ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯವಿರಚಿತ

ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರೀ

(ಗದ್ಯಪ್ರಬಂಧ)

ಪ್ರಕಾಶಕರು :
ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ
ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ-573211
2001

ಕೆಲವು ಪ್ರಕರಣ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಪ್ರಕರಣಗಳು - ೧ನೆಯ ಸಂಪುಟ : ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ. ಇದು ಪದ್ಯಭಾಗವೆಂದೂ ಗದ್ಯಭಾಗವೆಂದೂ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾಗಿವೆ. ಪದ್ಯ ಪ್ರಬಂಧವು ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರಿಂದ (ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮ : ವೈ. ಸುಬ್ಬರಾವ್) ಕನ್ನಡಾನುವಾದ, ಟಿಪ್ಪಣಿ, ವಿವರಣೆ, - ಮುಂತಾದ ಸೌಕರ್ಯಗಳೊಡನೆ ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ 1939ರಲ್ಲಿ ಒಂದನೆಯ ಭಾಗವು ಪ್ರಕಟಿತವಾಯಿತು. 1947ರಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಮತ್ತು 1956ರಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಭಾಗವೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪ್ರಕಟನವಾಗಿ ಪೂರ್ತಿಗೊಂಡಿತ್ತು. 1995ರಲ್ಲಿ ಮೂರುಪದ್ಯಭಾಗಗಳನ್ನೂ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಮೂಲ, ಅನುವಾದ, ಅನ್ವಯ, ಟಿಪ್ಪಣಿ, ವಿವರಣೆಗಳೊಡನೆ ಒಂದೇ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಹೊರತಂದಿದೆ. ವಿಚಾರಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಿಗಳೊಡನೆ ಸರಿತೂಗುವ ಗ್ರಂಥವಿದು.

(ಮೊದಲನೆಯ ಹೊಸ ಮುದ್ರಣ (1995) : ಪು. ಡೆಮ್ಮಿ ೧೬+೫೨೮)

ಇದೇ ಗ್ರಂಥದ **ಗದ್ಯಭಾಗವು** ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ, ವಿವರಣೆ - ಮುಂತಾದ ಸೌಕರ್ಯಗಳೊಡನೆ 1932ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಸ್ವಾಮಿಗಳವರ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ (ವೈಸುಬ್ಬರಾವ್)- ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿತವಾಗಿತ್ತು. ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣವು 1983ರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಮೂಲ, ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ, ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರ ಕನ್ನಡವಿವರಣೆಗಳ ಸಮೇತ ಹೊರಬಂದಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಗುರುಶಿಷ್ಯಸಂವಾದರೂಪವಾಗಿ ವೇದಾಂತತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಂತೆಯೇ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಮೂರನೆಯ ಬಾರಿಗೆ ಮುದ್ರಣವಾಗಿ **ನಿಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿದೆ.**

(ಮೂರನೆಯ ಮುದ್ರಣ : (2001) ಪು. ಡೆಮ್ಮಿ.೧೨ + ೧೮೨)

೨. ಪ್ರಕರಣಗಳು -೨ನೆಯ ಸಂಪುಟ : ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತ್ಮನಿರೂಪಣ, ಮನೀಷಾ ಪಂಚಕ, ನಿರ್ವಾಣಷಟ್ಕ, ಬ್ರಹ್ಮಾನುಚಿಂತನ, ಸದಾಚಾರಾನುಸಂಧಾನ, ದಶಶ್ಲೋಕೀ - ಈ ಆರು ಪ್ರಕರಣಗಳಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥ, ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು, ವಿಚಾರ ಪ್ರಬೋದಕವಾದ ಪೀಠಿಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿವೆ. **(ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ : (1957) ಪು. ಡೆಮ್ಮಿ ೨೬ + ೧೧೦)**

೩. ಪ್ರಕರಣಗಳು -೩ನೆಯ ಸಂಪುಟ ಅಥವಾ ವಿವೇಕಚೂಡಾಮಣಿ : ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಚಿತವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಈ ಗ್ರಂಥವು ತನ್ನ ಸರಳವಾದ ಶೈಲಿಯಿಂದ ತತ್ತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವದರಿಂದ ಬಹುಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಪ್ರಕರಣವಾಗಿದೆ. **ಗೀತಾ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಬೋಧಿನಿ** ಕರ್ತೃಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾನಂದರ ಕೃತಿಯಿದು - ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರು ಪರಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಗ್ರಂಥಗಳ ಭಾಗಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಹೋಲಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೂ ವಿಚಾರಪರರಾದ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದ ಗ್ರಂಥ ವಾಗಿದೆ.

(ಮೂರನೆಯ ಮುದ್ರಣ : (1993) ಪು. ಡೆಮ್ಮಿ ೧೮ + ೨೨೦)

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಗ್ರಂಥಾವಳಿ

ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯವಿರಚಿತ

ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ

(ಗದ್ಯಪ್ರಬಂಧ)

ಸಂಸ್ಕೃತಮೂಲ, ಅನುವಾದ, ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಸಾರ, ವಿವರಣೆ
ಮುಂತಾದವುಗಳೊಡನೆ

ಬರೆದವರು :
ಶ್ರೀಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಸ್ವಾಮಿಗಳವರು

ಸಂಪಾದಕ :
ಹೆಚ್.ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ

ಕ್ರಮಾಂಕ ೧೯

ಪ್ರಕಾಶಕರು :
ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ
ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ- 573211

೨೦೦೧

ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ	೧೯೩೨	೧೦೦೦ ಪ್ರತಿಗಳು
ತಿದ್ದಿದ ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣ	೧೯೮೩	೧೦೦೦ ಪ್ರತಿಗಳು
ಮೂರನೆಯ ಮುದ್ರಣ	೨೦೦೧	೧೦೦೦ ಪ್ರತಿಗಳು

ಇದರ ಹಕ್ಕುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ ಕಾರ್ಯಾಲಯದವು

All Rights Reserved

ಅಕ್ಷರ ಜೋಡಣೆ

ಪ್ರಶಾಂತ್ ಎಂಟರ್‌ಪ್ರೈಸಸ್

ನಂ. ೨೧೩, ಬಾಲಾಜಿ ರಸ್ತೆ, ತ್ಯಾಗರಾಜನಗರ

ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೨೮

ದೂ : ೬೭೬೭೦೧೬

ಮುದ್ರಣಸ್ಥಾನ :

ಶ್ರೀಗಣೇಶ್ ಮಾರುತಿ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್

ನಂ. ೭೬, ೩ನೇ ಬ್ಲಾಕ್, ೬ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ

ತ್ಯಾಗರಾಜನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೨೮

ದೂ : ೬೫೨೮೫೪೨

ಬಿನ್ನಹ

ಶ್ರೀ ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರ ಪ್ರಕರಣ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ ಗದ್ಯಭಾಗವು ಮೂಲಸಮೇತ ಕನ್ನಡ ವಿವರಣೆಯೊಡನೆ ಈಗಾಗಲೆ ಎರಡು ಬಾರಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಾರಾಟವಾದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಮೂರನೆಯ ಬಾರಿಗೆ ಪುನರ್ಮುದ್ರಿಸಿ ವಾಚಕ ವೃಂದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರು ಬ್ರಹ್ಮೀಭೂತರಾದನಂತರವೂ ಆ ಮಹನೀಯರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದ ಎಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಅವರೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯದ ಮೂಲಕ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಶಂಕರವೇದಾಂತ ಪ್ರಚಾರಸೇವೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ (ಗದ್ಯಭಾಗ) ಪ್ರಕರಣ ಗ್ರಂಥವು ಶಂಕರವೇದಾಂತದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಭಾಷ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳಂತೆಯೇ ಇದನ್ನು ಗುರುಮುಖದಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿರುವ ತತ್ತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನಕ್ರಮವೂ ಭಾಷಾಶೈಲಿಯೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಗಂಭೀರವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಮೂಲವನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿದ ಮೇಲೂ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬರೆದು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಪರಮೋಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಕಟನೆಯು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಶಂಕರವೇದಾಂತಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯವು ಈವರೆಗೆ ಸುಮಾರು ಎರಡುನೂರು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿ ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಿದೆ. ವಾಚಕರು ತಮಗೆ ಮೆಚ್ಚಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕೊಂಡು ಓದಿ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ಸಾರಸ್ವತ ಸೇವೆಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಬೇಕಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಯಥೋಚಿತವಾಗಿ ಧನಸಹಾಯ ನೀಡಿರುವ ದಾನಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಮಹನೀಯರುಗಳಿಗೂ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪರವಾಗಿ ಕೃತಜ್ಞತಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಅಭಿನಂದನೆಗಳನ್ನು ಈ ಮೂಲಕ ಸಮರ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇತಿ-

ದಿನಾಂಕ : 13-5-2001

ಪ್ರಕಾಶಕರು

ಮುನ್ನುಡಿ

ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ ಗದ್ಯಭಾಗವು ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ, ವಿವರಣೆ - ಮುಂತಾದ ಸೌಕರ್ಯಗಳೊಡನೆ ೧೯೩೨ ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಸ್ವಾಮಿಗಳವರ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ **ವೈ ಸುಬ್ಬರಾವ್** - ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿತ್ತು. ಆಗ್ಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಕಟನೆಯ ವೆಚ್ಚವನ್ನೆಲ್ಲ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ದಿವಂಗತ ಗರಡಿ ರಾಚಪ್ಪನವರೆಂಬ ಮಹನೀಯರು ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅನಂತರ ಇದು ೧೯೪೯ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಜಯಚಾಮರಾಜೇಂದ್ರ ಗ್ರಂಥರತ್ನಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕರಣಗಳು - ಸಂಪುಟ ೧ - ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇದೇ ಗ್ರಂಥದ ಪದ್ಯಭಾಗದೊಡನೆ ಸಂಸ್ಕೃತಮೂಲಸಮೇತ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಸಂಸ್ಕರಣದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವಿವರಣೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಮಾರಾಟವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರತಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ಈಗ ಹಿಂದಿನ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕರಣಗಳ ಸಮ್ಮಿಳಿತವಿಷಯಗಳ ಸೌಕರ್ಯಗಳೊಡನೆ ಈ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕರಣವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಮೂಲ, ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ, ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರು ಬರೆದಿರುವ ಕನ್ನಡವಿವರಣೆಯನ್ನೂ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಿವರಣೆಯು ಮೂಲಗ್ರಂಥದ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗ್ರಂಥಿಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ವಿಚಾರಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಮೂಲಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದುವ ಕುತೂಹಲವೂ ಉಂಟಾಗುವಂತಿದೆ.

ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿವೆ. ಈ ಪ್ರಕರಣವು ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಗಡುಚಾಗಿರುವದರಿಂದಲೊ, ಏನೊ - ಉಳಿದ ಪ್ರಕರಣಗ್ರಂಥಗಳಂತೆ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳ ವ್ಯಾಸಂಗಕ್ಕೆ ಇದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಯಂತಿದೆ. ಅನುವಾದಕರೂ ಕನ್ನಡ ವಿವರಣಕರ್ತರೂ ಆದ ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರು ಯಾವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನುಕರಿಸದೆ ಭಾಷ್ಯಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿಚಾರವು **ಅನುಭವಪೂರ್ಣವೂ ಅವಗತಿಪರ್ಯಂತವೂ** ಆಗಿದ್ದು ಓದುಗರನ್ನು **ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಾನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ** ನೆಲೆಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಅಮೂಲ್ಯಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಓದಿ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಮುದ್ರಿಸುವ ಸುಯೋಗವನ್ನು ಭಗವಂತನು ನನಗೆ ಕರುಣಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಆತನನ್ನು ವಂದಿಸಿ ಈ ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುತ್ತೇನೆ.

14-4-1983 **-ಸಂಪಾದಕ.**

ಪೀಠಿಕೆ

ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯು ಜಗತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಗ್ರಂಥವು. ಪದ್ಯಭಾಗವೆಂದೂ ಗದ್ಯಭಾಗವೆಂದೂ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾಗಿರುವ ಈ ಗ್ರಂಥರತ್ನದ ಕೆಲವು ಶ್ಲೋಕಗಳು ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಬೆಂಬಳಿಯ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರವರು ರಚಿಸಿರುವದರಿಂದ ಅವರು ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದಕೃತವೆಂದು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿರುವ **ಪದ್ಯಭಾಗವು** ಆಚಾರ್ಯರು ಮಾಡಿದ್ದೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಸಂಶಯಕ್ಕೇನೂ ಕಾರಣವು ಉಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗದ್ಯಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಉದಾಹರಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರೇನೋ ಇದೂ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರು ಬರೆದದ್ದೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. **ಶತದೂಷಣಿ** ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯ ಗದ್ಯಭಾಗದಿಂದ ಆರಿಸಿದ ಭಾಗವನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯಕೃತವೆಂದು ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ಹೇಳಿರುವದಾಗಿ ಕೈಲಾಸವಾಸಿಗಳಾದ ಮಹದೇವಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳವರು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ ; ಆದರೆ ದೇಶಿಕರು ಆಚಾರ್ಯರಿಗಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಶತಮಾನಗಳ ಈಚಿನವರಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಆಚಾರ್ಯಕೃತವೆಂದೇ ಸಾಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣವು ಸಾಲದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೇಗಾದರೂ ಇರಲಿ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯದ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯಂತೆಯೇ ತೋರುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮಿಕ್ಕೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವೇದಾಂತವಾದಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಯಾವವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಭಗವತ್ಪಾದಕೃತವೆಂದೇ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಯಾವ ಬಾಧಕವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಯವು.

'ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಆಚಾರ್ಯರವರು ಒಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದರೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದು ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವಾದ ವಿಷಯವು ; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಇವುಗಳಿಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ವಿಚಾರಕರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದು ಈಚೆಗೆ ಯಾರೋ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಜೋಡಿಸಿ **'ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ'** ಎಂಬ ನಾಮಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು.

ಇದರ ನಿಶ್ಚಯವು ಏನಾದರೂ ಆಗಿರಲಿ, ಗದ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈಗ ಕಂಡುಬರುವ ಮೂರು ಪ್ರಕರಣಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬರುವಹಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಕರಣವು **ಆಗಮ** ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು

ಶ್ರವಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ; ಎರಡನೆಯದು **ಯುಕ್ತಿ**ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವದರಿಂದ **ಮನನ**ವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ; ಮೂರನೆಯದು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಿಂದ **ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ**ವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ **ಶಾಸ್ತ್ರಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳನ್ನು** ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ ಉಪದೇಶಮಾಡಿರುವ ಈ ಪ್ರಕರಣತ್ರಯವನ್ನು ಓದುವ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಲಾಭವುಂಟು.

ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಣೀಯಾಂಶಗಳು

ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾಪರವಿರೋಧವಾಗಲಿ ಭಾಷ್ಯಪ್ರಸ್ಥಾನವಿರೋಧವಾಗಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಮನನ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಮುಖ್ಯವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಹಂಸಪರಿವ್ರಾಜ್ಯ, ಪ್ರಮಾತೃತ್ವ ವಿಚಾರ, ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನ - ಈ ಮೂರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ರೀತಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವದರಿಂದ ಲಾಭವಿದೆ.

(೧) ಪರಮಹಂಸಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯ

ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಹಂಸ ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಜ್ಞಾನಾಂಗವಾಗಿ ಬೋಧಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶಿಷ್ಯನ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಏಷಣಾತ್ರಯವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿದ ಪರಮಹಂಸ ಪರಿವ್ರಾಜಕನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯನ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಕರ್ಮ ಸಾಧನತ್ಯಾಗವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಶಿಷ್ಯನು ಗುರುವಿಗೆ ತಿಳಿಸಿರುವ ತನ್ನ ವೃತ್ತಾಂತದಲ್ಲಿ 'ನಾನು ಪರಮಹಂಸಪರಿವ್ರಾಜಕನಾಗಿರುವೆನು' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಗುರುವು ''ಕರ್ಮತ್ಯಾಗವೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪದೇಶ'' ಎಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಮನದಂಡರೆ ಪರಮಹಂಸಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯವು ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿತ್ತೆಂದು ಆಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಂಕೆಯುಂಟಾಗುವ ಸಂಭವವಿದೆ : ಶಿಷ್ಯನು ತಾನು ಪರಮಹಂಸನಾಗಿರುವೆನೆಂದು ಮೊದಲು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ''ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಅವಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ಯಜ್ಞೋಪವೀತಾದಿಗಳನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಬಿಡಲಿ ? ಎಂದು ಒಮ್ಮೆ ಕೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ವ್ಯಾಹತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ? ಮೊದಲಿನ ಪರಮಹಂಸ ಪರಿವ್ರಾಜಕನಾಗಿರುತ್ತೇನೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ 'ಪರಿವ್ರಾಜಕನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದನೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಧಿಕಾರಿಯು ಯಜ್ಞೋಪವೀತಸಹಿತನಾಗಿರುವ ಪರಿವ್ರಾಜಕನು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಹೇಗೋ ಹೊಂದಿಸಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞೋಪವೀತವಿರುವ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ನಮಗೆ ದೊರೆತಿರುವ

ಅಚ್ಚಿನ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ 'ಪರಮಹಂಸ' ಎಂಬ ಮಾತು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ತೊಡಕನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಿಡಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ವಿಚಾರಣೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇದಂತಿರಲಿ. ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಲ್ಲದವರಿಗೆ ವೇದಾಂತವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರವೇ ಇಲ್ಲವೆ? ಎಂಬುದೊಂದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಸಂನ್ಯಾಸವೆಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಯಾವಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಆಚಾರ್ಯನ ಪರಮಹಂಸಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದೆಂಬ ರೂಪದ್ದು ; ಮುಮುಕ್ಷುವಾದ ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲಿರಬೇಕಾದದ್ದು ಕರ್ತೃತ್ವಜ್ಞಾನ ಸಹಿತವಾಗಿಯೇ ಗಾರ್ಹಸ್ಥ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತ್ಯಜಿಸಿ ಯಮನಿಯಮಾದಿಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು. ಸರ್ವಕಾಮಗಳನ್ನೂ ತ್ಯಾಗಮಾಡಲಾರದೆ ಧ್ಯಾನ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಏರದೆ ಇರುವವರು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೋ ಎಂದರೆ ಕರ್ಮಫಲತ್ಯಾಗ ರೂಪದ್ದು ; **ಹೀಗೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳಾಗಿ ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.** ಇದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊಳೆಯುವದು. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಗೆ ಪರಮಹಂಸರೇ ವಿಶೇಷಾಧಿಕಾರಿಗಳಾದರೂ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸರ್ವಾಶ್ರಮಿಗಳೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೆಂಬ ತೈತ್ತಿರೀಯಭಾಷ್ಯೋಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೂ ಅಂಥವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅರಿಕೆಯಾಗುವದು.

(೨) ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವಿಚಾರ

ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸಾಭಾಷ್ಯದ ಉಪೋದ್ಘಾತದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸನಿರೂಪಣವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಅವಿದ್ಯಾಪುರಸ್ಸರವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅರಿವು, ಅರಿಯುವಾತನು- ಈ ಎರಡೂ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವೇ ಎಂದಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಮತಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವೆ ? ಇದನ್ನೂ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ನಿಜವೇನೆಂದರೆ : ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ವ್ಯವಹಾರವು ಅವಿದ್ಯಾಪುರಸ್ಸರವೆಂದು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ, ತಾರ್ಕಿಕರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು- ಪ್ರಮಾಶ್ರಯತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣವ್ಯಾಪಾರಯಿತೃತ್ವವು - ಅವಿದ್ಯಕವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವು ಕೂಟಸ್ಥ ಚೈತನ್ಯವೇ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ 'ನ ತು ತಾರ್ಕಿಕಸಮಯೇ ಇವ ಅನ್ಯಾ ಉಪಲಬ್ಧಿಃ, ಅನ್ಯಃ ಉಪಲಬ್ಧಾ ಚ'- ತಾರ್ಕಿಕರು ಒಪ್ಪಿರುವಂತೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಬೇರೆ, ಅರಿವಾತನು ಬೇರೆ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ- ಎಂದುಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮೆಯು ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅದು ಕೂಟಸ್ಥಚೈತನ್ಯಮಾತ್ರವೆಂದೂ ಅದು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದನ್ನೂ ಹೀಗೆಯೇ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಔಪಾಧಿಕವಾಗಿ

ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಮೆಯು ಅವಿದ್ಯಕವಾದರೂ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಅದು ಕೂಟಸ್ಥಚೈತನ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

(೩) ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನ

ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನದ ಸ್ವರೂಪವೇನು ? ಎಂಬುದೂ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಕೇವಲ ಭಾವನಾರೂಪವಾದ ಸಾಧನವಲ್ಲ. ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಭಾವನೆಮಾಡಿದರೂ ಅವರಿಗೆ ಮಂಗಲವೇ ಆಗುವದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಶ್ರವಣಮನನಪ್ರಧಾನವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳೆರಡನ್ನು ಬರೆದ ಬಳಿಕ ಇದನ್ನು ಬರೆದಿರುವದರಿಂದ ಇದು - ಭಾವನಾರೂಪವಾದ ಉಪಾಸನೆ ಎನ್ನುವದಕ್ಕಿಂತಲೂ - ವಸ್ತು ಪರೀಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಅನುಭವಾರೂಢವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಚಿಂತನ ವಿಶೇಷವೇ ಎಂದು ಬಗೆಯುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅವಿದ್ಯಾನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ರಾಗಾದಿದೋಷಗಳು ಉಂಟಾಗುವವು ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಬಳಿಕ ಈ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಶಬ್ದಾದಿವಿಷಯಗಳು ತಮ್ಮ ರೂಪದಿಂದಲೂ ತಮ್ಮ ಪರಿಣಾಮವಿಶೇಷಗಳಾದ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಾಂತಃಕರಣಗಳ ರೂಪದಿಂದಲೂ ಸಂಹತವಾಗಿ ಪರತಂತ್ರವಾಗಿರುವ ಅಚೇತನವಾಗಿರುವದರಿಂದ, ಅಸಂಹತನೂ ಸ್ವತಂತ್ರನೂ ಆಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅವುಗಳಿಂದ ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಆಗಲಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಆತ್ಮನು ಅವಿಕಾರ್ಯನಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹಾನಿವೃದ್ಧಿಗಳೂ ಆಗಲಾರವು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ **''ಅನಾತ್ಮನಶ್ಚ ಅಸತ್ತ್ವಾತ್ ಇತಿ ಪರಮೋ ಹೇತುಃ । ಆತ್ಮನಶ್ಚ ಅದ್ವಯತ್ವವಿಷಯಾಣಿ ದ್ವಯಸ್ಯ ಅಸತ್ತ್ವಾತ್ ಯಾನಿ ಸರ್ವಾಣಿ ಉಪನಿಷದ್ ವಾಕ್ಯಾನಿ ವಿಸ್ತರಶಃ ಸಮೀಕ್ಷಿತವ್ಯಾನಿ ಸಮೀಕ್ಷಿತವ್ಯಾನಿ ॥''** ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅನಾತ್ಮವು ಅಸತ್ತಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂಬುದನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು ಎಂದು ಒತ್ತಿಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಇದು ಅನುಭವಾವಸಾನವಾದ ನಿಧಿಧ್ಯಾಸನವೇ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡುವದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಲಾಭವಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿ ಈ ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುತ್ತೇನೆ.

- ಅನುವಾದಕ

....

ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಮೂಲದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವವು.

೧. ಶಿಷ್ಯಪ್ರತಿಬೋಧನವಿಧಿ

ಪ್ರಕರಣಾನುಬಂಧಗಳು (೧) - ಶಿಷ್ಯನ ಲಕ್ಷಣ (೨) - ಗುರುವಿನಿಂದ ಬಂದ ಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿ (೩) - ಜ್ಞಾನವು ಹಿಡಿಯದಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೂ (೪) - ಆಚಾರ್ಯನ ಲಕ್ಷಣ (೫) - ಪರಮಾತ್ಮೈಕ್ಯದ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮಲಕ್ಷಣದ ಉಪದೇಶ (೬-೭) - ದೇಹಾತ್ಮವಾದನಿರಾಸ (೮-೯) - ಆತ್ಮನು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವನು (೧೦) - ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜಾತಿ, ವಂಶ, ಸಂಸ್ಕಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಲ್ಲ (೧೧) - ಪರಮಾತ್ಮನೇ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನು (೧೨)- ಶರೀರದ ಸ್ವರೂಪವರ್ಣನೆಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮವರ್ಣನೆ (೧೩) ಆಕಾಶಾದಿಗಳಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಸಂಬಂಧ (೧೪) - ವಾಯ್ವಾದಿಭೂತಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ (೧೫) - ಶರೀರದ ಉತ್ಪತ್ತಿ (೧೬) - ಶರೀರಕ್ಕೆ ಜಾತ್ಯನ್ವಯಸಂಸ್ಕಾರಗಳು (೧೭) - ಮನಸ್ಸೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವೇ (೧೮) ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾತ್ಯಾದಿರಹಿತನು (೧೮ಅ). ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂದಿಸಿದೆ (೧೯) - ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಸಂಸಾರಕ್ಕೂ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೂ ಕಾರಣ (೨೦) - ಕರ್ಮತ್ಯಾಗವೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪದೇಶ (೨೧) - ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ? (೨೨) - ಶಂಕೆ : ಆತ್ಮೈಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವೆ ? (೨೩) - ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವೇದನೆಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಲ್ಲ (೨೪)- ವೇದನೆಗೆ ಆಶ್ರಯವು ಅಂತಃಕರಣವು, ಆತ್ಮನಲ್ಲ (೨೫) ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನೇ (೨೬) - ದ್ವೈತವು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾದದ್ದು (೨೭) - ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿರುವದೇಕೆ ? (೨೮) - ಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಏಷಣಾತ್ರಯತ್ಯಾಗವು ಬೇಕು (೨೯) **ಪುಟ ೧-೩೬**

ಒಂದನೆಯ ಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ **ಪುಟ ೩೭-೩೯**

೨. ಕೂಟಸ್ಥಾದ್ವಯಾತ್ಮಬೋಧ

ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತ (೩೦-೩೩) - ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಆತ್ಮನೇ ವಿಷಯ (೩೪-೩೬) - ಅಧ್ಯಾರೋಪಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಸ್ತುವೇ ಬೇಕೆಂಬುದಿಲ್ಲ (೩೭) - ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯನು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ? (೩೮-೩೯) - ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಅಸದ್ವಾದಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲ (೪೦-೪೨) - ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆರೋಪಣೆಯಾಗಬಹುದು (೪೩) - ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಆತ್ಮನೇ ಆಶ್ರಯ (೪೪) - ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾದ್ದರಿಂದ ಪರಾರ್ಥನಲ್ಲ (೪೫-೪೬) - ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನು, ಚೈತನ್ಯಗುಣವುಳ್ಳವನಲ್ಲ (೪೭-೫೦) - ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅರಿವು ಇಲ್ಲ (೫೧-೫೨) - ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅರಿವೆಂಬ ವಿಕಾರವಾಗುವದು (೫೩) - ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವಿಲ್ಲ (೫೪) - ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯವು ಆಗಂತುಕವಲ್ಲ (೫೫-೫೬) - ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನು (೫೭) - ಆತ್ಮನ ಅರಿವು ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ (೫೮) - ಪ್ರಮಾತೃವು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧನೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿದೋಷ (೫೯) - ಆತ್ಮನ

ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೆಯುಂಟಾಗಬೇಕೆಂದರೆ ದೋಷ (೬೦) - ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಔಪಚಾರಿಕ (೬೧) - ಪ್ರಮಾತೃವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಸಮಾಧಾನಗಳು (೬೨-೬೩) - ದೇಹಾದಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವೇ (೬೪) - ಅರಿವು ಪ್ರಮಾಣದ ಫಲವೆನ್ನುವದು ಹೇಗೆ ? (೬೫) - ಉಪಸಂಹಾರ (೬೬-೬೭). ಪುಟ ೪೦-೮೦

ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ ಪುಟ ೮೧ - ೮೪

೩. ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನ

ಗ್ರಂಥಾರಂಭಪ್ರತಿಜ್ಞೆ (೬೮) - ವಿಷಯವಿಷಯಿಗಳ ವಿಂಗಡ (೬೯) - ಬಾಹ್ಯಪರಿಸಂಖ್ಯಾನಕ್ರಮ (೭೦) - ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಪರಿಸಂಖ್ಯಾನ (೭೧) - ಅವಿಕಾರ್ಯತ್ವಪರಿಸಂಖ್ಯಾನ (೭೨) ಪುಟ ೮೫-೯೧

ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ ಪುಟ ೯೨

೪. ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯ ಕನ್ನಡ ವಿವರಣೆ ಪುಟ ೯೩-೧೮೨

ಸಂಕೇತಗಳ ವಿವರಣೆ

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಮೊದಲನೆಯ ಅಕ್ಷರಗಳಿಂದ ತಿಳಿಸಿದೆ.
ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈ = ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು, ಛಾಂ. = ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು,
ಕೌ. = ಕೌಷೀತಕ್ಯುಪನಿಷತ್ತು, ಇತ್ಯಾದಿ

ಸಂಕೇತ	ವಿವರಣೆ
ಅ ॥	ಅಷ್ಟೇಕರ್ ಕಂಪೆನಿ (ಪೂನ) 'ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯವಿರಚಿತ ಪ್ರಕರಣ ಗ್ರಂಥಸಂಗ್ರಹ'ದ ಪಾಠ.
ಆ. ಧ. ಸೂ.	ಆಪಸ್ತಂಬಧರ್ಮಸೂತ್ರ.
ಗೀ.	ಭಗವದ್ಗೀತೆ.
ತೈ. ಆ.	ತೈತ್ತಿರೀಯಾರಣ್ಯಕ.
ತೈ. ನಾ.	ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷತ್ತು - ನಾರಾಯಣಪನ್ನ.
ನಿ ॥	ನಿರ್ಣಯಸಾಗರ ಮುದ್ರಣಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾಗಿರುವ ಗದ್ಯಪದ್ಯಾತ್ಮಕ ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯ ಪಾಠ.
ಭಾ.	ಭಾಷ್ಯ.
ಮೈ ॥	ಮೈಸೂರು ಓರಿಯೆಂಟಲ್ ಲೈಬ್ರರಿಯಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾಗಿರುವ ಗದ್ಯ ಪದ್ಯಾತ್ಮಕ ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯ ಪಾಠ.
ವಾ ॥	ವಾಣಿವಿಲಾಸ ಮುದ್ರಣಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾಗಿರುವ ಶ್ರೀಶಂಕರಾ ಚಾರ್ಯಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿರುವ ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯ ಪಾಠ

ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯವಿರಚಿತ

ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ (ಗದ್ಯ)

ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಟನೆಗೆ ಧನಸಹಾಯವನ್ನು ನೀಡಿರುವ ಮಹನೀಯರುಗಳು

ಶ್ರೀಯುತರುಗಳಾದ

1.	ಜಿ.ಆರ್. ಮಹಲಿಂಗೇಗೌಡ	ಗಂಗನಘಟ್ಟ	ರೂ. 3000
2.	ಪಿ.ಜಿ. ದೊರೆಸ್ವಾಮಿ	ಬೆಂಗಳೂರು	ರೂ. 1001
3.	ಡಾ|| ಕೆ. ಶಿವಶಂಕರ್	ಬೆಂಗಳೂರು	ರೂ. 1001
4.	ಕೆ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ	ಬೆಂಗಳೂರು	ರೂ. 501
5.	ಡಾ| ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ್	ಶಿವಮೊಗ್ಗ	ರೂ. 500
6.	ಹೆಚ್.ಎಸ್. ಜಯಕುಮಾರ್	ಬೆಂಗಳೂರು	ರೂ. 250
7.	ಪಿ.ಆರ್. ಶಿವಶಂಕರ್	ನಾಗಪುರ	ರೂ. 250
8.	ಜಿ.ವಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸಯ್ಯ	ಬೆಂಗಳೂರು	ರೂ. 250
9.	ಕೆ.ಪಿ. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ	ಬೆಂಗಳೂರು	ರೂ. 250
			ಒಟ್ಟು ರೂ. 7003

ಮೇಲ್ಕಂಡ ದಾನಿಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತಾಪೂರ್ವಕವಾದ ವಂದನೆಗಳು

॥ ಓಂ ॥

ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ

(ಗದ್ಯಪ್ರಬಂಧ)

೧. ಶಿಷ್ಯಪ್ರತಿಬೋಧನವಿಧಿ

ಪ್ರಕರಣಾನುಬಂಧಗಳು

(ಮೂಲ)

ಅಥ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನೋಪದೇಶವಿಧಿಂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾಸ್ಯಾಮೋ ಮುಮುಕ್ಷೂಣಾಂ ಶ್ರದ್ದಧಾನಾನಾಮ್ ಅರ್ಥಿನಾಮ್ ಅರ್ಥಾಯ ॥೧॥

(ಅರ್ಥ)

ಈಗ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳವರೂ (ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು) ಬಯಸುವವರೂ ಆಗಿರುವ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವೆವು.[1]

ಶಿಷ್ಯನ ಲಕ್ಷಣ

(ಮೂಲ)

ತದಿದಂ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನಂ ಜ್ಞಾನಂ ಸಾಧನಸಾಧ್ಯಾತ್ ಅನಿತ್ಯಾತ್ ಸರ್ವಸ್ಮಾತ್ ವಿರಕ್ತಾಯ ತ್ಯಕ್ತಪುತ್ರವಿತ್ತಲೋಕೈಷಣಾಯ ಪ್ರತಿಪನ್ನಪರಮಹಂಸಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯಾಯ ಶಮದಮದಯಾದಿಯುಕ್ತಾಯ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಸಿದ್ಧಶಿಷ್ಯಗುಣಸಂಪನ್ನಾಯ ಶುಚಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾಯ ವಿಧಿವತ್ ಉಪಸನ್ನಾಯ ಶಿಷ್ಯಾಯ ಜಾತಿಕರ್ಮವೃತ್ತವಿದ್ಯಾಭಿಜನೈಃ

---

1. ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವ ವಿಧಾನವು ವಿಷಯವೆಂದಿರುವದರಿಂದ ಇದು ಉಪದೇಶಕರಿಗೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗಿರುವದರಿಂದ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತೇವೆಂಬುದರಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ. ಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯ, ಮೋಕ್ಷವು ಪ್ರಯೋಜನ, ಆ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಬಯಸುವ ಯೋಗ್ಯಶಿಷ್ಯರು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ; ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವದೇ ಗ್ರಂಥದ ಸಂಬಂಧ.

ಪರೀಕ್ಷಿತಾಯ ಬ್ರೂಯಾತ್ ಪುನಃಪುನಃ ಯಾವತ್ ಗ್ರಹಣಂ ದೃಢೀಭವತಿ । ಶ್ರುತಿಶ್ಚ 'ಪರೀಕ್ಷ್ಯ ಲೋಕಾನ್[1] .... ತತ್ತ್ವತೋ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಮ್' (ಮುಂ.೧-೨-೧೨) ಇತಿ ॥೨॥

(ಅರ್ಥ)

ಆ ಈ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು (ಯಾವದಾದರೊಂದು) ಸಾಧನದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲದರಿಂದಲೂ ವಿರಕ್ತನಾಗಿ ಪುತ್ರ, ವಿತ್ತ, ಲೋಕಗಳು[2] ಇವುಗಳ ಏಷಣೆಯನ್ನು[3] ಬಿಟ್ಟು ಪರಮಹಂಸಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು[4] ಹೊಂದಿ, ಶಮೆ, ದಮೆ, ದಯೆ - ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ, ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಶಿಷ್ಯಗುಣಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿ ಶುಚಿಯಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿರುವ[5] ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಸನ್ನನಾಗಿರುವ[6] ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಜಾತಿ, ಕರ್ಮ, ನಡತೆ, ವಿದ್ಯೆ, ಕುಲ ಇವುಗಳನ್ನು[7] ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡಿ (ಅವನಿಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು) ತಿಳಿದು ಗಟ್ಟಿಯಾಗುವವರೆಗೂ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕು. '(ಕರ್ಮದಿಂದಾಗುವ) ಲೋಕಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ (ಅವುಗಳಲ್ಲಿ) ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು. ಸಾಧನದಿಂದ ನಿತ್ಯವಾದ ಮೋಕ್ಷವು ಸಿದ್ಧವಾಗದು. ಅದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಗುರುವಿನ ಬಳಿಗೇ ಹೋಗಬೇಕು. (ಗುರುವು) ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು (ತಿಳಿಸಬೇಕು)' (ಮುಂ. ೧-೨-೧೨) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೂ ಇದೆ.

ಗುರುವಿನಿಂದ ಬಂದ ಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿ

(ಮೂಲ)

ದೃಢಗೃಹೀತಾ ಹಿ ವಿದ್ಯಾ ಆತ್ಮನಃ ಶ್ರೇಯಸೇ ಸನ್ತತ್ಯೈ ಚ ಭವತಿ ।

1. 'ಲೋಕಾತ್' ಎಂಬು ಮಾತು ಆ॥ ನಿ॥ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆ.
2. ಈ ಲೋಕದ ಜಯಕ್ಕಾಗಿ ಪುತ್ರ, ಪಿತೃಲೋಕಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮರೂಪವಾದ ವಿತ್ತ, ದೇವಲೋಕಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಾಸನಾರೂಪವಾದ ವಿತ್ತ - ಈ ಮೂರರ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟವರು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು.
3. ಬಯಕೆಯನ್ನು. ಏಷಣಾತ್ರಯವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬೃ. ೪-೪-೨೨ ನೋಡಿ.
4. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾಗಿ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ಹೊಂದುವ ಆಶ್ರಮವಿದು. ಇದನ್ನು 'ವಿವಿದಿಷಾಸಂನ್ಯಾಸ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.
5. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಾಧಿಕಾರವಿರುತ್ತದೆ ; ಮಿಕ್ಕವರಿಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯಾಧಿಕಾರವಿದೆ.
6. ಗುರುವಿನ ಬಳಿಗೆ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ ಬಂದು ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ. ಮುಂ. ಭಾ. ೧-೧-೩.
7. ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳು ಹಿಂದಿನ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವು.

ವಿದ್ಯಾಸನ್ತತಿಶ್ಚ ಪ್ರಾಣ್ಯನುಗ್ರಹಾಯ ಭವತಿ ನೌರಿವ ನದೀಂ ತಿತೀರ್ಷೋಃ । ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಚ 'ಯದ್ಯಪ್ಯಸ್ಮಾ ಇಮಾಮದ್ಭಿಃ ಪರಿಗೃಹೀತಾಂ ಧನಸ್ಯ ಪೂರ್ಣಾಂ ದದ್ಯಾದೇತದೇವ ತತೋ ಭೂಯಃ' (ಛಾಂ.೩-೧೧-೬) ಇತಿ । ಅನ್ಯಥಾ ಚ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತ್ಯಭಾವಾತ್ । 'ಆಚಾರ್ಯವಾನ್ ಪುರುಷೋ ವೇದ' (ಛಾಂ. ೬-೧೪-೨), 'ಆಚಾರ್ಯಾದ್ಧ್ಯೇವ ವಿದ್ಯಾ ವಿದಿತಾ' (ಛಾಂ.೪-೯-೩) 'ಆಚಾರ್ಯಃ ಪ್ಲಾವಯಿತಾ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನಂ ಪ್ಲವ ಇಹೋಚ್ಯತೇ' (?)[1] ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಭ್ಯಃ । 'ಉಪದೇಕ್ಷ್ಯನ್ತಿ ತೇ ಜ್ಞಾನಮ್' (ಗೀ.೪-೩೪) ಇತ್ಯಾದಿಸ್ಮೃತೇಶ್ಚ ॥ ೩ ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಬ್ರಹ್ಮ) ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ದೃಢವಾದರೇ ತನಗೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಗುವದಕ್ಕೂ[2] ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಬೆಳೆಯುವದಕ್ಕೂ (ಕಾರಣ)ವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯೆಯು ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಬೆಳೆಯುವದಾದರೋ ನದಿಯನ್ನು ದಾಟಲೆಳಸುವವನಿಗೆ ತೆಪ್ಪವು ಹೇಗೋ (ಹಾಗೆ) ಜೀವರುಗಳ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ (ಕಾರಣ)ವಾಗುತ್ತದೆ[3]. ಸಮುದ್ರದಿಂದ ಸುತ್ತುವರಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ, ಧನವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವ ಈ (ಭೂಮಿ)ಯನ್ನೇ ದಾನ ಮಾಡಲಿ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಈ (ವಿದ್ಯಾದಾನವೇ) ಹೆಚ್ಚಿನದು' (ಛಾಂ. ೩-೧೧-೬) ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಇದೆ. (ಆಚಾರ್ಯನ ಉಪದೇಶವಿಲ್ಲದೆ) ಬೇರೆ ಬಗೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ (ಉಪದೇಶಿಸಬೇಕು). 'ಆಚಾರ್ಯವಂತನಾದ ಪುರುಷನೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ' (ಛಾಂ.೬-೧೪-೨) 'ಆಚಾರ್ಯನಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ವಿದ್ಯೆಯು (ಉತ್ತಮಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವದು)' (ಛಾಂ. ೪-೯-೩). 'ಆಚಾರ್ಯನೇ ದಾಟಿಸತಕ್ಕವನು, ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲಿ ದೋಣಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ' (?) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ (ಇದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ), '(ತತ್ತ್ವದರ್ಶಿಗಳಾದ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿರುವರಲ್ಲ), ಅವರು ನಿನಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವರು' (ಗೀ.೪-೩೪)- ಮುಂತಾದ ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದಲೂ (ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ).

---

1. ಈ ಶ್ರುತಿ ಯಾವದೋ ತಿಳಿಯದು, ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವದಕ್ಕೆ (?) ಈ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ. ನಿ॥ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿ ತಪ್ಪಾಗಿ ಒಡೆದಿರುತ್ತದೆ.

2. ಮುಕ್ತಿಯು ದೊರೆಯುವದಕ್ಕೂ

3. ಆಚಾರ್ಯನಿಗೆ ಅದರಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದ ಬೇರೆಯ ಪ್ರಯೋಜನವು ಯಾವದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಜ್ಞಾನವು ಹಿಡಿಯದಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೂ

(ಮೂಲ)

ಶಿಷ್ಯಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಾಗ್ರಹಣಂ ಚ ಲಿಙ್ಗೈರ್ಬುದ್ಧ್ವಾ ಅಗ್ರಹಣೇ ಚ ಹೇತೂನ್ ಅಧರ್ಮಲೌಕಿಕಪ್ರಮಾದನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಿವೇಕವಿಷಯಾಸಂಜಾತದೃಢಪೂರ್ವಶ್ರುತತ್ವ ಲೋಕಚಿನ್ತಾವೇಕ್ಷಣಜಾತ್ಯಾದ್ಯಭಿಮಾನಾದೀನ್ ತತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷೈಃ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿವಿಹಿತೈಃ ಅಪನಯೇತ್, ಅಕ್ರೋಧಾದಿಭಿರಹಿಂಸಾದಿಭಿಶ್ಚ ಯಮೈಃ ಜ್ಞಾನಾವಿರುದ್ಧೈಶ್ಚ ನಿಯಮೈಃ। ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿಗಣಂ[1] ಚ ಜ್ಞಾನೋಪಾಯಂ ಸಮ್ಯಗ್ ಗ್ರಾಹಯೇತ್ ॥೪॥

(ಅರ್ಥ)

ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಹಿಡಿಯಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು (ಆಯಾ) ಚಿಹ್ನೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಹಾಗೆ ಹಿಡಿಯದೆ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ(ವಾಗಿರಬಹುದಾದ) ಅಧರ್ಮ, ಲೌಕಿಕ (ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ), ಸಾವಧಾನವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವದು, ‘(ಇದು) ನಿತ್ಯ (ಇದು) ಅನಿತ್ಯ’ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ (ಆ) ವಿಷಯದಲ್ಲಿ (ಈ) ಮೊದಲೇ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು (ಸಂಪಾದಿಸಿ)ಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದು, ಜನರ ಚಿಂತೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವದು, ಜಾತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿಮಾನ - ಇವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಇವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದವುಗಳೆಂದು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಅಕ್ರೋಧಾದಿಗಳೆಂಬ[2] ಮತ್ತು ಅಹಿಂಸಾದಿಗಳೆಂಬ ಯಮಗಳಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲದ ನಿಯಮಗಳಿಂದಲೂ ಹೋಗಲಾಡಿಸಬೇಕು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ಅಮಾನಿತ್ವವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ[3] ಗುಂಪನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕು.

ಆಚಾರ್ಯನ ಲಕ್ಷಣ

(ಮೂಲ)

ಆಚಾರ್ಯಸ್ತು ಊಹಾಪೋಹಗ್ರಹಣಧಾರಣಶಮದಮದಯಾನುಗ್ರಹಾದಿ

---

1. ‘ಗುಣಮ್’ ಎಂದಿರುವ ಅಚ್ಚಿನ ಪಾಠವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿದ್ದಿಕೊಂಡಿದೆ
2. ಆ.ಧ.ಸೂ. ೧-೨೩-೬.
3. ಗೀ. ೧೩-೭ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಜ್ಞಾನಸಾಧನಗಳನ್ನು

ಸಂಪನ್ನೋ ಲಬ್ಧಾಗ್ರಮಃ, ದೃಷ್ಟಾದೃಷ್ಟಭೋಗೇಷು ಅನಾಸಕ್ತಃ, ತ್ಯಕ್ತಸರ್ವ ಕರ್ಮಸಾಧನೋ ಬ್ರಹ್ಮವಿತ್ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಸ್ಥಿತಃ, ಅಭಿನ್ನವೃತ್ತೋ ದಮ್ಭದರ್ಪಕುಹಕ ಶಾಠ್ಯ - ಮಾಯಾ - ಮಾತ್ಸರ್ಯಾನೃತಾಹಙ್ಕಾರಮಮತ್ವಾದಿದೋಷವಿವರ್ಜಿತಃ[1] ಕೇವಲಪರಾನುಗ್ರಹಪ್ರಯೋಜನಃ, ವಿದ್ಯೋಪಯೋಗಾರ್ಥೀ- ॥೫॥

(ಅರ್ಥ)

ಆಚಾರ್ಯನಾದರೋ (ಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು) ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು, (ಬೇಡವಾದ ದ್ದನ್ನು) ನಿರಾಕರಿಸುವದು, (ವಿಷಯವನ್ನು) ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು, ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುವದು, ಶಮ, ದಮ, ದಯೆ, ಅನುಗ್ರಹ - ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವನೂ, ಆಗಮವನ್ನು[2] ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವವನೂ, ಕಂಡಿರುವ (ಈ ಲೋಕದ) ಮತ್ತುಕಾಣದ (ಪರಲೋಕದ) ಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದವನೂ, ಕರ್ಮದ ಸರ್ವಸಾಧನಗಳನ್ನೂ[3] ಬಿಟ್ಟವನೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತವನೂ (ಲೋಕದ) ಆಚಾರದ (ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು) ಮೀರದವನೂ ದಂಭ, ದರ್ಪ, ಮೋಸ, ಠಕ್ಕು, ಮಾಯೆ, ಹೊಟ್ಟೆಕಿಚ್ಚು, ಸುಳ್ಳು, ನಾನುನನ್ನದೆಂಬ ಅಭಿಮಾನ- ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳಿಲ್ಲದವನೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹ (ಮಾಡಬೇಕೆಂಬು) ದೊಂದೇ ಪ್ರಯೋಜನದಿಂದ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಮಾಡಲೆಳಸುವವನೂ (ಆಗಿರುವವನು).

ಪರಮಾತ್ಮೈಕ್ಯದ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮಲಕ್ಷಣದ ಉಪದೇಶ

(ಮೂಲ)

ಪೂರ್ವಮ್ ಉಪದಿಶೇತ್ .... 'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀದೇಕ ಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಮ್' (ಛಾಂ.೬-೨-೧), 'ಯತ್ರ ನಾನ್ಯತ್ ಪಶ್ಯತಿ' (ಛಾಂ. ೭-೨೪-೧), 'ಆತ್ಮೈವೇದಂ ಸರ್ವಮ್' (ಛಾಂ. ೭-೨೫-೨), 'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಇದಮೇಕ ಏವಾಗ್ರ ಆಸೀತ್' (ಐ. ೧-೧), 'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' (ಛಾಂ. ೩-೧೪-೧), ಇತ್ಯಾದ್ಯಾಃ ಆತ್ಮೈಕ್ಯಪ್ರತಿಪಾದನಪರಾಃಶ್ರುತೀಃ ॥೬॥

---

1. ಮೈ॥ ಹೊರತು ಉಳಿದ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ 'ವರ್ಜಿತಃ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಇದೆ.
2. ಗುರುಪರಂಪರಾಗತವಾದ ತತ್ತ್ವೋಪದೇಶವನ್ನು.
3. ಯಜ್ಞೋಪವೀತ, ನಿವೀತ, ಪ್ರಾಚೀನಾವೀತ - ಎಂಬ ಕರ್ಮಸಾಧನಗಳನ್ನು.

(ಅರ್ಥ)

(ಇಂಥ ಆಚಾರ್ಯನು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ) 'ಸೋಮ್ಯನೆ, ಮೊದಲು ಈ (ಪ್ರಪಂಚವು) ತನಗೆರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ ಸತ್ತೊಂದೇ ಆಗಿದ್ದಿತು' (ಛಾಂ. ೬-೨-೧). 'ಎಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವೋ......... (ಅದೇ ಭೂಮವು)' (ಛಾಂ.೭-೨೪-೧), 'ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ' (ಛಾಂ.೭-೨೫-೨), 'ಇದು ಮೊದಲು ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಆಗಿದ್ದಿತು' (ಐ. ೧-೧), 'ಇದೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಅಲ್ಲವೆ ?[1]' (ಛಾಂ. ೩-೧೪-೧) - ಎಂಬಿವೇ ಮುಂತಾದ ಆತ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಬೇಕು.

(ಮೂಲ)

ಉಪದಿಶ್ಯ ಚ ಗ್ರಾಹಯೇತ್ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಲಕ್ಷಣಮ್- 'ಯ ಆತ್ಮಾ ಅಪಹತಪಾಪ್ಮಾ'[1] (ಛಾಂ.೮-೭-೧), 'ಯತ್ ಸಾಕ್ಷಾದಪರೋಕ್ಷಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' (ಬೃ. ೩-೪-೧, ೩-೫-೧), 'ಯೋಽಶನಾಯಾಪಿಪಾಸೇ' (ಬೃ. ೩-೫-೧), 'ನೇತಿ ನೇತಿ'[2] (ಬೃ. ೨-೩-೬), ಅಸ್ಥೂಲಮನಣು' (ಬೃ. ೩-೮-೮), 'ಸ ಏಷ ನೇತಿ ನೇತಿ'[2] (ಬೃ. ೩-೯-೨೬, ೪-೨-೪, ೪-೪-೨೨, ೪-೫-೧೫), 'ಅದೃಷ್ಟಂ ದ್ರಷ್ಟೃ' (ಬೃ. ೩-೮-೧೧), 'ವಿಜ್ಞಾನಮಾನನ್ದಮ್' (ಬೃ.೩-೯-೨೮), 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನನ್ತಮ್'[3] (ತೈ.೨-೧), 'ಅದೃಶ್ಯೇಽನಾತ್ಮ್ಯೇ' (ತೈ.೨-೭), 'ಸ ವಾ ಏಷ ಮಹಾನಜ ಆತ್ಮಾ' (ಬೃ.೪-೪-೨೨), 'ಅಪ್ರಾಣೋ ಹ್ಯಮನಾಃ' (ಮುಂ. ೨-೧-೨), 'ಸಬಾಹ್ಯಾಭ್ಯನ್ತರೋ ಹ್ಯಜಃ' (ಮುಂ. ೨-೧-೨), 'ವಿಜ್ಞಾನಘನ ಏವ' (ಬೃ.೨-೪-೧೨), 'ಅನನ್ತರಮಬಾಹ್ಯಮ್' (ಬೃ.೨-೫-೧೯, ೩-೮-೮), 'ಅನ್ಯದೇವ ತದ್ವಿದಿತಾದಥೋ ಅವಿದಿತಾದಧಿ'[4] (ಕೇ. ೧-೧-೩), 'ಆಕಾಶೋ ವೈ ನಾಮ' (ಛಾಂ. ೮-೧೪-೧) ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಭಿಃ। ಸ್ಮೃತಿಭಿಶ್ಚ 'ನ ಜಾಯತೇ ಮ್ರಿಯತೇ ವಾ'[5] (ಗೀ. ೨-೨೦), 'ನಾದತ್ತೇ ಕಸ್ಯಚಿತ್ ಪಾಪಮ್' (ಗೀ. ೫-೧೫), 'ಯಥಾಕಾಶಸ್ಥಿತೋ ನಿತ್ಯಮ್' (ಗೀ. ೯-೬),

---

1. ಇದು ಉಪಾಸನಾವಾಕ್ಯವಾದರೂ ಜ್ಞಾನವಾಕ್ಯಗಳಾದ 'ಈಶಾವಾಸ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಮ್' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಉದಾಹರಿಸಿರಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.
2. ಮೈ॥ ವಾ॥ ಗಳ ಹೊರತು ಮಿಕ್ಕವುಗಳಲ್ಲಿ 'ನೇತಿ' ಎಂಬುದು ಒಂದೇ ಸಲ ಇದೆ.
3. ಈ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಮಾತೂ ವಾ॥ ಪಾಠದಲ್ಲಿದೆ.
4. 'ಅಧಿ' ಎಂಬ ಮಾತು ವಾ॥ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಿದೆ.
5. ಮೈ॥ ವಾ॥ ಗಳಲ್ಲಿ 'ವಾ' ಇಲ್ಲ.

'ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಂ ಚಾಪಿ ಮಾಂ ವಿದ್ಧಿ' (ಗೀ. ೧೩-೨), 'ನ ಸತ್ತನ್ನಾಸದುಚ್ಯತೇ' (ಗೀ. ೧೩-೧೨), 'ಅನಾದಿತ್ವಾನ್ನಿರ್ಗುಣತ್ವಾತ್' (ಗೀ.೧೩-೩೧), 'ಸಮಂ ಸರ್ವೇಷು ಭೂತೇಷು' (ಗೀ.೧೩-೨೭), 'ಉತ್ತಮಃ ಪುರುಷಃ[1] (ಗೀ. ೧೫-೧೭), ಇತ್ಯಾದಿಭಿಃ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತಲಕ್ಷಣಾವಿರುದ್ಧಾಭಿಃ ಪರಮಾತ್ಮಾ ಸಂಸಾರಿತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನಪರಾಭಿಃ, ತಸ್ಯ ಸರ್ವೇಣ ಅನನ್ಯತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನಪರಾಭಿಶ್ಚ ॥೭॥

(ಅರ್ಥ)

(ಹೀಗೆ) ಉಪದೇಶಮಾಡಿದಮೇಲೆ 'ಯಾವ ಆತ್ಮನು ಪಾಪವಿಲ್ಲದವನೋ' (ಛಾಂ.೮-೭-೧), 'ಯಾವದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೋ' (ಬೃ. ೩-೪-೧, ೩-೫-೧), 'ಯಾವನು ಹಸಿವುನೀರಡಿಕೆಗಳನ್ನು (ಮೀರಿರುವನೋ)' (ಬೃ. ೩-೫-೧), 'ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ' (ಬೃ.೨-೩-೬), 'ಸ್ಥೂಲವಲ್ಲ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ಅಲ್ಲ' (ಬೃ.೩-೮-೮), 'ಆ ಇವನೇ ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ (ಎಂಬ ಆತ್ಮನು)' (ಬೃ.೩-೯-೨೬, ೪-೨-೪, ೪-೪-೨೨, ೪-೫-೧೫), 'ಕಾಣಲ್ಪಡದ್ದು, ನೋಡುವದು' (ಬೃ.೩-೮-೧೧), 'ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಆನಂದವೂ (ಆದದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮವು)' (ಬೃ.೩-೯-೨೮), 'ಸತ್ಯವೂ ಜ್ಞಾನವೂ ಅನಂತವೂ (ಆದ ಬ್ರಹ್ಮವು)' (ತೈ.೨-೧), '(ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ) ಕಾಣದ, (ತನಗೆ ಬೇರೊಬ್ಬ) ಆತ್ಮನಿಲ್ಲದ'(ತೈ.೨-೭), 'ಆ ಈತನೇ ದೊಡ್ಡವನಾದ ಜನ್ಮರಹಿತನಾದ ಆತ್ಮನು' (ಬೃ.೪-೪-೨೨), 'ಪ್ರಾಣವಿಲ್ಲದವನು, ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದವನು' (ಮುಂ.೨-೧-೨), 'ಹೊರಗೂ ಒಳಗೂ ಇರುವ ಅಜನು' (ಮುಂ.೨-೧-೨), 'ವಿಜ್ಞಾನದ ಗಟ್ಟಿಯೇ' (ಬೃ.೨-೪-೧೨), '(ತನಗೆ) ಒಳಗಿಲ್ಲದ್ದು, ಹೊರಗಿಲ್ಲದ್ದು' (ಬೃ.೨-೫-೧೯, ೩-೮-೮), 'ಅದು ಅರಿತದ್ದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯೇ, ಅರಿಯಲ್ಪಡದದ್ದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯೇ' (ಕೇ. ೧-೧-೩), 'ಆಕಾಶವೆಂಬ (ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವದು)' (ಛಾಂ. ೮-೧೪-೧) ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕು.

ಮತ್ತು 'ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ, ಸಾಯುವದೂ ಇಲ್ಲ' (ಗೀ. ೨-೨೦), 'ಯಾರ ಪಾಪವನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ' (ಗೀ. ೫-೧೫), 'ಹೇಗೆ (ವಾಯುವು) ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವದೋ' (ಗೀ.೯-೬), 'ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನೂ ನಾನೆಂದೇ ತಿಳಿ' (ಗೀ.೧೩-೨), 'ಅದು ಸತ್ತಲ್ಲ, ಅಸತ್ತೂ ಎನಿಸುವದಿಲ್ಲ' (ಗೀ. ೧೩-೧೨), 'ಅನಾದಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ನಿರ್ಗುಣವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ' (ಗೀ.೧೩-೩೦), 'ಸರ್ವಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮವಾಗಿರುವ (ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು)' (ಗೀ. ೧೩-೨೭),

1. ಅ॥ ವಾ॥ ಗಳಲ್ಲಿ 'ಅನ್ಯಃ' ಎಂದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ.

'ಉತ್ತಮನಾದ ಪುರುಷನು ಈ ಕ್ಷರಾಕ್ಷರಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆ' (ಗೀ.೧೫-೧೭), ಎಂಬಿವೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲದ, ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಸಂಸಾರಿಯೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಸುವ, ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದಲೂ ಆ (ಪರಮಾತ್ಮನು) ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನನ್ಯನೆಂಬುದನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಸುವ (ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕು).

ದೇಹಾತ್ಮವಾದನಿರಾಸ

(ಮೂಲ)

ಏವಂ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಭಿಃ ಗೃಹೀತಪರಮಾತ್ಮಲಕ್ಷಣಂ ಶಿಷ್ಯಂ ಸಂಸಾರಸಾಗರಾತ್ ಉತ್ತಿತೀರ್ಷುಂ ಪೃಚ್ಛೇತ್ - ಕಸ್ತ್ವಮಸಿ ಸೋಮ್ಯ ? ಇತಿ ॥ ೮ ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದಲೂ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಮೇಲೆ, ಸಂಸಾರಸಾಗರವನ್ನು ದಾಟಬೇಕೆಂದಿರುವ (ಆ) ಶಿಷ್ಯನನ್ನು, 'ಅಯ್ಯ, ನೀನು ಯಾರು ?' ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕು.

(ಮೂಲ)

ಸ ಯದಿ ಬ್ರೂಯಾತ್ - ಬ್ರಾಹ್ಮಣಪುತ್ರಃ, ಅದೋಽನ್ವಯಃ, ಬ್ರಹ್ಮಚಾರೀ ಆಸಮ್, ಗೃಹಸ್ಥೋ ವಾ, ಇದಾನೀಮ್ ಅಸ್ಮಿ (ಪರಮಹಂಸ)[1] ಪರಿವ್ರಾಟ್, ಸಂಸಾರಸಾಗರಾತ್ ಜನ್ಮಮೃತ್ಯುಮಹಾಗ್ರಾಹಾತ್ ಉತ್ತಿತೀರ್ಷುಃ ಇತಿ । ಆಚಾರ್ಯೋ ಬ್ರೂಯಾತ್ - ಇಹೈವ ತವ ಸೋಮ್ಯ ಮೃತಸ್ಯ ಶರೀರಂ ವಯೋಭಿರದ್ಯತೇ ಮೃದ್ಭಾವಂ ವಾ ಆಪದ್ಯತೇ । ತತ್ರ ಕಥಂ ಸಂಸಾರಾತ್ ಉದ್ಧರ್ತುಮ್ ಇಚ್ಛಸಿ ಇತಿ ? ನ ಹಿ ನದ್ಯಾಃ ಅವರೇ ಕೂಲೇ ಭಸ್ಮೀಭೂತೇ ನದ್ಯಾಃ ಪಾರಂ ತರಿಷ್ಯಸಿ ಇತಿ ॥ ೯ ॥

(ಅರ್ಥ)

ಆತನು 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣಪುತ್ರನು, ಇಂಥ ವಂಶದವನು, ಹಿಂದೆ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಿದ್ದೆನು. ಅಥವಾ ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿದ್ದೆನು ; ಈಗ ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳೆಂಬ ದೊಡ್ಡ

---

1. ಈ ಶಬ್ದವು ಇಲ್ಲಿರಬೇಕೆ ?- ಎಂಬುದು ವಿಚಾರಣೀಯವಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ೨೩ನೆಯ ಖಂಡದ ಅನುವಾದದ ಕೆಳಗಿನ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ನೋಡಿ.

ಮೊಸಳೆಗಳಿರುವ ಸಂಸಾರಸಾಗರವನ್ನು ದಾಟಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ (ಪರಮಹಂಸ) ಪರಿವ್ರಾಜಕನಾಗಿರುವೆನು' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಆಚಾರ್ಯನು 'ಅಯ್ಯ, (ನೀನು) ಸತ್ತರೆ ನಿನ್ನ ಶರೀರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪಕ್ಷಿಗಳು ತಿಂದುಹಾಕಿಬಿಡುವವು; ಅಥವಾ (ಅದು) ಮಣ್ಣುಪಾಲಾಗಿಬಿಡುವದು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರವನ್ನು ದಾಟಲೆಳಸಿರುವೆ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ? ನದಿಯ ಈಚೆಯ ದಡದಲ್ಲಿಯೇ ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಯಾಗುವದಾದರೆ ನದಿಯ ಆಚೆಯ ದಡವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವದಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ?' ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕು.

ಆತ್ಮನು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವನು

(ಮೂಲ)

ಸ ಯದಿ ಬ್ರೂಯಾತ್ - ಅನ್ಯೋಽಹಂ ಶರೀರಾತ್ । ಶರೀರಂ ತು ಜಾಯತೇ ಮ್ರಿಯತೇ ವಯೋಭಿರದ್ಯತೇ, ಮೃದ್ಭಾವಮಾಪದ್ಯತೇ,[1] ಶಸ್ತ್ರಾಗ್ನ್ಯಾದಿಭಿಶ್ಚ ವಿನಾಶ್ಯತೇ, ವ್ಯಾಧ್ಯಾದಿಭಿಶ್ಚ ಪ್ರಯುಜ್ಯತೇ । ತಸ್ಮಿನ್ ಅಹಂ ಸ್ವಕೃತಧರ್ಮವಶಾತ್ ಪಕ್ಷೀ ನೀಡಮಿವ ಪ್ರವಿಷ್ಟಃ ಪುನಃಪುನಃ ಶರೀರವಿನಾಶೇ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮವಶಾತ್ ಶರೀರಾನ್ತರಂ ಯಾಸ್ಯಾಮಿ ಪೂರ್ವನೀಡವಿನಾಶೇ ಪಕ್ಷೀವ ನೀಡಾನ್ತರಮ್ । ಏವಮೇವ ಅಹಮ್ ಅನಾದೌ ಸಂಸಾರೇ ದೇವಮನುಷ್ಯತಿರ್ಯಙ್ನಿರಯಸ್ಥಾನೇಷು ಸ್ವಕರ್ಮವಶಾತ್ ಉಪಾತ್ತಮ್ ಉಪಾತ್ತಂ ಶರೀರಂ ತ್ಯಜನ್ ನವಂ ನವಂ ಚ ಅನ್ಯತ್ ಉಪಾದದಾನಃ ಜನ್ಮಮರಣಪ್ರಬನ್ಧಚಕ್ರೇ ಘಟೀಯನ್ತ್ರವತ್ ಸ್ವಕರ್ಮಣಾ ಭ್ರಾಮ್ಯಮಾಣಃ, ಕ್ರಮೇಣ ಇದಂ ಶರೀರಂ ಆಸಾದ್ಯ ಸಂಸಾರಚಕ್ರಭ್ರಮಣಾತ್ ಅಸ್ಮಾತ್ ನಿರ್ವಿಣ್ಣಃ ಭಗವನ್ತಮ್ ಉಪಸನ್ನೋಽಸ್ಮಿ ಸಂಸಾರಚಕ್ರಭ್ರಮಣಪ್ರಶಮಾಯ । ತಸ್ಮಾತ್ ನಿತ್ಯ ಏವಾಹಂ ಶರೀರಾತ್ ಅನ್ಯಃ । ಶರೀರಾಣಿ ಆಗಚ್ಛನ್ತಿ, ಅಪಗಚ್ಛನ್ತಿ ಚ ವಾಸಾಂಸೀವ ಪುರುಷಸ್ಯ ಇತಿ। ಆಚಾರ್ಯೋ ಬ್ರೂಯಾತ್-ಸಾಧ್ವವಾದೀಃ । ಸಮ್ಯಕ್ ಪಶ್ಯಸಿ । ಕಥಂ ಮೃಷಾ ಅವಾದೀಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಪುತ್ರಃ, ಅದೋಽನ್ವಯಃ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರೀ ಆಸಮ್, ಗೃಹಸ್ಥೋ ವಾ । ಇದಾನೀಮಸ್ಮಿ (ಪರಮಹಂಸ) ಪರಿವ್ರಾಡಿತಿ? ॥೧೦॥

(ಅರ್ಥ)

ಆಗ ಅವನು 'ನಾನು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುವೆನು, ಶರೀರವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಸಾಯುತ್ತದೆ; ಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಆಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ, ಮಣ್ಣುಪಾಲಾಗುತ್ತದೆ,

---

1. ನಿ॥ ಅ॥ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ

ಶಸ್ತ್ರಗಳು, ಬೆಂಕಿ- ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ನಾಶವನ್ನೈದುತ್ತದೆ, ರೋಗರುಜಿನಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ನಾನು ಮಾಡಿದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ವಶದಿಂದ, ಹಕ್ಕಿಯು ಗೂಡನ್ನು ಸೇರುವಂತೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ನಾನು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಶರೀರವು ನಾಶವಾದ ಹಾಗೆಲ್ಲ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಗೂಡು ಹೋದರೆ ಹಕ್ಕಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಗೂಡನ್ನು ಸೇರುವಂತೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಶರೀರವನ್ನು ಸೇರುತ್ತಲಿರುವೆನು. ಹೀಗೆಯೇ ನಾನು ಅನಾದಿಯಾದ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳ, ಮನುಷ್ಯರ, ಕೀಳುಪ್ರಾಣಿಗಳ, ನರಕದ-ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕರ್ಮಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ಪಡೆದ, ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಲೂ ಹೊಸಹೊಸದಾಗಿ ಬೇರೊಂದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೂ ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳು ಒಂದರಹಿಂದೊಂದು ಬರುತ್ತಿರುವ (ಈ) ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ರಾಟೆಯ ಹಾಗೆ ನನ್ನ ಕರ್ಮದಿಂದ ಸುತ್ತುತ್ತಾ (ಕಾಲ) ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ಶರೀರವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಈ ಸಂಸಾರಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ತೊಳಲುವದಕ್ಕೆ ಬೇಸತ್ತು ಸಂಸಾರಚಕ್ರದ ತೊಳಲನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಪೂಜ್ಯರಾದ ತಮ್ಮನ್ನು ಶರಣುಹೊಂದಿರುವೆನು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಈ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿತ್ಯನೇ ಆಗಿರುವೆನು ; ನನಗೆ ಶರೀರಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಉಡುಪುಗಳಂತೆ[1] ಬರುತ್ತಲೂ ಹೋಗುತ್ತಲೂ ಇರುತ್ತವೆ[2]'' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಆಚಾರ್ಯನು ''ನೀನು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿ, ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದೀಯೇ. (ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ) 'ನಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಪುತ್ರನು, ಇಂಥ ವಂಶದವನು, ಹಿಂದೆ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯೋ ಗೃಹಸ್ಥನೋ ಆಗಿದ್ದೆನು ; ಈಗ (ಪರಮಹಂಸ) ಪರಿವ್ರಾಜಕನಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಸುಳ್ಳನ್ನು ಏಕೆ ಹೇಳಿದೆ ?'' ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕು.

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜಾತಿ, ವಂಶ, ಸಂಸ್ಕಾರ - ಮುಂತಾದವುಗಳಿಲ್ಲ

(ಮೂಲ)

ಸ ಯದಿ ಬ್ರೂಯಾತ್ - ಭಗವನ್, ಕಥಮ್ ಅಹಂ ಮೃಷಾ ಅವಾದಿಷಮ್ ? ಇತಿ । ತಂ ಪ್ರತಿಬ್ರೂಯಾತ್[3] ಆಚಾರ್ಯಃ- ಯತಸ್ತ್ವಂ ಭಿನ್ನಜಾತ್ಯನ್ವಯಸಂಸ್ಕಾರಂ

---

1. ಗೀ. ೨-೨೨ನ್ನು ನೋಡಿ. ಮನುಷ್ಯನಿಗಿಂತ ಉಡುಪುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ನನಗಿಂತ ಶರೀರಗಳು ಬೇರೆ ; ಅವು ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವದಿಲ್ಲ.
2. ಶಿಷ್ಯನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳೂ ಜನ್ಮಾಂತರವೂ ಉಂಟು.
3. 'ತಂ ಪ್ರತಿಬ್ರೂಯಾತ್ ಆಚಾರ್ಯಃ ಸ ಯದಿ ಬ್ರೂಯಾತ್' ಎಂದು ನಿ ||

ಶರೀರಂ ಜಾತ್ಯನ್ವಯವರ್ಜಿತಸ್ಯ ಆತ್ಮನಃ ಪ್ರತ್ಯಭ್ಯಾಜ್ಞಾಸೀಃ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣಪುತ್ರಃ', 'ಅದೋಽನ್ವಯಃ' ಇತ್ಯಾದಿನಾ ವಾಕ್ಯೇನ ಇತಿ ॥೧೧॥

(ಅರ್ಥ)

ಆತನು 'ಪೂಜ್ಯರೆ, ನಾನು ಸುಳ್ಳುಹೇಳಿದೆನೆಂಬುದು ಹೇಗೆ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅವನಿಗೆ''ಆಚಾರ್ಯನು (ಹೀಗೆಂದು) ಹೇಳಬೇಕು. 'ಹೇಗೆಂದರೆ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿ, ವಂಶ, ಸಂಸ್ಕಾರ- ಇವುಗಳಿರುವ ಶರೀರವು ಜಾತಿವಂಶಗಳಿಲ್ಲದ ನಿನ್ನ (ಸ್ವರೂಪ) ವೆಂದರಿತು 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣಪುತ್ರನು', 'ಇಂಥ ವಂಶದವನು', ಎಂದು ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ (ಹೇಳಿರು)ತ್ತೀಯ.''[1]

ಪರಮಾತ್ಮನೇ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನು

(ಮೂಲ)

ಸ ಯದಿ ಪೃಚ್ಛೇತ್ - ಕಥಂ ಭಿನ್ನಜಾತ್ಯನ್ವಯಸಂಸ್ಕಾರಂ ಶರೀರಂ ಕಥಂ ವಾ ಅಹಂ ಜಾತ್ಯನ್ವಯಸಂಸ್ಕಾರವರ್ಜಿತಃ ? ಇತಿ । ಆಚಾರ್ಯಃ[2] 'ಶೃಣು ಸೋಮ್ಯ ಯಥಾ ಇದಂ ಶರೀರಂ ತ್ವತ್ತೋ ಭಿನ್ನಂ ಭಿನ್ನಜಾತ್ಯನ್ವಯಸಂಸ್ಕಾರವ್, ತ್ವಂ ಚ ಜಾತ್ಯನ್ವಯಸಂಸ್ಕಾರವರ್ಜಿತಃ' ಇತ್ಯುಕ್ತ್ವಾ ತಂ ಸ್ಮಾರಯೇತ್ 'ಸ್ಮರ್ತುಮರ್ಹಸಿ ಸೋಮ್ಯ ಪರಮಾತ್ಮಾನಂ ಸರ್ವಾತ್ಮಾನಂ ಯಥೋಕ್ತಲಕ್ಷಣಂ (ಯಂ)[3] ಶ್ರಾವಿತೋಽಸಿ 'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮ್' (ಛಾಂ.೬-೨-೧) ಇತ್ಯಾದಿಭಿಃ ಶ್ರುತಿಭಿಃ[4], ಲಕ್ಷಣಂ ಚ ತಸ್ಯ ಶ್ರುತಿಭಿಃ ಸ್ಮೃತಿಭಿಶ್ಚ' (ಇತಿ)[5] ॥೧೨॥

(ಅರ್ಥ)

ಆತನು 'ಶರೀರವು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಜಾತಿವಂಶಸಂಸ್ಕಾರಗಳುಳ್ಳದ್ದೆಂಬುದೂ ನಾನು ಜಾತಿವಂಶಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಲ್ಲದವನೆಂಬುದೂಹೇಗೆ ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, ಆಚಾರ್ಯನು'ಅಯ್ಯ, ಈ ಶರೀರವು ನಿನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಬೇರೆ

---

1. ಗುರುವಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೂ ಅಸಂಸಾರಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ.
2. ಇದರ ಮುಂದೆ ಅಚ್ಚಿನ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿರುವ 'ಬ್ರೂಯಾತ್' ಎಂಬುದು ಹೆಚ್ಚೆಂದು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಬ್ರೂಯಾತ್ ಎಂಬ ಮಾತಿದ್ದರೆ ಮುಂದೆ 'ವರ್ಜಿತಃ' ಆಗುತ್ತಲೂ 'ಇತಿ' ಎಂಬ ಮಾತು ಇರಬೇಕಾಗುವದು.
3. ಈ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.
4. 'ಸ್ಮೃತಿಭಿಶ್ಚ' ಬೇಕಿಲ್ಲ.
5. ಮುದ್ರಿತಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು.

ಬೇರೆಯ ಜಾತಿವಂಶಸಂಸ್ಕಾರಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದೆಂಬುದೂ ನೀನು ಜಾತಿವಂಶ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಲ್ಲದವನೆಂಬುದೂ ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು (ತಿಳಿಸುವೆನು) ಕೇಳು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ, 'ಅಯ್ಯ, ಸರ್ವಾತ್ಮನಾಗಿರುವ[1] ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು 'ಅಯ್ಯ, ಮೊದಲು ಇದು ಸತ್ತೇ 'ಆಗಿತ್ತು' ಛಾಂ. ೬-೨-೧ ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದೇನಲ್ಲ,[2] ಅವನನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊ. ಅವನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದಲೂ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದಲೂ[3] (ತಿಳಿಸಿದ್ದೇನಲ್ಲ, ಅದನ್ನೂ ನೆನಪಿಸಿಕೊ)' ಎಂದು ಅವನಿಗೆ ನೆನಪುಕೊಡಬೇಕು.

ಶರೀರದ ಸ್ವರೂಪವರ್ಣನೆಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮವರ್ಣನೆ

(ಮೂಲ)

ಲಬ್ಧಪರಮಾತ್ಮಲಕ್ಷಣಸ ತಯೇ ಬ್ರೂಯಾತ್ - ಯೋಽಸೌ ಆಕಾಶನಾಮಾ ನಾಮರೂಪಾಭ್ಯಾಮ್ ಅರ್ಥಾನ್ತರಭೂತಃ ಅಶರೀರಃ ಅಸ್ಥೂಲಾದಿಲಕ್ಷಣಃ ಅಪಹತಪಾಪ್ಮಾದಿಲಕ್ಷಣಶ್ಚ ಸರ್ವೈಃ ಸಂಸಾರಧರ್ಮೈಃ ಅನಾಗನ್ವಿತಃ 'ಯತ್ಸಾಕ್ಷಾದಪರೋಕ್ಷಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಯ ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವಾನ್ತರಃ[4], (ಬೃ. ೩-೪-೧, ೩-೫-೧), 'ಅದೃಷ್ಟೋ ದ್ರಷ್ಟಾಽಶ್ರುತಃ ಶ್ರೋತಾಽಮತೋ ಮನ್ತಾಽವಿಜ್ಞಾತೋ ವಿಜ್ಞಾತಾ' (ಬೃ.೩-೭-೨೩), 'ನಿತ್ಯವಿಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪಃ'[5] (ಬೃ.೪-೩-೩೦), 'ಅನನ್ತರೋಽಬಾಹ್ಯಃ'[6] (ಬೃ.೩-೮-೮), 'ವಿಜ್ಞಾನಘನ ಏವ' (ಬೃ.೨-೪-೧೨), 'ಪರಿಪೂರ್ಣಃ ಆಕಾಶವತ್'[7] (ಛಾಂ. ೩-೧೨-೯), 'ಅನನ್ತಶಕ್ತಿಃ, ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವಸ್ಯ' 'ಅಶನಾಯಾದಿವರ್ಜಿತಃ'[8] (ಬೃ. ೩-೫-೧), ಆವಿರ್ಭಾವತಿರೋಭಾವವರ್ಜಿತಶ್ಚ, ಸ್ವಾತ್ಮವಿಲಕ್ಷಣಯೋಃ ನಾಮರೂಪಯೋಃ, ಜಗದ್ಬೀಜಭೂತಯೋಃ ಸ್ವಾತ್ಮಸ್ಥಯೋಃ, ತತ್ತ್ವಾನ್ಯತ್ವಾಭ್ಯಾಮ್ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಯೋಃ ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯಯೋಃ[9] ಸದ್ಭಾವಮಾತ್ರೇಣ ಅಚಿನ್ತ್ಯಶಕ್ತಿತ್ವಾತ್ ವ್ಯಾಕರ್ತಾ ಅವ್ಯಾಕೃತಯೋಃ ॥೧೩॥

---

1. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಎಂದರ್ಥ. ನಮ್ಮಗಳ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜಾತಿವಂಶಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವದು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.
2. ಆರನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿರಿ.
3. ಏಳನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿ.
4. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಿರುವ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೇ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೆಣೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

5, 6, 7, 8 - ಈ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿರುವ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗಳ ಅರ್ಥವು ಮಾತ್ರ ಇದೆ.

9. 'ಸ್ವಸಂವೇದ್ಯಯೋಃ' ವಾ॥ ಅ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಹೀಗೆ) ಪರಮಾತ್ಮನ ಮತ್ತು (ಅವನ) ಲಕ್ಷಣದ ನೆನಪು (ಅವನಿಗೆ) ಬಂದ ಮೇಲೆ (ಆಚಾರ್ಯನು) ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇನೆಂದರೆ ; 'ಈ ನಾಮರೂಪಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದವನೂ ಶರೀರವಿಲ್ಲದವನೂ ಅಸ್ಥೂಲಾದಿಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳವನೂ ಯಾವ ಪಾಪವೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿರುವದೇ ಮುಂತಾದ ಲಕ್ಷಣದವನೂ ಯಾವ ಸಂಸಾರ ಧರ್ಮಗಳ ವಾಸನೆಯೂ ಇಲ್ಲದವನೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವ ಆತ್ಮನೂ, (ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ)- ಕಾಣಿಸದೆ (ಎಲ್ಲವನ್ನೂ) ನೋಡುವವನೂ (ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ) ಕೇಳಿಸದೆ (ಎಲ್ಲವನ್ನೂ) ಕೇಳುವವನೂ (ಮತ್ತೊಬ್ಬರ) ಆಲೋಚನೆಗೆ ಸಿಕ್ಕದೆ (ಎಲ್ಲವನ್ನೂ) ಆಲೋಚಿಸುವವನೂ (ಯಾರ) ಅರಿವಿಗೂ ಸಿಕ್ಕದೆ (ಎಲ್ಲವನ್ನೂ) ಅರಿಯುವವನೂ ನಿತ್ಯವಾದ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳವನೂ, ಒಳಗಿಲ್ಲದವನೂ ಹೊರಗಿಲ್ಲದವನೂ ವಿಜ್ಞಾನದ ಗಟ್ಟಿಯೇ ಆಗಿರುವವನೂ ಆಕಾಶದಂತೆ ಪರಿಪೂರ್ಣನಾಗಿರುವವನೂ (ಇಷ್ಟೆಂಬ) ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದ ಶಕ್ತಿಗಳುಳ್ಳವನೂ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನೂ, ಹಸಿವು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಲ್ಲದವನೂ ತೋರುವದು, ಮರೆಯಾಗುವದು - ಎಂಬಿವುಗಳಿಲ್ಲದವನೂ ಆಗಿರುವ ಆಕಾಶವೆಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳ[1] ಈ (ಪರಮಾತ್ಮನು) ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೂ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬೀಜವಾಗಿರುವವಾಗಿಯೂ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು (ಅದೇ) **ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೆಂದಾಗಲಿ (ಅದಕ್ಕಿಂತ) ಬೇರೆಯೆಂದಾಗಲಿ ನಿರ್ವಚನಮಾಡಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗದವುಗಳಾಗಿಯೂ[2] ತನಗೆ ತಿಳಿಯುವವಾಗಿಯೂ ಅವ್ಯಾಕೃತವಾಗಿಯೂ[3] ಇರುವ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು** ಕೇವಲ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯಿಂದಲೇ, (ಇಂಥದ್ದೆಂದು) ಚಿಂತಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗದ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳಾತನಾದ್ದರಿಂದ[4] ವ್ಯಾಕರಣ ಮಾಡಿದನು.[5]

ಆಕಾಶಾದಿಗಳಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಸಂಬಂಧ

(ಮೂಲ)

ತೇ ನಾಮರೂಪೇ ಅವ್ಯಾಕೃತೇ ಸತೀ ವ್ಯಾಕ್ರಿಯಮಾಣೇ ತಸ್ಮಾತ್ ಏತಸ್ಮಾತ್

1. ಛಾಂ. ೮-೧೪-೧.

2. ಸೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಮುಂಚೆಯೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಮೇಲೂ ನಾಮರೂಪಗಳು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ; ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವವು. ತೈ.ಭಾ. ೨-೬- (ಭಾ.ಭಾ. ೧೬೪) ನೋಡಿ. ಇದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ.

3. ವಿಂಗಡವಾಗದೆ ಮಡಕೆ ಕುಡಿಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಾಗುವ ಮುಂಚೆ ಮಣ್ಣಿರುವಂತೆ, ನೊರೆ, ಗುಳ್ಳೆ ಮುಂತಾದವಾಗುವ ಮುಂಚೆ ನೀರಿರುವಂತೆ, ಒಂದೇ ಆಗಿರುವದನ್ನು **ಅವ್ಯಾಕೃತ**ವೆನ್ನುವರು.

4. ತಾನಿದ್ದಂತೆಯೇ ಇದ್ದು ವ್ಯಾಕೃತನಾಮರೂಪಗಳಾಗುವ ಶಕ್ತಿ ; ಇದು ಪರಮಾತ್ಮನ ರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. 5. ವಿಂಗಡಿಸಿದನು.

ಆತ್ಮನಃ ಆಕಾಶನಾಮಾಕೃತೀ ಸಂವೃತ್ತೇ । ತಚ್ಚ ಆಕಾಶಾಖ್ಯಂ ಭೂತಮ್ ಅನೇನ ಪ್ರಕಾರೇಣ ಪರಮಾತ್ಮನಃ ಸಂಭೂತಂ ಪ್ರಸನ್ನಾದಿವ ಸಲಿಲಾತ್ ಮಲಮಿವ ಫೇನಮ್ । ನ ಸಲಿಲಮ್, ನ ಚ ಸಲಿಲಾತ್ ಅತ್ಯಂತಭಿನ್ನಮ್ ಫೇನಮ್ । ಸಲಿಲವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಅದರ್ಶನಾತ್ । ಸಲಿಲಂ ತು ಸ್ವಚ್ಛಮ್, ಅನ್ಯತ್ ಫೇನಾತ್ ಮಲರೂಪಾತ್, ಏವಂ ಪರಮಾತ್ಮಾ ನಾಮರೂಪಾಭ್ಯಾಮ್, ಅನ್ಯಃ ಫೇನಸ್ಥಾನೀಯಾಭ್ಯಾಂ ಶುದ್ಧಃ ಪ್ರಸನ್ನಃ, ತದ್ವಿಲಕ್ಷಣಃ ತೇ ನಾಮರೂಪೇ ಅವ್ಯಾಕೃತೇ ಸತೀ ವ್ಯಾಕ್ರಿಯಮಾಣೇ ಫೇನಸ್ಥಾನೀಯೇ ಆಕಾಶನಾಮಾಕೃತೀ ಸಂವೃತ್ತೇ ॥೧೪॥

(ಅರ್ಥ)

ಈ ನಾಮರೂಪಗಳು (ಮೊದಲು) ಅವ್ಯಾಕೃತವಾಗಿದ್ದು (ಮುಂದೆ) ವ್ಯಾಕೃತವಾಗುವಾಗ ಆಕಾಶವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನೂ ಆಕಾರವನ್ನೂ ಉಳ್ಳವಾಗಿ ಆ ಈ ಆತ್ಮನಿಂದ ಉಂಟಾದವು.[1] ಆ ಆಕಾಶವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಭೂತವು ಈ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ತಿಳಿಯಾದ ನೀರಿನಿಂದ ಕೊಳೆಯಾದ ನೊರೆಯು (ಹುಟ್ಟು)ವಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಉಂಟಾಯಿತು. ನೊರೆಯು ನೀರೂ ಅಲ್ಲ, ನೀರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೂ ಅಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ (ಅದು) ನೀರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು (ಬೇರೆಯಾಗಿ) ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿರುವ ನೀರು (ಮಾತ್ರ) ಕೊಳೆಯ ರೂಪವಾಗಿರುವ ನೊರೆಗಿಂತ ಬೇರೆ. **ಹೀಗೆಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ನೊರೆಯಂತಿರುವ ನಾಮರೂಪಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಶುದ್ಧನೂ ಪ್ರಸನ್ನನೂ ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ.**[2] (ಅಂತು ಹೀಗೆ) ನೊರೆಯಂತೆ[3] ಈ ನಾಮರೂಪಗಳು ಅವ್ಯಾಕೃತವಾಗಿದ್ದು (ಮುಂದೆ) ವ್ಯಾಕೃತವಾಗುವಾಗ ಆಕಾಶವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನೂ (ಆಕಾಶದ) ಆಕಾರವನ್ನೂ ತಳೆದವು.[4]

---

1. ನಾವು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಈಗ ಹೇಳುತ್ತಿರುವದು ಎಂಬುದನ್ನು ಆ ಈ ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಸಿದೆ.
2. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬಾರದ್ದರಿಂದ ನಾಮರೂಪಗಳು ಅನೃತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಭಾವ. ತೈ. ೨-೬ (ಭಾ. ಭಾ. ೧೬೫) ನೋಡಿ.
3. ನೀರುನೊರೆಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವದು ಐತರೇಯ, ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ- ಈ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ.
4. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿರುವದು ಪಂಚಭೂತ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವದಕ್ಕೆ. ಈ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮವು ತೈತ್ತಿರೀಯವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದು.

ವಾಯ್ವಾದಿಭೂತಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ

(ಮೂಲ)

ತತೋಽಪಿ ಸ್ಥೂಲಭಾವಮ್ ಆಪದ್ಯಮಾನೇ ನಾಮರೂಪೇ ವ್ಯಾಕ್ರಿಯಮಾಣೇ ವಾಯುಭಾವಮ್ ಆಪದ್ಯೇತೇ । ತತೋಽಪಿ ಅಗ್ನಿಭಾವಮ್, ಅಬ್ಭಾವಮ್, ತತಃ ಪೃಥ್ವೀಭಾವಮ್, ಇತ್ಯೇವಂಕ್ರಮೇಣ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಾನುಪ್ರವೇಶೇನ ಪಞ್ಚಮಹಾಭೂತಾನಿ ಪೃಥಿವ್ಯನ್ತಾನಿ ಉತ್ಪನ್ನಾನಿ ॥೧೫॥

(ಅರ್ಥ)

(ಈ) ನಾಮರೂಪಗಳು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸ್ಥೂಲಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದು ವ್ಯಾಕೃತವಾಗಿ ವಾಯುರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುವವು. ಅದರಿಂದಲೂ ಅಗ್ನಿರೂಪವನ್ನು, ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ನೀರಿನ ರೂಪವನ್ನು, ಅದರಿಂದ ಪೃಥ್ವಿಯ ರೂಪವನ್ನು - ಎಂದೀ ಕ್ರಮದಿಂದ ಹಿಂದುಹಿಂದಿನ (ಭೂತದ ಗುಣವು) ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಪೃಥಿವಿಯ ವರೆಗಿನ ಐದು ಮಹಾಭೂತಗಳು[1] ಉಂಟಾದವು.

ಶರೀರದ ಉತ್ಪತ್ತಿ

(ಮೂಲ)

ತತಃ ಪಞ್ಚಮಹಾಭೂತಗುಣವಿಶಿಷ್ಟಾ ಪೃಥ್ವೀ ಪೃಥ್ವ್ಯಾಶ್ಚ ಪಞ್ಚಾತ್ಮಕೇಭ್ಯೋ ವ್ರೀಹಿಯವಾದ್ಯಾ ಓಷಧಯೋ ಜಾಯನ್ತೇ । ತಾಭ್ಯೋ ಭಕ್ಷಿತಾಭ್ಯೋ ಲೋಹಿತಂ[2] ಶುಕ್ರಂ[3] ಚ ಸ್ತ್ರೀಪುಂಶರೀರಸಂಬನ್ಧಿ ಜಾಯತೇ । ತದುಭಯಮ್ ಋತುಕಾಲೇ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಯುಕ್ತಕಾಮಖಜನಿರ್ಮಥನೋದ್ಭೂತಂ[4] ಮನ್ತ್ರಸಂಸ್ಕೃತಂ ಗರ್ಭಾಶಯೇ ನಿಷಿಚ್ಯತೇ । ತತ್ ಸ್ವಯೋನಿರಸಾನುಪ್ರವೇಶೇನ ವಿವರ್ಧಮಾನಂ ಗರ್ಭೀಭೂತಂ ನವಮೇ ದಶಮೇ ವಾ ಮಾಸಿ ಸಂಜಾಯತೇ ॥೧೬॥

(ಅರ್ಥ)

ಆಮೇಲೆ (ಈ) ಐದು ಮಹಾಭೂತಗಳ ಗುಣಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ

---

1. ಇಲ್ಲಿ 'ಮಹಾಭೂತಗಳು' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಮಹಾ' ಹೆಚ್ಚು; ಅಥವಾ ಮಹಾಭೂತವೆಂದರೇ ತನ್ಮಾತ್ರೆಗಳು. ಗೀ. ಭಾ. ೧೩-೫ ನೋಡಿ. ಆಕಾಶದ ಶಬ್ದಗುಣವು ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ, ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶಗಳು ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ, ಅಗ್ನಿಯ ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶ ರೂಪಗಳು ಅಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ, ಅಪ್ಪಿನಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶರೂಪರಸಗಳು ಪೃಥ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಇರುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೃಥ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಧವೂ ಸೇರಿ ಐದು ಗುಣಗಳು. ತೈ. ಭಾ. ೨-೧. ನೋಡಿ.

2. 'ಲೋಹಿತಂ ಚ' ಎಂದು ನಿ॥ ಪಾಠ. 3. 'ಶುಕ್ಲಂ' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಪಾಠ.

4. 'ಉದ್ಧೃತಂ' ಎಂಬ ನಿ॥ ಪಾಠವು ಬೇಕಿಲ್ಲ

ಭೂಮಿಯು[1] (ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ). ಭೂಮಿಯಿಂದ ಐದು (ಭೂತ)ಗಳ ಕಾರ್ಯವಾದ ಬತ್ತ, ಜವೆಗೋಧಿ - ಮುಂತಾದ ಸಸ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ತಿಂದ ಹೆಂಗಸಿನ ಮತ್ತು ಗಂಡಸಿನ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದಂತೆ ಲೋಹಿತವೂ ಶುಕ್ಲವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಅವೆರಡೂ ಋತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದುಂಟಾದ ಕಾಮವೆಂಬ ಕಡೆಗೋಲಿನ ಕಡೆತದಿಂದ ಹೊರತೋರಿಕೊಂಡು ಮಂತ್ರಸಂಸ್ಕೃತವಾಗಿ[2] ಗರ್ಭಾಶಯದಲ್ಲಿ ಚಿಮುಕಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಇದು ತನ್ನ ಯೋನಿಯಲ್ಲಿರುವ ರಸಗಳ ಸೇರುವಿಕೆಯಿಂದ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಗರ್ಭವಾಗಿ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿಯೋ ಹತ್ತನೆಯ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿಯೋ[3] ಜನ್ಮವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಶರೀರಕ್ಕೆ ಜಾತ್ಯನ್ವಯಸಂಸ್ಕಾರಗಳು

(ಮೂಲ)

ತತ್ ಜಾತಂ ಲಬ್ಧನಾಮಾಕೃತಿಕಂ ಜಾತಕರ್ಮಾದಿಭಿಃ ಮನ್ತ್ರಸಂಸ್ಕೃತಂ ಪುನಃ ಉಪನಯನಸಂಸ್ಕಾರಯೋಗೇನ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಸಂಜ್ಞಂ ಭವತಿ । ತದೇವ ಶರೀರಂ ಪತ್ನೀಯೋಗಸಂಸ್ಕಾರಯೋಗೇನ ಗೃಹಸ್ಥಸಂಜ್ಞಂ ಭವತಿ । ತದೇವ ವನಸ್ಥಸಂಸ್ಕಾರೇಣ ತಾಪಸಸಂಜ್ಞಂ ಭವತಿ । ತದೇವ ಕ್ರಿಯಾವಿನಿವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಸಂಸ್ಕಾರೇಣ ಪರಿವ್ರಾಟ್ಸಂಜ್ಞಂ ಭವತಿ । ಇತ್ಯೇವಂ ತ್ವತ್ತೋ ಭಿನ್ನಂ ಭಿನ್ನಜಾತ್ಯನ್ವಯಸಂಸ್ಕಾರಂ ಶರೀರಮ್ ॥ ೧೭ ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಹೀಗೆ) ಹುಟ್ಟಿದ ಆ (ಶರೀರವು) ಹೆಸರನ್ನೂ ಆಕೃತಿಯನ್ನೂ[4] ಪಡೆದು ಜಾತಕರ್ಮವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಮಂತ್ರ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು[5] ಹೊಂದಿ ಮತ್ತೆ

1. ಪಂಚೀಕೃತವಾದ ಭೂತಗಳಿಂದುಂಟಾಗಿರುವ ಭೂಮಿಯು.
2. ಗರ್ಭಾಧಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರವಾಗಿ.
3. ಬಹಳ ಕಾಲ ಅಸಹ್ಯವಾದ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತಿದು. ಶರೀರವು ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವೆಂದೂ ಆತ್ಮನು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣನೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದರ ವಿವರಣೆಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.
4. ಶರೀರವು ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಜಾತ್ಯನ್ವಯಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿರಬಹುದು- ಎಂಬುದನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಈಗ ಹೊರಟಿದೆ. ಹುಟ್ಟುವದು ಜಾತಿಯು; ಆಯಾ ತಂದೆತಾಯಿಗಳ ಆಕೃತಿಯು ಹಿಂಬಾಲಿಸುವದು ಅನ್ವಯವು ; ಜಾತಕರ್ಮ, ಉಪನಯನ - ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವದು ಸಂಸ್ಕಾರವು.
5. ಜಾತಕರ್ಮವೇ ಮುಂತಾದ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಶರೀರವು ಮಂತ್ರಸಂಸ್ಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಇಲ್ಲ.

ಉಪನಯನವೆಂಬ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು (ಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ). ಅದೇ ಶರೀರವು ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯೋಣವೆಂಬ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಗೃಹಸ್ಥನೆಂಬ ಹೆಸರು(ಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ). ಅದೇ ವನಸ್ಥನ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ತಾಪಸನೆಂಬ ಹೆಸರು(ಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ). ಅದೇ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಡುವದಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಪರಿವ್ರಾಜಕನೆಂಬ ಹೆಸರು (ಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ). ಹೀಗೆ ಶರೀರವು ನಿನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ, ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಜಾತಿ, ಅನ್ವಯ, ಸಂಸ್ಕಾರ-(ಇವು) ಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ.

ಮನಸ್ಸೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವೇ

(ಮೂಲ)

ಮನಶ್ಚ ಇನ್ದ್ರಿಯಾಣಿ ಚ ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕಾನ್ಯೇವ 'ಅನ್ನಮಯಂ ಹಿ ಸೋಮ್ಯ ಮನಃ' (ಛಾಂ. ೬-೫-೪) ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಭ್ಯಃ ॥೧೮॥

(ಅರ್ಥ)

ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕೂಡ ನಾಮರೂಪಕಾರ್ಯಗಳೇ. 'ಅಯ್ಯ, ಮನಸ್ಸು ಅನ್ನಮಯವಾಗಿರುವದು' (ಛಾಂ.೬-೫-೪) ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ (ಇದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ).

ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನೇ, ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾತ್ಯಾದಿರಹಿತನು

(ಮೂಲ)

ಕಥಂ ಚ ಅಹಂ ಭಿನ್ನಜಾತ್ಯನ್ವಯಸಂಸ್ಕಾರವರ್ಜಿತಃ ಇತ್ಯೇತತ್ ಶೃಣು । ಯೋಽಸೌ ನಾಮರೂಪಯೋರ್ವ್ಯಾಕರ್ತಾ ನಾಮರೂಪಧರ್ಮವಿಲಕ್ಷಣಃ ಸ ಏವ ನಾಮರೂಪೇ ವ್ಯಾಕುರ್ವನ್ ಸೃಷ್ಟ್ವಾ ಇದಂ ಶರೀರಂ ಸ್ವಯಂ ಸಂಸ್ಕಾರ ಧರ್ಮವರ್ಜಿತಃ ನಾಮರೂಪೇ ಇಹ ಪ್ರವಿಷ್ಟಃ, ಅನ್ಯೈರದೃಷ್ಟಃ ಸ್ವಯಂ ಪಶ್ಯನ್ ತಥಾ ಅಶ್ರುತಃ ಶೃಣ್ವನ್ ಅಮತೋ ಮನ್ವಾನಃ ಅವಿಜ್ಞಾತೋ ವಿಜಾನನ್, 'ಸರ್ವಾಣಿ ರೂಪಾಣಿ ವಿಚಿತ್ಯ ಧೀರೋ ನಾಮಾನಿ ಕೃತ್ವಾಭಿವದನ್ ಯದಾಸ್ತೇ' ಇತಿ । ಅಸ್ಮಿನ್ನರ್ಥೇ ಶ್ರುತಯಃ ಸಹಸ್ರಶಃ- 'ತತ್ಸೃಷ್ಟ್ವಾ । ತದೇವಾನುಪ್ರಾವಿಶತ್' (ತೈ.೨-೬), 'ಅನ್ತಃ ಪ್ರವಿಷ್ಟಃ ಶಾಸ್ತಾ ಜನಾನಾಮ್' (ತೈ.ಆ. ೩-೧೧-೨೧), 'ಸ ಏಷ ಇಹ ಪ್ರವಿಷ್ಟಃ' (ಬೃ. ೧-೪-೭), 'ಏಷ ತ ಆತ್ಮಾ' (ಬೃ.೩-೭-೨೩), 'ಸ ಏತಮೇವ ಸೀಮಾನಂ ವಿದಾರ್ಯೈತಯಾ ದ್ವಾರಾ ಪ್ರಾಪದ್ಯತ'

(ಐ.೧-೩), 'ಏಷ ಸರ್ವೇಷು ಭೂತೇಷು ಗೂಢೋಽತ್ಮಾ' (ಕ. ೧-೩-೧೨), 'ಸೇಯಂ ದೇವತ್ಯೈಕ್ಷತ ಹನ್ತಾಹಮಿಮಾಸ್ತಿಸ್ರೋ ದೇವತಾಃ' (ಛಾಂ. ೬-೩-೨) ಇತ್ಯಾದ್ಯಾಃ ॥[1]

ಸ್ಮೃತಯೋಽಪಿ - (ಆತ್ಮೈವ ದೇವತಾಃ ಸರ್ವಾಃ) (ಮನು. ೧೨-೧೧೯), 'ನವದ್ವಾರೇ ಪುರೇ ದೇಹೀ' (ಗೀ. ೫-೧೨), 'ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಂ ಚಾಪಿ ಮಾಂ ವಿದ್ಧಿ' (ಗೀ.೧೩-೨), 'ಸಮಂ ಸರ್ವೇಷು ಭೂತೇಷು' (ಗೀ. ೧೩-೨೭), 'ಉಪದ್ರಷ್ಟಾನುಮನ್ತಾ ಚ' (ಗೀ. ೧೩-೨೨), 'ಉತ್ತಮಃ ಪುರುಷಸ್ತ್ವನ್ಯಃ' (ಗೀ. ೧೫-೧೭), 'ಅಶರೀರಂ ಶರೀರೇಷು' (?)[2] ಇತ್ಯಾದ್ಯಾಃ । ತಸ್ಮಾತ್ ಜಾತ್ಯನ್ವಯಸಂಸ್ಕಾರವರ್ಜಿತಸ್ತ್ವಮ್ ಇತಿ ಸಿದ್ಧಮ್ ॥ ೧೮(ಅ) ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇನ್ನು ನಾನು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಜಾತಿ, ವಂಶ, ಸಂಸ್ಕಾರ- ಇವುಗಳಿಲ್ಲದವನು ಹೇಗೆ? ಎಂದು (ಕೇಳಿದೆಯಲ್ಲ), ಅದನ್ನು (ವಿವರಿಸುವೆನು) ಕೇಳು. ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವವನಾಗಿಯೂ ನಾಮರೂಪಧರ್ಮಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನುಂಟಷ್ಟೆ, ಅವನೇ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಈ ಶರೀರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ತಾನು ಯಾವ ಸಂಸ್ಕಾರಧರ್ಮಗಳೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿ ನಾಮರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುವನು, ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕಾಣಿಸದೆ ತಾನು ನೋಡುತ್ತಲೂ, ಕೇಳಿಸದೆ ತಾನು ಕೇಳುತ್ತಲೂ, ಯೋಚನೆಗೆ ಸಿಕ್ಕದೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತಲೂ ಅರಿವಿಗೆ ಸಿಕ್ಕದೆ ಅರಿಯುತ್ತಲೂ ಎಲ್ಲಾ ರೂಪಗಳನ್ನೂ ಕಂಡು (ಆ) ಧೀರನು (ಅವುಗಳಿಗೆ) ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕರೆಯುತ್ತಲೂ ಇರುವನು.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಅದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅದನ್ನೇ ಅನುಪ್ರವೇಶಮಾಡಿದನು' 'ಒಳಗೆ ಹೊಕ್ಕು ಜನರನ್ನು ಶಾಸನಮಾಡುತ್ತಿರುವನು' 'ಆ ಈತನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುವನು' 'ಇವನು ನಿನ್ನ ಆತ್ಮನು' 'ಆತನು ಇದೇ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಸೀಳಿಕೊಂಡು ಈ ದ್ವಾರದಿಂದ (ಒಳಗೆ) ಬಂದು ಸೇರಿದನು' 'ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಕ್ಕಿರುವ ಆತ್ಮನು' 'ಆ ಈ ದೇವತೆಯು (ಹೀಗೆಂದು) ಯೋಚಿಸಿತು ; 'ಒಳ್ಳೆಯದು, ನಾನು ಈ ಮೂರು ದೇವತೆಗಳನ್ನು (ಈ ಜೀವಾತ್ಮನ ರೂಪದಿಂದ ಹೊಕ್ಕು ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವೆನು)' ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಸಾವಿರಾರು ಶ್ರುತಿಗಳಿರುವವು.

---

1. 'ಶ್ರುತಯಃ' ಎಂದು ಮೈ॥ ವಾ॥ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ.
2. ಈ ಸ್ಮೃತಿಯು ಯಾವದೆಂಬುದು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಇಂಥದ್ದೊಂದು ವಾಕ್ಯವು ಕಠದಲ್ಲಿದೆ.

'ಆತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲಾದೇವತೆಗಳೂ' 'ಒಂಬತ್ತು ದ್ವಾರಗಳ (ಈ) ದೇಹವೆಂಬ ಪುರದಲ್ಲಿ ದೇಹಿಯು (ಏನೂ ಮಾಡದೆ ಕುಳಿತಿರುವನು)' 'ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನೂ ನಾನೆಂದು ತಿಳಿ' 'ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮನಾಗಿ' 'ನೋಡುತ್ತಲೂ ಅನುಮತಿಯನ್ನು (ಕೊಡುತ್ತಲೂ)' 'ಆದರೆ ಉತ್ತಮ ಪುರುಷನು ಬೇರೆ' 'ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿದ್ದು ಅಶರೀರನಾಗಿರುವ' (?) ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಸ್ಮೃತಿಗಳೂ (ಇರುವವು). ಆದ್ದರಿಂದ ನೀನು ಜಾತಿ, ಅನ್ವಯ, ಸಂಸ್ಕಾರ - ಇವು (ಯಾವವೂ) ಇಲ್ಲದವನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂದಿಸಿದೆ

(ಮೂಲ)

ಸ ಯದಿ ಬ್ರೂಯಾತ್ - ಅನ್ಯ ಏವಾಹಮ್ ಅಜ್ಞಃ ಸುಖೀ ದುಃಖೀ ಬದ್ಧಃ ಸಂಸಾರೀ । ಅನ್ಯೋಽಸೌ ಮದ್ವಿಲಕ್ಷಣಃ ಅಸಂಸಾರೀ ದೇವಃ । ತಮ್ ಅಹಂ ಬಲ್ಯುಪಹಾರನಮಸ್ಕಾರಾದಿಭಿಃ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಕರ್ಮಭಿಶ್ಚ ಆರಾಧ್ಯ ಸಂಸಾರಸಾಗರಾತ್ ಉತ್ತಿತೀರ್ಷುರಸ್ಮಿ । ಕಥಮಹಂ ಸ ಏವೇತಿ ? ಆಚಾರ್ಯೋ ಬ್ರೂಯಾತ್ - ನೈವಂ ಸೋಮ್ಯ, ಪ್ರತಿಪತ್ತುಮರ್ಹಸಿ । ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧತ್ವಾತ್ ಭೇದಪ್ರತಿಪತ್ತೇಃ । ಕಥಂ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಾ ಭೇದಪ್ರತಿಪತ್ತಿರಿತಿ ? ಅತ ಆಹ 'ಅನ್ಯೋಽಸಾವನ್ಯೋಽಹಮಸ್ಮೀತಿ ನ ಸ ವೇದ' (ಬೃ.೧-೪-೧೦)' 'ಬ್ರಹ್ಮ ತಂ ಪರಾದಾದ್ಯೋಽನ್ಯತ್ರಾತ್ಮನೋ ಬ್ರಹ್ಮ ವೇದ' (ಬೃ. ೨-೪-೬, ೪-೫-೭), 'ಮೃತ್ಯೋಃ ಸ ಮೃತ್ಯುಮಾಪ್ನೋತಿ ಯ ಇಹ ನಾನೇವ ಪಶ್ಯತಿ' (ಬೃ.೪-೪-೧೯) ಇತ್ಯೇವಮಾದ್ಯಾಃ ॥೧೯॥

(ಅರ್ಥ)

ಅವನು 'ಅಜ್ಞನೂ ಸುಖದುಃಖಗಳುಳ್ಳವನೂ ಬದ್ಧನೂ ಸಂಸಾರಿಯೂ ಆಗಿರುವ ನಾನೇ ಬೇರೆ ; ನನಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣನಾಗಿಯೂ ಅಸಂಸಾರಿಯೂ ಆಗಿರುವ ಆ ದೇವನೇ ಬೇರೆ ; ಆತನನ್ನು ನಾನು ಬಲಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವದು, ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವದು - ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದಲೂ[1] ವರ್ಣಾಶ್ರಮಕರ್ಮಗಳಿಂದಲೂ ಆರಾಧನೆಮಾಡಿ ಸಂಸಾರಸಾಗರದಿಂದ ಪಾರಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಿರುವೆನು. (ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ) ನಾನು ಆತನೇ ಹೇಗಾದೇನು ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಆಚಾರ್ಯನು

1. ಭಗವಂತನು ಜೀವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ ; ಜೀವನು ಅವನನ್ನು ಸತತವೂ ಆರಾಧನೆಮಾಡಿ ಶರೀರವು ಬಿದ್ದಬಳಿಕ ಭಗವತ್ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಪಡೆಯುವನು ಎಂಬುದು ಭಾಗವತಮತವು. ಇದನ್ನು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಖಂಡಿಸಿದೆ.

ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇನೆಂದರೆ, 'ಅಯ್ಯ, ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಡ ; ಏಕೆಂದರೆ ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷೇಧಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧವಾಗಿವೆ? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: 'ಈ (ದೇವತೆಯು) ಬೇರೆ; ನಾನು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತೇನೆ - ಎಂದು (ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವವನಿರುವನಲ್ಲ) ಅವನು ಅರಿಯನು' 'ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಯಾವನು ತಿಳಿಯುವನೋ ಅವನನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ' 'ಯಾವನು ಈ (ಬ್ರಹ್ಮ)ದಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಅರಿಯುವನೋ ಅವನು ಸಾವಿನ ಮೇಲೆ ಸಾವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವನು' ಇವೇ ಮುಂತಾದ (ಶ್ರುತಿಗಳು ಪ್ರತಿಷೇಧಿಸುತ್ತವೆ).[1]

ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಸಂಸಾರಕ್ಕೂ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೂ ಕಾರಣ

(ಮೂಲ)

ಏತಾ ಏವ ಶ್ರುತಯೋ ಭೇದಪ್ರತಿಪತ್ತೇಃ ಸಂಸಾರಗಮನಂ ದರ್ಶಯನ್ತಿ । ಅಭೇದಪ್ರತಿಪತ್ತೇಶ್ಚ ಮೋಕ್ಷಂ ದರ್ಶಯನ್ತಿ ಸಹಸ್ರಶಃ । 'ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಛಾಂ.೬-೧೩-೩) ಇತಿ ಪರಮಾತ್ಮಭಾವಂ ವಿಧಾಯ 'ಆಚಾರ್ಯವಾನ್ ಪುರುಷೋ ವೇದ' (ಛಾಂ. ೬-೧೪-೨) ಇತ್ಯುಕ್ತ್ವಾ 'ತಸ್ಯ ತಾವದೇವ ಚಿರಮ್', (ಛಾಂ. ೬-೧೪-೭) ಇತಿ ಮೋಕ್ಷಂ ದರ್ಶಯನ್ತಿ ಅಭೇದವಿಜ್ಞಾನಾದೇವ । ಸತ್ಯಾಭಿಸಂಧಸ್ಯ ಅತಸ್ಕರಸ್ಯೇವ ದಾಹಾದ್ಯಭಾವಂ[2] ಸಂಸಾರಾಭಾವಂ ದರ್ಶಯನ್ತಿ ದೃಷ್ಟಾನ್ತೇನ । ಭೇದದರ್ಶನಾತ್ ಅಸತ್ಯಾಭಿಸನ್ಧಸ್ಯ ಸಂಸಾರಗಮನಂ ದರ್ಶಯನ್ತಿ ತಸ್ಕರಸ್ಯೇವ ದಾಹಾದಿದೃಷ್ಟಾನ್ತೇನ । 'ತ ಇಹ ವ್ಯಾಘ್ರೋ ವಾ' (ಛಾಂ. ೬-೯-೩) ಇತ್ಯಾದಿನಾ ಚ । ಅಭೇದದರ್ಶನಾತ್ 'ಸ ಸ್ವರಾಡ್ಭವತಿ' (ಛಾಂ. ೭-೨೫-೨) ಇತ್ಯುಕ್ತ್ವಾ ತದ್ವಿಪರೀತೇನ ಭೇದದರ್ಶನೇನ ಸಂಸಾರಗಮನಂ ದರ್ಶಯನ್ತಿ 'ಅಥ ಯೇಽನ್ಯಥಾತೋ ವಿದುರನ್ಯರಾಜಾನಸ್ತೇ ಕ್ಷಯ್ಯಲೋಕಾ ಭವನ್ತಿ' (ಛಾಂ.೭-೨೫-೨) ಇತಿ[3] ಪ್ರತಿಶಾಖಮ್। ತಸ್ಮಾತ್ ಮೃಷೈವ ಏವಮ್ ಅವಾದೀಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಪುತ್ರಃ ಅದೋಽನ್ವಯಃ ಸಂಸಾರೀ ಪರಮಾತ್ಮವಿಲಕ್ಷಣಃ ಇತಿ ॥ ೨೦ ॥

1. 'ಇತ್ಯೇವಮಾದ್ಯಾಃ' ಎಂಬ ಮೂಲವು ಅಚ್ಚಿನಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಇದೆ ; ಆದರೆ ಅದು ಅನ್ವಯವಾಗುವದಕ್ಕೆ 'ಶ್ರುತಯಃ ಪ್ರತಿಷೇಧನ್ತಿ' ಎಂದು ಅಧ್ಯಾಹಾರಮಾಡಬೇಕು.

2. 'ದಾಹಾದ್ಯಭಾವಾತ್' ಎಂಬ ಮೈ॥ ನಿ॥ ಪಾಠವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿದ್ದಿಕೊಂಡಿದೆ. 'ಸತ್ಯಾಭಿಸನ್ಧಸ್ಯ ಅತಸ್ಕರಸ್ಯೇವ ದಾಹಾದ್ಯಭಾವದೃಷ್ಟಾನ್ತೇನ ಸಂಸಾರಾಭಾವಂ ದರ್ಶಯನ್ತಿ' ಎಂದು ವಾ॥ ಆ॥ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ತಿದ್ದಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಮೂಲವನ್ನು ಏನೋ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಬರೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

3. ಇದರ ಮುಂದೆ 'ಏವಂ' ಎಂಬ ಮಾತು ಇದ್ದರೆ ಸರಿಯಾಗುವದು.

(ಅರ್ಥ)

ಇದೇ ಶ್ರುತಿಗಳು ಭೇದಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಂಸಾರಗತಿ(ಯಾಗುವದೆಂದು) ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಅಭೇದಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದೆಂದು ಸಾವಿರಾರು ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ 'ಅದೇ ಆತ್ಮನು, ಅದೇ ನೀನು' ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮ ಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಿ 'ಯಾವನಿಗೆ ಆಚಾರ್ಯನು ಇರುವನೋ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿಯುವದು' ಎಂದು ಹೇಳಿದಮೇಲೆ '(ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಶರೀರವು ಬೀಳದಿರುವದೋ) ಅಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೇ ಅವನಿಗೆ ತಡವು, (ಆಮೇಲೆ ಕೂಡಲೆ ಸತ್ತನ್ನು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವನು)' ಎಂದು ಅಭೇದವಿಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವುಂಟಾಗುವದೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಕಳ್ಳನಲ್ಲದವನಿಗೆ (ಕೈ) ಸುಡದಿರುವದೇ ಮುಂತಾದದ್ದರಂತೆ[1] ಸತ್ಯ(ನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ) ತಾತ್ಪರ್ಯ ವುಳ್ಳವನಿಗೆ ಸಂಸಾರವಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. 'ಅವು ಇಲ್ಲಿ ಹುಲಿಯಾಗಿರಲಿ (ಸಿಂಹವಾಗಿರಲಿ) .... ಮೊದಲು ಏನೇನಾಗಿದ್ದವೋ ಅದದೇ ಎಚ್ಚತ್ತ ಬಳಿಕ ಆಗಿಬಿಡುವವು'[2] ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೂ (ಭೇದಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಸಂಸಾರಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವವು). ಅಭೇದದರ್ಶನದಿಂದ 'ಅವನು ಸ್ವರಾಜನಾಗು ವನು' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾದ ಭೇದದರ್ಶನದಿಂದ ಸಂಸಾರಗತಿಯಾಗು ವದೆಂದು 'ಯಾರು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುವರೋ ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ರಾಜನಿರುವನು, ಅವರ ಲೋಕವು ಕ್ಷಯವಾಗುವದು' ಎಂದು ತಿಳಿಸುವವು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಶಾಖೆಯಲ್ಲಿಯೂ (ಶ್ರುತಿಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ).

ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಪುತ್ರನು, ಇಂಥ ವಂಶದವನು, ಸಂಸಾರಿಯು, ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣನು' ಎಂದು (ನೀನು) ಸುಳ್ಳನ್ನೇ ಹೇಳಿರುವೆ.[3]

ಕರ್ಮತ್ಯಾಗವೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪದೇಶ

(ಮೂಲ)

ತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧತ್ವಾತ್ ಭೇದದರ್ಶನಸ್ಯ ಭೇದವಿಷಯತ್ವಾಚ್ಚ ಕರ್ಮೋಪಾದಾನಸ್ಯ, ಕರ್ಮಸಾಧನತ್ವಾಚ್ಚ ಯಜ್ಞೋಪವೀತಾದೇಃ, ಕರ್ಮ ಸಾಧನೋಪಾದಾನಸ್ಯ ಪರಮಾತ್ಮಾಭೇದಪ್ರತಿಪತ್ತ್ಯಾ ಪ್ರತಿಷೇಧಃ ಕೃತೋ ವೇದಿತವ್ಯಃ ।

1. ಕಳುವಿನ ಆರೋಪವನ್ನು ಹೊತ್ತವನಿಗೆ ಅಗ್ನಿಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡಿದರೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ನುಡಿದದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಕೈ ಸುಡದಿರುವಂತೆ.
2. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸೇರುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಅದರ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ.
3. ಏಕೆಂದರೆ ನೀನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ.

ಕರ್ಮಣಾಂ ತತ್ಸಾಧನಾನಾಂ ಚ ಯಜ್ಞೋಪವೀತಾದೀನಾಂ ಪರಮಾತ್ಮಾಭೇದಪ್ರತಿಪತ್ತಿವಿರುದ್ಧತ್ವಾತ್ । ಸಂಸಾರಿಣೋ ಹಿ ಕರ್ಮಾಣಿ ವಿಧೀಯನ್ತೇ ತತ್ಸಾಧನಾನಿ ಚ ಯಜ್ಞೋಪವೀತಾದೀನಿ । ನ ಪರಮಾತ್ಮನೋಽಭೇದದರ್ಶಿನಃ[1] ಭೇದದರ್ಶನ ಮಾತ್ರೇಣ ಚ ತತೋಽನ್ಯತ್ವಮ್ ॥ ೨೧ ॥

(ಅರ್ಥ)

ಆದ್ದರಿಂದ (ಹೀಗೆ) ಭೇದದರ್ಶನವನ್ನು (ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ) ಪ್ರತಿಷೇಧಮಾಡಿರುವದರಿಂದಲೂ ಕರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವದು ಭೇದವಿಷಯವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಯಜ್ಞೋಪವೀತವೇ ಮುಂತಾದದ್ದು[2] ಕರ್ಮಕ್ಕೇ ಸಾಧನವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ (ಜೀವನಿಗೂ) ಅಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು (ಹೇಳಿದ್ದ)ರಿಂದ ಕರ್ಮ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.[3] ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮಗಳೂ ಅವುಗಳ ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ಯಜ್ಞೋಪವೀತವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ತನಗೂ ಅಭೇದವೆಂದು (ತಿಳಿಯುವ) ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಸಾರಿಗೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಅದರ ಸಾಧನವಾದ ಯಜ್ಞೋಪವೀತಾದಿಗಳನ್ನೂ ವಿಧಿಸಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ತನಗೂ ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡವನಿಗೆ (ವಿಧಿ)ಸಿಲ್ಲ.[4] ಭೇದದರ್ಶನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಆ (ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ನಾನು) ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದು.[5]

ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ?

(ಮೂಲ)

ಯದಿ ಕರ್ಮಾಣಿ ಕರ್ತವ್ಯಾನಿ ನ ನಿವರ್ತಯಿಷಿತಾನಿ ಕರ್ಮಸಾಧನಾಸಂಬನ್ಧಿನಃ

1. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 'ನ ಪರಮಾತ್ಮನೋಽನನ್ಯತ್ವದರ್ಶಿನ ಇತ್ಯರ್ಥಃ' - ಎಂದಿರುವದನ್ನು ಕಂಡೋ ಏನೋ, ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಮೈ॥ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಕಂಸದಲ್ಲಿಟ್ಟಿದೆ.

2. ಪತ್ನೀಪುತ್ರಧನಾದಿಗಳು ಎಂದರ್ಥ.

3. ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಕರ್ಮಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಬಿಡಬೇಕು- ಎಂದು ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಾರ್ಥಾಪತ್ತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಜಾಬಾಲಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಸಾಧನಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

4. ವಿಧಿಸುವದಕ್ಕೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ.

5. ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವಿಧಿಗೆ ಅವಕಾಶವೆಲ್ಲಿ ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದೆ.

ಕರ್ಮನಿಮಿತ್ತಜಾತ್ಯಾಶ್ರಮಾದ್ಯಸಂಬನ್ಧಿನಶ್ಚ ಪರಮಾತ್ಮನಶ್ಚ ಆತ್ಮನೈವ ಅಭೇದಪ್ರತಿಪತ್ತಿಂ ನಾವಕ್ಷ್ಯತ್ 'ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಛಾಂ. ೬-೧೩-೩) ಇತ್ಯೇವಮಾದಿಭಿರ್ನಿಶ್ಚಿತರೂಪೈರ್ವಾಕ್ಯೈಃ । ಭೇದಪ್ರತಿಪತ್ತಿನಿನ್ದಾಂ ಚ ನಾಭ್ಯಧಾಸ್ಯತ್ । 'ಏಷ ನಿತ್ಯೋ ಮಹಿಮಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಸ್ಯ' (ಬೃ.೪-೪-೨೩), 'ಅನನ್ವಾಗತಂ ಪುಣ್ಯೇನಾನನ್ವಾಗತಂ ಪಾಪೇನ' (ಬೃ.೪-೩-೨೨), 'ಅತ್ರ ಸ್ತೇನೋಽಸ್ತೇನಃ' (ಬೃ. ೪-೩-೨೨) ಇತ್ಯಾದಿನಾ ಕರ್ಮಾಸಂಬನ್ಧಿಸ್ವರೂಪತ್ವಂ ಕರ್ಮನಿಮಿತ್ತವರ್ಣಾದ್ಯಸಂಬನ್ಧರೂಪತಾಂ ಚ ನಾಭ್ಯಧಾಸ್ಯತ್, ಕರ್ಮಾಣಿ ಚ ಕರ್ಮಸಾಧನಾನಿ ಚ ಯಜ್ಞೋಪವೀತಾದೀನಿ ಯದಿ ಅಪರಿತಿತ್ಯಾಜಯಿಷಿತಾನಿ । ತಸ್ಮಾತ್ ಸಸಾಧನಂ ಕರ್ಮ ಪರಿತ್ಯಕ್ತವ್ಯಂ ಮುಮುಕ್ಷುಣಾ । ಪರಮಾತ್ಮಾಭೇದದರ್ಶನವಿರೋಧಾತ್ । ಆತ್ಮಾ ಚ ಪರ ಏವ ಇತಿ ಪ್ರತಿಪತ್ತವ್ಯಃ(ಯಥಾಶು,ತ್ಯುಕ್ತಲಕ್ಷಣಃ ॥ ೨೨ ॥

(ಅರ್ಥ)

ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದ್ದು (ಅವುಗಳನ್ನು) ಬಿಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯವು (ಶ್ರುತಿಗೆ) ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕರ್ಮಸಾಧನಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದವನೂ ಕರ್ಮನಿಮಿತ್ತವಾಗಿರುವ ಜಾತಿ, ಆಶ್ರಮ- ಮುಂತಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇಲ್ಲದವನೂ (ಆದ) ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಆತ್ಮನಿಗೂ[1] ಅಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು 'ಅದು ಆತ್ಮನು, ಅದು ನೀನಾಗಿರುವೆ' ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ನಿಶ್ಚಿತರೂಪವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಭೇದಜ್ಞಾನದ ನಿಂದೆಯನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ[2] 'ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ನಿತ್ಯವಾದ ಮಹಿಮೆಯು' (ಕರ್ಮದಿಂದ) ಬೆಳೆಯುವದಿಲ್ಲ, ಕಡಿಮೆಯಾಗುವದೂ ಇಲ್ಲ' 'ಪುಣ್ಯದಿಂದಲೂ ಒಡಗೂಡದ ಪಾಪದಿಂದಲೂ ಒಡಗೂಡದ' 'ಇಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳನು ಕಳ್ಳನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ' - ಮುಂತಾದ (ವಾಕ್ಯದಿಂದ)[3] ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಡದ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳವನೆಂದೂ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ವರ್ಣಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಡದ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳವನೆಂದೂ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಕರ್ಮಸಾಧನಗಳಾದ ಯಜ್ಞೋಪವೀತಾದಿಗಳನ್ನೂ

1. ಆತ್ಮನಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಎಂದರ್ಥ ; ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಆತ್ಮರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಈಗ ಇರುವ ಮೂಲದಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಆತ್ಮನೊಡನೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಆತ್ಮನೈವ' ಎಂಬುದರ ಬದಲು 'ಆತ್ಮನಶ್ಚ' ಎಂದಿದ್ದರೆ ಉತ್ತಮವೆಂತ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

2. ೧೯ನೆಯ ಖಂಡವನ್ನು ನೋಡಿ.

3. 'ಇತ್ಯಾದಿನಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿಗೆ ಒಂದು ಖಂಡವನ್ನು ಮುಗಿಸಿರುವ ಅಚ್ಚಿನಪಾಠ ಕ್ರಮವು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಪರಿತ್ಯಾಗಮಾಡಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ (ಶ್ರುತಿಯು) ಹೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ಸಾಧನಸಹಿತವಾಗಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಬೇಕು ; ಏಕೆಂದರೆ (ಅದು) ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ (ತನಗೂ) ಅಭೇದವೆಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆತ್ಮನು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಲಕ್ಷಣದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಶಂಕೆ : ಆತ್ಮೈಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವೆ ?

(ಮೂಲ)

ಸ ಯದಿ ಬ್ರೂಯಾತ್ 'ಭಗವನ್, ದಹ್ಯಮಾನೇ ಛಿದ್ಯಮಾನೇ ವಾ ದೇಹೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾ ವೇದನಾ, ಅಶನಾಯಾದಿನಿಮಿತ್ತಂ ಚ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ದುಃಖಂ ಮಮ । ಪರಶ್ಚ ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಅಪಹತಪಾಪ್ಮಾ ವಿಜರೋ ವಿಮೃತ್ಯುರ್ವಿಶೋಕೋಽವಿಜಿಘತ್ಸೋಽಪಿಪಾಸಃ ಸರ್ವಗನ್ಧರಸವಿವರ್ಜಿತಃ ಶ್ರೂಯತೇ ಸರ್ವಶ್ರುತಿಷು ಸ್ಮೃತಿಷು ಚ । ಕಥಂ ತದ್ವಿಲಕ್ಷಣಃ ಅನೇಕಸಂಸಾರಧರ್ಮಸಂಯುಕ್ತಃ ಪರಮಾತ್ಮಾನಮಾತ್ಮತ್ವೇನ ಚ, ಮಾಂ ಸಂಸಾರಿಣಂ ಪರಮಾತ್ಮತ್ವೇನ (ಚ),[1] ಅಗ್ನಿಮಿವ ಶೀತತ್ವೇನ ಪ್ರತಿಪದ್ಯೇಯಮ್? ಸಂಸಾರೀ ಚ ಸನ್ ಸರ್ವಾಭ್ಯುದಯನಿಃಶ್ರೇಯಸಸಾಧನೇ ಅಧಿಕೃತಃ ಅಭ್ಯುದಯನಿಃಶ್ರೇಯಸಸಾಧನಾನಿ ಕರ್ಮಾಣಿ ತತ್ಸಾಧನಾನಿ ಚ ಯಜ್ಞೋಪವೀತಾದೀನಿ ಕಥಂ ಪರಿತ್ಯಜೇಯಮ್ ? ಇತಿ ॥ ೨೩ ॥

(ಅರ್ಥ)

ಆತನು ಪೂಜ್ಯರೆ, ದೇಹವನ್ನು ಸುಟ್ಟರಾಗಲಿ ಕತ್ತರಿಸಿದರಾಗಲಿ ನನಗೆ ನೋವಾಗುವದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ; ಹಸಿವು ಮುಂತಾದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ನನಗೆ ದುಃಖವಾಗುವದೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದೆ ; ಆದರೆ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನು[2] ಯಾವ ಪಾಪವೂ ಇಲ್ಲದವನೆಂದೂ ಮುಪ್ಪಿಲ್ಲದವನೆಂದೂ ಮರಣವಿಲ್ಲದವನೆಂದೂ ಶೋಕವಿಲ್ಲದವನೆಂದೂ ಹಸಿವಿಲ್ಲದವನೆಂದೂ ನೀರಡಿಕೆಯಿಲ್ಲದವನೆಂದೂ ಯಾವ

---

1. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ಚ' ಬೇಕು ; ವಾ ॥ ಪಾಠದಲ್ಲಿ 'ಮಾಂ ಚ' ಎಂದು ಚಕಾರವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

2. ಇಲ್ಲಿ ಛಾಂದೋಗ್ಯ ೮-೭-೧ನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರರು ತಮ್ಮ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ 'ಅಯಮಾತ್ಮಾ' ಎಂದು ಒಂದು ಸಲ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ ; 'ವಿರಜೋ' ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಅಚ್ಚಾಗಿದೆ.

ವಾಸನೆಯಾಗಲಿ ಸವಿಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದವನೆಂದೂ[1] ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.[2] ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯ ಸ್ವರೂಪದವನೂ ಅನೇಕಸಂಸಾರಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವವನೂ (ಆಗಿರುವ ನಾನು) ಪರಮಾತ್ಮನೇ ನಾನೆಂದೂ ಸಂಸಾರಿಯಾದ ನಾನು ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದೂ ಬೆಂಕಿಯು ತಣ್ಣಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವಂತೆ (ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ) ಹೇಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿ ? ಮತ್ತು ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಎಲ್ಲಾ (ಬಗೆಯ) ಅಭ್ಯುದಯದ ಮತ್ತು ನಿಃಶ್ರೇಯಸದ ಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕೂ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಕ್ಕೂ ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ, ಆ (ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ) ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ಯಜ್ಞೋಪವೀತಾದಿಗಳನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಬಿಡಲಿ ?[3] ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ-

ಪರಿಹಾರ : ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವೇದನೆಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಲ್ಲ

(ಮೂಲ)

ತಂ ಪ್ರತಿಬ್ರೂಯಾತ್ - ಯದವೋಚೋ ದಹ್ಯಮಾನೇ ಛಿದ್ಯಮಾನೇ ವಾ ದೇಹೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾ ವೇದನಾ ಉಪಲಭ್ಯತೇ ಮಮ ಇತಿ, ತದಸತ್ । ಕಸ್ಮಾತ್ ? ದಹ್ಯಮಾನೇ ಛಿದ್ಯಮಾನೇ ಇವ ವೃಕ್ಷೇ ಉಪಲಬ್ಧುಃ ಉಪಲಭ್ಯಮಾನೇ ಕರ್ಮಣಿ ಶರೀರೇ ದಾಹಚ್ಛೇದವೇದನಾಯಾ ಉಪಲಭ್ಯಮಾನತ್ವಾತ್ ದಾಹಾದಿಸಮಾನಾಶ್ರಯೈವ ವೇದನಾ । ಯತ್ರ ಹಿ ದಾಹಃ ಛೇದೋ ವಾ ಕ್ರಿಯತೇ ತತ್ರೈವ ವ್ಯಪದಿಶತಿ ದಾಹಾದಿವೇದನಾಂ ಲೋಕಃ, ನ ವೇದನಾಂ ದಾಹಾದ್ಯುಪಲಬ್ಧರಿ ಇತಿ । ಕಥಮ್ ? 'ಕ್ವ ತೇ ವೇದನಾ ?' ಇತಿ ಪೃಷ್ಟಃ ಶಿರಸಿ ಮೇ ವೇದನಾ ಉರಸಿ ಉದರೇ ಇತಿ ವಾ ಯತ್ರ ದಾಹಾದಿಃ ತತ್ರೈವ ವ್ಯಪದಿಶತಿ, ನ ತು ಉಪಲಬ್ಧರಿ ಇತಿ । ಯದಿ ಉಪಲಬ್ಧರಿ ವೇದನಾ ಸ್ಯಾತ್ ವೇದನಾನಿಮಿತ್ತಂ ವಾ ದಾಹಚ್ಛೇದಾದಿ, ವೇದನಾಶ್ರಯತ್ವೇನ ವ್ಯಪದಿಶೇತ್ ದಾಹಾದ್ಯಾಶ್ರಯವತ್ । ಸ್ವಯಂ ಚ ನೋಪಲಭ್ಯೇತ ಚಕ್ಷುರ್ಗತರೂಪವತ್ । ತಸ್ಮಾತ್ ದಾಹಚ್ಛೇದಾದಿಸಮಾನಾಶ್ರಯತ್ವೇನ ಉಪಲಭ್ಯಮಾನತ್ವಾತ್ ದಾಹಾದಿವತ್ ಕರ್ಮಭೂತೈವ ವೇದನಾ ॥ ೨೪ ॥

---

1. ಕ. ೧-೩-೧೫.

2. 'ಸರ್ವಶ್ರುತಿಷು ಸ್ಮೃತಿಷು ಚ' ಎಂಬ ಭಾಗವು ಹೊಸದಾಗಿ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದರೂ ಸೇರಿರಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

3. ಪರಮಹಂಸಪರಿವ್ರಾಜಕನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆ ೧೮ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ಪರಮಹಂಸನಿಗೆ ಯಜ್ಞೋಪವೀತವಿಲ್ಲ. ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿ.

(ಅರ್ಥ)

ಅವನಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದೇನೆಂದರೆ : 'ದೇಹವನ್ನು ಸುಟ್ಟರಾಗಲಿ ಕತ್ತರಿಸಿದರಾಗಲಿ ನನಗೆ ನೋವಾಗುವದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದೆ' ಎಂದೆಯಷ್ಟೆ, ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮರವನ್ನು ಸುಟ್ಟರಾಗಲಿ ಕತ್ತರಿಸಿದರಾಗಲಿ ಮರವು ಅರಿಯುವವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವಂತೆ, ಅರಿಯುತ್ತಿರುವ (ಆತ್ಮನಿಗೆ) ಅರಿಯಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ (ಅರಿವಿನ) ಕರ್ಮವಾದ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟ ಅಥವಾ ಕತ್ತರಿಸಿದ ನೋವು ಕಾಣಬರುವದರಿಂದ ಸುಡುವದೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ಎಲ್ಲಿರುವದೋ ನೋವೂ ಅದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಯೇ (ಇರುವದೆನ್ನಬೇಕು). ಎಲ್ಲಿಸುಡುವದು, ಕತ್ತರಿಸುವದು ಮುಂತಾದದ್ದು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸುಡುವದು ಮುಂತಾದದ್ದರಿಂದಾದ ನೋವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಜನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಆ ಸುಡುವದೇ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಅರಿಯುವವನಲ್ಲಿ (ಇದೆ) ಎಂದು (ಹೇಳುವ)ದಿಲ್ಲ. (ಅದು) ಹೇಗೆ? (ಎಂದರೆ) 'ನಿನಗೆ ನೋವು ಎಲ್ಲಿ ?' ಎಂದರೆ 'ನನಗೆ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋವು' ಎಂದೋ '(ನನಗೆ) ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ನೋವು' ಎಂದೋ ಎಲ್ಲಿ ಸುಡುವದೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ಆಗಿರುವದೋ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು 'ಅರಿಯುವ (ನನ್ನ)ಲ್ಲಿ' ಎಂದು (ಹೇಳುವ)ದಿಲ್ಲ. ಅರಿಯುವ (ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ) ನೋವಾಗಲಿ ನೋವಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸುಡುವದು ಕತ್ತರಿಸುವದು ಮುಂತಾದದ್ದಾಗಲಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಸುಡುವಿಕೆ ಮುಂತಾದದ್ದರ ಆಶ್ರಯವೆಂದು (ದೇಹಭಾಗಗಳನ್ನು ಹೇಳು)ವಂತೆ, ಆ ನೋವಿಗೆ (ತಾವೇ) ಆಶ್ರಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಮತ್ತು (ಅದು ಅರಿಯುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿದ್ದರೆ) ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿರುವ ರೂಪವು (ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವದಕ್ಕೆ ಆಗದೆ ಇರು)ವಂತೆ (ಅದು) ತಾನೂ (ಆತ್ಮನಿಗೆ) ಕಾಣಿಸದೆಯೂ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದಕಾರಣ (ಹೀಗೆ) ಸುಟ್ಟ (ಗಾಯ), ಕತ್ತರಿಸಿದ ಗಾಯ, ಮುಂತಾದವುಗಳು (ಎಲ್ಲಿರುವವೋ) ಅದೇ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿರುವದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವದರಿಂದ ಸುಟ್ಟದ್ದು ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ನೋವೂ ಕರ್ಮರೂಪವಾದದ್ದೇ.[1]

ವೇದನೆಗೆ ಆಶ್ರಯವು ಅಂತಃಕರಣವು, ಆತ್ಮನಲ್ಲ

(ಮೂಲ)

ಭಾವರೂಪತ್ವಾಚ್ಚ ಸಾಶ್ರಯಾ ತಣ್ಡುಲಪಾಕವತ್ । ವೇದನಾಸಮಾನಾಶ್ರಯ ಏವ ತತ್ಸಂಸ್ಕಾರಃ । ಸ್ಮೃತಿಸಮಾನಕಾಲ ಏವ ಉಪಲಭ್ಯಮಾನತ್ವಾತ್ । ವೇದನಾವಿಷಯಃ

1. ವಿಷಯವಾದದ್ದೇ ಹೊರತು ವಿಷಯಿಯಾದ ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಲ್ಲ.

ತನ್ನಿಮಿತ್ತವಿಷಯಶ್ಚ ದ್ವೇಷೋಽಪಿ ಸಂಸ್ಕಾರಸಮಾನಾಶ್ರಯ ಏವ । ತಥಾ ಚೋಕ್ತಮ್ -

ರೂಪಸಂಸ್ಕಾರತುಲ್ಯಾಧೀ ರಾಗದ್ವೇಷೌ ಭಯಂ ಚ ಯತ್ ।

ಗೃಹ್ಯತೇ ಧೀಶ್ರಿಯಂ ತಸ್ಮಾತ್ ಜ್ಞಾತಾ ಶುದ್ಧೋಽಭಯಸ್ಸದಾ ॥[1]

ಕಿಮಾಶ್ರಯಾ ಪುನಃ ರೂಪಾದಿಸಂಸ್ಕಾರಾದಯಃ ಇತಿ ? ಉಚ್ಯತೇ । ಯತ್ರ ಕಾಮಾದಯಃ । ಕ್ವ ಪುನಸ್ತೇ ಕಾಮಾದಯಃ ? 'ಕಾಮಃ ಸಙ್ಕಲ್ಪೋ ವಿಚಿಕಿತ್ಸಾ' (ಬೃ. ೧-೫-೩) ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತೇಃ ಬುದ್ಧಾವೇವ । ತತ್ರೈವ ರೂಪಾದಿಸಂಸ್ಕಾರಾದಯೋಽಪಿ । 'ಕಸ್ಮಿನ್ನು ರೂಪಾಣಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಾನೀತಿ ? ಹೃದಯೇ' (ಬೃ.೩-೯-೨೦) । 'ಕಾಮಾ ಯೇಽಸ್ಯ ಹೃದಿ ಶ್ರಿತಾಃ' (ಬೃ.೪-೪-೭) 'ತೀರ್ಣೋ ಹಿ ತದಾ ಸರ್ವಾನ್ ಶೋಕಾನ್ ಹೃದಯಸ್ಯ' (ಬೃ.೪-೩-೨೨) 'ಅಸಙ್ಗೋ ಹ್ಯಯಮ್' (ಬೃ.೪-೩-೧೬), ತದ್ವಾ ಅಸ್ಯೈತದತಿಚ್ಛನ್ದಾಃ (ಬೃ.೪-೩-೨೧) ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಶತೇಭ್ಯಃ । 'ಅವಿಕಾರ್ಯೋಽಯ ಮುಚ್ಯತೇ' (ಗೀ.೨-೨೫), 'ಅನಾದಿತ್ವಾನ್ನಿರ್ಗುಣತ್ವಾತ್' (ಗೀ.೧೩-೩೧), ಇತ್ಯಾದಿ । ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷಾದಿ ಚ ಕ್ಷೇತ್ರಸ್ಯೈವ ವಿಷಯಸ್ಯ ಧರ್ಮಃ ನಾತ್ಮನಃ (ಗೀ. ೧೩-೬)[2] ಇತಿ ಸ್ಮೃತಿಭ್ಯಶ್ಚ ಕರ್ಮಸ್ಥೈವ ಅಶುದ್ಧಿಃ ನಾತ್ಮಸ್ಥಾ ಇತಿ ॥೨೫॥

(ಅರ್ಥ)

ಮತ್ತು (ಈ ನೋವು) ಅಕ್ರಿಯನ್ನು ಬೇಯಿಸುವ (ಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ) ಭಾವರೂಪ ವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆಶ್ರಯವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. ವೇದನೆಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಆಶ್ರಯವೇ ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರ(ಕ್ಕೂ ಇರಬೇಕು) ; ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ಮೃತಿಸಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ (ಅದು) ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನೋವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ನಿಮಿತ್ತದ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿಯೂ (ಉಂಟಾಗುವ) ದ್ವೇಷವೂ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿಯೇ (ಆಗುವವು).

ರೂಪಸಂಸ್ಕಾರತುಲ್ಯಾಧೀ ರಾಗದ್ವೇಷೌ ಭಯಂ ಚ ಯತ್ ।

ಗೃಹ್ಯತೇ ಧೀಶ್ರಿಯಂ ತಸ್ಮಾತ್ ಜ್ಞಾತಾ ಶುದ್ಧೋಽಭಯಸ್ಸದಾ ॥

1. ಇಲ್ಲೊಂದು ಇತಿಯು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿದೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

2. ಇದು ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರ. 3. ಕಾರ್ಯರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದ

4. ವೇದನೆ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ಸ್ಮೃತಿ - ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಎಂದರೆ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತವೆ, ಅಂತಃಕರಣದ ವ್ಯಾಪಾರವಿಲ್ಲದ ಸುಷುಪ್ತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ.

5. ಸುಡುವದು, ಕತ್ತರಿಸುವದು - ಮುಂತಾದದ್ದು.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ರೂಪದ ಸಂಸ್ಕಾರವು (ಯಾವ ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲಾಗುವದೋ) ಅದೇ ಉಪಾಧಿಯಾದ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳೂ ಭಯವೆಂಬುದೂ ಕಾಣಬರುವವಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾತೃವಾದ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಶುದ್ಧನೂ ಭಯರಹಿತನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ದೊಡ್ಡವರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.[1]

(ಪ್ರಶ್ನೆ) :- ಹಾಗಾದರೆ (ಈ) ರೂಪಾದಿಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಯಾವ ಆಶ್ರಯ (ದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ) ?

(ಉತ್ತರ) :- ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕಾಮಾದಿಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತವೆಯೋ (ಅಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುತ್ತವೆ).

(ಪ್ರಶ್ನೆ) :- ಹಾಗಾದರೆ ಆ ಕಾಮಾದಿಗಳು ಎಲ್ಲಿ (ಆಗುವವು) ?

(ಉತ್ತರ) :- 'ಕಾಮವು, ಸಂಕಲ್ಪವು, ಸಂಶಯವು - (ಎಲ್ಲವೂ ಮನಸ್ಸೇ)' ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ (ಅವು) ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ[2] (ಆಗುವವು). ರೂಪವೇ ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೂ (ಆ) ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ (ಆಗುವವು). ಏಕೆಂದರೆ 'ರೂಪಗಳು ಏತರಲ್ಲಿ ನಿಂತಿವೆ ? ಎಂದರೆ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೇ' (ಬೃ.೩-೯-೨೦), 'ಇವನ ಹೃದಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾಮಗಳು (ಯಾವಾಗ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವವೋ)' 'ಆಗ ಹೃದಯದ ಶೋಕಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಇವನು ದಾಟಿರುತ್ತಾನಷ್ಟೆ?' 'ಈ (ಪುರುಷನು) ಅಸಂಗನಲ್ಲವೆ? 'ಈ (ಆತ್ಮನ) ಆ (ರೂಪವು) ಕಾಮವನ್ನು ಮೀರಿರುತ್ತದೆ' ಎಂಬಿವೇ ಮುಂತಾದ ನೂರಾರು ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದಲೂ 'ಈತನು ಅವಿಕಾರ್ಯವೆನಿಸುತ್ತಾನೆ' 'ಆದಿಯಿಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದಲೂ ಗುಣಗಳಿಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದಲೂ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿರುವ - ಇಚ್ಛೆ, ದ್ವೇಷ- ಮುಂತಾದವುಗಳು ವಿಷಯವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಧರ್ಮವೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ - ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದಲೂ ಅಶುದ್ಧಿಯು ವಿಷಯ(ಅನಾತ್ಮ)ಕ್ಕೇ ಸೇರಿದ್ದೇ ಹೊರತು (ವಿಷಯಿಯಾದ) ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು (ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ).

---

1. ಈ ವಾಕ್ಯವು ಯಾವ ಗ್ರಂಥದ್ದೆಂಬುದು ತಿಳಿಯದು. ಉಪ. ಪದ್ಯ ೫-೧೩ ರಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿ.

2. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮನಸ್ಸೂ ಅದರ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಅಂತಃಕರಣವೇ.

ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನೇ

(ಮೂಲ)

ಅತೋ ರೂಪಾದಿಸಂಸ್ಕಾರಾದ್ಯಶುದ್ಧಿಸಂಬನ್ಧಾಭಾವಾತ್ ನ ಪರಸ್ಮಾತ್ ಆತ್ಮನೋ ವಿಲಕ್ಷಣಸ್ತ್ವಮ್ ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವಿರೋಧಾಭಾವಾತ್ ಯುಕ್ತಂ ಪರ ಏವ ಆತ್ಮಾ ಅಹಮ್ ಇತಿ ಪ್ರತಿಪತ್ತುಮ್ । 'ತದಾತ್ಮಾನಮೇವಾವೇದಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮೀತಿ' (ಬೃ.೧-೪-೧೦), 'ಏಕಧೈವಾನುದ್ರಷ್ಟವ್ಯಮ್' (ಬೃ.೪-೪-೨೦), 'ಅಹಮೇವಾಧಸ್ತಾತ್' (ಛಾಂ. ೭-೨೫-೧), 'ಆತ್ಮೈವಾಧಸ್ತಾತ್' (ಛಾಂ. ೭-೨೫-೨), 'ಸರ್ವಮಾತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯೇತ್' (ಬೃ.ಮಾ.೪-೪-೨೩), 'ಯತ್ರ ತ್ವಸ್ಯ ಸರ್ವಮಾತ್ಮೈವಾಭೂತ್' (ಬೃ.೪-೫-೧೫), 'ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಯದಯಮಾತ್ಮಾ' (ಬೃ.೨-೪-೬, ೪-೫-೭), 'ಸ ಏಷೋಽಕಲಃ (ಪ್ರ. ೬-೫), 'ಅನನ್ತರಮಬಾಹ್ಯಮ್' (ಬೃ. ೨-೪-೧೯, ೩-೮-೮), 'ಸ ಬಾಹ್ಯಾಭ್ಯನ್ತರೋ ಹ್ಯಜಃ' (ಮುಂ. ೨-೧-೨), 'ಬ್ರಹ್ಮೈವೇದಮ್' (ಮುಂ. ೨-೨-೧೧), 'ಏತಯಾ ದ್ವಾರಾ ಪ್ರಾಪದ್ಯತ' (ಐ. ೧-೩-೧೨), 'ಪ್ರಜ್ಞಾನಸ್ಯ ನಾಮಧೇಯಾನಿ' (ಐ.೫-೧), 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನನ್ತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ...... ತಸ್ಮಾದ್ವಾ' (ತೈ. ೨-೧), 'ತತ್ ಸೃಷ್ಟ್ವಾ । ತದೇವಾನುಪ್ರಾವಿಶತ್' (ತೈ. ೨-೬), 'ಏಕೋ ದೇವಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಗೂಢಃ ಸರ್ವವ್ಯಾಪೀ' (ಶ್ವೇ. ೬-೧೧), 'ಅಶರೀರಂ ಶರೀರೇಷು' (ಕ.೧-೨-೨೧), 'ನ ಜಾಯತೇ ಮ್ರಿಯತೇ ವಾ' (ಕ.೧-೨-೧೮), 'ಸ್ವಪ್ನಾನ್ತಂ ಜಾಗರಿತಾನ್ತಂ (ಚ)' (ಕ.೨-೧-೪), 'ಸ ಮ ಆತ್ಮೇತಿ ವಿದ್ಯಾತ್' (ಕೌ. ೩-೮), 'ಯಸ್ತು ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನಿ' (ಈ. ೬), 'ತದೇಜತಿ ತನ್ನೈಜತಿ' (ಈ.೫), 'ವೇನಸ್ತತ್ಪಶ್ಯನ್' (ತೈ.ನಾ.೩), 'ತದೇವಾಗ್ನಿಃ' (ತೈ.೨), 'ಅಹಂ ಮನುರಭವಂ ಸೂರ್ಯಶ್ಚ' (ಬೃ. ೧-೪-೧೦), 'ಅನ್ತಃ ಪ್ರವಿಷ್ಟಃ ಶಾಸ್ತಾ ಜನಾನಾಮ್' (ತೈ. ಆ. ೩-೧೧-೨೧), 'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯ' (ಛಾಂ. ೬-೨-೧), 'ತತ್ಸತ್ಯಂ ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಛಾಂ. ೬-೮-೭), ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಭ್ಯಃ । ಸ್ಮೃತಿಭ್ಯಶ್ಚ 'ಪೂಃ ಪ್ರಾಣಿನಃ ಸರ್ವ ಏವ ಗುಹಾಶಯಸ್ಯ' (ಆ.ಧ.ಸೂ.೧-೨೨-೪), 'ಆತ್ಮೈವ ದೇವತಾಃ' (ಮನು. ೧೨-೧೧೯), 'ನವದ್ವಾರೇ ಪುರೇ' (ಗೀ. ೫-೧೩). 'ಸಮಂ ಸರ್ವೇಷು ಭೂತೇಷು' (ಗೀ. ೧೩-೨೭), 'ವಿದ್ಯಾವಿನಯಸಂಪನ್ನೇ' (ಗೀ. ೫-೧೮), 'ಅವಿಭಕ್ತಂ ವಿಭಕ್ತೇಷು' (ಗೀ. ೧೩-೧೬), 'ವಾಸುದೇವಃ ಸರ್ವಮ್' (ಗೀ. ೭-೧೯), ಇತ್ಯಾದಿಭ್ಯಃ ಏಕ ಏವಾತ್ಮಾ ಪರಂಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಸಂಸಾರಧರ್ಮವಿನಿರ್ಮುಕ್ತಸ್ತ್ವಮ್ ಇತಿ ಸಿದ್ಧಮ್ ॥ ೨೬॥

(ಅರ್ಥ)

ಆದ್ದರಿಂದ ರೂಪವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಮುಂತಾದ ಅಶುದ್ಧಿಯ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ನೀನು ವಿಲಕ್ಷಣನಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ (ಪ್ರಮಾಣ)ಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವದರಿಂದ 'ನಾನು ಪರಮಾತ್ಮನೇ' ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಯುಕ್ತವೇ. ''ಅದು ತನ್ನನ್ನೇ 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವು' ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿತು. (ಅದರಿಂದ ಸರ್ವವೂ ಆಯಿತು ; ಅದರಂತೆ ಈಗಲೂ ನಾನೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡವನು ಸರ್ವವೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ,)'' 'ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಒಂದೇ ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು' 'ನಾನೇ ಕೆಳಗಡೆ ಇರುತ್ತೇನೆ, (ನಾನೇ ಮೇಲುಗಡೆ ಇರುತ್ತೇನೆ........)' '..........ಆತ್ಮನೇ ಕೆಳಗಡೆ ಇದಾನೆ, (ಆತ್ಮನೇ ಮೇಲುಗಡೆ ಇರುತ್ತಾನೆ.......)' 'ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಕಾಣಬೇಕು' 'ಆದರೆಎಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ (ಆಗಿರುವದೋ ಅಲ್ಲಿ ಏತರಿಂದ ಯಾರನ್ನು ಕಾಣಬೇಕು......)' 'ಇದೆಲ್ಲವೂ ಈ ಆತ್ಮನೆಂಬುದೇ' 'ಆ ಈತನು ಅವಯವಗಳಿಲ್ಲದವನೂ (ಅಮೃತನೂ ಆಗಿರುವನು)' 'ಒಳಗಿಲ್ಲದ್ದು ಹೊರಗಿಲ್ಲದ್ದು' 'ಹೊರಗೂ ಒಳಗೂ ಜನ್ಮರಹಿತನಾದವನೇ' 'ಇದು ಬ್ರಹ್ಮವೇ' 'ಈ ದ್ವಾರದಿಂದ ದೇಹವನ್ನು ಸೇರಿದನು' (ಇವೆಲ್ಲ) 'ಪ್ರಜ್ಞಾನದ ಹೆಸರುಗಳು' 'ಸತ್ಯವೂ ಜ್ಞಾನವೂ ಅನಂತವೂ ಆಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು............. ಆ ಈ (ಆತ್ಮನಿಂದ ಆಕಾಶವುಂಟಾಯಿತು)' 'ಅದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ತಾನೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು' 'ಒಬ್ಬ ದೇವನೇ ಸರ್ವಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಡಗಿರುವನು, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯು' 'ಅಶರೀರನಾಗಿ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿರುವ (ಆತ್ಮನನ್ನು)' 'ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ, ಸಾಯುವದೂ ಇಲ್ಲ' 'ಸ್ವಪ್ನದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಜಾಗರಿತದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ (ನೋಡುವ ದೊಡ್ಡ ವಿಭುವನ್ನು ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಶೋಕಿಸುವದಿಲ್ಲ,)' (ಇವನೇ ಲೋಕಪಾಲಕನು, ಇವನೇ ಲೋಕಾಧಿಪತಿಯು, ಇವನೇ ಲೋಕೇಶ್ವರನು)' ಅವನು ನನ್ನ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ಯಾವನಾದರೆ ಸಮಸ್ತಭೂತಗಳನ್ನೂ (ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವನೋ......)', 'ಅದು ಅಲುಗಾಡುತ್ತದೆ, ಅದೇ ಅಲುಗಾಡುವದಿಲ್ಲ' 'ಅದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವನು ತೇಜೋರೂಪನಾಗುವನು' 'ಅದೇ ಅಗ್ನಿಯು, (ಅದೇ ವಾಯುವು)' 'ನಾನು ಮನುವೂ ಸೂರ್ಯನೂ ಆಗಿರುವೆನು' '(ಜನ)ರೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುವ ಶಾಸ್ತೃವು (ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿದ್ದು ಬಲುಬಗೆಯಿಂದ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುವನು)' 'ಸೋಮ್ಯನೆ, (ಮೊದಲು ಇದು) ಸತ್ತೇ (ಆಗಿತ್ತು) .... ಅದು ಸತ್ಯವು, ಅದು ಆತ್ಮನು, ನೀನು ಅದಾಗಿರುವೆ' ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿ (ಪ್ರಮಾಣ)ಗಳಿಂದಲೂ '(ಹೃದಯ), ಗುಹೆಯಲ್ಲಿರುವ (ಈ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ) ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಪುರಗಳು' 'ಆತ್ಮನೇ (ಎಲ್ಲಾ) ದೇವತೆಗಳು' 'ಒಂಭತ್ತು ಬಾಗಿಲಿನ ಪುರವಾದ (ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ

ವಶಿಯಾದವನು ಏನನ್ನೂ ಮಾಡದೆ ಸುಖವಾಗಿ ಕುಳಿತಿರುವನು)' 'ಸರ್ವಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಸಮವಾಗಿರುವ (ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಕಂಡವನೇ ನಿಜವಾಗಿ ಕಂಡವನು)' ವಿದ್ಯಾವಿನಯಸಂಪನ್ನನಾದ (ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲಿಯೂ, ಗೋವಿನಲ್ಲಿಯೂ, ಆನೆಯಲ್ಲಿಯೂ, ನಾಯಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಚಂಡಾಲನಲ್ಲಿಯೂ ಪಂಡಿತರು ಸಮದರ್ಶಿಗಳಾಗಿರುವರು)' 'ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವ (ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾನು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗದೆ ಇರುವದು)' 'ವಾಸುದೇವನೇ ಎಲ್ಲವೂ' ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಸ್ಮೃತಿ (ಪ್ರಮಾಣ) ಗಳಿಂದಲೂ ನೀನು ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೂ ಯಾವ ಸಂಸಾರದ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದವನೂ ಆಗಿರುವೆ- ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ದ್ವೈತವು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾದದ್ದು

(ಮೂಲ)

ಸ ಯದಿ ಬ್ರೂಯಾತ್ - ಯದಿ ಭಗವನ್ ಅನನ್ತರೋಽಬಾಹ್ಯಃ ಸ ಬಾಹ್ಯಾಭ್ಯನ್ತರೋ ಹ್ಯಜಃ ಕೃತ್ಸ್ನಃ ಪ್ರಜ್ಞಾನಘನ ಏವ ಸೈನ್ಧವಘನವತ್ ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವಮೂರ್ತಿಭೇದವರ್ಜಿತಃ ಆಕಾಶವತ್ ಏಕರಸಃ, ಕಿಮಿದಂ ದೃಶ್ಯತೇ ಶ್ರೂಯತೇ ವಾ ಸಾಧ್ಯಂ ಸಾಧನಂ ವಾ ಸಾಧಕಶ್ಚ ಇತಿ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ವಾದಿಶತವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿವಿಷಯಃ ? ಇತಿ । ಆಚಾರ್ಯೋ ಬ್ರೂಯಾತ್ - ಅವಿದ್ಯಾಕೃತಮೇತತ್ ಯದಿದಂ ದೃಶ್ಯತೇ ಶ್ರೂಯತೇ ವಾ । ಪರಮಾರ್ಥತಸ್ತು ಏಕ ಏವ ಆತ್ಮಾ ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟೇಃ ಅನೇಕವತ್ ಆಭಾಸತೇ ತಿಮಿರದೃಷ್ಟ್ಯಾ[1] ಅನೇಕ ಚನ್ದ್ರವತ್ 'ಯತ್ರ ವಾ ಅನ್ಯದಿವ ಸ್ಯಾತ್' (ಬೃ. ೪-೩-೩೧) 'ಯತ್ರ ಹಿ ದ್ವೈತಮಿವ ಭವತಿ ತದಿತರ ಇತರಂ ಪಶ್ಯತಿ' (ಬೃ. ೨-೪-೧೪) 'ಮೃತ್ಯೋಃ ಸ ಮೃತ್ಯುಮಾಪ್ನೋತಿ' (ಬೃ. ೪-೪-೧೯) 'ಅಥ ಯತ್ರಾನ್ಯತ್ ಪಶ್ಯತ್ಯನ್ಯಚ್ಛೃಣೋತ್ಯನ್ಯದ್ವಿಜಾನಾತಿ ತದಲ್ಪಮ್ ಅಥ ಯದಲ್ಪಂ ತನ್ಮರ್ತ್ಯಮ್' (ಛಾಂ. ೭-೨೪-೧), 'ವಾಚಾರಮ್ಭಣಂ ವಿಕಾರೋ ನಾಮಧೇಯಮ್' ಅನೃತಮ್[2] (ಛಾಂ. ೬-೧-೪), 'ಅನ್ಯೋಽಸಾವನ್ಯೋಽಹಮ್' (ಬೃ.೧-೪-೧೦) ಇತಿ ಭೇದದರ್ಶನನಿನ್ದೋಪಪತ್ತೇಃ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತಂ ದ್ವೈತಮ್, 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಮ್' (ಛಾಂ. ೬-೨-೧) 'ಯತ್ರ ತ್ವಸ್ಯ' (ಬೃ. ೪-೫-೧೫) 'ಕೋ ಮೋಹಃ ಕಃ ಶೋಕಃ' (ಈ. ೭) ಇತ್ಯಾದ್ಯೇಕತ್ವವಿಧಿಶ್ರುತಿಭ್ಯಶ್ಚ ಇತಿ ॥ ೨೭ ॥

1. 'ತಿಮಿರದೃಷ್ಟೇಃ' ಎಂದು ಇದ್ದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಅಥವಾ ಹಿಂದೆ 'ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟ್ಯಾ' ಎಂದಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು.

2. 'ವಾಚಾರಮ್ಭಣಂ ವಿಕಾರೋ ನಾಮಧೇಯಂ ಮೃತ್ತಿಕೇತ್ಯೇವ ಸತ್ಯಮ್' ಎಂದು ಅ॥ ನಿ॥ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ತಿದ್ದಿಕೊಂಡಿರುವದು ಅವಶ್ಯವಿಲ್ಲ.

(ಅರ್ಥ)

ಆಗ ಆತನು 'ಪೂಜ್ಯರೆ, ಒಳಗಿಲ್ಲದೆ ಹೊರಗಿಲ್ಲದೆ ಹೊರಗೂ ಒಳಗೂ ಜನ್ಮರಹಿತನಾದ ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳು (ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಉಪ್ಪೇ ಆಗಿರು)ವಂತೆ, ಎಲ್ಲವೂ ಚೈತನ್ಯದ ಗಟ್ಟಿಯೇ ಆಗಿರುವ (ಈ) ಆತ್ಮನು ಯಾವ (ಬಗೆಯ) ಆಕಾರಭೇದಗಳೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿ ಆಕಾಶದಂತೆ ಒಂದೇ ರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನಾದರೆ 'ಸಾಧ್ಯವು, ಅಥವಾ ಸಾಧನವು, ಸಾಧಕನು' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೂ ನೂರಾರು ವಾದಿಗಳ ವಿರುದ್ಧಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಬರುತ್ತಿರುವ ಮತ್ತು ಕೇಳಬರುತ್ತಿರುವ ಇದು ಏನು ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, ಆಚಾರ್ಯನು 'ಈ ಕಾಣಬರುತ್ತಿರುವ ಮತ್ತು ಕೇಳಬರುತ್ತಿರುವ (ಭೇದ) ವಿದೆಯಲ್ಲ, ಇದು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾದದ್ದು. ನಿಜವಾಗಿ (ನೋಡಿದರೆ) ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ಕಣ್ಣುಪರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ (ಒಬ್ಬ ಚಂದ್ರನೇ) ಅನೇಕ ಚಂದ್ರರಂತೆ (ಕಾಣುವ ಹಾಗೆ), ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅನೇಕರಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಾನೆ. 'ಎಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದಿರುವಂತೆ ಇರುವದೋ' 'ಎಲ್ಲಿ ದ್ವೈತದಂತೆ ಇರುವದೋ ಅಲ್ಲಲ್ಲವೆ, ಒಬ್ಬನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ ?' (ಇಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವನಲ್ಲ, ಅವನು) ಸಾವಿನ ಮೇಲೆ ಸಾವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವನು' 'ಇನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವನೋ, ಬೇರೊಂದನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿರುವನೋ, ಬೇರೊಂದನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿರುವನೋ, ಅದು ಅಲ್ಪವಾದದ್ದು .... ಇನ್ನು ಅಲ್ಪವಾಗಿರುವದಲ್ಲ, ಅದು ಮರ್ತ್ಯವು' 'ಕಾರ್ಯವು ಮಾತಿನಿಂದಾಗಿರುವ ಹೆಸರು ಮಾತ್ರ' (ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು) ಅನೃತವು, 'ಈ (ದೇವತೆ) ಬೇರೆ, ನಾನು ಬೇರೆ (ಎಂದು ತಿಳಿಯುವವನು ಅರಿಯನು)' ಎಂದು ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿಂದಿಸಿರುವದು ಹೊಂದುವದಕ್ಕಾಗಿ ದ್ವೈತವು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವು ; 'ಒಂದೇ ಎರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ್ದು' 'ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿ ಈತನಿಗೆ (ಸರ್ವವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಯಿತೋ ಅಲ್ಲಿ ಏತರಿಂದ ಯಾರನ್ನು ನೋಡಿಯಾನು ?)' '(ಏಕತ್ವವನ್ನು ಕಂಡವನಿಗೆ) ಯಾವ ಮೋಹವು, ಯಾವ ಶೋಕವು ?'- ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಏಕತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದಲೂ (ದ್ವೈತವು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು).

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿರುವದೇಕೆ?

(ಮೂಲ)

ಯದ್ಯೇವಂ ಭಗವನ್, ಕಿಮರ್ಥಂ ಶ್ರುತ್ಯಾ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಾದಿಭೇದ ಉಚ್ಯತೇ । ಉತ್ಪತ್ತಿಃ ಪ್ರಲಯಶ್ಚ ಇತಿ ? ಅತ್ರೋಚ್ಯತೇ । ಅವಿದ್ಯಾವತಃ ಉಪಾತ್ತಶರೀರಾದಿಭೇದಸ್ಯ

ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಯೋಗಿನಮ್ ಆತ್ಮಾನಂ ಮನ್ಯಮಾನಸ್ಯ ಸಾಧನೈರೇವ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿ-ಪರಿಹಾರೋಪಾಯವಿವೇಕಮ್ ಅಜಾನತಃ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಂ ಚ ಅನಿಷ್ಟಪರಿಹಾರಂ ಚ ಇಚ್ಛತಃ[1] ಶನೈಃ ತದ್ವಿಷಯಮ್ ಅಜ್ಞಾನಂ ನಿವರ್ತಯಿತುಂ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ನ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಾದಿಭೇದಂ ವಿಧತ್ತೇ । ಅನಿಷ್ಟರೂಪಃ ಸಂಸಾರೋ ಹಿ ಸಃ ಇತಿ । ತದ್ಭೇದ-ದೃಷ್ಟಿಮೇವ ಅವಿದ್ಯಾಂ ಸಂಸಾರಮೂಲಮ್[2] ಉನ್ಮೂಲಯತಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಪ್ರಲಯಾ-ದ್ಯೇಕತ್ವೋಪಪತ್ತಿಪ್ರದರ್ಶನೇನ । ಅವಿದ್ಯಾಯಾಮ್ ಉನ್ಮೂಲಿತಾಯಾಂ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿನ್ಯಾಯೇಭ್ಯಃ ಅನನ್ತರಮಬಾಹ್ಯಮ್, ಸಬಾಹ್ಯಾಭ್ಯನ್ತರೋ ಹ್ಯಜಃ ಸೈನ್ಧವಘನವತ್ ಪ್ರಜ್ಞಾನಘನ ಏವ ಏಕ ಆತ್ಮಾ ಆಕಾಶವತ್ ಪರಿಪೂರ್ಣಃ ಇತ್ಯೇಕೈವ ಏಕಾ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ ಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶಿನೋ ಭವತಿ । ನ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನೋತ್ಪತ್ತಿ ಪ್ರಲಯಾದಿಭೇದೇನ ಅಶುದ್ಧಿಗನ್ಧೋಽಪಿ ಉಪಪದ್ಯತೇ ॥ ೨೮ ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಪ್ರಶ್ನೆ) :- ಹಾಗಾದರೆ ಪೂಜ್ಯರೆ, ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಾದಿಭೇದವನ್ನೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಪ್ರಲಯ- ಎಂಬ (ಭೇದವನ್ನೂ) ಏತಕ್ಕೆ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ?

(ಉತ್ತರ) :- ಇದಕ್ಕೆ (ಉತ್ತರವನ್ನು) ಹೇಳುತ್ತೇವೆ : ಶರೀರವೇ ಮುಂತಾದ ಭೇದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತಾನು ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳವನು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ, ಸಾಧನಗಳಿಂದಲೇ[3] ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನೂ ಅನಿಷ್ಟಪರಿಹಾರವನ್ನೂ ಬಯಸುತ್ತಾ, ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಪರಿಹಾರಗಳಿಗೆ ಉಪಾಯವು (ಯಾವದೆಂದು) ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅರಿಯದೆ ಇರುವ ಅವಿದ್ಯಾವಂತನಿಗೆ ಆ ವಿಷಯದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲಗೆ[4] ಕಳೆಯುವದಕ್ಕೆ (ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ), ಶಾಸ್ತ್ರ, (ಅದು) ಸಾಧ್ಯಸಾಧನವೇ

---

1. 'ಸಾಧನೈರೇವ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಂ ಚ ಅನಿಷ್ಟಪರಿಹಾರಂ ಚ ಇಚ್ಛತಃ, ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟ ಪ್ರಾಪ್ತಿಪರಿಹಾರೋಪಾಯವಿವೇಕಮ್ ಅಜಾನತಃ' ಎಂಬ ಅನುಕ್ರಮವಿದ್ದರೆ ಹೊಂದುಗೆಯಾಗುವದು. ಈಗ ನಾವು ಕೊಟ್ಟಿರುವಂತೆಯೇ ಅಚ್ಚಿನಲ್ಲಿದೆ. ಅರ್ಥವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಅನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆದಿದ್ದೇವೆ. 2. 'ಸಂಸಾರಮ್' ಎಂಬ ನಿ॥ ಪಾಠವು ತಪ್ಪು.

3. ಯಾವದಾದರೂ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿಯೇ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಳ್ಳೆಯ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಬೇಡದ ಕೆಟ್ಟ ಫಲವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು - ಎಂದು ಅಜ್ಞನು ಇಚ್ಛಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಕರ್ತೃ, ಭೋಕ್ತೃ - ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಅವನಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

4. ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಎಂದರ್ಥ. ನೀನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ, ಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲ- ಎಂದು ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದರೂ ಅವನಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಗಾಗಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿ, ಬಳಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಬೇಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ.

ಮುಂತಾದ ಭೇದವನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡುವದಿಲ್ಲ.[1] ಏಕೆಂದರೆ ಆ (ಭೇದವು), ಅನಿಷ್ಟರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರವು. (ಶಾಸ್ತ್ರವು ಮತ್ತೇನು ಮಾಡುವದೆಂದರೆ) ಉತ್ಪತ್ತಿ ಪ್ರಲಯ- ಮುಂತಾದ ಏಕತ್ವಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು[2] ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಮೂಲ ವಾಗಿರುವ ಆ ಭೇದದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಕಿತ್ತುಹಾಕುತ್ತದೆ.

(ಹೀಗೆ) ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತುಹಾಕಿದಮೇಲೆ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿನ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಒಳಗಿಲ್ಲದ ಹೊರಗಿಲ್ಲದ, ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಜನ್ಮರಹಿತವಾಗಿರುವ, (ಒಂದೇ ಗಟ್ಟಿಯಾದ) ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳಿನಂತೆ ಚೈತನ್ಯದ ಗಟ್ಟಿಯೇ ಆಗಿ ಆಕಾಶದಂತೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಎಂಬೀ (ವಿಷಯ) ದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದೇ (ನಿಶ್ಚಿತವಾದ) ಬುದ್ಧಿಯು ಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶಿಗೆ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದು. (ಆಗ) ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಗಳು, ಉತ್ಪತ್ತಿಪ್ರಲಯಗಳು- ಮುಂತಾದ ಭೇದದಿಂದ (ಆಗಿರುವ) ಅಶುದ್ಧಿಯ ವಾಸನೆಯು ಕೂಡ (ಆತ್ಮನಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದು) ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ.

ಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಏಷಣಾತ್ರಯತ್ಯಾಗವು ಬೇಕು

(ಮೂಲ)

ತಚ್ಚೈತತ್ ಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶನಮ್ ಪ್ರತಿಪತ್ತುಮಿಚ್ಛತಾ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾದ್ಯಭಿಮಾನಕೃತಪಾಙ್ಕ್ತರೂಪಪುತ್ರವಿತ್ತಲೋಕೈಷಣಾದಿಭ್ಯೋ ವ್ಯುತ್ಥಾನಂ ಕರ್ತವ್ಯಮ್ । ಸಮ್ಯಕ್ಪ್ರತ್ಯಯವಿರೋಧಾತ್ ತದಭಿಮಾನಸ್ಯ । ಭೇದದರ್ಶನ

---

1. ಭೇದವು ಸತ್ಯವೆಂದೇನೂ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ; ಅಜ್ಞರೆಲ್ಲರೂ ಅದು ಸತ್ಯವೆಂದು ತಾವೇ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದರ್ಥ. ತೈ. ಭಾ. ೧-೧೧ (ಭಾ. ಭಾ. ೭೯), ಬೃ. ಭಾ. ೨-೧-೨೦ ಇವನ್ನು ನೋಡಿರಿ.

2. ಯಾವದರಿಂದ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವದೋ ಯಾವದರಲ್ಲಿಯೇ ಲಯವಾಗುವದೋ ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಆ ಕಾರ್ಯವು ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಇದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗುವದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಆತ್ಮನ ಏಕತ್ವವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಪ್ರಲಯಾದಿಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿಷೇಧೋಪಪತ್ತೇಶ್ಚ[1] । ನ ಹಿ ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಆತ್ಮನಿ ಅಸಂಸಾರಿತ್ವಬುದ್ಧೌ ಶಾಸ್ತ್ರನ್ಯಾಯೋತ್ಪಾದಿತಾಯಾಂ ತದ್ವಿಪರೀತಾ ಬುದ್ಧಿರ್ಭವತಿ । ನ ಹಿ ಅಗ್ನೌ ಶೀತತ್ವಬುದ್ಧಿಃ, ಶರೀರೇ ವಾ ಅಜರಾಮರಣಬುದ್ಧಿಃ । ತಸ್ಮಾತ್ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್ ಸರ್ವಕರ್ಮಣಾಂ ತತ್ಸಾಧನಾನಾಂ ಚ ಯಜ್ಞೋಪವೀತಾದೀನಾಂ ಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶನನಿಷ್ಠೇನ ತ್ಯಾಗಃ ಕರ್ತವ್ಯಃ ॥ ೨೯ ॥

(ಅರ್ಥ)

ಅಂಥ ಈ ಪರಮಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವಾತನು ವರ್ಣ, ಆಶ್ರಮ - ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅಭಿಮಾನದಿಂದಾಗಿರುವ ಪಾಙ್ಕ್ತರೂಪವಾದ,[2] ಮಕ್ಕಳು, ವಿತ್ತ, ಲೋಕ- ಎಂಬ (ಮೂರು) ಏಷಣೆಗಳೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೇಲಕ್ಕೇಳಬೇಕು.[3] ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಅಭಿಮಾನವು ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[4] ಭೇದದರ್ಶನವನ್ನು (ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ) ನಿಂದಿಸಿರುವದು ಹೊಂದುವದರಿಂದಲೂ[5] (ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕು). ಏಕೆಂದರೆ ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ (ಅವನು) ಅಸಂಸಾರಿಯೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೂ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಉಂಟಾದಮೇಲೆ (ಅವನು ಸಂಸಾರಿ ಎಂದು) ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಬುದ್ಧಿಯು ಉಂಟಾಗಲಾರದು. ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ (ಅದು) ತಣ್ಣಗಿದೆ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಾಗಲಿ,

---

1. 'ಭೇದದರ್ಶನೋಪಪತ್ತಿಶ್ಚ ಉಪಪದ್ಯತೇ' ಎಂಬ ಅಚ್ಚಿನ ಪಾಠವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಮ್ಮತವಾದರೂ ಈಗ ನಾವು ತಿದ್ದಿಹಾಕಿರುವ ಪಾಠವೇ ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

2. ತಾನು, ಹೆಂಡತಿ, ಪುತ್ರ, ಮಾನುಷದೈವವಿತ್ತಗಳು- ಎಂಬ ಐದಕ್ಕೆ ಪಾಙ್ಕ್ತವೆಂದು ಹೆಸರು. ಬೃ. ೧-೪-೧೭ ನೋಡಿ.

3. ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕು. ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಈ ಏಷಣಾತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ವಿವಿಧಿಷಾಸಂನ್ಯಾಸವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇಲ್ಲಿ 'ಏಷಣಾದಿಭ್ಯೋ' ಎಂದು ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವ 'ಆದಿ' ಹೆಚ್ಚೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಈ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಯಜ್ಞೋಪವೀತಾದಿಗಳನ್ನು ಆದಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಈ ಏಷಣಾತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಬೃ. ೪-೪-೨೨ನ್ನು ನೋಡಿ.

4. ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ನಾನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲದ ಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ.

5. ಹಿಂದೆ ೧೯ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದೆ.

ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಮುಪ್ಪುಸಾವುಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಆಗಲಾರದಷ್ಟೆ[1] ? ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಕರ್ಮಗಳೂ[2] ಅವುಗಳ ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ಯಜ್ಞೋಪವೀತಾದಿಗಳೂ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ[3] ಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠನಾದವನು (ಅವುಗಳನ್ನು) ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು.

॥ ಇತಿ ಪ್ರಥಮಂ ಪ್ರಕರಣಮ್ ॥

----

1. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಬುದ್ಧಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇದರಂತೆ ನಾನು ಇಂಥ ವರ್ಣದವನು, ಇಂಥ ಆಶ್ರಮದವನು, ಇಂತಿಂಥ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿ ಈ ಲೋಕ, ಪಿತೃಲೋಕ, ದೇವಲೋಕ- ಇವುಗಳಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಪಡೆಯುವವನು ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವು ನಾನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲದ ಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲದ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನು ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣಕವಾದ ಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

2. ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೆಂದು ಭಾವ.

3. ಆತ್ಮನನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಕರ್ಮಸಾಧನಗಳಾದ ಯಜ್ಞೋಪವೀತಾದಿಸಾಧನಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರಾದ್ದರಿಂದ ಅವು ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯಗಳು.

ಒಂದನೆಯ ಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ

ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅಂಕೆಗಳು ಮೂಲದ ಖಂಡಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವವು.

೧-೫. ಸಾಧನಸಂಪತ್ತಿಯುಳ್ಳವರಿಗೇ ದೊಡ್ಡವರು ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವರು. ಏಕೆಂದರೆ ವಿದ್ಯೆಯು ಅಂಥವರಲ್ಲಿಯೇ ಫಲಕಾರಿಯಾಗುವದು. ಅಂಥವರಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟವರ ಜ್ಞಾನವು ದೃಢವಾಗುವದು. ಅದರ ಮೂಲಕ ವಿದ್ಯೆಯೂ ಮುಂಬರಿಯುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ; ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಯಮನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕು. ಇಂಥ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಶಿಷ್ಯರು ಮಾತ್ರವೇ ಸದ್ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗುವರು.

೬-೭. ನಮ್ಮಗಳೆಲ್ಲರಿಗೂ ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನಿರುವನು ; ಅವನು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತ-ಸ್ವಭಾವನಾಗಿರುವನು- ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಆತ್ಮನಿಗೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಬ್ರಹ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟು ನೋಡಿ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದು ಸರಿಯೊ, ಅಲ್ಲವೊ ?- ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

೮-೧೨. ಅತ್ಯಂತಸ್ಥೂಲಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರು ಶರೀರವೇ ತಾವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವರು. ಆದರೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡಿರುವ ಆಸ್ತಿಕರಿಗೆ ಶರೀರವು ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಾಶವಾಗುವದರಿಂದ ಲೋಕಾಂತರಲ್ಲಿ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಆತ್ಮನು ಶರೀರವಾಗಲಾರದು ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಬೇಗನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಜೀವರು ತಾವೆಂದು ಅವರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವದೂ ತಪ್ಪೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜಾತಿ, ಅನ್ವಯ, ಸಂಸ್ಕಾರ-ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮನಿಗೇ ಇರುವವೆಂದು ಅವರು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಅವರ ಆತ್ಮನು ಅತ್ಯಂತ ಶುದ್ಧನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ.

೧೩-೧೮. ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವದರಿಂದ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ನೀರಿನಿಂದ ನೊರೆಯನ್ನು ಹೊರಗೆಡವಿದಂತೆ ಹೊರಗೆಡವಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾನೆಂದೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಆಕಾಶಾದಿಪಂಚಭೂತಗಳೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಭೂಮಂಡಲವೂ ಅಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಸ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಂದ ತಂದೆತಾಯಿಗಳಶುಕ್ಲಶೋಣಿತಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಗರ್ಭವೇ ಶರೀರವಾಗುವದೆಂದೂ ಆ ಶರೀರಕ್ಕೇ ಜಾತಿ, ಅನ್ವಯ, ಸಂಸ್ಕಾರ- ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿರುವದೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಮನಸ್ಸೂ ಈ ನಾಮರೂಪಗಳ ಕಾರ್ಯವೇ ಎಂದೂ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣನು, ಶುದ್ಧನು-ಎಂದಾಯಿತು.

೧೯-೨೦. ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಕೃತವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಜೀವನಾಗಿ ಶರೀರದೊಳಗೆ ಹೊಕ್ಕಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ವೇದದಲ್ಲಿರುವ ಉಪಾಸನಾವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳ ಕೆಲವರು ತಾವು ಸಂಸಾರಿಗಳೆಂದೂ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿ ಸತ್ತ ಬಳಿಕ ಆತನ ಸಾಯುಜ್ಯವನ್ನು ತಾವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ದೆಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು ಬೇರೆ, ಪರಮಾತ್ಮನು ಬೇರೆ' ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿಂದಿಸಿದೆ. ಈ ಭೇದಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಂಸಾರಬಂಧವೂ ಅಭೇದಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವೂ ಆಗುವದೆಂದು ಶ್ರುತಿವಚನಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಾರುತ್ತಿವೆ.

೨೧-೨೨. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮಗಳು ಕೂಡ ಭೇದವಿಷಯವಾಗಿರುವದ ರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಸಾಧನವಾದ ಯಜ್ಞೋಪವೀತಾದಿಗಳನ್ನೂ ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ಮಾದಿಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅವನು ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಎಂದೂ ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಾದಿಗಳು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

೨೩-೨೬. ಈ ಆತ್ಮೈಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರುದ್ಧವೆಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ತೋರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಹಸಿವುಬಾಯಾರಿಕೆಯಿಂದಲೂ ಸುಡುವದು ಕತ್ತರಿಸುವದು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದಲೂ ನಾವು ದುಃಖಪಡುತ್ತಿರುವೆವು; ಆದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ದುಃಖಗಳನ್ನೂ ದೋಷಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿರುವವನು ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸಾರಿಯನ್ನು ಈಶ್ವರನೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರುದ್ಧವು ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಆದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದುಃಖವಿರುವದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ದುಃಖವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ, ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿಯುವವನು ; ವಿಷಯವಾದ ನೋವು ಶರೀರದ ಇಂಥ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅರಿಯುವ ನನ್ನಲ್ಲಿದೆ ಎಂದೇನೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ದುಃಖವು ಅರಿಯುವ ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದರೆ, ಕಣ್ಣಿಗೆ ವಿಷಯದ ರೂಪವೆಲ್ಲವೂ ಗೋಚರವಾದರೂ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ರೂಪವು ಗೋಚರವಾಗದಂತೆ ಈ ದುಃಖವೂ ಗೋಚರವಾಗದೆ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದುಃಖವು ವಿಷಯದ ಧರ್ಮವೇ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ನೋವು, ದುಃಖ ಮುಂತಾದದ್ದು ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕಷ್ಟೆ. ಆ ಆಶ್ರಯವು ಯಾವದೆಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ರಾಗ, ದ್ವೇಷ, ಭಯ- ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ಅಂತಃಕರಣವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಮ, ಸಂಕಲ್ಪ, ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲ ಅಂತಃಕರಣಧರ್ಮಗಳೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ದುಃಖಾದಿಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಎಂದು ಶ್ರುತ್ಯನುಸಾರವಾಗಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದು ಸರಿಯೇ.

೨೭-೨೮. ಶ್ರುತಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯನೂ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತ ಸ್ವಭಾವನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂಬುದೇ ನಿಶ್ಚಯವಾದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗೋಚರವಾಗಿಯೂ ಶ್ರುತಿಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿಯೂ ಅನೇಕವಾದಿಗಳ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನರೂಪವಾದ ಈ ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಏನುಗತಿ ?- ಎಂದು ಒಂದು ಶಂಕೆಯು ತಲೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದೆಲ್ಲ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾದದ್ದು, ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವೈತದರ್ಶನವನ್ನು ನಿಂದಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವೆಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಸಾಧನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ವಿಧಿಸಿರುವದೇಕೆ ? ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವದೇಕೆ ?- ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ, ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನರೂಪವಾದ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಇದನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವರೋ ಅವರಿಗೆ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಗೂ ಅನಿಷ್ಟನಿವೃತ್ತಿಗೂ ಇಂಥಿಂಥ ಸಾಧನಗಳಿರುವವು ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಉಪಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಈ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ವಿರಕ್ತರಾಗಿರುವರೋ ಅವರಿಗೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾದ ಬಳಿಕ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವೆಂಬ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕೆಂಬುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉದ್ದೇಶವು.

ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಪ್ರಲಯ- ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸಿರುವದೂ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಯಾವ ಆತ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ, ಯಾವನಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ಯಾವನಲ್ಲಿಯೇ ಲಯವಾಗುವದೋ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಜಗತ್ತೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ- ಎಂದು ಆತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವಾಗಿಯೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಿತಿಪ್ರಲಯಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸಿರುತ್ತದೆ.

೨೯. ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಪರಮಾರ್ಥವು ; ಸಂಸಾರಿಯಾದ ಜೀವನಾಗಲಿ, ಅಚೇತನವಾದ ಜಗತ್ತಾಗಲಿ ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ- ಎಂಬ ಈ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛಿಸುವ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಪುತ್ರವಿತ್ತಲೋಕೈಷಣೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾದ್ಯಭಿಮಾನವು ಈ ಪರಮಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

------0------

೨. ಕೂಟಸ್ಥಾದ್ವಯಾತ್ಮಬೋಧ

ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತ

(ಮೂಲ)

ಸುಖಮಾಸೀನಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠಂ ಕಶ್ಚಿತ್ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರೀ ಜನ್ಮಮರಣಲಕ್ಷಣಾತ್ ಸಂಸಾರಾತ್ ನಿರ್ವಿಣ್ಣಃ ಮುಮುಕ್ಷುಃ, ವಿಧಿವತ್ ಉಪಸನ್ನಃ ಪಪ್ರಚ್ಛ- ಭಗವನ್, ಕಥಮಹಂ ಸಂಸಾರಾತ್ ಮೋಕ್ಷಿಷ್ಯೇ[1] ? ಶರೀರೇನ್ದ್ರಿಯ ವಿಷಯವೇದನಾವಾನ್ ಜಾಗರಿತೇ ದುಃಖಮ್ ಅನುಭವಾಮಿ, ತಥಾ ಸ್ವಪ್ನೇ ಅನುಭವಾಮಿ ಚ ಪುನಃ ಪುನಃ ಸುಷುಪ್ತಿಪ್ರತಿಪತ್ತ್ಯಾ ವಿಶ್ರಮ್ಯ ವಿಶ್ರಮ್ಯ[2] । ಕಿಮ್ ಅಯಮೇವ ಮಮ ಸ್ವಭಾವಃ ? ಕಿಂ ವಾ ಅನ್ಯಸ್ವಭಾವಸ್ಯ ಸತೋ ನೈಮಿತ್ತಿಕಃ ಇತಿ ? ಯದಿ ಸ್ವಭಾವಃ, ನ ಮೇ ಮೋಕ್ಷಾಶಾ । ಸ್ವಭಾವಸ್ಯ ಅವರ್ಜನೀಯತ್ವಾತ್ । ಅಥ ನೈಮಿತ್ತಿಕಃ, ನಿಮಿತ್ತಪರಿಹಾರೇ ಸ್ಯಾತ್ ಮೋಕ್ಷೋಪಪತ್ತಿಃ ॥ ೩೦ ॥

(ಅರ್ಥ)

ಸುಖವಾಗಿ ಕುಳಿತಿದ್ದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನಾದ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಬಳಿಗೆ ಒಬ್ಬಾನೊಬ್ಬ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯು ಜನ್ಮಮರಣಲಕ್ಷಣವಾದ ಸಂಸಾರದಿಂದ ವಿರಕ್ತನಾಗಿ, (ಅದರಿಂದ) ಮುಕ್ತನಾಗಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ವಿಧಿಯಂತೆ ಬಳಿಸಾರಿ[3] ಕೇಳಿದನೇನೆಂದರೆ :

'ಪೂಜ್ಯರೆ, ನಾನು ಸಂಸಾರದಿಂದ ಹೇಗೆ ಮುಕ್ತನಾದೇನು ? ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ವಿಷಯ - ಇವುಗಳಿಂದಾದ ಅನುಭವವುಳ್ಳವನಾಗಿ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವೆನು ; ಹೀಗೆಯೇ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಭವಿಸು ತ್ತಿರುವೆನು. ತನಿನಿದ್ರೆಯನ್ನು ಪಡೆದು (ಆಗಾಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ) ವಿಶ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡು

1. 'ಮೋಕ್ಷ್ಯೇ' ವಾ ॥

2. 'ಇದರ ಮುಂದೆ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಯೋರ್ದುಃಖಮನುಭವಾಮಿ' ಎಂದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಾ ॥

3. ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಲೋಕಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡಿ ವಿರಕ್ತನಾದವನು ಮುಕ್ತಿಯ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಧಿವತ್ತಾಗಿ ಸದ್ಗುರುವಿನ ಬಳಿಗೆ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ ಹೋಗಬೇಕು - ಎಂಬ ಮುಂಡಕ ೧-೨-೧೨ರ ಸೂಚನೆ.

ವಿಶ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ (ಈ ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವೆನು). ಇದೇ ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವವೊ, ಅಥವಾ ಬೇರೆಯ ಸ್ವಭಾವದವನಾಗಿರುವ ನನಗೆ (ಈ ಸ್ಥಿತಿಯು ಯಾವದಾದರೊಂದು) ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಬಂದಿರುವದೊ? ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ, ನನಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಆಶೆಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬಿಡುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ.[1] ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ (ಯಾವದಾದರೊಂದು) ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ (ಆಗಿದ್ದರೆ), ಆ ನಿಮಿತ್ತವನ್ನು - ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಬಿಡುಗಡೆಯಾದರೂ ಆದೀತು.'

(ಮೂಲ)

ತಂ ಗುರುರುವಾಚ - ಶೃಣು ವತ್ಸ । ನ ತವಾಯಂ ಸ್ವಭಾವಃ । ನೈಮಿತ್ತಿಕಃ ॥ ೩೧ ॥

(ಅರ್ಥ)

ಅವನಿಗೆ ಗುರು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆಂದರೆ 'ಮಗನೆ, ಕೇಳು. ಇದು ನಿನ್ನ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ. ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಆದದ್ದು.'

(ಮೂಲ)

ಇತ್ಯುಕ್ತಃ ಶಿಷ್ಯ ಉವಾಚ - ಕಿಂ ನಿಮಿತ್ತಮ್ ? ಕಿಂ ವಾ ತಸ್ಯ ನಿವರ್ತಕಮ್ ? ಕೋ ವಾ ಮಮ ಸ್ವಭಾವಃ ? ಯಸ್ಮಿನ್ ನಿಮಿತ್ತೇ ನಿವರ್ತಿತೇ ನೈಮಿತ್ತಿಕಾಭಾವಃ, ರೋಗನಿಮಿತ್ತನಿವೃತ್ತಾವಿವ ರೋಗೀ ಸ್ವಭಾವಂ ಪ್ರಪದ್ಯೇಯ ಇತಿ ? ॥ ೩೨ ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗೆನ್ನಲು ಶಿಷ್ಯನಿಂತೆಂದನು : (ಅ) ನಿಮಿತ್ತವು ಯಾವದು ? ಅದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ (ಉಪಾಯವು) ಯಾವದು? ರೋಗದ ನಿಮಿತ್ತವು ಹೋದ ಮೇಲೆ ರೋಗಿಯು (ತನ್ನ ಆರೋಗ್ಯಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯುವ) ಹಾಗೆ ಆ ನಿಮಿತ್ತವು ತೊಲಗಿದ ಮೇಲೆ ನೈಮಿತ್ತಿಕವೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿ (ನನ್ನ) ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಲ್ಲ, (ಆ) ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವವಾದರೂ ಯಾವದು ?

(ಮೂಲ)

ಗುರುರುವಾಚ - ಅವಿದ್ಯಾ ನಿಮಿತ್ತಮ್ । ವಿದ್ಯಾ ತಸ್ಯ ನಿವರ್ತಿಕಾ । ಅವಿದ್ಯಾಯಾಂ ನಿವೃತ್ತಾಯಾಂ ತನ್ನಿಮಿತ್ತಾಭಾವಾತ್ ಮೋಕ್ಷಃ ಸ್ಯೇ ಜನ್ಮಮರಣ

---

1. ಬಂಧವು ಪರಮಾರ್ಥವೆಂಬವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ದೋಷವು ಬರುವದು.

ಲಕ್ಷಣಾತ್ ಸಂಸಾರಾತ್ । ಸ್ವಪ್ನಜಾಗ್ರದ್ದುಃಖಂ ಚ ನಾನುಭವಿಷ್ಯಸಿ ಇತಿ ॥ ೩೩ ॥

(ಅರ್ಥ)

ಗುರುವಿಂತೆಂದನು : 'ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ನಿಮಿತ್ತವು,[1] ವಿದ್ಯೆಯೇ ಇದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ (ಉಪಾಯವು). ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೋದರೆ ಅದರ ನಿಮಿತ್ತವು ಇಲ್ಲವಾಗುವದರಿಂದ ಜನ್ಮಮರಣಲಕ್ಷಣವಾದ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವೆ! ಕನಸು, ಎಚ್ಚರ - ಎಂಬ ದುಃಖವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸದೆ ಇರುವೆ.'

ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಆತ್ಮನೇ ವಿಷಯ

(ಮೂಲ)

ಶಿಷ್ಯ ಉವಾಚ - ಕಾ ಸಾ ಅವಿದ್ಯಾ ? ಕಿಂವಿಷಯಾ ವಾ ? ವಿದ್ಯಾ ಚ ಕಾ ಅವಿದ್ಯಾನಿವರ್ತಿಕಾ ? ಯಯಾ ಸ್ವಭಾವಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯೇಯ ಇತಿ ॥ ೩೪ ॥

(ಅರ್ಥ)

ಶಿಷ್ಯನಿಂತೆಂದನು : 'ಆ ಅವಿದ್ಯೆ ಯಾವದು ? (ಅದು) ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ (ಉಂಟಾಗಿದೆ) ? ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವದಾಗಿ ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯಿಸುವದಲ್ಲ, (ಆ) ವಿದ್ಯೆ ಯಾವದು ?'

(ಮೂಲ)

ಗುರುರುವಾಚ - ತ್ವಂ ಪರಮಾತ್ಮಾನಂ ಸನ್ತಮ್ ಅಸಂಸಾರಿಣಂ ಸಂಸಾರ್ಯಹಮಸ್ಮಿ ಇತಿ ವಿಪರೀತಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯಸೇ, ಅಕರ್ತಾರಂ ಸನ್ತಂ ಕರ್ತಾ ಇತಿ, ಅಭೋಕ್ತಾರಂ ಸನ್ತಂ ಭೋಕ್ತಾ ಇತಿ, ವಿದ್ಯಮಾನಂ ಚ ಅವಿದ್ಯಮಾನ ಇತಿ । ಇಯಮ್ ಅವಿದ್ಯಾ ॥ ೩೫ ॥

(ಅರ್ಥ)

ಗುರುವಿಂತೆಂದನು : 'ನೀನು ಅಸಂಸಾರಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು 'ನಾನು ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿರುವೆನು' ಎಂದೂ ಕರ್ತೃವಲ್ಲದಿದ್ದುಕೊಂಡು 'ಕರ್ತೃ' ಎಂದೂ,

1. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಉಪಾದಾನವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೊಂದಿದೆ ಎಂಬ ವಾದವು ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಕಾಣಬರುವದಿಲ್ಲ.

ಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲದಿದ್ದುಕೊಂಡು 'ಭೋಕ್ತೃ' ಎಂದೂ (ನಿಜವಾಗಿ) ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ (ನಾನು) 'ಇಲ್ಲ'ವೆಂದೂ ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತೀಯೆ. ಇದೇ ಅವಿದ್ಯೆ[1]

(ಮೂಲ)

ಶಿಷ್ಯ ಉವಾಚ । ಯದ್ಯಪಿ ಅಹಂ ವಿದ್ಯಮಾನಃ, ತಥಾಪಿ ನ ಪರಮಾತ್ಮಾ । ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಲಕ್ಷಣಃ ಸಂಸಾರೋ ಮಮ ಸ್ವಭಾವಃ । ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಭಿಃ ಪ್ರಮಾಣೈಃ ಅನುಭೂಯಮಾನತ್ವಾತ್ । ನ ಅವಿದ್ಯಾನಿಮಿತ್ತಃ । ಅವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಸ್ವಾತ್ಮವಿಷಯತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ । ಅವಿದ್ಯಾ ನಾಮ ಅನ್ಯಸ್ಮಿನ್ ಅನ್ಯಧರ್ಮಾಧ್ಯಾರೋಪಣಾ । ಯಥಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ರಜತಂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾಯಾಂ ಶುಕ್ತಿಕಾಯಾಮ್,[2] ಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ಪುರುಷಂ ಸ್ಥಾಣೌ ಅಧ್ಯಾರೋಪಯತಿ, ಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ವಾ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧೇ । ನ ಚ ಆತ್ಮನಿ ಅನಾತ್ಮಾನಮ್ ಅಧ್ಯಾರೋಪಯತಿ । ಆತ್ಮನಃ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ । ತಥಾ ಆತ್ಮಾನಮ್ ಅನಾತ್ಮನಿ । ಆತ್ಮನಃ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧತ್ವಾದೇವ ॥ ೩೬ ॥

(ಅರ್ಥ)

ಶಿಷ್ಯನಿಂತೆಂದನು : 'ನಾನು ಇದೇನೆಂಬುದು ಸರಿಯೇ ; ಆದರೂ ನಾನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲ. ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರವು ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವವು; ಏಕೆಂದರೆ (ಇದು) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಅನುಭವ(ದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಇದು) ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಿಮಿತ್ತ (ದಿಂದ ಆದದ್ದಲ್ಲ). ಏಕೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನನ್ನ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಲಾರದು. ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು (ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ) ಇನ್ನೊಂದರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟುವದು[3]. ಉದಾಹರಣೆಗೆ (ತನಗೆ ಮೊದಲೇ) ಗೊತ್ತಾಗಿರುವ ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನು (ಜ್ಞಾತೃವು) ಗೊತ್ತಾಗಿರುವ ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ, ಗೊತ್ತಾಗಿರುವ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮೋಟುಮರದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾನೆ, ಅಥವಾ ಗೊತ್ತಾಗಿರುವ ಮೋಟುಮರವನ್ನು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಆದರೆ) ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದದ್ದರಲ್ಲಾಗಲಿ, ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗದ್ದನ್ನು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದದ್ದರಲ್ಲಾಗಲಿ

1. ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವದೇ ಅವಿದ್ಯೆ - ಎಂದರ್ಥ.

2. ಈ ಮಾತಾದಮೇಲೆ ಅಚ್ಚಿನ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು 'ಯಥಾ' ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯವು ಲೇಖಕರ ಕೈತಪ್ಪಿನಿಂದ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

3. ಅಧ್ಯಾಸ, ಅಧ್ಯಾರೋಪ, ಭ್ರಾಂತಿ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ, ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನ - ಇವೆಲ್ಲ ಪರ್ಯಾಯಗಳು. ಮಿಥ್ಯಜ್ಞಾನವು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಗುರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಶಿಷ್ಯನು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆಂದು ರಾ॥ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಆಧಾರವು ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ.

(ಆರೋಪಿಸುವದಿಲ್ಲ) ; (ಆದ್ದರಿಂದ) ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನು. ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ (ಆರೋಪಿಸುವದೂ ಇಲ್ಲ) ; ಆತ್ಮನು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವನೆಂಬುದೇ (ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ).

ಅಧ್ಯಾರೋಪಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಸ್ತುವೇ ಬೇಕೆಂಬುದಿಲ್ಲ

(ಮೂಲ)

ತಂ ಗುರುರುವಾಚ - ನ । ವ್ಯಭಿಚಾರಾತ್ । ನ ಹಿ ವತ್ಸ, ಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ಪ್ರಸಿದ್ಧೇ ಏವ ಅಧ್ಯಾರೋಪಯತೀತಿ ನಿಯನ್ತುಂ ಶಕ್ಯಮ್ । ಆತ್ಮನಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪದರ್ಶನಾತ್ । 'ಗೌರೋಽಹಮ್', 'ಕೃಷ್ಣೋಽಹಮ್' ಇತಿ ದೇಹಧರ್ಮಸ್ಯ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯೇ ಆತ್ಮನಿ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯಸ್ಯ ಚ ಆತ್ಮನಃ ದೇಹೇ 'ಅಯಮಸ್ಮಿ' ಇತಿ ॥ ೩೭ ॥

(ಅರ್ಥ)

ಅವನಿಗೆ ಗುರು (ಹೀಗೆಂದು) ಹೇಳಿದನು : 'ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ (ಈ ನಿಯಮವು) ಬೇರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅಯ್ಯ, ಮಗು, ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದದ್ದರಲ್ಲಿಯೇ ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದು ನಿಯಮವನ್ನು (ಕಲ್ಪಿಸು)ವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ(ಯೂ) ಅಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನು (ಮಾಡುವದು) ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ನಾನು ಬೆಳ್ಳಗಿರುವೆನು', 'ನಾನು ಕರ್‍ರಗಿರುವೆನು' ಎಂದು ದೇಹ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ (ಯೂ)[1] ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯ ವಿಷಯನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು 'ನಾನು ಇಂಥವನಾಗಿರುವೆನು' ಎಂದು ದೇಹದಲ್ಲಿಯೂ ('ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ').

ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯನು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ?

(ಮೂಲ)

ಶಿಷ್ಯ ಆಹ - 'ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಏವ ತರ್ಹಿ ಆತ್ಮಾ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತಯಾ,

1. ಪರಮಾತ್ಮನು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪ ವೆಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂಬ ಅನಿಷ್ಟವನ್ನು ಶಿಷ್ಯನು ಆಪಾದಿಸಿದ್ದನು. ನಾನೆಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ಗೋಚರನಾಗಿರುವ ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹಧರ್ಮವನ್ನು ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದು ದ್ವೈತಿಗಳೂ ಒಪ್ಪಿರುವದರಿಂದ ಈ ನಿಯಮವು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಗುರು ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

ದೇಹಶ್ಚ 'ಅಯಮ್' ಇತಿ । ತತ್ರ ಏವಂ ಸತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಯೋರೇವ ದೇಹಾತ್ಮನೋಃ ಇತರೇತರಾಧ್ಯಾರೋಪಣಾ[1] ಸ್ಥಾಣುಪುರುಷಯೋಃ ಶುಕ್ತಿಕಾರಜತಯೋರಿವ । ತತ್ರ ಕಂ ವಿಶೇಷಮಾಶ್ರಿತ್ಯ ಭಗವತಾ ಉಕ್ತಮ್ 'ಪ್ರಸಿದ್ಧಯೋರಿತರೇತರಾಧ್ಯಾರೋಪಣಾ ಇತಿ ನಿಯನ್ತುಂ ನ ಶಕ್ಯತೇ' ಇತಿ? ॥ ೩೮ ॥

(ಅರ್ಥ)

ಶಿಷ್ಯನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : 'ಹಾಗಾದರೆ ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯನೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧನೇ, ದೇಹವೂ 'ಇದು' ಎಂದು (ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಎಂದಾಯಿತು). ಇದು ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಮೋಟುಮರ, ಮನುಷ್ಯ (ಇವ)ರಂತೆಯೂ ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪು, ಬೆಳ್ಳಿ-(ಇವು)ಗಳಂತೆಯೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವ ದೇಹಾತ್ಮರುಗಳಿಗೆ ಒಂದರಲ್ಲೊಂದರ ಅಧ್ಯಾರೋಪಣೆ (ಯಾಗಿದೆ ಎಂದಾಗುವದು). ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ (ವಸ್ತು)ಗಳಿಗೇ ಒಂದರಲ್ಲೊಂದರ ಅಧ್ಯಾರೋಪಣೆ (ಯಾಗುವದೆಂದು) ನಿಯಮಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದು' ಎಂದು ಪೂಜ್ಯರಾದ (ತಾವು) ಹೇಳೋಣವಾಯಿತು?'

(ಮೂಲ)

ಗುರುರಾಹ - ಶೃಣು, ಸತ್ಯಂ ಪ್ರಸಿದ್ಧೌ ದೇಹಾತ್ಮಾನೌ । ನ ತು ಸ್ಥಾಣು ಪುರುಷಾವಿವ ವಿವಿಕ್ತಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತಯಾ । ನ ಹಿ 'ಅಯಂ ದೇಹಃ', 'ಅಯಂ ಆತ್ಮಾ' ಇತಿ ವಿವಿಕ್ತಾಭ್ಯಾಂ ಪ್ರತ್ಯಯಾಭ್ಯಾಂ ದೇಹಾತ್ಮಾನೌ ಗೃಹ್ಣಾತಿ ಯಃ[2] ಕಶ್ಚಿತ್ । ಅತ ಏವ ಹಿ ಮೋಮುಹ್ಯತೇ ಲೋಕಃ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿಷಯೇ 'ಏವಮಾತ್ಮಾ', 'ನೈವಮಾತ್ಮಾ' ಇತಿ । ಇಮಂ ವಿಶೇಷಮ್ ಆಶ್ರಿತ್ಯ ಅವೋಚಮ್ 'ನೈವಂ ನಿಯನ್ತುಂ ಶಕ್ಯಮ್' ಇತಿ ॥ ೩೯ ॥

(ಅರ್ಥ)

ಗುರು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : '(ಅದನ್ನು) ಕೇಳು. ದೇಹಾತ್ಮರು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ನಿಜವೇ. ಆದರೆ ಮೋಟುಮರ, ಮನುಷ್ಯ - ಇವರ ಹಾಗೆ (ಬೇರೆಬೇರೆ) ವಿಂಗಡವಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಜನರಿಗೂ

---

1. 'ಇತರೇತರಾಧ್ಯಾರೋಪಣಾತ್' ಎಂಬ ಅಚ್ಚಿನ ಪಾಠವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿದ್ದಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ 'ತತ್ರ' ಅನವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾ॥ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ತಿದ್ದಿಕೊಂಡಿದೆ.

2. 'ಯತಃ' ಎಂಬ ಅಚ್ಚಿನ ಪಾಠವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿದ್ದಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ, (ಯಾವಾಗಲೂ) ಎಡೆಬಿಡದೆ (ಒಂದರಿಂದೊಂದು) ವಿಂಗಡವಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ (ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ). 'ಇದು ದೇಹ' 'ಇವನು ಪರಮಾತ್ಮನು' - ಎಂದು ವಿಂಗಡವಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ಯಾವನೂ ದೇಹಾತ್ಮರುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲವೆ, 'ಆತ್ಮನು ಹೀಗಿರುವನು', 'ಆತ್ಮನು ಹೀಗಿರುವದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ[1] ಜನರು ಭ್ರಾಂತಿಪಡುತ್ತಿರುವರು ? ಈ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು (ನೀನು ಹೇಳಿದ) ಹಾಗೆ ನಿಯಮವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದನು.

ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಅಸದ್ವಾದಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲ

(ಮೂಲ)

ನನು ಅವಿದ್ಯಾಧ್ಯಾರೋಪಿತಂ ಯತ್ರ ಯತ್ ತತ್ ಅಸತ್ ತತ್ರ ದೃಷ್ಟಮ್ । ಯಥಾ ರಜತಂ ಶುಕ್ತಿಕಾಯಾಂ, ಸ್ಥಾಣೌ ಪುರುಷಃ, ರಜ್ಜ್ವಾಂ ಸರ್ಪಃ, ಆಕಾಶೇ ತಲಮಲಿನತ್ವಮ್ ಇತ್ಯಾದಿ । ತಥಾ ದೇಹಾತ್ಮನೋರಪಿ ಯದಿ ನಿತ್ಯಮೇವ ನಿರನ್ತರಾವಿವಿಕ್ತಪ್ರತ್ಯಯೇನ ಇತರೇತರಾಧ್ಯಾರೋಪಣಾ ಕೃತಾ ಸ್ಯಾತ್, ತತ್ ಇತರೇತರಯೋಃ ನಿತ್ಯಮೇವ ಅಸತ್ತ್ವಂ[2] ಸ್ಯಾತ್ । ಯಥಾ ಶುಕ್ತಿಕಾದಿಷು ಅವಿದ್ಯಾಧ್ಯಾರೋಪಿತಾನಾಂ ರಜತಾದೀನಾಂ ನಿತ್ಯಮೇವ ಅತ್ಯನ್ತಾಸತ್ತ್ವಮ್ ತದ್ವಿಪರೀತಾನಾಂ ಚ ವಿಪರೀತೇಷು, ತದ್ವತ್ ದೇಹಾತ್ಮನೋಃ ಅವಿದ್ಯಯೈವ ಇತರೇತರಾಧ್ಯಾರೋಪಣಾ ಕೃತಾ ಸ್ಯಾತ್ । ತತ್ರ ಏವಂ ಸತಿ ದೇಹಾತ್ಮನೋಃ ಅಸತ್ತ್ವಂ ಪ್ರಸಜ್ಯೇತ ॥ ತಚ್ಚ ಅನಿಷ್ಟಮ್ । ವೈನಾಶಿಕಪಕ್ಷತ್ವಾತ್ । ಅಥ ತದ್ವಿಪರ್ಯಯೇಣ ದೇಹಃ ಆತ್ಮನಿ ಅವಿದ್ಯಯಾ ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತಃ, ದೇಹಸ್ಯ ಆತ್ಮನಿ ಸತಿ ಅಸತ್ತ್ವಂ ಪ್ರಸಜ್ಯೇತ । ತಚ್ಚ ಅನಿಷ್ಟಮ್ । ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವಿರೋಧಾತ್ । ತಸ್ಮಾತ್ ದೇಹಾತ್ಮಾನೌ ನ ಅವಿದ್ಯಯಾ ಇತರೇತರಸ್ಮಿನ್ ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತೌ । ಕಥಂ ತರ್ಹಿ, ವಂಶಸ್ತಮ್ಭವತ್ ನಿತ್ಯಸಂಯುಕ್ತೌ ॥ ೪೦ ॥

---

1. 'ಆತ್ಮನು ಹೀಗಿರುವವನು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತಾರಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಾಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಪಡುವರು ಎಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

2. 'ಅಸತ್ತ್ವೇ' ಎಂದು ನಿ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಶಿಷ್ಯ) :- ಯಾವದರಲ್ಲಿ ಯಾವದನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಮಾಡುತ್ತಾರೋ ಅದು ಅಲ್ಲಿ (ನಿಜವಾಗಿ) ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿ, ಮೋಟುಮರದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು, ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವು, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ತಳವು ಮಲಿನವಾಗಿರುವದು - ಇವೇ ಮುಂತಾದ (ಆರೋಪಿತವಸ್ತುಗಳು ಆಯಾ ಆಸ್ಪದದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ). ಇದರಂತೆ ದೇಹಾತ್ಮರುಗಳಿಗೂ, ಯಾವಾಗಲೂ ಎಡೆಬಿಡದೆ (ಒಂದರಿಂದೊಂದು) ವಿಂಗಡವಾಗದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ಒಂದರಲ್ಲೊಂದರ ಅಧ್ಯಾರೋಪಣೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ, ಆಗ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಯಾವಾಗಲೂ (ನಿಜವಾಗಿ) ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಗುವದು. ಹೇಗೆ ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪು ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತವಾದ ಬೆಳ್ಳಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಹೇಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವೋ,[1] ಮತ್ತು (ಅವುಗಳಿಗೆ) ವಿಪರೀತವಾದ (ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪು ಮುಂತಾದವುಗಳು) ವಿಪರೀತವಾದ (ಬೆಳ್ಳಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಎಂದಿಗೂ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವೋ), ಅದರಂತೆ ದೇಹಾತ್ಮರುಗಳಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಇತರೇತರಾಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನು ಮಾಡಿರಬೇಕು ; ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ದೇಹಾತ್ಮರುಗಳು (ನಿಜವಾಗಿ) ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಗುವದು. ಅದು ಅನಿಷ್ಟವು ; ಏಕೆಂದರೆ (ಇದು) ವೈನಾಶಿಕಪಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[2] ಹೀಗಿಲ್ಲದೆ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ದೇಹ (ವೊಂದೇ) ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆರೋಪಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹವು ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವದು. ಅದೂ ಅನಿಷ್ಟವೇ ; ಏಕೆಂದರೆ (ಇದು) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುವದು.

ಆದಕಾರಣ ದೇಹಾತ್ಮರುಗಳನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಒಂದನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಆರೋಪಣೆಮಾಡಿದಾರೆಂಬುದು (ಸರಿ)ಯಲ್ಲ : ಬಿದಿರು(ಗಳು)ಗಳೂ ಕಂಬಗಳೂ (ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕೂಡಿರುವಂತೆ ಅವು) ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವದೆಂದು (ಹೇಳುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ).

(ಮೂಲ)

ನ । ಅನಿತ್ಯತ್ವಪರಾರ್ಥತ್ವಪ್ರಸಙ್ಗಾತ್ । ಸಂಹತತ್ವಾತ್ ಪರಾರ್ಥತ್ವಮ್

1. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಪುನರುಕ್ತಿಯಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

2. ಆತ್ಮನೂ ಆರೋಪಿತನಾದ್ದರಿಂದ ಅಸತ್ತಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅನಾತ್ಮವೂ ಅಸತ್ತಾಗಿರುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ವೈನಾಶಿಕ ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳ ಪಕ್ಷವು ; ಆತ್ಮವಾದಿಗಳಾದ ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಅನಿಷ್ಟವು - ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ.

ಅನಿತ್ಯತ್ವಂ ಚ ವಂಶಸ್ತಮ್ಭಾದಿವದೇವ । ಕಿಂ ಚ ಯಸ್ತು ಪರೈರ್ದೇಹೇನ ಸಂಹತಃ ಕಲ್ಪಿತ ಆತ್ಮಾ, ಸ ಸಂಹತತ್ವಾತ್ ಪರಾರ್ಥಃ । ತೇನ ಅಸಂಹತಃ ಪರೋಽನ್ಯಃ ನಿತ್ಯಃ ಸಿದ್ಧ ಸ್ತಾವತ್ । ತಸ್ಯ ಅಸಂಹತಸ್ಯ ದೇಹೇ ದೇಹಮಾತ್ರತಯಾ ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತತ್ವೇನ ಅಸತ್ತ್ವಾನಿತ್ಯತ್ವಾದಿದೋಷಪ್ರಸಙ್ಗೋ ಭವತಿ । ತತ್ರ ನಿರಾತ್ಮಕೋ ದೇಹಃ ಇತಿ ವೈನಾಶಿಕಪಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿದೋಷಃ ಸ್ಯಾತ್ । ನ । ಸ್ವತ ಏವ ಆತ್ಮನಃ ಆಕಾಶಸ್ಯೇವ ಅಸಂಹತತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ । ಸರ್ವೇಣ ಅಸಂಹತಿಃ ಸ ಚ ಆತ್ಮಾ ಇತಿ ನಿರಾತ್ಮಕೋ ದೇಹಾದಿಃ ಸರ್ವಃ ಸ್ಯಾತ್ । ಯಥಾ ಚ ಆಕಾಶಂ ಸರ್ವೇಣ ಅಸಂಹತಮ್ ಇತಿ ಸರ್ವಂ ನ ನಿರಾಕಾಶಂ ಭವತಿ, ಏವಮ್ । ತಸ್ಮಾತ್ ನ ವೈನಾಶಿಕಪಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿದೋಷಃ ಸ್ಯಾತ್ ॥೫೧॥

(ಅರ್ಥ)

(ಗುರು) :- ಅಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ (ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವೆರಡೂ) ಅನಿತ್ಯವೆಂದೂ ಪರಾರ್ಥವೆಂದೂ ಆದೀತು. (ಗಳುಗಳು, ಕಂಬಗಳು - ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ) ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಗಳುಗಳು ಕಂಬಗಳು ಇವುಗಳಂತೆಯೇ (ಅವೆರಡೂ) ಪರಾರ್ಥವೂ[1] ಅನಿತ್ಯವೂ (ಆಗುವವು). ಇದಲ್ಲದೆ ದೇಹದೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ನೆಂದು ಪರ(ವಾದಿಗಳು) ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ಆತ್ಮನಿರುವನಲ್ಲ, ಅವನು ಸಂಹತನಾಗಿರುವದ ರಿಂದ ಪರಾರ್ಥನು.[2] ಅವನೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವ ನಿತ್ಯನಾದ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಾದ ಬೇರೆಯ ಆತ್ಮನು ಮೊದಲು ಸಿದ್ಧನಾಗುವನು.[3]

(ಶಿಷ್ಯ) :- ಆ ಅಸಂಹತನಾದ (ಆತ್ಮನು) ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತ ನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬರಿಯ ದೇಹವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ,[4] (ಅವನು)

---

1. ಗಳುಗಳೂ ಕಂಬಗಳೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಮತ್ತೊಬ್ಬನಾದ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನನಿಗಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದೇಹಾತ್ಮರೂ ಇರಬೇಕಾಗುವದು ಎಂದರ್ಥ.

2. ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಕೆಲಸಮಾಡುವ ವಸ್ತುಗಳು ಅವುಗಳೊಡನೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಮತ್ತೊಂದರ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವು - ಎಂಬ ಸಾಂಖ್ಯರ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ವೇದಾಂತಿಗಳೂ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ.

3. ಆತ್ಮನು ದೇಹದೊಡನೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ದೇಹ, ಆತ್ಮ- ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೊಬ್ಬನು ಇರಬೇಕೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು. ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಈ ಆತ್ಮನೇ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಸಾಕ್ಷಿಯು.

4. ಆತ್ಮನು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತನಾಗಿರುವದರಿಂದ, ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ಹಾವು ಹಗ್ಗವೇ ಆಗಿರುವಂತೆ, ಬರಿಯ ದೇಹವೇ ಆಗುವನು ಎಂದರ್ಥ.

ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅನಿತ್ಯವಾಗುವದು - (ಇವೇ) ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳು ಉಂಟಾಗುವವು. ಆಗ ದೇಹವು ನಿರಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು[1] ಎಂಬ ವೈನಾಶಿಕರ ಪಕ್ಷವೇ ಬಂದೊದಗುವದೆಂಬ ದೋಷವಾಗಬಹುದಲ್ಲವೆ?

(ಗುರು) :- ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು (ತನ್ನ) ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಆಕಾಶದಂತೆ ಅಸಂಹತನಾಗಿರುವನೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೇವೆ. ಯಾವದರೊಡನೆಯೂ ಸಂಹತನಾಗದವನು, ಅವನೇ ಆತ್ಮನು ;[2] ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹವೇ ಮುಂತಾದವೆಲ್ಲವೂ ನಿರಾತ್ಮಕವಾಗಲಾರದು.[3] ಆಕಾಶವು ಯಾವದರೊಡನೆಯೂ ಸಂಹತವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ವಾದ್ದರಿಂದ, ಎಲ್ಲವೂ ನಿರಾಕಾಶವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ (ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು).[4] ಆದ್ದರಿಂದ ವೈನಾಶಿಕಪಕ್ಷದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವದೆಂಬ ದೋಷವು (ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ) ಆಗಲಾರದು.

(ಮೂಲ)

ಯತ್ತುನರುಕ್ತಮ್, ದೇಹಸ್ಯ ಆತ್ಮನಿ ಅಸತ್ತ್ವೇ[5] ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವಿರೋಧಃ ಸ್ಯಾತ್ ಇತಿ । ತನ್ನ । ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಭಿಃ ಆತ್ಮನಿ ದೇಹಸ್ಯ ಸತ್ತ್ವಾನುಪಲಬ್ಧೇಃ । ನ ಹಿ ಆತ್ಮನಿ ಕುಣ್ಡೇ ಬದರಮ್, ಕ್ಷೀರೇ ಸರ್ಪಿಃ, ತಿಲೇ ತೈಲಮ್, ಭಿತ್ತೌ ಚಿತ್ರಮಿವ ಚ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಭಿಃ ದೇಹ ಉಪಲಭ್ಯತೇ । ತಸ್ಮಾತ್ ನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವಿರೋಧಃ ॥ ೪೨ ॥

---

1. ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಿಲ್ಲ ಎಂದು ಚಾರ್ವಾಕರೂ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರಾದರೂ ದೇಹವೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತರಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದೂ ಅಸತ್ತೇ, ಆತ್ಮನು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನೂ ಅಸತ್ತೇ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳ ಪಕ್ಷವೇ ಎಂದು ಶಿಷ್ಯನ ಭಾವ.

2. ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವವನು ಕಲ್ಪಿತಾತ್ಮನು ; ಅಕಲ್ಪಿತಾತ್ಮನು ಯಾವದ ರಲ್ಲಿಯೂ ಬೆರೆತುಕೊಂಡೇ ಇಲ್ಲ - ಎಂದರ್ಥ. ದೇಹಾತ್ಮರ ಅಧ್ಯಾರೋಪದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನು ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುವನೆಂಬುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆಕಾಶದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವದು.

3. ಶೂನ್ಯವಲ್ಲ ; ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನೇ.

4. ಘಟ, ಪಟ - ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಆಕಾಶವು ಅವುಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ ; ಅವು ಇರುವಾಗಲೂ ಇಲ್ಲದಾಗಲೂ ತಾನೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾದೀತು ಎಂದು ಆಪಾದನೆಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ.

5. 'ಆತ್ಮನ್ಯಸತ್ತ್ವೇ' ಎಂಬ ನಿ॥ ಪಾಠವು ಬೇಕಿಲ್ಲ.

(ಅರ್ಥ)

ಇನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹವು ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ (ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ) ವಿರೋಧವಾದೀತು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹವಿರುವದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಕುಂಡದಲ್ಲಿ ಬೋರೆ ಹಣ್ಣಿನಂತೆಯೂ, ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬೆಣ್ಣೆಯಂತೆಯೂ, ಎಳ್ಳಿನಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆಯಂತೆಯೂ, ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರದಂತೆಯೂ[1] ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ (ಪ್ರಮಾಣ) ಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹವು ಕಂಡುಬರುವದೇ ಇಲ್ಲ.[2] ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆರೋಪಣೆಯಾಗಬಹುದು

(ಮೂಲ)

ಕಥಂ ತರ್ಹಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧಾತ್ಮನಿ ದೇಹಾಧ್ಯಾರೋಪಣಾ । ದೇಹೇ ಚ ಆತ್ಮಾರೋಪಣಾ ? ನಾಯಂ ದೋಷಃ । ಸ್ವಭಾವಪ್ರಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ ಆತ್ಮನಃ । ನ ಹಿ ಕಾದಾಚಿತ್ಕಸಿದ್ಧಾವೇವ ಅಧ್ಯಾರೋಪಣಾ ನ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧೌ ಇತಿ ನಿಯನ್ತುಂ ಶಕ್ಯಮ್ । ಆಕಾಶೇ ತಲಮಲಾದ್ಯಧ್ಯಾರೋಪಣದರ್ಶನಾತ್ ॥ ೪೩ ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಶಿಷ್ಯ) :- ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ (ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ) ಪ್ರಸಿದ್ಧನಲ್ಲದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹವನ್ನು ಅಧ್ಯಾರೋಪಣೆ (ಮಾಡಿರುವದೂ) ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಆರೋಪಣೆ (ಮಾಡಿರುವದೂ) ಹೇಗೆ ?[3]

1. ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿರುವದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಅಥವಾ ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಿವೆ.

2. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಾಗಲಿ ಅನುಮಾನಕ್ಕಾಗಲಿ ಗೋಚರನಲ್ಲ.

3. ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದದ್ದರಲ್ಲಿಯೇ ಆರೋಪ ಮಾಡಬೇಕಲ್ಲವೆ ? - ಎಂದು ಶಂಕೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗದೆ ಇದ್ದದ್ದನ್ನೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದದ್ದರಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಬಹುದು, ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗದೆ ಇರುವದರಲ್ಲಿಯೂ ಆರೋಪಿಸಬಹುದು - ಎಂದು ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯನಾದ ಆತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಹಿಂದೆ೮, ೧೦ನೆಯ ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟೇ ಇದೆ. ಈ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಎಬ್ಬಿಸಿದೆ.

(ಗುರು) :- ಇದು ದೋಷವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಸ್ವಭಾವಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.[1] ಯಾವಾಗಲೋ (ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ) ಸಿದ್ಧಿಯಾದರೇ ಅಧ್ಯಾರೋಪಣೆ(ಯಾಗುವದೇ ಹೊರತು), ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಾದರೆ (ಆಗುವ) ದಿಲ್ಲ, ಎಂದು ನಿಯಮಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ತಲದ ಕಪ್ಪು ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಅಧ್ಯಾರೋಪಿಸಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[2]

ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಆತ್ಮನೇ ಆಶ್ರಯ

(ಮೂಲ)

ಕಿಂ ಭಗವನ್, ದೇಹಾತ್ಮನೋಃ ಇತರೇತರಾಧ್ಯಾರೋಪಣಾ ದೇಹಾದಿಸಙ್ಘಾತಕೃತಾ ಅಥವಾ ಆತ್ಮಕೃತಾ ಇತಿ? ಗುರುರುವಾಚ- ಯದಿ ದೇಹಾದಿಸಙ್ಘಾತಕೃತಾ, ಯದಿ ವಾ ಆತ್ಮಕೃತಾ, ಕಿಂ ತತ್ರ ಸ್ಯಾತ್ ? ಇತ್ಯುಕ್ತಃ ಶಿಷ್ಯ ಆಹ - ಯದ್ಯಹಂ ದೇಹಾದಿಸಙ್ಘಾತಮಾತ್ರಃ ತತೋ ಮಮ ಅಚೇತನತ್ವಾತ್ ಪರಾರ್ಥತ್ವಮ್ ಇತಿ ನ ಮತ್ಕೃತಾ ದೇಹಾತ್ಮನೋಃ ಇತರೇತರಾಧ್ಯಾರೋಪಣಾ । ಅಥ ಅಹಮಾತ್ಮಾ ಪರೋಽನ್ಯಃ ಸಙ್ಘಾತಾತ್ ಚಿತಿಮತ್ತ್ವಾತ್ ಸ್ವಾರ್ಥಃ ಇತಿ ಮಯ್ಯೈವ ಚಿತಿಮತಾ ಆತ್ಮನಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪಣಾ ಕ್ರಿಯತೇ ಸರ್ವಾನರ್ಥಬೀಜಭೂತಾ ॥ ೪೪ ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಶಿಷ್ಯ) :- ಪೂಜ್ಯರೆ, ದೇಹಾತ್ಮರುಗಳನ್ನು ಒಂದರಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಅಧ್ಯಾರೋಪಣೆ ಮಾಡಿರುವದು ದೇಹಾದಿಸಂಘಾತದಿಂದ ಆದದ್ದೊ, ಅಥವಾ ಆತ್ಮನಿಂದ ಆದದ್ದೊ?

ಗುರುವಿಂತೆಂದನು : ದೇಹವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಂಘಾತದಿಂದ ಆದದ್ದಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಆಗಿರಲಿ, ಅದರ (ವಿಚಾರದಿಂದ) ಇಲ್ಲಿ ಏನು (ಪ್ರಯೋಜನ) ?

---

1. ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಆತ್ಮಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ ; ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಬಯಸಿ ಸಿದ್ಧನಾಗುವವನಲ್ಲ, ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನು.

2. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರವಲ್ಲದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವಂತೆ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧನಲ್ಲದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದ ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಬಹುದು. ಇದರಂತೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿಯೂ ಆರೋಪಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ.

ಹೀಗೆನ್ನಲು ಶಿಷ್ಯನಿಂತೆಂದನು : ನಾನು ಬರಿಯ ದೇಹಾದಿಸಂಘಾತವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಆಗ ನಾನು ಅಚೇತನನಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗಾಗಿರುವನೆಂದಾಗಿ ದೇಹಾತ್ಮರುಗಳ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾರೋಪವು ನನ್ನಿಂದಾದದ್ದಲ್ಲ(ವೆಂದಾಗುವದು), ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ನಾನು (ಈ) ಸಂಘಾತಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆತ್ಮನಾದರೆ, (ಆಗ) ಚೈತನ್ಯವುಳ್ಳವನಾದ್ದರಿಂದ ನಾನು ನನಗಾಗಿರತಕ್ಕವನು[1] ಎಂದಾಗಿ ಚೈತನ್ಯವುಳ್ಳ ನನ್ನಿಂದಲೇ ಸರ್ವಾನರ್ಥಗಳಿಗೂ ಬೀಜವಾಗಿರುವ[2] ಅಧ್ಯಾರೋಪಣೆಯು ಆಗುತ್ತಿದೆ (ಎಂದಾಗುವದು).

ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾದ್ದರಿಂದ ಪರಾರ್ಥನಲ್ಲ

(ಮೂಲ)

ಇತ್ಯುಕ್ತೋ ಗುರುರುವಾಚ - ಅನರ್ಥಬೀಜಭೂತಾಂ ಚೇತ್ ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಾರೋಪಣಾಂ ಜಾನೀಷೇ, ಮಾಕಾರ್ಷೀಸ್ತರ್ಹಿ । ನೈವ ಭಗವನ್, ಶಕ್ನೋಮಿ ನ ಕರ್ತುಮ್ । ಅನ್ಯೇನ ಕೇನಚಿತ್ ಪ್ರಯುಕ್ತೋಽಹಂ ನ ಸ್ವತನ್ತ್ರ ಇತಿ । ನ ತರ್ಹಿ ಅಚಿತಿಮತ್ತ್ವಾತ್ ಸ್ವಾರ್ಥಸ್ತ್ವಮ್ । ಯೇನ ಪ್ರಯುಕ್ತಃ ಅಸ್ವತನ್ತ್ರಃ ಪ್ರವರ್ತಸೇ, ಸ ಚಿತಿಮಾನ್ ಸ್ವಾರ್ಥಃ । ಸಙ್ಘಾತ ಏವ ತ್ವಮ್ ॥ ೪೫ ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗೆನ್ನಲು ಗುರುವಿಂತೆಂದನು : ಸುಳ್ಳುಸುಳ್ಳಾಗಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಬೀಜವಾಗಿರುವದೆಂದು ನಿನಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ, ಆಗ (ಅದನ್ನು) ಮಾಡದಿರು.

(ಶಿಷ್ಯ) : ಪೂಜ್ಯರೆ, ಹಾಗೆ (ಅಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನು) ಮಾಡದೆ ಇರಲು ನನ್ನಿಂದ ಆಗುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ನಾನು ಯಾರೋ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ, ಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲ.[3]

---

1. ಯಾವದು ಮತ್ತೊಂದ್ಕಕಾಗಿರುವದೋ ಅದು ಪರಾರ್ಥವು. ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ ; ಯಾವದು ತನಗಾಗಿ ತಾನು ಮತ್ತೊಂದರ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಇರುವದೋ ಅದು ಸ್ವಾರ್ಥವು ಸ್ವತಂತ್ರವು.

2. ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿರುವ ಎಂದರ್ಥ. ೪ನೆಯ ಖಂಡದ ಅನುವಾದವನ್ನೂ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನೂ ನೋಡಿರಿ.

3. ಜೀವನು ಪರತಂತ್ರನು, ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ ಈಶ್ವರನಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಈ ಶಂಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ.

(ಗುರು) : ಹಾಗಾದರೆ ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲದವನಾದ್ದರಿಂದ ನೀನು ಸ್ವಾರ್ಥನಲ್ಲ, ಯಾವನಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವೆಯೋ ಅವನೇ ಚೈತನ್ಯವುಳ್ಳವನು, ಸ್ವಾರ್ಥನು, ನೀನು (ದೇಹಾದಿಗಳ) ಸಂಘಾತವೇ.[1]

(ಮೂಲ)

ಯದಿ ಅಚೇತನೋಽಹಮ್, ಕಥಂ ಸುಖದುಃಖವೇದನಾಂ ಭವದುಕ್ತಂ ಚ ಜಾನಾಮಿ ? ಗುರುರುವಾಚ - ಕಿಂ ಸುಖದುಃಖವೇದನಾಯಾ ಮದುಕ್ತಾಚ್ಚ ಅನ್ಯಸ್ತ್ವಮ್, ಕಿಂ ವಾ ಅನನ್ಯ ಏವ ಇತಿ ? ಶಿಷ್ಯ ಉವಾಚ - ನಾಹಂ ತಾವತ್ ಅನನ್ಯಃ । ಕಸ್ಮಾತ್ ? ಯಸ್ಮಾತ್ ತದುಭಯಂ ಕರ್ಮಭೂತಂ ಘಟಾದಿಕಮಿವ ಜಾನಾಮಿ । ಯದಿ ಅನನ್ಯೋಽಹಮ್, ತೇನ ತದುಭಯಂ ನ ಜಾನೀಯಾಮ್ । ಕಿಂ ತು ಜಾನಾಮಿ । ತಸ್ಮಾತ್ ಅನ್ಯಃ । ಸುಖದುಃಖವೇದನಾ ವಿಕ್ರಿಯಾ ಚ ಸ್ವಾರ್ಥೈವ ಪ್ರಾಪ್ನೋತಿ, ತ್ವದುಕ್ತಂ ಚ ಸ್ಯಾತ್ ಅನನ್ಯತ್ವೇ । ನ ಚ ತಯೋಃ ಸ್ವಾರ್ಥತಾ ಯುಕ್ತಾ । ನ ಹಿ ಚನ್ದನಕಣ್ಟಕಕೃತೇ ಸುಖದುಃಖೇ ಚನ್ದನಕಣ್ಟಕಾರ್ಥೇ ಘಟೋಪಯೋಗೋ ವಾ ಘಟಾರ್ಥಃ । ತಸ್ಮಾತ್ ತದ್ವಿಜ್ಞಾತುರ್ಮಮ ಚನ್ದನಾದಿಕೃತಃ ಅರ್ಥಃ । ಅಹಂ ಹಿ ತತೋಽನ್ಯಃ ಸಮಸ್ತಮರ್ಥಂ ಜಾನಾಮಿ ಬುದ್ಧ್ಯಾರೂಢಮ್ । ತಂ ಗುರುರುವಾಚ - ಏವಂ ತರ್ಹಿ ಸ್ವಾರ್ಥಸ್ತ್ವಮ್ ಚಿತಿಮತ್ತ್ವಾತ್ ನ ಪರೇಣ ಪ್ರಯುಜ್ಯಸೇ । ನ ಹಿ ಚಿತಿಮಾನ್ ಪರತನ್ತ್ರಃ ಪರೇಣ ಪ್ರಯುಜ್ಯತೇ । ಚಿತಿಮತಃ ಚಿತಮದರ್ಥತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ । ಸಮತ್ವಾತ್ ಪ್ರದೀಪಪ್ರಕಾಶಯೋರಿವ । ನಾಪಿ ಅಚಿತಿಮದರ್ಥತ್ವಂ ಚಿತಿಮತೋ ಭವತಿ । ಅಚಿತಿಮತಃ ಅಚಿತಿಮತ್ತ್ವಾದೇವ ಸ್ವಾರ್ಥಸಂಬನ್ಧಾನುಪಪತ್ತೇಃ । ನಾಪಿ ಅಚಿತಿಮತೋಃ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾರ್ಥತ್ವಂ ದೃಷ್ಟಮ್ । ನ ಹಿ ಕಾಷ್ಠಕುಡ್ಯೇ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾರ್ಥಂ ಕುರ್ವಾತೇ ॥ ೪೬ ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಶಿಷ್ಯ) :- ನಾನು ಅಚೇತನನಾದರೆ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಅನುಭವವನ್ನೂ ತಾವು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೂ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವೆನಲ್ಲ, (ಇದು) ಹೇಗೆ?

---

1. ಚೈತನ್ಯವು ಪರಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದದ್ದು ಅಚೇತನವೇ ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಕೂಟಸ್ಥವು. ಸಂಘಾತವು ಅಚೇತನವು; ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾರೂ ಅಧ್ಯಾಸಕರ್ತೃವಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ನಿಜ. ಆದರೂ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೇಹಾದಿಗಳು ಅಚೇತನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನೇ ಅಧ್ಯಾಸಕರ್ತನೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ.

ಗುರುವಿಂತೆಂದನು : ಸುಖದುಃಖಗಳ ಅನುಭವ, ನಾನು ಹೇಳಿದ (ಮಾತು)- ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ನೀನು ಬೇರೆಯೊ, ಅಥವಾ ಅವೇ ನೀನೊ ?

ಶಿಷ್ಯನಿಂತೆಂದನು : ನಾನು ಅವೇ ಅಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆ ? ಎಂದರೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು (ಅರಿಯುವ) ಹಾಗೆ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವೆನು. ನಾನು ಅವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಅರಿಯುವದಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅರಿಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ (ನಾನು ಅವುಗಳಿಗಿಂತ) ಬೇರೆ. ಅವೇ (ನಾನಾ) ಗಿದ್ದರೆ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ತಾವು ಹೇಳಿದ ಮಾತೂ ತನಗೋಸ್ಕರವೇ (ಎಂದು) ಆಗುವದು. ಆದರೆ ಅವೆರಡೂ ತಮಗೋಸ್ಕರವೇ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಗಂಧದಿಂದಲೂ ಮುಳ್ಳಿನಿಂದಲೂ ಆಗುವ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಗಂಧಕ್ಕೋಸ್ಕರವಲ್ಲ ; ಮುಳ್ಳಿಗೋಸ್ಕರವಲ್ಲ ; ಗಡಿಗೆಯ ಉಪಯೋಗವು ಗಡಿಗೆಗೋಸ್ಕರವೂ ಅಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಅರಿಯುವ ನನಗೇ ಗಂಧವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದಾದ ಪ್ರಯೋಜನವು (ಎನ್ನಬೇಕು). ಏಕೆಂದರೆ ನಾನೇ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು (ನನ್ನ) ಬುದ್ಧಿಗೆ ಹತ್ತುವ ಎಲ್ಲಾ ಅರ್ಥವನ್ನೂ[1] ಅರಿಯುತ್ತಿರುವೆನು.

ಅವನಿಗೆ ಗುರುವಿಂತೆಂದನು : ಹಾಗಾದರೆ ನೀನು ನಿನಗಾಗಿಯೇ (ಇರುವವನು), ಚೈತನ್ಯವುಳ್ಳವನಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಚೈತನ್ಯವುಳ್ಳವನು ಪರತಂತ್ರನಾಗಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಂದ ಪ್ರೇರಿಸಲ್ಪಡಲೇ ಆರನು. ಏಕೆಂದರೆ ಎರಡು ದೊಡ್ಡ ಬೆಳಕುಗಳಿಗೆ (ಬೆಳಕಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ಸಮವಾಗಿರು) ವಂತೆ (ಚೈತನ್ಯವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ಎರಡಕ್ಕೂ) ಸಮವಾಗಿರುವದರಿಂದ (ಒಂದು) ಚೈತನ್ಯವುಳ್ಳ (ವಸ್ತು) ಮತ್ತೊಂದು ಚೈತನ್ಯವುಳ್ಳ (ವಸ್ತು) ವಿಗಾಗಿ ಇರುವದೆಂಬುದು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ[2] ; ಚೈತನ್ಯವುಳ್ಳದ್ದು ಅಚೇತನ (ವಸ್ತು) ವಿಗಾಗಿ (ಇರುವ) ದೆಂಬುದೂ

---

1. ವಿಷಯವನ್ನು ಅಥವಾ ಸುಖದುಃಖರೂಪವಾದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಎಂದರ್ಥ. ಬುದ್ಧಿಗೆ ಹತ್ತಿದ್ದನ್ನೇ, ಎಂದರೆ ಅತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದನ್ನೇ ಆತ್ಮನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ - ಎಂಬುದರ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನೂ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇದು ಮುಂದೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು. ಉಪ. ಪದ್ಯ ೭-೧ನ್ನು ನೋಡಿ.

2. ಚೇತನನಾದ ಮನುಷ್ಯನು ಅಚೇತನವಾದ ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವದು ಕಂಡಿದೆ. ಚೇತನನಾದವನು ಮತ್ತೊಂದು ಚೇತನವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದು ಕಂಡೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಆಗುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅಚೇತನವು ಅಚೇತನವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ (ಅದಕ್ಕೆ) ಸ್ವಾರ್ಥಸಂಬಂಧವು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ.[1] ಅಚೇತನವಾದ (ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು) ಒಂದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮತ್ತೊಂದಿರುವದೂ ಕಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ; ಕಟ್ಟಿಗೆಯೂ ಗೋಡೆಯೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು (ಮಾಡಿಕೊಡು)ತ್ತವೆ ಎಂಬುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ.

ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನು, ಚೈತನ್ಯಗುಣವುಳ್ಳವನಲ್ಲ

(ಮೂಲ)

ನನು ಚಿತಿಮತ್ತ್ವೇ ಸಮೇಽಪಿ ಭೃತ್ಯಸ್ವಾಮಿನೋಃ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾರ್ಥತ್ವಂ ದೃಷ್ಟಮ್। ನೈವಮ್ । ಅಗ್ನೇಃ ಉಷ್ಣಪ್ರಕಾಶವತ್ ತವ ಚಿತಿಮತ್ತ್ವಸ್ಯ ವಿವಕ್ಷಿತತ್ವಾತ್ । ಪ್ರದರ್ಶಿತಶ್ಚ ದೃಷ್ಟಾನ್ತಃ ಪ್ರದೀಪಪ್ರಕಾಶಯೋರಿತಿ । ತತ್ರೈವಂ ಸತಿ ಸ್ವಬುದ್ಧ್ಯಾರೂಢಮೇವ ಸರ್ವಮ್ ಉಪಲಭಸೇ ಅಗ್ನ್ಯುಷ್ಣಪ್ರಕಾಶತುಲ್ಯೇನ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪೇಣ । ಯದಿ ಚೈವಮಾತ್ಮನಃ ಸರ್ವದಾ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವಮ್ ಉಪಗಚ್ಛಸಿ ಕಿಮಿತಿ ಊಚಿವಾನ್ 'ಸುಷುಪ್ತೇ ವಿಶ್ರಮ್ಯ ವಿಶ್ರಮ್ಯ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಯೋಃ ದುಃಖಮ್ ಅನುಭವಾಮಿ । ಕಿಮ್ ಅಯಮೇವ ಮಮ ಸ್ವಭಾವಃ ಕಿಂ ವಾ ನೈಮಿತ್ತಿಕಮ್ ಇತಿ[2] ? ಕಿಮ್ ಅಸೌ ವ್ಯಾಮೋಹೋಽಪಗತಃ, ಕಿಂ ವಾ ನ ಇತಿ ? ॥ ೪೭ ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಶಿಷ್ಯ) :- ಚೇತನವಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ಸಮವಾಗಿದ್ದರೂ ಆಳೂ ಧಣಿಯೂ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನುಂಟು (ಮಾಡಿಕೊಡುವದು) ಕಂಡಿದೆಯಲ್ಲ!

(ಗುರು) :- ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬೆಂಕಿಗೆ ಬಿಸಿಬೆಳಕುಗಳ ಹಾಗೆ ನಿನಗೆ ಚೈತನ್ಯವಿರುವದು ಎಂದು (ನನ್ನ) ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಎರಡು ದೊಡ್ಡ ಬೆಳಕುಗಳಂತೆ ಎಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಆಗಲೆ ಕೊಟ್ಟೂ ಇರುತ್ತೇನೆ.[3] ಇದು

---

1. ಅದು ತನ್ನ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಚೇತನವನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ.

2. 'ಇತಿ ಚ' ಎಂಬ ಅಚ್ಚಿನ ಪಾಠದಲ್ಲಿ 'ಚ' ಹೆಚ್ಚೆಂದು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ.

3. ಎರಡು ದೊಡ್ಡ ಬೆಳಕುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಉಪಕಾರವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದಿನ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ[1] ಬೆಂಕಿಗೆ ಬಿಸಿಬೆಳಕುಗಳಂತಿರುವ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವಾದ[2] ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ನಿನ್ನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಹತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ (ನೀನು) ಅರಿಯುತ್ತಿರುವೆ. ಹೀಗೆ ನೀನು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷನೆಂದು[3] ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವೆಯಾದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಶ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡು 'ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವೆನು. ಇದೇ ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವವೋ, ಅಥವಾ ನೈಮಿತ್ತಿಕವೋ?' ಎಂದೇಕೆ ಹೇಳಿದೆ? ಈ ಭ್ರಾಂತಿಯು (ಈಗಲಾದರೂ) ಹೋಯಿತೋ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೋ ?

(ಮೂಲ)

ಇತ್ಯುಕ್ತಃ ಶಿಷ್ಯ ಆಹ - ಭಗವನ್, ಅಪಗತಃ ತ್ವತ್ಪ್ರಸಾದಾತ್[4] । ಕಿಂ ತು ಮಮ ಕೂಟಸ್ಥತಾಯಾಂ ಸಂಶಯಃ । ಕಥಮ್ ? ಶಬ್ದಾದೀನಾಂ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧಿರ್ನಾಸ್ತಿ । ಅಚೇತನತ್ವಾತ್ । ಶಬ್ದಾದ್ಯಾಕಾರಪ್ರತ್ಯಯೋತ್ಪತ್ತೇಸ್ತು । ತೇಷಾಂ[5] ಪ್ರತ್ಯಯಾನಾಮ್ ಇತರೇತರವ್ಯಾವೃತ್ತವಿಶೇಷಣಾನಾಂ ನೀಲಪೀತಾದ್ಯಾಕಾರವತಾಂ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧ್ಯಸಂಭವಾತ್[6] ಬಾಹ್ಯಾಕಾರನಿಮಿತ್ತತ್ವಂ ಗಮ್ಯತೇ ಇತಿ ಬಾಹ್ಯಶಬ್ದಾದ್ಯಾಕಾರತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ[7] । ತಥಾ ಪ್ರತ್ಯಯಾನಾಮಪಿ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಾಲಮ್ಬನವಸ್ತುಭೇದಾನಾಂ ಸಂಹತತ್ವಾತ್ ಅಚೈತನ್ಯೋಪಪತ್ತೇಃ ಸ್ವಾರ್ಥತ್ವಾಸಂಭವಾತ್ ಸ್ವರೂಪವ್ಯತಿರಿಕ್ತಗ್ರಾಹಕಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವೇನ ಸಿದ್ಧಿಃ ಶಬ್ದಾದಿವದೇವ । ಅಸಂಹತತ್ವೇ ಸತಿ ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕತ್ವಾತ್ ಸ್ವಾರ್ಥೋಽಪಿ ಅಹಂ-

1. ಚೈತನ್ಯಸ್ವಭಾವದವನಾದ ನೀನು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ.

2. ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯ, ಪರಿಣಾಮಿನಿತ್ಯ - ಎಂದು ನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳು ಎರಡು ಬಗೆ. ಯಾವ ವಸ್ತು ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದೇ ಇದು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಹಾಗೆಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದೋ ಅದು ಪರಿಣಾಮನಿತ್ಯ. ಯಾವದು ಹೇಗೂ ಮಾರ್ಪಡುವದೇ ಇಲ್ಲವೋ ಅದು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯ.

3. ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವದರಿಂದ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು - ಎಂದರ್ಥ. ಇದು ಮುಂದೆ ಸ್ಫುಟವಾಗುವದು.

4. 'ವ್ಯಾಮೋಹಃ' ಎಂದು ಇದರ ಮುಂದೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಿ।। ಆ।। ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿದೆ.

5. ಈ ಮಾತನ್ನು ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೇ ಅಚ್ಚಿನ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದೆಯಾದರೂ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುವದೇ ಮೇಲು.

6. ಇದರ ಮುಂದಿರುವ 'ತಸ್ಮಾತ್' ಎಂಬ ಅಚ್ಚಿನ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಪಾಠವು ಬೇಕಿಲ್ಲ.

7. 'ಬಾಹ್ಯಾಕಾರವತ್ ಶಬ್ದಾದ್ಯಾಕಾರತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ' ಎಂಬ ಅಚ್ಚಿನ ಪಾಠವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿದ್ದಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಪ್ರತ್ಯಯಾನಾಂ ನೀಲಪೀತಾದ್ಯಾಕಾರಾಣಾಮ್ ಉಪಲಬ್ಧಾ ಇತಿ ವಿಕ್ರಿಯಾವಾನೇವ ಕಥಂ[1] ಕೂಟಸ್ಥಃ ?- ಇತಿ ಸಂಶಯಃ ॥ ೪೮ ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗೆನ್ನಲು ಶಿಷ್ಯನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ಪೂಜ್ಯರೆ, ತಮ್ಮ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ (ಈ ಭ್ರಾಂತಿಯೇನೋ) ಹೋಯಿತು, ಆದರೆ ನಾನು ಕೂಟಸ್ಥನೆಂಬ (ವಿಷಯ)ದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ(ವಿದೆ). ಹೇಗೆ - ಎಂದರೆ, ಶಬ್ದಾದಿಗಳು ಅಚೇತನವಾಗಿರುವದರಿಂದ (ಅವುಗಳಿಗೆ) ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧಿಯಿಲ್ಲ.[2] ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಆಕಾರದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಉಂಟಾಗುವದರಿಂದಲಾದರೆ (ಅವುಗಳ) ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದು.[3] ಆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಧರ್ಮಗಳುಳ್ಳವಾಗಿ ಕಪ್ಪು, ಹಳದಿ - ಮುಂತಾದ ಆಕಾರವುಳ್ಳವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವಂತಿಲ್ಲವಾಗಿ ಹೊರಗಿನ (ವಸ್ತುಗಳ) ಆಕಾರವೆಂಬ ನಿಮಿತ್ತ(ದಿಂದ ಆಗುವವೆಂದು) ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವದರಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಶಬ್ದಾದಿಗಳ ಆಕಾರಗಳು ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತವೆ[4]. ಹೀಗೆಯೇ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ (ಈ) ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಕೂಡ (ಒಂದಕ್ಕೊಂದು) ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ, (ಅವು) ಅಚೇತನವಾಗಿರಬೇಕಾದ ಕಾರಣ ತಮಗಾಗಿ ತಾವು ಇರಲಾರವಾದ್ದರಿಂದ (ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ) ಶಬ್ದಾದಿಗಳಂತೆಯೇ[5] (ಅವೂ) ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ಅರಿಯಬರುವದರಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು.[6] (ಆದರೆ ಈ ಜ್ಞಾತೃವಾದ) ನಾನು ಅಸಂಹತನಾಗಿ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ ನನಗಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವೆನಾದರೂ ಕಪ್ಪು, ಹಳದಿ - ಮುಂತಾದ ಆಕಾರದ

1. ಈ ಮಾತು ಅ ॥ ವಾ॥ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆ ; ಇದು ಇಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

2. ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು, ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಅರಿಯಲ್ಪಟ್ಟೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು.

3. ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾದಮೇಲೆಯೇ ಶಬ್ದಾದಿಗಳು ಇರುವವೆಂದು ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ.

4. ಕಪ್ಪಿನ ವೃತ್ತಿಗಿಂತ ಹಳದಿಯ ವೃತ್ತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದಕ್ಕೆ ಬರಿಯ ಅಂತಃಕರಣವು ನಿಮಿತ್ತವಾಗಲಾರದು ; ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುವೊಂದು ಬೇರೆ ಇರಬೇಕು ಎಂದರ್ಥ.

5. ಪ್ರತ್ಯಯವೈಚಿತ್ರ್ಯವೇ ಶಬ್ದಾಧಿಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿವೆ ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಭಾವ.

6. ಸಂಹತವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳು ಪರಾರ್ಥವಾಗಿರಬೇಕು. ಅಂತಃಕರಣ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಅವು ತಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದಾಯಿತು.

(ಈ) ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ವಿಕಾರವುಳ್ಳವನೇ,[1] ಕೂಟಸ್ಥನೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದೇ ಸಂಶಯವು.

(ಮೂಲ)

ತಂ ಗುರುರುವಾಚ - ನ ಯುಕ್ತಸ್ತವ ಸಂಶಯಃ । ಯತಸ್ತೇಷಾಂ ಪ್ರತ್ಯಯಾನಾಂ ನಿಯಮೇನ ಅಶೇಷತಃ ಉಪಲಬ್ಧೇರೇವ ಅಪರಿಣಾಮಿತ್ವಾತ್ ಕೂಟಸ್ಥತ್ವಸಿದ್ಧೌ ನಿಶ್ಚಯಹೇತುಮೇವ ಅಶೇಷಚಿತ್ತಪ್ರಚಾರೋಪಲಬ್ಧಿಂ ಸಂಶಯಹೇತುಮ್ ಆತ್ಥ । ಯದಿ ಹಿ ತವ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್ ಅಶೇಷ ಸ್ವವಿಷಯಚಿತ್ತಪ್ರಚಾರೋಪಲಬ್ಧಿರ್ನ ಸ್ಯಾತ್ । ಚಿತ್ತಸ್ಯೇವ ಸ್ವವಿಷಯೇ, ಯಥಾ ಚ ಇನ್ದ್ರಿಯಾಣಾಂ ಸ್ವವಿಷಯೇಷು । ನ ಚ ತಥಾ ಆತ್ಮನಸ್ತವ ಸ್ವವಿಷಯೈಕದೇಶೋಪಲಬ್ಧಿಃ । ಅತಃ ಕೂಟಸ್ಥತೈವ ತವ ಇತಿ ॥೪೯॥

(ಅರ್ಥ)

ಅವನನ್ನು ಕುರಿತು ಗುರುವಿಂತೆಂದನು: (ಈ) ನಿನ್ನ ಸಂಶಯವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತಪ್ಪದೆ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೇ (ನೀನು) ಪರಿಣಾಮಿಯಲ್ಲ(ವೆಂದಾಗು)ವದರಿಂದ ಕೂಟಸ್ಥನೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಚಿತ್ತಪ್ರಚಾರಗಳನ್ನೂ[2] ಅರಿಯುವದೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯಹೇತುವನ್ನೇ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಹೇತುವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವೆಯಲ್ಲ! ನಿನ್ನಲ್ಲಿ (ನಿಜವಾಗಿ) ಪರಿಣಾಮಿತ್ವವು ಇರುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಚಿತ್ತವು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ವಿಷಯ(ವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯಲಾರದೋ), ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ವಿಷಯ(ಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯಲಾರವೋ) ಹಾಗೆ ನಿನಗೆ ವಿಷಯವಾದ ಚಿತ್ತಪ್ರಚಾರಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುವದು ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.[3] ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ನಿನಗೆ ಸ್ವವಿಷಯಗಳ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅರಿಯುವದೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೀನು ಕೂಟಸ್ಥನೇ (ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಯಿತು).

---

1. ಅಂತಃಕರಣವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಾಗ ಆಯಾ ವಿಷಯಗಳ ಆಕಾರವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವಂತೆ, ನಾನೂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಆಯಾ ಆಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತೇನೆಂದಾಯಿತು ಎಂದು ಭಾವ.

2. ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ.

3. ಒಂದೊಂದು ವೃತ್ತಿಯು ಒಂದೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನೇ ಅರಿಯುವಂತೆ ನೀನೂ ಒಂದೊಂದೇ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದರ್ಥ.

(ಮೂಲ್ಯ)

ತತ್ರಾಹ - ಉಪಲಬ್ಧಿರ್ನಾಮ ಧಾತ್ವರ್ಥೋ ವಿಕ್ರಿಯೈವ, ಉಪಲಬ್ಧುಃ ಕೂಟಸ್ಥಾತ್ಮತಾ ಚ ಇತಿ ವಿರುದ್ಧಮ್ । ನ । ಧಾತ್ವರ್ಥವಿಕ್ರಿಯಾಯಾಂ ಉಪಲಬ್ಧ್ಯುಪಚಾರಾತ್ । ಯೋ ಹಿ ಬೌದ್ಧಃ ಪ್ರತ್ಯಯಃ ಸ ಧಾತ್ವರ್ಥಃ ವಿಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕಃ, ಆತ್ಮನಃ ಉಪಲಬ್ಧ್ಯಾಭಾಸಫಲಾವಸಾನಃ ಇತಿ ಉಪಲಬ್ಧಿಶಬ್ದೇನ ಉಪಚರ್ಯತೇ । ಯಥಾ ಛಿದಿಕ್ರಿಯಾ ದ್ವೈಧೀಭಾವಫಲಾವಸಾನಾ ಇತಿ ಧಾತ್ವರ್ಥೇನ ಉಪಚರ್ಯತೇ ತದ್ವತ್ ॥೫೦॥

(ಅರ್ಥ)

ಇಲ್ಲಿ (ಶಿಷ್ಯನು) ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಅರಿಯುವದೆಂಬುದು ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವಾದ ವಿಕಾರವೇ, ಅರಿಯುವಾತನು ಕೂಟಸ್ಥಸ್ವರೂಪನೂ (ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬುದು (ಒಂದಕ್ಕೊಂದು) ವಿರುದ್ಧ.[1]

(ಗುರು) : ಹಾಗಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವಾದ ವಿಕಾರವನ್ನು (ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ) ಅರಿವು (ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು) ಉಪಚಾರದಿಂದ (ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆ). ಹೇಗೆಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರತ್ಯಯವಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವಾಗಿ ವಿಕಾರದ ರೂಪವಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದು. (ಇದು) ಆತ್ಮನ ಅರಿವಿನಂತೆ ತೋರುವ ಫಲದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವದರಿಂದ[2] ಅರಿವು ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಉಪಚಾರದಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಕಡಿಯುವದು ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯು ಎರಡು ಪಾಲಾಗುವಿಕೆ ಎಂಬ ಫಲದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವದರಿಂದ (ಕಡಿ ಎಂಬ ಧಾತುವಿನ) ಅರ್ಥವೆಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಡುವದೋ ಅದರಂತೆ (ಯೇ ಇದು).

---

1. ಅರಿಯುವದು ಎಂಬುದು 'ಅರಿ' ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆ ಕ್ರಿಯೆಯ ಕರ್ತೃವಾದ ಆತ್ಮನು ಪರಿಣಾಮಿಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿರುದ್ಧ.

2. ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿಯುವಾಗ ಆಗುವ ವಿಕ್ರಿಯೆಯೆಂಬುದು ಅಂತಃಕರಣದ ವೃತ್ತಿಯು ; ಆ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿದಾಭಾಸವಾದ (ಅರಿವಿನಂತೆ ತೋರುವ) ಫಲವು ತೋರುವದರಿಂದ ಆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅರಿವು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅರಿವೆಂದಿರುವದು ಗೌಣವೆಂದೂ ಆತ್ಮನು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅರಿವೆಂದೂ ಹೇಳಿರುವದು ತೈತ್ತಿರೀಯಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ. ಏಕೆಂದರೆ ೨-೧ (ಭಾ.ಭಾ. ೧೦೬) ರಲ್ಲಿ ಧಾತ್ವರ್ಥಗಳು ಜ್ಞಾನಶಬ್ದವಾಚ್ಯಗಳೆಂದೂ ಆತ್ಮನು ಲಕ್ಷ್ಯವೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಉಪಚರ್ಯತೇ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಆ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಹೊಂದಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅರಿವು ಇಲ್ಲ

(ಮೂಲ)

ಇತ್ಯುಕ್ತಃ ಶಿಷ್ಯ ಆಹ - ನನು ಭಗವನ್, ಮಮ ಕೂಟಸ್ಥತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನಂ ಪ್ರತಿ ಅಸಮರ್ಥೋ ದೃಷ್ಟಾನ್ತಃ। ಕಥಮ್ ? ಛಿದಿಃ ಛೇದ್ಯವಿಕ್ರಿಯಾವಸಾನಾ ಉಪಚರ್ಯತೇ ಯಥಾ ಧಾತ್ವರ್ಥೇನ, ತಥಾ ಉಪಲಬ್ಧಿಶಬ್ದೋಪಚರಿತೋಽಪಿ ಧಾತ್ವರ್ಥೋ ಬೌದ್ಧಪ್ರತ್ಯಯಃ ಆತ್ಮನಃ ಉಪಲಬ್ಧಿವಿಕ್ರಿಯಾವಸಾನಶ್ಚೇತ್, ನಾತ್ಮನಃ ಕೂಟಸ್ಥತಾಂ ಪ್ರತಿಪಾದಯಿತುಂ ಸಮರ್ಥಃ । ಗುರುರುವಾಚ - ಸತ್ಯಮೇವಂ ಸ್ಯಾತ್ ಯದಿ ಉಪಲಬ್ಧ್ಯುಪಲಬ್ಧ್ರೋರ್ವಿಶೇಷಃ। ನಿತ್ಯೋಪಲಬ್ಧಿಮಾತ್ರ ಏವ ಹಿ ಉಪಲಬ್ಧಾ। ನ ತು ತಾರ್ಕಿಕಸಮಯೇ ಇವ ಅನ್ಯಾ ಉಪಲಬ್ಧಿಃ, ಅನ್ಯ ಉಪಲಬ್ಧಾ ಚ ॥೫೧॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗೆನ್ನಲು ಶಿಷ್ಯನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ಪೂಜ್ಯರೆ, ನಾನು ಕೂಟಸ್ಥನೆಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಸಾಲದು. ಹೇಗೆ ? ಎಂದರೆ ಕಡಿಯುವ(ದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯು) ಕಡಿಯಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ (ಉಂಟಾಗುವ) ವಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವದರಿಂದ (ಕಡಿ ಎಂಬ) ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವೆಂದು (ಅದನ್ನು) ಹೇಗೆ ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಹೇಳುವರೋ ಹಾಗೆ (ಅರಿ ಎಂಬ) ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವಾದ ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಅರಿವು ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಉಪಚಾರದಿಂದ ಅರ್ಥವಾದರೂ ಆತ್ಮನ ಅರಿವೆಂಬ ವಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವದಾದರೆ ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ (ಇದು) ಸಾಕಾಗಲಾರದು. (ಇದಕ್ಕೆ) ಗುರುವಿಂತೆಂದನು : ನಿಜ ; ಅರಿವು, ಅರಿವಾತನು- ಇವರೆಡಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಿದ್ದರೆ ಹೀಗೆಯೇ ಆಗುವದು. (ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ) ನಿತ್ಯವಾದ ಅರಿವೇ ಅರಿಯುವಾತನು ; (ಇಷ್ಟೇ) ಹೊರತು ತಾರ್ಕಿಕರ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ (ಹೇಳು)ವಂತೆ ಅರಿವು ಬೇರೆ, ಅರಿಯುವಾತನು ಬೇರೆ - ಹೀಗಿಲ್ಲ.

(ಮೂಲ)

ನನು ಉಪಲಬ್ಧಿಫಲಾವಸಾನೋ ಧಾತ್ವರ್ಥಃ ಕಥಮ್ ಇತಿ ? ಉಚ್ಯತೇ ಶೃಣು ಉಪಲಬ್ಧ್ಯಾಭಾಸಫಲಾವಸಾನಃ ಇತ್ಯುಕ್ತಮ್ । ಕಿಂ ನ ಶ್ರುತಂ ತತ್ ತ್ವಯಾ ? ನ ತು ಆತ್ಮವಿಕ್ರಿಯೋತ್ಪಾದನಾವಸಾನಃ[1] ಇತಿ ಮಯಾ ಉಕ್ತಮ್। ಶಿಷ್ಯ ಉವಾಚ - ಕಥಂ ತರ್ಹಿ

1. 'ಆತ್ಮಾವಿಕ್ರಿಯೋತ್ಪಾದಾವಸಾನಃ' ಎಂಬ ಅಚ್ಚಿನ ಪಾಠವು ತಪ್ಪು.

ಕೂಟಸ್ಥೇ ಮಯಿ ಅಶೇಷಸ್ವವಿಷಯಚಿತ್ತಪ್ರಚಾರೋಪಲಬ್ಧೃತ್ವಮ್ ಇತ್ಯಾತ್ಥ[1] ? ತಂ ಗುರುರುವಾಚ -ಸತ್ಯಮವೋಚಮ್[2] । ತೇನೈವ ಕೂಟಸ್ಥತಾಮ್ ಅಬ್ರುವಂ ತವ ॥೫೨ ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಶಿಷ್ಯ) : ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವು ಅರಿವೆಂಬ ಫಲದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವದೆಂಬುದು ಹೇಗೆ[3] ?

(ಗುರು): ಹೇಳುತ್ತೇನೆ, ಕೇಳು. 'ಅರಿವಿನಂತೆ ತೋರುವ' ಫಲದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವದು ಎಂದು (ನಾನು) ಹೇಳಿದೆನು. ಅದು ನಿನಗೆ ಕೇಳಿಸಲಿಲ್ಲವೇನು ? ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ (ಯಾವದಾದರೊಂದು) ವಿಕಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವದೆಂದೇನೂ ನಾನು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ.

ಶಿಷ್ಯನಿಂತೆಂದನು : ಹಾಗಾದರೆ ಕೂಟಸ್ಥಾಗಿರುವ ನಾನು ನನಗೆ ವಿಷಯವಾದ ಚಿತ್ತದ ಪ್ರಚಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಿಯುವೆನೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದಿರಿ ?[4]

ಅವನಿಗೆ ಗುರು ಹೇಳಿದನೇನೆಂದರೆ: 'ನಿಜ, ಹೇಳಿದೆನು. ಅದರಿಂದಲೇ ನೀನು ಕೂಟಸ್ಥನೆಂದಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಿದೆನು.'[5]

ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅರಿವೆಂಬ ವಿಕಾರವಾಗುವದು

(ಮೂಲ)

ಯದ್ಯೇವಂ ಭಗವನ್, ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯೋಪಲಬ್ಧಿಸ್ವರೂಪೇ ಮಯಿ ಶಬ್ದಾದ್ಯಾಕಾರಬೌದ್ಧಪ್ರತ್ಯಯೇಷು ಚ ಮತ್ಸ್ವರೂಪೋಪಲಬ್ಧ್ಯಾಭಾಸಫಲಾವಸಾನವತ್ಸು ಉತ್ಪದ್ಯಮಾನೇಷು ಕಸ್ತು ಅಪರಾಧೋ ಮಮ ? ಸತ್ಯಮ್, ನಾಸ್ತ್ಯಪರಾಧಃ । ಕಿಂ ತು ಅವಿದ್ಯಾಮಾತ್ರಸ್ತು ಅಪರಾಧಃ ಇತಿ ಪ್ರಾಗೇವ ಅವೋಚಮ್ ॥ ೫೩ ॥

---

1. ಇಲ್ಲಿ 'ಇತಿ' ಯಿಲ್ಲದೆ 'ಆತ್ಥ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಇದ್ದರೂ ಸಾಗುತ್ತದೆ.

2. ಸತ್ಯ ಮೇವಾವೋಚಮ್' ಎಂದು ವಾ॥ ಪಾಠದಲ್ಲಿ 'ಏವ'' ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ.

3. ಫಲವಾದದ್ದು ನಿತ್ಯ ಹೇಗಾದೀತು ? - ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ.

4. ಅರಿವು ನಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಅರಿಯುವದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗಬೇಕು ?

5. 'ಸೂರ್ಯನು ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬಂತೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವ.

(ಅರ್ಥ)

(ಶಿಷ್ಯ) : ಪೂಜ್ಯರೆ, ಹೀಗೆ ನಾನು ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಚೈತನ್ಯರೂಪನೇ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತು ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದ ಆಕಾರದ ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ಅರಿವಿನಂತೆ ತೋರುವ ಫಲದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತಾ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುವವಾದರೆ, ನನ್ನ ತಪ್ಪಾದರೂ ಯಾವದು ?[1]

(ಗುರು) : ನಿನ್ನದೇನೂ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ, ನಿಜ; ಆದರೆ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯೊಂದೇ ತಪ್ಪು ಎಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ.[2]

ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವಿಲ್ಲ

(ಮೂಲ)

ಯದಿ ಭಗವನ್, ಸುಷುಪ್ತೇ ಇವ ಮಮ ವಿಕ್ರಿಯಾ ನಾಸ್ತಿ ಕಥಂ ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತೇ ? ತಂ ಗುರುರುವಾಚ - ಕಿಂ ತ್ವನುಭೂಯೇತೇ [3] ತ್ವಯಾ ಸತತಮ್ ?[4] ಬಾಢಮ್ ಅನುಭವಾಮಿ, ಕಿಂ ತು ವಿಚ್ಛಿದ್ಯ ವಿಚ್ಛಿದ್ಯ ನ ತು ಸತತಮ್ । ತಂ ಗುರುರುವಾಚ - ತರ್ಹಿ ಆಗನ್ತುಕೇ ಏತೇ ನ ತವ ಆತ್ಮಭೂತೇ । ಯದಿ ತವ ಆತ್ಮಭೂತೇ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವತ್ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧೇ ಸನ್ತತೇ ಏವ ಸ್ಯಾತಾಮ್ । ಕಿಂ ಚ ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತೇ ನ ತವ ಆತ್ಮಭೂತೇ । ವ್ಯಭಿಚಾರಿತ್ವಾತ್ । ವಸ್ತ್ರಾದಿವತ್ । ನಹಿ ಯಸ್ಯ ಯತ್ ಸ್ವರೂಪಮ್ ತತ್ ತದ್ವ್ಯಭಿಚಾರಿ ದೃಷ್ಟಮ್ । ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತೇ ತು ಚೈತನ್ಯಮಾತ್ರಾತ್ [5] ವ್ಯಭಿಚರತಃ । ಸುಷುಪ್ತೇ ಚೇತ್ ಸ್ವರೂಪಂ ವ್ಯಭಿಚರೇತ್, ತತ್ ನಷ್ಟಮ್ ನಾಸ್ತಿ ಇತಿ ವಾ ಬಾಧ್ಯಮೇವ ಸ್ಯಾತ್ । ಆಗನ್ತುಕಾನಾಮ್ ಅತದ್ಧರ್ಮಾಣಾಮ್ ಉಭಯಾತ್ಮಕತ್ವದರ್ಶನಾತ್ । ಯಥಾ ಧನವಸ್ತ್ರಾದೀನಾಮ್ ನಾಶೋ ದೃಷ್ಟಃ । ಸ್ವಪ್ನಭ್ರಾನ್ತಿಲಬ್ಧಾನಾಂ ತು ಅಭಾವೋ ದೃಷ್ಟಃ ॥೫೪ ॥

---

1. ನನಗೇಕೆ ದುಃಖಾನುಭವವಾಗುತ್ತಿದೆ ? - ಎಂದರ್ಥ.

2. ದುಃಖವು ನಿಜವಾಗಿ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ, ದುಃಖವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿದೆ. ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ೪ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

3. ಕಿಂ ತು ಎಂದೇ ಅಚ್ಚಿನಪಾಠ ; ಕಿಂ ನು ಎಂದಿದ್ದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

4. ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ 'ಸನ್ತತಮ್' ಎಂದು ಅ॥ ವಾ॥ ಪಾಠ

5. 'ಚೈತನ್ಯಮಾತ್ರತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅಚ್ಚಿನ ಪಾಠವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿದ್ದಿಕೊಂಡಿದೆ.

(ಅರ್ಥ)

(ಶಿಷ್ಯ) : ಪೂಜ್ಯರೇ, ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ನನ್ನಲ್ಲಿ (ಯಾವಾಗಲೂ ಯಾವ) ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲವಾದರೆ, ಕನಸೂ ಎಚ್ಚರವೂ (ಆಗುತ್ತಿರುವದು) ಹೇಗೆ ?[1] ಅವನಿಗೆ ಗುರುವಿಂತೆಂದನು : ಅವು ಯಾವಾಗಲೂ (ಬಿಡದೆ) ನಿನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆಯೇನು ?

(ಶಿಷ್ಯ) : ಹೌದು, (ಅವನ್ನು) ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದೇನೆ, ಆದರೆ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟು (ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವೆನೇ ಹೊರತು) ಯಾವಾಗಲೂ (ಅನುಭವಿಸು)ತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಗುರುವಿಂತೆಂದನು : ಹಾಗಾದರೆ ಅವು ನಡುವೆ ಬಂದವುಗಳೇ ಹೊರತು, ನಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ. ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪದ ಹಾಗೆ (ಇವೂ) ನಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ, ಯಾವಾಗಲೂ (ಬಿಡದೆ) ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದವು. ಇದಲ್ಲದೆ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳು ಬಟ್ಟೆಗಳೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಹಾಗೆ ನಿನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ[2] ನಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಲಾರವು. ಯಾವದು ಏತರ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವದೋ ಅದು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುವದು ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕನಸುಎಚ್ಚರಗಳು ಚೈತನ್ಯಮಾತ್ರಪನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಿರುವವು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುವದಾದರೆ ಅದು ನಷ್ಟವಾಯಿತೆಂದಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ ವೆಂದಾಗಲಿ ಬಾಧ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕು ; ಏಕೆಂದರೆ ನಡುವೆ ಬಂದ ಅತದ್ಧರ್ಮಗಳು (ಈ) ಎರಡು ರೂಪವಾಗಿಯೂ (ಬಾಧಿತವಾಗುವದು) ಕಂಡಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹಣ, ಬಟ್ಟೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಾಶವಾದದ್ದು ಕಂಡಿದೆ ; ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಭ್ರಾಂತಿ ಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡ ವಸ್ತುಗಳಾದರೋ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವದು ಕಂಡಿದೆ.[3]

ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯವು ಆಗಂತುಕವಲ್ಲ

(ಮೂಲ)

ನನು ಏವಂ ಭಗವನ್, ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪಮಪಿ ಆಗನ್ತುಕಂ ಪ್ರಾಪ್ತಮ್ ।

1. ನಿರ್ವಿಕಾರನಾದವನಿಗೆ ಕನಸು, ಎಚ್ಚರ - ಎಂಬ ವಿಕಾರಗಳುಂಟೆಂಬುದು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವೆ? - ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ.

2. ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡರೂ ತೆಗೆದುಹಾಕಿದರೂ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ; ಬಟ್ಟೆಗಳು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳೂ ವ್ಯಭಿಚರಿತ ವಾಗುವದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ.

3. ಹೀಗೆಯೇ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳು ನಷ್ಟವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ಆಗಂತುಕವೆಂದೇ ಆಗುವದು.

ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತಯೋರಿವ ಸುಷುಪ್ತೇ ಅನುಪಲಬ್ಧೇಃ । ಅಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪೋ ವಾ ಸ್ಯಾಮ್ ಅಹಮ್ । ನ । ಪಶ್ಯ, ತದನುಪಪತ್ತೇಃ । ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪಂ ಚೇತ್ ಆಗನ್ತುಕಂ ಪಶ್ಯಸಿ, ಪಶ್ಯ । ನೈತತ್ ವರ್ಷಶತೇನಾಪಿ ಉಪಪತ್ತ್ಯಾ ಕಲ್ಪಯಿತುಂ ಶಕ್ನುಮೋ ವಯಮ್ ಅನ್ಯೋ ವಾ ಅಚೈತನ್ಯೋಽಪಿ । ಸಂಹತತ್ವಾತ್ ಪಾರಾರ್ಥ್ಯಮ್ ಅನೇಕತ್ವಂ ನಾಶಿತ್ವಂ ಚ ನ ಕೇನಚಿತ್ ವಾರಯಿತುಂ ಶಕ್ಯಮ್ । ಅಸ್ವಾರ್ಥಸ್ಯ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧ್ಯಭಾವಾತ್ ಇತಿ ಅವೋಚಾಮ । ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪಸ್ಯ ತು ಆತ್ಮನಃ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧೇ, ಅನ್ಯಾನಪೇಕ್ಷತ್ವಮ್[1] । ಅವ್ಯಭಿಚಾರಾತ್ ॥ ೫೫ ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಶಿಷ್ಯ) :- ಪೂಜ್ಯರೆ, ಹಾಗಾದರೆ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವೂ ನಡುವೆ ಬಂದದ್ದೆಂದಾಗುವದಲ್ಲ ! ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತಗಳಂತೆ (ಅದು) ಸುಷುಪ್ತದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವದಿಲ್ಲ.[2] ಅಥವಾ ನಾನು ಅಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೇ ಎಂದಾಗುವದಲ್ಲ![3]

(ಗುರು) :- ಹಾಗಲ್ಲ, (ಏಕೆಂದರೆ) ನೋಡು ! ಅದು ಯುಕ್ತವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವು ನಡುವೆ ಬಂದದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯುವೆಯಾದರೆ, ತಿಳಿ. (ಆದರೆ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪರಾದ) ನಾವು ಇದನ್ನು ನೂರುವರ್ಷಗಳು (ಕಳೆದರೂ) ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಹೊಂದಿಸಲು ಅಶಕ್ತರಾಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಅಚೈತನ್ಯನಾದ ಮತ್ತೆ ಯಾವನೇ ಆಗಲಿ; (ಇದನ್ನು ಹೊಂದಿಸಲು) ಅಶಕ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ;[4] ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಹತನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದರ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ಅನೇಕ (ಅವಯವಗಳಿಂದ) ಕೂಡಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೂ ನಾಶಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೂ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ

---

1. 'ಅನ್ಯಾಪೇಕ್ಷತ್ವಮ್' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಮುಂದೆ 'ನ ಕೇನಚಿದ್ ವಾರಯಿತುಂ ಶಕ್ಯಮ್' (ಯಾರಿಂದಲೂ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವಂತಿಲ್ಲ) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಅಚ್ಚಿನ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅವಶ್ಯವಿಲ್ಲ.

2. ಯಾವದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುವದೋ ಅದು ಧರಿಸುವ ವಸ್ತ್ರದಂತೆಯೂ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಧನದಂತೆಯೂ ಆಗಂತುಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೀವೇ ಹೇಳಿದ್ದೀರಿ ಎಂದು ಭಾವ.

3. ಚೈತನ್ಯವೆಂದರೆ ಅರಿಯುವದು. ಕಾಣುವದು, ಕೇಳುವದು, ಯೋಚಿಸುವದು, ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದು - ಇವೇ ಚೈತನ್ಯವು ; ಇವು ಯಾವವೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಅಚೇತನನೆಂದೇ ಆಯಿತಲ್ಲ ! - ಎಂದು ಭಾವ.

4. ಅಚೇತನನಿಗೆ ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ, ಚೇತನನಾದವನ ಸ್ವರೂಪವು ಇಲ್ಲವಾಗುವದೆಂಬುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಯಾವನಿಂದಲೂ ಆಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವದು ತನ್ನ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಲ್ಲ (ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ)[1] ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ. ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವೋ ಎಂದರೆ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬಯಸಿ ಸಿದ್ಧವಾಗತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗುವದಿಲ್ಲ.[2]

(ಮೂಲ)

ನನು ವ್ಯಭಿಚಾರೋ ದರ್ಶಿತೋ ಮಯಾ 'ಸುಷುಪ್ತೇ ನ ಪಶ್ಯಾಮಿ' ಇತಿ । ನ । ವ್ಯಾಹತತ್ವಾತ್ । ಕಥಂ ವ್ಯಾಘಾತಃ ? ಪಶ್ಯತಸ್ತವ ನ ಪಶ್ಯಾಮಿ ಇತಿ ವ್ಯಾಹತಂ ವಚನಮ್ । ನ ಹಿ ಕದಾಚಿತ್ ಭಗವನ್, ಸುಷುಪ್ತೇ ಮಯಾ ಚೈತನ್ಯಮ್ ಅನ್ಯದ್ವಾ ಕಿಂಚಿತ್ ದೃಷ್ಟಮ್ । ಪಶ್ಯನ್ ತರ್ಹಿ ಸುಷುಪ್ತೇ ತ್ವಮ್ । ಯಸ್ಮಾತ್ ದೃಷ್ಟಮೇವ ಪ್ರತಿಷೇಧಸಿ, ನ ದೃಷ್ಟಿಮ್ । ಯಾ ತವ ದೃಷ್ಟಿಃ ತತ್ ಚೈತನ್ಯಮ್ ಇತಿ ಮಯಾ ಉಕ್ತಮ್ । ಯಯಾ ತ್ವಂ ವಿದ್ಯಮಾನಯಾ ನ ಕಿಂಚಿತ್ ದೃಷ್ಟಮ್ ಇತಿ ಪ್ರತಿಷೇಧಸಿ ಸಾ ದೃಷ್ಟಿಃ ತ್ವಚ್ಚೈತನ್ಯಮ್ ॥ ೫೬ ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಶಿಷ್ಯ) :- ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ (ನಾನು) ಏನೂ ನೋಡುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು (ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೂ) ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು[3] ನಾನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟೆನಲ್ಲ!

(ಗುರು) :- ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವ್ಯಾಹತವಾಗಿದೆ.[4] (ಇದು) ವ್ಯಾಹತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ? ಎಂದರೆ ನೋಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರೂ ನೋಡುವದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತು ವ್ಯಾಹತವು.

(ಶಿಷ್ಯ) :- ಪೂಜ್ಯರೆ, ಸುಷುಪ್ತದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಚೈತನ್ಯವಾಗಲಿ ಮತ್ತೊಂದಾಗಲಿ ಯಾವದೂ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಿಲ್ಲವಲ್ಲ[5] !

---

1. ಇದನ್ನು ಶಿಷ್ಯನೇ ೧೯ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

2. ಯಾವದರ ಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯಭಿಚಾರವಾಗುವದೋ ಅದು ಮಿಥ್ಯೆ. ಸತ್ಯವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವು ಎಂದಿಗೂ ವ್ಯಭಿಚಾರವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಆ ವಸ್ತು.

3. ನನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು, ಬೇರ್ಪಡುವದೆಂಬುದನ್ನು.

4. ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತು ವ್ಯಾಹತವೆನಿಸುವದು.

5. ಚೈತನ್ಯವು ಕಾಣಿಸದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಶಿಷ್ಯನು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಚೈತನ್ಯವು ವಿಷಯವಲ್ಲದೆ ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದೇ ಗುರುವಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

(ಗುರು) :- ಹಾಗಾದರೆ ಸುಷುಪ್ತದಲ್ಲಿ ನೀನು ನೋಡುವ (ವನಾಗಿರುವೆಯೆಂದೇ ಆಯಿತು) ಏಕೆಂದರೆ ನೋಡಿದ (ವಸ್ತುವನ್ನು) ಇಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತೀಯೇ ಹೊರತು, ನೋಟವನ್ನು (ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವ)ದಿಲ್ಲ. ಯಾವದು ನಿನ್ನ ನೋಟವೋ[1] ಅದೇ ಚೈತನ್ಯವು ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ, ಯಾವ (ನೋಟವು) ಇರುವದರಿಂದ (ಅದಕ್ಕೆ) ಮತ್ತೇನೂ ಕಾಣಿಸುವದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವೆಯೋ ಆ ನೋಟವೇ ನಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯವು.

ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನು

(ಮೂಲ)

ತಸ್ಯ[2] ಸರ್ವತ್ರ ಅವ್ಯಭಿಚಾರಾತ್ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯತ್ವಂ ಸಿದ್ಧಂ ಸ್ವತ ಏವ, ನ ಪ್ರಮಾಣಾಪೇಕ್ಷಮ್ । ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧಸ್ಯ ಹಿ ಪ್ರಮಾತುಃ ಅನ್ಯಸ್ಯ ಪ್ರಮೇಯಸ್ಯ ಪರಿಚ್ಛಿತ್ತಿಂ ಪ್ರತಿ ಪ್ರಮಾಣಾಪೇಕ್ಷಾ । ಯಾ ತು ಅನ್ಯಾ[3] ಪರಿಚ್ಛಿತ್ತಿಃ ಅಪೇಕ್ಷ್ಯತೇ ಅನ್ಯಸ್ಯ ಅಪರಿಚ್ಛಿತ್ತಿರೂಪಸ್ಯ ಪರಿಚ್ಛೇದಾಯ, ಸಾ ಹಿ ನಿತ್ಯೈವ ಕೂಟಸ್ಥಾ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಃಸ್ವಭಾವಾ । ಆತ್ಮನಿ ಪ್ರಮಾತ್ವೇ[4] ನ ತಾಂ ಪ್ರತಿ ಪ್ರಮಾಣಾಪೇಕ್ಷಾ । ತತ್ಸ್ವಭಾವತ್ವಾತ್, ಯಥಾ ಪ್ರಕಾಶನಮ್ ಉಷ್ಣತ್ವಂ ವಾ ಲೋಹೋದಕಾದಿಷು ಪರತಃ ಅಪೇಕ್ಷ್ಯತೇ ಅಗ್ನ್ಯಾದಿತ್ಯಾದಿಭ್ಯಃ ಅತತ್ಸ್ವಭಾವತ್ವಾತ್ । ನ ಅಗ್ನ್ಯಾದಿತ್ಯಾದೀನಾಂ ತದಪೇಕ್ಷಾ । ಸರ್ವದಾ ತತ್ಸ್ವಭಾವತ್ವಾತ್ ॥ ೫೭ ॥

(ಅರ್ಥ)

ಆ (ಚೈತನ್ಯವು) ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರ್ಪಡದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವೆಂದು ತನ್ನಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ, ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಯಸಿ (ಅದು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದ ದ್ದಿರುವ)ದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವ ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೆ (ತನಗಿಂತ)

---

1. ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ನೋಟವೆಂಬ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ. ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅರಿಯುವ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ, ಅರಿಯತಕ್ಕ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಬೃ. ಭಾ. ೪-೩-೨೩ನ್ನು ನೋಡಿ.

2. 'ತರ್ಹಿ' ಎಂಬ ಅಚ್ಚಿನ ಪಾಠವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿದ್ದಿಕೊಂಡಿದೆ.

3. ಇದರ ಮುಂದೆ ಇರುವ 'ನಿತ್ಯಾ' ಎಂಬ ಅಚ್ಚಿನ ಪಾಠವು ಬೇಕಿಲ್ಲ.

4. 'ಪ್ರಮಾಣತ್ವೇ' ಎಂಬ ಅಚ್ಚಿನ ಪಾಠವು ತಪ್ಪು. ಇದರ ಮುಂದಿರುವ 'ಪ್ರಮಾತೃತ್ವೇ ವಾ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೈ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅನುವಾದದ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ನೋಡಿ.

ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಪ್ರಮೇಯದ ಪರಿಚ್ಛಿತ್ತಿಗಾಗಿ[1] ಪ್ರಮಾಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಅಪರಿಚ್ಛಿತ್ತಿರೂಪವಾಗಿರುವ[2] ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಪರಿಚ್ಛೇದಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವ ಇನ್ನೊಂದು ಪರಿಚ್ಛಿತ್ತಿಯು ಬೇಕಾಗುವದೋ, ಆ (ಪರಿಚ್ಛಿತ್ತಿಯು) ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿಯೂ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಃಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕಷ್ಟೆ ?[3] ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವಿರುವಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣದ ಬಯಕೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ.[4] ಏಕೆಂದರೆ (ಅದು) ಇವನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ: ಬೆಳಕಾಗಲಿ ಬಿಸಿಯಾಗಲಿ (ಬೇಕಾದರೆ) ಕಬ್ಬಿಣ, ನೀರು - ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ (ಅವಕ್ಕಿಂತ) ಬೇರೆಯಾದ ಬೆಂಕಿ, ಸೂರ್ಯ- ಮುಂತಾದದ್ದರಿಂದ ಬರಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ (ಆ ಬೆಳಕು ಬಿಸಿಗಳು) ಅವುಗಳ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. (ಆದರೆ) ಬೆಂಕಿ, ಸೂರ್ಯ- ಮುಂತಾದ (ವಸ್ತು)ಗಳಿಗೆ ಅಂಥ (ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಬೆಳಕುಬಿಸಿಗಳು ಬರಬೇಕೆಂಬ) ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ (ಬೆಳಕುಬಿಸಿಗಳು) ಯಾವಾಗಲೂ ಅವುಗಳ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಆತ್ಮನ ಅರಿವು ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ

(ಮೂಲ)

ಅನಿತ್ಯತ್ವೇ ಏವ ಪ್ರಮಾ ಸ್ಯಾತ್, ನ ನಿತ್ಯತ್ವೇ ಇತಿ ಚೇತ್ । ನ । ಅವಗತೇಃ ನಿತ್ಯತ್ವಾನಿತ್ಯತ್ವಯೋಃ ವಿಶೇಷಾನುಪಪತ್ತೇಃ । ನ ಹಿ ಅವಗತೇಃ ಪ್ರಮಾತ್ವೇ ಅನಿತ್ಯಾ ಅವಗತಿಃ ಪ್ರಮಾ ನ ನಿತ್ಯಾ - ಇತಿ ವಿಶೇಷಃ ಅವಗಮ್ಯತೇ । ನಿತ್ಯಾಯಾಂ ಪ್ರಮಾತುಃ ಅಪೇಕ್ಷಾಭಾವಃ, ಅನಿತ್ಯಾಯಾಂ ತು ಯತ್ನಾನ್ತರಿತತ್ವಾತ್ ಅವಗತಿಃ ಅಪೇಕ್ಷ್ಯತೇ ಇತಿ ವಿಶೇಷಃ ಸ್ಯಾತ್ ಇತಿ ಚೇತ್ । ಸಿದ್ಧಾ ತರ್ಹಿ ಆತ್ಮನಃ ಪ್ರಮಾತುಃ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧಿಃ

1. ಪರಿಚ್ಛಿತ್ತಿ, ಪರಿಚ್ಛೇದ - ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವರು. ಅರಿವು ಎಂದು ಕನ್ನಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಈ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸರಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

2. ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿರುವ, ಗೊತ್ತಾಗಿ ಅರಿಯಲ್ಪಡದ.

3. ಪ್ರಮೇಯವು ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವು ಬೇಕು ; ಆ ಜ್ಞಾನವು ಅನಿತ್ಯವಾದರೆ, ಅಥವಾ ಇದ್ದಂತೆ ಇರದೆಹೋದರೆ ಅದನ್ನು ಅರಿತ ಬಳಿಕವೂ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಹೋಗಿಬಿಡಬಹುದು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಾಂತರವು ಬೇಕಾದರೆ ಅನವಸ್ಥೆಯೂ ಆಗಬಹುದು.

4. 'ಪ್ರಮಾತೃತ್ವೇ ವಾ' ಎಂಬುದೂ ಇದ್ದರೆ 'ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವಾದರೂ ಇರುವಲ್ಲಿ', ಎಂದು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮುಂದೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವೂ ನಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಪ್ರಮಾಣನಿರಪೇಕ್ಷತಯೈವ ಇತಿ। ಅಭಾವೇಽಪಿ ಅಪೇಕ್ಷಾಭಾವಃ। ನಿತ್ಯತ್ವಾತ್ ಇತಿ ಚೇತ್ । ನ । ಅವಗತೇರೇವ ಆತ್ಮನಿ ಸದ್ಭಾವಾತ್ ಇತಿ ಪರಿಹೃತಮೇತತ್ ॥೫೮॥

(ಅರ್ಥ)

(ಶಿಷ್ಯ) :- ಅನಿತ್ಯವಾದದ್ದೇ ಪ್ರಮೆಯಾದೀತೇ ಹೊರತು ನಿತ್ಯವಾದರೆ ಆಗದು.[1]

(ಗುರು) :- ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಅನಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವೇನೂ ಆಗಲಾರದು. ಅರಿವೇ ಪ್ರಮೆಯೆಂದಾದಮೇಲೆ, ಅನಿತ್ಯವಾದ ಅರಿವು ಪ್ರಮೆ, ನಿತ್ಯವಾದದ್ದು (ಪ್ರಮೆ) ಯಲ್ಲ- ಎಂಬ ವಿಶೇಷವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ.

(ಶಿಷ್ಯ) :- (ಪ್ರಮೆಯು) ನಿತ್ಯವಾದರೆ (ವಿಷಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ) ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೆ (ಮತ್ತೇನೂ) ಬೇಕಿಲ್ಲ ; (ಅದು) ಅನಿತ್ಯವಾದರೋ ಬೇರೊಂದು ಯತ್ನದಿಂದ (ಪ್ರಮೇಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾಗುವದರಿಂದ) ಅರಿವು ಬೇಕಾಗುವದು- ಎಂಬ ವಿಶೇಷವಿರಬಹುದಲ್ಲ ![2]

(ಗುರು) :- ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವಾದ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಯಸದೆಯೇ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನೆಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.[3]

(ಶಿಷ್ಯ) :- (ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅರಿವು ನಿತ್ಯವಾಗಿ) ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ ! ಏಕೆಂದರೆ (ಆಗಲೂ) ನಿತ್ಯನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ.

---

1. ಪ್ರಮೆ ಎಂದರೆ ವಿಷಯದ ಅರಿವು ; ಅದು ಮೊದಲು ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾತವಾದದ್ದನ್ನೇ ಅರಿಯಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭಾವ.

2. ಇಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನು ತನ್ನ ಭಾವವನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹಿರುತ್ತಾನೆ.

3. ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೆಯುಂಟಾಗಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಮೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣದ ಬಯಕೆಯೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅಸಿದ್ಧವಾದದ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಬೇಕು. ಪ್ರಮೆಯ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಏತಕ್ಕೆ ಬೇಕು ? - ಎಂದು ಭಾವ. ಅರಿವು, ಅರಿಯುವಾತನು - ಎರಡೂ ಒಂದೇ ವಸ್ತು ಎಂದು ೨೨ನೇ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

(ಗುರು) :- ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅರಿವೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈ (ಶಂಕೆಯನ್ನು) ಪರಿಹರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.[1]

ಪ್ರಮಾತೃವು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧನೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದೋಷ

(ಮೂಲ)

ಪ್ರಮಾತುಶ್ಚೇತ್ ಪ್ರಮಾಣಾಪೇಕ್ಷಾ ಸಿದ್ಧಿಃ, ಕಸ್ಯ ಪ್ರಮಿತ್ಸಾ ಸ್ಯಾತ್ ? ಯಸ್ಯ ಪ್ರಮಿತ್ಸಾ ಸ ಏವ ಪ್ರಮಾತಾ ಅಭ್ಯುಪಗಮ್ಯತೇ । ತದೀಯಾ ಚ ಪ್ರಮಿತ್ಸಾ ಪ್ರಮೇಯವಿಷಯೈವ ನ ಪ್ರಮಾತೃವಿಷಯಾ । ಪ್ರಮಾತೃವಿಷಯತ್ವೇ ಅನವಸ್ಥಾಪ್ರಸಙ್ಗಾತ್ ಪ್ರಮಾತುಃ ತದಿಚ್ಛಾಯಾಶ್ಚ । 'ತಸ್ಯಾಪ್ಯನ್ಯಃ ಪ್ರಮಾತಾ', 'ತಸ್ಯಾಪ್ಯನ್ಯಃ' ಇತಿ । ಏವಮೇವ ಇಚ್ಛಾಯಾಃ ಪ್ರಮಾತೃವಿಷಯತ್ವೇ । ಪ್ರಮಾತುಃ ಆತ್ಮನೋಽವ್ಯವಹಿತತ್ವಾಚ್ಚ ಪ್ರಮೇಯತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ । ಲೋಕೇ ಹಿ ಪ್ರಮೇಯಂ ನಾಮ ಪ್ರಮಾತುಃ ಇಚ್ಛಾಸ್ಮೃತಿಪ್ರಯತ್ನಪ್ರಮಾಣಜನ್ಮವ್ಯವಹಿತಂ ಸಿಧ್ಯತಿ । ನಾನ್ಯಥಾ ಅವಗತಿಃ ಪ್ರಮೇಯವಿಷಯಾ ದೃಷ್ಟಾ । ನ ಚ ಪ್ರಮಾತುಃ ಪ್ರಮಾತಾ ಸ್ವಸ್ಯ ಸ್ವಯಮೇವ ಕೇನಚಿತ್ ವ್ಯವಹಿತಃ ಕಲ್ಪಯಿತುಂ ಶಕ್ಯಃ ಇಚ್ಛಾದೀನಾಮ್ ಅನ್ಯತಮೇನಾಪಿ । ಸ್ಮೃತಿಶ್ಚ ಸ್ಮರ್ತವ್ಯವಿಷಯಾ, ನ ಸ್ಮರ್ತೃವಿಷಯಾ । ತಥಾ ಇಚ್ಛಾಯಾಃ ಇಷ್ಟವಿಷಯತ್ವಮೇವ, ನ ಇಚ್ಛಾವದ್ವಿಷಯತ್ವಮ್ । ಸ್ಮೃತೀಚ್ಛಾವದ್ವಿಷಯತ್ವೇಽಪಿ ಹಿ ಉಭಯೋಃ ಅನವಸ್ಥಾ ಪೂರ್ವವತ್ ಅಪರಿಹಾರ್ಯಾ ಸ್ಯಾತ್ ॥ ೫೯ ॥

(ಅರ್ಥ)

ಪ್ರಮಾತೃವು ಪ್ರಮಾಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧನಾಗುವದೆಂದರೆ, (ಅವನನ್ನು) ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯು ಯಾರಿಗೆ ಆಗಬೇಕು?[2] ಯಾವನಿಗೆ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ(ಯಿರುವದೋ) ಅವನೇ ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದು (ನಾವು) ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆ (ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೆ ಆಗುವ) ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯು ಪ್ರಮೇಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರತು ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ (ಅವುಗಳು) ಪ್ರಮಾತೃವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಉಂಟಾಗುವದಾದರೆ ಪ್ರಮಾತೃ ಮತ್ತು ಆ (ಪ್ರಮಾತೃವಿನ) ಇಚ್ಛೆ- ಇವುಗಳಿಗೆ ನಿಲುಗಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುವದು. (ಹೇಗೆಂದರೆ) ಆ (ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೂ) ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪ್ರಮಾತೃ (ಬೇಕು), ಅವನಿಗೆ

---

1. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ೨೬ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿದೆ.

2. ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲ್ಲವೆ, ಪ್ರಮಾಣವ್ಯಾಪಾರವಾಗುವದು ? ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಅದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನೊಬ್ಬ (ಪ್ರಮಾತೃ ಬೇಕು) - ಎಂದು (ಪ್ರಮಾತೃಗಳ ಸಾಲು ನಿಲುಗಡೆ ಯಿಲ್ಲದ್ದಾಗುವದು). ಹೀಗೆಯೇ ಇಚ್ಛೆಯು ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ವಿಷಯವೆಂದರೂ (ಅದಕ್ಕೂ ನಿಲುಗಡೆ) ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದು[1].

ಇದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಮಾತೃವು ತನಗೆ (ತಾನು) ಅವ್ಯವಹಿತನಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ (ಇವನು) ಪ್ರಮೇಯನೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗುವದಿಲ್ಲ.[2] ಹೇಗೆಂದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯವೆಂಬುದು ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ಇಚ್ಛೆ, ಸ್ಮೃತಿ, ಪ್ರಯತ್ನ, ಪ್ರಮಾಣವು ಹುಟ್ಟುವದು- ಇವುಗಳಿಂದ ವ್ಯವಹಿತವಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. (ಹೀಗಲ್ಲದೆ) ಬೇರೆಯ ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಮೇಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಅರಿವಾದದ್ದು ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವು ಪ್ರಮಾತೃವಾದ ತನಗೆ ತಾನೇ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದರಿಂದಲೂ ವ್ಯವಹಿತನಾಗಿರುವನೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ.[3] ಸ್ಮೃತಿಯು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದರ ವಿಷಯವು ; ಸ್ಮರಿಸುವವನ ವಿಷಯವಲ್ಲ ; ಹೀಗೆಯೇ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಇಷ್ಟ(ವಸ್ತುವಿನ) ವಿಷಯವೇ ಹೊರತು ಇಚ್ಛೆಯುಳ್ಳಾತನ ವಿಷಯವಲ್ಲ. (ಇವು) ಸ್ಮರಿಸುವವನ ಮತ್ತು ಇಚ್ಛಾವಂತನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ (ಆಗುವವೆಂದರೆ) ಮೊದಲೇ (ಹೇಳಿರು)ವಂತೆ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಅನವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗದೆ ಹೋಗುವದು.[4]

ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೆಯುಂಟಾಗಬೇಕೆಂದರೆ ದೋಷ

(ಮೂಲ)

ನನು ಪ್ರಮಾತೃವಿಷಯಾವಗತ್ಯನುತ್ಪತ್ತೌ ಅನವಗತ ಏವ ಪ್ರಮಾತಾ ಸ್ಯಾದಿತಿ

---

1. ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪ್ರಮಾತೃ, ಅವನಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಎಂದಾಗುವಂತೆಯೆ ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಇಚ್ಛೆ, ಅವನನ್ನರಿಯುವದಕ್ಕೆಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಇಚ್ಛೆ- ಹೀಗೆ ನಿಲುಗಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದು.

2. ತನಗೂ ಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೂ ನಡುವೆಯಿದ್ದೂ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಮರೆಮಾಡಿರುವದು ವ್ಯವಧಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮೇಯವು ಅದರಿಂದ ಮರೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ವ್ಯವಹಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತನಗೆ ತಾನು ಏತರಿಂದಲೂ ಮರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ.

3. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛೆಸುತ್ತಾನೆ, ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ, ಆಮೇಲೆ ಪ್ರಮಾಣವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ - ಎನ್ನುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ.

4. ಅನವಸ್ಥೆ ಎಂದರೆ ನಿಲುಗಡೆಯಿಲ್ಲದಿರುವದು. ನಿಲುಗಡೆ ಇಲ್ಲದ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಬಲದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಿದ್ಧ ವಾಗಲಾರದೆ ಇರುತ್ತದೆ.

ಚೇತ್ । ನ । ಅವಗನ್ತುರವಗತೇಃ ಅವಗನ್ತವ್ಯವಿಷಯತ್ವಾತ್ । ಅವಗನ್ತೃವಿಷಯತ್ವೇ ಚ ಅನವಸ್ಥಾ ಪೂರ್ವವತ್ ಸ್ಯಾತ್ । ಅವಗತಿಶ್ಚ ಆತ್ಮನಿ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಾತ್ಮಜ್ಯೋತಿಃ ಅನ್ಯತಃ ಅನಪೇಕ್ಷೈವ ಸಿದ್ಧಾ ಅಗ್ನ್ಯಾದಿತ್ಯಾದ್ಯುಷ್ಣಪ್ರಕಾಶವತ್ ಇತಿ ಪೂರ್ವಮೇವ ಪ್ರಸಾಧಿತಮ್ । ಅವಗತೇಃ ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಜ್ಯೋತಿಷಃ ಸ್ವಾತ್ಮನಿ ಅನಿತ್ಯತ್ವೇ ಆತ್ಮನಃ ಸ್ವಾರ್ಥತಾನುಪಪತ್ತಿಃ । ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತವತ್[1] ಸಂಹತತ್ವಾತ್ ಪಾರಾರ್ಥ್ಯಂ ದೋಷವತ್ತ್ವಂ ಚ ಅವೋಚಾಮ । ಕಥಮ್ ? ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮ ಜ್ಯೋತಿಷಃ ಸ್ವಾತ್ಮನಿ ಅನಿತ್ಯತ್ವೇ ಸ್ಮೃತ್ಯಾದಿವ್ಯವಧಾನಾತ್ ಸಾನ್ತರತ್ವಮ್ । ತತಶ್ಚ ತಸ್ಯ ಚೈತನ್ಯಜ್ಯೋತಿಷಃ ಪ್ರಾಗುತ್ಪತ್ತೇಃ ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಚ್ಚ ಊರ್ಧ್ವಮ್ ಆತ್ಮನ್ಯೇವ ಅಭಾವಾತ್, ಚಕ್ಷುರಾದೀನಾಮಿವ ಸಂಹತತ್ವಾತ್ ಪಾರಾರ್ಥ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್ । ಯದಾ ಚ ತತ್ ಉತ್ಪನ್ನಮ್ ಆತ್ಮನಿ ವಿದ್ಯತೇ, ನ ತದಾ ಆತ್ಮನಃ ಸ್ವಾರ್ಥತ್ವಮ್ । ತದ್ಭಾವಾಭಾವಾಪೇಕ್ಷಾ ಹಿ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮನೋಃ ಸ್ವಾರ್ಥತ್ವಪರಾರ್ಥತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ । ತಸ್ಮಾತ್ ಆತ್ಮನಃ ಅನ್ಯನಿರಪೇಕ್ಷಮೇವ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟ್ವಂ ಸಿದ್ಧಮ್ ॥೬೦॥

(ಅರ್ಥ)

(ಶಿಷ್ಯ) :- ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗದೆ ಇರುವದಾದರೆ, ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ಅರಿತಂತೆಯೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ!

(ಗುರು) :- ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅರಿಯುವಾತನ ಅರಿವಿಗೆ ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ (ವಸ್ತುವೇ) ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[2] ಅರಿಯುವಾತನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ (ಅರಿವು ಇರುವ) ದೆಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅನವಸ್ಥೆಯಾದೀತು.[3] ಇದಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿ, ನಿತ್ಯವಾಗಿ, ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ಬೆಂಕಿ, ಸೂರ್ಯ- ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಿಸಿ, ಬೆಳಕು ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ (ತಾನೇ) ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದೆಂದು ಮೊದಲೇ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.[4] ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾಗಿ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿರುವ ಅರಿವು ತನ್ನ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಆತ್ಮನು

---

1. • 'ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತವತ್' ಎಂಬ ಮೈ ॥ ನಿ॥ ಪಾಠಗಳಿಗಿಂತ ಇದೇ ಉತ್ತಮ.
2. ಅರಿಯುವಾತನೂ ವಿಷಯನಲ್ಲ.
3. ಪ್ರಮಾತೃ, ಆ ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ಇಚ್ಛೆ - ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಾಲು ನಿಲುಗಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಇರಬೇಕಾದೀತು.
4. ಇದನ್ನು ೨೧ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವವು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಬರತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ತನಗಾಗಿ ತಾನು ಇರುವನೆಂಬುದು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ; ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತದಂತೆ (ಇವನೂ)ಸಂಹತನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದರ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿರುವನೆಂಬ ದೋಷವನ್ನೂ ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ.[1] ಹೇಗೆಂದರೆ, ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾಗಿರುವ ಈ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವು ತನ್ನ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸ್ಮೃತಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ವ್ಯವಧಾನವಿರುವದರಿಂದ (ಅದು ಆತ್ಮನಿಗೆ) ದೂರವಾಗಿದೆ ಎಂದಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಬೆಳಕು ಹುಟ್ಟುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೂ ನಾಶವಾದ ಬಳಿಕವೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ (ಆತ್ಮನು) ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಸಂಹತನಾಗಿರುವ (ನೆಂದಾಗುವದರಿಂದ) ಮತ್ತೊಂದರ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿರುವ ನೆಂದಾಗುವದು. ಮತ್ತು ಅದು ಹುಟ್ಟಿದಮೇಲೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇರುವದೆಂದು ಯಾವಾಗ (ಹೇಳುವೆವೋ) ಆಗ ಆತ್ಮನು ತನಗೆ ತಾನು ಇರತಕ್ಕವನಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ (ಚೈತನ್ಯವು) ಇರುವದು, ಇಲ್ಲದಿರುವದು - ಇದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳು ಸ್ವಾರ್ಥಪರಾರ್ಥವಾಗಿರುವದೆಂದು ಸಿದ್ಧಿಸುವದು ?[2] ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬಯಸದೆಯೇ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿರುವನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಔಪಚಾರಿಕ

(ಮೂಲ)

ನನು ಏವಂ ಸತಿ, ಅಸತಿ ಪ್ರಮಾಶ್ರಯತ್ವೇ ಕಥಂ ಪ್ರಮಾತುಃ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಮ್ ? ಉಚ್ಯತೇ । ಪ್ರಮಾಯಾಃ ನಿತ್ಯತ್ವೇ ಅನಿತ್ಯತ್ವೇ ಚ ರೂಪವಿಶೇಷಾಭಾವಾತ್ । ಅವಗತಿರ್ಹಿ ಪ್ರಮಾ । ತಸ್ಯಾಃ ಸ್ಮೃತೀಚ್ಛಾದಿಪೂರ್ವಿಕಾಯಾಃ ಅನಿತ್ಯಾಯಾಃ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಾಯಾ ವಾ ನ ಸ್ವರೂಪವಿಶೇಷೋ ವಿದ್ಯತೇ । ಯಥಾ ಧಾತ್ವರ್ಥಸ್ಯ ತಿಷ್ಠತ್ಯಾದೇಃ ಫಲಸ್ಯ ಗತ್ಯಾದಿಪೂರ್ವಕಸ್ಯ ಅನಿತ್ಯಸ್ಯ ಅಪೂರ್ವಸ್ಯ ನಿತ್ಯಸ್ಯ ವಾ ರೂಪವಿಶೇಷೋ ನಾಸ್ತಿ ಇತಿ ತುಲ್ಯೋ ವ್ಯಪದೇಶೋ ದೃಷ್ಟಃ 'ತಿಷ್ಠನ್ತಿ ಮನುಷ್ಯಾಃ', 'ತಿಷ್ಠನ್ತಿ ಪರ್ವತಾಃ' ಇತ್ಯಾದಿ, ತಥಾ,

---

1. ಅಚೇತನವಾದದ್ದೂ ಸಂಹತವೂ ಪರಾರ್ಥವೂ ಆಗಿರುವದೆಂದು ೪೧ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

2. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಚೈತನ್ಯವಿರುವದರಿಂದ ಅವನು ಸ್ವಾರ್ಥನು, ಅದು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನಾತ್ಮವು ಪರಾರ್ಥವು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವದೂ ಉಂಟು ಎಂದಾದರೆ ಅವನೂ ಪರಾರ್ಥನೆಂದಾಗುವದು. ಇದೆಲ್ಲ ತರ್ಕವು. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬುದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೆನಪಿಡಬೇಕು.

ನಿತ್ಯಾವಗತಿಸ್ವರೂಪೇಽಪಿ ಪ್ರಮಾತರಿ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವ್ಯಪದೇಶೋ ನ ವಿರುಧ್ಯತೇ ಫಲಸಾಮಾನ್ಯಾತ್ ಇತಿ ॥೬೧॥

(ಅರ್ಥ)

(ಶಿಷ್ಯ) :- ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಮೆಗೆ ಆಶ್ರಯನಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ (ಈ) ಪ್ರಮಾತೃವು ಪ್ರಮಾತೃವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ?[1]

(ಗುರು) :- (ಅದನ್ನು) ಹೇಳುತ್ತೇನೆ, (ಕೇಳು). ಪ್ರಮೆಯು ನಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಅನಿತ್ಯವಾಗಲಿ (ಅದರ) ರೂಪದಲ್ಲಿ (ಯಾವ) ವಿಶೇಷವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಅರಿವೇ ಪ್ರಮೆಯೆಂಬುದು. ಆ (ಅರಿವು) ಸ್ಮೃತಿ, ಇಚ್ಛೆ -ಮುಂತಾದವುಗಳು ಉಂಟಾದಮೇಲೆ (ಹುಟ್ಟುವ) ಅನಿತ್ಯ (ಪದಾರ್ಥ)ವೇ ಆಗಲಿ, ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯ (ಪದಾರ್ಥವೇ) ಆಗಲಿ, (ಅರಿವೆಂಬ ಅದರ) ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ನಿಲ್ಲು ಮುಂತಾದ ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವು ಓಡಾಡಿದ ಮೇಲೆ (ನಿಲ್ಲುವದೆಂಬ) ಹೊಸ(ದಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ) ಅನಿತ್ಯಫಲವೇ ಆಗಲಿ, ಯಾವಾಗಲೂ (ನಿಂತಿರುವದೆಂಬುದಾಗಲಿ) (ಅದರ) ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ವಿರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ 'ಮನುಷ್ಯರು ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ', 'ಪರ್ವತಗಳು ನಿಂತಿವೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಸಮವಾಗಿಯೇ (ವಾಕ್ಯ) ವ್ಯವಹಾರವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆ ನಿತ್ಯಾವಗತಿಯ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ[2] ಪ್ರಮಾತೃವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಮಾತೃ ವ್ಯವಹಾರ(ವನ್ನು ಮಾಡುವದು) ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ (ನಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಅನಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಅರಿವಿನ ರೂಪದ) ಫಲವು (ಎರಡಕ್ಕೂ) ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಮಾತೃವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಸಮಾಧಾನಗಳು

(ಮೂಲ)

ಅತ್ರಾಹ ಶಿಷ್ಯಃ - ನಿತ್ಯಾವಗತಿಸ್ವರೂಪಸ್ಯ ಆತ್ಮನಃ ಅವಿಕ್ರಿಯತ್ವಾತ್ ಕಾರ್ಯಕರಣೈಃ ಅಸಂಹತ್ಯ ತಕ್ಷಾದೀನಾಮಿವ ವಾಸ್ಯಾದಿಭಿಃ ಕರ್ತೃತ್ವಂ ನೋಪಪದ್ಯತೇ ।

1. ಪ್ರಮೆಗೆ ವಿಷಯವಲ್ಲದೆ ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ಅರಿತನೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವದಲ್ಲ! - ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವಾಯಿತು. ಅರಿಯುವದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾತೃ. ಅರಿಯುವವನು, ಎಂದು ಕರೆಯುವದು ಹೇಗೆ ? - ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಈಗ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿರುತ್ತಾರೆ.

2. ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಎಂದರ್ಥ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಅರಿವು ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಪ್ರಮಾತೃವೆನಿಸಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ.

ಅಸಂಹತಸ್ವಭಾವಸ್ಯ ಚ ಕಾರ್ಯಕರಣೋಪಾದಾನೇ ಅನವಸ್ಥಾ ಪ್ರಸಜ್ಯತೇ । ತಕ್ಷಾದೀನಾಂ ತು ಕಾರ್ಯಕರಣೈಃ ನಿತ್ಯಮೇವ ಸಂಹತತ್ವಮ್ ಇತಿ ವಾಸ್ಯಾದ್ಯುಪಾದಾನೇ ನಾನವಸ್ಥಾ ಸ್ಯಾತ್[1] ॥ ಇಹ ತು ಅಸಂಹತಸ್ವಭಾವಸ್ಯ ಕರಣಾನುಪಾದಾನೇ ಕರ್ತೃತ್ವಂ ನೋಪಪದ್ಯತೇ ಇತಿ ಕರಣಮ್ ಉಪಾದೇಯಮ್ । ತದುಪಾದಾನಮಪಿ ಕ್ರಿಯೈವ[2] ಇತಿ ತತ್ಕರ್ತೃತ್ವೇ ಕರಣಾನ್ತರಮ್ ಉಪಾದೇಯಮ್, ತದುಪಾದಾನೇಽಪಿ ಅನ್ಯತ್ ಇತಿ ಪ್ರಮಾತುಃ ಸ್ವಾತನ್ತ್ರ್ಯೇ ಅನವಸ್ಥಾ ಅಪರಿಹಾರ್ಯಾ ಸ್ಯಾತ್ ಇತಿ[3] ॥ ೬೨ ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಶಿಷ್ಯ) :- ನಿತ್ಯಾವಗತಿಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ನಿರ್ವಿಕಾರನಾದ್ದರಿಂದ ಬಡಗಿ ಮುಂತಾದವರು ಬಾಚಿ ಮುಂತಾದವುಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದರೆ ಹೇಗೆ (ಕೆತ್ತುವದೇ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರ್ತೃವಾಗಲಾರರೋ ಹಾಗೆ) ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳೊಡನೆ ಸಂಹತನಾಗದೆ ಇದ್ದರೆ ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃವೆಂಬುದೇ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ[4] ಮತ್ತು ಸಂಹತನಲ್ಲದಿರುವದೇ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಅನವಸ್ಥಾ(ದೋಷವು) ಬಂದೊದಗುವದು. ಬಡಗಿ ಮುಂತಾದವರು ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳೊಡನೆ ಸಂಹತರಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವರು ಬಾಚಿಯೇ ಮುಂತಾದವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಯಾವ ಅನವಸ್ಥೆಯೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೋ ಎಂದರೆ, ಅಸಂಹತಸ್ವಭಾವದ (ಆತ್ಮನು) ಕರಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದರೆ (ಅವನಿಗೆ) ಕರ್ತೃತ್ವವು ಹೊಂದಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ (ಕರ್ತೃವಾಗುವದಕ್ಕೆ) ಕರಣವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ಆ(ಕರಣವನ್ನು) ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬುದೂ (ಒಂದು) ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಆ (ಕ್ರಿಯೆಗೆ)[5] ಕರ್ತೃವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕರಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದು, ಅದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ

1. ಇಲ್ಲಿ 'ಇತಿ' ಎಂಬ ಮಾತು ಅಚ್ಚಿನ ಪಾಠದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಲೇಖಕರ ಕೈತಪ್ಪಿನಿಂದ ಬಿದ್ದಿದೆ ಎಂದು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದೆ.

2. 'ವಿಕ್ರಿಯೈವ' ಎಂಬ ಅಚ್ಚಿನ ಪಾಠವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿದ್ದಿಕೊಂಡಿದೆ.

3. 'ಇಹ ತು' ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಭಾಗವನ್ನು ಗುರುವಿನ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದಂತೆ ವಿಭಾಗಿಸುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ವಿಂಗಡವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮುಂದಿನ ಖಂಡದ ಮೂಲವನ್ನೂ ಅನುವಾದವನ್ನೂ ಅದರ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನೂ ನೋಡಿರಿ.

4. ಪ್ರಮಾತೃ ಎಂದರೆ ಪ್ರಮಾಕರ್ತೃ; ಪ್ರಮಾಣವಾದ ಕರಣವನ್ನು ವ್ಯಾಪಾರಗೊಳಿಸದೆ ಇದ್ದರೆ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾತೃವಾಗಲಾರನು ಎಂದು ಭಾವ.

5. ಕರಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಗೆ.

ಮತ್ತೊಂದನ್ನು (ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದು) - ಹೀಗೆ ಪ್ರಮಾತೃವು ಕರ್ತೃವಾಗುವ (ವಿಷಯ) ದಲ್ಲಿ[1] ಅನವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದಲ್ಲ!

(ಮೂಲ)

(ನೈವಂ ಸ್ಯಾತ್ ನಿತ್ಯಾವಗತಿಸ್ವರೂಪಸ್ಯೈವ ಆತ್ಮನಃ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ ತತ್ಕರ್ತೃತ್ವಸ್ಯಾಪಿ ಉಪಚರಿತತ್ವೋಪಪತ್ತೇಃ । ಯದಿ ಹಿ ಆತ್ಮನಃ ಮುಖ್ಯಮೇವ ಕರ್ತೃತ್ವಮ್ ಅಭ್ಯುಪಗಮ್ಯೇತ್ತ, ತದಾ ಅಸ್ಯ ಕರ್ತೃತ್ವಂ ಸ್ವಭಾವತ ಏವ ಸ್ಯಾತ್, ಕ್ರಿಯೈವ ವಾ ತಂ ಪ್ರೇರಯೇತ್, ಅನ್ಯದೇವ ವಾ ತಮುಪೈತ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಂ ಕಾರಯೇತ್ । ನ ತಾವತ್ ಅಸ್ಯ ನಿತ್ಯಕರ್ತೃತ್ವಂ ಸಂಭವತಿ । ಕೂಟಸ್ಥಾವಗತಿಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್ ।)[2] ನ ಚ ಕ್ರಿಯೈವ ಆತ್ಮಾನಂ ಕಾರಯತಿ । ಅನಿರ್ವರ್ತಿತಾಯಾಃ ಸ್ವರೂಪಾಭಾವಾತ್ । ಅಥ ಅನ್ಯತ್ ಆತ್ಮಾನಮ್ ಉಪೇತ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಂ ಕಾರಯತಿ ಇತಿ ಚೇತ್ । ನ । ಅನ್ಯಸ್ಯ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧತ್ವಾವಿಷಯತ್ವಾದ್ಯನುಪಪತ್ತೇಃ । ನ ಹಿ ಆತ್ಮನಃ ಅನ್ಯತ್ ಅಚೇತನಂ ವಸ್ತು ಸ್ವಪ್ರಮಾಣಕಂ ದೃಷ್ಟಮ್ । ಶಬ್ದಾದಿಸರ್ವಮೇವ ಅವಗತಿಫಲಾವಸಾನಪ್ರತ್ಯಯ ಪ್ರಮಿತಂ ಸಿದ್ಧಂ ಸ್ಯಾತ್, ಅವಗತಿಶ್ಚೇತ್ ಆತ್ಮನೋಽನ್ಯಸ್ಯ ಸ್ಯಾತ್ ಸೋಽಪಿ ಆತ್ಮೈವ ಅಸಂಹತಃ ಸ್ವಾರ್ಥಃ ಸ್ಯಾತ್, ನ ಪರಾರ್ಥಃ । ನ ಚ ದೇಹೇನ್ದ್ರಿಯವಿಷಯಾಣಾಂ ಸ್ವಾರ್ಥತಾಮ್ ಅವಗನ್ತುಂ ಶಕ್ನುಮಃ । ಅವಗತ್ಯವಸಾನಪ್ರತ್ಯಯಾಪೇಕ್ಷ-ಸಿದ್ಧಿದರ್ಶನಾತ್ ॥ ೬೩ ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಿತ್ಯಾವಗತಿಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನೇ ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುವದರಿಂದ ಅವನು ಕರ್ತೃವೆಂಬುದು ಉಪಚಾರದ (ಮಾತೇ). ಎಂದಾಗ ಬಹುದು. ಆತ್ಮನು ಮುಖ್ಯವಾದ (ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ) ಕರ್ತೃ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ದಾದರೆ, ಆಗ ಅವನ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಇರಬೇಕು ; ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆ (ಆತ್ಮನನ್ನು) ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತದೆ (ಎನ್ನಬೇಕು) : ಅಥವಾ ಮತ್ತೆ (ಯಾವದೋ ಒಂದು) ಅವನನ್ನು ಸೇರಿ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಇವನಿಗೆ

1. ಕರಣವನ್ನು ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ.

2. ಕಂಸದಲ್ಲಿರುವಷ್ಟು ಭಾಗವು ಮೂಲದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬೃ. ಭಾ. ೪-೩-೭, ಸೂ. ಭಾ. ೨-೩-೪೦ ; ಗೀ. ಭಾ. ೧೮-೪೮ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವದನ್ನೂ ನೋಡಿ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿರಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಬರೆದಿರುತ್ತದೆ.

ನಿತ್ಯಕರ್ತೃತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ (ಇವನು) ಕೂಟಸ್ಥವಾದ ಅವಗತಿಯ ಸ್ವರೂಪದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.)[1] ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ (ಎಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ) ; ಏಕೆಂದರೆ (ತಾನೇ) ಹುಟ್ಟದಿರುವ (ಕ್ರಿಯೆಗೆ) ಸ್ವರೂಪವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ.[2] ಇನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು(ವಸ್ತು) ಆತ್ಮನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು (ಸೇರಿ ಅವನಿಂದ) ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, (ಅದೂ) ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ (ಆ) ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿ ವಿಷಯವಲ್ಲದ್ದಾಗಿ (ಇದೆ) ಮುಂತಾದ (ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿರುವದೆಂಬುದು) ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತು ಅಚೇತನವು, (ಅದು) ತನಗೆತಾನೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವದನ್ನು (ಯಾರೂ) ಕಂಡಿರುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅರಿವೆಂಬ ಫಲದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಅರಿವು ಇರುವದಾದರೆ ಆ (ಬೇರೆ ವಸ್ತುವೂ) ಮತ್ತೆ ಯಾವದ ರೊಡನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೆ ತನಗೋಸ್ಕರವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಆತ್ಮನೆಂದಾಗುವದೇ ಹೊರತು, ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕಾಗಿರುವದೆಂದಾಗುವದಿಲ್ಲ. ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ವಿಷಯಗಳು - ಇವು ಯಾವವೂ ತಮಗಾಗಿ ತಾವು ಇವೆ ಎಂದು (ನಾವು) ನಿರ್ಣಯಿಸುವದ ಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ (ಅವು) ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[3]

ದೇಹಾದಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವೇ

(ಮೂಲ)

ನನು ದೇಹಸ್ಯಾವಗತೌ ನ ಕಶ್ಚಿತ್ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರತ್ಯಯಾನ್ತರಮ್ ಅಪೇಕ್ಷತೇ । ಬಾಢಮ್, ಜಾಗ್ರತಿ ಏವಂ ಸ್ಯಾತ್ । ಮೃತಿ ಸುಷುಪ್ತ್ಯೋಸ್ತು ದೇಹಸ್ಯಾಪಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಾಪೇಕ್ಷೈವ ಸಿದ್ಧಿಃ । ತಥೈವ ಇನ್ದ್ರಿಯಾಣಾಮ್ । ಬಾಹ್ಯಾ ಏವ ಹಿ ಶಬ್ದಾದಯಃ ದೇಹೇನ್ದ್ರಿಯಾಕಾರಪರಿಣತಾಃ ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಾಪೇಕ್ಷೈವ ಹಿ ಸಿದ್ಧಿಃ । 'ಸಿದ್ಧಿಃ' ಇತಿ ಚ ಪ್ರಮಾಣಫಲಮ್ ಅವಗತಿಮ್ ಅವೋಚಾಮ । ಸಾ ಚ ಅವಗತಿಃ ಕೂಟಸ್ಥಾ, ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧಾತ್ಮಜ್ಯೋತಿಃಸ್ವರೂಪಾ ಇತಿ ಚ ॥ ೬೪ ॥

1. ಇಷ್ಟು ಭಾಗವು ಗುರುವಿನ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿದ್ದರೇ ಪ್ರಕೃತಸಂದರ್ಭವು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವು. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಇದಿಲ್ಲದೆ ಹೊಂದಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಸಫಲವಾಗಿಲ್ಲ.
2. ಇನ್ನು ಅದು ಆತ್ಮನನ್ನು ತೊಡಗಿಸುವದು ಹೇಗೆ ?
3. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅರಿವನ್ನು ಕೊಡಲಾರದು.

(ಅರ್ಥ)

(ಶಿಷ್ಯ) : ದೇಹವನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಯಾರಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಬೇರೊಂದು ಪ್ರತ್ಯಯವು ಬೇಕಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ!

(ಗುರು) :- ನಿಜ, ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಮರಣ, ಸುಷುಪ್ತಿ - ಇವುಗಳಲ್ಲಾದರೆ ದೇಹವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿ(ಯಾಗತಕ್ಕದ್ದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ).[1] ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಹಾಗೆಯೇ (ಸಿದ್ಧಿಯಾಗತಕ್ಕವಾಗಿವೆ). ಏಕೆಂದರೆ ಹೊರಗಿನ ಶಬ್ದಾದಿಗಳೇ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ (ಅವುಗಳ) ಸಿದ್ಧಿಯು (ಆಗಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ). 'ಸಿದ್ಧಿ' ಎಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಫಲವಾದ ಅರಿವೆಂದೂ, ಆ ಅರಿವು ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಆತ್ಮ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾಗಿರುವದೆಂದೂ (ಹಿಂದೆಯೇ) ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ.[2]

ಅರಿವು ಪ್ರಮಾಣದ ಫಲವೆನ್ನುವದು ಹೇಗೆ ?

(ಮೂಲ)

ಅತ್ರಾಹ ಚೋದಕಃ - ಅವಗತಿಃ ಪ್ರಮಾಣಾನಾಂ ಫಲಮ್, ಕೂಟಸ್ಥ ನಿತ್ಯಾತ್ಮಜ್ಯೋತಿಃಸ್ವರೂಪಾ ಇತಿ ಚ ವಿಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಮ್ । ಇತ್ಯುಕ್ತವನ್ತಮ್ ಆಹ - ನ ವಿಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಮ್ । ಕಥಂ ತರ್ಹಿ ? ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಾಪಿ[3] ಸತೀ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರತ್ಯಯಾನ್ತೇ ಲಕ್ಷ್ಯತೇ। ತಾದರ್ಥ್ಯಾತ್ । ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ[4] ಅನಿತ್ಯತ್ವೇ ಅನಿತ್ಯೇವ ಭವತಿ । ತೇನ ಪ್ರಮಾಣಾನಾಂ ಫಲಮ್ ಇತಿ ಉಪಚರ್ಯತೇ ॥೭೫॥

---

1. ದೇಹವು ಸ್ವಪ್ರಮಾಣಕವಾಗಿ ತಾನೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮರಣ ದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬೇಕಾಗಿತ್ತು; ಆದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧವೇ.

2. ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ - ಮುಂತಾದವುಗಳು ಯಾವ ಅರಿವಿನ ಬಲದಿಂದ ಸಿದ್ಧ ವಾಯಿತೆನ್ನುವೆವೋ ಆ ಅರಿವೇ ಸಿದ್ಧಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಿದ್ಧಿ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ೨೮ನೆಯ ಖಂಡವನ್ನು ನೋಡಿ.

3. 'ಕೂಟಸ್ಥಾನಿತ್ಯಾಪಿ' ಎಂಬ ಅಚ್ಚಿನ ಪಾಠವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತಿದ್ದಿಕೊಂಡಿದೆ.

4. 'ತಾದರ್ಥ್ಯಾತ್ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ । ಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ ಅನಿತ್ಯತ್ವೇ' ಎಂದು ಪಾಠವಿದ್ದರೆ ಕಷ್ಟವಿಲ್ಲದೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವದು.

(ಅರ್ಥ)

ಇಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಕನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ಅರಿವು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಫಲವೂ (ಆಗಿದೆ). ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗೆನ್ನಲು (ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು ಗುರು)ವಿಂತೆಂದನು :- ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಹೇಗೆಂದರೆ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ (ಅರಿವು) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಅರಿವಿನ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು) ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ (ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ)[1]. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ (ತಾನೂ) ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಫಲವೆಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[2]

ಉಪಸಂಹಾರ

(ಮೂಲ)

ಯದ್ಯೇವಂ ಭಗವನ್, ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಾ ಅವಗತಿಃ ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿಃ ಸ್ವರೂಪೈವ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧಾ ಆತ್ಮನಿ । ಪ್ರಮಾಣನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್ । ತತೋಽನ್ಯತ್ ಅಚೇತನಂ ಸಂಹತ್ಯ ಕಾರಿತ್ವಾತ್ ಪರಾರ್ಥಮ್ । ಯೇನ ಚ ಸುಖದುಃಖಮೋಹಪ್ರತ್ಯಯಾವಗತಿ ರೂಪೇಣ ಪಾರಾರ್ಥ್ಯಮ್, ತೇನೈವ ಸ್ವರೂಪೇಣ । ಅನಾತ್ಮನಃ ಅಸ್ತಿತ್ವಮ್, ನಾನ್ಯೇನ ರೂಪಾನ್ತರೇಣ। ಅತೋ ನಾಸ್ತಿತ್ವಮೇವ ಪರಮಾರ್ಥತಃ । ಯಥಾ ಹಿ ಲೋಕೇ ರಜ್ಜುಸರ್ಪಮರೀಚ್ಯಾದ್ಯಾಕಾರಾದೀನಾಂ ತದವಗತಿವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಅಭಾವೋ ದೃಷ್ಟಃ, ಏವಂ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನದ್ವೈತಭಾವಸ್ಯಾಪಿ ತದವಗತಿವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಅಭಾವೋ ಯುಕ್ತಃ। ಏವಮೇವ ಪರಮಾರ್ಥತಃ, ಭಗವನ್, ಅವಗತೇಃ ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿಷಃ ನೈರನ್ತರ್ಯ ಭಾವಾತ್ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯತಾ ಅದ್ವೈತಭಾವಶ್ಚ।ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಯಭೇದೇಷು ಅವ್ಯಭಿಚಾರಾತ್। ಪ್ರತ್ಯಯಭೇದಾಶ್ಚ ಅವಗತಿಂ ವ್ಯಭಿಚರನ್ತಿ । ಯಥಾ ಸ್ವಪ್ನೇ ನೀಲಪೀತಾದ್ಯಾಕಾರ-ಭೇದರೂಪಾಃ ಪ್ರತ್ಯಯಾಃ ತದವಗತಿಂ ವ್ಯಭಿಚರನ್ತಃ ಪರಮಾರ್ಥತೋ ನ ಸನ್ತಿ

---

1. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ತಾವೇ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ ; ಅವು ಚಿದ್ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿ ಚಿದಾಭಾಸವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾದ ಚೈತನ್ಯದ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮೋಡವು ಮರೆಯಾಗಲು ಕಾಣುವ ಚಂದ್ರನಂತೆ ಅದು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಮೂಲಕವೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳು, ಪ್ರಮೆಯಕರಣಗಳು, ಎನಿಸುತ್ತವೆ.

2. ನಿಜವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಕಾರಣವೂ ಅಲ್ಲ, ಅರಿವು ಫಲವೂ ಅಲ್ಲ.

ಇತ್ಯುಚ್ಯನ್ತೇ, ಏವಂ ಜಾಗ್ರತ್ಯಪಿ ನೀಲಪೀತಾದಿಪ್ರತ್ಯಯ ಭೇದಾಃ । ತಾಮೇವ ಅವಗತಿಂ ವ್ಯಭಿಚರನ್ತಃ ಅಸತ್ಯರೂಪಾ ಭವಿತುಮರ್ಹನ್ತಿ । ತಸ್ಯಾಶ್ಚ ಅವಗತೇಃ ಅನ್ಯೋಽವಗನ್ತಾ ನಾಸ್ತಿ ಇತಿ ನ ಸ್ವೇನ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಸ್ವಯಮ್ ಉಪಾದಾತುಂ ಹಾತುಂ ವಾ ಶಕ್ಯತೇ ಅನ್ಯಸ್ಯ ಚ ಅಭಾವಾತ್ ॥ ೬೬ ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಶಿಷ್ಯ) :- ಪೂಜ್ಯರೆ, ಹಾಗಾದರೆ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವಾದ ಅರಿವು ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿಯ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದು[1] ; ಏಕೆಂದರೆ (ಅದಕ್ಕೆ) ಪ್ರಮಾಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಅಚೇತನ (ವಸ್ತುವೆಲ್ಲ) ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದು[2]. ಅನಾತ್ಮವು ಸುಖ, ದುಃಖ, ಮೋಹ- ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಯಾವ ಅರಿವಿನ ರೂಪದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕಾಗಿರುವದೋ ಅದೇ ರೂಪದಿಂದಲೇ (ಅದು) ಇರುವದು, ಮತ್ತೊಂದು ಬೇರೆಯ ರೂಪದಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ (ಇರುವು) ಇಲ್ಲ.[3] ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ (ಅದಕ್ಕೆ) ಇರವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹಗ್ಗದ ಹಾವು, ಬಿಸಿಲುಕುದುರೆಯ ನೀರು- ಮುಂತಾದವುಗಳು ತಮ್ಮ ಅರಿವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆಯೋ[4] ಇದರಂತೆಯೇ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳೆಂಬ ದ್ವೈತವೂ ತನ್ನ ಅರಿವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಯುಕ್ತವು.[5] ಪೂಜ್ಯರೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ, ಆತ್ಮನ ಬೆಳಕಾಗಿರುವ ಅರಿವು ಕಡಿವಡೆಯದೆ

---

1. ಆತ್ಮನೇ ಅವಗತಿಯು, ಅರಿವು ; ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ಮಿಕ್ಕದ್ದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

2. ಸಂಹತವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಅಚೇತನವೆಲ್ಲ ಸ್ವಾರ್ಥವಾಗಿ ತನಗಾಗಿ ತಾನು ಇರುವ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

3. ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶಾದಿಗಳು ಆಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗಿಂತ, ಆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಅವನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕಿಂತ, ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಇವು ಪರಾರ್ಥವಾಗಿರುವವೆಂಬುದು ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವದ ರಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯರೂಪದಿಂದಲೇ ಅವು ಇವೆ. ಶಬ್ದಪ್ರತ್ಯಯಾದಿ ರೂಪದಿಂದ ಇಲ್ಲ.

4. ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಸ್ತುಗಳು ಆಗ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವವೆಂದುಈಗಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಕೆಲವರು ಹೇಳುವರು, ಆದರೆ ಆ ವಾದವು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಲ್ಲ.

5. ಈ ಖಂಡದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅವಗತಿ, ಅರಿವು ಎಂದಿರುವದು ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ. ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳು ಅವನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ.

ಇರುವದರಿಂದ (ಅದು) ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವಾದದ್ದು, ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತಸ್ವರೂಪವಾದದ್ದು; ಏಕೆಂದರೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ (ಉಂಟಾಗುವ) ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ (ಅವುಗಳನ್ನು) ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ (ಆ) ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಅರಿವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಿರುವವು. ಹೇಗೆ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ (ಕಾಣುವ) ಕಪ್ಪು, ಹಳದಿ- ಮುಂತಾದ ಆಕಾರದ ರೂಪದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ತಮ್ಮ ಅರಿವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಕಪ್ಪು-ಹಳದಿ- ಮುಂತಾದ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೂ ಅದೇ ಅರಿವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ (ಅವೂ) ಅಸತ್ಯರೂಪವಾಗಿ ಇರಬೇಕು.[1] ಮತ್ತು ಆ ಅರಿವಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಅರಿಯುವಾತನು ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ[2] ತನ್ನ ರೂಪದಿಂದ ತಾನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದ ಕ್ಕಾಗಲಿ ಬಿಡುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಆಗುವದಿಲ್ಲ; (ಮತ್ತು ತನಗಿಂತ) ಬೇರೆಯೊಂದು (ವಸ್ತುವೂ) ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ (ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು).[3]

(ಮೂಲ)

ತಥೈವ ಇತಿ । ಏಷಾ ಅವಿದ್ಯಾ ಯನ್ನಿಮಿತ್ತಃ ಸಂಸಾರೋ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಲಕ್ಷಣಃ । ತಸ್ಯಾಃ ಅವಿದ್ಯಾಯಾಃ ವಿದ್ಯಾ ನಿವರ್ತಿಕಾ ಇತಿ । ಏವಂ ತ್ವಂ ಅಭಯಂ ಪ್ರಾಪ್ತೋಽಸಿ । ನಾತಃಪರಂ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನದುಃಖಮ್ ಅನುಭವಿಷ್ಯಸಿ, ಸಂಸಾರದುಃಖಾನ್ಮುಕ್ತೋಽಸಿ ಇತಿ। ಓಮಿತಿ ॥ ೬೭ ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಗುರು) :- ಹಾಗೆಯೇ ಸರಿ. ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನರೂಪವಾಗಿರುವ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವೆಂದು (ಹೇಳಿದೆ)ನಲ್ಲ, (ಆ) ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇದೇ. ಆ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ವಿದ್ಯೆಯು ನಿವರ್ತಕವು. ಈ ರೀತಿಯಿಂದ ನೀನು ಅಭಯವನ್ನು ಹೊಂದುವೆ ; ಇನ್ನುಮೇಲೆ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಸಂಸಾರದುಃಖದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೀಯೆ.

(ಶಿಷ್ಯ) :- ಹೌದು, ಸ್ವಾಮಿ.

----

1. ಪ್ರತ್ಯಯರೂಪದಿಂದ ಅಸತ್ಯ, ಚೈತನ್ಯರೂಪದಿಂದ ಸತ್ಯ.
2. ಅರಿವು, ಅರಿಯುವಾತನು - ಇವೆರಡೂ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯವೇ.
3. ಅದ್ವಿತೀಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಹಾನೋಪಾದಾನಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ

೩೦-೩೫. ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನು ಸಂಸಾರದ ಸೋಂಕೇ ಇಲ್ಲದ ಪರಮಾತ್ಮನಾದರೂ ನಮಗೆ ಆ ಆತ್ಮನು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದೂ ನಾವು ಸಂಸಾರಿಗಳು, ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃಸ್ವಭಾವದವರು ಎಂದೂ ಜನರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೩೬-೩೯. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ನಾವು ಸಂಸಾರಿಗಳೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೆಂದು ನಮಗೆ ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಪರಮಾತ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮರೂಪವನ್ನಾಗಲಿ, ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮರೂಪವನ್ನು ಅನಾತ್ಮರೂಪದಲ್ಲಾಗಲಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವೆವೆನ್ನುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ - ಎಂದು ಕೆಲವರು ವಾದಿಗಳು ಭಾವಿಸುವರು. ಆದರೆ ದೇಹಾತಿರಿಕ್ತನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹವನ್ನು ಜನರು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆಂದು ಅದೇ ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ ; ಆತ್ಮನೂ ದೇಹವೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಒಂದರಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದುಂಟೆಂದು ಅವರೇ ಒಪ್ಪಿ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

೪೦-೪೩. ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿರುವ ಬೆಳ್ಳಿಯು ನಿಜವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಯಾವಯಾವದನ್ನು ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟುತ್ತಾರೋ ಅದು ಅದರಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವನ್ನೂ ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಎರಡೂ ಅಸತ್ತೆಂದಾಗಬೇಕು- ಎಂದು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಿದಿರುಗಳು, ಕಂಬ-ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ದೇಹಾತ್ಮರುಗಳು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ದೇಹವೂ ಆತ್ಮನೂ ಅಚೇತನರೆಂದೂ ಇವೆರಡೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಚೇತನನಾದ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೋಸ್ಕರ ಇರುವವೆಂದೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವದು. ಆಗ ಅಚೇತನವಸ್ತುವೇ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನೆಂದಾಗುವದರಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ದೇಹಾತ್ಮರುಗಳು ಅಸತ್ಯರಾದರೂ ಅಸಂಹತನಾದ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನು ಇದಾನೆಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸಂಹತನಾದ ಆ ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಯಾರಿಂದಲೂ ಆಗಲಾರದು. ದೇಹವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸುಳ್ಳು; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಸಿದ್ಧನಲ್ಲ, ಈ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳುವದು ಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧವೂ ಅಲ್ಲ.

೪೪-೪೬. ದೇಹಾತ್ಮರುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡಿರುವವರು ಯಾರು ? ಎಂದರೆ ಯಾರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುವರೋ ಅವರೇ. 'ನಾನು ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ನನ್ನಿಂದಾಗುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ !' ಎಂದು ಕೆಲವರು ಕೇಳುವದುಂಟು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರು

ಅಚೇತನಸ್ವರೂಪರು ; ಈ ಅಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಅವರನ್ನು ಯಾವನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವನೋ ಅವನೇ ಆತ್ಮನು ಎಂದಾಗುವದು. ಆದರೆ ನಾನು ಅಚೇತನನು ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಅಚೇತನರಾದರೆ ಪರಾರ್ಥರಾಗಿರುತ್ತಾರೆನ್ನಬೇಕು ; ಆದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ನನಗಾಗಿ ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಚೇತನಸ್ವರೂಪರೇ. ಚೇತನವಾದದ್ದು ಅಚೇತನಕ್ಕಾಗಿ ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಂದು ಚೇತನಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವದೆಂಬುದು ಎಂದಿಗೂ ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ.

೪೭-೪೯. ಆಳು ಧಣಿಗಾಗಿ ದುಡಿಯುವದರಿಂದ ಚೇತನರೂ ಪರಾರ್ಥವಾಗಿರಬಹುದು ಎಂದು ಕೆಲವರು ಎನ್ನುವರು. ಆದರೆ ಅಚೇತನವಾದ ಶರೀರವು ಅಲ್ಲಿ ಪರಾರ್ಥವಾಗಿದೆ; ಬೆಂಕಿಯ ಬಿಸಿಯಂತೆ ಚೇತನವು ನಮ್ಮಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಚೇತನವು ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದೇಸಮನೆ ನೋಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ನಮ್ಮಗಳ ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಶಬ್ದಾದಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೂ ಆಯಾ ಶಬ್ದಾದಿಗಳ ಆಕಾರವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಚೈತನ್ಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅವನ್ನು ಬೆಳಗುವಾಗ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಲ್ಲಾಗುವಂತೆ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಆಗುತ್ತಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಯಾವ ಕಾಲದ ಕಟ್ಟೂ ಇಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದೇ ಸಲಕ್ಕೆ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುವ ಕೂಟಸ್ಥನಿರ್ವಿಶೇಷಚೈತನ್ಯವೇ ನಮ್ಮಗಳ ಆತ್ಮನು.

೫೦-೫೨. ಆತ್ಮನು ಅರಿಯುವನೆಂದದ್ದರಿಂದ ಅರಿಯುವದೆಂಬ ಧಾತ್ವರ್ಥವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. 'ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಕಡಿದನು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಎರಡು ತುಂಡಾಗುವ ಫಲದಂತೆ, 'ಆತ್ಮನು ಅರಿತನು' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ವಿಷಯದ ಆಕಾರದ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಚಿದಾಭಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥ ಚೈತನ್ಯರೂಪನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ.

೫೩-೫೪. ಅಂತಃಕರಣಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಹೀಗೆ ವಿಷಯಾಕಾರವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಬಂದು ಹೋಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಕೂಟಸ್ಥನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಆ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಲ್ಲ.

೫೫-೫೬. ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯವೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದೂ ಆತ್ಮನ ಆಗಂತುಕರೂಪವೆಂದು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸಬಹುದು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಥದ್ದನ್ನು ಅರಿಯುವದೆಂಬ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅರಿಯುವ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಸ್ವರೂಪಚೈತನ್ಯದ ಬಲದಿಂದಲೇ ನಾನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಜನರೆನ್ನುತ್ತಿರುವರು.

೫೭-೬೧. ಈ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಯಸದೆ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ನಿತ್ಯವಾದ ಅರಿವೇ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಪ್ರಮಾತೃವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾತೃವು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧನೆನ್ನಬಾರದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಅವನನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪ್ರಮಾತೃ, ಅವನಿಗೆ ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ, ಪ್ರಯತ್ನ - ಮುಂತಾದವು ಬೇಕಾಗಿ ಅನವಸ್ಥೆಯಾಗುವದು. ಪ್ರಮಾತೃವಾದ ಆತ್ಮನು ತನಗೆ ತಾನು ವ್ಯವಹಿತನಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಅವನು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನೆನ್ನುವದೇ ಸರಿ. ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ವಿಷಯವಾದ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗದೆ ಇದ್ದರೆ ಅವನನ್ನು ಅರಿತಂತೆಯೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲ!- ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇದನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರಮೇಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯುಂಟಾದೀತೇ ಹೊರತು ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗದು. ಅರಿವು ಪ್ರಮಾತೃವಾದ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಪರಾರ್ಥನಲ್ಲದೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಇರುವದರಿಂದಲೇ ಅನಾತ್ಮವು ಪರಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾತೃವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿರುವಂತೆ ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ಪ್ರಮೆಯಿದ್ದರೂ ಅವನು ಪ್ರಮಾತೃವೆನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೬೨-೬೪. ಪ್ರಮಾತೃವು ನಿತ್ಯಾವಗತಿಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅವನು ಕರ್ತೃ ಹೇಗಾದಾನು ? ಬಡಗಿಗೆ ಕೈಯಿರುವದರಿಂದ ಅವನು ಕೈಯಿಂದ ಬಾಚಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮರವನ್ನು ಕೆತ್ತುತ್ತಾನೆ. ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಕರಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಚಕ್ಷುರಾದಿಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸದಿದ್ದರೆ ಅವನು ಪ್ರಮಾತೃವೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಈ ದೋಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯ ಕರಣಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆಯ ಕರಣಗಳು ಬೇಕಾಗಿ ಅನವಸ್ಥೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ- ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾತೃವೆನಿಸಿರುತ್ತಾನೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಈ ಔಪಚಾರಿಕ ಕರ್ತೃತ್ವವಲ್ಲದೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕರ್ತೃತ್ವವುಂಟೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಸ್ವತಃ ಅವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಲಿ ಮತ್ತೊಂದಾಗಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ತೊಡಗಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುವದು. ಕ್ರಿಯೆಯು ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲು ಅದು ಇರುವಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಯು ಕಾರಕವಲ್ಲ; ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವೂ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವದರಲ್ಲಿಯೂ ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅರಿವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳಂತೂ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಮರಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಕಾಣುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಔಪಚಾರಿಕವೇ.

೬೫. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅರಿವು ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಪ್ರಮಾಣದ ಫಲವೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೇಗೆ?- ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಪ್ರಮಾತೃತ್ವದಂತೆ ಅದೂ

ಔಪಚಾರಿಕವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರತ್ಯಯಗಳುಂಟಾದಾಗ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಅದನ್ನು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣದ ಫಲವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ, ಅಷ್ಟೆ.

೬೬-೬೭. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪರಾರ್ಥವಾದ ಶಬ್ದಾದಿಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವೂ ಪ್ರಮಾತ್ವವೂ ತೋರುತ್ತಿರುವವು. ಈ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಆ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಗ್ಗದ ಹಾವು ಹಗ್ಗವೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ಇವು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಾಗಲಿ ಕನಸಿನಲ್ಲಾಗಲಿ ಯಾವ ದೊಂದು ಪ್ರತ್ಯಯವೂ ಈ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಹೀಗೆ ನಿತ್ಯನಾಗಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷನಾಗಿ ಚಿನ್ಮಾತ್ರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮನ ಅರಿವು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಅರಿಯುವಾತನಾಗಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತುವಾಗಲಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿಯುವದೇ ವಿದ್ಯೆ. ಈ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನದ್ರಷ್ಟೃತ್ವಹೇತುವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗುವದು. ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿದವನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನು.

-----೦-----

೩. ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನ

ಗ್ರಂಥಾರಂಭ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ

(ಮೂಲ)

ಮುಮುಕ್ಷೂಣಾಮ್ ಉಪಾತ್ತಪುಣ್ಯಾಪುಣ್ಯಕ್ಷಪಣಪರಾಣಾಮ್ ಅಪೂರ್ವಾನುಪಚಯಾರ್ಥಿನಾಂ ಪರಿಸಙ್ಖ್ಯಾನಮಿದಮ್ ಉಚ್ಯತೇ । ಅವಿದ್ಯಾಹೇತವೋ ದೋಷಾಃ ವಾಙ್ಮನಃಕಾಯಪ್ರವೃತ್ತಿಹೇತವಃ । ಪ್ರವೃತ್ತೇಶ್ಚ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಮಿಶ್ರಫಲಾನಿ ಕರ್ಮಾಣಿ ಉಪಚೀಯನ್ತೇ ಇತಿ ತನ್ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥಮ್ ॥ ೬೮ ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇದುವರೆಗೆ (ತಾವು) ಕೂಡಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳನ್ನು ನಾಶ ಗೊಳಿಸುವದರಲ್ಲಿ ತತ್ಪರರಾಗಿಯೂ ಹೊಸದಾಗಿ (ಇವುಗಳನ್ನು) ಕೂಡಿಹಾಕಬಾರದೆಂದು ಬಯಸುವವರಾಗಿಯೂ (ಇರುವ) ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗಾಗಿ ಈ ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು[1] ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಹೇತುವಿನಿಂದುಂಟಾದ ದೋಷಗಳು ವಾಕ್ಕು, ಮನಸ್ಸು, ಶರೀರ- ಇವುಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು (ಆ) ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬೇಕಾದ, ಬೇಡವಾದ, (ಮತ್ತು) (ಇವೆರಡೂ) ಮಿಶ್ರವಾದ ಫಲಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಕರ್ಮಗಳು ರಾಶಿಯಾಗುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ (ಈ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ) ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದಕ್ಕೆ (ಈ ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ).

ವಿಷಯವಿಷಯಿಗಳ ವಿಂಗಡ

(ಮೂಲ)

ತತ್ರ ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶರೂಪರಸಗನ್ಧಾನಾಂ ವಿಷಯಾಣಾಂ ಶ್ರೋತ್ರಾದಿಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವಾತ್ ತು ಸ್ವಾತ್ಮನಿ ಪರೇಷು ವಾ ವಿಜ್ಞಾನಾಭಾವಃ । ತೇಷಾಮೇವ ಚ[2] ಪರಿಣತಾನಾಂ ಯಥಾ ಲೋಷ್ಟಾದೀನಾಮ್ । ಶ್ರೋತ್ರಾದಿದ್ವಾರೈಶ್ಚ ಜ್ಞಾಯನ್ತೇ । ಯೇನ ಚ ಜ್ಞಾಯನ್ತೇ ಸಃ ಜ್ಞಾತೃತ್ವಾತ್ ಅತಜ್ಜಾತೀಯಃ । ತೇ ಹಿ ಶಬ್ದಾದಯಃ ಅನ್ಯೋನ್ಯಸಂಸರ್ಗಿತ್ವಾತ್ ಜನ್ಮವೃದ್ಧಿವಿಪರಿಣಾಮಾಪಕ್ಷಯನಾಶಸಂಯೋಗವಿಯೋಗಾವಿರ್ಭಾವತಿರೋಭಾವ ವಿಕಾರವಿಕಾರಿಕ್ಷೇತ್ರಬೀಜಾದ್ಯನೇಕಧರ್ಮಾಣಃ । ಸಾಮಾನ್ಯೇನ ಚ ಸುಖದುಃಖಾದ್ಯನೇಕ ಕರ್ಮಾಣಃ । ತದ್ವಿಜ್ಞಾತೃತ್ವಾದೇವ ತದ್ವಿಜ್ಞಾತಾ ಸರ್ವಶಬ್ದಾದಿ ಧರ್ಮವಿಲಕ್ಷಣಃ ॥೬೯॥

---

1. ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನವೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರವಣವನ್ನು ಮಾಡಿ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಇದನ್ನು ನಿಧಿಧ್ಯಾಸನವೆಂದೂ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. 2. ಮುದ್ರಿತ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚ ಬೇಕೆಂದು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

(ಅರ್ಥ)

ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೋತ್ರವೇ ಮುಂತಾದ (ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ) ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ವಿಷಯಗಳೆನಿಸಿರುವ ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ- ಇವುಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ (ವಿಷಯದ)ಲ್ಲಾಗಲಿ (ತಮಗಿಂತ) ಬೇರೆಯಾದ (ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿಷಯ)ದಲ್ಲಾಗಲಿ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳೇ (ಶರೀರಾದಿರೂಪದಿಂದ) ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುವದರಿಂದ ಮಣ್ಣಿನ ಹೆಂಟೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ (ತಮ್ಮ ವಿಷಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಬೇರೆಯ ವಸ್ತುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವ ದಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆ ಈ ಶರೀರಾದಿಗಳಾಗಿ ಪರಿಣತವಾದ ಶಬ್ದಾದಿಗಳಿಗೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲ).

(ಈ ವಿಷಯಗಳು) ಶ್ರೋತ್ರವೇ ಮುಂತಾದ ದ್ವಾರಗಳಿಂದ ಅರಿಯು ಬರುತ್ತವೆ. (ಹಾಗೆ) ಯಾವಾತನಿಂದ ಅರಿಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆಯೋ ಆತನು ಅರಿಯುವವನಾದ್ದರಿಂದ (ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ) ಇವುಗಳ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಈ ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವದು, ಬೆಳೆಯುವದು, ಮಾರ್ಪಡುವದು, ಸೊರಗುವದು, ಹಾಳಾಗುವದು, (ಮತ್ತೊಂದ ರೊಡನೆ) ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವದು, (ಅದನ್ನು) ಬಿಟ್ಟಗಲುವದು, ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು, ಮರೆಯಾಗುವದು, ವಿಕಾರವಿಕಾರಿ (ಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯುವದು), ಕ್ಷೇತ್ರಬೀಜ (ಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯುವದು)- ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳುಳ್ಳವಾಗಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸುಖ, ದುಃಖ - ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ (ಫಲಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ) ಕರ್ಮ ಗಳುಳ್ಳವಾಗಿಯೂ (ಇರುತ್ತವೆ). ಇವುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವವನೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇವುಗಳ ವಿಜ್ಞಾತೃವು ಈ ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿ ಬೇರೆಯ ಸ್ವಭಾವದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.[1]

ಬಾಹ್ಯಪರಿಸಂಖ್ಯಾನಕ್ರಮ

(ಮೂಲ)

ತತ್ರ ಶಬ್ದಾದಿಭಿಃ ಉಪಲಭ್ಯಮಾನೈಃ ಪೀಡ್ಯಮಾನೋ ವಿದ್ವಾನ್ ಏವಂ ಪರಿಸಂಚಕ್ಷೀತ - ಶಬ್ದಸ್ತು ಧ್ವನಿಸಾಮಾನ್ಯಮಾತ್ರೇಣ ಧರ್ಮೈರ್ವಾ ಷಡ್ಜಾದಿಭಿಃ ಪ್ರಿಯೈಃ ಸ್ತುತ್ಯಾದಿಭಿಃ ಇಷ್ಟೈಃ ಅನಿಷ್ಟೈಶ್ಚ ಅಸತ್ಯಬೀಭತ್ಸಪರಿಭವಾಕ್ರೋಶಾದಿಭಿರ್ವಚನೈಃ ಮಾಂ ದೃಕ್ಸ್ವಭಾವಮ್ ಅಸಂಸರ್ಗಿಣಮ್, ಅವಿಕ್ರಿಯಮ್, ಅಚಲಮ್, ಅನಿಧನಮ್, ಅಭಯಮ್, ಅತ್ಯನ್ತಸೂಕ್ಷ್ಮಮ್, ಅವಿಷಯಂ ಗೋಚರೀಕೃತ್ಯ ಸ್ಪ್ರಷ್ಟುಂ ನೈವಾರ್ಹತಿ । ಅಸಂಗಿತ್ವಾದೇವ[2] । ಅತ ಏವ ನ ಶಬ್ದನಿಮಿತ್ತಾ ಹಾನಿರ್ವೃದ್ಧಿರ್ವಾ

1. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯಗಳ ಧರ್ಮವು ವಿಷಯಿಯಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳಲ್ಲ.
2. ಇಲ್ಲಿ 'ಮಾಮ್' ಎಂಬುದು ಅಚ್ಚಿನ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ.

(ಮಮ)[1] । ಅತೋ ಮಾಂ ಕಿಂ ಕರಿಷ್ಯತಿ ಸ್ತುತಿನಿನ್ದಾಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯತ್ವಾದಿಲಕ್ಷಣಃ ಶಬ್ದಃ ? ಅವಿವೇಕಿನಂ ಹಿ ಶಬ್ದಮಾತ್ಮತ್ವೇನ ಗತಂ ಪ್ರಿಯಃ ಶಬ್ದೋ ವರ್ಧಯೇತ್, ಅಪ್ರಿಯಶ್ಚ ಕ್ಷಪಯೇತ್ । ಅವಿವೇಕಿತ್ವಾತ್ । ನ ತು ಮಮ ವಿವೇಕಿನೋ ವಾಲಾಗ್ರಮಾತ್ರಮಪಿ ಕರ್ತುಮುತ್ಸಹತೇ ಇತಿ । ಏವಮೇವ ಸ್ಪರ್ಶಸಾಮಾನ್ಯೇನ ತದ್ವಿಶೇಷೈಶ್ಚ ಶೀತೋಷ್ಣಮೃದುಕರ್ಕಶಾದಿಜ್ವರೋದರಶೂಲಾದಿಲಕ್ಷಣೈಶ್ಚ ಅಪ್ರಿಯೈಃ ಪ್ರಿಯೈಶ್ಚ ಕೈಶ್ಚಿತ್ ಶರೀರಸಮವಾಯಿಭಿಃ ಬಾಹ್ಯಾಗನ್ತುಕನಿಮಿತ್ತೈಶ್ಚ ನ ಮಮ ಕಾಚಿತ್ ವಿಕ್ರಿಯಾ ವೃದ್ಧಿಹಾನಿಲಕ್ಷಣಾ ಅಸ್ಪರ್ಶತ್ವಾತ್ ಕ್ರಿಯತೇ । ವ್ಯೋಮ್ನ ಇವ ಮುಷ್ಟಿಘಾತಾದಿಭಿಃ । ತಥಾ ರೂಪಸಾಮಾನ್ಯೇನ ತದ್ವಿಶೇಷೈಶ್ಚ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯೈಃ ಸ್ತ್ರೀವ್ಯಞ್ಜನಾದಿಲಕ್ಷಣೈಃ ಅರೂಪತ್ವಾತ್ ನ ಮಮ ಕಾಚಿತ್ ಹಾನಿಃ ವೃದ್ಧಿರ್ವಾ ಕ್ರಿಯತೇ। ತಥಾ ರಸಸಾಮಾನ್ಯೇನ ತದ್ವಿಶೇಷೈಶ್ಚ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯೈಃ ಮಧುರಾಮ್ಲ ಲವಣಕಟುತಿಕ್ತ- ಕಷಾಯೈಃ ಮೂಢಬುದ್ಧಿಭಿಃ ಪರಿಗೃಹೀತೈಃ ಅರಸಾತ್ಮಕಸ್ಯ ಮಮ ನ ಕಾಚಿತ್ ಹಾನಿರ್ವೃದ್ಧಿರ್ವಾ ಕ್ರಿಯತೇ । ತಥಾ ಗನ್ಧಸಾಮಾನ್ಯೇನ ತದ್ವಿಶೇಷೈಃ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯೈಃ ಪುಷ್ಪಾನುಲೇಪನಾದಿಲಕ್ಷಣೈಃ[2] ಅಗನ್ಧಾತ್ಮಕಸ್ಯ ನ ಮಮ ಕಾಚಿತ್ ಹಾನಿರ್ವೃದ್ಧಿರ್ವಾ ಕ್ರಿಯತೇ ।'ಅಶಬ್ದಮಸ್ಪರ್ಶಮರೂಪಮವ್ಯಯಂ ತಥಾಽರಸಂ ನಿತ್ಯಮಗನ್ಧವಚ್ಚ ಯತ್' (ಕ.೧-೩-೧೫) ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ ॥೭೦॥

(ಅರ್ಥ)

ಇದರಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅನುಭವದಿಂದ ತೊಂದರೆಯಾದರೆ ವಿವೇಕಿಯಾದವನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು :-

ಶಬ್ದವು ಬರಿಯ ಧ್ವನಿಯಿಂದಲಾಗಲಿ, ಷಡ್ಜವೇ ಮುಂತಾದ ಇಂಪಿನ (ಶಬ್ದಗಳು) ಹೊಗಳಿಕೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಇಷ್ಟವಾದ (ಶಬ್ದಗಳು), ಸುಳ್ಳು (ಮಾತು), ಅಸಹ್ಯವಾದ (ಮಾತು), ತಿರಸ್ಕಾರದ (ಮಾತು), ಸಿಟ್ಟಿನ (ಮಾತು)-ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳು- ಎಂಬ (ತನ್ನ) ವಿಶೇಷಧರ್ಮಗಳಿಂದಲಾಗಲಿ ಅರಿಯುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವನೂ ಅಸಂಸಾರಿಯೂ ಅವಿಕಾರಿಯೂ ಅಚಲನೂ ಅನಾದಿಯೂ ಅಭಯನೂ ಅತ್ಯಂತಸೂಕ್ಷ್ಮನೂ ಅವಿಷಯನೂ ಆಗಿರುವ ನನ್ನನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ಮುಟ್ಟಲೇ ಆರದು. (ನಾನು ಯಾವದರ) ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದವನೆಂಬುದರಿಂದಲೇ (ಅದು ಮುಟ್ಟಲಾರದು). ಆದ್ದರಿಂದಲೇ (ನನಗೆ) ಶಬ್ದದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಹಾನಿಯಾಗಲಿ

1. ಇಲ್ಲಿ 'ಮಮ' ಎಂಬ ಮಾತು ಇರಬೇಕೆಂತ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

2. 'ಪುಷ್ಪಾದ್ಯನುಲೇಪನಾದಿ' ಎಂಬ ಅಚ್ಚಿನ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ 'ಆದಿ' ಹೆಚ್ಚೆಂದು ಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ವೃದ್ಧಿಯಾಗಲಿ (ಆಗುವಂ)ತಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಹೊಗಳುವದು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಿಯವಾದ, ಅಥವಾ ಹೀಯಾಳಿಸುವದೇ ಮುಂತಾದ ಅಪ್ರಿಯವಾದ, (ಇದೇ) ಮುಂತಾದ ರೂಪದ ಶಬ್ದವು ನನ್ನನ್ನು ಏನು ಮಾಡೀತು ? ಶಬ್ದವೇ ತಾನೆಂದು ತಿಳಿದು ಕೊಂಡಿರುವ ಅವಿವೇಕಿಯನ್ನು (ಮಾತ್ರ) ಪ್ರಿಯವಾದ ಶಬ್ದವು ಹಿಗ್ಗಿಸೀತು, ಅಪ್ರಿಯ ವಾದದ್ದು ಕುಗ್ಗಿಸೀತು. ಏಕೆಂದರೆ (ಅವನು) ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಿವೇಕಿಯಾದ ನನಗೆ (ಅದು) ಕೂದಲೆಳೆಯಷ್ಟೂ ಏನನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರದು.

ಇದರಂತೆಯೇ ಸ್ಪರ್ಶಸಾಮಾನ್ಯದಿಂದಲೂ ಶೀತ, ಉಷ್ಣ, ಮೆದು, ಗಟ್ಟಿ - ಮುಂತಾದ, ಜ್ವರ ಹೊಟ್ಟೆನೋವು ಮುಂತಾದ ಅದರ ವಿಶೇಷರೂಪಗಳಿಂದಲೂ (ಅವು) ಪ್ರಿಯವಾಗಲಿ ಅಪ್ರಿಯವಾಗಲಿ, ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರಲಿ ಹೊರಗಿನ (ನಡುವೆ ಬಂದ) ನಿಮಿತ್ತಗಳಿಂದಾಗಲಿ - ಯಾವವುಗಳಿಂದಲೂ, ಮುಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗುದ್ದುವದೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ (ಏನೇನೂ ಆಗದಿರುವಂತೆ) ನನಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಥವಾ ಕುಂದಿನ ರೂಪದ ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಆಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲದವನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ.

ಹೀಗೆಯೇ ರೂಪಸಾಮಾನ್ಯದಿಂದಲೂ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಆಕಾರವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಗಳಾದ ಅದರ ವಿಶೇಷಗಳಿಂದಲೂ ನನಗೆ ಯಾವ ಹಾನಿಯಾಗಲಿ ವೃದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಆಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ರೂಪವಿಲ್ಲದವನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ.

ಹೀಗೆಯೇ ರಸಸಾಮಾನ್ಯದಿಂದಲೂ ಮೂಢಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಿಹಿ, ಹುಳಿ, ಉಪ್ಪು, ಕಾರ, ಕಹಿ, ಒಗರು- ಎಂಬ ಅದರ ವಿಶೇಷಗಳಿಂದಲೂ ರಸಸ್ವರೂಪನಲ್ಲದ ನನಗೆ ಯಾವ ಹಾನಿಯಾಗಲಿ ವೃದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆಯೇ ಗಂಧಸಾಮಾನ್ಯದಿಂದಲೂ ಬೇಕುಬೇಡವಾಗಿರುವ ಹೂಗಂಧ- ಮುಂತಾದ ಅದರ ವಿಶೇಷಗಳಿಂದಲೂ ಗಂಧಸ್ವರೂಪನಲ್ಲದ ನನಗೆ ಯಾವ ಹಾನಿಯಾಗಲಿ, ವೃದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ.

'ಯಾವ (ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ) ಶಬ್ದವಿಲ್ಲವೋ, ಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲವೋ, ರೂಪವಿಲ್ಲವೋ, ಯಾವದು ನಾಶವಿಲ್ಲದ್ದೋ ಮತ್ತು ಯಾವದರಲ್ಲಿ ರಸವಿಲ್ಲವೋ ಯಾವದು ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಗಂಧವಿಲ್ಲದ್ದೋ (ಅದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಮೃತ್ಯುವಿನ ಮುಖದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ)' ಎಂಬ (ಕ. ೧-೩-೧೫) ಶ್ರುತಿಯಿಂದ[1] (ಇದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ).

---

1. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ನನ್ನ ಆತ್ಮನು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಪರಿಸಂಖ್ಯಾನ

(ಮೂಲ)

ಕಿಂ ಚ ಯ ಏವ ಬಾಹ್ಯಾಃ ಶಬ್ದಾದಯಃ ತೇ ಶರೀರಾಕಾರೇಣ ಸಂಸ್ಥಿತಾಃ ತದ್ಗ್ರಾಹಕೈಶ್ಚ[1] ಶ್ರೋತ್ರಾದ್ಯಾಕಾರೈಃ, ಅನ್ತಃಕರಣದ್ವಯ ತದ್ವಿಷಯಾಕಾರೇಣ ಚ । ಅನ್ಯೋನ್ಯಸಂಸರ್ಗಿತ್ವಾತ್ ಸಂಹತತ್ವಾಚ್ಚ ಸರ್ವಕ್ರಿಯಾಸು ॥ ೭೧ ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇದಲ್ಲದೆ ಹೊರಗೆ ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿವೆಯಲ್ಲ, ಅವೇ ಶರೀರದ ಆಕಾರವಾಗಿಯೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಶ್ರೋತ್ರವೇ ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಆಕಾರವಾಗಿಯೂ (ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ ಎಂಬ) ಎರಡು ಅಂತಃಕರಣಗಳ ಆಕಾರ ವಾಗಿಯೂ ಅವುಗಳ ವಿಷಯಗಳ ಆಕಾರವಾಗಿಯೂ[2] ಇರುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ (ಇವು) ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಹತ ವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ.[3]

ಅವಿಕಾರ್ಯತ್ವಪರಿಸಂಖ್ಯಾನ

(ಮೂಲ)

ತತ್ರ ಏವಂ ಸತಿ ವಿದುಷೋ ನ ಮಮ ಕಶ್ಚಿತ್ ಶತ್ರುಃ, ಮಿತ್ರಮ್, ಉದಾಸೀನೋ ವಾ ಅಸ್ತಿ । ತತ್ರ ಯದಿ ಕಶ್ಚಿತ್ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಾಭಿಮಾನೇನ ಪ್ರಿಯಮ್, ಅಪ್ರಿಯಂ ವಾ ಪ್ರಯುಯುಙ್ಕ್ಷೀತ ಕ್ರಿಯಾಫಲಲಕ್ಷಣಮ್, ತನ್ಮೃಷೈವ ಪ್ರಯುಯುಙ್ಕ್ಷತೇ ಸಃ । ತಸ್ಯ ಅವಿಷಯತ್ವಾತ್ ಮಮ । 'ಅವ್ಯಕ್ತೋಽಯಮಚಿನ್ತ್ಯೋಽಯಮ್' (ಗೀ.೨-೨೫) ಇತಿ ಸ್ಮೃತೇಃ । ತಥಾ ಸರ್ವೇಷಾಂ ಪಞ್ಚಾನಾಮಪಿ ಭೂತಾನಾಮ್ ಅವಿಕಾರ್ಯಃ । ಅವಿಷಯತ್ವಾತ್ । 'ಅಚ್ಛೇದ್ಯೋಽಯಮದಾಹ್ಯೋಽಯಮ್' (ಗೀ.೨-೨೪) ಇತಿ ಸ್ಮೃತೇಃ । ಯಾಪಿ ಶರೀರೇನ್ದ್ರಿಯಸಂಸ್ಥಾನಮಾತ್ರಮ್ ಉಪಲಕ್ಷ್ಯ ಮದ್ಭಕ್ತಾನಾಂ ವಿಪರೀತಾನಾಂ ಚ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಾದಿ[4] ಪ್ರಯುಯುಕ್ಷಾ, ತಜ್ಜಾತಧರ್ಮಾ

---

1. 'ತತ್ಪರಿಣಾಮರೂಪೈಃ ತದ್ಗ್ರಾಹಕೈಶ್ಚ' ಎಂಬ ವಾ॥ ಪಾಠವು ತಪ್ಪು
2. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಕಲ್ಪವಿಕಲ್ಪಗಳೂ ಬುದ್ಧಿಗೆ ನಿಶ್ಚಯವೂ ವಿಷಯವು.
3. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೂ ಅಚೇತನವೇ ಆಗಿದ್ದು ಚೇತನನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೋಸ್ಕರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ 55ರಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.
4. 'ಕ್ರಿಯಾಕ್ರಿಯಾದಿ' ಎಂಬ ಮೈ॥ ನಿ॥ ಪಾಠವು ಅಚ್ಚಿನ ತಪ್ಪು.

ಧರ್ಮಾದಿಪ್ರಾಪ್ತಿಃ, ಸಾ ತೇಷಾಮೇವ । ನ ತು ಮಯಿ 'ಅಜರೇ ಅಮೃತೇಽಭಯೇ' (ಬೃ.೪-೪-೨೫)[1] 'ನೈನಂ ಕೃತಾಕೃತೇ ತಪತಃ' (ಬೃ.೪-೪-೨೨), 'ನ ಕರ್ಮಣಾ ವರ್ಧತೇ ನೋ ಕನೀಯಾನ್' (ಬೃ.೪-೪-೨೩), 'ಸ ಬಾಹ್ಯಾಭ್ಯನ್ತರೋ ಹ್ಯಜಃ' (ಮು.೨-೧-೨), 'ನ ಲಿಪ್ಯತೇ ಲೋಕದುಃಖೇನ ಬಾಹ್ಯಃ' (ಕ.೨-೨-೧೧) ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಭ್ಯಃ[2] । ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುನಶ್ಚ ಅಸತ್ತ್ವಾತ್ ಇತಿ ಪರಮೋ ಹೇತುಃ । ಆತ್ಮನಶ್ಚ ಅದ್ವಯತ್ವವಿಷಯಾಣಿ[3] ದ್ವಯಸ್ಯ ಅಸತ್ತ್ವಾತ್, ಯಾನಿ ಸರ್ವಾಣಿ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಾನಿ ವಿಸ್ತರಶಃ ಸಮೀಕ್ಷಿತವ್ಯಾನಿ ಸಮೀಕ್ಷಿತವ್ಯಾನಿ ॥ ೭೨ ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇದು ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ (ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು) ಬಲ್ಲ ನನಗೆ ಶತ್ರುವಾಗಲಿ, ಮಿತ್ರನಾಗಲಿ, ಉದಾಸೀನನಾಗಲಿ, ಯಾವನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. (ಹೀಗಿರು)ವಲ್ಲಿ ಯಾವನಾದರೂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದಾದ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಕ್ರಿಯಾಫಲರೂಪವಾದ ಪ್ರಿಯವನ್ನೋ ಅಪ್ರಿಯವನ್ನೋ (ನನ್ನ ಮೇಲೆ) ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಲೆಳಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ಅವನು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲೆಳಸಿದಂತೆ ; ಏಕೆಂದರೆ 'ಈ (ಆತ್ಮನು) ಅವ್ಯಕ್ತನು, ಇವನು ಅಚಿಂತ್ಯನು' (ಗೀ. ೨-೨೫) ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿಯಿದೆ. ಇದರಂತೆ (ನಾನು) ಪಂಚಭೂತಗಳು ಯಾವವುಗಳಿಂದಲೂ ವಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯತಕ್ಕವನಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ (ಅವುಗಳಿಗೆ) ವಿಷಯನಲ್ಲ[4] ಏಕೆಂದರೆ 'ಈ (ಆತ್ಮನು) ಕತ್ತರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗದವನು', ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿಯಿದೆ.

ಇನ್ನು ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಆಕಾರಮಾತ್ರವನ್ನು ಕಂಡು[5] ನನ್ನಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮವಿರುವವರೂ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿರುವವರೂ (ನನಗೆ) ಪ್ರಿಯ, ಅಪ್ರಿಯ-ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವದೂ ಅದರಿಂದಾದ ಪುಣ್ಯಾಪುಣ್ಯಗಳೇ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯುವದಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಅವರಿಗೇ ಹೊರತು

---

1. ಇದು ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಅನುವಾದ ಮಾತ್ರ

2. 'ಸ್ಮೃತಿಭ್ಯಃ' ಎಂಬುದು ಹೆಚ್ಚೆಂದು ಬಿಟ್ಟಿದೆ.

3. 'ಅದ್ವಯತ್ವೇ' ಎಂಬ ಪಾ|| ಪಾಠವು ಸರಿಯಲ್ಲ.

4. ವಿಷಯದಿಂದ ವಿಷಯಿಗೆ ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಅಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

5. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮನದಂದುಕೊಳ್ಳದೆ ಎಂದರ್ಥ.

ಮುಪ್ಪಿಲ್ಲದವನೂ ಮರಣವಿಲ್ಲದವನೂ ಭಯವಿಲ್ಲದವನೂ ಆಗಿರುವ ನನಗಲ್ಲ (ಪಾಪವನ್ನು) ಮಾಡಿರುವದು, (ಪುಣ್ಯವನ್ನು) ಮಾಡದೆ ಇರುವದು - ಇವು ಇವನನ್ನು ಸಂಕಟಗೊಳಿಸುವದಿಲ್ಲ' 'ಇವನು ಕರ್ಮದಿಂದ ಬೆಳೆಯುವದೂ ಇಲ್ಲ, ಬಡವಾಗುವದೂ ಇಲ್ಲ' 'ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಇರುವವನು. ಜನ್ಮರಹಿತನಾಗಿರುವವನು' 'ಲೋಕದುಃಖಕ್ಕೆ ಹೊರಬ್ಬಾಗಿರುವ (ಆತನಿಗೆ ಅದು) ಅಂಟುವದಿಲ್ಲ' - ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ[1] (ಇದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ). **ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವು ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದಲೂ (ನನಗೆ ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ, ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯಹೇತುವು)**[2]. ಹೀಗೆ ದ್ವೈತವು ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳಿರುವವಷ್ಟೆ, (ಅವನ್ನು) ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿರಬೇಕು, ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿರಬೇಕು[3].

ಇತಿ ಶ್ರೀಮಚ್ಛಙ್ಕರಭಗವತ್ಪಾದಕೃತೌ ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರ್ಯಾಂ
ಗದ್ಯಪ್ರಬನ್ಧಃ ಸಮಾಪ್ತಃ

-----o-----

1. ಇಲ್ಲಿ 'ಸ್ಮೃತಿಭ್ಯಃ' ಎಂಬ ಪಾಠವು ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವದು ಬೇಕಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿಲ್ಲ.

2. ಅದ್ವಿತೀಯನಾದವನಿಗೆ ವಿಕಾರಹೇತುವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವ.

3. ಈ ದ್ವಿರುಕ್ತಿಯು ಗ್ರಂಥಸಮಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವದು.

ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ

೬೮. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ರಾಗಾದಿದೋಷಗಳೂ ಅವುಗಳಿಂದ ತ್ರಿಕರಣದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಅದರಿಂದ ಸಂಸಾರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪರಿಹಾರದ ಮೂಲಕ ಸಂಸಾರಾನರ್ಥವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು.

೬೯-೭೦. ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲ ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶರೂಪರಸಗಂಧಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವು ಅಚೇತನವಾಗಿಯೂ ಚೇತನನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೋಸ್ಕರ ಸಂಹತವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದಾದಿಗಳಿಂದ ತನಗೆ ತೊಂದರೆಯಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ತೋರಿದಾಗಲೆಲ್ಲ, 'ಶಬ್ದಾದಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಿಂದಾಗಲಿ ಷಡ್ಜಾದಿವಿಶೇಷರೂಪದಿಂದಾಗಲಿ ನನ್ನನ್ನು ಏನೂ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಇವು ವಿಷಯವು, ನಾನು ಅವುಗಳಿಗೆ ಗೋಚರನಲ್ಲದವನು, ನನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶರೂಪರಸಗಂಧವೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಳಾಡಿಸಬೇಕು.

೭೧-೭೨. ಒಳಗೆ ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಅಂತಃಕರಣ - ಎಂಬ ರೂಪದಿಂದಲೂ ಅದೇ ಶಬ್ದಾದಿಗಳೇ ಪರಿಣತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ಆತ್ಮನಿಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಶತ್ರುಮಿತ್ರಾದಿಗಳು ಮಾಡುವ ತಿರಸ್ಕಾರ, ಪೂಜೆ - ಮುಂತಾದವುಗಳು ಯಾವವೂ ನನಗೆ ಅಂಟುವದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಅವಿಕಾರ್ಯನು, ಯಾವ ಸುಖದುಃಖಗಳೂ ಅಂಟದವನು, ಏಕೆಂದರೆ ಏತಕ್ಕೂ ನಾನು ವಿಷಯನಲ್ಲ' ಎಂದು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವ ವಿಷಯವೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು.

-----o-----

|| ಓಮ್ ||

ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ

(ಗದ್ಯಭಾಗ)

(೧. ಶಿಷ್ಯಪ್ರತಿಬೋಧನವಿಧಿ)

ಕನ್ನಡ-ವಿವರಣೆ

(ಶ್ರೀಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಸ್ವಾಮಿಗಳಿಂದ)

ಗುರುಶಿಷ್ಯರ ಲಕ್ಷಣ

೧. ಮೊದಲನೆಯ ಐದು ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ[1], ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಶಿಷ್ಯನು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೂ ಅವನಿಗೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಹೇಳುವ ಗುರುವು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಖಂಡದಲ್ಲಿ **ಅನುಬಂಧ ಚತುಷ್ಟಯ**ವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆಯಷ್ಟೆ, ಇದು 'ವಿಷಯ' ; ಇದಕ್ಕೆ 'ಮೋಕ್ಷವೇ' ಪ್ರಯೋಜನ. ಇದನ್ನು ಬಯಸುವವರೇ 'ಅಧಿಕಾರಿಗಳು' ; ಇಂಥ ಗ್ರಂಥಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿವೆಯಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥದಿಂದಲೇ ಒಟ್ಟು ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದನ್ನು ಬರೆದಿದೆ. ಇದೇ ಗ್ರಂಥದ 'ಸಂಬಂಧ'. ಇದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳವರಿಗಾಗಿ ಬರೆದಿರುವದರಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ದ್ವೈತಪರವೊ, ಅದ್ವೈತಪರವೊ ?- ಎಂದು ಸಂದೇಹಪಡುತ್ತಿರುವವರಿಗೆಲ್ಲ ಇದು ಪ್ರಯೋಜನಕರವಾಗಿರುವದು.

೨-೩. ಈ ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಗುರು-ಶಿಷ್ಯರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸೇರಿದ್ದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದೇ ; ಆದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಇದ್ದೇಇರಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ (1) ಸಾಧನದಿಂದಾಗುವ ಫಲವೆಲ್ಲ ಅನಿತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತನಾಗಿರಬೇಕು. (2) ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಧರ್ಮವೆಂದೂ ಅಧರ್ಮವೆಂದೂ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಧರ್ಮರೂಪವಾಗಿರುವ ಬರಿಯ ಕರ್ಮದಿಂದ ಪಿತೃಲೋಕವಾಗುವದೆಂದೂ ಉಪಾಸನಾಸಹಿತವಾದ ಈ ಕರ್ಮದಿಂದ ದೇವಲೋಕವಾಗುವದೆಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರವಿರುವದು. ಈ ಫಲಗಳಲ್ಲಿ ಸುಖವು ಹೆಚ್ಚು, ದುಃಖವು ಕಡಿಮೆ ; ಇವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವವರು

1. ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪ್ಯಾರಾ ನಂಬರುಗಳು ಮೂಲಗ್ರಂಥದ ಖಂಡಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವವು.

ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿರುವರು. ಅವರು ಮಾಡಿರುವ ಅಧರ್ಮವು ತೀರ ಕಡಿಮೆ. ಇನ್ನು ಅಧರ್ಮವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಮನಬಂದಂತೆ ನಡೆಯುವವರಿಗೆ ಕೀಳುಪ್ರಾಣಿಗಳ ಅಥವಾ ಮರಗಿಡ- ಮುಂತಾದವುಗಳ ಜನ್ಮವು ಬರುವದು ; ಈ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ದುಃಖವೇ ಹೆಚ್ಚು, ಸುಖವೇ ಕಡಿಮೆ. ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಫಲವಾದ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳು ಸಮಪ್ರಮಾಣವಾದಾಗ ಮನುಷ್ಯಜನ್ಮವು ಬರುವದು. ಈ ಫಲಗಳೆಲ್ಲ ಅನಿತ್ಯವೇ; ಜೀವರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಈ ಫಲಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುವರು. ಹೀಗೆ ತೊಳಲುವದು ಸಾಕೆಂದು, 'ಇಂಥ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಸಿಕ್ಕುವ ಅನಿತ್ಯಫಲವಲ್ಲದೆ ನಿತ್ಯವಾದ ಫಲವೊಂದಿದೆಯೆ, ಇದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೇನು?' ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಕುತೂಹಲವುಳ್ಳವನಾಗಿರುವವನೇ ಈ ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿ. (3) ಇನ್ನು ಸಾಧಕನು ಶಮದಮಾದಿಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕು. ಯಾವನ ಮನಸ್ಸು ತಳಮಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದೋ, ಯಾವನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸಿಕ್ಕಕಡೆಗೆ ಹರಿದಾಡುತ್ತಿರುವವೋ, ಅಂಥವನು ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕವನಲ್ಲ. ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಕೂತಾಗ ತನ್ನ ಮನೆ ಮಠ ಮಕ್ಕಳು ಮರಿ - ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸುಖಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಗುಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವವನು ಎಂದಿಗೂ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣುವವರೆಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾರನು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಆವಶ್ಯವಾಗಿರುವವು; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಿವೇಕ, ವೈರಾಗ್ಯ, ಶಮದಮಾದಿ, ಮುಮುಕ್ಷುತೆ - ಎಂಬ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯವೂ ಅಡಕವಾಗಿರುವದು. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಿಕ್ಕ ಗುಣಗಳು ಸಹಕಾರಿಗಳು. ಹೇಗೆಂದರೆ :

(ಅ) ವಿಚಾರಕನಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನ ಗುಣವು ಇರಬೇಕು, ಎಂದರೆ ಗುರುಗಳ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅವರನ್ನು ಶುಶ್ರೂಷೆಯಿಂದ ಒಲಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮಯವನ್ನು ಕಾದಿದ್ದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವವನಾಗಿರಬೇಕು.

(ಆ) 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿರಬೇಕು'- ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದು ವಿಶೇಷಾಧಿಕಾರವನ್ನು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆ, ವೇದಾಧ್ಯಯನವನ್ನೇ ತನ್ನ ಜೀವಿಕೆಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ, ಕರ್ಮಮಾರ್ಗವಲ್ಲದೆ ಬೇರೊಂದು ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಏನಾದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದೋ- ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಕುತೂಹಲವುಳ್ಳ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಮಿಕ್ಕವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧಿಕಾರಿ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವೇನು ? ಆದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮುಖ್ಯಗುಣಗಳು ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು, ಕ್ಷತ್ರಿಯಾದಿಗಳೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೇ ; ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಜಾತಿಯ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಲವಿಲ್ಲ.

(ಇ) 'ಪರಮಹಂಸಪರಿವ್ರಾಜಕನಾಗಿರಬೇಕು' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಹೆಂಡಿರುಮಕ್ಕಳು ಮುಂತಾದವರ ಪೋಷಣೆಯ ಭಾರವನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುವವರಿಗೆ ಲೋಕಚಿಂತೆಯ ನಡುವೆ ವೇದಾಂತವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ದೆಂಬುದು ಕಷ್ಟವಾಗುವದು. ವಿಚಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವನಿಗೆ ಹಾಗಲ್ಲ; ಬೆಳಗ್ಗೆ ಎದ್ದಾಗಿನಿಂದ ರಾತ್ರೆ ಮಲಗುವವರೆಗೂ ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ ಈ ಜನ್ಮವನ್ನೇ ಇಂಥ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕಳೆಯಬೇಕೆಂದರೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯು ವಿಶೇಷಾಧಿಕಾರಿ. ಆದರೆ ಮಿಕ್ಕವರು ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಕುತೂಹಲವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರನ್ನು ವೇದಾಂತವು ಆಚೆಗೆ ತಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಋಷಿಗಳೂ ರಾಜರೂ ಗೃಹಸ್ಥರಾಗಿಯೇ ಇದ್ದು ವೇದಾಂತವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದರೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಜಾತಿಯ ನಿರ್ಬಂಧವು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯ ವಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆಶ್ರಮದ ನಿರ್ಬಂಧವೂ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂದೇಹವು ಬರಬಹುದು : ಜಾತಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಉಪದೇಶಿಸಬೇಕೆಂದು ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲವೆ? ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ನಿರ್ಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯುವದು? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ: ಜಾತಿ, ಕುಲ- ಮುಂತಾದವು ಶಿಷ್ಯನ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಗುರುವಿಗೆ ಸಹಕಾರಿಗಳು, ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅವನು ವೇದಾಂತ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕವನೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು ; ಅವನು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಜಾತಿ, ಅವನು ಹಿಂದೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕರ್ಮ, ಅವನ ನಡತೆ, ಅವನ ಬುದ್ಧಿಯ ಅಂತಸ್ತು, ಅವನ ವಂಶ- ಮುಂತಾದವುಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಅವನ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ಕೊಂಡು ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು- ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಆದರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜನ ವಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಬುದ್ಧಿಯು ಚುರುಕಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವು ಹಿಡಿಯುವದೇ ಇಲ್ಲ ; ನಡತೆಯು ನೆಟ್ಟಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೇ ಒಲಿಯದಿರುವ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಮೀರಿರುವ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥದ ಕಡೆಗೆ ಒಲಿಯಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿಷ್ಯನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡುವದು ಗುರುವಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವದು.

ಮುಂಡಕಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವದು ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೇ: ವಿರಕ್ತನಾಗಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬಾತನಿಗೇ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು,

ಅಂಥವನಿಗೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಗುರುವಿನಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನವು ದೊರೆಯುವದು - ಎಂಬ ಎರಡಂಶವು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ. ಶಿಷ್ಯನ ಗುಣವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಛಾಂದೋಗ್ಯಶ್ರುತಿಯು ಆಧಾರವಚನವು; ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸುಮ್ಮಸುಮ್ಮನೆ ಕಂಡಕಂಡ ಜನರ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಾರದೆಂಬುದು ಅದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಈ ವಚನವು 'ಮಧುವಿದ್ಯೆ' ಯೆಂಬ ಸಗುಣೋಪಾಸನೆಯ ವಿಷಯವಾದದ್ದಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯವಾದದ್ದಾದಕಾರಣ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸಗುಣವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಹೇಳಬಾರದು ; ಇನ್ನು ನಿರ್ಗುಣವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳತಕ್ಕದ್ದೇನಿದೆ?

ಗುರುವಿನಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನವು ದೊರೆಯುವದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮುಂದಿನ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಸ್ಮೃತಿಗಳೂ ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳು. 'ಆಚಾರ್ಯನನ್ನು ಸೇರಿದ ಪುರುಷನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿದೆ ; ಕಳ್ಳರು ಕಣ್ಣು ಕಟ್ಟಿ ಕಾಡಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ಗಾಂಧಾರದೇಶದ ಸಾಹುಕಾರನು ಬಲ್ಲವರಿಂದ ಊರಿನ ದಾರಿಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಊರಿಗೆ ಸೇರಿದಂತೆ, ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನು ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೂ ಗುರುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದಲೂ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನು - ಎಂಬುದು ಅದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಆಚಾರ್ಯನಿಂದ ತಿಳಿದ ವಿದ್ಯೆಯೇ ಗತಿಯನ್ನು ಕಾಣಿಸುವದೆಂಬ ವಚನವು **ಷೋಡಶಕಲವಿದ್ಯೆ** ಯೆಂಬ ಸಗುಣೋಪಾಸನೆಯದು ; ಸತ್ಯಕಾಮನಿಗೆ ಮೊದಲೇ ವಿದ್ಯೆಯ ಉಪದೇಶವಾಗಿದ್ದರೂ ಗುರುವಿನಿಂದ ಉಪದೇಶವಾದದ್ದರಿಂದ ಅದು ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಮುಕ್ಕಾಗದಂತೆ ಭದ್ರವಾಯಿತೆಂದು ಗುರೂಪದೇಶದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹೊಗಳಿರುತ್ತದೆ. 'ಆಚಾರ್ಯನೇ ದಾಟಿಸತಕ್ಕವನು' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುವದು, ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಿಂತ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತನಗೆ ಗತಿಯಾಗುವದಲ್ಲದೆ ಮುಂದಕ್ಕೂ ಗುರುಪರಂಪರೆಯಿಂದ ವಿದ್ಯೆಯು ಸಾಗುವದೆಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ. ಈ ಶ್ರುತಿ ಎಲ್ಲಿಯದೋ ತಿಳಿಯದು ; ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಅರ್ಥದ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕವಿದೆ :-

ಗುರುಃ ಪ್ಲಾವಯಿತಾ ತಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಂ ಪ್ಲವ ಇಹೋಚ್ಯತೇ ।

ವಿಜ್ಞಾಯ ಕೃತಕೃತ್ಯಸ್ತು ತೀರ್ಣಸ್ತದುಭಯಂ ತ್ಯಜೇತ್ ॥

(ಗುರುವೇ ಆತನನ್ನು ದಾಟಿಸುವವನು, ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲಿ ತೆಪ್ಪವೆನಿಸುವದು ; ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿತು ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗಿ ದಾಟಿದವನು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಬಿಡಬೇಕು, ಎಂದರೆ ತೀರ್ಣನಾಗುವವರೆಗೂ ಗುರುಸೇವೆಯನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನದ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನೂ ಬಿಡದೆ ಮಾಡಬೇಕು.) ಗೀತೆಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವದು ತತ್ತ್ವವನ್ನು

ಮನಗಂಡಿರುವ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮಾಡಿದ ಉಪದೇಶದಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನವು ತೊಲಗುವದೆಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ.

ಜ್ಞಾನವು ಕೆಲವರಿಗೆ ಹಿಡಿಯದಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ.

೪. ಹಿಂದೆ ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಆ ಎಲ್ಲಾ ಗುಣಗಳೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿ ದೊರಕುವದೆಂದರೆ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ. ಅವುಗಳು ಉಂಟಾಗುವವರೆಗೆ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು. ಆದರೂ ಅವುಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತತ್ತ್ವವು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕುವದಕ್ಕೆ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಈ ಖಂಡದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಶಿಷ್ಯನು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಸನ್ನವಾಗುವದು ; ಇದರಿಂದ ಅವನ ಮುಖಮುದ್ರೆಯೂ ಮಾರ್ಪಡುವದು. ಅವನ ಮಾತಿನ ರೀತಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುವದು. ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೆ ಅತೃಪ್ತಿಯಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ತವಕದಿಂದಲೂ ಇನ್ನೂ ಮನಸ್ಸು ಹಾತುವರಿಯುತ್ತಿರುವದು ; ಅವನ ಮುಖದ ಮೇಲೆಯೂ ಇದರ ಫಲವು ಕಾಣಿಸುವದು. ಅವನ ಮಾತುಗಳು ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ಸಂಶಯಯುಕ್ತವಾಗಿಯೋ ತಪ್ಪುತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವಾಗಿಯೋ ಇರುವವು. ಇಂಥ ಚಿಹ್ನೆಗಳಿಂದ ಶಿಷ್ಯನು ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದರಿತು ಗುರುವಾದವನು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವ ಅಧರ್ಮಾದಿಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಉಪಾಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಇವೇ ಯಮನಿಯಮಗಳು.

ಅಕ್ರೋಧವೇ ಮುಂತಾದ ಯಮಗಳನ್ನು **ಆಪಸ್ತಂಬರೇ** ಮುಂತಾದವರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. 'ಅಕ್ರೋಧೋಽಹರ್ಷೋಽರೋಷೋಽಲೋಭೋಽಮೋಹೋಽದಂಭೋಽದ್ರೋಹಃ ಸತ್ಯವಚನಮನತ್ಯಾಶೋಽಪೈಶುನಮನಸೂಯಾ ಸಂವಿಭಾಗಸ್ತ್ಯಾಗ ಆರ್ಜವಂ ಮಾರ್ದವಗ್ಂ ಶಮೋ ದಮಃ ಸರ್ವಭೂತೈರವಿರೋಧೋ ಯೋಗ ಆರ್ಯಮಾನೃಶಗ್ಂ ಸಂತುಷ್ಟಿರಿತಿ ಸರ್ವಾಶ್ರಮಾಣಾಗ್ಂ ಸಮಯಪರಾನಿ ತಾನ್ಯನುತಿಷ್ಠನ್ ವಿಧಿನಾ ಸಾರ್ವಗಾಮೀ ಭವತಿ' (ಆ. ೧-೨೩-೬) 'ಅಕ್ರೋಧ' - ಸಿಟ್ಟು ಬರುವಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಟ್ಟುಮಾಡದಿರುವದು ; 'ಅಹರ್ಷ' - ಹಿಗ್ಗದೆ ಇರುವದು ; 'ಅರೋಷ' - ತನಗೆ ಅನನುಕೂಲವಾಗಿ ಇತರರು ನಡೆದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉದ್ವೇಗವನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಇರುವದು ; 'ಅಲೋಭ' - ತೃಪ್ತಿ ; 'ಅಮೋಹ' - ಕಾರ್ಯಾಕಾರ್ಯವಿವೇಕ ; 'ಅದಂಭ' ತೋರಿಕೆಗಲ್ಲದೆ

ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವಿಕೆ ; 'ಅದ್ರೋಹ' -ಅಪಕಾರಮಾಡಿದರೂ ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಮಾಡದಿರುವಿಕೆ ; 'ಸತ್ಯವಚನ' - ನಿಜವನ್ನೇ ನುಡಿಯುತ್ತಿರುವದು ; 'ಅನತ್ಯಾಶಾ' - ಮಾಡಬಾರದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಾಶೆಯಿಂದ ಕೈಹಾಕದೆ ಇರುವದು ; 'ಅಪೈಶುನ' - ಚಾಡಿಕೋರತನವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವದು ; 'ಅನಸೂಯಾ' - ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಗುಣವನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವದು ; 'ಸಂವಿಭಾಗ'- ತನಗೆ ತೊಂದರೆಯಾದರೂ ಇತರರಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಿರುವದು ; 'ತ್ಯಾಗ' - ಪರಿಗ್ರಹಮಾಡದೆ ಇರುವದು ; 'ಆರ್ಜವ' - ಮನೋವಾಕ್ಕಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೂಪವಾಗಿರುವದು; 'ಮಾರ್ದವ'- ಮೃದುವಾಗಿರುವದು ; 'ಶಮ'- ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬಿಗಿಹಿಡಿದಿರುವದು ; 'ದಮ' - ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಬಿಗಿಹಿಡಿದಿರುವದು ; 'ಸರ್ವಭೂತಾವಿರೋಧ' - ಪ್ರಾಣಿ ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ದಯೆ ; 'ಯೋಗ' - ಮನಸ್ಸನ್ನು ಏಕಾಗ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದು ; 'ಆರ್ಯ'- ಶಿಷ್ಟಾಚಾರವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವದು ; 'ಆನೃಶಂಸ್ಯ' - ನೈಷ್ಠುರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇರುವದು; 'ತುಷ್ಟಿ' - ಬೇಸರಪಡದೆ ಇರುವದು. ಈ ಗುಣಗಳೆಲ್ಲ ನಡೆಸತಕ್ಕ ಭಾವರೂಪವಾದ ಸಾಧನಗಳೇ ಹೊರತು ಬರಿಯ ಅಭಾವರೂಪವಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಅಕ್ರೋಧ'ವೆಂದರೆ ಸಿಟ್ಟುಮಾಡದೆ ಇರುವದಲ್ಲ, ಸಿಟ್ಟು ಬರದಂತೆ ತಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನ; 'ಅಹರ್ಷ'ವೆಂದರೆ ಹಿಗ್ಗದೇ ಇರುವದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಹಿಗ್ಗು ಬರದಂತೆ ತಡೆಯುವ ಯತ್ನ. ಹೀಗೆಯೇ ಮಿಕ್ಕವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

'ಅಹಿಂಸಾದಿಗಳು' ಎಂದರೆ ಯೋಗಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ, ಅಸ್ತೇಯ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಅಪರಿಗ್ರಹ - ಎಂಬ ಸಾಧನಗಳು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಅಕ್ರೋಧವೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅಹಿಂಸೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ವಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಿಟ್ಟುಮಾಡಿದವನು ಹಿಂಸೆ ಮಾಡಿಯೇ ತೀರುತ್ತಾನೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲು ಅಕ್ರೋಧವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಆ ಮೇಲೆ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆಯೇ ಮಿಕ್ಕವುಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

'ಯಮಾನ್ ಪತತ್ಯಕುರ್ವಾಣೋ ನಿಯಮಾನ್ ಕೇವಲಾನ್ ಭಜನ್' (ಯಮಗಳನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇದ್ದರೆ ಪತಿತನಾಗುವನು, ಬರಿಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಪತಿತನಾಗುವನು) ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವಚನವುಂಟು. ಯಮದೊಡನೆ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಬೆರೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಆಚರಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಅದರ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವವು. ಉದಾರಹಣೆಗೆ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಉಪವಾಸ - ಮುಂತಾದವು ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ವಿಕ್ಷೇಪವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ನಿಯಮಗಳು.

ಅಂಥವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಾಧಕನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು.

ಅಮಾನಿತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಗೀತೆಯ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿರುವ ಅಕ್ರೋಧವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸೇರಿರುವ ಗುಣಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಚಾರ್ಯೋಪಾಸನ, ಜನ್ಮಮೃತ್ಯುಜರಾವ್ಯಾಧಿದುಃಖದೋಷಾನುದರ್ಶನ, ಪುತ್ರದಾರ ಗೃಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದಿರುವದು, ಈಶ್ವರಭಕ್ತಿ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನನಿತ್ಯತ್ವ- ಎಂಬ ಹೊಸ ಸಾಧನಗಳೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಅಮಾನಿತ್ವವೇ ಮುಂತಾದವು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತಿಬಂಧವನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲ ; ಜ್ಞಾನಸಂಪಾದನೆಗೂ ಇವು ಇರಲೇಬೇಕು.

ಆಚಾರ್ಯನ ಲಕ್ಷಣ

೫. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಆಚಾರ್ಯಗುಣಗಳು ಯೋಗ್ಯರಾದ ಗುರುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವವು. 'ಶ್ರೋತ್ರಿಯೋಽವೃಜಿನೋಽಕಾಮಹತಃ' (ಬೃ.೪-೩-೩೩) ಎಂಬ ವಚನದಂತೆ ಆಚಾರ್ಯನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ (ಅ) ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಬಲ್ಲವನಾಗಿಯೂ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಿಳಿಯ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತನಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕು ; (ಆ) ಯಾವ ಕೆಟ್ಟ ನಡತೆಯುಳ್ಳವನೂ ಆಗಿರಬಾರದು ; (ಇ) ಪರಾನುಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದೊಂದೇ ಕಾರಣವಲ್ಲದೆ ಅವನ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾವದೊಂದು ಆಶೆಯೂ ಇರಬಾರದು. ಈ ಮೂರುಗುಣಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವದು ಅಗತ್ಯವು. ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ ಶಾಂತಿ ದಾಂತಿ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳನ್ನೇ ಗುರುವಿಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಇವು ಪ್ರಯತ್ನಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವವು ; ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನು ಇವುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಆದರೆ ಗುರುವಾದವನು ಇವುಗಳನ್ನು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಅನುಸರಿಸುವನು ; ಅವನು ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದೂ ಇಲ್ಲ, ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ತನಗೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಬೇಕೆಂದೂ ಅವನು ಇವುಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವದಿಲ್ಲ. ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿಗಳು ಗುರುವಿಗೆ ಸ್ವಭಾವಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಪರಮಾತ್ಮಲಕ್ಷಣದ ಉಪದೇಶ

೬-೭. ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಎರಡು ಬಗೆ ; ಚೇತನಾಚೇತನರೂಪವಾಗಿರುವ ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಒಂದು ಪಂಗಡ; ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಂಥವನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಪಂಗಡ. ಇಲ್ಲಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ.

(೧) 'ಎಲೈ ಸೋಮ್ಯನೆ, ಮೊದಲು ಇದು ಸತ್‌ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿತ್ತು.' ಇದು ಛಾಂದೋಗ್ಯವಾಕ್ಯ. ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವೂ ಬಂದಿರುವದು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ - ಎಂದು ಈ ವಾಕ್ಯವು ಹೇಳುವದು. ಇದು 'ಮೊದಲು' ಸದ್ರೂಪವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಾಲವೂ ಸೇರುವದರಿಂದ 'ಪ್ರಪಂಚಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲೇ ಕಾಲವು ಇತ್ತೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವದು. ಆದರೆ ಇದು ವ್ಯಾಹತವಾಗುವದು, ಎಂದರೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಪಂಚರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವನೆಂಬುದೇ ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ.

(೨) 'ಎಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವೋ ಅದು (ಹೆಚ್ಚಿನದು)'. ಇದೂ ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

(೩) 'ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ', ಇದೂ ಛಾಂದೋಗ್ಯವಾಕ್ಯ. ಆತ್ಮನು ಸರ್ವ ವ್ಯಾಪಿಯೆಂದೂ ಎಲ್ಲವೂ ಅವನೇ ಆಗಿರುವದೆಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

(೪) 'ಇದು ಮೊದಲು ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಆಗಿತ್ತು' ಎಂಬುದು ಐತರೇಯ ವಾಕ್ಯ; ಇದಕ್ಕೂ ಒಂದನೆಯ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.

(೫) 'ಇದೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲವೆ ?' ಎಂಬುದು ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿರುವ **ಶಾಂಡಿಲ್ಯವಿದ್ಯೆ** ಎಂಬ ಸಗುಣವಿದ್ಯೆಯ ವಾಕ್ಯ ; ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟಿ ತೋರುತ್ತಿದ್ದು ಅಡಗುವದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ನಿಜವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ- ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಈ ವಾಕ್ಯವು ಉಪಾಸನಾಪರವಾದದ್ದಾದರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಪಂಚೈಕ್ಯವು ಇದೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಆರನೆಯ ಪ್ರಪಾಠಕದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ವಿಷಯವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯೂ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಇದು ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ

ಹೇಳುವದೆಂದು ಅರಿಯಬೇಕು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದೂ ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದೂ ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉಪಾಸನಾವಾಕ್ಯಗಳು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವವು ; ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಜಗತ್ತು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ವಚನವು ಬಲವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಐದು ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ವಿವಿಧವಾದ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವನೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳು. ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಸುವವು. ಇವುಗಳ ಮುಖ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ: (೧) ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಂಸಾರಿಯಲ್ಲ ; ಅವನಲ್ಲಿ ದೇಶ, ಕಾಲ, ವಸ್ತುಗಳ ಪರಿಚ್ಛೇದವಿಲ್ಲ. (೨) ಅವನು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವನು, ಸಚ್ಚಿದಾನಂದನು. (೩) ಅವನು ಯಾವ ಅರಿವಿಗೂ ವಿಷಯನಲ್ಲ, ಅವನನ್ನು ಇಂಥ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳವನೆಂದು ಅರಿಯುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಬರುವದಿಲ್ಲ. (೪) ಅವನು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಅಪರೋಕ್ಷನೇ ಆಗಿರುವನು.

ದೇಹಾತ್ಮವಾದನಿರಾಸ

೮-೧೦. ಈ ಮೂರು ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ದೇಹಾತ್ಮವಾದವನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಿರುವದಲ್ಲದೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳೆಂಬಿವೂ ದೇಹಾತ್ಮವಾದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಬಂದವುಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತಮತರಗತಿಯ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದ ಮೂಲಕ ಗುರುವಿನ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ ಕೂಡಲೇ ತಾನು ಅಸಂಸಾರಿಯೆಂಬ ಅರಿವು ಆಗಿಬಿಡುವದು. ಈ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯಿತೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ಗೊತ್ತುಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ 'ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಕೇಳಬೇಕು' ಎಂದಿದೆ.

ಶಿಷ್ಯನು 'ನಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು' ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಶರೀರವೇ ತಾನೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಸೇರಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಗುರುವು 'ಶರೀರವು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮಣ್ಣುಪಾಲಾಗುವದು' ಎಂಬ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

ಶಿಷ್ಯನು ಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳವನಾದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಜೀವನು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವನೆಂದೂ ಅವನೇ ಜನ್ಮಾಂತರ ಲೋಕಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಉಣ್ಣುವನೆಂದೂ ನಂಬಿರುತ್ತಾನೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹವೇ ಆತ್ಮನೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜಾತಿ, ವಂಶ, ಸಂಸ್ಕಾರ- ಮುಂತಾದವುಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ

೧೧-೧೩. ಈ ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೆಂಬುದನ್ನೂ ಅವನೇ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗುವಂತೆ ಹೊರಗೆಡುವುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆತ್ಮನು ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡುವುತ್ತಾನೆಂಬುದರಿಂದ ಆತ್ಮನೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ನಾಮರೂಪಗಳಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವನೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು.

ಪರಮಾತ್ಮನು ಸರ್ವಾತ್ಮನು ಎಂದರೆ ಎರಡರ್ಥವಾಗುವದು. ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ, ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಮತ್ತೆ ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲ- ಎಂಬುದು ಒಂದು ಅರ್ಥ ; ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆತ್ಮನು ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥ. ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ- ಇವುಗಳನ್ನು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಜನರು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮನೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವದುಂಟಷ್ಟೆ ; ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪನಾಗಿರುವ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನು ಇಂಥ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಿನ ಆತ್ಮರುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನವನಾದ್ದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ **ಪರಮಾತ್ಮ**ನೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂದೂ ಇವನು ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ- ಎಂದು ಗುರುವು ನೆನಪುಕೊಡಬೇಕೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ನಾಮರೂಪಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಟ್ಟಿರಬೇಕು. ನಾಮ ರೂಪಗಳು :

(೧) ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ- ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಸತ್ಯವಾಗಿರು ವವು.

(೨) ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿರುವವು- ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದಾಗಲಿ ಬೇರೆ ಎಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗದವುಗಳಾಗಿರುವವು. ಇದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರೇ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

(೩) ಆತ್ಮನಿಗೇ ತಿಳಿಯುವವುಗಳಾಗಿರುವವು- ಎಂದರೆ ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವವು, ಜಡವಾಗಿರುವವು.

ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುವನು- ಎಂದರೆ ಕುಂಬಾರನು ಮಣ್ಣನ್ನು ಮಡಕೆಕುಡಿಕೆಗಳಾಗಿ ಮಾಡುವಂತೆ

ಸಾಧನಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪಾಂತರಕ್ಕೆ ತರುವವನು ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇದ್ದು ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡುವುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ನಾಮರೂಪಗಳಾಗಿಯೂ ತೋರಿಕೊಂಡು ತಾನಿದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುವಂಥ ಶಕ್ತಿಯು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವದು. ಆ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ, ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ- ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಆತ್ಮನು ಆಕಾಶನೆಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳವನೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆಕಾಶವು ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇದ್ದು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ತೋರಿ ಅಡಗುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಆಧಾರವಾಗಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನೂ ನಾಮರೂಪಗಳ ಹೊರ ತೋರುವಿಕೆಗೆ ಕಾರಣನಾಗಿಯೂ ಆಶ್ರಯನಾಗಿಯೂ ಇರುವನೆಂಬುದು 'ಆಕಾಶ'ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುವದು. 'ಆಕಾಶ'ವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವದು ಎಂದು ಅವಯವಾರ್ಥವಾಗುವದು ; ಈ ವಿಶೇಷಣವು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ.

ಪರಮಾತ್ಮನು ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇದ್ದು ನಾಮರೂಪಗಳು ಹೊರ ತೋರುವದಕ್ಕೂ ಕಾರಣನಾಗಿರುವನೆಂಬುದು ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವಂಥ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವದು ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವದೋ ಅದು ಮೊದಲು ಇದ್ದಂತೆ ಇರುವದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಮಣ್ಣಿನ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯು ಆಗದೆ ಅದು ಮಡಕೆ, ಕುಡಿಕೆ, ಶ್ರಾವೆ- ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾದ ಮೇಲೆಯೇ ಕಾರ್ಯವು ಉಂಟಾಗುವದು. ಆದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗಲ್ಲ. ಈತನು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಇರುವಾಗ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವನೋ ಅದೇ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಬೇರೆಬೇರೆ ರೂಪಗಳಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಈತನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಚಿಂತ್ಯ ಶಕ್ತಿಯಿರುವದೆಂದು ಊಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಏನಾದರೂ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾತನು ಏನಾದರೊಂದು ಕರಣವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಇದರಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಕಡಿಯುವಾತನು ಕೊಡಲಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಸಾಧನವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ; ಅದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಎತ್ತಿ ಹೊಡೆಯುವದೆಂಬ ಕೆಲಸವನ್ನು ತಾನು ಮಾಡಿ ಆಯಾಸವನ್ನೂ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನು ಹಾಗಲ್ಲ ; ಯಾವ ಕರಣವನ್ನೂ

ಉಪಯೋಗಿಸದೆ, ತಾನು ಯಾವ ಕೆಲಸದ ಆಯಾಸವನ್ನೂ ವಹಿಸದೆ, ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯೊಂದರಿಂದಲೇ ನಾಮರೂಪಗಳು ಹೊರತೋರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿಯಿರುವದೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡುವುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಈ ಶಕ್ತಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ; ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾಮರೂಪಗಳು ಅವನಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಕಾರ್ಯಮಾತ್ರದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವೆ. 'ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸುಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ' ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಇದನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು. ಶಕ್ತಿಗೂ ಶಕ್ತಿವಂತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಭೇದವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಆಕಾಶಾದಿಗಳಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಸಂಬಂಧ

೧೪. ನೊರೆಯು ನೀರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಈಗಲೂ ನೀರೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ; ಅದು ಬರಿಯ ನೀರೇ ಎಂದೂ ಹೇಳುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ನೀರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕೊಳೆಯ ರೂಪವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ನಾಮರೂಪಗಳೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಆಗಿರುವ ಆಕಾಶವೇ ಮುಂತಾದ ಈ ಜಗತ್ತೂ ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅದು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಹೊರತು ತಾನೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಆದರೆ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬರಿಯ ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಎನ್ನುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಗತ್ತು ಜಡವಾಗಿಯೂ ಅನೇಕರೂಪವಾಗಿಯೂ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿಯೂ ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳಿಗೆ ಆಸರೆಯಾಗಿಯೂ ಸುಖದುಃಖಾದಿದ್ವಂದ್ವಗಳ ಗುಂಪಾಗಿಯೂ ಇರುವದು : ಆತ್ಮನೋ ಎಂದರೆ ಚೈತನ್ಯನಾಗಿಯೂ ಏಕರೂಪನಾಗಿಯೂ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿಗಳಿಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಆನಂದಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೂ ಇರುವನು. ಹೀಗೆ ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದಾಗಿರುವ ಜಗತ್ತು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚೈತನ್ಯವೇ ಆಗಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ಇರುವದರಿಂದ ಇದನ್ನು **ಅನಿರ್ವಚನೀಯ**ವೆನ್ನಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದಾಗಿರುವ ಜಗತ್ತು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಮಾತ್ರ ಅನಿರ್ವಚನೀಯನಲ್ಲ. ಅವನು ಜಡವಾಗಿರುವ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಿಂತ ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ ; ಯಾವಾಗಲೂ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ನಾಮರೂಪಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ

ಕಲ್ಮಷವು ಉಂಟಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಬಿಸಿಲುಕುದುರೆಯಲ್ಲಿ ಜನರು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ನೀರಿನಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ನೆಲವು ಹೇಗೆ ಕೆಸರಾಗದೆ ಇರುವದೋ ಹಾಗೆ ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳೂ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಎಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ನಾಮರೂಪಗಳೆಂಬ ಬೀಜಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಾಕೃತ ವೆಂದು ಹೆಸರಷ್ಟೆ. ಇದನ್ನು ಈಗಿನ ಕೆಲವು ವೇದಾಂತಿಗಳು **ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ**ಯೆಂದೂ ಇದು ಚಿನ್ಮಾತ್ರವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಒಂದಾನೊಂದು ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಿರುವರು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಆಚಾರ್ಯರವರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಿಂದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತೇವೆ:

'ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವಂತೆ **ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿ** ಅದೇ ಸ್ವರೂಪವೆಂದಾಗಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದಾಗಲಿ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗದವುಗಳಾಗಿಯೂ ಸಂಸಾರಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬೀಜವಾದವುಗಳಾಗಿಯೂ ಇರುವ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನ **'ಮಾಯೆ'** ಯೆಂದೂ **'ಶಕ್ತಿ'** ಯೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನು ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ; ಏಕೆಂದರೆ 'ಆಕಾಶವೆಂಬುದೇ (ಬ್ರಹ್ಮವೇ) ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಮಾಡುವದು; ಅವುಗಳ ಒಳಗೆ ಇರುವದೇ ಬ್ರಹ್ಮ' (ಛಾ) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು 'ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಎಂಗಡಿಸುವೆನು' (ಛಾ.), 'ಎಲ್ಲಾ ರೂಪಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿ ಆ ಸರ್ವಜ್ಞನು ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವನು' (ತೈ), 'ಒಂದಾಗಿರುವ ಬೀಜವನ್ನು ಆ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಬಲುಬಗೆಯಾಗಿ ಮಾಡುವನು' (ಶ್ವೇ.) - ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿಯೂ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ **ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿರುವ** ನಾಮರೂಪಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿದ ಚೈತನ್ಯವೇ ಈಶ್ವರನಾಗುವದು ; ಆಕಾಶವು ಗಡಿಗೆ, ಕುಡಿಕೆ- ಮುಂತಾದವುಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿ ಮಹಾಕಾಶವೆನಿಸುವಂತೆಯೇ ಇದನ್ನರಿಯಬೇಕು. ಈ ಈಶ್ವರನು ಗಡಿಗೆಯ ಆಕಾಶದಂತೆ ಇರುವದಾಗಿಯೂ **ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ** ನಾಮರೂಪ ಗಳಿಂದಾಗಿರುವ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವರಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆತ್ಮವೇ ಆಗಿರುವ ಜೀವರೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮರುಗಳನ್ನು ಆಳುತ್ತಾನೆಂದು ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ **ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿ**ರುವ ಉಪಾಧಿಯ ಅಳತೆಯಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಈಶ್ವರನು, ಸರ್ವಜ್ಞನು, ಸರ್ವಶಕ್ತನು- ಎಂದು

ಹೇಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಯಾವ ಉಪಾಧಿಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆಳುವವನು, ಆಳಲ್ಪಡತಕ್ಕವನು, ಸರ್ವಜ್ಞನು (ಅಸರ್ವಜ್ಞನು) - ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ' (ಬ್ರ.ಸೂ. ೨-೧-೧೪)

ಈ ಮೇಲಿನ ಭಾಷ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು:-

(೧) ನಾಮರೂಪಗಳ ಬೀಜಶಕ್ತಿಯು 'ಅವ್ಯಾಕೃತ', 'ಮಾಯೆ', 'ಶಕ್ತಿ', 'ಪ್ರಕೃತಿ' - ಎನಿಸುವದು.

(೨) ಇದು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದು.

(೩) ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿರುವದು; ನಿಜವಾಗಿ ನಾಮರೂಪಗಳ ಪ್ರಪಂಚವು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ನೀರುನೊರೆಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು, ನೀರು ನಿಜವಾಗಿ ನೊರೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿ ಜಗದ್ರೂಪನಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ನೀರು ಅವಯವವುಳ್ಳದ್ದು, ಆತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವ ಅವಯವವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ (೧-೪-೭) ಐತರೇಯಭಾಷ್ಯ (೧-೧) ಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಆಚಾರ್ಯರು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ, ಕಾರಣವು ಮಾತ್ರ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುವದು - ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಹೋಲಿಕೆ.

ವಾಯ್ವಾದಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ - ಮನಸ್ಸು ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವೇ

೧೫-೧೮. ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ - ಇವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆಕಾಶಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷಗುಣಗಳು. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವೆಂಬ ಒಂದು ಗುಣ, ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಗುಣಗಳು, ತೇಜಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶ ರೂಪಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಗುಣಗಳು, ಅಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶರೂಪರಸಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಗುಣಗಳು, ಪೃಥ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶರೂಪರಸಗಂಧಗಳೆಂಬ ಐದು ಗುಣಗಳೂ ಇರುವವು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಮುಂಡಕ (೨-೧-೩), ತೈತ್ತಿರೀಯ (೨-೧), ಛಾಂದೋಗ್ಯ (೬-೪-೪) - ಮುಂತಾದ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.

ನಾಮರೂಪಗಳೆಂದರೆ ಹೊರಗಿನ ಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚವೆಂದು ಇಷ್ಟೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಒಳಗಿರುವ ಮನಸ್ಸು, ಪ್ರಾಣ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು - ಇವುಗಳೂ ಭೌತಿಕಪ್ರಪಂಚವೇ ; ಅವೂ ನಾಮರೂಪಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅಂಶಗಳೇ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಯ್ಯ, ಮನಸ್ಸು ಅನ್ನಮಯವಾಗಿರುವದು; ಪ್ರಾಣವು ಅಪ್ಪಿನಿಂದ ಆಗಿರುವದು ; ವಾಕ್ಕು ತೇಜೋಮಯವಾಗಿರುವದು' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದೆಯಾದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪೃಥ್ವಿ, ಅಪ್ಪು, ತೇಜಸ್ಸು - ಈ ಭೂತಗಳು ತ್ರಿವೃತ್ಕೃತವಾದವುಗಳು ; ಎಂದರೆ ಪೃಥ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪು ತೇಜಸ್ಸುಗಳೂ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿರುವವು, ಅಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಪೃಥ್ವೀ ತೇಜಸ್ಸುಗಳೂ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿರುವವು, ತೇಜಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪೃಥ್ವಿ, ಅಪ್ಪು - ಇವುಗಳೂ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿರುವವು. ಪ್ರಾಣ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು - ಇವುಗಳೂ ಭೌತಿಕವೇ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದು.

ಅಂತೂ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವುಗಳೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಆಯಿತು.

೧೮(ಅ) ಪರಮಾತ್ಮನು ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿ ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದಾಗಿರುವ ಶರೀರದೊಳಗೆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಜೀವರೂಪದಿಂದ ಹೊಕ್ಕಿರುವನು - ಎಂದು ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಉಪಾಧಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ 'ನಾನು' 'ನಾನು' ಎಂದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವನೆಂದು ಈ ಶ್ರುತಿಗಳ ಅರ್ಥ. ಆತ್ಮನು ತಾನೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಲಾರನು, ಅಂತಃಕರಣದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ವಿಶೇಷರೂಪವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವು ಗೊತ್ತಾಗಬೇಕಾದರೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಇದರಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮವಸ್ತು.

ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೂ ಪರಮೇಶ್ವರನೂ ಬೇರೆಯಲ್ಲ

೧೯-೨೦. ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಈಶ್ವರನೊಬ್ಬನು ಇದಾನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನುಭವವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಆತ್ಮನು ಶುದ್ಧನಾಗಿ ಅಸಂಸಾರಿಯಾಗಿರುವನು, ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳೆಂಬ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದಿರುವನು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತನಾಗಿರುವ ಈಶ್ವರನು ಬೇರೆಯೇ ಇದಾನೆಂದು ನಂಬಬೇಕು - ಎಂಬುದು ಶಿಷ್ಯನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಒಬ್ಬ ಈಶ್ವರನಿದಾನೆಂದು ಹೇಳುವ ವಾದಕ್ಕೆ **ತಟಸ್ಥೇಶ್ವರವಾದ**ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಹಿಂದೆ ತಾರ್ಕಿಕರು, ಯೋಗಿಗಳು- ಮುಂತಾದವರು ಈ ಪಕ್ಷವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ್ದರು ; ಈಗ

ಮಧ್ವರಾಮಾನುಜಾದಿಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ವೈದಿಕರೂ ಕ್ರಿಸ್ತಮುಹಮ್ಮದಾದಿಗಳ ಮತವನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುವ ಅವೈದಿಕರೂ ಈ ಪಾದವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತನಾದ ಈಶ್ವರನ ಧರ್ಮವೇ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪುವದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲವೆಂದು ಗುರುವು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುತ್ತಾನೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಈಶ್ವರನನ್ನು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು; ಏಕೆಂದರೆ ಈಶ್ವರನೇ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಮೋಕ್ಷ ವಾಗುವದೆಂದೂ ನಮಗಿಂತ ಈಶ್ವರನು ಬೇರೆಯೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಳಲುತ್ತಿರಬೇಕಾಗುವದೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಗಳು ಸಾರುತ್ತಿವೆ.

ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿಂದಿಸಿರುವ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. 'ಈ ದೇವತೆಯು ಬೇರೆ, ನಾನು ಬೇರೆ - ಎಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವವನು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯನು, ಅವನು ದೇವತೆಗಳ ಪಶುವಿನಂತೆ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವನು' ಎಂದು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿರುವದು ; 'ತಾನೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿದಾತನು ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆಗುವನು' ಎಂದೂ ಅದೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. 'ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬೇರೆಯೆಂದು ಯಾವನು ತಿಳಿಯುವನೋ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿದೆ; ಬ್ರಹ್ಮ, ಕ್ಷತ್ರ, ಲೋಕ, ದೇವತೆ - ಅಷ್ಟೇಕೆ ?- ಸಕಲಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಆತ್ಮನೇ, ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಯಾವದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಅದರ ಅರ್ಥ. 'ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಕಾಣುವವನು ಸಾವಿನ ಮೇಲೆ ಸಾವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವನು' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೂ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿದೆ. ಸಂಸಾರದುಃಖಕ್ಕೆ ಭೇದಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣ ವೆಂಬುದನ್ನು ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಅಭೇದಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದೆಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಛಾಂದೋಗ್ಯದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. 'ಅವನಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೇ ತಡವು' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ : ಸಕಲಜಗತ್ತಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ನಾನು - ಎಂದು ತಿಳಿದಾತನಿಗೆ ಈ ಶರೀರವು ಬಿದ್ದುಹೋದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಜನ್ಮ ವುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ತಾನೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮದ ಕಟ್ಟನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಹಾಕುತ್ತದೆ. ಕಳ್ಳನ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥವನ್ನೇ ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳಬಾರದು ; ಕದಿಯದೆ ಇರುವಾತನು ಕೆಂಡವನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯುವದಕ್ಕೂ ಹೆದರದೆ ಇರುವಂತೆ ಸದ್ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ತಾನೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವಾತನು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಹೆದರದೆ ಇರುವನು ; ನಿಜವಾಗಿ ಕದ್ದಿರುವವನಿಗೆ ಹಾಗಲ್ಲ, ಅವನು ಮಾಡಿರುವ ಕಳವೇ ಅವನನ್ನು ಅಂಜುಪುರುಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಿರುವದು - ಎಂದು ಈ ವಾಕ್ಯದ

ತಾತ್ಪರ್ಯವು. 'ಅವು ಹುಲಿಯಾಗಿರಲಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ, ಪರಮಾತ್ಮನೇ ನಾನೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿದ್ದು ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಾತನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಹೋಗುವನು ; ಆ ಭಾವನೆಯು ಇಲ್ಲದವನು ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮರೆತಿದ್ದು ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಮತ್ತೆ ಮರಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ ಭಾವನೆಗನುಗುಣವಾದ ಜನ್ಮವನ್ನೇ ಪಡೆಯುವನು. 'ಅವನು ಸ್ವಯಂ ರಾಜನಾಗುವನು', ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಏಳನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ - ಎಂದು ತಿಳಿದಾತನು ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಆನಂದಿಸುತ್ತಿರುವನು, ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿ ಮುಕ್ತನಾಗಿರುವನು ; ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವವರು ಪರವಶರಾಗಿ ದುಃಖರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುವರು.

ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಈಶ್ವರನೊಬ್ಬನು ಇದಾನೆಂಬುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವಾಗಿದ್ದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿಂದಿಸಿ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿಂದಿಸಿ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಗಳಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯವೇ ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಭಗವಂತನು ಜೀವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುವನೆಂದೂ ಅವನನ್ನು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಆರಾಧನೆಮಾಡಿ ಒಲಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆರಾಧಕನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿಬಿಡುವನೆಂದೂ ಕೆಲವರ ಮತವಿತ್ತು. ಆ ಮತಕ್ಕೆ **ಭಾಗವತಮತ**ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಪುಷ್ಪ, ಉದಕ - ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವದು, ಕೈ ಮುಗಿಯುವದು, ಸ್ತೋತ್ರಮಾಡುವದು, ನಮಸ್ಕಾರಮಾಡುವದು, ಬಲಿಯನ್ನೊಪ್ಪಿಸುವದು, ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವದು, ಹೋಮಮಾಡುವದು, ಧ್ಯಾನಮಾಡುವದು - ಮುಂತಾದ ಸಾಧನೆಗಳಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಆರಾಧನೆಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಈ ಮತದವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗಿನ ದ್ವೈತವೇದಾಂತಿಗಳೂ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಆರಾಧನೆಮಾಡುವದೇ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ; ಆದರೆ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಯುಜ್ಯವೇ ಉಂಟಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಅಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಗಳಿ ಅದರಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವದೆಂದು ಹೇಳಿರುವ ಶ್ರುತಿವಚನಕ್ಕೆ ಇವೆರಡು ಮತಗಳೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಆರಾಧನೆಯು ಕೂಡದೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ ; ಆರಾಧನೆಯಿಂದ ಪಾಪಕ್ಷಯವಾಗಿ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗುವದು. ಆದರೆ ಉಪಾಸನೆಗಾಗಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಭೇದವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯಬಾರದು - ಎಂಬುದೇ ಆತನ ಮತವು.

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ಮಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪದೇಶ

೨೧-೨೨. ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲವೆಂಬ ಭೇದವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕರ್ಮವು ಹುಟ್ಟುವದು. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿಂದಿಸಿರುವದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದೆಂದೇ ಬೋಧಿಸಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಕರ್ತೃವೆಂದು ಹೇಳಿ, ತಾನು ಆ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದಲೂ ಕರ್ಮವು ಅಜ್ಞರಿಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ಸಂಸಾರಿಗಳಿಗೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆ' ಎಂದು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ ; ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಸಾರಿಯೊಬ್ಬನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಾನೆಂದು ಇದಕ್ಕೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಸತ್ಯವೆಂಬ ಉತ್ತಮಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗದೆ ಇರುವಾಗ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ತಾನು ಬೇರೆಯೆಂದೂ ಕರ್ಮದಿಂದ ತಾನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆಯೆಂದೂ ಭಾವನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅಂಥ ಅಜ್ಞಾನದ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿರುವಾತನಿಗೆ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಕರ್ಮಸಾಧನವನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಮೇಲೆ ಕರ್ಮವಾಗಲಿ, ಕರ್ತೃವಾಗಲಿ, ಸಾಧನವಾಗಲಿ, ಫಲವಾಗಲಿ- ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ.

'ಅದೇ ಆತ್ಮನು, ಅದೇ ನೀನು' ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ನಿಶ್ಚಯರೂಪವಾಗಿರುವವು- ಎಂದರೆ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಜೀವಪರಮಾತ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವವು ಎಂದರ್ಥ. ಆತ್ಮೈಕ್ಯವೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಮೊದಲೇ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ವಿಷಯವಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುವಾದವೆನ್ನುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮೈಕ್ಯವು ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬಾಧಿತವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವೇ ಅಸತ್ಯವಾಗಿಬಿಡುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲು ತಿಳಿಯದೆಯೂ ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗದೆಯೂ ಇರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವ **'ತತ್ತ್ವಮಸಿ'** ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಈಗಿನ ದ್ವೈತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು **'ತತ್ಸತ್ಯಂ ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸಿ'** ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು **'ಅತತ್ತ್ವಮಸಿ'** (ನೀನು ಅದಲ್ಲ) ಎಂದು ಸಂಧಿಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲವೆಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವರು. ಆದರೆ ಶ್ವೇತಕೇತುವೆಂಬಾತನು ತಾನು ವಿದ್ಯಾವಂತನೆಂಬ ಗರ್ವದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗ ತಂದೆಯು ಮಾಡಿದ ಉಪದೇಶವಿದು. ಶ್ವೇತಕೇತುವು ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೇನೂ ತಿಳಿದು

ಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ 'ನೀನು ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲ' ಎಂದು ತಂದೆಯು ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ 'ಅತತ್ ತ್ವಮಸಿ' ಎಂದರೆ 'ನೀನು ಅದಲ್ಲದ್ದು ಆಗಿರುವೆ' ಎಂಧರ್ಥವಾಗುವದೇ ಹೊರತು, 'ನೀನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲ' ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ 'ನೀನು ಅದಲ್ಲ'- ಎಂಬುದೇ ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ 'ಅದು ಸತ್ಯವು, ಅದು ಆತ್ಮನು, ನೀನು ಅದಲ್ಲ' ಎಂದರೆ 'ನೀನು ಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ, ನೀನು ಆತ್ಮನೂ ಅಲ್ಲ'- ಎಂಬ ಅನಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವು ಹೊರಡುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಆತ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನೇ ನಿಶ್ಚಿತರೂಪವಾಗಿ ಹೇಳುವವು ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರೋಧಪರಿಹಾರ

೨೩-೨೪. ಇದುವರೆಗೆ ಗುರುವು ಜೀವೇಶ್ವರರ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನಷ್ಟೆ - ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೂ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಾಗಿರುವದೆಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ತೋರಬಹುದು. ಅಂಥ ಶಂಕೆಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಈ ಗ್ರಂಥಭಾಗವು ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರದುಃಖವು ಜೀವನಲ್ಲಿರುವದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವದು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ದುಃಖರಹಿತನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಹೇಗೆ ಆದಾನು ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪರಿಹಾರದಲ್ಲಿರುವ ವಿಚಾರಕ್ರಮವೇನೆಂದರೆ -

(೧) ಆತ್ಮನು ವಿಷಯಿ, ಅರಿಯುವಾತನು ; ದುಃಖವು ವಿಷಯ ; ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು. ವಿಷಯವು ವಿಷಯಿಯ ಧರ್ಮವಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ದುಃಖವು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಲ್ಲ.

(೨) ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳ ಅನುಭವ, ಅದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ಸಂಸ್ಕಾರ, ಅದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ಸ್ಮೃತಿ - ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಷಯವೇ.

(೩) ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸುಡುವದು, ಕತ್ತರಿಸುವದು - ಮುಂತಾದವು ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವದೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ದುಃಖದ ಅನುಭವವೂ, ಅದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ದುಃಖದ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ, ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದಾಗುವ ಸ್ಮೃತಿಯೂ, ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದಾಗುವ ರಾಗದ್ವೇಷಭಯಾದಿ ಭಾವನೆಗಳೂ ಅನಾತ್ಮದ ಧರ್ಮಗಳೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮಗಳಾಗಲಾರವು.

(೪) ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು : 'ನೋವು ದೇಹದಲ್ಲಿ ತೋರುವದರಿಂದ ಅದರಿಂದಾಗುವ ದುಃಖವೂ ದೇಹಕ್ಕೇ' ಎಂದು ಹೇಳುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ದುಃಖವಾಗಲಿ, ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರವಾಗಲಿ, ಆ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ದುಃಖದಲ್ಲಿಯೂ ದುಃಖನಿಮಿತ್ತದಲ್ಲಿಯೂ ಆಗುವ ದ್ವೇಷವಾಗಲಿ, ದೇಹಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಸತ್ತವನ ದೇಹಕ್ಕೆ ನೋವಾಗಲಿ ದುಃಖವಾಗಲಿ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಈ ದುಃಖಾದಿಗಳು ತನಗೇ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೇ ಆಗಬೇಕಲ್ಲವೆ ?- ಈ ಆಕ್ಷೇಪವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ದೇಹಕ್ಕೆ ದುಃಖಾದಿಗಳು ಉಂಟಾಗ ದಿದ್ದರೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಇವೆಲ್ಲ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ದುಃಖವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮನಸ್ಸು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವವೇ ಹೊರತು ಮನಸ್ಸೇ ಇಲ್ಲದ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದುಃಖಾನುಭವ, ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರ, ಅದರಿಂದಾಗುವ ದ್ವೇಷ- ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮನಸ್ಸಿಗೇ ಸೇರಿದವುಗಳು.

೨೫-೨೬. ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತವೆಯೋ, ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ, ಅಲ್ಲಿಯೇ ವಿಷಯಾನುಭವವೂ ಉಂಟಾಗುವವೆಂದು ಹಿಂದಿನ ಖಂಡ ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನಿಗೇ ಆಗುವವೆಂದು ವೈಶೇಷಿಕರೂ ಕೆಲವರು ವೇದಾಂತಿಗಳೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವದು ಶಾಸ್ತ್ರವಿರುದ್ಧವು, ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವು- ಎಂದು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿ ಸಿದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛಾದಿಗಳು ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ, ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಇವುಗಳು ಇರುವವೆಂಬುದನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿರುವದಲ್ಲದೆ, ಅಂತಃಕರಣವು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛಾದಿಗಳು, ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳ ಅನುಭವ, ಇವುಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರ - ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕಾಣಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅಂತಃಕರಣದ ಕೆಲಸವು ಇಲ್ಲದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛಾದಿಗಳಾಗಲಿ, ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ.

ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೂ ಒಬ್ಬನೇ, ಆ ಒಬ್ಬ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಸಂಸಾರದ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದವನು - ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನೂ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನೂ ೨೬ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಜೀವೇಶ್ವರೈಕ್ಯವು ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವೂ ಹೌದೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವದು.

ಕಾಣುವ ದ್ವೈತವು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾದದ್ದು

೨೭. ಅನುಭವದಿಂದಲೂ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ, ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಇರುವನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತಷ್ಟೆ; ಈಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಕಾಣಬರುವದಾಗಿಯೂ, ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದಾಗಿಯೂ, ಇರುವ ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಗತಿಯೇನೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹುಟ್ಟುವದು. ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಲಿ, ಪ್ರಪಂಚವು ದ್ವೈತ ರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬುವದಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವೇನು ? ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಾದಿಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ ಇಂಥ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬುವನು ಇಂಥ ಕರ್ಮವನ್ನು ಅಥವಾ ಇಂಥ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ; ಇದರಿಂದಲೂ ದ್ವೈತರೂಪವಾಗಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯವೆನ್ನಬೇಕಾಗುವದಲ್ಲ ?- ಎಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ತೋರಬಹುದು. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬಬಾರದೆಂದು ತಿಳಿಸಿ ನಿಂದಿಸಿರುತ್ತದೆ ; ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತು ಸತ್ಯ ವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಗಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ದ್ವೈತವು ಸತ್ಯವಲ್ಲವೆಂದಾಗುವದು.

ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಕಂಡು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕಧೀನವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಭೇದವು ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವದು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ದ್ವೈತವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೊಂದೇ ಇರುವದು. ಇದರಂತೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗುವ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವು ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಸಾರುತ್ತಿರುವದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ದ್ವೈತವು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವೇ - ಎಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದು ಇದೆ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿದು ಕೊಂಡಿರುವೆವು- ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು. ದ್ವೈತವೆಲ್ಲ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವೆಂಬುದನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿ ಕೈಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ

೨೮. 'ಇದು ಬೇಕು, ಇದು ಬೇಡ' - ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಜನರಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಈ ಬುದ್ಧಿಯು ಇರುತ್ತಿರುವದು. ಹುಡುಗರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಒಂದು ಊರೆಂದು ಭಾವಿಸಿ

ಆಟವಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಆ ಊರಿಗೆ ಹೋಗುವದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಧನವು ಬೇಕೆಂದು ಹುಡುಕಿದರೆ 'ಈ ಕೋಲು ಕುದುರೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿರಿ' ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸುವಾತನಿಗೆ ಕೋಲು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕುದುರೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೂಲೆಯು ಒಂದು ಊರೆಂದಾಗಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಅದರಂತೆ 'ಈ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಈ ಫಲವಾಗುವದು' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಜೀವನು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ ಕರ್ತೃವೆಂದಾಗಲಿ ಫಲವು ಪರಮಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಸತ್ಯವೆಂದಾಗಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ವ್ಯವಹಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನೂ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶ್ರುತಿಯು ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಲಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಭೇದರೂಪವಾಗಿರುವ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ ? ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಲಯಗಳ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದರಿಂದ ಇಂಥ ಫಲವಿರುವದೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಯಾವದರಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಯಾವದರಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ಯಾವದರಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಲಯವಾಗುವದೋ, ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಅದಾಗಿರಬೇಕು - ಎಂದು ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಲಯಗಳನ್ನೂ ಅದ್ವಿತೀಯ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರುತಿಗೆ ಭೇದದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು.

ಇದಲ್ಲದೆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಭೇದದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ ಪ್ರಪಂಚವಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದೆಂದೂ ದ್ವೈತವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುವವರಿಗೆ ಸಂಸಾರವೇ ಗತಿಯೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವನ್ನು ನಿಂದಿಸಿರುವದೇಕೆ ? ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಗಳಿರುವದೇಕೆ ? ದ್ವೈತವನ್ನು ನಿಂದಿಸಿರುವ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಶ್ರುತಿಗೆ ದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವದು ಆಗತ್ಯವು. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿರುವದು ಮಾತ್ರ ಭೇದಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಲಾರದು ; ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿರಬೇಕು, ಎಂದರೆ 'ಭೇದವೇ ಸತ್ಯವು ಹಾಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದರೆ ದುರ್ಗತಿಯಾಗುವದು, ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಸದ್ಗತಿಯಾಗುವದು' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿರಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಶ್ರುತಿವಚನವೇ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳೂ

ದ್ವೈತವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ - ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ ; ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವೇ ತೋರುತ್ತಿರುವದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಈ ದ್ವೈತವು ಹೇಗೆ ತೋರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿದೆಯೆ ?- ಎಂಬುದೇ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದದ್ದಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ಈ ದ್ವೈತವು ಸತ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಸಾರಿಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಅನುಭವವೂ ಅದ್ವೈತವೇ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಭೇದವು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವೇ, ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ- ಎಂಬುದೇ ನಿರ್ಣಯವು.

ಉಪಸಂಹಾರ

೨೯. ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಇವುಗಳಿಂದ ತಾನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವ ಮನುಷ್ಯಲೋಕ, ಪಿತೃಲೋಕ, ದೇವಲೋಕ - ಎಂಬ **ಲೋಕತ್ರಯದ** ಬಯಕೆಯನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಆತ್ಮವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರತನಾದವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದು. ಕರ್ಮವೂ ಅದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ಫಲವಾದ ಲೋಕವೂ ತನಗೆ ಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಗೆ 'ನಾನು ಇಂಥ ವರ್ಣದವನು, ಇಂಥ ಆಶ್ರಮದವನು, ಇಂಥ ಕರ್ಮವು ನನಗಾಗಿಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು'- ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವೇ ಕಾರಣವು. ಈ ಅಭಿಮಾನವು 'ನಾನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಪರಮಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ಈ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕು. **ಸಂನ್ಯಾಸ**ವೆಂಬುದು ವಿದ್ವತ್ ಸಂನ್ಯಾಸವೆಂದೂ ವಿವಿದಿಷಾಸಂನ್ಯಾಸವೆಂದೂ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿರುವದು. 'ನಾನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ, ಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲ, ಸರ್ವರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಾನು' - ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ನಿಷ್ಕಲ್ಮಷವಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಮೇಲೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದಾಗಲಿ ಬಿಡುವದರಿಂದಲಾಗಲಿ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಅಂಥ ಜ್ಞಾನಿಯು ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ, ಅದೇ ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸವು. ಅಂಥವನು ತನಗಾಗಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಫಲವು ಏನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ಆಶ್ರಮರೂಪವಾದ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಪಡೆಯಬಹುದಷ್ಟೆ ? ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ **ವಿದ್ವತ್ಸಂನ್ಯಾಸ**ವೆಂದು ಹೆಸರು ; ಆದರೆ ಯಾವಾತನು ಇನ್ನೂ ಈ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೇ ತಾನು ಮಾಡುವ ಪುಣ್ಯಾಪುಣ್ಯರೂಪವಾದ ಕರ್ಮದಿಂದ ಅನೇಕಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಳಲಬೇಕಾಗುವದೆಂದು, ಅಂಥ ಸಂಸಾರಗತಿಗೆ ಬೇಸತ್ತು, ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಾನೋ ಆತನ ಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ **ವಿವಿದಿಷಾಸಂನ್ಯಾಸ**ವೆಂದು

ಹೆಸರು. ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಆದಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ವರ್ಣಿಸಿರುವದು ಈ **ವಿವಿದಿಷಾಸಂನ್ಯಾಸವು.**

ಯಾವನು ಕರ್ಮದಿಂದ ಸಿಕ್ಕುವ ಫಲವು ಅನಿತ್ಯವೇ ಆಗಿರುವದೆಂಬ ದೃಢವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಅಂಥ ಫಲದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತನಾಗಿರುವನೋ ಅವನಿಗೆ ವಿವಿದಿಷಾ ಸಂನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು. 'ಕರ್ಮದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ಕೃತಕವು, ಅನಿತ್ಯವು; ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ನಿತ್ಯವು, - ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಈ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣವು. ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವು ಸಾಧನವೆಂದು ವ್ಯವಹಾರವಿದೆಯಾದರೂ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನೇನೂ ಹುಟ್ಟಿಸುವದಿಲ್ಲ, ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಕಾರ್ಯವು ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಕಾರಣ.

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿವಿದಿಷಾಸಂನ್ಯಾಸದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗುವ ಸಂಭವವುಂಟು. ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಭಾವನೆಯು ಸರಿಯಾದದ್ದಲ್ಲ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಕೂಡಿ 'ಈ ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ನಾನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕು' ಎಂದು ಬಯಸುವವರು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು. ಯಾರಿಗೆ ಅಂಥ ಆಶೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕರ್ತೃತ್ವ ಬುದ್ಧಿಯು ಇನ್ನೂ ಭದ್ರವಾಗಿರುವದೋ ಅಂಥವರು ಕಾಮ್ಯನಿಷಿದ್ಧಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ನಿಷ್ಕಾಮರಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕವರಾಗುವರು. ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮದ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗಿ ಶಮದಮಾದಿಗಳನ್ನೂ ವಿವೇಕವೈರಾಗ್ಯಗಳನ್ನೂ ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವವನ್ನೂ ಯಾರು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರೋ ಅಂಥವರು ಆತ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು. ಅಂಥವರು ಯಮನಿಯಮಾದಿ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾ ವೇದಾಂತ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

-----೦-----

೨. ಕೂಟಸ್ಥಾದ್ವಯಾತ್ಮಬೋಧ

ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತ

೩೦. ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥನಾಗಿರುವನು, ಎಂದರೆ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳೂ ಇಲ್ಲದವನು, ಮತ್ತು ಇವನು 'ಅದ್ವಿತೀಯನು' ಎಂದರೆ ತನಗೆ ಎರಡನೆಯದೆನಿಸುವ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲದವನು - ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ "**ಕೂಟಸ್ಥಾದ್ವಯಾತ್ಮ ಬೋಧ**"ವೆಂದು ಈ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಹೆಸರು. ಇದಕ್ಕೆ **ಅವಗತಿಪ್ರಕರಣ**ವೆಂದೂ ಹೆಸರುಂಟು. ಅವಗತಿ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು : ಆತ್ಮನು ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಸರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ.

ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿಯೇ - ಎಂಬುದನ್ನು ಕೇವಲ ವಾಕ್ಯಸರಣಿಯಿಂದಲೇ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣುವದು ಹೇಗೆ?- ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳಿಂದ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದ ಪರೀಕ್ಷೆಯೇ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗವು ; ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ, ಛಾಂದೋಗ್ಯ, ಮಾಂಡೂಕ್ಯ, ಪ್ರಶ್ನ- ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದವರಿಗೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು.

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವದು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗಿರುವ ವೇದಾಂತದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕ ಎಲ್ಲಾ ದರ್ಶಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಮುಖ್ಯಭೇದವು ಅವುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಭೇದದಿಂದಲೇ ಆಗಿರುವದು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ದರ್ಶನಗಳೂ ಎಚ್ಚರವೆಂಬ ಒಂದೇ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿಚಾರಕರ ಮುಂದಿಡುವವು; ಕನಸುನಿದ್ರೆಗಳೆಂಬ ಮಿಕ್ಕ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡಿ ಅವುಗಳಲ್ಲೇನೂ ಹುರುಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ತಾವು ತಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುವವು. ವೇದಾಂತವು ಮಾತ್ರ ಹಾಗಲ್ಲ. ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ಗಾಢನಿದ್ರೆ -ಎಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಅನುಭವವನ್ನೂ ಸಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೂಕಮಾಡಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಈ ದರ್ಶನವು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದು. ಈ ಮೂರು

ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಮನುಷ್ಯಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆಗುವದರಿಂದ - ವಿಚಾರಕನು ಯಾವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೇ ಸೇರಿರಲಿ, ಯಾವ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿ ಅಥವಾ ಒಪ್ಪದಿರಲಿ - ಈ ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಪರಮಾರ್ಥ ವನ್ನು ಮನಗಾಣುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದೆಂಬುದು ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಾದಿಗಳು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ **ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯು.** ಈ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸದೆ ಎಚ್ಚರವೊಂದನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿರುವದ ರಿಂದಲೇ ಮಿಕ್ಕ ದರ್ಶನಕಾರರು ಒಬ್ಬರೊಡನೊಬ್ಬರು ಜಗಳವಾಡುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದು.

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಚಾರದ ಪೂರ್ಣಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟಿರಬೇಕಾದದ್ದು ಅಗತ್ಯವು. ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ಗಾಢನಿದ್ರೆ- ಇವು ನೇರಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವವು. ಅವುಗಳು ಹೊರಗಿನ ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರವೆಂದ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತನಗೆ ತೋರುವ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯ, ಪ್ರಾಣ, ಶರೀರ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ತೋರುವ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳು, ಜನರು, ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪನಾದಿಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುಗಳು, ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ನಂಬುವ ಪದಾರ್ಥಗಳು - ಇವೆಲ್ಲ ಇರುವವು. ಇಷ್ಟನ್ನೂ **'ಎಚ್ಚರ'**ವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆಯೇ ಕನಸು - ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಷ್ಟನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ವಿಷಯ ಗಳ ಮಹತ್ತ್ವವು ಎದ್ದು ಕಾಣುವದು.

ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ನಿದ್ರೆ- ಇವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅನುಭವಿಸುವದೇ ಸಂಸಾರವು. ಈ ಸಂಸಾರವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವೆ, ಅಥವಾ ಅಲ್ಲವೆ ? ಸ್ವಭಾವವಾದರೆ ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಲಾರದು. ಬೆಂಕಿಗೆ ಬಿಸಿಯು ಸ್ವಭಾವವಷ್ಟೆ ; ಬಿಸಿಯು ಹೋದಮೇಲೆ ಬೆಂಕಿಯು ಉಳಿಯಲಾರದು. ಇದರಂತೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವು ಹೋದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಉಳಿಯಲಾರೆವು. ಸಂಸಾರವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಸಂಸಾರವು ನಾಶವಾಗಬೇಕಾದರೆ ನಾವೇ ನಾಶವಾಗಬೇಕಾಗುವದು ; ಸಂಸಾರವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲದೆ ಏನಾದರೊಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಆ ಕಾರಣವನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದರೆ ಸಂಸಾರವೂ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದು. ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಆರೋಗ್ಯದಿಂದಿರುವದೇ

ಸ್ವಭಾವವು; ವಾತಪಿತ್ತಶ್ಲೇಷ್ಮಗಳು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಾದರೆ ರೋಗವು ಬರುವದೆಂದೂ ಆ ಧಾತುಗಳು ಸಮಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಆರೋಗ್ಯವು ಸಿಕ್ಕುವದೆಂದೂ ವೈದ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಧಾತುವೈಷಮ್ಯವೆಂಬ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ರೋಗವುಂಟಾಗುವಂತೆ ಸಂಸಾರದುಃಖವು ಏನಾದರೂ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಾಗಿಯೆ, ಅಥವಾ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಆಗಿರುವದೆ?- ಎಂಬುದು ಶಿಷ್ಯನ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಸಂಸಾರದುಃಖವು ಒಂದು ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಾಗಿರುವದು, ಆ ನಿಮಿತ್ತವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಇದೂ ಹೋಗುವದು - ಎಂಬುದು ಗುರುವಿನ ಉತ್ತರವು. ವೇದಾಂತವಿಚಾರವು ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆಗುವ ದುಃಖದ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಿಂದ ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬೇಕಾದದ್ದೆಂದು ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂದೇಹವು ಬರಬಹುದು. ನಿಜವಾಗಿ ಸಂಸಾರವು ದುಃಖಮಯವಾಗಿಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತಸುಂದರವಾದ ನೋಟಗಳಿರುವವು. ಅದ್ಭುತವಾದ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುವವು. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಗೆಬಗೆಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ಸುಖಗಳನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದುಃಖಗಳೂ ಇರುವವೆಂಬುದೇನೋ ನಿಜವೆ; ಆದರೆ ಬತ್ತವನ್ನು ಕುಟ್ಟಿ ಹೊಟ್ಟನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ದುಃಖವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದೇ ಜಾಣತನವು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರವೆಲ್ಲ ದುಃಖವೆಂದು ಹಳಿಯಬಹುದೆ?

ಈ ಆಕ್ಷೇಪದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಹುರುಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸುಖವು ಇರುವದು ನಿಜವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದಕ್ಕುವದಿಲ್ಲ; ಯಾರಿಗೆ ದಕ್ಕುವದೋ ಅವರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಇದ್ದರೂ ಆ ಸುಖವು ಬಹುಕಾಲವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ವಿಷಯ - ಇವುಗಳನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಆಗುವ ಈ ಸುಖವು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ತಾನೂ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಾ ಈಗ ತೋರಿ ಆಗ ಹಾರುವದು. ಹೀಗಿದ್ದರೆ ಸುಖವಾದೀತು, ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಸುಖವಾದೀತು - ಎಂದು ಜನರು ದುಡಿದು ದುಡಿದು ಬೇಸರುವವರು. ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಜನರು ಸುಖಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರನ್ನು ನೋಡಿ ನಿರ್ಭಾಗ್ಯರಾದ ಅನೇಕರು ಕರುಬುವರು, ನಮಗೆ ಅಂಥ ಸುಖವು ಎಂದು ಸಿಕ್ಕೀತೋ ಎಂದು ಹಂಬಲಿಸುವರು; ಸುಖವಲ್ಲದ್ದನ್ನೇ ಸುಖವೆಂದು ಭ್ರಾಂತಿಗೊಳ್ಳುವರು; ಸುಖವು ಸಿಕ್ಕರೆ ಹಿಗ್ಗುವರು, ಸಿಗದಿದ್ದರೆ ತಗ್ಗುವರು; ಯಾರಿಂದ ತಮ್ಮ ಸುಖಕ್ಕೆ ತೊಂದರೆ

ಯಾಗುವದೆಂದು ಭಾವಿಸುವರೋ ಅವರ ಮೇಲೆ ಸಿಟ್ಟುಮಾಡುವರು. ಹೀಗೆ ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ, ಲೋಭ, ಮೋಹ, ಮದ, ಮಾತ್ಸರ್ಯ - ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಆಕರವಾಗಿ ಈಗ ಸುಖವಾಗಿ ತೋರಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ದುಃಖವಾಗಿ ತೋರುವ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕಂಡು ಇದರ ಯೋಗ್ಯತೆಯ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವಾತನು, 'ಇದೆಲ್ಲ ದುಃಖಮಯವೇ ಸರಿ ; ಇದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಏನಾದರೂ ಉಂಟೊ ?' ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸುವದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ, ನಾವು ಎಷ್ಟು ದಿನವಿದ್ದರೂ ಒಂದಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ದಿನ ಸಾಯುವೆವೆಂಬುದು ಖಂಡಿತ; ಹೀಗೆಂದು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ದೃಢವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವೆವು. ಹುಟ್ಟಿದ ಹುಳು ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಮಹಾ ತಪಸ್ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮಹನೀಯರವರೆಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮರಣ ವುಂಟೆಂಬುದನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಕಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ನಾನೊಬ್ಬನು ಮಾತ್ರ ಸಾಯದೆ ಇರುವೆನು ಎಂದು ಅವಿವೇಕಿಗಳು ಕೆಲವರು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಿರುವರಾದರೂ ವಿವೇಕಿಯಾದವನಿಗೆ ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳೂ ಮುಪ್ಪುಬೇನೆಗಳೂ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕುಗಳಾಗಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಸಂಸಾರವು ದುಃಖಮಯವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೇ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಲೂ 'ಈ ದುಃಖಮಯವಾದ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯುಂಟೆ, ಹೇಗೆ ?' ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸುವದು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಶಿಷ್ಯನು ಕೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

೩೧-೩೩. 'ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಳಲುವದು ನಿನ್ನ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ ; ಸಕಲ ದುಃಖಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿರುವ ಆನಂದಸ್ವರೂಪವೇ ನಿನ್ನದಾಗಿರುವದು. ಅವಿದ್ಯೆ ಯಿಂದಲೇ - ಎಂದರೆ ಇಂಥ ಸ್ವರೂಪವು ನನ್ನದೆಂದು ಅರಿಯದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ ಯಿಂದಲೇ - ನಿನಗೆ ಸಂಸಾರವು ಉಂಟಾಗಿರುವದು ; ವಿದ್ಯೆಯು - ಎಂದರೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು - ಉಂಟಾದರೆ ಈ ಸಂಸಾರಭ್ರಾಂತಿಯು ತೊಲಗುವದು' ಎಂದು ಗುರುವು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಜನನ ಮರಣಾದಿಗಳನ್ನು ಮೀರುವದೆಂಬ ಮಂಗಳಪ್ರಯೋಜನವು ಉಂಟೆಂದು ಇದರಿಂದ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು.

ವೇದಾಂತವಿಚಾರದಿಂದ ಜನನಮರಣಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬಹುದೆಂದೂ, ಜನನಮರಣಗಳು ನಿಜವಾಗಿ ಜನರಿಗೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳುವದನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಅನೇಕರಿಗೆ ಹುಸಿನಗೆ ಬರುವದು. ಪ್ರತಿದಿನವೂ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ಮುಂದೆ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೂ ಸಾಯುತ್ತಲೂ ಇರುವದನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡಿದೇವೆ ; ಹಿಂದೆ

ದೊಡ್ಡದೊಡ್ಡ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳೂ ಅವರ ಪ್ರಜೆಗಳೂ ಅವರು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದ ನಾಗರಿಕತೆಯೂ ಹೆಸರಳಿಸಿಹೋಗಿರುವದೂ ಪ್ರಪಂಚದ ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಿದೆ. ಮಹಾತಪಸ್ವಿಗಳೆಂದೂ ತ್ರಿಕಾಲಜ್ಞಾನಿಗಳೆಂದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದ ಋಷಿಗಳು ಕೂಡ ಮೃತ್ಯುವಿನ ಬಾಯಿಗೆ ತುತ್ತಾದರೇ ಹೊರತು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಜನನಮರಣಗಳು ಸುಳ್ಳೆಂದು ಬೋಧಿಸಿದ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹುಟ್ಟುವದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಎಷ್ಟೋ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಸತ್ತಿದ್ದವು ; ಆಗಲೇನೂ ಅವರು ಹುಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಹುಟ್ಟಿ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳು ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಿ ಮತ್ತೆ ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಮೇಲೆ ಈಚೆಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಸತ್ತಿವೆ, ಹುಟ್ಟಿ ಸಾಯುತ್ತಲಿವೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಸುಳ್ಳೆ? ಭ್ರಾಂತಿಯೆ ? ಇಂಥಾ ಕಥಾಸರಿತ್ಸಾಗರವನ್ನು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದೆ ? - ಎಂಬುದು ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಆಕ್ಷೇಪಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ನಿಜವೇ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಮುತ್ತಾತಂದಿರ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೆವೆಂದಾಗಲಿ, ನಮ್ಮ ಮರಿಮಕ್ಕಳ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಯದೆ ಬದುಕಿರುವೆವೆಂದಾಗಲಿ ಯಾರೂ ಹೇಳುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಹುಟ್ಟಿದವರು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರುವರೋ ಸತ್ತವರು ಮತ್ತೆ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವರೋ ಯಾರೂ ಅರಿಯರು. ಇದೇ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿಯಾದದ್ದೇ. ಎಚ್ಚರವನ್ನೊಂದನ್ನೇ ನಿಜವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯೆಂದು ನಂಬಿ ಮಿಕ್ಕ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಕೈಬಿಟ್ಟರೆ ಹೀಗೆಯೇ ತೋರುವದು. ಆದರೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯು ಅಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜನನಮರಣಗಳು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ತೋರಿದರೂ ಸರಿಯಾದ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಹುಟ್ಟು, ಸಾವು, ಮುಪ್ಪು, ಬೇನೆ - ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುವದು. ನಾವು ಈಗ ಅಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು 'ಅವಿದ್ಯೆ', ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ, ಎನಿಸಿರುವದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಶಿಷ್ಯನು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿರುತ್ತಾನೆ. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ 'ವಿದ್ಯೆಯು', ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು. ಆ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದೇ ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಉದ್ದೇಶವು.

ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಆತ್ಮನೇ ವಿಷಯ

೩೪-೩೫. ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸಕಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅದನ್ನು ಮರೆಸಿ, ಅದರಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವದೇ ಅವಿದ್ಯೆಯು. ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದೆಂದು ತಿಳಿಯುವದೂ **ಅಧ್ಯಾಸ**ವೆನಿಸುವದು. ಈ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯು.

ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಒಂದಾನೊಂದು ಶಕ್ತಿಯೆಂತಲೂ ಅದು ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆ, ಸಂಶಯಜ್ಞಾನ, ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವದು. ಎಂಬೀ ಮೂರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಭಾವರೂಪವಸ್ತುವೆಂತಲೂ ಈಚಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವರು. ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಸಿದ್ಧಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಮ್ಮತಿಯು ಸಿಕ್ಕುವದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಸೂತ್ರಬಾಷ್ಯ, ಉಪನಿಷದ್ಬಾಷ್ಯ, ಗೀತಾಭಾಷ್ಯ- ಇವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಈಚಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಸಂಸಾರಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವು ಎಂದರೆ- ಮಡಕೆ-ಕುಡಿಕೆ- ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಮಣ್ಣು ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆಲ್ಲ ಇದೇ ಕಾರಣವು- ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವರು. ಇಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ 'ನಿಮಿತ್ತವು' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದಲೂ ಜಗತ್ತಿಗೆಲ್ಲ ಉಪಾದಾನವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ[1].

೩೬-೩೭. ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸವು, ಒಂದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ; ಗುರುವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಸಂಸಾರವಾಗಿರುವದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಯಾವದೋ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಅದು ಯಾವದು ?- ಎಂದು ಶಿಷ್ಯನು ಕೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು **ಅವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯದ** ಸಂಬಂಧವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಏನೂ ವಿಷಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಲಾರದು; ನಾವು ಏತರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಆರೋಪಿಸಿರುತ್ತೇವೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಗುರು ಹೇಳಿರುವ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ : 'ಜನರು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ ; ಅವರ ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿ ಅಸಂಸಾರಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆದರೂ ತಾವುಗಳು ಸಂಸಾರಿಗಳೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ.'

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಂದೇಹವು ಬರುವದು. ತನಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವ, ತನಗೆ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿದಿರುವ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು

1. ಈವಿಷಯವನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ''ಶ್ರೀಶಂಕರ ಹೃದಯ'' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕಾರ್ಯಾಲಯದಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಂಥ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವೆಂದು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವುಂಟು. ತನ್ನನ್ನೇ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವರೂಪದವನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದುಂಟೆ ? ಅಸಂಸಾರಿಯಾದ ಆತ್ಮನು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳಂತೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿಲ್ಲ, ಎಂದರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ವಿಷಯನಾಗಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಸಂಸಾರಿಯಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂಸಾರಿಗಳಾದ ನಾವು ಅರಿಯೆವು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅತ್ಯಂತ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧರೂಪವಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೆಂತಲೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರಿತ್ವವನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೇವೆಂತಲೂ ನಂಬುವದು ಹೇಗೆ? ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ನಾವು ಕರ್ತೃಗಳು, ಭೋಕ್ತೃಗಳು- ಎಂದರೆ ಆಯಾ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಅವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಫಲಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವರು. ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪವು ನಿಜವಾಗಿ ನಮ್ಮದಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು ? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಮುಂದೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತವಾಗಬಹುದೆಂದು ಸುಮ್ಮಸುಮ್ಮನೆ ಶಂಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಬಾಧಕವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಸಂಸಾರವು ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಆಗಿರುವದೆಂದು ಹೇಳುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ಸಂಸಾರವು ನಮಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವ ಸ್ವಭಾವವೆಂದೇ ತೋರುವದು.

ಇನ್ನು ಗುರುವಿನ ಉತ್ತರವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಶಿಷ್ಯನು ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ, ಆತ್ಮನುಪ್ರಸಿದ್ಧನಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸವು ಹೊಂದುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವಿದೆಯಷ್ಟೆ; ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನೆಂದು ಅರ್ಥ. ಕಲ್ಲು, ಮರ, ಪ್ರಾಣಿ, ಮನುಷ್ಯರು - ಮುಂತಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಾಣುವ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವವು. ಇಂಥ ವಿಷಯಗಳು ನಮಗೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಾಗಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಾದರೆ ಆ ಮರವು ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ; ಆಗ 'ಮರವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಯಿತು' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಮರವು 'ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವಸ್ತು' ಎಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನಾವು ಕಂಡಿರುವ ವಸ್ತು ಎಂದರ್ಥ. ಇಂಥ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆದದ್ದು, ಎಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿಕರ್ಷವು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಉಂಟಾದಾಗ ಆದದ್ದು. ಆತ್ಮನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಮಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವು. ಒಂದು ಮೋಟುಮರವು ನಮ್ಮ ಎದುರಿಗೆ ಇದ್ದಾಗ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವದು; ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಅದು

ಕಾಣದೆ ಹೋಗುವದಾದರೂ ಅದನ್ನು ಕಂಡ ನೆನಪು ಇನ್ನೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ ಅದು ನಮಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನು ಯಾವದೋ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಗೋಚರನಾಗಿದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಅವನು ನಮಗೆ ಮರೆಯಾಗಿಬಿಡುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು **'ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನು'** ಎಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಯಸದೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವವನು. ಇದು ಮುಂದೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು. ಈ ವಿವೇಕವನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಶಿಷ್ಯನು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಗುರುವು ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯ ವಿಷಯನೆಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊರಕ್ಕೆ ತಂದಿರುತ್ತಾನೆ.

ಆತ್ಮನು 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಗೋಚರನಾಗಿರುವನಷ್ಟೆ. ಆತ್ಮನು 'ನಾನು' ಎಂಬ ರೀತಿಯಿಂದ ಇಂಥ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಗೋಚರನಾದನೆಂದು ಯಾರೂ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಹಾಗಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಯಾವಯಾವಾಗ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಗೋಚರನಾಗಿರುವನೋ ಆಗಾಗಲೆಲ್ಲಾ 'ನಾನು' ಎಂದೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮನನ್ನು 'ನಾನು' ಎಂದಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಗಿಡ, ಮರ, ಕಲ್ಲು - ಮುಂತಾದ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳ ಹಾಗೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗುವವನಲ್ಲ. ಆದರೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹಧರ್ಮವನ್ನು ಆರೋಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ; ದೇಹವನ್ನೇ 'ನಾನು' ಎಂದು ಕರೆಯುವದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನಾಗಿಯೂ ಜನರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. 'ನಾನು ಬೆಳ್ಳಗಿರುವೆನು', 'ನಾನು ಕರ್ರಗಿರುವೆನು' - ಎಂಬ ತಿಳಿವು ಆತ್ಮನೇ ದೇಹವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಲ್ಲದೆ ಹೊಂದುವ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ : ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧನಲ್ಲದ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧವಾದ ದೇಹವನ್ನೂ ಒಂದನ್ನೊಂದೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯುವದು ಉಂಟೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಯಾವದನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ, ಯಾವದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಆ ಎರಡೂ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಶಿಷ್ಯನು ಹೇಳಿದ ನಿಯಮವು ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತಕ್ಕೆ ಹೊಂದಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಸರಿಯಲ್ಲ.

೩೮-೩೯. ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳಂತೆಯೇ ಇವನೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದಂತೆ ಆಯಿತು - ಎಂದು ಶಿಷ್ಯನು ಭಾವಿಸಿರು ತ್ತಾನೆ. 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವದೇ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು

ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಕೆಲವರು ವೇದಾಂತಿಗಳೂ ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಅರಿವಿಗೂ ಗೋಚರನಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇನೋ ನಿಜ ; ಆದರೆ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರದಿಂದ ಹಾಗೆ ಗೋಚರನಾಗುವದೇ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವೆಂದು ಭಾವಿಸುವದು ತಪ್ಪು. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಾನೆಂಬ ಅರಿವಾಗಲಿ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಅರಿವಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಆದರೂ ಆಗ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಎಂದಿಗೂ ಭಾವಿಸುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವವು ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ. 'ನನಗೆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಏನೂ ತೋಚಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಸ್ಮರಣೆಯು ನಿದ್ರೆಯಿಂದೆಚ್ಚತ್ತವನಿಗೆ ಬರುವದರಿಂದ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವವಿರಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವರು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿದ್ರೆಯ ಅನುಭವ ; ಇದಕ್ಕೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಸ್ಮರಣೆಯು ಬಾಧಕವೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ತಪ್ಪು. ಈ ಸ್ಮರಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಇದರಿಂದ ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವೆವು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟು ತಿಳಿದರೆ ಸಾಕು. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರನಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಕೂಡ ನಾವು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆಸಕ್ತರಾಗಿರುವಾಗಲೂ ಬಲವಾದ ಸಿಟ್ಟು, ಹೆದರಿಕೆ, ಆಶ್ಚರ್ಯ- ಮುಂತಾದ ಭಾವಗಳಿಂದ ಗ್ರಸ್ತರಾಗಿರುವಾಗಲೂ ಈ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವು ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವದು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರನಾಗಿರುವ ಸ್ವಭಾವದವನಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು. ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ವಾದವು ತಪ್ಪಿರುವದಿಲ್ಲ. ದೇಹವೇ ಆತ್ಮನು, ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಆತ್ಮನೇ ಇಲ್ಲ- ಎಂದು ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಚಾರ್ವಾಕರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು, ಈಗಿನ ಭೌತಿಕಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಕೆಲವರೂ ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತಿರುವರು; ಮೀಮಾಂಸಕರೇ ಮುಂತಾದವರು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಇರುವನು- ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ನಾನು ಬಡವನಾಗಿದ್ದೇನೆ, ಬೆಳ್ಳಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಜನರು ದೇಹವನ್ನೇ 'ನಾನು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವರು. 'ನನ್ನ ದೇಹವು' ಎಂದು ತಮಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವಂತೆಯೂ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುತ್ತಿರುವರು. ಹೀಗೆ ದೇಹವು 'ನಾನು' ಎಂಬರಿವಿಗೆ ವಿಷಯವೆಂದೂ ವಿಷಯವಲ್ಲವೆಂದೂ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ತೋರುವ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದು ಸರಿ, ಯಾವದು ತಪ್ಪು? ಹೀಗೆ ಸಂಶಯಗ್ರಸ್ತವಾಗಿರುವ 'ನಾನು'

ಎಂಬರಿವಿನಿಂದ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಸಿದ್ಧನೆಂದು ಹೇಳುವದು ಎಂದಿಗೂ ವಿಚಾರಕರು ಒಪ್ಪುವ ಮಾತಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಕೆಲವರು ಹೇಳುವದೇನೆಂದರೆ:- ನಾನು ಎಂಬುದು ಆತ್ಮನಿಗೇ ಸಲ್ಲತಕ್ಕ ಅರಿವು; 'ನಾನು ಬಡವಾಗಿದ್ದೇನೆ, ಬೆಳ್ಳಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುವದು ಗೌಣ ಬುದ್ಧಿ, ಏಕೆಂದರೆ 'ನಾನು ಶರೀರ' ಎಂದು ಯಾರೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ; 'ನಾನು ಬಡವಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದರೆ 'ನನ್ನ ಶರೀರವು ಬಡವಾಗಿದೆ' ಎಂದೇ ಅರ್ಥ; ವ್ಯವಹಾರ ವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹೀಗೆ ಜನರು ಹೇಳುವರೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾಗಿ ಶರೀರವನ್ನು ನಾನು ಎಂದು ಯಾರೂ ತಿಳಿಯುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿವಾದವಿರುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ- ಹೀಗೆಂದು ಕೆಲವು ದ್ವೈತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವದು.

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಗೌಣವಾಗಿ ಅರಿವಾಗಲಿ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವಾಗಲಿ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ, ನಮಗೆ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಪೂರ ಬೇರ್ಪಟ್ಟು ಕಂಡುಬಂದಿರಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಈತನು ಸಿಂಹ' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಈತನು ಮನುಷ್ಯನೆಂದೂ ಸಿಂಹವೆಂಬುದು ಕೇಸರವೇ ಮುಂತಾದವು ಗಳುಳ್ಳ ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಯೆಂದೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಪ್ರಾಣಿಗೂ ಭೇದವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವವರು, ಸಿಂಹದ ಗುಣಗಳಾದ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಶೌರ್ಯ - ಮುಂತಾದವುಗಳು ಈತನಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಗೌಣ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಈತನು ಸಿಂಹ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದವರಿಗೂ 'ಈತನು ಮನುಷ್ಯನೊ, ಸಿಂಹವೊ ?' ಎಂದು ಸಂದೇಹವೇನೂ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ; 'ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಈ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ, ಸಿಂಹದಂತೆ ಕ್ರೌರ್ಯಾದಿ ಗಳು ಈತನಲ್ಲಿವೆಯೆಂಬುದೇ ಇವರ ತಾತ್ಪರ್ಯ' - ಎಂದೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಹಾಗಲ್ಲ. 'ನಾನು ಹೋಗುತ್ತೇನೆ, ಬರುತ್ತೇನೆ, ದಪ್ಪಗಿದ್ದೇನೆ, ಕರ್ರಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುವಾಗ ಜನರು 'ನಾನು' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಶರೀರವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೇಳುವವರಿಗೂ ಅದೇ ಅರ್ಥವೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ವಿಚಾರಕರಾದವರಲ್ಲಿ ಕೂಡ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಹೆಸರೆಂದು ಕೆಲವರೂ, 'ಅದು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು, ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನು ಇದಾನೆಂದು ಹೇಳುವದು ಬರಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ' ಎಂದು ಭೌತಿಕಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೇ ಮುಂತಾದ ಬೇರೆ ಕೆಲವರೂ ಹೇಳುತ್ತಿರುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಗೌಣವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಮಾತೆಂದು

ನಿರ್ಣಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಅಂತು ವಿಚಾರಕರಲ್ಲಿಯೂ ನಾನು ಎಂಬರಿವಿಗೆ ಗೋಚರವಾದದ್ದು ಯಾವದೆಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ವಿವಾದವಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವನೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದು ಶಿಷ್ಯನು ಹೇಳಿದ ನಿಯಮವು ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ.

೪೦-೪೧. ಈಗ ಶಿಷ್ಯನು ಹೇಳುವದೇನೆಂದರೆ :- ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹ - ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ಕಲ್ಪಿತವೊ, ಅಥವಾ ದೇಹವು ಮಾತ್ರ ಕಲ್ಪಿತವೊ ? ಎರಡೂ ಕಲ್ಪಿತವಾದರೆ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಲ್ಲ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹವಿಲ್ಲ - ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಈ ಆತ್ಮನೂ ದೇಹವೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದೇ ಇವೆಯಾದರೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹವಾಗಲಿ, ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೊಂದು, ಆತ್ಮನಾಗಲಿ ದೇಹವಾಗಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು - ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುವದು. ಆತ್ಮನೂ ದೇಹವೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಇವೆಯೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದೇಹವು ಸತ್ಯವೇ ಆಗುವದರಿಂದ, ದೇಹದ ಆಧಾರದಿಂದಾಗುವ ದುಃಖಾನುಭವವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಲ್ಲವೆಂದೂ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದು ತಪ್ಪಾಗುವದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನಿಗೂ ದೇಹಕ್ಕೂ ಹೋಲಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಉಂಟಾಗಲಾರದು; ಹೋಲಿಕೆ ಇದ್ದರೆ ಆತ್ಮನೂ ದೇಹದಂತೆ ಜಡವಸ್ತುವೇ ಆಗುವನು; ದೇಹ, ಆತ್ಮ - ಇವು ಎರಡು ಬೇರೆಬೇರೆವಸ್ತುಗಳೆಂದು ತಿಳಿದದ್ದು ತಪ್ಪಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನೂ ದೇಹವೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಇವೆಯೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಅನೇಕ ದೋಷಗಳು ಬರುವವು. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹವೂ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೂ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದಾರೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ದೇಹವು ಇಲ್ಲ ; ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಕಲ್ಪಿತನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನೂ ಇಲ್ಲ - ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನೂ ಇಲ್ಲದೆ ದೇಹವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುವಂತೆ ಶೂನ್ಯವಾದವೇ ಬಂದೊದಗುವದು. ಅದೂ ಆಗಲಿ - ಎಂದರೆ 'ದುಃಖವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ, ನಿರ್ದುಃಖಿಯಾದ ಆತ್ಮನು ಇದಾನೆ'- ಎಂದು ನೀವು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ದೇಹಾತ್ಮರುಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಇದಾರೆಂದೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ, ಇಲ್ಲವೆಂದಾದರೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ, ದೇಹಾತ್ಮರನ್ನು

ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಸರ್ವಥಾ ದೋಷವು ಬರುವದರಿಂದ ಈ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಗಳುಳ್ಳವನೆಂದೂ ತಾನು ಮಾಡಿರುವ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಶರೀರವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನೆಂದೂ ಶರೀರವು ಈ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕೆಲವು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವದೆಂತಲೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣ ಗಳಿಗೂ ಇದು ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗಿರುವದು. ಹೀಗೆಂಬುದು ಶಿಷ್ಯನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಇದಕ್ಕೆ ಗುರುವು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ :- ಆತ್ಮನಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಶರೀರವು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವದೆಂದು ಹೇಳುವದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವಿದ್ದ ಹೊರತು ಶರೀರವು ಬರಲಾರದು ; ಶರೀರವಿದ್ದ ಹೊರತು ಕರ್ತೃತ್ವವು ಉಂಟಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರದ ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧವುಂಟೆಂದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವೆಂಬ ದೋಷವು ಬರುವದು. ಆತ್ಮನು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾದರೆ ಶರೀರದಂತೆ ಜಡನಾಗಬೇಕು; ಅವಯವಗಳುಳ್ಳವನಾಗಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೆ ಆತ್ಮನು ಅನಿತ್ಯನೆಂಬ ದೋಷವು ಬರುವದು. ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವನು, ಶರೀರವು ಜ್ಞೇಯವಾಗಿರುವದು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಜ್ಞೇಯಕ್ಕೂ ಬಿದಿರುಗಳುವಿಗೂ ಕಂಬಕ್ಕೂ ಇರುವಂತೆ ಸಂಯೋಗಸಂಬಂಧವಿರುವದೆಂಬುದು ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಯಾವದು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವದೋ ಅದು ಅಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವದೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹವೂ ಆತ್ಮನೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದನ್ನು ಯಾವನು ಅರಿಯುವನೋ ಆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಜ್ಞಾನರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನೇ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನು, ದೇಹಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಆತ್ಮನು ಆತ್ಮಾಭಾಸನು, ಅವನು ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನೇ ಅಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು.

'ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೋ'- ತಪ್ಪಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೋ ; ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯೊಂದು ಬೇರೆ, ಆರೋಪವೊಂದು ಬೇರೆ. ಹೀಗ ಎರಡಿರುವ ದಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆ, ಆರೋಪ, ಅಧ್ಯಾಸ, ಭ್ರಾಂತಿ, ಕಲ್ಪನೆ- ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ. 'ಅತ್ಯಂತವಾಗಿಯೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ' - ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪು ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ, ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. 'ಪರಾರ್ಥ' - ಅಸ್ವತಂತ್ರ, ಪರಾಧೀನ.

ಅಧ್ಯಾಸವಾದದಲ್ಲಿ 'ಅಧಿಷ್ಠಾನ', 'ಆರೋಪಿತ' - ಎಂಬ ಎರಡು ಮಾತುಗಳು ಆಗಾಗ ಬರುತ್ತಿರುವವು. ಯಾವದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೋ ಅದು ಅಧಿಷ್ಠಾನವು; ಯಾವದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೋ ಅದು ಆರೋಪಿತವು. 'ಅಧಿಷ್ಠಾನ', 'ಆಧಾರ'- ಇವೆರಡು ಮಾತುಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥ ; 'ಆರೋಪಿತ', 'ಅಧ್ಯಸ್ತ', 'ಕಲ್ಪಿತ'- ಎಂಬ ಮೂರು ಮಾತುಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥ.

೪೧-೪೨. ಹಿಂದಿನ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಏತರೊಡನೆಯೂ ಸೇರಿರುವದಿಲ್ಲ ವೆಂದು ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಆದರೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿರುತ್ತಾರಾದ್ದ ರಿಂದ ಅಂಥ ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಯಿತಲ್ಲ ?- ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಶಿಷ್ಯನು ತೆಗೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆರೋಪಿತವಾದದ್ದು ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಅದು ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ದೇಹಮಾತ್ರವೆಂದೇ ಆಯಿತು. ಆಗ ನಿರಾತ್ಮವಾದವೇ ಬಂತಲ್ಲ ? ಎಂಬುದು ಶಿಷ್ಯನ ಆಕ್ಷೇಪ.

ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ತಾನೇ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಜವೇ; ಆದರೆ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ಆರೋಪದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ಬಿಡದೆ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುವನು. ಈ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯ ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನ ಅನುಭವವೇ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ಆರೋಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಸಾಕ್ಷಿಯು. ಏತರೊಡನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವನೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ಆತ್ಮನನ್ನೇ. ಇವನಲ್ಲಿ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವವೆಂಬ ರೂಪವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ದೇಹಾದಿಗಳಿಗೂ ಈ ಕಲ್ಪಿತಾತ್ಮನಿಗೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವಿಕೆಯೆಂಬುದೂ ಆತ್ಮನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಹಿಂದಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು. ಅನಾತ್ಮವು ಆರೋಪಿತವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತು; ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿರುವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತನಾಗಿಯೂ ತನ್ನ ಸ್ವಂತರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತ ನಲ್ಲದೆಯೂ ಇರುವನು. ಆತ್ಮನ ಆರೋಪಿತರೂಪವು ಅಸತ್ಯವೇ ; ಅಧ್ಯಾಸದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು ; ಅನಾರೋಪಿತವಾದ ರೂಪವು ಮಾತ್ರ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು. ಇದಕ್ಕೊಂದು ವ್ಯವಹಾರದ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಇರುವವಷ್ಟೆ; ಈ ಆಕಾಶವು ತನ್ನ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಗಡಿಗೆಯ ಆಕಾಶ, ಮನೆಯ ಆಕಾಶ - ಎಂದು ಆಯಾ ಉಪಾಧಿಗಳೊಳಗಿರುವ ಬಯಲುಗಳಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಆಯಾ ಉಪಾಧಿಗಳ ನಾಶದಿಂದ ಆ ಬಯಲುಗಳೂ ನಾಶವಾಗುವವು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ

ಆರೋಪಿತವಾದ ವಸ್ತು ತೋರುತ್ತಿರುವದೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾಗಿ ತೋರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹಾವೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಹಗ್ಗವು ಅಧಿಷ್ಠಾನವು, ಹಾವು ಆರೋಪಿತವು; ಇಲ್ಲಿ ಹಾವು ಭ್ರಾಂತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಹಗ್ಗವೇ ಇರುವದು, ಅಲ್ಲಿ ಹಾವೇನೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ- ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿರುವದು.

ಆಕಾಶವು ಏತಕ್ಕೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೆ ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದಲ್ಲವೆ ? ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮದ ಮತ್ತು ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಅಧ್ಯಾಸವೂ, ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಆ ಅಧ್ಯಾಸದ ಪರಿಹಾರವೂ ಆಗುವಾಗ ಅನಧ್ಯಸ್ತವಾದ ಆತ್ಮರೂಪವು ತಾನು ಮೊದಲು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು. ಇದೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನು. ಈಗ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವದು ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳ ಮತವಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ, ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೆಂಬ ವಸ್ತುವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. **ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬ ವಾದವೇ ಶೂನ್ಯವಾದವು.** ಆದರೆ ಸರ್ವವೂ ಶೂನ್ಯವೆಂಬ ವಾದವು ಯಾವ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಸರ್ವವೂ ಶೂನ್ಯ ವೆಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಅನುಭವಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಭವವಿರುವದೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಸರ್ವವೂ ಶೂನ್ಯವೆಂಬ ಮಾತು ಹೋಗುವದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಅನುಭವವು ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳು ವಾತನು ಯಾವದೊಂದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವದು ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿರೋಧವಾಗಿ ನುಡಿದಂತಾಗುವದು. ಇದಕ್ಕೂ ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಿ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಸರ್ವಾತ್ಮವಾದಕ್ಕೂ ಯಾವ ಹೋಲಿಕೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಶಿಷ್ಯನು ಮಾಡಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುವದು ಉಳಿದಿದೆ. ಆತ್ಮ, ಅನಾತ್ಮ- ಇವೆರಡೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ ; ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವ ದೇಹಾದಿಗಳೆಂಬ ಅನಾತ್ಮವಾದರೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಬೇಕಷ್ಟೆ? ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವ ಬೆಳ್ಳಿಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆ ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪಿ ನಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡಿದಾಗ ದೇಹಾದಿಗಳು ತೋರದೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತೋರುತ್ತಿರುವ ದೇಹಾದಿಗಳು ನಿಜವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ವೆಂದು ಹೇಳುವದು ವ್ಯಾಹತವಲ್ಲವೆ, ಎಂದರೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿರೋಧವಲ್ಲವೆ ?

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿಷಯವನ್ನರಿಯದೇ ಈ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಯನ್ನು ಶಿಷ್ಯನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಮೇಯವು ವಿಷಯವಾಗಿರುವದೇ ಹೊರತು, ಆತ್ಮನು ವಿಷಯನಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ ; ಪ್ರಮಾತೃವು ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧನಾಗದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾಣದ ವ್ಯಾಪಾರವು ಸಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಮೇಯವು ವಿಷಯವೇ ಹೊರತು ಪ್ರಮಾತೃವಾದ ಆತ್ಮನು ವಿಷಯನಾಗಲಾರನು ; ಇದು ಮುಂದೆ (೫೮ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ) ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು. ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ

ವಿಷಯನೇ ಅಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹಾದಿಗಳಿರುವವೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ? ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ವಿರೋಧವೆಲ್ಲಿ ?

ಗುರುವು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವದು ಅಗತ್ಯವು. ಕುಂಡದಲ್ಲಿ ಬೋರೆಯ ಹಣ್ಣು ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವದು; ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ ನಿರವಯವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಜ್ಞೇಯವಾದ ಏತರಿಂದಲೂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಈ ಕಡೆ ಆ ಕಡೆ - ಎಂದು ಹೇಳುವದೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ಇರುವದು - ಎಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬೆಣ್ಣೆಯು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಕಡೆದ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ; ಆದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವಯವಗಳಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹವು ಬೆಣ್ಣೆಯ ಹಾಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದೆಂದೂ ಹೇಳುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಬೆಣ್ಣೆಯು ಮೊದಲು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗದೆ ಇದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಕಡೆತದಿಂದ ಗೋಚರವಾಗುವದು ; ಹಾಲು ಮೊದಲೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವದು. ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿಯೋ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರನಲ್ಲ, ದೇಹವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಗೋಚರವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೆಣ್ಣೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಎಳ್ಳಿನಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆಯೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬೆಣ್ಣೆಯ ಜಿಡ್ಡಿನ ಭಾಗವು ಮೇಲೆಯೇ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದು, ಎಳ್ಳಿನಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆಯು ಹಿಂಡಿದ ಮೇಲೆಯೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು - ಇಷ್ಟೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ. ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರವು ಮೇಲುಗಡೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದು, ಆಧಾರವಾಗಿ ಗೋಡೆಯೂ ಕಾಣುವದು. ಇದು ಹೇಗಾದರೂ ಇರಲಿ, ಕುಂಡವೇ ಮುಂತಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಆಧಾರವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರವಾಗಿರುವದು; ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಹಣ್ಣು ಮುಂತಾದದ್ದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವದು. ಆದರೆ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಗೋಚರನಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹಾದಿಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹಾದಿಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂದು ಹೇಳುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಸಂದೇಹವು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು. ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಗೋಚರನಾಗದಿದ್ದರೂ ದೇಹಾದಿಗಳಾದರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ

ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವವಷ್ಟೆ ? ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಈ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಅಧ್ಯಸ್ತವೆಂದೂ ಅಸತ್ಯವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದೆ ? ಇವುಗಳು ತೋರದೆ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ಏತಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯಬಾರದು ? ಈ ಸಂಶಯವನ್ನು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಶಿಷ್ಯನು ಕೇಳದೆ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ (೪೮-೫೪ನೆಯ ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ) ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

೪೩. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ವಿಷಯನಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಅವನು ಇದಾನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು ? ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮನು ಮೊಲದಕೊಂಬು ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನೆಂದು ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದರೆ ಅನಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನಾಗಲಿ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವನ್ನಾಗಲಿ ಆರೋಪಮಾಡುವದು ಹೇಗೆ ? 'ಇವನು ಬಂಜೆಯ ಮಗನು', 'ಇದು ಮೊಲದ ಕೊಂಬು' - ಎಂದು ಯಾರೂ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಂಜೆಯ ಮಗ, ಮೊಲದ ಕೊಂಬು - ಇವು ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿದ್ದರೂ ಹಾಗೆ ವಿಷಯನಾಗಿರುವದೇನೂ ಅವನ ಗುರುತಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೆ (೩೮-೩೯ನೆಯ ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ) ನಿರ್ಣಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೂ ಅಧ್ಯಸ್ಥರೂಪವೇ. ಹಾಗಾದರೆ ಆ ಆತ್ಮನ ನಿಜವಾದ ರೂಪವು ಯಾವದು ? ಆ ರೂಪವು ಗೊತ್ತಾಗುವದು ಹೇಗೆ ? ಅದು ಗೊತ್ತಾಗದೆ ಇದ್ದರೆ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುವದು ಹೇಗೆ ? ಇದು ಶಿಷ್ಯನ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವ ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ, ಸಾಕ್ಷಿಯು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧನಾಗಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು **ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನು.** ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ವಿಷಯನಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುವದು ಆಗಲಾರದೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನು ವಿಷಯನಾಗಿಯೇ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗುವದೆಂಬುದೂ ಅಧ್ಯಾಸವಾದ್ದರಿಂದ, ಆ ಅಧ್ಯಾಸವು ಹೇಗಾಗುವದೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ

ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗುವದೆಂಬುದು ಮೊದಲು, ದೇಹಾದಿಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುವದು ಆಮೇಲೆ - ಎಂದು ಕಾಲಕೃತಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಾಸದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಷಯನನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದ ಹೊರತು 'ಅಧ್ಯಾಸ'ವೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ- ಎಂದು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹಾದಿಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗದೆ ಬರಿಯ 'ನಾನು' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುವದೆಂಬುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಾದಿಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರಿಗೂ ಬಗೆಬಗೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಉಂಟಾಗಿರುವವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. 'ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವ'ವೆಂಬ ಅಧ್ಯಾಸವು ಮಾತ್ರ ಆಗಿ ದೇಹಾದಿಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವು ಆಗದೆ ಇರುವದೆಂಬ ಕಾಲವೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ 'ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವ' ವೆಂಬ ಅಧ್ಯಾಸವು ಮೊದಲು ಆದದ್ದು ಹೇಗೆ - ಎಂದು ಕೇಳುವದೇ ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪವು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿತು. ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಅನಾತ್ಮವನ್ನೂ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುವಾಗ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿಯೇ ಆತ್ಮನು ಇರಲಿ ; ಆತ್ಮನು ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನೆಂದು ನೀವೇನೂ ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ, ಒಪ್ಪುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲ ; ದೇಹಾದಿಗಳು ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಾಗಿವೆ, ಆತ್ಮನು ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರನಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಲ್ಲದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನು ಆರೋಪಮಾಡುವದು ಹೇಗೆ ?

ಇದಕ್ಕೆ ಆಕಾಶದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಗುರುವು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶವು ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಲ್ಲ ; ಆದರೂ 'ಆಕಾಶವು ನೀಲವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ನೀಲವರ್ಣವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರಲ್ಲವೆ? ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರವಾದ ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧವೇನೂ ಅಲ್ಲ.

ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಆತ್ಮನೇ ಆಶ್ರಯ

೪೪. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಯಾರಿಗೆ ?- ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗ ಚರ್ಚೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಇದೇ **ಅವಿದ್ಯೆಯ ಆಶ್ರಯದ** ವಿಷಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು. ಹಿಂದೆ

ಅವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯವು ಯಾವದು - ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಇವೆರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಉತ್ತರವಿರುವದು. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ವಿಷಯನೂ ಅಲ್ಲ, ಆಶ್ರಯನೂ ಅಲ್ಲ. ಇದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಪ್ರಪಂಚದ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಲಿ ಆದರಿಂದಾಗಿರುವ ದುಃಖವಾಗಲಿ ಆತ್ಮನಿಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ; ಇದನ್ನು ಅರಿಯದವರಿಗಾಗಿಯೇ ಪ್ರಪಂಚದುಃಖವು ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸತಕ್ಕದ್ದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ 'ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಯಾರು ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ನೀನೇ' ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನುಕೊಟ್ಟಿದೆ ;ಮುಂದೆ (೫೦-೫೩ನೆಯ ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ) 'ನಿಜವಾಗಿ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. 'ಆತ್ಮನು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ವಿಷಯನೂ ಹೌದು. ಆಶ್ರಯನೂ ಹೌದು' ಎಂದು ಒಂದು ಸಲ, 'ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಇಲ್ಲ; ಅವನು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ವಿಷಯನೂ ಅಲ್ಲ, ಆಶ್ರಯನೂ ಅಲ್ಲ' ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಸಲ - ಹೀಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವವರ ಮಾತನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಗೆ ನಂಬೋಣ ? ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂದಾಗಲಿ, ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ - ಹೇಳಬೇಕು; ಎರಡೂಸರಿಯೆನ್ನುವದು ಹುಚ್ಚರ ಮಾತಾಗುವದು.

ಈ ಆಕ್ಷೇಪವು ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಮಾಡಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಆತ್ಮನು ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚನೆಂದೂ, ನಿರ್ದುಃಖನೆಂದೂ ಗೊತ್ತಾಗುವದು ; ಆಗ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಧ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು **ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯು.** ಈ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ, 'ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆದರೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿತು, ಈ ಸಂಸಾರದ ಅನರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಆಯಿತು ?- ಎಂದು ಕೇಳುವಾತನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಯು **ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯು.** ವ್ಯವಹಾರ ದೃಷ್ಟಿಯು ಪೂರ್ಣವಲ್ಲ ; ಅದು ಎಚ್ಚರವೊಂದನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಅಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನು, ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನು. ಹೀಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಅಧ್ಯಾಸವಿದೆ, ಅಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ.

ವಿಚಾರಮಾಡಿ ನೋಡಿದರೆ, ಆತ್ಮನು ಅಸಂಗನು, ಜ್ಞಾನರೂಪನು. ಆದಕಾರಣ ಆತ್ಮನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುವವನಲ್ಲ. ಅನಾತ್ಮವು ಜಡ, ಆದಕಾರಣ ಅದೂ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಲಾರದು. ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಆತ್ಮ, ಅನಾತ್ಮ- ಎರಡಕ್ಕೂ ಹೊಂದುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ವ್ಯವಹಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನೇ

ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುವವನು ; ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವವನೂ ಆತ್ಮನೇ.

೪೫-೪೬-೪೭ . ಈ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಚೇತನರೂಪನಾದ ಜೀವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವ ಈಶ್ವರನು ಇರುತ್ತಾನೆಂದು ಜೀವೇಶ್ವರಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವ ತಾರ್ಕಿಕರ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ವೇದಾಂತಿಗಳ ಮತವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವನು ಚೇತನನೇ, ಅವನಿಗೆ ಇಚ್ಛಾದಿಗಳು ಗುಣಗಳು. 'ನಾನು' ಎಂದು ಮಾನಸ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಇವನು ಗೋಚರನಾಗುವನು. ಇವನಲ್ಲಿರುವ ಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ ಒಂದಾನೊಂದು ಗುಣವು ಪ್ರಪಂಚಾನುಭವವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು. ಕೊಡಲಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ದಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಬಡಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವಂತೆ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸುವ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃವು ಜಡವಾಗಿರುವ ಶರೀರಾದಿಗಳ ಗುಂಪಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಇರಬೇಕಾಗಿರುವ ದಷ್ಟೆ; ಆ ಕರ್ತೃವೇ ಜೀವನು. ಇವನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಲ್ಲ ; ಜ್ಞಾನವು ಇವನಿಗೆ ಮನಃಸಂಯೋಗದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಒಂದು ಗುಣವು. ಜೀವಾತ್ಮನಂತೆಯೇ ಚೈತನ್ಯನಾಗಿ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವ ಇಚ್ಛೆ, ಜ್ಞಾನ- ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳುಳ್ಳ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಆತ್ಮನನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವದು. ಈ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿಗುಣಗಳುಳ್ಳವನೇ ಈಶ್ವರನು. ಇವನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚದ ವ್ಯಾಪಾರವೆಲ್ಲ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವದು. ಜೀವರು ಅನೇಕರಾದ್ದರಿಂದ ಇವರಲ್ಲಿ ಐಕಮತ್ಯವು ಬರಲಾರದು ; ಆದಕಾರಣ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕರ್ಮವನ್ನು ತಾವೇ ಒಂದೇಬಗೆಯಾಗಿ ಪ್ರೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರೆಂದು ಹೇಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವರ ಕರ್ಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾಗಿಯೂ ಚೇತನಾಚೇತನರೂಪವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಈಶ್ವರನೆಂಬ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಸರ್ವಶಕ್ತನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನಿರಬೇಕೆಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವನೇ ಈಶ್ವರನು, ಹೀಗೆಂಬುದು **ತಾರ್ಕಿಕರ ಮತವು. ಪಾಶುಪತವೇ** ಮುಂತಾದ ಆಗಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರೂ ಈ ಮತವನ್ನೇ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ.

ಈಗಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪಂಗಡದವರೂ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳ ವರು. ಸ್ವತಂತ್ರವಸ್ತುವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪರತಂತ್ರವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಚೇತನಾಚೇತನರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಪರತಂತ್ರವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದರ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹಾರ, ನಿಯಮ, ಅಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞಾನ, ಬಂಧ, ಮೋಕ್ಷ, ಸುಖ, ದುಃಖ, ಮುಸುಕು, ಬೆಳಕು- ಎಂಬಿವುಗಳೆಲ್ಲ ಸರ್ವಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರುವ

ಯಾವಾತನಿಂದ ನಡೆಯುವವೋ ಆತನೇ ಈಶ್ವರನು. ಈತನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನಾಗಿ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆಲ್ಲ ನಿಯಾಮಕನಾಗಿರುವವನು. ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವ ಯುಕ್ತಿಯೂ ಸಾಧನಗಳಾಗಿರುವವು. ಹೀಗೆಂಬುದು **ಮಾಧ್ವವೇದಾಂತಿ**ಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವದು. ಜೀವನು ತನಗೆ ತಾನೇ ಬೆಳಗುವನಾಗಿ, ಜ್ಞಾನಗುಣವುಳ್ಳವನಾಗಿ, ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕರ್ತೃವಾಗಿರುವ ಶರೀರಿಯು. ಆದರೂ ಇವನ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನವಾಗಿರುವದು; ತನ್ನ ಶರೀರವು ತನಗೆ ಹೇಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುವದೋ ತಾನೂ ಹಾಗೆಯೇ ಈಶ್ವರನ ಶರೀರವಾಗಿ ಆತನ ಅಧೀನನಾಗಿರುವನು. ಈಶ್ವರನು ಮಾತ್ರ ಸರ್ವಸ್ವತಂತ್ರನು, ಇದೆಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು - ಎಂದು **ರಾಮಾನುಜ ವೇದಾಂತಿ**ಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವದು.

ಈ ಬಗೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯು ಅದ್ವೈತಪರವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಎತ್ತಬೇಕಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಚೇತನವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ (ಬೃ. ೩-೭-೨೩) ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅವನ ಪ್ರೇರಕನಾದ ಈಶ್ವರನೊಬ್ಬನು ಇರುವನೆಂಬುದು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಅಂಥ ಯುಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಶರೀರ, ಪ್ರಾಣ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಅಂತಃಕರಣ - ಇವುಗಳು ಜಡವಸ್ತುಗಳು, ಇವುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿ ಜೀವನಿಗೆ ಪ್ರಪಂಚಾನುಭವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಒಂದು ಹಾಸಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಮಂಚ, ಜಮಖಾನ, ಮೆತ್ತೆ, ಮಗ್ಗಲುಹಾಸಿಗೆ, ತಲೆದಿಂಬು, ಮೇಲುಹೊದಿಕೆಯ ಹಚ್ಚಡ, ಕಂಬಳಿ - ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸೇರಬೇಕಾಗಿರುವವು. ಇವು ಒಂದೊಂದೂ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿ ಮಲಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಚೇತನರೂಪನಾದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ನಿದ್ರಾಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆತನು ಇವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಇಂಥಿಂಥ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆಂದು ತಿಳಿದು ಜೋಡಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆ ಪುರುಷನು ತಮಗೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಉಪಯೋಗವನ್ನು

ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಈ ಮಂಚವೇ ಮುಂತಾದವು ಬಯಸುವದಿಲ್ಲ, ಬಯಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಇವಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಅಧೀನವಾಗಿದ್ದು ಅವರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಿರುವದೆಂಬ ಸ್ವಭಾವವು ಅಚೇತನವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುವದು. ಆತ್ಮನು ದೇಹಾದಿಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವನೆಂದೂ ಅವನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವನೆಂದೂ ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ, ಆತ್ಮನೂ ದೇಹಾದಿಗಳಂತೆಯೇ ಜಡವಸ್ತುವೆಂದು ಆಗುವದು. ಇದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿರುವದು. ನಾವು ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುವವೆಂಬುದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ ; ನಮ್ಮನ್ನು ದೇಹಾದಿಗಳಂತೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವನೆಂಬುದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳಿದೆ ಯೆನ್ನುವದಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ ; ಹಾಗೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ತೋರುವ ವಾಕ್ಯವಿದ್ದರೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದು ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಶ್ರುತಿಯೇ ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದಂತೆ ಆಗುವದು.

ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯನಾಗಿದ್ದು ಈಶ್ವರನೆಂಬ ಮತ್ತೊಬ್ಬಚೇತನನಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನ ವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವನೆಂಬುದು ಊಹಿಸುವದಕ್ಕೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಚೇತನನಾದ ಜೀವನಿಗೆ ಚೇತನನಾದ ಈಶ್ವರನಿಂದಾಗಲಿ, ಚೇತನನಾದ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಚೇತನನಾದ ಜೀವನಿಂದಾಗಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದು ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು: ಚೇತನರಿಬ್ಬರು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಲಾರರೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ತಪ್ಪು. ಏಕೆಂದರೆ ಚೇತನರು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಉಪಕಾರಮಾಡುತ್ತಿರುವದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರು ತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆಳೂ ಧಣಿಯೂ ಚೇತನರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಅವರು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಳು ಧಣಿಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ, ಧಣಿಯು ಆಳಿಗೆ ಧನಧಾನ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಇಬ್ಬರು ಚೇತನರು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಏತಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬಾರದು ? ಜೀವನು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಭಕ್ತಿಧ್ಯಾನಾದಿಗಳಿಂದ ಸಂತೋಷ ಪಡಿಸುವನು, ಈಶ್ವರನು ಅವನಿಗೆ ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಆನಂದಗೊಳಿಸುವನು - ಎಂದು ಏತಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಬಾರದು ? ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳುವ ವಚನ ಗಳಿವೆಯಿಲ್ಲ ?

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಚೇತನಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವನೇ ಹೊರತು ಚೈತನ್ಯಗುಣವುಳ್ಳವನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಚೈತನ್ಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ. ಇಚ್ಛೆ, ದ್ವೇಷ, ಪ್ರಯತ್ನ, ಸುಖ, ದುಃಖ - ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇವನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವವು, ಅವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದೂ ಉಂಟು. ಅವನು ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವವಾದ ಚೈತನ್ಯದಿಂದಲೇ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವನು. ಹೊರಗಿನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮತ್ತು ಅಂತಃಕರಣದ ಸಹಾಯದಿಂದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಈ ಚೈತನ್ಯವು ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನು ಅರಿಯುವ ವಿಷಯಗಳು ಬೇರ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುವದರಿಂದ ಈ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಂದ ಯಾವದೊಂದು ಉಪಕಾರವೂ ಆಗಬೇಕೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಆಳು ಧಣಿಗೆ ಉಪಕಾರಮಾಡುವದು ಅವನ ಅಚೇತನಭಾಗವಾದ ಶರೀರಾದಿಗಳಿಂದ; ಧಣಿಯು ಆಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯುಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವದೂ ಅಚೇತನಭಾಗದಿಂದಲೇ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಚೇತನಮಾತ್ರ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಬೆಂಕಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದರ ಬಿಸಿಬೆಳಕುಗಳು ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಬಿಸಿಬೆಳಕುಗಳು ಬೆಂಕಿಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಹೊರತು ಅದರ ಗುಣಗಳಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯವೂ ಅವನನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಬಿಟ್ಟು ಅಗಲುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಎರಡು ದೊಡ್ಡ ದೀಪಗಳನ್ನಿಟ್ಟಿರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದರಿಂದೇನೂ ಬೆಳಕು ಬರಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಎರಡು ದೀಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳಕು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವದು. ಇದರಂತೆ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಅರಿವು ಬರುವದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ದೀಪದ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಇಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ದೀಪಗಳಿರುವಂತೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇಬ್ಬರು ಆತ್ಮರು ಇದಾರೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಎರಡು - ಎಂಬ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಅಂಥದ್ದು, ಇಂಥದ್ದು - ಎಂಬ ಗುಣಗಳೂ ಇರಬಹುದೇ ಹೊರತು ವಿಷಯಿಯಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಗುಣವನ್ನಾಗಲಿ ಊಹಿಸುವದಕ್ಕೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವದು ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇರಬಲ್ಲದೋ ಅದು ತಾನೇ ಚೈತನ್ಯವಾಗಿರಲಾರದು, ಅದಕ್ಕೆ ಚೈತನ್ಯದಂಥ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಇರುವಿಕೆಯೂ ದಕ್ಕಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನನ್ನ ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪನು, ಮಿಕ್ಕವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮ

ನಿರುವನು, ಆತ್ಮರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನಿರುವನು' ಎಂದು ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕತ್ವವನ್ನಾಗಲಿ ಹಿರಿದು ಕಿರಿದೆಂಬ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ ಮಾಡುವದು ಮೌಢ್ಯವೇ ಸರಿ. ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲವೂ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆ ವಿಷಯವು ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಯೋಗಾದಿ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದೂ ನ್ಯಾಯ ವಲ್ಲ ; ಅವುಗಳಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡೂ ಆಗುವ ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸ್ವಗತಭೇದವನ್ನೂ ಊಹಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಯಾವದರ ಸಂಬಂಧವೂ ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಅಥವಾ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ ವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವನೆಂಬುದೂ ಉಪಚಾರದ ಮಾತಾಯಿತು. ಹೇಗೆ ಸೂರ್ಯನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಮೋಡಗಳು ಬಂದು ಹೋಗುವದರಿಂದ ಸೂರ್ಯನು ಮಾಲಿನ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಮತ್ತೆ ನಿರ್ಮಲಪ್ರಕಾಶನಾಗುವನೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ, ಆತ್ಮನಿಗೆ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಿಂದ ಅನಾತ್ಮ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಲಿ ಅದರಿಂದಾದ ದುಃಖವಾಗಲಿ ಉಂಟಾಗಿ ಅವುಗಳು ಹೋಗುತ್ತಲೂ ಅವನು ಮತ್ತೆ ಸುಖಸ್ವರೂಪನೂ **ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೂ** ಆಗುವನೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದು.

ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಲ್ಲ

೪೮-೪೯. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಅರಿವು ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳೂ ಇಲ್ಲದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಯನ ಸಂಶಯವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ, ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅಡಗುವದು ;

(೧) ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ - ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳು ಉಂಟೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಆಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣ ; ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಉಂಟಾಗದಿದ್ದರೆ ಆಯಾ ವಿಷಯಗಳು ಹೊರಗಿವೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಇವೆ.

(೨) ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ಬಗೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ, ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅವು ಅಚೇತನವಾಗಿರುವವೆಂದೂ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವಾರ್ಥವಸ್ತುವಾದ ಚೇತನಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾಗಿ ಅವು ಇರುವವೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು.

(೩) ಮತ್ತೊಂದರೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವ ಚೈತನ್ಯವೇ ನಾನು. ಹೀಗೆ ನಾನು ಚೈತನ್ಯವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಏನೂ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ ; ಆದರೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿವೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಜ್ಞಾನಗಳು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಆಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಹೀಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಅರಿವುಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ನಾನು ಕೂಟಸ್ಥನಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಸರಿಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೂರು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ನಮಗೆ 'ಕಪ್ಪು' 'ಹಳದಿ' 'ಬಿಳಿಪು' - ಎಂಬ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ವಸ್ತುಗಳಿರುವವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣವಾದರೆ, ಆಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವಿಷಯಗಳಿವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು? ಆಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೇ ವಿಷಯಗಳೆಂದೂ ಅವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವಸ್ತುಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳುವದರಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವೇನು? ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಹಿಂದೆ **ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿ**ಗಳೆಂಬ ಬೌದ್ಧರು ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರು ; ಈಗಲೂ ಪಶ್ಚಿಮದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವರು ಇಂಥ ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ 'ಕಪ್ಪು' 'ಹಳದಿ' - ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಆಗುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಆ 'ಕಪ್ಪು' 'ಹಳದಿ' - ಎಂಬ ವಸ್ತುಗಳು ಇರಬೇಕೆಂತ ಊಹಿಸಬೇಕೆಂದು **ವಿಷಯಸತ್ಯತ್ವವಾದಿಗಳು** ಹೇಳಿದರೆ, ಈ ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳು (Idealists) 'ವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಆ ವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಇವೆ ಎಂದೂ ನಿಮಗೆ ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತು?' ಎಂದು ಕೇಳುವರು. 'ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಬರಿಯ ಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಆಗಿರುವಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಪ್ಪಾಗಿಯೂ ಕೆಲವು ಹಳದಿಯಾಗಲೂ ತೋರಲು ಕಾರಣವೇನು?' ಎಂದು ಸತ್ಯವಾದಿಗಳು (Realists) ಕೇಳುವರು. ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕಿಂತ ಅಥವಾ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವಸ್ತುವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವದಕ್ಕೂ ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಇಂಥ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೇ ಬರುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಸಂಬಂಧವೇ ಹೊರತು, ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವಲ್ಲ; ಎಂದಿಗೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರದಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ - ಎಂದು ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಿಲ್ಲದ ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ

ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಬಂದಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಇದಲ್ಲದೆ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುವ ಚಲನೆಯು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸ್ಥಿರ ವಾಗಿರುವವು; ಆದಕಾರಣ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ವಿಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುವದು ಈ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದು - ಎಂದು ವಿಷಯಸತ್ಯವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿರುವರು. ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳಿಗೂ ವಿಜ್ಞೇಯಸತ್ಯತ್ವವಾದಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಈ ಮತಭೇದವು ಎಂದಿಗೂ ಮುಗಿಯದ ವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದು. ಆದರೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತರುವದು ಅಗತ್ಯವು : (ಕ) ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ವೆಂದೂ ವಿಜ್ಞೇಯವೆಂದೂ ಭೇದವು ತೋರುತ್ತದೆ ; ಬರಿಯ ಯುಕ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುವದೆಂದು ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳು ಹಟಹಿಡಿದಿರುತ್ತಾರೆ. (ಖ) ಗ್ರಾಹಕ, ಗ್ರಾಹ್ಯ - ಅರಿಯುವ ಜ್ಞಾನ, ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ ವಿಷಯ - ಎಂಬೀ ಎರಡೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗ ವಿಷಯವು ಮಾತ್ರ ಅಸತ್ಯವೆನ್ನುವವರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಹಕ್ಕಿರುವದೋ ವಿಜ್ಞಾನವು ಅಸತ್ಯವೆನ್ನುವವರಿಗೂ ಅಷ್ಟೇ ಹಕ್ಕಿರುವದು ; ಏಕೆಂದರೆ, ವಿಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞೇಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇದ್ದದ್ದಕ್ಕೆ ಅನುಭವವಿಲ್ಲ. (ಗ) ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞೇಯವಾದ ವಿಷಯ - ಈ ಎರಡೂ ಉಂಟೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ, ವಿಷಯದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ನಮಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವ ದೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. (ಘ) 'ವಿಷಯವು ತಾನೇ ಇದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ ; 'ಇದೆ' ಎನ್ನುವಾಗಲೇ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ 'ವಿಷಯಗಳು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡದೆ ತಾವೇ ಇರುವವು' ಎಂದು ಹೇಳುವದು ವ್ಯಾಹತ, ಎಂದರೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಆದಕಾರಣ ವಿಷಯಗಳ ಇರುವಿಕೆಯು ಪ್ರತ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ.

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಮೂರನೆಯ ಭಾಗಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡೋಣ. ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿರುವದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ನಮಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದು ಮಾವಿನ ಮರವನ್ನು ನೋಡಿ, ಅದರ ಒಂದು ಕೊಂಬೆಯಿಂದ ಒಂದು ಹಣ್ಣು ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದ ಸದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿ, ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಹಣ್ಣನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮೂಸಿನೋಡಿ, ತಿಂದೆವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ. ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆಗಿರುವ ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ - ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೆಲ್ಲ ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ನಮಗೆ ಆಯಾ ಅನುಭವವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿವೆ. ಆಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೇ ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದಿದವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಬೇರ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಇಂಥಿಂಥ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ನನಗೆ ಆದವೆಂದು ಹೇಳುವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಅರಿವು ನನ್ನದು ; ಆ ಅರಿವೇ ನಾನು. ಈ ಅರಿವು ಮೇಲೆ ಕಂಡ ಯಾವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೊಡನೆಯೂ ಸೇರಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನನ್ನ ಈ ಅರಿವು ಮತ್ತೊಂದರದಲ್ಲ. ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೂ ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲ ; ಅವುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಪರಾರ್ಥವಾಗಿರುವ ಅಚೈತನ್ಯವಸ್ತುಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಿಯುವವನು ನಾನೇ, ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿಯುವವೆಂದು ಹೇಳುವದೂ ನನ್ನ ಅರಿವಿನ ಬಲದಿಂದಲೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಈ ಚೈತನ್ಯವು ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಮಾರ್ಪಡದೆ ಇರುವದೆಂಬುದು ಸಂಶಯ ಗ್ರಸ್ತವಾಗಿರುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳ ಅರಿವು, ಬೇರೆಬೇರೆ ಸ್ಪರ್ಶಗಳ ಅರಿವು, ಬೇರೆಬೇರೆ ರೂಪಗಳ ಅರಿವು- ಹೀಗೆ ಬಗೆಬಗೆಯ ಅರಿವುಗಳಿಂದ ಬಗೆಬಗೆಯ ಅನುಭವವು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಬಗೆಯ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ನಾನು ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿರುವೆನೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವದು. ಹೀಗೆಂಬುದು ಶಿಷ್ಯನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಗುರುವಿನ ಉತ್ತರವು ಇಷ್ಟೆ: ಬೇರೆಬೇರೆ ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇಂದ್ರಿಯವು ಬೇಕು ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಲು ಕಣ್ಣು, ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಲು ಕಿವಿ- ಹೀಗೆ ಆಯಾ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಇಂದ್ರಿಯವು ಬೇಕಾಗುವದು. ಒಂದು ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಿ ಇನ್ನೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ರೂಪವನ್ನು ಕಂಡು, ಬೇರೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಒಂದು ಹಣ್ಣನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಮತ್ತೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ರುಚಿನೋಡಿದ ಮೇಲೆ 'ನಾನು ಹಣ್ಣನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತಿಂದೆನು' - ಎಂಬ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವೆವಷ್ಟೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕಾದ ಅನುಭವವು ಮತ್ತೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕಿಲ್ಲ ; ಆಯಾ ಇಂದ್ರಿಯವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಯೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವದು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಒಟ್ಟು ಅನುಭವವು ಯಾವ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ, ಯಾವ ಮನೋವೃತ್ತಿಗೂ ಆಗುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಮನೋಭಾವಗಳೂ ಸಂಕಲ್ಪವಿಕಲ್ಪಗಳೂ ವಿಜ್ಞಾನಗಳೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ ; ನಮಗೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಉಂಟಾದವೆಂದು ಏತರ ಬಲದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ? ಇದು ಯೋಚಿಸತಕ್ಕ ವಿಷಯ ವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಮೇಲೆ ಕಂಡ ಒಂದೊಂದು ಮನೋವೃತ್ತಿಗೂ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರೆ 'ಆಗ ನನಗೆ ಹಾಗೆ ಆಯಿತು' ಎಂದು ನೆನಪು ಬರುವದಕ್ಕೆ

ಅವಕಾಶವೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಚೈತನ್ಯವು ಮಾರ್ಪಡುವದೆಂದರೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ; ಅರಿವು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಮರವೆಯಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಅರಿವು ಹೋಗಿ ಮರವೆಯಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೂ ಅರಿವು ಮರವೆಗಳೆರಡರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಬೇರೊಂದರಿವು ಬೇಕಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅದು ಕಾಣುತ್ತಿರುವದೇ ಸಾಧಕವಾದ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಚೈತನ್ಯವು ತಾನು ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುವ ಮನಸ್ಸೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೆಲ್ಲ ಅದು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ.

೫೦-೫೧-೫೨-೫೩. ಶಿಷ್ಯನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ - 'ಇದನ್ನು ಅರಿತೆನು', 'ಅದನ್ನು ಅರಿತೆನು' - ಎಂದು ಅನುಭವವಾಗುವಾಗ ಇದುವರೆಗೆ ಆಗದೆ ಇದ್ದ 'ಅರಿವು' ಎಂಬ ಮಾರ್ಪಾಡು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಯಿತೆಂದು ತೋರುವದು. ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿನ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವದೇ ಸ್ವಭಾವವಾದರೆ 'ಇಂಥದೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅರಿತೆನು' ಎಂದು ಅನುಭವವುಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ 'ಅರಿವು' ಎಂಬುದು 'ಅರಿ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವಾದ ಕ್ರಿಯೆ; ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದರೆ ವಿಕಾರವು, ಮಾರ್ಪಾಡು, ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅರಿತೆನು' ಎಂದರೆ ಅರಿವೆಂಬ ಮಾರ್ಪಾಡು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಯಿತು - ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುವೆನು, ಆದರೂ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇರುವೆನು- ಎಂಬುದು ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರಿಯುವದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯು ಮಾರ್ಪಾಡಿಗೆ ಕಾರಣವಲ್ಲವೆ ?

ಇದಕ್ಕೆ ಗುರುವಿನ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ, ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯುವಾಗ ಆಯಾ ಪದಾರ್ಥದ ಆಕಾರವಾಗಿ ಅಂತಃಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವು ಆಗುವದು. ಇದೇ ಅಂತಃಕರಣದ **ಪ್ರತ್ಯಯ** ಅಥವಾ **ವೃತ್ತಿ.** ಈ ವೃತ್ತಿಯು ಉಂಟಾಗುವಾಗ ಅದನ್ನು ಬೆಳಗುವ ನಮ್ಮ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವು, ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿನ **ಜ್ಞಾನ** ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಇದೇ **ಫಲಜ್ಞಾನ.** ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಿಸುವದು ಅಗತ್ಯವು. ಕೊಡಲಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಎತ್ತಿ ಹೊಡೆಯೋಣವೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು 'ಕಡಿಯುವದು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ; ಹೀಗೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಕಟ್ಟಿಗೆಯು ಎರಡು ತುಂಡಾಗುವದಷ್ಟೆ, ಆ ಫಲವನ್ನೂ 'ಕಡಿಯುವದು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಫಲವೇ

'ಕಡಿ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ ; ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ 'ಕಡಿಯುವದು' ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಕಡಿಯುವದು ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆ, ಕಡಿಯುವದು ಎಂದರೆ ತುಂಡುಮಾಡುವದು ಎಂಬ ಫಲ, ಇವೆರಡಲ್ಲದೆ ಕಡಿಯುವಾತನು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ 'ಅರಿಯುವದು' ಎಂಬ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿಲ್ಲ. ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅಂತಃಕರಣವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಚೈತನ್ಯವೇ ಅರಿಯುವಾತನು, ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಮಾರ್ಪಾಡೇ ಎಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಅರಿಯುವದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆ ; ಈ ಕ್ರಿಯೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಚೈತನ್ಯವೇ ಅರಿವೆಂಬ ಫಲವು. ಹೀಗೆ ಫಲರೂಪವಾದ ಅರಿವೂ ಅರಿಯುವಾತನ ಸ್ವರೂಪವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವದು. ಸೂರ್ಯನು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೆಳಗುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರೂ ಬಿಲದಿಂದ ಹೊರಟಿರುವ ಒಂದು ಸರ್ಪವನ್ನು 'ಬೆಳಗಿತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುವರೋ, ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಿತೋರಿಸುವದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಯಾವದೊಂದು ಮಾರ್ಪಾಡೂ ಆಗದೆ ಇರುವದೋ ಇದರಂತೆಯೇ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ಆಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಬೆಳಗುವದರ ಮೂಲಕ ಆಯಾ ವಸ್ತುವನ್ನು 'ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಉಂಟಾಗುವದು. ಒಂದು ಗಡಿಗೆಯ ಆಕಾರವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಉಂಟಾದರೆ ಆಗ 'ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಾಗುವದು ; ಬಟ್ಟೆಯ ಆಕಾರವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಯವಾದರೆ 'ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ವಿಷಯದ ಆಕಾರವಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನೆಂಬುದರ ಮೇಲೆ 'ಅರಿಯುವಾತನೆಂದೂ' ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಚೈತನ್ಯವೆಂಬುದರ ಮೇಲೆ 'ಅರಿವೆಂದೂ' ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯ ಭೇದದಿಂದ ವ್ಯವಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುವದು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರತು, ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಲ್ಲ ; ಆದರೂ ಕೆಂಪಗೆ ಕಾದಿರುವ ಕಬ್ಬಿಣವು 'ಸುಡುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಬೆಂಕಿಯ ಸುಡುವಿಕೆಯನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಹೇಳುವಂತೆ ಅಂತಃಕರಣದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ''ಅರಿವು'' ಎಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಅರಿವೂ ಇಲ್ಲ, ಅರಿವು ಫಲರೂಪವಾಗಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವದೂ ಇಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅರಿವುಗಳು ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವವೆಂಬುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದಾದ ಭ್ರಮೆ ; ಬೇರೆಬೇರೆ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅರಿವುಗಳಿಂದಾಗುತ್ತಿರುವವೆಂಬುದು ಆಯಾ ಅರಿವೆಂಬ ಉಪಚಾರದ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಲ್ಲಾಗುವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವ

ಅಜ್ಞಾನದ ಫಲವು. ವಿಧವಿಧವಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿಯೇ ಇರುವದೆಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು.

ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡಿಲ್ಲ

೫೪. ಇದುವರೆಗೆ ಎಚ್ಚರವೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬಗೆಬಗೆಯ ಅನುಭವಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲಾ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವನೆಂಬುದೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದವನಿಗೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯದ ಧರ್ಮಗಳು ಯಾವವೂ ಅಂಟಲಾರವೆಂಬುದೂ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿರುವದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಸಾಧಕಯುಕ್ತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಈಗ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಆತ್ಮನಿಗೇ ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ತನಿನಿದ್ರೆ - ಎಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಆಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಆ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಮನುಷ್ಯರು, ಗಿಡಬಳ್ಳಿಗಳು, ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳು, ನದಿಗಳು, ಸರೋವರಗಳು, ಆಕಾಶ, ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ನಕ್ಷತ್ರ - ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕಾಣುತ್ತಿರುವವು. ಅವುಗಳಿಗೂ ನಮಗೂ ಆಗುವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುವವು. ಹೀಗೆಯೇ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ತತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಆಯಾ ನೋಟಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುವವು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಯಾವ ಸುಖದುಃಖವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೇನೋ ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಒಂದರ ಹಿಂದೊಂದು ಬರುತ್ತಲೇ ಇರುವದು ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವಾದರೆ, ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಪಾಡು ಆದಂತೆ ಆಗಲಿಲ್ಲವೆ? - ಇದೊಂದು ಸಂದೇಹವು ಈಗ ಮುಂದೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುವದು.

ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಈ ಸಂದೇಹವು ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಅವುಗಳ ಅಂಟು ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಗುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ, ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುವವೆಂದು ಹೇಳುವದೇ ಮೊದಲು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ತನಿನಿದ್ರೆ - ಎಂಬಿವು ಒಂದರ ಹಿಂದೊಂದು ಆಗುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವದೂ ಯುಕ್ತವಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದಾಗುತ್ತಲೂ ಒಂದು ಸಂಭವಿಸುವವು - ಎಂದರೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಆಧಾರ ವಾಗಿ ಒಂದು ಕಾಲವಿರುವದೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಕಾಲವು ಒಂದೇ ಇರ ಬೇಕಾದರೆ ಎಚ್ಚರದ ಅರಿವು ಕನಸು ನಿದ್ರೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುವದು ; ಆದರೆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಕನಸು ಉಂಟಾಗುವಾಗ ಎಚ್ಚರದ ಅರಿವು ಹೇಗೆ ಇದ್ದೀತು? ಈ ಎಚ್ಚರದರಿವು ಇಲ್ಲದೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಕಾಲವು ಹೇಗಿದ್ದೀತು ? ಅಥವಾ ಎಚ್ಚರದ ಕಾಲವು ಎಚ್ಚರದ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಾನೆ ಹೇಗಿದ್ದೀತು ? ಎಚ್ಚರದರಿವೇ ಕನಸುನಿದ್ರೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದರೆ ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ನಿದ್ರೆ- ಎಂಬಿವು ಮೂರವಸ್ಥೆಗಳೆಂದು ಹೇಗೆ ಆದಾವು ? ಎಲ್ಲವೂ ಎಚ್ಚರವೇ ಆಗಿ ಬಿಡುವವಲ್ಲವೆ ? ಎಚ್ಚರದರಿವು ಕನಸಿನಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಕನಸಿನರಿವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಎಚ್ಚರ ದಿಂದ ಈಗ ಕನಸಿಗೆ ಬಂದಿರುವೆವೆಂದು ಯಾರೂ ಅರಿತಿರುವದಿಲ್ಲ. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಂತೂ ಹೊರಗಿನ ಅರಿವೆಂಬುದೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಕನಸುನಿದ್ರೆಗಳು ಒಂದರ ಹಿಂದೊಂದು - ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಅದೇ ಕಾಲದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ - ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವವು ಎಂದು ಹೇಳುವದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತಲ್ಲವೆ ?

ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಷಯ. ಎಚ್ಚರವು ಮುಗಿದು ಕನಸು ಉಂಟಾಗುವಾಗ ಎಚ್ಚರವು- ಎಂದರೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣುವ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚವೂ - ನಮಗೆ ಗೋಚರವಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದು. ಹೀಗೆಯೇ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಯಾವದೊಂದು ದೃಶ್ಯವೂ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಂತೂ ಎಚ್ಚರಕನಸು ಗಳಲ್ಲಿನ ಯಾವ ಅನುಭವವೂ ಕಾಣಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವ ದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದಷ್ಟೆ. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕನಸಿನ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಲಿ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಪಂಚ ವಾಗಲಿ ಕಾಣದೆ ಹೋಗುವಾಗ ಅದು ಎಲ್ಲಿರುವದು ? ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅದು ಏನಾಯಿತು ? ಅದು ನಾಶವಾಗಿಹೋಯಿತೊ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಣ್ಣುಕಟ್ಟಿನ ಪದಾರ್ಥ ದಂತೆ ಮಾಯವಾಗಿಹೋಯಿತೊ ? ಇದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಅಗತ್ಯವು.

ಇದಕ್ಕೆ ಯಾರಾದರೂ ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು :- ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡ ವಸ್ತು ಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಿಸಿಲುಕುದುರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡ ನೀರಿನಂತೆ ಬರಿಯ ಭ್ರಾಂತಿಯಾದುದರಿಂದ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯು ತೀರಿದೊಡನೆಯೆ ಅದು ಮಾಯವಾಗುವದು. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಅದು ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಒಂದು ಕಡೆ ಇದ್ದೀತೆಂದುತಿಳಿಯುವದು ಮೂಢತನವೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಪಂಚದ ಮಾತು ಹಾಗಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ನಾವು ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಅದನ್ನುಕಾಣುವವರು ಅನೇಕರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ನಾವು ಎದ್ದಮೇಲೆ, 'ನೀನು ಇದುವರೆಗೂ

ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದೆ' ಎಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದಕಾರಣ ಆ ಪ್ರಪಂಚವು ಮಾತ್ರ ನಾವು ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಎಂದಿನಂತೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ನಾನು ನಿನ್ನೆಯಿದ್ದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇಂದು ಇರುವೆನು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯುಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ್ವದು.

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆಯಾದರೂ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೇನೂ ಇದು ಉಪಯೋಗವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನೋಡುವೆವು ; ಆ ಪ್ರಪಂಚವು ಕನಸಿನೊಡನೆಯೇ ಬಂದು ಕನಸು ಹೋಗುತ್ತಲೂ ಹೋಗಿಬಿಡುವದು. ಇದರಂತೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನೋಡುವೆವು ; ಆ ಪ್ರಪಂಚವು ನಮ್ಮ ಎಚ್ಚರದೊಡನೆಯೇ ಬಂದು ಎಚ್ಚರವು ಹೋಗುತ್ತಲೂ ಕಾಣದೆ ಹೋಗಿಬಿಡುವದು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಕನಸು ಬರಿಯ ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂದೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವು ಆ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರಲಾರದೆಂದೂ ಹೇಳಿ, ಎಚ್ಚರವು ಮಾತ್ರ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯಾಗಿರಬಲ್ಲದೆಂದು ನಂಬುವದು ಯಾವ ನ್ಯಾಯ ? ಇದು ಯಾವ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವು ?

ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಪಂಚವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಶಯವುಂಟಾಗಬಹುದು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಇರುವೆವು, ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರಕನಸುನಿದ್ರೆಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಉಂಟಾಗುವವು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವು ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೇರಿದ್ದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ ?

ಈ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿಮಾನವೇ ಕಾರಣವು. ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೊಂದು ಹೊರತು ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲ ಅನಾತ್ಮವೆನಿಸುವದು ; ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಎಣಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ವಿಧವಾಗಿ ಎಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚವು ಇದೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಆದರೆ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಅನುಭವವು ತನಗೆ ವಿಷಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವದೆಂದು ತಿಳಿದರೆ, ವಿಷಯವಿಷಯಿಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೇ ಮರೆತಂತೆ ಆಗುವದು. ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಪಂಚವೆಂದು ಜನರು ಹೇಳುವಾಗ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿರುವ ಶರೀರವನ್ನೂ ಇಂದ್ರಿಯವನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಕಡೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಪಂಚವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ತಪ್ಪು. ಕನಸು, ನಿದ್ರೆ - ಇವುಗಳು ನಮಗೆ ಯಾವ ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದಲೂ ಗೋಚರವಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಆದರೂ ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಾವೇನೂ ಅನ್ನುವದಿಲ್ಲ ; ಕನಸು, ನಿದ್ರೆಗಳೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು

ಯಾವ ನಮ್ಮ ಚೈತನ್ಯರೂಪದಿಂದ ನೇರಾಗಿ ಅರಿಯುವೆವೋ ಅದೇ ಚೈತನ್ಯದ ಕಣ್ಣಿಂದಲೇ ಎಚ್ಚರವನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕು. ಆಗ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವ ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯೂ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ತೋರುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪ್ರಪಂಚವು- ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ - ಇವುಗಳೂ ಮತ್ತು ಇವುಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ವಿಷಯಗಳೆಂಬ ದೃಶ್ಯರಾಶಿಯೂ ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತೋರಿ ಹಾರುವ ಸ್ವರೂಪವಾದವುಗಳೆಂದೂ ಈ ಎರಡೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಚೈತ್ಯನ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚಗಳ ಸೋಂಕು ಕೂಡಾ ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲದೆಂದೂ ಆಗ ಮನದಟ್ಟಾಗುವದು. ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು - ಈ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ನಾವು, ನೋಡಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ - ಈ ಎರಡೂ ತೋರುತ್ತಿರುವವು ; ಈ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯ ವಿಷಯನಾಗಿಯೇ ಅರಿಯಬೇಕು. ಆದರೆ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡುವಾಗ ನಾನು ನೀನೆಂಬ ಭೇದವನ್ನೆಲ್ಲ ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಟ್ಟು, 'ನಾನು, ನೀನು' ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದ, ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು. ಆಗ ಇವೆರಡೂ ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು.

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಚೈನತ್ಯಸ್ವರೂಪವು ಬೇರ್ಪಡದೆ ಇರುವದು

೫೫-೫೬. ಇದುವರೆಗೆ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದ್ದಾಯಿತು. ಎಚ್ಚರವಿದ್ದಾಗ ಕನಸೂ ಕನಸಿದ್ದಾಗ ಎಚ್ಚರವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಇವೆರಡನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇವುಗಳು ನಿಜವಾಗಿ ಸೇರಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಆತ್ಮನ ಅರಿವು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು. 'ಇದು ಇಂಥದ್ದು' ಎಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಎಂದರೆ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ತಿಳಿಸುವ ಅರಿವು ಒಂದು ; ಇದಕ್ಕೆ **ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನ** ಎಂದು ಹೆಸರು. ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಬರಿಯ ಅರಿವು ಇನ್ನೊಂದು ; ಇದಕ್ಕೆ **ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನ** ಅಥವಾ **ಶುದ್ಧಜ್ಞಾನ** - ಎಂದು ಹೆಸರು. ಬಹುಜನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಅರಿವೆಂದರೆ ಅರಿಯುವದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆ. 'ಇದು ಒಂದು ವಸ್ತು', 'ಇದು ನನಗೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ', 'ನಾನು ಸುಖಿಯಾಗಿರುವೆನು' - ಎಂದು

ಮುಂತಾಗಿ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಬಿಡಿಯರಿವೇ ಅರಿವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಹೊರಗೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಇರುವಾಗ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಅವರು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ-ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ 'ನಾನು, ಮಿಕ್ಕವರು' ಎಂಬ ಅರಿವು ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ನಿದ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಶಿಷ್ಯನು ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವು ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

ಸ್ವರೂಪಚೈತನ್ಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರ್ಪಡದೆ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವದೆಂಬ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಈಗ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು ? ನಾವು ಕಲ್ಲು, ಮಣ್ಣು - ಮುಂತಾದವುಗಳ ಹಾಗೆ ಆಗಿಬಿಡುವೆವೆಂದೆ ? ಕಲ್ಲಿಗೆ ಎಂದೂ ಅರಿವು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತವನಿಗೆ ಕೂಡಲೆ ಹೊರಗಿನ ಅರಿವು ಬಂದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅರಿವು ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಕೂಡಲೇ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರುವದು ? ಅಂತಃಕರಣವು ಜಡವಸ್ತು, ಸಾವಯವ ; ಇದು ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೋಸ್ಕರ ಇರುವದು. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಹೊರಗಿನ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಸಾಧನವೇ ಹೊರತು ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಚೈತನ್ಯವು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆ ೪೫-೪೭ನೆಯ ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಕನ್ನಡಕದಿಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಕನ್ನಡಕದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಹೇಗೆ ತಪ್ಪೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಾಗ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವು ಇರುವದೆಂದು ತಿಳಿಯುವದೂ ತಪ್ಪೇ. ಹಾಗಾದರೆ ಹೊರಗಿನ ಅರಿವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬೇಕಾಯಿತು ? ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಈ ಅರಿವು ಇದ್ದೇ ಇರುವದು. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನ ಈ ಅರಿವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅಂತಃ ಕರಣವು ಸಾಧನವಾಗಿರುವದು. ಈ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜಡವಾಗಿರುವನೆಂದೂ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಆ ಜಡರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಚೈತನ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಬರುವನೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವದು ; ಆದರೆ ಜಡವಸ್ತುವಿಗೆ ಅರಿವು ಬರುವದೆಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯ. ನಿದ್ರೆಯ ನೆನಪು ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಆಗುವದಷ್ಟೆ : ಈ ನೆನಪು ನಿದ್ರೆಯ ಅನುಭವವಿಲ್ಲದೆ ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವವಿರಬೇಕಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಈ ಅನುಭವವೇ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವರೂಪಚೈತನ್ಯವು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅನುಭವವು ಎಚ್ಚರದ ಅನುಭವದಂತೆ

ಸವಿಶೇಷವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ; ಅಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಅರಿವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವರೋ ಅವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ನೆನಪು ಬರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ನಿದ್ರೆಯ ಅನುಭವವಿಲ್ಲದೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಅದರ ನೆನಪು ಉಂಟಾಗಲಾರದೆಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುತ್ತೇವಷ್ಟೆ ; ಇದರಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಒಂದು ವಿಶೇಷವುಂಟು. ನಿದ್ರೆಯ ನೆನಪೂ ಕನಸಿನ ನೆನಪೂ ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಆಗುತ್ತಿರುವದು. 'ನಾನು ಇಷ್ಟು ಹೊತ್ತು ನಿದ್ರಿಸಿದೆನು', 'ಇಂಥಿಂಥ ಕನಸನ್ನು ಕಂಡೆನು'- ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೂ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವೆವು. ಆದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನಿದ್ರೆ ಮತ್ತು ಕನಸು - ಇವೆರಡರ ನೆನಪಿಗೂ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆದ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವಗಳ ನೆನಪಿಗೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಭೇದವಿರುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ 'ಈ ದಿನ ಬೆಳಗ್ಗೆ ಕಡೂರಿನಿಂದ ಹೊರಟು ಈಗ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದೆನು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವಾಗ, ಕಡೂರಿನಲ್ಲಿದ್ದ ನಾನು ಕಡೂರಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವವರೆಗೆ ಒಂದೇ ಕಾಲಸಂತತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ರುತ್ತೇನೆ. ಕಡೂರಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ 'ನಾನು ಈಗ ಕಡೂರಿನಲ್ಲಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಇತ್ತು. ಅಥವಾ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು; 'ನಡುವೆಯೂ ಆಯಾ ನೋಟಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗ ನಾನು ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವವನಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇದ್ದೆನು ; ಇವುಗಳನ್ನು ನಾನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೂ ಆಗಲೆಲ್ಲ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು; ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೂ 'ಈಗ ಇಲ್ಲಿರುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ, ಮತ್ತು 'ಇದುವರೆಗೆ ಆಯಾ ನೋಟಗಳನ್ನು ಕಂಡ ನಾನೇ ಇಲ್ಲಿರುತ್ತೇನೆ'- ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ ಆಗಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಿದ್ರೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡೋಣ. ನಾನು 'ಇಷ್ಟುಕಾಲ ನಿದ್ರೆ ಮಾಡಿದೆನು' ಎಂಬ ಅರಿವೇನೋ ಎಚ್ಚರವಾದಾಗ ಇರುವದು. ಆದರೆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು ನಿದ್ರೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಅನುಭವವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ, 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವೂ ಆಗ ಇರುವದಿಲ್ಲ, 'ಈಗ' ಎಂಬರಿವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ, 'ಇದು' ಎಂಬರಿವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಯಾವದೊಂದರ ಅರಿವೂ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವದೊಂದು ಬಿಡಿಯರಿವೂ ಇಲ್ಲದೆ ತೆಪ್ಪಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನಲ್ಲವೆ ನಾವು ನಿದ್ರೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವದು ? ನಿದ್ರೆಯು ಮೊದಲಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರವಾಗುವವರೆಗೂ ಒಂದೇ ಕಾಲವು ಸಂತತಕಾಲವಾಗಿರುವದೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಆದ ಅನುಭವದ

ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವು, ಇದು ಎಂಬ ಅರಿವು, ಕಾಲದ ಅರಿವು ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕಾಲವು ತುಂಡಾಗದೆ ಇರುವ ಅರಿವು- ಇಷ್ಟು ಇರುವವು; ನಿದ್ರೆಯ ಅನುಭವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳೊಂದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿದ್ರೆಯ ನೆನಪಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ನೆನಪೆಂದು ಕರೆಯುವ ನೆನಪಿಗೂ ಎಷ್ಟೋ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯುಂಟು. ಹೀಗೆಯೇ ಕನಸಿನ ವಿಷಯದ ನೆನಪನ್ನೂ ಅರಿಯಬೇಕು. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ 'ನಾನು', 'ಇದು', ಮತ್ತು 'ಕಾಲ' - ಇವುಗಳು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ 'ನಾನು', 'ಇದು', 'ಕಾಲ'- ಈ ಮೂರಕ್ಕಿಂತ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಭಾಗ್ಯವಂತನೆಂದು ಹೆಮ್ಮೆಪಡುತ್ತಿರುವ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಬಡವನೆಂದು ಕೊರಗುತ್ತಿರುವ 'ನಾನು' ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದರೆ ನಗೆಗೀಡಾಗಿರುವದು. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನಡುಹಗಲಿನ ಬೇಗೆಯನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ಕೊಡೆಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿರುವವನು ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯ ರಾತ್ರಿಯ ಸರಿಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿಯ ಮುಸುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಲಗಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಕನಸಿಗೂ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ ಒಂದೇ ವಿಷಯವಾಗಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ಅರಿಯುವವನಾಗಲಿ ಒಂದೇ ಕಾಲವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನಸಿನ ನೆನಪೂ ಮಿಕ್ಕ ನೆನಪಿನಂತೆ ಅಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಕನಸಿನ ಅಥವಾ ನಿದ್ರೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಅನುಭವವನ್ನು ನೆನಪೆಂದೇ ಕರೆಯುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕನಸನ್ನಾಗಲಿ ನಿದ್ರೆಯನ್ನಾಗಲಿ ನಾವು ನೆನಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ನಮ್ಮ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ - ಇವುಗಳು ಯಾವವೂ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಬರುವದರಿಂದ, ಕನಸಿನ ಅಥವಾ ನಿದ್ರೆಯ ನೆನಪು ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾಗಿ, ಅಂತಃಕರಣದ ಅರಿವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಒಂದರಿವು ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು. ಇಷ್ಟನ್ನು ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಸ್ಮರಣೆಯಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅರಿವು ಹೋಗುವದೆಂಬುದೂ ಎಚ್ಚರವಾದ ಕೂಡಲೆ ಅರಿವು ಬರುವದೆಂಬುದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೇನು ಗತಿ ? ಎಂದರೆ ಅರಿವು ಹೋಗುವದು, ಅರಿವು ಬರುವದು - ಇದು ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೆಂದು ಮೇಲೆಯೇ ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಹೋಗುವದನ್ನೂ ಬರುವದನ್ನೂ ಅರಿಯುವ ಬರಿಯರಿವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಅರಿವು ಹೋಯಿತೆಂದು ಯಾವ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕು? ಹೀಗೆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವ ಅರಿವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರಿವು ಬೇಕಾಗುವದಷ್ಟೆ ? ಅದೇ

ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಅನುಭವ, ಅದೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಚೈತನ್ಯವು. ಆ ಸ್ವರೂಪಚೈತನ್ಯವು ನಾಶವಾದುದನ್ನು ಯಾರೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ, ಕಾಣುವದಕ್ಕೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಣುವದಕ್ಕೆ ಚೈತನ್ಯವು ಬೇಕೇಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವದರಿಂದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುವವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ತಿಳಿಸುವದು ಅವಶ್ಯಕವು. (೧) ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಇದ್ದೇ ಇರುವದು. (೨) ಆಗ ನಾನು, ನೀನು, ಪ್ರಪಂಚ - ಎಂಬ ಭೇದಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಾದ ಯಾವ ವಿಷಯವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. (೩) ಗಾಹ್ಯಗ್ರಾಹಕರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ವಿಚಾರಕನ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುವಂಥ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಇರುವದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ, ಸುಷುಪ್ತಿಯೂ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯೂ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವವೆಂಬ ವಿರುದ್ಧವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುವದು. (೪) ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹ್ಯಗ್ರಾಹಕರೂಪವಾಗಿ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುವದು ಕಂಡುಬರುವದರಿಂದ, ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ ಆ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ - ಎಂದರೆ ಆ ಪ್ರಪಂಚದ ನಿಜವಾದ ತಿರುಳು ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ ಎನ್ನಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನು

೫೭-೫೮. ಜಾಗ್ರತ್ತು, ಸ್ವಪ್ನ, ಸುಷುಪ್ತಿ - ಎಂಬ ಮೂರವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಎಲ್ಲಾ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೂ ಅನುಭವವೂ ಅಡಗಿರುವದರಿಂದ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿದ ವಿಷಯವು ಪೂರ್ಣಾನುಭವದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅಬಾಧ್ಯವಾಗಿರುವದು. ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವು ಆತ್ಮನನ್ನು

'ಪ್ರಮಾಣ'-ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕರಣ. 'ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧ'-ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಯಸದೆ, ತಾನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೂ ಆಗದೆ ಇರುವವ ; ಆತ್ಮ. 'ಪ್ರಮಾತೃ'- ಅರಿವನ್ನುಳ್ಳಾತ, ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿಯುವವ. ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ - ಇಂಥದ್ದೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ. ಪ್ರಮೇಯ - ಅರಿಯಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ಪರಿಚ್ಛೇದ - ಇಂಥದ್ದೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಗೊತ್ತುವಳಿ, ಫಲರೂಪವಾದ ಅರಿವು. ಕೂಟಸ್ಥ-ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದಂತೆ ಇರುವ. ಪ್ರಮೆ - ಅಬಾಧ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ, ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವು ; ಇದು ಭ್ರಮೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿದ್ವಂದ್ವಿಯಾದ ಶಬ್ದವು, ಇದನ್ನು ಪ್ರಮಿತಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯುವರು. ಈ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು 'ಪರಿಚ್ಛೇದ', 'ಪರಿಚ್ಛಿತ್ತಿ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಿದೆ.

ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಯಿತು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವು ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವಿಚಾರಿಗಳಿಗೆ ತೋರಿದರೂ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಸ್ವಭಾವದ ಬಿಡಿಯರಿವು ಇಲ್ಲವೇ ಹೊರತು, ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬಯಸದ ಬರಿಯರಿವು ಇಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಹೊರ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದಿರುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಗಣ ವಸ್ತುವು ಇಲ್ಲದ್ದೇ ಕಾರಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಅರಿವು 'ಕೂಟಸ್ಥವು'-ಎಂದರೆ ಇದ್ದಂತೆ ಇರುವದು, 'ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವು' ಎಂದರೆ ತಾನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗದೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಬಯಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಬಿಡಿಯರಿವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವದರ ಮೂಲಕವೂ ನಮ್ಮ ಚೈತನ್ಯವು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾದದ್ದೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅರಿವುಗಳು ಆಗುತ್ತಿವೆಯೆಂಬುದು ಬರಿಯ ಭ್ರಮೆ; ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅರಿವು ಒಂದೇ, ಅದು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ. ಆದಕಾರಣ 'ಅರಿವು' (ಪ್ರಮೆ), 'ಅರಿವಾತನು' (ಪ್ರಮಾತೃ) - ಎಂಬಿವು ಎರಡಲ್ಲ, ಒಂದೇ ಚೈತನ್ಯವು. ಇದನ್ನು ೫೦ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಟ್ಟಿರುವದು ಅಗತ್ಯವು. ಪ್ರಮೆ, ಪ್ರಮಾತೃತ್ವ- ಇವುಗಳು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ, ಬೇರೆಯಲ್ಲ - ಎಂಬುದನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದ ವಿವರಿಸುವದು ಈಗಿನ ಗ್ರಂಥಸಂದರ್ಭದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅರಿಯುವ ನಾನು, ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ ವಿಷಯ- ಎಂದು ತತ್ತ್ವವು ಇಬ್ಬಗೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿರುವ ಅರಿವಿಗೆ ಎಲ್ಲೆಗಟ್ಟುಂಟೆಂತಲೂ ಯಾವ ಎಲ್ಲಗಟ್ಟೂ ಇಲ್ಲದ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದೂ ಕೆಲವರು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಭವವುಂಟು. ಈ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿ ಚೈತನ್ಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಡದೆ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಇರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವದೇ ಈ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವು.

ಮೊದಲು ಪ್ರಮೆಯವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಪ್ರಮೆಯೆಂದರೆ ಸರಿಯಾದ ಅರಿವು ; ಇದು ಮೊದಲು ಗೊತ್ತಾಗಿ ತಿಳಿಯದ ಯಾವದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಬಲದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವದು. ವಸ್ತುವಿಂಥದ್ದೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಮೇಲೆ, ಆ ತಿಳಿವು ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ಅರಿವು ಇರಬೇಕೆಂದೂಹಿಸಿ ಆ ಅರಿವನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಜನರು ಎಂದಿಗೂ ಯತ್ನಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಅರಿವೆಂಬುದು ನಿತ್ಯ

ವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುವದು, ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದು ಕೊಂಡಿರುವದು, ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವದು. ಈ ಮೂರುಧರ್ಮಗಳೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವವು. ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಅರಿವಿನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಮಾಡುವದು ಅಗತ್ಯವು. ಅರಿವು ನಿತ್ಯವಾಗಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ, ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾಸವುಂಟಾಗುವದಕ್ಕೂ ಆ ಅರಿವಿನ ಬಲದಿಂದ ಪ್ರಮೇಯದ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದೆವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯುಂಟಾಗುವದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. 'ನನಗೆ ವಸ್ತುವಿನ ಅರಿವು ಉಂಟಾಯಿತೋ, ಇಲ್ಲವೋ' ಎಂಬ ಸಂದೇಹವು ನಮಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅರಿವು ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವ ಒರೆಗಲ್ಲೆಂದು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ನಂಬಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಅರಿವು ನಿತ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಯು ಉಂಟಾಗಲು ಕಾರಣ ವಿಲ್ಲ. ಅರಿವಿನ ನಾಶವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅರಿವಿನ ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೂ ಅರಿವು ಬೇಕೇಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರಿವು ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದು. ಇದು ಅರಿವಿನ ಮೊದಲನೆಯ ಸ್ವಭಾವವು. ಅರಿವು ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿಯೇ ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವದೆಂಬುದು ಅದರ ಎರಡನೆಯ ಸ್ವಭಾವವು. ಅರಿವು ಕ್ಷಣಕ್ಕೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಬಲದಿಂದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಅರಿಯುವದು, ನೆನಪಿಡು ವದು, ಗುರುತುಹಿಡಿಯುವದು - ಇವು ಯಾವವೂ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ; ಇವುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಸಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಅರಿವಿನ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಲ್ಲದ ಮತ್ತೊಂದು ಅರಿವು ಬೇಕೇ ಆಗುವದು. ಅಂತೂ ಅರಿವೆಂಬುದು ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳೂ ಇಲ್ಲದ್ದಾಗಿರಬೇಕಾಯಿತು. ಇದು ಅರಿವಿನ ಎರಡನೆಯ ಸ್ವಭಾವವು. ಇನ್ನು ಇದರ ಮೂರನೆಯ ಸ್ವಭಾವವು ಯಾವ ದೆಂದರೆ ಇದು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿರುವದು. ಮತ್ತೊಂದು ಯಾವದೂ ಇದನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು. ಹಗಲಿನಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯಾದಿ ಗಳ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೂ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರ, ದೀಪ - ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೂ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬೇಕಾಗಿರುವದು. ಈ ಬೆಳಕೆಂಬುದೂ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಗೋಚರವಾಗಬೇಕು, ಕಣ್ಣು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಗೋಚರವಾಗಬೇಕು, ಮನಸ್ಸು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವದ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಗೋಚರ ವಾಗಬೇಕು. ಈ ಚೈತನ್ಯವು ಏತರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು, ಇದರ ಬೆಳಕು ಎಲ್ಲಿಂದ

ಬರುವದು ? - ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಚೈತನ್ಯವು ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅಂಥದೊಂದು ಬೇರೆ ಚೈತನ್ಯವು ಇದ್ದರೂ ಆ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಈ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಆಗಬೇಕಾದ ಯಾವದೊಂದು ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಬೆಳಕುಬಿಸಿಗಳಿಲ್ಲದ ಕಬ್ಬಿಣವು ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಕಾದ ಮೇಲೆ ಕಬ್ಬಿಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕೂ ಬಿಸಿಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಅರಿವು ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಬೆಳಕಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಬೀಳುವದಿಲ್ಲ; ಒಂದು ಬೆಂಕಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಬಿಸಿಯ ಸಾಲವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಚೈತನ್ಯವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಬೇರೊಂದು ಚೈತನ್ಯವು ಇರುವದಕ್ಕೆ ಅನುಭವವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ೪೫ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯಸ್ವಭಾವನಲ್ಲದೆ ಇದ್ದು, ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಚೈತನ್ಯವೆಂಬ ಪ್ರಮೆಯೊಂದು ಇದ್ದರೆ - ಇದು ಪ್ರಮೆಯೆಂದು ಆತ್ಮನಿಗೆ ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಮೆಯು, ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿ, ನಿತ್ಯವಾಗಿ, ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿ, ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿ ಇದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಶಯವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ : 'ಘಟಜ್ಞಾನವಾಯಿತು', 'ಪಟಜ್ಞಾನವಾಯಿತು'- ಎಂದು ಆಯಾ ಜ್ಞಾನಗಳು ಒಂದೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. 'ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯೆಂದರೇನು ?', 'ದೂರದರ್ಶಕಯಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ?'- ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ನಾವು ಕೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಆಯಾ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇನೂ ಗೊತ್ತಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ಅವರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡುವದಕ್ಕೇ ಕಾರಣವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಮೇಯದ ಜ್ಞಾನವು ಮೊದಲು ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರಮೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಗಿದೆ; ಅರಿವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೆ 'ಘಟಜ್ಞಾನವು ನನಗೆ ಆಯಿತು, ಈ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಲ್ಲ !

ಇದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಒಂದು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು : ಪ್ರಮೆಯೆಂದರೆ ಅರಿವು. ಪ್ರಮೆಯು ಆಗಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಅರಿವಾಗಲಿ,

ಅಥವಾ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ನಿತ್ಯವಾದ ಅರಿವಾಗಲಿ - ಇವೆರಡರ ತಿರುಳು ಅರಿವಿನ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ - ಪ್ರಮೆಯು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಹಟಹಿಡಿಯುವದಕ್ಕೇನೂ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ತಲಾಂತರಗಳಿಂದ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನವರ ಸಂಪಾದನೆಯಿಂದ ಹಣವಂತನಾಗಿರುವವನನ್ನೂ ತಾನೇ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ದುಡಿದು ಹಣವಂತನಾಗಿರುವವನನ್ನೂ ಹಣಗಾರನೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಬೆಂಕಿಯ ಕಡ್ಡಿಯನ್ನು ಗೀಚಿ ಹತ್ತಿಸಿದ್ದರಿಂದಾದ ಬೆಳಕನ್ನೂ, ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕನ್ನೂ ಬೆಳಕೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಅರಿವೂ ಅರಿವೇ, ಮೊದಲಿನಿಂದ ಇರುತ್ತಿರುವ ಅರಿವೂ ಅರಿವೇ. ಅರಿವೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಏನೇನೂ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮೆಯು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಕಾರಣವೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಈ ಸಮಾಧಾನವು ತೃಪ್ತಿಕರವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರಮೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೊರಡುವದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸ್ವಭಾವವು. ಪ್ರಮೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಯತ್ನವು ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ಪ್ರಮೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಜನರು ಯತ್ನಮಾಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರಮೆಯೆಂಬುದು ಅನಿತ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಮೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೆ ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತಿರುವ ಸರ್ವಜ್ಞರೇ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದೆವು. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮೆಯು ಅನಿತ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಮೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೆ ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತಿರುವ ಸರ್ವಜ್ಞರೇ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದೆವು. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮೆಯು ಅನಿತ್ಯವೆಂಬುದೇ ಸರಿಯೆಂದು ತೋರುವದು ; ಅರಿವು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹವೂ ಉಂಟಾಗುವದು.

ಈ ಸಂದೇಹವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಮಗೆ ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರಮೆಯು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವದೆಂಬುದು ಆಯಾ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂದು ೫೦ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಪ್ರಮೆಯು ನಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಆಯಾ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವು ಆಗಿ ಆಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಉಂಟಾಗುವದರಿಂದ, ಆ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ತೋರಿಕೊಂಡ ಅರಿವು ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವದು. ಪ್ರಮೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಜನರು ಮಾಡುವ

ಪ್ರಯತ್ನವು ಬೆಳಕು, ಇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷ, ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಕಲ್ಪನೆ, ಬುದ್ಧಿಯ ನಿಶ್ಚಯ - ಮುಂತಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೇ ಹೊರತು, ಆಯಾ ಪ್ರಮೆಯನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವದಕ್ಕಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ಚೈತನ್ಯವು ಪ್ರಮೆಯ ರೂಪದಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಉಪಾಧಿಗಳು. ಆಯಾ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಚೈತನ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಜನರು 'ಈಗ ಈ ಪ್ರಮೆಯುಂಟಾಯಿತು' ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವರು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮೆಯು ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ, ಆದರೂ ವಿಷಯದ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಮೆಯೆಂಬ ಹೆಸರು ಬರುವದರಿಂದ ಆ ಸಂಬಂಧದ ವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಬೇಕು. ಪ್ರಮೆಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನವು ಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಯುಕ್ತಿಯು ಎಷ್ಟು ನಿರಾಧಾರವಾದದ್ದೆಂಬುದು ಈಗ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಿಡಿಯುವದು. ಒಂದೇ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ನಿತ್ಯಕೂಟಸ್ಥವೆಂದೂ ವಿಷಯಗಳ ಅರಿವಿನ ಫಲವೆಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸುವದು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಹೊಳೆಯುವದು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಂದೆ (೬೧ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ) ಮತ್ತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗುವದು.

ಪ್ರಮೆಯು ನಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವದೆನ್ನುವವರು ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆ ಆಕ್ಷೇಪಮಾಡುವವರಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅವರು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ದೃಢಗೊಳಿಸಿದಂತಾಗಿರುವದು. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ ಯಾವದರಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಅದರ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಬಯಕೆಯಿರುವದು, ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವವು. ಆದರೆ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಪ್ರಮೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಯಾವಾತನಲ್ಲಿರುವದೋ ಆ ಆತ್ಮನು ತನಗೆ ತಾನು ಯಾವಾಗಲಾದರೂ ಅಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವನೆಂದೂ ಮತ್ತೊಂದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ತನಗೆ ತಾನು ಗೋಚರವಾಗುವನೆಂದೂ ಹೇಳುವದು ನಗೆಪಾಟಲಾದ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಮಾತಾಗುವದು. ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೂರ್ಯನು ತನ್ನ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಬೆಳಗಿದನೆಂದರೆ ಅರ್ಥವುಂಟು; ಬೆಳಕಿನ ಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುವ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಕತ್ತಲೆಯಾಗಿರುವದೆಂದಾಗಲಿ ಅವನು ಯಾವದಾದರೊಂದು ಬೇರೆಯ ವಸ್ತುವಿನ ಸಹಾಯದಿಂದ ತನ್ನ ಕತ್ತಲನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರಾಗಲಿ ಏನೇನೂ ಅರ್ಥವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವೆಂಬ ಪ್ರಮೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಬೇರೊಂದರ ಬಯಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಆಗುವ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧಿಯು ಲಭಿಸುವದೇ ಹೊರತು, ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಮೆಯಿಲ್ಲವಲ್ಲ ಎಂದು ಕೊರಗೇನೂ ಹತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ.

ನಿತ್ಯವಾದ ಪ್ರಮೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ತಾನೆ ಏನು ? ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಬಯಕೆ ಏತಕ್ಕೆ ಬೇಕು ? ಆಗಾಗ್ಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಪ್ರಮೆಯಿಂದಲೇ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೆಂದು ಏತಕ್ಕೆಣಿಸಬಾರದು ? ಎಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ೪೫ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿಯೂ ೫೦ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಜಡನಾಗಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವೆಂಬ ಒಂದಾನೊಂದು ಗುಣವು ಆಗಾಗ ಹುಟ್ಟುವದೆಂಬ ತಾರ್ಕಿಕರ ಮತವನ್ನೂ ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದರೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯನೆಂಬ ಗುಣವೂ ಉಂಟೆಂಬವರ ಮತವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆಯೂ (೫೯ನೆಯ ಖಂಡದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ) ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗುವದು. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಮೆಯೆಂಬ ಚೈತನ್ಯವೇ ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ಸ್ವರೂಪವೆಂದೂ ಅರಿವು, ಅರಿವಾತನು - ಎಂಬ ಭೇದವು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ೫೦-೫೩ನೆಯ ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ 'ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾದ ಪ್ರಮೆಯು ಇರದಿದ್ದರೆ ತಾನೆ ಏನು ?'- ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

೫೯. ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಪ್ರಮೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳೋಣ: ಆಗಲೂ ಪ್ರಮಾತೃವು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಲೇಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವಾದ ತಾನು ಇದ್ದೇನೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವು ಆಗುವದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಮಾತೃವಾದ ತಾನು ಇದ್ದೇನೆಯೊ, ಇಲ್ಲವೊ ? ಎಂದು ಯಾರಿಗೂ ಸಂದೇಹವು ಬರುವದಿಲ್ಲ. 'ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿದಿರುವರು, 'ನಾನು ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಎಂಬುದು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಬಯಸದೆ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿರುದರಿಂದಲೇ ಯಾವದಾದರೂ ಇದೆ ಎಂದು ನನಗೆ ತಿಳಿದರೆ ಅದರ ಸಿದ್ಧಿಯಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ಇರವು ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವಾನು ಸಾರವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅರಿಯಬೇಕಾಗಿರುವ ದೆಂಬ ಮಾತು ನಗೆಗೀಡಾಗಿರುವದು.

ಇದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಮಾತೃವು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯನೆಂಬುದು ಯುಕ್ತಿಗೂ ವಿರುದ್ಧ ವಾಗಿರುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಇವನು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯನೆಂದರೆ, ಪ್ರಮಾಣ ವನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬವನು ಬೇರೆ ಒಬ್ಬನು ಇದ್ದಾನೆಂದು

ಆಗುವದು. ಅವನು ಇದ್ದಾನೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಪ್ರಮಾಣವು ಬೇಕಾಗುವದರಿಂದ ಆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿ ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬಯಸುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಬೇಕಾಗುವದು; ಆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಪ್ರಮಾತೃ ಬೇಕಾಗುವದು. ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಮಾತೃವೇ ಇವನನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿ ಎಂದರೆ, ಆಗ **ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ**ವೆಂಬ ದೋಷವು ಬರುವದು. ಮೊದಲನೆಯವನನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಎರಡನೆಯವನು ಬೇಕು ; ಎರಡನೆಯವನನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲನೆಯವನು ಬೇಕು ; ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೂ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಒಬ್ಬರ ಮುಖವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಕೂರಬೇಕಾಗುವದು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಮಾತೃವೊಬ್ಬನೂ ಇರುವನೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರ ಅವನಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಬೇಕಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬರ ಹಿಂದೆ ಒಬ್ಬರಂತೆ ಬೇಕಾಗುವ ಪ್ರಮಾತೃಗಳ ಸಾಲು ಒಂದು, ಈ ಪ್ರಮಾತೃಗಳು ತಮ್ಮ ಹಿಂದುಹಿಂದಿನ ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛಿಸದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾಣವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ ಇವರ ಇಚ್ಛೆಗಳ ಸಾಲು ಒಂದು - ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲುಗಡೆ ಎಂಬ ಎಲ್ಲೆಕಟ್ಟು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದು. ಇದಕ್ಕೆ **ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ**ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದಲ್ಲದೆ ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಅರಿಯುವ ಅನೇಕರು ಪ್ರಮಾತೃಗಳು ಇರುವರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅನುಭವವೂ ಇಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದವನು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನೇರಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರುವ ಚೈತನ್ಯವು ಒಂದೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಚೈತನ್ಯಗಳು ಇರುವವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಶರೀರಗಳು ಇರುವದರಿಂದ ಶರೀರಕ್ಕೊಂದರಂತೆ ಚೈತನ್ಯವೂ ಇರಬೇಕೆಂದು ಏತಕ್ಕೆ ಊಹಿಸಬಾರದು ? ಎಂದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಶರೀರಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಾದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಚೈತನ್ಯಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ನಾವು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಊಹಿಸುವೆವಾದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಚೈತನ್ಯವೊಂದು ಹೊರತು ಬೇರೆ ಚೈತನ್ಯವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವೊಂದೇ ಇರುತ್ತಿರುವಾಗ ಅನೇಕ ಚೇತನರಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವೆಂದು ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ದೃಶ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಹೋಗಿರುವದೆಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವು, ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಯುಕ್ತಿಗೂ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದು.

ಪ್ರಮಾತೃವು, ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಲಾರನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಯುಕ್ತಿಯುಂಟು. ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದದ್ದು ಪ್ರಮೇಯವಷ್ಟೆ.

ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಘಟಪಟಾದಿಗಳು ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿರುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆಂದು ನೋಡೋಣ. ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೆ ಇದನ್ನರಿಯಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛೆಯಾಗಿ, ಆಮೇಲೆ ಇಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿಕರ್ಷದಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನವಾಗಿ, ಮೊದಲು ತನಗೆ ಆ ಬಗೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲುಂಟಾಗಿದ್ದ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗಿ ಈಗಿನ ಅನುಭವ, ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವ- ಇವೆರಡನ್ನೂ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದ ಮೇಲೆ, 'ಇದು ಇಂಥ ಪದಾರ್ಥವು' ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ, ಆಮೇಲೆ ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ, ಆ ಮೇಲೆ ಇಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿಕರ್ಷ, ಆಮೇಲೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಾಗುವ ವಿಕಲ್ಪಗಳು, ಆಮೇಲೆ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವದಿಂದುಂಟಾಗಿದ್ದ ವಾಸನೆಗಳು ಎದ್ದು ಸ್ಮರಣೆಯಾಗುವದು, ಆಮೇಲೆ ವಸ್ತುನಿಶ್ಚಯ- ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆಗುವದರಿಂದ ವಸ್ತು ನಿಶ್ಚಯವು ಇಚ್ಛೆ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಮಾನಸಿಕಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಬಯಸುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮೊದಲು ಆಗಿ ಆಮೇಲೆಯೇ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದು. ಇದೇ ಪ್ರಮೇಯದ ಸ್ವಭಾವವು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಈ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಎಂದಿಗೂ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ, ತನಗೆ ತಾನೇ ಮರೆಯಾಗಿರುವದೆಂದರೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ. ನಿತ್ಯಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛೆಯಾಗುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಸ್ಮರಣೆ ಎಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಅನುಭವಿಸಿ ಈಗ ಮರೆಯಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ; ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ತನಗೆ ತಾನು ಮರೆಯಾಗಿರುವದು ಎಂದಿಗೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಆತ್ಮನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯುವ ಇಚ್ಛೆಯಾಗಲಿ, ಆತ್ಮನಸ್ಮರಣೆಯಾಗಲಿ, ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯನೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆತ್ಮನ ಸ್ಮೃತಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಉಂಟಾಗಬಹುದೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಪ್ರಮಾತೃಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಇವರ ಇಚ್ಛೆ, ಸ್ಮೃತಿ, ಪ್ರಯತ್ನ - ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಆಗುವದು. ಆಗ್ಗೆ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವೂ ಬರುವದು.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಬರಬಹುದು : ''ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾತೃಗಳನ್ನೂ ಅವರ ಇಚ್ಛೆ, ಸ್ಮೃತಿ - ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವದು ಬೇಡ ; ಆತ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲಿ ; ಇದರಿಂದ ಏನು ದೋಷ? ಒಂದೇ ವಸ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಕರ್ತೃವೂ ಕರ್ಮವೂ ಆಗಲಾರದು ; ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕರ್ತೃಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವವೇ ಹೊರತು ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಗಡಿಗೆಯು

ಕರ್ಮವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಕಣ್ಣು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದು, ಇದರಂತೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವು ಆತ್ಮನಾದರೆ ಆತ್ಮನೇ ಕರ್ಮವಾಗಲಾರನು'' - ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಶಂಕಿಸ ಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ತಿಳಿಯುವೆನು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ನಾನು ಎಂಬುದು ಬರಿಯ ಕರ್ತೃವಾದರೆ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕು ? ಇದಲ್ಲದೆ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಜ್ಞಾನ ವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೊಂದು ವಿಷಯವಿರಬೇಕು ; ಆ ವಿಷಯವೇ ಆತ್ಮನು. ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದು ಅಯುಕ್ತ ; ಏಕೆಂದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಿಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ತನಗೆ ತಾನು ವಿಷಯವಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆಂದರೇನು ? ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಬೆಳಗುವದು ಎಂದೆ ? ಹಾಗಾದರೆ ಆತ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವಿಷಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವನು ಎಂದೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಗುವದು. ಮತ್ತೊಂದು ಬೆಳಕನ್ನು ಬಯಸದೆ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದೇ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆಂಬುದರ ಅರ್ಥವೇನು ? ಹಾಗಾದರೆ ಗಡಿಗೆಗೆ ಒಂದು ಬೆಳಕು ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು, ಮತ್ತೊಂದು ಬೆಳಕೇನೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದೂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾಗುವದು. ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತನ್ನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಬೆಳಕನ್ನು ಬಯಸದೆ ಇರುವದೇ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವು ಎನ್ನುವಿರಾ ? ಇದು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಮಾತಾಗುವದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಬಯಸುವದಿಲ್ಲ, ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ 'ತನ್ನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನ ವೇನು ? ಯಾವ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸದಿರುವದು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವು- ಎಂದರೆ ಮೊಲದ ಕೊಂಬೂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾಗುವದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಕಾಶವೂ ಬೇಕಿರುವ ದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆಂಬ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬೀಳುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯ ಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವೇನೆಂದರೆ :- 'ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ತಿಳಿಯುವೆನು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾನು ಎಂಬುದು ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವದೆಂದು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯು ಆಗುವದೆಂದು ಮಾತ್ರ ಇದರಿಂದ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ತಾನೇ ತನ್ನನ್ನೇ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳು ವದು ಎಂಬ ಅನುಭವದಿಂದ ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದ ನಿರ್ಣಯವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಈ ವಿಚಾರದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವೆವು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅದು ಹಾಗಿರಲಿ. 'ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ತನಗೆ ತಾನು ವಿಷಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ನಾನು ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕು ? ಎಂದು

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಕೇಳಿರುತ್ತಾನಷ್ಟೆ? ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಹಾಕಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ತನಗೆ ತಾನು ವಿಷಯವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಇರುತ್ತದೆಯೆ, ಇಲ್ಲವೆ? ಇದ್ದರೆ ಅದು ವಿಷಯವಾಗದೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? ''ಇರುವ ಚೈತನ್ಯವೇ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ತನಗೆ ತಾನು ವಿಷಯವಾಗಬೇಕು. ಇರುವ ಗಡಿಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವಂತೆ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಮೊದಲೇ ಇದ್ದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವಿಷಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು, ಆಮೇಲೆ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದು ಎಂದು ಹೇಳೋಣ. ಇದರಲ್ಲಿ ದೋಷವೇನು ?'' - ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಕೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ವಿಷಯಿಯಾದ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಮೊದಲು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕು ? ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗದೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಮತವು ; ಆದರೆ ಹಾಗೆ ವಿಷಯವಾದರೆ ವಿಷಯಿಯಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ತಾನು ಇದೇನೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಯಾರೂ ಉಪಯೋಗಿಸುವದು ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ ; ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಸಂಶಯವೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ತನಗೆ ತಾನು ವಿಷಯವಾಗದೆ ಇದ್ದರೆ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತು.

ನಾನು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಿರಲೇಬೇಕೆಂದೂ ಇದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಆತ್ಮನು ಸಿದ್ಧಿಸುವನೆಂದೂ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನಷ್ಟೆ. ನಾನು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೇನೊ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಇದೇ ಅಹಂಕಾರವು. ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯ ಗೋಚರವಾಗುವ ಚೈತನ್ಯವೂ ನಾನು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದು. ಇದೂ ಸರಿಯೇ, ಆದರೆ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮನು ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಆತ್ಮನು ವಿಷಯಿಯಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವಾಗ ವಿಷಯನಾಗದೆ ತಾನೇ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನು ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಷಯವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದು ಸಾಹಸವು. ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಿರಲೇಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಜ ; ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ನಿಯಮವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ವಿಷಯವು ಯಾವದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿರುವವೆಂದು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಾವು ಭಾವಿಸುವ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯಾವಿಷಯಗಳು ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳು ಆಗ ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನಮಗೆ ತೋರಿಕೊಂಡವೆಂದು ಎಚ್ಚರವಾದ ಕೂಡಲೆ ನಮಗೆಲ್ಲ ತಾನೇ ಹೊಳೆದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಂತೂ ಯಾವ ವಿಷಯವೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ ; ಆದರೂ ಆತ್ಮ

ಚೈತನ್ಯವೇನೋ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ೫೫ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಷಯಜ್ಞಾನವೂ ಇರಬಹುದು.

ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಎಂದರೆ ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಷಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದೂ ನಿಜವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ೩೮-೩೯ನೆಯ ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯನಾಗಿ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಆತ್ಮನು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಂಬುದು ನಿಜ ; ಆದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾನೆಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಮತ್ತು ಯಾವದೊಂದು ಗೊತ್ತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು 'ಅದು', 'ಅವನು'- ಎಂದು ಪ್ರಥಮಪುರುಷವಾಚಕವಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೂ ಕರೆಯಬಹುದಾದರೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ರೂಪಕ್ಕೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರ ವಿರುವದೆಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು 'ನಾನು' ಎಂದು ಕರೆಯುವದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವದು ; ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ನಾನೆಂಬ ವೇಷವನ್ನು ಕೂಡ ತೆಗೆದುಹಾಕಿದ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆತ್ಮನೆಂಬುದು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯ ಅನುಭವದಿಂದ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಷಯಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ, 'ನಾನು', 'ನೀನು' - ಮುಂತಾದ ಯಾವ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಇಲ್ಲದ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನು ಇರಬಹುದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕವಾದ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನಾನೆಂಬ ರುಮಾಲೊಂದನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವದು. ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ಚೈತನ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬಯಸಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಅದು ಇರುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಾ ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುವ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದೆಂಬುದು ಎಂದಿಗೂ ಯುಕ್ತವಾಗುವದಿಲ್ಲ ; 'ನಾನು', 'ನೀನು', 'ಇದು'- ಎಂಬ ಎಲ್ಲಾ ವಿಕಲ್ಪಗಳೂ ಆ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವದೆಂಬುದೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಗೆಯಾಗಿರುವದು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಚೈತನ್ಯವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೆಂಬುದೂ ಸರಿಯೆ. ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೆಂದರೆ, ತನಗಿಂತ ಬೇರೊಂದನ್ನು ಬಯಸದೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂದರ್ಥ. 'ತನಗಿಂತ ಬೇರೊಂದನ್ನು ಬಯಸದೆ' ಎಂಬುದು ವ್ಯರ್ಥವಿಶೇಷಣವಲ್ಲ; ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವವಾದ್ದರಿಂದ, ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಂಥ ಬಯಕೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು

ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಈ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹಾಕಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ೫೭ನೆಯ ಖಂಡದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಯಾವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಾಗದೆಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

'ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ವಿಷಯಿಯಾಗಿಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಚೈತನ್ಯವು ಸ್ವವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವದೆಂಬ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ತೆಗೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಈ ಅನುಭವದಿಂದ ನಾವು ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವೆವು. ಚೈತನ್ಯವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, ಈ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ವಿಷಯ ವಿಷಯಿಭಾವವೆಂಬ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಲಾರವು. ಇದಂತಿರಲಿ. ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳು ಈ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ವಿಷಯಿಯಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿಷಯವಾದ ಅನಾತ್ಮವು ಹೇಗೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೋ, ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಇರಲಾರದೋ, ಹಾಗೆ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವೂ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸದೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆಂದೂ ಇರಲಾರದೆಂದೂ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯು ಸಾಲದ ಜನರು ಭಾವಿಸುವರು. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಚೈತನ್ಯವು ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅನಾತ್ಮವನ್ನೆಲ್ಲ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೈಬಿಡಬಲ್ಲದು. ಈ ಅನುಭವವು ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಲವಾದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವದು. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವವೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವದು.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಮಾತೃವು ಪ್ರಮಾಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿರಾಕ್ಷೇಪವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೬೦. ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ, ಯಾವದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವದೋ ಅದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಿತೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗುವದು. ಪ್ರಮಾತೃಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಇಂಥದ್ದೆಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗಬೇಕು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಿತೆಂದು

ಹೇಳುವದಕ್ಕೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾತೃವು ತನ್ನ ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅವನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಿದಂತಾಗುವದಲ್ಲ?

ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವು ಇಷ್ಟೆ : ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳುಂಟಾಗಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವಿನಲ್ಲಿ ಅರಿವು ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಅಂಥ ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಮತ್ತೂ ಉಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಯಾವದು ಅರಿಯಲ್ಪಡದೆ ಅರಿಯುವಾತನಿಗೆ ದೂರವಾಗಿರುವದೋ, ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಅರಿವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ; ಆದರೆ ಯಾವ ಅರಿವು ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿರುವದೋ, ಅದನ್ನು ಅರಿವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವದೆಂದರೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಮಾತು. ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಾದಿಗಳಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಇರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ತನ್ನನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯುಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ.

'ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದೆಂದರೇನು ? ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇನು?' ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಚೇತನಸ್ವರೂಪನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವನು, ಅವನು ಏತಕ್ಕೂ ವಿಷಯನಲ್ಲ- ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು. ಆತ್ಮನನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಅರಿವಿನಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ; 'ಅರಿವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ನೀನು ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅರಿಯಲಾರೆ' (ಬೃ.) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅರಿಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವದು ಅಯುಕ್ತ.

ಪ್ರಾಭಾಕರರೆಂಬ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು : ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೇ ಸರಿ, ಆದರೆ ಇದು ನಿತ್ಯವಲ್ಲ, 'ಇದನ್ನು ನಾನು ಅರಿತೆನು' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತು ಪ್ರಮೇಯವು ; ಇದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗುವದು. ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅರಿವೆಂಬ ಫಲವು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಿತಿಯೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಪ್ರಮಿತಿಯು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿರುವದು ; ಇದು ಮತ್ತೆ ಯಾವದಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬೆಳಗುವ

ದಿಲ್ಲ, ತಾನೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು, ಪ್ರಮಾತೃವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನಲ್ಲ ; ಅವನನ್ನು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದ ಪ್ರಮಿತಿಯೇ ಬೆಳಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ವ್ಯಾಪಾರವಾದ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದನ್ನು ಫಲರೂಪವಾದ ಪ್ರಮಿತಿಯಿಂದ ಊಹಿಸಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯದ ಅನುಭವವು ಉಂಟಾಗುವಾಗಲೂ ಪ್ರಮಿತಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆ ಅನುಭವವು ದೀಪದಂತೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ಅರಿಯುವನೆಂದೂ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದೆಂದೂ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದು. ಪ್ರಮಾತೃವಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದು, ಆದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಜ್ಞಾನವು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಿದ್ರೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬೆಳಗುವದು; ಆದರೆ ಅದು ಅವನನ್ನು ತನಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬೆಳಗುವದಿಲ್ಲ, ತನಗೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಿಯೇ ಬೆಳಗುವದು.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ **ತಾರ್ಕಿಕರ** ಮತವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮನ ಗುಣವು. ಇದು ಆತ್ಮನಿಗೂ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಸಂಯೋಗವಾಗುವದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವದು, ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ನಾಶವಾಗುವದರಿಂದ ಇದು ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಿರುವನು. ಇವನು ಮಾನಸ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ; 'ನಾನು ಸುಖಿಯು' ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ಅನುಭವವು ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವದು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು **ನೈಯಾಯಿಕರದು. ವೈಶೇಷಿಕರು** ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಸುಖಾದಿಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೂ ಒಂದು ಗುಣವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಗುಣವು ಯಾವದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವದೋ ಆ ದ್ರವ್ಯವು ಆತ್ಮನು ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದೆಂದು ಅವರ ಮತವು.

ಈ ಮತಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆತ್ಮನ ಸಿದ್ಧಿಯು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಆಗತಕ್ಕದ್ದೆಂಬುದು ಯುಕ್ತಿಗೆ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಿದ್ಧಿಯೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಫಲವಾದ ಅರಿವು. ಈ ಅರಿವು ನನಗೆ ಆಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಚೈತನ್ಯವಿರಲೇಬೇಕು. ಆ ಚೈತನ್ಯವು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನ ಅರಿವೆಂದು ಕರೆಯುವದಕ್ಕೇ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ; ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ದೀಪವನ್ನು ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೀಪವನ್ನು ಬಯಸುವ ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಿತಿ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಅರಿವು ಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವದು. ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಚೈತನ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು

ಹಿಂದೆ ತೋರಿಸಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. (೪೫, ೫೦, ೫೫ನೆಯ ಖಂಡಗಳನ್ನು ನೋಡಿ). ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ, ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಂತೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕೂಡಿರುವ ಅನೇಕವಸ್ತುಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಇವನೂ ಒಬ್ಬನೆಂದಾಗಿ, ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಇವನು ಇರತಕ್ಕವನೆಂದೂ, ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಂತೆಯೇ ನಾಶವುಳ್ಳವನೆಂದೂ ಆಗುವದು. ಇದನ್ನೂ ಹಿಂದೆ ತೋರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೇ, ಅವನನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರಿವು ಬೇಡ, ಅವನು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯದ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಅರಿಯುವದರಿಂದ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನು ಎಂದು ಹೇಳುವದೇ ಸರಿ.

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಔಪಚಾರಿಕ

೬೧-೬೪. ಇಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನು ಮಾಡಿರುವ ಆಕ್ಷೇಪಗಳು ಎರಡು. ಇವೆರಡನ್ನೂ 'ಪ್ರಮಾತೃ' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ತೆಗೆದಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾತೃ - ಎಂದರೆ ಅರಿಯುವಾತನು ಎಂದರ್ಥವಷ್ಟೆ? ಅರಿಯುವಾತನೇ ಅರಿವಾಗಲಾರನು; ಅರಿಯುವಾತನಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವದು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವ ಅರಿವನ್ನೇ 'ಅರಿವಾತನು' ಎಂದು ಕರೆಯುವದಾದರೆ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೇ ಕೆಡುವದು. ಮೊದಲು ಅರಿಯದೆ ಇದ್ದು, ಆಮೇಲೆ ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಅರಿವಿನ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಅರಿವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನನ್ನು 'ಪ್ರಮಾತೃ' ಎನ್ನುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವದು ; ಅರಿವಿನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿ, ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುವ, ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದು ಕರೆಯುವದು ಹೇಗೆ ಸರಿ ? ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಆಕ್ಷೇಪವು.

ಈ ಆಕ್ಷೇಪವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೇ ಧಾತುವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕೇಹೊರತು, ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗದು ಎಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಶಿಷ್ಯನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ನಿರ್ಬಂಧವೇನೂ ಇಲ್ಲ. 'ಕಲ್ಲು ಉಜ್ಜಿದರೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೊಳಪೆಂಬುದು ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಮಾರ್ಪಾಡಿಗೆ ಹೆಸರಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ''ಸೂರ್ಯನು ಹೊಳೆಯುತ್ತಾನೆ'' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರಷ್ಟೆ; ಇಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯುವದೆಂಬುದು ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇನೂ ಅಲ್ಲ, ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿ ಹೊಳಪು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ

'ಮನುಷ್ಯರು ನಿಂತಿದಾರೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ನಿಲ್ಲು' ಎಂಬ ಧಾತುವು ಮೊದಲು ಓಡಾಡುತ್ತಿದ್ದು ಈಗ ನಿಂತಿರುವದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವದು ; ಆದರೆ 'ಬೆಟ್ಟಗಳು ನಿಂತಿವೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೇ ಹೇಳುವದು. ಇದರಂತೆಯೇ 'ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಅರಿವಿಗೂ ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು; ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವುಂಟು. ಅರಿಯದೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಅರಿಯುವದೆಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, 'ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾತೃ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು, ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ - ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆತ್ಮನು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವದರಿಂದಲೂ ಅವುಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ವಾಗುವದರಿಂದಲೂ ಆಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ 'ಅರಿವು ಉಂಟಾಯಿತು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಆಗುವದೆಂದು ಹಿಂದೆ ೫೦-೫೩ನೆಯ ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ 'ಆತ್ಮನು ಅರಿವಿನ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೇ ಇರುವನು'- ಎಂಬುದೇ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾತೃವೆಂಬುದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾತೃವೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬಾಧಕವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು **'ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯ'**ವೆಂದು ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಂಟಾಗುವ ಸಂಭವವುಂಟು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯನೆಂದರೇ ನೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವ ವಸ್ತು ಬೇರೆಬೇರೆ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾ ಇದ್ದರೂ ಅದೇ ಇದು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದೋ ಅದು **ಪರಿಣಾಮಿನಿತ್ಯ**ವೆನಿಸುವದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭೂಮಿಯು ಬೇರೆಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದರೂ 'ಇದು ಭೂಮಿಯು' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಗೇ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದು. ಒಂದು ಗಿಡವು ದಿನದಿನಕ್ಕೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದೇ ಗಿಡವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಗೆ ವಿಷಯ ವಾಗಿರುವದು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಗಿಡವನ್ನೂ ಪರಿಣಾಮಿನಿತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವದು ಕಾಲದಿಂದ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡನ್ನೂ ಹೊಂದದೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದಂತೆ ಇರುವದೋ ಅದು **ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯ**ವೆನಿಸುವದು. ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವು- ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟುವದು, ಬೆಳೆಯುವದು - ಮುಂತಾದ ವಿಕಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ನಾಶವೂ ಇಲ್ಲ. ಕೂಟಸ್ಥವೆಂದರೆ ಚಲಿಸದೆ, ಬೆಟ್ಟದಂತೆ ಬಿದ್ದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ವಸ್ತುವೆಂದು

ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಚಲಿಸುವದೂ ನಿಂತಿರುವದೂ ಜ್ಞೇಯವಾಗಿರುವ ಜಡವಸ್ತುಗಳ ಧರ್ಮಗಳು; ಆತ್ಮನು ಜ್ಞೇಯನಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಚಲನೂ ಅಲ್ಲ, ಸ್ಥಿರನೂ ಅಲ್ಲ.

ಚಲವಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಅರಿವು ನಿಜವಾಗಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಅದು ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಹಾಗೆಯೇ ಇದ್ದು ಕೊಂಡಿರುವದೆಂತಲೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ? ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾದರೇ ಅರಿವೆನ್ನ ಬೇಕು, ಯಾವಾಗಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅರಿವೆನ್ನಲಾಗದು- ಎನ್ನುವವರು ಈ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ವಿಶೇಷವಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಬೇಕು. ಎರಡು ಸಂದರ್ಭ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವದಾದರೆ, ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾದರೇ ಅರಿವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕು - ಎಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನೇರ್ಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ? ದೀಪವನ್ನು ಹೊತ್ತಿಸಿದರೆ ಉಂಟಾಗುವ ಬೆಳಕು ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವದು, ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕೂ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವದೆಂಬ ಸ್ವಭಾವವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಹೊತ್ತಿಸಿದ ದೀಪವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬೆಳಕನ್ನೇ ಬೆಳಕೆಂದು ಕರೆಯ ಬೇಕು, ಸೂರ್ಯನೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಿರುವದನ್ನು ಬೆಳಕೆಂದು ಕರೆಯ ಕೂಡದು - ಎಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆದೀತೆ ? ಆಗಲಾರದು. ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಅರಿವನ್ನು ಅರಿವೆನ್ನಕೂಡದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರಮೆಯೆನ್ನುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರಮಾತೃ ಎಂದು ಕರೆಯುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಈಗ ಎರಡನೆಯ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಗೂ ಅವಕಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು. ಹಾಗಾದರೆ ಅವನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಅರಿಯುವದು ಹೇಗೆ ? ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವದೆಂಬುದೂ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ; ಈ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಒಂದು ಕರಣವು ಬೇಕು. ಆ ಕರಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕರಣವು ಬೇಕು, ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕರಣವು ಬೇಕು - ಎಂದು ನಿಲುಗಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕರಣಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುವದಲ್ಲವೆ ? ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ : ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ಬಾಚಿ, ಉಳಿ- ಮುಂತಾದ ಕರಣಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸುವಾಗ ಬಡಗಿಯೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು, ಸುಮ್ಮನೆ ಇರುವಾಗ ಎಲ್ಲರಂತೆ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿರುವನು. ಮನುಷ್ಯನು ಬಡಗಿ

ಯಾಗುವದಕ್ಕೆ ಬಾಚಿ, ಉಳಿ- ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸುವದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃವಾಗುವದಕ್ಕೆ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ- ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಡಗಿಗೆ ಬಾಚಿ, ಉಳಿ- ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಕೈಕಾಲುಗಳು ಇರುವದರಿಂದ ಅವನು ಆ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಕೆಲಸಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ ; ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಬರಿಯ ಚೈತನ್ಯದ ರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಕೈಕಾಲುಗಳೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಕೈಕಾಲುಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಸಾಧನವು ಬೇಕಾಗುವದು ; ಆ ಸಾಧನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಕರಣವು ಬೇಕಾಗುವದು ; ಹೀಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಕರಣಗಳ ಸಾಲನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ದೋಷವು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಒದಗುವದು. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯನೆಂದು ಭಾವಿಸುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆಂಬುದು ಶಿಷ್ಯನ ಎರಡನೆಯ ಆಕ್ಷೇಪವು.

ಪ್ರಮಾತೃವಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವೆಂಬ ಮಾರ್ಪಾಡು ನಿಜವಾಗಿರಬೇಕೆಂದೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದೆಂದೂ ಶಿಷ್ಯನು ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ತಪ್ಪು. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಕರಣಗಳನ್ನೂ ದೇಹವನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಮಾರ್ಪಾಡಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವ ದೇಹವೂ ಇಂದ್ರಿಯವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳೊಡಗೂಡಿ ಆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆಯೂ ಆಯಾ ಫಲಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಂತೆಯೂ ತೋರುವದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಇದರಂತೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳು ತೋರಿಕೊಳ್ಳಬಹದಾಗಿದೆ. ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವೂ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವೂ ಉಂಟಾಗಿರುವವು ; ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವಾಗಲಿ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವಾಗಲಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವನೆಂದೇ ಹೇಳುವದಾದರೆ ಎಲ್ಲಾ ದೋಷವೂ ಬರುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ

ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಈ ಜನ್ಮದ ದೇಹವು ಬಂದಿರುವದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ; ಆತ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರದ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದ ಹೊರತು ಯಾವ ಕರ್ಮವೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ದೇಹ, ಆ ದೇಹಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕರ್ಮ - ಹೀಗೆ ನಿಲುಗಡೆ ಯಿಲ್ಲದೆ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಬೇಕಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಎಷ್ಟು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ದೇಹವಾಗಲಿ ಕರ್ಮವಾಗಲಿ ತನಗೆ ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಈ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ಸಾಲಿನ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಯಾವ ಸಹಾಯವೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮವು ತಾನೇ ಬಂದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮವು ಉಂಟಾಗುವದೆಂಬುದು ಹೇಗೆಂಬುದೇ ಪ್ರಕೃತವಿಚಾರದ ವಿಷಯ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಯಾರಾದರೂ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆಂದೂ ಹೇಳುವ ದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಪರತಂತ್ರನಾಗಿ, ಜಡನಾಗಿ ನಾಶವಾಗುವ ಸ್ವರೂಪದವನಾಗಬೇಕಾಗುವದೆಂದು ಹಿಂದೆ ೪೩ನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮರು ಇಬ್ಬರೆನ್ನುವದೂ ಯುಕ್ತಿಗೆ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ತಮ ತಮಗಾಗಿ ಇರತಕ್ಕವರಾಗಿರಬೇಕಾಗುವದರಿಂದ ಒಬ್ಬರಿಂದ ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಯಾವ ಉಪಕಾರವೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮನೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅನಾತ್ಮವಾಗುವದರಿಂದ ಅಂಥ ಅನಾತ್ಮದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವನೆಂಬುದೂ ಸರಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ದೇಹಾದಿಗಳು ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವವುಗಳಾಗಿವೆಯೇ ಹೊರತು, ತಾವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ.

ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಅವುಗಳು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೇ ನಮಗೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದೆಂದೂ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ನಮಗೆ ಮಿಕ್ಕವಸ್ತುಗಳು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾಗಿರುವವೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳು ತನಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವವೆಂದುಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ನಾನು, ನನ್ನದು- ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ತನ್ನಕಡೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆಯೇ ಮಿಕ್ಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಮೇಯವೆಂದೂ ತಾನು ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದೂ ಅರಿತು ಕೊಳ್ಳುವನೆಂಬುದೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳೇನೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ತಾನೆಂದು ಬಗೆಯುವದೂ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಹೊರತು ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಈ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ತಾನು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಾನೆಂಬುದು ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಆದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಹೊರಗಿರುವ ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ- ಇವುಗಳು ಹೇಗೆ ಭೌತಿಕವಾಗಿರುವವೋ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಅದರಂತೆಯೇ ಭೌತಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಭೌತಿಕವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವವೇ ಹೊರತು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಿದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಫಲವಾದ ಅರಿವು ; ಭೌತಿಕವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ಜಡವಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅರಿವೆಂಬುದೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅರಿವು ವಿಷಯಿಯಾಗಿರುವದು, ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದು, ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವದು, ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅರಿವು ದೇಹಾದಿಗಳ ಧರ್ಮವಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃ ಕರ್ತೃವಲ್ಲ, ಎಂದರೆ ತಾನೇ ಕೆಲಸಮಾಡುವವನಲ್ಲ ; ಅವನನ್ನು ಕೆಲಸಮಾಡಿಸುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಆತ್ಮನಿಲ್ಲ, ಅನಾತ್ಮವಸ್ತು ಪರತಂತ್ರವಾಗಿ ಆತ್ಮ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗತಕ್ಕದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಅದೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕೆಲಸಮಾಡಿಸಲಾರದು, ಕೆಲಸವು ತನಗೆ ತಾನೇ ಉಂಟಾಗಲೂ ಆರದು. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಕರ್ತೃತ್ವವು ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅಭಿಮಾನವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನು ತೋರುತ್ತಿರುವನು

೭೫. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳ ಫಲವಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯವೂ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವೂ ಒಂದೇ ಎಂಬುದ್ನು ೪೭ನೆಯ ಖಂಡವೇ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಆತ್ಮನನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಉಪಸಂಹಾರರೂಪವಾಗಿ ಇದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಚೈತನ್ಯವೇ ಆತ್ಮನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯ ವ್ಯವಹಾರವು ಕೂಡ ಈ ಅರಿವಿನ ಬಲದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು. ಆದರೆ ಪ್ರಮಾಣವ್ಯಾಪಾರದ ಕೊನೆಗೆ ಫಲದಂತೆ ತೋರುವ ಚೈತನ್ಯವು ಆಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ಉಪಹಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ನಾಶವಾದರೆ ತಾನೂ ನಾಶವಾಗುವಂತೆ ತೋರುವದು ; ಆ ನಾಶವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಮೊದಲಿನಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನೇ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಅರಿವೆಂಬ ಫಲವನ್ನು ಕೋರುವೆವಷ್ಟೆ; ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಿಷಯವುಂಟು. ಯಾವ ವಸ್ತುವೇ ಆಗಲಿ ಜ್ಞಾತವಾಗಿ, ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟು ಇರಬಲ್ಲದೇ ಹೊರತು ತನಗೆ ತಾನೇ ಇರಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ವಸ್ತುವಿದೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೆಂದರೂ ಒಂದೇ, ಅರಿವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೆಂದರೂ ಒಂದೇ. ಯಾವ ಅರಿವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಸಿದ್ಧಿಯಾಯಿತೆಂದು ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುವೆವೋ, ಆ ಅರಿವೇ ಆಯಾ ಪ್ರಮಾಣದ ಫಲವಾದ ಸಿದ್ಧಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವ ಯಾವಾಗ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿಯುವೆವೋ ಆಗಾಗ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇರುವೆವು. ಪ್ರಮಾತೃಪ್ರಮೇಯಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರದೆ, ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಫಲದಲ್ಲಿ ಏಕವಾದರೆ, ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವಾಯಿತೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವುಂಟಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಆ ಚೈತನ್ಯವು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ **ಪ್ರಮಾತೃಪ್ರಮೇಯ**ವೆಂಬ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವೂ ತನ್ನ ಫಲದ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿರುವದು.

ಉಪಸಂಹಾರ

೬೬-೬೭. ಶಿಷ್ಯನು ಈ ವಿಚಾರದಿಂದ ತಾನು ಮನಗಂಡ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಒಕ್ಕಡೆಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳು ಯಾವವೆಂದರೆ :

(೧) ಅವಗತಿಯು, ಎಂದರೆ ಅರಿವು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದು, ಇದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಯಸುವದಿಲ್ಲ, ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲ ಇದರ ಬಲದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗತಕ್ಕದಾಗಿರುವದು. ಇದೇ ಆತ್ಮನು.

(೨) ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವೆಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಗ್ರಾಹ್ಯ ಗ್ರಾಹಕರೂಪವಾದ ವಸ್ತುಗಳೂ ನಿಜವಾಗಿ ಈ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ. ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಹಾವೆಂಬುದು ತೋರಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಹಾವಿನ ಅರಿವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲದಿರುವಂತೆ, ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳೆಂಬ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವು ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಸಾಕ್ಷಿ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆ ಅರಿವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವು ಸತ್ಯವಾಗಿರುವವು; ತಮ್ಮ ತೋರಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯೆ, ಎಂದಿಗೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

(೩) ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಪ್ರಪಂಚವು ತನ್ನ ಅರಿವು ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆ ಅರಿವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಅಸತ್ಯವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವಂತೆ, ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಪ್ರಪಂಚವೂ ತನ್ನ ಅರಿವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅದೂ ಅಸತ್ಯವೆಂದೇ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು. ಎಚ್ಚರವನ್ನೂ ಕನಸನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಅರಿವು ಒಂದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದರ ಮಸಕನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವೆನೆಂಬ ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ ಅವು ಆ ಅರಿವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವವೆಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಚೈತನ್ಯವು ಹೊಡೆದೋಡಿಸಿ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವದು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಅದ್ವಯವಾಗಿರುವದು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

(೪) ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುವದು, ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿಲ್ಲ; ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯುವದೂ ಇಲ್ಲ, ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಮರೆಯುವದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗಲೂ ತನಗೆ ತಾನೇ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿರುವದು.

ಗುರುವು ಈ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಪ್ಪಿ ವಿಚಾರದ ಉಪಸಂಹಾರರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಎರಡು ಮುಖ್ಯವಿಷಯಗಳೇನೆಂದರೆ -

(೧) ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸದೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಸತ್ಯವೆಂದೂ ಅದರಲ್ಲಿ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ತಾನು ಅನೇಕರೊಂದಿಗೆ ಇರುವೆನೆಂದೂ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವೆನೆಂದೂ ಅವುಗಳಿಂದ ತನಗೆ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಒದಗುತ್ತಿರುವವೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವದೇ **ಅವಿದ್ಯೆ.** ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳ ಅನುಭವವೇ ಸಂಸಾರವು.

(೨) ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಗಳ ಪೂರ್ಣಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿಯೂ ಅದ್ವಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮನಗಾಣುವದೇ **ವಿದ್ಯೆ.** ಇದರಿಂದ ಸಂಸಾರದುಃಖವು ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದು.

-----೦-----

೩. ಅಸಂಗಾತ್ಮಪರಿಸಂಖ್ಯಾನ

ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನದ ಉಪಯೋಗ

೬೮. ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಕ್ರಮದಿಂದ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದರ ಮೂಲಕವೂ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಯಾರಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಈ ತತ್ತ್ವವು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವದೋ ಅಂಥವರು ಕೃತಕೃತ್ಯರು ; ಅವರು ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಮತ್ತೇನೂ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾರಿಗೆ ಇದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ದೃಢವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವಚನಗಳನ್ನೂ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಅಳೆದಳೆದು ಹೊಯ್ಯುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇದು ತತ್ತ್ವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವುಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವದು.

ಹಿಂದಿಕ್ಕೆ **ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ**ವಾದಿಗಳೆಂಬುವರು ಕೆಲವರು ವೇದಾಂತಿಗಳಿದ್ದರು. ಅವರು ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು : ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನವು ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ; ಶಾಸ್ತ್ರವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಮೇಲೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದು. ಇದೊಂದು ಪಕ್ಷ. ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನವೇನೋ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಆದರೂ ಅದು ಹುಟ್ಟಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ ; ಬಹುಕಾಲದವರೆಗೆ ಇದನ್ನು ಭಾವನೆಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಅಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೋಗುವದು - ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಇಬ್ಬರು ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತಮೇಲೂ ಸರಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಧ್ಯಾನವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವದು ; ಎರಡನೆಯವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷದರ್ಥದ ಅರಿವೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾದರೂ ಅದು ಪಕ್ವವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ಧ್ಯಾನವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವದು. ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳೂ ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದೂ **ಧ್ಯಾನ**ವೆಂಬುದು

ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೇ ಹೊರತು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮದ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾದ ಮೇಲೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಜ್ಞಾನಿಯು ಏನೇನೂ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಿಂದ ಆಗುವ ಸರಿಯಾದ ಅರಿವೇ ಬ್ರಹ್ಮದ ಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ಅದು ಹುಟ್ಟಿದೊಡನೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧವಾದ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಹುಟ್ಟಡಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆಂದೂ ಭಗವತ್ಪಾದರವರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯ ಪದ್ಯ ಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಕೊನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಇನ್ನೂ ಉಂಟಾಗದೆ ಇರುವ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಈ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ- ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನವೆಂದರೆ ಮೂರ್ತಿಧ್ಯಾನವೇ ಮುಂತಾದದ್ದರಂತೆ ಬರಿಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದಲ್ಲ ; ತತ್ತ್ವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನವು. ಇಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಒಂದು ಶಂಕೆ ಬರಬಹುದು ; ಒಮ್ಮೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಆಗಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಿದ್ದರೆ, ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಮೇಲೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು; ಆತ್ಮನು ನಿರಂಶನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದೆಂದರೇನರ್ಥ ? ಈ ಶಂಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನವು ಇಷ್ಟೆ : ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಂಶಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಜವೇ ; ಆದರೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಸುಳ್ಳುರೂಪಗಳು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಾಗ ಆಯಾ ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳಿಂದ ಆಯಾ ಆರೋಪಿತಾಂಶಗಳು ತೊಲಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಮೊದಲನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬಂಧವಾಗಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ, ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾರೂಪವಾದ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನೂ ಅದರ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳೆಂಬ **ದೋಷಗಳು** ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತಾನು ಕರ್ತೃವೆಂದೂ ಭೋಕ್ತೃವೆಂದೂ - ಇದನ್ನು ಮಾಡಿ ಇದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವೆನು, ಇದನ್ನು ಮಾಡಿ ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವೆನು - ಎಂದೂ ಇಂಥಿಂಥ ವಸ್ತುಗಳು ಒಳ್ಳೆಯವಾದ್ದರಿಂದ ತಾನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕವುಗಳೆಂದೂ

ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ರಾಗವೂ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಂದಲೇ ಲೋಭ, ಮೋಹ, ಮದ, ಮಾತ್ಸರ್ಯ- ಮುಂತಾದವೂ ಉಂಟಾಗುವದರಿಂದ ಬುಡದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ದೋಷಗಳು ರಾಗ, ದ್ವೇಷ - ಎಂಬ ಎರಡೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ದೋಷಗಳಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ವಾಕ್ಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ **ಪ್ರವೃತ್ತಿ**ಯುಂಟಾಗುವದು. ಇಲ್ಲಿ **ಪ್ರವೃತ್ತಿ**ಯೆಂದರೆ ಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೂ ಬೇಡವಾದದ್ದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಹಾತುವರಿಯುವದೆಂದರ್ಥವು. ಹಿಂಸೆ, ಕಳವು, ವ್ಯಭಿಚಾರ, ಸುಳ್ಳು, ಕಠಿಣೋಕ್ತಿ, ಚಾಡಿ, ದ್ರೋಹ, ನಾಸ್ತಿಕ್ಯ - ಮುಂತಾದ ಪಾಪಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದಾನ, ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿರುವವರನ್ನು ಕಾಪಾಡುವದು, ದೊಡ್ಡವರ ಸೇವೆ, ಸತ್ಯ, ಹಿತ, ಪ್ರಿಯವಾದ ಮಾತನ್ನಾಡುವದು, ಅಧ್ಯಯನ, ದಯೆ, ವೈರಾಗ್ಯ, ಶ್ರದ್ಧೆ -ಮುಂತಾದ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮನೋವಾಕ್ಕಾಯಗಳು ಮುಂದುವರಿಯುವವೆಂಬ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆಲ್ಲ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವವು. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವು ಮೂರುತೆರನಾಗಿರುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಪುಣ್ಯಕರ್ಮಗಳಿಂದ ದೇವತೆಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಮೇಲ್ತರದ ಜೀವದ ಜನ್ಮಗಳು ದೊರೆಯುವವು. ಪಾಪಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಮರಗಿಡಗಳ ಮತ್ತು ಮೂಗುಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕೀಳ್ತರದ ಜನ್ಮವುಂಟಾಗುವದು. ಮಿಶ್ರ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ನಡುತರದ ಮನುಷ್ಯಜನ್ಮವು ಸಿಕ್ಕುವದು. ಆಯಾ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತಾನು ಮಾಡಿರುವ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಜೀವನು ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವನು. ಅಂತು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೋಷ, ದೋಷದಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಆಯಾ ಜನ್ಮ, ಜನ್ಮಗಳಿಂದ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಏರುಪೇರುಗಳು- ಹೀಗೆ ಒಂದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಈ ಸಂಸಾರದ ತೊಳಲಿಗೆಲ್ಲ **ಅಜ್ಞಾನವೆ** ಮೂಲಕಾರಣವಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಂಸಾರದ ದುಃಖದಿಂದ ಪಾರಾಗಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಮೂಲಕಾರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಡಿದುಹಾಕುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಇದರಿಂದ ತಾನೇ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಹೇಳಿರುವದು.

ವಿಷಯವಿಷಯಿಗಳ ವಿಂಗಡ

೬೯. ಇಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ಯುಕ್ತಿಗೆ ವಿಷಯವಿಷಯಿವಿಭಾಗವೆಂದು ಹೆಸರಿಡಬಹುದು. ವಿಷಯಿಯಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಷಯಗಳಾದ ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯ, ದೇಹ, ಹೊರಗಣ ಶಬ್ದಾದಿಗಳು - ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದರೊಂದರ ಧರ್ಮವೂ ಅಂಟಲಾರದೆಂಬುದು ಈ ಯುಕ್ತಿಯ ಫಲವು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಮನಸ್ಸೂ ಭೂತಗಳ ಪರಿಣಾಮವೇ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮನಿಗಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವ ಜಡವಸ್ತುಗಳೆಂಬುದನ್ನೂ ಆತ್ಮನು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದರೊಡನೆಯೂ ಬೆರತುಕೊಳ್ಳದೆ ಅವುಗಳ ಯಾವ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ತನ್ನಲ್ಲೆಡೆ ಗೊಡದೆ ಇರುವ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವನೆಂಬುದನ್ನೂ ಹಿಂದಿನ ಎರಡು ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಕಾರಗಳಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಆ ವಿಕಾರಗಳನ್ನುಳ್ಳವಾಗಿಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವವು; ಕೆಲವು ಆಶ್ರಯಗಳಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅವುಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವಂತೆಯೂ ಕಾಣಬರುವವು. ಹೀಗೆ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಕೆಲವನ್ನು ಹೊರಗಣ ವಿಷಯಗಳೆಂದೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮಗಳೆಂದೂ ಎಣಿಸಿ ಮೋಸಹೋಗಬಾರದು; ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವು ಹೇಗಿದ್ದರೂ ವಿಷಯಗಳೇ, ಅನಾತ್ಮಗಳೇ, ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯದಿರಬೇಕು.

ಮನಸ್ಸೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳಂತೆಯೇ ತಾವೂ ವಿಷಯಗಳಾಗಿರುವದು ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಷಯಿಯಾದ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವಷ್ಟೆ? ಇವುಗಳು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಕರಣವಾಗಿವೆಯೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಡುವವು, ಮನಸ್ಸು ಈ ವಿಷಯಗಳಿಂದಾದ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವದು. ಆಮೇಲೆ ಜೀವನು 'ಇಂಥ ಹಣ್ಣನ್ನು ಕಂಡು ಕೈಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತಿಂದೆನು, ಇದು ಸವಿಯಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮನಸ್ಸೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಹೊರವಿಷಯಗಳ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಆತ್ಮನಿಗೊಪ್ಪಿಸುವ ಕೆಲಸದಿಂದಲೇ ತೃಪ್ತವಾಗುವವೇ ಹೊರತು ತಾವೇನೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಅರಿವನ್ನು ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಅರಿವೆಂಬ ಫಲವು ಹೇಗಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಬಹು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ

ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತು ಕೊಡಲಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕಡಿವುದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರಣವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಮನಸ್ಸೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಅರಿವುದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರಣಗಳೆಂದಾಯಿತಷ್ಟೆ ? ಹೀಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಕರಣಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗಲೂ ಅವು ಅರಿಯುವಾತನಾದ ಆತ್ಮನ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಲಾರವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ಕಡಿಯುವ ಕೊಡಲಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕಡಿಯುವಾತನೇ ಆಗಲಾರವೋ ಅದರಂತೆ ಮನಸ್ಸೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಕರಣಗಳಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳೇ ಅರಿಯುತ್ತವೆಂದಾಗಲಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಇದೆಯೆಂದಾಗಲಿ ತಿಳಿಯುವದು ತಪ್ಪೆಂಬುದು ಒಟ್ಟರ್ಥವು.

'ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ ರೂಪವು ಜಡವಾಗಿರುವಂತೆ ರೂಪವನ್ನರಿಯುವ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವೂ ಜಡವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಜಡವಾಗಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೂ ಜಡವಾಗಿಯೇ ಏತಕ್ಕೆ ಇರಬಾರದು ? ಅದರಲ್ಲಿ ಅರಿವೆಂಬ ಧರ್ಮವೂ ನಡುವೆ ಬಂದು ಸೇರತಕ್ಕದ್ದೆಂದೇ ಏತಕ್ಕೆ ಭಾವಿಸಬಾರದು ?' ಎಂಬ ಶಂಕೆಯು ಕೆಲವರಿಗೆ ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಾದ ಶಂಕೆಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳು ಕರಣವಾಗಿವೆ. ಕರಣವು ಜಡವಾಗಿದ್ದರೆ ಕರ್ತೃವೂ ಜಡವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಅರಿವು ನಡುವೆ ಬಂದದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೂ ಬೇರೊಂದು ಅರಿವು ಬೇಕಾಗುವದರಿಂದಲೂ ಅರಿಯುವಾತನ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಊಹಿಸುವದೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯ, ವಿಷಯ - ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಯಾವಾತನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವವೋ ಅವನು ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೆಂದು ತಿಳಿಯುವದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವದು. ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥನಾಗಿರುವನೆಂದೂ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವನೆಂದೂ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವದು ಇಷ್ಟೆ : ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಷಯಿಯಾಗಿ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯ, ಬಾಹ್ಯವಿಷಯ- ಇವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳು ಯಾವವೂ ಎಂದಿಗೂ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಸೋಂಕಲರಿಯವು.

ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ?

೭೦. ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶರೂಪರಸಗಂಧಾದಿಗಳು ಎಷ್ಟೇ ವಿಶೇಷಾಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಲಿ, ಅವುಗಳೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಮೂಲರೂಪವಾದ ಶಬ್ದಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ ; ಈ ಶಬ್ದಾದಿಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚಾಗಲಿ ಕುಂದಾಗಲಿ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಶಬ್ದಾದಿಗಳ ರೂಪಾಂತರವೇ ಆಗಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಇವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಆಗಲಾರದು. ಅಂಥ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯನಾಗಿರುವ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಏರುಪೇರನ್ನೂ ಅವು ಮಾಡಲರಿಯವು- ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಶಬ್ದಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಕುಬೇಡವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಬೇಕಾದದ್ದು ಬಂದರೆ ಹಿಗ್ಗು, ಅಥವಾ ಬೇಡವಾದದ್ದು ಬಂದರೆ ತಗ್ಗು- ಹೀಗೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಗಳಾಗಲಿ ಆಗುವದಿಲ್ಲ.

೭೧. ಶರೀರವೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಮನಸ್ಸೂ ವಿಷಯಗಳೆಂಬುದನ್ನೂ ಅವುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಆತ್ಮನಿಗಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಜಡವೇ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವ ಹಾನಿಯೂ ವೃದ್ಧಿಯೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಇವನಿಗೆ ಇಂಥ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯದು ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಆಗುವದು, ಅದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಸುಖವು ಅಥವಾ ದುಃಖವು ಉಂಟಾಗುವದು' - ಎಂದು ಅವಿವೇಕಿಯು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿ, ಅರ್ಘ್ಯಪಾದ್ಯಾಚಮನಗಳಿಂದ ಆತಿಥ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಊಟ ಉಪಚಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿ, ಮೆತ್ತನೆಯ ಸುಪ್ಪತ್ತಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿಸಿದರೆ ಇವನಿಗೆ ಸುಖವಾಗುವದು, ಅದರಿಂದ ನನಗೆ ಇಂಥಿಂಥ ಲಾಭವಾಗುವದು'- ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿಕೊಂಡು ಆಯಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದವನ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾನೆ. ಇದರಂತೆ 'ಕೆಟ್ಟ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿ ಕದನ್ನವನ್ನು ನೀಡಿ, ಅನಾದರಣೆಯಿಂದ, ದನದ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿಸಿದರೆ ಇವನಿಗೆ ದುಃಖವಾಗುವದು ; ಅದರಿಂದ ಇವನ ಮೇಲಿನ ಸೇಡು ತೀರಿದಂತಾಗುವದು'- ಎಂದು ಬಗೆದು ಆಯಾ ದುಷ್ಟವಿಷಯಗಳನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಡವಾದವನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವವನ ಅಜ್ಞಾನ

ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಸರಿಯೆನಿಸಬಹುದಾದರೂ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಸರಿಯಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ವಿಷಯಗಳಾಗಲಿ, ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರಯೋಗವೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಲಿ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಫಲವಾಗಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಂಟುವದೇ ಇಲ್ಲ.

ತಾವು ಇವನಿಗೆ ಶತ್ರುಗಳೆಂದು ಅಥವಾ ಮಿತ್ರರೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನಿಗೆ ಉಪಕಾರವಾಗಲೆಂದು ಅಥವಾ ಅಪಕಾರವಾಗಲೆಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮಾಡುವ ವಿಷಯಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ಆಗುವ ಸುಖದುಃಖಗಳು ನಿಜವಾಗಿ ತನಗೆ ಅಂಟುವ ದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಇದರಂತೆ ಅಚೇತನವಸ್ತುಗಳಿಂದಾಗುವ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗೂ ತಾನು ವಿಷಯ ನಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಯೋಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕು. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾದಿಗಳಿಲ್ಲದಿರುವದು, ತಾನು ಏತರೊಡನೆಯೂ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವುದು, ತಾನು ಯಾವದಕ್ಕೂ ವಿಷಯನಲ್ಲದಿರುವದು - ಇವೇ ತನಗೆ ಹೊರಗಿನ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಅಂಟಲಾರವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಕಾರಣಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಆತ್ಮಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕು.

೭೨. ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನವಿರುವವನಿಗೇ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು ಆಗುವವು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾರು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುವರೋ ಅವರಿಗೇ ಆಯಾ ಕರ್ಮದ ಫಲವೇ ಹೊರತು ನನಗೇನೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮಧ್ಯಾನ

ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವವೆಂಬುದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅವುಗಳಿಂದ ಏನೂ ಏರುಪೇರು ಆಗಲಾರದೆಂದು ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನು, ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಪ್ರಬಲವಾದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಈ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅದು ತೋರುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮನಾದ ಇರವು ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಬರಲಾರದು. ಎಚ್ಚರಕನಸು

ಗಳೆಂಬ ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಆದರ ಇರವು ಕೀಳು ತರಗತಿಗೆ ಸೇರತಕ್ಕದ್ದು. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಮನುಷ್ಯನ ನೆರಳು ಹೇಗೆ ಅವನಿಗೆ ಎರಡನೆಯದೆನಿಸುವದೋ ಅದರಂತೆಯೇ ಪರಮಾತ್ಮಸತ್ಯರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಎರಡನೆಯದೆನಿಸುವ ಅದೇ ಬಗೆಯ ಇರವಿನ ಯಾವದೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ಹಗ್ಗದ ಹಾವು, ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪಿನ ಬೆಳ್ಳಿ - ಮುಂತಾದ ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಯ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವ ಹಾನಿವೃದ್ಧಿಗಳೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವ ತನಗೆ ಮಿಥ್ಯಾರೂಪವಾದ - ಎಂದರೆ ಕಡಿಮೆಯ ಇರವಿನ - ಅನಾತ್ಮದಿಂದ ಯಾವ ಹಾನಿವೃದ್ಧಿಗಳೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿ ಒಂದನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂಥ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವದೂ ಜ್ಞಾನದಾರ್ಢ್ಯಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗುವದು.

(ಕನ್ನಡ ವಿವರಣೆಯು ಮುಗಿಯಿತು)

----o----

೪. ಪ್ರಕರಣಗಳು - ೪ನೆಯ ಸಂಪುಟ : ಇದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಾನಂದಲಹರೀ, ಯತಿಪಂಚಕ, ಮಾಯಾಪಂಚಕ, ನಿರ್ವಾಣಮಂಜರಿ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಾವಳೀಮಾಲೆ, ಅನಾತ್ಮ-ಶ್ರೀವಿಗರ್ಹ, ತತ್ತ್ವೋಪದೇಶ, ಪ್ರೌಢಾನುಭೂತಿ, ಉಪದೇಶಪಂಚಕ, ಸ್ವರೂಪಾನುಸಂಧಾನ, ಮಹಾವಾಕ್ಯದರ್ಪಣ ಈ ಹನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕರಣಗಳು ಮೂಲ, ಅರ್ಥ ಸಮೇತ ಇವೆ. ಮಹಾವಾಕ್ಯದರ್ಪಣವು ಸ್ವಲ್ಪ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಕರಣವಾಗಿದ್ದು ಮಹಾವಾಕ್ಯ ವಿಚಾರವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ.

(ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ : (1962) ಪು. ಡೆಮ್ಮಿ ೧೬ + ೧೭೦)

೫. ಪ್ರಕರಣಗಳು - ೫ನೆಯ ಸಂಪುಟ : ಸರ್ವವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಾರಸಂಗ್ರಹವೆಂಬ ಅಪೂರ್ವ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದ, ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ, (ಪಂಚಕೋಶ) ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ವಿಶ್ವ ವೈಶ್ವಾನರ, ತೈಜಸ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ, ಪ್ರಾಜ್ಞ ಈಶ್ವರ- ಎಂಬ ಸಮಷ್ಟಿವ್ಯಷ್ಟ್ಯುಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಆತ್ಮವಿಭಾಗ ಮತ್ತು ಅವರ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವದಲ್ಲದೆ ಸಮಾಧಿಯ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿದೆ. ವೇದಾಂತವಿಚಾರಪರಿಶೀಲಕರು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಓದಬೇಕಾದ ಗ್ರಂಥವಿದು.

(ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ : (1969) ಪು. ಡೆಮ್ಮಿ ೧೧ + ೩೦೫)

೬. ಪ್ರಕರಣಗಳು - ೬ನೆಯ ಸಂಪುಟ : ವಿಷ್ಣುಸಹಸ್ರನಾಮಸ್ತೋತ್ರಭಾಷ್ಯ : ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ವಿರಚಿತ ಭಾಷ್ಯಸಮೇತ ವಿಷ್ಣುಸಹಸ್ರನಾಮವು ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದಸಹಿತ ಇದರಲ್ಲಿದೆ. ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯವಾದ ಗ್ರಂಥವಿದು. **(ಮೂರನೆಯ ಮುದ್ರಣ : (2000) ಪು. ಡೆಮ್ಮಿ ೧೦ + ೨೯೨)**

೭. ಪ್ರಕರಣಗಳು - ೭ನೆಯ ಸಂಪುಟ : ಸನತ್ಸುಜಾತೀಯಮ್ : ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗಪರ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಭಾಗವು ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನಿಗೆ ಸನತ್ಸುಜಾತರು ಮಾಡಿರುವ ತತ್ತ್ವೋಪದೇಶಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ, ಮೂಲ, ಅನುವಾದ, ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳೊಡನೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

(ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ : (1976) ಪು. ಡೆಮ್ಮಿ ೧೪ + ೨೪೦)

೮. ಪ್ರಕರಣಗಳು - ೮ನೆಯ ಸಂಪುಟ : ಪ್ರಬೋಧಸುಧಾಕರ ಇತ್ಯಾದಿ : ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರಚಿತವೆಂದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ **ಪ್ರಬೋಧಸುಧಾಕರ** ಎಂಬ ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರಕರಣ ಗ್ರಂಥ. ಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಯೋಗದರ್ಶನಗಳಿಂದ ಮಿಶ್ರವಾದ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇದರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. **ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಮಾಲಿಕಾ** ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಆಚಾರ್ಯರ ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿಯನ್ನೂ, **ಶ್ರೀರಾಮಭುಜಂಗಪ್ರಯಾತಸ್ತೋತ್ರ, ದತ್ತಲಹರೀ** - ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಹೊರತಂದಿದೆ.

(ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣ : (1999) ಪು. ಡೆಮ್ಮಿ ೮ + ೧೦೪)

ಪುಸ್ತಕಗಳ ಪೂರ ಬೆಲೆಪಟ್ಟಿಗೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಬರೆಯಿರಿ.

ಸಂಸ್ಥಾಪಕರ ಸ್ಮರಣೆ

ಕರ್ನಾಟಕದೇಶದ ಅಭಿನವಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೆಂದೇ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮೀಭೂತ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳು ಶಾಂಕರ ವೇದಾಂತದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ 20ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಧಿಕೃತ ವಕ್ತಾರರೂ, ಬರಹಗಾರರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರ ಅನುವಾದ, ಟಿಪ್ಪಣಿ, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪೀಠಿಕೆಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತವಾದ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯ ಭಾಷ್ಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತವುಬಾರದ ಕನ್ನಡಿಗರಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿಚಾರ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವರಪ್ರದಾನವಾಗಿದೆ. 5.1.1880 ರಂದು ಜನಿಸಿದ ಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದ ಹೆಸರು ವೈ.ಸುಬ್ಬರಾವ್ ಎಂದಿತ್ತು. 1948 ರವರೆಗೆ (68ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನವರೆಗೆ) ಅವರು ಸುಬ್ರಾಯ ರೆಂದೇ ಪ್ರಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದರು. 10.6.1948 ರಂದು ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನುಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಸ್ವಾಮಿಗಳಾದರು.

ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದಾಗಿನಿಂದ ಮಲಗುವವರೆಗೂ ಹಾಗೂ ಹುಟ್ಟಿದಂದಿನಿಂದ ಬದುಕಿರುವವರೆಗೂ ವೇದಾಂತಚಿಂತನೆಯಿಂದಲೇ ಕಾಲವನ್ನು ಕಳೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ಅಭಿಯುಕ್ತರ ವಚನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರು ತಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯದಿಂದ 96ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನವರೆಗೂ ವೇದಾಂತಗ್ರಂಥಪಠನ, ಚಿಂತನ, ಪ್ರವಚನ, ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ಪರರಾಗಿದ್ದು ಪುರುಷಸರಸ್ವತಿ ಎಂಬ ಅನ್ವರ್ಥನಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಅವರ ಕನ್ನಡ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಗಳ ಇನ್ನೂರಕ್ಕೂ ಮೀರಿದ ಕೃತಿಗಳು ವೇದಾಂತ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಅಮರರನ್ನಾಗಿಸಿವೆ. ಅವರು ಸಂಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯವು ದೇಶವಿದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗಿದ್ದು ಈಗಲೂ ನಿಜವಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ.

ಪೂಜ್ಯರು ಕರ್ನಾಟಕ ಅಭಿನವಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಾಗಿ ಬಾಳಿ 1975ನೇ ಆಗಸ್ಟ್ 5 (1880-1975)ರಂದು ಬ್ರಹ್ಮೀಭೂತರಾದರು. ಇವರ ಮಹಾಸಮಾಧಿಪೀಠವು ಹೊಳೆನರಸೀಪುರದಲ್ಲಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠಾಯ ವಿದ್ಮಹೇ ಸಂಯಮೀಂದ್ರಾಯ ಧೀಮಹಿ ।
ತನ್ನಃ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಃ ಪ್ರಚೋದಯಾತ್ ॥

ಓಂ ನಮೋ ಭಗವತೇ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಾಯ