ಅಧ್ಯಾತ್ಮಗ್ರಂಥಾವಳಿ

ಶಂಕರಸಿದ್ಧಾಂತ

ಶ್ರುತಿ ಶಂಕರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಮ್
ಮತ್ತೂರು - ಶಿವಮೊಗ್ಗ - 577 203

ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

ಶಂಕರಸಿದ್ಧಾಂತ

ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಉದಾಹರಿಸಿ, ವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆ
ಯನ್ನು ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಪ್ರಕರಣ.

ಬರೆದವರು :

ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಸ್ವಾಮಿಗಳು
(ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದ ಯಲ್ಲಂಬಳಸೆ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಶರ್ಮಾ)

ಪ್ರಕಾಶಕರು :

ಶ್ರುತಿ ಶಂಕರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಮ್

ಮತ್ತೂರು — ಶಿವಮೊಗ್ಗ–577 203

ಪೀಠಿಕೆ

ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಣೆಕೊಡಿಸಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಎಂದಿಗೂ ಬಾಧ್ಯವಾಗದ ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೈನೆಲ್ಲಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ದೌರ್ಭಾಗ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರೂ ಉಳಿದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ಅವರ ಭಾಷ್ಯದ ಆಳವನ್ನು ಅರಿಯಲಾರದೆ, ಇಲ್ಲದಸಲ್ಲದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಆರೋಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಿಕ್ಕ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಕುತರ್ಕಕ್ಕೂ, ಶಂಕರರ ಬೆಂಬಿಡದವರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರುಗಳೇ ಹೊಣೆಗಾರರಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವರ ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ದೂರವಿರಿಸುವದು ಮೊದಲು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗ್ರಾಹ್ಯಾಂಶವೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂತ ವಾಚಕರು ಎಂದಿಗೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅವರು ಭಾಷ್ಯದ ಎಷ್ಟೋ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಉತ್ತಮರೀತಿಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿಯೂ ಇರುತ್ತಾರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ನಾನು ಭಾಷ್ಯದ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಕೃತಜ್ಞತೆಯೂ, ಗೌರವವೂ ನನಗೆ ಯಾರಿಗಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ 'ಸಹಸ್ರಚಿತ್ತಾರವನ್ನು ಮಸಿ ನುಂಗಿತು'– ಎಂಬ ಗಾದೆಗನುಸಾರವಾಗಿ, ಈಗ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದವು ಅತಿಸುಂದರವಾದ ಚಿತ್ರದಂತೆ ಇರುವ ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದ ವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೇ ಕಪ್ಪು ಬಳಿಯುತ್ತಿರುವದೆಂದು ಬಹುದುಃಖದಿಂದ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ಕಲಂಕವನ್ನು ತೊಳೆಯುವದಕ್ಕಾಗಿ, ನಾನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾನಿರಾಸಃ ಅಥವಾ ಶಂಕರಹೃದಯಮ್' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಈಗ ಸುಮಾರು ಹತ್ತುವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದೆನು.

ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದದ ಜೊಳ್ಳುತನವನ್ನೂ, ವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಆಧಾರ ಸ್ತಂಭದಂತಿರುವ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಚಾರದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನೂ, ತಿಳಿಯ ಬೇಕೆನ್ನುವ ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷಾಭಿಜ್ಞರು ಆ ಗ್ರಂಥವನ್ನೇ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಅತಿಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಸಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಸರಳವಾದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುತ್ತೇನೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಸಮ್ಮತಿಯು ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅನೇಕ ಭಾಷ್ಯವಚನಗಳಿಂದ ವಾಚಕರು ಮನಗಾಣುವರೆಂಬ ಭರವಸೆಯು ನನಗಿದೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ವಾಸನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆಯೇ, ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೇರಾಗಿ ಅರಿತು ಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸೂಚನೆಗಳು ದೊರೆಯುವವು. ಈ ಪುಟ್ಟಗ್ರಂಥವನ್ನೋದಿದ ಕೆಲವರಿಗಾದರೂ ಮೂಲಗ್ರಂಥವನ್ನು ಓದ ಬೇಕೆಂತಲೂ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಮುಂಬರಿಯಿಸಬೇಕೆಂತಲೂ ಮನಸ್ಸುಂಟಾದರೆ ನಾನು ಕೃತಾರ್ಥನು.

ವಿಕ್ರಮ ಸಂ॥ ಆಷಾಢ ಶುದ್ಧ ೯ ಹೊಳೇನರಸೀಪುರ (1940)	ಯಲ್ಲಂಬಳಸೆ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಶರ್ಮಾ ಗ್ರಂಥಕರ್ತ.

ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣದ ಮೊದಲ ಮಾತು

ಶ್ರುತಿಶಂಕರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನವು ವೇದ-ವೇದಾಂತ-ಸಂಸ್ಕೃತಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಶೋಧನೆ, ಪ್ರಚಾರ ಇವುಗಳನ್ನೇ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿ ಹೊಂದಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ದೈನಂದಿನ ಪಾಠಗಳು, ವೇದಾಂತ ಸಪ್ತಾಹಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರೌಢಶೈಲಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ, ಶ್ರೌತಕರ್ಮಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಭ್ಯಾಸ, ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಶೋಧನೆ ಮುಂತಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರ ರಕ್ಷಣೆ-ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆ ಇವುಗಳೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನದ ಮುಖ್ಯಧ್ಯೇಯ ವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಕೃತ ಪರಮಹಂಸ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀ ಸ್ವಾಮಿ ಗಳವರು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ 'ಶಂಕರಸಿದ್ಧಾಂತ'ವೆಂಬ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ೧೯೪೦ರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶ ಕಾರ್ಯಾಲಯದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರು. ಮುವ್ವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರತಿಗಳೆಲ್ಲ ಮುಗಿದು ಹೋಗಿದ್ದು, ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ಪುನರ್ಮುದ್ರಣ ವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಈ ಗ್ರಂಥವು ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿದ್ದರೂ, ಗ್ರಂಥಕರ್ತರೇ ಉಪ ಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ - ಹಣವನ್ನೋ, ಗೌರವವನ್ನೋ ಸಂಪಾದಿಸ ಬೇಕೆಂದು ವೇದಾಂತಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಧನವನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಕೊಡುವುದೆಂಬುದಕ್ಕಾಗಲೀ, ಪಂಡಿತರನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಲೀ, ಗ್ರಂಥವು ರಚಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಸಂಪ್ರದಾಯಕರ್ತೃಗಳಾದ ಮಹರ್ಷಿಗಳಿಂದ ಬಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಕೃತಾರ್ಥರಾಗಬೇಕೆಂಬ ಆಸ್ತಿಕರಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದೇ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಪ್ರಧಾನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಯಸುವವರಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನ ಕಾರಿಯೆಂದು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪುನರ್ಮುದ್ರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ

ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಬರೆದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಪಂಡಿತರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರೇ ಬರೆದ ಒಂದು ಲೇಖನ ವನ್ನೂ ಸಹ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ.

ಕಡೆಯದಾಗಿ ಪ್ರಕೃತ ಗ್ರಂಥದ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಅನುಮತಿಯಿತ್ತ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶ ಕಾರ್ಯಾಲಯ ಸಮಿತಿಯವರಿಗೂ, ಅಂದವಾಗಿ ಬೇಗನೇ ಮುದ್ರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟ ಶ್ರೀ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯೇಶ್ವರ ಬುಕ್ ಡಿಪೋ, ಬೆಂಗಳೂರು-೨ ಇವರಿಗೂ, ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಟನೆಗೆ ಉದಾರವಾಗಿ ಧನಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ ಮಾತೆ ಲಲಿತಮ್ಮ ಮದನಪಲ್ಲಿ, ಶ್ರೀ ನಂದಲಾಲಜೀ ಬಾಂಬೆ, ಕಲ್ಕತ್ತಾ, ಶ್ರೀ ಬಲ್ಲಾಳ್, ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ ಆಶ್ರಮ, ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮಹನೀಯರಿಗೂ ಹಾರ್ದ ಕೃತಜ್ಞತೆ ಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾ ಆಚಾರ್ಯ ಶಂಕರರು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಲಿ ಎಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಅಧ್ಯಕ್ಷರು,

ಶ್ರುತಿ ಶಂಕರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಮ್,

20-2-1994 ಮತ್ತೂರು — ಶಿವಮೊಗ್ಗ.

ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

ಪುಟ

ಪೀಠಿಕೆ iii
ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣದ ಮೊದಲ ಮಾತು v
ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆ vii
ಸಂಕೇತಗಳ ವಿವರಣೆ xi

ವಿಷಯಪ್ರವೇಶ

ಶಂಕರಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಡಚಣೆಗಳು– ಪಂಡಿತರುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮತಭೇದ– ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಎರಡು ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು– ಈಗಿನ ವೇದಾಂತಸ್ಥಿತಿ– ಮೂಲಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ– ಪ್ರಸ್ಥಾನಭೇದಸ್ವರೂಪ– ವಿವರಣ ಪ್ರಸ್ಥಾನದಂತೆ ವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆ– ಭಾಮತೀ ಪ್ರಸ್ಥಾನದಂತೆ ವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆ– ವಾರ್ತಿಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನದಂತೆ ವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆ– ಭಾಷ್ಯಾರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ? ೧—೨೨

ಅವಿದ್ಯೆಯ ವಿಚಾರ

ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪ– ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಕಾರಣವೇನು ?– ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಆಶ್ರಯ, ವಿಷಯ– ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯವೇನು ? ೨೨—೩೩

ವಿದ್ಯೆಯ ವಿಚಾರ

ವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪ– ವಿದ್ಯೆಗೆ ಸಾಧನ– ವಿದ್ಯೆಗೆ ಆಶ್ರಯ, ವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯ– ವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯವೇನು ?– ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನಾದರೂ ಅವಶ್ಯವೆ ?– ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದು ಯಾವಾಗ ?– ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಫಲವು ಈಗ ನಮ್ಮಂಥವರಿಗೂ ಆದೀತೆ ? ೩೪—೫೧

ಪುಟ

ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳ ವಿಚಾರದ ತೀರ್ಪು ೫೨—೫೫

ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮಾನುಭವ

ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವ ಬಗೆ– ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ– ಆತ್ಮನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ– ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿರುತ್ತದೆಯೆ ? ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆ ಯಾವುದು ?– ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ– ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸೇರಿದ ಜೀವನು ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರುವದೇತಕ್ಕೆ ?– ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯು ಹೇಗಿರುವದು ? ೫೫—೬೨

ಉಪಸಂಹಾರ ೬೩—೬೫

ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ೬೬—೯೪

ಶುದ್ಧಿಪತ್ರ ೯೫

ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ ಚರ್ಚೆಯ ಫಲಿತಾಂಶ ೧—೧೦

ಸಂಕೇತಗಳ ವಿವರಣೆ

ಈ ಪುಸ್ತಕದ ೨೩ನೆಯ ಪುಟದಿಂದ ೪೦ನೆಯ ಪುಟದವರೆವಿಗೂ ತಿಳಿಸಿರುವ ಎರಡನೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅಂಕಿಯು ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ೪೧ನೆಯ ಪುಟದಿಂದ ೫೬ನೆಯ ಪುಟದವರೆವಿಗೂ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಕೊನೆಯ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅಂಕಿಗಳು ಭಾಷ್ಯ ಭಾಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕಂಸದಲ್ಲಿರುವ ಕನ್ನಡದ ಅಂಕೆಗಳ ವಿವರವನ್ನು ಈ ಕೆಳಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಅ. ಭಾ. ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯ. ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಭಾಷ್ಯದ ಉಪೋದ್ಘಾತ.

ಈ. ಭಾ. ಈಶಾವಾಸ್ಯಭಾಷ್ಯ. (ಮಂತ್ರ ಸಂಖ್ಯೆ)

* **ಕ. ತ.** ಕಲ್ಪತರು. ಅಮಲಾನಂದರು ಭಾಮತಿಯಮೇಲೆ ಬರೆದಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ನಿರ್ಣಯಸಾಗರಮುದ್ರಣ. ಕ್ರಿ. ಶ. 1917. ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾಮತಿ, ಪರಿಮಳ– ಇವುಗಳೂ ಇವೆ. (ಅಧ್ಯಾಯ, ಪಾದ, ಸೂತ್ರ).

ಕ. ಭಾ. ಕಠೋಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯ. (ಅಧ್ಯಾಯ, ವಲ್ಲಿ, ಮಂತ್ರ).

ಗೀ. ಭಾ. ಗೀತಾಭಾಷ್ಯ. (ಅಧ್ಯಾಯ, ಶ್ಲೋಕ).

ಛಾ. ಭಾ. ಛಾಂದೋಗ್ಯಭಾಷ್ಯ. (ಅಧ್ಯಾಯ, ಖಂಡ, ಮಂತ್ರ).

ತೈ. ಭಾ. ತೈತ್ತಿರೀಯಭಾಷ್ಯ. (ವಲ್ಲಿ, ಮಂತ್ರ).

ನೈ. ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ. (ಅಧ್ಯಾಯ, ಖಂಡ).

* **ಪಂ.** ಪಂಚಪಾದಿಕೆ. ಪದ್ಮಪಾದಾಚಾರ್ಯ ವಿರಚಿತವೆಂದು ಪ್ರತೀತಿಯಿರುವ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಟೀಕೆ. ವಿಜಯನಗರಮ್ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಾವಳಿ. ಕ್ರಿ. ಶ. 1891.

ಭಾ. ಭಾ. ಭಾಷ್ಯಭಾಗ. (ಈ ಅಕ್ಷರಗಳ ಮುಂದಿರುವ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅಂಕೆಗಳು ಭಾಷ್ಯಭಾಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವವು).

* ಪಂ. ವಿ. ಪಂಚಪಾದಿಕಾವಿವರಣ. ಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮಯತಿಗಳು ಪಂಚಪಾದಿಕೆಗೆ ಬರೆದಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ವಿಜಯನಗರವ್ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಾವಳಿ. ಕ್ರಿ. ಶ. 1892.

ಪ್ರ. ಭಾ. ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯ. (ಪ್ರಶ್ನ, ಮಂತ್ರ).

ಬೃ. ಭಾ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಭಾಷ್ಯ. (ಅಧ್ಯಾಯ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಮಂತ್ರ).

* ಭಾ. ಭಾಮತೀ. ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರು ಬರೆದಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ನಿರ್ಣಯಸಾಗರಮುದ್ರಣ 1917.

ಮಾಂ. ಕಾ. ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕಾಭಾಷ್ಯ. (ಪ್ರಕರಣ, ಕಾರಿಕಾ).

ಮಾಂ. ಭಾ. ಮಾಂಡೂಕ್ಯಭಾಷ್ಯ. (ಮಂತ್ರ).

ಮುಂ. ಭಾ. ಮುಂಡಕಭಾಷ್ಯ. (ಮುಂಡಕ, ಖಂಡ, ಮಂತ್ರ).

* ಈ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶ ಕಾರ್ಯಾಲಯದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪುಟಸಂಖ್ಯೆ ಅಥವಾ ಭಾಷ್ಯಭಾಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಶಂಕರಸಿದ್ಧಾಂತ

ಶಂಕರಂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯಂ ಕೇಶವಂ ಬಾದರಾಯಣಮ್ ।
ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಕೃತೌ ವನ್ದೇ ಭಗವನ್ತೌ ಪುನಃ ಪುನಃ ॥

ವಿಷಯಪ್ರವೇಶ

ಶಂಕರಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಡಚಣೆಗಳು :

ಪರಮಪೂಜ್ಯರಾದ ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಕ್ಕೂ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದು ಲೋಕಾನುಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಈ ಚಿಕ್ಕ ಪುಸ್ತಕವನ್ನೋದುವ ಮಹಾಶಯರಿಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವು. ಶ್ರೀಶಂಕರಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮುಖ್ಯತತ್ತ್ವಗಳು ಯಾವುವೆಂಬುವೂ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈಗ ಜಗತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜೀವನು ಅನಾದ್ಯವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಸಂಸಾರದ ಅನರ್ಥವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಳೆದುಕೊಂಡರೆ ಅವನು ಸಾಕ್ಷಾದ್ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಆನಂದಿಸುವನು. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವದೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವು-ಎಂಬುದೇ ಆ ಮಹನೀಯರ ಉಪದೇಶವು.

ಆ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವ ವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವದು ? ಅದರಿಂದ ನಾಶವಾಗುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಯಾವದು ? ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ನಾಶಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ? ಅದರಿಂದ ನಮಗೆ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವಾದ ಮೋಕ್ಷವು ದೊರಕುವದೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ?– ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವಿಚಾರಪರರಾದ ಆಸ್ತಿಕರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಷ್ಟೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪರಿಚಯವಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಷೆಯು

ತಿಳಿದರೂ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬರೆದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದು ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಚಿಕ್ಕ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದರಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ವಿಧವಾಗಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ; ಪಂಡಿತರಾದವರನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಾದವರಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಕಡುಕಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪಂಡಿತರುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮತಭೇದ :

ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನರಿಯದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಶಂಕರಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಗಳುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಪಂಡಿತರುಗಳು ಕೂಡ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವರಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರು ಬರೆದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ 'ಪಂಚಪಾದಿಕೆ' ಮತ್ತು 'ಭಾಮತಿ' ಎಂದು ಎರಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಮೇಲೆ ಉಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಎರಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರ ಮತವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೆಂದೇ ಹೊರಟಿದ್ದರೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವ ಅದೇ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೇ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ರೀತಿಯಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಒಟ್ಟು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಉಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಬೆನ್ನುಹಿಡಿದವರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿಯೂ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಾದದ ಭರದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನೂರಾರು ಒಳಪಂಗಡಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು ತಮ್ಮ "ಸಿದ್ಧಾಂತಲೇಶಸಂಗ್ರಹ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಪಂಗಡಗಳ ವಾದಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಯಾರೂ ಇದುವರೆಗೆ ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗುವಂತೆ ವಿವರಿಸಿ ಜನರಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳ ರಾಶಿಯನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡುವವರಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹಾದಿಯಿಲ್ಲದ ದೊಡ್ಡದೊಂದು ಕಾಡನ್ನು ಹೊಕ್ಕಂತೆ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮಹಾವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳು

ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಓದಿ ಹೇಗೋ ಮನಸ್ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು "ಎಲ್ಲವೂ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೇ ಬಂದಿವೆ ; ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುವ ದಾರಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿವೆ, ಅಷ್ಟೆ" ಎಂದುಕೊಂಡು ಆ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಉದ್ಗ್ರಂಥಗಳು ತರ್ಕದ ಬಿರುಸಿನ ಮಾತುಗಳಿಂದ ತುಂಬಿರುವುದರಿಂದ ಈಗಿನ ಪಂಡಿತರೆಲ್ಲರೂ ಅವನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಹುಜನರು 'ಎಲ್ಲರೂ ದೊಡ್ಡವರು, ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನೇ ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಆಯಾ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಆಯಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತಮಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಮಿಕ್ಕವರಿಗೂ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಮನಗಾಣುವ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಯತ್ನವು ಅವರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಅದ್ವೈತವೇ ನಿಲ್ಲುವುದೆಂಬ ಬಲವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಗ್ರಂಥ ಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಾರೆ. ನಡತೆಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೂ ಮಿಕ್ಕ ದ್ವೈತಿಗಳಿಗೂ ಯಾವ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತವು ಸಾಧಿಸಲಾರದೆಂದು ನಂಬಿ ಮಿಕ್ಕವರಂತೆಯೇ ತಾವೂ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಎರಡು ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು :

ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತದ ಪಾಠವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ವಿವರಣಪ್ರಸ್ಥಾನ', 'ಭಾಮತೀಪ್ರಸ್ಥಾನ'-ಎಂಬ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಪ್ರಸ್ಥಾನ ವನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ; ಎಂದರೆ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾದ ಎರಡು ರೀತಿಗಳಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರ ಮತವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಂಚಪಾದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಬರೆದಿರುವ 'ವಿವರಣ' ವೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಟಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು **ವಿವರಣಪ್ರಸ್ಥಾನವು**. 'ಭಾಮತೀ' ಯೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಟಿರುವುದು **ಭಾಮತೀಪ್ರಸ್ಥಾನವು**. ಇವೆರಡೂ ಶಂಕರಾನುಯಾಯಿಗಳೆಂದು ಹೇಳುವವರೇ ಓದುವವುಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಸಿಂಧು

ಗಂಗಾನದಿಗಳಂತೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಹರಿಯುತ್ತಾ ವೇದಾಂತಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇವೆ.

ಈಗಿನ ವೇದಾಂತಸ್ಥಿತಿ :

ಬರುಬರುತ್ತಾ ವೇದಾಂತಪಾಂಡಿತ್ಯವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ವಿವರಣವನ್ನಾಗಲಿ ಭಾಮತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಓದಿದವರೂ ಈಗ ವಿರಳವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಮೂಲಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಓದುವುದೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿದೆಯೆಂಬುದೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಶೋಚನೀಯ ಘಟನೆಯಾಗಿದೆ. ಈಶಾದಿ ಲಘುಭಾಷ್ಯಗಳು, ಗೀತಾಭಾಷ್ಯ, ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು, ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ – ಇಷ್ಟನ್ನು ಓದಿ ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗುವವರೇ ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿ. ಭಾಷ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿರುವ ನ್ಯಾಯನಿರ್ಣಯ, ರತ್ನಪ್ರಭಾ–ಎಂಬ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಓದುವವರೂ ಕೆಲವರುಂಟು. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಈಗಿನ ವೇದಾಂತವು ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮೂಲಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ನೆಪಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಓದಿ, ಅಥವಾ ಓದದೆ, ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಕೆಲಕೆಲವು ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದಲೇ ತೃಪ್ತರಾಗಿ "ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹ, ದೀಪಿಕೆ, ಮುಕ್ತಾವಳಿ, ರಾಮರುದ್ರಿ, ದಿನಕರಿ" ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕದ ಪುಡಿಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದಿದ ಬಳಿಕ ವೇದಾಂತಪರಿಭಾಷೆ, ಶಿಖಾಮಣಿ, ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ, ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದಿ – ಎಂಬ ತರ್ಕಕರ್ಕಶವಾದ ವಾದಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಲವನ್ನು ಕಳೆಯುವ ವಾಡಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾಧ್ವರಾಮಾನುಜಮತಗಳವರು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಅದ್ವೈತದ ಮೇಲಿನ ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ತರ್ಕದ ರೀತಿಯೇ ಹೇರಳವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈಗಿನ ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತಪಾಠವೆಂದರೆ ಮಾಧ್ವರಾಮಾನುಜವೇದಾಂತಿಗಳೊಡನೆ ಕಚ್ಚಾಡುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಕಲಿಯುವುದೆಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹುರುಳಿಲ್ಲದ ಹೊಟ್ಟುಕುಟ್ಟುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ತೊಡಗಿರುವವರೆಗೆ

ಮೂಲಗ್ರಂಥಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೂ ಹೋಲಿಸಿ ನಿಜವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತಾಳ್ಮೆಯಾಗಲಿ ವಿರಾಮವಾಗಲಿ ನನುಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಬೇಕು ?

ಮೂಲಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆ :

ಈ ದುರವಸ್ಥೆಯು ತಪ್ಪಬೇಕಾದರೆ ವೇದಾಂತವು ಸುಖಶಾಂತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈಗಲೇ ತಂದುಕೊಡುವುದೆಂಬ ಭರವಸೆಯು ನಮಗೆ ದೊರಕಬೇಕು. ಒಣವಾದದ ಚಟವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯು, ಕೆಲವರು ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲಾದರೂ ಕಂಡುಬರಬೇಕು. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಮೂಲಭಾಷ್ಯದರ್ಥವನ್ನು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೇ ಹೊರತು ಅವೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲವೆಂಬ ಮನವರಿಕೆಯು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಆಗಬೇಕು. ಈ ಕಾರ್ಯವು ಎಷ್ಟು ಬೇಗನೆ ಆದರೆ ಅಷ್ಟು, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗುವುದೆಂಬ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ನಾವು **"ಶ್ರೀ ಶಂಕರಹೃದಯಂ ಅಥವಾ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾನಿರಾಸಃ"** ಎಂಬ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಗ್ರಂಥವನ್ನು ಈಗ ಸುಮಾರು ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಬರೆದು ಬೆಳಕಿಗೆ ಹಿಡಿದೆವು. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದ ಕೆಲವರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಆ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದ ತೀರ್ಮಾನವು ಯುಕ್ತವಾದದ್ದೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಅದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನರಿಯದವರಲ್ಲಿಯೂ ಹರಡಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯದ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸಿ ಹೊರಕ್ಕೆ ತಂದೆವು. ಅವನ್ನು ಓದಿದ ಕನ್ನಡಿಗರನೇಕರು, ವೇದಾಂತವು ಜನಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಲವು ಉತ್ತಮ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದೆ ಎಂಬದನ್ನು ಮನಗಂಡು ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಕೆಲವರು ಪಂಡಿತರುಗಳು ಮಾತ್ರ, ನಾವು ಶ್ರೀಶಂಕರಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಚಾರಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯವಿರುದ್ಧವೆಂದು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹರಡುತ್ತಾ ಆಸ್ತಿಕರ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಲಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ಈಚೆಗೆ ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಪರಿಚಯವು ಸಾಲದೆ ಇರುವ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವುದ

ಕ್ಕೆಂದು ಈ ಚಿಕ್ಕ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪರಮಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವೆಂಬುದನ್ನು ಮನದಂದು ವಾಚಕಮಹಾಶಯರು ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಗೆ ಎಡೆಗೊಡದೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ತತ್ಪರರಾಗಬೇಕೆಂದು ಸೆರಗೊಡ್ಡಿ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ.

ಪ್ರಸ್ಥಾನಭೇದಸ್ವರೂಪ :

ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆಯೆಂದು ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಆ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರವಾಗಿ ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಂಡಿತರುಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳ ಮೂಲಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಚಿತ್ತವಿಟ್ಟು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಓದಿರುವವರು ಈಗ ವಿರಳವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ವಿವರಣಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಪಂಚಪಾದಿಕೆಯೆಂಬ ಟೀಕೆಯೇ ಮೂಲವು. ಹೆಸರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಮೊದಲನೆಯ ಐದು ಪಾದಗಳ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದೆಯೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾದದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಕೂಡ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲನೆಯ ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳ ಭಾಷ್ಯದ ವಿವರವು ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ. **ಪಂಚಪಾದಿಕೆಯನ್ನು** ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರ ಶಿಷ್ಯರಾದ **ಪದ್ಮಪಾದರೆಂಬುವರು** ಬರೆದರೆಂತಲೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ಐದು ಪಾದಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳ ಗ್ರಂಥಭಾಗವು ಮಾತ್ರ ಈಗ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆಯೆಂದೂ **ಮಾಧವೀಯ ಶಂಕರವಿಜಯವೇ** ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಮೂಲಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಪದ್ಮಪಾದರು ಬರೆದರೆಂಬುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಅವರು ಐದು ಪಾದಗಳ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬರೆದರೆಂಬುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ವಿವರಣಕಾರರು ಕೂಡ ಇದು ಪದ್ಮಪಾದಕೃತವೆಂದು ಹೇಳಲ್ಲ, ಇದರ ಪರಿಮಾಣವಿಷ್ಟೇ ಎಂದೂ ಹೇಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಂಚಪಾದಿಕಾಕಾರರು ಒಟ್ಟು ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆಯುವ ಸಂಕಲ್ಪವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರೆಂಬು

ದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಗುರುತುಗಳೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇದು ಹೇಗಾದರೂ ಇರಲಿ, ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ **ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚಪಾದಿಕೆಯೇ** ಅತ್ಯಂತ ಪುರಾತನವಾದದ್ದು. ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ವಿವರಣದಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಯುಕ್ತಿಗಳು ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ವೇದಾಂತಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ **ಪಂಚಪಾದಿಕಾಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು** ವಿಶದಗೊಳಿಸುವ ಅಮೂಲ್ಯಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಿವರಣವನ್ನು **ಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮಯತಿ**ಗಳೆಂಬುವರು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿರುವ ಭಾಸ್ಕರಾಚಾರ್ಯರ ವಾದಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ವಿವರಣಕಾರರು ತುಂಬ ಆದರವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾಸ್ಕರಾಚಾರ್ಯರು ಖಂಡನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಪಂಚಪಾದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದ್ದ **ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದವನ್ನು** ವಿಶದವಾಗಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಮೂಲಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯಾದರೂ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವೆಂದು ಹಿಡಿಯುವುದು ಈ ಚಿಕ್ಕ ಪುಸ್ತಕದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹಾಗೆಯೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಡೆಯಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಭಾಮತೀಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಮೂಲವು **ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರ**ರೆಂಬುವರು ಬರೆದಿರುವ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಟೀಕೆಯು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪಂಚಪಾದಿಕೆಯ ಕೆಲವು ಯುಕ್ತಿಗಳಿದ್ದರೂ ವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ರೀತಿಯು ಅದಕ್ಕಿಂತ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಮತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಸ್ಕರಾಚಾರ್ಯರ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ವಿವರಣಕಾರರಂತೆ ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರೂ ಭಾಸ್ಕರರಿಗಿಂತ ಈಚಿನವರೇ ಎಂಬುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ ವಿವರಣಾಚಾರ್ಯರಿಗಿಂತಲೂ ಇವರು ಹಿಂದೆಯೇ ತಮ್ಮ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಬರೆದರೆಂದು ಊಹಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವರು ವಿವರಣಕಾರರಂತೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿವರಣಾಚಾರ್ಯರು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಯುಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನೂ ಇವರು ಮುಟ್ಟಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ **ಭಾಮತಿಯ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು** ಬರೆದಿರುವ

ಅಮಲಾನಂದರು ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರಿಗೂ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಿದೆ ಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಬೆನ್ನು ಹಿಡಿದು ಈಗಿನ ಪಂಡಿತರನೇಕರೂ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರ ಸಾಕ್ಷಾಚ್ಛಿಷ್ಯರೆಂದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವ **ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು** ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವ ರೀತಿಯು ಇವೆರಡು ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯರು ಅವರಿಂದಲೇ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಂತೆಯೂ, ಆದರೆ ಶಿಷ್ಯರು ಅದಕ್ಕೊಪ್ಪದೆ ಪದ್ಮಪಾದರಿಂದಲೇ ಬರೆಯಿಸುವಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಂಡರೆಂತಲೂ **ಶಂಕರವಿಜಯದಲ್ಲಿ** ಒಂದು ಕಥೆಯಿದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಆಗ "ನೀನು ಮುಂದೆ ವಾಚಸ್ಪತಿಯಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವೆ" ಎಂದು ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆಂದೂ ಅಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರ ವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಕಥೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೆಲೆಯನ್ನೇನೂ ಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ, ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕ-ಎಂಬ ಈ ಮೂರೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮಿಕ್ಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅವರು ಬರೆದರೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ವಾರ್ತಿಕಕಾರರನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಗೌರವಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಅವರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವವರು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರೂ ಸಲ್ಲುವಷ್ಟು ಕಡಿಮೆಯ ಸಂಖ್ಯೆಯವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ **ವಾರ್ತಿಕಪ್ರಸ್ಥಾನ** ವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಂಡಿತರ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ.

ವಿವರಣಪ್ರಸ್ಥಾನದಂತೆ ವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆ :

ಈಗ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿರುವ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳ ರೀತಿಯಿಂದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೇಗೆ ಹೇಗೆ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯ

ವಾಗಿದೆ. ಆದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಣಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿಯಾದರೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದವರಿಗೆ ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳ ಹೊರಟಿರುವ ವಿಚಾರಗಳು ಅರ್ಥವಾಗುವ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಅದರ ಕಾರ್ಯವೇನು? ಆತ್ಮ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಯಾದ ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೊಂದುಂಟು (ಪಂ. ೪). ಅನಾದಿಯಾದ ಚೈತನ್ಯಸತ್ತೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಅನಾದಿಯು (ಪಂ. ೪), ಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಅಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವು (ವಿ. ೨೦೭). ನಾಮರೂಪ, ಅವ್ಯಾಕೃತ, ಅವಿದ್ಯಾ, ಮಾಯಾ, ಪ್ರಕೃತಿ, ಅಗ್ರಹಣ, ಅವ್ಯಕ್ತ, ತಮಸ್ಸು, ಕಾರಣ, ಲಯ, ಶಕ್ತಿ, ಮಹಾಸುಪ್ತಿ, ನಿದ್ರೆ, ಅಕ್ಷರ, ಆಕಾಶ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ (ಪಂ. ೨೦), ಅದರ ಮುಸುಕಿನಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವು ಬೆಳಗದೆ ಇರುತ್ತದೆ; ಪ್ರಪಂಚವು ಕಾಣುವದಕ್ಕೂ ಅದೇ ಕಾರಣ (ಪಂ. ೧೪), ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇ (ಪಂ. ೧೩). ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವದೆಂಬ (ಅಗ್ರಹಣ)ರೂಪದ ಅಭಾವವಲ್ಲ, ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯುವ (ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ)ರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಅಲ್ಲ (ವಿ. ೧೬); ಅದು ಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿಯಾದ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು. ಇದು ಸಕಲಸಂಸಾರಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಚ್ಛೇದವಿಲ್ಲದೆ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವವರೆಗೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ (ವಿ. ೧೬). ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ವಿಕ್ಷೇಪ ಸಂಸ್ಕಾರದೊಡನೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕವಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ (ಪಂ. ೫,೨೦, ವಿ ೧೬); ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ (ಪಂ. ೨೦). ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳನ್ನು ಒಂದರಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಕಲೆಬೆರಕೆಮಾಡಿ ತಿಳಿಯುವದೆಂಬ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಇದೇ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿದೆ (ವಿ. ೧೨).

ಭಾವರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಯಾವವು? ನಾನು ಅಜ್ಞನು ಎಂಬ **ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವ,** ಪ್ರಮಾಣ

ಜ್ಞಾನವು ಅಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಭಾವರೂಪವಾದ ಮುಸುಕನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬೇಕೆಂದು ದೀಪದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ **ಅನುಮಾನ**; ಶುದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾರೂಪವಾದ ಅಹಂಕಾರವು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ದೆಂಬುದು ಮಿಥ್ಯಾರೂಪವಾದ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಉಂಟಾಗಲಾರದೆಂಬ **ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ**; ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೃತವಾದದ್ದೊಂದು ಮುಸುಕಿಕೊಂಡಿರುವದ ರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಹೊಳೆಯದೆ ಇರುವದೆಂದು ಹೇಳುವ **ಶ್ರುತಿ**; ವಿದ್ಯೆ ಯಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಮುಸುಕು ಇರಬೇಕೆಂಬ **ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಾಪತ್ತಿ**- ಇವೈದೂ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ **ಪ್ರಮಾಣಗಳು**. ಇಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ದಾದರೆ ಅದು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ಆಯಿತಲ್ಲ!- ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಅದು ಅಭಾವವಲ್ಲವೆಂದು ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ, ಅಷ್ಟೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಭಾವರೂಪಾವಿದ್ಯೆಯು ಸಾಕ್ಷಿವೇದ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. (ವಿ. ೧೨, ೧೩, ೪೨, ೪೩).

ಅವಿದ್ಯೆಯು ಯಾರಿಗೆ? ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ?-ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ, ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವು ಬೇರೆ, ವಿಷಯವು ಬೇರೆ- ಹೀಗಿರಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಕತ್ತಲೆಯಂತಿರುವ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಪದಾರ್ಥವು. ಜ್ಞಾನವು ಯಾರಿಗೆ ? ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ?-ಎಂದು ಕೇಳ ಬಹುದಷ್ಟೆ ; ಈ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಆಶ್ರಯವಿಷಯಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ (ವಿ. ೪೩). ಇದು ಅಂತಃಕರಣಾಶ್ರಯವಂತೂ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. (ವಿ. ೪೫) ; ಇದರಂತೆ ಈ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ (ವಿ ೪೬).

ಅವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗಿಹೋಗುವದು ಹೇಗೆ? ಅದು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ದಿಂದ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾನವೂ ಅದರ ಕಾರ್ಯವೂ ಮತ್ತೆ ತಲೆಯೆತ್ತದಂತೆ ಹೋದರೆ ಅದರ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಯಿತು (ವಿ. ೩೪). ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆಗುವ ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿಭ್ರಾಂತಿಗಳೂ ಈ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯವೇ

ಆದರೂ, ಅವಿದ್ಯೆಯು ಶುಕ್ತಿಯೇ (ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪೇ) ಮುಂತಾದವುಗಳ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶವಾಗುವದಿಲ್ಲ ; ಆಗ ರಜತಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೆ (ವಿ. ೧೪), ಅಥವಾ ಆಗ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಅವಸ್ಥಾರೂಪವಾದ (ತೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ) ಅವಿದ್ಯೆಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು (ವಿ. ೧೫). ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ನಾಶವುಂಟೆ ?–ಎಂದು ಕೆಲವರು ಶಂಕಿಸಬಹುದು ; ಆದರೆ ಪ್ರಾಗಭಾವವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅನಾದಿಯಾದರೂ ಅವಕ್ಕೆ ನಾಶವುಂಟೆಂದು ತಾರ್ಕಿಕರೇ ಮೊದಲಾದವರು ಒಪ್ಪಿರುವಂತೆ ಅನಾದಿಯಾದ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ನಾಶವಾಗುವದೆಂದು ಒಪ್ಪಬಹುದಾಗಿದೆ (ವಿ. ೯೭). ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನಾಭಾವ, ಸಂಶಯಜ್ಞಾನ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ– ಇವು ಮೂರನ್ನೂ ಕಳೆದದ್ದುಂಟು ; ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಭಾವರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವೆಲ್ಲಿದೆ ?–ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಜ್ಞಾನಾಭಾವಾದಿಗಳೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ ; ನಾವು ಹೇಳುವ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೋಗಬಹುದಾಗಿದೆ (ವಿ. ೧೫).

ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವ ವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇನು ? ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೇ ವಿದ್ಯೆಯು (ವಿ. ೬೭.). ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತವಾದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಶ್ರವಣದಿಂದ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ ; ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಬಯಸುವ ಅಧಿಕಾರಿಯು ತಾನೇ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಾನೆ ; ಇವೆರಡರಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ (ವಿ. ೨೦೫), ಇದೇ ವಿದ್ಯೆ.

ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ದ್ವೈತವು ಕಾಣುವದೊ, ಇಲ್ಲವೊ ? ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಹೊರಗೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ದ್ವೈತವು ಕಾಣಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಕಣ್ಣಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಹೊರಗೆ ಬಣ್ಣವಿದ್ದರೂ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸುವದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಅಂತಃಕರಣಾಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವೂ

ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ದ್ವೈತವು ಕಾಣಿಸುವದಿಲ್ಲ (ವಿ. ೨೦೩). ಅಥವಾ ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು; ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮದಿಂದ ಅವನಿಗೆ ದ್ವೈತವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಒಂದೊಂದುವೇಳೆ ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಾಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೈಕತ್ವದ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ, ಕರ್ಮವಶದಿಂದ ದ್ವೈತವು ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ದ್ವೈತವನ್ನು ಕಂಡರೂ ಕಾಣದಂತೆಯೇ (ವಿ. ೨೦೫). ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೋದಮೇಲೂ ಅದು ಸಂಸ್ಕಾರರೂಪದಿಂದ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ವೈತವೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವದರಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾಲೇಶವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ (ವಿ. ೧೦೬).

ದ್ವೈತವು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಕಾಣಿಸದೆ ಹೋಗುವದು ಯಾವಾಗ ?

ಜ್ಞಾನಿಯು ಅವಿದ್ಯಾಲೇಶದಿಂದೊಡಗೂಡಿ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನಾಗಿದ್ದು ಅದೂ ನಾಶವಾದಬಳಿಕ ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿದೇಹಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ (ವಿ. ೧೦೬). ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಾಸವೂ ಹೋಗಿ, ಯಾವ ದ್ವೈತವೂ ಕಾಣದೆ, ಮಿಗಿಲಿಲ್ಲದ ಆನಂದವು ಬೆಳಗುತ್ತಿರಲು, ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಿಂದ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದೇ ಮೋಕ್ಷವು. ವೇದಾಂತವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಇದೇ ಪ್ರಯೋಜನವು (ವಿ. ೨೦೩).

ಭಾಮತೀಪ್ರಸ್ಥಾನದಂತೆ ವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆ :

ಭಾಮತೀಕಾರರು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅವರೂ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಒತ್ತಟ್ಟಿಗಿಟ್ಟರೂ ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನಸಂಪ್ರದಾಯಕರ್ತರಾದ ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರು ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಜಾಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಂಡನಮಿಶ್ರರೆಂಬ ಪ್ರಾಚೀನ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಹೊಸ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಯ. ಮುಂದೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ

ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವಾಗ ಉಪಯೋಗವಾಗುವದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ.

ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಅದರ ಕಾರ್ಯವೇನು? ಜೀವ ನಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಯಿಂದಲೂ, ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆ, ಕಾರ್ಯಾವಿದ್ಯೆ- ಎಂಬ ಎರಡು ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯವಾದ **ಅವಿದ್ಯೆಗಳುಂಟು.** ಕಾರ್ಯಾವಿದ್ಯೆಯು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪ ವಾಗಿದೆ (ಭಾ. ४೦). **ವಿವೇಕಾಗ್ರಹಣವೇ** ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆಯು (ಭಾ. ೧೬). ಜೀವತ್ವದಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸವೂ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಜೀವತ್ವವೂ ಆಗುತ್ತಲೇ ಇರುವದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸವೂ ಜೀವತ್ವವೂ ಬೀಜಾಂಕುರಗಳಂತೆ ಅನಾದಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ (೪೫). ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರವಾಗಲಿ ಒಂದರ ಹಿಂದೆ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲದೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಹಿಂದಿನ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಈಗಿನ ಶರೀರಾದಿಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತೆ ಈ ಶರೀರಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಇದೇ ಅಧ್ಯಾಸವು ಆಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ (ಭಾ. ೧೭). ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸಂಸಾರ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ಭಾ. ೧೬). ಕಾರ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗೆ **ವಿಕ್ಷೇಪ** ವೆಂದೂ ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆಗೆ **ಲಯ**ವೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಕ್ಷೇಪದ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಲಯಲಕ್ಷಣಾವಿದ್ಯೆಯೂ ಇರುತ್ತವೆ (ಭಾ. ೩೩೫). ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ಭಾ. ೩೩೩), ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣವೊಂದು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ (ಭಾ. ೩೩೫). ಭಾಮತಿಯಲ್ಲಿ ಲಯವಿಕ್ಷೇಪಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವು ಸಿಕ್ಕುವದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶಕ್ತಿರೂಪದಿಂದ ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು (ಭಾ. ೩೩೩) ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ; ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಾದ ಕಲ್ಪತರು ಕಾರರಂತೂ ಭಾಮತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತದೆಯೆಂದೇ ಕಂಠೋಕ್ತವಾಗಿ ಬರೆ ದಿರುತ್ತಾರೆ (ಕ. ತ. ೩೩೩) ಭಾವಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನೂ ಭಾಮತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವದಿಲ್ಲ; ಕಲ್ಪತರುಕಾರರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಣದ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಅವಿದ್ಯೆಯು ಯಾರಿಗೆ? ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ? ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಆಶ್ರಯವು ಜೀವರು, ವಿಷಯವು ಬ್ರಹ್ಮವು. ಹಗ್ಗವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿರುವ ಹಾವಿನ ತೋರಿಕೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜೀವನ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗುವ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ವಿವರ್ತೋಪಾದಾನವಾದ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಜೀವನನ್ನೇ ನಿಜವಾಗಿ ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದರೂ ಅದು ಈಶ್ವರನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ-ಎಂಬುದು ಭಾಮತೀಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು (ಭಾ. ೩೭೮). ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಈಶ್ವರನಿಗಿಂತ ಅಥವಾ ಜೀವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇದು **ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯವು** (ಭಾ. ೩೭೭); ಇದಕ್ಕೆ ಮಾಯೆ, ಅವ್ಯಕ್ತ, ಅವ್ಯಾಕೃತ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳೂ ಉಂಟು. ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಜೀವನಿಗೆ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಎಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಇದನ್ನು ಏಕವಚನಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ (೩೭೭, ೩೭೮)-ಎಂದು ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ; ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ವಿಾಸಲಾದದ್ದು.

ಅವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗುವದು ಹೇಗೆ? ಅವಿದ್ಯೆಯು ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಜೀವನಿಗೆ ವಿದ್ಯೆಯುಂಟಾಗುವದೋ ಅವನ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಮಾತ್ರ ಹೋಗುತ್ತದೆ (೩೭೭). ಜೀವತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ರೂಪವಾದ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದಾಗಿರುವದರಿಂದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೋಗುತ್ತದೆ (೪೫). ಅನಾದಿಯಾದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಾಶವುಂಟೆ?- ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಭಾಮತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದಂತೆ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ.

ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವ ವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಅದು ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರರೂಪವಾದ ಒಂದಾನೊಂದು ಅಂತಃಕರಣ ವೃತ್ತಿಯು. ಅದು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆದು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ (ಭಾ. ೮೯). ಸಂಗೀತದ ಷಡ್ಜಾದಿ ಸ್ವರಗಳ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಂತೆಯೇ ಇದೂ ಆಗುತ್ತದೆ; ಶ್ರವಣಮನನಾದಿಗಳಿಂದಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ (ಭಾ. ೧೧೪). ಶ್ರವಣಮನನಗಳೆಂದರೆ **ಧಾರಣೆಯು; ನಿಧಿಧ್ಯಾಸನ**

ವೆಂದರೆ **ಧ್ಯಾನವು;** ದರ್ಶನವೆಂದರೆ **ಸಮಾಧಿಯು** (ಭಾ. ೬೧೫). **ಈ** ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಪ್ರಪಂಚದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಅಡಕವಾಗಿರುವದರಿಂದ ತನ್ನನ್ನೂ ನಾಶಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ (ಭಾ. ೧೫೦).

ಜ್ಞಾನಿಯೂ ದೇಹವನ್ನು ಧರಿಸಿ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡಬಹುದೆ? ಹೇಗೆ? ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಅನಾರಬ್ಧಕರ್ಮವನ್ನು ಕಳೆದರೂ ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮವನ್ನು ಕಳೆಯಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮವು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯ ವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿಬಿಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವ ಅದನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚುಕಾಲವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿರೋಧಿಯಾದ ವಿದ್ಯೆಯು ಬಂದಮಾತ್ರ ದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮವೂ ಕೂಡಲೆ ತೊಲಗಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಕಾಲ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತರಾಗಿದ್ದು ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮವನ್ನನುಭವಿಸುವ ರೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದೂ ಈ ಯುಕ್ತಿಗೆ ಬಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ದ್ವೈತವೂ ಅದರಿಂದಾಗಿರುವ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅದೇನೂ ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯೆಗೇನೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ (ಭಾ. ೯೫೮, ೯೫೯).

ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮವು ಮುಗಿದಮೇಲೆ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ದುಃಖವೂ ಇಲ್ಲದ ಪರಮಾನಂದಘನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳುವದೇ **ಮೋಕ್ಷವು.** ಅದು ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಹೊಸದಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲವಾದರೂ ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯವಾದ ಅನಾದ್ಯವಿದ್ಯೆಯ ನಿಮಿತ್ತ ದಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವಂತೆಯೂ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದರೂ ಮತ್ತೊಂದ ರಿಂದ ಬೆಳಗಬೇಕಾಗಿರುವಂತೆಯೂ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಂತೆಯೂ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ; ಅವಿದ್ಯೆಯು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ನಾಶವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ (ಭಾ. ೭೮).

ವಾರ್ತಿಕಪ್ರಸ್ಥಾನದಂತೆ ವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆ :

ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವ ವಾರ್ತಿಕದಂತೆ ವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಯೇನೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಹು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದರೂ ಸಾಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ

ಭಾಷ್ಯಕಾರರಿಗೂ ಅವರಿಗೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಬಲವಾದ ತಾರತಮ್ಯಗಳೂ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿಯೇ ಅವರು ವಾರ್ತಿಕವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರಲ್ಲದೆ ಅವರ ಕೆಲವು ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಲಪಡಿಸಿ ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ವಿವರಣಕಾರರಂತೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವದಿಲ್ಲ; ಭಾಮತೀಕಾರರು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಾಶವಾಗಬೇಕೆಂದೂ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತಮಹಾವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಅಜ್ಞಾನವೂ ತೊಲಗುವದೆಂತಲೂ, ಆ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೇ ವಿಚಾರವೆಂಬುದು ಆವಶ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂತಲೂ ಸಾರಿ ಸಾರಿ ಹೇಳಿರುವದು ವಾರ್ತಿಕದ ವಿಶೇಷವು.

ವಾರ್ತಿಕಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ಅಜ್ಞಾನಸಂಶಯಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ (ವಾ. ೪-೪-೭೮೭). ಅಜ್ಞಾನವೇ ಸಂಶಯಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಗಳ ತತ್ತ್ವವು (ವಾ. ೧-೪-೪೪೦). ಆತ್ಮ, ಅನಾತ್ಮ- ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಅಜ್ಞಾನಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದಾಗ, ಅಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮಾಶ್ರಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ (ನೈ. ೩-೧). ಅವಿದ್ಯೆಯು ಜ್ಞಾನಬಿಂದಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇತರಿಂದಲೂ ಹೋಗಲಾರದು, ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ (ನೈ. ೩-೫೮). ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅವಿಚಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವಂತಿರುತ್ತದೆ, ಜ್ಞಾನವಾದಮೇಲೆ ಅದು ನಿಲ್ಲಲೇ ಆರದು (ನೈ. ೩-೧೧೧, ೧೧೩, ೪-೫೯, ವಾ. ೨-೩-೧೯೨, ೪-೩-೧೧೮೧. ೨-೪-೧೦೧). ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದರೆ ಅದು ತೀರ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ, ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ (ನೈ. ೩-೧೧೭ ವಾ. ೨-೧-೨೭೯. ೨-೪-೪೩೭; ಸಂ.ವಾ. ೨೩೪). ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ನಿಜವಾದ ವಿದ್ಯೆಯು, ಅದರಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯೆಯು, ತೊಲಗುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ಅದು ಮೂರು ಕಾಲಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ (ನೈ. ೩-೪೭; ಸಂ.ವಾ. ೧೮೩). ಅದರಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ

(ವಾ. ೪-೪-೭೭೫ ಸಂ.ವಾ. ೪೩೮). ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೆಂದರೆ ಧ್ಯಾನವಲ್ಲ, ಶ್ರವಣಮನನಗಳಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾದದ್ದನ್ನು ಆಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅರಿವು (ವಾ. ೨-೪-೨೧೭, ೨೩೩). ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಮೇಲೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿರುತ್ತದೆ ಯೆನ್ನುವದಕ್ಕಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ದೇಹಪಾತವಾಗಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ (ವಾ. ೪-೪-೫೬೦, ೯೧೪, ೯೫೬).

ಭಾಷ್ಯಾರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ?

ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಇದೇ ಭಾಷ್ಯಾರ್ಥವೆಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರವರ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇನು ? ಎಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಸಲ ವಿಚಾರಮಾಡಿಯೇ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಬೇಕಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ?– ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಚಾರಕ್ರಮದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ ಸರಿಯಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಮಗೆ ಮನದಟ್ಟಾಗುವ ಸಂಭವವು ತೀರಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ನಿಯಮ ಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ತೀರಬೇಕೆಂದು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆ :

(೧) ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಿಗೆ ವಿವಾದವುಂಟಾಗಿರುವ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರ ಸಾಕ್ಷಾದ್ವಚನದ ಬೆಂಬಲವಿರುವ ಮತವನ್ನೇ ನಾವು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರೆಲ್ಲರೂ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಪೂಜ್ಯರು, ಸಂಪ್ರದಾಯಜ್ಞರು– ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನಾವು ಸಂಶಯಗೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲವಾದರೂ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರೇ ಒಬ್ಬರ ಮತವನ್ನೊಬ್ಬರು ಒಪ್ಪದಿರುವಾಗ ನಾವು ಯಾವದಾದರೊಂದು ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಮೊದಲು ಆಚಾರ್ಯರವರ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿ ಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವುಂಟಾದರೆ ಶ್ರುತಿಯನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ

ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಮಾತಿಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

(೨) ಮಿಕ್ಕ ಭಾಷ್ಯಕಾರರುಗಳ ಖಂಡನಾಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕಿಂತ ಅದ್ವೈತಸಂಪ್ರದಾಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತೃಗಳ ಮತವು ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದೆಂದೂ, ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಮತವು ಎಲ್ಲರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದೆಂದೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ಮಿಕ್ಕ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಎಷ್ಟೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವರೂ ಪಂಡಿತರೂ ಆಗಿದ್ದರೂ ತಮಗೆ ಒಗ್ಗದ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಅವರು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮನಮುಟ್ಟಿ ನೋಡಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವರೆಂದು ನಂಬುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿರುವಾಗಲಂತೂ ಅವರ ಮಾತಿಗೆ ಬೆಲೆ ಕಡಿಮೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರೂ ದ್ವೈತಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರೂ ವಿವರಣಪ್ರಸ್ಥಾನ, ಭಾಮತೀಪ್ರಸ್ಥಾನ-ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವದು ಶಾಂಕರಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗದೆ ಎರಡನ್ನೂ ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಭೇದಾಭೇದವಾದಿಗಳಾದ ಭಾಸ್ಕರಾಚಾರ್ಯರು ಭೇದದರ್ಶನವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಖಂಡನೆಗೆ ಹೊರಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಚಾರ್ಯರ ಸಮಾನಕಾಲದವರಾದ ಮಂಡನಮಿಶ್ರರು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಒಂದೆರಡು ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಅದ್ವೈತ ಸ್ಥಾಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರಾದರೂ ಭಾವಾವಿದ್ಯೆಯ ಸೊಲ್ಲನ್ನೂ ಎತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಗ್ರಹಣವನ್ನೂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಅವರು ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಹು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿಯು ಭಾಮತೀಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಮೂಲಗ್ರಂಥವೇ ಎಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಇತರಪಕ್ಷದ ಖಂಡನಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

(೩) ಆಚಾರ್ಯರ ಕೃತಿಗಳೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಪ್ರಕರಣಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವುಂಟಾದರೆ ಮೂಲಭಾಷ್ಯವನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹಿಡಿದು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು.

ಇದು ಬಹು ಮಹತ್ತ್ವದ ನಿಯಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿವೇಕಚೂಡಾಮಣಿ, ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿ, ಶತಶ್ಲೋಕೀ, ವಾಕ್ಯವೃತ್ತಿ, ಪಂಚೀಕರಣ, ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ – ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಚಿಕ್ಕಗ್ರಂಥಗಳು ಆಚಾರ್ಯರಚಿತವಾದ ಪ್ರಕರಣಗಳೆಂದು ಜನರಲ್ಲಿ ದೃಢವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಂಠೋಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ; ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವದೇ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ; ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಮಾತ್ರದಿಂದ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಆಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನಿಯು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಾದಮೇಲೂ ಅದು ಗಟ್ಟಿಯಾಗುವದಕ್ಕೆ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ; ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದೂ ಅವಶ್ಯವೆಂದೂ, ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಸಮಾಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಯಾರಿಗೂ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಲಾರದೆಂದೂ ಬರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಕಂಡುಬರುವದರಿಂದ ಬರಿಯ ಪ್ರಕರಣಗಳಿಂದಲೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

(೪) ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಆಯಾ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವಾಗ ತತ್ಪರವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಬಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ಭಗವತ್ಪಾದರವರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಕಡೆ ಒಂದಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಮತದ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಆ ಖಂಡನಯುಕ್ತಿಗಳೇ ಆಚಾರ್ಯರ ಕಟ್ಟಕಡೆಯವೆಂದು ಕೂಡಲೆ ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ತೀರ್ಮಾನಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು

ತಾರ್ಕಿಕರ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಆ ತಾರ್ಕಿಕರ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ ಖಂಡಿಸಿರುವದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಪರಮಸಿದ್ಧಾಂತದ ಚರ್ಚೆಯು ಪ್ರಕೃತವಾದಾಗ ಅಂಥ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಖಂಡಿಸಿರುವದು ಆಚಾರ್ಯರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಕೆಲಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದರೂ ಆ ವಿಚಾರಗಳಿಗಿಂತ ಬಲವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸಂದರ್ಭವು ಬಂದಾಗ ತಮ್ಮ ಪರಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹಿರುವದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಒಳಹೊಕ್ಕು ವಿಚಾರಮಾಡದೆ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅವರ ಒಂದು ಉಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಅತ್ಯಂತಪ್ರಬಲವೆಂದು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಕರ್ಮ, ಉಪಾಸನೆ-ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಅಂತಸ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನಂತಸ್ತಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಬಹು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಅವರ ಹೃದಯವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವಾದಂತೆ ಕಂಡರೆ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ವೇದವಿಹಿತವೆಂದು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವೆವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆಚಾರ್ಯರ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ಬಲಾಬಲವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕೆನ್ನುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಇದೆ.

(೫) ಜ್ಞಾನವಿಚಾರವಾಗಿರುವ ಆಚಾರ್ಯರ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಯುಕ್ತಿಗೂ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಾಗದಂತೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡಬೇಕು.

ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಬರಿಯ ವಾಕ್ಯವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂದೂ ಅನುಭವಾದಿಗಳೂ ಯಥಾಸಂಭವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಗುವವೆಂದೂ ಭಗವತ್ಪಾದರವರೇ ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಯುಕ್ತಿಗೂ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಹೊಂದಿಸಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಪ್ರಬಲವಾದ

ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಥವಾ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಹೇಳಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳ ಬಲದಿಂದ ತಳ್ಳಿಹಾಕಬೇಕಲ್ಲದೇ, ಬರಿಯ ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇದೇ ಆಚಾರ್ಯರ ಮತವೆಂದು ಹಟಹಿಡಿಯುವದು ಎಂದಿಗೂ ಪ್ರಾಜ್ಞಸಮ್ಮತವಾಗಲಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವವೆಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ವಿಶೇಷವುಂಟು ; ಅದೇನೆಂದರೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಕೆಲವು ವೇಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತರ ಅನುಭವ, ಯೋಗಿಗಳ ಅನುಭವ-ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆ ವಾಕ್ಯಗಳು ಆಪ್ತವಾಕ್ಯಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಅನುಭವವಾಕ್ಯಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಯೋಗಿಗಳೇ ಮುಂತಾದವರ ಅನುಭವವನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರಲ್ಲಿರುವ ಪೂಜ್ಯಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನಂಬಬೇಕಾಗಿರುವದೇ ಹೊರತು ತಾವೇ ಆ ಅನುಭವವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವದು ಲೋಕಾನುಭವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಿರುವ ವಿಷಯವೋ ಅದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒರೆಹಚ್ಚಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅಧಿಕಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ವಾಕ್ಯಗಳೇ ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು-ಎಂದು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುವದು. ಈ ಬಗೆಯ ಅನುಭವದ ವಾಕ್ಯಗಳೂ, ಇಂಥ ಅನುಭವಗಳ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲುವ ಯುಕ್ತಿಗಳೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತವು ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಒಪ್ಪುವವರೆಲ್ಲರೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಚಿತ್ತವನ್ನಿಟ್ಟಿರುವದು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಐದು ನಿಯಮಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಇನ್ನು ಮುಂದಿನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ತತ್ತ್ವಪಕ್ಷಪಾತಿಗಳಾದ ವಾಚಕರು ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಅಸಾರವಾದದ್ದನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿ ಸಾರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಇದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಬೇಕಾದ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಆತ್ಮನ ಪರಮಾರ್ಥವಿಚಾರವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಗೆ ಎಡೆಗೊಡದೆ ಅವರವರೇ ನಿಜವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಸಮ್ಮತಿಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅವಶ್ಯವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ

ಅನುಭವವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯೇ ತೋರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮಾಡಿರುವ ನಿರ್ಣಯವು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾರವನ್ನು ಓದುಗರಿಗೇ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ.

ಅವಿದ್ಯೆಯ ವಿಚಾರ

ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪ:

ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೇನು ?– ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆಂದೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೊರಟಿರುವದೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಉಪೋದ್ಘಾತವಾದ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿಯೇ. ಆ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹೇಳಿರುವದರ ಸಾರವೇನೆಂದರೆ **ಆತ್ಮ, ಅನಾತ್ಮ**– ಇವೆರಡನ್ನೂ ಜನರು ಒಂದನ್ನೊಂದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮನು ವಿಷಯಿಯು, ಚೇತನನು, ಸತ್ಯವಾಗಿರುವವನು; ಅನಾತ್ಮವು ವಿಷಯವು, ಜಡವು, ಅನೃತವು. ನಿಜವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಹುಸಿಯಾಗಿರುವ ಅನಾತ್ಮವನ್ನೂ ಒಂದನ್ನೊಂದೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವದಲ್ಲದೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲೊಂದೊಂದರ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತೊಂದರ ಧರ್ಮಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಅಧ್ಯಾಸವು, ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು; ಈ ಅಧ್ಯಾಸವೇ **ಅವಿದ್ಯೆಯು.** ಇಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವ ಈ ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡುವದು ಒಳ್ಳೆಯದು.

(೧) **ತಮೇತಮೇವಂಲಕ್ಷಣಮಧ್ಯಾಸಂ ಪಣ್ಡಿತಾ ಅವಿದ್ಯೇತಿ ಮನ್ಯನ್ತೇ॥** (ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಈ ರೂಪವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಂಡಿತರು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಎಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ). ಸೂ.ಭಾ.ಅ.ಭಾ. 4

(೨) **ಅಧ್ಯಾಸೋನಾಮಾತಸ್ಮಿಂಸ್ತದ್ಬುದ್ಧಿರಿತ್ಯವೋಚಾಮ ॥** (ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಅದಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಅದೆಂದು ತಿಳಿಯುವದೇ ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ). ಸೂ.ಭಾ.ಅ ಭಾ. 10

ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟುವದು. ಇದಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಾರೋಪ, ಭ್ರಾಂತಿ, ಮೋಹ, ವಿಪರ್ಯಯ, ವಿಪರ್ಯಾಸ, ವಿಕಲ್ಪ- ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಿಥ್ಯಾ (ಹುಸಿ) ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನದ ಪರ್ಯಾಯಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ, ಮಿಥ್ಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯ- ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿಯೂ, ವಿಪರೀತ (ತಪ್ಪಾಗಿ) ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ಶಬ್ದದ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನ, ವಿಪರೀತಪ್ರತ್ಯಯ, ವಿಪರೀತಾಧಿಗಮ- ಮುಂತಾಗಿಯೂ, ಅನ್ಯಥಾ (ಬೇರೆ ರೀತಿಯ) ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಇದೇ ಶಬ್ದದ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಾನ, ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ- ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿಯೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ:

(೩) **ತಾಮಸೋ ಹಿ ಪ್ರತ್ಯಯಃ ಆವರಣಾತ್ಮಕತ್ವಾದವಿದ್ಯಾ ವಿಪರೀತಗ್ರಾಹಕಃ, ಸಂಶಯೋಪಸ್ಥಾಪಕೋ ವಾ, ಅಗ್ರಹಣಾತ್ಮಕೋ ವಾ । ವಿವೇಕಪ್ರಕಾಶಭಾವೇ ತದ-ಭಾವಾತ್ । ತಾಮಸೇ ಚಾವರಣಾತ್ಮಕೇ ತಿಮಿರಾದಿ-ದೋಷೇ ಸತ್ಯಗ್ರಹಣಾದೇರವಿದ್ಯಾತ್ರಯಸ್ಯೋಪಲಬ್ಧೇಃ ॥**
ಸೂ. ಭಾ ಗೀ. ಭಾ. (೧೩-೨) 623

ಅವಿದ್ಯೆಯು ಮುಸುಕಿನಂತಿರುವದರಿಂದ ತಾಮಸರೂಪವಾದ ಪ್ರತ್ಯಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಸುವದು, ಸಂದೇಹವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದು,

ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವಂತೆ ಮಾಡುವದು- (ಈ ಮೂರು ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ). ಹೇಗೆಂದರೆ ವಿವೇಕದ ಬೆಳಕು ಬಂದರೆ ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಮುಸುಕಿ ನಂತಿರುವ ಕಣ್ಣುಪರೆಯೇ ಮುಂತಾದ ತಾಮಸದೋಷವಿದ್ದಾಗಲೇ ಅರಿಯದೆ ಇರುವದೇ ಮುಂತಾದ ರೂಪದ ಅವಿದ್ಯಾತ್ರಯವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು.

ಈ ಮೂರು ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಧ್ಯಾಸ (ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆ), ಸಂಶಯ, ಅಗ್ರಹಣ (ಅರಿಯದೆ ಇರುವದು)- ಈ ಮೂರನ್ನೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಮಾತಂತೂ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಗ್ರಹಣವೇ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಕೆಲವರು ಅರ್ಥ ಮಾಡುವದುಂಟು; ಆದರೆ ಗ್ರಹಣಾಭಾವವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಅಗ್ರಹಣವೆಂದು ಕರೆದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಮೇಲೆಯೇ, ಅಥವಾ ಗ್ರಹಣಾಭಾವ ಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅವರು ಎಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಾರೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದಮೇಲೆಯೇ, ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದಾಗುವದೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಕಾರಣವೇನು ?

ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಕಾರಣವೇನು ?- ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ತೆಗೆದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಮೂಲಾ-ವಿದ್ಯೆಯು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆಂದು ವಿವರಣಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರಷ್ಟೆ ; ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಜನರು ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನೇಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ? ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳನ್ನು ಒಂದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದೆಂದು ಏತಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ ?—ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವು ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ.

(೧) ತಥಾಪ್ಯನ್ಯೋನ್ಯಸ್ಮಿನ್ನನ್ಯೋನ್ಯಾತ್ಮಕತಾಮನ್ಯೋನ್ಯ-
ಧರ್ಮಾಂಶ್ಚಾಧ್ಯಸ್ಯೇತರೇತರಾವಿವೇಕೇನ ಅತ್ಯನ್ತ-
ವಿವಿಕ್ತಯೋರ್ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಣೋರ್ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ-
ನಿಮಿತ್ತಃ ಸತ್ಯಾನೃತೇ ಮಿಥುನೀಕೃತ್ಯ ಅಹಮಿದಂ
ಮಮೇದಮಿತಿ ನೈಸರ್ಗಿಕೋಽಯಂ ಲೋಕವ್ಯವ-
ಹಾರಃ || ಸೂ. ಭಾ. ಅ. ಭಾ. ೧.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳನ್ನು ಒಂದರಲ್ಲೊಂದನ್ನೂ, ಒಂದರ ಲ್ಲೊಂದರ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿ, ಅತ್ಯಂತ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ, ಧರ್ಮಿಗಳನ್ನೂ ಒಂದರಿಂದೊಂದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದರಿಂದ, ದಿಟವನ್ನೂ ಸಟೆಯನ್ನೂ, ಬೆರಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಾನು ಇದು, ನನ್ನದಿದು– ಎಂದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಜನರು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ– ಎಂದು ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವು.

ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದೇ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವು ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದಿರುವ ದೆಂಬುದು ಅಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅರಿಯದಿರುವದೆಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ನಿಮಿತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಿದಂ ತಾಯಿತು. ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಾಕ್ಯವೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

(೨) ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಯೋರ್ವಿಷಯವಿಷಯಿಣೋಃ ।
ಭಿನ್ನಸ್ವಭಾವಯೋರಿತರೇತರತದ್ಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸ-
ಲಕ್ಷಣಃ ಸಂಯೋಗಃ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಸ್ವರೂಪ-
ವಿವೇಕಾಭಾವನಿಬನ್ಧನಃ || ಗೀ. ಭಾ (೧೩–೨೬) 696

ಕ್ಷೇತ್ರ, ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ– ಎಂದರೆ ವಿಷಯವಾದ ಅನಾತ್ಮ, ವಿಷಯಿಯಾದ ಆತ್ಮ– ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಸ್ವಭಾವದವುಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಒಂದರ ಲ್ಲೊಂದನ್ನೂ, ಒಂದರಲ್ಲೊಂದರ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿರುವದೇ ಅವುಗಳ ಸಂಯೋಗವು ; ಈ ಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ಕ್ಷೇತ್ರಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದಿರುವದೇ ಕಾರಣವು–ಎಂದು ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು.

ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನನಿಮಿತ್ತಃ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು 'ಮಿಥ್ಯಾ ಅಜ್ಞಾನನಿಮಿತ್ತಃ' ಎಂದು ಒಡೆದುಕೊಂಡು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೇ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನವು ಎಂದು (ಪಂ. ೪, ವಿ. ೧೧) ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಸಮ್ಮತವಾಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ಕರೆದಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. '**ಸೋಽಯಮಧ್ಯಾಸಸ್ವರೂಪಃ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಸಂಯೋಗೋ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಲಕ್ಷಣಃ**' ಗೀ. ಭಾ. (೧೩-೨೬) 696. ಇದನ್ನೇ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ '**ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯರೂಪಃ**' (ಸೂ. ಭಾ. 1) ಎಂದೂ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆಯಿಲ್ಲ. ಅಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಿಮಿತ್ತ, ಹೇತು, ಕಾರಣ, ಬೀಜ– ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುವದುಂಟು ; ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೀಜವೆಂದರೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಎಂದು ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಒಪ್ಪಿತವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ.

ಅಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಜ್ಞಾನ, ಅಪ್ರತಿಬೋಧ, ಅನಿಶ್ಚಯ, ಅನವಗಮ, ಅನವಬೋಧ, ತಮಸ್ಸು- ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿಯೂ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ಅಗ್ರಹಣವನ್ನೂ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣವನ್ನೂ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದೇ ಕರೆದಿರುವದರಿಂದ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವೆಂಬುದನ್ನು ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

(೩) **ಏವಮಯಮನಾದಿರನನ್ತೋ ನೈಸರ್ಗಿಕೋಽಧ್ಯಾಸೋ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯರೂಪಃ ||** ಸೂ. ಭಾ. ಅ. ಭಾ. ೧೨

ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯರೂಪವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವು ಅನಾದಿಯೆಂದೂ ಅನಂತವೆಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ; ಪ್ರತ್ಯಯವಾಗಿರುವದು ಅನಾದಿಯಾಗಿಯೂ, ಅನಂತವಾಗಿಯೂ ಇರುವದು ಹೇಗೆಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಸಂಶಯವುಂಟಾಗಬಹುದು ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇನೆಂದರೆ, ವ್ಯವಹಾರವಿರುವವರೆಗೂ ಅಗ್ರಹಣವಾಗಲಿ, ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣವಾಗಲಿ ಇವುಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರವಾಗಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವವು- ಎಂಬುದಿಷ್ಟೇ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಾಕ್ಯವು ಗಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ :

(೪) **ಬೀಜಾಙ್ಕುರವತ್ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತಃ ಸಂಸಾರಃ ಆತ್ಮನಿ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಾಧ್ಯಾರೋಪಲಕ್ಷಣಃ ಅನಾದಿರನನ್ತೋಽನರ್ಥಃ ||** ಬೃ. ಭಾ. (೧-೧-೧ ಸಂ.) 1-7

ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಆಶ್ರಯ, ವಿಷಯ :

ಅವಿದ್ಯೆಯು ಯಾರಿಗೆ? ಏತರಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆ ?- ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ನಿಜವಾಗಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಯಾರಿಗೆ? ಏತರಲ್ಲಿ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ದ್ವೈತವೆಲ್ಲವೂ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆ, ಅವಿದ್ಯಕವಾಗಿದೆ, ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲ- ಎಂದು ಹೇಳುವವರನ್ನು ಕುರಿತು ಅವಿದ್ಯೆಯು 'ಯಾರಿಗೆ? ಏತರಲ್ಲಿ?' ಎಂದು ಯಾರು ಕೇಳುವರೋ ಅವರಿಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮರ್ಮವು ಗೊತ್ತಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ 'ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ದ್ವೈತವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅದ್ವೈತವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಕೇಳುವ ಅವಿವೇಕಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ :

(೧) **ಕಸ್ಯ ಪುನರಯಮಪ್ರಬೋಧಃ ಇತಿ ಚೇತ್ । ಯಸ್ತ್ವಂ ಪೃಚ್ಛಸಿ ತಸ್ಯ ತ ಇತಿ ವದಾಮಃ । ನನ್ವಹಮೀಶ್ವರ ಏವೋಕ್ತಃ ಶ್ರುತ್ಯಾ । ಯದ್ಯೇವಂ ಪ್ರತಿಬುದ್ಧೋಽಸಿ, ನಾಸ್ತಿ ಕಸ್ಯಚಿದಪ್ರಬೋಧಃ ||**

ಸೂ. ಭಾ. (೪-೧-೩) 2-901

"ಈ ಅಜ್ಞಾನವು ಯಾರಿಗೆ ?– ಎಂದರೆ ಕೇಳುತ್ತಿರುವ ನಿನಗೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಾನು ಈಶ್ವರನೆಂದೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲ !- ಎಂದು ನೀನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆಂದು ನೀನು ಅರಿತುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಯಾರಿಗೂ ಅಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ."

(೨) ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯವಿದ್ಯಾನುಪಪತ್ತಿರಿತಿ ಚೇತ್ । ನ । ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ವಿದ್ಯಾವಿಧಾನಾತ್ । ನ ಹಿ ಶುಕ್ತಿಕಾಯಾಂ ರಜತಾಧ್ಯಾರೋಪಣೇಽಸತಿ ಶುಕ್ತಿಕಾತ್ವಂ ಜ್ಞಾಪ್ಯತೇ ಚಕ್ಷುರ್ಗೋಚರಾಪನ್ನಾಯಾಮ್ 'ಇಯಂ ಶುಕ್ತಿಕಾ ನ ರಜತಮ್' ಇತಿ । ತಥಾ ಸದೇವೇದಂ ಸರ್ವಮ್, ಬ್ರಹ್ಮೈವೇದಂ ಸರ್ವಮ್, ಆತ್ಮೈವೇದಂ ಸರ್ವಮ್, ನೇದಂ ದ್ವೈತಮಸ್ತ್ಯಬ್ರಹ್ಮ । ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯೇಕತ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ ನ ವಿಧಾತವ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯವಿದ್ಯಾಧ್ಯಾರೋಪಣಾಯಾಮಸತ್ಯಾಮ್ । ನಬ್ರೂಮಃ ಶುಕ್ತಿಕಾಯಾಮಿವ ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯತದ್ಧರ್ಮಾಧ್ಯಾರೋಪಣಾ ನಾಸ್ತೀತಿ । ಕಿಂ ತರ್ಹಿ, ನ ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವಾತ್ಮನ್ಯತದ್ಧರ್ಮಾಧ್ಯಾರೋಪಣನಿಮಿತ್ತಮವಿದ್ಯಾಕರ್ತೃ ಚೇತಿ । ಭವತ್ವೇವಂ ನಾವಿದ್ಯಾಕರ್ತೃ ಭ್ರಾನ್ತಂ ಚ ಬ್ರಹ್ಮ । ಕಿಂ ತು ನೈವಾಬ್ರಹ್ಮ ಅವಿದ್ಯಾಕರ್ತಾ ಚೇತನೋ ಭ್ರಾನ್ತೋಽನ್ಯ ಇಷ್ಯತೇ ॥ ಬೃ. ಭಾ. (೧-೪-೧೦) 1-264

'ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿರಲಾರದಲ್ಲ ! ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿಯಬೇಕೆಂದು ವಿದ್ಯೆಯನ್ನುಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನು ಯಾರೂ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟದಿದ್ದರೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಚಿಪ್ಪನ್ನು 'ಇದು ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪೇ, ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲ' ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ತಿಳಿಸಿ ಕೊಡುವರೇನು ? ಇಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಇದೆಲ್ಲವೂ ಸತ್ತೇ, ಇದೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ, ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ, ಈ ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲದ ದ್ವೈತವೆಂಬುದಿಲ್ಲ– ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮವು ಒಂದೇ ಎಂಬ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು

ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. (ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ): ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅದರ ಧರ್ಮವಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತನ್ನದಲ್ಲದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞನಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. (ಸಿದ್ಧಾಂತ): ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಜ್ಞನಲ್ಲವೆಂದೂ ಭ್ರಾಂತಿಯುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲವೆಂದೂ ನಿಮ್ಮ ಮತವಾದರೆ ಆಗಬಹುದು; ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅಜ್ಞನಾದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಭ್ರಾಂತನಾದ ಚೇತನನು ಇದಾನೆಂದು ಮಾತ್ರ ನಾವು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ.''

ಅವಿದ್ಯೆ, ಅವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯವು, ಅವಿದ್ಯೆಯ ಆಶ್ರಯ- ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿದ್ದು ಎಂದು ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಆಶ್ರಯವು ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾದರೂ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿವೇಕವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ 'ಅವಿದ್ಯೆಯು ಪ್ರತ್ಯಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣಧರ್ಮವೇ' ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳುವದುಂಟು; ಅದು ವ್ಯವಹಾರದ ಸಾಂಖ್ಯದೃಷ್ಟಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿರಿ:

(೩) **ಅತ್ರಾಹ- ಏವಂ ತರ್ಹಿ ಜ್ಞಾತೃಧರ್ಮೋ ಅವಿದ್ಯಾ। ....ನ। ವಿಪರೀತಾದಿಗ್ರಹಣಂ ತನ್ನಿಮಿತ್ತಂ ವಾ ತೈಮಿರಿಕತ್ವಾದಿದೋಷೋ ಗ್ರಹೀತುಶ್ಚಕ್ಷುಷಃ ಸಂಸ್ಕಾರೇಣ ತಿಮಿರೇऽಪನೀತೇ ಗ್ರಹೀತುರದರ್ಶನಾನ್ನ ಗ್ರಹೀತುರ್ಧರ್ಮೋ ಯಥಾ, ತಥಾ ಸರ್ವತ್ರೈವಾಗ್ರಹಣವಿಪರೀತಸಂಶಯಪ್ರತ್ಯಯಾಃ ಸನಿಮಿತ್ತಾಃ ಕರಣಸ್ಯೈವ ಕಸ್ಯಚಿದ್ಭವಿತುಮರ್ಹನ್ತಿ, ನ ಜ್ಞಾತುಃ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಸ್ಯ॥** ಗೀ. ಭಾ. (೧೩-೨) 623.

(ಆಕ್ಷೇಪ): ಹಾಗಾದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅರಿಯುವಾತನ ಧರ್ಮವಾಯಿತು. (ಸಮಾಧಾನ): ಹಾಗಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಿ ಕಾಣುವದು ಮುಂತಾದದ್ದಾಗಲಿ ಅದರ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಕಣ್ಣುಪರೆಯೇ ಮುಂತಾದದ್ದಾಗಲಿ,

ಕಣ್ಣಿಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಪರೆಯುಹೋದರೆ ನೋಡುವವನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಅವನ ಧರ್ಮವಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅರಿಯದಿರುವದು, ಸಂಶಯ, ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯುವದು- ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೂ ಅವುಗಳ ನಿಮಿತ್ತಗಳೂ ಯಾವದೋ ಒಂದು ಕರಣಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವಾಗಬೇಕೇ ಹೊರತು ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನ ಧರ್ಮವಾಗಲಾರವು."

ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಲಿ, ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯಾಗಲಿ, ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಸಮ್ಮತಿಯಿಲ್ಲ, ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಿ ಗಳೇನೋ ಚಿನ್ಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದನ್ನೇ ವಿಷಯೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯವೇನು ?

ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯವಾದ ಬಂಧವು ಯಾವದು ?- ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವು ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ :

(೧) ಅತಃ ಇದಮವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಸತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಂ ಭವತಿ । ಸರ್ವಾತ್ಮಾನಂ ಸನ್ತಮಸರ್ವಾತ್ಮತ್ವೇನ ಗ್ರಾಹಯತಿ । ಆತ್ಮನೋಽನ್ಯದ್ವಸ್ತ್ವನ್ತರಮವಿದ್ಯಮಾನಂ ಪ್ರತ್ಯುಪಸ್ಥಾಪಯತಿ । ಆತ್ಮಾನಮಸರ್ವಮಾಪಾದಯತಿ । ತತಸ್ತದ್ವಿಷಯಃ ಕಾಮೋ ಭವತಿ ಯತೋ ಭಿದ್ಯತೇ । ಕಾಮತಃ ಕ್ರಿಯಾಮುಪಾದತ್ತೇ । ತತಃ ಫಲಮ್ ॥

ಬೃ. ಭಾ. (೪-೩-೨೦) 439.

"ಆದ್ದರಿಂದ ಇದೇ ಅವಿದ್ಯೆಯ ತತ್ತ್ವವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಸರ್ವಾತ್ಮನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅಸರ್ವಾತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ; ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಇದ್ದಂತೆ ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತದೆ; ಆತ್ಮನು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ; ಆಮೇಲೆ ಯಾವದು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದೋ ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಶೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಆಶೆಯಿಂದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಆಮೇಲೆ ಫಲವಾಗುತ್ತದೆ."

ಕಾಮದಿಂದ ಮುಂಗಾಣದಂತೆ ಮಾಡಿ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಭೇದವನ್ನು ಕಾಣಿಸುವದೇ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯವೆಂದಾಯಿತು.

(೨) ನೈಸರ್ಗಿಕೋಽಧ್ಯಾಸೋ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯರೂಪಃ
ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಪ್ರವರ್ತಕಃ ಸರ್ವಲೋಕ
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಃ ॥ ಸೂ. ಭಾ. ಅ. ಭಾ. ೧೨.

"ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವು ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯರೂಪವಾಗಿರುವದು, ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದು. ಎಲ್ಲ ಜನರಿಗೂ ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದೆ."

ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಭೇದವೆಂದರೂ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವವೆಂದರೂ ಒಂದೇ. ಇದೇ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯ.

(೩) ಸರ್ವಜ್ಞಸ್ಯೇಶ್ವರಸ್ಯಾತ್ಮಭೂತ ಇವಾವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತೇ
ನಾಮರೂಪೇ ತತ್ತ್ವಾನ್ಯತ್ವಾಭ್ಯಾಮನಿರ್ವಚನೀಯೇ
ಸಂಸಾರಪ್ರಪಞ್ಚಬೀಜಭೂತೇ ಸರ್ವಜ್ಞಸ್ಯೇಶ್ವರಸ್ಯ
ಮಾಯಾ, ಶಕ್ತಿಃ, ಪ್ರಕೃತಿಃ ಇತಿ ಚ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತ್ಯೋ
ರಭಿಲಪ್ಯೇತೇ ॥ ಸೂ. ಭಾ. (೨-೧-೧೪) 1-743.

"ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪವೋ ಎಂಬಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ನಾಮರೂಪಗಳು ಅತನೇ ಎಂದಾಗಲಿ ಅತನಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಇವು ಸಂಸಾರ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬೀಜವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನ ಮಾಯೆಯೆಂದೂ, ಶಕ್ತಿಯೆಂದೂ, ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ."

ಸಂಸಾರವನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮವೆಂದೂ, ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವವೆಂದೂ, ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲವೆಂದೂ ಕರೆಯುವಂತೆ, ನಾಮರೂಪವೆಂದೂ ಕರೆಯುವದುಂಟು. ನಾಮರೂಪಗಳು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇವನ್ನು 'ಮಾಯೆ'ಯೆಂದೂ ಕರೆಯುವದುಂಟು. ಮಾಯೆಯು

ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯವಾದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದನ್ನು 'ಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣ', 'ಅವಿದ್ಯಾಕೃತ', 'ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ', 'ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕ'- ಎಂದೂ ವರ್ಣಿಸುವದುಂಟು. ಈ ಗುಟ್ಟನ್ನರಿಯದೆ ಕೆಲವರು ಮಾಯೆಯನ್ನೇ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿರುವದಲ್ಲದೆ, ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಅದೇ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾಯೆಯು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ಅಂಥವರ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತರಬೇಕು.

ನಾಮರೂಪಮಾಯೆಯು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು, ಅದು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದಾದರೂ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ವೆಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೇ ಹೊರತು 'ಅನಿರ್ವಚನೀಯ'ವೆಂಬ ಪಂಗಡದ ಪದಾರ್ಥವೇ ಬೇರೆ ಇದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಈ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣವು :

(೪) ಯದಾ ತು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟ್ಯಾ ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವಾತ್ ಶ್ರುತ್ಯನುಸಾರಿಭಿರನ್ಯತ್ವೇನ ನಿರೂಪ್ಯಮಾಣೇ ನಾಮರೂಪೇ ಮೃದಾದಿವಿಕಾರವದ್ವಸ್ತ್ವಂತರೇ ತತ್ತ್ವತೋ ನ ಸ್ತಃ, ಸಲಿಲಫೇನಘಟಾದಿವಿಕಾರವದೇವ ತದಾ ತದಪೇಕ್ಷ್ಯ 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಮ್', 'ನೇಹ ನಾ ನಾ ಸ್ತಿ ಕಿಂ ಚ ನ' ಇತ್ಯಾದಿಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶನಗೋಚರತ್ವಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ । ಯದಾ ತು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ್ಯಾ ಅವಿದ್ಯಯಾ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಂ ರಜ್ಜುಶುಕ್ತಿಕಾಗಗನಸ್ವರೂಪವದೇವ ಸ್ವೇನ ರೂಪೇಣ ವರ್ತಮಾನಂ ಕೇನಚಿದಸ್ಪೃಷ್ಟಸ್ವಭಾವಮಪಿ ಸನ್ನಾಮರೂಪಕೃತಕಾರ್ಯಕರಣೋಪಾಧಿಭ್ಯೋ ವಿವೇಕೇನ ನಾವಧಾರ್ಯತೇ, ನಾಮರೂಪೋಪಾಧಿದೃಷ್ಟಿರೇವ ಚ ಭವತಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೀ, ತದಾ ಸರ್ವೋಽಯಂ ವಸ್ತ್ವಂತರಾಸ್ತಿತ್ವವ್ಯವಹಾರಃ ॥

ಬೃ. ಭಾ. (೩-೫-೧) 2-117.

"ಯಾವಾಗ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶ್ರುತಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ನೋಡುವಾಗ ಮಣ್ಣಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮಡಕೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳೂ, ನೀರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೊರೆಯೇ ಮುಂತಾದದ್ದೂ ಇಲ್ಲದಿರುವಂತೆ–ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಾಮರೂಪಗಳಿಲ್ಲವಾಗುವವೋ ಆಗ 'ಒಂದೇ ಎರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ್ದು', 'ಈ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ದ್ವೈತವೂ ಇಲ್ಲ'—ಮುಂತಾದ ಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಹಗ್ಗ, ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪು, ಆಕಾಶ–ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಮತ್ತೆ ಯಾವುದರ ಸೋಂಕೂ ಇಲ್ಲದ್ದಾದರೂ ನಾಮರೂಪ ಗಳಿಂದಾದ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ನಾಮರೂಪಗಳ ಉಪಾಧಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಇದ್ದು ಕೊಂಡಿರುವುದೋ, ಆಗ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವಿದೆಯೆಂದು ಈ ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ".

ವಿದ್ಯೆಯ ವಿಚಾರ

ಇದುವರೆಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ಹೇತು, ಆಶ್ರಯ, ವಿಷಯ, ಕಾರ್ಯ- ಇವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗುವ ಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ, ಅದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪ :

ಆತ್ಮನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡುವದೇ ವಿದ್ಯೆಯೆಂದೂ, ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅವಿವೇಕರೂಪವಾಗಿರುವಂತೆ ವಿದ್ಯೆಯು ವಿವೇಕರೂಪವಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ :

(೧) ತದ್ವಿವೇಕೇನ ಚ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಾವಧಾರಣಂ ವಿದ್ಯಾಮ್ ಆಹುಃ || ಸೂ. ಭಾ. ಅ. ಭಾ. 5

ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಂಡಿತರು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಲದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾಭಿಮಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು "ಇದು ಪಂಡಿತರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ಶಂಕರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ" ಎಂದು ಹಾರಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸುವದೂ ಉಂಟು! ಆದರೆ 'ವಸ್ತು (ಬ್ರಹ್ಮ) ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ವಿದ್ಯೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ' ಎಂಬ ಈವಾಕ್ಯವು, ಆ ವಾಕ್ಯದ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿರುವದರಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇದೂ ಪಂಡಿತರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ, ಶಂಕರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ- ಎಂದಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆಚಾರ್ಯರು ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಅಧ್ಯಾಸ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಿ ಆ ಭಾಷ್ಯವು ವ್ಯರ್ಥವೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸ್ಫುಟವಾಗಿರುವ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿರಿಚುವದಕ್ಕೆ ಹೋದದ್ದರ ಅನಿಷ್ಟಫಲವಿದು !

(೨) ದೂರಂ ದೂರೇಣ, ಮಹತಾನ್ತರೇಣ, ಏತೇ ವಿಪ
ರೀತೇ ಅನ್ಯೋನ್ಯವ್ಯಾವೃತ್ತರೂಪೇ ವಿವೇಕಾವಿವೇ
ಕಾತ್ಮಕತ್ವಾತ್ತಮಃಪ್ರಕಾಶಾವಿವ ||

ಕ. ಭಾ. (೧-೨-೪) 5

ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿ, ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಬುದ್ಧಿ, ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ– ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ, ಜ್ಞಾನಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಗಳಾದ ಅವಗತಿ, ಅವಗಮ, ವಿವೇಕ, ಅವಬೋಧ, ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನ, ಅವಧಾರಣ, ನಿಶ್ಚಯ– ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈಚಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಬೇರೆ– ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಸಿಕ್ಕುವದಿಲ್ಲ ; ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೆಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಜ್ಞಾನವು, ವಿದ್ಯೆಯು.

ವಿದ್ಯೆಗೆ ಸಾಧನ :

ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ?– ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ೧. ಯಜ್ಞದಾನತಪಸ್ಸುಗಳು, ೨. ಶಮಾದಿಗಳು, ೩. ಗುರುವಿನ ಬಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಶ್ರವಣಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದು– ಈ ಮೂರರಿಂದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಯಜ್ಞಾದಿಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಇಚ್ಛೆಯುಂಟಾಗುವದೆಂದೂ ಶಮಾದಿಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನವೇ ಉಂಟಾಗುವದೆಂದೂ, ವಿದ್ಯೆಯು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗತಕ್ಕ ದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳೇ ಅಂತರಂಗಸಾಧನವೆಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಎರಡು ಭಾಷ್ಯ ವಚನಗಳನ್ನುದಾಹರಿಸಿ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೇ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತೇವೆ.

(೧) ತತ್ರಾಸ್ಯೈವಂವಿದಿತಿ ವಿದ್ಯಾಸಂಯೋಗಾತ್ಪ್ರತ್ಯಾಸ
ನ್ನಾನಿ ವಿದ್ಯಾಸಾಧನಾನಿ ಶಮಾದೀನಿ । ವಿವಿದಿಷಾ
ಸಂಯೋಗಾತ್ತು ಬಾಹ್ಯತರಾಣಿ ಯಜ್ಞಾದೀನಿ ||

ಸೂ. ಭಾ. (೩-೪-೨೭) 2-833

(೨) ಯಜ್ಞಾದೀನ್ಯಪಿ ಶ್ರವಣಾದಿದ್ವಾರೇಣೈವ ವಿದ್ಯಾಂ ಜನಯನ್ತಿ । ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯತ್ವಾದ್ವಿದ್ಯಾಯಾಃ ॥

ಸೂ. ಭಾ. (೩-೪-೫೧) 2–870

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಸಾಧನದಿಂದ ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾಗತಕ್ಕದ್ದೆಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಅನಾತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದಂತೆಯೇ:

(೩) ನ ಹಿ ಆತ್ಮಾನಾಮ ಕಸ್ಯಚಿತ್ ಕದಾಚಿದಪ್ರಸಿದ್ಧಃ .... । ತಸ್ಮಾಜ್ಜ್ಞಾನೇ ಯತ್ನೋ ನ ಕರ್ತವ್ಯಃ, ಕಿಂ ತ್ವನಾತ್ಮನಿ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿನಿವೃತ್ತಾವೇವ ॥

ಗೀ. ಭಾ. (೧೮-೫೦) 914–916

ವಿದ್ಯೆಗೆ ಆಶ್ರಯ, ವಿಷಯ:

ಅವಿದ್ಯೆಯ ಆಶ್ರಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿರುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮನದಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಾಗಲಿ, ವಿದ್ಯೆಯಾಗಲಿ ಯಾರಿಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹುಟ್ಟುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಈ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುವದುಂಟು:

(೧) ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಸಾಧಕತ್ವಕಲ್ಪನಾ ಅಸ್ಮದಾದಿಷ್ವಿವಾಪೇಶಲಾ ತದಾತ್ಮಾನಮೇವಾವೇತ್ ತಸ್ಮಾತ್ ತತ್ ಸರ್ವಮಭವತ್ – ಇತಿ ಚೇತ್ । ನ । ಶಾಸ್ತ್ರೋಪಾಲಮ್ಭಾತ್ । ನ ಹ್ಯಸ್ಮತ್ಕಲ್ಪನೇಯಂ ಶಾಸ್ತ್ರಕೃತಾ ತು । ತಸ್ಮಾಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಸ್ಯಾಯಮುಪಾಲಮ್ಭಃ । .... ಸರ್ವೋ ಹಿ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರೋ ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯೇವ ಕಲ್ಪಿತಃ, ನ ಪರಮಾರ್ಥಸನ್ ಇತಿ ಅತ್ಯಲ್ಪಮಿದಮುಚ್ಯತೇ ಇಯಮೇವ ಕಲ್ಪನಾ ಅಪೇಶಲೇತಿ ॥

ಬೃ. ಭಾ. (೧-೪-೧೦) 1–275

"ಬ್ರಹ್ಮವೂ ನಮ್ಮಂತೆ ಸಾಧಕನಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಅದು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಅರಿತುಕೊಂಡು ಸರ್ವಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಿತೆಂದೂ ಕಲ್ಪಿಸುವದೂ ಚೆನ್ನಾಗಿಲ್ಲವಲ್ಲ !–ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿದ ದೋಷವಾಗುವದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೊಸದಾಗಿ ಮಾಡಿರುವದಿಲ್ಲ, ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ........ ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಅದು ಯಾವದೂ ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ ; ಹೀಗಿರುವಾಗ ಇದೊಂದೇ ಕಲ್ಪನೆಯು ಚೆನ್ನಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೇನು ಕಾರಣ ?"

ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಾಧಕನಾಗಿದ್ದು ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬುದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೇ ಹೊರತು, ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಈ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದೆಂಬುದು ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದ ಪರಮ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಆಕಾಶವು ನೀಲಿಯ ಬಣ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ನಿಜವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣವಿರುವದೆಂದು ಹೇಗೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರಿಯಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಿದ ಕಲ್ಪನೆಯಿದು.

(೨) ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯವಿದ್ಯಾನುಪಪತ್ತಿರಿತಿ ಚೇತ್ । ನ । ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ವಿದ್ಯಾವಿಧಾನಾತ್ ॥ ಬೃ. ಭಾ. (೧-೪-೧೦) 1-264

"ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲವಲ್ಲ ! ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿಯಬೇಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಿರುವದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿಯದ್ದೆಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯಿದೆಯೆಂದು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ". ಎಂದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಭಾವಾರ್ಥವು. ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಹಿಂದೆಯೇ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸಮಾತ್ರವೆಂತಲೂ, ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

(೩) ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯಯೋಸ್ತದ್ಧರ್ಮತ್ವಮಿತಿ ಚೇತ್ । ನ । ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಾತ್, ವಿವೇಕಾವಿವೇಕೌ ರೂಪಾದಿವತ್ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾವುಪಲಭ್ಯೇತೇ ಅನ್ತಃಕರಣಸ್ಥೌ । ನ ಹಿ ರೂಪಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಸತೋ ದ್ರಷ್ಟೃಧರ್ಮತ್ವಮ್ । ಅವಿದ್ಯಾ ಚ ಸ್ವಾನುಭವೇನ ರೂಪ್ಯತೇ । 'ಮೂಢೋಽಹಮವಿವಿಕ್ತಂ ಮಮ ವಿಜ್ಞಾನಮಿತಿ' । ತಥಾ ವಿದ್ಯಾವಿವೇಕೋಽನುಭೂಯತೇ । ಉಪದಿಶನ್ತಿ ಚಾನ್ಯೇಭ್ಯ ಆತ್ಮನೋ ವಿದ್ಯಾಂ ಬುಧಾಃ । ತಥಾ ಚ ಅನ್ಯೇಽವಧಾರಯನ್ತಿ । ತಸ್ಮಾನ್ನಾಮರೂಪಪಕ್ಷಸ್ಯೈವ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೇ । ನಾಮರೂಪೇ ಚ ನಾತ್ಮಧರ್ಮೌ ॥ ತೈ. ಭಾ. (೨-೮) 264

"ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮಗಳೇ, ಅಲ್ಲವೆ ?– ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ವಿವೇಕವೂ, ಅವಿವೇಕವೂ ರೂಪಾದಿಗಳಂತೆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿರುವದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುವ ರೂಪವು ನೋಡುವಾತನ ಧರ್ಮವಲ್ಲವಷ್ಟೆ. (ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ) 'ನಾನು ಮೂಢನು, ನನ್ನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿಯುವಂಥದ್ದಲ್ಲ' ಎಂದು, ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ, ವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ವಿವೇಕವೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ತಿಳಿದವರು ತಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳಿಯೂ ಕೊಡುತ್ತಿದಾರೆ; ಆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯೆಯೂ, ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ನಾಮರೂಪಗಳ ಸಾಲಿಗೇ ಸೇರತಕ್ಕವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಾಮರೂಪಗಳು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗೊತ್ತೇ ಇದೆ".

ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳೆಂದರೆ ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದು, ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದಿರುವದು– ಎಂಬ ಅಂತಃಕರಣಧರ್ಮಗಳೇ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ, ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ವೃತ್ತಿಯೆಂದೂ, ಪ್ರತ್ಯಯವೆಂದೂ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹು ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ

ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಕರೆದಿರುವದು ಒಂದು ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿಯೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುವದಿಲ್ಲ.

ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಂತಃಕರಣಧರ್ಮವೆಂದು ಹಿಂದೆ ೩೧ನೆಯ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ರೀತಿಯಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಿದ್ಯೆಯು ಅಂತಃಕರಣಧರ್ಮವೆಂದು ಸಾಂಖ್ಯದೃಷ್ಟಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅನ್ತಃಕರಣವೂ, ಅದರ ಧರ್ಮವೂ, ವಿಷಯವೂ, ಎಲ್ಲವೂ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬುದು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಏತರ ಧರ್ಮವೂ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ- ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು.

ವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯವೇನು ?

ಅವಿದ್ಯೆಯು ಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ ವಿದ್ಯೆಯು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಚನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು :

(೧) **ಅನುಭವಾವಸಾನಂ ಚ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನಮವಿದ್ಯಾಯಾ ನಿವರ್ತಕಂ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನಂ ಚ ದೃಷ್ಟಫಲತಯೇಷ್ಯತೇ ||** (ಸೂ. ಭಾ. ೨.೧-೪) 1–688

"ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಡೆಗಾಣತಕ್ಕದ್ದಾಗಿಯೇ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ. ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ; ಇದರ ಫಲವು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಬರತಕ್ಕದ್ದೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತದೆ".

ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೋಗುವದೆಂಬುದು ಬರಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲ್ಲ, ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದೆಂಬುದು ಯಾವಾಗಲೋ ಎಲ್ಲಿಯೋ ಅಲ್ಲ; ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತೋರತಕ್ಕದ್ದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ.

(೨) ತಸ್ಮಾದಜ್ಞಾನಾಧ್ಯಾರೋಪಣನಿವೃತ್ತಿರೇವಾತ್ಮಾನಮೇವಾವೇದಿತ್ಯುಕ್ತಮ್, ನಾತ್ಮನೋ ವಿಷಯೀಕರಣಮ್ ॥ (ಬೃ. ಭಾ. ೧-೪-೧೦) 1-281

"ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆಗಿದ್ದ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಳೆಯುವದನ್ನೇ 'ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಿತು' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನನ್ನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಲ್ಲ".

ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವದೆಂದರೂ ಒಂದೇ, ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಳೆಯುವದೆಂದರೂ ಒಂದೇ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನೇನೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಳೆದರೆ ಜ್ಞಾನವಾದಂತೆಯೇ– ಎಂಬ ಎರಡು ಭಾವಗಳು, ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (36ನೆಯ ಪುಟದಲ್ಲಿ) ಗೀತಾಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ವಿಶದಗೊಳಿಸಿರುತ್ತೇವೆ.

(೩) ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಭೇದಬುದ್ಧಿರವಿದ್ಯಾ ಆತ್ಮನಿ ನಿತ್ಯಪ್ರವೃತ್ತಾ । 'ಮಮ ಕರ್ಮ, ಅಹಂ ಕರ್ತಾ, ಅಮುಷ್ಮೈ ಫಲಾಯೇದಂ ಕರ್ಮ ಕರಿಷ್ಯಾಮಿ' ಇತೀಯಮವಿದ್ಯಾ ಅನಾದಿಕಾಲಪ್ರವೃತ್ತಾ । ಅಸ್ಯಾ ಅವಿದ್ಯಾಯಾಃ ನಿವರ್ತಕಮ್ 'ಅಯಮಹಮಸ್ಮಿ ಕೇವಲೋಽಕರ್ತಾ ಅಕ್ರಿಯೋಽಫಲೋ ನ ಮತ್ತೋಽನ್ಯೋಽಸ್ತಿ ಕಶ್ಚಿತ್' ಇತ್ಯೇವಂರೂಪಮಾತ್ಮವಿಷಯಂ ಜ್ಞಾನಮುತ್ಪದ್ಯಮಾನಮ್ । ಕರ್ಮಪ್ರವೃತ್ತಿಹೇತುಭೂತಾಯಾಃ ಭೇದಬುದ್ಧೇರ್ನಿವರ್ತಕತ್ವಾತ್ ॥

ಗೀ. ಭಾ. (೧೮-೬೬) 938

"ಕ್ರಿಯೆ, ಕಾರಕ, ಫಲ– ಇವು ಬೇರೆಬೇರೆಯೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ; 'ನನಗೆ ಕರ್ಮವುಂಟು, ನಾನು ಕರ್ತೃ' ಈ ಫಲಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವೆನು"

ಎಂಬೀ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆದುಕೊಂಡುಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ 'ಇಗೋ, ಈ ನಾನು ಕೇವಲನು, ಕರ್ತೃವಲ್ಲ, ಕ್ರಿಯಾರಹಿತನು, ಫಲರಹಿತನು, ನನಗಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ರೂಪದ ಆತ್ಮವಿಷಯದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಂಟಾಗಬೇಕು; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಭೇದಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸುತ್ತದೆ.”

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಭೇದವು ಸತ್ಯವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಅಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಫಲಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನೇ ನಾನು–ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಿದ್ಯೆಯಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

(೪) ಯದಿ ಜ್ಞಾನಾಭಾವೋ, ಯದಿ ಸಂಶಯಜ್ಞಾನಂ,
ಯದಿ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನಂವೋಚ್ಯತೇ, ಅಜ್ಞಾನಮಿತಿ,
ಸರ್ವಂ ಹಿ ತಜ್ಜ್ಞಾನೇನೈವ ನಿವರ್ತ್ಯತೇ ||

ಬೃ. ಭಾ. (೩-೩-೧) 799.32

“ ಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವ, ಸಂಶಯ, ತಪ್ಪುತಿಳಿವು– ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.”

ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ‘‘ ಅಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯೆ– ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಮೂರೇ ಅರ್ಥವೆಂದು ಲೆಕ್ಕಮಾಡಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ; ಇದರಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಸೇರಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ’’ ಸ್ಪಷ್ಟವು. ಜ್ಞಾನವು ಕಳೆಯುವದು ಈ ಮೂರನ್ನೇ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಇಲ್ಲಿ ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ನೆನಪಿಡಬೇಕು.

(೫) ನಹಿ ಕ್ವಚಿತ್ಸಾಕ್ಷಾದ್ವಸ್ತುಧರ್ಮಸ್ಯಾಪೋಢ್ರೀ ದೃಷ್ಟಾ
ಕರ್ತ್ರೀ ವಾ ವಿದ್ಯಾ | ಅವಿದ್ಯಾಯಾಸ್ತು ಸರ್ವತ್ರೈವ
ನಿವರ್ತಿಕಾ ದೃಶ್ಯತೇ | ತಥೇಹಾಪ್ಯಬ್ರಹ್ಮತ್ವಮಸರ್ವತ್ವಂ

ಚಾವಿದ್ಯಾಕೃತಮೇವ ನಿವರ್ತ್ಯತಾಂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಯಾ।
ನ ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಂ ವಸ್ತು ಕರ್ತುಂ ನಿವರ್ತಯಿತುಂ
ವಾರ್ಹತಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾ ||

ಬೃ.ಭಾ. (೧-೪-೧೦) 669.151

"ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ವಸ್ತುವಿನ ಧರ್ಮವೇ ಆಗಿರುವದನ್ನು ವಿದ್ಯೆಯು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವದಾಗಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟುಮಾಡುವದಾಗಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಿಲ್ಲ; ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವದೆಂಬುದು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಆಗಿರುವ ಅಬ್ರಹ್ಮತ್ವ, ಅಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ- ಇವುಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗಿಸುವದೆಂದು ಹೇಳುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ನಿಜವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ದೆಂದಾಗಲಿ, ನೀಗಿಸುವದೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ."

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ – ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪನ್ನು ಬೆಳ್ಳಿಯೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪೆಂಬ ಸರಿಯಾದ ಅರಿವು ಆಗುತ್ತಲೂ, ಆ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಾಂತದಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯು 'ನಾನು ಸಂಸಾರಿ' ಎಂಬ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬೇಕು. ಅದು ಇರುವದನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಕಾರಕವಲ್ಲ. ಈ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ, ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದವು ತೀರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ತೊಲಗುವ ಅಜ್ಞಾನವಲ್ಲ; ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಕಳೆಯುವ ಅಜ್ಞಾನ, ಸಂಶಯ, ತಪ್ಪುತಿಳಿವು – ಈ ಮೂರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯೆಗೆ ಇಂಥ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪಿನ ಬೆಳ್ಳಿಯೂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಅವಸ್ಥಾರೂಪವಾದ ತೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತಕ್ಕೂ ಈ ವಾದವನ್ನೇ ಕೆಲವರು ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪು ಎಂಬ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ತೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಹೋಗುತ್ತದೆ- ಎಂಬುದನ್ನು ವಾದಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಅವಿದ್ಯೆಯು ದ್ರವ್ಯದ ಹಾಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಯೆಂಬುದು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವೂ ಅಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾರೊಬ್ಬರ ಅನುಭವ ದಲ್ಲಿಯೂ ಆ ತೂಲಾವಿದ್ಯೆಯಾಗಲಿ, ಅದರ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ತೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಾದವು ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಮತಕ್ಕೇ ಅಲ್ಲದೆ ಲೋಕಾನು ಭವಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವು.

ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನಾದರೂ ಅವಶ್ಯವೆ ?

ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮನಗಾಣುವದಲ್ಲದೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು- ಎಂದು ಈಗಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವೇದಾಂತವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ವಿಚಾರವನ್ನು ಗುರುಗಳೂ, ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಹೇಳಿಕೊಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡದೆ ಇರುವದರಿಂದಲೂ, ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು ಆಗದೆ ಇರಬಹುದೆಂಬುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯತೆಯುಳ್ಳ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಮಾಡಿದ ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳಿಂದಲೂ, ವಾಕ್ಯದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗು ವದಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ, ಅದು ಆದ ಬಳಿಕವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗ ಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ ಭಾವಿಸುವದು, ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಮತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸುವೆವು :

(೧) ಯಥಾ ವಿಧಿವಿಷಯೇ ಕರ್ತ್ರಾದ್ಯನೇಕಕಾರಕೋಪ- ಸಂಹಾರದ್ವಾರೇಣ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕಾಲಾದನ್ಯತ್ರಾ- ನುಷ್ಠೇಯೋಽರ್ಥೋಽಸ್ತ್ಯಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಲಕ್ಷಣಃ ನ ತಥೇಹ ಪರವಿದ್ಯಾವಿಷಯೇ, ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಸಮ ಕಾಲ ಏವ ತು ಪರ್ಯವಸಿತೋ ಭವತಿ ||

ಮುಂ. ಭಾ. (೧-೧-೬) 145.18

"ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಬಳಿಕವೂ ಕರ್ತೃವೇ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಕಾರಕಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಹಾಕಿಕೊಂಡು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರವೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಈ ಪರಮಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯದ ವಿಚಾರವು ಹಾಗಲ್ಲ; ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ (ಎಲ್ಲವೂ) ಮುಗಿದು ಬಿಡುತ್ತದೆ."

ಇಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನರಿತುಕೊಂಡಮೇಲೆ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು, ಏನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಯದರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ಧ್ಯಾನವನ್ನೋ, ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸವನ್ನೋ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮಿಶ್ರರೇ ಮುಂತಾದವರ ಮತವು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂದಾಯಿತು.

(೨) **ವಿದ್ಯೋತ್ಪತ್ತಾವವಿದ್ಯಾಯಾ ಹ್ಯಸ್ತತ್ವಾತ್ತದಾಶ್ರಯೇಽವಿದ್ಯಾನುಪಪತ್ತೇಃ। ನ ಹ್ಯಗ್ನಿರುಷ್ಣಃ ಪ್ರಕಾಶಶ್ಚೇತಿ ವಿಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತೌ ಯಸ್ಮಿನ್ನಾಶ್ರಯೇ ತದುತ್ಪನ್ನಂ, ತಸ್ಮಿನ್ನೇವಾಶ್ರಯೇ "ಶೀತೋಽಗ್ನಿರಪ್ರಕಾಶೋ ವಾ" ಇತ್ಯವಿದ್ಯಾಯಾ ಉತ್ಪತ್ತಿಃ॥ ನಾಪಿ ಸಂಶಯೋಽಜ್ಞಾನಂ ವಾ॥** ಈ. (೧೮) 42.

"ವಿದ್ಯೆಯುಂಟಾದಮೇಲೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಅದೇ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ (ಎಂದರೆ ಅದೇ ಜೀವನಿಗೆ) ಅವಿದ್ಯೆಯಿರಲಾರದು. ಅಗ್ನಿಯು ಬಿಸಿಯಾಗಿದೆ, ಬೆಳಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತಲೂ, ಯಾವನಿಗೆ ಅದು ಉಂಟಾಯಿತೋ, ಅವನಿಗೆ ಬೆಂಕಿಯು ತಣ್ಣಗಿದೆಯೆಂದಾಗಲಿ, ಬೆಳಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಲೇ ಆರದು, ಮತ್ತು ಸಂಶಯವಾಗಲಿ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವದಾಗಲಿ ಉಂಟಾಗಲೇ ಆರದು."

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಮೂರರರ್ಥವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಮಾಡಿ ಹೇಳಿರುವದಲ್ಲದೆ ವಿದ್ಯೆಯೊಡನೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಒಂದಿಷ್ಟು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವದೆಂದು ಹೇಳುವ ಅವಿದ್ಯಾಲೇಶವಾದಕ್ಕೆ ಎಡೆಗೊಡದಂತೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ

ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಿಗೂ ಒಂದಿಷ್ಟು ಅಜ್ಞಾನವು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವದೆಂಬುದು ಯುಕ್ತಿಗೂ, ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ.

(೩) (ಅ) ಅನ್ತ್ಯ ಏವಾತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯೋಽವಿದ್ಯಾನಿವರ್ತಕೋ ನ ತು ಪೂರ್ವ ಇತಿ । ನ । ಪ್ರಥಮೇನಾನೈಕಾನ್ತಿಕತ್ವಾತ್ । ಯದಿ ಹಿ ಪ್ರಥಮ ಆತ್ಮವಿಷಯಃ ಪ್ರತ್ಯಯೋಽವಿದ್ಯಾಂ ನ ನಿವರ್ತಯತಿ ತಥಾನ್ತ್ಯೋಽಪಿ ತುಲ್ಯವಿಷಯತ್ವಾತ್ ॥

ಬೃ. ಭಾ. (೧-೪-೧೦) 677.171

" ಕೊನೆಯಸಲಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವದು, ಮೊದಲನೆಯದಲ್ಲ- ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿಯೇ ನಿಯಮವು ತಪ್ಪಿಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮವಿಷಯವಾದ ಮೊದಲನೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸಲಾರದೆ ಇದ್ದರೆ ಕೊನೆಯದೂ ಅಷ್ಟೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಒಬ್ಬ ಆತ್ಮನೇ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ."

(ಇ) ಏವಂ ತರ್ಹಿ ಸನ್ತತೋಽವಿದ್ಯಾನಿವರ್ತಕೋ ನ ವಿಚ್ಛಿನ್ನಃ ಇತಿ । ನ । ಜೀವನಾದೌ ಸತಿ ಸನ್ತತ್ಯನುಪಪತ್ತೇಃ । ನ ಹಿ ಜೀವನಾದಿಹೇತುಕೇ ಪ್ರತ್ಯಯೇ ಸತಿ ವಿದ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯಸನ್ತತಿರುಪಪದ್ಯತೇ । ವಿರೋಧಾತ್ । ಅಥ ಜೀವನಾದಿಪ್ರತ್ಯಯತಿರಸ್ಕರಣೇನೈವ ಆಮರಣಾನ್ತಾದ್ವಿದ್ಯಾಸನ್ತತಿರಿತಿ ಚೇನ್ನ । ಪ್ರತ್ಯಯೇಯತ್ತಾಸಂತಾನಾನವಧಾರಣಾತ್ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥಾನವಧಾರಣದೋಷಾತ್ ॥

ಬೃ. ಭಾ. (೧-೪-೧೦) 677.171

" ಹಾಗಾದರೆ ಒಂದೇಸಮನೆ ಬಿಡದೆ ಆವೃತ್ತಿಮಾಡಿದ ಜ್ಞಾನವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವದೇ ಹೊರತು ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟು ಚಿಂತಿಸಿದರೆ ಕಳೆಯು

ಲಾರದು-ಎಂದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬದುಕಿರಬೇಕಾದರೆ ಒಂದೇಸಮನೆ ಬಿಡದೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆವೃತ್ತಿಮಾಡುವದು ಆಗಲಾರದು. ಬದುಕಿರುವದಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ವಿಷಯವಾದ ಚಿಂತೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುವಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಆವೃತ್ತಿಯು ಒಂದೇಸಮನೆ ನಡೆಯಲಾರದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಎರಡು ಚಿಂತೆಗಳೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಬದುಕಿರುವ ಚಿಂತೆಯೇ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಸಾಯುವವರೆಗೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಅಳಿದು ಸುರಿಯುತ್ತಿರಬೇಕು - ಎನ್ನುವದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಷ್ಟುಸಲ ಚಿಂತಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ನಿರ್ಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದಂತಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬ ತಪ್ಪೂ ಮೇಲೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ."

> **(ಉ) ನಿರೋಧಸ್ತರ್ಹ್ಯರ್ಥಾನ್ತರಮಿತಿ ಚೇತ್ । ಅಥಾಪಿ ಸ್ಯಾಚ್ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿನಿರೋಧಸ್ಯ ವೇದವಾಕ್ಯಜನಿತಾತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಾದರ್ಥಾನ್ತರತ್ವಾತ್, ತನ್ತ್ರಾನ್ತರೇಷು ಚ ಕರ್ತವ್ಯತಯಾ ಅವಗತತ್ವಾದ್ವಿಧೇಯತ್ವಮ್ ಇತಿ ಚೇತ್ । ನ । ಮೋಕ್ಷಸಾಧನತ್ವೇನಾನವಗಮಾತ್ । ನ ಹಿ ವೇದಾನ್ತೇಷು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಾದನ್ಯತ್ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಸಾಧನತ್ವೇನಾವಗಮ್ಯತೇ ॥**

ಬೃ. (೧-೪-೭) 663.139

"ಹಾಗಾದರೆ ನಿರೋಧವೇ ಮತ್ತೊಂದು ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಲಿ ; ವೇದವಾಕ್ಯದಿಂದ ಆಗುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿನಿರೋಧವೆಂಬುದು ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಯೋಗವೇ ಮುಂತಾದ ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳೋಣ - ಎಂದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಿಂತ ಮತ್ತೆ ಯಾವದೊಂದನ್ನೂ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂದು ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ."

ಈ ಮೂರುವಚನಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಚರಮವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವದೆಂತಲೂ, ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಎಡಬಿಡದೆ ಜ್ಞಾನಿಯು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕೆಂತಲೂ, ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೋಧಮಾಡಿ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂತಲೂ ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವ ಮೂರು ವಾದಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿ, ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವು ದೊರೆಯುವದೆಂದು ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಸಾರಿರುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಮೇಲೂ ಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸವು ಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಈ ಭಾಷ್ಯವೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದು ಯಾವಾಗ?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಈಚಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಶಯವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತಲೇ ಶರೀರವು ಬಿದ್ದುಹೋಗುವದೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಜ್ಞಾನಿಯು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನಾಗಿ ಕೆಲವು ಕಾಲವಿದ್ದರೂ, ಅವನಿಗೂ ಅವಿದ್ಯಾಲೇಶವು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ದೇಹವು ಬಿದ್ದುಹೋಗುವವರೆಗೂ, ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ವಿದೇಹಮುಕ್ತಿಯೇ ನಿಜವಾದ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನಲೇಶವಾದವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತೇವೆ. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತೇವೆ:

(೧) **ಯಥಾ ಲೋಕೇ ದ್ರಷ್ಟುಶ್ಚಕ್ಷುಷ ಆಲೋಕೇನ ಸಂಯೋಗೋ ಯತ್ಕಾಲಸ್ತತ್ಕಾಲ ಏವ ರೂಪಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಃ। ಏವಮಾತ್ಮವಿಷಯಂ ವಿಜ್ಞಾನಂ ಯತ್ಕಾಲಂ, ತತ್ಕಾಲ ಏವ ತದ್ವಿಷಯಾಜ್ಞಾನತಿರೋಭಾವಃ ಸ್ಯಾತ್ ॥** ಬೃ. ಭಾ. (೧-೪-೧೦) 676

"ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವವನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೆಳಕಿನ ಸಂಬಂಧವು ಯಾವಾಗ ಆಗುವದೋ, ಆಗಲೇ ಹೇಗೆ ರೂಪವು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದೋ

ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಾಗುವದೋ, ಆಗಲೇ ಆ ಆತ್ಮ ವಿಷಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಮರೆಯಾಗುವದು."

ಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಆಯಿತು.

(೨) ನ ಚಾಜ್ಞಾನವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಮೋಕ್ಷಸ್ಯ ವ್ಯವಧಾನಾನ್ತರಂ ಕಲ್ಪಯಿತುಂ ಶಕ್ಯಮ್। ನಿತ್ಯತ್ವಾನ್ಮೋಕ್ಷಸ್ಯ, ಸಾಧಕ ಸ್ವರೂಪಾವ್ಯತಿರೇಕಾಚ್ಚ ॥ ಬೃ. ಭಾ. (೩-೩-೧) 799.32

"ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ವ್ಯವಧಾನವಾಗಲಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಇರುವದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಮೋಕ್ಷವು ನಿತ್ಯವಾಗಿ ರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಾಧಕನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುವದೂ ಇಲ್ಲ."

ಅಜ್ಞಾನವು ಹೋದಕೂಡಲೆ ಮೋಕ್ಷವು ದೊರಕಲೇಬೇಕು; ಏಕೆಂದರೆ ಮೋಕ್ಷವೆಂದರೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ, ಹೊಸದಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳ ತಕ್ಕದ್ದೂ ಅಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ದೇಶಾಂತರದಲ್ಲಿ, ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಆಗುವದೆಂಬ ವಿದೇಹಮುಕ್ತಿವಾದಿಗಳ ಮತವು ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ.

(೩) ತಸ್ಮಾತ್ಸರ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಾಮೃತಂ – ಪರಮಮೃತ ಮಹಮೇವೇತಿ ಯೋ ವೇದ ನಿಹಿತಂ ಸ್ಥಿತಂ ಗುಹಾಯಾಂ ಹೃದಿ ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿನಾಮ್, ಸ ಏವಂ ವಿಜ್ಞಾನಾದ ವಿದ್ಯಾಗ್ರನ್ಥಿಂ – ಗ್ರನ್ಥಿಮಿವ ದೃಢೀಭೂತಾಮವಿದ್ಯಾ ವಾಸನಾಂ ವಿಕಿರತಿ ವಿಕ್ಷಿಪತಿ, ವಿನಾಶಯತಿ, ಇಹ ಜೀವನ್ನೇವ ನ ಮೃತಃ ಸನ್ ॥

ಮುಂ. ಭಾ. (೨-೧-೧೦) 158.70

"ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಮೃತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ, ಅದು ನಾನೇ ಎಂದು ಯಾವನು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೃದಯಗುಹೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು

ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೋ, ಅವನು ಹೀಗೆ ಅರಿತದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಗಂಟನ್ನು ಎಂದರೆ ಗಂಟನಂತೆ ಬಿಗಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯ ವಾಸನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ನಾಶಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಸತ್ತಮೇಲಲ್ಲ. ಈ ವಾಕ್ಯವು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ :

(೪) ಯೋ ಹಿ ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥಮಿವ ನಿರ್ವಿಶೇಷಮದ್ವೈತಮಲುಪ್ತಚಿದ್ರೂಪ ಜ್ಯೋತಿಃ ಸ್ವಭಾವಮಾತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯತಿ, ತಸ್ಯೈವಾಕಾಮಯಮಾನಸ್ಯ ಕರ್ಮಾಭಾವೇ ಗಮನಕಾರಣಾಭಾವಾತ್ ಪ್ರಾಣಾ ವಾಗಾದಯೋ ನೋತ್ಕ್ರಾಮನ್ತಿ । ಕಿಂ ತು ವಿದ್ವಾನ್ ಸ ಇಹೈವ ಬ್ರಹ್ಮ- ಯದ್ಯಪಿ ದೇಹವಾನಿವ ಲಕ್ಷ್ಯತೇ ಸ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಸನ್ ಬ್ರಹ್ಮಾಪ್ಯೇತಿ । ಯಸ್ಮಾನ್ನ ಹಿ ತಸ್ಯ-ಅಬ್ರಹ್ಮತ್ವ ಪರಿಚ್ಛೇದಹೇತವಃ ಕಾಮಾಃ ಸನ್ತಿ, ತಸ್ಮಾದಿಹೈವ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಸನ್ ಬ್ರಹ್ಮಾಪ್ಯೇತಿ ನ ಶರೀರ ಪಾತೋತ್ತರ ಕಾಲಮ್ । ನ ಹಿ ವಿದುಷೋ ಮೃತಸ್ಯ ಭಾವಾನ್ತರಾಪತ್ತಿರ್ಜೀವತೋಽನ್ಯೋ ಭಾವಃ । ದೇಹಾನ್ತರ ಪ್ರತಿಸನ್ಧಾನಾಭಾವಮಾತ್ರೇಣೈವ ತು ಬ್ರಹ್ಮಾಪ್ಯೇತೀತ್ಯುಚ್ಯತೇ ॥

ಬೃ. ಭಾ. (೪-೪-೬) 271.

" ಯಾವಾತನು ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿರುವ ನಾಶವಾಗದ ಚಿದ್ರೂಪವಾದ ಜ್ಯೋತಿಯ ಸ್ವಭಾವದವನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವನೋ, ಅವನಿಗೇ ಕಾಮವಿಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಕರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲವಾಗಲು ಎಲ್ಲಿಗಾದರೂ ಹೋಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವಾಗಾದಿಪ್ರಾಣಗಳು ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನಿಯು ದೇಹವಂತನಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅವನು- ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅಬ್ರಹ್ಮತ್ವರೂಪವಾದ ಪರಿಚ್ಛೇದವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಕಾಮಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದು

ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ದೇಹವು ಬಿದ್ದ ಬಳಿಕವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಸತ್ತಮೇಲೆ ಒಂದು ರೂಪ, ಬದುಕಿರುವಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪ- ಹೀಗೆ ಇರಲೇ ಇರದು. ಆದರೂ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಹವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಚಿಂತೆಸಾಧ್ಯತೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬ ಒಂದು ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ- ಎಂದಿದೆ."

ಈ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿದೇಹಮುಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಔಪಚಾರಿಕವೆಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಓದುಗರಿಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಒಡೆದು ಕಾಣುವಂತಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಫಲವು ಈಗ ನಮ್ಮಂಥವರಿಗೂ ಆದೀತೆ ?

ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಮಹಾತ್ಮರಿಗೆ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಯಿತೇ ಹೊರತು ಈಗಿನವರಿಗೆ ಅದು ಉಂಟಾಗಲಾರದು – ಎಂದು ಕೆಲವರು ಆಸ್ತಿಕರಾದ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳನ್ನು ಹೆದರಿಸುವದುಂಟು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ನಿರಾಧಾರ ವಾದದ್ದೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತೇವೆ :

(೧) ಏತಸ್ಮಿನ್ನಪಿ ವರ್ತಮಾನಕಾಲೇ ಯಃ ಕಶ್ಚಿದ್ವ್ಯಾವೃತ್ತ ಬಾಹ್ಯೌತ್ಸುಕ್ಯಃ ಆತ್ಮಾನಮೇವೈವಂ ವೇದ ಅಹಂಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮೀತಿ ಅಪೋಹ್ಯೋಪಾಧಿಜನಿತಭ್ರಾನ್ತಿವಿಜ್ಞಾನಾಧ್ಯಾರೋಪಿತಾನ್ ವಿಶೇಷಾನ್ ಸಂಸಾರಧರ್ಮಾನಾಗನ್ಧಿತಮನನ್ತ-ರಮಬಾಹ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮೈವಾಹಮಸ್ಮಿ ಕೇವಲಮಿತಿ, ಸೋಽವಿದ್ಯಾಕೃತಾಸರ್ವತ್ವನಿವೃತ್ತೇರ್ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನಾದಿದಂ ಸರ್ವಂ ಭವತಿ । ನ ಹಿ ಮಹಾವೀರ್ಯೇಷು ವಾಮದೇವಾದಿಷು ಹೀನವೀರ್ಯೇಷು ವಾ ವಾರ್ತಮಾನಿಕೇಷು (ಪುರುಷೇಷು) ಮನುಷ್ಯೇಷು ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವಿಶೇಷಸ್ತದ್ವಿಜ್ಞಾನಸ್ಯ ವಾ ಅಸ್ತಿ ॥

ಬೃ. ಭಾ. (೧-೪-೧೦) 675.166

"ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವನೇ ಆಗಲಿ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಹಾತುವರಿಯುವದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವು' ಎಂದೀ ಪರಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೋ, ಉಪಾಧಿಯ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದುಂಟಾದ ಭ್ರಾಂತಿಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿರುವ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಳ್ಳಿ, ಸಂಸಾರಧರ್ಮಗಳ ವಾಸನೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಒಳಗುಹೊರಗುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಬರಿಯ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನು ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿರುವ ಅಸರ್ವತ್ವವು ತೊಲಗುವದರಿಂದ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ವಾಮದೇವನೇ ಮುಂತಾದ ಮಹಾವೀರ್ಯರಲ್ಲಾಗಲಿ ಈಗಿನಕಾಲದವರಾದ ಹೀನವೀರ್ಯರಾದ ಮನುಷ್ಯಮಾತ್ರರಾದ ಜನರಲ್ಲಾಗಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಿಂದಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಅದರ ಅರಿವೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಿಂದಿರುವದಿಲ್ಲ".

ಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವದೆಂಬುದನ್ನು ಅದರ ಫಲವಾದ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವು ಈಗಿನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಯೋಗ್ಯರಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು.

ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳ ವಿಚಾರದ ತೀರ್ಪು

ಇದುವರೆಗೆ ನಾವು ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಮುಂದಿನ ಚರ್ಚೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಾವು ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಆಶ್ರಯ, ವಿಷಯ, ಹೇತು, ಕಾರ್ಯ, ಇಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ವಚನಗಳಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಿರುತ್ತೇವೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯು ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಹೋಗುವದು ಹೇಗೆ ? ಅದರಿಂದ ನಮಗೆ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವು ದೊರಕುವದೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ?– ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನುಭವವನ್ನೇನೂ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವದಿಲ್ಲ. ಗ್ರಂಥದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕುವೆವು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದವು ಭಾಷ್ಯಾಕಾರರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ, ಅದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರಿಗೆ ಒಪ್ಪಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ.

ಓದುಗರ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಂಥಭಾಗದ ಸಾರವನ್ನು ಅತಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಈವರೆಗೆ ಬರೆದಿರುವದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಉದಾಹರಣೆಗೆಂದು ಆಯಾ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದೇ ಭಾಷ್ಯವಚನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇವಾದರೂ ಅದೇ ಅರ್ಥದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವಾರ್ತಿಕ ದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇರಳವಾಗಿ ಇದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

(೧) ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅರಿಯದಿರುವದು, ಸಂಶಯರೂಪವಾಗಿ ಅರಿಯುವದು, ಅಥವಾ ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯುವದು. ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅವನು ಇರುವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದು.

೧. ಜ್ಞಾನಾಭಾವ, ೨. ಸಂಶಯ, ೩. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ–ಈ ಮೂರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ, ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ, ಮೂಲಾಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ – ಎಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸೂಚಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮಾಯೆ, ಪ್ರಕೃತಿ, ಬೀಜ – ಮುಂತಾದ ಹೆಸರಿನಿಂದ

ಅವರು ಅವ್ಯಾಕೃತ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಅವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅವು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವವೆಂದೇ ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಾಯೆಯು ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯವೆಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕ, ಅವಿದ್ಯಾಕೃತ, ಅವಿದ್ಯೆ – ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದುಂಟು. ಆದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಅಧ್ಯಾಸಕಾರಣವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳಿರುವದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ.

(೨) 'ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೇನು ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ತೆಗೆದಿರುವದಿಲ್ಲ. 'ಅಧ್ಯಾಸವು ಏಕಾಗುತ್ತದೆ ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ' ಎಂಬ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.

ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವು ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುವದು ಭಾಷ್ಯಸಮ್ಮತವಾದ ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಹೇಳುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುವ ಆಚಾರ್ಯರು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಉಪಾದಾನವನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುತ್ತಾರೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(೩) 'ನಾನು ಅಜ್ಞನು' 'ನಾನು ನನ್ನನು ಅರಿಯೆನು' ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಆಶ್ರಯನೆಂದಾಗಲಿ, ವಿಷಯನೆಂದಾಗಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಜನರು ಹಾಗೆಂದು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರಾದರೂ ವಿಷಯಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಾಗಲಾರವೆಂಬುದೇ ಪರಮಾರ್ಥವು– ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡೂ ಅಂತಃಕರಣದ ಧರ್ಮಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ;

ಹಾಗೆಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಕಂಠೋಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಿಯೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಡದೆ ಕೇವಲಾತ್ಮನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಕೇವಲಾತ್ಮನನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅವರು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಸೂಚಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ.

(೪) ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಲಗಿಸುತ್ತದೆ; ವಿದ್ಯೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಇರುವದೆಂಬುದು ಸುಳ್ಳು. ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಮೇಲೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಒಪ್ಪಿರುವದಿಲ್ಲ.

(೫) ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಮೇಲೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಅಥವಾ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯವೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವದು ವೇದಾಂತವಿರುದ್ಧವು. ಆಚಾರ್ಯರು ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವಾದಮೇಲೂ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಬೇಕಾದ ಸಾಧನವುಂಟೆಂಬ ವಾದವನ್ನೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವದೆಂಬ ವಾದವನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟೋಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

(೬) ಮೋಕ್ಷವು ಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶರೀರವು ಬಿದ್ದುಹೋಗಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ತಪ್ಪು. ಮೋಕ್ಷವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದ ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾಗಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆ.

ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಬರೆದಿರುವದುಂಟು. ಆದರೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವಾದಮೇಲೆ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವಾಗಲಿ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಸಾಧನವಾಗಲಿ ಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ, ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಸಾಕೆಂಬುದನ್ನು ಸಾರಿಸಾರಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

ವಿದೇಹಮುಕ್ತಿಯೇ ಮುಖ್ಯಮುಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವ ಕೆಲವರು ವೇದಾಂತಿಗಳ ಮತವು, ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮಾನುಭವ

ಶ್ರೀ ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರುವ ವೇದಾಂತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ಮಿಕ್ಕ ಭಾಷ್ಯಕಾರರುಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ತಾರತಮ್ಯವೇನೆಂದರೆ ಮಿಕ್ಕವರೆಲ್ಲರೂ ಶ್ರುತಿವಚನವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ನಂಬಿ ಕೇವಲ ವಚನದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಬಂಧಮೋಕ್ಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆಚಾರ್ಯರು ಮಾತ್ರ ಶ್ರುತಿಯೂ ಮಿಕ್ಕಪ್ರಮಾಣ ಗಳಂತೆಯೇ ಪ್ರಮಾಣವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥವು ಅನುಭವಾನು ಸಾರಿಯಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂತಲೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಅನುಭವಾನುಸಾರಿ ಯಾದ ಯುಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗಲಾರ ದೆಂತಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವ ಬಗೆ :

(೧) **ನ ಹಿ ಶ್ರುತಿಶತಮಪಿ ಶೀತೋಽಗ್ನಿರಪ್ರಕಾಶೋ ವೇತಿ ಬ್ರುವತ್ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮುಪೈತಿ** ॥ ಗೀ. ಭಾ. (೧೮-೬೬) 295.140

" ಬೆಂಕಿಯು ತಣ್ಣಗಿದೆಯೆಂದಾಗಲಿ, ಬೆಳಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ನೂರು ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಬರಲಾರದು."

(೨) **ಜ್ಞಾಪಕಂ ಹಿ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ನ ಕಾರಕಮಿತಿ ಸ್ಥಿತಿಃ** ॥

ಬೃ. ಭಾ. (೧-೪-೧೦) 671.156

" ಶಾಸ್ತ್ರವು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದೇ ಹೊರತು ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಾರದು-ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವು."

(೩) **ಶಾಸ್ತ್ರಂ ತ್ವನ್ತ್ಯಂ ಪ್ರಮಾಣಮತದ್ಧರ್ಮಾಧ್ಯಾರೋಪಣಮಾತ್ರನಿವರ್ತಕತ್ವೇನ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮಾತ್ಮನಃ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ, ನ ತ್ವಜ್ಞಾತಾರ್ಥಜ್ಞಾಪಕತ್ವೇನ** ॥

ಗೀ. ಭಾ. (೨-೧೮) 16.34

" ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೊನೆಯ ಪ್ರಮಾಣವು ; ಆತ್ಮನದಲ್ಲದ ಧರ್ಮಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಳೆಯುವದರಿಂದಲೇ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸುವದೇ ಹೊರತು ಮೊದಲು ಅರಿಯದೆ ಇದ್ದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದರಿಂದಲ್ಲ."

ಮೇಲಿನ ವಚನಗಳಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಅಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಆತ್ಮನ ಅದ್ವಿತೀಯವು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವದೇ ಶಾಸ್ತ್ರೋಪದೇಶದ ಕೆಲಸವೆಂತಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ :

ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನು ಎಂದರೆ ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಯಾವದೊಂದು ಪ್ರಪಂಚವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು

ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ? ಪ್ರಪಂಚವಿಲ್ಲದಾಗಲೂ ಆತ್ಮನು ಇರುವನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಹೇಗೆ? – ಎಂದರೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವ ಉತ್ತರವಿದು :

(೧) ಕಥಂ ಪುನರನ್ತಃಪ್ರಜ್ಞತ್ವಾದೀನಾಮಾತ್ಮನಿ ಗಮ್ಯಮಾನಾನಾಂ ರಜ್ಜ್ವಾದೌ ಸರ್ಪಾದಿವತ್ ಪ್ರತಿಷೇಧಾದಸತ್ತ್ವಂ ಗಮ್ಯತೇ ಇತಿ? ಉಚ್ಯತೇ–ಜ್ಞಸ್ವರೂಪಾವಿಶೇಷೇಽಪಿ ಇತರೇತರವ್ಯಭಿಚಾರಾದಸತ್ಯತ್ವಂ ರಜ್ಜ್ವಾದಾವಿವ ಸರ್ಪಧಾರಾದಿವಿಕಲ್ಪಿತಭೇದವತ್ । ಸರ್ವತ್ರಾವ್ಯಭಿಚಾರಾಜ್ಜ್ಞಸ್ವರೂಪಸ್ಯ ಸತ್ಯತ್ವಮ್ । ಸುಷುಪ್ತೇ ವ್ಯಭಿಚರತೀತಿ ಚೇತ್ । ನ । ಸುಷುಪ್ತಸ್ಯಾನುಭೂಯಮಾನತ್ವಾತ್ ॥

ಮಾಂ. ಭಾ. (೭) ಭಾ. ಭಾ. 41

“ಒಳ ಅರಿವುಳ್ಳವನಾಗಿರುವದೇ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಹಗ್ಗವೇ ಮುಂತಾದದ್ದರಲ್ಲಿ ಹಾವು ಮುಂತಾದದ್ದರಂತೆ ಅವು ಆತ್ಮನಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರಿಯುವುದು ಹೇಗೆ? – ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ: ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಚೈತನ್ಯರೂಪನೇ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವು ಒಂದಿರುವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವು ಹಗ್ಗವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಹಾವು, ನೀರಿನ ಕೋಡಿ– ಮುಂತಾದ ಭೇದಗಳಂತೆ ಅಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಚೈತನ್ಯರೂಪವು ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರ್ಪಡುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದೂ ಇಲ್ಲವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯೂ ಅನುಭವಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.”

(೨) ಶ್ರುತ್ಯನುಗೃಹೀತ ಏವ ಹ್ಯತ್ರ ತರ್ಕೋಽನುಭವಾಙ್ಗತ್ವೇನಾಶ್ರೀಯತೇ । ಸ್ವಪ್ನಾನ್ತಬುದ್ಧಾನ್ತಯೋರುಭಯೋರಿತರೇತರವ್ಯಭಿಚಾರಾದಾತ್ಮನೋಽನನ್ವಾಗತತ್ವಮ್ । ಸಂಪ್ರಸಾದೇ ಚ ಪ್ರಪಞ್ಚಪರಿತ್ಯಾಗೇನ

ಸದಾತ್ಮನಾ ಸಂಪತ್ತೇರ್ನಿಷ್ಪ್ರಪಞ್ಚಸದಾತ್ಮತ್ವಮ್, ಪ್ರಪಞ್ಚಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಭವತ್ವಾತ್ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಾನನ್ಯತ್ವನ್ಯಾಯೇನ ಬ್ರಹ್ಮಾವ್ಯತಿರೇಕಃ ಇತ್ಯೇವಂ ಜಾತೀಯಕಃ ॥ ಸೂ. ಭಾ. (೨-೧-೬) ಭಾ. ಭಾ. 418

"ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ತರ್ಕವನ್ನೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ: ಕನಸು, ಎಚ್ಚರ– ಈ ಎರಡೂ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅವೆರಡರ ಧರ್ಮವಿಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸದ್ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಹೋಗುವದರಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಇಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಎಂದೂ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದು, ಪ್ರಪಂಚವು ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುವದರಿಂದ ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂಬ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದು, (ಈ ಜಾತಿಯ ತರ್ಕವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಮನನಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ)."

ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕನಸು, ಎಚ್ಚರ– ಎಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಒಟ್ಟುಪ್ರಪಂಚದೊಡನೆ ವಿಷಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಚಾರಮಾಡುವಾಗ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರವೂ, ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಕನಸೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕನಸಾಗಲಿ, ಎಚ್ಚರವಾಗಲಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದಲೂ ಪ್ರಪಂಚಾಭಾವವನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಇರುವದರಿಂದ ಅವನು ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿರುವನೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯವು ಇದಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ: *

* ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮರೂಪವನ್ನು ಮನಗಾಣುವದಕ್ಕೆ ಎಂಥ ಬಲವಾದ ಸಾಧನವೆಂಬುದನ್ನೂ ಅದು ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತವಾಗಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ವಿಚಾರಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಮೂಲಸ್ತಂಭವಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನೂ "ಶಂಕರಹೃದಯ" ವೆಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. "ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ" ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಕೀಯ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂದೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಣಮಾಡಿರುತ್ತದೆ.

(೩) **ಅನ್ಯಥಾ ಹಿ ಸ್ವದೇಹಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ಏವ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾ ಸಾಂಖ್ಯಾದಿಭಿರಿವ ದೃಷ್ಟಃ ಸ್ಯಾತ್ । ತಥಾ ಚ ಸತಿ ಅದ್ವೈತಮಿತಿ ಶ್ರುತಿಕೃತೋ ವಿಶೇಷೋ ನ ಸ್ಯಾತ್ ॥**

ಮಾಂ. ಭಾ. (೩) ಭಾ. ಭಾ. 12

"(ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೆಲ್ಲ ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಯು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದದ್ದೆಂದು ತಿಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.) ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ಅಳತೆಯ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಸಾಂಖ್ಯರೇ ಮೊದಲಾದವರಂತೆ ಕಂಡುಕೊಂಡಂತಾಗುವದು. ಆಗ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅದ್ವೈತವೆಂಬ ವಿಶೇಷವು ಇಲ್ಲದೆಹೋಗುವದು."

ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಪಂಚವು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು, ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ವಚನಗಳಿಗೂ ಅವರ ಮತವು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ :

ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿರುವನೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣುವದಕ್ಕೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಲಿ, ಜೀವತ್ವವಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮನದಟ್ಟಾಗಬೇಕು. ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಆಲೋಚಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನಾವು ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವೆವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಭಾಷ್ಯವಚನಗಳು ಸಾಧಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ :

(೧) **ಸಂಪ್ರಸಾದಶಬ್ದೋದಿತೋ ಜೀವೋ .... ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥಾಯಾಂ ಪರಂಜ್ಯೋತಿರಾಕಾರಶಬ್ದಿತಂ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಸಂಪದ್ಯ ವಿಶೇಷವಿಜ್ಞಾನವತ್ತ್ವಂ ಚ ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ ಸ್ವೇನ ರೂಪೇಣಾಭಿನಿಷ್ಪದ್ಯತೇ ॥**

ಸೂ. ಭಾ. (೧-೩-೨೦) ಭಾ. ಭಾ. 270

"ಸಂಪ್ರಸಾದನೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೀವನು .... ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾದ ಆಕಾಶವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸೇರಿ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನವನ್ನುಳಿದು ತನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ".

(೨) ಬ್ರಹ್ಮ ತು ಅನಪಾಯಿ ಸುಪ್ತಿಸ್ಥಾನಮಿತ್ಯೇತತ್ಪ್ರತಿಪಾದಯಾಮಃ । ತೇನ ತು ವಿಜ್ಞಾನೇನ ಪ್ರಯೋಜನಮಸ್ತಿ ಜೀವಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವಾವಧಾರಣಂ, ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತವ್ಯವಹಾರವಿಮುಕ್ತತ್ವಾವಧಾರಣಂ ಚ । ತಸ್ಮಾದಾತ್ಮೈವ ಸುಪ್ತಿಸ್ಥಾನಮ್ ॥

ಸೂ. ಭಾ. (೩–೨–೭) ಭಾ. ಭಾ. 267

"ಬ್ರಹ್ಮವು ಮಾತ್ರ ಯಾವಾಗಲೂ ತಪ್ಪದೆ ಜೀವನ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಸ್ಥಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನರಿತುಕೊಂಡರೆ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳ ವ್ಯವಹಾರವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಉಂಟು".

(೩) "ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಭಿಃ ಸಂಸಾರಹೇತುಭಿಃ ಸಂಯುಕ್ತ ಏವ ಸ್ವಪ್ನ ಇತಿ ನ ಸ್ವಮಪೀತೋ ಭವತಿ .... ಸುಷುಪ್ತ ಏವ ಸ್ವಂ ದೇವತಾರೂಪಂ ಜೀವತ್ವವಿನಿರ್ಮುಕ್ತಂ ದರ್ಶಯಿಷ್ಯಾಮೀತ್ಯಾಹ ...."

ಛಾಂ. ಭಾ. (೬–೮–೧) ಭಾ. ಭಾ. 495

"ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಗಳು ಇದ್ದೇಇರುವದರಿಂದ ಜೀವನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡವನಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವತ್ವವನ್ನುಳಿದು ತನ್ನ ದೇವತಾರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸೋಣವೆಂದು ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು (ಉದ್ದಾಲಕನು) ಹೇಳುತ್ತಾನೆ".

(೪) ಏವಮಯಂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೇ ಸ್ವೇ ಆತ್ಮನಿ ಸರ್ವಸಂ
ಸಾರಧರ್ಮಾತೀತೋ ವರ್ತತೇ ಸ್ವಾಪಕಾಲೇ ಇತಿ ||

ಬೃ. ಭಾ. (೨-೧-೧೯) ಭಾ. ಭಾ. 30

"ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇವನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಸರ್ವಸಂಸಾರಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿರುತ್ತಾನೆ".

ಈ ಮೇಲಿನ ವಚನಗಳು ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತವಾಗಿರುವದಲ್ಲದೆ ಅನುಭವಾನು ಸಾರಿಯಾಗಿಯೂ ಇವೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಉಪಾಧಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಜೀವನು ಪಡೆದಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳು ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅನಾದಿಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ಅನಾದಿಯಾದ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮವಿಭಾಗವಿರುವ ದೆಂದು (ವಿ. ೬೭) ಅನುಭವಕ್ಕೂ, ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೂ, ಶ್ರುತಿಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ವಾದದಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿಮಾನವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು ?

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿರುತ್ತದೆಯೆ ?

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರು ತ್ತಾನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಶ್ರುತ್ಯನುಸಾರಿಯಾದ ಭಾಷ್ಯವಚನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಅಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡರೂ ಅಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಅದು ಅಂತಃಕರಣದ ಧರ್ಮವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅಂತಃಕರಣವಿಲ್ಲದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇರುವದಕ್ಕೆ ಎಡೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಳಗಿನ ಭಾಷ್ಯವಚನಗಳೂ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತವೆ :

(೧) ನ ಚ ದೇಹಾದ್ಯಾತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಭ್ರಾನ್ತಿಸನ್ತಾನವಿಚ್ಛೇದೇಷು ಸುಷುಪ್ತಿಸಮಾಧ್ಯಾದಿಷು ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಾದ್ಯನರ್ಥ ಉಪಲಭ್ಯತೇ । ತಸ್ಮಾದ್ಭ್ರಾನ್ತಿಪ್ರತ್ಯಯನಿಮಿತ್ತ ಏವಾಯಂ ಸಂಸಾರಭ್ರಮೋ ನ ತು ಪರಮಾರ್ಥತಃ ॥ ಗೀ. ಭಾ. (೧೮-೬೬) ಭಾ. ಭಾ. 1142

"ದೇಹವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳೇ ತಾನೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಕಡಿದುಹೋಗುವ ಸುಷುಪ್ತಿ, ಸಮಾಧಿ- ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಅನರ್ಥವು ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಂಸಾರಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಕಾರಣವೇ ಹೊರತು ಅದು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ".

(೨) ಏತಸ್ಮಿನ್ ಕಾಲೇಽವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮನಿಬನ್ಧನಾನಿ ಕಾರ್ಯಕರಣಾನಿ ಶಾನ್ತಾನಿ ಭವನ್ತಿ। ತೇಷು ಶಾನ್ತೇಷ್ವಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಮುಪಾಧಿಭಿರನ್ಯಥಾವಿಭಾವ್ಯಮಾನಮದ್ವಯಮೇಕಂ ಶಿವಂ ಶಾನ್ತಂ ಭವತಿ ॥

ಪ್ರ. ಭಾ. (೪-೭) ಭಾ. ಭಾ. 69

"ಈ (ಸುಷುಪ್ತಿ) ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಗಳಿಂದಾಗಿರುವ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗುವವು. ಅವು ಇಲ್ಲದಾಗಲು ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಅದ್ವಯವಾಗಿಯೂ, ಒಂದೇ ಆಗಿಯೂ, ಶಿವಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ, ಶಾಂತವಾಗಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ."

(೩) ಇದಾನೀಂ ಯೋಽಸೌ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವೋ ಮೋಕ್ಷೋ ವಿದ್ಯಾಫಲಂ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಶೂನ್ಯಮ್, ಸ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತೋ ನಿರ್ದಿಶ್ಯತೇ ಯತ್ರಾವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಾಣಿ ನ ಸನ್ತಿ ॥ ಬೃ. ಭಾ. (೪-೩-೨೧) ಭಾ. ಭಾ, 213

"ಈಗ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವರೂಪವಾದ, ವಿದ್ಯಾಫಲವಾದ ಮೋಕ್ಷವಿದೆಯಲ್ಲ, ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲವರ್ಜಿತವಾದ ಆ ಮೋಕ್ಷಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ."

(೪) ಅತ್ರ ಚೈತತ್ಪ್ರಕೃತಮ್– "ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮ ವಿನಿರ್ಮುಕ್ತಮೇವ ತದ್ರೂಪಮ್, ಯತ್ಸುಷುಪ್ತೇ ಆತ್ಮನೋ ಗೃಹ್ಯತೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತಃ" ಇತಿ ||

ಬೃ. ಭಾ. (೪-೩-೨೨) ಭಾ. ಭಾ. 216

"ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಕಾಣಬರುವ ಆತ್ಮರೂಪವಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಗಳಿಲ್ಲದ್ದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವದೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ."

ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಂಶಯಕ್ಕೆಡೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಾವಿದ್ಯೆಯು ಎಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸದ ಅಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆಯಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಅಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಆಧಾರ ವೇನು ? ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದಾರೆಯೆ ?– ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವರು ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲಾರರು. ಆಚಾರ್ಯರು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆಯು ಇದೆ, ಕಾರ್ಯಾವಿದ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲ– ಎಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಜೀವನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುವ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆ ಯಾವದು ?

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವುಕಡೆ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆ ಯಾವದೆಂಬುದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರ ವಚನದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಈಗ ಯತ್ನಿಸೋಣ :

(೧) ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣಾನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣಾಭ್ಯಾಂ ಬೀಜಫಲಭಾವಾಭ್ಯಾಂ ತೌ ಯಥೋಕ್ತೌ ವಿಶ್ವತೈಜಸೌ ಬದ್ಧೌ ಸಂಗೃಹೀತಾವಿಷ್ಯೇತೇ । ಪ್ರಾಜ್ಞಸ್ತು ಬೀಜಭಾವೇನೈವ ಬದ್ಧಃ । ತತ್ತ್ವಾಪ್ರತಿಬೋಧಮಾತ್ರಮೇವ ಹಿ ಬೀಜಂ ಪ್ರಾಜ್ಞತ್ವೇ ನಿಮಿತ್ತಮ್ ॥

ಮಾಂ. ಕಾ. ಭಾ. (೧-೧೧) ಭಾ. ಭಾ. 45

"ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯದಿರುವದು [ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣ], ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು — ಎಂಬ ಬೀಜಫಲಭಾವಗಳಿಂದ ಆಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಿಶ್ವತೈಜಸರಿಬ್ಬರೂ ಕಟ್ಟುವಡೆದಿರುತ್ತಾರೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಜ್ಞನು ಬೀಜಭಾವವೊಂದರಿಂದಲೇ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯದೆ ಇರುವದೆಂಬುದೊಂದೇ ಪ್ರಾಜ್ಞನಾಗಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ".

(೨) ಸುಷುಪ್ತೇಽಗ್ರಹಣಮಪ್ಯವಿದ್ಯಾಕೃತಮಿತಿ ಚೇತ್ । ನ । ಸ್ವಾಭಾವಿಕತ್ವಾತ್ । ದ್ರವ್ಯಸ್ಯ ಹಿ ತತ್ತ್ವಮವಿಕ್ರಿಯಾ । ಪರಾನಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್ । ವಿಕ್ರಿಯಾ ನ ತತ್ತ್ವಮ್, ಪರಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್ । ನ ಹಿ ಕಾರಕಾಪೇಕ್ಷಂ ವಸ್ತುನಸ್ತತ್ತ್ವಮ್ । ಸತೋಽವಿಶೇಷಃ ಕಾರಕಾಪೇಕ್ಷಃ, ವಿಶೇಷಶ್ಚ ವಿಕ್ರಿಯಾ । ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಯೋಶ್ಚ ಗ್ರಹಣಂ ವಿಶೇಷಃ । ಯದ್ಧಿ ಯಸ್ಯ ನಾನ್ಯಾಪೇಕ್ಷಂ ಸ್ವರೂಪಮ್, ತತ್ತಸ್ಯ ತತ್ತ್ವಮ್ । ಯದನ್ಯಾಪೇಕ್ಷಮ್ ನ ತತ್ತತ್ತ್ವಮ್, ಅನ್ಯಾಭಾವೇ ಅಭಾವಾತ್ ತಸ್ಮಾತ್ ಸ್ವಾಭಾವಿಕತ್ವಾಜ್ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನವನ್ನ ಸುಷುಪ್ತೇ ವಿಶೇಷಃ ॥

ತೈ. ಭಾ. (೨-೮) ಭಾ. ಭಾ. 216

"ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅರಿಯದಿರುವದೂ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವೇ ಅಲ್ಲವೆ ? ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿಗೆ ಮಾರ್ಪಡದಿರುವದೇ ಸ್ವಭಾವವು, ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬೇಕಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಮಾರ್ಪಡುವದು ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಕವೂ ಬೇಡ ; ಇರುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಕಾರಕವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಮಾರ್ಪಾಡೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ; ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದನ್ನು ನೋಡುವದೆಂಬುದು ವಿಶೇಷವು. ಮತ್ತೊಂದರ ಬಯಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಯಾವದು ಯಾವದರ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವದೋ ಅದೇ ಅದರ ತತ್ತ್ವವು ; ಯಾವದು ಮತ್ತೊಂದರ ಬಯಕೆಯಿಂದಾಗಿರುವದೋ ಅದು ಅದರ ತತ್ತ್ವವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ತಾನೂ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅರಿಯದಿರುವದೆಂಬುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ವಿಶೇಷವಲ್ಲ."

ಮೇಲಿನ ಎರಡು ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತದೆ. ಅಗ್ರಹಣವೆಂದರೆ ಅರಿಯದಿರುವದು ಎಂದು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಶಬ್ದವು ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ; ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಮೊದಲನೆಯ ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಣವೆಂದರೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಗಮಕವೂ ಇಲ್ಲ; ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಸೊಲ್ಲೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಬೀಜವೆಂಬ ಮಾತಿದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂಬರ್ಥವೇ ಹೊರತು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆಂಬರ್ಥವಲ್ಲ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಅಗ್ರಹಣವು ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆಂದೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಎರಡನೆ ವಚನವು ತೈತ್ತಿರೀಯಭಾಷ್ಯದ್ದು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅಗ್ರಹಣವನ್ನು, ದ್ವೈತವನ್ನು ಕಾಣದಿರುವದು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೆಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವಸೂಚನೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಣವೆಂದರೆ ಅರಿಯೆ

ದಿರುವದು, ದ್ವೈತವನ್ನು ಕಾಣದಿರುವದು- ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಎಂಬುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ವಾಕ್ಯವು ಹೀಗಿದೆ :

(೩) ಅನ್ಯಸ್ಯ ಚಾವಿದ್ಯಾಕೃತತ್ವೇ ವಿದ್ಯಯಾ ಅವಸ್ತುತ್ವ ದರ್ಶನೋಪಪತ್ತಿಃ । ತದ್ಧಿ ದ್ವಿತೀಯಚಂದ್ರಸ್ಯ ಅಸತ್ತ್ವಂ ಯದತೈಮಿರಿಕೇಣ ಚಕ್ಷುಷ್ಮತಾ ನ ಗೃಹ್ಯತೇ । ನೈವಂ ನ ಗೃಹ್ಯತೇ ಇತಿ ಚೇತ್ । ನ । ಸುಷುಪ್ತಸಮಾಹಿತಯೋರಗ್ರಹಣಾತ್ । ಸುಷುಪ್ತೇಽಗ್ರಹಣಮನ್ಯಾಸಕ್ತವದಿತಿ ಚೇತ್ । ನ । ಸರ್ವಾಗ್ರಹಣಾತ್ । ಜಾಗ್ರತ್ ಸ್ವಪ್ನಯೋರನ್ಯಸ್ಯ ಗ್ರಹಣಾತ್ ಸತ್ತ್ವಮೇವೇತಿ ಚೇತ್ । ನ । ಅವಿದ್ಯಾಕೃತತ್ವಾಜ್ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಯೋಃ । ಯದನ್ಯಗ್ರಹಣಂ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಯೋಸ್ತದವಿದ್ಯಾಕೃತಂ । ಅವಿದ್ಯಾಭಾವೇಽಭಾವಾತ್ ॥

ತೈ. ಭಾ. (೨-೮) ಭಾ. ಭಾ. 215–216

“ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವೆಂದಾದರೆ ಅದು ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅವಸ್ತುವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗುತ್ತವೆ. (ಕಣ್ಣುಪರೆಯ) ತಿಮಿರರೋಗವಿರುವವನಿಗೆ ಕಾಣಬರುವ ಎರಡನೆಯ ಚಂದ್ರನ ಇರವೆಂದರೆ ತಿಮಿರರೋಗವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಕಾಣದಿರುವದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದ್ವೈತವು ಹೀಗೆ ಕಾಣದೆ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ! ಎಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಸಮಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕಾಣದೆ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣದೆ ಇರುವದೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾಗಿರುವವನಿಗೆ ವಸ್ತುವು ಕಾಣದಂತೆ ಆಗಿರಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದೂ ಕಾಣಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತು ಕಾಣುವದರಿಂದ ದ್ವೈತವು ಸತ್ಯವೇ- ಎಂದರೆ ಹಾಗೆನ್ನಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾಗಿವೆ; ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಾಣುವದೆಂಬುದು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾಗಿದೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲವಾಗಲು ಅದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.”

ಈ ವಾಕ್ಯವು ದ್ವೈತಗ್ರಹಣವು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವೆಂದು ತಿಳಿಸಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಲ್ಲದ ಸುಷುಪ್ತಿಸಮಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಗ್ರಹಣವೂ ಇಲ್ಲ- ಎಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೇ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂಶಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಣವೆಂದರೆ ದ್ವೈತವನ್ನರಿಯದಿರುವದು ಎಂಬರ್ಥವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಂತೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ.

(೪) **ಸ ಯದ್ಯಾತ್ಮಾ ಅತ್ರಾವಿನಷ್ಟಃ ಸ್ವೇನೈವ ರೂಪೇಣ ವರ್ತತೇ ಕಸ್ಮಾದಯಮಹಮಸ್ಮೀತ್ಯಾತ್ಮಾನಂ ವಾ ಬಹಿರ್ವೇಮಾನಿ ಭೂತಾನೀತಿ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಯೋರಿವ ನ ಜಾನಾತೀತಿ? ಅತ್ರೋಚ್ಯತೇ । ಶೃಣ್ವತ್ರಾಜ್ಞಾನಹೇತುಮ್ । ಏಕತ್ವಮೇವಾಜ್ಞಾನಹೇತುಃ.... ನಾನಾತ್ವೇ ಚ ಕಾರಣಮಾತ್ಮನೋ ವಸ್ತ್ವನ್ತರಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯುಪಸ್ಥಾಪಿಕಾ ಅವಿದ್ಯೇತ್ಯುಕ್ತಮ್ । ತತ್ರ ಚಾವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಯದಾ ಪ್ರವಿವಿಕ್ತೋ ಭವತಿ ತದಾ ಸರ್ವೇಣೈಕತ್ವಮೇವಾಸ್ಯ ಭವತಿ । ತತಶ್ಚ ಜ್ಞಾನಜ್ಞೇಯಾದಿಕಾರಕವಿಭಾಗೇಽಸತಿ ಕುತೋ ವಿಶೇಷವಿಜ್ಞಾನಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಃ ? ॥** ಬೃ. ಭಾ. (೪-೩-೨೧) ಭಾ. ಭಾ. 214

“ಆ ಆತ್ಮನು ಈ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗದೆ ತನ್ನ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವನಾದರೆ ‘ನಾನು ಇಂಥವನು’ ಎಂದು ತನ್ನನ್ನಾಗಲಿ ‘ಇಗೋ, ಇವುಗಳು ಇಂಥ ಪ್ರಾಣಿಗಳು’ ಎಂದು ಹೊರಗಿನವರನ್ನಾಗಲಿ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಂತೆ ಏತಕ್ಕೆ ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ ? ಎಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅರಿಯದಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು [ಅಜ್ಞಾನ ಹೇತುಮ್] ಕೇಳು. **ಒಬ್ಬನಾಗಿರುವದೇ ಅರಿಯದೇ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು**........ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ; ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಯಾವಾಗ ಮುಕ್ತನಾಗಿಬಿಟ್ಟನೋ ಆಗ ಅವನು ಎಲ್ಲದರೊಡನೆಯೂ ಒಂದಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅರಿಯುವವನು, ಅರಿಯಲ್ಪಡ

ತಕ್ಕದ್ದು-ಮುಂತಾದ ವಿಂಗಡವು ಇಲ್ಲವಾಗಿಬಿಡುವದರಿಂದ ಇದು ಇಂಥದ್ದೆಂಬ ಬಿಡಿಯರಿವು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗಬೇಕು ?"

ಇಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅರಿಯದಿರುವದೆಂಬ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸರ್ವೈಕತ್ವವೇ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅವಕಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಏತಕ್ಕೆ ಅರಿವಾಗುವದಿಲ್ಲ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವದೇನೆಂದರೆ- " 'ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ನಮಗೆ ಯಾವ ಸ್ಮರಣೆಯೂ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಆಗುವದಿಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಮೂಲಾಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವವಾಯಿತೆಂದೇ ಸ್ಮರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಜ್ಞಾನದನುಭವದ ಸ್ಮರಣೆಯು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ಹೊಂದಲಾರದೆಂಬ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಜ್ಞಾನಾಭಾವವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತೇವೆ." (ವಿ. ೪೬). ಈ ಮತದಂತೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಏನೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಭಾವಾವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ಮರಣೆ, ಆ ಸ್ಮರಣೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನಾಭಾವದ ನಿಶ್ಚಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆಯೆಂದಾಯಿತಲ್ಲವೆ ? ಆಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಈ ಮತವೇ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದ್ದರೆ 'ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯಿರುವದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಏತರ ಅರಿವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು ; ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು 'ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿಬಿಡುವದರಿಂದಲೂ ನಾನಾತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ'- ಎಂದೇ ಹೇಳಿರುವದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರಿಗೆ ಈ ಮತವು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮತವು ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಮತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಸಾರಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಈ ವಾದವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದೆನು ಎಂಬ ಸ್ಮರಣೆಯು ಎಚ್ಚತ್ತ ಮೇಲೆ ತಮಗೆ ಆಗುವದೆಂದು ಜನರು ಯಾರೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

(೫) **ವಿಶೇಷವಿಜ್ಞಾನೋಪಶಮಲಕ್ಷಣಂ ತಾವತ್ಸುಷುಪ್ತಂ ನ ಕ್ವಚಿದ್ವಿಶಿಷ್ಯತೇ । ತತ್ರ ಸತಿಸಂಪನ್ನಸ್ತಾವತ್ತ-ದೇಕತ್ವಾನ್ನವಿಜಾನಾತೀತಿ ಯುಕ್ತಮ್ ॥**

ಸೂ. ಭಾ. (೩-೨-೭) ಭಾ. ಭಾ. 266

"ಬಿಡಿಯರಿವು ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಸದ್ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡವನೇನೋ ಅದರೊಡನೆ ಒಂದಾಗಿಬಿಡುವದರಿಂದ ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ........"

ಇಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಸುಷುಪ್ತಿಯೆಂದರೆ ಬಿಡಿಯರಿವು (ವಿಶೇಷ ವಿಜ್ಞಾನವು) ಇಲ್ಲವಾಗವುದೆಂದೇ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ, ಅದು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯಿರುವ ಅವಸ್ಥೆಯೆಂದು ಈಗಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ (ವಿ. ೪೪) ಅವರು ಹೇಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ವಾಚಕರು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಈಗಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧದಿಂದ ಚೈತನಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಕಲ್ಪ ವ್ಯವಹಾರವಿಷಯತ್ವವುಂಟಾಗುವದೆಂದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ವಿ. ೬೬) ಜೀವನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲೊಂದಾಗುವದರಿಂದಲೇ ಅವನಿಗೆ ಏತರ ಅರಿವೂ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ - ಎಂದು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂದಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆಯೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

(೬) **ಯತ್ತು ಸುಪ್ತಾದಯೋ ನ ಚೇತಯನ್ತೇ ಇತಿ, ತಸ್ಯ ಶ್ರುತ್ಯೈವ ಪರಿಹಾರೋಽಭಿಹಿತಃ । ಸುಷುಪ್ತಂ ಪ್ರಕೃತ್ಯ - " ಯದ್ವೈತನ್ನಪಶ್ಯತಿ ಪಶ್ಯನ್ವೈತನ್ನ ಪಶ್ಯತಿ । ನ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟುರ್ದೃಷ್ಟೇರ್ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇಽವಿನಾಶಿತ್ವಾತ್, ನ ತು ತದ್ದ್ವಿತೀಯಮಸ್ತಿ ತತೋಽನ್ಯದ್ವಿಭಕ್ತಂ ಯತ್ಪಶ್ಯೇತ್ " ಇತ್ಯಾದಿನಾ ॥**

ಸೂ. ಭಾ. (೨-೩-೧೮) ಭಾ. ಭಾ. 124

"ತನ್ನಿನ್ದ್ರಿಯಲ್ಲಿರುವವರೇ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ಅರಿಯುವ ಶಕ್ತಿಯಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಹೇಳಿದ್ದನಷ್ಟೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯೇ ಸುಷುಪ್ತನನ್ನು ಕುರಿತು 'ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣದೆ ಇರುವನಷ್ಟೆ, ಕಾಣುವ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣದಿರುತ್ತಾನೆ. ಕಾಣುವಾತನ ನೋಟಕ್ಕೆ ಲೋಪವಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ನಾಶವಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವಿರುವದಿಲ್ಲ, ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿತ್ತು' ಎಂದು, ಮುಂತಾಗಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ."

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವು ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ನಾಶವಾಗುವ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ನಾಶವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞೇಯವೆಂಬುದು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅರಿವಾಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯೈಕ್ಯವನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನ ಏಕತ್ವದಿಂದಲೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಯರಿವು ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಈ ಬಿಡಿಯರಿವಿಲ್ಲದಿರುವದೇ, ಹೊರತು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲ ಎಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು.

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ :

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ಜೀವನು ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳುವವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಐಕ್ಯವಿರುತ್ತದೆಯೆಂದೇನೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಐಕ್ಯವು ಬೇಗನೆ ಮನದಟ್ಟಾಗುವದೆಂಬುದೇ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(೧) ಮನಃಪ್ರಚಾರೋಪಾಧಿವಿಶೇಷಸಂಬನ್ಧಾದಿನ್ದ್ರಿ
ಯಾರ್ಥಾನ್ ಗೃಹ್ಣನ್ ತದ್ವಿಶೇಷಾಪನ್ನೋ ಜೀವೋ
ಜಾಗರ್ತಿ। ತದ್ವಾಸನಾವಿಶಿಷ್ಟಃ ಸ್ವಪ್ನಾನ್ ಪಶ್ಯನ್ಮನಃ

ಶಬ್ದವಾಚ್ಯೋಽಭವತಿ । ಸ ಉಪಾಧಿದ್ವಯೋಪರಮೇ ಸುಷುಪ್ತ್ಯವಸ್ಥಾಯಾಮುಪಾಧಿಕೃತವಿಶೇಷಾಭಾವಾತ್ ಸ್ವಾತ್ಮನಿ ಪ್ರಲೀನ ಇವೇತಿ “ಸ್ವಂ ಹ್ಯಪೀತೋ ಭವತಿ” ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ ॥ ಸೂ. ಭಾ. (೧-೧-೯) ಭಾ. ಭಾ. 85

“ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳೆಂಬ ಆಯಾ ಉಪಾಧಿಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥಗಳನ್ನರಿಯುತ್ತಾ ಆಯಾ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಜೀವನು ಎಚ್ಚತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳ ವಾಸನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿ ಸ್ವಪ್ನಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಮನಸ್ಸೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಉಪಾಧಿಗಳೂ ಇಲ್ಲವಾಗಲು ತನ್ನ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿದಂತಾಗುವನೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ‘ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಲಯವಾಗುತ್ತಾನೆ’ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.”

ಇಲ್ಲಿ ಮನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚರ, ಮನಸ್ಸಿನ ವಾಸನೆಯೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕನಸು, ಈ ಎರಡು ಉಪಾಧಿಗಳೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿ ಅಥವಾ ಉಪಾಧಿಯ ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ– ಎಂದು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ವರ್ಣಿಸಿರುವದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಈಚಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ (ವಿ. ೬೬) ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ, ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣ, ಜಾಗ್ರತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣಸಂಬದ್ಧಶರೀರ– ಎಂಬ ಮೂರು ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ತನ್ನ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಲಯವಾದಂತೆ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಉಪಾಧಿಗಳೆರಡೂ ಇಲ್ಲದಿರುವದೇ ಕಾರಣ– ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಕೆಲವರು ಆತ್ಮನು ಅಲ್ಲಿ ಪೂರ ಲಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ, ಅರ್ಧ ಲಯವಾಗುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ‘ಪ್ರಲೀನ ಇವ’ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ– ಎಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ತಿರಿಚಿ ಅರ್ಥಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವಾಕ್ಯದ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಂತೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗುವದರ ಬದಲು ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗುವದೆಂಬ ಅನಿಷ್ಟವು ಗಂಟುಬೀಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕೆಳಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಾಕ್ಯವೂ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(೨) ಅಪಿ ಚ ನ ಕದಾಚಿಜ್ಜೀವಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಸತ್ಸಂಪತ್ತಿ
ರ್ನಾಸ್ತಿ । ಸ್ವರೂಪಸ್ಯಾನಪಾಯಿತ್ವಾತ್ । ಸ್ವಪ್ನಜಾಗ
ರಿತಯೋಸ್ತೂಪಾಧಿಸಂಪರ್ಕವಶಾತ್ಪರರೂಪಾಪತ್ತಿ
ಮಿವಾಪೇಕ್ಷ್ಯ ತದುಪಶಮಾತ್ಸುಷುಪ್ತೇ ಸ್ವರೂಪಾ
ಪತ್ತಿರ್ವಕ್ಷ್ಯತೇ ॥ ಸೂ. ಭಾ. (೩-೨-೭) ಭಾ. ಭಾ. 266

"ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಜೀವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ಸೇರಿಹೋಗಿರುವದೆಂಬುದಿಲ್ಲದ ಕಾಲವೇ ಇಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವು ಎಂದಿಗೂ ತನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಲಾರದು. ಆದರೆ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಬೇರೊಂದು ರೂಪವಾದಂತೆ ತೋರುವದೆಂಬುದನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗುವದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವದು."

ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯಕ್ಕೂ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪವೇ, ಅವನು ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನೇ ತಾನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ತಳೆದಂತೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ರೂಪಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದಂತಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿ ಬಿಡಿಸಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯಿದ್ದಿದ್ದರೆ ತನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುವನೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬಾಯಿ ಎಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕು?

ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವದರಿಂದ ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಮೋಕ್ಷವು; ಹಾಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ನಿಜವಾದ ಅರಿವು ಸಹಾಯವಾಗುವದೆಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಶ್ರುತಿಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಸತ್ಸಂಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೆಂತ ಹೇಳಿವೆ- ಎಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ; ಈ ಗುಟ್ಟನ್ನರಿಯದೆ ಕೆಲವರು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಆವರಣಶಕ್ತಿಯಿದೆಯೆಂದೂ ತುರೀಯಾವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಸಮಾಧ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಪೂರ ಹೋಗುವ ಅವಸ್ಥೆಯೆಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ

ಅವಸ್ಥೆಗೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಆ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸುವೆವು :

(೩) ನ ಚಾಯಂ ವ್ಯವಹಾರಾಭಾವೋಽವಸ್ಥಾವಿಶೇಷ ನಿಬದ್ಧೋಽಭಿಧೀಯತ ಇತಿ ಯುಕ್ತಂ ವಕ್ತುಮ್ । 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವಸ್ಯಾನವಸ್ಥಾ ವಿಶೇಷನಿಬನ್ಧನತ್ವಾತ್ ॥
ಸೂ. ಭಾ. (೨-೧-೧೪) ಭಾ. ಭಾ. 435

"ಈ ವ್ಯವಹಾರವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯು ಒಂದಾನೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಕಟ್ಟು ಬಿದ್ದದ್ದೆಂದು ಹೇಳುವದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ನೀನಾಗಿದ್ದೀಯೆ – ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವವು ಯಾವದೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗುವದಲ್ಲ."

ಶರೀರವು ಬಿದ್ದಬಳಿಕ ವಿದೇಹಮುಕ್ತಿಯೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರರಹಿತವಾದ ಪೂರ್ಣಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವವು ಬರುವದು– ಎಂದು ಹೇಳುವವರಿಗೂ ಮೇಲಿನ ವಚನವೇ ಸಾಕಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಚನವು ಅಂಥವಾದಿಗಳ ಬಾಯಿಮುಚ್ಚಿಸುವದಕ್ಕೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಬಲವಾದ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ :

(೪) "ನ ಹಿ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಇತ್ಯಸ್ಯ ವಾಕ್ಯಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ತತ್ತ್ವಂ ಮೃತೋ ಭವಿಷ್ಯಸೀತ್ಯೇವಂ ಪರಿಣೇತುಂ ಶಕ್ಯಃ । 'ತದ್ಧೈತತ್ಪಶ್ಯನ್ ಋಷಿರ್ವಾಮದೇವಃ ಪ್ರತಿಪೇದೇಽಹಂ ಮನುರಭವಂ ಸೂರ್ಯಶ್ಚ' ಇತಿ ಚ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಕಾಲಮೇವ ತತ್ಫಲಂ ಸರ್ವಾತ್ಮತ್ವಂ ದರ್ಶಯತಿ ॥"
ಸೂ. ಭಾ. (೩-೩-೩೨) ಭಾ. ಭಾ. 381

"'ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುತ್ತೀಯೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ನೀನು ಸತ್ತು, ಅದಾಗುವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿರಿಚಿ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ವಾಮದೇವನೆಂಬ

ಋಷಿಯು ಇದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಕೂಡಲೆ ನಾನು ಮನುವೂ, ಸೂರ್ಯನೂ ಆಗಿರುತ್ತೇನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡನು, ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಸರಿಯಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸರ್ವಾತ್ಮತ್ವವೆಂಬ ಆದರ ಫಲವೂ ಆಗುವದೆಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ."

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸೇರಿದ ಜೀವನು ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರುವದೇತಕ್ಕೆ ?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೇ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವನು ಯಾವಾಗಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೇ ಇರುವನೆಂದು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಅವನು ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ನಿದ್ರೆ– ಎಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವನೆಂಬುದೇ ಅಪರಮಾರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವೂ, ಸ್ವಪ್ನಜಾಗ್ರತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಸೇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಜೀವನು ತನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಇರುವವರೆಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಂತೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಯಾರಿಗೂ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

(೧) **ಮಾಯಾಮಾತ್ರಂ ಹ್ಯೇತದ್ಯತ್ಪರಮಾತ್ಮನೋಽವಸ್ಥಾತ್ರಯಾತ್ಮನಾವಭಾಸನಂ ರಜ್ಜ್ವಾ ಇವ ಸರ್ಪಾದಿಭಾವೇನೇತಿ ||** ಸೂ. ಭಾ. (೨-೧-೯) ಭಾ. ಭಾ. 424

"ಪರಮಾತ್ಮನು ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳುಳ್ಳವನಾಗಿ ತೋರುವದೆಂಬುದು ಮಾಯಾಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ."

(೨) **ಸೋಽಯಮಾತ್ಮಾ ಪರಮಾರ್ಥಾಪರಮಾರ್ಥರೂಪಶ್ಚತುಷ್ಪಾದಿತ್ಯುಕ್ತಃ । ತಸ್ಯಾಪರಮಾರ್ಥರೂಪಮವಿದ್ಯಾಕೃತಂ ರಜ್ಜುಸರ್ಪಾದಿಸಮಮುಕ್ತಂ ಪಾದ ....**

ತ್ರಯಲಕ್ಷಣಂ ಬೀಜಾಙ್ಕುರಸ್ಥಾನೀಯಮುಕ್ತಮ್ । ಅಥೇದಾನೀಮಬೀಜಾತ್ಮಕಂ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪಂ ರಜ್ಜುಸ್ಥಾನೀಯಂ ಸರ್ಪಾದಿಸ್ಥಾನೀಯೋಕ್ತಸ್ಥಾನತ್ರಯನಿರಾಕರಣೇನಾಹ ॥ ಮಾಂ. ಭಾ. (7) ಭಾ. ಭಾ. 37

" ಆ ಈ ಆತ್ಮನು ಪರಮಾರ್ಥವೂ, ಅಪರಮಾರ್ಥವೂ ಆದ ರೂಪಗಳಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳುಳ್ಳವನೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿತ್ತಷ್ಟೆ. ಅವನ ಅಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾದ ಹಗ್ಗದ ಹಾವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತಿರುವ, ಬೀಜಮೊಳಕೆಗಳಂತೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆದಿರುವ ಪಾದತ್ರಯರೂಪವನ್ನು ಈವರೆಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಈಗ ಯಾವ ಕಾರಣಭಾವವೂ ಇಲ್ಲದ ಪರಮಾರ್ಥರೂಪವನ್ನು ಹಗ್ಗದ ಹಾವಿನಂತಿರುವ ಈ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದರಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ."

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವೆಂಬುದೇ ಅಪರಮಾರ್ಥವೆಂತಲೂ, ಅವಸ್ಥಾರಹಿತ ರೂಪವೇ ಆತ್ಮನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವೆಂತಲೂ ಈ ಮೇಲಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯರೂಪದಿಂದಲೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅವಸ್ಥಾರೂಪವಾದ ಅನಾತ್ಮವು ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಭಾಷ್ಯಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

(೩) ವಿದ್ವಾನವಿದ್ವಾಂಶ್ಚ ಸುಷುಪ್ತೇ ಯದ್ಯಪಿ ಸತ್ಸಂಪದ್ಯತೇ ತಥಾಪ್ಯೇವಂವಿದೇವ ಸ್ವರ್ಗಂಲೋಕಮೇತೀತ್ಯುಚ್ಯತೇ ॥ ಛಾಂ. ಭಾ. (೮-೩-೩) ಭಾ. ಭಾ. 622

" ತಿಳಿದವನೂ, ತಿಳಿಯದವನೂ, ಇಬ್ಬರೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರಾದರೂ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮರೂಪದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಇದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿದವನೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಸ್ವರ್ಗಲೋಕವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ– ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ."

(೪) ಯಸ್ಮಾಚ್ಚೈವಮಾತ್ಮನಃ ಸದ್ರೂಪತಾನುಜ್ಞಾತ್ವೈವ ಸತ್ಸಂಪದ್ಯನ್ತೇ ಅತಸ್ತ ಇಹ ಲೋಕೇ ಯತ್ಕರ್ಮ ನಿಮಿತ್ತಾಂ ಯಾಂ ಯಾಂ ಜಾತಿಂ ಪ್ರತಿಪನ್ನಾ ಆಸುರ್ವ್ಯಾಘ್ರಾದೀನಾಂ 'ವ್ಯಾಘ್ರೋಽಹಮ್', 'ಸಿಂಹೋಽಹಮ್' ಇತ್ಯೇವಮ್, ತೇ ತತ್ಕರ್ಮ ಜ್ಞಾನವಾಸನಾಙ್ಕಿತಾಃ ಸನ್ತಃ ಸತ್ಪ್ರವಿಷ್ಟಾ ಅಪಿ ತದ್ಭಾವೇನೈವ ಪುನರಾಭವನ್ತಿ ಪುನಃ ಸತ ಆಗತ್ಯ ||

ಛಾ. (೬-೯-೩) ಭಾ. ಭಾ. 508

"ಹೀಗೆ ತಾವು ಸದ್ರೂಪರೆಂಬುದನ್ನರಿಯದೆ ಅವರು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೆರೆತುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ತಾವು ಮೊದಲು ನಾನು ಹುಲಿ, ನಾನು ಸಿಂಹ- ಎಂದು ಯಾವ ಯಾವ ಜನ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೋ ಆಯಾ ಕರ್ಮ ಜ್ಞಾನಗಳ ವಾಸನೆಗಳ ಗುರುತಿನಿಂದೊಡಗೂಡಿಯೇ ಸದ್ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರಾಗಿ ಮತ್ತೂ ಸತ್ತಿನಿಂದ ಬಂದು ಆಯಾ ರೂಪವನ್ನೇ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ."

(೫) ಯಥಾ ಹಿ ಸುಷುಪ್ತಿಸಮಾಧ್ಯಾದಾವಪಿ ಸತ್ಯಾಂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ್ಯಾಮವಿಭಾಗಪ್ರಾಪ್ತೌ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಸ್ಯಾನ-ಪೋದಿತತ್ವಾತ್ ಪೂರ್ವವತ್ಪುನಃ ಪ್ರಬೋಧೇ ವಿಭಾಗೋ ಭವತ್ಯೇವಮಿಹಾಪಿ ಭವಿಷ್ಯತಿ ||

ಸೂ. ಭಾ. (೨-೧-೯) ಭಾ. ಭಾ. 425

"ಸುಷುಪ್ತಿ, ಸಮಾಧಿ- ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮವಿಭಾಗವಿಲ್ಲದಂತೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಹೋಗದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಎಂದಿನಂತೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗವೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ (ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ಅವಿಭಾಗವಾದರೂ ಸ್ಥಿತಿಕಾಲಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ವಿಭಾಗವು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂದು) ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು."

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅವಿಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಓದಬೇಕು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಅನುಶಾಂಕವೇದಾಂತಿಗಳು ಕೆಲವರು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮವಿಭಾಗವೇ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದೂ (ವಿ. ೭೬) ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಿರುತ್ತದೆ ಯೆಂದೂ (ವಿ. ೨೦೪) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಲದ ಕಡಿಮೆಗೆ ಮೇಲಿನ ವಚನ ದಲ್ಲಿರುವ 'ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾರೂಪವಾದ ಮೂಲಾ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುವದಲ್ಲದೆ 'ಸುಷುಪ್ತಿ ಯಲ್ಲಿರುವ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮವಿಭಾಗವು ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯವಲ್ಲ, ಅದು ಅನಾದಿಯಾಗಿ ಅವಿದ್ಯಾವಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ವಿ. ೭೭); ಅವಿದ್ಯೆ, ಜೀವತ್ವ, ಜೀವಬ್ರಹ್ಮವಿಭಾಗ, ಚಿದವಿದ್ಯಾಚೇತನಸಂಬಂಧ – ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯಾವಶದಿಂದಿರುವ ಅನಾದಿಗಳು' ಎಂದು ಬೇರೆ (ವಿ. ೭೭) ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಅವರು ತಾವು ತಾವೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದು, ಭಾಷ್ಯವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು – ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ವಚನವೇ ಸಾಕಾದ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ **ಸುಷುಪ್ತಿ, ಸಮಾಧಿ,** – ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅವಿಭಾಗವು ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಸಮಾಧಿಗಳಿಗೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭೇದವನ್ನೂ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿ, ಸಮಾಧಿ, ಮದ, ಮೂರ್ಛೆ–ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವಿಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ, ಅದ್ವಿತೀ ಯತ್ವವೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಸ್ಥಾನ ತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬರೆದೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟರಮೇಲೂ ಸುಷುಪ್ತಿ ಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿದೆ, ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ – ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಹಠದಿಂದ ಒಪ್ಪುವವರಿಗೆ ಸಮಾಧಿಯಿಂದೆಚ್ಚತ್ತಮೇಲೆ ದ್ವೈತವು ತೋರುವದೇತಕ್ಕೆ ? – ಎಂಬ ತೊಡಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲದೆ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧವು ಗಂಟುಬೀಳುತ್ತದೆ. ಮಿಥ್ಯಾರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತರುವದಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಆಧಾರವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ಎಷ್ಟೋಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೇನೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೂ ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ.

(೬) (ಅ) ಅಪಿ ಚ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಪುರಃಸರೋಽಯಮಾತ್ಮನೋಽ ಬುದ್ಧ್ಯುಪಾಧಿಸಂಬನ್ಧಃ । ನ ಚ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನಾದನ್ಯತ್ರ ನಿವೃತ್ತಿರಸ್ತೀತ್ಯತೋ ಯಾವದ್ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತಾನವಬೋಧಸ್ತಾವದಯಂ ಬುದ್ಧ್ಯುಪಾಧಿಸಂಬನ್ಧೋ ನ ಶಾಮ್ಯತಿ ॥

ಸೂ. ಭಾ. (೨-೩-೩೦) ಭಾ. ಭಾ. 141

" ಇದಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಂತಃಕರಣವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯ ಸಂಬಂಧವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದ; ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವಾಗದೆ ಹೋಗಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವವನ್ನರಿಯದೆ ಇರುವವರೆಗೂ ಅಂತಃಕರಣವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯ ಸಂಬಂಧವು ತಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ."

(ಆ) ಯಥಾ ಲೋಕೇ ಪುಂಸ್ತ್ವಾದೀನಿ ಬೀಜಾತ್ಮನಾ ವಿದ್ಯಮಾನಾನ್ಯೇವ ಬಾಲ್ಯಾದಿಷ್ವನುಪಲಭ್ಯಮಾನಾನ್ಯವಿದ್ಯಮಾನವದಭಿಪ್ರೇಯಮಾಣಾನಿ ಯೌವನಾದಿಷ್ವಾವಿರ್ಭವನ್ತಿ, ನಾವಿದ್ಯಮಾನಾನ್ಯುತ್ಪದ್ಯನ್ತೇ । ಷಣ್ಢಾದೀನಾಮಪಿ ತದುತ್ಪತ್ತಿಪ್ರಸಙ್ಗಾತ್ । ಏವಮಯಮಪಿ ಬುದ್ಧಿಸಂಬನ್ಧಃ ಶಕ್ತ್ಯಾತ್ಮನಾ ವಿದ್ಯಮಾನ ಏವ ಸುಷುಪ್ತಪ್ರಲಯಯೋಃ ಪುನಃ ಪ್ರಬೋಧಪ್ರಸವಯೋರಾವಿರ್ಭವತಿ.... ದರ್ಶಯತಿ ಚ ಸುಷುಪ್ತಾದುತ್ಥಾನಮವಿದ್ಯಾತ್ಮಕಬೀಜಸದ್ಭಾವಕಾರಿತಮ್-'ಸತಿಸಂಪದ್ಯ ನ ವಿದುಃ 'ಸತಿ ಸಂಪದ್ಯಾಮಹ ಇತಿ' 'ತ ಇಹ ವ್ಯಾಘ್ರೋ ವಾ ಸಿಂಹೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿನಾ ॥

ಸೂ. ಭಾ. (೨-೩-೩೦) ಭಾ. ಭಾ. 142

" ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪುಂಸ್ತ್ವವೇ ಮುಂತಾದವು ಹುಡುಗತನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಅವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಎಣಿಸಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅವು ನಿಜವಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಯೌವನವೇ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರ

ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಹೊರತು ಮೊದಲು ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದು ಆಗ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಹುಟ್ಟುವದಾದರೆ ನಪುಂಸಕರೇ ಮುಂತಾದವರಿಗೂ ಅವು ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಇದರಂತೆ ಈ ಬುದ್ಧಿಸಂಬಂಧವು ಸುಷುಪ್ತಿಪ್ರಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ, ಸ್ಥಿತಿಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ........ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಬೀಜವಿರುವದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರುತ್ತಾರೆ– ಎಂದು 'ಸತಿ ಸಂಪದ್ಯ', 'ತ ಇಹ ವ್ಯಾಘ್ರೋ ವಾ' ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ."

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ವಿಚಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಜೀವನಿಗೂ, ಬುದ್ಧಿಗೂ (ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೂ) ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ– ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ಈ ಸಂಬಂಧವು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ, ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಶಕ್ತಿರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಆಮೇಲೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಶಕ್ತಿರೂಪದಿಂದ ಅಥವಾ ಬೀಜರೂಪದಿಂದ ಇರುವದೆಂಬುದೂ ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವನು ಆ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಹಾವನ್ನು ಕಾಣದಿರುವಾಗಲೂ ಅದು ಇದ್ದೇ ಇದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವಂತೆಯೂ ಮತ್ತೊಂದು ಸಲ ಹಗ್ಗವನ್ನು ದೂರದಲ್ಲಿ ನೋಡಿ ಇದು ಹಾವೇ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆಯೂ ಸುಷುಪ್ತಿ ಪ್ರಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾದರೂ ಜೀವಬುದ್ಧಿಸಂಬಂಧವು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರದಿಂದ ತೀರಿಹೋಗದೆ ಜ್ಞಾನವಾಗುವವರೆಗೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುವದೆಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಇದನ್ನರಿಯದೆ 'ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕಬೀಜ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಮಾತ್ರದಿಂದ 'ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ' ಎಂದು ಈಚಿನವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಿರುವದು ಹಸಿರುಸೀರೆಯನ್ನು ಉಟ್ಟಾಕೆಯೇ ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಎಂದ ಗಾಂಪನ ಕಥೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕ, ಅವಿದ್ಯಾಕೃತ, ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ. 'ಈ ಮೂರು ಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ ತಪ್ಪುತಿಳವಳಿಕೆಯಿಂದಾಗಿರುವ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿ

ಸುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಸೂ.ಭಾ. (೨-೧-೧೪) ಭಾ. ಭಾ. 440 ರಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವಿವರಣೆಯ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ.

> (ಇ) ಯಥಾ ಹ್ಯವಿಭಾಗೇಽಪಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಬದ್ಧೋ ವಿಭಾಗವ್ಯವಹಾರಃ ಸ್ವಪ್ನವದವ್ಯಾಹತಃ ಸ್ಥಿತೌ ದೃಶ್ಯತೇ, ಏವಮಪೀತಾವಪಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಬದ್ಧೈವ ವಿಭಾಗಶಕ್ತಿರನುಮಾಸ್ಯತೇ ||
>
> ಸೂ. ಭಾ. (೨-೧-೯) ಭಾ. ಭಾ. 425

"ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಭಾಗವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸ್ಥಿತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ವಿಭಾಗವ್ಯವಹಾರವು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವಂತೆಯೇ ತಪ್ಪದೆ ಹೇಗೆ ತೋರುತ್ತಿರುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನನಿಮಿತ್ತವಾಗಿಯೇ ವಿಭಾಗಶಕ್ತಿಯೂ ಇದೆಯೆಂದು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು."

> (ಈ) ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನನಿಮಿತ್ತಶ್ಚ ಬನ್ಧೋ ನ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನಾದೃತೇ ವಿಸ್ರಂಸಿತುಮರ್ಹತಿ | ತಸ್ಮಾತ್ ತತ್ತ್ವಕೃತಿತ್ವೇಽಪಿ ಸುಷುಪ್ತಪ್ರಲಯವದ್ಬೀಜಭಾವಾವಶೇಷೈವೈಷಾ ಸತ್ಸಂಪತ್ತಿರಿತಿ ||
>
> ಸೂ. ಭಾ. (೪-೨-೮) ಭಾ. ಭಾ. 549

"ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದಾಗಿರುವ ಬಂಧವು ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವಾಗದೆ ಸಡಿಲವಾಗಲಾರದು; ಆದ್ದರಿಂದ ಈ (ಮರಣದಲ್ಲಿ) ಸತ್ಸಂಪತ್ತಿಯಾಗುವದೆಂಬುದೂ ಸುಷುಪ್ತಿಪ್ರಲಯಗಳಂತೆಯೇ ಬೀಜಭಾವವನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ಆಗತಕ್ಕದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು."

ಮೇಲಿನ ನಾಲ್ಕು ವಚನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ದ್ವೈತವೆಂಬುದು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಆಗಿರುವದೆಂದೂ ಸುಷುಪ್ತಿಮರಣಪ್ರಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹೋದರೂ ಜ್ಞಾನವಾಗದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿರುವ

ಬಂಧವು ಹೋಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಿದ್ರೆಮಾಡಿ ಎಚ್ಚೆತ್ತೆವು, ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಈ ಜನ್ಮದ ಶರೀರವನ್ನು ಧರಿಸಿರುತ್ತೇವೆ, ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಲೂ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ- ಎಂಬ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕೃತ ವಾದ ವ್ಯವಹಾರವು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವದೆಂತಲೂ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಮಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಂತೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ, ಪ್ರಲಯದಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದಮೇಲೂ, ಮರಣದಂತೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮವಾದಮೇಲೂ ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಅನಾತ್ಮವೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯು ಹೇಗಿರುವದು ?

ಇದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ವಿಚಾರದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಈ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಮುಗಿಸುವೆವು.

(೧) ತ್ರಿಷ್ವಪಿ ಕಾಲೇಷ್ವಕರ್ತೃತ್ವಾಭೋಕ್ತೃತ್ವಸ್ವರೂಪಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಹಮಸ್ಮಿ, ನೇತಃ ಪೂರ್ವಮಪಿ ಕರ್ತಾ ಭೋಕ್ತಾ ವಾಹಮಾಸಂ, ನೇದಾನೀಮ್ ನಾಪಿ ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲೇ ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದವಗಚ್ಛತಿ'। ಏವಮೇವ ಚ ಮೋಕ್ಷ ಉಪಪದ್ಯತೇ । ಅನ್ಯಥಾ ಹ್ಯನಾದಿಕಾಲ ಪ್ರವೃತ್ತಾನಾಂ ಕರ್ಮಣಾಂ ಕ್ಷಯಾಭಾವೇ ಮೋಕ್ಷಾಭಾವಃ ಸ್ಯಾತ್ । ನ ಚ ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಾ-ಪೇಕ್ಷೋ ಮೋಕ್ಷಃ ಕರ್ಮಫಲವದ್ಭವಿತುಮರ್ಹತಿ । ಅನಿತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಙ್ಗಾತ್, ಪರೋಕ್ಷತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ಜ್ಞಾನಫಲಸ್ಯ ॥ ಸೂ. ಭಾ. (೪-೧-೧೩) ಭಾ.ಭಾ. 528

" ಮೂರು ಕಾಲಕ್ಕೂ ಕರ್ತೃತ್ವವಾಗಲಿ, ಭೋಕ್ತೃತ್ವವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನು. ಇದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆಯೂ ನಾನು ಕರ್ತೃವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಭೋಕ್ತೃ ವಾಗಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಈಗಲೂ ಇಲ್ಲ, ಇನ್ನುಮುಂದೆಯೂ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ- ಎಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಹೀಗಾದರೇ ಮೋಕ್ಷ

ವಾಗುವದೆಂಬುದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಕರ್ಮಗಳು ಕ್ಷಯವಾಗದೆ ಮೋಕ್ಷವೇ ಉಂಟಾಗದೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದು ಕರ್ಮಫಲದ ಹಾಗೆ ದೇಶಕಾಲ ನಿಮಿತ್ತಗಳನ್ನು ಬಯಸಿಕೊಂಡು ಉಂಟಾಗುವದೆಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಅದು ಅನಿತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನಫಲವು ಪರೋಕ್ಷ ವಾಗಿರುವದೆಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ."

ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯೇ, ಈಗಲೇ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದು ಕೊಂಡಮಾತ್ರದಿಂದ, ದೊರಕುವ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅನಿರ್ವಚ ನೀಯ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಬಳಿಕವೂ ಜ್ಞಾನಿಯು 'ಅವಿದ್ಯಾಲೇಶ ದೊಡನೆ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನಾಗಿದ್ದು ದೇಹವು ಬಿದ್ದುಹೋದ ಬಳಿಕ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವನು' ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಮತವು ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವೆವು.

(೨) ತಸ್ಮಾನ್ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯನಿಮಿತ್ತತ್ವಾತ್ ಸಶರೀರತ್ವಸ್ಯ
ಸಿದ್ಧಂ ಜೀವತೋಽಪಿ ವಿದುಷೋಽಶರೀರತ್ವಮ್ ||

ಸೂ. ಭಾ. (೧-೧-೪) ಛಾ. ಭಾ. 60

"ಆದಕಾರಣ ಶರೀರದಿಂದೊಡಗೂಡಿರುವದೆಂಬುದು ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯ ದಿಂದುಂಟಾಗಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಯು ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ಅವನು ಶರೀರರಹಿತ ನಾಗಿರುವನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು."

ಉಪಸಂಹಾರ

ಶ್ರೀಮಚ್ಛಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರ ಪರಮಸಿದ್ಧಾಂತವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಮುಗಿಸುವೆವು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬರಿಯ ವಾದಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಯಾರು ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಸುಕೃತವಿಶೇಷದಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವರೋ, ಅಥವಾ ಯಾರು ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಕರ್ಮಯೋಗ, ಧ್ಯಾನಯೋಗಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಿ ಪರಮೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರೋ, ಅಂಥ ಮಹನೀಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದು ಈಶ್ವರ ಪ್ರಸಾದದಿಂದಲೇ ದೊರೆಯತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಬರಿಯ ಒಣತರ್ಕಕ್ಕೆ ಪರವಶರಾಗಿರುವ ಪಂಡಿತರನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸುವದಕ್ಕಾಗಲಿ, ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೆಸರುವಾಸಿ, ಹಣಕಾಸು, ಗೌರವ- ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹವಣಿಕೆಯಿಂದ ವೇದಾಂತವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಿರುವವರಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಧನವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಲಿ, ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬರೆದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಸಂಪ್ರದಾಯಕರ್ತೃಗಳಾದ ಮಹರ್ಷಿಗಳಿಂದ ಬಂದದ್ದೆಂದು ಶ್ರೀಮದ್ಗೌಡಪಾದರವರೂ, ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರವರೂ, ಅವರ ಬೆಂಬಳಿಯ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರವರೂ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಕೃತಾರ್ಥರಾಗಬೇಕೆಂದು ತವಕಿಸುತ್ತಿರುವ ಆಸ್ತಿಕರಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ವೇದಾಂತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಸದಿಚ್ಛೆಯೇ ಈ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಚಕರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಓದಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಯೋಜನವು ಅವರಿಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀಶಂಕರಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಾರವೇನೆಂದರೆ : ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿಯೂ, ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾನಂದರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದು ; ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಜೀವರಾಗಲಿ ಜಡಪ್ರಪಂಚವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಜೀವತ್ವವೂ, ಜಡತ್ವವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ ; ಎಂದರೆ, ಜನರು ತಾವು ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃಸ್ವರೂಪರಾದ ಜೀವರೆಂದೂ ತಮಗೆ

ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಪ್ರಾಣಮನೋಬುದ್ಧ್ಯಹಂಕಾರಗಳ ಸಂಬಂಧವಿರುವದೆಂದೂ, ಹೊರಗಿನ ಶಬ್ದಾದಿವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದರಿಂದ ತಮಗೆ ಸುಖದುಃಖ ಗಳುಂಟಾಗುತ್ತಿರುವವೆಂದೂ ನಂಬಿರುವರು. ಈ ನಂಬಿಕೆಯು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಯಾವಾಗ, ಏತರಿಂದ ಉಂಟಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಅವಿಚಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ; ಇದರಿಂದಲೇ ನಾನು, ನನ್ನದು– ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವುಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅನಾದಿಯಿಂದಲೂ ಹೀಗೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ವೇದಾಂತಿಗಳು **ಅಧ್ಯಾಸ** ವೆಂದೂ, **ಅವಿದ್ಯೆ**ಯೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಚೆನ್ನಾಗಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲದ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನು ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ **ವಿದ್ಯೆ**ಯೆಂದು ಹೆಸರು.

ಸಕಲವ್ಯವಹಾರವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟೇ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವದ ರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಯಾರಿಗೆ? ಏತರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ? ಅದರ ಕಾರ್ಯವೇನು? ಅದು ಹೋಗುವದು ಹೇಗೆ?– ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರವೂ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟೇ ನಡೆಯತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಜೀವರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯಾಗಲಿ ಅದು ಏತರಿಂದಲಾದರೂ ಹೋದದ್ದಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ; ಅದು ಇದೆಯೆಂದಾಗ ನಮ್ಮೆಗಳೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅದರಿಂದಾಗಿರುವ ಬಂಧವಾಗಲಿ, ಹೋಯಿತೆಂದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಮೋಕ್ಷವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಯಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಸಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಈಚೆಗೆ ಕೆಲವರು ಅವಿದ್ಯೆಯು ಏತರಿಂದ ಉಂಟಾಯಿತು?– ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮೂಲಕಾರಣವಿರಬೇಕೆಂದೂಹಿಸಿ ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಮರೆತದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಗಿರುವ ಅಪರಾಧವು. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಆಗಿರುವ ಕಾರಣ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯಾವ್ಯವಹಾರವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಆಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣಭಾವನೆಗೆ ಕಾಲಭಾವನೆಯು ಬೇಕೇಬೇಕು; ಏಕೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯದ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪದೆ ಇದ್ದೇ ಇರುವ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೆಸರು.

ಆದರೆ ಕಾಲವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಮರಿಯಾಗಿರುವಾಗ ಕಾಲದ ಮರಿಯಾದ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವದು ಹೇಗೆ? ಅವಿದ್ಯೆಯ ಹಿಂದೆಯೂ ಕಾರಣವಿರಬಹುದೆನ್ನುವದು ಮೊಮ್ಮಗನು ಅಜ್ಜನ ನಾಮಕರಣಮಹೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ ತುಪ್ಪ ಬಡಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳುವ ಗಾದೆಗೆ ಸಮನಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ? ಇದನ್ನು ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳು ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು.

ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಆಚಾರ್ಯರ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುವದಲ್ಲದೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದದಲ್ಲಿರುವ ದೋಷಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುತ್ತೇವೆ. ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತಿಗಳಾದ ತತ್ತ್ವಪರೀಕ್ಷಕರಿಗೂ, ಶ್ರದ್ಧಾವಂತರಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೂ ಉಪಯೋಗವಾಗಲೆಂದು ಈ ಕೆಳಗೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಹಾಕಬಹುದಾದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಪಟ್ಟಿಯೊಂದನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ. ಇವು ಆ ವಾದದಲ್ಲಿರುವ ಹುಳುಕುಗಳನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ಹಿಡಿಯುವ ಒಣ ಆಕ್ಷೇಪಗಳೆಂದೆಣಿಸದೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನಿಚ್ಚಣಿಗೆಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿ ಚಿತ್ತವಿಟ್ಟು ಓದಿ ಮನನಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಾಚಕರನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ.

ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳಿಗೆ
ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

೧. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರಾಗಲಿ, ಅವರ ಪರಮಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರಾಗಲಿ, ಅವರ ಅಡಿದಾವರೆಯನ್ನು ಸೇವಿಸಿ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದೆವೆಂದು ತಾವೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವ ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರವರಾಗಲಿ 'ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ' ಎಂಬ ಸೊಲ್ಲನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಪ್ರಧಾನಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಲ್ಲವೇಕೆ ?

೨. ಮೂಲಪ್ರಕೃತಿ, ಬೀಜ, ಶಕ್ತಿ, ಅವ್ಯಕ್ತ, ಅವ್ಯಾಕೃತ, ಮಾಯೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಅವರು ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪವಾದ ನಾಮರೂಪಗಳಿಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವಾಗ ನೀವು ಆ ಶಬ್ದಗಳು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವದೇಕೆ ?

೩. ಮೂಲಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಪದಾರ್ಥವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದೆಂದು ಅವರು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ನೀವು ಅವು ಜ್ಞಾನಾಭಾವ, ಸಂಶಯ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ, ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರ– ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ, ಅವುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ, ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಹೆಸರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವದೇಕೆ ?

೪. ಅವಿದ್ಯೆಯು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣಧರ್ಮವಾಗಿ ಕಾಣುವದೆಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಿದ್ದರೂ ನೀವು ಅದು ಅನಾದಿಯಾಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದೆನ್ನುವದೇಕೆ ?

೫. ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಾನು ನನ್ನದೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರದ ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ– ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಸಾರಿರುವಾಗ ನೀವು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಲೋಕಕ್ಕೂ, ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವದೇಕೆ ?

೬. ನಾನು ನನ್ನದೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಆಗಿರುವದೆಂದೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೂ, ಅನೃತವೂ ಬೆರಕೆಯಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ ನೀವು ಅವರ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ತಿರಿಚಿ 'ಅಧ್ಯಾಸವು ಮಿಥ್ಯಾಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಉಪಾದಾನಕಾರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವದು' ಎಂದು ವಿಚಿತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೇನು ಕಾರಣ ?

೭. 'ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಂಡಿತರು ಅವಿದ್ಯೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ' ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ 'ಅಧ್ಯಾಸವು ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುತ್ತೀರಲ್ಲ, ಇದಕ್ಕೇನಾಧಾರ ? 'ಪಂಡಿತರು ಅವಿದ್ಯೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ, ನಾವು ಹಾಗೆನ್ನುವದಿಲ್ಲ' ಎಂದೂ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಈಚೆಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡುತ್ತಿರುವರಂತೆ ; ಇದು ನಿಜವೆ ? ಹಾಗಾದರೆ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದನ್ನು ವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ– ಎಂಬ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯವೂ ಪಂಡಿತರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಹೇಳುವದೆಂದಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ ? ಅದೂ ನಿಜವಾದರೆ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಗವತ್ಪಾದರವರು ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಹೇಳಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಹೊಸ ಉಡುಗೊರೆಯನ್ನು ನೀವು ಅವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆ ?

೮. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೂ ಅವಿದ್ಯಾಲೇಶವುಂಟೆಂಬ ವಿರುದ್ಧಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇಕೆ ಹರಡುತ್ತಿರುವಿರಿ ?

೯. ಜನರಿಗೆ ಶರೀರವಿರುವದೆಂಬ ತಿಳಿವೇ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು; ಅದನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನಿಯು ಬದುಕಿದ್ದರೂ ಅಶರೀರನೇ- ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರಲು ಶರೀರವು ಬಿದ್ದು ಹೋದಮೇಲೆಯೇ ಪೂರ್ಣವಾದ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವದೆಂದು ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಏತಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವಿರಿ? ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದರೆ ಅಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲವೂ ಹೋಗಿಯೇ ಬಿಡುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಶರೀರವು ಕಳಚಿಬೀಳುವದೆಂಬ ನಗೆಗೀಡಾದ ಮಾತನ್ನೇಕೆ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಆಡುತ್ತಿರುವಿರಿ? ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ರೋಗವೇನು?

೧೦. ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವದರ ಮೂಲಕ ವೇದಾಂತ ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮನಗಂಡರೆ ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಯಿತೆಂದೂ ಮತ್ತೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವದೊಂದು ಬೇರೆಯ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಿ, ಸಾಧನವಾಗಲಿ ಬೇಕಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಸಾರಿಸಾರಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ನೀವು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ವಾಕ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನೋ, ವಾಕ್ಯಯುಕ್ತಿಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನೋ, ಧ್ಯಾನವನ್ನೋ ಮಾಡಿ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯು—..........ದೆಂದು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವದೇಕೆ?

೧೧. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿರುವಾಗ ನೀವು (೧) ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಕಾರಣವೆನಿಸಿದೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು, (೨) ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ ಅಥವಾ ಮಾಯೆ ಎಂಬ ಶಕ್ತಿಯಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣವು ಎಂದು ಕೆಲವರು; (೩) ಮಾಯೆಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಸೇರಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೀಗೆಲ್ಲ ಹೇಳುತ್ತಾ ಕಾರಣವಾದವನ್ನೇ ಏತಕ್ಕೆ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವಿರಿ?

೧೨. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದೊಂದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರುವದಾದರೆ ಅದು ಜನಗಳಿಗೇಕೆ ತಿಳಿಯಬರುವದಿಲ್ಲ? ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ನೀವು ಸಾಧಿಸಿದ ಮೇಲಾದರೂ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳೇಕೆ ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ? ಅದು ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧವೆಂದು ನೀವು ಹೇಳುತ್ತೀರಾದರೂ ಅದರ ಇರುವಿಕೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ವಾದವಿವಾದಗಳುಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ನೀವು ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಾಸನೆಯೂ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವದಿಲ್ಲವೇಕೆ?

೧೩. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಸತ್ತಲ್ಲ, ಅಸತ್ತಲ್ಲ, ಸದಸತ್ತಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ, ಅಭಿನ್ನವಲ್ಲ, ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನವಲ್ಲ; ಸಾವಯವವಲ್ಲ, ನಿರವಯವವಲ್ಲ, ಈ ಉಭಯಾತ್ಮಕವೂ ಅಲ್ಲ– ಎಂದೂ ಅದು ಸರ್ವಥಾ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆಂದೂ ನೀವು ವರ್ಣಿಸಿರುವದಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಆಧಾರವಿದೆ? ಅದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿಯ ಆಧಾರವೇನಿದೆ?

೧೪. ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಜಗದ್ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತವಿದೆ? 'ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪು ಬೆಳ್ಳಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ' ಎಂಬ ಲೋಕಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಿದಾಗ 'ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಬೆಳ್ಳಿಯುಂಟಾಗಿದೆ' ಎಂದೇಕೆ ಅವರು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ? ಹಾಗೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ರಜತವು ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಜನರು ಮನಗಾಣುವದು ಹೇಗೆ? ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅದು ಮನದಟ್ಟಾಗದೆ ಇರುವದಾದರೆ ಅದು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವೆನ್ನುವದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜನರೂ, ಪರೀಕ್ಷಕರೂ, ಇಬ್ಬರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದರಲ್ಲವೆ, ದೃಷ್ಟಾಂತವೆನಿಸುವದು?

೧೫. ಅನಿರ್ವಚನೀಯರಜತವು ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶವಾದಾಗ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಏನಾಗುತ್ತದೆ ? ಅದು ನಾಶವಾಗುವದಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೇಕೆ ಆಗಬಾರದು ? ಅದು ನಾಶವಾಗುವದಿಲ್ಲವಾದರೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಾಶವಾಗುವದೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವೆಲ್ಲಿ ಬಂತು ?

೧೬. ಅನಿರ್ವಚನೀಯರಜತವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೆಂದೂ ಅದು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದೂ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೇನು ? ಅದು ಬೇರೆಯೇ ಆದರೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ನಾಶವಾಗುವದೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು ? ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಅಂಶವೇ, ಅಥವಾ ಆಕಾರವೇ, ಅಥವಾ ಅವಸ್ಥೆಯೇ, ತೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತೀರಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು ? ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಅಂಶವಾಗಲಿ, ಆಕಾರವಾಗಲಿ, ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆಂದೂ ಹೇಳಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಶವೇ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ವ್ಯಾಹತವಲ್ಲವೇ ?

೧೭. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನ ಸುಷುಪ್ತಿಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುವದೆಂದು ಹೇಳುವಿರಷ್ಟೆ ; ಹಾಗಾದರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಪರಿಣಾಮವಲ್ಲವೇನು ? ಅವು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೊ, ಅಭಿನ್ನವೊ, ಅಥವಾ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೊ ? ಇಲ್ಲವೆ, ತಾವೇ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ ವಿಲಕ್ಷಣ ಪದಾರ್ಥವೊ ?

೧೮. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಮೇಲೆ ಅದು, ಆತ್ಮನಂತೆ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದೇ ಏತಕ್ಕೆ ಹೇಳಬಾರದು ? ಅದು ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ನಾಶವಾಗುವದೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಆಧಾರವಾದರೆ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಯು ಮತ್ತೆ ಏಳುವದಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದಿಲ್ಲವೆ ? ಮರಳಿ

ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಮಾಹಿತನಾಗುವುದೇ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದರೆ, ಮುಕ್ತನ ಅನುಭವವನ್ನು ನಮ್ಮಗಳಿಗೆ ಉಪದೇಶಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಗುರುವನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದ ತರಬೇಕು ?

೧೯. ಅನಾದಿಯಾಗಿರುವ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೆ ನಾಶವನ್ನು ಒಪ್ಪುವದು ಹೇಗೆ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ?

(ಅ) ನೈಯಾಯಿಕರು ಅನಾದಿಯಾದ ಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕೆ ನಾಶವನ್ನೊಪ್ಪುವಂತೆ ನಾವೂ ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ನಾಶವನ್ನೊಪ್ಪುತ್ತೇವೆ– ಎಂದರೆ ಅದು ಅಭಾವವಲ್ಲವಲ್ಲ !

(ಆ) ಬೌದ್ಧರೇ ಮೊದಲಾದವರು ಅನಾದಿಗೂ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನೊಪ್ಪಿರುವಂತೆ ನಾವೂ ಒಪ್ಪುವೆವು ಎಂದರೆ ಅನಾದಿಯು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಲಾರದೆಂಬ ಯುಕ್ತಿಯು ಅವರ ಬೆನ್ನಿಗೂ ಬಿಗಿದುಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವವರಿಗೇನು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವಿರಿ ?

(ಇ) ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಾದಿಗಳಂತೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೂ ಅಜ್ಞಾನವಾದ್ದರಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಬಹುದು–ಎಂದರೆ ಶುಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೇ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಅಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆದದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವು ಜ್ಞಾನನಾಶ್ಯವಾಗಿರುವವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆ ? ಅದನ್ನೊಪ್ಪಿದರೆ ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆದಮಾತ್ರದಿಂದ ಅದೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ ? ಅದೂ ನಮಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯೇ ಎಂದರೆ ಹಾಗೆ ಅದು ಜ್ಞಾನನಾಶ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೂ, ಒಪ್ಪುವದಕ್ಕೂ ನಿಮಗೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು ?– ಎಂಬ ಮೂಲ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲವೆ ? ಅದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಶ್ರುತಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣವು ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಶ್ರುತಿಯ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಶುಕ್ತ್ಯಾದಿಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯವೆನ್ನುವ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ಏನು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವಿರಿ ? ಅವರು ಶ್ರುತಿಗೆ ಮಾಡಿರುವ ಅರ್ಥವು ಸರಿಯಲ್ಲ–

ಎನ್ನುವಿರಾದರೆ ನೀವು ಮಾಡಿರುವ ಅರ್ಥವು ಸರಿಯೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೇನು? ಒಂದುವೇಳೆ ನೀವು ಮಾಡಿರುವ ಅರ್ಥವೇ ಸರಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತ ದಂತೆಯೇ ಶ್ರದ್ಧಾಮಾತ್ರಗಮ್ಯವೆಂದು ನೀವೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆ?

(ಈ) ಮಾಧ್ವರೂ, ರಾಮಾನುಜರೂ ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯಾಬಂಧವು ಪರಮೇಶ್ವರನಿಂದಲೇ ನಾಶವಾಗುವದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಮಾಧ್ವರು ಈಶ್ವರನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಮುಸುಕು ಜೀವರಿಗೆ ಉಂಟಾಗಿರು ವದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಈಶ್ವರನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲಾದರೂ ಅವಿದ್ಯಾ ನಾಶವಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಯುಕ್ತ್ಯನು ಭವಗಳಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ಅದರ ನಾಶವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುವ ನೀವು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದರೆ ಏನು ಗತಿ?

೨೦. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲವೂ ಅಡಗಿರುವದೆಂದು ಹೇಳುವ ನಿಮ್ಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಏನು ಕಾರಣ? ಅವಿದ್ಯೆಗಿಂತ ಹೊರಗಿನ ನಿಮಿತ್ತವು ಯಾವುದೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ! ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಪೂರ್ವಕರ್ಮದ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅದು ಉದ್ಬುದ್ಧವಾಗುವದಕ್ಕೇನು ಕಾರಣ? ಸ್ವಭಾವವೇ ಕಾರಣ ವೆಂದರೆ ಸ್ವಭಾವವೇ ಬಂಧಕ್ಕೂ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೂ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿ ನೀವು ಪಕ್ಕಾ ಸ್ವಭಾವವಾದಿಗಳಾಗುವದಿಲ್ಲವೇಕೆ? ಈಶ್ವರನೇ ಕಾರಣ ನೆಂದರೆ ಅವನು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನೋ, ಅಭಿನ್ನನೋ? ಅದ್ವೈತಿ ಗಳೆಂದುಕೊಳ್ಳುವ ನೀವು ಭಿನ್ನನೆನ್ನುವದಕ್ಕಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಅಭಿನ್ನನಾದರೆ ಆತ್ಮನು ಮೂರವಸ್ಥೆಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥಾಭೇದಕ್ಕೇನು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವಿರಿ?

೧೧. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತರಿಗೂ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಲೇಶವಿರುವದೆಂದು ಹೇಳುವ ನಿಮ್ಮ ವಾದದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಅಂಶವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ವ್ಯಾಹತಿಯುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲವೇ ? ಅದಕ್ಕೂ ಅಂಶವಿರುವದಾದರೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಜೀವನು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನಾದಂತೆ ಅಷ್ಟಷ್ಟು ಅವಿದ್ಯಾಂಶವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬರಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅನಂತಜೀವರು ಮುಕ್ತರಾದರೂ ಏತಕ್ಕೆ ಸವೆದಿರುವದಿಲ್ಲ? ಅಥವಾ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಏತಕ್ಕೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ?

೧೨. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತರಿಗೂ ಶರೀರವು ಬಿದ್ದುಹೋಗುವವರೆಗೂ ಅವಿದ್ಯಾಲೇಶ ಇದ್ದೇ ಇರುವದಾದರೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೋಗುವದೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೇಗೆ ನಂಬುವದು ? ಅದು ಹೋಗದೆ ಇದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬ ವಾದಕ್ಕೇ ಎಳ್ಳುನೀರು ಬಿಟ್ಟಂತೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆ ?

೧೩. ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದೇ ಹೊರತು ಅದರ ಮುಸುಕನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಲಾರದು ; ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಗಡಿಗೆಯೊಳಗೆ ದೀಪವನ್ನಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೀಪಕ್ಕೆ ಮುಸುಕಾಗಿರುವ ಗಡಿಗೆಯೂ ನಾಶವಾಗಬೇಕಾಗಿ ಬರುವದಿಲ್ಲವೆ ? 'ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ನಿಜವಾಗಿರುವ ಮುಸುಕಲ್ಲ. ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಮುಸುಕು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕಳೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ' ಎನ್ನುವದಾದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕಳೆಯುವಂತೆಯೇ ಅದನ್ನೂ ಕಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದಲ್ಲವೆ, ಹೇಳಬೇಕಾಗುವದು ? ಆಗ ಮೊದಲು ಇಂಥ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ನನಗೆ ಉಂಟಾಗಿತ್ತು, ಈಗ ಬಾಧಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವಂತೆಯೇ 'ಇಂಥ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಾಜ್ಞಾನವು ಮುಸುಕಿತ್ತು. ಅದು ಈಗ ಬಾಧಿತವಾಗಿದೆ' ಎಂದಲ್ಲವೆ ಅರಿವಾಗಬೇಕು ? ಹಾಗೆಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ ? ಆಗದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಅಂಥ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೇಕೆ ಹೇಳಬಾರದು ?

೨೪. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಅಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು? ಆ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದವರು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವರೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ, ಅವರು ನಮಗೆ ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡಬೇಕು? ಅವರ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ನಾವು ಹೋಗುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ; ನಮ್ಮ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆ ಇದ್ದೇ ಇರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಬೋಧಿಸುವದು ಅವರಿಂದಾಗಲಾರದು. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೋಪದೇಶಕ್ಕೇ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿಬಿಡುವದಲ್ಲ! ಇದಕ್ಕೇನು ಗತಿ?

೨೫. ಶಾಸ್ತ್ರವೂ, ಗುರುಗಳೂ, ಉಪದೇಶಿಸುವದನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡಿ ಮನನಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಮಾಡುವದೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವೂ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿಯಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಅಂತಃಕರಣ ಧರ್ಮವಲ್ಲವೆಂದು ನೀವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ?

ಶುದ್ಧಿ ಪತ್ರ

ಪುಟ	ಸಾಲು		ಇರಬೇಕಾದ್ದು
4	ಮೇ-2	ಐಕ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇವೆ.	ಐಕ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.
6	ಕೆ-3	ಹೇಳಲ್ಲ	ಹೇಳಿಲ್ಲ
12	ಮೇ-4	ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಾ	ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ
15	ಕೆ-4	ನಾಶವಾದರ	ನಾಶವಾದರೆ
23	ಕೆ-4	ಸತ್ಯ	ಸತಿ ಅ
25	ಮೇ-3	ಯೋಧರ್ಮ	ಯೋರ್ಧರ್ಮ
26	ಮೇ-14	ಉಪಾರ	ಉಪಾ
44	ಕೆ-3	ಮೂರರರ್ಥವನ್ನು	ಮೂರರ್ಥವನ್ನು
45	ಮೇ-4	ಏವಾತ್ಮಾ	ಏವಾತ್ಮ
45	,, 8	ಶುಲ್ಯವಿಷಯ	ತುಲ್ಯವಿಷಯ
48	,, 12	ವದಿಲ್ಲ	ವದಲ್ಲ
48	,, 12	ನಡೆದು	ಪಡೆದು
49	,, 5	ಮದ್ತೈತ	ಮದ್ವೈತ
49	ಕೆ-10	ಷ್ಯೇತೀತ್ಯುಚ್ಯೈತೇ	ಷ್ಯೇತೀತ್ಯುಚ್ಯತೇ
50	ಮೇ-3	ಇರಲೇ ಇರದು	ಇರಲೇಆರದು
51	ಮೇ-5	ಹೊರಗುಗಳಿಲ್ಲದೆ	ಹೊರಗುಗಳಿಲ್ಲದ
56	ಕೆ-6	ಅದ್ವಿತೀಯುವು	ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವವು
60	ಕೆ-3	ಜೀವತ್ವವನ್ನು ಳಿದು	ಜೀವತ್ವವನ್ನಳಿದ
63	ಮೇ-3	ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತಾಃ	ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತಃ
66	ಕೆ-12	ಬಹುದಾಗುತ್ತವೆ	ಬಹುದಾಗುತ್ತದೆ
69	ಕೆ-12	ಚೈತನಕ್ಕೆ	ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ
76	ಮೇ-4	ವ್ಯಾಘ್ರೋಽಹಮು	ವ್ಯಾಘ್ರೋಽಹಮ್
77	,, 3	ಅನುಶಾಂಕ	ಅನುಶಾಂಕರ
77	,, 10	ತವಿದ್ಯಾ	ಅವಿದ್ಯಾ

ಇದೇ ಲೇಖಕರಿಂದ

ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಗಳಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಶಂಕರಮಹಾಮನನ
2. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ
3. ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆ
4. ಪರಿಪೂರ್ಣದರ್ಶನ
5. ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರಾತೀತವಾದ ಪರಮಾರ್ಥ
6. ಗೌಡಪಾದಹೃದಯ
7. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು
8. ಪರಮಾರ್ಥಚಿಂತಾಮಣಿ
9. ವೇದಾಂತಡಿಂಡಿಮ
10. ಜೀವಂತವೇದಾಂತ

ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ—

ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶ ಕಾರ್ಯಾಲಯ

P.O. ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ–573 211

ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆ, ಕರ್ನಾಟಕ

ಮತ್ತು

ತ್ಯಾಗರಾಜನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು–560 028

ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾಚರ್ಚೆಯ ಫಲಿತಾಂಶ

(ಪರಮ ಪೂಜ್ಯರಾದ ಪರಮಹಂಸ ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀ ಸದ್ಗುರುಗಳವರು ೧೯೪೦ ರಲ್ಲಿ "ಶಂಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತ"ವೆಂಬ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿ ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸಿದರು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವರು ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಗುರುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ ಬರೆದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು "ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶ" ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಲೇಖನವೊಂದನ್ನು ಪೂಜ್ಯ ಸ್ವಾಮಿಗಳು "ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶ"ದ ೧೩ ನೆಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರು. ಆ ಲೇಖನವು ಪ್ರಕೃತ ಗ್ರಂಥವಾದ "ಶಂಕರಸಿದ್ಧಾಂತ"ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಪರಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ.)

"ಶಂಕರಸಿದ್ಧಾಂತ"ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಓದಿರುವವರಿಗೆಲ್ಲ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದವೆಂದರೇನೆಂಬುದು ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ವಿಭಾಗವಾದ ಚಿನ್ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನೇ ವಿಷಯೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೊಂದುಂಟೆಂದೂ ಅದೇ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬ ಕಾರ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗೂ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆಂದೂ ಅದನ್ನು ನೀಗುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಹೊರಟಿರುತ್ತವೆಯೆಂದೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರುಗಳು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಾದವು ಶಂಕರಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ನಾನು ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ವಾದಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುತ್ತೇನೆ, ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದೇ ಶಂಕರಮತ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ವಾದದ ತಿರುಳು.

ಈ ನನ್ನ ಪಕ್ಷವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿರುವ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಲೇಖಕರು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಲೋಚನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಿರುತ್ತೇನೆ. ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಆದರವುಳ್ಳವರು ಇದರ ಸಾರಾಸಾರತೆಯನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು.

ಶಂಕರಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನೇರಾಗಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯವನ್ನೇ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಹಿಡಿಯಬೇಕೆಂದು ನಾನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ನಿಯಮವು ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೂ ಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂದು ನಾನು ನಂಬಿರುತ್ತೇನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಕ್ಕ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ವಚನಗಳನ್ನು ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಭಾಷ್ಯವಿರುದ್ಧವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನಂತೂ ಯಾರೂ ಪ್ರಕೃತವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ತರುವಂತಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವು. ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರವರೂ "ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ", "ಮೂಲಾಜ್ಞಾನ" ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂದು ಕೆಲವರು ನನಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸುರೇಶ್ವರರು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿರುವರೆ? ಎಂಬುದು ವಾದಗ್ರಸ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಮೂಲಭಾಷ್ಯದಿಂದಲೇ ಶಂಕರಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮದಿಂದ ಕೈಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಕೃತಚರ್ಚೆಗೆ ಸುರೇಶ್ವರರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಬೇಕಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಉಭಯಸಮ್ಮತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ವಾರ್ತಿಕಕಾರರ ವಚನವನ್ನೂ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಎರಡರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವರೆ? ವಿಮರ್ಶಕರುಗಳು ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಎರಡರ್ಥಗಳಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ "ಒಂದೇ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನೇಕಾರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಅನ್ಯಾಯವು" (ಅನೇಕಾರ್ಥತ್ವಸ್ಯಾನ್ಯಾಯ್ಯತ್ವಾತ್) ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು (ಬ್ರ. ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೭) ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

"ಜ್ಯೋತಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಎರಡರ್ಥಗಳಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಎರಡರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದಲ್ಲ!" ಎಂಬ ಸಾಂಖ್ಯನ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವರಲ್ಲದೆ, ಒಂದು ವೇಳೆ ಒಂದು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಎರಡರ್ಥಗಳಿವೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಪ್ರಕರಣವನ್ನೋ ಉಪಪದವನ್ನೋ ನೋಡಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವೆಂದೂ ಮತ್ತೊಂದು ಗೌಣಾರ್ಥವೆಂದೂ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ–ಎಂದು ಅವರು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರವರೂ ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಒಂದೇ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂದೂ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅವರು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದರೆ ಅದು ಗೌಣಾರ್ಥವಾಗಿರಬೇಕೆಂದೂ ನಿರ್ಣಯಿಸುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಯಮವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರುಗಳಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ "ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಂಡಿತರು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ." ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವಚನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ "ಅಧ್ಯಾಸವು ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪಂಡಿತರು ಅವಿದ್ಯೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ" ಎಂದು ಅವರು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವು ಯಾವದು ? ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಮತದಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೇ ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವು ; ಅಧ್ಯಾಸವು ಅದರ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಗೌಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆ ? – ಎಂಬುದೀಗ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನನ್ನ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ, ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವು. ಏಕೆಂದರೆ **"ತಮೇತಮೇವಂಲಕ್ಷಣಮಧ್ಯಾಸಂ ಪಣ್ಡಿತಾ ಅವಿದ್ಯೇತಿ ಮನ್ಯನ್ತೇ"** (ಆ ಈ ಲಕ್ಷಣದ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಂಡಿತರು ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ) ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. "ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ

ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದೇ ವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ" ಎಂದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಹಿಂದುಗಡೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿರುವದಲ್ಲದೆ "ಅನರ್ಥಹೇತುವಾದ ಇದರ ನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಕಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಹೊರಟಿರುತ್ತವೆ" ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಅವರೇ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ನಾಶವಾಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೆಂದೇ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯವು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿಯೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವಿದ್ಯಾನಾಶ್ಯವಾದ, ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ, ಮತ್ತೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಪದಾರ್ಥವು ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕಾದ ಸ್ಥಳವಿದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವರು ಅದರ ಹೆಸರನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬುದೇ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವು. ಭಾಷ್ಯದ ಶ್ರುತಿಪ್ರಕರಣಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಗಮಕವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ಆಚಾರ್ಯರು "ಅವಿದ್ಯಾ" ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವದು ಕಂಡುಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಶಾವಾಸ್ಯದಲ್ಲಿರುವ "ಅವಿದ್ಯಾ ಅವ್ಯಾಕೃತಾಖ್ಯಾ" (ಈ, ಭಾ.ಮಂ. ೧೨) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಒಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕರು ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಕರಣವಲ್ಲ; ಅಸಂಭೂತಿಯ ಉಪಾಸನೆಯ ವಿಚಾರದ ಪ್ರಕರಣ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ "ಅವ್ಯಾಕೃತಾಖ್ಯಾ" ಎಂಬ ಉಪಪದದ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ವಿದ್ಯೆಗೆ ನೇರಾಗಿ ವಿರೋಧಿಯೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಸರಿಜೋಡಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಅವಿದ್ಯೆಯಿದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕರಣದಿಂದಲೂ ಉಪಪದದಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಕೃತವನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಗೌಣವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಕರೆದಿದೆ ಎಂದು ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಅವ್ಯಾಕೃತಕ್ಕೇ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯ ಹೆಸರೆಂದೇನೂ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. "ಇದನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವರು" "ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ

ಹೆಸರಿನ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಲೌಕಿಕವೈದಿಕಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಗಳು ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತವೆ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಈ ವಾಕ್ಯ ವನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸವು ನಿರುಪಪದವಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವ ಮುಖ್ಯಾವಿದ್ಯೆಯು, ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರು ವುದು ಅವ್ಯಾಕೃತವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಗೌಣಾವಿದ್ಯೆ – ಎಂಬುದೇ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ರುತ್ತದೆ.

ಅವ್ಯಾಕೃತ, ಅವ್ಯಕ್ತ, ನಾಮರೂಪ, ಬೀಜ, ಪ್ರಕೃತಿ–ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುವ ಜಗತ್ತಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು "ಅವಿದ್ಯೆ" ಯೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅವ್ಯಾಕೃತವನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದಿರುವುದು ಗೌಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ **'ಅವಿದ್ಯಾ ಹ್ಯವ್ಯಕ್ತಂ'** (ಬ್ರ. ಸೂ. ಭಾ. ೧–೪–೩) ಎಂಬುದೊಂದು ವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಅವ್ಯಕ್ತವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತೆಂದು ಕೆಲ ವಿಮರ್ಶಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿ ನಲ್ಲಿರುವ "ಮಹತಃ ಪರಮವ್ಯಕ್ತಂ" (ಮಹತ್ತಿಗಿಂತ ಅವ್ಯಕ್ತವು ಹೆಚ್ಚಿನದು) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತ ಶಬ್ದವು ಸಾಂಖ್ಯರ ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೆ, ಇಲ್ಲವೆ? – ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವಿದ್ಯಾ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯವಲ್ಲ. ಅವ್ಯಕ್ತವೆಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯವು. ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಎಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸವೇ, ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅವ್ಯಕ್ತ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವು- ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಕ್ಕೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಅವಿದ್ಯಾ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗೌಣಾರ್ಥವು ಯಾವದು ? ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಭಾಷ್ಯ ವಾಕ್ಯವು ಒಳ್ಳೆಯ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಏಕೆಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ಸೂತ್ರವು "ತದಧೀನತ್ವಾದರ್ಥವತ್"

(ಬ್ರ.ಸೂ. ೧-೪-೩) ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವ್ಯಕ್ತ ವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಶರೀರವೆಂಬುದು ಆ ಶಬ್ದದ ಗೌಣಾರ್ಥವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿ ಸುವಾಗ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವುದರ ಸಾರವು ಇಷ್ಟು: ಸಾಂಖ್ಯರು ಅವ್ಯಕ್ತ, ಮಹತ್-ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಮಹತ್ತತ್ವ - ಎಂಬರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಯ ಅರ್ಥಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಮಹಾನಾತ್ಮಾ ಎಂದರೆ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನ ಬುದ್ಧಿ (ಸಮಷ್ಟಿಬುದ್ಧಿ), ಅಥವಾ ಜೀವ; ಅವ್ಯಕ್ತ ಎಂದರೆ ಅವ್ಯಾಕೃತ ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯೆ. ಮಹಾನಾತ್ಮಾ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಸಮಷ್ಟಿ ಬುದ್ಧಿ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವಾಗ ಅವ್ಯಕ್ತ ಎಂದರೆ ಅವ್ಯಾಕೃತ ವೆಂಬರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಮಹಾನಾತ್ಮಾ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಜೀವ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ ಅವ್ಯಕ್ತ ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಶ್ರುತಿಯ ಅವ್ಯಕ್ತ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ (೧) ಅವ್ಯಾಕೃತ, (೨) ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಎರಡರ್ಥಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡ ನೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಕೃತದ ಗೋಜಿಲ್ಲದೆ ನೇರಾಗಿ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದ ಅವಿದ್ಯೆ ಯನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅವ್ಯಾಕೃತ ವನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಕರೆದಿರುವದು ಗೌಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದೂ ಸಿದ್ಧ ವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಮೊದಲನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತ ಶಬ್ದದಿಂದ ತಾವು ಹೇಳಿರುವ ಅವ್ಯಾಕೃತವೆಂಬ ಬೀಜಶಕ್ತಿಯು ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಅದು ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ನಾಶವಾಗತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ ಯೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. **"ವಿದ್ಯಯಾ ತಸ್ಯಾ ಬೀಜಶಕ್ತೇರ್ದಾಹಾತ್, ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಿಕಾ ಹಿ ಬೀಜಶಕ್ತಿರವ್ಯಕ್ತಶಬ್ದ ನಿರ್ದೇಶ್ಯಾ"** (ಬ್ರ.ಸೂ. ೧-೪-೩) ಇಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಿಕಾ ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಯೆಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ

ಎರಡನೆಯರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದೇ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡು ವರ್ಣಕದಲ್ಲಿಯೂ ಅವ್ಯಕ್ತ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿದಂತಾಗಿ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಪುನರುಕ್ತಿದೋಷವು ತಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕವೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಬೀಜಶಕ್ತಿಯು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಸುಟ್ಟುಹೋಗುವುದು – ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇತುವನ್ನು ಕೊಡುವ ವಾಕ್ಯವಿದೆಂಬುದು "ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಿಕಾ ಹಿ" ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ "ಹಿ" ಶಬ್ದದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವ್ಯಾಕೃತವು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಕರೆಯಬಹುದೆಂದು ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ, ಇದು ಒಪ್ಪಿತವಾದರೆ "ಅವ್ಯಾಕೃತಾಖ್ಯಾ ಅವಿದ್ಯಾ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಗೌಣವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯೆಂದು ನಾವು ಹಿಂದೆ ಹೊರಪಡಿಸಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೂ ಪುಷ್ಟಿಯು ಬರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ **"ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕ" ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದೇ ?**– ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದು ಈಗ ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಉತ್ತರವಿಷ್ಟೆ: ಆಚಾರ್ಯರವರು (ಬ್ರ.ಸೂ. ೨–೧–೧೪) ಬರೆದಿರುವ **"ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕನಾಮರೂಪಬೀಜವ್ಯಾಕರಣಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಸ್ಯ"** ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವರೇ ಬರೆದಿರುವ **"ಸರ್ವಜ್ಞಸ್ಯೇಶ್ವರಸ್ಯಾತ್ಮಭೂತೇ ಇವಾವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತೇ ನಾಮರೂಪೇ ತತ್ತ್ವಾನ್ಯತ್ವಾಭ್ಯಾಮನಿರ್ವಚನೀಯೇ ಸಂಸಾರಪ್ರಪಞ್ಚಬೀಜಭೂತೇ ಸರ್ವಜ್ಞಸ್ಯೇಶ್ವರಸ್ಯ ಮಾಯಾ, ಶಕ್ತಿಃ, ಪ್ರಕೃತಿಃ -ಇತಿ ಚ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತ್ಯೋರಭಿಲಪ್ಯೇತೇ"** ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ಈಗ ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕವೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ಎಂಬುದೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಅರ್ಥವೆಂಬುದು ಸೂರ್ಯಪ್ರಕಾಶದಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಈ ಮಾತನ್ನೇ ಇದರ ಮುಂದೆ "ಅವಿದ್ಯಾಕೃತ" ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದಲೂ ಆಚಾರ್ಯರು ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭವು ನಾಮರೂಪಗಳೂ ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದಾಗಿರುವ ಕಾರ್ಯ ಕರಣಗಳೂ ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ (ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾಗಿ)ರುವುದರಿಂದ ಜೀವೇಶ್ವರ ಭೇದವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೇ ಹೊರತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಲ್ಲ-ಎಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಈ ಉಪಾಧಿಯು ನಾಶವಾಗುವುದೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ ನಾಮರೂಪವು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾಗಿ ರುವುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂಬ ಮಂಗಲಕರವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಈ "ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ" ಎಂಬ ಅರ್ಥದಿಂದ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. "ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ" "ಅವಿದ್ಯಾಕೃತ" ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕ ಎಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪವಾದ ಎಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನೇಕೆ ಮಾಡಬಾರದು ? – ಎಂದು ಕೆಲವರು ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ಕೇಳಿರು ತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹಾಗೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿ ಸುತ್ತಾರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಗಮಕವಿಲ್ಲ ; ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರಯೋಗವಾದದ್ದೂ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬೆಳ್ಳಿಯ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ರಜತಾತ್ಮಕ, ರಜತಕೃತ – ಎಂದು ಕರೆಯುವದುಂಟು. ಆದರೆ ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನು ಯಾರುತಾನೆ ಹಾಗೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ ?

ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ "ಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣ" ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನೂ ಆಚಾ ರ್ಯರು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ನಾಮ ರೂಪವೇ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿರುವ ವಾಕ್ಯವನ್ನು (ಬ್ರ. ಸೂ. ಭಾ. ೨–೧–೧೪) ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ "ಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣ" ಎಂದರೆ "ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ" ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುವದು ಹೇಗೆ ತಪ್ಪೆಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ದಯವಿಟ್ಟು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ "ಲಕ್ಷಣ" ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಸ್ವರೂಪ ಎಂಬುದೊಂದೇ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ **"ಚೋದನಾಲಕ್ಷಣೋऽರ್ಥೋ ಧರ್ಮಃ"** ಎಂಬ ಜೈಮಿನಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಬಹುದು. "ಲಕ್ಷಣಾಶೂನ್ಯಮ್" ಎಂಬ ಗೌಡಪಾದಕಾರಿಕೆಯ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ

ಲಕ್ಷ್ಯತೇ ಸಯೇತಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಪ್ರಮಾಣವರ್' ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಮಾಡಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೂ ಮನದಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು. ಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣ, ಅವಿದ್ಯಾಕೃತ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ, ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತ್ಯುಪಸ್ಥಾಪಿತ,* ಅವಿದ್ಯಾಕೃತ – ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ತುಳುಕಾಡುತ್ತಿವೆ ; ಇವುಗಳನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ನಾಮರೂಪಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿಯೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ನಾಮರೂಪಗಳೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ನಾಮರೂಪವೆಂಬ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ವಿಧೇಯವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿಲ್ಲವಲ್ಲ! ಇದೇಕೆ ? ನಾಮರೂಪಕೃತಾವಿದ್ಯಾ, ನಾಮರೂಪಕೃತಾಧ್ಯಾಸ –ಮುಂತಾದ ರೂಪದ ಒಂದೇಒಂದು ವಿಶೇಷಣವಾದರೂ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾಣಬರುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ! ಇದೇಕೆ ? ನಾಮರೂಪವೇ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯಾಗಿದ್ದು ಅದೇ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದು ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ತಾವು ಒಂದು ಸಲವೂ ಆ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳದೆ ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಊಹಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಿಗೆ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ? ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಾಮರೂಪಗಳೇ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವೆಂದು ಬಾರಿಬಾರಿಗೂ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ? ಇದನ್ನು ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾಭಿಮಾನಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು.

ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಬೇಕು; ಆದ್ದರಿಂದ ಆ **ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅವ್ಯಾಕೃತವು ಅಥವಾ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಮೊದಲೇ ಇರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿವೇಕದಿಂದಲೇ ಅಧ್ಯಾಸವು ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಅನಾತ್ಮಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗದೆ ಅದ್ವೈತವು ಸಿದ್ಧಿಯಾದೀತೆ ?– ಎಂದು ಕೆಲವರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ.** ಇವೆರಡೂ ಆಚಾರ್ಯರು ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಅಧ್ಯಾಸದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮನ

---

* "ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತ್ಯುಪಸ್ಥಾಪಿತನಾಮರೂಪಮಾಯಾವೇಶವಶೇನ" (ಬ್ರ. ಸೂ. ಭಾ. ೨–೨–೨) ಇಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ನಾಮರೂಪಮಾಯೆಯು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ವಾಚಕರು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ್ದರಿಂದ ತಲೆದೋರಿರುವ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮ, ಅನಾತ್ಮ-ಎಂಬ ವಿವೇಕವೂ ಅಧ್ಯಾಸದ ಕಾರ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವನ್ನೂ ಪ್ರಮೇಯತ್ವವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸು ವದೇ ಅಧ್ಯಾಸವು; ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿವೇಕವು ಅಧ್ಯಾಸಬಾಧಕ ವೆಂತಾದೀತು ? ಸಮಸ್ತಲೌಕಿಕ ವೈದಿಕ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬ ಐಂದ್ರ ಜಾಲಿಕನ ಮಾಟವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯಕಾರಣವೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವೂ ವ್ಯವ ಹಾರವೇ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೂ ಅಧ್ಯಸ್ತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. "ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ನಾಮರೂಪಗಳು ವ್ಯಕ್ತರೂಪವನ್ನೂ ಅವ್ಯಕ್ತರೂಪವನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತಿವೆ ಎಂದೂ ಅವುಗಳ ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಪರಿಣಾಮಾದಿಗಳುಂಟಾದಂತೆ ಆಗುವ ದೆಂದೂ" (ಬ್ರ.ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೨೭) ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವುದರ ಆಶಯ ವನ್ನು ಮನದಂದರೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಸಂಶಯವು ಉಳಿಯಲಾರದು. ಅಧ್ಯಾಸವು ಕಾಲದಲ್ಲಾಗುವ ಘಟನೆಯಲ್ಲ. ಕಾಲವೇ ಅಧ್ಯಾಸದ ಮರಿಯಾಗಿದೆ ಯೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಆಗ ಆತ್ಮನೊಂದೇ ಸತ್ಯವು, ಅನಾತ್ಮ ವೆಲ್ಲವೂ ಅನೃತವು – ಇವುಗಳನ್ನು ಕಲೆಬೆರೆಸಿಕೊಂಡು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಅಧ್ಯಾಸ ಎಂಬ ಘನತತ್ತ್ವವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡುವದು.

ಈ ನನ್ನ ಬರಹದ ಸಾರವೆಲ್ಲ ಇಷ್ಟೆ : ಅವ್ಯಾಕೃತನಾಮರೂಪವು ಜಗತ್ತಿನ ಬೀಜವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕರೆದರೆ ನನಗೆ ಅಂಥವರ ಮತವೇನೂ ಅಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ಅದು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಮೂಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಅಧ್ಯಸ್ತವಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾ ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ-ಎಂಬುದು ಭಾಷ್ಯವಿರುದ್ಧವೂ ಯುಕ್ತಿ ವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾನು ಎಂದಿಗೂ ಒಪ್ಪಲಾರೆನು. ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿರುವ ವಿವರಣಾಚಾರ್ಯರವರು ಕೂಡ ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ* (ವಿವರಣ ಪುಟ ೧೭) "ಅದು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರು ತ್ತಾರೆ. ಈ ಭಾವಗರ್ಭಿತವಾದ ವಾಕ್ಯದ ಪೂರ್ಣಾರ್ಥವು ವಿಮರ್ಶಕ ರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಮನದಟ್ಟಾದರೆ ನಾನು ಧನ್ಯನು.

* ಅನಾದಿಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಸಂಬನ್ಧೋಽಪ್ಯಾತ್ಮನ್ಯಜ್ಞಾನವತ್ ಕಾಲ್ಪನಿಕತ್ವಾದಾಕಾಶ ಕಾರ್ಷ್ಣ್ಯವದಾತ್ಮನಃ ಕೂಟಸ್ಥತಾಂ ನ ವಿಹನ್ತಿ ।

ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕುರಿತು

"ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಭಿನವ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ" ರೆಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ ಕಾರ್ಯಾಲಯ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರಾದ ಪರಮಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀ ಸ್ವಾಮಿಗಳವರು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಗ್ರಂಥರತ್ನವಿದು !

ಸರ್ವ ದುಃಖಗಳಿಗೂ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ಅವಿದ್ಯಾನಾಶಕವಾಗಿರುವ ವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಕೈಗನ್ನಡಿಯಂತೆ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ ವಾಕ್ಯೋದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸರಳವಾಗಿ ತಿಳಿಸಬಲ್ಲ ಕೃತಿರತ್ನವಿದು !

ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತದ ಸಾಧನಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ರಹಸ್ಯವನ್ನೂ, ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದಾಚಾರ್ಯರ ಹೃದಯವನ್ನೂ ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕೆನ್ನುವ ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಗಿದೆ !

ಶಾಂಕರ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯ ಭಾಷ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಆಗಲೇ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೂ, ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೂ, ಮತ್ತು ಪ್ರವಚನಕಾರರಿಗೂ ತುಂಬಾ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾದ ಗ್ರಂಥರತ್ನವಿದು !