ಅಧ್ಯಾತ್ಮಗ್ರಂಥಾವಳಿ

ವೇದಾಂತಾರ್ಥಸಾರಸಂಗ್ರಹ

171
22.2.07

ಪ್ರಕಾಶಕರು :
ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ,
ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ.
1976

ಕೆಲವು ಉಪಯುಕ್ತಗ್ರಂಥಗಳು

(ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರ ಕೃತಿಗಳು)

೧. ಶಾಂಕರವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆ :

ವೇದಾಂತಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾದ ಶುದ್ಧವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ರೂಪರೇಖೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ.

೨. ಪರಿಶುದ್ಧವೇದಾಂತಸಾರ :

ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿ, ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪ, ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವ- ಈ ಮೂರು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಮನದಟ್ಟಾಗುವಂತೆ ಸುಲಭಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದೆ.

೩. ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳು :

1966ನೆಯ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ದಾವಣಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಶಂಕರಸಪ್ತಾಹದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ ೨೧ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಶಂಕರರ ಪರಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನರಿಯಲು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಅವಲೋಕನವು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

೪. ವೇದಾಂತಬಾಲಬೋಧೆ :

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯಕೃತ 'ಪ್ರಾತಃಸ್ಮರಣಸ್ತೋತ್ರ'ಕ್ಕೆ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಕನ್ನಡ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ವೇದಾಂತವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವವರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ.

೫. ವೇದಾಂತಪ್ರವೇಶಿಕೆ :

ಆಚಾರ್ಯಕೃತ 'ಅದ್ವೈತ ಪಂಚರತ್ನ'ಸ್ತೋತ್ರದ ವಿವರಣೆಯಿದೆ. ಆತ್ಮನು ಸಂಸಾರಧರ್ಮರಹಿತನು, ಪ್ರಪಂಚವು ಆತನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ- ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವದು.

೬. ದಕ್ಷಿಣಾಮೂರ್ತಿಸ್ತೋತ್ರ :

ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯಕೂಟಸ್ಥನಿರ್ವಿಶೇಷಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂಲಶ್ಲೋಕ, ವಿವರಣೆಗಳಿವೆ.

ಉಳಿದ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಈಗಿನ ಬೆಲೆಪಟ್ಟಿಗೆ ಬರೆಯಿರಿ.

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ.
(ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆ, ಕರ್ನಾಟಕ)

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಗ್ರಂಥಾವಳಿ

ವೇದಾಂತಾರ್ಥಸಾರಸಂಗ್ರಹ

(ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಮೇಲಿನ
ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರರೂಪವಾದ ಕೈಪಿಡಿ)

ಬರೆದವರು :
ಶ್ರೀಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಸ್ವಾಮಿಗಳವರು

ಕ್ರಮಾಂಕ : ೧೭೦

ಪ್ರಕಾಶಕರು :
ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ,
ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ.
1976

ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ 1976

(೫೦೦ ಪ್ರತಿಗಳು)

ಇದರ ಹಕ್ಕುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯದವು

(All Rights Reserved)

ಮುದ್ರಣಕಾರರು :

ವೈ. ನರಸಪ್ಪನವರು,

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ.

ಮುನ್ನುಡಿ

ಬ್ರಹ್ಮೀಭೂತ ಪರಮಹಂಸ ಶ್ರೀಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳವರ ಲೇಖಿನಿಯಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದು ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಬರದೆಇರುವ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳ ಪೈಕಿ ಈಗ ನಾವು ವಾಚಕರಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರಿಂದಲೇ ಸಂಪೂರ್ಣ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದು, ಅವರ ಜೀವಿತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊರಬರದೆ ಈಗ ಅವರ ಪ್ರಥಮ ವಾರ್ಷಿಕ ಆರಾಧನಾಮಹೋತ್ಸವದ ಸುಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಾಚಕರ ಕರಕಮಲ ಗಳನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯದ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಗ್ರಂಥಪ್ರಕಟನೆಯ ಕಾರ್ಯವು ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಈವರೆಗೂ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡುಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಹೊರತರಲು ಕಾರ್ಯಾಲಯವು ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ ; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ತುಂಬ ಕರಡುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮುದ್ರಣಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಪಂಡಿತರುಗಳ ಸಹಾಯವೂ ಮುದ್ರಣಶಾಲೆಯ ಸೌಕರ್ಯವೂ ಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯಾಲಯದ ಈಗಿನ ಆರ್ಥಿಕಸ್ಥಿತಿಯು ಶೋಚನೀಯವಾಗಿದ್ದು ಮುದ್ರಣಶಾಲೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವದಕ್ಕೂ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವಂತಿದೆ. ಆದರೂ ನಾವು ಕೈಯಲ್ಲಾದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡಿ ಹೇಗಾದರೂ ಪ್ರಕಟನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಲೇಬೇಕೆಂಬ ದೃಢಸಂಕಲ್ಪವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಉದಾರಾಶಯರಾದ ವಾಚಕರು ನಮ್ಮ ಈ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ನೀಡಿ ಕೊಡುಗೈಯಿಂದ ದಾನಮಾಡಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಚಾರದ ಪುಣ್ಯಕ್ಕೆ ಭಾಗಿಗಳಾಗಬೇಕೆಂತ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅಚ್ಚಿಗೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವದು, ಅಚ್ಚಿನ ಕರಡುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವದೇ ಮೊದಲಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಪಂಡಿತ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯಾಪ್ರವೀಣ ಶ್ರೀ|| ಹೆಚ್.ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿಗಳು ಎಂದಿನಂತೆ ನಿರ್ವಹಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಗುರುಕೃಪೆಯಿಂದ ಶ್ರೀಗಳವರ ವಾರ್ಷಿಕ ಆರಾಧನಾಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂತೋಷಪಡುತ್ತೇವೆ. ಗ್ರಂಥವನ್ನು ವಾಚಕರು ಕೊಂಡು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಬೇಕಾಗಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಬೇಡಿದೆ.

ಇತಿ,

ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ, ವೈ. ನರಸಪ್ಪ,

ತಾ|| 25-6-76 ಕಾರ್ಯಕಾರಿಸಮಿತಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷ

ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

	ವಿಷಯ	ಪುಟ
೧.	ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಅವತರಣಿಕೆ	೧–೬
೨.	ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯವೇ ಮುಖ್ಯಸಾಧನ	೬–೧೫
೩.	ಶಾಂಕರಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯಕ್ಕಿರುವ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ	೧೬–೧೭
೪.	ಅಧ್ಯಾಸಸ್ವರೂಪವೂ ಅದರಿಂದಾಗಿರುವ ವ್ಯವಹಾರವೂ	೧೮–೩೦
೫.	ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯಾವಿಭಾಗವೂ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತ್ಯವೂ	೩೦–೩೮
೬.	ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವ	೩೮–೪೮
೭.	ಬ್ರಹ್ಮದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವೂ ಈಶ್ವರತ್ವವೂ	೪೮–೬೬
೮.	ಈಶ್ವರನೂ ಜೀವರುಗಳೂ	೬೬–೭೬
೯.	ಜೀವನ ವ್ಯವಹಾರ	೭೬–೯೬
೧೦.	ಅವಸ್ಥಾ ವ್ಯವಹಾರ	೯೬–೧೦೪
೧೧.	ಬಂಧಮೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರ	೧೦೪–೧೦೮
೧೨.	ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವ್ಯವಹಾರ	೧೦೮–೧೨೩
	ಉಪಸಂಹಾರ	೧೨೪

ಪೀಠಿಕೆ

ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪೋದ್ಘಾತವಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಾಸ ಭಾಷ್ಯವೆಂಬ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಸಾಧಾರಣ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಇದನ್ನು 'ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯಾರ್ಥವಿಮರ್ಶೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ರೂಪವಾಗಿರುವ ಪ್ರಕರಣವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸಿದ್ದೆನು. ಆ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಅಧ್ಯಾಸದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಕೃತ್ಯವನ್ನೂ ಪರಿಹಾರೋಪಾಯವನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತೇನಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಬಹುಭಾಗವು ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯವನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ವಿವರಿಸಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಮತ್ತು ಭಾಷ್ಯಕಾರರುಗಳ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿರುವ ದೋಷಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹುವದಕ್ಕೇ ವಿನಿಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ರೀತಿಯಿಂದ ಆ ಭಾಷ್ಯಭಾಗ ವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವದಕ್ಕೆಂದೇ ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕೆನಿಸಿತು.

ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದನ್ಯಾಯದಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಅದರ ನಿವೃತ್ತಿ ಯನ್ನೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಮನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದ ಕ್ಕೆಂದೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಹೊರಟಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಆ ನ್ಯಾಯವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಯೇ ಶಾರೀರಕಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಾರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನೂ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ 'ವೇದಾಂತಾರ್ಥಸಾರಸಂಗ್ರಹ'ವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟಿರುತ್ತೇನೆ.

ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವೂ ಅನುಭವಾಂಗವಾದ ತರ್ಕವೂ ಹೇಗೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಸಾಧನಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾಗಿವೆ–ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಕರಣ ವನ್ನೋದುವ ವಾಚಕರು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಮನಗಂಡರೆ ನಾನು ಧನ್ಯನು.

– ಗ್ರಂಥಕರ್ತ.

ವೇದಾಂತಾರ್ಥಸಾರಸಂಗ್ರಹ

೧. ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಅವತರಣಿಕೆ

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ವೇದಾಂತವೆಂದರೇನು ?

ಉತ್ತರ :- ವೇದವೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಲೌಕಿಕಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ನಿಲುಕದ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವು. ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ಒಳ್ಳೆಯ ರೀತಿಯ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಫಲಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂತಲೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನಿಷ್ಟವಾದ ಫಲಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡದೆ ಇರಬೇಕೆಂತಲೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಧಿನಿಷೇಧಪರವಾದ ಭಾಗವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕು, ಅಥವಾ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಕಟ್ಟುಮಾಡುವದು (ಶಾಸ್ತಿ ಇತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಮ್). ವೇದದಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವ ಭಾಗವೂ ಇದೆ. ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದೇ ಹೆಸರು (ಶಿನಷ್ಟೀತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಮ್). ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದರಿಂದಲೂ, ಆ ಗ್ರಂಥಭಾಗವು ವೇದದ ಭಾಗವಾದ ಆರಣ್ಯಕಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬರುವದರಿಂದಲೂ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವ ಆ ವೇದಭಾಗಗಳನ್ನೂ ವೇದಾಂತಗಳೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಪರಮಾರ್ಥದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಿಸಿರುವದರಿಂದ ಅವಕ್ಕೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೆಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರೂ ರೂಢವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ವೇದಾಂತಾರ್ಥವೆಂದರೆ ಯಾವದು ?

ಉತ್ತರ :- ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅರ್ಥ ಎಂದರೆ ಸಕಲ ಜಗತ್ತಿನ ತಿರುಳಾಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥವು. ಅದನ್ನು ಆತ್ಮ (ಸ್ವರೂಪ), ಪರಮಾತ್ಮ (ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪ), ಬ್ರಹ್ಮ (ಯಾವ ಪರಿಚ್ಛೇದವೂ ಇಲ್ಲದ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವವಾದ ತತ್ತ್ವ), ಅಕ್ಷರ (ನಾಶವಿಲ್ಲದ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತು), ಪುರುಷ (ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ತತ್ತ್ವ), ಸತ್ಯ (ನಿಜವಾಗಿಯೂ

ಇರುವದು) – ಎಂದುಮುಂತಾಗಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಿರುವ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೇದಾಂತಾರ್ಥವೆಂಬ ಹೆಸರಿಗೆ ತಕ್ಕವುಗಳೇ. ಅವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತಾರ್ಥಸಾರಸಂಗ್ರಹವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ವೇದಾಂತೋಪದೇಶವನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಯಾರು ತಕ್ಕವರು ?

ಉತ್ತರ :– ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡಿ ಅದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕೆಂದಿರುವವರು ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಿವೇಕ, ಇಹಾಮುತ್ರಾರ್ಥಭೋಗವಿರಾಗ, ಶಮದಮಾದಿ ಸಂಪತ್ತು, ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವ – ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಸಾಧನಗಳನ್ನುಳ್ಳವರಾಗಿರಬೇಕು.

(೧) ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಿವೇಕವೆಂದರೆ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೆಲ್ಲವೂ (ಕೃತಕವಾಗಿರುವದೆಲ್ಲವೂ) ಅನಿತ್ಯವೆಂಬ ವಿವೇಕದಿಂದಾಗಿರುವ ನಂಬಿಕೆ. ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅನಿತ್ಯವೇ, ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಕ್ಷಯವಾಗುವದೇ ; ಅದರಂತೆ ಧರ್ಮದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಲೋಕದ ಸುಖವೂ ಕ್ಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಸಾಧನವು ಎಷ್ಟೇ ಬಲವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾಧನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಕಾಲವಿದ್ದೀತೇ ಹೊರತು ಎಂದಿಗೂ ನಿತ್ಯವಾಗಿರಲಾರದು ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವೂ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಿವೇಕದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ.

(೨) ಈ ವಿವೇಕದ ಫಲವಾಗಿ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ, ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ–ಯಾವದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಭೋಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಭೋಗಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ವೈರಾಗ್ಯವೇ ಇಹಾಮುತ್ರಾರ್ಥಭೋಗವಿರಾಗ.

(೩) ಶಮ, ದಮ, ಉಪರತಿ, ತಿತಿಕ್ಷೆ, ಶ್ರದ್ಧೆ, ಸಮಾಧಾನ– ಈ ಆರು ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಾತನೇ ಸ್ಥೈರ್ಯದಿಂದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಮ ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವದು ; ದಮ ಎಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಬಿಗಿಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ; ಉಪರತಿ ಎಂದರೆ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಗಳಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟುವದು ; ತಿತಿಕ್ಷೆ ಎಂದರೆ ಶೀತೋಷ್ಣಾದಿಗಳಿಂದಾಗುವ ದುಃಖವನ್ನು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ; ಶ್ರದ್ಧೆ ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಮಗೆ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಸಾಧನವು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ದೊರಕುವದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ; ಸಮಾಧಾನ

ವೆಂದರೆ ಹೊರಗಿನ ನಿಮಿತ್ತಗಳಿಂದ ಏರುಪೇರಾಗದಂತೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳ ಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ. ಈ ಆರು ಸಾಧನಗಳನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದೇ **ಶಮಾದಿ ಸಾಧನಸಂಪತ್ತು.**

(೪) ಯಾವನಿಗೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಅವುಗಳ ಫಲವನ್ನು ಭೋಗಿಸ ಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲು ಇರುವದೋ ಅವನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡು ತ್ತಲೂ ಫಲಾನುಭವಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೂ ಜನ್ಮಕರ್ಮಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವನು. ಆ ಕಟ್ಟನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಳಚಿಕೊಂಡೇನು ? – ಎಂದು ಹಾತು ವರಿಯುತ್ತಿರುವದೇ **ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವವು.** ಈ ವಿವೇಕಾದಿಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯ ವಿರುವವನೇ ವೇದಾಂತಶ್ರವಣಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾಧಿಕಾರಿ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಸಾಧನಸಂಪತ್ತಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ವೇದಾಂತಾರ್ಥವು ತಿಳಿಯುವ ದಿಲ್ಲವೆ ?

ಉತ್ತರ :– ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಏನು ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದಲೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವವರು ವೃತ್ತಾಂತಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಓದುವವರಂತೆ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಶ್ರವಣಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ತಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವವರಿಗೆ ವೇದಾಂತೋಪದೇಶದಿಂದಾಗಬೇಕಾದ ಪ್ರಯೋಜನವು ಎಂದಿಗೂ ದಕ್ಕಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಂಥವರು ವಿಶ್ವದ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಬದಲು ಹೊರಗಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥಗಳ ಭೋಗಕ್ಕೇ ಹಾತುವರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಿದೆ :–

ಪರಾಚಃ ಕಾಮಾನನುಯನ್ತಿ ಬಾಲಾ-
ಸ್ತೇ ಮೃತ್ಯೋರ್ಯನ್ತಿ ವಿತತಸ್ಯ ಪಾಶಮ್ ।
ಅಥ ಧೀರಾ ಅಮೃತತ್ವಂ ವಿದಿತ್ವಾ
ಧ್ರುವಮಧ್ರುವೇಷ್ವಿಹ ನ ಪ್ರಾರ್ಥಯನ್ತೇ ॥ ೨ ॥

" ಹೊರಗಿನ ಕಾಮುಗಳನ್ನು ಅವಿವೇಕಿಗಳಾದವರು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಿರುವರು ; ಅವರು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಹರಡಿರುವ ಮೃತ್ಯುವಿನ ಬಲೆಗೆ ಬೀಳುತ್ತಿರುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿವೇಕಿಗಳಾದವರು ಅಮೃತತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿರುವ ಅನಿತ್ಯ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾದದ್ದು ಸಿಕ್ಕುವದೆಂದು ಬಯಸದೆ ಇರುತ್ತಾರೆ. "

— ಕಾ. ೪–೨.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ವೇದಾಂತೋಪದೇಶದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಶ್ರವಣವೊಂದೇ ಸಾಕೊ ?

ಉತ್ತರ :- ವಿರಳರಾಗಿರುವ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಶ್ರವಣವೇ ಸಾಕಾಗಬಹುದಾದರೂ ಬಹಳವಾಗಿರುವ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು-ಇವುಗಳನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡಿ ಆ ಮೂರಕ್ಕೂ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತು ಮೂಲವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಸ್ಥಾನ ; ಗೀತೆಯು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸ್ಮೃತಿಪ್ರಸ್ಥಾನ ; ಸೂತ್ರಗಳು ವೇದಾಂತಾರ್ಥವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸುವ ನ್ಯಾಯಪ್ರಸ್ಥಾನ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ವೇದಾಂತಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಈ ಮೂರು ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳನ್ನೂ ಶ್ರವಣಮಾಡಿ ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ವೇದಾಂತಾರ್ಥವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೇನು ?

ಉತ್ತರ :- ವೇದಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸಾಂಗವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ವತಂತ್ರಪ್ರಜ್ಞರಾದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಈ ಮೂರೇ ಸಾಕು. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದವರು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರು ರಚಿಸಿರುವ ಭಾಷ್ಯದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಯುಕ್ತ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಂತೆ ಬೇರೆಯ ವೃತ್ತಿಕಾರರೂ ಇದಾರಂತಲ್ಲ ! ಅವರನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟು ಇವರ ಉಪದೇಶದ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ವೇದಾಂತಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವೇಕೆ ?

ಉತ್ತರ :- ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗಿಂತ ಮೊದಲೂ ಅವರ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕರು ವೇದಾಂತಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪರಾಮರ್ಶದಿಂದಲೂ ಖಂಡನೆಯಿಂದಲೂ ಅವುಗಳು ಇದ್ದವೆಂಬುದನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದೂ ಈಗ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನವೃತ್ತಿಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರು ಮಾಡಿರುವ ಪರಾಮರ್ಶಗಳಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರಿಂದೀಚೆಗೆ ಅನೇಕ ಭಾಷ್ಯಕಾರರುಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಶಾಂಕರಮತ

ವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿರುವದೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲ! ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ ವೇದಾಂತಾರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಲ್ಲವೆ ?

ಉತ್ತರ :– ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅವರಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದ ವೃತ್ತಿಕಾರರ ಮತಗಳು ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಬೇಕಾಗಿವೆಯೆಂದು ಆಗಲೆ ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ. ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿರುವ ದೋಷಗಳನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಅವರಿಂದೀಚೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಭಾಷ್ಯಗಳ ವಿಮರ್ಶಕರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಬಂದಿರುವದೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವರಾದರೂ ಅವರು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನಮೂಲಪ್ರಮಾಣಗ್ರಂಥಗಳು ಈಗ ಸಿಕ್ಕುವದಿಲ್ಲ ; ಅವರು ಹೊರಕ್ಕೆ ತಂದಿರುವ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಾಗಲಿ ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆಯ ದರ್ಶನಕಾರರಾಗಲಿ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಉಪದೇಶಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುವವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರವರ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಮಾತ್ರವೇ ಆಧಾರವೆನ್ನಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಂತೆ ಮಿಕ್ಕ ಭಾಷ್ಯಕಾರರುಗಳೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮತಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಿಯುಕ್ತಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಶ್ರುತಿಯುಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರಲ್ಲವೆ ?

ಉತ್ತರ :– ಈಗಿನ ಭಾಷ್ಯಕಾರರುಗಳು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತೇವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವರು ನಿಜವಾಗಿ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆಯೆ ? – ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿಜವೇನೆಂದರೆ : ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಂದೀಚೆಗೆ ಆ ಆಚಾರ್ಯರವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಅದ್ವೈತಾಚಾರ್ಯರುಗಳು ಕೆಲವರು ಬರೆದಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನೇ ಈ ಭಾಷ್ಯಕಾರರರುಗಳು ಶಾಂಕರಮತವೆಂದು ಅನುವಾದಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ ; ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದಕ್ಕೆ ಇವರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಯುಕ್ತಿಗಳೂ ದುರ್ಬಲವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಸ್ಫುಟವಾಗುವಂತಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಶಾಂಕರಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಾರ್ಥದ ಸಾರವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಹಾಗಾದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಮರ್ಮವನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಆಧಾರದಿಂದ ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ?

ಉತ್ತರ :- ಇದನ್ನು ಇನ್ನುಮೇಲೆ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುತ್ತೇವೆ.

೨. ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯವೇ ಮುಖ್ಯಸಾಧನ

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುವ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಯಾವ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತು ಮಾಡಬೇಕು ?

ಉತ್ತರ :- ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಆ ಆಚಾರ್ಯರವರು ಬರೆದಿರುವವೆಂದು ಬಹುಜನಸಮ್ಮತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹೊರಡಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ **ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ**ವನ್ನು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪರಮಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಅವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮಿಕ್ಕೆರಡು ಭಾಷ್ಯಗಳ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯವು ನ್ಯಾಯಪ್ರಸ್ಥಾನ ; ಎಂದರೆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಯಾವ ಯಾವ ನ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಉಪನಿಷತ್ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಹೆಗ್ಗುರಿಯಿಂದಲೇ ಹೊರಟಿರುವ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಭಾಷ್ಯವದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಮಿಕ್ಕ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳು ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆಂದು ರಚಿತವಾಗಿರುವವೆಂದೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗಿರುವಾಗ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪಕ್ಷವನ್ನೇ ಹಿಡಿಯಬೇಕಾದದ್ದೇಕೆ ?

ಉತ್ತರ :- ಮಿಕ್ಕ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು ತಾವು ಒಪ್ಪಿರುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮಾಣಗಳೊಳಗೆಲ್ಲ

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳು ಅಪೌರುಷೇಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುವ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವರು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಿಕ್ಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಅದಕ್ಕನುಕೂಲವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ ಖಂಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರುಗಳು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಒಡ್ಡುತ್ತಾ ವಿವಾದಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಮತಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವವಲ್ಲದೆ, ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುವ ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿ ಯಾವದೊಂದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೂ ಬಾರದಂತೆ ಮಾಡಿರುವದರಿಂದ ಅವರ ಭಾಷ್ಯಗಳು ಪ್ರಕೃತವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಹಾಗಾದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯವೂ ಯಾರ ಭಾಷ್ಯಗಳಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲದ್ದದ್ದಾರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತಾಗಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಗುವದಲ್ಲ ! ಅದರ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯೇನು ?

ಉತ್ತರ :– ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವಾಗ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅನುಭವವೂ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೂ, ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗಲಿ ತನ್ನ ತನ್ನ ವಿಷಯವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅನುಭವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೂ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಮತವೇ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವೆಂದಾಗುವದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಅನುಭವವೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ವಿಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯೇನು ?

ಉತ್ತರ :– ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿರುವ ಅನುಭವವು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದೂ ಅನಿಶ್ಚಾಯಕವೇ ಸರಿ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಬ್ಬನು ತನ್ನ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವದನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವನೆಂಬ ಭರವಸೆಯೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯಮಾತ್ರದವರಿಗೆಲ್ಲ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆದರೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವು ದೇಶಕಾಲವಸ್ತುಗಳ ಕಟ್ಟಿಲ್ಲದೆ ಇರುವದಾದ್ದರಿಂದ

ಅದರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿವಾದವೂ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಆಚಾರ್ಯರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುವ ಶ್ರುತ್ಯನುಭವಸಮ್ಮತವಾಗಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ : ಹಾಗಾದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳೇಕೆ ಆಗಿರುತ್ತವೆ? ಅದು ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಅದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೀವೂ ಹೇಳುತ್ತಿರುವಿರಿ ?

ಉತ್ತರ : ನಿಜ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವೇ ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಪರಮಾಧಾರವೆಂಬುದನ್ನು ವಾದಿಗಳು ಕಡೆಗಣಿಸಿರುವದರಿಂದಲೇ ಈ ಆಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದಾರೆಯೆ ? ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಈ ವಿಷಯವೇಕೆ ಉಳಿದವರಿಗೆ ಈವರೆಗೂ ಹೊಳೆದಿಲ್ಲ ? - ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾಗಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈಗ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾಗಿಬಂದಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವದು ನಿಜವಾದರೆ ಅವರು ಮಿಕ್ಕ ಆಚಾರ್ಯರಂತೆ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೇಕೆ ಹೇಳುತ್ತಿದಾರೆ? ಅವರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೇಕೆ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು ? ಅವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯವನ್ನೂ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯವನ್ನೂ ಬರೆಯುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವದೇಕೆ ?

ಉತ್ತರ :- ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಿಕ್ಕ ವೃತ್ತಿಕಾರರು ಒಪ್ಪಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕೇವಲ ವಾಕ್ಯಗಳೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಅನುಭವವೂ ಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟು ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಒಪ್ಪಾಗುವಂತೆ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾದದ್ದು ಅವಶ್ಯವಾಯಿತು. (೨) ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ವೇದಾರ್ಥಸಾರವನ್ನೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದೆ ; ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೇ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಗೂ

ಅವರು ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೂ ಭಗವದ್ಗೀತೆಗೂ ಇದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ ? – ಎಂಬುದನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಅನೇಕರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವ ಜ್ಞಾನವು ಉಪಾಸನಾರೂಪವೆಂದೇ ತೋರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರು. ಅವರ ಮತವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಹೇತುವೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆಯೆಂದೂ ಉಪಾಸನೆಗಳೂ ಕರ್ಮಗಳೂ ಮಂದಮಧ್ಯಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿವೆಯೆಂದೂ ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಹೀಗೆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವು ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುಗೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅನುವಾದಕವೇ ಹೊರತು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಯಿತಲ್ಲ !

ಉತ್ತರ :– ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಅನುಭವದಿಂದಲೂ ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವೇ ತಿಳಿಯಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಆ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದಾಯಿತು. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳನ್ನೇನೂ ಉದಾಹರಿಸಿಲ್ಲ ; ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳನ್ನೇ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಇದರಿಂದ ಯಾವ ಹಾನಿಯೂ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ; ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯದ ಯಥಾರ್ಥಾನುಭವವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿರುವದು ?

ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವೆನಿಸಿರುವ ಸೂತ್ರರಾಶಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಸಕಲವೇದಾಂತಗಳೂ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದರಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳವಾಗಿವೆಯೆಂದೂ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆಯೆಂದೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವದರಿಂದಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಭದ್ರವಾದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವಂತಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ:– ಹೀಗೆ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳ ಚಿಂತನೆಯೇ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸ್ವರೂಪನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗಿದ್ದರೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಬೇರೆಯ ಕೆಲವು

ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವದೇಕೆ ? ಆ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನೂ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಹಿಡಿಯಬೇಕಲ್ಲವೆ ?

ಉತ್ತರ :– ಆಚಾರ್ಯರು ಕೆಲವು ವೇದಾಂತಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಹಲವರು ವೇದಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವದು ನಿಜ. ಆ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಟ್ಟನೆ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರಕರಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವರೇ ಬರೆದವುಗಳೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಸಾಕಾದಷ್ಟು ಆಧಾರವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೆಲವು ವೇಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಹೆಸರಿನ ಎರಡುಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯಕೃತವೆಂದು ಈಗ ಜನರು ಆಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರರತ್ನಮಾಲಿಕೆ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿರುವದು ಗೊತ್ತಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿರುವ ಉಪದೇಶಗಳು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವವಲ್ಲದೆ, ಅವು ಆಚಾರ್ಯರ ಕೃತಿಯಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೂ ಸಿಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ; ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಧಾನೋಪದೇಶಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ವಿಷಯಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವದೂ ಉಂಟು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾಗಿರುವ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನುಮಾತ್ರ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಸಾಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ನೇರಾದ ಶಿಷ್ಯರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವ ಪದ್ಮಪಾದಾಚಾರ್ಯರು, ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು – ಇವರುಗಳೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮಹಾವೇದಾಂತಾಚಾರ್ಯರೆಂದು ಈಗಿನ ಪಂಡಿತರನೇಕರು ಒಪ್ಪಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ ; ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಮೀಮಾಂಸಾನ್ಯಾಯಾದಿದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಪರಿಶ್ರಮರೆಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತರಾಗಿರುವ ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರು ಇಂಥವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು. ಅವರು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಇಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಒದಗಲಾರದೆ ?

ಉತ್ತರ :– ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರೆಲ್ಲರೂ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಾಕ್ಷಾಚ್ಛಿಷ್ಯರೆಂಬುದು ಇನ್ನೂ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅವರ ಸಾಕ್ಷಾಚ್ಛಿಷ್ಯರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವ ಪದ್ಮಪಾದರೇ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗಿರುವ ಪಂಚಪಾದಿಕೆಯ ಕರ್ತರೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಆ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಾಗಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ವಿವರಣಕಾರರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಭಾಮತಿಯೆಂಬ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರು ಮಂಡನಮಿಶ್ರರೆಂಬುವರು ರಚಿಸಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬ

ವೇದಾಂತಪ್ರಕರಣದ ಮೇಲೂ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿರುವರಲ್ಲದೆ, ಭಾಮತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಂಡನಮಿಶ್ರರ ಕೆಲವು ವಾದಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿರುವದು ಕಾಣುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಶಾಂಕರಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲುಮುಳ್ಳುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟಂತೆಯೇ ಆಗುವ ಅಪಾಯವಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಎಷ್ಟೇ ಆಗಲಿ, ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತೃಗಳು ಆಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಗೌರವವುಳ್ಳ ಪ್ರಾಚೀನವಿದ್ವಾಂಸರು. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗದೆ ಇದ್ದೀತೆ ? ಈಗಿನವರು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕಿಂತ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಿದ್ದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಮೇಲಲ್ಲವೆ ?

ಉತ್ತರ :- ಹಾಗಲ್ಲ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರುಗಳು ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಯಥಾಕ್ಷರವಾಗಿ ಹಿಡಿದು ಅದರ ನಿಗೂಢಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ಅಥವಾ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಯಾವ ಭಾಷ್ಯವಚನಗಳು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿವೆ- ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಿದ್ದರೆ ನೀವು ಹೇಳುವಂತೆ ಭಾಷ್ಯಸಮ್ಮತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಸಹಾಯಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದರೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು ಹಾಗಿಲ್ಲ.

(೧) ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವು ಸ್ಫುಟವಾಗಿರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯವನ್ನು ತಿರಿಚಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವೇ ಇದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅವರು ಹೊರಟಿರುತ್ತಾರೆ.

(೨) ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸೂಚಿಸದೆ ಇರುವ ವಾದಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಭಾಷ್ಯಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಸ್ಥಾನವೇ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

(೩) ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಹೂಡಿ ತಾವು ಒಪ್ಪಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ತಾವೇ ವ್ಯಾಹತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ.

(೪) ಇವರು ಒಬ್ಬರ ಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೊಬ್ಬರು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಾದಿಸಿರುವರಲ್ಲದೆ ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆಯ ಉಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಬೇಕಾಗಿಬಂದಿದೆ. ಆ ಉಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮೂಲಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೇ ಆಗಿವೆ.

(೫) ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಯಾವದಾದರೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಖಂಡಿಸು ವದರಿಂದಲೇ ಶಾಂಕರಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದಂತಾಯಿತು – ಎಂದು ಮಿಕ್ಕ ಭಾಷ್ಯಕಾರರುಗಳು ಭ್ರಮಿಸುವದಕ್ಕೆ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿಬಿಟ್ಟವೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಈಗ ನೀವು ಪಟ್ಟಿಹಾಕಿದಂತೆ ಹೇಳಿರುವ ಒಂದೊಂದು ಆಪಾ ದನೆಗೂ ಒಂದೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನಾದರೂ ಕೊಡುವಿರಾ ?

ಉತ್ತರ :– (೧) ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಅರ್ಥವು ಸ್ಫುಟ ವಾಗಿರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ತಿರಿಚಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವೇ ಇದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವದಕ್ಕೆ ಉದಾ ಹರಣೆ :–

" ಅನ್ಯೋಽನ್ಯಸ್ಮಿನ್ನನ್ಯೋಽನ್ಯಾತ್ಮಕತಾಮ್ ಅನ್ಯೋಽನ್ಯಧರ್ಮಾಂಶ್ಚಾಧ್ಯಸ್ಯ ಇತ ರೇತರಾವಿವೇಕೇನ, ಅತ್ಯನ್ತವಿವಿಕ್ತಯೋರ್ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಣೋಃ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ನಿಮಿತ್ತಃ ಸತ್ಯಾನೃತೇ ಮಿಥುನೀಕೃತ್ಯ 'ಅಹಮಿದಮ್', 'ಮಮೇದಮ್' ಇತಿ ನೈಸರ್ಗಿಕೋಽಯಂ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಃ "

ಎಂದು ಭಾಷ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳೂ, ಅವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳೂ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಬಿಂಗಡವಾಗಿದ್ದರೂ ಒಂದರಿಂದೊಂದನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದ ರಿಂದಾದ (ಇತರೇತರಾವಿವೇಕೇನ) ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ 'ನಾನು ಇದು', 'ನನ್ನದಿದು' ಎಂದು ಜನರು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ (ನೈಸರ್ಗಿಕ)ವಾಗಿರುತ್ತದೆ – ಎಂದು ಅಕ್ಷರಾರ್ಥವು ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ :

'ನೈಸರ್ಗಿಕ' ಎಂದರೆ 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಚೈತನ್ಯಸತ್ತಾಮಾತ್ರಾನುಬನ್ಧಿ' (ಒಳಗಿನ ಚೈತನ್ಯದ ಬರಿಯ ಇರವಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವ) ಎಂದೂ, 'ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಃ' (ಜನರು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವ್ಯವಹಾರ) ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಲೋಕಃ ಇತಿ ವ್ಯವಹಾರಃ, ಮನುಷ್ಯೋಽಹಮ್ ಇತ್ಯಭಿಮಾನಃ' (ನಾನು ಮನುಷ್ಯನು ಎಂಬ ಭಾವನೆ) ಎಂದೂ 'ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನನಿಮಿತ್ತಃ' ಎಂದರೆ 'ಮಿಥ್ಯಾ ತದಜ್ಞಾನಂ ಚ ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನಮ್........ತನ್ನಿಮಿತ್ತಃ ತದುಪಾದಾನಃ' (ಮಿಥ್ಯೆಯಾದ, ಅನಿರ್ವಚ ನೀಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನವೇ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿರುವ ಎಂದರೆ ಉಪಾದಾನವಾಗಿರುವ) ಎಂದು ಒಬ್ಬರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು (ಪಂ. ಪಾ., ಪುಟ ೮೪–೮೮) ಭಾಷ್ಯವನ್ನು

1. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳ ಮತ್ತು ಇತರ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಕಾರಿಕೆ ಯನ್ನು ನೋಡಿ. 'ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯಾರ್ಥವಿಮರ್ಶೆ' ಎಂಬ ಕಾರ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಕಟನೆ ಯನ್ನು ನೋಡಿರಿ.

ತಿರಿಚಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ತೆಗೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವು ತಮಗೆ ಒಪ್ಪಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೋಪಾದಾನವಾದವನ್ನು ಭಾಷ್ಯದೊಳಕ್ಕೆ ತೂರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(೨) ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲದ ವಾದಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿರುವದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ :- ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ತಾನು ಎಂದಿಗೂ ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃಸ್ವಭಾವದವನಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಜ್ಞಾನಿಯು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತಾನೆ-ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಶರೀರವು ಬಿದ್ದುಹೋಗುವವರೆಗೂ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಲೇಶವು, ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಅಥವಾ ಅದರ ಶೇಷವು ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುವದೆಂದೂ ಕೆಲವರು (ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿ, ವಿವರಣಾದಿ) ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪು, ಹಗ್ಗ-ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬೆಳ್ಳಿ, ಹಾವು ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯುವ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ರಜತ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಸರ್ಪ ಮುಂತಾದವು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವದಕ್ಕೂ ಕೆಲವರು ಹೊರಟಿರುತ್ತಾರೆ.

(೩) ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿರುವದಕ್ಕೂ ತಮ್ಮ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಾದವನ್ನು ಹೂಡಿರುವದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ :-

ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಅಧ್ಯಾಸವು ಅನಾದಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯು ಕಾರಣವೆಂದೂ ಅವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕಮಾಯೆ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದೂ ಕೆಲವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರುಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುವ ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರು ಅವ್ಯಾಕೃತವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದೂ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಜೀವನಿಗೆ ಒಂದೊಂದರಂತೆ ಅನೇಕವಾಗಿರುವವೆಂದೂ ತಮ್ಮ ವಚನಕ್ಕೂ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬರೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಧ್ಯಾಸ, ಜೀವತ್ವ-ಇವು ಬೀಜಾಂಕುರನ್ಯಾಯದಿಂದ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

(೪) ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಸ್ಥಾನದವರು ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಾದಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಇವರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೇಲಿನ ಉಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಮೂಲಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವವೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಉದಾಹರಣೆ :-

(1) ಭಾಮತೀವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರು ಜೀವನು ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನಸ್ವರೂಪನೆಂದೂ ಜೀವನಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಘಟಾಕಾಶ

ಮಹಾಕಾಶಗಳಿಗಿರುವಂಥ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಪಂಚಪಾದಿಕೆಗೆ ವಿವರಣವನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮರು ಜೀವನು ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂಬ ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. (2) ಮೂಲ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಗ್ರಂಥವಾದ ಪಂಚಪಾದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೆಂದು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಅರ್ಥವಾದವೆಂದೇ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಶ್ರವಣವನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿದೆಯೆಂದೂ ಆ ಶ್ರವಣವಿಧಿಯು ಅಧಿಕಾರ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ 'ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' ಎಂಬ ಶಾರೀರಕದ ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರವು ಹೊರಟಿದೆಯೆಂದೂ ಪಂಚಪಾದಿಕೆಗೂ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. (3) ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದು ಅಂಗ, ಯಾವದು ಅಂಗಿ ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಭಾಮತೀವಿವರಣಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ; ಶ್ರವಣಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಿಬಿಡಬಹುದೆಂಬ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಇಬ್ಬರೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. (4) ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆಗಳೆಂಬ ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯವಾದ ಎರಡು ಅವಿದ್ಯೆಗಳು ಇವೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೇ – ಎಂದು ಭಾಮತಿಗೆ ಉಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ ಕಲ್ಪತರುವಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. (5) ರೂಪೋಪನ್ಯಾಸಾಚ್ಚ (೧–೨–೨೩) ಎಂಬ ವೇದಾಂತಸೂತ್ರದ ಮೇಲಿನ ಭಾಷ್ಯ, ಅದರ ಮೇಲಿನ ಭಾಮತೀ, ಭಾಮತಿಯ ಉಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ ಕಲ್ಪತರು, ಕಲ್ಪತರುವಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ ಪರಿಮಳ–ಇವುಗಳನ್ನು ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದವರಿಗೆ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೂ ಅವುಗಳ ಮೇಲಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನೋಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಉತ್ತರೋತ್ತರವಿರೋಧವು ಸ್ಫುಟವಾಗುವದು.

ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರುಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಅಂತಃಕಲಹವು ಭಾಷಾಂತರಕಾರರೂ ಶಾಂಕರಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳ ಖಂಡನೆಯೇ ಶಾಂಕರಮತಖಂಡನೆ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇರುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ.[1]

ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರುಗಳೂ ಪ್ರಸ್ಥಾನಾಂತರಾವಲಂಬಿಗಳೂ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರೂ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಶಾಂಕರಮತವನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿರುವದರಿಂದ ಈಗಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಈ ಅನುವಾದ

---

1. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದ ಮೇಲೆ ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜರು ಬರೆದಿರುವ 'ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯ'ವನ್ನೂ ಅವರ 'ವೇದಾರ್ಥಸಂಗ್ರಹ'ವನ್ನೂ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು. ಅವುಗಳ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಪೀಠಿಕಾದ್ಯುಪಕರಣಗಳೊಡನೆ ಕಾರ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದು ಸರಿ, ಯಾವದು ತಪ್ಪು- ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗದಂತೆ ಆಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಬಹಳ ಗಲಿಬಿಲಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಹಾಗಾದರೆ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ದಾರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವದು ಯುಕ್ತವೆಂದು ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ?

ಉತ್ತರ :– (೧) ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಈಗ ದೊರೆತಿರುವ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅತಿಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿರುವ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮಾಲೋಚಿಸಿ ಅವುಗಳಿಂದ ಏರ್ಪಡುವ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

(೨) ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ವೇದಾಂತೋಪದೇಶಗಳಿಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

(೩) ಹೀಗೆ ಏರ್ಪಡುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅವಿರೋಧವಾಗಿರುವ ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವ ಸಮ್ಮತವಾದ ಬೇರೆಯ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಂದಲೂ ಭಾಷ್ಯಾಂತರಗಳಿಂದಲೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಾಗಲಿ ಉಳಿದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರುಗಳಾಗಲಿ ಅದೃಷ್ಟಫಲಕವಾದ ಉಪಾಸನೆಯೇ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಷಯವೆಂದು ನಂಬಿ ಒಬ್ಬರೊಡನೊಬ್ಬರು ವಾದಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತೀರಲ್ಲ, ಅವರುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವಸಮ್ಮತವಾದ ತತ್ತ್ವವಾದರೂ ಹೇಗೆ ದೊರೆಕಬೇಕು ?

ಉತ್ತರ :– ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ವಸ್ತುಪರವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳ ಉಪದೇಶವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು.

ಉಪಾಸನಾವಿಧಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾರ್ಥಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಮಧ್ಯಮಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಾಸ್ಯವೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುವಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ನಂಬಬೇಕು. ಶಾಸ್ತ್ರಮಾತ್ರಗಮ್ಯವಾಗಿ ಜನ್ಮಾಂತರಲೋಕಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಫಲಗಳ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಾಕ್ಯಧರ್ಮ ಮೀಮಾಂಸಾನ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವೈದಿಕಮತಗಳ ಉಪದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಪ್ರತಿಷಿದ್ಧವಾದ ಉಪದೇಶಗಳಿದ್ದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿರಬಹುದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ, ವೇದಾಂತಗಳೇ ಎಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೇ ಮೂಲಾಧಾರವೆಂಬುದನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಮರೆಯಬಾರದು.

—:—

೩. ಶಾಂಕರಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯಕ್ಕಿರುವ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನೂ ಭಾಷ್ಯಾಂತರಗಳನ್ನೂ ಕೈಬಿಟ್ಟರೆ, ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಮತದಂತೆ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾದ ಉಪಾಯವು ಯಾವದಾದರೂ ಉಂಟೆ ?

ಉತ್ತರ :– ಉಂಟು. ಈ ಆಚಾರ್ಯರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪೋದ್ಘಾತವಾಗಿ ಬರೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಸಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ಹಿಂಡಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯಾರ್ಥವಿಮರ್ಶೆ – ಎಂಬ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ನಾವು ಆಚಾರ್ಯರ ಮುಖ್ಯೋಪದೇಶಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರುಗಳು ಹೇಗೆ ಪ್ರಸ್ಥಾನಾಂತರಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅವೇ ಆಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಸ್ಥಾನವೆಂದು ಸಾಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸಿರುತ್ತೇವೆ. ಆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿದು ಶಾಂಕರಮತವನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿಕೊಂಡು ಖಂಡಿಸಿರುವ ಭಾಷ್ಯಾಂತರಕಾರರಿಗೆ ಶಾಂಕರಮತದ ಮರ್ಮವು ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯವು ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸಾಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪೋದ್ಘಾತವೆಂಬುದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನಾಗಲಿ, ಆ ಉಪೋದ್ಘಾತದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೇ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಾರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವದರಲ್ಲಿ ತತ್ಪರರಾಗಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನಾಗಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗುವದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಮುಖ್ಯಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಿಷಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಆ ಉಪೋದ್ಘಾತದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದೆಯೆ ? ಉಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯಗಳ ಮತ್ತು ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದ ಸಾರವೆಲ್ಲವೂ ಅಷ್ಟು ಅಲ್ಪಕಾಯದ ಗ್ರಂಥಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ನಂಬಬಹುದೆ ? ಹೀಗಿದ್ದರೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಸ್ಥಾನಾವಲಂಬಿಗಳೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಾಂತರಪ್ರತಿಪಾದಕರಾದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ಅದನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವೇದಾಂತಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ನಂಬಬಹುದೆ ?

ಉತ್ತರ :– ಇದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವದಕ್ಕೆಂದೇ ಈಗ ನಾವು ಹೊರಟಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪೋದ್ಘಾತದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಒಂದೊಂದು ವಿಷಯದ ಆಶಯವನ್ನೂ ವಿವರಿಸುವದು, ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣಗಳಿಂದ ನೋಡಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತರುವದು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಸ್ಥಾನಾವಲಂಬಿಗಳೂ ಭಾಷ್ಯಾಂತರಕಾರರುಗಳೂ ಅದನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಅಥವಾ ಅದರ ಗಭೀರಾಶಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದೆ ತಮ್ಮವೇ ಆದ ಬೇರೆಬೇರೆಯು ಪ್ರಸ್ಥಾನಭೇದಗಳ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾರಾಂತರದಿಂದ ವಿವರಿಸಿ ಅನುವಾದಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿದಾರೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸುವದು – ಈ ಎಲ್ಲಾ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುವೆವು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ?

ಉತ್ತರ :– ' ಏವಮಯಮನಾದಿರನನ್ತೋಽಧ್ಯಾಸೋ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯರೂಪಃ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಪ್ರವರ್ತಕಃ, ಸರ್ವಲೋಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಃ ॥ '

ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ, ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ–ಇವುಗಳ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನೂ, ವಾದಿವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗಳ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುಬೀಳದೆ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸುವದು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನೂ ಈ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯೂ ಇಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಭಾಷ್ಯಭಾಗವನ್ನೇ ಸಿದ್ಧಾಂತನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಧಾರವನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಶಂಕರವೇದಾಂತಸಾರವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಾರವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆಯಲ್ಲ ! ಈಗ ಆ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕರಣವೇತಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು ?

ಉತ್ತರ :– 'ಶಂಕರವೇದಾಂತಸಾರ'ದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ಹಿಂಡಿಟ್ಟಿರುವದು ನಿಜವಾದರೂ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯರೂಪವಾದ ಉಪೋದ್ಘಾತದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತದ ಮುಖ್ಯೋಪದೇಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸೂಚಿಸಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನಾಗಲಿ, ಆ ಉಪೋದ್ಘಾತದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ – ಎಂಬುದನ್ನಾಗಲಿ, ಅಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಕರಣವು ಬೇಕಾಯಿತು.

———

೪. ಅಧ್ಯಾಸದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅದರಿಂದಾಗಿರುವ ವ್ಯವಹಾರವೂ

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದ ಮುಖ್ಯತೀರ್ಮಾನವೇನು ?

ಉತ್ತರ :- "ಏವಮಯಮನಾದಿರನನ್ತೋ ನೈಸರ್ಗಿಕೋಽಧ್ಯಾಸೋ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯರೂಪಃ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಪ್ರವರ್ತಕಃ ಸರ್ವಲೋಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಃ । ಅಸ್ಯಾನರ್ಥಹೇತೋಃ ಪ್ರಹಾಣಾಯ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯಾಪ್ರತಿಪತ್ತಯೇ ಸರ್ವೇ ವೇದಾನ್ತಾ ಆರಭ್ಯನ್ತೇ ॥"

(೧) ಈ (ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರುಗಳ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳ) ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸವು ಅನಾದಿ, ಅನಂತ. ಇದು ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವದು. ಎಲ್ಲಾ ಜನರಿಗೂ ನೇರಾಗಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ.

(೨) ಸಂಸಾರಾನರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಈ (ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು) ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ನಾಶಗೊಳಿಸುವದರ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಹೊರಟಿರುತ್ತವೆ.

ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ರೂಪವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರ ಪರಸ್ಪರಾಧ್ಯಾಸವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆಂದೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಹೊರಟಿವೆ - ಎಂಬುದೇ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ತೀರ್ಮಾನವೆಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೇನು ?

ಉತ್ತರ :- ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವೇ ಆತ್ಮೈತಕ್ವವಿದ್ಯೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅಲ್ಲವೆ ? ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು ಯಾವದೂ ಸತ್ಯವಲ್ಲವೊ ?

ಉತ್ತರ :- ಅಲ್ಲ. ಅದೆಲ್ಲವೂ ಅನೃತವೇ, ಎಂದರೆ ಅದು ಇರುವಂತೆ ತೋರಿದರೂ ನಿಜವಾಗಿರುವದಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಈ ಜಗತ್ತೂ ಸತ್ಯವಲ್ಲವೆ ? "ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಸತ್ಯ" ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ಮಿಕ್ಕದ್ದೂ ಇದೆ ಎಂದಂತಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ ?

ಉತ್ತರ :- ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಪದಾರ್ಥವು ಸತ್ಯ, ಪ್ರಮಾಣಗೋಚರ ವಾಗಿರುವದು ಸತ್ಯ, ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಾಗಿರುವದು ಸತ್ಯ – ಎಂದುಮುಂತಾಗಿ ಜನರು 'ಸತ್ಯ'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕೆಲಕೆಲವು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವ್ಯವಹರಿಸು ತ್ತಿರುವರೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ದೃಶ್ಯಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಕೆಲವು ದೃಶ್ಯಗಳಿಗೂ ಇಂಥ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವಾಗ ಸತ್ಯ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವದು ಯಾವ ರೂಪ ದಿಂದ ಇರುವದೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವದೋ ಅದು ಆ ರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರ್ಪಡದೆ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ಸತ್ಯವೆನ್ನಬೇಕು ಎಂಬುದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಆಶಯ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯ, ಉಳಿದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅನೃತ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಆಚಾರ್ಯರು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗಿರುವ ಸತ್ಯಾನೃತಗಳ ಲಕ್ಷಣ ಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವಂತೆ ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡದ್ದೇಕೆ ?

ಉತ್ತರ :- ಇವು ಆಚಾರ್ಯರು ತಾವೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲ ; ಇವು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿನ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಲಕ್ಷಣಗಳು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ :

(೧) ತೈತ್ತಿರೀಯಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ :

ಸತ್ಯಂ ಚಾನೃತಂ ಚ ಸತ್ಯಮಭವತ್ । ಯದಿದಂ ಕಿಞ್ಚ ।
ತತ್ಸತ್ಯಮಿತ್ಯಾಚಕ್ಷತೇ ॥ — ತೈ. ೨-೬

" ಸತ್ಯವು ಸತ್ಯವೂ ಅನೃತವೂ ಆಯಿತು ; ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆಯಿತು. ಅದನ್ನೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ "- ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಜನರು 'ಸತ್ಯ', 'ಅನೃತ' ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸು ತ್ತಿರುವ ಎರಡೂ ಅದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ – ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

(೨) ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ :

ನಾಸತೋ ವಿದ್ಯತೇ ಭಾವೋ ನಾಭಾವೋ ವಿದ್ಯತೇ ಸತಃ ।
ಉಭಯೋರಪಿ ದೃಷ್ಟೋಽನ್ತಸ್ತ್ವನಯೋಸ್ತತ್ತ್ವದರ್ಶಿಭಿಃ ॥
— ಗೀ. ೨-೧೬

" ಅಸತ್ತಿಗೆ ಇರವಿಲ್ಲ, ಸತ್ತಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯಿಲ್ಲ ; ಇವೆರಡರ ನಿಶ್ಚಯ ವನ್ನು ತತ್ತ್ವದರ್ಶಿಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವರು " – ಎಂದು ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ತೆಂದರೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ

ಇರುವ ಆತ್ಮನು ; ಅಸತ್ತೆಂದರೆ ಸ್ವರೂಪವು ಇಂಥದ್ದೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದಬಳಿಕವೂ ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದು.

(೩) ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ಹೀಗೆಯೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವೇ ಆಗಲಿ, ಇದ್ದಂತೆ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ, ವಿಕಾರ ವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಾಗಲಿ, ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾಗಲಿ ಸತ್ಯ, ಅನೃತ – ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನಾದರೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಲಿ, ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುವಾಗ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯದ ಲಕ್ಷಣ ವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡದ್ದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ದಿಂದಲೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಈ ತಮ್ಮ ಉಪೋದ್ಘಾತದಲ್ಲಿ :

" ಅನ್ಯೋನ್ಯಸ್ಮಿನ್ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾತ್ಮಕತಾಂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಧರ್ಮಾಂಶ್ಚಾಧ್ಯಸ್ಯ ಇತರೇತರಾವಿವೇಕೇನ, ಅತ್ಯನ್ತವಿವಿಕ್ತಯೋರ್ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಣೋರ್ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ನಿಮಿತ್ತಃ ಸತ್ಯಾನೃತೇ ಮಿಥುನೀಕೃತ್ಯ 'ಅಹಮಿದಮ್', 'ಮಮೇದಮ್' – ಇತಿ ನೈಸರ್ಗಿಕೋಽಯಂ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಃ ॥ "

ಎಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ :

(1) ಆತ್ಮನು ಸತ್ಯ, ಅನಾತ್ಮವು ಅನೃತ ; ಇವೆರಡೂ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂ ದಾಗುವ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಧರ್ಮಗಳು ಮತ್ತೊಂದರ ಧರ್ಮಗಳಾಗುವದಂತೂ ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದಿಂದಲೂ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಇವೆರಡೂ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ತೀರ ವಿವಿಕ್ತ(ವಿಂಗಡ)ವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

(2) ಆದರೂ ಇವುಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಉಂಟಾ ಗಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದ (ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ) ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಕಲಬೆರಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ನಾನು ಇದು', 'ನನ್ನದಿದು' ಎಂದು ಜನರು ವ್ಯವ ಹರಿಸುತ್ತಿರುವರು.

(೩) ಈ ವ್ಯವಹಾರವು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಆದದ್ದಲ್ಲ ; ಅವರ ಅಂತಃಕರಣದ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನಾನು ಇದು', 'ನನ್ನದು ಇದು' ಎಂದು ವ್ಯವ ಹಾರದ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವದೇಕೆ ?

ಉತ್ತರ :– 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ವಿಷಯಿಯಾದ, ಅರಿವಿನ ರೂಪವಾದ, ಚೈತನ್ಯರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ; 'ಇದು' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು

ವಿಷಯವಾದ (ಅಚೇತನವಾದ) ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಿಸುತ್ತದೆ. ಚೇತನವು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ತಾನೇ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ತನ್ನ ವಿಷಯವನ್ನು ಬೆಳಗಿ ತೋರಿಸುವ ಸ್ವಭಾವದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ವಿಷಯವಾದ, ಅಚಿದ್ರೂಪವಾದ ಅನಾತ್ಮವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸುವರೆಂಬುದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಚಿಂತಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ನಾನು ಎಂದುಕೊಂಡು ವ್ಯವಹರಿಸುವದೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ವಿಷಯವನ್ನು 'ನಾನು' ಎನ್ನುವದು ಎಂದಿಗಾದರೂ ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಚಿಂತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ; ಆದರೂ ಅನಾತ್ಮವನ್ನೇ ನಾನು ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಬೆಳಕನ್ನು ಕತ್ತಲೆ ಎಂದು ಎಂದಿಗಾದರೂ ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತೆ? ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಬೆಳಕೆನ್ನುವದಾದರೂ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತೆ? ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟಾದರೂ ಕತ್ತಲೆಯ ಅಂಶವಿದೆಯೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕಾದೀತೆ? ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಬೆಳಕಿನ ಸ್ವಭಾವವಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬಂದೀತೆ? – ಆದರೂ ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಚೇತನವಾದ ಅನಾತ್ಮದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಜನರು 'ನನ್ನದಿದು' ಎಂದು ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವರು – ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯರೀತಿಯಾದ ವ್ಯವಹಾರದ ಆಕಾರವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟು ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಅವರು ಭಾಷ್ಯದ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾರೂಪವಾಗಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ:

> ಯುಷ್ಮದಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರಯೋಃ, ವಿಷಯವಿಷಯಿಣೋಃ ತಮಃಪ್ರಕಾಶವದ್ವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವಯೋಃ ಇತರೇತರಭಾವಾನುಪಪತ್ತೌ ಸಿದ್ಧಾಯಾಮ್, ತದ್ಧರ್ಮಾಣಾಮಪಿ ಸುತರಾಮ್ ಇತರೇತರಭಾವಾನುಪಪತ್ತಿಃ – ಇತ್ಯತಃ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರೇ ವಿಷಯಿಣಿ ಚಿದಾತ್ಮಕೇ ಯುಷ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರಸ್ಯ ವಿಷಯಸ್ಯ, ತದ್ಧರ್ಮಾಣಾಂ ಚಾಧ್ಯಾಸಃ, ತದ್ವಿಪರ್ಯಯೇಣ ವಿಷಯಿಣಸ್ತದ್ಧರ್ಮಾಣಾಂ ಚ ವಿಷಯೇ ಅಧ್ಯಾಸೋ ಮಿಥ್ಯೇತಿ ಭವಿತುಂ ಯುಕ್ತಮ್ ॥

(ವಿಷಯವಿಷಯಿಗಳು 'ನೀನು', 'ನಾನು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿ ಕತ್ತಲೆಬೆಳಕುಗಳಂತೆ ವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವದವುಗಳಾಗಿರುವದರಿಂದ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುವದು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅವೆರಡರ ಧರ್ಮಗಳೂ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ತೀರ ಹೊಂದುವದೇ ಇಲ್ಲ –ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ವಿಷಯಿಯಾದ, ಚಿದ್ರೂಪವಾದ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ 'ನೀನು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ವಿಷಯದ ಮತ್ತು ಅದರ

ಧರ್ಮಗಳ ಹಾಗೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ವಿಷಯಿಯೂ ಅದರ ಧರ್ಮಗಳೂ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಸುಳ್ಳೇ ಎಂಬುದೇ ಯುಕ್ತವು – ಎಂದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ.)

ವ್ಯವಹಾರದ ಆಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು 'ಇದು' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಈ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ (ಯುಷ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರೇ) 'ನೀನು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಅದು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಈ ನಾನು' (ಇಂಥವನಾದ ನಾನು) ಎಂದು ಇದು, ನಾನು – ಎಂಬೀ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ವಿಷಯವಿಷಯಿಗಳಿಗೇ ಅಲ್ಲದೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವದುಂಟು. ಆದರೆ 'ನೀನಾದ ನಾನು' ಅಥವಾ 'ನಾನಾದ ನೀನು' ಎಂದು ಎಂದಿಗೂ ಬಳಸುವಹಾಗಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ನೀನು ನಾನಲ್ಲ, ನಾನು ನೀನಲ್ಲ – ಎಂಬುದು ಅಷ್ಟು ಸ್ಫುಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ತನಗಿಂತ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಯೇ 'ನೀನು' ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವ ಅನಾತ್ಮನನ್ನು ನಾನು ಎಂಬುದರೊಡನೆ ಸೇರಿಸಿ ತಿಳಿಯುವದಾಗಲಿ ಮಾತನಾಡುವದಾಗಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಆಗಲಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸಿದಂತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ನಾನು ಎಂದೇ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ–ನೀನು ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಬರದ, ಚಿದ್ರೂಪನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವದ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ - ಎಂದರ್ಥ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ವ್ಯವಹಾರವೆಂದರೇನು ?

ಉತ್ತರ :– ಹೀಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದು, ಅದನ್ನೇ ನುಡಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯಿಸುವದು, ಅದರಂತೆ ನಡೆಯುವದು – ಇವು ಮೂರನ್ನೂ 'ವ್ಯವಹಾರ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಅನಾತ್ಮವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು 'ನಾನು' ಎಂದು ಯಾರು ತಾನೆ ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ ? ಹಾಗೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವವರು ತಾನೆ ಎಲ್ಲಿದಾರೆ ? ಈ ಜಗತ್ತು 'ನಾನು', 'ನನ್ನದು' ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ತಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆಯೆ ? ತನ್ನನ್ನು 'ಈ ಜಗತ್ತೇ ನಾನು' ಎಂದಾದರೂ ಯಾವನಾದರೂ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾನೆಯೆ ? ಇದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾಪವಾದನೆಯೋ, ಜನರ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿರುವ ಆರೋಪವೇ ಎಂತಲೇ ಕಾಣುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲ ?

ಉತ್ತರ :– ಹಾಗಲ್ಲ. ಈ ಅಧ್ಯಾಸದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಜನರು ಮಾಡುತ್ತಿರುವರೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ಮತ್ತೆಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಹೇಗೆಂದರೆ : 'ನಾನು ಈ ಜಗತ್ತಲ್ಲ' ಎನ್ನುವಾಗ ನಿಮ್ಮ ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು- ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ 'ನಾನು' ಎಂದೇ ಬಗೆದು, ಹಾಗೆಯೇ ಈಗ ಹೇಳು ತ್ತಿರುವಿರಲ್ಲವೆ? ನಾನು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ಬದುಕಿ ಬಾಳಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಕೊನೆಗೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ದಿನ ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವ ಮರ್ತ್ಯನು- ಎಂದಲ್ಲವೆ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ, ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ, ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕನುಗುಣ ವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದಾರೆ ?

'ಈ ಜಗತ್ತು ನಾನು' ಎಂದು ಯಾರೂ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ 'ನಾನು' ಎಂದು ಜನರು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವದರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅಲ್ಲದೆ, ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ – ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅವು ಅನಾತ್ಮವೇ, ತಾನಲ್ಲ – ಎಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು 'ಇದು ನನ್ನ ದೇಹ, ನನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿಯೂ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದೂ ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ತಾನೆ ?

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದರೇನು ?

ಉತ್ತರ :- ಇದಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಸ್ಮೃತಿರೂಪಃ, ಪರತ್ರ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟಾವಭಾಸಃ । ತಂ ಕೇಚಿತ್ ಅನ್ಯತ್ರಾನ್ಯ ಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸ ಇತಿ ವದನ್ತಿ । ಕೇಚಿತ್ತು ಯತ್ರ ಯದಧ್ಯಾಸಃ, ತದ್ವಿವೇಕಾಗ್ರಹ ನಿಬನ್ಧನೋ ಭ್ರಮ ಇತಿ । ಅನ್ಯೇ ತು ಯತ್ರ ಯದಧ್ಯಾಸಃ ತಸ್ಯೈವ ವಿಪರೀತ ಧರ್ಮತ್ವಕಲ್ಪನಾಮಾಚಕ್ಷತೇ । ಸರ್ವಥಾಪಿ ತು ಅನ್ಯಸ್ಯಾನ್ಯಧರ್ಮಾವಭಾಸತಾಂ ನ ವ್ಯಭಿಚರತಿ । ತಥಾ ಹಿ ಲೋಕೇಽನುಭವಃ 'ಶುಕ್ತಿಕಾ ಹಿ ರಜತವದವಭಾಸತೇ'; 'ಏಕಶ್ಚನ್ದ್ರಃ ಸದ್ವಿತೀಯವತ್' ಇತಿ ॥

(ನೆನಪಿನ ರೂಪವುಳ್ಳ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಕಂಡದ್ದರ ತೋರಿಕೆಯೇ ಅಧ್ಯಾಸವು. ಅದನ್ನು ಒಂದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದರ ಧರ್ಮವು ತೋರುವದು (ಅಧ್ಯಾಸ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ; ಕೆಲವರಾದರೋ " ಯಾವದರಲ್ಲಿ ಯಾವದರ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಿರು ತ್ತದೆಯೋ ಅವುಗಳೆರಡರ ವಿವೇಚನೆಯಿಲ್ಲದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಾದ ಭ್ರಮೆ " (ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ). ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು " ಯಾವದರಲ್ಲಿ ಯಾವದರ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಿರು ವದೋ ಅದಕ್ಕೇ ಬೇರೊಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದು " – ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೇ ಆಗಲಿ, ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಧರ್ಮವುಳ್ಳದ್ದರಂತೆ ತೋರುವದು ಎಂಬುದು (ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ) ತಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಲೋಕ ದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದು ಅನುಭವವಿದೆ : 'ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪು ಬೆಳ್ಳಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ,

ಒಬ್ಬನೇ ಚಂದ್ರನು ಎರಡನೆಯ ಚಂದ್ರನೊಡನೆ ಇರುವವನಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ '– ಎಂದೇ ಅನುಭವವಿರುತ್ತದೆ.)

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರಂತೆ ತೋರುವ ಪದಾರ್ಥವೇ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ?

ಉತ್ತರ :– ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತುತತ್ತ್ವದ ವಿಚಾರವು ಪ್ರಕೃತವೇ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ (ಅಧ್ಯಸ್ಯ ಇತರೇತರಾವಿವೇಕೇನ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನನಿಮಿತ್ತೋ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಃ) ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಒಂದರಿಂದೊಂದನ್ನು ವಿವೇಚಿಸದೆ ಇರುವದೆಂಬ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ನಾನಿದು, ನನ್ನದಿದು – ಎಂದು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಜನರು ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ - ಎಂದು ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. (ಸತ್ಯಾನೃತೇ ಮಿಥುನೀಕೃತ್ಯ) ಸತ್ಯವನ್ನೂ ಅನೃತವನ್ನೂ ಕಲಬೆರಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡು (ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ) ಎಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ತೋರುವದು ಎಂದರೂ, ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಇನ್ನೊಂದರ ಧರ್ಮವುಳ್ಳಂತೆ ತೋರುವದು ಎಂದರೂ, ಹಾಗೆಂದು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುವದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ ನನಗೆ ಹಾಗೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ, ನಾನು ಹಾಗೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ – ಎಂಬ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವೆಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಅಷ್ಟೆ ?

ಹೀಗಿದ್ದರೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಂತೆ ತೋರುವ ಮತ್ತೊಂದು ತೋರಿಕೆಯ ಪದಾರ್ಥ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರಲ್ಲದೆ, ಅಖ್ಯಾತಿ, ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿ, ಆತ್ಮಖ್ಯಾತಿ ಸತ್ಖ್ಯಾತಿ, ಅಸತ್ಖ್ಯಾತಿ – ಎಂಬ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ವಾದಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂದೂ ಅವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಖಂಡಿಸಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಖ್ಯಾತಿ ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಮಂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂತಲೂ ವಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಾದಗಳ ಮತ್ತು ಅನಿರ್ವಚನೀಯಖ್ಯಾತಿಯ ವಾಸನೆಯು ಕೂಡ ಆಚಾರ್ಯರ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ಮಿಕ್ಕ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಕಾಣಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಅಸಂಬದ್ಧವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹೊರಟು ಪ್ರಕೃತವಿಚಾರವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆಂತ ಹೇಳದೆ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ.[1]

1. 'ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯಾರ್ಥವಿಮರ್ಶೆ' ಎಂಬ ಕನ್ನಡಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೂ, 'ವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯಾಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ವಿವಿಧ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯಸಮ್ಮತವಾದ ಶುದ್ಧವೇದಾಂತಾರ್ಥಸಾರವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಈ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಅದು ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯವಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವುಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೈಹಾಕಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ನೀವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಜ್ಞಾನಾಧ್ಯಾಸವನ್ನಾದರೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿರುವರೇನು ?

ಉತ್ತರ :– ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದು ಈ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ :

ಕಃ ಪುನರಯಂ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಯೋಃ ಸಂಯೋಗೋಽಭಿಪ್ರೇತಃ ? ಉಚ್ಯತೇ– ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಯೋಃ, ವಿಷಯವಿಷಯಿಣೋಃ, ಭಿನ್ನಸ್ವಭಾವಯೋಃ, ಇತರೇತರ ತದ್ಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣಃ, ಸಂಯೋಗಃ, ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಸ್ವರೂಪವಿವೇಕಾಭಾವ ನಿಬನ್ಧನಃ ರಜ್ಜುಶುಕ್ತಿಕಾದೀನಾಂ ತದ್ವಿವೇಕಜ್ಞಾನಾಭಾವಾತ್ ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತಸರ್ಪ ರಜತಾದಿಸಂಯೋಗವತ್, ಸೋಽಯಮಧ್ಯಾಸಸ್ವರೂಪಃ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಸಂಯೋಗೋ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಲಕ್ಷಣಃ ಯಥಾಶಾಸ್ತ್ರಂ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಲಕ್ಷಣಭೇದಪರಿಜ್ಞಾನ ಪೂರ್ವಕಂ ಪ್ರಾಗ್ದರ್ಶಿತರೂಪಾತ್ ಕ್ಷೇತ್ರಾತ್ ಮುಞ್ಜಾದಿವೇಷೀಕಾಂ ಯಥೋಕ್ತ ಲಕ್ಷಣಂ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಂ ಪ್ರವಿಭಜ್ಯ 'ನ ಸತ್ತನ್ನಾಸದುಚ್ಯತೇ' ಇತ್ಯನೇನ ನಿರಸ್ತಸರ್ವೋಪಾಧಿವಿಶೇಷಂ ಜ್ಞೇಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಯಃ ಪಶ್ಯತಿ, ಕ್ಷೇತ್ರಂ ಚ ಮಾಯಾ ನಿರ್ಮಿತಹಸ್ತಿಸ್ವಪ್ನದೃಷ್ಟವಸ್ತುಗನ್ಧರ್ವನಗರಾದಿವತ್ ಅಸದೇವ ಸದಿವಾವಭಾಸತೇ ಇತ್ಯೇವಂ ನಿಶ್ಚಿತವಿಜ್ಞಾನೋ ಯಃ ತಸ್ಯ ಯಥೋಕ್ತಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವಿರೋಧಾತ್ ಅಪಗಚ್ಛತಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಮ್ ॥

[ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞರುಗಳಿಗೆ ಆಗಿರುವ ಸಂಯೋಗವೆಂದರೆ ಯಾವದೆಂದು (ಭಗವಂತನ) ಅಭಿಪ್ರಾಯ ?

ಉತ್ತರ :– ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ವಿಷಯವಿಷಯಿಗಳಾಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞರು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಸ್ವಭಾವದವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ; ಅವರಿಗೆ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುವ ರೂಪದ ಸಂಯೋಗವಿದು ; ಇದು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದರ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಾದದ್ದು. ಹಗ್ಗ, ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಹಾವು, ಬೆಳ್ಳಿ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಂಯೋಗದಂತೆಯೇ (ಇದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ). ಅಂಥ ಈ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞರ ಸಂಯೋಗವು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಭೇದವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಂಡು ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಿರುವ ರೂಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ನೊಸೆ ಹುಲ್ಲಿನಿಂದ ದಂಟನ್ನು (ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ) – ಆಗಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು "ಅದು ಸತ್ತಲ್ಲ, ಅಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲ" ಎಂಬೀ (ವಚನದಿಂದ) ಯಾವ ಉಪಾಧಿವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದ ಜ್ಞೇಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು (ಅದರ) ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಯಾವನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವನೋ, ಮತ್ತು ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಮಾಯೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಆನೆ, ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡ ವಸ್ತು, (ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ

ತೋರುವ) ಗಂಧರ್ವನಗರ– ಇವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಅಸತ್ತೇ ಆಗಿದ್ದರೂ (ನಿಜವಾಗಿ) ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವದು – ಎಂದಿಂತು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ ಅನುಭವವುಳ್ಳಾತನಾಗಿ ಯಾವನಿರುವನೋ ಅವನಿಗೆ, ಈಗ ಹೇಳಿದ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ತೊಲಗುವದು.]

ಈ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯಭಾಗವು ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತೆಯೇ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ (೧) ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೆಂದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. (೨) ಈ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು 'ವಿಷಯವಿಷಯಿ'ಗಳ 'ವಿವೇಕಾಭಾವದ ನಿಮಿತ್ತ'ದಿಂದ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. (೩) ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನಾದ ಜೀವನ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯವೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. (೪) ಕ್ಷೇತ್ರವು–ಎಂದರೆ ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರಗಳ ಸಮುದಾಯವು – 'ಮಾಯಾಹಸ್ತಿ', 'ಸ್ವಪ್ನದೃಷ್ಟವಸ್ತು', 'ಗಂಧರ್ವನಗರ' – ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ತೋರಿಕೆಯ ಅನೃತಪದಾರ್ಥವೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. (೫) ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ಪರಮಾರ್ಥವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ತೊಲಗುವದೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಇದೇ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದ ಸಾರ. ಇದನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ, ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದ ಪದಾರ್ಥವೆಂದೂ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯೆಂದೂ 'ನಿಮಿತ್ತ'ವೆಂದರೆ ಉಪಾದಾನವೆಂದೂ ವರ್ಣಿಸುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ **ಪ್ರಸ್ಥಾನವು ಇದಕ್ಕೆ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.**

'ಪರತ್ರ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟಾವಭಾಸಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಾಧ್ಯಾಸವೇ – ಎಂದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಂತೆ ತೋರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯಪದಾರ್ಥ– ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿರುವವರು ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯವನ್ನು ತಿರಿಚಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದೆ ಬಂದಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ವಾಕ್ಯವು ಗಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ :

"ಅಧ್ಯಾಸೋ ನಾಮ, 'ಅತಸ್ಮಿಂಸ್ತದ್ಬುದ್ಧಿಃ' ಇತ್ಯವೋಚಾಮ"

(ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಅದಲ್ಲದ್ದರಲ್ಲಿ ಅದೆಂಬ ಬುದ್ಧಿ– ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ) ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ 'ಪರತ್ರ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟಾವಭಾಸಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಾವೇ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯರೂಪಃ' ಎಂದೂ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಆತ್ಮನನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ 'ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರೇ' (ನಾನೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ), 'ವಿಷಯಿಣಿ' (ವಿಷಯಿಯಾದ),

'ಚಿದಾತ್ಮಕೇ' (ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮವಾದ)- ಎಂದು ಮೂರು ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವದೇಕೆ ?

ಉತ್ತರ :- ಆತ್ಮನ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವು 'ಚಿದಾತ್ಮಕ' ಎಂದರೆ ಶುದ್ಧಚಿನ್ಮಾತ್ರ(ಬರಿಯರಿವಿನ)ರೂಪವಾಗಿರುವದು. ಆದರೆ ಅದು ವ್ಯವಹಾರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರವೂ ವಿಷಯಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ; ಎಂದರೆ ಯುಷ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರವಾದ, ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಅನಾತ್ಮದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮೂರು ವಿಶೇಷಣಗಳೂ ಬೇಕು.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲ !- ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ತೆಗೆದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ :

ಆಕ್ಷೇಪಭಾಷ್ಯ- "ಕಥಂ ಪುನಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ ಅವಿಷಯೇ ಅಧ್ಯಾಸೋ ವಿಷಯತದ್ಧರ್ಮಾಣಾಮ್ ? ಸರ್ವೋ ಹಿ ಪುರೋಽವಸ್ಥಿತೇ ವಿಷಯೇ ವಿಷಯಾನ್ತರಮಧ್ಯಸ್ಯತಿ, ಯುಷ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಾಪೇತಸ್ಯ ಚ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೋಽವಿಷಯತ್ವಂ ಬ್ರವೀಷಿ ॥"

ಈ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯ (ನಾನೆಂಬ ಅರಿವಿಗೆ) ವಿಷಯನಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಾನೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿಶದಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ತೆಗೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಆಕ್ಷೇಪದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಶಂಕೆಯ ಆಶಯವೇನೆಂದರೆ : ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುವದು ಕಂಡಿದೆ. ಎದುರಿಗಿರುವ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹಾವೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುವ, ಯಾವ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ವಿಷಯವೇ ಅಲ್ಲದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ಭಾವಿಸುವದುಂಟೆ ? - ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಕೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

ಇದಕ್ಕೆ **ಸಮಾಧಾನವಿದು :**

ಉಚ್ಯತೇ- ನ ತಾವದಯಮೇಕಾನ್ತೇನಾವಿಷಯಃ ; ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವಾತ್, ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವಾಚ್ಚ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಪ್ರಸಿದ್ಧೇಃ । ನ ಚಾಯಮಸ್ತಿ ನಿಯಮಃ ಪುರೋಽವಸ್ಥಿತ ಏವ ವಿಷಯೇ ವಿಷಯಾನ್ತರಮಧ್ಯಸಿತವ್ಯಮಿತಿ । ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಽಪಿ ಹ್ಯಾಕಾಶೇ ಬಾಲಾಸ್ತಲಮಲಿನತಾದ್ಯಧ್ಯಸ್ಯನ್ತಿ । ಏವಮವಿರುದ್ಧಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ್ಯಪ್ಯನಾತ್ಮಾಧ್ಯಾಸಃ ॥

ಈ ಸಮಾಧಾನಭಾಷ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ (a) ಆತ್ಮನು ಅನಾತ್ಮದಂತೆ 'ನೀನು', 'ಇದು' ಎಂಬಂತೆ ವಿಷಯವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನನ್ನು

'ವಿಷಯಿ' ಎಂದಿರುತ್ತೇವೆಯೇ ಹೊರತು ಅವನು ವಿಷಯನೇ ಅಲ್ಲ – ಎಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ ಇಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಅವನು ವಿಷಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿದಂತೆಯೇ ಆಯಿತು.

(b) ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದೇ ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ, ಹೇಗೆಂದರೆ, ಆಕಾಶವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲ ; ಆದರೂ ಆಕಾಶವು ತಲೆಯಮೇಲೆ ಇರುವಂತೆಯೂ ಅದರ ತಳವು ನೀಲವರ್ಣದ್ದಾಗಿರುವಂತೆಯೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತೋರುತ್ತದೆ.

(c) ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು. ಆತ್ಮನು ನೇರಾಗಿ ವಿಷಯನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನಾನು ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪವು ನನಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ, ನಾನು ಇದೇನೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ತಿಳಿಯೆ – ಎಂದು ಯಾರೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪರೋಕ್ಷನೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅಪರೋಕ್ಷನಾಗಿ ಪರೋಕ್ಷನಲ್ಲದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಏನೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಭಾಷ್ಯಕಾರರಿಗೆ ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನೆಂಬುದು ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆಯೆ ? ಇಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗೇಕೆ ವಿಷಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿ ಒಂದು ಉತ್ತರ, ಒಪ್ಪದೆ ಇನ್ನೊಂದುತ್ತರ – ಎಂಬೀ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ ?

ಉತ್ತರ :– ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಭಾಟ್ಟರು (ಮೀಮಾಂಸಕರು) ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವು ಸರ್ವಥಾ ವಿಷಯವಲ್ಲ – ಎಂಬುದೇ ಅವರ ಪರಮಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಇದಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಆಧಾರವಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ :

(1) ಪುತ್ರಭಾರ್ಯಾದಿಷು ವಿಕಲೇಷು ಸಕಲೇಷು ವಾ ಅಹಮೇವ ವಿಕಲಃ ಸಕಲೋ ವಾ ಇತಿ ಬಾಹ್ಯಧರ್ಮಾನ್ ಆತ್ಮನ್ಯಧ್ಯಸ್ಯತಿ, ತಥಾ ದೇಹಧರ್ಮಾನ್ 'ಸ್ಥೂಲೋಽಹಮ್', 'ಕೃಶೋಽಹಮ್', 'ಗೌರೋಽಹಮ್', 'ತಿಷ್ಠಾಮಿ', 'ಗಚ್ಛಾಮಿ', ಲಙ್ಘಯಾಮಿ' ಚ– ಇತಿ । ತಥಾ ಇನ್ದ್ರಿಯಧರ್ಮಾನ್ 'ಮೂಕಃ', 'ಕಾಣಃ', 'ಕ್ಲೀಬಃ', 'ಬಧಿರಃ', 'ಅನ್ಧೋಽಹಮ್' ಇತಿ । ತಥಾನ್ತಃಕರಣಧರ್ಮಾನ್ ಕಾಮಸಙ್ಕಲ್ಪವಿಚಿಕಿತ್ಸಾಧ್ಯವಸಾಯಾದೀನ್ ॥

ಈ ಮೇಲಿನ ಭಾಷ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಮಕ್ಕಳ, ಮತ್ತು ದೇಹೇನ್ದ್ರಿಯಾನ್ತಃಕರಣಗಳ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹಾದ್ಯಾತ್ಮಭಾವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕೆಂಬುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

(2) ಏವಂ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಿನಮ್ ಅಶೇಷಸ್ವಪ್ರಚಾರಸಾಕ್ಷಿಣಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ್ಯಧ್ಯಸ್ಯ ತಂ ಚ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾನಂ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಣಂ ತದ್ವಿಪರ್ಯಯೇಣಾನ್ತಃಕರಣಾದಿಷ್ವಧ್ಯಸ್ಯತಿ ॥

ಈ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನೂ ವಿಷಯನೂ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವಾದ ಅವಿಷಯನಾದ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಅಂತಃಕರಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

(3) ತೇನೈವ ಹಿ ಅಹಙ್ಕರ್ತ್ರಾ, ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯೇಣ ಪ್ರತ್ಯಯಿನಾ ಸರ್ವಾಃ ಕ್ರಿಯಾ ನಿರ್ವರ್ತ್ಯನ್ತೇ । ತತ್ಫಲಂ ಚ ಸ ಏವಾಶ್ನಾತಿ ॥ ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೪

ಈ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನೂ ವಿಷಯನೂ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನೇ ಕರ್ತೃವೂ ಭೋಕ್ತೃವೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯನೆಂದೂ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪದಿಂದ ವಿಷಯನಲ್ಲವೆಂದೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಿಂದ ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿ ಕೊಡುವೆವು :

(೧) 'ಹನ್ತಾಽಹಮ್', 'ಹತೋಽಸ್ಮ್ಯಹಮ್' – ಇತಿ ದೇಹಹನನೇನ ಆತ್ಮಾನಮ್ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಂ ಯೌ ವಿಜಾನೀತಃ, ತೌ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಾನಭಿಜ್ಞೌ – ಇತ್ಯರ್ಥಃ ॥ ಗೀ. ಭಾ. ೨-೧೯

ದೇಹವು ಕೊಲ್ಲಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ನಾನು ಕೊಲ್ಲುವವನು, ಕೊಲ್ಲಲ್ಪಡುವವನು – ಎಂದು ಆತ್ಮನನ್ನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯನನ್ನಾಗಿ ಯಾರು ತಿಳಿಯುವರೋ ಅವರು ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯರು – ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವು ವಿಷಯವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಭಗವಂತನ ಆಶಯ.

(೨) ಏವಂ ಯಥೋಕ್ತೈಃ ಪಞ್ಚಭಿರ್ಹೇತುಭಿರ್ನಿರ್ವರ್ತ್ಯೇ ಸತಿ ಕರ್ಮಣಿ, ... ತತ್ರ ಏತೇಷು ಆತ್ಮಾನನ್ಯತ್ವೇನ ಅವಿದ್ಯಯಾ ಪರಿಕಲ್ಪಿತೈಃ ಕ್ರಿಯಮಾಣಸ್ಯ ಕರ್ಮಣಃ ಅಹಮೇವ ಕರ್ತಾ ಇತಿ ಕರ್ತಾರಮಾತ್ಮಾನಂ ಕೇವಲಂ ಶುದ್ಧಂ ತು ಯಃ ಪಶ್ಯತ್ಯವಿದ್ವಾನ್ ; ಕಸ್ಮಾತ್ ? ವೇದಾನ್ತಾಚಾರ್ಯೋಪದೇಶನ್ಯಾಯೈಃ ಅಕೃತಬುದ್ಧಿತ್ವಾತ್ ಅಸಂಸ್ಕೃತಬುದ್ಧಿತ್ವಾತ್........ನ ಸ ಪಶ್ಯತ್ಯಾತ್ಮನಸ್ತತ್ತ್ವಮ್ ; ಕರ್ಮಣೋ ವಾ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ॥ ಗೀ. ಭಾ. ೧೮-೧೬

ಈ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಶರೀರಾದ್ಯುಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃವೆಂದು ತಿಳಿದವನು ಅಜ್ಞನು ಎಂದಿದೆ.

ಅಂತೂ ಹೀಗೆ ಶುದ್ಧಾತ್ಮನು ಅಕರ್ತೃ, ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯನಾದ ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃ – ಎಂಬಿವೇ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದಾಯಿತು. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವವೂ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳೂ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ಎಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

೫. ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯಾವಿಭಾಗವೂ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತ್ಯವೂ

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಅಧ್ಯಾಸವಿಚಾರವು ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸಂಗತವಾಗಿದೆ ?

ಉತ್ತರ :– ವೇದಾಂತಗಳು ಎಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಆತ್ಮವೊಂದೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಸತ್ಯವೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯ. ಆತ್ಮನಲ್ಲದೆ ಅನಾತ್ಮವೂ ಬೇರೆಯಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮವೆಲ್ಲವೂ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅನೃತವೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನಾತ್ಮವು ಹೀಗೆ ಅನೃತವೇ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆಯೂ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಧರ್ಮಗಳೂ ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೂ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನರಿಯದವರಿಗೆ ತೋರುತ್ತಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೆಲ್ಲ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಫಲವೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೀಗೆಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ :–

> ತಮೇತಮೇವಂಲಕ್ಷಣಮಧ್ಯಾಸಂ ಪಣ್ಡಿತಾ ಅವಿದ್ಯೇತಿ ಮನ್ಯನ್ತೇ ; ತದ್ವಿವೇಕೇನ ಚ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಾವಧಾರಣಂ ವಿದ್ಯಾಮಾಹುಃ । ತತ್ರೈವಂ ಸತಿ ಯತ್ರ ಯದಧ್ಯಾಸಃ ತತ್ಕೃತೇನ ದೋಷೇಣ ಗುಣೇನ ವಾ ಅಣುಮಾತ್ರೇಣಾಪಿ ಸ ನ ಸಂಬಧ್ಯತೇ ॥

ಈ ಲಕ್ಷಣದ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು – ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವನ್ನೂ ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನೂ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ

ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಆರೋಪಿಸುವದೆಂಬ ಲಕ್ಷಣದ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು – ಪಂಡಿತರು, ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ, ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅದು ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪ, ಅದು ಸತ್ಯವೇ ; ಇದು ಅನಾತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ, ಇದು ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸತ್ಯವಲ್ಲ, ಅನೃತವೇ ; ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದದ್ದು ಏತರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವದೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದನ್ನು ವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯ, ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅನೃತ– ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ; ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಾಗಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನಾಗಲಿ ಆರೋಪಿಸಿ ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವ ಗುಣವಾಗಲಿ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲವೂ ತೋರುವ ರೂಪದಿಂದ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ – ಎಂಬುದು ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ, ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮದುಗಳ ಪರಸ್ಪರತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಶಿ ತಾದ್ಧರ್ಮ್ಯಾಧ್ಯಾಸ – ಎಂದು ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಾರಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವವರು ಯಾರೂ ಶಂಕರಸಿದ್ಧಾಂತಾನುಸಾರಿಗಳೆನಿಸಲಾರರು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಲೌಕಿಕಪ್ರಮಾಣಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲಾಗಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಧಾರದಿಂದಲಾಗಲಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವವರನ್ನು ಕೂಡ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರೆನ್ನಬಹುದೆ ?

ಉತ್ತರ :– ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ, ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ– ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಭೇದದ ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಈ ಆಕ್ಷೇಪವು ಎದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೊಂದೇ ಎಂಬ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವೇ ನಿಜವಾದ ವಿದ್ಯೆ. ಆ ವಿದ್ಯೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವಾಗ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರವೇ ಆಗಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವ್ಯವಹಾರವೇ ಆಗಲಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ದ್ವೈತವನ್ನು ಕಾಣುವಂತೆ ತಪ್ಪಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಮಾಡು

ತ್ತಿರುವವು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳು ತ್ತಿರುವದು :

"ಯತ್ರ ಹಿ ದ್ವೈತಮಿವ ಭವತಿ ತದಿತರ ಇತರಂ ಪಶ್ಯತಿ ತದಿತರ ಇತರಂ ಜಿಘ್ರತಿ ತದಿತರ ಇತರಂ ರಸಯತೇ ತದಿತರ ಇತರಮ್ ಅಭಿವದತಿ ತದಿತರ ಇತರಂ ಶೃಣೋತಿ ತದಿತರ ಇತರಂ ಮನುತೇ ತದಿತರ ಇತರಂ ಸ್ಪೃಶತಿ ತದಿತರ ಇತರಂ ವಿಜಾನಾತಿ, ಯತ್ರ ತ್ವಸ್ಯ ಸರ್ವಮಾತ್ಮೈವಾಭೂತ್ ತತ್ಕೇನ ಕಂ ಪಶ್ಯೇತ್ತತ್ಕೇನ ಕಂ ಜಿಘ್ರೇತ್ತತ್ಕೇನ ಕಂ ರಸಯೇತ್ತತ್ಕೇನ ಕಮಭಿವದೇತ್ತತ್ಕೇನ ಕಂ ಶೃಣುಯಾತ್ತತ್ಕೇನ ಕಂ ಮನ್ವೀತ ತತ್ಕೇನ ಕಂ ಸ್ಪೃಶೇತ್ತತ್ಕೇನ ಕಂ ವಿಜಾನೀಯಾತ್ ॥

ಬೃ. ೪-೫-೧೫

ಈ ಶ್ರುತಿಯ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥವು ಹೀಗಿದೆ : "ಎಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವಿದ್ದಂತೆ ಇರುವದೋ ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವನು, ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಮೂಸುತ್ತಿರುವನು, ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ರುಚಿನೋಡುತ್ತಿರುವನು, ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವನು, ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿರುವನು, ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರುವನು, ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಿರುವನು, ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿರುವನು ; ಆದರೆ, ಯಾವನಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವನೋ ಅಲ್ಲಿ ಏತರಿಂದ ಏನನ್ನು ನೋಡಿಯಾನು ? ಅಲ್ಲಿ ಏತರಿಂದ ಏನನ್ನು ಮೂಸಿಯಾನು ? ಅಲ್ಲಿ ಏತರಿಂದ ಏನನ್ನು ಸವಿದಾನು ? ಅಲ್ಲಿ ಏತರಿಂದ ಏನನ್ನು ಹೇಳಿಯಾನು ? ಅಲ್ಲಿ ಏತರಿಂದ ಏನನ್ನು ಕೇಳಿಯಾನು ? ಅಲ್ಲಿ ಏತರಿಂದ ಏನನ್ನು ಚಿಂತಿಸಿಯಾನು ? ಅಲ್ಲಿ ಏತರಿಂದ ಏನನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಯಾನು ? ಅಲ್ಲಿ ಏತರಿಂದ ಏನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಾನು ? "

ಬೃ. ೪-೫-೧೫.

ಈ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರವು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿಯಿಸಿಕೊಡುವದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ವಿದ್ಯೆಯೆಂದೂ, ಆ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜನರು ತಿಳಿಯುವದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಇದೆಲ್ಲ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತ

ವ್ಯವಹಾರವೇ ಎಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೇನೂ ಅಡ್ಡಿಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಉಪೋದ್ಘಾತದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ :

" ತಮೇತಮವಿದ್ಯಾಖ್ಯಮಾತ್ಮಾನಾತ್ಮನೋರಿತರೇತರಾಧ್ಯಾಸಂ ಪುರಸ್ಕೃತ್ಯ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಾ ಲೌಕಿಕಾ ವೈದಿಕಾಶ್ಚ ಪ್ರವೃತ್ತಾಃ । ಸರ್ವಾಣಿ ಚ ಶಾಸ್ತ್ರಾಣಿ ವಿಧಿಪ್ರತಿಷೇಧಮೋಕ್ಷಪರಾಣಿ ॥ "

" ಈ 'ಅವಿದ್ಯೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರುಗಳ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸ ವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಎಲ್ಲಾ ಲೌಕಿಕವೈದಿಕಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಹೊರಟಿರುತ್ತವೆ; ವಿಧಿಪ್ರತಿಷೇಧಗಳನ್ನೂ ಮೋಕ್ಷವನ್ನೂ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಯಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ (ಹೀಗೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಹೊರಟಿರುತ್ತವೆ.) "

ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಹೊರಟಿರುತ್ತವೆ-ಎಂದರೆ ಪರಮಾರ್ಥ ವನ್ನರಿಯದವರಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವದಕ್ಕೆಂದೇ ಹೊರಟಿರುತ್ತವೆ- ಎಂದರ್ಥ. ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಲಿ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಾಗಲಿ ಅವರವರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿಯಿಸುವದಕ್ಕೆಂದೇ ಹೊರಟಿರುವದರಿಂದ "ನಾವು ಜಿಜ್ಞಾಸು ಗಳು, ಇಂಥ ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು" – ಎಂದು ಹೊರಟಿರುವವರಿಗೆ ಆಯಾ ವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುವವು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳೆಲ್ಲರೂ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿಯ ದವರೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಕಲ್ಲು, ಮಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಅಚೇತನಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅರಿವೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಬೇಕಾದರೆ ಅಜ್ಞ (ಅರಿಯದ್ದು) ಎನ್ನಬಹುದು; ಎತ್ತು, ಕತ್ತೆ-ಮುಂತಾದ ತಿರ್ಯಕ್ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನೈಸರ್ಗಿಕಜ್ಞಾನ ವಿರುವದಾದರೂ ಇದು ಇಂಥದ್ದು ಎಂದು ವಿವೇಕಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಜ್ಞ (ಪದಾರ್ಥತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ವಿಲ್ಲದವು) ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಭೂತಭವಿಷ್ಯದ್ವರ್ತಮಾನವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಅಜ್ಞರು (ಏನೂ ತಿಳಿಯ ದವರು) ಎನ್ನುವದು ಯುಕ್ತವೆ? ಅವರು ಅಜ್ಞರಾಗಿದ್ದರೆ ಆಯಾ ಪದಾರ್ಥದ ನಿಜವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಅವರಿಂದ ಆಗುತ್ತಿತ್ತೆ?

ಉತ್ತರ :– ಈ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಉಪೋದ್ಘಾತದಲ್ಲಿಯೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ :

" ಕಥಂ ಪುನರವಿದ್ಯಾವದ್ವಿಷಯಾಣಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೀನಿ ಪ್ರಮಾಣಾನಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಣಿ ಚ ॥ "

(ಆಕ್ಷೇಪ :– ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರಿಗೆಂದೇ ಹೊರಟಿವೆ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ?)

" ಉಚ್ಯತೇ – ದೇಹೇನ್ದ್ರಿಯಾದಿಷು ಅಹಂಮಮಾಭಿಮಾನರಹಿತಸ್ಯ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಾನುಪಪತ್ತೌ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರವೃತ್ತ್ಯನುಪಪತ್ತೇಃ । ನ ಹಿ ಇನ್ದ್ರಿಯಾಣ್ಯನುಪಾದಾಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವ್ಯವಹಾರಃ ಸಂಭವತಿ । ನ ಚ ಅಧಿಷ್ಠಾನಮನ್ತರೇಣ ಇನ್ದ್ರಿಯಾಣಾಂ ವ್ಯವಹಾರಃ ಸಂಭವತಿ । ನ ಚ ಅನಧ್ಯಸ್ತಾತ್ಮಭಾವೇನ ದೇಹೇನ ಕಶ್ಚಿದ್ವ್ಯಾಪ್ರಿಯತೇ । ನ ಚೈತಸ್ಮಿನ್ ಸರ್ವಸ್ಮಿನ್ನಸತಿ ಅಸಙ್ಗಸ್ಯಾತ್ಮನಃ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಮುಪಪದ್ಯತೇ । ನ ಚ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಮನ್ತರೇಣ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರವೃತ್ತಿರಸ್ತಿ । ತಸ್ಮಾತ್, ಅವಿದ್ಯಾವದ್ವಿಷಯಾಣ್ಯೇವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೀನಿ ಪ್ರಮಾಣಾನಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಣಿ ಚ ॥

ಈ ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಭಾಷ್ಯಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರಿಗಾಗಿಯೇ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ಎಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಉಪಮಾನ, ಶಬ್ದ, ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ, ಅನುಪಲಬ್ಧಿ- ಎಂಬೀ ಪ್ರಮಾಣಗಳು. ಬೇರೆಬೇರೆಯ ವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪಿರುವಂತೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಿರುವದು ನಿಜವಾದರೂ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮೂಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಪ್ರಮಾತೃವಿಲ್ಲದೆ (ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುವನೊಬ್ಬನಿಲ್ಲದೆ) ತಾವು ತಾವೇ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಲಾರವು. ಪ್ರಮಾತೃವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನು 'ನಾನು ಶರೀರವು' ಎಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತ್ವವನ್ನೂ "ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಕರಣಗಳು ನನ್ನವು, ಅವುಗಳಿಂದ ಪ್ರಮೇಯಪದಾರ್ಥವನ್ನರಿಯುವೆನು " ಎಂದು ತನ್ನವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನೂ ಉಳ್ಳವನಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ದೇಹವೂ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳೂ ನಾವು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಯಿಸಿರುವಂತೆ ವಿಷಯಗಳೇ ಹೊರತು ವಿಷಯಿಯಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲ. ಆದರೂ ದೇಹವನ್ನು 'ನಾನು' ಎಂದೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು 'ನನ್ನವು' ಎಂದೂ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ (ತಪ್ಪಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ) ಇದ್ದರೆ ಬರಿಯ ಆತ್ಮನು ಎಂದಿಗೂ ಪ್ರಮಾತೃವೆನಿಸಲಾರನು. ಪ್ರಮಾತೃವಾದವನೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಆಯಾ ಪ್ರಮೇಯ(ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ)ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ, ತಾನು ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾವಂತನಿಗೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನಬೇಕಾಯಿತು – ಎಂಬುದು ಭಾಷ್ಯಭಾಗದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ದೇಹವಾಗಲಿ, ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಾಗಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ – ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹಾಗೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆ

ಯೊಂದಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾಹೋಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಎತ್ತು, ಕತ್ತೆ – ಮುಂತಾದ ಪಶ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಬೇಕಾದರೆ ಅಜ್ಞ (ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದವು) ಎನ್ನಬಹುದು; ಮನುಷ್ಯರು ವಿವೇಕಿಗಳಲ್ಲವೆ ? – ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಇದು ಆಚಾರ್ಯರ ಪರಿಹಾರ :–

" ಪಶ್ವಾದಿಭಿಶ್ಚಾವಿಶೇಷಾತ್ । ಯಥಾ ಹಿ ಪಶ್ವಾದಯಃ ಶಬ್ದಾದಿಭಿಃ ಶ್ರೋತ್ರಾದೀನಾಂ ಸಂಬನ್ಧೇ ಸತಿ ಶಬ್ದಾದಿವಿಜ್ಞಾನೇ ಪ್ರತಿಕೂಲೇ ಜಾತೇ ತತೋ ನಿವರ್ತನ್ತೇ ಅನುಕೂಲೇ ಚ ಪ್ರವರ್ತನ್ತೇ – ಯಥಾ ದಣ್ಡೋದ್ಯತಕರಂ ಪುರುಷಮ್ ಅಭಿಮುಖಮುಪಲಭ್ಯ ಮಾಂ ಹನ್ತುಮಯಮಿಚ್ಛತೀತಿ ಪಲಾಯಿತುಮಾರಭನ್ತೇ, ಹರಿತತೃಣಪೂರ್ಣಪಾಣಿಮುಪಲಭ್ಯ ತಂ ಪ್ರತ್ಯಭಿಮುಖೀಭವನ್ತಿ, ಏವಂ ಪುರುಷಾ ಅಪಿ ವ್ಯುತ್ಪನ್ನಚಿತ್ತಾಃ ಕ್ರೂರದೃಷ್ಟೀನಾಕ್ರೋಶತಃ ಖಡ್ಗೋದ್ಯತಕರಾನ್ ಬಲವತ ಉಪಲಭ್ಯ ತತೋ ನಿವರ್ತನ್ತೇ, ತದ್ವಿಪರೀತಾನ್ ಪ್ರತಿ ಪ್ರವರ್ತನ್ತೇ । ಅತಃ ಸಮಾನಃ ಪಶ್ವಾದಿಭಿಃ ಪುರುಷಾಣಾಂ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಃ । ಪಶ್ವಾದೀನಾಂ ಚ ಪ್ರಸಿದ್ಧೋಽವಿವೇಕಪುರಃಸರಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವ್ಯವಹಾರಃ । ತತ್ಸಾಮಾನ್ಯದರ್ಶನಾತ್, ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಮತಾಮಪಿ ಪುರುಷಾಣಾಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವ್ಯವಹಾರಸ್ತತ್ಕಾಲಃ ಸಮಾನ ಇತಿ ನಿಶ್ಚೀಯತೇ ॥

ಈ ಭಾಷ್ಯಭಾಗದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ : ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮನುಷ್ಯರೂ ಪಶುಗಳಂತೆಯೇ ಬಾಹ್ಯವಿಷಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಬೇಡವೆಂದು ಬಿಟ್ಟು ಅತ್ತ ಸರಿಯುವದಕ್ಕೂ ಬಳಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಪಶ್ವಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿವೇಕವಂತರೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಮುನ್ನುಗ್ಗುವಾಗಲೂ ಅಥವಾ ಅವು ಕೆಟ್ಟವೆಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಅವುಗಳಿಂದ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟುವಾಗಲೂ ತಮ್ಮ ವಿವೇಕವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಲೇ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಬೇಕೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಳ್ಳೆಯವಾಗಿಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಬೇಡವೆಂಬ ವಿಷಯಗಳು ಕೆಟ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇರುವದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗಲೇ ಬಾರದಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರೂ ಪಶ್ವಾದಿಗಳಂತೆಯೇ ದೂರದಲ್ಲಿರುವದು ನೀರೆಂದು ತಿಳಿದು ಕುಡಿಯುವದಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಬಿಸಿಲುಕುದುರೆಯ ನೀರಾಗಿ ಬರಿಯ ಊಷರಭೂಮಿಯೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲವೆಂದು ಬಿಡುವ ಔಷಧಾದಿಗಳು ನಿಜವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಹಿತಕಾರಿಗಳಾಗಿಯೂ ಇರುವದುಂಟು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಶ್ವಾದಿಗಳಂತೆಯೇ ಅವರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಅವಿವೇಕಪುರಃಸರವಾಗಿ ನಿಸರ್ಗಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಸಾಗುತ್ತಿರುವವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ " ನಾನು ಹಾಗೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೆ, ಅದು ನಿಜವಾಗಲಿಲ್ಲ " ಎಂದು ಜನರು ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಅನಿಷ್ಟವಾದ ಫಲವಾದ ಬಳಿಕ ತಮ್ಮ ವಿವೇಕ

ವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವರು. ‘ ಸ್ವಸ್ವಾನುಷ್ಠಾನಸಮಯೇ ಮುನಯೋಽಪಿ ನ ಪಣ್ಡಿತಾಃ ’ (ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಉಪದೇಶಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಮುನಿಗಳು ಕೂಡ ತಾವು ತಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಜವನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಇರುವ ದುಂಟು) ಎಂಬ ಸುಭಾಷಿತವು ಹುಟ್ಟಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಲೌಕಿಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಜನರು ಭ್ರಾಂತರಾಗಿಯೂ ಇರಬಹು ದೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ಮಾಡಬೇಕು ಮಾಡಬಾರದು ಎಂಬುದರ ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದೆ ಯಾರು ತಾನೆ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡಿ ಯಾರು ? ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಇರುವ ವಿವೇಕವು ಪಶ್ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಇರುವಹಾಗಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಉತ್ತರ :- ಇದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಉತ್ತರವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ :

“ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯೇ ತು ವ್ಯವಹಾರೇ ಯದ್ಯಪಿ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕಾರೀ ನಾವಿದಿತ್ವಾ ಆತ್ಮನಃ ಪರಲೋಕಸಂಬನ್ಧಮ್ ಅಧಿಕ್ರಿಯತೇ, ತಥಾಪಿ ನ ವೇದಾನ್ತವೇದ್ಯಮ್ ಅಶನಾಯಾದ್ಯತೀತಮ್ ಅಪೇತಬ್ರಹ್ಮಕ್ಷತ್ರಾದಿಭೇದಮ್, ಅಸಂಸಾರ್ಯಾತ್ಮ ತತ್ತ್ವಮ್ ಅಧಿಕಾರೇಽಪೇಕ್ಷ್ಯತೇ, ಅನುಪಯೋಗಾತ್, ಅಧಿಕಾರವಿರೋಧಾಚ್ಚ । ಪ್ರಾಕ್ಚ ತಥಾಭೂತಾತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಾತ್ ಪ್ರವರ್ತಮಾನಮ್ ಶಾಸ್ತ್ರಮ್ ಅವಿದ್ಯಾ ವದ್ವಿಷಯತ್ವಂ ನಾತಿವರ್ತತೇ ॥

ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ : ಪರಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಸುಖವನ್ನೋ ದುಃಖವನ್ನೋ ಅನುಭವಿಸುವ ಆತ್ಮನು ದೇಹಾದಿ ಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನವು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕರ್ಮ ಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವೇನೂ ಅವನಿಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

(1) ಆತ್ಮನಿಗೆ ಹಸಿವುಬಾಯಾರಿಕೆಗಳು, ಶೋಕಮೋಹಗಳು, ಮುಪ್ಪು ಸಾವು - ಇವು ಯಾವವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ (ಬೃ. ೩-೫-೧). ಅಂಥ ಆತ್ಮನು ನಾನು ಎಂದು ಪಾರಲೌಕಿಕಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ.

(2) “ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕ್ಷತ್ರಿಯಾದಿ ಜಾತಿಯಾಗಲಿ, ಕರ್ಮದಿಂದ ಪಡೆಯ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಲೋಕಗಳಾಗಲಿ, ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸಬೇಕಾದ ದೇವತೆಗಳಾಗಲಿ ಯಜ್ಞಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಪಶುಗಳಾಗಲಿ ಯಾವದೊಂದೂ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ ” - ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ (೨-೪-೬) ಹೇಳಿದೆ. ಇಂಥ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಅರಿವೂ ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಈ ವೇದಾಂತವೇದ್ಯವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಮಾಡುವವನಿಗೆ ಬೇಕಿಲ್ಲವೆಂಬುದಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆ ಜ್ಞಾನವು ಇದ್ದವರಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಗಳೇ

ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲ, ಅವೆಲ್ಲ ಅನೃತ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಅವರು ಯಾವ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ತೊಡಗುವಹಾಗೆಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವರಿಗೇ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಕರ್ಮವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಉಪದೇಶಿಸುವದರಿಂದ ಅದೂ ಅವಿದ್ಯಾವಂತನಿಗೆಂದೇ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆ – ಎಂದದ್ದು ಸರಿಯೇ ಆಯಿತು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಇದೆಲ್ಲ ಆದರೂ ಆಗಲಿ, ಮೋಕ್ಷಪರವಾದ ವೇದಾಂತ ಪ್ರಮಾಣವು ಅವಿದ್ಯಾವಂತನಿಗೆ ಎಂಬುದು ಹೇಗಾದೀತು ? ಅದೂ ಅವಿದ್ಯಾವಂತನಿಗೆ ಎಂದೇ ಆದರೆ ವಿದ್ಯಾವಂತನಿಗೆಂದು ಹೊರಟಿರುವ ಪ್ರಮಾಣವಾದರೂ ಯಾವದು ? ಅವನು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಕಾರ್ಯಾಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು ?

ಉತ್ತರ :– ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಆಗಲೇ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ಅನರ್ಥಹೇತುವಾದ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯರೂಪವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವದಕ್ಕೆಂದೇ ಸರ್ವವೇದಾಂತಗಳೂ ಹೊರಟಿರುತ್ತವೆ – (ಅ. ಭಾ.) ಎಂದಲ್ಲವೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರನಾಗಿರುವ ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃರೂಪನು ಎಂಬ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿರುವವನೇ 'ನನಗೆ ಮೋಕ್ಷವು ಬೇಕು' ಎಂದು ಬಯಸಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. "ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವಾದ ಮೋಕ್ಷವು ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ" (ತೈ. -೧) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿ ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆಂದು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾವಂತನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ವಿದ್ಯಾವಂತನೊ, ಎಂದರೆ ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವವೊಂದೇ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವು ಎಂದು ಅರಿತಿರುವದರಿಂದ ಅವನಿಗಾಗಿ ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಹೊರಟಿರುವದಿಲ್ಲ. ವಿದ್ಯೆಯು ತೋರಿಕೊಂಡಾಗ ಯಾವ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ವಿದ್ಯಾವಂತನಿಗೆ ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಇರುವಂತಿಲ್ಲ. ಆಗ ವೇದವೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳು ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತವೆ :

(೧) ಯತ್ರ ತ್ವಸ್ಯ ಸರ್ವಮಾತ್ಮೈವಾಭೂತ್ ತತ್ಕೇನ ಕಂ ಪಶ್ಯೇತ್........ಕೇನ ಕಂ ವಿಜಾನೀಯಾತ್ ॥ ಬೃ. ೪-೫-೧೫

(ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವಾಗ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದು ಪ್ರಮಾಣ.)

(೨) ಆತ್ಮಾನಂ ಚೇದ್ವಿಜಾನೀಯಾದಯಮಸ್ಮೀತಿ ಪೂರುಷಃ ।
ಕಿಮಿಚ್ಛನ್ ಕಸ್ಯ ಕಾಮಾಯ ಶರೀರಮನುಸಂಜ್ವರೇತ್ ॥
ಬೃ. ೪-೪-೧೨

(ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿದ್ದವನಿಗೆ ಯಾವ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಕರ್ತವ್ಯವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದು ಪ್ರಮಾಣ.)

(೩) ಅತ್ರ ಪಿತಾ ಅಪಿತಾ ಭವತಿ .... ವೇದಾ ಅವೇದಾಃ ॥
ಬೃ. ೪-೩-೨೨

(ಪರಮಾರ್ಥಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ವೇದವೂ ವೇದವಲ್ಲದೆಹೋಗುವದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ.)

—:—

೬. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವ

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಈವರೆಗೆ ನಾವು ವಿಚಾರಮಾಡಿರುವ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆ, ಅದನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವ ವಿದ್ಯೆ - ಈ ಎರಡರ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೂ ಆಧಾರ ವೇನು ? ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಹುಟ್ಟಿರುವ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿವೆಯೆಂದಲ್ಲವೆ, ಹೇಳಿರುತ್ತೀರಿ ? ಹಾಗಾದರೆ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೇನು ?

ಉತ್ತರ :- ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವ ಮೊದಲೇ ಉತ್ತರ ವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವೇ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮವಿಷಯದ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳ ವಿಚಾರಕ್ಕೂ ಅವುಗಳ ತತ್ತ್ವದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೂ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥನಿರ್ಣಯದಿಂದಾಗುವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವೇ ಆಧಾರವೆಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕೆಳಗಿನ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದಿಂದ ಇದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ :

(೧) ನ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಮಿವ ಶ್ರುತ್ಯಾದಯ ಏವ ಪ್ರಮಾಣಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಮ್, ಕಿಂ ತು ಶ್ರುತ್ಯಾದಯೋಽನುಭವಾದಯಶ್ಚ ಯಥಾಸಂಭವ ಮಿಹ ಪ್ರಮಾಣಮ್; ಅನುಭವಾವಸಾನತ್ವಾತ್, ಭೂತವಸ್ತುವಿಷಯತ್ವಾಚ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ॥ ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೨.

" ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳೂಅನುಭವಾದಿಗಳೂ ಸಂಭವವಿರುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಭೂತವಸ್ತು (ಆಗಲೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮವಸ್ತು)ವಿನ ವಿಷಯ ವಾದದ್ದು " ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಅನುಭವವು ಪ್ರಮಾಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ; ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ – ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು ?

ಉತ್ತರ :- ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದ ಏಕದೇಶವು (ಒಂದು ಭಾಗವು) ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ ; ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಪೂರ್ಣಾನು ಭವದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ – ಎಂಬುದು ಆಚಾರ್ಯರ ಆಶಯ. ಇಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಮಾಣ' ಎಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು ಎಂಬ ಅಭಿ ಪ್ರಾಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ, ಆ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಲ್ಲ ಅವಿದ್ಯಾಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಹೋಗಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವು ; ಪೂರ್ಣಾನುಭವವು ವಿಚಾರದಿಂದ ಏರ್ಪಡುವ ಫಲರೂಪವಾದ ಅನುಭವ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಿಸುವ ಸಾಧನಗಳೆಂದೂ, " ಇದು ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಪ್ರಮಾಣ ", " ಇದು ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಅಥವಾ ತಪ್ಪಾಗಿಯೇ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಿಸುವ ಅಪ್ರಮಾಣ, ಯಾವ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಯನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡದ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವ "–ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣ, ಅಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವ – ಈ ಮೂರನ್ನೂ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಏಕದೇಶವಾದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವೇ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ ಇರುವದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಎಂಬ ಪೂರ್ಣಾನುಭವವೇ ಫಲ ; ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನುಭವವೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೂ ಜ್ಞಾನವು ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುವದೆಂದೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- 'ಅನುಭವಾದಯಶ್ಚ' (ಅನುಭವವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು) ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಆದಿ'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇನು ? ಅನುಭವವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು ಇಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ ?

ಉತ್ತರ :- ಇಲ್ಲಿ ಏಕದೇಶವಾದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿ ಮಾಡುವ ತರ್ಕವೂ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ತರ್ಕವೇ ಅಲ್ಲದೆ, ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕಾನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ಲಕ್ಷಣದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವ ತರ್ಕಗಳೂ ಪ್ರಮಾಣಶೋಧಕತರ್ಕಗಳೂ ಕೇವಲ ತರ್ಕಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಬೇರೆಯ ವಾದಿಗಳ ಪಕ್ಷಗಳ ಸಾರಾಸಾರತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಕೇವಲತರ್ಕವೂ ಇದೆಯಷ್ಟೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಚಾರ್ಯರು 'ಆದಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲ ಬೇಕಾಗುವವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಸೂತ್ರದ ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ :

> " ತಸ್ಮಾತ್, ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೋಪನ್ಯಾಸಮುಖೇನ ವೇದಾನ್ತವಾಕ್ಯಮೀಮಾಂಸಾ ತದವಿರೋಧಿತರ್ಕೋಪಕರಣಾ, ನಿಃಶ್ರೇಯಸಪ್ರಯೋಜನಾ ಪ್ರಸ್ತೂಯತೇ ॥ "
>
> ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೧.

ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಿರುದ್ಧವಾದ ತರ್ಕಗಳನ್ನೂ ಉಪಕರಣವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುವ ಈ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಮೋಕ್ಷವೇ ಪ್ರಯೋಜನವು – ಎಂಬುದು ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲದ ತರ್ಕಗಳು – ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿರುವ, ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ, ಪ್ರಮಾಣಾನುಸಾರಿಯಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಶೋಧಕವಾದ, ಮತ್ತು ಕೇವಲ ತರ್ಕ ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ವಿದ್ಯೆ, ಅವಿದ್ಯೆ– ಎಂಬ ವಿಭಾಗಕ್ಕಾದರೂ ಆಧಾರವೇನು ? 'ಇದು ಅವಿದ್ಯೆ' ಎಂದು ನಮಗೆ ಯಾತರಿಂದ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ ? ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಜನರಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕಾದರೂ ಯಾವದಾದರೂ ಒಂದು ಕಾರಣವು ಬೇಕೆನಿಸುವದಿಲ್ಲವೆ ?

ಉತ್ತರ :– ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಅನೃತವಾದ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಇರುವವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ನಾನು', 'ನನ್ನದು' ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವದೇ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಅಡಿಗಟ್ಟಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಲಿ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಲಿ ಯಾರೂ ಕೇಳುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಯುಕ್ತಿಪ್ರಮಾಣಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಜನರು 'ನಾನು', 'ನನ್ನದು' ಎಂದು 'ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ' (ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ) ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು 'ಅನಾದಿ' ಕಾಲದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಅವಿದ್ಯಾವಂತನು (ಏನೂ ಅರಿಯೆ) ಎಂದೇನೂ ಜನರು ವ್ಯವಹರಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಗಳೂ ಅವಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವೂ ಪದಾರ್ಥಗಳ ನಿಜವನ್ನು ತಿಳಿದು ಕೊಂಡು ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಜನರು ಹೀಗೆ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯವೆಂದೂ ಇದನ್ನು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ದಿಂದ ನಾಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದೂ ವೇದಾಂತಗಳೂ ವೇದಾಂತಿಗಳೂ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ವಿದ್ಯೆ, ಅವಿದ್ಯೆ – ಎಂಬ ವಿಭಾಗವೂ ಅವುಗಳ ತತ್ತ್ವ ನಿರ್ಧಾರಣೆಗಾಗಿ ಆಗಬೇಕಾದ ವಿಚಾರವೂ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಆಗ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ವಸ್ತುವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾ ಗಿರುವ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಾಗಲಿ, ಅದರ ವಿಷಯದ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಲವಾಗಲಿ ಜನರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾದೀತು ? ಆಚಾರ್ಯರು ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುವ ವಿದ್ಯೆಗೂ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ?

ಉತ್ತರ :– ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ವಸ್ತುವೇನೂ ಅಷ್ಟು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದದ್ದಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ಮಾತು 'ಬೃಹ್' (ದೊಡ್ಡದಾಗಿರುವ) ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವದು ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ (ಎಲ್ಲೆ ಕಟ್ಟುಗಳಿಲ್ಲದ್ದು) ಮಿಗಿಲಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿರುವದೋ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮ. ಆಚಾರ್ಯರು ಅದರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೀಗೆಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ :

> (1) ಅಸ್ತಿ ತಾವದ್ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವಂ ಸರ್ವಜ್ಞಂ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಸಮನ್ವಿತಮ್ । ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಸ್ಯ ಹಿ ವ್ಯುತ್ಪಾದ್ಯಮಾನಸ್ಯ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧತ್ವಾ ದಯೋಽರ್ಥಾಃ ಪ್ರತೀಯನ್ತೇ ; ಬೃಂಹತೇರ್ಧಾತೋರರ್ಥಾನುಗಮಾತ್ ॥
>
> ಸೂ. ಭಾ. ೧–೧–೧.

" ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವು ಇದೆ, ಅದು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದು ಸರ್ವಜ್ಞವಾದದ್ದು, ಸರ್ವಶಕ್ತಿಸಮನ್ವಿತವಾದದ್ದು – ಎಂಬುದು 'ಬೃಹಿ' ಧಾತುವಿನಿಂದಾಗಿರುವ ಅದರ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ತಿಳಿದುಬರು ತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯಶುದ್ಧವಾದ, ನಿತ್ಯಬುದ್ಧವಾದ, ನಿತ್ಯಮುಕ್ತವಾದ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ

ಅರಿಯಬಲ್ಲ, ಎಲ್ಲಾ ಶಕ್ತಿಗಳೂ ಇರುವ ವಸ್ತುವೇ ಬ್ರಹ್ಮ"–ಎಂಬಿದು ಶಬ್ದಾರ್ಥದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯ.

ಆದರೆ ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವದೋ ಒಂದು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ' ('ಈ ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮವು' ಬೃ. ೨–೫–೧೯) ಎಂದು ಸಾರಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೂ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ವಸ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೀಗೆಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ :

(2) ಸರ್ವಸ್ಯಾತ್ಮತ್ವಾಚ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವಪ್ರಸಿದ್ಧಿಃ । ಸರ್ವೋ ಹಿ ಆತ್ಮಾಸ್ತಿತ್ವಂ ಪ್ರತ್ಯೇತಿ, ನ ನಾಹಮಸ್ಮಿ ಇತಿ । ಯದಿ ಹಿ ನಾತ್ಮಾಸ್ತಿತ್ವಪ್ರಸಿದ್ಧಿಃ ಸ್ಯಾತ್ ಸರ್ವೋ ಲೋಕೋ ನಾಹಮಸ್ಮಿ ಇತಿ ಪ್ರತೀಯಾತ್ । ಆತ್ಮಾ ಚ ಬ್ರಹ್ಮ ॥

ಸೂ. ಭಾ. ೧–೧–೧.

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದಲೂ 'ಬ್ರಹ್ಮವು ಇದೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು ಇದೆಯೆನ್ನಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ 'ನಾನು ಇದೇನೆ' ಎಂದೇ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. 'ನಾನಿಲ್ಲ' ಎಂದೇನೂ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಿರುವನೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ ನಾನು ಇದೇನೆ- ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇರಬಾರದಿತ್ತು. ನಾನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಎಂದಾಯಿತು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ನಾನು ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಾದರೂ ಏನಿದೆ ?

ಉತ್ತರ :– ಇದಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೀಗೆಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ :

(3) ನ । ತದ್ವಿಶೇಷಂ ಪ್ರತಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತೇಃ । ದೇಹಮಾತ್ರಂ ಚೈತನ್ಯವಿಶಿಷ್ಟಮಾತ್ಮೇತಿ ಪ್ರಾಕೃತಾ ಲೋಕಾಯತಿಕಾಶ್ಚ ಪ್ರತಿಪನ್ನಾಃ । ಇನ್ದ್ರಿಯಾಣ್ಯೇವ ಚೇತನಾನ್ಯಾತ್ಮೇತ್ಯಪರೇ । ಮನ ಇತ್ಯನ್ಯೇ । ವಿಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಂ ಕ್ಷಣಿಕಮ್ ಇತ್ಯೇಕೇ । ಶೂನ್ಯಮಿತ್ಯಪರೇ । ಅಸ್ತಿ ದೇಹಾದಿವ್ಯತಿರಿಕ್ತಃ ಸಂಸಾರೀ ಕರ್ತಾ ಭೋಕ್ತಾ ಇತ್ಯಪರೇ । ಭೋಕ್ತೈವ ಕೇವಲಮ್, ನ ಕರ್ತಾ ಇತ್ಯೇಕೇ । ಅಸ್ತಿ ತದ್ವ್ಯತಿರಿಕ್ತಃ, ಈಶ್ವರಃ, ಸರ್ವಜ್ಞಃ, ಸರ್ವಶಕ್ತಿರಿತಿ ಕೇಚಿತ್ । ಆತ್ಮಾ ಸ ಭೋಕ್ತುರಿತ್ಯಪರೇ । ಏವಂ ಬಹವೋ ವಿಪ್ರತಿಪನ್ನಾ ಯುಕ್ತಿವಾಕ್ಯತದಾಭಾಸಸಮಾಶ್ರಯಾಃ ಸನ್ತಃ । ತತ್ರಾವಿಚಾರ್ಯ ಯತ್ಕಿಞ್ಚಿತ್ ಪ್ರತಿಪದ್ಯಮಾನೋ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಾತ್ ಪ್ರತಿಹನ್ಯೇತ, ಅನರ್ಥಂ ಚೇಯಾತ್ । ತಸ್ಮಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೋಪನ್ಯಾಸಮುಖೇನ ವೇದಾನ್ತವಾಕ್ಯಮೀಮಾಂಸಾ ತದವಿರೋಧಿತರ್ಕೋಪಕರಣಾ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಪ್ರಯೋಜನಾ ಪ್ರಸ್ತೂಯತೇ ॥ ಸೂ. ಭಾ. ೧–೧–೧

ಇಲ್ಲಿ (1) ದೇಹವೇ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರ ಮತ್ತು ಚಾರ್ವಾಕರ, (2) ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣವು ಆತ್ಮನೆಂಬ ವಾದಿಗಳ, (3) ಮನಸ್ಸೇ ಆತ್ಮನೆಂಬ ತಾರ್ಕಿಕರ, (4) ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಕ್ಷಣಿಕವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳ, (5) ಶೂನ್ಯವೇ ಆತ್ಮ ಎಂಬ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರ, (6) ದೇಹಾದಿಸಂಘಾತಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತನೇ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಮೀಮಾಂಸಕರ, (7) ಆತ್ಮನು ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಗುಣಧರ್ಮಭೋಕ್ತೃವೆಂಬ ಸಾಂಖ್ಯರ, (8) ಈಶ್ವರನೂ ಬೇರೆಯಿರುವನೆಂಬ ಪಾತಂಜಲರ, (9) ಆ ಈಶ್ವರನು ಸಂಸಾರಿಗಳ ಆತ್ಮನೇ ಎಂಬ ವೇದಾಂತಿಗಳ ಮತಗಳನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿಟ್ಟು ತೋರಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡಿದಮೇಲೆಯೇ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಸತ್ಯವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯಾಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಯುಕ್ತವಾಯಿತು.

ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ (೪-೧-೨ರಲ್ಲಿ) ಮುಂದೆ ತತ್ತ್ವಮಸಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ತತ್' ಪದದ ಅರ್ಥವು :

> ಏಷ ವ್ಯಾವೃತ್ತಸರ್ವಸಂಸಾರಧರ್ಮಕೋಽನುಭವಾತ್ಮಕೋ ಬ್ರಹ್ಮಸಂಜ್ಞಕಸ್ತತ್ಪದಾರ್ಥಃ ವೇದಾನ್ತಾಭಿಯುಕ್ತಾನಾಂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಃ । ತಥಾ ತ್ವಂಪದಾರ್ಥೋಽಪಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾ ಶ್ರೋತಾ ದೇಹಾದಾರಭ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತಯಾ ಸಂಭಾವ್ಯಮಾನಶ್ಚೈತನ್ಯಪರ್ಯನ್ತತ್ವೇನಾವಧಾರಿತಃ । ತತ್ರ ಯೇಷಾಮ್ ಏತೌ ಪದಾರ್ಥೌ ಅಜ್ಞಾನಸಂಶಯವಿಪರ್ಯಯಪ್ರತಿಬದ್ಧೌ ತೇಷಾಂ ತತ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯೇತದ್ವಾಕ್ಯಂ ಸ್ವಾರ್ಥೇ ಪ್ರಮಾಂ ನೋತ್ಪಾದಯಿತುಂ ಶಕ್ನೋತಿ । ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕತ್ವಾತ್ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ – ಇತ್ಯತಃ ತಾನ್ ಪ್ರತ್ಯೇಷ್ಟವ್ಯಃ ಪದಾರ್ಥವಿವೇಕಜ್ಞಾನಪ್ರಯೋಜನಃ ಶಾಸ್ತ್ರಯುಕ್ತ್ಯಭ್ಯಾಸಃ । ಯದ್ಯಪಿ ಚ ಪ್ರತಿಪತ್ತವ್ಯ ಆತ್ಮಾ ನಿರಂಶಃ, ತಥಾಪಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತಂ ತಸ್ಮಿನ್ ಬಹ್ವಂಶತ್ವಂ ದೇಹೇನ್ದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿವಿಷಯವೇದನಾದಿಲಕ್ಷಣಮ್ ; ತತ್ರೈಕೇನಾವಧಾನೇನ ಏಕಮಂಶಮ್ ಅಪೋಹತಿ, ಅಪರೇಣಾಪರಮ್ ಇತಿ ಯುಜ್ಯತೇ । ತತ್ರ ಕ್ರಮವತೀ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ । ತತ್ತು ಪೂರ್ವರೂಪಮೇವಾತ್ಮಪ್ರತಿಪತ್ತೇಃ । ಯೇಷಾಂ ಪುನರ್ನಿಪುಣಮತೀನಾಂ ನಾಜ್ಞಾನಸಂಶಯವಿಪರ್ಯಯಲಕ್ಷಣಃ ಪದಾರ್ಥವಿಷಯಃ ಪ್ರತಿಬನ್ಧೋಽಸ್ತಿ ತೇ ಶಕ್ನುವನ್ತಿ ಸಕೃದುಕ್ತಮೇವ ತತ್ತ್ವಮಸಿವಾಕ್ಯಾರ್ಥಮನುಭವಿತುಮಿತಿ, ತಾನ್ ಪ್ರತ್ಯಾವೃತ್ತ್ಯಾನರ್ಥಕ್ಯಮಿಷ್ಟಮೇವ । ಸಕೃದುತ್ಪನ್ನೈವ ಹಿ ಆತ್ಮಪ್ರತಿಪತ್ತಿರವಿದ್ಯಾಂ ನಿವರ್ತಯತೀತಿ ನಾತ್ರ ಕ್ವಚಿದಪಿ ಕ್ರಮೋಽಭ್ಯುಪಗಮ್ಯತೇ ॥
>
> ಸೂ. ಭಾ. ೪-೧-೨

ಈ ದೀರ್ಘವಾದ ಭಾಷ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಿವೆ :

(೧) ತತ್ತ್ವಮಸಿ (ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನು) ಎಂಬಲ್ಲಿ ತತ್ಪದಾರ್ಥವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಯಾವ ಸಂಸಾರಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದ ಚೈತನ್ಯಪ್ರಕಾಶ ರೂಪವಾದ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವು.

(೨) ತ್ವಂಪದಾರ್ಥ – ದೇಹೇನ್ದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿವೇದನೆಗಳಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಚೈತನ್ಯ.

(೩) ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಒಂದೇ ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

(೪) ಇದನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತಿಬನ್ಧ– ಎಂದರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಜ್ಞಾನ, (ಅರಿಯದೆ ಇರುವದು), ಸಂಶಯ, ವಿಪರ್ಯಯ (ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ) ಇಷ್ಟೇ.

(೫) ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗುವದು.

(೬) ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನೀಗುವದಕ್ಕೆಂದೇ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯೋಪದೇಶ ಮತ್ತು ವಿಚಾರ. ಆ ವಿಚಾರವು ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತವಾದ ದೇಹಾತ್ಮತ್ವವೇ ಮುಂತಾದವನ್ನು ನೀಗುವದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಮಾಡುವ ಅವಧಾನವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಹೀಗೆ 'ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನು' ಎಂದು ಆತ್ಮರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾಗಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವವರು ಯಾರು ? ವಿಚಾರಮಾಡು ವವನಿಗೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಅವಿದ್ಯೆಯಿರುವದು ? ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತದೆ, ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೇ ಅವಿದ್ಯೆ ; ಬ್ರಹ್ಮವೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅನಿಷ್ಟವಾದ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಂತಾಗಲಿಲ್ಲವೆ ?

ಉತ್ತರ :– ನೀವು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಯುಕ್ತವೇ ಸರಿ. ವಿಚಾರ ಮಾಡುವವನಿಗೇ ಅವಿದ್ಯೆ. ಆದರೆ ವಿಚಾರಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ " ತನಗೆರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮನೇ ನಾನು " ಎಂದು ಜ್ಞಾನವಾಗಿಬಿಡುವದರಿಂದ ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ನಿಜ. ಈ ಅಭಿ ಪ್ರಾಯವನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊರಗೆಡಹಿರುತ್ತಾರೆ :

" ಕಸ್ಯ ಪುನರಯಮಪ್ರಬೋಧ ಇತಿ ಚೇತ್, ಯಸ್ತ್ವಂ ಪೃಚ್ಛಸಿ ತಸ್ಯ ತೇ ಇತಿ ವದಾಮಃ । ನನ್ವಹಮೀಶ್ವರ ಏವೋಕ್ತಃ ಶ್ರುತ್ಯಾ । ಯದ್ಯೇವಂ ಪ್ರತಿ

ಬುದ್ಧೋಽಸಿ ನಾಸ್ತಿ ಕಸ್ಯಚಿದಪ್ರಬೋಧಃ । ಯೋಽಯಂ ದೋಷಶ್ಚೋದ್ಯತೇ ಕೈಶ್ಚಿತ್– ಅವಿದ್ಯಯಾ ಕಿಲಾಽಽತ್ಮನಃ ಸದ್ವಿತೀಯತ್ವಾತ್, ಅದ್ವೈತಾನುಪಪತ್ತಿರಿತಿ, ಸೋಽಪ್ಯೇತೇನ ಪ್ರತ್ಯುಕ್ತಃ ॥ ” ೪-೧-೩

ಈ ಭಾಷ್ಯಭಾಗದ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥವಿದು :

(1) ಈ ಅವಿದ್ಯೆ ಯಾರದ್ದು ? ಎಂದರೆ, ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿರುವ ನಿನ್ನದೇ – ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ.

(ಶಂಕೆ :–) ಇದೇನು ? ನಾನು ಈಶ್ವರನೇ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿರುವದಲ್ಲ ?

(ಪರಿಹಾರ :–) ಹೀಗೆ ಅರಿತುಕೊಂಡೆಯಾದರೆ ಯಾರಿಗೂ ಅವಿದ್ಯೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ.

(2) ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಈ ದೋಷವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆ ಆರೋಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ: ಅವಿದ್ಯೆಯಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅದು ಎರಡನೆಯದಾಗುವದರಿಂದ ಅದ್ವೈತವು ಅಯುಕ್ತವೆಂದಾಯಿತಂತೆ ! ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಆಯಿತು. ”

ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದು : ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವವನು 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ; ಅವನು ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಿರುವದು ತನ್ನ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು, ಅಥವಾ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಯುಕ್ತನಾದ ಈಶ್ವರನು. ವ್ಯವಹಾರಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವವನು 'ನಾನು ಅಜ್ಞನು' ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು ; ಆಗ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿರುವ ಸಂಸಾರಬಂಧವು ತೊಲಗುತ್ತದೆ – ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ :

" ಜ್ಞಾತುಮಿಚ್ಛಾ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ । ಅವಗತಿಪರ್ಯನ್ತಂ ಜ್ಞಾನಂ ಸನ್ವಾಚ್ಯಾಯಾ ಇಚ್ಛಾಯಾಃ ಕರ್ಮ । ಫಲವಿಷಯತ್ವಾದಿಚ್ಛಾಯಾಃ । ಜ್ಞಾನೇನ ಹಿ ಪ್ರಮಾಣೇನಾವಗನ್ತುಮಿಷ್ಟಂ ಬ್ರಹ್ಮ । ಬ್ರಹ್ಮಾವಗತಿರ್ಹಿ ಪುರುಷಾರ್ಥಃ ; ನಿಃಶೇಷಸಂಸಾರಬೀಜಾವಿದ್ಯಾದ್ಯನರ್ಥನಿಬರ್ಹಣಾತ್ । ತಸ್ಮಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಿತವ್ಯಮ್ ॥

೧-೧-೧

ಈ ಭಾಷ್ಯಭಾಗದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ : 'ಜಿಜ್ಞಾಸಾ' ಎಂಬ ಕೃದಂತ ಶಬ್ದವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಪ್ಸಾ, ಜಿಹಾಸಾ, ಜಿಜ್ಞಾಸಾ – ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ 'ಸಾ' ಎಂಬ (ಸನ್)ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛೆಯೆಂಬರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಚ್ಛೆಗೆ ಫಲವೇ ಬೇಕಾಗಿರುವದಲ್ಲವೆ ? ಇಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಗಿರುವದು ಬರಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ; ಆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಅವಗತಿರೂಪವಾದ ವಿಜ್ಞಾನ. ಆ ಅವಗತಿಯೇ ವಿದ್ಯೆ; ಆ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಅದರಿಂದಾಗಿರುವ ಸಂಸಾರರೂಪವಾದ ಅನರ್ಥವೂ ನಾಶವಾಗುವದರಿಂದ ಅದೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರದ ಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವಗತಿ(ಅನುಭವ)ರೂಪವಾದ ಫಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಕೊನೆಗಾಣಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆ (ಪು. ೩೯) ನಾವು ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ. ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವವನ್ನೇ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದ ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಪರಮಾರ್ಥಾತ್ಮನು. ಅದು ವಿಚಾರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಗೊತ್ತಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆಗ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚ (ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದ (ಅದ್ವೈತಸ್ವರೂಪ)ನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳು ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ತಿಳಿಯಿಸುವದು ಹೇಗೆ ? ಅದನ್ನು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲಾದರೂ ಹೇಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದೆ ?

ಉತ್ತರ :– ಜ್ಞೇಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಇಂಥದ್ದೆಂದು ವರ್ಣಿಸುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಅದರದ್ದಲ್ಲದ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದರಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಿಸುತ್ತವೆ. ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೀಗೆಂದೇ ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ ; ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ಇದನ್ನೆ ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ :

ದರ್ಶಯತಿ ಚಾಥೋ ಅಪಿ ಸ್ಮರ್ಯತೇ ॥ ೩–೨–೧೭

ಭಾಷ್ಯ :– ದರ್ಶಯತಿ ಚ ಶ್ರುತಿಃ ಪರರೂಪಪ್ರತಿಷೇಧೇನೈವ ಬ್ರಹ್ಮ ; ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವಾತ್ । 'ಅಥಾತ ಆದೇಶೋ ನೇತಿ ನೇತಿ' (ಬೃ. ೨–೩–೬) ಇತಿ, 'ಅನ್ಯದೇವ ತದ್ವಿದಿತಾದಥೋ ಅವಿದಿತಾದಧಿ' (ಕೇ. ೧–೪), 'ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತನ್ತೇ । ಅಪ್ರಾಪ್ಯ ಮನಸಾ ಸಹ' (ಬೃ. ೨–೪–೧) ಇತ್ಯೇವಮಾದ್ಯಾ। ಬಾಷ್ಕಲಿನಾ ಚ ಬಾಧ್ವಃ ಪೃಷ್ಟಃ ಸನ್ನವಚನೇನೈವ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರೋವಾಚ ಇತಿ ಶ್ರೂಯತೇ

' ಸ ಹೋವಾಚಾಧೀಹಿ ಭೋ ಇತಿ ಸ ತೂಷ್ಣೀಂ ಬಭೂವ ತಂ ಹ ದ್ವಿತೀಯೇ ವಾ ತೃತೀಯೇ ವಾ ವಚನ ಉವಾಚ-ಬ್ರೂಮಃ ಖಲು ತ್ವಂ ತು ನ ವಿಜಾನಾಸಿ । ಉಪಶಾನ್ತೋಽಯಮಾತ್ಮಾ' ಇತಿ । ತಥಾ ಸ್ಮೃತಿಷ್ವಪಿ ' ಜ್ಞೇಯಂ ಯತ್ತತ್ ಪ್ರವಕ್ಷ್ಯಾಮಿ ಯಜ್ಜ್ಞಾತ್ವಾಽಮೃತಮಶ್ನುತೇ । ಅನಾದಿಮತ್ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ನ ಸತ್ತನ್ನಾಸದುಚ್ಯತೇ ॥ '(ಗೀ. ೧೩-೧೨) ಇತ್ಯೇವಮಾದ್ಯಾಸು । ತಥಾ ವಿಶ್ವರೂಪಧರೋ ನಾರಾಯಣೋ ನಾರದಮುವಾಚೇತಿ ಸ್ಮರ್ಯತೇ – ' ಮಾಯಾ ಹ್ಯೇಷಾ ಮಯಾ ಸೃಷ್ಟಾ ಯನ್ಮಾಂ ಪಶ್ಯಸಿ ನಾರದ । ಸರ್ವಭೂತಗುಣೈರ್ಯುಕ್ತಂ ನೈವಂ ಮಾಂ ಜ್ಞಾತುಮರ್ಹಸಿ ॥ ' (ಮೋ.ಧ. ೩೩೯-೪೫) ಇತಿ ॥ ಸೂ. ಭಾ. ೩-೨-೧೭.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅದರದಲ್ಲದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪ್ರತಿಷೇಧಮಾಡುವದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವದಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವದಲ್ಲದೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ (೧೩-೧೨) 'ಅದು ಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲ, ಅಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲ' – ಎಂದು ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನೂ ಉದಾಹರಿಸಿದೆ.

ಇದು ಹೊರತಾಗಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಸಾಧಾರಣಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (೧೩-೧೩) ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೀಗೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದೆ :

ಕ್ಷೇತ್ರೋಪಾಧಿಭೇದಕೃತಂ ವಿಶೇಷಜಾತಂ ಮಿಥ್ಯೈವ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಸ್ಯ, ಇತಿ ತದಪನಯನೇನ ಜ್ಞೇಯತ್ವಮುಕ್ತಂ 'ನ ಸತ್ತನ್ನಾಸದುಚ್ಯತೇ'– ಇತಿ ; ಉಪಾಧಿಕೃತಂ ಮಿಥ್ಯಾರೂಪಮಪ್ಯಸ್ತಿತ್ವಾಧಿಗಮಾಯ ಜ್ಞೇಯಧರ್ಮವತ್ ಪರಿಕಲ್ಪ್ಯೋಚ್ಯತೇ 'ಸರ್ವತಃ ಪಾಣಿಪಾದಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ । ತಥಾ ಹಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದಾಂ ವಚನಮ್ 'ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದಾಭ್ಯಾಂ ನಿಷ್ಪ್ರಪಞ್ಚಂ ಪ್ರಪಞ್ಚ್ಯತೇ ' ಇತಿ ॥

" ಕ್ಷೇತ್ರೋಪಾಧಿಗಳಿಂದಾದ ವಿಶೇಷಸಮೂಹವು ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನಲ್ಲಿರುವದು ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು 'ಅದು ಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲ, ಅಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲ' ಎಂದು ಅರಿಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಉಪಾಧಿಯಿಂದಾಗಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾರೂಪವನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನು ಇದಾನೆಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಜ್ಞೇಯವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನ ಧರ್ಮವೆಂಬಂತೆ ಕಲ್ಪನೆಮಾಡಿ 'ಸರ್ವತಃ ಪಾಣಿಪಾದಮ್ ' (ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕೈಕಾಲುಗಳುಳ್ಳದ್ದು) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬಲ್ಲವರ ಈ ವಚನವೂ ಇದೆ : ' ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ' ಎಂಬುದೇ ಆ ವಚನ " ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಭಾಗದ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥ.

ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನಮಾಡುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯ (ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ವಿಷಯ)ವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅರಿಯುವವಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿ ಆಗದೆ ಇದೆಯಾದರೂ ಶ್ರುತಿಗಳು 'ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ | ತದ್ಬ್ರಹ್ಮ (ಅದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ವಿಚಾರಮಾಡು, ಅದು ಬ್ರಹ್ಮ; ತೈ. ೩-೧), ' ಸ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಿತವ್ಯ ' (ಆ ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು-ಛಾಂ. ೮-೭-೧), 'ಏತಜ್ಜ್ಞೇಯಮ್' (ಈ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು- ಶ್ವೇ. ೧-೧೨) ಎಂದುಮುಂತಾಗಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕದ್ದೆಂದು ಮಾಡಲು ಹೇಳಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಮುಗಿದ ಬಳಿಕ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಬಳಿಕ ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಅವಿಜ್ಞಾತಂ ವಿಜಾನತಾಮ್ ' (ಅರಿತೆವೆನ್ನುವವರಿಗೆ ಅದು ತಿಳಿಯದು – ಕೇ. ೨-೩) ಎಂದು ಜ್ಞೇಯತ್ವವನ್ನು ಅಪವಾದಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದರಂತೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ 'ಸೂಕ್ಷ್ಮತ್ವಾತ್ತದವಿಜ್ಞೇಯಮ್ ' (ಅದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞೇಯವಲ್ಲ – ಗೀ. ೧೩-೧೫) ಎಂದಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವದಂತೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳನ್ನೂ, ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಮಾಡುತ್ತಿರುವವು. ಹೀಗೆಯೇ ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದನ್ಯಾಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಮಾಡಿದೆ – ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆಯೂ ನಾವು ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾಹೋಗುವೆವು.

೭. ಬ್ರಹ್ಮದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವೂ ಈಶ್ವರತ್ವವೂ

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಗುರಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ನೀವು ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ತೈತ್ತಿರೀಯ ಶ್ರುತಿವಚನವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಆಧಾರವು ಕಾಣುತ್ತದೆಯೆ ?

ಉತ್ತರ :– "ತತ್ಸತ್ಯಂ ಸ ಆತ್ಮಾ" (ಛಾಂ. ೬.೮.೭), "ಯೇನಾಕ್ಷರಂ ಪುರುಷಂ ವೇದ ಸತ್ಯಮ್ " (ಮುಂ. ೧-೨-೧೩), " ತದೇತತ್ ಸತ್ಯಮ್ " (ಮುಂ. ೨-೧-೧) ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವೆಂದಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಈಗ ನೀವು ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸತ್ಯವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಸರಿ ?

ಉತ್ತರ :– ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣವೆಂಬುದೂ ಅದನ್ನು ಜ್ಞೇಯವೆಂದು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ. ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಾಗ ಆ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಏಕೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ? ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿ ಆಮೇಲೆ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಏಕೆ ಹೇಳಿಬಿಡಬಾರದು ? "ಪ್ರಕ್ಷಾಳನಾದ್ಧಿ ಪಙ್ಕಸ್ಯ ದೂರಾದಸ್ಪರ್ಶನಂ ವರಮ್" ಕೆಸರನ್ನು ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಿಂತ ದೂರದಲ್ಲಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಮುಟ್ಟದೆಇರುವದೇ ಮೇಲು) ಎಂಬ ಗಾದೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಿತ್ತಲ್ಲವೆ ?

ಉತ್ತರ :– ಹಾಗಲ್ಲ. 'ಏತಜ್ಜ್ಞೇಯಂ ನಿತ್ಯಮೇವಾತ್ಮಸಂಸ್ಥಮ್' (ಶ್ವೇ. ೧–೧೨) 'ನಾರಾಯಣಂ ಮಹಾಜ್ಞೇಯಮ್' (ತೈ. ನಾ.೧೩–೨೮), 'ಜ್ಞೇಯಂ ಯತ್ತತ್ ಪ್ರವಕ್ಷ್ಯಾಮಿ' (ಗೀ. ೧೩–೧೨) – ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ "ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜ್ಞೇಯವು, ಆತ್ಮನೇ ಜ್ಞೇಯವು"– ಎಂದು ಅವಧಾರಣೆ ಮಾಡಿದೆಯೇ ಹೊರತು, "ಬ್ರಹ್ಮವು ಜ್ಞೇಯವೇ, ಆತ್ಮನು ಜ್ಞೇಯನೇ" ಎಂದೇನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. "ಯತ್ಪರಶ್ಶಬ್ದಃ ಸ ಶಬ್ದಾರ್ಥಃ" (ಶ್ರುತಿಯು ಯಾವದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ಆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅರ್ಥವು) ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವದೂ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾರಣವೇ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತಂತೆ – ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ–ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ 'ಸ ಕಾರಣಂ ಕರಣಾಧಿಪಾಧಿಪಃ' (ಶ್ವೇ. ೬–೬) – ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಕಾರಣವೇ ಹೊರತು, ಜೀವನಾಗಲಿ, ಅಚೇತನವಾದ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಪದಾರ್ಥವಾಗಲಿ ಕಾರಣವಲ್ಲ – ಎಂದು ಹೇಳುವದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣವಲ್ಲವೆಂದು ಎಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ ? ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಾದರೂ ಏನು ? ಶ್ರುತಿಯು ತಾನೇ

ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿ, ಆಮೇಲೆ ಕಾರಣವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ತನ್ನ ಮಾತಿಗೆ ತಾನೇ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳುವದೆಂಬ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕಾರಣತ್ವವು ಮಾತ್ರ ಬಂದೀತು, ಅಷ್ಟೆ !

ಉತ್ತರ :– " ತದೇತದ್ಬ್ರಹ್ಮಾಪೂರ್ವಮನಪರಮನನ್ತರಮಬಾಹ್ಯಮಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಾನುಭೂಃ " (ಬೃ. ೨–೫–೧೯) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ " ಸರ್ವವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ; ಆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಲಿ ಕಾರ್ಯವಾಗಲಿ, ಒಳಗಾಗಲಿ ಹೊರಗಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ "–ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. " ಅನ್ಯತ್ರ ಧರ್ಮಾದನ್ಯತ್ರಾಧರ್ಮಾದನ್ಯತ್ರಾಸ್ಮಾತ್ಕೃತಾಕೃತಾದ್ । ಅನ್ಯತ್ರ ಭೂತಾಚ್ಚ ಭವ್ಯಾಚ್ಚ" (ಕಾ. ೨–೧೪) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಿಲ್ಲದ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದಲೂ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದು ಅವಶ್ಯ. ಇದರಿಂದ ವಚನಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇನೂ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದಾದೀತೆ ? ಹಾಗೆ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಆಗಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದರೂ ಏನಿದೆ ?

ಉತ್ತರ :– ಶ್ರುತಿಯು " ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯನ್ತೇ । ಯೇನ ಜಾತಾನಿ ಜೀವನ್ತಿ । ಯತ್ಪ್ರಯನ್ತ್ಯಭಿಸಂವಿಶನ್ತಿ । ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ । ತದ್ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ । " (ತೈ. ೩–೩–೧) ಎಂಬ ವರ್ಣನವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಸ್ವರೂಪವೇ ಹೊರತು ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ಧರ್ಮಕವಾದ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ವಸ್ತುವೆಂಬುದೇ ವೇದಾಂತೋಪದೇಶ. ಯಾವದರಿಂದ ಈ ಸರ್ವಭೂತಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವದೋ ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಅವು ಹುಟ್ಟಿದ ಬಳಿಕ ಜೀವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವೋ ಎಂದರೆ ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಜಗತ್ತು ತೋರಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತಿರುವದೋ, ಯಾವದರಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಲಯವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಬೆರೆತು ಒಂದಾಗುವದೋ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವು– ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸೂತ್ರವೂ 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ' (ಏತರಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುವವೋ) (ಅದು ಬ್ರಹ್ಮ) ಎಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ತೋರಿ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದು, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನವಾಗುವದೆಂಬುದು ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ

ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಾನೂ ಒಂದೆಂದು ಎರಡನೆಯ ತತ್ತ್ವವಾಗಿರುವದು ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಯಾರೊಬ್ಬರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನೇ ಸತ್ಯವು. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅವನಲ್ಲಿ ಅಡಗುವ ಜಗತ್ತು ಅನೃತ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸತ್ಯಾನೃತಗಳನ್ನು ಬೆರಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ನಾನು', 'ನನ್ನದು' ಎಂದೇ (ಆತ್ಮ ಅನಾತ್ಮ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು) ವ್ಯವಹರಿಸುವದೂ ಜನರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು 'ತತ್ಸತ್ಯಮ್, ಸ ಆತ್ಮಾ' (ಛಾಂ. ೬-೮-೭) 'ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಸತ್ಯವು, ಅದೇ ಆತ್ಮನು' ಎಂದು ಹೇಳುವದು ಅನುಭವಾನುಸಾರಿ ಎಂದಾಯಿತು. ಇದು ಅಧ್ಯಾಸ ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರ ವಿವರಣೆಯೇ ಎಂದೂ ಆಯಿತು.

ಇಲ್ಲಿ 'ಕಾರಣ' ಎಂದರೆ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯ, 'ಕಾರ್ಯ' ಎಂದರೆ ಅನೃತ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ

(1) ಅಹಂ ಸರ್ವಸ್ಯ ಪ್ರಭವೋ ಮತ್ತಃ ಸರ್ವಂ ಪ್ರವರ್ತತೇ ॥ ೧೦-೮,

(2) ಅಹಮಾದಿಶ್ಚ ಮಧ್ಯಂ ಚ ಭೂತಾನಾಮನ್ತ ಏವ ಚ ॥ ೧೦-೨೦,

(3) ಸರ್ಗಾಣಾಮಾದಿರನ್ತಶ್ಚ ಮಧ್ಯಂ ಚೈವಾಹಮರ್ಜುನ ॥ ೧೦-೩೨,

(೪) ನ ತದಸ್ತಿ ವಿನಾ ಯತ್ ಸ್ಯಾನ್ಮಯಾ ಭೂತಂ ಚರಾಚರಮ್ ॥ (೧೮-೩೦)-ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದ ಈ ಕಾರಣತ್ವವು ವಾಕ್ಯಮಾತ್ರಗಮ್ಯವಲ್ಲ, ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಲೋಕಸಹಜವಾದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೇಕೆ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದೆ ?

ಉತ್ತರ :- ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಮಣ್ಣು ಕಾರ್ಯವಾದ ಮಡಕೆ, ಕುಡಿಕೆ- ಮುಂತಾದವುಗಳಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮಡಕೆ, ಕುಡಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಣ್ಣೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ; ಮಣ್ಣಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಚಿನ್ನದಿಂದಾಗಿರುವ ಒಡವೆಗಳು ಚಿನ್ನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಚಿನ್ನವೇ ಅಲ್ಲವೆ ಉಂಗುರ, ಬಳೆ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವೇ ಜಗತ್ತಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ - ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಕಾರಣವೆಂದೂ ಜಗತ್ತು ಕಾರ್ಯವೆಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸಿದ್ದು, ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬಳಸಿದಂತೆ ಅಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಮಣ್ಣು, ಚಿನ್ನ- ಮುಂತಾದ ಕಾರಣವಸ್ತುಗಳು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಾವಯವವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮಣ್ಣಿನ ಅವಯವಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಆಕಾರವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕುಂಬಾರನು ಮಣ್ಣನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಿಸಿ ಮಣ್ಣುಮುದ್ದೆಯನ್ನು ತನಗೆ ಇಷ್ಟವಾದಂತೆ ಆಯಾ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಕ್ಕಸಾಲೆಯು ಚಿನ್ನವನ್ನು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಕರಗಿಸಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಆಕಾರವಾದ ಒಡವೆಗಳಾಗುವಂತೆ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ದು ಎರಕಮಾಡಿ ಒಡವೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕುಂಬಾರನೇನೂ ಮಡಕೆಕುಡಿಕೆಗಳಾಗುವದಿಲ್ಲ, ಅಕ್ಕಸಾಲೆಯೂ ಉಂಗುರ, ಬಳೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಾಗುವದಿಲ್ಲ ! ಆದರೂ ಕುಂಬಾರ, ಅಕ್ಕಸಾಲೆ – ಎಂಬ ಚೇತನವಾಗಿರುವ ಮನುಷ್ಯರು ಮಡಕೆಕುಡಿಕೆಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಮತ್ತು ಉಂಗುರ ಬಳೆಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಶಯವಿದೆ ?

ಉತ್ತರ :- ಮಣ್ಣು, ಚಿನ್ನ- ಮುಂತಾದವುಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣ, ಕುಂಬಾರನು ಕರ್ತೃ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೂ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವಾದ ಕರ್ತೃವೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವದು ನಿಜವಾದರೂ ಆತ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಎರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದನು. "ಸೋಽಕಾಮಯತ । ಬಹು ಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯೇತಿ " (ತೈ. ೨-೬), "ತದೈಕ್ಷತ ಬಹು ಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯ "(ಛಾಂ. ೬-೨-೩) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ತಾನೇ ಬಹುವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವೆನು – ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದನು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ (ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೂ), ಕರ್ತೃವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ತಾನೊಂದೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದು "ತದಾತ್ಮಾನಂ ಸ್ವಯಮಕುರುತ" (ತೈ. ೨-೩) (ಅದು ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು) ಎಂದೂ, "ಸಚ್ಚ ತ್ಯಚ್ಚಾಭವತ್" (ತೈ ೨-೬) (ಮೂರ್ತವೂ ಅಮೂರ್ತವೂ ತಾನೇ ಆಯಿತು) – ಎಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ತಾನೊಂದೇ ಎಲ್ಲಾ ಜಗತ್ತೂ ಆಯಿತು ಎಂದೂ ಮಣ್ಣು ಮಡಕೆಯಾಗುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಾಗಿ ತಾನೇ ತನ್ನನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು – ಎಂದೂ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೂ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವೂ ಆದ ಕರ್ತೃವು ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಯಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಅನೃತವಸ್ತುವಿಗೆ ಆಸ್ಪದವಾಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥವೇ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ

ಮಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಕಾರಣವಸ್ತುಗಳೂ ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯವಾದ ಮಡಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ :

'ಯಥಾ ಸೋಮ್ಯೈಕೇನ ಮೃತ್ಪಿಣ್ಡೇನ ಸರ್ವಂ ಮೃಣ್ಮಯಂ ವಿಜ್ಞಾತಂ ಸ್ಯಾದ್ವಾಚಾರಮ್ಭಣಂ ವಿಕಾರೋ ನಾಮಧೇಯಂ ಮೃತ್ತಿಕೇತ್ಯೇವ ಸತ್ಯಮ್ ॥' (ಛಾಂ. ೬-೧-೪)

" ಒಂದು ಮಣ್ಣುಮುದ್ದೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಅದರಿಂದಾದ ಮಣ್ಣಿನ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಅರಿತಂತಾಗುವದೋ ಕಾರ್ಯವು ಮಾತಿನಿಂದಾಗಿರುವ ಹೆಸರುಮಾತ್ರವೇ, ಮಣ್ಣೆಂಬುದೇ ಸತ್ಯವು" – ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಮಣ್ಣೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿರುವದೆಲ್ಲ ಮಣ್ಣೇ, ಕಾರ್ಯವೆಂಬುದು ಹೆಸರು ಮಾತ್ರವೇ ಅನೃತವೇ ಹೊರತು ಸತ್ಯವಲ್ಲ ; ಮಣ್ಣು ಮಡಕೆಯಾಯಿತೆಂಬುದು ಬರಿಯ ಮಾತಿನ ವ್ಯವಹಾರವೆಂದೂ, ಮಣ್ಣೇ ಸತ್ಯವೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮದ ಕಾರ್ಯವಾದ ತೇಜೋಬನ್ನ (ಅಗ್ನಿ, ಅಪ್ಪು, ಪೃಥಿವಿ ಇವುಗಳ) ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ, ಆದಿತ್ಯ, ವಿದ್ಯುತ್ತು – ಇವುಗಳ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ (ಅಪಾಗಾದಗ್ನೇರಗ್ನಿತ್ವಂ ವಾಚಾರಮ್ಭಣಂ ವಿಕಾರೋ ನಾಮಧೇಯಂ ತ್ರೀಣಿ ರೂಪಾಣೀತ್ಯೇವ ಸತ್ಯಮ್" (ಛಾಂ. ೬-೪-೧) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಬೆಂಕಿ, ಸೂರ್ಯ, ಮಿಂಚು – ಇವುಗಳು ಕಾರ್ಯರೂಪದಿಂದ ಅನೃತವೇ, ಕಾರಣವಾದ ತೇಜೋಬನ್ನಗಳೇ (ಕೆಂಪು, ಬಿಳುಪು, ಕಪ್ಪುಗಳೇ) ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲವೆಂದೂ ಅವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಾಚಾರಮ್ಭಣ (ಮಾತಿನಿಂದಾದವುಗಳೇ) ಎಂದೂ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆ ತೇಜೋಬನ್ನಗಳೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರಣವೇ ಸತ್ಯ ಎಂದಿದೆ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾಗಿ ಎಂದರೆ ಶರೀರದೊಳಗೆ ಕಾಣುವ ಮನ ಆದಿಗಳೂ ಈ ತೇಜೋಬನ್ನಗಳ ಕಾರ್ಯವೇ.

'ಅನ್ನಮಯಂ ಹಿ ಸೋಮ್ಯ ಮನಶ್ಶಾಪೋಮಯಃ ಪ್ರಾಣಸ್ತೇಜೋಮಯೀ ವಾಕ್ ।' ಛಾಂ. ೬-೫-೪.

(ಮನಸ್ಸು ಅನ್ನದ, ಪ್ರಾಣವು ಅಪ್ಪಿನ, ವಾಕ್ಕು ತೇಜಸ್ಸಿನ – ಕಾರ್ಯಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವೂ ತೇಜೋಬನ್ನಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ-ಎಂದೇ ಹೇಳಿದೆ.

'ಅನ್ನೇನ ಸೋಮ್ಯ ಶುಙ್ಗೇನಾಪೋಮೂಲಮನ್ವಿಚ್ಛಾದ್ಭಿಃ ಸೋಮ್ಯ ಶುಙ್ಗೇನ ತೇಜೋಮೂಲಮನ್ವಿಚ್ಛ ತೇಜಸಾ

ಸೋಽಮ್ಯ ಶುಙ್ಗೇನ ಸನ್ಮೂಲಮನ್ವಿಚ್ಛ ಸನ್ಮೂಲಾಃ ಸೋಮ್ಯೇಮಾಃ ಸರ್ವಾಃ ಪ್ರಜಾಃ ಸದಾಯತನಾಃ ಸತ್ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಃ ॥ '

ಛಾಂ. ೬-೮-೪.

ಅನ್ನದ (ಪೃಥಿವಿಯ) ಕಾರಣವು ಅಪ್ಪು, ಅಪ್ಪಿನ ಕಾರಣವು ತೇಜಸ್ಸು, ತೇಜಸ್ಸಿನ ಕಾರಣವು ಸತ್ತು-ಹೀಗೆ ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲವಾಗಿ ಸತ್ತೇ ಕೊನೆಗೆ ಪರಮಕಾರಣವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸತ್ತಿನಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಸತ್ತನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಸತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಲಯವಾಗುತ್ತವೆ - ಎಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವಾದದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ. ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಜಗತ್ತಿನ ಹುಟ್ಟು, ಇರವು, ಲಯ - ಇವುಗಳು ಆಗುತ್ತವೆಯಾಗಿ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಅನೃತ ಎಂಬುದೇ ಶ್ರುತಿಯ ಗುರಿ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಮಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಲೌಕಿಕದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಸತ್ಯಾನೃತವಿವೇಕದ ವಿಚಾರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿದೆ - ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೇನಾದರೂ ಯುಕ್ತಿಯಿದೆಯೆ ?

ಉತ್ತರ :- ಇದೆ. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಅಸ್ಯ' (ಈ ಜಗತ್ತಿನ) ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುವ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮನದಂದವರಿಗೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವು ಸತ್ಯ, ಕಾರ್ಯವು ಅನೃತ - ಎಂಬುದೇ ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ :

" ಅಸ್ಯ ಜಗತಃ ನಾಮರೂಪಾಭ್ಯಾಂ ವ್ಯಾಕೃತಸ್ಯ, ಅನೇಕಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃಸಂಯುಕ್ತಸ್ಯ, ಪ್ರತಿನಿಯತದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಕ್ರಿಯಾಫಲಾಶ್ರಯಸ್ಯ ಮನಸಾಪ್ಯಚಿನ್ತ್ಯರಚನಾರೂಪಸ್ಯ ಜನ್ಮಸ್ಥಿತಿಭಙ್ಗಂ ಯತಃ ಸರ್ವಜ್ಞಾತ್ ಸರ್ವಶಕ್ತೇಃ ಕಾರಣಾದ್ಭವತಿ 'ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಇತಿ ವಾಕ್ಯಶೇಷಃ ॥ ಸೂ ಭಾ. ೧-೧-೨.

ಈ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತು—

(೧) ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದ ವಿಂಗಡವಾಗಿರುತ್ತದೆ - ಎಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಾಮರೂಪಗಳಿಲ್ಲದೆ ಅವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

(೨) ಇದು ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದೆ ಎಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃಗಳ ರಾಶಿಯಾಗಿರುವ ಈ ಜಗತ್ತೆಂಬ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ

ವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲದ ಅಸಂಸಾರಿಸ್ವರೂಪವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

(೩) ಇದು ಪ್ರತಿನಿಯತದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಕ್ರಿಯಾಫಲಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿದೆ ಎಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಕಾರಣವು ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡದೆ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲರೂಪವಾಗಿರುವ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರಬೇಕೆಂದಾಯಿತು. ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳ ಕಟ್ಟಿಲ್ಲದೆ ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಸಮನ್ವಿತವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವು – ಎಂದರೆ ಅದು ದೇಶಕಾಲಾದಿಗಳ ಪರಿಚ್ಛೇದವಿಲ್ಲದೆ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಗಳಿಂದ ಮಾರ್ಪಡದೆ ಇರುವ ಪರಮಾರ್ಥವಸ್ತುವೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಆಯಿತು. ಜಗತ್ತಿನ ಈ ಸ್ವರೂಪವು ಕೇವಲ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದಿಂದಲೂ ಗೊತ್ತಾಗುವಂತಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ಯುಕ್ತಿಯಾಯಿತು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತಾಪ್ರತಿಪಾದನವಾಕ್ಯಗಳು ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗುರಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟಿವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೇನಾದರೂ ಉಂಟೊ ?

ಉತ್ತರ :– ಉಂಟು. ಇದನ್ನು ಬಾದರಾಯಣರು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ, ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ 'ತದನನ್ಯತ್ವಮಾರಮ್ಭಣಶಬ್ದಾದಿಭ್ಯಃ' (೨-೧-೫) ಎಂಬುದು ಸೂತ್ರ. ಈ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೀಗೆಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ :–

> (೧) 'ಆರಮ್ಭಣಶಬ್ದಾದಿಭ್ಯ' – ಇತಿ ಆದಿಶಬ್ದಾತ್ 'ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ತತ್ಸತ್ಯಂ ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಛಾಂ. ೬-೮-೭), 'ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಯದಯಮಾತ್ಮಾ' (ಬೃ. ೨-೪-೬), 'ಬ್ರಹ್ಮೈವೇದಂ ಸರ್ವಮ್' (ಮುಂ. ೨-೨-೧೧), 'ಆತ್ಮೈವೇದಂ ಸರ್ವಮ್' (ಛಾಂ. ೭-೨೫-೧), 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಞ್ಚನ' (ಬೃ. ೪-೪-೧೯) ಇತ್ಯೇವಮಾದ್ಯಾತ್ಮೈಕತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನಪರಂ ವಚನಜಾತಮ್ ಉದಾಹರ್ತವ್ಯಮ್ । ನ ಚಾನ್ಯಥಾ ಏಕವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ ಸಂಪದ್ಯತೇ ॥ ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೪.

'ಆರಮ್ಭಣಶಬ್ದಾದಿಭ್ಯ' (೨-೧-೧೪) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಆದಿ (ಮುಂತಾದ) ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬರೆದಿರುವದರಿಂದ (ಛಾಂ. ೬-೮-೭, ಬೃ. ೨-೪-೬, ಮುಂ. ೨-೨-೧೧, ಛಾಂ. ೭-೨೫-೧, ಬೃ. ೪-೪-೧೯) – ಎಂಬಿವೇ ಮುಂತಾದ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳ ವಚನಸಮೂಹಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು – ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಾರ್ಥ. ನಮಗೆ

ಏನೇನು ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ, ಪರಮಾತ್ಮನೇ. ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಿಸುವದರಲ್ಲಿಯೇ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುವದು. ಒಂದನ್ನರಿತರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತಂತೆ ಆಗುವದು – ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದೂ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ವಿವಕ್ಷಿತ ವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾನೃತಗಳಾದ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರನ್ನು ಬೆರೆಯಿಸಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಅವಿದ್ಯೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸತ್ಯ, ಇನ್ನೊಂದು ಅನೃತ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದು ವಿದ್ಯೆ – ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಶ್ರುತಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾದರೆ, ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಎಂಬರ್ಥದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಇರಬಾರದಾಗಿತ್ತು. ಅನೃತವಾದ ಅನಾತ್ಮವು ಕೂಡ ಸತ್ಯವಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಎರಡನೆಯದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವಿವೇಕಿಗಳು ತಪ್ಪಾಗಿ ಭಾವಿಸು ವದಕ್ಕೆ ಎಡೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ, ನಿಜವು ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವೆಂಬ ಅನುಭವವೇ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನ. ಅನಾತ್ಮವೆಂಬುದು ಕೂಡ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದೇ ಅಧ್ಯಾಸ ಭಾಷ್ಯದ ಗುರಿ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಭೋಕ್ತೃವಾದವನು ತನಗೆ ಭೋಗ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬ ನಿಯಮವಿರುವದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಭೋಕ್ತೃಭೋಗ ಭೋಗ್ಯಗಳ ವಿಭಾಗವೇ ಅಳಿಸಿಹೋಗುವದಲ್ಲವೆ ? ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮವು ಮಣ್ಣು ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಕಾರ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದರೆ ಶುದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ಥಿತಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ವಿಭಾಗಗಳು ಪ್ರಲಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅನಿಷ್ಟಪ್ರಸಕ್ತಿ ಯಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ ?

ಉತ್ತರ :– ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಆತ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಮತ್ತೊಂದು ಸಹಾಯವನ್ನು ಬಯಸದೆ ಜಗದ್ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸು ವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡನು – ಎಂದು 'ಸಚ್ಚ ತ್ಯಚ್ಚಾಭವತ್' (ತೈ. ೨-೬) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿರುವದು ನಿಜ. ಇದನ್ನು 'ಆತ್ಮಕೃತೇಃ ಪರಿ ಣಾಮಾತ್' (೧-೪-೨೬) ಎಂಬ ಸೂತ್ರವೂ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಭೋಕ್ತೃಭೋಗ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ ದಿಂದ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ರೂಪದಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರಬಹುದು. ಇದನ್ನು "ಭೋಕ್ತ್ರಾಪತ್ತೇರವಿಭಾಗಶ್ಚೇತ್ ಸ್ಯಾಲ್ಲೋಕವತ್" (೨-೧-೧೩) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿವೆ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ :–

(1) ಸಮುದ್ರಾದುದಕಾತ್ಮನೋಽನನ್ಯತ್ವೇಽಪಿ ತದ್ವಿಕಾರಾಣಾಂ ಫೇನವೀಚೀತರಙ್ಗಬುದ್ಬುದಾದೀನಾಮಿತರೇತರವಿಭಾಗಃ ಇತರೇತರಸಂಶ್ಲೇಷಾದಿಲಕ್ಷಣಶ್ಚ ವ್ಯವಹಾರ ಉಪಲಭ್ಯತೇ। ನ ಚ ಸಮುದ್ರಾದುದಕಾತ್ಮನೋಽನನ್ಯತ್ವೇಽಪಿ ತದ್ವಿಕಾರಾಣಾಂ ಫೇನತರಙ್ಗಾದೀನಾಮ್ ಇತರೇತರಭಾವಾಪತ್ತಿರ್ಭವತಿ। ನ ಚ ತೇಷಾಮ್ ಇತರೇತರಭಾವಾನಾಪತ್ತಾವಪಿ ಸಮುದ್ರಾತ್ಮನೋಽನ್ಯತ್ವಂ ಭವತಿ। ಏವಮ್ ಇಹಾಪಿ। ನ ಚ ಭೋಕ್ತೃಭೋಗ್ಯಯೋರಿತರೇತರಭಾವಾಪತ್ತಿಃ, ನ ಚ ಪರಸ್ಮಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽನ್ಯತ್ವಂ ಭವಿಷ್ಯತಿ ॥ ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೧೩.

ಸಮುದ್ರದ ವಿಕಾರಗಳಾಗಿರುವ ನೊರೆ, ತೆರೆ, ಅಲೆ, ಗುಳ್ಳೆ - ಮುಂತಾದವುಗಳು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ವಿಭಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದರೂ ನೀರಿನ ರೂಪದಿಂದ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಸಮುದ್ರವೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ಭೋಕ್ತೃಭೋಗ್ಯಗಳೇ ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕಿಂತ ವಿಭಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪದಿಂದಲೂ ಇರಬಹುದಾಗಿದೆ - ಎಂಬುದು ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭೋಕ್ತೃತ್ವಾದಿಗಳು ಅನೃತವೇ ಆಗಿರುತ್ತನೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಎಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಬರೆದಿರುವದೇನೆಂದರೆ :-

" ತಸ್ಮಾತ್, ಯಥಾ ಘಟಕರಕಾದ್ಯಾಕಾಶಾನಾಂ ಮಹಾಕಾಶಾದನನ್ಯತ್ವಮ್, ಯಥಾ ಚ ಮೃಗತೃಷ್ಣಿಕೋದಕಾದೀನಾಮ್ ಊಷರಾದಿಭ್ಯೋಽನನ್ಯತ್ವಮ್, ದೃಷ್ಟನಷ್ಟಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್, ಸ್ವರೂಪೇಣಾನುಪಾಖ್ಯತ್ವಾತ್, ಏವಮ್ ಅಸ್ಯ ಭೋಗ್ಯಭೋಕ್ತ್ರಾದಿಪ್ರಪಞ್ಚಜಾತಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರೇಕೇಣಾಭಾವ ಇತಿ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಮ್ ॥
ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೧೪.

" ಗಡಿಗೆ. ಕಮಂಡಲು - ಮುಂತಾದವುಗಳ ಆಕಾಶಗಳು ಮಹಾಕಾಶಕ್ಕಿಂತ ಹೇಗೆ ಅನನ್ಯವೋ, ಬಿಸಿಲುಕುದುರೆಯ ನೀರೇ ಮುಂತಾದವು ಚೌಳುನೆಲಕ್ಕಿಂತ ಹೇಗೆ ಅನನ್ಯವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಭೋಗ್ಯ, ಭೋಕ್ತೃ ಮುಂತಾದ ಭೇದಸಮೂಹವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇಲ್ಲ - ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು " ಎಂದು ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಜೀವರುಗಳು ಘಟಾಕಾಶವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿದ್ದಂತೆ, ಆಕಾಶಾದಿ ವಸ್ತುಗಳು ಬಿಸಿಲುಕುದುರೆಯ ನೀರಿದ್ದಂತೆ- ಎಂದು ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯಪ್ರವರ್ತಕರಾದ ಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ :-

ಆತ್ಮಾ ಹ್ಯಾಕಾಶವಜ್ಜೀವೈರ್ಘಟಾಕಾಶೈರಿವೋದಿತಃ ।
ಘಟಾದಿವಚ್ಚ ಸಂಘಾತೈರ್ಜಾತಾವೇತನ್ನಿದರ್ಶನಮ್ ॥
ಗೌ. ಕಾ. ೩-೩.

" ಮಹಾಕಾಶವು ಘಟಾಕಾಶಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಜೀವರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿರುವನು. ಘಟಗಳೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುವನು. (ಜಗತ್ತು) ಹುಟ್ಟುವದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದು ದೃಷ್ಟಾಂತವು" ಎಂಬುದು ಕಾರಿಕೆಯ ಅರ್ಥ. ಮಹಾಕಾಶವು ತಾನು ಒಂದೇ ಆಗಿಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಗಡಿಗೆಯ ಆಕಾಶವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಶರೀರಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಸಂಸಾರಿಗಳಾದ ಜೀವರಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವದು. ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಆಕಾಶವೊಂದೇ ಇರುವಂತೆ, ಯಾವಾಗಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಇರುತ್ತದೆ – ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆಕಾಶವೇ ವಾಯ್ವಾದಿಕ್ರಮದಿಂದ ಪೃಥ್ವಿಯಾಗಿ, ಪೃಥ್ವಿಯ ವಿಕಾರದಿಂದ ಗಡಿಗೆಯೂ ಆಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ನಿಜವಾಗಿದ್ದರೂ ಘಟಾಕಾಶಗಳಂತಿರುವ ಅನೇಕ ಜೀವರುಗಳಾಗಿಯೂ ಅಚೇತನ ಪದಾರ್ಥಗಳಾಗಿಯೂ ತೋರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಒಟ್ಟು ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ.

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ' (೧-೧-೨) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಾಚಾರಮ್ಭಣಾದಿಶ್ರುತಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಅಲ್ಲಗಳೆದಿರುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸತ್ಯಾನೃತವಿವೇಕವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಂತೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೇನು ? ಅದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಾದರೂ ಏನು ?

ಉತ್ತರ :– ಇದರಿಂದ ವೇದಾಂತಾಭಿಮತಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವೂ ಈಶ್ವರೇಶಿತವ್ಯವಿಭಾಗವೂ ಸೋಪಪತ್ತಿಕವೆಂಬುದು ಸ್ಫುಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ವೇದಾಂತಾಭಿಮತವಾದ ಸತ್ಕಾರ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವೇನು ? ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದಗಳೂ ಉಂಟೆ ?

ಉತ್ತರ :– ಕಾರಣವೇ ಕಾರ್ಯರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವದೆಂದೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳು ಅನನ್ಯವಾಗಿರುವವೆಂದೂ ಸಾಂಖ್ಯರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮತವು ಅಸಾಧುವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಶ್ರೀ ಗೌಡಪಾದರು ವೇದಾಂತಾಭಿಮತವಾದ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ :–

ಭೂತಂ ನ ಜಾಯತೇ ಕಿಞ್ಚಿದಭೂತಂ ನೈವ ಜಾಯತೇ ।
ವಿವದನ್ತೋ ದ್ವಯಾ ಹ್ಯೇವಮಜಾತಿಂ ಖ್ಯಾಪಯನ್ತಿ ತೇ ॥

ಗೌ. ಕಾ. ೪-೪.

" ಇರುವದು ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ, ಇಲ್ಲದ್ದು ಹುಟ್ಟುವದೇ ಇಲ್ಲ–ಎಂದು ವಿವಾದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ದ್ವೈತಿಗಳು ಅಜಾತಿಯನ್ನೇ ಹೊರಗೆಡಹುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ."

ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದಿಗಳಾದ ಸಾಂಖ್ಯರನ್ನು ವೈಶೇಷಿಕರೂ ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದಿಗಳಾದ ವೈಶೇಷಿಕರನ್ನು ಸಾಂಖ್ಯರೂ ದೂಷಿಸುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅವರಿಬ್ಬರ ಪಕ್ಷವೂ ದೋಷಯುಕ್ತವೆಂದೂ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತತ್ತ್ವವು ಹುಟ್ಟುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಇಬ್ಬರೂ ಸೇರಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ–ಎಂದಿದೆ.

ಕಾರಣಂ ಯಸ್ಯ ವೈ ಕಾರ್ಯಂ ಕಾರಣಂ ತಸ್ಯ ಜಾಯತೇ ।
ಜಾಯಮಾನಂ ಕಥಮಜಂ ಭಿನ್ನಂ ನಿತ್ಯಂ ಕಥಂ ಚ ತತ್ ॥

ಗೌ. ಕಾ. ೪–೧೧.

ಕಾರಣಾದ್ಯದ್ಯನನ್ಯತ್ವಮತಃ ಕಾರ್ಯಮಜಂ ತವ ।
ಜಾಯಮಾನಾದ್ಧಿ ವೈ ಕಾರ್ಯಾತ್ಕಾರಣಂ ತೇ ಕಥಂ ಧ್ರುವಮ್ ॥

ಕಾರಣವಾದ ಪ್ರಧಾನವು ಮಹತ್ತೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯವಾಗುತ್ತವೆಯೆಂದೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಅನನ್ಯವೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಸಾಂಖ್ಯನ ಮತದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವು ಕಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಹುಟ್ಟುವದು ಅಜವು ಎಂದು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ – ಎಂಬ ದೋಷವನ್ನು ಅವನ ಮತದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.

ಸತೋ ಹಿ ಮಾಯಯಾ ಜನ್ಮ ಯುಜ್ಯತೇ ನ ತು ತತ್ತ್ವತಃ ।
ತತ್ತ್ವತೋ ಜಾಯತೇ ಯಸ್ಯ ಜಾತಂ ತಸ್ಯ ಹಿ ಜಾಯತೇ ॥

ಅಸತೋ ಮಾಯಯಾ ಜನ್ಮ ತತ್ತ್ವತೋ ನೈವ ಯುಜ್ಯತೇ ।
ವನ್ಧ್ಯಾಪುತ್ರೋ ನ ತತ್ತ್ವೇನ ಮಾಯಯಾ ವಾಪಿ ಜಾಯತೇ ॥

ಗೌ. ಕಾ. ೩–೨೭, ೨೮.

ಈ ಎರಡು ಕಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ತಾಗಿರುವ ವಸ್ತು ಮಾಯೆಯಿಂದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಬಹುದು, ನಿಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಆ ಮತವು ದುಷ್ಟವಾಗುವದು – ಎಂದು ವೇದಾಂತಾಭಿಮತವಾದ ಸತ್ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದೆ. ಮೊದಲೇ ಅಸತ್ತಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಹುಟ್ಟುವದು ಆಗಲಾರದು ಎಂದು ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವನ್ನು ದೂಷಿಸಿಯೂ ಇದೆ.

ನೇಹ ನಾನೇತಿ ಚಾಮ್ನಾಯಾದಿನ್ದ್ರೋ ಮಾಯಾಭಿರಿತ್ಯಪಿ ।
ಅಜಾಯಮಾನೋ ಬಹುಧಾ ಮಾಯಯಾ ಜಾಯತೇ ತು ಸಃ ॥

ಗೌ. ಕಾ. ೩–೨೪.

ಇಲ್ಲಿ " ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಞ್ಚನ " (ಬೃ. ೪-೪-೧೦), " ಇನ್ದ್ರೋ ಮಾಯಾಭಿಃ ಪುರುರೂಪ ಈಯತೇ " (ಬೃ. ೨-೫-೧೯), "ಅಜಾಯಮಾನೋ ಬಹುಧಾ ವಿಜಾಯತೇ " (ತೈ. ಆ. ೩-೧೩) ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಜನ್ಮರಹಿತವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಮಾಯೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಮಾಯಾಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದ್ದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ' ಅಸದಿತಿ ಚೇನ್ನ ಪ್ರತಿಷೇಧಮಾತ್ರತ್ವಾತ್ ' (೨-೧-೭) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು :

" ಯಥೈವ ಹೀದಾನೀಮಪೀದಂ ಕಾರ್ಯಂ ಕಾರಣಾತ್ಮನಾ ಸತ್ ಏವಂ ಪ್ರಾಗುತ್ಪತ್ತೇರಪಿ ಇತಿ ಗಮ್ಯತೇ । ನ ಹೀದಾನೀಮಪೀದಂ ಕಾರ್ಯಂ ಕಾರಣಾತ್ಮಾನಮನ್ತರೇಣ ಸ್ವತನ್ತ್ರಮೇವಾಸ್ತಿ। 'ಸರ್ವಂ ತಂ ಪರಾದಾದ್ ಯೋಽನ್ಯತ್ರಾತ್ಮನಃ ಸರ್ವಂ ವೇದ ' (ಬೃ. ೨-೪-೬) ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರವಣಾತ್ । ಕಾರಣಾತ್ಮನಾ ತು ಸತ್ತ್ವಂ ಕಾರ್ಯಸ್ಯ ಪ್ರಾಗುತ್ಪತ್ತೇರವಿಶಿಷ್ಟಮ್ । ನನು ಶಬ್ದಾದಿಹೀನಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಗತಃ ಕಾರಣಮ್ । ಬಾಢಮ್, ನ ತು ಶಬ್ದಾದಿಮತ್ ಕಾರ್ಯಂ ಕಾರಣಾತ್ಮನಾ ಹೀನಂ ಪ್ರಾಗುತ್ಪತ್ತೇರಿದಾನೀಂ ವಾ ಅಸ್ತಿ ॥

ಎಂದು ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಬ್ರಹ್ಮವು ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶಾದಿರಹಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ, ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ – ಎಂದದ್ದರಿಂದ ಇದು ಮಾಯಾಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವೇ ಆಯಿತು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಈಶ್ವರನೆಂದರೇನು ? ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಈಶ್ವರನು ಬೇರೆಯೆ ? ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರತ್ವವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಬರಬೇಕು ?

ಉತ್ತರ :– ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಕಾರ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಈಶ್ವರನೆನಿಸುತ್ತದೆ ; ಕಾರಣತ್ವವು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರತ್ವವೂ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕಾರಣವೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವುಂಟಾಗಿರುವಂತೆ, ಈಶಿತವ್ಯರಾದ ಜೀವರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಅದು 'ಈಶ್ವರ'ನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾರಣಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

(1) ಅಸ್ಯ ಜಗತಃ, ನಾಮರೂಪಾಭ್ಯಾಂ ವ್ಯಾಕೃತಸ್ಯ .... ಜನ್ಮಸ್ಥಿತಿಭಙ್ಗಂ ಯತಃ ಸರ್ವಜ್ಞಾತ್, ಸರ್ವಶಕ್ತೇಃ ಕಾರಣಾದ್ ಭವತಿ 'ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತಿ ವಾಕ್ಯಶೇಷಃ ॥ ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೨

(2) ಯಥೋಕ್ತವಿಶೇಷಣಸ್ಯ ಜಗತಃ ಯಥೋಕ್ತವಿಶೇಷಣಮ್ ಈಶ್ವರಂ ಮುಕ್ತ್ವಾ ಅನ್ಯತಃ ಪ್ರಧಾನಾದಚೇತನಾದ್ ಅಣುಭ್ಯೋಽಭಾವಾತ್ ಸಂಸಾರಿಣೋ ವಾ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿ ಸಂಭಾವಯಿತುಂ ಶಕ್ಯಮ್ ‖ ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೨

(ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಈಶ್ವರ, ಸರ್ವಜ್ಞ, ಸರ್ವಶಕ್ತಿ- ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.)

(3) ಕಿಮು ವಕ್ತವ್ಯಮ್ ಅನೇಕಶಾಖಾಭೇದಭಿನ್ನಸ್ಯ ದೇವತಿರ್ಯಙ್ಮನುಷ್ಯ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾದಿಪ್ರವಿಭಾಗಹೇತೋಃ ಋಗ್ವೇದಾದ್ಯಾಖ್ಯಸ್ಯ ಸರ್ವಜ್ಞಾನಾಕರಸ್ಯ ಅಪ್ರಯತ್ನೇನೈವ ಲೀಲಾನ್ಯಾಯೇನ ಪುರುಷನಿಃಶ್ವಾಸವತ್ ಯಸ್ಮಾನ್ಮಹತೋ ಭೂತಾದ್ ಯೋನೇಃ ಸಂಭವಃ 'ಅಸ್ಯ ಮಹತೋ ಭೂತಸ್ಯ ನಿಃಶ್ವಸಿತಮೇತದ್ಯ-ದೃಗ್ವೇದಃ' (ಬೃ. ೨-೪-೧೦) ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತೇಃ, ತಸ್ಯ ಮಹತೋ ಭೂತಸ್ಯ ನಿರತಿಶಯಂ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಂ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಮತ್ತ್ವಂ ಚೇತಿ ‖

(ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞ, ಸರ್ವಶಕ್ತಿ- ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಈಶ್ವರನೆಂದು ತಿಳಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ.)

(4) ಯತ್ಪ್ರಸಾದಾದ್ ಹಿ ಯೋಗಿನಾಮಪ್ಯತೀತಾನಾಗತವಿಷಯಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ಜ್ಞಾನಮಿಚ್ಛನ್ತಿ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವಿದಃ ಕಿಮು ವಕ್ತವ್ಯಂ ತಸ್ಯ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧಸ್ಯ ಈಶ್ವರಸ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಸಂಹೃತಿವಿಷಯಂ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನಂ ಭವತೀತಿ ‖ ೧-೧-೫.

(ಇಲ್ಲಿ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳುವ ಈಶ್ವರನೂ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದಿದೆ.)

(5) ಅಪಿ ಚ, ಅವಿದ್ಯಾದಿಮತಃ ಸಂಸಾರಿಣಃ ಶರೀರಾದ್ಯಪೇಕ್ಷಾ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಃ ಸ್ಯಾತ್ । ನ ಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಬನ್ಧಕಾರಣರಹಿತಸ್ಯೇಶ್ವರಸ್ಯ ‖ ೧-೧-೫.

(ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನೇ ಈಶ್ವರನೆಂದೂ ಕರೆದಿದೆ)

(6) ಸ್ವಶಬ್ದೇನೈವ ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಈಶ್ವರೋ ಜಗತಃ ಕಾರಣಮ್ ಶ್ರೂಯತೇ ಸಂಹಿತೋಪನಿಷದಿ ‖ ೧-೧-೧೧.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವೆಂಬುದೇ ಶ್ರುತಿಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾದರೆ ಈಶ್ವರತ್ವ, ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಏಕೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ?

ಉತ್ತರ :– ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಈಶ್ವರತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಆಗಲೆ ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ :—

"ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪಾತ್ ಸರ್ವಜ್ಞಾತ್ ಸರ್ವಶಕ್ತೇಃ, ಈಶ್ವರಾತ್ ಜಗಜ್ಜನಿಸ್ಥಿತಿಪ್ರಲಯಾಃ; ನಾಚೇತನಾತ್ ಪ್ರಧಾನಾದನ್ಯಸ್ಮಾದ್ವಾ ಇತ್ಯೇಷೋಽರ್ಥಃ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾತಃ 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ' (೧-೧-೨) ಇತಿ । ಸಾ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ ತದವಸ್ಥೈವ, ನ ತದ್ವಿರುದ್ಧೋಽರ್ಥಃ ಪುನರಿಹೋಚ್ಯತೇ । ಕಥಂ ನೋಚ್ಯತೇ ಅತ್ಯನ್ತಮಾತ್ಮನ ಏಕತ್ವಮ್ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವಂ ಬ್ರುವತಾ ? ಶೃಣು ; ಯಥಾ ನೋಚ್ಯತೇ – ಸರ್ವಜ್ಞಸ್ಯ, ಈಶ್ವರಸ್ಯ ಆತ್ಮಭೂತೇ ಇವ, ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತೇ ನಾಮರೂಪೇ ತತ್ತ್ವಾನ್ಯತ್ವಾಭ್ಯಾಮನಿರ್ವಚನೀಯೇ ಸಂಸಾರಪ್ರಪಞ್ಚಬೀಜಭೂತೇ ಸರ್ವಜ್ಞಸ್ಯೇಶ್ವರಸ್ಯ ಮಾಯಾ, ಶಕ್ತಿ, ಪ್ರಕೃತಿಃ – ಇತಿ ಚ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತ್ಯೋರಭಿಲಪ್ಯೇತೇ । ತಾಭ್ಯಾಮ್ ಅನ್ಯಃ ಸರ್ವಜ್ಞ ಈಶ್ವರಃ, 'ಆಕಾಶೋ ವೈ ನಾಮ ನಾಮರೂಪಯೋರ್ನಿರ್ವಹಿತಾ ತೇ ಯದನ್ತರಾ ತದ್ಬ್ರಹ್ಮ' (ಛಾಂ. ೮-೧೪-೧) ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ । 'ನಾಮರೂಪೇ ವ್ಯಾಕರವಾಣಿ' (ಛಾಂ. ೬-೩-೨), 'ಸರ್ವಾಣಿ ರೂಪಾಣಿ ವಿಚಿತ್ಯ ಧೀರೋ ನಾಮಾನಿ ಕೃತ್ವಾಽಭಿವದನ್ ಯದಾಸ್ತೇ' (ತೈ. ೩-೧೧-೮), 'ಏಕಂ ಬೀಜಂ ಬಹುಧಾ ಯಃ ಕರೋತಿ' (ಶ್ವೇ. ೬-೧೨) ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಭ್ಯಶ್ಚ । ಏವಮ್ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತನಾಮರೂಪೋಪಾಧ್ಯನುರೋಧೀ ಈಶ್ವರೋ ಭವತಿ ವ್ಯೋಮೇವ ಘಟಕರಕಾದ್ಯುಪಾಧ್ಯನುರೋಧಿ । ಸ ಚ ಸ್ವಾತ್ಮಭೂತಾನೇವ ಘಟಾಕಾಶಸ್ಥಾನೀಯಾನ್ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತ್ಯುಪಸ್ಥಾಪಿತನಾಮರೂಪಕೃತಕಾರ್ಯಕರಣಸಙ್ಘಾತಾನುರೋಧಿನೋ ಜೀವಾಖ್ಯಾನ್ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನಃ ಪ್ರತಿ ಈಷ್ಟೇ ವ್ಯವಹಾರವಿಷಯೇ । ತದೇವಮವಿದ್ಯಾತ್ಮಕೋಪಾಧಿಪರಿಚ್ಛೇದಾಪೇಕ್ಷಮೇವ, ಈಶ್ವರಸ್ಯೇಶ್ವರತ್ವಂ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಂ ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವಂ ಚ, ನ ಪರಮಾರ್ಥತೋ ವಿದ್ಯಯಾ ಅಪಾಸ್ತಸರ್ವೋಪಾಧಿಸ್ವರೂಪೇ ಆತ್ಮನಿ ಈಶಿತ್ರೀಶಿತವ್ಯಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿವ್ಯವಹಾರ ಉಪಪದ್ಯತೇ । ತಥಾ ಚೋಕ್ತಮ್–'ಯತ್ರ ನಾನ್ಯತ್ ಪಶ್ಯತಿ ನಾನ್ಯಚ್ಛೃಣೋತಿ ನಾನ್ಯದ್ವಿಜಾನಾತಿ ಸ ಭೂಮಾ' (ಛಾಂ. ೭-೨೪-೧) ಇತಿ । 'ಯತ್ರ ತ್ವಸ್ಯ ಸರ್ವಮಾತ್ಮೈವಾಭೂತ್ ತತ್ಕೇನ ಕಂ ಪಶ್ಯೇತ್' (ಬೃ. ೪-೫-೧೫) ಇತ್ಯಾದಿನಾ ಚ । ಏವಂ ಪರಮಾರ್ಥಾವಸ್ಥಾಯಾಂ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರಾಭಾವಂ ವದನ್ತಿ ವೇದಾನ್ತಾಃ ಸರ್ವೇ । ತಥಾ ಈಶ್ವರಗೀತಾಸ್ವಪಿ 'ನ ಕರ್ತೃತ್ವಂ ನ ಕರ್ಮಾಣಿ ಲೋಕಸ್ಯ ಸೃಜತಿ ಪ್ರಭುಃ । ನ ಕರ್ಮಫಲಸಂಯೋಗಂ ಸ್ವಭಾವಸ್ತು ಪ್ರವರ್ತತೇ ॥ ನಾದತ್ತೇ ಕಸ್ಯಚಿತ್ಪಾಪಂ ನ ಚೈವ ಸುಕೃತಂ ವಿಭುಃ । ಅಜ್ಞಾನೇನಾವೃತಂ ಜ್ಞಾನಂ ತೇನ ಮುಹ್ಯನ್ತಿ ಜನ್ತವಃ ॥' (ಗೀ. ೫-೧೪, ೧೫) ಇತಿ ಪರಮಾರ್ಥಾವಸ್ಥಾಯಾಮ್ ಈಶಿತ್ರೀಶಿತವ್ಯಾದಿವ್ಯವಹಾರಾಭಾವಃ ಪ್ರದರ್ಶ್ಯತೇ ॥

ವ್ಯವಹಾರಾವಸ್ಥಾಯಾಂ ತೂಕ್ತಃ ಶ್ರುತಾವಪಿ ಈಶ್ವರಾದಿವ್ಯವಹಾರಃ – 'ಏಷ ಸರ್ವೇಶ್ವರ ಏಷ ಭೂತಾಧಿಪತಿರೇಷ ಭೂತಪಾಲ ಏಷ ಸೇತುರ್ವಿಧರಣ ಏಷಾಂ ಲೋಕಾನಾಮಸಂಭೇದಾಯ' (ಬೃ. ೪-೪-೨೨) ಇತಿ ॥ ತಥಾ ಚೇಶ್ವರಗೀತಾಸ್ವಪಿ – 'ಈಶ್ವರಃ ಸರ್ವಭೂತಾನಾಂ ಹೃದ್ದೇಶೇಽರ್ಜುನ ತಿಷ್ಠತಿ । ಭ್ರಾಮಯನ್ ಸರ್ವಭೂತಾನಿ ಯನ್ತ್ರಾರೂಢಾನಿ ಮಾಯಯಾ ॥' (ಗೀ. ೧೮-೬೧) ಇತಿ । ಸೂತ್ರಕಾರೋಽಪಿ ಪರಮಾರ್ಥಾಭಿಪ್ರಾಯೇಣ 'ತದನನ್ಯತ್ವಮ್' ಇತ್ಯಾಹ

ವ್ಯವಹಾರಾಭಿಪ್ರಾಯೇಣ ತು 'ಸ್ಯಾಲ್ಲೋಕವತ್' ಇತಿ ಮಹಾಸಮುದ್ರಸ್ಥಾನೀಯತಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಕಥಯತಿ । ಅಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾಯೈವ ಕಾರ್ಯಪ್ರಪಞ್ಚಂ ಪರಿಣಾಮಪ್ರಕ್ರಿಯಾಂ ಚ ಆಶ್ರಯತಿ ಸಗುಣೇಷೂಪಾಸನೇಷು ಉಪಯೋಕ್ಷ್ಯತ ಇತಿ ॥"

ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೧೪.

ಈ ಬಹುದೀರ್ಘವಾದ ಭಾಷ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೊರಪಡಿಸಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವದರಿಂದ ಲಾಭವುಂಟು :

(1) 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣವು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದು ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ಮತ್ತು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನಾದಿಕಾರಣವಾದಿಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯೂ ಸತ್ಯಾನೃತಗಳ ಸಂಬಂಧ(ಜಗತ್ತು ಅಧ್ಯಸ್ತ, ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದ ಎಂಬ ಸಂಬಂಧ)ವೂ ಸ್ಫುಟವಾಗುವವು. ಆತ್ಮೈಕತ್ವಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯೇನೂ ಇದರಿಂದಾಗುವದಿಲ್ಲ.

(2) ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಈಶ್ವರನೆಂದು ಕರೆದಿರುವದು ಈಶಿತವ್ಯವಾದ ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃರೂಪರಾದ ಜೀವರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ. ಇದರಿಂದ ಈಶ್ವರತ್ವ, ಕಾರಣತ್ವ- ಎಂಬ ಧರ್ಮಗಳೇನೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ.

(3) ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು 'ಸರ್ವಜ್ಞ'ವೆಂದೂ ಸರ್ವಶಕ್ತವೆಂದೂ ಕರೆದಿರುವದು ಕಾರಣಾವಸ್ಥೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವಾಗಲಿ ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವವಾಗಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

(4) ಸಂಸಾರಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆಲ್ಲ ನಾಮರೂಪಗಳು ಬೀಜ. ಅವು ತತ್ತ್ವಾನ್ಯತ್ವಾಭ್ಯಾಮನಿರ್ವಚನೀಯ, ಎಂದರೆ ಈಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಎಂದಾಗಲಿ, ಈಶ್ವರನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವಗಳೆಂದಾಗಲಿ, ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇವು ಈಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಎಂಬಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವನ್ನೇ ಮಾಯೆ, ಶಕ್ತಿ, ಪ್ರಕೃತಿ - ಎಂದೂ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

(5) ಈಶ್ವರನು ಅವ್ಯಾಕೃತನಾಮರೂಪಬೀಜವಾದ ಮಾಯೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೇ.

(6) ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅದ್ವಿತೀಯ ; ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಇಲ್ಲ.

(7) ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ಭೋಕ್ತ್ರಾಪತ್ತೇರವಿಭಾಗಶ್ಚೇತ್ ಸ್ಯಾಲ್ಲೋಕವತ್' (೨ ೧-೧೩) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ನೊರೆ, ತೆರೆ, ಅಲೆ - ಮುಂತಾದ ಅವಯವಗಳುಳ್ಳ ಸಮುದ್ರದ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವದು ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಾವ ಯವವೆಂದಾಗಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಭೋಕ್ತೃಭೋಗ್ಯಾದಿವಿಭಾಗವಿದೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳು ವದಕ್ಕಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಪರಿಣಾಮಿ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಅವರಿಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದ ರಿಂದಲೂ 'ಆರಮ್ಭಣಶಬ್ದಾದಿಭ್ಯಃ' ಎಂದು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅನನ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಆತ್ಮೈ ಕತ್ವವೇ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂಬುದನ್ನೂ ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

(8) ಸೂತ್ರಕಾರರು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಪರಿಣಾಮಿಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುವದು ವ್ಯವ ಹಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ; ಇದರಿಂದ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಸೇರಬಹುದೆಂದೂ ತಿಳಿಯಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಶಾಂಕರಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಿಷಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಆಚಾರ್ಯರ ಯಾವ ಯಾವ ಉಪದೇಶ ಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ ?

ಉತ್ತರ :- (1) ಮಾಯೆ, ನಾಮರೂಪಬೀಜ, ಪ್ರಕೃತಿ - ಎಂಬ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಾಗ್ರೂಪವು 'ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ'ವೆಂದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಸಾರಿಸಾರಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅದೇ ಅವಿದ್ಯೆ, ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿ - ಎಂದು ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

(2) 'ಅವಿದ್ಯೆ' ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವದನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ, ಗೌಡಪಾದರವರು ಬರೆದಿರುವ ಅಗ್ರಹಣ (ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯದಿರುವ)ವೆಂಬ ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆ, ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ (ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರಿಯುವದೆಂಬ) ಕಾರ್ಯಾವಿದ್ಯೆ - ಇವುಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆಗಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿಕಾರನಾದ ಮಂಡನನು ಅವುಗಳನ್ನೇ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಹೊಸ ಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ತೆಗೆದಿರುತ್ತಾನೆ.

(3) ಮಾಯೆಯು ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಪ್ರಕೃತಿಯು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತ ವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನೇ ಎಂದಾಗಲಿ, ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವ ವೆಂದಾಗಲಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ತತ್ತ್ವಾನ್ಯತ್ವಾಭ್ಯಾ ಮನಿರ್ವಚನೀಯ' ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿರುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ವಚ ನೀಯ - ಎಂದರೆ " ಸತ್ತೆಂದಾಗಲಿ ಅಸತ್ತೆಂದಾಗಲಿ ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕಾಗದ

ಅವೆರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ತೋರಿಕೆಯ ಪದಾರ್ಥ" ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಮಂಡನನೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಶಂಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿರುವ ಇತರ ಭಾಷ್ಯಕಾರರುಗಳೂ ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಆಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವಿದ್ಯೋಪಾದಾನವಾದಿಗಳಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಶುಕ್ತಿರಜತವೇ ಮುಂತಾದ ತೋರಿಕೆಯ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಪದಾರ್ಥಗಳು ಶುಕ್ತಿ (ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪು) ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಅವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಬೇರೊಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಂದೂ ಕಲ್ಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

(4) ಆಚಾರ್ಯರು ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಅಧ್ಯಾಸವು 'ಅತಸ್ಮಿಂಸ್ತದ್ಬುದ್ಧಿಃ' – (ಅದಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಅದೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನ)–ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಈ ಜ್ಞಾನಾಧ್ಯಾಸವಲ್ಲದೆ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಅಥವಾ ತೋರುವ ಶುಕ್ತಿರಜತಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಾಧ್ಯಾಸವೂ ಬೇರೆಯಿದೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುತ್ತಾರೆ.

(5) ಅಹಂಕಾರವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನು ಜೀವನು, ಅವನಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣನಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಈಶ್ವರನು ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವಲ್ಲಿ, ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯು ಅಹಂಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವದೆಂದೂ ಬರಿಯ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಿದಾರೆ. ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಆತ್ಮನ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ತನ್ನ ಆವರಣಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಮುಚ್ಚಿ ವಿಕ್ಷೇಪಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಂಸಾರಿತ್ವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ – ಎಂದು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅದು ಕಾರಣವೆಂದೂ ಸಂಸಾರಿತ್ವವು ಅದರ ಕಾರ್ಯವೆಂದೂ ವಿವರಿಸಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ತೋರುತ್ತಿರುವವು ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.

(6) ಅವಿದ್ಯೆಯು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೋ, ಜೀವರಿಗೊ? – ಎಂಬ ಅಸಂಗತವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ತೆಗೆದು, ಅದು ಜೀವನಿಗೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು, ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು, ಜೀವತ್ವಬ್ರಹ್ಮತ್ವವಿಭಾಗವಿಲ್ಲದ ಚಿನ್ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು– ಹೀಗೆ ವಿವಾದಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಒಂದೊ, ಅನೇಕವೊ? – ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ತೆಗೆದು, ಕೆಲವರು ಒಂದೇ ಎಂದೂ, ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಜೀವರಿಗೊಂದೊಂದರಂತೆ ಅನೇಕ– ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರೂ ಮತಭೇದವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಕ್ಷಿಯು ಒಂದೊ? ಅನೇಕವೊ? – ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ಕೆಲವರು ಜೀವಸಾಕ್ಷಿ

ಗಳು ಬೇರೆ, ಈಶ್ವರಸಾಕ್ಷಿ ಬೇರೆ ಎಂಬ ವ್ಯಾಹತೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಆಡು ತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು, ಅನೇಕ – ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಕಾಲದೇಶಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಯಿಲ್ಲದೆ ಆಗಲಾರದೆಂಬುದನ್ನೂ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಪ್ರವಿಷ್ಟವಾಗಲಾರದೆಂಬುದನ್ನೂ ಮರೆತಿದ್ದಾರೆ. ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟು ಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರವು ಅವಿದ್ಯಾ ಪೂರ್ವಕವೆಂಬ ಅನುಭವವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ದೋಷಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸವೆಂಬ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಅಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯೆ ಯಿಂದ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ವೇದಾಂತಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿವೆ–ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತಿರುವದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದೋಷಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ನಾವು ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಅಧ್ಯಾಸಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಯನ್ನೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡುವದೇ ಮದ್ದು.

೮. ಈಶ್ವರನೂ ಜೀವರುಗಳೂ

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿರುವ ಲಕ್ಷಣವು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದೊಂದು ಶ್ರುತಿ ಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲ ? ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಗೆ ಹೊಂದಿಸಬೇಕು ?

ಉತ್ತರ :– ಇದಕ್ಕೆ ಬಾದರಾಯಣರು ಒಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನ ವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. 'ಕಾರಣತ್ವೇನ ಚಾಕಾಶಾದಿಷು ಯಥಾ ವ್ಯಪ ದಿಷ್ಟೋಕ್ತೇಃ' (೧–೪–೧೪) – ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದೆ :–

(1) ಯಥಾಭೂತೋ ಹ್ಯೇಕಸ್ಮಿನ್ ವೇದಾನ್ತೇ ಸರ್ವಜ್ಞಃ, ಸರ್ವೇಶ್ವರಃ, ಸರ್ವಾತ್ಮಾ ಏಕೋಽದ್ವಿತೀಯಃ ಕಾರಣತ್ವೇನ ವ್ಯಪದಿಷ್ಟಃ, ತಥಾಭೂತ ಏವ ವೇದಾನ್ತಾನ್ತರೇಷ್ವಪಿ ವ್ಯಪದಿಶ್ಯತೇ ॥ .... ಏವಞ್ಜಾತೀಯಕಸ್ಯ ಕಾರಣ ಸ್ವರೂಪನಿರೂಪಣಪರಸ್ಯ ವಾಕ್ಯಜಾತಸ್ಯ ಪ್ರತಿವೇದಾನ್ತಮ್ ಅವಿಗೀತಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ।

ಕಾರ್ಯವಿಷಯಂ ತು ವಿಗಾನಂ ದೃಶ್ಯತೇ–ಕ್ವಚಿದಾಕಾಶಾದಿಕಾ ಸೃಷ್ಟಿಃ, ಕ್ವಚಿತ್ತೇಜ ಆದಿಕಾ – ಇತ್ಯೇವಞ್ಜಾತೀಯಕಮ್ । ನ ಚ ಕಾರ್ಯವಿಷಯೇಣ ವಿಗಾನೇನ ಕಾರಣಮಪಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವವೇದಾನ್ತೇಷ್ವವಿಗೀತಮಧಿಗಮ್ಯಮಾನಮವಿವಕ್ಷಿತಂ ಭವಿತುಮರ್ಹತೀತಿ ಶಕ್ಯತೇ ವಕ್ತುಮ್ । ಅತಿಪ್ರಸಙ್ಗಾತ್ ॥

ಒಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಮಿಕ್ಕ ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಪ್ಪದೆಯೇ ಹಾಗೆಯೇ ವರ್ಣಿಸಿ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಕಾರ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಕಡೆ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ನಿಜ. ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ಕಾರಣ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದಾಗಲಾರದು – ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

(2) ಸಮಾಧಾಸ್ಯತಿ ಚಾಚಾರ್ಯಃ ಕಾರ್ಯವಿಷಯಮಪಿ ವಿಗಾನಂ 'ನ ವಿಯದಶ್ರುತೇಃ' (೨-೩-೧) ಇತ್ಯಾರಭ್ಯ । ಭವೇದಪಿ ಕಾರ್ಯಸ್ಯ ವಿಗೀತತ್ವಮ್ ಅಪ್ರತಿಪಾದ್ಯಮಾನತ್ವಾತ್ । ನ ಹ್ಯಯಂ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಪ್ರಪಞ್ಚಃ ಪ್ರತಿಪಿಪಾದಯಿಷಿತಃ; ನ ಹಿ ತತ್ಪ್ರತಿಬದ್ಧಃ ಕಶ್ಚಿತ್ ಪುರುಷಾರ್ಥೋ ದೃಶ್ಯತೇ ಶ್ರೂಯತೇ ವಾ ; ನ ಚ ಕಲ್ಪಯಿತುಂ ಶಕ್ಯತೇ । ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಾಭ್ಯಾಮ್ । ತತ್ರ ತತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷಯೈರ್ವಾಕ್ಯೈಃ ಸಾಕಮ್ ಏಕವಾಕ್ಯತಾಯಾ ಗಮ್ಯಮಾನತ್ವಾತ್ । ದರ್ಶಯತಿ ಚ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಪ್ರಪಞ್ಚಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪತ್ತ್ಯರ್ಥತಾಂ ಚ – 'ಅನ್ನೇನ ಸೋಮ್ಯ ಶುಙ್ಗೇನಾಪೋ ಮೂಲಮನ್ವಿಚ್ಛಾದ್ಭಿಃ ಸೋಮ್ಯ ಶುಙ್ಗೇನ ತೇಜೋ ಮೂಲಮನ್ವಿಚ್ಛ ತೇಜಸಾ ಸೋಮ್ಯ ಶುಙ್ಗೇನ ಸನ್ಮೂಲಮನ್ವಿಚ್ಛ' (ಛಾಂ. ೬–೮–೪) ಇತಿ । ಮೃದಾದಿದೃಷ್ಟಾನ್ತೈಶ್ಚ ಕಾರ್ಯಸ್ಯ ಕಾರಣೇನಾಭೇದಂ ವದಿತುಂ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ ಪ್ರಪಞ್ಚಃ ಶ್ರಾವ್ಯತ ಇತಿ ಗಮ್ಯತೇ । ತಥಾ ಚ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೋ ವದನ್ತಿ, 'ಮೃಲ್ಲೋಹವಿಸ್ಫುಲಿಙ್ಗಾದ್ಯೈಃ ಸೃಷ್ಟಿರ್ಯಾ ಚೋದಿತಾಽನ್ಯಥಾ । ಉಪಾಯಃ ಸೋಽವತಾರಾಯ ನಾಸ್ತಿ ಭೇದಃ ಕಥಞ್ಚನ' (ಗೌ. ಕಾ. ೩–೧೫) ಇತಿ । ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪತ್ತಿಪ್ರತಿಬದ್ಧಂ ತು ಫಲಂ ಶ್ರೂಯತೇ 'ಬ್ರಹ್ಮವಿದಾಪ್ನೋತಿ ಪರಮ್' (ತೈ. ೨–೧), 'ತರತಿ ಶೋಕಮಾತ್ಮವಿತ್' (ಛಾಂ. ೭–೧–೩), 'ತಮೇವ ವಿದಿತ್ವಾಽತಿಮೃತ್ಯುಮೇತಿ' (ಶ್ವೇ. ೩-೮) ಇತಿ ॥

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾವಗಮಂ ಚೇದಂ ಫಲಮ್ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಇತ್ಯಸಂಸಾರ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರತಿಪತ್ತೌ ಸಂಸಾರ್ಯಾತ್ಮತ್ವವ್ಯಾವೃತ್ತೇಃ ॥ ಸೂ. ಭಾ. ೧–೪–೧೪.

ಕಾರ್ಯವಾದ ಸೃಷ್ಟಿವಿಷಯಕವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೇಳುವರು : ಒಂದುವೇಳೆ ಅವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅರಿತು ಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಫಲವು ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ, ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ, ನಾವೇ ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೂ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಮಣ್ಣು, ಲೋಹ, ಕಿಡಿ–ಮುಂತಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ

ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವದು ಆತ್ಮೈಕತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ತಿರುಗಿಸುವದಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವೇ ಹೊರತು, ಕಾರಣವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವದಕ್ಕಲ್ಲ – ಎಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಗೌಡಪಾದರೂ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮೈಕತ್ವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಫಲವನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನು) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದಾಗುವ ಜ್ಞಾನವು ನೇರಾಗಿ ಆತ್ಮಾನುಭವವನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುವದೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನೇರಾಗಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಿದೆ – ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಭಾಗದ ಅರ್ಥ.

ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಯಾವ ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಪರಮಾತ್ಮ. ಅದೊಂದೇ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಅದರ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿರುವದು ಯುಕ್ತವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವ ಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚವು ಅನೃತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದರ ಬೆರಕೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೂ ಪರಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾನಾತ್ವವು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಂದು 'ಅಪಿ ಚೈವಮೇಕೇ' (೩–೨–೧೩) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಅದರ ಭಾಷ್ಯವಿದು :

"ಅಪಿ ಚೈವಂ ಭೇದದರ್ಶನನಿನ್ದಾಪೂರ್ವಕಮ್ ಅಭೇದದರ್ಶನಮೇವ, ಏಕೇ ಶಾಖಿನಃ ಸಮಾಮನನ್ತಿ– 'ಮನಸೈವೇದಮಾಪ್ತವ್ಯಂ ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಞ್ಚನ । ಮೃತ್ಯೋಃ ಸ ಮೃತ್ಯುಮಾಪ್ನೋತಿ ಯ ಇಹ ನಾನೇವ ಪಶ್ಯತಿ' ಇತಿ । ತಥಾ ಅನ್ಯೇಽಪಿ, 'ಭೋಕ್ತಾ ಭೋಗ್ಯಂ ಪ್ರೇರಿತಾರಂ ಚ ಮತ್ವಾ ಸರ್ವಂ ಪ್ರೋಕ್ತಂ ತ್ರಿವಿಧಂ ಬ್ರಹ್ಮಮೇತತ್' (ಶ್ವೇ. ೧-೧) ಇತಿ ಸಮಸ್ತಸ್ಯ ಭೋಗ್ಯಭೋಕ್ತೃನಿಯನ್ತೃಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ಪ್ರಪಞ್ಚಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮೈಕಸ್ವಭಾವತಾಮಧೀಯತೇ ॥" ೩–೨–೧೩.

ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ನಾನಾತ್ವವಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವವರಿಗೆ ಸಾವಿನ ಮೇಲೆ ಸಾವು ಬರುತ್ತಿರುವದು ಎಂಬ ನಿಂದೆಯೂ ಭೋಗ್ಯಭೋಕ್ತೃಪರಮೇಶ್ವರರೆಂದು ವಿಭಕ್ತವಾಗಿರುವದೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಎಂದೂ ಶ್ರುತಿಯು ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಅವಧಾರಣೆಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಲ್ಲವೆಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಪೃಥ್ವಿಯ ಪರಮಾರ್ಥವು ಅಪ್ಪು, ಅಪ್ಪಿನ ಪರಮಾರ್ಥವು ತೇಜಸ್ಸು – ಎಂದಾದಾಗ ಮೂಲಕಾರಣವೇ ಎಲ್ಲದರ ಪರಮಾರ್ಥವು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಲಯವು ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆಗುವದೆಂದು ಸೂತ್ರಕಾರರು –

'ವಿಪರ್ಯಯೇಣ ತು ಕ್ರಮೋಽತ ಉಪಪದ್ಯತೇ ಚ ।' (೨-೩-೧೪) ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಥೂಲವಾದ ಪೃಥ್ವಿಯು ತನಗಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ, ಅದು ತನಗಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ತೇಜಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ – ಹೀಗೆ ಒಂದರಲ್ಲೊಂದು ಲಯವಾಗಿ ಪರಮಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಲಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಲಯಚಿಂತನೆಯು ಕ್ರಮದಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಪ್ರಪಂಚವು ಭೋಗ್ಯಭೋಕ್ತ್ರಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಭೋಗ್ಯವಾದ ಅಚೇತನವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಭೋಕ್ತೃವಾದ ಜೀವನೂ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುವನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಲ್ಲವೆ ?

ಉತ್ತರ :– ಹಾಗಲ್ಲ. ಚರಾಚರಪ್ರಾಣಿಗಳ ದೇಹಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೂ ಸಾಯುತ್ತಲೂ ಇರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನೂ ಹುಟ್ಟುವಂತೆಯೂ ಸಾಯುವಂತೆಯೂ ಇರುತ್ತಾನೆ ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಚೇತನವಾದ ಆತ್ಮಾಂಶವೂ ಅಚೇತನವಾದ ಅಂತಃಕರಣಾದ್ಯನಾತ್ಮಾಂಶವೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮಾಂಶವು ನಿತ್ಯ, ಅನಾತ್ಮಾಂಶವು ಅನಿತ್ಯ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಬೆರೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀವನೆಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಜನರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ "ಏವಮಹಂಪ್ರತ್ಯಯಿನಮ್ ಅಶೇಷಸ್ವಪ್ರಚಾರಸಾಕ್ಷಿಣಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ್ಯಧ್ಯಸ್ಯ, ತಂ ಚ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾನಂ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಣಂ ತದ್ವಿಪರ್ಯಯೇಣಾನ್ತಃಕರಣಾದಿಷು ಅಧ್ಯಸ್ಯತಿ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನೇ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ; ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅವನನ್ನು ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮವು. ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ :

> "ನನ್ವಾತ್ಮಾ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವಾತ್ ಉಪನಿಷತ್ಸ್ವೇವ ವಿಜ್ಞಾಯತ ಇತ್ಯನುಪಪನ್ನಮ್ । ನ । ತತ್ಸಾಕ್ಷಿತ್ವೇನ ಪ್ರತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾತ್ । ನ ಹಿ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯಕರ್ತೃವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ತತ್ಸಾಕ್ಷೀ ಸರ್ವಭೂತಸ್ಥಃ ಸಮಃ ಏಕಃ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಃ ಪುರುಷಃ ವಿಧಿಕಾಣ್ಡೇ ತರ್ಕಸಮಯೇ ವಾ ಕೇನಚಿದಧಿಗತಃ ಸರ್ವಸ್ಯಾತ್ಮಾ । ಅತಃ ಸ ನ ಕೇನಚಿತ್ ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾತುಂ ಶಕ್ಯಃ ॥" ಸೂ. ಭಾ. ೧–೧–೪.

ಈ ಭಾಷ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪರಾಮೃಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥಾತ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮ, ಈಶ್ವರ, ಸಾಕ್ಷಿ– ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂದೆ ಭಾಷ್ಯ

ಕಾರರು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಕ್ಷರಶಃ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥರೂಪ ದಲ್ಲಿ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಶ್ರುತಿಯಿದು :

ಏಕೋ ದೇವಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಗೂಢಃ
ಸರ್ವವ್ಯಾಪೀ ಸರ್ವಭೂತಾನ್ತರಾತ್ಮಾ ।
ಕರ್ಮಾಧ್ಯಕ್ಷಃ ಸರ್ವಭೂತಾಧಿವಾಸಃ
ಸಾಕ್ಷೀ ಚೇತಾ ಕೇವಲೋ ನಿರ್ಗುಣಶ್ಚ ॥ ಶ್ವೇ. ೬–೧೧.

ಇಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಈಶ್ವರನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯನಾದ ಜೀವನಿಗಿಂತ ಹೇಗೆ ಹೇಗೆ ವಿಲಕ್ಷಣನೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸುವ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ :

ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಈಶ್ವರನು	ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯನಾದ ಜೀವನು
೧. ಕರ್ತೃವಾಗಿರುವ ಜೀವನನ್ನು ನೋಡುವ ಸಾಕ್ಷಿ	೧. ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ವಿಷಯನಾಗಿರುವವನು.
೨. ಸರ್ವಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವವನು	೨. ತನ್ನ ಆಧಾರಣವಾದ ದೇಹಾದಿಸಂಘಾತದಲ್ಲಿರುವವನು.
೩. ಸಮನು, ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲದವನು	೩. ಜ್ಞಾನಕರ್ಮ ಸುಖದುಃಖಾನುಭವಗಳ ತಾರತಮ್ಯವುಳ್ಳವನು.
೪. ಏಕನು, ಅದ್ವಿತೀಯನು	೪. ಅನೇಕನು, ಪ್ರತಿದೇಹಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬನಾಗಿರುವವನು.
೫. ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯನು (ಸರ್ವವಿಕಾರರಹಿತನು)	೫. ಕರ್ಮಗಳಿಂದಲೂ ಫಲಭೋಗದಿಂದಲೂ ವಿಕಾರಿಯಾಗಿರುವವನು.
೬. ಪುರುಷನು (ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರ್ಣನು)	೬. ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನು.
೭. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನು	೭. ಒಂದೊಂದು ಸಂಘಾತದ ಆತ್ಮನು.

ಈ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಅದ್ವಿತೀಯಪುರುಷನ ವಿಚಾರವು ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿಲ್ಲ ; ಸಾಂಖ್ಯಾದಿತಾರ್ಕಿಕರ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಂಖ್ಯರು 'ಪುರುಷನು ಅನೇಕರು' ಎನ್ನುತ್ತಿದಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಈಶ್ವರನು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆಯೊ ? ಜೀವನೊ ?

ಉತ್ತರ :– ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಚೈತನ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ, ಅದು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ನನ್ನ ಆತ್ಮನು ಮೊದಲು ಇರಲಿಲ್ಲ, ಈಗ ಉಂಟಾದನು – ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ಸನ್ಮಾತ್ರರೂಪನಾಗಿರುವ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಿದೆ ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧ' ಎಂದು 'ಅಸಂಭವಸ್ತು ಸತೋಽನುಪಪತ್ತೇಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಸನ್ಮಾತ್ರನಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಕಾರಣವು ಸತ್ತೆಂಬುದು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳೆಂಬಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಏನಾದರೊಂದು ಅತಿಶಯವಿರಬೇಕು. ಸತ್ತು (ಇರುವದು) ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಸತ್ತು (ಎಂದರೆ ತಾನೇ ಇಲ್ಲದ್ದು) ಸರ್ವಥಾ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸನ್ಮಾತ್ರನಿಗೆ ಕಾರಣವಿರಲಾರದು. ಇದಲ್ಲದೆ ನಾವು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವದಾದರೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅನವಸ್ಥೆಯಾಗುವದು – ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನು ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನೂ ಕಲ್ಪಿತನೆಂದು ಕೂಡ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯಕ. ಎಲ್ಲವೂ ಶೂನ್ಯ, ನಿಃಸ್ವಭಾವ – ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಶೂನ್ಯವಾದಿಯು ತಾನೂ ನಿಃಸ್ವಭಾವ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿಯೇ ಸಿಕ್ಕುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಾಗೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವವನೇ ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಇನ್ನು ಜೀವನು ಎಂದರೆ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನು ಶರೀರಾದಿ ಸಂಘಾತದ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಅವನಿಗೆ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಶರೀರ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳೂ ಇಲ್ಲ, ಜನ್ಮಮರಣಗಳೂ ಇಲ್ಲ – ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು.

(1) "ದೇಹೇನ್ದ್ರಿಯಾದಿಷ್ವಹಂಮಮಾಭಿಮಾನರಹಿತಸ್ಯ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಾನುಪಪತ್ತೌ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರವೃತ್ತ್ಯನುಪಪತ್ತೇಃ" ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದ ಸಂಗ್ರಹವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ವಿವರಣದಲ್ಲಿಯೂ, ಆತ್ಮನಿಗೆ ದೇಹದಲ್ಲಿ ನಾನು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ನನ್ನವು – ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವಿರುವದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

(2) ಸಮನ್ವಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಸಶರೀರತ್ವಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನನಿಮಿತ್ತತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಸಂಗ್ರಹವಾಕ್ಯದಿಂದಲೂ. 'ತಸ್ಮಾತ್, ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯನಿಮಿತ್ತತ್ವಾತ್ ಸಶರೀರತ್ವಸ್ಯ ಸಿದ್ಧಂ ಜೀವತೋಽಪಿ ವಿದುಷೋಽಶರೀರತ್ವಮ್'

ಎಂಬವರೆಗಿನ ವಿವರಣಭಾಷ್ಯಭಾಗದಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವತ್ವವು ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಅವಸ್ಥಿತೇರಿತಿ ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನಃ ॥ ೧-೪-೨೨.

(೧) ತಥಾ ಚ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಮ್ 'ಅನೇನ ಜೀವೇನಾಽಽತ್ಮನಾಽನುಪ್ರವಿಶ್ಯ ನಾಮರೂಪೇ ವ್ಯಾಕರವಾಣಿ' ಇತ್ಯೇವಞ್ಜಾತೀಯಕಂ ಪರಸ್ಯೈವಾಽಽತ್ಮನೋ ಜೀವಭಾವೇನಾವಸ್ಥಾನಂ ದರ್ಶಯತಿ ॥

ಎಂದುಮುಂತಾಗಿರುವ ಈ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ, "ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನಸ್ಯಾಚಾರ್ಯಸ್ಯ ಅವಿಕೃತಃ ಪರಮೇಶ್ವರೋ ಜೀವೋ ನಾನ್ಯ ಇತಿ ಮತಮ್"– ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯದಿಂದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಶರೀರದೊಳಗೆ ಪ್ರವಿಷ್ಟನಾಗಿ ಜೀವನೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತಾನೆ – ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

(೨) 'ಆಭಾಸ ಏವ ಚ' (೨-೩-೫೦) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದೆ :

ಆಭಾಸ ಏವ ಚೈಷ ಜೀವಃ ಪರಸ್ಯಾಽಽತ್ಮನೋ ಜಲಸೂರ್ಯಕಾದಿವತ್ ಪ್ರತಿಪತ್ತವ್ಯಃ । ನ ಸ ಏವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ । ನಾಪಿ ವಸ್ತ್ವನ್ತರಮ್ । ಅತಶ್ಚ ಯಥಾ ನೈಕಸ್ಮಿನ್ ಜಲಸೂರ್ಯಕೇ ಕಂಪಮಾನೇ ಜಲಸೂರ್ಯಕಾನ್ತರಂ ಕಮ್ಪತೇ ಏವಂ ನೈಕಸ್ಮಿನ್ ಜೀವೇ ಕರ್ಮಫಲಸಂಬನ್ಧಿನಿ ಜೀವಾನ್ತರಸ್ಯ ತತ್ಸಂಬನ್ಧಃ । ಏವಮ್ ಅವ್ಯತಿಕರ ಏವ ಕರ್ಮಫಲಯೋಃ । ಆಭಾಸಸ್ಯ ಚಾವಿದ್ಯಾಕೃತತ್ವಾತ್ ತದಾಶ್ರಯಸ್ಯ ಸಂಸಾರಸ್ಯ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತತ್ವೋಪಪತ್ತಿಃ ಇತಿ ತದ್ವ್ಯುದಾಸೇನ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವಸ್ಯ ಉಪದೇಶೋಪಪತ್ತಿಃ ॥

ಈ ಭಾಷ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಲ್ಲಾ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವಿಷ್ಟನಾಗಿದ್ದರೂ ಒಂದೊಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಾಭಾಸವು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವರು ಅನೇಕರೆಂದಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ– ಎಂದು ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೂ ಜೀವನೆಂದರೆ ಪರಮಾರ್ಥಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಅವನ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತಾಭಾಸ – ಇವೆರಡರ ಪರಸ್ಪರಾಧ್ಯಾಸವೂ ಸೇರಿದೆ– ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೀವನ ಸಂಸಾರಕ್ರಮವೂ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಣೀಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜೀವನು ಪರಮೇಶ್ವರನೇ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವದ ವಿಚಾರವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಜೀವನು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆಯೆ ?–ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಡಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ "ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ, ಔಪಾಧಿಕರೂಪದಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ – ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಬಹುದು" ಎಂಬುದು ಉತ್ತರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಜೀವನು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ, ಸಾಯುತ್ತಾನೆ – ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ?

ಉತ್ತರ :– "ಚರಾಚರವ್ಯಪಾಶ್ರಯಸ್ತು ಸ್ಯಾತ್ತದ್ವ್ಯಪದೇಶೋ ಭಾಕ್ತಸ್ತದ್ಭಾವಭಾವಿತ್ವಾತ್ ॥" (೨-೩-೧೬) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೀಗೆ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ :

"ಶರೀರಪ್ರಾದುರ್ಭಾವತಿರೋಭಾವಯೋರ್ಹಿ ಸತೋರ್ಜನ್ಮಮರಣಶಬ್ದೌ ಭವತಃ, ನಾಸತೋಃ । ನ ಹಿ ಶರೀರಸಂಬನ್ಧಾದನ್ಯತ್ರ ಜೀವೋ ಜಾತೋ ಮೃತೋ ವಾ ಕೇನಚಿಲ್ಲಕ್ಷ್ಯತೇ । 'ಸ ವಾ ಅಯಂ ಪುರುಷೋ ಜಾಯಮಾನಃ ಶರೀರಮಭಿಸಂಬಧ್ಯಮಾನಃ ಸ ಉತ್ಕ್ರಾಮನ್ ಮ್ರಿಯಮಾಣಃ' (ಬೃ. ೪-೩-೮) ಇತಿ ಚ ಶರೀರಸಂಯೋಗವಿಯೋಗನಿಮಿತ್ತಾವೇವ ಜನ್ಮಮರಣಶಬ್ದೌ ದರ್ಶಯತಿ ॥"

ಶರೀರಸಂಬಂಧವೇ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯರೂಪವಾದ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ – ಎಂಬುದು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಾದರೆ ಜೀವನಂತೆ ಶರೀರವೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸತ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಶರೀರದ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಜನ್ಮ, ವಿಯೋಗದಿಂದ ಮರಣ ಎಂದು ಗೌಣವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಎಂದರೆ ಉಪಾಧಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ನೋಡಿದಾಗ ಜೀವನು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆಯೆ ? – ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ :

'ನಾತ್ಮಾಽಶ್ರುತೇರ್ನಿತ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ ತಾಭ್ಯಃ ॥' (೨-೩-೧೭)

ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವಿದೆ. ಈ ಉತ್ತರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಈ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿದೆ :

"ನಾತ್ಮಾ ಜೀವ ಉತ್ಪದ್ಯತ ಇತಿ । ಕಸ್ಮಾತ್ ? ಅಶ್ರುತೇಃ । ನ ಹ್ಯಸ್ಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಪ್ರಕರಣೇ ಶ್ರವಣಮಸ್ತಿ ಭೂಯಃಸು ಪ್ರದೇಶೇಷು । ನನು ಕ್ವಚಿದಶ್ರವಣಮನ್ಯತ್ರ ಶ್ರುತಂ ನ ವಾರಯತೀತ್ಯುಕ್ತಮ್ । ಸತ್ಯಮುಕ್ತಮ್ । ಉತ್ಪತ್ತಿರೇವ ತು ಅಸ್ಯ ನ ಸಂಭವತೀತಿ ವದಾಮಃ । ಕಸ್ಮಾತ್ ? ನಿತ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ ತಾಭ್ಯಃ । ಚಶಬ್ದಾದಜತ್ವಾದಿಭ್ಯಶ್ಚ । ನಿತ್ಯತ್ವಂ ಹ್ಯಸ್ಯ ಶ್ರುತಿಭ್ಯೋಽವಗಮ್ಯತೇ, ತಥಾಜತ್ವಮವಿಕಾರಿತ್ವಮ್ ಅವಿಕೃತಸ್ಯೈವ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಜೀವಾತ್ಮನಾ ಅವಸ್ಥಾನಂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮನಾ ಚೇತಿ । ನ ಚೈವಂರೂಪಸ್ಯ ಉತ್ಪತ್ತಿರುಪಪದ್ಯತೇ ॥"

ಜೀವನು ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ನಿತ್ಯನು, ಅಜನು. ಅವಿಕಾರಿಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವ ವಿಕಾರವನ್ನೂ ಪಡೆಯದೆ ಜೀವಾತ್ಮನಾಗಿರುವದು, ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವನು – ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಧಿಕೃತವಾದ

ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾಗಿ ಜೀವನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಇಲ್ಲ – ಎಂಬುದು ಭಾಷ್ಯದ ಅರ್ಥ. ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥನಾಗಿ ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿ ಅಜಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಜನ್ಮವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ – ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ಶ್ರೀ ಗೌಡಪಾದರವರು :

ಮರಣೇ ಸಮ್ಭವೇ ಚೈವ ಗತ್ಯಾಗಮನಯೋರಪಿ ।
ಸ್ಥಿತೌ ಸರ್ವಶರೀರೇಷು ಚಾಕಾಶೇನಾವಿಲಕ್ಷಣಃ ॥

ಸಙ್ಘಾತಾಃ ಸ್ವಪ್ನವತ್ ಸರ್ವೇ ಆತ್ಮಮಾಯಾವಿಸರ್ಜಿತಾಃ ।
ಆಧಿಕ್ಯೇ ಸರ್ವಸಾಮ್ಯೇ ವಾ ನೋಪಪತ್ತಿರ್ಹಿ ವಿದ್ಯತೇ ॥
೩–೯, ೧೦.

ಎಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಕಾಶವು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ, ಹೋಗುತ್ತದೆ, ಬರುತ್ತದೆ, ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ– ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವಂತೆಯೇ ಜೀವರೂಪದಿಂದ ಆತ್ಮನು ಜನ್ಮಾದಿವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜೀವರ ಶರೀರಾದಿಗಳು ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಆ ಶರೀರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹೇಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೋ, ನಿಜವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಶರೀರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತೋರುವ ಮಾಯಾಶರೀರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಮನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ :

'ಆತ್ಮನಿ ಚೈವಂ ವಿಚಿತ್ರಾಶ್ಚ ಹಿ ॥' (೨–೧–೨೮)

ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕನಸುಕಾಣುವ ಜೀವನು ಒಬ್ಬನೇ ಇದ್ದರೂ ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರವಾದ ಜಗತ್ತು ಉಂಟಾಗುವಂತೆ, ಯಾವಾಗಲೂ ಆತ್ಮನು ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಗಳು ಆಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಒಬ್ಬನೇ ಇರುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಅಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂದು ಸೂತ್ರಾರ್ಥ.

'ಮಾಯಾಮಾತ್ರಂ ತು ಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯೇನಾನಭಿವ್ಯಕ್ತಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್ ॥'
(೩–೨–೩)

ಎಂದು ಸೂತ್ರವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಶರೀರದೊಳಗೇ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರವಾದ ಜಗತ್ತು ತೋರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರತ್ಕಾಲದ ಪ್ರಪಂಚ

ಕ್ಕಿರುವಂತೆ (ಅವಶ್ಯವಾದ ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ) ದ್ವೈತವು ಕಾಣು ತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅದೆಲ್ಲ ಅವಿದ್ಯಕವೇ ಎಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಲ್ಲವೆ ? – ಎಂದಿದೆ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವದೇನೆಂದರೆ :

> " ನ ಚ ವಿಯದಾದಿಸರ್ಗಸ್ಯಾಪ್ಯಾತ್ಯನ್ತಿಕಂ ಸತ್ಯತ್ವಮಸ್ತಿ । ಪ್ರತಿಪಾದಿತಂ ಹಿ 'ತದನನ್ಯತ್ವಮಾರಮ್ಭಣಶಬ್ದಾದಿಭ್ಯಃ' (೨-೧-೧೪) ಇತ್ಯತ್ರ ಸಮಸ್ತಸ್ಯ ಪ್ರಪಞ್ಚಸ್ಯ ಮಾಯಾಮಾತ್ರತ್ವಮ್। ಪ್ರಾಕ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವದರ್ಶನಾತ್ ವಿಯದಾದಿಪ್ರಪಂಚೋ ವ್ಯವಸ್ಥಿತರೂಪೋ ಭವತಿ । ಸಂಧ್ಯಾಶ್ರಯಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚಃ ಪ್ರತಿದಿನಂ ಬಾಧ್ಯತ ಇತಿ । ಅತೋ ವೈಶೇಷಿಕಮಿದಂ ಸಂಧ್ಯಸ್ಯ ಮಾಯಾಮಾತ್ರತ್ವಮುದಿತಮ್ ॥

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಈ ವಿಚಾರದಿಂದ ಕೊನೆಗೆ ಯಾವ ನಿರ್ಣಯವಾದಂತೆ ಆಯಿತು ?

ಉತ್ತರ :– (೧) ಪರಮಾರ್ಥನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ದೇಶಕಾಲಾದಿಗಳ ಎಲ್ಲೆಕಟ್ಟು ಇಲ್ಲದ್ದ ರಿಂದ ಜನ್ಮಮರಣಾದಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣಾ ವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಜೀವತ್ವವ್ಯವಹಾರ ವುಂಟಾಗಿದೆ. 'ಹುಟ್ಟುವದು' ಎಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸದ ಫಲವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳು ವದು ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ನಾಮರೂಪಗಳಂತೆಯೇ ನಾಮರೂಪ ಗಳಿಂದಾಗಿರುವ ದೇಹಾದಿಗಳೂ ದೇಹಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ತೋರುವ ಜೀವರೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕಾರ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ–ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಯಾವಅಡ್ಡಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಗೌಡಪಾದರು ಜೀವರೂ ಕಾರ್ಯಕರಣ ಸಂಘಾತಗಳೂ ಆಕಾಶದಿಂದ ಘಟಾದಿಗಳೂ ಘಟಾಕಾಶಾದಿಗಳೂ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ – ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು. ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದನ್ಯಾಯದಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯನಾದ ಜೀವನನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮೋಕ್ಷಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ.

(೨) ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೀವರು ದೇಹಗಳ ಜನ್ಮಮರಣಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ, ಸಾಯುತ್ತಾರೆ– ಎಂದು ಗೌಣವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತದೆ.

(೩) ಜೀವನು ತೋರುವ ರೂಪದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಅಲ್ಲ, ಪರಮಾತ್ಮನಿ ಗಿಂತ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ಪರಮಾರ್ಥರೂಪವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ತೋರಿಕೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದು ಪರಮಾರ್ಥರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವದಕ್ಕೆಂದೇ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುವಾಗ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯ

ಮನೋಬುದ್ಧಿವಿಷಯವೇದನಾರೂಪಗಳಾದ ಅನಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೆಲ್ಲ ನೀನಲ್ಲವೆಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಉಳಿಯುವ ಪರಮಾರ್ಥಚೈತನ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನೀನು – ಎಂದು ಶ್ರೋತೃವಿಗೆ ತಿಳಿಯಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಜೀವನ ಏಕತ್ವಾನೇಕತ್ವ, ಜ್ಞಾನ, ಪರಿಮಾಣ, ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳೂ, ಪರಮಾತ್ಮಾಂಶತ್ವ, ಜನ್ಮಾಂತರಲೋಕಾಂತರವ್ಯವಹಾರ, ಅವಸ್ಥೆಗಳು, ಬಂಧಮುಕ್ತಿಗಳು–ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರಮಾರ್ಥವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಗಳ ಭೇದವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೯. ಜೀವನ ವ್ಯವಹಾರ

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಜೀವನ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು ಇರುವನಲ್ಲವೆ ? ಅವನ ವ್ಯವಹಾರದ ಅಂಟು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಆಗುವದೊ, ಇಲ್ಲವೊ ?

ಉತ್ತರ :- 'ಪ್ರಕಾಶಾದಿವನ್ನೈವಂ ಪರಃ ॥' (೨-೩-೪೬.)

ಭಾಷ್ಯ :—"ಯಥಾ ಪ್ರಕಾಶಃ ಸೌರಶ್ಚಾನ್ದ್ರಮಸೋ ವಾ ವಿಯದ್ವ್ಯಾಪ್ಯಾವತಿಷ್ಠಮಾನೋಽಙ್ಗುಲ್ಯಾದ್ಯುಪಾಧಿಸಂಬನ್ಧಾತ್ ತೇಷು ಋಜುವಕ್ರಾದಿಭಾವಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯಮಾನೇಷು ತತ್ತದ್ಭಾವಮಿವ ಪ್ರತಿಪದ್ಯಮಾನೋಽಪಿ ನ ಪರಮಾರ್ಥತಸ್ತದ್ಭಾವಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ ; ಯಥಾ ಚ ಆಕಾಶೋ ಘಟಾದಿಷು ಗಚ್ಛತ್ಸು ಗಚ್ಛನ್ನಿವ ವಿಭಾವ್ಯಮಾನೋಽಪಿ ನ ಪರಮಾರ್ಥತೋ ಗಚ್ಛತಿ ; ಯಥಾ ಚ ಉದಶರಾವಾದಿಕಮ್ಪನಾತ್ ತದ್ಗತೇ ಸೂರ್ಯಪ್ರತಿಬಿಮ್ಬೇ ಕಮ್ಪಮಾನೇಽಪಿ ನ ತದ್ವಾನ್ ಸೂರ್ಯೋ ಕಮ್ಪತೇ– ಏವಮ್ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತ್ಯುಪಸ್ಥಾಪಿತೇ ಬುದ್ಧ್ಯಾದ್ಯುಪಹಿತೇ ಜೀವಾಖ್ಯೇಽಂಶೇ ದುಃಖಾಯಮಾನೇಽಪಿ ನ ತದ್ವಾನೀಶ್ವರೋ ದುಃಖಾಯತೇ । ಜೀವಸ್ಯಾಪಿ ತು ದುಃಖಪ್ರಾಪ್ತಿರವಿದ್ಯಾನಿಮಿತ್ತೈವ ಇತ್ಯುಕ್ತಮ್, ತಥಾ ಚ, ಅವಿದ್ಯಾನಿಮಿತ್ತಜೀವಭಾವವ್ಯುದಾಸೇನ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವಮೇವ ಜೀವಸ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದಯನ್ತಿ ವೇದಾನ್ತಾಃ ತತ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯೇವಮಾದಯಃ । ತಸ್ಮಾತ್, ನಾಸ್ತಿ ಜೈವೇನ ದುಃಖೇನ ಪರಮಾತ್ಮನೋ ದುಃಖಿತ್ವಪ್ರಸಙ್ಗಃ ॥"

ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸೂರ್ಯನ (ಅಥವಾ ಚಂದ್ರನ) ಬೆಳಕು ಕೈಬೆರಳುಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಉಪಾಧಿಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ತಾನೂ ನೆಟ್ಟಗೆ ಅಥವಾ

ಸೊಟ್ಟಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಪಡೆಯದೆ ಇರುವಂತೆ- ಗಡಿಗೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಒಯ್ದರೆ ಘಟಾಕಾಶವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ಚಲಿಸುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಆಕಾಶವು ನಿಜವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಚಲಿಸದೆ ಇರುವದೋ, ಹೇಗೆ ನೀರಿಟ್ಟಿರುವ ಶ್ರಾವೆ ಮುಂತಾದವು ಅಲುಗಾಡುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯಾದಿಗಳ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಅಲುಗಾಡಿದರೂ ಸೂರ್ಯನು ಅಲುಗಾಡದೆ ಇರುವನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತನಾದ ಜೀವನೆಂಬ ಅಂಶವು ದುಃಖಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಈಶ್ವರನು ದುಃಖಿಸುವದಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಜೀವನಿಗೂ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲೇ ದುಃಖಿತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು 'ನೀನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನ ದುಃಖದಿಂದ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ದುಃಖವಾಗಲಾರದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಜೀವನು ಪರಮೇಶ್ವರನೇ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಜೀವರು ಅನೇಕರಾಗಿರುತ್ತಾರಲ್ಲ! ಇದು ಹೇಗೆ ಸಂಗತವಾಗಿದೆ ?

ಉತ್ತರ :- ಇದಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬೋದಾಹರಣೆಯಿಂದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಬಾದರಾಯಣರೂ 'ಅತ ಏವ ಚೋಪಮಾ ಸೂರ್ಯಕಾದಿವತ್' (೩-೨-೧೮) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

ಭಾಷ್ಯ :- "ಯತ ಏವ ಚಾಯಮಾತ್ಮಾ ಚೈತನ್ಯರೂಪೋ ನಿರ್ವಿಶೇಷೋ ವಾಙ್ಮನಸಾತೀತಃ ಪರಪ್ರತಿಷೇಧೋಪದೇಶ್ಯಃ ಅತ ಏವ ಚಾಸ್ಯೋಪಾಧಿನಿಮಿತ್ತಾಮ್ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕೀಂ ವಿಶೇಷವತ್ತಾಮ್ ಅಭಿಪ್ರೇತ್ಯ 'ಜಲಸೂರ್ಯಕಾದಿವತ್' ಇತ್ಯುಪಮಾ ಉಪಾದೀಯತೇ ಮೋಕ್ಷಶಾಸ್ತ್ರೇಷು —

ಯಥಾ ಹ್ಯಯಂ ಜ್ಯೋತಿರಾತ್ಮಾ ವಿವಸ್ವಾ-
ನಪೋ ಭಿನ್ನಾ ಬಹುಧೈಕೋಽನುಗಚ್ಛನ್ ।
ಉಪಾಧಿನಾ ಕ್ರಿಯತೇ ಭೇದರೂಪೋ
ದೇವಃ ಕ್ಷೇತ್ರೇಷ್ವೇವಮಜೋಽಯಮಾತ್ಮಾ ॥

ಏಕ ಏವ ಹಿ ಭೂತಾತ್ಮಾ ಭೂತೇ ಭೂತೇ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಃ ।
ಏಕಧಾ ಬಹುಧಾ ಚೈವ ದೃಶ್ಯತೇ ಜಲಚನ್ದ್ರವತ್ ॥
ಇತ್ಯೇವಮಾದಿಷು ॥"

ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿರ್ವಿಶೇಷನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ - ಸೂರ್ಯಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಅನೇಕತ್ವವು ತೋರುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ - ಎಂದರ್ಥ. ಸೂರ್ಯಪ್ರತಿಬಿಂಬದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ

ಉಪಾಧಿಯಾದ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಅನೇಕತ್ವವು ಬಂದಿರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಸೂರ್ಯನೇನೂ ಅನೇಕರಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಇದರಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಉಪಾಧಿವಶದಿಂದ ಅನೇಕರಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಾನೆ-ಎಂಬುದಿಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಜೀವನಿಗೆ ಅರಿವು ಧರ್ಮವೊ, ಸ್ವರೂಪವೊ ? ನಿದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿರುವದಿಲ್ಲ, ಎಚ್ಚರವಾದ ಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನವು ಬರುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಬಂದು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಧರ್ಮವೆಂಬುದೇ ಸರಿಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ?

ಉತ್ತರ :- ಜೀವನು ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಅವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವಭಾವವೇ ಇದೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ ಎಂದು (ಶ್ವೇ. ೨-೧, ಬೃ. ೪-೫-೧೩) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವನೂ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ 'ಜ್ಞಾನವು ಬಂದಿತು, ಜ್ಞಾನವು ನಷ್ಟವಾಯಿತು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೇನು ಗತಿ ? - ಎಂದರೆ ಅದು ಅಂತಃಕರಣಧರ್ಮವಾದ ವೃತ್ತಿಯು. ವೃತ್ತಿಯು ಚಿದ್ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿಯೂ ಚಿದಾಭಾಸಯುಕ್ತವಾಗಿಯೂ ಹುಟ್ಟಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಆ ವೃತ್ತಿಯೇ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಅವಿವೇಕಿಗಳು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವರು.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಂಕೆಯು ತಲೆದೋರಬಹುದು. ಆತ್ಮನು ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದೇನು ? ಅವುಗಳಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲವೆ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತಿರುವದು ? ನಿದ್ರೆ, ಮೂರ್ಛೆ – ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಆಗಲೂ ಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕಿತ್ತಲ್ಲವೆ ? ಈ ಶಂಕೆಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ :

" 'ಅಥ ಯೋ ವೇದೇದಂ ಜಿಘ್ರಾಣೀತಿ ಸ ಆತ್ಮಾ' (ಛಾಂ. ೮-೧೨-೪) ಇತಿ ಚ ಸರ್ವೈಃ ಕರಣದ್ವಾರೈಃ ' 'ಇದಂ ವೇದ, ಇದಂ ವೇದ' ಇತಿ ವಿಜ್ಞಾನಾನುಸನ್ಧಾನಾತ್, ತದ್ರೂಪತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ । ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪತ್ವೇ ಘ್ರಾಣಾದ್ಯಾನರ್ಥಕ್ಯಮ್ ಇತಿ ಚೇತ್, ನ; ಗನ್ಧಾದಿವಿಷಯವಿಶೇಷಪರಿಚ್ಛೇದಾರ್ಥತ್ವಾತ್ । ತಥಾ ಹಿ ದರ್ಶಯತಿ 'ಗನ್ಧಾಯ ಘ್ರಾಣಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ । ಯತ್ತು ಸುಪ್ತಾದಯೋ ನ ಚೇತಯನ್ತ ಇತಿ । ತಸ್ಯ ಶ್ರುತ್ಯೈವ ಪರಿಹಾರೋಽಭಿಹಿತಃ । ಸುಷುಪ್ತಂ ಪ್ರಕೃತ್ಯ 'ಯದ್ವೈ ತನ್ನ ಪಶ್ಯತಿ ಪಶ್ಯನ್ ವೈ ತನ್ನ ಪಶ್ಯತಿ । ನ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟುರ್ದೃಷ್ಟೇರ್ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇಽವಿನಾಶಿತ್ವಾತ್ । ನ ತು ತದ್ದ್ವಿತೀಯಮಸ್ತಿ ತತೋಽನ್ಯದ್ವಿಭಕ್ತಂ

ಯಃ ಸ್ಪೃಶೇತ್' (ಬೃ. ೪-೩-೨೩) ಇತ್ಯಾದಿನಾ । ಏತದುಕ್ತಂ ಭವತಿ – ವಿಷಯಾಭಾವಾದಿಯಮಚೇತಯಮಾನತಾ, ನ ತು ಚೈತನ್ಯಾಭಾವಾತ್ ಇತಿ । ಯಥಾ ವಿಯದಾಶ್ರಯಸ್ಯ ಪ್ರಕಾಶಸ್ಯ ಪ್ರಕಾಶ್ಯಾಭಾವಾತ್ ಅನಭಿವ್ಯಕ್ತಿಃ, ನ ಸ್ವರೂಪಾಭಾವಾತ್ ತದ್ವತ್ । ವೈಶೇಷಿಕಾದಿತರ್ಕಶ್ಚ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧೇ ಆಭಾಸೀಭವತಿ । ತಸ್ಮಾತ್, ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪ ಏವಾತ್ಮಾ ಇತಿ ನಿಶ್ಚಿನುಮಃ ॥ ಸೂ. ಭಾ. ೨-೩-೧೮.

ಈ ಭಾಷ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ವಿಷಯಗಳಿಷ್ಟು :-

(೧) ನಾನು ಇದನ್ನು ಮೂಸಿದೆನು, ಮುಟ್ಟಿದೆನು – ಎಂದುಮುಂತಾಗಿ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವಿದೆ.

(೨) ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವಾಸನೆಯೇ ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿದ್ರೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಲ್ಲ.

(೩) ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವೇನೋ ಇದೆ ; ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವದೂ ಬೆಳಗಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತುವು ಇಲ್ಲವೇ ಹೊರತು ಅರಿವು ಅಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. (ಈ ಗುಟ್ಟನ್ನರಿಯದಿರುವದೇ ಅಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ವೈಶೇಷಿಕಾದಿಗಳೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಮುಸುಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈಚಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳೂ ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.)

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಆತ್ಮನ ಪರಿಮಾಣವು ಯಾವದು ?

ಉತ್ತರ :- ಆತ್ಮನೇ ಜೀವನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಇವನೂ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆನ್ನಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವದು, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುವದು, ಶರೀರಕ್ಕೆ ಬರುವದು – ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರವಿರುವದರಿಂದಲೂ ಜೀವನು ಅಣುಪರಿಮಾಣನು – ಎಂದು ಕೆಲವು ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೂ ಇವನನ್ನು ಅಣುವೆನ್ನಬೇಕಾಗುವದು. ಆದರೂ 'ತದ್ಗುಣಸಾರತ್ವಾತ್ತು ತದ್ವ್ಯಪದೇಶಃ ಪ್ರಾಜ್ಞವತ್ ॥' (೨-೩-೨೯) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಇದರ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು :

(೧) "ತಸ್ಯಾಃ ಬುದ್ಧೇಃ ಗುಣಾಸ್ತದ್ಗುಣಾಃ । ಇಚ್ಛಾ ದ್ವೇಷಃ ಸುಖಂ ದುಃಖಮ್-ಇತ್ಯೇವಮಾದಯಃ ತದ್ಗುಣಾಃ । ಸಾರಃ ಪ್ರಧಾನಂ ಯಸ್ಯಾಽಽತ್ಮನಃ ಸಂಸಾರಿತ್ವೇ ಸಂಭವತಿ ಸ ತದ್ಗುಣಸಾರಃ ; ತಸ್ಯ ಭಾವಸ್ತದ್ಗುಣಸಾರತ್ವಮ್ । ನ ಹಿ ಬುದ್ಧೇಃ ಗುಣೈರ್ವಿನಾ ಕೇವಲಸ್ಯಾಽಽತ್ಮನಃ ಸಂಸಾರಿತ್ವಮಸ್ತಿ । ಬುದ್ಧ್ಯುಪಾಧಿಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸನಿಮಿತ್ತಂ ಹಿ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಾದಿಲಕ್ಷಣಂ ಸಂಸಾರಿತ್ವಮ್ ಅಕರ್ತುರಭೋಕ್ತುಶ್ಚ

ಅಸಂಸಾರಿಣೋ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಸ್ಯ ಸತ ಆತ್ಮನಃ । ತಸ್ಮಾತ್ ತದ್ಗುಣಸಾರತ್ವಾತ್, ಬುದ್ಧಿಪರಿಮಾಣೇನಾಸ್ಯ ಪರಿಮಾಣವ್ಯಪದೇಶಃ । ತದುತ್ಕ್ರಾನ್ತ್ಯಾದಿಭಿಶ್ಚ ಅಸ್ಯ ಉತ್ಕ್ರಾನ್ತ್ಯಾದಿವ್ಯಪದೇಶೋ ನ ಸ್ವತಃ । ತಥಾ ಚ 'ವಾಲಾಗ್ರಶತಭಾಗಸ್ಯ ಶತಧಾ ಕಲ್ಪಿತಸ್ಯ ಚ । ಭಾಗೋ ಜೀವಃ ಸ ವಿಜ್ಞೇಯಃ ಸ ಚಾನನ್ತ್ಯಾಯ ಕಲ್ಪತೇ ॥' (ಶ್ವೇ. ೫-೯) ಇತ್ಯಣುತ್ವಂ ಜೀವಸ್ಯೋಕ್ತ್ವಾ ತಸ್ಯೈವ ಪುನರಾನನ್ತ್ಯಮಾಹ । ತಚ್ಚೈವಮೇವ ಸಮಞ್ಜಸಂ ಸ್ಯಾತ್ ಯದ್ಯೌಪಚಾರಿಕಮಣುತ್ವಂ ಜೀವಸ್ಯ ಭವೇತ್, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಂ ಚಾನನ್ತ್ಯಮ್ ॥"

ಆತ್ಮನು ಅನಂತನೆಂಬುದು ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಅಣುತ್ವವೂ ಇಚ್ಛಾದಿಗುಣಗಳೂ ಇವೆಯೆಂದು ಗೌಣವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು – ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಜೀವನ ಅಣುತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮನದಂದುಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯ :

(೨) "ತಥಾ ಇತರಸ್ಮಿನ್ನಪ್ಯುನ್ಮಾನೇ 'ಬುದ್ಧೇರ್ಗುಣೇನಾತ್ಮಗುಣೇನ ಚೈವ ಆರಾಗ್ರಮಾತ್ರೋ ಹ್ಯವರೋಽಪಿ ದೃಷ್ಟಃ ।' (ಶ್ವೇ. ೫-೮) ಇತಿ ಚ ಬುದ್ಧಿಗುಣಸಂಬನ್ಧೇನೈವಾಽಽರಾಗ್ರಮಾತ್ರತಾಂ ಶಾಸ್ತಿ ನ ಸ್ವೇನೈವಾತ್ಮನಾ । 'ಏಷೋಽಣುರಾತ್ಮಾ ಚೇತಸಾ ವೇದಿತವ್ಯಃ' (ಮುಂ. ೩-೧-೯) ಇತ್ಯತ್ರಾಪಿ ನ ಜೀವಸ್ಯಾಣುಪರಿಮಾಣತ್ವಂ ಶಿಷ್ಯತೇ । ಪರಸ್ಯೈವಾತ್ಮನಶ್ಚಕ್ಷುರಾದ್ಯನವಗಾಹ್ಯತ್ವೇನ ಜ್ಞಾನಪ್ರಸಾದಗಮ್ಯತ್ವೇನ ಚ ಪ್ರಕೃತತ್ವಾತ್, ಜೀವಸ್ಯಾಪಿ ಚ ಮುಖ್ಯಾಣುಪರಿಮಾಣತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ । ತಸ್ಮಾತ್ ದುರ್ಜ್ಞಾನತ್ವಾಭಿಪ್ರಾಯಮಿದಮಣುತ್ವವಚನಮ್ ಉಪಾಧ್ಯಭಿಪ್ರಾಯಂ ವಾ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಮ್ ॥"

ಇಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಗಳ ಸಾರವಾಗಿರುವದೆಂಬ ಹೇತುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದು ಕಷ್ಟ– ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೂ ಅಣುವೆಂದಿದೆ–ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೊರಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಜೀವನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಸಂಬಂಧವು ನಿತ್ಯವೊ, ಅನಿತ್ಯವೊ ?

ಉತ್ತರ :– ಬುದ್ಧ್ಯುಪಾಧಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಜೀವನಿಗೆ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದಾಗಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವಾಗುವವರೆಗೆ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವನು ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳು ಆಧಾರವಾಗಿವೆ.

'ಯಾವದಾತ್ಮಭಾವಿತ್ವಾಚ್ಚ ನ ದೋಷಸ್ತದ್ದರ್ಶನಾತ್ ॥'

(೨-೩-೩೦)

ಭಾಷ್ಯ :— "ತಥಾ ಹಿ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ದರ್ಶಯತಿ–'ಯೋಽಯಂ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಃ ಪ್ರಾಣೇಷು ಹೃದ್ಯನ್ತರ್ಜ್ಯೋತಿಃ ಪುರುಷಃ ಸ ಸಮಾನಃ ಸನ್ನುಭೌ ಲೋಕಾವನುಸಂಚರತಿ ಧ್ಯಾಯತೀವ ಲೇಲಾಯತೀವ' (ಬೃ. ೪–೩–೭) ಇತ್ಯಾದಿ। ತತ್ರ ವಿಜ್ಞಾನಮಯ ಇತಿ ಬುದ್ಧಿಮಯ ಇತ್ಯೇತದುಕ್ತಂ ಭವತಿ। ಪ್ರದೇಶಾನ್ತರೇ 'ವಿಜ್ಞಾನಮಯೋ ಮನೋಮಯಃ ಪ್ರಾಣಮಯಶ್ಚಕ್ಷುರ್ಮಯಃ ಶ್ರೋತ್ರಮಯಃ' ಇತಿ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಸ್ಯ ಮನಆದಿಭಿಃ ಸಹ ಪಾಠಾತ್। ಬುದ್ಧಿಮಯತ್ವಂ ಚ ತದ್ಗುಣಸಾರತ್ವಮೇವಾಭಿಪ್ರೇಯತೇ। ಯಥಾ ಲೋಕೇ ಸ್ತ್ರೀಮಯೋ ದೇವದತ್ತ ಇತಿ ಸ್ತ್ರೀರಾಗಾದಿಪ್ರಧಾನೋಽಭಿಧೀಯತೇ ತದ್ವತ್। ಸ ಸಮಾನಃ ಸನ್ನುಭೌ ಲೋಕೌ ಅನುಸಞ್ಚರತಿ – ಇತಿ ಚ ಲೋಕಾನ್ತರಗಮನೇಽಪ್ಯವಿಯೋಗಂ ಬುದ್ಧ್ಯಾ ದರ್ಶಯತಿ। ಕೇನ ಸಮಾನಃ ? ತಯೈವ ಬುದ್ಧ್ಯಾ– ಇತಿ ಗಮ್ಯತೇ, ಸನ್ನಿಧಾನಾತ್। .... ಅಪಿ ಚ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಪುರಃಸರೋಽಯಮಾತ್ಮನೋ ಬುದ್ಧ್ಯುಪಾಧಿಸಂಬನ್ಧಃ। ನ ಚ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನಾದನ್ಯತ್ರ ನಿವೃತ್ತಿರಸ್ತೀತ್ಯತೋ ಯಾವದ್ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತಾಽನವಬೋಧಸ್ತಾವದಯಂ ಬುದ್ಧ್ಯುಪಾಧಿಸಂಬನ್ಧೋ ನ ಶಾಮ್ಯತಿ ॥"

ಇಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧ್ಯುಪಾಧಿಸಂಬಂಧವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆಗಿದೆಯೆಂದೂ ಅದು ಹೋಗುವವರೆಗೂ ನಾಶವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

'ಪುಂಸ್ತ್ವಾದಿವತ್ತ್ವಸ್ಯ ಸತೋಽಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೋಗಾತ್ ॥' ೨–೩–೩೧.

ಭಾಷ್ಯ :– "ನನು ಸುಷುಪ್ತಪ್ರಲಯಯೋರ್ನ ಶಕ್ಯತೇ ಬುದ್ಧಿಸಂಬನ್ಧ ಆತ್ಮನೋಽಭ್ಯುಪಗನ್ತುಮ್। 'ಸತಾ ಸೋಮ್ಯ ತದಾ ಸಂಪನ್ನೋ ಭವತಿ ಸ್ವಮಪೀತೋ ಭವತಿ' (ಛಾಂ. ೬–೮–೧) ಇತಿ ವಚನಾತ್। ಕೃತ್ಸ್ನವಿಕಾರಪ್ರಲಯಾಭ್ಯುಪಗಮಾಚ್ಚ। ತತ್ಕಥಂ ಯಾವದಾತ್ಮಭಾವಿತ್ವಂ ಬುದ್ಧಿಸಂಬನ್ಧಸ್ಯೇತಿ ?"

ಅತ್ರೋಚ್ಯತೇ – ಯಥಾ ಲೋಕೇ ಪುಂಸ್ತ್ವಾದೀನಿ ಬೀಜಾತ್ಮನಾ ವಿದ್ಯಮಾನಾನ್ಯೇವ ಬಾಲ್ಯಾದಿಷ್ವನುಪಲಭ್ಯಮಾನಾನಿ ಅವಿದ್ಯಮಾನವದಭಿಪ್ರೇಯಮಾಣಾನಿ ಯೌವನಾದಿಷ್ವಾವಿರ್ಭವನ್ತಿ, ನಾವಿದ್ಯಮಾನಾನ್ಯುತ್ಪದ್ಯನ್ತೇ, ಷಣ್ಢಾದೀನಾಮಪಿ ತದುತ್ಪತ್ತಿಪ್ರಸಙ್ಗಾತ್– ಏವಮ್ ಅಯಮಪಿ ಬುದ್ಧಿಸಂಬನ್ಧಃ ಶಕ್ತ್ಯಾತ್ಮನಾ ವಿದ್ಯಮಾನ ಏವ ಸುಷುಪ್ತಪ್ರಲಯಯೋಃ ಪುನಃ ಪ್ರಬೋಧಪ್ರಸವಯೋರಾವಿರ್ಭವತಿ। ಏವಂ ಹ್ಯೇತದ್ಯುಜ್ಯತೇ। ನ ಹ್ಯಾಕಸ್ಮಿಕೀ ಕಸ್ಯಚಿದುತ್ಪತ್ತಿಃ ಸಂಭವತಿ। ಅತಿಪ್ರಸಙ್ಗಾತ್। ದರ್ಶಯತಿ ಚ ಸುಷುಪ್ತಾದುತ್ಥಾನಮ್ ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕಬೀಜಸದ್ಭಾವಕಾರಿತಮ್ –'ಸತಿ ಸಂಪದ್ಯ ನ ವಿದುಃ ಸತಿ ಸಂಪದ್ಯಾಮಹ ಇತಿ ತ ಇಹ ವ್ಯಾಘ್ರೋ ವಾ ಸಿಂಹೋ ವಾ' (ಛಾಂ. ೬–೯–೩) ಇತ್ಯಾದಿನಾ। ತಸ್ಮಾತ್, ಸಿದ್ಧಮೇತದ್ ಯಾವದಾತ್ಮಭಾವೀ ಬುದ್ಧ್ಯಾದ್ಯುಪಾಧಿಸಂಬನ್ಧ ಇತಿ ॥

ಅಧ್ಯಸ್ತಬುದ್ಧಿಸಂಬಂಧವು ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಪ್ರಲಯಾವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರು

ತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೋಗುತ್ತದೆ ; ಪರಮಾರ್ಥಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ – ಎಂದರ್ಥ.

ಇಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಪ್ರಲಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ಮೂರ್ಛಾದ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು. ಈ ಅದರ್ಶನಾವಸ್ಥೆಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಿ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಮಾರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಅವಸ್ಥಾವಿಚಾರವನ್ನು ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಡಲಿರುವೆವು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಜೀವನ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳು ನಿತ್ಯವೊ, ಅನಿತ್ಯವೊ ?

ಉತ್ತರ :– ಇದನ್ನು ಬುದ್ಧಿಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗಿರುವ ಅಣುತ್ವದಂತೆಯೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವವು ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ.

'ಕರ್ತಾ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವತ್ತ್ವಾತ್ ' – ವಿಧ್ಯನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿ ;

'ವಿಹಾರೋಪದೇಶಾತ್'– ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ವಿಹಾರವನ್ನುಪದೇಶಿಸಿರುವದು ;

'ಉಪಾದಾನಾತ್' – ಜೀವನು ಕರಣಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಾರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವ ;

'ವ್ಯಪದೇಶಾಚ್ಚ ಕ್ರಿಯಾಯಾಂ ನ ಚೇನ್ನಿರ್ದೇಶವಿಪರ್ಯಯಃ'– ಕರ್ತೃತ್ವವ್ಯಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿರುವದು ;

'ಉಪಲಬ್ಧಿವದನಿಯಮಃ ' – ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳೆರಡನ್ನೂ ಅರಿಯುವಂತೆ ಎರಡನ್ನೂ ಮಾಡಬಹುದು;

'ಶಕ್ತಿವಿಪರ್ಯಯಾತ್ ' – ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೊಬ್ಬ ಕರ್ತೃವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಕರಣಶಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಕರ್ತೃಶಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂದಾಗಬೇಕಾದೀತು ;

'ಸಮಾಧ್ಯಭಾವಾಚ್ಚ' – ಕರ್ತೃವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಮನಃಸಮಾಧಿಯನ್ನುಪದೇಶಿಸಿರುವದು ವ್ಯರ್ಥವಾದೀತು.

ಈ ಮೇಲಿನ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶ್ರುತಾರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಾರ್ಥಾಪತ್ತಿ – ಇವುಗಳಿಂದಲೇ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆ. ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದರೆ :

‘ಯಥಾ ಚ ತಕ್ಷೋಭಯಥಾ ॥’ ೨–೩–೪೦

ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಲ್ಲ, ಔಪಾಧಿಕವೇ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದೆ.

(1) ನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಂ ಕರ್ತೃತ್ವಮಾತ್ಮನಃ ಸಂಭವತಿ ಅನಿರ್ಮೋಕ್ಷಪ್ರಸಙ್ಗಾತ್ । ಕರ್ತೃತ್ವಸ್ವಭಾವತ್ವೇ ಹಿ ಆತ್ಮನೋ ನ ಕರ್ತೃತ್ವಾನ್ನಿರ್ಮೋಕ್ಷಃ ಸಂಭವತಿ, ಅಗ್ನೇರಿವ ಔಷ್ಣ್ಯಾತ್ । ನ ಚ ಕರ್ತೃತ್ವಾದನಿರ್ಮುಕ್ತಸ್ಯಾಸ್ತಿ ಪುರುಷಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಃ, ಕರ್ತೃತ್ವಸ್ಯ ದುಃಖರೂಪತ್ವಾತ್ । ನನು ಸ್ಥಿತಾಯಾಮಪಿ ಕರ್ತೃತ್ವಶಕ್ತೌ ಕರ್ತೃತ್ವಕಾರ್ಯಪರಿಹಾರಾತ್, ಪುರುಷಾರ್ಥಃ ಸೇತ್ಸ್ಯತಿ, ತತ್ಪರಿಹಾರಶ್ಚ ನಿಮಿತ್ತಪರಿಹಾರಾತ್ । ಯಥಾ ಅಗ್ನೇರ್ದಹನಶಕ್ತಿಯುಕ್ತಸ್ಯಾಪಿ ಕಾಷ್ಠವಿಯೋಗಾತ್ ದಹನಕಾರ್ಯಾಭಾವಃ ತದ್ವತ್ । ನ । ನಿಮಿತ್ತಾನಾಮಪಿ ಶಕ್ತಿಲಕ್ಷಣೇನ ಸಂಬನ್ಧೇನ ಸಂಬದ್ಧಾನಾಮ್ ಅತ್ಯನ್ತಪರಿಹಾರಾಸಂಭವಾತ್ । ನನು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಿಧಾನಾತ್ ಮೋಕ್ಷಃ ಸೇತ್ಸ್ಯತಿ, ನ ಸಾಧನಾಯತ್ತಸ್ಯಾನಿತ್ಯತ್ವಾತ್ । ಅಪಿ ಚ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಾತ್ಮಪ್ರತಿಪಾದನಾತ್ ಮೋಕ್ಷಸಿದ್ಧಿರಭಿಮತಾ । ತಾದೃಗಾತ್ಮಪ್ರತಿಪಾದನಂ ಚ ನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೇ ಕರ್ತೃತ್ವೇ ಅವಕಲ್ಪೇತ । ತಸ್ಮಾತ್ ಉಪಾಧಿಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸೇನೈವ ಆತ್ಮನಃ ಕರ್ತೃತ್ವಮ್, ನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಮ್ । ತಥಾ ಚ ಶ್ರುತಿಃ ‘ಧ್ಯಾಯತೀವ ಲೇಲಾಯತೀವ’ (ಬೃ. ೪–೩–೭) ಇತಿ । ‘ಆತ್ಮೇನ್ದ್ರಿಯಮನೋಯುಕ್ತಂ ಭೋಕ್ತೇತ್ಯಾಹುರ್ಮನೀಷಿಣಃ’ (ಕಾ. ೩–೪) ಇತಿ ಚೋಪಾಧಿಸಂಪೃಕ್ತಸ್ಯೈವಾತ್ಮನೋ ಭೋಕ್ತೃತ್ವಾದಿವಿಶೇಷಲಾಭಂ ದರ್ಶಯತಿ ॥

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಭಾಷ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಇಷ್ಟಾಗುವದು :

(ಅ) ಕರ್ತೃತ್ವವು ದುಃಖರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂದಾದರೆ, ಮೋಕ್ಷವೇ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಸಾಧನದಿಂದ ಏರ್ಪಟ್ಟದ್ದು ಅನಿತ್ಯವೇ ಆಗಿಬಿಡುವದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷವೂ ಅನಿತ್ಯವೆಂದಾಗುವದು. ಅದು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ.

(ಆ) ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದಲೇ ಕರ್ತೃತ್ವವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಶ್ರುತಿಯ ಬೆಂಬಲವೂ ಇದಕ್ಕಿದೆ. (ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವೇ ಎಂದು ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುವದು.)

ಈಗ ಅನುಭವಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಭಾಷ್ಯದತ್ತ ತಿರುಗೋಣ :

(2) ನ ಹಿ ವಿವೇಕಿನಾಂ ಪರಸ್ಮಾದನ್ಯೋ ಜೀವೋ ನಾಮ ಕರ್ತಾ ಭೋಕ್ತಾ ವಾ ವಿದ್ಯತೇ 'ನಾನ್ಯೋಽತೋಽಸ್ತಿ ದ್ರಷ್ಟಾ' (ಬೃ. ೪–೭–೨೩) ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರವಣಾತ್ । ಪರ ಏವ ತರ್ಹಿ ಸಂಸಾರೀ ಕರ್ತಾ ಭೋಕ್ತಾ ಚ ಪ್ರಸಜ್ಯೇತ, ಪರಸ್ಮಾದನ್ಯಶ್ಚೇ-ಚ್ಚಿತಿಮಾನ್ ಜೀವಃ ಕರ್ತಾ, ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಸಙ್ಘಾತವ್ಯತಿರಿಕ್ತೋ ನ ಸ್ಯಾತ್ । ನ । ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತ್ಯುಪಸ್ಥಾಪಿತತ್ವಾತ್ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಯೋಃ । ತಥಾ ಚ ಶಾಸ್ತ್ರಮ್ 'ಯತ್ರ ಹಿ ದ್ವೈತಮಿವ ಭವತಿ ತದಿತರ ಇತರಂ ಪಶ್ಯತಿ' ಇತ್ಯವಿದ್ಯಾವಸ್ಥಾಯಾಂ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವೇ ದರ್ಶಯಿತ್ವಾ ವಿದ್ಯಾವಸ್ಥಾಯಾಂ ತೇ ಏವ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವೇ ನಿವಾರಯತಿ 'ಯತ್ರ ತ್ವಸ್ಯ ಸರ್ವಮಾತ್ಮೈವಾಭೂತ್ ತತ್ಕೇನ ಕಂ ಪಶ್ಯೇತ್' ಇತಿ । ತಥಾ ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತಯೋರಾತ್ಮನ ಉಪಾಧಿಸಂಪರ್ಕಕೃತಂ ಶ್ರಮಂ ಶ್ಯೇನಸ್ಯೇವಾಽಽಕಾಶೇ ವಿಪರಿಪತತಃ ಶ್ರಾವಯಿತ್ವಾ ತದಭಾವಂ ಸುಷುಪ್ತೌ ಪ್ರಾಜ್ಞೇನಾತ್ಮನಾ ಸಂಪರಿಷ್ವಕ್ತಸ್ಯ ಶ್ರಾವಯತಿ 'ತದ್ವಾ ಅಸ್ಯೈತದಾಪ್ತಕಾಮಮಾತ್ಮಕಾಮಮಕಾಮಂ ರೂಪಂ ಶೋಕಾನ್ತರಮ್' (ಬೃ. ೪–೩–೨೧) ಇತ್ಯಾರಭ್ಯ 'ಏಷಾಽಸ್ಯ ಪರಮಾ ಗತಿರೇಷಾಸ್ಯ ಪರಮಾ ಸಂಪದೇಷೋಽಸ್ಯ ಪರಮೋ ಲೋಕಃ, ಏಷೋಽಸ್ಯ ಪರಮ ಆನನ್ದಃ' (ಬೃ. ೪–೩–೩೨) ಇತ್ಯುಪಸಂಹಾರಾತ್ ॥

ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಯ ಅನುಭವ, ಅಜ್ಞನ ಸುಷುಪ್ತ್ಯನುಭವ – ಎಂಬ ಎರಡು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಜೀವನ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾದ ದ್ವೈತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಿದೆ. ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ :

(3) ತಕ್ಷದೃಷ್ಟಾನ್ತಶ್ಚ, ಏತಾವತಾಂಶೇನ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ – ತಕ್ಷಾ ಹಿ ವಿಶಿಷ್ಟೇಷು ತಕ್ಷಣಾದಿವ್ಯಾಪಾರೇಷು ಅಪೇಕ್ಷ್ಯೈವ ಪ್ರತಿನಿಯತಾನಿ ಕರಣಾನಿ ವಾಸ್ಯಾದೀನಿ ಕರ್ತಾ ಭವತಿ, ಸ್ವಶರೀರೇಣ ತು ಅಕರ್ತೈವ, ಏವಮ್ ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಾರೇಷು ಅಪೇಕ್ಷ್ಯೈವ ಮನ ಆದೀನಿ ಕರಣಾನಿ ಕರ್ತಾ ಭವತಿ, ಸ್ವಾತ್ಮನಾ ತ್ವಕರ್ತೈವೇತಿ । ನ ತ್ವಾತ್ಮನಸ್ತಕ್ಷ್ಣ ಇವಾವಯವಾಃ ಸನ್ತಿ ಯೈರ್ಹಸ್ತಾದಿಭಿರಿವ ವಾಸ್ಯಾದೀನಿ ತಕ್ಷಾ ಮನಆದೀನಿ ಕರಣಾನಿ ಆತ್ಮಾ ಉಪಾದದೀತ ನ್ಯಸ್ಯೇದ್ ವಾ ॥

ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಡಗಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಅಂಶವನ್ನು ವಿಶದಗೊಳಿಸಿದೆ. ಬಾಚಿ, ಉಳಿ – ಮುಂತಾದ ಸಾಧನಗಳಿದ್ದರೆ ಕೆತ್ತುವದೇ ಮುಂತಾದ ಬಡಗಿಯ ಕೆಲಸವು ಆಗುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರಣಗಳಿದ್ದರೇ ಕರ್ತೃತ್ವವಿರುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ಅಂಶವು ಸಮಾನ. ಆದರೆ ಬಡಗಿಗೆ ಬಾಚಿ–ಮುಂತಾದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕೈಕಾಲುಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಅವಯವಗಳಿರುವಂತೆ ಕರಣಗಳನ್ನು ಉಪ

ಯೋಗಿಸುವದಕ್ಕೆ ಜೀವನಿಗೆ ಬೇರೆ ಅವಯವಗಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ.

ಅಂತೂ ಜೀವನಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತೋರುವ ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳ ಸಂಬಂಧ ದಿಂದ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕವೈದಿಕಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಕರ್ತೃತ್ವವಿದೆ ; ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಅಶರೀರನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ – ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಜೀವನ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಸ್ವತಂತ್ರವೊ, ಈಶ್ವರನಿಗಧೀನವೊ ?

ಉತ್ತರ :– ಈಶ್ವರನು ವಿವಿಧ ಜೀವರುಗಳನ್ನು ಅವರವರ ಕರ್ಮಕ್ಕನು ಗುಣವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ವೈಷಮ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ ನೈರ್ಘೃಣ್ಯ ವನ್ನಾಗಲಿ ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು (೨–೧–೩೪) ಹೇಳಿತ್ತು. ಜೀವನ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಈಶ್ವರನ ಅಧೀನವಾದರೆ ಈಶ್ವರನೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೊಣೆಯಾಗು ತ್ತಾನಲ್ಲ–ಎಂದು :

' ಪರಾತ್ತು ತಚ್ಛ್ರುತೇಃ ‖ ' (೨–೩–೪೧)

ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಇದರ ವಿವರವು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ :

(1) ಅವಿದ್ಯಾವಸ್ಥಾಯಾಂ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತಾವಿವೇಕದರ್ಶಿನೋ ಜೀವಸ್ಯ ಅವಿದ್ಯಾತಿಮಿರಾನ್ಧಸ್ಯ ಸತಃ ಪರಸ್ಮಾದಾತ್ಮನಃ ಕರ್ಮಾಧ್ಯಕ್ಷಾತ್ ಸರ್ವಭೂತಾಧಿ ವಾಸಾತ್ ಸಾಕ್ಷಿಣಃ ಚೇತಯಿತುರೀಶ್ವರಾತ್ ತದನುಜ್ಞಯಾ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ಸಂಸಾರಸ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಃ ; ತದನುಗ್ರಹಹೇತುಕೇನೈವ ಚ ವಿಜ್ಞಾನೇನ ಮೋಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಿರ್ಭವಿತುಮರ್ಹತಿ ‖

ಅವಿದ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವವು ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಈಶ್ವರನಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಆತನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಉಂಟಾದ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

(2) ಸರ್ವಾಸ್ವೇವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಷು ಈಶ್ವರೋ ಹೇತುಕರ್ತಾ ಇತಿ ಶ್ರುತೇರವ ಸೀಯತೇ । ತಥಾ ಹಿ ಶ್ರುತಿರ್ಭವತಿ 'ಏಷ ಹ್ಯೇವ ಸಾಧು ಕರ್ಮ ಕಾರಯತಿ ತಂ ಯಮೇಭ್ಯೋ ಲೋಕೇಭ್ಯಃ ಉನ್ನಿನೀಷತೇ । ಏಷ ಹ್ಯೇವಾಸಾಧು ಕರ್ಮ ಕಾರಯತಿ ತಂ ಯಮಧೋ ನಿನೀಷತೇ ' (ಕೌ. ೩–೮) ಇತಿ । 'ಯ ಆತ್ಮನಿ ತಿಷ್ಠನ್ನಾತ್ಮನೋಽ ನ್ತರೋ .... ಯಮಯತಿ ' (ಬೃ. ೩–೭–೨೨) ಇತ್ಯಾದ್ಯಾ ‖

ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರನೇ ಸರ್ವಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ ಮೂಲ ಹೇತುವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

‘ಕೃತಪ್ರಯತ್ನಾಪೇಕ್ಷಸ್ತು ವಿಹಿತಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಾವೈಯರ್ಥ್ಯಾದಿಭ್ಯಃ ॥’
(೨-೩-೪೨)

ಭಾಷ್ಯ :— “ಕೃತೋ ಯಃ ಪ್ರಯತ್ನಃ ಜೀವಸ್ಯ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಲಕ್ಷಣಃ ತದಪೇಕ್ಷ ಏವೈನಂ ಈಶ್ವರಃ ಕಾರಯತಿ । ತತಶ್ಚ ಏತೇ ಚೋದಿತಾ ದೋಷಾ ನ ಪ್ರಸಜ್ಯನ್ತೇ । ಜೀವಕೃತಧರ್ಮಾಧರ್ಮವೈಷಮ್ಯಾಪೇಕ್ಷ ಏವ ತತ್ತತ್ಫಲಾನಿ ವಿಷಮಂ ವಿಭಜೇತ್ ಪರ್ಜನ್ಯವದೀಶ್ವರೋ ನಿಮಿತ್ತತ್ವಮಾತ್ರೇಣ । ಯಥಾ ಲೋಕೇ ನಾನಾ ವಿಧಾನಾಂ ಗುಚ್ಛಗುಲ್ಮಾದೀನಾಂ ವ್ರೀಹಿಯವಾದೀನಾಂ ಚ, ಅಸಾಧಾರಣೇಭ್ಯಃ ಸ್ವಸ್ವಬೀಜೇಭ್ಯೋ ಜಾಯಮಾನಾನಾಂ ಸಾಧಾರಣಂ ನಿಮಿತ್ತಂ ಭವತಿ ಪರ್ಜನ್ಯಃ, ನ ಹ್ಯಸತಿ ಪರ್ಜನ್ಯೇ ರಸಪುಷ್ಪಫಲಪಲಾಶಾದಿವೈಷಮ್ಯಂ ತೇಷಾಂ ಜಾಯತೇ । ನಾಪ್ಯಸತ್ಸು ಸ್ವಸ್ವಬೀಜೇಷು, ಏವಂ ಜೀವಕೃತಪ್ರಯತ್ನಾಪೇಕ್ಷ ಈಶ್ವರಃ, ತೇಷಾಂ ಶುಭಾಶುಭಂ ವಿದಧ್ಯಾತ್ ಇತಿ ಶ್ಲಿಷ್ಯತೇ । ನನು ಕೃತಪ್ರಯತ್ನಾಪೇಕ್ಷತ್ವ ಮೇವ ಜೀವಸ್ಯ ಪರಾಯತ್ತೇ ಕರ್ತೃತ್ವೇ ನೋಪಪದ್ಯತೇ । ನೈಷ ದೋಷಃ । ಪರಾಯತ್ತೇಽಪಿ ಹಿ ಕರ್ತೃತ್ವೇ ಕರೋತ್ಯೇವ ಜೀವಃ । ಕುರ್ವನ್ತಂ ಹಿ ತಮೀಶ್ವರಃ ಕಾರಯತಿ । ಅಪಿ ಚ ಪೂರ್ವಪ್ರಯತ್ನಮಪೇಕ್ಷ್ಯೇದಾನೀಂ ಕಾರಯತಿ, ಪೂರ್ವ ತರಂ ಚ ಯತ್ನಪ್ರಮಪೇಕ್ಷ್ಯ ಪೂರ್ವಮಕಾರಯದಿತಿ ಅನಾದಿತ್ವಾತ್ ಸಂಸಾರ ಸ್ಯೇತ್ಯನವದ್ಯಮ್ ॥”

ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವೂ ಇದೆ, ಅವನನ್ನು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವ ಕಾರಯಿತತ್ವವೂ ಈಶ್ವರನಿಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಶ್ವರನು ಜೀವರ ಪ್ರಯತ್ನಾನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಆಯಾ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈಗಿನ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಯತ್ನ ; ಪೂರ್ವದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಯತ್ನ – ಹೀಗೆ ಜೀವನ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಈಶ್ವರನು ಜೀವನನ್ನು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಬಗೆಬಗೆಯ ಪೈರುಪಚ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಮಳೆಯು ಸಾಧಾರಣಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ ಈಶ್ವರನು ಸಾಧಾರಣಕಾರಣವಾಗಿ ಹೇತುಕರ್ತೃವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ; ಅವರವರ ಪ್ರಯತ್ನವು ಫಲಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣಕಾರಣ- ಎಂಬುದು ಭಾಷ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

[ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಿರುವ ಅನಾದಿತ್ವವನ್ನು ಪರಮಾರ್ಥ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಕೆಲವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ನಿಮಿತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಕಡೆಗಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.]

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಉಪಕಾರ್ಯೋಪಕಾರಕರಾದ ಜೀವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವೇನು ?

ಉತ್ತರ :– ಇದಕ್ಕೆ ಬಾದರಾಯಣರು ‘ಅಂಶೋ ನಾನಾವ್ಯಪದೇಶಾದನ್ಯಥಾ ಚಾಪಿ ದಾಶಕಿತವಾದಿತ್ವಮಧೀಯತ ಏಕೇ ॥’(೨-೩-೪೩)

ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದು ಬರೆದಿದೆ :—

" ಜೀವ ಈಶ್ವರಸ್ಯಾಂಶೋ ಭವಿತುಮರ್ಹತಿ । ಯಥಾಗ್ನೇರ್ವಿಸ್ಫುಲಿಙ್ಗಃ । ಅಂಶ ಇವಾಂಶಃ, ನ ಹಿ ನಿರವಯವಸ್ಯ ಮುಖ್ಯೋಽಂಶಃ ಸಂಭವತಿ । ಕಸ್ಮಾತ್ ಪುನರ್ನಿರವಯವತ್ವಾತ್ ಸ ಏವ ನ ಭವತಿ ? ನಾನಾವ್ಯಪದೇಶಾತ್ । 'ಸೋಽನ್ವೇಷ್ಟವ್ಯಃ ಸ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಿತವ್ಯಃ ' (ಛಾಂ. ೮–೭–೧), 'ಏತಮೇವ ವಿದಿತ್ವಾ ಮುನಿರ್ಭವತಿ'(ಬೃ. ೩–೫–೧), 'ಯ ಆತ್ಮನಿ ತಿಷ್ಠನ್....ಆತ್ಮಾನಮನ್ತರೋ ಯಮಯತಿ' (ಬೃ. ೩–೭–೨೨) ಇತಿ ಚೈವಞ್ಜಾತೀಯಕೋ ಭೇದನಿರ್ದೇಶೋ ನಾಸತಿ ಭೇದೇ ಯುಜ್ಯತೇ । ನನು ಚಾಯಂ ನಾನಾವ್ಯಪದೇಶಃ ಸುತರಾಂ ಸ್ವಾಮಿಭೃತ್ಯಸಾರೂಪ್ಯೇ ಯುಜ್ಯತೇ ಇತಿ । ಅತ ಆಹ – 'ಅನ್ಯಥಾಽಪಿ' ಇತಿ । ನ ಚ ನಾನಾವ್ಯಪದೇಶಾದೇವ ಕೇವಲಾದಂಶತ್ವಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ, ಕಿಂ ತರ್ಹಿ ಅನ್ಯಥಾ ಚಾಪಿ ವ್ಯಪದೇಶೋ ಭವತ್ಯನಾನಾತ್ವಸ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕಃ । ತಥಾ ಹಿ ಏಕೇ ಶಾಖಿನಃ ದಾಶಕಿತವಾದಿಭಾವಂ ಬ್ರಹ್ಮಣ ಆಮನನ್ತಿ ಆಥರ್ವಣಿಕಾ ಬ್ರಹ್ಮಸೂಕ್ತೇ – ' ಬ್ರಹ್ಮ ದಾಶಾ ಬ್ರಹ್ಮ ದಾಸಾ ಬ್ರಹ್ಮೈವೇಮೇ ಕಿತವಾಃ ' ಇತ್ಯಾದಿನಾ । ದಾಶಾ ಯ ಏತೇ ಕೈವರ್ತಾಃ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾಃ, ಯೇ ಚಾಮೀ ದಾಸಾ ಸ್ವಾಮಿಷ್ವಾತ್ಮಾನಮುಪಕ್ಷಯನ್ತಿ, ಯೇ ಚಾನ್ಯೇ ಕಿತವಾ ದ್ಯೂತಕೃತಃ – ತೇ ಸರ್ವೇ ಬ್ರಹ್ಮೈವೇತಿ ಹೀನಜನ್ತೂದಾಹರಣೇನ ಸರ್ವೇಷಾಮೇವ ನಾಮರೂಪಕೃತಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತಪ್ರವಿಷ್ಟಾನಾಂ ಜೀವಾನಾಂ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವಮಾಹ । ತಥಾಽನ್ಯತ್ರಾಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಕ್ರಿಯಾಯಾಮೇವ ಅಯಮರ್ಥಃ ಪ್ರಪಞ್ಚ್ಯತೇ ' ತ್ವಂ ಸ್ತ್ರೀ ತ್ವಂ ಪುಮಾನಸಿ ತ್ವಂ ಕುಮಾರ ಉತ ವಾ ಕುಮಾರೀ । ತ್ವಂ ಜೀರ್ಣೋ ದಣ್ಡೇನ ವಞ್ಚಸಿ ತ್ವಂ ಜಾತೋ ಭವಸಿ ವಿಶ್ವತೋಮುಖಃ ' (ಶ್ವೇ. ೪–೩) ಇತಿ । ' ಸರ್ವಾಣಿ ರೂಪಾಣಿ ವಿಚಿತ್ಯ ಧೀರೋ ನಾಮಾನಿ ಕೃತ್ವಾಽಭಿವದನ್ ಯದಾಸ್ತೇ ' (ತೈ. ಆ. ೩–೩೮) ಇತಿ ಚ । 'ನಾನ್ಯೋಽತೋಽಸ್ತಿ ದ್ರಷ್ಟಾ' (ಬೃ. ೩–೭–೨೩) ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಭ್ಯಶ್ಚ ಅಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಃ ॥

ಚೈತನ್ಯಂ ಚಾವಿಶಿಷ್ಟಂ ಜೀವೇಶ್ವರಯೋರ್ಯಥಾ ಅಗ್ನಿವಿಸ್ಫುಲಿಂಗಯೋರೌಷ್ಣ್ಯಮ್ । ಅತೋ ಭೇದಾಭೇದಾವಗಮಾಭ್ಯಾಮ್ ಅಂಶತ್ವಾವಗಮಃ ॥ "

ಈ ಭಾಷ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ :

(೧) ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಭೇದವನ್ನೂ ಅಭೇದವನ್ನೂ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮದ ಅಂಶನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ–ಎಂದಿದೆ.

(೨) ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಂಶ ಅಥವಾ ಭಾಗ ಎಂದೇನೂ ಅರ್ಥವಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ನಿರವಯವನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಭಾಗವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೆಂಕಿಗೂ ಕಿಡಿಗಳಿಗೂ ಬಿಸಿಯು ಸಮಾನವಾಗಿರುವಂತೆ ಚೈತನ್ಯತ್ವವು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನವೆಂದು ಅರ್ಥ– ಎಂದು

ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ 'ಮನ್ತ್ರವರ್ಣಾಚ್ಚ' (೨-೩-೪೪) ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು 'ಪಾದೋಽಸ್ಯ ಸರ್ವಾ ಭೂತಾನಿ' (ಛಾಂ. ೩-೧೩-೬) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಸ್ಥಾವರಜಂಗಮಪ್ರಾಣಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಭಾಗ (ಅಥವಾ ಅಂಶ) ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. 'ಅಪಿ ಚ ಸ್ಮರ್ಯತೇ' (೨-೩-೪೫) ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ 'ಮಮೈವಾಂಶೋ ಜೀವಲೋಕೇ ಜೀವಭೂತಃ ಸನಾತನಃ' (ಗೀ. ೧೫-೭) ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕಭಾಗವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಶ್ಲೋಕದ ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವರು ಮತ್ತೆ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಮರಳುವದಿಲ್ಲವೆಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡುವಾಗ ಹೀಗೆಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ :

> "ಯಥಾ ಜಲಸೂರ್ಯಕಃ ಸೂರ್ಯಾಂಶಃ, ಜಲನಿಮಿತ್ತಾಪಾಯೇ ಸೂರ್ಯಮೇವ ಗತ್ವಾ ನ ನಿವರ್ತತೇ, ತೇನೈವಾತ್ಮನಾ ಸಂಗಚ್ಛತಿ ಏವಮೇವ ; ಯಥಾ ವಾ ಘಟಾದ್ಯುಪಾಧಿಪರಿಚ್ಛಿನ್ನೋ ಘಟಾದ್ಯಾಕಾಶಃ ಆಕಾಶಾಂಶಃ ಸನ್ ಘಟಾದಿನಿಮಿತ್ತಾಪಾಯೇ ಆಕಾಶಂ ಪ್ರಾಪ್ಯ ನ ನಿವರ್ತತೇ । ಅತ ಉಪಪನ್ನಮುಕ್ತಂ 'ಯದ್ಗತ್ವಾ ನ ನಿವರ್ತನ್ತೇ' ಇತಿ ॥

ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುವ ಜಲಸೂರ್ಯಕಾದಿಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತೆಯೂ ಮಹಾಕಾಶವೇ ಆಗಿರುವ ಘಟಾಕಾಶಾದಿಗಳಂತೆಯೂ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಜೀವನು ಅಂಶನಾಗಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಪಾಧಿಲಯವಾದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದೂ ಆ ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಸರ್ವಗತನಾಗಿರುವ ಇವನಿಗೆ ಜನ್ಮಾಂತರಕ್ಕೂ ಲೋಕಾಂತರಕ್ಕೂ ಹೋಗುವದು, ಬರುವದು – ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೇಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ?

ಉತ್ತರ :-ಜೀವೋಪಕರಣವಾದ ತತ್ತ್ವಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮದ ಕಾರ್ಯವೇ, ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದವುಗಳೇ- ಎಂದು ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುವದರಿಂದ ಶ್ರೀ ಗೌಡಪಾದರು –

> ಮರಣೇ ಸಂಭವೇ ಚೈವ ಗತ್ಯಾಗಮನಯೋರಪಿ ।
> ಸ್ಥಿತೌ ಸರ್ವಶರೀರೇಷು ಚಾಕಾಶೇನಾವಿಲಕ್ಷಣಃ ॥ ೩-೯

ಎಂದು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುವವರೆಗೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯಾದ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತದ ಸಂಬಂಧವು ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ ; ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಗತ್ಯಾಗಮನಗಳ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಆಗಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಕಾರ್ಯ(ಶರೀರ)ಕ್ಕೆ ಬೀಜವಾಗಿರುವ ಭೂತಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳು ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುತ್ತವೆಯೊ ? ಹೊಸಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆಯೊ ?

ಉತ್ತರ :– ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ :

" ಜೀವೋ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣಸಚಿವಃ ಸೇನ್ದ್ರಿಯಃ ಸಮನಸ್ಕೋ ವಿದ್ಯಾಕರ್ಮಪೂರ್ವಪ್ರಜ್ಞಾಪರಿಗ್ರಹಃ ಪೂರ್ವದೇಹಂ ವಿಹಾಯ ದೇಹಾನ್ತರಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ ಇತಿ ಏವದವಗತಮ್ । 'ಅಥೈನಮೇತೇ ಪ್ರಾಣಾ ಅಭಿಸಮಾಯನ್ತಿ' ಇತ್ಯೇವಮಾದೇಃ 'ಅನ್ಯನ್ನವತರಂ ಕಲ್ಯಾಣತರಂ ರೂಪಂ ಕುರುತೇ' (ಬೃ. ೪-೪-೪) ಇತ್ಯೇವಮನ್ತಾತ್ ಸಂಸಾರಪ್ರಕರಣಾಚ್ಛಬ್ದಾತ್ । ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಫಲೋಪಭೋಗಸಂಭವಾಚ್ಚ ಕಿಂ ದೇಹಬೀಜಭೂತೈರ್ಭೂತಸೂಕ್ಷ್ಮೈರಸಂಪರಿಷ್ವಕ್ತೋ ಗಚ್ಛತಿ, ಆಹೋಸ್ವಿತ್ ಸಂಪರಿಷ್ವಕ್ತಃ ? ಇತಿ ಚಿನ್ತ್ಯತೇ । ...... ತದನ್ತರಪ್ರತಿಪತ್ತೌ ದೇಹಾನ್ತರಪ್ರತಿಪತ್ತೌ ದೇಹಬೀಜೈರ್ಭೂತಸೂಕ್ಷ್ಮೈಃ ಸಂಪರಿಷ್ವಕ್ತೋ ರಂಹತಿ ಗಚ್ಛತೀತ್ಯವಗನ್ತವ್ಯಮ್ । ಕುತಃ ? ಪ್ರಶ್ನನಿರೂಪಣಾಭ್ಯಾಮ್ । ತಥಾ ಹಿ ಪ್ರಶ್ನಃ ' ವೇತ್ಥ ಯಥಾ ಪಞ್ಚಮ್ಯಾಮಾಹುತಾವಾಪಃ ಪುರುಷವಚಸೋ ಭವನ್ತಿ' (ಛಾಂ. ೫-೩-೩) ಇತಿ । ನಿರೂಪಣಂ ಚ ಪ್ರತಿವಚನಮ್ ದ್ಯುಪರ್ಜನ್ಯಪೃಥಿವೀಪುರುಷಯೋಷಿತ್ಸು ಪಞ್ಚಸ್ವಗ್ನಿಷು ಶ್ರದ್ಧಾಸೋಮವೃಷ್ಟ್ಯನ್ನರೇತೋರೂಪಾಃ ಪಞ್ಚಾಹುತೀರ್ದರ್ಶಯಿತ್ವಾ 'ಇತಿ ತು ಪಞ್ಚಮ್ಯಾಮಾಹುತಾವಾಪಃ ಪುರುಷವಚಸೋ ಭವನ್ತಿ' (ಛಾಂ. ೫-೯-೧) ಇತಿ । ತಸ್ಮಾದದ್ಭಿಃ ಪರಿವೇಷ್ಟಿತೋ ಜೀವೋ ರಂಹತಿ ವ್ರಜತೀತಿ ಗಮ್ಯತೇ ॥

ಈ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪ್‌ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡೇ ಶರೀರಾಂತರಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ – ಎಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಿರ್ಣಯಿಸತಕ್ಕ ವಿಷಯವಾದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತಾರ್ಥವಾದ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿಚಾರಕ್ಕೆ ನೇರಾಗಿ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿಲ್ಲವಾಗಿ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವದಕ್ಕೆ ನಾವು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿಲ್ಲ. ಜೀವನು ಕರ್ಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಪಡೆಯುವ ಗತಿಯನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ನೇರಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಉಪಾಸಕರಿಗೆ ಆಗುವ ಗತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ?

ಉತ್ತರ :– ಉಪಾಸನೆಯೂ ಮಾನಸಿಕಕರ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ (ಕಾಮ್ಯೋಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ) ಗತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಫಲವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು :–

(೧) ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯಾವಿಷಯಭೇದೇನ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ದ್ವಿರೂಪತಾಂ ದರ್ಶಯನ್ತಿ ವೇದಾನ್ತವಾಕ್ಯಾನಿ । ತತ್ರಾವಿದ್ಯಾವಸ್ಥಾಯಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಣ ಉಪಾಸ್ಯೋಪಾಸಕಾದಿ

ಲಕ್ಷಣಃ ಸರ್ವೋऽ ವ್ಯವಹಾರಃ । ತತ್ರ ಕಾನಿಚಿದ್ಬ್ರಹ್ಮಣ ಉಪಾಸನಾನಿ ಅಭ್ಯುದಯಾರ್ಥಾನಿ, ಕಾನಿಚಿತ್ ಕ್ರಮಮುಕ್ತ್ಯರ್ಥಾನಿ, ಕಾನಿಚಿತ್ ಕರ್ಮ ಸಮೃದ್ಧ್ಯರ್ಥಾನಿ । ತೇಷಾಂ ಗುಣವಿಶೇಷೋಪಾಧಿಭೇದೇನ ಭೇದಃ ॥

ಉಪಾಸ್ಯದ ಗುಣವಿಶೇಷಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಚಿತ್ತೋ ಪಾಧಿವಿಶೇಷತಾರತಮ್ಯದಿಂದಲೂ ಉಪಾಸನೆಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ – ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

(೨) ನನು ಜ್ಞಾನಂ ನಾಮ ಮಾನಸೀಕ್ರಿಯಾ । ನ; ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಾತ್ । ಕ್ರಿಯಾ ಹಿ ನಾಮ ಸಾ ಯತ್ರ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪನಿರಪೇಕ್ಷೈವ ಚೋದ್ಯತೇ । ಪುರುಷಚಿತ್ತ ವ್ಯಾಪಾರಾಧೀನಾ ಚ । ಯಥಾ 'ಯಸ್ಯೈ ದೇವತಾಯೈ ಹವಿರ್ಗೃಹೀತಂ ಸ್ಯಾತ್, ತಾಂ ಮನಸಾ ಧ್ಯಾಯೇದ್ ವಷಟ್ಕರಿಷ್ಯನ್' (ಐ. ಬ್ರಾ. ೩-೮-೧) ಇತಿ । 'ಸನ್ಧ್ಯಾಂ ಮನಸಾ ಧ್ಯಾಯೇತ್' (ಐ. ಬ್ರಾ. ೩-೮-೧) ಇತಿ ಚೈವಮಾದಿಷು । ಧ್ಯಾನಂ ಚಿನ್ತನಂ ಯದ್ಯಪಿ ಮಾನಸಂ ತಥಾಪಿ ಪುರುಷೇಣ ಕರ್ತುಮಕರ್ತು ಮನ್ಯಥಾ ವಾ ಕರ್ತುಂ ಶಕ್ಯಮ್ । ಪುರುಷತನ್ತ್ರತ್ವಾತ್ । ಜ್ಞಾನಂ ತು ಪ್ರಮಾಣ ಜನ್ಯಮ್ । ಪ್ರಮಾಣಂ ಚ ಯಥಾಭೂತವಸ್ತುವಿಷಯಮ್ । ಅತೋ ಜ್ಞಾನಂ ಕರ್ತುಮಕರ್ತುಮನ್ಯಥಾ ವಾ ಕರ್ತುಮಶಕ್ಯಮ್; ಕೇವಲಂ ವಸ್ತುತನ್ತ್ರಮೇವ ತತ್ । ನ ಚೋದನಾತನ್ತ್ರಮ್, ನಾಪಿ ಪುರುಷತನ್ತ್ರಮ್ । ತಸ್ಮಾತ್ ಮಾನಸತ್ವೇಽಪಿ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಮಹದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಮ್ । ಯಥಾ ಚ 'ಪುರುಷೋ ವಾವ ಗೌತಮಾಗ್ನಿಃ' (ಛಾಂ.) 'ಯೋಷಾ ವಾವ ಗೌತಮಾಗ್ನಿಃ' (ಛಾಂ.) ಇತ್ಯತ್ರ ಯೋಷಿತ್ಪುರುಷ ಯೋರಗ್ನಿಬುದ್ಧಿರ್ಮಾನಸೀ ಭವತಿ । ಕೇವಲಚೋದನಾಜನ್ಯತ್ವಾತ್ ಕ್ರಿಯೈವ ಸಾ ಪುರುಷತನ್ತ್ರಾ ಚ । ಯಾ ತು ಪ್ರಸಿದ್ಧೇಽಗ್ನಾ ಅಗ್ನಿಬುದ್ಧಿಃ ನ ಸಾ ಚೋದನಾತನ್ತ್ರಾ, ನಾಪಿ ಪುರುಷತನ್ತ್ರಾ । ಕಿಂ ತರ್ಹಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಷಯವಸ್ತುತನ್ತ್ರೈವೇತಿ ಜ್ಞಾನಮೇವೈ ತತ್, ನ ಕ್ರಿಯಾ । ಏವಂ ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣವಿಷಯವಸ್ತುಷು ವೇದಿತವ್ಯಮ್ ॥

೧-೧-೪.

ಇಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನ, ಜ್ಞಾನ – ಎರಡೂ ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರೂ (೧) ಧ್ಯಾನವು ಶಾಸ್ತ್ರವಿಧಿಗೂ ಅದನ್ನು ಮಾಡುವ ಪುರುಷನ ಚಿತ್ತಕ್ಕೂ ಅಧೀನ ವಾಗಿರುವ ಕ್ರಿಯೆ; (೨) ಜ್ಞಾನವಾದರೊ, ವಿಧಿಗೂ ವಿಷಯವಲ್ಲ; ಪುರುಷನ ಚಿತ್ತಕ್ಕೂ ವಶವಲ್ಲ – ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧ್ಯಾನವು ಸಾಧಕನು ಮನಬಂದಂತೆ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಬರುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮೇಯವಸ್ತು – ಇವೆರಡಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಆಗುವ ಅರಿವು ಎಂದಿದೆ.

[ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನವೂ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪ್ರಸ್ಥಾನದವರು ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೂ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಾದವನ್ನವಲಂಬಿಸಿರು ತ್ತಾರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅನುಭವರೂಪವಾದ ಫಲವೇ ಎಂಬು ದನ್ನು ಮರೆಯದೆ ಇರಬೇಕು.]

(೩) ಯಾಗಾದ್ಯನುಷ್ಠಾಯಿನಾಮೇವ ವಿದ್ಯಾಸಮಾಧಿವಿಶೇಷಾದುತ್ತರೇಣ ಪಥಾ ಗಮನಮ್, ... ತತ್ರಾಪಿ ಸುಖತಾರತಮ್ಯಂ ತತ್ಸಾಧನತಾರತಮ್ಯಂ ಚ ಶಾಸ್ತ್ರಾತ್ 'ಯಾವತ್ಸಂಪಾತಮುಷಿತ್ವಾ' (ಛಾಂ. ೫-೧-೫) ಇತ್ಯಸ್ಮಾದ್ ಗಮ್ಯತೇ ॥

ಕರ್ಮೋಪಾಸನೆಗಳ ಸಮುಚ್ಚಿತಾನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದವನು ಉತ್ತರ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಹೋಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುವನೆಂದು ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

'ಆ ಪ್ರಾಯಣಾತ್ತತ್ರಾಪಿ ಹಿ ದೃಷ್ಟಮ್ ॥' (೪-೧-೧೨) ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯ ;-

" ಆವೃತ್ತಿಃ ಸರ್ವೋಪಾಸನೇಷ್ವಾದರ್ತವ್ಯಾ ಇತಿ ಸ್ಥಿತಮ್ ಆದ್ಯೇಽಧಿಕರಣೇ । ತತ್ರ ಯಾನಿ ತಾವತ್ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಾರ್ಥಾನಿ ಉಪಾಸನಾನಿ, ತಾನ್ಯವಘಾತಾದಿವತ್ ಕಾರ್ಯಪರ್ಯವಸಾನಾನೀತಿ ಜ್ಞಾತಮೇವೈಷಾಮಾವೃತ್ತಿಪರಿಮಾಣಮ್ । ನ ಹಿ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನೇ ಕಾರ್ಯೇ ನಿಷ್ಪನ್ನೇ ಯತ್ನಾನ್ತರಂ ಕಿಞ್ಚಿಚ್ಛಾಸಿತುಂ ಶಕ್ಯಮ್ । ಅನಿಯೋಜ್ಯಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವಪ್ರತಿಪತ್ತೇಃ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯಾವಿಷಯತ್ವಾತ್ । ಯಾನಿ ಪುನ ರಭ್ಯುದಯಫಲಾನಿ ತೇಷ್ವೇಷಾ ಚಿನ್ತಾ ಕಿಂ ಕಿಯನ್ತಂಚಿತ್ ಕಾಲಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ಮಾವರ್ತ್ಯೋಪರಮೇತ್, ಉತ ಯಾವಜ್ಜೀವಮಾವರ್ತಯೇತ್ ಇತಿ । ಕಿಂ ತಾವತ್ ಪ್ರಾಪ್ತಮ್ ? ಕಿಯನ್ತಂಚಿತ್ಕಾಲಂ ಪ್ರತ್ಯಯಮಭ್ಯಸ್ಯ ಉತ್ಸೃಜೇತ್ ಆವೃತ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಯೋಪಾಸನಾಶಬ್ದಾರ್ಥಸ್ಯ ಕೃತತ್ವಾತ್ ಇತಿ । ಏವಂ ಪ್ರಾಪ್ತೇ ಬ್ರೂಮಃ - ಆ ಪ್ರಾಯಣಾದೇವಾವರ್ತಯೇತ್ ಪ್ರತ್ಯಯಮ್ । ಅನ್ತ್ಯಪ್ರತ್ಯಯವಶಾದದೃಷ್ಟಫಲ ಪ್ರಾಪ್ತೇಃ । ಕರ್ಮಾಣ್ಯಪಿ ಹಿ ಜನ್ಮಾನ್ತರೋಪಭೋಗ್ಯಂ ಫಲಮಾರಭಮಾಣಾನಿ ತದನುರೂಪಂ ಭಾವನಾವಿಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರಾಯಣಕಾಲೇ ಆಕ್ಷಿಪನ್ತಿ 'ಸವಿಜ್ಞಾನೋ ...' ಇತಿ ಚೈವಮಾದಿಶ್ರುತಿಭ್ಯಃ । ತೃಣಜಲೂಕಾನಿದರ್ಶನಾಚ್ಚ । ಪ್ರತ್ಯಯಾಸ್ತ್ವೇತೇ ಸ್ವರೂಪಾನುವೃತ್ತಿಂ ಮುಕ್ತ್ವಾ ಕಿಮನ್ಯತ್ ಪ್ರಾಯಣಕಾಲಭಾವಿ ಭಾವನಾವಿಜ್ಞಾನ ಮಪೇಕ್ಷೇರನ್ । ತಸ್ಮಾತ್, ಯೇ ಪ್ರತಿಪತ್ತವ್ಯಫಲಭಾವನಾತ್ಮಕಾಃ ಪ್ರತ್ಯಯಾಃ, ತೇಷ್ವಾಪ್ರಾಯಣಾದಾವೃತ್ತಿಃ ॥

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮುಖ್ಯವಿಷಯಗಳಿವು :

(೧) ಉಪಾಸನೆಗಳು ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನಾರ್ಥ, ಅಭ್ಯುದಯಾರ್ಥ - ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ.

(೨) ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಾರ್ಥವಾದ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನರೂಪವಾದ ಧ್ಯಾನವೂ 'ಉಪಾಸನೆ'ಯೇ. ಅದೂ ಮಾನಸಕ್ರಿಯೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಫಲವು ದೊರಕುವವರೆಗೂ ಅದಷ್ಟು ಅಭ್ಯಾಸ (ಆವೃತ್ತಿ) ಮಾಡಬೇಕು.

(೩) ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅನಿಯೋಜ್ಯವಾದ, ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನೇ ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಉಂಟಾದ ಬಳಿಕ ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಧಿಸುವಹಾಗಿಲ್ಲ.

(೪) ಅಭ್ಯುದಯರೂಪವಾದ ಫಲವುಂಟಾಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಸಾಯುವವರೆಗೂ ಆವೃತ್ತಿಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ಉಪಾಸನೆಯಿಂದಾಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಅದೃಷ್ಟ(ಲೋಕಾಂತರದಲ್ಲಿರುವ)ಫಲವು ಅಂತ್ಯ(ಸಾಯುವಕಾಲದ) ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

[ಜನ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಕರ್ಮಗಳೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ "ಯಂ ಯಂ ವಾಪಿ ಸ್ಮರನ್ ಭಾವಂ ತ್ಯಜತ್ಯನ್ತೇ ಕಲೇವರಮ್ | ತಂ ತಮೇವೈತಿ ಕೌನ್ತೇಯ ಸದಾ ತದ್ಭಾವಭಾವಿತಃ ||" ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡಿರಿ.]

(೫) ಸತ್ತಬಳಿಕ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವ ಫಲವನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಭಾವನಾರೂಪಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನೂ ಸಾಯುವಕಾಲದವರೆಗೂ ಆವೃತ್ತಿಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಉಪಾಸನೆಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ? ಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವಗತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಪ್ರಾಪ್ಯವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ ?

ಉತ್ತರ :– ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು 'ಕಾರ್ಯಂ ಬಾದರಿರಸ್ಯ ಗತ್ಯುಪಪತ್ತೇಃ ||' (೪–೩–೭) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಅವಿಕೃತ, (ಕಾರಣ) ನಿರ್ಗುಣ, ಪರ, ಅಥವಾ ಮುಖ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ, ಕಾರ್ಯ, ಸಗುಣ, ಅಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ ಎರಡು ಬಗೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಉಪಾಸಕರು ಸೇರುತ್ತಾರೆಂಬುದೇ ಯುಕ್ತ - ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಹೇತುಗಳಿವು :

(೧) ಯತ್ಸರ್ವಗತಮ್, ಸರ್ವಾನ್ತರಂ ಸರ್ವಾತ್ಮಕಂ ಚ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ 'ಆಕಾಶವತ್ಸರ್ವಗತಶ್ಚ ನಿತ್ಯಃ' (?) 'ಯತ್ಸಾಕ್ಷಾದಪರೋಕ್ಷಾದ್ಬ್ರಹ್ಮ', 'ಯ ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವಾನ್ತರಃ' (ಬೃ. ೩-೪-೧), 'ಆತ್ಮೈವೇದಂ ಸರ್ವಮ್' (ಛಾಂ. ೭–೨–೨೫), 'ಬ್ರಹ್ಮೈವೇದಂ ವಿಶ್ವಮಿದಂ ವರಿಷ್ಠಮ್' (ಮುಂ. ೨–೭–೧೧) ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿನಿರ್ಧಾರಿತವಿಶೇಷಮ್ ; ತಸ್ಯ ಗನ್ತವ್ಯತಾ ನ ಕದಾಚಿದಪ್ಯುಪಪದ್ಯತೇ || ೪–೩–೧೪

ಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವಗತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಗನ್ತವ್ಯ (ಪ್ರಾಪ್ಯ) ವಾಗಲಾರದು.

(೨) 'ನಿಷ್ಕಲಂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಂ ಶಾನ್ತಂ ನಿರವದ್ಯಂ ನಿರಞ್ಜನಮ್' (ಶ್ವೇ. ೬-೧೯), 'ಅಸ್ಥೂಲಮನಣ್ವಹ್ರಸ್ವಮದೀರ್ಘಮ್' (ಬೃ. ೩-೮-೮), 'ಸಬಾಹ್ಯಾಭ್ಯನ್ತರೋ ಹ್ಯಜಃ' (ಮುಂ. ೨-೧-೨), 'ಸ ವಾ ಏಷ ಮಹಾನಜ ಆತ್ಮಾ ಅಜರೋಽಮರೋಽಮೃತೋಽಭಯೋ ಬ್ರಹ್ಮ'(ಬೃ. ೪-೪-೨೫), 'ಸ ಏಷ ನೇತಿ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಾ' (ಬೃ. ೩-೯-೨೬) ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿನ್ಯಾಯೇಭ್ಯೋ ನ ದೇಶಕಾಲಾದಿವಿಶೇಷಯೋಗೋ ಪರಮಾತ್ಮನಿ ಕಲ್ಪಯಿತುಂ ಶಕ್ಯತೇ'

ಆತ್ಮನು ನಿರ್ವಿಶೇಷನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ದೇಶಾಂತರದಲ್ಲಿ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

(೩) ಜಗದುತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಿತಿಪ್ರಲಯಹೇತುತ್ವಶ್ರುತೇರನೇಕಶಕ್ತಿತ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮಣ ಇತಿ ಚೇತ್, ನ । ವಿಶೇಷನಿರಾಕರಣಶ್ರುತೀನಾಮ್ ಅನನ್ಯಾರ್ಥತ್ವಾತ್ । ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಶ್ರುತೀನಾಮಪಿ ಸಮಾನಮ್-ಅನನ್ಯಾರ್ಥತ್ವಮಿತಿ ಚೇತ್ । ನ । ತಾಸಾಮ್ ಏಕತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನಪರತ್ವಾತ್ । ಮೃದಾದಿದೃಷ್ಟಾನ್ತೈರ್ಹಿ ಸತೋ ಬ್ರಹ್ಮಣ ಏಕಸ್ಯ ಸತ್ಯತ್ವಂ ವಿಕಾರಸ್ಯ ಚಾನೃತತ್ವಂ ಪ್ರತಿಪಾದಯಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಮ್ ನೋತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಪರಂ ಭವಿತುಮರ್ಹತಿ ॥

ಕಸ್ಮಾತ್ ಪುನಃ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಶ್ರುತೀನಾಂ ವಿಶೇಷನಿರಾಕರಣಶ್ರುತಿಶೇಷತ್ವಮ್, ನ ಪುನರಿತರಶೇಷತ್ವಮಿತರಾಸಾಮ್ ಇತಿ ? ಉಚ್ಯತೇ — ವಿಶೇಷನಿರಾಕರಣಶ್ರುತೀನಾಂ ನಿರಾಕಾಙ್ಕ್ಷಾರ್ಥತ್ವಾತ್। ನ ಹ್ಯಾತ್ಮನ ಏಕತ್ವನಿತ್ಯತ್ವಶುದ್ಧತ್ವಾದ್ಯವಗತೌ ಸತ್ಯಾಂ ಭೂಯಃ ಕಾಚಿದಾಕಾಙ್ಕ್ಷಾ ಉಪಜಾಯತೇ । ಪುರುಷಾರ್ಥಸಮಾಪ್ತಿಬುದ್ಧ್ಯುಪಪತ್ತೇಃ । 'ತತ್ರ ಕೋ ಮೋಹಃ ಕಃ ಶೋಕ ಏಕತ್ವಮನುಪಶ್ಯತಃ' (ಈ. ೭), 'ಅಭಯಂ ವೈ ಜನಕ ಪ್ರಾಪ್ತೋಽಸಿ' (ಬೃ. ೪-೨-೧) ; 'ವಿದ್ವಾನ್ ನ ಬಿಭೇತಿ ಕುತಶ್ಚನ' (ತೈ. ೨-೯), 'ಏತಂ ಹ ವಾವ ನ ತಪತಿ । ಕಿಮಹಂ ಸಾಧು ನಾಕರವಮ್, ಕಿಮಹಂ ಪಾಪಮಕರನಮಿತಿ' (೨-೯) ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಭ್ಯಃ । ತಥೈವ ಚ ವಿದುಷಾಂ ತುಷ್ಟ್ಯನುಭವಾದಿದರ್ಶನಾತ್ । ವಿಕಾರಾನೃತಾಭಿಸನ್ಧ್ಯಪವಾದಾಚ್ಚ 'ಮೃತ್ಯೋಃ ಸ ಮೃತ್ಯುಮಾಪ್ನೋತಿ ಯ ಇಹ ನಾನೇವ ಪಶ್ಯತಿ' (ಕಾ. ೪-೧೦) ಇತಿ । ಅತೋ ನ ವಿಶೇಷನಿರಾಕರಣಶ್ರುತೀನಾಮನ್ಯಶೇಷತ್ವಮವಗನ್ತುಂ ಶಕ್ಯತೇ । ನೈವಂ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಶ್ರುತೀನಾಂ ನಿರಾಕಾಙ್ಕ್ಷಾರ್ಥಪ್ರತಿಪಾದನಸಾಮರ್ಥ್ಯಮಸ್ತಿ । ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ತು ತಾಸಾಮನ್ಯಾರ್ಥತ್ವಂ ಸಮನುಗಮ್ಯತೇ । ತಥಾ ಹಿ 'ತತ್ರೈತಚ್ಛುಙ್ಗಮುತ್ಪತಿತಂ ಸೋಮ್ಯ ವಿಜಾನೀಹಿ ನೇದಮಮೂಲಂ ಭವಿಷ್ಯತಿ' (ಛಾಂ. ೬-೮-೩) ಇತ್ಯುಪನ್ಯಸ್ಯೋದರ್ಕೇ ಸತ ಏವೈಕಸ್ಯ ಜಗನ್ಮೂಲಸ್ಯ ವಿಜ್ಞೇಯತ್ವಂ ದರ್ಶಯತಿ। 'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯನ್ತೇ । ಯೇನ ಜಾತಾನಿ ಜೀವನ್ತಿ । ಯತ್ಪ್ರಯನ್ತ್ಯಭಿಸಂವಿಶನ್ತಿ । ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ । ತದ್ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ॥' (ತೈ. ೩-೧) ಇತಿ ಚ । ಏವಮ್ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಶ್ರುತೀನಾಮೈಕಾತ್ಮ್ಯಾವಗಮಪರತ್ವಾನ್ನಾನೇಕಶಕ್ತಿಯೋಗೋ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ । ಅತಶ್ಚ ಗನ್ತವ್ಯತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ' ॥

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಗಳಿಷ್ಟು :

(೧) ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿರುವದು ಆತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದು. ಅದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅನೇಕಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವ್ಯವಹಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಗಬಹುದಾದರೂ ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆ ೨-೧-೧೪ನೆಯ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

(೨) ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವನ್ನು ಹೇಳುವದರಲ್ಲಿ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಶ್ರುತಿಗೆ ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ. ನಿರ್ವಿಶೇಷಬೋಧಕಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ.

(೩) ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಏಕತ್ವಬೋಧನವೇ ಗುರಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಿದೆ.

(೪) ನಿರ್ವಿಶೇಷಶ್ರುತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಸಮಾಪ್ತವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಆಗುವ ಏಕತ್ವವೂ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ಯತ್ವವು ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಲ್ಲ ; ಉಪಾಸ್ಯವಾದ ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ಯತ್ವ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :— ಹೀಗೆ ಪರ, ಅಪರ— ಎಂದು ಎರಡು ಬ್ರಹ್ಮಗಳ ವಿಂಗಡಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೇನು ? ಉಪಾಸಕರು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ಅದು ಆತ್ಯಂತಿಕಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುವದು ? ಬ್ರಹ್ಮವು ಎರಡೆಂಬ ದೋಷವೂ ಬರುವದಲ್ಲ ?

ಉತ್ತರ :— ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಪರ, ಅಪರ- ಎಂದು ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಬ್ರಹ್ಮಗಳಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಎರಡು ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸಾಧಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉದಾಹರಿಸಿದೆ.

'ಏತದ್ವೈ ಸತ್ಯಕಾಮಪರಂ ಚಾಪರಂ ಚ ಬ್ರಹ್ಮ ಯದೋಙ್ಕಾರಃ' (ಪ್ರ. ೫–೨) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಈ ವಿಂಗಡಕ್ಕೆ ಆಧಾರ. ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ವಿವೇಕವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದೆ :

(1) " ಯತ್ರಾವಿದ್ಯಾಕೃತನಾಮರೂಪಾದಿವಿಶೇಷಪ್ರತಿಷೇಧಾತ್ ಅಸ್ಥೂಲಾದಿಶಬ್ದೈರ್ಬ್ರಹ್ಮ ಉಪದಿಶ್ಯತೇ ತತ್ ಪರಮ್, ತದೇವ ಯತ್ರ ನಾಮರೂಪಾದಿವಿಶೇಷೇಣ ಕೇನಚಿದ್ ವಿಶಿಷ್ಟಮುಪಾಸನಾಯೋಪದಿಶ್ಯತೇ 'ಮನೋಮಯಃ ಪ್ರಾಣಶರೀರೋ ಭಾರೂಪಃ' (ಛಾಂ. ೩–೧೪–೨) ಇತ್ಯಾದಿಶಬ್ದೈಃ ತದಪರಮ್ ।

ನನ್ವೇವಮ್ ಅದ್ವಿತೀಯಶ್ರುತಿರುಪರುಧ್ಯೇತ । ನ । ಅವಿದ್ಯಾಕೃತನಾಮರೂಪೋಪಾಧಿಕತಯಾ ಪರಿಹೃತತ್ವಾತ್ । ತಸ್ಯ ಚಾಪರಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನಸ್ಯ ಸಂನಿಧೌ ಶ್ರೂಯಮಾಣಮ್ 'ಸ ಯದಿ ಪಿತೃಲೋಕಕಾಮೋ ಭವತಿ' (ಛಾಂ. ೮-೨-೧) ಇತ್ಯಾದಿ ಜಗದೈಶ್ವರ್ಯಲಕ್ಷಣಂ ಸಂಸಾರಗೋಚರಮೇವ ಫಲಂ ಭವತಿ, ಅನಿವರ್ತಿತತ್ವಾದವಿದ್ಯಾಯಾಃ । ತಸ್ಯ ಚ ದೇಶವಿಶೇಷಾವಬದ್ಧತ್ವಾತ್ ತತ್ಪ್ರಾಪ್ತ್ಯರ್ಥಂ ಗಮನಮವಿರುದ್ಧಮ್ । ಸರ್ವಗತತ್ವೇಽಪಿ ಚಾತ್ಮನ ಆಕಾಶಸ್ಯೇವ ಘಟಾದಿಗಮನೇ ಬುದ್ಧ್ಯಾದ್ಯುಪಾಧಿಗಮನೇ ಗಮನಪ್ರಸಿದ್ಧಿರಿತ್ಯವಾದಿಷ್ಮ 'ತದ್ಗುಣಸಾರತ್ವಾತ್' (೨-೩-೨೯) ಇತ್ಯತ್ರ ॥ ಸೂ. ಭಾ. ೪-೩-೧೪.

ಬ್ರಹ್ಮವು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾದ ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದಾದ ವಿಶೇಷಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿ ಉಪಾಸ್ಯವಾದಾಗ ಪ್ರಾಪ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವೆಂಬ ದೇಶವಿಶೇಷದಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ ಬುದ್ಧ್ಯುಪಾಧಿಯಾದ ಜೀವಾತ್ಮನಾಗಿರುವ ಉಪಾಸಕನಿಗೆ ಗತಿಯೂ ದೇಶವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಐಶ್ವರ್ಯಲಕ್ಷಣವಾದ ಫಲವೂ. ಆದರೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅದ್ವಿತೀಯವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ–ಎಂದಾಯಿತು.

'ಸಾಮೀಪ್ಯಾತ್ತು ತದ್ವ್ಯಪದೇಶಃ ॥' (೪-೩-೯) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ –

(2) ಪರಮೇವ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಶುದ್ಧೋಪಾಧಿಸಂಬನ್ಧಂ ಕ್ವಚಿತ್ ಕೈಶ್ಚಿತ್ ವಿಕಾರಧರ್ಮೈರ್ಮನೋಮಯತ್ವಾದಿಭಿರುಪಾಸನಾಯೋಪದಿಶ್ಯಮಾನಮಪರಮಿತಿ ಸ್ಥಿತಿಃ ॥

ಜ್ಞೇಯಬ್ರಹ್ಮವೇ ಉಪಾಸ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ಕರೆದಿರುವದೇನೂ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ – ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ 'ಕಾರ್ಯಾತ್ಯಯೇ ತದಧ್ಯಕ್ಷೇಣ ಸಹಾತಃ ಪರಮಭಿಧಾನಾತ್ ॥', 'ಸ್ಮೃತೇಶ್ಚ ॥' (೪-೩-೧೦, ೧೧) ಎಂಬ ಸೂತ್ರಗಳ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ :

(1) ಕಾರ್ಯಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಪ್ರಲಯಪ್ರತ್ಯುಪಸ್ಥಾನೇ ಸತಿ ತತ್ರೈವೋತ್ಪನ್ನಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಾಃ ಸನ್ತಃ ತದಧ್ಯಕ್ಷೇಣ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭೇಣ ಸಹಾತಃ ಪರಂ ಪರಿಶುದ್ಧಂ ವಿಷ್ಣೋಃ ಪರಮಂ ಪದಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯನ್ತ ಇತೀತ್ಥಂ ಕ್ರಮಮುಕ್ತಿರನಾವೃತ್ತ್ಯಾದಿಶ್ರುತ್ಯಭಿಧಾನೇಭ್ಯೋಽಭ್ಯುಪಗನ್ತವ್ಯಾ । ನ ಹ್ಯಞ್ಜಸೈವ ಗತಿಪೂರ್ವಿಕಾ ಪರಪ್ರಾಪ್ತಿಃ ಸಂಭವತೀತ್ಯುಪಪಾದಿತಮ್ ॥ ಸೂ. ಭಾ. ೪-೩-೧೦.

(2) ಸ್ಮೃತಿರಪಿ ಏತಮರ್ಥಮ್ ಅನುಜಾನಾತಿ । 'ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಸಹ ತೇ ಸರ್ವೇ ಸಂಪ್ರಾಪ್ತೇ ಪ್ರತಿಸಞ್ಚರೇ । ಪರಸ್ಯಾನ್ತೇ ಕೃತಾತ್ಮಾನೋ ಪ್ರವಿಶನ್ತಿ ಪರಂ ಪದಮ್' ಇತಿ । ತಸ್ಮಾತ್ ಕಾರ್ಯಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಾ ಏವ ಗತಿಶ್ರುತಯ ಇತಿ ಸಿದ್ಧಾನ್ತಃ ॥ ಸೂ. ಭಾ. ೪-೩-೧೧.

ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಾಂತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಿ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಬ್ರಹ್ಮನೊಡನೆಯೇ ಮುಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ-ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿವಾಕ್ಯದ ಆಧಾರದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು-ಎಂದರ್ಥ.

೧೦. ಅವಸ್ಥಾವ್ಯವಹಾರ

ಪ್ರಶ್ನೆ : ಜೀವರಿಗೆ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವದೆಂದು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ನಿರ್ಣಯವಾಯಿತು. ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ವಿಚಾರದಿಂದ ಸದ್ಯೋಮುಕ್ತಿಯಾದೀತು ?

ಉತ್ತರ :- ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಆಗಲೆ ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವ (೬), ಬ್ರಹ್ಮದ ಕಾರಣತ್ವ (೭) ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮನನಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿರಿ. ಅನುಭವಕ್ಕನುಸಾರವಾದ ತರ್ಕದಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ವಿಚಾರದಿಂದಲೂ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಚಾರದಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಸಮುಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸದ್ಯೋಮುಕ್ತಿಯಾಗುವದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಬ್ರಹ್ಮವು ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಿರಲ್ಲವೆ ?

ಉತ್ತರ :- ಕೇವಲ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಶೋಧಕ ತರ್ಕ - ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ವಿಷಯವಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಿಕ್ಕುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ನಿಜ. ಆದರೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡಿಕೊಂಡು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ತರ್ಕವನ್ನು ಮಾಡಿ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ತರ್ಕವನ್ನೇನೂ ಇಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ನಾವು ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಿರಿ. ಆಗ ನಿಮ್ಮ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡಿದಾಗ ಏರ್ಪಡುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇನು ?

ಉತ್ತರ :–ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಕೇವಲಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯೂ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ತನಿನಿದ್ರೆ – ಎಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಲೆಲ್ಲ ಒಂದರಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಲಯಮಾಡಿ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಹೊರಟಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಮುಂದಿನ ಭಾಷ್ಯ ವಾಕ್ಯಗಳು ಉದಾಹರಣೆ :

(೧) ಗೌಡಪಾದಕಾರಿಕೆಯ ಅಲಾತಶಾಂತಿಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪರಮತಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಹೀಗೆಂದು ಬರೆದಿದೆ :

ಸವಸ್ತು ಸೋಪಲಮ್ಭಂ ಚ ದ್ವಯಂ ಲೌಕಿಕಮಿಷ್ಯತೇ ।
ಅವಸ್ತು ಸೋಪಲಮ್ಭಂ ಚ ಶುದ್ಧಂ ಲೌಕಿಕಮಿಷ್ಯತೇ ॥
ಅವಸ್ತ್ವನುಪಲಮ್ಭಂ ಚ ಲೋಕೋತ್ತರಮಿತಿ ಸ್ಮೃತಮ್ ।
ಜ್ಞಾನಂ ಜ್ಞೇಯಂ ಚ ವಿಜ್ಞೇಯಂ ಸದಾ ಬುದ್ಧೈಃ ಪ್ರಕೀರ್ತಿತಮ್॥
೪–೮೭, ೮೮.

ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯದ ಅವತರಣಿಕೆ ಹೀಗಿದೆ :–

(1) ಅಥೇದಾನೀಂ ಸ್ವಪ್ರಕ್ರಿಯಾಪ್ರದರ್ಶನಾಯ ಆರಮ್ಭಃ ॥

ಜ್ಞಾನೇ ಚ ತ್ರಿವಿಧೇ ಜ್ಞೇಯೇ ಕ್ರಮೇಣ ವಿದಿತೇ ಸ್ವಯಮ್ ।
ಸರ್ವಜ್ಞತಾ ಹಿ ಸರ್ವತ್ರ ಭವತೀಹ ಮಹಾಧಿಯಃ ॥ (೪–೮೯)

ಈ ಕಾರಿಕೆಯ ಭಾಷ್ಯ ಹೀಗಿದೆ :–

(2) ಜ್ಞಾನೇ ಚ ಲೌಕಿಕಾದಿವಿಷಯೇ । ಜ್ಞೇಯೇ ಚ ಲೌಕಿಕಾದೌ ತ್ರಿವಿಧೇ । ಪೂರ್ವಂ ಲೌಕಿಕಂ ಸ್ಥೂಲಮ್, ತದಭಾವೇನ ಪಶ್ಚಾತ್ ಶುದ್ಧಂ ಲೌಕಿಕಮ್ । ತದಭಾವೇನ ಲೋಕೋತ್ತರಮ್ – ಇತ್ಯೇವಂಕ್ರಮೇಣ ಸ್ಥಾನತ್ರಯಾಭಾವೇನ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯೇ ತುರ್ಯೇಽದ್ವಯೇ, ಅಜೇ ಅಭಯೇ ವಿದಿತೇ ಸ್ವಯಮೇವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಮೇವ । ಸರ್ವಜ್ಞತಾ ಸರ್ವಶ್ಚ ಅಸೌ ಜ್ಞಶ್ಚ ಸರ್ವಜ್ಞಃ । ತದ್ಭಾವಃ ಸರ್ವಜ್ಞತಾ । ಇಹ ಅಸ್ಮಿಲ್ಲೋಕೇ ಭವತಿ । ಮಹಾಧಿಯಃ ಮಹಾಬುದ್ಧೇಃ । ಸರ್ವಲೋಕಾತಿಶಯವಸ್ತುವಿಷಯಬುದ್ಧಿತ್ವಾದೇವಂವಿದಃ ಸರ್ವತ್ರ ಸರ್ವದಾ ಭವತಿ । ಸಕೃದ್ವಿದಿತೇ ಸ್ವರೂಪೇ ವ್ಯಭಿಚಾರಾಭಾವಾತ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ನ ಹಿ ಪರಮಾರ್ಥವಿದೋ ಜ್ಞಾನಿನಃ ಜ್ಞಾನೋದ್ಭವಾಭಿಭವೌ ಸ್ತೋ ಯಥಾಽನ್ಯೇಷಾಂ ಪ್ರಾವಾದುಕಾನಾಮ್ ॥

ಎಚ್ಚರವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಉತ್ತರೋತ್ತರಸೂಕ್ಷ್ಮತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಲಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತಿರುವ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕಾಲಾವಚ್ಛೇದ ದಿಂದಾಗುವ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿವಿಲಯಗಳು ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಕೂಟಸ್ಥಾನುಭವ ಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ – ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

(೨) ಸುಷುಪ್ತ್ಯುತ್ಕ್ರಾಂತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಈ ವಿವರಣೆಯಿದೆ :

“ಯಸ್ತು ಮನ್ಯೇತ ಬುದ್ಧಾನ್ತಾದ್ಯವಸ್ಥೋಪನ್ಯಾಸಾತ್ ಸಂಸಾರಿಸ್ವರೂಪ ವಿವಕ್ಷಾಂ ಮನ್ಯತೇ ಸ ಪ್ರಾಚೀಮಪಿ ದಿಶಂ ಪ್ರಸ್ಥಾಪಿತಃ ಪ್ರತೀಚೀಮಪಿ ದಿಶಂ ಪ್ರತಿಷ್ಠೇತ । ಯತೋ ನ ಬುದ್ಧಾನ್ತಾದ್ಯವಸ್ಥೋಪನ್ಯಾಸೇನ ಅವಸ್ಥಾವತ್ತ್ವಂ ಸಂಸಾರಿತ್ವಂ ವಾ ವಿವಕ್ಷತಿ । ಕಿಂ ತರ್ಹಿ ? ಅವಸ್ಥಾರಹಿತತ್ವಮ್, ಅಸಂಸಾರಿತ್ವಂ ಚ । ಕಥಮೇತದವಗಮ್ಯತೇ ? ಯತ್ ‘ಅತ ಊರ್ಧ್ವಂ ವಿಮೋಕ್ಷಾಯೈವ ಬ್ರೂಹಿ’ ಇತಿ ಪದೇ ಪದೇ ಪೃಚ್ಛತಿ । ಯಚ್ಚ ‘ಅನನ್ವಾಗತಸ್ತೇನ ಭವತ್ಯಸಙ್ಗೋ ಹ್ಯಯಂ ಪುರುಷಃ’ ಇತಿ ಪದೇ ಪದೇ ಪ್ರತಿವಕ್ತಿ । ‘ಅನನ್ವಾಗತಂ ಪುಣ್ಯೇನಾಽನನ್ವಾಗತಂ ಪಾಪೇನ ತೀರ್ಣೋ ಹಿ ತದಾ ಸರ್ವಾನ್ ಶೋಕಾನ್ ಹೃದಯಸ್ಯ ಭವತಿ’ (ಬೃ ೪-೨-೩೩) ಇತಿ ॥” ೧-೩-೪೨.

ಇಲ್ಲಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನು ಜನಕನಿಗೆ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪರೀಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕ ಅವಸ್ಥಾಸಂಬಂಧವು ಆತ್ಮನಿಗಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಜೀವನು ನಿಜವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಎಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

(೩) ಸಂಧ್ಯಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ —

‘ಮಾಯಾಮಾತ್ರಂ ತು ಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯೇನಾನಭಿವ್ಯಕ್ತಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್ ॥’ (೩–೨–೩) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ :

“ಮಾಯೈವ ಸನ್ಧ್ಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಃ, ನ ಪರಮಾರ್ಥಗನ್ಧೋಽಪ್ಯಸ್ತಿ । ಕುತಃ ? ಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯೇನಾನಭಿವ್ಯಕ್ತಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್ । ನ ಹಿ ಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯೇನ ಪರಮಾರ್ಥವಸ್ತು ಧರ್ಮೇಣಾಭಿವ್ಯಕ್ತಸ್ವರೂಪಃ ಸ್ವಪ್ನಃ । ಕಿಂ ಪುನರತ್ರ ಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯಮಭಿಪ್ರೇತಮ್ ? ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಸಂಪತ್ತಿಃ ಅಬಾಧಶ್ಚ ॥”

ಎಚ್ಚರದ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳಿರುವದು, ಬಾಧಿತವಾಗದೆ ಇರುವದು – ಎಂಬ ಧರ್ಮಗಳು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವೆಲ್ಲ ಮಾಯೆಯೇ, ಹುಸಿಯೇ ಎಂದಿದೆ.

ತದಭಾವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ – ‘ತದಭಾವೋ ನಾಡೀಷು ತಚ್ಛ್ರುತೇ ರಾತ್ಮನಿ ಚ ॥’ (೩–೨–೭) ಎಂದು ಸೂತ್ರ. ಇದರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ :

"ಅಪಿ ಚ ನ ಕದಾಚಿಜ್ಜೀವಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಸಂಪತ್ತಿರ್ನಾಸ್ತಿ; ಸ್ವರೂಪಸ್ಯಾನಪಾಯಿತ್ವಾತ್ ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತಯೋಸ್ತೂಪಾಧಿಸಂಪರ್ಕವಶಾತ್ ಪರರೂಪಾಪತ್ತಿಮಿವಾಪೇಕ್ಷ್ಯ ತದುಪಶಮಾತ್ ಸುಷುಪ್ತೌ ಸ್ವರೂಪಾಪತ್ತಿರ್ವಕ್ಷ್ಯತೇ। ಅತಶ್ಚ ಸುಪ್ತಾವಸ್ಥಾಯಾಂ ಕದಾಚಿತ್ ಸತಾ ಸಂಪದ್ಯತೇ ಕದಾಚಿನ್ನ ಸಂಪದ್ಯತ ಇತ್ಯಯುಕ್ತಮ್। ಅಪಿ ಚ ಸ್ಥಾನವಿಕಲ್ಪಾಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪಿ ವಿಶೇಷವಿಜ್ಞಾನೋಪಶಮಲಕ್ಷಣಂ ತಾವತ್ ಸುಷುಪ್ತಂ ನ ಕ್ವಚಿದ್ವಿಶಿಷ್ಯತೇ। ತತ್ರ ಸತಿ ಸಂಪನ್ನಸ್ತಾವತ್ತದೇಕತ್ವಾನ್ನ ವಿಜಾನಾತೀತಿ ಯುಕ್ತಮ್, 'ತತ್ಕೇನ ಕಂ ವಿಜಾನೀಯಾತ್' (ಬೃ. ೧-೪-೧೪) ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ। ನಾಡೀಷು ಪುರೀತತಿ ಚ ಶಯಾನಸ್ಯ ನ ಕಿಞ್ಚಿದವಿಜ್ಞಾನೇ ಕಾರಣಂ ಶಕ್ಯಂ ವಿಜ್ಞಾತುಮ್, ಭೇದವಿಷಯತ್ವಾತ್। 'ಯತ್ರ ವಾಽನ್ಯದಿವ ಸ್ಯಾತ್ತತ್ರಾನ್ಯೋಽನ್ಯತ್ಪಶ್ಯೇತ್' (ಬೃ.) ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ। .... ನ ಚ ವಯಮಿಹ ತುಲ್ಯವನ್ನಾಡ್ಯಾದಿಸಮುಚ್ಚಯಂ ಪ್ರತಿಪಾದಯಾಮಃ। ನ ಹಿ ನಾಡ್ಯಃ ಸುಪ್ತಿಸ್ಥಾನಂ ಪುರೀತದ್ವಾ – ಇತ್ಯನೇನ ವಿಜ್ಞಾನೇನ ಕಿಞ್ಚಿತ್ ಪ್ರಯೋಜನಮಸ್ತಿ। ನ ಹ್ಯೇತದ್ವಿಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಬದ್ಧಂ ಕಿಂಚಿತ್ ಫಲಂ ಶ್ರೂಯತೇ। ನಾಪ್ಯೇತದ್ವಿಜ್ಞಾನಂ ಫಲವತಃ ಕಸ್ಯಚಿದಙ್ಗಮುಪದಿಶ್ಯತೇ। ಬ್ರಹ್ಮ ತ್ವನಪಾಯಿ ಸುಪ್ತಿಸ್ಥಾನಮ್ ಇತ್ಯೇತತ್ ಪ್ರತಿಪಾದಯಾಮಃ। ತೇನ ತು ವಿಜ್ಞಾನೇನ ಪ್ರಯೋಜನಮಸ್ತಿ ಜೀವಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವಾವಧಾರಣಮ್। ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತವ್ಯವಹಾರವಿಮುಕ್ತತ್ವಾವಧಾರಣಂ ಚ। ತಸ್ಮಾದಾತ್ಮೈವ ಸುಪ್ತಿಸ್ಥಾನಮ್ ॥" ೩-೨-೭.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಮುಖ್ಯವಿಷಯಗಳಿವು :

(1) ಜೀವಾತ್ಮನು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವಾಗ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಸಂಪತ್ತಿ (ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಒಂದಾಗುವದು) ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲದ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

(2) ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು – ಎಂಬ ಉಪಾಧಿಗಳ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೂ ಬಂದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಸಂಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

(3) ನಾಡೀ, ಪುರೀತತ್ – ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸುಷುಪ್ತಿಗೆ ದ್ವಾರವೇ ಹೊರತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿ ಎಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಇರುವ ಅವಸ್ಥೆ; ನಾಡ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುವದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಇರುವದು ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದಾದಾಗ (ಸತ್ಸಂಪತ್ತಿಯಾದಾಗ) ಏಕತ್ವವೇ ಇರುವದರಿಂದ ಮತ್ತೇನನ್ನೂ ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ.

(4) ಸುಷುಪ್ತಿಯು ಎಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ನಾಡಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ (ನಾಡೀಷ್ವಾತ್ಮನಿ ಚ) ಎಂದು ಸೂತ್ರಕಾರರು

ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯೂ ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾಡಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ನಾಡಿಗಳನ್ನು ಜೀವನು ಸೇರಿದ್ದಕ್ಕೆ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ. ಆಗ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬೆರೆತಿರುತ್ತಾನೆ – ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ; ಅವನಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನವ್ಯವಹಾರವಿಲ್ಲ – ಎಂಬ ಅನುಭವ ವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಹೀಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಸಂಪತ್ತಿಯಾಗುವದರಿಂದಲೇ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಾದರೆ ಮೂರ್ಛೆ, ಪ್ರಲಯ – ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ ?

ಉತ್ತರ :– ಇಲ್ಲ. ದರ್ಶನವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತು ಕಾಣುತ್ತಿರುವದೋ ಅಥವಾ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪರರೂಪಾಪತ್ತಿ (ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪ ವನ್ನು ಪಡೆಯುವದು) ಆಗುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಅದರ್ಶನವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳ ಅವಸ್ಥೆಯಿರುವದೋ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಬೆರೆತೇ ಇರುತ್ತಾನೆ – ಎಂಬ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಆ ಅವಸ್ಥೆ ಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆಯು ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಭಾಷ್ಯವಚನ ಗಳು ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತವೆ :

(೧) 'ಮುಗ್ಧೇಽರ್ಧಸಂಪತ್ತಿಃ ಪರಿಶೇಷಾತ್ ॥' (೩–೨–೧೦) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಮೇಲಿನ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ —

"ನ ಬ್ರೂಮೋ ಮುಗ್ಧೇಽರ್ಧಸಂಪತ್ತಿರ್ಜೀವಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಭವತೀತಿ । ಕಿಂ ತರ್ಹಿ, ಅರ್ಧೇನ ಸುಷುಪ್ತಪಕ್ಷಸ್ಯ ಭವತಿ ಮುಗ್ಧತ್ವಮ್ । ಅರ್ಧೇನ ಅವಸ್ಥಾನ್ತರಪಕ್ಷಸ್ಯೇತಿ ಬ್ರೂಮಃ ॥"

ಇಲ್ಲಿ "ತಸ್ಮಾದುಪಾಧ್ಯುಪಶಮಾತ್ ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥತ್ವೇಽಪಿ ಕೃತ್ಸ್ನ ಸಂಪತ್ತಿರೇವ ಜೀವಸ್ಯ ಭವತಿ ನಾರ್ಧಸಂಪತ್ತಿರಿತಿ ।" (ಸುಷುಪ್ತಿಯಂತೆ ಮೂರ್ಛೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರ್ಣಸಂಪತ್ತಿಯೇ ಆಗಬೇಕಲ್ಲವೆ ?) ಎಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೂರ್ಛೆಯು ಮರಣಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೊಂದು ತ್ತದೆ – ಎಂದಿದೆ.

(೨) 'ಅಪಿ ಚ ಸಂರಾಧನೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನಾಭ್ಯಾಮ್ ॥' (೩–೨–೨೪) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ —

(1) ಅಪಿ ಚೈವಮಾತ್ಮಾನಂ ನಿರಸ್ತಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚಮವ್ಯಕ್ತಂ ಸಂರಾಧನ ಕಾಲೇ ಪಶ್ಯನ್ತಿ ಯೋಗಿನಃ । ಸಂರಾಧನಂ ಚ ಭಕ್ತಿಧ್ಯಾನಪ್ರಣಿಧಾನಾದ್ಯನುಷ್ಠಾನಮ್

ಎಂದು ಭಕ್ತಿ, ಧ್ಯಾನ, ಚಿತ್ತಾವಧಾನ – ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಮಾಧ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಅನುಭವವೇ ಆಗುವದೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

(೩) '**ಸ್ಥಾನವಿಶೇಷಾತ್ ಪ್ರಕಾಶಾದಿವತ್ ||**' (೩–೨–೩೪) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ —

(2) ಯದಪ್ಯುಕ್ತಮ್ ಸಂಬನ್ಧವ್ಯಪದೇಶಾತ್, ಭೇದವ್ಯಪದೇಶಾಚ್ಚ ಪರಮತಃ ಸ್ಯಾತ್ – ಇತಿ । ತದಪ್ಯಸತ್ । ಯತ ಏಕಸ್ಯಾಪಿ ಸ್ಥಾನವಿಶೇಷಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಏತೌ ವ್ಯಪದೇಶೌ ಉಪಪದ್ಯೇತೇ । ಸಂಬಂಧವ್ಯಪದೇಶೇ ತಾವದಯಮರ್ಥಃ – ಬುದ್ಧ್ಯಾದ್ಯುಪಾಧಿಸ್ಥಾನವಿಶೇಷಯೋಗಾದುದ್ಭೂತಸ್ಯ ವಿಶೇಷವಿಜ್ಞಾನಸ್ಯ, ಉಪಾಧ್ಯುಪಶಮೇ ಯ ಉಪಶಮಃ ಸ ಪರಮಾತ್ಮನಾ ಸಂಬನ್ಧಃ– ಇತ್ಯುಪಾಧ್ಯಪೇಕ್ಷಯೈವೋಪಚರ್ಯತೇ । ನ ಪರಿಮಿತತ್ವಾಪೇಕ್ಷಯಾ । ತಥಾ ಭೇದವ್ಯಪದೇಶೋಽಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಉಪಾಧಿಭೇದಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಉಪಚರ್ಯತೇ ನ ಸ್ವರೂಪಭೇದಾಪೇಕ್ಷಯಾ ॥

ಜೀವನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸೇರುವನು–ಎಂದು ಜೀವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಭೇದವನ್ನೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಹೇಳಿರುವದು ಉಪಾಧಿಯ ನಿಮಿತ್ತವೇ ಹೊರತು ಜೀವೇಶ್ವರರ ಸ್ವರೂಪಭೇದದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲ್ಲ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

(೪) '**ಉಪಪತ್ತೇಶ್ಚ**' (೩–೨–೩೫) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ —

" ಉಪಪದ್ಯತೇ ಚಾತ್ರೇದೃಶ ಏವ ಸಂಬನ್ಧೋ ನಾನ್ಯಾದೃಶಃ 'ಸ್ವಮಪೀತೋ ಭವತಿ' (ಛಾಂ. ೬–೮–೧) ಇತಿ ಹಿ ಸ್ವರೂಪಸಂಬನ್ಧಮೇನಮಾಮನನ್ತಿ । ಸ್ವರೂಪಸ್ಯ ಚಾನಪಾಯಿತ್ವಾತ್ । ನ ನರನಗರನ್ಯಾಯೇನ ಸಂಬನ್ಧೋ ಘಟತೇ । ಉಪಾಧಿಕೃತ ಸ್ವರೂಪತಿರೋಭಾವಾತ್ತು 'ಸ್ವಮಪೀತೋ ಭವತಿ' ಇತ್ಯುಪಪದ್ಯತೇ । ತಥಾ ಭೇದೋಽಪಿ ನಾನ್ಯಾದೃಶಃ ಸಂಭವತಿ ; ಬಹುತರಶ್ರುತಿಪ್ರಸಿದ್ಧೈಕೇಶ್ವರತ್ವವಿರೋಧಾತ್ । ತಥಾ ಚ ಶ್ರುತಿರೇಕಸ್ಯಾಪ್ಯಾಕಾಶಸ್ಯ ಸ್ಥಾನಕೃತಂ ಭೇದವ್ಯಪದೇಶಮುಪಪಾದಯತಿ – 'ಯೋಽಯಂ ಬಹಿರ್ಧಾ ಪುರುಷಾದಾಕಾಶಃ' (ಛಾಂ. ೩–೧೨–೭), 'ಯೋಽಯಮನ್ತಃ ಪುರುಷ ಆಕಾಶಃ' (ಛಾಂ. ೩–೧೨–೮), 'ಯೋಽಯಮನ್ತರ್ಹೃದಯ ಆಕಾಶಃ' (ಛಾಂ. ೩–೧೨–೯) ಇತಿ ॥ "

ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಸ್ವರೂಪವು ಮರೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಶರೀರದ ಹೊರಗಿನ, ಹೃದಯದೊಳಗಿನ ಆಕಾಶಗಳೆಂದು ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆಯೇ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಕಲ್ಪಿತಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ – ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ.

(೫) 'ತದಾಽಪೀತೇಃ ಸಂಸಾರವ್ಯಪದೇಶಾತ್ ॥' (೪-೨-೮) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ —

"ಕೀದೃಶೀ ಪುನರಿಯಂ ಸಂಪತ್ತಿಃ ಸ್ಯಾತ್ ?-ಇತಿ ಚಿನ್ತ್ಯತೇ । ತತ್ರಾತ್ಯನ್ತಿಕ ಏವ ತಾವತ್ ಸ್ವರೂಪಪ್ರವಿಲಯ ಇತಿ ಪ್ರಾಪ್ತಮ್ । ತತ್ಪ್ರಕೃತಿತ್ವೋಪಪತ್ತೇಃ । ಸರ್ವಸ್ಯ ಹಿ ಜನಿಮತೋ ವಸ್ತುಜಾತಸ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿಃ ಪರಾ ದೇವತಾ ಇತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತಮ್। ತಸ್ಮಾತ್ ಆತ್ಯನ್ತಿಕೀಯಮ್ ಅವಿಭಾಗಾಪತ್ತಿರಿತಿ । ಏವಂ ಪ್ರಾಪ್ತೇ ಬ್ರೂಮಃ- ತತ್ತೇಜ ಆದಿ ಭೂತಸೂಕ್ಷ್ಮಂ ಶ್ರೋತ್ರಾದಿಕರಣಾಶ್ರಯಭೂತಮ್ ಆಽಪೀತೇಃ ಆ ಸಂಸಾರಮೋಕ್ಷಾತ್ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನನಿಮಿತ್ತಾತ್ ಅವತಿಷ್ಠತೇ । 'ಯೋನಿಮನ್ಯೇ ಪ್ರಪದ್ಯನ್ತೇ ಶರೀರತ್ವಾಯ ದೇಹಿನಃ । ಸ್ಥಾಣುಮನ್ಯೇಽನು ಸಂಯನ್ತಿ ಯಥಾ ಕರ್ಮ ಯಥಾ ಶ್ರುತಮ್ ॥' (ಕಾ. ೫-೭) ಇತ್ಯಾದಿಸಂಸಾರವ್ಯಪದೇಶಾತ್ । ಅನ್ಯಥಾ ಹಿ ಸರ್ವಃ ಪ್ರಾಯಣಸಮಯ ಏವೋಪಾಧಿಪ್ರತ್ಯಸ್ತಮಯಾತ್ ಅತ್ಯನ್ತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಂಪದ್ಯೇತ । ತತ್ರ ವಿಧಿಶಾಸ್ತ್ರಮನರ್ಥಕಂ ಸ್ಯಾತ್, ವಿದ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರಂ ಚ । ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನನಿಮಿತ್ತಶ್ಚ ಬನ್ಧೋ ನ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನಾದೃತೇ ವಿಸ್ರಂಸಿತುಮರ್ಹತಿ । ತಸ್ಮಾತ್ ತತ್ಪ್ರಕೃತಿತ್ವೇಽಪಿ ಸುಷುಪ್ತಿಪ್ರಲಯವತ್ ಬೀಜಭಾವಾವಶೇಷೈವ ಏಷಾ ಸತ್ಸಂಪತ್ತಿರಿತಿ ॥

ಇಲ್ಲಿ ಮರಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೇಜಆದಿಭೂತಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳೂ, ಪ್ರಾಣವೂ ಕರಣಗಳೂ, ಮಿಕ್ಕ ಭೂತಗಳೊಂದಿಗೆ - ಜೀವನೊಡನೆ ಪರದೇವತೆಯಾದ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ (ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೇ) ಆದರೂ ಇವು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಲಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಸಂಸಾರಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಮೋಕ್ಷವಾಗಲಾರದೆಂಬ ಮೋಕ್ಷಶಾಸ್ತ್ರವೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿಬಿಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಪ್ರಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿರುವ ಬೀಜರೂಪದಿಂದ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದೆ. ಹಿಂದೆ (ಸೂ. ೨-೩-೩೧ರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ) ಬುದ್ಧಿಸಂಬಂಧವು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

(೬) ಸಾಂಖ್ಯರು ವೇದಾಂತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹಾಕಬಹುದಾದ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುವ 'ನ ತು ದೃಷ್ಟಾನ್ತಭಾವಾತ್' (೨-೧-೯) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ :

"ಯಥಾ ಹಿ ಸುಷುಪ್ತಿಸಮಾಧ್ಯಾದಾವಪಿ ಸತ್ಯಾಂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ್ಯಾಮ್ ಅವಿಭಾಗ ಪ್ರಾಪ್ತೌ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಅನಪೋದಿತತ್ವಾತ್ ಪೂರ್ವವತ್ ಪುನಃ ಪ್ರಬೋಧೇ ವಿಭಾಗೋ ಭವತಿ । ಏವಮಿಹಾಪಿ ಭವಿಷ್ಯತಿ । ಶ್ರುತಿಶ್ಚಾತ್ರ ಭವತಿ 'ಇಮಾಃ ಸರ್ವಾಃ ಪ್ರಜಾಃ ಸತಿ ಸಂಪದ್ಯ ನ ವಿದುಃ ಸತಿ ಸಂಪದ್ಯಾಮಹ ಇತಿ । ತ ಇಹ ವ್ಯಾಘ್ರೋ ವಾ ಸಿಂಹೋ ವಾ ವೃಕೋ ವಾ ವರಾಹೋ ವಾ ಕೀಟೋ ವಾ

ಪತಙ್ಗೋ ವಾ ದಂಶೋ ವಾ ಮಶಕೋ ವಾ ಯದ್ಯದ್ ಭವನ್ತಿ ತದಾ ಭವನ್ತಿ '
(ಛಾಂ. ೬-೯-೩೩) ಇತಿ ॥ "

ಎಂದಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಸುಷುಪ್ತಿ, ಸಮಾಧಿ, (ಮೂರ್ಛೆ), ಮರಣ - ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ತನಗೂ ವಿಭಾಗವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ(ಅಧ್ಯಾಸ)ವು ತೊಲಗದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರವಾಗುತ್ತಲೂ ಹೇಗೆ ಜೀವೇಶ್ವರವಿಭಾಗವಾಗುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ- ಎಂದರೆ ಪ್ರಲಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಅಂತೂ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೋಗುವವರೆಗೂ ಸುಷುಪ್ತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಸಂಪತ್ತಿಯು (ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ) ಐಕ್ಯವು ಆಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಆಯಾ ಜೀವರುಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ರೂಪದಿಂದ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಅವರು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪಡೆದವರು ಮುಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು.

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವನ್ನನುಭವಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಜೀವನು ತನ್ನ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಅರಿತಾಗ ಹೇಗೆ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೆಂಬುದನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಗೌಡಪಾದಕಾರಿಕೆಯ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ —

> "ಅಸ್ತಿ ಚಾಯಮಪರೋ ದೃಷ್ಟಾನ್ತಃ ಯಥಾ ಸ್ವಯಂಪ್ರಸಾರಿತಯಾ ಮಾಯಯಾ ಮಾಯಾವೀ ತ್ರಿಷ್ವಪಿ ಕಾಲೇಷು ನ ಸಂಸ್ಪೃಶ್ಯತೇ, ಅವಸ್ತುತ್ವಾತ್ ; ಏವಂ ಪರಮಾತ್ಮಾಪಿ ಸಂಸಾರಮಾಯಯಾ ನ ಸಂಸ್ಪೃಶ್ಯತ ಇತಿ । ಯಥಾ ಚ ಸ್ವಪ್ನದೃಗೇಕೋ ಸ್ವಪ್ನದರ್ಶನಮಾಯಯಾ ನ ಸಂಸ್ಪೃಶ್ಯತೇ । ಪ್ರಬೋಧಸಂಪ್ರಸಾದಯೋರನನ್ವಾಗತತ್ವಾತ್, ಏವಮವಸ್ಥಾತ್ರಯಸಾಕ್ಷೀ ಏಕೋ ಅವ್ಯಭಿಚಾರೀ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯೇಣ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಣಾ ನ ಸಂಸ್ಪೃಶ್ಯತೇ । ಮಾಯಾಮಾತ್ರಂ ಹ್ಯೇತತ್ ಯತ್ ಪರಮಾತ್ಮನೋಽವಸ್ಥಾತ್ರಯಾತ್ಮನಾಽವಭಾಸನಂ ರಜ್ಜ್ವಾ ಇವ ಸರ್ಪಾದಿಭಾವೇನೇತಿ । ಅತ್ರೋಕ್ತಂ ವೇದಾನ್ತಾರ್ಥಸಂಪ್ರದಾಯವಿದ್ಭಿರಾಚಾರ್ಯೈಃ 'ಅನಾದಿಮಾಯಯಾ ಸುಪ್ತೋ ಯದಾ ಜೀವಃ ಪ್ರಬುಧ್ಯತೇ । ಅಜಮನಿದ್ರಮಸ್ವಪ್ನಮದ್ವೈತಂ ಬುಧ್ಯತೇ ತದಾ ॥ ' (ಗೌ. ಕಾ. ೧-೧೬) ಇತಿ ॥
>
> ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೯.

ಈ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳು, ಜೀವನ ಜನ್ಮಮರಣಗಳು, ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಪ್ರಲಯಗಳು - ಎಂಬೀರೀತಿಯ ಮೂರವಸ್ಥೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೇ ಮಾಯೆಯಿಂದ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ ; ಹೀಗೆ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವು ಆತ್ಮನ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಅಜನೂ ಅನಿದ್ರನೂ

ಅಸ್ವಪ್ನನೂ ಆದ ಅದ್ವೈತಸ್ವರೂಪನೇ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ಅಜನು-ಎಂದರೆ ಜನ್ಮಾದಿವಿಕಾರಗಳಿಲ್ಲದವನು, ಅನಿದ್ರನು-ಎಂದರೆ ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯದೆ ಇರುವದೆಂಬ (ಅದರ್ಶನವೃತ್ತಿಯ) ಅವಸ್ಥೆಯಿಲ್ಲದಿರುವವನು, ಅಸ್ವಪ್ನನು-ಎಂದರೆ ಅನ್ಯತವಾಗಿರುವ ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಕಾಣುವ (ದರ್ಶನವೃತ್ತಿಯ) ಅವಸ್ಥೆಯಿಲ್ಲದವನು. ಇದೇ ಆತ್ಮನ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪ ಎಂಬುದು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪರೀಕ್ಷೆಯ ಫಲಿತಾರ್ಥ. ಇದನ್ನು ಮಾಂಡೂಕ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಮತ್ತು ಗೌಡಪಾದಕಾರಿಕೆಯ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕರಣಗಳ ಭಾಷ್ಯದ ಮನನದಿಂದ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಮನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೧೧. ಬಂಧಮೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರ

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಹೀಗೆ ಜೀವನು ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಈಶ್ವರಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಬಂಧಮೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ ? ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯವಹಾರವು ಕಾಣುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲ !

ಉತ್ತರ :–ನಿಜ ; ನೀವು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರಾತೀತನಾಗಿರುವನು. ಅವನು ಸರ್ವದಾ ಅದ್ವಿತೀಯನು ಎಂಬುದೇ ಪರಮಾರ್ಥ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಾರ್ಥಸಂಪ್ರದಾಯವಿದರಾದ ಗೌಡಪಾದರು ಹೀಗೆಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ :

ಏತೈರೇಷೋಽಪೃಥಗ್ಭಾವೈಃ ಪೃಥಗೇವೇತಿ ಲಕ್ಷಿತಃ ।
ಏವಂ ಯೋ ವೇದ ತತ್ತ್ವೇನ ಕಲ್ಪಯೇತ್ಸೋಽವಿಶಙ್ಕಿತಃ ॥
ಗೌ. ಕಾ. ೨–೩೦

(ಯಾವಾಗಲೂ ಅದ್ವಿತೀಯನೇ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವ ಬಗೆಬಗೆಯ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನನಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ – ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.)

ಸ್ವಪ್ನಮಾಯೇ ಯಥಾ ದೃಷ್ಟೇ ಗನ್ಧರ್ವನಗರಂ ಯಥಾ ।
ತಥಾ ವಿಶ್ವಮಿದಂ ದೃಷ್ಟಂ ವೇದಾನ್ತೇಷು ವಿಚಕ್ಷಣೈಃ ॥ ೨–೩೧

(ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವು ಸ್ವಪ್ನ, ಮಾಯೆ, ಗಂಧರ್ವನಗರ – ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ ಮಾತ್ರ, ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿರುವದು ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವವೊಂದೇ–ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

ನ ನಿರೋಧೋ ನ ಚೋತ್ಪತ್ತಿರ್ನ ಬದ್ಧೋ ನ ಚ ಸಾಧಕಃ ।
ನ ಮುಮುಕ್ಷುರ್ನ ವೈ ಮುಕ್ತ ಇತ್ಯೇಷಾ ಪರಮಾರ್ಥತಾ ॥ ೨–೩೨

(ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಪ್ರಲಯಗಳು, ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಾದ ಸಾಧಕರು, ಮುಕ್ತರಾದ ಸಿದ್ಧರು, ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳು – ಇವು ಎಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯಾಪುರಃಸರವಾದ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಹೊರತು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.)

ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಭಗವಂತನೇ ; ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞರ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಸ್ಥಾವರಜಂಗಮಪ್ರಾಣಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಆಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವದು – ಎಂದು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದೆ.

ಆದರೂ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾದ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಂಧಮೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರವು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಮುಕ್ತಿ ಎಂದರೇನು ? ಬಂಧದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದೊಂದು ಫಲವಲ್ಲವೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯೂ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕರ್ಮೋಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುವದೇಕೆ ?

ಉತ್ತರ :– ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು **'ಏವಂ ಮುಕ್ತಿಫಲಾನಿಯಮಸ್ತದವಸ್ಥಾವಧೃತೇಸ್ತದವಸ್ಥಾವಧೃತೇಃ ॥'** (೩–೪–೫೨) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ :

(1) ಯಥಾ ಮುಮುಕ್ಷೋರ್ವಿದ್ಯಾಸಾಧನಾವಲಮ್ಬಿನಃ ಸಾಧನವೀರ್ಯವಿಶೇಷಾತ್ ವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣೇ ಫಲೇ ಐಹಿಕಾಮುಷ್ಮಿಕಫಲತ್ವಕೃತೋ ವಿಶೇಷಪ್ರತಿನಿಯಮೋ ದೃಷ್ಟಃ, ಏವಂ ಮುಕ್ತಿಲಕ್ಷಣೇಽಪ್ಯುತ್ಕರ್ಷಾಪಕರ್ಷಕೃತಃ ಕಶ್ಚಿದ್ ವಿಶೇಷಪ್ರತಿನಿಯಮಃ ಸ್ಯಾದಿತ್ಯಾಶಙ್ಕ್ಯಾಹ–'ಏವಂ ಮುಕ್ತಿಫಲಾನಿಯಮಃ' ಇತಿ । ನ ಖಲು ಮುಕ್ತಿಫಲೇ ಕಶ್ಚಿದೇವಂಭೂತೋ ವಿಶೇಷಪ್ರತಿನಿಯಮ ಆಶಙ್ಕಿತವ್ಯಃ । ಕುತಃ ? ತದವಸ್ಥಾವಧೃತೇಃ । ಮುಕ್ತ್ಯವಸ್ಥಾ ಹಿ ಸರ್ವವೇದಾನ್ತೇಷ್ವೇಕರೂಪೈವ ಅವಧಾರ್ಯತೇ । ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಹಿ ಮುಕ್ತ್ಯವಸ್ಥಾ । ನ ಚ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽನೇಕಾಕಾರಯೋಗೋಽಸ್ತಿ । ಏಕಲಿಙ್ಗತ್ವಾವಧಾರಣಾತ್ 'ಅಸ್ಥೂಲಮನಣು' (ಬೃ.), 'ಸ ಏಷ

ನೇತಿ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಾ' (ಬೃ.), 'ಯತ್ರ ನಾನ್ಯತ್ಪಶ್ಯತಿ' (ಛಾಂ.) ... | 'ಸ ವಾ ಏಷ ಮಹಾನಜ ಆತ್ಮಾಽಜರೋಽಮರೋಽಮೃತೋಽಭಯೋ ಬ್ರಹ್ಮ' (ಬೃ.), 'ಯತ್ರ ತ್ವಸ್ಯ ಸರ್ವಮಾತ್ಮೈವಾಭೂತ್ ತತ್ಕೇನ ಕಂ ಪಶ್ಯೇತ್' – ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಭ್ಯಃ ||

ಇಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಅಲ್ಲ, ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ– ಎಂದಿದೆ.

(2) ಅಪಿ ಚ ವಿದ್ಯಾಸಾಧನಂ ಸ್ವವೀರ್ಯವಿಶೇಷಾತ್-ಸ್ವಫಲೇ ಏವ ವಿದ್ಯಾಯಾಂ ಕಞ್ಚಿದತಿಶಯಮವತ್ ಆಸಞ್ಜಯೇತ್ | ನ ವಿದ್ಯಾಫಲೇ ಮುಕ್ತೌ | ತದ್ಧಿ ಅಸಾಧ್ಯಂ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧಸ್ವಭಾವಮೇವ ವಿದ್ಯಯಾ ಅಧಿಗಮ್ಯತೇ ಇತ್ಯಸಕೃದವಾದಿಷ್ಮ | ನ ಚ ತಸ್ಯಾಮಪ್ಯುತ್ಕರ್ಷಾಪಕರ್ಷಾತ್ಮಕೋಽತಿಶಯ ಉಪಪದ್ಯತೇ, ನಿಕೃಷ್ಟಾಯಾ ವಿದ್ಯಾತ್ವಾಭಾವಾತ್ | ಉತ್ಕೃಷ್ಟೈವ ಹಿ ವಿದ್ಯಾ ಭವತಿ | ತಸ್ಮಾತ್, ತಸ್ಯಾಂ ಚಿರಾಚಿರೋತ್ಪತ್ತಿರೂಪೋಽತಿಶಯೋ ಭವನ್ ಭವೇತ್ | ನ ತು ಮುಕ್ತೌ ಕಶ್ಚಿತ್ ಅತಿಶಯಸಂಭವೋಽಸ್ತಿ ||

ಸಾಧನವು ಬಲವಾದರೆ ಕೂಡಲೆ, ದುರ್ಬಲವಾಗಿದ್ದರೆ ಕಾಲಾನುಕಾಲಕ್ಕೆ– ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಶೇಷವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದರೇ ವಿದ್ಯೆಯೆನಿಸೀತೇ ಹೊರತು ಕಡಿಮೆಯಾದರೆ ಅದು ವಿದ್ಯೆಯಾಗಲಾರದು–ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

(ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿತ್, ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ವರ ಎಂದುಮುಂತಾಗಿ ಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಈ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂದಾಯಿತು.)

"ಮುಕ್ತಿಯು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ, ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು – ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ" ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಬಾಧಿತವಾಗುವದೇ ಬಂಧದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದಂತೆ ಆಯಿತು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಮುಕ್ತಿಯು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವೆಂದು ಮತ್ತೆಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ ? ಅಧ್ಯಾಸ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದರ ಸೂಚನೆ ಎಲ್ಲಿದೆ ?

ಉತ್ತರ :–"ತಮೇತಮವಿದ್ಯಾಖ್ಯಮಾತ್ಮಾನಾತ್ಮನೋರಿತರೇತರಾಧ್ಯಾಸಂ ಪುರಸ್ಕೃತ್ಯ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಾಃ ಪ್ರವೃತ್ತಾಃ ಸರ್ವಾಣಿ ಚ ಶಾಸ್ತ್ರಾಣಿ ವಿಧಿಪ್ರತಿಷೇಧಮೋಕ್ಷಪರಾಣಿ" – ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ (೧) ಮೋಕ್ಷಪ್ರದವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಅವಿದ್ಯಾಪುರಃಸರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಎಂದಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವು ಹೊಸದಾಗಿ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದಂತಾಗಿದೆ.

(೨) ಇದರ ವಿವರದಲ್ಲಿ "ನ ಚಾನಧ್ಯಸ್ತಾತ್ಮಭಾವೇನ ದೇಹೇನ ಕಶ್ಚಿದ್ವ್ಯಾಪ್ರಿಯತೇ | ನ ಚೈತಸ್ಮಿನ್ ಸರ್ವಸ್ಮಿನ್ನಸತಿ ಅಸಙ್ಗಸ್ಯಾತ್ಮನಃ

ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಮುಪಪದ್ಯತೇ " ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಅಸಂಗನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ದೇಹಾಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಲ್ಲದೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಾದಿವ್ಯವಹಾರ ವಾಗಲಾರದು – ಎಂದಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ.

(೩) " ಅಸ್ತಿ ತಾವದ್ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವಮ್ .... ಆತ್ಮಾ ಚ ಬ್ರಹ್ಮ" – ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತ ಸ್ವಭಾವನು, ಅವನಿಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ – ಎಂದು ಮೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸಾಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಗಳೆದಿದೆ.

(೪) " ಅಶರೀರತ್ವಮೇವ ಧರ್ಮಕಾರ್ಯಮ್ ಇತಿ ಚೇತ್, ನ ; ತಸ್ಯ ಸ್ವಾಭಾವಿಕತ್ವಾತ್ | ತದೇತದಶರೀರತ್ವಂ ಮೋಕ್ಷಾಖ್ಯಮ್ " ಎಂಬ ಸಮನ್ವಯ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಶರೀರತ್ವವೆಂಬ ಮೋಕ್ಷವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವು, ಇದು ಧರ್ಮ ದಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಫಲವಲ್ಲ – ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿರುವ ವಿದ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಯತ್ರ ತ್ವಸ್ಯ ಸರ್ವಮಾತ್ಮೈವಾಭೂತ್ ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಂಧಮೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರವೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದೆಯೆ ? ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆಯೆ ?

ಉತ್ತರ :– (1) ತಮೇತಮೇವಂಲಕ್ಷಣಮಧ್ಯಾಸಂ ಪಣ್ಡಿತಾ ಅವಿದ್ಯೇತಿ ಮನ್ಯನ್ತೇ । ತದ್ವಿವೇಕೇನ ಚ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಾವಧಾರಣಂ ವಿದ್ಯಾಮಾಹುಃ । ತತ್ರೈವಂ ಸತಿ ಯತ್ರ ಯದಧ್ಯಾಸಃ, ತತ್ಕೃತೇನ ದೋಷೇಣ ಗುಣೇನ ವಾ ಅಣುಮಾತ್ರೇಣಾಪಿ ಸ ನ ಸಂಬಧ್ಯತೇ ॥

ಈ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿರೂಪವಾದ ಅನಾತ್ಮಗಳು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವದರಿಂದ, ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆ ಅಧ್ಯಾಸವು ಇಲ್ಲವಾಗಲು ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವರೂಪವಾದ ಅನರ್ಥದೋಷವು ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಂಟಿ ಕೊಂಡಿಲ್ಲ – ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದೆ.

(2) ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವವಿಪರೀತಂ ಹಿ ತ್ರಿಷ್ವಪಿ ಕಾಲೇಷು ಅಕರ್ತೃತ್ವಾಭೋಕ್ತೃತ್ವಸ್ವರೂಪಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಹಮಸ್ಮಿ । ನೇತಃ ಪೂರ್ವಮಪಿ ಕರ್ತಾ

ಭೋಕ್ತಾ ವಾ ಅಹಮಸ್ಮಿ, ನೇದಾನೀಂ ನಾಪಿ ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲೇ ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದವ ಗಚ್ಛತಿ ॥ ೪–೧–೧೩

ಈ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದವನು "ನನ್ನಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆಯಾಗಲಿ, ಈಗಲಾಗಲಿ, ಇನ್ನುಮುಂದೆಯಾಗಲಿ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವರೂಪವಾದ ಬಂಧವು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ" ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ – ಎಂದು ಕಂಠೋಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

(3) ಏವಮೇವ ಚ ಮೋಕ್ಷ ಉಪಪದ್ಯತೇ । ಅನ್ಯಥಾ ಅನಾದಿಕಾಲಪ್ರವೃತ್ತಾನಾಂ ಕರ್ಮಣಾಂ ಕ್ಷಯಾಭಾವೇ ಮೋಕ್ಷಾಭಾವಃ ಸ್ಯಾತ್ । ನ ಚ ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಾಪೇಕ್ಷೋ ಮೋಕ್ಷಃ ಕರ್ಮಫಲವದ್ಭವಿತುಮರ್ಹತಿ ॥ ೪–೧–೧೩

ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ, 'ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಜ್ಞಾನವು ತಿಳಿಯಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ಮೋಕ್ಷವು ನಿತ್ಯವಾದೀತೇ ಹೊರತು ಸಾಧನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗತಕ್ಕದ್ದು, ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಉಂಟಾಗತಕ್ಕದ್ದು – ಎಂದಾದರೆ ಅದು ಅನಿತ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ, ಮೋಕ್ಷವಲ್ಲದೆಹೋಗುತ್ತದೆ '– ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

(4) ಅತೋಽವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಸಂಸಾರಿತ್ವನಿವರ್ತನೇನ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಾತ್ಮಸಮರ್ಪಣಾತ್, ನ ಮೋಕ್ಷಸ್ಯಾನಿತ್ಯತ್ವದೋಷಃ ॥ ೧–೧–೪

ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾನಾಶದಿಂದ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವನೇ ಆಗಿರುವನೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೃತ್ಯವೆಂದೂ ಹಾಗೆಂದು ಒಪ್ಪದೆ ಇದ್ದರೆ ಮೋಕ್ಷವು ಅನಿತ್ಯವೇ ಆಗುವದು ಎಂದೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸಾರಬಂಧವು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವೇ, ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲ– ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗಿದೆ.

—:—

೧೩. ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವ್ಯವಹಾರ

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಹಾಗಾದರೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದೇಕೆ ?

ಉತ್ತರ :– 'ಪುರುಷಾರ್ಥೋಽತಃ ಶಬ್ದಾದಿತಿ ಬಾದರಾಯಣಃ' (೩-೪-೧) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಕೇವಲವಿದ್ಯೆ(ಆತ್ಮೈಕತ್ವ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿ)ಯಿಂದಲೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗುವದೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅವಿದ್ಯಾಮಾತ್ರದಿಂದ ಆಗುವ ಬಂಧವು ವಿದ್ಯಾಮಾತ್ರದಿಂದ ಹೋಗಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆಯಾವ ಸಾಧನದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಬೇಕಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು :

'ಅತ ಏವ ಚಾಗ್ನೀನ್ಧನಾದ್ಯನಪೇಕ್ಷಾ ॥' (೩-೪-೨೫)

ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ —

(1) ಅತ ಏವ ಚ ವಿದ್ಯಯಾ ಪುರುಷಾರ್ಥಹೇತುತ್ವಾತ್ ಅಗ್ನೀನ್ಧನಾದೀನಿ ಆಶ್ರಮಕರ್ಮಾಣಿ ವಿದ್ಯಯಾ ಸ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧೌ ನಾಪೇಕ್ಷಿತವ್ಯಾನಿ ಇತಿ ಆದ್ಯಸ್ಯೈವಾಧಿಕರಣಸ್ಯ ಫಲಮುಪಸಂಹರತ್ಯಧಿಕವಿವಕ್ಷಯಾ ॥ ೩-೪-೨೫.

ಎಂದು ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಸಮುಚ್ಚಯದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ವಾದಿಗಳೆಲ್ಲರ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಕರ್ಮಾದಿಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲವೆ ? ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ :

'ಸರ್ವಾಪೇಕ್ಷಾ ಚ ಯಜ್ಞಾದಿಶ್ರುತೇರಶ್ವವತ್' (೩-೪-೨೬)

ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿರುವದೇನೆಂದರೆ :

(2) ನನು ವಿರುದ್ಧಮಿದಂ ವಚನಮ್ ಅಪೇಕ್ಷತೇ ಚಾಶ್ರಮಕರ್ಮಾಣಿ ವಿದ್ಯಾ ನಾಪೇಕ್ಷತೇ ಚೇತಿ । ನೇತಿ ಬ್ರೂಮಃ । ಉತ್ಪನ್ನಾ ಹಿ ವಿದ್ಯಾ ಫಲಸಿದ್ಧಿಂ ಪ್ರತಿ ನ ಕಿಂಚಿದನ್ಯದಪೇಕ್ಷತೇ । ಉತ್ಪತ್ತಿಂ ಪ್ರತಿ ತ್ವಪೇಕ್ಷತೇ । ಕುತಃ ? ಯಜ್ಞಾದಿಶ್ರುತೇಃ । ತಥಾ ಹಿ ಶ್ರುತಿಃ 'ತಮೇತಂ ವೇದಾನುವಚನೇನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾ ವಿವಿದಿಷನ್ತಿ ಯಜ್ಞೇನ ದಾನೇನ ತಪಸಾಽನಾಶಕೇನ' (ಬೃ. ೪-೪-೨೨) ಇತಿ ಯಜ್ಞಾದೀನಾಂ ವಿದ್ಯಾಸಾಧನಭಾವಂ ದರ್ಶಯತಿ । ...... ಸ್ಮೃತಿರಪಿ 'ಕಷಾಯಪಕ್ತಿಃ ಕರ್ಮಾಣಿ ಜ್ಞಾನಂ ತು ಪರಮಾ ಗತಿಃ । 'ಕಷಾಯೇ ಕರ್ಮಭಿಃ ಪಕ್ವೇ ತತೋ ಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರವರ್ತತೇ' (ಮೋ. ಧ. ೨೭೦-೩೮) ಇತ್ಯೇವಮಾದ್ಯಾ ॥

ಅಶ್ವವತ್ ಇತಿ ಯೋಗ್ಯತಾನಿದರ್ಶನಮ್ । ಯಥಾ ಚ ಯೋಗ್ಯತಾವಶೇನ ಅಶ್ವೋ ನ ಲಾಙ್ಗಲಾಕರ್ಷಣೇ ಯುಜ್ಯತೇ, ರಥಚರ್ಯಾಯಾಂ ತು ಯುಜ್ಯತೇ । ಏವಮ್ ಆಶ್ರಮಕರ್ಮಾಣಿ ವಿದ್ಯಯಾ ಫಲಸಿದ್ಧೌ ನಾಪೇಕ್ಷ್ಯನ್ತೇ ಉತ್ಪತ್ತೌ ಚಾಪೇಕ್ಷ್ಯನ್ತ ಇತಿ ॥

ಶಾಂಕರಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸರ್ವಪ್ರಕಾರದಿಂದಲೂ ನಿಂದಿಸಿದೆ – ಎಂಬವರ ಮತವನ್ನೂ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಸಮುಚ್ಚಯವೇ ಬೇಕೆಂಬುವರ

ಮಾತವನ್ನೂ ಅಲ್ಪವಾದ ಫಲಕ್ಕೆ ಅಸ್ಥಿರವಾದ ಕರ್ಮ, ಸ್ಥಿರವಾದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಉಪಾಸನಾಸಹಿತಕರ್ಮ – ಎಂಬುವರ ಪಕ್ಷವನ್ನೂ ಕರ್ಮ, ವಿದ್ಯೆ ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪನಿರೂಪಣೆಯಿಂದಲೇ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿದೆ. ಸ್ವರ್ಗವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸಾಧ್ಯ, ಮುಕ್ತಿಯು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳಿಗೆ ಕರ್ಮವು ಸಾಧನವಾಗಬಹುದಾದರೂ ಮುಕ್ತಿಗೆ ನೇರಾದ ಸಾಧನವಲ್ಲ. ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಇದು ಸಾಧನ–ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಲಿರುವ ಆರುರುಕ್ಷುವಿಗೆ ಕರ್ಮವು ಸಾಧನ, ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಿಷ್ಟನಾಗಿರುವ ಆರೂಢನಿಗೆ ಶಮವು ಸಾಧನ (೬-೩) – ಎಂದು ವಿವರಿಸಿರುವ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮನದಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಕರ್ಮಗಳೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಯಾವ ಸಾಧನಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತವೆ ?

ಉತ್ತರ :– ಇದಕ್ಕೆ ಬಾದರಾಯಣರು 'ಶಮದಮಾದ್ಯುಪೇತಃ ಸ್ಯಾತ್ತಥಾಪಿ ತು ತದ್ವಿಧೇಸ್ತದಙ್ಗತಯಾ ತೇಷಾಮವಶ್ಯಾನುಷ್ಠೇಯತ್ವಾತ್ ||' (೩-೪-೨೭) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಭಾಷ್ಯವು ಹೀಗಿದೆ :

"ಯದಿ ಕಶ್ಚಿನ್ಮನ್ಯೇತ – 'ಯಜ್ಞಾದೀನಾಂ ವಿದ್ಯಾಸಾಧನಭಾವೋ ನ ನ್ಯಾಯ್ಯೋ ವಿಧ್ಯಭಾವಾತ್ 'ಯಜ್ಞೇನ ದಾನೇನ' ಇತ್ಯೇವಞ್ಜಾತೀಯಕಾ ಹಿ ಶ್ರುತಿರನುವಾದಸ್ವರೂಪಾ ವಿದ್ಯಾಭಿಷ್ಟವಪರಾ, ನ ಯಜ್ಞಾದಿವಿಧಿಪರಾ – ಇತ್ಥಂ ಮಹಾಭಾಗಾ ವಿದ್ಯಾ ಯದ್ಯಜ್ಞಾದಿಭಿರೇತಮವಾಪ್ತುಮಿಚ್ಛನ್ತೀತಿ । ತಥಾಪಿ ತು ಶಮದಮಾದ್ಯುಪೇತಃ ಸ್ಯಾತ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥೀ 'ತಸ್ಮಾದೇವಂವಿಚ್ಛಾನ್ತೋ ದಾನ್ತ ಉಪರತಸ್ತಿತಿಕ್ಷುಃ ಸಮಾಹಿತೋ ಭೂತ್ವಾತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯತಿ' (ಬೃ. ೪-೪-೧೩) ಇತಿ ವಿದ್ಯಾಸಾಧನತ್ವೇನ ಶಮದಮಾದೀನಾಂ ವಿಧಾನಾತ್, ವಿಹಿತಾನಾಂ ಚ ಅವಶ್ಯಾನುಷ್ಠೇಯತ್ವಾತ್ । ನನ್ವತ್ರಾಪಿ ಶಮಾದ್ಯುಪೇತೋ ಭೂತ್ವಾ ಪಶ್ಯತೀತಿ ವರ್ತಮಾನಾಪದೇಶ ಉಪಲಭ್ಯತೇ ನ ವಿಧಿಃ । ನೇತಿ ಬ್ರೂಮಃ ; ತಸ್ಮಾದಿತಿ ಪ್ರಕೃತಪ್ರಶಂಸಾಪರಿಗ್ರಹಾತ್ ವಿಧಿತ್ವಪ್ರತೀತೇಃ । 'ಪಶ್ಯೇತ್' ಇತಿ ಚ ಮಾಧ್ಯಂದಿನಾಃ[1] ವಿಸ್ಪಷ್ಟಮೇವ ವಿಧಿಮಧೀಯತೇ । ತಸ್ಮಾತ್ ಯಜ್ಞಾದ್ಯನಪೇಕ್ಷಾಯಾಮಪಿ ಶಮಾದೀನ್ಯಪೇಕ್ಷಿತವ್ಯಾನಿ ॥"

1. ಮಾಧ್ಯಂದಿನಪಾಠವು ಹೀಗಿದೆ :– "ತಸ್ಮಾದೇವಂವಿಚ್ಛಾನ್ತೋ ದಾನ್ತ ಉಪರತಸ್ತಿತಿಕ್ಷುಃ ಸಮಾಹಿತಃ ಶ್ರದ್ಧಾವಿತ್ತೋ ಭೂತ್ವಾಽತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯೇತ್ ॥" (೪-೨-೨೮). ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಶ್ರದ್ಧಾವಿತ್ತೋ ಭೂತ್ವಾ' ಎಂದು ಇರುವದನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಶಮಾದಿಸಾಧನಗಳು ಆರು ಎಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ 'ಪಶ್ಯೇತ್' ಎಂಬ ವಿಧಿವಿಭಕ್ತಿಯಿರುವದರಿಂದ ಶಮಾದಿಗಳನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಲೇಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಿದೆಯಲ್ಲದೆ ಯಜ್ಞಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅವು ಹೆಚ್ಚು ಅವಶ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಸಾಧನತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಭಾಷ್ಯದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಯೂ ಇದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ :

" ಯಜ್ಞಾದೀನ್ಯಪಿ ತ್ವಪೇಕ್ಷಿತವ್ಯಾನಿ, ಯಜ್ಞಾದಿಶ್ರುತೇರೇವ । ನನೂಕ್ತಮ್ ಯಜ್ಞಾದಿಭಿರ್ವಿವಿದಿಷನ್ತೀತಿ– ಇತ್ಯತ್ರ ನ ವಿಧಿರುಪಲಭ್ಯತ ಇತಿ । ಸತ್ಯಮುಕ್ತಮ್, ತಥಾಪಿ ತ್ವಪೂರ್ವತ್ವಾತ್ ಸಂಯೋಗಸ್ಯ ವಿಧಿಃ ಪರಿಕಲ್ಪ್ಯತೇ । ನ ಹ್ಯಯಂ ಯಜ್ಞಾದೀನಾಂ ವಿವಿದಿಷಾಸಂಯೋಗಃ ಪೂರ್ವಂ ಪ್ರಾಪ್ತೋ ಯೇನಾನೂದ್ಯೇತ । 'ತಸ್ಮಾತ್ಪೂಷಾ ಪ್ರಪಿಷ್ಟಭಾಗೋಽದನ್ತಕೋ ಹಿ ' ಇತ್ಯೇವಮಾದಿಷು ಚಾಶ್ರುತವಿಧಿಕೇಷ್ವಪಿ ವಾಕ್ಯೇಷ್ವಪೂರ್ವತ್ವಾದ್ ವಿಧಿಂ ಪರಿಕಲ್ಪ್ಯ 'ಪೌಷ್ಣಂ ಪೇಷಣಂ ವಿಕೃತೌ ಪ್ರತೀಯೇತ' (ಜೈ. ಸೂ. ೩-೨-೩೪) ಇತ್ಯಾದಿವಿಚಾರಃ ಪ್ರಥಮೇ ತನ್ತ್ರೇ ಪ್ರವರ್ತಿತಃ । ತಥಾ ಚೋಕ್ತಂ ' ವಿಧಿರ್ವಾ ಧಾರಣವತ್ ' (೩–೪–೨೦) ಇತಿ । ಸ್ಮೃತಿಷ್ವಪಿ ಭಗವದ್ಗೀತಾದ್ಯಾಸು ಅನಭಿಸನ್ಧಾಯ ಫಲಮನುಷ್ಠಿತಾನಿ ಯಜ್ಞಾದೀನಿ ಮುಮುಕ್ಷೋರ್ಜ್ಞಾನಸಾಧನಾನಿ ಭವನ್ತೀತಿ ಪ್ರಪಂಚಿತಮ್ । ತಸ್ಮಾತ್ ಯಜ್ಞಾದೀನಿ ಶಮದಮಾದೀನಿ ಚ ಯಥಾಶ್ರಮಂ ಸರ್ವಾಣ್ಯೇವಾಶ್ರಮಕರ್ಮಾಣಿ ವಿದ್ಯೋತ್ಪತ್ತೌ ಅಪೇಕ್ಷಿತವ್ಯಾನಿ । ತತ್ರಾಪಿ 'ಏವಂವಿತ್ 'ಇತಿ ವಿದ್ಯಾಸಂಯೋಗಾತ್ ಪ್ರತ್ಯಾಸನ್ನಾನಿ ವಿದ್ಯಾಸಾಧನಾನಿ ಶಮಾದೀನಿ, ವಿವಿದಿಷಾಸಂಯೋಗಾತ್ತು ಬಾಹ್ಯತರಾಣಿ ಯಜ್ಞಾದೀನಿ–ಇತಿ ವಿವೇಕ್ತವ್ಯಮ್ ॥ '

ಇಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳು ಬಹಿರಂಗಸಾಧನಗಳೆಂದೂ ಶಮಾದಿಗಳು ಅಂತರಂಗಸಾಧನಗಳೆಂದೂ ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಶಮದಮಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅಂತರಂಗವಾಗಿರುವ ಸಾಧನಗಳಿವೆಯೇನು ?

ಉತ್ತರ :– ಇವೆ. **'ಆವೃತ್ತಿರಸಕೃದುಪದೇಶಾತ್ '** (೪–೧–೧) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಶ್ರವಣಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದು ಬರೆದಿದೆ :

(೧) ದರ್ಶನಪರ್ಯವಸಾನಾನಿ ಹಿ ಶ್ರವಣಾದೀನಿ ಆವರ್ತ್ಯಮಾನಾನಿ ದೃಷ್ಟಾರ್ಥಾನಿ ಭವನ್ತಿ । ಯಥಾವಘಾತಾದೀನಿ ತಣ್ಡುಲಾದಿನಿಷ್ಪತ್ತಿಪರ್ಯವಸಾನಾನಿ, ತದ್ವತ್ । ಅಪಿ ಚೋಪಾಸನಂ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಂ ಚೇತ್ಯನ್ತರ್ಣೀತಾವೃತ್ತಿಗುಣೈವ ಕ್ರಿಯಾ ಅಭಿಧೀಯತೇ ॥

ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳನ್ನು ದರ್ಶನ(ಜ್ಞಾನ)ಕ್ಕಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸಿರುವದರಿಂದ ದರ್ಶನವಾಗುವವರೆಗೂ ಮಾಡಲೇಬೇಕು ಎಂದು

ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪಾಸನೆ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ – ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವವರೆಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದರ್ಶನ (ಜ್ಞಾನ) ಎಂಬ ಫಲವು ಕಂಡುಬರುವವರೆಗೂ ಈ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು–ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ಶ್ರವಣಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನವಾಗುವದು ಕಂಡೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವು ಶಮಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ನೇರಾದ ಸಾಧನಗಳೆಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಶ್ರವಣಮಾಡಬೇಕು (ಶ್ರೋತವ್ಯಃ), ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಾಣಬೇಕು (ಪಶ್ಯೇತ್) – ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆಯೆ ? ಶ್ರೋತವ್ಯಃ, ಪಶ್ಯೇತ್–ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧಿವಿಭಕ್ತಿಪ್ರತ್ಯಯವಿದೆಯಷ್ಟೆ ?

ಉತ್ತರ :– ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅನುಭವರೂಪವಾದ ಫಲ. ಅದು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ತಾನೇ ಉಂಟಾಗುವದೇ ಹೊರತು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ– ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವದನ್ನು ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವುಂಟು.

(1) ಅವಗತಿಪರ್ಯನ್ತಂ ಜ್ಞಾನಂ ಸನ್ವಾಚ್ಯಾಯಾ ಇಚ್ಛಾಯಾಃ ಕರ್ಮ । ಫಲವಿಷಯತ್ವಾದಿಚ್ಛಾಯಾಃ ॥ ೧–೧–೧.

ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಇಚ್ಛಿಸಬೇಕು (ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು) ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಶಬ್ದವೇ ಇದೆ. ಇಚ್ಛೆಯು ಫಲವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಫಲವೇ, ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ.

(2) ಯಥಾಭೂತಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಿಷಯಮಪಿ ಜ್ಞಾನಂ ನ ಚೋದನಾತನ್ತ್ರಮ್ ॥

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಜ್ಞಾನಗಳಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಯಿಸುವ ಅರಿವೇ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ವಿಧಿಸಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ.

(3) ಕಿಮರ್ಥಾನಿ ತರ್ಹಿ 'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯಃ' (ಬೃ.) ಇತ್ಯಾದೀನಿ ವಿಧಿಚ್ಛಾಯಾನಿ ವಚನಾನಿ ? ಸ್ವಾಭಾವಿಕಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಷಯವಿಮುಖೀಕರಣಾರ್ಥಾನೀತಿ ಬ್ರೂಮಃ ॥

ಆತ್ಮನನ್ನೇ ನೋಡಬೇಕು, ಕೇಳಬೇಕು–ಎಂದುಮುಂತಾಗಿರುವ ವಿಧಿಗಳಂತೆ ಕಾಣುವ ವಚನಗಳ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು ? – ಎಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಹೊರಗಡೆಗೆ ತಿರುಗಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಆತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿಸುವದೇ ಈ ವಚನಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

(4) ಲೋಕೇಽಪಿ 'ಇದಂ ಪಶ್ಯ', 'ಇದಮಾಕರ್ಣಯ' ಇತಿ ಚೈವಂಜಾತೀಯಕೇಷು ನಿರ್ದೇಶೇಷು ಪ್ರಣಿಧಾನಮಾತ್ರಂ ಕುರು – ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ, ನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಜ್ಞಾನಮೇವ ಕುರು ಇತಿ । ಜ್ಞೇಯಾಭಿಮುಖಸ್ಯಾಪಿ ಜ್ಞಾನಂ ಕದಾಚಿತ್ ಜಾಯತೇ ಕದಾಚಿನ್ನ ಜಾಯತೇ ; ತಸ್ಮಾತ್ ತಂ ಪ್ರತಿ ಜ್ಞಾನವಿಷಯ ಏವ ದರ್ಶಯಿತವ್ಯೋ ಜ್ಞಾಪಯಿತುಕಾಮೇನ । ತಸ್ಮಿನ್ ದರ್ಶಿತೇ ಸ್ವಯಮೇವ ಯಥಾವಿಷಯಂ ಯಥಾಪ್ರಮಾಣಂ ಚ ಜ್ಞಾನಮುತ್ಪದ್ಯತೇ । ನ ಚ ಪ್ರಮಾಣಾನ್ತರೇಣಾನ್ಯಥಾಪ್ರಸಿದ್ಧೇಽರ್ಥೇ ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಾನಂ ನಿಯುಕ್ತಸ್ಯಾಪ್ಯುಪಪದ್ಯತೇ ॥ ಸೂ. ಭಾ. ೧-೨-೨೧.

ನೋಡು, ಕೇಳು – ಎಂಬಿವು ವಿಧಿಸುವ ಜಾತಿಯ ಶಬ್ದಗಳೇ ಅಲ್ಲ. ನೋಡುವವನಿಗೆ ಅಥವಾ ಕೇಳುವವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಸಾಧನವಿರಬೇಕು. ಹೊರಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಕೇಳುವದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವಿಧಿಸಿದರೂ ದರ್ಶನವಾಗಲಿ ಶ್ರವಣಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ದರ್ಶನಶ್ರವಣಾದಿಗಳು ವಿಹಿತವಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

[ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆ ಎಂಬ ಹಠವನ್ನು ತೊಟ್ಟಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಮತವಾಗಲಿ ಅದನ್ನು ಖಂಡಿಸುವವರ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಲಿ ನಿಷ್ಫಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಯಿತು.]

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಶ್ರವಣಾದಿಸಾಧನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದು ಮುಖ್ಯ, ಯಾವದು ಅಂಗ ? ಅಥವಾ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದೊ ?

ಉತ್ತರ :– ಇವುಗಳೊಳಗೆ ಒಂದೊಂದೂ ಅವಗತಿರೂಪವಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ಸಾಧನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಯಾವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವಾಗುವದೋ ಅಷ್ಟುಮಟ್ಟಿನ ಸಾಧನವು ಬೇಕು – ಎಂಬುದೇ ಸರಿ. ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಅನುಭವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿದ್ದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಸಾಧನವಿದ್ದರೆ ಸಾಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಮಾಲೋಚನೆಮಾಡುವದರಿಂದ ಲಾಭವುಂಟು :

(೧) ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಯೋರಪ್ಯವಗತ್ಯರ್ಥತ್ವಾತ್ ॥ ೧-೧-೪.

ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧನವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳೂ ಸಾಧನವೆಂದಿದೆ.

(೨) ತತ್ರ ಯೇಷಾಮೇತೌ ಪದಾರ್ಥೌ ಅಜ್ಞಾನಸಂಶಯವಿಪರ್ಯಯಪ್ರತಿಬದ್ಧೌ ತೇಷಾಂ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಇತ್ಯೇತದ್ ವಾಕ್ಯಂ ಸ್ವಾರ್ಥೇ ಪ್ರಮಾಂ ನೋತ್ಪಾದಯಿತುಂ ಶಕ್ನೋತಿ; ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕತ್ವಾತ್ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಸ್ಯ – ಇತ್ಯತಃ ತಾನ್ ಪ್ರತ್ಯೇಷ್ಟವ್ಯಃ ಪದಾರ್ಥವಿವೇಕಪ್ರಯೋಜನಃ ಶಾಸ್ತ್ರಯುಕ್ತ್ಯಭ್ಯಾಸಃ । ...... ಯೇಷಾಂ ಪುನರ್ನಿಪುಣಮತೀನಾಂ ನಾಜ್ಞಾನಸಂಶಯವಿಪರ್ಯಯಲಕ್ಷಣಃ ಪದಾರ್ಥವಿಷಯಃ ಪ್ರತಿಬನ್ಧೋಽಸ್ತಿ ತೇ ಶಕ್ನುವನ್ತಿ ಸಕೃದುಕ್ತಮೇವ ತತ್ತ್ವಮಸಿವಾಕ್ಯಾರ್ಥಮ್ ಅನುಭವಿತುಮಿತಿ ತಾನ್ ಪ್ರತ್ಯಾವೃತ್ತ್ಯಾನರ್ಥಕ್ಯಮಿಷ್ಟಮೇವ । ಸಕೃದುತ್ಪನ್ನೈವ ಹಿ ಆತ್ಮಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ ಅವಿದ್ಯಾಂ ನಿವರ್ತಯತೀತಿ । ನಾತ್ರ ಕಶ್ಚಿದಪಿ ಕ್ರಮೋಽಭ್ಯುಪಗಮ್ಯತೇ ॥ ಸೂ. ಭಾ. ೪-೧-೨.

ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ 'ತತ್', 'ತ್ವಮ್' – ಎಂಬೀ ಎರಡೂ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವು, ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನ, ಸಂಶಯ, ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನ – ಎಂಬ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಇಲ್ಲದವರಿಗೆ, ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗಿಬಿಡುವದರಿಂದ ಶ್ರವಣಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಾನುಭವವು ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಯೇತೀರಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾರಿಗೆ ಈ ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಆಗುವದಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ಮನನಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕು ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ಶ್ರವಣಯುಕ್ತಿಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವೆಂದರೇನು ? ಶ್ರವಣಗಳಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಯುಕ್ತಿಗಳ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದಲಾಗಲಿ ಆಗುವ ಅನುಭವದ ಸ್ವರೂಪವೇನು ?

ಉತ್ತರ :– ಅನುಭವವೆಂದರೆ ದುಃಖಿತ್ವಾದಿಗಳು ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅವು ಇಲ್ಲವೆಂಬ ದೃಢನಿಶ್ಚಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣ :

(೧) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ಹಿ ದೇಹೇ ಛಿದ್ಯಮಾನೇ ದಹ್ಯಮಾನೇ ವಾ ಅಹಮೇವ ಛಿದ್ಯೇ, ದಹ್ಯೇ – ಇತಿ ಚ ಮಿಥ್ಯಾಭಿಮಾನೋ ದೃಷ್ಟಃ । ತಥಾ ಬಾಹ್ಯತರೇಷ್ವಪಿ ಪುತ್ರಮಿತ್ರಾದಿಷು ಸಂತಪ್ಯಮಾನೇಷು ಅಹಮೇವ ಸಂತಪ್ಯೇ ಇತ್ಯಧ್ಯಾರೋಪೋ ದೃಷ್ಟಃ । ತಥಾ ದುಃಖಿತ್ವಾದ್ಯಭಿಮಾನೋಽಪಿ ಸ್ಯಾತ್ । ದೇಹಾದಿವದೇವ ಚೈತನ್ಯಾತ್ ಬಹಿರುಪಲಭ್ಯಮಾನತ್ವಾತ್ ದುಃಖಿತ್ವಾದೀನಾಮ್ । ಸುಷುಪ್ತಾದಿಷು ಚ ಅನನುವೃತ್ತೇಃ । ಚೈತನ್ಯಸ್ಯ ತು ಸುಷುಪ್ತೇಽಪ್ಯನುವೃತ್ತಿಮಾಮನನ್ತಿ 'ಯದ್ವೈತನ್ನ ಪಶ್ಯತಿ ಪಶ್ಯನ್ ವೈ ತನ್ನ ಪಶ್ಯತಿ' (ಬೃ. ೪-೩-೨೩) ಇತ್ಯಾದಿನಾ । ತಸ್ಮಾತ್ ಸರ್ವದುಃಖವಿನಿರ್ಮುಕ್ತೈಕಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕೋಽಹಮ್ – ಇತ್ಯೇಷ ಆತ್ಮಾನುಭವಃ । ನ ಚೈವಮಾತ್ಮಾನಮನುಭವತಃ ಕಿಂಚಿತ್ ಅನ್ಯತ್ ಕೃತ್ಯಮವಶಿಷ್ಯತೇ ॥

ಸೂ. ಭಾ. ೪-೧-೨.

ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಶರೀರಾದಿಗಳೂ ದುಃಖಿತ್ವಾದಿಗಳೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವದರಿಂದ ಅವಿಲ್ಲದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯದ ಅನುಭವವು ಇರುವದರಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಚೈತನ್ಯವೇ ನಾನು – ಎಂಬುದೇ ಆತ್ಮಾನುಭವವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

(೨) ಯಸ್ಯ ತು ನೈಷೋಽನುಭವೋ ದ್ರಾಗಿವ ಜಾಯತೇ ತಂ ಪ್ರತ್ಯನುಭವಾರ್ಥ ಏವಾವೃತ್ತ್ಯಭ್ಯುಪಗಮಃ । ... . ಯಸ್ತು ಸ್ವಯಮೇವ ಮನ್ದಮತಿರಪ್ರತಿಭಾನಾತ್ ತಂ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಂ ಜಿಹಾಸೇತ್ ತಸ್ಯೈತಸ್ಮಿನ್ನೇವ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥೇ ಸ್ಥಿರೀಕಾರ ಆವೃತ್ತ್ಯಾದಿವಾಚೋಯುಕ್ತ್ಯಾ ಅಭ್ಯುಪೇಯತೇ ॥ ಸೂ. ಭಾ. ೪-೧-೨.

ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅನೃತವೆಂದು ತಿಳಿದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲುವದೇ ಅನುಭವ. ಆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಶ್ರವಣಮನನಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವೇ ಆವೃತ್ತಿ – ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

[ಇದರಿಂದ ಅನುಭವ ಅಥವಾ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಂಬುದು ಹೊಸದಾಗಿ ಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಆಗಬೇಕು – ಎಂಬ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳೆಲ್ಲ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂದಾಯಿತು. ಅಧ್ಯಾಸನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವದೇ ಅನುಭವವೆಂದಾಯಿತು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :– ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೆಂದರೇನು ? ಅದನ್ನು ಯಾರು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ?

ಉತ್ತರ :– ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಬೇಗನೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಾರದೆ ಇರುವವನಿಗೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗವು ಮೊದಲು ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಅದೂ ಅನುಭವಕ್ಕಾಗಿಯೇ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳು ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತವೆ :–

'ಆಧ್ಯಾನಾಯ ಪ್ರಯೋಜನಾಭಾವಾತ್' (೩-೩-೧೪)

ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ "ಇನ್ದ್ರಿಯೇಭ್ಯಃ ಪರಾ ಹ್ಯರ್ಥಾ ಅರ್ಥೇಭ್ಯಶ್ಚ ಪರಂ ಮನಃ । ಮನಸಸ್ತು ಪರಾ ಬುದ್ಧಿರ್ಬುದ್ಧೇರಾತ್ಮಾ ಮಹಾನ್ ಪರಃ ॥ ಮಹತಃ ಪರಮವ್ಯಕ್ತಮವ್ಯಕ್ತಾತ್ ಪುರುಷಃ ಪರಃ । ಪುರುಷಾನ್ನ ಪರಂ ಕಿಞ್ಚಿತ್ ಸಾ ಕಾಷ್ಠಾ ಸಾ ಪರಾ ಗತಿಃ ॥ (ಕಾ. ೩-೧೦-೧೧) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ :—

(1) ಪುರುಷ ಏವ ಹ್ಯೇಭ್ಯಃ ಸರ್ವೇಭ್ಯಃ ಪರಂ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ ಇತಿ ಯುಕ್ತಮ್ । ನ ಪ್ರತ್ಯೇಕಮೇಷಾಂ ಪರತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನಮ್ । ಕಸ್ಮಾತ್ ? ಪ್ರಯೋಜನಾಭಾವಾತ್ ।

ನ ಹೀತರೇಷು ಪರತ್ವೇನ ಪ್ರತಿಪನ್ನೇಷು ಕಿಂಚಿತ್ ಪ್ರಯೋಜನಂ ದೃಶ್ಯತೇ ಶ್ರೂಯತೇ ವಾ । ಪುರುಷ ಏವ ತು ಇನ್ದ್ರಿಯಾದಿಭ್ಯಃ ಪರಸ್ಮಿನ್ ಸರ್ವಾನರ್ಥವ್ರಾತಾತೀತೇ ಪ್ರತಿಪನ್ನೇ ದೃಶ್ಯತೇ ಪ್ರಯೋಜನಂ ಮೋಕ್ಷಸಿದ್ಧಿಃ । ತಥಾ ಚ ಶ್ರುತಿಃ 'ನಿಚಾಯ್ಯ ತಂ ಮೃತ್ಯುಮುಖಾತ್ ಪ್ರಮುಚ್ಯತೇ ।' (ಕಾ. ೩-೧೫) ಇತಿ । ಅಪಿ ಚ ಪರಪ್ರತಿಷೇಧೇನ ಕಾಷ್ಠಾಶಬ್ದೇನ ಚ ಪುರುಷವಿಷಯಮಾದರಂ ದರ್ಶಯನ್ ಪುರುಷಪ್ರತಿಪತ್ತ್ಯರ್ಥೈವ ಪೂರ್ವಾಪರಪ್ರವಾಹೋಕ್ತಿರಿತಿ ದರ್ಶಯತಿ । ಅಧ್ಯಾನಾಯೇತಿ ಅಧ್ಯಾನಪೂರ್ವಕಾಯ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಾಯ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಾರ್ಥಮೇವ ಹೀಹ ಅಧ್ಯಾನಮುಚ್ಯತೇ । ನ ತ್ವಾಧ್ಯಾನಮೇವ ಸ್ವಪ್ರಧಾನಮ್ ॥

ಈ ದೀರ್ಘವಾದ ಭಾಷ್ಯಭಾಗದ ಭಾವಾರ್ಥವೇನೆಂದರೆ : ಇಂದ್ರಿಯ, ಅರ್ಥ, ಮನಸ್ಸು-ಮುಂತಾದವು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದದ್ದು 'ಪುರುಷ' ಅಥವಾ ಆತ್ಮ. ಇವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಆತ್ಮನನ್ನು ಆಧ್ಯಾನದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ. ಇಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾನವೆಂದರೆ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೇ ; ಅದರಿಂದಲೇ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಆತ್ಮಶಬ್ದಾಚ್ಚ ॥' (೩-೨೩-೧೫)

ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದು ಬರೆದಿದೆ :

(2) 'ಏಷ ಸರ್ವೇಷು ಭೂತೇಷು ಗೂಢೋಽತ್ಮಾ ನ ಪ್ರಕಾಶತೇ । ದೃಶ್ಯತೇ ತ್ವಗ್ರ್ಯಯಾ ಬುದ್ಧ್ಯಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮಯಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಿಭಿಃ ॥' (೩-೧೨) ಇತಿ ಪ್ರಕೃತಂ ಪುರುಷಮ್ ಆತ್ಮಾ-ಇತ್ಯಾಹ । ಅತಶ್ಚಾನಾತ್ಮತ್ವಮಿತರೇಷಾಂ ವಿವಕ್ಷಿತಮಿತಿ ಗಮ್ಯತೇ । ತಸ್ಯೈವ ಚ ದುರ್ವಿಜ್ಞಾನತಾಂ ಸಂಸ್ಕೃತಬುದ್ಧಿಗಮ್ಯತಾಂ ಚ ದರ್ಶಯತಿ । ತದ್ವಿಜ್ಞಾನಾಯೈವ ಚ 'ಯಚ್ಛೇದ್ವಾಙ್ಮನಸೀ ಪ್ರಾಜ್ಞಃ'-ಇತ್ಯಾಧ್ಯಾನಂ ವಿದಧಾತಿ । ತದ್ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಮ್ 'ಆನುಮಾನಿಕಮಪ್ಯೇಕೇಷಾಮ್' (೧-೪-೧) ಇತ್ಯತ್ರ ॥

ಈ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಪುರುಷನು' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿರುವದು ಆತ್ಮನನ್ನೇ ; ಮಿಕ್ಕವು ಅನಾತ್ಮ ; ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಆತ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕಾಗಿ ಆಧ್ಯಾನವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ - ಎಂದು ಆನುಮಾನಿಕಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ - ಎಂದಿದೆ. ಇದರಿಂದಲೂ ಅನಾತ್ಮಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನೆಲ್ಲ ತೊಲಗಿಸಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆಂದೇ ಆಧ್ಯಾನವನ್ನು ಅಥವಾ ನಿಧಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದೆ ಎಂದಂತೆ ಆಯಿತು.

ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿರುವ ಆನುಮಾನಿಕಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಷ್ಯ-ಭಾಗವಿದೆ :—

(3) ವೈಷ್ಣವಸ್ಯ ಪರಮಪದಸ್ಯ ದುರವಗಮತ್ವಮುಕ್ತ್ವಾ ತದವಗಮಾರ್ಥಂ ಯೋಗಂ ದರ್ಶಯತಿ -'ಯಚ್ಛೇದ್ವಾಙ್ಮನಸೀ ಪ್ರಾಜ್ಞಸ್ತದ್ಯಚ್ಛೇಜ್ಜ್ಞಾನ ಆತ್ಮನಿ ।

ಜ್ಞಾನಮಾತ್ಮನಿ ಮಹತಿ ನಿಯಚ್ಛೇತ್ತದ್ಯಚ್ಛೇಚ್ಛಾನ್ತ ಆತ್ಮನಿ' (ಕಾ. ೩-೧೩) ಏತದುಕ್ತಂ ಭವತಿ – ವಾಚಂ ಮನಸಿ ಸಂಯಚ್ಛೇತ್ ವಾಗಾದಿಬಾಹ್ಯೇನ್ದ್ರಿಯ ವ್ಯಾಪಾರಮುತ್ಸೃಜ್ಯ ಮನೋಮಾತ್ರೇಣಾವತಿಷ್ಠೇತ । ಮನೋಽಪಿ ವಿಷಯವಿಕಲ್ಪಾ ಭಿಮುಖಂ ವಿಕಲ್ಪದೋಷದರ್ಶನೇನ ಜ್ಞಾನಶಬ್ದೋದಿತಾಯಾಂ ಬುದ್ಧೌ ಅಧ್ಯವ ಸಾಯಸ್ವಭಾವಾಯಾಂ ಧಾರಯೇತ್ । ತಾಮಪಿ ಬುದ್ಧಿಂ ಮಹತ್ಯಾತ್ಮನಿ ಭೋಕ್ತರಿ ಅಗ್ರ್ಯಾಯಾಂ ವಾ ಬುದ್ಧೌ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಾಪಾದನೇನ ನಿಯಚ್ಛೇತ್ । ಮಹಾನ್ತಂ ತ್ವಾತ್ಮಾನಂ ಶಾನ್ತ ಆತ್ಮನಿ ಪ್ರಕರಣವತಿ ಪರಸ್ಮಿನ್ ಪುರುಷೇ ಪರಸ್ಯಾಂ ಕಾಷ್ಠಾ ಯಾಂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಯೇತ್–ಇತಿ ॥ ಸೂ. ಭಾ. ೧-೪-೧.

ಆತ್ಮನು ಸೂಕ್ಷ್ಮತಮನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮತರವಾಗಿರುವ ಮನಸ್ಸು ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಲಯಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಕೊನೆಗೆ ಪರಮಸೂಕ್ಷ್ಮನಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದರ ವಿವರವನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸಿದೆ. ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೆಂದರೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟು ನೋಡಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥವೆಂಬುದು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ "ಪ್ರಿಯಾ ಬತಾರೇ ನಃ ಸತೀ ಪ್ರಿಯಂ ಭಾಷಸೇ ಏಹ್ಯಾಸ್ಸ್ವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾಸ್ಯಾಮಿ ತೇ ವ್ಯಾಚಕ್ಷಾಣಸ್ಯ ತು ಮೇ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಸ್ವೇತಿ ॥" (೨-೪-೪) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಭಾಷ್ಯವಚನದಿಂದ ಗೊತ್ತುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆ ವಾಕ್ಯವು ಹೀಗಿದೆ :

(4) ಅತಃ ಏಹಿ ಆಸ್ಸ್ವ ಉಪವಿಶ ವ್ಯಾಖ್ಯಾಸ್ಯಾಮಿ ಯತ್ತೇ ತವ ಇಷ್ಟ-ಮಮೃತತ್ವಸಾಧನಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನಂ ಕಥಯಿಷ್ಯಾಮಿ । ವ್ಯಾಚಕ್ಷಾಣಸ್ಯ ತು ಮೇ ಮಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಂ ಕುರ್ವತಃ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಸ್ವ ವಾಕ್ಯಾನ್ಯರ್ಥತೋ ನಿಶ್ಚಯೇನ ಧ್ಯಾತುಮಿಚ್ಛೇತಿ ॥ ಬೃ. ಭಾ. ೨-೪-೪.

ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟು ನೋಡಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

[ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳೆಂದರೆ ಧಾರಣಧ್ಯಾನಸಮಾಧಿಗಳೆಂದು ಪಾತಂಜಲಯೋಗದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ವಿವರಿಸಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಸ್ಥಾನದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ದರ್ಶನವೆಂಬುದು ಸಮಾಧಿಯಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅದು ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಯಜ್ಞಾದಿಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ಬಳಿಕ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೇನು ? ಕರ್ಮವೂ ಜ್ಞಾನವೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದೇಕೆ ಭಾವಿಸಬಾರದು ? ಎರಡೂ ವೇದವಿಹಿತವಷ್ಟೆ ?

ಉತ್ತರ :– ಇವೆರಡೂ ಸೇರಿಯೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುವ ವಾದಿಗಳೂ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದರು. ಜ್ಞಾನ, ಕರ್ಮ ಇವುಗಳ ಸಮುಸಮುಚ್ಚಯು, ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗ, ಕರ್ಮವು ವಿದ್ಯೆಗೆ ಅಂಗ – ಎಂದೂ ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವೇದಾಂತಿಗಳ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಉಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಖಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ :—

(1) 'ಶೇಷತ್ವಾತ್ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾದೋ ಯಥಾನ್ಯೇಷ್ವಿತಿ ಜೈಮಿನಿಃ' (೩–೪–೩) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ, ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಶೇಷವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ವ್ರೀಹಿ ಪ್ರೋಕ್ಷಣವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ರೀಹಿ(ಭತ್ತವೇ) ಮುಂತಾದದ್ದು ಕರ್ಮಶೇಷ ವಾಗಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನೂ ಕರ್ಮಶೇಷವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಫಲ ವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದು ಅರ್ಥವಾದಮಾತ್ರ, ಎಂದರೆ ಸ್ತುತಿಗೋಸ್ಕರ ಬಂದದ್ದು ಎಂಬ ವಾದವಿದೆ.

(2) 'ಆಚಾರದರ್ಶನಾತ್' (೩–೪–೩) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಕೇವಲಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗುವಂತಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಾರ್ಥಾಪತ್ತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಶೇಷವೆಂದು ವಾದಿಸುವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿದೆ.

(3) 'ತಚ್ಛ್ರುತೇಃ' (೩–೪–೪) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಯದೇವ ವಿದ್ಯಯಾ ಕರೋತಿ....ತದೇವ ವೀರ್ಯವತ್ತರಂ ಭವತಿ'(ಛಾಂ.) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ವಿದ್ಯೆಯು ಕರ್ಮಶೇಷವೆಂದು ಸಾಧಿಸುವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವಿದೆ.

(4) 'ಸಮನ್ವಾರಮ್ಭಣಾತ್' (೩-೪-೫) ಎಂಬೀ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ತಂ ವಿದ್ಯಾಕರ್ಮಣೀ ಸಮನ್ವಾರಭೇತೇ' (ಬೃ.) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳೆರಡೂ ಫಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡಲಾರದೆಂದು ವಾದಿಸಿದೆ.

(5) 'ತದ್ವತೋ ವಿದ್ಯಾವಿಧಾನಾತ್' (೩-೪-೬) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಆಚಾರ್ಯಕುಲಾದ್ ವೇದಮಧೀತ್ಯ....ಕುಟುಂಬೇ ಶುಚೌ ದೇಶೇ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಮಧೀಯಾನಃ' (ಛಾಂ.) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು

ಆಚಾರ್ಯರಿಂದ ಕೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಶೇಷವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಾದವಿದೆ.

(೯) 'ನಿಯಮಾಚ್ಚ' (೩-೪-೭) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿರುವ ವರೆಗೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕೆಂಬರ್ಥದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿರುವದರಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಶೇಷವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ – ಎಂಬ ವಾದದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವಿದೆ.

ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರ ಮತದಂತೆ ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿರುವದು ಹೇಗೆಂದರೆ :

(1) 'ಅಧಿಕೋಪದೇಶಾತ್ತು ಬಾದರಾಯಣಸ್ಯೈವಂ ತದ್ದರ್ಶನಾತ್' (೩-೪-೭) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಷ್ಯವಿದೆ :

"ಅಧಿಕಸ್ತಾವಚ್ಛಾರೀರಾದಾತ್ಮನೋಽಸಂಸಾರೀಶ್ವರಃ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಸಂಸಾರಧರ್ಮರಹಿತೋಽಪಹತಪಾಪ್ಮತ್ವಾದಿವಿಶೇಷಣಃ ಪರಮಾತ್ಮಾ ವೇದ್ಯತ್ವೇನೋಪದಿಶ್ಯತೇ ವೇದಾನ್ತೇಷು । ನ ಚ ತದ್ವಿಜ್ಞಾನಂ ಕರ್ಮಣಾಂ ಪ್ರವರ್ತಕಂ ಭವತಿ, ಪ್ರತ್ಯುತ ಕರ್ಮಾಣ್ಯುಚ್ಛಿನತ್ತಿ ॥"

ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ, ಅವನಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತನಾದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪನಾದ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಾಂಗವಲ್ಲ, ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸತಕ್ಕದ್ದು.

[ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತನಾದ ಚಿದಾತ್ಮಕನಾದ ವಿಷಯಿಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿರುವದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.]

(2) 'ತುಲ್ಯಂ ತು ದರ್ಶನಮ್' (೩-೪-೯) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಷ್ಯವಿದೆ :

"ತುಲ್ಯಮ್ ಆಚಾರದರ್ಶನಮ್ ಅಕರ್ಮಶೇಷತ್ವೇಽಪಿ ವಿದ್ಯಾಯಾಃ । ತಥಾ ಹಿ ಶ್ರುತಿರ್ಭವತಿ 'ಏತದ್ಧ ಸ್ಮ ವೈ ತದ್ವಿದ್ವಾಂಸ ಆಹುರ್ಋಷಯಃ ಕಾವಷೇಯಾಃ ಕಿಮರ್ಥಾ ವಯಮಧ್ಯೇಷ್ಯಾಮಹೇ ಕಿಮರ್ಥಾ ವಯಂ ಯಕ್ಷ್ಯಾಮಹೇ ।' .... 'ಯಕ್ಷ್ಯಮಾಣೋ ವೈ ಭಗವನ್ತೋಽಹಮಸ್ಮಿ' (ಛಾಂ.) ಇತ್ಯೇತಲ್ಲಿಙ್ಗದರ್ಶನಂ ವೈಶ್ವಾನರವಿದ್ಯಾವಿಷಯಮ್ । ಸಂಭವತಿ ಚ ಸೋಪಾಧಿಕಾಯಾಂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಯಾಂ ಕರ್ಮಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಶನಮ್ । ನ ತ್ವತ್ರಾಪಿ ಕರ್ಮಾಙ್ಗತ್ವಮಸ್ತಿ । ಪ್ರಕರಣಾದ್ಯಭಾವಾತ್ ॥"

ಜ್ಞಾನಿಗಳು 'ನಮಗೇಕೆ ಅಧ್ಯಯನಯಜ್ಞಾದಿಗಳು ?' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಆಚಾರಪರಾಮರ್ಶಗಳ ಶ್ರುತಿಯೂ ಇದೆ. ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಜ್ಞಾನಿಯೂ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಸಗುಣವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯ, ನಿರ್ಗುಣವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯವಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ಕರ್ಮಶೇಷವಲ್ಲ – ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇಲ್ಲಿದೆ :

(3) 'ಅಸಾರ್ವತ್ರಿಕೀ' (೩–೪–೧೦) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯವಿದು :

"ಯದೇವ ವಿದ್ಯಯಾ ಕರೋತಿ' (ಛಾಂ.) ಇತ್ಯೇಷಾ ಶ್ರುತಿಃ ನ ಸರ್ವವಿದ್ಯಾ ವಿಷಯಾ ; ಪ್ರಕೃತವಿದ್ಯಾಭಿಸಂಬನ್ಧಾತ್ । ಪ್ರಕೃತಾ ಚೋದ್ಗೀಥವಿದ್ಯಾ 'ಓಮಿತ್ಯೇ-ತದಕ್ಷರಮುದ್ಗೀಥಮುಪಾಸೀತ' ಇತ್ಯತ್ರ ॥"

ವಿದ್ಯಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮವು ವೀರ್ಯವತ್ತರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಪರಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾವಿಷಯದ್ದಲ್ಲ, ಉದ್ಗೀಥವೆಂಬ ಕರ್ಮಾಂಗವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ.

(4) 'ವಿಭಾಗಃ ಶತವತ್' (೩–೪–೧೧) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯ ಭಾಗವಿದು :

'ಯದಪ್ಯುಕ್ತಮ್–'ತಂ ವಿದ್ಯಾಕರ್ಮಣೀ ಸಮನ್ವಾರಭೇತೇ' (ಬೃ.) ಇತ್ಯೇ-ತತ್ಸಮನ್ವಾರಂಭವಚನಮ್ ಅಸ್ವಾತನ್ತ್ರ್ಯೇ ವಿದ್ಯಾಯಾ ಲಿಙ್ಗಮಿತಿ । ತತ್ರೋಚ್ಯತೇ । ವಿಭಾಗೋಽತ್ರ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯೋ ವಿದ್ಯಾಽನ್ಯಂ ಪುರುಷಮನ್ವಾರಭತೇ ಕರ್ಮಾನ್ಯಮ್ ಇತಿ । ಶತವತ್ । ಯಥಾ 'ಶತಮಾಭ್ಯಾಂ ದೀಯತಾಮ್' ಇತ್ಯುಕ್ತೇ ವಿಭಜ್ಯ ದೀಯತೇ ಪಞ್ಚಾಶದೇಕಸ್ಮೈ, ಪಞ್ಚಾಶದಪರಸ್ಮೈ, ತದ್ವತ್ । ನ ಚೇದಂ ಸಮನ್ವಾರಂಭ ವಚನಂ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಷಯಮ್ । 'ಇತಿ ನು ಕಾಮಯಮಾನಃ' ಇತಿ ಸಂಸಾರಿ ವಿಷಯತ್ವೋಪಸಂಹಾರಾತ್ । 'ಅಥಾಽಕಾಮಯಮಾನಃ' ಇತಿ ಚ ಮುಮುಕ್ಷೋಃ ಪೃಥಗುಪಕ್ರಮಾತ್ । ತತ್ರ ಸಂಸಾರಿವಿಷಯೇ ವಿದ್ಯಾ ವಿಹಿತಾ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಾ ಚ ಪರಿಗೃಹ್ಯತೇ, ವಿಶೇಷಾಭಾವಾತ್ । ಕರ್ಮಾಪಿ ವಿಹಿತಂ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಂ ಚ ; ಯಥಾ ಪ್ರಾಪ್ತಾನುವಾದಿತ್ವಾತ್ । ಏವಂ ಸತಿ ಅವಿಭಾಗೇನಾಪೀದಂ ಸಮನ್ವಾರಮ್ಭ ವಚನಮವಕಲ್ಪತೇ ॥

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಉದಾಹರಿಸಿದ 'ವಿದ್ಯಾಕರ್ಮಣೀ ಸಮನ್ವಾರಭೇತೇ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನೂ ಕರ್ಮಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ವಿಚಾರವೇ ಇಲ್ಲ–ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯೆಯು ಫಲಾಂತರವೆಂಬ ವಾದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

(5) 'ಅಧ್ಯಯನಮಾತ್ರವತಃ' (೩–೪೧೨) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ —

'ಆಚಾರ್ಯಕುಲಾದ್ ವೇದಮಧೀತ್ಯ' (ಛಾಂ.) ಇತ್ಯತ್ರಾಧ್ಯಯನ ಮಾತ್ರಸ್ಯ ಶ್ರವಣಾದ್ ಅಧ್ಯಯನಮಾತ್ರವತ ಏವ ಕರ್ಮವಿಧಿರಿತ್ಯಧ್ಯವಸ್ಯಾಮಃ । ನನ್ವೇವಂ ಸತಿ ಅವಿದ್ಯತ್ವಾದನಧಿಕಾರಃ ಕರ್ಮಸು ಪ್ರಸಜ್ಯೇತ । ನೈಷ ದೋಷಃ । ನ ವಯಮ್ ಅಧ್ಯಯನಪ್ರಭವಂ ಕರ್ಮಾವಬೋಧನಮ್ ಅಧಿಕಾರಕಾರಣಂ ವಾರ ಯಾಮಃ ; ಕಿಂ ತರ್ಹಿ ಔಪನಿಷದಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನಂ ಸ್ವಾತನ್ತ್ರ್ಯೇಣೈವ ಪ್ರಯೋಜನ ವತ್ ಪ್ರತೀಯಮಾನಂ ನ ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರಕಾರಣತಾಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ ಇತ್ಯೇತಾವತ್ ಪ್ರತಿಪಾದಯಾಮಃ । ಯಥಾ ಚ ನ ಕ್ರತ್ವನ್ತರಜ್ಞಾನಂ ಕ್ರತ್ವನ್ತರಾಧಿಕಾರೇಣ ಅಪೇಕ್ಷ್ಯತೇ ಏವಮೇತದಪಿ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಮಿತಿ ॥ "

ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಯನವೂ ವೇದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಬಹುದಾದರೂ 'ಅಧೀತ್ಯ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನವೂ ಆದ ರಿಂದಾಗುವ ಜ್ಞಾನವೂ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಔಪನಿಷದ ವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೇನೂ ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಿಲ್ಲ – ಎಂದಿದೆ.

[ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಯದ್ಯಪಿ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕಾರೀ' ಎಂಬ ವಚನದ ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮನದಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ, ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ – ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ.]

(6) 'ಸ್ತುತಯೇ ಅನುಮತಿರ್ವಾ' (೩–೪–೧೪) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನು ಯಾವಜ್ಜೀವವೂ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕರ್ಮಲೇಪವಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಅಂಗವಾಗಿರಲೇಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ.

(7) 'ಕಾಮಕಾರೇಣ ಚೈಕೇ' (೩–೪–೧೫) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಷ್ಯವಿದೆ :

" ಅಪಿ ಚೈಕೇ ವಿದ್ವಾಂಸಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೀಕೃತವಿದ್ಯಾಫಲಾಃ ಸನ್ತಸ್ತದವಷ್ಟಮ್ಭಾತ್ ಫಲಾನ್ತರಸಾಧನೇಷು ಪ್ರಜಾದಿಷು ಪ್ರಯೋಜನಾಭಾವಂ ಪರಾಮೃಶನ್ತಿ .... 'ಏತದ್ಧ ಸ್ಮ ವೈ ತತ್ಪೂರ್ವೇ ವಿದ್ವಾಂಸಃ ಪ್ರಜಾಂ ನ ಕಾಮಯನ್ತೇ ಕಿಂ ಪ್ರಜಯಾ ಕರಿಷ್ಯಾಮೋ ಯೇಷಾಂ ನೋಽಯಮಾತ್ಮಾ ಅಯಂ ಲೋಕಃ ಇತಿ ಅನುಭವಾರೂಢ ಮೇವ ಚ ವಿದ್ಯಾಫಲಂ ನ ಕ್ರಿಯಾಫಲವತ್ಕಾಲಾನ್ತರಭಾವೀತ್ಯಸಕೃದವೋಚಾಮ । ಅತೋಽಪಿ ನ ವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಕರ್ಮಶೇಷತ್ವಂ ನಾಪಿ ತದ್ವಿಷಯಾಯಾಃ ಫಲಶ್ರುತೇ ರಯಥಾರ್ಥತ್ವಂ ವಾ ಶಕ್ಯಮಾಶ್ರಯಿತುಮ್ ॥ "

ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಫಲವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಯಜ್ಞಾದಿ ಗಳು ಬೇಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಫಲವು ಜ್ಞಾನದ್ದು ;

ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾಲಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಫಲ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದಾಗಲಿ, ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವು ಅಂಗವೆಂದಾಗಲಿ ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳು ಅರ್ಥವಾದವಮಾತ್ರವೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ – ಎಂಬುದು ಭಾಷ್ಯಾಭಿಪ್ರಾಯ.

(೩) 'ಊರ್ಧ್ವರೇತಃಸು ಚ ಶಬ್ದೇ ಹಿ' (೩–೪–೧೭) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೃಹಸ್ಥರಲ್ಲದ ಊರ್ಧ್ವರೇತಸ್ಸರಿಗೂ (ನೈಷ್ಠಿಕಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ, ವಾನಪ್ರಸ್ಥ, ಸಂನ್ಯಾಸಿ-ಇವರಿಗೂ) ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೋಪದೇಶವಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ಕರ್ಮಶೇಷವಲ್ಲ – ಎಂದಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :–ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯಾಶ್ರಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಾದರಾಯಣರ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇನು ? ವೇದವಿಹಿತವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವ ಆಶ್ರಮವು ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತವೆಂದು ಹೇಗಾದೀತು ?

ಉತ್ತರ :–'ತ್ರಯೋ ಧರ್ಮಸ್ಕನ್ಧಾಃ' (ಛಾಂ. ೨-೨೩-೧) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಾರ್ಹಸ್ಥ್ಯಾದ್ಯಾಶ್ರಮಗಳು ಪರಾಮೃಷ್ಟವಾಗಿವೆಯೇ ಹೊರತು ವಿಹಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಗಾರ್ಹಸ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಾಮರ್ಶಮಾತ್ರವೇ ಇದ್ದರೂ ಗೃಹಸ್ಥನಿಗೆ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಗಳು ವಿಹಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆ ಆಶ್ರಮವು ಶ್ರುತಿವಿಹಿತವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು ಎಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು (೩–೪–೧೭)ರಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಗ್ನ್ಯುದ್ವಾಸನೆಮಾಡಿದವನಿಗೆ ವೀರಹತ್ಯಾದೋಷವು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದುಮುಂತಾದ (?) ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಮಾಂತರವನ್ನು ನಿಂದಿಸಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಆಶ್ರಮಾಂತರಗಳು ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ —

(ಅ) 'ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾದೇವ ಪ್ರವ್ರಜೇತ್' (ಬೃ.) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ನೇರಾಗಿ ವಿಧಿಸಿದೆ. 'ತ್ರಯೋ ಧರ್ಮಸ್ಕನ್ಧಾಃ' (ಛಾಂ. ೨-೨೩ ೧) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದೊಡನೆಯೇ ಮಿಕ್ಕ ಮೂರು ಆಶ್ರಮಗಳನ್ನೂ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿರುತ್ತದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಗಾರ್ಹಸ್ಥ್ಯದೊಡನೆ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿರುವದರಿಂದ ಮಿಕ್ಕ ಮೂರೂ ವಿಹಿತವೆಂದೇ ಆಯಿತು.

(ಆ) 'ವಿಧಿರ್ವಾ ಧಾರಣವತ್' (೩-೪-೨೦) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದೇನೆಂದರೆ 'ಉಪರಿ ಹಿ ದೇವೇಭ್ಯೋ ಧಾರಯತಿ' (?) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವವಾಗಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ವಿಧಿಯನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಜೈಮಿನಿಯ ಸೂತ್ರ (೩–೪) ರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣ

ಯಿಸಿರುವಂತೆ 'ತ್ರಯೋ ಧರ್ಮಸ್ಕನ್ಧಾಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯು ಜ್ಞಾನವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆಶ್ರಮಾಂತರವಿಧಿಯನ್ನೇ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು.

'ಬ್ರಹ್ಮಸಂಸ್ಥೋಽಮೃತತ್ವಮೇತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸಂಸ್ಥನಾದ ಪರಿವ್ರಾಜಕನನ್ನು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯವು ವಿಹಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ಧರ್ಮಸ್ಕಂಧಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ಬ್ರಹ್ಮಸಂಸ್ಥನನ್ನು ಹೊಗಳಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು 'ತಪ ಏವ ದ್ವಿತೀಯಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಾನಪ್ರಸ್ಥನೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಸಂಯಮವೇ ಮುಂತಾದ ರೂಪದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಾಯಕ್ಲೇಶಪ್ರಧಾನವಾದ ವಾನಪ್ರಸ್ಥನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಸಂಸ್ಥ-ಎಂಬ ಯೋಗರೂಢಶಬ್ದವನ್ನು ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಮೂರು ಆಶ್ರಮದವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಹಿತಧರ್ಮವಿರುವದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯವಾಯವು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಾದರೋ —

"ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠತ್ವಮೇವ ಹಿ ತಸ್ಯ ಶಮದಮಾದ್ಯುಪಬೃಂಹಿತಂ ಸ್ವಾಶ್ರಮವಿಹಿತಂ ಕರ್ಮ। ಯಜ್ಞಾದೀನಿ ಚೇತರೇಷಾಮ್; ತದ್ವ್ಯತಿಕ್ರಮೇ ಚ ತಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯವಾಯಃ। ತಥಾ ಚ ಶ್ರುತಯಃ 'ನ್ಯಾಸ ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮಾ ....' (ನಾ. ೭೮), 'ವೇದಾನ್ತವಿಜ್ಞಾನಸುನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥಾಃ' (ಮುಂ. ೩-೨-೬) ಇತ್ಯಾದ್ಯಾಃ। ಸ್ಮೃತಯಶ್ಚ 'ತದ್ಬುದ್ಧಯಸ್ತದಾತ್ಮಾನಸ್ತನ್ನಿಷ್ಠಾಸ್ತತ್ಪರಾಯಣಾಃ' (ಗೀ. ೫-೧೭) ಇತ್ಯಾದ್ಯಾ ಬ್ರಹ್ಮಸಂಸ್ಥಸ್ಯ ಕರ್ಮಾಭಾವಂ ದರ್ಶಯನ್ತಿ ॥ ಸೂ. ಭಾ. ೩-೪-೨೦.

(ಇ) ವಿದ್ಯತ ಏವ ತ್ವಾಶ್ರಮಾನ್ತರವಿಧಾಯಿನೀ ಶ್ರುತಿಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾ- 'ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾದೇವ ಪ್ರವ್ರಜೇತ್ ಗೃಹಾದ್ವಾ ವನಾದ್ವಾ' (ಜಾ. ೪) ಇತಿ। ನ ಚೇಯಂ ಶ್ರುತಿರನಧಿಕೃತವಿಷಯಾ ಶಕ್ಯಾ, ವಕ್ತುಮ್ ಅವಿಶೇಷಶ್ರವಣಾತ್। ಪೃಥಗ್ವಿಧಾನಾಚ್ಚ ಅನಧಿಕೃತಾನಾಮ್ 'ಅಥ ಪುನರೇವ ವ್ರತೀ ವಾಽವ್ರತೀ ವಾ ಸ್ನಾತಕೋ ವಾ ಅಸ್ನಾತಕೋ ವಾ ಉತ್ಸನ್ನಾಗ್ನಿರನಗ್ನಿಕೋ ವಾ' (ಜಾ. ೪) ಇತ್ಯಾದಿನಾ। ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಪರಿಪಾಕಾಙ್ಗತ್ವಾಚ್ಚ ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯಸ್ಯ ನಾನಧಿಕೃತವಿಷಯತ್ವಮ್ ॥

ಬ್ರಹ್ಮಸಂಸ್ಥನಾಗಿರುವದೊಂದೇ ಧರ್ಮವೆಂದು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಜಾಬಾಲಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ನೇರಾಗಿಯೇ ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆ. ಆ ಆಶ್ರಮಕರ್ಮವು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಪರಿಪಾಕಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ (ಜಾ. ೫) ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯವು ವೇದೋಕ್ತವೇ ಎಂದಾಯಿತು.

ಉಪಸಂಹಾರ

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಅಂತೂ ವೇದಾಂತಾರ್ಥೋಪದೇಶದ ಸಾರವೇನೆಂದಂತೆ ಆಯಿತು ?

ಉತ್ತರ :- ಚಿನ್ಮಾತ್ರನಾದ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳ ಸಂಘಾತಗಳು ಅನೃತವು. ಇವೆರಡನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾತೃ, ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃರೂಪನು – ಎಂದೂ ಪ್ರಮೇಯಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವೂ, ಜೀವಾತ್ಮಾನೇಕತ್ವವೂ, ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲವ್ಯವಹಾರವೂ, ಇವಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತವ್ಯವಹಾರವೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮೋಪಾಸನಾಬಂಧಮೋಕ್ಷಾದಿವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರನ್ನೂ ಅವರ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವದೆಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ತೋರುತ್ತಿರುವವೆಂದೂ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವೇ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವದೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೂ ಅದರಿಂದಾಗುವ ವಿದ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಯೂ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವದೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವೂ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಕೃತವಾಗಿದ್ದರೂ ಇವೆಲ್ಲ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದನ್ಯಾಯದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಾಗಲಿ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅದರ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಲಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಸರ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ, ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ, ಅವನೇ ನಾನು – ಎಂಬ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಕೃತಾರ್ಥರಾಗಬೇಕು – ಎಂಬುದೊಂದೇ ವೇದಾಂತೋಪದೇಶದ ಸಾರವು.

ಓಂ ತತ್ಸತ್

500—23-5-1976. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ.

ಕೆಲವು ಉಪಯುಕ್ತಗ್ರಂಥಗಳು
(ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರ ಶಿಷ್ಯರಿಂದ)

೧. ಶಂಕರದರ್ಶನ : (ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞವಚನಗಳು)

ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸರ್ವಜ್ಞಮಹಾಕವಿಯ ಪದಗಳಂತೆ ತ್ರಿಪದಿಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಶಂಕರರ ಪರಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಈಚಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳ ಮತಗಳ ವಿಮರ್ಶಾ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತಿಳಿಯಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪದ್ಯಗ್ರಂಥವಿದು. ಗ್ರಂಥಸಾರವನ್ನು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಗದ್ಯರೂಪವಾಗಿಯೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

೨. ಶಂಕರಸಂಸ್ಮರಣ :

ಶಂಕರಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಆಚಾರ್ಯರ ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ತಪ್ಪುಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಆಚಾರ್ಯರ ನಿಜವಾದ ಉಪದೇಶದ ಮರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರರೂಪದಿಂದ ಹೊರಗೆಡಹಿರುವ ಗ್ರಂಥವಿದು.

೩. ಆತ್ಮಪ್ರತಿಬೋಧ :

ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಭಾವಾರ್ಥವನ್ನು ಭಾಷ್ಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಗನ್ನಡ ದಲ್ಲಿ ಆರು ಉಪನ್ಯಾಸಗಳ ರೂಪದಿಂದ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೂಲವನ್ನು ಅರ್ಥಸಮೇತ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

೪. ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯದ ಇತಿಹಾಸ :

ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಭಿನವ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಶ್ರೀಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳವರ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಯಿದು. ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥದ ಕಥಾನಾಯಕರ ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಅವರಿಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿತೆಂಬುದನ್ನು ಸತ್ಯಘಟನೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಥಾನಾಯಕರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯವೆಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪೂರ್ಣಇತಿಹಾಸವನ್ನೂ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡಿಗರೆಲ್ಲರೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಓದಲೇ ಬೇಕಾದ ಗ್ರಂಥವಿದು.

ವಿವರವಾದ ಈಗಿನ ಬೆಲೆಪಟ್ಟಿಗೆ ಬರೆದುಕೊಳ್ಳಿರಿ.

ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ,

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ.

ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು

(ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು)

೧. **ವೇದಾಂತವೂ ಆಧುನಿಕಜನಜೀವನವೂ :**

ವೇದಾಂತದಿಂದ ಈಗಿನ ಜನಜೀವನಕ್ಕೆ ಏನಾದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವುಂಟೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಿರುವ ಮೂರು ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಿವೆ.

೨. **ಅನುಭವಪರ್ಯಂತವಾದ ಆತ್ಮವಿಚಾರ :**

ಶ್ರುತಿ, ಆಗಮ, ತರ್ಕ– ಇವುಗಳ ಮರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆರು ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಿವೆ.

೩. **ಪರಿಪೂರ್ಣದರ್ಶನ :**

ಆಚಾರ್ಯರ ಮತಾನುಸಾರಿಯಾದ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದೇ ಪರಿಪೂರ್ಣದರ್ಶನವೆಂಬುದನ್ನು ಎಂಟು ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ.

೪. **ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರಾತೀತವಾದ ಪರಮಾರ್ಥ :**

ಸಕಲವ್ಯವಹಾರಾತೀತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವ ಪರಮಾನುಭವವೇ ಪರಮಾರ್ಥವಿದ್ಯೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಉಪದೇಶಗಳಿವೆ.

೫. **ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ :**

ಲೌಕಿಕವಿದ್ಯೆಗಳಿಗಿಂತ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ಯಾವ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ ? ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸಾಧನಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸುವದು.

೬. **ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆ :**

1964ನೆಯ ವರ್ಷದ ಚಾತುರ್ಮಾಸ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರು ಹೊಳೆನರಸೀಪುರದಲ್ಲಿ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ ೨೬ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಹಾಯಕವಾದ ಅಮೂಲ್ಯವಿಷಯಗಳಿವೆ.

ಉಳಿದ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಈಗಿನ ಬೆಲೆಪಟ್ಟಿಗೆ ಬರೆಯಿರಿ.

ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ,

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ.