರುಗುವವೋ', 'ಅನಿರುಕ್ತವೂ ಅನಿಲಯನವೂ ಆದ' - ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ವಾಚ್ಯವಲ್ಲವೆಂದೂ 'ನೀಲವೂ ದೊಡ್ಡದೂ ಸುಗಂಧವುಳ್ಳದ್ದೂ ಅದಧ್ರು ಕನ್ನೈದಿಲೆಯಿದು' ಎಂಬಂತೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲವೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

೫೪. ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಕರ್ತೃರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. 'ತತ್ಕೇನ ಕಂ ಪಶ್ಯೇದಿತಿ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲ ನಿರಾಸಶ್ರುತೇಃ' (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೪) ಆ ಜ್ಞಾನವಾದಾಗ ಏತರಿಂದ ಏನನ್ನು ಕಂಡಾನು ? - ಎಂದು ಆತ್ಮಪ್ರತಿಪಾದಕಶ್ರುತಿಯು ಕ್ರಿಯೆ, ಕಾರಕ, ಫಲ - ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.

೫೫. ಬ್ರಹ್ಮವು ಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲದೆ ಈಗಲೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತುವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗೋಚರವೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ ; 'ನ ಚ ಪರಿನಿಷ್ಠಿತವಸ್ತುಸ್ವರೂಪತ್ವೇಽಪಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವಿಷಯತ್ವಂ

ಬ್ರಹ್ಮಣಃ | 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಛಾಂ. ೬-೮-೮) ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವಃ ಶಾಸ್ತ್ರಮನ್ತರೇಣಾಸನವಗಮ್ಯಮಾನತ್ವಾತ್ ||' (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೪ ಅದೇ ನೀನು-ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವವು ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ನಿಲುಕುವಂತಿಲ್ಲ.

೫೬. ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ವಾಕ್ಯಗಳು ವಿಧಿಸಬಂಧವಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುವನು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲವಾದಮಾತ್ರದಿಂದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳೂ ಹೇಳಬಾರದೆಂಬುದ ತಪ್ಪು. 'ಯದ್ಯಪ್ಯಸ್ಯತ್ರ ನೇದವಾಕ್ಯಾನಾಂ ವಿಧಿಸಂಸ್ಥ ಶ್ವಮನ್ತ ರೇಣ ಪ್ರಮಾಣತ್ವಂ ನ ದೃಷ್ಟಂ ತಥಾಪಿ ಆತ್ಮನಿಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಘ ಪರ್ಯಂತತ್ವಾನ್ನ ತದ್ವಿಷಯಸ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಶಕ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾತುಮ್ | ನ ಚಾನುಮಾನಗಮ್ಯಂ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಯೇನಾಸ್ಯತ್ರ ದೃಷ್ಟಂ ನಿದರ್ಶನಮಪೇಕ್ಷೇತ ||' (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೪ ವೇದಾಂತದಿಂದ ಆಗುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಅವಿದ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕಳೆದು ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆನ್ನಲಾಗು ವದಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದನ್ನು ತರ್ಕದಿಂದ ಸಿದ್ಧಮಾಡ ತಕ್ಕದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದು ಸಫಲವಾದ ನಿಶ್ಚಿತಜ್ಞಾನ ವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದರಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಕಾಂಡದ ದೃಷ್ಟಾಂತವೇನೂ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. 'ನ ವಾಕ್ಯಸ್ಯ ವಸ್ತು ನ್ನಾಖ್ಯಾನಂ ಕ್ರಿಯಾನ್ವಾಖ್ಯಾನಂ ವಾ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಕಾರಣಮ್, ಕಿಂ ತರ್ಹಿ ನಿಶ್ಚಿತಫಲವದ್ವಿಜ್ಞಾನೋತ್ಪಾದಕತ್ವಮ್ | ತದ್ಯತ್ರಾಸ್ತಿ ತತ್ಪ್ರಮಾಣಂ ವಾಕ್ಯಮ್, ಯತ್ರ ನಾಸ್ತಿ ತದಪ್ರ ಮಾಣಮ್ ||' (ಬೃ. ಭಾ. ೧-೪-೨) ವಾಕ್ಯವು ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಹೇಳಲಿ, ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಲಿ, ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದಾಗಲಿ ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದಾಗಲಿ ಆಗುವದಿಲ್ಲ; ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಫಲವುಳ್ಳ ಜ್ಞಾನವ ನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದರೇ ಪ್ರಮಾಣವು, ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಪ್ರಮಾಣವು.

೫೭. 'ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದೂ ನಿಜ ವಾದರೂ ಅದನ್ನು ಉಪಾಸನಾವಿಧಿಗೆ ಅಂಗವಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಯೂಪ, ಅಹವನೀಯ- ಮುಂತಾದ ಆಲೌಕಿಕವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿ

ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ ದೋಷವಿಲ್ಲ'—ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರವರ್ತಕವೋ ನಿವರ್ತಕವೋ ಆಗಿರಬೇಕು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವದಿಲ್ಲ—ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. 'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಆರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ' (ಬೃ. ೨-೪-೫), 'ಸೋಽನ್ವೇಷ್ಟವ್ಯಃ ಸ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಿತವ್ಯಃ' (ಛಾಂ. ೮-೭-೧) ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಧಿಗಳು ಜ್ಞಾನಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ; ಅಲ್ಲಿ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಉಪಾಸನೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ನೇತಿ ನೇತಿ' 'ಅಸ್ಥೂಲಮ್', 'ಏಕನೋವಾದ್ವಿತೀಯಮ್', 'ಅಶನಾಯಾದ್ಯತೀತಃ' ಇತ್ಯೇವಮಾದಿವಾಕ್ಯಾನಾಮ್ ಉಪಾಸ್ಯಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವಿಶೇಷಸಮರ್ಪಣೇನೋಪಯೋಗಃ | ಫಲಂ ಚ ಮೋಕ್ಷಃ, ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿರ್ನಾ ||' (ಬೃ. ಭಾ. ೧-೪-೭) ನೇತಿ ನೇತಿ, ಅಸ್ಥೂಲಮ್—ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಉಪಾಸ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವಿಶೇಷವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ; ಉಪಾಸನೆಯ ಫಲವು ಮೋಕ್ಷವು, ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯು—ಎಂದು ಈ ಧ್ಯಾನನಿಯೋಗವಾದಿಗಳ ಮತವು. ಈ ಮತವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ (೧) ಮೋಕ್ಷವು ಉಪಾಸನೆಯ ಕಾರ್ಯವೆಂದಾದರೆ 'ತತ್ತ್ವಂ ಸತಿ ಯಥೋಕ್ತಕರ್ಮಫಲೇಷ್ಟೇವ ತಾರತನ್ಯಾವಸ್ಥಿತೇಷ್ವನಿತ್ಯೇಷು ಕಶ್ಚಿದತಿಶಯೋ ಮೋಕ್ಷ ಇತಿ ಪ್ರಸಜ್ಯೇತ ||' (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೪) ಉಪಾಸನೆಯೂ ಕರ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಕರ್ಮಫಲಗಳಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವೂ ಒಂದು ಎಂದಾಗುವದು. 'ನಿತ್ಯಶ ಮೋಕ್ಷಃ ಸರ್ವೈರ್ನೋಕ್ಷವಾದಿಭಿರಭ್ಯುಪಗಮ್ಯತೇ | ಅತೋ ನೈಕರ್ತವ್ಯಶೇಷತ್ವೇನ ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶೋ ಯುಕ್ತಃ ||' (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೪) ಮೋಕ್ಷವು ನಿತ್ಯವೆಂದೇ ಮೋಕ್ಷವಾದಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕರ್ತವ್ಯಕ್ಕೆ ಶೇಷವೆಂದು ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. (೨) ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾದಮೇಲೆ ಉಪಾಸನೆಯು ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. 'ನ ಹ್ಯೇಕತ್ವವಿಜ್ಞಾನೇನೋನ್ಮಥಿತಸ್ಯ ದ್ವೈತವಿಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಪುನಃ ಸಂಭವೋಽಸ್ತಿ' (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೪) ಆತ್ಮರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಪರಮಾರ್ಥವು, ಅಬ್ರಹ್ಮವಾಗಲಿ, ಅನಾತ್ಮವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ



- ಎಂಬ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ದ್ವೈತಜ್ಞಾನವು ನಿಷ್ಕೃತಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ದ್ವೈತಜ್ಞಾನವು ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಸನಾಕ್ರಿಯೆಗೆ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಂಗವಾಗಲಾರದು. (ಓ) ದ್ರಷ್ಟವ್ಯವಿಧಿಗೆ ಲೇಷವಾಗಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಆತ್ಮವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಸಮರ್ಪಕೈರೇವ ವಾಕ್ಯೈಸ್ತತ್ತ್ವಮುಸೀತ್ಯಾದಿಭಿಃ ಶ್ರವಣಕಾಲ ಏವ ತದ್ಧರ್ಮನಸ್ಯ ಕೃತತ್ವಾದ್ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯವಿಧೇರ್ನಾನುಷ್ಠಾನಾಂತರಂ ಕರ್ತವ್ಯಮ್' (ಬೃ.ಭಾ. ೧-೪-೭) ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮದರ್ಶನವಾದ್ದರಿಂದ ದರ್ಶನವಿಧಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಮಾಡತಕ್ಕ ಉಪಾಸನೆ ಯಾವದೂ ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ.

೫೮. ವಾಕ್ಯದಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರ ಮತ. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿಜ್ಞಾನಸ್ಮೃತಿಸಂತತೇರರ್ಥತ ಏವ ಭಾವಾತ್ ನ ವಿಧೇಯತ್ವಮ್' (ಬೃ.ಭಾ. ೧-೪-೭) ಅನಾತ್ಮವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದಾದ ಬಳಿಕ ಅದರ ಸ್ಮೃತಿಗಳುಂಟಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಸ್ಮೃತಿಗಳು ತಮಗೆತಾವೇ ಉಂಟಾಗುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಅಪಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

೫೯. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೂಪಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಉಪದೇಶಮಾಡಿದೆ. 'ದ್ವಿರೂಪಂ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮಾವಗಮ್ಯತೇ | ನಾಮರೂಪವಿಕಾರಭೇದೋಪಾಧಿವಿಶಿಷ್ಟಂ, ತದ್ವಿಸರೀತಂ ಚ ಸರ್ವೋಪಾಧಿವಿವರ್ಜಿತಮ್ ||' (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೧೨) ನಾಮರೂಪವಿಕಾರಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಉಪಾಸ್ಯವೆಂದೂ ಯಾವ ಉಪಾಧಿಯೂ ಇಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜ್ಞೇಯವೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. 'ತತ್ರಾವಿದ್ಯಾವಸ್ಥಾಯಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಣ ಉಪಾಸ್ಯೋಪಾಸಕಾದಿಲಕ್ಷಣಃ ಸರ್ವೋ ವ್ಯವಹಾರಃ' (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೧೨) ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಉಪಾಸ್ಯ, ಉಪಾಸಕ-ಎಂಬ ಭೇದವುಂಟು. ಉಪಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ರೂಪಾದ್ಯಾಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ, ಜ್ಞೇಯಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ 'ಅಸ್ಥೂಲಮನಣ್ಣುಹ್ರಸ್ವಮದೀರ್ಘಮ್' (ಬೃ. ೩-೮-೮), 'ಅಶಬ್ದಮಸ್ಪರ್ಶಮರೂಪಮನ್ಯಯಮ್' (ಕಾ. ೧-೩-೧೫), 'ಅಕಾಶೋ ವೈ ನಾಮ

ನಾಮರೂಪಯೋರ್ನಿರ್ವಹಿತಾ ತೇ ಯದನ್ತರಾ ತದ್ಬ್ರಹ್ಮ' (ಛಾಂ. ೮-೧೪-೧), 'ದಿವ್ಯೋ ಹ್ಯಮೂರ್ತಃ ಪುರುಹಃ ಸಜಾಹ್ಯಾಭ್ಯಂತರೋ ಹ್ಯಜಃ' (ಮುಂ. ೨-೧-೨), 'ತದೇತದ್ಬ್ರಹ್ಮಾಪೂರ್ವಮನಪರಮನಂತರ ಮಬಾಹ್ಯಮಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಾನುಭೂತಿಃ' (ಬೃ. ೨-೫-೧೯)- ಇಂಥ ವಾಕ್ಯಗಳು ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಸಮನ್ವಯಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಕಾರಬ್ರಹ್ಮವಾಕ್ಯಗಳು ಉಪಾಸನಾವಿಧಿಸರವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸರಸಾರ್ಥಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. (ಸೂ.ಭಾ. ೩-೨-೧೪) ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಗಳು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುವ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಉಪಾಸನಾವಿಧಿಗೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆಯೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

೬೦. ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಉಪಾಸನೆಯು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಅದು (೧) ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಿಶ್ವೇದೇವತೆಗಳಂತೆ ಅನಂತವೆಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಗುಣಸಂಪಾದನಾವಿಧಿಯೆಂದೋ (೨) ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹಾಕುವಂತೆ ದೃಷ್ಟ್ಯಧ್ಯಾಸವಿಧಿಯೆಂದೋ (೩) ವಾಯುವೇ ಸಂವರ್ಗವು ಎಂಬಂತೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಕ್ರಿಯಾಸಂಬಂಧವನ್ನು ಭಾವಿಸಬೇಕೆಂಬ ವಿಧಿಯೆಂದೋ (೪) ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿರುವ ಆಜ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಂತೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ವಿಧಿಯೆಂದೋ ಜ್ಞಾನವಿಧಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುವದು. 'ಸಂಪದಾದಿರೂಪೇ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವಿಜ್ಞಾನೇಽಭ್ಯಾಸಗಮ್ಯಮಾನೇ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ', 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ', 'ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತ್ಯೇವಮಾದೀನಾಂ ವಾಕ್ಯಾನಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವಸ್ತು ಪ್ರತಿಪಾದನಪರಃ ಪದಸಮನ್ವಯಃ ಪೀಡ್ಯೇತ' (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೪) ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳ ಪದಸಮನ್ವಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗುವದು; 'ಭಿದ್ಯತೇ ಹೃದಯಗ್ರನ್ಥಿಶ್ಚಿದ್ಯಂತೇ ಸರ್ವಸಂತಯಾಃ' ಇತಿ ಚೈವಮಾದೀನೈವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಫಲಶ್ರವಣಾನ್ಯುಪರುಢ್ಯೇರನ' ಜ್ಞಾನವು ಆವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವದೆಂಬ ಫಲ

ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗುವದು. 'ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಭವತೀತಿ ಚೈವಮಾದೀನಿ ತದ್ಭಾವಾಪತ್ತಿವಚನಾನಿ ಸಂಪದಾದಿಪಕ್ಷೇ ನ ಸಾಮಂಜಸ್ಯೇನೋಪಪದ್ಯೇರನ್' (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೪) ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿತವನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗುವನು ಎಂದು ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದ ಆ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವನ್ನೇ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವನೆಂದು ಹೇಳುವ ವಚನಗಳೂ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ.

೬೧. ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ವಿಧಿಸಿದೆ ಎನ್ನೋಣ ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. 'ಯಥಾಭೂತಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಿಷಯಮಪಿ ಜ್ಞಾನಂ ನ ಚೋದನಾತನ್ತ್ರಮ್ | ತದ್ವಿಷಯೇ ಲಿಜಾದಯಃ ಶ್ರೂಯಮಾಣಾ ಅಪ್ಯನಿಯೋಜ್ಯವಿಷಯತ್ವಾತ್ ಕುಣ್ಮೇಭವನ್ತುಪಲಾದಿಷು ಪ್ರಯುಕ್ತಕ್ಷುರತೈಕ್ಷ್ಣ್ಯಾದಿವತ್ ||' (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೪) ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವು ಭೂತವಸ್ತುವಿಷಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಚೋದನಾತನ್ತ್ರವಲ್ಲ, ಪುರುಷತನ್ತ್ರವೂ ಅಲ್ಲ; ವಸ್ತುತನ್ತ್ರವೇ. ಅದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಹೀಗೆ ಮಾಡೆಂದು ಕಟ್ಟುನಾಡತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಲಿಜಾದಿ(ವಿಧಿವಿಭಕ್ತಿ)ಗಳು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡರೂ ಕಲ್ಲನಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಕ್ಷಾರದಕತ್ತಿಯಂತೆ ಮೊಂಡಾಗುವವು "ಅಹೇಯಾನುಪಾದೇಯವಸ್ತುವಿಷಯತ್ವಾತ್" ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಬಿಡತಕ್ಕ ಅಥವಾ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕ ವಸ್ತುವಲ್ಲ; ಹೇಯೋಪಾದೇಯಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಲ್ಲವೆ, ವಿಧಿ ?

೬೨. 'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯಃ' ಎಂದು ದರ್ಶನ, ಶ್ರವಣ-ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗದೆ ಇದ್ದರೆ ಈ ವಿಧಿಯಂತಿರುವ ಶ್ರುತಿವಚನಗಳೇಕೆ ಬಂದಿವೆ ? -ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಶಂಕಿಸಬಹುದು. 'ಯೋ ಹಿ ಬಹಿರ್ಮುಖಃ ಪ್ರವರ್ತತೇ ಪುರುಷಃ ಇಷ್ಟಂ ಮೇ ಭೂಯಾತ್, ಅನಿಷ್ಟಂ ಮಾ ಭೂದಿತಿ, ನ ಚ ತತ್ರಾಃತ್ಯನ್ತಿಕಂ ಪುರುಷಾರ್ಥಂ ಲಭತೇ, ತನಾತ್ಯನ್ತಿಕಪುರುಷಾರ್ಥವಾ ಇಹೋನಂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಕಾರ್ಯಕರಣ ಸಂಘಾತಪ್ರವೃತ್ತಿಗೋಚರಾತ್ ವಿಮುಖೀಕೃತ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಸ್ರೋತಸ್ತಯಾ ಪ್ರವರ್ತಯಂತಿ ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯ ಇತ್ಯಾದೀನಿ |

ತಸ್ಯಾತ್ಮಾನೈಷಣಾಯ ಪ್ರವೃತ್ತಸ್ಯಾಹೇಯಮನುಪಾದೇಯಂ  
 ಚಾಂತತ್ಪ್ರತ್ಯಯಮಪದಿಶ್ಯತೇ|| 'ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಯದಯಮಾತ್ಮಾ'  
 (ಬೃ. ೨-೪-೬).... ಇತ್ಯಾದಿಭಿಃ (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೪) ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯ  
 ಗಳನ್ನು ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಠಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅವಿದ್ಯಾಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ  
 ಮನುಷ್ಯನು ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನಷ್ಟೆ? ಅಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಆತ್ಯಂತಿಕವುಷಾರ್ಥ  
 ವು ದೊರೆಯದೆ ಆ ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಹವಣಿಸುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ 'ಆತ್ಮನನ್ನೇ  
 ನೋಡಬೇಕು' ಎಂದು ಒಳಗಿನ ಆತ್ಮನಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸುವದು 'ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ  
 ಶ್ರೋತವ್ಯಃ' ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳ ಕೆಲಸವು. ಹಾಗೆ ತಿರುಗಿದವನಿಗೆ ಆತ್ಮ  
 ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಶ್ರುತಿಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ; ಆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ.  
 "ಲೋಕೇಽಸೀದಂ ಪಶ್ಯ, ಇದಮಾಕರ್ಣಯ ಇತಿ ಚೈವಂಜಾತೀಯ  
 ಕೇಷು ನಿರ್ದೇಶೇಷು ಪ್ರಣಿಧಾನಮಾತ್ರಂ ಕುರು ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ ನ  
 ಸಾಕ್ಷಾಜ್ಞಾನೇವ ಕುರ್ವಿತಿ ಜ್ಞೇಯಾಭಿಮುಖಸ್ಯಾಪಿ ಜ್ಞಾನಂ  
 ಕದಾಚಿತ್ ಜಾಯತೇ ಕದಾಚಿತ್ ನ ಜಾಯತೇ | ತಸ್ಮಾತ್ ತಂ  
 ಪ್ರತಿ ಜ್ಞಾನವಿಷಯ ಏವ ದರ್ಶಯಿತವ್ಯೋ ಜ್ಞಾಪಯಿತುಕಾನೇನ |  
 ತಸ್ಮಿನ್ ದರ್ಶಿತೇ ಸ್ವಯನೇವ ಯಥಾವಿಷಯಂ ಯಥಾಪ್ರಮಾಣಂ  
 ಚ ಜ್ಞಾನಮ್ ಉತ್ಪದ್ಯತೇ" (ಸೂ.ಭಾ. ೩-೨-೨೨) ಲೋಕದಲ್ಲಿಕೂಡ  
 'ಇದನ್ನು ನೋಡು!', 'ಇದನ್ನು ಕೇಳು' - ಎನ್ನುವಾಗ ಲಕ್ಷ್ಯವಿಡು ಎಂದಿಷ್ಟೇ  
 ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಮಾಡಿಕೊ ಎಂದೇನೂ  
 ವಿಧಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞೇಯದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿದವನಿಗೂ ಜ್ಞಾನವು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ  
 ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಿಳಿಸಿಕೊಡು  
 ವಾತನು ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ತೋರಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನು ತೋರಿಸಿ  
 ಕೊಟ್ಟರೆ ವಿಷಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೂ  
 ಜ್ಞಾನವು ತಾನೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

೬೩. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರವಿಲಯವನ್ನು  
 ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಮುಕ್ಷುವನ್ನು ನಿಯೋಚಿಸಿದೆ-ಎಂದು  
 ಕೆಲವರು ವೇದಾಂತಿಗಳ ಮತವಿತ್ತು. ಪ್ರಪಂಚವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಸ್ತ  
 ವಾಗಿರುವದರಿಂದ "ಬ್ರಹ್ಮೈವಾವಿದ್ಯಾಧ್ಯಸ್ತಪ್ರಪಂಚಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನೇನಾ

ವೇದಯಿತವ್ಯಮ್” (ಸೂ. ೩-೨-೨೧) ಪ್ರಪಂಚವಿಲ್ಲದ್ದೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚ ನ್ನು ಲಯಗೊಳಿಸುವದು ಆಗಲೇಆರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನಿಯೋಗವು ನಿಷ್ಫಲ- ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಅವರ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

೬೪. ಬರಿಯ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳಿದಮಾತ್ರದಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗಲಾರದು ; ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಧಿಯು ಅವಶ್ಯ-ಎನ್ನುವವರೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ “ರಜ್ಜು ರಿಯಂ ನಾಯಂ ಸರ್ಪಃ ಇತಿ ವಸ್ತುವಾಸ್ರಕಥನೇಽಪಿ ಪ್ರಯೋಜನಸ್ಯ ದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್” (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೪) ಇದು ಹಗ್ಗವು ಹಾವಲ್ಲ ಎಂದು ವಸ್ತುವಾತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವದು ಕಂಡಿದೆಯೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಶ್ರವಣಮಾತ್ರದಿಂದ ಹಗ್ಗದ ಜ್ಞಾನವಾದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ, ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ಸಂಸಾರಿತ್ವವೂ ಇರುವದಲ್ಲ!- ಎಂದು ಕೇಳುವವರುಂಟು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಆಗಲೇ ಹೇಳಿದೆ. ‘ತತ್ತ್ವಮಸಿ’ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ತತ್ವದಕ್ಕೆ ಜನ್ಮಾದಿವಿಕಾರಗಳಿಲ್ಲದ, ಯಾವ ದ್ರವ್ಯಧರ್ಮಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಚಿನ್ನಾತ್ರಸ್ವರೂಪವಾದ ತತ್ತ್ವವೇ ಅರ್ಥವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಸಾರಧರ್ಮಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಅದು ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದು-ಎಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುವರು. ಹೀಗೆಯೇ ತ್ವಂಪದಕ್ಕೆ ದೇಹಪ್ರಾಣಮನೋಬುದ್ಧ್ಯಹಂಕಾರಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವು ಅರ್ಥವು. “ತತ್ರ ಯೇಷಾಂನೇತಾ ಪದಾರ್ಥಾವಜ್ಞಾನಸಂಶಯವಿಪರ್ಯಯ ಪ್ರತಿಬದ್ಧಾ ತೇಷಾಂ ತತ್ತ್ವಮಸೀತೈತದ್ ವಾಕ್ಯಂ ಸ್ವಾರ್ಥೇ ಪ್ರಮಾಂ ಸೋತ್ಪಾದಯಿಷುಂ ಶಕ್ನೋತಿ” (ಸೂ.ಭಾ. ೪.೧.೨) ಯಾರಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನಸಂಶಯವಿಪರಿತಜ್ಞಾನಗಳೆಂಬ ಅಡ್ಡಿಗಳಿಂದ ಈ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಅರಿವಾಗುವದಿಲ್ಲವೋ ಅವರಿಗೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಿದ್ದವರಿಗೆ ಆಗಿಯೇತೀರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ “ನಾನಗತಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವಸ್ಯ ಯಥಾಪೂರ್ವಂ ಸಂಸಾರಿತ್ವಂ ಶಕ್ಯಂ ದರ್ಶಯಿಷುಮ್ | ವೇದ ಪ್ರಮಾಣಜನಿತಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವವಿರೋಧಾತ್ ||” (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೪)

ಯಾವನಿಗೆ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮನೇ ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವು ಆಗಿರುವದೋ ಅವನಿಗೆ ಮುನ್ನಿನಂತೆ ಸಂಸಾರಿತ್ವವು ಇನ್ನೂ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದು ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುವದು ಯಾರಿಗೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಸಾರಿತ್ವಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮ ಭಾವಕಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿದೆ.

೮೦. ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ, ಅದರಿಂದ ಅದು ಯಾವದಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಲ್ಲ; ಅದು ಪ್ರವೇಶವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ತಿಳಿಸಲಾರದು : ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷಗಳೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಯಾವ ಶಬ್ದವೂ ಹೇಳಲಾರದು-ಎಂದು ಹೇಳಿ 'ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಿತವಾಗುತ್ತದೆ, ವಾಕ್ಯಗಳ ಪದಗಳು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಸಮನ್ವಿತವಾಗಿವೆ, ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಂಸಾರಿತ್ವವು ಹೋಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯೆ?..ಎಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಶುಶ್ರುತವನ್ನು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ಅಭ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಪ್ರಮಾತೃರೂಪರು, ಸಂಸಾರಿಗಳು; ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮಗೆ ಪ್ರಮಾಣವು; ಆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೇ ಅಲ್ಲಿಗಳೆದು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ನಿಷ್ಪಪಂಚವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟು ನಮಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವದು. ಹಾಗೆ ಆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಆದ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಮಾತೃದಿಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ, ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿಷಯನೂ ಅಲ್ಲ. "ತಸ್ಮಾತ್, ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ ತ್ಯೇತದವಶಾನಾ ಏವ ಸರ್ವೇ ವಿಧಯಃ ಸರ್ವಾಣಿ ಚೇತರಾಣಿ ಪ್ರಮಾಣಾನಿ | ನ ಹ್ಯಹೇಯಾನುಪಾದೇಯಾಃ ದ್ವೈತಾತ್ಮಾವಗತೌ ನಿರ್ವಿಷಯಾಃ ಪ್ರಮಾತೃಕಾಣಿ ಚ ಪ್ರಮಾಣಾನಿ ಭವಿತುಮರ್ಹನ್ತಿ ||" (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೪) ಅದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆಗುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ಅನುಭವವಾಗುವವರೆಗೇ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧಿಗಳೂ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ; ಬಿಡುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಆಗದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅಂಕುರಿಸಿಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ವಿಷಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಮಾತೃವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿರಲಾರದವಷ್ಟೆ ?

## 2. ಆತ್ಮನು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯರಹಿತನು

೬೬. ಪ್ರಮಾತೃದೃಷ್ಟಿಯು ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಲೌಕಿಕವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಆಗಿರುವವು. ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯನಾದ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪನಾದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಅನ್ಯತವಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾಂತಃಕರಣಗಳು- ಇವುಗಳ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸದಿಂದ ತೋರುತ್ತಿರುವದು. “ಯೋಽಯಂ ಲೌಕಿಕೋ ವೈದಿಕಶ್ಚ ವ್ಯವಹಾರಃ ಸ ಉತ್ಪನ್ನವಿನೇಕಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞಸ್ಯ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯತ್ವಾದವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತೌ ನಿವರ್ತತೇ | ಅವಿದ್ಯಾಯಾಶ್ಚ ವಿದ್ಯಾವಿರೋಧಾನಿವೃತ್ತಿಃ” (ಗೀ.ಭಾ ೨-೬೯) ಈ ಲೌಕಿಕವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರವಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗಿರುವದರಿಂದ ತಾನೂ ತೊಲಗುತ್ತದೆ ; ಅವಿದ್ಯೆಯು ವಿದ್ಯೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸೂರ್ಯೋದಯವಾಗುತ್ತಲೂ ಕತ್ತಲೆಯು ತೊಲಗುವಂತೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೬೭. ಜಾಗರಿತ, ಸ್ವಪ್ನ, ಸುಷುಪ್ತಿ - ಎಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. “ಲೌಕಿಕಂ ಶುದ್ಧಲೌಕಿಕಂ ಲೋಕೋತ್ತರಂ ಚ ಯೇನ ಜ್ಞಾನೇನ ಜ್ಞಾಯತೇ ತಜ್ಞಾನಮ್ | ಜ್ಞೇಯಮ್ ಏತಾನ್ಯೇವ ತ್ರೀಣಿ | ಏತದ್ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಜ್ಞೇಯಾನುಪಪತ್ತೇಃ | ಸರ್ವಪ್ರಾವಾದುಕಕಲ್ಪಿತವಸ್ತುನೋಽತ್ರೈವಾನ್ತರ್ಭಾವಾತ್ | ವಿಜ್ಞೇಯಂ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯಂ ತುರ್ಯಾಖ್ಯಮದ್ವಯಮಜಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವಮ್ ||” (ಮಾಂ.ಕಾ.ಭಾ. ೪-೮೮). ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕಾಣುವ ಲೌಕಿಕವಾದ ಜಾಗರಿತಾವಸ್ಥೆ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಸ್ತುಗಳಲ್ಲದೆ ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಯಿರುವ ಶುದ್ಧಲೌಕಿಕವಾದ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆ, ತೋರಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಲೋಕೋತ್ತರವೆನಿಸಿರುವ ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥೆ - ಇವು ಮೂರನ್ನೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಜ್ಞಾನವೇ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಈ ಮೂರವಸ್ಥೆಗಳೇ ಜ್ಞೇಯ ; ಏಕೆಂದರೆ ವಾದಿಗಳು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲ ಇವು

ಗಲ್ಲೆಯೇ ಅಡಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಜ್ಞೇಯವಿಲ್ಲ. ಮೂರವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸುವ ತುರ್ಯವೇ ಅಜಾದ್ವಯವಾದ ಆತ್ಮ ತತ್ತ್ವವೇ ವಿಜ್ಞೇಯ. “ಜ್ಞಾನೇ ಚ ಲೌಕಿಕಾದಿವಿಷಯೇ, ಜ್ಞೇಯೇ ಚ ಲೌಕಿಕಾದಿತ್ರಿವಿಧೇ- ಪೂರ್ವಂ ಲೌಕಿಕಂ ಸ್ಥೂಲಮ್, ತದ ಭಾವೇನ ಪಶ್ಚಾಚ್ಛುದ್ಧಂ ಲೌಕಿಕಮ್, ತದಭಾವೇನ ಲೋಕೋತ್ತರಮ್ ಇತ್ಯೇವಂ ಕ್ರಮೇಣ ಸ್ಥಾನತ್ರಯಾಭಾವೇನ ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯೇ ತುರ್ಯೇಂದ್ವಯೇಂಜೇಂಭಯೇ ನಿದಿತೇ ಸ್ವಯಂವೇವಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇವ” (ಮಾಂ. ಕಾ. ಭಾ. ೪-೮೯) ಲೌಕಿಕವ್ಯವಹಾರದ ಜಾಗ ರಿತಾವಸ್ಥೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಜ್ಞಾನ, ಜಾಗರಿತಾದಿಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದನ್ನೂ ಮುಂದುಮುಂದಿನ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕ್ರಮ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಲೌಕಿಕಾದಿತ್ರಿವಿಧಜ್ಞೇಯ-ಇವುಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಅವಸ್ಥಾ ತ್ರಯರಹಿತವಾದ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವಾದ, ಅದ್ವಯವೂ ಅಜವೂ ಅಭಯವೂ ಆದ, ತುರ್ಯನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲುವನು. ಜಗರಿತಾದಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವದಿಂದರೆ ಅವುಗಳ ನಿಜವನ್ನರಿತು ತುರಿಯನಲ್ಲಿ ಲಯಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೇ.

೬೮. ಜಾಗರಿತಾವಸ್ಥೆಯ ಆತ್ಮನು ನೈಶ್ವಾನರನು. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಅಧಿಭೌತಿಕ, ಅಧಿದೈವಿಕ-ಎಂದು ವಿಂಗಡವಾಗಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿರುವ ಉಪಾಧಿಯುಳ್ಳ ಆತ್ಮನಿವನು. ಇವನು ಪರಮಾರ್ಥಾತ್ಮನ ನಾಲ್ಕು ಪಾದ ಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದವು. ಹೀಗೆಯೇ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯ ಆತ್ಮನಾದ ತೈಜಸನು ಎರಡನೆಯ ಪಾದವು; ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಯ ಆತ್ಮನಾದ ಪ್ರಾಜ್ಞನು ಮೂರನೆಯ ಪಾದವು. “ತ್ರಯಾಣಾಂ ವಿಶ್ವಾದೀನಾಂ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವ ಪ್ರವಿಲಾಸನೇನ ತುರೀಯಸ್ಯ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿರಿತಿ ಕರಣಸಾಧನಃ ಸಾದ ಶಬ್ದಃ” (ಮಾಂ.ಕಾ.ಮಂ. ೨) ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿ ಗಳುಳ್ಳ ವಿಶ್ವ, ತೈಜಸ, ಪ್ರಾಜ್ಞ-ಎಂಬ ಮೂವರು ಆತ್ಮರನ್ನು ಹಿಂದುಹಿಂದಿನ ಆತ್ಮನನ್ನು ಮುಂದುಮುಂದಿನ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಲಯಮಾಡಿಕೊಂಡು ತುರೀಯಾತ್ಮ ನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ (ಪದ್ಯತೇ ಅನೇನೇತಿ ಪಾದಃ ಎಂದು) ಕರಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪಾದಶಬ್ದವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ವಾಚಕವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ.



“ತುರೀಯಸ್ಯ ತು ಪದ್ಯತ ಇತಿ ಕರ್ಮಸಾಧನಃ ಪಾದಶಬ್ದಃ” (ಮಾಂ. ಭಾ. ಮಂ. ೨) ತುರೀಯಾತ್ಮನನ್ನು ಈ ವಿಶ್ವಾದಿಗಳ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ (ಪದ್ಯತೇ ಇತಿ ಪಾದಃ) ಎಂದು ಕರ್ಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪಾದಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ‘ಸೋಽಯಮಾತ್ಮಾ ಚತುಷ್ಟಾತ್’ (ಮಾಂ. ೨) ಎಂದು ಆತ್ಮನಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಒಂದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಒಂದನ್ನೇ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ; ತುರೀಯನೇ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನು- ಎಂಬುದು ನಿವಕ್ರೀತ.

೬೯. ನಿಶ್ಚ, ವಿರಾಟ್ಟುರುಷ, ವೈಶ್ವಾನರ-ಇವು ಮೂರೂ ಜಾಗರಿತಾ ವಸ್ಥೆಯ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುವ ಹೆಸರುಗಳು ; ತೈಜಸ, ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ- ಇವು ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುವ ಹೆಸರುಗಳು ; ಪ್ರಾಣ್ಣ, ಅವ್ಯಾಕೃತ, ಪ್ರಾಣ- ಇವು ಸುಷುಪ್ತಾತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುವ ಹೆಸರುಗಳು. “ಸರ್ವಸ್ಯ ಪ್ರಪಿಂಚ್ಯ ಸಾಧಿದೈವಿಕಸ್ಯಾನೇನಾತ್ಮನಾ ಚತುಷ್ಟಾದತ್ವಸ್ಯ ನಿವಕ್ರೀತತ್ವಾತ್ | ಏವಂ ಚ ಸತಿ ಸರ್ವಪ್ರಪಿಂಚೋಪಶನೋದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಃ | ಸರ್ವಭೂತಸ್ಥಶ್ಚಾಸ್ತತ್ಮಾ ಏಕೋ ದೃಷ್ಟಃ ಸ್ಯಾತ್ | ಸರ್ವಭೂತಾನಿ ಚಾತ್ಮನಿ |... ಅನ್ಯಥಾ ಹಿ ಸ್ವದೇಹಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ಏವ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾ ಸಾಂಖ್ಯಾದಿಭಿರಿವ ದೃಷ್ಟಃ ಸ್ಯಾತ್ | ತಥಾ ಚ ಸತಿ ಅದ್ವೈತಮಿತಿ ಶ್ರುತಿಕೃತೋ ವಿಶೇಷೋ ನ ಸ್ಯಾತ್ ||” (ಮಾಂ. ಭಾ. ಮಂ. ೩) ವಿಶ್ವಾದಿಗಳು ಆತನ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳು ಎನ್ನುವಾಗ ಒಂದೊಂದು ಪಾದವನ್ನು ಅಧಿದೈವಿಕಸಹಿತವಾಗಿ ಸರ್ವಪ್ರಪಿಂಚೋಪಶಿತಾತ್ಮನನ್ನೇ ಒಂದೊಂದು ಪಾದವೆಂದು ಹಿಡಿಯಬೇಕು ; ಹೀಗಾದರೆ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚನಾದ ಅದ್ವೈತನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುವದು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಾಂಖ್ಯಾದಿಗಳಂತೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಪುರುಷನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅರಿತುಕೊಂಡಂತೆ ಆದೀತು ; ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅದ್ವೈತವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದಾಗಲಾರದು.

೭೦. ಜನರು ಜಾಗ್ರತ್ತು ಸತ್ಯವೆಂದೂ ಸ್ವಪ್ನವು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದೂ ಎಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. “ಪ್ರಸಿದ್ಧೇನೈವ

ಭೇದಾನಾಂ ಗ್ರಾಹ್ಯಗ್ರಾಹಕತ್ವೇನ ವೇತುನಾ ಸಮತ್ವೇನ ಸ್ವಾಪ್ನ ಜಾಗರಿತಸ್ಥಾನಂಯೋರೇಕತ್ವಮಾಹುರ್ವಿವೇಕಿಣಃ” (ಮಾಂ. ಕಾ. ಭಾ. ೨-೫) ಎರಡರಲ್ಲಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಗ್ರಾಹ್ಯಗ್ರಾಹಕರೂಪದಿಂದಲೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವು ಒಂದೇ ಎಂದು ವಿವೇಕಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತುಗಳು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾ ಕಾರಿಗಳಾಗಿರುವುದು-ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಿಂಕಿ ಸುಡುವುದು, ಅನ್ನವು ಕೃಷ್ಣಿಯನ್ನೊಂಟುಮಾಡುವುದು ಮುಂತಾದದ್ದು- ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವು ; ಒಂದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯದಿಂದಾದ ಪ್ರಯೋಜನವು ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊರಗೆ ಕಂಡದ್ದು ನಜವೆಂದೂ ಒಳಗೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಹುಸಿಯೆಂದೂ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತೋರುವುದು. ಒಳಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯಿದ್ದಷ್ಟು ಕಾಲವೇ ಒಂದೊಂದೇ ಇರುತ್ತದೆ, ಹೊರಗೆ ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳು ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಪರಸ್ಪರಪರಿಚ್ಛೇದ್ಯವಾದ ಕಾಲವುಳ್ಳದ್ದಾಗುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಹೊರಗೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ ; ವೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳು ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದು ಎರಡೂ ಸಮವಾಗಿಯೇ ಮಿಥೈಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಗೌಡಸಾದಕಾರಿಕೆಯ ವೈತಫ್ಯಪ್ರರಣದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (೨-೬ರಿಂದ ೧೫ರವರೆಗಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ) ವಿವರಿಸಿದೆ.

೬೧. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂತೆಯೇ ಜಾಗರಿತದಲ್ಲಿಯೂ ಚಿತ್ತವು ದ್ವೈತರೂಪವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವುದು : ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ಜೀವರುಗಳು ಕಾಣುವಂತೆಯೇ ಜಾಗರಿತದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವರು. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಕಾಣುವ ದೃಶ್ಯಗಳು ಆ ಚಿತ್ತಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ ; ಆ ಚಿತ್ತವು ನೋಡುವ ಅತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ ; ಅದರಂತೆಯೇ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಚಿತ್ತ, ಚಿತ್ತದೃಶ್ಯ- ಇವುಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವವು ; ಎರಡಕ್ಕೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ನಜೀವರು, ಮಾಯಾಜೀವರು, ಮುಂತಾದಿನಿರ್ವಿವೇಚಿವರು- ಇವರು ಹೇಗೋ ಅದರಂತೆಯೇ ಎಚ್ಚರದ ಜೀವರುಗಳೂ ಕಲ್ಪನಾಮಾತ್ರರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಚಿತ್ತವೇ, ಆ ಚಿತ್ತವು ನಿಜವಾಗಿ ಅತ್ಮನೇ. ಇದನ್ನು ಅಲಾತಶಾಂತಿಪ್ರಕರಣದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (೪-೬ರಿಂದ ೭ರವರೆಗಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ) ವಿವರಿಸಿದೆ.

೨೧. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಚಿತ್ತಕಾಲ, ದ್ವಯಕಾಲ-ಎಂಬ ಕಾಲಭೇದವಿದೆ ; ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು. ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ರಜ್ಜು ಸರ್ಪಾದಿಗಳನ್ನು ನಿಜವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೂ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ನಿಜವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. 'ತತ್ತ್ವೇನ ಪಶ್ಯತಿ ನ ತು ಜಾಗರಿತಾದುಸ್ವದ್ಯಮಾನಾನ್' (ಮಾಂ.ಕಾ. ಭಾ. ೪-೪೧) ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೇ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಜಾಗರಿತಾವಸ್ಥೆಯ ವಾಸನೆಯಿಂದ ಅವು ಹುಟ್ಟಿದುವವೆಂದೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವಿರುವೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

೨೨. ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತಗಳೆರಡೂ ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತೋರುವ ಪ್ರಪಂಚಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವವೆಂದಾಯಿತಷ್ಟೆ. 'ಸ್ವಪ್ನಾಂತಂ ಜಾಗರಿತಾಂತಂ ಚೋಭೌ ಯೇನಾನುಪಶ್ಯತಿ | ಮಹಾಂತಂ ವಿಭುನಾತ್ಮಾನಂ ಮತ್ಸಾ ಧೀರೋ ನ ಶೋಚತಿ ||' (ಕಾ. ೨-೧-೪) ಸ್ವಪ್ನ, ಜಾಗರಿತ-ಈ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಕಾಣುವದು ಯಾವ ಅತ್ಮಚೈತನ್ಯದಿಂದಲೋ ಆ ಚೈತನ್ಯವೇ ಮಹಾನ್, ಈ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮಹಾವ್ಯಾಪಕವು, ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದದ್ದು, ಅವನೇ ನನ್ನ ಅತ್ಮನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು- ಎಂದರಿತವನು ಆ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ದೃಶ್ಯಗಳ ಆಗುಡೋಗುಗಳಿಂದ ಎಂದಿಗೂ ಶೋಕಿಸನು.

೨೩. ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳೆರಡೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಪಂದನ ಮಾತ್ರವೇ. "ಜಾಗ್ರತ್ಪ್ರಜ್ಞಾ ಅನೇಕಸಾಧನಾ ಬಹಿರ್ವಿಷಯೇವಾಪ ಭಾಸಮಾನಾ ಮನಃಸ್ಥಾನಮಾತ್ರಾ ಸತೀ ತಥಾಭೂತಂ ಸಂಸ್ಕಾರಂ ಮನಸ್ಯಾಧತ್ತೇ | ತನ್ಮನಸ್ತಥಾ ಸಂಸ್ಕೃತಂ ಚಿತ್ತಿತ ಇವ ಪಟೋ ಬಾಹ್ಯಸಾಧನಾನಪೇಕ್ಷಮವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಭಿಃ ಪ್ರೇರ್ಯಮಾಣಂ ಜಾಗ್ರದ್ವದವಭಾಸತೇ" (ಮಾಂ.ಭಾ.ಮಂ. ೪) ಎಚ್ಚರದ ಅರಿವು ಅನೇಕ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರಿದರೂ

ಅದು ಮನಃಸ್ವಂದನಮಾತ್ರವೇ. ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆದ ಬಟ್ಟಿಯಂತೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರವು ಹೊರಗಿನ ಸಾಧನಗಳೇ ಇಲ್ಲದೆ ಅವಿದ್ಯಾ ಕಾಮಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ಎಚ್ಚರದಂತೆಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವ ಮಾತು. ನಿಜವಾಗಿ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಎಚ್ಚರವು ಅನೇಕರಿಗೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಆಗುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಕನಸು ನಮಮಗೆ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಆಗುವದೆಂದೂ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆ. ನಿಜ ನೇನೆಂದರೆ: “ಯಥಾ ಸ್ವಪ್ನಃ ಸ್ವಪ್ನದೃಶ ಏವ ಸನ್ ಸಾಧಾರಣವಿದ್ಯಮಾನನವಸ್ತುವದವಭಾಸತೇ ತಥಾ ತತ್ಕಾರಣತ್ವಾತ್ ಸಾಧಾರಣವಿದ್ಯಮಾನನವಸ್ತುವದವಭಾಸಮಾನಮ್, ನ ತು ಸಾಧಾರಣಂ ವಿದ್ಯಮಾನವಸ್ತು | ಸ್ವಪ್ನವದೇವ ||” (ಮಾಂ.ಕಾ. ೪-೩೭) ಕನಸು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೇ ಅದರೂ ತತ್ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಎಚ್ಚರದಂತೆಯೂ ಅನೇಕರಿಗೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಆಗುತ್ತಿರುವಂತೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತಿರುವದೋ ಎಚ್ಚರವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಎನ್ನುವದು ಯುಕ್ತವು. ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳೆರಡೂ ನಿಘ್ನೆಯೇ ಎಂದೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ತೋರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ದೇಶಕಾಲಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ‘ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ’ವು-ಎಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಅದ್ವೈತವೇ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರಮಾತೃಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯ ರೂಪನೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದು-ಈ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೭೫. ಹೀಗೆ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳೆರಡೂ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಸ್ವಪ್ನವೇ ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವು ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ‘ಸ ವಾ ಏಷ ಏತಸ್ಮಿನ್ ಬುದ್ಧಾನ್ತೇ ರತ್ವಾ ಚರಿತ್ವಾ ದೃಷ್ಟ್ವೈವ ಪುಣ್ಯಂ ಚ ಪಾಪಂ ಚ ಪುನಃ ಪ್ರತಿನ್ಯಾಯಂ ಪ್ರತಿಯೋನ್ಯಾದ್ರವತಿ ಸ್ವಪ್ನಾನ್ತಾಯೈವ ||’ (ಬೃ. ೪-೩-೧೭) ಆ ಈತನು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ರತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ವಿಹರಿಸಿ ಪುಣ್ಯವನ್ನೂ ಪಾಪವನ್ನೂ ಸುಮ್ಮನೆ ನೋಡಿ ಮತ್ತೆ ಬಂದಂತೆ ಹಿಂದಿನ ಕನಸಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನೇ ಹೋಗಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ-ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಎಚ್ಚರವೂ ಕನಸೆಂಬುದು ಶ್ರುತಿಗೆ ಸಂಮತವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ‘ಪುಣ್ಯ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ’ ಎನ್ನಬೇಕಾಗಿತ್ತು, ‘ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳನ್ನು ನೋಡಿ’

ಎನ್ನುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಯತ್ರ ಸುಪ್ತೋ ನ ಕಂಚನ ಕಾಮಂ ಕಾಮಯತೇ ನ ಕಂಚನ ಸ್ವಪ್ನಂ ಪಶ್ಯತಿ' (ಬೃ. ೪-೩-೧೯) ಎಂದಿದೆ. 'ಎಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾಮವನ್ನೂ ಕಾಮಿಸುವದಿಲ್ಲವೋ ಯಾವ ಸ್ವಪ್ನವನ್ನೂ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವೋ' ಎಂದಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ. 'ಜಾಗರಿತೇಽಪಿ ಯದ್ವರ್ತನಂ ತದಪಿ ಸ್ವಪ್ನಂ ಮನತೇ ಶ್ರುತಿಃ | ಅತ ಆಹ ನ ಕಂಚನ ಸ್ವಪ್ನಂ ಪಶ್ಯತಿತಿ ||' (ಬೃ. ಭಾ. ೪-೩-೧೯) ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಮೂ ಕನಸೇ ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯ ಮತವು, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಯಾವ ಸ್ವಪ್ನವನ್ನೂ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವೋ' ಎಂದಿದೆ.

೭೬. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಂತೆ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ, ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನಗಳೂ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ, ಅವುಗಳಿಂದಾಗುವ ಸುಖವೂ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. "ಸುಷುಪ್ತಸ್ಥಾನ ಏಕೀ ಭೂತಃ ಪ್ರಜ್ಞಾನಘನ ಏವಾಃನಂದಮಯೋ ಹ್ಯಾನನ್ವಭುಕ್ ಚೇತೋಮುಖಃ ಪ್ರಾಜ್ಞಸ್ತುತೀಯಃ ಪಾದಃ" (ಮಾಂ. ೫) ಸುಷುಪ್ತಸ್ಥಾನದ ಆತ್ಮನು ಒಂದಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಜ್ಞಾನದ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆನಂದಮಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಆನಂದವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ, ವಿಶೇಷದ ಅರಿವಿಗೆ ದ್ವಾರವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಾಜ್ಞನು ಮೂರನೆಯ ವಾದವು-ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. "ಪ್ರಜ್ಞಸ್ತಿಮಾತ್ರಮಸ್ಯೈವಾಸಾಧಾರಣಂ ರೂಪಮ್ ಇತಿ ಪ್ರಾಜ್ಞಃ | ಇತರಯೋರ್ವಿಶಿಷ್ಟಮಪಿ ವಿಜ್ಞಾನಮಸ್ತಿ ||" (ಮಾಂ.ಭಾ.ಮಂ. ೫) ಸುಷುಪ್ತಾತ್ಮನಿಗೇ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಎಂದರೆ ಚೈತನ್ಯಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪವು ಅಸಾಧಾರಣಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ವಿಶ್ವಕೈಜಸರಿಗೆ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನವೂ ಉಂಟು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಪ್ರಾಜ್ಞನು ಎಂದು ಹೆಸರು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿನ್ಮಾತ್ರನಾಗಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಸನ್ಮಾತ್ರನೂ ಆನಂದಮಾತ್ರನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ.

೭೭. ಪ್ರಮಾತ್ರರೂಪನಾದ ಜೀವನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. "ಯಂತ್ಯಯೋ ಯತ್ಕೃತ್ ಜೀವೋ

ಮನನದರ್ಶನಶ್ರವಣಾದಿವ್ಯವಹಾರಾಯ ಕಲ್ಪತೇ ತದುಪರಮೇ ಚ ಸ್ವಂ ದೇವತಾರೂಪಮೇವ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ ||' ( ಛಾಂ. ಭಾ. ೬-೮-೧ ) ಮನೋಮಯನಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವವನಾಗಿಯೇ ಜೀವನು ಮನನ, ದರ್ಶನ, ಶ್ರವಣ- ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ; ಆ ಮನಸ್ಸು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪರದೇವತೆಯ ರೂಪವನ್ನೇ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. 'ಯತ್ರೈತತ್ಪುರುಷಃ ಸ್ವಪಿತಿ ನಾಮ ಸತಾ ಸೋಮ್ಯ ತದಾ ಸಂಪನ್ನೋ ಭವತಿ ಸ್ವಮಪೀತೋ ಭವತಿ ತಸ್ಮಾದೇನಂ ಸ್ವಪಿತೀತ್ಯಾಚಕ್ಷತೇ' ( ಛಾಂ. ೬-೮-೧ ) 'ಈ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸ್ವಪಿತಿ (ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆಯಲ್ಲ, ಆಗ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಆವನು ಒಂದಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪ ದಲ್ಲಿ ಲಯನಾಗುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಇವನನ್ನು ಸ್ವಪಿತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಸುಷುಪ್ತ ಏವ ಸ್ವಂ ದೇವತಾರೂಪಂ ಜೀವತ್ಸ ವಿನಿರ್ಮೂಕಂ ದರ್ಶಯಿಷ್ಯಾಮಿತ್ಯಾಹ' ( ಛಾಂ. ಭಾ. ೬-೮-೧ ) ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವತ್ಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಅವನದೇ ಆದ ದೇವತಾರೂಪ ವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಉದ್ಘಾಟಕನು ಹೇಗೆಂದಿರುತ್ತಾನೆ.

೭೮. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಅಸಂಸಾರಿಕಸ್ವರೂಪ ವೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಆ ರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರು ತ್ತದೆ. 'ಸಲಿಲ ಏಕೋ ದ್ರಷ್ಟಾಃದ್ವೈತೋ ಭವತ್ಯೇಷ ಬ್ರಹ್ಮ ಲೋಕಃ ಸಮ್ರಾಡಿತಿ ಹೈನಮನುಶಶಾಸ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ಏಷಾಸಃ ಪರಮಾ ಗತಿರೇಷಾಸ್ಯ ಪರಮಾ ಸಂಪದೇಷೋಽಸ್ಯ ಪರನೋ ಲೋಕ ಏಷೋಽಸ್ಯ ಪರಮ ಅನಂದ ಏತಸ್ಯೈವಾಸನ್ನಸ್ಯಾನ್ಯಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಮಾತ್ರಾಮುಪಜೀವಂತಿ ||' ( ಬೃ. ೪-೩-೨೨ ) ಸೃಷ್ಟಿನಾಗಿ, ಅದ್ವಿತೀಯದ್ರಷ್ಟೃವಾಗಿ, ಅದ್ವೈತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವು, ಇದು ಈ ವಿಜ್ಞಾನಮಯನ ಪರಮಗತಿ, ಇದೇ ಇವನ ಪರಮಸಂಪತ್ತು, ಇದೇ ಇವನ ಪರಮಲೋಕವು, ಇದೇ ಇವನ ಪರಮಾನಂದವು, ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಈ ಆನಂದದ ಅಂಶಗಳನ್ನೇ ಉಪಜೀವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವು. 'ಅತ್ರ ಪಿತಾಃ

ಪಿತಾ ಭವತಿ ಮಾತಾಸಮಾತಾ ಲೋಕಾ ಅಲೋಕಾ ದೇವಾ  
 ಅವೇವಾ ವೇದಾ ಅವೇದಾಃ | ಅತ್ರ ಸ್ತೇನೋಸ್ತೇನೋ ಭವತಿ  
 ಭ್ರೂಣಹಾಸ ಭ್ರೂಣಹಾ ಚಾಣ್ಡಾಲೋಚಾಣ್ಡಾಲಃ ಪೌಲ್ವಸೋಃ  
 ಪೌಲ್ವಸಃ ಶ್ರಮಣೋಶ್ರಮಣಸ್ತಾಪಸೋಃತಾಪಸೋಃನನ್ನಾಗತಂ  
 ಪುಣ್ಯೇನಾನನ್ನಾಗತಂ ಪಾಪೇನ ತೀರ್ಣೋಽ ಹಿ ತದಾ ಸರ್ವಾ ಇತ್ಯೋ  
 ಕಾನ್ ಹೃದಯಸ್ಯ ಭವತಿ ||' ( ಬೃ. ೪-೨-೨೨ ) ಇಲ್ಲಿ ತಂದೆ ತಂದೆ  
 ಯಲ್ಲ, ತಾಯಿ ತಾಯಿಯಲ್ಲ, ಲೋಕಗಳು ಲೋಕಗಳಲ್ಲ, ದೇವತೆಗಳು  
 ದೇವತೆಗಳಲ್ಲ, ವೇದಗಳು ವೇದಗಳಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳನು ಕಳ್ಳನಲ್ಲ, ಭ್ರೂಣ  
 ಘ್ನನು ಭ್ರೂಣಘ್ನನಲ್ಲ, ಚಾಂಡಾಲನು ಚಾಂಡಾಲನಲ್ಲ, ಪೌಲ್ವಸನು ಪೌಲ್ವಸ  
 ನಲ್ಲ, ಶ್ರಮಣನು ಶ್ರಮಣನಲ್ಲ, ತಾಪಸನು ತಾಪಸನಲ್ಲ. ಈ ರೂಪವನ್ನು  
 ಪುಣ್ಯವು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ, ಪಾಪವೂ ಹಿಂಬಾಲಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆಗ  
 ಹೃದಯದಲ್ಲಿರುವ ಕಾಮಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ದಾಟಿರುತ್ತಾನೆ- ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿ  
 ಅರ್ಥ. ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅನುಭವವೂ ಈ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ  
 ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯಾದಿವಿಭಾಗವಾಗಲಿ, ಕ್ರಿಯಾ ಕಾರಕಫಲವಿಭಾಗ  
 ವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಪರಮಾನಂದಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದಕ್ಕೆ  
 ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವಿದೆ.

೭೯. ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿರುವ ನಾನುರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಶ್ಯಭೇದವು  
 ಯಾವದೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳ  
 ಪ್ರತೀತಿಯಿಲ್ಲ. ಆ ದ್ವಂದ ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಿರ್ವಿಲೇಖನವಾದ  
 ಆತ್ಮನನ್ನು ಅವ್ಯಾಕೃತಾತ್ಮನು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. "ಏಷ  
 ಸರ್ವೇಶ್ವರ ಏಷ ಸರ್ವಜ್ಞ ಏಷೋನ್ಮರ್ಯಾರ್ನೋಷ ಯೋನಿಃ  
 ಸರ್ವಸ್ಯ ಪ್ರಭವಾಪ್ಯಯೌ ಹಿ ಭೂತಾನಾಮ್" (ಮಾಂ. ೬) ಈತನೇ  
 ಸರ್ವೇಶ್ವರನು, ಈತನೇ ಸರ್ವಜ್ಞನು, ಈತನೇ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ, ಈತನೇ  
 ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣವು, ಭೂತಗಳಿಗೆ ಪ್ರಭವಾಪ್ಯಯಗಳು- ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ  
 ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವದು ಸುಷುಪ್ತಾತ್ಮನಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. "ಸ ಯಥೋರ್ಣ  
 ನಾಭಿಸ್ತನ್ತು ಸೋಚ್ಚ ರೇದ್ಯಥಾಗ್ನೇಃ ಕ್ಷುದ್ರಾ ವಿಸ್ಫುಲಿಜ್ಞಾ ವ್ಯುಚ್ಚ  
 ರನ್ತ್ಯೇವಮೇವಾಸ್ಮಾದಾತ್ಮನಃ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಾಣಾಃ ಸರ್ವೇ ಲೋಕಾಃ

ಸರ್ವೇ ದೇವಾಃ ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನಿ ವ್ಯುಚ್ಚರಂತಿ” (ಬೃ. ೨-೧-೨೦) ಜೇಡರಮಳುವು ಹೇಗೆ ದಾರವಾಗಿ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬರುವದೋ, ಹೇಗೆ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಕಿಡಿಗವು ಸಿಡಿದುಬರುವವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಆತ್ಮನಿಂದ ವಾಗಾದಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಲ್ಲವೂ, ಸರ್ವಲೋಕಗಳೂ ಎಂದರೆ ಕರ್ಮಫಲಗಳೂ, ಸರ್ವದೇವತೆಗಳೂ ಸರ್ವಭೂತಗಳೂ ಸಿಡಿದುಬರುತ್ತವೆ- ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಗಳುಳ್ಳ ಪ್ರಪಂಚವು ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಅಲ್ಲಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವು ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಶೇಷಾತ್ಮರುಗಳೂ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಾದಿಗ್ರಹಣವೂ ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ- ಎಂಬುದೊಂದು ವಿಶೇಷವು. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಮನದಂದುಕೊಂಡರೆ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಉಪಾದಾನಾದಿಕಾರಣವಾಗಲಿ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವಾಗಲಿ ಇರುವುದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ರ್ಪತಿಯು ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಪ್ರಭವಾಪ್ಯಯವು, ಉತ್ಪತ್ತಿಲಯಸ್ಥಾನವು- ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನ ವಶದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಪಂಚವಿರುತ್ತದೆ, ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದಿಂದಲೇ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ; ಆ ಆತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಸರ್ವೇಶ್ವರನು, ಸರ್ವಜ್ಞನು, ಅಂತರ್ಯಾಮಿ- ಎಂದು ರ್ಪತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಅನುಭವಾನುಸಾರಿ ಎಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೮೦. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚತ್ವವೂ ಸಪ್ರಪಂಚತ್ವವೂ ಆತ್ಮನ ಎರಡು ರೂಪಗಳೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ ? ಅದರೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ತೋರುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪ್ರಪಂಚವು ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಬರಿಯ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನು ನಾಮರೂಪಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಸರ್ವದೃಶ್ಯಗಳೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ; ಎಂದರೆ ಅವುಗಳ ಪರಮಾರ್ಥವು ಆತ್ಮನೇ. ‘ಸತಾಂ ವಿದ್ಯಮಾನಾನಾಂ ಸ್ವೇನಾಂವಿದ್ಯಾ ಕೃತನಾಮರೂಪಮಾಯಾಸ್ವರೂಪೇಣ ಸರ್ವಭಾವಾನಾಂ ವಿಶ್ವತೈಜಸ



ಪ್ರಾಜ್ಞಾಭೇದಾನಾಂ ಪ್ರಭವ ಉತ್ಪತ್ತಿಃ” (ಮಾಂ. ಕಾ. ಭಾ. ೧-೬) ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಭಾವಗಳೇ ಬಗೆಬಗೆಯ ವಿಶ್ವತೈಜಸಪ್ರಾಜ್ಞರೆಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾದ ಮಾಯಾಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ‘ಯಥಾ ರಜ್ಜ್ವಾಂ ಪ್ರಾಕ್ಸರ್ಪೋತ್ಪತ್ತೇಃ ರಜ್ಜ್ವಾತ್ಮನಾ ಸರ್ಪಃ ಸನ್ನೇವಾಃಸೀತ್ ಏವಂ ಸರ್ವಭಾವಾನಾಮುತ್ಪತ್ತೇಃ ಪ್ರಾಕ್ ಪ್ರಾಣಬೀಜಾತ್ಮನೈವ ಸತ್ತ್ವಮ್’ (ಮಾಂ. ಕಾ. ಭಾ. ೬) ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೆಯ ಹಾವು ಹುಟ್ಟುವದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಹಗ್ಗದ ರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಹಾವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವದೋ ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಭಾವಗಳೂ ಪ್ರಾಜ್ಞನೆಂಬ ಬೀಜರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಮಾಯಾರೂಪದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವವು.

೮೧. ಬ್ರಹ್ಮವು ‘ಬಹುವಾಗುವೆನು, ಹುಟ್ಟುವೆನು’ ಎಂದುಕೊಂಡು ಪ್ರಪಂಚನಾಯಿತೆಂದು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮರೂಪದಿಂದಿದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತನಾಮರೂಪಗಳು ವಿಂಗಡವಾಗುವದೇ ಈ ಬಹುಭವನವು, ಜನನವು. ‘ಯದಾ ಆತ್ಮಸ್ಥೇನಭಿವ್ಯಕ್ತೇ ನಾಮರೂಪೇ ವ್ಯಾಕ್ರಿಯೇತೇ ತದಾ ನಾಮರೂಪೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಾಪರಿತ್ಯಾಗೇನೈವ ಬ್ರಹ್ಮಣಾಂಪ್ರವಿಭಕ್ತದೇಶಕಾಲೇ ಸರ್ವಾಸ್ಥಾನು ವ್ಯಾಕ್ರಿಯೇತೇ | ತದೇತನ್ನಾಮರೂಪವ್ಯಾಕರಣಂ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಬಹುಭವನಮ್ | ನಾನೃಥಾ ನಿರವಯಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಬಹುತ್ವಾಪತ್ತಿರೂಪಪದ್ಯತೇಃ ಲ್ಪಿತ್ವಂ ನಾ’ (ತೈ. ಭಾ. ೨-೬) ಯಾವಾಗ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿದ್ದ ನಾಮರೂಪಗಳು ವ್ಯಾಕೃತವಾಗುವವೋ ಆಗ ಅವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಡದೆಯೇ ವ್ಯಾಕೃತವಾಗುತ್ತವೆ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ತಾವೇ ಒಂದೊಂದು ದೇಶಕಾಲಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಕೃತವಾಗುವದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಬಹುವಾಗುವದೆಂಬುದು. ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರವಯವನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬೀಜವು ಒಡೆದುಕೊಂಡು ಅನೇಕಾತ್ಮವಾದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಬಹುರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದು ; ಪ್ರಲಯದಲ್ಲೆ ಒಂದಾಗಿ ಅಲ್ಪವಾಗಲೂ ಆರದು. ಹಗ್ಗವು ಹಾವಾಗಿ ತೋರಿದಾಗಲೂ ಹಾವು ಹಗ್ಗದ ರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಹಾಗೆ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಅನೇಕ ಭಾವಗಳ

ರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಆಗಲೂ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನಾದ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ.

೮೨. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಒಂದೇ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. “ಮಾಯಾವಿನಃ ಸೂತ್ರಪ್ರಸಾರಣಸಮಃ ಸುಷುಪ್ತಸ್ವಪ್ನಾದಿಸುಕಾಸಃ | ತದಾರೂಢಮಾಯಾವಿಸಮಶ್ಚ ತತ್ಸ್ಥಃ ಪ್ರಾಜ್ಞತ್ಯೈಜಸಾದಿಃ | ಸೂತ್ರತದಾರೂಢಾಭ್ಯಾಮನ್ಯಃ ಪರಮಾರ್ಥಮಾಯಾವೀ ಸ ಏವ ಭೂಮಿಷ್ಠೋ ಮಾಯಾಚ್ಛನ್ನೋದ್ಯತ್ಯಮಾನ ಏವ ಸ್ಥಿತೋ ಯಥಾ ತಥಾ ತುರೀಯಾಖ್ಯಂ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವಮ್ ||” (ಮಾಂ. ಕಾ. ಭಾ. ೧-೭) ಮಾಯಾವಿಯು ಎಸೆದ ನೂಲೇಣಿಯಂತಿರುವದು ಸುಷುಪ್ತಸ್ವಪ್ನಾದಿಗಳ ತೋರುವಿಕೆ ; ಆ ನೂಲೇಣಿಯನ್ನೇರಿರುವ ಹುಸಿ ಮಾಯಾಗುರುಂತಿರುವದು ಪ್ರಾಜ್ಞತ್ಯೈಜಸಾದಿರೂಪದ ಆತ್ಮನು ; ಮಾಯೆಯಿಂದ ಮರೆೆಯಾಗಿ ನೆಲದಮೇಲೆಯೇ ನಿಂತಿರುವ ನಿಜವಾದ ಮಾಯಾವಿಯಂತಿರುವದು ತುರೀಯನೆಂಬ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು. ಅವಸ್ಥೆಗಳಾಗಲಿ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮರೂಪವಾಗಲಿ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ.

೮೩. ಆತ್ಮನು ತಾನು ಇದ್ದಂತೆ ಇದ್ದು ಏತಕ್ಕೆ ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ ?- ಎಂದರೆ, ಇದು ಕೇಳತಕ್ಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. “ನ ಹಿ ರಜ್ಜ್ವಾದೀನಾಮವಿದ್ಯಾಸ್ವಭಾವವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಸರ್ಪಾದ್ಯಾಭಾಸತ್ವೇ ಕಾರಣಂ ಶಕ್ಯಂ ವಕ್ತುಮ್” ( ಮಾಂ. ಕಾ. ಭಾ. ೧-೯ ) ಹಗ್ಗವೇ ಮುಂತಾದವು ಹಾವು ಮುಂತಾದವುಗಳಾಗಿ ತೋರುವದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೇನು ಕಾರಣವಿದೆ ? ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಪಂಚರೂಪದಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವಿದ್ಯಾಸ್ವಭಾವವೊಂದು ಹೊರತು ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲ.

೮೪. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಚಾರದಿಂದ ಏನು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ, “ಜ್ಞಸ್ವರೂಪಾವಿಶೇಷೇಽಪಿ ಇತರೇತರವ್ಯಭಿಚಾರಾದಸತ್ಯತ್ವಂ ರಜ್ಜ್ವಾ

ದಾವಿವ ಸರ್ಪಧಾರಾದಿವಿಕಲ್ಪಿತಭೇದವತ್ | ಸರ್ಪತ್ರಾವ್ಯಭಿಚಾರಾಜ್ಞಸ್ವರೂಪಸ್ಯ ಸದ್ಯತ್ವಮ್ ||” (ಮಾಂ ಭಾ. ಮ. ೨) ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮಿಕ್ಕ ಸ್ವರೂಪಗಳು-ಎಂದರೆ ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞತ್ವ, ಬಹಿಃಪ್ರಜ್ಞತ್ವ ಮುಂತಾದವುಗಳು-ಒಂದನ್ನೊಂದು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುವದರಿಂದ ಅವು ಅಸತ್ಯವು. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಬಹಿಃಪ್ರಜ್ಞತ್ವವು, ಎಂದರೆ ಹೊರಗೆ ನೋಡುವ ಧರ್ಮವು ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ; ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞತ್ವವು, ತನ್ನೊಳಗೇ ನೋಡುವಂತೆ ಇರುವ ಧರ್ಮವು, ಕಾಣುತ್ತದೆ ; ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಜ್ಞತ್ವವು, ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯದಿರುವ ಧರ್ಮವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ರೋರುವ ಈ ಯಾವ ಧರ್ಮಗಳೂ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿ ಸೇರಿಲ್ಲ. ಒೇಗೆಯೇ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳೂ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿ ಸೇರಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಪ್ತಪಂಚತ್ವವಾಗಲಿ ನಿಪ್ತಪಂಚತ್ವವಾಗಲಿ ಅವನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸೇರಿಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಚೈತನ್ಯರೂಪವೇ ಪರಮಾರ್ಥವು- ಎಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

೮೫. ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೆಂಬುದೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾಗುವದಲ್ಲ ! ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಏನೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲವೆ, ಪರಾಮರ್ಶವಾಗುತ್ತದೆ ?-ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ‘ಸುಷುಪ್ತೇ ವ್ಯಭಿಚರತೀತಿ ಚೇನ್ನ, ಸುಷುಪ್ತಸ್ಯಾನುಭೂಯಮಾನತ್ವಾತ್’ (ಮಾಂ. ಭಾ. ಮಂ. ೨). ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವೂ ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವು.

೮೬. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವೂ ಇರುವದಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯದಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾಜ್ಞನಲ್ಲಿ ಏಕವಾಗುತ್ತದೆ. ‘ಅಯಂ ಪುರುಷಃ ಪ್ರಾಜ್ಞೇನಾಽಽತ್ಮನಾ ಸಂಪರಿಷ್ಪಕ್ತೋ ನ ಬಾಹ್ಯಂ ಕಿಂಚನ ವೇದ ನಾನ್ತರಮ್’ (ಬೃ. ೪-೨-೨೧) ಈ ಪುರುಷನು ಪ್ರಾಜ್ಞಾತ್ಮನಿಂದ ಅಲಿಂಗಿತನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಹೊರಗೆ ಅಥವಾ ಒಳಗೆ ಇರುವ ಯಾವದೊಂದನ್ನೂ ಅರಿಯದೆ ಇರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ “ಏಕತ್ವವೇವಾಽ

ಜ್ಞಾನಹೇತುಃ” (ಬೃ. ಭಾ. ೪-೨-೨೧) ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುವದೇ ಅರಿಯದಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು. “ಯದ್ವೈ ತನ್ನ ವಿಜಾನಾತಿ ವಿಜಾನನ್ ವೈ ತನ್ನ ವಿಜಾನಾತಿ ನ ಹಿ ವಿಜ್ಞಾತುರ್ವಿಜ್ಞಾತೇರ್ವಿಪರಿರೋಪೋಃ ಏದ್ಯತೇಽವಿನಾಶಿತ್ವಾನ್ನ ತು ತದ್ವಿತ್ತೀಯಮಸ್ತಿ ತತೋಃ ಸ್ಯದ್ವಿಭಕ್ತಂ ಯದ್ವಿಜಾನೀಯಾತ್” (ಬೃ. ೪-೨-೨೦). ಅಲ್ಲಿ ಅರಿಯುವ ಸ್ವಭಾವದವನಾಗಿದ್ದೇ ಅರಿಯದೆ ಇರುವನು ; ಆದರೆ ಅವನಿಗಿಂತ ವಿಂಗಡನಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ದ್ವಿತೀಯವಸ್ತುವಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಇದ್ದರಲ್ಲವೆ, ಅರಿತಾನು ?

೮೩. ಆತ್ಮನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಜೈತನ್ಯರೂಪನೇ ಆಗಿರುವಂತೆ, ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಆ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ದ್ವಿತೀಯವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚವಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿದೆ. ‘ಅನ್ಯಥಾಗೃಹ್ಣತಃ ಸ್ವಪ್ನೋನಿದ್ರಾ ತತ್ತ್ವಮಜಾನತಃ | ವಿಪರ್ಯಾಸೇ ತಯೋಃ ಕ್ಷೇಣೇ ತುರೀಯಂ ಪದಮಶ್ನುತೇ ||’ (ಮಾಂ. ಕಾ. ೧೫) ಎಂದು ಗೌಡವಾದರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಸ್ವಪ್ನವು, ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸ್ವಪ್ನವೇ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯದಿರುವದೇ ನಿದ್ರೆಯು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯದಿರುವ ನಿದ್ರೆಯು ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಇವು ಮೂರರೊಳಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣವು ಇದೆ ; ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದುವರೆಗೆ ನಾವು ವಿಚಾರಮಾಡಿರುವ ವಿವೇಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಅಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ ; ಇದರಂತೆ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ನಿಜವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಅಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಾನವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನ ಸುಷುಪ್ತಿಗಳೆಂಬ ಮೂರವಸ್ಥೆಗಳು ಇವೆಯೆಂಬುದೇ ಒಂದು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು ‘ತ್ರಯಃ ಸ್ವಪ್ನಾಃ’ (ಐ. ೧-೧೨)

ಇವು ಮೂರೂ ಸ್ವಪ್ನಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಸ್ವಪ್ನ ನಿರವಸ್ಥನು ಎಂಬುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು.

### ೮. ಆತ್ಮನು ಅಜನು, ಅದ್ವಯನು

೮೮. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರು ಒಂದು ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ : “ಅನಾದಿವಾಯಯೋ ಸುಪ್ತೋ ಯದಾ ಜೀವಃ ಪ್ರಬುಧ್ಯತೇ | ಅಜನುನಿದ್ರವಸ್ವತ್ಸಮದ್ವೈತಂ ಬುಧ್ಯತೇ ತದಾ||” (ಮಾಂ. ಕಾ. ೧-೧೬) ಅನಾದಿವಾಯಿಯಿಂದ ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಜೀವನು ಯಾವಾಗ ಎಚ್ಚರುತ್ತಾನೋ ಆಗ ಅಜನೂ ಅನಿದ್ರನೂ ಅಸ್ವಪ್ನನೂ ಅದ್ವೈತನೂ ಆಗಿರುವ ತುರಿಯಾತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನು-ಎಂದು ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥ. ಆತ್ಮನು ಅನಿದ್ರನು, ಅಸ್ವಪ್ನನು- ಎಂಬ ದನ್ನು ‘ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದಾಗಿದೆ. ಅವನು ಅಜನು, ಎಂದರೆ ಜನ್ಮಾದಿವಿಕಾರಗಳಿಲ್ಲದವನು ; ಅದ್ವೈತನು, ತನಗಿರದನೆಯವನಿಲ್ಲದವನು-ಎಂಬುದೂ ಇದರಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಕಾಲದೇಶನಿಮಿತ್ತಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ಸ್ವತಃ ಅವನು ಸರ್ವಯವನೂ ನಿಗುಣನೂ ಆಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅವನಿಗೆ ಜನ್ಮಾದಿವಿಕಾರಗಳಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ ; ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವನು ಅದ್ವೈತನು, ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ತನ್ನಂಥ ಆತ್ಮರುಗಳಾಗಲಿ, ತನಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಅನಾತ್ಮಗಳಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಅವನಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಆತ್ಮನು ಅಜಾದ್ವಯನೆಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಖಂಡವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದೆ.

೮೯. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಅನೇಕ ಜೀವರುಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ನಾನು; ಉಪಾಸನಾರೂಪವಾದ ಸಾಧನವನ್ನು ಮಾಡಿ ದೇಹವು ಬಿದ್ದು ಹೋದ ಬಳಿಕ ಪರಮಾತ್ಮಸಾಯುಜ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವೆನು- ಎಂದು ಕೆಲವು ಭಾವನೆಯಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಉಂಟಾಯಿತೆಂದೂ

ಜೀವರುಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿರುವರೆಂದೂ ಶ್ರುತಿ ಯಲ್ಲಿ ದೆ. 'ಸೋಃಕಾನುಯತ ಬಹು ಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯೇತಿ | ಸ ತಪೋಃ ತಪ್ಯತ | ಸ ತಪಸ್ತಪ್ತಾ | ಇದಗ್ಂ ಸರ್ವಮಸ್ಯಜತ | ಯದಿದಂ ಕಿಂ ಚ' (ತೈ. ೨-೬) ಅವನು 'ನಾನು ಬಹುವಾಗುವೆನು, ಹುಟ್ಟುವೆನು- ಎಂದು ಬಯಸಿದನು. ಅವನು ತಪಸ್ಸನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಅವನು ತಪಸ್ಸನ್ನು ಮಾಡಿ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನು. 'ಯಥಾಃಗ್ನೇಃ ಕ್ಷುದ್ರಾ ವಿಸ್ಫುಲಿಜ್ಞಾ ವ್ಯುಚ್ಛ್ರಂತೈವನೇವಾಃಸ್ಮಾದಾತ್ಮನಃ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಾಣಾಃ.... ಸರ್ವ ಏತ ಆತ್ಮಾನೋ ವ್ಯುಚ್ಛ್ರಂತಿ' (ಬೃ. ಮಾ. ೨-೧-೨೩) ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಕಿಡಿಗಳು ಸಿಡಿದುಬರುವಂತೆ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ.... ಈ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಾತ್ಮರುಗಳೂ ಸಿಡಿದುಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. 'ತಥಾಃಕ್ಷರಾದ್ವಿವಿಧಾಃ ಸೋಮ್ಯ ಭಾವಾಃ ಪ್ರಜಾಯಂತೇ ತತ್ರ ಚೈವಾಪಿ ಯಂತಿ' (ಮುಂ. ೨-೧-೧) ಹೊತ್ತಿಕೊಂಡುಬರುವ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಸರೂಪವಾದ ಕಿಡಿಗಳು ಬರುವಂತೆ ಈ ನಾಶಹಿತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಜೀವಭಾವಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ, ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಲಯವಾಗುತ್ತವೆ- ಎಂಬಿವೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿ ಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟಗಣನೆಂದು ಈ ಉಪಾಸಕರ ಭಾವನೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅತ್ಮನು ಕಾರ್ಯಸ್ವರೂಪನೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದೇ ಅಸಾಧ್ಯ. 'ಅಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯೇಯಸ್ವಭಾವತ್ವಾದೇವಾಃಕಾರ್ಯತ್ವಮಾತ್ಮ ನಃ' (ಸೂ. ಭಾ.) ಅತ್ಮನನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲ; ಅಂಥ ಸ್ವಭಾವವು ಅವನದು. ಅತ್ಮನು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ನಾಶವುಂಟಾದಾಗುವದು. ಆದರೆ ಅತ್ಮನ ನಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೂ ಅತ್ಮನೇ ಬೇಕಾಗುವನು. 'ಸರ್ವಂ ಓ ವಿನಶ್ಯದ್ವಿಕಾರಜಾತಂ ಪುರುಷಾಂತಂ ವಿನಶ್ಯತಿ | ಪುರುಷೋಃ ವಿನಾಶಹೇತ್ವಭಾವಾದವಿನ್ಯಾಶೀ, ವಿಕ್ರಿಯಾಹೇತ್ವ ಭಾವಾಚ್ಚ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಃ, ಅತ ಏವ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತ ಸ್ವಭಾವಃ ||' (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೪) ಕಾರ್ಯವೆಂಬುದೆಲ್ಲವೂ ಪುರುಷನ ವರಿಗೂ ನಾಶನಾದೀತು ; ಆದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ನಾಶವಾದರೆ ಪುರುಷನನ್ನು ನಾಶ ಗೊಳಿಸುವ ಹೇತುವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಅವಿನಾಶಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ನಿರವಯವನಾದ ಅವನಲ್ಲಿ ವಿಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಯಾವದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಕೂಟಿಸ್ಥನಿತ್ಯನು, ಎಂದಿಗೂ ಹೇಗೂ ಮಾರ್ಪಡುವವನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಯಾವಾಗಲೂ ಶುದ್ಧನು, ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನು, ಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪನು. “ಸ ವಾ ಏಷ ನುಹಾನಜ ಆತ್ಮಾಜರೋಽಮರೋಽಮೃತೋಽಭಯೋ ಬ್ರಹ್ಮ” (ಬೃ. ೪-೪-೨೫) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವನು ಜನ್ಮಾದಿವಿಕಾರಗಳಿಲ್ಲದವನೆಂದೇ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ಹುಟ್ಟಿದಾನೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ‘ಪ್ರಪಂಚೋಪಶಮಂ ಶಾಂತಂ ಶಿವಮದ್ವೈತಮ್’ (ಮಾಂ. ಮಂ. ೨) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಮನು ಯಾವ ಪ್ರಪಂಚಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದ ಮಂಗಲಸ್ವರೂಪನೆಂದೂ ಅದ್ವೈತನೆಂದೂ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಚೇತನಾಚೇತನರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

೯೦. ಪ್ರಪಂಚವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃಗಳಾದ ಜೀವರುಗಳಿರುವುದೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಆಕಾಶಾದಿಪ್ರಪಂಚವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಲಯವಾಗುವದೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ; ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಜೀವರುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒತ್ತರಿಸುವದು ಸರಿಯೆ?— ಎಂಬ ಶಂಕೆಯು ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಅದರಿಂದ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಬಲತಮವಾದ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಅತ್ಮನು ಅಜಾದ್ವಯನೆಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ‘ತತ್ತ್ವಮಸಿ’ ಮುಂತಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳು ಪರಮಾರ್ಥದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರವು. ಅವನ್ನು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಅವಿದ್ಯಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಆಗಲೇ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಪ್ರಪಂಚೋತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೂ ಜೀವೋತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೂ ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳು ಉತ್ಪತ್ತಿಪರವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

೯೧. ಶ್ರುತಿಗೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬಗೆಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವದೇಕೆ? ಜೀವರುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನಾದರೂ ಹೇಳಿದ್ದೇಕೆ?— ಎಂದರೆ 'ವ್ಯುಲೋಕಹವಿಸ್ಫುಲಿಜ್ಜಾದಿದೃಷ್ಟಾನ್ತೋಪನ್ಯಾಪ್ತೇ ಸೃಷ್ಟಿಯರ್ಥಾ ಚೋದಿತಾ ಸ್ತುಕಾಶಿತಾ ಕಲ್ಪಿತಾನ್ಯಥಾನ್ಯಥಾ ಸ ಸರ್ವಾಃ ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಕಾರೋಃ ಜೀವಪರಮಾತ್ಮೈಕತ್ವಬುದ್ಧ್ಯವತಾರಾಯ ಉಪಾಯಃ ||' (ಮಾಂ. ಕಾ. ಭಾ. ೩-೧೫). ಮಣ್ಣಿನಿಂದಾದ ದೈಲ್ಲವೂ ಮಣ್ಣಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗಿಬಿಡುವಂತೆ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತಂತೆ ಆಗುವದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. "ನಾಚಾರವ್ಯುಣಂ ವಿಕಾರೋ ನಾಮ ಧೇಯಂ ಮೃತ್ತಿಕೇತೈವ ಸತ್ಯಮ್" ( ಛಾಂ. ೬-೧-೪ ) ಎಂದು ಕಾರ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತು ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಮಡಕೆಕುಡಿಕೆಗಳಂತೆ ತನ್ನ ಕಾರಣವಾದ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬರಿಯ ಹೆಸರುಮಾತ್ರವೇ—ಎಂದು ಪ್ರಪಂಚವು ಹುಸಿಯೆಂಬುದನ್ನೇ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. "ಕ್ಷುದ್ರಾ ವಿಸ್ಫುಲಿಜ್ಜಾಃ ಮನೈವಾಂಶಃ— ಇತಿ ಚ ಶ್ರೂಯತೇ ಸ್ವರ್ಯತೇ ಚೇತಿ ಚೇತಃ | ನ | ಏಕತ್ವಪ್ರತ್ಯಯದಾಧ್ಯಾರ್ಥತ್ವಾತ್ | ಅಗ್ನೇರ್ಹಿ ವಿಸ್ಫುಲಿಜ್ಜೋಽಗ್ನಿರೇವ ಇತ್ಯೇಕತ್ವಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಹೋ ದೃಷ್ಟೋ ಲೋಕಃ | ತಥಾ ಚಾಂಶೋಃಂಶಿನಾ ಏಕತ್ವಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಹಃ ||" (ಬೃ. ಭಾ. ೨-೧-೨೦), ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಬಂದ ಕಿಡಿಯು ಬೆಂಕಿಯೇ ಆಗಿರುವದೆಂಬುದೂ ಅಂಶವು ಅಂಶಿಯ ಸ್ವಭಾವದ್ದೇ ಎಂಬುದೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವದರಿಂದ ಜೀವಪರಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕೇ ಕಿಡಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ, ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶವೆಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಜೀವೋತ್ಪತ್ತಿವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

೯೨. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜೀವರುಗಳಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಏನು ಗತಿ?— ಎಂದರೆ "ಬುದ್ಧ್ಯಾದ್ಯುಪಾಧಿನಿಮಿತ್ತತ್ವಂ ತ್ವಸ್ಯ ಪ್ರವಿಭಾಗಪ್ರತಿಭಾನಮ್ ಆಕಾಶಸ್ಯೇವ ಘಟಾದಿಸಂಬನ್ಧಾತ್"



(ಸೂ. ಭಾ. ೨-೩-೧೭) ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆದರೂ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಉಪಾಧಿಗಳ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಅನೇಕ ಜೀವರುಗಳಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವನು. ಆಕಾಶವು ಘಟಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅನೇಕವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವೆ? “ಆತ್ಮಾ ಹ್ಯಾಕಾಶವಜ್ಜೀವೈರ್ಘಟಾಕಾಶೈರಿವೋದಿತಃ | ಘಟಾದಿ ವಚ್ಚ ಸಂಘಾತೈರ್ಜಾತಾವೇತನ್ನಿದರ್ಶನಮ್ ||” (ನಾಂ.ಕಾ. ೩-೩) ಆಕಾಶವು ಗಡಿಗೆಗಳ ಹುಟ್ಟುವಿಕೆಯಿಂದ ಅನೇಕ ಘಟಾಕಾಶಗಳಾಗಿ ತೋರುವಂತೆ, ಆತ್ಮನಿಂದ ಜೀವರು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ; ಆಕಾಶದಿಂದಲೇ ಘಟಾದಿ ಗಳುಂಟಾಗುವಂತೆ ಆತ್ಮದಿಂದಲೇ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಸಂಘಾತಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ತದನನ್ಯತ್ವನ್ಯಾಯದಿಂದ ಕಾರ್ಯವಾದ ಜೀವರುಗಳೂ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಸಂಘಾತಗಳೂ ಕಾರಣನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ— ಎಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೇ ಶ್ರುತಿಯು ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜೀವರುಗಳೂ ಅವರ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಸಂಘಾತಗಳೂ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ; ಮಾಯಾನಿರ್ಮಿತವಾಗಿಯೂ ಅನೇಕ ಜೀವರುಗಳು ತೋರುತ್ತಿರಬಹುದು. ‘ಯಥಾ ಸ್ವಪ್ನಮಯೋ ಜೀವೋ ಜಾಯತೇ ಮ್ರಿಯತೇಽಪಿ ಚ | ತಥಾ ಜೀವಾ ಅವಿಾ ಸರ್ವೇ ಭವಂತಿ ನ ಭವಂತಿ ಚ ||’ (ನಾಂ. ಕಾ. ೪-೬೮), ‘ಸಂಘಾತಾಃ ಸ್ವಪ್ನವತ್ಸರ್ವೇ ಆತ್ಮಮಾಯಾಽವಿಸರ್ಜಿತಾಃ’ (ನಾಂ. ಕಾ. ೩-೧೦) ಹಾಗೆಯೇ ಜಾಗರಿತಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಜೀವರುಗಳು ಹುಟ್ಟಿಸಾಯುವಂತೆ ಕಂಡರೆ ಅದೆಲ್ಲ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಾನುಭವವೆನ್ನುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತಗಳೆರಡೂ ಸರ್ವಸಮವಾಗಿರುವವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಯೂ ಇರುತ್ತೇವೆ.

೯೩. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮನು ಜಗತ್ತಿನ “ಪ್ರಭವಾಪ್ಯಯಾ” ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ತತ್ತ್ವವೊಂದಿದೆ. ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳೆರಡೂ ಸಮವಾಗಿಯೇ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವು ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದದ್ದೂ ಇಲ್ಲ, ಲಯವಾಗಬೇಕಾದದ್ದೂ ಇಲ್ಲ; ಇದನ್ನು ತಿಳಿದವರಿಗೆ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ‘ಪ್ರಸಂಖ್ಯೋ ಯದಿ ವಿದ್ಯೇತ ನಿವರ್ತೇತ ನ ಸಂಶಯಃ | ಮಾಯಾ

ಮಾಶ್ರಮಿದಂ ದ್ವೈತಮದ್ವೈತಂ ಪರಮಾರ್ಥತಃ ||' (ಮಾಂ. ಕಾ. ೧-೧೬) ದ್ವೈತವು ಮಾಯಾಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ, ಅದ್ವೈತವೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಅದರೂ ಪ್ರಾಜ್ಞನಿಂದ ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಹಗ್ಗವು ಹುಸಿಯಾವೇ ಮುಂತಾದದ್ದರ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ ಅತ್ಮನು ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಆಸ್ಪದನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ.

೯೪. ಅಜಾದ್ವೈತವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದರೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜಗಜ್ಜೀವರ ಹುಟ್ಟುನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗಾಗಿ. 'ಉಪಲಮ್ಯಾತ್ ಸಮಾಚಾರಾದಸ್ತಿವಸ್ತುತ್ವವಾದಿನಾಮ್ | ಜಾತಿಸ್ತು ದೇಶಿತಾ ಬುದ್ಧೈ ರಜಾತೇಸ್ತ್ರಸತಾಂ ಸದಾ ||' (ಮಾಂ. ಕಾ. ೪-೪೨) ದ್ವೈತವಸ್ತುಗಳು ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೂ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾದಿಧರ್ಮಗಳ ಆಚರಣೆಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೂ ನಿಜವಾಗಿವೆಯೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವವರಿಗೆ ಈ ಜಗಜ್ಜನ್ಮವನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ತಾಂ ಗೃಹ್ಣಂತು ತಾವತ್ | ವೇದಾನ್ತಾ ಭ್ಯಾಸಿನಾಂ ತು ಸ್ವಯಂವೇವ ಅಜಾದ್ವಯಾತ್ಮವಿಷಯೋ ವಿವೇಕೋ ಭವಿಷ್ಯತೀತಿ | ನ ತು ಪರಮಾರ್ಥಬುದ್ಧ್ಯಾ ||" (ಮಾಂ. ಕಾ. ಭಾ. ೪-೪೨) ಇದನ್ನು ಮೊದಲು ಗ್ರಹಿಸಲಿ, ವೇದಾಂತಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಅತ್ಮನು ಅಜಾದ್ವಯನೆಂಬುದು ತಾನೇ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು ಎಂದು ಹೀಗೆ ಜಗಜ್ಜನ್ಮವನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಉಪಾಸನೋಪದಿಷ್ಟೇಯಂ ತದರ್ಥಮನು ಕವ್ಪಯಾ" (ಮಾಂ. ಕಾ. ೩-೧೬) ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಮಧ್ಯಮಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಮೇಲಿನ ಕನಿಕರದಿಂದ. ಉಪಾಸೋಪಾಸಕಭೇದವೂ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಅರ್ಚಿರಾದಿಮಾರ್ಗದಿಂದ ಹೋಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪಡೆಯುವದೆಂಬುದೂ ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ. 'ಮರಣೇ ಸಂಭವೇ ಚೈವ ಗತ್ಯಾಗಮನಯೋರಪಿ | ಸ್ಥಿತೌ ಸರ್ವ ಶರೀರೇಷು ಚಾಕಾರೇನ್ಯಾವಿಲಕ್ಷಣಃ ||' (ಮಾಂ. ಕಾ. ೩-೯) ಜೀವನ ಸಾವು, ಹುಟ್ಟು, ಗತಿ, ಅಗತಿ, ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದು- ಇವೆಲ್ಲವೂ ಘಟದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಆದಂತೆಯೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

೯೫. ಅತ್ಮನಿಗೆ ವಿಕಾರವಿಲ್ಲ, ಜಗತ್ತಿಗೆ ಇರವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವುದೂ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ನಿಜವಾದರೂ 'ಸತೋ ಹಿ

ಮಾಯೆಯೆಂಬ ಜನ್ಮ ಯುಜ್ಯತೇ ನ ತು ತತ್ತ್ವತಃ' (ಮಾಂ. ಕಾ. ೩-೨೭) 'ಸತೋ ಹಿ ವಿದ್ಯಮಾನಾತ್ ಕಾರಣಾನ್ಮಾಯಾನಿಮಿತ್ತಸ್ಯ ಹಸ್ತ್ಯಾದಿಕಾರ್ಯಸ್ಯೇವ ಜಗಜ್ಜನ್ಮ ಯುಜ್ಯತೇ | ನಾಸತಃ ಕಾರಣಾತ್ |.... ಅಥನಾ ಸತೋ ವಿದ್ಯಮಾನಸ್ಯ ವಸ್ತುನೋ ರಜ್ಜಾಪದೇಃ ಸರ್ಪಾದಿವನ್ಮಾಯೆಯಾ ಜನ್ಮ ಯುಜ್ಯತೇ | ನ ತು ತತ್ತ್ವತೋ ಯಥಾ ತಥಾ ಅಗ್ರಾಹ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ಸತ ಏವಾಽಽಜಸ್ಯಾಽಽತ್ಮನೋ ಜನ್ಮ ||' (ಮಾಂ. ಕಾ. ಭಾ. ೩-೨೭ ). ಮಾಯಾವಿಯಿಂದ ಮಾಯಾ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಆನೆಯು ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಇರುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಹಗ್ಗವೇ ಮುಂತಾದ ನಿಜವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವೇ ಹಾವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಅದೃಶ್ಯನಾದ ಅಜನಾದ ನಿಜವಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡಿರುವ ಆತ್ಮನೇ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸತ್ತ್ವಾರ್ಥವಾದವು.

೯೬. 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' (ಕ. ೨-೧-೧೧) ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ನಾನಾತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ ; 'ಇನ್ನೊಂದೇ ಮಾಯಾಭಿಃ ಪುರುರೂಪ ಈಯತೇ (ಬೃ. ೨-೫-೧೯) ಪರಮೇಶ್ವರನು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅರಿವುಗಳಿಂದ ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾನೆ ; "ಅಜಾಯಮಾನೋ ಬಹುಧಾ ವಿಜಾಯತೇ" (ತೈ. ಆ. ೩-೧೩) ಹುಟ್ಟಿದೆಯೇ ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ- ಇಂಥ ಶ್ರುತಿಗಳು ಆತ್ಮನು ಅಜಾದ್ವಯನೆಂದೂ ಮಾಯೆಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ತೋರುವನೆಂದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. "ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತೇನ ಚ ನಾಮರೂಪಲಕ್ಷಣೇನ ರೂಪಭೇದೇನ ವ್ಯಾಕೃತಾವ್ಯಾಕೃತಾತ್ಮಕೇನ ತತ್ತ್ವಾನ್ಯತ್ವಾಭ್ಯಾಮನಿರ್ವಚನೀಯೇನ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಿಣಾಮಾದಿಸರ್ವವ್ಯವಹಾರಾಸ್ಪದತ್ವಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ" (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೨೭) ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ವಿಕಾರವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ, ವ್ಯಾಕೃತವೂ ಅವ್ಯಾಕೃತವೂ ಆಗುತ್ತಿರುವ ನಾನು ರೂಪಲಕ್ಷಣವಾದ ವಿಶೇಷರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಾಮಾದಿವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ನಾಮರೂಪವೆಂಬುದು ಆತ್ಮನೇ ಎಂದಾಗಲಿ, ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಎಂದಾಗಲಿ, ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. "ಸರ್ವಜ್ಞ ಸ್ವೇಶ್ವರಸ್ಯ

ಆತ್ಮಭೂತ ಇನಾವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತೇ ನಾಮರೂಪೇ ತತ್ತ್ವಾನ್ಯತ್ವಾಭ್ಯಾ ಮನಿರ್ವಚನೀಯೇ ಸಂಸಾರಪ್ರಪಣ್ಣಾ ಬೀಜಭೂತೇ ಸರ್ವಜ್ಞಸ್ಯೇಶ್ವ ರಸ್ಯ ನಾಮಯಾ, ಶಕ್ತಿಃ, ಪ್ರಕೃತಿಃ-ಇತಿ ಚ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತ್ಯೋರಭಿ ಲಪ್ಯೇತೇ" (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೧೪) ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಎಂಬಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತನಾಗಿರುವ ನಾಮರೂಪಗಳಿಗೆ ಈಶ್ವರನ ಮಾಯೆ, ಶಕ್ತಿ, ಪ್ರಕೃತಿ-ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆತ್ಮನಿಂದ ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆನ್ನುವಾಗ ಈ ಮಾಯೆಯನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದೂ ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. "ಯದಾ ತು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟ್ಯಾ ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವಾತ್ ಶ್ರುತ್ಯನು ಸಾರಿಭರನ್ಯತ್ವೇನ ನಿರೂಪ್ಯಮಾಣೇ ನಾಮರೂಪೇ ವೃದಾದಿವಿಕಾರ ವದ್ ವಸ್ತುಸ್ತರೇ ತತ್ತ್ವತೋ ನ ಸ್ತಃ, ಸಲಿಲಫೇನಘಟಾದಿವಿಕಾರ ವದೇವ, ತದಾ ತದಪೇಕ್ಷ್ಯ ಏಕನೇವಾದ್ವಿತೀಯಮ್, ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ | ಇತ್ಯಾದಿಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶನಗೋಚರತ್ವಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ ||" (ಬೃ.ಭಾ. ೩-೫-೧) ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶ್ರುತ್ಯನು ಸಾರವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ನಾಮರೂಪಗಳು ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾಗಿವೆಯೆ? -ಎಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ನೊರೆ, ಗಡಿಗೆ- ಮುಂತಾದವು ಗಳು ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲದಿರುವಂತೆ ಅವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವಾಗ 'ಒಂದೇ ಅದ್ವಿತೀಯವು', 'ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ನಾನಾತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ' -ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಪರಮಾರ್ಥಜ್ಞಾನದ ವ್ಯವಹಾರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

೯೭. ಸಿದ್ಧಾಂತವೇನೆಂದರೆ "ನ ಕಶ್ಚಿ ಜ್ಞಾಯತೇ ಜೀವಃ ಸಂ ಭವೋಽಸ್ಯ ನ ವಿದ್ಯತೇ | ಏತತ್ತದುತ್ತಮಂ ಸತ್ಯಂ ಯತ್ರ ಕಿಂಚಿನ್ನ ಜಾಯತೇ ||" (ಮಾಂ. ಕಾ. ೩-೪೮) ಯಾವ ಜೀವನೂ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ. ಆಜಾದ್ವಯಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವ ಅವನಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮ ದಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಹುಟ್ಟಿಂಟುದೇ ಇಲ್ಲವೋ ಆ ಅಜಾದ್ವಯಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸತ್ಯವು.

### ೯. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನಗಳೂ ಫಲವೂ

೯೮. ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆದರೂ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಮಾತ್ಯವೆಂದೂ ಹುಡುಕಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸರ್ವಸಂಸಾರದೋಷವರ್ಜಿತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದೂ ಎರಡು ಭೇದವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಅನ್ವೀಷ್ಟ್ಯವ್ಯಾತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಾತ್ ಸ್ವಾಸ್ಥಮಾತ್ಮತ್ವಮಾತ್ಮನಃ | ಅನ್ವೀಷ್ಟ್ಯಃ ಸ್ಯಾತ್ ಪ್ರಮಾತೃವ ಪಾಪ್ಯದೋಷಾದಿವರ್ಜಿತಃ ||' (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೪) ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಚನವುಂಟು. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ಪ್ರಮಾತ್ಯವೇ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಈ ವಚನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮ, ಉಪಾಸನೆ, ಶ್ರವಣಾದಿಗಳು--ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಾಧನಗಳು. 'ವಿದ್ಯಾಸಂಯುಕ್ತಂ ನಿತ್ಯಮಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿ ವಿದ್ಯಾವಿಹೀನಂ ಚೋಭಯಮಪಿ ಮುನುಕ್ಷುಣಾ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಯೋಜನೋದ್ದೇಶೇನ ಇಹ ಜನ್ಮನಿ ಜನ್ಮಾಂತರೇ ಚ ಪ್ರಾಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತೇಃ ಕೃತಂ ಯತ್ ತದ್ ಯಥಾಸಾಮರ್ಥ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಧಿಗಮಪ್ರತಿಬಂಧಕಾರಣೋಪಾತ್ತದುರಿತಕ್ಷಯಹೇತುತ್ವದ್ಧಾರೇಣ ಬ್ರಹ್ಮಾಧಿಗಮಕಾರಣಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯಮಾನಂ ಶ್ರವಣಮನನಶ್ರದ್ಧಾತ್ಯಾಯಾದ್ಯನ್ತರಜ್ಞಕಾರಣಾಪೇಕ್ಷಂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಯಾ ಸಹೈಕಕಾರ್ಯಂ ಭವತಿ ||' (ಸೂ. ಭಾ. ೪-೧-೧೮) ಕರ್ಮಾಂಗಗಳನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದ ಕೆಲವು ಉಪಾಸನೆಗಳುಂಟು ; ಆ ಉಪಾಸನೆಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಅಥವಾ ಕೇವಲವಾದ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಹಿಂದಿನ ಬೇರೊಂದು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮೊದಲೇ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾದ ಪಾಪವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ಶ್ರವಣಮನನಶ್ರದ್ಧಾತ್ಯಾಯಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಅಂತರಂಗಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮೋಕ್ಷವನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

೯೯. ವೇದರಿಹಿತವಾದ ಯಜ್ಞದಾನತಪಸ್ಸುಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು 'ತನೋತಂ ವೇದಾನುವಚನೇನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾ ವಿವಿಧಿಷಂತಿ ಯಚ್ಚೇನ ದಾನೇನ ತಪಸಾಽನಾಶಕೇನ' (ಬೃ. ೪.೪-೨೨) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ವಿವಿಧಿಷಾಸಂಯೋಗಾಚ್ಚೈಷಾಮ್ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸಾಧನಭಾವೋಽನುಸೀಯತೇ' (ಸೂ. ಭಾ. ೩-೪-೨೬) ವಿವಿಧಿಷಂತಿ (ತಿಳಿಯಲಿಚ್ಛಿಸುತಾರೆ) ಎನ್ನುವದರಿಂದ ಇವು ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. "ಸ್ವಕರ್ಮಣಾ ತನುಭ್ಯಚ್ಚೈ ಸಿದ್ಧಿಂ ನಿಶ್ಚತಿ ಮಾನವಃ |" (ಗೀ. ೧೮-೪೬) ಮಾನವನು ಸ್ವವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಕರ್ಮವನ್ನು ಈಶ್ವರನ ಅರ್ಚನೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಗೆ ತಕ್ಕ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ೨೨ರಿಂದ "ನಿಸರ್ಜಿತಯಾ ದ್ವಂದ್ವಪ್ರಹಾಣಪೂರ್ವಕಮಿಾಶ್ವರಾರಾಧನಾರ್ಥೇ ಕರ್ಮಯೋಗೇ" (ಗೀ. ಭಾ. ೨-೩೯) ಎಂಬ ವಚನದಂತೆ ಕರ್ಮಸಂಗವಿಲ್ಲದೆ, ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಮತ್ವದಿಂದೊಡಗೂಡಿ ಈಶ್ವರಾರಾಧನಾರೂಪವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಯೋಗವೂ ಒಂದು ಸಾಧನವೇ.

೧೦೦. ಕರ್ಮಯೋಗವು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಕಾಸಾದಿದೋಷಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಅವನ್ನು ರುದ್ದಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ಯೋಗಿನಃ ಕರ್ಮ ಕುರ್ವಂತಿ ಸಜ್ಜಂ ತ್ಯಕ್ತ್ವಾಸ್ತತ್ಪದ್ಧಯೇ' (ಗೀ. ೫-೧೧) ಕರ್ಮವು ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಅಗ್ನಿಯೋತ್ರಾದಿಕರ್ಮವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಆಶ್ರಮಕರ್ಮವಿಲ್ಲದವರಿಗೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. "ರೈಕ್ವವಾಚಕ್ವವೀಪ್ರಭೃತೀನಾಂವೇವಂಭೂತಾನಾಮಪಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿತ್ಯಶ್ರುತ್ಯುಪಲಬ್ಧೇಃ" (ಸೂ. ಭಾ. ೩-೪-೩೬) ರೈಕ್ವವಾಚಕ್ವವೀ ಮೊದಲಾದವರು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಿದೆ. 'ಸಂವರ್ತಪ್ರಭೃತೀನಾಂ ನಗ್ನುಚರ್ಯಾದಿಯೋಗಾದನಪೇಕ್ಷಿತಾಶ್ರಮ ಕರ್ಮಣಾಮಪಿ ಮಹಾಯೋಗಿತ್ವಂ ಸ್ಮರ್ಯತ ಇತಿಹಾಸೇ' (ಸೂ. ಭಾ. ೩-೪-೩೭) ಸಂವರ್ತನೇ ಮೊದಲಾದವರು ಆಶ್ರಮಕರ್ಮವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಮಹಾಯೋಗಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿದೆ. 'ಪುರುಷವೂತ್ರಸಂಬನ್ಧಿ ಭಿರ್ಜಪೋಪವಾಸದೇವತಾರಾಧನಾದಿ ಭಿರ್ಧರ್ಮವಿಶೇಷೈರನುಗ್ರಹೋ

ವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಸಂಭವತಿ” (ಸೂ. ಭಾ. ೩-೪-೩೮) ಮನುಷ್ಯಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಹೇಳಿರುವ ಜಪ, ಉಪವಾಸ, ದೇವತಾರಾಧನೆ- ಇಂಥ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಧರ್ಮಗಳಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗಬಹುದು. ಪೂರ್ವಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಬಹುದು. “ತಥಾ ಚ ಸ್ತೂತಿಃ ‘ಅನೇಕಜನ್ಮಸಂಸಿದ್ಧಸ್ತತೋ ಯಾತಿ ಪರಾಂ ಗತಿಮ್’-ಇತಿ ಜನ್ಮಾಂತರಸಂಚಿತಾನಾಮಪಿ ಸಂಸ್ಕಾರವಿಶೇಷಾನನುಗೃಹೀತ್ಯಾನ್ ವಿದ್ಯಾಯಾ ದರ್ಶಯತಿ ||” (ಸೂ. ಭಾ. ೩-೪-೩೮) ಅನೇಕಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸಿದ್ಧನಾಗಿ ಅದರಿಂದ ಪರಗತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವನು ಎಂಬ (ಗೀ. ೬-೪೫) ಗೀತಾವಾಕ್ಯವು ಜನ್ಮಾಂತರಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ‘ಯೇಷಾಂ ಪುನಃ ಪೂರ್ವಕೃತಸಂಸ್ಕಾರವಶಾತ್ ವಿದುರಧರ್ಮವ್ಯಾಧಪ್ರಭೃತಿನಾಂ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಶ್ಚೇಷಾಂ ನ ಶಕ್ಯತೇ ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಃ ಪ್ರತಿಷೇದ್ಧಮ್ | ಜ್ಞಾನಸ್ಯೈಕಾನ್ವಿಕಙ್ಗಲತ್ವಾತ್ ||’ (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೩-೩೮) ವಿದುರ, ಧರ್ಮವ್ಯಾಧ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ಜನ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಸಾಧನದ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಸೇವಾಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಮೋಕ್ಷಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಫಲವಾಗಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆ. ‘ಶ್ರಾವಯೇಚ್ಛತುರೋ ವರ್ಣಾನ್’ (ಭಾ. ಶಾಂ. ೩೨೨-೪೯) ಇತಿ ಚೇತಿಹಾಸಪುರಾಣಾಧಿಗಮೇ ಚಾರ್ವರ್ಣ್ಯಸ್ಯಾಧಿಕಾರಸ್ಮರಣಾತ್’ ( ಸೂ. ಭಾ. ೧-೩-೩೮ ) ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣದವರಿಗೂ ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಸ್ತೂತಿಯೂ ಇದೆ ; ಅದರಿಂದ ವೈದಿಕಕರ್ಮವಿಲ್ಲದವರಿಗೂ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವುಂಟು.

೧೦೧. ಜ್ಞಾನಸಾಧನವಾದ ಕರ್ಮಗಳು ಅನೇಕವಿಧವಾಗುತ್ತವೆ. ‘ನ ಹ್ಯಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದೀನೈವ ಕರ್ಮಾಣಿ | ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಂ ತಸ್ಯ ಸತ್ಯವದನಂ ಶಮೋ ದಮೋಃ ಹಿಂಸೇತ್ಯೇವಮಾದೀನ್ಯಪಿ ಕರ್ಮಾಣೀತರಾಶ್ರಮಪ್ರಸಿದ್ಧಾನಿ ವಿದ್ಯೋತ್ಪತ್ತಾ ಸಾಧಕತಮಾನ್ಯಸಂಕೀರ್ಣಾನಿ ವಿದ್ಯಂತೇ ಧ್ಯಾನಧಾರಣಾದಿಲಕ್ಷಣಾನಿ ಚ |’ (ತೈ. ಭಾ. ೧-೧೧) ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಗಳೇ ಕರ್ಮವೆಂಬುದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ,

ತಪಸ್ಸು, ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು, ಶಮ, ದಮ, ಅಹಿಂಸೆ- ಎಂಬಿವೇ ಮುಂತಾದ ಕರ್ಮಗಳೂ ಇವೆ ; ಧ್ಯಾನಧಾರಣಾದಿರೂಪವಾದ ಕರ್ಮಗಳೂ ಇವೆ. ಅವು ಗಾರ್ಹಸ್ಥ್ಯಕ್ಕೆಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆಶ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂಸಾದಿಗಳ ಬೆರಕೆಯಿರುವದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವು ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಧನಗಳೂ ಆಗಿವೆ. 'ತಸ್ಮಾದೇವಂವಿಚ್ಛಾಂತೋ ದಾಂತ ಉಕರತಸ್ತಿತಿಕ್ಷುಃ ಸಮಾಹಿತೋ ಭೂತ್ವಾಃ ಪುನ್ಯೇವಾಃತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯತಿ' ( ಬೃ. ೪-೪-೨೩ ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಶಮದಮಾದಿಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನಸಾಧನವೆಂದು ಹೇಳಿಯೂ ಇದೆ.

೧೦೨. ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಮಾತ್ರದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು 'ಏತಾವದರೇ ಖಲ್ವಮೃತತ್ವಮ್' ( ಬೃ. ೪-೫-೧೫ ) ಎಂಬಿದೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದಮೇಲೆ 'ಅಗ್ನೀ ನ್ಧನಾದ್ಯಾಶ್ರಮಕರ್ಮಾಣಿ ವಿದ್ಯಯಾ ಸ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧೌ ನಾಪೇಕ್ಷಿತವ್ಯಾನಿ' ( ಸೂ. ಭಾ. ೩-೪-೨೫ ) ವಿದ್ಯೆಯು ತನ್ನ ಫಲವಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಕರ್ಮಗಳನ್ನೇನೂ ಬಯಸುವದಿಲ್ಲ.

೧೦೩. ಜ್ಞಾನವು ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ. "ಊರ್ಧ್ವರೇತಃಸು ಚಾಃಶ್ರವೇಷು ವಿದ್ಯಾ ಶ್ರೂಯತೇ | ನ ಚ ತತ್ರ ಕರ್ಮಾಣ್ಯತ್ಯಂ ವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಸಂಭವತಿ | ಕರ್ಮಾಭಾವಾತ್" ( ಸೂ. ಭಾ. ೩-೪-೧೮ ) ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಾಂಗವಾಗಿದ್ದರೆ ಊರ್ಧ್ವರೇತಸ್ಕರ ಆಶ್ರಮಗಳಾದ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ವಾನಪ್ರಸ್ಥ, ಸಂನ್ಯಾಸ-ಎಂಬ ಆಶ್ರಮಗಳವರಿಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆ ಆಶ್ರಮಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿದ್ದರೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. 'ಏತಮೇವ ಪ್ರವ್ರಾಜಿನೋ ಲೋಕಮಿಚ್ಛಂತಃ ಪ್ರವ್ರಜಂತಿ' ( ಬೃ. ೪-೪-೨೨ ) ಈ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಲೋಕವನ್ನು ಬಯಸಿಯೇ ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮದ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೆಂದಾಯಿತು.



೧೦೪. ಛಾಂದೋಗ್ಯಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ “ಬ್ರಹ್ಮಸಂಸ್ಥೋಽಮೃತತ್ವ  
 ನೇತಿ” ( ಛಾಂ. ೨-೨೩-೧ ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಂತವನು  
 ಅಮೃತತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದಿದೆ. ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಮೂರು  
 ಆಶ್ರಮದವರಿಗೂ ಪುಣ್ಯಲೋಕಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮಸಂಸ್ಥನಾದ ಪಾರಿ  
 ವ್ರಾಜಕನಿಗೇ ಅಮೃತತ್ವಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.  
 ‘ಬ್ರಹ್ಮಸಂಸ್ಥ ಇತಿ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿರನನ್ಯವ್ಯಾಪಾರತಾ  
 ರೂಪಂ ತನ್ನಿಷ್ಕತ್ವಮಭಿಧೀಯತೇ | ತಚ್ಚ ತ್ರಯಾಣಾಮಾಶ್ರಮಾ  
 ಕಾಂ ನ ಸಂಭವತಿ | ಸ್ವಾಶ್ರಮವಿಹಿತಕರ್ಮಾನನುಷ್ಠಾನೇ ಪ್ರತ್ಯ  
 ವಾಯಶ್ರವಣಾದ್ | ಪರಿವ್ರಾಜಕಸ್ಯ ತು ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಾತ್  
 ಪ್ರತ್ಯವಾಯೋ ನ ಸಂಭವತ್ಯನನುಷ್ಠಾನನಿಮಿತ್ತಃ | ಶಮದಮಾ  
 ದಿಸ್ತು ತದೀಯೋ ಧರ್ಮೋ ಬ್ರಹ್ಮಸಂಸ್ಥತಾಯಾ ಉಪೋದ್ಯಲಕೋ  
 ನ ವಿರೋಧೀ | ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಕತ್ವವೇವ ಹಿ ತಸ್ಯ ಶಮದಮಾದ್ಯುಪ  
 ಬ್ಧಂಹಿತಂ ಸ್ವಾಶ್ರಮವಿಹಿತಂ ಕರ್ಮ | ಯಜ್ಞಾದೀನಿ ಚೇತರೇ  
 ಷಾಮ್ | ತದ್ವ್ಯತಿಕ್ರಮೇ ಚ ತಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯವಾಯುಃ ||’ (ಸೂ.ಛಾ.  
 ೩-೪-೨೦) ಬ್ರಹ್ಮಸಂಸ್ಥನು ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಂತವನು, ಮಿಕ್ಕ  
 ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಷ್ಠನಾಗಿರುವವನು. ಈ ಬ್ರಹ್ಮ  
 ನಿಷ್ಠತೆಯು ಉಳಿದ ಆಶ್ರಮಗಳವರಿಗೆ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವರವರ  
 ಆಶ್ರಮಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ದೋಷವುಂಟೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.  
 ಪಾರಿವ್ರಾಜಕನಿಗೂ, ಎಂದರೆ ಆ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಿಕ್ಕ ಕರ್ಮವನ್ನು  
 ಬಿಟ್ಟು ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನಾಗಿರುವದೇ ಅವನ ಧರ್ಮವು. ಶಮದಮಾದಿಗಳು  
 ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವ ಧರ್ಮಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವು ಅದಕ್ಕೆ  
 ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಾತ್ರ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯವಾಯುವು ಬರುವ  
 ವದು. ‘ತಸ್ಮಾತ್ಪರಿವ್ರಾಜಕಸ್ಯಾಶ್ರಮಮಾತ್ರಾದಮೃತತ್ವಪ್ರಾಪ್ತೇ  
 ಜ್ಞಾನಾನರ್ಥಕೃಪ್ರಸಜ್ಞ ಇತ್ಯೇಷೋಽಪಿ ದೋಷೋ ನಾವತರತಿ’  
 (ಸೂ. ಛಾ. ೩-೪-೨೦) ಬರಿಯ ಆಶ್ರಮದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದೆಂಬ  
 ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಪರಿವ್ರಾಜಕಾಶ್ರಮವೆಂದರೆ ಶಮದಮಾದಿಗಳಂ  
 ದೊಡಗೂಡಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನಾಗಿರುವದೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗೊಬ್ಬನಿಗೆ

ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠತ್ವವು ಹೊಂದುವದರಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮದ ಹಂಗಿಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು.

೧೦೫. ಯಾರು ಶ್ರವಣಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವರೋ ಅವರಿಗೆ “ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಪರಿಪಾಕಾಜ್ಞಿತ್ವಾಚ್ಚ ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯಸ್ಯ” (ಸೂ.ಭಾ. ೩-೪-೨೦) ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಪರಿಪಕ್ವವಾಗುವದಕ್ಕೇ ಪರಮಹಂಸಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. “ಯೋಗಾರೂಢಸ್ಯ ತಸ್ಯೈವ ಶಮಃ ಕಾರಣಮುಚ್ಯತೇ” (ಗೀ. ೬-೩) ಎಂಬ ಗೀತಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಂತರಂಗವಾದ ಧ್ಯಾನಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಬಂದಿರುವವನಿಗೂ, ಎಂದರೆ ಅದು ತನಗೇತಾನೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. “ಅತೋ ವಿದುಷಸ್ತಾವತ್ ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯಂ ಸಿದ್ಧಂ ಸಂಪ್ರದಾನಾದಿ ಕರ್ಮ ಕಾರಕಜಾತ್ಯಾದಿಶೂನ್ಯಾನಿಕ್ರಿಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮದೃಢ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ಮಾತ್ರೇಣ ವಚನಮನ್ತರೇಣಾಸಿ ||” (ಬೃ.ಭಾ. ೪-೫-೧೫) ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಪ್ರದಾನಾದಿಕಾರಕಗಳಾಗಲಿ ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ತಾನೆಂಬ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಅರಿವು ಉಂಟಾದಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ; ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸವಿಧಿಯೇನೂ ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವನಾದರೊಬ್ಬ ಜ್ಞಾನಿಯು ಗೃಹಸ್ಥಶ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ‘ಸ ಕುತಶ್ಚಿನ್ನಿಮಿತ್ತಾತ್ ಕರ್ಮಪರಿತ್ಯಾಗಾಸಂಭವೇ ಸತಿ ಕರ್ಮಣಿ ತಸ್ಯಲೇ ಚ ಸಜ್ಜರಹಿತತಯಾ ಸ್ವಪ್ರಯೋಜನಾಭಾವಾ ಲೋಕಸಂಗ್ರಹಾರ್ಥಂ ಪೂರ್ವವತ್ ಕರ್ಮಣಿ ಪ್ರವೃತ್ತೋಽಪಿ ನೈವ ಕಿಂಚಿತ್ ಕರೋತಿ | ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿದಗ್ಧಕರ್ಮತ್ವಾತ್ತದೀಯಂ ಕರ್ಮಾ ಕರ್ಮೈವ ಸಂಪದ್ಯತೇ ||’ ( ಗೀ. ಭಾ. ೪-೨೦ ) ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಕರ್ಮತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಆಗದೆ ಇರುವಲ್ಲಿ ಅವನು ಕರ್ಮಸಂಗವನ್ನೂ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಲೋಕಸಂಗ್ರಹವಾಗುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆ ಕರ್ಮವು ಕರ್ಮವೇ ಅಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕರ್ಮವು ಸುಟ್ಟುಹೋಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೂ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಫಲ

ವಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಯಸುವದಿಲ್ಲ ಎಂದಾಯಿತು.

೧೦೬. ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾದವನು ಜ್ಞಾನಸಾಧನಾಭ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು 'ತಸ್ಮಾದ್ಬ್ರಾಹ್ಮಣಃ ಪಾಣಿತ್ಯಂ ನಿರ್ವಿದ್ಯಾ ಬಾಲ್ಯೇನ ತಿಷ್ಠಾಸೇತ್ | ಬಾಲ್ಯಂ ಚ ಪಾಣಿತ್ಯಂ ಚ ನಿರ್ವಿದ್ಯಾಥ ಮುನಿರಮಾನಂ ಚ ಮಾನಂ ನಿರ್ವಿದ್ಯಾಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ||' (ಬೃ. ೩-೫-೧) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಜ್ಞಾನದ ಬಲದಿಂದ ವಿಷಯದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರಮಾಡಿ, ತನ್ನ ಜ್ಞಾನಾಧ್ಯಯನಧಾರ್ಮಿಕತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ನಿಲ್ಲಲೇಳಬೇಕು. ಬಾಲ್ಯವನ್ನೂ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನೂ ತೀರ ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಬಳಿಕ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಚಿಂತನರೂಪವಾದ ಮೌನದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮೌನಾಸಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗುವನು ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಹಂಸನಿಗೆ ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮದ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಕರ್ಮಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

೧೦೭. ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದು ಕಾಣುವದೇ ಅವುಗಳ ಫಲವು ; ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷವೇ ಕಾಣುವ ಫಲವು. 'ದೃಷ್ಟಾರ್ಥಾ ಚ ವಿದ್ಯಾ ಪ್ರತಿಷೇಧಾಭಾವಮಾತ್ರೇಣಾಪ್ಯರ್ಥಿನಮಧಿಕರೋತಿ ಶ್ರವಣಾದಿಷು | ತಸ್ಮಾದ್ವಿಧುರಾದೀನಾಮಸ್ಯಧಿಕಾರೋನ ವಿರುದ್ಧತೇ ||' (ಸೂ. ಭಾ. ೩-೪-೩೮) ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಫಲವಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬಯಸುವವರು- ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದರಿಂದಲೇ-ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಶ್ರಮಕರ್ಮವಿಲ್ಲದ ವಿಧುರಾದಿಗಳಿಗೂ ಯಥಾಸಂಭವವಾಗಿ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಧಿಕಾರವುಂಟು.

೧೦೮. ಶ್ರವಣಾದಿಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಿದರೆ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ.

‘ಯದಾ ಪ್ರಕಾಂತಸ್ಯ ವಿದ್ಯಾಸಾಧನಸ್ಯ ಕಷ್ಟಿತ್ ಪ್ರತಿಬಂಧೋ ನ ಕ್ರಿಯತ ಉಪಸ್ಥಿತವಿಸಾಕೇನ ಕರ್ಮಾನ್ತರೇಣ ತದಾ ಇಹೈವ ವಿದ್ಯಾ ಉತ್ಪದ್ಯತೇ | ಯದಾ ತು ಖಲು ತತ್ಪ್ರತಿಬಂಧಃ ಕ್ರಿಯತೇ ತದಾಃ ಮುತ್ರ ||’ (ಸೂ. ಭಾ. ೩-೪-೫೧) ಹಿಂದಿನ ಕರ್ಮವು ಯಾವದಾದರೂ ವಿಷಾಕವಾಗಿ ಅಡ್ಡ ಬಾರದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಧನದಿಂದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ಅಡ್ಡಿಯೇನಾದರೂ ಬಂದರೆ ಆಗ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಫಲವಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ‘ಗರ್ಭ ಏವೈತಚ್ಚಯಾನೋ ವಾಮುದೇವ ಏವ ಮುನಾಚ್’ (ಐ. ೨-೫) ಎಂದು ವಾಮುದೇವನಿಗೆ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಯಿತೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ; ಅದ್ದರಿಂದ ಜನ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಬಹುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮರೋಕನನ್ನ ಮುಟ್ಟಿದವರು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದರೆ ‘ನ ಚ ಪುನರಾವರ್ತತೇ’ ( ಭಾಂ. ೮-೧೫-೧ ) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ, ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ‘ಇಮಂ ಮಾನವನಾವರ್ತಂ ನಾವರ್ತಂತೇ’ ( ಭಾಂ. ೪-೧೫-೫ ), ‘ತೇಷಾ ಮಿಹ ನ ಪುನರಾವೃತ್ತಿರಸ್ತಿ’ ( ಬೃ. ಮಾ. ೬-೧-೧೮ ) -ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮರೋಕಕ್ಕೆ ಹೋದ ಉಪಾಸಕರು ‘ಈ’ ಮಾನವಾವರ್ತಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗುವದಿಲ್ಲ, ಅವರು ‘ಇಲ್ಲಿಗೆ’ ಮತ್ತೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ- ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮರೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನವಾಗದೆ ಇರಬಹುದೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. “ಆತ ಇಮಮ್ ಇಹೇತಿ ಚ ವಿಶೇಷಣಾರ್ಥವತ್ತ್ವಾಯ ಅನ್ಯತ್ಯಾಃವೃತ್ತಿಃ ಕಲ್ಪನೀಯಾ ||” ( ಭಾಂ. ಭಾ. ೫-೧೦-೨ ) ‘ಈ’ ಮಾನವಾವರ್ತಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ‘ಇಲ್ಲಿಗೆ’ ಹಿಂತಿರುಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಸಾರ್ಥಕ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಲ್ಪಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಾರೆಯೆಂದೇ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೧೦೯. ಜ್ಞಾನದ ಫಲವಾದ ಮುಕ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇಂದು, ಮತ್ತೊಂದು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ- ಎಂಬ ರೀತಿಯ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ, ‘ವಿದ್ಯಾಸಾಧನಂ ಸ್ವವೀರ್ಯವಿಶೇಷಾತ್ ಸ್ವಫಲ ಏವ ವಿದ್ಯಾಯಾಂ ಕಂಚಿದತಿಶಯಮಾಸಂಜ್ಞಯೇತ್, ನ ವಿದ್ಯಾಫಲೇ

ಮುಕ್ತಾ | ತದ್ಧ್ಯಸಾಧ್ಯಂ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧಸ್ವಭಾವನೋವ ವಿದ್ಯಯಾಽಧಿ  
 ಗಮ್ಯತ ಇತ್ಯಸಕ್ಯದವಾದಿಷ್ಠ | ನ ಚ ತಸ್ಯಾಮಹಿ ಉತ್ಕರ್ಷಾಪ  
 ಕರ್ಷಾತ್ಮಕೋಽತಿಶಯ ಉಪಪದ್ಯತೇ ನಿಕ್ಯಷ್ಟಾಯಾ ವಿದ್ಯಾತ್ವಾ  
 ಭಾವಾತ್ | ಉತ್ಕೃಷ್ಟೈವ ಹಿ ವಿದ್ಯಾ ಭವತಿ | ತಸ್ಮಾತ್ ತಸ್ಯಾಂ  
 ಚಿರಾಚಿರೋತ್ಪತ್ತಿರೂಪೋಽತಿಶಯೋ ಭವನ್ ಭವೇತ್ | ನ ತು  
 ಮುಕ್ತಾ ಕಷ್ಟ ದತಿಶಯಸಂಭವೋಽಸ್ತಿ ||' ( ಸೂ. ಭಾ ೩-೪-೫೨ ).  
 ಸಾಧನದಲ್ಲಿ ಬಲವು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಾದರೆ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ  
 ಯಾವದಾದರೊಂದು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಬಹುದು ; ಮುಕ್ತಿ  
 ಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ  
 ಮುಕ್ತಿಯು ಸಾಧನದಿಂದ ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ, ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾದ  
 ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಹಿ ಮುಕ್ತ್ಯವಸ್ಥಾ' ( ಸೂ.ಭಾ.  
 ೩-೪-೫೨) ಆತ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದೇ ಮುಕ್ತ್ಯವಸ್ಥೆ. ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ  
 ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ, ಅಷ್ಟೆ. ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನದ್ವಂದಿಯೂ  
 ತಾರತಮ್ಯವಿರುವಂತಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರಿವೇ, ಇನ್ನು  
 ಬಾಧ್ಯವಾಗುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲದ ಸಮ್ಯಜ್ಞಾನವೇ, ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವು.  
 ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧನವೀರ್ಯದ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಈಗಲೇ ಅಥವಾ  
 ತಡವಾಗಿ ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಅಷ್ಟೆ. ಮುಕ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ  
 ಹೀಗಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವಾದರೆ ಕೂಡಲೆ ಮುಕ್ತಿಯಾಗಲೇಬೇಕು. 'ನ ಹಿ  
 ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಇತ್ಯಸ್ಯ ವಾಕ್ಯಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ತತ್ತ್ವಂ ಮೃತೋ ಭವಿಷ್ಯಸೀ  
 ತ್ಯೇವಂ ಪರಿಣೇತುಂ ಶಕ್ಯಃ | ಶದ್ಧೈತತ್ ಪಶ್ಯನ್ನೃದಿವಾನು  
 ದೇವಃ ಪ್ರತಿಪೇದೇಹಂ ಮನುರಭವಂ ಸೂರ್ಯಶ್ಚ ( ಬೃ. ೧-೪-೧೦ )  
 ಇತಿ ಚ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಕಾಲನೋವ ತತ್ಕಲಂ ಸರ್ವಾತ್ಮತ್ವಂ ದರ್ಶ  
 ಯತಿ | ತಸ್ಮಾದೈಕಾನ್ತಿಕೀ ವಿದುಷಃ ಕೈವಲ್ಯಸಿದ್ಧಿಃ ||' ( ಸೂ. ಭಾ.  
 ೩-೩-೩೨) ಅದು ನೀನಾಗಿದೀಯೆ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ನೀನು ಸತ್ತಬಳಿಕ  
 ಅದಾಗುವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ.  
 'ಆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಾನೆಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡ ವಾಮುದೇವನು ಹಾಗೆ ಕಾಣು  
 ತ್ತಲೇ ನಾನೇ ಮನು, ಸೂರ್ಯನು ಆಗಿರುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡನು'

(ಬೃ. ೧-೪-೧೦) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸರ್ವಾತ್ಮ ಭಾವವೆಂಬ ಫಲವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿಯಮ ದಿಂದ ಈಗದಲಿ ಮುಕ್ತಿಫಲವು ಆಗಬಿಡುತ್ತದೆ.

೧೧೦. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಫಲವು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಆಗತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ ವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಗುರುತಿಯು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮನೇ ಎಂಬ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾಯಿತು. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ “ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಸನ್ ಬ್ರಹ್ಮಾಪ್ಯೇತಿ” (ಬೃ. ೪-೪-೬) ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಈಗ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವುದೆಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಹವು ಕ್ಷಿಯೊಂದು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದೆಂದು ಕೆಲವರು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ‘ಯಸ್ಮಾತ್ ನ ಹಿ ತಸ್ಯಾಃಬ್ರಹ್ಮತ್ವಪರಿಚ್ಛೇದ ಹೇನವಃ ಕಾಮಾಃ ಸನ್ತಿ ತಸ್ಮಾತ್ ಇತ್ಯೇವ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಸನ್ ಬ್ರಹ್ಮಾಪ್ಯೇತಿ ನ ಪರಿಣವಾತೋಽನ್ತಃಕಾಲಮ್ | ನ ಹಿ ವಿದುರೋ ಮೃತಸ್ಯ ಭಾವಾನ್ತರಾನ್ತೀ, ಜೀವತೋಽನ್ಯೋ ಭಾವಃ | ದೇವಾ ನ್ತರಾಪ್ಯುಪಸಂಘಾಞಾಭಾವಮಾತ್ರೇಣೈವ ತು ಬ್ರಹ್ಮಾಪ್ಯೇತೀತ್ಯು ಚ್ಯತೇ ||’ (ಬೃ. ಭಾ. ೨-೪-೬) ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಅಬ್ರಹ್ಮತ್ವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ, ಪರಿಚ್ಛೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಕಾಮಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತಾನೆ, ಶರೀರವು ಬಿಡ್ಡುಹೋದಮೇಲಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಸತ್ತಬಳಿಕ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವಭಾವವುಂಟಾಗುವದೆಂದೂ ಬದುಕಿರುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವಭಾವವಿರುವದೆಂದೂ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಮತ್ತೊಂದು ದೇಹವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬಿಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದಿದೆ.

೧೧೧. ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಬದುಕಿರುವಾಗ ಶರೀರವಿರುವದೆಂದೂ ಅವನು ಸತ್ತ ಬಳಿಕ ನಿರ್ದೇಶಕ್ಕೆವಲ್ಲವು ಆಗುವದೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವದು ತಪ್ಪು. ಏಕೆಂದರೆ ‘ತದ್ಭಾಸಹಿನಿರ್ವಿಯನೀ ನಲ್ಮಿಕೇ ಮೃತಾ ಪ್ರತ್ಯಸ್ತಾ ಶಯಾತ್ಮೈವ ಮೇವೇದಗಂ ಶರೀರಗಂ ಶೇತೇಫಾಯಮಶರೀರೋಽಮೃತಃ ಪ್ರಾಣೋ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ತೇಜ ಏವ ||’ (ಬೃ. ೪-೪-೭) ಹಾವಿನ ವೊರೆಯು ಹಳತಾಗಿ ಹಾವು ತನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟಾಗ ಹೇಗೆ ಹುತ್ನದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವುದೋ ಇದರಂತೆ ಅನಾತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದು ಜ್ಞಾನಿಯು ಬಿಟ್ಟು ದೇಹವು ಸತ್ತಂತೆ

ಬಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಅವನು ಅಶರೀರನೇ, ಅಮೃತನೇ, ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಣವಾದವನೇ, ಬ್ರಹ್ಮವೇ, ಚೈತನ್ಯಜ್ಯೋತಿಯೇ. “ಅಭಾಂಯಮಿತರಃ ಸರ್ಪಸ್ಥಾನೀಯೋ ಮುಕ್ತಃ ಸರ್ವಾತ್ಮಭೂತಃ ಸರ್ಪವತ್ ತತ್ರೈವ ವರ್ತಮಾನೋಽಪ್ಯಶರೀರ ಏವ, ನ ಪೂರ್ವವತ್ ಪುನಃ ಸಶರೀರೋ ಭವತಿ ||” (ಬೃ. ಭಾ. ೪-೪-೨) ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಆ ಮುಕ್ತನು ಪೂರೆಯನ್ನು ಗಿಡ ಹಾವಿನಂತೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅಶರೀರನೇ ಹೊರತು, ಮೊದಲಿನಂತೆ ಸಶರೀರನಲ್ಲ. “ಕಾಮಕರ್ಮಪ್ರಯುಕ್ತ ಶರೀರಾತ್ಮಭಾವೇನ ಹಿ ಪೂರ್ವಂ ಸಶರೀರೋ ಮರ್ತ್ಯಶ್ಚ | ತದ್ವಿಯೋಗಾದಥೇ ದಾನೀಮ್ ಅಶರೀರಃ || ಅತ ಏವ ಚ ಅಮೃತಃ ||” (ಬೃ. ಭಾ. ೪-೪-೨), ಕಾಮಕರ್ಮದಿಂದಾದ ಶರೀರಾತ್ಮಭಾವದಿಂದಲಲ್ಲವೆ, ಈ ಮುಂಚೆ ಸಶರೀರನೂ ಮರ್ತ್ಯನೂ ಆಗಿದ್ದನು ? ಅದು ಹೋದದ್ದರಿಂದ ಇನ್ನು ಈಗ ಅವನು ಅಶರೀರನೇ, ಅದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಮೃತನು.

### ೧೦. ಪರಮತಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ

೧೧೨. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕವರ ಮತಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಖಂಡಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಿರುವದಿಲ್ಲ. “ಇದಂ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಾನಾಮೈದಂ ಪರ್ಯಂ ನಿಸೂಪಯಿತುಂ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಪ್ರವೃತ್ತಂ ನ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವತ್ ಕೇವಲಾಭಿಯುಕ್ತಿಭಿಃ ಕಂಚಿತ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಂ ಸಾಧಯಿತುಂ ದೂಷಯಿತುಂ ವಾ ಪ್ರವೃತ್ತಮ್ ||” ( ಸೂ. ಭಾ. ೨-೨-೧ ) ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿದ್ದು ; ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳಂತೆ ಬರಿಯ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಯಾವದೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ದೂಷಿಸುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಹೊರಟದ್ದಲ್ಲ.

೧೧೩. ಸಾಂಖ್ಯಾದಿವರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಾದೇಯಾಂಶವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೇನೂ ವೇದಾಂತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಭವವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ‘ಪರಮತಮುಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಮನುಮತಂ ಭವತಿ’ (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೪-೧೨) ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮತದಲ್ಲಿ ನಾವು ಖಂಡಿಸದೆ ಇರುವ ಅಂಶವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತೆಯೇ ಎಂಬ

ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಅವರು ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಾದಿದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾರಾಂಶವನ್ನೆ ಗ್ರಹಣಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

೧೧೪. ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ “ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗೌ ಹಿ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನತ್ವೇನ ಲೋಕೇ ಪ್ರಖ್ಯಾತೌ ಶಿಷ್ಟೈಶ್ಚ ಪರಿಗೃಹೀತೌ, ಲಿಜ್ಞೇನ ಚ ಶ್ರೌತೇನೋಪಬೃಂಹಿತೌ ||” ( ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೩ ) ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಗಳು ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಶಿಷ್ಟರೂ ಕೆಲವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿರುತ್ತಾರೆ, ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವುಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳಿವೆ. ‘ತತ್ಕಾರಣಂ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಾಭಿಪನ್ನಂ ಜ್ಞಾತ್ವಾ ದೇವಂ ಮುಚ್ಯತೇ ಸರ್ವಪಾಶೈಃ’ ( ಶ್ವೇ. ೬-೧೩ ). ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಗಳಿಂದ ಒಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವ ಆ ಜಗತ್ತಾರಣನಾದ ದೇವನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಎಲ್ಲಾ ಪಾಶಗಳಿಂದಲೂ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದುತ್ತಾನೆ- ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಿದೆ. “ನಿರಾಕರಣಂ ತು ನ ಸಾಂಖ್ಯಜ್ಞಾನೇನ ನೇದನಿರಪೇಕ್ಷೇಣ ಯೋಗಮಾರ್ಗೇಣ ನಾ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಮಧಿಗಮ್ಯತ ಇತಿ ||” (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೩) ವೇದವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಬರಿಯ ಸಾಂಖ್ಯದಿಂದಾಗಲಿ ಯೋಗದಿಂದಾಗಲಿ ಮೋಕ್ಷವು ಸಿಕ್ಕಲಾರದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದೆ. ‘ಯತ್ತು ದರ್ಶನಮುಕ್ತಂ ‘ತತ್ಕಾರಣಂ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಾಭಿಪನ್ನಮ್’ ಇತಿ ವೈದಿಕಮೇವ ತತ್ರ ಜ್ಞಾನಂ ಧ್ಯಾನಂ ಚ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಶಬ್ದಾಭ್ಯಾಮುಭಿಸ್ತೇ ಪ್ರತ್ಯಾಸತ್ತೇರಿತ್ಯವಗನ್ತವ್ಯಮ್ | ಯೇನ ತ್ವಂಶೇನ ನ ನಿರುಧ್ಯೇತೇ ತೇನೇಷ್ಟೇವ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಸ್ಮೃತಿಯೋಃ ಸಾವಕಾಶತ್ವಮ್ ||’ (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೩). ಉದಾಹರಿಸಿದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯವೆಂದರೆ ವೈದಿಕ ಜ್ಞಾನವೇ, ಯೋಗವೆಂದರೆ ನಿಧಿಧ್ಯಾಸನರೂಪವಾದ ವೈದಿಕಧ್ಯಾನವೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಯಾವ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ನಿರುದ್ಧವಲ್ಲವೋ ಅಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಇಸವೇ.



೧೧೫. ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಹೀಗೆಯೇ. “ತಾನ್ಯಪಿ ತರ್ಕೋಪ ಪತ್ತಿಭ್ಯಾಂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾಯೋಪಕುರ್ವನ್ಮೀತಿ ಚೇದುಪಕುರ್ವನ್ತು ನಾಮ | ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಂ ತು ವೇದಾನ್ತವಾಕ್ಯೇಭ್ಯ ಏವ ಭವತಿ ||” (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೩) ಅವುಗಳಿಂದಲೂ ತರ್ಕೋಪತ್ತಿಗಳನ್ನು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರಕವಾಗಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ; ಆದರೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರ ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಆಗುವದು.

೧೧೬. ಅವೈದಿಕದರ್ಶನಗಳಾದ ಬೌದ್ಧಾದಿಗಳ ದರ್ಶನಗಳನ್ನೂ ಹೀಗೆಯೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೇದಕ್ಕೆ ಅವಿರುದ್ಧವಾದ ವಾದಗಳಿದ್ದರೆ ಅಂಗೀಕರಿಸುವದೇ ವೇದಾಂತದ ನೀತಿ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ‘ಜ್ಞಾನಜ್ಞೇಯಜ್ಞಾತ್ಯಭೇದಸಹಿತಂ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವಮದ್ವಯನೋತನ್ನ ಬುದ್ಧೇನ ಭಾಷಿತಮ್ | ಯದ್ಯಪಿ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥನಿರಾಕರಣಂ ಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರಕಲ್ಪನಾ ಚಾನ್ಯಯವಸ್ತುಸಾಮೀಪ್ಯಮುಕ್ತಮ್ | ಇದಂ ತು ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವಮ್ ಅಗ್ನೈಶ್ಚ ನೇದಾನ್ತೇಷ್ಟೇವ ವಿಚೇಯಮ್ ||’ (ಮಾಂ.ಕಾ.ಭಾ. ೪-೯೯) ಜ್ಞಾತ್ಯಜ್ಞಾನಜ್ಞೇಯವಿಭಾಗರಹಿತವಾದ ಅದ್ವೈತತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬುದ್ಧನು ಹೇಳಿಲ್ಲವಾದರೂ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರಾಕರಣಮಾಡಿ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿರುವದು ಅದ್ವೈತತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವೇ ಆಗಿದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಬೆಳಗುವ ಅದ್ವೈತವನ್ನೇ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

೧೧೭. ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರು ಅದ್ವೈತತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೀಗೆಂದು ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಮಂಗಳವಚನವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ : ‘ದುರ್ಧರ್ಶಮತಿಗನ್ವಿಭ್ವಗಮಜಂ ಸಾಮ್ಯಂ ವಿಶಾರದಮ್ | ಬುದ್ಧ್ವಾ ಪದಮನಾನಾಪ್ವಂ ನಮಸ್ಕುರ್ವೋ ಯಥಾಬಲಮ್ ||’ ( ಮಾಂ. ಕಾ. ೪-೧೦೦ ) ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಬಹುಕಷ್ಟವಾಗಿರುವ, ಅಲ್ಪಜ್ಞರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಕೊಡದ, ಅಜ್ಞೂ ಸಾಮ್ಯವೂ ಆದ ಅದ್ವೈತತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತು ಯಥಾ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಮಸ್ಕರಿಸುವೆವು.

## ಪರಿಶಿಷ್ಟ

### ಶಾಂಕರವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮುಖ್ಯತತ್ತ್ವಗಳು

ಈ ವುಸ್ತುಕದಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಓದುಗರ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿ ಈ ಪರಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಅಸಾಧಾರಣತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಮನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಚಾರವಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವಿನರವನ್ನು ಆಪೇಕ್ಷಿಸುವವರು ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರ ಪ್ರಸ್ಥಾನ ತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನೇ ಓದಿ ಸದ್ಗುರುವಿನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮನನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವದು.

೧. ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿದುಬರುವ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಮಾರ್ಥವು. ಅದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಅತ್ಮನಾಗಿರುವ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧನಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯು. ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಶಕ್ತವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಬೇಕೂ ಇಲ್ಲ.

ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯದವರು ಅತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಂಬ ಅನುಭವವು ಅವಶ್ಯವೆಂದೂ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಾಪಾಪ್ಯಜಪ, ಲಯಚಿಂತನೆ, ಪಾತಂಜಲಯೋಗಾಭ್ಯಾಸ-ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುವದೆಂದೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ.

೨. ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನೇರಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿದ್ದು ಕೊಂಡಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವದರಿಂದಲೇ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಲೌಕಿಕ

ವೈದಿಕಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಅದು ಅಂಕೃತಪ್ರಮಾಣವು ; ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಜಸ್ಯಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾದ ಬಳಿಕ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವು ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣದಿರುವವರು ಕೆಲವರು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವು ಹೇಳುವ ಅದ್ವೈತವು ಕೇವಲ ಶ್ರದ್ಧಾಗಮ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿರುವರು ; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುವುದು, ಆ ವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಮತವೇ ಸರಿ ಎಂದು ಹಠಹಿಡಿಯುವುದು- ಇಂಥ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸರಣಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಕೆಲವು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ವಿಧಿಮುಖವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಕ್ಷೇಪಮುಖವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವವೆನ್ನುವರು. ವಿಧಿಮುಖವಾಗಿ ಉಪದೇಶಮಾಡುವ ವಾಕ್ಯಗಳೇ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಕ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

೩. ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಸತ್ಯಾನ್ವಿತವೂಪವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಒದನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಜನರ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅನುಭವವೇದ್ಯ. ಈ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಮಾತೃಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವುಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಅನಾತ್ಮ-ಇವುಗಳ ನಿಜವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ವಿದ್ಯೆ.

ನಾನು ಪ್ರಮಾತೃ ಎಂಬ ಅರಿವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಫಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತರ್ಕದಿಂದಲಾಗಲಿ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲಾಗಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವವರು ತಪ್ಪುಹಾದಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ- ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾದ ಅಜ್ಞಾನ, ಸಂಶಯ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ- ಈ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಪ್ರಮೇಯವಿಷಯದ ಅವಿದ್ಯೆಯಾಗಲಿ ಅದನ್ನು ಕಳೆಯುವ ವಿದ್ಯೆಯಾಗಲಿ, ಎರಡೂ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವವು. ಅತ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ವಿದ್ಯೆ, ಅವಿದ್ಯೆ- ಇವುಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಉಪದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ; ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ವಿಧ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳೆರಡನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದೇ ಸರಸವಿದ್ವಾಂತವು.

ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯಲಾರದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಎದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಅರ್ಥಾಸತ್ತಿ, ಶ್ರುತಿ- ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಉಪಾಹರಿಸುವ ವಿಲೋಕನುಪದ್ಧತಿಯು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಜೀವಾಶ್ರಯವೋ, ಬ್ರಹ್ಮಾಶ್ರಯವೋ ? ಒಂದೇ,

ಅನೇಕವೋ ?-ಒಬ್ಬನ ಅವಿದ್ಯೆ ಹೋದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವದೆ ?-ಮುಂತಾದ ವಿಚಿತ್ರಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಎದ್ದು ಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

೪. ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸಮನ್ವಿತವಾಗಿವೆ, ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನವಲ್ಲದ ಧರ್ಮ ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಮುಗಿಯುತ್ತವೆ. ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಏನೂ ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಈ ಗುಟ್ಟನ್ನರಿಯದವರಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ; ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಾವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸ, ಪ್ರಪಂಚ ಸ್ಮವಿಲಯ, ಭರ್ಗುಣಧ್ಯಾನ, ಪಾತಂಜಲಯೋಗ, ಪ್ರಣವಜಪ-ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸಂಚಿಕೆಗಳು ಹರಡಿಕೊಂಡಿವೆ.

೫. ಆತ್ಮನು ಯಾವದಾದರೊಂದು ಪದಕ್ಕಾಗಲಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕಾಗಲಿ ಅರ್ಥವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಜಾತಿ, ಗುಣ, ಕ್ರಿಯೆ-ಮುಂತಾದ ನಿರೀಷಗಿಲ್ಲದವನು, ಏಕಸ್ವರೂಪನು, ಅವಿಷಯನು.

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮನದಂದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಕೆಲವರು ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯಗಳು ಅಧ್ಯಾತ್ಮೋಪಿತವಾದದ್ದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುವದರಿಂದ "ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮನು" ಎಂಬಾಕಾರದ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಾರವು ; ಇದು ಹಾವಲ್ಲ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅಲತುಕೊಂಡಮಾತ್ರದಿಂದ ಹಗ್ಗದ ಅಜ್ಞಾನವು ಹೋಗುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಎಂದಿಗೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಲಗಲಾರದು ಎಂದೂ ವಾದಿಗುತ್ತಿರುವರು. ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯಗಳು ವಿಧಿವಾಕ್ಯಗಳೆಂದ ಸಿದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನೇ ಅನುವಾವನೂಡಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ-ಎಂದೂ ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ !

೬. ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನೆಗಳು ಮೂರೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನ. ಆದೂ ಶ್ರವಣಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಬೇಕಾದ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಸಾಧನವೂ ಬೇಡ.

ಇದನ್ನು ಲಿಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳೊಳಗೆ ಶ್ರವಣವೇ ಮುಖ್ಯ, ಅವಕ್ಕೆ ಮಿಕ್ಕಿರಡೂ ಅಂಗಗಳು ಎಂದು ಕೆಲವರನ್ನುತ್ತಿದಾರೆ ; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವಿಲ್ಲದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ ಅದಿಲ್ಲದೆ ಶ್ರವಣಮಾತ್ರದಿಂದ ಎಂದಿಗೂ ಆತ್ಮಾನುಭವವುಂಟಾಗಲಾರದು ಎನ್ನುತ್ತಿದಾರೆ.

೭. ಶ್ರವಣಾದಿಗಳು ಜಿಜ್ಞಾಸುವನ್ನು ಆತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಚಿತ್ತವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸುವಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಧಿಗಳು, ಅವುಗಳಿಂದಾಗುವ ಜ್ಞಾನವು ವಿಧೇಯವಲ್ಲ.

ನಿಧಿಪ್ರಯುಕ್ತನಾಗಿಯೇ ಆತ್ಮವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡಬೇಕು-ಎಂಬ ವಾದವು ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯದವರದು. 'ಶ್ರೋತವ್ಯಃ' ಎಂಬುದು ವಿಧಿಯೆಂದು ಕೆಲವರೂ ಬರಿಯ ಅರ್ಹಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಕೆಲವರೂ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತಳೆದಿರುವುದೂ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣದ್ದೆಂದಿದೆ.

೮. ಮನನವೆಂಬುದು ಶ್ರುತ್ಯನುಗೃಹೀತವಾಗಿರುವ ಅನುಭವಾಂಗವಾದ ತರ್ಕ. ಅನುಭವವೆಂದರೆ ಜ್ಞೇಯವನ್ನೆಲ್ಲ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನೋಡಿದ್ದೆಂದಿರುವ ಆಗುವ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಅರಿವು.

ಶ್ರುತ್ಯನುಗೃಹೀತವಾಗಿರುವ ತರ್ಕವನ್ನೂ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿರುವ ಲೌಕಿಕ ತರ್ಕವನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು-ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಇದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ. ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಪರಮತವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವಾಗ ಅವರವರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಲೇ ಆಯಾ ಮತದ ಜೊಳ್ಳು ತನವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಲೌಕಿಕತರ್ಕವನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಕೇವಲತರ್ಕದಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವದು ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಗುಟ್ಟನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಅನೇಕರು ಏಕದೇಶಾನುಭವಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಮಾಡುವ ಅನುಮಾನರೂಪವಾದ ತರ್ಕವನ್ನೂ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೆಕೆಲವರು ಕೊನೆಯ ಪ್ರಮಾಣವಾದ ವಾಕ್ಯದ ಮುಂದೆ ತರ್ಕವು ಏತಕ್ಕೂ ಬಾರದು ಎಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ಹಳಿದು ತಮಗೆ ತೋಚಿದಂತೆ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಶ್ರೋತೃಗಳ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

೯. ನಿಧಿಧ್ಯಾಸನವೆಂದರೆ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಏಕಾಗ್ರಚಿತ್ತದಿಂದ ನೋಡಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧನವಿಶೇಷವು. ಈ ಸಾಧನದಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗುವದು. ಆಗ ಮನಸ್ಸು ಅಮನಸ್ಸಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ನಿಧಿಧ್ಯಾಸನ ಎಂದರೆ ಉಪಾಸನೆಯಂತೆಯೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಭಾವನೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವದಕ್ಕೆ ನಿಧಿಧ್ಯಾಸನದ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಮನದಟ್ಟಾಗದಿರುವದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ನಿಧಿಧ್ಯಾಸನವಾದ ಬಳಿಕ ಸವಿಕಲ್ಪ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಸಮಾಧಿಗಳೂ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರು ನಂಬಿರುತ್ತಾರೆ.

೧೦. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪರೀಕ್ಷಣವು ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ಆನುಗೃಹೀತವಾಗಿರುವ ತರ್ಕವು. ಆದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು ; ಸಮಷ್ಟಿಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅದರದರ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು.

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗದಿರುವ ಜ್ಞೇಯವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಈ ತರ್ಕವು ಪ್ರಾಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನರಿಯದವರು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪರೀಕ್ಷೆ ಎಂದರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆ ಎಂಬ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ, ತುರಿಯಾವಸ್ಥೆ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯೊಂದಿದೆಯೆಂದೂ ಅದು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಸಮಾಧಿಯೆಂದೂ ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜಾಗ್ರತ್ತಿ ನಲ್ಲಾಗುವ ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳ ಸ್ವೃತಿಯನ್ನೇ ಆ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳ ತತ್ತ್ವದ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

೧೧. ಜಾಗ್ರದಾದ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಪರಮಾರ್ಥವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊರತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ. ಇದನ್ನು ಮನದಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪನಿರ್ಧಾರಣೆಯಿಂದಲೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗಬಹುದು.

ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದರಿಯುವದು, ಕೇವಲ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಅರಿಯುವದು, ಇವೆರಡೂ ಇಲ್ಲದ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪರೂಪದಿಂದಲೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು- ಎಂಬವನ್ನೇ ಜಾಗರತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಾಗುವ ವಿಶ್ವತ್ಯಜಸಕ್ರಾಜ್ಞಾನುಭವವೆಂದೂ ವಿಣೆಸಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಗೌಡಕಾದಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುವ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ತುರಿಯಾವಸ್ಥೆ ಸ್ವರೂಪವಾಗುವದು. ಈ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಿಕ್ಕದೆಲ್ಲವೂ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಮನಗಾಣಬಹುದಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳ ಅನುಭವವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಪಂಚಕೋಶಗಳನ್ನು ಅವಸ್ಥೆಗಳಂತೆ ಸಮಷ್ಟಿದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಗ್ರಹಿಸಿ ಕೋಶಗಳು ಒಂದರಲ್ಲೊಂದೂ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿವೆಯೆಂದೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಅನಂದಸ್ವರೂಪವೇ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದೂ ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಒಬಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಇರುವವೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದೀಜವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿರುವ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವರು ಜಾಗ್ರತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವೋಪಾಧಿಯಾದ ಅನಂದಮಯಕೋಶವು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದೆಂದೂ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವದಕ್ಕೂ ಇದನ್ನರಿಯದಿರುವದೇ ಕಾರಣ.

೧೨. ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಜಾದ್ವಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಅವನಿಂದ ಜಗತ್ತು ಉಂಟಾಗಿರುವದೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಮಂದಮಧ್ಯಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಜಾದ್ವಯತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ

ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವಾಗಿಯೇ. ಆತ್ಮನು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ.

ಈ ಗುಟ್ಟನ್ನರಿಯದವರು ಆತ್ಮ, ಅವಿದ್ಯೆ ಅಥವಾ ಮಾಯೆ-ಈ ಎರಡೂ ಜಗತ್ಕಾರಣಗಳು ; ಆತ್ಮನು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ, ಅವಿದ್ಯೆಯು ಉಪಾದಾನಕಾರಣ- ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಜಗತ್ಕಾರಣವನ್ನು ವಿಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿರುವರು.

೧೩. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಕರ್ಮಗಳು ಸಾಧನಗಳಾದರೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವು ಇರಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ ; ಶಮದಮಾದಿಗಳು ಅನಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಅಂತರಂಗಸಾಧನಗಳು. ಜ್ಞಾನವು ದೃಷ್ಟಿಫಲವುಳ್ಳದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಷಿದ್ಧರಾಗದವರೆಲ್ಲರೂ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ; ಶೂದ್ರಾದಿಗಳು ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣಾದಿಗಳ ಶ್ರವಣಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು.

ಇದನ್ನರಿಯದ ರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಶೂದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ವೇದಾಂತದಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹೇಗೂ ಅಧಿಕಾರವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕರ್ಮಗಳು ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಶಿಥಿಲವಾಗಿಹೋಗಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಅಗುವದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವವರೂ ಕೆಲವರುತ್ತಾರೆ !

೧೪. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳು ಸಾಧನವಾಗಬಹುದು. ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯೇ ಧರ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಪರಮಹಂಸಸಂನ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಏಷಣಾತ್ರಯ ತ್ಯಾಗವೇ.

ಇದನ್ನರಿಯದವರು ಕೆಲವರು ಗೃಹಸ್ಥರಿಗೆ ಜ್ಞಾನವಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ ; ಅನಲಗೆ ವೇದಾಂತಶ್ರವಣಕ್ಕೇ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ- ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಪರಮಹಂಸ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ಅಶ್ರಮಕರ್ಮಗಳೂ ಉಂಟು ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ವಾದಿಸುತ್ತಿರುವರು.

೧೫. ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಿಂದ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ ; ಯಾವದಾದರೊಂದು ಪ್ರತಿಬಂಧವಿದ್ದರೆ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನವಾಗಬಹುದು. ಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕ ಮುಕ್ತಿಯು ಆಗಿಯೇತೀರುವದು.

ವೇದಾಂತಗ್ರಂಥಗಳ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಜ್ಞಾನಿಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುವದೂ ಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕವೂ ಅವಿದ್ಯಾಲೇಶವು ಇರುವದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದೂ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವಾದದ್ದೂ ಇಲ್ಲದ್ದೂ ಅವರವರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾದದ್ದೇ ಹೊರತು ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ವಿಷಯವಲ್ಲ.

೧೬. ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತಿಯಾಗಿಬಿಡುವದು. ವಿದೇಹಮುಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಬೇರೊಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ ; ಜ್ಞಾನಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಶರೀರನೇ.

ಇದನ್ನರಿಯದವರು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯು ಗೌಣವೆಂದೂ ಸತ್ತಬಳಿಕ ಆಗುವ ವಿದೇಹಮುಕ್ತಿಯೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದೂ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಜ್ಞಾನವು ತೀರ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಶರೀರಪಾತವಾಗುವದೆಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾರೆ ! ಮತ್ತೆ ಶರೀರಗ್ರಹಣವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಿಯು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕನಿಯುತ್ತಾನೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲ್ಲ-ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

೧೭. ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕರ್ಮಬಂಧವು ತೀರ ಕಡಿಮೆಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮವಿದೆಯೆಂಬುದು ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ.

ನನಗೆ ಶರೀರಾದಿಗಳಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ; ನಾನು ಕಾಲತ್ರಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅಕರ್ತೃವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ-ಎಂಬುದೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ. ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ತಿಳಿದವನೇಲೂ ಆಕಾಶವು ನೀಲವರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವಂತೆ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮವಿದೆ ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವದೂ ಬಾಧಿತಾನುವೃತ್ತಿಯಿಂದ ; ಅದು ಸತ್ಯವೆಂದು ಜ್ಞಾನಿಯು ಎಂದಿಗೂ ಎಣಿಸನು. ಇದನ್ನರಿಯದವರು ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮವು ಹೋಗುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಇಚ್ಛಾಸಿಚ್ಛಾಪರೇಚ್ಛಿಗಳಿಂದಾಗುವ ಆ ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮವನ್ನು ಭೋಗದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಿಯು ಸವಿಯಿಸಬೇಕಾಗಿರುವದೆಂದೂ ವಾದಿಸುತ್ತಿರುವರು !

೧೮. ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಅವ್ಯಯಬ್ರಹ್ಮವೇ ತಾನೆಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಂಡಿರುವವನೇ ಸ್ವಭಾವತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಿಯು ಸರ್ವಥಾ ಕೃತಕೃತ್ಯನು.

ಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್, ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ವರ-ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಭೇದಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದೂ ಜ್ಞಾನವಾದವೇಲೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡತಕ್ಕ ಸಾಧನವಿದೆಯೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದೂ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಭೂಮಿಕೆಗಳಿರುವವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದೂ ಈ ತತ್ವವನ್ನರಿಯದ ರಿಂದಲೇ.



ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಬೇಕಾದ ವಿಷಯವೊಂದಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೇ ಅಡಿಗಟ್ಟಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಈ ಕೆಳಗೆ ಮತ್ತೆ ವಾಚಕರ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ತತ್ತ್ವವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅರಿವು, ಅಂತಃಕರಣದ ಅರಿವು—ಇವೆರಡಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವದು ಶಾಂಕರೇತರ ದರ್ಶನಗಳಿಗೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಅತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನು, ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನು— ಎಂದೇ ಪಟ್ಟುಹಿಡಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ಜೀವನು, ಇವುಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಅವುಗಳ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನು—ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆಯ ( ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ) ಫಲವೆಂದೂ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸೋಂಕೇ ಇಲ್ಲದ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವೇ ನಮ್ಮ ಸಿಜವಾದ ಅತ್ಮನೆಂದೂ ಬೋಧಿಸುವದೇ ವೇದಾಂತವಾದದ ಹೆಗ್ಗುರಿ ಎಂದು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಸಾರಿಸಾರಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂದ್ರಿಯಾಂತಃಕರಣಗಳಿಂದಾಗುವ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಚೈತನ್ಯದ ಅವಲಂಬನೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಆಗುವ ನೇರಾದ ಅನುಭವವೊಂದಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮನದಂದುಕೊಂಡ ಹೊರತು ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ಮೂರ್ತವನ್ನು ಭೇದಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಯಾರಿಂದಲೂ ಆಗಲಾರದು. ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಾದ ನಮ್ಮ ವಾಚಕರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಇತ್ತಕಡೆಗೆ ಅವಧಾನವು ದೊರಕಲಿ—ಎಂದು ನಾರಾಯಣಸ್ಮರಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹಾರೈಸುತ್ತೇನೆ.

ಓಂ ತತ್ಸತ್