|| ಓಂ ||

ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ

1. ಗ್ರಂಥಾವತರಣಿಕೆ

(ಮೂಲ)

ಆಬ್ರಹ್ಮಸ್ತಮ್ಬಪರ್ಯನ್ತೈಃ ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿಭಿಃ ಸರ್ವಪ್ರಕಾರಸ್ಯಾಪಿ ದುಃಖಸ್ಯ ಸ್ವರಸತ ಏವ ಜಿಹಾಸಿತತ್ವಾತ್ ತನ್ನಿವೃತ್ತ್ಯರ್ಥಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿರಸ್ತಿ ಸ್ವರಸತ ಏವ । ದುಃಖಸ್ಯ ಚ ದೇಹೋಪಾದಾನೈಕಹೇತುತ್ವಾತ್, ದೇಹಸ್ಯ ಚ ಪೂರ್ವೋಪಚಿತ, ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಮೂಲತ್ವಾತ್ ಅನುಚ್ಛಿತ್ತಿಃ । ತಯೋಶ್ಚ ವಿಹಿತಪ್ರತಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಮೂಲತ್ವಾತ್ ಅನಿವೃತ್ತಿಃ । ಕರ್ಮಣಶ್ಚ ರಾಗ ದ್ವೇಷಾಸ್ಪದತ್ವಾತ್, ರಾಗದ್ವೇಷಯೋಶ್ಚ ಶೋಭನಾಶೋಭನಾಧ್ಯಾಸನಿಬನ್ಧನತ್ವಾತ್, ಅಧ್ಯಾಸಸ್ಯ ಚ ಅವಿಚಾರಿತಸಿದ್ಧದ್ವೈತವಸ್ತು ನಿಮಿತ್ತತ್ವಾತ್, ದ್ವೈತಸ್ಯ ಚ ಶುಕ್ತಿಕಾರಜತಾದಿವತ್ ಸರ್ವಸ್ಯಾಪಿ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧಾದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮಾನವಬೋಧಮಾತ್ರೋಪಾದಾನತ್ವಾತ್ ಅವ್ಯಾವೃತ್ತಿಃ । ಅತಃ ಸರ್ವಾನರ್ಥಹೇತುಃ ಆತ್ಮಾನವಬೋಧ ಏವ । ಸುಖಸ್ಯ ಚ ಅನಾಗಮಾಪಾಯಿನೋಽಪರತನ್ತ್ರಸ್ಯ ಆತ್ಮಸ್ವಭಾವತ್ವಾತ್ ತಸ್ಯ ಅನವಬೋಧಃ ಪಿಧಾನಮ್। ಅತಸ್ತಸ್ಯ ಅತ್ಯನ್ತೋಚ್ಛಿತ್ತೌ ಅಶೇಷಪುರುಷಾರ್ಥಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಃ । ಅಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತೇಶ್ಚ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪಲಾಭಮಾತ್ರಹೇತುತ್ವಾತ್ ತದುಪಾದಾನಮ್। ಅಶೇಷಾನರ್ಥಹೇತ್ವಾತ್ಮಾನವಬೋಧ ವಿಷಯಸ್ಯ ಚ ಅನಾಗಮಿಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಲೌಕಿಕಪ್ರಮಾಣಾವಿಷಯತ್ವಾತ್ ವೇದಾನ್ತಾಗಮವಾಕ್ಯಾದೇವ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನಮ್ । ಅತಃ ಅಶೇಷವೇದಾನ್ತಸಾರಸಂಗ್ರಹಪ್ರಕರಣಮಿದಮ್ ಆರಭ್ಯತೇ॥

(ಅರ್ಥ)

ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮೋಟುಮರದವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ದುಃಖವನ್ನೂ ತಾವಾಗಿಯೇ ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಚ್ಛಿಸುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ (ಮಾಡಬೇಕಾದ) ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸ್ವರಸವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ದುಃಖಕ್ಕೆ

ಶ್ರೀ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯ ವಿರಚಿತ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಗ್ರಂಥದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ

ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಪ್ರವಣತೆ - ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥ ನಿಶ್ಚಯವು

ತತ್ತ್ವಮಸಿ ವಾಕ್ಯವು - ಜ್ಞಾನಿ ವ್ಯವಹಾರ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು : ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀ ಸ್ವಾಮಿಗಳು

"ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ"
ಗ್ರಂಥದ ಕಿರುಪರಿಚಯ

ಇದು ಶ್ರೀ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯ ವಿರಚಿತ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ ಸಿದ್ಧಿ ಗ್ರಂಥದ ವಿಸ್ತೃತ ವಿವರಣೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತಿಯವರು. ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗಿರುವಂತೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಲೇಶಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ಲೇಶಗಳನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಂಸಾರಿತ್ವ, ಎರಡನೆಯದು ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ ಸಿದ್ಧಿ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿರುವ ಕ್ಲೇಶ. ಈ ಗ್ರಂಥವು ಜಿಜ್ಞಾಸುವನ್ನು "ಎಲ್ಲ ಕ್ಲೇಶಗಳನ್ನು ಮೀರಿರುವ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ, ಸಂಸಾರಿತ್ವವು ಎಂದೂ ನಿನಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕ್ಲಿಷ್ಟವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ವಾರ್ತಿಕ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಉದಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಸರಳಮಾಡಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ವಾರ್ತಿಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಲುಪ್ತವಾಗಿರುವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ವಾರ್ತಿಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಪರಿಚಯ, ರಚಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಯನ ಶೀಲರನ್ನೂ ಪರಿರೂರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಗ್ರಂಥಾವತರಣಿಕ ಭಾಗದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ, ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯೆಯೇ-ಜ್ಞಾನವೇ ಪರಿಹಾರ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಗ್ರಂಥಾವಳಿ : 200

ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯ ವಿರಚಿತ

ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಗ್ರಂಥದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು :

ಶ್ರೀಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀ

ಅನುವಾದಕರು :

ಶ್ರೀ ಕೈವಲ್ಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತೀ

ಪ್ರಕಾಶಕರು :

ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶ ಕಾರ್ಯಾಲಯ

ಹೊಳೇನರಸೀಪುರ - 573 211   ಫೋನ್ : 081575 - 73820

ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ - 1999
2000 ಪ್ರತಿಗಳು

ಎಲ್ಲಾ ಹಕ್ಕುಗಳು
ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶ ಕಾರ್ಯಾಲಯ

ಮುದ್ರಣ:

- ಓಂಕಾರ್ ಆಫ್‌ಸೆಟ್ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್
  3/3, ಹೊಸ ತರಗುಪೇಟೆ
  ಬೆಂಗಳೂರು - 560 002
  ಟೆಲಿಫ್ಯಾಕ್ಸ್ : 6708186 / 6709028
  ಇ-ಮೇಲ್ : omkar@blr.vsnl.net.in

ಪ್ರತಿ ದೊರೆಯುವ ಸ್ಥಳ:

- ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶ ಕಾರ್ಯಾಲಯ
  ಹೊಳೇನರಸೀಪುರ - 573 211
  ಫೋನ್ : 081575 - 73820
- ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶ ಕಾರ್ಯಾಲಯ
  68, 2ನೇ ಬ್ಲಾಕ್, ತ್ಯಾಗರಾಜನಗರ,
  ಬೆಂಗಳೂರು - 560 028
  ಫೋನ್ : 080-625548
- ಗೀತಾಮಂದಿರ, ದೊಡ್ಡಪೇಟೆ
  ಕೋಲಾರ - 563 101
  ಫೋನ್ : 08152-22974
- ಎಸ್.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಶೆಟ್ಟಿ
  'ಶ್ರುತಿ', ಸರ್ಕಾರಿ ಹೈಸ್ಕೂಲು ಮುಂಭಾಗ,
  ಬಿ.ಹೆಚ್.ರಸ್ತೆ, ತುಮಕೂರು - 572 101
  ಫೋನ್ : 0816-74870

ಡಿ.ಟಿ.ಪಿ. ಕಂಪೋಸಿಂಗ್ :

- ಸ್ಕ್ರೀನ್ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್
  ಹೋಟೆಲ್ ಗೋವನ್ ಟವರ್ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್
  ಸ್ಟೇಷನ್ ರೋಡ್, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ
  ಫೋನ್ : 0836 - 263537

ಗ್ರಂಥ ವಿಭಾಗ ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

ಅನುವಾದಕರ ನುಡಿಗಳು	5 - 6
ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷ ಭೂಮಿಕೆಯ ಅನುವಾದ	1 - 14
ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಮಿಕೆಯ ಅನುವಾದ	15 - 33
ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ	34 - 52
ಸಂಕೇತಾಕ್ಷರ ವಿವರಣೆ	53 - 54
ಗ್ರಂಥ ಭಾಗ	1 - 651

ಅನುಬಂಧಗಳು :-

ಶ್ಲೋಕಗಳ ವರ್ಣಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ	652 - 658
ವಿಷಯಗಳ ಅಕ್ಷರಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ	659 - 701

ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ ಸಿದ್ಧಿ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು :

ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು

ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ ಅನುವಾದಕರು:

ಶ್ರೀ ಸ್ವಾಮಿ ಕೈವಲ್ಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತೀ

ಸೇವಾ ಮನೋಭಾವನೆಯಿಂದ ಸುಂದರವಾದ ಮುಖಪುಟವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟು ಗ್ರಂಥದ ಶೋಭೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದ ಶ್ರೀ ದಸ್ತಗಿರಿ, ಉರವಕೊಂಡ, ಅನಂತಪುರ ಜಿಲ್ಲೆ (ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶ) ಇವರಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹ ಸದಾ ಇರಲಿ.

ಅತ್ಯಂತ ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಫಲದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪಕ್ಕಕ್ಕಿಟ್ಟು, ಭಕ್ತಿ-ಶ್ರದ್ಧಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಡಿ.ಟಿ.ಪಿ. ಕೆಲಸವನ್ನು ಮುಗಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ನಿವಾಸಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಅರುಣ ದಾನಿ ಹಾಗೂ ಅವರೊಡನೆ ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸಿದ ಶ್ರೀ ಅಶೋಕ ಚಿಲ್ಲಾಳ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ -ಇವರುಗಳಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮ ಸರ್ವ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಿ ಎಂಬ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ನನ್ನದಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನಶೀಲರಾದ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು, ಪಂಡಿತವರ್ಯರು, ಇದರಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಾದ ದೋಷಗಳನ್ನು ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲಾಗುವದು ಎಂಬ ಭರವಸೆ ನೀಡುತ್ತೇನೆ. ಕನ್ನಡ ವಾಚಕವೃಂದ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಶ್ರಮವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಪಡಿಸುವರೆಂಬ ಆಶೆಯೊಂದಿಗೆ,

- ಕೈವಲ್ಯಾನಂದ

ಸೂಚನೆ :-

1. ಮೂಲವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಅನುವಾದ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಪೂಜ್ಯ ಸ್ವಾಮೀಜಿಯವರ ಅನುವಾದವನ್ನೇ ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

2. ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ ಮೂಲ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಶ್ಲೋಕ ಸಂಖ್ಯೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

3. ಹೆಚ್ಚು ಜನಾನುರಾಗಿಯಾಗಿರುವ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ.

4. ಅನುವಾದ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶ ಸಾಹಸ್ರಿ ಶ್ಲೋಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರಬಹುದಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಹೊಳೇನರಸೀಪುರದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶ ಕಾರ್ಯಾಲಯದ ಉಪದೇಶ ಸಾಹಸ್ರಿ ಪದ್ಯಭಾಗದ ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ವಾಚಕರು ನೋಡಬೇಕು.

5. ಮೂಲ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದ ಅವಶ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ, ಅದೇ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ.

6. ಅನುವಾದದ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳ ಅನುವಾದವನ್ನು ಅದೇ ಕಂಸದಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. (ಈ ಅನುವಾದ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಶ್ಲೋಕ, ಉಪದೇಶ ಸಾಹಸ್ರಿ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿಲ್ಲ).

7. ಕೆಲವು ಕಡೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ಗಗಳನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸಲಾಗಿದೆ.

॥ ಓಂ ॥

ಆಂಗ್ಲಭಾಷಾ ಭೂಮಿಕೆಯ ಅನುವಾದ

ನಾಲ್ಕುಸಿದ್ಧಿ(ಗ್ರಂಥ)ಗಳು

'ಸಿದ್ಧಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ತಮ್ಮ ಶಿರೋನಾಮಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಸಿಕೊಂಡ ನಾಲ್ಕು ಗ್ರಂಥಗಳಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿರುವ ನಿಜವಾದ ಅದ್ವೈತದ ವೇದಾಂತ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ತಾನೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೆಂದು ಹಕ್ಕನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಈ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಮಂಡನ ಮಿಶ್ರರ **ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿ**ಯು, ಯಾವ ಪರಂಪರೆಯು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕರ್ಮ ಅಥವಾ ವೇದ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ವೇದಾಂತ ಜ್ಞಾನ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು (ಸಮುಚ್ಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು) ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿತ್ತೋ, ಆ ಅಳಿದು ಹೋದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರ **ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಯು** ಈಗ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದು. ಮೂರನೆಯದು ವಿಮುಕ್ತಾತ್ಮರ **ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿ.** ಇದು ಶಂಕರರ ನಂತರ ಬಂದ ಒಂದು ಉಪಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಉಪಸಂಪ್ರದಾಯವು ಭಾವರೂಪ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಮಾಯೆಯನ್ನು ದ್ವೈತಾತ್ಮಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪುನರ್ ಜೀವಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು (ನಾಲ್ಕನೆಯದು) ಮಧುಸೂಧನರ **ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಿಯು, ನ್ಯಾಯಾಮೃತವೆಂಬ** ಮಾಧ್ವ ದ್ವೈತದ ವಿವಾದಾತ್ಮಕ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ದೋಷಾರೋಪಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಲ್ಲಿ ತತ್ಪರವಾಗಿದೆ.

ಸುರೇಶ್ವರರು ಯಾರು

ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು **ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ ಸಿದ್ಧಿ**ಯ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು. ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯಾಂಶವೆಂದರೆ, ಗ್ರಂಥಕರ್ತರಿಂದಲೇ ನಿರೂಪಿತವಾದವುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಅವರು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿದ್ದರು (4-74). ಮತ್ತು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಗುರುವಿನ ಆದೇಶದಂತೆ ರಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ (1-3). ಇವರು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ **ತೈತ್ತಿರೀಯ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ವಾರ್ತಿಕಗಳನ್ನು** (ತೈ. ಭಾ. ವಾ. 3-90,91) ಮತ್ತು **ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ವಾರ್ತಿಕವನ್ನು** ರಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಶಂಕರರ ಅಸಂಖ್ಯ ಶಿಷ್ಯರು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಖ್ಯಾತರಾಗಿ ಆಸೇತು ಹಿಮಾಚಲದವರೆಗಿದ್ದ ವೇದಾಂತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಮಾನಸಿಕ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿದ್ದಾರೆ(ಬೃ.ಭಾ. ವಾ. 6-5-24,25).

ಹಲವಾರು ಶಂಕರ ದಿಗ್ವಿಜಯಗಳಲ್ಲಿ ಸುರೇಶ್ವರರ ಬಗ್ಗೆ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿ ಬರೆದಿರುವ ವಿಷಯಗಳು ನಂಬಲು ಅರ್ಹವಲ್ಲ. (ಈ ಗ್ರಂಥದ) ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡನ ಹಾಗೂ ಸುರೇಶ್ವರರು ಒಬ್ಬರೇ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ನಾನು ನನ್ನ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. **ವಿಜಯಗಳ** ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃಗಳು ಇತ್ತೀಚಿನವರಾಗಿದ್ದು (ಅವರ) ಆಧಾರವಿಲ್ಲದ ಕಲ್ಪಿತ ಊಹೆಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ.

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ, ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸುರೇಶ್ವರರು ತಮ್ಮ ಅನರ್ಘ್ಯ ವಾರ್ತಿಕಗಳನ್ನು **ತೈತ್ತಿರೀಯ** ಮತ್ತು **ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಗಳ** ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ಬರೆದಿರುವದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ನೈ. ಸಿ. 1.91 ರ ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾದರಾಯಣರ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಅವರ ಬೃಹತ್ ಕೃತಿಯಾದ **ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಭಾಷ್ಯ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲೂ** ಸಹ ಸುರೇಶ್ವರರು ಸೂತ್ರವನ್ನಾಗಲಿ, ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಏಕೆ ? ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ವಿಶೇಷವಿದೆಯೋ ? ಸಹ ಶಿಷ್ಯರ ಮಾತ್ಸರ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಸುರೇಶ್ವರರನ್ನು ಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯದ ಮೇಲೆ ವಾರ್ತಿಕ ಅಥವಾ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆಯುವದರಿಂದ ತಡೆಹಿಡಿಯಲಾಯಿತು ಎಂಬುದಾಗಿ ಮಾಧವರು ಬರೆದ ಈ ವಿಷಯದ ಕಥೆಗೆ ನಾವು ಯಾವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಧವರ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನಾಂಶವಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ: ಏಕೆಂದರೆ ಎರಡು ಭಾಷ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ವೇದಾಂತಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ ವಿರೋಧವಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ:-

(೧) ಆ ಈ ವಾಙ್ಮನ ಪ್ರಾಣಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಸಮ, ಸಮಾನವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳವು, ಪ್ರಾಣಗಳ ವಿಷಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಾದಿಭೂತಗಳೊಡನೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ (ಬೃ. ಭಾ. 1-5-13 ಪು. 702)★. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನಂತಗಳಾಗಿವೆ.

(೨)(ಪ್ರಾಣನು) ಸರ್ವಗತನಾದರೂ (ಆಯಾ) ಶರೀರದ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ (ಅವನು ಆಯಾ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸಮನು ಎಂಬುದು) ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ (ಬೃ. ಭಾ. 1-3-22, ಪು. 640).

(೩) ''ಆ ಇವು ಎಲ್ಲವೂ ಸಮ(ವಾಗಿರುತ್ತವೆ), ಎಲ್ಲವೂ ಅನಂತಗಳೇ'' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಕರಣಗಳು ಸರ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವವಷ್ಟೆ; ಸರ್ವಾತ್ಮಕನಾದ ಪ್ರಾಣನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೂ (ಅವು ಸರ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿರಬೇಕಷ್ಟೆ); ಅವುಗಳು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಧಿಭೌತಿಕ - ಎಂದು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕರ್ಮ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಾವನೆ - ಇವುಗಳ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ವಶದಿಂದ, ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಣಗಳು ಸರ್ವಗತವೂ ಅನಂತವೂ ಆಗಿದ್ದರೂ ಕರ್ಮ ಜ್ಞಾನ

★ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆಯು 'ದಶೋಪನಿಷದಃ' (ಹತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು) ಎಂಬ ವಾಣಿವಿಲಾಸ ಸಂಸ್ಕೃತ ಬುಕ್ ಡಿಪೋ ಬನಾರಸ್ -ಇವರ ಪ್ರಕಾಶನದ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು.

ವಾಸನೆಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ದೇಹಾಂತರವುಂಟಾಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಣಗಳ ವೃತ್ತಿಯೂ ಸಕುಂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತದೆ (ಬೃ. ಭಾ. 4-4-3, ಪು. 912).

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಗಳು ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಗಳೆಂದು ಹಲವಾರು ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳಿದೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಜೀವಿಗಳ ನಿಯತ ಶರೀರದಲ್ಲಿ **ಕರ್ಮ**ವನ್ನು ಮತ್ತು **ಭಾವನೆ**ಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿರಾಕರಣೆ ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ:-

(೧) ಹೀಗೆ ದೇಹಾಂತರವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಪುರುಷಮತಿಯಿಂದುಂಟಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು (ಅ) ವ್ಯಾಪಿಗಳಾದ ಕರಣಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮಕ್ಕೂ ದೇಹಾಂತರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾದ ಬಳಿಕ ಕರ್ಮವಶದಿಂದ ವೃತ್ತಿಲಾಭವಾಗುತ್ತದೆ: (ಆ) ಬರಿಯ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಲಾಭವಾಗುತ್ತದೆ.... ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ (ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು) ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕು. (ಏಕೆಂದರೆ) ಅವು ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿವೆ (ಸೂ. ಭಾ. 3. 1. 1 ಪು. 325)★.

(೨) ಸರ್ವಗತವಾಗಿದ್ದರೂ (ಪ್ರಾಣಗಳಿಗೆ) ಶರೀರ ದೇಶದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿ ಲಾಭವಾಗಬಹುದಲ್ಲ! ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವೃತ್ತಿಮಾತ್ರವೇ ಕರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ವೃತ್ತಿಯೇ ಆಗಲಿ ಮತ್ತೊಂದೇ ಆಗಲಿ ಅರಿವಿಗೆ ಯಾವುದು ಸಾಧನವೋ ಅದೇ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಕರಣವು. (ನಮಗೂ, ನಿಮಗೂ) ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿವಾದವಾಯಿತು ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರಣಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪಿತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ವ್ಯರ್ಥವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಣಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಾವು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ (ಸೂ. ಭಾ. 2. 4. 7. ಪು. 312).

ಮೊದಲನೆಯ ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಿದ ಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ, ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹೊಸಶರೀರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು, ಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯ ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃಗಳು ಶ್ರುತಿವಿರೋಧವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವ ಕೆಲವು ಉಪದೇಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಪುರುಷ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದು (ಪುರುಷಮತಿಪ್ರಭವಾಃ) ಎಂದು ಕೀಳ್ಮಾಡಿರುವದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಎರಡನೆಯ ಉದ್ಧೃತ ಪರಿಚ್ಛೇದದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಹಾಗೂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದವುಗಳು ಎಂದು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದ ಸ್ಪಷ್ಟೋಕ್ತಿಯು ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ''ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ, ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲೇ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ''-ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಇದು ಅನವಶ್ಯಕ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಕ್ರಿಯಾ ಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಇಂದ್ರಿಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಉಪನಿಷತ್ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ವೃತ್ತಿ ಲಾಭೋ ನ ವಿರುಧ್ಯತೇ (ಬೃ. ಭಾ. 1.3.22, ಆಯಾ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸಮನು ಎಂಬುದು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ) - ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಸ್ವವಿರೋಧವಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸರ್ವ ವ್ಯಾಪಿ

★ ನಿರ್ಣಯ ಸಾಗರ ಪ್ರೆಸ್, ಬಾಂಬೆ -ಇವರು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮ ಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಈ ಪುಟಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ.

ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವೆಂದು ಕೆಲವರು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಥವಾ ಇದು ವೇದಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದರು, ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ **ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಭಾಷ್ಯವು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯವನ್ನು** ಬರೆದ ಲೇಖಣಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ರಚಯಿತನ ಲೇಖಣಿಯಿಂದ ಬರೆದದ್ದೆಂದು ನಾವು ಊಹಿಸಬೇಕೆ? ಈ ಅಲ್ಪ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭೇದವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಶಂಕರ ವೇದಾಂತ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಹಾನಿಕರವೇನಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾಪಕದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಪ್ರಾಣದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಎರಡು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಶಂಕರ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಹಾಗೂ ಆ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಎರಡು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದರೆಂಬುದು ಅಸಂಭವನೀಯವೇನಲ್ಲ. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಕೇವಲ ಪುರುಷ ಬುದ್ಧಿ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದು **ಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯ** ರಚಯಿತರು ಮಾಡಿದ ಉಪಹಾಸವನ್ನು ನಾವು ಕಡೆಗಣಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಯಾವೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಆ ರೀತಿ ಪರಿಹಾಸ ಮಾಡುವುದನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗದು. ಇನ್ನೂ ಏನಾದರೂ ಗಮನಿಸಬಹುದಾದಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಶೈಲಿ ಅಥವಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಲು ಎರಡು ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಅವಶ್ಯಕವೆಂದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರದಿರುವ ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವಂತಹ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಓದುಗರ ಗಮನವನ್ನು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಸೆಳೆಯುವ ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣ ಶೈಲಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಆಪ್ತ ಪರಿಚಯವು ಶಂಕರ ಭಾಷ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗಿದೆ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರಿಗೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಸೂತ್ರ ಅಥವಾ ವಾಕ್ಯರೂಪವಾಗಿ ಹೇಳಿ ನಂತರ ಅದರ ಅರ್ಥ ವನ್ನು ಒಂದು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಹಿಗ್ಗಿಸಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಮತ್ತು ತೈತ್ತಿರೀಯ ಭಾಷ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷಣವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ - ಅದು (ಏನೆಂದರೆ) ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸರಿಯೆಂದು ತೋರುವ, (ಪೂರ್ಣ) ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಪುಟ್ಟವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು, ಅವು 'ಚೇತ್' ಎಂಬುದರಿಂದ ಕೊನೆಗಾಣುವುದು ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಯ ಮುಕ್ತಾಯ ವಾಕ್ಯವೂ ಸಹ ಮತ್ತೊಂದು 'ಚೇತ್' (ಎಂಬುದರಿಂದ) ನಿಂದ ಕೊನೆಗಾಣುವುದು- ಇದು ಈ ಎರಡು ಉಪನಿಷತ್ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತಾವ ಉಪನಿಷತ್ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಉದ್ಧೃತ (ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು) ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು:

*(೧) ಗತ್ಯೈಶ್ವರ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿವಿರೋಧಃ **ಇತಿ ಚೇತ್**। ಅಥಾಪಿ ಸ್ಯಾತ್ - ಯದ್ಯಪ್ರಾಪ್ಯೋ ಮೋಕ್ಷಃ ತದಾ ಗತಿಶ್ರುತೀನಾಂ, 'ಸ ಏವಧಾ', 'ಸ ಯದಿ ಪಿತೃಲೋಕಕಾಮಃ', 'ಸ್ತ್ರೀಭಿರ್ವಾ ಯಾನೈರ್ವಾ ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತೀನಾಂ ಚ ಕೋಪಃ ಸ್ಯಾತ್ **ಇತಿ ಚೇತ್**...(ತೈ. ಭಾ. 1-11, ಪು.277).*

*(೨) ಕಾರ್ಯಾನ್ತರಮೇವ ಸ್ಯಾತ್ **ಇತಿಚೇತ್**। 'ತದೇವಾನು ಪ್ರಾವಿಶತ್' ಇತಿ ಜೀವಾತ್ಮರೂಪಂ ಕಾರ್ಯಂ ನಾಮರೂಪ ಪರಿಣತಂ ಕಾರ್ಯಾನ್ತರಮೇವ ಆಪದ್ಯತೇ **ಇತಿ ಚೇತ್** ॥ ...(ತೈ. ಭಾ. 2-6, ಪು. 300)*

*(೩) ಪಿಂಡಾದಿವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಮೃದಾದೇರಸತ್ತ್ವಾತ್ ಅಯುಕ್ತಮ್ **ಇತಿ ಚೇತ್**। ಪಿಂಡಾದಿ ಪೂರ್ವಕಾರ್ಯೋಪಮರ್ದೇ ಮೃದಾದಿಕಾರಣಂ ನೋಪಮೃದ್ಯತೇ ಘಟಾದಿಕಾರ್ಯಾನ್ತರೇಽಪಿ ಅನುವರ್ತತೇ ಇತ್ಯೇತದಯುಕ್ತಮ್; ಪಿಂಡಘಟಾದಿ ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಮೃದಾದಿಕಾರಣಸ್ಯ ಅನುಪಲಮ್ಭಾತ್ **ಇತಿಚೇತ್** । .....(ಬೃ. ಭಾ. 1-2-1, ಪು. 614).*

*(೪) ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಾಮಭಿಃ ಸಂಬೋಧನಮ್ ಅಯುಕ್ತಮ್ **ಇತಿಚೇತ್**। ಸನ್ತಿ ಹಿ ಪ್ರಾಣ ವಿಷಯಾಣಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾನಿ ಪ್ರಾಣಾದಿನಾಮಾನಿ । ತಾನಿ ಅಪೋಹ್ಯ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧೈಃ ಬೃಹತ್ತ್ವಾದಿನಾಮಭಿಃ ಸಂಬೋಧನಮ್ ಅಯುಕ್ತಮ್। ಲೌಕಿಕನ್ಯಾಯಾಪೋಹಾತ್। ತಸ್ಮಾತ್ ಭೋಕ್ತುರೇವ ಸತಃ ಪ್ರಾಣಸ್ಯ ಅಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ **ಇತಿಚೇತ್** (ಬೃ. ಭಾ. 2-1-15, ಪು. 724)*

ಎರಡು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಅಕ್ಷರಶಃ ತುಂಬಿವೆ. ಆದರೆ **ಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯ**ದಲ್ಲಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಇಂತಹ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಲವಾದರೂ ನಾವು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ★. ಈ ಎರಡು ಭಾಷ್ಯಗಳ ವಾರ್ತಿಕಗಳು **ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಯ** ಕೆಲವು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ, ಹಾಗೂ ಈ ಎರಡು (ಗ್ರಂಥಗಳು-ವಾರ್ತಿಕ ಮತ್ತು ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ) **ಉಪದೇಶ ಸಾಹಸ್ರಿ**ಯಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ✪. ಈ ವಾಸ್ತವಾಂಶವು **ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಭಾಷ್ಯ**ವು **ಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯ**ವನ್ನು ಬರೆದವರಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಅಥವಾ ಕನಿಷ್ಟ ಪಕ್ಷ ಊಹೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಂಜೀವರಮಠದ ಪವಿತ್ರ ಪೀಠವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಧೀರ ಶಂಕರ' ಅಥವಾ 'ಅಭಿನವ ಶಂಕರ' ಎಂಬ (ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 36 ನೇ ಗುರುವಿನ) ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ. ಇವರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕಾಶ್ಮೀರದ ವಾಕ್ಪತಿ ಭಟ್ಟರಿಂದ ರಚಿತವಾದ **ಶಂಕರೇಂದ್ರವಿಜಯವಿಲಾಸ** ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಆದಿಶಂಕರರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಶಂಕರರ ಹಲವಾರು ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟರೂ, ಇಬ್ಬರು ಶಂಕರರು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರಬಹುದೆಂಬ, ಅವರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳು **ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯ** ಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬಹುದೆಂಬ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಅವರಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತೆ ಇದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪರಿಶೋಧನಾ ಪಂಡಿತರುಗಳೇ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು

★ ಒಂದೇ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಗೀತಾ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೆ 6-1.

✪ ಪಂಚೀಕರಣ ವಾರ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸ ಕೃತಿಗಳು ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರವು ಎಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ಅವುಗಳ ಕರ್ತೃ ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾನು ಚಿಂತಿಸಿಲ್ಲ.

ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಶಿಷ್ಯರೇ ಅಥವಾ ಅಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದು ಅನಿರ್ಧಾರಿತ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಯು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ?

'ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ' ಶಬ್ದದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಿಂದ ತಪ್ಪಭಿಪ್ರಾಯ ಉಳ್ಳವರಾಗಿ ಕೆಲವರು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ವೇದಾಂತ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡಲು ವಿನಿಯೋಗವಾಗಿರುವ ಗ್ರಂಥವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶಬ್ದವು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ (18.49). ಅಲ್ಲಿ ಭಗವಾನ್ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು 'ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಂ ಪರಮಾಂ ಸಂನ್ಯಾಸೇನಾಧಿಗಚ್ಛತಿ' - (ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕ ಒಬ್ಬನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸ ಪಂಥಪಕ್ಷಪಾತಿಯೆಂದು ಯಾರೂ ಆರೋಪಿಸಲಾರರು. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ 'ಯಾವನೂ ಕೇವಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇರುವುದರಿಂದ **'ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ'** ವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹಾಗೂ ಯಾವನೂ ಕೇವಲ ಸಂನ್ಯಾಸದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರನೆಂದೂ' ನಿಶ್ಚಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ (ಗೀ. 3.4). ಆದ್ದರಿಂದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು **'ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಯು'** ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮ(ಪರಮಾತ್ಮ)ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿರುವ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸ್ವರೂಪಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ವಿವರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಥವಾ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿರುವ ತನ್ನ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ತತ್‌ಕ್ಷಣ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಆ **ಸಂನ್ಯಾಸವು** ಆತ್ಮನ ಸರಿಯಾದ ಅನುಭವವು ಅಥವಾ ಆ ಅನುಭವದ ದೃಷ್ಟಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳ ಪರಿತ್ಯಾಗವು.

ತತ್ತ್ವಮಸಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನವು - ಯಾವುದು ಅವಿದ್ಯಾನಾಶಕ್ಕೆ ಏಕೈಕ ಮಾರ್ಗವೋ, ಅದು ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ ಸಿದ್ಧಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಪದವಾಗಿದೆ. ಇವರು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆಯಲು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಮೂಲೋದ್ದೇಶವೆಂದು ಗದ್ಯ ಭಾಗದ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲೇ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಹಾಗೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನೇ ಪ್ರತಿ ಅಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವಾಗ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು 'ಈ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಕಡೆಗಣ್ಣಿನಿಂದಲೂ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ' (ನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಂ ನಿವೃತ್ತಿಂ ವಾ ಕಟಾಕ್ಷೇಣಾಪಿ ವೀಕ್ಷತೇ, 4-54) ಎಂದು ಹೇಳಿದರೋ ಆಗಲೇ ಆತ್ಮಾನುಭವವು ಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು ತಪ್ಪದೇ ಕರ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಆಚೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಅನರ್ಥಗಳಿಗೂ ಯಾವ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೋ ಮತ್ತು ತನ್ನದೇ ಸ್ವಭಾವವಾದ ಆನಂದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಯಾವುದು ಏಕೈಕ ಅಡ್ಡಿಯೋ ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವಂತೆ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ ' (ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ) ಎಂಬ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೇ ಈ ಚಿಕ್ಕ ಗ್ರಂಥದ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ

ವೇದಾಂತೋಪದೇಶಗಳ ಶುದ್ಧ ಸಾರತತ್ತ್ವವಾದ, ವೇದಾಂತೋಪದೇಶದಿಂದುಂಟಾದ ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನವು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುವುದೆಂಬ ಸಂಗತಿಯು, ಗ್ರಂಥಕರ್ತರನ್ನು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥವು 'ಅಶೇಷ ವೇದಾಂತಸಾರ ಸಂಗ್ರಹ' - ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಧಾನ ವೇದಾಂತೋಪದೇಶಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲು ಪ್ರೇರೇಪಣೆ ಮಾಡಿದೆ.

ಅದ್ವೈತದತ್ತ ಗುರಿಯಿಟ್ಟ ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆಗಳು

ಜೀವ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮ ಅಥವಾ ವಿಶ್ವಾತ್ಮರಲ್ಲಿ ಚರಮ ಏಕತೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ್ದು ಶಂಕರರ ಪರಂಪರೆ ಒಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶಂಕರ ಪರಂಪರೆಯ ಜತೆ ಜತೆಯಲ್ಲೇ ಈ ರೀತಿಯ ಏಕತೆಯನ್ನು ಸಮ್ಮತಿಸುವ ಬಹಳ ಇತರ ಪರಂಪರೆಗಳು ಹುಲುಸಾಗಿ ಬೆಳೆದವು. ಅಂತಹ ಹಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು **ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಭಾಷ್ಯ ವಾರ್ತಿಕ**ದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ನನ್ನ ' ವೇದಾಂತ ಪ್ರಕ್ರಿಯ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಪ್ರಸ್ತುತಕ್ಕೆ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ ಸಿದ್ಧಿ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನೇ ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ:-

(1) ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯು ಮುಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಚರಮ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು , ಸುಖ ದುಃಖವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಕಾಮ್ಯ ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ, ಮಾಡಬೇಕಾದ ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿತ್ತು. ಇದು ಮುಮುಕ್ಷುವು ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿಪಡೆಯುವ (ಸ್ವಾತ್ಮನಿ ಅವಸ್ಥಾನಮ್) ಮೋಕ್ಷ ಅಥವಾ ಬಿಡುಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದು*.

(2) **ಜ್ಞಾನವು** ಕರ್ಮಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ (ಸಮುಚ್ಚಯದಿಂದ) ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗವಾಗಬಹುದೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕೆಲವು ಪರಂಪರೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಇವರು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಧ್ಯಾನವೇ ಇರಬಹುದು.

(3) ಸಮುಚ್ಚಯವಾದದ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮನು ದ್ವೈತ ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತ - ಉಭಯಾತ್ಮಕನು ಎಂದು ಹಿಡಿದಿದ್ದ ಭರ್ತೃಪ್ರಪಂಚರ ಮತದ ಖಂಡನೆಯನ್ನು ಸಹ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

(4) ಮತ್ತೊಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಿಂಚಿತ್ತಾಗಿ ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಪರಂಪರೆಯು

★ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತೈತ್ತಿರೀಯ ಭಾಷ್ಯ (ತೈ. ಭಾ. ಪು. 258) ಗೀತಾ ಭಾಷ್ಯ (ಗೀ. ಭಾ. 290) ಹಾಗೂ ಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯ (ಸೂ. ಭಾ. 4-3-14, ಪು. 499) ಗಳಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಖಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಆತ್ಮೇತ್ಯೇವಮುಪಾಸೀತ ' ಮತ್ತು 'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ' ಇಂಥ ವಿಧಿಗಳು ಮುಮುಕ್ಷುವನ್ನು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ (ನಿಯೋಗೋಽವಸೀಯತೆ) ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಈ ಪದ್ಧತಿಯು **ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ**ದ (1-1-4) ಎರಡನೇ ವರ್ಣಕದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿರುವ **ವೃತ್ತಿಕಾರರ** ಮತಕ್ಕೆ ಸಮಾನ ಲಕ್ಷಣದ್ದಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ 'ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಪುರುಷ ತಂತ್ರವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಟೀಕೆಯೊಂದಿಗೆ ತೆಗೆದುಹಾಕಿದ್ದಾರೆ (ಪುರುಷತಂತ್ರ- ಪುರುಷನ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದು) 1-88.

ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕರ್ಮಗಳು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನ ಎಂಬ ಪಕ್ಷಪಾತವುಳ್ಳ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಲು ವಿನಿಯೋಗವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಅದೇ ಅಧ್ಯಾಯವು ಸರ್ವಕರ್ಮಗಳು ಲೌಕಿಕವಾಗಲಿ ವೈದಿಕವಾಗಲಿ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾರ್ಥಪರ ಆಸೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ (1-29, 30) ಮತ್ತು ಸರಿಯಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮ ಏಕತ್ವವು ಸ್ವತಃ ಅನುಭವರೂಪವಾಗಿದ್ದು, ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ (ಐಕಾತ್ಮ್ಯಸ್ಯ ಸ್ವತ ಏವಾನುಭವಮಾತ್ರಾತ್ಮಕತ್ವಾತ್ 1-89 ಸಂ.). ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಂತರ ಬರುವ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ತತ್ತ್ವಮಸಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂರು ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಚೀನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು

ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಿರುವ ಇನ್ನೂ ಮೂರು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಇತರ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕಲು **ತತ್ತ್ವಮಸಿ** ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಮೇಲೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು ಅವಶ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನೋದಯ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶಂಕರರು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದಾಗ, ಅವರುಗಳು ಶಂಕರ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಪ್ರಾಚೀನ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಗಿಸುವ ಮುನ್ನ ಅವುಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಮೂದಿಸುತ್ತೇವೆ:

(5) ಈ ಮೂವರು ವೃತ್ತಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯವರು ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಆಗುವ ಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಲಾರದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಭಾವನೆಯನ್ನು ದೀರ್ಘಕಾಲಮಾಡಿದ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಾವನಾ ಸಂಚಯದಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಿಃಶೇಷವಾಗಿ ತೊಲಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ (ಅಹನ್ಯಹನಿ ದ್ರಾಘೀಯಸಾ ಕಾಲೇನ ಉಪಾಸೀನಸ್ಯ ಸತೋ ಭಾವನೋಪಚಯಾತ್ 1-67 ಸಂ).

ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವುದು ಎಂಬ ಮತವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದತ್ತರದೆಂದು ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಯ ಮೇಲಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರೊಬ್ಬರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ.

(6)ಎರಡನೆಯ ಪರಂಪರೆಯು ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನವು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಸರ್ಗವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ (ಸಂಸರ್ಗಾತ್ಮಕತ್ವಾತ್). ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯ ಶ್ರವಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೂಲ ಜ್ಞಾನದ ನಿರಂತರ ಧ್ಯಾನದಿಂದಲೇ ಸಂಸರ್ಗರಹಿತವಾದ ಮಾತಿಗೆ ಮೀರಿದ (ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥ) ಅಖಂಡ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಜ್ಞಾನವು ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದು(1-67).

ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ **ಬೃಹದಾರಣ್ಯ ವಾರ್ತಿಕ**ದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಿರುವ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸರಿಯೆಂದು ತೋರುವ ಮೂರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು. ಇದು ಅಲ್ಲಿ ಆನಂದ ಜ್ಞಾನರಿಂದ ಮಂಡನ ಮತ್ತು ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ(ಬೃ. ಭಾ. ವಾ. 4.4.796). ಆದರೆ**ಸಂಬಂಧ ವಾರ್ತಿಕ**ದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ (797) ಅದೇ ಆನಂದ ಜ್ಞಾನರು ಈ ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದತ್ತ ಮತ್ತು ಇತರರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೇ, ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಮಂಡನರು ಈ ರೀತಿ ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ವಿಧಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪುನರಾವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿದ ಜ್ಞಾನವು ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿವೆ (ದೃಷ್ಟಾ ಚ ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸಸ್ಯ ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನಪ್ರಸಾದ ಹೇತುತಾ ಲೋಕೇ- ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿ, ಪು. 154). 'ವಿಜ್ಞಾಯ ಪ್ರಜ್ಞಾಂ ಕುರ್ವೀತ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಧ್ವನಿತವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಧ್ಯಾನವಿಧಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ವೇದಾಂತಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಿರುವ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮಂಡನರು ಸೇರಿರಲಾರರು. ('ವಿಜ್ಞಾಯ ಪ್ರಜ್ಞಾಂ ಕುರ್ವೀತ'- ವೇದಾಂತವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಮೇಲೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕು).

(7) ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಮೂರನೆಯ ಹಾಗೂ ಅಂತಿಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದರೆ - ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವು. ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ ಪರಂಪರೆಯು ಹಿಂದೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ ಎರಡು ಇತರೆ ಪರಂಪರೆಗಳು ಒತ್ತಿಹೇಳುವ ವಿಧಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಆ ವಿಧಿಯು ತತ್ತ್ವಮಸಿ ವಾಕ್ಯವು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಅರ್ಥದ ಆವೃತ್ತಿಸಹಿತ ಧ್ಯಾನಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸಮುಚ್ಚಯವಾದವಲ್ಲ ಎಂದು ಗಮನಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವು. ಏಕೆಂದರೆ ಇದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದರೆ ಮುಮುಕ್ಷುವು ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ತ್ಯಜಿಸಬೇಕೆಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ(3. 126). ಈ ಪರಂಪರೆಯು ವೇದಾಂತೋಪದೇಶದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದಂತಹ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ಕೂಡ ಸರಿಯಲ್ಲದ

ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿಸಲ್ಪಡಬಹುದು ಎಂದು ಸಹ ಆತಂಕ ಹೊಂದಿದೆ (ಬಲವದಪಿ ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನಂ ಸತ್ ಅಪ್ರಮಾಣೋತ್ಥೇನ ಅಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನೇನ ಬಾಧ್ಯಮಾನಮ್ ಉಪಲಭಾಮಹೇ 1-38 ಸಂ). **ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ**ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಯಿಂದ "ನಾನು ಸತ್ತಾಗಿರುವೆನು ಎಂದು ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದುಂಟಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಾಗಿರುವ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ, ದೋಷಗಳಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೊ ಸೆಳೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ."(ಸದಸ್ಮೀತಿ ಚ ವಿಜ್ಞಾನಮಕ್ಷಜೋ ಬಾಧತೇ ಧ್ರುವಮ್। ಶಬ್ದೋತ್ಥಂ ದೃಢಸಂಸ್ಕಾರೋ ದೋಷೈಶ್ಚಾಕೃಶ್ಯತೇ ಬಹಿಃ ॥ ಉಪ. 18-13) ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟು ಅನುಮೋದಿತವಾಗಿದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಯಾವ ಹೆಸರನ್ನೂ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ವೇದಾಂತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಲ್ಲಿ, ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರನ್ನು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ ವಾದದ ಅನುಯಾಯಿ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡಬಹುದು*.

ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

ಪೂರ್ವಭಾವಿ ಹಂತ

ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ಆತ್ಮನ ಏಕತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯೋಪದೇಶ ವೊಂದೇ ಎಲ್ಲಾ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವದರ ಮೂಲಕ (ತಮ್ಮದಲ್ಲದ)ಇತರೆ ಎಲ್ಲಾ ವೇದಾಂತ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಭಿನ್ನಭಾವವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಬ್ಬನು **ತತ್ತ್ವಮಸಿ** (ಅದು ನಿನಾಗಿರುವೆ) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಶ್ರುತಿ ಉಪದೇಶಮಾಡಿದ ಮೇಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅವನು 'ತ್ವಂ' ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಕಾರಣವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡನೇ ಅಧ್ಯಾಯವು ಇದರ ಅರ್ಥವಿವೇಚನೆಗೆ ವಿನಿಯೋಗವಾಗಿದೆ (2-1). ಎರಡು ವಿಧವಾದ ವಿವೇಚನೆ (ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕೌ - ಸಹಭಾವ ಅಥವಾ ಸ್ಥಿರತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯತಿರೇಕ)ಯು 'ತ್ವಂ' ಪದದಿಂದ ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮ ದೃಗ್ ರೂಪನಾಗಿ ಸ್ಥಿರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಅಥವಾ ದೃಢವಾಗಿ ಆದ್ಯಂತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅನಾತ್ಮವು ದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲವು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವ್ಯತಿರೇಕವಾಗುವುದು; ಇದು ದ್ರಷ್ಟೃದೃಶ್ಯಾನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ವಿಧಾನವು - ಇಲ್ಲಿ ದ್ರಷ್ಟೃ(ದೃಗ್) ನೋಡುವವನು ಮತ್ತು ಇತರೆ ಎಲ್ಲವೂ ದೃಶ್ಯ(ನೋಡಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು). ನಾವು ಮೊದಲನೆ ಹಂತದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ನಂತರ (2-19 ರಿಂದ 2-57), ಮುಂದಿನದಾದ ಆತ್ಮನು ಸಾಕ್ಷಿ ಹಾಗೂ ತೋರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಡಗುವಿಕೆಗೆ ಬದ್ಧವಾದ (2-58ರಿಂದ 2-83 ರವರೆಗೆ, 3-54) ಇತರ ಅನಾತ್ಮವೆಲ್ಲವೂ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಹೇಗೇ ಆಗಲಿ ಈ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಡುವಂತೆ (2-97) ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆತ್ಮಸ್ವಭಾವವು

* ಶಂಕರಭಾಷ್ಯ (ಸೂ. ಭಾ. 4-1-2)ದ ಮೇಲೆ ಇವರು ಮಾಡಿದವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿ ಅವರು ಭಾಷ್ಯಕಾರರೊಂದಿಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಈ ಸ್ಪಷ್ಟಗ್ರಹಿಕೆಯು ಸ್ಫುರಿಸುವುದು ತತ್ತ್ವಮಸಿ ವಾಕ್ಯದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರವೆ.

ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಸಾಮ್ಯತೆ

ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು 'ತ್ವಂ'(ಶಬ್ದವನ್ನು) 'ತತ್'(ಶಬ್ದದ) ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಮೂರು ಹಂತಗಳ ಕಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

(1) ಶಬ್ದಗಳು 'ಸಮಾನಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿವೆ'.

(2) ಅವುಗಳಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ 'ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯತಾ' ಭಾವವಿದೆ. (ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ) ಯಾವುದೂ ಮತ್ತೊಂದರ ಸ್ವಭಾವದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಮಾಡದಂತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

(3) ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲೂ ಇರಬಹುದಾದ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು, ಕೈಬಿಡಬೇಕು, ಆಗ ಇಡೀ ವಾಕ್ಯವು ನಿಜವಾದ ಏಕತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದು (ಲಕ್ಷ್ಯಲಕ್ಷಣಭಾವ).

ಈಗಾಗಲೇ ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿರುವ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಕ್ರಮದಿಂದ 'ತ್ವಂ' ಪದದ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಖಚಿತ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ, ವಾಕ್ಯದ ಮಹತ್ತ್ವವು ಗೊತ್ತಾಗಿ ಎರಡು ಆತ್ಮಗಳ (ಜೀವಾತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮಗಳ) ಏಕತೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವಾಗ ನಾವು 'ತ್ವಂ' ಪದದಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಆತ್ಮ ನಿಜವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸಾರಿಕ ದೋಷಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು ಎಂದು, ಹಾಗೂ 'ತತ್' ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಅತಿ ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ(3-10) ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ, ಆಗ (ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ)ಯಾವ ವಿಧವಾದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹಾವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದಾಗ ಹಾವು ನಿಜವಾಗಿ ಹಗ್ಗವೇ ಎಂದಾಗ ಯಾವ ರೀತಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿ 'ತ್ವಂ' ಪದದ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು (3.27).

ಅರ್ಥೈಸುವ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಇದು: 'ತ್ವಂ' ಪದವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಮತ್ತು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥದಿಂದ ಧ್ವನಿತವಾದ ಎಲ್ಲಾ ತೋರಿಕೆಗಳಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಮತ್ತು 'ತತ್' ಶಬ್ದವನ್ನು ಆ ಶಬ್ದದಿಂದ ಧ್ವನಿತವಾಗಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲಾ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ

ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು(3-23,24). ಪದಗಳ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಹಾಗೂ ಆ ಪದಗಳಿಂದ ಸೂಚಿತವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವೇ ಈ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು. ಅರ್ಥೈಸುವ ಕ್ರಮದ ಹಂತಗಳು ಮತ್ತು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸಿದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸರಿಯಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಯಕೊಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಸಲಹೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ತತ್ತ್ವಮಸಿ ವಾಕ್ಯವು

ಜೀವಾತ್ಮಪರಮಾತ್ಮರ ಏಕತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳ ವರ್ಗಕ್ಕೆ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದೇ ಇದ್ದೇವೆ. (ಮಹಾವಾಕ್ಯ ಎಂಬ) ಈ ಹೆಸರು ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಶಂಕರ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ವಾಕ್ಯಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಉಪದೇಶದ ತಾತ್ಪರ್ಯದ ಜೀವಾತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮರ ಏಕತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾದ್ದರಿಂದ ಬಹುಶಃ ಅವುಗಳಿಗೆ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬೇಕು. ಸುರೇಶ್ವರರು ಈ ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ತಮ್ಮ ಕ್ರಮವನ್ನು ಆಯ್ಕೆಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ **ಉಪದೇಶ ಸಾಹಸ್ರಿ**ಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವು. ಈ ಕ್ರಮವು ಶಂಕರರದೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಮತ್ತಾವ ಪ್ರಮಾಣಭೂತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸುರೇಶ್ವರರು ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಸುದೀರ್ಘ ವಿವೇಚನಾ ಸಾಮ್ಯವು **ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ**ದಲ್ಲಾಗಲಿ **ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಭಾಷ್ಯ**ದಲ್ಲಾಗಲಿ ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥೈಸುವುದರ ನೈಜ ಮೌಲ್ಯವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿದ ಆತ್ಮನ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಬಗ್ಗೆ ಸೆಳೆದ ಗಮನದಲ್ಲಿದೆ ಹಾಗೂ ಎರಡು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕದಲ್ಲಿದೆ. ಆ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪರ ತರ್ಕ ಅಥವಾ ವೈದಿಕವಾದ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕ ತರ್ಕವೂ ಸಹ (3-57, 113; 4-15, 16) ಏಕಾತ್ಮತೆಯ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು **ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ** ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯೆ

ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸುವ **ವಿದ್ಯೆ** ಹಾಗೂ ಈ ವಿದ್ಯೆಯು ನಿರ್ಮೂಲ ಮಾಡುವ **ಅವಿದ್ಯೆ** -- ಇವು ವ್ಯವಹಾರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯಂತಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಅನರ್ಥಗಳಿಗೂ ಏಕೈಕ ಕಾರಣವಾದದ್ದು **ಅವಿದ್ಯೆ** ಮತ್ತು **ವಿದ್ಯೆ**ಯೇ ಅದನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಏಕೈಕ ಸಾಧನ. ಅವಿದ್ಯೆ ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅದರ ನಾಶ ಎಂಬ ಈ ವಿಂಗಡವು ಉಪದೇಶ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಉಪಾಯ. ಪರಮಾರ್ಥ

ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸುಟ್ಟುಹಾಕಬೇಕಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಇಲ್ಲ ಅಥವಾ ಹೊಸದಾಗಿ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ವಿದ್ಯೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾನಾಶವು ಕಾಲ ಅಥವಾ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಒಂದು ಘಟನೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೊನೆಯವು (ದೇಶ, ಕಾಲಗಳು) ಕೇವಲ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾಗಿವೆ (4.58).

ಶಂಕರ ಮತ್ತು ಸುರೇಶ್ವರರಲ್ಲಿ ಗೋಪ್ಯಭಾಗ-ಅಗ್ರಹಣ-ಅವ್ಯಕ್ತ (ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳದ), ಮುಂದೆ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿರುವ ಅನ್ಯಥಾ ಗ್ರಹಣ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ (ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೆ ತೋರುವ) ಅವಿದ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುವದರಲ್ಲಿ ಕಿಂಚಿತ್ ಭಿನ್ನತೆಯು ತೋರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಲ ಈ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರ ವಾಕ್ ಶೈಲಿಯನ್ನು, ಪಂಚಪಾದಿಕಾಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ಅನು ಶಂಕರ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಾಗಿ ಮುಂದಕ್ಕೆ ತಂದಿರುವ **'ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ'** ಅಥವಾ ಭಾವ ರೂಪಾತ್ಮಕ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇದೆಯೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಿದೆ. ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಂತಹ ಎಲ್ಲಾ ತೋರಿಕೆಯ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಹಾಗೂ ಸಂಧಿಗ್ಧತೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲಲು ನಾನು **ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ** ಗ್ರಂಥದ ಮೇಲೆ ನೂತನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಸಾಹಸ ಮಾಡಿರುತ್ತೇನೆ. ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರು **'ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ'** (ಎಲ್ಲಾ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ದೂರ ಮಾಡುವುದು) ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಜಂಬದ ಮಾತಲ್ಲ ಎಂದು ನಾನು ಆಶಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಮೂಲದ ಕೆಲವು ಸಿಕ್ಕುಳ್ಳ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಮಾಡುವಾಗ, ಹಳೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದೇ ಅಲ್ಲದೇ **ವಾರ್ತಿಕ** ಮತ್ತು **ಉಪದೇಶ ಸಾಹಸ್ರಿ**ಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ನಾನು ಹೇಳುವುದು ನ್ಯಾಯವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿರುತ್ತೇನೆ.

ಈಗ ಸೇರಿಸಿರುವ ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆಗಳು

ಶ್ಲೋಕಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯೇ ಅಲ್ಲದೇ, ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಪುನಃ ಪುನಃ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಪ್ರಸಂಗಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ಹೇಳಿರುವ ವೇದಾಂತ ತಾತ್ಪರ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ತುಲನಾತ್ಮಕರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಓದುಗರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ಅಕ್ಷರಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ನಾನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ **ವಾರ್ತಿಕ ಶ್ಲೋಕ** ಮತ್ತು **ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ** ಶ್ಲೋಕಗಳ ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಆ ಮೂಲ ಗ್ರಂಥಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವವರಿಗೆ ತಕ್ಷಣ ಪರಿಶೀಲನೆಗಾಗಿ ಸೇರಿಸಿರುತ್ತೇನೆ.

ಮುಕ್ತಾಯ (ಉಪಸಂಹಾರ)

ಶಂಕರರ ಉಪದೇಶವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ವೇದಾಂತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯು ಒಂದು ಮುಖ್ಯಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುತ್ತದೆ. **ಪಂಚಪಾದಿಕಾ**

ಮತ್ತು **ಭಾಮತಿ** - ಶಂಕರರ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರೆ, ಸುರೇಶ್ವರರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಶಂಕರರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿಷ್ಯರಿಂದ ಬಂದವುಗಳೆಂಬ ಒಂದು ಅನುಕೂಲತೆ ಇದೆ. ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಧಾನ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಎಲ್ಲಾ ಅವಶ್ಯಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಸುರೇಶ್ವರರು ಇವುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಉಚಿತ: (1) ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧ ಆತ್ಮ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅವಿಕಾರಿ, ಶುದ್ಧ ಅರಿವು ಎಂದು (2) ಅವಿದ್ಯೆಯೊಂದೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ (3) ಆತ್ಮ ಅನಾತ್ಮರ ಮಧ್ಯೆ ಪರಸ್ಪರ ಅಧ್ಯಾಸವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ (ಅಗ್ರಹಣ) (4) ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮೇಯ ಎಂಬ ಭೇದ, ಕರ್ಮ, ಕಾರಕಗಳು ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಫಲವೆಂಬ ಭೇದ- (ಇವೆಲ್ಲವೂ) ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿದವುಗಳು (5) ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಿಂತ ವಿಶೇಷ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನ (6) 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಮುಂತಾದ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾ ನಿವಾರಣೆಯ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ (7) ಸರಿಯಾದ ವೇದಾಂತದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಿಂದ ಯಾರು ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ತರ್ಕದಿಂದ ಆಚೆಗಿರುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವರೋ ಅವರಿಗೆ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಏರುಪೇರಾದ ಶೈಲಿ, ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದ ವ್ಯಾಕರಣ ಹಾಗೂ ಛಂದಸ್ಸಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏಳುವ ತೊಂದರೆಗಳು ಇದ್ದರೂ ಅವು ನಿಜವಾದ ವೇದಾಂತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯನ್ನು, ಸತ್ಯತೆಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅನುಭವ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವವನನ್ನು ದಿವ್ಯವಾದ ಈ ವೇದಾಂತ ಸಂಹಿತೆಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವುದರಿಂದ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಲಾರವು.

ಹೊಳೇನರಸೀಪುರ **ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀ**

ಜನವರಿ 1968

|| ಓಂ ||

ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಮಿಕೆಯ ಅನುವಾದ

ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರು ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ವಿಷಯಗಳು

'ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ' ಎಂದು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವ ಮೋಕ್ಷದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಾದರೋ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯು - ಎಂದು ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (18-49) ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ಆಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಂಥಕಾರರು ತಮ್ಮಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಪ್ರಕರಣವೂ ಸಹ ಅದೇ ವಿಷಯವುಳ್ಳದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ಹೆಸರನ್ನು ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಊಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಸರು ಅನ್ವರ್ಥಕವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರ ವ್ಯವಧಾನವುಳ್ಳ, ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇಲ್ಲದ ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ವೇದಾಂತಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಪ್ರಕಟಿತವಾಗುತ್ತದೆ, ಕರ್ಮದಿಂದಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ 'ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯದಿಂದುಂಟಾದ ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಬೆಂಕಿಯು ಆತ್ಮನ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ; ಕರ್ಮವು ಸುಡಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು (ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ) ಪ್ರತಿಕೂಲವಲ್ಲ' (1-8), ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃವು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವೇದಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಕರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರವು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪರಿಶೀಲನೆಯಾಗಿಲ್ಲ. 'ಎಲ್ಲಾ ವೇದಾಂತ ಸಾರಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಾದ ಈ ಪ್ರಕರಣವು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ' (ಗ್ರಂಥಾವತರಣಿಕೆ ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿ) ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯಾದರೋ ಮೋಕ್ಷಕಾರಣಭೂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಎಲ್ಲಾ ವೇದಾಂತಗಳ ಸಾರವು; ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳದ್ದು. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ', 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಮುಂತಾದ ರೂಪದ ವೇದಾಂತ ಆಗಮ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ (ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ) ವಿಶೇಷವು. ಆ ಜ್ಞಾನವು ತಾನು ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯದ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಬೇರುಸಹಿತ ತೆಗೆದು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಾರೀರಿಕ, ವಾಚಿಕ, ಅಥವಾ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ - ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ (ಪ್ರಕರಣ ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದು ಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷ ಕಾರ್ಯ

ಮಾಡುವದು).

ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು

'ಶ್ರೀಮಚ್ಛಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪಾದಕಮಲ ಯುಗ್ಮವನ್ನು ಸಂಸೇವನೆ ಮಾಡಿ' (4-74) ಅವರಿಂದಲೇ 'ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಗುಣನಿಧಿಯಾದ ಅವರಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾದ ವೇದಾಂತ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು' (4-76), 'ಕರುಣೆಯಿಂದ ದುಃಖಿತರಿಗೆ ಜನನ ಮರಣ ಸಮೂಹದ ಧ್ವಂಸವಾಗುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ' (4-76), 'ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇರೆಯವರು ವಿವರಿಸಿದ್ದರೂ ಗುರುಗಳ ಅಪ್ಪಣೆಯಂತೆ ಹೇಳುವೆನು' (1-3) - ಎಂದು ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಸ್ವತಃ ತಾವು ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರ ಶಿಷ್ಯರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ; ಗುರುವಿನ ಅಪ್ಪಣೆಯಂತೆ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥರಚನೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ (ಎಂದು ಸಹ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ). ಇವರ ಹೆಸರು ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯ ಎಂದು ತೈತ್ತಿರೀಯ ಭಾಷ್ಯ ವಾರ್ತಿಕದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ (3-91).

ಕುಮಾರಿಲ ಭಟ್ಟರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಮಂಡನ ಮಿಶ್ರ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿ ನಡೆಸಿದ ವಾದದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರಿಂದ ಸೋತು ಹೋದರು. ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಅವರ ಶಿಷ್ಯರಾದರು ಎಂಬ ಕಥೆಯನ್ನು ಮಾಧವೀಯ ಶಂಕರ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇತರ ಶಂಕರ ವಿಜಯಗಳಲ್ಲಾದರೋ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದ ಹೆಸರನ್ನು ಮತ್ತೊಂದುರೀತಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಂಡನಮಿಶ್ರಕೃತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿ ಭಾಷಾ ಶೈಲಿಯಾದರೋ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ ಸಿದ್ಧಿ ಗದ್ಯಪದ್ಯ ಶೈಲಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿರುವ ವೇದಾಂತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇತರ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೂ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿಕಾರರಾದ ಮಂಡನಮಿಶ್ರರಿಗಿಂತ ಈ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ಬೇರೆಯೇ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಶಂಕರ ವಿಜಯವನ್ನು ಬರೆದವರಾದರೋ ಭಗವತ್ಪಾದರಿಗಿಂತ ಇತ್ತೀಚಿನವರು ಎಂಬುದರಿಂದಲೂ ಸಹ ಅವರು ವರ್ಣಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ಕಥೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿ ಇರುವವರಿಗೆ ವಿಶ್ವಸನೀಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯ ನಾಲ್ಕನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ - 'ಈ ವೇದಾಂತಾರ್ಥವು ಯುಕ್ತಿ ಯುಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರ ಆಚಾರ್ಯ ಇವರ ಪ್ರಸಾದದಿಂದಲೇ ದೊರೆಯತಕ್ಕದ್ದಾದರೂ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಸಿದ್ಧವಾಗತಕ್ಕ ಸ್ವಭಾವದ್ದಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಬಯಸತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ (ಹೀಗಿದ್ದರೂ), ಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳ ಕೆಲವರು (ಇದರಲ್ಲಿ) ವಿಶ್ವಾಸ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅಭಿಮತ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದೆ.' ಈ ರೀತಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿ ಭಗವಾನ್ ಪೂಜ್ಯಪಾದರಿಂದ ರಚಿತವಾದ **ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ** ಪ್ರಕರಣದಿಂದ (ನೈ. ಸಿ. 4-19 ರಿಂದ 35), ಹಾಗೂ ಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಯಿಂದ

(ನೈ.ಸಿ.4-41,42) ಪ್ರಮಾಣ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದ, ಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರ ಅನುಯಾಯಿಗಳೇ ಆದವರು, ವೇದಾಂತದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದವರು ಆಚಾರ್ಯರುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವಂತಹವರು ಇದ್ದರೆಂದು ತಿಳದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಕತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲೋಸುಗವೇ ಈ ಪ್ರಮಾಣ ವಚನಗಳನ್ನು ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಸಹ (ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ). ಬೃಹದಾರಣ್ಯವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ತೈತ್ತಿರೀಯ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಂತೆ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದ ನಂತರ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಧನೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಲಿ ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಬಯಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳಿದವರ ಪಕ್ಷಗಳು ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಅವೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಉಪದೇಶ ಸಾಹಸ್ರಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಗೌಡಪಾದಕಾರಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ತೈತ್ತಿರೀಯ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿರುವ ಎಷ್ಟೋ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಹೋಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಾರ್ತಿಕಕಾರರಾದರೋ ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರ ಶಿಷ್ಯ ಸುರೇಶ್ವರರು ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವು ಎರಡು ವಾರ್ತಿಕಗಳಲ್ಲೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ (ತೈ. 1-2, 3-90, 91; ಬೃ. ವಾ. 6-5-24, 25, 26)★. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರೇ ಎರಡು ವಾರ್ತಿಕಗಳ ಕರ್ತೃವು ಎಂದೂ, ವಾಕ್ಯಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನದ ನಂತರವೂ ಸಹ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ ಮುಂತಾದ ಕರ್ತವ್ಯವು ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ, ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪುವವರ ಖಂಡನೆಗಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ಗುರುವಿನ ಅಪ್ಪಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದವರಾಗಿ ಅವರು ಪ್ರಕೃತ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ.

ಪ್ರಕರಣದ ಶೈಲಿ

ಶ್ಲೋಕರೂಪ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ರಚಿಸಿ ತದನಂತರ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ತಾವೇ ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಜೋಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂದು ಕೆಲವರ ಊಹೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯ ಪ್ರತಿಶ್ಲೋಕಕ್ಕೂ ಹೇಳಿರುವ ಈ ಉತ್ತಮವಾದ ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯಿದೆಯಲ್ಲ ಇದನ್ನು ಅರಿತು ಕೊಂಡವನು ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಗೆ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವವನಾಗುವನು' (4-78) ಎಂಬ ವಚನವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಪದಗಳು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅನ್ಯಪದಗಳೊಡನೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಪೋಣಿಸಿದೆ. ಕೆಲವು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರ ರೂಪದಿಂದ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿರುವ ವಿಷಯಗಳ ವಿವರಣೆ ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದು ಅವತರಣಿಕೆ ಮಾಡಿದ

★ ದಕ್ಷಿಣಾಮೂರ್ತಿಸ್ತೋತ್ರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸ ಹಾಗೂ ಪಂಚೀಕರಣ ವಾರ್ತಿಕ - ಇವು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾರ್ತಿಕಕಾರರ ಕೃತಿಗಳೇ ಎಂಬುವದರಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥತತ್ತ್ವ ಶೋಧಕರಲ್ಲಿ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲ.

ಶ್ಲೋಕದ ವಿಷಯವು ಸಮಾನವಾದ್ದರಿಂದ, ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತಿಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತು ಮೂಲಗ್ರಂಥದಲ್ಲೂ ಸಹ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹಿಂದು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಪುನರುಕ್ತಿಯು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಶ್ಲೋಕ ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಗಳ ಜೋಡಣೆಯಿಂದಾಗಿರುವ, ಹಾಗೂ ಮೂಲ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತಿಪಾದನ ಕ್ರಮ ಭೇದದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಪುನರುಕ್ತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯೇ ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪರಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಿಷಯ ಸೂಚನೆಯ ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಯಾ ವಿಷಯ ಪ್ರತಿಪಾದನ ಶ್ಲೋಕ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಗ್ರಂಥಕಾರರಿಂದಲೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪುನರುಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ 'ಹೀಗೆಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಗ್ರಂಥಲಾಘವಕ್ಕಿಂತ ಬುದ್ಧಿಲಾಘವವೇ ಪ್ರಯೋಜಕವು' (3-23) ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ವೇದಾಂತ ವಿಷಯ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನೇ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದು ಯಾವ ರೀತಿ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಗೌಡಪಾದ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ಉಪದೇಶ ಸಾಹಸ್ರಿಯಲ್ಲೂ ಸಹ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣವು ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯ ರಚನೆಯ ನಂತರವೇ ಎಂದು ಹೇಳುವವರಿಗೂ ಆಧಾರವಿದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಸಹ ವೇದಾಂತ ಗ್ರಂಥ ರಚನಾಕಾರರಿಗೆ ಗದ್ಯ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆಯುವ ಪ್ರಕರಣ ರಚನೆಯು ಹಿಂದೆ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯು ಹೊರಬರುವ ಮುನ್ನವೇ ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಇದೇ ಶೈಲಿಯಲ್ಲೇ ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಗದ್ಯಭಾಗವೇ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರಕರಣಾರ್ಥವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ಲೋಕಗಳಾದರೋ ವಿಷಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರ ಭೂತಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷವು.

ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯ ಪದ್ಯ ಬಂಧವು ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆಯಿತೋ ಅಥವಾ ಒಂದರ ನಂತರ ಒಂದಾಯಿತೋ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಗ್ರಂಥತತ್ತ್ವ ವಿವೇಚಕರೇ ಪ್ರಮಾಣವು.

ಗ್ರಂಥಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ ವಿಷಯದ ಪರಿಚಯ

ಗ್ರಂಥ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅತಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಂಥದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ದ್ವೈತಕ್ಕೂ ಸಹ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯದ್ದೇ ಕಾರಣವು (ಗ್ರಂಥ ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿ

;2-97,98,116;3-1)*. ಆದರಿಂದ ದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಶುಭ- ಅಶುಭ ಅಧ್ಯಾಸವು, ಅದರಿಂದ ರಾಗ ದ್ವೇಷಗಳು, ಅದರಿಂದ ಎದ್ದುಗೊಂಡ ಕರ್ಮಗಳು, ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳು, ಜನ್ಮ ಮತ್ತು ದುಃಖ - ಎಂಬಿದೆಲ್ಲವೂ ಹಿಂದು ಹಿಂದಿನದು ಮುಂದು ಮುಂದಿನದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪಭೂತ ಸುಖವು ಕಾಣದಂತೆ ಆಗಿರುವುದು ಸಹ ಈ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ (ಗ್ರಂ. ಸಂ.). ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಅನರ್ಥಗಳ ಕಾರಣವು ಅಜ್ಞಾನವೇ ಎಂದೂ, ಅಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಿಯಾದಲ್ಲಿ ಸಕಲ ದುಃಖ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಹಾಗೂ ಸುಖಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಕೂಡ (ಆಗುತ್ತದೆ) (1.7ಸಂ), ಅಜ್ಞಾನವಾದರೋ ಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮೇಯಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣ ಸ್ವಭಾವದವನಾದ್ದರಿಂದ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ಇಂಥ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ (2-1ಸಂ,4-11,12) ಆತ್ಮಾನುಭವದಿಂದ ಮಾತ್ರ ತೋರುತ್ತಾ (1-7) ಅವಿಚಾರಿತಸಿದ್ಧವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಮುಂತಾದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಮಾತ್ರದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲ್ಲದೇ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಹೋಗಲಾರದು(3-113). ಆತ್ಮನು ಅನುಭವಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ (2-58), ಅವಿದ್ಯಾ ಮಾತ್ರ ವ್ಯವಧಾನವುಳ್ಳವನಾದ್ದರಿಂದಲೂ (3-113), ವಾಕ್ಯದಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯಾನಾಶದ ಮುಖಾಂತರ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ (2-105,3-105).

ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಅರಿವಾಗದಿರಲು 'ತ್ವಂ' ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದ್ದೇ ಕಾರಣವು (2-1). ಯಾರಿಗೆ 'ತ್ವಂ' ಪದಾರ್ಥವಿವೇಕವು ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಲೇ ಆಗುವದೋ ಅಥವಾ ದೈವವಶದಿಂದಾಗುವುದೋ, ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣವನ್ನು ಮಾಡಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ(2-3 ಸಂ,3-64 ಸಂ). ಯಾರಿಗೆ ಪುನಃ 'ತ್ವಂ' ಪದಾರ್ಥವಿವೇಕವಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಪುರಃಸರವಾಗಿ ಮನನ ಮಾಡಬೇಕು (2-9,3-64ಸಂ). ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕವು ಎರಡು ವಿಧ, ಬುದ್ಧಿ ಮುಂತಾದ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದಾದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಉಪಾಧಿಯುಳ್ಳ ಆತ್ಮನನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ದ್ರಷ್ಟೃ ದೃಶ್ಯ ವಿವೇಕವು (2-58), ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯಾ ಪರಿಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದ ಸಾಕ್ಷಿ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ವಿಭಾಗವು (3-54 ಸಂ., 55). ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದರಿಂದ ನಾನು ನನ್ನದು ಮುಂತಾದವುಗಳು, ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದರಿಂದಲಾದರೋ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಗಳು - ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ಪರಿತ್ಯಾಗವಾಗುತ್ತವೆ (2-58 ಸಂ.).

ಆತ್ಮ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಾನೆಂಬ - ಮೀಮಾಂಸಕರ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಳ್ಳಿಹಾಕಬೇಕು - (1) ಅಹಂಕಾರವೂ ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ವಿಷಯವು (2-24), (2) ಅದಕ್ಕೆ ಅಂತಃಕರಣ

★ ಅಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದ ಪರ್ಯಾಯ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವುದು ಜ್ಞಾನಾಭಾವರೂಪವೇ; ಅಲ್ಲಿ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಕಾರಣತ್ವವು ಸ್ವತಃ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅರಿವಾಗದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣತ್ವವು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮುಂದೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (3.7). ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಿಷಯಗಳ ಅಕ್ಷರಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯನ್ನು ಅಜ್ಞಾನ ಶಬ್ದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು.

ಧರ್ಮವಿರುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ (2-25), (3) ಆತ್ಮವು ವಿಭಾಗವಿಲ್ಲದ್ದು, ಅಂಶರಹಿತವಾದದ್ದು, ಹಾಗೂ ಅವಿಷಯವು (2-26), ಅಹಂಕಾರವಾದರೋ ಬಂದು ಹೋಗತಕ್ಕಂತಹದು (2-22), ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದು ಬರುವಂತಹದು (2-37), ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ(2-32)- ದ್ರಷ್ಟೃದೃಶ್ಯ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ (ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಿಷಯಗಳು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತವೆ.) ಹೇಗೆಂದರೆ: ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣ ವಿಕಾರವಿಲ್ಲದಿರಲು 'ಇದು' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಇರುವದಿಲ್ಲ, ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ನನ್ನದು' ಎಂದು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಉಪಕಾರಿತ್ವ ಅಥವಾ ಅಪಕಾರಿತ್ವ ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ (3-62). ಆತ್ಮವು ಬುದ್ಧಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿ. ಬುದ್ಧಿಯು ಆಯಾ ವಿಷಯಾಕಾರದಿಂದ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದಿಯೇ ಕ್ರಮದಿಂದ (ಒಂದೊಂದಾಗಿ) ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಸ್ವರೂಪ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ರತ್ನವು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಬೆಳಕಿನಿಂದ (ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುವಂತೆ), ಸನ್ನಿಹಿತವಾದ ಜ್ಞಾತೃ ಮೊದಲಾದವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ (2-64ರಿಂದ 89). ಬುದ್ಧಿಗೆ ದೇಹ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಒಳಗಿನ ಸ್ವರೂಪವು ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಯವು ಹುಟ್ಟುವಕಾರಣದಿಂದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ತೋರುತ್ತದೆ, ಆತ್ಮನಿಗಾದರೋ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವವು, ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ(3-18, 19), ಬುದ್ಧಿಯಂತೆ (ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವ, ಜ್ಞಾತೃತ್ವಗಳು ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವಂತೆ) ಆತ್ಮನನ್ನು ಅವುಗಳು ಅಗಲಿರುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅವುಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮಕ್ಕೂ ಧರ್ಮ ಧರ್ಮಿ ಭಾವವಿರುವುದಿಲ್ಲ (3-12, 13, 14). ಕೂಟಸ್ಥಾನುಭವಾತ್ಮನಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಕಾರವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವ ಮತ್ತು ಭೋಕ್ತೃತ್ವವು (2-61 ರಿಂದ 63). ದೇಹವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅನಾತ್ಮತ್ವವು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವು. ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ಆತ್ಮತ್ವವೂ ಸಹ ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ದೇಹ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಬುದ್ಧಿಯವರೆಗೆ ಇರುವವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಅಹಂಬುದ್ಧಿಯು (3-72) ಹಾಗೂ ಇದು ಎಂಬ ಎರಡುಬುದ್ಧಿಗಳು ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಜನಗಳು ಮೋಹಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ (ಸಂಶಯ ಪಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ 4-4, 5, 6). ಈ ಸಂಶಯವು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡು ವಿಧದ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ತೊಲಗುತ್ತದೆ(4-7). ಹಾಗೆಯೇ ಬುದ್ಧಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ದೇಹದವರೆಗೆ - ಇದೆಲ್ಲವೂ ಅನಾತ್ಮವೇ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿಭಾಗವೂ ಸಹ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯವೇ (2-103); ಆತ್ಮ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧನು, ಅನಾತ್ಮವಾದರೋ ಅವಿಚಾರಸಿದ್ಧವು(2-97 ಸಂ); ಆತ್ಮ ಕೂಟಸ್ಥ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪನು, ಅನಾತ್ಮವಾದರೋ ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಾಸವೇ; ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ (3-1 ಸಂ).ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಿವೃತ್ತಿಯು (2-101, 102, 103; 3-6). ಕೇವಲ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕ ನ್ಯಾಯಾನುಸರಣೆಯಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯೆಯು

ನಾಶವಾಗುವದಿಲ್ಲ; ದೇಹ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣನು ನಾನು ಎಂಬ ಈ ರೀತಿಯ ಅಭಾವರೂಪ ಜ್ಞಾನವು ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನದಿಂದಾಗುವ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮಾತ್ರ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ (3-57). ಇಲ್ಲಿ ದೇಹಾದಿಗಳು ಆತ್ಮವಲ್ಲ, ಭೇದರಹಿತನೇ ಆತ್ಮನು - ಎಂದು ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ (2-95, 3-6), 'ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮ ನಾನು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಾದರೋ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ (3-33). ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಾಕ್ಯವೇ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥರೂಪ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ (3-39, 40, 63). ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಅನಾತ್ಮಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ 'ನಾನು ಯಾರಾಗಿದ್ದೇನು' ಎಂದು ಆಲೋಚನಾಪರನಾಗಿರುವವನಿಗೆ **'ತತ್ತ್ವಮಸಿ'** (ಅದು ನೀನಾಗಿರುವೆ) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಗರ್ಜಿಸುತ್ತದೆ (3-53,). ಇಲ್ಲಿ ದಶಮ ವಾಕ್ಯವು ದೃಷ್ಟಾಂತವು (3-64, 65, 68, 69, 70; 4-34, 35).

ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ 'ತತ್ತ್ವಂ' ಪದಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು, ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ್ಯ ವಿಶೇಷಣಭಾವವು , ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿಗೂ ಲಕ್ಷಣ ಲಕ್ಷ್ಯ ಭಾವವು - ಇವುಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಲಕ್ಷಣ ಲಕ್ಷ್ಯ ಭಾವ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥದ ಸದ್ವಯತ್ವವು ಮತ್ತು ತತ್‌ಪದಾರ್ಥದ ಪಾರೋಕ್ಷ್ಯವು ತೆಗೆದು ಹಾಕಲ್ಪಡುತ್ತದೆ, ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮವೇ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. (3-76, 77, 78). 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ನೀನು ಅದಾಗಿರುವೆ) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತ್ವಂ ಪದವು ಮತ್ತು ' ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' (ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದೇನೆ) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಹಂ ಪದವು, ಅಹಂ ನೆಪದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನೇ ಅದ್ವಯನೆಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಹಂ (ನಾನು) ಎಂಬ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯಾವ ಬೇರೆಯ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಲಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅನಾತ್ಮನೇ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಆಗುತ್ತದೆ, ಶ್ರುತಿಯು ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ (3-98, 101). ಅಹಂಕಾರವು ಹೊರಗಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಒಳಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಆಭಾಸವಾಗದ್ದರಿಂದ, ತಾನು ಆತ್ಮ ಎಂದು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ, ತನ್ನ ಪ್ರತೀತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಡದೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಲು ಅರ್ಹವಾಗಿದೆ (2-55, 56; 3-100). 'ತತ್ತ್ವಂ' ಪದಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲದ, ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕುವುದರಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ಲಕ್ಷಣವೇ ಆದ ವಿಶೇಷಾರ್ಥವನ್ನು (ವಾಕ್ಯವು) ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಪದಗಳ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯಾದಂತಹ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ ಯೆಂಬುದೇ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿವಕ್ಷಿತಾರ್ಥವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು (3-75, 76, 80)

ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಕಾರ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮುಗಿಸುವಾಗ ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಯ ಜನ್ಯಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ

ವಿರುದ್ಧವಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ಗೌಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು (3-96), ಅಥವಾ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಿ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು(3-81). ಹೀಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವಿಷಯವಾದ್ದರಿಂದ (ಅವುಗಳ) ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತಿ ಸಮ್ಮತ ವಾದದ್ದು (1-86, 3-35, 83, 84, 85, 96), ವಾಕ್ಯದಿಂದುಂಟಾದ, ಜ್ಞಾನವೇ ಬಲವುಳ್ಳದ್ದು (3-94)- ಈ ರೀತಿ ಮಂಡನ ಮುಂತಾದವರ ಮತವನ್ನು ಸಹ ಪ್ರೌಢಿವಾದದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಸ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಪ್ರಮಿತಿ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯ ಲಕ್ಷಣ ವ್ಯವಹಾರವು ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ಎಂದು (3ನೆ ಅಧ್ಯಾಯದ ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿ), ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ ಕೂಟಸ್ಥ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಎಂದು ಭಗವತ್ಪಾದರ ಮತವನ್ನು ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾತೃ ಜ್ಞಾನ ಜ್ಞೇಯ ವಿಭಾಗವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡದೆ ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಕ್ರಿಯಕಾರಕ ಫಲ ಲಕ್ಷಣವಿಲ್ಲದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವವೇ ಈ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ರೂಪವು (3-71). ಯಾವ ರೀತಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾದ ದ್ವೈತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅನ್ಯವಸ್ತುವು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಜ್ಞಾನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಬುದ್ಧಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳು (ತೋರಿದರೂ) ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ (4-50). ಯಾವ ರೀತಿ ಸ್ವಪ್ನ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಹುಲಿಯ ಗರ್ಜನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತವನು ಸ್ವಪ್ನದ ಕರ್ತೃಕರಣ ಕರ್ಮ ವಿಭಾಗವನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಇಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತವನು ಗುರುಶಿಷ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ; ಆಗ ಎಲ್ಲಾ ದ್ವೈತವು ಅದ್ವಿತೀಯ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ಉಳಿಯುವಂತಾಗುತ್ತದೆ (4-36, 37, 38).

ಅದ್ವೈತ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ (4-56), ಅಥವಾ ವ್ಯವಹಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ - ಯಾವ ರೀತಿ ಬೇರು ಕಿತ್ತು ಹಾಕಿದ ಮರವು ಒಣಗುವಂತೆ (ಕ್ಷೀಣವಾಗುವಂತೆ)- ನಿವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮವು ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತದೆ (4-60, 61). ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾದವನಿಗಾದರೋ ಅದ್ವೇಷ್ಟೃತ್ವಾದಿ ಗುಣಗಳು ತಾವಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತವೆ, ಯತ್ನ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ(4-69). ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳು ಸಂನ್ಯಾಸವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಮಾಡುವುದಾದರೊ, ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ (4-63, 64). ಮುಮುಕ್ಷುವೂ ಸಹ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲ(4-65). ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಜ್ಞಾನದ ಅಧಿಕಾರಿ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟವನು, ಅಮಾನಿತ್ವ ಮುಂತಾದದ್ದರಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯುಳ್ಳವನು, ಮತ್ತು ಅದ್ವೇಷ್ಟೃತ್ವ ಮುಂತಾದ ಸಾಧನೆಯುಳ್ಳವನು ಆಗುತ್ತಾನೆ(4-70, 71, 73).

ಏಕದೇಶಿಯ ಮತಖಂಡನೆ

ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಸಾಧನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಯು, ಜ್ಞಾನದಿಂದಲ್ಲ - ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುವವರ ಮತವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದೆ. (1) ಕಾಮ್ಯನಿಷಿದ್ಧಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಿತ್ಯಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧವು ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿಕೊಂಡು (1-9 ರಿಂದ 21), ಕರ್ಮವು ದೂರದಿಂದ (ಪರಂಪರೆಯಿಂದ) ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಮುಕ್ತಿಸಾಧನವು ಎಂದು ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ, ಕರ್ಮಗಳು ಮುಕ್ತಿಸಾಧನವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿ (1-24 ರಿಂದ 53), ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ ಪ್ರವಣತೆ (ಆತನೆಡೆಗೆ ತಿರುಗಿದ ಮನಸ್ಸು) ಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾವಸಾನವನ್ನು ಹೇಳಿ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾ ನಿವೃತ್ತಿ ಸಾಧನತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಕರ್ಮಜ್ಞಾನ ಸಮುಚ್ಚಯ (ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಡುವ) ಪಕ್ಷವೂ ಸಹ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ನಾನಾರಸಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ **ಭರ್ತೃಪ್ರಪಂಚರ** ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ (1-68) ಎಂದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದೆ. ಈ ಪಕ್ಷ ಖಂಡನೆಯ ಸಾರವು ಹೀಗಿದೆ: ನಾನಾರಸ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಾಧಕನ ಆತ್ಮವಾಗಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಆತ್ಮವಲ್ಲವೋ , ಅವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನವಾಗಿದೆಯೋ? - ಮೊದಲನೆ ವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಾಕು ಕರ್ಮದಿಂದೇನು? (1-70) . ಇನ್ನು ಸಾಧಕನಿಗಿಂತ ಅದು ಭಿನ್ನವಾದಲ್ಲಿ, ಆಗ ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಯಾವಾಗಲಾದರೂ ಪುರುಷಾರ್ಥವು ಸಾಧಿತವಾಗಬಹುದು, ಕರ್ಮದಿಂದಲಾದರೋ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ (1-71,72). ಇನ್ನು ಮೂರನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದರೆ, ಅದರಿಂದ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನತ್ವವು ಎಂಬುದೇ ಸ್ವತಃವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ (1-78). ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮುಕ್ತನು ಎಲ್ಲರಿಂದಲೂ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನವಾದ್ದರಿಂದ, ಅಭಿನ್ನವಾದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರುಗಳ ದುಃಖವೂ ಸಹ ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ (1-78). ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸರಿಯಾದ ವಾದವಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಅದ್ವೈತ ಏಕದೇಶಿ ವಾದಗಳು

ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಏಕದೇಶಿಯರಾದ ಕೆಲವರ ಮತಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿದೆ. ಅವು ಯಾರವು ಎಂದು ಸರಿಯಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ' ವಿಜ್ಞಾಯ ಪ್ರಜ್ಞಾಂ ಕುರ್ವೀತ ' (ಬೃ.4-4. 21) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಣೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಏಕದೇಶೀಯ ಮೂರುಪಕ್ಷಗಳು ಅನುವಾದಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವು (1) **ಭರ್ತೃಪ್ರಂಪಚರದು** (ಬೃ. ವಾ.4-4-741) ಎಂದು ಸ್ವತಃ ಅವರೇ ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಭರ್ತೃಪ್ರಪಂಚರ ಅಭಿಮತವು ಇದು: 'ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಸ್ತುಸಾಮಾನ್ಯವು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಹತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ವಸ್ತುವಿನ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು. ಭಾವನಾಜ್ಞಾನ ಸಂತಾನದಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞಾಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪಡೆದವನು ಆಗ

ಕೃತಾರ್ಥನಾಗುತ್ತಾನೆ (4-4-707,708)'. ವಾಕ್ಯವಾದರೋ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸಾಧಕನು ಭಾವನಾಸಂತಾನದಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ' ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಆ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ದೃಢಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಭಾವನಾಜ್ಞಾನಸಂತಾನದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟು ಅವಿಚಾಲಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ದ್ವೈತ ವಸ್ತುಗಳಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಧ್ಯಾನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಬಾರದು. (ಏಕೆಂದರೆ) ಅವು ಏಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಘಾಸಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ' (4-4-737,738) ಎಂದು ದ್ವೈತ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪರಿತ್ಯಜಿಸಿ ಭಾವನಾ ಸಂತಾನದಿಂದ ವಾಕ್ಯದಿಂದಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದು ಭರ್ತೃಪ್ರಪಂಚರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ಈ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. **ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲೂ** ಸಹ ' ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಲವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ (ಹೀಗೆಂದು) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂಬ ಯಾವ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೋ, ಇದು ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ದಿನದಿನವೂ ಬಹು ಧೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೆ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಭಾವನೆಯು ಹೆಚ್ಚುವುದರಿಂದ ನಿಶ್ಶೇಷವಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನವು ತೊಲಗುತ್ತದೆ. 'ದೇವನೇ ಆಗಿ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗುತ್ತಾನೆ(ಬೃ.4- 1-2)' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ (ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು) ಎಂದು ಬರೆದಿದೆ(1-67 ಸಂ). ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟರಾಗಿರುವವರು ಭರ್ತೃಪ್ರಪಂಚರೋ ಹೇಗೆ ? ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಕೂಡ ಭಾವನೋಪಚಯವಾದಿಗಳು, ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತತ್ತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತಿವಾದಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಪುರಾತತ್ತ್ವಾನ್ವೇಷಕರು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗಾದಲ್ಲಿ ಈ ಪಕ್ಷವು ಸವಿಶೇಷ ಅದ್ವೈತವಾದಿಗಳದು ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಆತಂಕವು ಇದು: ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಕಾರರು ಏಕದೇಶಿಗಳ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು 'ಒಂದು ಸಲ ತೊಡಗಿದರೆ ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಒಂದೇ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ತೆಗೆದು ಹಾಕಿ, ಮತ್ತೊಂದು ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ರೀತಿ ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಾನಾತ್ವರಹಿತವಾದದ್ದು (ಎಂಬ ಪಕ್ಷ)ದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಈಗ (ಬ್ರಹ್ಮ ನಾನಾರಸವೆಂಬ) ಪಕ್ಷಾಂತರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಎದುರು ನಿಂತರೂ ಸಹ ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ (ಸಮುಚ್ಚಯದಲ್ಲಿ) ಯಾವ ರೀತಿ ವಿಶ್ವಾಸವಾಗಲಾರದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (1-68). ಭರ್ತೃಪ್ರಪಂಚರಾದರೋ ದ್ವೈತಾದ್ವೈತವಾದಿಗಳು. ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಾನುಗುಣವಾಗಿ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ - ಎಂಬುದು ಭಾಷ್ಯ, ಅದರ ವಾರ್ತಿಕ ಅವಲೋಕನದಿಂದ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲದೇ ಹೃದಯವನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಾನಾತ್ವವಿಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತೆಗೆದುಹಾಕಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ದೀರ್ಘಕಾಲ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು

ಹೇಳುವ ಈ ಭಾವನೋಪಚಯ ವಾದಿಗಳು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ವಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ.

(2) ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯದಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಯಾವ ರೀತಿ ಹೇಳಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ತಿಳಿದು ಸಂಸರ್ಗರಹಿತ ವಸ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಯತ್ನದಿಂದ ಮಾಡಬೇಕು (ಬೃ. ವಾ. 4-4-797) ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಅನ್ಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಬೃ. ವಾ. 4-4-796......809). ಇದೇ ಪಕ್ಷವನ್ನೇ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೂ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ (1-67, 3-9). ವಾರ್ತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಾದ ಆನಂದಜ್ಞಾನರಾದರೋ, 'ಮಂಡನ ಮುಂತಾದವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು (ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು) ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (4-4-796, ಪು 1852). ಆದರೆ (ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು) ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದ ಪಕ್ಷ ಪರೀಕ್ಷಣ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ (ಸಂ. ವಾ. 796, 797) ಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಂಸರ್ಗಕಲ್ಪನೆಯಿಲ್ಲದ ಏಕಾತ್ಮವನ್ನು ಉಪದೇಶಮಾಡಬಹುದು (780) ಎಂದು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಆ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಾಗ ಹೇಳಿದ:

" ಏಕಾತ್ಮ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಾವನಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ವಿಧ್ಯರ್ಥವು ಯಾವ ರೀತಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ (ಎಂಬುದನ್ನು) ಅಧಿಕಾರಿ ಪರೀಕ್ಷೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಮುನ್ನ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ" (ಸಂ. ವಾ 796).

"ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸ ಪಕ್ಷವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಏಕಾತ್ಮಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ (ವಿಧಿಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು) ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ" (ಸಂ. ವಾ. 797)

ಈ ಎರಡು ವಾರ್ತಿಕಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವಾಗ ಅದೇ ಆನಂದಜ್ಞಾನರು "ವಾರ್ತಿಕಕಾರರ ಮತದಲ್ಲಿ, ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯನ್ನು ಸಂಶಯಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕೃತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ 'ವಿಧಿಯು ಅನರ್ಥಕವು' ಎಂದು ಅಧಿಕಾರ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಈ ಮುನ್ನ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ **ಬ್ರಹ್ಮದತ್ತಮುಂತಾದವರ ಮತದಲ್ಲಿ** ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯನ್ನು ಶಂಕಿಸಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ, ಅದು ಪುನರುಕ್ತಿಯಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಸಂ. ವಾ. 2, 19, 220). ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸರ್ಗಶೂನ್ಯ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ವಾದವು ಯಾರದು ಎಂಬಲ್ಲಿ **ಆನಂದ ಜ್ಞಾನರಿಗೂ** ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದು ಮಂಡನ ಮಿಶ್ರರ ಪಕ್ಷವಲ್ಲ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಿದ್ಧಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅಸಂಸರ್ಗ ಜ್ಞಾನ ನಿಯೋಗವಾದಿ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಮೂಲಕ ನಿರಾಕರಿಸಿ (ಬ್ರ. ಸಿ. ಪು. 33) ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಂಡನರು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ (ಬ್ರ. ಸಿ. ಪು. 35). ಅದೇ ಮಂಡನ ಪ್ರಸ್ಥಾನವೇ ಈಗಲೂ **ಭಾಮತಿಕಾರ**ರಿಂದಲೂ ಸಹ ಅನುಸರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವು. ಮಂಡನ ಮಿಶ್ರರು ಹಾಗೂ

ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರು ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ವಿಧಿ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಾದವಾದರೋ ಲೋಕಸಿದ್ಧ ನ್ಯಾಯದಿಂದಲೇ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ, ಎಂಬುದು ಬೇರೆ(ಯ ಮಾತು). ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ ವಿಧಿವಾದವನ್ನು **ಉಪದೇಶ ಸಾಹಸ್ರಿಯಲ್ಲೂ** ಸಹ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಈ ವಾದಿಗಳು ಭಗವತ್ಪಾದರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ - ಅಥವಾ ಅವರಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ - ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದರು ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಶಂಕರರು ಆ ಮತವನ್ನು ಖಂಡಿಸಲು ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಬರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿದರು ಎಂಬ ಸಂಭಾವನೆಯು ಸಹ ಇದೆ.

ತತ್ತ್ವಮಸಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ, ವಾಕ್ಯವು ಅಭಿಧಾಶ್ರುತಿಯಾದ್ದರಿಂದಲೂ (3-47) ಅದು ನೇರವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ವಾಕ್ಯವು ಭೇದ ಸಂಸರ್ಗ ರಹಿತ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ (3-26,76) ಎಂದು ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ - ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲ (3-83-84,86); ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಹ ನಿದ್ರೆ ಮಾಡುವವನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿದ ವಾಕ್ಯದಂತೆ (3-47, 105) ತತ್ತ್ವಮಸಿ ವಾಕ್ಯವು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧ ಆತ್ಮನನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತದೆ (3-38, 104). ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕಾರಣವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ (3-68,70) - ಎಂದು ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದದಲ್ಲಿಯ ದೋಷಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಪ್ರಧಾನವಾದವುಗಳು: ದುಃಖಿತ್ವವು ಪ್ರಮಾಣಕವೇ ಆದರೆ ಆಗ ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರ ನಿವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ನಾಶವು ಆಗುವುದು (3-88). ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಿಂದ ದುಃಖಿತ್ವದ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ; ಆಗ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡಿದ ವಿಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನವಾಗಲಾರದು (3-89). ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವೆಂದರೇನೆ ಶಬ್ದಯುಕ್ತಿ ಅಭ್ಯಾಸವು; ಪ್ರಮಾಣವು ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾದರೂ ದೃಷ್ಟ ವಿರುದ್ಧವು (3-90). ಶಬ್ದಯುಕ್ತಿ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದೂ ಸಹ ಕಂಡದ್ದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವು. ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ಬುದ್ಧಿ ಅತಿಶಯವು ಭಾವನಾಲಕ್ಷಣ ಏಕಾತ್ಮ್ಯವೆಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಅದರಿಂದ ಆದ ದ್ವೈತನಿವೃತ್ತಿಯು ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ (3-86,90,91). ದುಃಖಿತ್ವ ಭಾವನೆಯು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದದ್ದೇ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಿಂದ ನಾಶವಾಗುವುದಾದರೆ, ಅಲ್ಪ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಭಾವನೆಯು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿರುವುದು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಏನು ಪ್ರತ್ಯಾಶೆ? (3-92, 93).

ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಾದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಫಲವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿಯೇ ಸಾಫಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಆಗ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗುವುದು (3-123). ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ ವಿಧಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಾರದು(1-98). ಶಬ್ದಯುಕ್ತಿಗಳು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲಾರವು ಎಂದರೆ ಅವುಗಳ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವು ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು (3-124). ಯಾರು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ ವಿಧಿಯನ್ನು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೋ ಅವರು ಬೇಕಾದರೆ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಿಧಿಯನ್ನು ಹೇಗೋ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು (3-125, 126).

ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿರುವ ಅನ್ಯವಾದಗಳು ಸಹ (ಇಲ್ಲಿ) ಇವೆ (ಬೃ.ವಾ.4-4-877ರಿಂದ 885). ವಾಕ್ಯದಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನವು ಯಥಾರ್ಥವಾದರೂ, ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದ ನಂತರ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಇರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅದು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ, ಅವಿದ್ಯಾ ಕಾರ್ಯವಾದ ರಾಗ ಮುಂತಾದವುಗಳು (ಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲೂ) ಕಾಣುವುದರಿಂದ, ಇದು ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ (ಬೃ.ವಾ.4-4,878,879). ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಅನಾತ್ಮ ವಿಷಯದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಾದರೋ ಬಾಧಿತವಾದರೂ ಸಹ ಪುನಃ ಎದ್ದೇ ಏಳುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರನ್ವಯವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕು(ಬೃ.ವಾ. 4-4-895) ಎಂಬುದು ಈ ಏಕದೇಶೀಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಇದಕ್ಕೆ ಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರ ಸಮ್ಮತಿಯೂ ಇದೆ. 'ತತ್ತ್ವದಿಂದ ಚ್ಯುತನಾಗಬಾರದು' (ಗೌ. ಕಾ.2-38); 'ಯಾವಾಗ ಮನಸ್ಸು ಲೀನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಪುನಃ ವಿಕ್ಷೇಪಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಹೊಯ್ದಾಡದೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳದೇ ಇರುವುದೋ ಆಗ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವಾಯಿತು' (ಗೌ.ಕಾ 3-46) ಎಂದು ಸಹ ಅವರ ಕಾರಿಕೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವು - ಎಂದೂ ಈ ವಾದಿಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ (ಬೃ.ವಾ. 4-4-887,888).

ಈ ವಾದಿಗಳು ಯಾರು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ತಿಳಿದು ಬಂದಿಲ್ಲ. **ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ**ಯಲ್ಲಿಯೂ , ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನವು ಬಲವಾಗಿರುವುದು ಸತ್ಯವಾದರೂ ಸಹ, ಅಪ್ರಮಾಣದಿಂದುಂಟಾದ ವಿಪರೀತ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಪರಮಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾದವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವ ರಾಗ ದ್ವೇಷ ಮುಂತಾದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಪುನಃ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು 'ಅವಿದ್ಯೆಯು ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅದು ಬಾಧಿಸುವದಿಲ್ಲ' (1-38) ಎಂದು ಈ ಪಕ್ಷವು ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ರಾಗವು ಅಜ್ಞಾನದ ಗುರುತು(4-67) ಎಂಬ ವಚನವೂ ಸಹ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬರುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇದೆ. **ಉಪದೇಶ ಸಾಹಸ್ರಿಯಲ್ಲಿ**ಯೂ ಸಹ :

ಸದಸ್ಮೀತಿ ಚ ವಿಜ್ಞಾನಮಕ್ಷಜೋ ಬಾಧತೇಧ್ರುವಮ್ !
ಶಬ್ದೋತ್ಥಂ ದೃಢ ಸಂಸ್ಕಾರೋ ದೋಷೈಶ್ಚಾಕೃಷ್ಯತೇ ಬಹಿಃ 18-13

ನಾನು ಸತ್ತಾಗಿರುವೆನು ಎಂದು ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಾದ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ದೋಷಗಳಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೂ ಸೆಳೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ (18-13).

ಶ್ರುತಾನುಮಾನ ಜನ್ಮಾನೌ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಷಯೌ ಯತಃ
ಪ್ರತ್ಯಯಾವಕ್ಷಜೋಽವಶ್ಯಂ ವಿಶೇಷಾರ್ಥೋಽನಿವಾರಯೇತ್ 18-14

ಶಬ್ದ ಅನುಮಾನ ಇವುಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಷಯವಾದ ಜ್ಞಾನಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಶೇಷವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದು (18-14).

ಈ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಗಳು ಸಹ 'ಶ್ರೌತ ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ವಿಶೇಷಾನುಭವವು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿನವರೆಗೂ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿದ ವಾದವು ಬಾಧಿತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸಹ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಗ್ರಹ ಪಡಿಸುವವರದು(ವಾದವು) ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷವು. ಈ ವಾದಿಗಳಿಂದ ಉದಾಹರಿಸಿದ **ಕಾರಿಕೆಗಳ** (ಗೌ.ಕಾ.2. 38) ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೂ ಸಹ ಈ ವಾದದ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮಾಶ್ರಯವು, ಆತ್ಮವಿಷಯಕವು' ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ 'ಅನಾತ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ' (3-1 ಸಂ) ಎಂಬ ಅವಧಾರಣೆಯು ಸಹ ಈ ವಾದದ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಸೂಚಕವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಈ ಏಕದೇಶಿಗಳು, ಶ್ರೀ ಗೌಡಪಾದರ ವಚನಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಶ್ರೀ ಭಗವತ್ಪಾದರ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ, ಅವರ ಪ್ರಸ್ಥಾನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಮತವು ಇತ್ತೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಇಂದಿಗೂ ಸಹ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮತ ಬೇಧವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ :

ಪಂಚಪಾದಿಕೆಯಲ್ಲಿ :-

'ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯಾ ಶಕ್ತಿಯು ಬಾಹ್ಯ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಸತ್ತೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ

ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಿಥ್ಯಾರ್ಥವು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಜಡವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ತೋರಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವು ತೋರದಿರುವದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆಳ್ಳಿಯು ತೋರುವುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಹಾಗೂ ತದನಂತರ ಅವಿದ್ಯಾ ಇದ್ದಾಗ್ಯೂ ಶುಕ್ತಿಸ್ವರೂಪ ಗ್ರಹಣವನ್ನು ಕಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರವಾಗಿ ತೋರುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ (ಅವಿದ್ಯೆಯು) ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವಭಾವವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ತೋರದಿರಲು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಅದರಲ್ಲೇ ಇರುವ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಸಿದ್ಧ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಬಂಧವೇ ಕಾರಣವು ಹಾಗೂ ಅದು ಅಹಂಕಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳ ತೋರುವಿಕೆಗೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂ.ಪಾ. ಪುಟ 96.

ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಅನಾತ್ಮರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎರಡು ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ, ಆದರೂ ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾರ್ಥ ಅವಭಾಸಕಾರಣವು ಮಾತ್ರ, ಮತ್ತು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಸ್ವರೂಪ ಆವರಣವು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಭಾಮತಿಯಲ್ಲಾದರೋ :-

(1) ಅಹಂಕಾರಾಸ್ಪದ ಸಂಸಾರಿಯು ಕಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಾರಣ ರೂಪದ ಎರಡೂ ಅವಿದ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯನು. ವಾ. ಭಾ. ಪು. 45. ಎಂದು ಒಂದೇ ಕಡೆ ಎರಡು ಅವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ:-

(2) ನಾವು ಪ್ರಧಾನದಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ, ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಹೀಗಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದು ಪ್ರತಿ ಜೀವರಿಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವಾ. ಭಾ. ಪು 377.

ಎಂದು ಅವಿದ್ಯಾ ನಾನಾತ್ವವನ್ನು ಸಹ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಬೇರೆಯ ಕಡೆ :

(3) ತತ್ತ್ವ ಅವಧಾರಣ ಅಭ್ಯಾಸದ ಸ್ವಭಾವವೇ ಈ ರೀತಿಯದಾಗಿದೆ: ಅದು ಅನಾದಿಯಾದರೂ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ದಟ್ಟವಾದ ವಾಸನೆಯುಳ್ಳ ಮಿಥ್ಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕುತ್ತದೆ ವಾ. ಭಾ. ಪು. 40.

(4) ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವರೀತಿ ಗಂಧರ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸದಿಂದುಂಟಾದ ಸಂಸ್ಕಾರ ಸಹಾಯವುಳ್ಳ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಷಡ್ಜ ಮುಂತಾದ ಸ್ವರಗಳ ಏರಿಳಿತಗಳನ್ನೂ - ಎರಡು ಸ್ವರಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸ್ವರಾಂಶಗಳನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೋ ಹಾಗೆಯೇ ವೇದಾಂತಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಭಾವವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ವಾ. ಭಾ. ಪು. 58.

ಎಂದು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಸಹ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತದೆ.

ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಾದರೋ :-

ಅವಿದ್ಯಾ ನಾನಾತ್ವವನ್ನು, ಅವಿದ್ಯಾ ಸಂಸ್ಕಾರ ನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು, ಬಾಯಿ ಬಿಟ್ಟು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವಿದ್ಯಾ ಸಂಸ್ಕಾರನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಯತ್ನ ಮಾಡುವುದು ವೃಥಾ ಆಯಾಸವಾಗುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ ವಿದ್ಯಾ ಸ್ಮೃತಿಯೊಂದೇ ಅದರ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಸಾಕು ಎಂಬುದನ್ನು :

ಬಾಧಿತತ್ವಾದವಿದ್ಯಾಯಾ ವಿದ್ಯಾಂ ಸಾ ನೈವ ಬಾಧತೇ ।

ತದ್ವಾಸನಾ ನಿಮಿತ್ತತ್ವಂ ಯಾನ್ತಿ ವಿದ್ಯಾ ಸ್ಮೃತೇರ್ಧ್ರುವಮ್ ॥ 1-38 ॥

(1-38, ಅವಿದ್ಯೆಯು ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅದು ಬಾಧಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರ ವಾಸನೆಗಳು ವಿದ್ಯಾಸ್ಮೃತಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ) ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಶಬ್ದಜ್ಞಾನವು ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರವು. ಆತ್ಮ ಅಪರೋಕ್ಷ್ಯತ್ವವು. ಶ್ರವಣ ಮನನಾಭ್ಯಾಸ ಸಹಾಯದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಎಂಬ ಮತವಾದರೋ ಮಂಡನ ಮಿಶ್ರರ ಭುಜವನ್ನು- ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು - ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಫಲವು. ಇದನ್ನು ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಕಾರರು ಸುತರಾಂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ ನಿರಾಕರಣದಿಂದಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಮೂರು ಪಕ್ಷಗಳೂ ಸಹ, ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣ ಅಥವಾ ಮನೋನಿಗ್ರಹರೂಪವಾದ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನು ಅವಶ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವಂತಹವುಗಳು ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ವಸ್ತುತಂತ್ರ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲಿ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೆಂದು (ಬೃ.ವಾ.2-4-217) ಆಗ್ರಹ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮಾಪರೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಎಂದೂ (3-69,70); ಆ ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಕ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ (3-71) ಎಂದೂ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೂ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಉಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಅಥವಾ ಈಗಿನ ವಾದಿಗಳು ದಶಮ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು (3-68,4-33) ಪರಾಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನವು ಸಕಲ ಕಾರಕ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುದು (1-36) ಎಂಬುದನ್ನು ಸಹ ಅವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಾಚಕರು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು.

ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು

ದುರ್ದೈವದಿಂದ ಈಗ ವಾರ್ತಿಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಾಪನ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಶಿಥಿಲವಾಗಿ ಕಡಿದು ಹೋಗಿದೆ. ಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೆಪದಿಂದ, ತಮ್ಮ ಅಭಿಮತವಾದ ಅವಿದ್ಯೋಪಾದಾನ ಉಳ್ಳ ಪ್ರಪಂಚವಾದವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ **ಪಂಚಪಾದಿಕಾ - ಅದರ ವಿವರಣ ಪ್ರಸ್ಥಾನ** ಮತ್ತು ಮಂಡನ ಮಿಶ್ರರು ಬರೆದ ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಆದರವುಳ್ಳ ವಿಚಾರಸರಣಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ನಾನಾದರ್ಶನಾಚಾರ್ಯ ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮಿಶ್ರರು ಬರೆದ **ಭಾಮತಿ ಪ್ರಸ್ಥಾನ** - ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗಿರುವ ಉಪ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಂದ ಪುರಸ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ (ಕೆಲವು) ವಿಶೇಷ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ವೇದಾಂತಾರ್ಥ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಲು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಹಾಗೂ ಭಾಷ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿದ್ದಾಗ್ಯೂ- ಇದೊಂದೇ ಶಂಕರರ ಪ್ರಸ್ಥಾನವು ಎಂದು ಪಂಡಿತವರ್ಯರು ದೃಢವಾಗಿ ನಂಬುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಪಾಠಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಿಂದ ಜೀವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಾಗಿರುವ ಕಲಾ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು - ಅಯ್ಯೋ,

ಎಂಥಾ ವಿಧಿವಿಲಾಸವು.

ಶಂಕರರ ನಂತರ ಬಂದ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ವಾರ್ತಿಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನವೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಚೀನವಾದದ್ದು ಎಂಬುದು **ತೈತ್ತಿರೀಯ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವುದರಿಂದ** ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಇದು ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದಲೂ ಸಹ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾರ್ತಿಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ,ಈಚೀನ ವೇದಾಂತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಾಣಬರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಾರಣವೋ ಅಥವಾ ಇನ್ನೊಂದರ ಮೂಲಕವೋ? ಅವಿದ್ಯೆ ಯಾರಿಗೆ? ಜೀವಾಶ್ರಯವೋ ಅಥವಾ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಾಶ್ರಯವೋ? ಏಕವೋ ಅಥವಾ ಅನೇಕವೋ? ಜೀವಿಯು ಒಬ್ಬನೆಯೋ ಇಲ್ಲ ಅನೇಕವೋ? ಭಗವತ್ಪಾದರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಜೀವನು ಅಂತಃಕರಣ ಅವಚ್ಛಿನ್ನನೋ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬನೋ? - ಮುಂತಾದ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶನೀಯವೆಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೇ **ಪಂಚಪಾದಿಕೆ**ಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಂತಃಕರಣ ಉಪಾಧಿ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಾಗಿರುವ ಅಹಂ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಈ ರೀತಿ ಬರೆದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ :

ಯಾವುದು ಮತ್ತೆ ಕನ್ನಡಿ, ನೀರು ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ, ಚಂದ್ರ ಮುಂತಾದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಉದಾಹರಣೆಯಿದೆಯೋ , ಅದು ಬಿಂಬದಿಂದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗುವಂತೆ ಅಹಂಕರ್ತೃವಿನ ಅನಿದಂಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿದೆ, ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಬೇರೆಯಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಗಲಿ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಅದೇ (ಬ್ರಹ್ಮವೇ), ಅದು ಬೇರೆಯಾಗಿ ತಪ್ಪಾಗಿ ತೋರುವ ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ತೋರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿಲ್ಲದೇ ಇರಲಿ, ಅದೇ ಇದು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗದು. (ಏಕೆಂದರೆ) ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯುಮಿಥ್ಯಾ ರೂಪವಾದರೂ ಸತ್ಯವಾದ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಏಕರೂಪದಂತೆ ತೋರುವುದು ಕಂಡಿದೆ ' ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಹೀಗಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದಲೇ ಮಿಥ್ಯಾಭಾವವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದ ಬಾಧವನ್ನು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ದರ್ಪಣವನ್ನು ಸರಿಸುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದ ಅಡಗುವಿಕೆಯುಂಟೋ ಅದು ಬಾಧೆಯಲ್ಲ ; ದರ್ಪಣದಲ್ಲೂ ಅದು ಸಮಾನವಾಗಿದೆ..........) ತತ್ತ್ವಮಸಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆಯಲ್ಲ?, ಹಾಗಲ್ಲ 'ತತ್-ತ್ವಂ ಎಂದು ಬಿಂಬಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಜೀವನಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಅದು ನೀನಾಗಿರುವೆ) ಎಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ 'ಬೆಳ್ಳಿಯಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ''ನೀನು ಇಲ್ಲ'ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂ.ಪಾ. 342-343.

ಇಲ್ಲಿ 'ತ್ವಂ' (ಅಹಂ) ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ತತ್ ಪದಾರ್ಥದೊಂದಿಗೆ ಏಕತೆಯನ್ನು ವಾಕ್ಯವು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವು. ಅಹಮರ್ಥವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ತಿಳಿಯುವುದು ಎಂಬುದಾದರೋ **ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ**ಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ :

ಯೋಽಯಂ ಸ್ಥಾಣುಃ ಪುಮಾನೇಷ ಪುಂಧಿಯಾ ಸ್ಥಾಣುಧೀರಿವ ।
ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮೀತಿ ಧಿಯಾಽಶೇಷಾ ಹ್ಯಹಂಬುದ್ಧಿರ್ನಿವರ್ತ್ಯತೇ ॥ 2-29 ॥

'ಈ ಮೋಟುಮರವೆಂಬುದಿದೆಯಲ್ಲ, ಇದು ಮನುಷ್ಯನು' ಎಂದು ಮನುಷ್ಯ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಸ್ಥಾಣು ಬುದ್ಧಿಯು (ಬಾಧಿತವಾಗುವಂತೆ) ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅಹಂಬುದ್ಧಿಯು ನಿಶ್ಶೇಷವಾಗಿ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಲಕ್ಷಣಂ ಸರ್ಪವದ್ರಜ್ಜ್ವಾಃ ಪ್ರತೀಚಃ ಸ್ಯಾದಹಂ ತಥಾ ।
ತದ್ಬಾಧೇನೈವ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಂ ವೇತ್ತಿ ಸೋಽಪಿ ತದಾಶ್ರಯಾತ್ ॥ 3-27॥

'ಹಾವು ಹಗ್ಗಕ್ಕೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಹಂಕಾರವು ಲಕ್ಷಣವಾಗಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅವನೂ ಅದರ ಬಾಧದಿಂದಲೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ '.

ಭ್ರಾನ್ತಿಸಿದ್ಧ ಮನೂದ್ಯಾರ್ಥಂ ತತ್ತ್ವಂಭ್ರಾನ್ತಿ ಬಾಧಯಾ ।
ಅಯಂ ನೇತ್ಯುಪದಿಶ್ಯೇತ ಯಥೈವಂ ತತ್ತ್ವಮಿತ್ಯಪಿ ॥ 3-73 ॥

ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ (ತೋರುವ) ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದರಿಂದ ಅದರ ತತ್ತ್ವವನ್ನು '(ಅದು) ಇದಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಗೆ (ಲೋಕದಲ್ಲಿ) ಉಪದೇಶಮಾಡುತ್ತಾರೋ 'ಅದು ನೀನು' ಎಂಬ (ವಾಕ್ಯ)ವೂ ಹಾಗೆಯೇ'

ಇದರಿಂದ ಸುರೇಶ್ವರರು ಹೇಳಿದ ಬಾಧಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಪಂಚಪಾದಿಕಕಾರರು ವಾರ್ತಿಕಕಾರರಿಗಿಂತಲೂ ಈಚೀನವರು ಎಂದು ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಪಂಚಪಾದಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಹ (ಕಾಣುತ್ತದೆ).

ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಂಕರ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುವವರಿಂದ ಈಚೀನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಪರೀಶಿಲಿಸುವ ಮುನ್ನ ವಾರ್ತಿಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನವು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಂಥಪರಿಶೋಧಕರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ವೇದಾಂತ ವಿಷಯಗಳ ಅನರ್ಘ್ಯತೆಯಿಂದ ಪ್ರಲೋಭಿತನಾದ ನಾನು 'ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ನೂತನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಈ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಬರೆದಿರುತ್ತೇನೆ. ಚಂದ್ರಿಕಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಹಿತವಾಗಿ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ ಸಿದ್ಧಿ ಮುದ್ರಿತವಾಗಿ ಬಹಳ ಕಾಲದ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಕಾಶಗೊಂಡು ವಾಚಕರ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೂ ಆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು, ಈಚೀನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪ್ರಸ್ಥಾನದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿರುವುದರಿಂದ , ವಾರ್ತಿಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪದ ಬಹಳ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಾವು ಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ ಮುಂತಾದ ವಾದಗಳು ಮೂಲಗ್ರಂಥಕರ್ತೃಗಳಿಂದ ಒಪ್ಪಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ

ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಹೇಗೋ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ ; ಪ್ರಸನ್ನ ಗಂಭೀರ ಸಿದ್ಧಿ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬೃಹದಾರಣ್ಯ ವಾರ್ತಿಕ ಮೊದಲಾದ ಸಮೂಹದೊಂದಿಗೆ ಅನ್ವಯವಿಲ್ಲದೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯದಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು, ಸಂಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿ ಬರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ರುಚಿಯಿರುವ, ಚಂದ್ರಿಕಾಕರ್ತರು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗ್ರಂಥ ವಿಸ್ತಾರ ಭಯವನ್ನು ಸಹ ಬಿಟ್ಟು ನಾನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಮನಸ್ಸಿನ ಕ್ಲೇಶ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವಂತೆ ಸಿದ್ಧಿ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಗ್ರಂಥ ಗ್ರಂಥಿಗಳು (ಕ್ಲಿಷ್ಟವಿಷಯಗಳು) ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಾದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ವಾರ್ತಿಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಭಿರುಚಿಯು ಹುಟ್ಟಿದರೆ, ಅದರಿಂದಲೇ ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ಧನ್ಯನೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ನಿವೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ

ಪ್ಲವಂಗ ಸಂವತ್ಸರ ಮಾಘ
ಶುದ್ಧ ಏಕಾದಶಿಯಂದು

ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀ
ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನಕಾರರು , ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು

ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

ಇಲ್ಲಿ ದಪ್ಪಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಗ್ರಂಥದೊಳಗಿನ ವಿಭಾಗಗಳು, ನಂತರ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವುದು ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣಿಯ ವಿಭಾಗಗಳು. ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣಿಯ ಕೆಲವು ವಿಭಾಗಗಳು ಗ್ರಂಥ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಿಲ್ಲವಾದರೂ ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು (ಅವುಗಳನ್ನು) ಕಂಸ ಚಿನ್ಹೆಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ:

ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ

1. ಗ್ರಂಥಾವತರಣಿಕೆ

ಪ್ರಕೃತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಂಬಂಧ ಪ್ರಯೋಜನಗಳು - ಸಂಬಂಧ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅವತರಣಿಕೆ - ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದರಲ್ಲಿ - ಆಕ್ಷೇಪ - ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವು - ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ದುಃಖ ನಿವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡುಗುವಿಕೆ ಇದೆ - ದುಃಖಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಿಂದಾದ ಜನ್ಮವು ಕಾರಣವು - ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಕರ್ಮವೇ ಕಾರಣವು - ಕರ್ಮವಾದರೋ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದಾದ ರಾಗ ದ್ವೇಷಗಳಿಂದುಂಟಾಗುತ್ತದೆ - ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾದರೋ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆ - ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವಿಕೆಯು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ - ದುಃಖದ ಅಪರಿಹಾರದಂತೆ ಸುಖದ ಅಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಸಹ (ಆತ್ಮನನ್ನು) ತಿಳಿಯದ್ದರಿಂದ ಆದದ್ದೆ - ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶವೇ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವು - ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನದ ನಿವೃತ್ತಿಯು - ಆತ್ಮನ ಅಜ್ಞಾನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏಕದೇಶಿಯರ ಅಸಂಗತವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು - ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವಾದರೋ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ (ಆಗುತ್ತದೆ) - ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ರೂಪ ಜ್ಞಾನವು ಗ್ರಂಥಕರ್ತರಿಗೆ ಅಭಿಮತವಲ್ಲ - ಉಪಸಂಹಾರವು. 1- 18

ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

2. ಮಂಗಲಾಚರಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಗ್ರಂಥಾರಂಭದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ

(ಶ್ಲೋ: 1-6)

ಮಂಗಲ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿವರಣೆ - ಮಂಗಲ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು - ಗುರು ನಮಸ್ಕಾರ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ವಿವರಣೆಯು - ತಮ್ಮ ಗುರುವಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿದೆ - ವೇದಾಂತೋಕ್ತ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಯವು - ಇಲ್ಲಿ

ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು ಸ್ವಯಂ ಸಿದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮ ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವು- ಗುರುಗಳು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ - ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಬಯಸುವ ಪ್ರಯೋಜನವು 19-26

3. ಸಂಕ್ಷೇಪದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥದ ವಿಷಯವು

(ಶ್ಲೋ: 7,8)

ಗ್ರಂಥ ಸಂಬಂಧ- ಬಾಷ್ಯಕಾರರು ಹಾಗು ವಾರ್ತಿಕಕಾರರಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಒಮ್ಮತವಿದೆ - ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅನುಭವದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ - ಅನರ್ಥ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಾರಣ ನಾಶವೇ ಪುರುಷಾರ್ಥವು - ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣ - ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ ಹಾಗೂ ಅದರ ಖಂಡನೆ 27-31

4. ಕರ್ಮವಾದಿಗಳ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ

(ಶ್ಲೋ: 9- 19)

ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷದ ವಿಮರ್ಶಗೆ ಕಾರಣ - ಕರ್ಮವಾದಿಯ ಪಕ್ಷದ ಅವತರಣಿಕೆ -ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ - ಕಾಮ್ಯ ಹಾಗೂ ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದರೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪ್ರತಿಬಂಧಕ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ - ಪ್ರತಿಬಂಧ ಪರಿಹಾರವಾಗುವ ರೀತಿ - ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮಗಳು ಭೋಗದಿಂದಲೇ ಕ್ಷಯಿಸುತ್ತವೆ - ನಿತ್ಯಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದ ಪ್ರಯೋಜನ - ಆತ್ಮವಸ್ತು ವಿಷಯಕ ಜ್ಞಾನವಿದೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿರುವುದಿಲ್ಲ - ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿಧಿ ವಾಕ್ಯವು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ - ಶಾಸ್ತ್ರವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಪರಲೋಕ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡಲಾರದು - ಜೈಮಿನಿ ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ (ಅಂಥ) ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ - (ಮಂತ್ರವರ್ಣವು ಶ್ಲೋ : 18)- ಜ್ಞಾನವು ವಾಕ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವೆಂಬುದೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. 32-45

5. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಕರ್ಮವು ಮುಕ್ತಿಸಾಧಕವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲ

(ಶ್ಲೋ: 20)

ವಿಧೇಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಸಮುಚ್ಚಯದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ 45-46

6. ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಉಪಸಂಹಾರ

(ಶ್ಲೋ: 21)

(ಎಲ್ಲಾ ಆಶ್ರಮದವರಿಗೂ ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವುದು). 46-48

7. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಂಡನೆಯ ಆರಂಭ - ಕರ್ಮವು ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನವಲ್ಲ

(ಶ್ಲೋ: 22-28)

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯನ್ನು ಉಪಹಾಸ ಮಾಡಿದ್ದು - ದೂಷಣೆಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ - ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ವ್ಯಾಪಾರವಿಲ್ಲ - ಮುಕ್ತಿಯು ಕರ್ಮಫಲ ವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಲ್ಲಿ ದೋಷ - ಪಾರಿಶೇಷ್ಯ ನ್ಯಾಯದಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತಿಯು ಕರ್ಮಫಲವಾಗಲಾರದು - ಮುಕ್ತಿಯು ಕರ್ಮಫಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. 48-59

8. ಅಜ್ಞಾನ ವಿನಾಶಕತ್ವ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಕರ್ಮವು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಲ್ಲ (ಕರ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶಕವಲ್ಲ)

(ಶ್ಲೋ: 29-38)

ಕರ್ಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ನಿರೂಪಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ - ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕಾರಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷವು - ಕರ್ಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವು(ಯಾವುದೆಂಬುದು) ಸಂದಿಗ್ಧವಿದೆ - ಕರ್ಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ನಿರೂಪಣೆಯು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಿದೆ - ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ - ಬರುವ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗದ ಸಂಬಂಧ - ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹಾಗೂ ಅದರ ಖಂಡನೆ - ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡದು - ಉತ್ತರ ಗ್ರಂಥದ ಸಂಬಂಧವು - ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾದ ಉಪಾಯಗಳ ವಿಭಾಗ - ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನವೇ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯಬಲ್ಲದು; ಕರ್ಮವಲ್ಲ - ಜ್ಞಾನ ಅಜ್ಞಾನಗಳ ವೈಷಮ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ - ಜ್ಞಾನವು ಫಲ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ನಿರಪೇಕ್ಷಕವು - (ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ) ಎಂಬುದು ಪರಿಹಾರವು - ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಸಹ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದೊಡನೆ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಏಕದೇಶಿ ಮತ - ಈ ರೀತಿಯಾದ ಎರಡು ಏಕದೇಶಿ ಮತಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವ 36ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅವತರಿಣಿಕೆ - ಜ್ಞಾನವೇ ಅಜ್ಞಾನ ನಿವರ್ತಕವು ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರವು - ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನವು ಸಹ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಬಹುದೆಂಬ ಶಂಕೆ - ಅವಿದ್ಯಾ ಹಾಗೂ ಅದರ ವಾಸನೆಗಳಿಗೆ ಬಾಧಕತ್ವವು ಒಂದಿಷ್ಟು (ಎಂದೂ) ಇಲ್ಲ: 59-85

9 . ಅವಿದ್ಯೆಯಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರವಿರುವುದು

(ಶ್ಲೋ: 39-44)

ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥಭಾಗದ ಸಂಬಂಧವು - - ಅವಿದ್ಯೆಯಿದ್ದಲ್ಲಿ

ಸಂಸಾರವಿರುವುದು- ಅಜ್ಞಾನ ವ್ಯತಿರೇಕವಾದರೆ ಸಂಸಾರ ವ್ಯತಿರೇಕ - ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅವಿದ್ಯಾನ್ವಯದ ವಿಸ್ತಾರ - ಸಂಸಾರದ ವಿಸ್ತೃತ ವರ್ಣನೆಯು - ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ಉದಾಹರಣವು - 85-93

10. ಕರ್ಮಗಳು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ

(ಶ್ಲೋ:45-53)

ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥಭಾಗದ ಸಂಬಂಧ - ಕರ್ಮಗಳು ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ - ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮಗಳು ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡಲು ಕಾರಣ - ಪ್ರತ್ಯಕ್ಪ್ರವಣ ಚಿತ್ತವಾದವನಿಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಅಧಿಕಾರವು- ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯದ ಉಪಸಂಹಾರವು - ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ, ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣವು - ಕರ್ಮಗಳು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವು - ಇಲ್ಲಿರುವ ಯೋಗ್ಯಭ್ಯಾಸವು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು - ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವುದೇ ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ - ಮುಕ್ತಿಯು ಕಾರ್ಯ (ಕರ್ಮಫಲ) ರೂಪವಲ್ಲ ಇದ್ದವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸ್ವರೂಪದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. 94- 109

11. ಜ್ಞಾನವು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಸಾಧನ

(ಶ್ಲೋ: 54-66)

ಇದುವರೆಗಿನ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗದ ವಿಷಯದ ಸಾರಾಂಶ - ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗದ ವಿಷಯ - 54ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಸಂಬಂಧವು - ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಲ್ಲ - ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಮ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯೂ ಸಮುಚ್ಚಯವಿಲ್ಲ - ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಬಾಧ್ಯ ಬಾಧಕ ಭಾವಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿ - ಜ್ಞಾನಿಗೆ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧ ಚೋದನೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ - ಅಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವು- ಭ್ರಾಂತಿ ಜ್ಞಾನವೇ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವು, ತತ್ತ್ವ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ - ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣದ ಉಪನ್ಯಾಸವು - ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಮೂರು ಬಗೆಯ ವಿರೋಧವಿದೆ 109- 127

12. ಏಕದೇಶಿಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಸಮುಚ್ಚಯದ ಖಂಡನೆ

(ಶ್ಲೋ: 67)

ಏಕದೇಶಿಯರ ಎರಡು ಮತಗಳು- ಭಾವಾನಾ ಸಂಚಯವಾದಿಗಳ ಮತವು - ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳಮತವು - ಸಮುಚ್ಚಯವಾದವೇದಾಂತಿಗಳ ಮತ ಖಂಡನೆಗಾಗಿ 67ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು 127- 132

13. ದ್ವೈತಾದ್ವೈತ ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.

(ಶ್ಲೋ: 68-78)

ದೋಷಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನಾರಸ ಬ್ರಹ್ಮವಾದದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು - ನಾನಾರಸ ಬ್ರಹ್ಮವಾದದ ಮೂರು ವಿಧಧ ವಿಕಲ್ಪಗಳು - ಅಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರದಿಂದ ದೂರವಾದಂತಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ (ಜ್ಞಾನಕರ್ಮ) ಸಮುಚ್ಚಯವಿಲ್ಲ - ಅನಾತ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪಡೆಯಬೇಕಾದದ್ದಲ್ಲ - ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಮುಚ್ಚಯವಿಲ್ಲ - ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಾಧಕನ ಪ್ರತ್ಯಾಗಾತ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲ - ಬ್ರಹ್ಮಭಾವ ಹೊಂದಿದವನಿಗೂ ಕರ್ಮವಿರುವುದೆಂದರೆ ಸರ್ವಕರ್ಮ ಸಂಕರವಾಗುತ್ತದೆ - ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಶರೀರಾದ್ಯಭಿಮಾನ ವಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲ - ನಾನಾರಸ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವ ಹೊಂದಿದವನಿಗೆ ಕರ್ಮವು ನಿಯೋಗ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ (ಸ್ವಾಭಾವಿಕ) - ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನತ್ವವು ಸಂಭವಿಸದು - ಭೇದಾಭೇದ ವಾದವು ಸಂಭವನೀಯವೆಂದರೂ ದೋಷವಿದೆ. 132-147

14. (ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮ) ಸಮುಚ್ಚಯದ ನಿರಾಸದ ಉಪಸಂಹಾರ

(ಶ್ಲೋ: 79)

ಪ್ರಕರಣದ ಉಪಸಂಹಾರವು- 147-149

15. ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷೋಕ್ತಿಗಳ ಖಂಡನೆ

(ಶ್ಲೋ: 80-100)

ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿಗಳ ನಿರಾಸದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯು- ಕಾಮ್ಯ ನಿಷಿದ್ಧಕರ್ಮಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ತ್ಯಾಗವು ಅಸಾಧ್ಯ - ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ (ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ) ಕಾಮ್ಯ ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳ ಕ್ಷಯವಾಗಲಾರದು- ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ (ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ) ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಗಳು ನಾಶವಾಗಲಾರವು- ಕರ್ಮವಿಧಿಗಳು ಅನೇಕ ವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಕರ್ಮವು ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧನವೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ -(ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗಳಿವೆ)- ಜ್ಞಾನ ವಿಧಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಅಪೂರ್ವವಿಧಿಯಲ್ಲ- ಆತ್ಮ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣದ ಅಗತ್ಯವಾಗಲಿ ಅವಿಶ್ವಾಸವಾಗಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ - ಜ್ಞಾನವು ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ - ವೇದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂಬುದು ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ವಿಷಯವು - ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲ - ಕೇವಲ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ಗಮ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ

ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ - ಶರೀರದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ಮಫಲಭೋಗವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ- ಅವಿದ್ಯಾವಂತನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೇ ಕರ್ಮವಿಧಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ - ಆತ್ಮ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಸಿ' ಮುಂತಾದ ಇದ್ದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಕ್ರಿಯಾಪದವೂ ಇದೆ-'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿಧಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ - ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ ವಿಷಯದ ಉಪಸಂಹಾರ -ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷಗಳ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡಿದ್ದರ ಉಪಸಂಹಾರವು. 149- 183

ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

(ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪ್ರತಿಬಂಧ ನಿವಾರಣೆ)

1. ಅಧ್ಯಾಯ ಸಂಬಂಧ

(ಶ್ಲೋ: 1)

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ಶಬ್ದ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ - ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಸ್ವಭಾವದವನಲ್ಲ - ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು -ಇಷ್ಟರವರೆಗೂ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಿ, ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು- ಪದಾರ್ಥ ಅಜ್ಞಾನ ಲಕ್ಷಣ ಪ್ರತಿಬಂಧಕದಿಂದಲೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ 184- 188

2. ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು

(ಶ್ಲೋ: 2-3)

ವಾಕ್ಯದಿಂದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ -ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ :- ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. 189- 191

3. ವಾಕ್ಯವು ನಿಯಮದಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಹೇತುವು :

(ಶ್ಲೋ: 4-5)

ವಾಕ್ಯವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಹೇತು ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ - ತತ್ತ್ವಮಸಿವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ತನ್ನ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು. 192- 194

4. ಪದಾರ್ಥಶೋಧನಪೂರ್ವಕ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಉತ್ತರಗ್ರಂಥ

(ಶ್ಲೋ: 6- 10)

-ವೈರಾಗ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನಕಾರಣತ್ವದ ಪ್ರಕಾರವು - 194 - 197

5. ಸ್ಥೂಲ ಶರೀರ ವಿವೇಕವು
(ಶ್ಲೋ: 11-21)

ದೇಹವು ಅನ್ನಕಾರ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮ - ಆದಿ ಅಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದೇಹವು ಅನಾತ್ಮ -ಅನಾತ್ಮವಾದ ಅನ್ನಕಾರ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ, ದೇಹವು ಅನಾತ್ಮ - ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿವೇಕದಿಂದಾಗುವ ಫಲವು - ದೇಹ (ಸ್ಥೂಲ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ) ವೆರಡರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಆತ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವವು - ದೃಶ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ದೇಹವು ಅನಾತ್ಮ - ಮಿಥ್ಯಾಭಿಮಾನ ಕಾರಣದಿಂದ ದೇಹವು ಅನಾತ್ಮ - ಸ್ಥೂಲ ಶರೀರ ವಿವೇಕದ ಉಪಸಂಹಾರವು 197-207

6. ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹ ವಿವೇಕವು
(ಶ್ಲೋ: 22-44)

ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹ ವಿವೇಕದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿ - ಆತ್ಮನ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ವಿಷಯತ್ವವನ್ನು. ತರ್ಕದಿಂದ ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದ್ದು - ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ವಿಷಯತ್ವ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ -ಆತ್ಮನು ಅಹಂ ಧರ್ಮವುಳ್ಳವನೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದರಲ್ಲಿ ದೋಷ -ಆತ್ಮನಿಗೆ ಗ್ರಾಹ್ಯ ಗ್ರಾಹಕ ಭಾವವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ - ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಅನಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ವ್ಯವಹಾರವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ - ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವಿಕೆ ಇದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿ - ಬಾಧಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಯುಕ್ತಿಯು ಅಯುಕ್ತವಲ್ಲ - ಅಹಂ ಬುದ್ಧಿಯ ನಿರಾಕರಣೆಗಾಗಿಯೇ ವಿಶೇಷವಾದ ಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು - ಆತ್ಮನು ನಿಯಮದಿಂದ ಅಹಂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ - ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಹಂ ಅರ್ಥವನ್ನು (ಧರ್ಮತ್ವವನ್ನು) ಹೇಳುವವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದೋಷ - ಆತ್ಮನ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ - ಆತ್ಮ ಅಹಂಕಾರಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ವಭಾವವು - ಉಪಸಂಹಾರವು-ದೃಗ್ ದೃಶ್ಯಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯವಹಾರ ಲೋಪವಾಗುವದು - ಹೇಳಿದ ಯುಕ್ತಿಗೆ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಮೂಲವು - ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು - (ಹೇಳಿದ ವಿಷಯದ ಉಪಸಂಹಾರವು- 44). 207-238

7. ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ತೋರಿಕೆಮಾತ್ರದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಯು.
(ಶ್ಲೋ: 45-53)

ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾಸಿದ್ಧತ್ವವು (ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಕಾಣುವಿಕೆ)ಹಾಗೂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವು -ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನವು ಮೂಲವು - ಆತ್ಮಭೇದ ಬುದ್ಧಿಯು ಸಹ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿದ್ದೇ ಆಗಿದೆ -ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧ

ಧರ್ಮಗಳು ಸೇರಿರುವುದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿ -ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವು - ಅಹಂಕಾರ ವಿವೇಕದ ಉಪಸಂಹಾರವು. 239-249

8. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಹಂಶಬ್ದದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೇಗೆ?

(ಶ್ಲೋ: 54-57)

ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥದ ಸಂಬಂಧವು-ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಹಂ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿದೆ -ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಹಂ ಶಬ್ದದ ಗೌಣ ಪ್ರಯೋಗವು - ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಹಂ ಶಬ್ದದ ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯು -ಮಾತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಗೋಚರವಲ್ಲದ್ದು (ಆತ್ಮವು) ಅಹಂ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ -'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು. 250-256

9. ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥ ನಿತ್ಯನು

(ಶ್ಲೋ: 58-95)

ಗ್ರಂಥ ಸಂಬಂಧವು - ಸಾಕ್ಷಿಸಾಕ್ಷ್ಯಾನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕವು ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥ ವಿಷಯವು -ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಸ್ವಯಂ ಸಿದ್ಧತ್ವವು -(ಅನುಭವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪ ಶ್ಲೋ.60)- (ಅವಿಕ್ರಿಯನಾದವನಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವು, ಶ್ಲೋ.61-63)- ಕೂಟಸ್ಥತೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ರತ್ನ ದೃಷ್ಟಾಂತವು - ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅದ್ವೈತತೆಯು- ಬುದ್ಧಿಗೆ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವವಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿ -ಎಲ್ಲಾ ಬುದ್ಧಿಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕೂಟಸ್ಥತೆಯು -ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದುಃಖವಿಲ್ಲದಿರುವದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿ -ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅರಿವಿನ ರೂಪದಿಂದಾಗಿಯೇ ಬದಲಾಗದ ಸ್ವರೂಪತ್ವವು -(ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳಿಗೆ ದ್ರಷ್ಟೃವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅಸಂಹತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಶ್ಲೋ.80) -ಬುದ್ಧಿಯ ಪರಿಣಾಮಿ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅನುಭವಗಳು -(ಆತ್ಮನ ಅವಿಕಾರಿತ್ವಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತ ಅನುಭವಗಳು, ಶ್ಲೋ.83) -ಶ್ರೌತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ನಿರ್ವಿಕಾರ ಸ್ವಭಾವವು -ಸಾಂಖ್ಯ ವೇದಾಂತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು -ಆತ್ಮನ ಕೂಟಸ್ಥತೆಗೂ ಬುದ್ಧಿಯ ಪರಿಣಾಮಿ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಯುಕ್ತಿ-ಎಲ್ಲಾ ದೇಹಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಒಬ್ಬನೇ-ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನು ಎಂಬ ವಾದದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳ ದುಃಖಾನುಭವ ಪ್ರಸಂಗವು ಇಲ್ಲ-ಅನ್ಯರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ದೂಷಣೆಯು- ಆತ್ಮನ ಕೂಟಸ್ಥತೆಯು ಸಂಶಯಿಸುವಂತಹುದಲ್ಲ. 256-296

10 ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕದ ಉಪಸಂಹಾರ

(ಶ್ಲೋ: 96)

ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾದ ಅರ್ಥವು: 296-297

11. ಆತ್ಮನ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧ ಅದ್ವಿತೀಯತೆಯು

(ಶ್ಲೋ:97-99)

ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥಭಾಗದ ಸಂಬಂಧವು- ಆತ್ಮನ ಅಪ್ರಮೇಯತ್ವಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ - ಅವ್ಯವಹಿತ ಸ್ವರೂಪನಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ವಿಷಯನಲ್ಲ - 297-305

12. ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸವು ಅವಿದ್ಯಾ ನಿಮಿತ್ತ

(ಶ್ಲೋ: 100- 102)

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಕಲ ವಿಷಯಗಳ ವಿಲಕ್ಷಣತೆಯು - ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಕಾರಣವು 305-307

13 . ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಿವೃತ್ತಿ

(ಶ್ಲೋ: 103- 106)

103 ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಸಂಬಂಧವು - (ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದ ಬಾಧವು ಲೋಕಸಿದ್ಧವು, ಶ್ಲೋ. 104) - (ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವದನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಲ್ಲ) - (ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಜ್ಞೇಯತ್ವವು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ) 308-312

14 . ಶೋಧಿತ ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥವು ಅದ್ವಿತೀಯವು

(ಶ್ಲೋ: 107- 115)

-ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಗ್ರಾಹಕ (ಅಹಂಕಾರ) ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣತೆಯು- ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಬಂದು ಹೋಗುವ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳ ಸಂಸಾರವು ಇಲ್ಲ - ಗ್ರಾಹಕ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವವು - ಗ್ರಾಹಕ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಸಿದ್ಧತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವಿಲ್ಲ - ಆತ್ಮನ ಕೇವಲ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪತೆಯು - ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಫಲವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣ್ಯವು - ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅನಾತ್ಮ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ - 313-324

15. ಶ್ರುತ್ಯುಪದೇಶದಿಂದ ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು

(ಶ್ಲೋ: 116- 118)

ಮುಮುಕ್ಷುವು ಶ್ರುತಿಯ ಉಪದೇಶವನ್ನೇ ಶರಣು ಹೊಂದಬೇಕು- ಶ್ರುತಿ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿ - 325-329

16. ಅಧ್ಯಾಯಾರ್ಥದ ಉಪಸಂಹಾರ

(ಶ್ಲೋ: 119) 329-330

ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

1. ಅಧ್ಯಾಯ ಸಂಬಂಧ

(ಶ್ಲೋ:)

ಹಿಂದಿನ (ಎರಡನೆಯ) ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯದ ಅನುವಾದ- ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರ ಸಂಬಂಧವು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಾದದ್ದು- ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ಹಾಗೂ ವಿಷಯಗಳು ಬೇಕು -ಅನಾತ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಲ್ಲ -ಅನಾತ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಲ್ಲ- ಆತ್ಮನಿಗೇ ಅಜ್ಞಾನಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಅಜ್ಞಾನ ವಿಷಯತ್ವವು -ಆತ್ಮನು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವೆಂಬುದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ -ಆತ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನು ಎಂಬುದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು -ಅಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವ ಹಾಗೂ ವಿಷಯತ್ವಗಳು ವಾಸ್ತವಿಕವಲ್ಲ -ಉಪಸಂಹಾರವು. 331 - 347

2. ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನ

(ಶ್ಲೋ.: 1-3)

(ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಾತಿಗೂ ನಿಲುಕದ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವದು, ಶ್ಲೋ.: 1) - (ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಿಂದ ದುಃಖಿತ್ವ, ಅನಾತ್ಮತ್ವದ ನಿವಾರಣೆ, ಶ್ಲೋ.:2) - (ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಉಪನ್ಯಾಸವು, ಶ್ಲೋ.:3) 347 - 351

3. ಶ್ರವಣ ಮನನಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ

(ಶ್ಲೋ.: 4-5)

(ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಂಕೆ - ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕ ನ್ಯಾಯವು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟದೆ - ಶ್ರವಣಾದಿಗಳು ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವು ಶ್ಲೋ.:4) - (ಶ್ರವಣ ಮುಂತಾದವುಗಳು ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು - ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವವನಿಗೆ ವಾಕ್ಯೋಪದೇಶವು, ಶ್ಲೋ.:5) 352 - 360

4. ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೊಲಗುವ ಅಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪ

(ಶ್ಲೋ: 6-8)

(ಸಾಂಖ್ಯ ಚೋದನೆಯು - ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿಭಾಗವು ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಾಶವಾಗುವ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯವು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶವಾಗುವ ಅಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲವೇ? - ಅಜ್ಞಾನವೇ ಸಂಶಯ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಗಳ ತತ್ತ್ವವು - ತಿಳಿಯದ ಸತ್ತೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ, ಅಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣವೆಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ - ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲಾಜ್ಞಾನವಾದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ - ಶ್ಲೋ.:7, - ಅಜ್ಞಾತವಾದ ಸತ್ತಿನ ಸ್ವರೂಪವು, ಶ್ಲೋ.:8) 361 - 371

5. ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವಾಗುವ ಬಗೆ

(ಶ್ಲೋ: 9-27)

(ಅಸಂಸರ್ಗಾತ್ಮಕ ತಿಳಿವಿಗಾಗಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ - ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನೇರವಾಗಿಯೇ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪರಿಹಾರ ಶ್ಲೋ.:9) - (ಪದಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾದಿಕರಣ್ಯವು ಹಾಗೂ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯ ಭಾವವು ಶ್ಲೋ.: 10) - ಬೋದ್ಧೃತ್ವ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಸಹಭಾವವು, ಶ್ಲೋ.: 11) - (ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಬೋದ್ಧೃತ್ವ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ನಾನತ್ವವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲ, ಶ್ಲೋ. 13; ಬುದ್ಧಿ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಬೋದ್ಧೃತ್ವ, ಅಹಂತೆಗಳಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮತ್ವದಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವು, ಶ್ಲೋ.: 14) -(ಆತ್ಮ ಬುದ್ಧಿಗಳ ಬೋದ್ಧೃತ್ವಕ್ಕೆ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು, ಶ್ಲೋ. 15) - (ಕೂಟಸ್ಥ ಸಂಸಾರಿತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು, ಶ್ಲೋ. 16, 17;) - (ಆತ್ಮನ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಯ ಬೋದ್ಧೃತ್ವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಗಳ ಸ್ವರೂಪ ವಿವೇಕವು, ಶ್ಲೋ. 18, 19) - (ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯದ್ದೇ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಶ್ಲೋ. 20-21) - (ಆತ್ಮ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಾಕ್ಯವು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಶ್ಲೋ. 22) - (ಇಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪುನರುಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದೆ, ಶ್ಲೋ. 23 - ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯ ಭಾವದಿಂದ ಅವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕುವ ಕ್ರಮವು, ಶ್ಲೋ. 23,24) - (ಇಲ್ಲಿ ಅವಿವಕ್ಷಿತವಾದವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯ ಭಾವವು ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ, ಶ್ಲೋ. 25,26) - (ನವೀನ ವೇದಾಂತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ, ಶ್ಲೋ. 27) 371 - 400

6. ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಜ್ಞಾನವೇ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು

(ಶ್ಲೋ:28-32)

(ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ಅರಿತಿರುವವನಿಗೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವು, ಶ್ಲೋ. 28) - (ಬುದ್ಧಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಆತ್ಮತ್ವ ಹಾಗೂ ಅನಾತ್ಮತ್ವವು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾದದ್ದು, ಶ್ಲೋ. 29) - (ಪದಾರ್ಥದ ಅರಿವುಳ್ಳವನಿಗೇ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವು, ಶ್ಲೋ. 31) - (ಪದಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥವಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಶ್ರುತಿ, ಲಿಂಗ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣ ಸಹಾಯದಿಂದ ವಿಶೇಷಾರ್ಥವು ಇರಬಹುದಾಗಿದೆ, ಶ್ಲೋ. 32) 400 - 408

7. ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ನೇರವಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಿಯು

(ಶ್ಲೋ: 33-34)

(ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಿಯು, ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ

ಅಲ್ಲ, ಶ್ಲೋ.33) - (ಆಗಮವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸದಿರುವವರಿಗೆ ನಿರಾತ್ಮತ್ವವಾದದಲ್ಲೇ ಪರ್ಯವಸಾನವು, ಶ್ಲೋ.34) 408 - 410

8. ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು

(ಶ್ಲೋ: 35-38)

(ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಶಂಕೆಯು ಇಲ್ಲ, ಶ್ಲೋ.35) - (ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದಿದ್ದನ್ನೇ ಹೇಳುವದಾಗಲಿ, (ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗೆ) ವಿಪರೀತವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವದಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ, ಶ್ಲೋ.35)- (ಸಂಶಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕವೂ ಇಲ್ಲ, ಶ್ಲೋ.36-37)-(ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಇಲ್ಲ, ಶ್ಲೋ.38) 410 - 416

9. ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ನ್ಯಾಯವು ಶ್ರುತ್ಯನುಗ್ರಹೀತ

(ಶ್ಲೋ: 39-43)

(ಶ್ರುತ್ಯನುಗ್ರಹೀತ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕನ್ಯಾಯದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು 39-42) - ಅಹಂವೃತ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದಲೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಶ್ಲೋ.43) 417 - 424

10. ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡವನಿಗೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವು ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ

(ಶ್ಲೋ: 44-46)

(ಅಹಂಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವದೆಂಬುದಿಲ್ಲ 44) - (ಬಿಡುವದಕ್ಕೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುವವುಗಳಿಗಿಂತ (ಅನಾತ್ಮಗಳಿಗಿಂತ) ವಿಲಕ್ಷಣವಾದದ್ದೇ ಆತ್ಮವೆಂದು ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವು, 46) 425 - 429

11. ಅಭಿದಾಶ್ರುತಿಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವುಂಟು

(ಶ್ಲೋ: 47-53)

(ಅಭಿದಾಶ್ರುತಿಯಾದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಂಶಯ ಹಾಗೂ ಪರಿಹಾರ - ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ವಿಷಯನಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು 47-48) - (ಆತ್ಮನು ಅಪ್ರಮೇಯನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಮಾಣವು 49-50)-(ಲಿಂಗ ಲಿಂಗಿ ಸಂಬಂಧಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಲ್ಲ 51) - (ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ವ್ಯರ್ಥ 52) - (ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯ ಒಂದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಾನೆ 53) 429 - 438

12. ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕನ್ಯಾಯದ ಸಂಕ್ಷೇಪವು
(ಶ್ಲೋ: 54-56)

(ದ್ರಷ್ಟೃ ದೃಶ್ಯ ವಿಭಾಗನ್ಯಾಯದ ಸಾರವು 54) - (ಆಗಮಾಪಾಯಿ ಸಾಕ್ಷಿವಿಭಾಗನ್ಯಾಯದ ಸಾರವು 55) -(ಪ್ರಕರಣಾರ್ಥದ ಸಂಕ್ಷೇಪವು 56) 439 - 443

13. ಆತ್ಮನು ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಾನೆ
(ಶ್ಲೋ: 57-58)

(ಅನುಮಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನ ನೇರವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಆಗಲಾರದು 57) - (ನಿರ್ವಿಶೇಷ ವಸ್ತುಜ್ಞಾನವು ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ 58; ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಅಂತಃಕರಣ ಅಭಾವವಿರುವದರಿಂದ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವದಿಲ್ಲ) - (ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವದೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವು, ಜ್ಞಾನಾಭಾವಲಕ್ಷಣವೇ 58) 444 - 454

14. ಅಹಂ, ಜ್ಞಾತೃವಿವೇಕದಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪ ಸಮಾಧಾನಗಳು
(ಶ್ಲೋ: 59-62)

(ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೂ ಅದರ ಜ್ಞಾತೃವಿಗೂ ವಿಭಾಗವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಬೆಂಕಿ ಕಟ್ಟಿಗೆಗಳಂತೆ ಒಂದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ತೋರಬಹುದು 59) - (ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ಇದು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು, ನನ್ನದು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಾದರೋ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ವಿಕಾರದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ 60) - (ಅಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ಇದಂ ಪ್ರತ್ಯಯವು; ಉಪಕಾರ, ಅಪಕಾರವಾದ ಘಟ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ವಿಕಾರದಿಂದ ನನ್ನದು ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಆಗುತ್ತದೆ 61) - (ಜ್ಞಾತೃತ್ವ, ಅಹಂಕಾರದ ವಿಕಾರವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಾಗಲಿ, 'ನನ್ನದು' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ 62; ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏಕದೇಶಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು 62) 455 - 465

15. ಶ್ರುತ್ಯನುಗ್ರಹಿತವಾದ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕದ ಉಪಸಂಹಾರ
(ಶ್ಲೋ: 63)

(ಅನ್ವಯ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಹಾಗೂ ಸುಷುಪ್ತಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಅನುಭವದಿಂದ ಅನಾತ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ, ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶವಾದರೋ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ 63) 466 - 467

16. ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನದ ನಿವಾರಣೆಯು
(ಶ್ಲೋ: 64-72)

(ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಶ್ರವಣಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿ - ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶವಾಗುವಲ್ಲಿ

ದಶಮ ವಾಕ್ಯದೃಷ್ಟಾಂತವು 64) - (ಅದ್ವಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದರೂ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಎಂಬುದು ದಶಮ ದೃಷ್ಟಾಂತದಂತೆ 65) - (ಅವಿದ್ಯೆಯು ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಹಿಸುವದಿಲ್ಲ 66; ಪ್ರತ್ಯಗ್ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ) - ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ 67) - (ದಶಮವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನದಂತೆಯೇ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಮೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಿಕೆಯು 68) - (ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ಕಾರಕಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ - ಆತ್ಮನು ಒಳಗಿರುವದು-ಸ್ವತಃ ಇರುವ ಸ್ವರೂಪವು, ಬುದ್ಧಿಯಾದರೋ ಅದರಿಂದ ಬೆಳಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು 71) - (ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಾ ಆತ್ಮಭಾವವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ 72) 467 - 480

17. ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು - ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದಕ್ಕಾಗಿ

(ಶ್ಲೋ: 73-80)

(ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಜೀವತ್ವವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ಅದು ನೀನು' ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಆಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಬಾಧಿಸಲಾಗುವದು 73) - ಬಾಧರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವು 74) - (ಉದ್ದಿಶ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವುದರಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದಲೇ ದುಃಖಿತ್ವವೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ಅವಿಕ್ಷಿತವೇ 75) - (ದುಃಖಿತ್ವಾದಿಗಳು ಬಾಧಿತವಾದರೆ, ಸಂಸರ್ಗರಹಿತವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಅಪರೋಕ್ಷ ಆತ್ಮವೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ 76) - ('ತತ್' ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷವನ್ನು 'ತ್ವಂ' - ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ನಾನು' (ನಾನು ದುಃಖಿ) ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು 77) - (ಇಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ನೇರವಾದ ಬಾಧ್ಯ ಬಾಧಕ ಭಾವವಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ತಿಳಿಯದಿರುವವನಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾತ್ರವು 78) - (ವಿರೋಧವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವವು ಸಂಸಾರಿತ್ವವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುತ್ತದೆ 79) -(ಅದೇ ನೀನು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದವನಿಗೆ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥವು ಬಾಧಿತವುಗುವದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವು 80) 481 - 496

18. ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸುವದಿಲ್ಲ

(ಶ್ಲೋ: 81-95)

(ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ವಿರುದ್ಧವಾದಲ್ಲಿ, ಅದು ದೃಷ್ಟಿವಿಧಾನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು 81) - (ವಸ್ತುಪರವಾಗಿ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿರುವ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯಾಪರತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ 82)- (ತಿಳಿಯದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ 83) - (ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿಷಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ 84) - ಅಭಿನ್ನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಎರಡು ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು

ಆಭಾಸವಾಗುವದು 85) - (ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಹಾಯ ಮಾಡುವಿಕೆಯಿಲ್ಲ 86) -(ವಸ್ತುತಃ ದುಃಖ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇಲ್ಲ 87) -(ದುಃಖಿತ್ವವು ವಾಸ್ತವಿಕವಾದರೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಲೇ ಆರದು 88) - (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ 89) - (ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವು ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಭಾವನಾರೂಪವಾಗಿದೆ 91) - (ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಿಂದುಂಟಾದ ಭಾವನೆಯು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ (ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ) 92,93) - ಒಂದು ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಾಕ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯವೇ ಪ್ರಬಲವು, ಏಕೆಂದರೆ (ಅಪೌರುಷೇಯ) ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗುವದಿಲ್ಲ 94,95) 496 - 521

19. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರವು
(ಶ್ಲೋ: 96- 103)

(ವಾಕ್ಯವು ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಗೌಣವೇ 96,97) - (ಅಹಂವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ 98) - (ಆತ್ಮನು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪನಾದ್ದರಿಂದ, ಗುಣಲೇಶದಿಂದಲೇ ಅಹಂವೃತ್ತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು 99) - ಅಹಂವೃತ್ತಿಗೇ ಲಕ್ಷಣತ್ವವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣ 100) - ಷಷ್ಠ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತದ ಅಭಾವವಿರುವದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದೆ 103) 521 - 531

20. ಶಬ್ದದಿಂದ ಆತ್ಮನ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವ ಬಗೆ
(ಶ್ಲೋ: 104 - 112)

(ಕಲ್ಪಿತವಾದದಕ್ಕೂ ಲಕ್ಷಣತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ 104) - [ತನಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಹೆಸರು (ನಿದ್ರಿಸುವವನನ್ನು) ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ 105- 107] -(ಅಸತ್ತಾದರೂ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಉಪಾಯತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ 108- 109) - (ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧವಾದದ್ದರಿಂದಲೇ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಹೊಂದುತ್ತದೆ.) 531 - 542

21. ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣವೊಂದರಿಂದಲೇ (ಆಗುತ್ತದೆ)
(ಶ್ಲೋ: 113- 122)

ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು - [(ಅಭಾವದಿಂದಲೂ ಅಭಾವದ) ನಿವೃತ್ತಿಯು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಆಗಲಾರದು 114] - (ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅಸಂಭಾವನೆಯು 116) - (ವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣವು ಇರುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು

ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹುಡುಕಬಾರದು 117) - (ಐಕ್ಯಾತ್ಮವೇ ಇಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿರುವ ಅರ್ಥವು) - (ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಾಗುವಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವು 120, 121) - (ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ 122) 542 - 554

22. ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪುವಲ್ಲಿ ದೋಷವು
(ಶ್ಲೋ: 123- 126)

(ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದದಲ್ಲಿ ದೋಷವು 124) - (ವಿಧಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದೇ ಆದಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಲ್ಲೇ ವಿಧಿಯಿರಲಿ 125) - ವಾರ್ತಿಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಸ್ವರೂಪವು - ಪು. 559) - (ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ ವಿಧಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ ಪರಮಹಂಸಾಶ್ರಮದ ಆಚಾರವು ಸಿದ್ಧಿಸಿಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ 126) 554 - 562

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

1. ಅಧ್ಯಾಯ ಸಂಬಂಧ
(ಶ್ಲೋ: 1-2)

(ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥ ಸಂಬಂಧವು) 563 - 564

2. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗಿನ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗದ ವಿಷಯ
(ಶ್ಲೋ: 3- 17)

ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಬೇಕಾದ ವಿಷಯವು - ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವುಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ - ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿವೇಕ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವು (ಯುಕ್ತಿಯು) - ಪದಾರ್ಥವಿವೇಕವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡವನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯು - ಆಲೋಚನಾಪರನಾದವನು ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರಲು ಕಾರಣ - (ವಿವೇಕವು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ 14) - (ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡೇ ಈ ವಿವೇಕವು 16) - (ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ವಿಷಯನಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣವು 17) 564 - 581

3. ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ
(ಶ್ಲೋ: 18)

(ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಉಪಸಂಹಾರವು 18) 582

4. ಆಚಾರ್ಯವಚನಸಮ್ಮತಿ
(ಶ್ಲೋ: 19- 37)

(ಭಗವತ್ಪಾದ ಮೊದಲಾದವರ ವಚನವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು

19) - ಆತ್ಮತತ್ವವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿಯದಿರುವವಗೇ ಶ್ರೋತೃತ್ವವು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರ ಸಮ್ಮತಿ - ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರ ಸಹಮತವು - ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ಹೇಳುವ ಇತರ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವು - (ಎಲ್ಲಾ ನ್ಯಾಯದ ಸಂಗ್ರಹವು 31-33) - ಆಲೋಚನಾಪರನಾದವನಿಗೆ ಉಪದೇಶವು ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರ ಸಮ್ಮತಿ - ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯು ನಿಃಶೇಷವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. 582 - 601

5. ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಗುವದು ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹಿರಿಯರ ಸಮ್ಮತಿಯು

(ಶ್ಲೋ: 38-44)

ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ - (ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗೌಡಪಾದರ ಸಮ್ಮತಿ 41) - (ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಗವತ್ಪಾದರ ಸಮ್ಮತಿ 43) 601-611

6. ಎರಡು ಬಗೆಯ ಅನಾತ್ಮವೂ ಅನಾತ್ಮ ಧರ್ಮವೇ

(ಶ್ಲೋ: 45-47)

ಅಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮ ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಏಕದೇಶಿಗಳ ಮತವು ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿರಾಕರಣೆ 45 - (ಎಲ್ಲ ದ್ವೈತಸಂಬಂಧವು ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ 46) - (ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸುಷುಪ್ತಿ ದೃಷ್ಟಾಂತವು 47) 611 - 617

7. ಆತ್ಮನ ನಿತ್ಯ ಅದ್ವೈತತ್ವವು

(ಶ್ಲೋ: 48)

(ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನೇ) 618

8. ಜ್ಞಾನದ ಫಲ

(ಶ್ಲೋ: 49-51)

(ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಅಹಂಕಾರ ಮಮಕಾರಗಳು ಇಲ್ಲ 49) - (ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಾವಸ್ಥೆಗಳ ವಿಲಕ್ಷಣತೆಯು 50) - (ಜ್ಞಾನಿಯ ವ್ಯವಹಾರ 51) 619 - 620

9. ಪ್ರಕರಣಾರ್ಥದ ಉಪಸಂಹಾರ

(ಶ್ಲೋ: 52-53)

(ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಈ ಪರಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವದು 52) - (ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯವಿಭಾಗ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನಿ ಅಜ್ಞಾನಿ ಎಂಬ

ವಿಭಾಗವು ಆತ್ಮನಲ್ಲೇ ಕಲ್ಪಿತವು 53) 621 - 624

10. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಷ್ಠನಲ್ಲ, ನಿವೃತ್ತಿನಿಷ್ಠನೂ ಅಲ್ಲ (ಶ್ಲೋ: 54-59)

ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕರ್ಮವಿಲ್ಲ - (ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿಷಯ ಜ್ಞಾನವು, ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಮೇಲಾದರೋ ಆತ್ಮ ಒಂದೇ ವಿಷಯವು 55) - (ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ಮೂಡಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಂತೆ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಸಹ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ, 56) -(ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅಗ್ರಹಣ ಹಾಗು ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣವನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ 57) - (ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯು ದೇಶಕಾಲಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವದರಿಂದ, ಆತ್ಮನಿಗಾದರೋ ದೇಶಕಾಲಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ 58) - (ಅಜ್ಞಾನಕಾರ್ಯವು ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ನಾಶವಾಗಿರುವದರಿಂದ, ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕರ್ಮವಿಲ್ಲ 59) 624 - 630

11. ವ್ಯವಹಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ನಿವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯು (ಶ್ಲೋ: 60-64)

(ಹಾವಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಂಡವನಿಗೇ ನಡುಕವಿರುವಂತೆ (ಜ್ಞಾನಿಗೆ) ಬಾಧಿತಾನುವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕೃತವಾದ ಕರ್ತೃತ್ವವು 60) - (ಅವನಿಗೆ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಉಪಚಾರದಿಂದ 61) - (ಅಲೇಪಕಪಕ್ಷದ ನಿರಾಕರಣೆ 62 - 64) 631 - 638

12. ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಯಥೇಷ್ಟಾಚರಣಯಿರುವದಿಲ್ಲ, ಇನ್ನು ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಇದ್ದೀತು? (ಶ್ಲೋ: 65-67) 638 - 640

(ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಗವತ್ಪಾದರ ಸಮ್ಮತಿ 67)

13. ಜ್ಞಾನಿಗೆ ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮವೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ (ಶ್ಲೋ: 68-69)

(ಹೊರಮುಖವಾಗಿರುವ ಚಿತ್ತವುಳ್ಳವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಲಾರದು 68) - (ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮವು ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆ ಇರುತ್ತದೆ 69) 640 - 643

14. ಗ್ರಂಥ ಶ್ರವಣಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು (ಶ್ಲೋ: 70-73)

(ಕೆಟ್ಟನಡತೆಯಿಲ್ಲದವನು, ಅಮಾನಿತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಸಾಧನಗಳುಳ್ಳವನಿಗೇ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು 70) - (ವಿರಕ್ತನಾದವನಿಗೆ, ಏಷಣೆಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗ

ಮಾಡಿರುವವನಿಗೆ, ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿರುವ ಸಂಯಮಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾದದ್ದು ಈ ಗ್ರಂಥವು 71) - (ಇದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ 72) - (ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿರುವವನು, ನಿಷ್ಕಾಮರಾದವರು, ಅಂತರ್ಮುಖಿತ್ವವುಳ್ಳವರು ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ 72,73) 643 - 646

15. ಗ್ರಂಥದ ಉಪಸಂಹಾರವು
(ಶ್ಲೋ: 74-76)
(ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಕರಣರೂಪದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ 74-76) 646 - 648

16. ಗುರುಗಳಿಗೆ ನಮನ
(ಶ್ಲೋ: 77) 649 - 650

17. ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯ ಉಪಸಂಹಾರ 651
(ಶ್ಲೋ: 78)

ಅನುಬಂಧಗಳು

1. ಶ್ಲೋಕಗಳ ವರ್ಣಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ 652 - 658
2. ವಿಷಯಗಳ ಅಕ್ಷರಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ 659 - 701

ಸಂಕೇತಾಕ್ಷರ ವಿವರಣೆ

ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಮೊದಲನೆ ಅಕ್ಷರದಿಂದ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ''ಭಾ'' ಎಂದು ಸಂಕೇತಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಪುಟಸಂಖ್ಯೆ ವಾಣೀವಿಲಾಸ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪುಸ್ತಕಾಲಯದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾದ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದ ಪುಟಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಸಹ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ (ಪುಟಸಂಖ್ಯೆ)ಗಳಾದರೋ ನಿರ್ಣಯ ಸಾಗರ ಮುದ್ರಣಾಲಯದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾದ (ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ). ಇತರ ಸಂಕೇತಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಸಂಕೇತ	ವಿವರಣೆ
ಉಪ.	ಉಪದೇಶ ಸಾಹಸ್ರಿ (ಮೈಸೂರ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಲೈಬ್ರರಿ ಪ್ರಕಾಶಿತ)
ಗೌ. ಕಾ.	ಗೌಡಪಾದ್ಯ ವಿರಚಿತ ಮಾಂಡುಕ್ಯಕಾರಿಕ
ಗೌ.ಸೂ.	ಗೌತಮಧರ್ಮ ಸೂತ್ರ
ಜೈ.	ಜೈಮಿನಿಯ ಸೂತ್ರ
ತೈ. ಆ.	ತೈತ್ತಿರೀಯ ಆರಣ್ಯಕವು
ತೈ. ಬ್ರಾ.	ತೈತ್ತಿರಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ
ತೈ. ವಾ.	ತೈತ್ತಿರಿಯ ವಾರ್ತಿಕ
ತಂ. ವಾ.	ತಂತ್ರ ವಾರ್ತಿಕ
ನ್ಯಾ. ಸೂ.	ನ್ಯಾಯ ಸೂತ್ರ
ನ್ಯಾ. ಭಾ. ವಾ.	ನ್ಯಾಯ ಭಾಷ್ಯ ವಾರ್ತಿಕ
ಪಂ. ವಿ.	ಪಂಚಪಾದಿಕಾ ವಿವರಣ

ಪರ. ಉಪ.	ಪರಾಶರೋಪ ಪುರಾಣವು
ಬೃ. ವಾ.	ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ವಾರ್ತಿಕ
ಬ್ರ. ಸಿ.	ಬ್ರಹ್ಮ ಸಿದ್ಧಿ
ಮನು.	ಮನು ಸಂಹಿತ
ವಾ. ಭಾ.	ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮಿಶ್ರರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಭಾಮತೀ
ಶಾ. ಭಾ.	ಶಾಬರ ಭಾಷ್ಯ
ಶ್ಲೋ. ವಾ.	ಶ್ಲೋಕ ವಾರ್ತಿಕ
ಸಂ. ವಾ.	ಸಂಬಂಧ ವಾರ್ತಿಕ

ದೇಹಸ್ವೀಕಾರವೊಂದೇ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ದೇಹಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಕೂಡಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳೇ ಮೂಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ (ಅದು) ನಾಶವಾಗದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ (ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ) ಗಳಿಗೆ ವಿಹಿತಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಕರ್ಮಗಳೇ ಮೂಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ (ಅವು) ತೊಲಗದೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳೇ ಆಧಾರವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದು, ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅವಿಚಾರಿತಸಿದ್ಧವಾದ ದ್ವೈತವಸ್ತುವೇ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲಾ ದ್ವೈತಕ್ಕೂ ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪಿನ ಬೆಳ್ಳಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ, ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನ ಅನವಬೋಧವೊಂದೇ ಉಪಾದಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ (ಆ ಕರ್ಮವು) ಬಿಟ್ಟುಹೋಗದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಅನರ್ಥಗಳಿಗೂ ಹೇತುವು ಆತ್ಮನ ಅನವಬೋಧವೇ. ಬಂದೂಹೋಗೀ ಮಾಡದ ಪರತಂತ್ರವಲ್ಲದ ಸುಖವು ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅನವಬೋಧವೇ ಮುಸುಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ನಾಶವಾದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನೂ ಪಡೆದಂತೆ. ಅಜ್ಞಾನದ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವುದೆಂಬುದೊಂದೇ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು.

ಎಲ್ಲಾ ಅನರ್ಥಗಳಿಗೂ ಹೇತುವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಾಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯ (ವಾದಆತ್ಮನು) ಅನಾಗಮಿಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಲೌಕಿಕಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಗೋಚರನಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತಾಗಮವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವವೇದಾಂತಗಳ ಸಾರಸಂಗ್ರಹವಾಗಿರುವ ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ

ತಮೌಪನಿಷದಾಮಾತ್ಮಾನಂ ಪುರುಷಂ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಣಮ್।
ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಯೇ ನಿತ್ಯಂ ನೌಮಿ ಶಂಕರರೂಪಿಣಮ್ ॥ 1 ॥

'ಉಪನಿಷತ್ತಿ(ನಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ) ಆತ್ಮನನ್ನು ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿ ಪುರುಷನಾದ ಶಂಕರರೂಪಿಯನ್ನು ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ (ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ) ಸದಾ ನಮಿಸುತ್ತೇನೆ':

ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಂ ಪರಮಾಂ ದಯಾಲುರ್ವ್ಯಾಖ್ಯತ್ಪುರಾ ಪಾರ್ಥ ಹಿತಾಯ ಯೋಽಸೌ
ತಂ ವಾಸುದೇವಂ ವಿನಿವೇಶ್ಯ ಚಿತ್ತೇ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧೇರ್ವಿವೃತೌ ಯತಿಷ್ಯೇ ॥ 2 ॥

'ಯಾವ ಈ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ಪಾರ್ಥನ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ, ಆ ದಯಾಲುವಾದ ವಾಸುದೇವನನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೆನಸಿ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ'.

ಶ್ರುತಿ ಶಂಕರ ವಾಙ್ಮಾತ್ರಾದಮೃತತ್ವಪ್ರದಾಯಕಃ ।
ಸುರೇಶ್ವರೋಽನುಗೃಹ್ಣಾತು ಜ್ಞಾನಂ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಗಮ್ ॥ 3 ॥

ಶ್ರುತಿ ಹಾಗೂ ಶಂಕರರ ವಾಕ್ಯಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅಮೃತತ್ವಕೊಡುವ ಸುರೇಶ್ವರರು ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಲಿ'.

ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಂ ಸುಸುಖಂ ವಶೀಕರ್ತುಂ ಯದೀಚ್ಛಥ।
ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀಂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾಂ ಭಜತೈಕಾಂ ಸಮಾದರಾತ್ ॥ 4 ॥

'ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ವಶೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಚ್ಛಿಸುವುದಾದರೆ ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಒಂದನ್ನೇ ಆದರದಿಂದ ಭಜಿಸು (ಅಧ್ಯಯನಮಾಡು)'.

ಪ್ರಕೃತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಂಬಂಧ ಪ್ರಯೋಜನಗಳು:

ಇಲ್ಲಿ ಭಗವತ್ಪಾದರಾದ ಶ್ರೀ ಸುರೇಶ್ವರಚಾರ್ಯರು ಎಲ್ಲಾ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಂದ ಇಚ್ಛಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಮೋಕ್ಷವು, ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯ ಶ್ರವಣದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ನಿಷ್ಠಾರೂಪವಾದಧರ್ಮದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಧನೆಯಿಂದಲ್ಲ - ಎಂಬ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದ ಸಮ್ಮತವಾದ ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಅನ್ವರ್ಥಕವಾದ **ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ** ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಕರಣ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಶ್ಲೋಕರೂಪದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದರು. ಆ ಪ್ರಸನ್ನ ಗಂಭೀರವಾದ ಗ್ರಂಥವು ಮಂದಮತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಕ್ಲೇಶವಾಗಬಾರದೆಂದು, ಇದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವ ತಪ್ಪು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ, ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸಹ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ★. ಆದಾಗ್ಯೂ ಈ ಗ್ರಂಥ ರತ್ನವು ಕಾಲಾನುಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾನಾಪ್ರಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಬೋಧನಾಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಬಹಳ ಭಿನ್ನತೆಯುಳ್ಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಂದ ಗಲಿಬಿಲಿಗೊಂಡ ಅಂತಃಕರಣವುಳ್ಳ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಊಹಿಸಲಾಗದ ತಿರುಳುಳ್ಳದ್ದಾಯಿತಾದ್ದರಿಂದ ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃ ಬರೆದ ವಾರ್ತಿಕದಿಂದ ಜೀವಿಸುವ ನಾನು ಅಧ್ಯಯನಶೀಲರಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಲೇಶಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕುವ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ವೇದಾಂತ ಉಪದೇಶ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಸಂಬಂಧ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅವತರಣಿಕೆ :

ಇಲ್ಲಿ **'ಖಾನಿಲಾಗ್ನ್ಯಬ್ಧರಿತ್ರ್ಯಂತಂ'** ಮುಂತಾದದ್ದು ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯ ಮಂಗಳ ಶ್ಲೋಕವು. ಆ ಮಂಗಳ ಶ್ಲೋಕಸಹಿತವಾದ ಈ ಪ್ರಕರಣ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು **'ಆಬ್ರಹ್ಮಸ್ತಂಭ ಪರ್ಯನ್ತೈಃ'** ಎಂಬುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು

★. ಪ್ರತಿ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೂ ಹೇಳಿರುವ ಈ ಉತ್ತಮವಾದ ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿ (ವಾಕ್ಯಗಳು) ಇದೆಯಲ್ಲ, ಇದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವನು ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಗೆ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತೃವಾಗುವನು ಎಂಬ ಸಮಾಪ್ತಿ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

'ಪ್ರಕರಣಮಿದಮಾರಭ್ಯತೇ' ಎಂಬುವವರೆಗೆ ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದರಲ್ಲಿ - ಆಕ್ಷೇಪ :

ವಿಷಯ ಮುಂತಾದ ಅನುಬಂಧವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ವಿಷಯವಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಆ ವಿಷಯವಿರಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು. (ಏಕೆಂದರೆ) ಆತ್ಮನು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇಚ್ಛಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಸ್ವರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧವು; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದರ ಜ್ಞಾನವೂ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸುತರಾಂ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ವಿಷಯವು ಇಲ್ಲ, ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ವಿಷಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಮೋಕ್ಷಸಾಧನಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿ ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಜನವು ಆಗಬಹುದಲ್ಲ? ಎಂದರೆ, ಹಾಗಲ್ಲ. (ಏಕೆಂದರೆ) ಮೋಕ್ಷವು ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಧನೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ; ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ವೇದ ವಿಹಿತ ಕರ್ಮ, ಉಪಾಸನೆ ಮೊದಲಾದ ಸಾಧನೆಗಳಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿದೆ. ಅದು ಕೇವಲ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಕರಣತ್ವ ಲಕ್ಷಣ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕರಣವೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಂಬಂಧವೇ. ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ನಿವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರವು. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ತೊಡಗಿಸುವುದು ಅಲ್ಲ, ಬಿಡಿಸುವುದು ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇದು ಪ್ರಕರಣವಲ್ಲ. ಆದ ಕಾರಣ ಇದು ಆರಂಭಿಸುವಂತಹುದಲ್ಲ.

ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವು :

ವಿಷಯ ಪ್ರಯೋಜನ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅಭಾವದ ಈ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು, ವೇದಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತ ' **ಆಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ತಂಭಪರ್ಯನ್ತೈಃ'** ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಇಲ್ಲಿ ಇಂಗಿತವು: ಗ್ರಂಥವು ವಿಷಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ರಹಿತವಲ್ಲ. ಅಸಾಧಾರಣ ವಿಷಯ ಪ್ರಯೋಜನವುಳ್ಳ ವೇದಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಏಕದೇಶ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದಕ್ಕೂ ಸಹ ವೇದಾಂತದಂತೆ (ವಿಷಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು) ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಸಕಲ ದುಃಖಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕುವುದರ ಮುಖಾಂತರ, ಶಾಶ್ವತ ಸುಖ ಪ್ರಾಪ್ತಿರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷ ಪ್ರಯೋಜನವುಳ್ಳ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ವೇದಾಂತವು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದರಿಂದ ಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ (ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ) ಆ ರೀತಿ (ವಿಷಯ ಪ್ರಯೋಜನ ಮುಂತಾದವುಗಳು) ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತವೆ. ''ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲರ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯ (ವಿಷಯ) ವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಜ್ಞಾನದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಸಂಭವಿಸುವ ಹಾಗೇ ಇಲ್ಲ'' ಎಂದು (ಆಕ್ಷೇಪದಲ್ಲಿ) ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿತ್ತೋ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ

(ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ) ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪರಮಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ತಿಳಿದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆ ರೀತಿಯಾದಂತಹ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವಾದರೋ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುವಂತಹದು, ಉಪಾಸನಾ ರೂಪವಾದದ್ದು, ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಅನುಭವರೂಪವಾದದ್ದು - ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯ ವಿಶೇಷಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವು ಕಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಅದರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೂ ಸಹ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ದುಃಖದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ನಿವೃತ್ತಿ, ಶಾಶ್ವತ ಸುಖ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಎಂಬ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಯೋಜನವಾದ ಮೋಕ್ಷ ಅಥವಾ ಅದರ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಪಡೆಯುವುದಲ್ಲ. ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಪಡೆಯುವುದು ಕೃತಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷಸ್ವರೂಪವೇ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗದ ಪ್ರಸಂಗವಾಗುವುದು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಆತ್ಮನ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವು ಪ್ರಯೋಜನವು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಕೃತ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದು ವಿಷಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರಕರಣತ್ವವು ಹಾಗೂ ವಿಷಯ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅನುಬಂಧ ಗಳಿರುವುದು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲದೇ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸ ಬಹುದೆಂದಾಯಿತು. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರಕರಣದ ವಿಷಯ ಪ್ರಯೋಜನಾದಿಗಳನ್ನು ಮಂಗಳ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ಸಂಬಂಧ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಮಾಡಲು **'ಆಬ್ರಹ್ಮಸ್ತಂಭಪರ್ಯನ್ತೈಃ'** ಎಂಬುದರಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು **'ಪ್ರಕರಣಮಿದಮಾರಭ್ಯತೇ'** ಎಂಬುವವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ದುಃಖ ನಿವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡುಗುವಿಕೆ ಇದೆ :

ಇಲ್ಲಿ ದುಃಖದ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು, ದುಃಖವು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಂಟಾದದ್ದೆಂದು ತೋರಿಸಲು - **'ಸರ್ವಾನರ್ಥಹೇತುರಾತ್ಮಾನವಬೋಧ ಏವ'** (ಎಲ್ಲಾ ಅನರ್ಥಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮನ ಅನವಬೋಧವೇಹೇತು) ಎಂಬುದರ ವರೆಗಿನ (ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯು) ಗ್ರಂಥ ಭಾಗವು (ಬಂದಿದೆ). ಇದರ ಅರ್ಥವು ಇದು: **'ಆಬ್ರಹ್ಮಸ್ತಂಬಪರ್ಯನ್ತೈಃ'** (ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮೋಟುಮರದವರೆಗೆ) ಎಂದರೆ - ಕಮಲಾಸನ್ನಾನಿಂದ (ಚತುರ್ಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ) ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಜಡ ಪದಾರ್ಥದವರೆಗೂ ಯಾವುದಿದೆಯೋ ಆ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಆದಿಭೌತಿಕ, ಆಧಿದೈವಿಕ ರೂಪ ಭೇದದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರದ ಸುಖಲೇಶದಿಂದ ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಸುಖದಿಂದ ಮಿಶ್ರಿತವಾದ, ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈಗ ಅಥವಾ ಮುಂದೆ ಅನುಭವಿಸುವ ದುಃಖವಿದೆಯಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರ ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶವಿಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಷ್ಟವಾದ್ದರಿಂದ, ಆರೀತಿಯ ದುಃಖನಿವಾರಣೆಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಯತ್ನ (ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ) ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ನಿವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದನಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೆ ಇದರಿಂದಲೇ (ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ) ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗಿದೆ. ತೊಡಗುವುದು, ತೊಡಗದಿರುವುದು

ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವ್ಯಾಪಾರದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ದುಃಖಕಾರಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕುವುದಾದರೋ ತನ್ನ ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವ್ಯಾಪಾರದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮುಖಾಂತರವೇ ದುಃಖ ನಿವಾರಣಾ ರೂಪ ಪ್ರಯೋಜನವು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು ಎಂದು ಭಾವವು.

ದುಃಖಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಿಂದಾದ ಜನ್ಮವು ಕಾರಣವು:

ದುಃಖವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ತೊಡಗುವಿಕೆಯು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಇರಲಿ. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ದೃಷ್ಟವಾದ (ಲೌಕಿಕವಾದ) ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಉಪಾಯದಿಂದಲೇ ದುಃಖವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆಗುತ್ತದೆ-ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ **'ದುಃಖಸ್ಯ ಚ ದೇಹೋಪಾದಾನೈಕ ಹೇತುತ್ವಾತ್'** (ದುಃಖಕ್ಕೆ ದೇಹಸ್ವೀಕಾರವೊಂದೇ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ) ಎಂದು (ಸಮಾಧಾನವನ್ನು) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ದೇಹೋಪಾದಾನ'ವೆಂದರೆ ದೇಹವನ್ನು ಧರಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಜನ್ಮತಾಳುವುದು, ಅದು ಒಂದೇ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ದೇಹವಿದ್ದಾಗ ದುಃಖದ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಲೌಕಿಕ ಉಪಾಯಗಳಿಂದಲೂ ದುಃಖ ನಿವಾರಣೆಯಾದಾಗ್ಯೂ, ದೇಹವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ದುಃಖದ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಸಿವು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಆದ ದುಃಖವು ಊಟ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ತೊಲಗಿದರೂ ಸಹ ಪುನಃ ಅದು ಬರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. (ದುಃಖದ) ಶಾಶ್ವತವಾದ ನಿವಾರಣೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜನ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ದೇಹವಿರುವವರೆಗೂ ದುಃಖವಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಆಗಲಿ, ದೇಹ ಬಿದ್ದು ಹೋದನಂತರ ಅದರ ಬಿಡುಗಡೆ ಆಗಿಯೇ ಆಗುವುದಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ**'ದೇಹಸ್ಯ ಚ ಪೂರ್ವೋಪಚಿತ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ ಮೂಲತ್ವಾತ್ ಅನುಚ್ಛಿತ್ತಿಃ'** [ದೇಹಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಕೂಡಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳೇ ಮೂಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ (ಅದು) ನಾಶವಾಗದೆ ಇರುತ್ತದೆ] ಎಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದೇಹ ನಾಶವಾದ ನಂತರ ದುಃಖವು ತೊಲಗುವುದು ಎಂಬುದು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆ ? ದೇಹ ಸಾಮಾನ್ಯವು ಹಿಂದೆ ಕೂಡಿಹಾಕಿಕೊಂಡ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮದ ಮೂಲಕವಾದ್ದರಿಂದ, ಈ ದೇಹಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಚಿತವಾದ - ಕೂಡಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಪುಣ್ಯ ಪಾಪಗಳ ಒಂದಂಶವೇ ಕಾರಣವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕೂಡಿ ಹಾಕಿ ಕೊಂಡಿರುವ ಪಾಪ ಪುಣ್ಯಗಳ ಶೇಷವು (ಇರುತ್ತದೋ), ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ದೇಹದ ಸ್ವೀಕಾರವನ್ನು ತಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ದೇಹವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ (ಮತ್ತೆ) ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳ ಸಂಗ್ರಹವು ಆಗಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದೇಹವು ಬಿದ್ದು ಹೋದರೂ ಸಹ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಹವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ದೇಹದ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಡಿದು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ, ದೇಹದ ನಾಶ ಮಾತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹದ ಸ್ವೀಕಾರದಿಂದುಂಟಾಗುವ ದುಃಖವು ಕಡಿದು ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ದೇಹವಿದ್ದಾಗ

ಯಾವಾಗಲಾದರೊಮ್ಮೆ ಸ್ವಲ್ಪ ದುಃಖ ನಿವಾರಣೆಯಾದರೂ ಸಹ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ದೇಹಸಂತಾನವಿರುವಾಗ ಎಲ್ಲಾ ದುಃಖಗಳ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಹವೇ ಸುಖ ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಆಶ್ರಯ ಎಂದು ಭಾವ.

ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಕರ್ಮವೇ ಕಾರಣವು :

ಇನ್ನು ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ನಿವೃತ್ತಿಯಾದರೆ ದೇಹ ಸ್ವೀಕಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ದುಃಖವೂ ಸಹ ತೊಲಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾದರೆ - ಇದೂ ಸಹ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು **'ತಯೋಶ್ಚ ವಿಹಿತ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮ ಮೂಲತ್ವಾತ್ ಅನಿವೃತ್ತಿಃ'** [ಅವು (ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ) ಗಳಿಗೆ ವಿಹಿತ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳೇ ಮೂಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತೊಲಗದೇ ಇರುತ್ತವೆ] ಎಂಬ ವಚನದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ: ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತ ಹಾಗೂ ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳೇ ಮೂಲವು. ವಿಹಿತ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಪುಣ್ಯದ ಸಂಪಾದನೆ - ಕೂಡಿಹಾಕುವಿಕೆ, ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಪಾಪದ ಒದಗುವಿಕೆ ಎಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಾದರೋ ಸದಾ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಹಿತ ಅಥವಾ ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. (ಆದ್ದರಿಂದ) ದೇಹವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮದ ಕೂಡಿಹಾಕುವಿಕೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೆಗೆದು ಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು ದುಃಖಕ್ಕೆ ಮೂಲವು. ಧರ್ಮವು ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿ ಮುಖಾಂತರ ಸುಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ದುಃಖಕಾರಣವೆಂಬ ಮಾತು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಂಡರೂ, ಅದರ ಫಲವಾದ ಸುಖವು ಅಲ್ಪ ಮತ್ತು ಅಸ್ಥಿರವಾದ್ದರಿಂದ, ಬಹಳ ಆಯಾಸ ಸಾಧ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ, ಅನುಭವಿಸುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಬೇಕೆನಿಸುವುದರಿಂದ, ಮಾತ್ಸರ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಮುಖಾಂತರ ಚಿತ್ತವಿಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಸುಖವು ನಾಶವಾಗುವುದರ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಉದ್ವೇಗವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದರಿಂದ, ಕ್ಷಯ ದರ್ಶನದಿಂದ ಸಂತಾಪವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದರಿಂದ ಆ ಸುಖವೂ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ದುಃಖವೇ ಆಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಧರ್ಮವೂ ಸಹ ದೇಹವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮುಖಾಂತರ ದುಃಖಮೂಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದುಃಖವಿಚಾರವನ್ನು (ಧರ್ಮಾಧರ್ಮವಿಚಾರವನ್ನು) ಮುಗಿಸಿ ಹಿತವಾದ ಪರಮಾರ್ಥ ಸುಖವನ್ನೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಬೇರೆಯ ಮಾತು. ಈ ರೀತಿ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಹವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ದುಃಖದ ನಿವಾರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ (ಕೊನೆಗೆ) ನಿಂತಿತು.

ಕರ್ಮವಾದರೋ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದಾದ ರಾಗ ದ್ವೇಷಗಳಿಂದುಂಟಾಗುತ್ತದೆ:

ಹಾಗಾದರೆ ನಾವು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆಗ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಆಗುವ ದುಃಖವು (ತನ್ನ) ಕಾರಣದೊಂದಿಗೆ (ಮುಂದೆ) ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಏನಾಗಬೇಕು ? (ಎನ್ನುವದಾದರೆ) ಇದನ್ನು **'ಕರ್ಮಣಶ್ಚ ರಾಗ**

ದ್ವೇಷಾಸ್ಪದತ್ವಾತ್' (ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ರಾಗ ದ್ವೇಷಗಳೇ ಆಧಾರವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ: ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಏಕೆ ? ಅದಕ್ಕೆ ರಾಗ ದ್ವೇಷಗಳೇ ಆಧಾರವಾಗಿವೆ. ರಾಗ ದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡೇ 'ಇದು ನನಗೆ ಆಗಲಿ' ಎಂದು ಅಥವಾ ಇದು 'ಆಗದಿರಲಿ' ಎಂದು ಆಯಾ ಇಷ್ಟವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅನಿಷ್ಟವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಕರ್ತನು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ರಾಗ ದ್ವೇಷಗಳು ಶೋಭನ (ಒಳ್ಳೆಯದು) ಅಶೋಭನ (ಕೆಟ್ಟದ್ದು) ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. 'ಇದು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ , ಇದು ಸುಂದರವಾಗಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಆ ಸ್ವಭಾವವಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ತಪ್ಪುತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಆರೋಪ ಮಾಡಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ರಾಗವನ್ನೋ ಅಥವಾ ದ್ವೇಷವನ್ನೋ ಜನರು ತಾಳುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದು ಹೇಳುವ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ರಾಗ ದ್ವೇಷಗಳು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಆಗುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಿಕೆಯುಂಟಾಗುವದರಿಂದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಳ್ಳೆಯದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಸರಿಯಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೇ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬದಲಾಗದಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬುದ್ಧಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ, ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯು ಬಾರದಿದ್ದರೂ, ಒಬ್ಬನೇ ಪುರುಷನಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಲ ಒಳ್ಳೆಯದೆಂಬ ಬುದ್ದಿಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಲ ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು (ಆಗುತ್ತದೆ). ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಶೋಭನಾಶೋಭನಾಧ್ಯಾಸವು ಇರುವುದೋ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ರಾಗ ದ್ವೇಷಗಳ ಸಂತಾನವು ತೊಲಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಕೂಡಿಹಾಕುವಿಕೆ, ದೇಹ ಸ್ವೀಕಾರವು ಹಾಗೂ ದುಃಖದ ಉದಯವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ದುಃಖದ ನಾಶವು ಹೇಗೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದೇ ನಿಂತಿತು.

ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾದರೋ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆ :

ಇದು (ಹೀಗೆಯೇ) ಆಗಲಿ. ಈ ರೀತಿ ದುಃಖ ಪರಂಪರೆಯು ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಆದದ್ದೇ ಆದರೆ, ಆಗ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಲೇ ದುಃಖವು ತೊಲಗುವುದು; ಈ ಅದ್ವೈತಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಏನಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ? ಹಾಗೆಯೇ **ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಬಲ್ಲವರ (ನೈಯಾಯಿಕರ)** ಸೂತ್ರವೂ ಇದೆ: 'ದುಃಖ ಜನ್ಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ದೋಷ ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನಾನಾಮುತ್ತರೋತ್ತರಾಪಾಯೇ ತದನಂತರಪಾಯಾದಪವರ್ಗಃ' (ನ್ಯಾ.ಸೂ. 1-1-2 ದುಃಖ, ಜನ್ಮ, ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ದೋಷ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದು ಮುಂದಿನದು ಹೋಗಲಾಗಿ ಹಿಂದು ಹಿಂದಿನದು ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ)- ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಯಾವಾಗ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಹಿಂದುಹಿಂದಿನದು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ದುಃಖವನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಉಪಾಯ-ಎಂದು ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವು. **'ಅಧ್ಯಾಸಸ್ಯ ಚ ಅವಿಚಾರಿತ ಸಿದ್ಧ ದ್ವೈತ ವಸ್ತು ನಿಮಿತ್ತತ್ವಾತ್, ದ್ವೈತಸ್ಯ ಚ**

ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿವತ್ ಸರ್ವಸ್ಯಾಪಿ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧಾದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮಾನವಬೋಧಮಾತ್ರೋಪಾದಾನತ್ವಾತ್ ಅವ್ಯಾವೃತ್ತಿ' [ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅವಿಚಾರಿತ ಸಿದ್ಧವಾದ ದ್ವೈತ ವಸ್ತುವೇ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲಾ ದ್ವೈತಕ್ಕೂ ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪಿನ ಬೆಳ್ಳಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ, ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನ ಅನವಬೋಧವೊಂದೇ ಉಪಾದಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ (ಆ ಕರ್ಮವು) ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗದೇ ಇರುತ್ತದೆ] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಳ್ಳೆಯದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ದ್ವೈತ ವಸ್ತುವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ದ್ವೈತವಸ್ತು ಸತ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಈ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಆ ದ್ವೈತವಸ್ತು ಸತ್ಯವಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಆದದ್ದು. 'ಯತ್ರ ಹಿ ದ್ವೈತಮಿವ ಭವತಿ ತದಿತರ ಇತರಂ ಪಶ್ಯತಿ' (ಬೃ.4-5-15, ಎಲ್ಲಿಯಾದರೆ ದ್ವೈತವಿದ್ದಂತಾಗುತ್ತದೆಯೋ, ಅಲ್ಲಿ ಒಂದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು. ವಿಚಾರವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದಕ್ಕೆ 'ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪಿನ ಬೆಳ್ಳಿಯಂತೆ' ಎಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾವಾಗ ವಿಚಾರದಿಂದ 'ಇದು ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪೇ' ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾದ ಬುದ್ಧಿಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಬೆಳ್ಳಿಯ ತೋರಿಕೆಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಪುನಃ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡದೆಯೇ ಬುದ್ಧಿ ದೋಷ, ಕಣ್ಣಿನ ದೋಷ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ 'ಬೆಳ್ಳಿ' ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತಾನೋ ಆವಾಗಲೇ ಅದು ಬೆಳ್ಳಿಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಶುಕ್ತಿ ರಜತವು ವಿಚಾರಮಾಡದಿರುವದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು. ಇದೇ ರೀತಿ ಹಗ್ಗದ ಹಾವು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಸಹ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ರೀತಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡದೆ ಸಿದ್ಧವಾದ ಎಲ್ಲಾ ದ್ವೈತಕ್ಕೂ ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪಿನ ಬೆಳ್ಳಿಯಂತೆ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯದ್ದೇ ಕಾರಣವು. ಅಂದರೆ ಅದರ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲೇ ತೋರಿಕೆಯದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಯಾವಾಗ 'ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮವೇ' ಎಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಅರಿವು ಮೂಡುತ್ತದೆಯೋ ಆಗಲೇ ಈ ದ್ವೈತವು ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪಿನ ಬೆಳ್ಳಿಯಂತೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿವಾರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. 'ಯತ್ರ ತ್ವಸ್ಯ ಸರ್ವಮಾತ್ಮೈವಾಭೂತ್ ತತ್ಕೇನ ಕಂ ಪಶ್ಯೇತ್' (ಬೃ.4-5-15, ಎಲ್ಲಿಯಾದರೆ ಇವನಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮವೇ ಆಯಿತೋ, ಅಲ್ಲಿ ಯಾವುದರಿಂದ ಏನನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು. ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ (ಇನ್ನೂ) ಸ್ಪಷ್ಟಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯದ್ದರಿಂದಲೇ ದ್ವೈತವಸ್ತುವಿನ ತೋರಿಕೆ - ಒಳ್ಳೆಯದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸ -ರಾಗದ್ವೇಷ- ವಿಹಿತ ನಿಷಿದ್ಧಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ - ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಕೂಡಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ - ದೇಹಸ್ವೀಕಾರ - ಈ ಪರಂಪರೆಯು ದುಃಖ ಸಂತಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದಿದ್ದರೆ(ಅನವಬೋಧವಿದ್ದರೆ) ಮತ್ತೊಂದು ಉಪಾಯದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ (ದುಃಖವನ್ನು) ತೆಗೆದುಹಾಕುವುದು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು - 'ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಅನರ್ಥಕಾರಣವು ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯದ್ದೇ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವಿಕೆಯು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ :

ಇಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮನ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು

ತಿಳಿಯದಿರುವಿಕೆಯು (ಅಜ್ಞಾನವು) ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾಣ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಆಶ್ರಯವಾಗಿ, ಆ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಮುನ್ನವೇ ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧ ಆತ್ಮನಿಗೆ, ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುವ ಪ್ರಮಾಣ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ನಿರಸನವಾಗುವ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯತ್ವ ಹಾಗೂ ವಿಷಯತ್ವವು ಎಂಬುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಅಜ್ಞಾನವು ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ಗ್ರಂಥ ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೇ **'ಅತಿದುಃ ಸ್ಥೋಽಪ್ರಬೋಧೋಽತ್ರ'** [ಈ (ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ) ಅಜ್ಞಾನವು ಬಹಳ ಕಷ್ಟದಿಂದ ಇದ್ದು ಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ (3-110)] ಎಂದು ಬಾಯಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯವಲ್ಲದ ಅಜ್ಞಾನದ ನಿವೃತ್ತಿಯು ದುಃಖ ರಹಿತ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದ ಎಂಬುದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಂಥ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯದ ಬೀಜವನ್ನು (ಇಲ್ಲಿ - ಗ್ರಂಥ ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ) ಹಾಕಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ದುಃಖದ ಅಪರಿಹಾರದಂತೆ ಸುಖದ ಅಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಸಹ (ಆತ್ಮನನ್ನು) ತಿಳಿಯದ್ದರಿಂದ ಆದದ್ದೆ:

ಈ ರೀತಿ ದುಃಖದ ಕಾರಣವು ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯದ್ದೇ ಎಂಬುದು ಆಗಲಿ. ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯದ್ದರ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ದುಃಖವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಉಪಾಯ ಎಂಬುದೂ ಆಗಲಿ. ಈಗ ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಸುಖವನ್ನು ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸುಖಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾದರೋ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಧನೆಯನ್ನೇ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಿ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ? ಇದಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವೈತನಾದ್ದರಿಂದ ಸಕಲ ವಿಧ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹನು ಎಂದೇ ತಾವು ಹೇಳುತ್ತೀರ. ಹಾಗೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ಯಪ್ರಾಪ್ತವ್ಯ ಎಂಬ, ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಹೇಗೂ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಾಣಲಾರೆವು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **'ಸುಖಸ್ಯ ಚ ಅನಾಗಮಾಪಾಯಿನೋಽ ಪರತಂತ್ರಸ್ಯ ಆತ್ಮಸ್ವಭಾವತ್ವಾತ್ ತಸ್ಯ ಅನವಬೋಧಃ ಪಿಧಾನಮ್'** (ಬಂದು ಹೋಗಿ ಮಾಡದ ಪರತಂತ್ರವಲ್ಲದ ಸುಖವು ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅನವಬೋಧವೇ ಮುಸುಕು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ: ಹೌದು, ಸುಖಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವನು, ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹುದು ಎಂಬ ವಿಭಾಗದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಅದು ಸುಖವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಂದು ಹೋಗುವಂತಹುದು ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದು ಆಗಿದೆ. ವಿಷಯೇಂದ್ರಿಗಳ ಕಲೆಯುವಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣದ ಭೋಗದಿಂದುಂಟಾದ, ಪುರುಷನು ಅನುಕೂಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದನ್ನೇ ಸುಖವೆಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆಯ ವಿಷಯ ಹಾಗೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದು (ಸುಖವು) ಹೇಗಾದೀತು? ತನಗೆ ಅಧೀನವಾದದ್ದೇ ಸುಖವಷ್ಟೆ. ಇದಲ್ಲದೇ, ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಷಯಾಕಾರರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸ್ಪಂದನವಿಲ್ಲದೇ ವಿಷಯ ಸುಖವು ಲಭಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆಯಾಸದಿಂದ ಲಭ್ಯವಾಗುವ ಇದು ಹೇಗೆ ಸುಖವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು? ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈ ಲೌಕಿಕ ಸುಖವು ಒಂದೇ ರೀತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆ? (ಎಂದರೆ) ಅದು ಬಂದು ಹೋಗುವುದಾಗಿದೆ. ವಿಷಯ,ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸುಗಳ ಮಿಲನದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ

ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿಯೋಗವಾದರೂ ಹೋಗುತ್ತದೆ-ಕಾಣದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಲೌಕಿಕ ಸುಖವು ಬಂದು ಹೋಗಿ ಮಾಡುವ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿದೆ (ಸುಖವು) ಅನಿತ್ಯವು ಎಂದರ್ಥ. ಇದು ಉಪಲಕ್ಷಣವು. (ಆ ಸುಖವು) ದುಃಖವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ಯೇ ಹಿ ಸಂಸ್ಪರ್ಶಜಾ ಭೋಗಾ ದುಃಖ ಯೋನಯ ಏವತೇ। ಆದ್ಯಂತವಂತಃ ಕೌಂತೇಯ ನ ತೇಷು ರಮತೇ ಬುಧಃ ॥ [ಗೀ.5-22, ಯಾವು ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಭೋಗಗಳೋ ಅವು ದುಃಖ ಮೂಲಗಳೇ, ಹೇ ಅರ್ಜುನಾ, ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಕೊನೆಗಾಣುವುದರಲ್ಲಿ (ಈ ಸುಖಗಳಲ್ಲಿ) ವಿವೇಕಿಯು ಕ್ರೀಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ] ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸುಖವೆಂದು ತೋರುವುದೋ, ಅದೇ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪುರುಷನಿಂದ ದುಃಖವೆಂದು ಭಾವಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬನಿಗೇ ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ಆ ಸುಖವು ದುಃಖವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವು. ಈ ರೀತಿ ಬಂದು ಹೋಗಿ ಮಾಡುವ ಹಾಗೂ ಪರಾಧೀನವಾಗಿರುವ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಸುಖವು ದುಃಖವೇ ಆಗಿರುವಲ್ಲಿ, ಸುಖವೆಂದು ಜನರು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾದ ಪರಮಾರ್ಥ ಸುಖವನ್ನು ತೋರಿಸಲು **'ಸುಖಸ್ಯ ಚ ಅನಾಗಮಾಪಾಯಿನೋಽಪರತಂತ್ರಸ್ಯಾತ್ಮ ಸ್ವಭಾವತ್ವಾತ್'** (ಬಂದು ಹೋಗಿ ಮಾಡದ ಪರತಂತ್ರವಲ್ಲದ ಸುಖವು ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ವಿಜ್ಞಾನಮಾನಂದಂಬ್ರಹ್ಮ' (ವಿಜ್ಞಾನವು ಆನಂದವೂ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಬೃ. 3-9-28/7), 'ಆತ್ಮಾನಂದಃ ಸ ಸ್ವರಾಡ್ ಭವತಿ' (ಛಾಂ.7-25-2, ಆತ್ಮಾನಂದನು, ಅವನು ಸ್ವರಾಜನಾಗುತ್ತಾನೆ) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆತ್ಮ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಸುಖವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿಯೇ ಇದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅದರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನವು ವ್ಯರ್ಥವೇ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **'ತಸ್ಯಾಽಽತ್ಮಾನವಬೋಧಃ ಪಿಧಾನಮ್'** (ಅದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯದ್ದೇ ಮುಸುಕು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಖವು ಸದಾ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿಯೇ (ಇದೇ ಎಂಬುದೇ) ಸತ್ಯವು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಸಹ, ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಮುಸುಕಿರುವಂತೆ ಆಗಿ, ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಅದು ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಯತ್ನವು ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶವೇ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವು :

ಈ ರೀತಿ ಇಷ್ಟಪಟ್ಟಂತಹ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದಂತಾಗಿರುವುದರಿಂದ **'ಅತಃ'** (ಆದ್ದರಿಂದ) ಎಂಬುದರಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು **'ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿ:'** (ಪಡೆದಂತೆ) ಎಂಬುವವರೆಗೆ ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದುಃಖವಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸುಖಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾರಣವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಅಜ್ಞಾನದ ನಾಶವು ಪುನಃ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬಾರದಂತೆ ಆದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪುರುಷಾರ್ಥ ವನ್ನು ಪಡೆದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಿದ್ರೆ, ಸಮಾಧಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಅರಿಯದಿರುವುದು, ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಾಮಾಗ್ರಿಯು

ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವು ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಅಲ್ಲಿಯ ಅದರ ನಾಶವು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪುನಃ ಎದ್ದಮೇಲೆ ಅದು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ **'ಅತ್ಯನ್ತೋಚ್ಛಿತ್ತೌ'** (ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ನಾಶವಾದರೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅದು (ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ನಾಶ) ಆದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಪುರುಷಾರ್ಥವೆಂದರೆ ನಾಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ದುಃಖವನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ನಾಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪರಮಾರ್ಥಸುಖವನ್ನು ಪ್ರಾಪ್ತಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳವುದೆಂಬುದಿಷ್ಟೇ ಆಗಿದೆ. ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶವಾದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಪಡೆದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪುನಃ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಂಶವೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನದ ನಿವೃತ್ತಿಯು :

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ, (ಇದರಿಂದ) ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೇನು (ಹೇಗೆ ಬೆಲೆ) ಬಂತು, ಎಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ **'ಅಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತೇಶ್ಚ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪಲಾಭಮಾತ್ರಹೇತುತ್ವಾತ್ ತದುಪಾದಾನಮ್'** (ಅಜ್ಞಾನದ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವದೆಂಬುದೊಂದೇ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಿಳಿಯದಿರುವಿಕೆ ಎಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನವು, ಜ್ಞಾನಾಭಾವವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾತ್ರ ದಿಂದಲೇ ಅದು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಭಾವದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಅಭಾವದ ನಿವಾರಣೆಯು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವಾಗ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೋ ಆಗಲೇ ಅದರ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅಭಾವರೂಪ ಅಜ್ಞಾನದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸ ಮುಂತಾದ ರೂಪದ ಇತರ ಸಾಧನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ, ಉಪಾಸನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸಹ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. (ಏಕೆಂದರೆ) **ಕರ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಅವಿಚಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಫಲ ವಿಭಾಗ ರೂಪ ದ್ವೈತವು ಆಶ್ರಯವಾಗಿದೆ.** ಆದ್ದರಿಂದ ಇತರ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೊಂದೆ (ಮಾರ್ಗವು) ಎಂದರೆ, ಆ ಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಆತ್ಮನ ಅಜ್ಞಾನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏಕದೇಶೀಯರ ಅಸಂಗತವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು :

ಇಲ್ಲಿ **ಕೆಲವರು** ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಉಪಾದಾನವು ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹಾಗೂ ಸುಖಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವುದೇ ಮುಸುಕು ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಮೋಹಿತರಾಗಿ ''ಅಜ್ಞಾನವು ಅಭಾವರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಉಪಾದಾನತೆಯಾಗಲಿ, ಮುಸುಕುವುದಾಗಲಿ (ಆವರಣವಾಗಲಿ) ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಗ್ರಹಣ, ಅನ್ಯಥಾ ಗ್ರಹಣಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನವಾದದ್ದನ್ನು, ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ಸುಖಕ್ಕೆ ಮುಸುಕಾದದ್ದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಪ್ರಾಚೀನ ಆಚಾರ್ಯರಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ ಶಬ್ದದಿಂದ

ಹೇಳುವ, ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನವಾದ, ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆವರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ'' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃವಿನ ಆಶಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ತಾವಾಗಿಯೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದೆಂದು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಮಣ್ಣು ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ದ್ವೈತದ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನವು ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ, ವೃಕ್ಷಗಳಿಗೆ ದಟ್ಟ ಮಂಜು ಮುಂತಾದವುಗಳು (ಮುಸುಕಿರುವಂತೆ) ಆತ್ಮಸುಖಕ್ಕೆ (ಅಜ್ಞಾನವು) ಮುಸುಕಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ, ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪು ಮುಂತಾದದ್ದರ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಬೆಳ್ಳಿ ಮುಂತಾದವುಗಳ ತೋರಿಕೆಯಂತೆ ಆತ್ಮ ಅಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರದಿಂದ ದ್ವೈತದ ತೋರಿಕೆಯು; ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಸ್ವರೂಪ ಸುಖದ ತಿಳಿಯದಿರುವಿಕೆಯು-ಎಂದು ಇಷ್ಟನ್ನೇ ಹೇಳಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ ಗ್ರಂಥ ಮುಖಾಂತರವೇ(ಸಂ 3-7) ವಿಶದಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು, ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸಾಕು.

ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವಾದರೋ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ - (ಆಗುತ್ತದೆ) :

ಇದೆಲ್ಲವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇರಲಿ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ವೇದಾಂತ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ? ಅಜ್ಞಾನದ ನಿವೃತ್ತಿ ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುತ್ತದೆಯಾದರೂ, ಆ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮುಂತಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ, ಆಗಮ ಶಾಸ್ತ್ರದವರೆಗೂ ಓಡಬೇಕೇಕೆ ? ಇನ್ನು ಆಗಮ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಆ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆಗ್ರಹವಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಯೋಗಿ ಮುಂತಾದವರ ಆಪ್ತ ವಾಕ್ಯರೂಪದಿಂದ ಆದಾಗಲಿ, ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯದಿಂದೇನು (ಎನ್ನುವುದಾದರೆ) ಅದಕ್ಕೆ **'ಅಶೇಷಾನರ್ಥ ಹೇತ್ವಾತ್ಮಾನವಬೋಧ ವಿಷಯಸ್ಯ ಚ ಅನಾಗಮಿಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಮಾಣಾವಿಷಯತ್ವಾತ್ ವೇದಾಂತಾಗಮವಾಕ್ಯಾದೇವ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನಮ್'** [ಎಲ್ಲಾ ಅನರ್ಥಗಳಿಗೂ ಹೇತುವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮ ಅಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯ(ವಾದ ಆತ್ಮನು) ಅನಾಗಮಿಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಗೋಚರನಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತಾಗಮ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಯಾ ವಿಷಯದ ತಿಳಿಯದಿರುವಿಕೆಯು, ಆಯಾ ವಿಷಯದ ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಅನರ್ಥಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮವಿಷಯಕವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಆತ್ಮನ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಡದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮುಂತಾದ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಪ್ರಕೃತವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಲು ಸಮರ್ಥವಲ್ಲ. (ಏಕೆಂದರೆ) ಅವುಗಳು ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಲಾರವು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಉಪಮಾನ (ಹೋಲಿಕೆ) ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ, ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಎಂಬುವುಗಳೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು. ವೈದಿಕವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮನು ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಆಗಮವಾಕ್ಯ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ, ಹಾಗೂ ವಿಶೇಷಗಳುಳ್ಳ ಬಾಹ್ಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು ವಿಷಯನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು 'ಕಶ್ಚಿದ್ಧೀರಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾನಮೈಕ್ಷದಾವೃತ್ತ ಚಕ್ಷುಃ'

[ಕಾ.2- 1- 1, ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ಧೀರನು ಹಿಂತಿರುಗಿದ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿ ಒಳಗಿನ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ], 'ನೈಷಾ ತರ್ಕೇಣ ಮತಿರಾಪನೇಯಾ' (ಕಾ 1-2-9, ಈ ಜ್ಞಾನವು ತರ್ಕದಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ,) ಎಂದು ಸಹ (ಹೇಳುತ್ತದೆ). ಯೋಗಿವಾಕ್ಯ ರೂಪವಾದ ಆಗಮದಿಂದಲೂ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ಯೋಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೂ ಸಹ ಬಾಹ್ಯ (ವಸ್ತು) ಮಾತ್ರ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದು ಇತರ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. **ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ** 'ನೇತೀತ್ಯಸ್ಥೂಲಮಿತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಾದ್ಯೋಽರ್ಥೋಽವಗಮ್ಯತೇ । ಯೋಗಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಮ್ಯೋಽಯಂ ನ ತತ್ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಹೇತುತಃ ॥' ['ಇದಲ್ಲ', 'ಅಸ್ಥೂಲ' ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಯಾವ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಒಳಗಿದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಯೋಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ತಿಳಿದು ಬರುವಂತಹದಲ್ಲ (ಬೃ.ವಾ.2-4-171)] ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವ ರೂಪದ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಯಾವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಯೋಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಿತ್ಯ ಒಳಗಿನ ಸ್ವರೂಪ ಸ್ವಭಾವವಾದ್ದರಿಂದ, ಲೌಕಿಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಯೋಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೂ, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಬಾಹ್ಯದೆಡೆಗೆ ತಿರುಗಿದ ಯೋಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಒಳಗಿನ ಆತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಾರ್ತಿಕದ ಅರ್ಥ.

ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ರೂಪ ಜ್ಞಾನವು ಗ್ರಂಥಕರ್ತರಿಗೆ ಅಭಿಮತವಲ್ಲ :

'ಆಗಮಿಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಎಂದರೆ ಆಗಮ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯವಾದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ರೂಪದ್ದು; ಅದು ಎಲ್ಲಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ಅನಾಗಮಿಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ'ವೆಂದು **ಕೆಲವರು** ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು. (ಏಕೆಂದರೆ) ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪರೋಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಆಪಾದಿಸುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ವಿನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ- ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾದರೆ ಆಗ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಅನಾಗಮಿಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪದಕ್ಕೆ ಆದಿ ಪದದೊಡನೆ ಅನ್ವಯವಾದರೋ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಲಕ್ಷಣವಾದ ಆಗಮಿಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶವಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅದನ್ನು ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಮುಂದೆ (1-67ಸಂ) ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಅನಾದರ ಮಾಡುವಂತಹದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಲ್ಲದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿವೆಯೋ ಅವುಗಳ ವಿಷಯವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತ ಆಗಮ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಛಾಂ. 6-8-7, ಅದೇ ನೀನಾಗಿದ್ದೀಯೆ), 'ನೇತಿ, ನೇತಿ (ಬೃ.2-3-6, ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ), 'ಅಸ್ಥೂಲಮನಣು '(ಬೃ.3-8-8, ಅಸ್ಥೂಲವು, ಅನಣುವು,)- ಮುಂತಾದ ರೂಪದ ಉಪದೇಶ ವಿಶೇಷವಾದ ಯಾವ ಆಗಮವಿದೆಯೋ ಅದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ಆಗುವುದು , ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅದು ತಾರ್ಕಿಕ ಸಮ್ಮತವಾದ, ಅಥವಾ

ಸರ್ವಜ್ಞಪ್ರಣೀತ ಆಗಮದಂಥ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಆಗಲಾರದೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ತಂ ತ್ವೌಪನಿಷದಂ ಪುರುಷಂ ಪೃಚ್ಛಾಮಿ' (ಬೃ. 3-9-26, ಆ ಉಪನಿಷತ್ ಪುರುಷನನ್ನು ಕೇಳುತ್ತೇನೆ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು. 'ವೇದಾಂತ ಆಗಮ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ' ಎಂದು ಒತ್ತಿಹೇಳುವುದರಿಂದ ('ಏವ' ಕಾರದಿಂದ) ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನಾದಿ ಜನ್ಯವಾದದ್ದು ಜ್ಞಾನವು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡುವುದು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. 'ವೈದಿಕಾಗಮವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ '- ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವದರಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತ ಶಬ್ದ ಗ್ರಹಣವು, ಕರ್ಮವಾಕ್ಯವು, ಉಪಾಸನಾವಾಕ್ಯವು ವೈದಿಕ ರೂಪವೆಂಬುದು ಸತ್ಯವಾದರೂ ಪ್ರಕೃತ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು (ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ). ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವು - ಉಪಾಸನಾದಿಗಳು ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಫಲವಿಭಾಗ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯಾ ಸಿದ್ಧವಾದ ದ್ವೈತವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ (ಪು. 13). ಇದೆಲ್ಲವೂ ಗ್ರಂಥ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆ ಸಾಕು.

ಉಪಸಂಹಾರವು :

ಹೀಗೆ ಈ ವೇದಾಂತಾಗಮವಾಕ್ಯಜನಿತ ವಿಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಎಲ್ಲಾ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥವು ಅದನ್ನೇ- ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಈ ಪ್ರಕರಣವು (ಸಂಬಂಧ, ವಿಷಯ ಪ್ರಯೋಜನವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದ್ದು)ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಬೇಕಾದಂತಹದೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು **' ಅತಃ ಅಶೇಷ ವೇದಾನ್ತ ಸಾರ ಸಂಗ್ರಹ ಪ್ರಕರಣಮಿದಮ್ ಆರಭ್ಯತೇ'** (ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವ ವೇದಾಂತಗಳ ಸಾರ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿರುವ ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ, ವಿವರಿಸಿರುವ ಕ್ರಮದಿಂದ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ವೇದಾಂತಗಳ ಯಾವದು ಸಾರವೋ, ಅದು ಸರ್ವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು. ಅದರ ಸಂಗ್ರಹವು - ಸ್ವರೂಪ, ಕಾರ್ಯ, ಮುಂತಾದವುಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯ ಸಂಕ್ಷೇಪ ಕಥನವು ಯಾವುದರಲ್ಲಿದೆಯೋ ಅಂತಹ ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತರೂಪ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದಂಶವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ, ಅದರದೇ ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯವಾದ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪ ಮುಂತಾದವುಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ, ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಕರಣತ್ವವು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವ. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಕರಣ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿದವರೂ 'ಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದಂಶ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ , ಶಾಸ್ತ್ರ ದ ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವಂತಹ ಬೇರೆ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಕರಣವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ(ಪರಾ. ಉಪ. 18-21).

॥ ಓಂ॥

ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

(ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷ)

2. ಮಂಗಲಾ ಚರಣ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಗ್ರಂಥಾರಂಭದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ

(ಮೂಲ)

ತತ್ರ ಅಭಿಲಷಿತಾರ್ಥಪ್ರಚಯಾಯ ಪ್ರಕರಣಾರ್ಥಸಂಸೂತ್ರಣಾಯ ಚ ಅಯಮಾದ್ಯಃ ಶ್ಲೋಕಃ -

ಖಾನಿಲಾಗ್ನ್ಯಬ್ಧರಿತ್ರ್ಯನ್ತಂ ಸ್ರಕ್ಫಣೀವೋದ್ಗತಂ ಯತಃ।
ಧ್ವಾನ್ತಚ್ಛಿದೇ ನಮಸ್ತಸ್ಮೈ ಹರಯೇ ಬುದ್ಧಿ ಸಾಕ್ಷಿಣೇ ॥ 1 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವು ಈಡೇರುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಪ್ರಕರಣದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಈ ಮೊದಲನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

1. ಆಕಾಶ, ವಾಯು, ಅಗ್ನಿ, ಅಪ್ಪು, ಪೃಥಿವಿ- ಎಂಬವರೆಗಿನ (ಜಗತ್ತು) ಹಗ್ಗದ ಮಾಲೆ, ಹಾವಿನಂತೆ ಯಾವನಿಂದ ಮೇಲಕ್ಕೆದ್ದುಕೊಂಡಿರುವುದೋ , ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ಬುದ್ಧಿ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆ ಹರಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ!

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಮಂಗಲ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿವರಣೆ :

ಈಗ (ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ) ಸಿದ್ಧಿ ಗ್ರಂಥದ ವಿಷಯವನ್ನು ಮಂಗಳ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ '**ತತ್ರಅಭಿಲಷಿತಾರ್ಥ ಪ್ರಚಯಾಯ ಪ್ರಕರಣಾರ್ಥ ಸಂಸೂತ್ರಣಾಯ ಚಾಯಮಾದ್ಯಃಶ್ಲೋಕಃ**' (ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವು ಈಡೇರುವುದಕ್ಕಾಗಿಯು ಪ್ರಕರಣದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಈ ಮೊದಲನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಮಂಗಳ ಶ್ಲೋಕದ ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯು. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇದು ಮೊದಲನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು. ಇದು ಏತಕ್ಕಾಗಿ?

(ಎಂದರೆ) ಬಯಸಿದ ಸಂಗತಿಯು ನೆರವೇರುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಇಷ್ಟಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ. ಇಷ್ಟಾರ್ಥವು (ಯಾವುದೆಂದರೆ) ಗ್ರಂಥವು ನಿರ್ವಿಘ್ನವಾಗಿ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದು, ಹಾಗೂ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗುವುದು. ಇವುಗಳು ನೆರವೇರುವುದಕ್ಕಾಗಿ (ಈ ಮಂಗಲ ಶ್ಲೋಕವು) ಎಂದರ್ಥ. ಗ್ರಂಥದ ಹೊರಗಡೆ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗೆ ಮಾಡಿದ ನಮಸ್ಕಾರದಿಂದ ಈ ಫಲವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಾದರೂ, ಶಿಷ್ಟಾಚಾರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂದು ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಮಂಗಲಾಚರಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಶಿಷ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣವೆಂಬುದೂ ಸಹ ತಮಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಇಂಗಿತವು.

ಗಣೇಶ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳ ಸ್ತುತಿಯಿಂದಲೂ ಇಚ್ಛಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯು ದೊರೆಯುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೇ ? ಹೀಗಿರುವಾಗ ವಿಶಿಷ್ಟ ದೇವತೆಯ ನಮಸ್ಕಾರದಿಂದ ಏನು? ಎಂದರೆ 'ಇಷ್ಟಾರ್ಥವು ಕೈಗೂಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಗ್ರಂಥದ ವಿಷಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಈ ಮೊದಲನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು (ಬಂದಿದೆ)' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ವಿಷಯವೆನಿಸಿದ ನಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲದ, ಪರದೇವತಾ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವುದೋ, ಯಾವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಅನರ್ಥಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಕಡಿದು ಹೋಗುವುದೋ ಅದೇ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಸೂಚಿವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರದೇವತೆಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಗ್ರಂಥದ ಮೊದಲನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು. ಗ್ರಂಥದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಅದರ ಸಂಬಂಧವಾದ ವಿಷಯ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಆದರದಿಂದ ಓದುವ ಇಚ್ಛೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಂಗಲ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು :

'ಖಾನಿಲಾಗ್ನ್ಯಬ್ಧರಿತ್ರ್ಯನ್ತಂ' ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೆಣೆದಿರುವ ಅರ್ಥವು ಹೀಗಿದೆ: ಹರಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಈ ಪರಮೇಶ್ವರನು, ತನಗಿಂತ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪರಮಾರ್ಥವೇ ಎಂದಾಗಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದಾಗಲಿ ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗದ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳ ತನ್ನ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಸರ್ವ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ (ಆಹರತಿ). ಇದು ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಕಣ್ಣಿನ ಪೊರೆ ಹೊಂದಿದ ಅಜ್ಞರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ (ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು). ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಅದು ಬಿದ್ದಿರುವ ನೀರು ಸೂರ್ಯನಿಂದ ಒಣಗಲಾಗಿ ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿ ಹೋಗುವಂತೆ, ಈ ಪರಮೇಶ್ವರನು ತನ್ನನ್ನು ಮೊರೆ ಹೊಕ್ಕವರ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ಅದರಿಂದುಂಟಾದ ಸಂಸಾರ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ (ಉಪಸಂಹರತಿ). ಆದ್ದರಿಂದ ಇವನು ಹರಿಯು, ಪರಮೇಶ್ವರನು. ಈ ಹರಿಯಿಂದಲೇ ಆಕಾಶ, ವಾಯು, ಅಗ್ನಿ, ಜಲ ಭೂಮಿ ಪರ್ಯಂತವಾದ ಈ ಸಕಲ ಜಗತ್ತು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಆ ಹರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದು

ಅಡಗುತ್ತದೆ. 'ಯತೋವಾ' (ತೈ.3-1, ಯಾವುದರಿಂದ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು. ಖಾನಿಲಾಗ್ನ್ಯಬ್ಧರಿತ್ರ್ಯನ್ತಂ : (ಆಕಾಶ, ವಾಯು, ಅಗ್ನಿ, ಜಲ, ಭೂಮಿವರೆಗಿನ) ಎಂಬುದನ್ನು ಆಕಾಶಾದಿ...... ಭೂಮಿ ಪರ್ಯಂತ ಎಂದು 'ಆದಿ' ಪದವು ಲುಪ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು. ಅಥವಾ 'ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನನ್ನು ಮೊದಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡು* ಪಂಚಭೂತಗಳವರೆಗೆ ಕೊನೆಯಾಗುವ ಜಗತ್ತು' ಎಂದು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಾದರೂ (ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕು). ಯಾವರೀತಿಯಲ್ಲಾದರೂ ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದ ಉಪಲಕ್ಷಿತವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ಯಾವ ಶ್ರೀಹರಿಯಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದೆಯೋ ಆ ಹರಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರವು ಎಂಬುದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ನಿಜವಾಗಿಯೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿದೆಯೇ? ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿನ ಹಾವಿನಂತೆ, ಇದು ಮಾಲೆಯೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಾಗ ಹೇಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾಲಾಸರ್ಪ-(ಹಾವು) ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆ. ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದಾದ ಜಗತ್ತು ಹರಿಯಿಂದ ಉಂಟಾದಂತೆಯೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಂತೆಯೂ ಹುಸಿಯಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. **ಬೃಹದಾರಣ್ಯವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ** 'ಅಜ್ಞಾನಾನುಪಮರ್ದೇನ ವ್ಯಾಕೃತಿರ್ಯಾಸ್ಯ ಜಾಯತೇ ಸ್ವಪ್ನವಿಜ್ಞಾನವನ್ನಾಸೌ ಸತ್ಯಮೇಯವ್ಯಪಾಶ್ರಯಾ'॥ (ಬೃ.ವಾ. 1-2-132, ಆತ್ಮಾಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿ ಈ ಜಗತ್ತು ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ತೋರುವುದು, ಕನಸಿನ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಸತ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ಅನುಸರಿಸದೆ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಜಗತ್ಕಾರಣನಾದ ಆ ಹರಿಯು ಪರೋಕ್ಷನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬ ಭಾವ ಬರದಿರಲೆಂದು 'ಬುದ್ಧಿ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕೂಡ ನೇರವಾಗಿ (ಏತರ ಸಹಾಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ) ಅರಿಯುವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಮ್ಮ ಒಳಗಿನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನಿಂದ ಬೇರೆ ಮತ್ತೇನು ಅಲ್ಲದ (ಆತ್ಮವೇ ಆದ) ಹರಿಯು ಪರೋಕ್ಷನೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಇದಕ್ಕೆ 'ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ' (ಬೃ.2-5-19, ಈ ಆತ್ಮವೇ ಬ್ರಹ್ಮವು) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವು. ಯಾವಾಗ ಈ ರೀತಿ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಉಪನಿಷತ್ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗಲೇ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಅಂದರೆ ಹುಸಿಯಾಗಿ ಜಗತ್ತು ತೋರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಅವನು 'ಹರಿ' ಎಂಬುದು ಭಾವ. 'ತಸ್ಮೈನಮಃ' (ಅವನಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ) ಎಂಬುದು ಮಂಗಲಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.॥ 1 ॥

(ಮೂಲ)

ಸ್ವಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಯ ಚೋದಿತ ಪ್ರಮಾಣಪೂರ್ವಕತ್ವ ಜ್ಞಾಪನಾಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಸಂಬನ್ಧ ಸಂಕೀರ್ತನಪೂರ್ವಿಕಾ ಗುರೋರ್ನಮಸ್ಕ್ರಿಯಾ -

---

★ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತೈತ್ತಿರೀಯ ವಾರ್ತಿಕ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನದೇಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಬರೆದ ಆನಂದವಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು.

ಅಲಬ್ಧಾತಿಶಯಂ ಯಸ್ಮಾದ್ ವ್ಯಾವೃತ್ತಾಸ್ತಮಬಾದಯಃ ।
ಗರೀಯಸೇ ನಮಸ್ತಸ್ಮಾ ಅವಿದ್ಯಾಗ್ರನ್ಥಿ ಭೇದಿನೇ   ॥ 2 ॥

(ಅರ್ಥ)

ತನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಉಕ್ತ ಪ್ರಮಾಣಪೂರ್ವಕವೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಸಾಧಾರಣಗುಣಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಗುರುವಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರವನ್ನು (ಮಾಡುತ್ತಾರೆ) :

2. ಯಾವನಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲನ್ನು ಪಡೆಯದೆ 'ತಮಪ್' ಮುಂತಾದ (ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು) ಹಿಂದಿರುಗಿರುವವೋ ಅವಿದ್ಯಾಗ್ರಂಥಿಯನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ಆ ಗುರುವಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ!

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಗುರು ನಮಸ್ಕಾರ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ವಿವರಣೆಯು:

ಈಗ ಎರಡನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು 'ಸ್ವಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಯ ಚೋದಿತ ಪ್ರಮಾಣ ಪೂರ್ವಕತ್ವ ಜ್ಞಾಪನಾಯ' (ತನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಉಕ್ತಪ್ರಮಾಣ ಪೂರ್ವಕವೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ) ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಚ' ಕಾರವನ್ನು ಭಿನ್ನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಮೊದಲು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೇ 'ಉದಿತ ಪ್ರಮಾಣಪೂರ್ವಕತ್ವ ಜ್ಞಾಪನಾಯ ಚ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಪ್ರಮಾಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದು ಸಂಬಂಧ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಇಷ್ಟಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿ, ಪ್ರಕರಣಾರ್ಥದ ಸೂಚನೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಈ ಪ್ರಮಾಣತ್ವ ಜ್ಞಾಪನೆಗೆ ಜೊಡಣೆಯು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ- ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾಣಭೂತ ಗುರುವಿಗೂ ಹಾಗೂ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಆತ್ಮನಿಗೂ, ಅಭೇದವನ್ನು (ಏಕತ್ವವನ್ನು) ಹೇಳುವುದು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ತಾವು ಇಚ್ಛಿಸಿದ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವಂತಹನಿಗೆ (ಗುರುವಿಗೆ) ನಮಸ್ಕಾರವು ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಾದರೆ ದೇವತಾ ನಮಸ್ಕಾರ ವಾಕ್ಯ, ಹಾಗೂ ಗುರುನಮಸ್ಕಾರ ವಚನ, ಎರಡು ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಪ್ರಮಾಣಪೂರ್ವಕವೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಂದಿದೆಯೆಂದಾಗುವುದಲ್ಲ? (ಎಂದರೆ) ಅದೂ ಸರಿಯೇ. ಅದು ಇಷ್ಟವಾದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದರೆ ವಸ್ತು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗಲಾಗಿ ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಉಪದೇಶವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದು 'ಬ್ರಹ್ಮವಿದಾಪ್ನೋತಿ ಪರಮ್' (ತೈ. 2-1, ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದವನು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ), 'ಮುಮುಕ್ಷುರ್ವೈ ಶರಣಮಹಂ ಪ್ರಪದ್ಯೇ' (ಶ್ವೇ.

6-18, ಮುಮುಕ್ಷುವಾದ ನಾನು ಶರಣು ಹೋಗುತ್ತೇನೆ), 'ಆಚಾರ್ಯವಾನ್ ಪುರುಷೋ ವೇದ ತಸ್ಯ ತಾವದೇವ ಚಿರಮ್' (ಛಾಂ. 6-14-2, ಆಚಾರ್ಯನನ್ನು ಹೊಂದಿದವನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಅವನಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತಡ) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಪರದೇವತೆಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವ ನೆಪದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿ ಫಲವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಯಿತು. ಮತ್ತೆ ಎರಡನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅದೇ ದೇವತೆಯು ಗುರುಮೂರ್ತಿ ರೂಪದಿಂದ ಮಾಡುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಗ್ರಂಥಿನಾಶವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷವು. ಇದರಿಂದ ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಗಳೆರಡಕ್ಕೂ (ಒಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಂದಾಗಿ) ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನವಶ್ಯಕವಾದೀತೆಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಮೊದಲಿನ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಕರಣಾರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ್ಯತೆಯಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಪ್ರಮಾಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬಿಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಎರಡೂ ಅವತರಣಿಕೆಗಳು ಉಪಯುಕ್ತವೆಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಥವಾ 'ಚೋದಿತ ಪ್ರಮಾಣ' ಎಂದೇ ಪಾಠವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು (ಅಂದರೆ 'ಚ' ಎಂಬುದನ್ನು ಕೊನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಮೊದಲೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದು). ಆಗ ಗುರುವಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಅಭಿನ್ನತೆ (ಏಕತ್ವ) ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಶ್ಲೋಕದ ಪದಗಳಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದ 'ಮುಂತಾದ ಮಾತು ಅದರ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕು. ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಗುರುಪರಂಪರೆಯಿಂದ ದೊರೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅದು ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವೇ ಮಾದಲಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಅದುವೇ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ವಿಹಿತವಾಗಿದೆ. 'ಆಚಾರ್ಯವಾನ್ ಪುರುಷೋ ವೇದ' (ಛಾಂ.6-14-2, ಆಚಾರ್ಯನನ್ನು ಹೊಂದಿದವನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ), 'ಗುರುಮೇವಾಭಿಗಚ್ಛೇತ್' (ಮುಂ. 1-2-12, ಗುರುವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು), 'ತದ್ವಿದ್ಧಿ ಪ್ರಣಿಪಾತೇನ' [ಗೀ.4-34, ಅದನ್ನು (ಗುರುವಿಗೆ) ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿ ತಿಳಿ] - ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ ಆಚಾರ್ಯ ಉಪದೇಶರೂಪ (ಸಂಪ್ರದಾಯವು) ಪ್ರಮಾಣ ಪೂರ್ವಕವೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತ ರೀತಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಅವಿದ್ಯೆ ನಾಶವಾಗುವುದು ಆಚಾರ್ಯಪೂರ್ವಕ ವಾಗಿಯೇ ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಮುಂದೆ ಹೇಳಲಿರುವ, ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವಂತಹ ಅಸಾಧಾರಣ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಗಳೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಗುರುವಿನ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಹೊಗಳಿ ಹೇಳುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಮಾಡುವ ಈ ನಮಸ್ಕಾರವು ತನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಶ್ರುತಿ ವಿಹಿತ ಪ್ರಮಾಣ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದು ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ತಮ್ಮ ಗುರುವಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿದೆ :

ಅಲಭ್ವಾ (ಪಡೆಯದೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ: ಗುರುವಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ

ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಕಾಣದೆ ತಮಪ್, ತರಪ್, ಇಷ್ಠನ್ ಮುಂತಾದ (ಅತಿಶಯವನ್ನು ಹೇಳುವ) ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬರುವವೋ ಎಂದರೆ ಆ ಗುರುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲಸುವವೋ ಎಂದರ್ಥ (ಗುರುವಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ). **ಅವಿದ್ಯಾ ಗ್ರಂಥಿ ಭೇದಿನೇ** (ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಗ್ಗಂಟನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವ) ಎಂಬುದು ಆ ಗುರುವಿನ (ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ) ಹೇತು ಸಮರ್ಪಕ ವಿಶೇಷಣವು. ಅವಿದ್ಯಾ ಗ್ರಂಥಿ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿ ಚಿರಕಾಲದಿಂದ (ಜನ್ಮಜನ್ಮಾಂತರಗಳಿಂದ) ಕೂಡಿಕೊಂಡ ಕಗ್ಗಂಟಿನಂತೆ ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದಾದ ವಾಸನರಾಶಿ, ಅದು ತತ್ತ್ವದರ್ಶಿಯಾದ ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಕೂಡಲೆ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಆಚಾರ್ಯಾದ್ಧ್ಯೈವ ವಿದ್ಯಾ ವಿದಿತಾ ಸಾಧಿಷ್ಠಂ ಪ್ರಾಪತ್' (ಛಾಂ. 4-9-3, ಆಚಾರ್ಯನಿಂದ ತಿಳಿದ ವಿದ್ಯೆಯು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದದ್ದು), 'ಉಪದೇಕ್ಷ್ಯಂತಿ ತೇ ಜ್ಞಾನಂ ಜ್ಞಾನಿನಸ್ತತ್ತ್ವದರ್ಶಿನಃ। ಯಜ್ಜ್ಞಾತ್ವಾ ನ ಪುನರ್ಮೋಹಮೇವಂ ಯಾಸ್ಯಸಿ ಪಾಂಡವ' (ಗೀ.-4-34, 35; ತತ್ತ್ವದರ್ಶಿಗಳಾದ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ನಿನಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವರು. ಅರ್ಜುನನೇ, ಅದನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ನೀನು ಮತ್ತೆ ಈ ರೀತಿ ಮೋಹವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ) ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿವೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯ ಯಾವ ಶೇಷವೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದ ಮೇಲೆ ಲೇಶವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಾಗಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಗುರುವಿನ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುದೆಂಬ ಈ ಅಸಾಧಾರಣ ಗುಣವು ತಮ್ಮ ಗುರುವಿನಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದದ್ದು ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 2 ॥

(ಮೂಲ)

ನಮಸ್ಕಾರನಿಮಿತ್ತಸ್ವಾಶಯಾವಿಷ್ಕರಣಾರ್ಥಃ -

ವೇದಾನ್ತೋದರಸಂಗೂಢಂ ಸಂಸಾರೋತ್ತಾರಿ ವಸ್ತುಗಮ್ ।
ಜ್ಞಾನಂ ವ್ಯಾಕೃತಮಪ್ಯನ್ಯೈರ್ವಕ್ಷ್ಯೇ ಗುರ್ವನುಶಿಕ್ಷಯಾ ॥ 3 ॥

(ಅರ್ಥ)

ನಮಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ (ಈ ಶ್ಲೋಕವು) :

3. ವೇದಾಂತದೊಡನೆ ಅಡಗಿರುವ, ಸಂಸಾರವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವ ವಸ್ತು ವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಿಕ್ಕವರು ವಿವರಿಸಿದ್ದರೂ ಗುರುಗಳ ಅಪ್ಪಣೆಯಂತೆ ಹೇಳುವೆನು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ವೇದಾಂತೋಕ್ತ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಯವು :

ಮೂರು, ನಾಲ್ಕು, ಐದು, ಹಾಗೂ ಆರನೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಗ್ರಂಥಾರಂಭದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮೂರನೆಯ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅವತರಣಿಕೆಯಾಗಿ **'ನಮಸ್ಕಾರ ನಿಮಿತ್ತ ಸ್ವಾಶಯಾವಿಷ್ಕರಣಾರ್ಥಃ'** (ನಮಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ) ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಯಸ್ಯದೇವೇ ಪರಾ ಭಕ್ತಿರ್ಯಥಾದೇವೇ ತಥಾ ಗುರೌ। ತಸ್ಯೈತೇ ಕಥಿತಾ ಹ್ಯರ್ಥಾಃ ಪ್ರಕಾಶಂತೇ ಮಹಾತ್ಮನಃ ॥ (ಶ್ವೇ.6-23, ಯಾವ ಮಹಾತ್ಮನಿಗೆ ದೇವರಲ್ಲಿ ಪರಾಭಕ್ತಿಯಿದೆಯೋ, ದೇವರಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಗುರುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆಯೋ ಅಂತಹವನಿಗೆ ವೇದಾಂತೋಪದೇಶದ ಅರ್ಥಗಳು ಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಂತೆ ದೇವತಾ ಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಗುರುಭಕ್ತಿ - ಇವುಗಳು ವೇದಾಂತದ ಅರ್ಥ ಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಅಂತರಂಗ ಸಾಧನವೆಂದು ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿ ಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಗೆ ಹಾಗು ಗುರುವಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಈಗ ಆ ರೀತಿಯ ನಮಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವು, ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಹೇಳುವ ತಮ್ಮ ಇಂಗಿತದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದರ್ಥ.

ವೇದಾಂತ (ವೇದಾಂತ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಗ್ಯೂ ರಹಸ್ಯವಾಗಿದೆ, ಮುಚ್ಚಿ ಹೋಗಿದೆ-(ಅಂದರೆ) ಗುರುದೇವತಾನುಗ್ರಹ ವಿಲ್ಲದೆ ದೊರೆಯಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಅದು ದೊರಕಿದರೆ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದರೆ 'ಸಂಸಾರೋತ್ತಾರಿ' (ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ). ಆ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾದ ಸಂಸಾರವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಆ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಎಂದರೆ 'ವಸ್ತುವಿನದು ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಅಂದರೆ) ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮ ವಸ್ತುವೇ ವಿಷಯವಾಗಿರುವಂತಹದು. (ಆದ್ದರಿಂದ) ವಸ್ತು ತಂತ್ರವಾದದ್ದು (ಅಂದರೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ಉಂಟಾಗುವಂತಹುದು). ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ತೃ ತಂತ್ರರೂಪದ (ಅಂದರೆ ಕರ್ತೃವಿನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅಧೀನವಾದ) ಕರ್ಮ, ಧ್ಯಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ (ವಸ್ತುತಂತ್ರ) ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ - ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಯಾರು ಹೇಳದಿರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯೇ? ಇದುವರೆಗೆ ತಿಳಿಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಉದ್ದೇಶವೋ? ಎಂದರೆ, ಬೇರೆಯವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪ್ರಕಾರ ವಿವರಿಸಿದ್ದರೂ ಅವರು ಸರಿಯಾಗಿ (ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ) ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ''ನೀನು ಮತ್ತೆ (ಸರಿಯಾಗಿ) ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು'' ಗುರುಗಳು ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ, ಲೋಕಾನುಗ್ರಹವೆಂಬ ಒಂದೇ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳ ಗುರುಗಳ ಆಣತಿಯಂತೆ ಶುದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರ್ಥ. ॥ 3 ॥

(ಮೂಲ)

ಕಿಂವಿಷಯಂ ಪ್ರಕರಣಮಿತಿ ಚೇತ್ ತದುಪನ್ಯಾಸಃ -

ಯತ್ಸಿದ್ಧಾವಿದಮಃ ಸಿದ್ಧಿರ್ಯದಸಿದ್ಧೌ ನ ಕಿಂಚನ ।
ಪ್ರತ್ಯಗ್ಧರ್ಮ್ಯೈಕನಿಷ್ಠಸ್ಯ ಯಾಥಾತ್ಮ್ಯಂ ವಕ್ಷ್ಯತೇ ಸ್ಫುಟಮ್ ॥ 4 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಪ್ರಕರಣದ ವಿಷಯವೇನು? -ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

4. ಯಾವದು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಇದರ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದೋ ಯಾವುದು ಸಿದ್ಧವಾಗದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೊಂದು ಇಲ್ಲವೋ, ಪ್ರತ್ಯಗ್ಧರ್ಮ್ಯೈಕನಿಷ್ಠವಾದ ಅದರ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು ಸ್ವಯಂ ಸಿದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮ ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವು :

ಕಿಂ ವಿಷಯಂ (ಪ್ರಕರಣದ) ವಿಷಯವೇನು? ಎಂಬುದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಸಂಬಂಧ(ವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ). ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯ ಜ್ಞಾನವೇ ಈ ಗ್ರಂಥದ ವಿಷಯವೆಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದಿದೆ ಎಂದು ವಸ್ತು ವಿಶೇಷವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಇಚ್ಛಿಸುವವನಿಗೆ ಈ (ಮೇಲಿನ) ಪ್ರಶ್ನೆಯುಂಟಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ್ದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಇದರ ಉಪನ್ಯಾಸವನ್ನು ಎಂದರೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು 'ನಾಲ್ಕನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. **ಯತ್ಸಿದ್ಧೌ** (ಯಾವುದು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ) ಎಂದು (ವಿವರಿಸಲು) ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಯಾವನ (ಆತ್ಮನ) ಸಿದ್ಧಿಯಿದ್ದರೆ, ಅಂದರೆ ಯಾವುದರ ಇರವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡೇ 'ಇದು' ಎಂಬುದರ ಅಂದರೆ 'ಇದು' ಎಂಬ ವೃತ್ತಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ಪ್ರಮಾತೃವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಿದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಪ್ರತೀತಿಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ, ಹಾಗೂ ಯಾವುದು ಸಿದ್ಧವಾಗದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದರ ಇರವಿನ ಆಶ್ರಯವಿರದಿದ್ದರೆ, ಯಾವುದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಲಾರದೋ (ಇರುವುದೆಂದು ಆಗಲಾರದೋ), ಪ್ರಮಾತೃ ಮುಂತಾದದ್ದರ ಭಾವವಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ಅಭಾವವೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಎಂದರ್ಥ (ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ). ಸಾಕ್ಷಿಯಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಭಾವ. ಇದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು **ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ** 'ಪ್ರಮಾತಾ ಚ ಪ್ರಮಾಣಂ ಚ ಪ್ರಮೇಯೋ ನಿಶ್ಚಿತಿಸ್ತಥಾ ಯತ್ಸಾನ್ನಿಧ್ಯಾತ್ ಪ್ರಸಿಧ್ಯಂತಿ ತತ್ಸಿದ್ಧೌ ಕಿಮಪೇಕ್ಷತೇ ' [ಬೃ.ವಾ. 1-4-870, ಪ್ರಮಾತೃ ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮೇಯ ಹಾಗು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಇವುಗಳು ಯಾವುದರ ಸಾನಿಧ್ಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವವೋ ಅದರ ಸಿದ್ಧಿಯು (ಸಾಕ್ಷಿಯ ಇರುವು) ಯಾವುದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ? (ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೇ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂದರ್ಥ)] ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯಗ್ಧರ್ಮ್ಯೈಕನಿಷ್ಠವಾದುದರ-

ಪ್ರತ್ಯಗ್ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವವು (ತೀರ ಒಳಗಿರುವ ಸ್ವಭಾವದ್ದು). ಅದರ ಒಂದೇ ಒಂದಾದ ಮುಖ್ಯ ನಿಷ್ಠೆಯು -ಪರ್ಯವಸಾನವು ಯಾವದರಲ್ಲಿ (ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ) ಆಗುವುದೋ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಗ್ಧರ್ಮೈಕ ನಿಷ್ಠವು. 'ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವ ಸ್ವಭಾವದ್ದು,' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು. ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ (ಒಳಗಿರುವಂತಹದು) ಆಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮವು-ವಸ್ತುವು ಆಗಿದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ಎಂದರ್ಥ, ಯಾವ ವಸ್ತುವು ಈ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದೋ ಅದು 'ಪ್ರತ್ಯಗ್ಧರ್ಮೈಕ ನಿಷ್ಠವು' ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. 'ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಛಾಂ 6-8-7 , ಅವನು ಆತ್ಮ, ಅದು ನೀನೇ ಆಗಿದ್ದೀಯೇ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು. ಅದರ ನೈಜ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಂದರೆ ಅದು ಇದ್ದಂತೆ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಿದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಶಾರೀರಿಕ ಮೀಮಾಂಸೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಪೂರ್ವಕ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಿದ್ದರೂ, (ಅಲ್ಲಿ) ಇತರ ವಿಷಯಗಳು ಮಿಶ್ರವಾಗಿದ್ದರಿಂದಲೂ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಷ್ಟು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಮಂದ ಮತಿಗಳಿಗೆ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕಠಿಣವಾಗಿದೆ. ಆದಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೆ ಸಂಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿ, ಒಂದೇ ಕಡೆ ಸೇರಿಸಿ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈ ಗ್ರಂಥದ ವಿಶೇಷವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ॥ 4 ॥

(ಮೂಲ)

ವಿವಕ್ಷಿತಪ್ರಕರಣಾರ್ಥಪ್ರರೋಚನಾಯ ಅನುಕ್ತ ದುರುಕ್ತಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಕಾರಣ ಶಙ್ಕಾವ್ಯುದಾಸೇನ ಸ್ವಗುರೋಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೋಪವರ್ಣನಮ್ -

ಗುರೂಕ್ತೋ ವೇದರಾದ್ಧಾನ್ತಸ್ತತ್ರ ನೋ ವಚ್ಮ್ಯಶಕ್ತಿತಃ ।
ಸಹಸ್ರಕಿರಣವ್ಯಾಪ್ತೇ ಖದ್ಯೋತಃ ಕಿಂ ಪ್ರಕಾಶಯೇತ್ ॥ 5 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೇಳಬೇಕೆಂದಿರುವ ಪ್ರಕರಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸವಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಕ್ತ, ದುರುಕ್ತ-ಎಂಬ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕಾರಣದ ಶಂಕೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಗುರುವಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

5. ವೇದಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಗುರುಗಳೇ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ (ನನಗೆ) ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ (ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಏನೂ) ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸೂರ್ಯನು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ (ವಸ್ತುವನ್ನು) ದೀಪದಹುಳು ಏನು ಬೆಳಗಿ ತೋರಿಸೀತು?

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಗುರುಗಳು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ :

'ಸ್ಫುಟಂ ವಕ್ಷ್ಯತೇ' (ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳು ವೇದಾಂತಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ತಪ್ಪಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಶಂಕೆಯು ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಮಾಣಪೂರ್ವಕತ್ವವು ಬಾಧಿತವಾದೀತೆಂಬ ಶಂಕೆಯೂ ಸಹ ಬಂದೀತೆಂದು ತಿಳಿದು ಅದನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ 5ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಶಂಕಾ ಸಮಾಧಾನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಗ್ರಂಥದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ರುಚಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಆದರದಿಂದ ಗ್ರಂಥದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ತೊಡಗಿಸಲು ಸಹ ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು **ವಿವಕ್ಷಿತ** (ಹೇಳಬೇಕೆಂದಿರುವ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಗುರೂಕ್ತ (ಗುರುಗಳೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಗುರುಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟದ್ದೇ ಹೊರತು ಅವರು ಹೇಳದಿರುವುದಲ್ಲ. ಅದೇ ವೇದರಾದ್ಧಾಂತ- ಅಂದರೆ ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಸ್ವಕಪೋಲಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ದುರುಕ್ತವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಕಾರಣವು ಉಂಟಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. ಗುರುಗಳು ಹೇಳಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ನಾನು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇಕೆ? ಎಂದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ನನಗೆ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ **'ಸಹಸ್ರಕಿರಣವ್ಯಾಪ್ತೇ'** ಎಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಸಹಸ್ರಕಿರಣನಾದ ಸೂರ್ಯನಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾದ ಅಂದರೆ ಸೂರ್ಯನಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೆಳಗಲ್ಪಟ್ಟ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿ ಮಾತ್ರ ಅತ್ಯಲ್ಪ ಪ್ರಕಾಶ ಹೊಂದಿರುವಂಥ ಮಿಂಚು ಹುಳು ಯಾವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಳಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡೀತು? ಕಿಂಚಿತ್ತು ಮಾಡಲಾರದು. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಹು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಗುರುಗಳು ಹೇಳಿದ ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಳದಿದ್ದದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಗ್ರಂಥರಚನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥರಾದವರಿಗೆ ಅದನ್ನೇ ನಾನು ವಿಶದೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಭಾವ. ॥ 5 ॥

(ಮೂಲ)

ಗುರುಣೈವ ವೇದಾರ್ಥಸ್ಯ ಪರಿಸಮಾಪಿತತ್ವಾತ್ ಪ್ರಕರಣೋಕ್ತೌ ಖ್ಯಾತ್ಯಾದ್ಯಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕಾರಣಾಶಙ್ಕಾ ಇತಿ ಚೇತ್ ತದ್ವ್ಯುದಾಸಾರ್ಥಮ್ ಆಹ -

ನ ಖ್ಯಾತಿಲಾಭಪೂಜಾರ್ಥಂ ಗ್ರನ್ಥೋಽಸ್ಮಾಭಿರುದೀರ್ಯತೇ ।
ಸ್ವಬೋಧಪರಿಶುದ್ಧ್ಯರ್ಥಂ ಬ್ರಹ್ಮವಿನ್ನಿಕಷಾಶ್ಮಸು ॥ 6 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಗುರುವೇ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು (ಹೇಳಿ) ಮುಗಿಸಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಖ್ಯಾತಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕಾರಣವಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಶಂಕೆಯಾಗಬಹುದಲ್ಲ! -ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

6. ಖ್ಯಾತಿ, ಲಾಭ, ಪೂಜೆ- ಇವುಗಳಿಗಾಗಿ ನಾವು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬಲ್ಲವರೆಂಬ ಒರೆಗಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಶುದ್ಧಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ (ಹೇಳುತ್ತೇವೆ).

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಬಯಸುವ ಪ್ರಯೋಜನವು :

ಗುರುಣೈವ (ಗುರುಗಳಿಂದಲೇ) ಎಂದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. **'ನ'** (ಅಲ್ಲ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕೀರ್ತಿ, ಲಾಭ, ಪೂಜೆ (ಗೌರವ) ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಗಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕೀರ್ತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೇತಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥರಚನೆ? ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿಯಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಗುರುಗಳೇ ಅದನ್ನು ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲ. **ಉಪದೇಶ ಸಾಹಸ್ರಿ** ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ (ಅದನ್ನು ಗುರುಗಳೇ) ಸ್ಪಷ್ಟಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. (ಹಾಗಾದರೆ ಮತ್ತೇಕೆ ಗ್ರಂಥವು? ಎಂದರೆ) ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗುರುಗಳು ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರೂ, ಬೇರೆಯವರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮತಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಂದಬುದ್ಧಿಯ ಶ್ರೋತೃಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ಯಾವ ಹಾನಿಯೂ ಇಲ್ಲ. 'ನೋವಚ್ಮಿ' (ನಾನು ಹೇಳಲಾರೆ) ಎಂಬ ಮಾತು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉದ್ಧಟತನವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕೋಸ್ಕರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವು ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ನನಗೂ ಸಹ ಪ್ರಕರಣದ ರಚನೆಯಿಂದ -ಕೀರ್ತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯದಾದ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಜನವು ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಸ್ವಬೋಧಪರಿಶುದ್ಧ್ಯರ್ಥಮ್** (ನನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ತಿಳಿಯಾಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದವರೆ ಒರೆಗಲ್ಲುಗಳು. ಅದರಲ್ಲಿ (ತಿಕ್ಕಿ) ತಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ದೋಷರಹಿತವೆಂದು ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ (ಈ ಗ್ರಂಥರಚನೆ) ಆಗಿದೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ತಿಕ್ಕಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದರಿಂದ ಬಂಗಾರದ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇತ್ತರೊಡನೆ ಸಂವಾದದಿಂದ ನನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಶುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 6 ॥

3. ಸಂಕ್ಷೇಪದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥದ ವಿಷಯವು

(ಮೂಲ)

ಅನರ್ಥಾನರ್ಥಹೇತುಪುರುಷಾರ್ಥತದ್ಧೇತುಪ್ರಕರಣಾರ್ಥಸಂಗ್ರಹ ಜ್ಞಾಪನಾಯ ಉಪನ್ಯಾಸಃ -

ಐಕಾತ್ಮ್ಯಾಪ್ರತಿಪತ್ತಿರ್ಯಾ ಸ್ವಾತ್ಮಾನುಭವಸಂಶ್ರಯಾ ।
ಸಾವಿದ್ಯಾ ಸಂಸೃತೇರ್ಬೀಜಂ ತನ್ನಾಶೋ ಮುಕ್ತಿರಾತ್ಮನಃ ॥ 7 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಅನರ್ಥ, ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಹೇತು, ಪುರುಷಾರ್ಥ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೇತು - ಎಂಬ ಪ್ರಕರಣಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ (ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು) ಹೇಳಿದೆ:

7. ತನ್ನ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಅನುಭವವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ, ಏಕಾತ್ಮತ್ವದ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದಿದೆಯಲ್ಲ, ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು, ಅದರ ನಾಶವೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ .

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಗ್ರಂಥ ಸಂಬಂಧ :

ಗ್ರಂಥದ ಅವತರಣಿಕೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ (ಪು. 1) ಆತ್ಮನ ಅರಿವಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಸರ್ವ ಅನರ್ಥಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ, ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ಅದನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತಷ್ಟೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಅನರ್ಥ** (ಕೇಡು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹಾಗು ವಾರ್ತಿಕಕಾರರಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಒಮ್ಮತವಿದೆ :

ಐಕಾತ್ಮ್ಯ (ಏಕಾತ್ಮತ್ವ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಏಕ - ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುವಂತಹವನು. ಈ ಆತ್ಮನು ಏಕಾತ್ಮನು - ತನಗೆ ಎರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ ಅದ್ವಿತೀಯ ತೀರ ಒಳಗಿನ ಸ್ವರೂಪನು. ಆ ಆತ್ಮನು ಇರುವ ರೀತಿ - ಸ್ಥಿತಿ ಐಕಾತ್ಮ್ಯವು. ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವವು. ಇಂಥ ಐಕಾತ್ಮ್ಯವು ಗೊತ್ತಾಗದಿರುವುದೇ ಅವಿದ್ಯೆಯು, ಅದೇ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಬೀಜವು, ಸಂಸಾರ ಅನರ್ಥಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವು ಎಂದರ್ಥ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು 'ತಮೇತಮೇವಂಲಕ್ಷಣಮ್ ಅಧ್ಯಾಸಂ ಪಂಡಿತಾ ಅವಿದ್ಯೇತಿ ಮನ್ಯಂತೇ'; 'ತಮೇತಮವಿದ್ಯಾಖ್ಯಮಾತ್ಮಾನಾತ್ಮನೋರಿತರೇತರಾಧ್ಯಾಸಂ ಪುರಸ್ಕೃತ್ಯ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಾ ಲೌಕಿಕಾ ವೈದಿಕಾಶ್ಚ ಪ್ರವೃತ್ತಾಃ'

[ಅಧ್ಯಾಸ ಭಾಷ್ಯ -ಇಂಥ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳ ಈ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಂಡಿತರು ಅವಿದ್ಯೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ; ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಎಲ್ಲಾ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳು, ವೈದಿಕ (ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳು) ಹೊರಟಿರುತ್ತವೆ] ಎಂದು ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೇ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. (ಈ ಗ್ರಂಥಕಾರರು), ಅರಿಯದಿರುವುದೇ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ; ಆ ಮೂಲಕವಾಗಿ ದ್ವೈತವಸ್ತು ತೋರಲಾಗಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸ, ಅದರಿಂದಾಗಿ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳುಂಟಾಗುವವು, ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಏಕಾತ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯದಿರುವುದೇ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬೀಜವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಏಕಾತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯದಿರುವುದೇ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಸಹ 'ಅನ್ಯೋನ್ಯಸ್ಮಿನ್‌ಅನ್ಯೋನ್ಯಾತ್ಮಕತಾಮ್ ಅನ್ಯೋನ್ಯಧರ್ಮಾಂಶ್ಚ ಅಧ್ಯಸ್ಯ ಇತರೇತರಾವಿವೇಕೇನ' (ಅಧ್ಯಾಸ ಭಾಷ್ಯ- ಒಂದರಿಂದೊಂದನ್ನು ಬಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದರ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿಯು ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ), ''ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಸಂಯೋಗಃ ಇತರೇತರ ತದ್ಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸ ಲಕ್ಷಣಃ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಸ್ವರೂಪ ವಿವೇಕ ಅಭಾವ ನಿಬಂಧನಃ'' [ಗೀ. 13-26, ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಇವುಗಳಿಗೆ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಆ (ಮತ್ತೊಂದರ) ಧರ್ಮವನ್ನೂ (ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟುವುದೆಂಬ) ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾಗಿರುವುದೇ ಸಂಯೋಗವು. ಇದಕ್ಕೆ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದಿರುವುದೇ ಕಾರಣವು] ಎಂದು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣವು ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿರುವುದು, ಅದು ಪ್ರಮಾಣ ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಸಾರ ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್‌ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ ಹೊರತು, ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ತಾಮಸೋ ಹಿ ಪ್ರತ್ಯಯಃ ಆವರಣಾತ್ಮಕತ್ವಾತ್ ಅವಿದ್ಯಾ ವಿಪರೀತ ಗ್ರಾಹಕಃ, ಸಂಶಯೋಪಸ್ಥಾಪಕೋವಾ, ಅಗ್ರಹಣಾತ್ಮಕೋ ವಾ। ವಿವೇಕ ಪ್ರಕಾಶ ಭಾವೇ ತದಭಾವಾತ್। ತಾಮಸೇ ಚ ಆವರಣಾತ್ಮಕೇ ತಿಮಿರಾದಿದೋಷೇ ಸತಿ ಅಗ್ರಹಣಾದೇರವಿದ್ಯಾತ್ರಯಸ್ಯ ಉಪಲಬ್ಧೇಃ' [ಗೀ. ಭಾ. 13-2, ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವುದಾಗಲಿ, ಸಂಶಯವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಲಿ, ಅಥವಾ (ವಿಷಯವನ್ನು) ತಿಳಿಸದೆ ಇರುವುದಾಗಲಿ, ಮುಸುಕಿನ ರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತಾಮಸವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿವೇಕದ ಬೆಳಕು ಇರುವಲ್ಲಿ ಅದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಮುಸುಕಿನ ರೂಪವಾದ ತಾಮಸವಾಗಿರುವ ತಿಮಿರವೇ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳಿರುವಾಗ ಅಗ್ರಹಣವೇ ಮುಂತಾದ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ] ಎಂದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರಾದರೋ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಕಾರಣವು ನಾಶವಾದರೆ ಕಾರ್ಯವೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ನಾಶವಾಗಿಯೇತೀರುವುದರಿಂದ, ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯನ್ನೇ

ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ 'ಯದೇವ ನಿತ್ಯಮಜ್ಞಾನಂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಂ ತದೇವ ತು। ಕಾರಣೇತರ ರೂಪೇಣ ತಯೋರವ್ಯಭಿಚಾರತಃ ॥' (ಬೃ.ವಾ. 1-4-386, ಯಾವುದು ನಿತ್ಯ ಅಜ್ಞಾನವೋ ಅದೇ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು. ಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯರೂಪದಿಂದಿರುವ ಅವುಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ) ಎಂದು ಹಾಗೂ 'ಮಿಥ್ಯಾಧಿಯೋಽಪಿ ಬಾಧ್ಯತ್ವಮಜ್ಞಾನೈಕ ಸಮನ್ವಯಾತ್। ಮೂಲಧ್ವಸ್ತೌ ಹತಂ ತಚ್ಚೇನ್ಮಿಥ್ಯಾಧೀಃ ಕಿಂ ಕರೋತಿ ನಃ' (ಬೃ.ವಾ. 1-4-438, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ಸಹ ಅಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲವು ನಾಶವಾದರೆ ಆ ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನವೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಏನು ಮಾಡಬಲ್ಲದು?) ಎಂದು ಸಹ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಷಯವನ್ನು ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ **ಪೀಠಿಕಾ** ಭಾಗದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಬೇರೆ ಆಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸದ ವಿವರಣೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸಾಕು ಮಾಡೋಣ.

ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅನುಭವದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ :

ಅವಿದ್ಯೆಯು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದೋ ಇಲ್ಲವೋ? (ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ) ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಾದರೆ ಅದನ್ನು ತೊಲಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕುವುದಾಗಲಾರದಷ್ಟೇ. ಅಗ್ನಿಯ ಉಷ್ಣತೆಯಂತೆ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವಭಾವವು ನಾಶವಾಗಲಾರದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಿರದಿದ್ದರೆ, ಯಾರು ತಾನೆ, ಅದರ ನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ? (ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ) ಎಂಬ ಶಂಕೆ ಬರಲಾಗಿ **'ಸ್ವಾತ್ಮಾನುಭವ ಸಂಶ್ರಯಾ'** (ತನ್ನ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಅನುಭವವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯು ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಅನುಭವವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಘಟದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅಜ್ಞಾನವು ಘಟವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅದು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಅದು ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾದದ್ದು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು (ಕಣ್ಣು ರೂಪವನ್ನಲ್ಲದೆ ಶಬ್ದವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಲಾರದು). ಹಾಗಾಗುವುದಾದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕಾದೀತು. (ಆಗ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬ ವಿಶೇಷವೇ ಇಲ್ಲವಾದೀತು). ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, (ಯಾವುದೇ) ವಸ್ತುವಿನ ಅಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣ ಕೃತವಲ್ಲ, ಎಲ್ಲೆಡೆಗೆ ಜ್ಞಾತತ್ವವೇ ಪ್ರಮಾಣ ಕೃತ್ಯವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. **ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ವಾರ್ತಿಕ**ದಲ್ಲಿ ''ಅಜ್ಞಾತತ್ವಂ ನ ಮಾನೇಭ್ಯೋ ಜ್ಞಾತತ್ವಂ ತತ್ಕೃತಂ ಯತಃ। ತೈರಪ್ಯಜ್ಞಾತತಾ ಚೇತ್ ಸ್ಯಾತ್ಕಾತಿಶೀತಿರ್ಮಿತೇರ್ಭವೇತ್॥'' (ಬೃ.ವಾ. 1-4-295, ಜ್ಞಾತತ್ವವು ಪ್ರಮಾಣಕೃತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾತತ್ವವು ಪ್ರಮಾಣಕೃತವಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಅಜ್ಞಾತತ್ವ ಉಂಟಾಗುವುದಾದರೆ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನ ಬಂದೀತು) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸರ್ವಜನರಿಗೂ ಗೊತ್ತಾಗುವುದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು (ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ).

ಅನುಭವಗಮ್ಯವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದೇ ರೀತಿ ಆತ್ಮನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣ ವ್ಯಾಪಾರವು ಆರಂಭವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಸ್ವಾನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವಂತಹುದು. ಪ್ರಮಾಣ ಮುಂತಾದವುಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಸಹ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮನ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಯೇ ತನ್ನ ಇರವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಭಾವ.

ನಿತ್ಯ ಅನುಭವ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಷಯದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊಂದೀತು? ಎಂದರೆ, ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಅನಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರತೀತಿಯಾದರೂ ಏಕಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಮುನ್ನವೇ 'ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ನಾನು ತಿಳಿಯೆ' ಎಂದು ಸ್ವಾನುಭವ ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಆಗಲಾರದೆಂದು ಕಂಡು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಯುಕ್ತಿ ಹೀನವೂ ಅಲ್ಲ. ಕಂಡುಬಂದಾಗ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರಬಾರದಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಾನುಭವಾಶ್ರಯವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ.

ಅನರ್ಥ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಾರಣ ನಾಶವೇ ಪುರುಷಾರ್ಥವು :

ಹೀಗೆ ಸಂಸಾರವು ಅನರ್ಥಕರವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಆ ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಈಗ ಪುರುಷಾರ್ಥವೇನೆಂದು **'ತನ್ನಾಶೋ ಮುಕ್ತಿರಾತ್ಮನಃ'** (ಅದರ ನಾಶವೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆ ಅವಿದ್ಯಾ ಕಾರ್ಯವಾದ ಸಂಸಾರವೇ ಅನರ್ಥವೋ, ಬಂಧವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಅವಿದ್ಯಾನಾಶವೇ ಮುಕ್ತಿಯು-ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ॥ 7 ॥

(ಮೂಲ)

ಪುರುಷಾರ್ಥಹೇತೋೀರವಶಿಷ್ಟತ್ವಾತ್ ತದಭಿವ್ಯಾಹಾರಃ -

ವೇದಾವಸಾನವಾಕ್ಯೋತ್ಥಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನಾಶುಶುಕ್ಷಣಿಃ ।
ದನ್ದಹೀತ್ಯಾತ್ಮನೋ ಮೋಹಂ ನ ಕರ್ಮಾಪ್ರತಿಕೂಲತಃ ॥ 8 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಪುರುಷಾರ್ಥಹೇತುವನ್ನು (ಹೇಳುವದು) ಉಳಿದಿರುವುದರಿಂದ (ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ) ಅದನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ:

8. ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಬೆಂಕಿಯು ಆತ್ಮನ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸುಟ್ಟುಹಾಕಿಬಿಡುತ್ತದೆ ; ಕರ್ಮವು (ಸುಡ)ಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ (ಅದು ಅದಕ್ಕೆ) ಪ್ರತಿಕೂಲವಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣ :

ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡಿದ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಮೂರು ಪ್ರಕರಣಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ನಾಲ್ಕನೆಯದಾದ ಪುರುಷಾರ್ಥಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಇನ್ನೂ ಉಳಿದಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು 8ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು **ಪುರುಷಾರ್ಥಹೇತೋಃ** (ಪುರುಷಾರ್ಥ ಹೇತುವನ್ನು) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ವೇದಾವಸಾನ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದುಂಟಾದ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅಗ್ನಿಯು (ಜೀವನ) ಆತ್ಮನ ಮೋಹ ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಕರ್ಮವಾಗಲಿ ಜ್ಞಾನ (ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ) ದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕರ್ಮವಾಗಲಿ ಇದನ್ನು ಮಾಡಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು (ಅವಿದ್ಯೆಗೆ) ಪ್ರತಿಕೂಲವಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನವು ವಿರೋಧಿಯಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವು - ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಮ್ಯಕ್ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು (ಜ್ಞಾನ ಶಬ್ದದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ) ಅಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ (ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ)ಯೇ ಹೊರತು, ಉಪಾಸನಾದಿ ರೂಪದ ಜ್ಞಾನವು ಸಹ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವಲ್ಲವೆಂದು (ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವಲ್ಲವೆಂದು) ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು.

ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ ಹಾಗೂ ಅದರ ಖಂಡನೆ:

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು 'ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಬೀಜವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ, ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಅಗ್ರಹಣ ಅನ್ಯಥಾ ಗ್ರಹಣಗಳಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವ, ಸತ್ ಎಂದಾಗಲಿ ಅಸತ್ ಎಂದಾಗಲಿ ನಿಶ್ಚಿತಪಡಿಸಿ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಆಗದ ಅನಾದಿ ಹಾಗೂ ಭಾವರೂಪವಾಗಿರುವಂತಹದಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರೂ ಇದೆ. ಅದುವೇ ದ್ವೈತ ಸಂಸಾರ ವೃಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬೀಜವು ಎಂದರೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವು. 'ಐಕಾತ್ಮ್ಯ ಅಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ, ಹಾಗೆಯೇ 'ಸ್ವಾತ್ಮಾನುಭವ ಸಂಶ್ರಯಾ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಅದರ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯವಾಗಿರುವ, ಆತ್ಮನೇ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು (ವೇದಾಂತ) ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದುಂಟಾದ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಾಶವೇ ಮುಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ, ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಗೋಡೆಯ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದ ಚಿತ್ರದಂತೆ ಇದೆ. (ಕಲ್ಪಿತ ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ). ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಆ ರೀತಿಯ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಅವಿದ್ಯೆಯು (ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ) ಅದು ಜ್ಞಾನ ವಿರೋಧಿ ಎಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ॥ 8 ॥

4. ಕರ್ಮವಾದಿಗಳ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ

(ಮೂಲ)

ಪ್ರತಿಜ್ಞಾತಾರ್ಥಸಂಶುದ್ಧ್ಯರ್ಥಂ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೋಕ್ತಿಃ । ತತ್ರಜ್ಞಾನಮಭ್ಯುಪಗಮ್ಯ ತಾವದ್ ಉಪನ್ಯಾಸಃ -

ಮುಕ್ತೇಃ ಕ್ರಿಯಾಭಿಃ ಸಿದ್ಧಾತ್ವಾಜ್ಜ್ಞಾನಂ ತತ್ರ ಕರೋತಿ ಕಿಮ್ ।
ಕಥಂ ಚೇಚ್ಛೃಣು ತತ್ ಸರ್ವಂ ಪ್ರಣಿಧಾಯ ಮನೋ ಯಥಾ ॥ 9 ॥

ಅಕುರ್ವತಃ ಕ್ರಿಯಾಃ ಕಾಮ್ಯಾಃ ನಿಷಿದ್ಧಾಸ್ತ್ಯಜತಸ್ತಥಾ ।
ನಿತ್ಯನೈಮಿತ್ತಿಕಂ ಕರ್ಮ ವಿಧಿವಚ್ಚಾನುತಿಷ್ಠತಃ ॥ 10 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ (ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು) ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ:

9-10. ಮುಕ್ತಿಯು ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವು ಏನು ಮಾಡೀತು? (ಇದು) ಹೇಗೆ ಎಂದರೆ, ಅದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಮಾಧಾನಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಕೇಳು. ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡದೆ ಮತ್ತು ನಿಷಿದ್ಧಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಿತ್ಯನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿವತ್ತಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ -

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಕಾರಣ :

ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯ ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲಾ ಅನರ್ಥಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಕರ್ಮವಲ್ಲ. ಕರ್ಮವು ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ (1-8) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈಗ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ನೀವು ನಿಮ್ಮ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರಿ, ಆದರೆ ಪರಪಕ್ಷ ಖಂಡನೆಯಿಂದ ವೀತರಾಗ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ (ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ) ಪ್ರವೃತ್ತರಾದ ನಿಮಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆ? ಎಂದರೆ **ಪ್ರತಿಜ್ಞಾತ** (ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿರುವ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. (ವೇದಾಂತ) ವಾಕ್ಯದಿಂದುಂಟಾದ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುತ್ತದೆ; ಕರ್ಮವಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡಿದ ಸಂಗತಿಯಿದೆಯಲ್ಲ ಅದರ ಶುದ್ಧಿಗಾಗಿ,

ಎಂದರೆ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿ ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. 'ಸ್ವಬೋಧ ಪರಿಶುದ್ಧ್ಯರ್ಥಂ ಬ್ರಹ್ಮವಿನ್ನಿಕಷಾಶ್ಮಸು' (1-6) ಎಂದು ಸಹ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಪಕ್ಷ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯದೆ (ಗ್ರಹಿಸದೆ) ತತ್ತ್ವದ ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಖಂಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಃ, ಖಂಡನೆಯ ಹವ್ಯಾಸದಿಂದಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ.

ಕರ್ಮವಾದಿಯ ಪಕ್ಷದ ಅವತರಣಿಕೆ :

ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ 'ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಪಕ್ಷವನ್ನು **ತತ್ರಜ್ಞಾನಮ್** (ಅಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಈ ಅಭ್ಯುಪಗಮವನ್ನು ಮುಂದೆ 'ಅಭ್ಯುಪೇತ್ಯೈವಮುಚ್ಯತೇ' (ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ) ಎಂಬುದಾಗಿ (1-14) ಕೈಬಿಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಸದ್ಯಕ್ಕೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ:

ಮುಕ್ತೇಃ (ಮುಕ್ತಿಯು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮುಕ್ತಿಯು ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದಲೇ - ವೇದೋಕ್ತ ಕರ್ಮಗಳಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದರಿಂದ, ಜ್ಞಾನವು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಈ ಮುಕ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏನು ತಾನೇ ಮಾಡೀತು, ಅಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕೃತ್ಯವೂ ಎಷ್ಟೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಮತದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಾರ್ಥ್ಯಮಾನಂ ಫಲಂ ಜ್ಞಾತಂ ನ ಚಾನಿಚ್ಛೋರ್ಭವಿಷ್ಯತಿ। ಆತ್ಮಜ್ಞೇ ಚೈತದಸ್ತೀತಿ ತತ್ ಜ್ಞಾನಮುಪಯುಜ್ಯತೇ' (ಶ್ಲೋ.ವಾ. ?, ಇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲದವನಿಗೆ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಫಲವು ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಜ್ಞನಿಗೆ ಇದು ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಶ್ಲೋಕ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯವು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಅದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾದ ದೇಹ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವನ್ನಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ (ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ) ನಿರಾಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ, ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕೇವಲ ಕರ್ಮಗಳಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಅಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಜ್ಞಾನವೊಂದಿದೆ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ್ಯೂ, ಅದು ಏನನ್ನೂ ಮಾಡದಂತಹದಾಗಿರುವುದರಿಂದ (ನಿರರ್ಥಕವಾಗಿದೆ). ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯ ಮತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಕಾರಕವೆಂದು (ಏನನ್ನಾದರೂ ಉಂಟುಮಾಡುವಂತಹದೆಂದು) ಒಪ್ಪಿರುವುದಿಲ್ಲ- ಎಂಬುದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ನಿತ್ಯವಾದ ಮುಕ್ತಿಯು ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದಲೇ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಉಂಟಾದೀತು? ಎಂದು

ಶಂಕಿಸಿದರೆ, ಅದು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಲಕ್ಷ್ಯಗೊಟ್ಟು ಸಮಾಧಾನ ಚಿತ್ತದಿಂದ ಕೇಳು ಎಂದರ್ಥ. ॥ 9 ॥

ಕಾಮ್ಯ ಹಾಗೂ ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದರೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪ್ರತಿಬಂಧಕ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ :

ಇದು ಹೇಗೆ ಆಗಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು -**ಅಕುರ್ವತ** (ಮಾಡದೇ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡದೇ ಇರಬೇಕು, ಅಂತೆಯೇ ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮ ಅಂದರೆ ನಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಗಳೆರಡನ್ನೂ ವಿಧಿಯಂತೆ - ವಿಧಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇಂತಹವನಿಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಒಪ್ಪಿರುವ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮುಕ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ: ನಾವು ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧವು (ಅಡ್ಡಿಯು) ಇಲ್ಲವಾಗುವುದರಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂಬ ಮುಕ್ತಿಯು ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ (ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ). ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅಸಂಭವವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ॥ 10 ॥

(ಮೂಲ)

ಕಿಮತೋ ಭವತಿ?

ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಫಲಂ ತಸ್ಮಾದ್ ದೇವಾದೀಮಂ ನ ಢೌಕತೇ ।
ನಿಷಿದ್ಧಸ್ಯ ನಿರಸ್ತತ್ವಾನ್ನಾರಕೀಂ ನೈತ್ಯಧೋಜನಿಮ್ ॥ 11 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇದರಿಂದೇನಾಗುವುದು? ಎಂದರೆ:

11 . ಆ (ಕಾಮ್ಯತ್ಯಾಗದಿಂದ) ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮದ ಫಲವಾದ ದೇವತ್ವವೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ಇವನನ್ನು ಸೋಂಕುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಷಿದ್ಧ(ಕರ್ಮ)ವನ್ನು ಬಿಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ನರಕಸಂಬದ್ಧವಾದ ಕೀಳುಜನ್ಮವನ್ನೂ ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಪಹಾರಿಣೀ)

ಪ್ರತಿಬಂಧ ಪರಿಹಾರವಾಗುವ ರೀತಿ :

ಹೀಗೆ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪ್ರತಿಬಂಧವು ಹೇಗೆ ಪರಿಹಾರವಾದೀತು ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು **ಕಿಮತೋ ಭವತಿ** (ಇದರಿಂದೇನಾಗುವುದು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು

ಮಾಡದಿರುವುದೇ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವಂತಹುದೇನು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಫಲಮ್ (ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಫಲ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ತನ್ನ ಆಶಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಕರ್ಮವಾದಿಯು ಈ ಸಂಶಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮ ತ್ಯಾಗದಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ದೇವತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮ ಫಲವು ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಅವನು 'ನಾರಕೀಂ' ಎಂದರೆ ನರಕ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಸ್ಥಾವರಾಂತವಾದ ಕೆಳಗಿನ ಅಂದರೆ ನೀಚ ಜನ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು- ತಿರಸ್ಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ - ಬಿಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ, ಎಂದರ್ಥ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಶುಭಾಶುಭ ಕರ್ಮಫಲಗಳ ಭೋಗವು, ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ನಿಮಿತ್ತವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪರಿಹಾರವಾದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇಂಗಿತವು. ॥ 11 ॥

(ಮೂಲ)

ದೇಹಾರಮ್ಭಕಯೋಶ್ಚ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಯೋರ್ಜ್ಞಾನಿನಾ ಸಹ ಕರ್ಮಿಣಃ ಸಮಾನೌ ಚೋದ್ಯಪರಿಹಾರೌ-

ವರ್ತಮಾನಮಿದಂ ಯಾಭ್ಯಾಂ ಶರೀರಂ ಸುಖದುಃಖದಮ್ ।
ಆರಬ್ಧಂ ಪುಣ್ಯಪಾಪಾಭ್ಯಾಂ ಭೋಗಾದೇವ ತಯೋಃ ಕ್ಷಯಃ ॥ 12 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಈ) ದೇಹಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ (ವಿಷಯದ) ಆಕ್ಷೇಪ ಪರಿಹಾರಗಳು ಜ್ಞಾನವಾದಿಗೆ (ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ) ಕರ್ಮವಾದಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವವು:

12. ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಈಗಿನ ಈ ಶರೀರವು ಯಾವ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳಿಂದ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅವುಗಳು ಭೋಗದಿಂದಲೇ ಕ್ಷಯವಾಗುವವು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮಗಳು ಭೋಗದಿಂದಲೇ ಕ್ಷಯಿಸುತ್ತವೆ:

ಈ ರೀತಿಯಾದಾಗಲೂ (ಅಂದರೆ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳು ಸಂಚಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅದರಿಂದ ಪ್ರತಿಬಂಧ ದೂರವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷವು ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗಲೂ) ಈ ದೇಹವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಪುಣ್ಯ ಪಾಪಗಳ ನಾಶವು ಕರ್ಮದಿಂದ ಆಗಲಾರದೆಂದು, ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯಿಂದ ಆಕ್ಷೇಪ ಬಂದೀತೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 12ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅದರ ಅವತರಣಿಕೆಯನ್ನು

ಹಾಗೂ ಅದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು **ದೇಹಾರಮ್ಭಕಯೋಃ** (ಈ ದೇಹಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈಗಿರುವ ದೇಹವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲು ಕಾರಣವಾದ ಯಾವ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಿವೆಯೋ ಅವುಗಳ ನಾಶ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದು ಶಂಕೆ. ಭೋಗದಿಂದಲೇ ಅವುಗಳ ನಾಶ ಎಂಬುದು ಪರಿಹಾರ ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಚೋದ್ಯ ಪರಿಹಾರಗಳು ಕರ್ಮವಾದಿಗೂ ಜ್ಞಾನವಾದಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು (ಕರ್ಮವಾದಿಗಳು) ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಯಾವ ಕರ್ಮವೂ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಮೂರು ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅಕರ್ತೃತ್ವ, ಅಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಾನಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಅಲ್ಲವೆ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು. ಆದಾಗ್ಯೂ ವ್ಯವಹಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇನ್ನೂ ಫಲ ಕೊಡಲು ಆರಂಭವಾಗದಿರುವ ಕಾರ್ಯಗಳಾದ ಸುಕೃತ ದುಷ್ಕೃತಗಳೇ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಜ್ಞಾನವಾದಿಯು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಫಲವನ್ನು ಕೊಡಲು ಆರಂಭಿಸಿರುವ ಆ ಸುಕೃತ ದುಷ್ಕೃತಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ - 'ಆಕ್ಷೇಪ ಪರಿಹಾರಗಳು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿವೆ ಎಂದು' ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ವರ್ತಮಾನಮ್ - (ವರ್ತಮಾನ)ವೆಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಶ್ಲೋಕಾರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ. ॥ 12 ॥

(ಮೂಲ)

ಕಾಮ್ಯಪ್ರತಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಫಲತ್ವಾತ್ ಸಂಸಾರಸ್ಯ ತನ್ನಿರಾಸೇನೈವ ಅಶೇಷಾನರ್ಥ ನಿರಾಸಸ್ಯ ಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ ಕಿಂ ನಿತ್ಯಾನುಷ್ಠಾನೇನ? ಇತಿ ಚೇತ್ ತನ್ನ ತದಕರಣಾದಪಿ ಅನರ್ಥಪ್ರಸಕ್ತೇಃ -

ನಿತ್ಯಾನುಷ್ಠಾನತಶ್ಚೈನಂ ಪ್ರತ್ಯವಾಯೋ ನ ಸಂಸ್ಪೃಶೇತ್ ।
ಅನಾದೃತ್ಯಾತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಮತಃ ಕರ್ಮಾಣಿ ಸಂಶ್ರಯೇತ್ ॥ 13 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಸಂಸಾರವು ಕಾಮ್ಯಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಕರ್ಮಗಳ ಫಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ಬಿಡುವುದರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಅನರ್ಥಗಳೂ ತೊಲಗುವವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ನಿತ್ಯ (ಕರ್ಮ)ವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದೇನು? - ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇರುವುದರಿಂಲೂ ಅನರ್ಥವು ಗಂಟುಬೀಳುವುದು :

13. ಮತ್ತು ನಿತ್ಯ(ಕರ್ಮ)ಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯವಾಯವು ಸೋಂಕದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಸಡ್ಡೆಮಾಡಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು

ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ನಿತ್ಯಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದ ಪ್ರಯೋಜನ :

ಕಾಮ್ಯ (ಕಾಮ್ಯ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ 13ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸುಖ ದುಃಖ ಭೋಗ ರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರವು ಕಾಮ್ಯ, ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಫಲಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ನಿರಾಸದಿಂದಲೇ (ಅಂದರೆ) ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಡುವುದರಿಂದಲೇ, ಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ದೇಹಗ್ರಹಣ (ಜನ್ಮತಾಳುವಿಕೆ) ರೂಪ ಅನರ್ಥದ ನಿರಾಸವು - ಪರಿಹಾರವು ನಿಃಶೇಷವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದೇನು? ಅದರಿಂದ ತೊಲಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಯಾವ ಅನರ್ಥವೂ ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೋಕ್ಷವು ಕರ್ಮಜನ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ನೀವೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ರೀತಿ ಒಪ್ಪಿದರೆ ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾಗಬಹುದಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪ. ಇದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವಾದಿಯು **ತನ್ನ । ತದಕರಣಾದಪಿ** (ಹಾಗಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾಡದಿರುವುದರಿಂದಲೂ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಪರಿಹಾರ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆ ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅನರ್ಥ ಉಂಟಾಗುವುದರಿಂದ ಕಾಮ್ಯ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಡುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಪುರುಷಾರ್ಥವು ದೊರಕಲಾರದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಕೇವಲ ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವು ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಯಾವ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದಂತಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು **ನಿತ್ಯಾನುಷ್ಠಾನತಶ್ಚ** (ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದ) ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಅದನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸೇರಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು. ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವಂತಹ ಮುಕ್ತಿಯು ಪ್ರತಿಬಂಧ ನಿರಾಸದಿಂದ ಆದೀತೇ ಹೊರತು ಕೇವಲ ವಸ್ತು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆಗಲಾರದು. ಆ ಪ್ರತಿಬಂಧ ನಿರಾಸವಾದರೋ ಕರ್ಮದಿಂದ ಆದೀತೇ ಹೊರತು, ಜ್ಞಾನದಿಂದಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಸಾಲಿಗೆ (ಸುಲಭವಾಗಿರುವುದರಿಂದ) ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ॥ 13 ॥

(ಮೂಲ)

ಅಭ್ಯುಪೇತ್ಯ ಏವಮುಚ್ಯತೇ, ನ ತು ಯಥಾವಸ್ಥಿತಾತ್ಮವಸ್ತು ವಿಷಯಂ ಜ್ಞಾನಮಸ್ತಿ। ತತ್ಪ್ರತಿಪಾದಕಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಾತ್ -

ಯಾವತ್ಯಶ್ಚೇಹ ವಿದ್ಯನ್ತೇ ಶ್ರುತಯಃ ಸ್ಮೃತಿಭಿಃ ಸಹ ।
ವಿದಧತ್ಯುರುಯತ್ನೇನ ಕರ್ಮಾತೋ ಭೂರಿಸಾಧನಮ್ ॥ 14 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಜ್ಞಾನವನ್ನು) ಒಪ್ಪಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ; ಆದರೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ (ವಾಕ್ಯ) ಪ್ರಮಾಣವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

14. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಎಷ್ಟಿವೆಯೋ (ಅವುಗಳೆಲ್ಲ) ಸ್ಮೃತಿಗಳೊಡನೆ ಕರ್ಮವನ್ನೇ ಬಹಳ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ವಿಧಿಸುತ್ತಿರುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ (ಆ ಕರ್ಮವೇ) ಪುಷ್ಕಲಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆತ್ಮವಸ್ತು ವಿಷಯಕ ಜ್ಞಾನವಿದೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿರುವುದಿಲ್ಲ :

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಒಂದು ಇದೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅದರಿಂದಾಗುವ ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಆ ಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಬೇಕಾದದ್ದು ಏನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಮುಂಬರುವ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು **ಅಭ್ಯುಪೇತ್ಯ** (ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವತಃ-ಸಿದ್ಧ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಾನಿದ್ದಂತೆ ಇರುವ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ **ತತ್ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಾತ್** (ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ). ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ: ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಏನು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ? ಅದೃಷ್ಟ ಫಲಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವ ದೇಹಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವೋ? ಅಥವಾ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಸಾಧನೆಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೋ? ಮೊದಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಸಮ್ಮತಿಯಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹಾನಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಜ್ಞಾನವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಮಾಣವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿಷಯನಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ (ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ) ಅಂಥ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿಷಯನಲ್ಲವಾದರೆ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಆಗುವ ಜ್ಞಾನವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳಿಂದ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. (ಈ ಬಗ್ಗೆ) ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಮಾಣವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ, ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ.

ಯಾವತ್ಯಶ್ಚ [(ಶ್ರುತಿಗಳು)ಎಷ್ಟಿವೆಯೋ] ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ (ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ) ಪ್ರಮಾಣ ವಾಕ್ಯಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರುತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಎಷ್ಟಿವೆಯೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿವೆಯೇ ಹೊರತು, ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಧಿಯ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿ ವಾಕ್ಯವೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲಾ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸಿಯೇ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವೇ ಸಮೃದ್ಧಿಯಾದ ಸಾಧನವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. || 14 ||

(ಮೂಲ)

ಸ್ಯಾತ್ ಪ್ರಮಾಣಾಸಂಭವೋ ಭವದಪರಾಧಾತ್ ಇತಿ ಚೇತ್, ತನ್ನ । ಯತಃ-

ಯತ್ನತೋ ವೀಕ್ಷಮಾಣೋಽಪಿ ವಿಧಿಂ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ನ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ಶ್ರುತೌಸ್ಮೃತೌ ವಾ ಪಶ್ಯಾಮಿ ವಿಶ್ವಾಸೋ ನಾನ್ಯತೋಽಸ್ತಿ ನಃ ॥ 15 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಪ್ರಮಾಣವು ಇಲ್ಲವೆಂಬ (ಶಂಕೆಯು) ನಿನ್ನ ತಪ್ಪಿನಿಂದ ಆಗಿರಬಹುದು ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ:

15. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಯತ್ನದಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ಜ್ಞಾನದ ವಿಧಿಯು ನನಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿಧಿ ವಾಕ್ಯವು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ :

ಸ್ಯಾತ್ (ಆಗಿರಬಹುದು) ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುವುದು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ (ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ) ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಮ್ಮ ಅವಿಶ್ವಾಸವು ಅಜ್ಞಾನರೂಪದ ತಪ್ಪಿನಿಂದಾಗಿದೆಯೆಂದು ಊಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು **ತನ್ನ** (ಹಾಗಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. **ಯತಃ** ಎಂಬುದು ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶ್ಲೋಕಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಯತಃ (ಏಕೆಂದರೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ - ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟು

ಹುಡುಕಿದರೂ ಜ್ಞಾನವಿಧಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ,(ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ) ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರಿಯಾ ವಿಧಿಯೇ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆಯಾದ ಕಾರಣ 'ನೀವು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ' ಎಂದು ಅನ್ವಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾದವರಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆಯಲ್ಲ? ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಒಂದು ಕಡೆ (ಜ್ಞಾನ) ವಿಧಿ ಇರಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ **'ವಿಶ್ವಾಸೋ ನಾನ್ಯತೋಽಸ್ತಿನಃ'** (ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವೇದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರಿಗೆ ಶಬ್ದದಿಂದ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದು ಬರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ (ವೇದ ಬಾಹ್ಯ ದರ್ಶನದವರು ಹೇಳುವ)- ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಸೌಗತ ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರ (ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯ) ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಉದಾಹರಣೀಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ‖ 15 ‖

(ಮೂಲ)

ಸ್ಯಾತ್ ಪ್ರವೃತ್ತಿರನ್ತರೇಣಾಪಿ ವಿಧಿಮ್, ಲೋಕವತ್ ಇತಿ ಚೇತ್, ತನ್ನ । ಯತಃ -

ಅನ್ತರೇಣ ವಿಧಿಂ ಮೋಹಾದ್ ಯಃ ಕುರ್ಯಾತ್ ಸಾಂಪರಾಯಿಕಮ್ ।
ನ ತತ್ ಸ್ಯಾದುಪಕಾರಾಯ ಭಸ್ಮನೀವ ಹುತಂ ಹವಿಃ ॥ 16 ॥

(ಅರ್ಥ)

ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆಯೂ ಲೋಕದಂತೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಬಹುದಲ್ಲ! ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ:

16. ಪರಲೋಕ(ಪ್ರಯೋಜನ)ವುಳ್ಳ (ಕರ್ಮ)ವನ್ನು ಯಾವನು ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಮಾಡುವನೋ, ಅದು ಬೂದಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಮಮಾಡಿದಂತೆ ಯಾವ ಉಪಕಾರವನ್ನೂ (ಮಾಡುವ) ದಾಗಲಾರದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

(ಶಾಸ್ತ್ರ)ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಪರಲೋಕ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡಲಾರದು :

(ವೇದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು) ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ವಿಶ್ವಾಸವೇಕಿಲ್ಲ? ಆಹಾರ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಹಸಿವು ಹಿಂಗುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ಕಂಡು ಜನಗಳು ಭೋಜನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದು ಕಂಡು ಬಂದಿದೆಯಲ್ಲ! (ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಶಾಸ್ತ್ರವಿಧಿಯನ್ನೇನೂ ಆಶ್ರಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ). ಅದರಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ (ಶಾಸ್ತ್ರದ) ವಿಧಿ ಇಲ್ಲದೆ ಅಜ್ಞಾನ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಬಾರದೇಕೆ? ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಉತ್ತರ ರೂಪವಾಗಿ

ಮತ್ತೊಂದು ಶ್ಲೋಕವನ್ನು (16) ಸಾದರಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ **ತನ್ನ । ಯತಃ** (ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂದು ಮುಗಿಯುವ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅವತರಣಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಅಂತರೇಣ (ಇಲ್ಲದೆಯೇ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, 'ಸಂಪರೇಯತೇ ' - ಮೃತನಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸಂಪರಾಯ ಅಂದರೆ ಪರಲೋಕ, ಅದನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವುದು ಸಾಂಪರಾಯಿಕವು, ಅಂದರೆ ಒಂದಾನೊಂದು ಸಾಧನ ವಿಶೇಷವು. ಯಾವನಾದರೂ ಮೂಢತನದಿಂದ (ಶಾಸ್ತ್ರ) ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಶಬ್ದ (ಶಾಸ್ತ್ರ)ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಧಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ತನ್ನ ಊಹೆಯಿಂದಲೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪರಲೋಕ ಕರ್ಮವು ಯಾರ ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕೂ ಆಗಲಾರದು, ಅಂದರೆ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧಕವಾಗಲಾರದು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ - 'ಭಸ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೋಮ ಮಾಡಿದ ಆಹುತಿಯಂತೆ ' ಎಂದರೆ ಹೇಗೆ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಹವನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೂದಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದರೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದೋ ಹಾಗೆ ನಿಷ್ಫಲವು ಎಂದರ್ಥ. ॥ 16 ॥

(ಮೂಲ)

ಅಭ್ಯುಪಗತಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇದಾರ್ಥವಿಜ್ಜೈಮಿನ್ಯನುಶಾಸನಾಚ್ಚ -

ಆಮ್ನಾಯಸ್ಯ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥತ್ವಾದಾನರ್ಥಕ್ಯಮಿತೋಽನ್ಯಥಾ ।
ಇತಿ ಸಾಟೋಪಮಾಹೋಚ್ಚೈರ್ವೇದವಿಜ್ಜೈಮಿನಿಃ ಸ್ವಯಮ್ ॥ 17 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು (ನೀವೂ) ಒಪ್ಪಿರುವ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಜೈಮಿನಿಗಳ ವಚನದಿಂದಲೂ (ಇದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ) :

17. "ಆಮ್ನಾಯಸ್ಯ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥತ್ವಾದಾನರ್ಥಕ್ಯಮತದರ್ಥಾನಾಮ್" (ಜೈ. ಸೂ. ೧-೨-೧) ಆಮ್ನಾಯವು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ (ವಾಕ್ಯಗಳು) ವ್ಯರ್ಥವೆಂದಾಗುವುದು ಎಂದು (ಹೆಚ್ಚಿನ) ಅಭಿಪ್ರಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಜೈಮಿನಿಗಳು ತಾವೇ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ (ಕೂಗಿ) ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಜೈಮಿನಿ ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ (ಅಂಥ) ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ :

ವೇದವೆಲ್ಲವೂ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಪರವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ

ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಲ್ಲ, ಆಪ್ತ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಂಬಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ **ಅಭ್ಯುಪಗತ** (ನೀವೂ ಒಪ್ಪಿರುವ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾರ ಪ್ರಾಮ್ಯಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆಯೋ ಅಂಥ ಜೈಮಿನಿಯವರು ಅಭ್ಯುಪಗತ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯರು. ಅವರು ಆಪ್ತರೆಂಬುದು ನಮ್ಮಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. (ಅವರ) ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಲು 'ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದವರು' ಎಂಬ ವಿಶೇಷ ಕಾರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ- ಅಥವಾ ಯಾವ ವೇದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆಯೋ ಅಂಥ ವೇದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ಎಂದೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಬಹುದು. ನೀವು ಸಹ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ಬಲ್ಲವರೆಂದು ಸಮ್ಮತಿಸಿರುವ ಜೈಮಿನ್ಯಾಚಾರ್ಯರ ವಚನದಂತೆ ವೇದವು ಕ್ರಿಯಾಪರವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ವಸ್ತು ಪರವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

(ಜೈಮಿನ್ಯಾಚಾರ್ಯರ) ಆ ಅನುಶಾಸನವೇನು? ಎಂದರೆ '**ಆಮ್ನಾಯಸ್ಯ**' (ಆಮ್ನಾಯವು) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ''ಆಮ್ನಾಯಸ್ಯ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥತ್ವಾದಾನರ್ಥಕ್ಯ ಮತದರ್ಥಾನಾಮ್'' (ಜೈ. 1-2-1) ಎಂಬುದು ಜೈಮಿನಿ ಸೂತ್ರವು. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅಂದರೆ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳದೇ ಬಂದಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಜೈಮಿನಿಗಳು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ತಾವೇ ಕೂಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ- ಖಡಾಖಂಡಿತವಾಗಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವೇದವು ಕ್ರಿಯಾಪರವಾಗಿದೆ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. 'ಕ್ರಿಯಾಪರವಲ್ಲದ ವಾಕ್ಯಗಳು ನಿಷ್ಫಲ' ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಬಾಯಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. ಇದು ಅಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಸೂತ್ರವಾಗಿದ್ದರೂ 'ವಿಧಿನಾ ತ್ವೇಕವಾಕ್ಯತ್ವಾತ್ ಸ್ತುತ್ಯರ್ಥೇನ ವಿಧಿನಾಂ ಸ್ಯುಃ' (ಜೈ. 1-2-6, ವೇದವು ವಿಧಿಪರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅರ್ಥವಾದಗಳು ವಿಧಿಪರವಾಕ್ಯಗಳೇ) ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೊಗಳುವುದಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುವ ಜೈಮಿನಿಯವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ವಸ್ತು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ವೇದ ವಾಕ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಇದ್ದರೂ ಅದು ಕೇವಲ ಜಪಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೊರತು ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಧಿಸಿದ ಪ್ರಮಾಣ ವಾಕ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ (ಕೊನೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ॥ 17 ॥

(ಮೂಲ)

ಮನ್ತ್ರವರ್ಣಾಚ್ಚ -
ಕುರ್ವನ್ನೇವೇಹ ಕರ್ಮಾಣಿ ಜಿಜೀವಿಷೇಚ್ಛತಂ ಸಮಾಃ ।
ಇತಿ ಮನ್ತ್ರೋಽಪಿ ನಿಃಶೇಷಂ ಕರ್ಮಣ್ಯಾಯುರವಾಸೃಜತ್ ॥ 18 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಮಂತ್ರವರ್ಣದಿಂದಲೂ (ಹೀಗೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ) :

18. ''ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ನೂರು ವರ್ಷಗಳು ಬದುಕಿರುವದಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛಿಸಬೇಕು'' (ಈ. 2) ಎಂದು ಮಂತ್ರವೂ ಆಯಸ್ಸೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಅಪೌರುಷೇಯ ವೇದವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉದಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 18ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು ಬಂದಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ **ಮಂತ್ರವರ್ಣಾಚ್ಚ** (ಮಂತ್ರವರ್ಣದಿಂದಲೂ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕುರ್ವನ್ನೇವ (ಮಾಡುತ್ತಲೇ) ಎಂದು ಮಂತ್ರವರ್ಣವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. **ವಾಜಸನೇಯಿಗಳ ಸಂಹಿತೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ** (ಈಶೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ) ಈ ಮಂತ್ರವು ಬಂದಿದೆ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮಂತ್ರ ಪಠಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮಂತ್ರದಿಂದ, (ಮನುಷ್ಯ) ನೂರು ವರುಷ ಬದುಕಲು ಇಷ್ಟ ಪಡುವುದಾದರೆ ಆಗ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾ ಜೀವಿಸಲು ಇಷ್ಟಪಡಬೇಕು ಎಂದು ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಪುರುಷನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಆಯುಷ್ಯವನ್ನು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಆಯುಷ್ಯ ನೂರು ವರುಷವಷ್ಟೇ. ಆ ನೂರು ವರುಷ ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ಈ ಮಂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಕೂಡ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವ. ॥ 18॥

(ಮೂಲ)

ಜ್ಞಾನಿನಶ್ಚ ವಸ್ತುನಿ ವಾಕ್ಯಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್, ವಾಕ್ಯಸ್ಯ ಚ ಕ್ರಿಯಾಪದಪ್ರಧಾನತ್ವಾತ್ । ತತಶ್ಚಾಭಿಪ್ರೇತಜ್ಞಾನಾಭಾವಃ -

ವಿರಹಯ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಂ ನೈವ ಸಂಹನ್ಯನ್ತೇ ಪದಾನ್ಯಪಿ ।
ನ ಸಮಸ್ತಪದಂ ವಾಕ್ಯಂ ಯತ್ ಸ್ಯಾಜ್ಜ್ಞಾನವಿಧಾಯಕಮ್ ॥ 19 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಜ್ಞಾನವಾದಿಯು (ಆತ್ಮ) ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವದರಿಂದಲೂ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯಾಪದವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ (ಹೀಗೆ). ಆದ್ದರಿಂದ (ಅವನಿಗೆ) ಇಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ :

19. ಪದಗಳೂ ಕ್ರಿಯಾಪದವಿಲ್ಲದೆ ಒಂದುಗೂಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪದಗಳಿಲ್ಲದ

ವಾಕ್ಯವೇ ಇರುವಂತಿಲ್ಲ; ಹಾಗಿದ್ದರಲ್ಲವೆ, ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸೀತು?

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಜ್ಞಾನವು ವಾಕ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ ವೆಂಬುದೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ :

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕಂಡು ಬಂದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಆಪ್ತವಾಕ್ಯ ಹಾಗೂ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲ ವೇದಗಳು ಕ್ರಿಯಾಪರವೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತವಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಈಗ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಂಭವಿಸುವಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು **ಜ್ಞಾನಿನಶ್ಚ** (ಜ್ಞಾನವಾದಿಯ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಜ್ಞಾನವಾದಿಯ ಹೇಳಿಕೆ, ಆತ್ಮ ವಸ್ತುವಿಗೆ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಮಾಣವೇ ಹೊರತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ಅಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅವನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ವಾಕ್ಯಕ್ಕಾದರೋ ಕ್ರಿಯಾಪದವೇ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಆಶಿಸಿದ ಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವವು - ಅಂದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಿಯಾಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿರುವ ಕೇವಲಾತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲ. ಅಂಥ ಜ್ಞಾನವು ವೇದವಾಕ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಸಂಭವಿಸುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥ.

ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಪದವೇ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಅದನ್ನು - **ವಿರಹಯ್ಯ** (ಇಲ್ಲದೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲದೆ ಅಂದರೆ ಕ್ರಿಯಾಪದವಿಲ್ಲದೆ ಪದಗಳ ಸಹ ಜೋಡಣೆ ಆಗಲಾರವು. 'ಹತ್ತು ದಾಳಿಂಬೆಗಳು', 'ಆರು ಗಾರಿಗೆಗಳು' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಒಟ್ಟುಗೂಡುತ್ತವೆ (ಯಾವುದೋ ಸಾರ್ಥಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೇಳುತ್ತವೆ) ಎಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಆಶಯವು. ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಪದ ಶಬ್ದದಿಂದ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿದೆ. ಮಾಡುವದೇನನ್ನೂ ಸೂಚಿಸದಿದ್ದರೆ ಪದಗಳು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಲಾರವು. ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದರೆ ಪದಗಳು ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಿ 'ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂಬಂತೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕರ್ಮವಾದಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇಲ್ಲಿ (ಕರ್ಮವಾದಿ) ಮನೋಗತವು ಹೀಗಿದೆ: ಆತ್ಮನು ಪದಾರ್ಥ- ಇರುವ ವಸ್ತು ಎಂದಾದರೆ ಅವನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಬೇರೆಯ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುವುದು ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಉಂಟಾಗುವ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯವು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವುದನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕಷ್ಟೆ. ಏನನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ಪದವಿಲ್ಲದೆ ನೂರು ಶಬ್ದಗಳಿದ್ದರೂ ಅವು ಸೇರಿಕೊಂಡು ವಾಕ್ಯವಾಗಲಾರವು. ಪದಗಳ ಜೋಡಣೆಯು ಕ್ರಿಯಾಪದವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಆಗಲಿ. ಅದರಿಂದ ವಸ್ತುಪರವಾದ ವಾಕ್ಯವು ಇರಬಾರದೆಂಬುದೇಕೆ? ಎಂದರೆ, ಹಾಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯವೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಾದರೆ ಅದು 'ಅಪದ' ಎಂದರೆ ಪದರಹಿತವಾಗಿ (ಕ್ರಿಯಾಪದರಹಿತವಾಗಿ) ಇರಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಪದಗಳ ಸಮೂಹವೇ ವಾಕ್ಯವು ಎಂದರ್ಥ.

ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, 'ಜ್ಞಾನ ವಿಧಾಯಕ ಎಂದರೆ' ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೋಪದೇಶಕ ಎಂದರ್ಥ. ಅಥವಾ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ವಸ್ತು ಬೋಧಕ ಜ್ಞಾನವೊಂದಿದ್ದರೂ (ಅದು) ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರದು ಎಂಬುದಾಗಿ ವಸ್ತು ಜ್ಞಾನ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸುವ ಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇರಾವುದರ ಸಹಾಯವೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆಯೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬಹುದು. ಹೀಗಾದರೆ 'ಅನ್ತರೇಣ ವಿಧಿಂ' (ವಿಧಿ ಇಲ್ಲದೆಯೇ 1-16) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗಲು ವಿಧಿಯು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೂ - ಇದಕ್ಕೂ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ॥ 19 ॥

5. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಕರ್ಮವು ಮುಕ್ತಿಸಾಧಕವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲ

(ಮೂಲ)

ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪಿ ನ ದೋಷಃ । ಯತಃ -

ಕರ್ಮಣೋಽಙ್ಗಾಙ್ಗಿಭಾವೇನ ಸ್ವಪ್ರಧಾನತಯಾಥವಾ ।
ಸಂಬನ್ಧಸ್ಯೇಹ ಸಂಸಿದ್ಧೇರ್ಜ್ಞಾನೇ ಸತ್ಯಪ್ಯದೋಷತಾ ॥ 20 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ:

20. ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವದಿಂದಲಾದರೂ ಅಥವಾ ಸ್ವಪ್ರಧಾನತ್ವದಿಂದ ಲಾದರೂ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಇದ್ದರೂ ದೋಷವಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ವಿಧೇಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಸಮುಚ್ಚಯದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ:

ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ವೇದವಿಹಿತ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಅಂಥ ಜ್ಞಾನವಿದೆಯೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕರ್ಮವು ಸಾಧನವೆಂಬುದನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಹಿತವಾಗದಿರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಆಗ್ರಹವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪಿ** (ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದೋಷವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ 20ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅವತರಣಿಕೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ '**ಯತಃ**' (ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗಾಂಗಿ ಭಾವದಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧವು ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವು ಎಂಬುದು 'ವಿದ್ವಾನ್‌ಯಜತೇ' (ಜ್ಞಾನಿಯು ಯಾಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ (ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಅಂಗಿ-ಜ್ಞಾನವು ಅಂಗ). ಅಥವಾ ಕರ್ಮವು ಅಂಗವಾಗಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ "ತಮೇತಂ ವೇದಾನುವಚನೇನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾ ವಿವಿದಿಷಂತಿ, ಯಜ್ಞೇನ ದಾನೇನ ತಪಸಾಽನಾಶಕೇನ" (ಬೃ. 4-4-22, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವೇದವಚನವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಯಜ್ಞ, ದಾನ ಹಾಗೂ ಯುಕ್ತಾಹಾರವೆಂಬ ತಪಸ್ಸುಗಳಿಂದ ಇವನನ್ನು ತಿಳಿಯಲಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಮಂತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣವು. ಅಥವಾ ಸ್ವಪ್ರಧಾನ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧವಿರಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ 'ವಿದ್ಯಾಂ ಚಾವಿದ್ಯಾಂ ಚ ಯಸ್ತದ್ವೇದೋಭಯಗ್ಂ ಸಹ' (ಈ. 11, ವಿದ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಅವಿದ್ಯೆ ಇವೆರಡನ್ನು ಯಾವನು ತಿಳಿದಿರುವನೋ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವು. 'ನ ಚ ಜ್ಞಾನ ವಿಧಾನೇನ ಕರ್ಮಸಂಬಂಧವಾರಣಮ್ ಪ್ರತ್ಯಾಶ್ರಮ ವರ್ಣ ನಿಯತಾನಿ ನಿತ್ಯನೈಮಿತ್ತಿಕರ್ಮಾಣ್ಯಪಿ ಪೂರ್ವಕೃತ ದುರಿತಕ್ಷಯಾರ್ಥಮ್ ಅಕರಣ ನಿಮಿತ್ತ ಅನಾಗತ ಪ್ರತ್ಯವಾಯ ಪರಿಹಾರಾರ್ಥಂ ಚ ಕರ್ತವ್ಯಾನಿ। ನ ಚ ತೇಷಾಂ ಭಿನ್ನಪ್ರಯೋಜನತ್ವಾತ್, ಭಿನ್ನಮಾರ್ಗತ್ವಾಚ್ಚ ಬಾಧವಿಕಲ್ಪ ಪರಸ್ಪರಾಂಗಾಂಗಿ ಭಾವಾಃ ಸಂಭವಂತಿ' [(ತ.ವಾ. 1-3-8-27, ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿ ಆಶ್ರಮವರ್ಣಗಳಿಗೆ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ನಿತ್ಯ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ ಪಾಪ ನಿವಾರಣೆಗೋಸ್ಕರವಾಗಿಯೂ ಕರ್ಮಮಾಡದಿರುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಪ್ರತ್ಯವಾಯ ನಿವಾರಣೆಗೋಸ್ಕರವೂ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಅವುಗಳಿಗೆ (ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ) ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಬೇರೆ, ಮಾರ್ಗವೂ ಬೇರೆ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬಾಧ - (ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದು), ವಿಕಲ್ಪ (ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು), ಅಂಗಾಂಗಿ ಭಾವ (ಒಂದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪೂರಕ ಅಥವಾ ಅಧೀನ ಎಂಬುದಾಗಲಿ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು] ಎಂಬ **ವಿದ್ವಾಂಸರ ವಚನವೂ** ಇದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೂ ಕರ್ಮವು ಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿ- ಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಿ -ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವಾದಿಗಳ ವಾದದಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಸುತರಾಂ ಸಮ್ಮತವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. ।।20।।

6. ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಉಪಸಂಹಾರ

(ಮೂಲ)

ಯಸ್ಮಾ ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಅನಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪಿ ನ ಜ್ಞಾನಾನ್ಮುಕ್ತಿಃ -

ಅತಃ ಸರ್ವಾಶ್ರಮಾಣಾಂ ಹಿ ವಾಙ್ಮನಃ ಕಾಯಕರ್ಮಭಿಃ ।
ಸ್ವನುಷ್ಠಿತೈರ್ಯಥಾಶಕ್ತಿ ಮುಕ್ತಿಃ ಸ್ಯಾನ್ನಾನ್ಯಸಾಧನಾತ್ ॥ 21 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಒಪ್ಪದೆ ಇದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ:

21. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಆಶ್ರಮದವರಿಗೂ ವಾಕ್ಕು, ಮನಸ್ಸು, ಕಾಯ-(ಇವುಗಳಿಂದಾಗಬೇಕಾದ) ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಿದರೆ(ಅದರಿಂದಲೇ) ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವದು, ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಧನದಿಂದ ಆಗಲಾರದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

21ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಸಮಾರೋಪಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಅತಃ, (ಆದ್ದರಿಂದ)' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ -**ಯಸ್ಮಾತ್ ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪಿ** (ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ ಅದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯವಾದದ್ದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಒಪ್ಪಿಗೆಯು ಕೇವಲ ದುರ್ಜನರು ಸಂತುಷ್ಟರಾಗಲಿ ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದಲಾದರೆ ಅಂಥ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಉಪಾಸನಾರೂಪವಾದ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಅಂಗಾಂಗಿ ಭಾವದಿಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಸಮಪ್ರಧಾನ ರೀತಿಯಿಂದಾಗಲಿ, ಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಿಯೇ (ಮುಕ್ತಿಗೆ) ಸಾಧಕತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡದಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಪ್ರತ್ಯವಾಯ ದೋಷದಿಂದ ಕಳಂಕಿತವಾದ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಿ ಕೊಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನೊಪ್ಪದಿದ್ದರೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಯು ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಈ ಯಾವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತೆಂದರ್ಥ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಆಶ್ರಮಗಳು ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಆಶ್ರಮಿಗಳೂ ಎಂದರ್ಥ. 'ವರ್ಣಾ ಆಶ್ರಮಶ್ಚ ಸ್ವಕರ್ಮ ನಿಷ್ಠಾಃ' (ಗೌ.ಧ. 2-2-29, ವರ್ಣಗಳು ಆಶ್ರಮಗಳು ಅದಕ್ಕುಚಿತ, ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವವರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತವೆ) ಎಂಬ ಈ ಸೂತ್ರದಂತೆ ಆಶ್ರಮ ಶಬ್ದವನ್ನು ಆಶ್ರಮಿಯ ಪರವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೂ ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಮಗಳಿಗೆ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ವಾಚಿಕ ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ದೈಹಿಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು, ಜ್ಞಾನವನ್ನು

ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಾಗಲಿ, ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಆಗಲಿ ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಉತ್ತಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಸಾಧನದಿಂದ - ಅಂದರೆ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದಿಂದ- ಅದು ವಸ್ತು ತಂತ್ರ ರೂಪದ್ದೇ ಆಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಉಪಾಸನಾ ರೂಪದ್ದೇ ಆಗಿರಲಿ - (ಇವುಗಳಿಂದ) ಆಗಲಾರದು ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ವಾಙ್ಮನ ಕಾಯಕರ್ಮವೆಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳು ವಿಧಿಸುವ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಯಥಾಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ (ಕರ್ಮಮಾಡುವ) ಶಕ್ತಿ ಇರುವಾಗ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಅನರ್ಥಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ॥ 21 ॥

7. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಂಡನೆಯ ಆರಂಭ - ಕರ್ಮವು ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನವಲ್ಲ

(ಮೂಲ)

ಅಸದರ್ಥಪ್ರಲಾಪೋಽಯಮ್ ಇತಿ ದೂಷಣಸಂಭಾವನಾಯ ಆಹ -

ಇತಿ ಹೃಷ್ಟಧಿಯಾಂ ವಾಚಃ, ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞಾಧ್ಮಾತ ಚೇತಸಾಮ್ ।
ಘುಷ್ಯನ್ತೇ ಯಜ್ಞಶಾಲಾಸು ಧೂಮಾನದ್ಧಧಿಯಾಂ ಕಿಲ ॥ 22 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇಲ್ಲದ ಅರ್ಥವನ್ನು (ಹೇಳುವ) ಹರಟೆಯಿದು ಎಂದು ದೋಷಗಳ ಸಂಭಾವನೆಗಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

22. ಹೀಗೆಂದು ಹೃಷ್ಟಾಂತಃಕರಣರಾದ ತಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಉಬ್ಬಿದ ಚಿತ್ತವುಳ್ಳ ಧೂಮದಿಂದ ತಡೆಗಟ್ಟಿದ ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರ ವಾಕ್ಕುಗಳು ಯಜ್ಞಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗದ್ದಲಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆಯಂತೆ!

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯನ್ನು ಉಪಹಾಸ ಮಾಡಿದ್ದು :

ಇನ್ನು, ಮೊದಲು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಅಸಾರತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 22ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಅಪಹಾಸ ಮಾಡುವುದೇಕೆಂದರೆ **ಅಸದರ್ಥ** (ಇಲ್ಲದರ್ಥವನ್ನು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳು ಇರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇಲ್ಲದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಬಡಬಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ 22ನೆಯ

ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರ್ಥ.

ಇತಿ ಹೃಷ್ಟಧಿಯಾಮ್ (ಈ ರೀತಿ ದೃಪ್ತರಾದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಇತಿ'- 'ಈ ರೀತಿಯ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ಮಾತುಗಳು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಏಷಣಾತ್ಯಾಗವೇ ಮುಂತಾದ ಆಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯಾರ ಮನಸ್ಸು ಹರ್ಷದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಕರ್ಮವಾದಿಗಳು ಹೃಷ್ಟ ಬುದ್ಧಿಯವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಬಡಬಡಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. ಶಾಂತದರ್ಪರಾದವರೇ (ಮದಾಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದವರೇ) ತತ್ತ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಸಮರ್ಥರೇ ಹೊರತು ಹರ್ಷದರ್ಪಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವರಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು 'ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞಾಧ್ಮಾತ ಚೇತಸಃ' (ಉಬ್ಬಿದ ಚಿತ್ತವುಳ್ಳವರು). ತಾವೇ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವರು, ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯೋಪದೇಶದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವರಲ್ಲ. ಇಂಥ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಯಾರಬುದ್ಧಿಯು (ಗರ್ವದಿಂದ) ಉಬ್ಬಿದೆಯೋ ಅವರು ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞಾಧ್ಮಾತ ಚೇತಸರು. ತಾವೇ ಜಾಣರೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡವರಷ್ಟೆ. ಇದರಿಂದ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಅಶಾಂತ ಚಿತ್ತವೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. 'ಧೂಮಾನದ್ಧಧಿಯಾಂ' ಎಂಬುದು ಇರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವು ಇದೆಯೆಂದು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿದೆ. ಧೂಮಮಾರ್ಗದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವಂಥ, ನಾಶವುಳ್ಳ ಫಲಗಳ ಆಶೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವರಿವರು. ಇಲ್ಲಿ 'ಅಗ್ನಿಮುಗ್ಧೋ ಹೈವ ಧೂಮತಾಂತಃ ಸ್ವಲೋಕಂ ನ ಪ್ರತಿಜಾನಾತಿ' (ತೈ.ಬ್ರಾ. 3-10-11-1, ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಮುಗ್ಧನಾಗಿ ಹೊಗೆಯಿಂದ ಆವರಿಸಿದ ಚಿತ್ತವುಳ್ಳವನಾಗಿ ತನ್ನ ಲೋಕವನ್ನು ಇವನು ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮಫಲದಿಂದಲೇ ತೃಪ್ತಿ, ತಾವೇ ಪಂಡಿತರೆಂಬ ಅಭಿಮಾನ, ಕರ್ಮಫಲದ ಆಶೆಯಿಂದ ಕುಂಠಿತವಾದ ವಿಚಾರ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಈ ಮೂರು- ಅವರು (ಕರ್ಮವಾದಿಗಳು) ಅಸದರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಈ ತೆರನಾದ ಮಾತುಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಶೋಭಿಸುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು, ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು "ಘುಷ್ಯಂತೇ ಯಜ್ಞಶಾಲಾಸು" (ಯಜ್ಞ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗದ್ದಲ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆಯಂತೆ) ಎಂದು ಉಪಹಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಅವಿದ್ಯಾಯಾಂ ಬಹುಧಾ ವರ್ತಮಾನಾಃ (ಮುಂ. 1-2-8, ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪೂರ್ಣ ಇದ್ದವರಾಗಿ), 'ಇಷ್ಟಾ ಪೂರ್ತಂ ಮನ್ಯಮಾನಾ ವರಿಷ್ಠಮ್' (ಮುಂ. 1-2-10, ಇಷ್ಟಾಪೂರ್ತಗಳನ್ನೇ ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚಿನವೆಂದು ತಿಳಿಯುವವರು), 'ನೈಷಾ ತರ್ಕೇಣ ಮತಿರಾಪನೇಯಾ (ಕಾ. 1-2-9, ಈ ರೀತಿಯ ಬುದ್ಧಿಯು ಊಹಾ ಮಾತ್ರದಿಂದ ದೊರೆಯುವಂತಹುದಲ್ಲ), 'ನಾಶಾಂತೋ ನಾಸಮಾಹಿತಃ' [ಕಾ. 1-2-24, ಅಶಾಂತನು ಸ್ಥಿರ ಚಿತ್ತವಿಲ್ಲದವನೂ (ತಿಳಿಯಲಾರ)] -ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ॥ 22 ॥

(ಮೂಲ)

ದೂಷಣೋಪಕ್ರಮಾವಧಿಜ್ಞಾಪನಾಯ ಆಹ -

ಅತ್ರಾಭಿದಧ್ಮಹೇ ದೋಷಾನ್ ಕ್ರಮಶೋ ನ್ಯಾಯಬೃಂಹಿತೈಃ ।
ವಚೋಭಿಃ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೋಕ್ತಿ ಘಾತಿಭಿರ್ನಾತಿಸಂಭ್ರಮಾತ್ ॥ 23 ॥

(ಅರ್ಥ)

ದೂಷಣದ ಉಪಕ್ರಮವನ್ನೂ ಕೊನೆಯನ್ನೂ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

23. ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಉಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಾಧಿಸುವ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಪುಷ್ಟವಾಗಿರುವ ವಚನಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಭ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳನ್ನು ಹೇಳುವೆವು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ದೂಷಣೆಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ (ನಿರ್ಧಾರ) :

ಈಗ ನಿಂದೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ, ಕೇವಲ ಕರ್ಮವಾದ, ವಸ್ತು ಬೋಧಕ ವಾಕ್ಯ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವ ವಾದ ಹಾಗು ಕರ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಸಮುಚ್ಚಯವಾದ ಎಂಬ ಮೂರು ವಾದಗಳನ್ನು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **'ದೂಷಣ'** (ದೂಷಣದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅತ್ರ (ಇಲ್ಲಿ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ- ಎಂದರೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇರುವ ದೋಷಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನ್ಯಾಯಬೃಂಹಿತವಾಗಿರುವ ಯುಕ್ತಿಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಗಳ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಘಾತ ಮಾಡುವ, ಖಂಡನೆಗೆ ಸಮರ್ಥವಾದ, ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂಥರ್ಥ. ಈ ದೂಷಣವು ಸಹ ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ದೂಷಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಟದಿಂದಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವ ಅಸಾರತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಮಾಡುವ ಮೂಲಕ, ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಆದರ ಉಂಟು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮಾಡಿದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು 'ನಾತಿಸಂಭ್ರಮಾತ್' (ಸಂಭ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ॥ 23 ॥

(ಮೂಲ)

ಚತುರ್ವಿಧಸ್ಯಾಪಿ ಕರ್ಮಕಾರ್ಯಸ್ಯ ಮುಕ್ತೌ ಅಸಂಭವಾತ್ ನ ಮುಕ್ತೇಃ ಕರ್ಮಕಾರ್ಯತ್ವಮ್ -

ಅಜ್ಞಾನಹಾನಿ ಮಾತ್ರತ್ವಾನ್ಮುಕ್ತೇಃ ಕರ್ಮ ನ ಸಾಧನಮ್ ।
ಕರ್ಮಾಪಮಾರ್ಷ್ಟಿ ನಾಜ್ಞಾನಂ ತಮಸೀವೋತ್ಥಿತಂ ತಮಃ ॥ 24 ॥

(ಅರ್ಥ)

ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಕರ್ಮಕಾರ್ಯವೂ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವಂತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯು ಕರ್ಮದ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ -

24. ಮುಕ್ತಿಯು ಅಜ್ಞಾನದ ನಾಶವು ಮಾತ್ರವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಕರ್ಮವು (ಅದಕ್ಕೆ) ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಅಜ್ಞಾನದಂತೆಯೇ ಕರ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಲಾರದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ವ್ಯಾಪಾರವಿಲ್ಲ :

24ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ **ಚತುರ್ವಿಧಸ್ಯಾಪಿ** (ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಲಕ್ಷಣ ಹೊಂದಿದ ಮುಂದೆ (1-53ರಲ್ಲಿ) ಹೇಳುವ ಕರ್ಮವ್ಯಾಪಾರದ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯು ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯು ಕರ್ಮಕಾರ್ಯ ಎಂದರೆ ಕರ್ಮಫಲವಾಗಲಾರದು ಎಂದರ್ಥ.

ಮುಕ್ತಿಯು ಕರ್ಮವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಎಂದರೆ **ಅಜ್ಞಾನಹಾನಿಮಾತ್ರತ್ವಾತ್** (ಅಜ್ಞಾನದ ನಾಶವು ಮಾತ್ರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮುಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅದು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನ ನಿವಾರಣೆಯನ್ನೇ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆ ಅಜ್ಞಾನವು ಹೋಗುವದು ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಎಂಬುದು ಲೋಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕರ್ಮವು ಸಾಧನವಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನದ ನಿವಾರಣೆಯು ಸಹ ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೇ? ಎಂದರೆ 'ಕರ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉದ್ದಿಷ್ಟಾರ್ಥಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು 'ತಮಸೀವೋತ್ಥಿತಂ ತಮಃ' (ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಅಜ್ಞಾನದಂತೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೇಗೆ ಹಗ್ಗದ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ತಮವು ಇರಲಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಹಾಗೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ, ಅದು ಹಾವೆಂಬ ತಿಳವಳಿಕೆಯ ರೂಪದ ಭ್ರಾಂತಿ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ತಮಸ್ಸು, ತನಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯಲು ಸಮರ್ಥವಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. 'ತಮಸೀವೋತ್ಥಿತಂ ತಮಃ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಕಾರ್ಯಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ, ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿಯೇ

ಇರುವಿಕೆಯೂ ಎಂಬ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿವೆ. ಜ್ಞಾನವಾದರೋ ತನ್ನ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಯಸಿದರೂ ಅದು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮವು ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರವಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಗೂ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯಲು ಎಂದಿಗೂ ಸಾಕಾಗಲಾರದು. ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ (1-35ರಲ್ಲಿ) ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅಜ್ಞಾನ ಹಾನಿ ಮಾತ್ರತ್ವಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಮಾತ್ರ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದು ಅಜ್ಞಾನ ನಿವಾರಣೆಯ ನಂತರವೂ ಉಪಾಸನೆ ಮುಂತಾದ ರೂಪದ ಕರ್ಮವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ ಯೋಗ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ (1-67 ರಲ್ಲಿ) ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಇಷ್ಟು ಸಾಕು. ॥ 24 ॥

(ಮೂಲ)

ಕರ್ಮಕಾರ್ಯತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪಿ ದೋಷ ಏವ -

ಏಕೇನ ವಾ ಭವೇನ್ಮುಕ್ತಿರ್ಯದಿ ವಾ ಸರ್ವಕರ್ಮಭಿಃ ।
ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ ಚೇದ್ವ್ಯಥಾನ್ಯಾನಿ ಸರ್ವೇಭ್ಯೋಽಪ್ಯೇಕಕರ್ಮತಾ ॥ 25 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಮುಕ್ತಿಯು) ಕರ್ಮಫಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ದೋಷವೇ :

25. ಒಂದೇ (ಕರ್ಮ) ದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವುದೊ, ಅಥವಾ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳಿಂದಲೂ ಆಗುವುದೊ? ಒಂದೊಂದು (ಕರ್ಮ) ದಿಂದ ಎಂದರೆ ಮಿಕ್ಕವು ವ್ಯರ್ಥ. ಎಲ್ಲವುಗಳಿಂದಲೂ ಎಂದರೆ (ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿ) ಒಂದೇ ಕರ್ಮವೆಂದಾಗುವುದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಮುಕ್ತಿಯು ಕರ್ಮಫಲವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಲ್ಲಿ ದೋಷ :

ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ವ್ಯಾಪಾರವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕರ್ಮದ ಫಲವಾಗಲಾರದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಅದು ಕರ್ಮದ ಫಲವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ದೋಷದಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು - **ಕರ್ಮ ಕಾರ್ಯತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪಿ** (ಕರ್ಮಫಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಏಕೇನ [ಒಂದೇ (ಕರ್ಮ) ದಿಂದ] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೇ ಕರ್ಮದ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಥವಾ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಎಂಬುದು ವಿಕಲ್ಪವು (ಅದು ಅಥವಾ ಇದು ಎಂಬ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದದ್ದು). ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವಾದರೆ ಏನು? ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವಾದರೆ ಏನು?

ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಒಂದನ್ನೇ ಆಚರಿಸುವುದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯು ಆಗುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಉಳಿದ ಕರ್ಮಗಳು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ಒಂದೇ ಕರ್ಮವು ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಸಾಧನವಾಗುವುದರಿಂದ, ಉಳಿದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದು ಸಾರ್ಥಕವಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಭಾವ. ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಆಚರಿಸುವುದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯು ಆಗುವುದಾದರೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಫಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಒಂದೇ ನಿಯೋಗ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳು ಒಂದುಗೂಡಿ ಒಂದೇ ಕರ್ಮವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಆಚರಿಸಬೇಕಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕರ್ಮಗಳು ಒಂದೇ ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ॥ 25 ॥

(ಮೂಲ)

ಸರ್ವ ಪ್ರಕಾರಸ್ಯಾಪಿ ಕರ್ಮಣ ಉತ್ಪತ್ತಿತ ಏವ ವಿಶಿಷ್ಟಸಾಧ್ಯಾಭಿಸಂಬನ್ಧಾತ್ ನ ಪಾರಿಶೇಷ್ಯ ಸಿದ್ಧಿ:-

ದುರಿತಕ್ಷಪಣಾರ್ಥತ್ವಾನ್ನ ನಿತ್ಯಂ ಸ್ಯಾದ್ವಿ ಮುಕ್ತಯೇ ।
ಸ್ವರ್ಗಾದಿಫಲಸಂಬನ್ಧಾತ್ ಕಾಮ್ಯಂ ಕರ್ಮ ತಥೈವ ನ ॥ 26 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಕರ್ಮವೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಸಾಧ್ಯದೊಡನೆ ಸಂಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪಾರಿಶೇಷ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ :

26. ನಿತ್ಯ(ಕರ್ಮವು) ದುರಿತದ ಕ್ಷಯಕ್ಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ (ಅದು) ಮುಕ್ತಿಫಲಕ್ಕಾಗಲಾರದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮವು ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಫಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ (ಅದೂ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧನ) ವಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಪಾರಿಶೇಷ್ಯ ನ್ಯಾಯದಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತಿಯು ಕರ್ಮಫಲವಾಗಲಾರದು :

ಯಾವ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲವೋ ಅಂಥ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಿಯೇ ಫಲವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಲಾರದು ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ **ಸರ್ವಪ್ರಕಾರಸ್ಯಾಪಿ** (ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರಬೇಕಾದದ್ದೇನೆಂದರೆ, ವಿಧಿಯು ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿಧಿ, ವಿನಿಯೋಗ ವಿಧಿ, ಅಧಿಕಾರ ವಿಧಿ, ಪ್ರಯೋಗ ವಿಧಿ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಷ್ಟೇ ಬೋಧಿಸುವುದು ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿಧಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಾಂಗ ಸಂಬಂಧವನ್ನು

ತಿಳಿಸಿದಾಗ ಅದುವೇ ವಿನಿಯೋಗ ವಿಧಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಫಲ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪುರುಷನನ್ನು ತೊಡಗಿಸುವುದು ಅಧಿಕಾರವಿಧಿಯಾಗಿದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಿಸುವುದು ಪ್ರಯೋಗ ವಿಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿಧಿ ವಾಕ್ಯ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಕರ್ಮಕ್ಕಿರುವ ಅದರ - ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಫಲ ಸಂಬಂಧವು ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಅದೇ ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿಧಿಯು, ವಿನಿಯೋಗ ಮುಂತಾದ ರೂಪಗಳಿಂದ ಇದ್ದು ಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿಧಿಯಿಂದಲೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಅಂದರೆ ವಿಧಾನದಿಂದಲೇ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ. ಯಾವ ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಫಲದೊಂದಿಗೆ ವಿಧಾನ ಮಾಡುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಫಲವನ್ನು ಹೇಳದೇ ಇರುವ ವಿಶ್ವಜಿತ್ (ಯಾಗ) ಮುಂತಾದ ಕರ್ಮಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ 'ಸ ಸ್ವರ್ಗಃ ಸ್ಯಾತ್ ಸರ್ವಾನ್ ಪ್ರತ್ಯವಿಶಿಷ್ಟತ್ವಾತ್' (ಜೈ 4-3-15, ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಆ ಫಲವು ಸ್ವರ್ಗವೇ) ಎಂದು ಸ್ವರ್ಗವೇ ಆ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಫಲವೆಂದು ಜೈಮಿನಿಯವರೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯು ಫಲವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದಾದ ಯಾವ ಕರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿಧಿಯಿಂದಲೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಅಸಾಧಾರಣ ಫಲ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಪಾರಿಶೇಷ್ಯ ನ್ಯಾಯ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ (ಫಲವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಕರ್ಮ ಉಳಿದಿದೆ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ). ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಪಾರಿಶೇಷ್ಯ ನ್ಯಾಯವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯು ಫಲವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ವಿಧಿಸಲಾಗಿರುವ ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವಕ್ಕೂ ಫಲವಿರಲೇಬೇಕು, ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಲಾರದೆಂಬ ಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾಗುವುದು. ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಅದರದರ ಫಲವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಫಲಕ್ಕೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸಾಧನ ರೂಪದ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ (ನಿತ್ಯಕರ್ಮಕ್ಕೆ) ಉಳಿದ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಕಲ್ಪನಾ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಫಲವು ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಉಳಿದಿರುವುದು ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಫಲವು. ಅದು ಯೋಗ್ಯ ಸಾಧನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳು ಫಲವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಉಳಿದಿರುವ ಮೋಕ್ಷವೇ ಫಲವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಈ ವಾದವನ್ನೂ 'ಪಾರಿಶೇಷ್ಯನ್ಯಾಯಾಸಿದ್ಧಿಃ' [ಪಾರಿಶೇಷ್ಯನ್ಯಾಯವು (ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ)] ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ, ಮೋಕ್ಷವು ಅದಕ್ಕೆ ಫಲವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಜಿತ್‌ಯಾಗಕ್ಕೆ ಸ್ವರ್ಗ ಫಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದಂತೆ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಫಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಫಲವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಫಲವಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವ.

ದುರಿತ ಕ್ಷಪಣಾರ್ಥತ್ವಾತ್ [ದುರಿತ (ಪಾಪ) ಕ್ಷಯಕ್ಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ] ಎಂದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ದುರಿತ ಕ್ಷಯವು ಫಲವೆಂಬುದು ವೇದ ಸಿದ್ಧವು ಎಂದು 'ಯೇನ

ಕೇನಚನ ಯಜೇತಾಪಿ ವಾ ದರ್ವೀ ಹೋಮೇನಾನುಪಹತಮನಾ ಏವ ಭವತಿ' (?) (ಯಾವುದೇ ಯಜ್ಞ ಕರ್ಮ ಮಾಡಲಿ, ಅಥವಾ ದರ್ವೀ ಹೋಮ ಮಾಡಲಿ ಅವನು ಪಾಪವು ತೊಳೆದು ಹೋದ ಸ್ವಚ್ಛ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳವನಾಗುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ದುರಿತಕ್ಷಯ ಫಲವು ವೇದಸಿದ್ಧವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದನ್ನು ಬಯಸಿ ಫಲವನ್ನಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡದೆ ಆಚರಿಸುವ ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಕರ್ಮಣಾ ಪಿತೃಲೋಕಃ' [ಬೃ. 1-5-16, (ವಿಶಿಷ್ಟ ಫಲವಿಲ್ಲದ) ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಪಿತೃಲೋಕವು] ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೂ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಭಿಸಂಧಿಯುಳ್ಳ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ 'ಬ್ರಹ್ಮಾ ವಿಶ್ವಸೃಜಃ' (ಮನು. 12-50,) ಎಂದು ಶಿಷ್ಟರು ಕಂಠರವದಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕ' 'ಪ್ರಜಾಪತಿ ಲೋಕ' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಫಲಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಫಲವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಮಿಗಳಿಗೆ ದೇವತಾ ಸಮಾನ ಐಶ್ವರ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. 'ನಿತ್ಯಾನುಷ್ಠಾತಶ್ಚೈನಂ ಪ್ರತ್ಯವಾಯೋ ನ ಸಂಸ್ಪೃಶೇತ್' (1-13) ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯವಾಯ ಪರಿಹಾರವೇ ಫಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ, ಅವು ದುರಿತಕ್ಷಯಕ್ಕಾಗಿ ಎಂಬುದು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಮಾತು. ಪ್ರತ್ಯವಾಯವು (ಅಕರಣದಿಂದುಂಟಾದದ್ದು) ಅಭಾವ ರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಪರಿಹಾರವೆಂಬುದಂತೂ ಕೇವಲ ಅಭಾವ ರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಫಲವಾಗಲಾರದು. ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮವು ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ ಆಯಾಸವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮವನ್ನು ವೇದವು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯುಂಟಾಗಿ ವೇದಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಾಯ ಬಗೆದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಧಿಸಿರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ (ಕಾರಣ) ದಿಂದಲೂ ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಫಲವಿದೆ ಎಂಬುದೇ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಮೊದಲು ಉದಾಹರಿಸಿದ ಶ್ರುತಿಯೂ 'ಯಜ್ಞೋ ದಾನಂ ತಪಶ್ಚೈವ ಪಾವನಾನಿ ಮನೀಷಿಣಾಮ್' (ಗೀ. 18-5, ಯಜ್ಞ, ದಾನ ಹಾಗೂ ತಪಸ್ಸುಗಳು ವಿವೇಕಿಗಳಿಗೆ ಪಾವನವಾದವುಗಳು), 'ವರ್ಣಾ ಆಶ್ರಮಾಶ್ಚ ಸ್ವ ಕರ್ಮ ನಿಷ್ಠಾಃ ಪ್ರೇತ್ಯ ಕರ್ಮಫಲಮನುಭೂಯ ....(ಗೌ. ಸೂ. 2-2-29, ಸ್ವಕರ್ಮ ನಿಷ್ಠರಾದ ವರ್ಣಗಳು ಹಾಗೂ ಆಶ್ರಮಿಗಳು ಪರಲೋಕ ಸೇರಿ ಕರ್ಮವನ್ನನುಭವಿಸಿ) ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಸ್ಮೃತಿಗಳೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಎಂದು ಭಾವ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹೇಗೋ ಮಾಡಿ ಪ್ರತ್ಯವಾಯ ಪರಿಹಾರವೂ ಫಲವೆಂದು ವಾದಿಸುವುದಾದರೆ ಅದು ದುರಿತ ಕ್ಷಯಕ್ಕೆ ಉಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು (ತನ್ಮೂಲಕ ದುರಿತ ಕ್ಷಪಣವನ್ನು ಹೇಳುವಂತಹದು) ಆಗಲಿ. ಮೀಮಾಂಸಕರು ಸಹ 'ನಿತ್ಯ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಾಣ್ಯಪಿ ಪೂರ್ವಕೃತ ದುರಿತ ಕ್ಷಯಾರ್ಥಮ್ ಅಕರಣ ನಿಮಿತ್ತಾನಾಗತ ಪ್ರತ್ಯವಾಯ ಪರಿಹಾರಾರ್ಥಂ ಚ ಕರ್ತವ್ಯಾನಿ' (ತ.ವಾ. 1-3-8-27 ಪು. 288, ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪಾಪ ಕ್ಷಯಕ್ಕಾಗಿಯೂ ನೀವು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡದಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಪ್ರತ್ಯವಾಯ ದೋಷ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿಯೂ ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕು) - ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಫಲವನ್ನು ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮವು ಪಾಪ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಹೇಗೂ

ಸಾಧನವಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮದಂತೆ ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮವೂ ಸಹ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವಲ್ಲ. ಏಕೆ? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವರ್ಗವೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ಫಲವಾಗಿದೆ. ಆಯಾ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಾಧನೆಯಾಗಿಯೇ ಆಯಾ (ಕಾಮ್ಯ) ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು, ಮುಮುಕ್ಷುವು ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು- ದೇವತ್ವ ಮುಂತಾದುವಗಳ ಸಿದ್ಧಿಯ ಸಾಧನವಾದ್ದರಿಂದ (1-11), ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧನವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕು (1-10) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಪಾರಿಶೇಷ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಒಪ್ಪುವುದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲ. || 26 ||

(ಮೂಲ)

ಪ್ರಮಾಣಾಸಂಭವಾಚ್ಚ -

ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಭಾವೋಽಯಂ ವಚನಾತ್ ಪಾರಲೌಕಿಕಃ ।
ನಾಶ್ರೌಷಂ ಮೋಕ್ಷದಂ ಕರ್ಮ ಶ್ರುತೇರ್ವಕ್ತ್ರಾತ್ ಕಥಂಚನ ॥27 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ (ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು):

27. ಈ ಪರಲೋಕಸಂಬಂಧವಾದ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಭಾವವು ವಚನದಿಂದ (ಗೊತ್ತಾಗತಕ್ಕದ್ದು). ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುವ ಕರ್ಮವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯ ಬಾಯಿಂದ (ಬಂದದ್ದನ್ನು) ಹೇಗೂ ನಾನು ಕೇಳಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಮುಕ್ತಿಯು ಕರ್ಮಫಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲ :

ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಫಲ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕರ್ಮದ ಫಲವು ಮೋಕ್ಷವಿರಬಹುದೆಂಬುದು ಅಸಂಭವವೇನಲ್ಲ. ಸರ್ವಜ್ಞರಲ್ಲದವರು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಬಹುದಾದ ಯಾವ ಕರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ **ಪ್ರಮಾಣ ಅಭಾವಾಚ್ಚ** (ಪ್ರಮಾಣ ವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಯಾ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಆಯಾ ಫಲದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ (ಕರ್ಮವು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವೆಂಬುದಕ್ಕೆ) ಪ್ರಮಾಣವಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ, ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ **ಸಾಧ್ಯ ಸಾಧನ ಭಾವೋಯಮ್** (ಸಾಧ್ಯ ಸಾಧನ ಭಾವವು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಸಾಧ್ಯ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಸಾಧನೆ ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಶ್ರುತಿ ವಚನದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅನುಮಾನದಿಂದಲ್ಲ. ನೀವು ಸಹ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡಿದ ಸಾಂಪರಾಯವು (ಪಾರಲೌಕಿಕ ಕರ್ಮವು) ಯಾರ ಒಳಿತಿಗಾಗಿಯೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ (1-16) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಿರಾದ್ದರಿಂದ ನಿಮಗೂ ಇದು ಒಪ್ಪಿಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ, ಆದರೆ ಶ್ರುತಿ ಮುಖದಿಂದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದ್ದನ್ನೂ ನಾನು ಕೇಳಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥಿಯಾದವನು ಇಂಥ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ವಚನವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಕರ್ಮವಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವೈದಿಕರಾದವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 27 ॥

(ಮೂಲ)

ಅಭ್ಯುಪಗತಾಭ್ಯುಪಗಮಾಚ್ಛ ಶ್ವಶ್ರೂನಿರ್ಗಚ್ಛೋಕ್ತಿವತ್, ಭವತೋನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನಃ ಪ್ರಲಾಪಃ -

ನಿಷಿದ್ಧ ಕಾಮ್ಯಯೋಸ್ತ್ಯಾಗಸ್ತ್ವಯಾಪೀಷ್ಟೋಯಥಾ ಮಯಾ।
ನಿತ್ಯಸ್ಯಾಫಲವತ್ತ್ವಾಚ್ಚ ನ ಮೋಕ್ಷಃ ಕರ್ಮಸಾಧನಃ ॥ 28 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ನಾವು) ಒಪ್ಪಿರುವುದನ್ನೇ ನೀನೂ ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಅತ್ತೆಯು ಹೋಗು ಎಂದ ಮಾತಿನಂತೆ ನಿನ್ನ ಮಾತು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವು :

28. ನಿಷಿದ್ಧಕಾಮ್ಯ (ಕರ್ಮಗಳನ್ನು) ಬಿಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ನನಗೆ ಒಪ್ಪಾಗಿರುವಂತೆ ನಿನಗೂ ಒಪ್ಪಾಗಿದೆ. ನಿತ್ಯವು ನಿಷ್ಫಲವಾದದ್ದಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವು ಸಾಧನವಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಕರ್ಮಗಳು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನವಾಗದಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ವರ್ಣಿಸಿದ ವಿಧಿಯಂತೆ ಆಚರಿಸುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರತಿಬಂಧಗಳೂ ಕಳೆಯಲು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿ ಮೋಕ್ಷವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಮ್ಯ ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಅನರ್ಥಗಳೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂಬ ಮುಕ್ತಿಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ನಾವು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯಲ್ಲವೇ? ಅದರಲ್ಲಿ

ಯಾವ ದೂಷಣವನ್ನು ನೀವು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು? ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಶಂಕೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ 'ಸಾಧ್ಯಸಾಧನ ಭಾವೋಽಯಂ (1-27), ನಿಷಿದ್ಧಕಾಮ್ಯಯೋಸ್ತ್ಯಾಗಃ' (1-28) ಈ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಪುನಃ ಆವರ್ತನೆ (ಪರಿಶೀಲನೆ) ಮಾಡಬೇಕು (ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ). ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥಿಯು ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕು (ಇಂಥ ಕರ್ಮ ಮಾಡಬೇಕು) ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರವಚನವು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ (ನೀವು) ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಪ್ರತಿಬಂಧವು ನಾಶವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಕೇವಲ ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ನೀವು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಆ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **ಅಭ್ಯುಪಗತಾಭ್ಯುಪಗಮಾಚ್ಚ** (ಒಪ್ಪಿರುವದನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿರುವದರಿಂದ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಮ್ಯಮುಂತಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡದಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು 'ಅಕುರ್ವತಃ ಕ್ರಿಯಾಃ ಕಾಮ್ಯಾಃ ನಿಷಿದ್ಧಾಸ್ತ್ಯಜತಸ್ತಥಾ' (1-10) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ನೀನು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀಯಷ್ಟೆ. ಅದನ್ನು ನಾವೂ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ಸಮ್ಮತಿಯು ನಮ್ಮ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿ ಬಾಧಕವಲ್ಲ, ನಿನ್ನ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವೂ ಅಲ್ಲ. ನಿಷಿದ್ಧ ಹಾಗೂ ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಗಳ ತ್ಯಾಗವೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಭ್ಯುಪಗಮವಾದದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಯೋಽಯಂ ಕಾಮ್ಯನಾಂ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧನಾಂ ಚ ತ್ಯಾಗಃ [1-81, ಕಾಮ್ಯ (ಕರ್ಮ)ಗಳನ್ನೂ,ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೀರಷ್ಟೆ] ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡಲಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯು ನಿರರ್ಥಕವಾದದ್ದು. ಹೇಗೆ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಶ್ವಶ್ರೂ ನಿರ್ಗಚ್ಛೋಕ್ತಿವತ್' ಎಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಲು ಬಂದವನಿಗೆ ಭಿಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಮೂದಲಿಸಿ ಅತ್ತೆಯು ಅವನನ್ನು ಕರೆದು, ಈಕೆಗೆ ಭಿಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ, ಈ ಮನೆಗೆ ನಾನೇ ಯಜಮಾನಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು "ಭಿಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಈಗ ಹೊರಟು ಹೋಗು ಎಂಬುದು ದೃಷ್ಟಾಂತವು. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ನೀನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿರುವೆಯೇ ಹೊರತು ಹೆಚ್ಚಿನದೇನನ್ನೂ ಸಾಧಿಸುತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಮುಕ್ತಿಗೆ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಒಂದು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದೆನಲ್ಲ? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **ನಿತ್ಯಸ್ಯ** (ನಿತ್ಯದ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ನಿತ್ಯಾನುಷ್ಠಾನತಶ್ಚೈನಂ ಪ್ರತ್ಯವಾಯೋನ ಸಂಸ್ಪೃಶೇತ್' (1-13) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಫಲವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನೀನೇ ಹೇಳಿರುವೆಯಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯವಾಯವು

ಸ್ಪರ್ಶವಾಗದಿರುವದೇ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಆ ಒಂದೇ (ನಿತ್ಯ) ಕರ್ಮವು ಪ್ರತ್ಯವಾಯ ಪರಿಹಾರವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಿಯು ಫಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ, ಎಂಬ ದೋಷವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮುಕ್ತಿಯು ಅವುಗಳಿಗೆ ಫಲವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ, (ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಫಲವಿಲ್ಲ-ಫಲವಿದೆ ಎಂಬ ರೀತಿಯ) ವಾಕ್ಯ ಭೇದ-ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಾದ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ ಪ್ರಸಂಗ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವೂ ಸಹ 'ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವುದೇ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದು, ಅದು ಪ್ರತಿಬಂಧ ಕ್ಷಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತೇವಲ್ಲ ? ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ತನ್ನಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬುದು ನಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮವು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 28 ॥

8. ಅಜ್ಞಾನ ವಿನಾಶಕತ್ವ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಕರ್ಮವು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಲ್ಲ (ಕರ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶಕವಲ್ಲ)

(ಮೂಲ)

ಏವಂ ತಾವತ್ "ಮುಕ್ತೇಃ ಕ್ರಿಯಾಭಿಃ ಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್" (1-9) ಇತಿ ನಿರಸ್ತೋಽಯಂ ಪಕ್ಷಃ । ಅಥಾಧುನಾ ಸರ್ವಕರ್ಮಪ್ರವೃತ್ತಿಹೇತು ನಿರೂಪಣೇನ ಯಥಾವಸ್ಥಿತಾತ್ಮವಸ್ತುವಿಷಯಕೇವಲಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಾದೇವ, ಸಕಲ ಸಂಸಾರಾನರ್ಥನಿವೃತ್ತಿಃ ಇತೀಮಂ ಪಕ್ಷಂ ದ್ರಢಯಿತುಕಾಮ ಆಹ । ಇಹಚೇದಂ ಪರೀಕ್ಷ್ಯತೇ - ಕಿಂ ಯಥಾ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧೇಷು ಯಾದೃಚ್ಛಿಕೇಷು ಚ ಕರ್ಮಸು ಸ್ವಾಭಾವಿಕಸ್ವಾಶಯೋತ್ಥನಿಮಿತ್ತವಶಾದೇವ 'ಇದಂ ಹಿತಮ್', 'ಇದಮಹಿತಮ್' ಇತಿ ಪರಿಕಲ್ಪ್ಯ, ಮೃಗತೃಷ್ಣಿಕೋದಕ ಪಿಪಾಸುರಿವ ಲೌಕಿಕಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧಾನ್ಯೇವ ಸಾಧನಾನಿ ಉಪಾದಾಯ ಹಿತ ಪ್ರಾಪ್ತಯೇಽಹಿತನಿರಾಸಾಯ ಚ ಸ್ವಯಮೇವ ಪ್ರವರ್ತತೇ ನಿವರ್ತತೇ ಚ, ತಥೈವ ಅದೃಷ್ಟಾರ್ಥೇಷು ಕಾಮ್ಯೇಷು ನಿತ್ಯೇಷು ಚ ಕರ್ಮಸು, ಕಿಂ ವಾ ಅನ್ಯದೇವ ತತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಮಿತಿ? ಕಿಂ ಚಾತಃ? ಯದ್ಯೇವಮ್, ಶೃಣು । ಯದಿ ತಾವತ್ ಯಥಾವಸ್ಥಿತವಸ್ತುಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರಮಾಣಭೂತಂ ಲೌಕಿಕಮ್ ಆಗಮಿಕಂ ವಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಮಿತಿ ನಿಶ್ಚಯಃ ನಿವೃತ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರಂ ಚ ನಾಭ್ಯುಪಗಮ್ಯತೇ, ತದಾ ಹತಾಃ ಕರ್ಮತ್ಯಾಗಿನಃ । ಭ್ರಾನ್ತಿವಿಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಾವಷ್ಟಮ್ಭಾತ್ ಅಲೌಕಿಕ ಪ್ರಮಾಣೋಪಾತ್ತ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನತ್ಯಾಗಿತ್ವಾಚ್ಚ । ಅಥ ಮೃಗತೃಷ್ಣಿಕೋದಕಪಿಪಾಸುಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವತ್ ಅಯಥಾವಸ್ತುಭ್ರಾನ್ತಿ ವಿಜ್ಞಾನಮೇವ ಸರ್ವಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಮ್, ತದಾ ವರ್ಧಾಮಹೇ ವಯಮ್, ಹತಾಃ ಸ್ಥ ಯೂಯಮ್ ಇತಿ॥

ಹಿತಂ ಸಂಪ್ರೇಪ್ಸತಾಂ ಮೋಹಾದಹಿತಂ ಚ ಜಿಹಾಸತಾಮ್ ।
ಉಪಾಯಾನ್ ಪ್ರಾಪ್ತಿಹಾನಾರ್ಥಾನ್ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಭಾಸಯತೇಽರ್ಕವತ್ ॥ 29 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗೆ 'ಮುಕ್ತೇಃ ಕ್ರಿಯಾಭಿಃ ಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್' (ಮುಕ್ತಿಯು ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ) (1-9) ಎಂಬೀ ಪಕ್ಷವನ್ನು (ಈವರೆಗೆ) ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಇನ್ನು ಈಗ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತೊಡಗುವುದಕ್ಕೆ ಹೇತು (ಯಾವದೆಂದು) ನಿರೂಪಣೆಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಷಯದ ಕೇವಲಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಸಕಲಸಂಸಾರ (ರೂಪ) ಅನರ್ಥವುತೊಲಗುವದೆಂಬೀ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ (ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥಭಾಗವನ್ನು) ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗುವುದು. ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧವಾದ ಮತ್ತು ಯಾದೃಚ್ಛಿಕವಾದ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾದ ನಿಮಿತ್ತವಶದಿಂದಲೇ 'ಅದು ಹಿತವು', 'ಇದು ಅಹಿತವು' ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಸಿಲುಕುದುರೆಯ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛಿಸುವವನಂತೆ ಲೌಕಿಕಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದ ಸಾಧನಗಳನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಹಿತಪ್ರಾಪ್ತಿಗೂ ಅಹಿತದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೂ ತಾನೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೋ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಾನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅದೃಷ್ಟಾರ್ಥವಾದ ಕಾಮ್ಯ (ಕರ್ಮ)ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ (ತಾನೇ ತೊಡಗುತ್ತಲೂ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟುತ್ತಲೂ ಇರುವನೋ) ಅಥವಾ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತವು ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುವುದೋ?

(ಪ್ರಶ್ನೆ) :ಇದರಿಂದೇನು (ಪ್ರಯೋಜನ)?
(ಉತ್ತರ) :ಹೀಗಾದರೆ ಕೇಳು : ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಲೌಕಿಕವಾದ ಅಥವಾ ಆಗಮಿಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾದರೆ ನಿವೃತ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಆಗ ಕರ್ಮತ್ಯಾಗಿಗಳು ಕೆಟ್ಟರು; ಏಕೆಂದರೆ (ಅವರು) ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವೊಂದನ್ನೇ ಆವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಲ್ಲದೆ ಬಿಸಿಲುಕುದುರೆಯ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿಯಲಿಚ್ಛಿಸುವವನ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತದಂತೆ ವಸ್ತುವಿಗೆ ವಿಪರೀತವಾದ ಭ್ರಾಂತಿವಿಜ್ಞಾನವೇ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ ನಿಮಿತ್ತವೆಂದಾದರೆ ಆಗ ನಾವು ಗೆದ್ದೆವು, ನೀವು ಕೆಟ್ಟಿರಿ.

29. ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಹಿತವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದಿಚ್ಛಿಸುವವರಿಗೂ ಅಹಿತವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವವರಿಗೂ ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೂ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಸೂರ್ಯನಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಕರ್ಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ನಿರೂಪಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ :

ಮುಂಬರುವ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ **ಏವಂ ತಾವತ್** (ಹೀಗೆ) ಎಂದು ಆಗಿರುವ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಕರ್ಮಾಪಮಾರ್ಷ್ಟಿ ನಾಜ್ಞಾನಂ ತಮಸೀವೋತ್ಥಿತಂ ತಮಃ' (1-24) ಎಂದು ಕರ್ಮವು ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧನವಾಗಲಾರದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಯಿತು. ಈಗ ಈ ಕಾರಣವು ಸಿದ್ಧವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಎಲ್ಲ ತರದ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರದ ಲೌಕಿಕ ಹಾಗೂ ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕರ್ಮವು ತನಗೆ ಕಾರಣೀಭೂತವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯಲು ಅಸಮರ್ಥವೆಂದು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಆತ್ಮ ವಿಷಯಕವಾದ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಸಕಲ ಸಂಸಾರ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಹೊರತು ಕರ್ಮವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿಯಾಗಲಿ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾನವು (ನಿವಾರಣೆಯಾಗಲು) ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನದಂತೆ - ಕರ್ಮವೂ ಸಹ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಬಹುದಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಸ್ಪದವಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಮುಂದೆ ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಆ ಸಂಶಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತಿ ಪರ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನಲ್ಲಗಳೆದು, 'ಶಾಸ್ತ್ರವು ಉಪದೇಶಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಕರ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶ ಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ಸಂಶಯ ರೋಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ, ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಕಾರಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿರಲು, ಅಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಾದಿ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗವು ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ **ಅಥಾಧುನಾ** (ಇನ್ನು ಈಗ ಎಂದು) ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕಾರಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷವು :

ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾದ್ದೇನಿದೆ? ಲೌಕಿಕ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದನ್ನೇ, ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಪಡೆಯಲು ಅಥವಾ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಜನರು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಆಜ್ಞಾಪಿತನಾಗಿಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ

ಸಾಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಧನ ಸಂಬಂಧವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಾಗಿದೆ. 'ಚೋದನಾ ಲಕ್ಷಣೋಽರ್ಥೋ ಧರ್ಮಃ' (ಜೈ. 1-2, ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಆಚರಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ) ಎಂಬ ಪರಮ ಋಷಿ ಜೈಮಿನಿ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳ ಸೂತ್ರವೂ ಇದೆ. ಹೀಗಿರಲು ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಹೇತು ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ನಿವಾರಣೆಯಾಗಬೇಕಾದ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ನಮಗೆ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ನಿರೂಪಣೆಯಿಲ್ಲದೆಯೆ ಹಿತಾಹಿತಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿ, ನಿವೃತ್ತಿಗಳಿಗಾಗಿ ಲೌಕಿಕ ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು ಕಂಡೇ ಇದೆ. ಪಾರಲೌಕಿಕ ಫಲ ನೀಡುವ ಕರ್ಮಗಳ ಕರ್ಯಾಕಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯನ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಭಗವಂತನೂ ಸಹ 'ತಸ್ಮಾಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ತೇ ಕಾರ್ಯಕಾರ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥಿತೌ' [(ಗೀ. 16-24), ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಯ, ಅಕಾರ್ಯ ಇವುಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ನಿನಗೆ ಪ್ರಮಾಣವು] ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಪೂರ್ವ ಮಿಮಾಂಸಾ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು 'ತಸ್ಮಾಚ್ಚೋದನಾಲಕ್ಷಣಃ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರಃ' (ಶಾ. ಭಾ. 1-1-2, ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯವು 'ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವಾಗಿದೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಾರ್ತಿಕ ಬರೆದವರು ಶ್ರೇಯೋ ಹಿ ಪುರುಷ ಪ್ರೀತಿಃ ಸಾ ದ್ರವ್ಯಗುಣ ಕರ್ಮಭಿಃ। ಚೋದನಾ ಲಕ್ಷಣೈಃ ಸಾಧ್ಯಾ ತಸ್ಮಾತ್ತೇಷ್ವೇವ ಧರ್ಮತಾ' (ಶ್ಲೋ. ವಾ. 1-2-191, ಪು. 28, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗನುಸಾರವಾದ ದ್ರವ್ಯಗುಣ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಸುಖವೇ ಪುರುಷನಿಗೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಧರ್ಮವಿದೆಯೆಂದು) ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕಾರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯವು ಇಲ್ಲ, ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ (ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ).

ಕರ್ಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವು(ಯಾವುದೆಂಬುದು) ಸಂದಿಗ್ಧವಿದೆ :

ಇದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿ **ಇಹ ಚೇದಂ ಪರೀಕ್ಷ್ಯತೇ** (ಇಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗುವುದು) ಎಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಶಯವು ಹೀಗಿದೆ: ಸಂದಿಗ್ಧವಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ಪ್ರಯೋಜನವುಳ್ಳದ್ದೇ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವೆಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿರುವದೇ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೇಗೆ ಎಂದರೆ, ಮೊದಲು ಸಂಶಯವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧವಾದ ಅಭಕ್ಷ್ಯಭಕ್ಷಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ, ತಾವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವಂತಹ ಆಹಾರ ವಿಹಾರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನರು ತೊಡಗುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಬಂದದ್ದು ಅಂದರೆ - ಆಪ್ತ ವಾಕ್ಯ ಹಾಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರ ಉಪದೇಶಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಬಂದದ್ದಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ರಾಗ ದ್ವೇಷ (ಸ್ವಭಾವ)ಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿಯೇ ತಾವೇ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಮಿತ್ತವಾದರೂ ಏಕೆ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. ಎಂದರೆ- **ಹಿತಮಿದಮ್, ಅಹಿತಮಿದಮ್, ಇತಿ ಪರಿಕಲ್ಪ್ಯ** (ಇದು ಹಿತವು, ಇದು ಅಹಿತವು ಎಂದು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹಿತವು, ಇದು ಅಹಿತವು- ಎಂದು

(ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ) ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ರೂಪದ ಅಧ್ಯಾಸವೇ (ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯೇ) ರಾಗದ್ವೇಷಗಳು ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕೊಂಡಾಗ ಜನರು ಹಿತ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ (ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ) ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಹಿತಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ನಮಗೆಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ **ಮೃಗತೃಷ್ಣಿಕೋದಕ ಪಿಪಾಸುರಿವ** (ಬಿಸಿಲು ಕುದುರೆಯ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿಯಲಿಚ್ಛಿಸುವವನಂತೆ) ಎಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಬಾಯಾರಿಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಚ್ಚಿಸಿ ಜಲಪಾನದ ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಚ್ಛಿಸುವವನು, ಮೃಗಜಲವನ್ನು - ನೀರಿನಂತೆ ಇರುವ ತೋರಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿ 'ಇದು ನೀರು, ಇದನ್ನು ಕುಡಿಯುವುದರಿಂದ ಅಹಿತಕರವಾದ ಬಾಯಾರಿಕೆಯು ಹಿಂಗಿ ಸಂತೃಪ್ತಿ ಮೊದಾಲಾದವುಗಳು ಉಂಟಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಸುಖವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ, ಆ ರೀತಿ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದುಂಟಾದ ರಾಗ ದ್ವೇಷಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ (ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ) ಆ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿಯಲು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆ ರೀತಿಯ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಸಹಜವಾದದ್ದೇ ಹೊರತು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಉಂಟಾದದ್ದಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧ ಹಾಗೂ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲೇ ಆಗಿದ್ದು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ತಿನ್ನಬಾರದ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನುವುದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಕುಡಿಯಬಾರದ ಮದ್ಯವನ್ನು ಕುಡಿಯುವುದನ್ನಾಗಲಿ ಮಾಡುವ, ಹಸಿವು ನೀರಡಿಕೆಯುಳ್ಳ ಮನುಷ್ಯನ ಭಕ್ಷ್ಯಯೋಗ್ಯ, ಪೇಯಯೋಗ್ಯ ಜ್ಞಾನವು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದುಂಟಾದದ್ದೆಂದು ಯಾರೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಇಂಥ ಜ್ಞಾನವು 'ನ ಕಲಂಜಂ ಭಕ್ಷಯೇತ್' (ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನಬಾರದು) 'ನ ಸುರಾಂ ಪಿಬೇತ್' (ಮದ್ಯವನ್ನು ಕುಡಿಯಬಾರದು) ಎಂಬ ಪ್ರತಿಷೇಧ ಜ್ಞಾನವುಂಟುಮಾಡುವ ಸ್ಮೃತಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿವಾರಣೆಯಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿಮಗೂ ಒಪ್ಪಿಗೆಯೇ ಎಂದು ಭಾವ. ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧ ಹಾಗೂ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಫಲತ್ವ ಬುದ್ಧಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಕೃತವಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧನತ್ವ ಬುದ್ಧಿಯು ಸಹ ಶಾಸ್ತ್ರ ಕೃತವಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಶಯದಿಂದ - **ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧಾನ್ಯೇವ ಸಾಧನಾನ್ಯುಪಾದಾಯ** (ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧವಾದ ಹಾಗೂ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಹಿತವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅಹಿತವನ್ನು ದೂರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾದ ರಾಗ ದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ತಾನೇ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುತ್ತಾನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅದೃಷ್ಟ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಫಲ ಕೊಡುವ ಕಾಮ್ಯ ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಾಸದಿಂದುಂಟಾದ ನಿಮಿತ್ತವಶನಾಗಿ (ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಗೆ ವಶನಾಗಿ) ತಾನೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೋ ಅಥವಾ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಮ್ಯ ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಜನಿತವಾದ ಬೇರೆ ನಿಮಿತ್ತವಾವುದಾದರೂ ಇದೆಯೋ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವು - ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ವಿಷಯವು ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿರಬೇಕೆಂದಿದ್ದನಲ್ಲವೇ? - ಇದೇ ಆ ಸಂಶಯವು. ದೃಷ್ಟ ಫಲ ಹಾಗೂ ಅದೃಷ್ಟ ಫಲ ಎಂಬ ವಿಭಾಗದಿಂದಾಗಿ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗುವುದೋ ಅಥವಾ ಕರ್ಮತ್ವವೆಂಬುದು ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ

ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತವು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆಯೋ ಎಂಬ ಸಂಶಯವು ಸಮಂಜಸವಾದದ್ದೇ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಕರ್ಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ನಿರೂಪಣೆಯು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಿದೆ :

ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಶಯವು ಇರಲಿ. ಆದರೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿಮಿತ್ತನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು **'ಕಿಂಚಾತಃ ಯದ್ಯೇವಮ್'** (ಇದರಿಂದೇನು ಪ್ರಯೋಜನ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಸಂಶಯವಿದ್ದರೂ ಅದರಿಂದೇನಾಗುತ್ತದೆ? ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿಮಿತ್ತವು ಒಂದು ವೇಳೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಮಾನವಾಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗಿರಲಿ ಅಷ್ಟರಿಂದೇನಾಗುತ್ತದೆ? ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗದು ಎಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪವು. ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ **'ಶೃಣು'** (ಕೇಳು) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಲೌಕಿಕ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಾಗುವ ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನವೇ ನಿಮಿತ್ತವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾದರೆ, ಕಾಮ್ಯ ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ (ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ) ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತವು ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಾದ ಸಿದ್ಧ ವಸ್ತುವಿನ ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನವೇ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾದರೆ, ಅಪ್ರಮಾಣವಾದ ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ(ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲ) ಎಂದಾದರೆ ಹಾಗೂ 'ಯಾವಜ್ಜೀವಮಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ' (ಜೀವಿಸಿರುವವರೆಗೂ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಸರ್ವ ಕರ್ಮ ಸಂನ್ಯಾಸ ವಿಧಿಸುವ ನಿವೃತ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೂ ಒಪ್ಪಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದರೆ, ಆಗ ಸರ್ವಕರ್ಮ ಸಂನ್ಯಾಸಪೂರ್ವಕವಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಕರ್ಮತ್ಯಾಗಿಗಳು ಕೆಡುವರು - ಪುರುಷಾರ್ಥದಿಂದ ವಂಚಿತರಾದವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆ? ಎಂದರೆ '**ಭ್ರಾಂತಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರಾವಷ್ಟಂಭಾತ್** (ಭ್ರಾಂತಿ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದುದರಿಂದ)- ಅಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳದೇ ಇದ್ದ ತಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ಕಲ್ಪಿಸಿದ, ಸಂನ್ಯಾಸದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದರಿಂದ ಎಂದರ್ಥ. ಪುರುಷಾರ್ಥದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವರಿಗೆ ಅನಿಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು **ಅಲೌಕಿಕ ಪ್ರಮಾಣೋಪಾತ್ತ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನತ್ಯಾಗಿತ್ವಾಚ್ಚ** (ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೋಽಧ್ಯೇತವ್ಯಃ (ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಮಾಡಬೇಕು), 'ಯಾವಜ್ಜೀವಮಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ'(ಜೀವಿಸುವವರೆಗೂ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯರೂಪವಾದ ಅಲೌಕಿಕ ವೈದಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸ್ವೀಕೃತವಾದ - ವಿಹಿತವಾದ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾವನ್ನು ಬಿಟ್ಟವರಾಗುವುದರಿಂದ ಭ್ರಷ್ಟರಾಗುವರು ಎಂದರ್ಥ. ಕರ್ಮದಲ್ಲಿಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೆ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಪರಿಣಾಮವು. ಈಗ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾದ ಪಕ್ಷದಂತೆ, ಮೃಗಜಲದ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿಯಲಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಕಾರಣದಂತೆ, ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಭ್ರಾಂತಿ ಜ್ಞಾನವೇ ಎಲ್ಲ

ಲೌಕಿಕ ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವು ಎಂದಾದರೆ, ಆಗ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳಾದ ನಮಗೆ ಗೌರವವುಂಟಾಗಿ ಆನಂದವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಜ್ಞಾನ ನಿವಾರಣೆಯಿಂದ ಪುರುಷಾರ್ಥವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮವು ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದು ಘೋಷಿಸುವ ನೀವು ಕೆಟ್ಟುಹೋಗುತ್ತೀರಿ. ಮೃಗಜಲದ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದವರಿಗೇ ಫಲವು ದೊರೆಯದಂತಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಅನರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಭಾವ.

ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ:

ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಕ್ಷದಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಫಲ ಎಂದಾಗಲಿ ಅದರಿಂದ ನಿರ್ಣಯವೇನಾದಂತಾಯಿತು? ಎಂದರೆ **ಹಿತಂ ಸಂಪ್ರೇಪ್ಸತಾಮ್** (ಹಿತವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದಿಚ್ಛಿಸುವವರಿಗೂ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾರನ್ನೇ ಆಗಲಿ ಬಲವಂತಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವುದನ್ನಾಗಲಿ ಯಾವುದೇ ಕರ್ಮದಿಂದ ಬಿಡಿಸುವುದನ್ನಾಗಲಿ ಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥವಲ್ಲ. ರಾಗಾದಿಗಳಿಗೆ ವಶರಾಗಿ ಜನರು ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ರಾಗಾದಿಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರ ಬೋಧದಿಂದೇನೂ ಆದವುಗಳಲ್ಲ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ತಪ್ಪುತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಜನರಿಗೆ 'ಇದನ್ನು ಪಡೆಯೋಣ, ಇದನ್ನು ದೂರ ಮಾಡೋಣ' ಎಂಬ ಇಚ್ಛೆಯು ತಾನಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. (ಹಿತ ಪಡೆಯುವ ಬಯಕೆಯು ಅಹಿತವನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುವ ಇಚ್ಛೆಯು ತಾನಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ). ಹಿತ ಪಡೆಯುವ ಬಯಕೆಯು ಅಹಿತವನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುವ ಇಚ್ಛೆಯು ಶಾಸ್ತ್ರಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿಯು ದನಕಾಯುವವರಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೆಲಸವೇನು? ಎಂದರೆ **'ಉಪಾಯಾನ್'** (ಉಪಾಯಗಳನ್ನು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಹಾಗೂ ಅನಿಷ್ಟ ನಿವೃತ್ತಿಯ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಾಡುತ್ತದೆ. **ಅರ್ಕವತ್** (ಸೂರ್ಯನಂತೆ) ಎಂಬುದು ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ. ಯಾವ ರೀತಿ ಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾದ ಸೂರ್ಯನು ದಾರಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ - ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಅಷ್ಟೆ. ಆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ, ಬಿಡುವ ಅಥವಾ ಉದಾಸೀನವಾಗಿರುವ ವೃತ್ತಿಯು ಆಯಾ ದಾರಿಹೋಕರ ಬುದ್ಧಿಯ ಸಂಸ್ಕಾರ ವಿಶೇಷದಿಂದ ಆಯಾ ರೀತಿಯಾಗಿ ತಾನಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದು ಸೂರ್ಯನಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ: ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಪ್ರಮಾಣವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಹ ತನ್ನ ವಿಷಯವಾದ ಪುರುಷಾರ್ಥದ ಉಪಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ, ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಪ್ರಮಾಣವು (ಪುರುಷನನ್ನು) ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವುದನ್ನಾಗಲಿ, ಅದರಿಂದ ಬಿಡಿಸುವುದನ್ನಾಗಲಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣಗೋಚರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವುದಾಗಲಿ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲಿ ಯಾವ

ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿ ರೂಪ ವ್ಯವಹಾರವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಪುರುಷನ ಇಚ್ಛೆಯ ಅಧೀನವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣದ ಕೆಲಸವೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಇದರಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಹ ನಿವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯ ವ್ಯಾಪಾರವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಜ್ಞಾನಾರೋಪಿತ ಕರ್ತೃತ್ವವುಳ್ಳ ಮುಮುಕ್ಷು ಜನರಿಗೂ (ಸ್ವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ) ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ ನ್ಯಾಯದಂತೆ, ವಿಷಯ ದೋಷ ದರ್ಶನದಿಂದ ವೈರಾಗ್ಯವುಂಟಾಗಿ ನಿವೃತ್ತಿಯು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾದೊಡನೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾದ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಲಿ, ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವೆಂದು (ತಿಳಿಯಬೇಕು). ॥ 29 ॥

(ಮೂಲ)

ಏವಂ ತಾವತ್ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನಾಗಮ ಪ್ರಮಾಣಾವಷ್ಟಮ್ಭಾತ್ ಆತ್ಮನೋ ನಿರತಿಶಯಸುಖಹಿತಾವ್ಯತಿರೇಕಸಿದ್ಧೇಃ, ಅಹಿತಸ್ಯ ಚ ಷಷ್ಠ ಗೋಚರವತ್ ಸ್ವತ ಏವ ಅನಭಿಸಂಭನ್ಧಾತ್, ಏವಂ ಸ್ವಾಭಾವ್ಯಾತ್ಮನವಬೋಧಮಾತ್ರಾದೇವ, 'ಹಿತಂ ಮೇ ಸ್ಯಾತ್' 'ಅಹಿತಂ ಮೇ ಮಾ ಭೂತ್' ಇತಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಂ ತು, ಊಷರಶುಕ್ತಿಕಾನವಬೋಧೋತ್ಥಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವತ್, ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಮ್ ಇತಿ ನಿರ್ಧಾರಿತಮ್ । ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಚ ನ ಪದಾರ್ಥ ಶಕ್ತ್ಯಾಧಾನಕೃತ್ ಇತಿ। ಅಥೈತಸ್ಯೈವ ಉತ್ತರತ್ರ ಪ್ರಪಞ್ಚ ಆರಭ್ಯತೇ-

ನ ಪರೀಪ್ಸಾಂ ಜಿಹಾಸಾಂ ವಾ ಪುಂಸಃ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಕರೋತಿ ಹಿ ।
ನಿಜೇ ಏವ ತು ತೇ ಯಸ್ಮಾತ್ ಪಶ್ವಾದಾವಪಿ ದರ್ಶನಾತ್ ॥ 30 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗೆ (ಇದುವರೆಗೆ) ಆತ್ಮನು ಮಿಗಿಲಿಲ್ಲದ ಸುಖಹಿತಗಳಿಂದ ಅವ್ಯತಿರಿಕ್ತನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅಹಿತವೆಂಬುದು ಷಷ್ಠಗೋಚರದಂತೆ ತಾನೇ ಸಂಬದ್ಧವಲ್ಲದೆ ಇರುವದರಿಂದಲೂ- ಈ ಸ್ವಭಾವದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದ್ದರಿಂದಲೇ 'ನನಗೆ ಹಿತವಾಗಲಿ' 'ನನಗೆ ಅಹಿತವು ಆಗುವುದುಬೇಡ' ಎಂಬ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೇ ಮರುಭೂಮಿ, ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪು ಇವುಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದಿರುವುದರಿಂದುಂಟಾದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಂತೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿಮಿತ್ತವು ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನಾಗಮಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲವೆಂದೂ (ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು). ಇನ್ನು ಇದೇ (ವಿಷಯದ) ವಿವರವನ್ನು ಮುಂದಿನ (ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ) ಆರಂಭಿಸಿರುತ್ತದೆ:

30. ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನಾಗಲಿ ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಉಂಟುಮಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ, ಪಶ್ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬರುವದರಿಂದ (ಹೀಗೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು).

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಬರುವ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗದ ಸಂಬಂಧ :

ಹಿಂದಿನ ಹಾಗೂ ಬರುವ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು **''ಏವಂ ತಾವತ್** ಎಂಬುದರಿಂದ ಮೊದಲಗೊಂಡು - **ಆರಭ್ಯತೇ** ಎನ್ನುವವರೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವು ಹೀಗಿದೆ: ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ ಹಾಗೂ ಆಗಮ -ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನಾಗಮಗಳು - ಇವೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳು. ಅವುಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಯಿತು ಎಂದು ದೂರಾನ್ವಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಆಗಮ ಪ್ರಮಾಣವಾದರೆ 'ಇಂಥಾದ್ದನ್ನು ಬಯಸುವವನು - ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದು ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೋರಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ದ್ವೈತದ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ವಿಷಯ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದು ಎಂಬ ಎರಡು ಕೆಲಸಗಳು ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಆಗಲಾರವು. ಹೀಗಾದರೆ (ವಿಷಯ ಸತ್ಯವಲ್ಲವಾದರೆ) ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ **ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಂ ತು** (ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೇ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ತು' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅವಧಾರಣೆಗಾಗಿ -ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೇ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ದ್ವೈತವು ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ, ಹಿತಾಹಿತತ್ವವನ್ನೂ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ರಾಗಾದಿಗಳ ವಶಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅಸಂಭವವೇನಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು **ಊಷರ ಶುಕ್ತಿಕೇತ್ಯಾದಿ** (ಮರುಭೂಮಿ ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪು ಮುಂತಾದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ: ಜನರು ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾದ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ನೀರಿಗಾಗಿ ಹಾಗೂ ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಪ್ತಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಇದೀಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು. ಆಮೇಲೆ 'ನಿಜವಾದ ಜಲವಿಲ್ಲದಿರುವ ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನೀರಿನಂತೆ ತೋರುವ ಜಲವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಹೊರಡುವುದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣವೋ ಹಾಗೆಯೇ ದ್ವೈತ ವಿಷಯರಹಿತವೇ ಆದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ದ್ವೈತವಿದೆಯೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವು ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರುವದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಹೊಂದುತ್ತದೆ'. ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನ ವುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕಾವರೂ ಕಾರಣವೇನು? ಎಂದರೆ **ಆತ್ಮಾನವಬೋಧಮಾತ್ರಾದೇವ**

(ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವದೇ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮರುಭೂಮಿ, ಕಪ್ಪೆ ಚಿಪ್ಪುಗಳೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾದ (ನೀರು, ಬೆಳ್ಳಿ ಎಂಬ) ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯಂತೆ ಎಂಬುದು ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಇಡೀ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು ಹೀಗಿದೆ: ಜಲ ಹಾಗೂ ರಜತ ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಮರುಭೂಮಿ ಹಾಗೂ ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪುಗಳ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೇ 'ಇದು ನೀರು, ಇದು ಬೆಳ್ಳಿ' ಎಂಬ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಆಗ ಇದು ಸುಖಕರವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಅದನ್ನೇ ಪಡೆಯಲು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಹಿತವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಇದು ಉಪಲಕ್ಷಣವು. ಹೇಗೆ ಹಗ್ಗ ಮುಂತಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹಾವಿನ ಸಂಬಂಧ ಎಷ್ಟೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ - ಹಗ್ಗ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಇದು ಹಾವು ಎಂಬ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ನಂತರ ಇದು ಅಹಿತವು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಅದರಿಂದ ದೂರವಾಗುವ ಕಾರ್ಯ ಘಟಿಸುತ್ತದೆ, ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಂತೆಯೇ ನಿರತಿಶಯ ಸುಖ, ಹಿತ, ಸ್ವರೂಪವಾದ ದ್ವೈತರಹಿತನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯದ್ದೆಂಬ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಹಿತಾಹಿತದ್ವೈತವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ನನಗೆ ಹಿತವಾಗಲಿ ಎಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ, ಅಹಿತವಾಗದಿರಲಿ ಎಂದು ನಿವೃತ್ತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹಾಗೂ ಅದರ ಖಂಡನೆ :

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನಾಗಮಗಳನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ' ಎಂಬುದನ್ನು ಆತ್ಮನ ನಿರತಿಶಯ ಸುಖ ಹಿತ ಅವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಸ್ವರೂಪವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. (ಏಕೆಂದರೆ) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಆತ್ಮನ ನಿರತಿಶಯ ಸುಖ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರತಿಪಾದನ ಶೈಲಿಗೂ ಅದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವೇ ಆದ ನಿತ್ಯ ನಿರತಿಶಯವಾದ ಆನಂದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವೇದಾಂತದಿಂದ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲ ಹಿತ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಅಹಿತ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವ ಕರ್ಮವು ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕೂಡಿದೆಯೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬಾಹ್ಯ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯ ಹಿತ (ಸುಖ) ಬುದ್ಧಿಯು ಸಹ ಅಸುಖ (ಅಹಿತ) ಬುದ್ಧಿಯಂತೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು (ಸರಿಯಾಗಿ) ತಿಳಿಯದಿರುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ತಪ್ಪು ತಿಳಿದ ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಪೂಜ್ಯ ಆಚಾರ್ಯರ ಶೈಲಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ರೀತಿ (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನು ಸುಖ ಸ್ವರೂಪನೆಂದು) ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದು ಪೂರ್ವಾಪರ ವಿರುದ್ಧವೂ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರತಿಪಾದನಾ ಶೈಲಿಗೆ ಅನುಸಾರವಲ್ಲದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸರಿಯಾಗಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ನಿರತಿಶಯ ಸುಖಹಿತ ಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಅಹಿತವೆಂಬುದು ಆರನೆಯ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಗೋಚರಿಸುವ ಅಭಾವದಂತೆ. ಷಷ್ಠೇಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯದಂತೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ರವೆಯಷ್ಟೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಸ್ವರೂಪದವನಾದ

ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಸುಖಿಹಿತ ಅನನ್ಯ ರೂಪನಾದ, ದ್ವೈತರಹಿತನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವಿಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದಲೇ 'ಇದು ಹಿತವು, ನನಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಲಿ, ಇದು ಅಹಿತವು ನನಗೆ ಆಗದಿರಲಿ, ಎಂಬ ಹಿತ ಅಹಿತ ವಿಕಲ್ಪರೂಪವಾದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವಿದೆಯಲ್ಲ ಅದೇ ಇಲ್ಲಿ, ಮರುಭೂಮಿ ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪುಗಳು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನದಂತೆ, ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ ಆಗಮ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಈವರೆಗಿನ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು, ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಅನುಮಾನಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಬಲದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗಮ ಪ್ರಮಾಣವು 'ಉಪಾಯಾನ್ ಭಾಸಯತೇऽರ್ಕವತ್' (1-29) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ, ಶಾಸ್ತ್ರವು ಇಚ್ಛೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಸ್ವರ್ಗ, ಪುತ್ರ, ಪಶು ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸುವವನಿಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಾಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೋರಿಸುತ್ತದೆಯಷ್ಟೇ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಅದನ್ನು 'ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಚ ನ ಪದಾರ್ಥ ಶಕ್ತ್ಯಾಧಾನಕೃತ್' (ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡತಕ್ಕದಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯವಾದ ಕ್ರಿಯಕಾರಕ ಫಲ ಸ್ವರೂಪದ ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ನೀಡಲು ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕರಹಿತ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವ, ಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥವಲ್ಲ. ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆಯೆಂಬುದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಇದುವರೆಗಿನ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಿ ಈಗ ಮುಂಬರುವ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು 'ಅಥೈತಸ್ಯೈವ ಉತ್ತರತ್ರ ಪ್ರಪಞ್ಚ ಆರಭ್ಯತೇ' [ಇನ್ನು ಇದೇ (ವಿಷಯದ) ವಿವರವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸುತ್ತದೆ] ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿಗಳು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾದವುಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಕರ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲಾರದು, ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರ ಆ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವಿಷಯ ಹಾಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪುರುಷನ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಉಂಟು ಮಾಡಲಾರದು ಎಂಬ ವಿಚಾರದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ.

ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡದು :

ಈಗ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹಿತ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಅಹಿತ ನಿವಾರಣೆಯ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು **ನ ಪರೀಪ್ಸಾಮ್** (ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದೂ ಇಲ್ಲ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಪರೀಪ್ಸಾ' ಎಂದರೆ ಪಡೆಯುವ ಇಚ್ಛೆ. 'ಜಿಹಾಸಾ'ಎಂದರೆ ತೊರೆಯುವ ಇಚ್ಛೆ. ಈ ಇಷ್ಟ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನಾಗಲಿ, ಅನಿಷ್ಟ ಪರಿಹಾರ

ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವ ಬಯಕೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಉಂಟು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. 'ಹಿ' ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ, ಆ ಪರೀಪ್ಸಾ ಜಿಹಾಸೆಗಳು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ (ಅಂದರೆ) ಅವಿದ್ಯಾ ಸ್ವಭಾವ ವಶದಿಂದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಾದರೂ ಹೇಗೆ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ '**ಪಶ್ವಾದಾವಪಿ ದರ್ಶನಾತ್**' (ಪಶ್ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬರುವುದರಿಂದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಜ್ಞಾನವು ಇರುವ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲದ ಪಶು ಪಕ್ಷಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಕಂಡು ಬರುವುದರಿಂದ ಇಷ್ಟ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಅನಿಷ್ಟ ಪರಿಹಾರಗಳ ಇಚ್ಛೆಯು ಶಾಸ್ತ್ರಕೃತವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಸರಿ ಎಂದು 'ಹಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪಶ್ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿಗಳು ಕಂಡು ಬಂದರೂ ವಿವೇಕಿಗಳಾದ ಪುರುಷರು ಹಾಗೆ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಂಬುವುದು? ಒಂದು ವೇಳೆ ಅದು ಸಂಭವನೀಯವೆಂದು ಕೊಂಡರೂ ಆಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ತಪ್ಪಿಹೋಗಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ತೊಡಗುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆಯು ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ವಿವೇಕಿಗಳಾದ ಪುರುಷರಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ಅವಿವೇಕಿಗಳಾದ ಪಶ್ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇಚ್ಛೆಯು ಎಲ್ಲೆಡೆಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ವಿವೇಕ ಪುರುಷನೇ ಆಗಲಿ ಇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ನಿವೃತ್ತನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು (ಇಚ್ಛೆ) ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಿರುವುದರಿಂದ ಪುರುಷರ ವ್ಯವಹಾರವು ಪಶ್ವಾದಿಗಳ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಮಾನವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವವರೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಸ್ವಪ್ನ ಪ್ರಮಾಣಗಳಂತೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಹೊಂದಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಖಪ್ರಾಪ್ತಿ ದುಃಖ ಪರಿಹಾರವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಹಾಗೂ ಅಂತಹ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಆಗುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಅವಿದ್ಯಾ ಸ್ವಭಾವವೇ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು ಎಂದರ್ಥ. ॥ 30 ॥

(ಮೂಲ)

ಉಕ್ತಂ ತಾವತ್ ಅನವಬುದ್ಧವಸ್ತು ಯಥಾತ್ಮ್ಯ ಏವ ವಿಧಿಪ್ರತಿಷೇಧ ಶಾಸ್ತ್ರೇಷು ಅಧಿಕ್ರಿಯತ ಇತಿ । ಅಥಾಧುನಾ ವಿಷಯಸ್ವಭಾವಾನುರೋಧೇನ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಸಂಭವಂ ವಕ್ತುಕಾಮ ಆಹ ।

ಲಿಪ್ಸತೇಽಜ್ಞಾನತೋ ಲಬ್ಧಂ ಕಣ್ಠೇ ಚಾಮೀಕರಂ ಯಥಾ ।
ವರ್ಜಿತಂ ಚ ಸ್ವತೋ ಭ್ರಾನ್ತ್ಯಾಚ್ಛಾಯಾಯಾಮಾತ್ಮನೋಯಥಾ ॥ 31 ॥

ಭಯಾನ್ಮೋಹಾವನದ್ಧಾತ್ಮಾ ರಕ್ಷಃ ಪರಿಜಿಹೀರ್ಷತಿ ।

ಯಚ್ಚಾಪರಿಹೃತಂ ವಸ್ತು ತಥಾಲಬ್ಧಂ ಚ ಲಿಪ್ಸತೇ ॥ 32 ॥

(ಅರ್ಥ)

ವಸ್ತುವಿನ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯದವನೇ ವಿಧಿಪ್ರತಿಷೇಧಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾರಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ವಿಷಯಗಳ ಸ್ವಬಾವವನ್ನನುಸರಿಸಿ (ನೋಡಿದರೂ) ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ (ಹೀಗೆಂದು) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

31-32. ಕಂಠದಲ್ಲಿರುವ ಚಿನ್ನದಾಭರಣದಂತೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನೇ ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ (ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ) ರಾಕ್ಷಸನನ್ನು ಅಂಜಿಕೆಯಿಂದ (ತೊಲಗಿಸುವುದಕ್ಕೆಇಚ್ಛಿಸುವಂತೆ), ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಆವೃತ್ತವಾದ ಅಂತಃಕರಣವುಳ್ಳವನಾಗಿ ತಾನೇ ತೊಲಗಿರುವುದನ್ನೇ (ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ) ತೊಲಗಿಸಿಕಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪರಿಹಾರವಾಗಿಲ್ಲವೋ, (ಅದನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ) ಮತ್ತು ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದಲ್ಲವೋ (ಆವಸ್ತುವನ್ನು) ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೂ ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಉತ್ತರ ಗ್ರಂಥದ ಸಂಬಂಧವು

ಹೀಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಯಿತು. ಹಾಗೂ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಅನರ್ಥವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು 'ಕರ್ಮವು ಸಾಧನವಲ್ಲ' ಎಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಈಗ ಪುರುಷಾರ್ಥ (ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ವಿಷಯ) ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದಲೂ ಅದನ್ನು(ಕರ್ಮವು ಸಾಧನವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು) ಸಿದ್ಧ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮುಂಬರುವ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಸುವುದ್ಕಾಗಿ- **ಉಕ್ತಂ ತಾವತ್** (ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಿಜವಾದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯದವನೇ ವಿಧಿ ಪ್ರತಿಷೇಧ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ (ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ) ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಯ, ಕಾರಕ ಫಲಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿದವನೇ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯು, ತಿಳಿಯದವನಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ 'ಆತ್ಮನ (ತನ್ನ) ಎಂದೆಂದಿಗೂ ದು:ಖವಿಲ್ಲದಿರುವ ಸುಖ ಹಿತ ಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರವು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವೂ ಆಗಿದೆ. ಆತ್ಮನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ದುಃಖವಿಲ್ಲದ ಸುಖಹಿತ ರೂಪವೇ ಆಗಿದೆಯಾಗಿ

''ನಿಜವಾದ ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿಯ ಅರಿವಾಗದವನೇ (ಕರ್ಮಕ್ಕೆ) ಅಧಿಕಾರಿಯು''ಎಂದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು -(ಇದು) ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆದ ಗ್ರಂಥದ ಅರ್ಥವು. ಗ್ರಂಥದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ **ಅಥಾಧುನಾ ವಿಷಯ ಸ್ವಭಾವಾನುರೋಧೇನ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಸಂಭವಂ ವಕ್ತುಕಾಮ ಆಹ** [ಈಗ ವಿಷಯಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ (ನೋಡಿದರೂ) ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ (ಹೀಗೆಂದು) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ] ಎಂಬುದಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಷಯಗಳೆಂದರೆ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದವುಗಳು (ಸಂಗತಿಗಳು) ಎಂದರ್ಥ.

ವಿಷಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು **'ಲಿಪ್ಸತೇ'**(ಪಡೆಯಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಮೊದಲು ವಿಭಾಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದದ್ದೇ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವಂತಹದಾಗಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಪರಿಹಾರವಾಗಿರುವುದೇ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಾಪ್ತವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಕೊರಳಲ್ಲಿರುವ ಚಿನ್ನಾಭರಣವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚಿನ್ನಾಭರಣವು ಕೊರಳಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದರೂ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದು ಕಳೆದಿದೆಯೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ (ಭಾವಿಸಿ) ಅದನ್ನು (ಹುಡುಕಿ) ಪಡೆಯಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದರ್ಥ. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವತಃ ಪರಿಹಾರವಾಗಿದ್ದರೂ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಃ ಇಲ್ಲದಿರುವಂತಹದೇ ಆದ ರಾಕ್ಷಸನನ್ನು (ತನ್ನ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ) ಭಾವಿಸಿ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆವರಿಸಿದ ಅಂತಃಕರಣವುಳ್ಳವನಾಗಿ (ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ) ಭಯದಿಂದ ಅದನ್ನು ತೊರೆಯಲಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ - ಎಂಬುದು ಉದಾಹರಣೆಯು. ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಾಗಲಿ, ನಿವಾರಣೆಯಾಗದಿರುವುದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದಾಗಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು **'ಯಚ್ಚಾಪರಿಹೃತಂ'** (ಯಾವುದು ಪರಿಹಾರವಾಗಿಲ್ಲವೋ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪಡೆಯದಿದ್ದದ್ದನ್ನೂ ಪಡೆಯಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ಪರಿಹಾರವಾಗದ್ದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ - ಇವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಉದಾಹರಣೆಯು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ಯ ಹಾಗೂ ಪರಿಹರ್ತವ್ಯಗಳು ಒಂದೊಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿವೆಯೆಂದು ಅರ್ಥ. ॥ 31, 32 ॥

(ಮೂಲ)

ತತ್ರ ಏತೇಷು ಚತುರ್ಷು ವಿಷಯೇಷು, ಪ್ರಾಪ್ತಯೇ ಪರಿಹಾರಾಯ ಚ ವಿಭಜ್ಯ ನ್ಯಾಯಃ ಪ್ರದರ್ಶ್ಯತೇ -

ಪ್ರಾಪ್ತವ್ಯ ಪರಿಹಾರ್ಯೇಷು ಜ್ಞಾತ್ವೋಪಾಯಾಞ್ಛ್ರುತೇಃ ಪೃಥಕ್ ।
ಕೃತ್ವಾಥಪ್ರಾಪ್ನುಯಾತ್ ಪ್ರಾಪ್ಯಂ ತಥಾನಿಷ್ಟಂ ಜಹಾತ್ಯಪಿ ॥ 33 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇಲ್ಲಿ ಈ ನಾಲ್ಕು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೂ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೂ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ನ್ಯಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು :

33. ಪ್ರಾಪ್ತವ್ಯಪರಿಹಾರ್ಯಗಳ(ವಿಷಯದ)ಲ್ಲಿ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಆ ಬಳಿಕ (ಆ ಸಾಧನಗಳನ್ನು) ಮಾಡಿ ಪಡೆಯತಕ್ಕದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯುವನು, ಮತ್ತು ಅನಿಷ್ಟವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾದ ಉಪಾಯಗಳ ವಿಭಾಗ :

ಹೀಗಿರುವಾಗ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಪ್ಯ ಅಥವಾ ಪರಿಹಾರ್ಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಉಪಾಯವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ರೂಪವಾಗಿ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ **ತತ್ರೈತೇಷು** (ಇಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾದ ಪ್ರಾಪ್ತವ್ಯ ಪರಿಹಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ತೆರನಾದ ಉಪಾಯವಿರಲಾರದೆಂದು ಅವುಗಳ ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡು ವಿಭಜ್ಯ ನ್ಯಾಯ ಪ್ರದರ್ಶ್ಯತೇ (ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಾಯ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾದದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಹಾಗೂ ಪರಿಹಾರವಾಗಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು? ಎಂಬುದನ್ನು **ಪ್ರಾಪ್ತವ್ಯ** (ಪ್ರಾಪ್ತವ್ಯ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಮುಖದಿಂದಲೇ ಕೇಳಿ ಮಾಡಿ ಆಯಾ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಿಯೇ - ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಿದ ನಂತರವೇ ಪಡೆಯಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು. ಹಾಗೂ ಅನುಷ್ಠಾನ ನಂತರವೇ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿಷ್ಟವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳ ಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡದೆ, ಅಥವಾ ಅನುಷ್ಠಾನ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇಷ್ಟವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಾಗಲಿ ಅನಿಷ್ಟವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಿರುವುದು ದೇಹಾಂತರದಲ್ಲಿ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಾದ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅನಿಷ್ಟನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಭಾವ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು 'ಸರ್ವಥಾಪ್ಯಸ್ತ್ಯಾತ್ಮಾ ದೇಹಾಂತರ ಸಂಬಂಧೀತ್ಯೇವಂ ಪ್ರತಿಪತ್ತುಃ ದೇಹಾಂತರಗತೇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿ ಪರಿಹಾರೋಪಾಯ ವಿಶೇಷಾರ್ಥಿನಃ ತದ್ವಿಶೇಷ ಜ್ಞಾಪನಾಯ ಕರ್ಮಕಾಂಡಮಾರಬ್ಧಮ್' (ಬೃ.ಭಾ. ಅವ., ದೇಹಾಂತರಗತ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಆತ್ಮನು ಇದ್ದೇ

ಇದ್ದಾನೆ - ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಂಡು ದೇಹಾಂತರದಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಾದ ಇಷ್ಟ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಅನಿಷ್ಟ ನಿವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸುವವನಿಗೆ, ಆ ವಿಶೇಷ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮಕಾಂಡವು ಆರಂಭಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. || 33 ||

(ಮೂಲ)

ಅಥ ಅವಶಿಷ್ಟಯೋಃ ಸ್ವಭಾವತ ಏವ -

ಪರಿಹೃತಾವಾಪ್ತಯೋರ್ಬೋಧಾದ್ ಹಾನಾವಾಪ್ತೀ ನ ಕರ್ಮಣಾ |
ಮೋಹಮಾತ್ರಾನ್ತರಾಯತ್ವಾತ್ ಕ್ರಿಯಯಾ ತೇ ನ ಸಿಧ್ಯತಃ || 34 ||

(ಅರ್ಥ)

ಇನ್ನು ಉಳಿದೆರಡಕ್ಕೊ, ಎಂದರೆ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ!

34. ಪರಿಹೃತವಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವವುಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಾಪ್ತಿ-ಇವುಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ, ಕರ್ಮದಿಂದಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡೂ ಕರ್ಮದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಉಳಿದವುಗಳ ಸ್ವಭಾವವೆಂತಹದು ಎಂಬುದನ್ನು **ಅಥಾವಶಿಷ್ಟಯೋಃ** (ಇನ್ನು ಉಳಿದೆರಡಕ್ಕೂ)ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಸ್ವಭಾವತ ಏವ'ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ 'ಪರಿಹೃತಾವಾಪ್ತಯೋಃ' ಎಂಬ ಪದಗಳಿಗೆಸಂಬಂಧಿಸಿ ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕು. ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಕ್ಷರವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರೂ ಛಂದೋಭಂಗವಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಭುರಿಗನುಷ್ಟುಪ್ ವೃತ್ತದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. 'ನ್ಯೂನಾಧಿಕೇನೈಕೇನ ನಿಚೃದ್ಭುರಿಜೌ (ಛಂ. ಸೂ 3-59, ಒಂದಕ್ಷರ ಕಡಿಮೆಯಾದರೆ ನಿಚೃತ್ ಅನುಷ್ಟುಪ್ ವೃತ್ತ, ಒಂದಕ್ಷರ ಹೆಚ್ಚಾದರೆ ಭುರಿಗ್ ಅನಷ್ಟುಪ್ ವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ವೈದಿಕ ಛಂದಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಲೌಕಿಕ ಹಾಗೂ ವೈದಿಕ ಛಂದಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷಣವು ಸಮಾನವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಈ ಆಚಾರ್ಯರು ಬಗೆಯುತ್ತಾರೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮುಂದೆಯೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಗ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಪರಿಹೃತವಾದ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದವುಗಳ ಪರಿಹಾರವಾಗಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಲಿ ಆಗುವುದು ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಹೊರತು ಕರ್ಮದಿಂದಲ್ಲ. ಅದೇಕೆ? ಎಂದರೆ ಆ ಹಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಳಿಗೆ ಕೇವಲ ಮೋಹವೇ ವ್ಯವಧಾನವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ

ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವುದು ಕೇವಲ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅದು (ಅಜ್ಞಾನವು) ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ತೊಲಗುತ್ತದೆಯಾಗಿ ಆ ಪರಿಹಾರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಳು ಕ್ರಿಯೆ - ಅಂದರೆ ಕರ್ಮದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬಿಡಬೇಕಾದ, ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವ (ಇರುವಿಕೆ) ಅನುಸರಿಸಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಸಂಭವ ಹಾಗೂ ಅಸಂಭವಗಳು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವ ॥ 34 ॥

(ಮೂಲ)

ಕಸ್ಮಾತ್‌ಪುನರಾತ್ಮವಸ್ತುಯಾಥಾತ್ಮ್ಯಾವಬೋಧಮಾತ್ರಾದೇವಅಭಿಲಷಿತನಿರತಿಶಯ ಸುಖಾವಾಪ್ತಿ, ನಿಃಶೇಷದುಃಖನಿವೃತ್ತೀ, ಭವತೋ ನ ತು ಕರ್ಮಣಾ ಇತಿ? ಉಚ್ಯತೇ -

ಕರ್ಮಾಜ್ಞಾನಸಮುತ್ಥತ್ವಾನ್ನಾಲಂ ಮೋಹಾಪನುತ್ತಯೇ ।
ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನಂ ವಿರೋಧ್ಯಸ್ಯ, ತಾಮಿಸ್ರಸ್ಯಾಂಶುಮಾನಿವ ॥ 35 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಮಿಗಿಲಿಲ್ಲದ ಸುಖಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ನಿಶ್ಶೇಷದುಃಖನಿವೃತ್ತಿಯೂ ಏಕೆ ಆಗುತ್ತವೆ, ಕರ್ಮದಿಂ(ದೇಕೆ) ಆಗುವುದಿಲ್ಲ? ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ:

35. ಕರ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಲದು. ಕತ್ತಲೆಗೆ ಸೂರ್ಯನಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವೇ ವಿರೋಧಿಯು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನವೇ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯಬಲ್ಲದು; ಕರ್ಮವಲ್ಲ:

ಇಲ್ಲಿ **ಕಸ್ಮಾತ್ ಪುನಃ** (ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ) ಎಂದು ಸಂಶಯವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ನಿರತಿಶಯವಾದ ಸುಖದ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ದುಃಖದ ನಿಶ್ಶೇಷ ನಿವೃತ್ತಿಗಳು ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅಡ್ಡಿಯ ನಾಶದಿಂದಲೇ ಎಂದಾಗಲಿ, ಆ ಅಡ್ಡಿಯ ನಾಶವು ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಏಕೆ ಆಗಬಾರದು? ಮೃಗ ಜಲದ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದೇ ಮೊದಲಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ನೀರಿದೆಯೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ ತೊಲಗುವುದು ಕಂಡಿದೆಯಲ್ಲವೇ? ಎಂಬುದು ಶಂಕೆ ಮಾಡುವವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಈ ಶಂಕೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **ಉಚ್ಯತೇ** (ಹೇಳುತ್ತೇವೆ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಸಾದರ ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ಮಾಜ್ಞಾನಸಮುತ್ಥತ್ವಾತ್ (ಕರ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾಗಿರುವುದರಿಂದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ನಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪದ

ಅಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ, ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯಲು ಪುಷ್ಕಳವಾದ ಸಾಧನವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನವು ಈ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ತಾಮಿಸ್ರಸ್ಯಾಂಶುಮಾನಿವ (ಕತ್ತಲೆಗೆ ಸೂರ್ಯನಂತೆ) ಎಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಹೇಗೆ ಅಂಶುಮಾನ್ ಎಂದರೆ ಸೂರ್ಯನು ಪ್ರಕಾಶ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಕತ್ತಲೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನವು ಸಹ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ. ತಮಸ್ಸೇ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ಪದಾರ್ಥವು ತಮಸ್ಸಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ದೃಷ್ಟ ವಿರೋಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲವಷ್ಟೆ? (ಮೃಗಜಲದ)ಸಮೀಪ ಹೋಗುವುದೇ ಮುಂತಾದ ಕರ್ಮವು ತಾನೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯಲಾರದು. ಆದರೆ ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಬೇರೆ ವಿಷಯ- ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 35 ॥

(ಮೂಲ)

ನನು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಮಪಿ ಅವಿದ್ಯೋಪಾದಾನಮ್।ನ ಹಿ ಶಾಸ್ತ್ರಶಿಷ್ಯಾಚಾರ್ಯಾದ್ಯನುಪಾದಾಯ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಮ್ ಆತ್ಮಾನಂ ಲಭತ ಇತಿ।ನೈಷ ದೋಷಃ। ಯತಃ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಂ ಹಿ, ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧ ಪರಮಾರ್ಥಾತ್ಮವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರಾಶ್ರಯಾದೇವ, ಅವಿದ್ಯಾತ ದುತ್ಪನ್ನಕಾರಕಗ್ರಾಮಪ್ರಧ್ವಂಸಿ ಸ್ವಾತ್ಮೋತ್ಪತ್ತಾವೇವ ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿ ಅಪೇಕ್ಷತೇ ನೋತ್ಪನ್ನ -ಮ್ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತೌ।ಕರ್ಮ ಪುನಃ ಸ್ವಾತ್ಮೋತ್ಪತ್ತೌ ಉತ್ಪನ್ನಂ ಚ।ನ ಹಿ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ನಿಃಸ್ಪೃಹಾ ಕಲ್ಪಕೋಟಿವ್ಯವಹಿತಫಲದಾನಾಯ ಸ್ವಾತ್ಮಾನಂ ಬಿಭರ್ತಿ ಸಾಧ್ಯಮಾನ ಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್ ತಸ್ಯಾಃ।ನ ಚ ಕ್ರಿಯಾ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವತ್, ಸ್ವಾತ್ಮಪ್ರತಿಲಂಭಕಾಲ ಏವ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಫಲೇನ ಕರ್ತಾರಂ ಸಂಬಧ್ನಾತಿ। ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಂ ಪುನಃ ಪುರುಷಾರ್ಥಸಿದ್ಧೌ ನೋತ್ಪದ್ಯಮಾನ ಸ್ವರೂಪವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಅನ್ಯತ್ ರೂಪಾನ್ತರಂ ಸಾಧನಾನ್ತರಂ ವಾ ಅಪೇಕ್ಷತೇ। ಕುತ ಏತತ್? ಯತಃ -

ಬಲವದ್ಧಿ ಪ್ರಮಾಣೋತ್ಥಂ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನಂ ನ ಬಾಧ್ಯತೇ।
ಆ ಕಾಙ್ಕ್ಷತೇ ನ ಚಾಪ್ಯನ್ಯದ್ ಬಾಧನಂ ಪ್ರತಿ ಸಾಧನಮ್ ॥ 36 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಆಕ್ಷೇಪ) :- ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಉಪಾದಾನದಿಂದಲೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಶಿಷ್ಯ, ಆಚಾರ್ಯ- ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

(ಪರಿಹಾರ) :- ಇದೇನೂ ದೋಷವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ***ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧಪರಮಾರ್ಥಾತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನೊಂದನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡೇ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ಅದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ಕಾರಕಸಮೂಹವನ್ನೂ ನಾಶಮಾಡುವುದಾಗಿದ್ದು ಅದು ತನ್ನ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೇ ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಹುಟ್ಟಿದಮೇಲೆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ (ಮತ್ತೇನನ್ನೂ ಬಯಸು)ವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮವಾದರೋ ತನ್ನ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾದಬಳಿಕವೂ (ಬಯಸುತ್ತದೆ).*** *ಕ್ರಿಯೆಯು ಕಾರಕಗಳನ್ನು ಬಯಸದೆ ಕಲ್ಪಕೋಟಿ ವ್ಯವಧಾನವುಳ್ಳ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ನಿಂತಿರಲೇ ಆರದು; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಬರಿಯ ಸಾಧ್ಯಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಯೆಯು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಂತೆ ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಫಲದೊಂದಿಗೆ ಕರ್ತೃವನ್ನು ಸಂಬಂಧಿಸುವದೂ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾದರೋ ಪುರುಷಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು-ರೂಪಾಂತರವನ್ನಾಗಲಿ ಸಾಧನಾಂತರವನ್ನಾಗಲಿ ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ :*

36. ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ (ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು) ಬಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಧನವನ್ನೂ ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಜ್ಞಾನ, ಅಜ್ಞಾನಗಳ ವೈಷಮ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ :

'ಕತ್ತಲೆಗೆ ಸೂರ್ಯನಂತೆ' ಎಂದು (1-35) ಹೇಳಿದ ದೃಷ್ಟಾಂತ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕಗಳಲ್ಲಿಯ ಸಾಮನ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರದೆ (ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷಿಯು)'ನನು' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಕರ್ಮವು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದುಂಟಾದ ಕಾರಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ತನ್ನ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾದ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಶಿಷ್ಯ, ಆಚಾರ್ಯ ಮುಂತಾದ ಭೇದಗಳನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿಯೇ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. 'ಕರ್ಮಾಜ್ಞಾನ ಸಮುತ್ಥತ್ವಾತ್‌ನ್ನಾಲಂ ಮೋಹಾಪನುತ್ತಯೇ' (ಕರ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥವಲ್ಲ) ಎಂದು (1-35 ರಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾದ- ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಮುಂತಾದ ಭೇದಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗಲಾರದು. ಅದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ (ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ) ಹೆಚ್ಚಿನ ಯೋಗ್ಯತೆಯೇನೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಂಶಯ ಮಾಡುವವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಜ್ಞಾನವು ಫಲ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ನಿರಪೇಕ್ಷವು (ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ) ಎಂಬುದು ಪರಿಹಾರವು:

ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿ ಶಂಕೆಯನ್ನು **ನೈಷ ದೋಷಃ** ಇದೇನೂ ದೋಷವಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ದೋಷವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ **ಯತಃ** (ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಶೇಷವಿದೆ. ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನ - 'ತನ್ನ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದುಂಟಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಮುಂತಾದ ಭೇದವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಮೇಲೆ ಅವಿದ್ಯಾ ನಿವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ದೂರಾನ್ವಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ 'ಏಕೆಂದರೆ' ಎಂದು ಆರಂಭಿಸುವುದರಿಂದ 'ಹಿ'- ಮಾತ್ರವೇ ಎಂಬುದು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ 'ಹಿ' ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇದೆ. ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾದ ಪರಮಾರ್ಥ ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡೇ (ಅಧೀನವಾಗಿದ್ದು)ಅವಿದ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಕಾರಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಕರ್ಮದಂತೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರ (ಅರ್ಥ) ಕ್ಕಾಗಿ [(ಫಲಕ್ಕಾಗಿ)(ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ)] ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧ ಕಾರಕಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಮತ್ತೇತಕ್ಕಾಗಿ?(ಎಂದರೆ) ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಯೇ ಅದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿ, ಅದರಂತೆ ಕಾಣುವುದಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಅಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಅರಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇನೂ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯಾಪಾರ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇಕಾಗಿ ಎಂದರೆ - ಅದು ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆ ನಿವಾರಣೆಯನ್ನೇ ಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಅದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಪರಮಾರ್ಥ ವಸ್ತು, ನಿಜವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ, ಕರ್ಮದಂತೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡದೇ ಇದ್ದಾಗ - ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುವ ದ್ವೈತ ವಸ್ತುವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾದ ನಿಜವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ ಕರ್ಮದಂತೆ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾಗಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿ, ಇನ್ನೊಂದೇನನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. (ಇನ್ನೊಂದು ಉಳಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ). ಅಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮದಂತೆ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಕಾರಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನವು ಅವಿದ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದುಂಟಾದ ಕಾರಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಸತ್ಯತ್ವ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕುವುದರಿಂದ ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮವಾದರೋ ತನ್ನ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಸಹ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಕಾರಕ ಸಮೂಹವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚಿನ ವೈಷಮ್ಯ - ವಿಲಕ್ಷಣತೆ - ಅಂತರವಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ವಿಲಕ್ಷಣತೆಯಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನವು ತಾನು

ಉತ್ಪನ್ನವಾದೊಡನೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ನಾಶ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ಭೇದದ ಸಹಾಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕರ್ಮವು ಕಾರಕಗಳಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತನ್ನ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಕಾರಕ ಸಮೂಹವನ್ನಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಮೇಲೆಯೂ ತನ್ನ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ (ಆ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು) ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ಮವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಹೇಗೆ ವಿಲಕ್ಷಣದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ **'ಕರ್ಮ ಪುನಃ'** (ಕರ್ಮವಾದರೊ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪುನಃ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು, ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಫಲದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ **ನ ಹಿ ಕ್ರಿಯಾ** [ಕ್ರಿಯೆಯು (ನಿಂತಿರ) ಲಾರದು] ಎಂದು ವಿವರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಕಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕ್ರಿಯೆಯು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲಾರದು, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಕಾರಕಗಳಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಹುದಾಗಿದೆ. ಅದು ಎಂದಿಗೂ ವಸ್ತುವಿನಂತೆ ಸಿದ್ಧಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಕಾರಕಗಳಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಕಾರಕಗಳಿಗೆ ಅಧಿನವಾಗಿರುವ ರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಆಶ್ರಯಿಗಳಾದ ಕಾರಕಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೇಗೂ ನಿಲ್ಲುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಲಿ ಅದರಿಂದೇನು ದೋಷ ? ಎಂದರೆ, ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಕರ್ಮ ಫಲವು ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಕೋಟಿ ಕಲ್ಪಗಳ ಕಾಲದ ನಂತರ ಆಗುವಂತಹದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಫಲವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ನೀಡಲು ಸಮರ್ಥವಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕರ್ಮ ಮೀಮಾಂಸಕರು 'ಅಪೂರ್ವಾಖ್ಯಂ ರೂಪಾಂತರ ಮಾಸ್ಥಾಯ್ಯೆವ ಕರ್ಮ ಸ್ವಂ ಫಲಂ ದದಾತಿ' (ಕರ್ಮವು ಅಪೂರ್ವವೆಂಬ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿಯೇ ತನ್ನ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ರಿಯೆಯ ಇರುವಿಕೆಯು (ಹಾಗೂ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವಿಕೆಯು) ಕಾರಕಗಳಿಂದಲೇ ಎಂದು ಏಕೆ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಬೇಕು? ಕ್ರಿಯೆಯು ಸಹ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಂತೆಯೇ ತನ್ನ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವುದಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿದರೆ **ಸ್ವರ್ಗಾದಿಫಲೇನ** (ಸ್ವರ್ಗಾದಿಫಲದೊಂದಿಗೆ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಕ್ರಿಯೋತ್ಪತ್ತಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ (ಕರ್ಮ ಮಾಡಿದ ಕೂಡಲೇ) ಉಂಟಾಗುವುದೆಂದು ಯೋಚಿಸುವುದು ಕೂಡ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ.

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಸಹ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದೊಡನೆ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಏಕದೇಶಿ ಮತ:

ಈ ಸಂಧರ್ಭದಲ್ಲಿ **ಕೆಲವರು** ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಸಹ ತಾನು ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಕೂಡಲೇ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ನಿರತಿಶಯ ಸುಖ ಪ್ರಾಪ್ತಿ, ನಿಃಶೇಷ ದುಃಖ ಪರಿಹಾರ ರೂಪದ ಪುರುಷಾರ್ಥದೊಂದಿಗೆ ಜೋಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯಲು ಸಮರ್ಥವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಾಕ್ಯದಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅಭ್ಯಾಸ ವಶದಿಂದ, ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಲ್ಲದ ಅನುಭವ ರೂಪ (ವಿಜ್ಞಾನ ರೂಪ) ವನ್ನು ತಾಳಿಯೇ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ವಾಕ್ಯ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ಇದ್ದು

ಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾ ವಾಸನೆಯು ಬಹಳ ಬಲಾಢ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಮತ್ತೆ ಎದ್ದುಕೊಂಡು ದುರ್ಬಲವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಧೃಡವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಯುಕ್ತಿಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವು ಬೇಕೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಡ್ಡಿಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಹಕಾರಿಗಳಾದ ಕರ್ಮಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸವೇ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ವಾಕ್ಯ ಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನವು ತಾನು ಉಂಟಾದ ಕೂಡಲೆ ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವರ್ಣನೆಯು ಯುಕ್ತವಾದದ್ದಲ್ಲ (ಇದು ಏಕದೇಶಿ ಮತದವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ).

ಈ ರೀತಿಯಾದ ಎರಡು ಏಕದೇಶಿ ಮತಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವ 36ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅವತರಣಿಕೆ :

ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು 36 ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ **ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಂ ಪುನಃ** (ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನವಾದರೋ) ಎಂದು ಅವತರಣಿಕೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ರೂಪಾಂತರವೆಂದರೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ರೂಪ ಎಂದರ್ಥ. ಸಾಧನಾಂತರ (ಎಂದರೆ) ಅಭ್ಯಾಸಾದಿ ರೂಪವೆಂದು ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಏಕದೇಶಿಯ ಅಥವಾ ಮಧ್ಯಸ್ಥನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕುತ ಏತತ್? (ಇದು ಹೇಗೆ) ಎಂದು. 'ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಯತಃ' - ಏಕೆಂದರೆ -ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯ 'ಬಲವದ್ಧಿ ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನಂ' ಎಂಬ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಬಲವದ್ಧಿ (ಬಲವಾದದ್ದು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಾಕ್ಯಜನಿತವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯಲು ಸಮರ್ಥವಲ್ಲ - ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರಲ್ಲ, ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ಅವಿದ್ಯೆಗಿಂತ ಬಲಶಾಲಿಯಾದದ್ದು, ಹೇಗೆ ಎಂದರೆ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯರೂಪದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದ್ದರಿಂದ (ಬಲವಾದದ್ದು), ಅವಿದ್ಯೆಯಾದರೋ ಕೇವಲ ಅವಿಚಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದುರ್ಬಲವು ಎಂದು ಭಾವ. ಇದರಿಂದ ಕರ್ಮವೂ ಸಹ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ನಿವಾರಣೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂಬೀರೀತಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರವಚನ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಈಗಾಗಲೆ ಪರಿಹಾರ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಚೋದನಾ (ಕರ್ಮ ಪ್ರವರ್ತಕ) ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಫಲಗಳಿಗಾಗಿ ಉಪಾಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂರ್ಯನಂತೆ ತೋರಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಫಲರೂಪವಾದ ದ್ವೈತದ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನವಾದರೋ ದ್ವೈತ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಳೆಯುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಸಾಧ್ಯ ಸಾಧನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ - (ಅನ್ಯಥಾ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯಾದ್ದರಿಂಧ, ವ್ಯಾಹತ ವಚನ ಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲ. ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನವಿದೆಯೋ ಅದು ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬಾಧಿತವಾದದ್ದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವದೆಂಬುದು

ತಪ್ಪದೇ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವು ಸಹ ಫಲ ಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮದಂತೆ ರೂಪಾಂತರವನ್ನಾಗಲಿ ಸಾಧನಾಂತರವನ್ನಾಗಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸಹ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈಗ ಹೇಳಿದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ (ಸರಿಯಲ್ಲ). ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು (ಆ ಜ್ಞಾನವು) ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆದೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಅದಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಮಿತಿ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಬಲಿಷ್ಠವಾದ ಪ್ರಮಿತಿಯು (ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವು) ಪ್ರಮೇಯದ ಬಗ್ಗೆ ಉಂಟಾಯಿತು, ಆದರೆ (ಆ ಪ್ರಮೇಯದ ಬಗ್ಗೆ) ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶವಾಗುವುದಲ್ಲ ಎಂದೂ, ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೇ ತನ್ನ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದೂ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು ಎಂದರ್ಥ. ।। 36 ।।

(ಮೂಲ)

ಸ್ವಪಕ್ಷಸ್ಯ ಹೇತ್ವವಷ್ಟಮ್ಭೇನ ಸಮರ್ಥಿತತ್ವಾನ್ನಿರಾಶಙ್ಕಮ್ ಉಪಸಂಹ್ರಿಯತೇ-

ತಸ್ಮಾದ್ದುಃಖೋದಧೇರ್ಹೇತೋರಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಪನುತ್ತಯೇ ।
ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನಂ ಸುಪರ್ಯಾಪ್ತಂ ಕ್ರಿಯಾ ಚೇನ್ನೋಕ್ತಹೇತುತಃ ।। 37 ।।

(ಅರ್ಥ)

ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೇತುವಿನ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾಯಿತಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಆಶಂಕೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡುತ್ತಾರೆ:

37. ಆದ್ದರಿಂದ ದುಃಖಸಾಗರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾಕಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಕ್ರಿಯೆಯೊ ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಜ್ಞಾನವೇ ಅಜ್ಞಾನ ನಿವರ್ತಕವು ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರವು:

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ 'ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಮಾಡಲಾದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಕೇವಲ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವು ಎಂಬ ಸ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡಿದ ವಿಷಯವನ್ನು **ಸ್ವಪಕ್ಷಸ್ಯ** (ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷವನ್ನು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ತಸ್ಮಾತ್ (ಆದ್ದರಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ - ದುಃಖ ಸಾಗರಕ್ಕೆ - ಸರ್ವ ಅನರ್ಥಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯಲು ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನವೇ ಏಕೈಕ ಪುಷ್ಕಳವಾದ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಕರ್ಮವೇ ಅಥವಾ (ಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ) ಕರ್ಮವೂ ಸಹ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆನ್ನುವುದಾದರೆ, ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರದ ಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಅದರದೇ ಆದ ಅಸಾಧಾರಣ ಫಲವನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಯಾವ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಮೋಕ್ಷವು ಫಲವೆಂಬುದನ್ನು ವಿಧಿಸಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾದ ಕರ್ಮದ ಕಾರ್ಯವು ಸಹ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ನಿತ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತವೇ ಆಗಿರುವ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು (ಇನ್ನು ಮೇಲೆ) ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದಿರುವುದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಕೇವಲ ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನವೇ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಮೂಲಕ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯೂ-ಕರ್ಮವೂ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹೊರ ಹೊಮ್ಮಿದ ಅರ್ಥವು. ॥ 37 ॥

(ಮೂಲ)

ನನು ಬಲವದಪಿ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನಂ ಸತ್ ಅಪ್ರಮಾಣೋತ್ಥೇನ ಅಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನೇನ ಬಾಧ್ಯಮಾನಮ್ ಉಪಲಭಾಮಹೇ । ಯತ ಉತ್ಪನ್ನಪರಮಾರ್ಥಬೋಧಸ್ಯಾಪಿ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವರಾಗದ್ವೇಷಾದ್ಯನವಬೋಧೋತ್ಥ ಪ್ರತ್ಯಯಾ ಆವಿರ್ಭವನ್ತಿ । ನ ಹಿ ಅಬಾಧಿತೇ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನೇ ತದ್ವಿರುದ್ಧಾನಾಂ ಪ್ರತ್ಯಯಾನಾಂ ಸಂಭವೋಽಸ್ತಿ । ನೈತದೇವಮ್। ಕುತಃ?

ಬಾಧಿತತ್ವಾದವಿದ್ಯಾಯಾ ವಿದ್ಯಾಂ ಸಾ ನೈವ ಬಾಧತೇ ।
ತದ್ವಾಸನಾ ನಿಮಿತ್ತತ್ವಂ ಯಾನ್ತಿ ವಿದ್ಯಾಸ್ಮೃತೇರ್ಧ್ರುವಮ್ ॥ 38 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಆಕ್ಷೇಪ) :- ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿಸಲ್ಪಡುವುದು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯಲ್ಲ! ಏಕೆಂದರೆ ಪರಮಾರ್ಥಜ್ಞಾನವುಂಟಾದರೂ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವರಾಗದ್ವೇಷಗಳು ಮುಂತಾದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವವಲ್ಲ! ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ (ಈ) ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಸಂಭವವಿರಲಾರದಷ್ಟೆ?

(ಪರಿಹಾರ) :- ಇದು ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ:

38. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಬಾಧಿತವಾಗರುವುದರಿಂದ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅದು ಬಾಧಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ವಾಸನೆಗಳು ವಿದ್ಯಾಸ್ಮೃತಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ.

(*ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ*)

ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನವು ಸಹ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಬಹುದೆಂಬ ಶಂಕೆ :

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ 36ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ (1-36) ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ, ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನವು ಬಲಿಷ್ಠವಾದದ್ದೂ, ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವಂತಹದೂ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಲು ಆ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧ ಪರಮಾರ್ಥವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದು - ಅನುಸರಿಸುವುದು, ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಈಗ ಲೌಕಿಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅವಿಚಾರಿತ ಸಿದ್ಧವಾದ ದ್ವೈತವಸ್ತುವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದರೂ, ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ವಾಸನೆಯು ಮತ್ತೆ ಎದ್ದುಕೊಂಡು ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಾಧಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಮೂಲಕ **ನನು ಬಲವದಪಿ** (ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದರೂ) ಎಂದು ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಪ್ರಮಾಣದಿಂದುಂಟಾದ ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದುಂಟಾದ ಎಂದರ್ಥ. ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ 'ಉತ್ಪನ್ನ ಪರಮಾರ್ಥ ಬೋಧಸ್ಯಾಪೀತಿ' (ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದವನಿಗೂ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯದಿಂದ' ಎಂದು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು (ಎಂದರೆ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದವನಿಗೂ ಎಂದರ್ಥ). (ಅಂಥವನಿಗೂ) ಕರ್ತೃತ್ವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವ ರಾಗ ದ್ವೇಷ ಮುಂತಾದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ - ಇದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹೀಗಾದರೂ ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಗೆ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ '**ನ ಹಿ**' (ಆಗದೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗದೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಭ್ರಾಂತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಉಂಟಾಗಲಾರವು. ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡವನಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ತೃತ್ವ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಮುಂತಾದ ರೂಪದ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡು ಚಂದ್ರರನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಹಾಗೂ ದಿಕ್ಕುಗಳ ವಿಪರೀತ ಭಾವನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಆಪ್ತ ವಚನದಿಂದ ಒಬ್ಬನೇ ಚಂದ್ರ ಮುಂತಾದ ಸರಿಯಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯುಂಟಾದವರಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದವರಲ್ಲಿಯೂ ಬಲವಾದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಅಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಅನುವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅನುವೃತ್ತವಾಗುವ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯ ವಿನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗು ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನದ ಧೃಡ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದೋ ಇನ್ನೊಂದು (ಸಾಧನೆ) ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವ. ಈ

ವರೆಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದ ಶಂಕೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ **ನೈತದೇವಮ್** (ಇದು ಹಾಗಲ್ಲ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ 38ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅವಿದ್ಯಾ ಹಾಗೂ ಅದರ ವಾಸನೆಗಳಿಗೆ ಬಾಧಕತ್ವವು ಒಂದಿಷ್ಟೂ (ಎಂದೂ) ಇಲ್ಲ:

ಬಾಧಿತತ್ವಾತ್ (ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ - ಬಾಧಿತವಾದದ್ದಕ್ಕೆ ಪುನಃ ಹುಟ್ಟುವುದಾಗಲಿ (ಮತ್ತೊಂದನ್ನು) ಬಾಧಿಸುವುದಾಗಲಿ ಇರಲಾರದು ಎಂಬುದು ಶ್ಲೋಕದ ಮೊದಲರ್ಧ ಭಾಗದ ಅರ್ಥ. ಅವಿದ್ಯಾ ವಾಸನೆಗಳು ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವವಾದರೂ ಆಗಲೇ (ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ) ಜ್ಞಾನ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಜ್ಞಾನಸ್ಮೃತಿಯಿಂದಲೇ ಬಾಧಿತವಾಗುವವು ಎಂಬುದು ಶ್ಲೋಕದ ಕೊನೆಯ ಅರ್ಧದ ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ: ವಿಷಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದ ಮೇಲೆಯೂ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅಜ್ಞಾನವು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿದರೆ ಆಗ ಜ್ಞಾನವು ವ್ಯರ್ಥ ಹಾಗೂ (ಜ್ಞಾನದಿಂದ) ಅಜ್ಞಾನವು ತೊಲಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ಅವಿಶ್ವಾಸವೇ ಉಂಟಾಗಿ ಅತಿ ಪ್ರಸಂಗ ದೋಷವು ಬರುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯೆಗೂ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಇರುವುದು ಬಾಧಕ ಬಾಧ್ಯ ಭಾವ ಸಂಬಂಧವಾಗಿದೆ. ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು, ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ತೀರ ಅಶಕ್ಯದ ಮಾತು. ವಿದ್ಯೆಗಿಂತ ಮೊದಲು ಅವಿದ್ಯೆಯು ತಾನು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದಾಗ್ಯೂ, ವಿದ್ಯೆಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದನ್ನು ತಡೆಯಲು ಅದಕ್ಕೆ ಶಕ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ, ವಿದ್ಯೆಯು ಹುಟ್ಟಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅದರಿಂದ (ಅವಿದ್ಯೆಯು) ಬಾಧಿತವಾಯಿತು. ಅದು (ಅವಿದ್ಯೆಯು) ಈಗ ಸತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಬಾಧಿಸೀತು? ಇದಲ್ಲದೆ ಹುಟ್ಟಿದ ವಿದ್ಯೆಯು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ನಿಮ್ಮ ಮತದಂತೆ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ (ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ) ವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಶಕ್ಯವಾದೀತು? ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತವನಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿ ದೋಷಗಳು ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲ ಅದು ಕೂಡ ದೋಷ ರಹಿತವಾಗಿದೆ. ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯ ವಾಸನೆಗಳೇ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ವಿದ್ಯೆಗಿಂತ ಬಲವಾದವುಗಳೆಂದು ಶಂಕಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಾಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಬಾಧಕಗಳಿಗೆ ಒಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಮೊದಲೆ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಅವಿದ್ಯಾ ವಾಸನೆಗಳಾದರೋ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೇ ತಾವೇ ಎಳೆದು ತಂದ ವಿದ್ಯಾ ವಾಸನೆಗಳಿಂದ ಮತ್ತೆ ಬಾಧಿತವೇ ಆಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇಬ್ಬರು ಚಂದ್ರರನ್ನು ಕಾಣುವುದೇ ಮುಂತಾದ ವಿಪರ್ಯಾಸಗಳು ಆಪ್ತ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆಯೂ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಿರಷ್ಟೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ: ಚಂದ್ರಾದಿ ವಸ್ತುಗಳು ಅನಾತ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಆಪ್ತವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಅವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ತೋರದೆ ವಿಪರೀತ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮುಂದುವರಿಯುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ವಾಕ್ಯ ಶ್ರವಣಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮವು ಶ್ರೋತೃವಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಅವಿದ್ಯಾ

ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆಯೂ ಅದು ಪರೋಕ್ಷವೇ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ (ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತೋರದಿರುವುದಕ್ಕೆ) ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ; ಯಾವಾಗಲೇ ಆಗಲಿ, ಯಾವುದರಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ ದೂರವಿರುವುದೆಂಬುದು ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ಈ ವೈಷಮ್ಯವು ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತನ್ನಿಂದ ಬಾಧಿತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ವಿದ್ಯೆಯು ಬಾಧಿತವಾಗಬಹುದೆಂಬ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅವಕಾಶವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಇದೇ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರಿಂದ **ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ವಾರ್ತಿಕ**ದಲ್ಲಿ (ಬೃ.ವಾ. 4-4-914,........958) ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ತದ್ದೆಂದು ಖಚಿತವಾದದ್ದನ್ನೇ ಕೊಲ್ಲುವ ಪ್ರಯಾಸದಂತಿರುವ ಈ ವಿಮರ್ಶೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸಾಕು. ॥ 38 ॥

9. ಅವಿದ್ಯೆಯಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರವಿರುವುದು

(ಮೂಲ)

'ಕರ್ಮಾಜ್ಞಾನಸಮುತ್ಥತ್ವಾತ್'' (1-35) ಇತ್ಯುಕ್ತೋ ಹೇತುಃ ತಸ್ಯ ಚ ಸಮರ್ಥನಂ ಪೂರ್ವಮೇವಾಭಿಹಿತಮ್ 'ಹಿತಂ ಸಂಪ್ರೇಪ್ಸತಾಮ್' (1-29) ಇತ್ಯಾದಿನಾ । ತದಭ್ಯುಚ್ಚಯಾರ್ಥಮ್ ಅವಿದ್ಯಾನ್ವಯೇನ ಸಂಸಾರಾನ್ವಯಂ ಪ್ರದರ್ಶಯಿಷ್ಯಾಮಿ ಇತ್ಯತ ಆಹ -

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಾದ್ಯಾತ್ಮಕೇ ದೇಹೇ ಲಾತ್ವಾ ನಾತ್ಮೇತಿ ಭಾವನಾಮ್ ।
ಶ್ರುತೇಃ ಕಿಂಕರತಾಮೇತಿ ವಾಙ್ಮನಃ ಕಾಯಕರ್ಮಸು ॥ 39 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಕರ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾಗಿರುವದರಿಂದ (ಅಜ್ಞಾನ ನಿವರ್ತಕವಲ್ಲ) ಎಂಬ ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಅದರ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು (ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ) ''ಹಿತವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದಿಚ್ಛಿಸುವವರಿಗೂ'' (1-29) ಮುಂತಾದ (ವಾಕ್ಯ)ದಿಂದ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿತ್ತು. ಅದರ ಆಭ್ಯುಚ್ಚಯಕ್ಕಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅನ್ವಯದಿಂದ ಸಂಸಾರದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ತೋರಿಸೋಣವೆಂದು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

39. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವೇ ಮುಂತಾದದ್ದರ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ದೇಹದಲ್ಲಿ ತಾನೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಮನುಷ್ಯನು ವಾಙ್ಮನಃಕಾಯಕರ್ಮಗಳ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಶ್ರುತಿಯ ಕಿಂಕರನಾಗುವನು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಬರುವ ಗ್ರಂಥಭಾಗದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು **'ಕರ್ಮಾಜ್ಞಾನ ಸಮುತ್ಥತ್ವಾತ್** (1-35) (ಕರ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವುದರಿಂದ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳಲು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ಮವು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲಾರದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡಿ 'ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ' ಎಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಲಾಯಿತು, ಎಂದರ್ಥ. ನಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತವಾದದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ, ಎಂಬ ಆ ಶಂಕೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಲಾರದು, ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣವೆಂದು' ಹಿತಂ ಸಂಪ್ರೇಪ್ಸತಾಮ್'ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು **'ತಸ್ಯ ಚ'**(ಅದರ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಈ ಮೊದಲೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಈಗ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇನು ಎಂದರೆ 'ತದಭ್ಯುಚ್ಚಯಾರ್ಥವ್'-(ಅದರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ) ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಸಾರದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ತಪ್ಪದೇ ಇರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಸಾರ ನಿವೃತ್ತಿ ಲಕ್ಷಣ ನಿಮಿತ್ತವು ಉಂಟಾಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅನ್ಯ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ **ಅವಿದ್ಯಾನ್ವಯೇನ ಸಂಸಾರಾನ್ವಯಮ್** (ಅವಿದ್ಯೆಯಿದ್ದರೆ ಸಂಸಾರವಿರುವುದು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಉಪಲಕ್ಷಣವು. ಅವಿದ್ಯೆ ವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ಸಂಸಾರದ ವ್ಯತಿರೇಕವು ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ; (ಕರ್ಮಕ್ಕೆ) ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ ಯೆಂಬುದಷ್ಟೇ ಕಾರಣವಲ್ಲ, ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಮೇಲೆಯೂ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೆಂಬಿಡಿದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಸಾರವಿರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ, ಕರ್ಮವಾದರೋ ತನ್ನ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿಯೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಮೇಲೆ (ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೂ) ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶ್ಲೋ.ಸಂ.36 ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿತ್ತಷ್ಟೇ. ಅದರಲ್ಲಿ (ಕರ್ಮಕ್ಕೆ) ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಈ ವರೆಗೆ ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಮೇಲೆಯೂ ಕಾರಕವೇ ಮುಂತಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದು, ಅದುವೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆಯು. ಇಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಗಳಿಂದ ಸಂಸಾರದ ಇರುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿರುವುದು ಆ ವಿಷಯವಲ್ಲ; ಇಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯವು ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವಲ್ಲಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೇ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯೊಂದಿಗೆ

ಕರ್ಮದ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾನಿವರ್ತಕತ್ವವು ಅದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನೇ ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಅವಿದ್ಯೆಯಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರವಿರುವುದು :

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಾದ್ಯಾತ್ಮಕೇ (ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಮುಂತಾದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮುಂತಾದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳುಳ್ಳ ದೇಹದಲ್ಲಿ ತಾನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಅವುಗಳ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದುಂಟಾಗುವ ವಾಣಿ, ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೂ ದೇಹಗಳಿಂದ ನಡೆಯುವ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ದಾಸನಾಗುತ್ತಾನೆ. ''ನಾನು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಲು ನನಗೆ ಆಜ್ಞೆಮಾಡಿದೆ'' ಎಂದು ತಿಳಿದು ಆಯಾ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದರ್ಥ. ಅಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾದ ದೇಹವೇ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ (ತಾನೆಂಬ) ಅಭಿಮಾನ ರೂಪದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಾಮಕ್ಕೆ ವಶನಾಗಿ ಒಡೆಯನಿಂದ ನೇಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸೇವಕನಂತೆ, ಶ್ರುತಿ ವಿಧಿಸಿದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಆಯಾ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸಂಸಾರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದು, ಕರ್ಮವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆಯೂ ತನ್ನ ಫಲಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಅನಿವಾರ್ಯಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ (ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು).॥ 39 ॥

(ಮೂಲ)

ಯಸ್ಮಾತ್ ಕರ್ಮ ಅಜ್ಞಾನಸಮುತ್ಥಮೇವ ತಸ್ಮಾತ್ ತದ್ವ್ಯಾವೃತ್ತೌ ನಿವರ್ತತೇ ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ -

ದಗ್ಧಾಖಿಲಾಧಿಕಾರಶ್ಚೇದ್ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿನಾ ಮುನಿಃ ।
ವರ್ತಮಾನಃ ಶ್ರುತೇರ್ಮೂರ್ಧ್ನಿ ನೈವ ಸ್ಯಾದ್ವೇದಕಿಙ್ಕರಃ ॥ 40 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಕರ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಹೋದರೆ (ಅದೂ) ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು (ಈಗ) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

40. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಮುನಿಯಾದವನಿಗೆ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವೂ ಸುಟ್ಟುಹೋದರೆ (ಅವನು) ಶ್ರುತಿಯ ತಲೆಯಮೇಲೆ ಇರುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ವೇದಕಿಂಕರನಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಅಜ್ಞಾನ ವ್ಯತಿರೇಕವಾದರೆ ಸಂಸಾರ ವ್ಯತಿರೇಕ:

ಈಗ ವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **'ಯಸ್ಮಾತ್'** (ಆಗಿರುವುದರಿಂದ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಇಲ್ಲವಾದರೆ-ಅಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಿಯಾದರೆ ಕರ್ಮವು ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸಂಸಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ.

ದಗ್ಧಾಖಿಲ (ಎಲ್ಲವೂ ಸುಟ್ಟುಹೋದರೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದರಿಂದ ತೊಡಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆಯೋ- ಅಥವಾ ನಿಯಮಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ಅಧಿಕಾರವು -ಕೃರ್ತತ್ವ, ಭೋಕ್ತೃತ್ವ, ಅರ್ಥಿತ್ವ, ಸಮರ್ಥತ್ವ, ವಿದ್ವತ್ವ ಹಾಗೂ ಅನಿಷಿದ್ಧತ್ವ ಮುಂತಾದುವುಗಳು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಯಾವನ ಎಲ್ಲ ಅಧಿಕಾರಗಳೂ ಸುಟ್ಟು ಹೋಗಿರುವವೋ - ನಾಶವಾಗಿರುವವೋ ಅಂಥ ಮುನಿಯು ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನನ ಮಾಡುವ ಶೀಲವುಳ್ಳವನು. ಇಂಥವನು ನಿಯೋಗಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯ ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ- ಸಾಮಂತರ ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಚರಣಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿದ ಸಾರ್ವಭೌಮನಂತೆ ಇರುವಂತಹವನು, ಶ್ರುತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ, ಅದರಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಸರ್ವಜ್ಞ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪದಿಂದಲೇ ಇದ್ದು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಎಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂಥ ಮುನಿಯು ವೇದಕ್ಕೆ ಸೇವಕನಾಗಲಾರ. 'ಇದರಿಂದ ನಾನು ನಿಯಮಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಭಾವದಿಂದ (ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ) ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. **ಭಾಷ್ಯಕಾರರು** 'ನ ಹಿ ಸ್ವವಿಜ್ಞಾನೋತ್ಥೇನ ವಚಸಾ ಸ್ವಯಂ ನಿಯುಜ್ಯತೇ। ನಾಪಿ ಬಹುವಿತ್ ಸ್ವಾಮೀ ಅವಿವೇಕೇನಃಭೃತ್ಯೇನ (ಐ. ಭಾ. ಅವ, ತನ್ನ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಾನೇ ನಿಯಮಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಿವೇಕಿಯಾದ ಸೇವಕನಿಂದ ಬಹು ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವಾಮಿ ಒಡೆಯನು ಸಹ ನಿಯಮಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವಿದ್ಯೆ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದರಿಂದ ಸಂಸಾರವು ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು, ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ಕಳೆಯಲು, ಕರ್ಮವೇ ಮುಂತಾದ ಯಾವುದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ॥ 40 ॥

(ಮೂಲ)

ಅಥೇತರೋ ಘನತರಾವಿದ್ಯಾಪಟಲಸಂವೀತಾನ್ತಃಕರಣಃ, ಅಜ್ಞೇ ಕೃತಕರ್ತೃತ್ವಾದ್ಯಶೇಷಕರ್ಮಾಧಿಕಾರಕಾರಣಃ, ವಿಧಿಪ್ರತಿಷೇಧಚೋದನಾ ಸಂದಂಶೋಪದಷ್ಟಃ ಕರ್ಮಸು ಪ್ರವರ್ತಮಾನಃ-

ಶುಭೈಃ ಪ್ರಾಪ್ನೋತಿ ದೇವತ್ವಂ ನಿಷಿದ್ಧೈರ್ನಾರಕೀಂ ಗತಿಮ್॥
ಉಭಾಭ್ಯಾಂ ಪುಣ್ಯ ಪಾಪಾಭ್ಯಾಂ ಮಾನುಷ್ಯಂ ಲಭತೇಽವಶಃ ॥ 41 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿದ್ದಾನಲ್ಲ, (ಅವನು) ದಟ್ಟವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪರೆಯು ಮುಸುಕಿರುವ ಅಂತಃಕರಣವುಳ್ಳವನಾಗಿ, ಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರಕಾರಣಗಳನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದವನಾಗಿ ವಿಧಿಪ್ರತಿಷೇಧಚೋದನೆ ಎಂಬ ಇಕ್ಕಳಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವನಾಗಿ:

41. ಪುಣ್ಯ (ಕರ್ಮ)ಗಳಿಂದ ದೇವತ್ವವನ್ನೂ ನಿಷೇಧ(ಕರ್ಮ)ಗಳಿಂದ ನರಕದ ಗತಿಯನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ; ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳೆರಡರಿಂದಲೂ ಮನುಷ್ಯನು ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅವಶನಾಗಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅವಿದ್ಯಾನ್ವಯದ ವಿಸ್ತಾರ:

ಈಗ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳ ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ, ಇದರ (ಅವಿದ್ಯೆಯ) ಅನ್ವಯದ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು **ಅಥೇತರ:** (ಇನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿದ್ದಾನಲ್ಲ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಆರಂಭಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಇತರ': - ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಸುಟ್ಟುಹೋಗಿರುವ (ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿರುವ) ಮುನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದವನು (ಎಂದರ್ಥ). ದಟ್ಟವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಮುಸುಕಿನಿಂದ ಯಾವನ ಅಂತಃಕರಣವು ಆಚ್ಛಾದಿತವಾಗಿದೆಯೋ ಅಂತಹವನು, ಹೇಗೆ ಪೊರೆಯಿಂದ ಆವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕಣ್ಣುಗಳುಳ್ಳವನು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅವು ಇರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೋ, ಇಲ್ಲದ ಕೂದಲು, ನೊಣ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಸಹ ಕಾಣುತ್ತಾನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆವೃತ್ತವಾದ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಎಳೆಯಲ್ಪಟ್ಟವನಾಗಿ, ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಕರ್ತೃತ್ವ, ಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಮುಂತಾದ ಸಮಸ್ತ ಅಧಿಕಾರಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನಾಗಿ, ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದುಂಟಾದ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾಗಿರುವ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲೇ, ವಿಧಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಷೇದ ಎಂಬ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಆಜ್ಞೆಗಳ ಸಂದಂಶದಿಂದ ಹಿಡಿಯಲ್ಪಟ್ಟವನಾಗಿ, ಸಂದಂಶವೆಂದರೆ ಎರಡು ಹಲ್ಲುಗಳುಳ್ಳ ಸಾಧನ ವಿಶೇಷವು ಇಕ್ಕಳವು. ವಿಧಿ ಚೋದನೆ ಪ್ರತಿಷೇಧ ಚೋದನೆ ಎಂದು ಎರಡು ತುದಿಗಳುಳ್ಳ ಇಕ್ಕಳದಿಂದ ಹಿಡಿಯಲ್ಪಟ್ಟವನಾಗಿ, ಎರಡು ಬಗೆಯ ಚೋದನೆಗಳಿಗೂ ಬದ್ಧನಾಗಿ ಎಂದರ್ಥ. ಅವನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗಿ ಯಾವ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು 41ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಪೂರ್ತಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

'ಶುಭೈಃ' [ಪುಣ್ಯ (ಕರ್ಮ)ಗಳಿಂದ] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥಸರಳವಾಗಿದೆ.) **ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮ**ದಲ್ಲಿ ಸಹ 'ಶುಭೈರ್ಲಭತಿ ದೇವತ್ವಂ ವ್ಯಾಮಿಶ್ರೈರ್ಜನ್ಮ ಮಾನುಷಮ್। ಅಶು

ಭೈಶ್ಚಾಪ್ಯಥೋ ಜನ್ಮ ಕರ್ಮಭಿರ್ಲಭತೇಽವಶಃ' (ಮೋ.ಧ. 329-25, ಶುಭ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ದೇವತ್ವವನ್ನು ಮಿಶ್ರಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಜನ್ಮವನ್ನು, ಅಶುಭ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಕೀಳು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಜನ್ಮವನ್ನು ಜೀವಿಯು ವಿವಶನಾಗಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.॥ 41 ॥

(ಮೂಲ)

ಆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ತಮ್ಬಪರ್ಯನ್ತೇ ಘೋರೇ ದುಃಖೋದಧೌ ಘಟೀಯನ್ತ್ರವತ್ ಆರೋಹಾವರೋಹನ್ಯಾಯೇನ ಅಧಮಮಧ್ಯಮೋತ್ತಮಸುಖದುಃಖ ಮೋಹವಿದ್ಯುಚ್ಚ-ಪಲಸಂಪಾತದಾಯಿನೀಃ ವಿಚಿತ್ರಯೋನೀಃ ಚಣ್ಡೋತ್ಪಿಞ್ಜಲಕಶ್ವಸನವೇಗಾಭಿಹತಾ-ಮ್ಭೋಧಿಮಧ್ಯವರ್ತಿಶುಷ್ಕಾಲಾಬುವತ್ ಶುಭಾಶುಭವ್ಯಾಮಿಶ್ರಕರ್ಮವಾಯುಸಮೀರಿತಃ-

ಏವಂ ಚಙ್ಕ್ರಮ್ಯಮಾಣೋಽಯಮವಿದ್ಯಾ ಕಾಮಕರ್ಮಭಿಃ ।
ಪಾಶಿತೋ ಜಾಯತೇ ಕಾಮೀ ಮ್ರಿಯತೇಽಚಾಸುಖಾವೃತಃ ॥ 42 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸ್ತಂಬದವರೆಗಿನ ಘೋರವಾದ ದುಃಖಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಘಟೀಯಂತ್ರದಂತೆ ಏರಿಳಿತಗಳ ಕ್ರಮದಿಂದ ಅಧಮ, ಮಧ್ಯಮ, ಉತ್ತಮ ಸುಖದುಃಖಮೋಹಗಳ ಮಿಂಚಿನಂತೆ ತೋರಿಹಾರುವ ಸಂಪಾತವನ್ನು ಕೊಡುವ ವಿಚಿತ್ರಯೋನಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಚುರವಾದ ಆಕುಲವಾಗಿರುವ ವಾಯುವಿನ ವೇಗದ ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಕಡಲ ನಡುವೆಯಿರುವ ಒಣ ಸೋರೇಬುರುಡೆಯಂತೆ ಒಳ್ಳೆಯದು, ಕೆಟ್ಟದ್ದು, ಎರಡೂ ಸೇರಿದ್ದು ಎಂಬ ಕರ್ಮವಾಯುವಿನ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟವನಾಗಿ-

42. ಹೀಗೆ (ಒಂದರಿಂದೊಂದು ಜನ್ಮವನ್ನು) ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಅವಿದ್ಯಾ ಕಾಮ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಬಿಗಿವಡೆದ ಈ ಕಾಮಿಯು (ಜನ್ಮಗಳನ್ನು) ಪಡೆಯುತ್ತಾ ದುಃಖಾವೃತನಾಗಿ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ, ಸಾಯುತ್ತಾನೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಸಂಸಾರದ ವಿಸ್ತೃತ ವರ್ಣನೆಯು :

'ಆಬ್ರಹ್ಮಸ್ತಂಬ ಪರ್ಯಂತೇ' ಎಂದು (ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ) ವಿಶದ ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ 'ಯೋನೀಃ' ಎಂಬುದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು 'ಚಂಕ್ರಮ್ಯಮಾಣಃ' ಎಂದು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವುದರೊಡನೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಘಟೀ ಯಂತ್ರದಂತೆ ಆರೋಹಣ, ಅವರೋಹಣ ನ್ಯಾಯಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ (ಎಂದರೆ) ಹೇಗೆ (ಬಾವಿಯಿಂದ ನೀರೆತ್ತುವ) ಚಕ್ರದ ರಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿದ ಮಡಕೆ ಬಾವಿಯಿಂದ ಮೇಲೆಬರುತ್ತಲೂ

ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಳಗೆ ಹೋಗುತ್ತಲೂ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಎಂದರ್ಥ. ಆಮೇಲೆ ಬರುವಿಕೆ ಕೆಳಗೆ ಹೋಗುವಿಕೆಗಳನ್ನು '**ಅಧಮ**' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವಿಶದಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮಿಂಚಿನಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ಚಂಚಲವಾಗಿರುವ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಸುಖ ದುಃಖ ಮೋಹಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೊಡುವುದೇ ಯಾವುಗಳ ಸ್ವಭಾವವೋ ಅಂತಹ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ದೇವ ತಿರ್ಯಗ್ಯೋನಿಗಳಲ್ಲಿ ತಿರುಗುತ್ತಿರುವಂತಹವನು. ವಿಚಿತ್ರಯೋನಿಗಳಿಗೆ ಶುಭಾಶುಭ ವ್ಯಾಮಿಶ್ರ ಕರ್ಮವೆಂಬ ವಾಯುವಿನಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿಯೇ ಅವುಗಳ ಫಲವನ್ನು ಭೋಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಚಿತ್ರ ಯೋನಿಗಳನ್ನು ಒಂದರ ನಂತರ ಒಂದನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದರ್ಥ. ಸಮುದ್ರದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧವಾದ ಚಂಡ ಮಾರುತದ ವೇಗದಿಂದ, ಹೊಡೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಒಣ ಕರಿ ಸೋರೆಕಾಯಿಯು ಯಾವರೀತಿ ಹೊರಳಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಎಂಬುದು ಚಂಕ್ರಮಣಕ್ಕಾಗಿ ದೃಷ್ಟಾಂತವು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಇವನು ಅವಿದ್ಯೆ ಅದರಿಂದಾದ ಕಾಮ, ಕಾಮದಿಂದಂಟಾದ ಕರ್ಮಗಳು, ಇವುಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟವನಾಗಿ, ದುಃಖಾವೃತನಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೂ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಕಾಮೀ' ಎಂಬುದು ಕಾರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯು ಸಹ 'ಕಾಮಾನ್‌ಯಃ ಕಾಮಯತೇ ಮನ್ಯಮಾನಃ ಸಃ ಕಾಮಭಿರ್ಜಾಯತೇ ತತ್ರತತ್ರ' (ಮುಂ. 3-2-2, ವಿಷಯಗಳ ಚಿಂತನೆಮಾಡಿ ಭೋಗವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವವನು ಆ ಭೋಗಗಳಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ತಾಳುತ್ತಾನೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕಾಮ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಗಳ ಮೂಲಕ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಸಂಸಾರದ ಬೀಜವಾಗಿದೆ, ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ॥ 42 ॥

(ಮೂಲ)

ಯಥೋಕ್ತೇಽರ್ಥೆ ಆದರವಿಧಾನಾಯ ಪ್ರಮಾಣೋಪನ್ಯಾಸಃ -

ಶ್ರುತಿಶ್ಚೇಮಂ ಜಗಾದಾರ್ಥಂ ಕಾಮಸ್ಯ ವಿನಿವೃತ್ತಯೇ ।
ತನ್ಮೂಲಾ ಸಂಸೃತಿರ್ಯಸ್ಮಾತ್ ತನ್ನಾಶೋಽಜ್ಞಾನಹಾನತಃ ॥ 43 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಈ ಹೇಳಿದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆದರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

43. ಶ್ರುತಿಯೂ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಾಮದ ವಿನಿವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದೇ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು; ಅದರ ನಾಶವು ಅಜ್ಞಾನನಾಶದಿಂದ (ಆಗುತ್ತದೆ).

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ಉದಾಹರಣವು:

ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು (43 ಹಾಗೂ ಮುಂದೆ ಬರುವ 44ನೇ) ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು **ಯಥೋಕ್ತ** ಹಾಗೂ **ಶ್ರುತಿ ಶ್ಚೇಮಮ್** ಎಂಬ

ಮಾತಿನಿಂದ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾಮವೇ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಅದರ ನಾಶವು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಭೂತವಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಮದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಲು ಶ್ರುತಿಯು - ಕಾಮದಿಂದಲೇ ಸಂಸಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಕಾಮದ ಬಿಡುಗಡೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವು. ॥ 43 ॥

(ಮೂಲ)

ಕಾನ್ವಸೌ ಶ್ರುತಿರಿತಿ ಚೇತ್ -

ಯದಾ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಮುಚ್ಯನ್ತ ಇತಿ ನ್ವಿತಿ ಚ ವಾಜಿನಃ ।
ಕಾಮಬನ್ಧನಮೇವೇದಂ ವ್ಯಾಸೋಽಪ್ಯಾಹ ಪದೇ ಪದೇ ॥ 44 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಆ ಶ್ರುತಿಯಾದರೂ ಯಾವುದು ? ಎಂದರೆ:

'ಯದಾ ಸರ್ವೇಪ್ರಮುಚ್ಯನ್ತೇ (ಕಾಮಾ ಯೇಽಸ್ಯಹೃದಿ ಶ್ರಿತಾಃ । ಅಥಮರ್ತ್ಯೋಽಮೃತೋ ಭವತ್ಯತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಶ್ನುತೇ)' [ಬೃ. 4-4-7, ಯಾವಾಗ (ಇವನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿರುವ ಕಾಮ) ಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವವೋ (ಆಗ ಮರ್ತ್ಯನು ಅಮೃತನಾಗುವನು, ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವನು)] ಎಂದೂ, '(ಪ್ರಾಪ್ಯಾನ್ತಂ ಕರ್ಮಣಸ್ತಸ್ಯ ಯತ್ಕಿಂಚೇಹ ಕರೋತ್ಯಯಮ್ । ತಸ್ಮಾಲ್ಲೋಕಾತ್ ಪುನರೇತ್ಯಸ್ಮೈ ಲೋಕಾಯ ಕರ್ಮಣೇ । ಇತಿ ನು ಕಾಮಯಮಾನೋಽಥಾಕಾಮಯ ಮಾನೋ ಯೋಽನಿಷ್ಕಾಮ ಆಪ್ತಕಾಮ ಆತ್ಮಕಾಮೋ ನ ತಸ್ಯ ಪ್ರಾಣಾ ಉತ್ಕ್ರಾಮನ್ತಿಬ್ರಹ್ಮೈವ ಸನ್ ಬ್ರಹ್ಮಾಪ್ಯೇತಿ)' [ಬೃ. 4-4-6, ಇಲ್ಲಿ ಯಾವಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೋ ಅದರ ಅಂತವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಆಲೋಕದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಈಲೋಕಕ್ಕೆ ಮತ್ತೂ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಂತಿರುಗುವನು,) ಇಂತು ಕಾಮಿಸುವವನು (ಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ), ಇನ್ನು ಕಾಮಿಸದೆ ಇರುವವನು : ಯಾವನು ಅಕಾಮನೋ ನಿಷ್ಕಾಮನೋ ಆಪ್ತಕಾಮನೋ ಆತ್ಮಕಾಮನೋ ಅವನ ಪ್ರಾಣಗಳು ಉತ್ಕ್ರಾಂತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಡಗುವನು] ಎಂದೂ ವಾಜಸನೇಯಿಶಾಖೆಯವರು (ಪಠಿಸುತ್ತಾರೆ). 'ಕಾಮಬನ್ಧನಮೇವೇದಂ (ನಾನ್ಯದಸ್ತೀಹ ಬನ್ಧನಮ್ । ಕಾಮಬನ್ಧನಮುಕ್ತೋ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮಭೂಯಾಯಕಲ್ಪತೇ') (ಮೋ. 251-7, ಇದು ಕಾಮದಿಂದಲೇ ಬದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂದು ವ್ಯಾಸರೂ (ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾಮ ಬಂಧದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾದವನೇ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನಾಗುತ್ತಾನೆ) ಎಂದು ಹೆಜ್ಜೆಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆ ಶ್ರುತಿ ಯಾವುದು ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಮುಂದಿನ (44ನೆಯ) ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪೂರ್ಣಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಯದಾ ಸರ್ವೇ [ಯಾವಾಗ (ಕಾಮಗ) ಳೆಲ್ಲವು] ಎಂದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಯದಾಸರ್ವೇ ಪ್ರಮುಚ್ಯಂತೇ ಕಾಮಾ ಯೇಽಸ್ಯ ಹೃದಿ ಶ್ರಿತಾಃ ಅಥ ಮರ್ತ್ಯೋಽಮೃತೋ ಭವತ್ಯತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಶ್ನುತೇ' (ಬೃ 4-4-7, ಇವನ ಅಂತಃ ಕರಣದಲ್ಲಿದ್ದ ಎಲ್ಲಕಾಮನೆಗಳು ಯಾವಾಗ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವವೋ ಆಗ ಮರ್ತ್ಯನು ಅಮೃತನಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ), 'ಪ್ರಾಪ್ಯಾಂತಂ ಕರ್ಮಣಸ್ತಸ್ಯ ಯತ್ಕಿಂಚೇಹ ಕರೋತ್ಯಯಮ್ । ತಸ್ಮಾಲ್ಲೋಕಾತ್ ಪುನರೇತ್ಯಸ್ಮೈ ಲೋಕಾಯ ಕರ್ಮಣ ಇತಿ ನು ಕಾಮಾಯಮಾನೋಽಥಾಕಾಮಯಮಾನೋ ಯೋಽಕಾಮೋ ನಿಷ್ಕಾಮ ಆಪ್ತಕಾಮಃ ಆತ್ಮಕಾಮೋ ನ ತಸ್ಯ ಪ್ರಾಣಾ ಉತ್ಕ್ರಾಮಂತಿ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಸನ್ ಬ್ರಹ್ಮಾಪ್ಯೇತಿ' [ಬೃ.4-4-6, ಕಾಮಿಯಾದವನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು (ಬೇರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ) ಭೋಗಿಸಿ ಆ ಲೋಕದಿಂದ ಈ ಕರ್ಮದ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಕಾಮನಾದವನು ಇಚ್ಛೆಪಡದಿರುವವನು ಕಾಮವಿಲ್ಲದವನು ಎಲ್ಲ ಕಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದವನು ಆತ್ಮಕಾಮನಾದವನಿದ್ದಾನಲ್ಲ ಅವನ ಪ್ರಾಣಗಳು ಹೊರಬಿದ್ದು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತಾನೆ] ಎಂದು ವಾಜಿಗಳ (ಬೃ.ಉ)-ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಶ್ರುತಿಯು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಮ ಸಂಬಂಧ, ಉಚ್ಛೇದಗಳಿಂದ ಸಂಸಾರದ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗು ವಿಚ್ಛಿತ್ತಿಗಳು ಎಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ 'ಕಾಮ ಬಂಧನ ಮೇವೇದಂ ನಾನ್ಯ ದಸ್ತೀಹ ಬಂಧನಂ। ಕಾಮಬಂಧನ ಮುಕ್ತೋ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಭೂಯಾಯ ಕಲ್ಪತೇ।। (ಮೋ.ಧ. 251-7, ಇದೆಲ್ಲವೂ ಕಾಮ ಬಂಧನವೇ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಬಂಧನವಿಲ್ಲ. ಕಾಮ ಬಂಧನದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾದವನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗುವುದಕ್ಕೆ (ಮುಕ್ತಿಗೆ) ಸಮರ್ಥನಾಗುತ್ತಾನೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಜನರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಬಂಧನವು ಕಾಮದಿಂದುಂಟಾದ ಬಂಧನವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇನ್ನಾವ ಬಗೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾಮ ಬಂಧನದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾದವನೇ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಮರ್ಥನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಬಂಧನತ್ವವು ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದು ವ್ಯಾಸರ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. 'ವ್ಯಾಸೋಽಪ್ಯಾಹ ಪದೇಪದೇ' (ವ್ಯಾಸರು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ 'ಏತಾಂ ಬುದ್ಧಿಂ ಸಮಾಸ್ಥಾಯ ಮಂಕಿರ್ನಿರ್ವೇದ ಮಾಗತಃ। ಸರ್ವಾನ್ ಕಾಮಾನ್ ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ ಪ್ರಾಪ ಬ್ರಹ್ಮ ಮಹತ್ ಸುಖಮ್' (ಮೋ.ಧ. 179-57, ಈ ರೀತಿಯ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಮಂಕಿಯು ವೈರಾಗ್ಯ ತಾಳಿದನು. ಎಲ್ಲ ಕಾಮಗಳನ್ನು ಪರಿತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ ಮಹತ್ಸುಖ ಸ್ಥಿತಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದನು) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿರುವ ವ್ಯಾಸ ವಚನಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ ಇದ್ದರೆ ಕಾಮಕರ್ಮಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಸಾರವು ಇದ್ದು

ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಂಸಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು (1.39 ರಲ್ಲಿ) ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 44 ॥

10. ಕರ್ಮಗಳು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ

(ಮೂಲ)

ಏಷ ಸಂಸಾರಪನ್ಥಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಃ । ಅಥ ಇದಾನೀಂ ತದ್ವ್ಯಾವೃತ್ತಯೇ ಕರ್ಮಾಣಿ ಆರಾದುಪಕಾರಕತ್ವೇನ ಯಥಾ ಮೋಕ್ಷಹೇತುತಾಂಪ್ರತಿಪದ್ಯನ್ತೇ ತಥಾ ಅಭಿಧೀಯತೇ ।

ತಸ್ಯೈವಂ ದುಃಖತಪ್ತಸ್ಯ ಕಥಂಚಿತ್ ಪುಣ್ಯಶೀಲನಾತ್ ।
ನಿತ್ಯೇಹಾಕ್ಷಾಲಿತಧಿಯೋ ವೈರಾಗ್ಯಂ ಜಾಯತೇ ಹೃದಿ ॥45 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇಗೋ, (ನಾವು) ವಿವರಿಸಿರುವ ಇದೇ ಸಂಸಾರಮಾರ್ಗವು. ಇನ್ನು ಈಗ ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಗಳು ದೂರದಿಂದ ಉಪಕಾರಕವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದು:

45. ಹೀಗೆ ದುಃಖತಪ್ತನಾದ ಅವನಿಗೆ ಹೇಗೋ ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ನಿತ್ಯಕರ್ಮದಿಂದ ಚಿತ್ತವನ್ನು ತೊಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥಭಾಗದ ಸಂಬಂಧ :

ಕರ್ಮವು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಅದರ ನಾಶಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನವೆಂದೂ ತಿಳಿಸಲಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳು ಏನೂ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಲು, ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅವುಗಳ ಉಪಯೋಗದ ರೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಈಗ ಆರಂಭಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಏಷ ಸಂಸಾರ ಪಂಥಾ** (ಇದೇ ಸಂಸಾರ ಮಾರ್ಗವು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಸದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ('ಪಂಥಾ ಎಂಬುದು 'ಪಥಃ' ಎಂದು ಆಗಬೇಕು ಎಂಬ) ನಿಯಮವು ಆಗಾಗ ತಪ್ಪಿ ಹೋಗುವುದೂ ಇರುವುದರಿಂದ 'ಸಂಸಾರ ಪಂಥಾ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವು ಕ್ಷಮ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾಮವು (ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ). ಕಾಮದಿಂದ ಕರ್ಮವು ನಂತರ ಅದರ ಫಲ ಭೋಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದೇಹಧಾರಣೆ ಎಂಬೀ ಮಾರ್ಗವು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ನ ಸ ತತ್ ಪದ ಮಾಪ್ನೋತಿ ಸಂಸಾರಂ ಚಾಧಿಗಚ್ಛತಿ' (ಕ. 1.3.7, ಅವನು ಆ ಪದವನ್ನು

ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ, ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಸಂಸಾರ ನಿವೃತ್ತಿ ಮಾಡಲು ಕರ್ಮಗಳು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಸಮರ್ಥವಲ್ಲವಾದರೂ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು (ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು) ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಮುಂಬರುವ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗದಲ್ಲಿ' ಎಂದು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಕರ್ಮಗಳು ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ:

ಪರಂಪರೆಯಿಂದ (ಕರ್ಮಗಳು) ಉಪಕಾರಕವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಎಂದರೆ? **ತಸ್ಯೈವಮ್** ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೆ ವರ್ಣಿಸಿದಂತೆ ದುಃಖತಪ್ತನಾಗಿರುವ ಆ ಕಾಮಿಯಾದವನಿಗೆ, ಹೇಗೋ ಸುದೈವದಿಂದ, ಅಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಪುಣ್ಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವವರಿಂದ (ಹಾಗೂ) ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಚಿತ್ತವು ನಿರ್ಮಲವಾಗಿ ಅದರಿಂದಲೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆಮೇಲೆ ಮುಂದೆ ಹೇಳಲಾಗುವ ಕ್ರಮದಿಂದ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವ. ॥ 45 ॥

(ಮೂಲ)

ಕೀದೃಗ್ ವೈರಾಗ್ಯಮ್ ಉತ್ಪದ್ಯತ ಇತಿ? ಉಚ್ಯತೇ-

ನರಕಾದ್ಭೀರ್ಯಥಾಸ್ಯಾಭೂತ್ ತಥಾ ಕಾಮ್ಯಫಲಾದಪಿ ।
ಯಥಾರ್ಥದರ್ಶನಾತ್ ತಸ್ಮಾನ್ನಿತ್ಯಂ ಕರ್ಮ ಚಿಕೀರ್ಷತಿ ॥ 46 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಎಂಥ ವೈರಾಗ್ಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

46. ಇವನಿಗೆ ನರಕದಿಂದ ಹೇಗೆ ಅಂಜಿಕೆಯಾಗಿತ್ತೋ ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಮ್ಯಫಲದಿಂದಲೂ, ಯಥಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ (ಆಗುತ್ತದೆ) ಯಾದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಉತ್ಕಟ ವೈರಾಗ್ಯವೇ ಸಂಸಾರ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಲು ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಫಲಗಳ ಅಸಾರತೆಯನ್ನು 46ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು **ಕೀದೃಗ್ ವೈರಾಗ್ಯಮ್** (ಎಂಥ ವೈರಾಗ್ಯವು) ಎಂದು

ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ನರಾಕಾತ್ (ನರಕದಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯ ಫಲವಾದ ನರಕದಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಮೊದಲು ಹೇಗೆ ಭಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತೋ,ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅಂದರೆ ಆ ಭಯದಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ - ಅವುಗಳು ಶುಭದಾಯಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ- ತೊಡಗಿದನೋ ಅಂಥವನಿಗೆ, ಈಗ ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮ ಫಲದಿಂದಲೂ ಭಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಯಾಕೆ ಎಂದರೆ ಯಥಾರ್ಥ ದರ್ಶನದಿಂದ - ಅಂದರೆ ಆ ಫಲವು ಕೊರತೆಯುಳ್ಳದ್ದು, ನಾಶವಾಗುವಂತಹುದು ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಕಂಡುಬಂದದ್ದರಿಂದ (ಭಯವು) ಎಂದರ್ಥ. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಸ್ವರ್ಗವೇ ಮುಂತಾದ ಅದೃಷ್ಟವಾದ ಕಾಮ್ಯ ಫಲಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿಯು (ದೋಷಗಳಿರುವುದನ್ನು) ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಕಾಣಬರುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಶಾಸ್ತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ 'ತದ್ಯಥೇಹ ಕರ್ಮಜಿತೋ ಲೋಕಃ ಕ್ಷೀಯತೇ ಏವಮೇವಾಮುತ್ರ ಪುಣ್ಯ ಜಿತೋ ಲೋಕಃ ಕ್ಷೀಯತೇ' (ಛಾಂ.8-1-6, ಯಾವ ರೀತಿ ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದಿಂದ ಬಂದ ಫಲವು ಕ್ಷಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯಾರ್ಜಿತ ಫಲವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವ, ಶ್ರುತಿಗಳ ಬಲದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ 'ಯಥಾರ್ಥ' ದರ್ಶನದಿಂದ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾಮ್ಯ ಫಲದಿಂದಲೂ ಭೀತಿಯುಂಟಾಯಿತೋ ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದರ್ಥ. II 46 II

(ಮೂಲ)

ಏವಂ ನಿತ್ಯನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನೇನ-

ಶುಧ್ಯಮಾನಂ ತು ತಚ್ಚಿತ್ತಮೀಶ್ವರಾರ್ಪಿತಕರ್ಮಭಿಃ I
ವೈರಾಗ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಾದೌ ವ್ಯನಕ್ತ್ಯಥ ಸುನಿರ್ಮಲಮ್ II 47 II

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗೆ ನಿತ್ಯನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದ:

47. ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಆ ಚಿತ್ತವು ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತನಿರ್ಮಲವಾಗಲು ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಹೊರತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಫಲವಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ

ಸಹಾಯವಾದೀತು? ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 47ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ **ಏವಮ್** (ಹೀಗೆ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅವತರಣಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ನಿತ್ಯಂ ಕರ್ಮ ಚಿಕೀರ್ಷತಿ ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಕೇವಲ ಉಪಲಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿ ಎಂಬ ಆಶಯದಿಂದ 'ನಿತ್ಯ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದಿಂದ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಕಾಮ್ಯ ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದಲೇ ವೈರಾಗ್ಯ ವುಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೋ? ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೂ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ **'ಶುಧ್ಯಮಾನಂ ತು'** (ಶುದ್ಧವಾಗಿ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. 'ಸ್ವಕರ್ಮ ನಿಷ್ಠಾಃ ಪ್ರೇತ್ಯ ಕರ್ಮ ಫಲಮನುಭೂಯ' [(ಗೌ. ಧ. 2-2-29, ತಮ್ಮ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯುಳ್ಳವರು ಮರಣ ಹೊಂದಿ (ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ) ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ] ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿ ವಚನಗಳಿಂದಲೂ, ವರ್ಣಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಆಶ್ರಮಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಲೋಕ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಫಲಗಳನ್ನು ಪುರಾಣ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೂ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳಿಗೆ ವಿಹಿತವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸ್ವರ್ಗ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಫಲ ಎಂದಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದೇ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಈಶ್ವರಾರಾಧನ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಚಿತ್ತ ಶುದ್ಧಿ ವೈರಾಗ್ಯಗಳನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯತಾ ರೂಪದ ಬೇರೆ ಫಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ತಮೇತಂ ವೇದಾನುವಚನೇನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾ ವಿವಿದಿಷಂತಿ ಯಜ್ಞೇನ ದಾನೇನ ತಪಸಾऽನಾಶಕೇನ' [ಬೃ . 4.4.22, ಈ (ಆತ್ಮನನ್ನು) ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಯಜ್ಞದಿಂದ, ದಾನದಿಂದ, ಇಚ್ಛೆ ಬಂದಂತೆ ತಿನ್ನದಿರುವುದೆಂಬ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಿಳಿಯಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆ] ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳೂ, ಯಜ್ಞೋ ದಾನಂ ತಪಶ್ಚೈವ ಪಾವನಾನಿ ಮನೀಷಿಣಾಮ್। ಏತಾನ್ಯಪಿ ತು ಕರ್ಮಾಣಿ ಸಂಗಂ ತ್ಯಕ್ತ್ವಾ ಫಲಾನಿ ಚ। ಕರ್ತವ್ಯಾನೀತಿಮೇ ಪಾರ್ಥ ನಿಶ್ಚಿತಂ ಮತಮುತ್ತಮಮ್ [(ಗೀ 18-5,6) ಯಜ್ಞ, ದಾನ, ತಪಸ್ಸುಗಳು ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಬಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು, ಸಂಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಫಲವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ನನ್ನ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಹಾಗೂ ಉತ್ತಮವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು], 'ಯತಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಭೂತಾನಾಂ ಯೇನ ಸರ್ವಮಿದಂ ತತಮ್। ಸ್ವ ಕರ್ಮಣಾ ತಮಭ್ಯರ್ಚ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಂ ವಿಂದತಿ ಮಾನವಃ ॥ (ಗೀ 18.46, ಯಾವನಿಂದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ, ಇದೆಲ್ಲವೂ ಯಾವನಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿದೆಯೋ, ಅವನನ್ನು ತನ್ನ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಅರ್ಚನೆ ಮಾಡಿ ಮನುಷ್ಯನು ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ)- ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿವೆ. ಹಿಂದೆ (1-29)ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ) ನಿಷಿದ್ಧ ಹಾಗೂ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕ ಕರ್ಮಗಳಂತೆ-ಕಾಮ್ಯ ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ, ಅವಿದ್ಯಾ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿತ್ಯ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಗಳು ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅವುಗಳಿಂದ ವೈರಾಗ್ಯಾದಿಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಯಾವ ವಿರೋಧವು ಇಲ್ಲ. ॥ 47 ॥

(ಮೂಲ)

ಯಸ್ಮಾತ್ ರಜಸ್ತಮೋಮಲೋಪಸಂಸೃಷ್ಟಮೇವ ಚಿತ್ತಂ ಕಾಮ ಬಡಿಶೇನ ಆಕೃಷ್ಯ ವಿಷಯದುರನ್ತಸೂನಾಸ್ಥಾನೇಷು ನಿಕ್ಷಿಪ್ಯತೇ, ತಸ್ಮಾತ್ ನಿತ್ಯನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಪರಿಮಾರ್ಜನೇನ, ಅಪವಿದ್ಧರಜಸ್ತಮೋಮಲಂ ಪ್ರಸನ್ನಮ್ ಅನಾಕುಲಂ ಸಂಮಾರ್ಜಿತಸ್ಫಟಿಕಶಿಲಾಕಲ್ಪಂ ಬಾಹ್ಯ ವಿಷಯಹೇತುಕೇನ ಚ ರಾಗದ್ವೇಷಾತ್ಮಕೇನ ಅತಿಗ್ರಹಬಡಿಶೇನ ಅನಾಕೃಷ್ಯಮಾಣಂ ವಿಧೂತಾಶೇಷ ಕಲ್ಮಷಂ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಪ್ರವಣಂ ಚಿತ್ತದರ್ಪಣಮ್ ಅವತಿಷ್ಠತೇ । ಅತ ಇದಮಭಿಧೀಯತೇ -

ವ್ಯುತ್ಥಿತಾಶೇಷಕಾಮೇಭ್ಯೋ ಯದಾ ಧೀರವತಿಷ್ಠತೇ ।
ತದೈವ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾನಂ ಸ್ವಯಮೇವಾವಿವಿಕ್ಷತಿ ॥ 48 ॥

(ಅರ್ಥ)

ರಜಸ್ತಮಸ್ಸುಗಳೆಂಬ ಮಲದಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಕಾಮವೆಂಬ ಮೀನುಗಾಳವು ಎಳೆದುಕೊಂಡು ವಿಷಯಗಳೆಂಬ ದುಃಖಾಂತವಾದ ಕೊಲೆಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ (ಕುಟ್ಟುತ್ತಿರುವುದಷ್ಟೆ). ಆದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ರಜಸ್ತಮಗಳೆಂಬ ಮಲವನ್ನು ನೀಗಿಕೊಂಡು, ತಿಳಿಯಾಗಿ ಚಾಂಚಲ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿ ತೊಳೆದ ಸ್ಫಟಿಕಶಿಲೆಯಂತಾಗಿ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳೆಂಬ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಾಗುವ ರಾಗದ್ವೇಷರೂಪವಾದ ಅತಿಗ್ರಹವೆಂಬ ಮೀನುಗಾಳದ ಎಳೆತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕದೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಲ್ಮಷವನ್ನೂ ತೊಳೆದುಕೊಂಡು ಒಳಗಿನ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನ ಕಡೆಗೇ ತಿರುಗಿಕೊಂಡು ಚಿತ್ತ ಕನ್ನಡಿಯು ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

48. ಯಾವಾಗ ಅಂತಃಕರಣವು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಮಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಆಗಲೇ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ತಾನೇ ಹೋಗುವದಕ್ಕೆಳಸುವುದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮಗಳು ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡಲು ಕಾರಣ:

ಕಾಮಾದಿಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದವನು ಕರ್ಮಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದೂ, ನಿತ್ಯ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ವಿಶುದ್ಧವಾದ ಅಂತಃಕರಣ ವಿರುವವನ ಚಿತ್ತವು ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕ ಮುಂತಾದುವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನಿಚ್ಛೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಈಗ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಈ ಕಾಮ್ಯ ರಾಹಿತ್ಯದ ಉಪಯೋಗವನ್ನು

ತೋರಿಸಿಕೊಡಲು ಗ್ರಂಥಮುಂದಿನ ಭಾಗ ಬಂದಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಉಪಪತ್ತಿ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ **ಯಸ್ಮಾತ್** (ಆದ್ದರಿಂದ) ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಮಾತಿನಿಂದ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಚಿತ್ತವು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೇ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಂಸಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ರಜಸ್ಸು ಹಾಗೂ ತಮೋಗುಣಗಳೆಂಬ ಮಲದಿಂದ ಕಲುಷಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಸತ್ವ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಲುಷಿತವಾದ ಚಿತ್ತವು ಕಾಮವೆಂಬ ಗಾಳದಿಂದ ಎಳೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ವಿಷಯವೆಂಬ ಘೋರವಾದ ವಧಾಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಎಸೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಗಾಳವು ಮೀನು ಹಿಡಿಯುವ ಸಾಧನವು. ಸೂನ ಸ್ಥಾನವೆಂದರೆ ಕೊಲೆಮನೆಗಳು. ಯಾವ ರೀತಿ ಗಾಳದಿಂದ ಆಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮೀನು ಕೊಲೆಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಲ್ಪಡುವುದೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಮಲ ಹಾಗೂ ವಿಕ್ಷೇಪಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಚಿತ್ತವು ಕಾಮದಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತವಾಗಿ ಅನರ್ಥಕರವಾದ ದುಃಖದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸನವಾಗುವ ಬಾಹ್ಯ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಸೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಜನ್ಮಾದಿ ಸಂಸಾರ ಬಂಧನವು ತಗಲಿಕೊಂಡೇ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಮಲಿನವಾದ ಚಿತ್ತವೇ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಿತ್ಯ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ ರೂಪದ ತೊಳೆಯುವಿಕೆಯಿಂದ ರಜ,ತಮಗಳು ಕಳೆದು- ಕಲ್ಮಷವು ತೊಳೆದು ಅದು ಪ್ರಸನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ, ವ್ಯಗ್ರತೆ ಹೋಗಿ ಚಾಂಚಲ್ಯ ರಹಿತವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸನ್ನತೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು **ಸಂಮಾರ್ಜಿತ ಸ್ಫಟಿಕ ಶಿಲಾ ಕಲ್ಪಮ್** (ತೊಳೆದ ಸ್ಫಟಿಕ ಶಿಲೆಯಂತೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿರುವ ಸ್ಫಟಿಕ ಶಿಲೆಯು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತೊಳೆಯುವುದರಿಂದ ಧೂಳು ಮುಂತಾದ ಕಲ್ಮಷಗಳು ಹೋಗಿ, ಹೇಗೆ ಇನ್ನೂ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಂತಯೇ ಚಿತ್ತವು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ಮಲವಾಗಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವ. ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ 'ಯೋಗಿನಃ ಕರ್ಮ ಕುರ್ವಂತಿ ಸಂಗಂ ತ್ಯಕ್ತ್ವಾತ್ಮ ಶುದ್ಧಯೇ'(ಗೀ5. 11, ಯೋಗಿಗಳು ಚಿತ್ತ ಶುದ್ಧಿಗಾಗಿ ಸಂಗವನ್ನು ತೊರೆದು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆ ಚಾಂಚಲ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು **ಬಾಹ್ಯ ವಿಷಯ ಹೇತುಕೇನ** (ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳೆಂಬ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ) ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಂದ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತಮೋ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ವಿಷಯ ಸತ್ಯತ್ವ ಬುದ್ಧಿರೂಪದ ಮಲ ಹಾಗೂ ರಜೋ ಗುಣಗಳಿಂದ ಚಾಂಚಲ್ಯವು ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಕಾಮವೆಂಬ ಗಾಳದಿಂದ ಅದು ಎಳೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕಾಮಗಳಿಂದ ಎಂಬುದು ಉಪಲಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದು, ವಿಷಯವನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುವವನು ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು **ರಾಗದ್ವೇಷಾತ್ಮಕೇನ** (ರಾಗ ದ್ವೇಷ ರೂಪವಾದ)ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಂದ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗ್ರಹತ್ವವು ಜೀವನನ್ನು ವಶಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಇದೆ. ವಿಷಯಗಳಿಗಾದರೋ ಅವು ಗ್ರಹಗಳಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ವಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅತಿಗ್ರಹತ್ವವು ಬಂದಿದೆ. 'ಅಷ್ಟೌಗ್ರಹಾ ಅಷ್ಟಾವತಿಗ್ರಹಾಃ' (ಬೃ. 3-2-1, ಎಂಟು ಗ್ರಹಗಳು, ಎಂಟು ಅತಿಗ್ರಹಗಳು,ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯಾದರೋ 'ಮನೋ ವೈ ಗ್ರಹಃ ಸಕಾಮೇನಾತಿ ಗ್ರಹೇಣ ಗೃಹೀತೋ ಮನಸಾ ಹಿ ಕಾಮಾನ್ ಕಾಮಯತೇ ' (ಬೃ. 3.2.7, ಮನಸ್ಸು ಗ್ರಹವು , ಅದು ಕಾಮವೆಂಬ ಅತಿಗ್ರಹದಿಂದ ಹಿಡಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ವಿಷಯಗಳನ್ನು

ಕಾಮಿಸುತ್ತಾನಲ್ಲವೇ?) ಎಂದಿಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮವಾದ ನ್ಯಾಯದಿಂದ 'ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ದ್ವೇಷ್ಯವಾದವುಗಳನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಇಚ್ಛಿಸಿ 'ರಾಗದ್ವೇಷರೂಪವಾದ ಅತಿಗ್ರಹವೆಂಬ ಗಾಳದಿಂದ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಚಿತ್ತವು ರಜಸ್ಸು ತಮಸ್ಸುಗಳೆಂಬ ಮಲದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾದರೆ ಆಗ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ಹೊರಗೆ ಎಳೆಯಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಲ್ಮಷಗಳೂ ತೊಳೆದು ಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಙ್ಮಾತ್ರ ಪ್ರವಣ - ಅಂದರೆ ಒಳಗಿರುವ ಆತ್ಮನೆಡೆಗೆ ಅಭಿಮುಖವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಬಾಹ್ಯ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಪರಾಙ್ಮುಖವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ನಿರ್ಮಲತ್ವದಿಂದಾಗಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೂ ಅವತಿಷ್ಠತೇ (ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತದೆ) ಎಂಬುದು ಚಾಂಚಲ್ಯ ವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠೆಯ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ 48ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಅತಃ** (ಆದ್ದರಿಂದ)ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ವ್ಯುತ್ಥಿತ (ಬಿಟ್ಟೇಳುತ್ತದೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಯಾವಾಗ ಬುದ್ಧಿಯು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ತಾನೇ - ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನುಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ಸೇರಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯುವ ಬಯಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. 'ಯದಾಸರ್ವೇ ಪ್ರಮುಚ್ಯಂತೇ ಕಾಮಾಯೇಽಸ್ಯ ಹೃದಿಶ್ರಿತಾಃ। ಅಥ ಮರ್ತ್ಯೋಽಮೃತೋ ಭವತ್ಯತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಶ್ನುತೇ' ॥ (ಕಾ.2.3.14, ಇವನ ಹೃದಯವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಮನೆಗಳು ಯಾವಾಗ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವವೋ ಆಗ ಈ ಮರ್ತ್ಯನು ಅಮೃತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಭಾವವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು , 'ಪ್ರಜಹಾತಿ ಯದಾ ಕಾಮಾನ್ (ಗಿ2.55, ಯಾವಾಗ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೋ) ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿಯು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಮುಕ್ತನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೇ ಯತ್ನ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತೋರಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. ॥ 48 ॥

(ಮೂಲ)

ಅತಃಪರಮ್ ಅವಸಿತಾಧಿಕಾರಾಣಿ ಕರ್ಮಾಣಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್‌ಪ್ರವಣಾತ್ಮಸೂನೌ ಕೃತಸಂಪ್ರತ್ತಿಕಾನಿ ಚರಿತಾರ್ಥಾನಿ ಸನ್ತಿ-

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಪ್ರವಣತಾಂ ಬುದ್ಧೇಃ ಕರ್ಮಾಣ್ಯುತ್ಪಾದ್ಯ ಶುದ್ಧಿತಃ ।
ಕೃತಾರ್ಥಾನ್ಯಸ್ತಮಾಯಾನ್ತಿ ಪ್ರಾವೃಡನ್ತೇ ಘನಾಇವ ॥ 49 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವು ಮುಗಿದದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಪ್ರವಣತ್ವವೆಂಬ ಮಗನಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಚರಿತಾರ್ಥಗಳಾಗಿ :

49. ಕರ್ಮಗಳು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಶುದ್ಧಿಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಪ್ರವಣತ್ವವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಕೃತಾರ್ಥಗಳಾಗಿ ಮಳೆಗಾಲದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮೋಡಗಳು (ಮರೆಯಾಗುವಂತೆ ತಾವೂ) ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಪ್ರವಣ ಚಿತ್ತವಾದವನಿಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಅಧಿಕಾರವು:

ಯಾವಾಗ ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಪ್ರವಣತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೋ, ಆನಂತರ ಕರ್ಮ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ **ಅತ:ಪರಮ್** (ಇನ್ನು ಮೇಲೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತಾರ್ಥಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯ ಅಡಗಿಹೋಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.'ಕೃತಾರ್ಥಾನಿ' ಎಂಬುದೂ (ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ) ಶ್ಲೋಕ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆಯಾದರೂ, 'ಕೃತಸಂಪ್ರತ್ತಿಕಾನಿ' ಎಂದು ಮುಗಿಯುವ ಹೇತು ಸಮರ್ಪಕ ವಚನಕ್ಕೆ - ಅದರೊಂದಿಗೆ (ಚರಿತಾರ್ಥಾನಿ ಎಂಬುದರೊಂದಿಗೆ)ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, 'ಚರಿತಾರ್ಥಾನಿಸಂತಿ'ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ. 'ಸಂಪ್ರತ್ತಿ ' ಎಂದರೆ ಮಗನಿಗೆ ತನ್ನ ವ್ಯವಹ್ಯಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ಒಪ್ಪಿಸುವುದು. ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಅವನನ್ನು ನಿಯಮಿಸುವುದು. ತಂದೆಗೆ ಮರಣಕಾಲವು ಸಮೀಪಿಸಿದಾಗ, ಅಥವಾ ಅವನು ಸಂನ್ಯಾಸ ಪಡೆದು ಮನೆ ತೊರೆದು ಹೋಗಲು ಇಚ್ಛಿಸಿದಾಗ ಮಗನನ್ನು ಕರೆದು 'ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಾನು ಯಾವ ಯಾವ ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೆನೋ ಅದೆಲ್ಲವನ್ನು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ನೀನೇ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಪ್ರತ್ತಿಯನ್ನು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತು' ಅಥಾತಃ ಸಂಪ್ರತ್ತಿಃ(ಬೃ 1-5-16, ಇನ್ನು ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಪ್ರತ್ತಿಯು) ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಕರ್ತೃವಾದ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಹೊಂದಿರುವ ಕರ್ತವ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ,ಇನ್ನು ಕೃತ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಮುಗಿದು ಹೋಗಿವೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಈಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್‌ಪ್ರವಣತೆ ಎಂಬ ಪುತ್ರನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಾದವರು ಮಾಡತಕ್ಕ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ ಪ್ರವಣತೆಯೇ-ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಭಿಮುಖವಾಗಿರುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಕಾರ್ಯವಿದೆಯಲ್ಲ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ ಪ್ರವಣತೆಯಿಂದಲೇ ನಿರ್ವಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. (ಈ ರೀತಿ) ಅವುಗಳು (ಕರ್ಮಗಳು) ಪ್ರತ್ಯಕ್ ಪ್ರವಣತಾರೂಪದ ಅವಾಂತರ ವ್ಯಾಪಾರ ಮೂಲಕವೇ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ- ಎಂದು ಇಷ್ಟನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು.

ಪತ್ಯಕ್ಪ್ರವಣತಾಂ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವು ಸುಗಮವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು: ಕರ್ಮದ ಕೆಲಸವು ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ, ವೈರಾಗ್ಯ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ ಪ್ರವಣತ್ವಗಳನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ ಪ್ರವಣತ್ವ ಉಂಟಾಯಿತೆಂದರೆ ಆಗ ಕರ್ಮ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದಿದೆ. 'ಯದಹರೇವ ವಿರಜೇತ್, ತದಹರೇವ ಪ್ರವ್ರಜೇತ್'[ಜಾ.4, ಎಂದು ವೈರಾಗ್ಯ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಂದೇ ಸಂನ್ಯಾಸ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ (ಮನೆಯಿಂದ) ಹೊರಡಬೇಕು] ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ ವಾಗಿದೆ. || 49 ||

(ಮೂಲ)

ಯತೋ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಸ್ಯ ಏಷ ಮಹಿಮಾ-

ತಸ್ಮಾನ್ಮುಮುಕ್ಷುಭಿಃ ಕಾರ್ಯಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನಾಭಿಲಾಷಿಭಿಃ |
ನಿತ್ಯಂ ನೈಮಿತ್ತಿಕಂ ಕರ್ಮ ಸದೈವಾತ್ಮವಿಶುದ್ಧಯೇ || 50 ||

(ಅರ್ಥ)

ನಿತ್ಯಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಈ ಮಹಿಮೆಯಿರುವುದಷ್ಟೆ :

50. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಯಸುವ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ನಿತ್ಯನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಗಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯದ ಉಪಸಂಹಾರವು:

ಸಂಗ ಹಾಗೂ ಫಲತ್ಯಾಗ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ನಿತ್ಯ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ 50ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ '**ಯತಃ**'(ಏಕೆಂದರೆ)ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'**ತಸ್ಮಾತ್**' (ಆದ್ದರಿಂದ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿರುವ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. 'ಧರ್ಮಾನ್ನ ಪ್ರಮದಿತವ್ಯಂ' (ತೈ 1-1-11, ಧರ್ಮದಿಂದ ಚ್ಯುತನಾಗಬಾರದು), 'ನ ತ್ಯಾಜ್ಯಂ ಕಾರ್ಯಮೇವ ತತ್ '(ಗೀ 18-5 , ಅದನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕು, ಬಿಡಬಾರದು), 'ಸಂಗಂ ತ್ಯಕ್ತ್ವಾತ್ಮ ಶುದ್ಧಯೇ '(ಗೀ 5-11, ಚಿತ್ತ ಶುದ್ಧಿಗಾಗಿ ಸಂಗವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಯೋಗಿಗಳು ಕರ್ಮಮಾಡುತ್ತಾರೆ) ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಬೇಕು. || 50 ||

(ಮೂಲ)

ಯಥೋಕ್ತೇಽರ್ಥೇ ಸರ್ವಜ್ಞವಚನಂ ಪ್ರಮಾಣಮ್-

ಆರುರುಕ್ಷೋರ್ಮುನೇರ್ಯೋಗಂ ಕರ್ಮ ಕಾರಣಮುಚ್ಯತೇ |
ಯೋಗಾರೂಢಸ್ಯ ತಸ್ಯೈವ ಶಮ ಏವೇತಿ ಚ ಸ್ಮೃತಿಃ || 51 ||

(ಅರ್ಥ)

(ಈಮೇಲೆ) ಹೇಳಿರುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸರ್ವಜ್ಞ (ನಾದ) ಭಗವಂತನ ವಚನವೇ ಪ್ರಮಾಣವು :

51. ಯೋಗವನ್ನು ಏರಲಿಚ್ಛಿಸುವ ಮುನಿಗೆ ಕರ್ಮವು ಕಾರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ; ಯೋಗವನ್ನೇರಿದಮೇಲೆ ಅವನಿಗೆ ಶಮವೇ (ಕಾರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ)- ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿ(ಯಿದೆ).

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ, ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣವು :

ಯಥೋಕ್ತೇಽರ್ಥೇ [(ಈ ಮೊದಲೇ) ಹೇಳಿರುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ] ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ರವಣತೆಯುಂಟಾಗುವ (ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ)ವರೆಗೂ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಬೇಕು, ಆಮೇಲೆಯಾದರೋ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ವಚನದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಆರುರುಕ್ಷೋಃ (ಏರಲಿಚ್ಛಿಸುವವನಿಗೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಧ್ಯಾನಯೋಗವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವವನಿಗೆ, ಅದನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವವರೆಗೆ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡುವ ನಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಗಳು ಅದಕ್ಕೆ (ಧ್ಯಾನಯೋಗಕ್ಕೆ) ಕಾರಣ ಎಂದರೆ ಸಾಧನಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆಯೆಂದು ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯೋಗಾರೂಢನಾದ -ಯೋಗಾನುಷ್ಠಾನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಂಟಾದ ಅವನಿಗೆ ಶಮ -ಎಂದರೆ - ಉಪಶಮನ ಅರ್ಥಾತ್ ಕರ್ಮ ಸಂನ್ಯಾಸವೇ ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಗೀತಾಸ್ಮೃತಿ (ವಾಕ್ಯವು) ನಾವು ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. || 51 ||

(ಮೂಲ)

ನಿತ್ಯಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಾತ್ ಧರ್ಮೋತ್ಪತ್ತಿಃ, ಧರ್ಮೋತ್ಪತ್ತೇಃ ಪಾಪಹಾನಿಃ, ತತಶ್ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಃ, ತತಃ ಸಂಸಾರಯಾಥಾತ್ಮ್ಯಾವಬೋಧಃ, ತತೋವೈರಾಗ್ಯಮ್, ತತೋ

ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವಮ್, ತತಸ್ತದುಪಾಯಪರ್ಯೇಷಣಮ್, ತತಃ ಸರ್ವಕರ್ಮತತ್ಸಾಧನಸಂನ್ಯಾಸಃ, ತತೋಯೋಗಾಭ್ಯಾಸಃ, ತತಶ್ಚಿತ್ತಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಪ್ರವಣತಾ, ತತಸ್ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಾರ್ಥಪರಿಜ್ಞಾನಮ್, ತತೋಽವಿದ್ಯೋಚ್ಛೇದಃ, ತತಶ್ಚ ಸ್ವಾತ್ಮನ್ಯೇವಾವಸ್ಥಾನಮ್ । "ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಸನ್ ಬ್ರಹ್ಮಾಪ್ಯೇತಿ" (ಬೃ.4-4-6), "ವಿಮುಕ್ತಶ್ಚ ವಿಮುಚ್ಯತೇ" (ಕ. 2-2-1) ಇತಿ -

ಪಾರಂಪರ್ಯೇಣ ಕರ್ಮೈವಂ ಸ್ಯಾದವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಯೇ ।
ಜ್ಞಾನವನ್ನಾವಿರೋಧಿತ್ವಾತ್ ಕರ್ಮಾವಿದ್ಯಾಂ ನಿರಸ್ಯತಿ ॥ 52 ॥

(ಅರ್ಥ)

ನಿತ್ಯಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದ ಪುಣ್ಯವುಂಟಾಗುವುದು; ಪುಣ್ಯವುಂಟಾದದ್ದರಿಂದ ಪಾಪವು ನಾಶವಾಗುವುದು; ಆದರಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗುವುದು, ಆದರಿಂದ ಸಂಸಾರದ ನಿಜವು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು; ಆದರಿಂದ ವೈರಾಗ್ಯವು, ಆದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವವು; ಆ (ಬಳಿಕ) ಆ (ಮೋಕ್ಷದ) ಉಪಾಯವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು, ಆಮೇಲೆ ಸರ್ವಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡುವುದು, ಆಮೇಲೆ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸವು ಆಮೇಲೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಪ್ರವಣತೆಯುಂಟಾಗುವುದು, ಆಮೇಲೆ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಆದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಾಶವಾಗುವುದು. ಮತ್ತು ಆದರಿಂದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಂತುಬಿಡುವುದು. "ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದವನು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತಾನೆ" (ಬೃ. 4-4-7) "ವಿಮುಕ್ತನಾಗಿದ್ದೇ ವಿಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ" (ಕ. 2-2-1) ಎಂಬೀ(ಶ್ರುತಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು).

52. ಹೀಗೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಕರ್ಮವು ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಾಶಕ್ಕೆ (ಹೇತು)ವಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮವು ಜ್ಞಾನದಂತೆ (ನೇರವಾಗಿಯೇ) ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಲಾರದು, ಏಕೆಂದರೆ (ಆದಕ್ಕೆ) ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಕರ್ಮಗಳು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವು :

ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೇತುತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿತೋ ಅದನ್ನು 52ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. **ನಿತ್ಯಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಾತ್** (ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದಿಂದ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅದೇ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧನ

ಸೋಪಾನ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. (1) ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ಪುಣ್ಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. (2) ಅದು ಉಂಟಾದರೆ ಪಾಪವು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ. (3) ಆಮೇಲೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯು)(4) ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯದ್ವಾರಾ ಸಂಸಾರದ ನಿಜವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ, ಸಂಸಾರದ ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ದುಃಖಮಯತ್ವ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು. ಇದರ ಅವ ಬೋಧವೆಂದರೆ ಆ ರೀತಿ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಂಟಾಗುವುದು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸಲೆಂದೇ ಭಗವಂತನು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅಮಾನಿತ್ವ ಮುಂತಾದ ಜ್ಞಾನ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅನುಕ್ರಮದಿಂದ ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಜನ್ಮ ಮೃತ್ಯು ಜರಾವ್ಯಾಧಿ ದುಃಖ ದೋಷಾನುದರ್ಶನಂ' (ಭಾ.ಗೀ 13.8, ಜನನ ಮರಣ ಮುಪ್ಪು ರೋಗ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುವುದು) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಿದೆ. (5) ಅನಂತರ ವೈರ್ಾಗ -ಇದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವೈರಾಗ್ಯವು ಎಂದು (1-47)ರಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. (6)ಆಮೇಲೆ ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವವು , ಮೋಕ್ಷವೇ (ಇನ್ನಾವುದು ಅಲ್ಲ) ಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯು (7) ಆಮೇಲೆ ಅದರ ಉಪಾಯ ಪರ್ಯೇಷಣೆಯು -ಎಂದರೆ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು -ಇದನ್ನು ಸಹ (1-48)ರಲ್ಲಿ 'ಆಗಲೇ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ತಾನೇ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆಳಸುವುದು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. (8) ಆಮೇಲೆ ಸಾಧನ ಸಹಿತವಾಗಿ ಕರ್ಮ ಸಂನ್ಯಾಸವು -ಗೃಹಸ್ಥನಿಗೆ ವಿಧಿಸಿರುವ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರವೇ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳು, ಹಾಗೂ ಆ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ಯಜ್ಞೋಪವೀತವೇ ಮುಂತಾದುವುಗಳು - ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಡುವುದು, ವಿಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವುದು. (9) ಆಮೇಲೆ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರುವುದು. (ಉಪಾಸನೆ) (10) ನಂತರ ಚಿತ್ತವು ಅಂತರ್ಮುಖವಾಗುವುದು. ಇದನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ (1-49) ರಲ್ಲಿ 'ಬುದ್ಧಿಯ ಅಂತರ್ಮುಖಿತ್ವವು 'ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. (11) ಆಮೇಲೆ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು -ಶ್ರವಣಾಧಿ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದು (12) ಆಗ ಅಜ್ಞಾನದ ನಾಶವು (13) ಆಮೇಲೆ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆ ನಿಂತು ಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅವಿದ್ಯೋಚ್ಛೇದ ಎಂದರೆ, ಅವಿಚಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ದ್ವೈತದ ತೋರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳ ಮೂಲಕ ಕರ್ಮ, ಅದರಿಂದ ಪುಣ್ಯ ಪಾಪಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ತನ್ಮೂಲಕ ದೇಹ ಧಾರಣೆಯೆಂಬ ದುಃಖ ರೂಪದ ಸರ್ವ ಅನರ್ಥ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವಾದ ಆತ್ಮವನ್ನರಿಯದಿರುವ ಅಜ್ಞಾನದ ನಾಶವು. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವುದೆಂದರೆ, ಯಾವ ದುಃಖವೂ ಇಲ್ಲದ ಬಂದು ಹೋಗಿ ಮಾಡದ ನಿತ್ಯ ಸುಖ ಸ್ವಭಾವದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಆಚಾರ್ಯರೇ ಬೇರೆ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ 'ನ ಚಾವಿದ್ಯಾ ಸಮುಚ್ಛಿತ್ತಿಃ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತ್ಯತಿರೇಕತಃ' (ಬೃ.ವಾ.2-4-195, ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅವಿದ್ಯಾ ನಾಶವಿಲ್ಲ)ಎಂದೂ 'ಐಕಾತ್ಮ್ಯ ಜ್ಞಾನ ವಿಧ್ವಂಸ ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ನೇಷ್ಯತೇ ಐಕಾತ್ಮ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಫಲಂ ಪ್ರಾಪ್ತಮೇವ ಹಿ ತತ್ ಸ್ವತಃ॥' (ಬೃ.2-4-235, ಐಕಾತ್ಮ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಫಲವೆಂಬುದು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಪ್ತವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದು ಐಕಾತ್ಮ್ಯದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ) ಎಂದು ಅವಿದ್ಯಾ ನಾಶವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾನಾಶಕ್ಕಿಂತ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ

ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವುದೆಂಬುದು ಬೆರೆಯಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿರುವರಾದರೂ, ಪ್ರಾಪ್ತವಾದದ್ದನ್ನೇ ಪ್ರಾಪ್ತಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಪರಿಹಾರವಾಗಿರುವುದನ್ನೇ ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಬವುಗಳು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಆಗುತ್ತವೆಯೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಕಾಲಕೃತವಾದ ಕ್ರಮವನ್ನಲ್ಲ ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ ಪಡಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿರುವ ಯೋಗ್ಯಭ್ಯಾಸವು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು :

ಕೆಲವರು ಯೋಗ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಎಂದರೆ ಶ್ರವಣ ಮನನ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ''ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತದ ಅಂತರ್ಮುಖಿತ್ವವೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಸಹಜವಾಗಿ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ ಪ್ರವಣತೆ ಯಾದರೋ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಚ್ಛಿಸುವ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಗ್ರಂಥಕಾರರ ಇಂಗಿತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ **ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕ**ದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಕಾರಣ (ರೀತಿಯನ್ನು) ಹೇಳಿದ್ದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಅಪರಾಯತ್ತ ಬೋಧೋऽತ್ರ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಮುಚ್ಯತೇ' (ಬೃ. ವಾ. 2.4.217) ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನು ವಸ್ತು ತಂತ್ರ ವಾಕ್ಯ ಜ್ಞಾನವೆಂದೇ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಧ್ಯಾನಶಂಕಾ ನಿವೃತ್ತ್ಯರ್ಥಂ ವಿಜ್ಞಾನೇನೇತಿ ಭಣ್ಯತೇ। ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಶಬ್ದೇನ ಧ್ಯಾನಮಾಶಂಕ್ಯತೇ ಯತಃ।(ಬೃ.ವಾ. 2.4.233, ಇಲ್ಲಿ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೆಂದೊಡನೆ ಧ್ಯಾನವೆಂಬ ಸಂಶಯವು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ)-ಎಂದು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದೇ ವರ್ಣಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಶೇಷವಾಗಿ 'ವಿಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಹೇತುತ್ವಂ ಧ್ಯಾನಾದೇಃ ಪ್ರಾಗವಾದಿಷಮ್ '(ಬೃ.ವಾ . 2.4.234, ಧ್ಯಾನಾದಿಗಳು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ) ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ 'ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಧ್ಯಾನ (ಚಿಂತನೆ) ಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪಾಸನೆಯೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರುಳ್ಳ, ಈ ಧ್ಯಾನವೆಂಬುದನ್ನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಉಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಉಪಾಸನಂ ಚ ಯತ್ಕಿಂಚಿದ್ವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಕರಣೇ ಶ್ರುತಂ । ತದಪ್ಯೈಕಾತ್ಮ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಯೋಗ್ಯತ್ವಾಯೈವ ಕಲ್ಪತೇ। (ಸಂ.ವಾ. 329, ವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಉಪಾಸನೆಯು ಕೂಡ ವಿಜ್ಞಾನದ ಯೋಗ್ಯತಾ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿಯೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು) ಎಂಬ ವಚನವೂ, 'ತಾನ್ಯೇತಾನಿ ಉಪಾಸನಾನಿ ಸತ್ತ್ವಶುದ್ಧಿಕರತ್ವೇನ ವಸ್ತು ತತ್ತ್ವಾವಭಾಸಕತ್ವಾತ್ ಅದ್ವೈತ ಜ್ಞಾನೋಪಕಾರಕಾಣಿ' [ಛಾಂ. ಭಾ. ಅವ, ಅಂಥ ಈ ಉಪಾಸನೆಗಳು ಸತ್ವ (ಚಿತ್ತ) ಶುದ್ಧಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿ ವಸ್ತುತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದ್ವೈತ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗಿವೆ] ಎಂಬ ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಭಾಷ್ಯ ವಚನವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿವೆ.

ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಅಂತರ್ಮುಖಿತ್ವವು, ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅಂತರ್ಮುಖಿತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದದ್ದು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆಯಲ್ಲ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ . ಮೊದಲು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ ಪ್ರವಣತೆಗೆ, ಸಾಧನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಿ ವಿಶದಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಸಂಭವನೀಯವಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ನೀವು ಹೇಳಿದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ ಪ್ರವಣತೆಯ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಆದರಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸ'ಕ್ಕೆ ವೇದೋಕ್ತ ಉಪಾಸನೆಯ ಮೂಲಕ (ಚಿತ್ತಶುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳುಂಟಾಗಿ) ಶ್ರವಣ, ಮನನ ಎಂಬ ಕ್ರಮದಿಂದಲೇ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಶಬ್ದದಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದ ವಿವರಣೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಾದರೇನೆ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥವಿವೇಕರೂಪದ ಮನನವನ್ನು ಹೇಳಲಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ವಿಜ್ಞಾನ ರೂಪದ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಈಗ ಹೇಳಿರುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಿ ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ. **ಭಾಷ್ಯ ಪ್ರಸ್ಥಾನ**ದಲ್ಲಿಯಾದರೋ 'ಅಪಿ ಚೋಪಾಸನಂ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಂ ಚೇತ್ಯಂತರ್ಣೀತಾವೃತ್ತಿಗುಣೈವ ಕ್ರಿಯಾ ಅಭಿಧೀಯತೇ' (ಸೂ.ಬಾ.4-1-1, 'ಉಪಾಸನೆ ಹಾಗೂ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಎಂಬುವುಗಳನ್ನು ಅಂತರಂಗದ ವೃತ್ತಿರೂಪದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎಂದೇ ಕರೆದಿದ್ದರೂ),ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವು ಭಾವನಾರೂಪವಾದ ಉಪಾಸನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಎಂದಿದ್ದರೂ, ಅದು (ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವು) ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ; ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಪ್ರಣಿ ದಾನವೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರುಳ್ಳ ಒಂದಾನೊಂದು ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಧನ ವಿಶೇಷವೆಂದು ಅದರ ಫಲ ರೂಪವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯ ಹಾಗೂ ವಾರ್ತಿಕಕಾರರಲ್ಲಿ ಮತ ಭೇದವಿದೆಯೆಂಬುದು ಬೇರೆ ವಿಷಯ.* ಅದು ಹೇಗೇ ಇದ್ದರೂ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸವೆಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನು ಹೇಳಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಸ್ತಾರ ಸಾಕು.

ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವುದೇ ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ :

(ಸದ್ಯಕ್ಕೆ) ಎದುರಿಗಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಆಲೋಚಿಸೋಣ. ಅವಿದ್ಯಾ ನಾಶದಿಂದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಮುಕ್ತಿಯು. ಅದು ಪಡೆಯದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತಹದೆಂಬುದಾಗಲಿ ಹಾಗು, ಪರಿಹಾರವಾಗದೆ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಕೊಳ್ಳುವಂತಹದ್ದಾಗಲಿ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನವಾಗಬಹುದಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಸನ್, ಬ್ರಹ್ಮಾಪ್ಯೇತಿ'

★ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಷಯವನ್ನು ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿಗಳ 'ವೇದಾಂತ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಹಾಗೂ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

(ಬೃ.4.4-6, ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿ ಇದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೂ 'ವಿಮುಕ್ತಶ್ಚ ವಿಮುಚ್ಯತೇ'(ಕಾ.2.2.1, ಮುಕ್ತನಾದವನಾಗಿದ್ದು ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದು ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುವುದು ಪ್ರಾಪ್ತಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಹೊರತು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಲಯ ಹೊಂದುವುದಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. 'ವಿಮುಕ್ತನಾದವನೇ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಬಂಧವು ನಿತ್ಯನಿವೃತ್ತವೇ (ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲ). ಅವಿದ್ಯೆತೊಲಗುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ವಿಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ನಿವಾರಣೆಯಾಗಬೇಕಾದ ಅನರ್ಥ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು.

ಪಾರಂಪರ್ಯೇಣ [(ಹೀಗೆ) ಪರಂಪರೆಯಿಂದ] ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಸದ್ಯಕ್ಕಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ(ಸುಲಭವಾಗಿರುವುದರಿಂದ) ವಿವರಣೆಯು ಅವಶ್ಯವಿಲ್ಲ. ॥ 52 ॥

(ಮೂಲ)

ನ ಚ ಕರ್ಮಣಃ ಕಾರ್ಯಮ್ ಅಣ್ವಪಿ ಮುಕ್ತೌ ಸಂಭಾವ್ಯತೇ ನಾಪಿ ಮುಕ್ತೌ ಯತ್ ಸಂಭವತಿ ತತ್ ಕರ್ಮಾಪೇಕ್ಷತೇ । ತದುಚ್ಯತೇ -

ಉತ್ಪಾದ್ಯಮಾಪ್ಯಂ ಸಂಸ್ಕಾರ್ಯಂ ವಿಕಾರ್ಯಂ ಚ ಕ್ರಿಯಾಫಲಮ್ ।
ನೈವಂ ಮುಕ್ತಿರ್ಯತಸ್ತಸ್ಮಾತ್ ಕರ್ಮ ತಸ್ಯಾ ನ ಸಾಧನಮ್ ॥ 53 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಕರ್ಮದ ಕಾರ್ಯವು ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ, ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಆಗಬಹುದೊ ಅದು ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಯಸುವದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು (ಇಲ್ಲಿ) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

53. ಉತ್ಪಾದ್ಯ (ಉಂಟುಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು), ಆಪ್ಯ (ಹೋಗಿ ಪಡೆಯತಕ್ಕದ್ದು), ಸಂಸ್ಕಾರ್ಯ (ಸರಿಪಡಿಸತಕ್ಕದ್ದು), ವಿಕಾರ್ಯ (ಮಾರ್ಪಡಿಸತಕ್ಕದ್ದು)-(ಇವಷ್ಟೂ) ಕರ್ಮದ ಫಲವು. ಆದರೆ ಮುಕ್ತಿಯು ಹೀಗೆ(ಈ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಒಂದೂ) ಅಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮವು ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಮುಕ್ತಿಯು ಕಾರ್ಯ(ಕರ್ಮಫಲ)ರೂಪವಲ್ಲ ಇದ್ದವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸ್ವರೂಪದ್ದೇ ಆಗಿದೆ:

ಅವಿದ್ಯಾ ನಿವೃತ್ತಿ ಆಗದೇ ಇರಲಿ, ಅದರ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗದಿದ್ದರೂ ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗಲಿ ಎಂದು ಶಂಕಿಸುವವರಿಗೆ ಈಗಾಗಲೇ (1-24 ರಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿರುವ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದು ಕೊಡುವ ಮೂಲಕವೇ '**ನ ಚ** (ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಉತ್ಪಾದ್ಯ (ಉಂಟು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು) ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ಮಫಲವು ಉತ್ಪಾದ್ಯವೇ ಮುಂತಾದ ನಾಲ್ಕು ವಿಧದ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಮುಕ್ತಿಯು ಹಾಗಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವುದೇ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಮಡಿಕೆ, ಸ್ವರ್ಗ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ (ಹೊಸದಾಗಿ) ತಯಾರಿಸುವಂತಹದ್ದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ನಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಸಾಧಕನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ನಿತ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಗ್ರಾಮವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಹೋಗಿ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ಯೌವನ ವಾರ್ಧಕ್ಯಗಳಂತೆ ಹೊಂದುವಂತಹದ್ದಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಶಂಕಿಸಕೂಡದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ದೇಶಕಾಲ ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಗಳು ಇಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಅದು ನಿರ್ವಿಕಾರಿ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಪಾಡಿನಿಂದ ಆಗುವಂತಹುದಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ಮದಿಂದ ಸಾಧಿಸಬಹುದಾದ ದ್ರವ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲ. ಅವನು ನಿತ್ಯ ನಿರ್ವಿಕಾರನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ನಿತ್ಯ ಶುದ್ಧನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನಿಂದ ದೋಷವನ್ನು ಕಳೆಯುವ, ಅವನಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುವ ರೂಪದ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು (ಮುಕ್ತಿಯು) ಸಂಸ್ಕಾರ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸರ್ವಥಾ ಮುಕ್ತಿಯು ಕರ್ಮಕಾರ್ಯವಾಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಅದು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಪಡೆಯುವಂತಹದಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಸಂಭಾವ್ಯವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ (ಮುಕ್ತಿಗೆ) ಕರ್ಮವು ಸಾಧನವಾಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 53 ॥

11. ಜ್ಞಾನವು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಸಾಧನ

(ಮೂಲ)

ಏವಂ ತಾವತ್ ಕೇವಲಂ ಕರ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅವಿದ್ಯಾಪನುತ್ತಯೇ ನ ಪರ್ಯಾಪ್ತಮ್ ಇತಿ ಪ್ರಪಞ್ಚಿತಮ್ । ಮುಕ್ತೌ ಚ ಮುಮುಕ್ಷುಜ್ಞಾನ ತದ್ವಿಷಯಸ್ವಾಭಾವ್ಯಾನುರೋಧೇನ ಸರ್ವಪ್ರಕಾರಸ್ಯಾಪಿ ಕರ್ಮಣೋಽಸಂಭವ ಉಕ್ತೋ "ಹಿತಂ ಸಂಪ್ರೇಪ್ಸತಾಮ್" (1-29) ಇತ್ಯಾದಿನಾ । ಯಾದೃಶಶ್ಚ ಆರಾದುಪಕಾರಕತ್ವೇನ

ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತೌ ಕರ್ಮಣಾಂ ಸಮುಚ್ಚಯಃ ಸಂಭವತಿ ತಥಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿತಮ್ । ಅವಿದ್ಯೋಚ್ಛಿತ್ತೌ ತು ಲಬ್ಧಾತ್ಮಸ್ವಭಾವಸ್ಯ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಸ್ಯೈವ ಅಸಾಧಾರಣಂ ಸಾಧಕತಮತ್ವಂ ನಾನ್ಯಸ್ಯ ಪ್ರಧಾನಭೂತಸ್ಯ ಗುಣಭೂತಸ್ಯ ವಾ ಇತ್ಯೇತದಧುನೋಚ್ಯತೇ । ತತ್ರ ಜ್ಞಾನಂ ಗುಣಭೂತಂ ತಾವದಹೇತುಃ ಇತ್ಯೇತದಾಹ-

ಸಂನಿಪತ್ಯ ನ ಚ ಜ್ಞಾನಂ, ಕರ್ಮಾಜ್ಞಾನಂ ನಿರಸ್ಯತಿ।
ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಭಾವತ್ವಾದೇಕಕಾಲಾನವಸ್ಥಿತೇಃ ॥ 54 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗೆ ಬರಿಯ ಕರ್ಮವು ನೇರಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಸಾಲದು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದ ಕರ್ಮವೂ (ಕಾರಣವೆಂಬದು) ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮುಮುಕ್ಷು, ಜ್ಞಾನ, ಅದರ ವಿಷಯ- ಇವುಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನನುಸರಿಸಿ (ವಿಚಾರಮಾಡು)ವುದರಿಂದ "ಹಿತಂ ಸಂಪ್ರೇಪ್ಸತಾಮ್" (1-29) ಎಂಬುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಉಪಕಾರವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಎಂಥ ಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯವು ಆಗಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾಯಿತು . ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಾಶಕ್ಕೋ ಎಂದರೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಸಾಧಕತಮವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅಥವಾ ಅಂಗವಾಗಿ (ಸಾಧನವಾಗ) ಲಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ಹೇಳಲಾಗುವುದು.

ಇದರೊಳಗೆ ಅಂಗವಾದ ಜ್ಞಾನವು (ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶಕ್ಕೆ) ಹೇತುವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

54. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ (ಅಂಗವಾಗಿ) ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ (ಅವೆರಡಕ್ಕೂ) ಸಾಧ್ಯಸಾಧನ ಭಾವವಿದೆಯಾಗಿ (ಅವೆರಡೂ) ಒಂದೇಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಇದುವರೆಗಿನ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗದ ವಿಷಯದ ಸಾರಾಂಶ

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಹಾಗೂ ಮುಂಬರುವ (ಗ್ರಂಥ ಭಾಗದ) ಸಂಬಂಧ

ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆಗಿರುವುದನ್ನು **ಏವಂ ತಾವತ್** (ಹೀಗೆ) ಎಂದು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಬರಿಯ ಕರ್ಮವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ -ನೇರವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯಾ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಸಾಲದು. ಸ್ವತಃ ಅವಿದ್ಯಾ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ (ಅದು) ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ ಎಂದು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಮುಮುಕ್ಷು, ಜ್ಞಾನ, ಅದರ ವಿಷಯ ಇವುಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ (ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದರಿಂದ) ಮುಕ್ತಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದ ನಿತ್ಯ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಮುಂತಾದ ಭೇದದಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಕರ್ಮವೂ ಸಾಧನವಾಗಲಾರದೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಮುಮುಕ್ಷು ಸ್ವಭಾವವೆಂದರೆ, ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ನಿತ್ಯ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದ, ಪ್ರತ್ಯಾಗಾತ್ಮನ ಕಡೆಗೇ ತಿರುಗಿರುವ ಅಂತಃಕರಣವಿರುವಿಕೆ, ಜ್ಞಾನ ಸ್ವಭಾವವೆಂದರೆ - ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವಿಕೆ, ತಾನು ಉತ್ಪನ್ನ ವಾಗುವುದರಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುವಿಕೆ ಹಾಗು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ವಾಸನೆಗಳಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗದಿರುವಿಕೆ, ಜ್ಞಾನ ವಿಷಯನಾದ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವೆಂದರೆ ಎಂದಿಗೂ ದುಃಖವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ, ನಿತ್ಯವಾದ ಸುಖ ರೂಪವೇ ಆಗಿರುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವಿಕೆಗಳು - ಹೀಗೆ ಈ ಮುಮುಕ್ಷು, ಜ್ಞಾನ, ಅದರ ವಿಷಯ, ಇವುಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನನುಸರಿಸಿಯೇ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ, ಮುಕ್ತಿಗೆ, ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇನ್ನು ಬೇರೆಯಾವುದೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ''ಹಿತಂ ಸಂಪ್ರೇಪ್ಸತಾಂ' (1-29) ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಂದ, (ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಕರ್ಮವೇ ಆಗಲಿ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವಾಗಲಾರದು ಎಂದು) ಇದುವರೆಗೆ ಆಗಿರುವ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಯಾವರೀತಿಯಾಗಿ - ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮದಿಂದ ಉಪಕಾರಕವಾಗಿ - ಕರ್ಮದ ಸಂಬಂಧವು ಹೊಂದುತ್ತದೆ(ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ). ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆಯೇ ಕರ್ಮಗಳ ಸಂಬಂಧವಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲೇ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇದು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಗ್ರಂಥಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥಭಾಗದ ವಿಷಯ:

ಈಗ ಬರುವ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ? ಎಂದರೆ **ಅವಿದ್ಯೋಚ್ಛಿತ್ತೌ ತು** (ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಾಶಕ್ಕೋ ಎಂದರೆ) ಎಂದು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ತು' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಕಾರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಲಕ್ಷಣದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು - ಫಲವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕರ್ಮವಲ್ಲದೆ ಉಪಾಸನಾ ರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮವೂ ಸಾಧನವಾಗಬಹುದಾಗಿದ್ದರೂ

ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕುವಲ್ಲಿ ಅದು (ಕರ್ಮವು) ಏನನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರದು ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನವೊಂದಕ್ಕೇ ಅಸಾಧಾರಣ ಸಾಧನತ್ವವಿದೆ. 'ಆತ್ಮನೋ ಯಾಥಾತ್ಮ್ಯಂ' ಎಂದರೆ 'ಆತ್ಮ ಸ್ವಭಾವ' - ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಫಲ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಯಾವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಸೇರದ ಹಾಗು ನಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧತ್ವ ರೂಪವಾದದ್ದು. ಯಾವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಇದು ದೊರೆಯುವುದೋ ಅದು ಲಬ್ಧಾತ್ಮ ಸ್ವಭಾವವು. ಅದು ಆತ್ಮ ವಸ್ತುವನ್ನು ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಸುವಂತಹುದು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ , ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಯೇ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಮರ್ಥವಾದ ಕರ್ಮದಿಂದಾಗಲಿ, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಮಾಡಬಹುದಾದ ಉಪಾಸನಾ ರೂಪ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಲಿ ಅವಿದ್ಯಾನಾಶವು ಸಾಧಿಸಲಾಗದು ಎಂದಾಗಿ ವಸ್ತು ತಂತ್ರವಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲಿ ಅಸಾಧಾರಣ -ಅನಿತರ ಸಾಧರಣವಾದ ಸಾಧನವೆಂಬುದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವ.'ಲಬ್ಧಾತ್ಮ ಲಾಭಸ್ಯ' ಎಂಬ ಪಾಠಂತರವು ಇಲ್ಲಿಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನ ವಾಗುವುದರಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತುಹಾಕುತ್ತದೆ, ಬೇರೆ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನೇನೂ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಖಂಡನೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಪ್ರಕಾರವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನವೇ ಅವಿದ್ಯಾ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಸಾಧಕತಮತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಕರ್ಮವೆ ಆಗಲಿ ಅದರ ಸಮುಚ್ಚಯದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಉಪಾಸನಾರೂಪ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಲಿ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ ಜ್ಞಾನ ಯೋಗ್ಯತೆ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಮೂಲಕ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವಲ್ಲಿ ಸಾಧಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ, ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ತಂತ್ರ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ 'ಸಾಧಕ ತಮತ್ವ' ಎಂದು 'ತಮಪ್' ಪ್ರತ್ಯಯ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಎಂದು 'ಏವ' ಕಾರದಿಂದ ಅವಧಾರಣೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಬೇರೆ ಸಾಧನೆಯಿಂದಾಗದು ಎಂದು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ **ನಾನ್ಯಸ್ಯ ಪ್ರಧಾನ ಭೂತಸ್ಯ ಗುಣ ಭೂತಸ್ಯ ವಾ** [ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅಥವಾ ಅಂಗವಾಗಿ (ಸಾಧನವಾಗ) ಲಾರದು] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅನ್ಯ ಸಾಧನ ಎಂದರೆ ಕರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಪುರುಷತಂತ್ರ ರೂಪದ ಜ್ಞಾನ (ಉಪಾಸನೆ) ಎಂದರ್ಥ. ಅದರ ಸೇರಿಸುವಿಕೆಯು ಪ್ರಧಾನ ಭೂತ ಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ (ಉಪಾಸನೆಯೊಂದಿಗೆ) ಅದರ ಅಂಗವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ತಾನು ಅಂಗ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು ಕರ್ಮವು ಅಂಗಿ (ಪ್ರಧಾನ) ರೂಪದ್ದಾಗಿದ್ದು ಇರಬಹುದು. ಈ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಥ (ಉಪಾಸನಾರೂಪ) ಜ್ಞಾನವು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಸಾಧಕವಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದು ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಮ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದಲೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಅನರ್ಥಗಳ ನಿವಾರಣೆ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ನಿರತಿಶಯ ಸುಖ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಎಂಬ ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ವ್ಯವಧಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದರಿಂದ

ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧ್ಯತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಕರ್ಮ ಹಾಗೂ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಜ್ಞಾನ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಆಗುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

54ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಸಂಬಂಧವು :

ಈಗ-**ತತ್ರ**(ಇಲ್ಲಿ)ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಮಾತಿನಿಂದ 54ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಲಾರದೆಂಬುದನ್ನು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವವಾದಿಯು ಶಂಕೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅವಿದ್ಯಾನಾಶಕ್ಕೆ ವಸ್ತು ತಂತ್ರವಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಅಸಾಧಾರಣ ಸಾಧನವೆಂದಾಗಲಿ, ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ (ಉಪಸನಾರೂಪ) ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಗೌಣ ರೀತಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಕರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಆ ರೀತಿಯ ಸಾಧನತ್ವವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಲಿ. ಹಾಗಾದಾಗಲೂ ನಿಮಗೆ ಸಮ್ಮತಿಯಾಗಿರುವ ಈ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮದ ಸಹಕಾರಿತ್ವವು ಬೇಕೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವಿಧಿಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ನಿಷ್ಕಾರಣವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದಂತಾಗುವದು ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನ ನಿವಾರಣೆಯ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ (ಆತ್ಮ) ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗ ಭೂತವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಕಲ್ಪಿಸೋಣ. ಅಥವಾ (ಅಂತಹ) ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಗಳು ಸ್ವಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯೇ ಇರಲಿ. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಗೌಣವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮವನ್ನು ತನ್ನ ಫಲ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗಲಿ, ಯಾವ ಬಗೆಯಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ ಕರ್ಮದ ಸಹಕಾರವು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಾರದು. ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಚೋದನೆಯು ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದಿರುವುದರಿಂದ, ಯಾವುದೋ ಬಗೆಯ ಅದೃಷ್ಟದ್ವಾರದಿಂದ, ಶಾಸ್ತ್ರಚೋದಿತ ಕರ್ಮವು ಶಾಸ್ತ್ರಚೋದಿತ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅಸಂಭಾವಿತವೇನೂ ಅಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ (ಶಂಕೆಗೆ) ಉತ್ತರವು (ಹೀಗಿದೆ): ಕರ್ಮ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡದೇ ಈ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ನೀವು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮ ಜ್ಞಾನಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅವುಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಸರ್ವಥಾ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೀವು ಹೇಳಿದ ಮೂರು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಾಧಕವಾಗಿರುವುದೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಮೊದಲು ವಿಚಾರಿಸುವುದಿದೆ ಎಂಬುದು 54ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ

ಅವತರಣಿಕೆಯು.

ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಲ್ಲ:

ಸಂನ್ನಿಪತ್ಯ (ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ನ ಚ- (ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ). 'ಚ' ಎಂಬುದು ಅವಧಾರಣೆಗಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮವನ್ನು ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು -ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯಲಾರದು. ಕೇವಲ (ಜ್ಞಾನ)ವೇ ಕಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ **ಸಾಧ್ಯ ಸಾಧನ ಭಾವತ್ವಾದ್** (ಸಾಧ್ಯ ಸಾಧನ ಭಾವವಿದೆಯಾಗಿ ಎಂದು (ಹೇಳುತ್ತಾರೆ). ಕರ್ಮವು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಂತರಂಗ ಸಾಧನವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ ಪ್ರವಣತೆ (ಅಂತರ್ಮುಖತ್ವ)ಯನ್ನು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟು ಮಾಡಿ ಸ್ವತಃ ಅಡಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ (1-49ರಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಸಾಧನ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರಲಾರವು. ತನ್ನಿಂದ ಉಂಟು ಮಾಡಲ್ಪಡುವ ಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮವು ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ (ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ) ಎಂದರ್ಥ. ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮವು ಅಂಗೀ - ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರಲಾರದಂತಹ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬುದು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಸಂಭವಿಸದು ಎಂದು ಭಾವ. ॥ 54 ॥

(ಮೂಲ)

ಸಮಪ್ರಧಾನಯೋರಪಿ ಅಸಂಭವ ಏವ-

ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವಾಚ್ಚ ಪಞ್ಚಾಸ್ಯೋರಣಯೋರಿವ ।
ಏಕದೇಶಾನವಸ್ಥಾನಾನ್ನ ಸಮುಚ್ಚಯತಾ ತಯೋಃ ॥ 55 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಸಮಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ (ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಮುಚ್ಚಯವು) ಅಸಂಭವವೇ:

55. ಮತ್ತು ಸಿಂಹಟಗರುಗಳಿಗಿರುವಂತೆ (ಅವಕ್ಕೆ) ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕ ಭಾವವಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಒಂದೇ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ (ಅವು) ಇರಲಾರವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಮುಚ್ಚಯವಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಮ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯೂ ಸಮುಚ್ಚಯವಿಲ್ಲ:

ಈ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೌಣತ್ವವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಕರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮ ಪ್ರಧಾನ್ಯವನ್ನು ಸಹ **ಸಮ ಪ್ರಧಾನಯೋರಪಿ** (ಸಮ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರಲಾರದವುಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದ ಒಂದೇ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸಮ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಅಸಂಭವವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಆಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸಹ ಇದನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ 55ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವಾಚ್ಚ (ಬಾಧ್ಯ ಬಾಧಕ ಭಾವವಿರುವುದರಿಂದಲೂ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಪಂಚಾಸ್ಯಃ' -ಎಂದರೆ ಸಿಂಹ ಎಂದರ್ಥ 'ಉರಣ'ವೆಂದರೆ ಟಗರು ಎಂದರ್ಥ. ಅವುಗಳಂತೆ ಪರಸ್ಪರ ಬಾಧಕ ಬಾಧ್ಯ-ಭಾವವಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಹೊಂದುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕತ್ತಲೆ ಬೆಳಕುಗಳಂತೆ ಒಂದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿರುವುದು ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ (ಎರಡೂ) ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೊತೆಯಾಗಿ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದ ರಿಂದಲೂ ಆ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಮಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಉಂಟಾಗಲಾರದು ಎಂದರ್ಥ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುವುದಕ್ಕೂ ಇದೇ ಹೇತುವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ॥ 55 ॥

(ಮೂಲ)

ಕುತೋ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕ ಭಾವಃ? ಯಸ್ಮಾತ್ -

ಅಯಥಾವಸ್ತ್ವವಿದ್ಯಾ ಸ್ಯಾದ್ವಿದ್ಯಾ ತಸ್ಯಾ ವಿರೋಧಿನೀ।
ಸಮುಚ್ಚಯಸ್ತಯೋರೇವಂ ರವಿಶಾರ್ವರಯೋರಿವ ॥ 56 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಬಾಧ್ಯ ಬಾಧಕಭಾವವು ಹೇಗೆ? ಹೇಗೆಂದರೆ:

56. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಯಥಾವಸ್ತು(ಜ್ಞಾನ)ವಲ್ಲ, ವಿದ್ಯೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು - ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಮುಚ್ಚಯವೆಂಬುದು ಸೂರ್ಯನಿಗೂ ಕತ್ತಲೆಗೂ (ಸಮುಚ್ಚಯವಾಗುವಂತೆ ಅಸಂಭವವೇ).

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಬಾಧ್ಯ ಬಾಧಕ ಭಾವಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿ:

ಬಾಧ್ಯ ಬಾಧಕ ಭಾವವನ್ನೇ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ (ಅದಕ್ಕೆ) 56ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನ

ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. **ಕುತಃ** (ಹೇಗೆ ?) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ಮ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಬಾಧ್ಯ ಬಾಧಕ ಭಾವವು ಹೇಗೆ ಸಿಂಹವು ಟಗರನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುವಂತೆ ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮವನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಟಗರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವವರೆಗೆ ಸಿಂಹದೊಂದಿಗೆ ಅದು ಒಂದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಷ್ಟೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಬಾಧ್ಯ ಬಾಧಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನೊಪ್ಪಿದರೂ -(ಬಾಧ್ಯವಾಗುವವರೆಗೆ) ಅವುಗಳು ಒಂದೇ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು ಎಂಬುದು ಸಹ ನಿಮಗೆ ಬಯಸದ್ದನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವುದಲ್ಲವೇ? ಎಂಬುದು ಶಂಕೆ ಮಾಡುವವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಆದ್ದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಆಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಿ ಎಲ್ಲ ಶಂಕೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ 56ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬಾಧ್ಯ ಬಾಧಕ ಭಾವದ ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು **ಯಸ್ಮಾತ್** (ಹೇಗೆಂದರೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅಯಥಾ ವಸ್ತು [ಯಥಾ ವಸ್ತು (ಜ್ಞಾನ) ವಲ್ಲ] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಬಿಡದಿರುವುದು ಯಥಾ (ಇರುವುದು) ವಸ್ತು. ಯಥಾ ವಸ್ತು ಅಲ್ಲದಿರುವುದು ಅಯಥಾ ವಸ್ತು. ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. ವಿದ್ಯೆಯಾದರೋ ಆತ್ಮನು ಇರುವಂತೆ 'ಅವನನ್ನು' ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದರಿಂದ ಆ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ. ಆ ವಿರೋಧಿತ್ವವು ಎಂತಹದು ಎಂಬುದನ್ನು '**ರವಿಶಾರ್ವರಯೋರಿವ**' ಸೂರ್ಯನಿಗೂ ಕತ್ತಲೆಗೂ (ಇರುವಂತಹದು) ಎಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಕೊಟ್ಟು ವಿಶದಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾದ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಕಣ್ಣಿನ ನೋಟವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸುವ ಕತ್ತಲೆಯಂತೆ ಬಾಧಕ ಬಾಧ್ಯ ಭಾವದಿಂದಾಗಿ (ಅವು) ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟೇ ಇನ್ನೊಂದು ಇರವನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತಹುಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಆಗುವುದು! (ಹಾಗೆಯೇ) ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮ ಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಲಾರದು ಎಂಬುದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 56 ॥

(ಮೂಲ)

ತಸ್ಮಾತ್ ಅಕಾರಕಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮನಿ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಾವಬೋಧಸ್ಯ ಅಶೇಷ ಕರ್ಮಚೋದನಾನಾಮ್ ಅಚೋದ್ಯಸ್ವಾಭಾವ್ಯಾತ್ ಕುಣ್ಠತಾ। ಕಥಮ್? ತದಭಿಧೀಯತೆ-

ಬೃಹಸ್ಪತಿಸವೇ ಯದ್ವತ್ ಕ್ಷತ್ರಿಯೋ ನ ಪ್ರವರ್ತತೇ ।
ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವಾದ್ಯಹಂಮಾನೀ ವಿಪ್ರೋ ವಾ ಕ್ಷತ್ರಕರ್ಮಣಿ ॥ 57 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಆದ್ದರಿಂದ ಅಕಾರಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದವನಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಕರ್ಮಚೋದನೆಗಳೂ ಮೊಂಡಾಗುವವು. ಏಕೆಂದರೆ (ಅವನು) ಚೋದನೆಗೆ ತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲದ

ಸ್ವಭಾವವಿರುವವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

57. ಬೃಹಸ್ಪತಿಸವನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯನು ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನವಿರುವ ವಿಪ್ರನು ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ (ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲವೋ).

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಜ್ಞಾನಿಗೆ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧ ಚೋದನೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ:

ತಸ್ಮಾತ್ (ಆದ್ದರಿಂದ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಮೇಲೆ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಉಂಟಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಏಕೆಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಗಳು ಕೂಡಿ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ **ಅಕಾರಕ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮನಿ** ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಕ್ರಿಯೆ, ಕಾರಕ, ಫಲಗಳ ಸಂಸರ್ಗವು (ಒಂದಿಷ್ಟು)ಇಲ್ಲದ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಎಂದರ್ಥ. ಯಾವನ ಅವಬೋಧವು -ಜ್ಞಾನವು -(ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ) ಪರಿ ಸಮಾಪ್ತಿ - ವಿಶ್ರಾಂತವಾಗಿದೆಯೋ-ನೆಲೆಸಿದೆಯೊ ಅಂಥ ಜ್ಞಾನಿಯು ಎಂದರ್ಥ. ಅವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಧಿ ಪ್ರತಿಷೇಧ ರೂಪದ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮ ಚೋದನೆಗಳು ಮೊಂಡಾಗುತ್ತವೆ. ಗಟ್ಟಿಮುಟ್ಟಾಗಿರುವ ಕಲ್ಲು ಬಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಹಾರ ಮಾಡಿದ ಕತ್ತಿಯ ಅಲಗಿನಂತೆ, ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾಡಲಾರವು ಎಂದರ್ಥ. ಏಕೆ ಎಂದರೆ ಅವನದು ಚೋದನೆಗೊಳಗಾಗದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ, ಅಂದರೆ ಅವನು ಶಾಸ್ತ್ರ ನಿಯೋಗಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಲ್ಲದ ಸ್ವರೂಪದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹೇಗೆ ನಿರುಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, ಕರ್ಮದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 57ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ **ಕಥಮ್? ತದಭಿಧೀಯತೇ** (ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. '**ಬೃಹಸ್ಪತಿ ಸವ**' ಎಂದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬೃಹಸ್ಪತಿ ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೇ ಅಧಿಕಾರವಿದೆ. ಕ್ಷತ್ರಿಯನು ಅದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇಕೆ? ಎಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವವೇ ಮುಂತಾದದ್ದರಲ್ಲಿ ನಾನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಅಧಿಕಾರ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂದು ಅಭಿಮಾನವುಳ್ಳ ವಿಪ್ರನು ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಕರ್ಮಗಳಾದ ರಾಜಸೂಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. (ಏಕೆಂದರೆ) ಅವನಿಗೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯತ್ವ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದು ಭಾವ. ಹೇಗೆ ಅವರವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ - ಆಯಾ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಬುದ್ಧಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ, ಹಾಗೂ ಕ್ಷತ್ರಿಯನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. || 57 ||

(ಮೂಲ)

ಯಥಾಯಂ ದೃಷ್ಟಾನ್ತ ಏವಂ ದಾರ್ಷ್ಟಾನ್ತಿಕೋಽಪಿ ಇತ್ಯೇತದಾಹ -

ವಿದೇಹೋ ವೀತಸಂದೇಹೋ ನೇತಿ ನೇತ್ಯವಬೋಧಿತಃ ।
ದೇಹಾದ್ಯನಾತ್ಮದೃಕ್ತದ್ವತ್ ತತ್ಕ್ರಿಯಾಂ ವೀಕ್ಷತೇಽಪಿ ನ ॥ 58 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಹೇಗೋ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕವೂ ಹಾಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ

58. ದೇಹರಹಿತನೂ ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವನೂ 'ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡವನೂ ಆದರಂತೆ ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಲ್ಲದವನೂ (ಆದ ಜ್ಞಾನಿಯು) ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣೆತ್ತಿಯೂ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

58 ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕವನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಯಥಾಯಮ್** [ಈ (ದೃಷ್ಟಾಂತವು) ಹೇಗೋ] ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. **ವಿದೇಹ** (ದೇಹ ರಹಿತನು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಿದೇಹನು ಎಂದರೆ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾದ ದೇಹ ವಿಲ್ಲದವನು. ವೀತ ಸಂದೇಹ ಎಂದರೆ 'ಛಿದ್ಯಂತೇ ಸರ್ವಸಂಶಯಾಃ ' (ಮುಂ. 2.2.8, ಎಲ್ಲ ಸಂಶಯಗಳೂ ಕತ್ತರಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಂತೆ ಎಲ್ಲ ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವನು, 'ನೇತಿ ನೇತಿ' (ಬೃ 2.3.6, ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಂತೆ ಎಲ್ಲ ಅನಾತ್ಮ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅಜ್ಞಾನ ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವನು, (ಅಂದರೆ) ನಾನು ಅದ್ವಯಾತ್ಮನೇ ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಿತ ತಿಳುವಳಿಕೆಯುಳ್ಳವನು ಎಂದರ್ಥ. ಇವನು 'ದೇಹಾದ್ಯನಾತ್ಮದೃಕ್' ಅಂದರೆ ದೇಹ ಮುಂತಾದ ಹುಸಿ ತೋರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದವನು, ಹಾಗೂ ನನಗೆ ಶರೀರವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದರಿಂದ , ದೇಹಾದಿ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೋಂಕುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಶರೀರವಿಲ್ಲದ(ವನಾದ್ದರಿಂದ), ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಎಂಬ ಭೇದಗಳಿಲ್ಲದ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನು ' ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ॥ 58 ॥

(ಮೂಲ)

ತಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ಆವಿಷ್ಕರಣಾರ್ಥಮ್ ಉದಾಹರಣಮ್ -

ಮೃತ್ಸ್ನೇಭಕೇ ಯಥೇಭತ್ವಂ ಶಿಶುರಧ್ಯಸ್ಯ ವಲ್ಗತಿ ।
ಅಧ್ಯಸ್ಯಾತ್ಮನಿ ದೇಹಾದೀನ್ ಮೂಢಸ್ತದ್ವದ್ ವಿಚೇಷ್ಟತೇ ॥ 59 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು (ಹೇಳುತ್ತಾರೆ) :

59. ಮಣ್ಣಿನ ಆನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ (ನಿಜವಾದ) ಗಜತ್ವವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹುಡುಗನು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾನೋ ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮೂಢನು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾನೆ..

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಅಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವು:

ದೇಹ ಭಾವವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಯು ಕರ್ಮವನ್ನು ಕಣ್ಣೆತ್ತಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನಿಯು ದೇಹಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ವ್ಯತಿರೇಕ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಶದಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 59ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು **ತಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ** (ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮೃತ್ಸ್ನೇಭಕೇ (ಮಣ್ಣಿನ ಆನೆಯಲ್ಲಿ) ಎಂಬುದು ಉದಾಹರಣೆಯು. ಆನೆಯು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮಣ್ಣಿನ ಆನೆ ಅಂದರೆ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಆನೆಯ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಗಜತ್ವವನ್ನು - ಎಂದರೆ ನಿಜವಾದ ಆನೆಯ ಭಾವವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ, ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಆರೋಪಿಸಿ ಶಿಶುವು ಮಗುವು (ಹೇಗೆ) ಹೋಗುತ್ತದೆಯೋ -(ಎಂದರೆ) ಸತ್ಯವಾದ ಆನೆಯೆಂದುಕೊಂಡೇ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮೂಢನು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವನು -ದೇಹಾದಿಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಆರೋಪಿಸಿ ನಾನು ದೇಹವು (ನಾನು ದೇಹಿ) ಎಂಬ ಮಿಥ್ಯಾ ಅಭಿನಿವೇಶದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಕಾಮದಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ॥ 59 ॥

(ಮೂಲ)

ನ ಚ ವಯಂ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಣೋಃ ಸರ್ವತ್ರೈವ ಸಮುಚ್ಚಯಂ ಪ್ರತ್ಯಾಚಕ್ಷ್ಮಹೇ ।

ಯತ್ರ ಪಯೋಜ್ಯಪ್ರಯೋಜಕಭಾವೋ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಣೋಃ, ತತ್ರ ನಾಸ್ಮತ್ಪಿತ್ರಾಪಿ ಶಕ್ಯತೇ ನಿವಾರಯಿತುಮ್ । ತತ್ರ ವಿಭಾಗ ಪ್ರದರ್ಶನಾಯ ಉದಾಹರಣಂ ಪ್ರದರ್ಶ್ಯತೇ-

ಸ್ಥಾಣುಂ ಚೋರಧಿಯಾಲಾಯ ಭೀತೋ ಯದ್ವತ್ ಪಲಾಯತೇ ।
ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಭಿಸ್ತಥಾತ್ಮಾನಂ ಭ್ರಾನ್ತೋಽಧ್ಯಾರೋಪ್ಯ ಚೇಷ್ಟತೇ ॥ 60 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇದಲ್ಲದೆ ನಾವು ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಆಗದೆನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜ್ಯಪ್ರಯೋಜಕ ಭಾವವಿರುವುದೋ, ಅಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಪ್ಪನಿಂದಲೂ(ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು) ತಪ್ಪಿಸುವದು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ:

60. ಮೋಟುಮರವನ್ನು ಕಳ್ಳನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿ ಅಂಜಿಕೊಂಡು ಹೇಗೆ ಓಡುತ್ತಾನೋ. ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳೆಂದು ಭ್ರಾಂತನಾದವನು ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾನೆ,

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಭ್ರಾಂತಿ ಜ್ಞಾನವೇ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವು, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಲ್ಲ:

ಅಜ್ಞಾನ ವಿರೋಧಿಯಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಉಪಾಸನಾ ರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಇದ್ದು, ಅದು ಕರ್ಮದ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಸಹನ ಮಾಡಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮ ತತ್ತ್ವ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರ ಈ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಸಹಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು, ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು 60 ನೇ ಶ್ಲೋಕವು ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ **ನ ಚ ವಯಮ್** (ಇದಲ್ಲದೆ ನಾವು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ಮವು ಪ್ರಯೋಜ್ಯವು - ಮಾಡಲ್ಪಡುವಂತಹುದು. ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಯೋಜಕವು - ಮಾಡಲು ಹೇಳುವಂತಹುದು - ಎಂದು ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜ್ಯ ಪ್ರಯೋಜಕ ಭಾವ, ಅಂದರೆ ಹೇತು, ಫಲ ಭಾವವಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ - 'ಇಂಥಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜ್ಯ ಪ್ರಯೋಜಕ ಭಾವವಿದೆ, ಇಂಥಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿ ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 60ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಯಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರ್ಥ.

ಸ್ಥಾಣುಮ್ (ಮೋಟುಮರವನ್ನು) ಎಂದು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ: ಮೋಟುಮರವನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಕಳ್ಳನೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ ಕಲ್ಪಿತ ಚೋರನಿಂದ ಭೀತನಾಗಿ ಹೇಗೆ ಓಡಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆಯೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳೆಂದು (ಭ್ರಮೆಯಿಂದ) ಗ್ರಹಿಸಿ

ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಮೋಟುಮರದಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳನನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ಹೇಗೆ ಓಡಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೋ ಹಾಗೆಯೇ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿ ರೂಪಗಳನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಆರೋಪಿಸಿ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ ಚೇಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ, ಎಂದರೆ ಕರ್ಮ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ - ಎಂದರ್ಥ. ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವೇ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಕರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಸಮುಚ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ ಎಂದು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞೇಯವಾದ ಮೋಟು ಮರದಲ್ಲಿ ಜ್ಞೇಯವೇ ಆದ ಕಳ್ಳನನ್ನು ಜ್ಞಾತೃವು ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಆದರೆ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಾದ ಜ್ಞಾತೃವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಜ್ಞೇಯವಾದ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳ ಅಧ್ಯಾರೋಪವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಂತರವಿದ್ದರೂ, ಜ್ಞೇಯವೇ ಆದ ದೇಹದ ಗುಣ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಮುಪ್ಪು ಸಾವು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಜ್ಞಾತೃವಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಅಧ್ಯಾರೋಪವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲ ಆತ್ಮವಾದಿಗಳೂ ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಮೋಟು ಮರ ಹಾಗೂ ಕಳ್ಳ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತ ವಿಷಮವಲ್ಲ. ಯಾರೂ ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಸಹ ಎಂದೂ 'ನಾನು ಬುದ್ಧಿ,' 'ನಾನು ಇಂದ್ರಿಯ', 'ನಾನು ದೇಹ' ಎಂದು, ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ 'ಇವನು ಕಳ್ಳನು' ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ (ವ್ಯವಹರಿಸುವಂತೆ) ವ್ಯವಹರಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ, 'ನಾನು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ', ನಾನು ಸಂಶಯಪಡುತ್ತೇನೆ', 'ನಾನು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ', 'ನಾನು ಕೇಳುತ್ತೇನೆ', 'ನಾನು ಹೋಗುತ್ತೇನೆ', 'ನಾನು ನಿಲ್ಲುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲೂ ಅನಾತ್ಮಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಂಡೇ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಕಂಡು ಬರುವುದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಅನಾತ್ಮ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ (ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ) ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದು ಯುಕ್ತ ವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ (ದೃಷ್ಟಾಂತದ) ಹೇಳಿಕೆಯು ವಿಷಮವಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ॥ 60 ॥

(ಮೂಲ)

ಏವಂ ಯತ್ರ ಯತ್ರ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಣೋಃ ಪ್ರಯೋಜ್ಯಪ್ರಯೋಜಕಭಾವಃ, ತತ್ರ ಸರ್ವತ್ರಾಯಂ ನ್ಯಾಯಃ । ಯತ್ರ ತು ನ ಸಮಕಾಲಂ, ನಾಪಿ ಕ್ರಮೇಣ ಉಪಪದ್ಯತೇ ಸಮುಚ್ಚಯಃ, ಸ ವಿಷಯ ಉಚ್ಯತೇ -

ಸ್ಥಾಣೋಃ ಸತತ್ತ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ ಯಥಾ ನಾಙ್ಗಂ ಪಲಾಯನೇ ।
ಆತ್ಮನಸ್ತತ್ತ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ ತದ್ವನ್ನಾಙ್ಗಂ ಕ್ರಿಯಾವಿಧೌ ॥ 61 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜ್ಯಪ್ರಯೋಜಕಭಾವವಿರುವದೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಇದೇ ನ್ಯಾಯ(ವಿರುವುದು). ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಾಗಲಿ ಕ್ರಮದಿಂದಲಾಗಲಿ ಸಮುಚ್ಚಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

61. ಮೋಟುಮರದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಓಡುವುದಕ್ಕೆ ಅಂಗವಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅಂಗವಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಈ ಬಗೆಯಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿ ಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲೂ (ಕರ್ಮದ) ಸಮುಚ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನ ದೊಡನಾದರೋ ಎಂದೂ ಕರ್ಮದ ಸಮುಚ್ಚಯ ವಾಗಲಾರದೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 61ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು ಎಂಬುದನ್ನು **ಏವಮ್** (ಹೀಗೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ '**ಸ್ಥಾಣೋಃ**' (ಮೋಟುಮರದ)ಎಂಬುದು ಉದಾಹರಣೆ. ಮೋಟು ಮರದ ಸತತ್ತ್ವ ಎಂದರೆ ಮೋಟುಮರದ ಸ್ಥಿತಿಯೇ. ಅದರ ವಿಜ್ಞಾನವು, 'ಇದು ಮೋಟು ಮರವೇ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲ' ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ, ಅದು ಹೇಗೆ ಓಡುವುದಕ್ಕೆ ಅಂಗ(ಕಾರಣ) ವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಭಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಓಡಿಹೋಗುವುದನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುವದಂತಹದಾಗಿರುತ್ತದೆಯೊ ಆದರಂತೆ 'ನಾನು ಕೂಟಸ್ಥ ಆತ್ಮ ಹಾಗೂ ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯ ರೂಪದ ಅತ್ಮನ ಸರಿಯಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಸಹ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿ - ಎಂದರೆ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಅಂಗ (ಸಹಾಯ) ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಇಷ್ಟೇ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಬಿಡುವಂತಹುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಮೋಟು ಮರ ಮುಂತಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಅದನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಬಿಡುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಅಂಗ (ಕಾರಣ)ವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಧರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾದದ್ದು, ಆ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಸರಿಯಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ನಾಶವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ (ಸಮಯದಲ್ಲಿ) ಅದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಆಗಲಾರದೆಂಬುದು ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ. ॥61॥

(ಮೂಲ)

ಯಸ್ಮಾತ್ ಗುಣಸ್ಯೈತತ್ಸ್ವಾಭಾವ್ಯಮ್ -

ಯದ್ಧಿ ಯಸ್ಯಾನುರೋಧೇನ ಸ್ವಭಾವಮನುವರ್ತತೇ।
ತತ್ ತಸ್ಯ ಗುಣಭೂತಂ ಸ್ಯಾನ್ನ ಪ್ರಧಾನಾದ್ ಗುಣೋ ಯತಃ ॥ 62 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಏಕೆಂದರೆ ಗುಣಕ್ಕೆ ಈಸ್ವಭಾವವಿರುತ್ತದೆ:

62. ಯಾವದು ಯಾವದರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನನುಸರಿಸಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ಗುಣಭೂತವಾಗಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಗುಣವು ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ತಿನ್ನುವುದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣದ ಉಪನ್ಯಾಸವು :

ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅಂಗವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾದರಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 62ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು ಬಂದಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು **ಯಸ್ಮಾತ್** (ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಯದ್ಧಿ (ಯಾವುದು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲವೋ, ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಅಂತಹುದಕ್ಕೆ ಗುಣಭೂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಅಂದರೆ ಅಂಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂಗವಾದದ್ದು ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರಿಯಾಗಿರುವುದೇ ಸ್ವಭಾವವೆಂದರ್ಥ. ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ? ಎಂದರೆ ಅಂಗವು ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ತಿನ್ನಲಾರದು (ನಾಶಮಾಡಲಾರದು) ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ - ಮುಖ್ಯವನ್ನು ಬಾಧಿಸದು ಎಂದರ್ಥ. ಅಂಗವೆಂದರೆ ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವಂತಹುದಾಗಲಾರದಷ್ಟೇ? ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನವಾದರೋ ಕ್ರಿಯಾ, ಕಾರಕ, ಫಲ ವಿಭಾಗವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವಂತಹದೇ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಲಾರದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ॥ 62 ॥

(ಮೂಲ)

ಯಸ್ಮಾತ್ -

ಕರ್ಮಪ್ರಕರಣಾಕಾಙ್ಕ್ಷಿ ಜ್ಞಾನಂ ಕರ್ಮಗುಣೋ ಭವೇತ್ ।
ಯದ್ಧಿ ಪ್ರಕರಣೇ ಯಸ್ಯ, ತತ್ ತದಙ್ಗಂ ಪ್ರಚಕ್ಷತೇ ॥ 63 ॥

ಸ್ವರೂಪಲಾಭಮಾತ್ರೇಣ ಯತ್ತ್ವವಿದ್ಯಾಂ ನಿಹನ್ತಿನಃ ।
ನ ತದಙ್ಗಂ ಪ್ರಧಾನಂ ವಾ ಜ್ಞಾನಂ ಸ್ಯಾತ್ ಕರ್ಮಣಃ ಕ್ವಚಿತ್ ॥ 64 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಏಕೆಂದರೆ:

63, 64. ಕರ್ಮಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಬಯಸುವ ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ

ಗುಣವಾಗಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವುದು ಯಾವುದರ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿರುವುದೋ ಅದನ್ನು ಅದರ ಅಂಗವೆನ್ನುವರು. ಆದರೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ನಮ್ಮ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಯಾವುದು ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವೂ ಆಗಲಾರದು, ಪ್ರಧಾನವೂ ಆಗಲಾರದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

63 ಹಾಗೂ 64ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಈ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ವಿಶದ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಯಸ್ಮಾತ್** (ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. **ಕರ್ಮಪ್ರಕರಣಾಕಾಂಕ್ಷಿ** (ಕರ್ಮ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಬಯಸುವ)ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ . ಯಾವುದು ಕರ್ಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆಯೋ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಬಹುದು. ''ತುಪ್ಪವನ್ನು ನೋಡುವುದು'' ಎಂದು ಯಾವುದು ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿಧಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೂ ಯಾವುದು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದುವೇ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯ ತೆರೆನಾದ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಏಕೆ? (ಅಂದರೆ) ಯಾವ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪಠಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಅದರ ಅಂಗವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಕರ್ಮಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಾದರೋ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕರ್ಮ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಬೇರೆ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ, ವೇದ ವಿಹಿತವಾದ ಎಲ್ಲವೂ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಅಂಗವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅನಿಷ್ಟ ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಇದರಿಂದ ಕರ್ಮಮೀಮಾಂಸಕರು ''ದೇಹಸಂಯೋಗ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು, ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿದ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ, ಆ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪರ ಲೋಕ ಫಲ ನೀಡುವ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಲಿ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಲಿ ಆಗುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ'' ಎಂದೂ ಹಾಗೂ '' ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಕರ್ಮಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿದ ಹಾಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪಾಪ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿಯು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡದಿರುವುದರಿಂದ ಬರಬಹುದಾದ ಪ್ರತ್ಯವಾಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿಯೂ, ಅವರವರ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳಿಗೆ ವಿಧಿಸಿದ ನಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು (ತಂ.ವಾ. 1-3-27) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೂ ಯೋಗ್ಯ ಉತ್ತರ ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಅಂಗವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲದಂತಹ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಸಮುಚ್ಚಯವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ವೆಂದೇನೂ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ತನ್ನ (ಜ್ಞಾನ) ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವ, ಕರ್ಮಕ್ಕೆ

ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರ ತೊಲಗಿಸುವ ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಕರ್ಮದ ಸಹವಾಸವು ಹೇಗೂ ಹೊಂದಲಾರದು ಎಂಬುದಿಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಇರುವವನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯವಾಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸಂದೇಹವು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಸಂಭವಿಸುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ॥ 63 ॥

ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಬಯಸದಿರಲಿ, ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರದಿಂದ ಕರ್ಮಾಂಗವಾಗಬಾರದೆಂಬುದೇಕೆ? ಅಭ್ಯಾಸ ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನವು, ತನ್ನ ಕೆಲಸವಾದ ಅಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಲಾರದು ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮದ ಜ್ಞಾನವು ತಾನು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ನಂತರ ಹೇಗೆ ಆ ಕರ್ಮದ ಅನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು, ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅದು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಬಹುದಲ್ಲ? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ 'ಆಕಾಂಙ್ಕ್ಷತೇ ನ ಚಾಪ್ಯನ್ಯತ್' ಎಂದು (1-36 - ರಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೂ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದು ಕೊಟ್ಟು' **ಸ್ವರೂಪ ಲಾಭಮಾತ್ರೇಣ** (ಹುಟ್ಟಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವಿದ್ಯೆ ತೊಲಗುವುದೆಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾದ ಕರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಇರಲೇ ಆರದು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅವೆರಡರ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಅಂಗ ಭಾವದಿಂದಾಗಲೀ ಪ್ರಧಾನ ರೀತಿಯಿಂದಲಾಗಲೀ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ॥ 64 ॥

(ಮೂಲ)

ಸಮುಚ್ಚಯ ಪಕ್ಷವಾದಿನಾಪಿ ಅವಶ್ಯಮೇತದಭ್ಯುಪಗನ್ತವ್ಯಮ್ । ಯಸ್ಮಾತ್:

ಅಜ್ಞಾನಮನಿರಾಕುರ್ವಜ್ಜ್ಞಾನಮೇವ ನ ಸಿಧ್ಯತಿ ।
ವಿಪನ್ನ ಕಾರಕಗ್ರಾಮಂ ಜ್ಞಾನಂ ಕರ್ಮ ನ ಢೌಕತೇ ॥ 65 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಸಮುಚ್ಚಯ ಪಕ್ಷವಾದಿಯೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ:

65. ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸದೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಾರಕಸಮೂಹವನ್ನೇ ನಾಶಮಾಡಿದ ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮುಟ್ಟಲಾರದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ' **ಸಮುಚ್ಚಯ ಪಕ್ಷವಾದಿನಾಮಪಿ** (ಸಮುಚ್ಚಯ

ಪಕ್ಷವಾದಿಯೂ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಹೇಗೆ ಎಂದರೆ ಉತ್ತರ ರೂಪವಾಗಿ 65ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ **ಯಸ್ಮಾತ್** (ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂದು ಅವತರಣಿಕೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಅಜ್ಞಾನಮ್ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ಞಾನತ್ವ ವೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶಕತ್ವವೇ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಕರ್ಮವೇ ಮುಂತಾದದ್ದರ ಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆಯೂ ಅವುಗಳ ಅಜ್ಞಾನವು ಇದ್ದು ಕೊಂಡು ಬಿಡುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವು ಸಂಭವಿಸದೇ ಹೋಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಸಹ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೋರಿಕೊಂಡ ಕಾರಕ ಸಮೂಹ ರೂಪದ ದ್ವೈತವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನವು ಕಾರಕಗಳನ್ನು ಬಯಸುವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಯಾವುದರೊಂದಿಗೆ ಆ ಮತ್ತೊಂದು ಇರಲೇ ಆರದೋ, ಅಂತಹುದರೊಂದಿಗೆ ಅದನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವುದೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು ಎಂಬುದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ॥ 65 ॥

(ಮೂಲ)

ಇದಂ ಚಾಪರಂ ಕಾರಣಂ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಣೋಃ ಸಮುಚ್ಚಯನಿಬರ್ಹಿ -

ಹೇತುಸ್ವರೂಪಕಾರ್ಯಾಣಿ ಪ್ರಕಾಶತಮಸೋರಿವ।
ವಿರೋಧೀನಿ ತತೋ ನಾಸ್ತಿ ಸಾಙ್ಗತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಣೋಃ ॥ 66 ॥

ಇದು ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವು :

66. (ಇವೆರಡರ) ಹೇತು, ಸ್ವರೂಪ, ಕಾರ್ಯ- ಇವು ಬೆಳಕು ಕತ್ತಲೆಗಳಂತೆ (ಒಂದಕ್ಕೊಂದು) ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಮೂರು ಬಗೆಯ ವಿರೋಧವಿದೆ:

(ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಗಳ) ಸಮುಚ್ಚಯವಾಗದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 66ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವೆಂಬುದನ್ನು '**ಇದಂ ಚ** (ಇದು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಹೇತು ಸ್ವರೂಪ ಕಾರ್ಯಾಣಿ (ಹೇತು, ಸ್ವರೂಪ, ಕಾರ್ಯಗಳು) ಎಂದು ವಿಶದ ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ರಾಗ ದ್ವೇಷಗಳು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾದರೋ ವಸ್ತುವನ್ನು, ಯಾವರೀತಿ ಇದೆಯೋ ಆ ರೀತಿ ಅನುಸರಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣವು, (ಕಾರಣವು). ಕರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವು ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಯದ್ದರಿಂದಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ನಿವೃತ್ತಿ ರೂಪದ್ದು. ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವು ಕೇವಲ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವಂತಹುದು ಮಾತ್ರ. ಕರ್ಮದ ಕಾರ್ಯವು ಉತ್ಪಾದ್ಯ, ವಿಕಾರ್ಯ ಮುಂತಾದ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯದ್ದಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಕಾರ್ಯವಾದರೋ ಉತ್ಪಾದ್ಯವೇ ಮುಂತಾದುವುಗಳು (ವಿಕಾರಗಳು) ಇಲ್ಲದ ಕೂಟಸ್ಥ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಿಸುವಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಗಳ ಹೇತು, ಸ್ವರೂಪ, ಕಾರ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕತ್ತಲೆ ಬೆಳಕುಗಳಂತೆ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ, ಅವುಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯದ ಮಾತಂತೂ ಬಹಳ ದೂರವೇ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ಅರ್ಥ. II 66 II

12. ಏಕದೇಶಿಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಸಮುಚ್ಚಯದ ಖಂಡನೆ

(ಮೂಲ)

ಏವಮುಪಸಂಹೃತೇ ಕೇಚಿತ್ ಸ್ವಸಂಪ್ರದಾಯಬಲಾವಷ್ಟಮ್ಭಾತ್ ಆಹುಃ। ಯದೇತದ್ ವೇದಾನ್ತ ವಾಕ್ಯಾತ್ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತಿ ವಿಜ್ಞಾನಂ ಸಮುತ್ಪದ್ಯತೇ ತನ್ನೈವ ಸ್ವೋತ್ಪತ್ತಿಮಾತ್ರೇಣ ಅಜ್ಞಾನಂ ನಿರಸ್ಯತಿ । ಕಿಂ ತರ್ಹಿ ಅಹನ್ಯಹನಿ ದ್ರಾಘೀಯಸಾ ಕಾಲೇನ ಉಪಾಸೀನಸ್ಯ ಸತೋ ಭಾವನೋಪಚಯಾತ್ ನಿಶ್ಶೇಷಮ್ ಅಜ್ಞಾನಮ್ ಅಪಗಚ್ಛತಿ। "ದೇವೋ ಭೂತ್ವಾದೇವಾನಪ್ಯೇತಿ " (ಬೃ .4-1-2)ಇತಿ ಶ್ರುತೇ: ಇತಿ। ಅಪರೇ ತು ಬ್ರುವತೇ। ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಜನಿತಮ್ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತಿ ವಿಜ್ಞಾನಂ ಸಂಸರ್ಗಾತ್ಮಕತ್ವಾತ್ ಆತ್ಮವಸ್ತು ಯಾಥಾತ್ಮ್ಯಾವಗಾಹ್ಯೇವ ನ ಭವತಿ । ಕಿಂ ತರ್ಹಿ ಏತದೇವ ಗಙ್ಗಾಸ್ರೋತೋವತ್ ಸತತಮ್ ಅಭ್ಯಸ್ಯತಃ ಅನ್ಯದೇವ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥಾತ್ಮಕಂ ವಿಜ್ಞಾನಾನ್ತರಮ್ ಉತ್ಪದ್ಯತೇ । ತದೇವ ಅಶೇಷಾಜ್ಞಾನತಿಮಿರೋತ್ಸಾರಿ । "ವಿಜ್ಞಾಯ ಪ್ರಜ್ಞಾಂ ಕುರ್ವೀತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಃ" (ಬೃ. 4-4-20) ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ ಇತಿ । ಅಸ್ಯ ಪಕ್ಷದ್ವಯಸ್ಯ ನಿವೃತ್ತಯೇ ಇದಮಭಿಧೀಯತೇ-

ಸಕೃತ್ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಾ ಮೃದ್ನಾತಿ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕರೂಪಭೃತ್ ।
ಅಜ್ಞಾನಮಾಗಮಜ್ಞಾನಂ ಸಾಙ್ಗತ್ಯಂ ನಾಸ್ತ್ಯತೋಽನಯೋಃ ॥ 67 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗೆಂದು ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಲಾಗಿ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದಬಲವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ (ಹೀಗೆಂದು) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂಬ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಇದು ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ದಿನದಿನವೂ ಬಹು ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೆ ಉಪಾಸನೆಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಭಾವನೆಯು ಹೆಚ್ಚುವುದರಿಂದ ನಿಶ್ಶೇಷವಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನವು ತೊಲಗುತ್ತದೆ. ''ದೇವನೇ ಆಗಿ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗುತ್ತಾನೆ'' (ಬೃ. 4-1-2) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು.

ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೇನೆಂದರೆ, ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಜನಿತವಾದ, 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಸಂಸರ್ಗಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಯಾಥಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ (ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ) ಗಂಗೆಯ ಪ್ರವಾಹದಂತೆ ಸತತವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ (ಅದರಿಂದ) ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥಾತ್ಮಕವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ನಿಶ್ಶೇಷವಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನದ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವುದು. ''ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು'' (ಬೃ. 4-4-20) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ (ಪ್ರಮಾಣ) ದಿಂದ (ಇದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ). ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವದಕ್ಕಾಗಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

67. ಒಂದು ಸಲ ತೊಡಗಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಗಮ ಜ್ಞಾನವು ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಈ (ಎರಡಕ್ಕೂ) ಸಾಂಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಏಕದೇಶಿಯರ ಎರಡು ಮತಗಳು.

ಏವಮುಪಸಂಹೃತೇ (ಹೀಗೆಂದು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡಲಾಗಿ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯವು ಸರ್ವಥಾ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಸಹಿಸದ ಕೆಲವು ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತಿಗಳೇ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಿಗಳಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿ ಇದನ್ನು ಸಹಿಸದ ಕೆಲವರು, ಏಕದೇಶಿಯ ವೇದಾಂತಿಗಳು, ಸ್ವಸಂಪ್ರದಾಯ - ಅಂದರೆ ತಮ್ಮ ಗುರುಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಪಡೆದ ಉಪದೇಶ, ಕೇವಲ ಅಂತಹ ಉಪದೇಶದ ಬಲವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಈ ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರ್ಥ.

ಇದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬೆಂಬಲವೇ ಹೊರತು, ಶ್ರುತಿ, ಯುಕ್ತಿ ಅನುಭವಗಳ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು.

ಭಾವನಾ ಸಂಚಯವಾದಿಗಳ ಮತವು :

ಇಲ್ಲಿ ಭಾವನಾ ಸಮೃದ್ಧ ವಾದಿಗಳು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯದಿಂದುಂಟಾಗುವ ' ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ತಾನು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದರಿಂದಲೇ, ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಹಾಗೂ ಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಕಿಂ ತರ್ಹಿ' (ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ, ಹಾಗಾದರೆ ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶಮಾಡುವ ಜ್ಞಾನವು ಎಂಥಾದ್ದು ? ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು **ಅಹನ್ಯಹನಿ** (ಪ್ರತಿದಿನವೂ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರ ಪೂರ್ವ ಭಾವನೆಯಿಂದ ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೆ -ಮರಣವಾಗುವವರೆಗೂ ಉಪಾಸನೆ ಎಂದರೆ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧಕನ ಭಾವನೆ ಸಂವೃದ್ಧಿಯಾಗಲು ಧ್ಯಾನವು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನವು ನಿಃಶೇಷವಾಗಿ ತೊಲಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ (ಯೋಗ) ಶಾಸ್ತ್ರದವರು ಸಹ 'ಸ ತು ದೀರ್ಘಕಾಲಾದರನೈರಂತರ್ಯ ಸತ್ಕಾರಾಸೇವಿತೋ ದೃಢಭೂಮಿಃ' (ಯೋ.ಸೂ. 1-14, ಅವನು ದೀರ್ಘಕಾಲ ಹಾಗೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಆದರದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಭಾವನೆಯಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ದೃಢವಾದ ಅಂತಃಕರಣದವನು)ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನದ ಭಾವನೆಯು ವಿಪುಲವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ರೂಪವಾಗಿ ಅದರಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗಿ ಸಾಧಕನು ಬ್ರಹ್ಮ ಸಾಯುಜ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಯಾವ ಆಧಾರದಿಂದ ಇದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ : ಅವರು 'ದೇವೋ ಭೂತ್ವಾ ದೇವಾನಪ್ಯೇತಿ' (ಬೃ.4-1-2 , ದೇವನೇ ಆಗಿ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗುತ್ತಾನೆ)ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದೇವನೇ ಆಗಿ -ಎಂದರೆ ಭಾವನೆಯ ಬಲದಿಂದ ಉಪಾಸ್ಯ ದೈವವನ್ನು 'ನಾನೇ ಅವನು' ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡು ದೇವತೆಯಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗುತ್ತಾನೆ, ಅಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯಲಾಗಿ, ದೇಹಪಾತಾನಂತರ ದೇವತೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಈ ಶ್ರುತಿಗೆ ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ಅರ್ಥವು - ಎಂದು ಭಾವ.

ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳ ಮತವು :

ಮತ್ತೆ **ಕೆಲವರು** ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬಲದಿಂದ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಲಿ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದರಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗಲೇ ಆರದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವವರು ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾರೆ: ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮ'ಎಂಬ ವಿಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಯಥಾತ್ಮ್ಯ ಅವಗಾಹಿ ಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ -ಅಂದರೆ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆ? (ಎಂದರೆ) ವಾಕ್ಯ ಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನವು 'ನೀಲವಾದ ಉತ್ಪಲವು ' ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನದಂತೆ

ಸಂಸಾರ್ಗಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ನೀಲವೆಂಬ ಪದಾರ್ಥ ಹಾಗೂ ಉತ್ಪಲವೆಂಬ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಸಂಸರ್ಗವನ್ನೇ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನೇ ನೀಲೋತ್ಪಲವು ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿಯೇ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯವು ಸಹ ವಾಕ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಸಾರ್ಗಾರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳಲು ಶಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನಾದರೋ ಯಾವ ವಿಭಾಗವೂ ಇಲ್ಲದವನು ಅವನು ವಿಭಕ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಸರ್ಗವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಾಕ್ಯ ಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಲಾರನೆಂದು ಭಾವ. ಆತ್ಮನ ಯಾಥಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಜ್ಞಾನವಾದರೋ ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು **'ಕಿಂ ತರ್ಹಿ'**(ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ) ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ವಾಕ್ಯ ಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗಂಗಾ ಪ್ರವಾಹದಂತೆ ಸತತವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಾಧಕನಿಗೆ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಆದ, ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಅಂದರೆ ಸಂಸರ್ಗ ರಹಿತತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಿಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕರು 'ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಸಂಸರ್ಗವನ್ನು (ಹೇಳುತ್ತದೆ)ಸಂಸರ್ಗ ಏವ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಸಂಸರ್ಗ ರಹಿತತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಯಾವ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ನಿಃಶೇಷವಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನದ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವಂತಹುದು. ಇದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನವು , ಅಜ್ಞಾನದ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವುದಾದರೂ, ಅದು ಸಂಸರ್ಗವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ನಿಃಶೇಷವಾಗಿ ನಾಶಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. ಮೊದಲಿನ ಪಕ್ಷದವರ ಅಂದರೆ ಭಾವನೆಯ ಸಂಚಯುವನ್ನು ಹೇಳುವವರ ಮತದಲ್ಲಿ, ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವಂತಹುದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಉಪಾಸನೆಯ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗವಾಗುವಂತಹುದು. ಇಲ್ಲಿಯೋ (ವಾಕ್ಯ ಜ್ಞಾನವು) ಸಂಸರ್ಗವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷವು. ಇದು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ 'ವಿಜ್ಞಾಯ ಪ್ರಜ್ಞಾಂ ಕುರ್ವೀತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಃ (ಬೃ.4.4.21, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು)ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಧೀರ ಎಂದರೆ ವಿವೇಕಿಯಾದವನು, ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅವನನ್ನೇ ತಿಳಿದು, ಅವನ ಸಂಸ್ಪೃಷ್ಟ ರೂಪವನ್ನು ಮೊದಲು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಪ್ರಜ್ಞೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸ ಬಲದಿಂದ (ಅವನ) ಅಸಂ -ಸ್ಪೃಷ್ಟತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ರೂಪದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದು, ಈ ಶ್ರುತಿಗೆ ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷದವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾದ ಅರ್ಥವು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವುದು ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದ್ದು. ಅಥವಾ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದುಂಟಾಗುವುದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ, ಸಂಸರ್ಗ ಜ್ಞಾನವಾದರೋ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ, ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣವು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ದೋಷವು ಇಲ್ಲ ಇಂತೆಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದವರ ಅಭಿಮತವಾಗಿದೆ.

ಸಮುಚ್ಚಯವಾದವೇದಾಂತಿಗಳ ಮತ ಖಂಡನೆಗಾಗಿ 67ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು:

ಹೀಗೆ ವಾಕ್ಯ ಜ್ಞಾನದ ನಂತರ ಉಪಾಸನೆಯ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಮೂಲಕ ಮೋಕ್ಷ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಎಂಬ ಪಕ್ಷ, ಹಾಗೂ ವಾಕ್ಯ ಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗಲು ಸಾಧಕನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ, ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವುದಕ್ಕಾಗಿ 67ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ **ಅಸ್ಯಪಕ್ಷದ್ವಯಸ್ಯ** [ಈ ಎರಡು (ಬಗೆಯ) ಪಕ್ಷವನ್ನು] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಉಪಲಕ್ಷಣವು. ವಾಕ್ಯ ಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಒಂದಿಷ್ಟು ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಎಲ್ಲ ವಾದಗಳ ನಿರಾಕರಣಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಮುಂದೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ ವಾದವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಅನ್ಯವಾದಗಳನ್ನು **ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕ**ದಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನದ ನಂತರವೂ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮತದಿಂದ ದೂಷಿತವಾದ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವುದಕ್ಕಾಗಿ 67ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಖಂಡನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಸಕೃತ್ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಾ (ಒಂದು ಸಲ ತೊಡಗಿದ) ಎಂದು ಆರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಗಮ ಜ್ಞಾನ-ವೇದಾಂತಾಗಮದಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನವು-ಅದು ಉಂಟಾದ ಮಾತ್ರದಿಂದ, ಸಕೃತ್ ಪ್ರವೃತ್ತಿ-ಎಂದರೆ ಒಂದು ಸಲ ವಿಷಯವನ್ನು ಬೆಳಗುವ ರೂಪದ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದಲೇ ಅಂದರೆ ಅಭ್ಯಾಸ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಎಂದರ್ಥ. ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ರೂಪ ಭೃತ್, ಎಂದರೆ ಕ್ರಿಯೆಯ ಹಾಗೂ ಕಾರಕಗಳ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುವಂತಹುದು, ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ವೇಷವನ್ನು ಹಾಕಿರುವಂತಹುದು. ಅಜ್ಞಾನವೇ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಾದಿಗಳ ರೂಪದಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡರ ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಗಳ ಸಾಂಗತ್ಯವು -ಸಮುಚ್ಚಯವು- ಇಲ್ಲ. 'ಯತ್ರ ವಾ ಅಸ್ಯ ಸರ್ವಮಾತ್ಮೈವಾಭೂತ್ ತತ್ಕೇನ ಕಂ ಪಶ್ಯೇತ್, ಕಂಜಿಘ್ರೇತ್' (ಬೃ. 2.4. 14, ಯಾವಾಗ ಎಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ (ಆಗ) ಏತರಿಂದ ಏನನ್ನು ನೋಡಿಯಾನು, ಏತರಿಂದ ಏನನ್ನು ಮೂಸಿಯಾನು) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿರುವ, ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾದ ಕ್ರಿಯಾ ಕಾರಕ ಫಲ ಲಕ್ಷಣದ ಎಲ್ಲ ಭೇದವನ್ನು ವಿದ್ಯೆಯು ಸಮೂಲವಾಗಿ ನಾಶಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಸುಳ್ಳೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಅಜ್ಞಾನಗಳು ಒಂದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಿರುವುದು ಎಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾದ ಕರ್ಮದೊಡನೆ ಜ್ಞಾನವು ಜೊತೆಗೂಡಿ ಇರುವುದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಕೂಡ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು

ತೊಲಗಿಸದೇ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ (1-65) ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾದದ್ದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. 'ವಿಜ್ಞಾಯ ಪ್ರಜ್ಞಾಂ ಕುರ್ವೀತ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು, ವಾಕ್ಯದಿಂದುಂಟಾದ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ರೂಪದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದಾಗಲಿ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಆಚಾರ್ಯ ಬೋಧರೂಪ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸ್ವಾತ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಯ ರೂಪದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದಾಗಲಿ, ಪದಾರ್ಥಬೋಧರೂಪದ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಬೋಧ ರೂಪದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದಾಗಲಿ, ಯಾವುದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಎಂದಾಗಲಿ, ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ ಈ ರೀತಿಯ ಇನ್ನಾವುದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗದಂತೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ವಾಕ್ಯಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಲಾರದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರಲ್ಲ, ಆಗ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ, ಅದರ ಅಭ್ಯಾಸವು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವು ಎಂದು ಅನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಶೋಭಿಸುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೇ? ಶ್ರುತಹಾನಿ ಅಶ್ರುತ ಕಲ್ಪನೆ - ಕೇಳಿದ್ದನ್ನು ತೊರೆದು ಕೇಳದ್ದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು - ಎಂಬೀರೀತಿಯ ದೋಷವು ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವಾಕ್ಯಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನವು ಸಂಸಾರಾತ್ಮಕವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೂಡ ಈ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಮೂರನೆ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮಾಡುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ॥ 67 ॥

13. ದ್ವೈತಾದ್ವೈತ ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.

(ಮೂಲ)

ಏವಂ ತಾವದನಾನಾತ್ವೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಣೋಃ ಸಮುಚ್ಚಯೋ ನಿರಾಕೃತಃ। ಅಥಾಧುನಾ ಪಕ್ಷಾನ್ತರಾಭ್ಯುಪಗಮೇನಾಪಿ ಪ್ರತ್ಯವಸ್ಥಾನೇ ಪೂರ್ವವತ್ ಅನಾಶ್ವಾಸೋ ಯಥಾ ತಥಾ ಅಭಿಧೀಯತೇ -

ಅನುತ್ಸಾರಿತನಾನಾತ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಯಸ್ಯಾಪಿ ವಾದಿನಃ ।
ತನ್ಮತೇನಾಪಿ ದುಃಸಾಧ್ಯೋ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯಃ ॥ 68 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಾನಾತ್ವರಹಿತವಾದದ್ದು (ಎಂಬ ಪಕ್ಷದ)ಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಈಗ (ಬ್ರಹ್ಮವು ನಾನಾರಸವೆಂಬ) ಪಕ್ಷಾಂತರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಎದುರುನಿಂತರೂ ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ (ಸಮುಚ್ಚಯದಲ್ಲಿ) ವಿಶ್ವಾಸವಾಗಲಾರದೆಂಬುದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

68. ಯಾವ ವಾದಿಯ (ಮತದಲ್ಲಿ) ಬ್ರಹ್ಮವು ನಾನಾತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲವೋ ಅವನ ಮತದಂತೆಯೂ ಜ್ಞಾನ, ಕರ್ಮಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಆಗದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ದೋಷಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನಾರಸ ಬ್ರಹ್ಮವಾದದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು:

ಪೂರ್ವದ ಹಾಗೂ ಬರುವ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗದ ವಿಷಯವು ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವುದೇ ಇದ್ದರೂ, ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷಗಳು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಭಿನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ವಿಚಾರಿಸತಕ್ಕದ್ದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಏವಂ ತಾವತ್** (ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆದರೋ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕತ್ವವಿಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೊಪ್ಪಿದವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮ ಸಮುಚ್ಚಯವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಈಗ ನಾನಾರಸ ಬ್ರಹ್ಮವಾದವೆಂಬ ಬೇರೆ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಪೂರ್ವವಾದಿಯು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಾಗಲೂ, ಸಮುಚ್ಚಯವು ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಹೇಗೆ ಅಸಂಭಾವ್ಯವೇ ಆಗುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಬರುವ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಅನುತ್ಸಾರಿತ (ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲವೋ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವ ವಾದಿಯ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಾನತ್ವವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲವೋ, ವೃಕ್ಷ, ಸಮುದ್ರ ಮೊದಲಾದವುಗಳಂತೆ , ಏಕಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಅನೇಕಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆಯೋ - ಒಂದಾಗಿಯೇ ಇದ್ದು ಅನೇಕ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದೆಯೋ ಆ ವಾದಿಯ ಮತದಂತೆಯೂ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯು. ಇದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಬರುವ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ॥ 68 ॥

(ಮೂಲ)

ತಸ್ಯ ವಿಭಾಗೋಕ್ತಿರ್ದೂಷಣ ವಿಭಾಗಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಯೇ-

ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಾ ವಾ ಭವೇತ್ತಸ್ಯ ಯದಿ ವಾನಾತ್ಮರೂಪಕಮ್ ।
ಆತ್ಮಾನಾಪ್ತಿರ್ಭವೇನ್ಮೋಹಾದಿತರಸ್ಯಾಪ್ಯನಾತ್ಮನಃ ॥ 69 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಅದನ್ನು (ಮೂರು ಬಗೆಯಿಂದ) ವಿಂಗಡಿಸಿ ಹೇಳುವದು ದೂಷಣದ ವಿಭಾಗವು ತಿಳಿಯಲೆಂದು :

69. ಅವನ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು (ತನ್ನ) ಆತ್ಮವೇ ಆಗಿರಬೇಕು, ಅಥವಾ ಅನಾತ್ಮರೂಪದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. (ಅಲ್ಲಿ) ಆತ್ಮ (ವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ) ಅನಾಪ್ತಿಯು ಮೋಹದಿಂದ ಆಗಬಹುದು, ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಅನಾತ್ಮ (ವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಅನಾಪ್ತಿಯೂ ಮೋಹದಿಂದಲೇ ಆಗಿರಬಹದು).

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ನಾನಾರಸ ಬ್ರಹ್ಮವಾದದ ಮೂರು ವಿಧದ ವಿಕಲ್ಪಗಳು :

ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನಾರಸ ಬ್ರಹ್ಮವಾದವನ್ನು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ಖಂಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ತಸ್ಯ** (ಅದನ್ನು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಿಭಾಗೋಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಹೇಳುವುದು. ದೂಷಣ ವಿಭಾಗದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಾಗಿ ಎಂದರೆ ಒಂದೊಂದು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ದೋಷವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದರ್ಥ.

ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಾ ವಾ (ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಥವಾ) ಎಂದು ವಿಭಾಗವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಾಧಕನ ಆತ್ಮವಾದರೂ ಆಗಿರಬೇಕು, ಅಥವಾ ಅನಾತ್ಮವಾದರೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ (ಜ್ಞಾನಕರ್ಮ) ಸಮುಚ್ಚಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಆಗಲಾರದೆಂಬುದು ವಾಕ್ಯದ ಶೇಷವು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು 'ಆತ್ಮಾನಾಪ್ತಿ' [(ಆತ್ಮ (ವಾದಬ್ರಹ್ಮದ) ಅನಾಪ್ತಿಯು)] ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾನರಸವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಾಧಕನ ಆತ್ಮವೇ ಎಂದಾದರೆ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯದಂತಾಗಿರುವುದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೇ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವ. ಅದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅನಾತ್ಮವೇ ಎಂದರೂ ಅದನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿಯೇ ಎಂದು ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅನಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಯಾರಿಂದಲೂ ಎಂದೂ ಪಡೆಯುವುದು (ಹೊಂದುವದು) ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. (ತಾನು ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿ ಬೇರೆ ವಸ್ತುವಾಗಬೇಕೆಂದು ಯಾರೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ). ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೂ ಪಡೆಯದಿರುವುದು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಬಹುದಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. 'ಇತರಸ್ಯಾಪ್ಯತಾऽऽತ್ಮನಃ' ಎಂಬ ಪಾಠದಲ್ಲಿ (ಎಂಬುದಾಗಿ ಶ್ಲೋಕದ ಭಾಗವು ಇದ್ದರೆ) ಪರಮಾತ್ಮನಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದೆಂದಾಗಲೂ ತಾನು ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಎಂದರ್ಥ. ಆತ್ಮನ ಹೋಲಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದುವದೆಂಬುದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕು (ಆತ್ಮವು ಎಂದಿಗೂ ಅನಾತ್ಮವಾಗಲೇ ಆರದು ಎಂಬುದು ಅನುಭವವು). ॥ 69 ॥

(ಮೂಲ)

ತತ್ರ ಯದಿ ತಾವದ್ ವಾಸ್ತವೇನೈವ ವೃತ್ತೇನ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರಾಪ್ತಮ್ । ಆತ್ಮಸ್ವಾಭಾವ್ಯಾತ್, ಕೇವಲಮ್ ಆಸುರಮೋಹಾಪಿಧಾನಮಾತ್ರಮೇವಅನಾಪ್ತಿನಿಮಿತ್ತಮ್, ತಸ್ಮಿನ್ ಪಕ್ಷೇ-

ಮೋಹಾಪಿಧಾನಭಙ್ಗಾಯ ನೈವ ಕರ್ಮಾಣಿ ಕಾರಣಮ್ ।
ಜ್ಞಾನೇನೈವ ಫಲಾವಾಪ್ತೇಸ್ತತ್ರ ಕರ್ಮ ನಿರರ್ಥಕಮ್ ॥ 70 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಅಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಬರಿಯ ಆಸುರಮೋಹದ ಮುಸುಕೊಂದೇ (ಅದನ್ನು) ಪಡೆಯದಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿರುವುದಾದರೆ, ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ :

70. ಮೋಹದ ಮುಸುಕನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಗಳು ಕಾರಣವೇ ಅಲ್ಲ : ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ (ಆ) ಫಲವು ದೊರಕುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮವು ವ್ಯರ್ಥ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಅಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರದಿಂದ ದೂರವಾದಂತಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ (ಜ್ಞಾನಕರ್ಮ) ಸಮುಚ್ಚಯವಿಲ್ಲ :

ಒಂದು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯದಿರುವಿಕೆಯು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಂದಾಗಲಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಪಡೆಯುವಿಕೆ ಎಂಬುದೂ ಆಗಲಿ, ಅದರಿಂದ ನಮಗೇನು ನಷ್ಟ ಎಂದರೆ -**ತತ್ರ** (ಅಲ್ಲಿ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಈ ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ವಸ್ತು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ - (ನಿಜವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ) ಸಾಧಕನ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವೇ ಆಗಿರುವುದಾದರೆ, ಅಸುರ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿರವ ದಂಭ ದರ್ಪ ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ, ಲೋಭಗಳಿಂದುಂಟಾದ ಮೋಹವಿದೆಯೆಲ್ಲ, ಅದುವೇ ಸ್ವರೂಪ ಭೂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಪಿಧಾನ ಎಂದರೆ ಮುಸುಕಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಇನ್ನಾವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಅಂಥ ಮುಸುಕೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವು. ಕೇವಲ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿದೆ ಎಂಬ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ, ಅಂದರೆ ಆ ಮೊದಲಿನ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಎಂದರ್ಥ. ಆಗ 'ಜ್ಞಾನೇನೈವ ಫಲಾವಾಪ್ತೇಃ' ಎಂದು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಪಂಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು- ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ (ಆ) ಫಲವು ಪ್ರಾಪ್ತಾವಾಗುವುದರಿಂದ, ಕರ್ಮವು ವ್ಯರ್ಥ ಎಂದು ಪೂರ್ತಿಮಾಡಬೇಕು.

ಶ್ಲೋಕಾರ್ಥವು ಸುಗಮವಾಗಿದೆ- (ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬೇಕಿಲ್ಲ) ॥ 70 ॥

(ಮೂಲ)

ಅನಾತ್ಮರೂಪಕೇ ತು ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ನ ಕರ್ಮ ಸಾಧನಭಾವಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇನಾಪಿ ಜ್ಞಾನಂ ಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಿತಮ್ ಅಸಮುಚ್ಚಿತಂ ವಾ। ಯಸ್ಮಾತ್ ಅನ್ಯಸ್ಯ ಸ್ವತ ಏವ ಸಾಧಕಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽಪಿ ಅನ್ಯತ್ವಂ ಸ್ವತಏವ ಸಿದ್ಧಮ್ । ತತ್ರೈವಮ್ -

ಅನ್ಯಸ್ಯಾನ್ಯಾತ್ಮತಾಪ್ರಾಪ್ತೌ ನ ಕಶ್ಚಿದ್ಧೇತುಸಂಭವಃ ।
ತಸ್ಮಿನ್ ಸತ್ಯಪಿ ನಾ ನಷ್ಟಃ ಪರಾತ್ಮಾನಂ ಪ್ರಪದ್ಯತೇ ॥ 71 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಬ್ರಹ್ಮವು (ಸಾಧಕನ) ಆತ್ಮರೂಪವಲ್ಲವೆಂದರೊ, ಕರ್ಮವು ಸಾಧನತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಲಾರದು, ಜ್ಞಾನವೂ ಕರ್ಮದೊಡನೆ ಸಮುಚ್ಚಿತವಾಗಲಿ ಸಮುಚ್ಚಿತವಾಗದಿರಲಿ, (ಸಾಧನತ್ವವನ್ನು) ಹೊಂದಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅನ್ಯನಾಗಿರುವ ಸಾಧಕನಿಗೂ ಅನ್ಯತ್ವವು ತಾನೇ ಸಿದ್ಧ, ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ (ಅನ್ಯತ್ವವು) ತಾನೇ (ಸಿದ್ಧ)ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ:

71. ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹೇತುವಿನ ಸಂಭವವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಇದ್ದರೂ ಮನುಷ್ಯನು (ತಾನು) ನಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಾನು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಅನಾತ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪಡೆಯಬೇಕಾದದ್ದಲ್ಲ

ಮೊದಲಿನ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಈಗ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಸಿದ್ಧವಾಗಲಾರದೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲು **ಅನಾತ್ಮರೂಪಕೇತು** (ಆತ್ಮರೂಪವಲ್ಲವೆಂದರೋ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವು ಸಾಧನವಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನವೂ ಅಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮ ಸಮುಚ್ಚಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಇದು ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ **ಯಸ್ಮಾತ್** (ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಅನ್ಯತ್ವವು ಸಾಧಕನಿಗೆ ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ, ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಸಾಧಕನಿಂದ ಅನ್ಯತ್ವವು ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆಗ ಈ ಸಾಧಕನಿಂದ ತನಗೆ ಅನ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲ್ಪಡುವದೆಂಬುದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಅನ್ಯವಾದದ್ದಿರಲಿ ಅದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅನಾಪ್ಯತ್ವ - ಪಡೆಯಲಾಗದಂತಹ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಏಕೆ ಉಂಟಾಗಬೇಕು? ಗ್ರಾಮಕ್ಕಿಂತ ಅನ್ಯವಾದ ಚೈತ್ರನು ತನಗಿಂತ ಅನ್ಯವಾದ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ, ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸೇರುತ್ತಾನಲ್ಲವೇ? ಹೀಗೆಂಬ ಶಂಕೆಯುಂಟಾದರ

ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರರೂಪವಾಗಿ 71ನೇಯ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ **ತತ್ರೈವಮ್** (ಅಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ) ಎಂದು ಅವತರಣಿಕೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. (ಅಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅಂದರೆ) ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ (ಬ್ರಹ್ಮ-ಜೀವರ) ಪರಸ್ಪರ ಅನ್ಯತ್ವವು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ ಎಂದರ್ಥ.

ಅನ್ಯಸ್ಯ (ಇನ್ನೊಂದರ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವ ಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಹೊರತು ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಸೇರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸಂಯೋಗವಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯು ಸಹ "ಬ್ರಹ್ಮವಿದಾಪ್ನೋತಿ ಪರಮ್' [ತೈ 2-1, ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದವನು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು (ಪದವಿಯನ್ನು) ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ] ಎಂದೂ ಹಾಗೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ 'ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಸನ್ ಬ್ರಹ್ಮಾಪ್ಯೇತಿ' (ಬೃ.4.4.6, ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಲಯವಾಗುತ್ತಾನೆ), 'ಬ್ರಹ್ಮ ವೇದ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಭವತಿ' (ಮುಂ.3-2-9, ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದವನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ) ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಭಾವವನ್ನೂ ಹೊಂದುವಿಕೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಕರ್ಮಾದಿಗಳು ಸಾಧನವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹೇತುವಿನ ಸಂಭವವೂ ಇಲ್ಲ. (ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಆಗಲಾರದೆಂಬುದು ಅಬಾಧಿತವಾದ ನಿಯಮ). ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಘಟವು ಪಟತ್ವವನ್ನು (ವಸ್ತ್ರತೆಯನ್ನು) ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಪರ್ವತವು ಸಮುದ್ರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಅತಿಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾದೀತು ಎಂದು ಭಾವ.

ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣ ಸಂಭವವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. (ಆದರೆ) ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಆಗುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿದ್ದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂದಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಮಾಣ್ಯವು ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ **ತಸ್ಮಿನ್** (ಅದು ಇದ್ದರೂ) ಎಂದು (ಸಮಾಧಾನ) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಂಗಿತವು ಹೀಗಿದೆ: ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಅಸ್ತಿತ್ವ-ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಂದು ಹಾಕಲಾರದು (ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡಲಾರದು). ಆದರೆ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ (ಬಯಸಿದ) ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದರ ಸ್ವರೂಪತೆಯು ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಸ್ವರೂಪ ವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸುವಂತೆ ತೋರುವ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅದನ್ನು ಬೇರೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಥವಾ ಈಗ ಇದನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ; ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಉದ್ದೇಶವೇ ಇದ್ದರೆ ಆಗ ಮನುಷ್ಯನು ನಾಶವಾಗಿಯೇ, ಸತ್ತಮೇಲೆಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಸ್ವರೂಪವು ನಾಶವಾಗದಿದ್ದರೂ ಸಂಸಾರವಿರುವಾಗಲೇ ಪರಮಾತ್ಮ ಭಾವ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಹೇಗೂ ಹೊಂದುವ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥71॥

(ಮೂಲ)

ಅಪರಸ್ಮಿಂಸ್ತು ಪಕ್ಷೇ -

ಪರಮಾತ್ಮಾನುಕೂಲೇನ ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸೇನ ದುಃಖಿನಃ ।
ದ್ವೈತಿನೋಽಪಿ ವಿಮುಚ್ಯೇರನ್ ನ ಪರಾತ್ಮವಿರೋಧಿನಾ ॥ 72 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಒಂದು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಾದರೆ:

72. ಪರಮಾತ್ಮ(ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ) ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ದ್ವೈತಿಗಳೂ ವಿಮುಕ್ತರಾಗಬಹುದು, ಪರಮಾತ್ಮವಿರೋಧಿಯಾದ (ಕರ್ಮದಿಂದ) ಆಗಲಾರರು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಮುಚ್ಚಯವಿಲ್ಲ:

'ದೇವೋ ಭೂತ್ವಾ ದೇವಾನಪ್ಯೇತಿ' (ಬೃ.4. 1.2, ದೇವನೇ ಆಗಿ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಯ ನಾಗುತ್ತಾನೆ), 'ಏತದ್ಬ್ರಹ್ಮೈತ ಮಿತಃ ಪ್ರೇತ್ಯಾಭಿಸಂಭವಿತಾಸ್ಮಿ' [ಛಾಂ. 3- 14- 4, ಇದು ಬ್ರಹ್ಮವು ಇಲ್ಲಿಂದ ಹೋಗಿ (ಮರಣದನಂತರ) ಅದನ್ನು ಸೇರುವವನಾಗಿರುವೆನು] ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಂತೆ (ಬ್ರಹ್ಮವು ಅನ್ಯ) ಎಂಬ ಪಕ್ಷವೇ ಇರಲಿ. ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಆ (ಬ್ರಹ್ಮದ) ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ದೇಹ ಪಾತದನಂತರ ಅದರ ರೂಪದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಯೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ **ಅಪರಸ್ಮಿನ್ಸ್ಂಸ್ತು** [ಮತ್ತೊಂದರ (ಪಕ್ಷದ) ಲ್ಲಾದರೆ] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಮರಣದ ನಂತರ' ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಎಂದರ್ಥ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದು ಆಗಬಹುದು. ಆದಾಗ್ಯೂ (ಜ್ಞಾನಕರ್ಮ) ಸಮುಚ್ಚಯ ಮಾತ್ರ ಆಗಲಾರದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ **ಪರಮಾತ್ಮಾನುಕೂಲೇನ** [ಪರಮಾತ್ಮ (ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ) ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವ] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ನಾನು ನಾನಾರಸವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಭ್ಯಾಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭ್ಯಾಸವೇ ಪರಮಾತ್ಮ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಅನುಕೂಲವು, ಇದರಿಂದಲೆ ಆಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. 'ಯಥಾ ಕ್ರತುರಸ್ಮಿನ್ ಲೋಕೇ ಪುರುಷೋ ಭವತಿ ತಥೇತಃ ಪ್ರೇತ್ಯ ಭವತಿ [ಛಾಂ 3. 14. 1, ಇಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ಯಾವ ಸಂಕಲ್ಪದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೋ ಇಲ್ಲಿಂದ ಹೋಗಿ (ಮರಣದ ನಂತರ) ಅದೇ, ಹಾಗೆಯೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ] ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಭಾವ. ಪರಮಾತ್ಮ ವಿರೋಧವಾದ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದಿಂದಲ್ಲ. ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸಾರಿತ್ವ ಬುದ್ಧಿಯು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಅನಕೂಲವಾಗಿಲ್ಲ

(ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ). ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮುಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದ್ಯವೇ ಮುಂತಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕರ್ಮದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡರೆ ಅದು ಉತ್ಪಾದ್ಯವೇ ಮುಂತಾದ ಫಲವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅನಿತ್ಯವೇ ಆದೀತೆ ಹೊರತು ನಿತ್ಯವಾದದ್ದಾಗಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ , ಕರ್ಮವು ಮುಕ್ತಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಧಕನು ಬೇರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಬೇರೆ, ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಹಿತ ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಾಧಕನು ಸತ್ತನಂತರ ಬ್ರಹ್ಮದಂತೆ ಆಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ದ್ವೈತಿಗಳೂ ಜ್ಞಾನಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಹೇಗೋ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದರೂ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಏಕಾತ್ಮ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಕರ್ಮದಿಂದ ಪಡೆಯಲಾರರು. ಹೀಗಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಗಳಿರುವ ಸಾಧನೆಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಆಶಯವು. ಇದು ವಾದಕ್ಕಾಗಿ ಒಪ್ಪಿ ಹೇಳಿದ್ದು. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಸ್ವರೂಪವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಾಧಕನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಸಂಸಾರ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿ (ಅವಿದ್ಯಾ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ) ಸಹ ಅವನ ಆತ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ. (ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ) ಕೂಡಲೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅಸಮರ್ಥನಾದ ಮಂದಾಧಿಕಾರಿಗೆ ಅವಿದ್ಯಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗೌಣ ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆ, ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನ ದ್ವಾರದಿಂದ ಕ್ರಮ ಮುಕ್ತಿಗೋಸ್ಕರವಾಗಿ ಯಾದರೂ (ವಿಧಿಸಿದೆ) ಎಂದಾಗಿ ಉಪಾಸನೆಯ ಫಲವು ಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ರಹಸ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ 'ತಸ್ಮಿನ್ ಸತ್ಯಪಿ ನಾ ನಷ್ಟಃ ಪರಾತ್ಮಾನಂ ಪ್ರಪದ್ಯತೇ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ॥ 72 ॥

(ಮೂಲ)

ಇತರಸ್ಮಿಂಸ್ತು ಪಕ್ಷೇ ವಿಧೇರೇವ ಅನವಕಾಶತ್ವಮ್ । ಕಥಮ್ ?

ಸಮಸ್ತವ್ಯಸ್ತಭೂತಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯೇವಾವತಿಷ್ಠತಃ ।
ಬ್ರೂತ ಕರ್ಮಣೀ ಕೋ ಹೇತುಃ ಸರ್ವಾನನ್ಯತ್ವದರ್ಶಿನಃ ॥ 73 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇನ್ನೊಂದು ಪಕ್ಷದಲ್ಲೊ, ಎಂದರೆ ವಿಧಿಗೇ ಅವಕಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ:

73. ಸಮಸ್ತವ್ಯಸ್ತನಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಂತಿರುವ ಸರ್ವಾನನ್ಯತ್ವದರ್ಶಿಗೆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ (ತೊಡಗಲು) ಹೇತು ಯಾವುದು? ಹೇಳಿರಿ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಾಧಕನ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲ :

ಇನ್ನು ಸಂಸಾರದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಹ ನಾನಾರಸವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಆತ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು (ಯಾವಾಗ) ಒಪ್ಪಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಸಂಪ್ರಾಪ್ತವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವ ಸಾಧನೆಯೂ ಬೇಕಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಸಂಭವನೀಯವೇ ಅಲ್ಲ, ಎಂಬುದನ್ನು **ಇತರಸ್ಮಿಂಸ್ತುಪಕ್ಷೇ** (ಇನ್ನೊಂದು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮ ಅಥವಾ ಇತರ ವಿಧಿಯ ಅವಕಾಶವೇ (ಸಮುಚ್ಚಯವೇ) ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ರೂಪವಾಗಿ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅವತರಣಿಕೆಯನ್ನು **ಕಥಮ್** (ಹೇಗೆಂದರೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. 'ಮೋಹಾಪಿಧಾನ ಭಂಗಾಯ' (1-70) ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮ ಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದವನಿಗೆ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಸಮಸ್ತ ವ್ಯಸ್ತಭೂತಸ್ಯ(ಸಮಸ್ತ ವ್ಯಸ್ತವಾಗಿ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವೃಕ್ಷ, ಸಮುದ್ರಗಳಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಒಂದೇ ಆಗಿಯೂ ಮತ್ತು ಅನೇಕವಾಗಿಯೂ ಇದೆ ಎಂಬುದು ನಾನಾರಸ ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳ ಮತವು. ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮ ಬಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ, ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆ ನಿಂತಿರುವ, ಬ್ರಹ್ಮನೊಂದಿಗೆ ದೇಶ ಅಥವಾ ಕಾಲ ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಂದ ವ್ಯವಧಾನ (ಅಂತರ) ವಿಲ್ಲದವನು ಕರ್ಮ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಯಾವ ಫಲವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಅವನು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾದಾನು? ಅವನಿಗೆ ಉತ್ಪಾದ್ಯವೇ ಮುಂತಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾದ ಯಾವುದೋ ವಿಷಯವನ್ನು (ಪದಾರ್ಥವನ್ನು, ಅವನು) ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕಾಗಿದೆಯೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆ? ಎಂದರೆ 'ಸರ್ವಾನನ್ಯತ್ವ ದರ್ಶಿನಃ' ಎಂದು ಕಾರಣ ಸೂಚಕ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. 'ಸಮಸ್ತವ್ಯಸ್ತಭೂತ'ಎಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಶೇಷಾತ್ಮಕ ವಾಗಿರುವಂತಹುದು. ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಾಮಾನ್ಯ ರೂಪದಿಂದ ಎಲ್ಲದರಿಂದಲೂ ಅನನ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನು ಆ ರೂಪದವನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ, ಫಲರೂಪದಿಂದ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಕರ್ಮದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗ (ಪಡೆಯ) ಬೇಕಾದದ್ದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಆಭಿಪ್ರಾಯವು. 'ಕರ್ಮಣಿ ಕೋ ಹೇತು' ಎಂಬುದು ಉಪಲಕ್ಷಣವು 'ಜ್ಞಾನೇ ವಾ' (ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ) ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಹ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ , ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ವಿಧೇರೇವಾನವಕಾಶತ್ವಮ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದೆಯೆಂದು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ॥ 73 ॥

(ಮೂಲ)

ಸರ್ವಕರ್ಮನಿಮಿತ್ತಸಂಭವಾಸಂಭವಾಭ್ಯಾಂ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಙ್ಕರಶ್ಚಪ್ರಾಪ್ನೋತಿ । ಯಸ್ಮಾತ್ -

ಸರ್ವಜಾತ್ಯಾದಿಮತ್ತ್ವಾಽಸ್ಯ ನಿತರಾಂ ಹೇತ್ವಸಂಭವಃ ।
ವಿಶೇಷಂ ಹ್ಯನುಪಾದಾಯ ಕರ್ಮ ನೈವ ಪ್ರವರ್ತತೇ ॥ 74 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮನಿಮಿತ್ತಗಳೂ ಸಂಭವಿಸಿದರೂ ಸಂಭವಿಸದೆ ಇದ್ದರೂ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂಕರವು ಗಂಟುಬೀಳುವುದು.ಏಕೆಂದರೆ,

74. ಇವನಿಗೆ ಸರ್ವಜಾತ್ಯಾದಿಗಳೂ ಇರುವುದರಿಂದ (ಕರ್ಮಕ್ಕೆ) ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಹೇತುವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೇ ಕರ್ಮವು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಬ್ರಹ್ಮಭಾವ ಹೊಂದಿದವನಿಗೂ ಕರ್ಮವಿರುವುದೆಂದರೆ ಸರ್ವಕರ್ಮ ಸಂಕರವಾಗುತ್ತದೆ:

ಜ್ಞಾನಿಗೂ ಕರ್ಮವಿದೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಬೇರೆ ದೋಷವು ಗಂಟು ಬೀಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಸರ್ವಕರ್ಮ ನಿಮಿತ್ತ** (ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮ ನಿಮಿತ್ತ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸರ್ವಾಜಾತ್ಯದಿಮತ್ತ್ವೇಽಸ್ಯ (ಇವನಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕು, ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿಶೇಷವಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯ್ಕ ಇವನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸರ್ವ ಜಾತಿ ಆಶ್ರಮ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೇತುವು ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಏಕೆ? ಎಂದರೆ **ವಿಶೇಷಮ್** (ವಿಶೇಷವನ್ನು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣವೇ ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೇ, ಕರ್ಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಬೃಹಸ್ಪತಿ ಸವ, ರಾಜಸೂಯ ಮುಂತಾದ ಯಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥದ್ದನ್ನು ಇಂಥ ವರ್ಣ ಆಶ್ರಮದವನೇ (ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ) ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರುವುದರಿಂದ, ಇವನಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸಂಭವಿಸಲಾರದು , (ಏಕೆಂದರೆ ಇವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೂ ಹೌದು ಕ್ಷತ್ರಿಯನೂ ಹೌದು). ಇನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ (ವಿಧಿಸಿದ) ಕರ್ಮವು ಇದೆಯೆಂದಾದರೋ, ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳ ಸಂಕರವು ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗ ಬೇಕಾದಿತು.ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲವೂ (ರೂ) ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಅನನ್ಯವೇ ಆಗಿವೆ(ದ್ದಾರೆ). ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇರುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ

ಹೇತುವು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 74 ॥

(ಮೂಲ)

ಸ್ಯಾದ್ ವಿಧಿರಧ್ಯಾತ್ಮಾಭಿಮಾನಾತ್ ಇತಿ ಚೇತ್, ನೈವಮ್। ಯಸ್ಮಾತ್ -

ನ ಚಾಧ್ಯಾತ್ಮಾಭಿಮಾನೋಽಪಿ ವಿದುಷೋಽಸ್ತ್ಯಾಸುರತ್ವತಃ ।
ವಿದುಷೋಽಪ್ಯಾಸುರಶ್ಚೇತ್ಸ್ಯಾನ್ನಿಷ್ಫಲಂ ಬ್ರಹ್ಮದರ್ಶನಮ್ ॥ 75 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಾಭಿಮಾನದಿಂದ(ಅವನಿಗೂ) ವಿಧಿಯಾಗಬಹುದಲ್ಲ ಅಂದರೆ, ಹಾಗಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ :

75. ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಾಭಿಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ (ಅದು) ಆಸುರವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನಿಗೂ ಆಸುರ(ಧರ್ಮ)ವಿರುವುದಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದರ್ಶನವು ವ್ಯರ್ಥವು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಶರೀರಾದ್ಯಭಿಮಾನ ವಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲ:

ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಯಾವ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಎಂದೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದೆ ಹೇಗಾದರೂ ಅವನಿಗೆ ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ **ಸ್ಯಾತ್** ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಾಭಿಮಾನದಿಂದ, ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನಿಗೂ ತನ್ನ ಶರೀರ ಮುಂತಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಎಂದರ್ಥ (ಆದರಿಂದ ಅವನಿಗೂ ವಿಧಿಯಾಗಬಹುದು ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಆಶಯ). **ನೈವಮ್। ಯತಃ (ಯಸ್ಮಾತ್)** (ಅದು ಹಾಗಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರಸುತ್ತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನ ಚ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. (ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬೇಕಿಲ್ಲ) ॥ 75 ॥

(ಮೂಲ)

ಅಜ್ಞಾನಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್ ನ ಸಮಕಾಲಂ ನಾಪಿ ಕ್ರಮೇಣ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಣೋರ್ವಸ್ತುವಸ್ತುತನ್ತ್ರತ್ವಾತ್ ಸಂಗತಿರಸ್ತಿ ಇತ್ಯೇವಂ ನಿರಾಕೃತೋಽಪಿ ಕಾಶಂ ಕುಶಂ ವಾ ಅವಲಂಬ್ಯ ಆಹ -

ಅಥಾಧ್ಯಾತ್ಮಂ ಪುನರ್ಯಾಯಾದಾಶ್ರಿತೋ ಮೂಢತಾಂ ವ್ರಜೇತ್ (ಭವೇತ್)।
ಸ ಕರೋತ್ಯೇವ ಕರ್ಮಾಣಿ ಕೋ ಹ್ಯಜ್ಞಂ ವಿನಿವಾರಯೇತ್ ॥ 76 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಅಜ್ಞಾನಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಾಗಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿಯೇ ಆಗಲಿ ವಸ್ತುತಂತ್ರ, ಅವಸ್ತುತಂತ್ರ- ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಂಗತಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದಿಂತು ನಿರಾಕೃತನಾದರೂ ಕಾಶವನ್ನೋ ಕುಶವನ್ನೋ ಆಶ್ರಯಿಸಿ (ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ) ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

76. ಹೀಗಿಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಾದರೆ ಅದನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಮೂಢತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಯೇತೀರುತ್ತಾನೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಅಜ್ಞನನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುವವರು ಯಾರು?

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ತನ್ನ ಪಕ್ಷವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಸವಾಗಲಾಗಿ ಪೂರ್ವವಾದಿಯು ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು (ಆಗದೆ) ನಿರಾಶನಾಗಿ, ಸಂಭವನೀಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೂ **'ಅಜ್ಞಾನ ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್'** ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತು ತಂತ್ರ. ಏಕೆಂದರೆ ವಸ್ತುವಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಹುಟ್ಟುವುದಾಗಿದೆ. ಮಾಡಲು ಮಾಡದೇ ಇರಲು ಅಥವಾ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದಾ ಮಾಡಲು ಅಶಕ್ಯವಾದದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷ ತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಕರ್ಮವಾದರೋ ಅವಸ್ತುತಂತ್ರವು, ಅಂದರೆ ಪುರುಷ ತಂತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವವನ ಸ್ವಂತ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಇಂಥ ಕರ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯಯವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದನ್ನು 'ಅಯಥಾವಸ್ತ್ವವಿದ್ಯಾ ಸ್ಯಾದ್ವಿದ್ಯಾತಸ್ಯ ವಿರೋಧಿನೀ' (1-56) ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಆಳವಾದ ಜಲಾಶಯದಲ್ಲಿ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟವನಾಗಿದ್ದರೂ ಜೀವದಾಶೆಯಿಂದ ಹುಲ್ಲನ್ನೋ, ದರ್ಭೆಯನ್ನೋ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಪಾರಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವವನ ಹಾಗೆ, ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ವಾದಿಯು ಅತ್ಯಂತ ದುರ್ಬಲವಾದ ಯಾವುದೋ ತರ್ಕವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ, ಮತ್ತೆ ಶಂಕಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದರ್ಥ. ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು - ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಅಥಾಧ್ಯಾತ್ಮಂ ಪುನರ್ಯಾಯಾತ್' ಎಂಬ ಚರಣದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಅಥವಾ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯಿಂದ ದುರ್ಬಲ ತರ್ಕವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಯಾದರೂ ಶಂಕೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಇಡೀ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಅಥ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಅಥ' ಶಬ್ದವು ಬೇರೆ ಪಕ್ಷವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಶೇಷ ರೂಪ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದರೂ ತಿಳಿದವನು ಮತ್ತೆ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಶರೀರವೇ ಮುಂತಾದ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನ ಹೊಂದಬಹುದಾಗಿದೆ, ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಂಭವನೀಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ಸಂಭವನೀಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಿಯು

ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆ ಆಗುವುದಾದರೆ ಅವನು ಮೂಡತೆಯನ್ನು (ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು) ಅವಲಂಬಿಸಿದವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನಿತ್ವವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದರ್ಥ. ಅದೂ ಆಗಲಿ ಎಂದರೆ **ಸಃ**(ಅವನು) ಎಂದು ಉಪಹಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವನು ಅಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿಯೇ ತೀರುತ್ತಾನೆ. (ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ) ತೊಡಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಅಜ್ಞಾನವೇ ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು ತಡೆಯುವವರಾರು? ಅಜ್ಞಾನಿಯು ಕಾಮವುಳ್ಳವನಾದ್ದರಿಂದ 'ನಿಗ್ರಹಃಕಿಂ ಕರಿಷ್ಯತಿ (ಗೀ 3.33, ತಡೆಯುವಿಕೆ ಏನು ತಾನೇ ಮಾಡೀತು?) ಎಂಬ ಭಗವಂತನ ಮಾತಿನಂತೆ ಅವನನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲು-ತಿರುಗಿಸಲು- ಯಾರಿಗೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಜ್ಞನು ಕರ್ಮಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದಿಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಯುಕ್ತವೆಂದಾಗಲಾರದು ಎಂಬದು ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು. ನಿಜವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಜ್ಞಾನಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಶರೀರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾದ ವಿಷಯ ಎಂಬುದು ಇಂಗಿತವು. ॥ 76 ॥

(ಮೂಲ)

ಸಿದ್ಧತ್ವಾಚ್ಚ ನ ಸಾಧ್ಯಮ್ । ಯತಃ -

ಸಾಮಾನ್ಯೇತರರೂಪಾಭ್ಯಾಂ ಕರ್ಮಾತ್ಮೈವಾಸ್ಯ ಯೋಗಿನಃ ।
ನಿಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸವತ್ ತಸ್ಮಾನ್ನ ನಿಯೋಗಮಪೇಕ್ಷತೇ ॥ 77 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ (ಅದು) ಸಾಧ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ:

77. ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಶೇಷ ರೂಪಗಳಿಂದ ಕರ್ಮವು ಈ ಜ್ಞಾನಿಯ ಆತ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಃಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸಗಳಂತೆಯೇ ಅದು ನಿಯೋಗವನ್ನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ನಾನಾರಸ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವ ಹೊಂದಿದವನಿಗೆ ಕರ್ಮವು ನಿಯೋಗ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ (ಸ್ವಾಭಾವಿಕ) :

ಜ್ಞಾನಿಯು ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಫಲರೂಪ ನಾನಾರಸ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿ ನಿಂತಿರುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮವಿಧಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು **'ಸಿದ್ಧತ್ವಾಚ್ಚ'** (ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ಮವು ಅವನಿಗೆ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ವಿಧಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು (ಅವನಿಗೆ) ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಬೇಕಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಸಾಮನ್ಯೇತರ (ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಶೇಷ ರೂಪಗಳಿಂದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು

ಸಾಮಾನ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿಶೇಷ (ಎರಡೂ) ರೂಪಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಪೂರ್ವವಾದಿಯ ಮತವಾಗಿದೆ. ಆ ಬ್ರಹ್ಮ ಭಾವದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತಿರುವ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೂಪದ್ದಾಗಲಿ ವಿಶೇಷ ರೂಪದ್ದೇ ಆಗಲಿ ಕರ್ಮವು ಆತ್ಮವೇ -ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ವಿಧಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ 'ನಿಃಶ್ವಾಸ ಉಚ್ಛ್ವಾಸಗಳಂತೆ' ಎಂಬುದು ದೃಷ್ಟಾಂತವು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಉಚ್ಛ್ವಾಸ ನಿಃಶ್ವಾಸಗಳು (ಉಸಿರು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹಾಗೂ ಬಿಡುವುದು ಎಂಬುದು) ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರಾಜ್ಞೆಯೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಆತ್ಮಭೂತವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂದರೆ ಕರ್ಮವು ಅವನಿಗೆ (ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ) ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ನಿಯೋಗ-ವಿಧಿ- ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವು. ॥ 77 ॥

(ಮೂಲ)

ಅಸ್ತು ತರ್ಹಿ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನಾತ್ಮಕಂ ಬ್ರಹ್ಮ । ತಥಾ ಚ ಸತಿ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಣೀ ಸಂಭವತಃ। ಭೇದಾಭೇದವಿಷಯತ್ವಾತ್ ತಯೋಃ । ತತ್ರ ತಾವತ್ ಅಯಂ ಪಕ್ಷ ಏವ ನ ಸಂಭವತಿ । ಕಿಂ ಕಾರಣಮ್? ನ ಹಿ ಭಿನ್ನೋಽಯಮ್ ಇತ್ಯಭೇದಬುದ್ಧಿಮ್ ಅನಿರಾಕೃತ್ಯ ಭೇದಬುದ್ಧಿಃ ಪದಾರ್ಥಮ್ ಆಲಿಙ್ಗತೇ । ಏವಂ ಹಿ ಅನಭ್ಯುಪಗಮೇ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನ ಪದಾರ್ಥಯೋಃ ಅಲೌಕಿಕತ್ವಂ ಪ್ರಸಜ್ಯೇತ । ಅಥ ನಿಷ್ಪ್ರಮಾಣಕಮಪಿ ಆಶ್ರೀಯತೇ ತದಾಪಿ ಉಭಯಪಕ್ಷಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ ಅಭೇದಪಕ್ಷೇ ದುಃಖಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ಯಾತ್ । ಅತ ಆಹ ।

ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನಂ ವಿಶೇಷೈಶ್ಚೇದ್ದುಃಖಿ ಸ್ಯಾದ್ಬ್ರಹ್ಮ ತೇ ಧ್ರುವಮ್ ।
ಅಶೇಷದುಃಖಿತಾ ಚ ಸ್ಯಾದಹೋ ಪ್ರಜ್ಞಾತ್ಮವೇದಿನಾಮ್ ॥ 78 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಆಕ್ಷೇಪ) :- ಹಾಗಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನಾತ್ಮಕವಾಗಲಿ. ಹಾಗಾದರೆ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳೆರಡೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಭೇದಾಭೇದವಿಷಯಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

(ಪರಿಹಾರ) :- ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಈ ಪಕ್ಷವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ? ಎಂದರೆ ಇದು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಭೇದಬುದ್ಧಿಯು ಅಭೇದಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸದೆ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಹೀಗೆಂದು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಭಿನ್ನ, ಅಭಿನ್ನ -ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅಲೌಕಿಕತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಇನ್ನು ನಿಷ್ಪ್ರಮಾಣಕವಾದರೂ (ಈ ಭೇದಾಭೇದಪಕ್ಷವನ್ನು) ಆಶ್ರಯಿಸುವುದಾದರೆ, ಆಗಲೂ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಅಭೇದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ದುಃಖಿಯಾಗುವುದು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

78. ಬ್ರಹ್ಮವು ವಿಶೇಷಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನವು ಎಂದರೆ ನಿನ್ನ (ಈ ಬ್ರಹ್ಮವು) ದುಃಖಿಯಾಗುವುದು, ಎಲ್ಲಾ ದುಃಖವುಳ್ಳದ್ದೂ ಆಗುವುದು. ಆತ್ಮವೇದಿಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಥ ಅದ್ಭುತವಾದದ್ದು!

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನತ್ವವು ಸಂಭವಿಸದು :

ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಾನಾರಸ ಬ್ರಹ್ಮವಾದದಲ್ಲಿ, ಸಾಧಕನಿಗಿಂತ ಬ್ರಹ್ಮವು ಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಅಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿರಲಿ, ಅವನು ಮುಮುಕ್ಷುವೇ ಆಗಿರಲಿ, ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನೇ ಆಗಿರಲಿ ಅವನು ಕರ್ಮ ಸಮುಚ್ಚಯಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಈಗ ಮೂರನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು **ಅಸ್ತು ತರ್ಹಿ** (ಹಾಗಾದರೆ ಆಗಲಿ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಅನುವಾದಿಸಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯ ದೋಷಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಈ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ದೋಷವುಳ್ಳದ್ದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾರವೇ? ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಪೂರ್ವವಾದಿಯು **ತಥಾ ಚ ಸತಿ** (ಹಾಗಾದರೆ) ಎಂದು (ಪರಿಹಾರ) ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅಭೇದವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಜ್ಞಾನವು, ಭೇದವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಕರ್ಮ ಎಂದು - ಎರಡೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಪೂರ್ವವಾದಿಯ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು '**ತತ್ರ**' (ಅಲ್ಲಿ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಖಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಹೀಗೆ ಸಾಧಕನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವು ಅಭಿನ್ನವು (ಆದರೆ) ಎನ್ನುವುದು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆ ? (ಎಂದರೆ) ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನತ್ವದೊಡನೆ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಂಭವನೀಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಹೇಗೆ ಅಸಂಭವ? ಎಂದರೆ '**ನ ಹಿ**' (ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭೇದಾಭೇದವು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರತಿದ್ವಂದಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದಾದರೂ ವಸ್ತುವು ಇನ್ನಾವುದಾದರೂ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಅದರಿಂದ ಆಗಲೇ ಅಭಿನ್ನವೂ ಆಗಿರಲಾರದು ಎನ್ನುವದಾದರೆ ಇದು ಅಯುಕ್ತವು. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೂ ಅಭಿನ್ನವೂ ಆಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಗುಣಾ ಗುಣಿ; ಜಾತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಂತಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದ ಹಾಗೂ ಅಭೇದಗಳೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. (ಹೀಗಿರುವುದು) ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ (ಇದು) ಯುಕ್ತಿಗೆ ಹೊಂದ್ದದ್ದೆಂದು ಶಂಕಿಸುವುದೇಕೆ? (ಎಂದರೆ), ಅದು ಹಾಗಲ್ಲ, ಭೇದ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಮೊದಲು ಅಭೇದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯ- ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಭೇದ ಬುದ್ಧಿಯೆಂದರೆ ಅಭೇದ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಎಂಬುದು ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಭೇದ ಅಭೇದ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಎರಡು ಬಾರಿ ಅಭೇದವನ್ನೇ ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಭೇದ ಅಭೇದ ಶಬ್ದಗಳು ಲೋಕಸಿದ್ಧ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂಬುದನ್ನು

ಏವಂ ಹಿ (ಹೀಗೆಂದು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಕಾರ್ಯಾದಿಗಳ ಭೇದವು ತೋರಿಕೆಯಾಗಿದ್ದು ವಸ್ತುತಃ ಕಾರಣಾದಿಗಳಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅಭೇದವೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಬೇರೆ. 'ಮೃತ್ತಿಕೇತ್ಯೇವ ಸತ್ಯಂ' (ಛಾಂ 6. 1.4, ಮಣ್ಣೇ ನಿಜವಾದದ್ದು) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ (ಇಲ್ಲಿ) ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಾಧಕನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ನಿಷ್ಪ್ರಮಾಣಕವಾಗಿದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದಾಗಲಿ. ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಬಲದಿಂದ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವಿದೆ ಎಂದರೆ **ಅಥ** (ಇನ್ನು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಪರಿಹಾರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಿಷ್ಪ್ರಮಾಣಕವೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಲ್ಲದು ಎಂದರ್ಥ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೂಡ ಅಸಂಭವವಾದ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನ ಲಕ್ಷಣಗಳುಳ್ಳ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಾಧನ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದೇ ಹೊರತು ಇಲ್ಲದಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲಾರದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ನಿಷ್ಪ್ರಮಾಣಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯಾದರೆ, (ಅದಕ್ಕೆ) **ತದಾಪಿ** (ಆಗಲೂ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭೇದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಾನಾರಸ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಾಧಕನಿಗಿಂತ ಅಭಿನ್ನವೆಂದಾದರೆ (ಆಗ) ಬ್ರಹ್ಮವು ದುಃಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ- ''ಮೂಲಗ್ರಂಥ ಕರ್ತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು'' **ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ ಸಿದ್ಧಿ** ಯ ಕರ್ತೃ ತಾವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವವರು ಎಂಬ ಔಪಾಧಿಕ ಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಭೇದಾಭೇದ ವಾದವು ಸಂಭವನೀಯವೆಂದರೂ ದೋಷವಿದೆ:

ಭಿನ್ನಾಭಿನಮ್ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿಶೇಷ ರೂಪದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು, ವಿಶೇಷಗಳಾದ ಜೀವರಿಂದ ಭಿನ್ನವೂ, ಅಭಿನ್ನವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮವು ಜೀವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಎಂದಾಗಿ ಅದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ದು:ಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬದ್ಧನಾದ ಜೀವನಿಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ದುಃಖವು ಮಾತ್ರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ., ಮುಕ್ತನಿಗಾದರೋ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮ ಭಾವದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಜೀವರಿಂದಲೂ ಅಭಿನ್ನತೆಯಿಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲರ ದುಃಖವೂ ಅವನಿಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ- ಎಂಬ ಈ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅದ್ಭುತವಾದದ್ದು! ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಅವರು ಬಂಧಕಾಲದಲ್ಲಿರವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ದುಃಖವನ್ನು (ಮುಕ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ) ಹೊಂದುತ್ತಾರಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ॥ 78 ॥

14. (ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮ) ಸಮುಚ್ಚಯ ನಿರಾಸದ ಉಪಸಂಹಾರ

(ಮೂಲ)

ತಸ್ಮಾತ್ ಸಮ್ಯಗೇವಾಭಿಹಿತಂ ನ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಣೋಃ ಸಮುಚ್ಚಯ

ಇತ್ಯುಪಸಂಹ್ರಿಯತೇ -

ತಮೋಽಙ್ಗತ್ವಂ ಯಥಾ ಭಾನೋರಗ್ನೇಶ್ಶೀತಾಙ್ಗತಾ ಯಥಾ ।
ವಾರಿಣಶ್ಚೋಷ್ಣತಾ ಯದ್ವಜ್ಜ್ಞಾನಸ್ಯೈವಂ ಕ್ರಿಯಾಙ್ಗತಾ ॥ 79 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಮುಚ್ಚಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯೇ ಆಯಿತು ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡುತ್ತಾರೆ:

79. ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಕತ್ತಲೆಯ ಅಂಗತ್ವವು ಹೇಗೋ ಬೆಂಕಿಗೆ ತಂಪಿನ ಅಂಗತ್ವವು ಹೇಗೋ ನೀರಿಗೆ ಬಿಸಿಯ (ಅಂಗತ್ವವು) ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಾಂಗತ್ವವು (ಅಸಂಭಾವಿತವು).

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಪ್ರಕರಣದ ಉಪಸಂಹಾರವು :

ಹೀಗೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ದ್ವೈತಾದ್ವೈತಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಸರ್ವಥಾ ಘಟಿಸಲಾರದು ಎಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕೃತ ವಿಚಾರವನ್ನು **ತಸ್ಮಾತ್** (ಆದ್ದರಿಂದ) ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ''ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿರುವ ಜೀವರುಗಳಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮೊಳಗಿನ ಸುಖದ ಅನುಭವವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ'' ಎಂದು **ನವೀನ ವೇದಾಂತಿಗಳು** ಹೇಳುತ್ತಾರಲ್ಲ, ಆ ಸುಖವು ಸತ್ಯ ಪದಾರ್ಥವಾದರೆ ಅಜ್ಞಾನ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಇರಬೇಕು. ಸ್ವಭಾವವು ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗದಿರುವುದಕ್ಕೆ (ನಿಮಿತ್ತವು) ಎಂದಾಗಿ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದಿಂದ ಆಗ ಬೇಕಾದದ್ದೇನು? ಎಂದು ಅವರನ್ನು ಕೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಇನ್ನು ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದರೂ ಸುಖವು ಬಂಧಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವುದರಿಂದಲೋ ಆವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, ಭಾಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಧ್ಯಾನ, ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವ ಆವರಣವು ನಾಶವಾಗಲು ಅದು (ಸುಖವು) ಅಬಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ತನ್ನದೇ ಆದ ಅರಿವಿನ ಬೆಳಕಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಆವರಣವು -ಇದು ಇಂತಹುದೇ ಆವರಣವು ಎಂದು ಬಂಧ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು (ಅವರು) ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರಕಾಶಕ್ಕೂ ಆವರಣವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವವರ ವಾದವನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ತಳ್ಳಿಹಾಕಬೇಕು. ಈ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು, ಆವರಣವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಎಂದು, ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವರು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶಕ್ಕೆ

ಜ್ಞಾನವೇ ಸಾಕು ಎಂದಾಗಿ ಕರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಪರಮೇಶ್ವರನೇ ಜೀವರ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ, ಈ ಯಾವ ಸುಖಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ, ಮುಸುಕು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ (ವ್ಯಕ್ತವಾಗದಂತೆ ತಡೆಯುತ್ತಾನೆ), ಪರಮೇಶ್ವರನ ಆರಾಧನೆ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಮುಸುಕನ್ನು ತೊಲಗಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆಯಲ್ಲ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಮೊದಲು ಮುಸುಕು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದನೋ ಅವನು ಶಕ್ತನಾಗಿದ್ದು, ಮತ್ತೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಾರನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೇನಿದೆ? ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜೀವರನ್ನು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಹಾಕಿಯೂ ಸಂತೋಷಪಡುತ್ತಿರುವ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗೆ ನಿರ್ದಯತ್ವವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುವುದು? ಎಂಬಿವೆ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರ ಬೇಕಿಲ್ಲ.

ತಮೋಽಜ್ಞತ್ವಂ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವು ಸುಲಭವಾಗಿದೆ (ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬೇಕಿಲ್ಲ). ॥ 79 ॥

15. ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷೋಕ್ತಿಗಳ ಖಂಡನೆ

(ಮೂಲ)

ಯಥೋಕ್ತೋಪಪತ್ತಿಬಲೇನೈವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸ್ಯ ಉತ್ಸಾರಿತತ್ವಾತ್ ವಕ್ತವ್ಯಂ ನಾವಶೇಷಿತಮ್ ಇತ್ಯತಃ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಕರ್ಮವತ್ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಪರಿಹಾರಾಯ ಯತ್ಕಿಂಚಿದ್ ವಕ್ತವ್ಯಮ್ ಇತ್ಯತ ಇದಮಭಿಧೀಯತೇ -

ಮುಕ್ತೇಃ ಕ್ರಿಯಾಭಿಃ ಸಿದ್ಧತ್ವಾದಿತ್ಯಾದ್ಯನುಚಿತಂ ಬಹು
ಯದಭಾಣಿ ತದನ್ಯಾಯಂ ಯಥಾ ತದಧುನೋಚ್ಯತೇ ॥ 80 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಉಪಪತ್ತಿಗಳ ಬಲದಿಂದಲೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಒತ್ತರಿಸಿದಂತಾಗಿರುವುದರಿಂದ (ಅದಕ್ಕಾಗಿ) ಹೇಳತಕ್ಕದ್ದು (ಏನೂ) ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ಕರ್ಮದಂತೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಏನಾದರೊಂದಿಷ್ಟು ಹೇಳೋಣವೆಂದು ಇದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದು :

80. ''ಮುಕ್ತಿಯು ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ (1-9) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅಯೋಗ್ಯವಾದ ಬಲು (ಮಾತುಗಳನ್ನು) ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿತ್ತಷ್ಟೆ, ಅದು ಅಯುಕ್ತವೆಂಬುದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಸುವೆವು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಯುಕ್ತಿಗಳ ನಿರಾಸದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯು:

ಕೇವಲ ಕರ್ಮಗಳಾಗಲಿ, ಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡು (ಸಮುಚ್ಚಯ) ಮಾಡಿದವುಗಳೇ ಆಗಲಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಲಾರವೆಂದು ಯುಕ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಹಾಗೂ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶವೆಂದೂ (ತಿಳಿಸಲಾಯಿತು). ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ ವಿಷಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಾದರೂ, ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷದ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಗ್ರಂಥದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗವೆಂಬುದನ್ನು **ಯಥೋಕ್ತ** (ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ''ಸ ಕೃಷ್ಣ ವಿಷಾಣಂ ಚ ಮೇಖಲಾಂ ಚ ಚಾತ್ವಾಲೇಪ್ರಾಸ್ಯತಿ' [ಶತ 4-4-1-2, ಅವನು (ಕೆಲಸವಾದ ಮೇಲೆ) ಕೃಷ್ಣಮೃಗದ ಕೊಂಬನ್ನು ಮೇಖಲೆಯನ್ನೂ (ಉಡದಾರವನ್ನು) ಚಾತ್ವಾಲವೆಂಬ ಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ] ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ವಚನದಿಂದ ತಾನೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ಕೃಷ್ಣಮೃಗದ ಕೊಂಬಿನ ತ್ಯಾಗದಂತೆ (ಎಂದರೆ) ಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ಕರ್ಮದಂತೆ (ತಾನೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದು) ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಉಪಪತ್ತಿ ಬಲದಿಂದಲೇ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವ ಮೂಲಕ ಖಂಡಿಸಿ ಅದರ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಸ್ಸಾರತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ (ಆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ) ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಈಗ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ.

'ಮುಕ್ತೇಃ' ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ 80ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ (ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ). ॥80॥

(ಮೂಲ)

ಯೋಽಯಂ ಕಾಮ್ಯಾನಾಂ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಾನಾಂ ಚ ತ್ಯಾಗಃ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಯತೇ ಸಾ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ ತಾವನ್ನ ಶಕ್ಯತೇಽನುಷ್ಠಾತುಮ್ । ಕಿಂ ಕಾರಣಮ್? ಕರ್ಮಣೋ ಹಿ ನಿರ್ವೃತ್ತಾತ್ಮನೋದ್ವಾಭ್ಯಾಂ ಪ್ರಕಾರಾಭ್ಯಾಂ ನಿವೃತ್ತಿಃ ಸಂಭವತಿ । ಆರಬ್ಧ ಫಲಸ್ಯೋಪಭೋಗೇನ ಅನಾರಬ್ಧಫಲಸ್ಯಾಶುಭಸ್ಯ (ಚ)★ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತೈಃ ಇತಿ । ತೃತೀಯೋಽಪಿ ತ್ಯಾಗಪ್ರಕಾರೋಽಕರ್ತ್ರಾತ್ಮಾವಬೋಧಾತ್ । ಸ ತ್ವಾತ್ಮಜ್ಞಾನಾನಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ ಭವತಾ ನಾಭ್ಯುಪಗಮ್ಯತೇ। ತತ್ರ ಯಾನ್ಯನುಪಭುಕ್ತಫಲಾನ್ಯನಾರಬ್ಧ ಫಲಾನಿ ತಾನಿ ಈಶ್ವರೇಣಾಪಿ ಕೇನಚಿದಪಿ ನ ಶಕ್ಯನ್ತೇ ಪರಿತ್ಯಕ್ತುಮ್ । ಅಥ ಆರಬ್ಧಫಲಾನಿ ತ್ಯಜ್ಯನ್ತೇ, ತಾನ್ಯಪಿ ನ ಶಕ್ಯನ್ತೇ ತ್ಯಕ್ತುಮ್ । ಕಿಂ ಕಾರಣಮ್? ನಿರ್ವೃತ್ತೇಃ ✪। ಅನಿರ್ವೃತ್ತಂ ಹಿ ಚಿಕೀರ್ಷಿತಂ ಕರ್ಮ ಶಕ್ಯತೇ ತ್ಯಕ್ತುಮ್।

★ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ಚ'ಕಾರವು ಅವಶ್ಯವಿದ್ದರೂ ಮುದ್ರಿತ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ.

✪ 'ಅನಿವೃತ್ತೇಃ' ಎನ್ನುವದು ಸಾಧು ಪ್ರಯೋಗವಲ್ಲ.

☆ 'ಕರ್ಮಣಶ್ಚೇತ್ತು' ಎಂದು ಪಾಠಾಂತರ. (ಮುಂದಿನ ಪುಟದ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು).

ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತೀ ಪ್ರತಿ ಕರ್ತುಃ ಸ್ವಾತನ್ತ್ರ್ಯಾತ್ । ನಿರ್ವೃತ್ತೇ ತು ಕರ್ಮಣಿ ತದಸಂಭವಾತ್ ದುರನುಷ್ಠೇಯಃ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾತಾರ್ಥಃ । ಅಶಕ್ಯಪ್ರತಿಜ್ಞಾನಾಚ್ಚ । ನ ಚ ಶಕ್ಯತೇ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾತುಂ 'ಯಾವಜ್ಜೀವಂ ಕಾಮ್ಯಾನಿ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಾನಿ ಚ ಕರ್ಮಾಣಿ ನ ಕರಿಷ್ಯಾಮೀತಿ' । ಸುನಿಪುಣಾನಾಮಪಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಪರಾಧದರ್ಶನಾತ್ । ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಾಚ್ಚ । ನ ಚ ಪ್ರಮಾಣಮಸ್ತಿ ಮೋಕ್ಷಕಾಮೋ ನಿತ್ಯನೈಮಿತ್ತಿಕೇ ಕರ್ಮಣೀ ಕುರ್ಯಾತ್, ಕಾಮ್ಯ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧೇ ಚ ವರ್ಜಯೇತ್ ಆರಬ್ಧಫಲೇ ಚ ಉಪಭೋಗೇನ ಕ್ಷಪಯೇತ್ ಇತಿ। ಅನನ್ತ್ಯಾಚ್ಚ । ನ ಚೋಪಚಿತಾನಾಂ ಕರ್ಮಣಾಮ್ ಇಯತ್ತಾಸ್ತಿ ।ಸಂಸಾರಸ್ಯಾನಾದಿತ್ವಾತ್। ನ ಚ ಕಾಮ್ಯೈಃ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧೈರ್ವಾ ತೇಷಾಂ ನಿವೃತ್ತಿರಸ್ತಿ । ಶುದ್ಧ್ಯಶುದ್ಧಿಸಾಮ್ಯೇ ಸತ್ಯವಿರೋಧಾತ್ ಇತಿ । ಅತ ಆಹ -

> ***ನ ಕೃತ್ಸ್ನ ಕಾಮ್ಯಸಂತ್ಯಾಗೋಽನನ್ತತ್ವಾತ್ ಕರ್ತುಮಿಷ್ಯತೇ ।***
> ***ನಿಷಿದ್ಧಕರ್ಮಣಶ್ಚೇಹ☆ ವ್ಯತೀತಾನನ್ತಜನ್ಮಸು ॥ 81 ॥***

(ಅರ್ಥ)

ಕಾಮ್ಯ (ಕರ್ಮ) ಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧ(ಕರ್ಮ) ಗಳನ್ನೂ ಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೀರಷ್ಟೆ, ಈ ಪ್ರತಿ ಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವೇನು? ಎಂದರೆ ಕರ್ಮವು ಆಗಿಬಿಟ್ಟಮೇಲೆ (ಅದಕ್ಕೆ) ಆರಬ್ಧ ಫಲವುಳ್ಳ (ಕರ್ಮವನ್ನು) ಅನುಭವಿಸುವುದರಿಂದ, ಫಲವು ಆರಂಭವಾಗದೆ ಇರುವ ಅಶುಭ (ಕರ್ಮ) ವನ್ನು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಗಳಿಂದ - (ಹೀಗೆ) ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿ ಯಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಕರ್ತ್ರಾತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ (ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದೆಂಬ) ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕಾರವೂ (ಉಂಟು); ಆದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವುದರಿಂದ ಆ (ಪ್ರಕಾರ)ವನ್ನು ನೀನು ಒಪ್ಪುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸದೆ, ಫಲವನ್ನು ಕೊಡದೆ ಇರುವ (ಸಂಚಿತಕರ್ಮ) ಗಳಿರುವವಷ್ಟೆ, ಅವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ (ಪುರುಷ) ನಿಂದಲೂ ಈಶ್ವರನಿಂದಲೂ ಸಹ ಪರಿತ್ಯಾಗಮಾಡುವುದಾಗಲಾರದು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಆರಬ್ಧ ಫಲವುಳ್ಳವುಗಳನ್ನು ಬಿಡುತ್ತೇನೆಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನೂ ಬಿಡುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವೇನು? ಎಂದರೆ (ಅವು) ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ. (ಇದರ ವಿವರ) : (ಇನ್ನೂ) ಆಗದೆ ಮುಂದೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದಿರುವ ಕರ್ಮವನ್ನಲ್ಲವೆ, ತ್ಯಾಗಮಾಡುವುದಾಗುತ್ತದೆ? ಏಕೆಂದರೆ (ಅಲ್ಲಿ) ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿಗಳ (ವಿಷಯ) ಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕರ್ಮವು ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಅದು ಆಗಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ (ನೀವು) ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡುವುದು ಆಗಲಾರದು. (ಹೀಗೆಂದು) ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡುವುದು ಆಗಲಾರದಾದ್ದರಿಂದಲೂ (ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಸರಿ. ಇದರ ವಿವರ) :

ಬದುಕಿರುವವರೆಗೂ ಕಾಮ್ಯ (ಕರ್ಮ)ಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧ (ಕರ್ಮ)ಗಳನ್ನೂ ನಾನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಆಗಲಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ಎಂಥ ನಿಪುಣರಾದರೂ (ಅವರೂ) ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅಪರಾಧಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ (ಈ ಪಕ್ಷವೇ ಸರಿ. ಇದರ ವಿವರ) : ಮೋಕ್ಷಕಾಮನಾದವನು ನಿತ್ಯನೈಮಿತ್ತಿಕಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು, ಕಾಮ್ಯಪ್ರತಿಷಿದ್ಧ (ಕರ್ಮ)ಗಳನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು, ಆರಬ್ಧಫಲವುಳ್ಳವುಗಳನ್ನು ಉಪಭೋಗದಿಂದ ಸವೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು - ಎಂದು (ಯಾವ) ಪ್ರಮಾಣ(ವಚನ)ವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಂತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ (ಹೀಗೆ. ಇದರ ವಿವರ) : (ಮಾಡಿ) ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಕರ್ಮಗಳು ಇಷ್ಟೆಂಬ (ಪರಿಮಾಣವೂ) ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಸಾರವು ಅನಾದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಮ್ಯ(ಕರ್ಮ)ಗಳಿಂದಲಾಗಲಿ ನಿಷಿದ್ಧ (ಕರ್ಮ)ಗಳಿಂದಲಾಗಲಿ ಆ (ಹಿಂದಿನ ಕರ್ಮ) ಗಳ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶುದ್ಧಿ, ಅಶುದ್ಧಿ- ಇವು ಸಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದ (ಆವೆರಡಕ್ಕೂ) ವಿರೋಧ (ವೇನೂ) ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

81. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳು ಅನಂತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ (ಅವುಗಳ)ನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವುದು ಆಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಆಗಿಹೋಗಿರುವ ಅನಂತ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ (ಮಾಡಿರುವ) ನಿಷಿದ್ಧಕರ್ಮದ(ತ್ಯಾಗವೂ) ಆಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಕಾಮ್ಯ ನಿಷಿದ್ಧಕರ್ಮಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ತ್ಯಾಗವು ಅಸಾಧ್ಯ :

ಕಾಮ್ಯ ಹಾಗೂ ನಿಷಿದ್ಧ (ಕರ್ಮ)ಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವುದು, ನಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ನೈಮಿತ್ತಿಕ (ಕರ್ಮ)ಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವುದು, ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಫಲ ಭೋಗದಿಂದ ಸವೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷವು (ಬೇರೆ) ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ದಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷವು. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಕಾಮ್ಯ ನಿಷಿದ್ಧಗಳ ತ್ಯಾಗವನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು **'ಯೋಽಯಮ್'** ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. **ಕಿಂ ಕಾರಣಮ್ ? ಕರ್ಮಣೋಹಿ** [ಮತ್ತೆ ಕಾರಣವೇನು (ಎಂದರೆ) ಕರ್ಮವು] ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಆಗಿ ಹೋಗಿರುವ ಕರ್ಮದ ನಿವಾರಣೆಯು ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಆರಂಭವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಗಳು ಭೋಗದಿಂದ ಸವೆಯುತ್ತವೆ. ಫಲಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗದಿರುವ ಅಶುಭ ಕರ್ಮಗಳು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತದಿಂದ ಕಳೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ನಿವಾರಣೆ ಸಹ ತಾತ್ಕಲಿಕವಾದದ್ದೇ, ಹೊರತು ಶಾಶ್ವತವಾದದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಭೋಗಿಸಿದ ಕರ್ಮಗಳು ವಾಸನಾ ಬೀಜ ಬಿತ್ತುವುದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಕರ್ಮದ ಮೊಳಕೆ ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ

ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಪಾಪ ಕರ್ಮಗಳು ಸವೆದರೂ, (ಈ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಕರ್ಮಗಳು) ಕರ್ಮಗಳೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ, ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದುಂಟಾದ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ, ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿಯು ತೊಲಗದೇ , ಕರ್ತೃತ್ವವಿರುವಾಗ ಕರ್ಮವು ಘಟಿಸದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ (ಅವುಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವದಿಲ್ಲ). ಆಕರ್ತ್ರಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆಗುವ ಮೂರನೇ ಪ್ರಕಾರದ ನಿವಾರಣೆಯು ಇದೆಯಲ್ಲ ಅದು ಶಾಶ್ವತವಾದದ್ದು. ಅಜ್ಞಾನ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದುಂಟಾದ ಕರ್ಮಗಳು ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶವಾಗಲು ಅವುಗಳ ಶೇಷವೇನೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕಾರದ ಕರ್ಮ ನಿವಾರಣೆಯಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಕರ್ಮವಾದಿಯಾದ ನೀನು ಒಪ್ಪುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮನಿವಾರಣೆಗೆ ಎರಡೇ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಉಳಿದಂತಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಈಗ ಪ್ರಕಟವಾಗದಿರುವ, ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸದೆ ಇರುವ, ಹಾಗೂ ಫಲ ಕೊಡಲು ಆರಂಭವಾಗದಿರುವ ಸಂಚಿತ ಕರ್ಮಗಳಿವೆಯಲ್ಲ (ಅವುಗಳನ್ನು) ಅವು ಪ್ರಕಟವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೇ - ಈಶ್ವರನಿಗೂ - ಸ್ವತಂತ್ರ ಪುರುಷನಿಗೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವೈದ್ಯನು ಎಷ್ಟೇ ನಿಪುಣನಾಗಿದ್ದರೂ (ಇನ್ನೂ ಯಾವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ತೋರಿಸದಿರುವ) ಇರದೇ ಇರುವ ರೋಗಕ್ಕೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ನೀಡಲಾರನಷ್ಟೇ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇನ್ನು ಫಲ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಆರಂಭವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರಷ್ಟೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಕಿಂ ಕಾರಣಮ್' (ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ) ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ, ಉತ್ತರವನ್ನು **'ನಿರ್ವೃತ್ತೇಃ'** (ಸಿದ್ಧವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಈಗಾಗಲೇ ಉಂಟಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕರ್ಮ ಘಟಿಸಿ ಹೋಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಡುವಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಯಾವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಸಂಚಿತಕರ್ಮಗಳು-ಫಲಕೊಡುವ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿದಂತೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಭೋಗದಿಂದ ಸವೆಯುತ್ತವೆ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅನಂತವಾಗಿರುವ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡತಕ್ಕಂತಹ ಸಂಚಿತ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕೋಟಿ ಕಲ್ಪಗಳವರೆಗೂ ಉಪಭೋಗಿಸಿದಾಗಲೂ (ಅವುಗಳು) ಸವೆಯಲಾರವು. ಆಗಾಮಿ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ತಡೆಯಿಲ್ಲ. ಇದ್ದರೆ ಎಲ್ಲ ಸಂಚಿತ ಕರ್ಮಗಳೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆಯೆಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಇರಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು (ತಡೆಯನ್ನು) ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. **ನ ಚ ಶಕ್ಯತೇ** (ಆಗಲಾರದ್ದರಿಂದಲೂ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ? ಎಂದರೆ **ಸುನಿಪುಣಾನಾಮಪಿ** (ಎಂಥ ನಿಪುಣರಿಗಾದರೂ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಪೌರಾಣಿಕರೂ ಸಹ ಯುಧಿಷ್ಠಿರನಿಗೂ ನರಕದರ್ಶನವಾಯಿತು, ಅಣಿ ಮಾಂಡವ್ಯನನ್ನು ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸಲಾಯಿತು ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧನ ರೀತಿಯು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದದ್ದಲ್ಲ, ನೀನೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು **ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಚ್ಚ** (ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಿತ್ಯ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವು ಫಲವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು 'ನಾಶ್ರೌಷಂ ಮೋಕ್ಷದಂ ಕರ್ಮ' (1-27) ಎಂದು ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಕರ್ಮ ಕ್ಷಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಸಹ

ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷವು. ಅಲ್ಲದೆ ಕೆಲವೊಂದು ಸಂಚಿತ ಕರ್ಮಗಳು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಾದಿ (ಕರ್ಮ) ಗಳಿಂದ ಕ್ಷಯವಾಗಬಹುದಾದರೂ ಕರ್ಮಗಳು ಅನಂತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ನಿಃಶೇಷವಾದ ನಾಶವು ಅಸಂಭವ ವೆಂಬುದನ್ನು '**ನ ಚ**' (ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೊಂದು ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆಯೆಂದು (ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಸ ಹೊಸದಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳು ಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತದಿಂದಾಗಲಿ ಉಪಭೋಗದಿಂದಾಗಲಿ ಅಂಥ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು (ಕಲ್ಪಿಸುವುದು) ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಕರ್ಮಗಳು ಅನಂತವಾಗಿವೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚಿತವಾಗಿರುವ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡಲು ಆರಂಭವಾಗದಿರುವ ಕರ್ಮಗಳು ಇರುವುದು ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ (ಪ್ರಮಾಣಗಳಿವೆಯೆಂದು) ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ಬಗ್ಗೆ **ಸಂಬಂಧ ವಾರ್ತಿಕ**ದಲ್ಲಿ 'ತತಃ ಶೇಷೇಣ ವಚನಾತ್ತಥಾ ತದ್ಯ ಇಹೇತ್ಯತಃ। ಅನಾರಬ್ಧ ಫಲೇಹಾನಾಂ ಗಮ್ಯತೇ ಸಂಸ್ಥಿತಿಸ್ತತಃ' ॥ (ಸಂ.ವಾ. 95, 'ತತಃ ಶೇಷೇಣ' ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿ ವಾಕ್ಯ ಹಾಗೂ 'ತದ್ಯ ಇಹ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಆರಂಭವಾಗದಿರುವ ಕರ್ಮಗಳ (ಸಂಚಿತಗಳ) ಇರುವಿಕೆ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ 'ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದ ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗುವದೇ ಹೊರತು ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ನ ಚ ಕಾಮ್ಯೈಃ** (ಕಾಮ್ಯಗಳಿಂದಾಗಲಿ --------ಆಗುವುದಿಲ್ಲ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 81ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಅತ ಆಹ** (ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು (ವಾಕ್ಯ ಶೇಷವು).'ಇತ್ಯಾಹ' ಎಂಬ ಪಾಠದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಈ ರೀತಿ ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಳಿದರು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕು.

ನ ಕೃತ್ಸ್ನ[(ಎಲ್ಲವನ್ನು (ಬಿಡುವುದು) ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ] ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಳೆದು ಹೋದ ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕಾಮ್ಯ ಹಾಗೂ ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವುದು (ಕ್ಷಯಿಸುವುದು) ಅವು ಅನಂತವಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಂಪೂರ್ಣ ತ್ಯಾಗ ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳು 'ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅದು ಸರಿಯಾದ್ದರಿಂದ - ಯೋಗ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ -ಸಂಬಂಧ ಪಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ॥ 81 ॥

(ಮೂಲ)

ಸ್ಯಾನ್ಮತಮ್, ವ್ಯತೀತಾನನ್ತ ಜನ್ಮೋಪಾತ್ತಾನಾಂ ಕರ್ಮಣಾಮ್-

ಕ್ಷಯೋ ನಿತ್ಯೇನ ತೇಷಾಂ ಚೇತ್ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತೈರ್ಯಥೈನಸಃ ।
ನಿಷ್ಫಲತ್ವಾನ್ನ ನಿತ್ಯೇನ ಕಾಮ್ಯಾದೇರ್ವಿನಿವಾರಣಮ್ ॥ 82 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗೆಂದು (ನಿಮ್ಮ) ಮತವಿರಬಹುದು. ಹಿಂದೆ ಆಗಿಹೋಗಿರುವ ಅನಂತಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಕರ್ಮಗಳಿವೆಯಲ್ಲ:

82. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಗಳಿಂದ ಪಾಪಕ್ಕೆ (ಕ್ಷಯ) ವಾಗುವಂತೆ ನಿತ್ಯ (ಕರ್ಮ) ದಿಂದ ಕ್ಷಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ (ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ). ಏಕೆಂದರೆ ನಿತ್ಯ (ಕರ್ಮಕ್ಕೆ) ಫಲವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ (ಆದರಿಂದ) ಕಾಮ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿನಾಶವಾಗಲಾರದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ (ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ) ಕಾಮ್ಯ ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳ ಕ್ಷಯವಾಗಲಾರದು:

ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ (ಕರ್ಮ) ದಿಂದ ನಾಶವಾಗುವ ಹಾಗೆ, ಅನಂತವಾಗಿರುವ ಕಾಮ್ಯ ಹಾಗೂ ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳು ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಕ್ಷಯವಾಗ ಬಹುದಲ್ಲ ಅಂದರೆ **ಸ್ಯಾನ್ಮತಂ** [(ಹೀಗೆಂದು (ನಿಮ್ಮ) ಮತವಿರಬಹುದು)] ಎಂದು(ಕೊಂಡು) ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಕ್ಷಯೋ ನಿತ್ಯೇನ [(ನಿತ್ಯ (ಕರ್ಮ) ದಿಂದ ಕ್ಷಯವಾಗುತ್ತದೆ.] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪಾಪ ಕರ್ಮಗಳು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತದಿಂದ ನಾಶವಾಗುವಂತೆ (ಹಿಂದೆ ಆಗಿ ಹೋದ) ಅನಂತ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕಾಮ್ಯ ಹಾಗು ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳು ನಿತ್ಯ (ಕರ್ಮ) ಗಳಿಂದ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಕಾಮ್ಯ ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳು ನಿವಾರಣೆಯಾಗಲಾರವು . ಏಕೆಂದರೆ (ಅವುಗಳಿಗೆ- ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ) ಫಲವಿಲ್ಲ. ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಫಲವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನೀವು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದರ್ಥ. ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ತನ್ನದೇ ಅಸಾಧರಣ ಫಲವಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿದ್ದರಿಂದಲೂ (ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳು ಕಾಮ್ಯ ನಿಷಿದ್ಧಗಳನ್ನು -ನಾಶಪಡಿಸಲಾರವು) ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದನ್ನು **ಸಂಬಂಧ ವಾರ್ತಿಕ**ದಲ್ಲಿ 'ಆಮ್ರೇ ನಿಮಿತ್ತ ಇತ್ಯಾದಿ ಹ್ಯಾಪಸ್ತಂಭ ಸ್ಮೃತೇರ್ವಚಃ । ಫಲವತ್ವಂ ಸಮಾಚಷ್ಟೇ ನಿತ್ಯಾನಾಮಪಿ ಕರ್ಮಣಾಮ್(ಸಂ.ವಾ .97, ಆಪಸ್ತಂಭ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಆಮ್ರೇ ನಿಮಿತ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಫಲವುಂಟೆಂಬ ವಚನವಿದೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ॥ 82 ॥

(ಮೂಲ)

ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಾಚ್ಚ । ಕಥಮ್?

ಪಾಪಾಪನುತ್ತಯೇ ವಾಕ್ಯಾತ್ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಂ ಯಥಾತಥಾ ।
ಗಮ್ಯತೇ ಕಾಮ್ಯಹಾನಾರ್ಥಂ ನಿತ್ಯಂ ಕರ್ಮ ನ ವಾಕ್ಯತಃ ॥ 83 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ (ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ). ಏಕೆಂದರೆ :

83. ಪಾಪವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವೆಂದು ಹೇಗೆ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಕಾಮ್ಯ(ಕರ್ಮ)ವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ನಿತ್ಯ(ಕರ್ಮ)ವೆಂದು ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಕಾಮ್ಯ ನಿಷಿದ್ಧ(ಕರ್ಮ)ಗಳ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದುದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಭಂಗವಾಗುವದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ನಿಷ್ಪ್ರಮಾಣಕವೂ ಆಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು **ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಾಚ್ಚ** ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಪಾಪಾಪನುತ್ತಯೇ (ಪಾಪವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಗಳ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಎಂಬುದು ಉಪಲಕ್ಷಣವು. ನಿಷಿದ್ಧಕರ್ಮಗಳ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿಯೂ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ಕರ್ಮಣಾ ಪಿತೃ ಲೋಕಃ'' (ಬೃ 1-5-16, ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಪಿತೃಲೋಕವು), 'ಸರ್ವ ಏತೇ ಪುಣ್ಯ ಲೋಕಾ ಭವಂತಿ' (ಛಾಂ. 2-23-1, ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಪುಣ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ) ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಫಲವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. (ಆದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳಿಗೆ) ನೀವು ಹೇಳಿದ ಕಾರ್ಯವಿದೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ॥ 83 ॥

(ಮೂಲ)

ಅಥಾಪಿ ಸ್ಯಾತ್ ಕಾಮ್ಯೈರೇವ ಕಾಮ್ಯಾನಾಂ ಪೂರ್ವಜನ್ಮೋಪಚಿತಾನಾಂ ಕ್ಷಯೋ ಭವಿಷ್ಯತೀತಿ (ತನ್ನ) ಯತಃ -

ಪಾಪ್ಮನಾಂ ಪಾಪ್ಮಭಿರ್ನಾಸ್ತಿ ಯಥೈವೇಹ ನಿರಾಕ್ರಿಯಾ ।
ಕಾಮ್ಯೈರಪಿ ತಥಾ ನಾಸ್ತಿ ಕಾಮ್ಯಾನಾಮವಿರೋಧತಃ ॥ 84 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇನ್ನು (ನಿಮ್ಮ ಮತವು) ಆಗಬಹುದು: (ನೀವು) ಕಾಮ್ಯ(ಕರ್ಮ)ಗಳಿಂದಲೇ ಹಿಂದೆ ಕೂಡಿಹಾಕಿರುವ ಕಾಮ್ಯ(ಕರ್ಮಗಳ ನಾಶವಾಗಲಿ) (ಎನ್ನಬಹುದು). ಆದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ :

84. ಪಾಪಗಳಿಂದ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲಿ ತೊಲಗಿಸುವುದಾಗದೋ ಕಾಮ್ಯಗಳಿಂದ ಕಾಮ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ (ತೊಲಗಿಸುವುದಾಗಲಾರದು). ಏಕೆಂದರೆ (ಅವೆರಡಕ್ಕೂ) ವಿರೋಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ (ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ) ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಗಳು ನಾಶವಾಗಲಾರವು:

'ಅಸ್ತ್ರದಿಂದ ಅಸ್ತ್ರವು ಶಮನವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಕಾಮ್ಯ (ಕರ್ಮ) ಗಳಿಂದಲೇ ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಗಳ ನಾಶವಾಗಲಿ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅದನ್ನೂ **ಅಥಾಪಿಸ್ಯಾತ್** [(ಇನ್ನೂ (ನಿಮ್ಮ ಮತವು) ಆಗಬಹುದು] ಎಂದು ಹೇಳಿ ನಿರಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ನಿಷಿದ್ಧ(ಕರ್ಮ)ಗಳ ನಾಶವು ನಿಷಿದ್ಧ (ಕರ್ಮ)ಗಳಿಂದಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬಹಳ ದೂರ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕೆಸರನ್ನು ತೊಳೆಯಲು ಕೆಸರು ಲೇಪವನ್ನೇ ಹಾಕುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೇ. ಹಾಗೆಯೇ ಶುದ್ಧವಾದ ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಪುಣ್ಯವು ಹೆಚ್ಚಾದೀತೇ ಹೊರತು ಪುಣ್ಯದ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಎರಡೂ ಶುದ್ಧವೇ ಆಗಿವೆ. ಇದನ್ನು 'ನ ಚ ಕಾಮ್ಯೈಃ' ಎಂದು ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲ? ಎಂದರೆ, ನಿಜ, ಹೇಳಿದೆ, ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ॥ 84॥

(ಮೂಲ)

ಏವಂ ತಾವತ್ "ಮುಕ್ತೇಃ ಕ್ರಿಯಾಭಿಃ ಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್" ಇತಿ ನಿರಾಕೃತಮ್, ಅಥ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸದ್ಭಾವೇ ಪ್ರಮಾಣಾಸಂಭವ ಉಕ್ತಃ, ತತ್ಪರಿಹಾರಾಯಾಹ-

ಶ್ರುತಯಃ ಸ್ಮೃತಿಭಿಃ ಸಾಕಮಾನನ್ತ್ಯಾತ್ ಕಾಮಿನಾಮಿಹ ।
ವಿದಧತ್ಯುರುಯತ್ನೇನ ಕರ್ಮಾತೋ ಬಹುಕಾಮದಮ್ ॥ 85 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗೆ "ಮುಕ್ತೇಃ ಕ್ರಿಯಾಭಿಃ ಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್" (ಮುಕ್ತಿಯು ಕರ್ಮಸಿದ್ಧ) ಎಂಬ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿತ್ತಷ್ಟೆ, ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

85. ಕಾಮಿಗಳು ಅನಂತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಸ್ಮೃತಿಗಳೊಡನೆ

ಬಹುಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬಹುಕಾಮ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತವೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಕರ್ಮವಿಧಿಗಳು ಅನೇಕ ವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಕರ್ಮವು ಮುಕ್ತಿಸಾಧನವೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ :

ಬರುವ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು **ಏವಂ ತಾವತ್** (ಹೀಗೆ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ (ಹೇಳುವುದಾದರೆ) ಎಲ್ಲ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕರ್ಮವನ್ನೇ ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮವೇ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವೆಂಬುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆಯೆಂದಾಗಿ, ಅತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು 85 ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು **ಅಥ** (ಇನ್ನು)ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳು (ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುವಲ್ಲಿ) ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವು ಪುಷ್ಕಳವಾದ ಸಾಧನವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿಯೇನಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಶ್ರುತಯ:** (ಶ್ರುತಿಗಳು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾಮಿಗಳು ಅನೇಕರಿರುವುದರಿಂದ ಕಾಮ್ಯಗಳೂ ಅನೇಕವಾಗಿವೆ, ಕಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮಗಳು ಅವುಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಉಪಾಯಗಳಾಗಿವೆ. ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ಕರ್ಮವು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂದಾಗಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಸಾಧನವಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ಆಗಲಾರದು ಎಂದು ಭಾವ ॥ 85 ॥

(ಮೂಲ)

ನ ಚ ಬಾಹುಲ್ಯಂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೇ ಕಾರಣಭಾವಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ । ಅತ ಆಹ -

ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾಯ ನ ಬಾಹುಲ್ಯಂ ನ ಹ್ಯೇಕತ್ರ ಪ್ರಮಾಣತಾಮ್ ।
ವಸ್ತುನ್ಯಟನ್ತಿ ಮಾನಾನಿ ತ್ವೇಕತ್ರೈಕಸ್ಯ ಮಾನತಾ ॥ 86 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಬಹಳವಾಗಿರುವುದೇನೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

86. ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾಹುಲ್ಯವು (ಕಾರಣ)ವಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲಿ (ಎಲ್ಲಾ) ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದರಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ(ವಿರುತ್ತದೆ).

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಕರ್ಮ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬಹಳವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ **ನ ಚ** (ಪಡೆಯಲಾರದು) ಎಂದು (ಉತ್ತರ) ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅತ 'ಆಹ' ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದಿನಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕು(86ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾಡಬೇಕು).

ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾಯ (ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ) ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಮಾಣದ ಪ್ರಮಾಣತ್ವವು ಸ್ವಂತದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಯಾವ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಾಗಿ ಬಯಸಬೇಕು? ಪ್ರಮೇಯವಾದ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಲೇ ಆರವು . ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯ (ವಿಷಯ-ವಸ್ತು)ದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೇ ಪ್ರಮಾಣವು ಇರುವುದೇ ನಿಯಮವು. ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಸಹ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಂದೇ ಪ್ರಮೇಯದ ಬಗ್ಗೆ ಒಟ್ಟುಗೂಡುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ 'ಅಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿದೆ' ಎಂಬ ಆಪ್ತೋಕ್ತಿಯ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಬೆಂಕಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯವುಳ್ಳ ಮನುಷ್ಯನು ಆ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಹೊಗೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಇದು 'ಬೆಂಕಿಗೆ' ಗುರುತಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬೆಂಕಿಯಿರಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಬೆಂಕಿ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ (ನಿಶ್ಚಿತ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ) ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಇನ್ನೇನನ್ನೂ ಬಯಸದವನಾಗುತ್ತಾನೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ (ನ್ಯಾ.ವಾ.ಪು. 30) ಎಂದು **ಪ್ರಮಾಣ ಸಂಪ್ಲವ ವಾದಿಗಳು** ಹೇಳುತ್ತಾರಷ್ಟೇ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ (ಆಪ್ತ) ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಕೇವಲ ಪ್ರತ್ಯಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ಹೊಗೆಯೆಂಬ ಗುರುತನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದಲಾದರೊ ಇಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷದಿಂದಲಾದರೋ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಬೆಂಕಿಯ ಅನುಭವವು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಆಪ್ತವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಕೇವಲ ವಿಶ್ವಾಸ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಅನುಮಾನ (ಪ್ರಮಾಣ) ದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ನಂತರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಗೊತ್ತಾಗದಿರುವ ಬೆಂಕಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಕಾರ್ಯವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರೂ ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ (ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬ) ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವೇನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುತ್ತವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾಮಗಳು ಅನೇಕವಿರುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮಗಳು ಅನೇಕ. ಅದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ವಿಧಿಗಳು ಎಂಬುದು ದೋಷ ರಹಿತವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು (ಇದರಿಂದ) ಹೀಗೆ ಅಸಾಧಾರಣ ಫಲವನ್ನೂ ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವು ಸಾಧನವೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಭಾವನಾ ಯುಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೂ

ಕರ್ಮವನ್ನೂ ವಿಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬಹಳವಾಗಿರುವುದು, ಜ್ಞಾನವು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತಡೆಯಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ॥ 86॥

(ಮೂಲ)

ಯತ್ತೂಕ್ತಮ್ "ಯತ್ನತೋ ವೀಕ್ಷಮಾಣೋಽಪಿ" (1-15) ಇತಿ, ತತ್ರಾಪಿ ಭವತ ಏವಾಪರಾಧಃ । ಕಸ್ಮಾತ್? ಯತಃ-

ಪರೀಕ್ಷ್ಯ ಲೋಕಾನಿತ್ಯಾದ್ಯಾ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿಧಾಯಿನೀಃ ।
ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಪ್ರವಣಾಃ ಸಾಧ್ವೀಃ ಶ್ರುತೀಃ ಕಿಂ ನ ಶೃಣೋಷಿ ತಾಃ ॥ 87 ॥

(ಅರ್ಥ)

'ಇನ್ನು ಯತ್ನದಿಂದ ನೋಡಿದರೂ (ಜ್ಞಾನದ ವಿಧಿಯು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ,' 1-15) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೆಯಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಿಯೂ ನಿನ್ನದೇ ತಪ್ಪು ಏಕೆ? ಏಕೆಂದರೆ:

87. '(ಕರ್ಮದಿಂದಾಗುವ) ಲೋಕಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ (ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಅಕೃತವಾದದ್ದು ಕೃತದಿಂದಾಗದೆಂದು ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು; ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಗುರುವನ್ನೇ ಸೇರಬೇಕು),' (ಮುಂ. 1-2-12) ಮುಂತಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿರುವ ಉತ್ತಮ - ಶ್ರುತಿಗಳಿವೆಯಲ್ಲ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಲ್ಲವೇನು?

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನವು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ? ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ವಿಧಿಯು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದೆನಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 87ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು ಎಂದು ಅದಕ್ಕೆ **ಯತ್ತೂಕ್ತಮ್** (ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿತ್ತೋ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಅವತರಣಿಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಿಧಿಯನ್ನು ನೋಡದಿರುವುದು ನಿನ್ನ ತಪ್ಪೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮದ ಪರವಾಗಿ ಪಕ್ಷಪಾತ ಹೊಂದಿದ ದೋಷವುಳ್ಳ ಅಂತಃಕರಣದವನಾದ್ದರಿಂದ (ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ) ಪ್ರಮಾಣ ವಾಕ್ಯಗಳು ಇದ್ದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. ಅದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರಿಂದ **ಯತಃ** (ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂದು (ಅವನ) ತಪ್ಪನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಪರೀಕ್ಷ್ಯ ಲೋಕಾನ್' ಎಂದು ಮಾದರಿಗಾಗಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪೂರ್ಣ ಮಂತ್ರವು ಹೀಗಿದೆ: 'ಪರೀಕ್ಷ್ಯ ಲೋಕಾನ್ ಕರ್ಮ ಚಿತಾನ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ನಿರ್ವೇದಮಾಯಾನ್ನಾಸ್ತ್ಯಕೃತಃ ಕೃತೇನ ತದ್ವಿಜ್ಞಾನಾರ್ಥಂ ಸ

ಗುರುಮೇವಾಭಿಗಚ್ಛೇತ್ ಸಮಿತ್ಪಾಣಿಃ ಶ್ರೋತ್ರಿಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿಷ್ಠಮ್॥ [(ಮುಂ 1-2-12, ಕರ್ಮದಿಂದ ಪಡೆದ ಲೋಕ (ಭೋಗ)ಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಅಕೃತವು (ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು,)ಕೃತದಿಂದ - ಕರ್ಮದಿಂದ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಸಮಿತ್ ಪಾಣಿಯಾಗಿ ಶ್ರೋತ್ರೀಯನೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನೂ ಆದ ಸದ್ಗುರುವನ್ನೇ ಸೇರಬೇಕು]. **ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿರುವ** ಇವೇ ಮುಂತಾದ (ವ್ಯಾಕಗಳಿವೆ). ನಿತ್ಯವಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬಯಸುವವನು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲೇಬೇಕೆಂದು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಗುರುವನ್ನು ಸೇರಬೇಕು ಎಂದು ವಿಧಿಸುವ, ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ ಪ್ರವಣ ಎಂದರೆ- ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ದೊರಕುವ ನಿಷ್ಕರ್ಮ ಭಾವವನ್ನೇ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಉಪದೇಶಿಸುವ ಸಾಧ್ವೀಃ ಎಂದರೆ ಎಂದಿಗೂ ಬಾಧಿತವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವ ಆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಲ್ಲವೇನು? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ-ಶ್ರವಣ ಮಾಡಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವಿ ಎಂದು ಭಾವ. ಅಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಎಷ್ಟೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಘೋಷಣೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕೇಳಿಯೂ ಏನು ಹೀಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದೀಯಲ್ಲ ಎಂದು ಉಪಹಾಸ ಮಾಡಿ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರುತಿಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಅತ್ಮಜ್ಞಾನ ವಿಧಾಯಿನೀಃ (ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸುವ) ಎಂಬುದರಿಂದ ಸಾಧನ ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪರಾಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯಂತೆ ಕಾಣುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿವೆಯಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿಯೂ ವಿಧಿಗೆ ಬೇರೆ ಫಲವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯ ಇಂಗಿತವಾಗಿದೆ. ॥87॥

(ಮೂಲ)

ನನು "ಆತ್ಮೇತ್ಯೇವೋಪಾಸೀತ" (ಬೃ. 1-4-7), "ಆತ್ಮಾವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ" (ಬೃ. 2-4-5) ಇತ್ಯಪೂರ್ವವಿಧಿಶ್ರುತೇಃ ಪುರುಷಸ್ಯ ಆತ್ಮದರ್ಶನಕ್ರಿಯಾಯಾಂ ನಿಯೋಗೋಽವಸೀಯತ ಇತಿ । ನೈವಮ್ । ಅಪುರುಷತನ್ತ್ರತ್ವಾತ್ ವಸ್ತುಯಾಥಾತ್ಮ್ಯಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸಕಲಾನರ್ಥಬೀಜಾತ್ಮಾನವಬೋಧೋತ್ಸಾರಿಣೋ ಮುಕ್ತಿಹೇತೋರಿತಿ । ವಿಧ್ಯಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪಿ ನಾಪೂರ್ವವಿಧಿರಯಮ್ । ಅತ ಆಹ-

ನಿಯಮಃ ಪರಿಸಂಖ್ಯಾ ವಾ ವಿಧ್ಯರ್ಥೋಽಪಿ ಭವೇದ್ಯತಃ ।
ಅನಾತ್ಮಾದರ್ಶನೇನೈವ ಪರಾತ್ಮಾನಮುಪಾಸ್ಮಹೇ ॥ 88 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಆಕ್ಷೇಪ) :- "ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು" (ಬೃ. 1-4-7) "ಎಲೆ, ಆತ್ಮನನ್ನೇ ದರ್ಶನಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು" (ಬೃ. 2-4-5) ಎಂಬ ಅಪೂರ್ವವಿಧಿಯು

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಪುರುಷನನ್ನು ಆತ್ಮದರ್ಶನಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಿಯೋಗಮಾಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ?

(ಪರಿಹಾರ) :- ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಕಲಾನರ್ಥಗಳಿಗೂ ಬೀಜವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಪುರುಷತಂತ್ರವಲ್ಲ. ವಿಧಿಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ (ಇದು) ಅಪೂರ್ವವಿಧಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

88 ವಿಧ್ಯರ್ಥವೂ ನಿಯಮವೋ ಪರಿಸಂಖ್ಯೆಯೋ ಆಗಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮದರ್ಶನದಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಇಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ವಿಧಾಯಿನೀಃ' ಎಂಬುದನ್ನೂ ಕೇಳಿ ಏಕದೇಶಿಯವರಾದ ವೇದಾಂತಿಗಳು (ಹೀಗೆ) ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ :- 'ನಿಜ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ವಿಧಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಸಹ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ವಿಧಿಸುವ ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು 'ಆತ್ಮೇತ್ಯೇವೋಪಾಸೀತ' ಎಂದು ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಂಡು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಆತ್ಮೇತ್ಯೇವೋ ಪಾಸೀತ' (ಬೃ. 1.4.7) ಎಂದು ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೇವಲ ವಾಕ್ಯ ಶ್ರವಣದಿಂದಲೇ ತಾನಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗುವುದನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ 'ಆತ್ಮಾವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ' (ಬೃ.2-4-5, 4-5-6) ಎಂದು ದರ್ಶನವನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ನಿತ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮ ದರ್ಶನವನ್ನು ವಿಧಿಸಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಭಾವನಾತಿಶಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮ ದರ್ಶನ ಫಲ ಕೊಡುವ ಜ್ಞಾನಭ್ಯಾಸವೆಂಬ ಅಪೂರ್ವ ವಿಧಿಯಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ಸಂಸರ್ಗಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಾದ್ದರಿಂದ ಅಸಂಸರ್ಗಾರ್ಥ ರೂಪದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿಧಿಸಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು **ಪುರುಷಸ್ಯ** (ಪುರುಷನನ್ನು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು 'ನೈವಮ್' (ಹಾಗಲ್ಲ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ದರ್ಶನವೆಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರಿರುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಪುರುಷತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ವಸ್ತುತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಸ್ತುತಂತ್ರವೇ. ಅದು ತಾನು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಕಲ ಅನರ್ಥಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವಂತಹುದು. ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ್ದರಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಈ ಮೊದಲೇ (1-67) ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ.

ಜ್ಞಾನ ವಿಧಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಅಪೂರ್ವವಿಧಿಯಲ್ಲ:

ಈಗ ಪ್ರೌಢಿ ವಾದದಿಂದ (ಜ್ಞಾನ) ವಿಧಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಅದರ ಅಪೂರ್ವ

ವಿಧಿಯನ್ನು **ವಿಧ್ಯಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪಿ** (ವಿಧಿಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಅಪಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು ಹೀಗಿದೆ: 'ನೇದಂ ಯದಿದಮುಪಾಸತೇ' (ಕೇ. 5, ಅದು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವುದಲ್ಲ), 'ನ ದೃಷ್ಟೇರ್ದ್ರಷ್ಟಾರಂ ಪಶ್ಯೇಃ' (ಬೃ. 3.4.2, ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ದ್ರಷ್ಟೃವನ್ನು ನೋಡಲಾರೆ) ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು, ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿಜವಾಗಿ ಉಪಾಸ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ನೋಟಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಶ್ರುತಿಗಳು ವಿಧಿಯನ್ನು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ನಿಮ್ಮ ಸಮಾದಾನಕ್ಕಾಗಿ ವಿಧಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ (ಒಪ್ಪಿದರೂ) ಇದು ಅಗ್ನಿ ಹೋತ್ರಾದಿಗಳಂತೆ ಅಪೂರ್ವ ವಿಧಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾದದ್ದಲ್ಲ (ಪ್ರಾಪ್ತವಾದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ವಿಧಿಯೆಂಬುದು ಯಾವ ತೆರನಾಗಿರುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ '**ನಿಯಮಃ ಪರಿಸಂಖ್ಯಾ** (ನಿಯಮವೋ ಪರಿಸಂಖ್ಯೆಯೋ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಪೂರ್ವ, ನಿಯಮ, ಪರಿಸಂಖ್ಯಾ ವಿಧಿಗಳ ಲಕ್ಷಣ ಭೇದಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ (ತಂತ್ರ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ) ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ: 'ವಿಧಿರತ್ಯಂತಮಪ್ರಾಪ್ತೇ ನಿಯಮಃ ಪಾಕ್ಷಿಕೇ ಸತಿ। ತತ್ರ ಚಾನ್ಯತ್ರ ಚ ಪ್ರಾಪ್ತೇ ಪರಿಸಂಖ್ಯೇತಿ ಕೀರ್ತ್ಯತೇ ॥ (ತಂ.ವಾ. 1-2-34 ಪು. 152, ಅತ್ಯಂತ ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾದದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ವಿಧಿ, ಪಾಕ್ಷಿಕವಾದದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವದು ನಿಯಮ, ಪ್ರಾಪ್ತವಾದದ್ದನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವದು ಪರಿಸಂಖ್ಯೆಯಾಗಿದೆ - (ಇಂಥದಕ್ಕೆ ವಿಧಿಯೆನ್ನಬೇಕು). ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ತಾನೆಂಬ ರೂಪದ ಅಜ್ಞಾನವು ನಿವಾರಣೆಯಾದಾಗ ವಿಷಯ ಧ್ಯಾನಾಧಿಗಳು ಸಂಭವಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮ ಚಿಂತನೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ (ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ). ಆಗ ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು - ಅದು ಪಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ವಿಧಿಸುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ (ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪೂರ್ವವಿಧಿಯಿಲ್ಲ). ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮ ವಶದಿಂದ ಶರೀರ ಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾದಾಗ ಜ್ಞಾನವು ದುರ್ಬಲವಾಗಬಹುದು. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂತತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ನಿಯಮವನ್ನು ವಿಧಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮೇತ್ಯೇವೋಪಾಸೀತ' ಹಾಗೂ 'ಆತ್ಮಾವಾ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅವಧಾರಣ ಶಬ್ದವು (ಏವ ಎಂಬುದು) ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಆತ್ಮ ದರ್ಶನದಂತೆ ಅನಾತ್ಮ ದರ್ಶನವೂ ಇರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ 'ಅನಾತ್ಮಾ ನ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ (ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ನೋಡಬಾರದು) ಎಂದು ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನಕ್ಕಾಗಿ ವಿಧಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಿಯಮ ಅಥವಾ ಪರಿಸಂಖ್ಯೆಯು ವಿಧಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ '**ಅನಾತ್ಮಾದರ್ಶನೇನೈವ ಪರಾತ್ಮಾನಮುಪಾಸ್ಮಹೇ**' (ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ನೋಡದಿರುವುದರಿಂದಲೇ, ಹುಸಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದಲೇ, ಆತ್ಮನನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅಪೂರ್ವ ವಿಧಿ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದು

ವಿಧಿವಾದದ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಿಧಿಯು ಸಂಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆತ್ಮೋಪಾಸನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಪ್ರಾಪ್ತವಲ್ಲ. ಅದು ಪಾಕ್ಷಿಕವಾಗಿ ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾದದ್ದು (ಅರ್ಧ ಪ್ರಾಪ್ತಿ) ಅಲ್ಲ. ಆತ್ಮ ಅನಾತ್ಮಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಉಪಾಸನೆಯು ಸಮ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಬಾಹ್ಯ ವಿಷಯ ಸಂಬಂಧವಾದಾಗ ಅಥವಾ ಆಗದಿದ್ದಾಗ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೊಂದಿಗಿರುವ ಚಿತ್ತದ ಸಂಬಂಧವು ಎಂದೂ ಕಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ **ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕ**ದಲ್ಲಿ ನಿಯಮ, ಪರಿಸಂಖ್ಯಾ ವಿಧಿ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿರುವುದು (ಬೃ.ವಾ. 1-4-921 ರಿಂದ 931 ರ ವರೆಗೆ, 2-4-146 ಎಂಬ ವಾರ್ತಿಕಗಳು) ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಧಿಪಕ್ಷದ ಬಲಹೀನತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿಅದನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿ(ನಿವಾರಿಸಿದ್ದು). ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರ ಬೇಡ. ॥ 88 ॥

(ಮೂಲ)

ಯಚ್ಚೋಕ್ತಂ "ವಿಶ್ವಾಸೋ ನಾನ್ಯತೋಽಸ್ತಿ ನಃ" (1-15) ಇತಿ ತದಪಿ ನಿದ್ರಾತುರಚೇತಸಾ ತ್ವಯಾ ಸ್ವಪ್ನಾಯಮಾನೇನ ಪ್ರಲಪಿತಮ್ । ಕಿಂ ಕಾರಣಮ್? ನ ಹಿ ವಯಂ ಪ್ರಮಾಣಬಲೇನ ಐಕಾತ್ಮ್ಯಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯಾಮಹೇ । ಐಕಾತ್ಮ್ಯಸ್ಯ ಸ್ವತ ಏವ ಅನುಭವಮಾತ್ರಾತ್ಮಕತ್ವಾತ್ । ಅತ ಏವ ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಾವತಾರಾಸಂಭವಂ ವಕ್ಷ್ಯತಿ । ಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಸ್ಥಾಯಾಶ್ಚ ಅನುಭವಮಾತ್ರಾಶ್ರಯತ್ವಾತ್ । ಅತ ಆಹ -

ವಾಕ್ಯೈಕಗಮ್ಯಂ ಯದ್ವಸ್ತು ನಾನ್ಯಸ್ಮಾತ್ ತತ್ರ ವಿಶ್ವಸೇತ್ ।
ನಾ ಪ್ರಮೇಯೇ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧೇಽವಿಶ್ವಾಸಃ ಕಥಮಾತ್ಮನಿ ॥ 89 ॥

(ಅರ್ಥ)

"(ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು) ಮಿಕ್ಕವುಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲ" (1-15) ಎಂದೆಯಲ್ಲ, ಆದೂ ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವ ಚಿತ್ತವುಳ್ಳ ನೀನು ಕನವರಿಕೆಯಿಂದ ಹರಟಿದ್ದು. ಕಾರಣವೇನು? ಎಂದರೆ ***ನಾವು ಪ್ರಮಾಣ ಬಲದಿಂದ ಐಕಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಐಕ್ಯಾತ್ಮ್ಯವು ತಾನೇ ಅನುಭವಮಾತ್ರ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ.*** *ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣದ ನಿಲುಗಡೆಯೂ ಅನುಭವಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಬಂದಿಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲವೆಂದು ಮುಂದೆ (2-37) ಹೇಳುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾರೆ:*

89. ಯಾವ ವಸ್ತು ಬರಿಯ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗತಕ್ಕದ್ದೋ ಅಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ನಂಬತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ, ಅಪ್ರಮೇಯ(ವಸ್ತು) ವಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗಲ್ಲ. ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವಿಶ್ವಾಸವಾದರೂ ಹೇಗೆ?

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆತ್ಮ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣದ ಅಗತ್ಯವಾಗಲಿ ಅವಿಶ್ವಾಸವಾಗಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ:

ಈ ಬಗೆಯಾಗಿ ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಯಿತು. ಆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಕಳೆಯುವುದರಿಂದಲೇ, ಆತ್ಮ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಹೊರತು ತಿಳಿಯದಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದರಿಂದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ವಿಧಿಯಲ್ಲದ, ನಿಷ್ಪ್ರಮಾಣಕ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲ'(1-15) ಎಂದು ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷಿಯು ಹೇಳಿರುವದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ರೂಪವಾಗಿ ಬರುವ ಗ್ರಂಥಭಾಗಕ್ಕೆ **ಯಚ್ಚೋಕ್ತಮ್** (ಯಾವುದನ್ನೂ ಹೇಳಿತ್ತೋ)ಎಂದು ಅವತರಣಿಕೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಿಕ್ಕವುಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲ (1-15) ಎಂದು (ನೀನು) ಹೇಳಿದ್ದು ಸಹ ಅಜ್ಞಾನ ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಆವರಿಸಿದ ಚಿತ್ತವುಳ್ಳ ಕನವರಿಕೆಯಿಂದ, ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವವನಾಗಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಹರಟಿದ್ದೇ ಹೊರತು ವಿವೇಕ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ '**ಕಿಂ ಕಾರಣಮ್** (ಕಾರಣವೇನು)ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಂದು ಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಐಕಾತ್ಮ್ಯವು ಅನುಭವ ಮಾತ್ರ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣದ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಅದರ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಬಂದಿಳಿಯಲಾರದೆಂದು - ನೇರವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಲಾರದೆಂದು- ಹೇಳುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿ ಹೇಳುವವರಿದ್ದಾರೆ? ಎಂದರೆ '**ಪ್ರಮಾಣ ವ್ಯವಸ್ಥಯಾಚ್ಚ**' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧಿಯೂ ಸಹ ಎಂದರ್ಥ. ಅದು (ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧಿಯು) ಅನುಭವಾಶ್ರಯ ಮಾತ್ರವು, ಎಂದರೆ ಅನುಭವ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸಿಯೇ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇದು 'ಯತೋಽರಾದ್ಧಿಃ ಪ್ರಮಾಣನಾಂ ಸ ಕಥಂ ತೈಃ ಪ್ರಸಿಧ್ಯತಿ' (2-37, ಯಾವನಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಅವನನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಯಾವು, 89) ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥದ ಪರಾಮರ್ಶೆಯು.

ವಾಕ್ಯೈಕಗಮ್ಯಮ್ (ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗತಕ್ಕ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ ಮುಂತಾದವುಗಳು ವಾಕ್ಯ ಮಾತ್ರಗಮ್ಯ -ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಶ್ರುತಿ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ, ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯ, ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ನಂಬದಿರಬಹುದು. ಅಪ್ರಮೇಯನಾದ ತನ್ನ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆ? (ಎಂದರೆ) ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣದ ಬಯಕೆ (ಅವಶ್ಯಕತೆ)ಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಅಪ್ರಮೇಯವಾದ ವಸ್ತುವು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.? ಎಂದರೆ '**ಸತಃ ಸಿದ್ಧೇ** (ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ) ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ

ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದರಿಂದ (ಯಾವಾಗಲೂ) ಆದರಿಂದಲೇ ವಸ್ತು ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಯಸಿಯೇ ವಸ್ತು ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಆತ್ಮನಾದರೋ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಅವಿಶ್ವಾಸ ಹೇಗೆ ಆದೀತು. ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಸಿದ್ಧನಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅವನಲ್ಲಿ ಅವಿಶ್ವಾಸವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ' ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಂಟು; ವಿಶ್ವಾಸವಾಗಲಿ ಅವಿಶ್ವಾಸವಾಗಲಿ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಿಶ್ವಾಸ ಪಡುವವನಿಗೂ ಅವನು ಆತ್ಮನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ॥ 89 ॥

(ಮೂಲ)

ಯದಪ್ಯುಕ್ತಮ್ "ಅನ್ತರೇಣ ವಿಧಿಮ್" (1-16) ಇತಿ, ತದಪ್ಯಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕಮಿವ ನಃ ಪ್ರತಿಭಾತಿ। ಯಸ್ಮಾತ್ ಕಾಲಾನ್ತರಫಲದಾಯಿಷು ಕರ್ಮಸ್ವೇತದ್ ಘಟತೇ। ಆತ್ಮಲಾಭಕಾಲ ಏವ ಫಲದಾಯಿನಿ ತ್ವಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನೇ ನೈತತ್ ಸಮಞ್ಜಸಮ್ ಇತ್ಯಾಹ।

ಜ್ಞಾನಾತ್‌ಫಲೇ ಹ್ಯವಾಪ್ತೇಽಸ್ಮಿನ್ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇ ಭವಘಾತಿನಿ।
ಉಪಕಾರಾಯ ತನ್ನೇತಿ ನ ನ್ಯಾಯಂ ಭಾತಿ ನೋ ವಚಃ ॥ 90 ॥

(ಅರ್ಥ)

"ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ (ಪಾರಲೌಕಿಕ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಯಾವ ಉಪಕಾರವೂ ಇಲ್ಲ)" (1-16) ಎಂದಿರಲ್ಲ, ಅದು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ (ಆಡಿದ ಮಾತಲ್ಲ) ಎಂದು ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಏಕಂದರೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಈ (ಮಾತು) ಹೊಂದುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಹುಟ್ಟುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

90. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಂಸಾರವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಈ ಫಲವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಬಳಿಕ ಇದು ಉಪಕಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು ನಮಗೆ ಯುಕ್ತವಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಜ್ಞಾನವು ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ:

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು

ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇನು? ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು **ಯದಪ್ಯುಕ್ತಮ್** (ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿದಿರಲ್ಲ) ಎಂದು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪರಿಹಾರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಆತ್ಮನಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಕ ಪ್ರಮಾಣ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಧಿಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಧಿ ಇಲ್ಲದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ (ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ) ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ (ಫಲವಿಲ್ಲ) ವೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಲಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ **ತದಪಿ** (ಅದು ಸಹ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಜ್ಞಾನಾತ್ (ಜ್ಞಾನದಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ, ಅಜ್ಞಾನನಿವೃತ್ತಿದ್ವಾರಾ ಭವನಾಶಕ-ಸಂಸಾರನಾಶವಾಗುವ ಫಲವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಂಥ ಜ್ಞಾನವು ನಿರರ್ಥಕ ಎಂಬ ಮಾತು ನಮಗೆ ಸರಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಭೋಜನದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡವನಂತೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ನಿನ್ನ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪುವದು ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಯೋಗ್ಯವಾದೀತು ಎಂದು ಭಾವ. ॥ 90 ॥

(ಮೂಲ)

ಯದಪಿ ಜೈಮಿನೀಯಂ ವಚನವಮ್ (1-17) ಉದ್ಘಾಟಯಸಿ ತದಪಿ ತದ್ವಿವಕ್ಷಾಽಪರಿಜ್ಞಾನಾದೇವೋದ್ಭಾವ್ಯತೇ । ಕಿಂ ಕಾರಣಮ್? ಯತೋ ನ ಜೈಮಿನೇರಯಮಭಿಪ್ರಾಯಃ ಆಮ್ನಾಯಃ ಸರ್ವ ಏವ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥ ಇತಿ । ಯದಿ ಹ್ಯಯಮ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯೋಽಭವಿಷ್ಯತ್ "ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ" (ಬ್ರ. ಸೂ. 1-1-1) "ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ" (ಬ್ರ. ಸೂ. 1-1-2) ಇತ್ಯೇವಮಾದಿಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರಯಾಥಾತ್ಮ್ಯಪ್ರಕಾಶನಪರಂ ಗಂಭೀರನ್ಯಾಯಸಂದೃಬ್ಧಂ ಸರ್ವವೇದಾನ್ತಾರ್ಥ ಮೀಮಾಂಸನಂ ಶ್ರೀಮಚ್ಛಾರೀರಕಂ ನಾಸೂತ್ರಯಿಷ್ಯತ್ । ಅಸೂತ್ರಯಚ್ಚ । ತಸ್ಮಾಜ್ಜೈಮಿನೇರೇವಾಯಮಭಿಪ್ರಾಯೋ ಯಥೈವ ವಿಧಿವಾಕ್ಯಾನಾಂ ಸ್ವಾರ್ಥಮಾತ್ರೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮ್, ಏವಮ್ ಐಕಾತ್ಮ್ಯವಾಕ್ಯಾನಾಮಪಿ ಅನಧಿಗತವಸ್ತುಪರಿಚ್ಛೇದಸಾಮ್ಯಾತ್ ಇತಿ । ಅತ ಇದಮಭಿಧೀಯತೇ ।

ಅಧಿಚೋದನಂ ಯ ಆಮ್ನಾಯ ಸ್ತಸ್ಯೈವ ಸ್ಯಾತ್ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥತಾ,
ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಾನಾಂ ಬ್ರೂತ ಕರ್ಮಾರ್ಥತಾ ಕಥಮ್ ॥ 91 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇನ್ನು ಜೈಮಿನಿಗಳ ವಚನವನ್ನು (1-17) ತೆಗೆಯುತ್ತಿರುವೆಯಲ್ಲ, ಅದೂ ಅವರ ವಿವಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದ್ದರಿಂದಲೇ ತೆಗೆದದ್ದು. ಕಾರಣವೇನು? ಏಕೆಂದರೆ ಜೈಮಿನಿಗಳಿಗೆ ಸರ್ವ ಆಮ್ನಾಯವೂ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥವೆಂದೇನೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಇದೇ

(ಆವರ) ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ 'ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' (ಇನ್ನು ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಬ್ರ. ಸೂ. 1-1-1), 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ (ಯಾವುದರಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದಿಗಳುಂಟಾಗುವವೋ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವು ಬ್ರ.ಸೂ. 1-1-2) ಎಂಬಿದೇ ಮುಂತಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೆಳಗುವುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳ ಗಂಭೀರನ್ಯಾಸಂದೃಬ್ಧವಾದ ಸರ್ವವೇದಾಂತಾರ್ಥಮೀಮಾಂಸವಾಗಿರುವ ಶ್ರೀಮಚ್ಛಾರೀರಕವನ್ನು (ಬಾದರಾಯಣರು) ಸೂತ್ರಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಸೂತ್ರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೈಮಿನಿಗಳಿಗೇ ಹೇಗೆ ವಿಧಿವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾರ್ಥಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಐಕಾತ್ಮ್ಯವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾತವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದು (ಎರಡಕ್ಕೂ) ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

91. ಚೋದನೆಯ ವಿಷಯದ ಆಮ್ನಾಯವಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೇ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥತ್ವವಾಗಬಹುದು. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕರ್ಮಾರ್ಥವೆಂಬುದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿರಿ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ವೇದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂಬುದು ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ವಿಷಯವು.

'ಆಮ್ನಾಯಾಸ್ಯ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥತ್ವಾತ್' (1-17) ಎಂದು ಈ ಮೊದಲು ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ 91ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು **ಯದಪಿ** (ಇನ್ನು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಆಮ್ನಾಯಸ್ಯ' ಮುಂತಾದ ಜೈಮಿನಿಗಳ ವಚನವನ್ನು ತೆಗೆಯುತ್ತಿರುವೆಯಲ್ಲ, ಅದೂ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದ್ದರಿಂದಲೇ ತೆಗೆದದ್ದು. ಇದು ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು 'ಯತ'ಃ (ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಆಮ್ನಾಯಸ್ಯ' ಮುಂತಾದದ್ದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸೂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು 'ಆಮ್ನಾಯ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ವೇದ ಸಾಮಾನ್ಯವೆಂಬುದು ಜೈಮಿನಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಅವರು ಧರ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೋಸ್ಕರವಾಗಿಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೂ 'ಚೋದನಾ ಲಕ್ಷಣೋಽರ್ಥೋ ಧರ್ಮಃ (ಜೈ ಸೂ. 1-1-12) ಎಂದು ಚೋದನೆಗೆ ವಿಷಯಯವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನೇ ಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೂ ಕರ್ಮಕಾಂಡವೇ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳ ಬೇಕಾಗಿದ್ದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ (ಅವರು) ಅಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳದ ವಾಕ್ಯಗಳು ನಿಷ್ಫಲವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ವಿಧಿನಾ ತ್ವೇಕವಾಕ್ಯತ್ವಾತ್ ಸ್ತುತ್ಯರ್ಥೇನ ವಿಧೀನಾಂ ಸ್ಯುಃ (ಜೈ.ಸೂ. 1-2-7, ವಿಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ವಿಧಿಯನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಲು ಇವೆ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಸೋಽರೋದೀತ್' (ತೈ .ಸಂ . 1-5-1, ಅವನು ಅತ್ತನು) ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು

ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇನು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದಿಷ್ಟನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವು ಯಾವ ಧರ್ಮ (ಕರ್ಮ)ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ? ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಈ ಪರಿಹಾರವೇ ಹೊರತು, ಜೈಮಿನಿಗಳಿಗೆ ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ಇಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೇರದ ಅವುಗಳನ್ನು (ನಿರರ್ಥಕವೆಂದು) ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಬಹುದಿತ್ತು.

ಜೈಮಿನಿಗಳಿಗೆ ವೇದವೆಲ್ಲವನ್ನು (ಕ್ರಿಯಾರ್ಥವಾಗಿ) ವಿಚಾರಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇದ್ದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ **ಯದಿ** (ಹಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಜೈಮಿನಿಗಳಿಗೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಶ್ರೀಮತ್ ಶಾರೀರಕವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಭಗವಾನ್ ಬಾದರಾಯಣರು' ಎಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದಾದರೋ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಸುವಂತಹದಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾರೀರಕ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಣೋಪಾಸನೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದ್ದರೂ, ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ' (ವೇ. ಸೂ. 1. 1. 1, ಇನ್ನು ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು), ಎಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ್ದು,'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ (ವೇ.ಸೂ. 1. 1.2, ಯಾವುದರಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದಿಗಳೂ ಉಂಟಾಗುವವೋ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮ) ಎಂದು ಅದರದ್ದೆ ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳಿದ್ದು ಹಾಗೂ 'ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್' (ವೇ.ಸೂ. 1. 1. 3, ಶಾಸ್ತ್ರ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು) ಎಂದು ಅದಕ್ಕೆ ವೇದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಹೇಳಿದ್ದು ಎಂಬುವುಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಎಂಬಿವೇ ಮುಂತಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೆಳಗುವುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ಆದಿ ' (ಮುಂತಾದ) ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ 'ತತ್ತು ಸಮನ್ವಯಾತ್'' (ವೇ. ಸೂ. 1- 1- 4, ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳು ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಸಮನ್ವಯವಾಗುವುದರಿಂದ) ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ತೆಗದುಕೊಂಡಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಪದಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ತತ್ಪರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ (ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿದೆ. ಉಪಾಸನಾ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನಾದರೋ ಮೊದಲು ವಿಚಾರ ಮಾಡದಿರುವುದರಿಂದ ಪೂರ್ವ ಸಾಧನಗಳ ರೂಪದಿಂದ ಮಂದ ಮಧ್ಯಮಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಉಪಲಕ್ಷಣವು. 'ಅರೂಪದೇವ ಹಿ ತತ್ಪ್ರಧಾನತ್ವಾತ್'[ವೇ.ಸೂ. 3-2- 14, (ಅದು) ರೂಪವಿಲ್ಲದ್ದೆ. (ಏಕೆಂದರೆ) (ಶಾಸ್ತ್ರವು) ತತ್‌ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ)] ಎಂದು ಭಗವಾನ್ ಬಾದಾರಾಯಣರು ಬ್ರಹ್ಮವಾಕ್ಯಗಳು ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ, ಎಂದು ಸೂತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹಾಗದಾಗಲೇ ವಿಧಿ ಪ್ರಧಾನ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲದೆ ವಸ್ತು ಮಾತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಶಾರೀರಕದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಧರ್ಮ ಮಿಮಾಂಸೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಶಾರೀರಕವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ, ಅದನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷೆ

ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಎಂದರೆ '**ಗಂಭೀರ ನ್ಯಾಯ ಸಂದೃಬ್ಧಂ ಸರ್ವವೇದಾಂತಾರ್ಥ ಮಿಮಾಂಸನಮ್**' ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ: ಪೂರ್ವ ಮಿಮಾಂಸೆಯು ಹೇಗೆ (ಶಾಸ್ತ್ರವು) ಹೌದೋ ಇದೂ ಹಾಗೆಯೇ ಮಿಮಾಂಸೆಯು (ಶಾಸ್ತ್ರವು). ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿದೆ. ಪೂರ್ವ ಮಿಮಾಂಸೆಯು ತನಗುಚಿತವಾದ (ತನ್ನ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ) ಗಂಭೀರ ನ್ಯಾಯ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆಯೋ ಇದೂ ಹಾಗೆಯೇ, ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯದಿರುವ ವಿಷಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆಯಾದರೆ, ಅನಾದರಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಭಗವಾನ್ ಬಾದಾರಾಯಣರು (ಈ ವಿಷಯಕ್ಕಾಗಿ) ಬೇರೆಯಾದ ಮಿಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದೂ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ವೇದವೂ ಕ್ರಿಯಾ ಪರವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಜೈಮಿನಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಪೂರ್ವ ಮಿಮಾಂಸಾ (ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ) ಪುರುಷಾರ್ಥವೆಲ್ಲವನ್ನು ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಬಾರದಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಇಂಗಿತವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಗೆ ವಿಧಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ವಿಷಯವಾದ (ಕರ್ಮ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿ) ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಐಕಾತ್ಮ್ಯ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಯದಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು. ಅನಧಿಗತವಾದದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಜೈಮಿನಿಗಳು 'ಔತ್ಪತ್ತಿಕಸ್ತು ಶಬ್ದಸ್ಯಾರ್ಥೇನ ಸಂಬಂಧಸ್ತಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಮುಪದೇಶೋಽವ್ಯತಿರೇಕಶ್ಚಾರ್ಥೇಽನುಪಲಬ್ಧೇ, ತತ್ ಪ್ರಮಾಣಂ ಬಾದಾರಾಯಣಸ್ಯಾನಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್' [ಜೈ. ಸೂ. 1-1-5, ಶಬ್ದದೊಂದಿಗೆ ಅರ್ಥದ ಸಂಬಂಧವಾದರೋ ಔತ್ಪತ್ತಿಕವಾಗಿದೆ. ಅನಧಿಗತವಾದ ಪ್ರಮೇಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಉಪದೇಶವು ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿದೆ). ಬಾದರಾಯಣರು ನಿಷ್ಪಕ್ಷವಾದಿಗಳಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ] ಎಂದು ಸೂತ್ರ ಮಾಡಿ - ಅನಧಿಗತವಾದ ಅಬಾಧಿತವಾದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಿಕೆಯು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಗೆ ವಿಧಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ವಿಷಯವಾದ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೋ ಹಾಗೆಯೇ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದೆಂಬ ಸಾಮ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದು ಜೈಮಿನಿಗಳದೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವವು.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಏನು ನಿರ್ಣಯವಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು 91ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಅತ ಇದಮ್** (ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಅಧಿ ಚೋದನಮ್' [ಚೋದನೆಯ (ವಿಷಯದ)] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಷರ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು★. ಚೋದನೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಯಾವ ವೇದ ವಾಕ್ಯವಿದೆಯಲ್ಲ, ಜೈಮಿನಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಸಹ ಅದಕ್ಕೇ ಕ್ರಿಯೆ

★ ಅಧಿ ಚೋದನಮಾಮ್ನಾಯಃ ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವೂ ಇದೆ.

ವಿಷಯವಾಗಿದೆ, ಕರ್ಮ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಐಕಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಕರ್ಮವು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ವಿಷಯವಾದೀತು? ನಿಮಗೆ ಶಕ್ಯವಿದ್ದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿರಿ ಎಂದು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುವ ಭಿನ್ನ ವಾಕ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗಲೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಚಿತ್ತ ಶುದ್ಧಿ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ (ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ) ಅಂಗತ್ವವಿದೆಯೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗೆ ಒಪ್ಪಿತವಿದೆಯಾದರೂ ಅಲ್ಲಿ 'ವಿವಿದಿಷಂತಿಯಜ್ಞೇನ' (ಬೃ.4.4.22) ಮುಂತಾದ ವಿನಿಯೋಜಕ ಪ್ರಮಾಣವಶದಿಂದ ಏಕವಾಕ್ಯತ್ವವು ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾ ವಾಕ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ (ಅಂಗಭಾವದಿಂದ) ಏಕವಾಕ್ಯತೆಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ವೈಷಮ್ಯವು. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರರೇ **ಸಂಬಂಧ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ** ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ವಿಸ್ತಾರಬೇಡ.॥ 91 ॥

(ಮೂಲ)

ಅಪಿ ಚ ಐಕಾತ್ಮ್ಯಪಕ್ಷ ಇವ ಅದೃಷ್ಟಾರ್ಥಕರ್ಮಸು ಭವತ್ಪಕ್ಷೇಽಪಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿರ್ದುರ್ಲಕ್ಷ್ಯಾ । ಯತಃ-

ಸ್ವರ್ಗಂ ಯಿಯಾಸುರ್ಜುಹುಯಾದಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಯಥಾವಿಧಿ ।
ದೇಹಾದ್ವ್ಯುತ್ಥಾಪಿತಸ್ಯೈವಂ ಕರ್ತೃತ್ವಂ ಜೈಮಿನೇಃ ಕಥಮ್ ॥ 92 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇದಲ್ಲದೆ ಅದೃಷ್ಟಾರ್ಥವಾದ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಐಕಾತ್ಮ್ಯಪಕ್ಷದಂತೆಯೇ ನಿಮ್ಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣುವದಕ್ಕಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ:

92. ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯುಳ್ಳವನು ಯಥಾವಿಧಿಯಾಗಿ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಹೋಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು-ಎಂದಿಂತು ದೇಹದಿಂದ ಬಿಟ್ಟೆಬ್ಬಿಸಿದವನಿಗೆ ಜೈಮಿನಿಯ (ಮತದಲ್ಲಿ) ಕರ್ತೃತ್ವವು ಹೇಗೆ?

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲ:

ಈಗ 'ಕುರ್ವನ್ನೇವೇಹ ಕರ್ಮಾಣಿ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ವಿರೋಧವನ್ನು (1-18 ರಲ್ಲಿ) ತೆಗೆದಿತ್ತಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅದೃಷ್ಟಾರ್ಥ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಹೊಂದಲಾರದು ಎಂದು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದು **ಅಪಿ ಚ** (ಇದಲ್ಲದೆ) ಎಂದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ

ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಏಕಾತ್ಮ್ಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ, ಫಲ ಭೇದವು ಅವಿದ್ಯಾ ವಿಷಯವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಶರೀರನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದೀಗ ಕರ್ಮವಾದಿಗಳಾದ ನಿಮ್ಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಅದೃಷ್ಟಾರ್ಥವಾದ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು, ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ದುರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಎಂದರೆ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟರೂ ಕಾಣದಂತಿದೆ. ಇದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಕಾರಣ (ಸಹಿತ ಯುಕ್ತಿ)ಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದರ್ಥ. ಆ ಕಾರಣ ತೋರಿಸಲು **ಯತಃ** (ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ವರ್ಗಂ ಯಿಯಾಸುಃ (ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂಬುವವನು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗ ಬಯಸುವವನು 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ' ಹೋಮವನ್ನು ವಿಧಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು - ಇದು 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹುಯಾತ್ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದು. ಹೀಗೆ ಇವೇ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ದೇಹದಿಂದ ಮೇಲಕ್ಕಿದ್ದವನಿಗೆ - ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟೇ ಆತ್ಮ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿದವನಿಗೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇಂತಹ ಶರೀರಾತಿರಕ್ತನಾದ ಆತ್ಮನು ಇದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿದವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಇದ್ದೀತು. ಶರೀರವಿಲ್ಲದೆ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರವೇ ಮುಂತಾದ (ಕರ್ಮ)ಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದಾಗದು ಎಂದರ್ಥ. ಇದನ್ನು ಜೈಮಿನಿಯವರ ಮತದವರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು ಎಂದರ್ಥ. ॥ 92 ॥

(ಮೂಲ)

ನ ಚ ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾತಾಶೇಷಶರೀರಾದಿ ಕರ್ಮಸಾಧನಸ್ವಭಾವಸ್ಯ ಆತ್ಮ ಮಾತ್ರಸ್ಯ ಕರ್ಮಸ್ವಧಿಕಾರಃ । ಯಸ್ಮಾತ್ -

ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಾಸಂಭಾವ್ಯೋ ಹ್ಯಹಂವೃತ್ತ್ಯೈಕಸಾಧನಃ ।
ಯುಷ್ಮದರ್ಥಮನಾದಿತ್ಸುರ್ಜೈಮಿನಿಃ ಪ್ರೇರ್ಯತೇ ಕಥಮ್ ॥ 93 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಶರೀರವೇ ಮುಂತಾದ ಕರ್ಮಸಾಧನಗಳು ಯಾವವೂ ಇಲ್ಲದ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಆತ್ಮಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ:

93. ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಸಂಭಾವಿತಾಸ್ತಿತ್ವನಲ್ಲದ, ಅಹಂ ವೃತ್ತಿಯೊಂದರಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧನಾಗುವ ನೀನೆಂಬರ್ಥವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಿಚ್ಛಿಸದ ಜೈಮಿನಿಯು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಪ್ರೇರಿತನಾದಾನು?

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಕೇವಲ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ಗಮ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ:

ಇದನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ 93ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವೆಂಬುದನ್ನು **ನ ಚ** (ಇಲ್ಲ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸರ್ವ ಪ್ರಮಾಣ [ಎಲ್ಲೂ(ಯಾವ) ಪ್ರಮಾಣ] ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಮುಂತಾದ (ಯಾವುದೇ) ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗದಿರುವ ಇರವುಳ್ಳ, ಅಸಾಧಾರಣವಾದ, ಅಹಂವೃತ್ತಿಯೊಂದರಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ (ಅಹಂವೃತ್ತ್ಯೈಕ ಸಾಧನಃ)- ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅಥವಾ ಅಹಂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೊಂದೇ ಯಾವನಿಗೆ ಸಾಧನವೋ ಅವನು -ದೇಹಾದಿ ಸಹಿತನಲ್ಲದವನು ಎಂದರ್ಥ. ಕರ್ಮ ಮಿಮಾಂಸಕರು ಆತ್ಮನು ಅಂಥವನು (ದೇಹಾದಿಗಳಿಲ್ಲದವನು) ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. 'ಯುಷ್ಮದರ್ಥ' ಎಂದರೆ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ದೇಹ ಇಂದ್ರಿಯ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳು ಎಂದರ್ಥ. ಅವುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು (ಒಪ್ಪದವನು) ಇಚ್ಛಿಸದವನು ದೇಹೇಂದ್ರಿಯ ರಹಿತನಾದವನು ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಅಂಥ (ಆತ್ಮನು ಹಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿಯುವ) ಜೈಮಿನಿ, ಎಂದರೆ ಜೈಮಿನಿ ಮತದ ಅನುಯಾಯಿಯು ಎಂದರ್ಥ. ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರೇರಿತನಾದಾನು? ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಾನು? ಹೇಗೆ? ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ 'ನಾನು, ನನ್ನದು' ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದವನು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. ಯುಷ್ಮದರ್ಥ ಎಂದರೆ ಅಹಂಕಾರಾದಿ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳದ್ದು ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಸರಿಯಾದದ್ದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷಿಯು ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾದವನೇ (ಅಹಂ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧನಾಗುವವನೇ) ಆತ್ಮನೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು, ಶರೀರ ಇಂದ್ರಿಯ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಬಯಸುವ ಹೋಮಾದಿ (ಕರ್ಮ)ಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೂ ತೊಡಗಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು. ॥93॥

(ಮೂಲ)

ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕಾರಣಾಭಾವಾಚ್ಚ । ಯಸ್ಮಾತ್ -

ಸುಖದುಃಖಾದಿಭಿರ್ಯೋಗ ಆತ್ಮನೋ ನಾಹಮೇಕ್ಷ್ಯತೇ ।
ಪರಾಕ್ತ್ವಾತ್ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವಾಜ್ಜೈಮಿನಿಃ ಪ್ರೇರ್ಯತೇ ಕಥಮ್ ॥ 94 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ (ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲ). ಏಕೆಂದರೆ:

94. ಅಹಂ (ಪ್ರತ್ಯಯಿಯಾದ ಆತ್ಮನು) ತನಗೆ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧ (ವಿದೆ

ಎಂಬುದನ್ನು) ಕಾಣಲಾರನು. ಏಕೆಂದರೆ (ಅವು) ಬಾಹ್ಯ(ವಿಷಯ)ಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ, (ಇವನು) ಪ್ರತ್ಯಗ್ರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. (ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ) ಜೈಮಿನಿಯು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಪ್ರೇರಿತನಾದಾನು?

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಶರೀರದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ಮಫಲಭೋಗವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ :

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವಾಗಲಿ ಅಧಿಕಾರಿತ್ವವಾಗಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಈಗ ಅದರ ಫಲ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವು ಸಹ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು **'ಪ್ರವೃತ್ತಿಕಾರಣಾಭಾವಾಚ್ಚ'** (ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದರ್ಥ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು 94ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದೆಂದು - ಅದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಲು **ಯಸ್ಮಾತ್** (ಏಕೆಂದರೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಸುಖದುಃಖಾದಿಭಿಃ (ಸುಖದುಃಖ ಮುಂತಾದವುಗಳ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನೀವು ಅಹಂ- ಎಂದರೆ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ('ನಾನು' ಎಂಬುವನನ್ನು) ಆತ್ಮನೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದೀರಿ. ಅವನಿಗೆ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು (ಸಂಬಂಧವನ್ನು) ವಿಷಯೀಕರಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಷಯಿಯಾದವನು ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿಷಯವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ತನಗೆ ಸುಖ ದುಃಖ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಭಾವ. ಇದನ್ನೇ **ಪರಾಕ್ತ್ವಾತ್** [ಬಾಹ್ಯ ವಿಷಯಗಳಾಗಿ(ರುವುದರಿಂದ ಲೇ)] ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳು ಪರಾಕ್ತ್ವವುಳ್ಳವುಗಳು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ತನಗಿಂತ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳು. ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ರೂಪದಿಂದ ತಾನು ಅತ್ಯಂತ ಒಳಗಿನವನಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಗ್ರೂಪನು. ಹೀಗಿರುವಾಗ (ಇಂಥ) ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಸಂಭವನೀಯವಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಜೈಮಿನಿ, ಅಂದರೆ ಅವರ ಮತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ (ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ) ಪ್ರೇರಿತನಾದಾನು. ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೇ ಮಂದಮತಿಯೂ ಸಹ ಯಾವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿಯೂ ತೊಡಗಲಾರನು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ॥ 94 ॥

(ಮೂಲ)

ಕಿಂ ಚ -

ನ ತಾವದ್ಯೋಗ ಏವಾಸ್ತಿ ಶರೀರೇಣಾತ್ಮನಃ ಸದಾ ।
ವಿಷಯೈರ್ದೂರತೋ ನಾಸ್ತಿ ಸ್ವರ್ಗಾದೌ ಸ್ಯಾತ್ ಕಥಂ ಸುಖಮ್ ॥ 95 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇದಲ್ಲದೆ:

95. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಎಂದಿಗೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರದ ಸಂಬಂಧವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಷಯಗಳ (ಸಂಬಂಧವು) ಇನ್ನೂ ದೂರವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲ. (ಇನ್ನು) ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುಖವು ಹೇಗಾದೀತು?

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಧಾರ ಭೂತ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು 95ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಆ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **ಕಿಂ ಚ** (ಇದಲ್ಲದೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಪ್ರಸುತ್ತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನ ತಾವತ್ (ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಇಲ್ಲ)ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರದ ಸಂಬಂಧವು ಎಂದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಶರೀರದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ವಿಷಯಗಳೊಡನೆ (ಅವನ) ಸಂಬಂಧವು ಇನ್ನೂ ದೂರದಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲ, ಎಂದಿಗೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸ್ವರ್ಗ ಮುಂತಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ಸುಖವು (ಅವನಿಗೆ) ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಆದೀತು? ಇದು ತೀರ ಅಸಂಭವನೀಯವಾದ ವಿಷಯವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಆತ್ಮನು ಮಾಡಿದ ಧರ್ಮಾ ಧರ್ಮಕಾರಣದಿಂದ (ಅವನಿಗೆ) ಶರೀರವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶಂಕಿಸುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಶರೀರವಿಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮ ಅಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇನ್ನೂ (ಅವನಿಗೆ) ಶರೀರವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಶರೀರವನ್ನು ಪಡೆದ ಮೇಲೆ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಸಿದ್ಧಿಯು ಹಾಗೂ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಶರೀರ ಪ್ರಾಪ್ತಿ. ಹೀಗೆ ಇವು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಮುಖವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದು ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯ, ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಮುಂದು ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಶರೀರ ಪ್ರಾಪ್ತಿ - ಕಾರ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರಲ್ಲ, ಅವರಿಗೆ ಇದುವರೆಗೂ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಸಿದ್ಧಿಯೇ ಸುತರಾಂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅವರು ಯಾವ ಹೇತುವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ಶರೀರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಳ ಸಂತಾನ -ಸರಪಣಿಗಳ - ಅನಾದಿತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಂಧ ಪರಂಪರೆಯೇ ಅವರಿಗೆ ಗಂಟು ಬೀಳುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಅವರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಶರೀರದ ಸಂಬಂಧವು (ಆತ್ಮನಿಗೆ) ಸಿದ್ಧಿಸುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ॥ 95 ॥

(ಮೂಲ)

ಯಸ್ಮಾದನ್ಯಥಾ ನೋಪಪದ್ಯತೇ -

ನರಾಭಿಮಾನಿನಂ ತಸ್ಮಾತ್ ಕಾರಕಾದ್ಯಾತ್ಮದರ್ಶಿನಮ್ ।
ಮನ್ತ್ರ ಆಹೋರರೀಕೃತ್ಯ ಕುರ್ವನ್ನಿತಿ ನ ನಿರ್ದ್ವಯಮ್ ॥ 96 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಬೇರೆ (ಯಾವ) ವಿಧದಿಂದಲೂ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ:

96. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ತಾನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವುಳ್ಳವನಾಗಿ ಕಾರಕಾದ್ಯಾತ್ಮನು ತಾನೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಳ್ಳ (ಅಜ್ಞನನ್ನು) ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಕುರ್ವನ್' (ಈ. 2) ಎಂಬ ಮಂತ್ರವು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದ್ವೈತಾತ್ಮನನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಅವಿದ್ಯಾವಂತನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೇ ಕರ್ಮವಿಧಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ:

ಹೀಗಾದರೆ ಕರ್ಮವಿಧಿಗಳಿಗೆ ಯಾವ ವಿಷಯವೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಅವಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇ ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಶಂಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಿಂದ ವಿಷಯತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದು (ಅವು ನಿರರ್ಥಕವಲ್ಲ) ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ 96ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **ಯಸ್ಮಾತ್** (ಆದ್ದರಿಂದ) ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಎಂದರೆ ಕ್ರಿಯಾ, ಕಾರಕ, ಫಲಗಳಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವದೆಂಬುದು ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ 'ತಸ್ಮಾತ್' ಎಂದು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿದೆ.

ನರಾಭಿಮಾನಿನಮ್ [(ತಾನು) ಮನುಷ್ಯನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವುಳ್ಳ] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಕುರ್ವನ್ನೇವೇಹ ಕರ್ಮಾಣಿ ಜಿಜೀವಿಷೇಚ್ಛತಂ ಸಮಾಃ' (ಈ-2) ಎಂದು ಇರುವ ಈ ಮಂತ್ರವು, ನರಾಭಿಮಾನಿಯನ್ನು-ತನ್ನನ್ನು ಮನುಷ್ಯನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡವನನ್ನು -ಕಾರಕಾದ್ಯಾತ್ಮನು ತಾನೆಂಬ ತಿಳಿವಿಕೆಯುಳ್ಳ, ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವು ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ, ಫಲಗಳು ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಹುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವವನಾದ, ನಾನು (ಕರ್ಮಕ್ಕೆ) ಅಧಿಕಾರಿ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳವನು ಎಂಬ ಮಿಥ್ಯಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದವನು ಎಂದರ್ಥ. ಇದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಅಧ್ಯಾರೋಪ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಕುರ್ವನ್' ಎಂದು ಮಂತ್ರವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದ್ವಯನಾದ - ಅಶರೀರನಾದ-ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನು ನಾನೆಂದು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಿದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನರಾಭಿಮಾನಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳಿದ್ದೆಂಬುದು 'ಏವಂತ್ವಯಿ ನಾನ್ಯಥೇತೋಽಸ್ತಿ ನಕರ್ಮ ಲಿಪ್ಯತೇ ನರೇ' -(ಅಜ್ಞಾನದ ಹೊರತಾಗಿ ನಿನಗೆ ಕರ್ಮವಿಲ್ಲ,

ಅಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಕರ್ಮವು ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲ) ಎಂದು ವಾಕ್ಯ ಶೇಷದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 96 ॥

(ಮೂಲ)

ಯಚ್ಚೋಕ್ತಮ್ 'ವಿರಹಯ್ಯ' (1-19) ಇತಿ ತದಪಿ ನಃ ★ ಸಮ್ಯಗೇವ । ತಥಾಪಿ ತು ನ ಯಾ ಕಾಚಿತ್ ಕ್ರಿಯಾ ಯತ್ರ ಕ್ವ ಚಾಧ್ಯಾಹರಣೀಯಾ, ಕಿಂ ತು ಯಾ ಯತ್ರ ಅಭಿಪ್ರೇತಸಂಬನ್ಧಂ ಘಟಯಿತುಂ ಶಕ್ನೋತಿ ಆಕಾಙ್ಕ್ಷಾಂ ಚ ವಾಕ್ಯಸ್ಯ ಪೂರಯತಿ, ಸೈವ ಅಧ್ಯಾಹರಣೀಯಾ । ಏವಂ ವಿಶಿಷ್ಟಾ ಚ ಕ್ರಿಯಾ ಅಸ್ಮಾಭಿರಭ್ಯುಪಗತ್ವೈವ । ಸಾ ತೂಪಾದಿತ್ಸಿತ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಾವಿರೋಧಿನ್ಯೇವ ನಾ ಭೂತಾರ್ಥಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಫಲೇತಿ ಷಡ್ಭಾವ ವಿಕಾರರಹಿತಾತ್ಮ ವಸ್ತುನೋ ನಿರ್ಧೂತಾಶೇಷದ್ವೈತಾನರ್ಥಸ್ಯ ಅಪರಾಧೀನ ಪ್ರಕಾರಸ್ಯ ವಿಜಿಜ್ಞಾಪಯಿಷಿತತ್ವಾತ್ 'ಅಸಿ' 'ಅಸ್ಮಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕ್ರಿಯಾಪದಂ ಸ್ವಮಹಿಮ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಪ್ರತಿಪಾದನ ಸಮರ್ಥಮ್ ಅಭ್ಯುಪಗನ್ತವ್ಯಂ ನ ವಿಪರೀತಾರ್ಥ ಪ್ರತಿಪಾದನಪರಮ್ ಇತಿ ॥

ಧಾವೇದಿತಿ ನ ದಾನಾರ್ಥೇ ಪದಂ ಯದ್ವತ್ ಪ್ರಯುಜ್ಯತೇ ।
ಏಧೀತ್ಯಾದಿ ತಥಾ ನೇಚ್ಛೇತ್ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥವಾಚಿನಿ ॥ 97 ॥

(ಅರ್ಥ)

"ಕ್ರಿಯಾಪದವಿಲ್ಲದೆ (ಪದಗಳು ಸಂಹತವಾಗಲಾರವು)" (1-19) ಎಂದು ಹೇಳಿದಿರಲ್ಲ, ಅದೂ ನಮಗೆ ಸರಿಯೇ (ಆಗಿದೆ). ಆದರೂ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಹಾರಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಯಾವ (ಕ್ರಿಯೆಯು) ಎಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರೇತವಾಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ವಾಕ್ಯದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನೂ ಪೂರೈಸುವದೋ ಅದನ್ನೇ ಅಧ್ಯಾಹಾರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದು ಬೇಕಾಗಿರುವ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೇ ಹೊರತು ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಅರ್ಥವು ಉಂಟಾಗುವುದೆಂಬ ಪ್ರಯೋಜನವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಷಡ್ಭಾವವಿಕಾರರಹಿತವಾದ ಯಾವ ದ್ವೈತಾನರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲದ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನೇ ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಅಸಿ' (ಆಗಿದ್ದೀಯೆ) 'ಅಸ್ಮಿ' (ಆಗಿರುತ್ತೇನೆ) ಮುಂತಾದ, ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥವಾದ ಕ್ರಿಯಾಪದವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕಾರಮಾಡಬೇಕೇ ಹೊರತು (ಅದಕ್ಕೆ) ವಿಪರೀತವಾದ

★ 'ನ ಸಮ್ಯಗೇವ' ಎಂಬ ಪಾಠವು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳ (ಕ್ರಿಯಾಪದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಾರದು). ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಥ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಯೇ ಇರುತ್ತೇವೆ.

97. 'ಓಡಬೇಕು' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಕೊಡುವುದೆಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ 'ಇರು' ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ (ಪದದಲ್ಲಿ) ಬಯಸಬಾರದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆತ್ಮ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಸಿ' ಮುಂತಾದ ಇದ್ದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಕ್ರಿಯಾಪದವೂ ಇದೆ:

ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸುವ (ಹೇಳುವ) ವಾಕ್ಯವಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಲಾಯಿತು. ಈಗ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ (ಶ್ರುತಿ) ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣವು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಕ್ರಿಯಾಪದವಿಲ್ಲದೆ, ವಾಕ್ಯವೇ ಇರುವಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ (ಕ್ರಿಯಾ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ) ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯವಾಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು (ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ) ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಈಗ ನಿರಾಸ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ **ಯಚ್ಚೋಕ್ತಮ್** [ಯಾವುದನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದೆಯೋ (ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಿರಲ್ಲ)] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಅವನೇ ಇವನು', ಸುಂದರವಾದ ತೋಟವು - ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ (ಯಾವ) ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪದಗಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ನೀನು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಅದು ನಮಗೆ ಸರಿಯೇ (ಆಗಿದೆ)' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾದಾಗಲೂ, ಅಂದರೆ ಕ್ರಿಯಾಪದವನ್ನು ಬಯಸಿಯೇ (ವಾಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಒಪ್ಪುವಾಗಲೂ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಎಲ್ಲಿಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅತಿ ಪ್ರಸಂಗ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕ್ರಿಯಾಪದವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹಾರ (ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಕೈಯಿಂದ ಹಾಕುವುದು) ಮಾಡಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. ಹಾಗಾದರೆ ಎಂಥ ಕ್ರಿಯೆ (ಕ್ರಿಯಾಪದವನ್ನು) ಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ **ಕಿಂ ತು** (ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ) ಎಂದು ಹಾಗೂ **ಏವಂ ವಿಶಿಷ್ಟ** (ಇಂಥ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ) ಎಂದೂ ಸಹ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ತಿಳಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವಂಥ, ಹಾಗೂ ವಾಕ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೂ ಪೂರೈಸುವಂಥ, ಎಂಬ ಎರಡು ಧ್ಯೇಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಎಂದರ್ಥ. ಆತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಚ್ಛಿಸುವ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅವಿರೋಧವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು. ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವಸ್ತು ತತ್ತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಅರ್ಥವು ಉಂಟಾಗುವುದೆಂಬ ಪ್ರಯೋಜನ ಉಳ್ಳದ್ದಾಗಿರ ಬಾರದು, ಅಂದರೆ ಅಪೂರ್ವವೆಂಬ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ದ್ವಾರ (ವಿಕಾರ) ಫಲವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರಬಾರದು, ಹೀಗಿದ್ದರೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು, ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಎಂಥ ಕ್ರಿಯಾಪದವಿರಬೇಕೆಂದು ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು? ಅದನ್ನೇ ಒಪ್ಪುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಇಲ್ಲದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂತಹುದು ಏಕಿಲ್ಲ?

ಎಂದರೆ **ಷಡ್‌ಭಾವ** (ಆರು ಬಗೆಯ)ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಇರುತ್ತದೆ, ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ, ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ, ಸವೆಯುತ್ತದೆ, ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆ-ಎಂಬಿವು ಷಡ್ ಭಾವ-ಆರು ಬಗೆಯ ವಿಕಾರಗಳು - ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ತಪ್ಪದೇ ಈ ವಿಕಾರಗಳು ಆಗಿಯೇ ತೀರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಂದರಹಿತವಾದದ್ದರಿಂದಲೇ ದ್ವೈತದ ಅನರ್ಥವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಳಚಿ ಹೋಗಿರುವ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿದೆಯಲ್ಲ, ಆ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶವಾದ ಸ್ವಯಂ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಸ್ತಿ' (ಇದೆ), ['ಅಸಿ' (ಆಗಿದ್ದೀಯೇ)], 'ಅಸ್ಮಿ' (ಆಗಿರುತ್ತೇನೆ) ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳ ಅಧ್ಯಾಹಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಎಂದು ವಾಕ್ಯದ ಶೇಷ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುವ ವಾಕ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಾನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ (ತಿಳಿಸಲು) ಅದರ ಇದ್ದು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇನ್ನಾವ ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯವೂ ಇದೆಯೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಭಾವ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬಾರದು. ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಫಲಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ವಿಕಾರಗಳುಳ್ಳ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಾರದು ಎಂಬ ಉಪಪತ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ (ನಾವು ಹೇಳಿದ) ಈ ರೀತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಿಯಾಪದವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ ಎಂದರ್ಥ.

ಧಾವೇತ್ (ಓಡಬೇಕು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಅಸಿ' (ಅಗಿದ್ದೀಯೆ) ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯಾಪದವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವ - ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನೋಣ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಉಪರಿ ಹಿ ದೇವೇಭ್ಯೋ ಧಾರಯತಿ' (?) ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನ (ಇರುವ) ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ ವಿಧಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾದರೆ ಆಮ್ನಾಯಸ್ಯ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥತ್ವಂ' ಎಂಬ ಬಲ್ಲವರ ಮಾತನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ನಿರಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನೀವು ಹೇಳಿದ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಕರ್ಮ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಅಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ 'ಅಸಿ' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಸ್ವತ: ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂತಹವು. ಅಕರ್ಮ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ (ಜ್ಞಾನ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿ) ಇರುವ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಅವು ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. (ಅಥವಾ ವಿಶೇಷ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ) ಎಂದು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ, ಇಲ್ಲದೇ ಇದ್ದದ್ದು ಉಂಟಾಗುವುದಂತಹದೂ ಆಗಿದೆ, ಎಂಬುದು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಅವಿರೋಧವಾದೀತು? 'ಅಸಿ' (ಆಗಿದ್ದೀಯೇ) ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಪದವನ್ನು 'ಏಧಿ' (ಇರುವಂತಹವನಾಗು), 'ಕುರು' (ಮಾಡು) ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ 'ಅಸ್ಮಿ' (ಆಗಿರುತ್ತೇನೆ) ಎಂಬ ಪದವನ್ನು 'ಭವಾಮಿ' (ಮುಂದೆ ಆಗುವೆ),

'ಕರಿಷ್ಯಾಮಿ' (ಮಾಡವೆ) ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪೂಜ್ಯ ವೇದವು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತಿಳುವಳಿಕೆಯುಳ್ಳ ಯಾವನೊಬ್ಬನೂ 'ಹಸುವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಹಸುವನ್ನು ಓಡಿಸಬೇಕು' ಎಂಬುದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುವ (ಕ್ರಿಯಾ) ಪದವು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವೇಕಿಗಳಾದವರು ಕಲ್ಪಿಸಲಾರರು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 97 ॥

(ಮೂಲ)

ನ ಚ ಯಥೋಕ್ತವಸ್ತುವೃತ್ತ ಪ್ರತಿಪಾದನವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಂ ವಾಕ್ಯಾನ್ತರಂ ವಕ್ತಿ ಇತಿ ಶಕ್ಯಮಧ್ಯವಸಾತುಮ್ ಇತ್ಯಾಹ -

ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಾನಾಂ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧಾರ್ಥಬೋಧನಾತ್ ।
ಅರ್ಥಾನ್ತರಂ ನ ಸಂದ್ರಷ್ಟುಂ ಶಕ್ಯತೇ ತ್ರಿದಶೈರಪಿ ॥ 98 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಲ್ಲದೆ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯವು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ- ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

98. ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಾಣುವುದು ದೇವತೆಗಳಿಂದಲೂ ಆಗಲಾರದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿಧಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ:

ಯಾವ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ,' 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ಮವಾಚಕ ಕ್ರಿಯಾಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು 'ಸದಸ್ಮೀತಿ ಧಾರಯ' (ನಾನು ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದೇನೆಂದು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರು) ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ (ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ) ಉಪಾಸನಾ ಪರತೆಯನ್ನೇ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು. ಅಥವಾ 'ವಿಜ್ಞಾಯ ಪ್ರಜ್ಞಾಂ ಕುರ್ವೀತ' (ತಿಳಿದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು) ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಕರಣವಿಧಿಯು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗಬೇಕು- ಸಮರ್ಪಿತವಾಗಬೇಕು ಎಂದು ವಿಧಿಪರವಾಗಿಯಾದರೂ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು - ಎನ್ನುವದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ '**ನ ಚ**' (ಇಲ್ಲ) ಎಂದು

ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬೇರೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು, ವಿಧಿ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಹಠದಿಂದ ಬೇರೆ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು (ಆ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳು) ಉಪಾಸನೆ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಮೂಲ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ (ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂತಾದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಾಣಲು ಏಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ? ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ '**ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಬೋಧನಾತ್**' (ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದಲ್ಲದೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಾನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆಯೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳ ಸಮನ್ವಯವಾಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂಲೇ ವಾಕ್ಯವು ಮುಗಿಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದರ್ಥ (ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ). ಕರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ (ಅದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವ) ವಾಕ್ಯವು ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ (ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ) ಕರ್ಮಪರತ್ವವನ್ನು (ಕರ್ಮಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಲು ತ್ರಿದಶರಿಂದಲೂ - ಅಭಾದಿತ ಐಶ್ವರ್ಯವುಳ್ಳ ದೇವತೆಗಳಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ - ಮಾನವರಿಂದ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಸಾಧ್ಯ? ಏಕೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಶ್ರುತಹಾನಿ ಅಶ್ರುತ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿದ - (ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಹೇಳದೆ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ) ಪ್ರಸಂಗವು - (ದೋಷವು) ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. ॥ 98 ॥

(ಮೂಲ)

ಯಸ್ಮಾದೇವಮ್ -

ಅತಃ ಸರ್ವಾಶ್ರಮಾಣಾಂ ತು ವಾಙ್ಮನಃ ಕಾಯಕರ್ಮಭಿಃ।
ಸ್ವನುಷ್ಠಿತೈರ್ನ ಮುಕ್ತಿಃ ಸ್ಯಾಜ್ಜ್ಞಾನಾದೇವ ಹಿ ಸಾ ಯತಃ ॥ 99 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ :

99. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಆಶ್ರಮದವರಿಗೂ ವಾಙ್ಮನಃಕಾಯಗಳಿಂದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರೂ ಮುಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಮುಕ್ತಿಯು ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಆಗುವುದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ ವಿಷಯದ ಉಪಸಂಹಾರ :

ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದು ನಾವು ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯೇ ಸರಿಯಾದದ್ದು. ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದವರು ಮಾಡಿದ್ದು (ಸರಿಯಲ್ಲ) ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರವನ್ನು **'ಯಸ್ಮಾತ್'** (ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ) ಎಂದು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅತಃ (ಆದ್ದರಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ - ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ (ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬೇಕಿಲ್ಲ). ॥ 99 ॥

(ಮೂಲ)

ತಸ್ಮಾಚ್ಚ ಕಾರಣಾತ್ ಏತದಪ್ಯುಪಪನ್ನಮ್-

ಸ್ವಮನೋರಥಸಂಕ್ಲೃಪ್ತಪ್ರಜ್ಞಾಧ್ಮಾತಧಿಯಾಮತಃ ।
ಶ್ರೋತ್ರಿಯೇಷ್ವೇವ ವಾಚಸ್ತಾಃ ಶೋಭನ್ತೇ ನಾತ್ಮವೇದಿಷು ॥ 100 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇದೂ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ:

100. ಆದ್ದರಿಂದ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮನೋರಥಗಳಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಉಬ್ಬಿರುವ ಅಂತಃಕರಣವುಳ್ಳ ಶ್ರೋತ್ರಿಯರಲ್ಲಿಯೇ ಆ ವಚನಗಳು ಶೋಭಿಸುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳ ಬಳಿಯಲ್ಲ (ಶೋಭಿಸುವದಿಲ್ಲ).

ಶ್ರೀಮತ್ಪರಮಹಂಸಪರಿವ್ರಾಜಕಾಚಾರ್ಯ ಶ್ರೀಮಚ್ಛಙ್ಕರ ಭಗವತ್ಪಾದಶಿಷ್ಯ
ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯ ವಿರಚಿತವಾದ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಸಂಬನ್ಧೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ
ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ಮುಗಿಯಿತು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷಗಳ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡಿದ್ದರ ಉಪಸಂಹಾರವು:

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಇಲ್ಲಿ ಹೃಷ್ಟಧಿಯಾಮ್' (1-22) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿಯೇ ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಖಂಡನೆಯನ್ನು **ತಸ್ಮಾಚ್ಚ** [ಈ (ಕಾರಣದಿಂದಲೂ)] ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಸ್ವ (ತಮ್ಮ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಪಿತ ದ್ವೈತವಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕರ್ಮವಾದವು,

ಪರಮಾರ್ಥವು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಇಳಿಯುವವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಶೋಭಿಸುತ್ತದೆ (ಆ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲ) ಎಂಬುದು ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ॥100॥

ಶ್ರೀಮತ್ಪರಮಹಂಸ ಪರಿವ್ರಾಜಕಾಚಾರ್ಯ ವರೇಣ್ಯ ಶ್ರೀಪೂಜ್ಯಪಾದ ಶಂಕರ ಭಗವಚ್ಚರಣ ಸ್ಮರಣ ಪರಿಚರ್ಯದಿಂದ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದ, ಶ್ರೀಬೋಧಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತಿಗಳ ಶಿಷ್ಯರಾದ, ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀ ಎಂಬ ಯತಿವರ್ಯರಿಂದ, ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ರಚಿತವಾದ ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ಮುಗಿಯಿತು.

॥ ಓಂ ತತ್ಸತ್ ॥

ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

(ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪ್ರತಿಬಂಧ ನಿವಾರಣೆ)

1. ಅಧ್ಯಾಯ ಸಂಬಂಧ

(ಮೂಲ)

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೀನಾಮ್ ಅನೇವಂವಿಷಯತ್ವಾತ್, ತೇಷಾಂ ಸ್ವಾರವ್ಯುಕ ವಿಷಯೋಪನಿಪಾತಿತ್ವಾತ್, ಆತ್ಮನಶ್ಚ ಅಶೇಷಪ್ರಮೇಯ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಾತ್ ಸರ್ವಾನರ್ಥೈಕಹೇತ್ವಜ್ಞಾನಾಪನೋದಿಜ್ಞಾನದಿವಾಕರೋದಯಹೇತುತ್ವಂ ವಸ್ತುಮಾತ್ರಯಾಥಾತ್ಮ್ಯಪ್ರಕಾಶನಪಟೀಯಸಃ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದೇರ್ವಚಸ ಏವೇತಿ ಬಹ್ವೀಭಿರುಪಪತ್ತಿಭಿಃ ಪ್ರದರ್ಶಿತಮ್ । ಅತಃ ತದರ್ಥಾಪ್ರತಿಪತ್ತೌ ಯತ್ಕಾರಣಮ್ ತದಪನಯನಾಯ ದ್ವಿತೀಯೋಽಧ್ಯಾಯ ಆರಭ್ಯತೇ -

ಶ್ರಾವಿತೋ ವೇತ್ತಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಂ ನ ಚೇತ್ ತತ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯತಃ ।
ತ್ವಂಪದಾರ್ಥಾನಭಿಜ್ಞತ್ವಾದತಸ್ತತ್ಪ್ರಕ್ರಿಯೋಚ್ಯತೇ ॥ 1 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ಇಂಥ ವಿಷಯವನ್ನು (ತಿಳಿಸುವ) ವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಅವು ತಮಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಷಯಿಕರಿಸಬಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣನಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಅನರ್ಥಗಳಿಗೂ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವ ಜ್ಞಾನಸೂರ್ಯನು ಉದಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದು ವಸ್ತುಮಾತ್ರದ ಯಾಥಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಬೆಳಗಬಲ್ಲ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯವೇ ಎಂದು ಬಹು ಉಪಪತ್ತಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿಸಿ ಕೊಟ್ಟದ್ದಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ (ವಾಕ್ಯದ) ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಇರಲು ಕಾರಣವು ಯಾವುದೋ ಅದನ್ನು ತಗೆದುಹಾಕುವುದಕ್ಕೆ (ಈ) ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಲಾಗಿದೆ.

1. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ (ವಾಕ್ಯ) ದಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಶ್ರವಣ ಮಾಡಿಸಿದ ಮೇಲೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವಾದರೆ, (ಅದು) ತ್ವಂಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದ್ದರಿಂದ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ಶಬ್ದ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ.

ಪೂರ್ವ ಹಾಗೂ ಈ ಅಧ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು 'ಶ್ರಾವಿತೋ ವೇತ್ತಿ' [ಶ್ರವಣ (ಮಾಡಿಸಿದ ಮೇಲೂ) ಅರಿತು (ಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವಾದರೆ)] ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ವಿವರಿಸುವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ '**ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೀನಾಮ್** (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ಮೊದಲಾದ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ವಿಷಯವನ್ನು (ಆತ್ಮವಿಷಯವನ್ನು) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಆತ್ಮವು ವಿಷಯವಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು 'ತಮಗೆ (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ) ಕಾರಣವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ (ಅವು) ವಿಷಯೀಕರಿಸಬಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಮಗೆ (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ) ಕಾರಣೀ ಭೂತವಾದ ಶಬ್ದ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ (ಎಂದರೆ) ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಷಯಿಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವಾದ್ದರಿಂದಲು ಹಾಗು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಷಯಿಕರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳವಾದ್ದರಿಂದಲೂ (ಆತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ವಿಷಯಿಕರಿಸಲಾರವು) ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಹೊರಗೆ ಹರಿಯುವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಪರಾಂಚಿ ಖಾನಿ ವ್ಯತೃಣತ್ ಸ್ವಯಂಭೂಃ' (ಕ.2-1-1, ಸ್ವಯಂಭುವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಹೊರಮುಖವಾಗಿ ಕೊರೆದಿರುವನು) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಸ್ವಾರಂಭಕ' (ತಮಗೆ ಕಾರಣವಾದ) ಎಂಬ ವಿಷಯ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಈ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. **ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಭಾಷ್ಯ** ದಲ್ಲಿ 'ವಿಷಯಸ್ಯೈವ ಸ್ವಾತ್ಮಗ್ರಾಹಕತ್ವೇನ ಸಂಸ್ಥಾನಾಂತರಂ ಕರಣಂ ನಾಮ' (ಬೃ.ಭಾ.2.4.11, ಕರಣವೆಂದರೆ, ವಿಷಯವೇ ತಮ್ಮನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವದು) ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಕರಣಗಳು ಭೌತಿಕವೆಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಅನ್ನಮಯಂ ಹಿ ಸೌಮ್ಯ ಮನ ಆಪೋ ಮಯಃ ಪ್ರಾಣಸ್ತೇಜೋಮಯೀ ವಾಕ್ (ಛಾಂ.6-5-4, ಹೇ, ಸೌಮ್ಯ, ಮನವು ಅನ್ನಮಯವು, ಪ್ರಾಣವು ಜಲಮಯವು, ತೇಜೋಮಯವು ಮಾತು) ಎಂಬ ಈ ರೀತಿಯ ಶ್ರುತಿಗಳು ಲಿಂಗಗಳು (ಗುರುತುಗಳು). ಯಾರಿಗೂ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಮೀರಿ ವರ್ತಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ಇಂಥಾ ವಿಷಯವನ್ನು (ಆತ್ಮನನ್ನು) ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಆದಿ' ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅನುಮಾನಾದಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಬಂದಿದೆ. ಯಾವಾಗ ತಮ್ಮ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ಶ್ರೋತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಆತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸಿವುದರಲ್ಲಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲವೋ, ಆಗ (ಅದೇ) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀವಿಸುವ ಅನುಮಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದೇನಿದೆ, ಅವುಗಳು ಆತ್ಮವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾರವು

ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಮಾಣವು ಕೂಡ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀವಿಸುವುದಾದಾಗ್ಯೂ ಅದು ತಿಳಿಯದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ, ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಿಳಿಯುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನೇ ಮುಂದೆ 'ಅವಿದ್ಯಾನಾಶಮಾತ್ರಂ ತು ಫಲಮಿತ್ಯುಪಚರ್ಯತೇ। ನಾಜ್ಞಾತ ಜ್ಞಾಪನಂ ನ್ಯಾಯ್ಯಮವಗತ್ಯೇಕ ರೂಪತಃ ॥ [2-105, ಅವಿದ್ಯೆಯನಾಶವೊಂದನ್ನೇ (ಇಲ್ಲಿ) ಫಲವೆಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಅವಗತಿ ಎಂಬ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಅರಿಯದೆ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದೆಂಬುದು (ಫಲವೆಂಬುದು) ಯುಕ್ತವಲ್ಲ] ಎಂದು ಹೇಳುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗಾದರೋ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಅವಿದ್ಯಾನಾಶದಲ್ಲೂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲವಾಗಿ (ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ) ವೈಷಮ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ಸ್ವಾರಂಭಕ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಸ್ವ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಮಸ್ತ ಪದದ ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅನ್ವಯ ರೂಪ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಗೋ ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಆದಿ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಶ್ರೋತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು **ಯಾವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದೆಯೋ** ಅದನ್ನು ಆದರಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಲ್ಲದ ಅನುಮಾನಾದಿಗಳು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು (ಆತ್ಮನನ್ನು) ತಿಳಿಸಬಲ್ಲವು ಎಂಬ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಗುವುದು. ಅವುಗಳಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಂತೆ ಈ ಆತ್ಮವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು, ಇಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ.

ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಸ್ವಭಾವದವನಲ್ಲ :

ಈರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಈ (ಆತ್ಮ) ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾರವು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಈಗ ಆತ್ಮ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಆಲೋಚಿಸುವುದರಿಂದಲೂ ಅದನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು '**ಆತ್ಮನಶ್ಚ**' (ಆತ್ಮನು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳು ಪ್ರಮೇಯಗಳೇ, ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಇರುವನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತಹವು, ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವುಗಳು, ಶಬ್ದ ಮುಂತಾದ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳಗಳು, ತಮ್ಮನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಕಾರಣಭೂತವಾಗಿವೆ. ಆತ್ಮವಾದರೋ, ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು, ಅಂತರ್ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದು, ಶಬ್ದ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲದ್ದು, ವಿಷಯಸಹಿತವಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವು, ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣನು. ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮೇಯ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯನಾದ್ದರಿಂದ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು (ಆತ್ಮನನ್ನು) ತಿಳಿಸಲಾರವು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು :

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಅವಿಷಯನಾದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಯಾವ ಕೃತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಶಂಕೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿ **ಸರ್ವಾ ಅನರ್ಥೈಕಹೇತು** [ಎಲ್ಲಾ

ಅನರ್ಥಗಳಿಗೂ (ಮುಖ್ಯ) ಕಾರಣವಾಗಿರುವ] ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಆತ್ಮನನ್ನು ಇದು ಎಂದು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ಪ್ರಮಾಣತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ರೀತಿ (ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕೃತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು) ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಸರ್ವ ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕುವುದರಿಂದ (ಪ್ರಮಾಣತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ). ಗ್ರಂಥದ ಅವತರಣಿಕಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿ: 'ದ್ವೈತವು ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪಿನ ಬೆಳ್ಳಿಯಂತೆ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯದ್ದರಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ (ಕರ್ಮದಿಂದಾದ ಸಂಸಾರವು) ತೊಲಗದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯದ್ದೇ ಕಾರಣವು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅದನ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ **ಸರ್ವಾನರ್ಥೈಕಹೇತ್ವಾ ಜ್ಞಾನಾಪನೋದಿಜ್ಞಾನ ದಿವಾಕರೋದಯ ಹೇತುತ್ವಂ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದೇರ್ವಚಸ ।** (ಎಲ್ಲಾ ಅನರ್ಥಗಳಿಗೂ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವ ಜ್ಞಾನಸೂರ್ಯನು ಉದಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯವು) ಎಂದು ಅನುವಾದಮಾಡಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸುಖವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಆವಿರ್ಭಾವವು ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶದಿಂದಲೇ ಎಂದು, ಆತ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಹ ಅರ್ಥದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿಯೇ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಾಶವನ್ನು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಕೆಸರನ್ನು ಬಳಿದುಕೊಂಡಮೇಲೆ ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯಂತಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ: ಎಲ್ಲಾ ಮಿಥ್ಯಾವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ, ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಆತ್ಮ ಸತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಎಂಬ ಆಶಯದಿಂದ 'ವಚಸಃ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ವಸ್ತುಮಾತ್ರಯಾಥಾತ್ಮ್ಯಪ್ರಕಾಶನಪಟೀಯಸಃ' (ವಸ್ತುಮಾತ್ರಯಾಥಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಬೆಳಗಬಲ್ಲ) ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಬಂದಿದೆ. ವಾಕ್ಯವು ವಿವೇಕ ಮಾತ್ರದಿಂದ ವಸ್ತುಮಾತ್ರವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಅಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಯಾವ ಅತಿಶಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಷ್ಟರವರೆಗೂ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಿ, ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು:

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಂಥಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು **ಬಹಳ ಉಪಪತ್ತಿಗಳಿಂದ** ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬಹುದು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು 'ಅತಃ ತದರ್ಥಾಪ್ರತಿಪತ್ತೌ' [ಆದ್ದರಿಂದ ಆ (ವಾಕ್ಯದ) ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರಲು] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಜ್ಞಾನೋದಯ ಕಾರಣತ್ವವು ಇದ್ದಾಗ್ಯೂ, ಎಲ್ಲಾ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೂ ವಾಕ್ಯ ಶ್ರವಣದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯವು ತನ್ನ ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡದೆ, ತಾನೇ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಲು

ಸಮರ್ಥವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಏಕೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ-ಪದಾರ್ಥ ಪರಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ್ದೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವಾಗದಿರಲು ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಪರಿಜ್ಞಾನವಾಗದಿರಲು ಯಾವ ಪದಾರ್ಥ ಅಪರಿಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣವೋ ಅದನ್ನು ನಾಶಮಾಡಲು, ಪದಾರ್ಥ ಶೋಧನೆಗೆ ದ್ವಿತೀಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಪದಾರ್ಥ ಅಜ್ಞಾನ ಲಕ್ಷಣ ಪ್ರತಿಬಂಧಕದಿಂದಲೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ:

ಅಧ್ಯಾಯಾರ್ಥವನ್ನು, **ಶ್ರಾವಿತ** (ಶ್ರವಣಮಾಡಿಸಿದ) ಎಂದು ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಶ್ರವಣ ಮಾಡಿಸಿದ ಮೇಲೂ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ತಿಳಿಯದಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಆ ತಿಳಿಯದಿರುವಿಕೆಯು, 'ತ್ವಂ' ಪದಾರ್ಥವು ತಿಳಿಯದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಎಂದು 'ತ್ವಂ' ಪದಾರ್ಥ ವಿಚಾರ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. **ಭಗವತ್ಪಾದರಿಂದಲೂ** 'ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯೇಷು ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥಾವಿವೇಕತಃ। ವ್ಯಜ್ಯತೇ ನೈವ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥೋ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತೋಽಹಮಿತ್ಯತಃ॥ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕೋಕ್ತಿಸ್ತದ್ವಿವೇಕಾಯ ನಾನ್ಯಥಾ॥ (ಉಪ. 18-174, 175; ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ತ್ವಂ' ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ನಾನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನೆಂಬ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಅದನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ)ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. 'ತ್ವಂ' ಪದಾರ್ಥ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಉಪಲಕ್ಷಣವು. 'ತತ್' ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಾಗಿ 'ತ್ವಂ' ಪದ ವಿವೇಚನೆಯೇ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತಗೆದು ಕೊಂಡಿದೆ. 'ಅನಭಿಜ್ಞಾನ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ ಸಂಶಯ ವಿಪರ್ಯಯಗಳನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ. (ಏಕೆಂದರೆ) ಅವುಗಳೂ ಸಹ ಪದಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಗಳೆಂಬುದು ಇಷ್ಟವಾಗಿದೆ. **ಶಾರೀರಕ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ**'ತತ್ರ ಯೇಷಾಮೇತೌ ಪದಾರ್ಥೌ ಅಜ್ಞಾನ ಸಂಶಯ ವಿಪರ್ಯಯ ಪ್ರತಿಬದ್ಧೌ ತೇಷಾಂ ತತ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯೇತದ್ ವಾಕ್ಯಂ ಸ್ವಾರ್ಥೇ ಪ್ರಮಾಂ ನೋತ್ಪಾದಯಿತುಂ ಶಕ್ನೋತಿ'(ಸೂ. ಭಾ. 4.1.2, ಇಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೆ ಈ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನ, ಸಂಶಯ, ವಿಪರ್ಯಯಗಳಿವೆಯೋ, ಅವರಿಗೆ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬ ಈ ವಾಕ್ಯವು ತನ್ನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗಿದೆ: ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಪೂರ್ವಕವೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವು, ಪದಾರ್ಥ ಅಪರಿಜ್ಞಾನವೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಅಪರಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಲು ಈ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 1 ॥

2. ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು

(ಮೂಲ)

ಯೋಽಯಮ್ ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಸ್ತತ್ಪ್ರತಿಪತ್ತಿರ್ವಾಕ್ಯಾದೇವ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೀನಾಮನೇವಂ ವಿಷಯತ್ವಾತ್ ಇತ್ಯವಾದಿಷಮ್ । ತಸ್ಯ ವಿಶುದ್ಧ್ಯರ್ಥಮ್ ಅನ್ಯೈಕಾನ್ತಿಕತ್ವಂ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷತ್ವೇನ ಉಪಸ್ಥಾಪ್ಯತೇ-

ಕೃತ್ಸ್ನಾನಾತ್ಮನಿವೃತ್ತೌ ಚ ಕಶ್ಚಿದಾಪ್ನೋತಿ ನಿರ್ವೃತಿಮ್ ।
ಶ್ರುತವಾಕ್ಯಸ್ಮೃತೇಶ್ಚಾನ್ಯಃ ಸ್ಮಾರ್ಯತೇ ಚ ವಚೋಽಪರಃ ॥ 2 ॥

(ಅರ್ಥ)

ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುತ್ತೇನೆ-ಎಂಬೀ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ, ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ಇಂಥ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾರವು ಎಂದು (ಹಿಂದೆ) ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ. ಅದನ್ನು ವಿಶುದ್ಧಿಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ (ವಾಕ್ಯವು) ಅನ್ಯೈಕಾಂತಿಕ (ಹೇತು)ವೆಂಬುದನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವಾಗಿ (ಇಲ್ಲಿ) ಒಡ್ಡಲಾಗುತ್ತದೆ:

2. ಎಲ್ಲಾ ಅನಾತ್ಮವೂ ತೊಲಗಲು ಒಬ್ಬನು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರವಣಮಾಡಿದ ವಾಕ್ಯದ ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬನು(ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ), ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ (ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ) ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ವಾಕ್ಯದಿಂದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ:

2ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅವತರಣಿಕೆಯನ್ನು **ಯೋಽಯಮ್** (ಎಂಬೀ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳು (ಆತ್ಮನನ್ನು) ತಿಳಿಸಲಾರವಾದ ಕಾರಣ, ಕೇವಲ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ ರೂಪ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಶುದ್ಧಿಗಾಗಿ,- ದೋಷರಹಿತವೆಂದು ತಿಳಿಸಲು, ಅನ್ಯೈಕಾಂತಿಕತ್ವವನ್ನು (ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು) ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನ ಹೇತುತ್ವವು ನಿಯತವಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣವನ್ನು ಮಾಡಲಿ ಮಾಡದಿರಲಿ, ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು 2ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕೃತ್ಸ್ನಾನಾತ್ಮನಿವೃತ್ತೌ (ಎಲ್ಲಾ ಅನಾತ್ಮವು ತೊಲಗಲು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಪರಿಶುದ್ಧ ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದವನು ಎಲ್ಲವೂ ಏಕವಾದ (ಆತ್ಮ) ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ, ಆತ್ಮ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಎಲ್ಲ ಅನಾತ್ಮವೂ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಲು (ಎಂದರೆ) ಬಾಧವಾಗಲು, ಸರ್ವ

ಬಂಧನವನ್ನು ದಾಟಿದ, ಆನಂದಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ತನ್ನಸ್ವರೂಪವೇ ಆದ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮ ರೂಪತ್ವವನ್ನು ಶ್ರವಣವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಯಾವ ರೀತಿ ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ಜನ್ಮಮಾತ್ರದಿಂದ (ಪಡೆದನೋ ಹಾಗೆ). 'ಸ ಹಾಯಮೀಕ್ಷಾಂಚಕ್ರೇ ಯನ್‌ಮದನ್ಯನ್ನಾಸ್ತಿ ಕಸ್ಮಾನ್ನು ಬಿಭೇಮೀತಿ ತತ ಏವಾಸ್ಯ ಭಯಂ ವೀಯಾಯ' (ಅವನು ಹೀಗೆಂದು ಯೋಚಿಸಿ ನೋಡಿದನು : 'ನನಗಿಂತ ಬೇರೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ, ನಾನು ಏತಕ್ಕೆ ಹೆದರುವೆನೋ ಎಂದು, ಅದರಿಂದಲೇ ಅವನ ಭಯವು ಹೋಗಿ ಬಿಟ್ಟಿತು') ಎಂಬುದಾಗಿ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ (1-4-2) ಶ್ರುತಿಯಿಂದ (ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ). ಶ್ರವಣ ಮಾಡಿದ ವಾಕ್ಯಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಾದ **ಭೃಗುವು** 'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ। ಯೇನ ಜಾತಾನಿ ಜೀವಂತಿ। ಯತ್ ಪ್ರಯನ್ತ್ಯಭಿಸಂವಿಶಂತಿ। ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ। ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ। (ಎಲ್ಲಿಂದ ಈ ಜೀವರಾಶಿಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆಯೋ, ಯಾವುದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಜೀವಿಗಳು ಜೀವಿಸುತ್ತವೆಯೋ ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಲಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆಯೋ, ಅದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊ, ಅದು ಬ್ರಹ್ಮ)-ಎಂದು ಒಂದು ಸಲ ಕೇಳಿದ ಪಿತೃವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥದೊಡನೆ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಮಾಡಿ, ಅನ್ನಪ್ರಾಣಕ್ರಮದಿಂದ ಆನಂದವೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡನು. ಇಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಸ್ಮೃತಿಯೇ (ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ) ಕಾರಣವಾಯಿತು, ಕೇವಲ ವಾಕ್ಯ ಶ್ರವಣಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಮರಣೆಮಾಡಿಸಿದ ಮೇಲೆ (ಪಡೆದನು) ಎಂದು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯಾವ ರೀತಿ **ಶ್ವೇತ ಕೇತುವಿಗೆ,** ತಂದೆಯು ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಒಂಭತ್ತುಸಲ ಸ್ಮರಣೆಗೆ ತಂದುಕೊಡಲಾಗಿ, ಆಯಾ ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದೇ 'ನಾನೆಂದು' (ತಾನೆಂದು) ತಿಳಿದುಕೊಂಡನು-ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಸ್ಮರಣೆಗೆ ತಂದುಕೊಡುವುದೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಸ್ವತಃ ಮಾಡಿದ ವಿವೇಕದಿಂದ ಹಾಗೂ ಒಂದು ಸಲ ಮಾಡಿದ ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣಾರ್ಥ ಸ್ಮರಣೆಯಿಂದಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ॥ 2 ॥

(ಮೂಲ)

ಏತತ್ಪ್ರಸಙ್ಗೇನ ಶ್ರೋತ್ರನ್ತರೋಪನ್ಯಾಸಮುಭಯತ್ರಾಪಿ ಸಂಭಾವನಾಯಾಹ -

ವಾಕ್ಯಶ್ರಶಣಮಾತ್ರಾಚ್ಚ ಪಿಶಾಚಕವದಾಪ್ನುಯಾತ್ ।
ತ್ರಿಷು ಯಾದೃಚ್ಛಿಕೀ ಸಿದ್ಧಿಃ ಸ್ಮಾರ್ಯಮಾಣೇ ತು ನಿಶ್ಚಿತಾ ॥ 3 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇದರ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ (ಈಗ) ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಶ್ರೋತೃವನ್ನು - ಎರಡು (ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ) ಆಗಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

3. ಬರಿಯ ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣದಿಂದಲೇ (ಒಬ್ಬನು) ಪಿಶಾಚದಂತೆ (ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು) ಪಡೆಯಬಹುದು. ಮೂರು (ಪಕ್ಷ) ಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಯು ಯಾದೃಚ್ಛಿಕವಾಗಿ ಆಗುವುದು; ಆದರೆ

ಸ್ಮರಣೆಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡವನಿಗೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ (ಆಗುವುದು).

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ:- ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ:

ವಾಕ್ಯದಿಂದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಈಗ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಯಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲವೆಂಬ, ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಧೃಡೀಕರಿಸಲು - **ಏತತ್ ಪ್ರಸಂಗೇನ** (ಇದರ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. (ಶ್ರುತಿ) ವಾಕ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಾಡುವಾಗ ಶ್ರುತಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯವಲ್ಲದ ಅನ್ಯ ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣಮಾತ್ರದಿಂದ ಕೃತಕೃತ್ಯನಾದವನ ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃ ಉಪನ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಏಕೆ? (ಎಂದರೆ) ಎರಡರಲ್ಲೂ-ವಾಕ್ಯದಲ್ಲೂ, ವಾಕ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಅನ್ಯತ್ರದಲ್ಲೂ ಜ್ಞಾನ ಕಾರಣತ್ವ ಸಂಭಾವನೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಹಾಗೂ ವಾಕ್ಯವೊಂದಕ್ಕೇ ಜ್ಞಾನ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣಮಾತ್ರಾಚ್ಚ (ಬರಿಯ ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣದಿಂದಲೇ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದಲಾಗಲಿ ಅಥವಾ ವಾಕ್ಯ, ಯುಕ್ತಿ, ಅಭ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವ ಸ್ಮಾರಣೆಯಿಂದಲಾಗಲಿ ಅಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಕೇವಲ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವನು. ಇದಕ್ಕೆ **ಪಿಶಾಚಕವತ್** (ಪಿಶಾಚದಂತೆ) ಎಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವು. ಯಾವರೀತಿ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬನು ಪಾಪದ ವಶದಿಂದ ಕೀಳಾದ ಪಿಶಾಚ ಜನ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಾಪ್ತಿಮಾಡಿಕೊಂಡವನು, ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಕಾರುಣಿಕನು, 'ನೀನು ಇಂಥವನು' ಎಂದು ತನ್ನ ಯಥಾರ್ಥ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉಪದೇಶಮಾಡುವ ಪುರುಷವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿ, ಶಾಪವು ಹೋಗಲಾಗಿ, ತಾನೇ ಪ್ರಾಕೃತ ರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, (ಪಿಶಾಚಿ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾಂತ್ರಿಕನ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಜನ್ಮಾಂತರ ಸ್ಮರಣೆ ಬಂದು ಆ ಜನ್ಮದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗುವನು ಎಂದರ್ಥ), ಹಾಗೆಯೇ (ಇಲ್ಲಿಯೂ) ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇದೆಲ್ಲವೂ ಇರಲಿ. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅನೈಕಾಂತಿಕತ್ವವು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ **ತ್ರಿಷು** (ಮೂರರಲ್ಲೂ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ-ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಜ್ಞಾಪಿಸದ ಮೂರರಲ್ಲೂ ಸಿದ್ಧಿಯು-ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ತಾನೇ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಆಗಬಹುದು-ನಿಯಮದಿಂದಲ್ಲ. ವಿರಾಟ್ ಪುರುಷನಿಗೆ ಅನಾತ್ಮ ನಿವೃತ್ತಿಯಾದಾಗ್ಯೂ ಭಯ ಕಂಪನ ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಉದ್ಭವಿಸಿದವು. 'ನಾನು ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂದು' ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಅವನು ತಿಳಿದನು. ಇದೇ ರೀತಿ ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿದಾಗ್ಯೂ, ವಿರೋಚನನಿಗೆ ಅನ್ಯಥಾ ಮತಿಯು ಉದ್ಭವಿಸಿತು. ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಆ ರೀತಿ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಯಾವ ಸಮ್ಯಕ್‌ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಯಿತೋ ಅದನ್ನು ಆಕಸ್ಮಿಕ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಪಿಶಾಚಿಗಾದರೋ

ಯಾದೃಚ್ಛಿಕ ಸಿದ್ಧಿಯು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವು. (ಏಕೆಂದರೆ) ಮಾಂತ್ರಿಕನ ವಾಕ್ಯ ಶ್ರವಣದಿಂದ ಪೈಶಾಚಿಕಾಭಿಮಾನ ನಿವೃತ್ತಿ ಬಹಳವಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಜ್ಞಾಪಿಸುವುದರಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಯು ಆಗುವುದು. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಸಂಶಯ ವಿಪರ್ಯಯಗಳು ನಿಯಮದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ವಾಕ್ಯವೇ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ನಿಯಮವೇನಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 3 ॥

3. ವಾಕ್ಯವು ನಿಯಮದಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಹೇತುವು

(ಮೂಲ)

ನಾಯಮ್ ಅನೈಕಾನ್ತಿಕೋ ಹೇತುಃ। ಯತಃ -

ಸರ್ವೋಽಯಂ ಮಹಿಮಾ ಜ್ಞೇಯೋ ವಾಕ್ಯಸ್ಯೈವ ಯಥೋದಿತಃ।
ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಂ ನ ಹ್ಯೃತೇ ವಾಕ್ಯಾತ್ ಕಶ್ಚಿಜ್ಜಾನಾತಿ ತತ್ತ್ವತಃ ॥ 4 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇದು ಅನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಹೇತುವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ:

4. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಇದೆಲ್ಲವೂ ವಾಕ್ಯದ ಮಹಿಮೆಯೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು; ಏಕೆಂದರೆ ವಾಕ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವನೂ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲಾರನು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ವಾಕ್ಯವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಹೇತು ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ:

ಈಗ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು **ನಾಯಮ್** (ಇದಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಾಕ್ಯಲಕ್ಷಣವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನಿಶ್ಚಿತ ಹೇತುವಲ್ಲ. ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ (ವಾಕ್ಯವು) ಜ್ಞಾನ ಸಾಧನವೇ ಎಂದರ್ಥ. ಹೇಗೆ ಅನಿಶ್ಚಿತವಲ್ಲ? ವಾಕ್ಯವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ - ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ 4ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಉತ್ತರರೂಪವಾಗಿ **ಯತಃ** (ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸರ್ವೋಽಯಮ್ (ಇದೆಲ್ಲವೂ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರಾವಣ, ಸ್ಮರಣ, ಸ್ಮಾರಣರೂಪದಿಂದ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪಾದನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ವಾಕ್ಯದ ಮಹಿಮೆಯೇ. ವಾಕ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಶ್ರೋತೃವೂ 'ನಾನುಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತತ್ತ್ವತಃ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯಸ್ಮರಣ ಸ್ಮಾರಣದ್ವಾರ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಾಕ್ಯವು ಹೇತುವಾಗಲಾರದು ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. (ಏಕೆಂದರೆ) ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ವಾಕ್ಯವಿಲ್ಲದೆ, ಸ್ಮರಣೆ, ಸ್ಮಾರಣೆಯು ಉಂಟಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. 'ಸರ್ವ ಅನಾತ್ಮ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಲು ವಾಕ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ' ಎಂದು

ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿತ್ತೋ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಿದ್ರೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವ ಅನಾತ್ಮ ನಿವೃತ್ತಿಯಾದರೂ, ಮೋಕ್ಷ ಭಾವವನ್ನು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ವಿರಾಡಾತ್ಮನಿಗೆ ಅನಾತ್ಮ ನಿವೃತ್ತಿ ಮಾತ್ರವು ಭಯ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಲಿಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ (ಭಯ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಯಿತು). 'ಸ ಹಾಯಮೀಕ್ಷಾಂ ಚಕ್ರೇ' (ಇವನು ಹೀಗೆಂದು ಯೋಚಿಸಿ ನೋಡಿದನು) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ (ಇದು ಸಿದ್ಧವು). ಅವನಿಗೆ ಆ ಏಕತ್ವ ಜ್ಞಾನವು ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಫಲವಾದ ಧರ್ಮ ವೈರಾಗ್ಯವೆಂಬ ಅತಿಶಯದಿಂದ ಉಂಟಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ವಿಷಯ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಪ್ರಜಾಪತಿಗೆ 'ನಾನು ಎರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ ಪ್ರಜಾಪತಿ' ಎಂದು ಜ್ಞಾನವಾಯಿತು, ಸರ್ವ ವಿಶೇಷ ರಹಿತವಾದ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಾನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಜ್ಞಾನವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು ಕೂಡ ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಕರಣದಿದಲೂ ಹಾಗೂ ವಾಕ್ಯಶೇಷದಿಂದಲೂ ಇದು (ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ). ಜ್ಞಾನ, ಕರ್ಮಫಲದ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಈ ಪ್ರಕರಣವು ಬಂದಿದೆ, ಪರಮಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಬಂದಿಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯ ಶೇಷವು ಅರತ್ಯಾದಿ ಸಂಸಾರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೂ 'ವಿವಕ್ಷಿತಂ ತ್ವೇತತ್ ಸರ್ವಮಪ್ಯೇತತ್ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮ ಫಲಂ ಸಂಸಾರ ಏವ। ಭಯಾರತ್ಯಾದಿ ಯುಕ್ತತ್ವ ಶ್ರವಣಾತ್, ಕಾರ್ಯಕರಣಲಕ್ಷಣತ್ವಾತ್, ಸ್ಥೂಲವ್ಯಕ್ತಾನಿತ್ಯ ವಿಷಯತ್ವಾಚ್ಚೇತಿ' [ಬೃ. ಭಾ. 1-4-1, ಹೇಳಬೇಕೆಂದಿರುವುದು ಇದು:- ಈ ಎಲ್ಲವು ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಫಲವೆಂಬ ಸಂಸಾರವೇ. (ಏಕೆಂದರೆ) ಭಯ ಅರತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ, ಇದು ಕಾರ್ಯಕರಣ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಸ್ಥೂಲವಾದ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಅನಿತ್ಯವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ] ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರಿಂದ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಏಕತ್ವ ದರ್ಶನ ವಿಚಾರವನ್ನಾದರೋ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕರಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು - ವಾರ್ತಿಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನದಿಂದ (ಅಭಿಪ್ರಾಯವು) ನಮಗೆ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. **ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು,** ವಿರಾಡೈಕ್ಯ ಜ್ಞಾನಪಕ್ಷವನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ವಚನ ಗೌರವದಿಂದಲೋ, ಅಥವಾ ವಾರ್ತಿಕ ಪೂರ್ವಾಪರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡದಿರುವದರಿಂದಲೋ ಎಂಬುದು ಹಾಗಿರಲಿ. ಎಲ್ಲಾ ವಿಧದಿಂದಲೂ ಯಾರಿಗಾದರೂ ವಾಕ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ನಾನು 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಪ್ರಕೃತ ಗ್ರಂಥಾರ್ಥವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ॥ 4 ॥

(ಮೂಲ)

ವಾಕ್ಯಂ ಚ ಪ್ರತಿಪಾದನಾಯ ಪ್ರವೃತ್ತಂ ಸತ್ ಪ್ರತಿಪಾದಯತ್ಯೇವ। ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಾನಾಮಪಿ ಏವಂ ವೃತ್ತತ್ವಾತ್ -

ನಾಹಂಗ್ರಾಹ್ಯೇ ನ ತದ್ಧೀನೇ ನ ಪ್ರತ್ಯಜ್ಞಾಪಿ ದುಃಖಿನಿ ।
ವಿರೋಧಃ ಸದಸೀತ್ಯಸ್ಮಾದ್ವಾಕ್ಯಾಭಿಜ್ಞಸ್ಯ ಜಾಯತೇ ॥ 5 ॥

(ಅರ್ಥ)

ವಾಕ್ಯವು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಟದ್ದು ತಿಳಿಸಿಯೇತೀರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಇದೇ ಸ್ವಭಾವವಿರುತ್ತದೆ.

5. ವಾಕ್ಯಾಭಿಜ್ಞನಾದವನಿಗೆ ಅಹಂಗ್ರಾಹ್ಯವಾದದ್ದರಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ, ಆ (ಅಹಂತಾ) ರಹಿತವಾದದ್ದರಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ದುಃಖಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ 'ಸತ್ತೆ ಆಗಿರುವೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ (ಯಾವ) ವಿರೋಧವೂ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ತತ್ತ್ವಮಸಿವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ತನ್ನ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು :

ವಾಕ್ಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದಲ್ಲಿ, ಆಗ ಅದರಿಂದ ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವುದು, ಸಂಶಯವಾಗಿತಿಳಿಯುವುದು ಹಾಗೂ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು ಎಂಬುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆ ಸ್ಮರಣೆ, ಹಾಗೂ ಸ್ಮಾರಣೆಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಿಮ್ಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೀರಿ. ಅದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ **ವಾಕ್ಯಮ್** (ವಾಕ್ಯವು) ಎಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ: ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ಎಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲ. ಕೇವಲ ವಾಕ್ಯವು ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆಗ್ರಹ ಮಾಡಿದರೆ, ನಿಮ್ಮ (ಕರ್ಮಕಾಂಡ) ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಸಂಗವು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ರೀತಿ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವಾದ ಕರ್ತೃ, ದೇಹಾಂತರ ಸಂಬಂಧ, ಸ್ವರ್ಗ ಮುಂತಾದ ಫಲಸಂಬಂಧಾದಿಗಳು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವ ವಾಕ್ಯವು, ಶಾಸ್ತ್ರ ವಾಕ್ಯವೆಂಬುದು ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಏಕೆ ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಹೀಗೆಯೇ ಇರುವದರಿಂದ (ತಮ್ಮ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಽಸ್ಕಳಿಸುವದರಿಂದ) ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಸಂಶಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸಹ ತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ತೊಡಗಿ ತಪ್ಪದೇ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದದ್ದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ವಾಕ್ಯವು ಸಹ ಪ್ರಮಾಣತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿರಲು, ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದವನು ಕೂಡಾ (ವಾಕ್ಯವು ತನ್ನ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಎಂದು) ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಾಮ್ಯವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ (ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಎಂಬ ವೈಷಮ್ಯವು

ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **ನಾಹಂ ಗ್ರಾಹ್ಯೋ** (ಅಹಂ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದದ್ದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ: ಇದು ವಿರೋಧಾಭಾಸವೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವಿಕ ವಿರೋಧವಲ್ಲ. (ಏಕೆಂದರೆ) ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಿತವನಿಗೆ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ನಾನೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ತೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿರೋಧವು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸದ್ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವ ಎಂಬುದನ್ನು ಉಪದೇಶಮಾಡಿಲ್ಲ. **ನ ತದ್ಧೀನೆ** (ಅಹಂ ರಹಿತವಾದದ್ದರಲ್ಲಿ) - ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ವೇದ್ಯತ್ವರಹಿತವಾದದ್ದರಲ್ಲಿ, ಕೇವಲ ಯುಷ್ಮತ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಗೋಚರವಾದ ಎಂದರೆ, ಇದು ಎಂಬ ಭಾವದಿಂದಲೇ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಯಾವ ವಿರೋಧವು ಹುಟ್ಟದು. ಅದು ವಾಕ್ಯದ ವಿಷಯವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. **ನ ಪ್ರತ್ಯಂಗ್** (ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆಗಲಿ) - ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲೂ (ವಿರೋಧ) ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿಗೆ 'ತ್ವಂ' ಪದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಸತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ (ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. **ನಾಪಿ ದುಃಖಿನಿ** (ದುಃಖಿ ಯಲ್ಲಾಗಲಿ) - ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯಾಶ್ರಯನಾದ ದುಃಖಾದಿ ಸಂಸಾರ ಧರ್ಮವುಳ್ಳವನಲ್ಲಿಯೂ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ವಿರೋಧ ಹುಟ್ಟಲ್ಲ. ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ 'ತ್ವಂ' ಪದ ವಾಚ್ಯತ್ವ ಇದ್ದಾಗ್ಯೂ ಅದು ಲಕ್ಷ್ಯವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಪರಮಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಿಷಯವಾದ್ದರಿಂದ (ವಿರೋಧವು) ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವ. ಇದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಮಾಡಲಾಗುವುದು. ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ ಮಾತ್ರವಾಗಿ (ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ) ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರ ವಿರೋಧವೆಂಬುದು ಆಭಾಸ ಮಾತ್ರವಾದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಹಾನಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು. ॥ 5 ॥

4. ಪದಾರ್ಥಶೋಧನಪೂರ್ವಕ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಉತ್ತರ ಗ್ರಂಥವು

(ಮೂಲ)

ನಾವಿರಕ್ತಸ್ಯ ಸಂಸಾರಾನ್ನಿವೃತ್ತಾ ತತೋ ಭವೇತ್ ।
ನ ಚಾನಿವೃತ್ತತೃಷ್ಣಸ್ಯ ಪುರುಷಸ್ಯ ಮುಮುಕ್ಷುತಾ ॥ 6 ॥

ನ ಚಾಮುಮುಕ್ಷೋರಸ್ತೀಹ ಗುರುಪಾದೋಪಸರ್ಪಣಮ್ ।
ನ ವಿನಾ ಗುರುಸಂಬನ್ಧಂ ವಾಕ್ಯಸ್ಯ ಶ್ರವಣಂ ಭವೇತ್ ॥ 7 ॥

ತಥಾ ಪದಪದಾರ್ಥೌ ಚ ನ ಸ್ತೋ ವಾಕ್ಯಮೃತೇ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕೌ ಚ ತಾವೃತೇ ಸ್ತಾಂ ಕಿಮಾಶ್ರಯೌ ॥ 8 ॥

ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಾಭ್ಯಾಂ ವಿನಾ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಬೋಧನಮ್ ।
ನ ಸ್ಯಾತ್ತೇನವಿನಾಜ್ಞಾನ ಪ್ರಹಾಣಂ ನೋಪಪದ್ಯತೇ ॥ 9 ॥

ವಿನಾಜ್ಞಾನ ಪ್ರಹಾಣೇನ ಪುರುಷಾರ್ಥಃ ಸುದುರ್ಲಭಃ ।
ತಸ್ಮಾದ್ ಯಥೋಕ್ತ ಸಿದ್ಧ್ಯರ್ಥಂ ಪರೋ ಗ್ರನ್ಥೋಽವತಾರ್ಯತೇ ॥ 10 ॥

(ಅರ್ಥ)

6-10. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತನಾಗದವನಿಗೆ ಅದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಚ್ಛೆ ಉಂಟಾಗಲಾರದು. ಆಶೆಯು ತೀರದ ಪುರುಷನಿಗೆ ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವ ವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಮುಕ್ಷುವಲ್ಲದವನಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಗುರುಪಾದವನ್ನು ಸೇರುವುದೆಂಬುದೂ ಇಲ್ಲ. ಗುರುವಿನ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣವಾಗಲಾರದು. ಇದರಂತೆ ವಾಕ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪದಪದಾರ್ಥಗಳಿರುವಂತಿಲ್ಲ; ಅವುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳು ಏನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಇರಬೇಕು? ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಲ್ಲದೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಾಗಲಾರದು; ಅದಿಲ್ಲದೆ ಅಜ್ಞಾನಪ್ರಹಾಣವು ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನನಾಶವಿಲ್ಲದೇ ಪುರುಷಾರ್ಥವು ದೊರಕುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಹೇಳಿದ್ದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ತಂದಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ವೈರಾಗ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ಕಾರಣತ್ವದ ಪ್ರಕಾರವು :

ಈ ರೀತಿ ಸಂಶಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ, ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ತಿಳಿಯುವುದು ಎಂದು ಯಾವ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತೋ, ಅದನ್ನೇ ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಾಯ ಸೋಪಾನವನ್ನು ಈ ಐದು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ **ನಾವಿರಕ್ತಸ್ಯ** (ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತನಾಗದವನಿಗೆ) ಎಂದು ಮುಂತಾದ್ದರಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವೈರಾಗ್ಯದಿಂದಲೇ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವ ಇಚ್ಛೆ. ಅದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವ, ಆಮೇಲೆ ಗುರುವನ್ನು ಸೇರುವುದು, ಗುರುವಿನಿಂದ ವಾಕ್ಯ ಶ್ರವಣ, ಶ್ರವಣದಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿನ ಪದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕವು, ಅದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವು, ಇದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶವು, ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಅನರ್ಥ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಲು ನಿಜಾನಂದ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಾಪ್ತಿ - ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಪುರುಷಾರ್ಥವು ಎಂದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ವೈರಾಗ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಕಾರಣತ್ವವು, ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕ ದ್ವಾರಾ ಪದಾರ್ಥ ವಿವೇಕದಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಜನಕತ್ವವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪದಾರ್ಥ ವಿವೇಕ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಉತ್ತರ ಗ್ರಂಥವು ಎಂಬುದು ಒಟ್ಟು ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಪೂಜ್ಯ ಭಗವತ್ಪಾದರು 'ನಿತ್ಯಮುಕ್ತತ್ವ ವಿಜ್ಞಾನಮ್' (ಉಪ. 18-182, 183, ನಿತ್ಯ ಮುಕ್ತ ವಿಜ್ಞಾನವು) ಎಂದು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಗ್ರಂಥ ಕರ್ತರೇ ನಾಲ್ಕನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಮೂರು ವಿಧದ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕೀ ಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ

ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ತಿಳಿಯಲು ಪದಾರ್ಥಸ್ಮರಣೆಯೇ ದ್ವಾರವು. ಒಂದು ಸಲ ಹೇಳಿದರೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದವರಿಗಾಗಿ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಸ್ಮಾರಣೆಯನ್ನು, ಕ್ರಮೇಣ ಪ್ರತಿಬಂಧವನ್ನು ಕಳೆಯಲು ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಯಾವ ದೋಷವು ಇಲ್ಲ. ॥6, 7, 8, 9 ಹಾಗೂ 10॥.

5. ಸ್ಥೂಲ ಶರೀರ ವಿವೇಕವು

(ಮೂಲ)

ವರ್ಚಸ್ಕಂ ತ್ವನ್ನಕಾರ್ಯತ್ವಾದ್ಯಥಾ ನಾತ್ಮೇತಿ ಗಮ್ಯತೇ ।
ತದ್ಭಾಗಃ ಸೇನ್ದ್ರಿಯೋ ದೇಹಸ್ತದ್ವತ್ ಕಿಮಿತಿ ನೇಕ್ಷ್ಯತೇ ॥ 11 ॥

(ಅರ್ಥ)

11. ಮಲವು ಹೇಗೆ ಅನ್ನದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗಿದೆಯೋ ಆ(ಅನ್ನದ) ಅಂಶವೇ ಆಗಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯ ಸಹಿತವಾದ ದೇಹವು ಅದರಂತೆಯೇ ಎಂದೇಕೆ ತಿಳಿಯಬಾರದು?

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ದೇಹವು ಅನ್ನಕಾರ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮ :

ಈಗ 'ತ್ವಂ' ಪದಾರ್ಥ ಶೋಧನೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾ ಸ್ಥೂಲ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಮತಿಯನ್ನು (ನಾನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು) ನಿರಾಕರಿಸಲು **ವರ್ಚಸ್ಕಂ ತು** (ಮಲವು ಹೇಗೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ರೀತಿ ಮಲವು ಅನ್ನಕಾರ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮವಲ್ಲ, ಅನ್ನದಂತೆ (ಅನಾತ್ಮ) ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅನ್ನಕಾರ್ಯಾಂಶವಾದ ಇಂದ್ರಿಯ ಸಹಿತವಾದ ದೇಹವೂ ಸಹ ಅದೇ ರೀತಿ (ಅನಾತ್ಮ) ಎಂದು ಏಕೆ ತಿಳಿಯಬಾರದು? ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅದೇ ರೀತಿ ದೇಹವೂ ಸಹ ಅನಾತ್ಮ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ? ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಕ್ಷೇಪವು. ಅನಾತ್ಮವಾದದ್ದು ಅನ್ನಕಾರ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ, ಮಲ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಸಹಿತವಾಗಿ ದೇಹವು ಅನಾತ್ಮ ಎಂದೇ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಕರಣಗಳು ಭೌತಿಕವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಅನ್ನವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದೇಹವು ಸಹ ಭೌತಿಕವಾಗಿದ್ದು ಅನ್ನಕಾರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ 'ಸ ವಾ ಏಷ ಪುರುಷೋಽನ್ನರಸಮಯಃ' (ತೈ. 2-1, ಈ ಪುರುಷನು ಅನ್ನರಸಮಯನು) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ॥ 11 ॥

(ಮೂಲ)

ಆದ್ಯನ್ತಯೋರನಾತ್ಮತ್ವೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧೇ ಮಧ್ಯೇಽಪಿ ಕಃ ಪ್ರತಿಬನ್ಧಃ ?-

ಪ್ರಾಗನಾತ್ಮೈವ ಜಗ್ಧಂ ಸದಾತ್ಮತಾಮೇತ್ಯವಿದ್ಯಯಾ ।
ಸ್ರಗಾಲೇಪನವದ್ದೇಹಂ ತಸ್ಮಾತ್ ಪಶ್ಯೇದ್ವಿವಿಕ್ತಧೀಃ ॥ 12 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಮೊದಲುಕೊನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ನಡುವೆಯಾದರೂ (ಅನಾತ್ಮ ವೆನ್ನಲು) ಅಡ್ಡಿಯೇನು?

12. ಮೊದಲು ಅನಾತ್ಮವೇ; ತಿಂದಬಳಿಕ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆತ್ಮನಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿವೇಕಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ದೇಹವನ್ನು ಹೂಗಂಧಗಳಂತೆ (ಅದು ಅನಾತ್ಮವೆಂದೇ) ತಿಳಿಯಬೇಕು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆದಿ ಅಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದೇಹವು ಅನಾತ್ಮ :

ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನೇ 12ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಯುಕ್ತಿಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು **ಆದ್ಯನ್ತಯೋಃ** (ಮೊದಲು ಕೊನೆಗಳಲ್ಲಿ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ದೇಹವು ಅನ್ನರೂಪದಿಂದ ಅನಾತ್ಮವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವು. ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇಹವು ಬಿದ್ದು ಹೋಗಲು, ಭಸ್ಮವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಮಣ್ಣಾಗುವುದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮವೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವು. ಹೀಗಿರಲಾಗಿ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ - ದೇಹವಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಅನಾತ್ಮವೇ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಪ್ರತಿಬಂಧವೇನು? ಯಾವ ಪ್ರತಿಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಪ್ರಾಗನಾತ್ಮೈವ (ಮೊದಲು ಅನಾತ್ಮವೇ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಅನ್ನವು) ಮೊದಲು ಅನಾತ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದು, ತಿಂದ ಬಳಿಕ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸ ರೂಪದಿಂದ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗಿ (ತಾನೆಂದುಕೊಂಡ ಶರೀರ ಭಾಗವಾಗಿ) ಆತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ, ಆತ್ಮ ಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದಂತೆ ಎಂದು 'ಇವ' ಶಬ್ದವು ಲೋಪವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಯಾವರೀತಿ ಪುಷ್ಪ ಗಂಧಾದಿಗಳನ್ನು ಧಾರಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಂದಮತಿಗಳಿಗೆ ಯಥಾ ಸ್ಥಿತಿಯ ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ, ಹೀಗೆಯೇ ದೇಹವೂ ಸಹ (ಆತ್ಮನಂತೆ ಕಾಣುವುದು) ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿವೇಕ ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿ ದೇಹವನ್ನು ಅನಾತ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಥವಾ ಯಾವ ರೀತಿ ಹೂ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಧಾರಣೆ ಮಾಡಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ವಿವೇಕಿಯು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೋ, ಅದೇ ರೀತಿ ವಿವೇಕಿಯಾದವನು ದೇಹವನ್ನು (ಅನಾತ್ಮವೆಂದು) ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು . ॥ 12 ॥

(ಮೂಲ)

ಅಥೈವಮಪಿ ಮದ್ವಚನಂ ನಾದ್ರಿಯಸೇ ಸ್ವಯಮೇವೈತಸ್ಮಾತ್ ಶರೀರಾತ್ ಅಶುಚಿರಾಶೇ ರ್ನಿರಾಶೋ ಭವಿಷ್ಯಸಿ -

ಮನ್ಯಸೇ ತಾವದಸ್ಮೀತಿ ಯಾವದಸ್ಮಾನ್ನ ನೀಯಸೇ।
ಶ್ವಭಿಃ ಕ್ರೋಡೀಕೃತೇ ದೇಹೇ ನೈವಂ ತ್ವಮಭಿಮಂಸ್ಯಸೇ ॥ 13 ॥

ಶಿರ ಆಕ್ರಮ್ಯ ಪಾದೇನ ಭರ್ತ್ಸಯತ್ಯಪರಾನ್ ಶುನಃ ।
ದೃಷ್ಟ್ವಾ ಸಾಧಾರಣಂ ದೇಹಂ ಕಸ್ಮಾತ್ ಸಕ್ತೋಽಸಿ ತತ್ರ ಭೋಃ ॥ 14 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇನ್ನು ಹೀಗೆಂದು (ಗೊತ್ತಾದರೂ) ನನ್ನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಅನಾದರವನ್ನು ಮಾಡುವೆಯಾದರೆ ಈ ಅಶುಚಿಯ ರಾಶಿಯ ಶರೀರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನೀನೇ ಮುಂದೆ ನಿರಾಶನಾಗುವೆ.

13, 14. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಈ (ದೇಹ)ದಿಂದ ನಿನ್ನನ್ನು (ಹೊರಕ್ಕೆ) ಒಯ್ಯುವದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ (ಇದು) ನಾನಾಗಿರುವೆನು ಎಂದು ಅಭಿಮಾನ ಪಡುತ್ತಿರುವೆ. (ಆದರೆ) ನಾಯಿಗಳು ಈ ದೇಹವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೀಗೆ ನೀನು (ಇದರಲ್ಲಿ) ಅಭಿಮಾನಪಡುವುದಿಲ್ಲ. (ಒಂದು ನಾಯಿಯು) ತಲೆಯನ್ನು ಕಾಲಿನಿಂದ ತುಳಿದುಕೊಂಡು ಇನ್ನುಳಿದ ನಾಯಿಗಳನ್ನು ಹೆದರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. (ಹೀಗೆ) ದೇಹವು (ಸರ್ವ)ಸಾಧಾರಣವೆಂದು ಕಂಡಮೇಲೆ (ಇದರಲ್ಲಿ) ಏತಕ್ಕೆ ಸಕ್ತನಾಗಿರುವೆಯಯ್ಯ?

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಹೂವು ಮುಂತಾದವುಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ (ಹುಟ್ಟುವ ಮುನ್ನ ಹಾಗೂ ಹುಟ್ಟಿದ ನಂತರ) ಶರೀರಕ್ಕೆ ಅನಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಯಿತು. ಈಗ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲೂ ಅದನ್ನೇ ತೋರಿಸಿ ದೇಹವು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು 13 ಹಾಗೂ 14 ನೆಯ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು **ಅಥೈವಮಪಿ** (ಇನ್ನು ಹೀಗೆಂದು ಗೊತ್ತಾದರೂ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಅಶುಚಿ ರಾಶಿಯಿಂದ' ಎಂಬುದನ್ನು ಶುದ್ಧಾತ್ಮನಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಮನ್ಯಸೇ (ಅಭಿಮಾನ ಪಡುತ್ತಿರುವೆ) ಎಂದು ಇದನ್ನೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ದೇಹದಿಂದ ಲೋಕಾಂತರಕ್ಕಾಗಲಿ, ದೇಹಾಂತರಕ್ಕಾಗಲಿ ಒಯ್ಯಲ್ಪಡುವದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ

ಈ ಶರೀರದಲ್ಲಿ 'ಇದು ನಾನಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಅಭಿಮಾನ ಪಡುತ್ತೀಯೆ. ಶರೀರವನ್ನು ನೀನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದಲ್ಲಿ ಮಾಂಸದ ರಾಶಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಾಯಿಗಳು ಇದನ್ನು ಮುತ್ತುತ್ತವೆ, ಮುತ್ತಿದರೆ ಆ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿ ಆತ್ಮಭಾವವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವೆಯೋ ಆ ರೀತಿ ನಾಯಿಗಳು ಮುತ್ತಿರುವ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನ ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. (ನಾನೆಂಬ) ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಹೀಗೆ ಅಭಿಮಾನದಿಂದಲೇ ದೇಹಕ್ಕೆ ನಾನೆಂಬುದು, ವಸ್ತುತಃ ನಾನಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಭಿಮಾನವ್ಯತಿರೇಕ ಪ್ರದರ್ಶನದಿಂದ ತೋರಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. || 13 ||

ಶರೀರದಲ್ಲಿ ನಾನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು **ಶಿರ** (ತಲೆಯನ್ನು) ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ನಾಯಿ ನೀನು ಸತ್ತಮೇಲೆ ಈ ದೇಹದ ತಲೆಯನ್ನು ಪಾದದಿಂದ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಮತ್ತೊಂದು ನಾಯಿ ಅದನ್ನು ತಿನ್ನಲು ಬಂದಲ್ಲಿ ಬೊಗಳುತ್ತದೆ. 'ಇದು ನನ್ನದು' ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನಪಟ್ಟು ಎಂದು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದೇ ರೀತಿ ಮತ್ತೊಂದು ನಾಯಿ ಕೂಡಾ ಅದನ್ನೇ 'ಇದು ನನ್ನದು' ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಈ ದೇಹವು ಸರ್ವಸಾಧಾರಣವಾದದ್ದು, ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ನಿನ್ನದೇ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಾಧಾರಣವನ್ನು ನೋಡಿ ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೂ, ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ನೀನು ಸಕ್ತನಾಗುತ್ತೀಯೇ? ಇದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ (ವಿಚಾರ) ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಭೋಃ' ಎಂಬ ಸಂಬೋಧನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಆಸಕ್ತಿಯು ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಕಾರಣವುಳ್ಳದ್ದು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. || 14 ||

(ಮೂಲ)

ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಪಿತೋಽಯಮರ್ಥೋಽನಾತ್ಮಾ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿದೇಹಾನ್ತ ಇತೀದಮಾಹ।

ಬುಸವ್ರೀಹಿಪಲಾಲಾಂಶೈರ್ಬೀಜಮೇಕಂ ತ್ರಿಧಾ ಯಥಾ ।
ಬುದ್ಧಿಮಾಂಸಪುರೀಷಾಂಶೈರನ್ನಂ ತದ್ವದವಸ್ಥಿತಮ್ ॥ 15 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮೊದಲಾಗಿ ದೇಹದವರೆಗಿನ (ದೆಲ್ಲ) ಅನಾತ್ಮವೆಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ವಿಷಯವು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

15. ಹುಲ್ಲು, ಬತ್ತ, ಜಳ್ಳು- ಎಂಬ ಮೂರು ಬಗೆಯಿಂದ ಒಂದೇ ಬೀಜವು ಹೇಗೆ (ಪರಿಣಮಿಸಿ) ರುವುದೋ ಹಾಗೆ ಬುದ್ಧಿ, ಮಾಂಸ, ಮಲ - ಎಂಬ ಮೂರು ಬಗೆಯಿಂದ ಅನ್ನವು (ಪರಿಣಮಿಸಿ) ಇರುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಅನಾತ್ಮವಾದ ಅನ್ನಕಾರ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ, ದೇಹವು ಅನಾತ್ಮ :

(ಅನ್ನದ) ಅಂಶವೇ ಆಗಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯ ಸಹಿತ ದೇಹವು (2- 11) ಮುಂತಾದ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ದೇಹಾದಿಗಳು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಅನುಮಾನ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಆಗಮವನ್ನು ಸಹ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು **ಶ್ರುತಿ** (ಶ್ರುತಿಯು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಬುಸವ್ರೀಹಿ(ಹುಲ್ಲು, ಭತ್ತ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬೀಜವು ಹುಲ್ಲು, ಭತ್ತ ಮತ್ತು ಜಳ್ಳು ಎಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಅನ್ನವು ಬುದ್ಧಿ, ಮಾಂಸ, ಮಲವಾಗಿ- ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯು 'ಅನ್ನಮಶಿತಂ ತ್ರೇಧಾ ವಿಧೀಯತೇ ತಸ್ಯ ಯಃ ಸ್ಥವಿಷ್ಠೋಧಾತುಸ್ತತ್ಪುರೀಷಂ ಭವತಿ ಯೋ ಮಧ್ಯಮಸ್ತನ್ಮಾಂಸಂ ಯೋಽಣಿಷ್ಠಂ ತನ್ಮನಃ' [ಛಾಂ 6-5-1, ಉಂಡ ಅನ್ನವು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿ ಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಸ್ಥವಿಷ್ಠವಾದ ಧಾತುವೋ ಅದು ಮಲವಾಗುತ್ತದೆ, ಯಾವುದು ಮಧ್ಯಮ (ಧಾತುವೋ) ಅದು ಮಾಂಸ(ವಾಗುತ್ತದೆ), ಯಾವುದು ಅಣಿಷ್ಠ (ಸೂಕ್ಷ್ಮ)ವಾಗಿರುವುದೋ ಅದು ಮನಸ್ಸು] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ ಕಾರಣ ದೇಹವು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಸರಿಯಾದದ್ದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ॥ 15 ॥

(ಮೂಲ)

ಯಥೋಕ್ತಾರ್ಥಪ್ರತಿಪತ್ತೌ ಸತ್ಯಾಂ ನ ರಾಗದ್ವೇಷಾಭ್ಯಾಂ ವಿಕ್ರಿಯತೇ ವಿಪಶ್ಚಿತ್ ಇತ್ಯಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ಪ್ರತಿಪತ್ತಯೇ ದೃಷ್ಟಾಂತಃ -

ವರ್ಚಸ್ಕೇ ಸಂಪರಿತ್ಯಕ್ತೇ ದೋಷತಶ್ಚಾವಧಾರಿತೇ ।
ಯದಿ ದೋಷಂ ವದೇತ್ತಸ್ಮೈ ಕಿಂ ತತ್ರೋಚ್ಚರಿತುರ್ಭವೇತ್ ॥ 16 ॥

ತದ್ವತ್ ಸೂಕ್ಷ್ಮೇ ತಥಾ ಸ್ಥೂಲೇ ದೇಹೇ ತ್ಯಕ್ತೇ ವಿವೇಕತಃ ।
ಯದಿ ದೋಷಂ ವದೇತ್ ತಾಭ್ಯಾಂ ಕಿಂ ತತ್ರ ವಿದುಷೋ ಭವೇತ್ ॥ 17 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಮೇಲೆ ವಿವೇಕಿಯಾದವನಿಗೆ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ವಿಕಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬೀ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ (ಈ) ದೃಷ್ಟಾಂತ(ವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ):

16-17. ಮಲವನ್ನು ವಿಸರ್ಜನೆಮಾಡಿ (ಅದು) ಕೆಟ್ಟದ್ದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಆದರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ (ಯಾವನಾದರೂ) ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಮಲವಿಸರ್ಜನೆಮಾಡಿದವನಿಗೆ ಆದರಿಂದ ಏನು (ಹಾನಿ) ಆದೀತು? ಇದರಂತೆ ಸ್ಥೂಲದೇಹವನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹವನ್ನೂ ವಿವೇಕದಿಂದ ಕೈ ಬಿಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ (ಯಾವನಾದರೂ) ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ವಿವೇಕಿಯಾದವನಿಗೆ ಆದರಿಂದ ಏನು (ಹಾನಿ) ಆದೀತು?

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿವೇಕದಿಂದಾಗುವ ಫಲವು :

ಎಲ್ಲ ಅನಾತ್ಮಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಫಲವನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಸಹಿತವಾಗಿ 16 ಹಾಗೂ 17 ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ **ಯಥೋಕ್ತಾರ್ಥ ಪ್ರತಿಪತ್ತೌ** (ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಮೇಲೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ವರ್ಚಸ್ಕೇ ಇತಿ, ತದ್ವದಿತಿ ಚ (ಮಲವನ್ನು ಹಾಗೂ, ಅದರಂತೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಥೂಲ ಶರೀರ ವಿವೇಕ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಲಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶರೀರ ವಿವೇಕವನ್ನು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಹೇಗಾದರೂ ದೇಹದ್ವಯ ವಿವೇಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಲಿ ಎಂದು ವಿವೇಕ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಲವನ್ನು ವಿಸರ್ಜನೆ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ (ಅದು ಕೆಟ್ಟದ್ದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ ಮೇಲೆ) ಆ ಮಲದಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ? ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಹಾನಿಯೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ದೃಷ್ಟ ಮಲದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ದೇಹವೇ ನಾನೆಂಬುವವನಿಗೆ (ಮಲದ ಬಗ್ಗೆ) ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಏನೂ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ತ್ಯಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮ ದೇಹಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಯಾರಾದರೂ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ, ಆ ದೋಷದಿಂದ್ಯತಿಳಿದವನಿಗೆ, (ಎಂದರೆ) ದೇಹದ್ವಯ ಅತಿರಿಕ್ತನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದವನಿಗೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ? ಯಾವ ರೀತಿಯ ರಾಗ ದ್ವೇಷಗಳೂ ಉಂಟಾಗಲಾರವು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ .॥ 16, 17 ॥

(ಮೂಲ)

ಏತಾವದೇವ ಹಿ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಇತಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಾಪ್ರತಿಪತ್ತೌ ಕಾರಣಂ ಯದುತ ಬುದ್ಧ್ಯಾದೌ ದೇಹಾನ್ತೇ ಅಹಂ ಮಮೇತಿ ನಿಃ ಸನ್ಧಿಬನ್ಧನೋ ಗ್ರಹಃ । ತದ್ವ್ಯತಿರೇಕೇ ಹಿ ನ ಕುತಶ್ಚಿದ್ ವಿಭಜ್ಯತೇ । ಏಕಲ ಏವ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ್ಯವತಿಷ್ಠತ ಇತ್ಯಾಹ -

ರಿಪೌ ಬನ್ಧೌ ಸ್ವದೇಹೇ ಚ ಸಮೈಕಾತ್ಮ್ಯಂ ಪ್ರಪಶ್ಯತಃ ।
ವಿವೇಕಿನಃ ಕುತಃ ಕೋಪಃ ಸ್ವದೇಹಾವಯವೇಷ್ವಿವ ॥ 18 ॥

(ಅರ್ಥ)

'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ದೇಹದವರೆಗಿನ (ದೃಶ್ಯಗಳಲ್ಲಿ). 'ನಾನು' 'ನನ್ನದು' ಎಂದು ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ನಿರಂತರವಾದ ಅಭಿಮಾನವೆಂಬಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲವೇ ಕಾರಣವು? ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟರೆ ಏತರಿಂದಲೂ (ತಾನೂ) ವಿಭಕ್ತನಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ (ಸ್ವರೂಪ) ದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

18. ಶತ್ರುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಮಿತ್ರನಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮವಾಗಿಯೇ ಒಬ್ಬಾತ್ಮನನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ವಿವೇಕಿಗೆ ತನ್ನ ದೇಹದ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿ (ತನಗೆ ಹೇಗೆ ಕೋಪವಿಲ್ಲವೋ) ಹಾಗೇ, ಹೇಗೆತಾನೆ ಕೋಪವುಂಟಾದೀತು?

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ದೇಹ (ಸ್ಥೂಲ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ) ವೇರಡರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಆತ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವವು :

ಎರಡೂ ದೇಹಗಳಲ್ಲಿ ನಾನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವಿದ್ದಲ್ಲಿ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನವು ತ್ಯಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೆ, ಆ ಎರಡೂ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯವರು ಕಂಡ ದೋಷವನ್ನು ತಾನು ಕಂಡಿರುವ ಕಾರಣ, ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು, ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ (ಶರೀರ ಅಭಿಮಾನವು) ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವುದು ತಿಳಿದು ಬರುವುದು (ಹಾಗೂ) ದೇಹ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಅನಾತ್ಮತ್ವವು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಈಗ ಎರಡು ದೇಹಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಯಾದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನೇ ತನ್ನ ಆತ್ಮನೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು, ತನ್ನ ಆತ್ಮವೇ ಸರ್ವಾತ್ಮನೆಂದು ದರ್ಶನವು ಆಗುತ್ತದೆ. ರಾಗ ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ವಿಷಯವು ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ದೇಹ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ವಿವೇಕಿಗಳು ಪರಿತ್ಯಜಿಸಬೇಕು.

ಅದನ್ನು **ಏತಾವದೇವ ಹಿ** (ಇದಿಷ್ಟೇ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದೇನೆ'- ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುದಿರಲು ಕಾರಣವು 'ತ್ವಂ' ಪದಾರ್ಥಪರಿಜ್ಞಾನ ವಿಲ್ಲದ್ದೆಂದು ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. 'ತ್ವಂ' ಪದಾರ್ಥವು ತಿಳಿಯದಿರಲು ಕಾರಣವು ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ದೇಹದವರೆಗೆ 'ನಾನು-ನನ್ನದು' ಎಂಬ ದೃಢವಾದ ನಿರಂತರವಾದ ಅಭಿಮಾನವೇ (ಆಗಿದೆ). ಆದ್ದರಿಂದ ಪೂರ್ವಾಪರ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. 'ತ್ವಂ' ಪದಾರ್ಥವಾದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು, ಎರಡು ದೇಹಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಂಕುಚಿತ ಆತ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವು ತೊಲಗಲು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ಬುದ್ಧಿ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವುದು. ಹಾಗೆಯೇ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂದು ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ

ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು **ನ ಕುತಶ್ಚಿದ್ ವಿಭಜ್ಯತೇ । ಏಕಲ ಏವ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ್ಯವತಿಷ್ಠತ ಇತ್ಯಾಹ** [ಏತರಿಂದಲೂ (ತಾನು) ವಿಭಕ್ತನಾಗಿಲ್ಲ. ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ] ಎಂಬ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 18ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು ಎಂದರ್ಥ.

ರಿಪೌ (ಶತ್ರುವಿನಲ್ಲಿಯೂ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿರುವಂತೆ ಎರಡು ದೇಹಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆ ಒಂದೇ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಆತ್ಮನನ್ನು ಶತ್ರುದೇಹದಲ್ಲಿಯೂ, ಬಂಧು ದೇಹದಲ್ಲಿಯೂ, ತನ್ನ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡುವ ವಿವೇಕಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಯ ಕೋಪ? ಕೋಪವೆಂಬುದು ಉಪಲಕ್ಷಣವು. ಸಕಾರಣವಾದ ಎಲ್ಲ ಸಂಸಾರದ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. (ಅಂತಹವನಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಯ ಸಂಸಾರ). ಅದೇ ರೀತಿ ಶ್ರುತಿಯು 'ತತ್ರ ಕೋ ಮೋಹಃ ಕಃ ಶೋಕ ಏಕತ್ವಮನುಪಶ್ಯತಃ' (ಈ-7, ಏಕತ್ವವನ್ನು ಕಾಣುವವನಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಯ ಮೋಹ, ಎಲ್ಲಿಯ ಶೋಕ) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. **ಸ್ವದೇಹಾವಯವೇಷ್ವಿವ** (ತನ್ನದೇಹದ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿ) ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತವು. ಯಾವ ರೀತಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಅವಯವಗಳುಳ್ಳ ದೇಹದಲ್ಲಿ ನಾನು ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮ ಎಂದು ಕಾಣುವ ಪುರುಷನು ತನ್ನ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ವಿಶೇಷದಿಂದ ರಾಗದ್ವೇಷವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಆ ರೀತಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ॥ 18 ॥

(ಮೂಲ)

ಇತಶ್ಚಾನಾತ್ಮಾ ದೇಹಾದಿ : -

ಘಟಾದಿವಚ್ಚ ದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್ತೈರೇವ ಕರಣೈರ್ದೃಶೇಃ।
ಸ್ವಪ್ನೇ ಚಾನನ್ವಯಾಜ್ಞೇಯೋ ದೇಹೋಽನಾತ್ಮೇತಿ ಸೂರಿಭಿಃ ॥ 19 ॥

(ಅರ್ಥ)

ದೇಹಾದಿಯು ಈ (ಕಾರಣ) ದಿಂದಲೂ ಅನಾತ್ಮವು;

19. ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ದ್ರಷ್ಟೃವಿನ ಅದೇ ಕರಣಗಳಿಗೇ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ (ಅದರ) ಅನ್ವಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ದೇಹವು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ವಿವೇಕಿಗಳು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ದೃಶ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ದೇಹವು ಅನಾತ್ಮ :

ದೇಹವು ಅನಾತ್ಮ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗದ ಫಲೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡಿ, ಈಗ ಪುನಃ ದೇಹ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅನಾತ್ಮ ಎಂಬ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು **ಇತಶ್ಚ** (ಈ

ಕಾರಣದಿಂದಲೂ) ಎಂದು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ದೇಹಾದಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಆದಿ' ಶಬ್ದವು ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮೊದಲು ಮಾಡಿ ದೇಹದವರೆಗೂ ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬಂದಿದೆ. ಈಗ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರುವುದಾದರೋ ಸ್ಥೂಲ ದೇಹ ವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಥವಾ '(ಅನ್ನದ) ಅಂಶವೇ ಆಗಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯ ಸಹಿತ ದೇಹವು (2-11)ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಗ್ರಹಣಕ್ಕಾಗಿ ಆದಿ ಶಬ್ದವು. ಹೇಳಬೇಕೆಂದಿರುವುದಾದರೋ ಸ್ಥೂಲ ದೇಹ ವಿವೇಕವನ್ನೇ ಎಂದು ಅದನ್ನೇ 19ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಘಟಾದಿವಚ್ಚ (ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನೋಡುವ -ದೃಗಾತ್ಮನಿಗೆ ದೇಹವು (ನೋಡಲ್ಪಡುವುದರಿಂದ) ಆತ್ಮವಲ್ಲ. ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ದರ್ಶನ ಮಾಡಿದ ಕರಣಗಳಿಗೆ ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ದೇಹವು ದೃಶ್ಯವಾದದ್ದರಿಂದ (ಆತ್ಮವಲ್ಲ). ಹಾಗೂ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಇದ್ದಾಗ್ಯೂ, ದೇಹವು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಅದು ಅನಾತ್ಮ. ದೇಹದ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯಾದರೋ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಹ ದರ್ಶನದಿಂದ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ದೇಹವು ಆತ್ಮವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಕುಶಲರಾದ ಪಂಡಿತರು ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಆಭಿಪ್ರಾಯ. ತನ್ನ ಕರಣಗಳಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಶರೀರವು ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಕರಣಗಳು ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಯವಾದ ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಲೌಕಿಕ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ (ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು) ಪರದೇಹದಂತೆ ತನ್ನದೇಹವೂ ಸಹ ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿರುವುರಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ॥ 19 ॥

(ಮೂಲ)

ದೇಹಾದಿಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತವ್ಯತಿರೇಕಾವ್ಯತಿರೇಕದರ್ಶಿನಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ ಏವ ವಿರುದ್ಧಂ ಕಾರ್ಯಮುಪಲಭ್ಯತೇ -

ಚತುರ್ಭಿರುಹ್ಯತೇ ಯತ್ತತ್ಸರ್ವಶಕ್ತ್ಯಾ ಶರೀರಕಮ್ ।
ತೂಲಾಯತೇ ತದೇವಾಹಂಧಿಯಾಘ್ರಾತಮಚೇತಸಾಮ್ ॥ 20 ॥

(ಅರ್ಥ)

ದೇಹವೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ಕಂಡವನಿಗೂ ಕಾಣದವನಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ವಿರುದ್ಧಕಾರ್ಯವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ:

20. ಯಾವ ಕುತ್ಸಿತ ಶರೀರವು ನಾಲ್ಕು ಜನರಿಂದ ಎಲ್ಲಾಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಹೊರತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುವುದೋ, ಅದೇ ನಾನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ಬುದ್ಧಿಹೀನರಿಗೆ ಹತ್ತಿಯಂತೆ (ಹಗುರ) ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಮಿಥ್ಯಾಭಿಮಾನ ಕಾರಣದಿಂದ ದೇಹವು ಅನಾತ್ಮ :

ಸ್ಥೂಲ ದೇಹದ ವಿವೇಕ ಅವಿವೇಕಗಳಿಗೆ ಫಲಭೇದವನ್ನು (ಹಾಗೂ) ಅದರ ಸು ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲು **ದೇಹಾದಿ** (ದೇಹವೇ ಮುಂತಾದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ 'ಆದಿ' ಶಬ್ದವು ಸಮಾನ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಬಂದಿದೆ. ಸ್ಥೂಲ ದೇಹ ವಿವೇಕವೇ ಪ್ರಕೃತ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಚತುರ್ಭಿಃ (ನಾಲ್ಕು ಜನರಿಂದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಾನು (ಆತ್ಮವು) ಶರೀರಕ್ಕಿಂತಲೂ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಎಂದು ತಿಳಿದವನಿಗೆ, ಪ್ರಾಣಹೋದ ಶರೀರವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಜನರು ಸರ್ವ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಹೊರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಾನೆಂಬ ಮಿಥ್ಯಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಪರವಶರಾದ ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರಿಗೆ - ಎಂದರೆ ದೇಹದಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವುಳ್ಳವರಿಗೆ ಅದೇ ದೇಹವು ಹತ್ತಿಯಂತೆ ಬಹಳ ಹಗುರವಾಗುವುದು. ಆಹಾ, ಏನು ಮೋಹದ ವೈಭವ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 20 ॥

(ಮೂಲ)

ಪ್ರಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ ಪ್ರಕರಣಾರ್ಥೋಪಸಂಹಾರಾಯಾಹ -

ಸ್ಥೂಲಂ ಯುಕ್ತ್ಯಾ ನಿರಸ್ಯೈವಂ ನಭಸೋ ನೀಲತಾಮಿವ ।
ದೇಹಂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಂ ನಿರಾಕುರ್ಯಾದತೋ ಯುಕ್ತಿಭಿರಾತ್ಮನಃ ॥ 21 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ (ಈ) ಪ್ರಕರಣದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

21. ಹೀಗೆ ಸ್ಥೂಲದೇಹವನ್ನು ಆಕಾಶದ ನೀಲತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತೆ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಆ ಬಳಿಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹವನ್ನು ಆತ್ಮನಿಂದ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಸ್ಥೂಲ ಶರೀರ ವಿವೇಕದ ಉಪಸಂಹಾರವು :

ಈಗ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಸ್ಥೂಲದೇಹ ವಿವೇಕವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡಿ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದೇಹ ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ **ಪ್ರಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್** (ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ, ಬಹಳ ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ (ಸ್ಥೂಲದೇಹವು ಅನಾತ್ಮವೇ ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಎಂದರ್ಥ).

ಸ್ಥೂಲಮ್ (ಸ್ಥೂಲದೇಹವನ್ನು) ಎಂದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ನೀಲತ್ವದಂತೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರತೀತಿ ಸಿದ್ಧನಾದ ಆತ್ಮನು (ದೇಹಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜೀವಿಯು) ಅಧ್ಯಸ್ತನೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವು. ॥ 21 ॥

6. ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹ ವಿವೇಕವು

(ಮೂಲ)

ಕಥಂ ದೇಹಂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಂ ನಿರಾಕುರ್ಯಾತ್ ಇತಿ? ಉಚ್ಯತೇ -

ಅಹಂ ಮಮತ್ವಯತ್ನೇಚ್ಛಾ ನಾತ್ಮಧರ್ಮಾಃ ಕೃಶತ್ವವತ್ ।
ಕರ್ಮತ್ವೇನೋಪಲಭ್ಯತ್ವಾದಪಾಯಿತ್ವಾಚ್ಚ ವಸ್ತ್ರವತ್ ॥ 22 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು ಎಂದರೆ ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದನ್ನು (ಈಗ) ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ:

22. ಅಹಂಕಾರ, ಮಮಕಾರ, ಯತ್ನ, ಇಚ್ಛೆ - ಇವುಗಳು ಆತ್ಮಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೃಶತ್ವದಂತೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ. ವಸ್ತ್ರದಂತೆ (ಬಿಟ್ಟು) ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತವೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹ ವಿವೇಕದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿ :

(ಈ ವಿವೇಕವು) ಹೇಗೆ ಎಂದರೆ **ಅಹಂ ಮಮತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿ** (ಅಹಂಕಾರ, ಮಮಕಾರ ಮುಂತಾದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾನು, ನನ್ನದು, ಯತ್ನ, ಇಚ್ಛೆ ಎಂಬುವು ಉಪಲಕ್ಷಣವು. ಅಹಂಕಾರ, ಮಮಕಾರ, ಬುದ್ಧಿ, ಸುಖ-ದುಃಖ; ಇಚ್ಛೆ-ದ್ವೇಷ; ಯತ್ನ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ವೈಶೇಷಿಕರಿಂದ ಆತ್ಮಧರ್ಮವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. (ಆದರೆ) ಕ್ಷೀಣಿಸುವುದು ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ವಿಷಯವೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುವುದರಿಂದ (ಇವು) ವಸ್ತುತಃ ಆತ್ಮಧರ್ಮವಲ್ಲ.

(ಹಾಗೂ) ವಸ್ತ್ರಾದಿಗಳಂತೆ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುವುದರಿಂದಲೂ (ಆತ್ಮಧರ್ಮವಲ್ಲ). ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ (ಈ) ಎರಡು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಅಹಂ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಅನಾತ್ಮ ಧರ್ಮವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಮಹಾಭೂತಾನ್ಯಹಂಕಾರೋ ಬುದ್ಧಿರವ್ಯಕ್ತಮೇವ ಚ। ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ದಶೈಕಂ ಚ ಪಂಚ ಚೇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರಾಃ ॥ ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷಃ ಸುಖಂ ದುಃಖಂ ಸಂಘಾತಶ್ಚೇತನಾಧೃತಿಃ। ಏತತ್ ಕ್ಷೇತ್ರಂ ಸಮಾಸೇನ ಸವಿಕಾರಮುದಾಹೃತಮ್' ॥[(ಗೀ. 13-5, 6; ಮಹಾ ಭೂತಗಳು, ಅಹಂಕಾರ, ಬುದ್ಧಿ, ಅವ್ಯಕ್ತ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹತ್ತು ಮತ್ತು ಒಂದು, (ಮನಸ್ಸು), ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರಗಳು ಐದು, ಇಚ್ಛೆ, ದ್ವೇಷ, ಸುಖ, ದುಃಖ, ಸಂಘಾತ, ಚೇತನ, ಧೃತಿ-ಇವೇ ಕ್ಷೇತ್ರವು. (ಇವುಗಳನ್ನು) ಸವಿಕಾರವಾಗಿ ಸಮಾಸದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು] ಎಂಬ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, (ಅಹಂ ಮುಂತಾದವುಗಳು) ವಿಷಯವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತವೆ. ತಿಳಿಯುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುವುದು 'ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ' ಧರ್ಮವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. (ಏಕೆಂದರೆ) 'ಏತದ್ಯೋವೇತ್ತಿ ತಂ ಪ್ರಾಹುಃ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಇತಿ ತದ್ವಿದಃ' (ಗೀ. 13-2, ಇದನ್ನು ಯಾವನು ಯಾರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೋ ಅವನನ್ನು 'ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ' ಎಂದು ಅದನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ) ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ (ಆತ್ಮನು) ತಿಳಿಯುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರ್ತೃ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಬಟ್ಟೆಯಂತೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ವಾಸಾಂಸಿ ಜೀರ್ಣಾನಿ ಯಥಾ ವಿಹಾಯ ನವಾನಿಗೃಹ್ಣಾತಿ ನರೋಪರಾಣಿ। ತಥಾ ಶರೀರಾಣಿ ವಿಹಾಯ ಜೀರ್ಣಾನ್ಯಂನ್ಯಾನಿ ಸಂಯಾತಿ ನವಾನಿದೇಹೀ॥ (ಗೀ.2-25, ಜೀರ್ಣವಾದ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಜೀರ್ಣವಾದ ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊಸ ಶರೀರವನ್ನು ದೇಹಿಯು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಮನನ ಮಾಡಬೇಕು. ಸ್ಥೂಲ ಶರೀರವು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವಂತೆ, ಇಲ್ಲಿಯು ಸಹ ನಾನು ನನ್ನದು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುದು ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವು. ನಾನು, ನನ್ನದು ಮುಂತಾದವುಗಳು ವಿಷಯರೂಪವಾಗಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿದು ಬರುವುದರಿಂದಲೂ, ಆತ್ಮನಲ್ಲೇ ನಿರಂತರ (ಅವುಗಳ) ಸಹಚರ್ಯವು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ (ಅವುಗಳು) ಆತ್ಮ ಧರ್ಮವಲ್ಲವೆಂಬುದು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಅನಾತ್ಮ ಧರ್ಮವಾಗಲು, ಅವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೂ ಅನಾತ್ಮತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೇನು ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸದ್ಯದಲ್ಲೇ ಇನ್ನು ಹೇಳಲಿರುವ ಯುಕ್ತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಮುಂದೆ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ 'ಯುಕ್ತಿಭಿಃ' (2-21) ಎಂದು ಬಹುವಚನ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದು ಅವಿರುದ್ಧವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

(ಮೂಲ)

ವೈಧರ್ಮ್ಯೇ ದೃಷ್ಟಾನ್ತಃ -

ನೋಷ್ಣಿಮಾನಂ ದಹತ್ಯಗ್ನಿಃ ಸ್ವರೂಪತ್ವಾದ್ಯಥಾ ಜ್ವಲನ್ ।
ತಥೈವಾತ್ಮಾತ್ಮನೋ ವಿದ್ಯಾದಹಂ ನೈವಾವಿಶೇಷತಃ ॥ 23 ॥

(ಅರ್ಥ)

ವೈಧರ್ಮ್ಯಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ(ವಿದು) :

23. ಹೇಗೆ ಉರಿಯುವ ಬೆಂಕಿಯು, ಬಿಸಿಯು (ತನ್ನ) ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸುಡಲಾರದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನು ತನ್ನ (ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುದಾದರೆ) ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಅರಿಯಲೇ ಅರನು. ಏಕೆಂದರೆ (ಇಲ್ಲಿ) ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ವೈಧರ್ಮ್ಯ (ವೈಧರ್ಮ್ಯಕ್ಕೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಿಷಯವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುವುದು, ಬಂದು ಹೋಗುವುದು ಎಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದು ಆತ್ಮ ಧರ್ಮವಲ್ಲವೆಂದು ಕೃಶತ್ವದಂತೆ - ವಸ್ತ್ರದಂತೆ ಎಂದು ಸಾಧರ್ಮ್ಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಯಾವುದು ಕೃಶತ್ವದಂತೆ ತಿಳಿದು ಬರುವಂತಹದಾಗಿದೆಯೋ, ಹಾಗೂ ವಸ್ತ್ರದಂತೆ ಬಂದು ಹೋಗುವಂತಹದಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ಕಂಡಿದೆ. 'ಯದ್ಧರ್ಮೋ ಯಃ ಪದಾರ್ಥೋ ನ ತಸ್ಯೈವೇಯಾತ್ ಸ ಕರ್ಮತಾಮ್' (ಉಪ. 16- 13, ಯಾವ ಧರ್ಮವು ಯಾವ ಪದಾರ್ಥದ್ದೋ ಅದು ಆ ಧರ್ಮಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಲಾರದು) ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಎಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆತ್ಮ ಧರ್ಮವೋ ಅಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಷಯವು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ವೈಧರ್ಮ್ಯಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ನೋಷ್ಣಿಮಾನಂ (ಬಿಸಿಯನ್ನು ಸುಡಲಾರದು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆ ಉರಿಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಬೆಂಕಿಯು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಧರ್ಮವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಿಸಿಯನ್ನು ಸುಡಲಾರದೋ, ಅದೇ ರೀತಿ ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮವೇ ಆದ ಅಹಂಕಾರಾದಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರನು. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೂ ಸ್ವಧರ್ಮದಿಂದಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಎಂಬುದು ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಉಪಲಕ್ಷಣವು. ಆದ ಕಾರಣ ತನ್ನ ಧರ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಎಂದು (ಸಹ) ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇಚ್ಛಾದಿಗಳು ಇತರ ವಾದಿಗಳಿಂದ (ಆತ್ಮನ) ಧರ್ಮಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಸ್ವರೂಪದಂತೆ ತನ್ನ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಹ ತನ್ನ ಆತ್ಮ ವಿಷಯೀಕರಿಸದೆ ವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಆಪಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಕೇವಲ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಅಹಂ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಉಭಯ ಸಮ್ಮತವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಹಂ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಲಿ ಧರ್ಮವಾಗಲಿ

ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ॥23॥

(ಮೂಲ)

ಏಕಸ್ಯಾತ್ಮನಃ ಕರ್ಮಕರ್ತೃಭಾವಃ ಸರ್ವಥಾ ನೋಪಪದ್ಯತ ಇತಿ ಶ್ರುತ್ವಾ ಮೀಮಾಂಸಕಃ ಪ್ರತ್ಯವತಿಷ್ಠತೇ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವಾತ್ ಗ್ರಾಹಕ ಆತ್ಮೇತಿ । ತನ್ನಿವೃತ್ತ್ಯರ್ಥಮಾಹ -

ಯತ್ಕರ್ಮಕೋ ಹಿ ಯೋ ಭಾವೋ ನಾಸೌ ತತ್ಕರ್ತೃಕೋ ಯತಃ ।
ಘಟಪ್ರತ್ಯಯವತ್ತಸ್ಮಾನ್ನಾಹಂ ಸ್ಯಾದ್ದ್ರಷ್ಟೃಕರ್ಮಕಃ ॥ 24 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ಮಕರ್ತೃಭಾವವು ಹೇಗೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮೀಮಾಂಸಕನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗ್ರಾಹ್ಯನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಗ್ರಾಹಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಎದುರು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಅವನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ (ಇದನ್ನು) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

24. ಯಾವ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಕರ್ಮವೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅದೇ ಕರ್ತೃವಾಗಿರಲಾರದು. (ಇದಕ್ಕೆ) ಘಟಪ್ರತ್ಯಯವೇ ದೃಷ್ಟಾಂತವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಹಂ (ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ) ದ್ರಷ್ಟೃವು ಕರ್ಮವಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆತ್ಮ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ತರ್ಕದಿಂದ ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದ್ದು :

ಏಕಸ್ಯ (ಒಬ್ಬನಿಗೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ಮ, ಕರ್ತೃ ಭಾವವು (ವಿಷಯ-ವಿಷಯಿ ಭಾವವು) ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಕೇಳಿ ಮೀಮಾಂಸಕ ಭಾಟ್ಟನು, ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಎಂದರೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನು ಗ್ರಾಹಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಎದುರು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. (ಅವನ) ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ: ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ಗ್ರಾಹ್ಯವೆಂಬುದು ಗ್ರಾಹಕತ್ವದ ಅಸಾಧಾರಣ ಲಕ್ಷಣವು. ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಇದಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇವನನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕರ್ತೃತ್ವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವದಲ್ಲಿಯು, 'ಇದನ್ನು ನಾನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ', 'ಇದನ್ನು ನಾನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯಗ್ರಾಹ್ಯನಾಗಿಯೇ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಆಯಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. **ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ**

ಪ್ರತಿಕೂಲ ತರ್ಕವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಯತ್ಕರ್ಮಕಃ (ಯಾವ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಕರ್ಮವೋ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ವಿಷಯವೋ, ಅದೇ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅದೇ ವಿಷಯಿ ಆಗಲಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಗಡಿಗೆಯ ಪ್ರತ್ಯಯದಂತೆ ಎಂಬುದು ದೃಷ್ಟಾಂತವು. ಯಾವ ರೀತಿ ಘಟ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಘಟವು ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಪುನಃ ಘಟವು ಘಟಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯಿ ಆಗಲಾರದೋ ಇದೇ ರೀತಿ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯವೂ ಕೂಡ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಆಗ ಆ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಷಯಿ ಆಗಲಾರದು. ಇದು ನಿನಗೆ ಅನಿಷ್ಟವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ಆತ್ಮನು ವಿಷಯಿ ಎಂದು ಸಹ ನೀನು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀಯೆ. ಆದ ಕಾರಣ ಯುಕ್ತಿ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ಅಹಂ ರೂಪ ಧರ್ಮವನ್ನು (ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ) ತಿಳಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ॥ 24 ॥

(ಮೂಲ)

ಅತ್ರಾಹ । ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣಾತ್ಮನಃ ಕರ್ಮಕರ್ತೃತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ತತ್ಪಾದೋಪಜೀವಿನಾ ಅನುಮಾನೇನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೋತ್ಸಾರಣಮ್ ಅಯುಕ್ತಮಿತಿ *। ತನ್ನಿರಾಕರಣಾಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೋಪನ್ಯಾಸಃ -

ಯತ್ರ ಯೋ ದೃಶ್ಯತೇ ದ್ರಷ್ಟಾ ತಸ್ಯೈವಾಸೌ ಗುಣೋ ನ ತು ।
ದ್ರಷ್ಟೃಸ್ಥಂ ದೃಶ್ಯತಾಂ ಯಸ್ಮಾನ್ನೈವೇಯಾದ್ ದ್ರಷ್ಟೃಬೋಧವತ್ ॥ 25 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇಲ್ಲಿ (ಮೀಮಾಂಸಕನು) ಎನ್ನುತ್ತಾನೇನೆಂದರೆ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕರ್ತೃತ್ವವು ಇದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಒಪ್ಪಿರುವಲ್ಲಿ ಅದರಪಾದವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅನುಮಾನದಿಂದ (ಆ) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ (ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು) ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

25. ಎಲ್ಲಿ ಯಾವದನ್ನು ದ್ರಷ್ಟೃವು ಕಾಣುತ್ತಾನೋ ಅದು ಅದರದೇ ಗುಣವೇ ಹೊರತು ಅದೇ (ದ್ರಷ್ಟೃವಿನ) ಗುಣವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ದ್ರಷ್ಟೃವಿನ ಜ್ಞಾನದಂತೆ

*ಇದರ ನಂತರ 'ಚೋದ್ಯಮ್' ಎಂದು ಅಧಿಕವಾಗಿ (ಕೆಲವು) ಮುದ್ರಿತ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಚೊದ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.

ದ್ರಷ್ಟೃವಿನಲ್ಲಿರುವುದು ಎಂದಿಗೂ ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಲಾರದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ವಿಷಯತ್ವ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ:

ಅತ್ರಾಹ - (ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ) - ಮೀಮಾಂಸಕನು ಎಂದು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. (ಆತ್ಮನಿಗೆ) ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ವಿಷಯತ್ವವು ಹಾಗೂ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ವಿಷಯಿತ್ವವು (ಕರ್ಮ ಕರ್ತೃತ್ವವು) 'ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ಅನುಭವ ಬಲದಿಂದ ನನ್ನಿಂದ ಒಪ್ಪಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಪಾದವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧರ್ಮ್ಯ, ವೈಧರ್ಮ್ಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವುದು ಸರಿ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಲು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಿಮಾಂಸಕರು ಹೇಳಿದ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಆಭಾಸವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಭಲವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಯತ್ರ (ಎಲ್ಲಿ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಯಾವ ನೋಡುವವನಿಂದ ನೋಡಲ್ಪಡುತ್ತವೆಯೋ, ಕಾಣುವ ಈ (ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯಾದಿಗಳು) ಆ ಅಂತಃಕರಣದ ಗುಣವೇ ಹೊರತು ನೋಡುವವನ ಗುಣಗಳಲ್ಲ. 'ತಸ್ಯೈವ' (ಅದರದೆ) ಎಂಬುದನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಗುಣೋಮತಃ'- ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರದಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವ ತೊಂದರೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಹೇಗೆ? (ಹೇಗೆಂದರೆ) ನೋಡುವವನಲ್ಲಿರುವುದು ಅವನ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ: ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕಾಮ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಅಂತಃಕರಣ ಧರ್ಮವೇ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ನೋಡುವವನ ಧರ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ದೃಶ್ಯತೆಯು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ದ್ರಷ್ಟೃವು ಅದೃಶ್ಯನಿದ್ದರೂ ಅವನ ಧರ್ಮ ಮಾತ್ರವೇ ದೃಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ನೋಡುವವನ ಧರ್ಮವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಹ ಅದೇ ರೀತಿಯ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಬಂದೊದಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ದೃಷ್ಟೃವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜ್ಞೇಯತ್ವವೆಂಬ ವಿಷಯತ್ವವು ಉಂಟಾದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ತಾನು ವಿಷಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವು ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿ ಅನವಸ್ಥಾ ಪ್ರಸಂಗವು ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯವು ತನ್ನ ಆತ್ಮ ಧರ್ಮವಾದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯವಾಗಬಾರದು ಎಂದು ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸೂಕ್ತವು. ನೋಡುವವನಿಗೆ ಆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ ಕಾರಣ ಅದು ಆ ಅಂತಃಕರಣದ್ದೇ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. 'ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ' ಎನ್ನುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದರೋ, ಅಂತಃಕರಣ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದು ಎಂದಾಗಿ, ಕೇವಲ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ॥ 25 ॥

(ಮೂಲ)

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣೈವ ಭವದಭಿಮತಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಆಭಾಸೀಕೃತತ್ವಾತ್ ಸುಸ್ಥಮೇವ ಅನುಮಾನಮ್ । ಅತಸ್ತದೇವ ಪ್ರಕ್ರಿಯತೇ । ತತ್ರ ಚ ವಿಕಲ್ಪ್ಯ ದೂಷಣಾಭಿಧಾನಮ್ -

ನಾತ್ಮಾನಾ ನ ತದಂಶೇನ ಗುಣಃ ಸ್ವಸ್ಥೋಽವಗಮ್ಯತೇ ।
ಅಭಿನ್ನತ್ವಾತ್ ಸಮತ್ವಾಚ್ಚ ನಿರಂಶತ್ವಾದಕರ್ಮತಃ ॥ 26 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ನಿನಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಆಭಾಸವಾಗಿಸಿದ್ದಾಯಿತಾದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನವು ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೆಂಬುದೇ ನಿಂತಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನೇ (ಮತ್ತೆ) ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಕಲ್ಪಿಸಿ ದೂಷಣವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ:

26. ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ಗುಣವನ್ನು ಅರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಅಂಶವೂ (ಅರಿಯುವುದು) ಇಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ (ತಾನು ತನ್ನಿಂದ) ಅಭಿನ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ. (ಎರಡು ಅಂಶಗಳೂ) ಸಮವಾಗಿರುತ್ತವೆ. (ಆತ್ಮನು) ನಿರಂಶನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, (ಏತಕ್ಕೂ) ಕರ್ಮವಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆತ್ಮನು ಅಹಂ ಧರ್ಮವುಳ್ಳವನೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದರಲ್ಲಿ ದೋಷ :

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣೈವ (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ದ್ರಷ್ಟೃವಿಗೆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು (ಹೇಳುತ್ತಾರೆ) ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯ ಆತ್ಮವೇ ಗ್ರಾಹಕ ಎಂಬಲ್ಲಿ, ಪ್ರಮಾಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಆಭಾಸವೆಂದು ತೋರಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವವು ಇದೆಯೋ ಅದು ಆಭಾಸ ಮಾತ್ರವು, ಅದು ಅಂತಃಕರಣ ಉಳ್ಳವನಿಗೆ ಆ ರೀತಿ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಅವಚ್ಛಿನ್ನವಾಗದಿರುವ (ಆತ್ಮನಿಗೆ) ಆ ರೀತಿಯ ಪ್ರತೀತಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಕೃಶತ್ವ, ವಸ್ತ್ರ ಮೊದಲಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ಹೇಳಿದ ಅನುಮಾನವು ಸರಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥ. ಅನುಮಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಅದನ್ನೇ ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಅನಾತ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡಿ ಯಾವುದನ್ನು ಸಾದಿಸಲಾಗಿತ್ತೋ ಅದನ್ನೇ ವಿಶದೀಕರಿಸಲಾಗುವುದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹೇಳಬೇಕೆಂದಿರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡಿರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಮಾಡಿ ದೂಷಣವನ್ನು 26 ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾತ್ಮನಾ [ಆತ್ಮನು(ಅರಿಯುವು) ದಿಲ್ಲ] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇರುವ ಗುಣವು, (ಎಂದಾದರೆ) ಆತ್ಮಧರ್ಮವೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುವ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯವು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಅದು ಪೂರ್ಣಾತ್ಮನಿಂದ ಅರಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ, ಎಂದೋ, ಅಥವಾ ಆತ್ಮನ ಅಂಶದಿಂದ ಎಂದೋ? ಎರಡು ವಿಧದಲ್ಲೂ ಅದು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದಿದ್ದರೆ, ಆತ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇರುವುದೆಂದು, ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಆತ್ಮನಾದರೋ ತಾನು ತನ್ನಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತಾನಾದ ಕಾರಣ ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ಅರಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಆತ್ಮನು, ಆತ್ಮನ್ನೇ ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಆಗ ಗ್ರಾಹ್ಯ (ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ) ಆತ್ಮನು ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಹಕ (ಅರಿಯುವ) ಆತ್ಮನು ಎಂದು ಇಬ್ಬರೂ ಆತ್ಮರುಗಳು ಆಗಬೇಕಾಗುವುದು. ಒಂದೇ (ವಸ್ತುವು) ಗ್ರಾಹ್ಯ-ಗ್ರಾಹಕವಾಗಿ ಎರಡಾಗಿ ಒಡೆಯಲ್ಪಡುವುದೆಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಲ್ಪವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಆಗಲಿ, ಅದರಿಂದ ಹಾನಿ ಏನು? ಎಂದರೆ **ಸಮತ್ವಾಚ್ಚ** ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ರೀತಿ ಎರಡು ದೀಪಗಳಿಗೆ ಪ್ರಕಾಶರೂಪವು ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾಶ್ಯ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕಾಶಕ ಎಂಬ ರೂಪವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲವೋ ಆತ್ಮನ ಅಂಶವಾದ ಎರಡೂ, ಚೇತನ ರೂಪವಾಗಿ ಸಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಗ್ರಾಹ್ಯ, ಇನ್ನೊಂದು ಗ್ರಾಹಕವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ, ಈ ಪಕ್ಷವನ್ನೇ ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ನಿರಂಶನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧದಲ್ಲೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಕರ್ಮತ್ವವು, ಅವಿಷಯತ್ವವು ಎಂದಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯರೂಪಗುಣವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. II 26 II

(ಮೂಲ)

ನ ಯುಗಪತ್, ನಾಪಿ ಕ್ರಮೇಣ ಉಭಯಥಾ ಚೈಕಸ್ಯ ಧರ್ಮಿಣೋ ಗ್ರಾಹ್ಯಗ್ರಾಹಕತ್ವಮುಪಪದ್ಯತ ಇತಿ ಪ್ರತಿಪಾದನಾಯ ಆಹ-

ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವೇನೋಪಯುಕ್ತತ್ವಾತ್ ತದೈವ ಸ್ಯಾನ್ನ ದೃಶ್ಯತಾ I
ಕಾಲಾನ್ತರೇ ಚೇತ್ ದೃಶ್ಯತ್ವಂ ನ ಹ್ಯದ್ರಷ್ಟೃಕಮಿಷ್ಯತೇ II 27 II

(ಅರ್ಥ)

ಒಟ್ಟಿಗೆಯಾಗಲಿ ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಲಿ ಒಂದೇ ಧರ್ಮಿಗೆ ಗ್ರಾಹ್ಯ ಗ್ರಾಹಕತ್ವವು ಎರಡು ಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

27. ದ್ರಷ್ಟೃವಾಗಿಯೇ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆಗಲೇ

ದೃಶ್ಯತ್ವವಿರಲಾರದು. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವು (ಇರಬಹುದು) ಎಂದರೆ ದ್ರಷ್ಟೃವಿಲ್ಲದ (ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನು) ಒಪ್ಪುವಂತಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಗ್ರಾಹ್ಯ ಗ್ರಾಹಕ ಭಾವವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ :

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ (26ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ) ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವುದೆಂದು ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಗ್ರಹಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. (ಏಕೆಂದರೆ) ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವುದೆಂಬುದು ಆತ್ಮ ಗ್ರಹಣ ಅಪೇಕ್ಷೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮನಾದರೋ ಸ್ವತಃ ಗ್ರಾಹಕನಾದ್ದರಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವು. ಈಗ ಅದೇ ಗ್ರಾಹ್ಯ ಗ್ರಾಹಕತ್ವಗಳ ಹೊಂದಿರುವಿಕೆಯನ್ನು **ನ ಯುಗಪತ್** (ಒಟ್ಟಿಗೇ ಆಗಲಿ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವಿಶದೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವೇನ (ದ್ರಷ್ಟೃವಾಗಿಯೇ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹ್ಯ ಗ್ರಾಹಕತ್ವವು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವುದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆ? (ಎಂದರೆ) ಆತ್ಮನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನೋಡುವವನಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದೇ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆತ್ಮನು ನೋಡುವವನಾಗಿರುವನೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ದೃಶ್ಯಗಳ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೇ ತೊಡಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ದರ್ಶನ ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶ (ಅವಸರ)ವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ಯಾವ ದ್ರಷ್ಟನೂ ಇಲ್ಲ. ದ್ರಷ್ಟೃದೃಶ್ಯರೂಪದಿಂದ ಅವನು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಲಿ, ಆತ್ಮನು ಈಗ ದ್ರಷ್ಟೃವು-ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅವನೇ ದೃಶ್ಯವಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮದಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯ, ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಹಕತ್ವ ಇರಲಿ ಎನ್ನುವದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಲಾಂತರೇಚೇತ್ (ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ) ಎಂದು ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ದ್ರಷ್ಟೃವಿಲ್ಲದೇ ದೃಶ್ಯವಿರಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ದ್ರಷ್ಟೃವು ತಾನೇ ದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಆಗ ಪರಿವರ್ತಿತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಬೇರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ದ್ರಷ್ಟೃವೂ ಇಲ್ಲ. (ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹ್ಯ ಗ್ರಾಹಕತ್ವವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಊಹೆಗೆ ಮೀರಿದ್ದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು).
|| 27||

(ಮೂಲ)

ಸನ್ತು ಕಾಮಮ್ ಅನಾತ್ಮಧರ್ಮಾ ಮಮತ್ವಾದಯಃ । ಯಥೋಕ್ತ ನ್ಯಾಯಬಲಾತ್, ಅನಾತ್ಮತಯೈವ ತೇಷು ವ್ಯವಹಾರಾತ್ । ಅಹಂ ರೂಪಸ್ಯ ತು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಸಂಬನ್ಧಿತಯೈವ ಪ್ರಸಿದ್ಧೇಃ, 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಇತಿ ಶ್ರುತೇಶ್ಚ, ಅನಾತ್ಮಧರ್ಮತ್ವಮ್ ಅಯುಕ್ತಮ್ ಇತಿ ಚೇತ್, ತನ್ನ ।

ಅಹಂಧರ್ಮಸ್ತ್ವಭಿನ್ನಶ್ಚೇದಹಂ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ವಾಕ್ಯತಃ ।
ಗೌರೋಽಹಮಿತ್ಯನೈಕಾನ್ತ್ಯಂ ವಾಕ್ಯಂ ತದ್ವ್ಯಪನೇತೃ ತತ್ ॥ 28 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಮಮತ್ವವೇ ಮುಂತಾದವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಯುಕ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದಲೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆನಾತ್ಮವೆಂದೇ ವ್ಯವಹಾರ(ವಿರುವು) ದಿಂದಲೂ ಅನಾತ್ಮಧರ್ಮಗಳೇ ಎಂದು ಬೇಕಾದರೆ ಆಗಲಿ. ಅಹಂರೂಪವಾದರೋ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿಯೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೂ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' (ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವೆನು) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ (ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ) ಯಿಂದಲೂ (ಅದು ಅನಾತ್ಮಧರ್ಮವು ಎಂಬುದು ಅಯುಕ್ತವು ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ:

28. 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅಹಂಧರ್ಮವು (ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ) ಭಿನ್ನವಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ 'ನಾನು ಬೆಳ್ಳಗಿರುವವನು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅನೈಕಾಂತಿಕತ್ವ(ವಿದೆ). ಆ ವಾಕ್ಯವು ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಅನಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ವ್ಯವಹಾರವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ:

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರ ವಿರೋಧ ಶಂಕೆಯನ್ನು 28 ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆಂದು **ಸಂತು** (ಆಗಲಿ)ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ: ನಾನು, ನನ್ನದು, ಯತ್ನ, ಇಚ್ಛೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಕೃಶತ್ವ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುವುದರಿಂದ ಹಾಗೂ ವಸ್ತ್ರದಂತೆ ಬಂದು ಹೋಗುವುದರಿಂದ (2-22) ಆತ್ಮ ಧರ್ಮವಲ್ಲ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿತ್ತೋ, ಅಲ್ಲಿ (ಅಂದರೆ) ಮಮತ್ವಾದಿ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ಸರಿಯಾದದ್ದೆ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವೆಂದೇ ವ್ಯವಹಾರವು ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಆತ್ಮ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಮತ್ವಾದಿಗಳು ಅನಾತ್ಮಧರ್ಮವೆಂದೇ ಆಗಲಿ. ಅಹಂ ರೂಪಕ್ಕಾದರೊ, ಅನಾತ್ಮ ಧರ್ಮತ್ವ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಾಗಿಯೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅಹಂ ರೂಪವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸೇರದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಎಂದೂ ತೋರಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕೇವಲ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಅಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ವೈದಿಕ ವ್ಯವಹಾರ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿಂದಲೂ ಸಹ ಅಹಂ ರೂಪಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' (ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿದ್ದೇನೆ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ (ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ) 'ಯ ಏವಂ ವೇದಾಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮೀತಿ ಸ ಇದಗ್ಂ ಸರ್ವಂ ಭವತಿ' [(ಬೃ. 1-4- 10, ಯಾವನು 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನು ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ)] ಎಂದು

ವಿದ್ಯಾದೆಶೆಯಲ್ಲೂ ಆತ್ಮ ಧರ್ಮತ್ವದಂತೆ (ಅಹಂಕಾರವನ್ನು) ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡಿದೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮವಾ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ ತದಾತ್ಮಾನಮೇವಾವೇತ್। ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮೀತಿ' (ಬೃ. 1-4-10, ಇದು ಮೊದಲು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅದು ತನ್ನನ್ನೇ ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವೆನು ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡಿತು) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲೂ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅಹಂ ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯು ಸಹ ಮಿಥ್ಯಾ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಹಂಕಾರವು ಅನಾತ್ಮ ಧರ್ಮವೆಂಬುದೇ ಅಯುಕ್ತವು ಎಂಬುದು ಸರಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷವನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಲು 28ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **ತನ್ನ** (ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ) ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಹಂಧರ್ಮಸ್ತು (ಅಹಂಧರ್ಮವು) ಎಂದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವು ಹೀಗಿದೆ: ಕೇವಲ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದರಿಂದಲೇ ಅಹಂ ಆತ್ಮಧರ್ಮತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅಥವಾ ''ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿ ಅರ್ಥವು ಹೊಂದದ್ದರಿಂದಲೋ? ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆ ಕಲ್ಪವು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ನಿಲುಕುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಾನು ಬೆಳ್ಳಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ಬೆಳ್ಳಗಿರುವುದು ಕೂಡ ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವೆಂಬ ಪ್ರಸಂಗವಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣವು ಅನಿಯತವೆಂದಾಯಿತು. 'ನಾನು ಬೆಳ್ಳಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಅವೆರಡು ಬೇರೆ ಎಂಬುದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. 'ಬೆಳ್ಳಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಆಧ್ಯಾಸಿಕವು, ದೇಹದಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ತಿಳಿಯದವನ (ವ್ಯವಹಾರವು). ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ವೈದಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯು ಸಹ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಉಪಲಕ್ಷಣವು 'ಅಹಮಾತ್ಮ ಗುಡಾಕೇಶ' (ಗೀ. 10-20, ಎಲೈ ಗುಡಾಕೇಶನೇ ನಾನು ಆತ್ಮನು) ಎಂದು **ಗೀತಾಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶವನ್ನು** ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬೇಕು. ಅತ್ಯಂತ ಆಪ್ತನಾದ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ವ್ಯವಹಾರವು ಆಧ್ಯಾಸಿಕವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಅವರೂ ಸಹ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅಹಂ ರೂಪವಾಗಿಯೇ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ - ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು **ವಾಕ್ಯಂ ತದ್ವ್ಯಪನೇತೃ ತತ್** (ಆ ವಾಕ್ಯವು ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' - ಎಂಬ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದೇ ಹೊರತು, ಅದರ ಸಾಧಕವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲೂ ಹೇಳಲಿರುವ ಯುಕ್ತಿಗಳಿವೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ವ್ಯವಹಾರವು ಕಲ್ಪಿತ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿಯೇ ವಿವೇಕಿಗಳು ಕೂಡ ಕೆಲವು ವೇಳೆ 'ಇಂದು ಆಕಾಶವು ಕಪ್ಪು' ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ, ಇದು ಕಲ್ಪಿತ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರದಿಂದ ಆಕಾಶವು ಸತ್ಯವಾಗಿ ಕಪ್ಪಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಜ್ಞಾನಿಯ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ರೀತಿ ಆತ್ಮನೆಂದು ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡಿದರೂ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಆತ್ಮ ಧರ್ಮತ್ವವಿಲ್ಲ.
॥ 28 ॥

(ಮೂಲ)

ಕಥಂ ವಾಕ್ಯಂ ತದ್ವ್ಯಪನೇತೃ ತತ್ ಇತಿ? ಉಚ್ಯತೇ -

ಯೋಽಯಂ ಸ್ಥಾಣುಃ ಪುಮಾನೇಷಃ ಪುಂಧಿಯಾ ಸ್ಥಾಣುಧೀರಿವ ।
ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮೀತಿ ಧಿಯಾಶೇಷಾಹ್ಯಹಂಬುದ್ಧಿರ್ನಿವರ್ತ್ಯತೇ ॥ 29 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಆ ವಾಕ್ಯವು ಆ (ಅಹಂಬದ್ಧಿಯ) ಬಾಧಕವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ

29. 'ಈ ಮೋಟುಮರವೆಂಬುದಿದೆಯಲ್ಲ, ಇದು ಮನುಷ್ಯನು' ಎಂದು ಮನುಷ್ಯಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಸ್ಥಾಣುಬುದ್ಧಿಯು (ಬಾಧಿತವಾಗುವಂತೆ) ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅಹಂಬುದ್ಧಿಯು ನಿಶ್ಶೇಷವಾಗಿ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವಿಕೆ ಇದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿ:

'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' (ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದೇನೆ) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಅಹಂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೇಗೆ (ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ **ಕಥಮಿತ್ಯಾದಿನಾ ಉಚ್ಯತೇ ಇತ್ಯಂತೇನ** (ಹೇಗೆ ಎಂದು ಮೊದಲುಮಾಡಿ - ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುವವರೆಗೆ) 29ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅವತರಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಯೋಽಯಮ್ [(ಯಾವ) ಈ] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬನು ಮಂದಾಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅತಿದೂರ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ನಿಶ್ಚಲ ಪುರುಷನನ್ನು ಮೋಟುಮರವೆಂದು ತಿಳಿದು ಆಮೇಲೆ ಪ್ರಕಾಶದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಥವಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿ 'ಈ ಮೋಟು ಮರವು ಪುರುಷನೇ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನಷ್ಟೆ, ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಪುರುಷನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಮೋಟುಮರವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ತೊಲಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದುಂಟಾದ 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದ 'ನಾನು ಮನುಷ್ಯ', 'ಕಣ್ಣುಳ್ಳವನು', 'ಬುದ್ಧಿವಂತ' - ಮುಂತಾದ ರೂಪಗಳ ಅಹಂ ಬುದ್ಧಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣ ತೊಲಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಆತ್ಮ ಧರ್ಮತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

'ತದಾತ್ಮಾನಮೇವಾವೇತ್' (ಬೃ. 1-4-10, ಅದು ತನ್ನನ್ನೇ ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡಿತು) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಸಹ ಅಹಂ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಿರಲ್ಲ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವಸ್ತುತಃ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಜೀವರ ಅಹಂ ಆಭಿಮಾನವನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಎಂದರೆ 'ಬ್ರಹ್ಮ ವಾ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' (ಇದು ಮೊದಲಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿತ್ತು) ಎಂದು -ಯಾವುದು ಈ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ನೋಡುವವನು ಮುಂತಾದ ರೂಪದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ, ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನವೂ ಕೂಡ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿತ್ತು ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ -ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಾಸವಶದಿಂದ ತನ್ನನ್ನು 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲ, ನಾನು ಸರ್ವವೂ ಅಲ್ಲ' ಎಂದು ಭಾವಿಸಿತು ಎಂದರ್ಥ. ಅದು ತನ್ನನ್ನೇ ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಿತು. ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮನನ್ನು 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ತಿಳಿಯಿತು. ಈ ಮೋಟು ಮರವು ಪುರುಷನೇ ಎಂಬಂತೆ, ಅಹಂ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವನ್ನೇ ತಿಳಿಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಆಯಿತು. ಆದ ಕಾರಣವೇ ಅಸರ್ವತ್ವವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವ, ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವ, ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದಲೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದ ಸರ್ವತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದವನಂತೆ ಆಯಿತು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ರೀತಿ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಾದ ಜೀವರಿಗೆ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕುವುದರ ಮೂಲಕ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದರಿಂದ ಉದಾಹರಿಸಿದ ವಾಕ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅಹಂ ರೂಪವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ನಿರ್ದೋಷವು.

ಬಾಧಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಯುಕ್ತಿಯು ಅಯುಕ್ತವಲ್ಲ:

ಕೆಲವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಇಲ್ಲಿ ಬಾಧ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದನ್ನು ಸಹಿಸದೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : ಇದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಇದೆ. ವಸ್ತುತಃ ಅಹಮರ್ಥ ಜೀವಿಯು ಬಾಧಿತವಾಗಲು ಮೋಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬಾಧ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಭೇದ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಮಹಾ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಪರವಾಗಿ ಅಖಂಡ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಜ್ಞಾನದ್ವಾರಾ ಕಾರ್ಯಸಹಿತ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವಿಕೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅವಿಚಾರಿತ ಸುಂದರವಾದ ಹೇಳಿಕೆ. ಹೇಗೆ? (ಎಂದರೆ) ಇಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಹಮರ್ಥ ಜೀವನಿಗೆ (ಜೀವನ ನಿಜಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ) ಬಾಧವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯ ರೂಪದ ಜೀವತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಬಾಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಅದ್ವೈತವಾದಿಯೂ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜೀವತ್ವದ ಅನುವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಬಾಧಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರಿಂದ ಬಂದದ್ದಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಲುವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. (ಏಕೆಂದರೆ) 'ಯದವಿದ್ಯಯಾ ಪ್ರತ್ಯುಪಸ್ಥಾಪಿತಂ ಅಪರಮಾರ್ಥಿಕಂ ಜೈವಂ ರೂಪಂ ಕರ್ತೃ ಭೋಕ್ತೃ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿ ದೋಷಕಲುಷಿತಂ ಅನೇಕ ಅನರ್ಥಯೋಗಿ, ತದ್ವಿಲಯನೇನ ತದ್ವಿಪರೀತಮ್ ಅಪಹತ ಪಾಪ್ಮತ್ವಾದಿ ಗುಣಕಂ

ಪಾರಮೇಶ್ವರಂ ಸ್ವರೂಪಂ ವಿದ್ಯಯಾ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತೇ। ಸರ್ಪಾದಿ ವಿಲಯನೇನೇವ ರಜ್ವಾದಿ' (ಸೂ.ಭಾ. 1-3-19, ಅವಿದ್ಯೆಯು ತಂದು ಒಡ್ಡಿರುವ ಕರ್ತೃ ಭೋಕ್ತೃ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳ ಕಳಂಕವುಳ್ಳ ಅನೇಕ ಅನರ್ಥಗಳುಳ್ಳ, ಅಪರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಜೀವರೂಪವಿದೆಯಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಸರ್ಪಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಲಯ ಮಾಡಿ ಹಗ್ಗವೇ ಮುಂತಾದವನ್ನು (ತಿಳಿಯುವಂತೆ) -ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ವಿಲಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿರುವ ಅಪಹತಪಾಪ್ಮತ್ವಾದಿ ಗುಣಗಳುಳ್ಳ ಪರಮೇಶ್ವರ ರೂಪವನ್ನು ಜೀವನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ (ಎಂಬುದೇ) ಸರಿಯಾದದ್ದು; 'ದೇಹೇಂದ್ರಿಯ ಸಂಘಾತೇ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿರಾತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮ ಬುದ್ಧ್ಯಾ ಪಶ್ಚಾದ್ಭಾವಿನ್ಯಾ ತತ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯನಯಾ ಯಥಾರ್ಥ ಬುದ್ಧ್ಯಾ ನಿವರ್ತ್ಯತೇ' [ಸೂ. ಭಾ. 3-3-9, ದೇಹೇಂದ್ರಿಯ ಸಂಘಾತದಲ್ಲಿಯ ಆತ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯು, ನಂತರ ತಿಳಿಯುವ ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ ಎಂಬ ಯಥಾರ್ಥ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ (ಅಂದರೆ) ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ] ಎಂದು ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರು ಶಾರೀರಕ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅನುಮೋದಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಬಿಡೋಣ. ॥ 29 ॥

(ಮೂಲ)

ಅಹಂಪರಿಚ್ಛೇದವ್ಯಾವೃತ್ತೌ ನ ಕಿಂಚಿದವ್ಯಾವೃತ್ತಂ ದ್ವೈತಜಾತಮ್ ಅವಶಿಷ್ಯತೇ। ದ್ವಿತೀಯಸಂಬನ್ಧಸ್ಯ ತನ್ಮೂಲತ್ವಾತ್ । ಅತ ಆಹ -

ನಿವೃತ್ತಾಯಾಮಹಂಬುದ್ಧೌ ಮಮಧೀಃ ಪ್ರವಿಲೀಯತೇ ।
ಅಹಂಬೀಜಾ ಹಿ ಸಾ ಸಿಧ್ಯೇತ್ ತಮೋಽಭಾವೇ ಕುತಃ ಫಣೀ ॥ 30 ॥

ವಿವಕ್ಷಿತದೃಷ್ಟಾನ್ತಾಂಶಜ್ಞಾಪನಾಯ ದೃಷ್ಟಾನ್ತವ್ಯಾಖ್ಯಾ-

ತಮೋಽಭಿಭೂತಚಿತ್ತೋ ಹಿ ರಜ್ಜ್ವಾಂ ಪಶ್ಯತಿ ರೋಷಣಮ್ ।
ಭ್ರಾನ್ತ್ಯಾ ಭ್ರಾನ್ತ್ಯಾ ವಿನಾ ತಸ್ಮಾನ್ನೋರಗಂ ಸ್ರಜಿ ವೀಕ್ಷತೇ ॥ 31 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಅಹಂಬದ್ಧಿಯು ತೊಲಗಲು ತೊಲಗದೆ ಇರುವ ದ್ವೈತಜಾತವು ಯಾವುದೊಂದೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ದ್ವಿತೀಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಅದೇ ಮೂಲ. ಆದ್ದರಿಂದ (ಹೀಗೆಂದು) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ;

30. ಅಹಂಬುದ್ಧಿಯು ತೊಲಗಲು ನನ್ನದು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ನಾನು ಎಂಬ ಬೀಜದಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಅದು ಉಂಟಾಗುವುದು? ತಮಸ್ಸಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹಾವೆಲ್ಲಿಯದು?

ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಅಂಶವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ:

31. ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಶವಾಗಿರುವ ಚಿತ್ತವುಳ್ಳವನೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಕಾಣುವನು? ಆದ್ದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವನ್ನು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಅಹಂ ಬುದ್ಧಿಯ ನಿರಾಕರಣೆಗಾಗಿಯೇ ವಿಶೇಷವಾದ ಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು:

ಮಮತ್ವ, ಯತ್ನ, ಇಚ್ಛಾದಿಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮಧರ್ಮವೆಂಬ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಮವಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಹ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಯತ್ನ ಮಾಡದೆ, ಅಹಂ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಲು ಮಹತ್ತರವಾದ ಪ್ರಯತ್ನ ಏಕೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಲು 30ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅಹಂ **ಪರಿಚ್ಛೇದವ್ಯಾವೃತ್ತೌ** (ಅಹಂ ಬುದ್ಧಿಯು ತೊಲಗಲು) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅವತರಣಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಮತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿ ಮಾಡಲು ಬೇರೆಯ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣೀಭೂತವಾದ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರಿಂದಲೇ (ಅವುಗಳನ್ನು) ಸುಲಭವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಬಹುದು. ಇದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ **ದ್ವಿತೀಯ ಸಂಬಂಧಸ್ಯ ತನ್ಮೂಲತ್ವಾದ್** (ದ್ವಿತೀಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಅದೇ ಮೂಲ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಹಂಕಾರದ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಇತರ ಎಲ್ಲ ದ್ವೈತ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಮೂಲವು. ಆದಕಾರಣ ಅದು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತಲೇ ಅದರ ಕಾರ್ಯವಾದ ಉಳಿದೆಲ್ಲವೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇತರವಾದ ಮಮತ್ವ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ವೃಥಾ ಆಯಾಸವೇ ಆಗುವುದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ನಿವೃತ್ತಾಯಾಮ್ [(ಅಹಂಬುದ್ಧಿಯು) ತೊಲಗಲು] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದೀಪದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮಂದಾಂಧಕಾರವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ನಿಪುಣತರ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು. ಹೇಗೆ ಅಜ್ಞಾನ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ರಜ್ಜುಸರ್ಪ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ತೊಲಗಲು ಸರ್ಪ ನಿವೃತ್ತಿ ಕೂಡಲೇ ಆಗುವುದೋ, ಇದೇ ರೀತಿ ಅಹಂ ಬುದ್ಧಿ ಮೂಲವಾದ ಮಮತ್ವ ಮುಂತಾದ ಬುದ್ಧಿಗಳು ಅಹಂ ಬುದ್ಧಿ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಲು ತಾವೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವವು ಎಂದರ್ಥ. ವಿವಕ್ಷಿತ ಮುಂತಾದ ಸಂಬಂಧ ಗ್ರಂಥ ಹಾಗು 31ನೆ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ॥ 30, 31 ॥

(ಮೂಲ)

ಅನನ್ವಯಾಚ್ಚನಾತ್ಮಧರ್ಮೋಽಹಂಕಾರಃ -

ಆತ್ಮನಶ್ಚೇದಹಂ ಧರ್ಮೋ ಯಾಯಾನ್ಮುಕ್ತಿಸುಷುಪ್ತಯೋಃ ।
ಯತೋ ನಾನ್ವೇತಿ ತೇನಾಯಮನ್ಯದೀಯೋ ಭವೇದಹಮ್ ॥ 32 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರದೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಅಹಂಕಾರವು ಆತ್ಮಧರ್ಮವಲ್ಲ:

32. ಅಹಂಕಾರವು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದರೆ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಂಬಿಡಿದು ಬರಬೇಕಾಗುವದು. ಆದರೆ ಅದು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಹಂಕಾರವು ಮತ್ತೊಂದರ ಧರ್ಮವೇ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆತ್ಮನು ನಿಯಮದಿಂದ ಅಹಂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ :

ಆತ್ಮ ಯಾವಾಗಲೂ ಅಹಂ ರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದಿಲ್ಲ. (ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ) 'ನಾನು ಬೆಳ್ಳಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಎಂಬ ಶ್ರೌತ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೇಗೆ ಸಮಾನವಾಗುವುದು? ಅಹಂ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಳೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯವು ಎಂದು ಏಕೆ ಆಶ್ರಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಈ ಸಂಶಯವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ 32ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **ಅನನ್ವಯಾಚ್ಚ** (ಅನುಸರಿಸದಿರುವದರಿಂದ) ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆತ್ಮನಶ್ಚೇದ್ [ಆತ್ಮನ(ಧರ್ಮ)ವಾಗಿದ್ದರೆ] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಹಂಕಾರವು ಆತ್ಮ ಧರ್ಮವೇ ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವು. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ (ಆತ್ಮನನ್ನು) ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಇದೆ ಎಂಬ ಈ ಶಂಕೆಗೆ ಇದು ಸಮಾಧಾನವು: ಯಾವುದು ಯಾವುದರ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಧರ್ಮವೋ ಅದು ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸತ್ಯವೇ ಸರಿ. ಉಷ್ಣತೆಯು ಅಗ್ನಿಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಸದಾ ಅದನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಗ್ನಿಯು ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವವಾದ ಉಷ್ಣತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಇಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿ ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಅಹಂ ರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಹ ಇರುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಹಂ ರೂಪನಲ್ಲ. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರವು ಆತ್ಮನನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸರ್ವಜನರಿಗೂ ತಿಳಿದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ, ಶ್ರುತಿಯೂ ಕೂಡ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ನಾಹ ಖಲ್ವಯಂ ಏವಂ ಸಂಪ್ರತ್ಯಾತ್ಮಾನಂ ಜಾನಾತ್ಯಯಮಹಮಸ್ಮೀತಿ' (ಛಾಂ. 8-11-2, ಇವನು 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂದಿಂತು ಈಗ ತನ್ನನ್ನು ಅರಿತಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು

ಕೆಲವರು 'ನಾನು ಸುಖವಾಗಿ ನಿದ್ದೆಮಾಡಿದೆ, ಏನೊಂದು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಮಲಗಿ ಎದ್ದ ಪರಾಮರ್ಶದಿಂದ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲೂ ಅಹಂ ರೂಪವು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರಲ್ಲ- ಅವರಿಗೆ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ಅನ್ನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೊಣಕೈನೆಕ್ಕಿದಂತೆ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವು ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ನಿದ್ರಾನುಭವವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಸ್ಮೃತಿಯ ಆಭಾಸ ಬಲದಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವನಾದರೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಇಂಥವನು ಎಂದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾರ. ಅಲ್ಲಿ ನಾನೆಂಬ ರೂಪವು ಅನುವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ, ಆದರೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು ಯುಕ್ತಿ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ (ಅನುಭವ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ). ಶ್ರುತಿಯು ಕೂಡಾ ಅಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯದಿರಲು ಏಕೀಭಾವವೇ ಕಾರಣವು ಎಂದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ 'ಸತಿ ಸಂಪದ್ಯ ನ ವಿದುಃ' (ಛಾಂ. 6-9-2, ಸತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪನ್ನರಾಗಿ ಅರಿಯದೆ ಇರುವರು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರದ ಅನುಸರಿಸುವಿಕೆಯು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ, ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ (ಅಹಂಕಾರವು) ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಹಂ ರೂಪವು ಆತ್ಮ ಧರ್ಮವಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ 'ಏವಂ ವಾ ಅರೇ ಇದಂ ಮಹದ್ಭೂತಮನನ್ತಮಪಾರಂ ವಿಜ್ಞಾನ ಘನ ಏವ । ಏತೇಭ್ಯೋ ಭೂತೇಭ್ಯಃ ಸಮುತ್ಥಾಯ ತಾನ್ಯೇವಾನುವಿನಶ್ಯತಿ ನ ಪ್ರೇತ್ಯ ಸಂಜ್ಞಾಸ್ತಿ (ಬೃ 2-4-12, ಹಾಗೆಯೇ ಎಲೆ, ಈ ಮಹದ್ಭೂತವು ಅನಂತವೂ ಅಪಾರವೂ (ಆಗಿರುವುದು) ವಿಜ್ಞಾನಘನವೇ. ಈ ಭೂತಗಳಿಂದ ಮೇಲಕ್ಕೆದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ನಾಶವಾಗುವುದು. ಹೊರಟು ಹೋದ ಬಳಿಕಅರಿವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ)ವೆಂಬ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಅಹಂಕಾರವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿ, ಸುಷುಪ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ 'ಅಹಂಕಾರವು' ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಅನ್ಯವಾದ ಅಂತಃಕರಣದ ಧರ್ಮವೇ ಈ ಅಹಂಕಾರವು ಎಂಬುದೇ ನಿಲ್ಲುವುದು. ॥ 32 ॥

(ಮೂಲ)

ಆತ್ಮಧರ್ಮತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪರಿಹಾರ್ಯದೋಷಪ್ರಸಕ್ತಿಶ್ಚ -

ಯದ್ಯಾತ್ಮಧರ್ಮೋಽಹಂಕಾರೋ ನಿತ್ಯತ್ವಂ ತಸ್ಯ ಬೋಧವತ್ ।
ನಿತ್ಯತ್ವೇ ಮೋಕ್ಷಶಾಸ್ತ್ರಾಣಾಂ ವೈಯರ್ಥ್ಯಂ ಪ್ರಾಪ್ನುಯಾದ್ ಧ್ರುವಮ್ ॥ 33 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಅಹಂಕಾರವು) ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ದೋಷವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ:

33. ಅಹಂಕಾರವು ಆತ್ಮಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದರೆ (ಆತ್ಮ) ಚೈತನ್ಯದಂತೆ ಅದೂ

ನಿತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕಾಗುವುದು. (ಅದು) ನಿತ್ಯವಾದರೆ ಮೋಕ್ಷಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯರ್ಥತ್ವವುಂಟಾಗುವುದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಹಂ ಅರ್ಥವನ್ನು (ಧರ್ಮತ್ವ) ಹೇಳುವವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದೋಷ:

ಆತ್ಮಧರ್ಮತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ (ಅಹಂಕಾರವು ಆತ್ಮ ಧರ್ಮವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ) ಎಂದು ವಿಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅಹಂಕಾರವು ಆತ್ಮಧರ್ಮವೆಂದು ಆದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಹಂಕಾರವು ಆತ್ಮ ಧರ್ಮವಾಗಿ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಲಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಏನು ಹಾನಿ? ಎಂದರೆ **ನಿತ್ಯತ್ವೇ** (ನಿತ್ಯವಾದರೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಹಂಕಾರವು ನಿಯಮವಾಗಿ ರಾಗದ್ವೇಷಯುಕ್ತ ಸಂಸಾರ ಧರ್ಮದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದೂಷಿತವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅಹಂಕಾರವು ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಇದ್ದರೆ ಆಗ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯರ್ಥತೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವದು ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಇಲ್ಲಿ **ಕೆಲವರು ಇತ್ತೀಚಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳು** ಅನ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಒಂದು ವೇಳೆ ಆತ್ಮ ಅಹಂ ರೂಪವಾಗಿದ್ದರೆ ಆಗ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಸಹ ಅದರ ರೂಪವು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುವುದು. ಹೀಗಾದರೆ ಮೋಕ್ಷಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯರ್ಥತೆಯು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೋ ಅಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಯಾರಿಗೆ ಆತ್ಮವು ಅಹಂ ಅರ್ಥವಲ್ಲವೋ ಅವರಿಗೇ ಮೋಕ್ಷ ಶಾಸ್ತ್ರವು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ: ಯಾರು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದಲೋ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಾದಿ ದುಃಖಗಳಿಂದ ಖಿನ್ನನೆಂದು ತನ್ನ ಆತ್ಮನನ್ನು 'ನಾನು ದುಃಖಿ' ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆಯೋ ಅವನೇ ಎಲ್ಲಾ ದುಃಖ ಜಾತವನ್ನು ಪುನಃ ಬಾರದಂತೆ ತೆಗೆದು ಹಾಕಿ 'ನಾನು ಹೇಗೆ ಇವುಗಳಿಂದ ವಿಕಾರಗೊಳ್ಳದೇ ಸ್ವಸ್ಥನಾದೇನು' ಎಂದು ಮೋಕ್ಷದ ಆಶೆಯು ಬೆಳೆದು, ಅದರ ಸಾಧನೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಾಧನ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ನಾನೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವೆನು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಮೋಕ್ಷ ಕಥಾ ಪ್ರಸ್ತಾಪದಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಮೋಕ್ಷ ಶಾಸ್ತ್ರವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದು (ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು). ಇಲ್ಲಿ (ಅವರನ್ನು) ನಾವು (ಈ ರೀತಿ) ಕೇಳುತ್ತೇವೆ - ಏಕೆ ಈ ಭಯವು? ಅಹಂ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದದ್ದೇ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರೋ? ಅಥವಾ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅಹಂಧರ್ಮವು ಕೂಡಾ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದೋ? ಇಲ್ಲಿ ಎರಡನೆ ಕಲ್ಪವು ಸರಿ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಯುಕ್ತಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸಾಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಂತೆ ಅಹಂ ರೂಪವು ಇಲ್ಲವೆಂದಾದಾಗ್ಯೂ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಹಂ ಶಬ್ದ ಉಪಲಕ್ಷಿತವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಅನುವೃತ್ತಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೂ ಅದರಿಂದ ಏನು? 'ನಾನು ನಷ್ಟವಾದಾಗ್ಯೂ

ನನಗಿಂತ ಅನ್ಯವಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಚೈತನ್ಯ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ' ಎಂದು ತಿಳಿದು ಯಾರೂ ಬುದ್ಧಿ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ(ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ) ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲು ಕೂಡಾ ಮೋಕ್ಷ ಶಾಸ್ತ್ರ (ಮಾರ್ಗವು) ವ್ಯರ್ಥವೆಂದೇ ಉಳಿಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲ. ಆದ ಕಾರಣ ಜ್ಞಾತೃವಾಗಿರುವ ಅಹಂ ಅರ್ಥವೇ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನು ನೀನು ಸಹ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಒಪ್ಪಿಯೇ ತೀರಬೇಕು ಎನ್ನುವದಾದರೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಮಾಡಿದ ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ವೃಥಾ ಆಯಾಸವೇ ಫಲವು. ಏಕೆಂದರೆ ನಾವು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾವುದೋ ತತ್ತ್ವವು ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಅಹಂ ಶಬ್ದ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಆತ್ಮ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಅಹಂ ಧರ್ಮವೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಅಹಂ ಶಬ್ದ ವಾಚ್ಯವೇ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೆಂಬ ಮೊದಲನೇ ಪಕ್ಷವನ್ನು (ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದಂತಾಯಿತು) - ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಅಹಂ ಶಬ್ದ ವಾಚ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಂತೆ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೇ (ಆತ್ಮವನ್ನೇ) ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅಹಂ ಶಬ್ದದ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಯಾರಾದರೆ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ವಿನಾಶದಿಂದ ಆತ್ಮನು ಸಹ ನಾಶಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೋ, ಅವರಿಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಆತ್ಮನು ನಾಶನಾಗುವುನೆಂಬ ಭಯದಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುವುದೆಂಬುದು ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರಿಂದ ನಗೆಗೀಡಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದವರೊಡನೆ ವಿವಾದವು ಸಾಕು ಎಂಬುದಾಗಿ (ಇಲ್ಲಿಗೆ) ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ॥ 33 ॥

(ಮೂಲ)

ಸ್ಯಾತ್ ಪರಿಹಾರಃ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಧರ್ಮತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪಿ ಆಮ್ರಾದಿ ಫಲವತ್ ಇತಿ ಚೇತ್ ತನ್ನ -

ಆಮ್ರಾದೇಃ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವಾದ್ಗುಣಹಾನಿರ್ಗುಣಾನ್ತರೈಃ ।
ಅವಿಕಾರಿ ತು ತದ್ಬ್ರಹ್ಮ ನ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟುರಿತಿ ಶ್ರುತೇಃ ॥ 34 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಅಹಂಕಾರವು) ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂದೊಪ್ಪಿದರೂ ಮಾವಿನಕಾಯಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ (ಗುಣದ)ಂತೆ (ಅನಿತ್ಯವಾಗ)ಬಹುದು ಎಂಬ ಪರಿಹಾರವಾಗಬಹುದಲ್ಲ! - ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ :

34. ಮಾವು ಮುಂತಾದದ್ದು ಪರಿಣಾಮಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬೇರೆ ಗುಣಗಳಿಂದ

(ಮೊದಲಿದ್ದ) ಗುಣವು ನಾಶವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ 'ನ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟುಃ' (ನೋಡುವವನ ನೋಟಕ್ಕೆ ವಿಪರಿಲೋಪವಿಲ್ಲ ಬೃ. 4-3-23) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ (ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ) ದಿಂದ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅವಿಕಾರಿ (ಯಾಗಿದೆ).

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಸಹ ಮಾವಿನ ಫಲದಲ್ಲಿರುವ ಹುಳಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಹೊಂದುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇದು (ನೀವು ಹೇಳಿದ್ದು) ಕುಚೋದ್ಯವು ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಶಯವನ್ನು ಮಾಡಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು 34ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ **ಸ್ಯಾತ್ ಪರಿಹಾರಃ** (ಪರಿಹಾರವಾಗಬಹುದಲ್ಲ) ಎಂದು ಸಂಶಯವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ **ತನ್ನ** (ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ) ಎಂದು ಅವತರಣಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಆಮ್ರಾದೇಃ (ಮಾವು ಮುಂತಾದದ್ದು) ಎಂದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವಯವಗಳುಳ್ಳ ಮಾವು ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಮಾಧುರ್ಯ ಮುಂತಾದ ಗುಣಾಂತರವು ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಪೂರ್ವಗುಣವಾದ ಹುಳಿ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಹಾನಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಹಂಕಾರ ಆಶ್ರಯವಾಗಿ ನೀವು ಒಪ್ಪಿದ ಬ್ರಹ್ಮವೋ ಅವಿಕಾರಿ, ಅಪರಿಣಾಮಿ ಅಂದರೆ, ಕೂಟಸ್ಥ ನಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಂತರೋತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅದರಿಂದ ಅಹಂ ಧರ್ಮದ ನಾಶವಾಗಲಿ ಆಗುತ್ತದೆಂದು ಸಂಶಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಅವಿಕಾರಿತ್ವವೇ ಹೇಗೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ 'ನ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟುಃ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ನ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟುಃ ದೃಷ್ಟೇಃ ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇ ಅವಿನಾಶಿತ್ವಾತ್' (ಬೃ.4-3-30, ದ್ರಷ್ಟೃವಿನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ವಿಪರಿಲೋಪವಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಅವಿನಾಶಿಯಾಗಿದೆ) ಎಂದು ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಆತ್ಮನ ಕೂಟಸ್ಥ ನಿತ್ಯ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಹಂಕಾರವು ಅದರ (ಆತ್ಮನ) ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದರೆ ಚೈತನ್ಯದಂತೆಯೇ ಅದರ ಪರಿಹಾರವು ಎಂದಿಗೂ ಆಗಲಾರದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ . ॥ 34 ॥

(ಮೂಲ)

ಅಹಂಕಾರಸ್ಯ ಚ ಆಗಮಾಪಾಯಿತ್ವಾತ್ ತದ್ಧರ್ಮಿಣಶ್ಚ ಅನಿತ್ಯತ್ವಂ ಪ್ರಾಪ್ನೋತಿ -

ಆಗಮಾಪಾಯಿನಿಷ್ಠತ್ವಾದನಿತ್ಯತ್ವಮಿಯಾದ್ದೃಶಿಃ ।
ಉಪಯನ್ನಪಯನ್ ಧರ್ಮೋ ವಿಕರೋತಿ ಹಿ ಧರ್ಮಿಣಮ್ ॥ 35 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಅಹಂಕಾರವು ಆಗಮಾಪಾಯಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಧರ್ಮಿಯಾದ (ಆತ್ಮನು) ಅನಿತ್ಯನೆಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ:

35. ಆಗಮಾಪಾಯಿ (ಯಾದ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ) ಆಧಾರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ದ್ರಷ್ಟೃ(ವಾದ ಆತ್ಮನು) ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾಗುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಬಂದೂಹೋಗಿ ಮಾಡುವ ಧರ್ಮವು ಧರ್ಮಿಯನ್ನು ವಿಕಾರಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಈಗ ಆತ್ಮ ಕೂಟಸ್ಥಚೈತನ್ಯ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೇ ಇರಲಿ, ಅದರ ಧರ್ಮವಾದ ಅಹಂಕಾರದ ಪರಿಹಾರವು ನಿಮಿತ್ತಾಂತರದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶಂಕೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ 35 ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ **ಅಹಂಕಾರಸ್ಯ ಚ** (ಅಹಂಕಾರವು)ಎಂದು ಅವತರಣಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಆಗಮಾಪಾಯಿ ನಿಷ್ಠತ್ವಾತ್ (ಆಗಮಾಪಾಯಿ ಆದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಹಂಕಾರವು ಬಂದು ಹೋಗುವ ಸ್ವಭಾವದ್ದು. ಅದು ಯಾವ ದ್ರಷ್ಟೃವಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮರೂಪದಿಂದ ಇದೆಯೋ ಆ ದ್ರಷ್ಟೃವು ಆಗಮಾಪಾಯಿ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೆ? ಬಂದು ಹೋಗುವ ಧರ್ಮವು ಧರ್ಮಿಯಾದ ದ್ರಷ್ಟೃವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ವಿಕಾರಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ಬರುವುದರಿಂದ ಅದು ವೃದ್ಧಿಯು, ಧರ್ಮವು ತೊಲಗುವುದರಿಂದ ಕ್ಷಯವು - ಎಂಬೀ ಈ ರೀತಿಯಾದ ವಿಕಾರವನ್ನು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ (ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ) ತಪ್ಪಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಕಾರಸಹಿತವಾದದ್ದಕ್ಕೆ ಅನಿತ್ಯತ್ವವು ನಿಶ್ಚಿತವು ಎಂದು ಭಾವ. ॥ 35 ॥

(ಮೂಲ)

ಅಸ್ತ್ವನಿತ್ಯತ್ವಂ ಕಮುಪಾಲಭೇಮಹಿ? ಪ್ರಮಾಣೋಪಪನ್ನತ್ವಾತ್ ಇತಿ ಚೇತ್ ತನ್ನ-

ಸದಾವಿಲುಪ್ತಸಾಕ್ಷಿತ್ವಂ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧಂ ನ ಪಾರ್ಯತೇ ।
ಅಪಹ್ನೋತುಂ ಘಟಸ್ಯೇವ ಕುಶಾಗ್ರೀಯಧಿಯಾತ್ಮನಃ ॥ 36 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಅನಿತ್ಯತ್ವವೇ ಆಗಲಿ, ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಉಪಪನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ (ಇಲ್ಲಿ) ಯಾರನ್ನು ದೂರೋಣ? - ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ :

36. ಎಂದಿಗೂ ಲೋಪವಿಲ್ಲದ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಂತೆ ಅದನ್ನು ಕುಶಾಗ್ರ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ(ನೀನು) ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದು ಆಗಲಾರದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆತ್ಮನ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ :

ಇನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಾನಿಯನ್ನು ಸಹ ಲಕ್ಷ್ಯಮಾಡದೆ ನಾಚಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಂಶಯವನ್ನು **ಅಸ್ತು** (ಆಗಲಿ) ಎಂದು ಒಡ್ಡುತ್ತಾನೆ. ಅಥವಾ ಈ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಆಲಯ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೇ ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಯೋ ಅಥವಾ ಶೂನ್ಯವಾದಿಯೋ 'ಅಸ್ತು' ಎಂದು ಸಂಶಯವನ್ನು ತಂದು ಒಡ್ಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಮಾಣೋಪಪನ್ನತ್ವಾತ್ (ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನದಿ ಪ್ರವಾಹದ ನೀರು, ಜ್ವಾಲೆ ಮುಂತಾದದ್ದು ಒಂದೇ ಎಂಬುದು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ತೋರಿ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಅದರ ಅನಿತ್ಯತ್ವವು ಗೊತ್ತಾಗುವಂತೆ ಆಗಮಪಾಯಿತ್ವದಿಂದ ವಿಕಾರಗೊಳ್ಳುವ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಅನಿತ್ಯತ್ವವೇ ಇರಲಿ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನು ನಿಂದಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಹಂಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧನಾಗದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನೂ ಕಾಣೆ ಎಂಬುದಿಷ್ಟೆ ಅವರ ಇಂಗಿತವು. ಶಂಕೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು **ತನ್ನ** (ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ) ಎಂದು 36ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸದಾ (ಎಂದಿಗೂ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನ ಲೋಪವಿಲ್ಲದ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವು ಎಂದರೆ ಕೂಟಸ್ಥ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯು ನಾಶವಾಗತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ದರ್ಶನ ಮಾಡುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದು. ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಕಾಲ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವ. ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯ (ಅಹಂಕಾರ)ನಂತೆ ಸಾಪೇಕ್ಷಿತವಾದ (ಬಂದುಹೋಗುವ) ದ್ರಷ್ಟೃವಲ್ಲವೆಂದು (ಅಹಂಕಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ) ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಲು (ಅವಿಲುಪ್ತಸಾಕ್ಷಿತ್ವ) ಈ ವಿಶೇಷಣವು. ಆ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವು, ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಕೂಡ ಆ ಚೈತನ್ಯ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದು ಬರುವದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯನಾದ ಆಭಾಸಕ್ಕೂ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ, ಅದಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಕೂಟಸ್ಥ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ಆತ್ಮನನ್ನು ಯಾರಿಂದಲೂ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. (ಏಕೆಂದರೆ) ಯಾರು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವರೋ, ಅವರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅದಾಗಿದೆ. ಅದು ಲೋಪವಿಲ್ಲದ ದೃಕ್ ಸ್ವಭಾವವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. (ಏಕೆಂದರೆ) ಅದರ ಲೋಪಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾದ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯದಂತೆ - ಪ್ರಮೇಯದಂತೆ ಈ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವು ಯಾರಿಗೂ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ಪ್ರಮಾಣ ಅಭಾವದಿಂದ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ (ಸಾಕ್ಷಿ) ಈ ರೀತಿ ಇದ್ದಾಗ್ಯೂ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಆಸೆಯಿಂದ, ನಿನ್ನಿಂದ ಮಂದ ಬುದ್ಧಿಯು ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು ಎಂಬುದಾಗಿ **ಕುಶಾಗ್ರೀಯಧಿಯಾ** (ಕುಶಾಗ್ರ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ) ಎಂದು ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. (ಎಂದರೆ) ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ಬುದ್ಧಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಷಯ ವಿವೇಚನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ॥ 36 ॥

(ಮೂಲ)

ಏತಸ್ಮಾಚ್ಚ ಹೇತೋರಹಂಕಾರಸ್ಯ, ಅನಾತ್ಮಧರ್ಮತ್ವಮವಸೀಯತಾಮ್ -

ಪ್ರಮಾಣೈಶ್ಚಾವಗಮ್ಯತ್ವಾದ್ಘಟಾದಿವದಹಂ ದೃಶೇಃ।
ಯತೋ ರಾದ್ಧಿಃ ಪ್ರಮಾಣಾನಾಂ, ಸ ಕಥಂ ತೈಃ ಪ್ರಸಿಧ್ಯತಿ ॥ 37 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಅಹಂಕಾರವು ಅನಾತ್ಮಧರ್ಮವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು :

37. ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸತಕ್ಕದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಅಹಂಕಾರವು ಘಟಾದಿಗಳಂತೆ ದ್ರಷ್ಟೃವಿಗೆ (ವಿಷಯವೇ). ಯಾವನಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸಿದ್ಧಯಾಗ (ಬೇಕಾಗಿದೆಯೊ) ಆ (ಆತ್ಮನು) ಅವುಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧನಾಗುವನು?

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆತ್ಮ ಅಹಂಕಾರಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ವಭಾವವು :

ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ನಿತ್ಯತ್ವ ಎಂದಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಶಾಸ್ತ್ರವು ವ್ಯರ್ಥವೆಂಬ ಪ್ರಸಂಗವು ಬರುವುದು. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅನಿತ್ಯ ಪ್ರಸಂಗವು ಬರುವುದು ಎಂಬ ದೋಷಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಈಗ ಆತ್ಮ ಅಹಂಕಾರಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ವಭಾವವಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮ, ಧರ್ಮಿ ಭಾವವು ಸಂಭವಿಸದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. **ಏತಸ್ಮಾಚ್ಚ** (ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಮಾಣೈಶ್ಚ (ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಹಂಕಾರವು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ (ಸಿದ್ಧ), ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನುಮಾನದಿಂದ (ಸಿದ್ಧ), 'ಅಹಮಸ್ಮೀತ್ಯಗ್ರೇ ವ್ಯಾಹರತ್ ತತೋಽಹಂನಾಮಾಭವತ್ ತಸ್ಮಾದಪ್ಯೇತರ್ಹ್ಯಾಮನ್ತ್ರಿತೋಽಹಮಯಮಿತ್ಯೇವಾಗ್ರ ಉಕ್ತ್ವಾಽಥಾನ್ಯನ್ನಾಮ ಪ್ರಬ್ರೂತೇ॥ [ಬೃ. 1-4-1, ನಾನು ಅವನಾಗಿರುವೆನು ಎಂದು ಮೊದಲು ಹೇಳಿದನು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅಹಂ ನಾಮನಾದನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗಲೂ ಕೂಡ ಕರೆದರೆ 'ನಾನು' ಎಂದೇ, ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿ ಆಮೇಲೆ ಅವನ (ನಾಮ) ವಿರುವುದಲ್ಲ, ಆ ಇನ್ನೊಂದು ನಾಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ] ಎಂಬುದಾಗಿ ಶ್ರುತಿ ಆಗಮದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವುದರಿಂದ (ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧ). ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವುದರಿಂದಲೂ ದೃಗ್‌ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಹಂಕಾರವೂ ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ ಕಾರಣ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಅಸಂಭವ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆತ್ಮವೂ ಸಹ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ ಅಲ್ಲವೇ? ಆದಕಾರಣ

ಅಹಂಕಾರವು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ಮಾಡಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು **ಯತೋಽರಾದ್ಧಿಃ** (ಯಾವನಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕೋ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಸಿದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆಯೇ ಯಾರಾದರೂ ಅವುಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಅಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಶಂಕಿಸಬಹುದು. ಅವುಗಳ ಸಿದ್ಧಿಯೇ ಆತ್ಮನಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮವು ಅವುಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಶಂಕಿಸಲಾದೀತು? ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು, ಸ್ವತಃ ಅಚೇತನವಾಗಿದ್ದು, ಚೇತನ ಪ್ರಕಾಶ ಸ್ವರೂಪವಿಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿಸಲ್ಪಡದೆ, ತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸಲು (ಇಂದ್ರಿಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು) ಸಮರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವವು. ಅವುಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನ ಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಶ್ರೋತ್ರಸ್ಯ ಶ್ರೋತ್ರಂ, ಮನಸೋ ಮನಃ' (ಕೇ. 1-2, ಶ್ರೋತ್ರಕ್ಕೆ ಶ್ರೋತ್ರವಾಗಿ, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮನಸ್ಸಾಗಿ), 'ಯನ್ಮನಸಾ ನ ಮನುತೇ ಯೇನಾಹುರ್ಮನೋ ಮತಮ್ (ಕೇ. 1-6, ಯಾವದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮನನಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಯಾವದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಮನನಮಾಡಲ್ಪಡುವುದೆಂದು ಹೇಳುವರೋ), 'ಯಚ್ಚಕ್ಷುಷಾ ನ ಪಶ್ಯತಿ ಯೇನ ಚಕ್ಷೂಗ್ಂಷಿ ಪಶ್ಯತಿ' (ಕೇ. 1-7, ಯಾವುದನ್ನು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೋ ಯಾವುದರಿಂದ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೋ), 'ಏತದಪ್ರಮಯಂ ಧ್ರುವಮ್' (ಬೃ. 4-4-20, ಇದು ವಿಷಯಗವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಅಲುಗಾಡದ್ದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ) - ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು (ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ) ಇವೆ. ಹೀಗೆ ಚೇತನವಾದದ್ದು - ಅಚೇತನವಾದದ್ದು, ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು-ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಈ ರೀತಿಯಿಂದ ಆತ್ಮ ಅಹಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ವಭಾವಗಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವುಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮ ಧರ್ಮಿಭಾವವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ . ॥ 37 ॥

(ಮೂಲ)

ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಣೋಶ್ಚೇತರೇತರವಿರುದ್ಧಾತ್ಮಕತ್ವಾದಸಙ್ಗತಿ ಃ -

ಧರ್ಮಿಣಶ್ಚ ವಿರುದ್ಧತ್ವಾನ್ನ ದೃಶ್ಯಗುಣಸಙ್ಗತಿಃ ।
ಮಾರುತಾನ್ದೋಲಿತಜ್ವಾಲಂ ಶೈತ್ಯಂ ನಾಗ್ನಿಂ ಸಿಸೃಪ್ಸತಿ ॥ 38 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಧರ್ಮ ಧರ್ಮಿಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ (ಒಂದಕ್ಕೊಂದರ) ಸಂಬಂಧ(ವಿರುವಂತಿಲ್ಲ):

38. ಧರ್ಮಿಯಾದ (ಆತ್ಮನಿಗೆ) ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದೃಶ್ಯ(ವಾದ ಅಹಂಕಾರರೂಪ) ಗುಣದ ಸಂಬಂಧವಿರಲಾರದು. ಗಾಳಿಯಿಂದ ಎದ್ದುಕೊಂಡು ನಲಿದಾಡುತ್ತಿರುವ ಉರಿಯುಳ್ಳ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ತಂಪು ಸಮೀಪಿಸಲಾರದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಧರ್ಮ ಧರ್ಮಿಣೋಶ್ಚ (ಧರ್ಮ ಧರ್ಮಿಗಳು) ಎಂದು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮ ಧರ್ಮಿಎಂದು - ಅಂದುಕೊಂಡಿರುವ ಆತ್ಮ ಅಹಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಭಾವವಿರುವುದರಿಂದ, ದೃಗ್‌ದೃಶ್ಯ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇರುವಿಕೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸಂಬಂಧವುಕೂಡಾ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಧರ್ಮ ಧರ್ಮಿಭಾವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಧರ್ಮಿಣಶ್ಚ (ಧರ್ಮಿಯಾದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಿಷಯಿ ಆದ ಚಿದಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯಗುಣವುಳ್ಳ ವಿಷಯವಾದ ಅಂತಃಕರಣ ಧರ್ಮವಾದ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತವು: 'ಗಾಳಿಯಿಂದ ಎದ್ದುಕೊಂಡು ನಲಿದಾಡುತ್ತಿರುವ, ಸಮೃದ್ಧ - ಉರಿಯುಳ್ಳ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ತಂಪು ಸಮೀಪಿಸಲು ಶಕ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' (ಎಂಬುದೆ ಆಗಿದೆ). ಇಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮ ಧರ್ಮಿಭಾವವು ಎಂಬ ವಾರ್ತೆ ಎಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ. ।। 38 ।।

(ಮೂಲ)

ತಸ್ಮಾದ್ ವಿಸ್ರಬ್ಧಮ್ ಉಪಗಮ್ಯತಾಮ್ -

ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವಂ ದೃಶ್ಯತಾ ಚೈವ ನೈಕಸ್ಮಿನ್ನೇಕದಾ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ದೃಶ್ಯದೃಶ್ಯೋ ನ ಚ ದ್ರಷ್ಟಾ ದ್ರಷ್ಟುರ್ದರ್ಶೀ ದೃಶಿರ್ನ ಚ ।। 39 ।।

(ಅರ್ಥ)

ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ (ಹೀಗೆಂದು) ಒಪ್ಪಬೇಕು:

39. ಒಂದೇ (ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ) ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವವೂ ದೃಶ್ಯತ್ವವೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರಲಾರದು. ದ್ರಷ್ಟೃವು (ಆತ್ಮನು) ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ (ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ) ದೃಶ್ಯವಲ್ಲ; ದ್ರಷ್ಟೃವು (ಆತ್ಮನು) ದ್ರಷ್ಟೃವಾದ (ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು) ನೋಡಲಾರನು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಉಪಸಂಹಾರವು:

'ದ್ರಷ್ಟೃವಿನಲ್ಲಿರುವುದು ಎಂದಿಗೂ ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ' (2-25) ಎಂದು ಯಾವ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಈಗ **ತಸ್ಮಾತ್** (ಆದ್ದರಿಂದ) ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು - ಸಂಶಯವಿಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವಂ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವವು ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಕತ್ತಲು ಬೆಳಕಿನಂತೆ ವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ದ್ರಷ್ಟೃವು(ಆತ್ಮನು) ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ (ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ) ದೃಶ್ಯವಾಗಲಾರನು, ಹಾಗೂ ದೃಶ್ಯವಾದ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ದ್ರಷ್ಟೃವನ್ನು (ಆತ್ಮನನ್ನು) ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. (ಏಕೆಂದರೆ) ಆತ್ಮನು ಸದಾ ದ್ರಷ್ಟೃವೇ ಆದ್ದರಿಂದ (ಅವನ) ದರ್ಶನವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದ್ರಷ್ಟೃವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು (ಅಹಂಕಾರವನ್ನು) ನೋಡುವ ದ್ರಷ್ಟೃಸ್ವರೂಪ ಭೂತವಾದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಪುನಃ ದ್ರಷ್ಟೃ (ಅಹಂಕಾರವು) ದ್ರಷ್ಟೃವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯು ನಡೆಯುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ದ್ರಷ್ಟೃದರ್ಶಿಯಾದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ದ್ರಷ್ಟೃ-ಚೈತನ್ಯ ಇಲ್ಲ- (ಹಾಗಿದ್ದರೇ) ಅನವಸ್ಥೆ ಬಂದೊದಗುವುದು. ಆದ ಕಾರಣ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞೇಯತ್ವವುಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. 'ನ ದೃಷ್ಟೇರ್ದ್ರಷ್ಟಾರಂ ಪಶ್ಯೇಃ' (ಬೃ. 3-4-2, ದೃಷ್ಟಿಯ ದ್ರಷ್ಟೃವನ್ನು ಕಾಣಲಾರೆ), 'ಏನೇದಂ ಸರ್ವಂ ವಿಜಾನಾತಿ ತಂ ಕೇನ ವಿಜಾನೀಯಾತ್' (ಬೃ.2-4-14, ಯಾವುದರಿಂದ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಿರುವನೋ ಅದನ್ನು ಯಾವುದರಿಂದ ತಿಳಿದಾನು?) -ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ॥ 39 ॥

(ಮೂಲ)

ಸರ್ವಸಂವ್ಯವಹಾರಲೋಪಶ್ಚ ಪ್ರಾಪ್ನೋತಿ । ಯಸ್ಮಾತ್ -

ದ್ರಷ್ಟಾಪಿ ಯದಿ ದೃಶ್ಯಾಯಾ ಆತ್ಮೀಯಾತ್ ಕರ್ಮತಾಂ ಧಿಯಃ ।
ಯೌಗಪದ್ಯಮದೃಶ್ಯತ್ವಂ ವೈಯರ್ಥ್ಯಂ ಚಾಪ್ಯಯಾಚ್ಛ್ರುತಿಃ ॥ 40 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ನಿಮ್ಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ) ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಲೋಪವಾಗಬೇಕಾಗುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ:

40. ದ್ರಷ್ಟೃವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ಕೂಡ ದೃಶ್ಯವಾದ ಬುದ್ಧಿಯ ಕರ್ಮವಾಗುವುದಾದರೆ ಯೌಗಪದ್ಯವಾಗುವುದು; ದೃಶ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವುದು, ಮತ್ತು ಶ್ರುತಿಯು ವ್ಯರ್ಥತೆಯನ್ನೇ ಹೊಂದುವುದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ದೃಗ್ ದೃಶ್ಯಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಆತ್ಮತ್ವವಾದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರ ಲೋಪವಾಗುವುದು :

ವಿಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು - **ಸರ್ವ ಸಂವ್ಯವಹಾರ** (ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವವು ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಆದಲ್ಲಿ, ಆಗ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರ ಲೋಪವು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವಾಗಿ 40ನೆಯ

ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅವತರಣಿಕೆಯನ್ನು **ಯಸ್ಮಾತ್** (ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂದು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ದ್ರಷ್ಟಾಪಿ [ದ್ರಷ್ಟೃವಾಗಿರುವ(ಆತ್ಮನು) ಕೂಡ] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನೋಡುವವನಾದಾಗ್ಯೂ ಒಂದು ವೇಳೆ ದೃಶ್ಯವಾದ ಅಹಂ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಆತ್ಮನು ವಿಷಯವಾದರೆ ಆಗ ಯೌಗಪದ್ಯವು ಬಂದೊದಗುವುದು - ಅಂದರೆ ದ್ರಷ್ಟೃವಿಗೂ ದೃಶ್ಯತ್ವವು, ದೃಶ್ಯಕ್ಕೂ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವವು ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗುವುದೆಂದು ಅರ್ಥ. ಇದರಿಂದ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ **ಅದೃಶ್ಯತ್ವಂ** (ಅದೃಶ್ಯತ್ವವು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ಲಕ್ಷಣ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೂ ಸಹ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ, ಅದಕ್ಕೇ ದೃಶ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುವ ದೃಷ್ಟೃವಿಗಿಂತ ಅದು ಬೇರೆ ಅಲ್ಲವಾಗಿ ದೃಶ್ಯದ ಅಭಾವವೇ ಬಂದೊದಗುವುದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ದ್ರಶ್ಯವೆಂದರೆ ದ್ರಷ್ಟೃ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ (ಅಹಂಕಾರವಾದ) ದೃಶ್ಯವು ದ್ರಷ್ಟೃಯುಕ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದದ್ದೇ ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಎಲ್ಲಿಯದು? ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಶ್ರುತಿಗೆ ವ್ಯರ್ಥತೆ ಬರುವುದು. 'ನ ದೃಷ್ಟೇರ್ದ್ರಷ್ಟಾರಂ ಪಶ್ಯೇಃ' (ಬೃ. 3-4-2, ದೃಷ್ಟಿಯ ದ್ರಷ್ಟೃವನ್ನು ಕಾಣಲಾರೆ)-ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಯು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವದು. ನೀವು ಹೇಳಿದ ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ದ್ರಷ್ಟೃವು ದರ್ಶನಗೋಚರನಾದಲ್ಲಿ ಆಗ ಈ ಶ್ರುತಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ತಪ್ಪಿಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. ॥ 40 ॥

(ಮೂಲ)

ಕುತಃ? ಯಸ್ಮಾತ್ -

ನಾಲುಪ್ತದೃಷ್ಟೇರ್ದೃಶ್ಯತ್ವಂ ದೃಶ್ಯತ್ವೇ ದ್ರಷ್ಟೃತಾ ಕುತಃ ।
ಸ್ಯಾಚ್ಚೇದ್ದೃಗೇಕಂ ನಿರ್ದೃಶ್ಯಂ ಜಗದ್ವಾ ಸ್ಯಾದಸಾಕ್ಷಿಕಮ್ ॥ 41 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಏಕೆ? ಎಂದರೆ:

41. ಅಲುಪ್ತದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ (ಆತ್ಮನಿಗೆ) ದೃಶ್ಯತ್ವವಿರಲಾರದು; ದೃಶ್ಯತ್ವವಿದ್ದರೆ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವವೆಲ್ಲಿಯದು? (ಆಗ) ಇಂಥ ಒಂದು (ದ್ರಷ್ಟೃವು) ದೃಶ್ಯವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಇರುವದೆಂದಾಗುವುದು, ಅಥವಾ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಯಾವ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಇಲ್ಲವಾಗಬೇಕಾಗುವುದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಯೌಗಪದ್ಯವು ತಾನೇ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ? ನಾವು ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ರೀತಿ ಆಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೂ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವ ಬರಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಒಂದೇಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ಆಗಿ ದೃಶ್ಯ ಅಭಾವವು ಆಗಬಹುದಿತ್ತು. ಶ್ರುತಿ

ವ್ಯರ್ಥ ಎನ್ನುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಶ್ರುತಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ 'ಇದು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯ ವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. ನಾವುಗಳು ಇದಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ಗೋಚರತ್ವದಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ದೃಶ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ ವಿರೋಧವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ (41ನೆಯ) ಶ್ಲೋಕದಿಂದಲೇ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುವೆನು ಎಂಬುದನ್ನು **ಕುತಃ** (ಏಕೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. **ಯಸ್ಮಾತ್** (ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂದು ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅವತರಣಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ನಾಲುಪ್ತ ದೃಷ್ಟೇಃ (ಅಲುಪ್ತ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವನಿಗೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು: ನಾಶವಿಲ್ಲದ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿ ಲೋಪವಾಗದೆ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಹೇಗೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ದ್ರಷ್ಟೃವೂ ಆಗಿದೆ, ದ್ರಶ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವು. ಈ ಆತ್ಮ ನಾಶವಿಲ್ಲದ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವನು. 'ನ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟುರ್ದೃಷ್ಟೇರ್ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇ' (ಬೃ. 4-3-23, ದ್ರಷ್ಟೃವಿನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ವಿಪರಿಲೋಪವೇ ಇಲ್ಲ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಅಲುಪ್ತ ದೃಷ್ಟಿಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ನೀನು ಇವನಿಗೆ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೀಯೆ. ಈ ರೀತಿ ದೃಶ್ಯವಾದ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಹಾಗೂ ನಾಶವಿಲ್ಲದ ದೃಷ್ಟಿ ಸ್ವಭಾವ (ಆತ್ಮ) ನಿಗೆ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ದೃಶ್ಯತ್ವ-ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವಕ್ಕೆ ಯೌಗಪದ್ಯವು ಬರುವದು. ದೃಶ್ಯದ ಅಭಾವವು ಬರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಎರಡಕ್ಕೂ (ಆತ್ಮ ಹಾಗೂ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ) ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಸಹ ಆಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲುಪ್ತ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಇದು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವುದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮವು ಕೇವಲ ದೃಶ್ಯವೇ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರೋ ಅದು (ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಕಾರ) ಸರಿ ಅಲ್ಲ. (ಏಕೆಂದರೆ) ಅನಾತ್ಮವಾದ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀರಿ. ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದ ಮೂರು ದೋಷಗಳು ಉಳಿದಂತಾಯಿತು. 'ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃ ಜ್ಞೇಯತ್ವಗಳು ಒಂದೇ ಕಡೆ ಕಂಡಿರುವಲ್ಲಿ ದ್ರಷ್ಟೃವಿಗೂ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಇರಲಿ, ಇದರಲ್ಲಿ ಏನು ಹಾನಿ? ಎಂದು ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ **ಸ್ಯಾಚ್ಚೇತ್** (ಎಂದಾಗುವುದು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವವಾದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ದ್ರಷ್ಟೃವಿಗೂ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಉಂಟಾದಲ್ಲಿ- ಆಗ ಮೊದಲನೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದ್ರಶ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದ ದೃಕ್ ಒಂದೇ ಎಂದಾಗುವುದು. ಎರಡನೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಎಲ್ಲವೂ ದ್ರಶ್ಯವೆಂದಾಗಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ದೃಶ್ಯ, ದ್ರಷ್ಟೃಭಾವವೇ ಲೋಪವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರವು ಲೋಪವಾಗುವುದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸಾಕ್ಷಿ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದರ ಸಿದ್ಧಿಯು ಆಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಕಲ್ಪವು ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧವು. ಆದಾಗ್ಯು ತರ್ಕಮಾತ್ರವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವವರಿಗೆ ಈ ಅನಿಷ್ಟ ವಿಕಲ್ಪವು ಉಂಟಾಗುವುದೆಂಬುದಾಗಿ ಈ ಅನಿಷ್ಟಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವ ತರ್ಕವನ್ನು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ॥ 41 ॥

(ಮೂಲ)

ಉಕ್ತಯುಕ್ತಿಂ ದೃಢೀಕರ್ತುಮ್ ಆಗಮೋದಾಹರಣೋಪಾನ್ಯಾಸಃ -

ಆರ್ತಮನ್ಯದ್ದೃಶೇಃ ಸರ್ವಂ ನೇತಿ ನೇತೀತಿ ಚಾಸಕೃತ್।
ವದನ್ತೀ ನಿರ್ಗುಣಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಕಥಂ ಶ್ರುತಿರುಪೇಕ್ಷ್ಯತೇ ॥42 ॥

ಮಹಾಭೂತಾನ್ಯಹಂಕಾರ ಇತ್ಯೇತತ್ ಕ್ಷೇತ್ರಮುಚ್ಯತೇ ।
ನ ದೃಶೇರ್ದ್ವೈತಯೋಗೋಽಸ್ತಿ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಮತಾದಪಿ ॥ 43 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆಗಮವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ:

42-43. ದ್ರಷ್ಟೃ(ವಾದ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ) ಬೇರೆಯಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಆರ್ತವು (ಬೃ.3-2-23). 'ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ' ಎಂದು ಅನೇಕ ವೇಳೆ (ಬೃ. 2-3-6, 3-9-26, 4-2-4, 4-5-15). ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ಗುಣವೆಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? 'ಮಹಾಭೂತಗಳು, ಅಹಂಕಾರವು... ಇದು ಕ್ಷೇತ್ರವೆನಿಸುತ್ತದೆ' (ಗೀ. 13-5-6) ಎಂಬ (ವಚನದಿಂದ) ವಿಶ್ವೇಶ್ವರನಾದ (ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ) ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ದ್ರಷ್ಟೃವಾದ (ಆತ್ಮನಿಗೆ) ದ್ವೈತದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಹೇಳಿದ ಯುಕ್ತಿಗೆ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಮೂಲವು :

ಒಂದು ವೇಳೆ ಆತ್ಮ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯನಾದಲ್ಲಿ, ಆಗ ಯೌಗಪದ್ಯ ಮುಂತಾದ ಅನಿಷ್ಟವು ಬಂದೊದಗುವುದೆಂದು ನೀವು ಊಹಿಸಿದ್ದು ಯುಕ್ತಿ ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ಶ್ರೌತ ಪಕ್ಷವು ನಮ್ಮಿಂದ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದೆ. 'ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ಅನುಭವವನ್ನು ಆಗಲೇ ತೋರಿಸಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. 'ಆತ್ಮಾ ವಾರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ' (ಬೃ. -2-4-5, ಎಲೆ ಮೈತ್ರೇಯಿ, ಆತ್ಮನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳ ತಕ್ಕವನು) - ಈ ರೀತಿ ಶ್ರುತಿಯು ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಷಯಿತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿಥಿಲವಾದ ಮೂಲವುಳ್ಳ ಯುಕ್ತಿ ಆಭಾಸವನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷೆಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ - **ಉಕ್ತ ಯುಕ್ತಿಮ್** (ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆರ್ತಮ್ (ಆರ್ತವು - ವಿನಾಶಿ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೇಳಿದ ಯುಕ್ತಿಯು

ಮೂಲವಿಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ, ಅದೇ ರೀತಿ 'ನ ದೃಷ್ಟೇ-ರ್ದ್ರಷ್ಟಾರಂ ಪಶ್ಯೇಃ.... ಏಷ ತ ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವಾನ್ತರೋಽತೋಽನ್ಯದಾರ್ತಮ್ (ಬೃ 3-4-2, ದೃಷ್ಟಿಯ ದ್ರಷ್ಟೃವನ್ನು ಕಾಣಲಾರೆ.... ಇವನೇ ನಿನ್ನ ಸರ್ವಾಂತರ ಆತ್ಮನು, ಇವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು ಆರ್ತವು), 'ಬಾಲ್ಯಂ ಚ ಪಾಂಡಿತ್ಯಂ ಚ ನಿರ್ವಿದ್ಯಾಥ ಮುನಿರಮೌನಂ ಚ ಮೌನಂ ಚ ನಿರ್ವಿದ್ಯಾಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಃ.... ಅತೋಽನ್ಯದಾರ್ತಮ್ (ಬೃ. 3-5-1, ಬಾಲ್ಯವನ್ನು ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಪೂರ ತಿಳಿದು ಇನ್ನು ಮುನಿಯು ಅಮೌನವನ್ನು,ಮೌನವನ್ನು ಪೂರ ತಿಳಿದು ಇನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು.... ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು ಆರ್ತವು), 'ಅದೃಷ್ಟೋ ದ್ರಷ್ಟಾ..... ನಾನ್ಯೋಽತೋಽಸ್ತಿ ದ್ರಷ್ಟಾ.... ಅತೋಽನ್ಯದಾರ್ತಮ್..... (ಬೃ. 3-7-22, ಅದೃಷ್ಟನಾಗಿರುವ ದ್ರಷ್ಟೃ .... ಇವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯ ದ್ರಷ್ಟೃವಿಲ್ಲ ..... ಇವನಿಗಿಂತ ಮಿಕ್ಕದ್ದು ಆರ್ತವು) - ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಶೋಕ ಮೋಹಗಳಿಂದ ಅತೀತನಾದ ದೃಷ್ಟಿಯ ದ್ರಷ್ಟೃವಿಗೆ ಅನಾತ್ಮವಾದ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಹಾಗೂ ದೃಶ್ಯವಾದ ಅನಾತ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಯ ತಿರಸ್ಕಾರ ಪೂರ್ವಕವೇ ಮುಖ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮ ಲಾಭವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ದೃಗ್ ಸ್ವರೂಪವಾದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಅನ್ಯವಾದದ್ದು (ಅನಾತ್ಮ- ಅಹಂಕಾರ) ವಿನಾಶಿ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ (ಶ್ರುತಿಯು) ಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತದೆ, ಅನಾತ್ಮವಾದ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ನಿತ್ಯಾತ್ಮ ಧರ್ಮತ್ವವನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಇದೆ ರೀತಿ 'ಅಥಾತ ಆದೇಶೋ ನೇತಿ ನೇತಿ' (ಬೃ. 2-3-6, ಇನ್ನು ಆದ್ದರಿಂದ 'ಹೀಗಲ್ಲ ಹೀಗಲ್ಲ' ಎಂದು ಆದೇಶವು) ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡಿ, 'ಸ ಏಷ ನೇತಿ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಾ' (ಬೃ. 3-9-26, 4-2-4, 4-5-25, ಇವನೇ ಹೀಗಲ್ಲ ಹೀಗಲ್ಲ ಎಂಬ ಆತ್ಮನು) ಎಂದು ಯಾವ ದೃಶ್ಯದ ಸ್ಪರ್ಶವೂ ಇಲ್ಲದ ಅಸಂಗತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ (ಶ್ರುತಿಗಳು) ಹೇಳುತ್ತವೆ, ಅದೇ ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಈ ಆತ್ಮ ಎಂದು ಆದರದಿಂದ ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯು ನಿಮ್ಮಿಂದ ಏಕೆ ಉಪೇಕ್ಷಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ? ಅಥವಾ ವಿರೋಧವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ (ಆತ್ಮಕ್ಕೆ) ಅಹಂ ಧರ್ಮತ್ವವನ್ನು ಏಕೆ ಒಪ್ಪಲಾಗುತ್ತದೆ ? ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಯಾವ ಶ್ರುತಿ ಇದೆಯೋ 'ಆತ್ಮ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ (ಬೃ. 2-4-5, ಆತ್ಮನನ್ನು ನೋಡಬೇಕು) ಎಂದು ಅದು (ಈ ಶ್ರುತಿಯು) ಆತ್ಮನ ದರ್ಶನವನ್ನು ವಿಧಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ದ್ರಷ್ಟೃವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅಶಕ್ಯವಾದ ಅನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಬರುವುದು. ಸಂಸಾರಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ನೋಡಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅದರ ದರ್ಶನ ವಿಧಿಯು ವ್ಯರ್ಥವು. ಅದನ್ನು (ಸಂಸಾರಿ ಆತ್ಮನನ್ನು) ನೋಡಿದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಅದರ ದರ್ಶನದಿಂದಲೇ ಸಂಸಾರ ಬಂಧನವು. ಆದ ಕಾರಣ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಾವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲವು ಆತ್ಮ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯ ಉಪದೇಶಾರ್ಥವು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ದರ್ಶನವು ಫಲವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಧಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ ಕಾರಣ ಅದರ ಉಪಾಯವಾದ ಶ್ರವಣ ಮನನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. **ಬೃಹದ್ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ** 'ಸರ್ವಮಾತ್ಮೇತ್ಯತಃ ಪಶ್ಯೇದಾತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿಭಾಗವಿತ್ । ಆತ್ಮಾ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯ ಇತ್ಯುಕ್ತ್ಯಾ ಹ್ಯೇಷೋಽತ್ರಾಭಿಧೀಯತೇ' 'ದರ್ಶನಸ್ಯ ಅವಿಧೇಯತ್ವಾತ್ತದುಪಾಯೋ ವಿಧೀಯತೇ। ವೇದಾಂತ ಶ್ರವಣಂ ಯತ್ನಾದುಪಾಯಸ್ತರ್ಕ ಏವ ಚ' [ಬೃ. ವಾ. 2-4-211, 2-4-213 - ಆತ್ಮ ಅನಾತ್ಮವಿಭಾಗವನ್ನು ಬಲ್ಲವನು ಎಲ್ಲವು ಆತ್ಮ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು, ಆತ್ಮನನ್ನು ನೋಡಬೇಕು

ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯಿಂದ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ದರ್ಶನವನ್ನು ವಿಧಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಅದರ ಉಪಾಯಗಳಾದ ವೇದಾಂತ ಶ್ರವಣವನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಹಾಯ ರೂಪತರ್ಕ (ಮನನ)ವನ್ನು ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ] ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

'ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಯಾವ ಅನುಭವವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿತ್ತೋ ಅದು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದವನನ್ನು ಕುರಿತದ್ದೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ಆತ್ಮನಶ್ಚೇದಹಂ ಧರ್ಮೋಽಯಾಯಾನ್ಮುಕ್ತಿ ಸುಷುಪ್ತಯೋಃ' (2-32, ಅಹಂ ಧರ್ಮವು ಆತ್ಮನದಾದರೆ ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲೂ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಬೆಂಬಿಡದೆ ಬರಬೇಕಾಗುವುದು) ಎಂದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ನಿದ್ರೆ ಮುಂತಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ಅಹಂಕಾರದ ಅನನ್ವಯತೆಯನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ಗಮ್ಯತ್ವ ಪ್ರತೀತಿಯು ಭ್ರಾಂತಿ ಎಂದೇ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಹಂಕಾರವು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮುಂತಾದ ಸಮಸ್ತ ದ್ವೈತವನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾ ಕಲ್ಪಿತವೆಂದು ಸಧ್ಯದಲ್ಲೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುವುದು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಆಗಮ, ಉಪಪತ್ತಿಗಳಿಂದ ಸಾಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಹಂ ಧರ್ಮತ್ವ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಸರಿಯಾದದ್ದೇ ಎಂಬುದಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ॥ 42 ॥

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಸ್ಮೃತಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು :

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಹಂ ಧರ್ಮತ್ವ ನಿರಾಸವು ಸ್ಮೃತಿ ಸಮ್ಮತವು ಎಂಬುದನ್ನು **ಮಹಾಭೂತಾನಿ** (ಮಹಾಭೂತಗಳು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವ ಇಚ್ಛೆಯುಳ್ಳ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರನಾದ ಭಗವಾನ್ ವಾಸುದೇವನು 'ಇದಂ ಶರೀರಂ ಕೌಂತೇಯ ಕ್ಷೇತ್ರ-ಮಿತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ। ಏತದ್ಯೋವೇತ್ತಿ ತಂ ಪ್ರಾಹುಃ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಇತಿ ತದ್ವಿದಃ'॥ (ಗೀ. 13-1, ಹೇ ಕೌಂತೇಯನೇ ಶರೀರವು ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಯಾವನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೋ ಅವನನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಎಂದು ಅದನ್ನು ತಿಳಿದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ) ಎಂದು ಕ್ಷೇತ್ರ, ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಪದಾರ್ಥಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ, 'ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಂ ಚಾಪಿ ಮಾಂ ವಿದ್ಧಿ ಸರ್ವಕ್ಷೇತ್ರೇಷು ಭಾರತ। ಕ್ಷೇತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಯೋರ್ಜ್ಞಾನಂ ಯತ್ತತ್ ಜ್ಞಾನಂ ಮತಂ ಮಮ'॥ (ಗೀ. 13-2, ಸರ್ವಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನನ್ನು ನನ್ನನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿ, ಕ್ಷೇತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞರುಗಳ ಯಾವ ಜ್ಞಾನವಿದೆಯೋ ಅದೇ ಜ್ಞಾನವು ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಮತವು) ಎಂದು ಕ್ಷೇತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞರುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗಿ 'ಮಹಾಭೂತಾನ್ಯಹಂಕಾರೋ ಬುದ್ಧಿರವ್ಯಕ್ತಮೇವ ಚ। ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ದಶೈಕಂ ಚ ಪಂಚ ಚೇಂದ್ರಿಯಗೋಚರಾಃ॥ ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷಃ ಸುಖಂ ದುಃಖಂ ಸಂಘಾತಶ್ಚೇತನಾ ಧೃತಿಃ। ಏತತ್ ಕ್ಷೇತ್ರಂ ಸಮಾಸೇನ ಸವಿಕಾರಮುದಾಹೃತಮ್॥ [ಗೀ. 13-5,6, ಮಹಾಭೂತಗಳು ಅಹಂಕಾರ, ಬುದ್ಧಿ, ಅವ್ಯಕ್ತ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹತ್ತು ಹಾಗೂ ಒಂದು (ಮನಸ್ಸು), ಐದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ವಿಷಯಗಳು, ಇಚ್ಛೆ, ದ್ವೇಷ, ಸುಖ ದುಃಖ, ಸಂಘಾತ, ಚೇತನ, ಧೃತಿಃ - ಇವೇ ಕ್ಷೇತ್ರವು. ಇರುವ ಇದನ್ನು ವಿಕಾರಸಹಿತವಾಗಿ

ಸಮಾಸದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು] ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾಭೂತ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಧೃತಿಯವರೆಗೂ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಕೃತಿ ಪರಿಣಾಮ ಭೂತವು, ಪುರುಷನಿಗೆ ಭೋಗ ಹಾಗೂ ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥವಾಗಿ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಸಂಹತವಾಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವ ಶರೀರವೆಂದು ಭಗವಂತನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ದ್ರಷ್ಟೃ ರೂಪವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವಂತನ ಮತದಲ್ಲೂ ದ್ರಷ್ಟೃವಿಗೆ ದ್ವೈತಯೋಗವು. ದ್ವಿತಿಯ ಧರ್ಮಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಾವು ಹೇಳಿರುವದು ಶ್ರುತಿ, ಸ್ಮೃತಿ ಸಮ್ಮತವಾದದ್ದೇ ಹೊರತು ಕೇವಲ ಶುಷ್ಕ ತರ್ಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. || 43 ||

(ಮೂಲ)

ಅಧುನಾ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥೋಪಸಂಹಾರಃ -

ಏವಮೇತದ್ ಹಿರುಗ್ಜ್ಞೇಯಂ ಮಿಥ್ಯಾಸಿದ್ಧಮನಾತ್ಮಕಮ್ ।
ಮೋಹಮೂಲಂ ಸುದುರ್ಬೋಧಂ ದ್ವೈತಂ ಯುಕ್ತಿಭಿರಾತ್ಮನಃ ॥ 44 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಈಗ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡುತ್ತಾರೆ:

44. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾಸಿದ್ಧವೂ ಅನಾತ್ಮವೂ ಮೋಹಮೂಲಕವೂ ಅತ್ಯಂತ ದುರ್ಬೋಧವೂ ಆಗಿರುವ ಈ ದ್ವೈತವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಸ್ಥೂಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹ ವಿವೇಕವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡಿ, ಈಗ ಎಲ್ಲ ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು- ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ **ಅಧುನಾ** (ಈಗ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಏವಮ್ (ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೇಳಿದ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ಥೂಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೂಪ ದ್ವೈತವನ್ನು ಆತ್ಮನಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ದ್ರಷ್ಟೃವಿಗೆ ಅದರ ಸಂಬಂಧವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ದ್ವೈತದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ - ಮಿಥ್ಯಾ ಸಿದ್ಧವು ಎಂದರೆ (ದೃಗ್ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ) ಪ್ರತೀತಿ ಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧವು. ದೃಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮ ಪ್ರತೀತಿಯು ಮಿಥ್ಯವಾದಾಗ್ಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ರೂಪದಲ್ಲೇ ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯೋ ಸಿದ್ಧಿ ಆಗಬಹುದು ಎಂದು ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಅನಾತ್ಮವು ಇರುವಿಕೆ ಇಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀತಿ ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ 'ಮೋಹ ಮೂಲವು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಜ್ಞಾನವಶದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿದೆ. ಸ್ವರೂಪದಿಂದ (ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ) ತಿಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವವೆಂದಾಗಲಿ, ಅನ್ಯತ್ವವೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಲು ಆಗದಂತಹುದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. || 44 ||

7. ತೋರಿಕೆ ಮಾತ್ರದಿಂದ ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಿಯು

(ಮೂಲ)

ಕುತೋ ಮಿಥ್ಯಾಸಿದ್ಧತ್ವಂ ದ್ವೈತಸ್ಯೇತಿ ಚೇತ್ -

ನ ಪೃಥಙ್ನಾತ್ಮನಾ ಸಿದ್ಧಿರಾತ್ಮನೋಽನ್ಯಸ್ಯ ವಸ್ತುನಃ ।
ಆತ್ಮವತ್ಕಲ್ಪಿತಸ್ತಸ್ಮಾದಹಂಕಾರಾದಿರಾತ್ಮನಿ ॥ 45 ॥

(ಅರ್ಥ)

ದ್ವೈತವು ಮಿಥ್ಯಾಸಿದ್ಧವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ:

45. ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ (ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ) ಸಿದ್ಧಯಿಲ್ಲ; ಆತ್ಮನಂತೆ ಆತ್ಮರೂಪದಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧಿಯಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಹಂಕಾರವೇ ಮುಂತಾದ (ದ್ವೈತವು) ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾಸಿದ್ಧತ್ವವು (ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಕಾಣುವಿಕೆ) ಹಾಗೂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವು:
ದ್ವೈತದ ವಿವೇಕ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅನೃತತ್ವವನ್ನು, ಮಿಥ್ಯಾಸಿದ್ಧಿ ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾಸಿದ್ಧತ್ವವನ್ನು, ಅನಿರ್ವಚನಿಯತ್ವವನ್ನು 45ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಧ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು **ಕುತಃ** (ಹೇಗೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ನ ಪೃಥಗ್ (ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇಲ್ಲ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುವು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ಕುದುರೆಗಿಂತ ಕೋಣವು ಬೇರೆಯಿದೆಯೋ, ಕೋಣದ ತೋರುವಿಕೆಯು ಕುದುರೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲವೊ- ಹಾಗೆ (ಆತ್ಮನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅನಾತ್ಮ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ). ಎಲ್ಲಾ ಅನಾತ್ಮವೂ ಆತ್ಮ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಚೈತನ್ಯ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ (ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು) ಪಡೆಯಲಾರವು. ಸ್ವತಃ ಆತ್ಮರೂಪದಿಂದಲೂ ಅದರ ಸಿದ್ಧಿಯಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ (ಆತ್ಮಕ್ಕೆ) ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೂ ಅದರ ತೋರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಆತ್ಮನಂತೆ (ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೆ) ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧಿಯಿಲ್ಲ. ಯಾವ ರೀತಿ ಆತ್ಮನು ತನಗಿಂತ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವೋ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಸದಾ ಅಭಿನ್ನವೋ ಹಾಗೆ ಅನಾತ್ಮವೂ, ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧ ಆತ್ಮನಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅನಾತ್ಮವು ಆತ್ಮನೆಂದಾಗಲಿ, ಆತ್ಮನಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವೆಂದಾಗಲಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ

(ಹೇಳಲಾಗದ್ದರಿಂದ), ಅಹಂಕಾರಾದಿಗಳು ಅಂದರೆ ಅಹಂಕಾರ ಬುದ್ಧಿ ಇಂದ್ರಿಯ ದೇಹಾದಿಗಳು, ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವೇ, ಅಧ್ಯಸ್ತವೇ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸರ್ಪದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆಂದರೆ ಹಗ್ಗದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ತೋರಿಕೆಯು ಹಗ್ಗವೆಂದಾಗಲಿ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಅನ್ಯವೆಂದಾಗಲಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಸಹಿಸದಿರುವುದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 45 ॥

(ಮೂಲ)

ತಸ್ಮಾದ್ ಅಜ್ಞಾನವಿಜೃಮ್ಭಿತಮೇತತ್

ದೃಶ್ಯಾಃ ಶಬ್ದಾದಯಃ ಕ್ಲೃಪ್ತಾ ದ್ರಷ್ಟೃ ಚ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ಗುಣಮ್ ।
ಅಹಂ ತದುಭಯಂ ಬಿಭ್ರದ್ ಭ್ರಾನ್ತಿಮಾತ್ಮನಿ ಯಚ್ಛತಿ ॥ 46 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾರ್ಯವು :

46. ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳುದೃಶ್ಯವೆಂದೇ ಗೊತ್ತಾಗಿರುವವು. ಬ್ರಹ್ಮವು ದ್ರಷ್ಟೃವು, ನಿರ್ಗುಣವು (ಎಂದೇ ಗೊತ್ತಾಗಿರುವದು). ಅಹಂಕಾರವು ಆ ಎರಡನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನವು ಮೂಲವು :

ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಮೋಹ ಮೂಲಕತ್ವವನ್ನು 46ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ತಸ್ಮಾತ್** (ಆದ್ದರಿಂದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು (ದ್ವೈತವು) ಅಜ್ಞಾನ ವಿಜೃಂಭಿತವು, ಭ್ರಾಂತಿ ವಿಲಾಸಮಾತ್ರವು, ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ **ದೃಶ್ಯಾಃ** (ದೃಶ್ಯವೆಂದೇ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಬ್ದ ಮುಂತಾದವುಗಳು ದೃಶ್ಯವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗಿವೆ, ದೃಶ್ಯವೆಂದೇ ನಿಯತವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವ ಪ್ರತೀತಿ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ದ್ರಷ್ಟೃವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ವಿಪರಿಣಾಮವಾಗಿ (ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಪ್ರತೀತಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದು) ಹೊಂದಿಸಬೇಕು. ನಿಯತವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ದ್ರಷ್ಟೃ ಎಂಬುದು ಏಕೆ? ಎಂದರೆ ನಿರ್ಗುಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ದೃಶ್ಯ ಸಂಬಂಧರಹಿತವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ದ್ರಷ್ಟೃವು, (ಹಾಗೂ) ದೃಶ್ಯವು ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿರಲು, ಇವುಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ? (ಎಂದರೆ) ಇದಕ್ಕೆ **ಅಹಮ್** (ನಾನು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಹಂಕಾರವಾದರೋ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಎರಡನ್ನೂ ಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಇತರ ಅನಾತ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಅದು ದ್ರಷ್ಟೃ ಆತ್ಮಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲಾದರೋ ದೃಶ್ಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ತಾನೆ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು

ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನೂ ಸಹ ಉಭಯ ರೂಪನು ಎಂದು ಹುಸಿಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ॥ 46 ॥

(ಮೂಲ)

ತತ ಏವೇಯಮಭಿನ್ನಸ್ಯಾತ್ಮನೋ ಭೇದಬುದ್ಧಿಃ-

ದೃಗೇಕಾ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಭಾತಿ ದೃಶ್ಯೈರನೇಕವತ್ ।
ಜಲಭಾಜನಭೇದೇನ ಮಯೂಖಸ್ರಗ್ವಿಭೇದವತ್ ॥ 47 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇದರಿಂದಲೇ ಈ ಅಭಿನ್ನನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನೇಕತ್ವಬುದ್ಧಿಯೂ (ಆಗಿರುತ್ತದೆ):

47. ಒಂದೇ ಆಗಿರುವ ದೃಗ್ರೂಪ(ನಾದಆತ್ಮನು) ದೃಶ್ಯ(ವಾದ ಅಂತಃಕರಣ)ಗಳಿಂದ ಸರ್ವಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕವಾಗಿರುವಂತೆ - ನೀರಿನ ಪಾತ್ರೆಗಳ ಭೇದದಿಂದ ಸೂರ್ಯನಭೇದವು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ - ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆತ್ಮ ಬೇಧ ಬುದ್ಧಿಯು ಸಹ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿದ್ದೇ ಆಗಿದೆ :

ಕೇವಲ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೃಗ್ ದೃಶ್ಯ ಬುದ್ಧಿಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಅನೇಕ ಆತ್ಮರು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿ ಕೂಡ ಅಜ್ಞಾನ ವಿಜೃಂಭಿತ ಅಹಂಕಾರ ಕೃತವಾದದ್ದೆಂದು - **ತತ ಏವ** (ಇದರಿಂದಲೇ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಭೇದಬುದ್ಧಿಯೆಂದರೆ ಆತ್ಮರು ಅನೇಕರು ಎಂಬುದನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವ ಬುದ್ಧಿ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ದೃಗೇಕಾ [(ಒಂದೇ ಆಗಿರುವ ದೃಗ್ರೂಪ (ನಾದ ಆತ್ಮನು)] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಃಕರಣ ಉಪಾಧಿ ಭೇದದಿಂದಾದ ದೃಗ್‌ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನೇಕತ್ವವು ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನೀರಿನ ಪಾತ್ರೆಗಳ ಭೇದದಿಂದ ಎಂಬುದು ದೃಷ್ಟಾಂತವು. ಕಿರಣಗಳುಳ್ಳ ಸೂರ್ಯ ತನ್ನ ರೂಪದಿಂದ ಒಬ್ಬನೇ ಆದಾಗ್ಯೂ ನೀರಿನ ಪಾತ್ರೆಗಳ ಭೇದದಿಂದ, ಆಯಾ ಪಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ನೀರಿನ ಭೇದದಿಂದ, ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಂತೆ ಹೇಗೆ ತೋರುತ್ತಾನೋ, ಇದೇ ರೀತಿ ಸ್ಥಾವರ ಜಂಗಮಾತ್ಮಕವಾದ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ದೃಶ್ಯವಾದ ಅಂತಃಕರಣಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದಂತೆ (ದೃಗ್‌ರೂಪನು)ತೋರುತ್ತಾನೆ ಎಂದರ್ಥ. 'ಯಥಾ ಹ್ಯಯಂ ಜ್ಯೋತಿರಾತ್ಮಾ ವಿವಸ್ವಾನಪೋ ಭಿನ್ನಾ ಬಹುಧೈಕೋಽನುಗಚ್ಛನ್ ಉಪಾಧಿನಾ ಕ್ರಿಯತೇ ಭೇದರೂಪೋ ದೇವಃ ಕ್ಷೇತ್ರೇಷ್ವೇವ ಮಜೋऽಯಮಾತ್ಮಾ' [ಯಾವ ರೀತಿ ಈ ಜ್ಯೋತಿರಾತ್ಮ ಸೂರ್ಯನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ

(ಪಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿರುವ) ನೀರುಗಳ ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರಿಂದ ಬಹುವಾಗಿ ನೋಡಲ್ಪಡುತ್ತಾನೋ, (ಇದೇ ರೀತಿ) ಅಜನಾದ ಜ್ಯೋತಿರಾತ್ಮದೇವನು, ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾನೆ(?)] ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದ ಹೀಗೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬನೇ ಆದಾಗ್ಯೂ ಉಪಾಧಿ ಭೇದದಿಂದ ಅನೇಕವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೃಷ್ಟಾಂತವು. ಅಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಜಲಪಾತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಜಲದಂತೆ ಉಪಾಧಿ ವೈವಿಧ್ಯವೂ ಕೂಡ ಸತ್ಯವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆಗದೆ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಆದಂತೆ ತೋರಿಸುವ ಕುಶಲತೆಯುಳ್ಳ ಹುಸಿಯಾದ ಅಹಂಕಾರ ಅಧ್ಯಾಸವು, ಸತ್ಯವಾದ ಒಬ್ಬನೇ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಂತ ಜೀವಿಗಳ ತೋರುವಿಕೆಯನ್ನು, ಅನಂತ ಜೀವೋಪಾಧಿಗಳನ್ನು, ಉಪಾಧಿ ಧರ್ಮಗಳ ಭೇದವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ತತ್ತ್ವವು. ॥ 47 ॥

(ಮೂಲ)

ಯಥೋಕ್ತಾರ್ಥಸ್ಯ ಪ್ರತಿಪತ್ತಯೇ ದೃಷ್ಟಾನ್ತಃ -

ಮಿತ್ರೋದಾಸೀನಶತ್ರುತ್ವಂ ಯಥೈಕಸ್ಯಾನ್ಯಕಲ್ಪನಾತ್ ।
ಅಭಿನ್ನಸ್ಯ ಚಿತೇಸ್ತದ್ವದ್ಭೇದೋಽನ್ತಃಕರಣಾಶ್ರಯಃ ॥ 48 ॥

ಅಪಹಾರೋ ಯಥಾ ಭಾನೋಃ ಸರ್ವತೋ ಜಲಪಾತ್ರಕೈಃ ।
ತತ್ಕ್ರಿಯಾಕೃತಿದೇಶಾಪ್ತಿಸ್ತಥಾ ಬುದ್ಧಿಭಿರಾತ್ಮನಃ ॥ 49 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ(ವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ):

48. ಒಬ್ಬನಿಗೇ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಮಿತ್ರತ್ವ, ಶತ್ರುತ್ವ, ಉದಾಸೀನತ್ವ - ಇವು ಹೇಗೆ (ಆಗುವವೋ), ಅದರಂತೆ ಅಭಿನ್ನನಾಗಿರುವ ಚಿದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಂತಃಕರಣವಶದಿಂದ ಭೇದ(ವಾಗಿರುತ್ತದೆ). ಹೇಗೆ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ನೀರಿನ ಪಾತ್ರೆಗಳಿಂದ (ಸ್ವಭಾವದ) ಅಪಹಾರವಾಗುವುದೋ, ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆ, ಆಕೃತಿ, ಸ್ಥಳ- ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬರುವವೋ ಹಾಗೆಯೇ. ಬುದ್ಧಿಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ (ಸ್ವರೂಪದ ಅಪಹಾರವೂ ಭೇದವೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರವುದು).

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಇದನ್ನೇ ವಿಶದೀಕರಿಸಲು ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಯಥೋಕ್ತ** (ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮಿತ್ರೋದಾಸೀನಶತ್ರುತ್ವಮ್ (ಮಿತ್ರತ್ವ, ಶತ್ರುತ್ವ ಉದಾಸೀನತ್ವ)ಎಂದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಚೈತ್ರನಿಗೆ ಬೇರೆಯವರಾದ ಮೈತ್ರ, ಡಿತ್ಥ, ಡವಿತ್ಥರುಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ, ಮಿತ್ರತ್ವವು, ಉದಾಸೀನತ್ವವು ಮತ್ತು ಶತ್ರುತ್ವವು ಯಾವರೀತಿ ಇರುವುದೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಭಿನ್ನತ್ವವಿಲ್ಲದ ಚಿತಿಯಾದ - ಚಿನ್ಮಾತ್ರ -ಆತ್ಮನಿಗೆ ಭೇದವು ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡದ್ದಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ, ಅಂತಃಕರಣಭೇದದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಭೇದವೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಥರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ 'ಚಿತೇಃ' ಎಂದು ಧಾತ್ವಾರ್ಥ ನಿರ್ದೇಶನವು ಚಿದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಥವಾ 'ಅಭಿನ್ನವಾದ ಒಬ್ಬನೇ' ಪುರುಷನಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಭೇದ ರಹಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಎಂದು 'ಅಭಿನ್ನವಾದ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವಂತೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹಾಗಾದಾಗ 'ಚಿತೇರಭಿನ್ನಸ್ಯ' ಎಂದು ಭಿನ್ನ ಲಿಂಗ ಪದಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಹೇಳುವ ವ್ಯವಹಾರವು, ನಿವಾರಣೆಯಾಗಿ ದೋಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. (ಚಿತೇಃ - ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ, ಅಭಿನ್ನಸ್ಯ - ಪುಲ್ಲಿಂಗ). ॥ 48 ॥

ಅಂತಃಕರಣಾಶ್ರಯದಿಂದಾದರೂ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದವನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಅಗ್ನಿಯು ಸ್ವಭಾವತಃ ಉಷ್ಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೊಂದರ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ತಂಪಾಗದು - ಎಂದು ಸಂಶಯವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಪರಿಹಾರವನ್ನು **ಅಪಹಾರಃ** (ಅಪಹಾರವಾಗುವುದು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅರ್ಥವು ಹೀಗಿದೆ: ಈ ಸ್ವಭಾವ ಹಾನಿಯು ನಿಜವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೋರಿದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ(2-47). (ಇದಕ್ಕೆ) ಯಾವ ರೀತಿ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತನಾಗಿರುವ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲು ಇರುವ ಜಲಪಾತ್ರೆಗಳಿಂದ (ಸ್ವಭಾವ)ಹಾನಿ ಆಗುವಂತೆ ಕಾಣುವುದೋ ಎಂದರೆ ಯಾವ ರೀತಿ ಆ ಪಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜಲಕ್ರಿಯೆಯಾದ ಚಲನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು, ಹ್ರಸ್ವ ಮುಂತಾದ ಆಕೃತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಆಯಾ ಪಾತ್ರೆಯ ಸ್ಥಳಗಳು - ಆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದಲೇ ಆದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ, ಸೂರ್ಯನಾದರೊ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಆ ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯಾದಿಗಳ ಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲದೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆಯೋ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿದೃಷ್ಟಾಂತವು, ಅದೇ ರೀತಿ (ಅವನಿಗೆ) ದೃಶ್ಯತ್ವ, ಅನೇಕತ್ವ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವ ಬುದ್ಧಿ ಅಂತಃಕರಣಗಳಿಂದ ಆಯಾ ಧರ್ಮಗಳು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ (ಅವನಿಗೆ) ಉಂಟಾದಂತೆ ಆಗುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮನಾದರೋ ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲು ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂದಾಗ ಅಲ್ಲಿ, ಯಾವ ದೋಷವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. 'ಸೂರ್ಯೋ ಯಥಾ ಸರ್ವ ಲೋಕಸ್ಯ ಚಕ್ಷುಃ ನ ಲಿಪ್ಯತೇ ಚಾಕ್ಷುಷೈಃ ಬಾಹ್ಯ ದೋಷೈಃ ಏಕಸ್ತಥಾ ಸರ್ವ ಭೂತಾಂತರಾತ್ಮಾ ನ ಲಿಪ್ಯತೇ ಲೋಕ ದುಃಖೇ ನ ಬಾಹ್ಯಃ॥ [ಕಾ. 2-2-11] ಸೂರ್ಯನು ಎಲ್ಲಾ ಜನರಿಗೂ ಕಣ್ಣಾಗಿದ್ದರೂ ಹೇಗೆ ಕಣ್ಣಿನ (ಮತ್ತು) ಹೊರಗಿನ ದೋಷಗಳಿಂದ ಲಿಪ್ತನಾಗದೆ ಇರುವನೋ ಅದೇ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಸರ್ವ ಭೂತಾಂತರನಾದ ಒಬ್ಬನೇ (ಆತ್ಮನು) ಜನರ ದುಃಖದಿಂದ ಲಿಪ್ತನಾಗದೆ

ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ] ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಇದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ॥ 49 ॥

(ಮೂಲ)

ನ ಚ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಾಣಾಮ್ ಏಕತ್ರಾನುಪಪತ್ತಿಃ । ಕಿಂ ಕಾರಣಮ್ ?

ಕಲ್ಪಿತಾನಾಮವಸ್ತುತ್ವಾತ್ ಸ್ಯಾದೇಕತ್ರಾಪಿ ಸಂಭವಃ ।
ಕಮನೀಯಾಶುಚಿಃ ಸ್ವಾದ್ವೀತ್ಯೇಕಸ್ಯಾಮಿಥವಯೋಷಿತಿ ॥ 50 ॥

(ಅರ್ಥ)

ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳು ಒಂದೇ ಕಡೆಯಲ್ಲಿರಲಾರವು ಎಂಬುದು, ಸರಿಯಲ್ಲ. ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಲೆಂದರೆ-

50. ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ (ಧರ್ಮಗಳು ಪರಮಾರ್ಥ) ವಸ್ತುವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಒಂದೇ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಒಬ್ಬಳೇ ಹೆಂಗಸಿನಲ್ಲಿ ಕಮನೀಯಳು, ಅಶುಚಿ, ಸವಿಯಾಗಿರುವಳು- ಎಂಬ (ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೇಗಿರಬಹದೋ) ಹಾಗೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳು ಸೇರಿರುವುದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿ:

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ದ್ವೈತವು ಮಿಥ್ಯಾ ಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ, ಮಿಥ್ಯಾ ಸಿದ್ಧ ಅಹಂ ಧರ್ಮದ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಆದ ಕಾರಣ ಒಬ್ಬನಿಗೆ (ಆತ್ಮನಿಗೆ) ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಏಕತ್ವ- ಅನೇಕತ್ವ- ಎಂಬ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಾಶ್ರಯತ್ವವು ಹೇಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ಎಂದು 50 ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು **ನ ಚ** (ಸರಿಯಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸಿ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು **ಕಿಂ ಕಾರಣಂ** (ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ) ಎಂದು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಕಲ್ಪಿತನಾಂ (ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬಳೇ ಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲಿ ಕಾಮುಕನಿಗೆ ಕಮನೀಯಳು ಎಂದು, ವಿರಕ್ತನಿಗೆ ಅಶುಚಿ ಎಂದು, ನಾಯಿಗೆ ರುಚಿ ಎಂದು - ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಹೇಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೋ, ಅದೇ ರೀತಿ ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳು ಬೇರೆಯವರಿಂದ ಆರೋಪಿತವಾಗುವುದು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪಿತವಾದವುಗಳು ಅಸತ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 50 ॥

(ಮೂಲ)

ನ ಚಾಯಂ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಾತ್ಮಕ ಆಭಾಸ ಈಷದಪಿ ಪರಮಾರ್ಥವಸ್ತು ಸ್ಪೃಶತಿ। ತಸ್ಯ ಮೋಹಮಾತ್ರೋಪಾದಾನತ್ವಾತ್ -

ಅಭೂತಾಭಿನಿವೇಶೇನ ಸ್ವಾತ್ಮಾನಂ ವಞ್ಚಯತ್ಯಯಮ್ ।
ಅಸತ್ಯಪಿ ದ್ವಿತೀಯೇಽರ್ಥೇ ಸೋಮಶರ್ಮಪಿತಾ ಯಥಾ ॥ 51 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಈ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲರೂಪವಾದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯು ಪರಮಾರ್ಥ ವಸ್ತು(ವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು) ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಸೋಂಕುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ (ತೋರಿಕೆಗೆ) ಮೋಹಮಾತ್ರವೇ ಉಪಾದಾನವಾಗಿದೆ.

51. ಇಲ್ಲದಿರುವ (ವಸ್ತು)ವಿನಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ, ಎರಡನೆಯ ಪದಾರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಸೋಮಶರ್ಮನ ತಂದೆಯಂತೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ವಂಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತ ಧರ್ಮದಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು **ನ ಚಾಯಂ** [ಇದು (ಸೋಂಕುವುದು)ಇಲ್ಲ] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಹಂಕಾರ ಮೊದಲಾದ ಉಪಾಧಿ ವಶದಿಂದ ತೋರುವ ಈ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಫಲಾತ್ಮಕವಾದ ಆಭಾಸವು ಪರಮಾರ್ಥ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಸೋಂಕುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಉಪಲಕ್ಷಣವು. ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮನ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧ ಬುದ್ಧತ್ವಾದಿಗಳು ಮಿಥ್ಯಾ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಸೋಂಕುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಹ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಭಾಷ್ಯಕಾರರರಿಂದಲೂ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ತತ್ರೈವಂ ಸತಿ ಯತ್ರ ಯದಧ್ಯಾಸಸ್ತತ್ ಕೃತೇನ ದೋಷೇಣ ಗುಣೇನ ವಾ ಅಣುಮಾತ್ರೇಣಾಪಿ ಸ ನ ಸಂಬಧ್ಯತೇ' (ಇದು ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೋ ಅದರಿಂದ ದೋಷವಾಗಲಿ ಗುಣವಾಗಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದು ಹೇಗೇ? ಎಂದರೆ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಆಭಾಸವೆನ್ನುವುದು ಅಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ತಿಳಿಯದ್ದರಿಂದ ಆರೋಪಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಉಪಾದಾನ ಶಬ್ದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಮುಂತಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ವಸ್ತು ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಒಳಗಾಗಬಾರದು. ಗ್ರಂಥಾವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪಿನ ಬೆಳ್ಳಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ದ್ವೈತಕ್ಕೂ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವದೆಂಬುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ (ದ್ವೈತವು) ಆತ್ಮನ ಅಜ್ಞಾನ

ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ತೋರಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸರಳವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವೂ ಇಲ್ಲ.

ಅಭೂತಾಭಿನಿವೇಶೇನ [ಇಲ್ಲದಿರುವ(ವಸ್ತು)ವಿನಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜನರು (ಆತ್ಮನಿಗೆ) ದ್ವಿತೀಯ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರು ಸಹ ಮಿಥ್ಯಾ ವಸ್ತುವಾದ ಕೇವಲ ತೋರಿಕೆಯ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ವಂಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ **ಸೋಮಶರ್ಮನ ತಂದೆಯಂತೆ** ಎಂಬುದು ದೃಷ್ಟಾಂತವು. ಹುಟ್ಟದೆ ಇರುವ ಮಗನಾದ ಸೋಮಶರ್ಮನಲ್ಲಿ, ಹುಟ್ಟಿರುವನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ತನ್ನ ಮನೋರಥದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತಳಾದ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಹೊಡೆಯುವ ಇಚ್ಛೆಯುಳ್ಳ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯು ಹಿಟ್ಟಿನ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಒಡೆದುಕೊಂಡು ದುಃಖಿಸುವ ಈ ಕಥೆಯು **ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಿ** ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸೋಮಶರ್ಮನ ತಂದೆಯೆಂಬ ತಪ್ಪು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಭಿಕ್ಷದ ಹಿಟ್ಟನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ತಾನು ಹಿಟ್ಟನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ವಂಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಈ ಜನರು ಕೂಡಾ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಸಂಸಾರಿ ಎಂದು ಅಭಿಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದರ್ಥ. ತಿಳಿದವರು 'ಅಭೂತಾಭಿನಿವೇಶೋಽಸ್ತಿ ದ್ವಯಂ ತತ್ರ ನ ವಿದ್ಯತೇ'(ಮಾಂ. ಕಾ. 4-75, ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆ ವಸ್ತು ಇರುವದಿಲ್ಲ), 'ಅಭೂತಾಭಿನಿವೇಶಾದ್ಧಿ ಸದೃಶೇ ತತ್ ಪ್ರವರ್ತತೇ' [ಮಾಂ. ಕಾ. 4-78, ಇಲ್ಲದ್ದರಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು (ಅದಕ್ಕೆ) ಸದೃಶವಾದದ್ದರಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ] ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ॥ 51 ॥

(ಮೂಲ)

ವಸ್ತುಯಾಥಾತ್ಮ್ಯನವಬೋಧಪಟಲಾವನದ್ಧಾಕ್ಷಃ ಸನ್ -

ಸುಭ್ರೂಃ ಸುನಾಸಾ ಸುಮುಖೀ ಸುನೇತ್ರಾ ಚಾರುಹಾಸಿನೀ ।
ಕಲ್ಪನಾಮಾತ್ರ ಸಂಮೋಹಾದ್ರಾಮೇತ್ಯಾಲಿಙ್ಗ ತೇಽಶುಚಿಮ್ ॥ 52 ॥

(ಅರ್ಥ)

ವಸ್ತುತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯದ್ದೆಂಬ ಕಣ್ಣುಪರೆಯಿಂದ, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮರೆಯಾಗಿರುವು -ದರಿಂದ:

52. ಒಳ್ಳೆಯ ಹುಬ್ಬುಳ್ಳವಳು, ಒಳ್ಳೆಯ ಮೂಗಿನವಳು, ಒಳ್ಳೆಯ ಮುಖದವಳು, ಒಳ್ಳೆಯ ಕಣ್ಣಿನವಳು, ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಗುವವಳು, ಅಭಿರಾಮಳಾಗಿರುವವಳು - ಎಂದು ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಾದ ಮೋಹದಿಂದ ಅಶುಚಿಯಾಗಿರುವವಳನ್ನೆ ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವು:

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು 52ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು (ಹೇಳುತ್ತದೆ) ಎಂಬುದನ್ನು **ವಸ್ತುಯಥಾತ್ಮ್ಯ** (ವಸ್ತುತತ್ತ್ವವನ್ನು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯದ್ದೆ ಕಣ್ಣು ಪೊರೆ - ಕಣ್ಣಿನರೋಗ. ಆ ತಿಳಿಯದಿರುವಿಕೆಯಿಂದ ಬಂಧಿಸಿ ಆವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮನೋರೂಪವಾದ ಕಣ್ಣೆಂಬ ಇಂದ್ರಿಯವು ಯಾರದೋ ಅಂಥವನಾಗಿ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅಜ್ಞಾನವು ನಿಮಿತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಳ್ಳೆ ಕಣ್ಣು ಹುಬ್ಬುವುಳ್ಳವಳು ಎಂಬುದಾಗಿ ಯಾವ ರೀತಿ ಮೋಹಮಾತ್ರ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಅಶುಚಿಯಾದರೂ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಆಲಂಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೋ ಇದೇ ರೀತಿ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಫಲಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನವು ಮೋಹದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಕಲ್ಪನಾಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 52 ॥

ಅಹಂಬುದ್ಧಿಯು ಬಾಧಿತವಾದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಿಯು

(ಮೂಲ)

ಸರ್ವಸ್ಯಾನರ್ಥಜಾತಸ್ಯ ಜಿಹಾಸಿತಸ್ಯ ಮೂಲಮ್ ಅಹಂಕಾರ ಏವ। ತಸ್ಯಾತ್ಮಾನಾತ್ಮೋಪರಾಗಾತ್। ನ ತು ಪರಮಾರ್ಥತ ಆತ್ಮನೋಽವಿದ್ಯಯಾ ತತ್ಕಾರ್ಯೇಣ ವಾ ಸಂಬನ್ಧೋಽಭೂತ್ಅಸ್ತಿ ಭವಿಷ್ಯತಿ ವಾ ತಸ್ಯಾಪರಿಲುಪ್ತದೃಷ್ಟಿಸ್ವಭಾವ್ಯಾತ್ -

ದೃಶ್ಯಾನುರಕ್ತಂ ತದ್ದ್ರಷ್ಟೃ ದೃಶ್ಯಂ ದಷ್ಟನುರಞ್ಜಿತಮ್।
ಅಹಂವೃತ್ತ್ಯೋಭಯಂ ರಕ್ತಂ ತನ್ನಾಶೇಽದ್ವೈತತಾತ್ಮನಃ॥ 53 ॥

(ಅರ್ಥ)

ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಅನರ್ಥಸಮೂಹಕ್ಕೆಲ್ಲ ಮೂಲವು ಅಹಂಕಾರವು; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ(ಗಳೆರಡಕ್ಕೂ) ಸಂಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅಥವಾ ಆದರ ಕಾರ್ಯದ ಸಂಬಂಧವು (ಹಿಂದೆ) ಇರಲೂ ಇಲ್ಲ, (ಈಗ) ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ, (ಮುಂದೆ) ಉಂಟಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ನಾಶವಾಗದ (ಚೈತನ್ಯ) ದೃಷ್ಟಿ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ:

53. ಅದು ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ದ್ರಷ್ಟೃವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ದ್ರಷ್ಟೃವಿಗೆ ಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ

ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಹಂವೃತ್ತಿಗೆ(ಈ) ಎರಡೂ ಸಂಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ನಾಶವಾದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅದ್ವೈತತ್ವವು (ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ).

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಅಹಂಕಾರ ವಿವೇಕದ ಉಪಸಂಹಾರವು:

ಈರೀತಿಯಾಗಿ ಅನಾತ್ಮ ಸಂಬಂಧದ ತೋರುವಿಕೆ; ಅನೇಕತ್ವದ ತೋರುವಿಕೆ; ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಫಲದ ತೋರುವಿಕೆ; ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳ ತೋರುವಿಕೆ ಎಂಬ ಈ ಎಲ್ಲ ಅನರ್ಥಸಮೂಹವು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಭ್ರಾಂತಿ ಮಾತ್ರವೆಂದು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವ, ದೃಶ್ಯತ್ವ- ಎಂಬ ದ್ವಿವಿಧ ರೂಪ ಧಾರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ಅಹಂಕಾರವೇ ಎಂದು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದನ್ನು 'ಅಹಂ ತದುಭಯಂ ಬಿಭ್ರದ್ ಭ್ರಾನ್ತಿಮಾತ್ಮನಿ ಯಚ್ಛತಿ' (2-46, ಅಹಂಕಾರವು ಈ ಎರಡನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಯಾವ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡಲಾಗಿತ್ತೋ, ಅದನ್ನು ಈಗ 53ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಸರ್ವಸ್ಯಾನರ್ಥಸ್ಯ** (ಎಲ್ಲಾ ಅನರ್ಥ ಸಮೂಹ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛಿಸುವ ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ -ದುಃಖಕ್ಕೆ ಅಹಂಕಾರವೇ ಮೂಲವು. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ದ್ವೈತರೂಪ ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯೇ, ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಮತ್ತೊಂದು ಶರೀರವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಕಾರಣದಿಂದ ದುಃಖ ಮೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಹಂಕಾರ ರಹಿತವಾದ ಕೇವಲ ಆತ್ಮನಿಗೆ (ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ) 'ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅವಿದ್ಯೆ ಅದರ ಕಾರ್ಯವಾದ ದ್ವೈತ ಅಧ್ಯಾಸದ ಸಂಬಂಧವು ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಲಯವಾಗದ ದೃಷ್ಟಿ ಸ್ವಭಾವದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅದ್ವಿತೀಯ ಕೂಟಸ್ಥ ನಿತ್ಯ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ದೃಶ್ಯಾನುರಕ್ತವ್(ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶಬ್ದಾದಿದೃಶ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಾದ ಆ ಅಹಂ ರೂಪ ಅಂತಃಕರಣವು ದ್ರಷ್ಟೃವಾಗುತ್ತದೆ. ದೃಶ್ಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ದ್ರಷ್ಟೃ ಪದವಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಇದೇ ರೀತಿ ದ್ರಷ್ಟೃವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ತನ್ನನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅದೇ (ಅಹಂಕಾರವು) ದೃಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರಷ್ಟೃವಾದ ಸಾಕ್ಷಿ ಚೈತನ್ಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಅದರ ವಿಷಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. (ಈ) ಎರಡು ಸಂಬಂಧವು ಅಹಂ ವೃತ್ತಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮ ಅಸಂಗನಾದಾಗ್ಯೂ ಅಹಂಕಾರ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ದ್ರಷ್ಟೃವ್ಯವಹಾರವುಳ್ಳನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಕೇವಲ ಆತ್ಮನಿಗೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರ ಮಮಕಾರಗಳ ಅಭಿಮಾನವು ಹಾಗೂ 'ನಾನು ದ್ರಷ್ಟೃ ನಾನು ಇದನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ' - ಎಂಬೀ ರೀತಿಯ ಅಭಿಮಾನವು ನಿದ್ರೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಸ್ವಪ್ನ ಜಾಗ್ರತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ (ಆತ್ಮನ) ಚಿನ್ಮಾತ್ರತ್ವವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ನಿಶ್ಚಯವು : ಕೇವಲ ಆತ್ಮನು ಅವಿಕಾರಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲ. ವಿಕಾರಿಯಾದ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲ.

ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಚೈತನ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ 'ನಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಕೂಡಾ ಮಿಥ್ಯವಾಗಿಯೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಹಂ ವೃತ್ತಿ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. **ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯಲ್ಲಿ** ಸಹ 'ಬುದ್ಧೇಃ ಕರ್ತೃತ್ವಂ ಅಧ್ಯಸ್ಯಜಾನಾತೀ ಜ್ಞ ಉಚ್ಯತೇ । ತಥಾ ಚೈತನ್ಯಮಧ್ಯಸ್ಯ ಜ್ಞತ್ವಂ ಬುದ್ಧೇರಿಹೋಚ್ಯತೇ' (ಉಪ. 18-63, ಅಂತಃಕರಣದ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಆತ್ಮನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವರು. ಅದೇ ರೀತಿ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಅಂತಃಕರಣವು ಅರಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದಕಾರಣ ಶಬ್ದಾದಿಗಳೆಂಬ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ 'ನಾನು ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಗೋಚರತ್ವವು ಸಹ ಅಹಂ ವೃತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಾನನಾದ ಕೇವಲಾತ್ಮನಿಗೆ ಶಬ್ದ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು 'ಇದು' ಎಂದು ಪರಿಚ್ಛೇದಿಸಿ ವಿಷಯೀಕರಿಸುವುದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಿಚ್ಛೇದಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ (ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು) ಕೇವಲ ಅಹಂಕಾರದಿಂದಲೂ ಸಹ ಶಬ್ದ ಮುಂತಾದವುಗಳು ವಿಷಯೀಕರಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಇದನ್ನು ನಾನು ಬಲ್ಲೆ' ಎಂಬ ದ್ವೈತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಅಹಂ ವೃತ್ತಿ ಮಾತ್ರವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಇದನ್ನೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಹಂ ವೃತ್ತಿ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ದೃಗ್ ದೃಶ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಹಂಕಾರವು ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವದರಿಂದಲೇ ಈ ರೀತಿ ದ್ವೈತಜ್ಞಾನವು ಎಂಬುದು ಇರಲಿ. ಅದರಿಂದ ಎನು ಫಲವು ಎಂದರೆ 'ತನ್ನಾಶೇಽದ್ವೈತತಾತ್ಮನಃ' (ಅದು ನಾಶವಾದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅದ್ವೈತತ್ವವು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಹಂಕಾರದ ನಾಶವಾದಲ್ಲಿ (ಎಂದರೆ) ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅಹಂಕಾರವು ಮಿಥ್ಯ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದರಿಂದ ಬಾಧಿತವಾದಲ್ಲಿ, ದ್ವೈತದ ಭಾಗಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವಿಲ್ಲದಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅದ್ವೈತತ್ವವು, ಫಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದುಭಾವ. ॥ 53 ॥

8. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಹಂಶಬ್ದದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೇಗೆ?

(ಮೂಲ)

ಇಹ ಕೇಚಿಚ್ಚೋದಯನ್ತಿ । ಯೋಽಯಮ್ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಭ್ಯಾಂ ಅನಾತ್ಮತಯಾ ಉತ್ಸಾರಿತೋಽಹಂಕಾರೋ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಪ್ರತಿಪತ್ತಯೇ, ಸೋಽಯಂ ವಿಪರೀತಾರ್ಥಃ ಸಂವೃತ್ತಃ । ಯಸ್ಮಾತ್ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಹಂ ಪದಾರ್ಥಯೋಃ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಶ್ರವಣಾತ್ ಅನಾತ್ಮಾರ್ಥೇನ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಂ ಪ್ರಾಪ್ನೋತಿ । ವಕ್ತವ್ಯಾ ವಾ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ ತಸ್ಯ ವೃತ್ತಿರಿತಿ । ಸೋಽಚ್ಯತೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲಕ್ಷಣಾಗುಣವೃತ್ತಿಭಿಃ -

ನಾಜ್ಞಾಸಿಷಮಿತಿ ಪ್ರಾಹ ಸುಷುಪ್ತಾದುತ್ಥಿತೋಽಪಿ ಹಿ ।
ಅಯೋದಾಹಾದಿವತ್ ತೇನ ಲಕ್ಷಣಂ ಪರಮಾತ್ಮನಃ ॥ 54 ॥

ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಾದತಿಸೂಕ್ಷ್ಮತ್ವಾದಾತ್ಮದೃಷ್ಟ್ಯನುಶೀಲನಾತ್ ।
ಅತೋ ವೃತ್ತೀರ್ವಿಹಾಯಾನ್ಯಾ ಹ್ಯಹಂವೃತ್ತ್ಯೋಪಲಕ್ಷ್ಯತೇ ॥ 55 ॥

ಆತ್ಮನಾಽಽವಿನಾಭಾವಮಥವಾ ವಿಲಯಂ ವ್ರಜೇತ್ ।
ನ ತು ಪಕ್ಷಾನ್ತರಂ ಯಾಯಾದತಶ್ಚಾಹಂಧಿಯೋಚ್ಯತೇ ॥ 56 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೇನೆಂದರೆ: ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆಂದು ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಅದು ವಿಪರೀತಪ್ರಯೋಜನವುಳ್ಳದ್ದೇ ಆಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮ, ಅಹಂ - ಎಂಬೀ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮವಾದ ಪದಾರ್ಥದೊಡನೆ (ಆತ್ಮನಿಗೆ) ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಬಂದೊದಗಿತು! ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆ (ಅಹಂ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ) ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾದರೂ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ಆದ್ದರಿಂದ) ಪ್ರಸಿದ್ಧಲಕ್ಷಣಾಗೌಣ (ಎಂಬ) ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಆ(ಶಬ್ದಪ್ರವೃತ್ತಿ)ಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ:

54-56. ಸುಷುಪ್ತಿಯಿಂದ ಎದ್ದವನು, ('ನನಗೆ ಏನೂ) ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನಲ್ಲವೆ ? ಅದರಿಂದ (ಅಹಂಕಾರವು) 'ಕಬ್ಬಿಣವು ಸುಡುತ್ತದೆ' ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದದ್ದರಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಲಕ್ಷಣವಾಯಿತು. (ಅಹಂಕಾರವು) ಒಳಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರಿಂದಲೂ ಮಿಕ್ಕ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಹಂವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ (ಆತ್ಮನು) ಉಪಲಕ್ಷಣನಾಗುತ್ತಾನೆ. (ಅಹಂಕಾರವು) ಆತ್ಮನೊಡನೆ ಅವಿನಾಭಾವವನ್ನು ಅಥವಾ ವಿಲಯವನ್ನು ಹೊಂದೀತೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದಲಾರದು; ಆದ್ದರಿಂದಲೂ (ಆತ್ಮನು) ಅಹಂವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಉಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥದ ಸಂಬಂಧವು:

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಅಹಂಕಾರಾದಿಗಳಿಗೆ ಅನಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಈಗ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಹಂ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು, ಅಹಂ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಲು ಇಚ್ಚಿಸಿ ಸಂಶಯವನ್ನು **ಇಹ ಕೇಚಿಚ್ಚೋದಯನ್ತಿ** (ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಒಡ್ಡುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನ ಅನ್ವಯ, ಅಹಂಕಾರದ ವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ಈ ಅಹಂಕಾರವು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತೋ, ಇದನ್ನು ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಅವಿರೋಧವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲೆಂದು ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತಲ್ಲವೇ?- ಈ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅಹಂಕಾರವು ವಿಪರೀತಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು (ವಾಕ್ಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗುವ ಬದಲು ಅಡ್ಡಿಯೇ ಆಯಿತು). ಯಾವ ಈ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸಿವುದಿದೆಯಲ್ಲ ಅದು ವಿಪರೀತಾರ್ಥವಾಯಿತು ಎಂದರೆ ಬಯಸಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ವಿಪರೀತ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವಂತಹುದಾಯಿತು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮ ಹಾಗೂ ಅಹಂ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಅಹಂ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಪದಾರ್ಥದೊಡನೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಾದಿಯಾದ ನಿಮಗೆ ಇದು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಭಾವ. ಬ್ರಹ್ಮ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನಾತ್ಮ ಪದಾರ್ಥದೊಂದಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದ ಆ ಅಹಂ ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಔಚಿತ್ಯವು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು **ವ್ಯಕ್ತವ್ಯಾ ವಾ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ ತಸ್ಯ** [ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆ (ಅಹಂ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ) ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾದರೂ ಹೇಳಬೇಕು] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಅದರ' ಎಂದರೆ ಅದು ಎಂಬ ಅಹಂ ಶಬ್ದ ಎಂದು ಅರ್ಥ. (ಇದಕ್ಕೆ) ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯಾದರೋ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲೂ ಅಹಂ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವೆನೆಂದು **ಸೋಚ್ಯತೇ** (ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೊದಲೇ ಇದಕ್ಕೆ 'ಯಾವ ಈ ಮೊಟುಮರವಿದೆಯೋ ಇದು ಮನುಷ್ಯನು' (2-29), 'ವಾಕ್ಯವು ಆ ಅಹಂ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಾಧಿಸಲು ಬಂದಿದೆ' (2-28) - ಇವುಗಳ ವಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾಗ್ಯೂ, ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದ ಅಹಂ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ (ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ) ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಂದು ಈಗ ಅದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷವು. **ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲಕ್ಷಣಾಗುಣವೃತ್ತಿಭಿಃ** (ಪ್ರಸಿದ್ಧ, ಲಕ್ಷಣಾ, ಗೌಣ ಎಂಬ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ - ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಎಂದರೆ ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ, ಲಕ್ಷಣಾ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಹಾಗೂ ಗೌಣ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಹಂ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿದೆ :

ನಾಜ್ಞಾಸಿಷಮ್ (ನಾನು ಏನೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು

ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಎದ್ದವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರವು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಹಾಗೂ 'ನಾನು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೋ ಅದು - ಆ ಅಹಂಕಾರವಿಶಿಷ್ಟಾತ್ಮನು ಅಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಕೇವಲಾತ್ಮನ ಪರಾಮರ್ಶಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಕಬ್ಬಿಣವು ಸುಡುತ್ತದೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಬಳಸುವದನ್ನು (ನಾವು) ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಬ್ಬಿಣಕ್ಕೆ ಸುಡುವಿಕೆ ಎಂಬುದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿ 'ಕಬ್ಬಿಣವು ಸುಡುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ, 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಎಂಬುವುದರಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಲಕ್ಷಣೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಇಲ್ಲಿ **ನಮ್ಮವರೇ ಆದ ಕೆಲವರು:** 'ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಎಚ್ಚತ್ತವನ ಸ್ಮರಣೆಯಿಂದ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ, ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ ಭಾವರೂಪ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಅಜ್ಞಾನವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನುಭವವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ಮರಣೆಯೇ ಹೊಂದದು ಎಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ನಿದ್ರಾನುಭವದ ಬಗ್ಗೆ 'ಸತಿ ಸಂಪದ್ಯ ನ ವಿದುಃ ಸತಿ ಸಂಪದ್ಯಾಮಃ ಇತಿ '(ಛಾಂ. 6-9-2, ಸತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪನ್ನರಾಗಿದ್ದರೂ, ಸತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪನ್ನರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವವರು), 'ಪ್ರಾಜ್ಞೇನಾಽಽತ್ಮನಾ ಸಂಪರಿಷ್ವಕ್ತೋ ನ ಬಾಹ್ಯಂ ಕಿಂಚನ ವೇದ ನಾಂತರಮ್ (ಬೃ. 4-3-21, ಪ್ರಾಜ್ಞನಾದ ಆತ್ಮನಿಂದ ಆಲಂಗಿತನಾಗಿ ಬಾಹ್ಯದ ಏನೊಂದನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವನೋ, ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲೂ ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಯದಿರುವನೋ ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ-ಸಚ್ಚಿನ್ಮಾತ್ರ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದೇ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ (ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ) ಎಂದು ಘೋಷಿಸುವ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿ, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಗುರುತಿನಿಂದ ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವಂತಹರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ವಾಚಾಳಿಗಳಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ನಿದ್ರಾ ಪರಾಮರ್ಶಬಲದಿಂದ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಹ ಅಹಂಕಾರವೇ ಆತ್ಮವು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಆ(ನಿದ್ರಾ) ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವ, ಕಾಲ, ಅಜ್ಞಾನ- ಈ ಮೂರನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರುಗಳು ಒಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಒಬ್ಬರು ಹೆಚ್ಚು ಸಾಹಸಿಕರೆಂದು ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಏನು ಹೇಳಲು ಶಕ್ತರಲ್ಲ. ॥ 54 ॥

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಹಂ ಶಬ್ದದ ಗೌಣ ಪ್ರಯೋಗವು :

ಇನ್ನು ಗೌಣ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಅಹಂ ಶಬ್ದವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು - **ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಾತ್** (ಒಳಗಿರುವುದರಿಂದ)ಎಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಂ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ಅನಾತ್ಮಗಳ ಒಳಗಿರುವಿಕೆಗಿಂತಲೂ ಒಳಗಿರುವುದರಿಂದ, ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಆತ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಾದ ಚಿದ್‌ರೂಪವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರಿಂದ, ಅದರ ಆಭಾಸವಾಗಿ ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಅಹಂಕಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, 'ನನ್ನದು, ಇದು' ಎಂಬ ಇತರ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು

ಅಹಂವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಆತ್ಮವು ಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ (ಆತ್ಮ) ಅಹಂ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಗೌಣವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಯಾವ ರೀತಿ ಸಿಂಹದ ಗುಣಗಳಾದ ಶೌರ್ಯಾದಿಗಳು ದೇವದತ್ತನಲ್ಲಿರಲು, ಸಿಂಹ ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತಾನೋ, ಅದೇ ರೀತಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ, ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಇರುವ ಗುಣಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇವೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 55 ॥

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಹಂ ಶಬ್ದದ ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯು :

ಈಗ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಹಂ ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು **ಆತ್ಮನಾ**(ಆತ್ಮನೊಡನೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಹಂ ವೃತ್ತಿಯೇ ಆತ್ಮನೊಡನೆ ತನ್ನ ವ್ಯವಹಾರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಡಿವಡೆಯದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಲಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಸದಾ 'ನಾನು' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡೇ ಅಹಂಕಾರವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಷಯ ಜ್ಞಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ 'ನಾನು'ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ -(ಇದರ ವಿವರಣೆ:) ಯಾವಾಗ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ವ್ಯವಹಾರವೋ ಆಗ ಚಿತ್ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ವಿಂಗಡವಾಗದೆಯೇ ಆ ರೀತಿ (ಅಹಂ ರೂಪದಿಂದ) ವ್ಯವಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೇವಲವಾದ (ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ) ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವರೂಪವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನೆಂದಾಗಲಿ, ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಲಾಗದ್ದೇ ಆದ ಅಹಂಕಾರ ಮುಂತಾದ ಅನಾತ್ಮವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿತವಾದ್ದರಿಂದ, ತನ್ನ ಆಸ್ಪದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವರೀತಿಯ ಪ್ರತೀತಿಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಹಂಕಾರವು ಬೇರೆ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದಲಾರದು. ಆತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಕಡಿವಡೆಯದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಇರುವುದು, ಅಥವಾ ವಿಲಯವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು - ಎಂಬ ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು (ಸ್ವತಂತ್ರ) ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಯಾರೂ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅನುಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಕಡಿವಡೆಯದೆಯೇ ವ್ಯವಹಾರ ಯೋಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಹಂ ವೃತ್ತಿ ಮೂಲಕವೇ ಜನರು ಆತ್ಮನನ್ನು 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ವ್ಯವಹಾರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು 'ನಾನು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿಯೇ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಆತ್ಮ ಅಹಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಒಂದೆಂಬ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಭಾವದಿಂದಲೇ ವ್ಯವಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಮಗೆಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ಆದ ಕಾರಣ ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಅಹಂ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ, ಅಹಂ ಶಬ್ದದಿಂದ ಆತ್ಮ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಮಾತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಗೋಚರವಲ್ಲದ್ದು (ಆತ್ಮವು) ಅಹಂ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ?:

ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೂ (ಆತ್ಮನು) ಅಹಂ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಅಹಂ ವೃತ್ತಿ ಗಮ್ಯನೇ ಎಂದು ಪುನಃ ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ. ಆಗ 'ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ। ಅಪ್ರಾಪ್ಯ ಮನಸಾ ಸಹ' (ತೈ 2-4, ಯಾವುದರಿಂದ ಮಾತು ಮನಸ್ಸಿನೊಡನೆ (ಅದನ್ನು) ಪಡೆಯದೆ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತದೆಯೋ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ; -ಲೋಕ

ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ದೋಷವಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ, ಲಕ್ಷಣಾ, ಗೌಣವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಹಂ ಶಬ್ದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿತ್ತೋ ಅದು ಲೋಕ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದು. ಅಷ್ಟೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವಿಕ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲ್ಲ. ಅಜ್ಞರಿಗೆ ದೇಹಾದಿಗಳುಳ್ಳ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ಗೋಚರತ್ವ ಬುದ್ಧಿಯಿರುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ಈ 'ಅಹಂ' ಶಬ್ದವು ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿ, ಯಾವ ಉಳಿದ ತತ್ತ್ವವಿದೆಯೊ ಅದು ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳಲಾಗದಾದರೂ ಪ್ರತ್ಯಯ ಗಮ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಹಂ ಶಬ್ದವು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಅಹಂ ಶಬ್ದಗೋಚರನಾದವನಂತೆ, ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ತಿಳಿದು ಬರುವಂತೆ ಆಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಕಲ್ಪಿತ ಸಂವೃತಿಯಿಂದ, ಆತ್ಮ ಅಹಂ ಶಬ್ದಗಮ್ಯನೆಂದು ತಿಳಿದವರು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಶಬ್ದಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಇದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಲೋಕ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಶ್ರುತಿಯೂ ಸಹ ಸಂವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಾಗಿ (ಕಲ್ಪಿತ ಸಂವೃತಿಯಿಂದ) 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ-ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಇದ ಮಂಶವಾದ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಪರಿತ್ಯಜಿಸಿಯೇ ಪ್ರಯೋಗವು ಎಂದಾಗಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ. **ಉಪದೇಶ ಸಾಹಸ್ರಿಯಲ್ಲಿಯೂ** 'ಇದಮಂಶೋಽಹ ಮಿತ್ಯತ್ರ ತ್ಯಾಜ್ಯೋಽನಾತ್ಮೇತಿ ಪಂಡಿತೈಃ। ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಶಿಷ್ಟೋಽಂಶೋ ಭೂತ ಪೂರ್ವ ಗತೇರ್ಭವೇತ್॥ (ಉಪ. 6-6, ನಾನು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇದಮಂಶವು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ವಿವೇಕಿಗಳಾದವರು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಬೇಕು, ಉಳಿದ ಅಂಶವು 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಭೂತಪೂರ್ವಗತಿಯಿಂದ ವ್ಯವಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ॥ 56 ॥

(ಮೂಲ)

ಕೀದೃಕ್ಪುನರ್ವಸ್ತು ಲಕ್ಷ್ಯಮ್ -

ನಾಮಾದಿಭ್ಯಃ ಪರೋ ಭೂಮಾ ನಿಷ್ಕಲೋಽಕಾರಕೋಽಕ್ರಿಯಃ ।
ಸಏವಾತ್ಮವತಾಮಾತ್ಮಾ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧಃ ಸ ಏವ ನಃ ॥ 57 ॥

ಇನ್ನು (ಅಹಂ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ) ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುವ ವಸ್ತು ಎಂಥದ್ದು? ಎಂದರೆ:

57. ನಾಮಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದಾದ ಭೂಮನೆಂಬ ನಿಷ್ಕಲನೂ ಅಕಾರಕನೂ ಕ್ರಿಯಾರಹಿತನೂ ಆಗಿರುವ (ಪರಮಾತ್ಮನೇ) ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಆತ್ಮನು, ಅವನೇ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧನೆಂದು ನಮ್ಮ ಮತವು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು :

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ, ಲಕ್ಷಣಾ, ಗುಣವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಹಂ ಶಬ್ದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಪರಮಾರ್ಥಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರ ಸಂಬಂಧವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಸಹ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಈಗ ಅಹಂ ಶಬ್ದದಿಂದ ಉಪಲಕ್ಷಿತವಾದ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು **ಕೀ ದೃಗ್** [ಎಂಥದ್ದು (ಲಕ್ಷ್ಯವು ಎಂತಹದು)] ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಲಕ್ಷ್ಯವೆಂಬುದು ಉಪಲಕ್ಷಣವು. ಪ್ರಸಿದ್ಧ, ಲಕ್ಷಣಾ, ಗುಣ ವೃತ್ತಿದ್ವಾರಾ, ಅಹಂ ಶಬ್ದದಿಂದ ಸಂವ್ಯವಹಾರವಾಗುವ ಲಕ್ಷ್ಯವು ಎಂತಹದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ನಾಮಾದಿಭ್ಯಃ (ನಾಮ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗಿಂತ) ಎಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಶಯವು ಹೀಗಿದೆ: ವಿಧಿ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬಳಿಗೆ ಬಂದ ನಾರದರನ್ನು ಕುರಿತು ಭಗವಾನ್ ಸನತ್ಕುಮಾರರು ನಾಮದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಆಶೆಯವರೆಗಿನ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವವನ್ನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿ ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಫಲವನ್ನು ಸಹ ಹೇಳಿ, ಆಶೆಗಿಂತಲೂ ಸಹ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಪ್ರಾಣನನ್ನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದರು. ಪ್ರಾಣನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಅತಿವಾದಿತ್ವವೆಂಬ ಫಲವನ್ನು - 'ಸ ವಾ ಏಷ ಏವಂ ಪಶ್ಯನ್ನೇವಂ ಮನ್ವಾನ ಏವಂ ವಿಜಾನನ್ನತಿವಾದೀ ಭವತಿ' [ಛಾಂ. 7-15-4, (ಯಾವನು) ಈ ರೀತಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವನೋ,. ಈ ರೀತಿ ಮನನ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವನೋ, ಈ ರೀತಿ ಅರಿತುಕೊಂಡಿರುವನೋ ಅವನೇ ಅತಿವಾದಿಯಾಗುವನು] ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆ ಪ್ರಾಣಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿ, 'ಏಷ ತು ವಾ ಅತಿವದತಿ ಯಃ ಸತ್ಯೇನಾತಿವದತಿ' [ಛಾಂ. 7-16-1, ಆದರೆ ಯಾವನು ಸತ್ಯದಿಂದ ಅತಿ ವಾದ ಮಾಡುತ್ತಾನೋ ಅವನೇ ನಿಜವಾಗಲೂ ಅತಿವಾದ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ] ಎಂದು ಸತ್ಯ ಶಬ್ದ ವಾಚ್ಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅತಿವಾದ ಮಾಡಿದವನಿಗೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಅತಿವಾದಿ ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಆ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ವಿಜ್ಞಾನ, ಶ್ರದ್ಧೆ, ನಿಷ್ಠೆ ಮುಂತಾದ ಸಾಧನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದೇ ಸತ್ಯವನ್ನು 'ಭೂಮ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿ ಅದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು 'ಯತ್ರ ನಾನ್ಯತ್ಪಶ್ಯತಿ ನಾನ್ಯಚ್ಛೃಣೋತಿ ನಾನ್ಯದ್ವಿಜಾನಾತಿ ಸ ಭೂಮಾ' (ಛಾಂ 7-24-1, ಎಲ್ಲಿ ಅನ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅನ್ಯವನ್ನು ಶ್ರವಣ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲವೋ, ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲವೋ ಅದು 'ಭೂಮವು') ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಾಮದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಪ್ರಾಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆಚೆಯಿರುವದು ಭೂಮ ಎಂದು 'ಎಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಕಾಣನೋ' ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆಯೊ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಿಷ್ಕಲನು, ನಿರವಯವನು, ಕಾರಕರಹಿತನು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನು, ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಫಲ ಶೂನ್ಯವಾದ ಅದ್ವೈತನೋ ಅವನೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಆತ್ಮವಂತ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಆತ್ಮನು. ಮೀಮಾಂಸಕರು ಮೊದಲಾದವರಂತೆ ದೇಹಾದಿ ಸಂಹತನಾದ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ಗಮ್ಯನಾದವನಲ್ಲ. ಅವನನ್ನೇ ಸರ್ವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ್ದರಿಂದ,

ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾನಾಗಿರುವವನನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಿರುವುದು. ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗಿದೆ: ಯಾವ ಒಬ್ಬನೇ ಸರ್ವಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ರಹಸ್ಯವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೋ - ಆತ್ಮನೋ ಅವನೇ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಎಂದು ಅಹಂ ಪದಕ್ಕೆ ಉಪಲಕ್ಷ್ಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಆತನು ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧನಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನಾಗಲಿ, ಇತರ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಲಿ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ॥ 57 ॥

9. ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥ ನಿತ್ಯನು

(ಮೂಲ)

ಅಜ್ಞಾನೋತ್ಥಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಕರ್ತೃತ್ವೋಪಾಧಿಮ್ ಆತ್ಮಾನಂ ಪರಿಗೃಹ್ಯೈವ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಾಭ್ಯಾಮ್ 'ಅಹಂ ಸುಖೀ ದುಃಖೀ' ಚ ಇತ್ಯಹಂಕಾರಾದೇರನಾತ್ಮಧರ್ಮತ್ವಮ್ ಉಕ್ತಮ್ । ಕೇವಲಾತ್ಮಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಅಶಕ್ಯತ್ವಾತ್, ಫಲಾಭಾವಾಚ್ಚ। ಅಥೇದಾನೀಮ್ ಅವಿದ್ಯಾಪರಿಕಲ್ಪಿತಂ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವಮ್ ಆಶ್ರಿತ್ಯ ಕರ್ತೃತ್ವಾದ್ಯಶೇಷಪರಿಣಾಮಪ್ರತಿಷೇಧಾಯ ಆಹ-

ಏಷ ಸರ್ವಧಿಯಾಂ ನೃತ್ತಮವಿಲುಪ್ತೈಕದರ್ಶನಃ ।
ವೀಕ್ಷತೇಽವೀಕ್ಷಮಾಣೋಽಪಿ ನಿಮಿಷತ್ ತದ್ಧ್ರುವೋಽಧ್ರುವಮ್ ॥ 58 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಅಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾಗಿರುವ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳ ಕರ್ತೃತ್ವವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯುಳ್ಳವನೆಂದು ಆತ್ಮನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಯೇ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ನಾನು ಸುಖಿಯು, ದುಃಖಿಯು ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರಾದಿಗಳು ಆತ್ಮಧರ್ಮವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಬರಿಯ ಆತ್ಮನನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ (ಹಾಗೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದು) ಅಶಕ್ಯವು; (ಆದರಿಂದ) ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಈಗ ಅವಿದ್ಯಾಪರಿಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

58. ಲೋಪವಿಲ್ಲದ ಅದ್ವಯವಾದ ದರ್ಶನ(ಸ್ವರೂಪ)ನಾದ ಈ (ಆತ್ಮನು) ನೋಡುತ್ತಿರುವವನಲ್ಲವಾದರೂ ವ್ಯಾಪಾರವುಳ್ಳ, ನಿತ್ಯನಾಗಿ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವ - ಸರ್ವಬುದ್ಧಿಗಳ ನೃತ್ತವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವನು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಗ್ರಂಥ ಸಂಬಂಧವು :

ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಮಾಡಲು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆದ ವಿಷಯವನ್ನು **ಅಜ್ಞಾನೋತ್ಥ**(ಅಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾಗಿರುವ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಆಶಯವು ಹೀಗಿದೆ: ದ್ರಷ್ಟೃವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ದ್ರಷ್ಟೃವು ಅನ್ವಯವಾದಾಗ್ಯೂ, (ದೃಶ್ಯಾದಿಗಳು)ವ್ಯತಿರೇಕವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ, ಅಹಂಕಾರಾದಿಗಳು ಅನಾತ್ಮವೇ ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಂಥಭಾಗದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವವು ಆತ್ಮನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಧರ್ಮವೇ ಎಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಭ್ರಮೆಯಾಗಬಹುದೆಂದು, ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇಕೆ? ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ಅಹಂಕಾರಾದಿಗಳನ್ನು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ಏಕೆ ನಿರಾಕರಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ **ಕೇವಲಾತ್ಮಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಅಶಕ್ಯತ್ವಾತ್** (ಬರಿಯ ಆತ್ಮನನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ (ಹಾಗೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದು ಅಶಕ್ಯವು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಅವ್ಯವಹಾರ್ಯನಾದ ಕೇವಲಾತ್ಮನನ್ನು (ಮಾತ್ರ) ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ, ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದರಿಂದ ವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲು (ಅನ್ಯವಾಗಿರುವುದಾವುದೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ) ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಆದ ಕಾರಣ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಯಾವುದು ಇದ್ದರೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೋ ಆ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. **ಫಲಾಭಾವಾಚ್ಚ** (ಪ್ರಯೋಜನವು ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದಲೂ)ಎಂದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಅದ್ವಯಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಸಾಫಲ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗಾದರೆ ಅದರ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಏಕೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ? ಎಂದು ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಅದು ಅನಾತ್ಮ ಧರ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಎಂಬ ಆಶಯದಿಂದ **ಅಜ್ಞಾನೋತ್ಥ**(ಅಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾಗಿರುವ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆದಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಾಣ ಹಾಗೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿ ಸರ್ವವೂ ಅಜ್ಞಾನ ಕಾರ್ಯವಾದಾಗ್ಯೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಯಿಯ ಅನ್ವಯ ವಿಷಯದ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಆಯಾ ವಿಷಯಿತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಯೇ ಆಯಾ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅನಾತ್ಮತ್ವವು ವಿಷಯಿ ಅನ್ವಯ ವಿಷಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಇದುವರೆಗಿನ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಸಾಕ್ಷಿಸಾಕ್ಷ್ಯಾನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕವು ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥದ ವಿಷಯವು :

ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥದ ವಿಷಯವನ್ನು **ಅಥೇದಾನೀಮ್** (ಇನ್ನು ಈಗ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಸಾಕ್ಷಿ ಅನ್ವಯ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಮುಂತಾದವುಗಳ ವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು 58ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗುವುದು ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು **ಅವಿದ್ಯಾಪರಿಕಲ್ಪಿತಮ್**

(ಅವಿದ್ಯಾಪರಿಕಲ್ಪಿತವೆಂದು) ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವಿದ್ಯಾಪರಿಕಲ್ಪಿತ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವೆಂಬುದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಇಲ್ಲಿ ಇದು ರಹಸ್ಯವು: ಆತ್ಮನು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧ ಕೂಟಸ್ಥ ಅದ್ವಯ ನಿತ್ಯ ಶುದ್ಧ ಬುದ್ಧ ಮುಕ್ತ ಸ್ವಭಾವದವನಾದರೂ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕದ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವಂತೆ ತೋರದಿದ್ದಾಗ್ಯೂ, ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆ ಜ್ಞಾನೋಪಾಯವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿತಾಶ್ರಯದಿಂದ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕವು ಹೊಂದೇ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಕಲ್ಪಿತವಾದುದರ (ಒಂದೊಂದರ) ಅಪವಾದಾರ್ಥವಾಗಿ, ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ. ಬೃಹತ್ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ 'ಪುಂವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಪ್ರಧಾನತ್ವಾದನ್ವಯಾದೇರದೋಷತಾ। ನ ತ್ವನ್ವಯಾದಿನೈವೇಹ ವಸ್ತು ತತ್ತ್ವಸ್ಯ ಸಂಸ್ಥಿತಿಃ। ಯಾವತ್ತ್ವಾಗಮತಃ ಸಾಕ್ಷಾನ್ನ ವೇತ್ತ್ಯಾತ್ಮಾನಮದ್ವಯಮ್। ಅನ್ವಯಾದ್ಯಾತ್ಮ ಬೋಧಾರ್ಥಂ ತಾವತ್ಕೇನ ವಾರ್ಯತೇ॥ ಕ್ಲೃಪ್ತಾನಾಮಪಿ ರಜ್ಜ್ವಾದೌ ಕಲ್ಪಿತಾಂತರ ಸಂಶ್ರಯಾತ್ । ಕ್ಲೃಪ್ತಾಂತರಾಪಹ್ನುತಿಃ ಸ್ಯಾದ್ಯಥಾ ತದ್ವದಿಹಾऽऽತ್ಮನಿ॥ (ಬೃ.ವಾ. 2-1-167, 173, 174; ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಅನ್ವಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಅನ್ವಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ತತ್ತ್ವದ ಸಂಸ್ಥಿಯಿಲ್ಲ (ಸಿದ್ಧಿಯಿಲ್ಲ). ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೂ ಅದ್ವಯ ಆತ್ಮನನ್ನು ಆಗಮದಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅನ್ವಯಾದಿಗಳನ್ನು ಯಾರು ಬೇಡವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ? ಹಗ್ಗ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತಾಂತರವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಗೆ ಕಲ್ಪಿತಾಂತರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುವುದೋ, ಅದೇ ರೀತಿ ಇಲ್ಲಿ - ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದೇ ಪ್ರತಿಪಾದನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು, ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಅಜ್ಞಾನ ಕಲ್ಪಿತ ಬುದ್ಧಿ ಮುಂತಾದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವನ್ನು ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಸುಖ ದುಃಖವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಅಪವಾದ ಮಾಡಿದೆ. ಈಗಲಾದರೋ ಅಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರ ಉಪಾದಿ ಕೃತ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ಕರ್ತೃತ್ವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಅಪವಾದ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಂತರವೇ ವಾಕ್ಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದ ನಾಶವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಏಷ (ಈ) ಎಂದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಲೋಪವಿಲ್ಲದ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಕೂಟಸ್ಥ ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿ ಸ್ವಭಾವನಾದ ಇವನು ಎಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿಯ ನರ್ತನವನ್ನು ಅಂದರೆ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ವೃತ್ತಮ್ - ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಎಂದರ್ಥ. ತಾನು ಸ್ವತಃ ನೋಡುತ್ತಿರುವವನಲ್ಲವಾದರೂ- ನೋಡುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಾಪಾರವಿಲ್ಲದವನಾದರೂ ಸಹ, ದೃಢವಿಲ್ಲದ - ನಿತ್ಯ ವಿಕಾರಿಯಾದ ಅನಿತ್ಯ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ತಾನು ನಿತ್ಯ ಅವಿಕಾರಿಯಾಗಿಯೇ ನೇರವಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವನು. ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ಇರುವಿಕೆಯ ಮಾತ್ರದಿಂದ, ಸೂರ್ಯನಂತೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕೂಟಸ್ಥ, ಪರಿಣಾಮಿಗಳ (ಅನಾತ್ಮಗಳ) ವಿಂಗಡನೆಗಳು ಸುಗಮ

ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 58 ॥

(ಮೂಲ)

ನನು ಸರ್ವಸಿದ್ಧಾನ್ತಾನಾಮಪಿ ಸ್ವಸ್ವದೃಷ್ಟ್ಯಪೇಕ್ಷಯಾ ಉಪಪನ್ನತ್ವಾತ್, ಇತರೇತರದೃಷ್ಟ್ಯಪೇಕ್ಷಯಾ ದುಃಸ್ಥಿತಸಿದ್ಧಿಕತ್ವಾತ್, ನೈಕತ್ರಾಪಿ ವಿಶ್ವಾಸಂ ಪಶ್ಯಾಮಃ । ನ ಚ ಸರ್ವತಾರ್ಕಿಕೈರದೂಷಿತಂ ಸಮರ್ಥಿತಂ ಸರ್ವತಾರ್ಕಿಕೋಪದ್ರವಾಪಸರ್ಪಣಾಯ ವರ್ತ್ಮ ಸಂಭಾವಯಾಮಃ । ಉಚ್ಯತೇ । ವಿಸ್ರಬ್ಧೈಃ ಸಂಭಾವ್ಯತಾಮ್ । ಅನುಭವಮಾತ್ರ ಶರಣತ್ವಾತ್ ಸರ್ವತಾರ್ಕಿಕಪ್ರಸ್ಥಾನಾನಾಮ್ । ತದಭಿಧೀಯತೇ -

ಇಮಂ ಪ್ರಾಶ್ನಿಕಮುದ್ದಿಶ್ಯ ತರ್ಕಜ್ವರಭೃಶಾತುರಾಃ ।
ತ್ವಾಚ್ಛಿರಸ್ಕವಚೋಜಾಲೈರ್ಮೋಹಯನ್ತೀತರೇತರಮ್ ॥ 59 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಆಕ್ಷೇಪ) : - ಎಲ್ಲಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಒಬ್ಬರೊಬ್ಬರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ (ಅವು ಯಾವವೂ) ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದೆಂಬ ನಿಲುಗಡೆಯಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ಯಾವದೊಂದು (ಸಿದ್ಧಾಂತ)ದಲ್ಲಿಯೂ (ನಮಗೆ) ವಿಶ್ವಾಸವು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲ! ಯಾವ ತಾರ್ಕಿಕರೂ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳದಿರುವ(ಎಲ್ಲರೂ) ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವ ಮಾರ್ಗವೂ ತಾರ್ಕಿಕರೆಲ್ಲರ ಉಪದ್ರವವು ತೊಲಗುವುದಕ್ಕೆ (ತಕ್ಕದ್ದಾಗಿ) ನಮಗೆ ಸಂಭಾವಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲ!

(ಪರಿಹಾರ) :- ವಿಶ್ವಾಸವಿಟ್ಟು (ಇದನ್ನು) ಸಂಭಾವಿತವೆಂದೆಣಿಸಿರಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ತಾರ್ಕಿಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳೂ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಶರಣು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು (ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ) ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ:

59. ಈ ಪ್ರಾಶ್ನಿಕನನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ತರ್ಕಜ್ವರದಿಂದ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನರಳುತ್ತಿರುವವರು ತ್ವಾತ್ (ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವು) ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಚನ ಜಾಲಗಳಿಂದ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಮೋಹಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವವರು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಸ್ವಯಂ ಸಿದ್ಧತ್ವವು :

ಈರೀತಿಯಾಗಿ ಕೂಟಸ್ಥ ನಿತ್ಯ ಸಾಕ್ಷಿಯು, ವೇದಾಂತ ಪ್ರಮಾಣ ಒಂದರಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧನು

ಎಂದು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಆ ಸೂತ್ರದ ವಿವರಣರೂಪದ ಗ್ರಂಥಭಾಗವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲು ಸಾಕ್ಷಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೇ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ ಪರಿಹರಿಸಲು ಈಗ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು **ನನು** ಎಂದು ಒಡ್ಡುತ್ತಾರೆ. **ಮಿಮಾಂಸಕರು** ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವವನು ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ; **ಚಾರ್ವಾಕರು** ಚೈತನ್ಯ ವಿಶೇಷ ಶರೀರವೇ ಆತ್ಮ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ; **ಬೌದ್ಧ**ರಾದರೋ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ (ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ) ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ **ಕೆಲವರು** ಶೂನ್ಯವೇ ಆತ್ಮ ಸ್ವಭಾವವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಿಮಾಂಸಕರೆ ಮೊದಲಾದವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿ ಯುಕ್ತತೆಯು ಇದೆ, ಬೇರೆಯವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲಾದರೋ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ, ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಂದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಯೋಗ್ಯವೆಂದು ವಿಶ್ವಾಸ ಮಾಡೋಣ? ಈರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಯವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಸಹ ಪರವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು? - ಎಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪಕನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಸರ್ವತಾರ್ಕಿಕ ಸಮ್ಮತವೇಕಾಗಬಾರದು? ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುವ ಯಾವುದೋ ಒಂದು (ಸಿದ್ಧಾಂತವು) ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಯಾವಾಗ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮ್ಮತಿಸುವ ಒಂದು ದರ್ಶನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಆಗ ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನಕ್ಕೇ ಆ ಸರ್ವಸಮ್ಮತತ್ವವು ಸರಿಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತಿಳಿದವರು 'ಅವಿವಾದೋಽವಿರುದ್ಧಶ್ಚ ದೇಶಿತಃ' (ಮಾಂ. ಕಾ. 4-2, ಅವಿವಾದವಾದದ್ದು ಅವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು, ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಉಪದಿಷ್ಟವಾದದ್ದು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯಿಂದ(ಮಧ್ಯಸ್ಥನಿಂದ) ಪ್ರತಿ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ ಅದನ್ನು **ನ ಚ** ಎಂದು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ : ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಭೂತ ಭವಿಷತ್ ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲಾ ತಾರ್ಕಿಕರನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆ ಸೇರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ವರ್ತಮಾನ ತಾರ್ಕಿಕರಿಂದ ದೂಷಿಸಲ್ಪಡಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಆ ಎಲ್ಲಾ ದೋಷಗಳನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುವದಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದ ಕಾರಣ ನಿಮ್ಮ ವಚನ ಮಾತ್ರದಿಂದ ನಿಮ್ಮ ದರ್ಶನವೇ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದದ್ದೆಂದು ಶ್ರದ್ಧೆ ಇಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯಾದರೋ (ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ) ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗದ ಸರ್ವಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಈಗ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವೆನೆಂದು **ಉಚ್ಯತೇ** (ಹೇಳುತ್ತಾರೆ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವೆಂದು ವಿಶ್ವಾಸ ಮಾಡಿ. ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ಸರ್ವ ತಾರ್ಕಿಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು ಅನುಭವವನ್ನೇ ಶರಣು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಅನುಭವವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸದೆ ತರ್ಕವು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಅನುಭವವನ್ನೇ ನಾವು ಸಾಕ್ಷಿ ಆತ್ಮ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಅವಿಶ್ವಾಸ ಮಾಡಲು ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಯಾವ ರೀತಿ ಎಂಬುದನ್ನು 59ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇಮಮ್ (ಈ) ಎಂದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅನುಭವವನ್ನೇ ಪ್ರಾಶ್ನಿಕ, ಮಧ್ಯಸ್ಥ, ಸಭ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಅವನನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ತರ್ಕಜ್ವರದಿಂದ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನರಳುತ್ತಿರುವವರಂತೆ ಪ್ರಲಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ತ್ವಾತ್' (ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವು) ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಚನ -'ಅಮುಕತ್ವಾತ್ ಇತ್ಥಂ' (ಇದರಿಂದ ಹೀಗೆ), 'ಅಮುಕತ್ವಾನ್ನತಥಾ" (ಇದರಿಂದ ಹೀಗಲ್ಲ) ಎಂದು ಪಂಚಮ್ಯಾಂತ ತರ್ಕದ ಮಾತುಗಳಿಂದಾದ ಇಂದ್ರಜಾಲದಿಂದ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಮೋಹಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭ್ರಮೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ನಿರ್ಣಯವಾದರೂ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಾಗ್ಯೂ ನನ್ನದೇ ಈ ಅನುಭವ - ಸಮ್ಮತ ತರ್ಕ, ನನ್ನದೇ ಸರಿ ಎಂದು ಘೋಷಿಸುವವರು- ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಅನುಭವವನ್ನೇ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅನುಭವರೂಪ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ॥ 59 ॥

(ಮೂಲ)

ಅತ್ರಾಪಿ ಚೋದಯನ್ತಿ । ಅನುಭವಾತ್ಮನೋಽಪಿ ವಿಕ್ರಿಯಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಅನಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪಿ ದೋಷ ಏವ । ಯಸ್ಮಾದಾಹ -

ವರ್ಷಾತಪಾಭ್ಯಾಂ ಕಿಂ ವ್ಯೋಮ್ನಶ್ಚರ್ಮಣ್ಯೇವ ತಯೋಃ ಫಲಮ್ ।
ಚರ್ಮೋಪಮಶ್ಚೇತ್ಸೋಽನಿತ್ಯಃ ಖತುಲ್ಯಶ್ಚೇದಸತ್ಸಮಃ ॥ 60 ॥

ಬುದ್ಧಿ ಜನ್ಮನಿ ಪುಂಸಶ್ಚ ವಿಕೃತಿರ್ಯದ್ಯನಿತ್ಯತಾ ।
ಅಥಾವಿಕೃತಿರೇವಾಯಂ ಪ್ರಮಾತೇತಿ ನ ಯುಜ್ಯತೇ ॥ 61 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇಲ್ಲಿಯೂ (ಕೆಲವರು) ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೇನೆಂದರೆ, ಅನುಭವ(ರೂಪನಾದ) ಆತ್ಮನಿಗೂ ವಿಕಾರವನ್ನೊಪ್ಪಿದರೂ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ ದೋಷವೇ (ಬಂದೊದಗುವುದು). ಏಕೆಂದರೆ (ಅವರು) ಹೇಳುವದೇನೆಂದರೆ:

60, 61. ಮಳೆಬಿಸಿಲುಗಳಿಂದ ಆಕಾಶಕ್ಕೇನು (ಫಲ)? ಚರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಅವುಗಳ ಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. (ಆತ್ಮನು) ಚರ್ಮದಂತಿದ್ದರೆ ಅವನು ಅನಿತ್ಯ(ನಾಗುವನು). ಆಕಾಶದಂತಿದ್ದರೆ ಅಸತ್ತಿಗೆ ಸಮಾನನಾಗುವನು. ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗುವಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿಗೆ ವಿಕಾರವುಂಟಾದರೆ ಅನಿತ್ಯತ್ವವುಂಟಾಗುವುದು; ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ವಿಕಾರವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಇವನು ಪ್ರಮಾತೃವೆಂಬದು ಸರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಸ್ವಯಂ ಸಿದ್ಧತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಸಹ, ಅಲ್ಲಿಯೂ ದೋಷವಿದೆ ಎಂದು ಶಂಕೆಯನ್ನು **ಅತ್ರಾಪಿ** (ಇಲ್ಲಿಯು) ಎಂದು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಕಾರವಿದೆ

ಎಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ವಿಕಾರವಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ದೋಷದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ಸಂಶಯವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಆಕ್ಷೇಪಕನು ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈ 60 ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದಾಗಿ **ಯಸ್ಮಾತ್** (ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂದು ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅವತರಣಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ವರ್ಷಾತಪಾಭ್ಯಾಂ (ಮಳೆ ಬಿಸಿಲುಗಳಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. **ವೈನಾಶಿಕರ ಈ ಕಾರಿಕೆಗೆ** ಇದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು: ಮಳೆಯಿಂದಾಗಲಿ ಬಿಸಿಲಿನಿಂದಾಗಲಿ ಅವಿಕಾರಿಯಾದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅತಿಶಯವು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಕಾರ ಸ್ವಭಾವವಾದ ಚರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಬಿಸಿಲುಗಳಿಂದ ಸಂಕೋಚ ವಿಕಾಸವೆಂಬ ಫಲವು ಇದೆ. ಅವುಗಳಿಂದ ಚರ್ಮಕ್ಕೆ ಭಯವು ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವು ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಅರ್ಥವು. ಅಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಚರ್ಮದಂತೆ ವಿಕಾರ್ಯ ಸ್ವಭಾವದವನಾದರೆ, ಆಗ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅನಿತ್ಯತ್ವವೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ, ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಯಾಸವು ವ್ಯರ್ಥವು. ಇನ್ನು (ಆತ್ಮನು) ಆಕಾಶ ಸಮನು ಎಂದಾದರೆ, ವಿಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವಾದರೆ ಆಗ ಅಸತ್ತಿಗೆ ಸಮನಾಗುವನು. ಆಗ ಅರ್ಥ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. II 60 II

ಇದನ್ನೆ 61ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ **ಬುದ್ಧಿಜನ್ಮನಿ** (ಬುದ್ಧಿ ಉಂಟಾಗುವಲ್ಲಿ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ವಿಶದೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದೆ ಮುಂತಾದದ್ದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಉಂಟಾಗಲು ಅಂದರೆ ಆಯಾ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಆಗುತ್ತಿರಲಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಿ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಪುರುಷನಿಗೂ ಸಹ ವಿಕಾರ ಉಂಟಾದರೆ ಆಗ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಚರ್ಮದಂತೆ ಅನಿತ್ಯತ್ವವೇ ಆಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥದ ಅಭಾವವೇ ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಸ್ಥಿರವಾದವನು ಯಾವೊಬ್ಬನೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಜ್ಞಾನ, ಸುಖ ದುಃಖಾದಿಗಳಿಂದ ಬುದ್ಧಿ ವಿಕೃತವಾದರೂ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಕಾರವು ಇಲ್ಲ(ವೆಂದರೆ) ಆಗ ಈ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾತಾ - ಜ್ಞಾತಾ ಅಥವಾ ಭೋಕ್ತಾ ಎಂಬುದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣ ಫಲವನ್ನನುಭವಿಸದೆ ಪ್ರಮಾತಾ ಎಂಬುದು ಕ್ರಿಯಾಫಲವನ್ನನುಭವಿಸದೆ ಭೋಕ್ತಾ ಎಂಬುದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. II 61 II

(ಮೂಲ)

ಅಸ್ಯ ಪರಿಹಾರಃ -

ಊರ್ಧ್ವಂ ಗಚ್ಛತಿ ಧೂಮೇ ಖಂ ಭಿದ್ಯತೇ ಸ್ವಿನ್ನ ಭಿದ್ಯತೇ ।
ನ ಭಿದ್ಯತೇ ಚೇತ್ ಸ್ಥಾಸ್ನುತ್ವಂ ಭಿದ್ಯತೇ ಚೇದ್ಭಿದಾಸ್ಯ ಕಾ II 62 II

(ಅರ್ಥ)

ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇನೆಂದರೆ :

62. ಹೊಗೆಯು ಮೇಲಕ್ಕೇರುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಭೇದವಾಗುವುದೊ ಇಲ್ಲವೊ? ಭೇದವಾಗದೆ ಇದ್ದರೆ (ಹೊಗೆಯು) ಇದ್ದಂತಿರುವುದೆಂದಾಗುವುದು; ಭೇದವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಾಗುವ ಭೇದವು ಯಾವುದು ?

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಲು **ಅಸ್ಯ** (ಇದಕ್ಕೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಊರ್ಧ್ವಂ (ಮೇಲಕ್ಕೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೊಗೆಯು ಮೇಲಕ್ಕೇರಿದರೆ ಆಕಾಶವು ಸೀಳುವುದೋ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೋ? ಸೀಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಧೂಮಕ್ಕೆ (ಹೊಗೆಗೆ) ಸ್ಥಿರವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಆಗಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಗತಿಯೇ (ಚಲನೆಯೇ) ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಿ - ದೃಷ್ಟವಿರೋಧವಾಗುವುದು. ಇನ್ನು ಈ ಹೊಗೆಯ ಗಮನದಿಂದ ಆಕಾಶವು ಸೀಳುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೀಳುವಿಕೆಯು ಯಾವ ತೆರನಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಅದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶವು ಸೀಳಿದರೆ ವಿಭಾಗವಾದ ತುಂಡುಗಳ ನಡುವೇ ಆಕಾಶವು ಇಲ್ಲವಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಬರುವುದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ (ಇದು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಮಾತು). ॥ 62 ॥

(ಮೂಲ)

ಇತ್ಯೇತ್ಪ್ರತಿಪತ್ತ್ಯರ್ಥಮಾಹ -

ಅವಿಕ್ರಿಯಸ್ಯ ಭೋಕ್ತೃತ್ವಂ ಸ್ಯಾದಹಂಬುದ್ಧಿವಿಭ್ರಮಾತ್ ।
ನೌಯಾನವಿಭ್ರಮಾದ್ಯದ್ವನ್ನಗೇಷು ಗತಿಕಲ್ಪನಮ್ ॥ 63 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗೆಂದು (ವಿಷಯವನ್ನು) ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

63. ಅವಿಕಾರನಾದ (ಆತ್ಮನಿಗೆ) ಭೋಕ್ತೃತ್ವವು ಅಹಂಬುದ್ಧಿ (ಕೃತ) ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ - ಹಡಗಿನ ಸಂಚಾರದ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಮರಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವಂತೆ - ಆಗಬಹುದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಇತ್ಯೇತತ್ಪ್ರತಿಪತ್ತ್ಯರ್ಥಮ್ - [ಹೀಗೆಂದು (ವಿಷಯವನ್ನು) ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ] ಎಂದು

ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರತಿಬಂಧಿ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವು ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 63ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅವತರಣಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಅವಿಕ್ರಿಯಸ್ಯ (ಅವಿಕಾರನಾದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವಿಕ್ರಿಯವಾದ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಹೊಗೆಯ ಗಮನದಿಂದ-ಹೊಗೆಯ ಗಮನ ಉಪಾಧಿಯ ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಭೇದ(ವಾ)ದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ, ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಬುದ್ಧಿ ಅಹಂ ಬುದ್ಧಿ, ಆ ಬುದ್ಧಿಯು ಚಲಿಸಿದರೆ ಅಹಂಕಾರವೇ ಪರಿಣಾಮಿ, ಆತ್ಮವಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿವೇಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಉಂಟಾದ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದಾಗಿ ಅವಿಕ್ರಿಯನೇ ಆದ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾತೃವಿನಂತೆ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯಾಫಲ ಭೋಕ್ತೃವಿನಂತೆ ಆಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹಾಗೆಯೇ ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ವಿಕಾರವು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅನಿತ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲ, ಅಹಂಕಾರ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಕ್ಕೂ ಸಹ ಸಂಭಾವನೆಯಿರುವುದರಿಂದ ದೃಷ್ಟವಿರೋಧವು ಸಹ ಇಲ್ಲವಾಗಿ (ನೀವು)ಹೇಳಿದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ (61ರಲ್ಲಿನ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ) ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವ. ಇಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾದ ಉಪಾಧಿಯ ಅವಿವೇಕದಿಂದ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾದದ್ದರಲ್ಲೂ ಕ್ರಿಯಾಧ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ **ನೌಯಾನ** (ಹಡಗಿನ ಸಂಚಾರ) ಎಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ರೀತಿ ಹಡಗಿನಲ್ಲಿ ಕುಳಿತವರಿಗೆ ಹಡಗು ಸಂಚಾರ ಮಾಡಲು ದಡದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವ ವೃಕ್ಷಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವುಗಳು ವಿರುದ್ಧ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆಯು, ಹಡಗಿನ ಗತಿಯ ವಿವೇಕ ಅಭಾವದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ, ಇದೇ ರೀತಿ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಶ್ರೀ ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರಿಂದ 'ನೌಸ್ಥಸ್ಯ ಪ್ರಾತಿಲೋಮ್ಯೇನ ನಗಾನಾಮ್ ಗಮನಮ್ ಯಥಾ । ಆತ್ಮನಃ ಸಂಸೃತಿಃ ತದ್ ವದ್ ಧ್ಯಾಯತೀ ವೇತಿ ಹಿ ಶ್ರುತಿಃ ॥ (ಉಪ. 5-3, ಹಡಗಿನಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುವವರಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಮರಗಳ ಸಂಚಾರವು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಹೇಗೋ, (ಹಾಗೆ) ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರವು ಅದೇ ರೀತಿ ಆಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯು ಧ್ಯಾನಮಾಡುವಂತೆ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ॥ 63 ॥

(ಮೂಲ)

ಯಥೋಕ್ತಾರ್ಥಾವಿಷ್ಕರಣಾಯ ದೃಷ್ಟಾನ್ತಾನ್ತರೋಪಾದಾನಮ್ -

ಯಥಾ ಜಾತ್ಯಮಣೇಃ ಶುಭ್ರಾ ಜ್ವಲನ್ತೀ ನಿಶ್ಚಲಾ ಶಿಖಾ ।
ಸಂನಿಧ್ಯ ಸಂನಿಧಾನೇಷು ಘಟಾದೀನಾಮವಿಕ್ರಿಯಾ ॥ 64 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ:

64. ಹೇಗೆ ಜಾತಿಯ ರತ್ನದ ಶಿಖೆಯು ಗಡಿಗೆಯೇ ಮುಂತಾದವು ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಿಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಶುಭ್ರವಾಗಿ ಥಳಗುಟ್ಟುತ್ತಾ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿರುವುದೋ -

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಕೂಟಸ್ಥತೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ರತ್ನ ದೃಷ್ಟಾಂತವು :

ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥ ನಿತ್ಯನಾದಾಗ್ಯೂ, ಅವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಕರ್ತೃತ್ವವು ಹಾಗೂ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವು ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿಯದ್ದರಿಂದ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು **ಯಥೋಕ್ತ** [(ಮೇಲೆ) ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ] ಎಂದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಜಾತಿರತ್ನದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪ್ರಭೆಯು ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಇರಲಿ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ಸದಾ ಶುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಆಯಾ ವಿಷಯ ಸಾಮಿಪ್ಯದಿಂದ ದೂಷಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅವುಗಳು ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಥಳಗುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಅವುಗಳು ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಥಳಗುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ - ಎಂಬೀ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನು ನಿಶ್ಚಲ ಹಾಗೂ ಚಂಚಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತಾನು ಸ್ವತಃ ಚಂಚಲವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ನಿಶ್ಚಲವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ಸ್ಥಿರವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಆ ಪ್ರಭೆಯು ವಿಕಾರವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಇರುವುದೋ ಅದೇ ರೀತಿ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ 'ತದ್ವತ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದದೊಂದಿಗೆ ಇದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ॥ 64 ॥

(ಮೂಲ)

ಅಯಮತ್ರಾಂಶೋ ವಿವಕ್ಷಿತ ಇತಿ ಜ್ಞಾಪನಾಯಾಹ -

ಯದವಸ್ಥೋ ವ್ಯನಕ್ತೀತಿ ತದವಸ್ಥೈವ ಸಾ ಪುನಃ ।
ಭಣ್ಯತೇ ನ ವ್ಯನಕ್ತೀತಿ ಘಟಾದೀನಾಮಸಂನಿಧೌ ॥ 65 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶವು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

65. ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದು 'ತೋರಿಸುತ್ತದೆ' (ಎಂದು ಹೇಳುವರೋ)

ಘಟಾದಿಗಳು ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿಲ್ಲದಾಗ ಅದೇ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದು 'ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ' ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ದೃಷ್ಟಾಂತ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು 65ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯೆಂದು, ಅದಕ್ಕೆ **ಅಯಮತ್ರ** [ಇಲ್ಲಿ ಈ (ಅಂಶವು)] ಎಂದು ಅವತರಣಿಕೆ ಮಾಡುವ ಮುಖಾಂತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಆ ಪ್ರಭೆಯು ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಘಟಾದಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೋ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಎಂದರೆ ಥಳಗುಟ್ಟುವ ಹಾಗೂ ನಿಶ್ಚಲವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಘಟಾದಿಗಳು ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತೋರಿಸುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಹೊಸದಾಗಿ ವಿಕಾರವನ್ನುಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲಎಂದುಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 65 ॥

(ಮೂಲ)

ತತ್ರ ಚ -

ಸರ್ವಧೀವ್ಯಞ್ಜಕಸ್ತದ್ವತ್ ಪರಮಾತ್ಮಾ ಪ್ರದೀಪಕಃ ।
ಸಂನಿಧ್ಯಸಂನಿಧಾನೇಷು ಧೀವೃತ್ತೀನಾಮವಿಕ್ರಿಯಃ ॥ 66 ॥

ನ ಪ್ರಕಾಶಕ್ರಿಯಾ ಕಾಚಿದಸ್ಯ ಸ್ವಾತ್ಮನಿ ವಿದ್ಯತೇ ।
ಉಪಚಾರಾತ್ ಕ್ರಿಯಾ ಸಾಸ್ಯ ಯಃ ಪ್ರಕಾಶ್ಯಸ್ಯ ಸಂನಿಧಿಃ ॥ 67 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಅಲ್ಲಿಯೂ:

66-67. ಇದರಂತೆಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಬದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳು ಹತ್ತಿರವಿರಲಿ, ಹತ್ತಿರವಿಲ್ಲದಿರಲಿ, ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನೂ ತೋರಿಸುವ ದೀಪವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೆಳಗುವುದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯು ಯಾವುದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕಾಶ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಸನ್ನಿಧಿಯಿರುವುದಲ್ಲ, ಅದೇ ಉಪಚಾರದಿಂದ ಇವನ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುವುದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು **ತತ್ರ** (ಅಲ್ಲಿಯೂ) ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಸರ್ವಧೀವ್ಯಞ್ಜಕಃ (ಎಲ್ಲಾ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವ) ಎಂದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಯ ಬೆಳಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ಪುರುಷನಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲೂ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಉಪದೇಶ ಸಾಹಸ್ರಿಯಲ್ಲಿ 'ಯಥಾ ಸ್ವಬುದ್ಧಿಚಾರಾಣಾಂ ಸಾಕ್ಷೀ ತದ್ವತ್ ಪರೇಷ್ವಪಿ' (ಉಪ. 7-2 ಯಾವ ರೀತಿ ನನ್ನ ಬುದ್ಧಿ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವನೋ ಅದರಂತೆ ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಿರುವನು) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳು ಹತ್ತಿರವಿರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ಯಾವ ವಿಕಾರವು ಇಲ್ಲದೆ ಬೆಳಗುವ ದೀಪವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ವಾಕ್ಯಶೇಷವಾದ್ದರಿಂದ, ವಿಷಯಗಳು ಹತ್ತಿರವಿರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ಅವಿಕ್ರಿಯನಾದ ಆತ್ಮನ ಪ್ರಕಾಶವು ಸಮಾನವು ಎಂಬ ಅಂಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಎಲ್ಲರ ಬುದ್ಧಿ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಹ ಭಗವತ್ಪಾದರಿಂದ 'ವಿಕಾರಿತ್ವಮಶುದ್ಧತ್ವಂ ಭೌತಿಕತ್ವಮ್ ನ ಚಾತ್ಮನಃ'। ಅಶೇಷ ಬುದ್ಧಿ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವಾದ್ಬುದ್ಧಿವಚ್ಚಾಲ್ಪ ವೇದನಾ'॥ (ಉಪ. 7-3, ವಿಕಾರಿತ್ವವು ಅಶುದ್ಧತ್ವವು, ಭೌತಿಕತ್ವವು ಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವಿಕೆ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯ ದೋಷಗಳು ಆತ್ಮನಿಗಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಸಕಲ ಬುದ್ಧಿ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ) ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ॥ 66 ॥

ಅವಿಕ್ರಿಯನಾಗಿಯೇ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ? ಆತ್ಮನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಪ್ರಕಾಶ ಕ್ರಿಯೆಯು ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಕಾರಗೊಳಿಸದೆ ತಾನು ಉಂಟಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಸಂಶಯವನ್ನು ಒಡ್ಡಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಮಣಿಯ ಸಾಧರ್ಮ್ಯವು ಇದೆ ಎಂದು **ನ ಪ್ರಕಾಶ ಕ್ರಿಯಾ** (ಬೆಳಗುವದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದು ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯು, ತನ್ನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಯಾವುದೂ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ? ಎಂದರೆ: ಪ್ರಕಾಶಿಸಲ್ಪಡುವ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವೆಂಬುದು ಯಾವುದೋ ಅದೇ ಪ್ರಕಾಶದ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ರೀತಿ ಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ಮಣಿಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆಯೋ, ಬೆಳಗಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತುಗಳ ಸನ್ನಿಧಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲೂ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 67 ॥

(ಮೂಲ)

ಮೈವಂ ಶಙ್ಕಿಷ್ಠಾಃ ಸಾಙ್ಖ್ಯರಾದ್ಧಾನ್ತೋಽಯಮಿತಿ । ಯತಃ -

ಯಥಾ ವಿಶುದ್ಧ ಆಕಾಶೇ ಸಹಸೈವಾಭ್ರಮಣ್ಡಲಮ್ ।
ಭೂತ್ವಾ ವಿಲೀಯತೇ ತದ್ವದಾತ್ಮನೀಹಾಖಿಲಂ ಜಗತ್ ॥ 68 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇದು ಸಾಂಖ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದಿಂತು ಶಂಕಿಸಬೇಡ. ಏಕೆಂದರೆ:

68. ಹೇಗೆ ವಿಶುದ್ಧವಾದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ತಟ್ಟನೆ ಮೇಘಗಳ ಮಂಡಲವು ತೋರಿಕೊಂಡು ಅಡಗುತ್ತದೆಯೋ ಇಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ತೋರಿಕೊಂಡು ಅಡಗುತ್ತಿರುವುದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅದ್ವೈತತೆಯು:

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಸಕಲ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಕೂಟಸ್ಥ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪನು, ಬುದ್ಧಿಯೇ ಆಯಾ ವಿಷಯ ಸಂಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಪರಿಣಾಮಿ, ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿ - ಆತ್ಮರುಗಳ ಅವಿವೇಕದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಆಗ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಕರ್ತೃ, ಪುರುಷನಾದರೋ ತಾವರೆ ಎಲೆಯಂತೆ ನಿರ್ಲೇಪನು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸಾಂಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಈ ವೇದಾಂತವೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರಿನಿಂದ ನಿಮ್ಮಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ಮಾಡಿ **ಮೈವಂ ಶಂಕಿಷ್ಠಾಃ** (ಇದು ಸಾಂಖ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದಿಂತು ಶಂಕಿಸಬೇಡ) ಎಂದು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಯಥಾ (ಹೇಗೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಿಶುದ್ಧಸ್ವಭಾವವಾದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ, ಅದೇ ಆಕಾಶದಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ವಾಯು, ಅಗ್ನಿ ಎಂಬ ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ನೀರು ಮೇಘಮಂಡಲ ರೂಪವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಂಡು ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ಇದ್ದು ಮತ್ತೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ (ಆಕಾಶದಲ್ಲಿಯೇ) ವಿಲೀನಹೊಂದಿ ಜನ್ಮ ಸ್ಥಿತಿ ಲಯ ಎಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಆಕಾಶಾತ್ಮತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲೆ ಹುಟ್ಟುವ, ಅದರಿಂದಲೇ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಅದರಲ್ಲೇ ಲೀನವಾಗುವ (ಜಗತ್ತಿನ) ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಾವು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ, ಎಲ್ಲ ಬುಧ್ಯಾದಿಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಆತ್ಮವೇ ಎಂಬುದೇ ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಸಾಂಖ್ಯರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಆತ್ಮನ ಏಕತ್ವವು, ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಂದ ಅನನ್ಯತ್ವವು ಒಪ್ಪಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರವಾದ ವೈಷಮ್ಯವು ಇದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇಲ್ಲಿ ಇದು ತತ್ತ್ವವು: ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವ, ಕರ್ತೃತ್ವ ಅಥವಾ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕೂಟಸ್ಥ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಅವಿಕ್ರಿಯವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಯು ಸಹ ಅಚೇತನವಾದ್ದರಿಂದ, ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಸರ್ವವಿಶೇಷ ರಹಿತ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪ ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಪ್ರಮಾತೃ ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರವು ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥಭಾಗದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕೂಟಸ್ಥ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಅಪವಾದ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಇದೆಲ್ಲವು ಸರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ॥ 68 ॥

(ಮೂಲ)

ತಸ್ಮಾದೇಷ ಕೂಟಸ್ಥೋ ನ ದ್ವೈತಂ ಮನಾಗಪಿ ಸ್ಪೃಶತಿ । ಯತಃ -

ಶಬ್ದಾದ್ಯಾಕಾರನಿರ್ಭಾಸಾಃ ಕ್ಷಣಪ್ರಧ್ವಂಸಿನೀರ್ದೃಶಾ ।
ನಿತ್ಯೋಽಕ್ರಮದೃಗಾತ್ಮೈಕೋ ವ್ಯಾಪ್ನೋತೀವ ಧಿಯೋಽನಿಶಮ್ ॥ 69 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕೂಟಸ್ಥ(ನಾದ ಆತ್ಮನು) ದ್ವೈತವನ್ನು ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಸೋಂಕುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ:

69. ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಆಕಾರದಿಂದ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ನಾಶವಾಗುವ ಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ನಿತ್ಯನೂ ಕ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ (ಒಮ್ಮೆಗೆ) ನೋಡುತ್ತಿರುವವನೂ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಯಾವಾಗಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಇರುವನು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆಕಾಶದಂತೆ ಕೂಟಸ್ಥ ಹಾಗೂ ಅಸಂಗನಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಆತ್ಮನು ದ್ವೈತ ಸಂಬಂಧ ರಹಿತನು. ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಆಕಾಶದಂತೆ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯದ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದವನು ಎಂದು ಈ 69ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ **ತಸ್ಮಾತ್** (ಆದ್ದರಿಂದ) ಎಂದು ಅವತರಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಇವನು ಈ ದ್ವೈತವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಸೋಂಕುವುದಿಲ್ಲ(ಎಂಬುದು) ಹೇಗೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ **ಶಬ್ದಾದಿ** (ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾರಾಂಶವು ಈ ರೀತಿ ಇದೆ: ಯಾವ ರೀತಿ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳನ್ನು

ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತವೆಯೋ, ಹಾಗೂ ಬೆಳಗುತ್ತವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಆತ್ಮವು ಬುದ್ಧಿ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿಷಯ ಸಂಸ್ಪರ್ಶವು, ಆತ್ಮನಿಗೆ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿ ದ್ವೈತ ಸಂಸ್ಪರ್ಶವು ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಂಬುವುದು?

ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವು ಹೀಗಿದೆ : ಯಾವಾಗ ಬುದ್ಧಿ ವೃತ್ತಿಗಳು ಶಬ್ದವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಆಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆಯೋ, ಆಗ ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯಾಭಾಸಯುಕ್ತವಾಗಿಯೇ ವಿಷಯಗಳು ಪ್ರಕಾಶಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರಿಸಲು ಶಬ್ದಾದಿ ಆಕಾರದಿಂದ ತೋರುವ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಆ ವೃತ್ತಿಗಳು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗುವಂತಹವುಗಳು. ಶಬ್ದದ ಆಕಾರದಿಂದ ಪರಿಣಾಮವಾದ ಬುದ್ಧಿ, ಸ್ಪರ್ಶಾಕಾರದಿಂದಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದದೆ ಸ್ಪರ್ಶಾಕಾರವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಕಾರಿತ್ವವು ವಿಷಯ ಸಂಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಅಶುದ್ಧತ್ವವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಆಗುವುದು ಎಂದು ಭಾವವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕ್ರಮದರ್ಶಿತ್ವವೂ ಸಹ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. (ಏಕೆಂದರೆ) ಒಂದೊಂದು ವಿಷಯಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆಯಾ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಅದಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಆತ್ಮವಾದರೋ ಈ ಮೊದಲು ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವಂತೆ (ಕಾಣುತ್ತದೆ), ಅಷ್ಟೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಆಯಾ ಆಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿ ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. (ಏಕೆಂದರೆ) ಅದು ಕೇವಲ ಸತ್ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಮೇಘಗಳು ತೋರಿಕೊಂಡಂತೆ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳು ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೇ ಚಿದ್ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿ, ಚಿದಾಭಾಸಯುಕ್ತವಾಗಿ ಚಿದಾತ್ಮನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ದ್ವೈತಸಂಸ್ಪರ್ಶವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನು **ಅಕ್ರಮದರ್ಶಿಯು-** ಏಕಕಾಲದಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ, ತನ್ನ ಅದೇ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಎಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಾತಿಮಣಿಯು ಘಟ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು (ಪ್ರಕಾಶಿಸುವಂತೆ) ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಅಲ್ಲದೆ ಇವನು **ಒಬ್ಬನೇ** ಎಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಇವನು (ಆತ್ಮನು) ಸರ್ವಜ್ಞನು. ಬುದ್ಧಿಯಂತೆ ಅಲ್ಪಜ್ಞನಲ್ಲ. ಶ್ರೀ ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರು: 'ವಿಕಾರಿತ್ವಮಶುದ್ಧತ್ವಂ ಭೌತಿಕತ್ವಂ ನ ಚ ಆತ್ಮನಃ। ಅಶೇಷ ಬುದ್ಧಿ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವಾದ್ಬುದ್ಧಿವಚ್ಚಾಲ್ಪವೇದನಾ' ॥ (ಉಪ. 7-3, ವಿಕಾರಿತ್ವವು ಅಶುದ್ಧತ್ವವು, ಭೌತಿಕತ್ವವು, ಸ್ವಲ್ಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವಿಕೆ ಎಂಬ ದೋಷಗಳು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಕಲ ಬುದ್ಧಿಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಎಡಬಿಡದೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ - ಇರುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಯಂತೆ ಕಾಲಮಿತಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ರೂಪವುಳ್ಳವನಾದ್ದರಿಂದಲೇ, ಕೂಟಸ್ಥನು ದ್ವೈತವನ್ನು ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಸೋಂಕುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಯತಃ' (ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಯೋಜನೆಯು. ॥ 69 ॥

(ಮೂಲ)

ಏವಂ ಚ ಸತಿ ಬುದ್ಧೇಃ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವಂ ಯುಕ್ತಮ್ -

ಅತೀತಾನಾಗತೇಽಹತ್ಯಾನ್ ಯುಗಪತ್ ಸರ್ವಗೋಚರಾನ್ ।
ವೇತ್ತ್ಯಾತ್ಮವನ್ನ ಧೀರ್ಯಸ್ಮಾತ್ ತೇನೇಯಂ ಪರಿಣಾಮಿನೀ ॥ 70 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗಾದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಪರಿಣಾಮಿ ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವು ;

70. ಹಿಂದೆ ಆಗಿಹೋಗಿರುವ, ಮುಂದೆ ಬರುವ, ಈಗ ಇರುವ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಆತ್ಮನಂತೆ ಬುದ್ಧಿಯು ಅರಿಯಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಪರಿಣಾಮಿ(ಯಾಗಿರುತ್ತದೆ).

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಬುದ್ಧಿಗೆ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವವಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿ :

ಅಲ್ಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವ ಎಂಬುದನ್ನು **ಏವಂ ಚ ಸತಿ** (ಹೀಗಾದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನೇ **ಅತೀತ**(ಆಗಿ ಹೋಗಿರುವ) ಎಂದು ಮುಂತಾದದ್ದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲತ್ರಯದಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಆತ್ಮವು ಒಮ್ಮೆಲೆ ತಿಳಿಯುತ್ತಿದೆಯೋ, ಹಾಗೆ ಬುದ್ಧಿಯು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ, ಕ್ರಮವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಬುದ್ಧಿ ಪರಿಣಾಮಿಯಾಗಲು ಅರ್ಹವು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 70 ॥

(ಮೂಲ)

ತತಶ್ಚೈತತ್ ಸಿದ್ಧಮ್ -

ಅಪಶ್ಯನ್ ಪಶ್ಯತೀಂ ಬುದ್ಧಿಮಶೃಣ್ವನ್ ಶೃಣ್ವತೀಂ ತಥಾ ।
ನಿರ್ಯತ್ನೋಽವಿಕ್ರಿಯೋಽನಿಚ್ಛನ್ನಿಚ್ಛನ್ತೀಂ ಚಾಪ್ಯಲುಪ್ತದೃಕ್ ॥ 71 ॥

ದ್ವಿಷನ್ತೀಮದ್ವಿಷನ್ನಾತ್ಮಾ ಕುಪ್ಯನ್ತೀಂ ಚಾಪ್ಯಕೋಪನಃ ।
ನಿರ್ದುಃಖೋ ದುಃಖಿನೀಂ ಚೈವ ನಿಃಸುಖಃ ಸುಖಿನೀಮಪಿ ॥ 72 ॥

ಅಮುಹ್ಯಮಾನೋ ಮುಹ್ಯನ್ತೀಂ ಕಲ್ಪಯನ್ತೀಮಕಲ್ಪಯನ್ ।
ಸ್ಮರನ್ತೀಮಸ್ಮರಂಶ್ಚೈವ ಶಯಾನಾಮಸ್ವಪನ್ ಮುಹುಃ ॥ 73 ॥

ಸರ್ವಾಕಾರಾಂ ನಿರಾಕಾರಃ ಸ್ವಾರ್ಥೋಽಸ್ವಾರ್ಥಾಂ ನಿರಞ್ಜನಃ ।
ನಿಸ್ತ್ರಿಕಾಲಸ್ತ್ರಿಕಾಲಸ್ಥಾಂ ಕೂಟಸ್ಥಃ ಕ್ಷಣಭಙ್ಗುರಾಮ್ ॥ 74 ॥

ನಿರಪೇಕ್ಷಶ್ಚ ಸಾಪೇಕ್ಷಾಂ ಪರಾಚೀಂ ಪ್ರತ್ಯಗದ್ವಯಃ ।
ಸಾವಧಿಂ ನಿರ್ಗತೀಯತ್ತಃ ಸರ್ವದೇಹೇಷು ಪಶ್ಯತಿ ॥ 75 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇದರಿಂದ ಇದೂ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು:

71-75. (ತಾನು) ನೋಡದೆ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಮತ್ತು (ತಾನು) ಕೇಳದವನಾಗಿ ಕೇಳುತ್ತಿರುವ(ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು), ಯತ್ನರಹಿತನೂ ಅವಿಕ್ರಿಯನೂ ಆಗಿ (ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುವ), ವಿಕ್ರಿಯೆಯುಳ್ಳ(ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು), ಇಚ್ಛಿಸದವನಾಗಿ ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಿರುವ(ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು), ಲೋಪವಿಲ್ಲದ ದೃಷ್ಟಿಯವನಾಗಿ (ಆಗಾಗ್ಗೆ ಲೋಪವಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುವ ದೃಷ್ಟಿಯ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು), ದ್ವೇಷಿಸದವನಾಗಿ ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಿರುವ (ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು), ಕೋಪಿಸದವನಾಗಿ ಕೋಪಿಸುತ್ತಿರುವ (ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು) (ತಾನು) ದುಃಖರಹಿತನಾಗಿದ್ದು ದುಃಖಿಯಾಗಿರುವ (ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು), ಸುಖರಹಿತನಾಗಿದ್ದು ಸುಖಿಯಾಗಿರುವ (ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು), ಮೋಹವಿಲ್ಲದವನಾಗಿ ಮೋಹಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ (ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು), ಕಲ್ಪಿಸದವನಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿರುವ (ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು), ಸ್ಮರಿಸದವನಾಗಿ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಿರುವ(ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು), ನಿದ್ರಿಸದವನಾಗಿ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ನಿದ್ರಿಸುವ(ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು) ಯಾವ ಆಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಆಕಾರವನ್ನು ತಳೆಯುವ (ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು) ಸ್ವಾರ್ಥನಾಗಿ [(ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸದ) ಅಸ್ವಾರ್ಥವಾಗಿರುವ (ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ) (ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು)], ಯಾವ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿ (ವ್ಯಾಪಾರಶೀಲವಾದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು), ನಿಸ್ತ್ರಿಕಾಲನಾಗಿ ತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕೂಟಸ್ಥನಾಗಿ ಕ್ಷಣ ಭಂಗುರವಾದ (ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು), ನಿರಪೇಕ್ಷನಾಗಿ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿರವ (ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು), ಪ್ರತ್ಯಗ್ರೂಪನಾಗಿ ಪರಾಗ್ರೂಪನಾಗಿರುವ (ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು), ಅದ್ವಯನಾಗಿ (ಸದ್ವಯವಾದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು), ಯಾವ ಪರಿಚ್ಛೇದವೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿ ಸಾವಧಿಯಾಗಿರುವ (ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು) ಎಲ್ಲಾ ದೇಹಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತಿರುವನು:

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಎಲ್ಲಾ ಬುದ್ಧಿಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕೂಟಸ್ಥತೆಯು :

ಎಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿಗಳ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕೂಟಸ್ಥತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಯು ಎಂಬುದನ್ನು **ತತಶ್ಚ** (ಇದರಿಂದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅಪಶ್ಯನ್ನಿತ್ಯಾದ್ಯಾಃ (ನೋಡದೆ) ಎಂಬುದರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ, ಸರ್ವದೇಹೇಷು ಪಶ್ಯತಿ (ಎಲ್ಲಾ ದೇಹಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತಿರುವನು) ಎಂದು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವ ಐದು ಶ್ಲೋಕಗಳ ಅರ್ಥವು ಸುಲಭವಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಯೇ ಶ್ರೋತ್ರಾದಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ** 'ಶೃಣ್ವತೀ ಭವತಿ ಶ್ರೋತ್ರಮ್' (ಮೋ. ಧ. 248-4, ಕೇಳುವುದರಿಂದ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯವಾಗುತ್ತದೆ) ಮುಂತಾದದ್ದರಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದೆ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಶ್ರೋತ್ರಾದಿಗಳ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವು 'ದೃಷ್ಟೇಃ ದ್ರಷ್ಟಾ ಶ್ರುತೇಃ ಶ್ರೋತಾ' (ಬೃ. 3-4-2, ದೃಷ್ಟಿಯ ದ್ರಷ್ಟೃ, ಶ್ರುತಿಯ ಶ್ರೋತೃ) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ, ಸುಖ ದುಃಖದ ಮೋಹದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ವಿಶೇಷಗಳೇ ಇಚ್ಛಾ ದ್ವೇಷಗಳು; ಆಸೆಗೆ ವಿರೋಧವಾದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಅಪರಾಧಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ವಸ್ತು ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಉದ್ವೇಗವು ಕೋಪವು; ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಹರ್ಷವಿಷಾದಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿವೆ. ಮೋಹವೆಂದರೆ ಅವಿವೇಕ ನಿಮಿತ್ತ ಭ್ರಮೆಯು-ಕಲ್ಪನೆಯು - ವಿಷಯ ಸಂಕಲ್ಪ, ವಿಕಲ್ಪ ಮುಂತಾದ ರೂಪದ್ದು. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದರ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಎದ್ದುಕೊಂಡಾಗ ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಈ ರೀತಿ ಅವನು ಇದ್ದನು' ಎಂದು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವಿಕೆಯು ಸ್ಮರಣೆಯು. ದೃಷ್ಟಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸ್ಮರಣೆಯವರೆಗೆ ಹೇಳಿದವುಗಳು ಹೇಳದ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿವೆ. ಶಯನವು ಎಂದರೆ ನಿದ್ರೆಯು ತಮೋನಿಮಿತ್ತವಾದ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಾರದ ನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯು.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಆಯಾ ವಿಷಯಗಳ ಆಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ಶುಕ್ತಿರಜದಂತೆ ಪರಾರ್ಥವಾಗಿರುವ (ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿರುವ) ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು, ತಾನು ಸ್ವತಃ ನಿರಾಕಾರನೂ ನಿರ್ವಿಕಾರನೂ ಆಗಿದ್ದುಕೊಂಡು, ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸದೆ ಎಲ್ಲ ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಗೆ ಆಸ್ಪದವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾರಜತಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಾಗಿರುವ ಶುಕ್ತಿಯಂತೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸತ್ತಾರೂಪದವನಾಗಿ ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಸ್ವಾರ್ಥ ದೇಶಃ ಪರಾರ್ಥೋಽರ್ಥಃ' (ಬೃ. ವಾ. 1-4-301, ಪರಾರ್ಥವಾದ ವಿಷಯವು ಸ್ವಾರ್ಥವಾದ ಆಸ್ಪದದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ವಾರ್ತಿಕ ಪ್ರಯೋಗವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಮೂರು ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿಷಯಗಳ ವೃತ್ತಿರೂಪವಾಗಿ ನಿಂತಿರುವುದರಿಂದ ತ್ರಿಕಾಲಸ್ಥವಾದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು, ಕಾಲಾದಿಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ

ತ್ರಿಕಾಲಗಳಿಲ್ಲದವನಾಗಿ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೂಟಸ್ಥನಾಗಿ ಪರಮಾರ್ಥ ನಿತ್ಯನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ.

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿರೂಪದಿಂದ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವು ದೃಷ್ಟನಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳ ಕ್ಷಣ ಭಂಗುರವಾದ ವಿಷಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಇರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ಅಥವಾ ಆತ್ಮ ಸನ್ನಿಧಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುವ ತೋರಿಕೆ ರೂಪದಿಂದ ತತ್ತ್ವವೆಂದಾಗಲಿ ಅನ್ಯತ್ವವೆಂದಾಗಲಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಬಾರದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ನಿರಪೇಕ್ಷನಾಗಿ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಘನ ಸ್ವಭಾವನಾಗಿ ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತಿರುಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪರಾಚೀನವಾದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು, ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಒಳಗಿರುವ ಸ್ವಭಾವದನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ ರೂಪದಿಂದ ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬುದ್ಧಿಯಂತೆ ನಾನತ್ವವಿಲ್ಲದೆ ಅದ್ವಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ದೇಶಕಾಲ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅವುಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ದೇಹಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವವನಾಗಿ ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಸಮಂ ಸರ್ವೇಷು ಭೂತೇಷು' (ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲು ಸಮನಾಗಿ ಇದ್ದು ಕೊಂಡು ಗೀ. (13-27) ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವು. ದೇಹಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿರೂಪವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವುದರಿಂದ ದೇಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಿರುವವನು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ದೇಹವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುವನೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವು ಇಲ್ಲದವನಿಗೆ ಬೇರೆಯಾವುದಾದರು ಆಶ್ರಯವು ಇರುವದೆಂಬುದು ಎಂದೂ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆದ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಎಲ್ಲ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಕೊಂಡಿರುವ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬೆಳಗುವವನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ॥ 71 ರಿಂದ 75॥

(ಮೂಲ)

ಏತಸ್ಮಾಚ್ಚ ಕಾರಣಾತ್ ಅಯಮರ್ಥೋಽವ್ಯವಸೀಯತಾಮ್ -

ದುಃಖೀ ಯದಿ ಭವೇದಾತ್ಮಾ ಕಃ ಸಾಕ್ಷೀ ದುಃಖಿನೋ ಭವೇತ್ ।
ದುಃಖಿನಃ ಸಾಕ್ಷಿತಾಽಯುಕ್ತಾ ಸಾಕ್ಷಿಣೋ ದುಃಖಿತಾ ತಥಾ ॥ 76 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು:

76. ಆತ್ಮನು ದುಃಖಿಯಾದರೆ ದುಃಖಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಯಾರು? ದುಃಖಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವು

ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ದುಃಖಿತ್ವವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಹೊಂದದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದುಃಖವಿಲ್ಲದಿರುವದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿ :

ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯೇ ವಿವಿಧ ಪರಿಣಾಮಿ, ಆತ್ಮನಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಾಂತರವನ್ನು ಏತಸ್ಮಾಚ್ಚ (ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ದುಃಖಿ (ದುಖಿಯು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಆತ್ಮ ದುಃಖಿ ಆದರೆ ಆಗ ದುಃಖಿತ್ವದ ಸಿದ್ಧಿಯು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೀನು ಹೇಳಬೇಕು. ಸಾಕ್ಷಿ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೂ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನ ಹೊರತಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಯಾವುದು ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಶಯದಿಂದ - **ಕಃ ಸಾಕ್ಷಿ** (ಸಾಕ್ಷಿ ಯಾರು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತಾನೇ ತನ್ನ ದುಃಖಿತ್ವಕ್ಕೆ ಏಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಬಾರದು? ಎಂದರೆ **ದುಃಖಿನಃ** (ದುಃಖಿಗೆ) ಎಂದು (ಸಮಾಧಾನ) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದುಃಖಿತ್ವ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವಗಳಿಗೆ ಕತ್ತಲು ಪ್ರಕಾಶದಂತೆ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ವಭಾವವಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಇರುವಿಕೆಯು ಹೇಗೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 76 ॥

(ಮೂಲ)

ಪೂರ್ವಸ್ಯೈವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾರ್ಥಮಾಹ -

ನರ್ತೇ ಸ್ಯಾ ದ್ವಿಕ್ರಿಯಾಂ ದುಃಖೀ ಸಾಕ್ಷಿತಾ ಕಾ ವಿಕಾರಿಣಃ ।
ಧೀವಿಕ್ರಿಯಾಸಹಸ್ರಾಣಾಂ ಸಾಕ್ಷ್ಯತೋಽಹಮವಿಕ್ರಿಯಃ ॥ 77 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹಿಂದಿನ (ಶ್ಲೋಕವನ್ನೇ) ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ (ಹೀಗೆ) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :

77. ವಿಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ದುಃಖಿಯಾಗಲಾರನು. ವಿಕಾರಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವೆಂದರೇನು? ಆದ್ದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯ ವಿಕಾರಸಹಸ್ರಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ನಾನು ಅವಿಕಾರನೇ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ದುಃಖಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವು ಅಥವಾ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ದುಃಖಿತ್ವವು ಏಕೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ? - ಎಂದು ಸಂಶಯವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಈ 77 ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಎಂಬುದನ್ನು **ಪೂರ್ವಸ್ಯೈವ** [ಹಿಂದಿನದನ್ನೇ (ಶ್ಲೋಕವನ್ನೇ)] ಎಂದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ನರ್ತೇ ಸ್ಯಾದ್ (ಇಲ್ಲದೆ ಆಗದು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ದುಃಖಿತ್ವವೆಂದರೆ ದುಃಖರೂಪ ವಿಕಾರವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದು. ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲ ವಿಕಾರಗಳ ದ್ರಷ್ಟೃವು. ಆದ್ದರಿಂದ ದುಃಖಿತ್ವ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವುಗಳು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಶ್ರೀ ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರಿಂದ 'ದುಃಖೀ ಸ್ಯಾದುಃಖ್ಯಹಂಮಾನಾದ್ದುಃಖಿನೋ ದರ್ಶನಾನ್ನ ವಾ। ಸಂಹತೇಽಂಗುದಿರ್ಭಿದ್ರಷ್ಟಾ ದುಃಖೀ ದುಃಖಸ್ಯ ನೈವ ಸಃ॥' (ಉಪ. 16-9, ದುಃಖಿಯೇ ನಾನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ದುಃಖಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ದುಃಖಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶರೀರವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ದುಃಖವನ್ನು ನೋಡುವಾತನು ದುಃಖಿ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ॥ 77 ॥

(ಮೂಲ)

ಏವಂ ಸರ್ವಸ್ಮಿನ್ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಣಿ ಆತ್ಮವಸ್ತ್ವೇವ ಅವ್ಯಭಿಚಾರಿ ಇತ್ಯನುಭವತೋ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪನಾಯಾಹ -

ಪ್ರಮಾಣತನ್ನಿಭೇಷ್ವಸ್ಯಾ ನೋಚ್ಛಿತ್ತಿರ್ಮಮ ಸಂವಿದಃ ।
ಮತ್ತೋಽನ್ಯ ದ್ರೂಪಮಾಭಾತಿ ಯತ್ ತತ್ ಸ್ಯಾತ್ ಕ್ಷಣಭಙ್ಗಿ ಹಿ ॥ 78 ॥

ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸ್ಥಿತಿಭಙ್ಗೇಷು ಕುಮ್ಭಸ್ಯ ವಿಯತೋ ಯಥಾ ।
ನೋತ್ಪತ್ತಿ ಸ್ಥಿತಿನಾಶಾಃ ಸ್ಯುರ್ಬುದ್ಧೇರೇವಂ ಮಮಾಪಿ ಚ ॥ 79 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಬೇರ್ಪಡುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಸ್ತು(ವೊಂದೇ) ಬೇರ್ಪಡದೆ ಇರುವುದೆಂದು ಅನುಭವದಿಂದ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

78-79. ಪ್ರಮಾಣ, ಆ (ಪ್ರಮಾಣದ) ಆಭಾಸ - ಇವುಗಳು (ನಾಶವಾದರೂ) ನನ್ನ ಅರಿವಿಗೆ ನಾಶವಿಲ್ಲ. ನನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಯಾವ ರೂಪವು ತೋರುತ್ತಿರುವದೋ ಅದು ಕ್ಷಣಭಂಗುರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಗಡಿಗೆಯ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ನಾಶಗಳಾದರೂ ಹೇಗೆ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ನಾಶಗಳು ಆಗಲಾರವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಬುದ್ಧಿಯ (ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ಥಿತಿ ನಾಶಗಳಾದರೂ) ನನಗೆ (ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸ್ಥಿತಿ ನಾಶಗಳು ಆಗಲಾರವು).

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅರಿವಿನ ರೂಪದಿಂದಾಗಿಯೇ ಬದಲಾಗದ ಸ್ವರೂಪತ್ವವು :

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಆತ್ಮ, ಬುದ್ಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಟಸ್ಥತ್ವ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದಲೇ ಎಂದೂ ಬದಲಾಗದ ರೂಪದ ಆತ್ಮನಿಗೆ - ಪರಮಾರ್ಥತೆಯು ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುವ ರೂಪವಿರುವುದಾದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಎಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಲು 78 ಹಾಗೂ 79ನೆಯ ಈ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳು ಬಂದಿವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ **ಏವಂ ಸರ್ವಸ್ಮಿನ್** [ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವು (ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ)] ಎಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮಾಣವು, ಪ್ರಮಾಣದ ಆಭಾಸವು - ಇವು ಪ್ರಮಾಣದ ಅಭಾವಕ್ಕೂ ಉಪಲಕ್ಷಣವು. **ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ** 'ಪ್ರಮಾಣಮಪ್ರಮಾಣಂ ಚ ಪ್ರಮಾಭಾಸಂ ಚ ಯದ್ ಭವೇತ್ । ಚೈತನ್ಯಾಕಾರಮೇವೈತತ್ ಪ್ರಥತೇ ಸರ್ವಮೇವತತ್॥' (ಬೃ. ವಾ. 2-4-124, ಪ್ರಮಾಣ ಅಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಆಭಾಸ ಎಂಬುವವು ಯಾವುವು ಇರುತ್ತವೆಯೋ, ಅವು ಚೈತನ್ಯಾಕಾರದಿಂದಲೇ ಪ್ರಕಾಶಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಯ ಪರಿಣಾಮವೇ ಪ್ರಮಾಣ ಮುಂತಾದವುಗಳು. ಅವುಗಳು ನಾಶವಾದಲ್ಲಿ ಅರಿವಿನ ರೂಪಕ್ಕೆ - ನನಗೆ ನಾಶವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿ ಪರಿಣಾಮ (ಹಾಗೂ) ಅದರ ಅಭಾವಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತೇನೆ. ಅರಿವಿನ ಅಭಾವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. ಯಾವುದು ನನಗಿಂತಲೂ ಅನ್ಯವಾದ ಅಚೇತನವು ಬುದ್ಧಿ ಪರಿಣಾಮಿ ರೂಪವಾಗಿ ತೋರುವುದೋ ಅದು ಕ್ಷಣಿಕವು. ಯಾವುದೇ ವೃತ್ತಿಯು ಇನ್ನೊಂದು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಾಶ ಪಡಿಸಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವ. ॥ 78 ॥

ಆಕಾಶದಂತೆ ಅಸಂಗವಾದ್ದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಆತ್ಮನನ್ನು ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಸೋಂಕುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು **ಉತ್ಪತ್ತಿ** (ಹುಟ್ಟು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಡಕೆಯಂತೆ, ಬುದ್ಧಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸ್ಥಿತಿ ನಾಶಗಳಲ್ಲಿ, ಆಕಾಶಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ನನಗೂ ಸಹ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸ್ಥಿತಿ ನಾಶಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 79 ॥

(ಮೂಲ)

ಸುಖದುಃಖತತ್ಸಂಬನ್ಧಾನಾಂ ಚ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಾತ್ ನ ಶ್ರದ್ಧಾಮಾತ್ರ ಗ್ರಾಹ್ಯಮೇತತ್ -

ಸುಖದುಃಖಾದಿಸಂಬದ್ಧಾಂ ಯಥಾ ದಣ್ಡೇನ ದಣ್ಡಿನಮ್ ।
ರಾಧಕೋ ವೀಕ್ಷತೇ ಬುದ್ಧಿಂ ಸಾಕ್ಷೀ ತದ್ವದಸಂಹತಃ ॥ 80 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಸುಖದುಃಖಗಳೂ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು

ಬರಿಯ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ.:

80. ಆರಾಧಕನಾದವನು ದಂಡದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾನೋ ಅದರಂತೆ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬದ್ಧವಾಗಿರುವ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಂಹತನಾಗದೆಯೇ ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

'ನಾನು ಸುಖಿ';'ನಾನು ದುಃಖಿ' - ಮುಂತಾದ ಜ್ಞಾನಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸುಖ ದುಃಖಗಳು ಅನಾತ್ಮ ಧರ್ಮವೆಂದು ಹೇಗೆ ನಂಬಲು ಸಾಧ್ಯ? ಅನುಭವವನ್ನು ಕೂಡಾ ಯುಕ್ತಿಯು ಬಾಧಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಲ್ಲ ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಸುಖಿತ್ವ ದುಃಖಿತ್ವ ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವು ಮಿಥ್ಯಾಭಿಮಾನವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಹ ಅನಾತ್ಮತ್ವಧರ್ಮವೇ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಈ 80ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅವತರಣಿಕೆಯನ್ನು **ಸುಖ ದುಃಖ** (ಸುಖ ಹಾಗೂ ದುಃಖ) ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಯಾವ ರೀತಿ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಆರಾಧಕನು ದಂಡದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಆ ದಂಡದಿಂದ ತಾನು ಕೂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಸುಖದುಃಖ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಈ ಆತ್ಮವು ಸುಖ ದುಃಖಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ॥ 80 ॥

(ಮೂಲ)

ಏತಸ್ಮಾಚ್ಚ ಹೇತೋರ್ಧಿಯಃ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವಂ ಯುಕ್ತಮ್ -

ಯೇನೈವಾಸ್ಯಾ ಭವೇದ್ಯೋಗಃ ಸುಖಕುಮ್ಭಾದಿನಾ ಧಿಯಃ ।
ತಂ ವಿದನ್ತೀ ತದೈವಾನ್ಯಂ ವೇತ್ತಿ ನಾಸೌ ವಿಕಾರಿಣೀ ॥ 81 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಬುದ್ಧಿಯು ಪರಿಣಾಮಿಯೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವು :

81. ಈ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಯಾವ ಸುಖ, ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದದ್ದರೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಾಗುವುದೋ, ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವಾಗ ಆಗಲೇ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು (ಅದು)

ಅರಿಯಲಾರದು. (ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು) ವಿಕಾರಿಯು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಬುದ್ಧಿಯ ಪರಿಣಾಮಿ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅನುಭವಗಳು :

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸುಖ ದುಃಖ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಾಯಿತು. ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧವೆಂದು ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ. ಈಗ ಬುದ್ಧಿಯ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು **ಏತಸ್ಮಾಚ್ಚ** (ಈಕಾರಣದಿಂದಲೂ) ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಯೇನೈವಾಸ್ಯಾ (ಈ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಯಾವುದರೊಂದಿಗೆ) ಎಂದು ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸುಖ ಸಂಬಂಧದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸುಖವನ್ನೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ದುಃಖ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟ ಸಂಬಂಧದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಒಳಗಿನ ಅಥವಾ ಹೊರಗಿನ ಯಾವ ವಿಷಯದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವು ಬರುವದೋ ಅದನ್ನೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಮರ್ಥನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಯಾ ವಿಷಯಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿಯೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯು ವಿಕಾರಿ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. 'ವಿದನ್ತೀ' ಎಂಬ ಅಪಾಣಿನೀಯ ರೂಪವನ್ನು (ವ್ಯಾಕರಣದ ದೋಷವನ್ನು) ಹೇಗೋ ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ॥ 81 ॥

(ಮೂಲ)

ಅಸ್ಯಾಶ್ಚ ಕ್ಷಣಭಙ್ಗುರತ್ವೇ ಸ್ವಯಮೇವಾತ್ಮಾ ಸಾಕ್ಷೀ । ನ ಹಿ ಕೂಟಸ್ಥಾವಬೋಧಮನ್ತರೇಣ ಬುದ್ಧೇರೇವಾವಿರ್ಭಾವತಿರೋಭಾವಾದಿಸಿದ್ಧಿರಸ್ತಿ -

ಪರಿಣಾಮಿಧಿಯಾಂ ವೃತ್ತಂ ನಿತ್ಯಾಕ್ರಮದೃಗಾತ್ಮನಾ ।
ಷಡ್ಭಾವವಿಕ್ರಿಯಾಮೇತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಂ ಖೇನಾಙ್ಕುರೋ ಯಥಾ ॥ 82 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇದು ಕ್ಷಣಭಂಗುರವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನು ತಾನೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಬುದ್ಧಿಗೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಮರೆಯಾಗುವುದು - ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ?

82. ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಿರುವ ಬುದ್ಧಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ನಿತ್ಯನಾಗಿ ಅಕ್ರಮ ದ್ರಷ್ಟೃ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿಯೇ, ಆಕಾಶದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗುವ ಮೊಳಕೆಯ

ಹಾಗೆ ಷಡ್ಭಾವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಕೇವಲ ಯುಕ್ತಿಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಆತ್ಮನ ಅನುಭವವು ಕೂಡ ಬುದ್ಧಿಯ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು, **ಅಸ್ಯಾಶ್ಚ** [ಇದು (ಬುದ್ಧಿಯು)] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿಯು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವು ಪರಿಣಾಮವಾಗುವ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಕ್ಷಣ ಭಂಗುರ ಪರಿಣಾಮಿ ಆಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಯ ಈ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸ್ವತಃ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಯಸದೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆತ್ಮನು ನೋಡುವವನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಆತ್ಮನೆ ಪ್ರಮಾಣವು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **ನ ಹಿ** (ಇಲ್ಲದೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿ ನಿಜವಾಗಿ ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ತನ್ನನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು, ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಕರ್ತೃ ಕರ್ಮ ಭಾವವು ವಿರೋಧವಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ **ನ ಹಿ**[(ಚೈತನ್ಯ) ವಿಲ್ಲದೆ] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಡಗುವದು-ಆದ್ಯಂತ ವಿಕಾರಗಳು. 'ಆದಿ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕೂಟಸ್ಥ ಸ್ವಭಾವವಾದ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ಬುದ್ಧಿಯು ತೋರುವಿಕೆ ಅಡಗುವಿಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಬುದ್ಧಿಯು ಸಹ ಪರಿಣಾಮಿಯಾದ ಇನ್ನೊಂದರಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಾದರೆ ಕೂಟಸ್ಥನ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಏಕೆ? ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದಾದರೆ ಆಗಲೂ ವಸ್ತುವಿನ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವವು ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪರಿಣಾಮಿಯಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಅದಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದು ಎಂದು ಅನವಸ್ಥೆಯೇ ಆಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೂಟಸ್ಥ ಜ್ಞಾನ ರೂಪ ಆತ್ಮನೇ ಸ್ವತಃ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಈ ರೀತಿ ತನ್ನ ತೋರುವಿಕೆ ಅಡಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಬುದ್ಧಿಯು ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ತಿಳಿಯಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ತಾನೇ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅರಿಯಲು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಮತ್ತೊಂದು ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಪರಿಣಾಮಿ ಧಿಯಾಮ್ (ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಿರುವ ಬುದ್ಧಿಗಳ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ರೀತಿ ಆಕಾಶದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿಯೇ ಮೊಳಕೆಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆಯೋ, ಆಕಾಶವು ವ್ಯಾಪಿಸದ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಚಿಂತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ, ಮೊಳಕೆಯು ಸಹ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಆಕಾಶ ಕಾರ್ಯತ್ವದಿಂದಾಗಿ ಆಕಾಶಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ಆಕಾಶವೇ ವಿವಿಧವಾದ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಿತ್ಯ ಅಕ್ರಮ ದೃಗಾತ್ಮನು - ನಿತ್ಯವು ಹಾಗೂ ಅಕ್ರಮ ದೃಕ್ ಆದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯ ಅಕ್ರಮ ದ್ರಷ್ಟೃ. ಏಕಕಾಲದಲ್ಲೇ ಕೂಟಸ್ಥ ಚೈತನ್ಯ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಕಾಲಾದಿ ಸರ್ವ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುವುದರಿಂದ ಅವನು ದ್ರಷ್ಟೃ. ಆ ರೀತಿಯ ಆತ್ಮನಿಂದ ವಾಪ್ತವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಿ ಬುದ್ಧಿಗಳು ಎಂದರೆ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ವಿಕಾರಿಗಳಾದ ಬುದ್ಧಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ - ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣದ ಷಡ್ ಭಾವ ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಪರಿಣಾಮಿಯಾದ ಬುದ್ಧಿಯ ಶಬ್ದ ಮೊದಲಾದ ರೂಪದ ತೋರುವಿಕೆಗಳು ನಿತ್ಯನಾಶ ಹೊಂದಿ

ದೃಕ್ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಹಾಗೂ ನಾಶವಿಲ್ಲದ ನಿತ್ಯ ದೃಗಾತ್ಮ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವು ಎಲ್ಲಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನ ಶಬ್ದದಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಅವುಗಳ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ॥82॥

(ಮೂಲ)

ಸತ ಆತ್ಮನಶ್ಚ ಅವಿಕಾರತ್ವೇ ಯುಕ್ತಿಃ -

ಸ್ಮೃತಿಸ್ವಪ್ನ ಪ್ರಬೋಧೇಷು ನ ಕಶ್ಚಿತ್ ಪ್ರತ್ಯಯೋ ಧಿಯಃ ।
ದೃಶಾವ್ಯಾಪ್ತೋಽಸ್ತ್ಯತೋ ನಿತ್ಯಮವಿಕಾರೀ ಸ್ವಯಂದೃಶಿಃ ॥ 83 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ವಿಕಾರಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ (ಇದು) ಯುಕ್ತಿಯು :

83. ಸ್ಮೃತಿ, ಸ್ವಪ್ನ, ಎಚ್ಚರ-ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದು ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರತ್ಯಯವೂ ದೃಕ್ಕಿನಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗದೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಯಂದೃಗ್ರೂಪನಾದ (ಆತ್ಮನು) ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಕಾರರಹಿತನೇ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿ ಸರ್ವ ಪ್ರತ್ಯಯ ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವವು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು 83ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಎಂಬುದನ್ನು **ಸತಃ** (ಸದ್ರೂಪನಾದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳು ಬದಲಾಗುವ ಸ್ವರೂಪ ವಾದ್ದರಿಂದ, ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂದಾಗಲೀ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂದಾಗಲೀ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ್ದರಿಂದ ಅಸತ್ಯವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧ ಕೂಟಸ್ಥ ಸ್ವರೂಪನು ಎಂಬ ಆಶಯದಿಂದ 'ಸದ್ರೂಪನಾದ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಬಂದಿದೆ.

ಸ್ಮೃತಿ (ನೆನಪು) ಎಂದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸರಿಯಾದ ಪ್ರತ್ಯಯ ಮಿಥ್ಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯ ಹಾಗೂ ಸ್ಮೃತಿ ರೂಪಗಳೆಂಬ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ (ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ) ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರತ್ಯಯವೂ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಾಪಿಸಲ್ಪಡದೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಚೈತನ್ಯ ರೂಪದಿಂದ ಬದಲಾಗದ ಸ್ವಭಾವದವನು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೃಗಾತ್ಮನು ಸ್ವತಃ ನಿತ್ಯವು ಅವಿಕಾರಿಯೇ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸ್ವಯಂ ದೃಗ್ ಸ್ವರೂಪನು ಅಂದರೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನು (ಆದ್ದರಿಂದಲೇ) ವಿಕಾರವಾಗುವ ಪ್ರತ್ಯಯ ನಿರಪೇಕ್ಷನೇ (ಆಗಿದ್ದಾನೆ) ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ॥ 83 ॥

(ಮೂಲ)

ಏವಂ ತಾವತ್ ಪರಾಭ್ಯುಪಗತಪ್ರಕ್ರಿಯಾಪ್ರಸ್ಥಾನೇನ ನಿರಸ್ತಾಶೇಷವಿಕಾರೈಕಾತ್ಮ್ಯಂ ಪ್ರತಿಪಾದಿತಮುಪಪತ್ತಿಭಿಃ । ಅಥಾಧುನಾ ಶ್ರೌತೀಂ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾಮವಲಮ್ಬ್ಯೋಚ್ಯತೇ -

ಅಸ್ತು ವಾ ಪರಿಣಾಮೋಽಸ್ಯ ದೃಶೇಃ ಕೂಟಸ್ಥರೂಪತಃ ।
ಕಲ್ಪಿತೋಽಪಿ ಮೃಷೈವಾಸೌ ದಣ್ಡಸ್ಯೇವಾಪ್ಸು ವಕ್ರತಾ ॥ 84 ॥

ಷಟ್ಸು ಭಾವವಿಕಾರೇಷು ನಿಷಿದ್ಧೇಷ್ವೇವಮಾತ್ಮನಿ ।
ದೋಷಃ ಕಶ್ಚಿದಿಹಾಸಕ್ತುಂ ನ ಶಕ್ಯಸ್ತಾರ್ಕಿಕಶ್ವಭಿಃ ॥ 85 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗೆ (ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ) ಪರರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ(ನ್ನವಲಂಬಿಸಿ) ಹೊರಟು ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದ ಏಕಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಉಪಪತ್ತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಈಗ ಶ್ರೌತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

84-85. ಅಥವಾ ಈ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಕೂಟಸ್ಥ ರೂಪವಿರುವುದರಿಂದ ಕಲ್ಪಿತ ಪರಿಣಾಮವೂ ಇದೆಯೆಂದೇ ಆಗಲಿ. ಅದು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕೋಲಿಗೆ (ಕಾಣುವ) ಡೊಂಕಿನಂತೆ ಹುಸಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಆರು ವಿಕಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲವೆಂದ ಬಳಿಕ, ತಾರ್ಕಿಕನಾಯಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವನ್ನೂ ಅಂಟಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಶ್ರೌತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ನಿರ್ವಿಕಾರ ಸ್ವಭಾವವು :

ಪರಿಣಾಮಿಯಾದ ಬುದ್ಧಿಗಿಂತಲೂ ಕೂಟಸ್ಥ ನಿತ್ಯ ಆತ್ಮನು ವಿಲಕ್ಷಣನು ಎಂಬುದನ್ನು **'ಏಷ ಸರ್ವಧೀಯಾಂ ನೃತ್ತಂ'** (2-58, ಈ ಸರ್ವ ಬುದ್ಧಿಗಳ ನೃತ್ತವನ್ನೂ) ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತೋ ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಯು ಆಯಾ ವಿಷಯಾಕಾರ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಲೇ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪಿನ ಬೆಳ್ಳಿಯಂತೆ ಮಿಥ್ಯಾರೂಪವಾದದ್ದು, ಬದಲಾಗುವ ಸ್ವರೂಪವಾದ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದು. (ಅದು) ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯ ಪ್ರಕಾಶವಿಲ್ಲದೇ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯು ಸಿದ್ಧವಾಗದೇ ಇರುವಂತಹದು ಹಾಗೂ ಸದಾ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿಯೇ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುವಂತಹುದು- ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನಾದರೋ ಒಬ್ಬನೇ ಇದ್ದು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು (ಮಿಥ್ಯಾರಜತಾದಿಗಳಿಗೆ

ಆಸ್ಪದವಾಗಿರುವ) ಶುಕ್ತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಸತ್ಯನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದು ಬದಲಾವಣೆ ಇಲ್ಲದ ಚೈತನ್ಯ ಮಾತ್ರ ರೂಪನು, ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧನು, ಎಲ್ಲಾ ವಿಕಾರದಿಂದಲೂ ರಹಿತವಾದವನು ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲಾಯಿತು. ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಕರ್ತೃ. ಪುರುಷನಾದರೋ ತಾವರೆ ಎಲೆಯಂತೆ ನಿರ್ಲೇಪನು - ಎಂಬ ಸಾಂಖ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಆ ಪ್ರಸ್ಥಾನದಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ಮತವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನೇ **ಏವಂ ತಾವತ್** (ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ವಿಕಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಏಕಾತ್ಮ್ಯವು. ಎಲ್ಲ ಶರೀರಗಳಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿ ಒಬ್ಬನೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಭಿನ್ನ ಶರೀರ, ಭಿನ್ನ ಬುದ್ಧಿಗಳು, ಭಿನ್ನ ವೃತ್ತಿಗಳು ಸಾಕ್ಷಿ ಚೈತನ್ಯ ಬಲದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆತ್ಮನಾದರೋ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ನಿರ್ವಿಕಾರನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಂಖ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಈಗ ಆತ್ಮನಾದರೋ ಕಲ್ಪಿತ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವನು ಎಂಬ ಶ್ರೌತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಪುನಃ ಅವಧಾರಣೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಅಥಾಧುನಾ** (ಇನ್ನು ಈಗ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಂಖ್ಯ ವೇದಾಂತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು :

ಸಾಂಖ್ಯ ವೇದಾಂತ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು: ಸಾಂಖ್ಯ (ಶಾಸ್ತ್ರವು) ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ ಮೂರು ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರಧಾನವೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರುಳ್ಳ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸ್ವತಂತ್ರವು. ಒಳಗಿರುವ ಬುದ್ಧಿ ಮುಂತಾದವುಗಳ ರೂಪದಿಂದ ಹಾಗೂ ಭೌತಿಕವಾದ ಶಬ್ದ ಮುಂತಾದವುಗಳ ರೂಪದಿಂದ ಸ್ವತಃ ಪರಿಣಾಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರುಷರುಗಳಿಗೆ ಭೋಗವನ್ನು, ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಡುವುದು. ಪ್ರಧಾನ ಪುರುಷ ಸಂಯೋಗವು ನಿತ್ಯ ಅನುಮೇಯವು. ವೇದಾಂತಿಗಳಾದರೊ ಇದು ಹೊಂದಲಾರದ ಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಚೇತನ ರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವತಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಅತಿಶಯವೂ ಆಗಲಾರದವನಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಭೋಗ, ಮೋಕ್ಷಸಂಪರ್ಕವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ಪುರುಷರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಅದು 'ಏಕೋ ದೇವಃ ಸರ್ವ ಭೂತೇಷು ಗೂಢಃ' (ಶ್ವೇ. 6-11, ಒಬ್ಬನೇ ದೇವನು ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲು ರಹಸ್ಯವಾಗಿದ್ದಾನೆ) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಬ್ಬನೇ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ನಾಮರೂಪ ಮಾಯಾಭ್ರಾಂತಿವಶದಿಂದ ನಾನಾತ್ವವೂ, ಜಗದ್ ರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಾಮವೂ, ಜೀವ ಭಾವವೂ, ಭೋಗ ಮೋಕ್ಷಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ಅಜಾಯಮಾನೋ ಬಹುಧಾ ವಿಜಾಯತೇ' [(ತೈ. ಆ. 3-13-39, ಹುಟ್ಟದಯೇ ಅನೇಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ (ತೋರುತ್ತಾನೆ)] ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಮಾಣವು ಇದೆ.

ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು **ಅಸ್ತು ವಾ**(ಇದೆಯೆಂದೇ ಆಗಲಿ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ದ್ರಷ್ಟೃ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಕಲ್ಪಿತ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವವು ಇರಲಿ. ಆಗಲೂ ಕೂಟಸ್ಥರೂಪತ್ವದಿಂದಾಗಿ ಸ್ವತಃ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗದ ಸ್ವರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಪರಿಣಾಮವು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕೋಲಿನ ವಕ್ರತೆಯಂತೆ ಹುಸಿಯೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ।। 84 ।।

ಒಂದು ವೇಳೆ ಈ ರೀತಿಯಾದರೆ ಅದರಿಂದ ಏನು ಎಂದರೆ **ಷಟ್ಸು**(ಆರರಲ್ಲಿ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ಮಾಯಿಕವಾದದ್ದು ತನ್ನ ಆಸ್ಪದಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಅಂಟುವದಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವದು - ಇರುವುದು ಮುಂತಾದ ಆರು ವಿಕಾರಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿರಾಕೃತವಾಗಿರಲು, ನಿತ್ಯಶುದ್ಧ ಬುದ್ಧ ಮುಕ್ತನಾದ ಅವನಿಗೆ ಶುಷ್ಕತರ್ಕಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ದೂರದಿಂದಲೇ ಬೊಗಳುವ ತಾರ್ಕಿಕ ನಾಯಿಗಳು, ಕರ್ತೃತ್ವ, ಭೋಕ್ತೃತ್ವ, ಅನಿತ್ಯತ್ವಾದಿ ಯಾವ ದೋಷಗಳನ್ನು ಅಂಟಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೌತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ - ಯಾವ ದೋಷವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದ ದೋಷದಿಂದ, ಆಸ್ಪದವಾದ ವಸ್ತುವು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆಸ್ಪದವಾದ ಮರುಭೂಮಿಯು (ಕಲ್ಪಿತ) ನೀರಿನಿಂದ ಒದ್ದೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. 'ನ ಜಾಯತೇ ಮ್ರಿಯತೇ ವಾ ವಿಪಶ್ಚಿತ್' (ಕಾ. 1-2-18, ಹುಟ್ಟುವುದು ಇಲ್ಲ ಸಾಯುವುದು ಇಲ್ಲ) ಹಾಗೂ 'ಅಜಾಯ ಮಾನೋ ಬಹುಧಾ ವಿಜಾಯತೇ' (ತೈ. ಆ. 3-13-39, ಹುಟ್ಟದೆ ಅನೇಕವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ) ಎಂಬೀ ಶ್ರುತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವು. ।। 85 ।।

(ಮೂಲ)

ಪ್ರಕೃತತಮೇವೋಪಾದಾಯ ಬುದ್ಧೇಃ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವಮ್ ಆತ್ಮನಶ್ಚ ಕೂಟಸ್ಥತ್ವಂ ಯುಕ್ತಿಭಿರುಚ್ಯತೇ ।

ಪ್ರತ್ಯರ್ಥಂ ತು ವಿಭಿದ್ಯನ್ತೇ ಬುದ್ಧಯೋ ವಿಷಯೋನ್ಮುಖಾಃ ।
ನ ಭಿದಾವಗತೇಸ್ತದ್ವತ್ ಸರ್ವಾಸ್ತಾಶ್ಚಿನ್ನಿಭಾ ಯತಃ ।। 86 ।।

(ಅರ್ಥ)

ಪ್ರಕೃತವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವವನ್ನೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕೂಟಸ್ಥತ್ವವನ್ನೂ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

86. ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಅಭಿಮುಖವಾಗಿರುವ ಬುದ್ಧಿಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರಂತೆ ಅವಗತಿಗೆ (ಯಾವ) ಭೇದವೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಏಕೆಂದರೆ ಆ (ಬುದ್ಧಿಗಳೆಲ್ಲ) ಚಿತ್ತಿನಂತೆಯೇ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆತ್ಮನ ಕೂಟಸ್ಥತೆಗೂ ಬುದ್ಧಿಯ ಪರಿಣಾಮಿ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಯುಕ್ತಿ:

ವೇದಾಂತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಕೃತವಾದದ್ದು ಸಾಕ್ಷಿ ಅನ್ವಯ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ವ್ಯತಿರೇಕದ ವಿಷಯವು. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕೂಟಸ್ಥತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಕೃತಮೇವೋಪಾದಾಯ (ಪ್ರಕೃತವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಬುದ್ಧಿಗಳು ಪ್ರತಿ ವಿಷಯದಲ್ಲು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವಧಾರಣಾರ್ಥಕವಾದ 'ತು' ಶಬ್ದವು ಇರಬೇಕಾದ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಆಯಾ ವಿಷಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬದಲಾಗಿಯೇ ತೀರುತ್ತವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ **ವಿಷಯೋನ್ಮುಖಾಃ** (ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಅಭಿಮುಖವಾಗಿರುವ) ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಬಂದಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಯಾ ವಿಷಯಾಕಾರವಾಗುವುದರಿಂದ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಘಟಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದದೆ ಘಟ ಬುದ್ಧಿಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವವು. ಯಾವ ರೀತಿ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಅದರ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ.ಏಕೆಂದರೆ ಆ (ಬುದ್ಧಿಗಳೆಲ್ಲ) ಚಿತ್ತಿನಂತೆಯೇ ಇವೆ - ಎಂದರೆ ಚಿದಾ ಭಾಸವೇ ಆಗಿವೆ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ: ಯಾವ ಯಾವ ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಘಟಾ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರವಾಗುತ್ತದೋ, ಅದೆಲ್ಲವು ಚೈತನ್ಯ ಆಭಾಸವಾಗಿ ಜ್ಞಪ್ತಿರೂಪದ ಫಲದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ವಿಷಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿಗಳು ಆತ್ಮ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಕಟ್ಟು ಒಡೆಯಲ್ಪಟ್ಟವುಗಳಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ವಿಷಯವನ್ನು ಬೆಳಗಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮ ಚೈತನ್ಯವಾದರೋ ಹೀಗೆ ತಾನು ತೋರಿಕೊಳ್ಳಲು ಎಂದಿಗೂ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯ ಅಭಾಸಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಬದಲಾಗದಿರುವ ಅದು (ಆತ್ಮ) ಒಂದೇ ಹಾಗೂ ಭೇದ ರಹಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ॥ 86 ॥

(ಮೂಲ)

ಸ್ವಸಂಬದ್ಧಾರ್ಥ ಏವ -

ಸಾವಶೇಷಪರಿಚ್ಛೇದಿನ್ಯತ ಏವ ನ ಕೃತ್ಸ್ನವಿತ್ ।
ನೋ ಚೇತ್ ಪರಿಣಮೇದ್ಬುದ್ಧಿಃ ಸರ್ವಜ್ಞಾ ಸ್ಯಾತ್ತವದ್ಭವೇತ್ ॥ 87 ॥

(ಅರ್ಥ)

ತನಗೆ ಸಂಬದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ :

87. ಬುದ್ಧಿಯು ಸಾವಶೇಷವಾಗಿಯೇ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಲ್ಲದ್ದಲ್ಲ. (ಅದು) ಪರಿಣಮಿಸದೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ತನ್ನ ಆತ್ಮನಂತೆ ಸರ್ವಜ್ಞವೇ ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಬುದ್ಧಿಯಾದರೋ ಈ ರೀತಿ ಬದಲಾಗದಿರುವ ಸ್ವರೂಪದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು **ಸ್ವಸಂಬದ್ಧಾರ್ಥ ಏವ** (ತನಗೆ ಸಂಬದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ 'ಪರಿಚ್ಛೇದಿನೀ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಸಾವಶೇಷ ಪರಿಚ್ಛೇದಿನೀ (ಸಾವಶೇಷವಾಗಿ ಗೊತ್ತು ಪಡಿಸತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿಯು ತನಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಸಾವಶೇಷವಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅರಿಯುವುದಿಲ್ಲ, (ಹಾಗೂ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು) ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು **ಸರ್ವಜ್ಞವಲ್ಲ.** ಆಯಾ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗೊತ್ತು ಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಆಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದದಿದ್ದರೆ ಆಗ ತನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಂತೆ ತಾನೂ ಸರ್ವಜ್ಞವಾಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಒಂದೇ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವಂತಹದಾಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ರೀತಿ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪರಿಣಾಮಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಬದಲಾಗದ ಸ್ವರೂಪವಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವವನು ಎಂದೂ, ಬುದ್ಧಿಗೆ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸ್ವಭಾವವು ಇದೆ ಎಂದೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅದನ್ನೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಏಕತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಯಾವ ದೋಷವು ಇಲ್ಲ. ॥ 87 ॥

(ಮೂಲ)

ಅತೋಽವಗತೇರೇಕತ್ವಾತ್ -

ಚಣ್ಡಾಲಬುದ್ಧೇರ್ಯದ್ದ್ರಷ್ಟೃ ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮಬುದ್ಧಿದೃಕ್ ।
ಏಕಂ ತದುಭಯೋರ್ಜ್ಯೋತಿರ್ಭಾಸ್ಯಭೇದಾದನೇಕವತ್ ॥ 88 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಗತಿಯು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ:

88. ಚಂಡಾಲನ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ನೋಡುವ (ಚೈತನ್ಯವು) ಯಾವುದೋ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮನ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಾಣುವ (ಚೈತನ್ಯವು). ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿರುವುದು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದು ಭಾಸ್ಯವಾದದ್ದು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನೇಕವಾಗಿರುವಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಎಲ್ಲಾ ದೇಹಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಒಬ್ಬನೇ:

ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಭೇದ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಏನು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು **ಅತೋಽವಗತೇಃ** (ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಗತಿಯು) ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಏಕತ್ವದಿಂದಾಗಿ ಎಂದರೆ ಏಕರೂಪತ್ವದಿಂದಾಗಿ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಚಣ್ಡಾಲಬುದ್ಧೇಃ (ಚಂಡಾಲನ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಚಂಡಾಲನು ಇವನು ಎಂದು ಅತ್ಯಂತ ಅಶುದ್ಧ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಗೆ ದ್ರಷ್ಟೃವಾದ ಯಾವ ಚೈತನ್ಯವು ಸಾಕ್ಷಿ ಭೂತವೋ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಬುದ್ಧಿ ದ್ರಷ್ಟೃವು ಎಂದರೆ ಹಿರಣ್ಯ ಗರ್ಭ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಅಥವಾ (ಇವನು) ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಕೂಡಾ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಅದೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಎರಡರ ಜ್ಯೋತಿ ಎಂದರೆ ಪ್ರಕಾಶವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದು ಉಪಾಧಿಯಾದ ಪ್ರಕಾಶಿತ ವಸ್ತುವಿನ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನೇಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ದೇಹಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಕ್ಷಿ ಒಬ್ಬನೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ॥ 88 ॥

(ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಅನುವಾದ ಹಾಗೂ ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು).

(ಮೂಲ)

ಕಸ್ಮಾತ್?

ಅವಸ್ಥಾದೇಶಕಾಲಾದಿಭೇದೋ ನಾಸ್ತ್ಯನಯೋರ್ಯತಃ ।
ತಸ್ಮಾಜ್ಜಗದ್ಧಿಯಾಂ ವೃತ್ತಂ ಜ್ಯೋತಿರೇಕಂ ಸದೇಕ್ಷತೇ ॥ 89 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಏಕೆ? ಎಂದರೆ:

89. ಅವಸ್ಥೆ, ದೇಶ, ಕಾಲ - ಮುಂತಾದವುಗಳ ಭೇದವು ಈ (ಎರಡ) ಕ್ಕೂ, ಇರುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಬುದ್ಧಿಗಳ ನಡೆಯನ್ನು ಒಂದು ಜ್ಯೋತಿಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆಯಾ ದೇಶ ಕಾಲ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಇರುವಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ಜ್ಯೋತಿ ಎಂದು ಹೇಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು **ಕಸ್ಮಾತ್** (ಏಕೆ) ಎಂದು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಅವಸ್ಥಾ (ಅವಸ್ಥೆ) ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಚಂಡಾಲ ಬುದ್ಧಿ ಬ್ರಹ್ಮಬುದ್ಧಿಗಳ ದ್ರಷ್ಟೃಗಳಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥೆ ಮೊದಲಾದ ಭೇದವು ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದ್ಯಾವುದು ಭೇದವೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೋ ಅದೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಕ್ಷಿಗಾದರೋ ಸಾಕ್ಷ್ಯಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಪರ್ಶವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವವು. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಎಲ್ಲಾ ಬುದ್ಧಿಗಳ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಒಂದೇ ಚೈತನ್ಯ ಜ್ಯೋತಿಯು ಸದಾ ಕಾಲ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ, ಸ್ವತಃ ಅವಿಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ॥ 89 ॥

(ಮೂಲ)

ಸರ್ವದೇಹೇಷು ಆತ್ಮೈಕತ್ವೇ ಪ್ರತಿಬುದ್ಧಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವಸ್ಯಾಪಿ ಅಪ್ರತಿಬುದ್ಧದೇಹಸಂಬನ್ಧಾತ್ ಅಶೇಷದುಃಖಸಂಬನ್ಧಃ ಇತಿ ಚೇತ್, ತನ್ನ -

ಬೋಧಾತ್ ಪ್ರಾಗಪಿ ದುಃಖಿತ್ವಂ ನಾನ್ಯದೇಹೋತ್ಥಮಸ್ತಿ ನಃ ।
ಬೋಧಾದೂರ್ಧ್ವಂ ಕುತಸ್ತತ್ ಸ್ಯಾದ್ಯತ್ರ ಸ್ವಗತಮಪ್ಯಸತ್ ॥ 90 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಆಕ್ಷೇಪ) :- ಎಲ್ಲಾ ದೇಹಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆದರೆ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡವನಿಗೂ ತಿಳಿಯದವನ ದೇಹದ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ದುಃಖಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ಆಗುವುದಲ್ಲ !

(ಪರಿಹಾರ):- ಅದು (ಸರಿ) ಯಲ್ಲ :

90. ಜ್ಞಾನವಾಗುವ ಮುಂಚೆಯೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ದುಃಖಿತ್ವವು ನಮಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. (ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ) ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಮೇಲೆ, ಆಗ ತನ್ನ

(ದೇಹ) ದಲ್ಲಿರುವ (ದುಃಖಿತ್ವ) ವೂ ಹುಸಿಯಾಗಿರುವಲ್ಲಿ, ಆ (ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ದೇಹದ ದುಃಖಿತ್ವವು) ಹೇಗೆ ಆದೀತು?

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನು ಎಂಬ ವಾದದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳ ದುಃಖಾನುಭವ ಪ್ರಸಂಗವು ಇಲ್ಲ: ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಸಹ ಆತ್ಮನ ಏಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಸಂಶಯವನ್ನು **ಸರ್ವದೇಹೇಷು** (ಎಲ್ಲ ದೇಹಗಳಲ್ಲಿ) ಎಂದು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

(ಅದನ್ನು), **ಬೋಧಾತ್** [(ಜ್ಞಾನವಾಗುವ (ಮುಂಚೆಯೂ)] ಎಂದು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ದುಃಖವು, ತಿಳಿಯುವ ಮುನ್ನ (ಎಂದರೆ) ಆತ್ಮ ಏಕತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮುನ್ನವೂ ನಮ್ಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಸಾಂಖ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಪುರುಷ ಅನೇಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಾಗ್ಯೂ ಸಹ, ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಧರ್ಮಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರುವದೆಂಬುದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಇರುವ ದುಃಖವು ಈ ದೇಹ ಅವಚ್ಛಿನ್ನ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಖ ದುಃಖಾದಿಗಳಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯರು ಕೂಡಾ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸುಖ ದುಃಖಾದಿಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಮಗಾದರೋ ಪುರುಷ ಅನೇಕತ್ವವು ಘಟಾಕಾಶ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವು. ಘಟಾಕಾಶ ನ್ಯಾಯದಿಂದಲೇ ಒಬ್ಬ ಜೀವನಲ್ಲಿರುವ ಕಲ್ಪಿತ ದುಃಖವು ಎಲ್ಲ ಜೀವರುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತಿಳಿದವರು 'ಯಥೈಕಸ್ಮಿನ್ ಘಟಾಕಾಶೇ ರಜೋಧೂಮಾದಿಭಿರ್ಯುತೇ। ನ ಸರ್ವೇ ಸಂಪ್ರಯುಜ್ಯಂತೇ ತದ್ವಜ್ಜೀವಾಸ್ಸುಖಾದಿಭಿಃ' [ಗೌ. ಕಾ. 3-5, ಯಾವ ರೀತಿ ಒಂದು ಘಟಾಕಾಶವು ಧೂಳು ಹೊಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲ ಘಟಾಕಾಶಗಳಲ್ಲೂ ಅವುಗಳು ಸೇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಜೀವರು ಸುಖಾದಿಗಳಿಂದ (ಎಲ್ಲರೂ) ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಾದರೋ ಎಲ್ಲಾ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ದುಃಖ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. 'ಅನಶ್ನನ್ನನ್ಯೋಽಭಿಚಾಕಶೀತಿ' (ಮು, 3-1-1, ತಿನ್ನದೆ ಮತ್ತೊಂದು ನೋಡುತ್ತಿದೆ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ - 'ನಃ' (ನಮಗೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದು ತಿಳಿಯುವ ಮುನ್ನ ಅವಿದ್ಯಾ ಕಲ್ಪಿತ ಜೀವ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು. ತಿಳಿದ ಮೇಲೆಯಾದರೋ ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಪರದೇಹಗತ ದುಃಖವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸೇರಲು ಸಾಧ್ಯ? ಸಾಂಖ್ಯರು ಸಹ ಅವಿವೇಕದಿಂದಲೇ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ದುಃಖವನ್ನು ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ, ಎಲ್ಲರೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷರು, ಚೇತನ ಮಾತ್ರ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪರು ಎಂಬ ಪುರುಷನ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದ ನಂತರ ತನ್ನ ದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ದುಃಖ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ದುಃಖವು ಬುದ್ಧಿಯ ಧರ್ಮವೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಅನ್ಯನಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಜೀವತ್ವವೇ ಮಿಥ್ಯವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಛಾಂ.

6-8-7, ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ), 'ನಾನ್ಯೋಽತೋಽಸ್ತಿ ವಿಜ್ಞಾತಾ' (ಬೃ. 3-7-23, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಿಜ್ಞಾತೃ ಇಲ್ಲ) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣ. ಹೀಗಾಗಿ ಜೀವನಿಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ದುಃಖವು ಅಸತ್ಯವಾಗಿರಲು, ಇನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ದುಃಖದ ಮಾತೆಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಆಶಯದಿಂದ 'ನಮಗೆ' ಎಂದು ಎರಡು ಕಡೆಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಈ ಪದವು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಅನ್ಯರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ದೂಷಣೆಯು:

ಉಪದೇಶದ ನಂತರ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯ ಅಪರೋಕ್ಷ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಮೂಲ ಅಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಾದ ಮೇಲೆ ಎಂದು **ಕೆಲವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.** ಅದು ಅನಾದರಣೀಯವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯ ಅಪರೋಕ್ಷವು ಪ್ರಕೃತವಾದದ್ದಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಗ್ರಂಥ ಕರ್ತೃವು ಮೂಲ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾ ಪರಿಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಣಾಮಗಳ ನಿಷೇಧವನ್ನು (58ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ) ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ - (ಇದು ಪ್ರಕೃತವಾದದ್ದು). ಮೂಲಾಜ್ಞಾನವು ಅವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಒಳಗೆ ಸೇರಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮುನ್ನವೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ॥ 90 ॥

(ಮೂಲ)

ನ ಚೇಯಂ ಸ್ವಮನೀಷಿಕೇತಿ ಗ್ರಾಹ್ಯಮ್ । ಕುತಃ ? ಶ್ರುತ್ಯವಷ್ಟಮ್ಭಾತ್ -

ಶಬ್ದಾದ್ಯಾಕಾರನಿರ್ಭಾಸಾ ಹಾನೋಪಾದಾನಧರ್ಮಿಣೀ ।
ಭಾಸ್ಯೇತ್ಯಾಹ ಶ್ರುತಿರ್ದೃಷ್ಟಿರಾತ್ಮನೋಽಪರಿಣಾಮಿನಃ ॥ 91 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇದು ನಮ್ಮ *(ಸ್ವಂತ)* ಬುದ್ಧಿಯು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಏಕೆ? ಎಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತೇವೆ:

91. ಶಬ್ದಾದಿಗಳ ಆಕಾರದಿಂದ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಹಾನೋಪಾದಾನ ಧರ್ಮಗಳುಳ್ಳ ದೃಷ್ಟಿಯು ಅಪರಿಣಾಮಿಯಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಭಾಸ್ಯವು ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಹೇಳಿದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಮಾಣದ ಉದಾಹರಣೆ:

ಬುದ್ಧಿಯು ಪರಿಣಾಮಿ, ಆತ್ಮನಾದರೊ ಕೂಟಸ್ಥ ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಮಾಣದ ಬಲದಿಂದಲೇ ನಮ್ಮಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಯುಕ್ತಿಯಾದರೋ ಶ್ರುತಿ ಅನುಗ್ರಹಿತವಾಗಿಯೇ

ಅನುಭವಾಂಗವಾಗಿ ಆಶ್ರಯಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ನ ಚ** [(ತಿಳಿಯ)ಬಾರದು] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಆಭಾಸದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದ ಆಕಾರಗಳಾಗಿ ತೋರುವ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಬಿಡುವುದಕ್ಕೂ ಯೋಗ್ಯವಾದ ವಿಷಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಹಾನೋಪಾದಾನ ಧರ್ಮಗಳುಳ್ಳ ದೃಷ್ಟಿಯು (ಬುದ್ಧಿಯು), ಪರಿಣಾಮಿಯಲ್ಲದ -ತಾನು ಬೆಳಗುವದನ್ನನುಸರಿಸಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದದ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಹಾಗೂ ಬಿಡಲು ಬಾರದ ಸ್ವಭಾವದ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಬೆಳಗಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮಿಂದ (ಬುದ್ಧಿ ಪರಿಣಾಮಿ, ಆತ್ಮ ಕೂಟಸ್ಥ) ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿತು ಎಂಬುದುಅಭಿಪ್ರಾಯ .।। 91 ।।

(ಮೂಲ)

ಕಾ ನ್ವಸೌ ಶ್ರುತಿಃ?

ದೃಷ್ಟೇರ್ದ್ರಷ್ಟಾರಮಾತ್ಮಾನಂ ನ ಪಶ್ಯೇರ್ದೃಶ್ಯಮಾನಯಾ ।
ವಿಜ್ಞಾತಾರಮರೇ ಕೇನ ವಿಜಾನೀಯಾದ್ಧಿಯಾಂ ಪತಿಮ್ ।। 92 ।।

(ಅರ್ಥ)

ಆ ಶ್ರುತಿ ಯಾವುದೋ ?

92. ದೃಷ್ಟಿಯ ದ್ರಷ್ಟೃವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ದೃಶ್ಯವಾದ (ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ) ನೋಡಲಾರೆ. ಎಲೈ, ಬುದ್ಧಿಗಳ ಪತಿಯಾದ ವಿಜ್ಞಾತೃವನ್ನು ಏತರಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾದೀತು ?

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆ ರೀತಿಯಾದ ಶ್ರುತಿಯನ್ನೇ ಕಾಣೆವು ಎಂದು ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷಿಯು **ಕಾ ನ್ವಸೌ ಶ್ರುತಿಃ?** (ಆ ಶ್ರುತಿ ಯಾವುದೋ) ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು **ದೃಷ್ಟೇರ್ದ್ರಷ್ಟಾರಮ್** (ದೃಷ್ಟಿಯ ದ್ರಷ್ಟೃವನ್ನು) ಎಂದು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ನ ದೃಷ್ಟೇಃ ದ್ರಷ್ಟಾರಂ ಪಶ್ಯೇಃ ನ ಶ್ರುತೇಃ ಶ್ರೋತಾರಂ ಶೃಣುಯಾಃ' (ಬೃ. 3-4-2, ದೃಷ್ಟಿಯ ದ್ರಷ್ಟೃವನ್ನು ನೋಡಲಾರೆ, ಶ್ರುತಿಯ ಶ್ರೋತೃವನ್ನು ಶ್ರವಣ ಮಾಡಲಾರೆ) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಯು ರೂಪಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುವ ದೃಷ್ಟಿಯ ದ್ರಷ್ಟಾರನನ್ನು, ಕೂಟಸ್ಥ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವವನನ್ನು ನೋಡಲಾರೆ. ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಈ ರೀತಿ ಶಬ್ದಾಕಾರದಿಂದ ಪರಿಣಮಿಸುವ ಶ್ರವಣ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶ್ರವಣ ಮಾಡುವವನನ್ನು ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ತಿಳಿಯುವವನನ್ನು, ಶ್ರವಣೇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವವನನ್ನು, ಶ್ರವಣ ಮಾಡಲಾರೆ. ವಿಷಯ ಭೂತವಾದ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬದು ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡುವುದು ಕೇಳುವುದು ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ರೂಪ ಶಬ್ದಾದಿ ಆಕಾರದಿಂದ ಪರಿಣಾಮಿಯಾಗಿರುವ ಬುದ್ಧಿಯು ದ್ರಷ್ಟೃ ಶ್ರೋತೃ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಆತ್ಮನಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಯೇನೇದಂ ಸರ್ವಂ ವಿಜಾನಾತಿ ತಂ ಕೇನ ವಿಜಾನೀಯಾತ್, ವಿಜ್ಞಾತಾರಮರೇ ಕೇನ ವಿಜಾನೀಯಾತ್(ಬೃ. 2-4-14, ಯಾವನಿಂದ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ತಿಳಿಯುತ್ತಿರುವನೋ ಅವನನ್ನು ಏತರಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾನು? ತಿಳಿಯುವವನನ್ನು ಏತರಿಂದ ಅರಿತುಕೊಂಡಾನು?) ಎಂದು ಈ ಶ್ರುತಿಯಾದರೋ ಬುದ್ಧಿಯವರೆಗಿನ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಯಾವ ಚೈತನ್ಯ ಜ್ಞಾತೃವಿನಿಂದ ವಿಷಯೀಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೋ ಅವನನ್ನು ಯಾವ ಸಾಧನದಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ? ಕರಣದಿಂದ ಕರ್ತೃವು ವಿಷಯೀಕರಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕರಣಗಳೂ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗವಾಗುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಾನಂತರ ಸಹ (ಎಲ್ಲವನ್ನು) ತಿಳಿಯುವ ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಯಾವುದರಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕು, ವಿಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ವ್ಯತಿರೇಕವಾಗಿ ಮತ್ತಾರೂ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಕೂಟಸ್ಥ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಅವಿಷಯತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. 'ಬುದ್ಧಿಯ ಪತಿಯು' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವಾದರೋ ಎಲ್ಲಾ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳು ಆತ್ಮನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮನಾದರೋ ಬುದ್ಧಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೇ ತನ್ನ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದಲೇ ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ. ಸುಷುಪ್ತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯು ಲಯ ಹೊಂದಿದರೂ, ಆತ್ಮನ ಪ್ರಕಾಶವು ವಿಪರಿಲೋಪವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ॥ 92 ॥

(ಮೂಲ)

ಯಸ್ಮಾತ್ ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣೋಪಪನ್ನೋಽಯಮರ್ಥಃ, ತಸ್ಮಾತ್ ಅತೋಽನ್ಯಥಾವಾದಿನೋ ಜಾತ್ಯನ್ಧಾ ಇವ ಅನುಕಮ್ಪನೀಯಾಃ ಇತ್ಯಾಹ -

ತದೇತದದ್ವಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ವಿಕಾರಂ ಕುಬುದ್ಧಿಭಿಃ ।
ಜಾತ್ಯನ್ಧ ಗಜದೃಷ್ಟ್ಯೇವ ಕೋಟಿಶಃ ಪರಿಕಲ್ಪ್ಯತೇ ॥ 93 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಈ ಅರ್ಥವು (ಹೀಗೆ) ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವ ವಾದಿಗಳು ಹುಟ್ಟುಕುರುಡರಂತೆ ಮರುಕಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

93. ಈ ಅದ್ವಯವಾದ ನಿರ್ವಿಕಾರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕುಬುದ್ಧಿಗಳಾದವರಿಂದ ಜಾತ್ಯಂಧರ ಗಜದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೋ ಎಂಬಂತೆ ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆಯ(ಪ್ರಕಾರ)ಗಳಿಂದ ವಿಕಲ್ಪಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆತ್ಮನ ಕೂಟಸ್ಥತೆಯು ಸಂಶಯಿಸುವಂತಹದಲ್ಲ:

ಈ ರೀತಿ ಶ್ರುತಿ ಯುಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ವಿದ್ವದನುಭವಗಳಿಂದ ಸಾಧಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನ ಕೂಟಸ್ಥತ್ವವು ಸಂಶಯಿಸುವಂತಹದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು **ಯಸ್ಮಾದ್** (ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಒಟ್ಟುಗೂಡುವಿಕೆಯ ವಾದವು ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿತವಾಗದಿದ್ದರೂ, ಕೂಟಸ್ಥ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಮೊದಲು ತಾನೇ ಸ್ವಯಂ ಸಿದ್ಧ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಇರುವ ಆತ್ಮನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕುವುರಿಂದ ಶ್ರುತಿ ಉಪಪತ್ತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸರ್ವ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದು ವಿರುದ್ಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ವಾದ ಮಾಡುವಂಥವರು ಕೂಟಸ್ಥ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬೇರೆಯೆಂದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯನು, ಜ್ಞಾನ ಸುಖ ದುಃಖಾದಿ ಗುಣವುಳ್ಳವನು, ಕ್ಷಣಿಕ ವಿಜ್ಞಾನರೂಪನು, ಶೂನ್ಯ ರೂಪನು-ಎಂದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸುವಂಥವರು 'ಆತ್ಮನು ಹೀಗೆ ಇದ್ದಾನೆ', 'ಆತ್ಮನು ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ವಿವಾದ ಮಾಡುವಂತಥವರು ಆತ್ಮನು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನೆಂದು ತಿಳಿದವರು (ಅಥವಾ ಅಲ್ಪಮತಿಗಳು) ಹುಟ್ಟು ಕುರುಡರಂತೆ ಅನಾದಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮೋಹಿತರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮರುಕಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರಾದವರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ತದೇತದದ್ವಯಂ (ಈ ಅದ್ವಯವಾದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕುಬುದ್ಧಿಯವರು (ಅಂದರೆ) ಕುತ್ಸಿತ ಬುದ್ಧಿಯವರು (ಎಂದರೆ)- ಅಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾದ ತರ್ಕ ಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಶರಣು ಹೊಂದಿದವರು, ಆಗಮನವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಆಚಾರ್ಯರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ಬುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದವರು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅದ್ವಯವು, ಸಜಾತೀಯ ವಿಜಾತೀಯ ಸ್ವಗತ ಭೇದರಹಿತವು- ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸ್ವತಃ ಅಥವಾ ಪರತಃ ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದದಿರುವಂಥಹದು - ಈ ರೀತಿ ಉಪವರ್ಣಿತ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜಾತ್ಯಾಂಧರ ಆನೆಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಂತೆ, ಅಂದರೆ ಯಾವ ರೀತಿ ದಡ್ಡರಾದ ಹುಟ್ಟು ಕುರುಡರು ಸ್ಪರ್ಶ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಹಿಡಿದ ಆನೆಯ ಅವಯವಗಳನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸಿದವರಾಗಿ ಆ ಅವಯವವನ್ನು ಧರ್ಮವಾಗುಳ್ಳ ಆನೆಯಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಆನೆಯನ್ನು ಒಂದೊಂದು ಅವಯವದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸುವರೋ, ಅದೇ ರೀತಿ ಅಪೂರ್ಣ

ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಇದೆ', 'ಇಲ್ಲ', 'ಸಗುಣವು', 'ನಿರ್ಗುಣವು', ಸಕ್ರಿಯವು', 'ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವು', - ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದ ಕೋಟಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 93 ॥

(ಮೂಲ)

ಪ್ರಮಾಣೋಪಪನ್ನಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ಅಸಂಭಾವನಾತ್ ತದನುಕಮ್ಪನೀಯತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ । ತದೇತದಾಹ -

ಯದ್ಯದ್ವಿಶೇಷಣಂ ದೃಷ್ಟಂ ನಾತ್ಮನಸ್ತದನನ್ವಯಾತ್ ।
ಖಸ್ಯ ಕುಂಭಾವದಿವತ್ ತಸ್ಮಾದಾತ್ಮಾ ಸ್ಯಾನ್ನಿರ್ವಿಶೇಷಣಃ ॥ 94 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಪ್ರಮಾಣೋಪಪನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಅಸಂಭಾವಿತವೆಂದು ಬಗೆಯುವುದರಿಂದ ಅವರು ಮರುಕಕ್ಕೆ ತಕ್ಕವರೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

94. ಯಾವ ಯಾವ ವಿಶೇಷಣವು ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಆತ್ಮನದಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅನುಗತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಗಡಿಗೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು (ವಿಶೇಷಣವಲ್ಲದಿರುವಂತೆಯೇ ಇದು) ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ನಿರ್ವಿಶೇಷಣನು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

'ಅದ್ವೈತವು ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬುದೂ ಸಹ ನಿನ್ನ ವಿಕಲ್ಪಮಾತ್ರವೇ ಎಂದೇಕೆ ಆಗಬಾರದು? ಎಂದರೆ - **ಪ್ರಮಾಣೋಪಪನ್ನಸ್ಯ** (ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಸಂಭಾವಿತವೆಂಬುದು ಉಪಲಕ್ಷಣವು. ವಿಪರೀತ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗಾದರೇನೇ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಹುಟ್ಟು ಕುರುಡರ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. **ತದೇತದಾಹ** (ಅದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ), ಎಂದರೆ ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಎಂದು ಹೊಂದುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಯದ್ಯದ್(ಯಾವ ಯಾವ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಯಾವರೀತಿ ಮಡಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು - 'ಮಡಕೆಯ ಆಕಾಶ', 'ಕಳಶಾಕಾಶ' - ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿದ್ದರೂ, ಆಕಾಶ ಅನ್ವಯವಾದರೂ, ಅವುಗಳ ವ್ಯತಿರೇಕವಾಗುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಆಕಾಶ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಸಶರೀರತ್ವ, ಸಪ್ರಾಣತ್ವ, ಸಮನಸತ್ವ, ಸುಖಿತ್ವ ದುಃಖಿತ್ವಾದಿಗಳು - ಯಾವುದ್ಯಾವುದು ಆತ್ಮನ ವಿಶೇಷಣವೆಂದು ಅವಿವೇಕಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೋ, ಅದು

ಆ ಆತ್ಮನದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮ ಅನ್ವಯವಾದರೂ, ಅವು ವ್ಯತಿರೇಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ನಿರ್ವಿಶೇಷಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 94 ॥

(ಮೂಲ)

ಅತಶ್ಚಾತ್ಮನೋ ಭೇದಾಸಂಸ್ಪರ್ಶಃ। ಭೇದಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾಸ್ವಾಭಾವ್ಯಾತ್। ಅತ ಆಹ-

ಅವಗಾತ್ಯಾತ್ಮನೋ ಯಸ್ಮಾದಾಗಮಾಪಾಯಿ ಕುಮ್ಭವತ್।
ಸಾಹಂಕಾರಮಿದಂ ವಿಶ್ವಂ ತಸ್ಮಾತ್ ತತ್ಸ್ಯಾತ್ ಕಚಾದಿವತ್ ॥ 95 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಈ (ಕಾರಣ) ದಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಭೇದದ ಸೋಂಕಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಭೇದವು ಮಿಥ್ಯಾಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ (ಹೀಗೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ:

95. ಅಹಂಕಾರದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಈ ವಿಶ್ವವು ಅವಗತಿಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಂದ ಗಡಿಗೆಯಂತೆಯೇ ಬಂದು ಹೋಗತಕ್ಕದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕೇಶೋಂಡ್ರಕವೇ ಮುಂತಾದದ್ದರಿಂದ (ಮಿಥ್ಯೆ) ಯಾಗಿರುವುದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಕೇವಲ ಅನನ್ವಯವಾಗುವುದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲ ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಒಂದು ಇದ್ದಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಇಲ್ಲವಾಗುವುದರಿಂದ, ಬಂದು ಹೋಗುವ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಸಹ ಸುಖ ದುಃಖಾದಿಗಳು ಆತ್ಮಧರ್ಮವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು - **ಅತಶ್ಚ** [ಈ (ಕಾರಣ) ದಿಂದಲೂ)] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭೇದವು ಮಿಥ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಭೇದ ಸಂಸ್ಪರ್ಶವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಸರ್ಪ, ನೀರಿನ ಕೋಡಿ, ಮುಂತಾದ ರೂಪದ ಕಲ್ಪಿತ ಭೇದಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿರುವುದರಿಂದಲೇ, ಹಗ್ಗ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಅವುಗಳ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲವೋ, ಅದೇ ರೀತಿ (ಆತ್ಮನಿಗೆ ಭೇದ ಸಂಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. **ಅತ ಆಹ** [ಆದ್ದರಿಂದ (ಹೀಗೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ] ಎಂದರೆ ಹೇಳಿರುವ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಹೃದಯದಲ್ಲಿರುವ ಆಶಯವನ್ನು 95ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದರ್ಥ.

ಅವಗತ್ಯಾತ್ಮನಃ (ಅವಗತಿ ಸ್ವರೂಪನಾದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಂಕಾರವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಅವಗತಿ ಸ್ವರೂಪ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ, ಅದರಲ್ಲೇ ಲಯ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಗಮಪಾಯಿ - ಆಕಾಶಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಘಟದಂತೆ ಆಗಮಾಪಾಯಿ - ಘಟವು ಬರುತ್ತದೈಆಕಾಶ

ಧರ್ಮದಂತೆ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ, 'ಘಟಾಕಾಶ' ಎಂದು ಪ್ರತೀತಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಆಕಾಶವೇ ಎಂದು ಅವಧಾರಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಹಂಕಾರ ಮೊದಲಾದ ವಿಶ್ವವು ಚಿದ್ರೂಪಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ, ಅವನಿಂದ ತೊಲಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಗಮಾಪಾಯಿ ಎಂದು ಅದರ ದೃಷ್ಟ ನಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಿಥ್ಯಾಸ್ವಭಾವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ವಿವೇಕಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಕಾಶದ ವಿಕಾರವೇ ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು. ಆಕಾಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಸ್ತುತಃ ಅವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. (ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಪೃಥ್ವಿ ಆಕಾಶದ ವಿಕಾರ, ಆದ್ದರಿಂದ ಗಡಿಗೆ ಆಕಾಶವು). ಇದೇ ರೀತಿ ಆತ್ಮನ ವಿಕಾರಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅಹಂಕಾರಾದಿಗಳು ಕೂಡ ಆತ್ಮನಿಂದ ಅವ್ಯತಿರಿಕ್ತವೆಂದು ಭಾವವು. 'ವಾಚಾರಂಭಣಂ ವಿಕಾರೋ ನಾಮಧೇಯಂ ಮೃತ್ತಿಕೇತ್ಯೇವ ಸತ್ಯಮ್' (ಛಾಂ- 6-1-4, ವಿಕಾರಗಳು ಕೇವಲ ಶಬ್ದಮಾತ್ರವೇ ಮೃತ್ತಿಕೆಯೇ ಸತ್ಯವು) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣವು. ಆದ್ದರಿಂದ **ತಸ್ಮಾತ್ ತತ್ಸ್ಯಾತ್ ಕಚಾದಿವತ್** [ಕೇಶೋಂಡ್ರಕವೇ (ಕೂದಲು, ಸೊಳ್ಳೆ, ನೊಣ) ಮುಂತಾದದ್ದರಂತೆ] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ರೀತಿ ಕಣ್ಣಿನ ದೋಷದಿಂದ ಕಂಡ ಕೂದಲು, ಸೊಳ್ಳೆ, ನೊಣ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ವಸ್ತು ಸತ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲವೋ ಇದೇ ರೀತಿ ಅಹಂಕಾರ ಮುಂತಾದ ವಿಶ್ವಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 95 ॥

10. ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕದ ಉಪಸಂಹಾರ

(ಮೂಲ)

ಸರ್ವಸ್ಯೈವಾನುಮಾನವ್ಯಾಪಾರಸ್ಯ ಫಲಮಿದಮೇವ ಯದ್ವಿವೇಕಗ್ರಹಣಮ್। ತದುಚ್ಯತೇ-

ಬುದ್ಧೇರನಾತ್ಮಧರ್ಮತ್ವಮನುಮಾನಾತ್ ಪ್ರಸಿಧ್ಯತಿ ।
ಆತ್ಮನೋಽಪ್ಯದ್ವಿತೀಯತ್ವಮಾತ್ಮತ್ವಾದೇವ ಸಿಧ್ಯತಿ ॥ 96 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಈ) ಅನುಮಾನದ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆಲ್ಲ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬುದೇ ಫಲವು. ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :

96. ಬುದ್ಧಿಯು ಅನಾತ್ಮಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂಬುದೂ (ಅವನು) ಆತ್ಮನೆಂಬುದರಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾದ ಅರ್ಥವು:

ಅದೇ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ದ್ರಷ್ಟೃ ಅನ್ವಯ ದ್ರಶ್ಯ ವ್ಯತೀರೇಕದಿಂದ ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷಿ ಅನ್ವಯ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು **ಸರ್ವಸ್ಯೈವ** (ಈ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ) ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅನುಮಾನ ವ್ಯಾಪಾರದ ಎಂದರೆ ಈ ಮೊದಲು ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ದರ್ಶನ ಲಕ್ಷಣ ಮಾನಸ ವ್ಯಾಪಾರದ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಅಷ್ಟೇ ಹೊರತು ತಾರ್ಕಿಕ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂಬದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅನುಮಾನಿಸುವವನ ಪರಮಾರ್ಥ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆತ್ಮವಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾತೃ, ಮೇಯತ್ವವು (ವಿಷಯಿ, ವಿಷಯತ್ವ) ಅಸಂಭವವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನವೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದಾದರೋ ಅನುಭವ ರೂಪ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಸಾರಿ ವ್ಯಾಪಾರವಾದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಅನಾತ್ಮಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮನ ಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾದ್ದರಿಂದ ಎಂದು ಸಂತೋಷಿಸಬೇಕು.

ಬುದ್ಧೇಃ (ಬುದ್ಧಿಯ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ - ಬುದ್ಧಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಆತ್ಮ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದದ್ದೆಲ್ಲ ಅನಾತ್ಮವಾಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮಧರ್ಮದ ಅಭಾವವಿದೆ (ಎಂಬುದು) ಅನ್ವವ್ಯತಿರೇಕ ರೂಪವಾದ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನಾದರೋ ಆತ್ಮನಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲವು ಆ ಆತ್ಮ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವವು ಸ್ವಭಾವವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಕೃತ್ಯವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ॥ 96 ॥

11. ಆತ್ಮನ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧ ಅದ್ವಿತೀಯತೆಯು

(ಮೂಲ)

ಯದ್ಯಪ್ಯಯಂ ಗ್ರಹೀತೃಗ್ರಹಣಗ್ರಾಹ್ಯಗೃಹೀತಿತತ್ಫಲಾತ್ಮಕಃ ಆಬ್ರಹ್ಮಸ್ತಮ್ಬಪರ್ಯನ್ತಃ ಸಂಸಾರೋಽನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಾಭ್ಯಾಮ್ ಅನಾತ್ಮತಯಾ ನಿರ್ಮಾಲ್ಯವತ್ ಅಪವಿದ್ಧಃ। ತಥಾಪಿ ತು ನೈವಾಸೌ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧಾತ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತಾನಾತ್ಮಪ್ರಕೃತಿ ಪದಾರ್ಥವ್ಯಪಾಶ್ರಯಃ ಸಾಂಖ್ಯಾನಾಮಿವ। ಕಿಂ ತರ್ಹಿ, ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧಾನುದಿತಾನಸ್ತಮಿತಕೂಟಸ್ಥಾತ್ಮಪ್ರಜ್ಞಾನಮಾತ್ರ ಶರೀರಪ್ರತಿಬಿಮ್ಬಿತಾವಿಚಾರಿತಸಿದ್ಧಾತ್ಮಾನವಬೋಧಮಾತ್ರಾಶ್ರಯ ಏವ। ತದುಪಾದಾನತ್ವಾತ್ ತಸ್ಯ । ಇತೀಮಮರ್ಥಂ ನಿರ್ವಕ್ತುಕಾಮ ಆಹ-

ಋತೇ ಜ್ಞಾನಂ ನ ಸನ್ತ್ಯರ್ಥಾ ಅಸ್ತಿ ಜ್ಞಾನಮೃತೇಽಪಿ ತಾನ್ ।

ಏವಂ ಧಿಯೋ ಹಿರುಗ್ಜ್ಯೋತಿರ್ವಿವಿಚ್ಯಾದನುಮಾನತಃ ॥ 97 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಈ ಗ್ರಹೀತೃ, ಗ್ರಹಣ, ಗ್ರಾಹ್ಯ, ಗೃಹೀತಿ, ತತ್ಫಲ - (ಈ) ರೂಪವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸ್ತಂಬದ ಪರ್ಯಂತವಾಗಿರುವ ಸಂಸಾರವು ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ನಿರ್ಮಾಲ್ಯದಂತೆ (ಅದನ್ನು) ಆಚೆಗೆಸೆದದ್ದಾಯಿತಷ್ಟೆ; ಆದರೂ ಅದು ಸಾಂಖ್ಯರ (ಮತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರು)ವಂತೆ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನಾದ ಆತ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅನಾತ್ಮಪ್ರಕೃತಿಯೆಂಬ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಹುಟ್ಟದೆ ಹೊಂದದೆ ಇರುವ ಕೂಟಸ್ಥಾತ್ಮ ಚೈತನ್ಯಮಾತ್ರಶರೀರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವ ಅವಿಚಾರಿತ ಸಿದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮಾನವಬೋಧಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿರತಕ್ಕದ್ದೇ(ಆಗಿದೆ); ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆ(ಅನವಬೋಧವೇ) ಉಪಾದಾನವು - ಎಂಬೀ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ (ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

97. ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಅರ್ಥಗಳು ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ; ಅವುಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಬುದ್ಧಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥಭಾಗದ ಸಂಬಂಧವು:

ಇಲ್ಲಿನ ವರೆಗಿನ ಗ್ರಂಥಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಬರಲಿರುವ ಗ್ರಂಥಭಾಗದ ಆರಂಭವನ್ನು **ಯದ್ಯಪಿ** (ಆದರೂ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗೃಹೀತಾ ಎಂದರೆ ಪ್ರಮಾತಾ (ತಿಳಿಯುವವನು), ಗ್ರಹಣವು ಎಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣವು, ಗ್ರಾಹ್ಯವು ಪ್ರಮೇಯವು(ವಿಷಯವು), ಗೃಹೀತಿ ಫಲವಾದರೋ ಪ್ರಮೇಯದ ಜ್ಞಾನವು. ಇಲ್ಲಿ 'ಗೃಹೀತಿ ತತ್ ಫಲಂ' ಎಂದು ಪಠಿಸಿ 'ಗೃಹೀತಿ' ಎಂದರೆ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವು, ತತ್‌ಫಲವೆಂದರೆ ಅರ್ಥಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಸ್ಫುರಣವು ಎಂದು **ಕೆಲವರು** ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ - ಪ್ರಮಿತಿ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಫಲವನ್ನು ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಪ್ರಮಿತಿಯನ್ನೇ ಗೃಹೀತಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ಮುಂದೆ ಬರುವ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಗೃಹೀತಿ ಫಲಂ' ಎಂದೇ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದು ಲೇಖಕರ ಪ್ರಮಾದದಿಂದ 'ತತ್‌ಫಲಂ' ಎಂದು ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅನುಮಾನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ಅನುಭೂತಿ ಫಲಾರ್ಥಿತ್ವಾತ್' (99) ಎಂದು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದೆ ಬರುವ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದಲೂ

ಸಹ ಈ ರೀತಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಪೇಕ್ಷಿತ ಪಾಠಾಂತರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಕು. ಪ್ರಮಿತಿ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಲ್ಲವಾದರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮುಂತಾದ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದನ್ನು ಆಯಾ ಪ್ರಮಾಣ ಫಲವೆಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವೃತ್ತಿಯು ಉದಯಿಸುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಕೂಡ ಉದಯವಾಗುವಂತೆ ಅವಿವೇಕಿಗಳಿಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೃತ್ತಿ ಉಪಾಧಿರೂಪದಿಂದ ಆ ಪ್ರಮಿತಿಯನ್ನು ಸಹ ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವದೋಷವು ಇಲ್ಲ, ಫಲಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಚೈತನ್ಯ ಇವುಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು **ಸಂಬಂಧವಾರ್ತಿಕ**ದಲ್ಲಿ 'ಪರಾಗರ್ಥ ಪ್ರಮೇಯೇಷು ಯಾ ಫಲತ್ವೇನ ಸಮ್ಮತಾ । ಸಂವಿತ್ ಸೈವೇಹ ಮೇಯೋಽರ್ಥೋ ವೇದಾಂತೋಕ್ತಿಪ್ರಮಾಣತಃ' ॥ (ಸಂ. ವಾ. 159, ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯ, ಪ್ರಮೇಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಫಲರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಚೈತನ್ಯವೇ, ಇಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತೋಕ್ತ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ವಿಷಯವು) ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆಯಾಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸರಿಯಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಕೃತವಾದದ್ದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಚತುರ್ಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಜಡ ಪದಾರ್ಥದವರೆಗೆ ಇರುವ ವ್ಯಾಕೃತ ಪ್ರಪಂಚವು -(ಇಲ್ಲಿ) ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಪ್ರಮಾತೃ ಮುಂತಾದ ರೂಪ ಸಂಸಾರವೆಲ್ಲವು ಅನಾತ್ಮವೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಹಾಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಅನ್ವಯವಾದರೂ ಪ್ರಪಂಚವು ವ್ಯತಿರೇಕವಾಗಿರುವುದು ಎಂಬ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ನಿರ್ಮಾಲ್ಯದಂತೆ ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದೆ. ಯಾವ ರೀತಿ ಆಯಾ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವಾಗ ಹಿಂದುಹಿಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದ ಪುಷ್ಪಪತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕುತ್ತಾರೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಪರಮಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಯಾವುದು ತೆಗೆದು ಹಾಕಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಸಾಂಖ್ಯ (ಸಿದ್ಧಾಂತ) ದಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಮೂಲ ಪ್ರಕೃತಿಯಾದ ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ಇದು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅನಾತ್ಮವೆಲ್ಲವು ಅದರ ವಿಕಾರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ(ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ); ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾದ ಉದಯ ಅಸ್ತಗಳಿಲ್ಲದ ಕೂಟಸ್ಥಾತ್ಮ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಬೆಳಗಲ್ಪಟ್ಟ ಅವಿಚಾರಿತ ಸಿದ್ಧ ಆತ್ಮ ಅನವಬೋಧವನ್ನೇ (ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯದ ಅವಿದ್ಯೆ) ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ಇರತಕ್ಕದ್ದು. ಉದಯವಿಲ್ಲದ್ದು ಮತ್ತು ಅಸ್ತವಿಲ್ಲದ್ದು-'ಅನುದಿತಾನಸ್ತಮಿತ'-ಅಂದರೆ ಜನ್ಮ ವಿನಾಶ ರಹಿತವಾದದ್ದು. ಆ ರೀತಿಯಾದಂತಹ ಯಾವ ಕೂಟಸ್ಥ ನಿರ್ವಿಕಾರವಾದ ಆತ್ಮನ ಪ್ರಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರ ಶರೀರವು, ಚೈತನ್ಯ ಘನ ಸ್ವರೂಪವು- ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ, ಅವಿಚಾರಿತ ಸಿದ್ಧವಾದ - 'ನನಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಅನುಭವ ಬಲದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು, ಅಷ್ಟೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವಿಕವಲ್ಲ. ಆತ್ಮನ ಈ ಯಾವ ಅನವಬೋಧವು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಈ ವ್ಯಾಕೃತ ಪ್ರಪಂಚವು ಆಶ್ರಯಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ: ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮವು ನಿತ್ಯ ಶುದ್ಧ ಬುದ್ಧ ಮುಕ್ತ ಅದ್ವಿತೀಯ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆದರೂ, ಪ್ರಾಕೃತ ಜನರ ಅವಿಚಾರ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ

ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸ್ವಭಾವತಃ 'ನಾನು ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯವೇ ಈ ಪ್ರಮಾತೃ ಪ್ರಮಾಣ ಮುಂತಾದ ಅನಾತ್ಮ ಪ್ರಪಂಚವು, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಅಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ಇರುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು - **ತದುಪಾದಾನತ್ವಾತ್ ತಸ್ಯ** (ಅದು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನವಾದ್ದರಿಂದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ರೀತಿಯಾದ ತಿಳಿಯದಿರುವಿಕೆಯೇ ಪ್ರಮಾತೃ ಮುಂತಾದ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ 'ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದ', 'ಅವಿಚಾರಿತ ಸಿದ್ಧವಾದ' ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಶೇಷಣ ಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಜಡವಾದದ್ದಕ್ಕೆ ರೂಪವಿಲ್ಲದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿ ಹಿಡಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅಭಾವ ಲಕ್ಷಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ಇನ್ನು ಅದು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ 'ಉಪಾದಾನವಾದ್ದರಿಂದ' ಎಂದು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ಯಾರಾದರೆ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಭಾವರೂಪವನ್ನು ಒಪ್ಪುವರೋ, ಅವರು **'ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮ ಅನವಬೋಧ ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಂಪಂಚಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನವಾದ್ದರಿಂದ' ಎಂದು ಗ್ರಂಥ ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ - ವಿವರಣೆ ಮಾಡಿದಾಗಲೇ ನಿರಾಕರಿಸಿದವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.** ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಪುನಃ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಐಕಾತ್ಮ್ಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞಾನಘನನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಾನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. **ಬೃಹದ್ ವಾರ್ತಿಕ**ದಲ್ಲೂ 'ತಸ್ಮಿನ್ನಪಹತಧ್ವಾಂತೇಽಪ್ಯವಿದ್ಯಾ ಸ್ವಾನುಭೂತಿತಃ। ಸ್ವಾನುಭೂತಿರ್ನ ವಿದ್ಮೇತಿ ಪ್ರಾಗೈಕಾತ್ಮ್ಯ ಪ್ರಬೋಧತಃ' (ಬೃ. ವಾ. 1-4-216, ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸ್ವಾನುಭೂತಿಯಿಂದ (ಇದೆ), ಸ್ವಾನುಭೂತಿಯೆಂದರೆ ಏಕಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ನಾನು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಿರುವುದು) ಎಂದು ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅನಾತ್ಮವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ವಿಜೃಂಭಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯತೆಯು, ಅವಿದ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು **ತೈತ್ತಿರೀಯ ವಾರ್ತಿಕ**ದಲ್ಲಿ 'ನಾ ಜಾನಾಮೀತ್ಯವಿದ್ಯೈಕಾ ನಿತ್ಯಾ ತತ್ಕಾರಣಂ ಮತಾ। ಸ್ವಪ್ರಸಿದ್ಧ್ಯೈವ ಸಾ ಸಿದ್ಯೇನ್ನಿಶೋಲೂಕೀವ ವಾಸರೇ॥ ಅನಾತ್ಮೇತೀಹ ಯದ್ಭಾತಿ ತದವಿದ್ಯಾವಿಜೃಂಭಿತಮ್। ತಸ್ಮಾದವಿದ್ಯಾ ಸಾಪ್ಯುಕ್ತಾ ವಿದ್ಯಾ ತ್ವಾತ್ಮೈಕರೂಪಿಣೀ॥ ಆತ್ಮಾಗ್ರಹಾತಿರೇಕೇಣ ತಸ್ಯಾ ರೂಪಂ ನ ವಿದ್ಯತೇ। ಅಮಿತ್ರವದವಿದ್ಯೇತಿ ಸತ್ಯೇವಂ ಘಟತೇ ಸದಾ॥ [ತೈ. ವಾ. 1-176, 178, 179, ನಾನು ತಿಳಿದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಒಂದೇ ಅದಕ್ಕೆ (ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೆ) ನಿತ್ಯಕಾರಣವು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಸ್ವಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಅದು ಸಿದ್ಧಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಗಲಿನಲ್ಲಿ ಗೂಬೆಗೆ ರಾತ್ರಿ ಇದ್ದಂತೆ-ಅನಾತ್ಮವು ಎಂದು ಯಾವುದು ಇಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಅವಿದ್ಯಾ ವಿಜೃಂಭಿತವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ಅವಿದ್ಯಾ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಿದ್ಯೆ ಎಂಬುದಾದರೋ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ. ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪವು ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬುದು ಅಮಿತ್ರನಂತೆ ಎಂಬುದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ] ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಮಾತೃ ಪ್ರಮಾಣ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆಲ್ಲ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ ಆತ್ಮನ ಅನವಬೋಧಮಾತ್ರ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು

ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಇತೀ ಮಮರ್ಥಮ್** (ಈ ರೀತಿ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ನಿಮಿತ್ತವು. ಆತ್ಮನಿಗಾದರೋ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧತ್ವವು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷೆ ಮಾಡಿ ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ 97ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಋತೇ ಜ್ಞಾನಂ (ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಅಹಂಕಾರಾದಿ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನವಾದರೋ (ಚೈತನ್ಯವು) ಅಹಂಕಾರಾದಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಬಲ್ಲದು. ಏಕೆಂದರೆ ನಿದ್ರೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಆ ರೀತಿಯಾದ ಅನುಭವವು ಇದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಈ ರೀತಿ ಬುದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ವಿಷಯಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ - ಬುದ್ಧಿ ಅದರ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಜ್ಯೋತಿ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ (ಅಂದರೆ) ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕ ಲಕ್ಷಣ ತರ್ಕದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಬೇಕು. ವಿವೇಕದಿಂದ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಬುದ್ಧಿಯಿಂದೊಡಗೂಡಿರುವುದೆ ಆಗಿದೆ, ಆದಕಾರಣ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ವಿವೇಕಮಾಡುವದರಿಂದ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಕ್ಕೂ ಸಹ ಅನಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯ ವ್ಯವಹಾರವು ಸಹ ನಿರ್ಮಾಲ್ಯದಂತೆ ತೆಗೆದು ಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ದೃಢೀಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಯು ಸಹ ಯಾವ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯಿಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿಯಿಂದಲೇ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು, ತೋರುವಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಸತ್ತಾಸ್ಫುರಣವು ನಿದ್ರೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸ್ವತಃ ಇರುತ್ತದೆ (ಎಂಬುದೂ ಗಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ). ॥ 97 ॥

(ಮೂಲ)

ಯಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಃ ಆತ್ಮಾನವಬೋಧಾಶ್ರಯ ಏವ ತಸ್ಮಾತ್ ಸಿದ್ಧಮಾತ್ಮನೋಽಪ್ರಮೇಯತ್ವಮ್ । ನೈವ ಹಿ ಕಾರ್ಯಂ ಸ್ವಕಾರಣಮತಿಲಙ್ಘ್ಯ ಅನ್ಯತ್ರಾಕಾರಕೇ ಆಸ್ಪದಮುಪನಿಬಧ್ನಾತಿ । ಅತ ಆಹ-

ವ್ಯವಧೀಯನ್ತ ಏವಾಮೀಬುದ್ಧಿ ದೇಹಘಟಾದಯಃ ।
ಆತ್ಮತ್ವಾದಾತ್ಮನಃ ಕೇನ ವ್ಯವಧಾನಂ ಮನಾಗಪಿ ॥ 98 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವು ಆತ್ಮನ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅಪ್ರಮೇಯನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯವು ತನ್ನ

ಕಾರಣವನ್ನು ಮೀರಿ ಕಾರಕವಲ್ಲದ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲೇ ಆರದು. ಆದ್ದರಿಂದ (ಹೀಗೆಂದು) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

98. ಈ ಬುದ್ಧಿ, ದೇಹ, ಘಟ-ಮುಂತಾದವುಗಳು ವ್ಯವಹಿತವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಏತರಿಂದ ಇಷ್ಟಾದರೂ ವ್ಯವಧಾನವಾದೀತು?

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆತ್ಮನ ಅಪ್ರಮೇಯತ್ವಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ:

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಆತ್ಮನ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧತ್ವವನ್ನು ಬುದ್ಧಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮಾಧೀನ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ, ಇನ್ನು ಈಗ ಅದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನ ಅವಿಷಯತೆಯು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಯಸ್ಮಾತ್** ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ್ದರ ಪ್ರಕಾರ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯ ವ್ಯವಹಾರವು ಸಹ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದೆ. ಆತ್ಮನ ಅಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಬುದ್ಧಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸದಿರುವದರಿಂದ, ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಸುತರಾಂ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಪ್ರಮೇಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಪ್ರಮೇಯತ್ವವು ಅವಿದ್ಯಾ ಕಾರ್ಯವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮೇಯತ್ವವು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎಂದೂ ಅತಿಕ್ರಮಿಸಲಾರದು ಹಾಗೂ ಅಜ್ಞಾನದ ಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯವನ್ನು **ನೈವ ಹಿ** (ಪಡೆಯಲಾರದು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಘಟ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾರಣವಾದ ಮಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ತಮ್ಮ ಕಾರಣವಲ್ಲದ ಹತ್ತಿ ಮುಂತಾದದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಸ್ಪದವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾಲತ್ರಯದಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಕಾರಣದಲ್ಲೇ ಆಶ್ರಯವು ಎಂಬುದೇ ನಿಯಮವು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯವೇ ಆದರೂ ಸಹ ಅಲ್ಲಿಯೇ (ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೆ) ಪ್ರಮೇಯತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾತೃವಿಗಿಂತ ಮುನ್ನವೇ ಇರುವ (ಆತ್ಮನ) ಪ್ರಮೇಯದ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಂತಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಹ್ಯನು ಎಂದು ವಿವಾದ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ದೂರಿಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಸುತರಾಂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೊ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯತ್ವವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದು ಏನಿದೆ? ಎಂಬ ಆಶಯದಿಂದ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ **ಅತ ಆಹ** (ಹೀಗೆಂದು) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಪ್ರಮೇಯತ್ವವು ಅನವಬೋಧ ಕಾರ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸುತರಾಂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ (ಅವನ) ಅಪ್ರಮೇಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಅವ್ಯವಹಿತ ಸ್ವರೂಪನಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ವಿಷಯವಲ್ಲ :

ವ್ಯವಧೀಯನ್ತ(ವ್ಯವಹಿತವಾಗಿಯೇ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಜ್ಞಾನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯು ವ್ಯವಹಿತವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ (ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ) ಬುದ್ಧಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ದೇಹವಾದರೋ ಬುದ್ಧಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ವ್ಯವಹಿತವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ದೇಹದ ಸಿದ್ಧಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಘಟ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯವಹಿತವಾಗಿವೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳು ಬುದ್ಧಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ದೇಹ -ಇವುಗಳಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಬುದ್ಧಿ, ದೇಹ, ಘಟಾದಿಗಳು, ಅಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳ ವ್ಯವಧಾನವಿರುವುದರಿಂದ, ವ್ಯವಧಾನ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡದೆ ಅವುಗಳ ಸಂಸಿದ್ಧಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅಜ್ಞಾನ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಮಾಣ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮೇಯತ್ವವು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವವು. 'ಆತ್ಮನಸ್ತು' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ತು' ಶಬ್ದವು ಬುದ್ಧಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗಿಂತ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವುದರಿಂದ ವ್ಯವಧಾನವು? ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ವ್ಯವಧಾನವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆ? ಆತ್ಮನಾದ್ದರಿಂದಲೇ. ಆತ್ಮವೆಂದರೆ ಸ್ವರೂಪವು. ತನಗೆ ತನ್ನಿಂದಲೇ ವ್ಯವಹಿತತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಂದರಿಂದಲೂ ಸಹ (ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ). ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯ ವ್ಯವಹಾರವು ಇರುವಾಗಲೇ ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೂ ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಗೂ ದೇಶದಿಂದಾಗಲಿ ಕಾಲದಿಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ವಸ್ತುವಿನಿಂದಾಗಲಿ ವ್ಯವಹಿತತ್ವವೆಂಬುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ವ್ಯವಹಾರವಾದರೋ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸೋಂಕುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುವುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ವ್ಯವಹಿತನಾಗಲಾರ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವ್ಯವಧಾನವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 98 ॥

(ಮೂಲ)

ಸ್ವಯಮನವಗಮಾತ್ಮಕತ್ವಾತ್ । ಅನವಗಮಾತ್ಮಕತ್ವಂ ಚ ಮೋಹ ಮಾತ್ರೋಪಾದಾನತ್ವಾತ್-

ಪ್ರಮಾಣಮನ್ತರೇಣೈಷಾಂ ಬುದ್ಧ್ಯಾದೀನಾಮಸಿದ್ಧತಾ ।
ಅನುಭೂತಿಫಲಾರ್ಥಿತ್ವಾದಾತ್ಮಾ ಜ್ಞಃ ಕಿಮಪೇಕ್ಷತೇ ॥ 99 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಅವು) ತಾವೇ ಅಜ್ಞಾನರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ *(ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ)*. ಅಜ್ಞಾನರೂಪವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಮೋಹಮಾತ್ರವೇ, *(ಅವಕ್ಕೆ)* ಉಪಾದಾನ ವಾಗಿರುವದರಿಂದ:

99. ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದೆ ಈ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಯಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ (ಅವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಕ್ಕೆ) ಅನುಭವವೆಂಬ ಫಲವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು (ಮತ್ತೆ) ಏನನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ ?

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಬುದ್ಧಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ವ್ಯವಧಾನವುಳ್ಳವುಗಳಾದ ಕಾರಣ, ವ್ಯವಧಾನವನ್ನು ತೆಗೆಯಲು ಪ್ರಮಾಣವು ಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇನ್ನು ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣ ವ್ಯಾಪಾರದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಸ್ವಯಂ** (ಅವು ತಾವೇ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿ, ದೇಹ, ಘಟಾದಿಗಳು- ಚೈತನ್ಯ ಪ್ರಕಾಶ ಯುಕ್ತವಾದವುಗಳು ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಸ್ವತಃ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದವು. ಅಜ್ಞಾನವೇ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜಡ ಸ್ವಭಾವದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಸ್ವರೂಪವು ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ **ಮೋಹಮಾತ್ರೋಪಾದಾನತ್ವಾತ್** (ಮೋಹ ಮಾತ್ರ ಉಪಾದಾನವು) ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರವೇ ಅವುಗಳ ತಿರುಳು. ಹಾಗೂ ಅಜ್ಞಾನವು, ಅಚೇತನವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಃ ಸ್ಫುರಣವು (ಅರಿವು) ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಪ್ರಮಾಣಮಂತರೇಣ (ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದೆ) ಎಂದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣ ವ್ಯಾಪಾರವಿಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧಿಇಲ್ಲವಾಗಿ ಅಜ್ಞಾತತ್ವವು ಇದೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ವಿಷಯೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಇವುಗಳು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತವೆಯೆ ಹೊರತು ಅನ್ಯಥಾ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅದು ಹೇಗೆ? **ಅನುಭೂತಿಫಲಾರ್ಥಿತ್ವಾತ್** (ಅನುಭವವೆಂಬ ಫಲವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಯಾವಾಗ ಯಾವಾಗ ಪ್ರಮಾಣವು ಇವುಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತದೆಯೋ, ಆಗ ಅನುಭವರೂಪದಿಂದಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಚಿತ್ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿಯೂ, ಚಿದಾಭಾಸವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದು ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾಣ(ವ್ಯಾಪಾರ)ದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಅನುಭವ ರೂಪದಿಂದ ಆತ್ಮ ಚೈತನ್ಯವೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಫಲಜ್ಞಾನದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಫಲವೆಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ (ಶ್ಲೋ. 97). ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮನಾದರೋ ಸ್ವಯಂ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪನು, ನಿತ್ಯ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪನೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಏನನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ? ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಘಟಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ತೋರಿಕೆಗೆ ಸೂರ್ಯ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಬಯಸುವಂತೆ, ಸೂರ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೂ ಅಂತಹ ಪ್ರಕಾಶದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಬೇಕಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಸಹ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಪ್ರಮೇಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿವಾಯಿತು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಯಾವರೀತಿ ಪ್ರಮೇಯ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಘಟಾದಿಗಳು ಅನುಭವರೂಪ ಫಲವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆಯೋ, ಆ ರೀತಿ ಆತ್ಮನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು

ಬೃಹದ್‌ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲೂ ಸಹ 'ಆತ್ಮನ್ಯೈವಾತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಂ ಜ್ಞೇಯಜ್ಞಾತ್ರಾದಿ ವರ್ಜಿತಮ್ ಸ್ವಯಮೇವ ಫಲಾತ್ಮತ್ವಾತ್ ಫಲಂ ಚಾಸ್ಮಾನ್ನ ಭಿದ್ಯತೇ' [ಬೃ. ವಾ. 1-4-1401, ಜ್ಞೇಯ, ಜ್ಞಾತೃ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಲ್ಲದ ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನವು. ಆತ್ಮವೇ ಸ್ವತಃ ಫಲವಾದ್ದರಿಂದ (ಜ್ಞಾನವಾದ್ದರಿಂದ) ಫಲವು (ಜ್ಞಾನವು) ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ] ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಪ್ರಮೇಯವಾದ ಘಟಾದಿಗಳನ್ನು ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿ, ಆಯಾ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಚಿದಾಭಾಸವು - ಈ ಎರಡೂ ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತವೆ - 'ಇದರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ (ವೃತ್ತಿಯಿಂದ) ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ, ಆಭಾಸದಿಂದ ವಿಷಯವು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು **ಕೆಲವರು** ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೋ ಅದು ಕಲ್ಪನಾಮಾತ್ರವೇ. ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಯು ಹುಟ್ಟುಗವಾಲೇ ಚಿತ್ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿ, - ಚಿದಾಭಾಸವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ (ಚಿದಾಭಾಸರಹಿತ) ವೃತ್ತಿಮಾತ್ರದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶ ಎಂದು ಹೇಗೆ ವಿವೇಕಮಾಡಿ ಕಲ್ಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ? ಚಿದಾಭಾಸಯುಕ್ತವಾದ ವೃತ್ತಿರೂಪ ಸಾಧನದಿಂದ ಘಟ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶದಿಂದ ಅವು ತಿಳಿಯುವುವು ಎಂಬುವುದಿದೆಯಲ್ಲ ಅದೇ ಪ್ರಮಿತಿ - ಅವಗತಿ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗುವುದು. ಅದು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಅವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯ ವಾರ್ತಿಕ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಹ ಸಮ್ಮತವೆಂದು ಶ್ಲೋಕಾರ್ಥವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ (ಎಲ್ಲವೂ) ಮಂಗಳವು. ॥ 99 ॥

12. ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸವು ಅವಿದ್ಯಾ ನಿಮಿತ್ತ

(ಮೂಲ)

ವಕ್ಷ್ಯಮಾಣೇತರೇತರಾಧ್ಯಾಸಸಿದ್ಧ್ಯರ್ಥಮ್ ಉಕ್ತವ್ಯತಿರೇಕಾನುವಾದಃ-

ಘಟಬುದ್ಧೇರ್ಘಟಾಚ್ಚಾರ್ಥಾದ್ದ್ರಷ್ಟುರ್ಯದ್ವದ್ವಿಭಿನ್ನತಾ ।
ಅಹಂಬುದ್ಧೇರಹಂಗಮ್ಯಾದ್ದುಃಖಿನಶ್ಚ ತಥಾ ದೃಶೇಃ ॥ 100 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಮುಂದೆ ಹೇಳಲಿರುವ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸವು ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ಅನುವಾದ (ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ):

100. ಘಟಬುದ್ಧಿಗಿಂತಲೂ ಘಟವೆಂಬ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ ದ್ರಷ್ಟೃವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಹಂಬುದ್ಧಿಗಿಂತಲೂ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯನಾದ ದುಃಖಿಗಿಂತಲೂ ದೃಗ್ರೂಪನಾದ (ಆತ್ಮನು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ).

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಕಲ ವಿಷಯಗಳ ವಿಲಕ್ಷಣತೆಯು :

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂಥ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ, ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಆತ್ಮ ಅನಾತ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಅಧ್ಯಾಸ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಮತ್ತೆ ಅವುಗಳ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು **ವಕ್ಷ್ಯಮಾಣ** (ಹೇಳಲಿರುವ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಘಟಬುದ್ಧೇಃ (ಘಟಬುದ್ಧಿಗಿಂತಲೂ) ಎಂದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಘಟವೆಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅದನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವ ಘಟ ಬುದ್ಧಿಗಿಂತಲೂ ಸಹ ದ್ರಷ್ಟೃ(ಪ್ರಮಾತೃ) ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯೊ ಅದೇ ರೀತಿ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯನಾದ ದುಃಖವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವ ಅಹಂಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಹ ಬೆಳಗುವ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನತೆಯು ಎಂದರೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತತ್ವವು, ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು; ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಂಥಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ (ಎಂದು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು). ॥ 100 ॥

(ಮೂಲ)

ಏವಮೇತಯೋರಾತ್ಮಾನಾತ್ಮನೋಃ ಸ್ವತಃ ಪರತಃ ಸಿದ್ಧಯೋರ್ಲೌಕಿಕರಜ್ಜುಸರ್ಪಾಧ್ಯಾರೋಪವತ್ ಅವಿದ್ಯೋಪಾಶ್ರಯ ಏವ ಇತರೇತರಾಧ್ಯಾರೋಪ ಇತ್ಯೇತದಾಹ-

ಅಭ್ರಯಾನಂ ಯಥಾಮೋಹಾಚ್ಛಶಭೃತ್ಯಧ್ವಸ್ಥತಿ ।
ಸುಖಿತ್ವಾದೀನ್ ಧಿಯೋ ಧರ್ಮಾಂಸ್ತದ್ವದಾತ್ಮನಿ ಮನ್ಯತೇ ॥ 101 ॥

ದಗ್ಧೃತ್ವಂ ಚ ಯಥಾ ವಹ್ನೇರಯಸೋ ಮನ್ಯತೇ ಕುಧೀಃ ।
ಚೈತನ್ಯಂ ತದ್ವದಾತ್ಮೀಯಂ ಮೋಹಾತ್ ಕರ್ತರಿ ಮನ್ಯತೇ ॥ 102 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗೆ(ಕ್ರಮವಾಗಿ) ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವೂ ಪರತಃ ಸಿದ್ಧವೂ ಆಗಿರುವ ಈ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳಿಗೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹಗ್ಗ, ಹಾವು - ಇವುಗಳಿಂದಾಗುವ ಅಧ್ಯಾರೋಪದಂತೆ ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯವಾಗಿಯೇ ಒಂದರಲ್ಲೊಂದರ ಅಧ್ಯಾರೋಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

101- 102. ಹೇಗೆ ಮೋಡದ ಓಡಾಟವನ್ನು ಮೋಹದಿಂದ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತಾರೋ, ಹಾಗೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಸುಖಿತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಬೆಂಕಿಯ ಸುಡುವಿಕೆಯನ್ನು ಕುಬುದ್ಧಿಯಾದವನು ಹೇಗೆ ಕಬ್ಬಿಣದ್ದೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೋ ಆದರಂತೆ ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಮೋಹದಿಂದ ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಕಾರಣವು :

ಏವಮ್ (ಹೀಗೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸರ್ಪ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ವಭಾವದವುಗಳಾದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪರತಂತ್ರವಾದ ಲೌಕಿಕ ಹಗ್ಗ ಹಾಗೂ ಸರ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಅಧ್ಯಾರೋಪದಿಂದ 'ಇದು ಸರ್ಪ' ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರವೋ, ಅದೇ ರೀತಿ, (ನಾವು) ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ನ್ಯಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧ ಪರತಃ ಸಿದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮ ಅನಾತ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯವು, ಆತ್ಮ ಅಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯವು, ಸ್ವತಸಿದ್ಧ ಪರತಃ ಸಿದ್ಧವಾದವುಗಳ ಅವಿವೇಕ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲೇ ಆದದ್ದು ಪರಸ್ಪರ ಅಧ್ಯಾರೋಪವು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. 'ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯವು' ಎಂಬುದನ್ನು ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವುದೆಂಬ - ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯವೆಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಅಭ್ರಯಾನಂ (ಮೋಡದ ಓಡಾಟ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆ ಚಂದ್ರನು ನಿಶ್ಚಲನಾಗಿದ್ದರೂ ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಮೇಘಗಳ ಚಲನೆಯನ್ನು ಅವನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೋ, ಅಧ್ಯಾರೋಪದಿಂದ ಚಂದ್ರನು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತಾರೋ, ಅದೇ ರೀತಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸುಖಿತ್ವವೇ ಮೊದಲಾದ ಬುದ್ಧಿಯ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು (ಆರೋಪಿಸಿ) ತಾನು ಸುಖಿ ದುಃಖಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಇದೆ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. || 101 ||

ಈಗ ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಅನಾತ್ಮವಾದ ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲೂ ಆತ್ಮ ಧರ್ಮವಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ದಗ್ಧೃತ್ವಮ್** (ಸುಡುವಿಕೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಆರೋಪಿತವಾದ, ಸುಡುವಿಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಕಬ್ಬಿಣದಲ್ಲಿ (ತನ್ನದೇ) ಸುಡುವಿಕೆಯು ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿ ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯದ ಇರುವಿಕೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. || 102 ||

13. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಿವೃತ್ತಿ

(ಮೂಲ)

ಸರ್ವ ಏವಾಯಮ್ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿಭಾಗಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣ ವರ್ತ್ಮನ್ಯ - ನುಪತಿತೋಽವಿದ್ಯೋತ್ಸಙ್ಗವರ್ತ್ಯೇವ ನ ಪರಮಾತ್ಮಾನಮುಪಾಶ್ರಯಃ। ಅಸ್ಯಾಶ್ಚ ಅವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಸರ್ವಾನರ್ಥಹೇತೋಃ ಕುತೋ ನಿವೃತ್ತಿರಿತಿ ಚೇತ್ ತದಾಹ-

ದುಃಖರಾಶೇರ್ವಿಚಿತ್ರಸ್ಯ ಸೇಯಂ ಭ್ರಾನ್ತಿಶ್ಚಿರನ್ತನೀ।
ಮೂಲಂ ಸಂಸಾರವೃಕ್ಷಸ್ಯ ತದ್ಬಾಧಸ್ತತ್ತ್ವದರ್ಶನಾತ್ ॥ 103 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಈ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿಭಾಗವೆಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರತಕ್ಕಾದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಉಡಿಯಲ್ಲಿರತಕ್ಕದ್ದೇ ಹೊರತು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸರ್ವಾನರ್ಥಗಳಿಗೂ ಹೇತುವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಏತರಿಂದ (ಆಗುವುದು) ಎಂದರೆ, ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

103. ಬಗೆಬಗೆಯ ದುಃಖರಾಶಿಯಾದ ಸಂಸಾರವೃಕ್ಷಕ್ಕೆ ಆ ಈ ಅನಾದಿಯಾದ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಮೂಲವು. ಅದರ ನಾಶವು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ (ಆಗುತ್ತದೆ).

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

103 ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಸಂಬಂಧವು :

ಸರ್ವ(ಎಲ್ಲ)ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮ ಅನಾತ್ಮವಿಭಾಗವು ಸಾಂಖ್ಯರಂತೆ ವಾಸ್ತವಿಕವಲ್ಲ. ಈ ವಿಭಾಗವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಮಾಣ ಗೋಚರವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಅಜ್ಞಾತ ಆತ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ವಿಭಾಗವು ತೋರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಮಡಿಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ, ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಿತವೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾದರೂ ಪ್ರಮಾತೃವು ಇಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರವು. ಪ್ರಮಾತೃವು ಆತ್ಮಾ ಅನಾತ್ಮರುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಆದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಭಾಗವು ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯವೇ ಹೊರತು ಪರಮಾತ್ಮಾಶ್ರಯವಲ್ಲ. **ಬೃಹದ್ ವಾರ್ತಿಕ**ದಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿಭಾಗೋಽಪಿ ನಾಯಮಾತ್ಮ ಸ್ಪೃಗೀಕ್ಷ್ಯತೇ। ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮೈಕ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವಾತ್ ಅಜ್ಞಾನೋತ್ಥಂ ನ ವಸ್ತುಗಮ್' (ಬೃ.ವಾ. 1-4-724, ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿಭಾಗವು ಕೂಡ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ

ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಂದದ್ದೇ ಹೊರತು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಿವೃತ್ತಿ ಹೇಗೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು 103 ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ದುಃಖ ರಾಶಿಃ (ದುಃಖರಾಶಿಯಾದ) ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ॥ 103॥

(ಮೂಲ)

ತದ್ಬಾಧಸ್ತತ್ತ್ವದರ್ಶನಾತ್ ಇತಿ ಕುತಃ ಸಂಭಾವ್ಯತ ಇತಿ ಚೇತ್ ಅತ ಆಹ । ಆಗೋಪಾಲಾವಿಪಾಲಪಣ್ಡಿತಮ್ ಇಯಮೇವ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಃ-

ಅಪ್ರಮೋತ್ಥಂ ಪ್ರಮೋತ್ಥೇನ ಜ್ಞಾನಂ ಜ್ಞಾನೇನ ಬಾಧ್ಯತೇ।
ಅಹಿರಜ್ಜ್ವಾದಿವದ್ ಬಾಧೋ ದೇಹಾದ್ಯಾತ್ಮಮತೇಸ್ತಥಾ ॥ 104 ॥

(ಅರ್ಥ)

'ಅದರ ಬಾಧವು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ' ಎಂದು ಏತರಿಂದ ಸಂಭಾವಿತವಾಗಿದೆ ? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಏಕೆಂದರೆ) ದನಕಾಯುವವರು ಕುರಿಕಾಯುವವರು ಮೊದಲಾಗಿ ಪಂಡಿತರವರೆಗೂ ಇದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿದೆ:

104. ಅಪ್ರಮೆಯಿಂದುಂಟಾದ (ಮಿಥ್ಯಾ) ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮೆಯಿಂದಾಗಿರುವ (ಸರಿಯಾದ) ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಹಿರಜ್ಜ್ವಾದಿಗಳಂತೆ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮ ಬದ್ಧಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬಂದದ್ದು ತತ್ತ್ವ ದರ್ಶನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದು ಎಂಬುದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವು ಎಂಬುದನ್ನು **ತದ್ಬಾಧ** (ಅದರ ಬಾಧವು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೇ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ (104) ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಆಶಯವು.

ಅಪ್ರಮೋತ್ಥಮ್ (ಅಪ್ರಮೇಯದಿಂದುಂಟಾದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಯಾವರೀತಿ ಅಪ್ರಮೇಯಿಂದುಂಟಾದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೋ- ಇದಕ್ಕೆ ಹಗ್ಗದ ಹಾವಿನಂತೆ ಎಂಬುದು ದೃಷ್ಟಾಂತವು, ಹಗ್ಗ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾದ ಹಾವು ಮುಂತಾದ ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನವು ಹಗ್ಗ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದುಂಟಾದ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ

ದೇಹಾದಿ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಸಹ ಅದೇ ರೀತಿ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಸಂಭವವೇನಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥104॥

(ಮೂಲ)

ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಮೇಯವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಾತ್ ಆತ್ಮನೋ ನೇಹಾನಧಿಗತಾಧಿಗಮಃ ಪ್ರಮಾಣಫಲಮ್-

ಅವಿದ್ಯಾನಾಶಮಾತ್ರಂ ತು ಫಲಮಿತ್ಯುಪಚರ್ಯತೇ ।
ನಾಜ್ಞಾತಜ್ಞಾಪನಂ ನ್ಯಾಯ್ಯಮವಗತ್ಯೇಕರೂಪತಃ ॥ 105 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಲೌಕಿಕಪ್ರಮೇಯಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮನಿಗೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯದೆ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣಫಲವಲ್ಲ:

105. ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಾಶವೊಂದನ್ನೇ (ಇಲ್ಲಿ) ಫಲವೆಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಅವಗತಿ ಎಂಬ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಅರಿಯದೆ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದೆಂಬುದು (ಫಲವೆಂಬುದು) ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ತಿಳಿಯದೆ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಆತ್ಮನು ಮುನ್ನ ತಿಳಿಯದೆ ಇದ್ದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಂತರ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಾನೆಯೇ ಎಂದು ಸಂಶಯವನ್ನು ಮಾಡಿ **ಲೌಕಿಕ** ಎಂದು 105 ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿಶದೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅವಿದ್ಯಾನಾಶಮಾತ್ರಂ (ಅವಿದ್ಯಾನಾಶ ಮಾತ್ರವು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಘಟಾದಿಗಳು ಅಚೇತನವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ರೂಪದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಚೈತನ್ಯದ ತೋರುವಿಕೆಗೆ ಫಲವೆಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚಿದಾಭಾಸ ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದಲೇ ವಿಷಯವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜನರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಮ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯಾದರೋ ನಿತ್ಯ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾನಾಶ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕು. ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮ ತಿಳಿದುಬಂತು ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದು ಸಹ 'ಅಭ್ಯುಪಗಮ'ವಾದದಿಂದ (ಸ್ವೀಕರಿಸಿ) ಹೇಳಿದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅನಾತ್ಮ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು, ಅನಾತ್ಮವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಅಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾಂಡೂಕ್ಯ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ: 'ಏಷಾಂ ಪುನಃ ತಮೋಪನಯ

ನ ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಘಟಾಧಿಗಮೇ ಪ್ರಮಾಣಂ ವ್ಯಾಪ್ರಿಯತೇ। ತೇಷಾಂ ಛೇದ್ಯಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ವಿಯೋಗ ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಅನ್ಯತರಾವಯವೇಽಪಿ ಛಿದಿರ್ವ್ಯಾಪ್ರಿಯತೇ ಇತ್ಯುಕ್ತಂ ಸ್ಯಾತ್! ಯದಾ ಪುನರ್ಘಟ ತಮಸೋರ್ವಿವೇಕಕರಣೇ ಪ್ರವೃತ್ತಂ ಪ್ರಮಾಣಮನುಪಾದಿತ್ಸಿತತಮೋನಿವೃತ್ತಿ ಫಲಾವಸಾನಂ ಛಿದಿರಿವ ಛೇದ್ಯಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ವಿವೇಕಕರಣೇ ಪ್ರವೃತ್ತಾ ತದವಯವ ದ್ವೈಧೀಭಾವಫಲಾವಸಾನಾ ತದಾ ನಾಂತರೀಯಕಂ ಘಟವಿಜ್ಞಾನವವ್ ನ ತತ್ ಪ್ರಮಾಣಫಲಮ್' [ಮಾ.ಭಾ.7, ಆದರೆ ಯಾರ(ಮತದಲ್ಲಿ) ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಘಟವನ್ನು ಅರಿಯುವುದರಲ್ಲಿಯು ಪ್ರಮಾಣವು ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡಬೇಕಾಗುವದೋ ಅವರು ಕಡಿಯುವ (ವಸ್ತುವಿನ) ಅವಯವಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ (ಅದರ) ಒಂದೊಂದು ಅವಯವದಲ್ಲಿಯೂ ಕಡಿಯೋಣವೆಂಬ (ಕ್ರಿಯೆಯು) ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುವದು. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಗಡಿಗೆ, ಅಜ್ಞಾನ-ಇವೆರಡನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುವ ಪ್ರಮಾಣವು-ಕಡಿಯಬೇಕಾದ (ವಸ್ತುವಿನ) ಅವಯವಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿದ್ದ ಕಡಿಯೋಣವೆಂಬ (ಕ್ರಿಯೆಯು) ಆ (ವಸ್ತುವಿನ) ಅವಯವಗಳನ್ನು ಎರಡು ಪಾಲು ಮಾಡುವದೆಂಬ ಫಲದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವಂತೆ -ಬೇಕಿಲ್ಲದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದೆಂಬ ಫಲದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಯಾವಾಗ (ಒಪ್ಪುವೆವೋ), ಆಗ ಘಟದ ಅರಿವು (ಅಜ್ಞಾನವು ಹೋದ ಒಡನೆ) ತಾನೇ ಆಗಿಬಿಡುವುದು. ಅದು ಪ್ರಮಾಣ ಫಲವಲ್ಲ] ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಮಾಂಸಕ ಮತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಘಟಾದಿಗಳನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಮಾಣ ಫಲವೆಂದು ಹೇಳಿದೆಯೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.॥105॥

(ಮೂಲ)

ಯಸ್ಮಾದಾತ್ಮಾನವಬೋಧಮಾತ್ರೋಪಾದಾನಾಃ ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಯಃ, ತಸ್ಮಾತ್-

ನ ವಿದನ್ತ್ಯಾತ್ಮನಃ ಸತ್ತಾಂ ದ್ರಷ್ಟೃ ದರ್ಶನಗೋಚರಾಃ।
***ನ ಚಾನ್ಯೋನ್ಯ ಮತೋಽಮೀಷಾಂ ಜ್ಞೇಯತ್ವಂ ಭಿನ್ನಸಾಧನಮ್* ॥ 106 ॥**

(ಅರ್ಥ)

ಪ್ರಮಾತೃವೇಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮಾಜ್ಞಾನವೇ ಉಪಾದಾನವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೆ, ಆದ್ದರಿಂದ:

106. ದ್ರಷ್ಟೃ, ದರ್ಶನ, ಗೋಚರ-ಇವು ತಮ್ಮ ಸತ್ತೆಯನ್ನು (ತಾವೇ) ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲಾರವು, ಒಂದನ್ನೊಂದೂ (ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲಾರವು). ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಜ್ಞೇಯತ್ವವು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗತಕ್ಕದ್ದು.

(*ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ*)

ಆತ್ಮನು ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪನಾದ್ದರಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ದ್ರಷ್ಟಾ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಆತ್ಮನೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಯಸ್ಮಾತ್** (ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯದ್ದನ್ನೇ ಕಾರಣವಾಗಿವುಳ್ಳ ದ್ರಷ್ಟ್ರಾದಿ - ಪ್ರಮಾತೃ ಮುಂತಾದವುಗಳು - ಆತ್ಮನ ಅಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳವುಗಳು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ **ತೈತ್ತಿರೀಯ ವಾರ್ತಿಕ** ವಾಕ್ಯವಾದ 'ಆತ್ಮಾಗ್ರಾಹಾತಿರೇಕೇಣ ತಸ್ಯರೂಪಂ ನ ವಿದ್ಯತೇ'(ತೈ.ವಾ. 179, ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ರೂಪವಿಲ್ಲ) ಎಂಬುದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. 'ತಸ್ಮಾತ್' ಎಂಬುದು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ 'ನ ವಿದಂತಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ನ ವಿದಂತಿ (ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲಾರವು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದ್ರಷ್ಟಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಸ್ವತಃ ತಾವೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಅಚೇತನವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ದ್ರಷ್ಟೃ, ದರ್ಶನ, ದೃಶ್ಯ ಇವುಗಳ ಜ್ಞೇಯತ್ವವು ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಧನದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ತಮಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಅವು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇದು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ? (ಎಂದರೆ) ಆತ್ಮ ತಾನೇ ಅನುಭವರೂಪ ಜ್ಞೇಯನಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಪ್ರಮಾತೃವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕರಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಲೌಕಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾದಾಗ್ಯೂ ಪ್ರಮಾತೃ ನಿತ್ಯ ವಿಕಾರಿಯಾದ್ದರಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಿಳಿಯಲಾರನು.. ಕರಣಗಳಿಂದಲೂ ಸಹ ಪ್ರಮಾತೃವು ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕರಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮೇಯವೇ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗ ದ್ರಷ್ಟೃ ಅಂದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲವೋ ದ್ರಷ್ಟೃ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ದರ್ಶನ ಗೋಚರವಾದ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಸುತರಾಂ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದರ್ಶನ ಗೋಚರಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ತಿಳಿಯಲಾರವು. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯದಂತೆ ಒಂದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಸಹ ತಿಳಿಯಲಾರದು. ಈ ರೀತಿ ವಸ್ತುವೃತ್ತ ಪರೀಕ್ಷಣದಿಂದ ಇದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ -ತಮ್ಮ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ತಾವು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ದ್ರಷ್ಟೃ ದರ್ಶನದಿಂದ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಂಭಾವಿತವಾಗುವದು. ||106||

14. ಶೋಧಿತ ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥವು ಅದ್ವಿತೀಯವು

(*ಮೂಲ*)

ದ್ರಷ್ಟಾ ದೇರಸಾಧಾರಣರೂಪಜ್ಞಾಪನಾಯ ಆಹ-

ಬಾಹ್ಯ ಆಕಾರವಾನ್ ಗ್ರಾಹ್ಯೋ ಗ್ರಹಣಂ ನಿಶ್ಚಯಾದಿಮತ್ ।
ಅನ್ವಯ್ಯಹಮಿತಿ ಜ್ಞೇಯಃ ಸಾಕ್ಷೀ ತ್ವಾತ್ಮಾ ಧ್ರುವಃ ಸದಾ ॥ 107 ॥

(ಅರ್ಥ)

ದ್ರಷ್ಟೃವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ವಿಶೇಷರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

107. ಹೊರಗೆ ಆಕಾರವುಳ್ಳದ್ದು ಗ್ರಾಹ್ಯವು, ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವುದೇ ಮುಂತಾದ (ವೃತ್ತಿ) ಗಳುಳ್ಳದ್ದು ಗ್ರಹಣವು, (ಇವುಗಳಲ್ಲಿ) ಅನ್ವಯಿಯಾಗಿರುವುದು ನಾನೆಂಬ ಗ್ರಹೀತೃ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ಥಿರನಾಗಿರುವವನೇ ಆತ್ಮನು-ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಗ್ರಾಹಕ (ಅಹಂಕಾರ) ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣತೆಯು:

ಈಗ ಶೋಧಿತ ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥದ ಅರ್ಥವು ಸಾಕ್ಷ್ಯಾತ್ಮನು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಕಾಶ್ಯವಾದ ಗ್ರಾಹ್ಯವೇ ಮೊದಲಾದ ಮೂರರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಅದನ್ನೇ **ದ್ರಷ್ಟ್ರಾದೇಃ**(ದ್ರಷ್ಟೃವೇ) ಮುಂತಾದ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ ದ್ರಷ್ಟೃ ದೃಶ್ಯ ದರ್ಶನಗಳು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಬಾಹ್ಯ (ಹೊರಗೆ) ಎಂದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬಾಹ್ಯ ಎಂದರೆ ಒಳಗಿರುವ ಪ್ರಮಾತೃ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗಿಂತ ಹೊರಗಿದ್ದು ಆಕಾರವನ್ನು- ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಜ್ಞೇಯ ಎಂದರೆ ಕಾಣಬರುವ ವಿಷಯವು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಗ್ರಹಣಂ ಎಂದರೆ ದರ್ಶನವು, ನಿಶ್ಚಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಎಂದರೆ - ನಿಶ್ಚಯ, ಸಂಶಯ, ಸ್ಮರಣೆ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಿಂದ ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಜ್ಞಾನವು. ನಿಶ್ಚಯ ಮುಂತಾದ ರೂಪವಾಗಿ ಜನ್ಮವಿನಾಶಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸ್ಯೂತವಾಗಿ 'ನಾನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತೇನೆ', 'ನಾನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತೇನೆ', 'ನಾನು ಸಂಶಯಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಯಾವುದು ಅಹಂರೂಪದಿಂದ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಗ್ರಹೀತಾ -ದ್ರಷ್ಟಾ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆಗಮಾಪಾಯಿಯಾದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆತ್ಮವಾದರೆ ಸ್ವತಃ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಸಾಕ್ಷಿಯು. ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಈ ತ್ರಿಪುಟಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 107 ॥

(ಮೂಲ)

ಸರ್ವಕಾರಕಕ್ರಿಯಾಫಲವಿಭಾಗಾತ್ಮಕ ಸಂಸಾರಶೂನ್ಯ ಆತ್ಮಾ ಕಾರಕ

ಕ್ರಿಯಾಫಲವಿಭಾಗಸಾಕ್ಷಿತ್ವಾದಾತ್ಮನಃ । ತದಾಹ-

ಗ್ರಾಹಕಗ್ರಹಣಗ್ರಾಹ್ಯವಿಭಾಗೇ ಯೋಽವಿಭಾಗವಾನ್ ।
ಹಾನೋಪಾದಾನಯೋಃ ಸಾಕ್ಷೀ ಹಾನೋಪಾದಾನವರ್ಜಿತಃ ॥ 108 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಯಾವ ಕಾರಕಕ್ರಿಯಾಫಲವಿಭಾಗರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರವೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಕಾರಕಕ್ರಿಯಾಫಲವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ

108. ಗ್ರಾಹಕ, ಗ್ರಹಣ, ಗ್ರಾಹ್ಯ-ಎಂಬ ವಿಭಾಗವಿರುವಲ್ಲಿ ಯಾವನು (ಯಾವ) ವಿಭಾಗವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವನೋ ಅವನು ಹಾನೋಪಾದಾನಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹಾನೋಪಾದಾನಗಳಿಲ್ಲದವನು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಬಂದು ಹೋಗುವ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳ ಸಂಸಾರವು ಇಲ್ಲ :

ಪ್ರಮಾತೃ ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮೇಯ ವಿಭಾಗಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆ ವಿಭಾಗವು ಇಲ್ಲವೋ, ಇದೇ ರೀತಿ ಕಾರಕ, ಕ್ರಿಯಾ, ಫಲ ವಿಭಾಗಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ -ರುವುದರಿಂದ ಆ ವಿಭಾಗವೂ ಸಹ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಈಗ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಸರ್ವ** (ಎಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಆತ್ಮೇತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ (ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರದಲ್ಲಿ) ಇತಿ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಜಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಅಥವಾ ಲೇಖಕರ ಪ್ರಮಾದದಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದು ಎಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಗ್ರಾಹಕ (ಪಡೆಯುವವನು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಾಹಕ, ಗ್ರಹಣ ವಿಭಾಗವು ಎಲ್ಲಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಾಹಕನಿಂದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅಥವಾ ಬಿಡಲು, ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಾಹಕನಿಗೆ ಹಾನೋಪಾದಾನ ಫಲಭೋಕ್ತೃರೂಪ ಸಂಸಾರವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆ ರೀತಿಯ ಯಾವ ಹಾನೋಪದಾನ ವಿಭಾಗವು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅವುಗಳ ಸಾಕ್ಷಿ, ಸ್ವಯಂ ಗ್ರಾಹಕ ಗ್ರಹಣ ವಿಭಾಗರಹಿತನು, ಹಾನೋಪಾದಾನ ವರ್ಜಿತನು, ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಲಕ್ಷಣ ಸಂಸಾರವಿಲ್ಲದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಅಥವಾ ಗ್ರಾಹಕನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕರಣದಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು

ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಭೋಕ್ತನು ಆಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಅವಿಭಾಗವಾದ ಆತ್ಮನು ಗ್ರಾಹಕ ಮುಂತಾದ ವಿಭಾಗರಹಿತನಾದುದರಿಂದ ಗ್ರಾಹಕಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೆ ಅವುಗಳ ಭೋಕ್ತನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಗ್ರಾಹಕಾದಿಗಳು ನಿದ್ದೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾನವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲವಾಗುವವು. ಮತ್ತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಜಾಗ್ರತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವದು- ಉಪಾದಾನವೆನಿಸುವದು - ಈ ಹಾನೋಪಾದಾನಗಳಿಗೆ (ಆತ್ಮನು) ಕರ್ತನೇಕಾಗಬಾರದು? ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಮಾಡಿ **ಹಾನೋಪಾದಾನಯೋಃ ಸಾಕ್ಷೀ** (ಹಾನೋಪದಾನಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ರೀತಿ ಗ್ರಾಹಕನು ಗ್ರಹಣ ಅಗ್ರಹಣಗಳಿಗೆ ಕರ್ತನಾಗುವನೋ ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನು ಹಾನೋಪಾದಾನಗಳಿಗೆ ಕರ್ತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆ? ಎಂದರೆ (ಆತ್ಮ ಅವುಗಳಿಗೆ) ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾನೋಪಾದಾನಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮನು ಕೇವಲ ಸಾಕ್ಷಾತ್‌ದ್ರಷ್ಟನು, 'ಅಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹಕನಂತೆ ಕರಣದ್ವಾರದಿಂದ ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡುವವನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರ್ವ್ಯಾಪಾರ ಸ್ವಭಾವದವನಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವತಃ ವ್ಯಾಪಾರವುಳ್ಳವನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಾನೋಪಾದಾನ ಇಲ್ಲದವನು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಬಿಡುವ ಕರ್ಮತ್ವ ಹಾಗೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕರ್ಮತ್ವವು ವರ್ಣಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹಕಾದಿಗಳಿಗೆ ಅವಸ್ಥಾಭೇದದಿಂದ ಉಂಟು. ಅದೇ ರೀತಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಹಾನೊಪಾದಾನವರ್ಜಿತನು. ಹಾನೋಪಾದಾನಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅಸಂಗನಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾದವುಗಳ ಹಾನೋಪಾದಾನಾದಿಗಳ ಸಂಸರ್ಗ ಸಂಭವವು ಇಲ್ಲ - ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹ ಈ 108 ನೇ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. || 108 ||

(ಮೂಲ)

ಗ್ರಾಹಕಾದಿನಿಷ್ಠೈವ ಗ್ರಾಹಕಾದಿಭಾವಾಭಾವವಿಭಾಗಸಿದ್ಧಿಃ ಕಸ್ಮಾನ್ನೇತಿ ಚೇತ್ ತದಾಹ-

ಸ್ವಸಾಧನಂ ಸ್ವಯಂ ನಷ್ಟೋ ನ ನಾಶಂ ವೇತ್ತ್ಯಭಾವತಃ |
ಅತ ಏವ ನ ಚಾನ್ಯೇಷಾಮತೋಽಸೌ ಭಿನ್ನ ಸಾಕ್ಷಿಕಃ || 109 ||

(ಅರ್ಥ)

ಗ್ರಾಹಕಾದಿಭಾವಾಭಾವಗಳ ಸಿದ್ಧಿಯು ಗ್ರಾಹಕಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವದೆಂದು ಏತಕ್ಕಾಗಬಾರದು ? -ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

109. ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ತಾನೇ (ಅರಿಯಲಾರದು), (ತಾನು) ನಷ್ಟವಾದರೆ (ತನ್ನ) ನಾಶವನ್ನೂ ಅರಿಯಲಾರದು ; ಏಕೆಂದರೆ (ತಾನೇ) ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ (ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನಾಗಲಿ ನಾಶವನ್ನಾಗಲಿ) ಅರಿಯಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು

ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಅರಿಯಲ್ಪಡಬೇಕು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಗ್ರಾಹಕ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುವು:

ಯಾವುದರ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತನಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ತರಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಂತಹ ಗ್ರಾಹಕ ಮುಂತಾದ ವಿಭಾಗ ಸಿದ್ಧಿ, ಅವುಗಳ ಹಾನೋಪಾದಾನ ಸಿದ್ಧಿಯೂ ಸ್ವತಃ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಏಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಲು 109 ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಗ್ರಾಹಕಾದಿ ನಿಷ್ಠೈವ** (ಗ್ರಾಹಕಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ವಸಾಧನಂ (ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದು ಎರಡು ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕು: ಗ್ರಾಹಕಾದಿಗಳು ಸ್ವತಃ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು (ಹುಟ್ಟನ್ನು) ತಾವು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆ? ಅಭಾವದಿಂದ, ಎಂದರೆ ತಾನು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ತಾನೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಯಾವುದೇ ಆದರೂ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ತಾನೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಮುನ್ನ ತಾನೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವೇದಿತೃತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ ಅಂದರೆ-ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ತಾನೇ ತಿಳಿಯಲಾರದೆಂಬುದು ನಿಂತಿತು. ಇದೇ ರೀತಿ ಸ್ವತಃ ನಷ್ಟವಾದದ್ದು ಅಭಾವವಾದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ನಾಶವನ್ನು ತಾನು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅಭಾವವು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳ ಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ, ತಾನೇ ನಾಶವಾದಮೇಲಂತೂ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ತಿಳಿಯಲೇ ಆರದು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ತಾನೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಗ್ರಾಹಕಾದಿ ವಿಭಾಗ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಅವುಗಳ ಭಾವ ಅಭಾವ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಗ್ರಾಹಕಾದಿಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಇಲ್ಲ, ಗ್ರಾಹಕಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಅನ್ಯವಾದದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಯೆಂಬುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧಿಯು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಲಿ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣ ಉಪಪತ್ತಿಗಳೂ ಕೂಡ ಸಾಕ್ಷಿಯೆಂಬ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಧರಿಸುವುದರಿಂದ, ಸ್ವಯಂ ಸಿದ್ಧವಾದುದಕ್ಕೆ ಸರ್ವಥಾ ಅವುಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಗ್ರಾಹಕ ಗ್ರಹಣಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುವ ಮಿಮಾಂಸಕರು, ಬೌದ್ಧರು ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸಲು ಈ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ.

ಗ್ರಾಹಕನಿಗೆ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವವರ ಹಾಗೂ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವಯಂ ವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹಕ ಗ್ರಹಣಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಕ್ರಿಯೆಯು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಅಭಾವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಗ್ರಹಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಸರ್ವಥಾ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ।। 109 ।।

(ಮೂಲ)

ಗ್ರಾಹಕಾದೇರನ್ಯಸಾಕ್ಷಿಪೂರ್ವಕತ್ವಸಿದ್ಧೇಃ ಸ್ವಸಾಕ್ಷಿಣೋಽಪಿ ಅನ್ಯ ಸಾಕ್ಷಿಪೂರ್ವಕತ್ವಾತ್ ಅನವಸ್ಥಾ ಇತಿ ಚೇತ್ ತನ್ನ । ಸಾಕ್ಷಿಣೋ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತಹೇತ್ವನಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್। ಅತ ಆಹ -

ಧೀವನ್ನಾಪೇಕ್ಷತೇ ಸಿದ್ಧಿಮಾತ್ಮಾನ್ಯಸ್ಮಾದವಿಕ್ರಿಯಃ ।
ನಿರಪೇಕ್ಷಮಪೇಕ್ಷ್ಯೈವ ಸಿದ್ಧ್ಯನ್ತ್ಯನ್ಯೇ ನ ತು ಸ್ವಯಮ್ ।। 110।।

(ಅರ್ಥ)

ಗ್ರಾಹಕವೇ ಮುಂತಾದದ್ದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಕ್ಷಿಯು ಮೊದಲಿರಬೇಕೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ (ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದುದರಿಂದ) ಅನವಸ್ಥಾ (ದೋಷವುಂಟಾಗುವುದು) ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಕ್ಷಿಯು (ತನಗಿಂತ) ಬೇರೆಯಾದ ಹೇತುವನ್ನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ (ಹಿಗೆಂದು) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

110. ನಿರ್ವಿಕಾರನಾದ ಆತ್ಮನು ಬುದ್ಧಿಯಂತೆ ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರಪೇಕ್ಷನಾದ (ಆತ್ಮನನ್ನು) ಬಯಸಿಯೇ ಮಿಕ್ಕವು ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವವೇ ಹೊರತು ತಾವೇ (ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು) ಇಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಗ್ರಾಹಕ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವಿಲ್ಲ :

ಈ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲೂ ಯೋಜಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಅಪಶಕುನಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಮೂಗನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ಯಾವರೀತಿ ವಿಷಯಗಳು ತಮಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಗ್ರಾಹಕನಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಗ್ರಾಹಕಾದಿ ತ್ರಯಗಳು ಸಹ ತಮಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಆಗ ಗ್ರಾಹಕನಂತೆ ಸಾಕ್ಷಿಗೂ ಸಹ ಮತ್ತೊಂದು ಕರಣವು (ಸಾಧನವು) ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಸಂಗವು ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ. ಇದು ನಿಮಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ

ಯಾವರೀತಿ ಗ್ರಾಹಕಾದಿಗಳಿಗೆ ತಮಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಯು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೋ, ಅದೇ ರೀತಿ ಗ್ರಾಹಕಾದಿಗಳ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಕೂಡ ತನಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಯು ಎಂಬುದು ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಆಯಾ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಸಾಕ್ಷಿ ವೇದ್ಯತ್ವವೆಂದರೆ, ಆ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕರಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಎಂದು ಅನವಸ್ಥೆ ಎಂಬ ಅನಿಷ್ಟವು ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಸಂಶಯವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವಾದದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು **ಗ್ರಾಹಕಾದೇಃ** (ಗ್ರಾಹಕ ಮುಂತಾದವುಗಳ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ 110ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ಸಿದ್ಧಿಯು ಎಂಬುದನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವು -ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಧೀವತ್ (ಬುದ್ಧಿಯಂತೆ) ಎಂದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬದ್ಧಿಯು ಪರಿಣಾಮಿಯು, ಅದರ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆತ್ಮನಾದರೋ ಕೂಟಸ್ಥವು- ಎಂದು ಬಹಳಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ, ಶ್ರುತಿ ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದಲೂ ಸಹ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಿಯು ಪರಿಣಾಮಿತ್ವದಿಂದಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೆ ಯುಕ್ತವು. ಆತ್ಮನಾದರೋ ಬುದ್ಧಿಯಂತೆ ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ (ಆತ್ಮನು) ಅವಿಕ್ರಿಯನು, ಅಪರಿಣಾಮಿ ಕೂಟಸ್ಥನು, ಅದಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕರಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇದೆ, ತನಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸಾಕ್ಷಿ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ (ಅದರ) ಸಿದ್ಧಿ - ಎಂಬ ಅನವಸ್ಥೆಯು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೋ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಒಂದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಗ್ರಾಹ್ಯಗ್ರಾಹಕಗಳಿಗಿಂತ ಮತ್ತೊಂದು ಬೇರೆ ಸಾಧನವು ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ (ಇರುವುದು) ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಕಣ್ಣಿಗೆ ದೀಪದ ಸಹಾಯ ಬೇಕು. ಅದೇ ಕಣ್ಣಿಗೆ ದೀಪವನ್ನು ನೋಡಲು ಮತ್ತೊಂದು ಸಹಾಯ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ದೀಪವಾದರೋ ತನಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಕಣ್ಣನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದರೂ ಸಹ ಮತ್ತೊಂದು ಕರಣವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಈ ಸಾಕ್ಷಿ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಗ್ರಾಹಕಾದಿಗಳಿಗೆ (ಸಾಕ್ಷಿಗಿಂತ ಬೇರೆ) ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಧನವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರಣದ್ವಾರದಿಂದ ಅನವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಕ್ಷಿ ದ್ವಾರದಿಂದಲೂ ಅನವಸ್ಥೆಯಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಹಕಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿಷಯತ್ವ ಸ್ವಭಾವವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಸಾಕ್ಷಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಅವುಗಳ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಂಗಿಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.(ಏಕೆಂದರೆ) ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಕಾರಿತ್ವ ಸ್ವಭಾವವಿದೆ ಹಾಗೂ ಅನಾತ್ಮತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯವಧಾನವಿದೆ. ಸಾಕ್ಷಿಯಾದರೋ ನಿತ್ಯ ವಿಷಯಿಯೇ ಹೊರತು ಎಂದೂ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಅವಿಕ್ರಿಯನು ಹಾಗೂ ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ವ್ಯವದಾನವುಳ್ಳವನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದೆ ಯುಕ್ತವು. ಹೀಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವನು ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ? ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗದ ಸ್ವಭಾವದ ಆತ್ಮನು ಸ್ವಯಂ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ

ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಅವನ ಸಿದ್ಧಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು **ನಿರಪೇಕ್ಷನಾದ (ಆತ್ಮನನ್ನು) ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿಯೇ ಉಳಿದವುಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುವವೇ ಹೊರತು ತಾನೇ ಸ್ವಯಂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.** ॥ 110 ॥

(ಮೂಲ)

ಯತೋ ಗ್ರಾಹಕಾದಿಷ್ವಾತ್ಮಭಾವೋಽವಿದ್ಯಾನಿಬನ್ಧನ ಏವ । ತಸ್ಮಾತ್ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಾಭ್ಯಾಂ ವಿಭಜ್ಯಾನಾತ್ಮನಃ ಸ್ವಯಮ್-

ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸ್ಥಿತಿ ನಾಶೇಷು ಯೋಽವಗತ್ಯೈವ ವರ್ತತೇ ।
ಜಗತೋಽವಿಕಾರಯಾವೇಹಿ ತಮಸ್ಮೀತಿ ನ ನಶ್ವರಮ್ ॥ 111 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಗ್ರಾಹಕಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾನೆಂಬ ಬದ್ಧಿಯು ಅವಿದ್ಯಾನಿಮಿತ್ತವಾಗಿಯೇ (ಆಗುತ್ತಿರುವುದಷ್ಟೆ); ಆದ್ದರಿಂದ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಮೂಲಕ ಅನಾತ್ಮಗಳಿಂದ ವಿಂಗಡವಾಗಿ, ತಾನು:

111. ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಿತಿನಾಶಗಳಾಗುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಯಾವನು ಅವಿಕಾರವಾದ ಅವಗತಿರೂಪದಿಂದಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೋ ಅವನೇ ನಾನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊ, ನಶ್ವರವಾದ (ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯ) ಬೇಡ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆತ್ಮನ ಕೇವಲ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪತೆಯು :

ಈಗ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಚಾರದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಲು 'ತ್ವಂ' ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ನಿಖರವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು 111 ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು **ಯತಃ** (ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ' (ಎಂದರೆ) ಸಾಕ್ಷಿ ಅನ್ವಯ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ತಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅನಾತ್ಮವಾದ ಗ್ರಾಹಕಾದಿಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ತಾನು ಅವಗತಿರೂಪದಿಂದಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. 'ಸ್ವಯಂ' ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಯೋಽವಗತ್ಯೈವ ಎಂಬುದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು. ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕ ಮುಂತಾದುದಕ್ಕೆ ಪದ್ಯದ ವಾಸನೆಯನ್ನು ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ಇದನ್ನು ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಶ್ಲೋಕ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರು 'ಈ ವಾಕ್ಯವು ಅರ್ಧ ಶ್ಲೋಕವಾಗಿದೆ, ಇದು ಗಾಥಾ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಆರು ಚರಣಗಳುಳ್ಳ ಶ್ಲೋಕದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಉತ್ಪತ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಅನಾತ್ಮ ಭೂತ ಗ್ರಾಹಕಾದಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸ್ಥಿತಿ ನಾಶಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅವಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಅರಿವಿನ ರೂಪವೇ ಆಗಿ ಎಂದರೆ ಕೂಟಸ್ಥ ಚೈತನ್ಯ ರೂಪವಾಗಿಯೇ ಸದಾ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು - 'ಇದು ನಾನಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ತಿಳಿ. ನಶ್ವರವಾದ, ವಿಕಾರಿಯಾದ ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿ ರೂಪ ಅನಾತ್ಮವನ್ನಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಮಾಣ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವಿದ್ದರೂ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣ ವ್ಯಾಪಾರ ಜನ್ಯ ಬುದ್ಧಿ ವೃತ್ತಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ನಿತ್ಯವೇ ಆದ ಅರಿವಿಗೆ ಆ ರೀತಿಯ ಸಂವ್ಯವಹಾರ ಯೋಗ್ಯತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. 'ಅಹಮೇವೇದಾನೀಂ ಜಾನಾಮಿ ವರ್ತಮಾನಂ ವಸ್ತು, ಅಹಮೇವಾತೀತಮತೀತತರಂ ಚಾಜ್ಞಾಸಿಷಮ್ ಅಹಮೇವಾನಾಗತಮಾನಗತತರಂ ಚ ಜ್ಞಾಸ್ಯಾಮಿ, ಇತ್ಯತೀತಾನಾಗತವರ್ತಮಾನ ಭಾವೇನಾನ್ಯಥಾ ಭವತ್ಯಪಿ ಜ್ಞಾತವ್ಯೇ ನ ಜ್ಞಾತುರನ್ಯಾಥಾಭಾವೋಽಸ್ತಿ। ಸರ್ವದಾ ವರ್ತಮಾನ ಸ್ವಭಾವತ್ವಾತ್। ತಥಾ ಭಸ್ಮೀಭವತ್ಯಪಿ ದೇಹೇನಾತ್ಮನ ಉಚ್ಛೇದೋ ವರ್ತಮಾನ ಸ್ವಭಾವಾದನ್ಯಥಾಸ್ವಭಾವತ್ವಂ ವಾ ನ ಸಂಭಾವಯಿತುಂ ಶಕ್ಯಮ್ (ಸೂ. ಭಾ. 2-3-7, ನಾನೇ ಈಗ ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ, ನಾನೇ ಹಿಂದಿನ ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿದ್ದೆನು, ನಾನೇ ಮುಂದಿನ ಅದಕ್ಕೂ ಮುಂದಿನ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಯುವವನು ಎಂದು ಹಿಂದಿನದು ಮುಂದಿನದು ಈಗಿನದು ಎಂದು ಜ್ಞೇಯವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ಅನ್ಯಥಾಭಾವವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸದಾವರ್ತಮಾನ ಸ್ವಭಾವದವನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆಯೇ ದೇಹವು ಬೂದಿಯಾದರೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ನಾಶವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ವರ್ತಮಾನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅನ್ಯ ಸ್ವಭಾವವಾಗಲಿ ಬರುವದೆಂಬುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ) ಎಂದು **ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ**ಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದು ಭುರಿಗನುಷ್ಟುಪ್ ಛಂದಸ್ಸಾದ್ದರಿಂದ ತೃತೀಯ ಪಾದದಲ್ಲಿರುವ ಅಕ್ಷರಾಧಿಕ್ಯವನ್ನು ದೋಷವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಇದಕ್ಕೆ 'ನ್ಯೂನಾಧಿಕೇನೈಕೇನ ನಿಚೃದ್ಭುರಿಜೌ'- ಒಂದು ಅಕ್ಷರ ಕಡಿಮೆಯಾದರೆ 'ನಿಚೃದ್' ಅನುಷ್ಟುಪ್ ಒಂದು ಅಕ್ಷರ ಹೆಚ್ಚಾದರೆ 'ಭುರಿಗ್' ಅನುಷ್ಟುಪ್ ಆಗುತ್ತದೆ ಯೆಂದು ಪಿಂಗಲಾಚಾರ್ಯರ ಉಕ್ತಿ ಇದೆ. ಇದು ಲೌಕಿಕ ಛಂದಸ್ಸು ಹಾಗೂ ವೈದಿಕ ಛಂದಸ್ಸಿಗೆ ಸಾಧಾರಣವೆಂದು ಭರತಾಚಾರ್ಯರ ವಚನವಿದೆ.॥ 111 ॥

(ಮೂಲ)

ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧಾತ್ಮಚೈತನ್ಯ ಪ್ರತಿಬಿಮ್ಬಿತಾವಿಚಾರಿತಸಿದ್ಧಿಕಾತ್ಮಾನವ-ಬೋಧೋತ್ಥೇತರೇತರಸ್ವಭಾವಾಪೇಕ್ಷಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ ಸ್ವತಶ್ಚಾಸಿದ್ಧೇರನಾತ್ಮನೋ ದ್ವೈತೇನ್ದ್ರಜಾಲಸ್ಯ-

ನ ಸ್ವಯಂ ಸ್ವಸ್ಯ ನಾನಾತ್ವಂ ನಾವಗತ್ಯಾತ್ಮನಾ ಯತಃ।

ನೋಭಾಭ್ಯಾಮಷ್ಯತಃ ಸಿದ್ಧಮದ್ವೈತಂ ದ್ವೈತಬಾಧಯಾ // 112 //

(ಅರ್ಥ)

ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದ ಅವಿಚಾರಸಿದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೊಂದು ಬಯಸಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೂ ತನಗೆ ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಅನಾತ್ಮವಾದ ದ್ವೈತೇಂದ್ರ ಜಾಲಕ್ಕೆ:

112. ತನ್ನ ನಾನಾತ್ವವು ತಾನೇ (ಸಿದ್ಧವಾಗು)ವುದಿಲ್ಲ, ಅವಗತಿ ರೂಪದಿಂದಲೂ (ಸಿದ್ಧವಾಗು)ವುದಿಲ್ಲ, ಎರಡೂ ರೂಪದಿಂದಲೂ (ಸಿದ್ಧವಾಗು)ವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ವೈತವನ್ನು ಬಾಧಿಸಿ ಅದ್ವೈತವು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಇನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಶೋಧಿತ ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತತ್ವವು ಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು 112 ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಾರ್ಥವು. ಅದನ್ನೇ **ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧ** (ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನ ಅರಿವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಎದ್ದು ಕೊಂಡಿರುವ ಎಂಬುದರಿಂದ ಮೊದಲು ಮಾಡಿ '' ದ್ವೈತೇಂದ್ರ ಜಾಲಕ್ಕೆ ಎಂಬಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ'' ಇರುವ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು 97 ನೇ ಶ್ಲೋಕದ ಸಂಬಂಧ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ 'ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧಾನುದಿತಾನಸ್ತಮಿತಕೂಟಸ್ಥಾತ್ಮಪ್ರಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಶರೀರ ಪ್ರತಿ ಬಿಂಬಿತ' ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಈ ರೀತಿ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎದ್ದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಪರಸ್ಪರ ಸ್ವಭಾವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ - ಎಂಬ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಡಗಿವೆ.

ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಹಗ್ಗದ ಹಾವಿನಂತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಲ್ಲ, ಪಿತೃ ಪುತ್ರರಂತೆ ಪರಸ್ಪರ ಆಪೇಕ್ಷಿತ ಸಿದ್ಧವು. ಈ ರೀತಿ ದ್ವೈತೇಂದ್ರ ಜಾಲವು ಉತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ, ಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾತೃ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವು, ಪ್ರಮಾಣ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಪ್ರಮಾತೃವು. ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರಮೇಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವು ಪ್ರಮಾಣ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಪ್ರಮೇಯವು. ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಮೇಯ ಪ್ರಮಾತೃಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. **ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ** -'ಪ್ರಮಾತ್ರಾದೀಹಯತ್‌ಕಿಂಚಿತ್ ಪ್ರತ್ಯಗಜ್ಞಾನಹೇತುಕಮ್। ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಪೇಕ್ಷಸಿದ್ಧಿತ್ವಾತ್ ಮಿಥ್ಯಾ ತದಪಿ ಪೂರ್ವವತ್' ॥ (ಬೃ.ವಾ. 1-4-477, ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾತೃ ಮುಂತಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಂಟಾದವುಗಳು, ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಪೂರ್ವದಂತೆ ಅದು ಮಿಥ್ಯೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ

ಗ್ರಾಹಕಾದಿಗಳು ಶಬ್ದ ಪ್ರತ್ಯಯ ಗೋಚರವಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವದಿಂದ ಆಚಾರಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುವುದರಿಂದ ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ವಸ್ತುಸತ್ಯವೂ ಇರಬಹುದಲ್ಲ ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ **'ದ್ವೈತೇಂದ್ರ ಜಾಲಸ್ಯ'**(ದ್ವೈತೇಂದ್ರ ಜಾಲದ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳಿದೆ. ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕ ನಿರ್ಮಿತ ಮಾಯಿಕವಾದ ಆನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಶಬ್ದಪ್ರತ್ಯಯ ಗೋಚರತ್ವಾದಿಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಇದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಆಶಯವು. **ವಿದ್ವದ್‌ಜನರಿಂದ** -'ಉಪಲಂಭಾತ್ ಸಮಾಚಾರಾನ್ ಮಾಯಾಹಸ್ತೀ ಯಥೋಚ್ಯತೇ। ಉಪಲಂಭಾತ್ ಸಾಮಾಚಾರಾದಸ್ತಿವಸ್ತು ತಥೋಚ್ಯತೇ'॥ (ಗೌ.ಕಾ.4-44, ಆ ರೀತಿ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಆ ರೀತಿ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಮಾಯಿಕ ಆನೆಯನ್ನು ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೋ ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯವಹಾರ ಗೋಚರವಾದುದ್ದನ್ನು ವಸ್ತು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ದ್ವೈತವು ಈ ರೀತಿ ಅಸತ್ಯವಾದರೆ ಏನು ಫಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ನ ಸ್ವಯಮ್** (ತಾನೇ ಅಲ್ಲ)ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲ'(2-45)ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದಲೇ ಈ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದಂತಾಗಿದೆ. ಆ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರ ಮುಂತಾದ ದ್ವೈತವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಅಧ್ಯಾಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುವ ಆಸೆಯಿಂದ, ಅದರಿಂದಲೇ (ದ್ವೈತವು ಕಲ್ಪಿತವಾದುದರಿಂದಲೇ) **ಅದ್ವೈತವು** ಸಿದ್ಧವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷವು. ಅಕ್ಷರ ಯೋಜನೆಯಾದರೂ ಹೀಗಿದೆ: ಗ್ರಾಹಕಾದಿ ದ್ವೈತೇಂದ್ರ ಜಾಲಕ್ಕೆ ಅದರ ನಾನಾತ್ವವು ತನ್ನಿಂದಲೇ (ಜಡವಾದುದರಿಂದ) ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಅವಗತಿರೂಪ ಆತ್ಮನಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಆರೂಪದಿಂದಲೇ ನಿರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಟರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀತರೂಪವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡು ರೂಪದಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದಕ್ಕೇ ಸತ್ಯ ಅನೃತ ಎಂಬ ಎರಡು ರೂಪವು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಸರ್ಪಬಾಧೆಯಿಂದ (ಸರ್ಪವು ಸುಳ್ಳೆಂದು ತಿಳಿಯುವದರಿಂದ) ಹಗ್ಗವು ಸಿದ್ಧಿಸಿದಂತೆ ದ್ವೈತ ಬಾಧದಿಂದ ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಿಯು ಆಗುತ್ತದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 112 ॥

(ಮೂಲ)

ಯಥೋಕ್ತಾರ್ಥಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ದ್ರಢಿಮ್ನೇ ಶ್ರುತ್ಯುದಾಹರಣೋಪನ್ಯಾಸಃ -

ನಿತ್ಯಾವಗತಿರೂಪತ್ವಾತ್ ಕಾರಕಾದಿರ್ನ ಚಾತ್ಮನಃ।
ಅಸ್ಥೂಲಂ ನೇತಿ ನೇತೀತಿ ನ ಜಾಯತ ಇತಿ ಶ್ರುತಿಃ ॥ 113 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಅರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವು ಗಟ್ಟಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತ್ಯುದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ:

113. ನಿತ್ಯವಾದ ಅವಗತಿಯ ರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕಾರಕವೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅಸ್ಥೂಲಮ್' (ಬೃ. 3-8-8) (ಸ್ಥೂಲವಲ್ಲ, ಅಣುವಲ್ಲ.....) 'ನೇತಿ ನೇತಿ' (ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ. ಬೃ 1-2-14), 'ನ ಜಾಯತೇ'(ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ.... ಕ. 1-2-18) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಿದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಫಲವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು :

ಆತ್ಮನು ಸರ್ವ ಕಾರಕ ಕ್ರಿಯಾ ಫಲರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರ ರಹಿತನು ಎಂದು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ಆ ಜ್ಞಾನವು ದೃಢವಾಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಯಥೋಕ್ತ** [(ಮೇಲೆ)ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುವ] ಎಂದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಶ್ರೌತಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ದೃಢಪಡಿಸುವದೆಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಇಡಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವು, 'ವಿಜ್ಞಾನಮಾನಂದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' (ಬೃ. 3-9-287, ವಿಜ್ಞಾನವೂ, ಆನಂದವು ಬ್ರಹ್ಮ) ಎಂಬುದು ಅವಗತಿರೂಪನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು. 'ಯತ್ರ ತ್ವಸ್ಯ ಸರ್ವಮಾತ್ಮೈವಾಭೂತ್‌ತತ್‌ಕೇನ ಕಂ ಪಶ್ಯೇತ್'(ಬೃ.4-5-25, ಎಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮವೇ ಆಯಿತೋ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವುದರಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ) ಎಂದು ಕಾರಕಾದಿ ರಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಮಾಣವು. 'ಅಸ್ಥೂಲಮನಣು......' ('3-8-8, ಸ್ಥೂಲವಲ್ಲ ಅಣುವಲ್ಲ) ಎಂದು ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಶ್ರುತಿಯು ಎಲ್ಲ ವಿಶೇಷರಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. 'ನ ಜಾಯತೇ.........'(ಕಾ. 1-2-18, ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ) ಎಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲ ಭಾವವಿಕಾರರಹಿತ ಕೂಟಸ್ಥ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಿಸಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ॥ 113 ॥

(ಮೂಲ)

ಸರ್ವಸ್ಯಾಸ್ಯ ಗ್ರಾಹಕಾದೇರ್ದ್ವೈತಪ್ರಪಞ್ಚಸ್ಯ ಆತ್ಮಾನವಬೋಧ ಮಾತ್ರೋಪಾದಾನಸ್ಯ ಸ್ವಯಂಸೇದ್ಧುಮಶಕ್ಯತ್ವಾತ್, ಆತ್ಮಸಿದ್ಧೇಶ್ಚಾನುಪಾದೇಯತ್ವಾತ್-

ಆತ್ಮನಶ್ಚೇನ್ನಿವಾರ್ಯನ್ತೇ ಬುದ್ಧಿದೇಹಘಟಾದಯಃ ।
ಷಷ್ಠಗೋಚರಕಲ್ಪಾಸ್ತೇ ವಿಜ್ಞೇಯಾಃ ಪರಮಾರ್ಥತಃ ॥ 114 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಗ್ರಾಹಕನೇ ಮುಂತಾದ ಈ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆಲ್ಲ ಆತ್ಮಾಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವೇ ಉಪಾದಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, (ಅದು) ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಲಾರದಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು (ಇಲ್ಲಿ) ಸ್ವೀಕರಿಸತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ :

114. ಬುದ್ಧಿ, ದೇಹ, ಘಟಾದಿಗಳು -(ಇವು) ಆತ್ಮನಿಂದ ಬಿಡಿಸಿದರೆ ಅವು ನಿಜವಾಗಿ ಆರನೆಯ (ಪ್ರಮಾಣದ) ವಿಷಯದಂತೆಯೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುವುದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹರಿಣೀ)

ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅನಾತ್ಮ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ :

ಗ್ರಾಹಕ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪ್ರತೀತಿಯು ಮಿಥ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮವಸ್ತುಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಸಹ ಇದೆಯೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ಶಂಕಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ಆಶಯದಿಂದ 114 ನೆ ಶ್ಲೋಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಎಂಬುದನ್ನು **ಸರ್ವಸ್ಯ** (ಎಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವಿದ್ಯೋಪಾದಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಅಚೇತನವು, ಅಚೇತನವಾದ್ದರಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸಿದ್ಧಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗದು ಎಂಬುದು ಹಾಗೆಯೇ ಇರಲಿ, ಗ್ರಾಹಕಾದಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಆತ್ಮ ರೂಪದಿಂದಲಾದರೂ ಇರಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ **ಆತ್ಮಸಿದ್ಧೇಶ್ಚ** (ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಗ (ಆತ್ಮರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದಲ್ಲಿ) ಅವುಗಳಿಗೆ ತೋರಿಕೆಯ ರೂಪವೇ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗದು. ಗ್ರಾಹಕಾದಿರೂಪದಿಂದಲೇ ಅವು ಸಿದ್ಧಿಯಾದರೆ ಅವಗತಿರೂಪದಿಂದ ಅವುಗಳ ಸಿದ್ಧಿಯು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ.

ಆತ್ಮನಶ್ಚ (ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮದ ಇರವೇ ಬುದ್ಧಿ, ದೇಹ, ಘಟಾದಿಗಳ ಇರುವಿಕೆ. ಅವು ಅದರಿಂದ - ಆತ್ಮಸತ್ತಿನಿಂದ ನಿವಾರಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೆ , ಸತ್ಯದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆ ಮಾಡಿ ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ ಆಗ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಆರನೆ ಪ್ರಮಾಣದ ವಿಷಯಧಂತೆ ಅಭಾವವೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯಗಳಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ವಿಷಯದಂತೆ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ॥ 114 ॥

(ಮೂಲ)

ಕುತೋ ನ್ಯಾಯಬಲಾತ್ ಏವಂ ನಿಶ್ಚಿತಂ ಪ್ರತೀಯತೇ ಯಸ್ಮಾತ್ -

ನಿತ್ಯಾಂ ಸಂವಿದಮಾಶ್ರಿತ್ಯ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧಾಮವಿಕ್ರಿಯಾಮ್ ।
ಸಿದ್ಧಾಯನ್ತೇ ಧಿಯೋಬೋಧಾಸ್ತಾಂಶ್ಚಾಶ್ರಿತ್ಯ ಘಟಾದಯಃ ॥ 115 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಪ್ರಶ್ನೆ) : - ಯಾವ ನ್ಯಾಯಬಲದಿಂದ ಹೀಗೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ?
(ಉತ್ತರ) : - ಏಕೆಂದರೆ:

115. ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿ (ಯಾವ) ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ ನಿತ್ಯವಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಬುದ್ಧಿಯ (ವೃತ್ತಿ) ಜ್ಞಾನಗಳು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತವೆ; ಅವುಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಗಡಿಗೆಯೇ ಮುಂತಾದ (ವಿಷಯಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ).

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹರಿಣೀ)

ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರೇಕವಾಗಿ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳು ಆರನೆಯ ಪ್ರಮಾಣದ ವಿಷಯದಂತೆ ಅಭಾವವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದವರು-**ಕುತೋನ್ಯಾಯಬಲಾತ್** (ಯಾವ ನ್ಯಾಯ ಬಲದಿಂದ) ಎಂದು ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ಸಲ ಹೇಳಿದ ನ್ಯಾಯವನ್ನು **ಯಸ್ಮಾತ್** (ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂಬುದಾಗಿ 115 ನೇ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅವತರಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಸ್ಮರಣೆಗೆ ತಂದು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ॥ 115 ॥

15. ಶ್ರುತ್ಯುಪದೇಶದಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು

(ಮೂಲ)

ಯಸ್ಮಾತ್ ನ ಕಯಾಚಿದಪಿ ಯುಕ್ತ್ಯಾ ಆತ್ಮನಃ ಕಾರಕತ್ವಂ ಕ್ರಿಯಾತ್ವಂ ಫಲತ್ವಂ ಚೋಪಪದ್ಯತೇ, ತಸ್ಮಾತ್ ಆತ್ಮವಸ್ತು ಯಾಥಾತ್ಮ್ಯಾನವಬೋಧಮಾತ್ರೋಪಾದಾನತ್ವಾತ್ ನಭಸೀವ ರಜೋಧೂಮತುಷಾರನೀಹಾರನೀಲತ್ವಾದ್ಯಧ್ಯಾಸೋ ಯಥೋಕ್ತಾತ್ಮನಿ ಸರ್ವೋಽಯಂ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಾತ್ಮಕಸಂಸಾರೋಽಹಂ ಮಮತ್ವ ಯತ್ನೇಚ್ಛಾದಿರ್ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಾಸ ಏವೇತಿ ಸಿದ್ಧಮ್ । ಇಮಮರ್ಥಮಾಹ-

ಅಹಂ ಮಿಥ್ಯಾಭಿಶಾಪೇನ ದುಃಖ್ಯಾತ್ಮಾ ತಚ್ಛುಶುತ್ಸಯಾ★ ।
ಇತಃ ಶ್ರುತಿಂ ತಯಾ ನೇತಿತ್ಯುಕ್ತಃ ಕೈವಲ್ಯ ಮಾಸ್ಥಿತಃ ॥ 116 ॥

★'ತದ್ಬುಭುತ್ಸಯಾ ಇತಿ ಪಾಠಾಂತರ ಅಪೇಕ್ಷಯ ಅಯಮೇವ ಸಾಧೀಯಾನ್' (ತದ್ಬುಭುತ್ಸಯಾ ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರಕ್ಕಿಂತ ಇದುವೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ)-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದದ್ದನ್ನು ಅರ್ಥಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಈ ರೀತಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

(ಅರ್ಥ)

ಯಾವ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ (ನೋಡಿದರೂ) ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕಾರಕತ್ವವು ಕ್ರಿಯಾತ್ವವು ಫಲತ್ವವು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಗಿರುವ ಕಾರಣ ಈ (ಹಿಂದೆ) ಹೇಳಿದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಫಲಸ್ವರೂಪವಾದ ಅಹಂಕಾರ, ಮಮಕಾರ, ಯತ್ನ, ಇಚ್ಛೆ-ಮುಂತಾದ ಸಂಸಾರವು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಧೂಳು, ಹೊಗೆ, ಮಂಜು, ಕಾವಳ, ನೀಲವರ್ಣ- ಮುಂತಾದದ್ದರ ಅಧ್ಯಾಸದಂತೆ ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಾಸವೇ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

116. ಅಹಂಕಾರವೆಂಬ ಹುಸಿಯ ಅಪವಾದದಿಂದ ದುಃಖಿಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ಶ್ರುತಿಯ ಬಳಿಗೆ ಬಂದವನಾಗಿ ಆ(ಶ್ರುತಿ)ಯಿಂದ ನೇತಿ (ಹಾಗಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಉಕ್ತನಾಗಿ ಕೈವಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಮುಮುಕ್ಷುವು ಶ್ರುತಿಯ ಉಪದೇಶವನ್ನೇ ಶರಣು ಹೊಂದಬೇಕು:

ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದವರಿಗೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ನಿರರ್ಗಳವು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಯಸ್ಮಾತ್(ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ) ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಅಹಂಮಿಥ್ಯಾಭಿಶಾಪೇನ (ಅಹಂಕಾರವೆಂಬ ಹುಸಿಯ ಅಪವಾದದಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಹಂಕಾರ ಅದರಿಂದ ಉಪಲಕ್ಷಿತವಾದ ನನ್ನದು, ಯತ್ನ, ಇಚ್ಛೆ ಮುಂತಾದ ರೂಪವಾದ ಮಿಥ್ಯಾ ಅಭಿಶಾಪ ಅಂದರೆ ಮಿಥ್ಯಾರೋಪದಿಂದ ಆತ್ಮನು ದಃಖಿಯಾಗಿ ಆ ರೀತಿಯ ಹುಸಿ ಅಪವಾದಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು -ದೋಷವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ - ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಶರಣು ಹೊಂದಿ 'ನೇತಿ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಾ' (ಬೃ.3-9-26, 4-2-4, 4-4-22, 4-5-15, ಇದಲ್ಲ ಆತ್ಮ) ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ ಆತ್ಮನು (ನೀನೇ), ನೀನು ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅನಾತ್ಮ ಸಂಸರ್ಗರಹಿತ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪನು ಎಂದು ಉಪದೇಶಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಶುದ್ಧನಾದವನಂತೆ ಕೈವಲ್ಯವನ್ನು ನಿತ್ಯ ಶುದ್ಧ ಅದ್ವಿತೀಯ ಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದವನಾಗುತ್ತೀಯೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. II 116 II

(ಮೂಲ)

ತಸ್ಯಾಸ್ಯ ಮುಮುಕ್ಷೋಃ ಶ್ರೌತಾದ್ ವಚಸಃ ಸ್ವಪ್ನನಿಮಿತ್ತೋತ್ಸಾರಿತ ನಿದ್ರಸ್ಯೇವ ಇಯಂ ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥಾ ಪ್ರಮಾ ಜಾಯತೇ-

ನಾಹಂ ನ ಚ ಮಮಾತ್ಮತ್ವಾತ್ ಸರ್ವದಾನಾತ್ಮವರ್ಜಿತಃ ।
ಭಾನಾವಿವ ತಮೋಽಧ್ಯಾಸೋಽಪಹ್ನವಶ್ಚ ತಥಾ ಮಯಿ // 117 //

(ಅರ್ಥ)

ಆ ಈ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿರುವ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಹೋದ ನಿದ್ರೆಯವನಂತೆ ಶ್ರುತಿಯ ವಚನದಿಂದ ಈ ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥ ರೂಪವಾದ ಪ್ರಮೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ:

117. (ನನ್ನಲ್ಲಿ) ಅಹಂಕಾರವಾಗಲಿ ಮಮಕಾರವಾಗಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ (ನಾನು) ಆತ್ಮನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಅನಾತ್ಮರಹಿತನಾಗಿರುವೆನು. ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲೆಯ ಆಧ್ಯಾಸವೂ ನಿಷೇಧವೂ (ಹೇಗೋ) ಹಾಗೆಯೇ ನನ್ನಲ್ಲಿಯೂ (ಆಗುತ್ತವೆ).

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಶ್ರುತಿ ಯ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿ:

ಶ್ರುತಿಯು ವಾಸ್ತವಿಕವೋ ಅಥವಾ ಕಾಲ್ಪನಿಕವೊ? ಅದು ವಾಸ್ತವಿಕವಾದರೆ ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಿಯಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಪಿತವಾದರೆ (ಅದಕ್ಕೆ) ಜ್ಞಾನಜನಕ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯು ತಾನೇ ಅಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಸತ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡಬಲ್ಲದು-ಎಂದು ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಮಿಥ್ಯವಾದುದಕ್ಕೂ ಸತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನಕಾರಣತ್ವವು ಹೊಂದಿಯೇ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ತಸ್ಯಅಸ್ಯ** (ಈ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ) ಎಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವರೀತಿ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಗರ್ಜನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ನಿದ್ರೆಯು ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಮಿಥ್ಯವಾದ ಶ್ರೌತವಾಕ್ಯ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಅನಾದಿ ಅವಿದ್ಯಾನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚರವಾಗಲು ಈ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಯಾವರೀತಿ ಸ್ವಪ್ನವು ಮಿಥ್ಯವೇ ಆಗಿದ್ದು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲೇ ಆದ ಗರ್ಜನೆಯ ಶ್ರವಣದಿಂದ ಹೋಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ನಿದ್ರಿಸಿದವನು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಸಹ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಮಿಥ್ಯವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಮಿಥ್ಯವಾದ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯ ಶ್ರವಣದಿಂದ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯೂ ಕೂಡ ಮಿಥ್ಯಾರೂಪವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೋತೃವಾದರೊ ನಿತ್ಯ ಶುದ್ಧ ಬುದ್ಧಮುಕ್ತ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಶ್ಚರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. **ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು** 'ಅನಾದಿಮಾಯಯಾ ಸುಪ್ತೋ ಯದಾ ಜೀವ ಪ್ರಬುಧ್ಯತೇ। ಅಜಮನಿದ್ರಮಸ್ವಪ್ನಮದ್ವೈತಮ್ ಬುಧ್ಯತೇ ತದಾ' (ಮಾಂ.ಕಾ. 1-16, ಅನಾದಿ ಮಾಯೆಯಿಂದ ನಿದ್ರೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಜೀವನು ಯಾವಾಗ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೋ ಆಗ ಜನ್ಮವಿಲ್ಲದ ನಿದ್ರೆಯಿಲ್ಲದ, ಸ್ವಪ್ನವಿಲ್ಲದ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಪ್ರಮಾಜಾಯತೇ' (ಪ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದಾದರೂ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣಜನಿತ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಿತಿಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನನ್ಯವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ

ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ (ಹೇಳಿದ್ದು)ಎಂಬುದು ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯ ಆಶಯವು. ಈ ರೀತಿ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ - ಎಚ್ಚತ್ತುಕೊಳ್ಳವುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಇರುವ ಸ್ವಪ್ನವ್ಯವಹಾರದಂತೆ ಸತ್ಯತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗಾದರೊ ಅಂತ್ಯಪ್ರಮಾಣತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವ ದ್ವಾರಾ ಸಕಲ ಪ್ರಮಾಣ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಆಯಿತು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಎಂಥ ಪ್ರಮೆಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ನಾಹಂ** (ನಾನಲ್ಲ)ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಹಂಕಾರವಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ನಾನೆಂಬುದಿಲ್ಲ ಅಹಂತೆ, ಮಮತೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ನನ್ನ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಸದಾ ಕಾಲತ್ರಯದಲ್ಲೂ ಆತ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮವರ್ಜಿತನು. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅನಾತ್ಮ ಧರ್ಮವು ಎಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವವು. ಹಾಗಾದರೆ ನಾನು ನನ್ನದು ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸವು ಹಾಗೂ ಇದು ನಾನಲ್ಲ ಮುಂತಾದ ರೂಪದ ಆ ಪ್ರತಿಷೇಧವು ಹೇಗೆ ಘಟಿಸುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ **ಭಾನಾವಿವ** (ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿಯಂತೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವರೀತಿ ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿ ಹಗಲು ರಾತ್ರಿಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಹ ಗೂಬೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಕತ್ತಲೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೋ, ಕಣ್ಣುಳ್ಳಪುರುಷನಿಂದ ಅದರ ನಿಷೇಧವು ಹೇಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಇದೇ ರೀತಿ ನನ್ನಲ್ಲಿ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಅನಾತ್ಮ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಾರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧವು ಎಂದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ನಾನು 'ತಿಳಿದಿಲ್ಲವೆಂದು' ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಶ್ರುತಿಜನ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಳೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಾಪ್ತ ಅಜ್ಞಾನ ನಿಷೇಧವು ಅವಿದ್ಯಾವ್ಯವಹಾರ ದೃಷ್ಟಿ ಮಾತ್ರವಾದುದರಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥ.॥ 117 ॥

(ಮೂಲ)

ಸೋಽಯಮೇವಂ ಪ್ರತಿಪನ್ನಸ್ವಭಾವಮ್ ಆತ್ಮಾನಂ ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಽನುಕ್ರೋಶತಿ-

ಯತ್ರತ್ವಸ್ಯೇತಿ ಸಾಟೋಪಂ ಕೃತ್ಸ್ನದ್ವೈತನಿಷೇಧಿನೀಮ್ ।
ಪ್ರೋತ್ಸಾರಯನ್ತೀಂ ಸಂಸಾರಮಪ್ಯಶ್ರೌಷಂ ನ ಕಿಂ ಶ್ರುತಿಮ್ ॥ 118 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ನಿತ್ಯ) ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೀಗೆ ಅರಿತುಕೊಂಡ ಆ ಇವನು (ಹೀಗೆ) ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನೇ)ಮರುಕವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ:

118. ಎಲ್ಲಿಯಾದರೆ ಇವನಿಗೆ (ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಯಿತೋ ಅಲ್ಲಿ ಏತರಿಂದ ಯಾರನ್ನು ನೋಡಿಯಾನು? ಬೃ.4-5-15) -ಎಂದು ಸಂರಂಭದಿಂದ ದ್ವೈತವನ್ನೆಲ್ಲ

ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಿರುವ, ಸಂಸಾರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಕೂಡ (ನಾನು) ಏತಕ್ಕೆ ಕೇಳಲಿಲ್ಲ!

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಣೀ)

ಇನ್ನು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದನಂತರ ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ತನಗೆ ಯಾವುದೇ ಅಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಅನುವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ನಿತ್ಯ ಬುದ್ಧ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆದರೂ, ಇಷ್ಟು ಕಾಲ ಇಂಥ ನಿತ್ಯ -ಎಂದಿಗೂ ಅಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವ (ಈ) ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಾನು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯದವನಾಗಿದ್ದೆ ಎಂದು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನು ಮರುಕವನ್ನು ಸಹ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಸೋಽಯಂ** (ಇವನು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಯತ್ರತು (ಎಲ್ಲಿಯಾದರೆ) 'ಯತ್ರ ತ್ವಸ್ಯ ಸರ್ವಮಾತ್ಮೈವಾಭೂತ್ ತತ್ರ ಕೇನ ಕಂ ಪಶ್ಯೇತ್' (4-5-15, ಎಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮವೇ ಆಯಿತೋ ಯಾವುದರಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಿಯಾನು) ಎಂದು ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಸಮಸ್ತ ದ್ವೈತ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ನಾನು ಏಕೆ ಕಿವಿಯಾರೆ ಕೇಳಲಿಲ್ಲ - ಅಯ್ಯೋ ನನಗೆ ಧಿಕ್ಕಾರವಿರಲಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಮರುಕಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. 'ತತ್ರ ಕೋ ಮೋಹಃ ಕಃ ಶೋಕಃ' (ಈ.7, ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮೋಹವು ಯಾವ ಶೋಕವು) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಂತೆ ಮರುಕ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಇಲ್ಲವಾದರೂ, ಮರುಕ ಪಡುವವನಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಕಾಲವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆ, ಅದರ ಕಾರ್ಯದ ಸಂಬಂಧವು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಇದೆಯೆಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು ಎಂದಾಗಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆನ್ನುವವರಿಗೆ ರುಚಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಲು ಇದು ಜ್ಞಾನ ಸ್ತುತಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.॥ 118 ॥

16. ಅಧ್ಯಾಯಾರ್ಥದ ಉಪಸಂಹಾರ

(ಮೂಲ)

ಇತ್ಯೋಮಿತ್ಯವಬುದ್ಧಾತ್ಮಾ ನಿಷ್ಕಲೋಽಕಾರಕೋಽಕ್ರಿಯಃ ।
ವಿರಕ್ತ ಇವ ಬುದ್ಧ್ಯಾದೇರೇಕಾಕಿತ್ವಮುಪೇಯಿವಾನ್ ॥ 119 ॥

(ಅರ್ಥ)

119. ಹೀಗೆ ಓಮ್ (ಆಗಲಿ! ಎಂದು) ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ನಿಷ್ಕಲನೂ ಅಕಾರಕನೂ ಅಕ್ರಿಯನೂ ಆಗಿ ವಿರಕ್ತನಂತೆ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದು ಏಕಾಕಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.

ಶ್ರೀಮತ್ಪರಮಹಂಸಪರಿವ್ರಾಜಕಾಚಾರ್ಯ ಶ್ರೀಮಚ್ಛಙ್ಕರ ಭಗವತ್ಪಾದಶಿಷ್ಯ ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯ ವಿರಚಿತವಾದ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಸಂಬನ್ಧೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ಮುಗಿಯಿತು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ವಿದ್ಯಾ ಫಲವಾದ ಜೀವನ ಮುಕ್ತತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಈಗ ಅಧ್ಯಾಯಾರ್ಥವನ್ನು ಇತ್ಯೋಮ್ (ಆಗಲಿ ಎಂದು) ಎಂಬುದಾಗಿ ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾವರೀತಿ ಹೆಂಡತಿ, ಮಕ್ಕಳು ಮುಂತಾದವರ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ವಿರಕ್ತನಾಗಿ ಅವರುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದು ಸರ್ವಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ ಪರಮಹಂಸಪರಿವ್ರಾಜಕನಾಗಿ, ಪರಿಗ್ರಹ ರಹಿತನಾಗಿ, ಏಕಾಕಿಯಾಗಿ, ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಚಲಿಸುತ್ತಾನೋ ಅದೇ ರೀತಿ 'ತ್ವಂ' ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ವಿರಕ್ತನಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಫಲರಹಿತ ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ- ತನ್ನ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲುಗಡೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. **'ಓಂ ಇತಿ'** ಎಂಬುದು ಓಂಕಾರೋಪಲಕ್ಷಿತ ಅಭಿದಾನ ಅಭಿದೇಯ ವಿಭಾಗರಹಿತವಾದ ಎಲ್ಲ ದ್ವೈತವೂ ನಿತ್ಯ ನಿರಸ್ತವಾದ ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತನ್ನ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದವನಾಗಿ ಎಂದು ತಿಳಿಸಲು ಬಂದಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ **ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು** 'ಅಮಾತ್ರೋಽನಂತಮಾತ್ರಶ್ಚ ದ್ವೈತಸ್ಯೋಪಶಮಃ ಶಿವಃ। ಓಂಕಾರೋ ವಿದಿತೋ ಯೇನ ಸ ಮುನಿರ್ನೇತರೋಜನಃ' ॥ (ಗೌ.ಕಾ. 1-29, ಅಮಾತ್ರವು ಹಾಗೂ ಅನಂತಮಾತ್ರವೂ ಆದ ದ್ವೈತದ ಉಪಶಮವಾದ ಶಿವಸ್ವರೂಪ ಓಂಕಾರವು ಯಾರಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೋ ಅವನೇ ಮುನಿಯು ಇತರ ಜನರಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ಮಂಗಳವು. ॥ 119 ॥

ಶ್ರೀಮತ್ಪರಮಹಂಸ ಪರಿವ್ರಾಜಕಾಚಾರ್ಯ ವರೇಣ್ಯ ಶ್ರೀಪೂಜ್ಯಪಾದ ಶಂಕರ ಭಗವಚ್ಚರಣ ಸ್ಮರಣ ಪರಿಚರ್ಯದಿಂದ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದ, ಶ್ರೀಬೋಧಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತಿಗಳ ಶಿಷ್ಯರಾದ, ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀ ಎಂಬ ಯತಿವರ್ಯರಿಂದ, ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ರಚಿತವಾದ ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ಮುಗಿಯಿತು.

॥ ಓಂ ತತ್ಸತ್ ॥

ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

(ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ)

1. ಅಧ್ಯಾಯದ ಸಂಬಂಧ

(ಮೂಲ)

ಸರ್ವೋಽಯಂ ಪ್ರಮಿತಿ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯ ಪ್ರಮಾತೃಲಕ್ಷಣ ಆಬ್ರಹ್ಮಸ್ತಮ್ಬಪರ್ಯನ್ತೋ ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಾಸ ಏವ ಇತಿ ಬಹುಶ ಉಪಪತ್ತಿಭಿಃ ಅತಿಷ್ಠಿಪಮ್★। ಆತ್ಮಾ ಚ ಜನ್ಮಾದಿಷಡ್ಭಾವವಿಕಾರವರ್ಜಿತಃ ಕೂಟಸ್ಥ ಬೋಧ ಏವೇತಿ ಸ್ಫುಟೀಕೃತಮ್। ತಯೋಶ್ಚ ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಾಸಕೂಟಸ್ಥಾತ್ಮನೋರ್ನಾನ್ತರೇಣಾಜ್ಞಾನಂ ಸಂಬನ್ಧೋಽನ್ಯತ್ರ ಚೋದನಾಪರಿಪ್ರಾಪಿತಾತ್ ಯಥಾ ''ಇಯಮೇವರ್ಗಗ್ನಿಃ ಸಾಮ'' (ಛಾಂ. 1-6-1) ಇತಿ। ತಚ್ಚಾಜ್ಞಾನಂ ಸ್ವಾತ್ಮಮಾತ್ರನಿಮಿತ್ತಂ ನ ಸಂಭವತಿ ಇತಿ ಕಸ್ಯಚಿತ್ ಕಸ್ಮಿಂಶ್ಚಿದ್ವಿಷಯೇ ಭವತಿ ಇತ್ಯಭ್ಯುಪಗನ್ತವ್ಯಮ್। ಇಹ ಚ ಪದಾರ್ಥದ್ವಯಂ ನಿರ್ಧಾರಿತಮ್ ಆತ್ಮಾ, ಅನಾತ್ಮಾ ಚ। ತತ್ರ ಅನಾತ್ಮನಸ್ತಾವತ್ ನಾಜ್ಞಾನೇನ ಅಭಿಸಂಬನ್ಧಃ। ತಸ್ಯ ಹಿ ಸ್ವರೂಪಮೇವಾಜ್ಞಾನಮ್ ನ ಹಿ ಸ್ವತೋಽಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಅಜ್ಞಾನಂ ಘಟತೇ। ಸಂಭವದಪಿ ಅಜ್ಞಾನಸ್ವಭಾವೇ ಅಜ್ಞಾನಂ ಕಮತಿಶಯಂ ಜನಯೇತ್? ನ ಚ ತತ್ರ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿರಸ್ತಿ ಯೇನ ತತ್ಪ್ರತಿಷೇಧಾತ್ಮಕಮ್ ಅಜ್ಞಾನಂ ಸ್ಯಾತ್। ಅನಾತ್ಮನಶ್ಚ ಅಜ್ಞಾನ ಪ್ರಸೂತತ್ವಾತ್। ನ ಹಿ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧಂ ಸತ್ ತತೋ ಲಬ್ಧಾತ್ಮಲಾಭಸ್ಯ ಸೇತ್ಸ್ಯತ ಆಶ್ರಯಸ್ಯ ಆಶ್ರಯಿ ಸಂಭವತಿ। ತದನಪೇಕ್ಷಸ್ಯ ಚ ತಸ್ಯ ನಿಃಸ್ವಭಾವತ್ವಾತ್। ಏತೇಭ್ಯ ಏವ ಹೇತುಭ್ಯೋ ನಾನಾತ್ಮವಿಷಯಮ್ ಅಜ್ಞಾನಮ್ ಸಂಭವತಿ ಇತಿ ಗ್ರಾಹ್ಯಮ್। ಏವಂ ತಾವತ್ ನಾನಾತ್ಮನೋಽಜ್ಞಾನಿತ್ವಮ್, ನಾಪಿ ತದ್ವಿಷಯಮ್ ಅಜ್ಞಾನಮ್। ಪಾರಿಶೇಷ್ಯಾತ್ ಆತ್ಮನ ಏವಾಸ್ತು ಅಜ್ಞಾನಮ್। ತಸ್ಯ 'ಅಜ್ಞೋಽಸ್ಮಿ' ಇತ್ಯನುಭವದರ್ಶನಾತ್, 'ಸೋಽಹಂ ಭಗವೋ ಮನ್ತ್ರವಿದೇವಾಸ್ಮಿ ನಾತ್ಮವಿತ್' (ಛಾಂ. 7-1-3) ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ ನ ಚಾತ್ಮನೋಽಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪತಾ। ತಸ್ಯ ಚೈತನ್ಯಮಾತ್ರ ಸ್ವಾಭಾವ್ಯಾತ್। ಅತಿಯಶ್ಚ ಸಂಭವತಿ ಜ್ಞಾನವಿಪರಿಲೋಪಃ। ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಪ್ತೇಶ್ಚ ಸಂಭವಃ। ತಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಕಾರಿತ್ವಾತ್। ನ ಚಾಜ್ಞಾನಕಾರ್ಯತ್ವಮ್। ಕೂಟಸ್ಥಾತ್ಮಸ್ವಾಭಾವ್ಯಾತ್। ಅಜ್ಞಾನಾನಪೇಕ್ಷಸ್ಯ ಚ ಆತ್ಮನಃ

★ ಅಭಿಹಿತಮ್ ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವೂ ಇದೆ.

ಸ್ವತ ಏವ ಸ್ವರೂಪಸಿದ್ಧೇರ್ಯುಕ್ತಮ್ ಆತ್ಮನ ಏವಾಜ್ಞತ್ವಮ್। ಕಿಂವಿಷಯಂ ಪುನಸ್ತದಾತ್ಮನೋಽಜ್ಞಾನಮ್? ಆತ್ಮವಿಷಯಮ್ ಇತಿ ಬ್ರೂಮಃ। ನನು ಆತ್ಮನೋಽಪಿ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್, ಅನನ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ, ಜ್ಞಾನಪ್ರಕೃತಿತ್ವಾದಿಭ್ಯಶ್ಚ ಹೇತುಭ್ಯೋ ನೈವಾಜ್ಞಾನಂ ಘಟತೇ। ಘಟತ ಏವ। ಕಥಮ್? ಅಜ್ಞಾನಮಾತ್ರನಿಮಿತ್ತತ್ವಾತ್ ತದ್ವಿಭಾಗಸ್ಯ ಸರ್ಪಾತ್ಮತೇವ ರಜ್ಜ್ವಾಃ। ತಸ್ಮಾತ್ ತದಪನುತ್ತೌ ದ್ವೈತಾನರ್ಥಾಭಾವಃ। ತದಪನೋದಶ್ಚ ವಾಕ್ಯಾದೇವ ತತ್ಪದಪದಾರ್ಥಾಭಿಜ್ಞಸ್ಯ। ಅತೋ ವಾಕ್ಯವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾಯ ಅಧ್ಯಾಯ ಆರಭ್ಯತೇ॥

(ಅರ್ಥ)

ಪ್ರಮಿತಿ, ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮೇಯ, ಪ್ರಮಾತೃ- ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸ್ತಂಬದವರೆಗಿನ ಈ (ದ್ವೈತ)ವೆಲ್ಲವೂ **ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಾಸವೇ** ಎಂದು ಬಹಳವಾಗಿ ಉಪಪತ್ತಿಗಳಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಆತ್ಮನು ಜನ್ಮವೇ ಮುಂತಾದ ಆರು ಭಾವವಿಕಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲದವನು, ಕೂಟಸ್ಥಚೈತನ್ಯರೂಪನೇ ಎಂದು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಾಸ, ಕೂಟಸ್ಥಾತ್ಮ- ಇವುಗಳಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ''ಈ ಪೃಥಿವಿಯೇ ಋಕ್ಕು, ಅಗ್ನಿಯೇ ಸಾಮ'' (ಛಾ. 1-6-1) ಎಂಬಂತೆ ವಿಧಿಯಿಂದ ಪರಿಪ್ರಾಪಿತವಾದ (ಕಡೆಗಳನ್ನು) ಬಿಟ್ಟು (ಮಿಕ್ಕಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ) ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಈ ಅಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಇರುವಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಯಾರಿಗೋ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಯಾವದೋ ಒಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿರಬೇಕು- ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ, ಅನಾತ್ಮ- ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧವಿರುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ (ಅನಾತ್ಮದ) ಸ್ವರೂಪವೇ ಅಜ್ಞಾನವು; ತಾನೇ ಅಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವದಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಅಜ್ಞಾನರೂಪ (ವಾಗಿರುವ ಪದಾರ್ಥ)ಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನವು ಇರಬಹುದೆಂದರೂ ಯಾವ ಅತಿಶಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡೀತು? ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ; ಹಾಗಿದ್ದರಲ್ಲವೆ **ಆ (ಜ್ಞಾನದ) ಅಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು** (ಅದಕ್ಕೆ) ಆದೀತು? ಅನಾತ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವದರಿಂದಲೂ (ಹೀಗೆ).

ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವುದು ತನ್ನಿಂದ ಜನ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವ ಆಶ್ರಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯಿಯಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ? ಏಕೆಂದರೆ ಅದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವಭಾವವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನವು ಅನಾತ್ಮ ವಿಷಯಕವಾಗಿರಲಾರದೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ **ಹೀಗೆ ಅನಾತ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಅಜ್ಞಾನವು ಅದರ ವಿಷಯದ್ದೂ ಅಲ್ಲ- (ಎಂದು ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು).** ಪಾರಿಶೇಷ್ಯದಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೇ ಅಜ್ಞಾನವೆಂದಾಗಬೇಕಾಯಿತು; ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ''ಅಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ'' ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ; ''ಭಗವಂತನೆ, ಆ ನಾನು ಮಂತ್ರವಿದನೇ ಆಗಿರುತ್ತೇನೆ, ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತಿಲ್ಲ'' (ಛಾಂ. 7-1-3) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೂ ಇದೆ. ಆತ್ಮನು ಅಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪನೂ ಅಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಚೈತನ್ಯಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (ಅವನಲ್ಲಿ) ಜ್ಞಾನವಿಪರಿಲೋಪವೆಂಬ ಅತಿಶಯವೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. (ಅವನಿಗೆ) ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಸಂಭವವೂ ಇದೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಜ್ಞಾನಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾರ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಕೂಟಸ್ಥನಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಜ್ಞಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವಂತವಾಗಿಯೇ ಸ್ವರೂಪವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (ಆದ್ದರಿಂದ) ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಜ್ಞತ್ವವು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ (ಈ) ಆತ್ಮನ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವು ಯಾವದು? ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನೇ ವಿಷಯವು ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ.

(ಆಕ್ಷೇಪ):- **ಆತ್ಮನೂ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅನನ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗಿರುವದೇ ಮುಂತಾದ ಹೇತುಗಳಿಂದಲೂ (ಅವನಿಗೂ) ಅಜ್ಞಾನವು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ!**

(ಪರಿಹಾರ):- **ಹೊಂದಿಯೇ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಹಗ್ಗಕ್ಕೆ ಹಾವಿನ ರೂಪವಾಗಿರುವಂತೆ ಆ ವಿಭಾಗವು ಅಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.** ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ನಾಶವಾದರೆ ದ್ವೈತವೆಂಬ ಅನರ್ಥವು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆ (ಅಜ್ಞಾನದ) ನಾಶವೋ ಆ (ವಾಕ್ಯದ) ಪದಗಳು, ಪದಾರ್ಥಗಳು- ಇವುಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಿರುವವನಿಗೆ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ (ಆಗುತ್ತದೆ). ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕಾಗಿ (ಈ) ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿರುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಹಿಂದಿನ (ಎರಡನೆಯ) ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯದ ಅನುವಾದ :

ಹಿಂದಿನ ಹಾಗೂ ಮುಂಬರುವ ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿದ್ದ ವಿಷಯವನ್ನು **ಸರ್ವೋಽಯಂ** (ಈ ಎಲ್ಲ) ಎಂದು ಮೊದಲಾದ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮಿತಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಅನಾತ್ಮವು ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥ ಚೈತನ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದ ಒಟ್ಟು ಅರ್ಥವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. 'ನ ವಿದಂತ್ಯಾತ್ಮನಃ ಸತ್ತಾಂ ದ್ರಷ್ಟೃ ದರ್ಶನ ಗೋಚರಾಃ' (2-106), 'ಗ್ರಾಹಕ ಗ್ರಹಣ ಗ್ರಾಹ್ಯ ವಿಭಾಗೇ ಯೋಽವಿಭಾಗವಾನ್' (2-108), 'ನ ಪೃಥಜ್ ನಾತ್ಮನಾ ಸಿದ್ಧಿ' (2-45), 'ಅಭೂತಾಭಿನಿವೇಶೇನ' (2-51) ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಉಪಪತ್ತಿಗಳಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಮಿತಿ, ಪ್ರಮಾಣ ಮುಂತಾದ ವಿಭಾಗದ ಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲವೆಂದು, ಅವನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಫಲಾತ್ಮತೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಅನಾತ್ಮವಾದರೋ ಆತ್ಮನ ಅರಿವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಎದ್ದುಕೊಂಡದ್ದು, ಇತರೇತರ (ವಿಷಯ)ಗಳ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಬಯಸಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವಂತಹದು, ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲದ್ದು ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಾಸವೇ (ಹುಸಿ ತೋರಿಕೆಯೇ) ಆಗಿದೆ (ಎಂದೂ ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಲಾಯಿತು.)

'ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಾಸ' ಎಂದರೆ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದದ್ದು ಹುಸಿಯೇ ಎಂದರ್ಥ. ಇದೇ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೇ 'ಅಧ್ಯಾಸ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಅದಲ್ಲದ್ದರಲ್ಲಿ ಅದೆಂಬ ಬುದ್ಧಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವಂತೆ, ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯ ಪದಾರ್ಥ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬಹಳ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ 'ಭಾನಾವಿವ ತಮೋಽಧ್ಯಾಸಃ' (2-117, ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವದು), ಅಧ್ಯಸ್ಯಾತ್ಮನಿ ದೇಹಾದೀನ್ ಮೂಢಸ್ತದ್ವದ್ವಿಚೇಷ್ಟತೇ (1-59, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮೂಢನು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಧ್ಯಾಸ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹಾಗೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು, ಆರೋಪಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥವಿದೆ. 'ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಫಲಾತ್ಮಕ ಸಂಸಾರೋಽಹಂಮಮತ್ವಯತ್ನೇಚ್ಛಾದಿರ್ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಾಸ ಏವ' (2-116, ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಫಲ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಅಹಂಕಾರ, ಮಮಕಾರ, ಯತ್ನ, ಇಚ್ಛೆ ಮುಂತಾದದ್ದು ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಾಸವೇ') ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ ಪದಾರ್ಥವೇ (ಅಧ್ಯಾಸ) ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬಹಳ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ ಎಂದರ್ಥ (ಅಭಿಹಿತಮ್=ಹೇಳಲಾಗಿದೆ). 'ಅತಿಷ್ಠಿಪಮ್' ಎಂದು ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲದ 'ಣಿಚ್' ಅಂತದಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿಯಾಪದಕ್ಕಿಂತಲೂ 'ಅಭಿಹಿತಮ್' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. 'ಅಭಿಹಿತಮ್' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರಂತೂ ವಾಕ್ಯರಚನಾದೋಷ ನಿವಾರಣೆಯೇ ಆಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮನ ಕೂಟಸ್ಥ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಾದರೋ 'ಸದಾಽವಿಲುಪ್ತ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವಂ' (2-36, ಎಂದಿಗೂ ಲೋಪವಿಲ್ಲದ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವು), 'ಏಷ ಸರ್ವಧಿಯಾಂ ನೃತ್ತಮ್........ ವೀಕ್ಷತೇ' (2-58, ಈ ಆತ್ಮನು ಸರ್ವಬುದ್ಧಿಗಳ ನೃತ್ತವನ್ನು..... ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ), 'ಸರ್ವಧೀವ್ಯಂಜಕ' (2-66, ಎಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುವವನು), 'ಅಪಶ್ಯನ್ ಪಶ್ಯತೀಂ ಬುದ್ಧಿಂ' (2-71, ತಾನು ನೋಡದೇ, ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು), 'ಪರಿಣಾಮಿಧಿಯಾಂ ವೃತ್ತಂ' (2-82, ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಿರುವ ಬುದ್ಧಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವು), 'ತಸ್ಮಾಜ್ಜಗದ್ಧಿಯಾಂ ವೃತ್ತಂ' (2-89, ಜಗತ್ತಿನ ಬುದ್ಧಿಗಳ ನಡತೆಯನ್ನು) ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಮುಂಬರುವ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರ ಸಂಬಂಧವು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಾದದ್ದು :

ಈಗ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯವಾದ ವಾಕ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಲು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೊಲಗುವ ಅಜ್ಞಾನದ ವಿಚಾರವನ್ನು **ತಯೋಶ್ಚ** (ಅವುಗಳ) ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಆರಂಭಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಕೂಟಸ್ಥಾತ್ಮ ಇವುಗಳಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಹಗ್ಗದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಹಗ್ಗ ಹಾಗೂ (ಅದರಲ್ಲಿ ತೋರಿದ) ಹಾವುಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಉಂಟಾಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಹಗ್ಗದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವದದಿಂದಲೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಹಾವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದ ಹಾವಿಗೂ ಹಗ್ಗಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೆಂದರೆ, ಹಗ್ಗದ ಅರಿವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಾದ ಸರ್ಪವೆಂಬ ವಿಕಲ್ಪವೇ (ಭ್ರಾಂತಿಯೇ) ಆಗಿದೆ. ಅದು ಹಾವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಹಾವು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರಾದವರು ಸಹ, 'ಅನಿಶ್ಚಿತಾ ಯಥಾರಜ್ಜುರಂಧಕಾರೇ ವಿಕಲ್ಪಿತಾ। ಸರ್ಪಧಾರಾದಿಭಿರ್ಭಾವೈಸ್ತದ್ವದಾತ್ಮಾ ವಿಕಲ್ಪಿತಃ॥' (ಗೌ.ಕಾ. 2-17, ಕತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ಹಗ್ಗವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹಾವು, ನೀರಿನ ಕೋಡಿ ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಭಾವದಿಂದ ಹೇಗೆ ವಿಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನು ಸಹ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾವದಿಂದ ವಿಕಲ್ಪಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಟಸ್ಥ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಮಿತಿ ಪ್ರಮಾಣ ವಿಭಾಗ ರೂಪದ ದ್ವೈತದ ಸಂಬಂಧವಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. 'ಇಯಮೇವರ್ಗಗ್ನಿಃ ಸಾಮ' (ಛಾಂ 1-6-1, ಈ ಪೃಥ್ವಿಯೇ ಋಕ್ಕು ಅಗ್ನಿಯು ಸಾಮ) ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ, ಋಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಪೃಥ್ವಿ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸಾಮದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಇರುವುದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದು

ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ಅದೇನೂ ದೋಷವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಉಪಾಸಕನು ಋಚವನ್ನು ಋಕ್ಕೆಂದು ಅರಿಯದೆ ಪೃಥ್ವಿ ಎಂದು, ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹಾವೆಂದು ತಿಳಿಯುವಂತೆ, ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ನಂಬಿ ಋಕ್ಕೆಂದು ತಿಳಿದ ಋಕ್ಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪೃಥ್ವಿ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದಿದೆಯೇ ಹೊರತು, 'ಅದಲ್ಲದ್ದರಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಅದು' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಕೇವಲ ವಿಕಲ್ಪಗಳಾದ (ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳಾದ) ಪ್ರಮಾಣಾದಿಗಳನ್ನು, ತನ್ನ ಕೂಟಸ್ಥ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ, ಆತ್ಮನು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅವನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೂಟಸ್ಥ ಹಾಗೂ ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಾಸ (ಹುಸಿತೋರಿಕೆ) ಇವುಗಳಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನದ ವಿನಃ ಇನ್ನಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಾಗಿ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದೆಯೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆತ್ಮನಾತ್ಮರುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಆಗಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಅವುಗಳ ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದಿರುವ ಲಕ್ಷಣದ ಅಜ್ಞಾನವೇ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರು ಸಹ ಗೀತಾ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತಿಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಕಃ ಪುನರಯಂ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಯೋಃ ಸಂಯೋಗೋಽಭಿಪ್ರೇತಃ? ನ ತಾವದ್ ರಜ್ಜ್ವೇವ ಘಟಸ್ಯ, ಅವಯವ ಸಂಶ್ಲೇಷದ್ವಾರಕಃ ಸಂಬಂಧ ವಿಶೇಷಃ ಸಂಯೋಗಃ ಕ್ಷೇತ್ರೇಣ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಸ್ಯ ಸಂಭವತಿ, ಆಕಾಶವನ್ನಿರವಯತ್ವಾತ್। ನಾಪಿ ಸಮವಾಯ ಲಕ್ಷಣಃ ತಂತು ಪಟಯೋರಿವ, ಕ್ಷೇತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಯೋರಿತರೇತರ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಭಾವಾನಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ ಇತಿ। ಉಚ್ಯತೇ- ಕ್ಷೇತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಯೋಃ ವಿಷಯ ವಿಷಯಿಣೋಃ ಭಿನ್ನಸ್ವಭಾವಯೋಃ ಇತರೇತರ ತದ್ಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣಃ ಸಂಯೋಗಃ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಸ್ವರೂಪ ವಿವೇಕಾಭಾವ ನಿಬಂಧನಃ ; ರಜ್ಜು ಶುಕ್ತಿಕಾದೀನಾಂ ತದ್ವಿವೇಕಜ್ಞಾನಾಭಾವಾತ್ ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತ ಸರ್ಪರಜತಾದಿ ಸಂಯೋಗವತ್' ಇತಿ॥ [ಕ್ಷೇತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಸಂಯೋಗವೆಂಬುದು ಯಾವದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು? ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಹಗ್ಗಕ್ಕೂ ಗಡಿಗೆಗೂ ಇರುವಂತೆ ಅವಯವಗಳ ಕೂಡುವಿಕೆಯಿಂದಾಗುವ ಸಂಬಂಧ ವಿಶೇಷವಾದ ಸಂಯೋಗವು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೂ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನಿಗೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ (ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನು) ಆಕಾಶದಂತೆ ಅವಯವಗಳಿಲ್ಲದವನು. ನೂಲು, ಬಟ್ಟೆಗಳಿಗಿರುವಂತೆ ಸಮವಾಯ ರೂಪದ (ಸಂಬಂಧವೂ) ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞರುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವದಿಲ್ಲ, ಎಂದರೆ, ಹೇಳುತ್ತೇವೆ : ವಿಷಯ ವಿಷಯಿಗಳಾಗಿರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವಭಾವದ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞರುಗಳಿಗೆ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಅದರ ಧರ್ಮವನ್ನೂ (ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟುವದೆಂಬ) ಅಧ್ಯಾಸ ರೂಪವಾಗಿರುವದೇ ಸಂಯೋಗವು. ಇದಕ್ಕೆ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ (ತಿಳಿದು) ಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದೇ ಕಾರಣವು. ಹಗ್ಗ, ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪು- ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ,

ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೇ ಇರುವದರಿಂದ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವ ಹಾವು ಬೆಳ್ಳಿ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಂಯೋಗದಂತೆಯೇ (ಇದು)].

ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ಹಾಗೂ ವಿಷಯಗಳು ಬೇಕು :

ಈ ರೀತಿ ಕೂಟಸ್ಥಾತ್ಮ, ಹಾಗೂ ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಾಸ (ಹುಸಿತೋರಿಕೆ) ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಈಗ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾತೃವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವದರಿಂದ ಅದರಿಂದ ನಿವಾರಣೆಯಾಗಬೇಕಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಸಹ ಅದನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆಂಬುದು ಲೋಕಾನುಸಾರವಾಗಿ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಇದು ಹಾವು' ಎಂಬ ಅಜ್ಞಾನವು ಯಾರಿಗೋ ಅವನಿಗೇ ಅದನ್ನು ಬಾಧಿಸುವ 'ಇದುಹಗ್ಗ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕು ಎಂದು ನಿಯಮವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವಾದರೋ ಅವನಿಗಿಂತ (ಜ್ಞಾನಕರ್ತೃವಿಗಿಂತ) ಬೇರೆಯಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಯಾವದೋ ಆಗಿರಬೇಕು. ಯಾರೂ ತನ್ನನ್ನೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವದಿಲ್ಲ. ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ, ಅಜ್ಞಾತವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಆತ್ಮನೇ ಜ್ಞಾತೃವು, ಅವನೇ ವಿಷಯವು ಎಂದಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯತ್ವವೂ ವಿಷಯತ್ವವೂ ಅವನಿಗೇ ಎಂದು ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ (ಸಮಂಜಸವಾಗಿ) ವಿವರಿಸುವುದು? ಎಂದು ಶಂಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿ, ಮೊದಲು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ಹಾಗೂ ವಿಷಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ತಚ್ಚಾಜ್ಞಾನಮ್** (ಆ ಅಜ್ಞಾನವು) ಎಂದು ಮನಗಾಣಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಅಜ್ಞಾನವು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. 'ಜಾನಾತಿ' (ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬಲ್ಲಿ (ಜ್ಞಾ) ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯು ಕರ್ತೃವಿನಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು, (ಅವನಿಗಿಂತ) ಬೇರೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಾಭಾವರೂಪ ಅಜ್ಞಾನವು ಸಹ ಯಾವದಾದರೂ ಆಶ್ರಯವನ್ನು, ವಿಷಯವನ್ನು ತನ್ನ ಇರವಿಗಾಗಿ ಬಯಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ (ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದೆ) ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು 'ಅದು (ಅಜ್ಞಾನವು) ಯಾರಿಗೋಒಬ್ಬನಿಗೆ ಯಾವದೋ ಒಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿರಬೇಕು ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ **ಕೆಲವರು** ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ, ಮಾಯಾ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ, ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಲಾದ, ಅಜ್ಞಾನವು ಉದ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವದನ್ನು ಗ್ರಂಥ ಕರ್ತರು ಮುಕ್ತಕಂಠದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ನಾಮರೂಪಗಳಿಗೆ ಬೀಜವಾಗಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿಯು

ಯಾರಿಗೋ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಯಾವದೋ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಗಲಾರದು. ಇದಲ್ಲದೆ 'ಮಹಾಭೂತಾನ್ಯಹಂಕಾರೋ ಬುದ್ಧಿರವ್ಯಕ್ತಮೇವಚ' (ಗೀ 13-5, ಮಹಾಭೂತಗಳು, ಅಹಂಕಾರವು, ಬುದ್ಧಿಯು ಹಾಗೂ ಅವ್ಯಕ್ತವು) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು 'ಕ್ಷೇತ್ರ'ದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದಲೂ, ಅವ್ಯಕ್ತವು ಜ್ಞೇಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ, ಜ್ಞಾತೃವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಲಾರದೆಂಬುದರಿಂದಲೂ, ಈ ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ, ಉಪಾದಾನ ರೂಪದ ನಾಮರೂಪ ಬೀಜವು, 'ಯಾರಿಗೋಒಬ್ಬನಿಗೆ ಯಾವದೋ ಒಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಬಳಸುವ ಅಜ್ಞಾನ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಸಹ ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು (ಗೀ-13-5) ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ (2-43) ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಒಂದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿಯೇ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆಯಾಗಿ, ಅದು ಹಾಗಿರಲಿ, ಸಧ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡೋಣ.

ಅನಾತ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಲ್ಲ :

ಅಜ್ಞಾನವು ಆಶ್ರಯ ಹಾಗೂ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಗಲಿ, ಆಗಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನೇ ಆಶ್ರಯ ಹಾಗೂ ವಿಷಯನೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಎಂದು ಶಂಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ **ಇಹ ಚ** (ಇಲ್ಲಿ ಯಾದರೋ) ಎಂದು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ಞಾನ, ಅಜ್ಞಾನ, ಇಚ್ಛೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ತಮಗೆ ಆಸ್ಪದವಾಗಿರುವ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸದೇ ಇರವನ್ನಾಗಲಿ ತೋರಿಕೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಪಡೆಯಲಾರವು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಪರಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳು ಸಕರ್ಮಕವಾಗಿದ್ದರಿಂದ (ವಿಷಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿರುವದರಿಂದ) ಯಾವದಾದರೊಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡೇ ಅವುಗಳ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈಗ ಆತ್ಮ ಹಾಗೂ ಅನಾತ್ಮ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಆಶ್ರಯತ್ವ ಹಾಗೂ ವಿಷಯತ್ವಗಳು ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ, ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೇ ಇವೆರಡೂ ಇವೆ ಎಂದಾಗಲಿ ಎನ್ನುವದಾದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ **ತತ್ರಾನಾತ್ಮನಸ್ತಾವತ್** (ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ತಾವತ್' (ಮೊದಲು) ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಆತ್ಮ, ಅನಾತ್ಮರುಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಅದರ (ಅಜ್ಞಾನದ) ಆಶ್ರಯತ್ವ ಹಾಗೂ ವಿಷಯತ್ವಗಳು ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಂತರ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅವು ಸಂಭವಿಸುವವೋ ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೊದಲು (ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೆ) ಆಶ್ರಯತ್ವವನ್ನು

ನಿರಾಕರಿಸಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಶ್ರಯವೂ ಸಿದ್ಧವಾದಾಗಲೇ ಅಜ್ಞಾನದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. **ತಸ್ಯ ಹಿ** (ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (1) ಅದು-(ಅನಾತ್ಮವು)-ಆತ್ಮನ ಅರಿವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೇ ಹಗ್ಗದ ಅರಿವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಹಾವಿನಂತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವು ಅಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. ತೈತ್ತಿರೀಯ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ : 'ನ ಜಾನಾಮೀತ್ಯವಿದ್ಯೈಕಾ ನಿತ್ಯಾ ತತ್ಕಾರಣಂ ಮತಾ' ॥ (ತೈ.ವಾ. 2-176, ನಾನು ತಿಳಿಯೆ' ಎಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯೊಂದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ), 'ಅನಾತ್ಮೇತೀಹ ಯದ್ಭಾತಿ ತದವಿದ್ಯಾ ವಿಜೃಂಭಿತಮ್ । ತಸ್ಮಾದವಿದ್ಯಾ ಸಾಪ್ಯುಕ್ತಾ (ವಿದ್ಯಾ?) ತ್ವಾತ್ಮೈಕ ರೂಪಿಣೀ' ॥ (ತೈ.ವಾ. 2-178, ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ತೋರುವದೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯೆಯಾದರೆ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪದ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ), 'ಆತ್ಮಾಗ್ರಹಾತಿರೇಕೇಣ ತಸ್ಯಾರೂಪಂ ನ ವಿದ್ಯತೇ । ಮಿತ್ರವದವಿದ್ಯೇತಿ ಸತ್ಯೇವಂ ಘಟತೇ ತ (ಸ?) ದಾ '॥ [ತೈ.ವಾ. 2-179, ಆತ್ಮನ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು (ಅರಿವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು) ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು, ಅಮಿತ್ರನಂತೆ ಎಂಬುದು (ಯಾವಾಗಲೂ) ಆಗ ಹೊಂದುತ್ತದೆ] ಎಂದು ಅದನ್ನೇ ಹೇಳಿದೆ. ಇದರಿಂದೇನು? ಎಂದರೆ, **'ನ ಹಿ ಸ್ವತೋಽಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಜ್ಞಾನಂ ಘಟತೇ।** (ಸ್ವತಃ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೋರುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಆಗಲಾರದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೂ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಭಾವ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವು ಅನಾತ್ಮವೆಂಬುದು ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಕಾರಣವನ್ನು **ಸಂಭವದಪಿ** (ಸಂಭವಿಸಿದರೂ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (2) ಅಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ (ಯಾರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದೆಯೋ ಅವನಲ್ಲಿ) ಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವ, ಸಂಶಯ, ವಿಪರೀತ ತಿಳಿವಿಕೆ-ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದಾದರೊಂದು ರೂಪದ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅನಾತ್ಮವು ಎಂದೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರದು, ಯಾವದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ ಪಡಲಾರದು, ಹಾಗೂ ವಿಪರೀತ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು ಎಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **'ನ ಚ ತತ್ರಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿರಸ್ತಿ'** (ಅಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (3) ಯಾರಿಗೆ ಯಾವಾಗಲಾದರೂ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಸಂಭವವಿದ್ದರೆ, ಅವನಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನವಿದೆಯೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಗಡಿಗೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಬೋಧಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನಾಗಲಿ ಅದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವಂತೆ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನಾಗಲಿ ಯಾವ ಜಾಣನೂ ಮಾಡಲಾರ. ಗಡಿಗ

ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಲಾರದೆಂದಾಗಲಿ, ಅದರಿಂದೇನು? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **ಯೇನ ತತ್ಪ್ರತಿಷೇಧಾತ್ಮಕಮಜ್ಞಾನಂ ಸ್ಯಾತ್** [ಆದರಿಂದಾಗಿ (ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ) ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಅಜ್ಞಾನವಿದ್ದೀತು] ಎಂದು ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನದ ನಿಷೇಧವೇ (ಅಭಾವ) ಆಗಿದೆ. ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಎಂದೂ ಆಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದಾದರೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾಭಾವ ರೂಪದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ (ಅವಕಾಶ) ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಇದ್ದೀತು ಎಂದು ಭಾವ. ಇಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ (ಅಭಾವ) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು, ಅಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಾಕೃತ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅವ್ಯಾಕೃತ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವವರ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆಂದು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಈಗ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಕಾರಣವನ್ನು **'ಅನಾತ್ಮನಶ್ಚಾಜ್ಞಾನ ಪ್ರಸೂತತ್ವಾತ್'** (ಅನಾತ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (4) ಇದನ್ನು 'ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅಜ್ಞಾನವು (ತಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪಮೇ-ವಾಜ್ಞಾನಂ) ಎಂಬ ಹೇತುವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅನಾತ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾದರೂ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಬಾರದೇಕೆ? ಎಂದು ಶಂಕಿಸುವ ತೀರಾ ದಡ್ಡನಿಗೆ, **ನ ಹಿ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧಮ್** (ಮೊದಲು-ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಹೀಗಲ್ಲ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಜ್ಞಾನವು ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಇದೆ, ಆಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟುವುದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ಇದೆ-ಎನ್ನುವುದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿದೆ. ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವಂತಹ (ಅನಾತ್ಮವು) ತಾನು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯಾವ ವಿವೇಕಿಯೂ ಹೇಳಲಾರ ಎಂದು ಭಾವ. ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಭಾವದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯತ್ವವು ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ, ಬೇರೆ ರೂಪದಿಂದ ಅನಾತ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವೆಂಬುದು ಆಗಬಾರದೇಕೆ? ಎಂದು ಶಂಕಿಸುವವನಿಗೆ **ತದನಪೇಕ್ಷಸ್ಯ** (ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅನಾತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು (ಹುಟ್ಟು) ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲು ಅದಕ್ಕೆ-ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗುವಂತಹ ಯಾವ ಆಕಾರವೂ ಇರಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಅನಾತ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಲಾರದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. (ಆಶ್ರಯವು ಆಶ್ರಯಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ಇರಬೇಕು. ಆದರೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ).

ಅನಾತ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಲ್ಲ :

ಅನಾತ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಲಾರದೆಂಬುದು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಆಗಲಿ, ಅದು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಬಾರದೇಕೆ? 'ನನಗೆ ಗಡಿಗೆಯು

ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೇ ಅದು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಬಹುದೆಂಬುದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ **ಏತೇಭ್ಯಃ ಏವ ಹೇತುಭ್ಯಃ** (ಇದೇ ಕಾರಣಗಳಿಂದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. (1) ಅನಾತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅಜ್ಞಾನವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಲ್ಲ, (2) ಅಜ್ಞಾನವು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ (ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ) ಯಾವ ಅತಿಶಯವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ, (3) ಅಜ್ಞಾನ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯತ್ವವು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ ವಾದ್ದರಿಂದ (4) ಹಾಗೂ ಅನಾತ್ಮವು ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅದು ವಿಷಯವಾಗುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ-- ಎಂಬ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ ಎಂದರ್ಥ. 'ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯೆ', 'ಅಜ್ಞಾನವು ಕಳೆಯಿತು', 'ಈಗ ಗಡಿಗೆಯು ಗೊತ್ತಾಯಿತು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಗಡಿಗೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಅನಾತ್ಮ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಜ್ಞಾನವಿರುವುದು ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆದು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಗಡಿಗೆಯ ಅಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಿಹಾರ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ತೋರಿಕೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಮೂರನೆಯ ಹಾಗೂ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಹೇತುಗಳು ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. (ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವು ಮೊದಲೇ ಇರಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದು ತಿಳಿದು ಬರಬೇಕು. ಅನಾತ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಇದು ಆತ್ಮ ಅನಾತ್ಮಗಳೆರಡೇ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ).

ಆತ್ಮನಿಗೇ ಅಜ್ಞಾನಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಅಜ್ಞಾನ ವಿಷಯತ್ವವು :

ಈ ವರೆಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು, ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ಹಾಗೂ ವಿಷಯ ಎಂಬ ವಿಶೇಷ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಮಾಡಲು, ಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು **ಏವಂ ತಾವತ್** (ಹೀಗೆ ಮೊದಲು) ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಮಾತೃ ಪ್ರಮಾಣಾದಿ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳ ದ್ವೈತವು ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಬೆಳ್ಳಿಯಂತೆ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿದ್ದು, ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯ ಚೈತನ್ಯ ರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿರುವದನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಎಂತಹದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೂ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಪ್ರಮಾತೃವೇ ಮುಂತಾದ ಭೇದ ಲಕ್ಷಣದ ದ್ವೈತವು ಕೇವಲ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅನೃತಗಳಿಗೆ, ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಸಂಬಂಧವು ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವು,

ಅಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾದ ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಾಸ ರೂಪದ ಅನಾತ್ಮವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅನಾತ್ಮವು ವಿಷಯವೂ ಅಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ತೋರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಆಶ್ರಯ ಹಾಗೂ ವಿಷಯಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅಜ್ಞಾನವು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರಲಾರದೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ (ಆತ್ಮ, ಅನಾತ್ಮ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ) ಉಳಿದಿರುವ ಆತ್ಮನೇ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ಹಾಗೂ ವಿಷಯ ಎಂದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬಂದದೊದಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಪಾರಿಶೇಷ್ಯಾತ್**, (ಉಳಿದಿರುವುದರಿಂದ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆತ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವೆಂಬುದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ :

ಬೇರೆ ಯಾವ ದಾರಿಯೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೇ, ಉಳಿದಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ಹಾಗೂ ವಿಷಯ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಬಲವಾದ ಕಾರಣಗಳಿರುವದರಿಂದಲೂ (ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ) ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು **ತಸ್ಯ** (ಅವನಿಗೆ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಆರಂಭಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. (1) ಮೊದಲು 'ನಾನು ಅಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಅನುಭವದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅನುಭವವು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಚೇತನವಾದ ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದ ಅನಾತ್ಮಗಳಿಗೆ ನಾನು ಅಜ್ಞಾನಿಯು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಸಂಬವನೀಯವಲ್ಲ. ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಾದರೋ 'ನಾನು ಅಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅನುಭವ ಬಲದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯತ್ವ ಮತ್ತು ವಿಷಯತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲರೂ ಅಜ್ಞಾನ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆ. (2) ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಸೋಽಹಂ ಭಗವೋ ಮಂತ್ರವಿದೇವಾಸ್ಮಿ ನಾತ್ಮವಿತ್' (ಛಾ.7-1-3, ಭಗವಾನರೇ ನಾನು ಮಂತ್ರವಿದನೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮವಿದನಲ್ಲ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚೇತನರಾದ ನಾರದರು ಸ್ವಾನುಭೂತಿಯಿಂದಲೇ ಸ್ವಾತ್ಮ ವಿಷಯಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನವಿರುವದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬೇಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಾರದರು "ನಾನು ಅಜ್ಞಾನಿಯು ಅಹುದೋ ಅಲ್ಲವೋ" ಎಂದು ಸಂಶಯಪಡುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಅಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದೆ ಹಾಗೂ ಅನುಭವ ವೇದ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು ಎಂದು ಭಾವ. ಇದನ್ನು ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಗ್ರಂಥಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ 'ಐಕಾತ್ಮ್ಯಾಪ್ರತಿಪತ್ತಿರ್ಯಾ ಸ್ವಾತ್ಮಾನುಭವ ಸಂಶ್ರಯಾ' (1-7 ತನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಏಕಾತ್ಮತ್ವದ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದಿದೆಯಲ್ಲ) ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದಲ್ಲಿ ಆ ಶ್ಲೋಕದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈಗ ಅನಾತ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ಹಾಗೂ ವಿಷಯ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು **'ನ ಚಾತ್ಮನೋಽಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪತಾ'**

(ಆತ್ಮನು ಅಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪನೂ ಅಲ್ಲ) ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (1) ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪವು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಬಹುದು. (2) ಮೋಡಗಳಿಂದ ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಅಭಾವ ವುಂಟಾಗುವ ಹಾಗೆ, ಅವನಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆದ ಜ್ಞಾನಾಭಾವಲಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಸಂಶಯಾದಿಲಕ್ಷಣದ ಅತಿಶಯವು ಕೂಡ ಸಂಭವಿಸಬಹುದು. (3) 'ನನಗೆ ತಿಳಿಯಿತು' ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಸಂಭವವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶಕವಾದ ಚೈತನ್ಯದ ಅಭಾಸದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. (ಇದನ್ನೇ 'ತಿಳಿಯಿತು' ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ). ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಈಗ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನಾಭಾವ ಲಕ್ಷಣದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇವನು ಆಶ್ರಯನು ಎಂಬುದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. (4) ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವಭಾವದವನಾಗಿರುವದರಿಂದ (ಅವನ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ) ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಬೇಕಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಅವನು ಅನಾತ್ಮದಂತೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನದ ಗೊಡವೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ, ಅದನ್ನೂ ಸಹ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವವ (ತಿಳಿಯುವವ)ನಾಗಿಯೇ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನೆಂಬುದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವೆಂಬುದು ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧವೂ, ಶ್ರೌತ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವೂ, ಬಾಧಕ ಯುಕ್ತಿ ರಹಿತವೂ ಸಾಧಕ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದೂ ಎಂದು ಪಾರಿಶೇಷ್ಯ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸಂಭವನೀಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ.

ಆತ್ಮನು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನು ಎಂಬುದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು :

ಆತ್ಮನು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನು ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಅವನು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನು ಎಂಬುದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು **ಕಿಂ ವಿಷಯಮ್** [(ಅವನ)ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾವುದು] ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವನು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವೋ ಅವನೇ ಆ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಆಗಲಾರದು. 'ನಾನು ಇದನ್ನು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ (ತನಗಿಂತ) ಬೇರೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅಜ್ಞಾನವಿರುವದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ ಎಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪಕನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು **ಆತ್ಮ ವಿಷಯಮ್** (ಅದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನೇ ವಿಷಯನು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಿದ್ರೆ ಹಾಗೂ ಮತ್ತಿನಲ್ಲಿದ್ದವರು ಎಚ್ಚತ್ತ ಮೇಲೆ 'ಆಗ ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ಸಹ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೂ, ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ, ಕರ್ತೃ ಹಾಗೂ ಭೋಕ್ತೃವು ಆತ್ಮನು ಎಂದು ಒಪ್ಪುವವರು ಸಹ 'ನಾನು ಮನುಷ್ಯನು' ಎಂದು ಕೊಳ್ಳುವದು ಆತ್ಮ ವಿಷಯದಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಜ್ಞಾನಾಭಾವರೂಪದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದದುಂಟಾದ ಅತಿಶಯವು

ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಾಗ ಅದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನ ಪರಿಹಾರ ರೂಪದ ಅತಿಶಯವು ಆಯಿತು ಎಂಬುದೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅನಾತ್ಮದಂತೆ ಇವನು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ತನ್ನ ಇರವನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧರೂಪದಿಂದಲೇ ಅವನು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನೇ ವಿಷಯನು ಎಂಬುವುದು ದೋಷರಹಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಭಾವ.

ಅಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವ ಹಾಗೂ ವಿಷಯತ್ವಗಳು ವಾಸ್ತವಿಕವಲ್ಲ :

ಈಗ ಈ ಅಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವ ಹಾಗೂ ಅಜ್ಞಾನ ವಿಷಯತ್ವಗಳು ವಾಸ್ತವಿಕವಾದವುಗಳೋ ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾನ ಕೃತವಾದವುಗಳೋ ಎಂದು ಅನುಮಾನವುಂಟಾದರೆ, ವಾಸ್ತವಿಕವಾದರೆ ಎಂದೂ ತೊಲಗಲಾರವು ಎಂದಾಗುವದರಿಂದ ಅವು ಅಜ್ಞಾನಕೃತವೇ ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ **ನನು** (ಹೀಗಿದೆಯಲ್ಲ) ಎಂದು ಶಂಕೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಆತ್ಮನೂ, ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ, ಅಥವಾ ವಿಷಯವೆಂಬುವದು ಆಗಲಾರದು ಏಕೆ? (ಎಂದರೆ) ಅವನು (1) **ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್** (ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆ). ಕತ್ತಲೆ ಬೆಳಕುಗಳಂತೆ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ವಭಾವದವುಗಳಾದ ಅಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಸರ್ಗವಾಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ (2) **ಅನನ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ** (ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿದ್ದರಿಂದ)- ಅವನು ಅದ್ವಿತೀಯ (ತನಗೆರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ) ಕೂಟಸ್ಥ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಅವನು, ಆಶ್ರಯವೂ, ವಿಷಯವೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಅಂಥ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಬೇರೆ ವಸ್ತು ಇರುವದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ (3) **ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕೃತಿತ್ವಾತ್** (ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ) ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಪ್ರಮಾಣ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ (ಮೂಲವಸ್ತು) ವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಅದ್ಭುತ ಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳ ಸೂರ್ಯನು ಕತ್ತಲೆಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಲಿ ವಿಷಯವಾಗಲಿ ಆಗಲಾರ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. (4) **ಜ್ಞಾನಪ್ರಕೃತ್ವಾದಿಭ್ಯಶ್ಚ**- ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗಿರುವದೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಆದಿ' (ಮುಂತಾದ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಆಕಾಶದಂತೆ ಅಸಂಸರ್ಗಿ ಸ್ವಭಾವದವನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ, ತನಗೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನೂ ವಿಷಯನೂ ಆಗಿರುವನೆಂಬುದು ಒಪ್ಪುವಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬ, ಕೂಟಸ್ಥ ನಿತ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಅವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ಅಜ್ಞಾನಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ವಿಶೇಷಗಳು ಹೊಂದಲಾರವೆಂಬ, ಹಾಗೂ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲ ಅನಾತ್ಮವನ್ನೂ ಚಿದ್ರೂಪದಿಂದ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುವ ಅಜ್ಞಾನ ಕೃತ ಆವರಣವು ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲವೆಂಬ- ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಈಗ ಇದಕ್ಕೆ **ಘಟತ ಏವ** (ಹೊಂದಿಯೇ ಹೊಂದುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷಿಯು **ಕಥಮ್** (ಅದು ಹೇಗೆ?) ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು **ಅಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರ ನಿಮಿತ್ತತ್ವಾತ್ ತದ್ವಿಭಾಗಸ್ಯ ಸರ್ಪಾತ್ಮತೇವ ರಜ್ಜ್ವಾಃ** (ಹಗ್ಗಕ್ಕೆ ಹಾವಿನ ರೂಪವಾಗಿರುವಂತೆ ಆ ವಿಭಾಗವು ಅಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಆಗಿರುವದರಿಂದ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ: ಆತ್ಮನು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನೂ ವಿಷಯನೂ ಎಂದು ನಮ್ಮ ನಿಲುಮೆಯಾದರೆ ಈ ಆಕ್ಷೇಪವು ಆಗಬಹುದು. ಈ ಅಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವ ಅಜ್ಞಾನ ವಿಷಯತ್ವ ವಿಭಾಗವೂ, ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿಭಾಗವೂ ಅಜ್ಞಾನ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆ. ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಅಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದಕ್ಕೆ (ಆಸ್ಪದಕ್ಕೆ) ಸ್ವಭಾವವಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ. ಹಗ್ಗಕ್ಕೆ ಹಾವಿನ ಸ್ವಭಾವವು (ಗುಣ) ಬರಲಾರದಷ್ಟೆ. ಇದನ್ನು ಸಂಬಂಧವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ: 'ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾವದಿಷ್ಟಂ ಚೇನ್ನನು ದೋಷೋ ಮಹಾನಯಮ್। ನಿರವಿದ್ಯೇ ಚ ವಿದ್ಯಾಯಾ ಆನರ್ಥಕ್ಯಂ ಪ್ರಸಜ್ಯತೇ॥ (ಸಂ. 175, ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೇ ಅವಿದ್ಯೆಯೆನ್ನುವದಾದರೆ ದೊಡ್ಡ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಿದ್ದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲ?) ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿ- ನಾವಿದ್ಯಾಸ್ಯೇತ್ಯವಿದ್ಯಾಯಾಮೇವಾಸಿತ್ವಾ ಪ್ರಕಲ್ಪ್ಯತೇ। ಬ್ರಹ್ಮದೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ವವಿದ್ಯೇಯಂ ನ ಕಥಂಚನ ಯುಜ್ಯತೇ॥ ಯತೋಽನುಭವತೋಽವಿದ್ಯಾ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮೀತ್ಯನುಭೂತಿವತ್। ಅತೋ ಮಾನೋತ್ಥ ವಿಜ್ಞಾನ ಧ್ವಸ್ತಾ ಸಾಪ್ಯೇತ್ಯಥಾತ್ಮತಾಮ್ ॥ [ಸಂ. 176, ಸಂ. 177, ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡೇ ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅವನಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲಾದರೋ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೊಂದುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ (ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದೇನೆ) ಎಂಬ ಅನುಭವದಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಅನುಭವವೇ ಆಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶವಾಗಿ ನಂತರ ತಾನೇ ಆತ್ಮನಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ] ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವ ಏವಾಯಮಾತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿಭಾಗಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣ ವರ್ತ್ಮನ್ಯನುಪನಿಪತಿತೋಽವಿದ್ಯೋತ್ಸಂಗವರ್ತ್ಯೇವ ನ ಪರಮಾತ್ಮ ವ್ಯಪಾಶ್ರಯಃ ॥ (2-103, ಈ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿಭಾಗವೆಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರತಕ್ಕದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಮಡಿಲಲ್ಲಿರತಕ್ಕದ್ದೇ ಹೊರತು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ) ಎಂದು (ಹೇಳಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ) ಎಲ್ಲವೂ ಸರಿ ಎಂದಾಯಿತು.

ಉಪಸಂಹಾರವು :

ಇದೆಲ್ಲವೂ ಹೀಗೆಂದೇ, ಆಗಲಿ ಈಗ ಆದದ್ದೇನು? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **ತಸ್ಮಾತ್**

(ಆದ್ದರಿಂದ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅನರ್ಥಕರವಾದ ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ ಅಜ್ಞಾನವೇ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಅಜ್ಞಾನವು ನಿರಾಸವಾದರೆ ದ್ವೈತ ವೆಂಬ ಅನರ್ಥ ವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ದ್ವೈತವು ವಿಕಲ್ಪ ಮಾತ್ರ (ವಸ್ತುವಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ) ವಾದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದಾಗಿ ಅದು ಹಾರಿ ಹೋಗುವದೆಂಬುದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. (ಆತ್ಮನಿಗೆ) ಅಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಹ ಈಗ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವೇ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿದ್ದು ಅದು ವಾಸ್ತವಿಕವಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುವದರಿಂದ ಅದೂ ಸಹ ತೊಲಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. **ತದಪನೋದಶ್ಚ ವಾಕ್ಯಾದೇವ** (ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿರಾಸವು ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ) (ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ). ಯಾವದೇ ಮಿಥ್ಯಾಭಾಸವು (ಅವಾಸ್ತವವು) ನಾಶವಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ, ಅದು ನಿಜವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಕೇವಲ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ನಿಜವಾದ ನಾಶಕವು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಹಾವಿನ ಸಂಬಂಧವಾಗಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಹಗ್ಗವಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು (ಅಥವಾ ನಿಜವಾಗಿರುವದು ಹಗ್ಗವೆಂದು) ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರಾವುದೂ ಬೇಕಿಲ್ಲವಷ್ಟೇ.

ಹಾಗಾದರೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನಾದರೂ ಹೇಗೆ ಉಂಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು **ತತ್ಪದಪದಾರ್ಥಾಭಿಜ್ಞಸ್ಯ** [ಆ (ವಾಕ್ಯದ) ಪದಗಳು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಿರುವವನಿಗೆ] ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ) ಆ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ತತ್, ತ್ವಮ್, ಅಸಿ, ಎಂಬ ಪದಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗಿರುವ ಅರ್ಥಗಳು ಯಾವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿವೆಯೋ ಅವನಿಗೆ ವಾಕ್ಯ ಶ್ರವಣಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನು ಬೇರೆಯಾವುದೂ ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ. ತತ್ (ಅದು) ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಿರ್ವಿಕಾರತ್ವ, ಪ್ರಮೇಯಗಳಾದ ದ್ರವ್ಯ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲದಿರುವದು, ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪತ್ವವು, ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಿದ್ಧ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಜಗತ್ಕಾರಣವು ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವು, ತ್ವಮ್ (ನೀನು) ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನೆಂದುಭಾಸವಾಗುವದೇಹಾದಿಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ, ಕೇವಲ ಚೈತನ್ಯವಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು ಎಂದರ್ಥ. 'ಅಸಿ' (ಆಗಿದ್ದೀಯೆ) ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಇವೆರಡರ ಐಕ್ಯವು ಎಂದರ್ಥ. ಯಾವನಿಗೆ ಪದಗಳ ಈ ಅರ್ಥವು, ಅಜ್ಞಾನ, ಸಂಶಯ ವಿಪರೀತ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೆಂಬ ಪ್ರತಿಬಂಧಗಳಿಲ್ಲದೆ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತವೆಯೋ ಅವನಿಗೆ ವಾಕ್ಯ ಶ್ರವಣದಿಂದಲೇ-ಹಗ್ಗ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಹಗ್ಗದ ಹಾವು ತೊಲಗುವಂತೆ ಎಲ್ಲ ದ್ವೈತವೂ ನಾಶನಾಗುತ್ತದೆ. ಪದಾರ್ಥಗಳ ತಿಳಿವಿಕೆಯು ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದರಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಈಗ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ನಿಶ್ಚಯವು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯವು ಇದರ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು **ಅತೋ ವಾಕ್ಯ ವಾಖ್ಯಾನಾಯ ಅಧ್ಯಾಯಃ ಅರಭ್ಯತೇ** (ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕಾಗಿ (ಈ) ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿರುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

2. ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನ

(ಮೂಲ)

ತತ್ರ ಯಥೋಕ್ತೇನ ಪ್ರಕಾರೇಣ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೋಪನಿವಿಷ್ಟ ಪದಪದಾರ್ಥಯೋಃ ಕೃತಾನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಃ-

ಯದಾ ನಾ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದೇರ್ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮೀತ್ಯವಗಚ್ಛತಿ ।
ಪ್ರಧ್ವಸ್ತಾಹಂಮಮೋ ನೈತಿ ತದಾ ಗೀರ್ಮನಸೋಃ ಸೃತಿಮ್ ॥ 1 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪದಪದಾರ್ಥಗಳ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು :

1. ಮನುಷ್ಯನು 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಮುಂತಾದ (ವಾಕ್ಯ) ದಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮ(ವಾಗಿರುತ್ತೇನೆ)' ಎಂದು ಯಾವಾಗ ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೋ ಆಗ ಅಹಂ ಮಮಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ವಾಙ್ಮನಸ್ಸುಗಳ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ತ್ವಮ್ ಪದಾರ್ಥ ವಿವೇಕದಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪ್ರತಿಬಂಧವು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲಾಯಿತು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಸರ್ಗವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಕೇವಲ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾಗಿರುವ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು (ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು) ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಲಾದೀತು? (ಎನ್ನುವದಾದರೆ) ಅದರ ರೀತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಲು ವಾಕ್ಯ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಫಲವನ್ನು **ತತ್ರ** (ಇಲ್ಲಿ) ಎಂದು ಅವತರಣಿಕೆಯಿಂದಾರಂಭಿಸಿ **ಗೀರ್ಮನಸೋಃ ಸೃತಿಮ್** (ವಾಙ್ಮನಸ್ಸುಗಳ ಮಾರ್ಗವನ್ನು) ಎಂದಿರುವ ಶ್ಲೋಕದ

ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪದ, ಪದಾರ್ಥಗಳ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡವನು ಪದ ಹಾಗೂ ಪದಾರ್ಥದ ವಿವೇಕವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡವನಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಯಾವಾಗ ಪಡೆಯುತ್ತನೋ ಆಗ ವಾಙ್ಮನಸ್ಸುಗಳ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪದಗಳ ಹೊಂದಿಕೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಅಥವಾ 'ಪದದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ವಾಕ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡವನಾಗಿ' ಎಂದು ಪದಗಳನ್ನು 'ಪದಾ ಪದಾರ್ಥಯೋಃ' ಪದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಎಂಬ ಸಮಸ್ತಪದಗಳ ಅವಯವಗಳನ್ನಾಗಿ ಸಪ್ತಮೀ ವಿಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ಪದಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ -ವಿವೇಕವು ಹೇಗೆಂದರೆ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಅದು ನೀನಾಗಿದ್ದಿಯೆ) 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' (ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿದ್ದೇನೆ) ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ತ್ವಮ್', 'ಅಹಮ್' (ನೀನು-ನಾನು) ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿ ತೋರಿಬರುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ; 'ತತ್', 'ಬ್ರಹ್ಮ' (ಅದು, ಬ್ರಹ್ಮ) ಎಂಬ ಪದಗಳಾದರೋ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಾಕ್ಯ ಸಂದರ್ಭ ವಿಚಾರದಿಂದ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ; ಪದಾರ್ಥದ ವಿಷಯದಲ್ಲಾದರೋ "ತ್ವಂ"ಪದಾರ್ಥ (ವಸ್ತು) ವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಒಳಗಿರುವ ಆತ್ಮವಾದ ಚೈತನ್ಯವೇ ಹೊರತು ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲ. "ತತ್"ಪದಾರ್ಥ (ವಸ್ತು) ವಾದರೋ ಯಾವ ಸಂಸಾರಧರ್ಮಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ವಸ್ತು ಎಂದು ಎಲ್ಲರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಪದಾರ್ಥವನ್ನನುಸರಿಸಿ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಯಾವ ತತ್ ಹಾಗೂ ತ್ವಂ ಶಬ್ದಗಳೋ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗಿರುವ ಯಾವ ಅರ್ಥವೋ ಅವುಗಳ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡವನಾಗಿ, ಯದಾ, ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮೀತ್ಯವಗಚ್ಛತಿ (ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಯಾವಾಗ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೋ) ಎಂದು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **ಯದಾ** (ಯಾವಾಗ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಪಠಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವಾಗ ಮುಮುಕ್ಷುವಾದ ಮನುಷ್ಯನು ಅಹಂಮಮಗಳನ್ನು ಧ್ವಂಸ ಮಾಡಿದವನಾಗಿ, ಎಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ನಾನು, ನನ್ನದು, ಯತ್ನ, ಇಚ್ಛೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅನಾತ್ಮಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಮಿಥ್ಯಾತೋರಿಕೆಗಳು ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡು, ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯ ಬೋಧಕಗಳಾದ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೋ, ತನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವನ್ನನ್ನುಭವಿಸುತ್ತಾನೋ ಆಗ ವಾಙ್ಮನಸ್ಸುಗಳ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಮಾತು, ಮನಸ್ಸುಗಳ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಂದಾಚೆಗಿರುವ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಆತ್ಮಾ ವಸ್ತುವಾಗಿಯೇ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ (ಇದ್ದು ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ) ಎಂದರ್ಥ. ॥ 1 ॥

(ಮೂಲ)

ಯದೈವ ತದರ್ಥಂ ತ್ವಮರ್ಥೇಽವೈತಿ ತದೈವ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥತಾಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ ಗೀರ್ಮನಸೋಃ ಸೃತಿಂ ನ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತ ಇತಿ ಕುತ ಏತದಧ್ಯವಸೀಯತೇ? ಯಸ್ಮಾತ್-

ತತ್ಪದಂ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥಂ ಸ್ಯಾತ್ ತ್ವಂಪದಂ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ ।
ನೀಲೋತ್ಪಲವದೇತಾಭ್ಯಾಂ ದುಃಖ್ಯನಾತ್ಮತ್ವವಾರಣೇ ॥ 2 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಪ್ರಶ್ನೆ) :- ಯಾವಾಗ ತತ್ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ತ್ವಂಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಆಗಲೇ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಙ್ಮನಸ್ಸುಗಳ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬಿದು ಏತರಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ? ಏತರಿಂದೆಂದರೆ :

2. ತತ್ಪದಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತವಾದದ್ದೇ ಅರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ತ್ವಂಪದವು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ (ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ). ಈ ಎರಡು ಪದಗಳಿಂದ ಕನ್ನೈದಿಲೆ ಎಂಬ (ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ) ಹಾಗೆ ದುಃಖಿತ್ವ, ಅನಾತ್ಮತ್ವ- ಇವುಗಳು ನಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತವೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

'ಯದೈವ' (ಯಾವಾಗ) ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಮಾತಿನಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಎರಡನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತತ್ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ತ್ವಂಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥವಾದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ತತ್ಪದಾರ್ಥವಾದ ಸಕಲ ಸಂಸಾರ ಧರ್ಮಗಳೂ ನಿರಾಸವಾಗಿರುವ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಯಾವಾಗ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೋ (ಕಾಣುತ್ತಾನೋ) ಆವಾಗಲೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದವನು, ಅವಾಕ್ಯರ್ಥವಾದ-ಭೇದ ಸಂಸರ್ಗವಿಲ್ಲದ-ನಿರ್ವಿಶೇಷವೇ ಆದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಏತರಿಂದ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ರೂಪವಾಗಿರುವ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅವತರಣಿಕೆಯಾಗಿ **ಯಸ್ಮಾತ್** (ಏತರಿಂದೆಂದರೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ತತ್ಪದಮ್ (ತತ್ಪದವು) ಎಂದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತತ್ತ್ವಮಸಿ (ಛಾ. 6-8-7, ಅದು ನೀನಾಗಿದ್ದೀಯೆ) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತತ್ಪದವೇ ಪ್ರಕೃತ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಇದು (ತತ್ ಎಂಬುದು) ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸತ್ ಹಾಗೂ ಅಣಿಮಾ (ಸದ್ವಸ್ತು ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ) ಎಂಬವುಗಳು ವಾಚಕವಾಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ

ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀದೇಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಮ್' (ಛಾಂ 6-2-1, ಎಲೆ ಸೋಮ್ಯನೆ, ಇದೆಲ್ಲವೂ ಮೊದಲು ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯವಾದ ಸತ್ತೇ ಆಗಿತ್ತು) ಎಂದು ಆರಂಭಿಸಲಾಗಿದೆ, 'ಸನ್ಮೂಲಾಃ ಸೋಮ್ಯೇಮಾಃ ಸರ್ವಾಃ ಪ್ರಜಾಃ ಸದಾಯತನಾಃ ಸತ್ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಃ (ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೂ ಸೋಮ್ಯನೇ ಸತ್ತೇ ಮೂಲವು ಸತ್ತೇ ಆಶ್ರಯವು ಹಾಗೂ ಸತ್ತೇ ಲಯಸ್ಥಾನವು) ಎಂದು ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವಾಗಿ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಾಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ, ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ 'ಸ ಯ ಏಷೋಽಣಿಮೈತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ತತ್ಸತ್ಯಂ ಸ ಆತ್ಮಾ' (ಈ ಅಣಿಮೆಯಿದೆಯಲ್ಲ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಐತದಾತ್ಮ್ಯವು. ಅದು ಸತ್ಯವು ಅದೇ ಆತ್ಮನು) ಎಂದು ಹೇಳಿ, 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಛಾ.6-8-7, ಅದೇ ನಿನಾಗಿದ್ದಿಯೇ) ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪರಾಮರ್ಶಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡೇ ಉಪದೇಶಿಸಿದೆ ಎಂದು ಭಾವ.

ತ್ವಂ ಪದಂ 'ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ' (ತ್ವಂ ಪದವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ) ಎಂದು ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತಂದೆಯ ಈ ಉಪದೇಶ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಶ್ರವಣ ಮಾಡಲು, ಮನನ ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವ ಶ್ವೇತಕೇತುವಿಗೆ, ಹೊರಗೆ ಇರುವ ಅಹಂಕಾರ ಮುಂತಾದ ಅನಾತ್ಮಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳಲು (ತ್ವಂಪ್ರದವು) 'ಇರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ವಾಕ್ಯ ಪೂರ್ಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವುಳ್ಳ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ದುಃಖಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಅನಾತ್ಮತ್ವಗಳು ಬೇರ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇದಕ್ಕೆ **'ನೀಲೋತ್ಪಲವತ್** (ನೀಲೋತ್ಪಲದಂತೆ) ಎಂಬುದು ದೃಷ್ಟಾಂತವು. ಹೇಗೆ ನೀಲವಾದ ಉತ್ಪಲವು-ಕಮಲವು, ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ನೀಲವೆಂಬ ಶಬ್ದವು ಎಲ್ಲ ನೀಲವಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವಂತಹುದು, ಉತ್ಪಲ ಶಬ್ದದ ಸನ್ನಿಧಿಯಿಂದ ಉತ್ಪಲವಲ್ಲದ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡುತ್ತದೆಯೋ, ಉತ್ಪಲ ಶಬ್ದವು ನೀಲ ಶಬ್ದದೊಂದಿಗೆ ಇರುವದರಿಂದ ಕೆಂಪು ಕಮಲ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ, ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅವುಗಳಿಂದ (ಆ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ) ಉತ್ಪಲವಲ್ಲದ್ದು, ಕೆಂಪಲ್ಲದ್ದು ಎಂಬವುಗಳು ಬೇರ್ಪಡುತ್ತವೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ 'ತತ್' (ಅದು) ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ತ್ವಂ ಪದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವ ದುಃಖಿತ್ವವೂ, 'ತ್ವಂ' (ನೀನು) ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ತತ್ಪದದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಅನಾತ್ಮತ್ವವೂ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಎರಡೂ ಪದಗಳೂ ಕೇವಲ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದಾಗಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವ. ॥ 2 ॥

(ಮೂಲ)

ಏವಂ ಕೃತಾನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕೋ ವಾಕ್ಯಾದೇವ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತ ಇತ್ಯುಕ್ತಮ್। ಅತಸ್ತದ್ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾಯ ಸೂತ್ರೋಪನ್ಯಾಸಃ-

ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಂ ಚ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯತಾ ।
ಲಕ್ಷ್ಯಲಕ್ಷಣಸಂಬನ್ಧಃ ಪದಾರ್ಥಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಾಮ್ ॥ 3 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗೆ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡವನು ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ (ವಾಕ್ಯದ) ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕಾಗಿ ಸೂತ್ರವನ್ನು (ಮೊದಲು) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

3. ಪದಗಳು, ಅರ್ಥಗಳು, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ- ಇವುಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ, ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯಭಾವ, ಲಕ್ಷ್ಯ ಲಕ್ಷಣಸಂಬಂಧ (ಇರುತ್ತವೆ).

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ತತ್ತ್ವಮಸಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತತ್ ಹಾಗೂ ತ್ವಂ ಪದಗಳು (ಅದು ನೀನಾಗಿದ್ದೀಯೆ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅದು' ಹಾಗೂ ನೀನು) ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಸಮಾನಾಧಿಕಾರಣದಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ, ಅವುಗಳಿಂದ ದುಃಖಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಅನಾತ್ಮತ್ವಗಳು ಬೇರ್ಪಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಈಗ ಆ ಬೇರ್ಪಡುವಿಕೆಯು ಹೇಗೆ? (ಆಗುತ್ತದೆ), ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಹೇಗೆ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವು' (ಆಗುತ್ತದೆ) ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಪೇಕ್ಷಿಸಿ, ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರರೂಪವಾಗಿರುವ 'ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಂ ಚ' (ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಹಾಗೂ) ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿರುವ ಶ್ಲೋಕದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು 'ಏವಂ' (ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಮ್ (ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತತ್‌ತ್ವಂ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು (ಒಂದೇ ವಿಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವದು), ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯ ಭಾವವು, ಈ ತತ್‌ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಪರಾಭಿನ್ನ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಸಂಬಂಧವು-ಎಂದು ಮೂರು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ, ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸೂತ್ರ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ॥ 3 ॥

3. ಶ್ರವಣ ಮನನಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ

(ಮೂಲ)

ಅಸ್ಮಿನ್ ಸೂತ್ರೇ ಉಪನ್ಯಸ್ತೇ ಕಶ್ಚಿತ್ ಚೋದಯತಿ। ಯೋಽಯಂ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಪ್ರತಿಪತ್ತ್ಯೈ ಪೂರ್ವಾಧ್ಯಾಯೇನ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಲಕ್ಷಣೋ ನ್ಯಾಯಃ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಪೂರ್ವಕೋಽಭಿಹಿತಃ, ಕಿಮಯಂ ವಿಧಿಪರಿಪ್ರಾಪಿತಃ ಕಿಂ ವಾ ಸ್ವರಸತ ಏವಾತ್ರ ಪುಮಾನ್ ಪ್ರವರ್ತತ ಇತಿ? ಕಿಂ ಚಾತಃ? ಶೃಣು। ಯದ್ಯಾತ್ಮವಸ್ತುಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಣಾಯ ವಿಧಿಪರಿಪ್ರಾಪಿತೋಽಯಂ ನ್ಯಾಯಃ, ತದಾ ಅವಶ್ಯಮ್ ಆತ್ಮವಸ್ತುಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಣಾಯ ವ್ಯಾವೃತ್ತಶುಭಾಶುಭಕರ್ಮರಾಶಿಃ, ಏಕಾಗ್ರಮನಾಃ, ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಾಭ್ಯಾಂ ಯಥೋಕ್ತಾಭ್ಯಾಮ್ ಆತ್ಮದರ್ಶನಂ ಕರೋತಿ। ಅಪರಿಸಮಾಪ್ಯ ಆತ್ಮದರ್ಶನಂ ತತಃ ಪ್ರಚ್ಯವಮಾನಃ ಆರೂಡಪತಿತೋ ಭವತಿ। ಯದಿ ಪುನರ್ಯದೃಚ್ಛಾತಃ ಪ್ರವರ್ತತೇ ತದಾ ನ ಕಶ್ಚಿದ್ದೋಷ ಇತಿ। ವಿಧಿಪರಿಪ್ರಾಪಿತ ಇತಿ ಬ್ರೂಮಃ। ಯತ ಆಹ-

ಶಮಾದಿಸಾಧನಃ ಪಶ್ಯೇದಾತ್ಮನ್ಯಾತ್ಮಾನಮಞ್ಜಸಾ ।
ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಾಭ್ಯಾಂ ತ್ಯಕ್ತ್ವಾ ಯುಷ್ಮದಶೇಷತಃ ॥ 4 ॥

ಯುಷ್ಮದರ್ಥೇ ಪರಿತ್ಯಕ್ತೇ ಪೂರ್ವೋಕ್ತೈರ್ಹೇತುಭಿಃ ಶ್ರುತಿಃ ।
ವೀಕ್ಷಾಪನ್ನಸ್ಯ ಕೋಽಸ್ಮೀತಿ ತತ್ತ್ವಮಿತ್ಯಾಹ ಸೌಹೃದಾತ್ ॥ 5 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು (ನೋಡಿ) ಒಬ್ಬನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾನೇನೆಂದರೆ: ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ (ಮಾಡುವ) ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕರೂಪವಾದ ಈ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲ, ಇದು ವಿಧಿಯಿಂದ ಬಂದೊದಗಿದ್ದೊ, ಅಥವಾ ಇದರಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ತಾನೆ ತೊಡಗುತ್ತಾನೊ?

(ಪ್ರಶ್ನೆ) :- ಇದರಿಂದೇನು?

(ಉತ್ತರ) :- ಕೇಳು. ಆತ್ಮ ವಸ್ತುವಿನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಈ ನ್ಯಾಯವು ವಿಧಿಯಿಂದ

ಬಂದೊದಗಿದೆ ಎನ್ನುವದಾದರೆ ಆಗ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಟ್ಟ ಕರ್ಮರಾಶಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟು ಏಕಾಗ್ರವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಆತ್ಮ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮ ದರ್ಶನವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಅದರಿಂದ ಜಾರಿದರೆ **ಆರೂಢಪತಿತ***ನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ತಾನೇ ತೊಡಗಿದ್ದರೆ ಆಗ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.*

(ಸಿದ್ಧಾಂತ) :- (ಈ ನ್ಯಾಯವು) ವಿಧಿಯಿಂದ ಬಂದೊದಗಿದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಏಕೆಂದರೆ (ಈ ಮುಂದಿನ ಉತ್ತರವನ್ನು) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

4-5. ಶಮಾದಿ ಸಾಧನಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಯುಷ್ಮದಂಶವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ಹೇತುಗಳಿಂದ ಯುಷ್ಮದರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಬಳಿಕ ಯಾರಾಗಿರುವೆನೆಂದು ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ ಶ್ರುತಿಯು ಸೌಹಾರ್ದದಿಂದ "ಅದು ನೀನು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಈ ನಡುವೆ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವು (ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ) ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗಾಗಿ ವಿಧಿಸಿದ್ದೋ ಅಥವಾ ತಾನಾಗಿ ಬಯಸುವ ಎಂಥವನಿಗಾದರೂ ಆಗುವಂತಹುದೋ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವದರಿಂದ ಸಂಶಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ವಿಧಿ ಪಕ್ಷವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ **ಅಸ್ಮಿನ್** [ಈ (ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ)] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ (ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ) ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ : 'ಮುಕ್ತೇಃ ಕ್ರಿಯಾಭಿಃ ಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್' (1-9, ಮುಕ್ತಿಯು ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದರಿಂದ), 'ಕರ್ಮಣೋಽಂಗಾಂಗಿಭಾವೇನ ಸ್ವಪ್ರಧಾನತಯಾಽಥವಾ ಸಂಬಂಧಸ್ಯೇಹ ಸಂಸಿದ್ಧೇಃ' (1-20, ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗಾಂಗಿ ಭಾವದಿಂದಲಾದರೂ ಅಥವಾ ಸ್ವಪ್ರಧಾನತ್ವದಿಂದಲಾದರೂ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದರಿಂದ) ಎಂದು ಕೇವಲ ಕರ್ಮದಿಂದಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮದಿಂದಾಗಲಿ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಯುಕ್ತ್ಯಾಭಾಸ, ವಾಕ್ಯಾಭಾಸಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಕಲ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯಲು ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ (ಇನ್ನಾವುದೂ ಅಲ್ಲ) ಎಂದು ಒಂದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಯಿತು. 'ನಾವಿರಕ್ತಸ್ಯ ಸಂಸಾರನ್ನಿವೃತ್ಸಾ ತತೋ ಭವೇತ್' (2-6, ಸಂಸಾರದಿಂದ

ವಿರಕ್ತನಾಗದವನಿಗೆ ಅದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಚ್ಛೆ ಉಂಟಾಗಲಾರದು), ಎಂದು ಆರಂಭಿಸಿ 'ನ ವಿನಾ ಗುರುಸಂಬಂಧಂ ವಾಕ್ಯಸ್ಯ ಶ್ರವಣಂ ಭವೇತ್ ; (2-7), ತಥಾ ಪದಪದಾರ್ಥೌಚ ನ ಸ್ತೋ ವಾಕ್ಯಮೃತೇ ಕ್ವಚಿತ್ । ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕೌ ಚ ತಾವೃತೇ. ಸ್ತಾಂ ಕಿಮಾಶ್ರಯೌ ; (2-8), ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಾಭ್ಯಾಂ ವಿನಾ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಬೋಧನಮ್। ನ ಸ್ಯಾತ್ತೇನ ವಿನಾಜ್ಞಾನಪ್ರಹಾಣಂ ನೋಪಪದ್ಯತೇ ; (2-6, 2-7, 2-8, 2-9); ಗುರುವಿನ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣವಾಗಲಾರದು. ಇದರಂತೆ ವಾಕ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪದ ಪದಾರ್ಥಗಳಿರುವಂತಿಲ್ಲ; ಅವುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳು ಏನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಇರಬೇಕು? ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಲ್ಲದೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವಾಗಲಾರದು, ಅದಿಲ್ಲದೇ ಅಜ್ಞಾನ ಪ್ರಹಾಣವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ), ಎನ್ನುವವರೆಗೆ ನಾಲ್ಕು ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ, ಮನನವೆಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರುಳ್ಳ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಲಕ್ಷಣ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸರ್ವಕರ್ಮ ಸಂನ್ಯಾಸ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡಿದಾಗಲೇ ಅದು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಈ ಮನನವನ್ನು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ತಮ್ಮ ಸ್ವಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದೋ ಅಥವಾ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ವಿಧಿಸಿದಂತೆ ಸರ್ವಕರ್ಮ ಸಂನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದವನೇ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೋ? ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸರ್ವಕರ್ಮ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿದವನಿಗೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಯಾಗಿದೆಯಲ್ಲ? ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದೆಂಬ ಲಕ್ಷಣದ ಫಲವು ದೃಷ್ಟವಾಗಿದೆ. (ಅದೃಷ್ಟ ಫಲವಲ್ಲ). ಹಾಗೂ ಶ್ರವಣ ಮನನಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಎಂದೇ ಆಗಿ ಇಲ್ಲಿ (ಶಾಸ್ತ್ರ) ವಿಧಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಶಂಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡನರ ಅನುಯಾಯಿಯು ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು **ಕಿಂ ಚಾತಃ?** (ಹೀಗಾದರೇನು) ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ : ಈ ಸಂಶಯ ಪರಿಹಾರದಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ನಮಗೆ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ವಿಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಆಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಯಾವದೇ ವಿಶಿಷ್ಟ (ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತ) ಸಾಧನವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಪದ, ಪದಾರ್ಥಗಳ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಶಬ್ದದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದವರಿಗೆ ಶಬ್ದದ ಶ್ರವಣ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ (ಶ್ರವಣಕ್ಕೆ) ವಿಧಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು

ಅರಿತವನಿಗೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ದೃಢವಾಗಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪರಾಭವಗೊಳಿಸಲು ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲನೆ ಮಾಡಲು 'ಮಂತವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ' (ಮನನ ಮಾಡಬೇಕು, ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕು) ಎಂದು ತತ್ತ್ವ ದರ್ಶನದ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಅಲ್ಲಿಯೂ ವಿಧಿಯು ನಿರರ್ಥಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಅದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಸಂಸ್ಕಾರದ ನಾಶವೂ ಆಗುವುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ವಾಕ್ಯ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ (ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯದ) ಜ್ಞಾನವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಿಧಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲ (ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅವನ್ನು ವಿಧಿಸಿಲ್ಲ) ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯಾದರೋ ಈ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಶೃಣು** (ಕೇಳು) ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಈ ನ್ಯಾಯವು (ವಿಚಾರವು) ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ, ಆಗ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮ ವಸ್ತು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ, ಶುಭಾಶುಭ ಕರ್ಮರಾಶಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ತೊರೆದು ಸರ್ವಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದವನಾಗಿ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಧ್ಯಾನಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದರ ಬಲದಿಂದ ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು, ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತಹ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ವಾಕ್ಯಮೂಲಕವೇ ಅವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದು ಆತ್ಮದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ನಂತರವೂ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬಯಸುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮದರ್ಶನವೆಂಬ ಫಲವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿಧಿಯು ಅವಶ್ಯವೆಂಬುವರ ಮತದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸರ್ವಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದವನು, ಆತ್ಮದರ್ಶನ ಫಲವುಂಟಾಗುವವರೆಗೂ ಶ್ರವಣ ಮನನಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗಿ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಾಧನ ರೂಪದಿಂದ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮನನದ ಅನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ಫಲವುಂಟಾಗುವವರೆಗೂ ಮಾಡಲೇಬೇಕೆಂಬುದೇಕೆ? ಕುತೂಹಲವು ನಿವಾರಣೆಯಾದರೆ, ಅಥವಾ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಿತವಾದರೆ ಆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕೈಬಿಡಬಾರದೇಕೆ? ಎಂದರೆ, **ಅಪರಿಸಮಾಪ್ಯಾತ್ಮದರ್ಶನಮ್** (ಆತ್ಮದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯು ಕರ್ತವ್ಯದಿಂದ ಚ್ಯುತನಾಗಿ ಆರೂಢ ಪತಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪಾಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ (ಅಧೋಗತಿಯಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದರ್ಥ. ಏಕೆಂದರೆ 'ತದ್ಭೂತಸ್ಯ ತು ನಾತದ್ಭಾವಃ [ವೇ.ಸೂ

3.4.40, ಅದು ಆದವನು ಅದರಿಂದ ಬೇರೆ ಭಾವ ಹೊಂದುವಂತಿಲ್ಲ (ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾದವನು ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮಿಯಾಗಲಾರ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ಆಗಲಾರ)] ಎಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ. ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿ ನಿವೃತ್ತನಾಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮಗಳು ಅವನಿಗೆ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಕುತೂಹಲ ನಿವಾರಣೆಯಿಂದಲೂ (ವಿಚಾರದಿಂದ) ನಿವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ತನ್ನ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ವಿಹಿತವಾದಕರ್ಮವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದ ದೋಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈಗ ಇನ್ನೊಂದು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಏನಾಗುವದು ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **ಯದಿ ಪುನರ್ಯದೃಚ್ಛಾತಃ** (ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ತಾನೇ ತೊಡಗಿದ್ದರೆ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವವರೆಗೂ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಕೈ ಬಿಟ್ಟರೂ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇರಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗಿರುವುದು ಕೇವಲ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವ.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಅನುಷ್ಠಾನವು (ಶಾಸ್ತ್ರವು) ವಿಧಿಸಿದ್ದು ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೇ ಅದನ್ನು ಫಲಪರ್ಯಂತವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದರೆ ಆ ರೀತಿ ಮಾಡಲೇಬೇಕೆಂಬುವುದೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ ವಿದೆಯೆಂದು ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಧಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಅದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷಿಯ ಇಂಗಿತವು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು **ವಿಧಿ ಪರಿಪ್ರಾಪಿತ ಇತಿ ಬ್ರೂಮಃ** (ವಿಧಿಯಿಂದ ಬಂದೊದಗಿದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯಾದೀತಲ್ಲ? ಎಂದು ಸಂಶಯ ಬಂದರೆ ವಿಧಿಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ 4ನೆ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅವತರಣಿಕೆಯನ್ನು **'ಯತ ಆಹ'** [ಏಕೆಂದರೆ (ಈ ಮುಂದಿನ ಉತ್ತರವನ್ನು)] ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಶಮಾದಿ ಸಾಧನಃ (ಶಮಾದಿಸಾಧನಗಳನ್ನೊಡಗೂಡಿ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಶಮ, ದಮ, ಉಪರತಿ-ತಿತಿಕ್ಷಾ, ಶ್ರದ್ಧಾ, ಸಮಾಧಾನಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನಾಗಿ, ಆತ್ಮನನ್ನು ಎಂದರೆ ಪರಮಾನಂದಾತ್ಮನನ್ನು, ಆತ್ಮನಿ ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕು. 'ತಸ್ಮಾದೇವಂ ವಿಚ್ಛಾಂತೋ ದಾಂತ ಉಪರತಸ್ತಿತಿಕ್ಷುಃ ಸಮಾಹಿತೋ ಭೂತ್ವಾತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯತಿ' (ಬೃ-4-4-23, ಆದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆಂದರಿತವನು ಶಾಂತನೂ ದಾಂತನೂ ಉಪರತನೂ ತಿತಿಕ್ಷುವೂ ಸಮಹಿತನೂ ಆಗಿ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಶಮಾದಿಗಳ ನಡುವೆ ಉಪರತಿ ಶಬ್ದ ವಾಚ್ಯವಾದ ಸಂನ್ಯಾಸವು ವಿದ್ಯೆಗೆ ಅಂಗವಾಗಿ ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಪಶ್ಯತಿ' (ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ) ಎಂದು ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದ ಪ್ರಯೋಗವು ಇರುವದಾದರೂ 'ತಸ್ಮಾತ್' (ಆದ್ದರಿಂದ) ಎಂದು ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವದನ್ನು ಹೊಗಳುವದಕ್ಕೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವದರಿಂದ ವಿಧಿತ್ವವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಮಾಧ್ಯಂದಿನರು 'ಪಶ್ಯೇತ್'

(ನೋಡಬೇಕು) ಎಂದು [ಬೃ.ಭಾ. 4-2-28, ವಿಧ್ಯರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. 'ಪಶ್ಯೇತ್' ಎಂಬುದು ರೂಪದಿಂದ ನೋಡುವುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಧಿ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದೆಯಾದರೂ, ಆತ್ಮದರ್ಶನವು ವಿಧೇಯವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ (ಅದನ್ನು ವಿಧಿಸುವದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ) ಅದರ ಸಾಧನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಶಮಾದಿಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತನಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಭಾವ. **ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ** 'ಅತೋಽಪುರುಷತಂತ್ರತ್ವಾನ್ನಾತ್ಮಜ್ಞಾನೇ ವಿಧಿರ್ಭವೇತ್। ಅನ್ವಯಾದಿಕ್ರಿಯಾ ತ್ವಸ್ಯ ತತ್ತಂತ್ರತ್ವಾದ್ವಿಧೀಯತೇ॥ ಶ್ರವಣಂ ಮನನಂ ತದ್ವತ್ತಥಾ ಶಮದಮಾದಿ ಯತ್। ಪುಮಾನ್ ಶಕ್ನೋತಿ ತತ್ಕರ್ತುಂ ತಸ್ಮಾದೇತದ್ವಿಧೀಯತೇ'॥ (ಬೃ.ವಾ.2-4-121, 122, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಪುರುಷತಂತ್ರವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದು. ಅನ್ವಯಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನಾದರೋ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಅವನಿಗೆ-ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರವಣ, ಮನನ ಹಾಗೂ ಅದರಂತೆ ಶಮದಮಾದಿಗಳಿವೆಯಲ್ಲ ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದು ಪುರುಷನಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆ) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. **ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ**ದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಕಿಮರ್ಥಾನಿ ತರ್ಹಿ ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೆ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯಃ ಇತ್ಯಾದೀನಿ ವಿಧಿಚ್ಛಾಯಾನಿ ವಚನಾನಿ?' (ಸೂ.1-1-4, ಎಲೆ-ಮೈತ್ರೇಯಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ನೋಡತಕ್ಕದ್ದು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರವಣ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ವಿಧಿಯಛಾಯೆಯುಳ್ಳ ವಾಕ್ಯಗಳು ಏತಕ್ಕಾಗಿ ಇವೆ?) ಎಂದು ಛಾಯಾ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವದರಿಂದ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿಧಿಯು ಭಾಷ್ಯಕಾರರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿತವಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕೆಲವು ವಾಖ್ಯಾನಕಾರರು 'ಅನ್ಯತಃ ಪ್ರಾಪ್ತ ಏವ ಹಿ ಶ್ರವಣಾದಯೋ ವಿಧಿ ಸ್ವರೂಪ ವಾಕ್ಯೈರನೂದ್ಯಂತೇ। ನ ಚಾನುವಾದೋಽಪ್ರಯೋಜನಃ। ಪ್ರವೃತ್ತಿ ವಿಶೇಷಕರತ್ವಾತ್'॥ (ವಾ.ಭಾ.1-1-4 ಪು. 130, ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒದಗಿ ಬಂದದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳು ವಿಧಿರೂಪದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಅನುವಾದವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಿಶೇಷ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅನುವಾದವೂ ನಿರರ್ಥಕವೇನಲ್ಲ) ಎಂದು, ಹಾಗೂ 'ಮನನ ನಿಧಿಧ್ಯಾಸನಯೋರಪಿ ನ ವಿಧಿಃ। ತಯೋರನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಸಿದ್ಧ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಫಲಯೋರ್ವಿಧಿ ಸರೂಪೈರ್ವಚನೈರನುವಾದಾತ್ (ವಾ.ಭಾ.1-1-4 ಪು.153, ಮನನ ನಿಧಿಧ್ಯಾಸನಗಳು ಸಹ ವಿಧಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಸಿದ್ಧಿಸುವದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಧಿಯಂತೆ ಕಾಣುವ ವಚನಗಳಿಂದ ಅನುವಾದ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಭಾಷ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು 'ಆತ್ಮಾ ವಾ

ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮಂತವ್ಯೋ, ನಿಧಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ । (ಬೃ) ಇತ್ಯಮೃತತ್ವ ಸಾಧನಮ್ ಆತ್ಮದರ್ಶನ ಮನೂದ್ಯ ಮನನನಿಧಿಧ್ಯಾಸನಾಭ್ಯಾಂ ಫಲೋಪಕಾರ್ಯಂಗಾಭ್ಯಾಂ ಸಹ ಶ್ರವಣಂ ನಾಮಾಂಗಿ ವಿಧೀಯತೇ। ಏಷ ಏವಚ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವಿಚಾರಂ ವಿದಧದ್ ವಿಧಿಃ' ಇತಿ [ಪಂ.ವಿ.ಪ್ರ. 104, 168 ಎಲೆ ಮೈತ್ರೇಯಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಾಣಬೇಕು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರವಣವನ್ನು, ಮನನವನ್ನು ಹಾಗೂ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು (ಬೃ) ಎಂದು ಅಮೃತತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಆತ್ಮ ದರ್ಶನವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಶ್ರವಣವೆಂಬ (ಅಂಗಿ) ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಫಲ ನೀಡಲು ಉಪಕಾರಕಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ (ಅಂಗ) ಸಹಕಾರಿ ಸಾಧನಗಳಾದ ಮನನ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದುವೇ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ವಿಧಿಯಾಗಿದೆ] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ **ವಾರ್ತಿಕಾರರಾದರೋ** 'ತಸ್ಮಾದೇತದ್ ವಿಧೀಯತೇ' (ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯು ಹೇಗಾದೀತು? ಎಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಸಂಶಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೀಗೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಪತ್ತಿವಿಧಿಗೆ (ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸುವದು) ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಯಾವ ಯೂಪ ಆವಹನೀಯ ಮುಂತಾದ ಅಲೌಕಿಕ ಪದಾರ್ಥಗಳಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವು (ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ) ಸಮರ್ಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವೃತ್ತಿಕಾರರ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ರೂಪದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿ, ಈ ವಿಧಿ ರೂಪದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಏತಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿವೆ ಎಂದು ಶಂಕೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು-ಶ್ರವಣ ಮಾಡಬೇಕು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು- 'ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ' ಎಂದು ದರ್ಶನ ರೂಪದ ಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಶ್ರವಣಾದಿ ಜ್ಞಾನಗಳು ಸಹ ವಿಧೇಯವಲ್ಲ ಎಂದಿಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ 'ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಾ ಅಪಿ ಪರವಿದ್ಯಾಧಿಕಾರಪಠಿತಾಃ ತತ್ತ್ವಾಭಿಮುಖೀಕರಣಪ್ರಧಾನಾಃ ನ ತತ್ತ್ವಾವಬೋಧ ವಿಧಿ ಪ್ರಧಾನಾ ಭವಂತಿ' (ದ್ರಷ್ಟವ್ಯ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿರುವ ಶಬ್ದಗಳೂ ಪರವಿದ್ಯೆಯ ಜ್ಞಾನೋಪ ದೇಶದ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪಠಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ತತ್ತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸುವದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳವೇ ಹೊರತು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸುವದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳವೆಂದಾಗಲಾರವು) ಎಂದು ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ವಿಧಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ''ಲೋಕೇಽಪಿ 'ಇದಂಪಶ್ಯ', 'ಇದಮಾಕರ್ಣಯ', ಇತಿಚೈವಞ್ಜಾತೀಯ ಕೇಷು ನಿರ್ದೇಶೇಷು 'ಪ್ರಣಿಧಾನಮಾತ್ರಂ' ಕುರು ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ 'ನ' ಸಾಕ್ಷಾಜ್ಜ್ಞಾನ ಮೇವ ಕುರು' ಇತಿ'' (ಸೂ.ಭಾ.3-2-21, ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ 'ಇದನ್ನು ನೋಡು', 'ಇದನ್ನು ಕೇಳು',

ಎಂಬೀಜಾತೀಯವಾದ ನಿರ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಅವಧಾನವನ್ನು ಮಾಡು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ನೇರವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಮಾಡು ಎಂದೇನೂ ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡು ಭಾಷ್ಯವಚನಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಮಾಲೋಚಿಸುವುದರಿಂದ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಇದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ: ಜ್ಞಾನವು ವಿಧಿಸಲಾಗದಂತಹದಾಗಿದ್ದರೂ, ಶ್ರವಣ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದರಿಂದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅವಧಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆ ಎಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಪ್ರತ್ಯಯಾವೃತ್ತಿಃ ಕರ್ತವ್ಯಾ ಕುತಃ? ಅಸಕೃದುಪದೇಶಾತ್। 'ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮಂತವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ' ಇತ್ಯೇವಂ ಜಾತೀಯಕೋ ಅಸಕೃದುಪದೇಶಃ ಪ್ರತ್ಯಯಾವೃತ್ತಿಂ ಸೂಚಯತಿ' (ಸೂ.ಭಾ.4-1-1, ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಆವೃತ್ತಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಏಕೆ ಎಂದರೆ 'ಶ್ರವಣಮಾಡಬೇಕು' 'ಮನನ ಮಾಡಬೇಕು', 'ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಮಾಡಬೇಕು', ಎಂಬೀರೀತಿಯ ಅನೇಕಸಲ ಮಾಡಿರುವ ಉಪದೇಶವು ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಆವೃತ್ತಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ) ಎನ್ನುವದರೊಂದಿಗೆ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ವಿಧಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಹೇಳುವಂತೆ 'ಶ್ರವಣಾದಿಗಳು' (ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲ್ಲದೆ) ಬೇರೆ ಮೂಲಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಲ್ಲ. ಲೌಕಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದು ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ವೇದಾಂತದ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಆಗಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುವದು ಆಗಲಾರದು. ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ (ಈ) ಗ್ರಂಥಕರ್ತರೇ ವಿಧಿಪಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷವನ್ನು (ತಾನಾಗಿಯೇ ತೊಡಗಿದ್ದರೆ ಆಗದಿರುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು) ಅಪರಿಸಮಾಪ್ಯಾತ್ಮ ದರ್ಶನಂ ತತಃ ಪ್ರಚ್ಯವ ಮಾನಃ ಆರೂಢಪತಿತೋ ಭವತಿ' (ಆತ್ಮ ದರ್ಶನವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದೇ ಅದರಿಂದ ಜಾರಿದರೆ ಆರೂಢ ಪತಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸಹ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ. ಪರಿವ್ರಾಜಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು 'ಶಮಾದಮಾದಿಸ್ತು ತದೀಯೋ ಧರ್ಮೋ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಂಸ್ಥತಾಯಾ ಉಪೋದ್ಬಲಕೋ ನ ವಿರೋಧೀ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠತ್ವಮೇವ ತಸ್ಯ ಶಮದಮಾದ್ಯುಪಬೃಂಹಿತಂ ಕರ್ಮ, ಯಜ್ಞಾದೀನಿ ಚೇತರೇಷಾಮ್। ತದ್ವ್ಯತಿಕ್ರಮೇ ಚ ತಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯವಾಯಃ' [ಸೂ.ಭಾ.3-4-20, ಶಮದಮಾದಿಗಳೆಂಬ ಅವನ ಧರ್ಮವು ಬ್ರಹ್ಮಸಂಸ್ಥಿಗೆ ಬಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಲ್ಲ. ಶಮದಮಾದಿಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠತ್ವವೇ ಅಲ್ಲವೆ ಅವನ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮವು? ಯಜ್ಞಾದಿಗಳು ಇತರರಿಗೆ ಕರ್ಮವು. ಅದನ್ನು (ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠತ್ವವನ್ನು) ಮೀರಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯವಾಯವು] ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಧಿ ಪಕ್ಷವೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನದು. 'ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ

ಶ್ರವಣವು ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ' ಎಂದು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಹೇಳಿರುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಕಾಣಿಸುವದಿಲ್ಲ. 'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯಃ (ಎಲೆ ಆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಾಣಬೇಕು- ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರವಣ ಮಾಡಬೇಕು) ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯ ವಿಚಾರದ ಕರ್ತವ್ಯ ಕರ್ಮವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹೊರಟಿಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಅಮೃತತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂದರೆ ಆತ್ಮ ದರ್ಶನವೇ ಹೊರತು ಇನ್ನೊಂದಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಪಶ್ಯೇತ್' (ನೋಡಬೇಕು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಆತ್ಮದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರವಣ ಮನನಗಳು ವಿಧಿಯಿಂದ ಬಂದವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಲಕ್ಷಣದಿಂದಲೇ (ವಿಚಾರದಿಂದಲೇ) ಅನಾತ್ಮವೆಲ್ಲವೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತ್ಯಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಾಭ್ಯಾಂ** (ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ॥ 4 ॥

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಈಗ ವಾಕ್ಯದ್ದಿಂದಾಗುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಹೇಳಲು **'ಯುಷ್ಮದರ್ಥ'** (ನೀನೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುವುದು) ಎಂದು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಅಹಂ' ದಿಂದ ಹಿಡಿದು ದೇಹದ ವರೆಗಿನ ಯುಷ್ಮದರ್ಥವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಆಗಿಹೋದ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಹೇತುಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ಬಿಟ್ಟ ಬಳಿಕ ಇನ್ನೂ ಅನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ, 'ನಾನು ಯಾರಾಗಿರಬಹುದು?' ಎಂದು ತರ್ಕಿಸುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ, ಶ್ರುತಿಯು ತಾನೇ ಸ್ನೇಹಿತನಾಗಿ ಅವನ ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶಕ್ಕಾಗಿ 'ತತ್ತ್ವಂ' (ಅದು ನೀನು) ಆ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪರಮಾನಂದರೂಪನು ನೀನಾಗಿರುವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ ॥ 5 ॥

4. ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೊಲಗುವ ಅಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪ

(ಮೂಲ)

ಅತ್ರಾಪಿ ಚೋದಯನ್ತಿ ಸಾಂಖ್ಯಾಃ। ಶರೀರೇನ್ದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿಷು ಅನಾತ್ಮಸು ನಿಸ್ಸನ್ಧಿಬನ್ಧನಂ ಆತ್ಮೇತಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಮಜ್ಞಾನಮ್। ತನ್ನಿಬನ್ಧನೋ ಹಿ ಆತ್ಮನೋಽನೇಕಾನರ್ಥಸಂಬನ್ಧಃ। ತಸ್ಯ ಚ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಾಭ್ಯಾಮೇವ ನಿರಸ್ತತ್ವಾತ್ ನಿರ್ವಿಷಯಂ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಂ ಪ್ರಾಪ್ತಮ್। ತಸ್ಮಾತ್ ವಾಕ್ಯಸ್ಯ ಚ ಏಷ ಮಹಿಮಾ ಯೋಽಯಮ್ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮನೋರ್ವಿಭಾಗ ಇತಿ। ತನ್ನಿರಾಕರಣಾಯ ಇದಮುಚ್ಯತೇ-

ಭೇದಸಂವಿದಿದಂಜ್ಞಾನಂ ಭೇದಾಭಾವಶ್ಚ ಸಾಕ್ಷಿಣಿ ।
ಕಾರ್ಯಮೇತದವಿದ್ಯಾಯಾ ಜ್ಞಾತ್ಮನಾ ತ್ಯಾಜಯೇದ್ವಚಃ ॥ 6 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಂಖ್ಯರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೇನೆಂದರೆ: ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ- ಎಂಬ ಅನಾತ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಎಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಬಿಗಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೇ ಅಜ್ಞಾನವು. ಅದರ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅನೇಕಾನರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧ(ವಾಗಿರುತ್ತದೆ)? ಅದು ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದಲೇ ತೊಲಗಿರುವುದರಿಂದ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರುಗಳ ವಿಭಾಗವೆಂಬುದೇ ವಾಕ್ಯದ ಮಹಿಮೆಯು (ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕು).'' ಈ (ಮತದ) ನಿರಾಕರಣೆಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿರುತ್ತದೆ:

6. ಇದಂಜ್ಞಾನವು ಭೇದಜ್ಞಾನವು, ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದದ ಅಭಾವವಿರುವದು- ಎಂಬೀ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವಾಕ್ಯವು ಜ್ಞಸ್ವರೂಪ(ದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ)ಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಡುವದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಆ ಅಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸಿ (ಈಗ) ಸಾಂಖ್ಯರು ಮಾಡುವ ಶಂಕೆಯನ್ನು **ಅತ್ರಾಪಿ** (ಇಲ್ಲಿಯೂ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅನಾತ್ಮವಾದ ಶರೀರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿ ರೂಪದ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಬಿಗಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೇ ಅಜ್ಞಾನವು, ಅಂಥ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವನ್ನುಳಿದು ಬೇರೆಯಾದ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವ. ಅಸಂಗನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅನೇಕ ಅನರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧ, ಜನನ ಮರಣ ಮೊದಲಾದ ಸಂಸಾರ ಬಂಧವು, ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ತಾನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿ ರೂಪವು ತನಗಿಲ್ಲದಿರುವದನ್ನು ಇದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಭಿಮಾನದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೇ. ಆ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದಲೇ, ಸಾಕ್ಷಿ ಅನ್ವಯ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ರೂಪದ ವಿಚಾರದಿಂದಲೇ ತೊಲಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಮೊದಲಾದ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿಷಯವೂ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ, ಅದರಿಂದ ತೊಲಗಬೇಕಾದ ಯಾವ ಬೇರೆ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವ ಮೂರನೇಯ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು

ಆರಂಭಿಸುವುದಿದೆಯೋ ಅದರ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ವಾಕ್ಯ ಕೃತ್ಯವೇನು? ಎಂದರೆ ಸಾಂಖ್ಯಾನುಯಾಯಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ **ತಸ್ಮಾತ್** (ಆದ್ದರಿಂದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮ ಅನಾತ್ಮರ ವಿಭಾಗ ವಿವೇಕವೆಂಬುದಿದೆಯಲ್ಲ ಅದು (ಅದರ ಅವಿವೇಕವು ಬಂಧವು) ಅವಿವೇಕವನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು. ಇದೇ ವಾಕ್ಯದ ಮಹಿಮೆಯು. ವಿವೇಕವು ವಾಕ್ಯದ ಕಾರ್ಯವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೊಂದೇನು ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಸಾಂಖ್ಯರ ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದಕ್ಕಾಗಿ ಆರನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು ಬಂದಿದೆಯೆಂಬುಂದನ್ನು **ತನ್ನಿರಾಕರಣಾಯ** (ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಭೇದ ಸಂವಿತ್ (ಭೇದ ಜ್ಞಾನವು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಇದಂ' ಜ್ಞಾನವು ಎಂದರೆ ಅನಾತ್ಮದ ಜ್ಞಾನವು. ಭೇದಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಫಲಭೇದಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ರೂಪದ ಈ ಜ್ಞಾನವು (ಹಾಗೂ) ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭೇದಾಭಾವ ಲಕ್ಷಣದ ಧರ್ಮವೋ ಇವೆರಡೂ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಅನಾತ್ಮ ವಸ್ತುವು ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ದಿಟವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಕೂಟಸ್ಥ ನಿತ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವು ಯಾವಾಗಲೂ ತಗಲಿಕೊಂಡೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ವಿಭಾಗವಿದೆಯೆಂಬುದು 'ಆತ್ಮೈವೇದಂ ಸರ್ವಂ' (ಛಾ.7-25-2, ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮವೇ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಂ (ಇದು) ಹಾಗೂ ಅನಿದಂ (ಇದಲ್ಲದ್ದು)- ವಿಷಯ ವಿಷಯಿ ಎಂಬ ಈ ವಿಭಾಗಗಳು ಯಾವ ವಿಭಾಗವೂ ಇಲ್ಲದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟವೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ 'ಯತ್ರ ಹಿ ದ್ವೈತಮಿವ ಭವತಿ-ತದಿತರ ಇತರಂ ಪಶ್ಯತಿ' (ಬೃ.4-5-15, ಎಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವಿರುವಂತೆ ಇರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವು. ಈ ಬಗೆಯ ಅವಿದ್ಯಾ ಕಾರ್ಯವು ಯಾವದರಿಂದ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಈ ವಿಭಾಗವನ್ನು ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮೊದಲಾದ ವಾಕ್ಯವು ಅದ್ವಿತೀಯ ಚೈತನ್ಯ ಮಾತ್ರ ಲಕ್ಷಣದ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ತೊಲಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಉತ್ತರವಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇಷ್ಟನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ, ಅನಾತ್ಮವೆಂಬುದು ಭೇದರೂಪವಾಗಿದೆ, ಆತ್ಮನು ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಭೇದರಹಿತನು, ಎಂದು ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಯಾವ ಆತ್ಮ ಅನಾತ್ಮರುಗಳ ವಿಭಾಗವಿದೆಯೋ ಅದೂ ಸಹ ಅವಿದ್ಯಾ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವ ಏವಾಯಮ್ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿಭಾಗಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣವರ್ತ್ಮನ್ಯನುಪತಿತೋऽವಿದ್ಯೋತ್ಸಂಗವರ್ತ್ಯೇವ ನ ಪರಮಾತ್ಮ ವ್ಯಪಾಶ್ರಯಃ (2-103, ಈ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿಭಾಗವೆಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರತಕ್ಕದ್ದಾದ್ದರಿಂದ

ಅವಿದ್ಯೆಯ ಉಡಿಯಲ್ಲಿರತಕ್ಕದ್ದೇ ಹೊರತು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯವು ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮೊದಲಾದ ವಾಕ್ಯದಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿಭಾಗವು ವಾಕ್ಯದ ಕಾರ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ ಹಾಗೂ ವಾಕ್ಯವು ನಿರ್ವಿಷಯವೂ ಅಲ್ಲ || 6 ||

(ಮೂಲ)

'ಜ್ಞಾತ್ಮನಾ ತ್ಯಾಜಯೇದ್ವಚಃ' ಇತ್ಯುಪಶ್ರುತ್ಯ ಆಹ ಕಶ್ಚಿತ್ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವ್ಯತಿರೇಕೇಣಾತ್ಮನವಬೋಧಸ್ಯ ಅಭಾವಾತ್ ಕಿಂ ವಾಕ್ಯೇನ ನಿವರ್ತ್ಯತೇ? ಅಜ್ಞಾನಂ ಹಿ ನಾಮ ಜ್ಞಾನಾಭಾವಃ। ತಸ್ಯ ಚ ಅವಸ್ತು ಸ್ವಾಭಾವ್ಯಾತ್ ಕುತಃ ಸಂಸಾರಕಾರಣತ್ವಮ್? ನ ಹಿ ಅಸತಃ ಸಜ್ಜನ್ಮೇಷ್ಯತೇ। 'ಕುತಸ್ತು ಖಲು ಸೋಮ್ಯೇವಂ ಸ್ಯಾದಿತಿ।... ಕಥಮಸತಃ ಸಜ್ಜಾಯೇತ' (ಛಾಂ. 6-2-2) ಇತಿ ಶ್ರುತೇರಿತಿ। ಅತ್ರೋಚ್ಯತೇ-

ಅಜ್ಞಾತ ಏವ ಸರ್ವೋऽರ್ಥಃ ಪ್ರಾಗ್ಯತೋ ಬುದ್ಧಿಜನ್ಮನಃ ।
ಏಕೇನೈವ ಸತಾ ಸಂಶ್ಚ ಸನ್ನಜ್ಞಾತೋ ಭವೇತ್ತತಃ || 7 ||

(ಅರ್ಥ)

'ಜ್ಞಾತ್ಮನಾ ತ್ಯಾಜಯೇದ್ ವಚಃ' (ವಾಕ್ಯವು ಜ್ಞಸ್ವರೂಪದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸುವದು) ಎಂಬ (ಮಾತನ್ನು) ಕೇಳಿ ಒಬ್ಬನು ಹೇಳುತ್ತಾನೇನೆಂದರೆ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಆತ್ಮಾಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ಏನು (ಇದೆ)? ಅಜ್ಞಾನವು ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವಷ್ಟೆ. ಅದು ಅವಸ್ತು ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದರಿಂದ (ಅದಕ್ಕೆ) ಸಂಸಾರಕಾರಣತ್ವವೆಲ್ಲಿಯದು? ಅಸತ್ತಿನಿಂದ ಸತ್ತಿನ ಜನ್ಮವು ಆಗಲೇ ಆರದು; ಏಕೆಂದರೆ 'ಸೋಮ್ಯನೆ, ಹೇಗೆತಾನೆ ಹಾಗಾದೀತು? ಅಸತ್ತಿನಿಂದ ಸತ್ತು ಹೇಗೆ ಜನಿಸೀತು?' (ಛಾಂ. 6-2-2-) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

7. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವ ಮುಂಚೆ ಅಜ್ಞಾತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಒಂದೇ ಸತ್ತಿನಿಂದ ಸತ್ತೆನಿಸಿರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ತೇ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿರಬೇಕು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ದ್ವೈತವು ಅದ್ವಿತೀಯ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವ ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾರ್ಯವೇ ಎಂಬಲ್ಲಿ **ಮೀಮಾಂಸಕಾನುಯಾಯೀ** (ಮೀಮಾಂಸಕ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಒಬ್ಬನು) ಮತ್ತೊಂದು ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನು **ಜ್ಞಾತ್ರನಾ** (ಜ್ಞಸ್ವರೂಪದ ತಿಳಿವಿಕೆಯಿಂದ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. **ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಆತ್ಮಾನವಬೋಧಸ್ಯಾಭಾವಾತ್** (ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಆತ್ಮಾಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ) ಎಂದು ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷಿಯು ಅನ್ನುತ್ತಾನೆ. ದುಷ್ಟಕಾರಣ (ದೂಷಿತವಾದಕಾರಣ) ದಿಂದ ಜನಿಸಿದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತೊಲಗಬೇಕಾದದ್ದು. ಅಜ್ಞಾನವಾದರೋ ಅಭಾವ ಸ್ವರೂಪದಾದ್ದರಿಂದ ಹಾಗಲ್ಲವಾಗಿ (ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತೊಲಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವಾಗಿ) ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿವಾರಣೆಯಾಗ ಬೇಕಾದದ್ದೇನಿದೆ? ನಿವಾರಣೆಯಾಗಬೇಕಾದ ಅಂತಹದೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಭಾವ. ಅಥವಾ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿಷಯವೂ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆಂದು ಭಾವ. ಈ ಅಜ್ಞಾನವು ದ್ವೈತಾನರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಆಗಲಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು **ಅಜ್ಞಾನಂ ಹಿ** (ಅಜ್ಞಾನ ವೆಂದರೇನೇ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನಾಭಾವಕ್ಕೆ ವಸ್ತುತ್ವವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಲಾರದು ಎಂದರ್ಥ. ಇದನ್ನು ಭಟ್ಟಪಾದರು 'ಅಪ್ರಮಾಣ್ಯಂ ತ್ರಿಧಾ ಭಿನ್ನಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಜ್ಞಾನ ಸಂಶಯಃ। ವಸ್ತುತ್ವಾತ್ ದ್ವಿವಿಧಸ್ಯಾತ್ರ ಸಂಭವೋ ದುಷ್ಟಕಾರಣಾತ್' (ಶ್ಲೋ.ವಾ.2-54, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಸಂಶಯ, ಅಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಅಪ್ರಮಾಣಗಳಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ದುಷ್ಟ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದ್ದು ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದರಿಂದ ಕಾರ್ಯವಾಗಬಹುದು) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಅಜ್ಞಾನವೇ ಹಾಗೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು **ನ ಹ್ಯಸತಃ ಸಜ್ಜನ್ಮೇಷ್ಯತೇ** (ಅಸತ್ತಿನಿಂದ ಸತ್ತಿನಜನ್ಮವಾಗಲೇ ಆರದು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಸತ್ತು ಸತ್ತಾಗುವದಾದರೆ ಹಾಗೂ ಸತ್ತು ಅಸತ್ತಾಗುವದಾದರೆ ಸತ್ತು ಅಸತ್ತುಗಳ ವಿಂಗಡವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಂತಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶ್ವಾಸ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಶ್ರುತಿಯು ಸಹ ಇದನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಕುತಸ್ತು** (ಹೇಗೆ ತಾನೇ) ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಸತ್ತಿನಿಂದ ಸತ್ತು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ತಾನೇ (ಆದೀತು)? ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಹೀಗೆ ಆಗಲಾರದು. ಹೇಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಇದು ಆಗಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು? ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಈ ಶಂಕೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು **ಅತ್ರ** (ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಏಳನೆಯ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅವತರಣಿಕೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. **ಅಜ್ಞಾತ ಏವ** (ಅಜ್ಞಾತವಾದದ್ದೇ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ, ಅಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಪ್ರಮಿತಿ (ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನ) ಉಂಟಾಗದಿರುವ ರೂಪದ್ದಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಉಂಟಾದೊಡನೆ ತೊಲಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ, ಸಂಶಯಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಉಂಟಾಗಲಾರದು. ಉಂಟಾಗುವಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೇ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಆಗ್ರಹವಿರಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಅಂತೆಯೇ ಅಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಾದರೂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ಬಾಧಿತವಾಗದೆ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗುವುದರಿಂದ ತಾವೂ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಅವುಗಳ ತಿರುಳೂ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ವಸ್ತುವಲ್ಲ (ನಿಜವಲ್ಲ) ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತು (ನಿಜವಾದದ್ದು) ಎಂಬ ಶಬ್ದ ರಚನೆಯ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವದು ದೊಡ್ಡವರಿಗೆ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಸ್ತು (ನಿಜ)ವಾದದ್ದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಲಾರದು. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿಯೇ 'ಅಜ್ಞಾತ ಏವ ಸರ್ವೋಽರ್ಥಃ ಪ್ರಾಗ್ಯತೋ ಬುದ್ಧಿ ಜನ್ಮನಃ (ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವ ಮುಂಚೆ ಅಜ್ಞಾತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. **ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ:** 'ಮಿತ್ಯುತ್ಪತ್ತಾವನುತ್ಪತ್ತಿರ್ವಿರೋಧಾದ್ ಬಾಧ್ಯತೇ ಯತಃ । ತದ್ಬಾಧೇ ನಾಪ್ಯಪೇಕ್ಷಾಽಸ್ತಿ ಮಿಥ್ಯಾಧೀಬಾಧನಂ ಪ್ರತಿ ॥ ಮಿಥ್ಯಾಧಿಯೋಽಪಿ ಬಾಧ್ಯತ್ವಮಜ್ಞಾನೈಕ ಸಮನ್ವಯಾತ್ । ಮೂಲಧ್ವಸ್ತ್ಯಾ ಹತಂ ತಚ್ಚೇನ್ಮಿಥ್ಯಾಧೀಃ ಕಿಂ ಕರೋತಿ ನಃ ॥ ಅಜ್ಞಾನಂ ಸಂಶಯಾತ್ಮಾನ್ನೋ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಾತ್ತಥೈವ ಚ । ತಯೊಸ್ತತ್ತ್ವವಿವಕ್ಷಾಯಾಮಜ್ಞಾನಂ ತತ್ತ್ವಮುಚ್ಯತೇ ॥ [ಬೃ.ವಾ. 1-4-437, 438, 440, ಪ್ರಮಿತಿಯುಂಟಾಗದಿರುವ (ಅಜ್ಞಾನವು) ಪ್ರಮಿತಿಯುಂಟಾದೊಡನೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗುವದರಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬಾಧಿತವಾದರೆ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಸಹ ಇರುವದಿಲ್ಲ. (ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗುವುದೂ ಅದು ಅಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೇ ಇರುವುದರಿಂದ (ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೇ ಅಲ್ಲದ್ದರಿಂದ) ಮೂಲವೇ ನಾಶವಾಗಲು ಅದೂ ನಾಶವಾಗುವದರಿಂದ ಅದು ನಮಗೆ ಏನುತಾನೇ ಮಾಡೀತು, ಸಂಶಯದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವಾಗಿಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ಅದು ಉಂಟಾಗಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ತಿರುಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿದರೆ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಅವುಗಳ ತತ್ತ್ವವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ], 'ಕಿಂ ಭೋಃ ಸದಪಿ ಮಾನೇನ ವಸ್ತು ಸಾಕ್ಷಾನ್ನಿರಸ್ಯತೇ। ತಸ್ಮಿನ್ನಿರಸ್ತೇ ಕಿಂ ಶೇಷಂ ಯಸ್ಮಿನ್ಮಾನಸ್ಯಮಾನತಾ ॥ (ಬೃ.ವಾ. 1-4-423, ಮಹಾಶಯರೇ ನಿಜವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಹೇಗೆ? ನಾಶವಾಗುವದಾದರೆ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣತ್ವ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಏನು ಉಳಿಯುವುದು?)

ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಬೇರೆ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು ಕೇವಲ ಸಾಹಸದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವ.

ಇದಲ್ಲದೆ, ಅಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವೇ, ಅದು ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದಿದ್ದಿರಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೆ **ಏಕೇನೈವ** (ಒಂದೇ ಸತ್ತಿನಿಂದ) ಎಂದು ಪರಿಹಾರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ : ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಕೇವಲ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಅವು ಇದ್ದೇ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. (ಇದ್ದ ವಸ್ತುವೇ ಅಜ್ಞಾತ (ಮತ್ತು) ಜ್ಞಾತ ಆಗುವದು ಶಕ್ಯ, ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲ). ಏಕೆಂದರೆ 'ಗಡಿಗೆಯಿದ್ದು', 'ವಸ್ತ್ರವು ಇದ್ದು' (ತಿಳಿಯಿತು) ಎಂದು ಸತ್‌ನೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಗಡಿಗೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಇರವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇನೂ ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಪರಮಾರ್ಥ ವಸ್ತು ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ಬಾಧಿತವಾದಾಗ ಇದು ಗಡಿಗೆಯಲ್ಲ, ಆದರೆ ಮಣ್ಣೇ ಆಗಿದೆ' ಎಂದು ಆಯಾ ಕಾರಣವಾದದ್ದನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮಕ ತಿಳಿವಿಕೆಯುಂಟಾದಾಗ ಸತ್ತೆಂಬ ಬುದ್ದಿ (ಇದೆ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು) ಎಂದೂ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. 'ಇದ್ದ ಗಡಿಗೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯಂತೆ 'ಇದ್ದ ಮಣ್ಣು' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ತಿನ (ಇರುವಿಕೆಯ) ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವೂ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳ ಸತ್ತೆಗಿಂತ ಮಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳ ಸತ್ತೆಯು ಭಿನ್ನವೆಂದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲೆಡೆಗೆ ಅಜ್ಞಾತತ್ತ್ವವೂ, ಸತ್ತೆಯೂ ಇರುವದೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಒಂದೇ ಒಂದಾದ ಸತ್ತೆಯಿಂದಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಇದೂ ಇರಲಿ, ಅದರಿಂದೇನು? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **"ಸನ್ನ ಜ್ಞಾತೋಭವೇತ್ತತಃ'** (ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ತೇ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿರಬೇಕು) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಜ್ಞಾತತ್ತ್ವವು ಸತ್ತಾ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ಬಿಡದೆ, (ಇರುವದರಿಂದ) ಅದು ಸತ್ತಿನ ಲಕ್ಷಣವೇ ಹೊರತು, ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತುಗಳದ್ದಲ್ಲ (ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವಾಗಿಯೇ ಬಿಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾತತ್ತ್ವವಿಲ್ಲ), ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾತವಾದ ಸತ್ತೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಒಪ್ಪುವದರಿಂದ ಅಭಾವ ಸ್ವರೂಪದ ಅಜ್ಞಾನವು ಯಾವುದಕ್ಕಾದರೂ ಕಾರಣವು ಹೇಗಾದೀತು ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ಪರಿಹಾರವಾದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಅಜ್ಞಾನವು ಅವಸ್ತು ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿದೆ (ಇದ್ದ ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತಲ್ಲ ಅದು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಮಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಬಾಧ್ಯವಾದ ಯಾವದಕ್ಕೂ ವಸ್ತುತ್ವವು ಹೊಂದುವದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಹೇಗೆ

ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ತಾವು ತೋರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಸ್ತುವೇ (ಹುಸಿಯೇ) ಆಗಿದ್ದರೂ ತಮಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸತ್ತಾರೂಪದಿಂದ ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರುವವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಸ್ತುತ್ವವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸನ್ನಜ್ಞಾತೋ ಭವೇತ್' (ಸತ್ತೇ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿರಬೇಕು) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಉಪಯೋಗದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದಂತಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ, 'ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಂ ಕಥಂ ವಸ್ತು ನ ಹಿ ಮಿಥ್ಯೇತಿ ವಸ್ತುಸತ್। ಮಿಥ್ಯಾ ತದ್ವಸ್ತು ಚೇತ್ಯುಕ್ತಿರ್ಮಹತಾಮೇವ ಶೋಭತೇ'॥ (ಬೃ.ವಾ. 1-4-425, ಮಿಥ್ಯೆಯಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ನಿಜವಾಗಿರುವದಕ್ಕೆ ದ್ಯೋತಕ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ನಿಜವಾದ ವಸ್ತುವಾದೀತು. ಮಿಥ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ ಅದು ನಿಜವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ದೊಡ್ಡವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಶೋಭಿಸುವಂತಹದು); 'ಅವಸ್ತ್ವಪಿ ಚ ವಸ್ತ್ವೇವ ವಸ್ತು ರೂಪಾತ್ತದನ್ಯತಃ' [ಬೃ.ವಾ. 1-4-428, (ಅಜ್ಞಾನವು) ವಸ್ತುರೂಪವಾದ ಸತ್ತಿನಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅವಸ್ತು ಎನಿಸಿದರೂ ವಸ್ತು ರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ವಸ್ತುವೇ]; 'ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಸ್ಯ ವಸ್ತುತ್ವಂ ಯೇನೈವ ಸ್ಯಾತ್ ಸದಾತ್ಮನಾ । ಅಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಪಿ ತೇನೈವ ಸತ್ಯತ್ವಂ ಕೇನವಾರ್ಯತೇ'॥ (ಬೃ.ವಾ. 1-4-442, ಯಾವ ಸದಾತ್ಮನಿಂದಾಗಿಯೇ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಸ್ತುತ್ವವೋ ಅವನಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಸ್ತುತ್ವವೆಂಬುದನ್ನು ಯಾರುತಾನೆ ತಡೆಯಲಾದೀತು?); 'ಸ್ವತಸ್ತು ಸತ್ಯತಾ ಸಾಕ್ಷಾನ್ನೋಭಯೋರಪಿ ವಿದ್ಯತೇ । ಅವಿಚಾರಿತ ಸಿದ್ಧತ್ವಾನ್ನ ಸ್ವತಃ ಪರತೋಽಪಿ ತೇ'॥ (ಬೃ.ವಾ. 1-4-444, ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸ್ವತಃ ಸತ್ಯತ್ವವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಿಚಾರಿತ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಪರತಃ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಅನಾದಿ ಅಗ್ರಹಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾವ ಭಾವರೂಪ ಅನಾದ್ಯವಿದ್ಯೆಯು ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಶಂಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ರೂಪವಾಗಿ ಸದ್ಯದ ಶ್ಲೋಕವು ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಗ್ರಂಥದ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯ ಅಕ್ಷರಕ್ಕೆ (ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ) ಹೊರತಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದು ಅದನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಪ್ರಶ್ನಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ 'ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಆತ್ಮಾನವಬೋಧಸ್ಯಾಭಾವಾತ್' (ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮಾಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ) ಎಂದೂ 'ಅಜ್ಞಾನಂ ನಾಮ ಜ್ಞಾನಾಭಾವಃ' (ಅಜ್ಞಾನವು ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವಷ್ಟೇ) ಎಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಹೇಳಿಕೆಯು, ಅಗ್ರಹಣವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಭಾವಾವಿದ್ಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಕ್ಷೇಪವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗ್ರಂಥದ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಯಾವ ಬುದ್ಧಿವಂತನಿಗೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ 'ಅಜ್ಞಾತ ಏವ ಸರ್ವೋಽರ್ಥಃ' (ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವ ಮುಂಚೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಅಜ್ಞಾತವೇ

ಆಗಿರುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕಾಕ್ಷರಗಳು, ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಭಾವಾವಿದ್ಯೆಯ ಪರವಾಗಿ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವವರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಭಾವತ್ವವಿದ್ದರೂ, ಅಜ್ಞಾತವಾದ ಸತ್ತಿನಿಂದಲೇ ಸಂಸಾರದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಶಕ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬೀ ಪರಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ಲೋಕದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಸರಳವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವೂ ಅದನ್ನು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿರುತ್ತೇವೆ. (ಅಜ್ಞಾನವು ಅವಸ್ತು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪ . ಭಾವಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ).

ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ 'ಅಸ್ಯ ದ್ವೈತೇಂದ್ರಜಾಲಸ್ಯ ಯದುಪಾದಾನ ಕಾರಣಂ ಅಜ್ಞಾನಂ ತದುಪಾಶ್ರಿತ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮ ಕಾರಣಮುಚ್ಯತೇ' ॥ (ಬೃ.ವಾ. 1-4-371, ಈ ಇಂದ್ರಜಾಲವಾದ ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗಿ ಯಾವ ಅಜ್ಞಾನವಿದೆಯೋ ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ಬ್ರಹ್ಮವು (ಜಗತ್) ಕಾರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಅಜ್ಞಾನವು ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲ? ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವನ್ನು ಬಯಸುವ ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಅಭಾವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಕಾರಣವನ್ನೇ ಹೇಳುವದು ಗ್ರಂಥಕರ್ತರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ, ಹಾಗಲ್ಲ. ದ್ವೈತವು ಇಂದ್ರಜಾಲದಂತೆ ಇದೆ ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಅದು ಹುಸಿ ತೋರಿಕೆಯೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಅಧ್ಯಾಸವು (ಹುಸಿ ತೋರಿಕೆಯು) ವಸ್ತುವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳ ಬಯಕೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅಜ್ಞಾನವು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನವೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಾವು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಸಂಶಯಗಳಿಗೆ ಅಭಾವ ರೂಪದ (ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನ ಅಭಾವರೂಪದ) ಅಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಅಜ್ಞಾತ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೇ ಕಾರಣತ್ವವು ಪ್ರಕೃತ ಶ್ಲೋಕದ ಅಕ್ಷರಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಭಾವಾವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನವೆಂದು ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಾರ್ತಿಕ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲು ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಭಾವಾವಿದ್ಯೆಯ ಪರಾಮರ್ಶವಿಲ್ಲ. ಈ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ 'ಸುಷುಪ್ತಿ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಒಂದಾದ ಸತ್ತಿನಿಂದ ಎಲ್ಲದರ ಸತ್ತೆಯು', ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವ ಮುಂಚೆ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯವೂ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಬರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಜ್ಞಾತರೂಪಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾತತ್ವದ ಸಂಬಂಧವಾಗುವಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ (ಅಭಾವವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೊಲಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ) ಅಜ್ಞಾತಾಕಾರವನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಲು ಆಗುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ

ಜ್ಞಾನಾಭಾವವಿಲಕ್ಷಣ ಭಾವ ರೂಪಾಜ್ಞಾನೇನಾವೃತಃ (ಜ್ಞಾನಾಭಾವಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಭಾವರೂಪ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆವೃತವು ಅಂದರೆ ಆ ಆವರಣದಿಂದಾಗಿ ಅಜ್ಞಾತವು) ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ- ಈ ಎರಡೂ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ದೋಷವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವಂತಹ, ಅವರು ಮಾಡಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೆಂದು ತಿಳಿದು ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಅಭಾವರೂಪದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆವರಣ (ಶಕ್ತಿ) ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಭಾವಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆವೃತವು ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವದಾದರೆ ವಸ್ತು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಿಕೆಯ ಅಭಾವ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೂ ಹಾಗೆ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ (ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ). ಗೀತಾ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ 'ತಾಮಸೋ ಹಿ ಪ್ರತ್ಯಯಃ ಆವರಣಾತ್ಮಕತ್ವಾದವಿದ್ಯಾ ವಿಪರೀತ ಗ್ರಾಹಕಃ ಸಂಶಯೋಪಸ್ಥಾಪಕೋವಾ ಅಗ್ರಹಣತ್ಮಕೋನ ವಿವೇಕ ಪ್ರಕಾಶಭಾವೇ ತದಭಾವಾತ್। ತಾಮಸೇಚಾವರಣಾತ್ಮಕೇ ತಿಮಿರಾದಿದೋಷೇಸತಿ, ಅಗ್ರಹಣಾದೇರವಿದ್ಯಾತ್ರಯಸ್ಯೋಪಲಬ್ಧೇಃ [ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವದಾಗಲಿ, ಸಂಶಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಲಿ ಅಥವಾ (ವಿಷಯವನ್ನು) ತಿಳಿಸದೆ ಇರುವದಗಾಲಿ, ಮುಸುಕಿನ ರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತಾಮಸವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿವೇಕದ ಬೆಳಕು ಇರುವಲ್ಲಿ ಅದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಮುಸುಕಿನ ರೂಪವಾದ ತಾಮಸವಾಗಿರುವ ತಿಮಿರವೇ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳಿರುವಾಗ ಅಗ್ರಹಣವೇ ಮುಂತಾದ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಇರುವುದು ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ] ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಥಾ ಶ್ರುತ (ಶ್ರುತಿಗನುಗುಣವಾಗಿಯೇ) ಮೂಲಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲಾಗಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಸ್ತಾರ ನಿಲ್ಲಿಸೋಣ ॥ 7 ॥

(ಮೂಲ)

"ಸನ್ನಜ್ಞಾತೋ ಭವೇತ್ತತಃ" ಇತ್ಯುಕ್ತಮಧಸ್ತನೇನ ಶ್ಲೋಕೇನ। ಕೋಽಸೌ ಸನ್ನಜ್ಞಾತ ಇತ್ಯಪೇಕ್ಷಾಯಾಂ ತತ್ಸ್ವರೂಪಪ್ರತಿಪಾದನಾಯಾಹ-

ಪ್ರಮಿತ್ಸಾಯಾಂ ಯ ಆಭಾತಿ ಸ್ವಯಂ ಮಾತೃಪ್ರಮಾಣಯೋಃ।
ಸ್ವಮಹಿಮ್ನಾ ಚ ಯಃ ಸಿದ್ಧಃ ಸೋಽಜ್ಞಾತಾರ್ಥೋಽವಸೀಯತಾಮ್ ॥ 8 ॥

(ಅರ್ಥ)

"ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ತೇ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿರಬೇಕು" ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಈ ಅಜ್ಞಾತವಾದ ಸತ್ತು ಯಾವದು?- ಎಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯುಂಟಾಗಲಾಗಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

8. ಪ್ರಮಿತ್ಸೆಯುಂಟಾಗಲಾಗಿ ಪ್ರಮಾತೃ ಪ್ರಮೇಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವನು ತಾನೇ ತೋರುತ್ತಿರುವನೋ, ಯಾವನು ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವನೋ ಅವನೇ ಅಜ್ಞಾತಾರ್ಥವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರಿ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಅಜ್ಞಾತವಾದ ಸತ್ತಿನಿಂದ ಸಂಸಾರದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಈಗ ಅಂಥ ಆ ಸತ್ತಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಬಯಸಿ, (ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ) ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಖಂಡನೆಗಾಗಿ 8ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಆರಂಭ ಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ **ಸನ್ನಜ್ಞಾತ** (ಸತ್ತೇ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿರಬೇಕು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಮಿತ್ಸಾಯಾಮ್ (ಪ್ರಮಿತ್ಸೆಯಲ್ಲಿ) ಎಂದು ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣ ವ್ಯಾಪಾರ ಕೈಕೊಳ್ಳಲು ಇಚ್ಛಿಸುವದು 'ಪ್ರಮಿತ್ಸಾ'. ಆ ಪ್ರಮಿತ್ಸೆಯುಂಟಾದಾಗ ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶ ಚೈತನ್ಯ ರೂಪದಿಂದ ಯಾವನು ಪ್ರಮಾತೃ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಾನೋ, ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಗಾಗಿ ಯಾವನು ಪ್ರಮಾತೃ ಪ್ರಮಾಣ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಬಯಸುವದಿಲ್ಲವೊ, ಏಕೆಂದರೆ ಅವನ ಸನ್ನಿಧಿಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾತೃ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಇರವು ಬರುತ್ತದೆಯೋ (ಅವು ಇದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಯೋ) ಅಂಥ ಅವನೇ ಅಜ್ಞಾತಾರ್ಥನು, ಅವನನ್ನೇ 'ಸನ್ನಜ್ಞಾತಃ' ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳಿದ್ದು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರಿ ಎಂದರ್ಥ. ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅಜ್ಞಾನವು ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವದರಿಂದ (ತಿಳಿಯದಂತೆ ಮಾಡಿರುವದರಿಂದ) ಅದರ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಾಗ ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಮಾತೃ ಮೊದಲಾದವುಗಳೂ ಇಲ್ಲವಾಗುವದರಿಂದಲೂ (ಹೀಗೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು). ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ, 'ನ ಹಿ ಸಂವಿದಾನಾರೂಢಃ ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿಃ ಪ್ರಸಿಧ್ಯತಿ । ಸಂವಿನ್ಮಾತ್ರೈಕ ಯಾಥಾತ್ಮ್ಯಾತ್ ಪ್ರಮಾತ್ರಾದೇರನಾತ್ಮನಃ ॥ (ಬೃ.ವಾ. 1-4-281, ಅನಾತ್ಮವಾದ ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿಗಳ ತಿರುಳು ಕೇವಲ ಅರಿವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿಗಳು ಅರಿವಿನ ಸತ್ತೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಲಾರವು) ಎಂದು, ಹಾಗೂ 'ಏಷ ಏವಾನವಗತಃ ಸ್ವತೋಽವಗತ ತತ್ತ್ವಕಃ । ಏತಾವಾನ್ಮಾತ್ರ ಸಂವ್ಯಾಪ್ತೇರಜ್ಞಾನಾದೇಃ ಪುರಾಮಿತೇಃ' ॥ (ಬೃ.ವಾ. 1-4-293, ಸ್ವತಃ ಅರಿವಿನ ರೂಪನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಇವನೇ -ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದಿರುವದು. ಜ್ಞಾನವಾಗುವ ಮೊದಲು ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದು ಮರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ) ಎಂದೂ ಹೇಳಿದೆ.

ಕೆಲವರು, ಭಾವಾಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯ ಹಾಗಿರಲಿ, ಅದರ (ಸಂಸಾರದ) ಪ್ರತೀತಿ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ರೂಪವಾಗಿ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಇಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ (ಎಂದು

ಹೇಳುತ್ತಾರೆ). ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದು. ಅಜ್ಞಾನದ ಸತ್ತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಚೈತನ್ಯವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ಅಜ್ಞಾನ ವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಏರ್ಪಡುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಶ್ಲೋಕದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ ಏರ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ ವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದಂತೆಯೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ॥ 8 ॥

5. ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಾಗುವ ಬಗೆ

(ಮೂಲ)

ಅತ್ರ ಕೇಚಿದಾಹುಃ। ಯತ್ಕಿಂಚಿದಿಹ ವಾಕ್ಯಂ ಲೌಕಿಕಂ ವೈದಿಕಂ ವಾ ತತ್ಸರ್ವಂ ಸಂಸರ್ಗಾತ್ಮಕಮೇವ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಂ ಗಮಯತಿ। ಅತಸ್ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೇಭ್ಯಃ ಸಂಸರ್ಗಾತ್ಮಕಮ್ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತಿ ವಿಜ್ಞಾಯ ತಾವನ್ನಿದಿಧ್ಯಾಸೀತ। ಯಾವತ್ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥಾತ್ಮಕಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ವಿಷಯೋಽವಬೋಧಃ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತಿ ಸಮಭಿಜಾಯತೇ। ತಸ್ಮಾದೇವ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ ಕೈವಲ್ಯಮ್ ಆಪ್ನೋತೀತಿ। ತನ್ನಿರಾಕರಣಾಯ ಇದಮುಚ್ಯತೇ-

ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಾದೇರ್ಘಟೇತರಖಯೋರಿವ।
ವ್ಯಾವೃತ್ತೇಃ ಸ್ಯಾದವಾಕ್ಯಾರ್ಥಃ ಸಾಕ್ಷಾನ್ನಸ್ತತ್ತ್ವಮರ್ಥಯೋಃ ॥ 9 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೇನೆಂದರೆ :- ಲೌಕಿಕವಾಗಲಿ ವೈದಿಕವಾಗಲಿ ಯಾವ ವಾಕ್ಯವಾದರೂ ಸಂಸರ್ಗಾತ್ಮಕವಾದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಸಂಸರ್ಗಾತ್ಮಕವಾದ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥಾತ್ಮಕವಾಗಿ 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ವಿಷಯವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವವರೆಗೂ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ಆ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಕೈವಲ್ಯವನ್ನು (ಸಾಧಕನು) ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.

ಈ (ಮತವನ್ನು) ನಿರಾಕರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ:

9. ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವೇ ಮುಂತಾದದ್ದರಿಂದ ಗಡಿಗೆಯ ಆಕಾಶ, ಮತ್ತೊಂದು

ಆಕಾಶ- ಇವುಗಳಂತೆ ತತ್ತ್ವಮರ್ಥಗಳ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯಾಗಲು ನಮ್ಮ (ಮತದಲ್ಲಿ) ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿಯೇ ಆಗುವದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮೊದಲಾದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೊಲಗುವ ಅಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ಧಾರಿತವಾದವು. ಈಗ ಕೇವಲ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನವು (ಸಂಸರ್ಗರಹಿತ ಆತ್ಮನು ತಾನೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು) ಉಂಟಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನಂದರೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ಅದು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂಬ ಮತವನ್ನು **ಅತ್ರ** (ಇಲ್ಲಿ) ಎಂದು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ: ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ, **'ಯತ್ಕಿಂಚಿದಿಹ'** (ಯಾವುದೇ ವಾಕ್ಯವಾಗಲಿ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಸರ್ಗವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ (ಹೀಗೆ ಇದೆ). ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಲಿ ಅದರಿಂದೇನು? ಎಂದರೆ **ಅತಃ** (ಆದ್ದರಿಂದ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಿದಿಧ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕು, ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸ ರೂಪದ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥರೂಪದ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವವರೆಗೂ, ಮಾಡಬೇಕು. ಆ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಸಂಬಂಧ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ವಿಜ್ಞಾಯ ಪ್ರಜ್ಞಾಂ ಕುರ್ವೀತ' (ಬೃ.4-4-21-ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಾಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಬೇರೆ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದಂತೆ, ಸಂಸರ್ಗಾತ್ಮಕವಾದ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಬೇರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ 'ಸಕೃತ್ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಾ ಮೃದ್ನಾತಿ' (1-67, ಒಂದು ಸಲ ತೊಡಗುವುದರಿಂದಲೇ ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಲಾಗಿದ್ದರೂ, ಯಾವ ರೀತಿಯ ಉಪಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವದರಿಂದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ, ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ. **'ತನ್ನಿರಾಕರಣಾಯೇದಮುಚ್ಯತೇ'** (ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ 9ನೆ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಾದೇಃ (ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸೂತ್ರ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಂ ಚ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯತಾ। ಲಕ್ಷ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಸಂಬಂಧಃ ಪದಾರ್ಥಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಾಮ್॥ (3-3, ಪದಗಳು, ಅರ್ಥಗಳು, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ-ಇವುಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ

ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ, ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯಭಾವ, ಲಕ್ಷ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಸಂಬಂಧ (ವಿದೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾನಾಧಿಕಣ್ಯಾದೇಃ' (ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ) ಎಂದು ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ಕ್ರಮವನ್ನು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಪರಾಮರ್ಶ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ತತ್ ಹಾಗೂ ತ್ವಂ ಪದಗಳು ಘಟಾಕಾಶವೇ ಮಹಾಕಾಶವು ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ, ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯ ಭಾವವಿರುವುದರಿಂದ, ವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ವಿರುದ್ಧಾಂಶಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಲಕ್ಷ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಭಾವದಿಂದ ಆಕಾಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ತತ್,ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿರುದ್ಧಾಂಶಗಳನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಲ್ಲದೇ ನೇರವಾಗಿ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಅದುವೇ ಆತ್ಮವೆಂಬ ತಿಳಿವಿಕೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ (ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯ) ಅಕ್ಷರ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ॥ 9 ॥

(ಮೂಲ)

ಕುತೋಽವಾಕ್ಯಾರ್ಥೋಽವಸೀಯತೇ ಇತಿ ಚೇತ್ ತತ್ಪ್ರತಿಪತ್ತ್ಯರ್ಥಂ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಯೋಃ ಸಾಮರ್ಥ್ಯೋಕ್ತಿಃ..

ನಿರ್ದುಃಖಿತ್ವಂ ತ್ವಮರ್ಥಸ್ಯ ತದರ್ಥೇನ ವಿಶೇಷಣಾತ್।
ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಾ ಚ ತದರ್ಥಸ್ಯ ತ್ವಂಪದೇನಾಸ್ಯ ಸಂನಿಧೇಃ ॥ 10 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಏತರಿಂದ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ? -ಎಂದರೆ, ಅದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಗಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು (ಇಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

10. ತ್ವಮರ್ಥಕ್ಕೆ ತದರ್ಥದ ವಿಶೇಷಣವಿರುವುದರಿಂದ ನಿರ್ದುಃಖಿತ್ವವೂ ತದರ್ಥಕ್ಕೆ ತ್ವಂಪದಾರ್ಥದ ಸಂನಿಧಿಯಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವವೂ (ಅಭಿಪ್ರೇತವಾಗುವುದು).

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯ ಭಾವದಿಂದ ವಿರುದ್ಧಾಂಶಗಳು ಹೇಗೆ ತೊಲಗುತ್ತವೆ? ಎಂಬ ಶಂಕೆಯ ಸಮಾಧಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರ **ಕುತಃ** (ಏತರಿಂದ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನಿರ್ದುಃಖಿತ್ವಂ (ನಿರ್ದುಃಖಿತ್ವವು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ತತ್‌ತ್ವಂ ಪದಗಳು ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಗಿದ್ದು ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ) ಶ್ವೇತಕೇತುವಿನ ಆತ್ಮವಾದ ತ್ವಂ ಪದವು ತತ್‌ಪದದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾದ ತೇಜ,. ಅಪ್ಪು, ಅನ್ನ ಹಾಗೂ ಅದರ ವಿಕಾರ ಲಕ್ಷಣಗಳುಳ್ಳ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ, ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದುಃಖಿತ್ವವು ಅಂದರೆ ದುಃಖಿತ್ವ ತೊಲಗುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತತ್ಪದವಾದ ಯಥೋಕ್ತ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ತ್ವಂ ಪದವು ಸನ್ನಿಧಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ, ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥವಾದ ಪ್ರತ್ಯಗಪರೋಕ್ಷ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ, ಅದಕ್ಕೆ (ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ) ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವವು ಇದೆ. ಹಾಗೂ ಪರಾಕ್ತ್ವ ಪರೋಕ್ಷತ್ವಗಳು ತೊಲಗುವದನ್ನು ತೋರಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿರ್ದುಃಖಿತ್ವ ದುಃಖಿತ್ವಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವ ಪರಾಕ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದಿಂದ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯ ಭಾವವು ಘಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾದರೋ ತತ್ ಹಾಗೂ ತ್ವಂ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದ ಪ್ರಯೋಗವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಏಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅಭಿಲಾಷೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. ॥ 10 ॥

(ಮೂಲ)

ಉಕ್ತಂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಂ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವಶ್ಚ ಸಂಕ್ಷೇಪತಃ। ಅಥ ಲಕ್ಷ್ಯಲಕ್ಷಣವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾಯ ಆಹ-

ಕೂಟಸ್ಥಬೋಧಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಮನಿಮಿತ್ತಂ ಸದಾತ್ಮನಃ।
ಬೋದ್ಧೃತಾಹಂತಯೋರ್ಹೇತುಸ್ತಾಭ್ಯಾಂ ತೇನೋಪಲಕ್ಷ್ಯತೇ॥ 11 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನೂ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯಭಾವವನ್ನೂ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಲಕ್ಷಣವನ್ನು ವಿವರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

11. ಸದ್ರೂಪಾತ್ಮನಿಗೆ ಕೂಟಸ್ಥಬೋಧವೂ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವವೂ (ಯಾವ) ನಿಮಿತ್ತವೂ ಇಲ್ಲದೆ (ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು) ಬೋದ್ಧೃತ್ವ, ಅಹಂತೆ- ಇವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡರಿಂದ (ಆತ್ಮನು) ಉಪಲಕ್ಷಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ತತ್ ಹಾಗೂ ತ್ವಂ ಪದಗಳ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದಿಂದ ಹಾಗೂ ಆ

ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗಿರುವ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯ ಭಾವದಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು (ತ್ವಂ ಪದದಲ್ಲಿ ದುಃಖಿತ್ವವನ್ನು ತತ್‌ಪದದಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷತ್ವವನ್ನು) ತಿಳಿಸಲಾಯಿತು. ಸೂತ್ರ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ (ಮೂರನೆಯದಾದ) ಲಕ್ಷ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಭಾವವನ್ನು 11ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು **ಉಕ್ತಮ್** (ಹೇಳಲಾಯಿತು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಸಂಕ್ಷೇಪತ ಉಕ್ತಮ್' (ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಯಿತು) ಎಂದಿರುವುದು-ಇದರ ವಿಸ್ತಾರವು ಮುಂದೆ ಬರಲಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಕೂಟಸ್ಥ ಬೋಧ (ನಿರ್ವಿಕಾರ ಚೈತನ್ಯತ್ವ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯ ದುಃಖಿತ್ವವು ತೊಲಗಲಾಗಿ ಉಳಿದ ಅಂಶವಾದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಅಹಂತ್ವ (ನಾನು ತಿಳಿಯುವವನು ಎಂಬವು) ಗಳಿಂದ ನಿರ್ವಿಕಾರ ಚೈತನ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವ (ಒಳಗಿರುವಿಕೆ)ಗಳು ಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಅದು ಹೇಗೆ? (ಎಂದರೆ,) ಸದ್ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ವಸ್ತುವಿಗೆ ನಿರ್ವಿಕಾರ ಚೈತನ್ಯ ಭಾವವು ಅನಿಮಿತ್ತ- ಅನೌಪಾಧಿಕ ಎಂದರೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದ್ದು, ಅದುವೇ ಜ್ಞಾತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿರುವ (ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿರುವ) ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವವು (ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವಿಕೆಯು) ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದು ಅದು ಅಹಂತ್ವಕ್ಕೆ (ನಾನು ಎಂದು ಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ) ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೂಟಸ್ಥ ಚೈತನ್ಯ ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಂತಃಕರಣದ ಸಂಬಂಧ ವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಃ (ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ) ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ರೂಪದ ಪರಿಣಾಮವು (ವಿಕಾರವು) ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವ ರೂಪದ ಇವನಿಗೆ (ಅಂತಃಕರಣ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ) ಅಹಂತ್ವವೂ ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ ಕೇವಲ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ, ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ನಿರ್ವಿಕಾರ ಚೈತನ್ಯ ರೂಪ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಗ್ ರೂಪವಾದ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮದ ಅನುಗ್ರಹ (ಸನ್ನಿಧಿ) ಇಲ್ಲದೆ ಸಾಪೇಕ್ಷಿಕವಾದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಅಹಂತೆಗಳು ಸಹ ಇರಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯ ರೂಪವು ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವವು ತ್ವಂ ಪದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯನಾಗಿರುವ ಶ್ವೇತಕೇತುವಿನ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಹಾಗೂ ಅಹಂತ್ವಗಳಿಗೆ ಹೇತುವೋ, ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಹಾಗೂ ಅಹಂತ್ವಗಳಿಂದ (ಲಕ್ಷಣದಿಂದ) ಕೂಟಸ್ಥ ಚೈತನ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಗಳು ಉಪಲಕ್ಷಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಲಕ್ಷ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಭಾವ ಎಂದರೇ ಇದುವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. (ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಅಹಂತೆಗಳು ಲಕ್ಷಣವು ಆತ್ಮನು ಲಕ್ಷ್ಯವು ಎಂದರ್ಥ) ॥ 11 ॥

(ಮೂಲ)

ಬುದ್ಧೇಃ ಕೂಟಸ್ಥಬೋಧಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವನಿಮಿತ್ತೇ ಬೋದ್ಧೃತಾಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವೇ ಯೇ ತ್ವಸಾಧಾರಣೇ ತಯೋರ್ವಿಶೇಷವಚನಮ್-

ಬೋದ್ಧೃತಾ ಕರ್ತೃತಾ ಬುದ್ಧೇಃ ಕರ್ಮತಾ ಸ್ಯಾದಹಂ ತಥಾ।
ತಯೋರೈಕ್ಯಂ ಯಥಾ ಬುದ್ಧೌ ಪೂರ್ವಯೋರೇವಮಾತ್ಮನಿ ॥ 12 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಆತ್ಮನ) ಕೂಟಸ್ಥಬೋಧ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವ- ಇವುಗಳ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುವ ಬೋದ್ಧೃತ್ವ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವ- ಇವುಗಳಿವೆಯಲ್ಲ, ಅವುಗಳ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

12. ಬುದ್ಧಿಯ ಬೋದ್ಧೃತ್ವವೆಂಬುದು ಕರ್ತೃತ್ವವು, ಹಾಗೆಯೇ ಅಹಂತ್ವವು ಕರ್ಮತ್ವವು. ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಹೇಗೆ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಿರುವದೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಮೊದಲಿನೆರಡಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವವಿರುವದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಗಳಿಗೂ, ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವ, ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಗಳಿಗೆ, ಕಾರಣ ಕಾರ್ಯ-ನಿಮಿತ್ತ ನೈಮಿತ್ತಿಕ-ಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಈಗ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವ (ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವ) ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಗಳಿಗಿರುವ ವಿಶೇಷ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದು **ಬುದ್ಧೇಃ** (ಬುದ್ಧಿಗೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ 12ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅವತರಣಿಕೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮನಿಗಾದರೋ ನಿತ್ಯ ಚೈತನ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವವೂ (ವಿಷಯಿತ್ವವೂ) ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದದ್ದು-ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದದ್ದು. ಅವುಗಳ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಆಗಿರುವ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಗಳಿವೆಯಲ್ಲ, ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುವ ಇವುಗಳ ವಿಶೇಷವನ್ನು 12ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ.

ಬೋದ್ಧೃತಾ (ಜ್ಞಾತೃತ್ವ) ಎಂದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿಗಿರುವ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವೆಂದರೆ ಕರ್ತೃತ್ವವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ತನಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳ ಆಕಾರವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯದ ಅಭಾಸವಿದೆಯಲ್ಲ ಅದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ವಿಷಯವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ (ಬುದ್ದಿಗೆ) ಅಹಂ-ಅಂದರೆ ಅಹಂತಾ ಲಕ್ಷಣದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವವಿದೆಯಲ್ಲ ಅದು ಕರ್ಮವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಆ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯುವಾದರೋ ಬುದ್ಧಿಯುನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಯೇ ತನ್ನ ಇರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಹೇಗೆ ಆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಹಾಗೂ ಅಹಂತೆಗಳಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ

ಐಕ್ಯವಿದೆಯೋ, ಒಂದೇ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವಿಕೆಯು ಇದೇಯೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಇವುಗಳಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಮೊದಲಿನ ಎರಡಕ್ಕೂ-ಕೂಟಸ್ಥ ಚೈತನ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಹಭಾವವಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ॥ 12 ॥

(ಮೂಲ)

"ಯಥಾ ಬುದ್ಧೌ, ಪೂರ್ವಯೋರೇವಮಾತ್ಮನಿ" ಇತ್ಯತಿದೇಶೇನ ಬುದ್ಧಿಸಾಧರ್ಮ್ಯವಿಧಾನಾತ್ ನಾನಾತ್ವಪ್ರಸಕ್ತೌ ತದಪವಾದಾರ್ಥಮಾಹ-

ಧರ್ಮಧರ್ಮಿತ್ವಭೇದೋಽಸ್ಯಾಃ ಸೋಽಪಿ ನೈವಾತ್ಮನೋ ಯತಃ।
ಪ್ರತ್ಯಗ್ಜ್ಯೋತಿರತೋಽಭಿನ್ನಂ ಭೇದಹೇತೋರಸಂಭವಾತ್ ॥ 13 ॥

(ಅರ್ಥ)

"ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ (ಐಕ್ಯವಿರುವದೋ), ಮೊದಲಿನೆರಡೂ ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ" ಎಂದು ಅತಿದೇಶಮಾಡಿ ಬುದ್ಧಿಯ ಸಾಧರ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ (ಅದಕ್ಕೂ) ನಾನಾತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಲು ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

13. ಈ (ಬುದ್ಧಿಗೆ) ಧರ್ಮಧರ್ಮಿತ್ವಭೇದವುಂಟು, ಅದೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಗ್ಜ್ಯೋತಿಯು ಅಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭೇದಹೇತುವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಹೀಗಾದರೆ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವ (ಅಹಂತ್ವ)ಗಳಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಗಳಿಗೂ ನಾನಾತ್ವವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು 13ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಿವಾರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು **ಯಥಾ** (ಹೇಗೆ) ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಪೂರ್ವಯೋಃ' (ಮೊದಲಿನವೆರಡಕ್ಕೆ) ಎಂದು ದ್ವಿವಚನದ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ನಾನಾತ್ವವುಂಟಾಯಿತು, ಮತ್ತು **ಆತ್ಮನಿ** (ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ) ಎಂದು (ಸಪ್ತಮೀವಿಭಕ್ತಿಯ) ಅಧಿಕರಣ ಹೇಳುವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮ ಧರ್ಮಿ ಎಂಬ ಭೇದವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಎರಡನೆಯದಕ್ಕೆ **ಧರ್ಮಧರ್ಮಿತ್ವಭೇದೋಽಸ್ಯಾಃ** (ಈ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಧರ್ಮ ಧರ್ಮಿತ್ವ ಭೇದವಿದೆ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಧರ್ಮ ಧರ್ಮಿತ್ವ ಭೇದವಿದೆ. (ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ) ಬುದ್ಧಿಯು ಧರ್ಮಿಯಾಗಿದೆ, ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಅಹಂತೆಗಳು ಧರ್ಮಗಳಾಗಿವೆ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಈ ಭೇದವು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಧರ್ಮಿಯು,

ಬೋಧ್ಯತ್ವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಗಳಾದರೋ ಧರ್ಮಗಳು ಎಂಬ ಭೇದವಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದೆಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಅದೇಕೆ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **ಪ್ರತ್ಯಗ್ಜ್ಯೋತಿಃ** (ಪ್ರತ್ಯಗ್ಜ್ಯೋತಿ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ಚೈತನ್ಯವಾಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಅರಿವು ಹಾಗೂ ಒಳಗಿರುವಿಕೆಯಿಂದ (ವಿಷಯಿಯಾಗಿ) ಅಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ- ಬೇರೆಯಲ್ಲ- ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನೇ ಅರಿವು ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವವು ಎಂದರ್ಥ. ಅದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **'ಭೇದ ಹೇತೋರಸಂಭವಾತ್'** (ಭೇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹೇತುವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವವು ಬೋಧಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಅಚೇತನವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನೇ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೋಧವೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವ) ॥ 13 ॥

(ಮೂಲ)

ಭೇದಹೇತ್ವಸಂಭವಂ ದರ್ಶಯನ್ನಾಹ-

ನ ಕಸ್ಯಾಂಚಿದವಸ್ಥಾಯಾಂ ಬೋಧಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಯೋರ್ಭಿದಾ।
ವ್ಯಭಿಚಾರೋಽಥವಾದೃಷ್ಟೋ ಯಥಾಹಂತದ್ವಿದೋಃ ಸದಾ ॥ 14 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಭೇದಹೇತುವಿನ ಅಸಂಭವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

14. (ಆತ್ಮನ) ಬೋಧ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವ- ಇವುಗಳಿಗೆ, ಅಹಂತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೋಧ- ಇವುಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಭೇದವಿರುವುದೋ ಹಾಗೆ ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದವಾಗಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರವಾಗಲಿ ಕಂಡಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಭೇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹೇತುವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ? ಭೇದಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾದರೂ ಯಾವದು? (ಎಂದರೆ) ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ 14ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವೆಂಬುದನ್ನು **ಭೇದಹೇತ್ವಸಂಭವಮ್** (ಭೇದ ಹೇತುವಿನ ಅಸಂಭಾವವನ್ನು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ನ ಕಸ್ಯಾಂಚಿತ್ (ಯಾವದೇ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ : ಧರ್ಮಿಯಿಂದ ಧರ್ಮಗಳಿಗಿರುವ ಭೇದವು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಹೊರಗಿರುವ ಧರ್ಮಿಯಿಂದ

ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಯಾವನಿಗೆ ಕೂಟಸ್ಥ ಚೈತನ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವ (ಪ್ರಷಯಿತ್ವ)ಗಳು ಕಂಡು ಬರುವವೋ ಅಂತಹ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಧರ್ಮಿಯು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದವನು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯ.ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಗಳು ಧರ್ಮಿಯಾದ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದವುಗಳಲ್ಲ. ಅಗ್ನಿಗೆ ಸುಡುವಿಕೆ ಬೆಳಗುವಿಕೆಗಳಿರುವಂತೆ, ಇವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿವೆ. ಚೈತನ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವು ತಿಳಿದು ಬರುವುದು ಅವು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅಗಲಿ ಇರುವಾಗ ಮಾತ್ರ. ಹಾಗೆ ಯಾವದೇ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಚೈತನ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ (ಯಾವಾಗಲೂ) ಅದರೊಂದಿಗೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವವು ಸಹ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತಾನೇ ಎಂದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಚೈತನ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಗಳು ಧರ್ಮಿಯಾದ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಪರಸ್ಪರ ಬಿಟ್ಟಿರುವದು ಕಂಡಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಭೇದವು ಹೇಗೂ ಸಂಭವಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಧರ್ಮ ಧರ್ಮಿ ಭೇದವು ಕಂಡಿದೆ? ಎಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ **ಯಥಾಹಂ ತದ್ವಿದೋಃ ಸದಾ** (ಅಹಂತೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಬೋಧ ಇವುಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ-ಭೇದವಿರುವುದೋ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿಯ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಅಹಂತಾ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾತೃತ್ವಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವು ಕಂಡಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಹಂತೆಗೆ ಕರ್ಮಭಾವವು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಜ್ಞಾತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃತ್ವ-ಎಂಬ (ಬಗೆಯಲ್ಲಿ) ವಿಷಯ ವಿಷಯಿ ರೂಪದ ಅವುಗಳ ಭೇದವು ಯಾವಾಗಲೂ ಕಂಡಿದೆ (ಕರ್ತೃವಾಗಿ ತೋರುವ ಬೋದ್ಧೃತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಕರ್ಮವಾಗಿ ತೋರುವ ಬುದ್ಧಿಯ ಅಹಂತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ). ಹೀಗೆಂದು ಬುದ್ಧಿಯ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಯಾವಾಗಲೂ ಕರ್ತೃವೆಂದಲ್ಲ; ಹಾಗೂ ಅಹಂತೆಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಅದರ ಕರ್ಮವಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅಹಂತೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಮಮತ್ವ, ಇಚ್ಛೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಹಾಗೂ ಅಹಂತೆಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಬಿಟ್ಟು ಇರುವದೂ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಗಳು ಜೊತೆಯಾಗಿ ಇರುವವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕೂಟಸ್ಥ ಚೈತನ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇತು ಹೇತುಮದ್ಭೂತಗಳ (ಕಾರಣ ಕಾರ್ಯಗಳ) ವಿವೇಚನೆಯ ಸಲುವಾಗಿ 'ಏವಮಾತ್ಮನಿ' (ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ, 3-12) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಬಂದಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಹೇತುಗಳಾಗಿರುವ (ನಿಮಿತ್ತಗಳಾಗಿರುವ-ಕಾರಣವಾಗಿರುವ) ಚೈತನ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಗಳು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವಿರುವುದೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಬಂದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಬುದ್ಧಿಗೂ ಬೊದ್ಧೃತ್ವವೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವವು ; ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳಾದ ಬೋಧ್ಯಾಕಾರ, ಬಾಹ್ಯಕಾರಗಳು

ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಭೇದವಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡುವವರು, ಗ್ರಂಥ ಕರ್ತರಿಂದಲೇ ಖಂಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕ (13) ಹಾಗೂ ಅಧರ ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಗೆ ವಿರೋಧವೂ ಪ್ರಕೃತ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಹೇಳಿರುವದಕ್ಕೆ ಸಹ ವಿರೋಧವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. (ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ನಾನಾತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು-ಪ್ರತ್ಯಗ್‌ಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಭೇದವಿಲ್ಲ-ಎಂಬುದಕ್ಕೂ-ಅಹಂತೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಜ್ಞಾತೃತ್ವಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಬಿಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಚೈತನ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಬಿಟ್ಟಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಅವರು ಹೇಳುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ). ಅಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯನೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುವದಾಗಲಿ, ಅವನು ಮಾನಸ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಮ್ಯನೆಂದು ಬೇರೆಯವರು ಹೇಳುವದಾಗಲಿ, ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಹಾಗೂ ಅಹಂತೆಗಳಿಗೆ ಕರ್ತೃ ಕರ್ಮ ಭಾವವನ್ನು ಅಂಗಿಕರಿಸಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವು. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅದೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವವನೇ ಆತ್ಮನು ಎಂದು ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಈ ಏಕದೇಶೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆಯಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಸ್ತಾರ ಬೇಕಿಲ್ಲ ॥ 14 ॥

(ಮೂಲ)

ಯಸ್ಮಾದಜ್ಞಾನೋಪಾದಾನಾಯಾ ಏವ ಬುದ್ಧೇರ್ಭೇದೋನಾತ್ಮನಃ, ತಸ್ಮಾದೇತತ್ಸಿದ್ಧಮ್-

ಕೂಟಸ್ಥಬೋಧತೋಽದ್ವೈತಂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತ್ವಂ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಃ।
ಕೂಟಸ್ಥಬೋಧಾದ್ಬೋಧ್ಯೈ ಧೀಃ ಸ್ವತೋ ಹೀಯಂ ವಿನಶ್ವರೀ ॥ 15 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಉಪಾದಾನವುಳ್ಳ ಬುದ್ಧಿಗೇ ಭೇದವೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನಿಗಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

15. ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥಬೋಧರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದ್ವೈತತ್ವವೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತ್ವವೂ (ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ). ಬುದ್ಧಿಯು ಕೂಟಸ್ಥಬೋಧದಿಂದ ಬೋಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಸ್ವತಃ ವಿನಶ್ವರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಭೇದಗಳ ನಿರಾಸವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿದೆಯಾಗಿ, ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಅಹಂತೆಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಚೈತನ್ಯ ಭಾವವನ್ನೇ ವಾಕ್ಯವು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಗಳ ವಿವೇಚನೆಯು ಎಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗಿ 15ನೆಯ ಶ್ಲೋಕ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಯಸ್ಮಾದಜ್ಞಾನೋಪಾದಾನಾಯಾ ಏವ** (ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಉಪಾದಾನವುಳ್ಳ ಬುದ್ಧಿಗೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿಗೆ ಆತ್ಮನ ಅರಿವಿಲ್ಲದಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಉಪಾದಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವಿದ್ಯಕವಾದ (ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾದ) ಬುದ್ಧಿಯ ಭೇದದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಭೇದವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಃದಲ್ಲಿಯಂತೂ-ತನ್ನಲ್ಲಿಯಂತೂ- (ತನ್ನಿಂದ ತನಗೆ) ಭೇದವಂತೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು 15ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಕೂಟಸ್ಥ ಬೋಧತಃ (ಕೂಟಸ್ಥ ಬೋಧ ರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿಗೆ ಕೂಟಸ್ಥ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಕೇವಲ ಅರಿವಿನ ರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವವೂ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು ಎಂದರ್ಥ. ಅರಿವಿನ ರೂಪನಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವವು, ಅದು ಅರಿವಿನರೂಪದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಆ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಬರುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅರಿವಿಗೆ ಯಾವ ಅಂಶವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃ, ಕರ್ಮವಿದೆಯೆಂದು ಸಂಶಯ ಬರಬಹುದಾಗಿತ್ತು; ಅರಿವು, ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ ಅರಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾದ ಯಾವದೂ ಎಷ್ಟೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸದ್ವಿತೀಯವಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಎರಡನೇಯದೆಂದು ಶಂಕಿಸಬಹುದಾದ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವವಿದೆ. ಆದಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಆ ಅರಿವಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತ್ವವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದಾದರೂ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವಿನ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಎರಡನೆಯ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಇಲ್ಲ. ಅರಿವಿಗೆ ಅರಿವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು (ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಇನ್ನೊಂದು ಇಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ). ಅರಿವಿನ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಆ ಎರಡನೆಯದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅರಿವನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅರಿವು ಇರುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಇದೆಯೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಆ ಎರಡನೆಯ ಅರಿವು ಈ

ಅರಿವನ್ನು ಬೆಳಗಲಾರದು. ಪ್ರಕಾಶ ಸ್ವರೂಪದವುಗಳಾದ (ಬೆಳಕಿನ ರೂಪದ) ಎರಡು ದೀಪಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಉಪಕರಿಸುತ್ತವೆ-ಬೆಳಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತ್ವವೂ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವವೂ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಬುದ್ಧಿಗೂ ಸಹ ಇದೇ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದಲ್ಲ? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **ಕೂಟಸ್ಥ ಬೋಧಾತ್** (ಕೂಟಸ್ಥ ಚೈತನ್ಯದಿಂದಲೇ) ಎಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವೆಂಬುದು ಕೂಟಸ್ಥ ಚೈತನ್ಯದ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ಕಬ್ಬಿಣದ ಗುಂಡಿಗೆ ಸುಡುವಿಕೆಯೆಂಬುದು ಅಗ್ನಿಯ (ಬೆಂಕಿಯ) ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಬಂದದ್ದೇ ಹೊರತು ಸ್ವತಃ ತನ್ನಿಂದಲೇ ಬಂದದ್ದಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇದು (ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು). ಈ ಬುದ್ಧಿಯು ಸ್ವತಃ ನಶ್ವರವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತ್ವವೂ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಜ್ಞಾತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಹಂತೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಜ್ಞಾತೃತ್ವಗಳ ಭೇದವು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ॥ 15 ॥

(ಮೂಲ)

ಅಥಾಧುನಾ ಪ್ರಕೃತಸ್ಯೈವ ಪರಿಣಾಮಿನಃ ಕೂಟಸ್ಥಸ್ಯ ಚ ಲಕ್ಷಣಮುಚ್ಯತೇ-

ವಿಶೇಷಂ ಕಂಚಿದಾಶ್ರಿತ್ಯ ಯತ್ಸ್ವರೂಪಂ ಪ್ರತೀಯತೇ।
ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಪ್ರಮಾಣೇನ ಪರಿಣಾಮಿ ಸ ದೇಹವತ್ ॥ 16 ॥

ಸಾಮಾನ್ಯಾಚ್ಚ ವಿಶೇಷಾಚ್ಚ ಸ್ವಮಹಿಮ್ನೈವ ಯೋ ಭವೇತ್।
ವ್ಯುತ್ಥಾಯಾಪ್ಯವಿಕಾರೀ ಸ್ಯಾತ್ ಕುಮ್ಭಾಕಾಶಾದಿವತ್ತು ಸಃ ॥ 17 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇನ್ನು ಈಗ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವ ಪರಿಣಾಮಿ ಮತ್ತು ಕೂಟಸ್ಥ- ಇವುಗಳ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

16-17. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಶೇಷವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಯಾವುದರ ಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ದೇಹದಂತೆ ***ಪರಿಣಾಮಿ.*** *ಸಾಮಾನ್ಯದಿಂದಲೂ ವಿಶೇಷದಿಂದಲೂ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಯಾವದು ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯಿಂದಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವುದೋ ಅದು ಘಟಾಕಾಶವೇ ಮುಂತಾದದ್ದರಂತೆ* ***ಅವಿಕಾರಿಯು.***

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಹೀಗೆ ಪರಿಣಾಮಿಯಾದ ಬುದ್ಧಿಯ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಅಂಹತೆಗಳಿಂದ ನಿರ್ವಿಕಾರ ಚೈತನ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಗ್ರೂಪವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯ ವಸ್ತು ಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂದು (3-11) ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಈಗ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವ ಪರಿಣಾಮಿಯ (ಬುದ್ಧಿಯ), ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುವ ಕೂಟಸ್ಥನ (ಆತ್ಮನ), ವಿವೇಚನೆಗಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವ ಎಂದರೇನು, ಕೂಟಸ್ಥತ್ವ ಎಂಬುದು ಎಂತಹದು ಎಂಬುದನ್ನು, ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅವುಗಳ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಅಥಾಧುನಾ** (ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಈಗ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮೊದಲು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಪರಿಣಾಮಿಲಕ್ಷಣವನ್ನು **ವಿಶೇಷಮ್** (ವಿಶೇಷವನ್ನು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವದೋ ಒಂದಿಷ್ಟು ವಿಶೇಷವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಯಾವದರ ಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆಯೊ, (ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಣಾಮಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ). 'ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ನಾನು ತಂದೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದೆನೊ (ತಂದೆಗೆ ನಾನು ಮಗ ಎಂದು ಕೊಂಡೆನೋ) ಅದೇ ನಾನು ಇಂದು ವಾರ್ಧಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊಮ್ಮಗನನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ (ಮೊಮ್ಮಗನಿಗೆ ಅಜ್ಜ ಎಂದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ)' ಎಂದು ವಿಶೇಷ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ತನ್ನ (ದೇಹದ) ಐಕ್ಯವನ್ನು (ಹೇಳುತ್ತಾನಲ್ಲ) ಅದು-ದೇಹದಂತೆ ಪರಿಣಾಮಿಯು, ಇದರಿಂದ ಪರಿಣಾಮಿ ದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಭೇದವಿದ್ದರೂ ಅದು ಒಂದೇ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆಯೋ, ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಗೂ ಇದೇ ರೀತಿ (ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಿಂದ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವ) ಇದೆ ॥ 16 ॥

ಈಗ ಕೂಟಸ್ಥದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು **ಸಾಮಾನ್ಯಾಚ್ಚ** (ಸಾಮಾನ್ಯದಿಂದಲೂ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನೂ ವಿಶೇಷವನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಿದರೂ, ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಿದರೂ, ಎಂದರ್ಥ. ಯಾವನು ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯಿಂದಲೇ ಇರುತ್ತಾನೋ, (ದೇಹ ಬುದ್ಧಿಗಳಂತೆ) ಅನುಗತನೂ ಆಗದೆ (ಅವಸ್ಥಾ ವಿಶೇಷಗಳಂತೆ) ವ್ಯಾವೃತ್ತನೂ ಆಗದೆ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಇರಬಹುದೋ ಅವನು ಅವಿಕಾರಿ ಕೂಟಸ್ಥನಾಗಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ **ಕುಂಭಾಕಾಶದಿವತ್** (ಘಟಕಾಶಾದಿಗಳಂತೆ) ಎಂಬುದು ದೃಷ್ಟಾಂತವು. ಮಡಿಕೆ ಕುಡಿಕೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾಗಿರುವ ಮಣ್ಣೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯದಿಂದಲೂ ಮಡಕೆ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವಿರುವ ವಿಶೇಷದಿಂದಲೂ ಯಾವ ಅಂಟುವಿಕೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದದೆ, ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವ ಆಕಾಶವಿದೆಯಲ್ಲ ಅದರಂತೆ ಎಂದರ್ಥ. 'ಆದಿ' (ಮೊದಲಾದ) ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಪಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಸೂರ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ 'ಕುಂಭಾಕಾಶವತ್' (ಘಟಾಕಾಶದಂತೆ) ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕು : ಹೇಗೆ ಮಡಕೆಯ ಆಕಾಶ, ಕುಡಿಕೆಯ ಆಕಾಶ, ಗಿರಿಗುಹೆಯ

ಆಕಾಶ, ಎಂಬುದರಿಂದ (ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ) ವಿಶೇಷ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತಿರುವ, ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ಅಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾಗಿರುವ ಆಕಾಶ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ರೂಪದಿಂದ ಕಂಡು. ಬರುತ್ತಿರುವ, ವಸ್ತುತಃ ತನ್ನ ರೂಪದಿಂದಲೇ (ಇವಾವುಗಳಗೋಜಿಲ್ಲದೆ) ಆಕಾಶವು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಘಟಾದಿಗಳ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ವಿಶೇಷತ್ವವನ್ನಾಗಲೀ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೂಪವನ್ನಾಗಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟಾಕಾಶ ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷ ರೂಪವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೂಪಾಂತರವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಯಾವ ಸಾಮಾನ್ಯ (ಅಥವಾ) ವಿಶೇಷಗಳಿಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶವು ಕೂಟಸ್ಥವೇ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿವಶದಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯತ್ವ ವಿಶೇಷತ್ವಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಉಪಾಧಿಯಗೋಜಿಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ನಿರ್ವಿಕಾರಿಯಾದದ್ದನ್ನು ಕೂಟಸ್ಥ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಅರ್ಥ. (ಆತ್ಮನು, ಬುದ್ಧಿಗಳು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಚಿದಾಭಾಸ ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣನಾದ ಕೂಟಸ್ಥನು ಎಂದಾಯಿತು) ॥ 17 ॥

(ಮೂಲ)

ಆತ್ಮನೋ ಬುದ್ಧೇಶ್ಚ ಬೋಧಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವಮ್ ಅಭಿಹಿತಮ್। ತಯೋರಸಾಧಾರಣಲಕ್ಷಣಾಭಿಧಾನಾರ್ಥಮ್ ಆಹ-

ಬುದ್ಧೇರ್ಯತ್ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವಂ ತತ್ ಸ್ಯಾದ್ದೇಹಾದ್ಯುಪಾಶ್ರಯಾತ್।
ಆತ್ಮನಸ್ತು ಸ್ವರೂಪಂ ತನ್ನಭಸಃ ಸುಷಿತಾ ಯಥಾ ॥ 18 ॥

ಬೋದ್ಧೃತ್ವಂ ತದ್ವದೇವಾಸ್ಯಾಃ ಪ್ರತ್ಯಯೋತ್ಪತ್ತಿ ಹೇತುತಃ।
ಆತ್ಮನಸ್ತು ಸ್ವರೂಪಂ ತತ್ತಿಷ್ಠನ್ತೀವ ಮಹೀಭೃತಃ ॥ 19 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಆತ್ಮನಿಗೂ ಬುದ್ಧಿಗೂ ಬೋಧವೂ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವವೂ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಅಸಾಧಾರಣ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ (ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು) ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

18-19. ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವವಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದು ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರತಕ್ಕದ್ದು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅದು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ರಂಧ್ರವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದು ಹೇಗೋ (ಹಾಗೆ) ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಈ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೋದ್ಧೃತ್ವ(ವಾಗುತ್ತದೆ). ಆದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೋ ಎಂದರೆ ಅದು ಸ್ವರೂಪವೇ; ಬೆಟ್ಟಗಳು ನಿಂತಂತೆ ಇರುತ್ತವೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಇನ್ನು ಪರಿಣಾಮಿಯಾದ ಬುದ್ಧಿ, ಹಾಗೂ ಕೂಟಸ್ಥನಾದ ಆತ್ಮ ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಯಾವ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವಗಳು ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆಯೋ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ 18 ಹಾಗೂ 19ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಇವೆಯೆಂಬುದನ್ನು **ಆತ್ಮನೋ ಬುದ್ಧೇಶ್ಚ** (ಆತ್ಮನಿಗೂ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಗೂ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಬುದ್ಧೇಃ (ಬುದ್ಧಿಗೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿಗೆ ಇರುವ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವವು ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಆಗಿದ್ದು ಏಕೆಂದರೆ ದೇಹದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ-ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅದು ಒಳಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೆ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವವು (ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಳಗಿರುವಿಕೆಯು) ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆತ್ಮನಿಗಾದರೋ ಆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವವು-ಒಳಗಿರುವಿಕೆಯು ಅದರಂತೆ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನಂದರೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ರಂಧ್ರವು ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆಯೋ (ಆಕಾಶವನ್ನೇ ರಂಧ್ರ ವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೊ) ಅದರಂತೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವವೆಂಬುದು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. (ಆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವವನ್ನೇ ಆತ್ಮ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ) ಅವನಿಂದ ಬೇರೆಯಾದದ್ದಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ (ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವ ಎಂದರೆ ವಿಷಯಿತ್ವ ಎಂದೂ ಅರ್ಥ). ॥ 18 ॥

ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಸ್ವರೂಪದ ವಿವೇಕವನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು, **ಬೋದ್ಧೃತ್ವ** (ಜ್ಞಾತೃತ್ವ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಎಂದರೆ [ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವವು (ಒಳಗಿರುವಿಕೆಯು, ಅದರ) ಹೊರಗೆ ಇರುವಂತೆ ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಇರುವಂತ] ಅದರ (ಬುದ್ಧಿಯ) ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಸಹ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದಾಗಿದೆ. ಆಯಾ ಬುದ್ಧಿ ವೃತ್ತಿಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಆಗಿದೆ. ಆ ಬುದ್ಧಿ ವೃತ್ತಿಗಳಾದರೋ ಆತ್ಮ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿ, ಆ ಚೈತನ್ಯದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆಯಾಗಿ ಅವುಗಳು ಬೋಧ (ಅರಿವು) ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವವನು (ಜ್ಞಾತೃ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನಿಗಾದರೋ ಆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಬುದ್ಧಿಯ

ಜ್ಞಾತೃತ್ವದಂತೆ ಹುಟ್ಟುವ ಲಕ್ಷಣದ ವಿಕಾರದಿಂದ ಆದದ್ದಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನಂದರೆ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ **ತಿಷ್ಠಂತೀವ ಮಹೀಭೃತಃ** (ಬೆಟ್ಟಗಳು ನಿಂತಿವೆ ಎಂಬಂತೆ) ಎಂಬುದು ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಎಂದಿಗೂ ಗತಿ (ಓಡಾಟ) ವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲದ ಪರ್ವತಗಳಿಗೆ-ಬೆಟ್ಟಗಳಿಗೆ, ಅವು ನಿಂತಿವೆ ಎಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೋ, ಕುದುರೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಓಡುವದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆಯಲ್ಲ-ಹಾಗೆ ಬೆಟ್ಟಗಳು ನಿಂತಿರುವದೆಂಬುದು ಗತಿ (ಓಟ) ನಿಲ್ಲಿಸುವುದೆಂಬ ಲಕ್ಷಣದ ವಿಕಾರದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಾದದ್ದಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ, ನಿತ್ಯ ಚೈತನ್ಯ ರೂಪವನ್ನೇ ಜ್ಞಾತೃ ಎಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲ) ಎಂದರ್ಥ. ॥ 19 ॥

(ಮೂಲ)

ತಯೋಃ ಕೂಟಸ್ಥಪರಿಣಾಮಿನೋರಾತ್ಮಾನವಬೋಧ ಏವ ಸಂಬನ್ಧ ಹೇತುಃ, ನ ಪುನರ್ವಾಸ್ತವಃ ಕಶ್ಚಿದಪಿ ಸಂಬನ್ಧ ಉಪಪದ್ಯತ ಇತ್ಯಾಹ-

ಸಮ್ಯಕ್ಸಂಶಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವೈರ್ಧೀರೇವೇಯಂ ವಿಭಜ್ಯತೇ।
ಹಾನೋಪಾದಾನತಾಮೀಷಾಂ ಮೋಹಾದಧ್ಯಸ್ಯತೇ ದೃಶಿ ॥ 20 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಆ ಕೂಟಸ್ಥ ಪರಿಣಾಮಿಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮಾಜ್ಞಾನವೇ ಸಂಬಂಧ ಕಾರಣವೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವವಾದ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಹೊಂದುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

20. ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನ, ಸಂಶಯಜ್ಞಾನ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಎಂಬೀ ರೂಪಗಳಿಂದ ಈ ಬುದ್ಧಿಯೇ ವಿಭಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಹಾನತ್ವ, ಉಪಾದಾನತ್ವ- ಇವುಗಳನ್ನು ಮೋಹದಿಂದ ದೃಗ್ರೂಪ(ನಾದ ಆತ್ಮ)ನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಇನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಲಕ್ಷಣಗಳಾದ ಆತ್ಮ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಗಳ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅನುವಾದ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು **'ತಯೋಃ'** (ಅವುಗಳಿಗೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಸಮ್ಯಕ್ (ಸರಿಯಾದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಮ್ಯಕ್ ಸಂಶಯ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗಳಿಂದ, ಅಂದರೆ 'ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನ-ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಿಕೆ, ಸಂಶಯಜ್ಞಾನ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಎಂದೀ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬುದ್ಧಿಯೇ ವಿಭಾಗವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಅವಗತಿ ಮಾತ್ರ, ಕೇವಲ ಅರಿವು ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಕಡೆಗೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹಾಗಾದರೆ, ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವದಾಗಲಿ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಾಗಲಿ, **ಛಿದ್ಯಂತೇ ಸರ್ವ ಸಂಶಯಾಃ** (ಮುಂ., ಎಲ್ಲ ಸಂಶಯಗಳೂ ಕಡಿದು ಹೋಗುತ್ತವೆ), 'ತತ್ರಕೋ ಮೋಹಃ ಕಃ ಶೋಕಃ' (ಈ., ಆಗ ಯಾವ ಮೋಹವು ಯಾವ ಶೋಕವು) 'ಸೋಽನ್ವೇಷ್ಟವ್ಯಃ ಸ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಿತವ್ಯಃ' (ಛಾಂ., ಅವನನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕು ಅವನನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿರುವ ಶ್ರುತಿಯ ಉಪದೇಶಗಳು ಹೇಗೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **ಹಾನೋಪಾದಾನ** (ಹಾನೋಪಾದಾನಗಳು) ಎಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನ, ಸಂಶಯಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೆಂಬುದು, ಹಾಗೂ ತ್ಯಜಿಸುವದೆಂಬುದು ದೃಕ್-ಸಾಕ್ಷಿ ಆಗಿರುವ ಕೂಟಸ್ಥ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಲ್ಪಡುತ್ತದೆ (ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ). ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಕೂಟಸ್ಥ ಚೈತನ್ಯವಾದ ಆತ್ಮನ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ, ಬಿಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಂಶಯ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಗಳಾಗಲಿ, ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯವಹಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಶ್ರುತಿಯ ಉಪದೇಶಗಳೂ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಭಗವತ್ಪಾದರೂ ಸಹ 'ಸಮ್ಯಕ್ ಸಂಶಯ ಮಿಥ್ಯೋಕ್ತಾಃ ಪ್ರತ್ಯಯಾ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಣಃ। ಐಕ್ಯೈವಾವಗತಿಸ್ತೇಷು ಭೇದಸ್ತು ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಪಿತಃ'॥ (ಉಪ. 18-118, ಸರಿಯಾದದ್ದು, ಸಂಶಯರೂಪವಾದದ್ದು, ತಪ್ಪಾದದ್ದು ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಬೇರ್ಪಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅವಗತಿಯು ಒಂದೇ, ಭೇದವು ಮಾತ್ರವು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದಾದದ್ದು) ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ॥ 20 ॥

(ಮೂಲ)

ಕುತಃ ಕೂಟಸ್ಥಾತ್ಮಸಿದ್ಧಿರಿತಿ ಚೇತ್। ಯತಃ-

ನ ಹಾನಂ ಹಾನಮಾತ್ರೇಣ ನೋದಯೋಽಪೀಯತಾ ಯತಃ।
ತತ್ಸಿದ್ಧಿಃ ಸ್ಯಾತ್ತು ತದ್ಧೀನೇ ಹಾನಾದಾನವಿಧರ್ಮಕೇ ॥ 21 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಕೂಟಸ್ಥಾತ್ಮನ ಸಿದ್ಧಿಯು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ (ಹೇಳುತ್ತಾರೆ). ಹೇಗೆಂದರೆ:-

21. ಹಾನಮಾತ್ರದಿಂದ (ಆತ್ಮನಿಗೆ) ಹಾನವಿಲ್ಲ; ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ (ಆತ್ಮನ) ಉಪಾದಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಬಹುದೋ ಅದಿಲ್ಲದ ಹಾನಾದಾನಧರ್ಮರಹಿತನಾದ (ಆತ್ಮ)ನಲ್ಲಿ (ಇವೆರಡೂ ಇಲ್ಲ).

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಮೋಹದಿಂದ (ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ) ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ, ಆ ಬಿಡುವುದು ಪಡೆಯುವುದು ಎಂಬವುಗಳು ಆತ್ಮನಿಗೇ ಏಕಿಲ್ಲ? ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿ ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ 21ನೇಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **ಕುತಃ** (ಹೇಗೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕೂಟಸ್ಥತೆಯ ಸಿದ್ಧಿಯು ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ.

ನ ಹಾನಮ್ (ಹಾನವಿಲ್ಲ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಸಂಶಯ, ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಬಿಡುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಆತ್ಮ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹಾನಿಯೂ ಇಲ್ಲ (ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ) ಹಾಗೂ ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನು ಹುಟ್ಟಿದನೆಂದು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವುಗಳಿಲ್ಲದ-ಹಾನೋದಯಗಳಿಲ್ಲದ, ಬಿಡುವ ಪಡೆಯುವ ಧರ್ಮಗಳಿಲ್ಲದ-ಆತ್ಮ ಚೈತನ್ಯವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅವುಗಳು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತವೆ, ಅನ್ಯಥಾ ಅಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ಆಗುವ ಆ (ಸಮ್ಯಗ್, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಗಳ) ಉದಯ ಅಥವಾ ತೊಲಗುವಿಕೆಯು ಕೂಟಸ್ಥರೂಪದ ಸಾಕ್ಷಿ ಚೈತನ್ಯವು ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಯ ಅಸ್ತಮಯ, ಧರ್ಮಗಳಿರುವನಾಗಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮನು ತಾನೇ ಬಿಡುವುದಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಹಾನೋ ಪಾದಾನಗಳಿಲ್ಲದ ರೂಪದ ಕೂಟಸ್ಥತೆಯು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಶಯ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಹಾನೋಪಾದಾನ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿಯೇ ಆತ್ಮನ ಕೂಟಸ್ಥತ್ವದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಭಾವ. ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಾಹಕ ಗ್ರಹಣ ಗ್ರಾಹ್ಯ ವಿಭಾಗೇಯೋಽವಿಭಾಗವಾನ್ । ಹಾನೋಪಾದಾನಯೋಃ ಸಾಕ್ಷೀ ಹಾನೋಪಾದಾನವರ್ಜಿತಃ॥ (2-108, ಗ್ರಾಹಕ, ಗ್ರಹಣ, ಗ್ರಾಹ್ಯ ಎಂಬ ವಿಭಾಗವಿರುವಲ್ಲಿ ಯಾವನು (ಯಾವ) ವಿಭಾಗವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವನೋ ಅವನು ಹಾನೋಪಾದಾನಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಹಾನೋಪಾದಾನಗಳಿಲ್ಲದವನು), 'ಸ್ವಸಾಧನಂ ಸ್ವಯಂ ನಷ್ಟೋ ನ ನಾಶಂ ವೇತ್ಯಭಾವತಃ । ಅತ ಏವ ನ ಚಾನ್ಯೇಷಾಮತೋಽಸೌ ಭಿನ್ನ ಸಾಕ್ಷಿಕ' ॥ (2-109,

ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ತಾನೇ (ಅರಿಯಲಾರದು), (ತಾನು) ನಷ್ಟವಾದರೆ (ತನ್ನ) ನಾಶವನ್ನೂ ಅರಿಯಲಾರದು, ಏಕೆಂದರೆ (ತಾನೇ)-ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ (ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನಾಗಲಿ ನಾಶವನ್ನಾಗಲಿ) ಅರಿಯಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಅರಿಯಲ್ಪಡಬೇಕು) 'ಧೀವನ್ನಾಪೇಕ್ಷತೇ ಸಿದ್ಧಿಮಾತ್ಮಾಽನ್ಯಸ್ಮಾದವಿಕ್ರಿಯಃ। ನಿರಪೇಕ್ಷಮಪೇಕ್ಷ್ಯೈವ ಸಿದ್ಧ್ಯಂತ್ಯನ್ಯೇ ನ ತು ಸ್ವಯಮ್॥ (2-110, ನಿರ್ವಿಕಾರನಾದ ಆತ್ಮನು ಬುದ್ಧಿಯಂತೆ ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಯಸುವದಿಲ್ಲ. ನಿರಪೇಕ್ಷನಾದ (ಆತ್ಮವನ್ನು) ಬಯಸಿಯೇ ಮಿಕ್ಕವು ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವವೇ ಹೊರತು ತಾವೇ (ಸಿದ್ಧವಾಗುವು)ದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿಯೇ ಇದೆ. ॥ 21 ॥

(ಮೂಲ)

ಏವಮ್-

ಆಗಮಾಪಾಯಿಹೇತುಭ್ಯಾಂ ಧೂತ್ವಾ ಸರ್ವಾನನಾತ್ಮನಃ।
ತತಸ್ತತ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯೇತದ್ಧನ್ಯಸ್ಮದಿ ನಿಜಂ ತಮಃ ॥ 22 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗೆ:-

22. ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳೆಂಬ ಹೇತುಗಳಿಂದ ಅನಾತ್ಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕೊಡವಿಕೊಂಡಿರುವವನಿಗೆ ಆ ಬಳಿಕ ''ತತ್ತ್ವಮಸಿ'' ಎಂಬೀ ವಾಕ್ಯವು ಅಸ್ಮದರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಗಳು ಕೂಟಸ್ಥತ್ವ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವಗಳಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪದವುಗಳಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಅಜ್ಞಾನವೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿರುವ ಮತ್ತೊಂದಾವುದೂ ಅಲ್ಲ, ಎಂದಾಗಿ ಈ ಅಜ್ಞಾನವೇ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೊಲಗಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ 22ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು ಇದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ **ಏವಂ** (ಹೀಗೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆಗಮಾಪಾಯಿ ಹೇತುಭ್ಯಾಮ್ (ಬಂದು ಹೋಗುವ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅನ್ವಯ

ವ್ಯತಿರೇಕಗಳೆಂಬ ಹೇತುಗಳಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ಉಂಟಾಗುವ) ಮೊದಲು ಹಾಗೂ (ಅಳಿದ) ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ (ನಂತರ) ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಎಂದರ್ಥ. ಯಾವದು ಬರುವಂತಹದು ಉಂಟಾಗುವಂತಹದು- ಆಗಿದೆಯೋ ಅದು ಸ್ವಭಾವವಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಉಂಟಾಗುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಅಂತ್ಯವಿದೆಯೋ ಅದು ಸಹಜವಾಗಿರುವಂತಹದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾಶವಾದ ನಂತರ ಅದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಎಲ್ಲ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಕೊಡವಿಕೊಂಡು, ತೋರಿ ಅಡಗುವ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ (ಅದರ) ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದು ಉಪಲಕ್ಷಣವು, ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಕರ್ಮಕರ್ತೃಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿರುವುದರಿಂದ, ಪರಿಣಾಮಿಯಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ, ಪರಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಹೇತುಗಳಿಂದ ಕೂಡ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ನ್ಯಾಯವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ, ಎಲ್ಲ ಅನಾತ್ಮಗಳನ್ನೂ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿ, ಆಮೇಲೆ ಅಸ್ಮದರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮನ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿವೇಕದನಂತರ, 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ಈ ವಾಕ್ಯವು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. 'ಆಗಮಾಪಾಯಿ ಹೇತುಭ್ಯಾಂ' ಎಂಬ ಪಾಠದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದಲೇ-ಎಂದು ಅರ್ಥ. ॥ 22 ॥

(ಮೂಲ)

ಇತ್ಯಾದಿ ಪುನಃಪುನರುಚ್ಯತೇ ಗ್ರನ್ಥಲಾಘವಾದ್ ಬುದ್ಧಿಲಾಘವಂ ಪ್ರಯೋಜಕಮಿತಿ। ತತ್ರ ಯದ್ಯಪಿ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಾತ್ ಉಪಾದಿತ್ಸಿತಾದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮಾರ್ಥವತ್ ಪಾರೋಕ್ಷ್ಯಸದ್ವಿತೀಯಾರ್ಥಃ ಪ್ರತೀಯತೇ। ತಥಾಪಿ ತು ನೈವಾಸಾವರ್ಥಃ ಶ್ರುತ್ಯಾ ತಾತ್ಪರ್ಯೇಣ ಪ್ರತಿಪಿಪಾದಯಿಷಿತಃ। ಪ್ರಾಗಪ್ಯೇತಸ್ಯ ಪ್ರತೀತತ್ವಾತ್ ಇತೀಮಮರ್ಥಮ್ ಆಹ-

ತದಿತ್ಯೇತತ್ಪದಂ ಲೋಕೇ ಬಹ್ವರ್ಥಪ್ರತಿಪಾದಕಮ್।
ಅಪರಿತ್ಯಜ್ಯ ಪಾರೋಕ್ಷ್ಯಮಭಿಧಾನೋತ್ಥಮೇವ ತತ್ ॥ 23 ॥

ತ್ವಮಿತ್ಯಪಿ ಪದಂ ತದ್ವತ್ಸಾಕ್ಷಾನ್ಮಾತ್ರಾರ್ಥವಾಚಿ ತು।
ಸಂಸಾರಿತಾಮಸಂತ್ಯಜ್ಯ ಸಾಪಿ ಸ್ಯಾದಭಿಧಾನಜಾ ॥ 24 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗೆಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಗ್ರಂಥಲಾಘವಕ್ಕಿಂತ

ಬುದ್ಧಿ ಲಾಘವವೇ ಪ್ರಯೋಜಕವು. ಇಲ್ಲಿ "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನೆಂಬ ಅರ್ಥದಂತೆ ಪರೋಕ್ಷ, ಸದ್ವಿತೀಯವೆಂಬರ್ಥವೂ ತೋರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದೇನೋ (ಉಂಟು); ಆದರೂ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಸಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಹೊರಟಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ (ಅರ್ಥವು) ಮೊದಲೂ ತೋರುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆಂಬೀ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

23-24. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತತ್ (ಅದು) ಎಂಬೀ ಪದವು ಪಾರೋಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಬಿಡದೆ ಬಹಳ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆ (ಪಾರೋಕ್ಷ್ಯವೆಂಬುದು) ಅಭಿಧಾನದಿಂದ ಉಂಟಾದದ್ದೇ. ಇದರಂತೆ ತ್ವಮ್ ಎಂಬ ಪದವೂ ಸಂಸಾರಿತ್ವವನ್ನು ಬಿಡದೆ ಅಪರೋಕ್ಷಸ್ವಭಾವದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ; ಆ (ಸಂಸಾರಿತ್ವವೂ) ಅಭಿದಾನದಿಂದ ಉಂಟಾದದ್ದೇ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಅನಾತ್ಮನಿರಾಸವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರದಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಅಜ್ಞಾನವೇ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲ, ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಂಥವು ಬಹಳ ಬೆಳೆಯುವುದನ್ನು ಸಹ ಅಲಕ್ಷಿಸಿ, 'ಅದನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲ ಇದರ ಉದ್ದೇಶವೇನು? ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **ಇತ್ಯಾದಿ ಪುನಃ ಪುನರುಚ್ಯತೇ** (ಹೀಗೆಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಪರಿಹಾರ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದೇ ಸಲ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಒಂದು ವೇಳೆ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಚಿಕ್ಕದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು, ಹಗುರಾಗಿ ಮಾಡುವುದು, ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದರೂ, ಗ್ರಂಥದ ಸಣ್ಣತನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿರುವುದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾಗಿದೆ. ವಿಷಯವನ್ನು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಹತ್ತಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತಿಗೆ, ತಿಳಿಯಲು ಸುಲಭವಾಗಿರುವದೇ ಪ್ರಯೋಜನವು. ಇದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯ ಶಬರ ಸ್ವಾಮಿಗಳು 'ನ ಪುನರುಕ್ತತಾ ಮಹಾನ್‌ದೋಷಃ। ಬಹುಕೃತ್ವೋಽಪಿ ಪಥ್ಯಂ ವೇದಿತವ್ಯಂ ಭವತಿ । ಗ್ರಂಥಭಯೇನ ಪುನರುಕ್ತಂ ನೇಚ್ಛಂತಿ। ಅರ್ಥಾಗ್ರಹಣಾತ್ತು ಬಿಭ್ಯತಃ ಪುನಃ ಪುನರಭಿಧೀಯಮಾನಂ ಬಹುಮನ್ಯಂತ ಏವ' [ಶಾ.ಭಾ.4-2-13, ಪುನರುಕ್ತಿಯುದೊಡ್ಡ ತಪ್ಪೇನೂ ಅಲ್ಲ, ಬಹಳಬಾರಿ ಹೇಳಿ ಪಥ್ಯವಾದದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಂಥ (ದೊಡ್ಡದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ) ಭಯದಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿಯನ್ನು (ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ) ಬಯಸುವದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥಗ್ರಹಣವು ಸರಿಯಾಗಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆತಂಕ ಹೊಂದಿದವರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವದನ್ನು ಅವಶ್ಯ ಗೌರವಿಸುತ್ತಾರೆ] ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯಾಗಿ, ತಿಳಿಯಲು

ಕಷ್ಟವಾದ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸಲ ಹೇಳುವದರಿಂದ ಮಂದಮತಿಗಳಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಪುನರುಕ್ತಿಯು, ಎಂಬುದು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು.

ಹೀಗೆ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನದ ನಿವಾರಣೆ ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಈಗ ವಾಕ್ಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವವರಾಗಿ, 'ನೀಲೋತ್ಪಲವದೇತಾಭ್ಯಾಂ ದುಃಖ್ಯನಾತ್ಮತ್ವವಾರಣೇ' [3-2, ಈ ಎರಡು ಪದಗಳಿಂದ ಕನ್ನೈದಿಲೆ ಎಂಬ (ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ) ಹಾಗೆ ದುಃಖಿತ್ವ ಅನಾತ್ಮತ್ವ ಇವುಗಳು ನಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತವೆ] ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಬಯಸಿ **ತತ್ರ** (ಇಲ್ಲಿ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಅದೇ ನೀನಾಗಿದ್ದಿಯೆ) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನೇ ಉಪದೇಶಿಸುವುದು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದರೂ ತತ್-ಹಾಗೂ ತ್ವಂ ಪದಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ-ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಅದರಲ್ಲಿ (ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ) ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಗ್ರಂಥದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು **'ಯದ್ಯಪಿ'** (ಹಾಗಿದ್ದರೂ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ತತ್'ಪದದಿಂದ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮನನ್ನು, ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷತ್ವವೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ತ್ವಂ ಪದದಿಂದ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಪ್ರತ್ಯಗರ್ಥವು. ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ (ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ) ಸದ್ವಿತೀಯತ್ವವೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಎಂದರ್ಥ. ಈಗ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಂತೆ, ಪರೋಕ್ಷತ್ವ ಸದ್ವಿತೀಯತ್ವ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಅದೂ ಸಹ ಉಪದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಾರದೇಕೆ? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **ಪ್ರಾಗಪ್ಯೇತಸ್ಯ ಪ್ರತೀತತ್ವಾತ್** (ಇದು ಮೊದಲೂ ತೋರುತ್ತಿತ್ತು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲು ಕಂಡಿದ್ದನ್ನೇ ತೋರಿಸುವದರಿಂದ ವಾಕ್ಯವು ಕೇವಲ ಅನುವಾದವೆಂದಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವ. ಇದನ್ನು 23 ಹಾಗೂ 24ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು **'ಇಮಮ್'** (ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ತದಿತ್ಯೇತತ್ [ತತ್ ಎಂಬ (ಪದವು)] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ 'ತತ್' (ಅದು) ಎಂಬ ಈ ಶಬ್ದವು ಪರೋಕ್ಷತ್ವವನ್ನು ಬಿಡದೆ ಅದನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬಹಳ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿದ ಪ್ರಕೃತ ಅರ್ಥ, ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ಎಂಬ ಅರ್ಥ, ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥ, ಎಂಬಿವೇ ಮುಂತಾದ ಬಹಳ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಕಂಡಿದೆ, ಆದರೆ ಅದೆಲ್ಲವೂ, ಅಭಿಧಾನೋತ್ಥ ಎಂದರೆ ಶಬ್ದದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ವಾಕ್ಯವು ಪರೋಕ್ಷತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ

ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. (ವಾಕ್ಯದ) ಪದವು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಾಕ್ಯದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 23 ॥

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ತ್ವಮಿತ್ಯಪಿ (ತ್ವಂ ಎಂಬ ಪದವೂ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದರಂತೆ-ತತ್ಪದದಂತೆ 'ತ್ವಂ' ಎಂಬ ಪದವೂ ಸಹ ಸಂಸಾರಿತ್ವವನ್ನು ಬಿಡದೆ, ಅಪರೋಕ್ಷ ಸ್ವಭಾವದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ; (ಆದಾಗ್ಯೂ) ಸಂಸಾರಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಹ ತತ್ಪದ ಅರ್ಥವಾದ ಪರೋಕ್ಷತ್ವದಂತೆ 'ಅಭಿಧಾನಜ' ಎಂದರೆ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಹೇಳುವ ಶಬ್ದದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಅದನ್ನೇ ವಾಕ್ಯವು ತಿಳಿಸಲಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ॥ 24 ॥

(ಮೂಲ)

ವಿರುದ್ಧೋದ್ದೇಶನತ್ವಾಚ್ಚ ಪಾರೋಕ್ಷ್ಯದುಃಖಿತ್ವಯೋರವಿವಕ್ಷಿತತ್ವಮ್ ಇತ್ಯಾಹ-

ಉದ್ದಿಶ್ಯಮಾನಂ ವಾಕ್ಯಸ್ಥಂ ನೋದ್ದೇಶನಗುಣಾನ್ವಿತಮ್।
ಆಕಾಙ್ಕ್ಷಿತಪದಾರ್ಥೇನ ಸಂಸರ್ಗಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ ॥ 25 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಪಾರೋಕ್ಷ್ಯ, ದುಃಖಿತ್ವ- ಇವು ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲವೆಂಬುದು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಉದ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ (ಆಗಿದೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

25. ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದ್ದಿಶ್ಯಮಾನವಾದ ವಸ್ತುವು ಉದ್ದೇಶನಗುಣದಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡೇ ಆಕಾಂಕ್ಷಿತ ಪದಾರ್ಥದೊಡನೆ ಸಂಸರ್ಗವನ್ನು ಹೊಂದಲಾರದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಪದ ಶಕ್ತಿ- ಶಬ್ದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಪರೋಕ್ಷತ್ವ ಹಾಗೂ ಸಂಸಾರಿತ್ವಗಳು ವಾಕ್ಯವು ಹೇಳ ಬಯಸುವ ಅರ್ಥವಲ್ಲ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಈಗ ಹಾಗೆಯೇ **ವಿರುದ್ಧೋದ್ದೇಶನತ್ವಾಚ್ಚ** (ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಉದ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವದರಿಂದ ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಶ್ಲೋಕವು ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು, **ಉದ್ದಿಶ್ಯಮಾನಮ್** (ಉದ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುವು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥ ರೂಪದ ವಸ್ತುವು ಉದ್ದೇಶನ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ-ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಸಂಸಾರಿತ್ವ ಲಕ್ಷಣ ಗುಣಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿಧಿಸಿದಂತೆ (ಅದು) ಜಗತ್ಕಾರಣ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮ ರೂಪದ ಪದಾರ್ಥದೊಂದಿಗೆ ಸಂಸರ್ಗವನ್ನು ಹೊಂದಲಾರದು, ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಲಾರದು. ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯವಾದ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಂಸಾರಿತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿದೆ ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಉದ್ದಿಶ್ಯಮಾನ ಗುಣವು, ವಿಧೀಯಮಾನದಿಂದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಲು 'ವಟುವು ಜಾಣನು', ' ನೀಲ ಕಮಲವು' ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯೋ ಆಗ ಉದ್ಧಿಶ್ಯಮಾನ ಗುಣಗಳಾದ 'ವಟುತ್ವ', 'ನೀಲತ್ವಗಳು' ವಿವಕ್ಷಿತವಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಸಂಬಂಧವು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲವೋ-ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ 'ತಣ್ಣನೆಯ ಬೆಂಕಿ' ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯಂತೆ ವಿರುದ್ಧವೇ ಆಗುತ್ತದೆಯೋ, ಅಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶನ ಗುಣವು ವಿವಕ್ಷಿತವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಆದೀತು ಎಂದು ಭಾವ. (ಅನುಗುಣವಾದ ಗುಣದಿಂದ ಕೂಡಿಯೇ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಿರುದ್ಧ ಗುಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟೇ ತತ್‌ಪದದೊಡನೆ ತ್ವಂ ಪದವೂ ಅನ್ವಯವಾಗಬೇಕು) ॥ 25 ॥

(ಮೂಲ)

ಯತ ಏತದೇವಮ್ ಅತೋಽನುಪಾದಿತ್ಸಿತಯೋರಪಿ ತತ್ತ್ವಮರ್ಥಯೋರ್ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವೋ ಭೇದಸಂಸರ್ಗರಹಿತಾವಾಕ್ಯಾರ್ಥಲಕ್ಷಣಾಯೈವ ಇತ್ಯುಪಸಂಹಾರಃ-

ತದೋ ವಿಶೇಷಣಾರ್ಥತ್ವಂ ವಿಶೇಷ್ಯತ್ವಂ ತ್ವಮಸ್ತಥಾ।
ಲಕ್ಷ್ಯಲಕ್ಷಣಸಂಬನ್ಧಸ್ತಯೋಃ ಸ್ಯಾತ್ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಾ ॥ 26 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇದು ಹೀಗಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲದ ತತ್ತ್ವಂಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವವುಂಟಾಗಿರುವುದು ಭೇದಸಂಸರ್ಗಗಳಿಲ್ಲದ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ (ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೇ) ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ:

26. ತತ್ಪದಾರ್ಥವು ವಿಶೇಷಣಕ್ಕಾಗಿದೆ, ತ್ವಂಪದಾರ್ಥವು ವಿಶೇಷ್ಯವು. ಅವುಗಳಿಗೆ

ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೊಡನೆ ಲಕ್ಷ್ಯಲಕ್ಷಣಸಂಬಂಧ(ವಿರುತ್ತದೆ).

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಹೀಗಿದ್ದರೆ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂದು ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥವುಳ್ಳ ಶಬ್ದಗಳ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಹೇಗಾದೀತು? ತತ್ ಹಾಗೂ ತ್ವಂಪದಗಳಿಗೆ ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯ ಭಾವವು ಹೇಗೆತಾನೇ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ? ಶ್ರುತಿಯಾದರೂ ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ? ಅಲ್ಲದೆ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥವನ್ನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಪ್ರಮಾಣ್ಯವಿದ್ದೀತು ? ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ **ಯತ ಏತದೇವಮ್** (ಇದು ಹೀಗಿರುವುದಷ್ಟೆ)' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿದ್ದರಿಂದಲೇ (ವಿರುದ್ಧಾವಾಚ್ಯರ್ಥಗಳಿದ್ದದ್ದರಿಂದಲೇ) ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದ ಒಂದು ಭಾಗವು ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ ಎಂದು ಗೋತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲದ ಅರ್ಥಗಳಿಗೂ ವಿಶೇಷ್ಯ ರೂಪದಿಂದ ತಿಳಿಸುವದು ಸಹ ಲಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ (ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ)ಯೆಂದು ಸಹ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅನುಪಾದಿತ್ಸಿತಯೋರಪಿ ಭೇದ ಸಂಸರ್ಗರಹಿತ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಲಕ್ಷಣಾಯ' [ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲದಂತಹವುಗಳಿಗೂ ಭೇದಸಂಸರ್ಗಗಳಿಲ್ಲದ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ (ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯಾಭಾವವುಂಟಾಗಿದೆ)] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವು ಹೀಗಿದೆ : ಇಲ್ಲಿ ತತ್ ಹಾಗೂ ತ್ವಂ ಪದಗಳಿಗೆ ಭೇದವನ್ನಾಗಲಿ, ಸಂಸರ್ಗವನ್ನಾಗಲಿ ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶವು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬುದು ವಾಕ್ಯವೆಂದು ಆಗಬಹುದಾಗಿತ್ತು. (ವಾಕ್ಯವು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗಬಹುದಾಗಿತ್ತು).

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಸಂಸರ್ಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೆಂದೂ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಭೇದವೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ವಾಕ್ಯವು 'ಅರಸನ ಆಳು' ಎಂಬಂತೆ ಕೆಲವೆಡೆ ಭೇದವನ್ನೂ 'ನೀಲ ಕಮಲವು' ಎಂಬಂತೆ ಕೆಲವೆಡೆ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಸರ್ಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೋ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೋ ಎಂಬ ವಿಕಲ್ಪವುಂಟಾದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೂ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಬರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಅಭಾವವನ್ನಾದರೋ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬ ವಸ್ತು ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಭಾವ ಇವುಗಳ ಸಂಸರ್ಗ(ಸಂಬಂಧ)ವನ್ನು (ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ) ಪ್ರಪಂಚೋಪಶಮತ್ವದ ತಿಳಿವಿಕೆಯು ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಅವನಿಗೆ ವೇದ್ಯತ್ವ ವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೆಲವು ವೇದಾಂತಿಗಳು (ಹೇಳುತ್ತಾರೆ). ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು 'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ'

(ಯಾವುದರಿಂದ ಈ ಭೂತಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆಯೋ) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಇತರ ಪದಾರ್ಥಗಳೊಡನೆ ಕಾರಣ ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ ಸತ್ ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಸಂಸರ್ಗವನ್ನೂ 'ಅಸ್ಥೂಲಮನಣು' (ಸ್ಥೂಲವಲ್ಲ ಅಣುವಲ್ಲ) ಎಂದು ಭೇದವನ್ನೂ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯದಿರುವ, ವಿಶೇಷ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಡುವುದರಿಂದ (ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದರಿಂದ) ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಬೋಧ್ಯ-ವಿಷಯ ವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿಯಾದರೋ, ತತ್ ಹಾಗೂ ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಅಸಂಸಾರಿಯಾದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಚಿನ್ಮಾತ್ರವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಿಂದ ಸಂಸರ್ಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಭೇದ ಹಾಗೂ ಸಂಸರ್ಗಗಳು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪದಾರ್ಥ (ಪದದ ಅರ್ಥ)ವೂ ಅಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಿಡಬೇಕಾದ ಭೇದಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ 'ತತ್‌ತ್ವಂ' ಪದಗಳು ಭಿನ್ನಾರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆಯೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೂ, ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲದಂತಹವುಗಳಾಗಿದ್ದರೂ; ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯ ಭಾವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಸರ್ಗದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ, ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟವುಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ: 'ನಿವರ್ತ್ಯ ಭೇದಾದ್ಭಿನ್ನೋಽರ್ಥೋಽಮಾನಿತ್ವಾದೇರ್ಯಥಾ ತಥಾ। ಬ್ರಹ್ಮಾಹಮರ್ಥಯೋರ್ಜ್ಞೇಯಸ್ತಯೋರೈಕಾರ್ಥ್ಯ ಹೇತುತಃ'॥ (ಬೃ. 1-4-1429, ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿಗಳಂತೆ ಬಿಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಭೇದದಿಂದಾಗಿ, ಬ್ರಹ್ಮ ಹಾಗೂ ಅಹಮ್‌ಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಏಕಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು) ಎಂದು 'ಏಕೈಕರೂಪಾಸಂಸರ್ಗ ಬೋಧ ಮಾತ್ರ ಸ್ವಭಾವತಃ। ವಿಶೇಷಣಾನಾಂ ಸಂಪ್ರಾಪ್ತಿರ್ನಾಂಜಸೀ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ ॥ ವಿಶೇಷಣಾನಾಂ ಸಂಬಂಧೋ ಯತೋ ನ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ। ಲಕ್ಷ್ಯ ಲಕ್ಷಣತಾ ತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರತೀಚ್ಯಧ್ಯವಸೀಯತೇ'॥ (ಬೃ.ವಾ. 1-4-1426-1427, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು ಒಂದೇ ರೂಪದ ಯಾವ ಸಂಸರ್ಗವೂ ಇಲ್ಲದ ಕೇವಲ ಅರಿವಿನ ರೂಪ ವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ವಿಶೇಷಣವೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿಗೆ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯಲಕ್ಷಣತೆಯೇ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ.) ಎಂದೂ 'ಭೇದ ಸಂಸರ್ಗಹೀನತ್ವಾತ್ ಪದವಾಕ್ಯಾರ್ಥತಾಽಽತ್ಮನಃ ।ದುಃಸಂಭಾವ್ಯಾಽತ ಆತ್ಮಾಽಯಮಾತ್ಮನೈವಾನುಭೂಯತೇ'॥ (ಬೃ.ವಾ. 1-4-1408, ಭೇದ ಹಾಗೂ ಸಂಸರ್ಗಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಪದಕ್ಕಾಗಲಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕಾಗಲಿ ನೇರವಾದ ಅರ್ಥವೆಂಬುದು ಸಂಭವನೀಯವಲ್ಲ. ಈ ಆತ್ಮನು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ)

ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯ ಭಾವವನ್ನು (ಪದಗಳಿಗೆ) ಹೇಳಿದ್ದು ಲಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಲು ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯ ಭಾವವನ್ನು **ತದಃ** (ತತ್ಪದದ) ಎಂದು ವಿಶದೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತತ್ಪದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣಾರ್ಥತ್ವವೂ ತ್ವಂ ಪದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ್ಯತ್ವವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ತತ್ಪದಾರ್ಥವನ್ನು, ಅದಕ್ಕೆ 'ರಾಮನು ಧರ್ಮಾತ್ಮನು' ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ (ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ). ತತ್ಪದಕ್ಕಾದರೋ ತ್ವಂ ಪದಕ್ಕಿಂತ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವಿರುವದರಿಂದ, ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ತತ್ ಪದಾರ್ಥದೊಡನೆ ಸಂಸರ್ಗವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಸರಿ ಆಗಲಾರದ್ದರಿಂದ ತತ್‌ತ್ವಂ ಪದಗಳನ್ನು ಈ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯ ಭಾವದಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಆ ಪದಗಳ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಿಂದ ಕಂಡು ಬರುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮ ಗುಣಗಳ ಐಕ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನಂದರೆ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೋರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು **ಲಕ್ಷ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಸಂಬಂಧ** (ಲಕ್ಷ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಸಂಬಂಧವು) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತತ್ (ಅದು) ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವು ಲಕ್ಷಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ತ್ವಂ (ನೀನು) ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಒಳಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ಲಕ್ಷಿತವಾಗುತ್ತಾನೆ. 'ಅಸಿ' (ಇದ್ದೀಯೆ) ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಅವೆರಡರ ಐಕ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನೇ ವಾಕ್ಯವು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ॥ 26 ॥

(ಮೂಲ)

ಕಥಂ ಪುನರವಿವಕ್ಷಿತವಿರುದ್ಧನಿರಸ್ಯಮಾನಸ್ಯ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥತ್ವಮ್?

ಲಕ್ಷಣಂ ಸರ್ಪವದ್ರಜ್ಜ್ವಾಃ ಪ್ರತೀಚಃ ಸ್ಯಾದಹಂ ತಥಾ।
ತದ್ಬಾಧೇನ್ನೈವ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಂ ವೇತ್ತಿ ಸೋಽಪಿ ತದಾಶ್ರಯಾತ್ ॥ 27 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಆಕ್ಷೇಪ):- ಅವಿವಕ್ಷಿತವೂ, ವಿರುದ್ಧವೂ, ತಿರಸ್ಕರಿಸತಕ್ಕದ್ದೂ ಆಗಿರುವುದು ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ:

27. ಹಾವು ಹಗ್ಗಕ್ಕೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಹಂಕಾರವು ಲಕ್ಷಣವಾಗಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅವನೂ ಅದರ ಬಾಧದಿಂದಲೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಈಗ ಲಕ್ಷ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಭಾವವನ್ನು **ಕಥಂ ಪುನಃ** (ಮತ್ತೆ ಹೇಗೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. 'ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿ' ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಂಗೆ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅವಿವಕ್ಷಿತವಾದದ್ದೇನೂ (ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದಂಥದ್ದೇನೂ) ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಶೈತ್ಯ, ಪಾವನತ್ವ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳು (ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ) ಕಾಣಿಸುವುದರಿಂದ ಅವಿವಕ್ಷಿತವಾದದ್ದು ಇದೆಯೆಂಬುದು ಹೊಂದುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆಕಾಂಕ್ಷಿತವಾದ (ಹಳ್ಳಿ ಎಂಬ) ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದಂಥದ್ದೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಎರಡೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ನಿರಾಸ ಮಾಡುವಂತಹದೂ (ತೆಗೆದು ಹಾಕಬೇಕಾದಂತಹದೂ) ಯಾವದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಾಕ್ಯವು ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿದೇ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಸಂಸಾರಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಸದ್ವಿತೀಯತ್ವಗಳು ಅವಿವಕ್ಷಿತ (ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳಬಾರದ್ದು) ವಿರುದ್ಧತ್ವ (ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವಿಕೆ) ಹಾಗೂ ನಿರಸ್ಯಮಾನತ್ವ (ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವಿಕೆ)ಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲ? ಇಂಥದ್ದಕ್ಕೆ (ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ) ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥವು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪದ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ.

ಈ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ 27ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **ಲಕ್ಷಣಂ** (ಲಕ್ಷಣವು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಯಾವ ಈ ಹಾವೋ ಅದು ಹಗ್ಗವು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಗ್ಗಕ್ಕೆ 'ಸರ್ಪತ್ವ'ವನ್ನು ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ (ಹಾವು) ಹೆಸರು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಹಗ್ಗಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಾಕ್ಯವು ಬಂದಿದೆ. ಹಗ್ಗದ ಜ್ಞಾನವಾದಾಗ ಸರ್ಪದ ಜ್ಞಾನವು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ತೊಲಗಿ ಬಿಡುವುದರಿಂದ ಅದು ನಿರಸ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಹಗ್ಗಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಹಮರ್ಥವು ಸಹ, ಅವಿವಕ್ಷಿತ, ವಿರುದ್ಧ ಹಾಗೂ ನಿರಸ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ (ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ) ಲಕ್ಷಣವಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು **ತದ್ಬಾಧೇನೈವ** (ಅದನ್ನು ಬಾಧದಿಂದಲೇ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ತದಾಶ್ರಯಾತ್' (ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ಆಶ್ರಯದಿಂದ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದು ಹೀಗಿದೆ: ಹೇಗೆ ಸರ್ಪವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಅಂದರೆ ಸರ್ಪದ್ವಾರದಿಂದಲೇ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅದನ್ನು ಬಾಧಿಸಿಕೊಂಡೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಆ

ಶ್ರೋತೃವು ಅರಿಯುತ್ತಾನೋ, ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಶ್ರೋತೃವು 'ಅಹಂ' ದ್ವಾರದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಬಾಧಿಸಿಕೊಂಡೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದಾಗಿ 'ಅಹಂ'ಗೆ ಲಕ್ಷಣತ್ವವು ಹೊಂದಬಾರದೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ 'ಅವಿವಕ್ಷಿತ' ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಪಾರೋಕ್ಷ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ತತ್ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಭೇದ ಹಾಗೂ ಸಂಸರ್ಗಗಳು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು ಪದಕ್ಕಾಗಲಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕಾಗಲಿ ಅರ್ಥ (ವಿಷಯ) ವಾಗುವದಿಲ್ಲವಾದರೂ, ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲದ, ವಿರುದ್ಧವಾದ ಹಾಗೂ ನಿರಸ್ಯಮಾನವಾದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಅದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ (ಉದ್ದಿಷ್ಟವಾದ) ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಎಂದಿಷ್ಟನ್ನೇ ತೋರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ (ಸರ್ಪರಜ್ಜು) ದೃಷ್ಟಾಂತ ಹಾಗೂ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿರುವ ಹೋಲಿಕೆಯ ಅಂಶವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ತಪ್ಪೂ ಇಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ಲಕ್ಷಣದ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥವೇ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ರಹಸ್ಯವನ್ನರಿಯದೆ ಕೆಲವರು ಅಭಿನವವೇದಾಂತಿಗಳು: ಯಾವದೊಂದು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷಿತಾರ್ಥವೇ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಎಂದೂ ಕಂಡು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದರ ವರ್ಣನೆಯು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕೇವಲ ವೇದಾಂತದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಅಶಕ್ತರಾದವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಮಾಡಿ ಎರಡೂ ಪದಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅಲೌಕಿಕವಾದ (ವೈದಿಕವಾದ) ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಧರ್ಮ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ತರಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಶ್ರುತಿಯೇ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವು ತೇಜಸ್ಸು ಮುಂತಾದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನುಮಾಡಿ, ಜೀವರೂಪದಿಂದ ತಾನೇ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿತು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಶ್ರುತಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವಾಗಿರುವ ಜೀವರೂಪಕ್ಕೂ ತಿರುಳು ಸತ್ತೇ ಆಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲ ವಿಕಾರಕ್ಕೂ ಅವು ತೋರುವ ರೂಪದಿಂದ ವಾಚಾರಂಭಣತ್ವವನ್ನು (ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು) ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ಹಾಗೂ ಜೀವರುಗಳ ತಿರುಳು ಸತ್ತೇ ಆಗಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು 'ಸ ಯ ಏಷೋಽಣಿಮೈತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ತತ್ಸತ್ಯಂ ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಶ್ವೇತಕೇತೋ' (ಛಾಂ.6-8-1, ಆ ಈ ಅಣಿಮೆಯಿದೆಯಲ್ಲ, ಇದೆಲ್ಲವೂ ಐತದಾತ್ಮ್ಯವು ಅದು ಸತ್ಯವು ಅದೇ ಆತ್ಮನು ಶ್ವೇತಕೇತುವೇ ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ) ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಆಯಾ ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಮೂಲಕ

ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತ್ವಂ ಪದದ ದುಃಖಿತ್ವ ಮೊದಲಾದವುಗಳು, ಹಾಗೂ ತತ್ಪದದ ಪರೋಕ್ಷತ್ವವು ಉದ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬಿಡಬೇಕಾದವುಗಳು, ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ವಸ್ತುವು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯವಾದ ಯಾವ ಸದ್ರೂಪ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿ ಜೀವ ರೂಪದಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಳಹೊಕ್ಕು ಇರುತ್ತದೆಯೋ 'ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ, ದುಃಖಿಯಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪರೋಕ್ಷವಲ್ಲ. ನೀನೇ ಅದು, ನೀನು ಸಂಸಾರಿಯಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂಬ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಇದೆಯಲ್ಲ ಅದು ಘಟಾಕಾಶವು ಮಹಾಕಾಶವು, ಮಹಾಕಾಶವನ್ನೇ ಘಟಾಕಾಶವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅದು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಡುವ ರೀತಿ ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಂತೆ ವಾಕ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ, ಎಂಬುದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವು ಸಾಕು ॥ 27 ॥

6 ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಜ್ಞಾನವೇ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು

(ಮೂಲ)

ಇಯಂ ಚಾವಾಕ್ಯಾರ್ಥಪ್ರತಿಪತ್ತಿರನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಾಭಿಜ್ಞಸ್ಯೈವ ಯಸ್ಮಾತ್-

ಯಾವದ್ಯಾವನ್ನಿರಸ್ಯಾಯಂ ದೇಹಾದೀನ್ ಪ್ರತ್ಯಗಞ್ಚತಿ।
ತಾವತ್ತಾವತ್ತದರ್ಥೋಽಪಿ ತ್ವಮರ್ಥಂ ಪ್ರವಿವಿಕ್ಷತಿ ॥ 28 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಈ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವಾದರೂ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ಅರಿತಿರುವವನಿಗೇ. ಏಕೆಂದರೆ:-

28. ಎಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಇವನು ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗುತ್ತಾನೋ ಅಷ್ಟಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ತದರ್ಥವೂ ತ್ವಮರ್ಥವನ್ನು ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆಳೆಸುವುದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಈ ರೀತಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ, ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವ, ಲಕ್ಷ್ಯಲಕ್ಷಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದಲೇ ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವುದರಿಂದ, ವಾಕ್ಯದ ಮುಖಾಂತರ

ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಕೇವಲ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ನ್ಯಾಯವನ್ನವಲಂಭಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಇಂಥ ಜ್ಞಾನ ವುಂಟಾಗಬಹುದು ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಕಳೆಯಲಪೇಕ್ಷಿಸಿ, ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಲಾದ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಜ್ಞಾನದ ಕೃತ್ಯವನ್ನು **ಇಯಂ ಚ** (ಇದಾದರೋ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳನ್ನು ತಿಳಿದವನಿಗೇ ಅದರ ಮೂಲಕ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡವನಿಗೇ (ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಾಗುವುದು) ಎಂದರ್ಥ. ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ವಿಲ್ಲದೆ ಇದು ಏಕಾಗಬಾರದು ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿ, ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ 28ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **ಯಸ್ಮಾತ್** (ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಯಾವದ್ ಯಾವದ್ (ಎಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ) ಎಂದು ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮುಮುಕ್ಷುವು ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಹ ವೊದಲುಗೊಂಡು ಅಹಂಕಾರದವರೆಗಿನದನ್ನು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿ ಎಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಗೆ ಸರಿಯುತ್ತಾನೋ, ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾನೋ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಮೊದಲು ಪರೋಕ್ಷತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ತತ್ಪದವು, ತ್ವಂಪದವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತದೆ, ಅಂದರೆ ಅಷ್ಟಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ತತ್ಪದಾರ್ಥದ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಅಡ್ಡಿ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ (ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ). ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ, ದೇಹಬುದ್ಧಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ತೊಲಗಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ (ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ತೊಲಗುತ್ತದೆ) ಎಂಬುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ॥ 28 ॥

(ಮೂಲ)

ಕಸ್ಮಾತ್ ಪುನಃ ಕಾರಣಾದ್ ದೇಹಾದ್ಯನಾತ್ಮತ್ವಪ್ರತಿಪತ್ತಾವೇವ ಆತ್ಮಾ ತದರ್ಥಮ್ ಆತ್ಮತ್ವೇನ ಅಭಿಲಿಜ್ಗತೇ ನ ವಿಪರ್ಯಯೇ ಇತಿ? ಉಚ್ಯತೇ। ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾನವಬೋಧಸ್ಯ ಅನಾತ್ಮಸ್ವಾಭಾವ್ಯಾತ್। ತದಭಿನಿರ್ವೃತ್ತಶ್ಚಾಯಂ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿದೇಹಾನ್ತಃ। ತಸ್ಮಿನ್ ಆತ್ಮತ್ವಮವಿದ್ಯಾಕೃತಮೇವ। ಆತ್ಮತ್ವಮಿವ ಅನಾತ್ಮತ್ವಮಪಿ ಸಾವಿದ್ಯಸ್ಯೈವ। ಯತೋಽನಿರವಿದ್ಯೋ ವಿದ್ವಾನ್ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥರೂಪ ಏವ ಕೇವಲೋಽವಶಿಷ್ಯತೇ। ತಸ್ಮಾದುಚ್ಯತೇ-

ದೇಹಾದಿಷ್ವವಧಾನತ್ವಾತ್ ತದರ್ಥಂ ಸ್ವಯಮಪ್ಯತಃ।
ಪಾರೋಕ್ಷ್ಯೇಣೈವ ಜಾನಾತಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತ್ವಂ ತದನಾತ್ಮನಃ ॥ 29 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಪ್ರಶ್ನೆ):- ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡರೇ ಆತ್ಮನು ತತ್ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ತಾನೆಂದು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆಶ್ರಯಿಸುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ?

(ಉತ್ತರ):- ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ***ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ಅಜ್ಞಾನವು ಅನಾತ್ಮ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿದೇಹಾಂತವೆಂಬುದು ಆ (ಅಜ್ಞಾನ)ದಿಂದ ಆದದ್ದು. ಅದು ಆತ್ಮನೆಂಬುದು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವೇ (ಆಗಿರುತ್ತದೆ); (ಆದರಲ್ಲಿ) ಆತ್ಮತ್ವವು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಅನಾತ್ಮತ್ವವೂ ಅವಿದ್ಯಾಸಹಿತನಾದವನಿಗೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.*** *ಏಕೆಂದರೆ ನಿರವಿದ್ಯನಾದ ಜ್ಞಾನಿಯು ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥರೂಪನಾಗಿಯೇ ಕೇವಲನಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ (ಹೀಗೆಂದು) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:*

29. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹಾದಿಗಳ ವ್ಯವಧಾನವಿರುವುದರಿಂದ ತದರ್ಥವು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅವು ಅನಾತ್ಮವಾದವನಿಗೇ (ವಾಕ್ಯದಿಂದ) ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಿದ ಮೇಲೆಯೇ 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇಕೆ? ಎಂದು **'ಕಸ್ಮಾತ್ಪುನಃ ಕಾರಣಾತ್'** (ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು (ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು) ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡೇ ಆತ್ಮನು ತತ್ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ತಾನೆಂದು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ, ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಇಲ್ಲ ಅಂದರೆ, ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾನೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ (ಎಂಬುವುದೇಕೆ)? ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು **ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾನವಬೋಧಸ್ಯ** (ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ಅಜ್ಞಾನವು) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಹೀಗಿದೆ : ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪು ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗುವುದು, ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಎಂಬುದು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತ್ವ ಬುದ್ಧಿಯು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರಿವಿಲ್ಲದಿರುವುದು (ಅಜ್ಞಾನವು) ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಆತ್ಮ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಬೆಳಗಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೊಲಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯದಿರುವವರೆಗೆ ಅಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಹಾರ ಏರುತ್ತದೆ. ಅದು 'ನನ್ನ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ರೂಪದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಅದುವೇ. ಅದರಿಂದಲೇ ದೇಹಾದಿಗಳು ಉಂಟಾಗುವುದರಿಂದ (ತೋರುವುದರಿಂದ) ದೇಹಬುದ್ಧಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ರೀತಿ (ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಕಾಣುವ) ಬೆಳ್ಳಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುತ್ವ ಬುದ್ಧಿ ಯಥಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯಾಗಿದೆಯೋ, ಅದೇ ರೀತಿ ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ನಾನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿ ಇರುವವರೆಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ (ಸರಿಯಾಗಿ) ತಿಳಿಯುವುದಾಗಲಾರದೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿದೆ. ತತ್ಪದದ ಅರ್ಥವಾದರೂ ಆತ್ಮನ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ (ತಾನಿದ್ದಂತೆ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ). ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆತ್ಮತ್ವ ಬುದ್ಧಿಯು ತೊಲಗಲಾಗಿ ಅವು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವುದರಿಂದ ತಾನು ತತ್ಪದದ ಅರ್ಥವಾದ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ತಾನು ತತ್ಪದದ ಅರ್ಥ (ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮ)ವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮತ್ವ ನಿಶ್ಚಯವೇ ಸಾಕು ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ **ಆತ್ಮತ್ವಮಿವಾನಾತ್ಮತ್ವಮಪಿ** (ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತ್ವವು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಅನಾತ್ಮತ್ವವು) ಎಂದು ಪರಿಹಾರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ದೇಹಾದಿಗಳು ಅನಾತ್ಮವೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವೂ ಸಹ ಅವಿದ್ಯಾವಂತನಿಗೆ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮವು ತಾನೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿರುವದೇ ಅವಿದ್ಯೆ, ದೇಹಾದಿಗಳು ಅದರ ಕಾರ್ಯವು. (ದೇಹಾದಿಗಳು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ಮಾತ್ರ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯ ಮಿಥ್ಯೆ-ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ). ಇದು ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **ಯತಃ** (ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಕ್ಯ (ಜ್ಞಾನ) ದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಿಯು ನಿರವಿದ್ಯ-ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥರೂಪವಾದ ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ರೂಪನಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. 'ಇದು ಬೆಳ್ಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಯಾವದೋ ವಸ್ತು' ಎಂಬಿಷ್ಟೇ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಅಜ್ಞಾನವು ತೊಲಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ ನಾನು ದೇಹಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ರೂಪದವನು' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ತೊಲಗಲಾರದು ಎಂದು ಭಾವ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಲಗಿದರೇನೆ ತತ್ಪದದ ಅರ್ಥದ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 29ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **'ತಸ್ಮಾದುಚ್ಯತೇ'** (ಆದ್ದರಿಂದ (ಹೀಗೆಂದು) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಅನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ದೇಹಾದಿ (ದೇಹಾದಿಗಳ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ಅಜ್ಞಾನಿಯು) ದೇಹಾದಿಗಳ

ವ್ಯವಧಾನದಿಂದ, ದೇಹಾದಿ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಾಗಿಯೇ ತತ್ಪದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅದು ತಾನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಪರೋಕ್ಷವೆಂದೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನಾತ್ಮವಾಗಿರುವ, (ಅಂದರೆ) ಆ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ದೇಹಾದಿಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿವೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅಥವಾ ತತ್ಪದವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದಿದೆಯಲ್ಲ ಅದುವೇ ದೇಹಾದಿ ಅನಾತ್ಮಗಳ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತ್ವವು ಎಂದು ಪದಗಳ ಯೋಜನೆ ಮಾಡಬೇಕು-ಆಗಲೂ ಅದೇ ಅರ್ಥವೇ. ಇದರಿಂದ ಎದುರಿನಲ್ಲೇ ಇರುವ ಶುಕ್ತಿಯು ಪರೋಕ್ಷವಾಗುವದಕ್ಕೆ (ನೇರವಾಗಿ ತಿಳಿಯದಿರುವುದಕ್ಕೆ) ಹೇಗೆ ಬೆಳ್ಳಿಯೇ ಮುಂತಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾದ ವ್ಯವಧಾನವೇ (ಅಡ್ಡಿ-ಅಂತರವೋ) ಕಾರಣವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ಪರೋಕ್ಷನೆಂದು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ (ಅದು ತಾನೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯದಿರುವುದಕ್ಕೆ) ಅನಾತ್ಮವಾದ ದೇಹಾದಿಬುದ್ಧಿಯೇ ವ್ಯವಧಾನವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹಾದಿಗಳಿಗೆ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಮೊದಲು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು, ನಂತರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅನಾತ್ಮವೇ ಆಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ದೇಹಾದಿಗಳು ಅನಾತ್ಮವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. (ದೇಹಾದಿಗಳು ಅನಾತ್ಮವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾದವುಗಳಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು). ॥ 29 ॥

(ಮೂಲ)

ಯಥೋಕ್ತಾರ್ಥಪ್ರತಿಪತ್ತಿಸೌಕರ್ಯಾಯ ದೃಷ್ಟಾನ್ತೋಪಾದಾನಮ್-

ಪ್ರತ್ಯಗುದ್ಭೂತಪಿತ್ತಸ್ಯ ಯಥಾ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಪೀತತಾ।
ಚೈತನ್ಯಂ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮೀಯಂ ಬಹಿರ್ವದ್ದೃಶ್ಯತೇ ತಥಾ ॥ 30 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಈ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಸುಖಕರವಾಗಲೆಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

30. ಒಳಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಪಿತ್ತದವನಿಗೆ ಹೊರಗಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಹೇಗೆ ಹಳದಿಯಾಗಿರುವವೋ ಹಾಗೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯವು ಹೊರಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ತತ್ಪದದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವ ಸದ್ರೂಪವಾದ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ದೇಹಾದಿ

ಅನಾತ್ಮತ್ವದ ಅಧ್ಯಾಸವು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಸಂಭವಿಸೀತು? ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪೇ ಮುಂತಾದ ಅನಾತ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಯಾವದೋ ದೋಷದಿಂದ ಹೇಗಾದರೂ ಬೆಳ್ಳಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವಾದೀತು. ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವ (ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ) ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಸಿದ್ಧವಾದೀತು ಎನ್ನುವದಾದರೆ, ಅದನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಸಿದ್ಧ ಮಾಡುವೆನೆಂಬುದನ್ನು **ಯಥೋಕ್ತಾರ್ಥ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ಸೌಕರ್ಯಾಯ** (ಈ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸುಖಕರವಾಗಲೆಂದು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರತ್ಯಗುದ್ಭೂತ ಪಿತ್ತಸ್ಯ (ಒಳಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಪಿತ್ತದವನಿಗೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ದೇಹದ ಒಳಗೆ ಪಿತ್ತ (ಪ್ರಕೋಪ) ಉಂಟಾದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಅದರೊಳಗಿರುವ ಹಳದಿಯ ಬಣ್ಣದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಹೊರಗಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಹಳದಿಯ ಬಣ್ಣದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುವವೋ ಅದರಂತೆ ಒಳಗಿರುವ ಆತ್ಮ ಚೈತನ್ಯವು ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅಜ್ಞಾನ ವಶದಿಂದ ಹೊರಗಿರುವಂತೆ ಬುದ್ಧಿ ಮೊದಲು ಮಾಡಿ ದೇಹದ ವರೆಗಿನ ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಅದು ಇರುವಂತೆ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದಲೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯುಷ್ಮದರ್ಥ (ಹೊರಗಿರುವ ಅನಾತ್ಮ) ಪ್ರತ್ಯಗರ್ಥ (ಒಳಗಿರುವ ಆತ್ಮ) ಇವೆರಡರ ವಿಂಗಡದ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೇ ಒಳಗಿರುವ ಅರಿವಿನ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಹ ಬಾಹ್ಯ ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆಗುವದೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ॥ 30 ॥

(ಮೂಲ)

ಯಸ್ಮಾದೇವಮ್, ಅತೋ ವಿಸ್ರಬ್ಧಮವಸೀಯತಾಮ್-

ಪದಾನ್ಯುದ್ಧೃತ್ಯ ವಾಕ್ಯೇಭ್ಯೋ ಹ್ಯನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕತಃ।
ಪಧಾರ್ಥಾಲ್ಲೋಕತೋ ಬುದ್ಧ್ವಾ ವೇತ್ತಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಮಞ್ಜಸಾ ॥ 31 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗಿದೆಯಷ್ಟೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ವಾಸವಿಟ್ಟು (ಹೀಗೆಂದು) ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು:

31. ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಪದಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು, ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಲೋಕ (ವ್ಯವಹಾರ)ದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆದಕಾರಣ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಪದಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದರೆ, (ಆಮೇಲೆ) ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ (ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮ) ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು **'ಯಸ್ಮಾದ್'** (ಹೀಗಿದೆಯಷ್ಟೇ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ವಿಶ್ವಾಸವಿಟ್ಟು ಹೀಗೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು.

ಪದಾನಿ (ಪದಗಳನ್ನು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಪದಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಇತರ ಪದಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ, ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಲೋಕದಿಂದ (ಅಂದರೆ) ಹಿರಿಯರ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ 'ಎತ್ತನ್ನು (ಹಸು) ಹೊಡೆದುಕೊಂಡು ಬಾ, 'ಎತ್ತನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕು', 'ಎತ್ತನ್ನು ಮೇಯಿಸು' ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಎತ್ತು ಎಂಬ ಪದದ ಅನ್ವಯವಿದೆ. ಎತ್ತನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕು, 'ಕುದುರೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗು' ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಎತ್ತೆಂಬ ಪದದ ವ್ಯತಿರೇಕವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಎತ್ತು ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಗಂಗೆದೊಗಲು ಮುಂತಾದವುಗಳಿರುವಂಥ ಪ್ರಾಣಿ ಎಂದು ತೋರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. (ಕುದುರೆಯು ಅಂಥ ಪ್ರಾಣಿಯಲ್ಲ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ). ಇದರಿಂದ ಆಯಾ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುರೂಪವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯು ಅನ್ವಯ ಹಾಗೂ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ (ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದು) ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾದ ನ್ಯಾಯದಿಂದಲೇ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ, 'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀದೇಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಮ್' (ಹೇ ಸೋಮ್ಯನೇ ಇದು ಮೊದಲು ಒಂದೇ ಒಂದಾದ ಸತ್ತೇ ಆಗಿತ್ತು) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವ ತಂದೆ ಮಕ್ಕಳ ಸಂವಾದ ಲಕ್ಷಣ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ, ತತ್ ಹಾಗೂ ತ್ವಂ ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು, ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ತತ್ತ್ವಮಸಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುವ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಭಾವವು. ॥ 31 ॥

(ಮೂಲ)

ಕುತಃ ಪುನಃ ಸಾಮಾನ್ಯಮಾತ್ರವೃತ್ತೇಃ ಪದಸ್ಯ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಪ್ರತಿಪತ್ತಿಹೇತುತ್ವಮಿತಿ? ಬಾಢಮ್-

ಸಾಮಾನ್ಯಂ ಹಿ ಪದಂ ಬ್ರೂತೇ ವಿಶೇಷೋ ವಾಕ್ಯಕರ್ತೃಕಃ।
ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಪ್ರತಿಬದ್ಧಂ ಸದ್ವಿಶೇಷಾರ್ಥಂ ಭವೇತ್ ಪದಮ್ ॥ 32 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಆಕ್ಷೇಪ):- ಸಾಮಾನ್ಯಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳ ಪದವು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಮತ್ತೆ ಹೇಗೆ?

(ಪರಿಹಾರ):- ನಿಜ.

32. ಪದವು ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷವು ವಾಕ್ಯದಿಂದಾಗುವುದು. ಪದವು ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ವಿಶೇಷಾರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದಾಗುವದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಹೀಗಾದರೂ, ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ತತ್,ತ್ವಂ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ (ಅದು, ನೀನು ಎಂಬ) ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವೇ ಇರುವುದರಿಂದ, (ಅವು ಎರಡೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಆತ್ಮ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ) ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ಲಕ್ಷಣದ ವಿಶೇಷ ವಸ್ತುವಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಆದೀತು? ತತ್ಪದಕ್ಕಾಗಲಿ ತ್ವಂಪದಕ್ಕಾಗಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗದಿರುವ ಅರ್ಥವೂ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶಂಕಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. (ಏಕೆಂದರೆ) ವಾಕ್ಯವೆಂದರೆ ಪದಗಳ ಸಮೂಹವೇ (ಹೊರತು ಇನ್ನೇನು ಅಲ್ಲ) ಎಂದು **ಕುತಃ ಪುನಃ** (ಮತ್ತೆ ಹೇಗೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪದಗಳಿಗಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಚಕತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಯೇ 32ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸ ಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಬಾಢಮ್** (ನಿಜ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯಂ ಹಿ (ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನೇ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪದವು ಸ್ವತಃ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಚಕ-ಆಕೃತಿ-ಶಬ್ದಾರ್ಥವಾಗಿದ್ದರೂ ಪದಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿದ್ದರೆ (ಒಂದು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನೇಕಾರ್ಥವಿರುವುದರಿಂದ) ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಮೀಮಾಂಸಕ ಪಕ್ಷವಿದ್ದರೂ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಇತರ ಶಬ್ದಗಳ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಶ್ರುತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿಯೇ, ಅಂದರೆ, ಶ್ರುತಿ ಲಿಂಗ, ವಾಕ್ಯ, ಪ್ರಕರಣ, ಸ್ಥಾನ ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣದ ಪ್ರಮಾಣ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿ (ಜೈ.ಸೂ.3-3-14) ಅಂದರೆ (ಅವುಗಳ ಬಲದಿಂದ) ಅದು (ಪದವು) ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲದ ಅರ್ಥದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿ ವಿಶೇಷಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇದ್ದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಪ್ರತ್ಯಗರ್ಥವು, ಪದದ ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ, ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ

ವಿಶೇಷವೂ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಲೋಕ ರೀತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಕಂಡು ಬಂದರೂ, ಹೇಗೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಪದವು ತನ್ನ ಹಾಗೂ ಇತರ ಪದಗಳ ಜೊತೆಗೂಡುವಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಿಂದಿರುವ ವಿಶೇಷಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ವಾಗುತ್ತದೆಯೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರುತಿಯು ಲೋಕ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಆತ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಪರಾಮರ್ಶಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ತತ್ಪದವನ್ನು, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗಿರುವದನ್ನು ಹೇಳುವ ತ್ವಂ ಪದದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ (ಅವು ಒಂದೇ ಎಂದು) ಹೇಳುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅದು (ಆತ್ಮವು) ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಜ್ಞಾನದ ಸೌಕರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಗಾಗಿ ತೇಜ ಮುಂತಾದ ಸೃಷ್ಟಿ, ಅದರೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶ, ನಾಮರೂಪ ವ್ಯಾಕರಣ, ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಲಯವಾಗುವಿಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ನಿರ್ದೋಷವಾಗಿದೆ. || 32 ||

7 ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ನೇರವಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಿಯು

(ಮೂಲ)

ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಪುರಸ್ಸರಂ ವಾಕ್ಯಮೇವ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಾದಿನಾ ಅವಿದ್ಯಾಪಟಲಪ್ರಧ್ವಂಸದ್ವಾರೇಣ ಮುಮುಕ್ಷುಂ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯೇಽಭಿಷೇಚಯತಿ। ನ ತು ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಮಾತ್ರಸಾಧ್ಯೋಽಯಮರ್ಥಃ ಇತ್ಯಾಹ-

ಬುದ್ಧ್ಯಾದೀನಾಮನಾತ್ಮತ್ವಂ ಲಿಙ್ಗಾದಪಿ ಚ ಸಿಧ್ಯತಿ।
ನಿವೃತ್ತಿಸ್ತಾವತಾ ನೇತೀತ್ಯತೋ ವಾಕ್ಯಂ ಸಮಾಶ್ರಯೇತ್ || 33 ||

(ಅರ್ಥ)

ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಾಕ್ಯವೇ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾನೇತ್ರರೋಗವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಮುಮುಕ್ಷುವನ್ನು ಸ್ವಾರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಬರಿಯ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವದಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

33. ಬುದ್ಧಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅನಾತ್ಮವೆಂಬುದು ಲಿಂಗದಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. (ಆದರೆ) ಅಷ್ಟರಿಂದ (ಅಜ್ಞಾನದ) ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಹೀಗೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ತಿಳಿವಿಕೆಗೆ ಅಂಗಭೂತವಾಗಿ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿ ಈಗ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಬಹುದೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವದಕ್ಕಾಗಿ **ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕ ಪುರಸ್ಸರಮ್** (ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಾಕ್ಯವೇ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯಾ ನಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ , ಶ್ರುತಿಯೇ ಲೋಕ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಈ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿ ನಂತರ ಸ್ವತಃ ತಾನು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಊಹಿಸಿದ ಕೇವಲ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕವು ಇದನ್ನು ಮಾಡಲಾರದು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಆಶಯವು. ಅದನ್ನೇ **'ನ ತು'** (ಆಗಲಾರದು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿ (ಬುದ್ಧಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಆತ್ಮವಲ್ಲ, ಅನಾತ್ಮ ಎಂಬುದು ಲಿಂಗದಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯು ಆತ್ಮವಲ್ಲ ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ 'ಲಿಂಗ'ವೆಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಈ ರೀತಿಯ ಅನುಮಾನ (ತರ್ಕ)ವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಆ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳ ಸತ್ಯತ್ವವು ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಾರೋಪ (ಅಧ್ಯಾಸ)ವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವು ನಿವಾರಣೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನದ ನಿವಾರಣೆಗೋಸ್ಕರ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು (ವಿವೇಕ ಮಾಡಬೇಕು). ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ನ್ಯಾಯವು ಕೇವಲ ತರ್ಕವನ್ನು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. 'ತಸ್ಮಾದೇನಂ ಸ್ವಪಿತೀತ್ಯಾಚಕ್ಷತೇ । ಸ್ವಂ ಹ್ಯಪೀತೋ ಭವತಿ' (ಛಾಂ 6-8-1, ಆದ್ದರಿಂದ ಇವನನ್ನು ಸ್ವಪಿತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲವೇ ಅಪೀತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿರುವ ವಾಕ್ಯವು ಜೀವನು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವದನ್ನು ಅನುಮಾನ (ತರ್ಕ) ದಿಂದ ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ, ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳಂತೆ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಅನುಭವವಿರುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಾನು ಇಂಥವನಾಗಿದ್ದೇನೆ, ಇವು ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳು (ವಸ್ತುಗಳು)'

ಎಂಬ ವಿಶೇಷ ಜ್ಞಾನವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಪುಣ್ಯ ಪಾಪಗಳ ಯಾವ ಸಂಪರ್ಕವು ಇಲ್ಲದ (ಅವು ಸೋಂಕದೆ ಇರುವ) ನಿಷ್ಪ್ರಂಚವಾದ ಸದಾತ್ಮವೇ ಅಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವತ್ವದ ವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು (ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು) ಕೇವಲ ಆತ್ಮನ ಅನ್ವಯವನ್ನೂ (ಇರವನ್ನೂ) ನೇರವಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ (ನೇರವಾಗಿ) ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡೇ ತತ್ ಪದಾರ್ಥದ ಏಕತ್ವವನ್ನೇ 'ಸ್ವಂ ಅಪೀತೋ ಭವತಿ' (ತನ್ನನ್ನೇ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಹಿ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ (ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ) ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿರುವ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಗೂ, ಲೌಕಿಕ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಬಹಳ ಅಂತರ ವಿದೆ. ಆದಕಾರಣ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳ ಮುಖಾಂತರ ವಾಕ್ಯವೇ ಅವಿದ್ಯಾ ನೇತ್ರ ರೋಗವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು ॥ 33 ॥

(ಮೂಲ)

ನ ಕೇವಲಮ್ ಅನುಮಾನಮಾತ್ರಶರಣೋಽಭಿಲಷಿತಮರ್ಥಂ ನ ಪ್ರಾಪ್ನೋತೀತಿ, ಅನರ್ಥಂ ಚಾಪ್ನೋತಿ ಇತ್ಯಾಹ-

ಅನಾದೃತ್ಯ ಶ್ರುತಿಂ ಮೋಹಾದತೋ ಬೌದ್ಧಾಸ್ತಮಸ್ವಿನಃ।
ಆಪೇದಿರೇ ನಿರಾತ್ಮತ್ವಮನುಮಾನೈಕಚಕ್ಷುಷಃ ॥ 34 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಅನುಮಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಶರಣು ಹೊಂದಿದವನು ಇಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರನೆಂಬುದಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅನರ್ಥವನ್ನೂ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

34. ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಾದ ಬೌದ್ಧರು ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಅನಾದರಿಸಿ, ಅನುಮಾನವೆಂಬುದೊಂದೇ ಕಣ್ಣಿನವರಾಗಿ ಆದರಿಂದ ನಿರಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದರು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಕೇವಲ ತರ್ಕ ರೂಪದ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾದದ್ದನ್ನು ಪ್ರಾಪ್ತಮಾಡಿ ಕೊಡುವ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವು ಅನಿಷ್ಟಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು **ನ ಕೇವಲಮ್** (ಪಡೆಯಲಾರ ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅನಾದೃತ್ಯ (ಅನಾದರಿಸಿ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ (ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಬೇಕಿಲ್ಲ) ॥ 34 ॥

8. ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು

(ಮೂಲ)

ನ ಚಾನಾದರೇ ಕಾರಣಮಸ್ತಿ। ಯಸ್ಮಾತ್ ಸರ್ವತ್ರೈವ ಅನಾದರ ನಿಮಿತ್ತಂ ಪ್ರಮಾಣಸ್ಯ ಪ್ರಮಾಣಾನ್ತರಪ್ರತಿಪನ್ನಪ್ರತಿಪಾದನಂ ವಾ, ವಿಪರೀತಪ್ರತಿಪಾದನಂ ವಾ, ಸಂಶಯಿತಪ್ರತಿಪಾದನಂ ವಾ, ನ ವಾ ಪ್ರತಿಪಾದನಮಿತಿ। ನ ಚೈತೇಷಾಮ್ ಅನ್ಯತಮದಪಿ★ ಕಾರಣಮಸ್ತಿ। ಯತ ಆಹ-

ಮಾನಾನ್ತರಾನವಷ್ಟಬ್ಧಂ ನಿರ್ದುಃಖ್ಯಾತ್ಮಾನಮಞ್ಜಸಾ।
ಬೋಧಯನ್ತೀ ಶ್ರುತಿಃ ಕೇನ ನ ಪ್ರಮಾಣಮಿತೀರ್ಯತೇ ॥ 35 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಅನಾದರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಎಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ಅನಾದರಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವೇನೆಂದರೆ, ಪ್ರಮಾಣವು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದದ್ದನ್ನೇ ಹೇಳುವುದಾಗಲಿ (ಅದಕ್ಕೆ) ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನ ಮಾಡುವುದಾಗಲಿ, ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಾಗಲಿ, ತಿಳಿಸದೆಯೇ ಇರುವುದಾಗಲಿ (ಆಗಿರುತ್ತದೆ). ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದು ಕಾರಣವೂ (ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ) ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

35. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕದೆ ಇರುವ ನಿರ್ದುಃಖನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತೀರಿ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಹೀಗೆ ಇದುವರೆಗೆ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಇರುವ ಅಡ್ಡಿಯು ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು

★ ಇದು ಪಾಣಿನೀಯವಾಗುವುದಕ್ಕೆ 'ಅನ್ಯತಮಮ್' ಎಂದಿರಬೇಕು.

ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಈಗ ಅಜ್ಞಾನ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಲು 'ನ ಚ' (ಇಲ್ಲ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಆರಂಭಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ : ವಾಕ್ಯವಾದರೋ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಂತೆ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅಜ್ಞಾತವಾದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು (ವಸ್ತುವನ್ನು) ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸ್ವರ್ಗ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ಶ್ರದ್ಧಾ ಮಾತ್ರದಿಂದ ನಂಬಬಹುದಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಿಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನಂದರೆ ಕೇವಲ ಅದರದಲ್ಲದ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಮೂಲಕವೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಕರ್ಮವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಈ (ವೇದಾಂತ) ವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಪರೋಕ್ಷ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಕರ್ಮವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ತಿಳಿಯದಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಯಾವ ಚ್ಯುತಿಯೂ ಬಾರದಂತೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಇದ್ದೇಇದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಶಂಕೆಗೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ 'ನ ಚ ವೇದೋಕ್ತಿತೋ ವೇದಃ ಶ್ರದ್ಧೇಯಾರ್ಥ ಇಹೇಷ್ಯತೇ। ಕಿಂತ್ವಮಾನತ್ವ ಹೇತೂನಾಂ ವೇದ ವಾಕ್ಯೇಷ್ವಸಂಭವಾತ್॥' [ಬೃ.ವಾ. 2-4-325, ವೇದವಾಕ್ಯ ಎಂಬುದರಿಂದಲೇ ವೇದದಲ್ಲಿ (ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ) ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ನಂಬಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ, ವೇದವಾಕ್ಯ ಅಪ್ರಮಾಣ್ಯವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹೇತುವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ] ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಮಾಣ ಕಾರಣಗಳು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲು ಮೊದಲು ಅವುಗಳನ್ನು **ಯಸ್ಮಾತ್** (ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಪೂರ್ತಿ ಎಣಿಕೆ ಮಾಡಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಪ್ರಮಾಣ್ಯ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದೂ ಪ್ರಕೃತವಾದ (ಶ್ರುತಿ) ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಬರುವ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗವು ಹೊರಟಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಯತ ಆಹ** (ಏಕೆಂದರೆ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವುದರಿಂದ ಅನುವಾದಿತ್ವ ಹಾಗೂ, ಇಲ್ಲದಿರುವದನ್ನು ಹೇಳುವ ವಿಪರೀತ ಪ್ರತಿಪಾದಕತ್ವಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು **ಮಾನಾಂತರ** (ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕದಿರುವ, ನಿರ್ದುಃಖಿಯಾದ ಅಸಂಸಾರಿಯಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ - ಯಾವ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಿಕೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ, ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತತತ್ವವನ್ನು (ಏಕತ್ವವನ್ನು) ತಿಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಯಾವ ಚ್ಯುತಿಯ ಶಂಕೆಯೂ ಇಲ್ಲದಿರುವಂತೆ (ಶ್ರುತಿಯು)

ತಿಳಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. (ಆದ್ದರಿಂದ) ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಪ್ರಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ? (ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ). ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ॥ 35 ॥

(ಮೂಲ)

ನ ಚ ಸಂಶಯಿತಮ್ * ಅವಗಮಯತಿ। ಯತಃ-

ಸರ್ವಸಂಶಯಹೇತೌ ಹಿ ನಿರಸ್ತೇ ಕಥಮಾತ್ಮನಿ।
ಜಾಯೇತ ಸಂಶಯೋ ವಾಕ್ಯಾದನುಮಾನೇನ ಯುಷ್ಮದಿ ॥ 36 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಸಂಶಯಕ್ಕೆಡೆಯಾಗುವ (ವಸ್ತುವನ್ನೂ) ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ:

36. ಯುಷ್ಮದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ (ಬಗೆಯ) ಸಂಶಯದ ಹೇತುವನ್ನೂ ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿರಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ (ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವ) ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಶಯವುಂಟಾದೀತು?

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಅನುವಾದಕತ್ವ ಹಾಗೂ ವಿಪರೀತ ಬೋಧಕತ್ವವು (ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ) ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಗುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಮಾಣ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನೋಣ? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **ನ ಚ** (ಇಲ್ಲ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ 36ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಯತಃ** (ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸರ್ವಸಂಶಯ ಹೇತೌ [ಎಲ್ಲಾ (ಬಗೆಯ) ಸಂಶಯ ಹೇತುವನ್ನು] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ರೂಪದ ಅನುಮಾನ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಪದಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಸಂಶಯ ಹೇತುವನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿರುವುದರಿಂದ, ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಆತ್ಮನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಸಂಶಯವುಂಟಾದೀತು? ಎಂದು ಪದಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಂಶಯವೆಂದರೆ 'ಹೀಗೋ ಅಥವಾ ಹಾಗೋ' ಎಂಬ ಇಬ್ಬಗೆಯ ಅನಿರ್ಧಾರವು, ಅದು ಅನಾತ್ಮವಾದ ದೇಹ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಬುದ್ಧಿಯ ವರೆಗಿನ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ

★ *(ಕೆಲವು) ಮುದ್ರಿತ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಠವು ಸಂಶಯಿತವ್ಯಮ್ ಎಂದಿದೆ.*

ಇರುವ ಆತ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವ ಮೂಲಕ ಈ ಮೊದಲೇ- ವಾಕ್ಯವು ತಿಳಿಸಲು ಹೊರಡುವದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನವೇ, ನಿವಾರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಮೃತವಾದದ್ದು. ಅಮೃತ ಸಿಂಚನದಿಂದ ಏಳುವಂತೆ, ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ತಾನೆ ವಾಕ್ಯದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾದ ಮೇಲೆಯೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡೀತು? ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. || 36 ||

(ಮೂಲ)

ಅಪಿ ಚ-

ಯತ್ರ ಸ್ಯಾತ್ ಸಂಶಯೋ ನಾಸೌಜ್ಞೇಯ ಆತ್ಮೇತಿ ಪಣ್ಡಿತೈಃ।
ನ ಯತಃ ಸಂಶಯಪ್ರಾಪ್ತಿರಾತ್ಮನೋಽವಗತಿತ್ವತಃ ॥ 37 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಮತ್ತು

37. ಎಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಾಗುವದೋ ಅದು ಆತ್ಮನಲ್ಲವೆಂದು ವಿವೇಕಿಗಳು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಅವಗತಿರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ (ಅವನಲ್ಲಿ) ಸಂಶಯಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಈ ರೀತಿ ವಾಕ್ಯದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಈಗ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಆತ್ಮ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೂ (ಸಂಶಯಕ್ಕೆ) ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ **ಅಪಿಚ** (ಮತ್ತು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಯತ್ರ (ಎಲ್ಲಿ) ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿರಬಹುದೋ ಅದು ಆತ್ಮವಲ್ಲವೆಂದು ಜಾಣರಾದವರು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಏಕೆ? (ಎಂದರೆ), **'ಯತಃ'** (ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನು ಅವಗತಿ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತಜ್ಞಾನ ರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವು ಹುಟ್ಟಲೇ ಆರದು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸಂಶಯ ಹಾಗೂ ವಿಪರೀತಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಯಾವದಾದರೂ ವಸ್ತು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನದ ನಂತರವೂ ಆ ವಸ್ತುವಿನ

ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯ ಬರುತ್ತದೆಂಬ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಇದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನದ ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನತ್ವವೇ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ (ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದು ಉಪಲಕ್ಷಣವು. ಆತ್ಮನ ಅದ್ವಿತೀಯಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಾಗಿಯೂ (ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ) ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅದ್ವಿತೀಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆರಡನೆಯದಾದ ಸಂಶಯವು ಇರುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಶ್ರುತಿಯು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾದ ನಂತರ ಸರ್ವ ಸಂಶಯಗಳು ಕಡಿದು ಹೋಗುತ್ತವೆಯೆಂದು 'ಛಿದ್ಯಂತೇ ಸರ್ವಸಂಶಯಾಃ' (ಮುಂ-2-2-9, ಎಲ್ಲ ಸಂಶಯಗಳು ಕತ್ತರಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ॥ 37 ॥

(ಮೂಲ)

ಅನವಬೋಧಕತ್ವಂ ತು ದೂರೋತ್ಸಾರಿತಮೇವ। ಯತ ಆಹ-

ಬೋಧೇಽಪ್ಯ*ನುಭವೋ ಯಸ್ಯ ನ ಕಥಂಚನ ಜಾಯತೇ।
ತಂ ಕಥಂ ಬೋಧಯೇಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಂ ಲೋಷ್ಟಂ ನರಸಮಾಕೃತಿಮ್ ॥ 38 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ವಿಷಯವನ್ನು) ತಿಳಿಸದೆ ಇರುವದೆಂಬುದನ್ನಂತೂ ದೂರಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

38. ಬೋಧದಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವನಿಗೆ ಅನುಭವವು ಹೇಗೂ ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲವೋ, ಅಂಥ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾನಾಕೃತಿಯುಳ್ಳ ಮಣ್ಣುಹೆಂಟೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಬೋಧಿಸೀತು?

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಹೀಗೆ (ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ) ಅನುವಾದಕತ್ವ, ವಿಪರೀತ ಬೋಧಕತ್ವ ಸಂಶಯಿತ ಬೋಧಕತ್ವ (ಎಂಬ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಗಳನ್ನು) ನಿರಾಸ ಮಾಡಿದರೂ ಅಬೋಧಕತ್ವ, ತಿಳಿಸದಿರುವುದು, ಎಂಬ ಅಪ್ರಮಾಣ್ಯವು ಇರಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಶಂಕಿಸುವವರನ್ನು ಅಪಹಾಸ್ಯಮಾಡಿ 38ನೆ ಶ್ಲೋಕವು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಅನವಬೋಧಕತ್ವ** (ತಿಳಿಸದೆ ಇರುವುದೆಂಬುದನ್ನು) ಎಂದು ಮೊದಲುಗೊಂಡು **ಯತ ಆಹ** (ಏಕೆಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ) ಎನ್ನುವವರೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಬೋಧೇಽಪಿ' (ಬೋಧದಲ್ಲಿಯೂ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂದು ನಿತ್ಯಬೋಧ

★ *ಬೋಧ್ಯೇಽಪಿ ಎಂಬ ಪಾಠವು ಸಾಧುವಲ್ಲ.*

(ಚೈತನ್ಯ) ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಉಪದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಈ ಬೋಧ ಸ್ವರೂಪದ ಅನುಭವೈಕಸ್ವರೂಪದ ಅನುಭವವು ಬೋಧವು ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವವನು ದೀಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವವನಂತೆ, ತನ್ನ ಮಾತಿಗೇ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ವಾಕ್ಯದಿಂದಾಗುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಕತ್ವ ವಿಪರೀತ ಬೋಧಕತ್ವ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲ ಅಪ್ರಮಾಣ್ಯ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದರೆ, ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನಾದರೂ ಅವಲಂಬಿಸುವುದೇಕೆ? ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. (ತತ್ತ್ವಂ) ಪದಾರ್ಥಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಜ್ಞಾನ ಸಂಶಯ ಮುಂತಾದ ಅಡ್ಡಿಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಯಾರಿಗೂ ಕೇವಲ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತತ್ತ್ವ ವಿಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರತಿಬಂಧಗಳು ನಿವಾರಣೆಯಾದ ಮೇಲಾದರೋ, ವಿಪರೀತ ಬೋಧಕತ್ವವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು (ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ) ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಸಂಶಯವಾಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ವಚನವೂ 'ತತ್ರ ಯೇಷಾಮೇತೌ ಪದಾರ್ಥೌ, ಅಜ್ಞಾನ ಸಂಶಯ, ವಿಪರ್ಯಯ ಪ್ರತಿಬದ್ಧೌ ತೇಷಾಂ ತತ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯೇತದ್ ವಾಕ್ಯಂ ಸ್ವಾರ್ಥೇ ಪ್ರಮಾಂ ನೋತ್ಪಾದಾಯಿತುಂ ಶಕ್ನೋತಿ, ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಪೂರ್ವಕತ್ವಾದ್ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ(ಜ್ಞಾನ)ಸ್ಯ ಇತ್ಯತಸ್ತಾನ್, ಪ್ರತ್ಯೇಷ್ಟವ್ಯಃ ಪದಾರ್ಥ ವಿವೇಕಪ್ರಯೋಜನಃ ಶಾಸ್ತ್ರಯುಕ್ತ್ಯಭ್ಯಾಸಃ (ಸೂ.ಭಾ.4-1-2, ಇಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೆ ಈ ಪದಾರ್ಥಗಳು, ಅಜ್ಞಾನ, ಸಂಶಯ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಇವುಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಬದ್ಧವಾಗಿರುವವೋ ಅವರಿಗೆ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬೀ ವಾಕ್ಯವು ತನ್ನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೆಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಆಗತಕ್ಕದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಪದಾರ್ಥವಿವೇಕವೆಂಬ ಪ್ರಯೋಜನವುಂಟಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಯುಕ್ತ್ಯಭ್ಯಾಸವು ಬೇಕಾಗಿದೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು) ಎಂದೇ ಇದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅವಬೋಧಕವಾಗಿದೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಸಮಂಜಸವಾದೀತು ಎಂದು ಶಂಕಿಸುವವರಿಗೆ ಈ ಮೊದಲೇ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ 'ಅವಿದ್ಯಾನಾಶಮಾತ್ರಂ ತು' (2-105, ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಾಶವನ್ನೇ-ಇಲ್ಲಿ ಫಲ-ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಬೋಧ ಅನುಭವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನವಬೋಧಕತ್ವ-ತಿಳಿಯದಿರುವಿಕೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತನಾಡುವ ಮೂಢನಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ತಿಳಿಸಿಕೊಡದಿದ್ದರೆ ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಕುರುಡನಿಗೆ ರೂಪವು ಕಾಣದಿರುವದಕ್ಕೆ ಸೂರ್ಯನ ಅಪರಾಧ-ತಪ್ಪು-ಏನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. ॥38॥

9 ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ನ್ಯಾಯವು ಶ್ರುತ್ಯನುಗೃಹೀತ

(ಮೂಲ)

ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಪುರಃಸರಂ ವಾಕ್ಯಮೇವಾವಾಕ್ಯಾರ್ಥರೂಪಮ್ ಆತ್ಮಾನಂ

ಪ್ರತಿಪಾದಯತಿ ಇತ್ಯಸ್ಯ ಪಕ್ಷಸ್ಯ ದ್ರಢಿಮ್ನೇ ಶ್ರುತ್ಯುದಾಹರಣಮುಪನ್ಯಸ್ಯತಿ-

ಜಿಘ್ರಾಣೀಮಮಹಂ ಗನ್ಧಮಿತಿ ಯೋ ವೇತ್ತ್ಯವಿಕ್ರಿಯಃ।
ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ಪರಂ ಜ್ಯೋತಿಃ ಶಿರಸೀದಂ ವಚಃ ಶ್ರುತೇಃ ॥ 39 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಾಕ್ಯವೇ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬೀ ಪಕ್ಷವು ಗಟ್ಟಿಯಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರುತ್ಯುದಾಹರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

39. (ನಾನು) ಈ ವಾಸನೆಯನ್ನು ಮೂಸುವೆನು ಎಂದು ಯಾವನು ಅವಿಕ್ರಿಯನಾಗಿಯೇ ಅರಿಯುತ್ತಾನೋ ಅವನೇ ಆತ್ಮನು, ಅದೇ ಪರಂಜ್ಯೋತಿಯು-ಎಂಬೀ ವಚನವು ಶ್ರುತಿಯ ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ನ್ಯಾಯವು (ತರ್ಕವು) ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು, (ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ) ಅಂಗವಾಗಿರುವದಾದರೂ (ಸಹಾಯುಕವಾಗಿರುವುದಾದರೂ) ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿಯಾದ ಯಾವದೇ, ಅಂಥಿಂಥ ತರ್ಕಕ್ಕೆ-ಅಂಗತ್ವವಿಲ್ಲ, (ಆಗತ್ಯವಿಲ್ಲ, ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ), ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಶ್ರುತ್ಯನುಗ್ರಹೀತ ತರ್ಕಕ್ಕೇ (ಆ ಅಂಗತ್ವ)ವಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ 'ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಪುರಃಸರಂ ವಾಕ್ಯಮೇವ' (ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಾಕ್ಯವೇ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬರುವ ಗ್ರಂಥಭಾಗದ ಸಂದರ್ಭವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ** (ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕವು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. **ಜಿಘ್ರಾಣಿ** (ಮೂಸುವೆನು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ನಾನು ಈ ಗಂಧವನ್ನು ಮೂಸುವೆನು' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ಅಂದರೆ ಕರ್ತೃತ್ವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ವಿಕಾರ ಹೊಂದುವಂತಹನನ್ನು, 'ಈ ಗಂಧವನ್ನು' ಎಂಬುದರಿಂದ ವಿಕಾರವಾಗುವ ವಿಷಯವನ್ನು, 'ಮೂಸುವೆನು' ಎಂಬುದರಿಂದ ಮೂಸುವ ಕ್ರಿಯೆ, ಕರಣ, ಹಾಗೂ ಪ್ರಮಿತಿ (ಜ್ಞಾನ) ಇವುಗಳನ್ನು- ಕಾಲಾದಿಗಳಿಂದ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದವುಗಳನ್ನು-ಯಾವನು ಅವಿಕ್ರಿಯನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದವನಾಗಿ ನಿತ್ಯವೇದನ (ಚೈತನ್ಯ) ಸ್ವರೂಪನಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆಯೋ ಅವನನ್ನೇ 'ಸ ಆತ್ಮಾತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯವು ಶ್ರುತಿ

ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ-ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ 'ಅಥ ಯೋ ವೇದೇದಂ ಜಿಘ್ರಾಣೀತಿ-ಸ ಆತ್ಮಾ ಗಂಧಾಯ ಘ್ರಾಣಮ್ (ಛಾಂ.8-12-4, ಇನ್ನು ಇದನ್ನು ಮೂಸೋಣವೆಂದು ಯಾವನು ಅರಿಯುವನೋ ಅವನು ಆತ್ಮನು ಗಂಧಕ್ಕೆ ಘ್ರಾಣವು) ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿಯೆ ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅನಾತ್ಮವಾದ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡೇ ಅದಕ್ಕೆ ತತ್ ಪದಾರ್ಥದೊಂದಿಗೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎಂದು ಭಾವ. ಅದುವೇ ಆತ್ಮನ ಪರಂಜ್ಯೋತಿ ಸ್ವರೂಪವು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಾಕ್ಯವು 'ಏವಮೇವೈಷ ಸಂಪ್ರಸಾದೋಽಸ್ಮಾಚ್ಛರೀರಾತ್ ಸಮುತ್ಥಾಯ ಪರಂಜ್ಯೋತಿರುಪಸಂಪದ್ಯ ಸ್ವೇನರೂಪೇಣಾಭಿನಿಷ್ಪದ್ಯತೇ' (ಛಾಂ.8-12-3, ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಸಂಪ್ರಸಾದನು ಈ ಶರೀರದಿಂದ ಎದ್ದು ಪರಂಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ರೂಪದಿಂದ ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ) ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಶರೀರಾದಿಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡ ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪರಂಜ್ಯೋತಿಷ್ಟ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 39 ॥

(ಮೂಲ)

ಯಥಾ 'ತತ್ಸತ್ಯಂ ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಛಾಂ. 6-8-7) ಇತ್ಯಸ್ಯ ಶೇಷತ್ವೇನ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಶ್ರುತಿರ್ಯಥಾ 'ಯ ಏಷೋಽಕ್ಷಿಣಿಪುರುಷೋ ದೃಶ್ಯತೇ' (ಛಾಂ. 8-7-4) ಇತ್ಯಾದ್ಯಾ 'ಅಥ ಯೋವೇದೇದಂ ಜಿಘ್ರಾಣಿ' (ಛಾಂ. 8-12-4) ಇತ್ಯನ್ತಾ, ತಥಾ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' (ಬೃ. 1-4-10) ಇತ್ಯಸ್ಯ ಶೇಷಃ-

ಅಹಮಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾರ್ಥೋ ನಿರಸ್ತಾಶೇಷಯುಷ್ಮದಃ।
ಬಮ್ಹಣೀತಿ ಶ್ರುತಿರ್ನ್ಯಾಯ್ಯಾ ಯೋಽಯಮಿತ್ಯಾದಿನಾಸಕೃತ್ ॥ 40 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೇಗೆ 'ಅದು ಸತ್ಯವು, ಅದೇ ಆತ್ಮನು, ಅದೇ ನೀನು' (ಛಾಂ. 6-8-7) ಎಂಬೀ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಶೇಷವಾಗಿ 'ಅಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಈ ಪುರುಷನು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೋ' (ಛಾಂ. 8-7-4) ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ 'ಇನ್ನು ಯಾವನು ಇದನ್ನು ಮೂಸುವೆನು ಎಂದು ಅರಿಯುತ್ತಾನೋ' (ಛಾಂ. 8-12-4) ಎಂಬವರೆಗಿನ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕ ಶ್ರುತಿಯಿರುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವೆನು' (ಬೃ. 1-4-10) ಎಂಬಿದರ ಶೇಷವು (ಇದು):-

40. ಎಲ್ಲಾ ಯುಷ್ಮದಂಶವನ್ನೂ ಕಳೆದ ಅಹಮ್ಮಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೇ ಅರ್ಥವು-ಎಂದು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾದ ಶ್ರುತಿಯು 'ಯಾವ ಇವನು...' (ಬೃ. 4-3-7) ಎಂದು ಮುಂತಾದ (ವಾಕ್ಯ) ದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತತ್ ಹಾಗೂ ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಶೇಷವಾಗಿ (ಅಂಗವಾಗಿ) ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಅನುವಾದಿಸಿ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಶ್ರುತಿಯೂ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲಪೇಕ್ಷಿಸಿ **ಯಥಾ** (ಹೇಗೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

'ತತ್ಸತ್ಯಂ ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಛಾಂ6-8-7, ಅದು ಸತ್ಯವು ಅದೇ ಆತ್ಮನು ಅದು ನೀನಾಗಿದ್ದೀಯೆ) ಎಂದು, ತ್ವಂಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ತತ್ ಪದಾರ್ಥ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಶೇಷವಾಗಿ (ಅಂಗವಾಗಿ) 'ಯ ಏಷೋಽಕ್ಷಿಣಿ' (ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಯಾವ ಈ ಪುರುಷನಿದ್ದಾನಲ್ಲ) ಎಂದು ಮೊದಲುಗೊಂಡು 'ಅಥ ಯೋವೇದೇದಂ ಜಿಘ್ರಾಣಿ' (ಇನ್ನು ಇದನ್ನು ಮೂಸೋಣವೆಂದು ಯಾವನು ಅರಿಯುವನೋ) ಎಂಬುವ ವರೆಗಿನ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಶ್ರುತಿ ಹೇಗೆ ಇದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' (ಬೃ. 1-4-10, ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದೇನೆ) ಎಂದು ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಶೇಷವಾಗಿರುವ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು 40ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಲಾಗುವದು ಎಂದರ್ಥ. ಇಂಥ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ಶ್ರುತ್ಯನುಗೃಹೀತವಾದ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ರೂಪದ ತರ್ಕವೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವ. 'ಯ ಏಷೋಽಕ್ಷಿಣಿ' (ಛಾಂ. 8-7-4, ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಪುರುಷನಿದಾನಲ್ಲ) ಎಂಬ ಪ್ರಜಾಪತಿ ವಾಕ್ಯವು, 'ಯ ಆತ್ಮಾಽಪಹತಪಾಪ್ಮಾ' (ಛಾಂ8-7-1, ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಆತ್ಮನಿದಾನಲ್ಲ) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಶೇಷವಾಗಿದ್ದರೂ; 'ಅಥ ಯೋ ವೇದೇದಂ ಜಿಘ್ರಾಣಿ' (ಛಾಂ. 8-12-4, ಇನ್ನು ಇದನ್ನು ಮೂಸೋಣವೆಂದು ಯಾವನು ಅರಿಯುವನೊ) ಎಂಬುದು 'ಪರಂಜ್ಯೋತಿರುಪಸಂಪದ್ಯ' (ಛಾಂ. 8-12-3, ಪರಂಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ಸೇರಿ) ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶೇಷವಾಗಿದ್ದರೂ; ಮತ್ತು 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಶೇಷವಾಗಿ, 'ಅನ್ನಮಯಂ ಹಿ ಸೋಮ್ಯ ಮನಃ' (ಛಾಂ. 6-5-4, ಸೋಮ್ಯನೆ ಮನಸ್ಸು ಅನ್ನಮಯವೇ) 'ಸ್ವಪ್ನಾಂತಂ ಮೇ ವಿಜಾನೀಹಿ' (ಛಾಂ. 6-8-1, ಸ್ವಪ್ನಾಂತವನ್ನು ನನ್ನಿಂದ ಅರಿತುಕೋ) ಎಂದು ಮುಂತಾದ ವಚನಗಳು ಆಯಾ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥದ ವಿವೇಕಕ್ಕಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಲ್ಪಡಬಹುದಾಗಿದ್ದರೂ, ತತ್-ಹಾಗೂ ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಶೇಷವಾಗಿ (ಅಂಗವಾಗಿ) ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯೇ

ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಿಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ.

ಈಗ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' (ಬೃ-1-4-10, ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದೇನೆ) ಎಂದು ವಾಜಸನೇಯಕದಲ್ಲಿ-ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ ಇರುವ (ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮ) ಐಕ್ಯಪರ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಶೇಷವಾಗಿ-ಶ್ರುತ್ಯನು ಗೃಹೀತ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಲಪೇಕ್ಷಿಸಿ **'ಅಹಮಃ'** (ಅಹಮ್ಮಿಗೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಯುಷ್ಮದಂಶವನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಲಾಗಿ, ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಅನಾತ್ಮ ಅಂಶವನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಲಗಿಸಲಾಗಿ 'ಅಹಮ್' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೇ ಅರ್ಥವು ಎಂದು ಯುಕ್ತಿ ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು 'ಯೋಽಯಂ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅಂದರೆ 'ಯೋಽಯಂ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಃ ಪ್ರಾಣೇಷು ಹೃದ್ಯಂತರ್ಜ್ಯೋತಿಃ ಪುರುಷಃ' (ಬೃ 4-3-7, ಪ್ರಾಣಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನಮಯನಾದ ಹೃದಯದೊಳಗಿರುವ ಜ್ಯೋತಿಯಾದ ಈ ಪುರುಷನಿದಾನಲ್ಲ) ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ, ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ (ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ) ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿಯೇ 'ಯೋಽಯಂ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ (ನೇರವಾಗಿ) ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ಅನಾತ್ಮವಾದ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ (ಅವನು) ವಿಲಕ್ಷಣನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವ. 'ಅಸಕೃತ್' (ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ 'ಸ ಹಿ ಸ್ವಪ್ನೋಭೂತ್ವೇಮಂ ಲೋಕಮತಿಕ್ರಾಮತಿ ಮೃತ್ಯೋ ರೂಪಾಣಿ) (ಬೃ-4-3-7, ಅವನೇ ಸ್ವಪ್ನವಾಗಿ ಈ ಲೋಕವನ್ನು-ಮೃತ್ಯುವಿನ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸುತ್ತಾನೆ), 'ತದ್ಯಥಾಸ್ಮಿನ್ನಾಕಾಶೇ' [ಬೃ.4-3-19, ಅದು ಹೇಗಂದರೆ (ಹೇಗೆ) ಈ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ] ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯ ಸಮೂಹವನ್ನು ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕದ ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ॥ 40 ॥

(ಮೂಲ)

ಕಥಂ ಪುನರಯಮರ್ಥೋಽವಸೀಯತೇ ಅಹಂವ್ಯಾಜೇನ ಅತ್ರ ಆತ್ಮಾರ್ಥೋ ಬುಭೋಧಯಿಷಿತಃ ಇತಿ? ಯತಃ-

ಏಷ ಆತ್ಮಾ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತೀ ರವಿಸೋಮಾಗ್ನಿವಾಕ್ಷು ಸಃ।
ಇತೇಷ್ವಸ್ತಂ ದೃಗೇವಾಸ್ತೇ ಭಾಸಯಂಶ್ಚಿತ್ತಚೇಷ್ಟಿತಮ್ ॥ 41 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಪ್ರಶ್ನೆ):- ಇಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ (ಮಾಡಿಕೊಂಡು) ಆತ್ಮಾರ್ಥವನ್ನೇ ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೊರಟಿದೆ ಎಂಬೀ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೇಗೆ

ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು?

(ಉತ್ತರ):- ಹೇಗೆಂದರೆ.

41. ಈ ಆತ್ಮನು ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯು, ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ಅಗ್ನಿ, ವಾಕ್ಕು-ಇವುಗಳು ಅಸ್ತಮಿತವಾಗಲು ಇವನು ಚಿತ್ತವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಾ ದೃಗ್ರೂಪನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಅಹಮ್ಮಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥನು ಎಂದು ಈ ಮುನ್ನ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಅದು ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂದು **ಕಥಂ ಪುನಃ** (ಮತ್ತೆ ಹೇಗೆ?) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ (ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು) ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಹಂ-ವ್ಯಾಜದಿಂದ-ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ನಿಮಿತ್ತಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂದಿದೆ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ? ಅಥವಾ 'ಯೋಽಯಂ' ಎಂಬ ಶೇಷವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಹಂ ಪದವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ **ಯತಃ** (ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ 41ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಏಷಃ (ಈ ಆತ್ಮ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆತ್ಮನು ಸ್ವಯಂ ಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ಅಗ್ನಿ, ವಾಕ್ಕು (ಈ) ಜ್ಯೋತಿಗಳು ಅಡಗಿದಾಗಲೂ, ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರವೆಲ್ಲವನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ (ಇದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದಹಾಗೆ ಆಗಿದೆ: 'ಯೋಽಯಮಾತ್ಮಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನೇ ಹೇಳಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹಿಂದು ಮುಂದಿನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಆಲೋಚಿಸಿದರೆ ಇದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಂಥಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ಅಸ್ತಮಿತ ಆದಿತ್ಯೇ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ, ಚಂದ್ರಮಸ್ಯಸ್ತಮಿತೇ, ಶಾಂತೇಽಗ್ನೌ, ಶಾಂತಾಯಾಂವಾಚಿ-ಕಿಂಜ್ಯೋತಿರೇವಾಯಂ ಪುರುಷ ಇತ್ಯಾತ್ಮೈವಾಸ್ಯ ಜ್ಯೋತಿರ್ಭವತೀತ್ಯಾತ್ಮನೈವಾಯಂ ಜ್ಯೋತಿಷಾಽಽಸ್ತೇ ಪಲ್ಯಯತೇ ಕರ್ಮ ಕುರುತೇ ವಿಪಲ್ಯೇತಿ। (ಬೃ. 4-3-6, ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನೇ, ಆದಿತ್ಯನು ಮುಳುಗಿ, ಚಂದ್ರನೂ ಮುಳುಗಿ ಅಗ್ನಿಯು ಶಾಂತವಾಗಿ, ವಾಕ್ಕು ಶಾಂತವಾಗಲು ಈ ಪುರುಷನು ಯಾವ ಜ್ಯೋತಿಯುಳ್ಳವನೇ ಆಗಿರುವನು? ಆತ್ಮನೇ ಇವನಿಗೆ ಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿರುವನು, ಆತ್ಮನೆಂಬ

ಜ್ಯೋತಿಯಿಂದಲೇ ಇವನು ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾನೆ, ಹೋಗುತ್ತಾನೆ, ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ) ಎಂದು ಎಲ್ಲ ಹೊರಗಿನ, ಒಳಗಿನ ಜ್ಯೋತಿಗಳು ಅಸ್ತವಾದರೂ ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿಯ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗಿರುವದರಿಂದ, ವಾಕ್ಕೇ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವವನೇ ಆತ್ಮನು, ಅವನನ್ನೇ ನಿಶ್ಚಯಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ, ಎಂಬುದು ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವು. ಇದು ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆಯೂ 'ಆತ್ರಾಯಂ ಪುರುಷಃ ಸ್ವಯಂ ಜ್ಯೋತಿರ್ಭವತಿ' (ಬೃ. 4-3-14, ಇಲ್ಲಿ ಈ ಪುರುಷನು ಸ್ವಯಂ ಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿರುವನು) ಎಂದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಹೀಗೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ‖ 41 ‖

(ಮೂಲ)

ನಿರ್ಣೇನೇಕ್ತಿ ಚ ಪೃಷ್ಟೋ ಮುನಿಃ-

ಆತ್ಮನ್ಯೈವೇತ್ಯುಪಶ್ರುತ್ಯ ಕೋಽಯಮಾತ್ಮೇತ್ಯುದೀರಿತೇ।
ಬುದ್ಧೇಃ ಪರಂ ಸ್ವತೋಮುಕ್ತಮಾತ್ಮಾನಂ ಮುನಿರಬ್ರವೀತ್‖ 42 ‖

(ಅರ್ಥ)

ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಮುನಿಯು (ಹೀಗೆಂದು) ನಿರ್ಣಯಿಸಿಯೂ ಇರುತ್ತಾನೆ.

42. 'ಆತ್ಮನೆಂಬ (ಜ್ಯೋತಿ)ಯಿಂದಲೇ...' (ಬೃ. 4-3-6) ಎಂಬ (ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯವಚನವನ್ನು) ಕೇಳಿ, 'ಈ ಆತ್ಮನು ಯಾರು?' ಎಂದು (ಜನಕನು) ಕೇಳಲು, (ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ) ಮುನಿಯು ಬುದ್ಧಿಗಿಂತಲೂ ಪರನಾದ, ಸ್ವತೋಮುಕ್ತನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಇದಲ್ಲದೆ 'ಯೋಽಯಂ' ಎಂಬ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಶುದ್ಧ 'ತ್ವಂ' ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ತೋರಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು **ನಿರ್ಣೇನೇಕ್ತಿ ಚ** (ನಿರ್ಣಯಿಸಿಯೂ ಇರುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ತೊಳೆಯುವ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮನ ಪರಿಶುದ್ಧತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಆತ್ಮನೈವ (ಆತ್ಮನೆಂಬ-ಜ್ಯೋತಿ-ಯಿಂದಲೇ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಆತ್ಮನೈವಾಯಂ ಜ್ಯೋತಿಷಾಸ್ತೇ (ಬೃ.4-3-6, ಆತ್ಮನೆಂಬ ಜ್ಯೋತಿಯಿಂದಲೇ ಇವನು ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬ

ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿ ಈ ಆತ್ಮನು ಯಾವನು? ದೇಹ ಇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರಾಣ ಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳಲ್ಲಿ ನೀನು ಹೇಳುವ ಜ್ಯೋತಿಯಿಂದ ಇರುವ ಪುರುಷನು ಯಾವನು? ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಜನಕನು 'ಕತಮ ಆತ್ಮಾ' (ಬೃ-4-3-7, ಆತ್ಮನು ಯಾವನು?) ಎಂದು ಕೇಳಲಾಗಿ ಮುನಿಯಾದ ಯಾಜ್ಞಲ್ಕ್ಯನು ಬುದ್ಧಿಗಿಂತ ಆಚೆಗಿರುವ ಸ್ವತಃ ಮುಕ್ತನಾದ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು 'ಯೋಽಯಂವಿಜ್ಞಾನ ಮಯಃ ಪ್ರಾಣೇಷು ಹೃದ್ಯಂತರ್ಜ್ಯೋತಿಃ ಪುರುಷಃ' (ಬೃ-4-3-7, ಪ್ರಾಣಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನಮಯನಾದ ಹೃದಯದೊಳಗಿರುವ ಈ ಪುರುಷನಿದಾನಲ್ಲ) ಎಂಬೀ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿದನು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿಯೇ 'ವಿಜ್ಞಾನಮಯಃ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ದೇಹದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಿಕೆ, 'ಪ್ರಾಣೇಷು' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಣಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಿಕೆ, 'ಹೃದ್ಯಂತಃ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಬುದ್ಧಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಹೃತ್ ಶಬ್ದದಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು-ಅದು ಹೃದಯದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಹೇಳಿದೆ. 'ಹೃದಿ' ಎಂದು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಆಧಾರತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೂ ಒಳಗೆ (ಅಂತಃ) ಎಂಬುದನ್ನು ವ್ಯತಿರಿಕ್ತತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗೆ ದೇಹಾದಿಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ, ಬುದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಯಾವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಸ್ತುವು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ರೂಪದಿಂದ ಸ್ವತಃ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತಾನೋ ಅವನೇ ಆತ್ಮನು ಎಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ 'ಜ್ಯೋತಿಃ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಅದರಂತೆಯೇ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಬೆಳಗುವುದರಿಂದ ತನಗೆ ವಿಷಯಭೂತವಾದ ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ಇವನು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಲ್ಲ ವಾದ್ದರಿಂದ ಆತನು ಸ್ವತಃ ಮುಕ್ತ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆ (ಇವನಿಗೆ ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ಯಾವ ಬಂಧವೂ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲ) ಎಂದು 'ಅಹಂ' ಪದವನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಈ ವಾಕ್ಯವು ಇದೆಯೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ॥42॥

(ಮೂಲ)

ಯಸ್ಮಾಚ್ಚ ಆತ್ಮಾತ್ರ ಅಹಂವ್ಯಾಜೇನ ಪ್ರತ್ಯಜ್ಮಾತ್ರೋ ಜಿಗ್ರಾಹಯಿಷಿತಃ। ತಸ್ಮಾತ್ ಅಹಂವೃತ್ತಿಃ ಸ್ವರೂಪಸ್ಯ ವಿಲಯೇನೈವ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥಾವಗಮಾಯ ಕಾರಣತ್ವಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತ ಇತೀಮಮರ್ಥಮಾಹ-

ಅಹಂವೃತ್ತ್ಯೈವ ತದ್ಬ್ರಹ್ಮ ಯಸ್ಮಾದೇಷೋಽವಗಚ್ಛತಿ।
ತತ್ಸ್ವರೂಪಲಯೇನಾತಃ ಕಾರಣಂ ಸ್ಯಾದಹಂಕೃತಿಃ ॥ 43 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಪ್ರತ್ಯಜ್ಮಾತ್ರನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರದ ನೆಪದಿಂದ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕೆಂದಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಹಂವೃತ್ತಿಯು ಸ್ವರೂಪದ ವಿಲಯದಿಂದಲೇ

ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ- ಎಂಬೀ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

43. ಇವನು ಅಹಂ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನಷ್ಟೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಆ (ಅಹಂಕಾರ) ರೂಪದ ಲಯದಿಂದಲೇ ಅಹಂಕಾರವು ಕಾರಣವಾಗುವದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಇಲ್ಲಿ ಅಹಂ ವೃತ್ತಿಯು ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದುಬಿಟ್ಟರೆ ಲಕ್ಷ್ಯಭೂತವಾದ ಅದ್ವಯಾತ್ಮನ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಲಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಲಕ್ಷ್ಯ ಎಂಬ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಸದ್ವಿತೀಯತ್ವ ವಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಲಕ್ಷಣವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಆಗ ಲಕ್ಷ್ಯವೆಂಬುದು ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ಲಕ್ಷಣಂ ಸರ್ಪವದ್ರಜ್ಜ್ವಾಃ' [3-27, ಹಾವು ಹಗ್ಗಕ್ಕೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ (ಅಹಂಕಾರವನ್ನು) ಲಕ್ಷಣವು] ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟು, 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' (ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದೇನೆ) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಾಗುವಾಗ ಅಹಂ ವೃತ್ತಿ-ನಾನೆಂಬ ವೃತ್ತಿಯು ಕಾರಣ-ಅಂದರೆ ಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದು. ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದಲೇ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ 43ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ **ಯಸ್ಮಾಚ್ಚ** (ಯಾವಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ) ಎಂದು ಅವತರಣಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅಹಂ ವೃತ್ತ್ಯೈವ (ಅಹಂವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ) ಎಂದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುವು ಅಹಂ ವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೋ ಇದ್ದದ್ದು ಇರುವಂತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೋ, ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮದ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವವು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಅಹಂ ರೂಪ ಲಯದಿಂದಲೇ ಅಹಂ ವೃತ್ತಿಯು ಕಾರಣ-ಲಕ್ಷಣ-ವಾಗುವುದು 'ಮತ್ಸ್ವರೂಪಲಯೇನೈವ' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರಕ್ಕೂ ಇದೇ ಅರ್ಥವು. ॥ 43 ॥

10 ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡವನಿಗೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವು ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ

(ಮೂಲ)

ಅತ ಏವ ಚ ಯಃ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾತೋಽರ್ಥೋ "ನಾಹಂಗ್ರಾಹ್ಯೋ ನ ತದ್ಧೀನೇ"

(2-5) ಇತ್ಯಾದಿಃ ಸ ಯುಕ್ತಿಭಿರುಪಪಾದಿತಃ ಇತಿ ಕೃತ್ವಾ ಉಪಸಂಹ್ರಿಯತೇ-

ಗ್ರಹೀತಾಹಂಪದಾರ್ಥಶ್ಚೇತ್ ಕಸ್ಮಾಜ್ಞೋ ನ ಪ್ರಪದ್ಯತೇ।
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವಿರೋಧಾಚ್ಚೇತ್ ಪ್ರತೀಚ್ಯುಕ್ತಿರ್ನ ಯುಷ್ಮದಿ ॥ 44 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ "ಅಹಂಗ್ರಾಹ್ಯವಾದದ್ದರಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಆ (ಅಹಂಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವ) ವಿಲ್ಲದ್ದರಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ... (ವಿರೋಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ)" (2-5) ಎಂದು ಮುಂತಾದ (ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ) ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿತ್ತಷ್ಟೆ, ಅದನ್ನು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಉಪಪಾದನೆ ಮಾಡಿದಂತಾಯಿತೆಂದು (ಈಗ ಅದನ್ನು) ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

44. ಅಹಂಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾತೃವಾದವನು ಏತಕ್ಕೆ (ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು) ತಿಳಿಯಲಾರನು? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವಿರೋಧವಾಗುವದರಿಂದ (ತಿಳಿಯಲಾರನು) ಎನ್ನುವದಾದರೆ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ, ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಹೀಗೆ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅದ್ವಯಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು **'ಅತ ಏವ ಚ'** (ಆದ್ದರಿಂದಲೇ) ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ನಾಹಂಗ್ರಾಹ್ಯೇ ನ ತದ್ಧೀನೇ ನ ಪ್ರತ್ಯಂಚ್ ನಾಪಿ ದುಃಖಿನಿ ವಿರೋಧಃ ಸದಸೀತ್ಯಸ್ಮಾದ್ವಾಕ್ಯಾಭಿಜ್ಞಸ್ಯ ಜಾಯತೇ' [2-5, ವಾಕ್ಯಾಭಿಜ್ಞನಾದವನಿಗೆ, ಅಹಂಗ್ರಾಹ್ಯವಾದದ್ದರಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಆ (ಅಹಂತಾ) ರಹಿತವಾದದ್ದರಲ್ಲಾಗಲಿ, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ, ದುಃಖಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ 'ಸತ್ತೇ ಆಗಿರುವೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ (ಯಾವ) ವಿರೋಧವೂ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ] ಎಂದು ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತೋ, ಅದನ್ನು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ (ಸಾಧಿಸಿ)ದಂತಾಯಿತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ.

ಗೃಹೀತಾ (ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಹಂ ಪದದ ಅರ್ಥವು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದವನಿಗೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಯಾವಕಾರಣವನ್ನೂ ಕಾಣೆವು ಎಂದರ್ಥ. **ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ವಿರೋಧಾತ್ ಚೇತ್** (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ವಿರೋಧದಿಂದಾಗಿ) ಎಂದು ಶಂಕೆಯನ್ನು

ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಸಾರಿತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, (ಇದು) ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವು ಆಗಲಾರದಲ್ಲ? ಎಂದರ್ಥ. ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವು (ಹೀಗಿದೆ): ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಅನಾತ್ಮ (ಯುಷ್ಮದ್)ವಾದ ಹೊರಗಿನದಾದ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು (ಯುಷ್ಮದಿ) ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವವೇ ಹೊರತು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ (ಅವನು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮೇಯವಲ್ಲ) ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳು (ವಾಕ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು) ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯ (ಪ್ರಮೇಯ)ವುಳ್ಳವುಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ ॥ 44 ॥

(ಮೂಲ)

ಪೂರ್ವಸ್ಯೈವ ಶ್ಲೋಕಾರ್ಥಸ್ಯ ವಿಸ್ಪಷ್ಟಾರ್ಥಮಾಹ-

ಪರಾಞ್ಚ್ಯೇವ ತು ಸರ್ವಾಣಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೀನಿ ನಾತ್ಮನಿ।
ಪ್ರತೀಚ್ಯೇವ ಪ್ರವೃತ್ತಂ ತತ್ ಸದಸೀತಿ ವಚೋಽಞ್ಜಸಾ॥ 45 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕಾರ್ಥವೇ ವಿಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಲೆಂದು (ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು) ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

45. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಸರ್ವ (ಪ್ರಮಾಣ)ಗಳೂ ಹೊರಮುಖವಾಗಿಯೇ ಇವೆ. ಆತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ಇಲ್ಲ. ಆ ಸತ್ತಾಗಿರುವೆ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನೇ 45ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು 'ಪೂರ್ವಸ್ಯೈವ' (ಹಿಂದಿನ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಿಸ್ಪಷ್ಟಾರ್ಥ ಎಂದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದರ್ಥ.

ಪರಾಞ್ಚ್ಯೇವ ತು (ಹೊರ ಮುಖವಾಗಿಯೇ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಹೊರ ಮುಖವಾಗಿಯೇ ಇವೆ. 'ಪರಾಂಚಿ ಖಾನಿ ವ್ಯತೃಣತ್ ಸ್ವಯಂಭೂಃ

ತಸ್ಮಾತ್ಪರಾಙ್ಪಶ್ಯತಿ ನಾಂತರಾತ್ಮನ್ ॥ [ಕಾ.2-3-17, ಸ್ವಯಂಭುವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಹೊರಗಡೆಗೆ ಕೊರೆದಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ (ಮನುಷ್ಯನು) ಹೊರಕ್ಕೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ, ಅಂತರಾತ್ಮನನ್ನು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ] ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವು. ಆ ಸತ್ತು (ನೀನು) ಆಗಿರುವಿ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವಾದರೋ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ (ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ) ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. ॥45॥

(ಮೂಲ)

ತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರಮಾತೃಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯೇಭ್ಯೋ ಹೀಯಮಾನೋಪಾದೀಯಮಾನೇಭ್ಯೋಽನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಾಭ್ಯಾಂ ಮುಞ್ಜೇಷೀಕಾವತ್ ಅಶೇಷಬುದ್ಧಿವಿಕ್ರಿಯಾಸಾಕ್ಷಿತಯಾ ಆತ್ಮಾನಂ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಯ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೇಭ್ಯೋಽಪೂರ್ವಾದಿಲಕ್ಷಣಮ್ ಆತ್ಮಾನಂ ವಿಜಾನೀಯಾತ್। ತದೇತದಾಹ-

ಅಹಂ ದುಃಖೀ ಸುಖೀ ಚೇತಿ ಯೇನಾಯಂ ಪ್ರತ್ಯಯೋಽಧ್ರುವಃ।
ಅವಗತ್ಯನ್ತ ಆಭಾತಿ ಸ ಮ ಆತ್ಮೇತಿ ವಾಕ್ಯಧೀಃ ॥ 46 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾತೃ, ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮೇಯ- ಎಂಬೀ ಬಿಡುವುದಕ್ಕೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ತಕ್ಕವುಗಳಾಗಿರುವ (ಅನಾತ್ಮಗಳಿಂದ) ನೊದೆ ಹುಲ್ಲಿನಿಂದ ಅದರ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಕಡ್ಡಿಯನ್ನು (ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳು)ವಂತೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಬುದ್ಧಿ ವಿಕಾರಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯೆಂದು ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಎಳೆದುಕೊಂಡು 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ 'ಅಪೂರ್ವ....' ಮುಂತಾದ (ಬೃ. 2-5-19) ಲಕ್ಷಣದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

46. ನಾನು ಸುಖಿಯು, ದುಃಖಿಯು- ಎಂಬೀ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಯಾವುದರಿಂದ ಅವಗತ್ಯಂತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವದೋ ಅದೇ ನನ್ನ ಆತ್ಮನು ಎಂಬುದು ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲದೆ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು **ತಸ್ಮಾತ್** (ಆದ್ದರಿಂದ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಹಾಗೂ ಬಿಡಲು ಯೋಗ್ಯವಾದವುಗಳು ಪ್ರಮಾತೃವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು. ಇವುಗಳಿಂದ, ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕಾಗಲಿ, ಬಿಡಲಿಕ್ಕಾಗಲಿ ಆಗದಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು, ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ನೊದೆ ಹುಲ್ಲಿನಿಂದ ಅದರ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಕಡ್ಡಿಯನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು 'ಅಪೂರ್ವ' ಮುಂತಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ತದೇತದ್ ಬ್ರಹ್ಮಾಪೂರ್ವಮನಪರಮನಂತರಮಬಾಹ್ಯಮಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ' [ಬೃ-2-5-19, ಈ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಪೂರ್ವವು (ಕಾರಣವಿಲ್ಲದ್ದು) ಅನಪರವು (ಕಾರ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದು), ಅನಂತರವು (ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲದ್ದು), ಅಬಾಹ್ಯವು (ಹೊರಗಿಲ್ಲದ್ದು) ಈ ಆತ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮವು] ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣಗಳುಳ್ಳ, ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎಂದರ್ಥ. ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತ್ವಂ ಪದದಿಂದ ಪ್ರಮಾತೃ ರೂಪಕ್ಕೆ ಹೊರಚ್ಚಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೆ ವಿರೋಧವಾದರೂ ಆಗಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ **ಅಶೇಷಬುದ್ಧಿವಿಕ್ರಿಯಾಸಾಕ್ಷಿತಯಾ** (ಎಲ್ಲಾ ಬುದ್ಧಿ ವಿಕಾರಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ) ಎಂದು ಅನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 46ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **ತದೇತದಾಹ** (ಆ ಇದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ)ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಹಂ ಸುಖೀ (ನಾನು ಸುಖಿಯು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ನಾನು ಸುಖಿಯು' 'ನಾನು ದುಃಖಿಯು' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ರೀತಿಯ ಅವಗತಿ (ಪ್ರಮಿತಿ) ಯ ವರೆಗಿನವುಗಳು ಬಂದು ಹೋಗುವ ಸ್ವಭಾವದವುಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಇವು ಅಧ್ರುವ-ಎಂದರೆಸ್ಥಿರವಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾತೃ ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮೇಯ ಪ್ರಮಿತಿ ಲಕ್ಷಣದ್ದು ಎಂಬುದಿದೆಯಲ್ಲ ಅದು ಯಾವ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಬೆಳಗಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ನನ್ನ ಆತ್ಮನು (ಅದುವೇ ನಾನು) ಎಂಬುದು ವಾಕ್ಯ ಜ್ಞಾನವು. **ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ :** 'ಮಾತೃ ಮಾನ ಪ್ರಮೇಯಾರ್ಥಾಂಶ್ಚಾಗಮಾಪಾಯಿನಃ ಸದಾ । ವೀಕ್ಷತೇ ಯೋಽವಿಲುಪ್ತಾಕ್ಷಃ ಸ ಆತ್ಮಾಽನನ್ಯಮಾನಗಃ ॥ (ಬೃ.ವಾ.4-4-467, ಬಂದು ಹೋಗುವ ಪ್ರಮಾತೃ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯ ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಲೋಪವಿಲ್ಲದ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಯಾವನು ಯಾವಾಗಲೂ ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೋ ಅವನೇ ಆತ್ಮನು. ಅವನು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವವನಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಂಗಿತವು ಹೀಗಿದೆ: ಅಹಂಕಾರವು ಸುಖಿತ್ವ ದುಃಖಿತ್ವ ಎಂಬ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುವುದರಿಂದಲೇ 'ನಾನು ಸುಖಿಯು' 'ನಾನು ದುಃಖಿಯು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಆಗಾಗ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಕ್ಷಿ ಅನ್ವಯ ಹಾಗೂ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಬಂದು ಹೋಗುವಂತಹದಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅಸ್ಥಿರವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಸುಖಿತ್ವ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು (ಅರಿಯುವಿಕೆಯು) ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ತನ್ನವಿಕಾರವನ್ನು ತಾನೇ ಅರಿಯುವುದೆಂಬುದು ಆಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ.

ಅಹಂಕಾರದ ಪರಿಣಾಮ ರೂಪದ ಈ ಅಸ್ಥಿರವಾದ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಸ್ಥಿರನಾದ ಯಾವನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೋ ಅವನೇ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವಾದ ನನ್ನ ಆತ್ಮನು ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಹಂಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' (ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿದ್ದೇನೆ) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ 'ದೃಶಿ ಕರ್ಮತ್ವಾಪತ್ತಿ ನಿಮಿತ್ತಾ ಹಿ ಜಗತಃ ಸರ್ವಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ 'ಅಹಮಿದಂ ಭೋಕ್ಷ್ಯೇ', 'ಪಶ್ಯಾಮೀದಮ್', 'ಶೃಣೋಮೀದಮ್', 'ಸುಖಮನುಭವಾಮಿ', 'ದುಃಖಮನುಭವಾಮಿ', 'ಏತದರ್ಥಮಿದಂ ಕರಿಷ್ಯೇ' 'ಇದಂ ಜಾನಾಮಿ'-ಇತ್ಯಾದ್ಯಾ ಅವಗತಿ ನಿಷ್ಠಾ ಅವಗತ್ಯವಸಾನೈವ' (ಗೀಭಾ.9-10, ದೃಷ್ಟ್ರುವಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ 'ನಾನು ಇದನ್ನು ಭೋಗಿಸುತ್ತೇನೆ, 'ಇದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇನೆ', 'ಇದನ್ನು ಕೇಳುತ್ತೇನೆ', 'ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇನೆ', 'ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇನೆ', 'ಇದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ', 'ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ', ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಅರಿವಿನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿತತ್ತ್ವವನ್ನೇ, ಮಧು (ಜೇನು) ನದಿ ಮುಂತಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವ. ॥ 46 ॥

11 ಅಭಿಧಾಶ್ರುತಿಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವುಂಟು

(ಮೂಲ)

ಪ್ರಮಾಣಾನ್ತರಾನವಷ್ಟಬ್ಧಂ ನಿರಸ್ತಾಶೇಷಕಾರ್ಯಕಾರಣಾತ್ಮಕ ದ್ವೈತಪ್ರಪಞ್ಚಂ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾನನ್ದಲಕ್ಷಣಮ್ ಆತ್ಮಾನಂ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ', 'ಅಹಂಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಂ ಸಂಶಯಿತಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನ ಪ್ರಧ್ವಂಸಮುಖೇನ ಸಾಕ್ಷಾದಪರೋಕ್ಷಾತ್ ಕರತಲನ್ಯಸ್ತಾಮಲಕವತ್ ಪ್ರತಿಪಾದಯತ್ಯೇವ ಇತ್ಯಸಕೃದಭಿಹಿತಮ್। ತತ್ರ ಕೇಚಿದಾಹುಃ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೈರ್ಯಥಾವಸ್ಥಿತವಸ್ತುಯಾಥಾತ್ಮ್ಯಾನ್ವಾಖ್ಯಾನ ನಿಷ್ಠೈರ್ನಯಥೋಕ್ತೋಽರ್ಥಃ ಪ್ರತಿಪತ್ತುಂ ಶಕ್ಯತೇ। ಅಭಿಧಾಶ್ರುತಿತ್ವಾತ್ ತೇಷಾಮ್। ನ ಹಿ ಲೋಕೇ ಅಭಿಧಾಶ್ರುತೇಃ ಪ್ರಮಾಣಾನ್ತರನಿರಪೇಕ್ಷಾಯಾಃ 'ನದ್ಯಾಸ್ತೀರೇ ಫಲಾನಿ ಸನ್ತಿ' ಇತ್ಯಾದಿಕಾಯಾಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮ್ ಅಭ್ಯುಪಗತಮ್। ಅತೋ ನಿಯೋಗಮುಖೇನೈವ ಅಭಿಧಾಶ್ರುತೇಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಯುಕ್ತಮ್। ಪ್ರಮಾಣಾನ್ತರನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್ ನಿಯೋಗಸ್ಯ। ಅಸ್ಯ ಪರಿಹಾರಾರ್ಥಮ್ ಅಶೇಷ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮೇಯತ್ವನಿರಾಕರಣದ್ವಾರೇಣ ಅತೀನ್ದ್ರಿಯವಿಷಯತ್ವಾತ್ ಅಭಿಧಾಶ್ರುತೇಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಸುಪ್ತಪುರುಷ

ಪ್ರಬೋಧಕವಾಕ್ಯಸ್ಯೇವ ವಕ್ತವ್ಯಮ್ ಇತ್ಯಯಮಾರಮ್ಭಃ-

ನಿತ್ಯಾವಗತಿರೂಪತ್ವಾದನ್ಯಮಾನಾನಪೇಕ್ಷಣಾತ್।
ಶಬ್ದಾದಿಗುಣಹೀನತ್ವಾತ್ ಸಂಶಯಾನವತಾರತಃ ॥ 47 ॥

ತೃಷ್ಣಾನಿಷ್ಠೀವನೈರ್ನಾತ್ಮಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದ್ಯೈಃ ಪ್ರಮೀಯತೇ।
ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವಹೇತೋಶ್ಚ ಸ್ವಾರ್ಥತ್ವಾದಪ್ರಮೇಯತಃ ॥ 48 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವು ಅವಲಂಬಿಸದ, ಯಾವ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವದ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವೂ ಇಲ್ಲದ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾನಂದಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ', 'ಅಹಂಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯವು ಸಂಶಯ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ, ಅಜ್ಞಾನ- ಇವುಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ನೇರಾಗಿ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿಟ್ಟ ನೆಲ್ಲಿಯ ಕಾಯಿಯಂತೆ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತದೆ- ಎಂದು ಹಲವು ಸಾರಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೇನೆಂದರೆ, 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಅದು ನೀನಾಗಿರುವೆ) ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸಿದ್ಧ ವಸ್ತುವಿನ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳವಾದ್ದರಿಂದ (ಅವುಗಳಿಂದ) ಈ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಅಭಿಧಾಶ್ರುತಿಯಾಗಿವೆ, ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಭಿಧಾಶ್ರುತಿಯಾದ ''ನದಿಯ ದಡದಲ್ಲಿ ಹಣ್ಣುಗಳಿವೆ'' ಮುಂತಾದ (ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ) ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂಧ ನಿಯೋಗದ ದ್ವಾರದಿಂದಲೇ ಅಭಿಧಾಶ್ರುತಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾಗುವುದು ಯುಕ್ತವು; ಏಕೆಂದರೆ ನಿಯೋಗಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಯಾವ (ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಾದರೂ) ಪ್ರಮೇಯವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ, ಅತೀಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯವನ್ನು (ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ) ಅಭಿಧಾಶ್ರುತಿಗೆ ನಿದ್ರಿಸಿರುವ ಪುರುಷನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಇದನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುತ್ತದೆ.

47-48. ನಿತ್ಯಾವಗತಿ ರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ

ಸಂಶಯವು ಬರುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಸ್ವಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಪ್ರಮೇಯನಲ್ಲವಾಗಿ ಆಶೆಯ ಉಗುಳಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನದ ದಾರಿಯು ನಿಷ್ಕಂಟಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೆಲವರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕ್ಷುಲ್ಲಕವಾದ ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು (ವ್ಯಂಗ್ಯೋಕ್ತಿಗಳನ್ನು) ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವರೆಗೆ ಆದದ್ದನ್ನು ಮೊದಲು, **ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಾನವಷ್ಟಬ್ಧಂ** (ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವು ಅವಲಂಬಿಸದ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ಆಕ್ಷೇಪವು ಎಂತಹದು? ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಇದ್ದು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು (ಹೇಳುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ) ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳು, ಅಪೂರ್ವವಾದ, ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾಗದ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದೇಕೆ ಎಂದರೆ **ಅಭಿಧಾ ಶ್ರುತಿತ್ವಾತ್ ತೇಷಾಂ** (ಅವು ಅಭಿದಾ ಶ್ರುತಿಯಾಗಿವೆಯಾದ್ದರಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವು ಇದ್ದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಎಂದರ್ಥ. ಅಭಿಧಾಶ್ರುತಿಗಾದರೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇಕಿಲ್ಲ? ಎಂದರೆ **'ನ ಹಿ'** (ಇಲ್ಲವಷ್ಟೇ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ 'ನದಿಯ ದಡದಲ್ಲಿ ಹಣ್ಣುಗಳಿವೆ' ಎಂಬ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಬೇರೆಯ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದು ಯಥಾರ್ಥ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆದೀತು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಬಯಸದಿದ್ದರೆ, ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅದು ಸಾರ್ಥಕವೆಂದು (ನಿಜವೆಂದು) ನಂಬಬಾರದು, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಆಪ್ತ ವಾಕ್ಯವಲ್ಲ. ಅಭಿಧಾಶ್ರುತಿಯು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯದಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಅದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕಾದರೆ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ ಇತಿ ಧಾರಯೇತ್' (ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಧ್ಯಾನ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕು) ಎಂದು 'ಇತಿಧಾರಯೇತ್' ಎಂಬುದನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು (ಅದು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು) ವಿಧಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ನಿಯೋಗವಾದಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಈ ಆಕ್ಷೇಪದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗವು ಹೊರಟಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಅಸ್ಯ** (ಈ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ಅದು ಪ್ರಮೇಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ವಾಕ್ಯದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವವಿದೆ (ಅನ್ಯ ಪ್ರಮಾಣದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ) ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಲ್ಲವೆಂದು

ತಿಳಿಸಿದ್ದಾದರೋ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೇ ಅವಕಾಶವಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುವ ಪುರುಷನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಉದಾಹರಣೆಯಾದರೋ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಮೇಯದ ಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಮೆಯನ್ನು (ಜ್ಞಾನವನ್ನು) ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರಬಹುದಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ (3-105ರಲ್ಲಿ) ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಭಿಧಾಶ್ರುತಿಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥಭಾಗವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಇತ್ಯಯಮಾರಂಭಃ** (ಇದನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿಷಯನಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು **ನಿತ್ಯಾವಗತಿ ರೂಪತ್ವಾತ್** (47 ನಿತ್ಯಾವಗತಿ ರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ) ಮತ್ತು **ತೃಷ್ಣಾನಿಷ್ಠೀವನೈಃ** (48 ಆಶೆಯ ಉಗುಳಾಗಿರುವ) ಎಂಬ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ನ ಹಿ ವಿಜ್ಞಾತುರ್ವಿಜ್ಞಾತೇರ್ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇಽವಿನಾಶಿತ್ವಾತ್' [ಬೃ.4-3-30, ಅರಿಯುವವನ ಅರಿವಿಗೆ ವಿಪರಿಲೋಪವೇ ಇಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ (ಅದು) ಅವಿನಾಶಿಯಾಗಿದೆ] ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಂತೆ (ಆತ್ಮನು) ತಾನು ನಿತ್ಯ ಅವಗತಿ ರೂಪನಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ (ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅವನನ್ನು ತಿಳಿಸಲು) ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬೇಕಿರುವದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಭಾವ. 'ಅಶಬ್ದಮ್' (ಕಾ. 1-3-15, ಶಬ್ದವಿಲ್ಲದ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಂತೆ ಅದು ಶಬ್ದ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿರುವುದರಿಂದ (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮೇಯವಾಗಲಾರದು). ಶ್ರೋತ್ರವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಬಹುದಷ್ಟೇ, ಎಂದು ಭಾವ. **ಸಂಶಯಾನವತಾರತಃ** (ಸಂಶಯವು ಬರುವಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ) ಎಂದರೆ 'ನಾನು ಹೌದೋ-ನಾನು ಅಲ್ಲವೋ', 'ಇದ್ದೇನೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ' ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಸಂಶಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ (ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ). 'ಯತ್ಸಾಕ್ಷಾದಪರೋಕ್ಷಾದ್ಬ್ರಹ್ಮ ಯ ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವಾಂತರಃ (ಬೃ.3-4-1, ಯಾವದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೋ ಯಾವನು ಸರ್ವಾಂತರನಾದ ಆತ್ಮನೋ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು. (ತನಗೆ) ದೇಶ ಕಾಲಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿರುವ (ಅಂತರವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿರುವ) ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಸಂಶಯವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡು ತತ್ತ್ವ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಮಿತ್ಸೆ-ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಅವು ಪ್ರಮಾಣ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹಾಗಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ **ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ಹೇತೋಶ್ಚ** (ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ) ಪ್ರಮಾತೃವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು ತಾನು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಮಾಣ ಯೋಗ್ಯವಾಗಬೇಕು (ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ

ತಿಳಿದು ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ) ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ (ಅದು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಲಾರದು). ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಹ ಆತ್ಮವು ಪ್ರಮಾತೃವೇ ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣವು ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೆ. ಗೋಚರ-(ವಿಷಯ)ವಾಗಿದೆ. 'ನ ದೃಷ್ಟೇರ್ದಷ್ಟಾರಂ ಪಶ್ಯೇರ್ನಶ್ರುತೇಃ ಶ್ರೋತಾರಂ ಶೃಣುಯಾ ನ ಮತೇರ್ಮಂತಾರಂ ಮನ್ವೀಥಾ ನ ವಿಜ್ಞಾತೇರ್ವಿಜ್ಞಾತಾರಂ ವಿಜಾನೀಯಾಃ । ಏಷ ತ ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವಾಂತರಃ । (ಬೃ-3-4-2, ದೃಷ್ಟಿಯ ದ್ರಷ್ಟೃವನ್ನು ಕಾಣಲಾರೆ, ಶ್ರುತಿಯ ಶ್ರೋತೃವನ್ನು ಕೇಳಲಾರೆ, ಮತಿಯ ಮಂತೃವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರೆ, ವಿಜ್ಞಾತಿಯ ವಿಜ್ಞಾತೃವನ್ನು ಅರಿಯಲಾರೆ, ಇವನೇ ನಿನ್ನ ಸರ್ವಾಂತರ ಆತ್ಮನು) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು. ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ವಿಷಯೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. ಏಕೆಂದರೆ ತಾನು ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ (ವಿಷಯೀ ಕರಿಸಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲ). 'ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಾನುಭೂಃ' (ಬೃ-2-5-19, ಈ ಆತ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವಾನು ಭೂಃ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುವವನು) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಇದೆಯಲ್ಲ ಅದರಂತೆ, ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಒಂದು ವಸ್ತು, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದಿರುವ ಸ್ವಯಂ ಸಿದ್ಧವಾದ ಯಾವದೋ ಒಂದರಿಂದ, ಪ್ರಮಾಣವೇ ಮುಂತಾದ ಯಾವುದರಿಂದಲೋ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಂಡದ್ದಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವ. ಹೀಗೆ ನಿತ್ಯ ಚೈತನ್ಯ ರೂಪದಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಸ್ವಯಂ ಸಿದ್ಧತ್ವದ ವರೆಗಿನ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ತಾನಾಗಿಯೆ ಇದ್ದು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಈ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮೇಯನಲ್ಲ. ಅಪ್ರಮೇಯನಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಶೆಯ ಉಗುಳಾಗಿರುವ ಅಂದರೆ ಇಚ್ಛೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ಇರವನ್ನು ಪಡೆದ-ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ; ಪ್ರಮಾಣ ವ್ಯಾಪಾರವಾಗಬೇಕಾದರೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಇಚ್ಛೆಯುಳ್ಳವನಿರಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇಂಥ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯವು ಅಭಿಧಾಶ್ರುತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಯಾವದೇ ಪ್ರಮಾಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ॥ 47-48 ॥

(ಮೂಲ)

ಶ್ರುತಿರಪಿ ಇಮಮರ್ಥಂ ನಿರ್ವದತಿ-

ದಿದೃಕ್ಷಿತಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ಪರಾಗ್ರೂಪಾದಿಸಂಶ್ರಯಾತ್।
ವಿಪರೀತಮತೋ ದೃಷ್ಟ್ವಾ ಸ್ವತೋಽಬುದ್ಧಂ ನ ಪಶ್ಯತಿ ॥ 49 ॥

ನ್ಯಾಯಸಿದ್ಧಮತೋ ವಕ್ತಿ ದೃಷ್ಟೇರ್ದ್ರಷ್ಟಾರಮಾತ್ಮನಃ।
ನ ಪಶ್ಯೇಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾನಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ಶ್ರುತಿರಾದರಾತ್ ॥ 50 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಶ್ರುತಿಯೂ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ:

49-50. ಆದ್ದರಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗಿರುವ, ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿರುವ, ಬಾಹ್ಯರೂಪಾದಿಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ- (ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ) ವಿಪರೀತವಾಗಿರುವ ಸ್ವತೋಬುದ್ಧನಾಗಿರುವವನನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಲಾರನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವ ಶ್ರುತಿಯು ನಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯ ದ್ರಷ್ಟೃವಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ನೋಡಲಾರೆ ಎಂದು ನ್ಯಾಯಸಿದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನೇ ಆದರದಿಂದ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು ಸಹ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿಷಯನಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ 49ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **ಶ್ರುತಿರಪಿ** (ಶ್ರುತಿಯು ಸಹ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನಷ್ಟೇ **ದಿದೃಕ್ಷಿತ** (ನೋಡಬೇಕಾಗಿರುವ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ಆಶೆಯ ಉಗುಳಾಗಿ ಬಾಹ್ಯವಿಷಯಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ; ನೋಡಬೇಕಾದ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವ, ದೇಶ, ಕಾಲ, ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಹೊರಗೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ, ರೂಪಾದಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ವಿಷಯಗಳಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ವಿರುದ್ಧ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವ, ದ್ರಷ್ಟೃವಾಗಿರುವ ದೃಗ್ರೂಪವಾದ, ಅನಂತವಾಗಿರುವ, ಅತ್ಯಂತ ಒಳಗಿರುವ, ರೂಪಾದಿಗಳಿಲ್ಲದ, ಎಂದರೆ ಪ್ರಮೇಯ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಎಂದರ್ಥ. ಇಂಥ ಸ್ವತೋಬುದ್ಧ ಎಂದರೆ ನಿತ್ಯ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವನೂ ನೋಡಲಾರ ಎಂದು ಅರ್ಥ. II 49 II

ಈ ರೀತಿಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ರೂಪವಾಗಿ 50ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **ನ್ಯಾಯಸಿದ್ಧಂ** (ಯುಕ್ತಿ-ನ್ಯಾಯ-ಸಿದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದಂತೆ ಯುಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು, ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವ ಶ್ರುತಿಯು ಆದರದಿಂದ-ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ನಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯ ದ್ರಷ್ಟೃವಾಗಿರುವ ಅದನ್ನು (ದ್ರಷ್ಟೃವನ್ನು) ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಾಪಿಸುವ-ಬೆಳಗುವ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ನೋಡಲಾರೆ, ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ

ಬೆಳಗುವ ನಿನ್ನ ಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವ, ತನ್ನ ನಿತ್ಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಅದನ್ನು ನೋಡಲಾರೆ-ನೋಡಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆ ಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬೆಳಗುವದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿದೆ. ಶಕ್ತವಾಗಿದೆ. ತನ್ನನ್ನು [ಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸ್ವರೂಪ ದೃಷ್ಟಿ (ಚೈತನ್ಯದಿಂದ)] ವ್ಯಾಪಿಸುವವನನ್ನು ಬೆಳಗುವವನನ್ನು ಬೆಳಗುವುದು ಅದಕ್ಕೆ (ಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗೆ) ಎಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 50 ॥

(ಮೂಲ)

ಅನುಮಾನಾವಿಷಯತ್ವೇಽನ್ಯದಪಿ ಕಾರಣಮುಚ್ಯತೇ-

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಪರಾಕ್ತ್ವಾನ್ನ ಸಂಬನ್ಧಗ್ರಹಣಂ ಯತಃ।
ಆತ್ಮನೋಽತೋಽನುಮಿತ್ಯಾಸ್ಯಾನುಭವೋ ನ ಕಥಂಚನ ॥ 51 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ (ಆತ್ಮನು) ವಿಷಯನಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

51. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಪರಾಗ್ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧದ ಗ್ರಹಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವನ ಅನುಭವವು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಹೇಗೂ ಆಗಲಾರದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ-ನೋಟಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವಿಕೆ, ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವಿಕೆ-ಈ ಬಗೆಯ ಕಾರಣಗಳೇ, ಅನುಮಾನಕ್ಕೂ ಅದು (ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು) ವಿಷಯವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಲು ಸಾಕಾಗಿರುವುದಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವನ್ನು 51ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು **(ಅನುಮಾನವನ್ನು)** ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಆ ಬೇರೆ ಕಾರಣವನ್ನೇ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ **ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ** (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಲಿಂಗ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗಿ, ಗುರುತು ಹಾಗೂ ಆ ಗುರುತಿನಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಅನುಮಾನವು-ತರ್ಕವು ಪ್ರವರ್ತಿಸಲಾರದು.

ಲಿಂಗವಾದರೋ ಹೊರಗಿರುವುದಾಗಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರಬೇಕಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಪರಾಕ್ (ಹೊರಗಿನ) ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಗ್ (ತೀರ ಒಳಗಿರುವ) ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಯಾವದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. .ಆದುದರಿಂದಲೂ ಸಹ ಆತ್ಮನ ಅನುಭವವು ಅನುಮಾನಧಿಂದ ಹೇಗೂ ಆಗಲಾರದು ಎಂದು ಅಕ್ಷರ ಯೋಜನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. II 51 II

(ಮೂಲ)

ಏವಮಯಂ ಪ್ರಮಾತೃಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಃ ಸರ್ವ ಏವ ಪರಾಚೀನವಿಷಯ ಏವ, ನ ಪ್ರತೀಚೀನಮಾತ್ಮಾನಮ್ ಅವಗಾಹಿತುಮಲಮ್, ಏವಂ ಚ ಸತಿ ಅನೇನೈವ ಯಥೋಕ್ತೋಽರ್ಥೋಽವಸಾತುಂ ಶಕ್ಯತ ಇತ್ಯಾಹ-

ಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರೋಽಯಂ ಸರ್ವ ಏವ ಪರಾಗ್ಗತಃ।
ಸುವಿಚಾರ್ಯಾಷ್ಯತೋಽನೇನ ಯುಷ್ಮದ್ಯೇವ ದಿದೃಕ್ಷತೇ ॥ 52 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಮಾತೃ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯ ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ಪರಾಗ್ವಿಷಯವೇ (ಆಗಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ) ಪ್ರತ್ಯಗ್ರೂಪನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಲದು. ಹೀಗಾಗುವುದರಿಂದ ಇದರಿಂದಲೇ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

52. ಈ ಪ್ರಮಾಣ ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ಪರಾಗ್ವಿಷಯವಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ; ಆದ್ದರಿಂದ (ಎಷ್ಟೇ) ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೂ ಇದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ (ಆತ್ಮನನ್ನು) ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆಳಸುತ್ತಾನೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ (ಪರಾಕ್ತ್ವವೆಂಬ) ನ್ಯಾಯವು ಸಮಾನ ವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿರುವುದರಿಂದ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮನು ವಿಷಯವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ **ಏವಮಯಮ್** (ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ) ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನು ವಾಕ್ಯದಿಂದಲ್ಲದೆ ಇತರ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ತಿಳಿದು ಬರುವವನಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಷಯವು (ಇದರಿಂದಲೇ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ).

ಪ್ರಮಾಣ ವ್ಯವಹಾರ (ಈ ಪ್ರಮಾಣ ವ್ಯವಹಾರ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣ ವ್ಯಾಪಾರವು ಬಾಹ್ಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಸಾಧನವಾಗಿಉಳ್ಳ ಈ ಪುರುಷನು ಎಷ್ಟೇ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೂ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಮಾಡಿದರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಾಣಲೆಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಈ ಬಯಕೆಯು ಈಗ ಹೇಳಿದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪೂರ್ಣವಾಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. ॥ 52 ॥

(ಮೂಲ)

ಯಸ್ಮಾಲ್ಲೌಕಿಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಾನಧಿಗಮ್ಯೋಽಹಂಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ ಇತಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಃ, ತಸ್ಮಾತ್-

ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಾಭ್ಯಾಂ ನಿರಸ್ಯಾಪ್ರಾಣತೋ ಯತೇಃ★
ವೀಕ್ಷಾಪನ್ನಸ್ಯ ಕೋಽಸ್ಮೀತಿ ಸದಸೀತಿ ಶ್ರುತಿರ್ಜಗೌ ॥ 53 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಲೌಕಿಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ''ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವೆನು'' ಎಂಬೀ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ, ಆದ್ದರಿಂದ:

53. ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಣನವರೆಗೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಬಳಿಕ 'ಯಾವನಿದ್ದೇನು'?- ಎಂದು ಆಲೋಚನಪರನಾಗಿರುವ ಯತಿಗೆ 'ಸತ್ತೇ ಆಗಿರುವೆ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯ ರೂಪದ ಅಭಿಧಾಶ್ರುತಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು **'ಯಸ್ಮಾತ್'** (ಯಾಕೆಂದರೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. **ತಸ್ಮಾತ್** (ಆದ್ದರಿಂದ) ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಸದಸೀತಿ ಶ್ರುತಿರ್ಜಗೌ (ಸತ್ತೇನೀನಾಗಿರುವೆಯೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿತು) ಎಂಬುದರೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

★ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಈಗಿರುವ 'ಯತೇಃ' ಎಂಬ ಪಾಠವೇ 'ಯತಃ' ಎಂಬ ಪಾಠಕ್ಕಿಂತಲೂ ಒಳ್ಳೆಯದು, ಹಾಗೆಯೇ ಅವತರಣಿಕೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಯಸ್ಮಾತ್ ಎಂಬುದರಿಂದ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. 'ಯತೇಃ' ಎಂದರೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಎಂದರ್ಥ, ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಾಭ್ಯಾಮ್ (ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಣದವರೆಗಿನದೆಲ್ಲವನ್ನು ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ (ತಾನಲ್ಲವೆಂದು) ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಮೇಲೆಯೂ ತಾನು ಯಾರಿರಬಹುದೆಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯುಂಟಾದ ಯತಿಯ (ಮುಮುಕ್ಷುವಿನ) ಸಲುವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ಆ ಭೂಮ-ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನೀನಾಗಿದ್ದೀಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೇ (ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಕ್ಕೇ) ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಭಾವ.

ಇಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಗೊಟ್ಟು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ನಾರದ ಹಾಗೂ ಸನತ್ಕುಮಾರರ ನಡುವಿನ ಸಂವಾದದ ನೆಪದಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು, ನಾಮದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪ್ರಾಣದವರೆಗಿನ ಅನಾತ್ಮ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಒಂದರ ನಂತರ ಒಂದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂದು ಹೇಳಿ ಹಿಂದು ಹಿಂದಿನದನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡುತ್ತ ಈ ಸುತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ಬಂದ ಪ್ರಾಣನಿಗೆ ಸರ್ವಾತ್ಮಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಅವನನ್ನು (ಪ್ರಾಣನನ್ನು) ಆತ್ಮವೆಂದು ಅಭಿಮಾನ ಹೊಂದಿದವನು ನಾಮದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಆಶೆಯ ವರೆಗಿನದನ್ನು ದಾಟಿ ಇರುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಅತಿವಾದಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಪ್ರಾಣವೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿದವನನ್ನು ಸಂತುಷ್ಟನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತು. ಜಿಜ್ಞಾಸುವಾದವನು ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಪರಿತೋಷಹೊಂದಿ ಅದುವೇ (ಪ್ರಾಣವೇ) ಆತ್ಮನೆಂದು ನಿಂತುಕೊಳ್ಳದಿರಲಿ ಎಂದು ಪ್ರಾಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನದಾದ ಭೂಮವೆಂಬ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ತಾನಾಗಿಯೇ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು 'ಏಷ ತು ವಾ ಅತಿವದತಿ- ಯಸ್ಸತ್ಯೇನಾತಿವದತಿ' [ಛಾಂ., ಯಾರು ಸತ್ಯದಿಂದ ಅತಿವಾದ ಮಾಡುತ್ತಾನೋ ಅವನೇ (ನಿಜವಾಗಿ) ಅತಿವಾದ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ] ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಆರಂಭ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸತ್ಯವೆಂಬುವುದು ಯಾವುದಿದ್ದೀತು ಎಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನ, ಮನನ, ನಿಷ್ಠಾದ್ವಾರಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಆ ಸುಖರೂಪವಾದ ಭೂಮವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿತು. ಅದೇ ಭೂಮವನ್ನು ಅಹಂ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿ ಶುದ್ಧಾತ್ಮನೆಂದು ಕೊನೆಗೆ (ಛಾಂ-7-25-1,2) ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇದ್ದ ಸಂಗತಿ. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಆ ಅನಾತ್ಮ ನಿರಾಸನ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶೆಮಾಡಿ ಈ ಮೊದಲು ಸಹ 'ನಾಮಾದಿಭ್ಯಃ ಪರೋ ಭೂಮಾ ನಿಷ್ಕಲೋऽಕಾರಕೋऽಕ್ರಿಯಃ ಸ ಏವಾತ್ಮವತಾಮಾತ್ಮಾ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧಃ ಸ ಏವ ನಃ ॥ (2-57, ನಾಮಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿರುವ ಭೂಮನೆಂಬನಿಷ್ಕಲನೂ ಕಾರಕನಲ್ಲದವನೂ ಕ್ರಿಯಾರಹಿತನೂ ಆಗಿರುವ (ಪರಮಾತ್ಮನೇ) ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಆತ್ಮನು-ಅವನೇ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧನೆಂದು ನಮ್ಮ ಮತವು) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಸದಸೀತಿ ಶ್ರುತಿರ್ಜಗೌ (ಸತ್ತೇನೀನಾಗಿದ್ದಿಯೇ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದೆ) ಎಂಬ ಮಾತು, 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಸನ್ಮಾತ್ರವಾಗಿರುವ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಆತ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ

ಇರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲು ಇದೆ. 'ತದಸಿ' ಎಂಬ ಪಾಠಕ್ಕೂ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ॥ 53 ॥

12 ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ನ್ಯಾಯದ ಸಂಕ್ಷೇಪವು

(ಮೂಲ)

ಸೋಽಯಮನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕನ್ಯಾಯ ಏತಾವಾನೇವ ಯದವಸಾನೋ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಸ್ತದಭಿಜ್ಞಸ್ಯ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಇತ್ಯಾವಿರ್ಭವತಿ ದ್ರಷ್ಟೃದೃಶ್ಯವಿಭಾಗೇನ, ಆಗಮಾಪಾಯಿಸಾಕ್ಷಿವಿಭಾಗೇನ ಚ ಶ್ರುತ್ಯಭ್ಯುಪಗಮತಃ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ಯೋಚ್ಯತೇ-

ದೃಶ್ಯತ್ವಾದ್ಘಟವದ್ದೇಹೋ ದೇಹವಚ್ಚೇನ್ದ್ರಿಯಾಣ್ಯಪಿ।
ಮನಶ್ಚೇನ್ದ್ರಿಯವಜ್ಜ್ಞೇಯಂ ಮನೋವನ್ನಿಶ್ಚಯಾದಿಮತ್॥ 54 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಈ ಆ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕನ್ಯಾಯವು ಇಷ್ಟೇ; ಇದರ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನರಿತುಕೊಂಡಿರುವವನಿಗೆ 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿರುವೆನು' ಎಂಬೀ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. (ಇದನ್ನು) ದ್ರಷ್ಟೃದರ್ಶನವಿಭಾಗ, ಆಗಮಾಪಾಯಿಸಾಕ್ಷಿವಿಭಾಗ- ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯ ಅಂಗೀಕಾರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಸಂಕ್ಷೇಪದಿಂದ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ:

54. ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದೇಹವು ಗಡಿಗೆಯಂತೆ (ಅನಾತ್ಮವು), ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ದೇಹದಂತೆ; ಮನಸ್ಸೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಂತೆ- ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ನಿಶ್ಚಯವೇ ಮುಂತಾದ (ವೃತ್ತಿಗಳುಳ್ಳ ಬುದ್ಧಿಯು) ಮನಸ್ಸಿನಂತೆಯೇ (ಅನಾತ್ಮವು).

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿಷಯನಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಭಿಧಾಶ್ರುತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ವಾಕ್ಯವೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿ (ಸಹಾಯಕವಾಗಿ) ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ, ಶ್ರುತಿಯು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ್ದರೂ, ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬೇಕೆಂದು, ಮತ್ತೆ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ **ಸೋಽಯಮ್** (ಹೀಗಿರುವ ಈ) ಎಂದು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆ (ನ್ಯಾಯವನ್ನು) ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ತ್ವಂ ಪದದ

ಅರ್ಥದ ವಿವೇಕವು ಉಂಟಾಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ (2-11 ರಿಂದ 95ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದವರೆಗೆ) ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಯಿತು. (ಅಂಥ) ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ (3-10 ರಿಂದ 3-43ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ವರೆಗೆ) ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಈ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ನ್ಯಾಯವು ಇಷ್ಟೇ. ಈ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಇದರ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಪದಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನದ ನಂತರ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಈಗ ದ್ರಷ್ಟೃ ದೃಶ್ಯ ವಿಭಾಗದಿಂದ, ಆಗಮಾಪಾಯಿ ಸಾಕ್ಷಿ ವಿಭಾಗದಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಂತೆ, ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಅಥವಾ 'ಏತಾವಾನೇವ' (ಇಷ್ಟೇ) ಎಂಬ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾಠವನ್ನು ಕೈ ಬಿಟ್ಟರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಯಾವ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ದ್ರಷ್ಟೃ ದೃಶ್ಯ ವಿಭಾಗದಿಂದ, ಆಗಮಾಪಾಯಿ ಸಾಕ್ಷಿ ವಿಭಾಗದಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಯೂ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಯಿತೋ, ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿದವನಿಗೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶಬ್ದ ಜೋಡಣೆ ಮಾಡುವದರಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೊದಲು ಶ್ರುತಿಯು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ ಎರಡೇ ಬಗೆಯ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ನ್ಯಾಯವನ್ನು (2-58, ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ), (1)'ಅಜ್ಞಾನೋತ್ಥ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿ ಕರ್ತೃತ್ವೋಪಾಧಿಮಾತ್ಮಾನಂ ಪರಿಗೃಹ್ಯೈವ' ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಾಭ್ಯಾಮ್ ಅಹಂಸುಖೀ ದುಃಖೀ ಚ ಇತ್ಯಹಂಕಾರಾದೇರನಾತ್ಮ ಧರ್ಮತ್ವಮುಕ್ತಮ್ (2) ಅಥೇದಾನೀಮ್ ಅವಿದ್ಯಾ ಪರಿಕಲ್ಪಿತಂ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವಮಾಶ್ರಿತ್ಯ ಕರ್ತೃತ್ವಾದ್ಯಶೇಷಪರಿಣಾಮ ಪ್ರತಿಷೇಧಾರ್ಥಮ್ (2-58, ಅಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾಗಿರುವ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳ ಕರ್ತೃತ್ವವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯುಳ್ಳವನೆಂದು ಆತ್ಮನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಯೇ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ 'ನಾನು ಸುಖಿಯು ದುಃಖಿಯು ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರಾದಿಗಳು ಆತ್ಮ ಧರ್ಮವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು (2) ಇನ್ನು ಈಗ ಅವಿದ್ಯಾ ಪರಿಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ) ಎಂದು ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಅಪವಾದ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಜ್ಞಾಪನ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ, ವಾಕ್ಯದ ಸಂಸರ್ಗ ವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ (ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ) ವಿಷಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಶಂಕೆಯ ನಿರಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷವು.

ಈಗ ಮೊದಲು ದ್ರಷ್ಟೃ ದೃಶ್ಯ ವಿಭಾಗದಿಂದ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳನ್ನು **ದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್** (ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಗಡಿಗೆಯಂತೆ

ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದೇಹವು ದೃಗ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ದೇಹದಂತೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿವೇ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಂತೆ ಮನಸ್ಸೂ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮವೇ. ಮನಸ್ಸಿನಂತೆ, ನಿಶ್ಚಯಾದಿ ವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳ ಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಅಂತಃಕರಣವೂ ಅನಾತ್ಮ ರೂಪವೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಸಹ ದೃಶ್ಯವೇ ಆಗಿದೆಯೆಂದೂ ಅರ್ಥ. ॥ 54 ॥

(ಮೂಲ)

ತಥಾ ಸಕಲಕಾರ್ಯಕಾರಣಾಗಮಾಪಾಯಿಸಾಕ್ಷಿವಿಭಾಗೇನಾಪಿ-*

ಪ್ರಾಗಸದ್ ಯಾತಿ ಪಶ್ಚಾತ್ ಸತ್ಸಚ್ಚ ಯಾಯಾದಸತ್ತಥಾ।
ಅನಾತ್ಮಾಭಿಜನಂ ತಸ್ಮಾದ್ವಿಪರೀತಃ ಸ್ವಯಂದೃಶಿಃ ॥ 55 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಾಗಮಾಪಾಯಿ ಸಾಕ್ಷಿವಿಭಾಗ (ರೂಪವಾದ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕ)ವನ್ನೂ (ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ):

55. ಮೊದಲು ಅಸತ್ತಾಗಿದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಸತ್ತಾಗುತ್ತದೆ, ಸತ್ತಾಗಿದ್ದದ್ದು ಅಸತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವುದೇ ಅನಾತ್ಮಾಂಶದ (ಪದಾರ್ಥವು). ಆತ್ಮನಾದರೋ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತ (ಸ್ವಭಾವ)ದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಈಗ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕಾರದ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ತಥಾ** (ಹೀಗೆಯೇ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಆಗಮಾಪಾಯಿ, ಸಾಕ್ಷಿ ವಿಭಾಗದಿಂದಲೂ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಪ್ರಾಕ್ (ಮೊದಲು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅನಾತ್ಮಾಭಿಜನವೆಂದರೆ ಅನಾತ್ಮಕಾರ್ಯ ಎಂದು

★ ಸಕಲ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಾಗಮಾಪಾಯಿ ವಿಭಾಗ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವೇನಾಪಿ ಎಂದು ಮೂಲವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿದ್ದಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದ ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಗೂ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೂ ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ಪಾಠವೇ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅರ್ಥ. ಕಾರ್ಯವೆಂಬುವದು ಮೊದಲು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ, ಏಕೆಂದರೆ ಕಾರಣ ರೂಪದಿಂದ ಅದು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಂತರ ಇರುತ್ತಧೆ. ಸತ್ತಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ನಾಶದ ನಂತರ ಮತ್ತೆ ಹಾಗೆಯೇ ಅಸತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. (ಅಂದರೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ). ಹೀಗೆ ಮಣ್ಣೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳೂ ಸಹ ತಮಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬಂದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ತಾವು ಉಂಟಾಗುವ ಮೊದಲು ಹಾಗೂ ನಾಶವಾದ ನಂತರ ಕಾಣದಿರುವ (ಅವುಗಳ) ಸತ್ತೆಯ ತೋರಿಕೆಯು ಹುಸಿಯೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲೆಡೆಗೆ ಅನಾತ್ಮವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ರೂಪದಿಂದ ತೋರುತ್ತಿರುವುದೆಲ್ಲವೂ ಆಗಮಾಪಾಯಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವಂತಹದು. ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಬರುತ್ತದೆ. ನಾಶವಾದಾಗ ಹೋಗುತ್ತದೆ (ಆಗಮ, ಅಪಾಯಿ) ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಆತ್ಮನಾದರೋ ಅನಾತ್ಮಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣನು, ಭಿನ್ನನು- ಆಗಮಪಾಯಿತ್ವವಿಲ್ಲದವನು, ಏಕೆಂದರೆ ಇವನು ದ್ರಷ್ಟುವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಆಗಮಾಪಾಯಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಗಮಾಪಾಯಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅವನಕೂಟಸ್ಥ ನಿತ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. 'ಸ್ವಯಂದೃಶಿಃ' (ಸ್ವಯಂಜ್ಞಾನರೂಪನು) ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ (ಇವನು) ಎರಡನೆಯದಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗದಿರುವ (ತನ್ನದೇ ಆಗಿರುವ) ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪನು. ಮಡಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಬೇರೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಬೆಳಗಲ್ಪಟ್ಟು ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತಹವನಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ॥ 55 ॥

(ಮೂಲ)

ತತ್ರ ಘಟಾದೀನಾಂ ದೃಶ್ಯಾನಾಮ್ ಅನಾತ್ಮತ್ವಂ ದ್ರಷ್ಟ್ರಾತ್ಮಪೂರ್ವಕಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣೈವ ಪ್ರಮಾಣೇನ ಉಪಲಭ್ಯ ಅನಾತ್ಮನಶ್ಚ ಅಸಾಧಾರಣಾನ್ ಧರ್ಮಾನ್ ಅವಧಾರ್ಯ ತೈರ್ದೃಶ್ಯತ್ವಾಗಮಾಪಾಯಾದಿಭಿರ್ಧರ್ಮೈಃ ಶರೀರೇನ್ದ್ರಿಯಮನೋನಿಶ್ಚಯಾದಿ ವೃತ್ತೀರನಾತ್ಮತಯಾ ವ್ಯುದಸ್ಯ ಅಹಂ ವೃತ್ತಿಮತೋಽಪಿ ದೃಶ್ಯತ್ವಾವಿಶೇಷಾತ್ ದ್ರಷ್ಟೃಪೂರ್ವಕತ್ವಮ್ ಅವಸೀಯತೇ। ತದೇತದಾಹ-

ಘಟಾದಯೋ ಯಥಾ ಲಿಙ್ಗಂ ಸ್ಯುಃ ಪರಂಪರಯಾಹಮಃ।
ದೃಶ್ಯತ್ವಾದಹಮಪ್ಯೇವಂ ಲಿಙ್ಗಂ ಸ್ಯಾದ್ದ್ರಷ್ಟುರಾತ್ಮನಃ ॥ 56 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇಲ್ಲಿ ಗಡಿಗೆಯೇ ಮುಂತಾದ ದೃಶ್ಯಗಳು ಅನಾತ್ಮವಾಗಿರುವುದು ದ್ರಷ್ಟೃವಾದ ಆತ್ಮಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಕಂಡು,

ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುವ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಆ ದೃಶ್ಯತ್ವ, ಆಗಮಾಪಾಯಿಗಳು- ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು, ನಿಶ್ಚಯಾದಿವೃತ್ತಿ(ಗಳುಳ್ಳ ಬುದ್ಧಿ)- ಇವೂ ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಅಹಂ ವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳ (ಅಂತಃಕರಣವೂ) ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ದ್ರಷ್ಟೃವಿರಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಇದನ್ನು (ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

56. ಘಟಾದಿಗಳು ದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಲಿಂಗವಾಗಿರುವವೋ ಅಹಂಕಾರವೂ ಹಾಗೆಯೇ ದ್ರಷ್ಟೃವಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಲಿಂಗವಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಈಗ 'ದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್ ಘಟವತ್ (3-54, ಗಡಿಗೆಯಂತೆ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ, ಅಂತಃಕರಣದ ಅನಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ, ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯ ಗಮ್ಯಕ್ಕೂ ಅನಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು **ತತ್ರ** (ಇಲ್ಲಿ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಘಟಾದಯಃ (ಘಟಾದಿಗಳು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಘಟಾದಿಗಳು ಎಂದರೆ ವಿಷಯಗಳು : ಹೇಗೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ -ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು ಬುದ್ಧಿಗಳ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ದ್ರಷ್ಟೃವಾದ ಅಹಂಗೆ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಲಿಂಗವೋ- (ಘಟವು ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಹೇಗೆ ದ್ರಷ್ಟೃಪೂರ್ವಕವಾಗಿದೆಯೋ) ಈ ದೇಹವು ಘಟದಂತೆ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದ್ರಷ್ಟೃ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವು ದೇಹದಂತೆ ದ್ರಷ್ಟೃ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿವೆ ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಿಂದ ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆಯೇ ಅಹಂಕಾರವು ಸಹ ದ್ರಷ್ಟೃವಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಲಿಂಗವಾಗುತ್ತದೆ. (ಎಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ) ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯನೂ ದೃಶ್ಯನಾಗಿರುವುದು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ದ್ರಷ್ಟೃ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ-ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳಂತೆ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬೀ ರೀತಿಯ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಎಂದರ್ಥ ॥ 56 ॥

13 ಆತ್ಮನು ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತಾನೆ

(ಮೂಲ)

ನನು ದ್ರಷ್ಟೃದರ್ಶನದೃಶ್ಯಾನಾಂ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತೇಷ್ವಾಗಮಾ

ಪಾಯದರ್ಶನಾತ್ ಯತ್ಸಾಕ್ಷಿಕೌ ತೇಷಾಮಾಗಮಾಪಾಯೌ, ಸ ಆಗಮಾಪಾಯವಿಭಾಗರಹಿತ ಆತ್ಮಾ। ಯಥಾ ಯನ್ನಿಬನ್ಧನೌ ಜಗತಃ ಪ್ರಕಾಶಾಪ್ರಕಾಶೌ ಸ ಪ್ರಕಾಶಾಪ್ರಕಾಶವಿಭಾಗರಹಿತಃ ಸೂರ್ಯಃ ಇತಿ। ಯದಾಚೈವಮ್, ತದಾ ವಾಕ್ಯಾವಗಮ್ಯಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ಅನುದಿತಾನಸ್ತಮಿತವಿಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಸ್ವಭಾವಸ್ಯ ಅನುಮಾನೇನೈವ ಪ್ರತಿಪನ್ನತ್ವಾತ್ ಪುನರಪಿ ವಾಕ್ಯಸ್ಯ ನಿರ್ವಿಷಯತ್ವಪ್ರಸಙ್ಗಃ। ನೈಷ ದೋಷಃ। ಲಿಙ್ಗವ್ಯವಧಾನೇನ ತತ್ಪ್ರತಿಪತ್ತೇಃ। ನನು ಸಾಕ್ಷಾದಪರೋಕ್ಷಾದಾತ್ಮಸ್ವಭಾವೇನ ಅನಾತ್ಮನೋ ಹಾನೋಪಾದಾನಯೋಃ ಸಂಬನ್ಧಗ್ರಹಣಾತ್ ಕಮತಿಶಯಂ ವಾಕ್ಯಂ ಕುರ್ಯಾತ್?

ನೈವಂ ವೋಚಃ, ಲಿಙ್ಗಾಧೀನತ್ವಾತ್ ತತ್ಪ್ರತಿಪತ್ತೇಃ। ನ ಹಿ ಲಿಙ್ಗವ್ಯವಧಾನೇನ ಆತ್ಮಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪ್ರತಿಪತ್ತಿರ್ಭವತಿ। "ಯಮೇವೈಷ ವೃಣುತೇ ತೇನ ಲಭ್ಯಃ" (ಕ. 1-2-23, ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ। ಅತ ಆಹ-

ಲಿಙ್ಗಮಸ್ತಿತ್ವನಿಷ್ಠತ್ವಾನ್ನ ಸ್ಯಾದ್ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಬೋಧಕಮ್।
ಸದಸದ್ವ್ಯುತ್ಥಿತಾತ್ಮಾಯಮತೋ ವಾಕ್ಯಾತ್ ಪ್ರತೀಯತೇ ॥ 57 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಆಕ್ಷೇಪ):- ದ್ರಷ್ಟೃದರ್ಶನದೃಶ್ಯಗಳಿಗೆ ಎಚ್ಚರಕನಸುತನಿನಿದ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಮಾಪಾಯವು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳ ಆಗಮಾಪಾಯಗಳಿಗೆ ಯಾವದು ಸಾಕ್ಷಿಯೋ ಅದೇ ಆಗಮಾಪಾಯವಿಭಾಗಗಳಿಲ್ಲದ ಆತ್ಮನು. ಹೇಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಕಾಶಾಪ್ರಕಾಶಗಳು ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗುವವೋ ಅವನೇ ಪ್ರಕಾಶಾಪ್ರಕಾಶಗಳಿಲ್ಲದ ಸೂರ್ಯನು (ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವೆವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇದು). ಯಾವಾಗ ಹೀಗೆಂದಾಯಿತೋ ಆಗ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಹುಟ್ಟು ಹೊಂದುಗಳಿಲ್ಲದ ವಿಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪನಾದ (ಆತ್ಮನೆಂಬ) ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಕೊಂಡದ್ದಾಯಿತಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೂ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಯಿತಲ್ಲ!

(ಪರಿಹಾರ):- ಇದೇನೂ ದೋಷವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ (ಅಲ್ಲಿ) ಲಿಂಗ ವ್ಯವಧಾನದಿಂದ ಆ (ಆತ್ಮನನ್ನು) ಅರಿತದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(ಆಕ್ಷೇಪ):- ನೇರವಾಗಿ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೇ ಅನಾತ್ಮದ

ಹಾನೋಪಾದಾನಗಳ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾಗಿರುವುದರಿಂದ (ಇದಕ್ಕಿಂತ) ಯಾವ ಅತಿಶಯವನ್ನು ವಾಕ್ಯವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟೀತು?

(ಪರಿಹಾರ):- ಹೀಗೆನ್ನದಿರು. ಏಕೆಂದರೆ ಆ (ಆತ್ಮ) ಜ್ಞಾನವು ಲಿಂಗಕ್ಕೆಅಧೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗದ ವ್ಯವಧಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತದ್ದು ಸಾಕ್ಷಾಜ್ಜ್ಞಾನವಾಗಲೇ ಆರದು. 'ಈತನು ಯಾವನನ್ನೇ ವರಿಸುವನೋ ಅವನಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತಾನೆ'' (ಕ. 1-2-23,) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ (ಹೀಗೆಂದು) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

57. ಲಿಂಗವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ತು, ಅಸತ್ತು- ಇವೆರಡನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟ ಈ ಆತ್ಮನು ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಾನೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಈ ವಿಧವಾಗಿ ದ್ರಷ್ಟೃ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಆಗಮಾಪಾಯಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ (ಆತ್ಮನ) ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದಲೇ ನಿಶ್ಚಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರಲು ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲ ಎಂದು **'ನನು'** ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜಾಗ್ರತ್ ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರಷ್ಟೃವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಜಾಗ್ರತ್ತಿನಲ್ಲಿ (ಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ) ನಿಜವಾಗಿ, ಹಾಗೂ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಭಾಸ ರೂಪವಾಗಿ (ಬರುತ್ತದೆ). ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವು ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತವೆ-ತೊಲಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗುವುದರಿಂದ ದ್ರಷ್ಟೃ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬಂದು ಹೋಗುವದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದವನು ಯಾವನೋ ಅವನು ಆಗಮಾಪಾಯಿ (ಬಂದು ಹೋಗುವುದೆಂಬ) ವಿಭಾಗವಿಲ್ಲದವನೆಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ಬಂದು ಹೋಗುವಿಕೆಯ ಪ್ರತೀತಿಯುಂಟಾಗುವದು ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸೂರ್ಯನು ಉದಾಹರಣೆಯು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಬೆಳಕುಗಳು ಕತ್ತಲೆಗಳು ಅವನ ಸ್ವರೂಪ ಭೂತವಾದ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗುವ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ವಿಯೋಗಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಆ ಸೂರ್ಯನಾದರೋ ಬೆಳಕು ಕತ್ತಲೆ ಎಂಬ ವಿಭಾಗವಿಲ್ಲದವನಾಗಿದ್ದಾನೆಯೆಂಬುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆಗಮಾಪಾಯಿತ್ವವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವ. ಯಾವಾಗ ಈ ಯುಕ್ತಿಯು ಹೀಗೆ ದೋಷ ರಹಿತವೆಂದು ತರ್ಕದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುದೆಯೋ, ಆಗ ಈ ಹೇಳಿದ

ಅನುಮಾನ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಉದಯಾಸ್ತಮಗಳಿಲ್ಲದ ಅರಿವು ಮಾತ್ರವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮ ಸ್ವಭಾವವು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲ್ಪಡುವದರಿಂದ, ಆ ಮೇಲೆ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿಷಯವೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಮತ್ತೆ ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೊದಲು ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ (ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವು ಇಲ್ಲ) ಎಂಬ ಆ ಪ್ರಸಂಗವು (3-6 ಶ್ಲೋಕದ ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ) ಬಂದೊದಗಿತ್ತಲ್ಲವೆ? ಹಾಗೆಯೇ ಕೇವಲ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ (ತರ್ಕದಿಂದಲೇ) ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವು ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಸಂಗವು ಇಲ್ಲಿ ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು-ಪುನಃ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿದ್ದರ ಔಚಿತ್ಯವಾಗಿದೆಯಂದರ್ಥ.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು **ನೈಷದೋಷಃ** (ಇದೇನೂ ದೋಷವಲ್ಲ) ಎಂದು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವು ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಸಂಗ ರೂಪದ ದೋಷವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ಆಗ ಲಿಂಗದ, ಗುರುತಿನ, ವ್ಯವಧಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್‌ಜ್ಞಾನವು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಇದನ್ನೇ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ **'ನನು?'** ಎಂದು ಶಂಕೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವಿರುವುದಿಲ್ಲ (ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ)-ಜಾಗ್ರತ್ತು ಹಾಗೂ ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ (ಬಂದಿರುತ್ತದೆ). ಈ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುದು ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವದು ಎಂಬವುಗಳು ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳು, ಆತ್ಮನು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಸಾಕ್ಷ್ಯ ಸಂಬಂಧವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದೇನನ್ನು ತಾನೆ, ವಾಕ್ಯವು ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಹುದು? ಇದುವೇ ಅಲ್ಲವೇ ಆತ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು? ಎಂದು ಭಾವ. ಅದಕ್ಕೆ **ಮೈವಂ ವೋಚಃ** (ಹೀಗೆನ್ನದಿರು) ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆ? (ಎಂದರೆ) ಆ ರೀತಿ (ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದಾಗುವ) ಜ್ಞಾನವು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿದೆ (ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ). ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ: ಅನಾತ್ಮದ ಪ್ರಕಾಶ (ಇರವು) ಅಪ್ರಕಾಶ (ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ)ಗಳು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನ (ಇರುವಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ)ಗಳಲ್ಲ. ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವಾದ ಹೊಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬೆಂಕಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ (ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ) ಆತ್ಮನ ತಿಳಿವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಲಿಂಗದ್ವಾರದಿಂದಲೇ ಉಪಾಧಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಸಹ 'ಬುದ್ಧ್ಯಾಧೀನಾಮನಾತ್ಮತ್ವಂ ಲಿಂಗಾದಪಿ ಸಿಧ್ಯತಿ ನಿವೃತ್ತಿಸ್ತಾವತಾ ನೇತೀತ್ಯತೋ ವಾಕ್ಯಂ ಸಮಾಶ್ರಯೇತ್' [3-33, (ಬುದ್ಧಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅನಾತ್ಮವೆಂಬುದು ಲಿಂಗದಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ

(ಅನುಮಾನದಿಂದಲೂ,) (ಆದರೆ) ಅಷ್ಟರಿಂದ (ಅಜ್ಞಾನದ) ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ವಾದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು] ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಆತ್ಮನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಅದು ವಾಕ್ಯದಿಂದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸ್ವಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಇದು ಪುನರುಕ್ತಿಯಲ್ಲ, ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ 'ಯಮೇವೈಷ ವೃಣುತೇ ತೇನಲಭ್ಯಃ' [ಕಾ. 1-2-23, ಯಾವ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಇವನು (ಈ ಸಾಧಕನು) ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವನೋ ಅವನಿಗೆ ಲಭ್ಯನು] ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಿದೆ. ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅನನ್ಯ ಭಾವದಿಂದ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನುಲಭ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. 'ತಸ್ಯೈಷ ಆತ್ಮಾ ವಿವೃಣುತೇ ತನೂಂ ಸ್ವಾಮ್' (ಅವನಿಗೇ ಈ ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೆರೆದುತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ 57ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಅತ ಆಹ** (ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಲಿಂಗಂ (ಲಿಂಗವು-ಅನುಮಾನವು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವುದರಿಂದ, ದ್ರಷ್ಟೃವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಂದು ಹೋಗುವಿಕೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ಲಿಂಗವು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾರದು. ಹಾಗಾದರೆ ವಾಕ್ಯವು ಎಂಥ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **ಸದಸದ್ವ್ಯತ್ಥಿತಾತ್ಮಾಯಂ** (ಸತ್ತು-ಅಸತ್ತು ಎರಡನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟ ಆತ್ಮನಿವನು) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭಾವ ಅಭಾವ ಎಂಬ ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಲ್ಲದ ನಿರ್ವಿಶೇಷನಾದ ಆತ್ಮನು ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂಥವನು ಎಂಬ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. 'ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಮೀರಿದ ಆತ್ಮನು ಇದ್ದಾನೆ' ಎಂಬೀ ರೀತಿಯು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಗಳಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತಾತ್ಮನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನವಾಗಲಾರದು ಎಂಬುದು ಇಂಗಿತವು. ಸಂಬಂಧ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ: 'ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತೇಭ್ಯೋ ಯದಿ ನಾಮಾತಿರೇಕತಃ । ವ್ಯಕ್ತಿಭ್ಯೋ ಗೋತ್ವವದ್ದೃಷ್ಟಂ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವೇಽಸ್ಯ ಕಿಮಾಗತಂ' ॥ (ಸಂ.ವಾ. 856, ಒಂದೊಂದು ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾದ ಗೋವಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದಗೋತ್ವದಂತೆ, ಜಾಗ್ರತ್ತು ಸ್ವಪ್ನ ಸುಷುಪ್ತಿಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮನಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಬಂದದ್ದೇನು?) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ (ಅನುಮಾನ ತರ್ಕಗಳಿಂದ ಆಗುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಿಂತ) ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಆಗುವ ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 57 ॥

(ಮೂಲ)

ನನು ಯದಿ ವ್ಯಾವೃತ್ತಸದಸದ್ವಿಕಲ್ಪಜಾಲಂ ವಸ್ತ್ವಭೀಷ್ಟಂ ವಾಕ್ಯಾದ್ ಭವತಃ, ತಥಾಪಿ ತು ಉತ್ಸಾರ್ಯತೇ ವಾಕ್ಯವಿಷಯಾ ತೃಷ್ಣಾ। ಯಸ್ಮಾತ್ ಅನ್ತರೇಣಾಪಿ ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣಂ ನಿರಸ್ತಾಶೇಷ ವಿಕಲ್ಪಮ್ ಆಗೋಪಾಲಾವಿಪಾಲಪಣ್ಡಿತಂ ಸುಷುಪ್ತೇ ವಸ್ತು ಸಿದ್ಧಮ್। ಅತೋ ನಾರ್ಥೋ ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣೇನ। ನೈತದೇವಮ್। ಕಿಂ ಕಾರಣಮ್? ಸರ್ವಾನರ್ಥಬೀಜಸ್ಯ ಆತ್ಮಾನವಬೋಧಸ್ಯ ಸುಷುಪ್ತೇ ಸಂಭವಾತ್। ಯದಿ ಹಿ ಸುಷುಪ್ತೇ ಅಜ್ಞಾನಂ ನಾಭವಿಷ್ಯತ್ ಅನ್ತರೇಣಾಪಿ ವೇದಾನ್ತವಾಕ್ಯ ಶ್ರವಣಮನನನಿಧಿಧ್ಯಾಸನಾನಿ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಇತ್ಯಧ್ಯವಸಾಯಾತ್ ಸರ್ವಪ್ರಾಣಭೃತಾಮಪಿ ಸ್ವರಸತ ಏವ ಸುಷುಪ್ತಪ್ರತಿಪತ್ತೇಃ ಸಕಲಸಂಸಾರೋಚ್ಛಿತ್ತಿಪ್ರಸಙ್ಗಃ। ನ ಚ ಕೈವಲ್ಯಾತ್ ಪುನರುತ್ಥಾನಂ ನ್ಯಾಯ್ಯಮ್। ಅನಿರ್ಮೋಕ್ಷಪ್ರಸಙ್ಗಾತ್। ನ ಚಾನ್ಯ ಏವ ಸುಷುಪ್ತಃ, ಅನ್ಯ ಏವೋತ್ಥಿತಃ ಇತಿ ಶಕ್ಯಂವಕ್ತುಮ್। 'ನಾದ್ರಾಕ್ಷಮಹಂ ಸುಷುಪ್ತೇಽನ್ಯತ್ ಕಿಂಚಿದಪಿ' ಇತಿ ಉತ್ಥಿತಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾದರ್ಶನಾತ್। ತಸ್ಮಾತ್ ಅವಶ್ಯಂ ಸುಷುಪ್ತೇ ಅಜ್ಞಾನಮಭ್ಯುಗನ್ತವ್ಯಮ್। ನನು ಯದಿ ತತ್ರ ಅಜ್ಞಾನಮಭವಿಷ್ಯತ್, ರಾಗದ್ವೇಷಘಟಾಜ್ಞಾನಾದಿವತ್ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮಭವಿಷ್ಯತ್। ಯಥೇಹ ಲೋಕೇ ಘಟಂ ನ ಜಾನಾಮಿ ಇತ್ಯಜ್ಞಾನಮ್ ಅವ್ಯವಹಿತಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮ್ ಆತ್ಮೋಚ್ಯತೇ । ನ । ಅಭಿವ್ಯಞ್ಜಕಾಭಾವಾತ್ ಕಥಮಭಿವ್ಯಞ್ಜಕಾಭಾವಃ ಇತಿ ಚೇತ್। ಶೃಣು-

ಬಾಹ್ಯಾಂ ವೃತ್ತಿಮನುತ್ಪಾದ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಃ ಸಾನ್ನಾಹಮೋ ಯಥಾ।
ನರ್ತೇಽನ್ತಃಕರಣಂ ತದ್ವದ್ ಧ್ವಾನ್ತಸ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿರಾಞ್ಜಸೀ ॥ 58 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಆಕ್ಷೇಪ):- ಸತ್ತು, ಅಸತ್ತು (ಮುಂತಾದ) ಯಾವ ವಿಕಲ್ಪ ಸಮೂಹವೂ ಇಲ್ಲದ (ಆತ್ಮ) ವಸ್ತುವು ನಿನಗೆ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ, ಆಗಲೂ ವಾಕ್ಯ ವಿಷಯದ ಆಶೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವೆವು. ಏಕೆಂದರೆ ವಾಕ್ಯ ಶ್ರವಣವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಯಾವ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದನಕಾಯುವವರು, ಕುರಿಕಾಯುವವರು ಮೊದಲಾಗಿ ಪಂಡಿತರವರೆಗೂ ಸಿದ್ಧ(ವಾಗಿರುತ್ತದೆ). ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣದಿಂದ (ಆಗಬೇಕಾದ) ಪ್ರಯೋಜನವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ!

(ಪರಿಹಾರ):- ಇದು ಹೀಗಲ್ಲ. ಏನು ಕಾರಣ? ಎಂದರೆ ಸರ್ವಾನರ್ಥಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಾಜ್ಞಾನವು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ

ಅಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದ ಶ್ರವಣ, ಮನನ. ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ-ಇವುಗಳಿಲ್ಲದೆಯೇ ''ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿರುವೆನು'' ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರಿಗೂ ತಾನಾಗಿಯೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಸಕಲ ಸಂಸಾರವೂ ನಾಶವಾಗಬೇಕಾಗಿಬರುವುದು. ಕೈವಲ್ಯದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಏಳುವದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಮೋಕ್ಷವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಸುಷುಪ್ತಿಗೆ ಹೋದವನೇ ಬೇರೆ, ಎಚ್ಚತ್ತವನೇ ಬೇರೆ- ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. 'ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೇನನ್ನೂ ನಾನು ಕಾಣಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಎಚ್ಚತ್ತವನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಾಗುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಬೇಕು''.

(ಆಕ್ಷೇಪ):- ಅಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಂತೆಯೂ ಘಟಾಜ್ಞಾನವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆಯೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಬೇಕಾಗಿತ್ತಲ್ಲ! ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ಅರಿಯೆನು' ಎಂದು ಅಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಅವ್ಯವಹಿತವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆಯೋ (ಹಾಗೆ ಆಗಬೇಕಿತ್ತಲ್ಲ)!

(ಪರಿಹಾರ):- ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ (ಅಲ್ಲಿ) ಅಭಿವ್ಯಂಜಕವಿಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಂಜಕವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ?- ಎಂದರೆ ಕೇಳು:

58. ಹೊರಗಿನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡದೆ ಅಹಂಕಾರದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಆಗಲಾರದೋ ಅದರಂತೆ ಅಂತಃಕರಣವಿಲ್ಲದೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಸ್ಫುಟವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

'ನನು' ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕವೆಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಸತ್ತು ಅಸತ್ತು ಎಂಬ ಎಲ್ಲ ವಿಕಲ್ಪ ಜಾಲಗಳೂ ತೊಲಗಿದ ಯಾವ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಇಲ್ಲದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಲ್ಲ, ಅದಾದರೋ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೀರಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದ ನಿಮಗೆ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಯಲ್ಲವೆ? ಆದರೂ ಆ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಕಳೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ **ಯಸ್ಮಾತ್** (ಏಕೆಂದರೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ದನ, ಕುರಿ ಕಾಯುವವರಿಂದ

ಹಿಡಿದು ಪಂಡಿತರ ವರೆಗೆ' ಎಂಬುದರಿಂದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೂ, ವಿದ್ಯಾ ರಹಿತರಿಗೂ (ಆತ್ಮ) ಸಿದ್ಧಿಯು ಸಮಾನವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ದನಗಾಹಿಗಳೆ ಮುಂತಾದವರು ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯ ಶ್ರವಣ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲ ವಿಕಲ್ಪಗಳೂ ನಾಶವಾದ ಆತ್ಮ ವಸ್ತುವು (ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ) ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ, ವಾಕ್ಯ ಶ್ರವಣದಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು **ನೈತದೇವಮ್** (ಇದು ಹೀಗಲ್ಲ) ಎಂದು ಪರಿಹಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಂಗಿತವು ಹೀಗಿದೆ : ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪವಾದ ವಸ್ತುವು ಇದ್ದು ಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು? ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ ಆತ್ಮ ವಸ್ತುವು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದೋ ಅಥವಾ ವಾಕ್ಯ ಶ್ರವಣವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅಂಥ (ಆತ್ಮ) ವಸ್ತು, ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವು, ಇದೆಯೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯವಿದೆಯೋ? ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ ವಸ್ತುವು ಅಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಆದರೆ, ಇದು ತೀರಾ ಕಡಿಮೆ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು, ಏಕೆಂದರೆ, ಎಲ್ಲೆಡೆಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ, ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ ವಸ್ತುವೇ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದೆ, ಎರಡನೆಯದೆಂಬುದು ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಹೊರಟಿವೆ ಎಂದು ಅವರು ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಅಂತಹ ವಸ್ತುವು, ಅಲ್ಲಿಯೇ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವದಾದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಅನರ್ಥಗಳಿಗೂ ಬೀಜವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮ ವಸ್ತುವಿನ ಅಜ್ಞಾನವು, ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಂಭವನೀಯತೆ ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **ಯದಿ ಹಿ** (ಒಂದು ವೇಳೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವಿರುವುದನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. ನಿಶ್ಚಿತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನಗಳಾದ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಶ್ರವಣವೆಂದರೆ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯದ ಶ್ರವಣವು. ಅದರ ಅರ್ಥ ನಿರ್ಧಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಅನುರೂಪ ಯೋಗ್ಯವಾದ ತರ್ಕವು ಮನನವು. ಆ ಶ್ರವಣ ಮನನಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ತನಗೆ ಅಧೀನವಾದ (ತನ್ನ ಆತ್ಮ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ) ಅನುಭವವು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವು ಎಂದಲ್ಲವೇ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವು? ಶ್ರುತಿಯೂ 'ಆತ್ಮ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮಂತವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ' (ಬೃ.2-4-5 'ಎಲೆ (ಮೈತ್ರೇಯಿ) ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಾಣಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರವಣ ಮಾಡಬೇಕು, ಮನನ ಮಾಡಬೇಕು, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಮಾಡಬೇಕು) ಎಂದು ನಿಶ್ಚಿತಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವ. ಶ್ರವಣಾದಿ ಸಾಧನಗಳಿಲ್ಲದೆಯೇ ನಿಶ್ಚಿತಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲ? ಎಂದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿಲ್ಲದ್ದನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕೆನ್ನುವವರಿಗೆ **'ಸರ್ವಪ್ರಾಣಭೃತಾಮಪಿ'** (ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರಿಗೂ) ಎಂದು

ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರಿಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಚೋದನೆ-ಉಪದೇಶವಿಲ್ಲದೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ಸಂಸಾರವೂ ಕಡಿದು ಹೋಗುವ ಪ್ರಸಂಗವಾದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಆಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲದೆ ತೊಲಗಿರಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಿದ್ರಿಸಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಮೋಕ್ಷವೂ ಆದರೆ ಆಗಲಿ ಎಂದು ಅಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೇಳುವವರಿಗೆ **'ನ ಚ ಕೈವಲ್ಯಾದ್'** (ಕೈವಲ್ಯದಿಂದ) ಎಂದು ಮರುಮಾತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದಿದವನು ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ (ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ) ಎಂದಾದರೆ ಯಾರಿಗೂ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದ (ಶಾಶ್ವತವಾದ) ಮುಕ್ತಿಯು ಆಗಲಾರದೆಂಬುದನ್ನು **ಅನಿರ್ಮೋಕ್ಷ ಪ್ರಸಂಗಾತ್** (ಮೋಕ್ಷವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯು ಉಂಟಾಗುವುದು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಮೋಕ್ಷಶಾಸ್ತ್ರವೇ ನಿರರ್ಥಕವೆಂದಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಭಾವ. ನಿದ್ರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವನು ಮುಕ್ತನೇ. ಅವನು ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚತ್ತವನು ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆ ಪ್ರಸಂಗವು (ಅನಿರ್ಮೋಕ್ಷ ಪ್ರಸಂಗವು) ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ **ನ ಚ** (ಹಾಗಲ್ಲ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **'ನಾದ್ರಾಕ್ಷಮಹಂ ಸುಷುಪ್ತೇಽನ್ಯತ್ಕಿಂಚಿದಪೀತಿ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ದರ್ಶನಾತ್'** (ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೇನನ್ನು ನಾನು ಕಾಣಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಎಚ್ಚತ್ತವನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಾಗುವದು ಕಂಡಿದೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯ (ನೆನಪಿನ) ಬಲದಿಂದ ನಿದ್ರೆಹೋದವನಿಗೂ, ಎಚ್ಚತ್ತವನಿಗೂ ಏಕತ್ವವು (ನಿದ್ರೆ ಹೋದ ನಾನೇ ಎಚ್ಚತ್ತಿರುವೆನು ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಏಕತ್ವವು) ಕಂಡು ಬರುವದರಿಂದ, ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವ. ಬಾದರಾಯಣರ 'ಸ ಏವ ತು ಕರ್ಮಾನುಸ್ಮೃತಿ ಶಬ್ದ ವಿಧಿಭ್ಯಃ' (ಬ್ರ.ಸೂ 3-2-9, ಅದೇ ಜೀವನೇ-ಎಂಬುದು ಕರ್ಮ ಅನುಸ್ಮರಣ, ಶಬ್ದವಿಧಿಗಳಿಂದ-ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ಸೂತ್ರವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾನವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು **ತಸ್ಮಾತ್** (ಆದ್ದರಿಂದ) ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಈಗ ಆಕ್ಷೇಪಕನು ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವಿದೆಯೆಂಬವಾದದಲ್ಲಿ ಅನಿಷ್ಟವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು **ನನು ಯದಿ** (ಒಂದು ವೇಳೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಘಟದ ಅಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ 'ಘಟವು ನನಗೆ ತಿಳಿಯದು' ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ, ಅಥವಾ 'ಇಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಪ್ರೀತಿಯಿದೆ' 'ಇದನ್ನು ನಾನು ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ರಾಗದ್ವೇಷಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿವೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅವು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ (ಅಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು

ಎಂದರ್ಥ. 'ಅವ್ಯವಹಿತ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇದೆ. ತನ್ನ ಅಜ್ಞಾನವು ತನಗೇ ವ್ಯವಹಿತ-ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಯಾವಾಗಲಾದರೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಲ ಮುಂತಾದವುಗಳ ವ್ಯವಧಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. (ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಎಚ್ಚರವಾದ ಮೇಲೆ ಅದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥ).

ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯಾದರೋ (ಅಜ್ಞಾನವು) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರದಿರಲು ಕಾರಣವನ್ನು **ಅತ್ರೋಚ್ಯತೇ** (ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ-ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವದಿಲ್ಲ ಏಕೆ? ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವ ವಿರುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣಿನ ನೋಟವೇ ಮುಂತಾದ ಬೆಳಗುವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ರೂಪವೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಎಂದು ಭಾವ. ಬೆಳಗುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯನ್ನೇ ಆಕ್ಷೇಪ ಸಮಾಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ 58ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅವತರಣಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ **ಕಥಮ್** ಹೇಗೆ ಎಂದು ಮೊದಲುಗೊಂಡು **ಶೃಣು** (ಕೇಳು) ಎನ್ನುವ ವರೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಬಾಹ್ಯಾಂ (ಹೊರಗಿನ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಹಂಕಾರವು ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಹೊರಗಿನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಘಟ ಮುಂತಾದ ಆಕಾರವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡದೆ 'ನಾನು ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು (ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ತೋರುವಿಕೆಯು ಹೇಗೆ) ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಭಿವ್ಯಂಜಕವಾದ ಅಂತಃಕರಣವಿಲ್ಲದೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಸ್ಫುಟವಾದ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ತೋರಿಕೆಯು ಆಗಲಾರದು. ಈ ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಭಿವ್ಯಂಜಕ (ಬೆಳಗುವ ವಸ್ತುವಿನ) ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಸಮಾನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಚಿಂತಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. (ಅದೇನಂದರೆ) ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಲ ಅನರ್ಥಗಳಿಗೂ ಬೀಜವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಅಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವೆಂತಹದು? ಇದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ (ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ) ಜ್ಞಾನಾಭಾವ, ಸಂಶಯಜ್ಞಾನ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುವ, ಭಾವರೂಪವಾಗಿರುವ, ಮೂರವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಅವ್ಯಕ್ತವೇ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಯಾವದೋ ಒಂದಿಷ್ಟು (ಅಜ್ಞಾನವು) ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅದುವೇ ಎಲ್ಲ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೇರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು

ಅನುಸರಿಸುವ ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅವಿದ್ಯಾ ಉಪಾದಾನ ಭೇದವಾದವನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ಗ್ರಂಥ ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಗೆ ಬರೆದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ (3-7) ಖಂಡಿಸಿದ್ದೇವೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಅದು ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳ್ಳುವ ಆಶೆಯಿಲ್ಲ. ಅಭಾವ ಮಾತ್ರ ರೂಪವಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಕಾರಣವಾದೀತು? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಈ ವಾರ್ತಿಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಜಾಗ್ರತ್ತು ಸ್ವಪ್ನ, ಹಾಗೂ ಸುಷುಪ್ತಿಗಳಿಗೆ ಉಪಾದೇಯ ಉಪಾದಾನ ಭಾವದಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣತ್ವಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚರವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಯಾವದೋ ಒಂದು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕೆನ್ನುವುದು (ಹೇಳಬೇಕೆನ್ನುವುದು) ಗ್ರಂಥಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಆತ್ಮಾಜ್ಞಾನವು (ತನ್ನ ಬಗೆಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವು) ಎಲ್ಲಿ ಯವರೆಗೆ ತೊಲಗಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ, ನಾನು ಮೂರವಸ್ಥೆಗಳುಳ್ಳುವನು ಎಂಬ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕವ ವ್ಯರ್ಥ ಶ್ರಮವೇಕೆ? ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ 'ನಾಸ್ಯ ಸ್ವಾಪಃ ಪ್ರಬೋಧೋ ವಾ ಕುತಃ ಸ್ವಪ್ನಸ್ಯ ಸಂಭವಃ । ಪ್ರತ್ಯಕ್ಸ್ವಭಾವ ಏವಾಸ್ಯ ಜಾಗ್ರತ್ ಸ್ವಪ್ನ ಸುಷುಪ್ತಯಃ ॥ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಇತ್ಯೇವಂ ಸ್ವಪ್ನಂ ಪಶ್ಯತಿ ಚೇತಿ ಯಃ । ವಿಕಲ್ಪ ಏಷ ಭೂತಾನಾಮವಿದ್ಯಾರಾತ್ರಿ ಶಾಯಿನಾಮ್ ॥ (ಬೃ.ವಾ-2-1-264-265, ಇವನಿಗೆ ನಿದ್ರೆಯಾಗಲಿ ಎಚ್ಚರವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ, ಅಂದ ಮೇಲೆ ಕನಸು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಉಂಟಾದೀತು? ಜಾಗ್ರತ್ ಸ್ವಪ್ನ ಸುಷುಪ್ತಿಗಳು ಇವನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ ಸ್ವಭಾವೇ ಆಗಿವೆ. ಯಾವನಾದರೊ ನಿದ್ರಿಸಿದ್ದೆ, ಎಚ್ಚರವಾದೆನು-ಎಂಬ ಈ ರೀತಿಯ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೋ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ ಜೀವರುಗಳ ವಿಕಲ್ಪ- ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಸಂಪತ್ತಿ (ಸತ್ತಿನೊಡನೆ ಒಂದಾಗುವುದನ್ನು) ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯು ಸಂಪತ್ತಿಯ ಜ್ಞಾನವಾಗದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಏಕತ್ವವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಮಧು (ಜೇನು) ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಹೇಳಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಭಾವರೂಪ ಅಜ್ಞಾನವಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೇಗಂದರೆ 'ಯಥಾ ಸೋಮ್ಯ-ಮಧು ಮಧುಕೃತೋ ನಿಸ್ತಿಷ್ಠಂತಿ ನಾನಾತ್ಯಯಾನಾಂ ವೃಕ್ಷಾಣಾಂ ರಸಾನ್ ಸಮವಹಾರಮೇಕತಾಂ ರಸಂ ಗಮಯಂತಿ ॥ ತೇ ಯಥಾ ತತ್ರ ನ ವಿವೇಕಂ ಲಭಂತೇಽಮುಷ್ಯಾಹಂ ವೃಕ್ಷಸ್ಯ ರಸೋಽಸ್ಮ್ಯಮುಷ್ಯಾಹಂ ವೃಕ್ಷಸ್ಯ ರಸೋಽಸ್ಮೀತ್ಯೇವಮೇವ ಖಲು ಸೋಮ್ಯೇಮಾಃ ಸರ್ವಾಃ ಪ್ರಜಾಃ ಸತಿ ಸಂಪದ್ಯ ನ ವಿದುಃ ಸತಿ ಸಂಪದ್ಯಾಮಹ ಇತಿ' ॥ [ಛಾ.6-9-1,2, ಹೇಗೆ ಜೇನ್ನೊಣಗಳು ಬಗೆ ಬಗೆಯ ವೃಕ್ಷಗಳ ರಸಗಳನ್ನು ಒಂದು ಗೂಡಿಸಿ ಒಂದೇ ರಸವನ್ನು - ಜೇನುತುಪ್ಪದ ರೂಪದಿಂದ ಉಂಟು ಮಾಡುವವೋ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ

ಅವುಗಳಿಗೆ (ಆ ರಸಗಳಿಗೆ) 'ನಾನು ಇಂಥ ವೃಕ್ಷದ ರಸವು' 'ನಾನು ಇಂಥ ವೃಕ್ಷದ ರಸವಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ವಿವೇಕವು (ಒಂದಾದಾಗ) ಇರುವದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸೋಮ್ಯನೇ ಈ ಎಲ್ಲ ಜೀವರು ಸತ್ತನ್ನು ಸೇರಿ ಸತ್ತನ್ನು ಸೇರುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ] ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸದ್ರೂಪದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವದೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚತ್ತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವೆಂದು 'ತ ಇಹ ವ್ಯಾಘ್ರೋವಾ ಸಿಂಹೋವಾ, ವೃಕೋವಾ, ವರಾಹೋ ವಾ ಕೀಟೊ ವಾ, ಪತಂಗೋ ವಾ, ದಂಶೋವಾ, ಮಶಕೋ ವಾ ಯದ್ಯದ್ಭವಂತಿ- ತದಾಭವಂತಿ' [ಛಾಂ 6-9-3, ಅವು ಇಲ್ಲಿ (ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ) ಹುಲಿಯೋ, ಸಿಂಹವೋ, ತೋಳವೋ, ಹಂದಿಯೋ, ಹುಳುವೋ, ಜಿಟ್ಟೆಯೋ, ಕಾಡುನೋಣವೋ, ಸೊಳ್ಳೆಯೋ ಯಾವುದ್ಯಾವುದಾಗಿರುವವೋ (ಎಚ್ಚತ್ತ ಮೇಲೆ) ಆಗ ಅದದೇ ಆಗುವವು] ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಸಹ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು 'ಯಸ್ಮಾಚ್ಚೈವಂ ಆತ್ಮನಃ ಸದ್ರೂಪತ್ವಂ ಅಜ್ಞಾತ್ವೈವ ಸತ್ಸಂಪದ್ಯಂತೇ, ಅತಸ್ತೇ ಇಹಲೋಕೇ ಯತ್ಕರ್ಮನಿಮಿತ್ತಾಂ ಯಾಂ ಯಾಂ ಜಾತಿಂ ಪ್ರತಿಪನ್ನಾ ಆಸುರ್ವ್ಯಾಘ್ರಾದೀನಾಮ್, ವ್ಯಾಘ್ರೋಽಹಮ್, ಸಿಂಹೋಽಮಿತ್ಯೇವಂ ತೇ ತತ್ಕರ್ಮಜ್ಞಾನ ವಾಸನಾಂಕಿತಾಃ ಸಂತಃ, ಸತ್ಪ್ರವಿಷ್ಟಾ ಅಪಿ ತದ್ಭಾವೇನೈವ ಪುನರಾಭವಂತಿ ಪುನಃ ಸತಃ ಆಗತ್ಯ ॥ [ಛಾಂ ಭಾ. ಪು. 529 ಹೀಗೆ ತಾವು ಸದ್ರೂಪರೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆಯೇ ಸತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುತ್ತಾರಷ್ಟೇ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅವು ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ (ಯಾವ) ಕರ್ಮ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಹುಲಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಯಾವ ಜನ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದವಾಗಿದ್ದವೋ, 'ನಾನು ಹುಲಿಯು', 'ನಾನು ಸಿಂಹವು' ಎಂದಿಂತು ಅವು ಆ (ಯಾ) ಕರ್ಮ ಜ್ಞಾನಗಳ ವಾಸನೆಯಿಂದ ಮುದ್ರಿತವಾಗಿಯೇ ಸತ್ತನ್ನು ಹೊಕ್ಕಿದ್ದವಾದರೂ ಮತ್ತೆ ಸತ್ತಿನಿಂದ ಬಂದು (ಮೊದಲಿನ) ಅದೇ ಭಾವನೆಯಿಂದೊಡಗೂಡಿಯೇ ಮತ್ತೆ ಆಗುವವು] ಎಂದು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಾಭಾವ ಲಕ್ಷಣದ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುವವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಸಹ ಎಲ್ಲವೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆಯೆಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಿಲ್ಲದ ಭಾವಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನ ನೀಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ॥ 58 ॥

14 ಅಹಂ, ಜ್ಞಾತೃಗಳ ವಿವೇಕದಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪ ಸಮಾಧಾನಗಳು

(ಮೂಲ)

ಕಶ್ಚಿದತಿಕ್ರಾನ್ತಂ ಪ್ರತಿಸ್ಮೃತ್ಯ 'ದೃಶ್ಯತ್ವಾದಹಮಪ್ಯೇವಂ ಲಿಙ್ಗಂಸ್ಯಾದ್ ದ್ರಷ್ಟುರಾತ್ಮನಃ' (3-56) ಇತಿ ನಿರ್ಯುಕ್ತಿಕಮ್ ಅಭಿಹಿತಮ್ ಇತ್ಯಾಹ। ಕಿಂ ಕಾರಣಮ್? ಅಹಂತಜ್ಜ್ಞಾತ್ರೋರ್ವಿವೇಕಾಪ್ರಸಿದ್ಧೇಃ। ಯಥಾ ಇಹ

ಘಟದೇವದತ್ತಯೋರ್ಗ್ರಾಹ್ಯಗ್ರಾಹಕತ್ವೇನ ಸ್ಫುಟತರೋ ವಿಭಾಗಃ ಪ್ರಸಿದ್ಧೋ ಲೋಕೇ, ನ ತಥೇಹ ಅಹಂಕಾರ ತಜ್ಜ್ಞಾತ್ರೋರ್ವಿಭಾಗೋಽಸ್ತೀತಿ। ತಸ್ಮಾತ್ ಅಸಾಧ್ವೇತದಭಿಹಿತಮಿತಿ। ಅತ್ರೋಚ್ಯತೇ-

ದಾಹ್ಯದಾಹಕತೈಕತ್ರ ಯಥಾ ಸ್ಯಾದ್ವಹ್ನಿದಾರುಣೋಃ।
ಜ್ಞೇಯಜ್ಞಾತೃಕತೈವಂ ಸ್ಯಾದಹಂಜ್ಞಾತ್ರೋಃ ಪರಸ್ಪರಮ್ ॥ 59 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಯಾವನೋ) ಒಬ್ಬನು 'ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅಹಂಕಾರವೂ ಹಾಗೆಯೇ ದ್ರಷ್ಟೃವಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಲಿಂಗವಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ' (3-56) ಎಂದು ಹಿಂದೆ (ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು) ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು (ಅದು) ಯಾವ ಯುಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣವೇನು? ಎಂದರೆ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೂ ಅದರ ಜ್ಞಾತೃವಿಗೂ ವಿಭಾಗವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಗಡಿಗೆ, ದೇವದತ್ತ- ಇವರು ಗ್ರಾಹ್ಯ, ಗ್ರಾಹಕ- ಎಂದು ಸ್ಫುಟತರವಾಗಿ ವಿಂಗಡವಾಗಿರುವುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರ, ಅದರ ಜ್ಞಾತೃ- ಇವರಿಗೆ ವಿಭಾಗವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕೆ (ಉತ್ತರವನ್ನು) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

59. ಹೇಗೆ ಬೆಂಕಿ, ಕಟ್ಟಿಗೆ- ಇವಕ್ಕೆ ದಾಹ್ಯದಾಹಕತ್ವಭಾವವು ಒಂದೇ ಕಡೆಯಲ್ಲಿರುವುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಹಂಕಾರ ಅದರ ಜ್ಞಾತೃ- ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಜ್ಞೇಯತ್ವಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಇರಬಹುದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಇದುವರೆಗೆ ಅಹಂಕಾರವು ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ (ಅನುಮಾನದ) ಲಿಂಗ -ಗುರುತು ಎಂದು ಅದು ಘಟದಂತೆ ದೃಶ್ಯವಾಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ (3-56) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ವಾಕ್ಯವಿಲ್ಲದೇ ಕೇವಲ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದಲೇ ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲೂ, ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವಾಗಲಾರದೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಅಹಂಕಾರವು ಲಿಂಗ ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬೇರೆ ಸಂಶಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು

ಕಳೆಯಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು **ಕಶ್ಚಿತ್** (ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬನು) ಎಂದು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೇಗೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಡಕೆ ಹಾಗೂ ದೇವದತ್ತರ (ದೇಶಕೃತ) ವಿಭಾಗವು 'ನಾನು ಮಡಕೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ-ಮಡಕೆಯು ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಹೊರಚ್ಚಾಗಿದ್ದು ದೇವದತ್ತನು ತಿಳಿಯುವವನಾಗಿ ಒಳಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವವನಾಗಿರುವದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರ ಹಾಗೂ ಅದರ ಜ್ಞಾತೃವಿನ ದೇಶಕೃತ ವಿಭಾಗವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ 'ನಾನೇ ನನ್ನನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂದೇ ಅಲ್ಲವೇ ಅನುಭವವಾಗುವುದು. ಮಡಕೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ, ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವವನು ಕಂಡು ಬರುವಂತೆ, ಅಹಂಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಜ್ಞಾತೃವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ-'ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಹಂಕಾರವೂ ಹಾಗೆಯೇ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಎಂಬುದು ಶಂಕೆಯು. ತಾನೇ ತನಗೆ - ಲಿಂಗ (ಗುರುತು) ಆಗುವದಾಗಲಿ, ತಾನೇ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾತೃವೆಂದಾಗಲಿ ಆಗಲಾರದು ಎಂದು ಭಾವ.

ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಈ ಶಂಕೆಯ ನಿರಾಸಕ್ಕಾಗಿ 59ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **ಅತ್ರೋಚ್ಯತೇ** (ಇದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ದಾಹ್ಯದಾಹಕತೈಕತ್ರ [ಹೇಗೆ ದಾಹ್ಯ, ದಾಹಕತ್ವಗಳು ಒಂದೇ ಕಡೆಗೆ (ಇರುತ್ತವೆಯೋ)] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ- ಕರ್ತೃ ಕರ್ಮಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ (ದೇಶಕೃತವಾಗಿ) ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲೆಡೆಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸುಡುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರ್ತೃ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮವಾಗಿರುವ ಬೆಂಕಿ ಹಾಗೂ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಇವರೆಡೂ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಒಂದೇ ಕಡೆಗೆ ಇರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಹಂಕಾರ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಜ್ಞಾತೃ (ಆತ್ಮ) ಗಳಿಗೆ ಜ್ಞೇಯತ್ವ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾತೃತ್ವಗಳಿಗೆ (ದೇಶಕೃತ) ವಿಭಾಗವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಿಗಿರುವ ಜ್ಞೇಯ, ಜ್ಞಾತೃ ಭಾವವು (ಸಂಬಂಧವು) ವಿರುದ್ಧವೇನಲ್ಲ. ದೃಷ್ಟಾಂತ ಬಲದಿಂದಲೇ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಬಲದಿಂದಲೇ ಈ ಸಮಾಧಾನವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ, ಅಹಂಕಾರವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು 'ಆತ್ಮನಶ್ಚೇದಹಂ ಧರ್ಮಃ (2-32, ಅಹಂಕಾರವು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದರೆ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ॥ 59 ॥

(ಮೂಲ)

ಏವಂ ತಾವತ್ ಅವಿದ್ಯೋತ್ಥಸ್ಯ ಅನ್ತಃಕರಣಸ್ಯ ಬಾಹ್ಯವಿಷಯನಿಮಿತ್ತರೂಪಾವಚ್ಛೇದಾಯ ಅಹಂವೃತ್ತಿರ್ವ್ಯಾಪ್ರಿಯತೇ। ತಯಾ ಅವಚ್ಛಿನ್ನಂ ಸತ್ ಕೂಟಸ್ಥಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮೋಪಾದಾನಾವಬೋಧರೂಪಸ್ಯ ಅವ್ಯವಧಾನತಯಾ ವಿಷಯಭಾವಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತ ಇತಿ। ತತ್ರತಯೋರ್ಜ್ಞಾತ್ರಹಂತಾರೂಪಯೋರವಭಾಸಕಾವಭಾಸ್ಯತ್ವಸಂಬನ್ಧವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ನಾನ್ಯತ್ ಸಂಬನ್ಧಾನ್ತರಮ್ ಉಪಪದ್ಯತೇ। ಅಹಂತಾರೂಪಂ ತು ಆತ್ಮಸಾತ್ಕೃತ್ವಾ ಅಹಂಕಞ್ಚುಕಂ ಪರಿಧಾಯ ಉಪಕಾರ್ಯತ್ವಾಪಕಾರ್ಯತ್ವಕ್ಷಮಃ ಸನ್★ ಬಾಹ್ಯವಿಷಯೇಣ ಉಪಕಾರಿಣಾ ಅಪಕಾರಿಣಾ ವಾ ಆತ್ಮಾತ್ಮೀಯಂ ಸಂಬನ್ಧಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ। ತದಭಿಧೀಯತೇ-

ಇದಂಜ್ಞಾನಂ ಭವೇಜ್ಜ್ಞಾತುರ್ಮಮಜ್ಞಾನಂ ತಥಾಹಮಃ।
ಅಜ್ಞಾನೋಪಾಧಿನೇದಂ ಸ್ಯಾದ್ವಿಕ್ರಿಯಾತೋಽಹಮೋ ಮಮ ॥ 60 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದುಂಟಾದ ಅಂತಃಕರಣದ ಅಹಂವೃತ್ತಿಯು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಾದ ರೂಪದಿಂದ (ವಿಷಯವನ್ನು) ಪರಿಚ್ಛೇದಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ (ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯರೂಪವಾದ ನಿಮಿತ್ತವು) ಕೂಟಸ್ಥಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೆಂಬ ಉಪಾದಾನವುಳ್ಳ ಅವಬೋಧರೂಪಕ್ಕೆ ವ್ಯವಧಾನವಿಲ್ಲದೆ ವಿಷಯಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃ, ಅಹಂರೂಪ- ಇವುಗಳಿಗೆ ಅವಭಾಸಕಾವಭಾಸ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಸಂಬಂಧವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬೇರೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ (ಜ್ಞಾತೃವು) ಅಹಂತಾರೂಪವನ್ನು ತನ್ನ ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನಾನೆಂಬ ಅಂಗಿಯನ್ನು ತೊಟ್ಟು ಉಪಕಾರ್ಯತ್ವ, ಅಪಕಾರ್ಯತ್ವ- ಇವುಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕವನಾಗಿ ಉಪಕಾರಿಯಾದ ಅಥವಾ ಅಪಕಾರಿಯಾದ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯದೊಡನೆ ಆತ್ಮಾತ್ಮೀಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು (ಈಗ) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

60. ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ಇದು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು (ಆಗುತ್ತದೆ) ಅಜ್ಞಾನದ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ 'ಇದು' (ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು) ಆಗುತ್ತದೆ; ಅಹಂಕಾರದ ವಿಕಾರದಿಂದ 'ನನ್ನ' (ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ).

★ 'ಉಪಕಾರ್ಯತ್ವೋಪಕಾರಕತ್ವಕ್ಷಮಸ್ಸನ್' ಎಂದು ಮುದ್ರಿತ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಬದಲಾಯಿಸಿದೆ.

(*ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೇ*)

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅಹಂಕಾರ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಜ್ಞಾತೃವಿನ ವಿಂಗಡವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಈಗ ಅಹಂಕಾರದಂತೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಇದ್ದದ್ದೇ ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಿಚ್ಛಿಸಿ, ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಅಹಂತ್ವಗಳು ಉಪಾಧಿ ಭೇದದಿಂದಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ತಿಳಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಏವಂ ತಾವತ್** (ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಅಂತಃಕರಣದ ಅಹಂ ವೃತ್ತಿಯು, ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದಿ ಅವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳೆಂದರೆ ಶಬ್ದಾದಿಗಳು. ಅದರ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಾಗಿರುವ ರೂಪ ಎಂದರೆ, ಆಯಾ ಆಕಾರದಿಂದ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದುವುದು. ಆರೂಪದಿಂದ ಶಬ್ದಾದಿ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ (ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ) ಅಥವಾ ಯಾವುದರ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಬಾಹ್ಯವಿಷಯದ ಲಕ್ಷಣೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗಿದೆಯೋ, ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದಾದರೂ ಶಬ್ದ ಜೋಡಣೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಹಂ ವೃತ್ತಿಯ ತೊಡಗುವಿಕೆಯ ಫಲವು ವಿಷಯಾಕಾರದಿಂದ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದುವದು ಎಂದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ? ಜಡವಾದ ಅಹಂಕಾರವು ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳದ್ದೆಂಬುದು ಆಗದಷ್ಟೇ? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **ತಯಾವಚ್ಛಿನ್ನಂ ಸತ್** (ಅದರಿಂದ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು 'ಬಾಹ್ಯವಿಷಯ ಲಕ್ಷಣ ಶಬ್ದಾದಿ ನಿಮಿತ್ತ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವು. ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುವು ಇದುವರೆಗೆ ವಿವರಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಅಹಂ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, ಕೂಟಸ್ಥ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೆಂಬ ಉಪಾದಾನವುಳ್ಳ ಅವನ ಬೋಧ ರೂಪಕ್ಕೆ ಯಾವದಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನವೋ (ಅಂಥ ಚಿದಾಭಾಸಕ್ಕೆ) ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ (ವಿಷಯ ವಾಗುತ್ತದೆ)ಎಂದರ್ಥ. ಆ ಜ್ಞಾತೃವು ಕೂಟಸ್ಥ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾದ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಆಗುವ (ಕೂಟಸ್ಥ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ) ಚೈತನ್ಯದ ಅಭಾಸದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತಾನೆ (ಅವಿದ್ಯಾ ಕಲ್ಪಿತ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿ ಚೈತನ್ಯದ ಅಭಾಸದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ತೋರುತ್ತದೆ). ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ: 'ಚಿದಾಭಾಸೈಕ ಮಾತ್ರೇಣ ತಮಸಿದ್ಧಿರ್ನ ಮಾತೃತಃ । ಸಂವಿತ್ ತನ್ಮೋಹ ಚಿದ್ಬಿಂಬೈಃ ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷ್ಯಂ ಕರ್ತೃರೂಪಿಣಃ ॥ (ಬೃ.ವಾ. 3-4-105, ಕೂಟಸ್ಥ ಚೈತನ್ಯದ ಅರಿವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಆಗಿರುವ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಚಿದಾಭಾಸನಿಗೆ (ನಾನು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ) ಎಂಬ ವಿಜ್ಞಾನವು ನೇರವಾಗಿಯೇ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ ಅವನೇ ಜ್ಞಾನಾದಿ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು, 'ಸ್ಮೃತಿ ನಿಶ್ಚಿತಿ ಸಂಶೀತಿ ರಾಗಾದಿಹಿರುಗಾತ್ಮಸು । ಅಹಂ ರೂಪೇಣ ಯೋಽನ್ವೇತಿ ಸ ಪ್ರಮಾತಾ ಪರೋ ಮತಃ । (ಬೃ.ವಾ. 3-4-106, ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನೆನಪು, ನಿಶ್ಚಯ, ಸಂಶಯ, ರಾಗ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅಹಂ ರೂಪದಿಂದ ಯಾವನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೋ ಅವನೇ ಹೆಚ್ಚಿನ

ಪ್ರಮಾತನೆಂದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಹಂವೃತ್ತಿಯು ವ್ಯವಧಾನವಿಲ್ಲದೆ -ನೇರವಾಗಿ- ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದರಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಬಾಹ್ಯವಿಷಯ ರೂಪವೂ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನ ರೂಪದ ಇವನಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ವಿಷಯಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. 'ನಾನು ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಘಟಾದಿ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತು ಜ್ಞಾನವು, ಅಹಂವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲಕ, ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು.

ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ಅಹಂ ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವು ಸಹ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧದ ಮುಖಾಂತರವೇ (ಸಾಧನ ಮೂಲಕವೇ) ಆಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಏಕಾಗಬಾರದು ? ನೇರವಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಅಹಂವೃತ್ತಿಯು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿತು ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊರ ಬಂದೇ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ, ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆ ಸಾಧನ ಕಾರಣವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆಯೋ, ಹಾಗೆ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವಾಗ ವಿಶೇಷ ರೂಪದ ಪರಿಚ್ಛೇದವು- ಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಬೆಳಗುವ ಮೂಲಕವೇ- ಅವಭಾಸಕತ್ವವೇ ಅದರ ವಿಷಯೀಕರಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ (ಅಹಂಕಾರವು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವದಕ್ಕೂ) ಇದಕ್ಕೂ (ಜ್ಞಾತೃವು ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಬೆಳಗುವದಕ್ಕೂ) ಅಂತರವಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ **'ತತ್ರ ತಯೋಃ'** (ಇಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಿಗೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃ ಹಾಗೂ ಅಹಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ, ಜ್ಞಾತೃ ಹಾಗೂ ಬಾಹ್ಯ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ, ಮೊದಲಿನದಾದ ಜ್ಞಾತೃ ಅಹಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಬೆಳಗುವುದು ಬೆಳಗಲ್ಪಡುವುದು (ಅವಭಾಸಕ- ಅವಭಾಸ್ಯ) ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಜ್ಞಾತೃಗಳ ಬಾಹ್ಯವಿಷಯ ಹಾಗೂ ನಡುವೆ ಅಹಂವೃತ್ತಿಯನ್ನು ದ್ವಾರವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧವು ಯಾವುದು? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **ಅಹಂತಾ ರೂಪಂ ತು** (ಅಹಂತಾರೂಪವನ್ನಾದರೋ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಜ್ಞಾತೃವೇ ಅಹಂತಾರೂಪವನ್ನು ತನ್ನವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅಂದರೆ ಅದರ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ 'ನಾನು ಎಂಬ ಅಂಗಿಯನ್ನು ತೊಟ್ಟು, ನಾನು ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಿಯೂ, ವಿಷಯನಾಗಿಯೂ, ಉಪಕಾರಿತ್ವ ಅಪಕಾರಿತ್ವಗಳಿಗೆ ಬಾಧ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಹಂಕಾರದ ಉಪಾಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಬಾಹ್ಯ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟ, ಅನಿಷ್ಟ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗಲಾರದು. ಇದನ್ನು ಶಾರೀರಿಕ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ತೇನೈವ ಹ್ಯಹಂಕರ್ತ್ರಾ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ವಿಷಯೇಣ ಪ್ರತ್ಯಯಿನಾ ಸರ್ವಾಃ ಕ್ರಿಯಾ ನಿರ್ವರ್ತ್ಯಂತೇ ತತ್ಫಲಂ ಚ ಸ ಏವಾಶ್ನಾತಿ'(ಸೂ. ಭಾ. 1-1-4, ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿರುವ, (ಎಲ್ಲಾ)

ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೂ ಆಶ್ರಯನಾದ, ಅದೇ ಆಹಂಕರ್ತೃವಿನಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಮಾಡಲ್ಪಡುವವು ಅವುಗಳ ಫಲವನ್ನೂ ಅವನೇ ಅನುಭವಿಸುವನು) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಹೀಗೆ ಉಪಕಾರ್ಯತ್ವ ಅಪಕಾರ್ಯತ್ವಗಳಿಗೆ ಯೋಗ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೋ ಆವಾಗಲೇ ಉಪಕಾರಿ, ಅಥವಾ ಅಪಕಾರಿಯಾದ ಬಾಹ್ಯ ವಿಷಯದೊಂದಿಗೆ ನಾನು ನನ್ನದು ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಆತ್ಮಾ ಆತ್ಮೀಯ ಸಂಬಂಧ, ಸ್ವಸ್ವಾಮಿಭಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು 60ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂಬುದನ್ನು **ತದಭಿಧೀಯತೇ** (ಅದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಅನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಇದಂ ಜ್ಞಾನಮ್ (ಇದು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ಅಹಂ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಅದೇ ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ಅಂದರೆ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ನನ್ನದು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಎರಡು ವಿಧ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು? ಎಂದರೆ, ಅಜ್ಞಾನದ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ-ಅಹಂಕಾರವಿಲ್ಲದ ಕೇವಲ ಅಜ್ಞಾನ ರೂಪದ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ತೋರುವ ಚಿದಾಭಾಸ ಸಹಿತವಾದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವದಿಂದ ಎಂದರ್ಥ-ಅಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಜ್ಞೇಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಎಂಬ ರೂಪವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಅಹಂಕಾರವು ವಿಕಾರಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ವಿಷಯಗಳಿಂದುಂಟಾದ ಸುಖ ದುಃಖ ಭೋಗ ರೂಪ ವಿಕಾರದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ನನ್ನದೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು 'ನನಗೆ ಇದು ಉಪಕಾರಿ 'ನನಗೆ ಇದು ಅಪಕಾರಿ' ಎಂಬ ಆಕಾರದ-ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. ('ಅಂತಃಕರಣವು ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದಾಗಿದೆ ಅಹಂಕಾರವು ಅಂತಃಕರಣದ ಒಂದಂಶವು. ಅಹಂವೃತ್ತಿಯು ಇದಂವೃತ್ತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಿದೆ. ಆತ್ಮನು ಇವರಡನ್ನೂ ಬೆಳಗುವ ಜ್ಞಾತೃವು. ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯವು ವಿಷಯ ಎಂದರೆ ಇದಂ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಆಗಿದೆ. ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಬಾಹ್ಯ ವಿಷಯವು 'ಇದಂ' ಆಗಿದೆ. ಇವು ಮೂರು-ಸಾಕ್ಷಿತ್ವ, ಜ್ಞಾತೃತ್ವ, ಅಹಂತ್ವ-ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿವೆ. ಬೇಕಾದದ್ದು ಬೇಡವಾದದ್ದು ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಮ ಪ್ರತ್ಯಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಮಕಾರವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಇದಂ ಪ್ರತ್ಯಯವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೊಲಗುತ್ತದೆ) ॥ 60 ॥

(ಮೂಲ)

ಏಕಸ್ಯೈವ ಜ್ಞಾತುಃ ಅನ್ತರ್ಬಾಹ್ಯನಿಮಿತ್ತಭೇದಾತ್ ಅಭಿನ್ನೇಽಪಿ ವಿಷಯೇ 'ಇದಮ್', 'ಮಮ' ಇತಿ ಜ್ಞಾನಾದ್ವೈರೂಪ್ಯಂ ಜಾಯತ ಇತ್ಯುಕ್ತಮ್। ಅತ್ರ ಉಪಕ್ರಿಯಮಾಣಾಪಕ್ರಿಯಮಾಣಸ್ಯೈವ ಜ್ಞಾತುರ್ವಿಷಯೇ ಮಮಪ್ರತ್ಯಯೋ ಭವತಿ, ವಿಪರ್ಯಯೇ ಚೇದಂಪ್ರತ್ಯಯಃ ಇತಿ ಕಥಮವಗಮ್ಯತೇ? ಅವಗಮ್ಯತಾಮ್

ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಾಭ್ಯಾಮ್। ತತ್ಕಥಮ್ ಇತ್ಯಾಹ-
ಅನುಪಕ್ರಿಯಮಾಣತ್ವಾನ್ನ ಜ್ಞಾತುಃ ಸ್ಯಾದಹಂ ಮಮ।
ಘಟಾದಿವದಿದಂತು ಸ್ಯಾನ್ಮೋಽಹಮಾತ್ರವ್ಯಪಾಶ್ರಯಾತ್ ॥ 61 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಪ್ರಶ್ನೆ):- ಒಬ್ಬನೇ ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ಒಳಗಿನ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನ ನಿಮಿತ್ತಭೇದದಿಂದ ಬೇರೆಯಲ್ಲದ (ಒಂದೇ) ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ 'ಇದು', 'ನನ್ನ' ಎಂಬ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಉಪಕಾರ್ಯ, (ಅಥವಾ) ಅಪಕಾರ್ಯನಾದ ಜ್ಞಾತೃವಿಗೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ನನ್ನದು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇದು ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯ(ವಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ?

(ಉತ್ತರ):- ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದು ಹೇಗೆ?- ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

61. (ಅಹಂಕಾರದಿಂದ) ಉಪಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಹಂಕಾರವು ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ 'ನನ್ನದು' (ಎಂದು) ಆಗುವುದಿಲ್ಲ- ಆದರೆ ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ 'ಇದು' (ಎಂದು) ಆಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ (ಜ್ಞಾತೃವು) ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳಲಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಆದ ಗ್ರಂಥದ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಅನುವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು **ಏಕಸ್ಯೈವ** (ಒಬ್ಬನಿಗೇ) ಎಂದು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಒಬ್ಬನೇ ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ಒಳಗು ಹೊರಗು ಎಂಬ ಭೇದದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ಒಳಗೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಜ್ಞಾತೃತ್ವದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ, ಹೊರಗೆ ಅಹಂ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳುವುದರಿಂದ, ಅಂದರೆ ಅಹಂಕಾರದ ವಿಕಾರ ಹೊಂದುವುದರ ರೂಪದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಎಂದು ಅರ್ಥ (ಎರಡು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ). ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದವನಿಗೇ ಅಹಂಕಾರದ ವಿಕಾರದಿಂದಾಗಿ ಭೋಕ್ತೃತ್ವ ವುಂಟಾಗುತ್ತದೆಯಾಗಿ, ಅಜ್ಞಾನದ ಉಪಾಧಿಗೆ ಒಳಗಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಅಹಂಕಾರದ ವಿಕಾರಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿರುವಿಕೆಯನ್ನು (ಹೇಳಲಾಗಿದೆ) ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಬೇರೆಯಾಗಿರದ ಒಂದೇ ಘಟ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾದ ಕೇವಲ

ಜ್ಞಾತೃತ್ವದ ಉಪಾಧಿಯಕಾರಣದಿಂದ 'ಇದು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ, ಅಹಂಕಾರದ ವಿಕಾರದ ಉಪಾದಿಯಿಂದಾಗಿ 'ನನ್ನದು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯ ಭಿನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತಲ್ಲವೆ? ಎಂದರ್ಥ.

ಹೌದು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು ಅದರಿಂದೇನಾಯಿತು? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **ಅತ್ರ** (ಇಲ್ಲಿ) ಎಂದು (ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು) ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಇದು' 'ನನ್ನದು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ, ಘಟ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅದರಿಂದ ಉಪಕಾರವನ್ನಾಗಲಿ ಅಪಕಾರವನ್ನಾಗಲಿ ಹೊಂದುವ ಅಹಂ ವೇಷಧರಿಸಿದ ಜ್ಞಾತೃವಿಗೇ ನನ್ನದು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ, ಉಪಕಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದದಿರುವಾಗ, ಕೇವಲ ಅಜ್ಞಾನದ ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದಾಗ 'ಇದು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಆಗುತ್ತದೆ, ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯತ್ವವು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲವಾದರೂ, ಹಿಂದಿನಶ್ಲೋಕದ ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಜ್ಞಾತೃವಿನಿಂದ ಬೆಳಗಲ್ಪಡುವದೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಇದಂ ಪ್ರತ್ಯಯತ್ವವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳಿಂದ ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ಘಟ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿಯಾದರೋ 'ಇದು ಘಟವು' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಇದಂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯತ್ವವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು 'ಅಹಂ' ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು, **'ಅವಗಮ್ಯತಾಮನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಾಭ್ಯಾಂ'** (ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಉಪಕಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳಿದ್ದರೆ 'ಮಮ ನನ್ನದು' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅನ್ವಯವಿದೆ. ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ - ಎಂದು ವ್ಯತಿರೇಕವಿದೆ, ಎಂದಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. **'ತತ್ಕಥಂ'** (ಅದು ಹೇಗೆ?) ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ 61ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಆಹ' (ಹೇಳುತ್ತಾರೆ) ಎಂದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ.

ಅನುಪಕ್ರಿಯಮಾಣತ್ವಾತ್ (ಉಪಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ಉಪಕಾರವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ-ಇದು ಎಂಬುದು ಉಪಲಕ್ಷಣವು, ಅಪಕಾರವೂ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು, ಅದು (ಅಹಂಕಾರವು) ಘಟ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ 'ನನ್ನದು' ಎಂದಾಗಲಾರದು (ನನ್ನ ಅಹಂಕಾರ ಎಂದಾಗದು); ನನ್ನದು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗದು ಎಂದರ್ಥ. ಕೇವಲ ಮೋಹ

ಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಅಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರವೇ ಉಪಾಧಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಇದಂ' ಎಂದಾಗಬಹುದು, ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅದು ಇದಂ ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂಬುದರಿಂದ ಉಪಕೃತವಾಗುವುದೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಉಪಾಧಿಯನ್ನಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಚಿದಾಭಾಸದ ಆಶ್ರಯವೂ ಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಉಪಕೃತವಾಗುವಿಕೆ ಅಪಕೃತವಾಗುವಿಕೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ಘಟ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಮ (ನನ್ನದು) ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅನ್ವಯವೂ ಅವುಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ 'ನನ್ನದು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನಂದರೆ ಇದು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೇ ಇರುತ್ತದೆ, ಎಂಬ ವ್ಯತಿರೇಕವೂ ಸ್ಫುಟವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ||61||

(ಮೂಲ)

ಮೋಹತತ್ಕಾರ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವಾತ್ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವಿಕ್ರಿಯಯೋಃ ಪೂರ್ವತ್ರ ಇದಂ ಮಮಜ್ಞಾನಾನ್ವಯಃ ಪ್ರದರ್ಶಿತಃ। ಅಥಾಧುನಾ ತದ್ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ವ್ಯತಿರೇಕಪ್ರದರ್ಶನಾರ್ಥಮಾಹ-

ವಿಕ್ರಿಯಾಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯತ್ವಾನ್ನೇದಂ ನ ಚ ಮಮಾತ್ಮನಃ।
ಉತ್ಥಿತಸ್ಯ ಸತೋಽಜ್ಞಾನಂ ನಾಹಮಜ್ಞಾಸಿಷಂ ಯತಃ ॥ 62 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಮೋಹ, ಅದರ ಕಾರ್ಯ- ಇವುಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ, (ಅಹಂ) ವಿಕ್ರಿಯೆ- ಇವುಗಳಿಗೆ ಇದು, ನನ್ನದು- ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಗಳ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹಿಂದೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಅವುಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ (ಆ ಜ್ಞಾನಗಳೂ) ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

62. ವಿಕ್ರಿಯೆ, ಜ್ಞಾನ- ಇವುಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ 'ಇದು' (ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ) ಇರುವುದಿಲ್ಲ. 'ನನ್ನದು' (ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ) ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಚ್ಚತ್ತವನಾದ ಬಳಿಕ 'ನನಗೆ (ಏನೂ) ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

'ಇದಂ (ಇದು ಎಂಬ) ಜ್ಞಾನ, 'ಮಮ' (ನನ್ನದು ಎಂಬ) ಜ್ಞಾನಗಳು, ಜ್ಞಾತೃತ್ವ

ಹಾಗೂ ಅಹಂಕಾರಗಳಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅನ್ವಯ ದ್ವಾರದಿಂದ ತಿಳಿಸಿ, ಅದನ್ನು ವ್ಯತಿರೇಕ ಮುಖದಿಂದ ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು **'ಮೋಹ ತತ್ಕಾರ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವಾತ್'** (ಮೋಹ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದರಿಂದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಅಹಂಕಾರವು ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾರ್ಯವಾದ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಜ್ಞಾತೃತ್ವವಿದ್ದರೆ 'ಇದಂ' (ಇದು ಎಂಬ) ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ, ಅಹಂಕಾರವಿದ್ದರೆ 'ಮಮ' (ನನ್ನದು ಎಂಬ) ಜ್ಞಾನ ವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ 'ಇದಂ ಜ್ಞಾನಂ' (3-60) ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. (ಈ) 62ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **ಅಥಾಧುನಾ** (ಈಗ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ, ಅಹಂಕಾರಗಳ ವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ಆ ಜ್ಞಾನಗಳ ವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರ್ಥ.

'ವಿಕ್ರಿಯಾಜ್ಞಾನ ಶೂನ್ಯತ್ವಾತ್' (ವಿಕ್ರಿಯೆ, ಜ್ಞಾನ, ಇವುಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ) ಎಂದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ವಿಷಯಭೋಗದಿಂದಾದ ಸುಖದುಃಖದ ಅನುಭವ ರೂಪದ ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುವದಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಶಬ್ದದಿಂದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವದಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದೇ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ವಿಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಅಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಎಂದೇ ಪದಚ್ಛೇದ ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವದ ಉಪಾಧಿಯಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರ ವಿಕಾರವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ 'ನನ್ನದು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಾಗುವದಿಲ್ಲ, ಜ್ಞಾತೃತ್ವವಿಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ 'ಇದು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ.

ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ, 'ನನ್ನದು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **ಯತಃ** (ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚತ್ತವನಿಗೆ 'ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. 'ನಾನು ಇದನ್ನು ತಿಳಿದೆನು' ಎಂದೇನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಅಹಂಕಾರಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ, ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವಿಧದ (ಯಾವ ಬಗೆಯ) ಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನೂ ಸಹ ಅಲ್ಲಿ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ಸಂಶಯ ಪಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಮತ್ತು ಅಹಂಕಾರಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ಅಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ಪರಾಮರ್ಶವೇ (ಅವು ಇಲ್ಲದಿರುವ ಪರಾಮರ್ಶವೇ) ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ 'ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಶ್ಚೇತನಃ ಸಾಕ್ಷೀ ಸಕ್ರಿಯೋಽಚೇತನಃ ಪರಾಕ್।

ವ್ಯಾವೃತ್ತೇಶ್ಚ ಪ್ರಮಾತ್ರಾದೇಃ ಸಿದ್ಧಃ ಸಾಕ್ಷೀ ಸುಷುಪ್ತಗಃ ॥ ಬೃ.ವಾ. 3-4-102, ನಚೇದನುಭವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಃ ಸುಷುಪ್ತಸ್ಯಾಭ್ಯುಪೇಯತೇ। ನಾವೇದಿಷಂ ಸುಷುಪ್ತೇಽಹಮಿತಿ ಧೀಃ ಕಿಂಬಲಾದ್ಭವೇತ್ ॥ 3-4-103, ॥ ಬುದ್ಧ್ಯಾದೇಃ ಪ್ರವಿಲೀನತ್ವಾದ್ದೇಹಾದೇಶ್ಚ ಜಡತ್ವತಃ । ಲೋಷ್ಟಾದೇರಿವ ನೈವ ಸ್ಯಾನ್ನಾಜ್ಞಾಸಿಷಮಿತೀಕ್ಷಣಂ ॥ 3-4-104, ॥ (ಒಳಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಯು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನಾದ ಚೈತನ್ಯ ರೂಪನು-ಹೊರಗಿರುವುದು ಸಕ್ರಿಯವಾದ ಅಚೇತನವು-ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿಗಳು ತೊಲಗಿರುವದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವವನಿಗೆ ಅನುಭವದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ನಾನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವು ಯಾವ ಬಲದಿಂದಾದೀತು? ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳು ಅಡಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ದೇಹಾದಿಗಳು ಜಡವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಮಣ್ಣಿನ ಹೆಂಟೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ 'ನಾನು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಇರಬಾರದಾಗಿತ್ತು) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ವಿಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ, ಅಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ, ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿ, ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು, 'ಅಲ್ಲಿ' ನಾನು ಅಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವ್ಯವಹಾರವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದೆಯೆಂದು ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅಸಂಬದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು ತಂದು ಕುತ್ಸಿತ ಶಂಕೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಶ್ರಮವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ 'ಇದು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನಂದರೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವಿದ್ದರೆ ಅದರ (ಇದು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದ) ಅನ್ವಯವು (ಪ್ರಕೃತವಾಗಿದೆ) ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ (ಜ್ಞಾತೃವಿನ) ವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಅಜ್ಞಾನದ ವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿದ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವೂ ಅಜ್ಞಾನಕಲ್ಪಿತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ (2-58) ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಉಪಾಧಿಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ, ಅಹಂಕಾರವು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ, ನಂತರ ಅವಿದ್ಯಾಪರಿಕಲ್ಪಿತ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ, ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು (ಅನಾತ್ಮವೆಂದು) ನಿರಾಕರಿಸಲಾಯಿತು. 'ಅಜ್ಞಾನದ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಇದು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ' (3-60) ಎಂಬುವುದಾದರೋ ಅಹಂಕಾರವಿಲ್ಲದ ಕೇವಲ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೊರತು, ಅದೇ ಅಜ್ಞಾನವು ಇದು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಷಯ ಬೇರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಅಜ್ಞಾನ ವ್ಯತಿರೇಕಕ್ಕಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಸುಷುಪ್ತನಿಗೂ, 'ಎದ್ದ ಮೇಲೆ

ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಪರಾಮರ್ಶವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಅಜ್ಞಾನದ ಅನ್ವಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅಜ್ಞಾನದ ವ್ಯತಿರೇಕವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಬೇರನ್ನು ಕಡಿಯುವಂಥ, ಎಂಥಹ ಜಾಣತನದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು! ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂಲಗ್ರಂಥ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಆಲೋಚಿಸದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ವಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಇಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ವಿಚಾರಕ್ಕಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ, ಹಾಗೂ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಸರಿಯಾದ ದಾರಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಹಂಕಾರ, ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾತೃತ್ವಗಳಿಗೇ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ನಾವೂ ಅದರಂತೆಯೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿರುತ್ತೇವೆಯಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಸ್ತಾರವು ಬೇಡ. ॥ 62 ॥

15 ಶ್ರುತ್ಯನುಗ್ರಹೀತವಾದ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕದ ಉಪಸಂಹಾರ

(ಮೂಲ)

ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿವೇಕಸ್ಯ ಇಯತ್ತಾಪ್ರದರ್ಶನಾರ್ಥಮಾಹ-

ವಾಕ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮಾನಾಭ್ಯಾಮಿಯಾನರ್ಥಃ ಪ್ರತೀಯತೇ।
ಅನರ್ಥಕೃತ್ತಮೋಹಾನಿರ್ವಾಕ್ಯಾದೇವ ಸದಾತ್ಮನಃ ॥ 63 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಅವಧಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

63. ವಾಕ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮಾನಗಳಿಂದ ಇಷ್ಟೇ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅನರ್ಥವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಸದಾತ್ಮನ ತಮಸ್ಸಿನ ನಾಶವು ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಪ್ರಮಾತೃವಿನವರೆಗೆ (ಇರುವ) ಎಲ್ಲ ಅನಾತ್ಮಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಸಿದ್ಧಿಯು ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕದ ಫಲವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ 63ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ **ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ** (ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ) ಎಂದು ಅವತರಣಿಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ವಾಕ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮಾನಾಭ್ಯಾಮ್ (ವಾಕ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮಾನಗಳಿಂದ) ಎಂದು ಅನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಾಕ್ಯ ಎಂದರೆ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯ. ಅದನ್ನು 'ಯ ಏಷೋಽಕ್ಷಿಣಿ ಪುರುಷಃ' (ಛಾಂ 8-7-4, ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಈ ಪುರುಷನಿದಾನಲ್ಲ), 'ಅಥ ಯೋ ವೇದೇದಂ

ಜಿಘ್ರಾಣೀತಿ (ಛಾಂ 8-12-4, ಇನ್ನು ಇದನ್ನು ಮೂಸುವನೆಂದು ಯಾವನು ಅರಿಯುವನೋ), 'ಯೋಽಯಂ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಃ ಪ್ರಾಣೇಷು' (ಬೃ.4-3-7, ಪ್ರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಮಯನಾದ ಯಾವನು ಇದ್ದಾನೋ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ (ಈ ಮೊದಲು) ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದರೆ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದಾಗುವ ಆತ್ಮನಾತ್ಮ ವಿವೇಕರೂಪವಾದ ಅನುಭವವು. ಇವೆರಡರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಅನಾತ್ಮಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆತ್ಮನು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಾದ ಸದಾತ್ಮನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅನರ್ಥಕಾರಿಯಾದ ಅಜ್ಞಾನದ ನಾಶವು, ಅನರ್ಥಗಳೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು. ಅವುಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಯಾವ ಅಜ್ಞಾನವೊ ಅದರ ಹಾನಿಯು ನಿವಾರಣೆಯು, (ವೇದಾಂತ) ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ನ್ಯಾಯವು ಶಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂದರ್ಥ. ॥ 63 ॥

16 ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನದ ನಿವಾರಣೆಯು

(ಮೂಲ)

ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯಾದೌ ಶ್ರೋತೃಚತುಷ್ಟಯಮ್ ಉಪನ್ಯಸ್ತಮ್। ತತ್ರ ಕೃತ್ಸ್ನಾನಾತ್ಮನಿವೃತ್ತೌ ಸತ್ಯಾಂ ಯಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ್ಯವಾಕ್ಯಾರ್ಥತಾಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ ಸ ಕ್ಷಪಿತಾಶೇಷಾನ್ತರಾಯ ಹೇತುರಿತಿ ನ ತಂ ಪ್ರತಿ ವಕ್ತವ್ಯಂ ಕಿಂಚಿದವಶಿಷ್ಯತೇ। ಯೋಽಪಿ ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣಮಾತ್ರಾದೇವ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ ತಸ್ಯಾಪಿ ಅತೀನ್ದ್ರಿಯಶಕ್ತಿಮತ್ತ್ವಾತ್ ನ ಕಿಂಚಿದಪ್ಯಪೇಕ್ಷಿತವ್ಯಮಸ್ತಿ। ಯಶ್ಚ ಶ್ರಾವಿತತತ್ತ್ವಮಸಿವಾಕ್ಯಃ ಸ್ವಯಮೇವ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕೌ ಕೃತ್ವಾತದವಸಾನ ಏವಾವಾಕ್ಯಾರ್ಥಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ ಅಸಾವಪಿ ಯಥಾರ್ಥಂ ಪ್ರತಿಪನ್ನಃ ಇತಿ ಪೂರ್ವವದೇವ ಉಪೇಕ್ಷಿತವ್ಯಃ। ಯಃ ಪುನರನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕೌ ಕಾರಯಿತ್ವಾಪಿ ಪುನಃ ಪುನರ್ವಾಕ್ಯಂ ಶ್ರಾವ್ಯತೇ ಯಥಾಭೂತಾರ್ಥ ಪ್ರತಿಪತ್ತಯೇ, ತಸ್ಯ ಕೃತಾನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಸ್ಯ ಸತಃ ಕಥಂ ವಾಕ್ಯಂ ಶ್ರಾವ್ಯತ ಇತಿ। ಉಚ್ಯತೇ-

ನವಸಂಖ್ಯಾಹೃತಜ್ಞಾನೋ ದಶಮೋ ವಿಭ್ರಮಾದ್ ಯಥಾ।
ನ ವೇತ್ತಿ ದಶಮೋಽಸ್ಮೀತಿ ವೀಕ್ಷಮಾಣೋಽಪಿ ತಾನ್ನವ ॥ 64 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಎರಡನೇಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಶ್ರೋತೃಗಳನ್ನು ಹೇಳಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಅನಾತ್ಮವೂ ತೊಲಗಲು ಯಾವನು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನು ಪ್ರತಿಬಂಧಕ ಹೇತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಯವಾದವನಾದ್ದರಿಂದ

ಅವನಿಗಾಗಿ ಹೇಳತಕ್ಕದ್ದು ಏನೂ ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವನು ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನಿಗೂ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿಯಿರುವದರಿಂದ ಇನ್ನೇನೂ ಬೇಕಾದದ್ದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಯಾವನು ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಶ್ರವಣ ಮಾಡಿಸಿದ ಮೇಲೆ ತಾನೇ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನಿಗೂ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಅರಿವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಹಿಂದಿನವರಂತೆಯೇ (ಅವನನ್ನು) ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು. ಇನ್ನು ಯಾವನಿಗೆ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿಸಿ ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಅವನಿಗೆ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

64. ಒಂಬತ್ತು ಸಂಖ್ಯೆಯ (ಹುಡುಗರ ಎಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ) ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಹತ್ತನೆಯವನು ಹೇಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಆ ಒಂಬತ್ತು (ಹುಡುಗರನ್ನು) ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ಹತ್ತನೇಯವನಾಗಿರುವೆನು ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವನೋ-

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಇನ್ನು ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳ ಬಯಸಿ, ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಶ್ರವಣ ಮಾಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ಭೂತವಾಗಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆಂದು ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ (2-2, 3) ಹೇಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಶ್ರೋತೃಗಳನ್ನು **ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯಾದೌ** (ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ) ಎಂದು ಮೊದಲು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಸ್ಮರಣೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಶ್ರೋತೃಗಳಲ್ಲಿ (1) ಅನಾತ್ಮವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿವಾರಣೆಯಾಗಲು ಅಂದರೆ ಅನಾತ್ಮವೆಲ್ಲವೂ ಅನಾತ್ಮವೆಂದೂ, ಅನೃತ ಹುಸಿಯೆಂದೂ ಬಾಧಿತವಾಗಲು, ಯಾವನು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವ ತನ್ನ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೋ, ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರಿಸದ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಅದ್ವಯಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೋ ಅವನಿಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರತಿಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಅವನ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಅವನು ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದಾಗಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. (2) ಯಾವನು ಒಂದು ಸಲ ವಾಕ್ಯ ಶ್ರವಣ ಮಾಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪಿಶಾಚಿಯಂತೆ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೋ, ಅವನಿಗೆ

ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿಯಿರುವುದರಿಂದ, ಅಂದರೆ ಅಂತರ್ಮುಖವಾದ ಬುದ್ಧಿಯಿರುವದರಿಂದ, ಶ್ರವಣದ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡದೆಯೇ, ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಆಗಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆಯಾದದ್ದರಿಂದ, ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಸಲ ಶ್ರವಣದ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಬೇಕಿರುವುದಿಲ್ಲ. (3) ಯಾವನಿಗೆ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳ ಶ್ರವಣವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ, ಶ್ರುತ್ಯನುಗೃಹೀತ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕದ ಅನುಸಂಧಾನದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲದೆ, ತರ್ಕ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೋ ಅವನು ಸಹ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆ ಯಥಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದವನಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯಂತೆ, ಉಪೇಕ್ಷಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು, ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ.

ಹೀಗೆ ಉತ್ತಮ, ಮಧ್ಯಮ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಪದಾರ್ಥ ವಿವೇಕವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ, ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಯಾವ ಪ್ರತಿಬಂಧವೂ ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದುದೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವನಾದರೋ ಶ್ರುತಿಯು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಮೇಲೆಯೂ (ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳಿಧ ಮೇಲೆಯೂ) ಬಹಿರ್ಮುಖನಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅವನಿಗೆ ವಾಕ್ಯವು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು, ಈಗ 64ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಕಥಂ ವಾಕ್ಯಂ ಶ್ರಾವ್ಯತೇ, ಇತಿ। ಉಚ್ಯತೇ** [ವಾಕ್ಯ ಶ್ರವಣವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ] ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಾಕ್ಯ ಶ್ರವಣವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಶ್ರುತಿಯು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕದ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿವೇಕವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಶ್ರವಣ ಮಾಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರಿಂದ ಶ್ರವಣ ಮಾಡಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಅಂಥವನಿಗೆ ಯಾವ ಬೇರೆ ಪ್ರತಿಬಂಧ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ? ಯಾವ ಪ್ರತಿಬಂಧದಿಂದ ಪುನಃ ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಉಳಿದಿರುವ ಪ್ರತಿಬಂಧವನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ 64ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವಿದೆಯೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ **ಉಚ್ಯತೇ** (ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ನವಸಂಖ್ಯಾಹೃತಜ್ಞಾನಃ (ಒಂಬತ್ತು ಸಂಖ್ಯೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವನಾಗಿ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಹತ್ತನೆಯ ಸಂಖ್ಯೆಯವನಾದವನು, ಹೊರಗಿರುವ ಒಂಬತ್ತು ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಜನರನ್ನು ಎಣಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ಒಂಬತ್ತೆಂಬ ಸಂಖ್ಯೆಯಿಂದ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅಪಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವನಾಗಿ, ಆ ಒಂಬತ್ತು ಜನರನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತನ್ನ ದಶಮತ್ವವು-ತಾನು ಹತ್ತನೆಯವನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಎಂದರ್ಥ.

ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ನಾನು ಹತ್ತನೆಯವನು' ಎಂದು ತಿಳಿಯನು. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಅವನು ಹತ್ತನೆಯವನು ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆ ಇನ್ನೇನೂ ಬೇಕಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿರುವ ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಜನ ಅತಿದಡ್ಡರಾದ ಹುಡುಗರು ನದಿಯನ್ನು ದಾಟಿ, ನಾವೆಲ್ಲರೂ ದಾಟಿದ್ದೇವೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ, ಎಂದು ಸಂಶಯ ಹೊಂದಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತನಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವ ಹೊರಗಿನ ಒಂಬತ್ತು ಹುಡುಗರನ್ನೇ ಎಣಿಸುತ್ತಾ ಹತ್ತನೆಯವನನ್ನು ಕಾಣದೇ 'ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹತ್ತನೆಯವನಾದ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬನು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು ಶೋಕಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಅಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಹೊರಗಿನ ಒಂಬತ್ತು ಜನರನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ತಾನೇ ಹತ್ತನೆಯವನು, ಎಂದು ದಶಮ-ಹತ್ತನೆಯವನನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದರೂ, 'ನಾನು ಹತ್ತನೆಯವನು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ, ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ, ಹೊರಗಿನ ಅನಾತ್ಮಗಳಿಂದಾಗಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ತಾನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಉಂಟಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. ॥ 64 ॥

(ಮೂಲ)

ಅಥ ದೃಷ್ಟಾನ್ತಗತಮರ್ಥಂ ದಾರ್ಷ್ಟಾನ್ತಿಕಾರ್ಥೇ ಸಮರ್ಪಯಿಷ್ಯನ್ ಆಹ-

ಅಪವಿದ್ಧದ್ವಯೋಽಪ್ಯೇವಂ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿನಾ ವಿನಾ।
ವೇತ್ತಿ ನೈಕಲಮಾತ್ಮಾನಂ ನಾನ್ವೇಷ್ಯಂ ಚಾತ್ರ ಕಾರಣಮ್ ॥ 65 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇನ್ನು *(ಈ)* ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕವಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

65. ಹೀಗೆಯೇ ದ್ವೈತವು ನಾಶವಾದವನು ಕೂಡ ತತ್ತ್ವಮಸಿಯೇ ಮುಂತಾದ (ವಾಕ್ಯ) ವಿಲ್ಲದೆ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ **ಅಪವಿದ್ಧ ದ್ವಯೋಽಪಿ** (ದ್ವೈತವು ನಾಶವಾದವನು ಕೂಡ) ಎಂದು 65ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಸಿ - - -

ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ದ್ವೈತ ನಾಶವಾದವನು ಕೂಡ, ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ದಶಮನಂತೆ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಶ್ರವಣ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇವನಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲದೇ ಇದ್ದರೂ, ಹಾಗೆಂದು ತಿಳಿಯುವ, ಅವಿದ್ಯಾ ನಿವೃತ್ತಿಯು, ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಒಮ್ಮಿಂದೊಮ್ಮೆಲೆ, ದ್ವೈತವು ನಾಶವಾದಂಥವನೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡವನಿಗೂ, ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ, ಅವಿದ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದುಂಟಾದ ಅಂತಃಕರಣವೇ ಮುಂತಾದ ಎರಡನೆಯದು (ಬೇರೆ ವಸ್ತುವು) ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವಧಾರಣೆ ಮಾಡಿತ್ತು- ಗಟ್ಟಿಮುಟ್ಟಾಗಿ ಹೇಳಿತ್ತು. ಎಲ್ಲ ಅನರ್ಥಗಳಿಗೂ ಬೀಜದಂತಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು (3-58). ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ, ಅಹಂತಾ ರೂಪ ದ್ವೈತವು ಜಾಗ್ರತ್ತು ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾದಾಗ ದ್ವೈತವು ನಾಶವಾದವನೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದರ (ದ್ವೈತದ) ನಿವೃತ್ತಿಯೆಂತು? ಇನ್ನು ಅವನ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಿವಾರಣೆಯಾಗಿದೆಯೆಂದೇ ಆಗಲಿ, ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ವೈತನಾಶವಾದವನು ಎಂದೇ ಆಗಲಿ, ಆಗ ನಿವಾರಣೆಯಾಗಬೇಕಾದ ಅವಿದ್ಯೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ಏಕೆ ತಾನೇ ಬೇಕು? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **ನಾನ್ವೇಷ್ಯಂ ತತ್ರ ಕಾರಣಂ** (ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಹತ್ತನೆಯವನು ನೀನೆಂಬ ವಾಕ್ಯೋಪದೇಶವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾಯಿತೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇವನಿಗೂ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯೋಪದೇಶವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ॥ 65 ॥

(ಮೂಲ)

'ನಾನ್ವೇಷ್ಯಂ ಚಾತ್ರ ಕಾರಣಮ್' ಇತ್ಯುಕ್ತಮ್। ತತ್ಕಸ್ಮಾತ್ ಇತಿ ಚೋದಿತೇ ಪ್ರತ್ಯಾಹ। ಅನ್ವೇಷಣಾಸಹಿಷ್ಣುತ್ವಾತ್। ತತ್ಕಥಮಿತ್ಯಾಹ-

ಸೇಯಂ ಭ್ರಾನ್ತಿರ್ನಿರಾಲಮ್ಬಾ ಸರ್ವನ್ಯಾಯವಿರೋಧಿನೀ।
ಸಹತೇ ನ ವಿಚಾರಂ ಸಾ ತಮೋ ಯದ್ವದ್ದಿವಾಕರಮ್ ॥ 66 ॥

(ಅರ್ಥ)

'ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಅದೇಕೆ? ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಏಕೆಂದರೆ (ಅದು) ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ. ಅದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

66. ಆ ಈ ಭ್ರಾಂತಿಯು ನಿರ್ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಯುಕ್ತಿಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಕತ್ತಲೆಯು ಸೂರ್ಯನನ್ನು (ಸಹಿಸಲಾರದೆ ಇರು)ವಂತೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಇರುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಅವಿದ್ಯೆಯು ತನ್ನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಯಾವದೇ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರಣೆಯನ್ನು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದ್ವೈತವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾದವನಿಗೂ ಅವಿದ್ಯಾ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದು ತೀರಾ ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ರೂಪದಿಂದ 66ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ **ನಾನ್ವೇಷ್ಯಮ್** (ಹುಡುಕಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಅವತರಣಿಕೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಸೇಯಮ್ (ಈ-ಭ್ರಾಂತಿಯು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅವಿದ್ಯಾಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಯಾವ ಆಲಂಬನೆಯೂ (ತಳ ಬುಡವೂ) ಇಲ್ಲ, ಬಾಲಕನು ಇಲ್ಲದ ದೆವ್ವವನ್ನು ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಂತೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಎಲ್ಲ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಹೇಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ? ತಾನು ತಮಸ್ಸಿನ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ-ಅರಿಯದಂತೆ ಮಾಡುವ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದ ಅರಿವಿನ ರೂಪನೇ ಆದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಆಶ್ರಯ ಹಾಗೂ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ? ನಿತ್ಯ ನಿವೃತ್ತವೇ ಆದ ಅದರ ನಿವೃತ್ತಿಯಾದರೂ ಹೇಗೆ? ನಿವಾರಣೆಯಾದಾಗ ಅದು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬೀ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರದ ಹೊಡೆತವನ್ನು ಅದು ತಾಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗಿರುವಂತೆ ಸ್ವರೂಪ ಸ್ಥಿತಿ, ಕಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ನಿವೃತ್ತಿ ಮುಂತಾದದ್ದು ಯುಕ್ತಿ ಬದ್ಧವಾಗಿ-ಯುಕ್ತಿಗೆ ಹೊಂದುವಂತೆ - ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸೂರ್ಯ ಹಾಗೂ ಕತ್ತಲಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆ ಪ್ರಕಾಶ ರೂಪನಾದ ಸೂರ್ಯನು ಉದಯವಾದೊಡನೆ ಕತ್ತಲೆಯು ಇಲ್ಲವಾಗುವುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ವಿಚಾರಕ್ಕಿಳಿದೊಡನೆ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೋಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಎಂದರ್ಥ.

ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ. ಅವಿದ್ಯೆ ಇದೆ ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ, ಹೊರಗಿರುವ ಪ್ರಮಾತೃದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ಒಳಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲಾದರೋ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಆಗಲಿ, ಅದರ ಕಾರ್ಯವೇ ಆಗಲಿ ಮೂರವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಗ್ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಪರಮಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿ (ಸರಿಯಾದ ದೃಷ್ಟಿ) ಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನವಲಂಭಿಸಿಯೇ ವಾಕ್ಯದ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲ ದ್ವೈತವನ್ನು

ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ನಿವಾರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ, 'ಪರಾಕ್ಪ್ರವಣಯಾ ದೃಷ್ಟ್ಯಾ ಧೀಸ್ಥೋಜ್ಞೋಽಜ್ಞಾನಮಾತ್ಮನಿ । ವ್ಯೋಮಕಾರ್ಷ್ಣ್ಯಾದಿವತ್ತಜ್ಜಂ ಸಂಭಾವಯತಿ ನ ಸ್ವತಃ ॥ ನೈವಾಜ್ಞಾನಂ ಮೃಷಾಜ್ಞಾನಂ ಸಂಶಯಜ್ಞಾನಮಿಷ್ಯತೇ । ಪ್ರತ್ಯಕ್ಪ್ರವಣಯಾ ದೃಷ್ಟ್ಯಾ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಷು॥ ನ ಸುಷುಪ್ತಿಗ ವಿಜ್ಞಾನಂ ನಾಜ್ಞಾಸಿಷಮಿತಿ ಸ್ಮೃತಿಃ । ಕಾಲಾದ್ಯವ್ಯವಧಾನತ್ವಾನ್ನ ಹ್ಯಾತ್ಮಾಸ್ಥಮತೀತಭಾಕ್ ॥ ನ ಭೂತಕಾಲಸ್ಪೃಕ್ ಪ್ರತ್ಯಜ್ ನ ಚಾಗಾಮಿಸ್ಪೃಗೀಕ್ಷ್ಯತೇ । ಸ್ವಾರ್ಥದೇಶಃ ಪರಾರ್ಥೋಽರ್ಥೋ ವಿಕಲ್ಪಸ್ತೇನ ಸ ಸ್ಮೃತಃ॥ [ಬೃ.ವಾ. 1-4-298 ರಿಂದ 301, ಬಾಹ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯ ಜ್ಞಾತೃವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಕಾಶವು ಕಪ್ಪಾಗಿದೆಯೆಂಬಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಸ್ವತಃ ಅಜ್ಞಾನವೇನೂ ಅವನಿಗಿರುವದಿಲ್ಲ (ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬಣ್ಣವೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ). ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಜಾಗ್ರತ್ತು ಸ್ವಪ್ನ ಸುಷುಪ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಅಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ, ವಿಪರೀತ ಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ, ಸಂಶಯಾಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ, ಇರುವದಿಲ್ಲ. ನಾನೇನನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನೆನಪು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಲಾದಿಗಳ ವ್ಯವಧಾನ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವದು ಹಿಂದೆ ಕಾಣಿಸಿತು ಎಂದಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಭೂತಕಾಲದ ಸ್ಪರ್ಶವಾಗಲಿ ಭವಿಷ್ಯದ ಸ್ಪರ್ಶವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. (ಭ್ರಾಂತಿಗೆ) ಆಧಾರವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಪರಮಾರ್ಥವು. ಅದರಲ್ಲಿ ತೋರಿದ್ದು ಹುಸಿ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ವಿಕಲ್ಪವೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ] ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಇವನಿಗೆ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವೆಂಬ (ಮೂರವಸ್ಥೆಗಳೆಂಬ) ದ್ವೈತವೂ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ - ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೇ- 'ನಾಸ್ಯ ಸ್ವಾಪಃ ಪ್ರಬೋಧೋ ವಾ ಕುತಃ ಸ್ವಪ್ನಸ್ಯ ಸಂಭವಃ । ಪ್ರತ್ಯಕ್‌ಸ್ವಭಾವ ಏವಾಸ್ಯ ಜಾಗ್ರತ್‌ಸ್ವಪ್ನ ಸುಷುಪ್ತಯಃ ॥ (ಬೃ.ವಾ. 2-1-264, ಇವನಿಗೆ ನಿದ್ರೆಯಾಗಲಿ ಎಚ್ಚರವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ, ಸ್ವಪ್ನವೆಲ್ಲಿಂದ ಬಂದೀತು? ಜಾಗ್ರತ್ ಸ್ವಪ್ನ ಸುಷುಪ್ತಿಗಳು ಇವನಲ್ಲಿಯ ತೋರಿಕೆ (ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದೆಲ್ಲವೂ ದೋಷ ರಹಿತವಾಗಿದೆ ॥ 66 ॥

(ಮೂಲ)

ತಸ್ಯಾಃ ಖಲ್ವಸ್ಯಾ ಅವಿದ್ಯಾಯಾ ಭ್ರಾನ್ತೇಃ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿದ್ವಾರೇಣ ನಿವೃತ್ತಿಃ-

ಬುಭುತ್ಸೋಚ್ಛೇದಿನೀ ಚಾಸ್ಯ ಸದಸೀತ್ಯಾದಿನಾ ದೃಢಮ್।
ಪ್ರತೀಚಿ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ ಸ್ಯಾನ್ನಾಸೌ ಮಾನಾನ್ತರಾದ್ ಭವೇತ್ ॥ 67 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಆ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ನಿವೃತ್ತಿಯು :

67. ಇವನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ಜ್ಞಾನವು ಸತ್ತೇ (ನೀನಾ) ಗಿರುವೆ ಎಂದು ಮುಂತಾದ (ವಾಕ್ಯ) ದಿಂದ ದೃಢವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಆಗಲಾರದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಇಂಥ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಿವಾರಣೆಯು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣ (ಸಾಧನ) ದಿಂದ ಆಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯವಾದ ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನವೇ ಅದನ್ನು ತೊಲಗಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ತಸ್ಯಾಃ ಖಲು** (ಇದಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಲೂ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಬುಭುತ್ಸೋಚ್ಛೇದಿನೀ (ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ವಾಕ್ಯ) ಪ್ರಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿಷ್ಫಲ ಮಾಡುವ ಕಾರಣಗಳು (ಹೇತು) ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಾಗ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಆತ್ಮನಿಗೆ 'ಪ್ರತೀಚಿ' (ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ) ಎಂಬ ವಿಶೇಷವು, ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಹೊರಗಿರುವ ವಿಷಯಗಳಾದ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಆಗಲಾರದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹಾಗೂ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಹುದಾಗಿದೆ. 'ಸದಸೀತ್ಯಾದಿನಾ' (ಸತ್ತೇ ಆಗಿರುವೆ ಎಂದು ಮುಂತಾದ) ಎಂಬ ಪದವಾದರೋ ಆಪ್ತವಾಕ್ಯವೇ ಮುಂತಾದ, ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಇತರ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇದೆ ॥ 67 ॥

(ಮೂಲ)

ಕಥಂ ಪುನರ್ವಾಕ್ಯಂ ಪ್ರತಿಪಾದಯತ್ಯೇವೇತಿ ಚೇತ್ ದೃಷ್ಟಾನ್ತೋಕ್ತಿಃ-

ಜಿಜ್ಞಾಸೋರ್ದಶಮಂ ಯದ್ವನ್ನವಾತಿಕ್ರಮ್ಯ ತಾಮ್ಯತಃ।
ತ್ವಮೇವ ದಶಮೋಽಸೀತಿ ಕುರ್ಯಾದೇವಂ ಪ್ರಮಾಂ ವಚಃ ॥ 68 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇನ್ನು ವಾಕ್ಯವು (ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು) ತಿಳಿಸಿಯೇ ತೀರುವದೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? -ಎಂದರೆ (ಅದಕ್ಕೆ ಇದು) ದೃಷ್ಟಾಂತೋಕ್ತಿ:

68. ಹತ್ತನೆಯವನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕನ್ನುತ್ತಿರುವನಾಗಿ ಒಂಬತ್ತು ಜನರನ್ನು ಮೀರಿ ಸಂಕಟಪಡುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ ''ನೀನೇ ಹತ್ತನೆಯವನಾಗಿರುವೆ'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು

ಹೇಗೆ ಪ್ರಮೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವದೋ ಹಾಗೆ (ಈ ವಾಕ್ಯವೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ).

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಪ್ರಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿಷ್ಫಲಗೊಳಿಸುವ ಹೇತುವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೇ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲು **ಕಥಂ ಪುನಃ** (ಹೇಗೆ) ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿಕೊಂಡು, (ನಿನೇ) ದಶಮನು ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ತಿಳಿಸಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಬೋಧಕತ್ವವನ್ನು ಅವಧಾರಣೆಯು ಎಂದೂ ತಿಳಿಸದೆ ಇರದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಜಿಜ್ಞಾಸೋಃ (ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತನಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತರಾದ ಒಂಬತ್ತು ಹುಡುಗರನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಹತ್ತನೆಯವನಲ್ಲವೆಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆದು, 'ಯಾವನು ಹತ್ತನೆಯವನಾಗಿರಬಹುದು' ಎಂದು ಸಂಕಟ ಪಡುತ್ತಿರುವ, ಹತ್ತನೆಯವನನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ, 'ನೀನೇ ಹತ್ತನೆಯವನಾಗಿರುವೆ' ಎಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ ವಾಕ್ಯವು ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ತನ್ನ ಕಡೆಗೆ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ, ಅವನಿಗೆ ತಾನು ಹತ್ತನೆಯವನೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟೇ ತೀರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಸಹ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟೇ ತೀರುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ ॥ 68 ॥

(ಮೂಲ)

ಸಾ ಚ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಶ್ರವಣಜಾ ಪ್ರಮಾ ಉತ್ಪನ್ನತ್ವಾದೇವ। ನ ಚ 'ನೈವಮ್' ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಾನ್ತರಂ ಜಾಯತೇ। ತದೇತತ್ ದೃಷ್ಟಾನ್ತೇನ ಪ್ರತಿಪಾದಯತಿ-

ದಶಮೋಽಸೀತಿ ವಾಕ್ಯೋತ್ಥಾ ನ ಧೀರಸ್ಯ ವಿಹನ್ಯತೇ।
ಆದಿಮಧ್ಯಾವಸಾನೇಷು ನ ನವಸ್ವಸ್ಯ ಸಂಶಯಃ ॥ 69 ॥

ಏವಂ ತತ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯಸ್ಮಾದ್ದ್ವೈತನುತ್ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ।
ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾತತ್ವಮರ್ಥಸ್ಯ ಜಾಯೇತೈವ ಪ್ರಮಾ ದೃಢಾ ॥ 70 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಆ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದುಂಟಾದ (ಜ್ಞಾನವು) ಉಂಟಾದದ್ದರಿಂದಲೇ

ಪ್ರಮೆಯು. '(ಇದು) ಹೀಗಲ್ಲ' ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆ ಇದನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

69-70. "ಹತ್ತನೆಯವನಾಗಿದ್ದೀಯೆ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದುಂಟಾದ ಇವನ ಬುದ್ಧಿಯ ಮೊದಲು, ನಡುವೆ, ಕೊನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಒಂಬತ್ತು (ಜನ ಹುಡುಗರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ) ಸಂಶಯವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ "ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ" ಎಂಬೀ (ವಾಕ್ಯ) ದಿಂದ ತ್ವಮರ್ಥವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಂಡಿರುವವನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಪ್ರಮೆಯು (ಅವಶ್ಯವಾಗಿ) ಉಂಟಾಗಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆಯೂ ಮತ್ತೆ ದ್ವೈತದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾದೀತು; ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಆದ ಅನುಭವದ ವಾಸನೆಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಮತ್ತೆ ಯಾವಾಗಲಾದರೂ ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆಯಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **ನ ಚ** (ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಾಧಕ (ನಾಶಗೊಳಿಸುವ) ಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗಿರುವಂತಹವುದರಿಂದ (ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ) ಮತ್ತೆ ನಾಶಗೊಳಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ, 'ಬಾಧ್ಯಾಽವಿದ್ಯಾ ಕಥಂ ವಿದ್ಯಾಂ ಬಾಧಿಕಾಂ ಬಾಧತೇ ಸದಾ । ದಾಹಕಸ್ಯ ನ ದಾಹೋಽಸ್ತಿ ವಹ್ನೇರ್ದಾಹ್ಯೇನ ವಸ್ತುನಾ ॥ ವಿದ್ಯಮಾನಾಽಪ್ಯವಿದ್ಯೇಯಂ ವಿದ್ಯಾಂ ಚೇನ್ನಾವಧೀತ್ ಪುರಾ । ಧ್ವಸ್ತಾ ಬಾಧಿಷ್ಯತೇಽವಿದ್ಯಾ ವಿದ್ಯಾಮಿತ್ಯತ್ರ ಕಾ ಪ್ರಮಾ॥ (ಬೃ.ವಾ 4-4-916, 917, ತನ್ನನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು, ನಾಶವಾಗುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು, ಹೇಗೆ ತಾನೇ ನಾಶ ಮಾಡೀತು? ದಾಹಕವಾದ (ಸುಡುವ) ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಅದರಿಂದ ಸುಡಲ್ಪಡುವ-ದಾಹ್ಯವಾದ ವಸ್ತು ಎಂದೂ ಸುಡಲಾರದಷ್ಟೇ. ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಮೊದಲು ತಾನು ಇದ್ದಾಗಲೂ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಲಿಲ್ಲವಾದರೆ, ಈಗ ತಾನು ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಏನು ಆಧಾರ?) ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. [ಜೀವನ್ನಾಖುರ್ನಮಾರ್ಜಾರಂ ಹಂತಿ ಹನ್ಯಾತ್ ಕಥಂ ಮೃತಃ' (ಇಲಿ ಜೀವಂತ ವಿರುವಾಗಲೂ ಬೆಕ್ಕನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಾರದು. ತಾನು ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಕೊಂದೀತು?] ಇದನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ತಿಳಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ತದೇದಿತಿ** (ಆ ಇದನ್ನು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಾಕ್ಯಶ್ರವಣಜಾಪ್ರಮಾ, ಉತ್ಪನ್ನತ್ವಾದೇವ' (ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣದಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವದರಿಂದಲೇ') ಎಂಬುವ ವರೆಗೆ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಮಾಂ ಕುರ್ಯಾತ್ (ಜ್ಞಾನವನ್ನು

ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ (ಇದು) ಬಂದಿದೆ. ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವದರಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಲಾರದ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳ ಅಪ್ರಮಾಣ್ಯ ಕಾರಣವು ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇದಕ್ಕಿದೆ. 'ನ ಚ ನೈವಮ್ ಇತಿ' (ಇದು ಹೀಗಲ್ಲ) ಎಂಬುದು ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಶಯವಾಗಲಿ, ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ನಾಶಮಾಡಲಾರದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದು (ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು).

ದಶಮೋಽಸೀತಿ (ದಶಮನಿದ್ದೀಯೆ ಎಂದು) ಮತ್ತು **ಏವಮ್** (ಹೀಗೆ ಎಂದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ನೀನು) ಹತ್ತನೆಯವನು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಾನು ಹತ್ತನೆಯವನೇ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆ ಹುಡುಗನಿಗೆ ತನಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತರಾದ ಒಂಬತ್ತು (ಜನರಲ್ಲಿ) ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬನು ಹತ್ತನೆಯವನಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಸಂಶಯವು ಎಂದೂ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಿ, ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಶಯವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವದಾಗಲಿ, ವಿಪರೀತ ಬೋಧಕತ್ವವಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಹೀಗೆಯೇ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ಅವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಇದನ್ನು **ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರೂ** ಅಶನಾಯಾದಿ ನಿರ್ಮುಕ್ತ್ಯೈ ತತ್ಕಾಲಾ ಜಾಯತೇ ಪ್ರಮಾ। ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥೇ ತ್ರಿಷುಕಾಲೇಷ್ವಸಂಶಯಃ ॥ [ಉಪ. 18-100, ಹಸಿವು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದೆಂಬ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಪ್ರಮೆಯು ತತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುವುದು. ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಶಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ (ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಆಗಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವ] ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ॥ 69-70 ॥

(ಮೂಲ)

ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ ಪ್ರಮಾ ಉಪಜಾಯತ ಇತ್ಯುಕ್ತಮ್। ತತ್ರಚೋದ್ಯತೇ। ಕಿಂ ಯಥಾ ಘಟಾದಿಪ್ರಮೇಯವಿಷಯಾ ಪ್ರಮಾ ಕರ್ತ್ರಾದಿಕಾರಕಭೇದಾನಪಹ್ನವೇನ ಜಾಯತೇ ತಥೈವ, ಉತ ಅಶೇಷಕಾರಕ ಗ್ರಾಮೋಪಮರ್ದೇನ ಕರ್ತುಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ ಇತಿ? ಉಚ್ಯತೇ-

ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಾಸ್ಯ ಸ್ವತೋರೂಪಂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಾಫಲಮ್।
ಅದ್ವಿತೀಯಂ ತದಿದ್ಧಾ ಧೀಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮೇವ ಲಕ್ಷ್ಯತೇ ॥ 71 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಪ್ರಶ್ನೆ):- ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ(ಯಷ್ಟೆ). ಅಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ, (ಹೇಗೆಂದರೆ): ಗಡಿಗೆಯೇ ಮುಂತಾದದ್ದರ ವಿಷಯದ

ಪ್ರಮೆಯು ಹೇಗೆ ಕರ್ತ್ರಾದಿಕಾರಕಭೇದವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯದೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೇ (ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೊ), ಅಥವಾ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಕಗ್ರಾಮವನ್ನೂ ನಾಶಗೊಳಿಸಿ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ (ಪ್ರಮೆ)ಯುಂಟಾಗುವದೊ? ಎಂದರೆ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

71. ಈ (ಆತ್ಮನಿಗೆ) ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಗಳಿಲ್ಲದ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವವು ಸ್ವತಃ ಇರುವ ರೂಪವು; ಅವನಿಂದ ದೀಪ್ತವಾಗಿರುವ ಬುದ್ಧಿಯು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೆ (ಜ್ಞಾನ) ವುಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ, ಪ್ರಮಾತೃ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೆಯ ವಿಭಾಗವು ಉಳಿಯಿತೆಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ **ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ** (ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು 71ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ತಾ (ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವವು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವವೇ ತನ್ನ ರೂಪವು ಹಾಗೂ ಅದು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ, ಕಾರಕವಿಲ್ಲದ, ಫಲವಿಲ್ಲದ (ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಫಲರಹಿತ) ಅದ್ವೈತವು. ಪ್ರಮಾತೃ, ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯ, ಪ್ರಮಿತಿ ವಿಭಾಗವಾದರೋ ಇಂಥ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಎದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಹುಸಿ ತೋರಿಕೆಯೇ ಎಂದು ಭಾವ. ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು, ನಿರ್ನಿಮಿತ್ತಂ ಪ್ರಮಾತ್ರಾದೇಃ ಪ್ರತ್ಯಗ್ರೂಪಮನಾತ್ಮನಃ । ಸನಿಮಿತ್ತಂ ಪರಾಗ್ರೂಪಮಾತ್ಮನೋ ಮೋಹಹೇತುತಃ ॥ [ಬೃ.ವಾ. 1-4-1499, ಅನಾತ್ಮವಾದ ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಗ್ರೂಪವು (ಅವುಗಳ ತಿರುಳು ಆತ್ಮನೇ ಎಂಬುದು) ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದದ್ದು - (ವಾಸ್ತವಿಕವಾದದ್ದು). ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪರಾಗ್ರೂಪ ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿಗಳು ತಾನೆಂದೆನಿಸುವದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ] ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಅದ್ವೈತಾತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ, ಫಲ ಭೇದವನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕಿಯೇ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಸಹ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಶುದ್ಧ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ಸಿದ್ಧಿಯೇ ಆಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರು ಮುಂತಾದ ದ್ವೈತವು ಸಹ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೇ (ಹುಸಿ ತೋರಿಕೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೇ) ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಸಹ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೇ, 'ಪ್ರತ್ಯಗಜ್ಞಾನಹೇತೂತ್ಥ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯಾದಿ ಸಾಧನಃ । ತದ್ವಿರುದ್ಧಮಥೈಕಾತ್ಮ್ಯಂ ಪ್ರತ್ಯಪದ್ಯತ ಮಾಯಯಾ॥ [ಬೃ.ವಾ. 1-4-604,

ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯ ಮುಂತಾದ (ದ್ವೈತ) ಸಾಧನವು, ತನಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಏಕಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು (ಅದ್ವೈತವನ್ನು) ಮಾಯೆಯಿಂದ ಆಶ್ರಯಿಸಿದೆ (ಹುಸಿಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ)] ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಹೇಗೆ ಇವನಿಗೆ, ಈ ಆತ್ಮನಿಗೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವವು ಸ್ವರೂಪವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವವೇ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆಯಲ್ಲ? (ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ನಾನು ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೇ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆಯಲ್ಲ) ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು **"ತದ್ವಿದ್ಧಾ ಧೀಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮೇವ ಲಕ್ಷ್ಯತೇ** ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ 'ಕೂಟಸ್ಥಬೋಧಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಮನಿಮಿತ್ತಂ ಪರಾತ್ಮನಃ ಬೋದ್ಧೃತಾಹಂತಯೋರ್ಹೇತುಃ' [3-11, ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕೂಟಸ್ಥ ಬೋಧವೂ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವವೂ (ಯಾವ) ನಿಮಿತ್ತವೂ ಇಲ್ಲದೆ (ಇರುತ್ತದೆ ಅದು) ಬೋದ್ಧೃತ್ವ ಅಹಂತೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವು] ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಹೊತ್ತಿಕೊಂಡು - ಚೈತನ್ಯದ ಆಭಾಸದಿಂದ ದೀಪ್ತವಾಗಿ (ಹೊತ್ತಿಕೊಂಡು-ಬೆಳಗಲ್ಪಟ್ಟು) ಬುದ್ಧಿಯು ದೇಹಾದಿಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಂತೆ ಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವವು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ (ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ) ಜ್ಞೇಯತ್ವವನ್ನು ಈ ಮುಂಚೆ 'ದಾಹ್ಯದಾಹಕತ್ವೈಕತ್ರ' (3-59, (ದಾಹ್ಯದಾಹಕತ್ವವು ಒಂದೇ ಕಡೆಗೆ) ಎಂದು ಮುಂತಾದದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವ ॥ 71 ॥

(ಮೂಲ)

ಯಸ್ಮಾದೇವಮ್-

ವಿಪಶ್ಚಿತೋऽಪ್ಯತಸ್ತಸ್ಯಾಮಾತ್ಮಭಾವಂ ವಿತನ್ವತೇ।
ದವೀಯಸ್ಸ್ವಿಂದ್ರಿಯಾರ್ಥೇಷು ಕ್ಷೀಯತೇ ಹ್ಯುತ್ತರೋತ್ತರಮ್॥ 72 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗಿದೆಯಷ್ಟೆ :-

72. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿವೇಕಿಗಳಾದವರು ಕೂಡ ಅದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಭಾವವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೂ ದೂರವಾಗಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಾ (ಆತ್ಮಭಾವವು) ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ?

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಬುದ್ಧಿಯು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಂತೆ ತೋರುವುದು, ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯದಂತೆ ತೋರುವುದರಿಂದ ಆಗಿದೆಯಷ್ಟೇ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲು ಅಸಮರ್ಥರಾದ ವಾದಿಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುವು ಆತ್ಮನಾತ್ಮ ವಿವೇಕ ಮಾಡುವಾಗ ಜಾಗರೂಕನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು 72ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಅದನ್ನು **ಯಸ್ಮಾದೇವಂ** (ಹೀಗಿರುವುದಷ್ಟೇ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ವಿಪಶ್ಚಿತೋಽಪಿ' (ವಿವೇಕಿಗಳಾದವರುಕೂಡ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಗೀತಾ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ''ಅಥ ಕಿಮಿದಂ ಸಂಸಾರಿಣಾಮಿವ 'ಅಹಮೇವವಮ್' (ಅಹಮೇವೇದಮ್?), 'ಮಮೈವೇದಮ್' ಇತಿ ಪಂಡಿತಾನಾಮಪಿ? ಶೃಣು ಇದಂ ತತ್ ಪಾಂಡಿತ್ಯಂ ಯತ್ ಕ್ಷೇತ್ರ ಏವ ಆತ್ಮದರ್ಶನಮ್'' [ಗೀಭಾ. 13-2, ಹಾಗಾದರೆ ಸಂಸಾರಿಗಳಂತೆ ಪಂಡಿತರಿಗೂ 'ನಾನು ಹೀಗೆ' (ಇದುವೇ ನಾನು), 'ಇದು ನನ್ನ'ದು (ದೇ) ಎಂದು (ಭಾವನೆಯಿರುವುದಲ್ಲ) ಇದೇನು? ಎಂದರೆ ಕೇಳು, ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿ ಇರುವದೇ ಅವರ ಈ ಪಾಂಡಿತ್ಯವು] ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ (ಇವನು) ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲವೇಕೆ? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ, **ದವೀಯಃಸು** (ಇನ್ನೂ ದೂರವಾಗಿರುವ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿ,ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯ, ದೇಹ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಅಭಾಸವು (ಅವು ಚೈತನ್ಯದಂತೆ ತೋರುವವು) ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಮನಸ್ಸೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯವದಾನವನ್ನು (ಅಂತರವನ್ನು) ಹೊಂದಿ ಹೆಚ್ಚು ದೂರ ದೂರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತಾನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥೂಲ ಬುದ್ಧಿಯವರಾದರೋ, ತೀರಾ ಹೊರಗಿರುವ ಮಗನೇ ಮುಂತಾದವರಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಯೇ ಇರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಇದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ॥ 72 ॥

17 ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು-ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದಕ್ಕಾಗಿ

(ಮೂಲ)

ಆಹ- ಯದಿ ವಾಕ್ಯಮೇವ ಯಥಾಭೂತಾರ್ಥಾವಬೋಧಕಮ್, ಅಥ ಕಸ್ಯ ಹೇತೋರವಿದ್ಯೋತ್ಥಾಪಿತಸ್ಯ ಕರ್ತೃತ್ವಾದೇರುಪದೇಶ ಇತಿ? ಉಕ್ತೇ ಪ್ರತಿವಿಧೀಯತೇ-

ಭ್ರಾನ್ತಿಸಿದ್ಧಮನೂದ್ಯಾರ್ಥಂ ತತ್ತತ್ತ್ವಂ ಭ್ರಾನ್ತಿಬಾಧಯಾ।
ಆಯಂ ನೇತ್ಯುಪದಿಶ್ಯೇತ ಯಥೈವಂ ತತ್ತ್ವಮಿತ್ಯಪಿ ॥ 73 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಆಕ್ಷೇಪ):- ವಾಕ್ಯವೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ (ಆತ್ಮ) ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ, ಆಗ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಎದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿರುವದು ಏಕೆ?

(ಪರಿಹಾರ):- (ಹೀಗೆ) ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

73. ಭ್ರಾಂತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ (ತೋರುವ) ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದರಿಂದ ಅದರ ತತ್ತ್ವವನ್ನು '(ಅದು) ಇದಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಗೆ (ಲೋಕದಲ್ಲಿ) ಉಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾರೋ 'ಅದು ನೀನು' ಎಂಬ (ವಾಕ್ಯ)ವೂ ಹಾಗೆಯೇ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥದ ಸ್ಥಾನ (ಸ್ಥಿತಿ)ವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು **ಆಹ** (ಹೇಳುತ್ತಾರೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಾಕ್ಯವೇ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಆವಿದ್ಯಕ ಎಂದಾದರೆ, ತ್ವಂ ಪದವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾದರೋ ಆ ಪದದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಿಂದುಂಟಾದ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಗಳೇ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾದದ್ದು ಇದು (ಆತ್ಮವಸ್ತು ವಲ್ಲ) ಅಲ್ಲವಷ್ಟೇ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಎಂದೂ ಆವ್ಯಿದ್ಯಕ (ಮಿಥ್ಯೆ) ಯಾಗುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೇ (ವಾಕ್ಯವು ಹೇಳಿದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿರಬೇಡವೇ?) ಎಂದು ಭಾವ. ಈ ಶಂಕೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 73ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ **ಉಕ್ತೇ ಪ್ರತಿವಿಧಿಯತೇ** (ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ಅವತರಣಿಕೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧಮ್ (ಭ್ರಾಂತಿ ಸಿದ್ಧವಾದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆ ಮೋಟುಮರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮನುಷ್ಯ ಮುಂತಾದ ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇದು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲ ಆದರೆ ಮೋಟುಮರವೇ ಎಂದು ಅದರ ತತ್ತ್ವವಾದ ಮೋಟುಮರ

ಮುಂತಾದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಂತೆಯೇ ತ್ವಂ (ನೀನು) ಎಂಬುದರಿಂದ, ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಜೀವತ್ವವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಅದರ ತತ್ತ್ವವಾದ (ನಿಜಸ್ವರೂಪವಾದ) ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. '**ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರೂ,** *ಸಿದ್ಧಾದೇವಾಹಮಿತ್ಯಸ್ಮಾತ್ ಯುಷ್ಮದ್ಧರ್ಮೋ ನಿಷಿಧ್ಯತೇ । ರಜ್ಜ್ವಾಮಿವಾಹಿಧೀರ್ಯುಕ್ತ್ಯಾ ತತ್ತ್ವಮಿತ್ಯಾದಿಶಾಸನೈಃ ॥*' (*ಉಪ 18-4,* ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವಿನ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಳೆಯುವಂತೆ ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವ ನಾನೆಂಬುದರಿಂದ ವಿಷಯತ್ವವನ್ನು 'ತತ್ತ್ವಮ್' ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಕಳೆಯುತ್ತವೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

(ಮೂಲ)

ಇಮಮರ್ಥಂ ದೃಷ್ಟಾನ್ತೇನ ಬುದ್ಧೌ ಆರೋಹಯತಿ-

ಸ್ಥಾಣುಃ ಸ್ಥಾಣುರಿತೀವೋಕ್ತಿರ್ನ ನೃಬುದ್ಧಿಂ ನಿರಸ್ಯತಿ।
ವ್ಯನುವಾದಾತ್ ತಥೈವೋಕ್ತಿರ್ಭ್ರಾನ್ತಿಂ ಪುಂಸೋ ನ ಬಾಧತೇ ॥ 74 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಹತ್ತುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ:

74. 'ಮೋಟುಮರವು ಮೋಟುಮರವೇ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಪುರುಷ (ನೆಂಬ) ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ತೊಲಗಿಸಲಾರದೋ ಹಾಗೆಯೇ (ಭ್ರಾಂತಿ ಸಿದ್ಧವಾದದ್ದರ) ಅನುವಾದವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ (ಈ) ವಾಕ್ಯವು ಪುರುಷನ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಬಾಧಿಸಲಾರದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಭ್ರಾಂತಿಯಾದದ್ದನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇ ಕೇವಲ ತತ್ತ್ವವನ್ನು (ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು) ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಯು ತೊಲಗಲಾರದೆಂಬುದನ್ನು ಸಹ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ 74ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು ಇದೆಯೆಂಬುದನ್ನು **ಇಮಮರ್ಥಮ್** (ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

'ಮೋಟುಮರವು ಮೋಟುಮರವೇ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಮೋಟುಮರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಮನುಷ್ಯ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಕಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಕೇಳುವವನು 'ಮೋಟು ಮರವು ಮೋಟು ಮರವೆಂಬುದು ಗೊತ್ತೇ ಇದೆ. ಇಂಥ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿಷಯವನ್ನು ನನ್ನೊಡನೆ ಮಾತನಾಡುವ ಇವನು ಏತಕ್ಕಾದರೂ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನಾದೀತು (ಅದನ್ನೇ

ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ)' ಎಂದು ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡಿಯಾನೇ ಹೊರತು, ಎದುರಿಗೆ ಕಾಣುವ (ಮೋಟುಮರದಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ) ಪುರುಷ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆ ಎಂದರೆ **ವ್ಯನುವಾದಾತ್** (ಅನುವಾದವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಇವನು ಪುರುಷನಲ್ಲ' ಎಂದು ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಗಳೆದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆಯೇ ತ್ವಂ-ನೀನು ಎಂದು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ತಧಸಿ' ಅದು ಆಗಿದ್ದೀಯೇ ಎಂದು ಹೇಳದೆ 'ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮ', 'ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ ಶ್ರೋತೃವಾದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ 'ನಾನು ಸಂಸಾರಿಯು' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ 'ತ್ವಂ' (ನೀನು) ಪದವನ್ನು ಹೇಳದೆ 'ತದಸಿ' ಅದು ಇರುತ್ತೀ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಸಂಸಾರಿತ್ವದ ನಿವಾರಣೆಯಾಗಲಾರದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ತದಸಿ' (ಅದು ಇದ್ದೀಯೇ) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ಸಹ, 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಅದು ನೀನಾಗಿದ್ದೀಯೇ) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವೇ ಸಮಾನಾರ್ಥವೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತ್ವಂ ಪದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿರುವ, ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಎದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಕರ್ತೃತ್ವ-ಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಮುಂತಾದ ರೂಪದ ಸಂಸಾರಿತ್ವವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅದರ ಪರಮಾರ್ಥ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಭ್ರಾಂತಿಯು ತೊಲಗುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಃ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲ - ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದ್ದದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು ॥ 74 ॥

(ಮೂಲ)

ಯಸ್ಮಾತ್ ಶ್ರೋತೃಪ್ರಸಿದ್ಧಾನುವಾದ್ಯೇವ ತ್ವಮಿತಿಪದವ್, ತಸ್ಮಾತ್ ಉದ್ದಿಶ್ಯಮಾನಸ್ಥತ್ವಾದ್ದುಃಖಿತ್ವಾದೇಃ ಅವಿವಕ್ಷಿತತ್ವಮೇವ। ವಿಧೀಯ ಮಾನತ್ವೇ ಹಿ ಸತಿ ವಿರೋಧಪ್ರಸಙ್ಗಃ, ನ ತು ವಿಧೀಯಮಾನಾನೂದ್ಯಮಾನಯೋಃ ಇತಿ। ಸ್ವಪ್ರಧಾನಯೋರ್ಹಿ ಪದಯೋರ್ವಿರೋಧಾಶಙ್ಕಾ, ಸಾಮಾನ್ಯಾಲಿಙ್ಗಿತತ್ವಾತ್ ತಯೋರ್ನ ವಿಪರ್ಯಯೇ-

ಅನಾಲಿಙ್ಗಿತಸಾಮಾನ್ಯೌ ನ ಜಿಹಾಸಿತವಾದಿನೌ।
ವ್ಯಷ್ಠಿತೌ ತತ್ತ್ವಮೌ ತಸ್ಮಾದನ್ಯೋನ್ಯಾಭಿಸಮೀಕ್ಷಣೌ ॥ 75 ॥

(ಅರ್ಥ)

ತ್ವಂಪದವು ಶ್ರೋತೃವಿಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೇ ಆಗಿರುವುದಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉದ್ದಿಶ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವುದರಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ದುಃಖಿತ್ವವೇ

ಮುಂತಾದದ್ದು ಅವಿವಕ್ಷಿತವೇ. ಅದು ವಿಧೇಯವಾಗಿದ್ದರಲ್ಲವೆ, ವಿರೋಧವಾಗುವದೆಂಬ ಪ್ರಸಕ್ತಿ? ವಿಧೀಯಮಾನವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೂ ಅನುವಾದ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಾಗಿಯೂ ಇರುವ (ಎರಡಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವೇನೂ) ಇಲ್ಲವಲ್ಲ! ಪದಗಳೆರಡೂ ಸ್ವಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೆ ವಿರೋಧವೆಂಬ ಆಶಂಕೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಸಾಮಾನ್ಯಗಳಿಂದ ಆಲಿಂಗಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ (ವಿರೋಧದ ಆಶಂಕೆ)ಯಿರುವದಿಲ್ಲ.

75. ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಆಲಿಂಗಿಸದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಬಿಡಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಹೇಳದೆ ಇದ್ದು ತತ್ತ್ವಂಪದಗಳು ಆ (ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು) ಬಿಟ್ಟದ್ದೇ ಒಂದಕ್ಕೊಂದರ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಇರುವವಾಗಿವೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಇದುವರೆಗೆ, ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದುಂಟಾದ ಕರ್ತೃತ್ವ ದುಃಖಿತ್ವ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅವುಗಳತತ್ತ್ವವನ್ನು- (ತಿರುಳಾದ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನನ್ನು) ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಈಗ 'ತತ್' ಪದ ಹಾಗೂ 'ತ್ವಂ' ಪದಗಳು ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಾಗಿರುವಾಗ ವಿಶೇಷ್ಯ-ವಿಶೇಷಣ ಭಾವದಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಬಾಧ್ಯತ್ವ - (ನಿವಾರಣೆ) ಹಾಗೂ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಬಾಧಕತ್ವ ವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ದುಃಖಿತ್ವ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **ಯಸ್ಮಾತ್** (ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿರುವ (ಮೋಟುಮರದಲ್ಲಿ ತೋರಿದ) ಪುರುಷ ಪದದಂತೆ 'ತ್ವಂ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಶ್ರೋತೃವಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವದರ ಅನುವಾದವೇ ಆಗಿದೆಯೋ ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ತ್ವಂ ಪದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದುಃಖಿತ್ವ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಕಳೆದು ಹಾಕಿಯೇ ಅದರ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ದುಃಖಿತ್ವ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಅರ್ಥವಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ 'ಉದ್ದಿಶ್ಯಮಾನಂ ವಾಕ್ಯಸ್ಥಮ್' [3-25, ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಿಶ್ಯಮಾನವಾದ (ವಾಚ್ಯವಾದ)] ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಸಾರಿತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ವಿರೋಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದುಃಖಿತ್ವವನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ವಿರೋಧವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ದುಃಖಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಅಸಂಸಾರಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಾರ್ಥವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುವ ಅಸಂಸಾರಿತ್ವಕ್ಕೆ, ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವಾದ ದುಃಖಿತ್ವವು

ವಿರೋಧವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭವಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಮೋಟುಮರ - ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಎಂಬಲ್ಲಿಯಂತೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅನೂದ್ಯಮಾನ- ಹುಸಿಯಾಗಿ ತೋರುವ-ಪುರುಷನನ್ನು ಅನುವಾದದ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಗಳೆದು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಾದ ವಿಧೇಯಮಾನ-ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾದ ಮೋಟುಮರವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಇದು ಇದೆ. 'ಇತಿ' (ಆದ್ದರಿಂದ) ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ತತ್' ಹಾಗೂ 'ತ್ವಂ' ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ್ಯ-ವಿಶೇಷಣ ಭಾವವು ವಿರೋಧವಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನಪೇಕ್ಷಿತ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಪದಗಳ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ವಿರೋಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೇಗೆ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **ಸ್ವಪ್ರಧಾನಯೋರ್ಹಿ** (ಸ್ವಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೇನೇ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **"ಸಾಮಾನ್ಯಾಲಿಂಗಿತತ್ವಾತ್"** (ಸಾಮಾನ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕುದುರೆಯು ಕೋಣ ಎಂಬ ಪದಗಳ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೇನುಕಾರಣ ಎಂದರೆ ಅವು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪದಗಳಿಗೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವ ಅಶ್ವತ್ವ ಮಹಿಷತ್ವ (ಕುದುರೆ - ಕೋಣ') ಎಂಬ ರೂಪ ಸಾಮಾನ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಕೈ ಬಿಡಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥ. (ಬಿಟ್ಟರೆ ಕುದುರೆ ಕೋಣ ಎಂದು ಅರ್ಥವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ) ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಕೈ ಬಿಡದೆ ಇದ್ದರೆ ಕುದುರೆ, ಕೋಣ ಇವೆರಡರಕ್ಕೆ ಕಂಡು ಬರುವ ರೂಪಗಳು ಯಾವದಾದರೂ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇರಲಾರವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಪದಗಳ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. (ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ). **ನ ವಿಪರ್ಯಯೇ** (ಹೀಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಇರದಿದ್ದರೆ (ಸ್ವಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಇರದಿದ್ದರೆ) ಲೌಕಿಕಾರ್ಥ (ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ)ವನ್ನು ಬಿಡುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಹೊಂದಿಯೇ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ 'ದೇವದತ್ತನು ಸಿಂಹವಾಗಿದ್ದಾನೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕವಾದ ಸಿಂಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಿಂಹ ಪದಕ್ಕೂ ಪುರುಷ ಎಂಬ ಲೌಕಿಕಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ 'ದೇವದತ್ತ' ಪದಕ್ಕೂ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವು ವಿರುದ್ಧ ವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಸಿಂಹದಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರೌರ್ಯ ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುವ ಸಿಂಹ ಶಬ್ದದೊಂದಿಗೆ, ದೇವದತ್ತ ಶಬ್ದದ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ದೇವದತ್ತನಲ್ಲಿ ಕ್ರೌರ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇರುವದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ತತ್ತ್ವಂಪದಗಳಿಗೆ ಸ್ವಪ್ರಧಾನತೆಯಿಂದ ಅಂದರೆ ಕರ್ತೃತ್ವ ದುಃಖಿತ್ವ ಎಂಬ ತೋರಿಕೆಯ ರೂಪವನ್ನು (ರೂಪ ಸಾಮಾನ್ಯ) ಹೊಂದಿರುವ ತ್ವಂ ಪದಕ್ಕೂ ಪರೋಕ್ಷತ್ವವೆಂಬ ರೂಪಸಾಮಾನ್ಯ (ಕಲ್ಪಿತರೂಪ) ವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ತತ್ ಪದಕ್ಕೂ ಸ್ವಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕೇವಲ ವಿಶೇಷಾರ್ಥವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದಾಗ

(ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಕ್ಕೆ) ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ.

ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು **ಅನಾಲಿಂಗಿತ ಸಾಮಾನ್ಯ** (ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಆಲಿಂಗಿಸದೇ ಇರುವದರಿಂದ) ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಮಾತಿನಿಂದ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಿಡಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು (ದುಃಖಿತ್ವ-ಪರೋಕ್ಷಗಳನ್ನು) ಹೇಳದೆ ಇರುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥದೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷಾರ್ಥವನ್ನೇ (ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನೇ) ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ. ತಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟೇ, ತ್ಯಾಗಮಾಡಿಯೇ (ಅವು) ಒಂದನ್ನೊಂದು (ಐಕ್ಯಕ್ಕಾಗಿ) ಬಯಸುತ್ತವೆ ಎಂದರ್ಥ. ॥ 75 ॥

(ಮೂಲ)

ಅಪಾಸ್ತಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ಅನುವಾದಸ್ಥತ್ವಾತ್ ವಿಧೀಯಮಾನೇನ ಚ ಸಹ ವಿರೋಧಾತ್ ದುಃಖಿತ್ವಾದೇರಸ್ತು ಕಾಮಂ ಜಿಹಾಸಿತಾರ್ಥಯೋರಸಂಸರ್ಗಃ। ಯಥೋಪನ್ಯಸ್ತದೋಷವಿರಹಾತ್ ತತ್ತ್ವಮರ್ಥಯೋಃ ಸಂಸರ್ಗೋಽಸ್ತು ನೀಲೋತ್ಪಲವದಿತಿ ಚೇತ್, ನೈವಮಪ್ಯುಪಪದ್ಯತೇ। ಯಸ್ಮಾತ್-

ತದರ್ಥಯೋಸ್ತು ನಿಷ್ಠಾತ್ಮಾ ದ್ವಯಪಾರೋಕ್ಷ್ಯವರ್ಜಿತಃ।
ನಾದ್ವಿತೀಯಂ ವಿನಾತ್ಮಾನಂ ನಾತ್ಮಾ ನಿತ್ಯದೃಶಾ ವಿನಾ ॥ 76 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಪದಗಳು) ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದಲೂ (ದುಃಖಿತ್ವಾದಿಗಳು) ಅನುವಾದದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದಲೂ ವಿಧೀಯಮಾನವಾದದ್ದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ದುಃಖಿತ್ವಾದಿಗಳು ಬಿಡಬೇಕಾದವುಗಳಾದ್ದರಿಂದ (ಅವಕ್ಕೆ) ಸಂಸರ್ಗವಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ. ಈ ಹೇಳಿದ (ಯಾವ) ದೋಷವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾಗಿ ತತ್ತ್ವಂಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ನೀಲೋತ್ಪಲಗಳಂತೆ ಸಂಸರ್ಗವಾಗಲಿ ಎಂದರೆ ಹೀಗೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ:

76. ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಗಳಿಗಾದರೂ ದ್ವೈತಪಾರೋಕ್ಷ್ಯಗಳಿಲ್ಲದ ಆತ್ಮನೇ ನಿಷ್ಠೆಯು. ಆತ್ಮನಿಲ್ಲದೆ ಅದ್ವಿತೀಯವೆಂಬುದಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ (ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮ)ಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಈಗ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲದ ದುಃಖಿತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿದರೂ, 'ತತ್' ಹಾಗೂ 'ತ್ವಂ' ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯಭಾವದಿಂದ, ಸಂಸರ್ಗವು ಆಗುವದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು **ಅಪಾಸ್ತ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥತ್ವಾತ್** (ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದಲೂ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ (ವಾಚ್ಯ) ವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಕೈಬಿಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವರೂಪವೆಂಬ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ, ಬಾಧಿತವಾದ, ಅನುವಾದದಲ್ಲಿರುವ ಹಾಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ, ದುಃಖಿತ್ವವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ತತ್‌ಪದದ ಅರ್ಥವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಸಂಸರ್ಗವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ, ಇದೇ ರೀತಿ, ಹೇಳಿರುವ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ ಪರೋಕ್ಷವಾದ 'ತತ್' ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಸಹ 'ತ್ವಂ' ಪದಾರ್ಥವಾದ ಅಪರೋಕ್ಷ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಸಂಸರ್ಗವು ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ, ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಿಡುವದು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಿದೆ, ಆದಾಗ್ಯೂ (ಅವುಗಳನ್ನು ಕೈ ಬಿಟ್ಟ ಮೇಲೆ) ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ತತ್ ಹಾಗೂ ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ತ್ವಂ ಪದದ ಅಪರೋಕ್ಷ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ತತ್ ಪದದ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವವೆಂಬುದಕ್ಕೂ ನಿಲೋತ್ಪಲದಂತೆ (ಕನ್ನೈದಿಲೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ನೈದಿಲೆ, ಕಪ್ಪು ಎಂಬ ಎರಡರಧರ್ಮಗಳೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವಾಗಿರುವಂತೆ) ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಅವನು ಹಾಗೂ ಈ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ದೋಷಗಳಾವವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯ ಭಾವವು ಇರಬಾರದೇಕೆ? ಆಗ ಬಾಧಿತವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥಗಳಾದ ದುಃಖಿತ್ವ ಪರೋಕ್ಷತ್ವಗಳೆಂಬ ಹೇತುಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇರಲಾರದಲ್ಲ? ಎಂದು ಭಾವ.

(ಇದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು) **ತದರ್ಥಯೋಸ್ತು** (ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಗಳಿಗಾದರೂ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಿಡಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಮೇಲೆ ಉಳಿದಿರುವ ತತ್, ಹಾಗೂ ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ, ದ್ವೈತ ಹಾಗೂ ಪರೋಕ್ಷತ್ವವಿಲ್ಲದ 'ಆತ್ಮನೇ' ನಿಷ್ಠೆ ಎಂದರೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಯಾವನು ತ್ವಂ ಪದಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವೋ ಅವನೇ ತತ್ ಪದಕ್ಕೂ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **ನಾದ್ವಿತೀಯಂ ವಿನಾ** (ಆತ್ಮನಿಲ್ಲದೆ ಅದ್ವಿತೀಯವೆಂಬುದಿರುವುದಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ (ಉತ್ತರ) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತತ್ ಪದಾರ್ಥವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವವು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥವಾದ ಆತ್ಮನು, 'ತದೈಕ್ಷತ' (ಅದು ನೋಡಿತು) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ (ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವಾದ ನಿತ್ಯದ್ರಷ್ಟೃವಿಗಿಂತ

ಬೇರೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದ್ವಿತೀಯ, ಅಪರೋಕ್ಷ, ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯ ಆತ್ಮವೇ ಎರಡೂ ಪದಗಳಿಗೆ ಉಳಿದಿರುವ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ದೇವದತ್ತನು ಸಿಂಹನು ಎಂದು ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿಯಂತೆ ಬಿಡಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು (ಅರ್ಥವನ್ನು) ಕೈಬಿಟ್ಟ ಮೇಲೆಯೂ ಎರಡು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನ ವಸ್ತುಗಳು ಉಳಿದಿರುತ್ತವೆಯೋ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ || 76 ||

(ಮೂಲ)

ಅತ್ರಾಹ- ಕಿಮಿಹ ಜಿಹಾಸಿತಂ ಕಿಂ ವಾ ಉಪಾದಿತ್ಸಿತಮ್ ಇತಿ? ಉಚ್ಯತೇ। ಪ್ರತ್ಯಗರ್ಥಾತ್ಮಾಭಿಧಾಯಿನಸ್ತ್ವಂಪದಾತ್ ಉಭಯಂ ಪ್ರತೀಯತೇ ಅಹಂ ದುಃಖೀ, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾ ಚ। ತತ್ರ ಚ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಃ 'ಅಹಂ ದುಃಖೀ'ತ್ಯನೇನ ಅಭಿಸಂಬನ್ಧಃ ಆತ್ಮಯಾಥಾತ್ಮ್ಯಾನವಬೋಧ ಹೇತುಕ ಏವ। ಅತಃ ಅಹಮರ್ಥಃ ಅನರ್ಥೋಪಸೃಷ್ಟತ್ವಾತ್, ಅಜ್ಞಾನೋತ್ಥತ್ವಾಚ್ಚ ಹೇಯಃ ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತೋಽವಸೀಯತೇ। ತದರ್ಥೇ ಕಿಂ ಹೇಯಮ್, ಕಿಂ ವಾ ಉಪಾದೇಯಮ್ ಇತಿ ನಾವಧ್ರಿಯತೇ। ತತ ಇದಮಭಿಧೀಯತೇ-

ಪಾರೋಕ್ಷ್ಯಂ ಯತ್ ತದರ್ಥೇ ಸ್ಯಾತ್ ತದ್ಧೇಯಮಹಮರ್ಥವತ್
ಪ್ರತೀಚೀವಾಹಮೋಽಭೇದಃ ಪಾರೋಕ್ಷ್ಯೇಣಾತ್ಮನೋಽಪಿ ಮೇ || 77 ||

(ಅರ್ಥ)

ಇಲ್ಲಿ (ಆಕ್ಷೇಪಕನು) ಕೇಳುತ್ತಾನೆ: ಇಲ್ಲಿ ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದು ಯಾವದು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದು ಯಾವದು?

(ಪರಿಹಾರ):- ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ತ್ವಂ ಪದದಿಂದ ನಾನು ದುಃಖಿ, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ- ಎಂಬ ಎರಡೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿಗೆ 'ನಾನು ದುಃಖಿ' ಎಂಬಿದರೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯದ್ದರಿಂದಲೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನರ್ಥದ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳದ್ದಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಂಟಾದದ್ದಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಅಹಮರ್ಥವು ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದು ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ತತ್ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವದು ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದು ಅಥವಾ ಯಾವದು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದು ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

77. ತದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷತ್ವವೆಂಬುದಿದೆಯಲ್ಲ ಅದು, (ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ)

ನಾನು (ದುಃಖಿ ಎಂಬ) ಅರ್ಥದಂತೆಯೇ ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದು. ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೊಡನೆ ನಾನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಅಭೇದವೋ ಆತ್ಮನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ನನಗೆ ಪರೋಕ್ಷತ್ವದೊಡನೆಯೂ (ಹಾಗೆಯೇ).

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ತತ್‌ಪದ ಹಾಗೂ ತ್ವಂ ಪದಗಳಲ್ಲಿ, ಪರೋಕ್ಷತ್ವ ಹಾಗೂ ದುಃಖಿತ್ವಗಳು ಬಿಡಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಹಲವು ಸಲ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ರೂಪದಿಂದ **ಅತ್ರಾಹ** (ಇಲ್ಲಿ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತ್ವಂ ಪದವು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆ ಪದದಿಂದ ಅಹಂಕಾರ, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ಎಂಬ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುವ ಅಹಂಕಾರ ಹಾಗೂ ಅದರ ಧರ್ಮವಾದ ದುಃಖಿತ್ವವು ಸಾಕ್ಷಿಯ ಧರ್ಮಗಳೆಂಬುದು, ಆತ್ಮನ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆ, ಬೇರೆಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ದುಃಖ ರೂಪವಾದ ಅನರ್ಥದೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯ ಉಪದೇಶವು ಆಗಬಹುದು. ಹಾಗೂ ಈ ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಿದಂತೆ, ಅದು (ಅಹಂಕಾರವು) ಅಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು (ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು) ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಶ್ರುತಿಯು ಅದನ್ನೇನೂ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಎಂದಾಗಿ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಕೈ ಬಿಡಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕಾರಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವದರಿಂದ (ವಿಲಕ್ಷಣದನಾಗಿರುವದರಿಂದ) ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೂ ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಾರಣವು ಎಂದರ್ಥ. ಇಷ್ಟನ್ನು ಈ ಮೊದಲು 'ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧಮ್' (3-73, ಭ್ರಾಂತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ತೋರುವ) ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಹೇಳಿದೆ. ಈಗ ತತ್ ಪದದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು. ಯಾವುದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಿಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಭಾವ. ಅದಕ್ಕೆ **ತತ ಇದಮಭಿಧೀಯತೇ** (ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು 77ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

'ಪಾರೋಕ್ಷ್ಯಮ್' (ಪರೋಕ್ಷತ್ವವು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತತ್ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಪರೋಕ್ಷತ್ವವೆಂಬುದಿದೆಯಲ್ಲ ಅದನ್ನು (ತ್ವಂ ಪದದಲ್ಲಿ) ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಬಿಡುವಂತೆ, ಬಿಡಬೇಕು. ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅಹಂಕಾರ (ನಾನು) ಎಂಬುದು ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದಾಗಿತ್ತೋ

ಹಾಗೆಯೇ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಏಕೆ? ಎಂದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೊಡನೆ ನಾನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಅಭೇದವೋ ; ಹೇಗೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಅಹಂಕಾರದ ಸಂಬಂಧವು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿದೆಯೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಅಂದರೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ-ನನಗೆ ಪರೋಕ್ಷತ್ವದ ಸಂಬಂಧವು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆ. 'ತತ್ಸತ್ಯಂ ಸ ಆತ್ಮಾ' (ಅದು ಸತ್ಯವು ಅದು ಆತ್ಮವು) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವು 'ಸದೇವಸೋಮ್ಯ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' (ಇದು ಮೊದಲು ಸತ್ತೇ ಆಗಿತ್ತು) ಎಂದು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟದೆಯೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಪರೋಕ್ಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ: 'ಸದೇವಸೋಮ್ಯ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀದೇಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಮ್' (ಸೋಮ್ಯನೇ ಇದು ಮೊದಲು ತನಗೆರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ ಒಂದೇ ಒಂದಾದ ಸತ್ತಾಗಿತ್ತು) ಎಂದು ಆರಂಭಿಸುವ ಶ್ರುತಿಯು ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮದ ಅದ್ವಿತೀಯ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಸ್ವರೂಪತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳಬಯಸುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ (ಮೊದಲು) ಆಗಿಯೇ ಇತ್ತು ಎಂದು ಪರೋಕ್ಷವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಸದೇವ' (ಸತ್ತೇ (ಆಗಿತ್ತು) 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಮ್' (ತನಗೆರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ ಒಂದೇ ಆಗಿತ್ತು) ಎಂದೇ ಅವಧಾರಣೆ-ಒತ್ತು ಇದೆ. 'ಆಸೀತ್' (ಆಗಿತ್ತು) ಎಂಬುದಾದರೋ 'ಇದಮ್' (ಇದು) ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅದರ ಅವ್ಯಾಕೃತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಅಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿರುವುದು, ಈಗ ಅದು ತಾನು ತೋರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ; ವ್ಯಾಕೃತ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ತೋರುವ ರೂಪವು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದಾಗಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾರೋಕ್ಷ್ಯವು-(ತತ್ ಪದದಲ್ಲಿ) ಪರೋಕ್ಷತ್ವವು ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ॥ 77 ॥

(ಮೂಲ)

ಕಥಂ ಪುನಸ್ತದರ್ಥೋಽದ್ವಿತೀಯಲಕ್ಷಣಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮೋಪಾಶ್ರಯಂ ಸದ್ವಿತೀಯತ್ವಂ ದುಃಖಿತ್ವಂ ನಿರನ್ವಯಮ್ ಅಪನುದತೀತಿ? ಉಚ್ಯತೇ। ನ ಚೈತಯೋರ್ನಿವರ್ತಕನಿವರ್ತ್ಯಭಾವಂ ವಯಂ ಬ್ರೂಮಃ। ಕಥಂ ತರ್ಹಿ, ತ್ವಮರ್ಥೇ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ ಪ್ರಾಕ್ ಅನವಬುದ್ಧಾ ಅದ್ವಿತೀಯತಾ। ಸಾ ಅನೇನ ಅವಬೋಧ್ಯತೇ। ಅತಃ ಅನವಬೋಧನಿರಾಸೇನ ತದುತ್ಥಸ್ಯ ಸದ್ವಿತೀಯತ್ವಸ್ಯ ತ್ವಮರ್ಥಸ್ಯ, ಪರೋಕ್ಷತ್ವಸ್ಯ ಚ ತದರ್ಥಸ್ಥಸ್ಯ ನಿರಸನಾತ್ ನ ವೈಯಧಿಕರಣ್ಯಾದಿಚೋದ್ಯಸ್ಯ ಅವಸರೋಽಸ್ತೀತಿ। ತದಿದಮಭಿಧೀಯತೇ-

ತತ್ತ್ವಮರ್ಥೇನ ಸಂಪೃಕ್ತೋ ನಾನಾತ್ವಂ ವಿನಿವರ್ತಯೇತ್।
ನಾಪರಿತ್ಯಕ್ತಪಾರೋಕ್ಷ್ಯಂ ತ್ವಂ ತದರ್ಥಂ ಸಿಸೃಪ್ಸತಿ ॥ 78 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಆಕ್ಷೇಪ):- ತದರ್ಥವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಸದ್ವಿತೀಯತ್ವವನ್ನೂ ದುಃಖಿತ್ವವನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅಳಿಯದಂತೆ ನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಹೇಗೆ?

(ಪರಿಹಾರ):- (ಇದಕ್ಕೆ) ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ನಿವರ್ತಕ ನಿವರ್ತ್ಯಭಾವವನ್ನೇನೂ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ತಿಳಿಯಬರದೆ ಇದ್ದ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವವಿದೆಯಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಈ (ತತ್ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವವು) ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕುವುದರಿಂದ ಅದರಿಂದುಂಟಾಗಿದ್ದ ತ್ವಮರ್ಥದಲ್ಲಿದ್ದ ಸದ್ವಿತೀಯತ್ವವನ್ನೂ, ತದರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಪರೋಕ್ಷತ್ವವನ್ನೂ ತೊಲಗಿಸುವುದರಿಂದ ವೈಯಧಿಕರಣ್ಯವೇ ಮುಂತಾದ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಆ ಇದನ್ನು (ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ:

78. ತದರ್ಥವು ತ್ವಮರ್ಥದೊಡನೆ ಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ಭೇದವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವುದು. ತ್ವಮರ್ಥವು ಪರೋಕ್ಷವನ್ನು ಬಿಡದಿರುವ ತದರ್ಥದ ಬಳಿಗೆ ಬರುವದೇ ಇಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಇದುವರೆಗೆ, 'ತತ್' ಹಾಗೂ 'ತ್ವಂ' ಪದಾರ್ಥಗಳು ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯ ಭಾವದಿಂದಿರುವದರಿಂದ 'ತ್ವಂ' ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಅಹಂಕಾರವು ಹಾಗೂ 'ತತ್' ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಪರೋಕ್ಷತ್ವವು ತೊಲಗಬೇಕಾದವುಗಳೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು **ಕಥಂ ಪುನಃ** (ಹೇಗೆ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಸದ್ವಿತೀಯತ್ವ ಹಾಗೂ ದುಃಖಿತ್ವಗಳು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿವೆ (ಅವನಲ್ಲಿವೆ); ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವವಾದರೋ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ 'ತತ್' ಪದವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ, ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥವಾದ 'ತ್ವಂ' ಪದದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸದ್ವಿತೀಯತ್ವವು ಹೇಗೆ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ? ಹಗ್ಗವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ, ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಬೆಳ್ಳಿಯು ನಾಶವಾಗಲಾರದಷ್ಟೇ ? ಎಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪವು, ಇದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯಾದರೋ **ನ ಚೈತಯೋಃ** (ಇವೆರಡಕ್ಕೂ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಪದಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ, ಇನ್ನೊಂದು ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಯಾವದೋ ಒಂದಿಷ್ಟು ನಾಶವಾಗುವುದೆಂದೇನೂ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಸದ್ವಿತೀಯತ್ವ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬಿಡಬೇಕಾದವುಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಯಾಕೆ? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ, 'ತತ್', 'ತ್ವಂ' ಪದಗಳಿಗೆ

ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಇರುವ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯತೆಯ ಬಲದಿಂದಾಗಿ, ತತ್ ಹಾಗೂ ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವುಗಳ ಬಗೆಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಆಯಾ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾದ ಕಾರ್ಯ- ಭ್ರಾಂತಿಯು ತೊಲಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ತತ್' ಪದಾರ್ಥದ ಪರೋಕ್ಷತ್ವ ಹಾಗೂ 'ತ್ವಂ' ಪದಾರ್ಥ ಸದ್ವಿತೀಯತ್ವವು ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತವೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. **'ಅತೋ ನ ವೈಯಧಿಕರಣ್ಯಾದಿ ಚೋದ್ಯಸ್ಯಾವಸರೋಽಸ್ತಿ'** (ಆದ್ದರಿಂದ ವೈಯಧಿಕರಣ್ಯವೇ ಮುಂತಾದ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಪದಾರ್ಥ ವಿಷಯಕ ಜ್ಞಾನವಿದೆಯೋ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಆ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆರೋಪಿತವಾದದ್ದನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ನಿಯಮವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ 'ತತ್' ಪದಾರ್ಥದ ವಿಷಯಕ ಜ್ಞಾನವು 'ತ್ವಂ' ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಸದ್ವಿತೀಯತ್ವವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ 'ತ್ವಂ' ಪದಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವು 'ತತ್' ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಪರೋಕ್ಷತ್ವವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ವೈಯಧಿಕರಣ್ಯ ದೋಷವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಶಂಕೆಯು-ವೈಯಧಿಕರಣ್ಯ ಚೋದ್ಯವು. ಅದಕ್ಕೆ (ಆ ಶಂಕೆಗೆ) ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ, ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದ ಬಲದಿಂದಲೂ, ವಿಶೇಷಣ, ವಿಶೇಷ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಬಲದಿಂದಲೂ, ಪದಗಳು ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವದರಿಂದ (ನೀಲೋತ್ಪಲ ಎಂಬಲ್ಲಿ) ಈ ಮೊದಲೇ ಉತ್ಪಲ (ಕಮಲ)ದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಬಿಟ್ಟಿರುವ, ಆದರೆ ಗೊತ್ತಾಗದಿರುವ ನೀಲತ್ವವನ್ನು, ನೀಲ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಮೊದಲು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇಯೆಂದು ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. (ನೀಲೋತ್ಪಲ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ನೀಲವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಉತ್ಪಲದಲ್ಲಿ ರಕ್ತತ್ವಾದಿಗಳೂ, ಉತ್ಪಲ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ನೀಲದಲ್ಲಿ ಅನುತ್ಪಲಾದಿ ಸಂಬಂಧವೂ, ತೊಲಗುವಂತೆಯೇ ಇದು). ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವ, ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ಇಲ್ಲಿ ನೀಲೋತ್ಪಲದಂತೆ (ನೀಲ, ಉತ್ಪಲ) ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಾಗಲಿ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವಾಗಲಿ ಪದ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದಿಂದಾಗಿ, ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಎರಡೂ ಪದಗಳಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದಾದ ಸದ್ವಿತೀಯತ್ವ ಹಾಗೂ ಪರೋಕ್ಷತ್ವಗಳನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಮೂಲಕ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮವನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ 'ವೈಯಧಿಕರಣ್ಯವೇ ಮುಂತಾದ ಶಂಕೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮುಂತಾದ ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ, ವೈಯಧಿಕರಣ್ಯ ದೋಷದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ 'ತತ್ ಪದ'ದಿಂದಲೇ 'ತ್ವಂ' ಪದಾರ್ಥವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ತತ್ ಹಾಗೂ ತ್ವಂ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳೆಂದಾಗಿ ಪುನರುಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಪದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದೇ ಪದವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ವಾಕ್ಯವೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಶಂಕೆಗಳನ್ನು

ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ **'ತದಿದಮಭಿಧೀಯತೇ'** (ಇದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು 78ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ತತ್ತ್ವಮರ್ಥೇನ (ತದರ್ಥವು ತ್ವಮರ್ಥದೊಡನೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ತತ್ ಪದದ ಅರ್ಥವು ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಉದ್ದಿಶ್ಯಮಾನ ವಾಚ್ಯವಾದ ತ್ವಂ ಪದದೊಡನೆ, ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯ ಭಾವದಿಂದ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿ, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಮೂಲಕ, ಅದರಲ್ಲಿರುವ (ಕಲ್ಪಿಸಿದ) ನಾನಾತ್ವ ಎಂದರೆ ಸದ್ವಿತೀಯತ್ವವನ್ನು ಕಳೆಯುವದು, ಅದರಂತೆಯೇ ತ್ವಮರ್ಥವು ಪರೋಕ್ಷತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ತತ್ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಲಾರದು, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ, ತನ್ನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿರುವ (ಬಗೆಗಿರುವ) ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿಯ ಪರೋಕ್ಷತ್ವವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ॥ 78 ॥

(ಮೂಲ)

ಕಸ್ಮಾತ್ ಪುನಃ ಕಾರಣಾತ್ ತದರ್ಥೋಽದ್ವಿತೀಯಲಕ್ಷಣಃ ತ್ವಮರ್ಥೇನ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಾ ಅಪೃಥಗರ್ಥಃ ಸನ್ ಅವಿದ್ಯೋತ್ಥಂ ಸದ್ವಿತೀಯತ್ವಂ ನಿಹನ್ತೀತಿ? ಉಚ್ಯತೇ। ವಿರೋಧಾತ್। ತದುಚ್ಯತೇ-

ಸಂಸಾರಿತಾದ್ವಿತೀಯೇನ ಪಾರೋಕ್ಷ್ಯಂ ಚಾತ್ಮನಾ ಸಹ।
ಪ್ರಾಸಙ್ಗಿಕಂ ವಿರುದ್ಧತ್ವಾತ್ ತತ್ತ್ವಮ್ಭ್ಯಾಂ ಬಾಧನಂ ತಯೋಃ ॥ 79 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಆಕ್ಷೇಪ):- ಹಾಗಾದರೆ,ತದರ್ಥವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯವೆಂಬುದು ತ್ವಮರ್ಥವಾದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅರ್ಥವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದುಂಟಾಗಿದ್ದ ಸದ್ವಿತೀಯತ್ವವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು?

(ಪರಿಹಾರ):- ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಏಕೆಂದರೆ (ಅವೆರಡಕ್ಕೂ) ವಿರೋಧವಿರುವದರಿಂದ. ಆದ್ದರಿಂದ (ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು) ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

79. ಸಂಸಾರಿತ್ವವು (ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿದ್ದು) ಅದ್ವಿತೀಯನಿಗೂ, ಪಾರೋಕ್ಷ್ಯವು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿದ್ದು ಆತ್ಮನಿಗೂ, ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳೆರಡೂ

ತತ್ತ್ವಮರ್ಥಗಳಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತವೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಹೀಗಾದಾಗಲೂ ತದರ್ಥವು (ತತ್ಪದಾರ್ಥವು) 'ತ್ವಂ' ಪದಾರ್ಥದೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಪದಾರ್ಥವೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, 'ತ್ವಂ' ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಸದ್ವಿತೀಯತ್ವವು ಅದರಿಂದ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ನಾಶವಾದೀತು? (ನಿವಾರಣೆಯಾದೀತು) ಎಂದು **ಕಸ್ಮಾತ್ತುನಃ** (ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ?) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಪೃಥಗರ್ಥವಾಗಿದ್ದು ಅಂದರೆ, ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತ್ಯಗ್‌ರೂಪದ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ (ತ್ವಂ ಪದದೊಡನೆ) ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿ ಎಂದರ್ಥ. (ಹೀಗಿದ್ದು) ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದುಂಟಾದ ಸದ್ವಿತೀಯತ್ವವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ? ಸದ್ವಿತೀಯತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಹ ಅದು ಉಪಯೋಗವಾಗುವದಾದರೆ ವಾಕ್ಯಭೇದ; ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಆದೀತಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಭಾವ. (ತಿಳಿಸುವದು-ಕಳೆಯುವದು ಎಂಬ ವಿರೋಧವು ಆಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಅರ್ಥ). ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯಾದರೋ ಅವು ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅವುಗಳ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ; ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತಾನು ಉಂಟಾದೊಡನೆ ತನಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವುದು-ಕಳೆಯುವುದು-ಸ್ವಭಾವವು ಎಂಬುದನ್ನು **ಉಚ್ಯತೇ, ವಿರೋಧಾತ್** (ಹೇಳುತ್ತೇವೆ-ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 79ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು, ಎಂದು ಅದನ್ನು **ತದುಚ್ಯತೇ** (ಅದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಸಂಸಾರಿತಾ (ಸಂಸಾರಿತ್ವವು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸಾರಿತ್ವವಾದರೋ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿದೆ. 'ತ್ವಂ' ಪದದ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದಾಗಿ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಒದಗಿ ಬಂದದ್ದಾಗಿದೆ, ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಲ್ಲ, ಅದರಂತೆಯೇ 'ತತ್' ಪದದ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಪರೋಕ್ಷತ್ವವು (ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ) ಬಂದೊದಗಿದ್ದೇ ಹೊರತು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಲ್ಲ (ಅವೆರಡೂ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಗಳೇ ಹೊರತು ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವಲ್ಲ). ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ; ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾದ (ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಒದಗಿ ಬಂದ ತ್ವಂ ಪದದ) ಸಂಸಾರಿತ್ವವು, (ತತ್‌ಪದದಿಂದ) ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾದ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹಾಗೂ

(ತತ್‌ಪದದ) ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾದ ಪರೋಕ್ಷತ್ವವು, (ತ್ವಂಪದದಿಂದ) ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾದ ಆತ್ಮತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಂದರೆ ಸಂಸಾರಿತ್ವ, ಪರೋಕ್ಷತ್ವಗಳಿಗೆ 'ತತ್' ಹಾಗೂ 'ತ್ವಂ' ಪದಗಳ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥದಿಂದ ಬಾಧೆಯು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ ॥ 79 ॥

(ಮೂಲ)

ತತ್ತ್ವಮರ್ಥಯೋಸ್ತು ಬಾಧಕತ್ವೇ ಅನ್ಯದಪಿ ಕಾರಣಮ್ ಉಚ್ಯತೇ-

ಅಜ್ಞಾತಪುರುಷಾರ್ಥತ್ವಾಚ್ಛ್ರೌತತ್ವಾತ್ ತತ್ತ್ವಮರ್ಥಯೋಃ।
ಸ್ವಮರ್ಥಮಪರಿತ್ಯಜ್ಯ ಬಾಧಕೌ ಸ್ತಾಂ ವಿರುದ್ಧಯೋಃ ॥ 80 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಆದರೆ ತತ್ತ್ವಂ (ಪದಗಳ) ಅರ್ಥಗಳೇ ಬಾಧಕಗಳು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

80. ತತ್ತ್ವಮರ್ಥಗಳು ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿರುವ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಶ್ರೌತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ (ಅವು) ತಮ್ಮ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡದೆ ವಿರುದ್ಧವಾದವುಗಳನ್ನೇ ಬಾಧಿಸುವವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ 'ತತ್' ಹಾಗೂ 'ತ್ವಂ' ಪದದ ಅರ್ಥಗಳು ಬಾಧಕ, (ನಾಶ ಮಾಡುವಂತಹವು) ಸಂಸಾರಿತ್ವ ಪರೋಕ್ಷತ್ವಗಳು ಬಾಧ್ಯ (ನಾಶವಾಗುವಂತಹವು) ಎಂಬುದಾಗಿ ಅವುಗಳ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಈಗ ತತ್ ಹಾಗೂ ತ್ವಂ ಪದದ ಅರ್ಥಗಳೇ ಬಾಧಕ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೇನು- ಹೇತುವು ಯಾವದು? ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವಂಥ ಬಾಧ್ಯ ಬಾಧಕತ್ವವು (ಸಂಸಾರಿತ್ವ ಪರೋಕ್ಷತ್ವಗಳು ಬಾಧಕ ಹಾಗೂ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವ ಆತ್ಮತ್ವಗಳೇ ಬಾಧ್ಯ) ಏಕಾಗಬಾರದು? ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ 80ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **'ತತ್ತ್ವಮರ್ಥಯೋಸ್ತು'** (ತತ್‌ತ್ವಂಅರ್ಥಗಳೇ) ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಜ್ಞಾತ ಪುರುಷಾರ್ಥತ್ವಾತ್ (ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿರುವ, ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದರಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತತ್ ಹಾಗೂ ತ್ವಂ ಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವ

(ಆತ್ಮತ್ವ) ಗಳು ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿದ್ದು ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಬಾಧಕವೇ (ನಾಶ ಮಾಡುವಂತಹುಗಳೇ) ಹೊರತು ಬಾಧ್ಯವಲ್ಲ (ತಾವೇ ನಾಶವಾಗುವಂತಹುಗಳಲ್ಲ). ವಾಕ್ಯವು ಅಜ್ಞಾತವಾದದ್ದನ್ನು - ಇದುವರೆಗೆ ತಿಳಿಯದೇ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು, ಫಲವಿರುವಂತಹುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ತಿಳಿದದ್ದನ್ನೇ ಹೇಳಿದರೆ ಅನುವಾದ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವದೇ ಫಲ ವಿಲ್ಲದಿರುವದನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅಧಿಕಾರಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗಿ ಶ್ರುತಿಗೆ (ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ) ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ತ್ವಂ' (ನೀನು) ಎಂಬುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅದ್ವೈತತ್ವ-ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವವೆಂಬುದು ಹಾಗೂ 'ತತ್' (ಅದು) ಎಂಬ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವ (ತಾನು) ಎಂಬುದೂ (ಮೊದಲು) ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ-ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ದುಃಖಗಳ ನಿವಾರಣೆ, ನಿತ್ಯಸುಖದ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಎಂಬ ಪುರುಷಾರ್ಥದ ಮೋಕ್ಷದ-ಫಲವೂ ಉಂಟು. ಹೀಗೆ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ (ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ) ಅವುಗಳೇ ಶ್ರೌತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, (ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ), - ಅವುಗಳೇ ತಮಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅನುವಾದಿತವಾಗಿರುವ-ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿರುವ ಹಾಗೂ ಯಾವ ಫಲವನ್ನು ನೀಡದೇ ಇರುವ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡದಿರುವ ಸಂಸಾರಿತ್ವ ಪರೋಕ್ಷತ್ವಗಳನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾದ ಬಾಧ್ಯ ಬಾಧಕತ್ವಗಳನ್ನು ಶಂಕಿಸುವುದು ಆಗಲಾರದು ಎಂದು ಭಾವ ॥ 80 ॥

18. ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ

(ಮೂಲ)

ಏವಂ ತಾವತ್ ಯಥೋಪಕ್ರಾನ್ತೇನ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾವರ್ತ್ಮನಾ ನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಾನ್ತರೈರ್ವಿರೋಧಗನ್ಧೋಽಪಿ ಸಂಭಾವ್ಯತೇ। ಯದಾ ಪುನಃ ಸರ್ವಪ್ರಕಾರೇಣಾಪಿ ಯತಮಾನಾ ನೈವೇಮಂ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಂ ಸಂಭಾವಯಾಮಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಾನ್ತರ ವಿರೋಧತ ಏವ, ತಸ್ಮಿನ್ನಪಿ ಪಕ್ಷೇ ಉಚ್ಯತೇ-

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ವಿರುದ್ಧಂ ಚೇದ್ವಾಕ್ಯಮರ್ಥಂ ವದೇತ್ ಕ್ವಚಿತ್।
ಸ್ಯಾತ್ತು ತದ್ದೃಷ್ಟಿವಿಧ್ಯರ್ಥಂ ಯೋಷಾಗ್ನಿವದಸಂಶಯಮ್ ॥ 81 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗೆ (ನಾವು) ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮಾರ್ಗದಿಂದ (ನಡೆದರೆ) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳಿಗೆ (ಯಾವ) ವಿರೋಧದ ವಾಸನೆಯೂ ಆಗುವಂತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಈ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳಿಗೆ (ಇದು) ವಿರುದ್ಧವೆಂಬುದೇ (ಕಾರಣವು ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆಯೋ) ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ:

81. ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳುವದಾದರೆ ಅದು 'ಸ್ತ್ರೀಯೇ ಅಗ್ನಿಯು' ಎಂಬ (ವಾಕ್ಯದಂತೆ) ದೃಷ್ಟಿ ವಿಧಾನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಂದು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಆಗುವದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗದಯೇ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವು ತಾನು ಅದ್ವಿತೀಯ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಾಕ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ ಗ್ರಂಥಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಈಗ ವಾಕ್ಯ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಾಕ್ಯದ ಸರಿಯಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಿಂದ-ವಾಕ್ಯಯುಕ್ತಿಗಳ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವವರ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಳಹದಿಯನ್ನು-ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು- **ಏವಂತಾವತ್** (ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. (ತತ್ ತ್ವಂ ಪದಗಳಿಗೆ) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಸಂಸಾರಿತ್ವವೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ (ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಲ್ಲ). ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನೇ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥದಿಂದ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆರಂಭಿಸಿದ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕದ ಮೂಲಕ ವಾಕ್ಯವೇ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥರೂಪದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ; ಕೇವಲ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದಲೇ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ, ವಿಚಾರವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಮೂಲಕ ದಶಮ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವೇ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ; ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಿದೆ; ಆಮೇಲೆ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯತೆಯಿದೆ; ನಂತರ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅದ್ವಿತೀಯ, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ಇವುಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷಣ ಲಕ್ಷ್ಯಭಾವವಿದೆ; ಎಂಬುದನ್ನು (ನಾವು) ಆರಂಭಿಸಿದ ವಾಕ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯವು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳ-ಶ್ರುತಿ ಹಾಗೂ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳ; ವಿಷಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇವೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಮಾಡಲಾಯಿತು ಎಂದರ್ಥ.

ಈಗ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ ವಿಧಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರ ಶಂಕೆಯನ್ನು **ಯದಾ ಪುನಃ** (ಆದರೆ ಯಾವಾಗ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಾಕ್ಯಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನವು ತಾನು ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥ ಫಲವಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಬಲವಾದ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಂಸಾರಿತ್ವದ ವಾಸನೆಯು ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಗಳ ಮತವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು **ನೈವಂ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಂ ಸಂಭಾವಯಾಮಃ। ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರ ವಿರೋಧಾದೇವ** (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ, ಯಾವಾಗ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಸಂಭವಿಸುವದೆ ಇಲ್ಲವೋ ಆಗ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ) ವಿರೋಧವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಕೃತ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು 81ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವದನ್ನು **ತಸ್ಮಿನ್ನಪಿ ಪಕ್ಷೇ ಉಚ್ಯತೇ** (ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ) ಎಂದು ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ವಿರುದ್ಧಂ ಚೇತ್ (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ವಿರುದ್ಧವನ್ನೇ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಿಯಾದರೋ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ, ಆಗ (ಅದು) ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಂತಹ ವಾಕ್ಯವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ ಎಂದಾದೀತು. ಆದರೆ ಅದು ''ಸ್ತ್ರೀಯು ಅಗ್ನಿಯು'' ಎಂಬಂತೆ, ''ಯೋಷಾ ವಾವ ಗೌತಮಾಗ್ನಿಃ'' (ಛಾಂ. 5-8-1-, ಗೌತಮನೇ, ಸ್ತ್ರೀಯು ಅಗ್ನಿಯು) ಎಂಬಲ್ಲಿಯಂತೆ ದೃಷ್ಟಿ ವಿಧಾನಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದೇ ಅಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿತ್ವವು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಇರಲಾರದಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೋ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ, ಅಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿ ವಿಧಾನ (ಭಾವನೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು) ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ-ವಾಕ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು-ವಿಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು ವಿವೇಕಿಗಳು ಭಾವಿಸಲಾರರು ಎಂದು ಭಾವ. ॥ 81 ॥

(ಮೂಲ)

ಯದಾ ತು ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಂ ಸರ್ವಪ್ರಕಾರೇಣಾಪಿ ವಿಚಾರ್ಯಮಾಣಂ ನ ಕ್ರಿಯಾಂ ಕಟಾಕ್ಷೇಣಾಪಿ ವೀಕ್ಷತೇ ತದಾ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನಾದಿ ವ್ಯಾಪಾರೋ ದುಃಸಂಭಾವ್ಯ ಇತಿ। ತದುಚ್ಯತೇ-

ವಸ್ತ್ವೇಕನಿಷ್ಠಂ ವಾಕ್ಯಂ ಚೇನ್ನ ತಸ್ಯ ಸ್ಯಾತ್ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥತಾ।
ವಸ್ತುನೋ ಹ್ಯೇಕರೂಪತ್ವಾದ್ವಿಕಲ್ಪಸ್ಯಾಪ್ಯಸಂಭವಃ ॥ 82 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವು ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೂ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತುದಿಗಣ್ಣಿಂದಲೂ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವೇ ಮುಂತಾದ ವ್ಯಾಪಾರವು ಹೇಗೂ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ಅದನ್ನು (ಈಗ) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

82. ವಾಕ್ಯವು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದು ಕ್ರಿಯಾರ್ಥವಾಗಿರಲಾರದು, ವಸ್ತುವು ಒಂದೇ ರೂಪವುಳ್ಳದ್ದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ (ಅದರಲ್ಲಿ) ವಿಕಲ್ಪವೂ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ''ತತ್'' ಪದಾರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿ ವಿಧಿಯನ್ನು (ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ) ಮಾಡುವದಕ್ಕೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲ? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **ಯದಾತು** (ಆದರೆ ಯಾವಾಗ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ''ಯೋಷಾಗ್ನಿ'' ವಾಕ್ಯದಂತೆ ಈ ವಾಕ್ಯವೂ ದೃಷ್ಟಿ ವಿಧಾನ ಪರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ (ಇದಕ್ಕೆ) ದೃಷ್ಟ ಫಲವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯಾದರೋ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಮುಗಿಸುವಲ್ಲಿ ''ತದ್ಯ ಇತ್ಥಂ ವಿದುಃ'' (ಛಾಂ. 5-10-1, 2 ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಹೀಗೆಂದು ಅರಿತಿರುವರೋ) ಎಂದು ಉಪಾಸಕರಿಗೆ ಆ ರೀತಿ ದೃಷ್ಟಿ ವಿಧಿಯ ಫಲವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ''ಸ ಏನಾನ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಗಮಯತ್ಯೇಷ ದೇವಯಾನಃ ಪಂಥಾಃ'' (ಅವನು ಇವರನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ದೇವಯಾನದ ಮಾರ್ಗವು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೇನೇ ತೇಜಸ್ಸು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸ್ರಷ್ಟೃತ್ವ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೇ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ, 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಅದು ನೀನಾಗಿದ್ದೀಯೇ) ಎಂದು ಇದ್ದೇ ಬಿಟ್ಟಿರುವ,

(ವಿಚಾರದಿಂದ) ಕಂಡುಬರುವ ಸದಾತ್ಮಭಾವವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ''ದೃಷ್ಟಿ ವಿಧಾನ'' ಪಕ್ಷವನ್ನೊಪ್ಪಿದರೆ ''ಆಚಾರ್ಯವಾನ್ ಪುರುಷೋ ವೇದ'' [ಛಾಂ. 6-14-2, ಆಚಾರ್ಯವಂತನಾದ (ಗುರುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ) ಪುರುಷನೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ] ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಜ್ಞಾನದ ಉಪಾಯದ ಉಪದೇಶವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ದೃಷ್ಟಿ ವಿಧಾನದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಉಪದೇಶದ ನಂತರ ಏನನ್ನಾದರೂ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಪಡೆಯಬೇಕಾದದ್ದನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ''ತದ್ಧಾ-ಸ್ಯ ವಿಜಜ್ಞೌ'' (ಛಾಂ. 6-16-3, ಇವನು ಆ - ಉಪದೇಶವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡನು) ಎಂದು ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೂ ''ತತ್ತ್ವಮಸಿ'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತುದಿಗಣ್ಣಿನಿಂದಲೂ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಲಿ ಅದರಿಂದೇನು? ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **ತದಾ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನಾದಿ ವ್ಯಾಪಾರೋ ದುಃಸಂಭಾವ್ಯಃ** (ಆಗ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವೇ ಮುಂತಾದ ವ್ಯಾಪಾರವು ಹೇಗೂ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ ಮತವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಬೇರೆ ಮತಗಳಿಗೂ ಇದೇ ನ್ಯಾಯವು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ **ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನಾದಿ ವ್ಯಾಪಾರಃ** (ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವೇ ಮುಂತಾದ ವ್ಯಾಪಾರವು) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವೇ ಮುಂತಾದ ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಮುಂತಾದ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ (1) ಭಾವನೆಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯಿಂದ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಳೆಯುತ್ತದೆ. (2) 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಸಂಸರ್ಗ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮ ವಸ್ತುವಿನ ನಿಖರವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅದನ್ನೇ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಬೇರೆ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ - ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯದ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ; ಎಂದು ಮುಂತಾದ, ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕವೇ ''ತತ್ತ್ವಮಸಿ'' ಮುಂತಾದ (ವಾಕ್ಯಗಳ) ಪ್ರಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುವವರ ಪಕ್ಷಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 82ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **ತದುಚ್ಯತೇ** (ಅದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಸ್ತ್ವೇಕ ನಿಷ್ಠಮ್ (ಕೇವಲ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದ್ದರೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ. ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೇ

ಸಮನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾದರೆ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಪರತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ-ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ, ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಅದು ಹೇಳದಿದ್ದದ್ದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ವಾಕ್ಯವು ವಸ್ತುಪರವೂ ಆಗಿರಲಿ, ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವೇ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ವಿಧಿಸುವಂತಹದೂ ಆಗಲಿ; ''ಉದಯವಾದ ಮೇಲೆ ಹೋಮ ಮಾಡಬೇಕು, ಉದಯಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಹೋಮ ಮಾಡಬೇಕು'' ಎಂಬ ವಿಧಿ ವಾಕ್ಯವಿದೆಯಲ್ಲವೇ, ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಏನು ತಪ್ಪು? ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ **ವಸ್ತುನೋ ಹ್ಯೇಕರೂಪತ್ವಾತ್** (ವಸ್ತುವು ಒಂದೇ ರೂಪವುಳ್ಳದ್ದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಇಂಗಿತವು ಹೀಗಿದೆ: ಪುರುಷ ತಂತ್ರವಾದ (ಪುರುಷನಿಗೆ ಅಧೀನವಾದ) ಕ್ರಿಯೆ-ಕರ್ಮ-ದಲ್ಲಿ ಹೀಗಾದರೂ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ರೀತಿಯ ವಿಕಲ್ಪವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಈ ರೀತಿ ಆಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ವಸ್ತುವೆಂಬುವದು ಒಂದೇ ರೂಪದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅದು ಮೋಟುಮರವೋ ಅಥವಾ ಪುರುಷನೋ ಆಗಿರಬಹುದು ಎಂಬ (ಇಬ್ಬಗೆಯ) ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ-ಸರಿಯಾದ ನಿಶ್ಚಿತ ತಿಳುವಳಿಕೆ -ಆಗಲಾರದು. ಅದರಂತೆಯೇ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ, ಒಂದೇ ರೂಪದಿಂದ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ನಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಅದ್ವಯಾತ್ಮನು ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದರ ಸಿದ್ಧಿಯು ಉಂಟಾಗುವಿಕೆಯು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ (ಅಭ್ಯಾಸ)ವೆಂಬ (ಮನೋ) ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಆಗಲಾರದು; ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವೇ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಅದು (ಹೊಸದಾಗಿ) ಉಂಟಾಗುವುದಾದರೆ ಅದು ನಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧವೆಂದಾಗಲಾರದು; ಒಂದೇ ರೂಪದ ವಸ್ತುವು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ, ವ್ಯಾಪಾರ (ಕ್ರಿಯಾ) ಸಾಧ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯವು ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುವದೇ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಅದೇ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಂದದ್ದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ದೇವತಾದಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯವು ಉಪಾಸನಾದಿ ಕ್ರಿಯಾಪರವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ದೇವತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ, ಉಪಾಸನೆ ಮೊದಲಾದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ (ಕ್ರಿಯೆಗೆ) ಶೇಷ (ಅಂಗ)ವಾಗಿಯೇ ದೇವತೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ''ವಸ್ತ್ವೇಕ ನಿಷ್ಠಂ ಚೇತ್'' (ಕೇವಲ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದ್ದರೆ) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ॥ 82 ॥

(ಮೂಲ)

ಭಿನ್ನವಿಷಯತ್ವಾಚ್ಚ ನ ಪ್ರಮಾಣಾನ್ತರವಿರೋಧಃ। ಕಥಮ್? ಉಚ್ಯತೇ-

ಅಪೂರ್ವಾಧಿಗಮಂ ಕುರ್ವತ್ ಪ್ರಮಾಣಂ ಸ್ಯಾನ್ನ ಚೇನ್ನ ತತ್।
ನ ವಿರೋಧಸ್ತತೋ ಯುಕ್ತೋ ವಿಭಿನ್ನಾರ್ಥಾವಬೋಧಿನೋಃ ॥ 83 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ವಿಷಯಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

83. ಅಪೂರ್ವವಾದ (ವಿಷಯದ) ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದು. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು (ಪ್ರಮಾಣ)ವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ (ಈ ಎರಡು ಪ್ರಮಾಣ)ಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ ವಾದವನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವದಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯವು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆಯೋ, ಅಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಿ ವಿಧಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಂಟಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ತನ್ನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ (ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ) ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಗಳು, ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ ವಿಧಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ (ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ) ವಿರೋಧವಿದೆಯೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ, ದೃಷ್ಟಿ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕೆ ಹೊರತು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ ವಿಧಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಈಗ ಈ ಅಂಗೀಕಾರವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ಈಗಾಗಲೇ ಆರಂಭಿಸಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ''ನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರೈರ್ವಿರೋಧಗಂಧೋಽಪಿ ಸಂಭಾವ್ಯತೇ'' (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳಿಗೆ ಯಾವ ವಿರೋಧದ ವಾಸನೆಯೂ ಆಗುವಂತಿರುವುದಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ, ವಾಕ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು (ವಿರೋಧವನ್ನು) ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದೀತು? ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ **ಭಿನ್ನ ವಿಷಯತ್ವಾಚ್ಚ** (ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳಿರುವದರಿಂದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ **ಕಥಂ** (ಹೇಗೆ) ಉಚ್ಯತೇ (ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ 83ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅವತರಣಿಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅಪೂರ್ವಾಧಿಗಮಮ್ (ಅಪೂರ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ ತಿಳಿಯದಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಅಲ್ಲವೆ? ಅಪೂರ್ವ (ತಿಳಿಯದಿರುವ) ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸದಿದ್ದರೆ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವೇ ಅಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ವಿಭಿನ್ನ (ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನ) ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಶಬ್ದ (ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯ) ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿದೆ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ರೂಪ, ಧ್ವನಿ ಮುಂತಾದ ಹೊರಗಿನದೇ ವಿಷಯವು; ಶಬ್ದಕ್ಕೆ (ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ) ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೇ (ಒಳಗಿರುವ ತನಗೆರಡನೆಯದಲ್ಲದ್ದ ತನಗೆರಡನೆಯದಿಲ್ಲದಿದ್ದ ರೂಪವೇ) ವಿಷಯವು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿರೋಧವೆಲ್ಲಿಂದ ಬಂತು? ಎಂದು ಭಾವ ॥ 83 ॥

(ಮೂಲ)

ಯ ಏವಮಪಿ ಭಿನ್ನವಿಷಯಾಣಾಂ ವಿರೋಧಂ ವಕ್ತಿ, ಸೋಽತ್ರಾಪಿ ವಿರೋಧಂ ಬ್ರೂಯಾತ್-

ನಾಯಂ ಶಬ್ದಃ ಕುತೋ ಯಸ್ಮಾದ್ರೂಪಂ ಪಶ್ಯಾಮಿ ಚಕ್ಷುಷಾ।
ಇತಿ ಯದ್ವತ್ ತಥೈವಾಯಂ ವಿರೋಧೋಽಕ್ಷಜವಾಕ್ಯಯೋಃ ॥ 84 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗಿದ್ದರೆ ಯಾವನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ವಿಷಯಗಳ (ಪ್ರಮಾಣ) ಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೋ, ಅವನು ಈ (ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ವಿಷಯ) ದಲ್ಲಿಯೂ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು:

84. ಇದು ಶಬ್ದವಲ್ಲ. ಏಕೆ? ಎಂದರೆ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಲಿದ್ದೇನೆ- ಎಂಬುದು ಹೇಗೋ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಾಕ್ಯ (ಜ್ಞಾನ) ಗಳಿಗೆ ಇರುವ ವಿರೋಧವೂ ಹಾಗೆಯೇ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಈ ಅವಿರೋಧವನ್ನು - ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಿರುವದನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ **ಏವಮಯಮ್** (ಹೀಗಿದ್ದರೆ) ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ತಥೈವಾಯಂ ವಿರೋಧಃ (ಈ ವಿರೋಧವೂ ಹಾಗೆಯೇ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ''ಧ್ವನಿಯನ್ನು

ಕೇಳುವದಕ್ಕೆ, ರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದು ವಿರೋಧವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸುಳ್ಳಾಗಿಯೇ ಹೇಗೆ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೋ- ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಭಿನ್ನ ವಿಷಯಾಗಿವೆಯಷ್ಟೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಶಬ್ದ (ವಾಕ್ಯ) ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಸುಳ್ಳಾಗಿಯೇ (ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿಯೇ) ವಿರೋಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದರ್ಥ.॥ 84 ॥

(ಮೂಲ)

ಪ್ರಮಾಣಾನಾಂ ಸತಾಂ ನ ವಿರೋಧಃ। ಶ್ರೋತ್ರಾದೀನಾಮಿವ ಭಿನ್ನ ವಿಷಯತ್ವಾತ್। ಯಯೋಶ್ಚ ಅಭಿನ್ನ ವಿಷಯತ್ವಮ್, ತಯೋಃ। ಆಖುನಕುಲಯೋರಿವ ಪ್ರತಿನಿಯತ ಏವ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವಃ ಸ್ಯಾತ್। ಅತಸ್ತದುಚ್ಯತೇ-

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ಚೇನ್ನ ಶಾಬ್ದಂ ಸ್ಯಾಚ್ಛಾಬ್ದಂ ಚೇದಕ್ಷಜಂ ಕಥಮ್।
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಭಾಸಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇ ಹ್ಯಾಗಮಾಭಾಸ ಆಗಮೇ ॥ 85 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವವುಗಳಿಗೆ (ಒಂದಕ್ಕೊಂದಕ್ಕೆ) ವಿರೋಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಶ್ರೋತ್ರಾದಿಗಳಂತೆ (ಅವಕ್ಕೆ) ವಿಷಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವ (ಎರಡಕ್ಕೆ) ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲದ (ಒಂದೇ) ವಿಷಯವಿರುತ್ತದೆಯೋ ಆ (ಎರಡಕ್ಕೆ) ಇಲಿಮುಂಗಸಿಗಳಂತೆ (ಒಂದಕ್ಕೊಂದಕ್ಕೆ) ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವವು ಗೊತ್ತಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು (ಈಗ) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

85. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದರೆ ಅದು ಶಬ್ದ (ಜ್ಞಾನ)ವಾಗಲಾರದು, ಶಬ್ದಜನ್ಯವಾದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ (ವಿಷಯ)ದಲ್ಲಿ ಆಗಮದ ಆಭಾಸವೂ, ಆಗಮದ (ವಿಷಯದಲ್ಲಿ) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಆಭಾಸವೂ (ಆಗಿರುವುದು).

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ, ಅವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಕವಾಗಿರುವದರಿಂದ (ಪರಸ್ಪರ) ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಪ್ರಮಾಣದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವಂತಹದು ನಿಜವಾದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವೂ ಸಹ ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ವಿಷಯ ಬೇರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ''ತತ್ತ್ವಮಸಿ'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ

ಬಾಧಿತವಾಗಲಾರದೆಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ **ಪ್ರಮಾಣಾನಾಂ ಸತಾಮ್** (ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವವುಗಳಿಗೆ) **ಯಯೋಶ್ಚಾಭಿನ್ನವಿಷಯತ್ವಮ್** (ಆದರೆ ಯಾವ ಎರಡಕ್ಕೇ ಒಂದೇ ವಿಷಯವಿರುತ್ತದೆಯೋ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಇಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ) ಪ್ರಮಾಣ ಹಾಗೂ ಪ್ರಮಾಣದಂತೆ ತೋರುವಂತಹದಕ್ಕೆ ಎಂದು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿರುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಯೇ ನಂತರದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆಯಾಗಿ, ಯಾವದು ತೊಲಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಪ್ರಮಾಣಾಭಾಸದಿಂದಾದದ್ದು ಎಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ **ಅತಸ್ತದುಚ್ಯತೇ** (ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು 85ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ಚೇತ್ (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುವುದಾದರೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಾಕ್ಯಜನ್ಯವಾದದ್ದು (ಜ್ಞಾನವು) ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಜ್ಞೆಯಿಂದಾಗುವ ಧರ್ಮಜ್ಞಾನವು, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲೂ ಆಗಲಾರದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದಕ್ಕೆ (ಆಧಾರವಾಗಿ) ''ಸತ್ಸಂಪ್ರಯೋಗೇ ಪುರುಷಸ್ಯೇಂದ್ರಿಯಾಣಾಮ್ ಬುದ್ಧಿಜನ್ಮ ತತ್ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮನಿಮಿತ್ತಂ ವಿದ್ಯಮಾನೋಪಲಂಭನತ್ವಾತ್'' [ಜೈ.ಸೂ. 1-1-4, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಾದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು. ಅದು ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ (ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದನ್ನು) ಪುರುಷನನ್ನು ಸತ್ಸಂಪ್ರಯೋಗ ಅಂದರೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ (ಧರ್ಮಜ್ಞಾನ)ದೊಂದಿಗೆ ಜೋಡಿಸುವಲ್ಲಿ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಲಾರದು] ಎಂಬ ಜೈಮಿನಿಯವರ ಸೂತ್ರವೂ ಇದೆ. ಅನುಮಾನಾದಿಗಳು ಸಹ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಮೂಲಕವೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿದುಬರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಮಿತ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ : ಯಾವದು ಶಬ್ದ (ಶಾಸ್ತ್ರ)ದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಅದು ಆ ವಿಷಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವೆಂದು ನಿರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಆಗಮವು-ಶಾಸ್ತ್ರವು-ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಆಗಮಾಭಾಸ, ನಿಜವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ ಪ್ರಮಾಣಭೂತವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಷಯವಾದದ್ದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಕೆಲಸ ಮಾಡಲಾರದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅದಕ್ಕೆ (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ) ಆಭಾಸತ್ವವೇ ಇರುತ್ತದೆ. **ಉಪದೇಶ ಸಾಹ್ರಸಿಯಲ್ಲಿಯೂ** 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೀನಿ ಬಾಧೇರನ್ ಕೃಷ್ಣಲಾದಿಷು ಪಾಕವತ್ । ಅಕ್ಷಜಾದಿ ನಿಭೈರೇತೈಃ ಕಥಂ ಸ್ಯಾದ್ವಾಕ್ಯಬಾಧನಂ ॥ (ಉಪ 18-177, ಕೃಷ್ಣಲಾದಿಗಳನ್ನು

ಲೋಹದ ಉದ್ದಿನ ಕಾಳುಗಳನ್ನು ಬೇಯಿಸುವದೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬಾಧಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಆಭಾಸಗಳಿಂದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದು ಹೇಗಾದೀತು?) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೇ ಹಾಗೂ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೇ ವಿರೋಧವಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಆಗಿರುವಾಗ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಆಭಾಸವೆಂದಾಗಿ ಅದಕ್ಕೇ ಬಾಧ್ಯತ್ವವು-ನಾಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಭಾಸವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಾಧ್ಯತ್ವವಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಎಲ್ಲಿ ಎರಡುಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ದುರ್ಬಲ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಬಾಧ್ಯತ್ವವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ದೋಷರಹಿತವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ಲೋಕದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಛಂದೋಭಂಗವಾಗಿರುವದನ್ನು ಭೂರಿಗನುಷ್ಟುಬ್ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಸಮಾಧಾನ ಪಡಬೇಕು. ॥ 85 ॥

(ಮೂಲ)

ನ ಚ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಹೇತುದೃಷ್ಟಾನ್ತನ್ಯಾಯ ಇಹ ಸಂಭವತಿ। ಶಬ್ದಾದೀನಾಂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ ಪ್ರಮಾಣತ್ವಾತ್। ಅತ ಆಹ-

ಸ್ವಮಹಿಮ್ನಾ ಪ್ರಮಾಣಾನಿ ಕುರ್ವನ್ತ್ಯರ್ಥಾವಬೋಧನಮ್।
ಇತರೇತರಸಾಚಿವ್ಯೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ನೇಷ್ಯತೇ ಸ್ವತಃ ॥ 86 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಹೇತುದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ನ್ಯಾಯವೂ ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಬ್ದಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

86. ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದರ ಸಹಾಯವಾದರೆ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇ ಒಪ್ಪಿತವಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ವಿಷಯವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ (ಎರಡು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿ) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಾಗಲಿ -ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಾಗಲಿ-ಪ್ರಮಾಣಾಭಾಸತ್ವವೆಂದು (ಪ್ರಮಾಣದಂತೆ ತೋರುವಿಕೆ ಮಾತ್ರ) ಏಕೆ

ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು? ಅವು ಪರಸ್ಪರ ಸಹಾಯಕತ್ವದಿಂದ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿದರೆ ವಿಷಯದ ದೃಢ ಜ್ಞಾನವೇ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಏಕಾಗಬಾರದು? ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ **ನ ಚ** (ಆಗುವದಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬೇರೆ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವಾಗ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿದೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ. 'ಹೊಗೆಯಿರುವದರಿಂದ' ಎಂಬುದು ಹೇತು. 'ಅಡಿಗೆ ಮನೆಯಂತೆ' ಎಂಬುದು ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಇದರಿಂದ ಬೆಂಕಿಯಿದೆ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ 'ಲಿಂಗ' (ಗುರುತು) 'ಲಿಂಗಿ' (ಅದು ಇದ್ದ ವಸ್ತು) ಸಂಬಂಧವು ನಿಯಮದಿಂದ ಇರುವದರಿಂದ, ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಹೇತುವು ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಇದ್ದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪಕ್ಷವನ್ನು (ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು) ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಅದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ವಾಕ್ಯ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬಹುದಲ್ಲ? ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ, ಈ ನ್ಯಾಯವು-ರೀತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆ? (ಎಂದರೆ) **ಶಬ್ದಾದೀನಾಂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ ಪ್ರಮಾಣತ್ವಾತ್** (ಶಬ್ದಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶಬ್ದಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯ (ಪ್ರಮೇಯ)ವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ (ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೇ) ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಯೇ ಅನುಮಾನವೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಅಂತರವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 86ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **"ಅತ ಆಹ"** (ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ವಮಹಿಮ್ನಾ (ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಸಹ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೇ ವಿಷಯದ (ಪ್ರಮೇಯದ) ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯದರ ಸಹಾಯವನ್ನು ಬಯಸದೆಯೇ ತನ್ನ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವಂತಹದಕ್ಕೇ (ಸಾಧನೆಗೇ) ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರಷ್ಟೇ. ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ, ಹೇತು, ದೃಷ್ಟಾಂತ ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವನ್ನನುಸರಿಸಿ, ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಾದರೋ (ಅವುಗಳಿಗೆ) ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. (ಇಲ್ಲಿ) ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ:- ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಗಳು 'ಶಬ್ದಯುಕ್ತಿಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನೈರಾತ್ಮನಾ ಚ ಮುಮುಕ್ಷವಃ । ಪಶ್ಯಂತಿ ಮುಕ್ತಮಾತ್ಮಾನಂ ಪ್ರಮಾಣೇನ ಚತುಷ್ಪದಾ'★ ॥ [ಶಬ್ದ, ಯುಕ್ತಿ, ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿ(ಅನುಭವ) ಎಂಬ ಈ ನಾಲ್ಕು ಪಾದ (ಅಂಶ)ಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ

★ *ಸಂಬಂಧವಾರ್ತಿಕ ಟೀಕಾಕಾರರು (ಸಂ.ವಾ. 810) ಉದಾಹರಿಸಿದ ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಎಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯದು.*

ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ತಾವು ಮುಕ್ತರೆಂಬುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರಷ್ಟೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳಿಂದ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ (ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿಯಂತೆ) ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮುಂತಾದ ನ್ಯಾಯವನ್ನನುಸರಿಸಿ ತಿಳುವಳಿಕೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ನಿಮ್ಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ (ಸ್ವತಂತ್ರ) ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗಿ ಅದು ಕಳಂಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಇಷ್ಟವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಬಯಸದೇ ತಾನೇ ತನ್ನ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದೇ ಪ್ರಮಾಣವು. ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಆ ಲಿಂಗಗಳು ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೇ ಒಟ್ಟುಗೂಡುತ್ತವೆಯೇ ವಿನಃ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಸಂಬಂಧ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ 'ನ ಸಂಭೂಯ ಯತಃ ಪಾದಾಸ್ತೈಲವರ್ತ್ಯಗ್ನಯೋ ಯಥಾ ॥ ಮಿತೇಃ ಸ್ವರೂಪ ಲಾಭಾಯ ನ ತು ಮೇಯೋಪಲಬ್ಧಯೇ' ॥ (ಸಂ.ವಾ. 811, ಹೇಗೆ ದೀಪಕ್ಕೆ ಎಣ್ಣೆ, ಬತ್ತಿ, ಬೆಂಕಿ ಇವು ಒಟ್ಟಾಗಿಯೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಒಂದೊಂದೂ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಲಿಂಗಗಳು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕಂತೂ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ॥ 86 ॥

(ಮೂಲ)

ನ ಚ ಸುಖದುಃಖಾದಿಸಂಬನ್ಧೋಽವಗತ್ಯಾತ್ಮನಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣೈರ್ಗೃಹ್ಯತೇ। ಯೇನ ವಿರೋಧಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣೈರುದ್ಭಾವ್ಯತೇ। ಕಥಮ್? ಶೃಣು-

ದುಃಖಿತಾವಗತೇಶ್ಚೇತ್* ಸ್ಯಾನ್ನ ಪ್ರಮೀಯೇತ ಸಾತ್ಮವತ್।
ಕರ್ಮಣ್ಯೇವ ಪ್ರಮಾ ನ್ಯಾಯ್ಯಾ ನ ತು ಕರ್ತರ್ಯಪಿ ಕ್ವಚಿತ್ ॥ 87 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾಗಿರುವ (ಆತ್ಮನಿಗೆ) ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧವಿರುವದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಲೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧ(ವೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು) ತೆಗೆಯಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ಕೇಳು :

87. ದುಃಖಿತ್ವವು ಚೈತನ್ಯ(ದ ಧರ್ಮ)ವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಆತ್ಮನಂತೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಬಾರದಾಗಿತ್ತು. (ಏಕೆಂದರೆ) ಕರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಮೆಯಾಗುವದು ಯುಕ್ತವೇ ಹೊರತು ಕರ್ತೃವಿನಲ್ಲಿಯೂ (ಆಗುವದು) ಎಂದಿಗೂ (ಸರಿಯಲ್ಲ).

---

* 'ಅವಗತಿಃ' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವು ಸರಿಯಲ್ಲ

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

"ನಾನು ದುಃಖಿಯು" ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ "ಸತ್ತೇನೀನಾಗಿರುವೆ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನವು ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ವಿಷಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ವಿರೋಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪರಿಹಾರ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸುಖ ದುಃಖ ಧರ್ಮಗಳಿವೆಯೆಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗಿ ವಿರೋಧದ ಶಂಕೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **"ನ ಚ"** (ಇದಲ್ಲದೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದುಃಖಿತ್ವವು ಅನಾತ್ಮ ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು **"ಕಥಮ್"** (ಹೇಗೆ?) ಎಂದೂ ಪರಿಹಾರವನ್ನು **"ಶೃಣು"** (ಕೇಳು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದಲೂ ಮಾಡುತ್ತ 87ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಾಗಿರುವ ದುಃಖಿತ್ವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಜ್ಞಾನವು ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ ವಾದಿಗಳ ಮತವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಆಗಮಗಳಿಗೆ ವಿಷಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿರಲಾರದು, ಒಂದೇ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅವು ಇರುವದಾದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ "ಬಾಧ್ಯ ಬಾಧಕತ್ವ"ವು ಆಗಿಯೇ ತೀರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗಮದಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ದ್ವೈತವು ಬಾಧಿತವಾಗಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದೂ (ಹೇಳಲಾಯಿತು). ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸುಖ ದುಃಖಗಳಿರುವದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿ (ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು). ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಅವುಗಳು ತನ್ನ-ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮಗಳೆಂಬುವದನ್ನು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪರಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು **"ನ ಚ"** (ಇದಲ್ಲದೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ಅವಗತ್ಯಾತ್ಮನಿಗೆ" (ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮನಿಗೆ) ಎಂಬುದು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾದ ವಿಶೇಷಣವು. "ಅರಿವು"-ಚೈತನ್ಯ ಎಂಬುದು ಯಾರಿಂದಲೂ, ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಿಯು ವಿಷಯವಾಗಲಾರದು ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಧರ್ಮಗಳೂ ವಿಷಯವಾಗುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ವಿಷಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರದೆ (ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು) **"ಕಥಮ್"** (ಅದು ಹೇಗೆ?) ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗಿ **"ಶೃಣು"** (ಕೇಳು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ 87ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ದುಃಖಿತಾ" (ದುಃಖಿತ್ವವು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ದುಃಖಿತ್ವವು ಅರಿವಿನ-ಚೈತನ್ಯದ ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಆತ್ಮನಂತೆಯೇ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯುವದು

ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾತೃರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ತಿಳಿಯಲಾರ, ಕರ್ತೃವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಷ್ಟೆ (ಕರ್ತೃವು ತನಗೆ ತಾನೇ ಕರ್ಮವಾಗಲಾರದಷ್ಟೇ), ಅನಾತ್ಮವಾದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆ? ಎಂದರೆ ಹೊರಗಿರುವ ವಿಷಯವಾದ ಕರ್ಮದ (ವಸ್ತುವಿನ) ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವಾಗುವದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು, (ವಿಷಯವನ್ನು) ಅರಿಯುವ ಪ್ರಮಾತೃವಾದ ಕರ್ತೃವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅದು (ಜ್ಞಾನವು) ಎಂದೂ ಆಗಲಾರದಷ್ಟೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ, ಪ್ರಮಾತೃವು ತಾನು ಪ್ರಮಾಣ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು, ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ (ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವಷ್ಟೆ; ಹೀಗಿರುವಾಗ ಯಾವಾಗಲೂ ಅರಿವಿನ ರೂಪದಿಂದಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ವಿಷಯನಾಗಲಾರನೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನು ಎಂದೂ ವಿಷಯನಲ್ಲ ಎಂದಾಗ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ ಅವನನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಬಹುದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನಿಗೆ ದುಃಖಿತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಸಂಬಂಧವು ಯಾವದೇ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆಂಬುದು ಸಾಹಸದ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದು ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವ ವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆಗಮವು ಆತ್ಮನ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವನ್ನೇ ತೊಲಗಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ವ್ಯಾಪಾರದ ಶಂಕೆಯಾಗಲಿ (ಭೀತಿಯಾಗಲಿ) ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದೀತು? ॥ 87 ॥

(ಮೂಲ)

ಅಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪಿ ಚ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನಶತೇನಾಪಿ ನೈವ ತ್ವಂ ಸಂಭಾವಿತದೋಷಾನ್ಮುಚ್ಯಸೇ। ಅತ ಆಹ-

ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧ ಮೂಲತ್ವಾದ್ದುಃಖಿತ್ವಂ ಕೇನ ವಾರ್ಯತೇ।
ಅಗ್ನ್ಯೌಷ್ಣವನ್ನಿವೃತ್ತಿಶ್ಚೇನ್ನೈರಾತ್ಮ್ಯಂ ಹ್ಯೇತಿ ಸೌಗತಮ್ ॥ 88 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಒಪ್ಪಿದರೂ ನೂರು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನಗಳಿಂದಲೂ ಸಂಭಾವಿತವಾಗಿರುವ (ಈ) ದೋಷದಿಂದ ನಿನಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

88. ದುಃಖಿತ್ವವು ಬೆಂಕಿಯ ಬಿಸಿಯಂತೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ (ಅದಕ್ಕೆ) ಏತರಿಂದ ನಿವಾರಣೆಯಾದೀತು? (ಅದಕ್ಕೂ) ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವದಾದರೆ ಬೌದ್ಧರ ನೈರಾತ್ಮ್ಯ(ವಾದವೇ) ಬರುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ದುಃಖಿತ್ವಾದಿಗಳು ಆತ್ಮಧರ್ಮವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗಲಾರದು; ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಬೇಡವಾದದ್ದೂ ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **"ಅಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪಿ"** (ಒಪ್ಪಿದರೂ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ 88ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **"ಅತ ಆಹ"** (ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧಮೂಲತ್ವಾತ್" (ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬಿಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿರುವ ದುಃಖವು ಯಾವ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಿಂದ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಯಾವ ಉಪಾಯದಿಂದ ತೊಲಗೀತು? ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ನಿವಾರಣೆಯಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದಕ್ಕೆ **"ಅಗ್ನ್ಯೌಷ್ಣ್ಯವತ್"** (ಬೆಂಕಿಯ ಬಿಸಿಯಂತೆ) ಎಂಬುದು ದೃಷ್ಟಾಂತವು. ಬೆಂಕಿಗೆ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿರುವ ಬಿಸಿಯು ಯಾವ ಉಪಾಯದಿಂದಲೂ ತೊಲಗಲಾರದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹೇಗೋ ಮಾಡಿ ಆ ಬಿಸಿಯು ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವದಾದರೆ ಅದರ ಧರ್ಮಿಯಾದ ಬೆಂಕಿಯೊಂದಿಗೇ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವದು. ಹೀಗೆಯೇ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವ ದುಃಖಿತ್ವವು ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ, ಅದು ಆತ್ಮನನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡೇ ನಿವಾರಣೆಯಾದೀತು. ಆಗ ನೈರಾತ್ಮ್ಯ (ಆತ್ಮನಿಲ್ಲವೆಂಬ) ಸುಗತ-ಬುದ್ಧನನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರ ಮತವೇ ಬಂದೀತು (ಸರಿಯೆಂದಾದೀತು). ಇದು ನಿಮಗೂ ಇಷ್ಟವಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. ಇದನ್ನು **ಸಂಬಂಧ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ** 'ಆತ್ಮಾ ಕರ್ತ್ರಾದಿರೂಪಶ್ಚೇನ್ಮಾಕಾಂಕ್ಷೀಸ್ತರ್ಹಿ ಮುಕ್ತತಾಮ್। ನ ಹಿ ಸ್ವಭಾವೋ ಭಾವಾನಾಂ ವ್ಯಾವರ್ತ್ಯೇತೌಷ್ಣ್ಯವದ್ರವೇಃ॥ ಸ್ವಭಾವಾದ್ ವಿನಿವೃತ್ತೋಽರ್ಥೋ ನಿಃಸ್ವಭಾವಃ ಖಪುಷ್ಪವತ್। ನಾವಿನಶ್ಯನ್ ಯತೋ ವಹ್ನಿರ್ವ್ಯಾವರ್ತ್ಯೇತೌಷ್ಣ್ಯತಃ ಕ್ವಚಿತ್॥' [ಸಂ.ವಾ. 55-56, ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃವೇ ಮುಂತಾದ ಸ್ವರೂಪನೆನ್ನುವದಾದರೆ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸಬೇಡ. ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವಭಾವವು ಸೂರ್ಯನ ಉಷ್ಣತೆಯಂತೆ ತೊಲಗಲಾರದು. ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ವಸ್ತುವು ಗಗನ ಕುಸುಮದಂತೆ ನಿಃಸ್ವಭಾವ-(ಶೂನ್ಯ)ವಾಗುತ್ತದೆ (ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ). ಬೆಂಕಿಯು ತಾನು ನಾಶವಾಗದೇ ಉಷ್ಣತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರದು.] ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ॥ 88 ॥

(ಮೂಲ)

ಅಥ ಮತಮ್-

ನಿರಾಕುರ್ಯಾತ್ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನಂ ದುಃಖಿತ್ವಂ ಚೇತ್ ಸ್ವನುಷ್ಠಿತಮ್।
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವಿರುದ್ಧತ್ವಾತ್ ಕಥಮುತ್ಪಾದಯೇತ್ ಪ್ರಮಾಮ್ ॥ 89 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇನ್ನು (ನಿನ್ನ) ಮತವು (ಹೀಗಿದ್ದರೆ) :

89. ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದರೆ (ಅದು) ದುಃಖಿತ್ವವನ್ನು ತೊಲಗಿಸೀತು ಎನ್ನುವದಾದರೆ (ಅದು) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಪ್ರಮೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡೀತು?

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತಿರುವ ದುಃಖಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯಾವನು ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯದಿಂದ (ನಾಚಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ) ಅನ್ನುತ್ತಾನೋ, ಅವನಿಗಾಗಿ 89ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು "ಅಥ ಮತಮ್" (ಇನ್ನು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದ್ದರೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ನಿರಾಕುರ್ಯಾತ್ (ತೊಲಗಿಸೀತು ಎನ್ನುವದಾದರೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವು ಉಂಟು ಮಾಡುವದಾದರೆ, ಅದು ಕೇವಲ ಭಾವನೆಯ ಫಲವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಯಥಾರ್ಥವಾದ-ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವಾಗಲಾರದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಇನ್ನು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವು ಪ್ರಮಾಣವೇ ಎನ್ನುವದಾದರೆ, ಹೇಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿರೋಧದಿಂದಾಗಿ, ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಲಾರದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಲೇ ಆರದು ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ॥ 89 ॥

(ಮೂಲ)

ನನು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನಂ ನಾಮ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿಶಬ್ದಾರ್ಥಾನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಯುಕ್ತಿ ವಿಷಯಬುದ್ಧ್ಯಾಮ್ರೇಡನಮ್ ಅಭಿಧೀಯತೇ। ತಚ್ಚ ಅನುಷ್ಠೀಯಮಾನಂ ಪ್ರಮಿತಿವರ್ಧನಯಾ ಪರಿಪೂರ್ಣಾಂ ಪ್ರಮಿತಿಂ ಜನಯತಿ ನ ಪುನರೈಕಾಗ್ರ್ಯವರ್ಧನಯಾ। ಯಥಾ ಅಶೇಷಾಶುಚಿನೀಡೇ ಸ್ತ್ರೀಕುಣಪೇ 'ಕಾಮಿನೀ' ಇತಿ ನಿರ್ವಸ್ತುಕಃ ಪುರುಷಾಯಾಸಮಾತ್ರಜನಿತಃ ಪ್ರತ್ಯಯ ಇತಿ। ತನ್ನ। ಯತಃ-

ಅಭ್ಯಾಸೋಪಚಯಾದ್ ಬುದ್ಧೇರ್ಯತ್ಸ್ಯಾದೈಕಾಗ್ರ್ಯಮೇವ ತತ್।
ನ ಹಿ ಪ್ರಮಾಣಾನ್ಯಭ್ಯಾಸಾತ್ ಕುರ್ವನ್ತ್ಯರ್ಥಾವಬೋಧನಮ್ ॥ 90 ॥
ಅಭ್ಯಾಸೋಪಚಿತಾ ಕೃತ್ಸ್ನಂ ಭಾವನಾ ಚೇನ್ನಿವರ್ತಯೇತ್।
ನೈಕಾನ್ತಿಕೀ ನಿವೃತ್ತಿಃ ಸ್ಯಾದ್ಭಾವನಾಜಂ ಹಿ ತತ್ಫಲಮ್ ॥ 91 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿ):- ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವೆಂಬುದು ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥ(ಜ್ಞಾನ)ದ ಮತ್ತು ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಯುಕ್ತಿಯ ವಿಷಯದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಹೆಸರು. ಅದನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರಮಿತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಪ್ರಮಿತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು- ಹೇಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಅಶುಚಿಗೂ ಗೂಡಾಗಿರುವ ಹೆಂಗಸಿನ ಹೆಣದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಕಾಮಿನಿ(ಯಿವಳು) ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯದಂತೆ- ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿ (ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟು) ಮಾಡುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ !

(ಸಿದ್ಧಾಂತಿ):- ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ :

90-91. ಅಭ್ಯಾಸದ ಹೆಚ್ಚಿಗೆಯಿಂದ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಯಾವದು ಆಗುವದೋ ಅದು ಐಕಾಗ್ರ್ಯವೇ (ಹೊರತು ಪ್ರಮೆಯಲ್ಲ). ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಅರ್ಥದ ಅರಿವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಭಾವನೆಯು ದುಃಖವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತೊಲಗಿಸುವದಾದರೆ (ಆ) ನಿವೃತ್ತಿಯು ಗೊತ್ತಾಗಿ ಆಗಲಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಭಾವನೆಯಿಂದಾದ ಫಲವು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಈಗ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಯು "**ನನು**" (ಅಲ್ಲವೇ?) ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವೆಂದರೆ ವಾಕ್ಯ ಹಾಗೂ ಯುಕ್ತಿಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುತ್ತ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವದೇ ಹೊರತು ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವದರಿಂದ ಅದನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವದಕ್ಕೆ "**ಯಥಾ ಅಶೇಷಾಶುಚಿನೀಡೇ**" (ಹೇಗೆ ಎಲ್ಲ ಅಶುಚಿಗೂ ಗೂಡಾಗಿರುವ) ಎಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. (ಹಾಗಿರುವ) ಹೆಂಗಸಿನ ಹೆಣದಲ್ಲಿ "ಇವಳು ಕಾಮಿನಿಯು-ಸುಂದರಳು" ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವು ವಾಸ್ತವಿಕವಲ್ಲ. ವಸ್ತುವನ್ನನುಸರಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಕೇವಲ ವಿಕಲ್ಪವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಭಾವನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಪುರುಷನ ಆಯಾಸ

ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದುಂಟಾದದ್ದೇ ಹೊರತು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ಉಂಟಾದದ್ದಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಹಿಂದೆ 'ಶಬ್ದಯುಕ್ತಿ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನೈಃ' ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವು ಪಾದಚತುಷ್ಟಯ ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗಗಳ ರೂಪದ ಪ್ರಮಾಣದ ಅಂಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಅಂಗದಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ವಿಶೇಷವು. ಇಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದವು-ವಾಕ್ಯವು-ಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯುಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ನ್ಯಾಯವನ್ನನುಸರಿಸುವದು. ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವು ಅವೆರಡರ ಅಭ್ಯಾಸ ರೂಪವಾದ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೆಂಬ ಹೆಸರಿನದು (ಸಾಧನವು). ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ಈ ಮೂರು ಪಾದಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಸರ್ಗ, ಪರೋಕ್ಷತ್ವಗಳಿಲ್ಲದ-ಕಳೆದಿರುವ ಅನುಭವವು. ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳುಳ್ಳ ಅದು ಒಂದೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ. (ಅಥವಾ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳೂ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿವೆ ಎನ್ನಲೂಬಹುದು). ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ ಎಂದಾದಾಗ ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ದೂಷಣವು ಉಂಟಾದೀತು ಎಂದು ಭಾವ. ಇದನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವದಕ್ಕಾಗಿ ''ತನ್ನ, ಯತಃ'' (ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ 90 ಹಾಗೂ 91ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳೆರಡನ್ನೂ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

''ಅಭ್ಯಾಸೋಪಚಯಾತ್'' (ಅಭ್ಯಾಸದ ಹೆಚ್ಚಿಗೆಯಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವೆಂದರೆ ಅಭ್ಯಾಸವು. ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವದರಿಂದ ಪ್ರಮೇಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚಳವೂ ಹಿರಿಮೆಯೂ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯ, ಯುಕ್ತಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆನ್ನುವದಾದರೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದಾಗಿ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದರ ಸಹಾಯವು ಏತಕ್ಕಾಗಿ ಬೇಕು? ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನುವದಾದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನವು ವರ್ಧಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಇವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಸಂಬಂಧ ವಾರ್ತಿಕ (ಗ್ರಂಥ)ದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಯಾವದು ಉಂಟಾಗುವದೋ ಅದು ಐಕಾಗ್ರ್ಯವೇ - ಭಾವನಾರೂಪವೇ ಹೊರತು (ನಿಶ್ಚಿತ) ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ॥ 90 ॥

ಇದು ಭಾವನೆಯೇ ಎಂದಾಗಲಿ, ಆಗಲೂ ಏನು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು? ಎನ್ನುವದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **ಅಭ್ಯಾಸೋಪಚಿತಾ** (ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಭಾವನೆಯೇ ದುಃಖವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತೊಲಗಿಸುವದಾದರೆ, ಆ ನಿವಾರಣೆಯು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ತಿರುಗಿ ಬಾರದಂತೆ ಆಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಆ

ದುಃಖ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪದ ಫಲವು ಭಾವನೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದದ್ದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆಯು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. (ಭಾವನೆಯಿಂದಾದದ್ದು ಭಾವನೆಯ ಬಲವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುತ್ತದೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನಲ್ಲ.) ॥ 91 ॥

(ಮೂಲ)

ಅಪಿ ಚಾಹ-

ದುಃಖ್ಯಸ್ಮೀತ್ಯಪಿ ಚೇದ್ಧ್ವಸ್ತಾ ಕಲ್ಪಕೋಟ್ಯುಪಬೃಂಹಿತಾ।
ಸ್ವಲ್ಪೀಯೋಽಭ್ಯಾಸಜಾ ಸ್ಥಾಸ್ನ್ವೀ ಭಾವನೇತ್ಯತ್ರ ಕಾ ಪ್ರಮಾ ॥ 92 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇನ್ನೂ ಒಂದು (ವಿಷಯ)ವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

92. ಕಲ್ಪಕೋಟಿಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ದುಃಖಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ (ಭಾವನೆಯು) ನಾಶವಾದರೆ ಬಹು ಸ್ವಲ್ಪವಾದ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದಾದ (ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ) ಭಾವನೆಯು ನಿಲ್ಲುವದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು?

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಭಾವನೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಫಲವು ಅನಿತ್ಯವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು 92ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಅಪಿ ಚಾಹ** (ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಪಕೋಟಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಹಾಕಿರುವ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿರುವ ''ನಾನು ದುಃಖಿಯು'' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು, ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಿಂದ ನಾಶವಾಗುವದಾದರೆ, ಕಡಿಮೆ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ - ಅತಿ ಕಡಿಮೆ ಸಮಯದವರೆಗೆ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಿದ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದುಂಟಾದ ಭಾವನೆಯು ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ನಾಶವಾಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಧಾರವಿದೆ? ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣ (ಆಧಾರ)ವನ್ನೂ ಕಾಣೆವು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ॥ 92 ॥

(ಮೂಲ)

ನನು ಶಾಸ್ತ್ರಾತ್ ಸ್ಥಾಸ್ನುತ್ವಂ ಭವಿಷ್ಯತಿ। ನೈವಮ್। ಯಥಾವಸ್ಥಿತವಸ್ತುಯಾಥಾತ್ಮ್ಯಾವಬೋಧಮಾತ್ರಕಾರಿತ್ವಾತ್ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ। ನ ಹಿ

ಪದಾರ್ಥಶಕ್ತ್ಯಾಧಾನಕೃತ್ ಶಾಸ್ತ್ರಮ್। ಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ಚ ಲೋಕೇ-

ಭಾವನಾಜಂ ಫಲಂ ಯತ್ ಸ್ಯಾದ್ಯಚ್ಚ ಸ್ಯಾತ್ ಕರ್ಮಣಃ ಫಲಮ್।
ನ ತತ್ಸ್ಯಾತ್ಸ್ಥಿರಮಿತಿ ಮನ್ತವ್ಯಂ ದ್ರವಿಡೇಷ್ವಿವ ಸಙ್ಗತಮ್ ॥ 93 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿ):- ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ (ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ) ಫಲವು ಸ್ಥಿರವಾಗಬಹುದಲ್ಲ !

(ಸಿದ್ಧಾಂತಿ):- ಹಾಗಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಿನ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವೊಂದನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು (ಹೊಸದಾಗಿ) ಉಂಟು ಮಾಡುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ (ಇದು) ಪ್ರಸಿದ್ಧವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

93. ಯಾವದು ಭಾವನೆಯಿಂದುಂಟಾಗಿರುವ ಫಲವಾಗಿರುವದೋ, ಮತ್ತು ಯಾವದು ಕರ್ಮದ ಫಲವಾಗಿರುವದೋ ಅದನ್ನು ಸ್ಥಿರವೆಂದಣಿಸಬಾರದು. ದ್ರವಿಡರ ಸ್ನೇಹದಂತೆಯೇ (ಅದು).★

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಅದು (ಅಭ್ಯಾಸದ ಫಲವು) ಶಾಶ್ವತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವು ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು **ನನು** (ಆಗಬಹುದಲ್ಲ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ''ನ ಚ ಪುನರಾವರ್ತತೇ'' (ಛಾಂ. 8-15-1, ಮತ್ತೆ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಮರಳುವದಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಭಾವನಾಜನ್ಯ ಫಲಕ್ಕೆ ಸಹ ನಿತ್ಯತ್ವವು ಉಂಟಾಗಬಹುದಲ್ಲ? ಎಂದು ನೀನು ಅನ್ನುವದಾದರೆ ಎಂದರ್ಥ. (ಈ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು) **'ನೈವಮ್'** (ಹಾಗಲ್ಲ) ಎಂದು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಹೇತು (ಕಾರಣ)ವನ್ನು **ಯಥಾವಸ್ಥಿತ** (ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದ್ದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರಮಾಣವು ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. (ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ತಂದುಕೊಡುವದಿಲ್ಲ). ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಸಹ ಕೃತಕ ವಾದದ್ದಕ್ಕೆ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ''ನಾಸ್ತ್ಯಕೃತಃ ಕೃತೇನ'' (ಕರ್ಮದಿಂದ ಅಕೃತವಾದ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದಿಲ್ಲ) ಎಂಬ

★ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ದೇಶದಲ್ಲಿ ದ್ರವಿಡರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಟ್ಟ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಯುಕ್ತಿ ಪುಷ್ಟವಾದ ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗುವದರಿಂದ, ಅನಾವೃತ್ತಿ ಶ್ರುತಿಯು ಭಾವನೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದದ್ದಕ್ಕೆ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಮರ್ಥವಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಅನಾವೃತ್ತಿ ಎಂದೂ ಆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ ಅಥವಾ "ಇಹ ನ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಃ" (ಇಲ್ಲಿಗೆ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ) "ಇಮಂ ಮಾನವಮಾವರ್ತಂ ನಾವರ್ತಂತೇ" (ಈ ಮಾನವ ಆವರ್ತಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗುವದಿಲ್ಲ) ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಕಂಡುಬರುವದರಿಂದ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅನಾವೃತ್ತಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವ. ಈ ವಿರೋಧವಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅದಕ್ಕೆ (ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಿಂದುಂಟಾದ ಫಲಕ್ಕೆ) ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಲಾಗದು ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ **ಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ಚ** (ಪ್ರಸಿದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ) ಎಂದು 93ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭಾವನಾಜಮ್ (ಭಾವನೆಯಿಂದುಂಟಾಗಿರುವ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ (ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬೇಕಿಲ್ಲ) ।। 93 ।।

(ಮೂಲ)

ಯದ್ಯಪಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣೋಪಾತ್ತಮ್ ಆತ್ಮನೋ ದುಃಖಿತ್ವಮ್। ತಥಾಪಿ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೋತ್ಥಪ್ರತ್ಯಯ ಏವ ಬಲೀಯಾನ್ ಇತಿ ನಿಶ್ಚಯಃ। ಅವ್ಯಭಿಚಾರಿಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾಕ್ಯೋಪಾತ್ತತ್ವಾತ್, ಪ್ರಮೇಯಸ್ಯ ಚ ಸ್ವತ ಏವ ನಿರ್ದುಃಖಿತ್ವಸಿದ್ಧೇಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೇಸ್ತು ವ್ಯಭಿಚಾರಿತ್ವಾತ್, ಸಂಭಾವನಾಯಾಶ್ಚ ಪುರುಷಪರಿಕಲ್ಪನಾಮಾತ್ರಾವಷ್ಟಮ್ಭತ್ವೇತಿ-

ನಿರ್ದುಃಖಿತ್ವಂ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೇಶ್ಚ ದುಃಖಿತಾ।
ಕೋ ಹ್ಯಾತ್ಮಾನಮನಾದೃತ್ಯ ವಿಶ್ವಸೇದ್ ಬಾಹ್ಯಮಾನತಃ ।। 94 ।।

(ಅರ್ಥ)

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನು ದುಃಖಿಯೆಂಬುದು (ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂದೇ ಒಪ್ಪೋಣ); ಆದರೂ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪ್ರತ್ಯಯವೇ (ಅದಕ್ಕಿಂತ) ಪ್ರಬಲವೆಂದೇ ನಿಶ್ಚಯ (ಮಾಡಬೇಕು). ಏಕೆಂದರೆ, ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ (ಆ ಜ್ಞಾನವು) ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಪ್ರಮೇಯ(ವಾದ ಆತ್ಮನು) ದುಃಖಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದು ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಾದರೋ

ವ್ಯಭಿಚಾರವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿವೆ, ಮತ್ತು ಸಂಭಾವನೆಯು ಪುರುಷಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

94. ನಿರ್ದುಃಖಿತ್ವವು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ(ಪ್ರಮಾಣ)ದಿಂದ ದುಃಖಿತ್ವವು (ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ). ತನ್ನನ್ನು ಅನಾದರಣ ಮಾಡಿ ಯಾವನು ತಾನೆ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಟ್ಟಾನು?

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

''ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ವಿರುದ್ಧಂ ಚೇತ್'' (3-81, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು) ಎಂಬಲ್ಲಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ, ಶಾಸ್ತ್ರವು ದುರ್ಬಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಿ, ದೃಷ್ಟಿ ವಿಧಾನಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಇದೆಯೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ದುಃಖಿತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಾದರೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಿಂದ ಅದು ತೊಲಗುವದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದೂ ''ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧ ಮೂಲತ್ವಾತ್'' (3-88) ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಮತ್ತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ವಾಕ್ಯದಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುತ್ತದೆ) ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಹೇತುವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು **''ಯದ್ಯಪಿ''** (ಆಗಿದ್ದರೂ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಕ್ಯದಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಎನ್ನುವದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **ಅವ್ಯಭಿಚಾರಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ವಾಕ್ಯೋಪಾತ್ತತ್ವಾತ್** [ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ವ್ಯಭಿಚಾರಿತವಾಗದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ (ಅದು ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ)] ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಾಕ್ಯವು ಅಪೌರುಷೇಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ, ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇರುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅಪ್ರಮಾಣ ಕಾರಣವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. ''ವಿಪ್ಲವತೇ ಹಿ ಖಲ್ವಪಿ ಕಶ್ಚಿತ್ ಪುರುಷಕೃತಾತ್ ವಚನಾತ್ ಪ್ರತ್ಯಯಃ। ನ ತು ವೇದ ವಚನಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇ ಕಿಂಚನ ಪ್ರಮಾಣ ಮಸ್ತಿ॥ (ಶಾ.ಭಾ. 1-1-2-, ಪುರುಷ ಕೃತ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಆದ ಒಂದಾನೊಂದು ಜ್ಞಾನವು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಲೂಬಹುದು. ವೇದ ವಚನವು ಸುಳ್ಳಾಗುವದಕ್ಕೆ ಯಾವದೇ ಪ್ರಮಾಣವಿರುವದಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಇದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ವಾಕ್ಯದಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಲು ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ಕಾರಣವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು **''ಪ್ರಮೇಯಸ್ಯ ಚ''** (ಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.(ನಿರ್ದುಃಖಿತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಕ್ಕೆ) ಪ್ರಮಾಣವು ದೋಷರಹಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರಿಂದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಗ್‌ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ-ವಿಷಯಿ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿದಾಗ ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ

ಅವನಿಗೆ ನಿರ್ದುಃಖಿತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಎಂದರ್ಥ. ಇದನ್ನು **ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ** "ದುಃಖಿನಃ ಸಾಕ್ಷಿತಾಽಯುಕ್ತಾ ಸಾಕ್ಷಿಣೋ ದುಃಖಿತಾ ತಥಾ। (2-76, ದುಃಖಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ, ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ದುಃಖಿತ್ವವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಹೊಂದದು) ಎಂದು ಹೇಳಿಯೂ ಇದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳೂ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಅಲ್ಲವೇ? ಅವು ದುರ್ಬಲವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಎನ್ನುವದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೇಃ** (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಾದರೋ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಅವು) ವ್ಯಭಿಚಾರವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿವೆ, ಮಾರ್ಪಡುವಂತಹವುಗಳಾಗಿವೆ. **ವೃತ್ತಿಕಾರರು** "ತಸ್ಯನಿಮಿತ್ತ ಪರೀಷ್ಟಿಃ" (ಜೈ.ಸೂ. 1-1-2, ಅದರ ನಿಮಿತ್ತದ ಪರೀಕ್ಷೆಯು) ಎಂಬ ಸೂತ್ರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ಶುಕ್ತಿಕಾ ಹಿ ರಜತವತ್ ಪ್ರಕಾಶತೇ ಯತಃ। ತೇನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ವ್ಯಭಿಚರತಿ। ತನ್ಮೂಲಾಚ್ಚಾನುಮಾನಾದೀನ್ಯಪಿ" (ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪು ಬೆಳ್ಳಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ವ್ಯಭಿಚಾರಿ ಸುಳ್ಳಾಗಬಹುದಂತಹದು. ಅದನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವದರಿಂದ ಅನುಮಾನಾದಿಗಳೂ ಅಷ್ಟೇ) ಎಂದು ಹೇಳಿಯೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಲೌಕಿಕ ವಚನವು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಸುಳ್ಳಾಗುವಂತೆ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯವೂ ಅದೂ ವಾಕ್ಯವಾಗಿರುವದೆಂಬ ಸಾಮ್ಯದಿಂದ ಸುಳ್ಳಾಗಬಹುದಲ್ಲ? ಎನ್ನುವದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **"ಸಂಭಾವನಾಯಾಶ್ಚ"** (ಸಂಭಾವನೆಯು-ಊಹೆಯು ಪುರುಷಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷ ವಚನದ ಸಾಮ್ಯವಿದೆಯೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅಪೌರುಷೇಯ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ (ವ್ಯಭಿಚಾರಿತ್ವವು) ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. ಇದನ್ನು **ಆಚಾರ್ಯ ಶಬರಸ್ವಾಮಿಗಳೂ** "ನ ಹ್ಯನ್ಯಸ್ಯ ವಿತಥ ಭಾವೇಽನ್ಯಸ್ಯ ವೈತಥ್ಯಂ ಭವಿತುಮರ್ಹತಿ। ಅನ್ಯತ್ವಾದೇವ। ನ ಹಿ ದೇವದತ್ತಸ್ಯ ಶ್ಯಾಮತ್ವೇ ಯಜ್ಞದತ್ತಸ್ಯಾಪಿ ಶ್ಯಾಮತ್ವಂ ಭವಿತುಮರ್ಹತಿ। ಅಪಿ ಚ। ಪುರುಷ ವಚನ ಸಾಧರ್ಮ್ಯಾತ್ ವೇದ ವಚನಂ ವಿತಥಮಿತ್ಯನುಮಾನಂ ವ್ಯಪದೇಶಾತ್ ಅವಗಮ್ಯತೇ। ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ತು ವೇದ ವಚನೇನ ಪ್ರತ್ಯಯಃ। [ಶಾ.ಭಾ. 1-1-2, ಅದು ಸುಳ್ಳಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದೂ ಸುಳ್ಳಾಗಬೇಕೆಂಬುದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಇನ್ನೊಂದೆಂಬ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇವದತ್ತನು ಕಪ್ಪಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಯಜ್ಞದತ್ತನೂ (ಅವನೂ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿರುವದರಿಂದ) ಕಪ್ಪಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಪುರುಷ ವಚನದ ಸಾಮ್ಯದಿಂದ ವೇದ ವಚನವು ಮಿಥ್ಯೆ ವಿತಥವೆಂಬ ಅನುಮಾನವು ಸಂಭಾವನೆಯ ಮೋಸದಿಂದಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದ ವಚನದಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ] ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗ ಪ್ರಮೇಯದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವದರಿಂದಲೂ ವಾಕ್ಯದ ಪ್ರಬಲತೆಯನ್ನು **ನಿರ್ದುಃಖಿತ್ವಂ** (ನಿರ್ದುಃಖಿತ್ವವು) ಎಂದು 94ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಪ್ರಬಲವೆಂಬುದು ಯುಕ್ತಿ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ

ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಸಹ ಆತ್ಮಾನುಭವದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ॥ 94 ॥

(ಮೂಲ)

ಸಂಬನ್ಧಾರ್ಥ ಏವ-

ಅಪಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧೇನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ।
ಪರಾಞ್ಚಿ ಖಾನೀತ್ಯೇತಸ್ಮಾದ್ವಚಸೋ ಗಮ್ಯತೇ ಶ್ರುತೇಃ ॥ 95 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಸಂಬಂಧದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ (ಹೇಳುತ್ತಾರೆ) :

95. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನೂ ಬಾಧಿಸಿ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವದೆಂಬುದು "ಪರಾಞ್ಚಿ ಖಾನಿ" (ಕ. 2-1-1 ಸ್ವಯಂಭುವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಹೊರಗಡೆಗೆ ಕೊರೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ನೋಡುತ್ತಾರೇ ಹೊರತು ತಮ್ಮ ಒಳಗಡೆಗೆ ನೋಡುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ಧೀರನು ಕಣ್ಣನ್ನು ಹಿಂತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಅಮೃತತ್ವವನ್ನು ಬಯಸಿ, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬೀ ವಚನದಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಈಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ದೋಷದಿಂದ ಕೂಡಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು 95ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು **ಸಂಬಂಧಾರ್ಥ ಏವ** (ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದಿನ (94ನೆಯ) ಶ್ಲೋಕದ ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಬಲವಾದದ್ದು ಎಂದು ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿತ್ತೋ ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ.

ಅಪಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬಾಧೇನ (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಬಾಧಿಸಿ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವದರಿಂದಲೂ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು "ಪರಾಂಚಿ ಖಾನಿ" (ಕಾ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಬಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ- - -

ಮೂಲಕ ಅವು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಲಾರವೆಂಬುದನ್ನು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿ, ಅವುಗಳಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗುವ ಮೂಲಕವೇ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ದರ್ಶನ-ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸಿರುವದರಿಂದ (ಹೀಗೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದರ್ಥ. ಶ್ರುತಿಯು "ಪರಾಂಚಿ ಖಾನಿ ವ್ಯತೃಣತ್ ಸ್ವಯಂಭೂಸ್ತಸ್ಮಾತ್ ಪರಾಙ್ಪಶ್ಯತಿ ನಾಂತರಾತ್ಮನ್। ಕಶ್ಚಿದ್ಧೀರಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾನಮೈಕ್ಷದಾವೃತ್ತ ಚಕ್ಷುರಮೃತತ್ವಮಿಚ್ಛನ್॥ (ಕಾ. 2-1-1, ಸ್ವಯಂಭುವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಹೊರಗಡೆಗೆ ಕೊರೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ನೋಡುತ್ತಾರೇ ಹೊರತು ತಮ್ಮ ಒಳಗಡೆ ನೋಡುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ಧೀರನು ಕಣ್ಣನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅಮೃತತ್ವವನ್ನು ಬಯಸಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ) ಎಂದೇ ಇದೆ (ಹೇಳುತ್ತದೆ) ॥ 95 ॥

19. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿರೋಧದ ಪರಿಹಾರವು

(ಮೂಲ)

ಅಭ್ಯುಪಗಮ್ಯೈವಮುಚ್ಯತೇ। ನ ತು ಪ್ರಮಾಣಂ ಸತ್ ಪ್ರಮಾಣಾನ್ತರೇಣ ವಿರುಧ್ಯತ ಇತಿ ಅಸಕೃತ್ ಅವೋಚಾಮ। ಯತ್ರಾಪಿ ವಾಕ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋರ್ವಿರೋಧಾಶಙ್ಕಾ ತತ್ರಾಪಿ ಪುರುಷಮೋಹವಶಾದೇವ ಸಾ ಜಾಯತೇ ನ ತು ಪರಮಾರ್ಥತಃ ಇತಿ। ಅತ ಆಹ-

ಪ್ರಮಾಂ ಚೇಜ್ಜನಯೇದ್ವಾಕ್ಯಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವಿರೋಧಿನೀಮ್।
ಗೌಣೀಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತಾಂ ಬ್ರೂಯಾನ್ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಾಸಂಭವಾದ್ ಬುಧಃ ॥ 96 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ- ಎಂದು ಹಲವು ಸಾರಿ ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ. (ಇನ್ನು) ಎಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿರುವಂತೆ ಆಶಂಕೆಯುಂಟಾಗುವದೋ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಪುರುಷ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದಲೇ ಆ (ಆಶಂಕೆ) ಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾಗಿ (ವಿರೋಧ)ವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

96. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾಗಿರುವ (ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ) ವಿರುದ್ಧವಾದ (ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ)

ಪ್ರಮೆಯನ್ನು ವಾಕ್ಯವು ಉಂಟುಮಾಡಿದರೆ (ಅಲ್ಲಿ) ವಿವೇಕಿಯಾದವನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಗೌಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು; ಏಕೆಂದರೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವು ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಯೇ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿರುವುದಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ಒತ್ತಾಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವಂತಹದು, ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ತಮ್ಮ ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಈ ಪರಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ **ಅಭ್ಯುಪಗಮ್ಯ** (ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ''ಅಪೂರ್ವಾಧಿಗಮಂ ಕುರ್ವತ್ ಪ್ರಮಾಣಂ ಸ್ಯಾತ್ (3-83) (ಅಪೂರ್ವವಾದ -ವಿಷಯದ-ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವದು) ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಇದನ್ನು ಮೊದಲು ಬಹಳ ಸಲ ಹೇಳಿದ್ದರೂ, ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ವಾಕ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧದ ಸಂಶಯವು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೋ, ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಗೌಣ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರವಾಗುವ ಸಂಭವವಿರುವದರಿಂದ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಈ ಉಪಕ್ರಮವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಪುನರುಕ್ತಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಪ್ರಮಾಂ ಚೇತ್ (ಪ್ರಮೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದರೆ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿರುವ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. (ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿಲ್ಲ) ॥ 96 ॥

(ಮೂಲ)

ತಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ಸುಖಪ್ರತಿಪತ್ತ್ಯರ್ಥಮ್ ಉದಾಹರಣಮ್-

ಅಗ್ನಿಃ ಸಮ್ಯಗಧೀತೇಽಸೌ ಜಹಾಸೋಚ್ಚೈಶ್ಚ ಮಞ್ಚಕಃ।
ಯಥಾ ತದ್ವದಹಂವೃತ್ತ್ಯಾ ಲಕ್ಷ್ಯತೇಽನರ್ಹಯಾಪಿ ಸಃ ॥ 97 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಈ ಅರ್ಥವು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕಾಗಿ ಉದಾಹರಣೆ(ಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ):

97. 'ಈ ಅಗ್ನಿಯು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ', 'ಮಂಚಿಕೆಯು

ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಕ್ಕಿತು'- ಎಂಬುದು ಹೇಗೋ ಅದರಂತೆ ಅರ್ಹವಲ್ಲದ ಅಹಂವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಆ (ಆತ್ಮನು) ಲಕ್ಷಿತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಗೌಣಾರ್ಥವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ 97ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು **ತಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ** (ಈ ಅರ್ಥವು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅಗ್ನಿಃ (ಅಗ್ನಿಯು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆ "ಅಗ್ನಿರಸೌ ಸಮ್ಯಗಧೀತೇ" (ಈ ಅಗ್ನಿಯು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬಲ್ಲಿ, ಅಗ್ನಿಯು ಜಡವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವದೆಂಬುದು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ "ಅಗ್ನಿ" ಶಬ್ದದಿಂದ ಗೌಣವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ಹುಡುಗನನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ, ಅದರಂತೆಯೇ "ಮಂಚಕ ಉಚ್ಚೈರ್ಜಹಾಸ" (ಮಂಚಿಕೆಯು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಕ್ಕಿತು) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮಂಚಿಕೆಯು ಅಚೇತನ-ಜಡವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ನಗುವ ಕಾರ್ಯದ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಮಂಚಕ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅದರೊಳಗಿರುವ ಪುರುಷನು ಹೇಗೆ ಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೋ, ಅದರಂತೆ ಅಹಂವೃತ್ತಿಯು ಅನಾತ್ಮವಾಗಿದ್ದರೂ, ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವಕ್ಕೆ ಅದು ಅರ್ಹವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, (ಅದರಿಂದ) ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. ॥ 97 ॥

(ಮೂಲ)

ಕಸ್ಮಾತ್ ಪುನಃ ಕಾರಣಾತ್ ಸಾಕ್ಷಾದೇವಾತ್ಮಾ ನಾಭಿಧೀಯತೇ? ಕಿಮನಯಾ ಕಲ್ಪನಯಾ ಇತಿ? ತತ್ರಾಹ-

ತ್ವಮಿತ್ಯೇತದ್ವಿಹಾಯಾನ್ಯನ್ನ ವರ್ತ್ಮಾತ್ಮಾವಬೋಧನೇ।
ಸಮಸ್ತೀಹ ತ್ವಮರ್ಥೋಽಪಿ ಗುಣಲೇಶೇನ ವರ್ತತೇ ॥ 98 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಆಕ್ಷೇಪ):- ಆತ್ಮನನ್ನು ನೇರಾಗಿಯೇ (ಅಹಂಶಬ್ದವು) ಹೇಳುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಈ (ಲಕ್ಷಣಾ) ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ (ಆಗಬೇಕಾದದ್ದು) ಏನು?

(ಪರಿಹಾರ):- ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

98. 'ನೀನು' ಎಂಬಿದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯು ಸಂಭವಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲ. ತ್ವಮರ್ಥವು ಕೂಡ ಗುಣಲೇಶದಿಂದ (ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ) ವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಆತ್ಮಧರ್ಮವಿಲ್ಲವಾದರೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವದಕ್ಕೆ (ಉಪಯೋಗಿಸುವದಕ್ಕೆ) ಕಾರಣವನ್ನು 98ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು **'ಕಸ್ಮಾತ್'** (ಏನು ಕಾರಣ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅನರ್ಹವಾಗಿದ್ದರೂ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದಾಗಿದ್ದರೂ ಅಹಂ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ (ಆತ್ಮನನ್ನು) ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಏಕೆ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ? ಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವಾಚ್ಯವಾಗಿ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಯಾಕೆ ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ? ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಅರ್ಥವು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ರೂಪದಲ್ಲಿ **'ತತ್ರಾಹ'** (ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ 98ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ತ್ವಮಿತ್ಯೇತದ್ ('ನೀನು' ಎಂಬುದನ್ನು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅಹಂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುವ 'ನೀನು' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುವ ಇನ್ನೊಂದು ಶಬ್ದವು ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. (ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಪದವನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿದರೂ ಅದು ಅನಾತ್ಮವಾಚಕವೇ ಆಗುವದು ಎಂದರ್ಥ.) ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವ. ಬೇರೆ ಶಬ್ದ ವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, 'ನೀನು' ಎಂಬ ಪದವನ್ನೇ ಏಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ? ಎನ್ನುವದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **'ತ್ವಮರ್ಥೋಽಪಿ'** (ತ್ವಮರ್ಥವು ಕೂಡ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನೀನು ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಅಹಂಕಾರವು-ಅಹಂವೃತ್ತಿಯು ಸಹ ಗುಣಲೇಶದಿಂದ (ಆತ್ಮನಗುಣದ ಅಂಶವಿರುವದರಿಂದ) ಆತ್ಮನನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗುಣದ ಅಂಶವಿರುವದನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಾದತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮತ್ವಾದಾತ್ಮದೃಷ್ಟ್ಯನುಶೀಲನಾತ್ (2-55, ಅಹಂಕಾರವು ಒಳಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ವಿಷಯಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ--ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ-ಆತ್ಮದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದಲೂ) ಎಂದು ಹೇಳಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದಕಾರಣ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಆತ್ಮವಾಚಕವಾಗಿರುವ ಬೇರೆ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದಲೂ, ಅಹಂವೃತ್ತಿ-ಅಹಂಕಾರದ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದು ಸಾಧ್ಯವಿರುವದರಿಂದಲೂ 'ನೀನು' ಎಂಬ ಪದವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದರ್ಥ ॥ 98 ॥

(ಮೂಲ)

ಕಸ್ಮಾತ್ ಪುನರ್ಹೇತೋರ್ಹ್ಯಹಮಿತ್ಯೇತದಪಿ ಗುಣಲೇಶೇನವರ್ತತೇ, ನ ಪುನಃ ಸಾಕ್ಷಾದೇವೇತಿ? ವಿಧೂತಸರ್ವಕಲ್ಪನಾಕಾರಣ ಸ್ವಾಭಾವ್ಯಾದಾತ್ಮನಃ। ಅತ ಆಹ-

ವ್ಯೋಮ್ನಿ ಧೂಮತುಷಾರಾಭ್ರಮಲಿನಾನೀವ ದುರ್ಧಿಯಃ।
ಕಲ್ಪಯೇಯುಸ್ತಥಾ ಮೂಢಾಃ ಸಂಸಾರಂ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ ॥ 99 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಪ್ರಶ್ನೆ):- 'ನಾನು' ಎಂಬಿದೂ ಗುಣಲೇಶದಿಂದಲೇ ವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೇತುವೇನು? ನೇರಾಗಿಯೇ (ವೃತ್ತಿ) ಏಕಿಲ್ಲ?

(ಉತ್ತರ):- ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲದ ಸ್ವಭಾವದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ (ಇದನ್ನು) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

99. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೊಗೆ, ಮಂಜು, ಮೋಡ, ಕಲ್ಮಷ- ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಅವಿವೇಕಿಗಳು (ಕಲ್ಪಿಸುವರೋ) ಹಾಗೆ ಮೂಢರು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವರು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವದರಿಂದ 'ನೀನು' ಅಥವಾ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವದಾದರೆ, ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಆ ಪದವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಭಿಸುವ ಆಯಾಸವೇಕೆ? ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು **'ಕಸ್ಮಾತ್ಪುನಃ;** (ಮತ್ತೆ ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ) ಎಂದು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು **'ವಿಧೂತ'** (ಒರೆಸಿಹಾಕಿದ) ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಮಾತಿನಿಂದ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಜಾತಿ, ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕ್ರಿಯೆ, ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳದ್ದು ಶಬ್ದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ಇವುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಶಬ್ದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ); ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಇವು ಯಾವವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಅವನು ವಾಚ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗುಣಲೇಶದಿಂದ (ನೀನು-ನಾನು ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ) ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 99ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **'ಅತ ಆಹ'** (ಆದ್ದರಿಂದ)

ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ.

'ವ್ಯೋಮ್ನಿ' (ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವಿವೇಕಿಗಳಾದವರು ಹೇಗೆ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಹೊಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು (ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ) ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೋ (ಆಕಾಶವು ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿದೆ ಮಲಿನವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೋ) ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಯದ ಮೂಢರು ಸಹ 'ನೀನು ನಾನು' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಅವನಲ್ಲಿ (ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ) ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಗೆ ವಿವೇಕಿಗಳಾದವರು ಹೊಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಂಸರ್ಗವನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡುವ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಮೂಲಕ ಆಕಾಶದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೋ, ಹಾಗೆಯೇ ನಾನು ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಸಂಸಾರಿತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡುವದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದರಿಂದಲೇ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ 'ನೀನು' 'ನಾನು' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಗುಣಲೇಶದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಅಹಂವೃತ್ತಿಯು ನೇರವಾಗಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೂ ಉಪಯೋಗಿಸುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ||99||

(ಮೂಲ)

ನನು ಸರ್ವಕಲ್ಪನಾನಾಮಪಿ ಆತ್ಮನಿ ಅತ್ಯನ್ತಾಸಂಭವೇ ಸಮಾನೇ ಅಹಂವೃತ್ತೌ ಕಃ ಪಕ್ಷಪಾತೇ ಹೇತುಃ, ಯೇನ ವೃತ್ತ್ಯನ್ತರಾಣಿ ವಿಧೂಯ ಅಹಂವೃತ್ತ್ಯೈವ ಆತ್ಮಾ ಉಪಲಕ್ಷ್ಯತ ಇತಿ? ಉಚ್ಯತೇ-

ಚೆನ್ನಿಭೇಯಮಹಂವೃತ್ತಿಃ ಪ್ರತೀಚೀವಾತ್ಮನೋಽನ್ಯತಃ।
ಪೂರ್ವೋಕ್ತೇಭ್ಯಶ್ಚ ಹೇತುಭ್ಯಸ್ತಸ್ಮಾದಾತ್ಮಾನಯೋಚ್ಯತೇ ॥ 100 ॥

ವೃತ್ತಿಭಿರ್ಯುಷ್ಮದರ್ಥಾಭಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯತೇ ಚೇದ್ದೃಶಿಃ ಪರಃ।
ಅನಾತ್ಮತ್ವಂ ಭವೇತ್ತಸ್ಯ ವಿತಥಂ ಚ ವಚಃ ಶ್ರುತೇಃ ॥ 101 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಆಕ್ಷೇಪ):- ಎಲ್ಲಾ ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಅಸಂಭಾವಿತವಾಗಿರುವವೆಂಬುದು ಸಮಾನವಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅಹಂವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಪಕ್ಷಪಾತವಿರುವದಕ್ಕೆ ಹೇತುವೇನು? ಮಿಕ್ಕ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಹಂವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿರುವದಕ್ಕೆ (ಕಾರಣವೇನು)?

(ಪರಿಹಾರ):- ಹೇಳುತ್ತೇವೆ:

100-101. ಈ ಅಹಂವೃತ್ತಿಯು ಚಿದಾಭಾಸವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ಹೇತುಗಳಿಂದಲೂ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ (ಅನಾತ್ಮಕ್ಕಿಂತ) ಪ್ರತ್ಯಗ್ರೂಪವಾಗಿರುವಂತೆ (ಕಾಣುತ್ತದೆ). ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಈ (ವೃತ್ತಿಯಿಂದ) ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಯುಷ್ಮದರ್ಥಗಳಾದ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಾದ ದೃಗಾತ್ಮನನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಅನಾತ್ಮತ್ವವುಂಟಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯವು ಸುಳ್ಳು ಆಗುತ್ತಿತ್ತು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಯಾವ ರೀತಿ ಈ ಆತ್ಮನು ಅಹಂಶಬ್ದದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿಮಿತ್ತ ರಹಿತನೋ (ಅಹಂಶಬ್ದವು ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಸಲಾರದೋ) ಹಾಗೆಯೆ ಪ್ರಾಣ, ಇಂದ್ರಿಯ, ದೇಹ, ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಿ ವಸ್ತು ಶಬ್ದಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ರಹಿತನು (ಅವೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಿಲ್ಲ). ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅಹಂ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಅವನು ಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆಂಬುದೇಕೆ ? ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಡುವುದಲ್ಲವೆಂಬುದೇಕೆ? ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು **'ನನು'** (ಹೀಗಿದ್ದರೂ) ಎಂದು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ **'ಉಚ್ಯತೇ'** (ಹೇಳುತ್ತೇವೆ) ಎಂದು ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಚಿನ್ನಿಭೇಯಮ್' (ಚಿದಾಭಾಸವಾಗಿದೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಹಂವೃತ್ತಿಯು-ಅಹಂಕಾರವು- ಚಿತ್ತಿನಂತೆ-ಚೈತನ್ಯದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ-ಚಿದಾಭಾಸವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ತೀರಾ ಒಳಗಿರುವಂತೆ, ವಿಷಯಿಯಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ 'ತದಿದ್ಧಾ ಧೀಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮೇವ ಲಕ್ಷ್ಯತೇ' (3.71, ಅವನಿಂದ ದೀಪ್ತವಾಗಿರುವ ಬುದ್ಧಿಯು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಚೈತನ್ಯದಂತೆ ಕಾಣುವದರಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ 'ನಾಜ್ಞಾಸಿಷಮಿತಿ ಪ್ರಾಹ' (2.54, ನನಗೆ ಏನೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ), 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಾದತಿಸೂಕ್ಷ್ಮತ್ವಾತ್' (2.55, ಒಳಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ), 'ಆತ್ಮನಾ ಚಾವಿನಾಭಾವಂ' (2-56, ಆತ್ಮನೊಡನೆ ಅವಿನಾಭಾವವನ್ನು) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಎಣಿಕೆ ಮಾಡಿ ಹೇಳಿರುವ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೂ (ಇದು) (ಅಹಂಕಾರವು) ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಒಳಗಿರುವಂತೆ ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕೆ ವಿಷಯಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ-ಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದರ್ಥ. ॥ 100 ॥

ವೃತ್ತಿಭಿಃ (ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಹಂವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಯುಷ್ಮದರ್ಥ-ಹೊರಚ್ಚಾಗಿರುವ ವಿಷಯಗಳ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ, ಶಬ್ದಗಳಿಂದ, ದೃಗ್ರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು (ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಷಯಿಯಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು) ಲಕ್ಷಿಸಿ. ಹೇಳಿದರೆ- ಅಂದರೆ ಅವುಗಳ ವಾಚಕಗಳಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥಕ್ಕೋಸ್ಕರ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಎಂದರ್ಥ, ಆಗ, 'ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿ' ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಅವನಿಗೆ ಅನಾತ್ಮದಿಂದ ಸಂಬಂಧವುಂಟಾಗಿ (ಗಂಗೆಯದಡಕ್ಕೆ ಗಂಗೆಯ ಸಂಬಂಧ ವಿರುವಂತೆ ಹಾಗೂ ದಡಕ್ಕೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಸಂಬಂಧ ಇರುವಂತೆ) ಅವನಿಗೆ ಅನಾತ್ಮತ್ವವೇ ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗುವದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ವಿತಥ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆಯೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, 'ಇವನು', 'ಅವನು', 'ಆತನು' ಎಂಬ ಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಡುವದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ' ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದು ಹೀಗಿದೆ : ಎಲ್ಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಹಂ' (ನಾನು) ಎಂದು, ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು (ಒಳಗಿರುವ) ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ (ವಿಷಯಿ)ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದೇ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, 'ಇವನು ಅವನೇ' ಎಂದು ಹೊರಗಿನ ವೇದ್ಯತೆ-ವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅನಾತ್ಮವನ್ನೇ ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದುಕೊಂಡು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ. ಅದರಿಂದ 'ಅದು ನೀನಾಗಿದ್ದಿಯೇ', 'ಈ ಆತ್ಮವು ಬ್ರಹ್ಮವು' ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಶ್ರೋತೃವಿನ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೆಂದೇ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅಸ್ಮತ್ ಶಬ್ದವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರದಿದ್ದರೂ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ. 'ಅಹಂ' ವೃತ್ತಿಗೂ-ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಅನಾತ್ಮತ್ವ (ವಿಷಯತ್ವ) ವಿರುವದಾದರೂ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದೆಲ್ಲದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಒಳಗಿರುವದರಿಂದಲೂ (ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಷಯಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ) ಆತ್ಮ, ಅನಾತ್ಮ ಈ ಎರಡೂ ಆಕಾರಗಳ ರೂಪಗಳು, (ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ) ಸಂಭವನೀಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯ ವಿಷಯತ್ವವಿದೆಯೆಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ॥ 101 ॥

(ಮೂಲ)

ಯಥೋಕ್ತೇನ-

ಅನೇನ ಗುಣಲೇಶೇನ ಹ್ಯತ್ಯಹಂಕರ್ತೃಕರ್ಮಣಾ।
ಲಕ್ಷ್ಯತೇಽಸಾವಹಂವೃತ್ತ್ಯಾ ನಾಞ್ಜಸಾತ್ರಾಭಿಧೀಯತೇ ॥ 102 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ:

102. ಈ ಗುಣಲೇಶದಿಂದ ಅಹಂಕರ್ತೃಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿರುವ ಅಹಂವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಈ (ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು) ಲಕ್ಷಿತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಹಿತನಾಗಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಅಹಂವೃತ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಆತ್ಮನ ಉಪಲಕ್ಷಣದ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತ, 'ಅಭಿಧಾ ಶ್ರುತೇಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಸುಪ್ತಪುರುಷಬೋಧಕ ವಾಕ್ಯಸ್ಯೇವ ವಕ್ತವ್ಯಮಿತ್ಯಯಮಾರಂಭಃ' (3-47, ಅಭಿಧಾ ಶ್ರುತಿಗೆ ನಿದ್ರಿಸಿರುವ ಪುರುಷನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಇದನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿರುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದುದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಬೀಜವನ್ನು ಬಿತ್ತುವ ಕೆಲಸವನ್ನು **'ಯಥೋಕ್ತೇನ'** (ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಸಂಬಂಧವು 102ನೇಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ 'ಗುಣಲೇಶೇನ' (ಗುಣ ಲೇಶದಿಂದ) ಎಂಬ ಶಬ್ದದೊಡನೆ ಇರುತ್ತದೆ.

'ಅನೇನ' (ಈ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಾದಿ ರೂಪದ ಗುಣಾಂಶದಿಂದ ಅಹಂ ಕರ್ತೃಕರ್ಮಗಳನ್ನು ದಾಟಿದ, ಅಹಂಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದೊಳಗೆ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಅಹಂವೃತ್ತಿ ಆಶ್ರಯ, ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದ, (ಅವು ಇಲ್ಲದ) ಕೇವಲ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವ, ಈ ಬಗೆಯ ಅಹಂ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ-ವಾಚ್ಯದಿಂದ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥ ॥ 102 ॥

(ಮೂಲ)

ನಾಞ್ಜಸಾತ್ರಾಭಿಧೀಯತ ಇತಿ ಕೋ ಹೇತುರಿತಿ ಚೇತ್-

ಷಷ್ಠೀಗುಣಕ್ರಿಯಾಜಾತಿರೂಢಯಃ ಶಬ್ದಹೇತವಃ।
ನಾತ್ಮನ್ಯನ್ಯತಮೋಽಮೀಷಾಂ ತೇನಾತ್ಮಾ ನಾಭಿಧೀಯತೇ ॥ 103 ॥

(ಅರ್ಥ)

'ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅಭಿಹಿತನಾಗಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೇತುವೇನು? ಎಂದರೆ:

103. ಸಂಬಂಧ, ಗುಣ, ಕ್ರಿಯೆ, ಜಾತಿ, ರೂಢಿ- ಇವುಗಳೇ ಶಬ್ದ (ಪ್ರವೃತ್ತಿ) ನಿಮಿತ್ತಗಳು. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಲ್ಲೊಂದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು (ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿ) ಅಭಿಹಿತನಾಗಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆತ್ಮ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅಹಂವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಇನ್ನು ಯಾವ ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ (ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ) ಹೇಳುವದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುವ 103ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಷಷ್ಠಿ (ಸಂಬಂಧ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಷಷ್ಠಿ ವಿಭಕ್ತಿಯ ಕಾರಕವು ಸಂಬಂಧವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ಧನವಂತ, ಗೋಮಾನ್ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಧನ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಶಬ್ದವನ್ನುಪಯೋಗಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಏಕತ್ವ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವ ದಿಂದಾಗಿ ಯಾವುದರ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಗುಣಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಇದ್ದುದಾದರೆ ನೀಲಕಮಲ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ (ಕಮಲ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನೀಲ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ) ಹೇಳುವಂತೆ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಅವನಿಗೆ (ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನಾದ್ದರಿಂದ) ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇದ್ದರೆ ಅಡಿಗೆಯವ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡುವಿಕೆ ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವಂತೆ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಅವನಿಗೆ ಜಾತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. (ಆತ್ಮತ್ವ ಎಂಬುದು ಜಾತಿಯಲ್ಲ ಅಥವಾ ಆತ್ಮತ್ವವೆಂಬ ಜಾತಿಯಿಲ್ಲ) ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಗೋತ್ವ, ಅಶ್ವತ್ವ, ಮುಂತಾದ ಜಾತಿಗಳ ನಿಮಿತ್ತಗಳಿಂದ ಗೋವು ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳುವಂತೆ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ನೀರು, ಮುಗಿಲು ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ರೂಢಿ (ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವಂತಹದು, ಎಲ್ಲರೂ ವ್ಯವಹರಿಸು ವಂತಹುದು) ಅಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಮೀರಿರುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ರೂಢಿಯಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಶಬ್ದವನ್ನುಪಯೋಗಿಸಲು ಇರುವ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅಹಂವೃತ್ತಿಯಿಂದ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ - ವಾಚ್ಯವಾಗಿ - ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಾಗಿಯೆ ಇದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಹಾಗಾದರೆ 'ಆತ್ಮ' ಶಬ್ದವೂ ಅವನನ್ನು (ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ, ವಾಚ್ಯವಾಗಿ) ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ ಎಂದಾಯಿತು ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೇ ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅದು ಸಹ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದದಂತೆ, ತಾನೂ (ಬಾಹ್ಯ ವಿಷಯವನ್ನು) ಹೇಳುವ ಶಬ್ದವಾಗಿದೆ. **ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಭಾಷ್ಯ**ದಲ್ಲಿ 'ದೇಹವತಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ ಭೇದ ವಿಷಯೇ ಪ್ರಯುಜ್ಯಮಾನಃ ಶಬ್ದೋ ದೇಹಾದೀನಾಮಾತ್ಮತ್ವೇ ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾಯಮಾನೇ ಯತ್ ಪರಿಶಿಷ್ಟಂ ಸತ್, ಅವಾಚ್ಯಮಪಿ

ಪ್ರತ್ಯಾಯಯತಿ [ಛಾಂ. ಭಾ. 7-1-3, ದೇಹವುಳ್ಳ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಭೇದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗುವ (ಆತ್ಮ) ಶಬ್ದವು, ದೇಹಾದಿಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಬಳಿಕ ಯಾವದು ಉಳಿಯುವದೋ, ಆ (ತತ್ತ್ವವು) ಅವಾಚ್ಯವಾದರೂ. ಯಾವ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ವಾಚ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ - ಅದನ್ನು (ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ) ತಿಳಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ] ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು (ಇದಕ್ಕೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ), ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬೇಗನೆ ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟೇ ಸಾಕು. ॥ 103 ॥

20 ಶಬ್ದದಿಂದ ಆತ್ಮನ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವ ಬಗೆ

(ಮೂಲ)

ಯದಿ ಶಬ್ದೋಽಭಿಧಾನಾಭಿಧೇಯತ್ವಸಂಬನ್ಧಾಙ್ಗೀಕಾರೇಣ ನಾತ್ಮನಿ ವರ್ತತೇ, ಕಥಂ ಶಬ್ದಾತ್ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಇತಿ ಸಮ್ಯಗ್ಬೋಧೋತ್ಪತ್ತಿಃ? ಉಚ್ಯತೇ-

ಅಸತ್ಯೇ ವರ್ತ್ಮನಿ ಸ್ಥಿತ್ವಾ ನಿರುಪಾಯಮುಪೇಯತೇ।
ಆತ್ಮತ್ವಕಾರಣಾದ್ವಿದ್ಮೋ ಗುಣವೃತ್ತ್ಯಾ ವಿಬೋಧಿತಾಃ ॥ 104 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಆಕ್ಷೇಪ):- ಶಬ್ದವು ಅಭಿಧಾನಾಭಿಧೇಯತ್ವವೆಂಬ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರದಿದ್ದರೆ ಶಬ್ದದಿಂದ 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವೆನು' ಎಂಬ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವಾಗುವದು ಹೇಗೆ?

(ಇದಕ್ಕೆ) ಹೇಳುತ್ತೇವೆ:

104. ಅಸತ್ಯವಾದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಯಾವ ಉಪಾಯವೂ ಇಲ್ಲದ (ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು) ಪಡೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಗುಣವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮನೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಪರಮಾತ್ಮ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಯಾವ ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ

ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ, ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವೂ ಆಗಲಾರದು ಎಂದು **'ಯದಿ'** (ಒಂದು ವೇಳೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ವಾಚ್ಯನಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಯಾವ ಶಬ್ದಕ್ಕಾದರೂ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವವಿರುವದನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಭಾವವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿ ಶಬ್ದರೂಪದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪದ ಅರ್ಥವು. ಇದಕ್ಕೆ 104ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ **'ಉಚ್ಯತೇ'** (ಹೇಳುತ್ತೇವೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

'ಅಸತ್ಯೇ ವರ್ತ್ಮನಿ' (ಅಸತ್ಯವಾದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಅಹಂವೃತ್ತಿ ರೂಪದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ (ಅದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಯೇ) ನಿರುಪಾಯ ಎಂದರೆ ಯಾವ ಸಾಧನೆಯಿಂದಲೂ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಂತಹ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾದಂತೆ (ಆಗುತ್ತದೆ) ಎಂದರ್ಥ. ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಸಾಧನಗಳಿಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಮಾಡಿ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ ? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **'ಆತ್ಮತ್ವಕಾರಣಾತ್'** (ಆತ್ಮನೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಿತ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣೆಯಂತಿರುವ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳ (ತಾನೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವದಂತೆ ಇರುವದರಿಂದ) ಅಹಂವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಗುಣ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟವರಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಎಂಥದ್ದೇ ಆಗಲಿ ಒಂದಾನೊಂದು ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವ (ನಿಜವಾಗಿರುವ) ಶಬ್ದಕ್ಕೇ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವವು ಅಥವಾ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೇ ಲಕ್ಷಣತ್ವವು ಎಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದಕ್ಕೂ ತನಗೆ ಆಸ್ಪದವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಉಪಲಕ್ಷಣತ್ವವು ಆಗಬಹುದಾಗಿದೆ. (ವಾಚ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೇ ಲಕ್ಷ್ಯ - ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೇ ಲಕ್ಷಣ ಎಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ ಇಲ್ಲ). ಇದನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ಲಕ್ಷಣಂ ಸರ್ಪವತ್‌ರಜ್ಜ್ವಾಃ' (3-27, ಹಾವು ಹಗ್ಗಕ್ಕೆ ಹೇಗೊ ಹಾಗೆ ಲಕ್ಷಣವು) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯಾಗಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ. ॥ 104 ॥

(ಮೂಲ)

ಕಥಂ ಪುನರಭಿಧಾನಮ್ ಅಭಿಧೇಯೇನ ಅನಭಿಸಂಬದ್ಧಂ ಸತ್ ಅಭಿಧೇಯೇಽರ್ಥೇ ಪ್ರಮಾಂ ಜನಯತೀತಿ? ಶೃಣು ಯಥಾ ಅನಭಿಸಂಬದ್ಧಮಪಿ ಅನಭಿಧೇಯೇಽರ್ಥೇ ಅವಿದ್ಯಾನಿರಾಕರಣಮುಖೇನ ಬೋಧಯತಿ ಇತ್ಯಾಹ-

ಶಯಾನಾಃ ಪ್ರಾಯಶೋ ಲೋಕೇ ಬೋಧ್ಯಮಾನಾಃ ಸ್ವನಾಮಭಿಃ।
ಸಹಸೈವ ಪ್ರಬುಧ್ಯನ್ತೇ ಯಥೈವಂ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ ॥ 105 ॥

ನ ಹಿ ನಾಮ್ನಾಸ್ತಿ ಸಂಬನ್ಧೋ ವ್ಯುತ್ಥಿತಸ್ಯ ಶರೀರತಃ।
ತಥಾಪಿ ಬುಧ್ಯತೇ ತೇನ ಯಥೈವಂ ತತ್ತ್ವಮಿತ್ಯತಃ ॥ 106 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಆಕ್ಷೇಪ):- ಅಭಿಧಾನವು (ತನ್ನ) ಅಭಿಧೇಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡದೆಯೇ ಅಭಿಧೇಯವಲ್ಲದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವದು ಹೇಗೆ?

(ಪರಿಹಾರ):- (ಶಬ್ದವು) ಸಂಬದ್ಧವಾಗದೆ ಇದ್ದರೂ ಅಭಿಧೇಯವಲ್ಲದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಣ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಕೇಳು:

105-106. ಹೇಗೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುವವರು ತಮ್ಮ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ (ಮತ್ತೊಬ್ಬರು) ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸಿದಾಗ ಬಲುಮಟ್ಟಿಗೆ ತಟ್ಟನೆ ಎಚ್ಚರುವವರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಿರುವವನಿಗೆ ಹೆಸರಿನ ಸಂಬಂಧವಿರುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ; ಆದರೂ ಎಚ್ಚರುತ್ತಾನೆ. (ಇದು) ಹೇಗೋ, ತತ್ತ್ವಮ್ (ಅದು ನೀನು) ಎಂಬೀ (ವಾಕ್ಯ)ದಿಂದಲೂ ಹಾಗೆಯೇ (ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ).

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

'ಕಥಂ ಪುನಃ' (ಮತ್ತೆ ಹೇಗೆ) ಎಂದು ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಹಂ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಭಿಧಾನ ಅಭಿಧೇಯ ಸಂಬಂಧ ರೂಪದಿಂದ ವ್ಯಾಪಾರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಶಬ್ದವೇ ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ (ವಾಚ್ಯವೃತ್ತಿ ಲಕ್ಷಣಾ ವೃತ್ತಿ) ಅವಲಂಬಿಸದೆ ಶಬ್ದವು ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯಾದರೋ ತಿಳಿಯದಿರುವದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯ ಚೈತನ್ಯ ತಿಳಿವಿನ ರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಅವಿದ್ಯಾನಿರಾಕರಣವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಶೃಣು ಯಥಾ** (ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಕೇಳು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ 'ಅವಿದ್ಯಾ ನಾಶ ಮಾತ್ರಂ ತು ಫಲಮಿತ್ಯುಪಚರ್ಯತೇ (2-105, ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಾಶವೊಂದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಫಲವೆಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಹೇಳ ಬೇಕಾದ್ದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಡದಿರುವಂತಹ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೂ (ಅಜ್ಞಾನವು ಹೋಗಿ) ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು

ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿದೆಯಾಗಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ.

ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತನಗೆ ಸಂಬದ್ಧವಾಗದೆ ಇರುವ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಶಕ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ 105 ಹಾಗೂ 106 ಈ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು **'ಶಯಾನಾಃ'** (ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುವರು) ಎಂದೂ **'ನ ಹಿ ನಾಮ್ನ'** (ಹೆಸರಿನ ಸಂಬಂಧವಿರುವದಿಲ್ಲ) ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟೆದ್ದವನಿಗೆ ಶರೀರಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವನಿಗೆ-ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ, ಹೆಸರಿನ ಸಂಬಂಧವು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ತನಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಆ ಶಬ್ದದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ನಿದ್ರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೇಗೆ ಎಚ್ಚರಾಗುವನೋ, ಅದರಂತೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ॥ 105 - 106 ॥

(ಮೂಲ)

ಯಥಾ ಚ-

ಬೋಧಾಬೋಧೌ ನಭೋಽಸ್ಪೃಷ್ಟ್ವಾ ಕೃಷ್ಣಧೀನೀಡಗೌ ಯಥಾ।
ಬಾಧ್ಯೇತರಾತ್ಮಕೌ ಸ್ಯಾತಾಂ ತಥೇಹಾತ್ಮನಿ ಗಮ್ಯತಾಮ್ ॥ 107 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಮತ್ತು *ಹೇಗೆ:*

107. ಕಪ್ಪೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯ ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಗಳು ಆಕಾಶವನ್ನು ಮುಟ್ಟದೆ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಗಳಾಗಿರುವವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ನಿಜವಾಗಿ, ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನ ಅಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಲಿ, ವಿಷಯನಾಗಲಿ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವದಾದರೂ ವಿಶೇಷ - ಅಸಾಮಾನ್ಯತೆ- ಆಗಬಹುದೆಂಬ ಸಂಶಯಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು **'ಯಥಾ ಚ'** (ಮತ್ತು ಹೇಗೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಸಹಿತವಾಗಿ (107ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಯಥಾ ಚ) ಎಂಬುದರ ಸಂಬಂಧವು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ 'ತಥಾ' (ಹಾಗೆ) ಎಂಬುದರೊಂದಿಗೆ ಇದೆ.

'ಬೋಧಾಬೋಧೌ' (ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಗಳು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕಪ್ಪೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ (ಆಕಾಶದ) ಜ್ಞಾನ ಅಜ್ಞಾನಗಳು ಆಕಾಶವು ಕಪ್ಪಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಜ್ಞಾನವು ಮತ್ತು ಅದು ಯಾವದೇ ರೂಪವಿಲ್ಲದ್ದು, ಕಪ್ಪಲ್ಲ, ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು-ಎಂಬಿವುಗಳು. ಹೇಗೆ ಆಕಾಶವನ್ನು ಮುಟ್ಟದೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷವನ್ನು-ಅಸಾಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು-ತಂದು ಹಾಕದೇ (ತಮ್ಮ ತಮ್ಮೊಳಗೆ) ಬಾಧ್ಯ ಬಾಧ್ಯಕಗಳಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಹಾಗೇ ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ 'ನಾನು ದುಃಖಿಯು', 'ನಾನು ದುಃಖಿಯಲ್ಲ' ಎಂಬೀ ಅಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞಾನಗಳು ಬಾಧ್ಯ ಬಾಧಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಥ. **ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ**ದಲ್ಲಿಯೂ: "ನ ಚಾವಿದ್ಯಾವತ್ತ್ವೇ ತದಪಗಮೇ ಚ ವಸ್ತುನಃ ಕಶ್ಚಿದ್ವಿಶೇಷೋಽಸ್ತಿ। ಯಥಾ ಕಶ್ಚಿತ್ ಸಂತಮಸೇ ಪತಿತಾಂ ಕಾಂಚಿದ್ ರಜ್ಜುಮ್ ಅಹಿಂ ಮನ್ಯಮಾನೋ ಭೀತೋ ವೇಪಮಾನಃ ಪಲಾಯತೇ, ತಂ ಚಾಪರೋ ಬ್ರೂಯಾತ್ 'ಮಾ ಭೈಷೀಃ, ನಾಯಮಹೀ ರಜ್ಜುರೇವ' ಇತಿ, ಸ ಚ ತದುಪಶ್ರುತ್ಯ ಅಹಿಕೃತಂ ಭಯಮುತ್ಸೃಜೇತ್ ವೇಪಥುಂ ಪಲಾಯನಂ ಚ, ನ ತ್ವಹಿಬುದ್ಧಿಕಾಲೇ ತದಪಗಮ ಕಾಲೇ ಚ ವಸ್ತುನಃ ಕಶ್ಚಿದ್ ವಿಶೇಷಃ ಸ್ಯಾತ್। ತದ್ವೇದಮಪಿ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಮ್ [ಸೂ.ಭಾ. 1-4-6, ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವಲ್ಲಾಗಲಿ, ಅದು ತೊಲಗುವಲ್ಲಾಗಲಿ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ ನಸುಗತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ಒಂದಾನೊಂದು ಹಗ್ಗವನ್ನು, ಹಾವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಒಬ್ಬನು ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದ ಓಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನನ್ನು (ಕುರಿತು) ಮತ್ತೊಬ್ಬನು 'ಅಂಜದಿರು, ಇದು ಹಾವಲ್ಲ ಹಗ್ಗವೇ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಕೇಳಿ ಹಾವಿನಿಂದಾಗಿದ್ದ ಅಂಜಿಕೆಯನ್ನೂ ನಡುಕವನ್ನೂ ಓಟವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹಾವೆಂದು ತಿಳಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ತೊಲಗಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಾಗಲಿ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ (ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ) ಯಾವದೊಂದು ವಿಶೇಷವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ: (ಅಲ್ಲವೇ)? ಇದೂ ಅದರಂತೆಯೇ ಎಂದರಿಯಬೇಕು] ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ॥ 107 ॥

(ಮೂಲ)

"ಅಸತ್ಯೇ ವರ್ತ್ಮನಿ ಸ್ಥಿತ್ವಾ" (3-104) ಇತ್ಯುಪಶ್ರುತ್ಯ ಅತಿವಿಸ್ಮಿತೋ ಮಹತಾ ಸಂಭ್ರಮೇಣ ಕಶ್ಚಿಚ್ಚೋದಯತಿ-

ನಾಸನ್ನುಪಾಯೋ ಲೋಕೇಽಸ್ತಿ ಪರಮಾರ್ಥವಿನಿಶ್ಚಯೇ।
ನಾಸಲ್ಲಿಙ್ಗಾದ್ಧಿ ಬಾಷ್ಪಾದೇಃ ಕಶ್ಚಿದಗ್ನಿಂ ಪ್ರಪದ್ಯತೇ ॥ 108 ॥

ಇತ್ಯೇವಂ ಚೋದಯೇದ್ಯೋಽಪಿ ಜೋಷಯೇತ್ತಂ ಘಟಾದಿನಾ।
ಸದಸದ್ಭ್ಯಾಂ ವಿಭಕ್ತೋಽಸೌ ಪರ್ಯಾಯಶ್ಚ ನ ಚಾನಯೋಃ ॥ 109 ॥

(ಅರ್ಥ)

"ಅಸತ್ಯವಾದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು" (3- 104) ಎಂದದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿ ಅತಿವಿಸ್ಮಿತನಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಒಬ್ಬನು (ಹೀಗೆಂದು) ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ:

108- 109. ಪರಮಾರ್ಥವಾದದ್ದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅಸತ್ಯವಾದ ಉಪಾಯವು ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಸತ್ತಾದ ಲಿಂಗವಾಗಿರುವ ಆವಿಯೇ ಮುಂತಾದದ್ದರಿಂದ ಯಾರೂ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಂದು ಯಾವನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವನೋ ಅವನಿಗೆ ಘಟಾದಿ (ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು) ಜೋಡಿಸಬೇಕು. ಅದು ಸದಸತ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಪರ್ಯಾಯವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಮಿಥ್ಯೆಯಾದದ್ದೂ ಉಪಾಯವಾಗಬಹುದಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹಿಂದೆ (3- 104) ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನೇ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಲು ಬಯಸಿ, (ಅದಕ್ಕಾಗಿ) ಸಂಶಯ ಎಬ್ಬಿಸಿಕೊಂಡು 108 ಹಾಗೂ 109ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು **ಅಸತ್ಯೇ ವರ್ತ್ಮನಿ ಸ್ಥಿತ್ವಾ' ಇತ್ಯುಪಶ್ರುತ್ಯ** (ಅಸತ್ಯವಾದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಎಂದದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

'ನಾಸನ್' (ಅಸತ್ಯವಾದದ್ದು ಇಲ್ಲ) ಎಂದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅಸತ್ಯವಾದದ್ದು ಉಪಾಯವಾಗಲಾರದು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೊಗೆಯಂತೆ ಇರುವ ಆವಿ ಮಂಜು ಮುಂತಾದದ್ದು ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ತಿಳಿಯಲು ಲಿಂಗ (ಗುರುತು) ವಾಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಶಂಕಿಸುವವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. 'ಇತ್ಯೇವಂ' (ಹೀಗೆಂದು) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿರುವ ಪರಿಹಾರಗ್ರಂಥಭಾಗದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾದರೋ ಹೀಗಿದೆ: ಅಸತ್ಯವಾದದ್ದು ಉಪಾಯವಾಗಲಾರದೆಂಬುದರ ಅರ್ಥವೇನು? ಎಲ್ಲೆಡೆಗೆ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವದೇ ನಿಯಮದಿಂದ (ತಪ್ಪದೇ) ಉಪಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೋ, ಅಥವಾ ಮಿಥ್ಯವಾದದ್ದು ಉಪಾಯವಾಗಲೇ ಆರದು ಎಂದೋ? ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಪಕ್ಷವು ವಿಚಾರದ ಹೊಡೆತವನ್ನು ತಾಳಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು, ಏಕೆಂದರೆ ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಘಟವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅಗ್ನಿಯೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಉಪಾಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ಬಿಂಬವೇ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವಲ್ಲಿ ಉಪಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಗೆಯಂತೆ ಕಾಣುವದರಿಂದ, ಆವಿ (ಮಂಜು) ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಉಪಾಯವಾಗಲಾರವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೀರಲ್ಲ ಅದು ಆವಿಯೇ ಮುಂತಾದ್ದಕ್ಕೆ ಎಂದೂ

ತಪ್ಪದೇ ಅಗ್ನಿಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದಲೇ ಹೊರತು ಅವು ಅಸತ್ತಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೋ, ಇರುವ ಘಟಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾರಣವೇ ಮುಂತಾದ್ದನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಲಿಂಗ-ಗುರುತು ಆಗಿವೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆಯಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಲಿಂಗವು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಸತ್ಯವಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಕಾರಣವಾದ ಮಣ್ಣನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವು ತಿಳಿದುಬರಲಾರವು. ಘಟವೆಂದು ಹೇಳಿಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದು, ಆ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಮಣ್ಣನ್ನೇ ವ್ಯವಹರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ (ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದು ಬಿಡುವದು ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ). 'ವಾಚಾರಂಭಣಂ ವಿಕಾರೋ ನಾಮಧೇಯಂ ಮೃತ್ತಿಕೇತ್ಯೇವ ಸತ್ಯಂ' (ಛಾಂ 6-1-4, ವಿಕಾರವೆಂಬುದು ವಾಚಾರಂಭಣವಾದ ನಾಮದೇಯವೇ, ಮೃತ್ತಿಕೆ ಎಂಬುದೇ ಸತ್ಯವು) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು.ಮೊಲದ ಕೊಂಬಿನಂತೆ ಘಟವು ಅಸತ್ತು ಅಲ್ಲ.ಏಕೆಂದರೆ (ಅದರಿಂದ) ನೀರನ್ನು ತರುವದು ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ತು ಅಸತ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಮಿಥ್ಯಾ ರೂಪದ್ದಾಗಿರುವದಕ್ಕೇ ಉಪಾಯತ್ವವನ್ನು ನೀನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ (ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು) ॥ 108-109 ॥

(ಮೂಲ)

ಏವಂ ಕುಚೋದ್ಯಮ್ ಉನ್ಮೂಲ್ಯ ಅಥೇದಾನೀಂ ಪ್ರಕೃತಮ್ ಅಭಿಧೀಯತೇ। ಪ್ರಕೃತಂ ಚ ಅನಭಿಧೇಯೇ ಕಥಮಭಿಧಾಶ್ರುತಿಃ ಅವಿದ್ಯಾಧ್ವಂಸಿ ಆತ್ಮನಿ ಜ್ಞಾನಂ ಜನಯತೀತಿ। ತತ್ರೈವ ಕಾರಣಾನ್ತರಮುಚ್ಯತೇ-

ಅತಿದುಃಸ್ಥೋಽಪ್ರಬೋಧೋಽತ್ರ ಹ್ಯಾತ್ಮೈವಾಸ್ಯ ಪ್ರಬುದ್ಧತಾ।
ನಿಮಿತ್ತಮಾತ್ರಾದ್ ವ್ಯೇತ್ಯೇಷ ನಾಸಾಗ್ರೇ ಬದರಂ ಯಥಾ ॥ 110 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗೆ ಕುಚೋದ್ಯವನ್ನು ಬೇರು ಸಹಿತ ಕಿತ್ತುಹಾಕಿ ಪ್ರಕೃತವಾದದ್ದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಭಿಧಾಶ್ರುತಿಯು ಅಭಿಧೇಯನಲ್ಲದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾನಾಶಕವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ?- ಎಂಬುದೇ ಪ್ರಕೃತ. ಆ (ವಿಷಯಕ್ಕೇ) ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

110. ಈ (ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ) ಅಜ್ಞಾನವು ಬಹಳ ಕಷ್ಟದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ; ಈ (ಆತ್ಮನಿಗೆ) ಜ್ಞಾತತ್ವವೆಂಬುದು ಸ್ವರೂಪವೇ (ಆಗಿದೆ). ಈ (ಅಜ್ಞಾನವು) ನೆಪ

ಮಾತ್ರದಿಂದ ಮೂಗಿನ ತುದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಯಗಚೀಕಾಯಿಯಂತೆ ತೊಲಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅವಿದ್ಯೆಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದರ ನಿವಾರಣೆಯು ಹೊಂದುತ್ತದೆ :

ಹೀಗೆ ವಾಕ್ಯವು ಅಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಉಪಾಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿ, ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾದ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾನಿವಾರಣೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು **ಏವಂ** (ಹೀಗೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಸತ್ಯದಿಂದ ಸತ್ಯದ ನಿಶ್ಚಯವು ಆಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಒಣತರ್ಕವನ್ನಲಂಬಿಸಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಕುಚೋದ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪರಮಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಎಲ್ಲ ಉಪಾಯಗಳೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆಯೆಂದು ತೋರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಬೇರು ಸಹಿತ ಕಿತ್ತಿ ಹಾಕಲಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಈಗ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಲ್ಲದ್ದರ (ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ) ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ನಾಶ ಮಾಡುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಾಕ್ಯವು ಹೇಗೆ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತ, ಅದಕ್ಕೇನೇ **'ಕಾರಣಾಂತರಂ'** (ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವನ್ನು) ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುವ ಪುರುಷನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ವಾಕ್ಯದ ಉದಾಹರಣೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಯುಕ್ತಿಕ ಕಾರಣವನ್ನು, ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ (ಅವಿಚಾರದಿಂದಲೇ) ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯುನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯೆಂಬ ಕಾರಣವನ್ನು 110ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು **ತತ್ರೈವ** (ಆ ವಿಷಯಕ್ಕೇ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ.

'ಅತಿ ದುಃಸ್ಥಃ' (ಬಹಳಕಷ್ಟದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವಿಚಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವದರಿಂದ ಈ ಅಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕಷ್ಟದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ (ವಿಚಾರ ಬಂದೊಡನೆ ಹೋಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ). ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅದರ ನಿವಾರಣೆಯು ಸುಲಭವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವ. ಇದರ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾವ ಕಾರಣ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದಲೂ (ಹೊಸದಾಗಿ) ಹುಟ್ಟ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಅವನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿದೆ. ನಿತ್ಯಪ್ರಬೋಧಚೈತನ್ಯರೂಪವೇ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವು ಎಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ವಾಕ್ಯದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲೇ, ಕೇವಲ ನೆನಪಿಸುವದನ್ನೇ ನಿಮಿತ್ತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರದಿಂದ ಈ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ **'ನಾಸಾಗ್ರೇ ಬದರಂ ಯಥಾ'** (ಮೂಗಿನ ತುದಿಯ ಮೇಲಿರುವ - ಬೋರೆಹಣ್ಣು - ಯಗಚಿಕಾಯಿಯಂತೆ) ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತ (ಕೊಡುತ್ತಾರೆ). ಹೇಗೆ ಮೂಗಿನ ತುದಿಯ ಮೇಲೆ ಬಹಳ ಕಷ್ಟದಿಂದ

ಇಡಲ್ಪಟ್ಟ ಬೋರೆಹಣ್ಣು - ತೀರಾ ಅಲ್ಪ ನಡುಗುವಿಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಿಮಿತ್ತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕೆಳಗೆ ಬೀಳುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ, ವಾಕ್ಯೋಪದೇಶ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದುಂಟಾದ ಕೇವಲ ಪ್ರತ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ (ಅವಿದ್ಯೆ) ಅಡಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. ॥ 110 ॥

(ಮೂಲ)

ಅನುದಿತಾನಸ್ತಮಿತಕೂಟಸ್ಥಬೋಧಮಾತ್ರಸ್ವಾಭಾವ್ಯಾತ್ ಆತ್ಮನೋ ದುಃಸಂಭಾವ್ಯೋಽವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವಃ ಇತಿ ಚೇತ್। ನ। ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಸಿದ್ಧ್ಯೈವ ತತ್ಸದ್ಭಾವಸಿದ್ಧೇರುಲೂಕನಿಶಾವತ್ ಇತಿ। ಅತ ಇದಮುಚ್ಯತೇ-

ಅಹೋ ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯಮವಿದ್ಯಾಯಾ ನ ಕಶ್ಚಿದತಿವರ್ತತೇ।
ಪ್ರಮಾಣಂ ವಸ್ತ್ವನಾದೃತ್ಯ ಪರಮಾತ್ಮೇವ ತಿಷ್ಠತಿ ॥ 111 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಆಕ್ಷೇಪ):- ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳಿಲ್ಲದ ಕೂಟಸ್ಥಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವೊಂದೇ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿದೆ ಎಂದು ಸಂಭಾವಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲವಲ್ಲ!

(ಪರಿಹಾರ):- ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಗೂಬೆಗಳ ರಾತ್ರಿಯಂತೆ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ಅದು ಇದೆ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ (ಹೀಗೆಂದು) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

111. ಆಹಾ! ಅವಿದ್ಯೆಯ ದಿಟ್ಟತನವನ್ನು ಯಾರೂ ಮೀರಲಾರರು. (ಏಕೆಂದರೆ ಅದು) ಪ್ರಮಾಣವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅನಾದರಣೆ ಮಾಡಿ ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆಕ್ಷೇಪ ಪರಿಹಾರಗಳ ನೆಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅವಿದ್ಯೆಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು **'ಅನುದಿತಾನಸ್ತಮಿತ'** (ಹುಟ್ಟು ಹೊಂದುಗಳಿಲ್ಲದ) ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೂಟಸ್ಥ ನಿತ್ಯ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪನಾದ (ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ) ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇರುವ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲ, ಅಂದ ಮೇಲೆ ಅದರ ನಿವಾರಣೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂತು? ಎಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪವು. ಪರಮಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

ಇದು ನಿಜವೇ, ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ (ಅವಿದ್ಯೆಯು) ಇರುವದಾದ್ದರಿಂದ, ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಪರಿಹಾರವು. ಅದನ್ನು **'ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಸಿದ್ಧ್ಯೈವ'** (ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ **'ಉಲೂಕನಿಶಾವತ್'** (ಗೂಬೆಗಳ ರಾತ್ರಿಯಂತೆ) ಎಂಬುದು ದೃಷ್ಟಾಂತವು, ಹೇಗೆ ಪ್ರಖರ ಸೂರ್ಯನ ಕಿರಣಗಳಿಂದುಂಟಾದ ಹಗಲು ಗೂಬೆಗಳಿಗೆ ರಾತ್ರಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಕಣ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡ ದೃಷ್ಟಿಯವರಿಗೆ ಕೂಟಸ್ಥ ಪ್ರಕಾಶ (ಚೈತನ್ಯ) ವು ಸಹ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಆಶ್ರಯ ಮತ್ತು ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ವಿಭಾಗದಿಂದ ಎರಡೂ ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವ. ಇದನ್ನು **ಸಂಬಂಧವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ-** 'ಬ್ರಹ್ಮಾವಿದ್ಯಾವದಿಷ್ಟಂ ಚೇನ್ನನು ದೋಷೋಮಹಾನಯಂ। ನಿರವಿದ್ಯೇ ಚ ವಿದ್ಯಾಯಾ ಆನರ್ಥಕ್ಯಂ ಪ್ರಸಜ್ಯತೇ ॥ ನಾವಿದ್ಯಾಸ್ಯೇತ್ಯವಿದ್ಯಾಯಾಮೇವಾಸಿತ್ವಾ ಪ್ರಕಲ್ಪ್ಯತೇ । ಬ್ರಹ್ಮದೃಷ್ಟ್ಯಾ ತ್ವವಿದ್ಯೇಯಂ ನ ಕಥಂಚನ ಯುಜ್ಯತೇ ॥ (ಸಂ.ವಾ. 175 - 176, ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿರುವದು ಇಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವದಾದರೆ ದೊಡ್ಡ ದೋಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ, ವಿದ್ಯೆಯು ನಿರರ್ಥಕವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. (ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿ) ಅವನಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡೇ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲಾದರೋ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೇಗೂ ಹೊಂದುವದೇ-(ಇಲ್ಲ) ಎಂದು (ಉತ್ತರ) ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

'ಅಹೋ ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯಮವಿದ್ಯಾಯಾಃ' (ಆಹಾ। ಅವಿದ್ಯೆಯ ದಿಟ್ಟತನವೆಂಥದು।) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮಾಣವಾದ ವಸ್ತು, ಅಂದರೆ ಪ್ರಮಾತೃ ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮೇಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಮೇಯ ಅಭಾಸವನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧ ಅನುಭವ ರೂಪವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತು, ಇಂತಹದನ್ನು ಅಲಕ್ಷ್ಯಮಾಡಿ ಅದು ವಸ್ತುವಲ್ಲ (ಅಂಥ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಆಪಾದಿಸಿ, ತಾನು ಸ್ವತಃ ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆ, ನಿತ್ಯವಾದ ನಿಜವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವಿನಂತೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ, ಹಾಗೆಂದು ಅಜ್ಞರು ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ದಿಟ್ಟತನವು ಎಂತಹದು! ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದನ್ನು ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ : 'ಯತ್ಪ್ರಸಾದಾದವಿದ್ಯಾದಿ ಸಿಧ್ಯತೀವ ದಿವಾನಿಶಮ್ । ತಮಪ್ಯಪಹ್ನುತೇಽವಿದ್ಯಾ ನಾಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಸ್ತಿ ದುಷ್ಕರಂ॥ [ಬೃ.ವಾ. 4-3.74, (ಸೂರ್ಯನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ) ಹಗಲು ರಾತ್ರಿಗಳಾಗುವಂತೆಯಾವನ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಇರುವಿಕೆಯು ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಂತಹವನನ್ನು ಸಹ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕುತ್ತದೆಯಲ್ಲ! ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ] ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ॥ 111 ॥

(ಮೂಲ)

ಯಸ್ಮಾದವಿದ್ಯಾಪ್ರಸಿದ್ಧ್ಯೈವ ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವಸಿದ್ಧಿಃ ಅತಃ ಆತ್ಮವಸ್ತುವೃತ್ತಾನುರೋಧೇನ ನ ಕಥಂಚನಾಪಿ ತತ್ಸಂಭಾವನಾಪ್ಯಸ್ತಿ। ಅತ ★ ಆಹ-

ಜ್ಞಾನಂ ಯಸ್ಯ ನಿಜಂ ರೂಪಂ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕವರ್ಜಿತಮ್।
ಸಂಭಾವನಾಪ್ಯವಿದ್ಯಾಯಾಸ್ತತ್ರ ಸ್ಯಾತ್ ಕೇನ್ ಹೇತುನಾ ॥ 112 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಹೀಗೆ) ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಿದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಹೇಗೂ ಅದರ ಸಂಭಾವನೆಯು ಕೂಡ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾರೆ:

112. ಯಾವನಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕರಹಿತವಾದ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅವನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆ(ಯಿರಬಹುದೆಂಬ) ಸಂಭಾವನೆ ಕೂಡ ಯಾವ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಆದೀತು?

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು **'ಯಸ್ಮಾತ್'** (ಯಾವಕಾರಣದಿಂದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಜ್ಞಾನಂ ಯಸ್ಯ ನಿಜಂ ರೂಪಮ್ (ಯಾವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೋ) ಎಂದು ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಈ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಗಳಿಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಇದ್ದೀತು? ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುವದು ಜ್ಞಾನದ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಅತ್ಯಂತ ನಗೆಪಾಟಲಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವ. ಇದನ್ನು ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ : ಸ್ವತೋ ಬುದ್ಧಂ ಸ್ವತಃಶುದ್ಧಂ ಸ್ವತೋ ಮುಕ್ತಂ ನಿರಾತ್ಮಿಕಾ । ಅವಿಚಾರಿತ ಸಂಸಿದ್ಧಿರವಿದ್ಯಾಽಽಲಿಂಗತೇ ಕಥಮ್ ॥ (ಬೃ.ವಾ. 4-3-75, ಅವಿಚಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ತನ್ನದೇ ಸ್ವರೂಪವಿಲ್ಲದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸ್ವತಃ ಬುದ್ಧನಾದ ಸ್ವತಃ ಶುದ್ಧನಾದ ಸ್ವತಃ ಮುಕ್ತನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡೀತು?)

★ *'ಯತಃ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇದುವೇ ಉತ್ತಮ.*

ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೊಲಗುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವದು ನಿರರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಬಾಹ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ (ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ) ಅದರ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕುವದು-ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದು-ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಪ್ರತ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ-ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ-ಅದರ ಅಸಂಭವವು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆಯೋ, ಅಂತಹ ದೃಷ್ಟಿಯು ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ, ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಚೈತನ್ಯವು-ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಅದು ಅಜ್ಞಾನವು ನಿರಾಸವಾಗಲಾರದು. **ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ:** 'ತಸ್ಮಾನ್ನ ವಾಸ್ತವಂ ರೂಪಂ ತದ್ ಧ್ವಾಂತಾದ್ಯಪನೋದಕಂ। ತಸ್ಮಿನ್ ಸತ್ಯೇವ ಮೋಹಾದಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತೇಃ ಪ್ರಾಗಭೂದ್ಯತಃ॥ ಪ್ರಮಾಣಾರೂಢ ಮೇವೈತದ್ಧ್ವಂತ್ಯವಿದ್ಯಾದ್ಯಶೇಷತಃ। ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಭಿರತೋ ಯತ್ನಾತ್ ಪ್ರಮಾಣಮಿಹ ಸಂಶ್ರಿತಮ್ (ಬೃ.ವಾ. 1-4. 314, 315, ಪರಮಾತ್ಮನ ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವಂತಹದಲ್ಲ- ಅದು ಇರುವಾಗಲೇ ಮೋಹಾದಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಅದು ಇದ್ದೇ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅದರ ಜ್ಞಾನವೇ ಅವಿದ್ಯೆ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೇತ್ತರು ಪ್ರಯತ್ನ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾರೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ ॥ 112 ॥

21. ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವೊಂದರಿಂದಲೇ (ಆಗುತ್ತದೆ)

(ಮೂಲ)

ಸೋಽಯಮೇವಮನುದಿತಾನಸ್ತಮಿತಾವಗತಿಮಾತ್ರಶರೀರ ಆತ್ಮಾಪಿ ಸನ್ ಅವಿಚಾರಿತಪ್ರಸಿದ್ಧಾವಿದ್ಯಾಮಾತ್ರವ್ಯವಹಿತ ಏವ ಅತಥೇವ ಈಕ್ಷ್ಯತೇ ಯತೋಽತಃ-

ಅನುಮಾನಾದಯಂ ಭಾವಾದ್ವ್ಯಾವೃತ್ತೋಽಭಾವಮಾಶ್ರಿತಃ।
ತತೋಽಸ್ಯಾಸ್ಯ ನಿವೃತ್ತಿಃ ಸ್ಯಾದ್ ವಾಕ್ಯಾದೇವ ಬಭುತ್ಸತಃ ॥ 113 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಆ ಇವನು ಹುಟ್ಟು ಹೊಂದುಗಳಿಲ್ಲದ ಅವಗತಿಮಾತ್ರಶರೀರನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವನಾದರೂ ವಿಚಾರಮಾಡದೆ ಇರುವ ದಶೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಒಂದೇ ವ್ಯವಧಾನವುಳ್ಳವನಾಗಿ ಹಾಗಿಲ್ಲದ (ಸ್ವರೂಪ) ದವನಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವನಷ್ಟೆ, ಆದ್ದರಿಂದ:

113. ಅನುಮಾನದಿಂದ ಇವನು ಭಾವದಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟವನಾಗಿ ಅಭಾವವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ಆ (ಅಭಾವ) ದಿಂದಲೂ ಬೇರ್ಪಡುವದು ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಆದೀತು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ತತ್ತ್ವ ಮಸ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು

ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ-ವಿಷಯವನ್ನೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಎಂಬುದನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ **'ಸೋಽಯಮ್'** (ಆ ಇವನು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವನು ಕೂಟಸ್ಥ ನಿತ್ಯ ಚೈತನ್ಯ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಹುಟ್ಟು ಹೊಂದು (ನಾಶ) ಗಳಿರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನಲ್ಲವೇ, ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವೇ ಆತ್ಮನ ನಿಜವಾದ ರೂಪವು ಎಂದು ತಿಳಿದು ಯಾವದಾದರೂ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಾದರೋ ಅವನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅವಿಚಾರಿತ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೊಂದೇ ಮರೆಯಾಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಶಾಸ್ತ್ರವಾಕ್ಯದಿಂಲೇ ಅವನ ಸ್ವರೂಪದ ನಿಶ್ಚಿತ ಜ್ಞಾನವಾಗುವದೇ ಹೊರತು, ಬೇರೆ ಏತರಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗಿ 113ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಅರ್ಥ.

ಅನುಮಾನಾತ್ (ಅನುಮಾನದಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ರೂಪದ ತರ್ಕದಿಂದ ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಭಾವದಿಂದ ಅಂದರೆ ಸ್ಥೂಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶರೀರ ರೂಪದ ಭಾವದಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಅಭಾವವನ್ನು ಅಂದರೆ 'ನಾನು ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಸ್ವರೂಪನಲ್ಲ' ಎಂಬ ರೂಪದ ಅಭಾವವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾನೆ - ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ, ಹಾಗಾದರೆ ನಾನು ನಿಜವಾಗಿ ಯಾರಿರಬಹುದು? ಎಂದು ಆಲೋಚನೆಗೊಳಗಾದವನಿಗೆ, ಆ ಅಭಾವರೂಪದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯು ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಆದೀತೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಆಗಲಾರದು ಎಂದರ್ಥ ॥ 113 ॥

(ಮೂಲ)

ಭಾವವದಭಾವಾದಪಿ ನಿವೃತ್ತಿರನುಮಾನಾದೇವ ಕಿಮಿತಿ ನ ಭವತಿ ಇತಿ ಚೇತ್। ಶೃಣು-

ನ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿರ್ಯಥಾ ಭಾವಾದ್ ಭಾವೇನೈವಾವಿಶೇಷತಃ।
ಅಭಾವಾದಪ್ಯಭಾವತ್ವಾದ್ವ್ಯಾವೃತ್ತಿರ್ನ ತಥೇಷ್ಯತೇ ॥ 114 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಪ್ರಶ್ನೆ):- ಭಾವದಿಂದ (ನಿವೃತ್ತಿಯು) ಆಗುವಂತೆ ಅಭಾವದಿಂದಲೂ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ಏತಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ?- ಎಂದರೆ ಕೇಳು :-

114. ಭಾವದಿಂದಲೇ (ಭಾವತ್ವವೆಂಬುದು) ಸಮಾನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಭಾವತ್ವದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಲಾರದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಭಾವದಿಂದಲೂ ಅಭಾವತ್ವದ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಆಗಲಾರದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಈಗ ದೇಹಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣ ಎಂಬ (ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ) ಜ್ಞಾನವೂ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಏಕೆ ತೊಲಗಬಾರದು? ಎಂದು ಶಂಕೆಯನ್ನು **ಭಾವವತ್** (ಭಾವದಿಂದ ಆಗುವಂತೆ) ಮುಂತಾದ ಮಾತಿನಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ನ್ಯಾಯದಿಂದಲೇ ಈ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು 'ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವಹೇತೋಶ್ಚ ಸ್ವಾರ್ಥತ್ವಾದಪ್ರಮೇಯತಃ' (3.48, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ, ಸ್ವಾರ್ಥವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಪ್ರಮೇಯನಲ್ಲವಾಗಿ), 'ಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರೋಽಯಮ್' (3.52, ಪ್ರಮಾಣ ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ), 'ಲಿಂಗಮಸ್ತಿತ್ವ ನಿಷ್ಠತ್ವಾತ್' (3-57, ಲಿಂಗವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವದರಿಂದ) ಮುಂತಾದ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ಸಲ ಹೇಳಿದ್ದರೂ, ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತರಲಾಗಿದೆಯಾಗಿ ಯಾವ ದೋಷವು ಇಲ್ಲ. ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ 114ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **ಶೃಣು** (ಕೇಳು) ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಃ (ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಲಾರದೋ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆ ದೇಹಾದಿಗಳೇ ತಾನೆಂಬ ಸ್ವರೂಪದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ, (ಭಾವದ) ನಿವೃತ್ತಿಯು, ಭಾವದಿಂದಲೇ, 'ನಾನು ಇಂಥ ರೂಪದವನು' ಎಂಬ ಭಾವರೂಪತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ಏಕೆ? ಎಂದರೆ **'ಅವಿಶೇಷತಃ'** ಸಮಾನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ನಿವಾರಕವು ಸಹ ಭಾವತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಎಂದರ್ಥ. ಪ್ರಮೇಯದ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡ, ದೇಹ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ನನ್ನದು ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವುಳ್ಳವನಿಗೆ- ಅವುಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಯಾವದೋ ಒಂದು ನಾನಾಗಿದ್ದೇನೆ, ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆ ರೀತಿಯ ದೇಹಾದಿಗಳು ನಾನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಎಂದಿಗೂ ನಿವಾರಣೆಯಾಗಲಾರದು. 'ಈ ಸಂಘಾತದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದವನು- ವಿಲಕ್ಷಣನು- ನಾನು ಏಕೆಂದರೆ ನನಗೆ ಪರಲೋಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ' ಎಂಬ ರೀತಿಯ, ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅದು (ದೇಹಾತ್ಮಭಾವವು)

ತೊಲಗುವದೆಂಬುದು ವೇದವಿದರಿಗೆ ಆಸ್ತಿಕರಿಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಇದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಅಭಾವದಿಂದಲೂ, ಎಂದರೆ 'ದೇಹಾದಿಗಳಿಂದ ವಿಲಕ್ಷಣನು ನಾನು' ಎಂಬುದರಿಂದಲೂ-ಈ ಶರೀರ ವಿಲಕ್ಷಣ ರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಇಂಥಿಂಥ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾನು ವಿಲಕ್ಷಣನಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಅನುಮಾನ ತರ್ಕದಿಂದಲೇ ನಿವೃತ್ತಿ ಆಗಲಾರದು. ಏಕೆ? ಎಂದರೆ ನಿವರ್ತಕ ಹಾಗೂ ನಿವರ್ತ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಭಾವವು (ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೆಂಬ ಅಭಾವವು) ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. 'ನಾನು ದೇಹಾದಿರೂಪದ ಭಾವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷನು' ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಹೇಗೆ ಮೊದಲಿದ್ದ (ದೇಹಾದಿಗಳು ನಾನು ಎಂಬ ರೂಪದ) ಭಾವ ಬುದ್ಧಿಯು ತೊಲಗುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ, 'ನಾನು ಈ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣ ರೂಪನು' ಎಂಬುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಬುದ್ಧಿಯು ತೊಲಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಭಾವ (ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ)ವೆಂಬುದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಬಾಧ್ಯ ಬಾಧಕ ಭಾವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಆಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ || 114 ||

(ಮೂಲ)

ಯತೋ ನಾನುಮಾನೇನ ವ್ಯಾವಿದ್ಧಾಶೇಷಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಾತ್ಮನಿ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯೇ ಅಭಿಷೇಕ್ತುಂ ಶಕ್ಯತೇ, ತಸ್ಮಾತ್-

ಅವಿದ್ಯಾನಿದ್ರಯಾ ಸೋಽಯಂ ಪ್ರಸುಪ್ತೋ ದುರ್ವಿವೇಕಯಾ।
ಭಾವಾಭಾವವ್ಯುದಾಸಿನ್ಯಾ ಶ್ರುತ್ಯೈವ ಪ್ರತಿಬೋಧ್ಯತೇ || 115 ||

(ಅರ್ಥ)

ಅನುಮಾನದಿಂದ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಗಳು (ಯಾವವೂ) ಇಲ್ಲದ ಸ್ವರೂಪದ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ, ಆದ್ದರಿಂದ:

115. ವಿವೇಚಿಸಿ ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಆ ಇವನನ್ನು ಭಾವಾಭಾವಗಳೆರಡನ್ನೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಶ್ರುತಿಯೇ ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಯತಃ (ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಉಪ ಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 115ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **'ತಸ್ಮಾತ್'** (ಆದ್ದರಿಂದ) ಎಂದು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅವಿದ್ಯಾನಿದ್ರಯಾ (ಅವಿದ್ಯಾ ನಿದ್ರೆಯಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮಾತೃವಾಗಿರುವ ಈತನು, ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವ, ದುರ್ವಿವೇಕ ಸ್ವರೂಪದ, ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಲಾರದ ಅವಿದ್ಯಾ ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಮಲಗಿದವನಾಗಿ, ಭಾವ ಅಭಾವ ರೂಪದ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕಾಣುವವನಾಗಿ, ಭಾವಾಭಾವಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ, ಭಾವಾಭಾವಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣನಾದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂತಾದ ರೂಪದ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ಎಚ್ಚರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಅನುಭವಿಗಳು ಹೇಳಿದ 'ಅನಾದಿಮಾಯಯಾಸುಪ್ತೋ ಯದಾ ಜೀವೋ ಪ್ರಬುಧ್ಯತೇ । ಅಜಮನಿದ್ರಮಸ್ವಪ್ನಮದ್ವೈತಂ ಬುಧ್ಯತೇ ತದಾ ॥ (ಗೌ.ಕಾ. 1-16, ಅನಾದಿ ಮಾಯೆಯಿಂದ ನಿದ್ರೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಜೀವನು ಯಾವಾಗ ಎಚ್ಚತ್ತುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಆಗ ಅಜನು ಅನಿದ್ರನೂ ಅಸ್ವಪ್ನನೂ (ಆಗಿರುವ) ಅದ್ವೈತಾತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನು) ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ 'ಕಾರ್ಯಮೇತದವಿದ್ಯಾಯಾ ಜ್ಞಾತ್ಮನಾ ತ್ಯಾಜಯೇತ್ ವಚಃ' (3.6 'ಎಂಬೀ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವಾಕ್ಯವು ಜ್ಞಸ್ವರೂಪದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಡುವದು) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ಈಗ ವಾಕ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಲು ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷವು. ॥ 115 ॥

(ಮೂಲ)

ಅತ್ರಾಹ- ಅನುದಿತಾನಸ್ತಮಿತವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್ ದುಃಸಂಭಾವ್ಯಾ ಅವಿದ್ಯೇತಿ। ನೈತದೇವಮ್। ಕುತಃ? ಯತ ಆಹ-

ಕುತೋಽವಿದ್ಯೇತಿ ಚೋದ್ಯಂ ಸ್ಯಾನ್ನೈವ ಪ್ರಾಗ್ಘೇತ್ವಸಂಭವಾತ್।
ಕಾಲತ್ರಯಾಪರಿಚ್ಛಿತ್ತೇರ್ನ ಚೋದ್ಯಂ ಚೋದ್ಯಸಂಭವಃ ॥ 116 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇಲ್ಲಿ (ಆಕ್ಷೇಪಕನು) ಹೇಳುತ್ತಾನೇನೆಂದರೆ, ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳಿಲ್ಲದ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮವೆಂಬುದೊಂದೇ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ (ಆತ್ಮನಿಗೆ) ಅವಿದ್ಯೆಯಿದೆ ಎಂದು ಸಂಭಾವಿಸುವದು ಕಷ್ಟವಲ್ಲವೆ?

(ಪರಿಹಾರ):- ಇದು ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆ? ಎಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

116. 'ಅವಿದ್ಯೆಯು ಏತರಿಂದ?' ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ಮೊದಲು

ಉಂಟಾಗಲಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ (ಆಗ) ಹೇತುವು ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಮೂರು ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆಮೇಲೂ ಆಕ್ಷೇಪವು ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಕಳೆಯಲ್ಪಡುವ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ, ಅಜ್ಞದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವಾನುಭವದ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಜ್ಞಾನಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಭಾವವನ್ನೂ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ **ಅತ್ರಾಹ** (ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೇನಂದರೆ) ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನು ಕೇವಲ ಕೂಟಸ್ಥ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ, ಅವನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇರಲಾರದು ಎಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪವು. (ಇದಕ್ಕೆ) ಪರಿಹಾರವನ್ನು **ನೈತದೇವಮ್** (ಇದು ಹಾಗಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. **ಕುತಃ** (ಏಕೆ?) ಎಂಬದು ಪ್ರಶ್ನೆ, ಉತ್ತರ ರೂಪವಾಗಿ 116ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **'ಯತ ಆಹ'** (ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ.

'ಕುತೋಽವಿದ್ಯೇತಿ ಚೋದ್ಯಮ್' (ಅವಿದ್ಯೆಯು ಏತರಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಿದ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮೊದಲು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಉಂಟಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆ ? ಎಂದರೆ (ಹಾಗಾಗುವದಕ್ಕೆ) ಕಾರಣ ವಿರುವದಿಲ್ಲ, ಅಜ್ಞಾನಿಯಾದವನಿಗೆ, 'ನಾನು ಹುಟ್ಟು ಹೊಂದುಗಳಿಲ್ಲದ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪನು' ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು **ಸಂಬಂಧ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ** 'ಅವಿದ್ವಾವಾನ್ ಅವಿದ್ಯಾಂ ತಾಂ ನ ನಿರೂಪಯಿತುಂ ಕ್ಷಮಃ (ಸಂ.ವಾ. 179, ಅಜ್ಞಾನಿಗೆ ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ನಂತರ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೇ? ಎಂದರೆ ಮೂರು ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಿಯು ಮೂರು ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇದನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ (ಸಂಬಂಧ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೇ) 'ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯೋತ್ಥ ಸಮ್ಯಗ್ಧೀಜನ್ಮ ಮಾತ್ರತಃ। ಅವಿದ್ಯಾ ಸಹ ಕಾರ್ಯೇಣ ನಾಸೀದಸ್ತಿ ಭವಿಷ್ಯತಿ ॥ (ಸಂ.ವಾ. 116 ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯದಿಂದುಂಟಾದ ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ, ಕಾರ್ಯದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹಿಂದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ ಈಗ ಇಲ್ಲ ಮುಂದೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ (ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ ॥ 116 ॥

(ಮೂಲ)

ಯಸ್ಮಾತ್ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಮೇವ ಆತ್ಮನೋಽಶೇಷಾಮ್ ಅವಿದ್ಯಾಂ ನಿರನ್ವಯಮ್ ಅಪನುದತಿ, ತಸ್ಮಾತ್।

ಅದ್ಧಾತಮಮನಾದೃತ್ಯ ಪ್ರಮಾಣಂ ಸದಸೀತಿ ಯೇ।
ಬುಭುತ್ಸನ್ತೇಽನ್ಯತಃ ಕುರ್ಯುಸ್ತೇಽಕ್ಷ್ಣಾಪಿ ರಸವೇದನಮ್ ॥ 117 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗೆ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯವೇ ಆತ್ಮನ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಉಳಿಯದಂತೆ ಹೋಗಲಾಡಿಸುವದಷ್ಟೆ, ಆದ್ದರಿಂದ:

117. ಸತ್ತೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟತಮವಾದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅನಾದರ ಮಾಡಿ ಯಾರು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಿಚ್ಛಿಸುವರೋ ಅವರು ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯದಿಂದಲೂ ಸವಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಾರು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಪೂರ್ವಕವಾದ ವಾಕ್ಯವೇ ನಿರನ್ವಯವಾಗಿ (ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಉಳಿಯದಂತೆ) ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬದಾಗಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅದುವೇ ಪ್ರಮಾಣವು ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಈ ಪ್ರಮಾಣ್ಯವನ್ನು 'ಸ್ಥೂಣ ನಿಖನನನ್ಯಾಯ' ದಿಂದ-ಗೂಟವನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸಿ ಬಡಿದು ಗಟ್ಟಿ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯಂತೆ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಗ್ರಂಥದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗವು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು, ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಮಾಣ್ಯವು ಇರುತ್ತಿರಲಾಗಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣ (ಅನುಮಾನಾದಿ)ಗಳನ್ನಾಗಲಿ, (ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನಮುಂತಾದ) ಬೇರೆ ಸಾಧನಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಹುಡುಕುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು **'ಅದ್ಧಾತಮಮ್'** (ಸ್ಪಷ್ಟತಮವಾದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ, ನೇರವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ 'ನೀನು ಸತ್ತಾಗಿರುವೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ರೂಪದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡಿ ಯಾರು ಬೇರೆ ವಿಧಾನದಿಂದ ಅನುಮಾನವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದಾಗಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೋ ಅವರು ಕಣ್ಣಿನಿಂದಲೂ ಸವಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿಯಾರು ! ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಧನವಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭಾವ ॥117 ॥

(ಮೂಲ)

ಏವಮಪ್ರತಿಹತಮ್ ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಪ್ರಮಾಂ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಂ ಕುರ್ವದಪಿ ನ ಪ್ರತಿಪಾದಯತೀತಿ ಚೇದಭಿಮತಮ್, ನ ಕುತಶ್ಚನಾಪಿ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ ಸ್ಯಾತ್। ಅತ ಆಹ-

ಇದಂ ಚೇದನೃತಂ ಬ್ರೂಯಾತ್ ಸತ್ಯಾಮವಗತಾವಪಿ।
ನ ಚಾನ್ಯತ್ರಾಪಿ ವಿಶ್ವಾಸೋ ಹ್ಯವಗತ್ಯವಿಶೇಷತಃ ॥ 118 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗೆ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲದೆ 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವು' ಎಂಬ ಪ್ರಮೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯವು (ತತ್ತ್ವವನ್ನು) ತಿಳಿಸುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು (ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ) ಮತವಾದರೆ, ಮತ್ತೆ ಏತರಿಂದಲೂ ಅನುಭವವು ಉಂಟಾಗಲೇ ಆರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

118. ಅರಿವು ಉಂಟಾದರೂ ಇದು ಸುಳ್ಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವದಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶ್ವಾಸವುಂಟಾಗಲಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ಅದೂ ಅರಿವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಒಂದು ವೇಳೆ ವಾಕ್ಯವು ನಿಜವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಉಪಹಾಸವು ಸಂಭವಿಸೀತು; ಆದರೆ ಇದುವರೆಗೆ ಅದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವವರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿ ಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮುಂಬರುವ ಗ್ರಂಥಭಾಗವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಏವಮ್** (ಹೀಗೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮಾಣ ಭೂತವಾಗಿದ್ದರೂ ವಾಕ್ಯವು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಿಲ್ಲ ಎಂದಾದರೆ ಅತಿಪ್ರಸಂಗವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 118ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **ಅತ ಆಹ** (ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಇದಂ ಚೇತ್' (ಇದು ಒಂದು ವೇಳೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಾಕ್ಯವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಶಂಕಿಸುವವರನ್ನು 'ವಾಕ್ಯವು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಸುವದರಿಂದ, ಅದು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಿಲ್ಲವೋ; ಅಥವಾ ವಾಕ್ಯವು ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟರೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಅನುಭವವು ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ ವಿಧಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವೋ? ಅಥವಾ ಪ್ರಮೆಯನ್ನೇ (ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ) ಉಂಟು ಮಾಡಲಾರದು ಎಂದೋ-ಎಂಬುದಾಗಿ ಕೇಳಬೇಕು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನದು ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು **'ಇದಂ ಚೇತ್'** (ಇದು ಒಂದು ವೇಳೆ) ಎಂದು 118ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದು ಸುಳ್ಳನ್ನು ಹೇಳುವದಾದರೆ ಆಗ ಬೇರೆ ಏತರಲ್ಲಿಯೂ; ಬೋಧಕತ್ವವಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ವೇದ ವಾಕ್ಯ

ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿಯೂ, ವಿಶ್ವಾಸವುಂಟಾಗಲಾರದು. ಏಕೆ? ಎಂದರೆ 'ಅವಗತ್ಯವಿಶೇಷತಃ' (ಅರಿವೆಂಬುದು ಸಮಾನವಾಗಿರುವದರಿಂದ) ಎಂದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭ್ರಾಂತಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಎಂಬ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಆಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಏತರಲ್ಲಿಯೂ ಅಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶ್ವಾಸವುಂಟಾಗಲಾರದು. ಈ ಪ್ರಮೇಯವು (ವಿಷಯವು) ತಿಳಿಯಿತೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಸಂಶಯವೂ ಉಂಟಾದೀತು. ಏಕೆ? ಎಂದರೆ ಅರಿವೆಂಬುದು ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. (ಅದೂ ಅರಿವೇ ಆಗಿದೆ). ಹಾಗಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಚಕಾರವುಂಟಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವ. ಅರಿವು ಉಂಟಾದ ಮೇಲೆಯೂ (ಅದರ ಬಗ್ಗೆ) ಯಾರೂ ಸಂಶಯವನ್ನು ತಾಳುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅರಿವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವ, ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಮಾಣವು ಮಾಡಿದ ಅಪರಾಧವೇನು? ಎಂದು ಭಾವ. ಇದು ಪ್ರೌಢಿವಾದವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮನೇ ತಾನೆಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾದ ಮೇಲೆಯೂ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿ ಎಂಬ ಫಲವು ಸಿಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ॥ 118 ॥

(ಮೂಲ)

ನ ಚ ಉಪಾದಿತ್ಸಿತಾತ್ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಾತ್ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಾನ್ತರಂ ಕಲ್ಪಯಿತುಂ ಯುಕ್ತಮ್। ಯಸ್ಮಾತ್-

ನ ಚೇದನುಭವೋಽತಃ ಸ್ಯಾತ್ ಪದಾರ್ಥಾವಗತಾವಪಿ।
ಕಲ್ಪ್ಯಂ ವಿಧ್ಯನ್ತರಂ ತತ್ರ ನ ಹ್ಯನ್ಯೋಽರ್ಥೋಽವಗಮ್ಯತೇ ॥ 119 ॥

(ಅರ್ಥ)

ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಮತ್ತೊಂದು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ:

119. ಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನವಾದರೂ ಈ (ವಾಕ್ಯ) ದಿಂದ ಅನುಭವವುಂಟಾಗದೆ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. (ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ) ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವು (ಇದೆಯೆಂದು) ತಿಳಿದುಬರುವದೇ ಇಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ 119 ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ, **'ನ ಚೋಪಾದಿತ್ಸಿತಾತ್'** (ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ) ಎಂದು ಅವತರಣಿಕೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ (ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ). ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಸಮನ್ವಯವು ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ (ಆಗುತ್ತದೆಯೆಂದು) ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದುವೇ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಸಮನ್ವಯ (ಹೊಂದಾಣಿಕೆ) ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವವೇ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಅರ್ಥವಾಗಲು ಯೋಗ್ಯತೆ ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

'ನ ಚೇತ್' (ಆಗದಿದ್ದರೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ತದ್ಧಾಸ್ಯ ವಿಜಜ್ಞೌ' (ಛಾಂ. 6-16-3, ಇವನು ಆ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡನು) ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅರಿವಿಗೆ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ ವಿಧಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದರೆ, ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು (ಬೇರೆ) ಅರ್ಥವೂ ತಿಳಿದು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಲಿಙ್ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು (ವಿಧಿಗಳನ್ನು) ಶ್ರವಣ ಮಾಡಿಸಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಲಿಙ್ ಮುಂತಾದದ್ದರ-ವಿಧಿ ಮುಂತಾದದ್ದರ ಅಧ್ಯಾಹಾರವಿಲ್ಲದೆಯೂ,-ಸೇರ್ಪಡೆ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ (ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ) ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ. (ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ) ಕೇಳಿದ್ದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೇಳದ್ದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ದೋಷವೂ ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. (ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ದೃಷ್ಟಿವಿಧಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ವಿಧಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಹೇಳದೆ ಇದ್ದ ವಿಧಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ತಿಕೆಗಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೇಳದೆ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ). ॥ 119 ॥

(ಮೂಲ)

ನ ಚ ಯಥಾಭಿಮತೋಽರ್ಥೋ ಯಥೋಕ್ತೇನ ನ್ಯಾಯೇನ ನಾವಸೀಯತೇ। ಕೋಽಸೌ ನ್ಯಾಯ ಇತಿ? ಆಹ-

ನಾಮಾದಿಭ್ಯೋ ನಿರಾಕೃತ್ಯ ತ್ವಮರ್ಥಂ ನಿಷ್ಪರಿಗ್ರಹಃ।

ನಿಸ್ಪೃಹೋ ಯುಷ್ಮದರ್ಥೇಭ್ಯಃ ಶಮಾದಿವಿಧಿಚೋದಿತಃ ॥ 120 ॥

ಭಙ್ಕ್ತ್ವಾಽನ್ನಮಯಾದೀಂಸ್ತಾನ್ ಪಞ್ಚಾನಾತ್ಮತಯಾರ್ಗಲಾನ್।
ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಂ ವೇತ್ತಿ ಚೇನ್ನಾರ್ಥ ಈಹಯಾ ॥ 121 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ನಮಗೆ) ಇಷ್ಟವಾಗಿರುವ (ಈ) ಅರ್ಥವು (ನಾವು) ಹೇಳಿರುವ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆ ನ್ಯಾಯವು ಯಾವದು? ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

120. 121. ಶಮಾದಿವಿಧಿಯಿಂದ ಚೋದಿತನಾಗಿ (ಯಾವ) ಪರಿಗ್ರಹವೂ ಇಲ್ಲದೆ ನಾಮವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ತ್ವಮರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಯುಷ್ಮದರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ (ಯಾವ) ಆಶೆಯೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿ ಅನ್ನಮಯವೇ ಮುಂತಾದ ಆ ಐದು ಅಗುಳಿಗಳನ್ನು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ಮುರಿದುಹಾಕಿ ನಾನೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನಾದರೆ (ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನಾದಿ) ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದಾಗಬೇಕಾದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೂ ಇಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ವಾಕ್ಯವು ಆತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಕೇಳುವುದರಿಂದಲೇ ಅನುಭವವುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೀನು ಸತ್ತೇ ಆಗಿರುತ್ತೀ ಎಂದು ಫಲವನ್ನು ಹೇಳಿ ಅದರ ಅನುಭವಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾಗಿಯೇ ಸಾಧನವನ್ನು (ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು) ವಿಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂಬ ಈ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು **ನ ಚ** (ಇದಲ್ಲದೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವು ಆತ್ಮಾನುಭವವು (ಇಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿದ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಲಕ್ಷಣ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ನ್ಯಾಯವು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ 120 ಹಾಗೂ 121 ಈ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು **ಕೋಽಸೌ ನ್ಯಾಯಃ** (ಆ ನ್ಯಾಯವಾವುದು?) ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ನಾಮಾದಿಭ್ಯಃ' (ನಾಮವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶಮಾದಿ ವಿಧಿಯಿಂದ ಅಜ್ಞಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, 'ಶಾಂತೋ ದಾಂತಃ' (ಬೃ.ಭಾ. 4-2-28, ಶಾಂತನೂ ದಾಂತನೂ) ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ (ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ) ವಿಹಿತವಾದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುತ್ತಾ, ನಿಷ್ಪರಿಗ್ರಹ ಎಂದರೆ ಕರ್ಮ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದವನಾಗಿ, ಭೂಮವಿದ್ಯೆಯ

ಗ್ರಂಥಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪ್ರಾಣನವರೆಗಿನವೆಲ್ಲವನ್ನೂ- ತ್ವಮರ್ಥವೆಲ್ಲವನ್ನು (ಯುಷ್ಮದರ್ಥವಾದ ಅನಾತ್ಮವೆಂದು) ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ನಿಸ್ಪೃಹನಾಗಿ ಸಾಧ್ಯ ಸಾಧನ ಲಕ್ಷಣವಾದದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಎಂದರ್ಥ. ಅನ್ನಮಯ ಮುಂತಾದ ಐದುಕೋಶಗಳೆಂಬ ಅಗುಳಿಗಳನ್ನು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧವಾಗಿರುವಂತಹವುಗಳನ್ನು ಮುರಿದುಹಾಕಿ ಅವು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ, ಎಲ್ಲ ಪ್ರತಿಬಂಧಗಳೂ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಲು ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವನಾಗಿ ಎಂದರ್ಥ, 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನಾದರೆ; ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ಪುರುಷ ಧುರೀಣ ಶ್ರೇಷ್ಠ-ನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣದ ಸಾಧನ ಸಂಪತ್ತು ಉಳ್ಳವನಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಅರಿವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ 'ಚೇತ್' (ತಿಳಿಯುತ್ತಾನಾದರೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಂತಹವನಿಗೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಅರ್ಥ (ಪ್ರಯೋಜನ) ವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಕೃತ್ಯವು ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ || 120- 121 ||

(ಮೂಲ)

ನ ಚೇದೇವಮುಪಗಮ್ಯತೇ ವಾಕ್ಯಸ್ಯ ಪ್ರಮಾಣಸ್ಯ ಸತೋಽಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಪ್ರಾಪ್ನೋತಿ। ತದಾಹ-

ಯದರ್ಥಂ ಚ ಪ್ರವೃತ್ತಂ ಯದ್ ವಾಕ್ಯಂ ತತ್ರ ನ ಚೇಚ್ಛ್ರುತಮ್।
ಪ್ರಮಾಮುತ್ಪಾದಯೇತ್ ತಸ್ಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಕೇನ ಹೇತುನಾ || 122 ||

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗೆಂದು ಒಪ್ಪದೆ ಇದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ:

122. ಯಾವ ವಾಕ್ಯವು ಏತಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಮೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಯಾವ ಹೇತುವಿನಿಂದ (ಬರುತ್ತದೆ)?

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

(ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿದ ವಾಕ್ಯವು ಅನುಭವವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು

ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾದರೆ ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನಿಷ್ಟ (ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ) ಎಂಬುದನ್ನು **ನ ಚೇತ್** (ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಯದರ್ಥಮ್ (ಯಾವದಕ್ಕೋಸ್ಕರ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅದು ಪ್ರಮೆಯನ್ನು-ಅರಿವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಲ್ಲವೇ? ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟಿರುವ ವೇದಾಂತ (ಉಪನಿಷತ್) ವಾಕ್ಯವು, ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅರಿವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವದಿಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಯಾವದೇ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ್ಯವು ಇದ್ದೀತು. ಹೀಗಾದರೆ ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವ ಎಲ್ಲ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ಅರಿವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಲಾರದೆಂಬ ಪ್ರಸಂಗವು ಬಂದೀತು. ಹಾಗಾಗಿ ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಹೊರಟಿರುವ ನಿನ್ನ ವಾಕ್ಯವೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾರದೆಂಬ ಅನಿಷ್ಟವು ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಯಾವ ವಾಕ್ಯವು ಹೊರಟಿದೆಯೋ ಆ ವಿಷಯದ ಅರಿವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣವಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯವು (ತನ್ನ ವಿಷಯವನ್ನು) ತಿಳಿಸುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ದೂರದಿಂದಲೇ ತಳ್ಳಿಹಾಕಲಾಯಿತು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ॥ 122 ॥

22 ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪುವಲ್ಲಿ ದೋಷವು

(ಮೂಲ)

ಅಥ ಮನ್ಯಸೇ-

ಜಾನೀಯಾಚ್ಚೇತ್ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನಾಚ್ಛಬ್ದಃ ಸತ್ಯವಚಾಃ ಕಥಮ್।
ಪಾರೋಕ್ಷ್ಯಂ ಶಬ್ದೋ ನಃ ಪ್ರಾಹ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನಾತ್ತ್ವಸಂಶಯಮ್ ॥ 123 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇನ್ನು (ಹೀಗೆಂದು) ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವೆಯಾದರೆ:

123. ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೆಂದಾದರೆ, ಶಬ್ದವು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವದೆಂದು ಹೇಗೆ ಆದೀತು? ಶಬ್ದವು ಪಾರೋಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ, ಆದರೆ (ಆ ಶಬ್ದವೇ) ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಿಂದ ಅಸಂಶಯವಾಗಿ (ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ).

(ಮೂಲ)

ನ ಚ ಯುಕ್ತಿಶಬ್ದಾವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣಾತ್ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನಾತ್ ಯಥಾವತ್ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿರ್ಭವಿಷ್ಯತೀತಿ ಸಂಭಾವಯಾಮಃ। ಯಸ್ಮಾತ್-

ಯುಕ್ತಿಶಬ್ದೌ ಪುರಾಪ್ಯಸ್ಯ ನ ಚೇದಕುರುತಾಂ ಪ್ರಮಾಮ್।
ಸಾಕ್ಷಾದಾವರ್ತನಾತ್ ತಾಭ್ಯಾಂ ಕಿಮಪೂರ್ವಂ ಫಲಿಷ್ಯತಿ ॥ 124 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಯುಕ್ತಿ ಶಬ್ದಗಳ ಆವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಿಂದ ವಸ್ತುವಿದ್ದಂತೆ (ಆದರ) ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗುವದೆಂದು ನಮಗೆ ಸಂಭಾವಿತವಾಗಿ ಕಾಣುವದೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ:

124. ಯುಕ್ತಿಶಬ್ದಗಳು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪ್ರಮೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡದೆ ಇದ್ದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಆವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಅಪೂರ್ವ (ವಿಶೇಷವು) ಫಲಿಸೀತು?

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಅಥಮನ್ಯಸೇ (ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವದಾದರೆ) ಎಂದು ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೂ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಿಂದಲೇ ಅನುಭವವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳಿದ ವಾದಿಯಮತವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿರುವ ದೋಷವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮತವನ್ನು 123ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ (ಹೇಳಿ) ಅದರ ನಿರಾಸವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ 124 ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ (ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ). **ಜಾನೀಯಾಚ್ಚೇತ್** (ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೆಂದಾದರೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಶಂಕೆಯ ಅನುವಾದವು. ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುವದು ನಿಜವೇ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನಾದರ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ - ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಸಲ ಕೇಳಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವದ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ (ಅಭ್ಯಾಸ) ದಿಂದ ಶ್ರೋತೃವು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು - ಎಂದು ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾದರೆ ಎಂದರ್ಥ. ಆಗ ''ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಮುಂತಾದ ರೂಪದ ವಾಕ್ಯವು ನಿಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಹೇಗೆ (ಆಗುತ್ತದೆ) ಎಂಬುದು ಪರಿಹಾರವು. 'ಚೇತ್' (ಆಗುವುದಾದರೆ) ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಅಸಂಭವವನೀಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ವಾಕ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಚಿಂತಿಸುವ ಸ್ವರೂಪದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಚಿಂತಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ-(ವಸ್ತುವನ್ನು) ತಿಳಿಸುವದೆಂಬ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. ಇನ್ನು (ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು) ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು **ಶಬ್ದಃ**

ಸತ್ಯವಚಾಃ ಕಥಮ್? (ಶಬ್ದವು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವದೆಂದು ಹೇಗೆ ಆದೀತು?) ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆಗ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಅದು ನೀನಾಗಿದ್ದಿಯೇ) ಎಂದು ಇದ್ದಿರುವದನ್ನೇ ಹೇಳುವ ರೂಪದ ವಾಕ್ಯವು ಅರಿವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದು 'ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನೇನ ತತ್ತ್ವಂ ಭವಿಷ್ಯಸಿ' [ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ (ಆಮೇಲೆ) ಅದು ನೀನು ಆಗುವಿ] ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ವಾಕ್ಯವನ್ನು ತಿರಿಚಿ ಈ ಅರ್ಥವು ಬರುವಂತೆ ಎಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ ಮತದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವ. **ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರೂ** *ಸಿದ್ಧೋ ಮೋಕ್ಷೋಽಹಮಿತ್ಯೇವ ಜ್ಞಾತ್ವಾತ್ಮಾನಂ ಭವೇದ್ಯದಿ । ಚಿಕೀರ್ಷುರ್ಯಃ ಸ ಮೂಢಾತ್ಮಾ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಚೋದ್ಘಾಟಯತ್ಯಪಿ॥* [ಉಪ 18-199, ನಾನು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಮೋಕ್ಷಸ್ವರೂಪನು ಎಂದು ತನ್ನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಯಾವನು (ಸಾಧನವನ್ನು) ಮಾಡಲಿಚ್ಛಿಸುವನೋ ಅವನು ಮೂಢ ಬುದ್ಧಿಯವನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ತೆಗೆಯುತ್ತಲೂ (ಇರುತ್ತಾನೆ)] ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶಬ್ದವು (ವಾಕ್ಯವು) ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಆವರ್ತನೆ ಮಾಡುವದು (ಜಪಿಸುವದು) ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿರುವದು ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಯು **ಪಾರೋಕ್ಷ್ಯಂ ಶಬ್ದೋ ನಃ ಪ್ರಾಹ** (ಶಬ್ದವು ಪಾರೋಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ತಾವು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ವಾಕ್ಯವು ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳುವದಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ಎಂದರೆ, ಯಾವುದನ್ನೇ ಪರೋಕ್ಷತ್ವದಿಂದ ಅದು ಹೇಳಿದೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಿಂದ ಅಂದರೆ ಅದರ ಸಹಾಯದಿಂದ, ಅಸಂಶಯವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ 'ಶಬ್ದವು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವದೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಆದೀತು' ಎಂಬ ಉಪಹಾಸವು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಶೋಭಿಸೀತು? ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಯಾವದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಅಥವಾ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಪದಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಬಹುದು: ಶಬ್ದವು ಪರೋಕ್ಷವನ್ನು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ (ಶಬ್ದವೇ) ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಿಂದ (ಆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು) ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಿಂದಲೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎಂದು ನಿಮ್ಮ ಮತವಾದರೆ, ಆಗ ಶಬ್ದವು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವದೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಆದೀತು? ಆಗ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಅದು ನೀನಾಗಿದ್ದೆಯೇ) ಎಂದು ಇರುವುದನ್ನೇ ಹೇಳಬಾರದು, ಅದರಬದಲು, 'ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನಾತ್ ತತ್ತ್ವಂ ಭವಷ್ಯಸಿ' (ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಿಂದ ಅದು ನೀನಾಗುವೆ) ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಗಳ ಮತವನ್ನು ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರೂ ಸಹ

ಹೀಗೆಯೇ 'ಸದೇವ ತ್ವಮಸೀತ್ಯುಕ್ತೇ ನಾತ್ಮನೋ ಮುಕ್ತತಾ ಸ್ಥಿರಾ। ಪ್ರವರ್ತತೇ ಪ್ರಸಂಚಕ್ಷಾಮತೋ ಯುಕ್ತ್ಯಾಽನುಚಿಂತಯೇತ್ ॥ ಸಕೃದುಕ್ತಂ ನ ಗೃಹ್ಣಾತಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞೋಽಪಿ ಯೋ ಭವೇತ್। ಅಪೇಕ್ಷತೇಽತ ಏವಾನ್ಯದವೋಚಾಮ ದ್ವಯಂ ಹಿತತ್ ॥ (ಉಪ. 18-9, 10; ಸತ್ತೇ ನೀನು ಎಂದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಆತ್ಮನು ಮುಕ್ತನೆಂಬುದು ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯುಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕು. ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡವನು ಕೂಡ ಒಂದು ಸಲ ಹೇಳಿದರೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾರನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮತ್ತೊಂದು ಅವನಿಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಎರಡನ್ನೂ ನಾವು ಹೇಳಿಯೇ ಇರುತ್ತೇವೆ) ಎಂದು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಿಂದ ತತ್ತ್ವದ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು (ವಾದಕ್ಕಾಗಿ) ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು 'ಶಬ್ದವು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವದೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಆದೀತು' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಂಭವನಿಯವಲ್ಲ - ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು **ನ ಚ** (ಅಲ್ಲದೇ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಆಗುವಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ **ಯಸ್ಮಾತ್** (ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ 124ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಯುಕ್ತಿ ಶಬ್ದೌ (ಯುಕ್ತಿ, ಶಬ್ದಗಳು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನೇರವಾಗಿ ಅರಿವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವದಿಲ್ಲವಾದರೆ, ಎಂದು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶಬ್ದದಿಂದಾಗಲಿ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಲಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂದ ಅಗ್ನಿಯು, ಶ್ರುತಿ (ಶಬ್ದ) ಅನುಮಾನ (ಯುಕ್ತಿ)ಗಳ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷ (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ) ಕಂಡಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. ಇದನ್ನು ಭಗವಾನ್ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ 'ನ ಹಿ ಸಕೃತ್ ಪ್ರಯುಕ್ತಾಭ್ಯಾಂ ಶಾಸ್ತ್ರ ಯುಕ್ತಿಭ್ಯಾಮನವಗತೋ ವಿಶೇಷಃ ಶತಕೃತ್ವೋಽಪಿ ಪ್ರಯುಜ್ಯಮಾನಾಭ್ಯಾಮವಗಂತುಂ ಶಕ್ಯತೇ'' [ಸೂ.ಭಾ.4-1-2 ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಲ ಉಪಯೋಗಿಸುವದರಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರದಿರುವ, ವಿಶೇಷವು (ಅವುಗಳನ್ನು) ನೂರು ಸಲ ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೂ ತಿಳಿದು ಬರಲಾರದು] ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ॥ 123-124 ॥

(ಮೂಲ)

ಅಥೈವಮಪಿ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನಮನ್ತರೇಣ ಪ್ರಾಣಾನ್ ಧಾರಯಿತುಂ ನ ಶಕ್ನೋಷೀತಿ ಚೇತ್(?) ಶ್ರವಣಾದಾವೇವ ಸಂಪಾದಯಿಷ್ಯಾಮಃ। ಕಥಮ್?

ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನೇ ಶ್ರುತಾವಸ್ಯ ನ್ಯಾಯೋಽಸ್ತ್ವಾಮ್ರೇಡನಾತ್ಮಕಃ।
ಈಷಚ್ಛ್ರುತಂ ಸಾಮಿಶ್ರುತಂ ಸಮ್ಯಕ್ಶ್ರುತ್ವಾವಗಚ್ಛತಿ ॥ 125 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇನ್ನು ಹೀಗೂ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಧರಿಸಿರಲಾರೆಯಾದರೆ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ (ಅದನ್ನು) ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಡುವೆವು. ಹೇಗೆಂದರೆ:

125. ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಆವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ನ್ಯಾಯವಿದೆಯಲ್ಲ, (ಅದು) ಈ (ಆತ್ಮನ) ಶ್ರವಣದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ. (ಹೇಗೆಂದರೆ) ಸ್ವಲ್ಪ ಶ್ರವಣ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಅರ್ಧವಾಗಿ ಶ್ರವಣ ಮಾಡಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಶ್ರವಣ ಮಾಡಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವು ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ವಿಹಿತವಾಗಿಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಆಗಲಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ಬಹುಬಲವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ 'ಆವೃತ್ತಿರಸಕೃದುಪದೇಶಾತ್' (ವೇ.ಸೂ. 4-1-1-, ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು; ಏಕೆಂದರೆ ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ಬಾದರಾಯಣರ ಸೂತ್ರವು ನಿರರ್ಥಕವಾದೀತು, ಎಂದು ಸಿಕ್ಕ ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನೋ ಹುಲ್ಲು ಕಡ್ಡಿಯನ್ನೋ ಹಿಡಿದು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವವನಿಗಾಗಿ, **ಅಥೈವಮಪಿ** (ಇನ್ನು ಹೀಗೂ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಪ್ರಾಣಾನ್ ಧಾರಯಿತುಂ ನ ಶಕ್ನೋಷೀ ಇತಿಚೇತ್-ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಧರಿಸಲಾರೆಯಾದರೆ (ಶಕ್ನೋಷಿ ಇತಿಚೇತ್ ಎಂದು ಪಾಠವಾದರೆ) 'ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಃ' ಎಂದು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ನ ಶಕ್ನೋಮಿ' ಎಂದು ಪಾಠವಾದರೆ ಈ ಅಧ್ಯಾಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ-ಆಗ ಶ್ರವಾಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರವಣ ಮನನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಡುವೆವು ಎಂದರ್ಥ. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಏರ್ಪಡಿಸುವದೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು 125ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **'ಕಥಮ್'** (ಹೇಗೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನೇ (ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನೀನು ಒಪ್ಪಿದ ಆವೃತ್ತಿ ರೂಪದ ಅಭ್ಯಾಸ ಲಕ್ಷಣದ ನ್ಯಾಯವಿದೆಯಲ್ಲ ಅದು ಈ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಶ್ರವಣದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲಿ ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವವನಾಗು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಶ್ರವಣ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು

ಅರ್ಥವಾಗಿ ಶ್ರವಣಮಾಡಿ, ಅರ್ಥ ಶ್ರವಣ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಶ್ರವಣ ಮಾಡಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. **ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ**ದಲ್ಲಿ 'ದೃಶ್ಯಂತೇ ಹಿ. ಸಕೃಚ್ಛ್ರುತಾತ್ ವಾಕ್ಯಾತ್ ಮಂದ ಪ್ರತೀತಂ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಮ್ ಆವರ್ತಯಂತಃ ತತ್ತದಾಭಾಸವುದಾಸೇನ ಸಮ್ಯಕ್ ಪ್ರತಿಪದ್ಯಮಾನಾಃ' (4-1-2, ಒಂದು ಸಲ ಶ್ರವಣ ಮಾಡಿದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಆವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿದವರು ಆಯಾ ಅಭಾಸಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ?) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರವಣಾದಿಗಳನ್ನು ಆವೃತ್ತಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಅದು ದೃಷ್ಟ ಫಲವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೂ ಸಹ **ಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯ**ದಲ್ಲಿ 'ದರ್ಶನ ಪರ್ಯವಸನಾದಿ ಹಿ ಶ್ರವಣಾದೀನಿ, ಆವರ್ತ್ಯಮಾನಾನಿ ದೃಷ್ಟಾರ್ಥಾನಿ ಭವಂತಿ ಯಥಾ ಅವಘಾತಾದೀನಿ ತಂಡುಲಾದಿ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಪರ್ಯವಸನಾನಿ ತದ್ವತ್ [ಸೂ.ಭಾ. 4-1-1, ಶ್ರವಣಾದಿಗಳು ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣತಕ್ಕವಾದ್ದರಿಂದ (ಅವುಗಳನ್ನು) ಆವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿದರೆ ದೃಷ್ಟಾರ್ಥವಾಗುವವು. ಹೇಗೆ ಕುಟ್ಟುವದೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅಕ್ಕಿಯಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕೋ ಹಾಗೆ] ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿರುವ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪುವದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಇಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶ್ರವಣ ಮನನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ, **ವಾರ್ತಿಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ** 'ಅಪರಾಯತ್ತ ಬೋಧೋಽತ್ರ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಮುಚ್ಯತೇ' (ಬೃ.ವಾ. 2-4-217, ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ನಿದಿದ್ಯಾಸನವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಕ್ಕೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ. ಭಾಷ್ಯ ಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನು ಆವರ್ತನ ಚಿಂತನೆ ಎಂದು 'ಅಪಿ ಚ ಉಪಾಸನಮ್ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಂ ಚ-ಇತ್ಯಂತರ್ಣೀತಾವೃತ್ತಿಗುಣೈವ ಕ್ರಿಯಾ ಅಭಿಧೀಯತೇ' (ಸೂ.ಭಾ.4-1-2, ಇದಲ್ಲದೆ ಉಪಾಸನೆ ಮತ್ತು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಇವು ತನ್ನೊಳಗೆ ಆವೃತ್ತಿ ಎಂಬ ಗುಣವನ್ನು ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದರೂ, ಅಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು, ರತ್ನ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿಯಂತೆ, ತತ್ತ್ವ ನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದೆಯಾಗಿ ಭಾಷ್ಯ ವಾರ್ತಿಕಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಭಾಗದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವದು ಯಾರಿಗೂ ಇಷ್ಟವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಲೋಕೇಽಪಿ 'ಇದಂ ಪಶ್ಯ ಇದಮಾಕರ್ಣಯ' ಇತ್ಯೇವಂ ಜಾತೀಯಕೇಷು ನಿರ್ದೇಶೇಷು ಪ್ರಣಿಧಾನಮಾತ್ರಂ ಕುರ್ವಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ ನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಜ್ಞಾನಮೇವ ಕುರ್ವಿತಿ' [ಸೂ.ಭಾ. 3-2-22, ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ 'ಇದನ್ನು ನೋಡು ಇದನ್ನು

ಕೇಳು' ಎಂಬ ಜಾತಿಯವಾದ ನಿರ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಅವಧಾನವನ್ನು ಮಾಡು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ನೇರವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಮಾಡು ಎಂದೇನೂ (ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ)] ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವಾರ್ತಿಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಧ್ಯಾನವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೇತುವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯೂ, 'ಧ್ಯಾನಾಶಂಕಾನಿವೃತ್ತ್ಯರ್ಥಂ ವಿಜ್ಞಾನೇನೇತಿ ಭಣ್ಯತೇ। ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಶಬ್ದೇನ ಧ್ಯಾನಮಾಶಂಕ್ಯತೇ ಯತಃ ॥ (ಬೃ.ವಾ. 2-4-233, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅದು ಧ್ಯಾನವೆಂದು ಶಂಕಿಸುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಆ ಶಂಕೆಯ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ 'ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ 'ವಿಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಹೇತುತ್ವಂ ಧ್ಯಾನಾದೇಃ ಪ್ರಾಗವಾದಿಷಮ್। ಸ್ವಾರ್ಥಮೇವತು ವಿಜ್ಞಾನಂ ಮುಕ್ತಿಮಾತ್ರಫಲಂ ಸ್ಮೃತಮ್॥ [2-4-234, ಧ್ಯಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದಕ್ಕೆ (ಪರಂಪರೆಯಿಂದ) ಹೇತುತ್ವವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ವಿಜ್ಞಾನವಾದರೋ ತನ್ನ ಅರ್ಥ (ವಿಷಯವಾದ ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬ ಫಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಡುವಂತಹದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ] ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನು **ಪ್ರಕ್ರಿಯಾಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ** (ಗ್ರಂಥ)ದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರವಣ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆಯೇ ಹೊರತು ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು **ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ,** 'ಆತೋಽಪುರುಷ ತಂತ್ರತ್ವಾನ್ನಾತ್ಮಜ್ಞಾನೇ ವಿಧಿರ್ಭವೇತ್। ಅನ್ವಯಾದಿ ಕ್ರಿಯಾತ್ವಸ್ಯ ತತ್ತಂತ್ರವಾದ್ವಿಧೀಯತೇ ॥ *ಶ್ರವಣಂ ಮನನಂ ತದ್ವತ್ತಥಾ ಶಮದಮಾದಿಯತ್। ಪ್ರಮಾ ನ ಶಕ್ನೋತಿ ತತ್ಕರ್ತುಂ ತಸ್ಮಾದೇತದ್ ವಿಧೀಯತೇ। [ಬೃ.ವಾ. 2-4-121, 122,* 'ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಪುರುಷ ತಂತ್ರವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತು ತಂತ್ರವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿಧಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಅನ್ವಯ (ವ್ಯತಿರೇಕ)ವೇ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂದು ವಿಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರವಣ ಮನನ ಹಾಗೂ ಅದರಂತೆ ಶಮದಮಾದಿ ಮುಂತಾದದ್ದು ಯಾವದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ] ಎಂದು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರ ಬೇಡ. ॥ 125 ॥

(ಮೂಲ)

ನನು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಿಧಿಮನಭ್ಯುಪಗಚ್ಛತಃ ಪಾರಮಹಂಸೀ ಚರ್ಯಾ ಬೌದ್ಧಾದಿಚರ್ಯಾವತ್ ಅಶಾಸ್ತ್ರಪೂರ್ವಿಕಾ ಪ್ರಾಪ್ನೋತಿ। ತತಶ್ಚ ಆರೂಢಪತಿತತ್ವಂ ನ ಸ್ಯಾತ್, ಅಶೇಷಕರ್ಮಣಾಂ ಚ ನಿವೃತ್ತಿರ್ನ ಪ್ರಾಪ್ನೋತೀತಿ। ಉಚ್ಯತೇ-

ತ್ವಮರ್ಥಸ್ಯಾವಬೋಧಾಯ ವಿಧಿರಪ್ಯಾಶ್ರಿತೋ ಯತಃ।
ತಮನ್ತರೇಣ ಯೇ ದೋಷಾಸ್ತೇಽಪಿ ನಾಯಾನ್ತ್ಯಹೇತವಃ ॥ 126 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಆಕ್ಷೇಪ):- ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಿಧಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದವನಿಗೆ ಪರಮಹಂಸಾಶ್ರಮದ ಆಚಾರವು ಬೌದ್ಧಾದಿಗಳ ಆಚಾರದಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರಪೂರ್ವಕವಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದು. ಇದರಿಂದ ಆರೂಢಪತಿತತ್ವವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದಲ್ಲ! ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ!

(ಪರಿಹಾರ):- (ಇದಕ್ಕೆ) ಹೇಳುತ್ತೇವೆ:

126. ತ್ವಮರ್ಥವನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ವಿಧಿಯನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವೆವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ (ಬರುವ) ದೋಷಗಳಿವೆಯಲ್ಲ, ಅವೂ ಹೇತುವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಬರುವದಿಲ್ಲ.

ಶ್ರೀಮತ್ಪರಮಹಂಸಪರಿವ್ರಾಜಕಾಚಾರ್ಯ ಶ್ರೀ ಮಚ್ಛಙ್ಕರ ಭಗವತ್ಪಾದಶಿಷ್ಯ
ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯ ವಿರಚಿತವಾದ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಸಂಬನ್ಧೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ
ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ಮುಗಿಯಿತು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಈಗ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆ ಎಂದು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಲಾಭವೂ ಇದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿವಾದಿಯ ಈ ಸಂಶಯವನ್ನು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ 'ನನು' (ಎಂದಾದರೆ) ಎಂದು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಸರ್ವಕರ್ಮ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಸಾಧಕನು, ಅನುಭವವಾಗುವವರೆಗೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು (ತಪ್ಪದೇ) ನಿಯಮದಿಂದ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ-ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅದರಿಂದ ಚ್ಯುತನಾದರೆ ಅನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಆರೂಢಪತಿತ ನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಪರಮಹಂಸನ ಆಚರಣೆಯು ಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವಂತಹದು (ಪ್ರಮಾಣವಾದದ್ದು) ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಮ ಋಷಿಗಳ ಸೂತ್ರವೂ 'ತದ್ಭೂತಸ್ಯ ತು ನಾತದ್ಭಾವಃ' (ವೇ ಸೂ 3-4-40, ಆ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದವನಿಗಾದರೆ ಅದರಿಂದ ಜಾರುವದು ಆಗಲಾರದು) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ ವಿಧಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ವೃತ್ತಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ (ಯಾವ ಕಟ್ಟು ಪಾಡೂ ಇಲ್ಲದ್ದು ಆಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಕರ್ಮ ಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವಜ್ಜೀವಮಗ್ನಿ ಹೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ' (ಜೀವಂತವಿರುವ ವರೆಗೆ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ ಹೋಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು

ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡುವದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯವಾಯವು ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಭವವೂ ಇದೆ (ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಧಿಸಿದ್ದನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು. ಸಂನ್ಯಾಸಿಗೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಧಿಸಿದೆಯೆಂದೊಪ್ಪಿದರೆ ನಂತರದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ನಿಷ್ಕರಣವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡುವುದೆಂಬ ಕರ್ಮ ಸಂನ್ಯಾಸದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯವಾಯದೋಷವೂ ಬರುತ್ತದೆ) ಎಂಬುದನ್ನು **'ಅಶೇಷ ಕರ್ಮಣಾಂ ಚ ನಿವೃತ್ತಿರ್ನ ಪ್ರಾಪ್ನೋತಿ'** (ಸರ್ವ ಕರ್ಮ ಸಂನ್ಯಾಸವೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ?) ಎಂದು (ಆಕ್ಷೇಪಕನು) ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು 126ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **'ಉಚ್ಯತೇ'** (ಹೇಳುತ್ತೇವೆ) ಎಂದು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ತ್ವಮರ್ಥಸ್ಯ (ತ್ವಮರ್ಥವನ್ನು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಶಮಾದಿ ಸಾಧನಃ ಪಶ್ಯೇತ್' (3-4, (ಶಮಾದಿಸಾಧನೆಯುಳ್ಳವನು ನೋಡಬೇಕು) ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದ ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥವಾದ ವಿವೇಕಕ್ಕಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿಯೇ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಸ್ಮರಣೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದನ್ನು ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರು 'ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥ ವಿವೇಕಾಯ ಸಂನ್ಯಾಸಃ ಸರ್ವಕರ್ಮಣಾಂ ಸಾಧನತ್ವಂ ವ್ರಜತ್ಯೇವ ಶಾಂತೋ ದಾಂತಾನುಶಾಸನಾತ್ (ಉಪ 18-211, 'ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸರ್ವಕರ್ಮಗಳ ಸಂನ್ಯಾಸವು ಸಾಧನತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಶಾಂತೋ ದಾಂತಃ' ಎಂದು ಅನುಶಾಸನವಿದೆ) ಎಂದೂ ಮತ್ತು 'ಯಥೇಷ್ಟಾಚರಣಪ್ರಾಪ್ತಿಃ ಸಂನ್ಯಾಸಾದಿವಿಧೌ ಕುತಃ। ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಬುದ್ಧಸ್ಯ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥನುಭವಾರ್ಥಿನಃ ॥ (ಉಪ. 18-218) (ಪದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಅನುಭವವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸಾದಿ ವಿಧಿಗಳು ಇರುವಲ್ಲಿ ಯಥೇಷ್ಟಾಚರಣೆಯು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ?, ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವೇಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡವನಿಗೆ, ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯವೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಲಗಿ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರ್ದೋಷವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡಿದೆಯಾಗಿ ಎಲ್ಲವು ಮಂಗಳ ॥ 126 ॥

ಶ್ರೀಮತ್ಪರಮಹಂಸ ಪರಿವ್ರಾಜಕಾಚಾರ್ಯ ವರೇಣ್ಯ ಶ್ರೀ ಪೂಜ್ಯಪಾದ ಶಂಕರ ಭಗವಚ್ಚರಣ ಸ್ಮರಣ
ಪರಿಚರ್ಯದಿಂದ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದ, ಶ್ರೀ ಭೋದಾನದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತಿಗಳ
ಶಿಷ್ಯರಾದ, ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀ ಎಂಬ ಯತಿವರ್ಯರಿಂದ,
ಶ್ರೀ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ರಚಿತವಾದ
ಕ್ಲೇಷಾಪಹಾರಿಣೀ ವಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ
ಅಧ್ಯಾಯವು ಮುಗಿಯಿತು.
॥ ಓಂ ತತ್ಸತ್ ॥

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

(ಗ್ರಂಥದ ವಿಷಯ - ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ)

1 ಅಧ್ಯಾಯದ ಸಂಬಂಧವು

(ಮೂಲ)

ಪೂರ್ವಾಧ್ಯಾಯೇಷು ಯದ್ವಸ್ತು ವಿಸ್ತರೇಣೋದಿತಂ ಸ್ಫುಟಮ್।
ಸಂಕ್ಷೇಪತೋಽಧುನಾ ವಕ್ಷ್ಯೇ ತದೇವ ಸುಖವಿತ್ತಯೇ ॥ 1 ॥

ಸಂಕ್ಷೇಪವಿಸ್ತರಾಭ್ಯಾಂ ಹಿ ಮನ್ದೋತ್ತಮಧಿಯಾಂ ನೃಣಾಮ್।
ವಸ್ತೂಚ್ಯಮಾನಮೇತ್ಯನ್ತಃಕರಣಂ ತೇನ ಭಣ್ಯತೇ ॥ 2 ॥

(ಅರ್ಥ)

1-2. ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿರುವದೋ ಅದನ್ನೇ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಈಗ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳುವೆನು. ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿಯೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿದ ವಸ್ತುವು ಅಲ್ಪಬುದ್ಧಿಯವರಿಗೂ ಉತ್ತಮ ಬುದ್ಧಿಯವರಿಗೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ (ಹೀಗೆ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ).

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಒಂದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ, ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನ (ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ) ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲ ಅನರ್ಥಗಳನ್ನೂ ನಿರಾಸಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯಾನಂದವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವುದು, ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಜ್ಞಾನವೇ (ಎಂದೂ), ಕರ್ಮಗಳಾದರೋ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಸಾಧನವಾಗುವವೇ ಹೊರತು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಕಾರಣವಾಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ, ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ, 'ತ್ವಂ' ಪದಾರ್ಥದ ವಿವೇಕ ಮಾಡುವದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕನ್ಯಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ, ದಶಮನ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಯಾವದೇ ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಆ ಜ್ಞಾನವಾದ ನಂತರ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಯಿತು.

ಈಗ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಉಕ್ತಪ್ರಮಾಣ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಯಾವ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು (1-2 ರಲ್ಲಿ) ಮಾಡಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ (ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ) ಶ್ರೀ ಮಚ್ಛಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀ ಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ (ಈ) ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು, ಹಿಂದಿನ ಮೂರು ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು **ಪೂರ್ವಾಧ್ಯಾಯೇಷು** (ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹರಡಿರುವ (ಚದುರಿದಂತಿರುವ) ವಿಷಯವನ್ನು ಅಲ್ಪ ಬುದ್ಧಿಯವರಿಗೆ ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಲು ಶಕ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನೇ ಒಂದೇ ಕಡೆಗೆ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿ ಹೇಳುವದರಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು 1 ಹಾಗೂ 2ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವು ॥ 1-2 ॥

2. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗಿನ ಗ್ರಂಥಭಾಗದ ವಿಷಯ

(ಮೂಲ)

ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಾ ಚ ಲೋಕೇಽಸ್ಮಿನ್ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣತಃ।
ಸಿದ್ಧಸ್ತಯೋರನಾತ್ಮಾ ತು ಸರ್ವತ್ರೈವಾತ್ಮಪೂರ್ವಕಃ ॥ 3 ॥

ಅನಾತ್ಮತ್ವಂ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧಂ ದೇಹಾದ್ಭಿನ್ನಸ್ಯ ವಸ್ತುನಃ।
ಜ್ಞಾತುರಪ್ಯಾತ್ಮತಾ ತದ್ವನ್ಮಧ್ಯೇ ಸಂಶಯದರ್ಶನಮ್ ॥ 4 ॥

(ಅರ್ಥ)

3-4. ಆತ್ಮನೂ ಅನಾತ್ಮವೂ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವಾದರೋ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ (ಹೊರಗಿನ) ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನಾತ್ಮತ್ವವು ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಜ್ಞಾತೃವಿಗೂ ಆತ್ಮತ್ವವು (ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ). ನಡುವೆ (ಇರುವ ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ) ಸಂಶಯವು ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಬೇಕಾದ ವಿಷಯ

ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ಪ್ರಯೋಜನವುಳ್ಳದ್ದು, ವಿಚಾರಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ, ಲೋಕದಲ್ಲಿ ದೇಹ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ (ಜನರಿಗೆ) ಅನಿಶ್ಚಿತವಾದ ತಿಳಿವಿಕೆಯಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಮೊದಲು **'ಆತ್ಮಾऽನಾತ್ಮಾಚ'** (ಆತ್ಮವೂ ಅನಾತ್ಮವೂ) ಎಂದು (3 ಹಾಗೂ 4) ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಆತ್ಮಾ-ಅನಾತ್ಮಗಳು ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವು ಪ್ರಮೇಯ ರೂಪದಿಂದ (ವಿಷಯ ರೂಪದಿಂದ) ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ (ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ) ಇರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮವಾದರೋ 'ಯಾವ ನನ್ನಿಂದ ಈ ಪದಾರ್ಥಗಳು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆಯೋ (ಅಂಥ) ಆ ನಾನು ಪ್ರಮಾಣಗಳು ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವದಕ್ಕೂ ಮೊದಲೇ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧ (ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧನಲ್ಲ) ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರಮಾತೃರೂಪದ ನಿಶ್ಚಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು **'ತಯೋರನಾತ್ಮಾ ತು ಸರ್ವತ್ರೈವಾऽऽತ್ಮ ಪೂರ್ವಕಃ'** (ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವಾದರೋ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗ ಸಂಶಯಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅನಾತ್ಮ ಸಮೂಹವನ್ನು ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವ ಗುಡ್ಡೆಯನ್ನು (ಗುಂಪನ್ನು) **ಅನಾತ್ಮತ್ವಮ್** (ಅನಾತ್ಮತ್ವವು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಗಡಿಗೆಯೇ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅನಾತ್ಮತ್ವವು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನ (ವಿಚಾರ) ಮಾಡಬೇಕಿಲ್ಲ. ಈ ಗಡಿಗೆಯು ನಾನೋ ಅಥವಾ ನನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಎಂದು ಯಾರೂ ಎಂದೂ ಸಂಶಯ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ತನಗಿಂತ ವಿಂಗಡವಾಗಿಯೇ (ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ) ಹೊರಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಎಂದು ಭಾವ. ಹೀಗೆಯೇ ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ (ತಿಳಿಯುವವನಿಗೆ) ಸಹ ಆತ್ಮತ್ವವು (ವಿಚಾರ ಮಾಡದೆಯೇ) ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ (ನಾನು)-ನಾನು ಹೌದೋ ಅಲ್ಲವೋ' ಎಂಬ ಸಂಶಯವು ಎಂದಿಗೂ ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ (ಗೊತ್ತಿದ್ದಮಾತೇ) ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾತೃವು (ವಿಷಯಿ) ಇದ್ದುಕೊಂಡಾಗಲೇ ಜ್ಞೇಯ (ವಿಷಯ)ದ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಹಾಗೂ ತಿಳಿಯುವದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಸಂಶಯವಿರುವ ಸ್ಥಳವು ಯಾವುದು? ಅದನ್ನು **'ಮಧ್ಯೇ'** (ಈ ನಡುವೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದೇಹದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಬುದ್ಧಿಯ ವರೆಗೆ ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಇದು ಆತ್ಮವೋ ಅಥವಾ ಅನಾತ್ಮವೋ

ಎಂಬ ಸಂಶಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನನ್ನದು ಎಂಬ ಅನಿಸಿಕೆಯೂ ನಾನು ಎಂಬ ಅನಿಸಿಕೆಯೂ ಆಗುತ್ತಿರುವದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ॥ 3-4 ॥

(ಮೂಲ)

ಅಸಾಧಾರಣಾಂಸ್ತಯೋರ್ಧರ್ಮಾನ್ ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಧೂಮಾಗ್ನಿವದ್ ಬುಧಃ।
ಅನಾತ್ಮನೋಽಥ ಬುದ್ಧ್ಯಂತಾನ್ ಜಾನೀಯಾದನುಮಾನತಃ ॥ 5 ॥

ಇದಮಿತ್ಯೇವ ಬಾಹ್ಯೇಽರ್ಥೇ ಹ್ಯಹಮಿತ್ಯೇವ ಬೋದ್ಧರಿ।
ದ್ವಯಂ ದೃಷ್ಟಂ ಯತೋ ದೇಹೇ ತೇನಾಯಂ ಮುಹ್ಯತೇ ಜನಃ ॥ 6 ॥

(ಅರ್ಥ)

5-6 ವಿವೇಕಿಯಾದವನು ಅವೆರಡರ ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಹೊಗೆಯಿಂದ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು (ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳು)ವಂತೆ ಆಮೇಲೆ ಬುದ್ಧ್ಯಂತವಾಗಿರುವವು ಅನಾತ್ಮಗಳೆಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೊರಗಿನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಎಂದೇ (ಅರಿವು) ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ; ಜ್ಞಾತೃವಿನಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂದೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. (ಆದರೆ) ದೇಹದಲ್ಲಿ, (ಈ) ಎರಡೂ ಕಾಣುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಈ ಜನವು ಮರುಳಾಗುತ್ತಿರುವದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವುಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ

ಹಾಗಾದರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣ(ದ ಸಹಾಯ)ದಿಂದ ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಬೇಕು? ಇಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಾಗುತ್ತಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಹೊರಗಿನ ಗಡಿಗೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಗುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ (ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ) ಅವು ಅನಾತ್ಮವೆಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ತಿಳಿವಿಕೆಯು ಯಾವ ಯತ್ನವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಏಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ? ಎಂಬೀ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನುತ್ತರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ 5 ಹಾಗೂ 6- ಈ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ **ಅಸಾಧಾರಣಾನ್** (ಅಸಾಧಾರಣವಾದ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿರುವದು, ದೃಶ್ಯ (ವಿಷಯ) ವಾಗಿರುವದು, ಅಚೇತನ (ಜಡ) ವಾಗಿರುವದು, ಬಂದು ಹೋಗುವಿಕೆಯುಳ್ಳದ್ದು, (ತನ್ನದಾದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಂತಹದು ಅಥವಾ) ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವದು, ಬದಲಿಸುತ್ತಿರುವದು, ಎಂಬ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅನಾತ್ಮದ ಅಸಾಧಾರಣ (ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶೇಷ) ಧರ್ಮಗಳಾಗಿವೆ. ಅದರಂತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮತ್ವ, ದೃಗ್ರೂಪ

(ವಿಷಯಿ)ವಾಗಿರುವದು, ಚೇತನತ್ವ (ವಿರುವದು), ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಎಂದೂ ಬದಲಾಯಿಸದ ನಿತ್ಯತ್ವವು ಎಂಬ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಆತ್ಮನ ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮಗಳು. ಆ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಹೊಗೆಯಿಂದ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವಂತೆ, (ದೇಹದಿಂದ) ಬುದ್ಧಿಯ ವರೆಗಿನವುಗಳಿಗೆ ಅನಾತ್ಮದ ಧರ್ಮಗಳಿರುವದರಿಂದ ಅವು ಅನಾತ್ಮವೇ ಎಂದು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಧರ್ಮಗಳುಳ್ಳವನು ಆತ್ಮನು ಎಂದೂ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃವಾದ ಆತ್ಮನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯ-ನಾನು ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ (ನಾನು ಎಂದೇ) ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನಾದರೂ, ಅದರಿಂದಲೂ ವಿಂಗಡವಾಗಿರುವವನೇ, ಬೇರೆಯಾಗಿರುವವನೇ, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು, ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ' ದೃಶ್ಯತ್ವಾಗಮಾಪಾಯಿತ್ವಾದಿಭಿರ್ಧರ್ಮೈಃ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯ ಮನೋ ನಿಶ್ಚಯಾದಿ ವೃತ್ತೀರನಾತ್ಮತಯಾ ವ್ಯುದಸ್ಯ, ಅಹಂವೃತ್ತಿಮತೋಽಪಿ ದೃಶ್ಯತ್ವಾವಿಶೇಷಾತ್ ದ್ರಷ್ಟೃ ಪೂರ್ವಕತ್ವಮವಸೀಯತೇ (3-56, ದೃಶ್ಯತ್ವ, ಆಗಮಾಪಾಯಿತ್ವಗಳು ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳಿರುವದರಿಂದ, ಶರೀರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು, ನಿಶ್ಚಯಾದಿ ವೃತ್ತಿ (ಗಳುಳ್ಳ) ಬುದ್ಧಿ ಇವೂ ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ಅಹಂವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳ (ಅಂತಃಕರಣವೂ) ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವದು ಸಮಾನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ದ್ರಷ್ಟೃ ವಿರಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ॥ 5 ॥

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

'ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಬೀಜವನ್ನು (ಕಾರಣವನ್ನು) **ಇದ ಮಿತ್ಯೇವ** (ಇದು ಎಂದೇ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಥೂಲದೇಹ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹವಾದ, ಬುದ್ಧಿಯ ವರೆಗಿನವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಹಾಗೂ ನನ್ನದು ಎಂಬ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಅರಿವೂ ಇರುವದು ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. 'ನಾನು ದೇಹವು' ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ರೂಪದ ಬುದ್ಧಿಯು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿಲ್ಲವಾದರೂ, 'ನಾನು ಮನುಷ್ಯನು', 'ಗಡುತರವಾಗಿದ್ದೇನೆ', 'ಬಡವನಾಗಿದ್ದೇನೆ', 'ಒಕ್ಕಣ್ಣನು', 'ಕಿವುಡನು', 'ಜಾಣನು', 'ದಡ್ಡನು', ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ದೇಹಗಳಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವಿರುವದು ಕಂಡೇ ಇದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಅರಿವುಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಜನರು ಮೋಹಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ದೇಹಾದಿಗಳು ಆತ್ಮವೆಂದಾಗಲಿ ಅನಾತ್ಮವೆಂದಾಗಲಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದರ್ಥ ॥ 6 ॥

(ಮೂಲ)

ಕೇನ ಪುನರ್ನ್ಯಾಯೇನ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮನೋರಶ್ವಮಹಿಷಯೋರಿವ ವಿಭಾಗಃ ಕ್ರಿಯತ ಇತಿ? ಉಚ್ಯತೇ-

ನ್ಯಾಯಃ ಪುರೋದಿತೋಽಸ್ಮಾಭಿರಾತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿಭಾಗಕೃತ್।
ತೇನೇದಮರ್ಥಮುತ್ಸಾರ್ಯ ಹ್ಯಹಮಿತ್ಯತ್ರ ಯೋ ಭವೇತ್ ॥ 7 ॥

ವಿದ್ಯಾತ್ ತತ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯಸ್ಮಾದ್ ಭಾವಾಭಾವದೃಶಂ ಸದಾ।
ಅನನ್ತರಮಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಸ್ಥಂ ಮುನಿರಞ್ಜಸಾ ॥ 8 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಪ್ರಶ್ನೆ):- ಹಾಗಾದರೆ ಯಾವ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರುಗಳನ್ನು ಕುದುರೆಕೋಣಗಳಂತೆ ವಿಂಗಡಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು?

(ಉತ್ತರ):- ಹೇಳುತ್ತೇವೆ:

7-8. ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಡುವ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ನಾವು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ. ಆ (ನ್ಯಾಯ)ದಿಂದ 'ನಾನು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇದು ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ ಯಾವನು ಭಾವಾಭಾವಗಳನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವನೋ ಒಳಗಿಲ್ಲದೆ ಹೊರಗಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರತ್ಯಗ್ರೂಪನಾಗಿರುವನೋ ಅವನನ್ನು ಮುನಿಯಾದವನು 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬೀ (ವಾಕ್ಯ)ದಿಂದ ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿವೇಕ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವು (ಯುಕ್ತಿಯು);

ಈಗ ವಿಂಗಡಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು **'ಕೇನ ಪುನಃ'** (ಯಾವ ನ್ಯಾಯದಿಂದ) ಎಂದು (ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷಿಯು) ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ರೂಪವಾಗಿ 7 ಹಾಗೂ 8 ಈ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು **ಉಚ್ಯತೇ** (ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ನ್ಯಾಯ (ನ್ಯಾಯವು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನ್ಯಾಯವು ಯುಕ್ತಿಯ ರೀತಿಯು. 'ದ್ರಷ್ಟೃ-ದೃಶ್ಯ' ಇವುಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವ ಹಾಗೂ ಆಗಮಾಪಾಯಿ

ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂಬ ವಿಂಗಡವನ್ನು ಮಾಡುವ, ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಸ್ವರೂಪದ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ನಾವು ಈ ಮೊದಲು ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಆ ನ್ಯಾಯದಿಂದ 'ಅಹಂ' 'ನಾನು' ಎಂಬುವದರಲ್ಲಿರುವ 'ಇದಮರ್ಥ'ವನ್ನು ಅಂದರೆ ಅನಾತ್ಮಾಂಶವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ಉಳಿಯುವ, ಭಾವ ಅಭಾವ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ, (ನಾನು ಮನುಷ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾವರೂಪವು, ನಾನು ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲ ಎಂದು ಮುಂತಾದದ್ದು ಅಭಾವರೂಪವು) ಒಳಗು ಹೊರಗುಗಳಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಾದ, ಅಖಂಡ ಏಕರಸವಾಗಿರುವ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಇರುವ (ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು) ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬೀ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎಷ್ಟೂ ಉಳಿಯದಂತೆ ನಾಶ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ (ಸರಿಯಾಗಿ) ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ಅನುಮಾನಾದಯಂ ಭಾವಾತ್' (3-113 ಅನುಮಾನದಿಂದ ಇವನು ಭಾವದಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟು) 'ನವ್ಯಾವೃತ್ತಿರ್ಯಥಾ ಭಾವಾತ್ (3-114, ಭಾವದಿಂದಲೇ ಹೇಗೆ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಲಾರದೋ) ಎಂದು ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮನನ ಮಾಡಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ವಾಕ್ಯವೇ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ (ಆತ್ಮವೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ತಿಳಿವಿಕೆಗೆ) ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವದು ಕೆಲಸ ಮಾಡಲಾರದು, ಮತ್ತು ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ ಮುಂತಾದದ್ದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಎಷ್ಟೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ ॥ 7-8 ॥

(ಮೂಲ)

ಉಚ್ಯತಾಂ ತರ್ಹಿ ಕಯಾ ತು ಪರಿಪಾಟ್ಯಾ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಂ ವೇತ್ತೀತಿ। ಉಚ್ಯತೇ। ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಾಭ್ಯಾಮ್-

ತ್ಯಕ್ತತ್ಯಕ್ತೇದಮರ್ಥತ್ವಾತ್ ತ್ಯಕ್ತೋಽಹಮಿತಿ ಮನ್ಯತೇ।
ನಾವಗಚ್ಛಾಮ್ಯಹಂ ಯಸ್ಮಾನ್ನಿಜಾತ್ಮಾನಮನಾತ್ಮನಃ ॥ 9 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಪ್ರಶ್ನೆ):- ಹಾಗಾದರೆ ಯಾವ ಕ್ರಮದಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿರಿ.

(ಉತ್ತರ):- ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ:

9. ಎಲ್ಲಾ ಇದಮರ್ಥವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮನಿಂದ (ವಿಂಗಡವಾಗಿ)

ನನ್ನ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ನಾನೇ ತ್ಯಕ್ತನಾದೆನು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಪದಾರ್ಥ ವಿವೇಕವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡವನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯು

ಇನ್ನು ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ರೀತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಲಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ಮಾಡಿ ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮುಂಚೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು **ಉಚ್ಯತಾಂ ತರ್ಹಿ** (ಹಾಗಾದರೆ ಹೇಳಿರಿ) ಎಂದು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಅದೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಯಾವ ಕ್ರಮದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಿಚ್ಛಿಸುವವನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ರೂಪದಲ್ಲಿ 9ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **ಉಚ್ಯತೇ** (ಹೇಳುತ್ತೇವೆ) ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ 'ಎಲ್ಲಾ ಇದಮರ್ಥವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ' ಎಂಬುದರೊಡನೆ ಅನ್ವಯ (ಸಂಬಂಧ)ವಿದೆ.

ತ್ಯಕ್ತ (ಬಿಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ದೇಹದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಬುದ್ಧಿಯವರೆಗೆ ಇರುವ ಎಲ್ಲಾ ಇದಮರ್ಥವನ್ನು ಎಂದು ಅರ್ಥವು. ಮೊದಲು ಅಹಮರ್ಥವೆಂದು (ನಾನೆಂದು) ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಈಗ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಮಾಡಿ ಕೈಬಿಟ್ಟಿರುವವನು ಯಾವನೋ ಅವನು 'ತ್ಯಕ್ತ ಕೃತ್ಸ್ನೇದಮರ್ಥ'ನು. ಈ ಮುಮುಕ್ಷುವು ನಾನೇ ತತ್ತ್ವದಿಂದ ತ್ಯಕ್ತನಾದೆನು-ನಾನೇ ಇಲ್ಲದಂತಾದೆನು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ: ನನಗೆ, ನಾನೆಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ, ಅನಾತ್ಮಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡ, ನನ್ನ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪವು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಾನೆಂಬುದೇ ಅನಾತ್ಮವಾಗಿ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟಿತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಾನು ಯಾರಾಗಿರಬಹುದು' ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೆಂಬುವದು ಯಾವುದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವೇ?' ಎಂದು ಆಲೋಚನಾಪರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ('ನಾನು' ಎಂಬುದು ಅನಾತ್ಮವಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇನ್ನೊಂದು ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪವು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಇದೆಯೇ? ಇದ್ದರೆ ಹೇಗಿದೆ? ಎಂದು ಆಲೋಚನಾಪರನಾಗುತ್ತಾನೆ). ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗಬೇಕಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವ. ॥ 9 ॥

(ಮೂಲ)

ಅಥ ಶರೀರಾದಿಬುದ್ಧಿಪರ್ಯನ್ತಃ ಸ ಸರ್ವೋಽನಾತ್ಮೈವ ಇತಿ ಪ್ರಮಾಣಾದ್ವಿನಿಶ್ಚಿತ್ಯ

ಕಿಮಿತಿ ಬುಭುತ್ಸಾತೋ ನೋಪರಮತೇ ಶೃಣು-

ಅನುಚ್ಛಿನ್ನಬುಭುತ್ಸಶ್ಚ ಪ್ರತ್ಯಗ್ಜ್ಞೇತೋರನಾತ್ಮನಃ।
ಡೋಲಾಯಮಾನಚಿತ್ತೋಽಯಂ ಮುಹ್ಯತೇ ಭೌತವನ್ನರಃ ॥ 10 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಪ್ರಶ್ನೆ):- ಇನ್ನು ಶರೀರಾದಿಯಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯವರೆಗಿನ ಆ ಎಲ್ಲವೂ ಅನಾತ್ಮವೇ ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನೇಕೆ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುವದಿಲ್ಲ!

(ಉತ್ತರ):- ಕೇಳು:

10. ಅನಾತ್ಮದಿಂದ (ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು) ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ(ನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾಗಿರುವ) ಕಾರಣದಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಮುಗಿಯದೆ (ಅತ್ತಿತ್ತ) ಹೊಯ್ದಾಡುತ್ತಿರುವ ಚಿತ್ತವುಳ್ಳವನಾಗಿ ಭೂತವು ಹಿಡಿದವನಂತೆ ಮಂಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತಾ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ **ಅಥ** (ಇನ್ನು) ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ 10ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಿಂದಲೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು **'ಶೃಣು'** (ಕೇಳು) ಎಂದು ಅನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅನುಚ್ಛಿನ್ನ ಬುಭುತ್ಸಶ್ಚ (ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಮುಗಿಯದಿರುವದರಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ನಾನು ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರದವನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಆಲೋಚನಾ ಪರನಾಗಿದ್ದಾನೋ, ಅದರಿಂದಲೇ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಲಪೇಕ್ಷಿಸುವವನಾಗಿ, ಎಂದರ್ಥ. ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಮುಗಿಯದೆ, 'ನಾನಾರಾಗಿರಬಹುದು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅತ್ತಿಂದಿತ್ತ ಇತ್ತಿಂದತ್ತ ಓಲಾಡುವ ಚಿತ್ತವುಳ್ಳವನಾಗಿ, ಸಂಶಯದಿಂದ ಹಿಡಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಅಂತಃಕರಣವುಳ್ಳವನಾಗಿ, ಪಿಶಾಚಿಯು ಹಿಡಿದವರಂತೆ, ಏನೂ ತಿಳಿಯದವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕದಡಿದ ಚಿತ್ತವುಳ್ಳವನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದರ್ಥ. ॥ 10 ॥

(ಮೂಲ)

ಅವಿಲುಪ್ತವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನಃ ಆತ್ಮತ್ವಾದೇವ ನಿತ್ಯಸಾಂನಿಧ್ಯಾತ್ ಬುಭುತ್ಸುಃ ಕಿಮಿತಿ

ನ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ ಇತಿ? ಶೃಣು। ಯಸ್ಮಾತ್-

ಯೈರದ್ರಾಕ್ಷೀತ್ ಪುರಾತ್ಮಾನಂ ಯಮನಾತ್ಮೇತಿ ವೀಕ್ಷತೇ।
ದ್ರಷ್ಟೇರ್ದ್ರಷ್ಟಾರಮಾತ್ಮಾನಂ ತೈಃ ಪ್ರಸಿದ್ಧೈಃ ಪ್ರಮಿತ್ಸತಿ ॥ 11 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಪ್ರಶ್ನೆ):- ನಾಶವಾಗದ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳವನು ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ನಿತ್ಯವೂ ಹತ್ತಿರವೇ ಇರುವದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಏತಕ್ಕೆ ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ?

(ಉತ್ತರ):- ಏಕೆಂದರೆ:

11. ಯಾವದನ್ನು (ಈಗ) ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೋ, (ಆ) ಆತ್ಮನನ್ನು ಯಾವ (ಪ್ರಮಾಣ)ಗಳಿಂದ ಹಿಂದೆ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದನೋ ಆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ (ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೇ) ದೃಷ್ಟಿಗೂ ದ್ರಷ್ಟೃವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲೆಳಸುತ್ತಾನೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆಲೋಚನಾಪರನಾದವನು ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರಲು ಕಾರಣ :

ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯ ಸ್ವಭಾವದವನಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ, ಆತ್ಮನಾಗಿ ನಿತ್ಯಪ್ರಾಪ್ತನಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅವನನ್ನು ಅರಿಯದಿರಲು ಕಾರಣವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಈಗ **ಅವಿಲುಪ್ತ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನಃ** (ನಾಶವಾಗದ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳವನು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 11ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಲಿಚ್ಛಿಸಿ ಅದನ್ನು (ಆ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು) **'ಯಸ್ಮಾತ್'** (ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂದು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಯೈಃ (ಯಾವುಗಳಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ, ದೇಹದಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯವರೆಗಿನವುಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಈಗ ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೋ, ಅವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಆ ಅನಾತ್ಮನನ್ನು (ಆತ್ಮವೆಂದು) ನೋಡುತ್ತಿದ್ದನೋ, ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ, ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುವ, ಅವೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ, ನೋಟವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ (ಆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದುಂಟಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೂ ದ್ರಷ್ಟೃವಾಗಿರುವ) ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ

ಅವುಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮವೇ ಆಗಿರುವವನನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ॥ 11 ॥

(ಮೂಲ)

ಕಸ್ಮಾತ್ ಪುನರ್ಹೇತೋಃ ಪರಾಚೀನಾಭಿಃ ಶಬ್ದಾದ್ಯವಲೇಹಿನೀಭಿರ್ಬುದ್ಧಿಭಿಃ ಆತ್ಮಾನಮನಾತ್ಮವತ್ ನ ವೀಕ್ಷತ ಇತಿ? ಉಚ್ಯತೇ-

ಚಕ್ಷುರ್ನ ವೀಕ್ಷತೇ ಶಬ್ದಮತದಾತ್ಮತ್ವಕಾರಣಾತ್।
ಯದ್ವೈವಂ ಭೌತಿಕೀ ದೃಷ್ಟಿರ್ನಾತ್ಮಾನಂ ಪರಿಪಶ್ಯತಿ ॥ 12 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಪ್ರಶ್ನೆ):- ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಗೋಚರೀಕರಿಸುವ ಹೊರಮುಖದ ಬುದ್ಧಿಗಳಿಂದ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು (ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ) ಆತ್ಮನನ್ನು ಏತಕ್ಕೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾರನು?

(ಉತ್ತರ):- ಹೇಳುತ್ತೇವೆ:

12. ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವು ಶಬ್ದವನ್ನು ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಆತ್ಮವಲ್ಲ. ಇದು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಭೌತಿಕದೃಷ್ಟಿಯು ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಾಣಲಾರದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನು ಏಕೆ ತಿಳಿದು ಬರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ, 'ದೃಷ್ಟೇರ್ದ್ರಷ್ಟಾರಮ್' (ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಆಗುವ ಅರಿವನ್ನು ಅರಿಯುವವನನ್ನು) ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಿಯೇಇದೆ. ಶ್ರುತಿಯೇ 'ನ ದೃಷ್ಟೇರ್ದ್ರಷ್ಟಾರಂ ಪಶ್ಯೇಃ' (ಬೃ.3-4-2, ದೃಷ್ಟಿಯ ದ್ರಷ್ಟೃವನ್ನು ಕಾಣಲಾರೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿಯೇ ಇದೆ. ಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿ-ಅರಿವು ಉತ್ಪತ್ತಿನಾಶವುಳ್ಳದ್ದು. ಇದನ್ನು ತನ್ನದೇ ನಿತ್ಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ - ಅರಿವಿನಿಂದ ವ್ಯಾಪಿಸುವವನನ್ನು ಕಾಣಲಾರೆ. ಈ ಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯು, ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದು, ರೂಪವೇ ಮುಂತಾದ್ದನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಅರಿವಿನಿಂದ ಈ ಲೌಕಿಕ ಅರಿವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸುವ, ಬೆಳಗುವ, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ಅದು (ಲೌಕಿಕ ಜ್ಞಾನ) ವ್ಯಾಪಿಸುವದಿಲ್ಲ, ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಿಯ ದ್ರಷ್ಟೃವಾದ ಆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ನೋಡಲಾರೆ ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವು.

ಇನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಕೊಂಡು **ಕಸ್ಮಾತ್ಪುನಃ** (ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ) ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತರ ರೂಪದಲ್ಲಿ 12ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **ಉಚ್ಯತೇ** (ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಚಕ್ಷುಃ (ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವು ಅಂದರೆ ಕಣ್ಣು, ಶಬ್ದ ಅಂದರೆ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ್ದಲ್ಲದರಿಂದ (ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪ ಆಕಾಶ, ಇಂದ್ರಿಯ ಕಿವಿ, ರೂಪಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪ ತೇಜಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯ ಕಣ್ಣು ಶ್ರವಣೇಂದ್ರಿಯವು ಶಬ್ದಾತ್ಮಕ, ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವು ರೂಪಾತ್ಮಕ) ಹೇಗೆ ನೋಡಲಾರದೋ (ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ರೂಪವಿಲ್ಲ - ರೂಪಕ್ಕೆ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲ) ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಾದ ಭೌತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಭೌತಿಕ ಎಂದರೆ ಭೂತಗಳಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಿಂದಾದ್ದು, ಆದ್ದರಿಂದ ಭೂತಗಳನ್ನೇ ನೋಡಲು ತಿಳಿಯಲು ಶಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನು ಅಭೌತಿಕ, ಭೂತಗಳಿಂದುಂಟಾದವನಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಅದು (ಭೌತಿಕ ದೃಷ್ಟಿ) ಅರಿಯಲಾರದು ಎಂದರ್ಥ ॥ 12 ॥

(ಮೂಲ)

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಸ್ವಾಭಾವ್ಯಾನುರೋಧೇನ ತಾವತ್ ತದದರ್ಶನ ಕಾರಣಮ್ ಉಕ್ತಮ್। ಅಥ ಪ್ರಮೇಯಸ್ವಾಭಾವ್ಯಾನುರೋಧೇನ ಪ್ರತಿಷೇಧ ಉಚ್ಯತೇ-

ಧೀವಿಕ್ರಿಯಾಸಹಸ್ರಾಣಾಂ ಹಾನೋಪಾದಾನಧರ್ಮಿಣಾಮ್।
ಸದಾ ಸಾಕ್ಷಿಣಮಾತ್ಮಾನಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಾನ್ನಾಹಮೀಕ್ಷತೇ ॥ 13 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ (ನೋಡಿ) ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಆ (ಆತ್ಮನನ್ನು ಅವು) ಕಾಣದೆ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಪ್ರಮೇಯ(ನಾದ ಆತ್ಮನ) ಸ್ವಭಾವವನ್ನನುಸರಿಸಿ (ನೋಡಿದರೂ) ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ:

13. ಹಾನೋಪಾದಾನಧರ್ಮವುಳ್ಳ ಸಾವಿರಾರು ಬುದ್ಧಿವಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ (ನೋಡುತ್ತಿರುವ) ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಗ್ರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅಹಂಕಾರವು (ಅವನನ್ನು) ನೋಡಲಾರದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೇ)

13ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಬೇರೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು **ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ** (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಭೌತಿಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣವು ಅಭೌತಿಕನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಈಗ, ಪ್ರಮೇಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ಆತ್ಮದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನನುಸರಿಸಿ (ನೋಡಿದರೂ) ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ.

ಧೀ ವಿಕ್ರಿಯಾ ಸಹಸ್ರಾಣಾಮ್ (ಸಾವಿರಾರು ಬುದ್ಧಿವಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಮಸ್ತ ಬುದ್ಧಿ ವೃತ್ತಿಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೂ ಅಡಗುವಿಕೆಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವವು-ವಿಷಯಿತ್ವವು-ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ತನಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವವನನ್ನು, ಅವನು (ಎಂದಿಗೂ) ವಿಷಯನಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಹಂಕಾರವು, ಅಂತಃಕರಣವು, ನೋಡಲಾರದು-ತಿಳಿಯಲು ಶಕ್ತವಾಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ॥ 13 ॥

(ಮೂಲ)

ಕ್ವ ಪುನರಿಯಂ ವಿವೇಕಬುದ್ಧಿಃ? ಕಿಮ್ ಆತ್ಮನಿ, ಉತಾನಾತ್ಮನೀತಿ? ಕಿಂ ಚಾತಃ? ಯದ್ಯಾತ್ಮನಿ ಕೂಟಸ್ಥತ್ವವ್ಯಾಘಾತಃ। ಅನಾತ್ಮದರ್ಶಿತ್ವಾತ್ ಅಥ ಅನಾತ್ಮನಿ। ತಸ್ಯಾಪ್ಯಚೈತನ್ಯಾತ್ ನ ವಿವೇಕಸಂಬನ್ಧಃ ಇತಿ। ಉಚ್ಯತೇ। "ದಾಹ್ಯದಾಹಕತ್ವೈಕತ್ರ" (3-59) ಇತ್ಯುಕ್ತಪರಿಹಾರಾತ್-

ಬುದ್ಧಾವೇವ ವಿವೇಕೋಽಯಂ ಯದನಾತ್ಮತಯಾ ಭಿದಾ।
ಬುದ್ಧಿಮೇವೋಪಮೃದ್ನಾತಿ ಕದಲೀಂ ತತ್ಫಲಂ ಯಥಾ ॥ 14 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಆಕ್ಷೇಪ):- ಈ ವಿವೇಕಬುದ್ಧಿಯು ಎತರಲ್ಲಿ ಆಗುವದು? ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೊ, ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿಯೊ?

(ಪ್ರಶ್ನೆ):- ಈ (ವಿಚಾರ)ದಿಂದೇನು (ಫಲ)?

(ಆಕ್ಷೇಪ):- ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ (ಅವನು) ಕೂಟಸ್ಥನೆಂಬುದು ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ (ಆತ್ಮನು) ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದಾಗುವದು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ

ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ (ವಿವೇಕ), ಎಂದರೆ ಅದು ಅಚೇತನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ವಿವೇಕದ ಸಂಬಂಧವಾಗುವಂತಿಲ್ಲವಲ್ಲ!

(ಪರಿಹಾರ):- ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. 'ದಾಹ್ಯದಾಹಕತ್ವೈಕತ್ರ' (ಒಂದೇ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ದಾಹ್ಯತ್ವವೂ ದಾಹಕತ್ವವೂ... 3-59) ಎಂಬ (ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ) ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ:

14. ಯಾವದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮವೆಂಬ ವಿವೇಕವಾಗುವದೋ (ಆ) ಈ ವಿವೇಕವು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ (ಆಗುತ್ತದೆ). (ಇದು) ಬಾಳೆಯ ಗಿಡವನ್ನು ಅದರ ಹಣ್ಣು (ನಾಶಗೊಳಿಸುವಂತೆ) ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೇ ನಾಶಗೊಳಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಇದುವರೆಗೆ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ನ್ಯಾಯದ ಪರಿಮಿತಿಯು ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿವೇಕದ ವರೆಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ, ಈಗ ಈ ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಬ್ಬಿಸಿ **ಕ್ವ ಪುನಃ** (ಎತರಲ್ಲಿ) ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿವೇಕ ಬುದ್ಧಿಯು ಆತ್ಮನದೇ ಆಗಿರಲಿ, ಅನಾತ್ಮದ್ದೇ ಆಗಿರಲ್ಲಿ ಅದರಿಂದ ಏನಾದೀತು? ಎಂದು, ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು **ಕಿಂ ಚಾತಃ** (ಇದರಿಂದೇನು) ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡೂ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಕನು **ಯದ್ಯಾತ್ಮನಿ** (ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೆಂದರೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ : ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ಅರಿಯ ಬೇಕಾಗಿರುವ (ಆತ್ಮನು) ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅದರ ಆಕಾರದಿಂದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು (ವಿಕಾರವನ್ನು) ಹೊಂದುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಹಾಗಾಗುವಾಗ ಕೂಟಸ್ಥತ್ವ-ಅವಿಕಾರಿತ್ವವು ಹೋಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ದೋಷವು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ, ಅವುಗಳ ವಿವೇಕವೆಂಬ ರೂಪದ ವಿಶೇಷಾಕಾರದ ಪರಿಣಾಮವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ ಸ್ವಾತ್ಮನನ್ನು-ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಸ್ವಾತ್ಮದಿಂದಲೇ-ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ವಿಷಯೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ದೋಷ ವಿದೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇನ್ನು ಈ ವಿವೇಕವು ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ (ಅನಾತ್ಮವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಯೇ) ಇದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ವಿವೇಕವು ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ, ಏಕೆ? (ಎಂದರೆ) ಅದು ಅಚೇತನ-ಜಡವಾಗಿದೆ. ಅಚೇತನವಾದ ಅದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮ, ಅನಾತ್ಮರ ದರ್ಶನವಾಗಲಿ, ವಿವೇಕವಾಗಲಿ ಇರುತ್ತದೆಂಬುದು ವಿರೋಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯಾದರೋ 'ದಾಹ್ಯ ದಾಹಕತ್ವೈಕತ್ರ' (3-59, ದಾಹ್ಯದಾಹಕತ್ವವು ಹೇಗೆ ಒಂದೇ ಕಡೆಯಲ್ಲಿರುವದೋ) ಎಂದು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ

ಪರಿಹಾರವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದು ಕೊಡುವ ಮೂಲಕವೇ (ಇಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿದ ಎರಡು ಬಗೆಯ ದೋಷಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ 14ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **ಉಚ್ಯತೇ** (ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ದಾಹ್ಯದಾಹಕತ್ವೈಕತ್ರ ಇತ್ಯುಕ್ತ ಪರಿಹಾರಾತ್' (ದಾಹ್ಯ ದಾಹಕತ್ವ ಒಂದೇ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಿರುವ ಪರಿಹಾರದಿಂದಾಗಿ) ಎಂಬುದರ ಸಂಬಂಧವು 'ಬುದ್ಧಾವೇವ ವಿವೇಕೋಽಯಮ್' (ಈ ವಿವೇಕವು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಮುಗಿಯುವ ವಾಕ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಇದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿದ ದೋಷವು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ವೃತ್ತಿ ರೂಪವಾಗಿರುವ ಈ ವಿವೇಕವು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜ್ಞಾನ, ಅರಿವು, ಆತ್ಮನ ಅಭಾಸ ರೂಪದ್ದಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನದೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲ ದೋಷಗಳ ಆತಂಕವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. **ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರೂ** 'ಬುದ್ಧೇಸ್ತು ಪ್ರತ್ಯಯಾಸ್ತಸ್ಮಾದಾತ್ಮಾಭಾಸೇನ ದೀಪಿತಾಃ। ಗ್ರಾಹಕಾ ಇವ ಭಾಸಂತೇ ದಹಂತೀವೋಲ್ಮುಕಾದಯಃ॥ (ಉಪ. 18-71, ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಅಭಾಸದಿಂದ ಬೆಳಗುವ ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ತಾವೇ ಗ್ರಾಹಕಗಳಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕೊಳ್ಳಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸುಡುವಂತೆ (ತೋರುವದಿಲ್ಲವೇ?) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಬುದ್ಧಾವೇವ (ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ವಿವೇಕದಿಂದ ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ವಿಂಗಡವಾಗಿರುವದು - 'ಇದು ಆತ್ಮವಲ್ಲ' ಎಂದು ವಿವೇಚನೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಂಥ ಈ ವಿವೇಕವು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರಸವಿಸಿದ್ದರೂ ಆ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೇ ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ, ಅನಾತ್ಮವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅಸತ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ **ಕದಲೀಂ ತತ್ಫಲಂ ಯಥಾ** [ಬಾಳೆಯ ಗಿಡವನ್ನು ಅದರ ಹಣ್ಣು (ನಾಶ) ಮಾಡುವಂತೆ] ಎಂಬುದು ದೃಷ್ಟಾಂತವು. ಹೇಗೆ ಬಾಳೆಯಹಣ್ಣು ತಾನು ಪಕ್ವವಾದೊಡನೆ ತನ್ನ ತಾಯಿಯಾದ ಬಾಳೆಯಗಿಡವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ವಿವೇಕ ರೂಪದ ಫಲವು ಸಹ ಉಂಟಾದೊಡನೆ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಯಥಾ ಬುದ್ಧ್ಯಾದ್ಯಾಹೃತಸ್ಯ ಶಬ್ದಾದ್ಯರ್ಥಸ್ಯ ಅವಿಕ್ರಿಯ ಏವ ಸನ್ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತ್ಯವಿವೇಕವಿಜ್ಞಾನೇನ ಅವಿದ್ಯಯಾ 'ಉಪಲಬ್ಧಾ' ಆತ್ಮಾ ಕಲ್ಪ್ಯತೇ। ಏವಮೇವ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿವೇಕ ಜ್ಞಾನೇನ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತ್ಯಾ ವಿದ್ಯಯಾ ಅಸತ್ಯರೂಪಯೈವ ಪರಮಾರ್ಥತೋಽವಿಕ್ರಿಯಃ ಏವಾಽಽತ್ಮಾ ವಿದ್ವಾನ್ ಉಚ್ಯತೇ' [ಗಿ.ಭಾ.2-21, ಆತ್ಮನು ಅವಿಕ್ರಿಯನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ತಂದು ತೋರಿಸಿದ ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯುವನ್ನು ಅರಿಯುವವನೆಂದು, (ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳನ್ನು) ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿ ವೃತ್ತಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಹೇಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೋ ಹಾಗೆಯೇ ನಿಜವಾಗಿ ಅವಿಕ್ರಿಯನೇ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವ, ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಯಾದ ಅಸತ್ಯರೂಪವಾಗಿಯೇ

ಇರುವ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ] ಎಂಬ ಈ **ಗೀತಾ ಭಾಷ್ಯ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು** ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನು ವಿವೇಕಿ ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ನಿರ್ದೋಷವು. ॥ 14 ॥

(ಮೂಲ)

ಸೋಽಯಮತತ್ತ್ವೇ ತತ್ತ್ವದೃಕ್-

ಅನುಮಾನಪ್ರದೀಪೇನ ಹಿತ್ವಾ ಸರ್ವಾನನಾತ್ಮನಃ।
ಸಂಸಾರೈಕಾವಲಂಬಿನ್ಯಾ ತದಭಾವಂ ಧಿಯೇಪ್ಸತಿ ॥ 15 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಅತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ತತ್ತ್ವವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಆ ಈತನು:

15. ಅನುಮಾನವೆಂಬ ದೀಪದಿಂದ ಅನಾತ್ಮಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಸಂಸಾರವೆಂಬುದೇ ವಿಷಯವುಳ್ಳ (ಆ) ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅದರ ಅಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾದ (ಅಮುಖ್ಯವಾದ) ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವ ವಿಚಾರವನ್ನೇ **ಸೋಽಯಮ್** (ಆ ಈತನು) ಎಂದು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡವನೂ, ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು (ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನನ್ನು ಆತ್ಮವೇಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದನ್ನು) ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತಿಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅಜ್ಞನೇ ಎಂಬುದೇ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿದೆ. ಈತನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಿದ್ದಾನೆ. ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿವೇಕರೂಪವಾದ ಅತತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ-ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿಯೇ-ಅದೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೇ ದ್ವೈತವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ದ್ವೈತಾಭಾವವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ, ಅದುವೇಪರಮಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ'.

ಅನುಮಾನ ಪ್ರದೀಪೇನ (ಅನುಮಾನವೆಂಬ ದೀಪದಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ರೂಪದ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಪ್ರದೀಪದಿಂದ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ದೇಹದಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯ ವರೆಗೆ ಇರುವ ಅನಾತ್ಮಗಳನ್ನು ಕೊಡವಿಕೊಂಡು ಸಂಸಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವಲಂಬಿಸಿದ

ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ, ಕೇವಲ ದ್ವೈತವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ, ಅದರ ಅಭಾವವನ್ನು- ಸಂಸಾರದ ಅಭಾವವನ್ನು (ಮೋಕ್ಷವನ್ನು) ಪಡೆಯಲೆಳಸುತ್ತಾನೆ. (ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕವೆಂಬ) ಅನುಮಾನದಿಂದ, ಭಾವದಿಂದ ಅಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದವನಾಗಿ (ದೇಹವು ತಾನು ಎಂಬ ಭಾವದಿಂದ ತಾನು ದೇಹವಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣನು ಎಂಬ ಅಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿ) ಅದರಿಂದಲೂ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು- ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯದಿಂದಲೂ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು-ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ಪಡೆಯಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದು ವಾಕ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ದೊರೆಯಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಅತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ- ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿಯೇ - ದ್ವೈತದಲ್ಲಿಯೇ ಭ್ರಾಂತಿ ನಿವಾರಣೆ ರೂಪದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅದ್ವೈತ್ತವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು (ಅತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ತತ್ತ್ವವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು). II 15 II

(ಮೂಲ)

ಯೋಽಯಮನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಜೋ ವಿವೇಕಃ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿಭಾಗ ಲಕ್ಷಣಃ ಅನಾತ್ಮಸ್ಥಃ ಸ್ಥಾಣೌ ಸಂಶಯಾವಬೋಧವತ್ ಪ್ರತಿಪತ್ತವ್ಯಃ ಅಯಥಾವಸ್ತುಸ್ವಾಭಾವ್ಯಾತ್ ಮೃಗತೃಷ್ಣಿಕೋದಕಪ್ರಬೋಧವತ್ ಇತಿ। ಅತ ಆಹ-

ಸಂಸಾರ ಬೀಜಸಂಸ್ಥೋಽಯಂ ತದ್ಧಿಯಾ ಮುಕ್ತಿಮಿಚ್ಛತಿ।
ಶಶೋ ನಿಮೀಲನೇನೇವ ಮೃತ್ಯುಂ ಪರಿಜಿಹೀರ್ಷತಿ II 16 II

(ಅರ್ಥ)

ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತಿರುವ ಈ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದಾಗುವ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿಭಾಗರೂಪವಾದ ವಿವೇಕವಿದೆಯಲ್ಲ, (ಇದು) ಮೋಟುಮರದಲ್ಲಾಗುವ ಸಂಶಯದಂತೆಯೂ ವಸ್ತುವಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ವಿಪರೀತವಾದ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಬಿಸಿಲುಕುದುರೆಯ ನೀರಿನ ಅರಿವಿನಂತೆಯೂ (ಇರುತ್ತದೆ) ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ (ಹೀಗೆಂದು) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

16. ಸಂಸಾರ ಬೀಜದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಈತನು ಆ (ಸಂಸಾರ) ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು (ಪಡೆಯಲು) ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೊಲವು ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು (ಸಾವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸುವಂತೆ) ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಬಯಸುತ್ತಾನೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆತ್ಮನಾತ್ಮವಿವೇಕದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸಹ ಸಂಸಾರವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ್ದೆಂದು ಏಕೆ ಹೀಗಳೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ? ವಾಕ್ಯವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದು ಬೇಕಾಗಬಹುದಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ **ಯೋಽಯಂ** (ಈ ವಿವೇಕ ವಿದೆಯಲ್ಲ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದೆ. ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದೆ ನಿಂತಿದೆ. ಅದು ಸಂಶಯಜ್ಞಾನದಂತೆ- 'ಮೋಟುಮರವೋ ಅಥವಾ ಮನುಷ್ಯನೋ' ಎಂಬಂತೆ ಇಬ್ಬಗೆ-ಇಬ್ಬಂದಿ - ಯದಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅನಿಶ್ಚಯ ರೂಪದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. (ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ). ವಸ್ತುವಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ವಿಪರೀತ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿದ್ದರಿಂದಲೂ -ವಸ್ತುವಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯ (ಬ್ರಹ್ಮ)ನೇ ಆಗಿರುವದು, ಅದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾದದ್ದು, ಅಂದರೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವಂತಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮೃಗಜಲದಂತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವ ತೋರಿಕೆಯ ರೂಪದ್ದು (ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವಾಗುವವರೆಗೆ ದ್ವೈತವು ಸತ್ಯವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಹೋಗುವದೇ ಇಲ್ಲ) ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿವೇಕವು (ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಆಗಿದ್ದು) ಅಜ್ಞಾನವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇದೆ ಎಂದು 16ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಅದನ್ನು **ಅತ ಆಹ** (ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಸಾರ ಬೀಜ ಸಂಸ್ಥೋಽಯಮ್ (ಸಂಸಾರ ಬೀಜದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಈತನು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮಾ ಅನಾತ್ಮಗಳ ವಿಂಗಡವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಈತನು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಬೀಜವಾದ ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕೊಂಡವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅದ್ವಿತೀಯನೂ ಅವಿಕಾರಿಯೂ ಆದ ತನ್ನ ಆತ್ಮವನ್ನು ಆತ್ಮ ಹಾಗೂ ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ಎರಡು ವಿಭಾಗವಾಗಿರುವುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ, ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿ ರೂಪದ ವಿವೇಕ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು-ವಿಂಗಡ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನೂ ಅದು ತನ್ನದೇ ಎಂದು ಭ್ರಾಂತಿ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಸಂಸಾರವೊಂದೇ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ (ದ್ವೈತವೊಂದೇ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ) ಅದೇ ವಿವೇಕ ರೂಪದ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊಲವು ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಬೇಡನ ಅಂಜಿಕೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಮರಣವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಚ್ಛಿಸುವಂತೆಯೇ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ನೇತ್ರವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ರೂಪದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನಿಕರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದರ್ಥ ॥ 16 ॥

(ಮೂಲ)

ಅಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ದ್ರಢಿಮ್ನೇ ಶ್ರುತ್ಯುದಾಹರಣಮ್-

ಇಮಮರ್ಥಂ ಪುರಸ್ಕೃತ್ಯ ಶ್ರುತ್ಯಾ ಸಮ್ಯಗುದಾಹೃತಮ್।
ಯಚ್ಚಕ್ಷುಷೇತಿ ವಿಸ್ರಬ್ಧಂ ನ ದೃಷ್ಟೇರಿತಿ ಚ ಸ್ಫುಟಮ್ ॥ 17 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಈ ಅರ್ಥವು ಗಟ್ಟಿಯಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ:

17. ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶ್ರುತಿಯು "ಯಾವದನ್ನು ಚಕ್ಷುಸ್ಸಿನಿಂದ ಕಾಣಲಾರನೋ" (ಕೇ. 1-7) ಎಂದೂ "ದೃಷ್ಟಿಯ ದ್ರಷ್ಟೃವನ್ನು ನೋಡಲಾರೆ" (ಬೃ. 3-4-2) ಎಂದೂ ವಿಶ್ವಾಸಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಅಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ (ಈ ಅರ್ಥದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಮುಂತಾದ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗಲಾರದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು (ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ) ಎಂದರ್ಥ.

ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿ ನಾವು ಹೇಳಿದಂತೆ, ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಗೋಚರ (ವಿಷಯ)ನಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಶ್ರುತಿಯು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಅದು ಏನನ್ನು ಹೇಳಿದೆ? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **ಯಚ್ಚಕ್ಷುಷಾ** (ಯಾವದನ್ನು ನೇತ್ರದಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಯಚ್ಚಕ್ಷುಷಾ ನ ಪಶ್ಯತಿ' (ಕೇ. 1-7, ಯಾವದನ್ನು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಕಾಣಲಾರನೋ) 'ನ ದೃಷ್ಟೇರ್ದ್ರಷ್ಟಾರಂ ಪಶ್ಯೇಃ' (ಬೃ-3-4-2, ದೃಷ್ಟಿಯ ದ್ರಷ್ಟೃವನ್ನು ನೋಡಲಾರೆ) ಎಂದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮನು ಅಗೋಚರನು, ವಿಷಯನಾಗಲಾರ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ ಎಂದರ್ಥ ॥ 17 ॥

3 ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ

(ಕೇವಲ ವಾಕ್ಯವೇ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಬಲ್ಲದು)

(ಮೂಲ)

ಬುಧ್ಯನ್ತಮಪವಿಧ್ಯೈವಂ ಕೋ ನ್ವಹಂ ಸ್ಯಾಮಿತೀಕ್ಷಿತುಃ।
ಶ್ರುತಿಸ್ತತ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯಾಹ ಸರ್ವಮಾನಾತಿಗಾಮಿನೀ ॥ 18 ॥

(ಅರ್ಥ)

18. ಹೀಗೆ (ದೇಹದಿಂದ) ಬುದ್ಧಿಯವರೆಗಿನದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆಚೆಗೆ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿ "ನಾನು ಯಾರೊ!" ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿರುವ (ಶ್ರೋತೃವಿಗೆ) ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿಹೋಗಬಲ್ಲ ಶ್ರುತಿಯು 'ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯವನ್ನು **ಬುದ್ಧ್ಯಂತಮ್** (ಬುದ್ಧಿಯ ವರೆಗಿನದನ್ನು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ದೇಹದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಬುದ್ಧಿಯ ವರೆಗಿನದನ್ನು ಎರಡು ಬಗೆಯ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ತ್ಯಜಿಸಿ, ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿ 'ನಾನು ದೇಹದಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯ ವರೆಗಿನದೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವನೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗಿದ್ದರೂ, ನಾನು ಯಾರಾಗಿರಬಹುದು? ಎಂದು ಆಲೋಚನಾಪರನಾದವನಿಗೆ, ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಹೋಗುವ, ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮೊದಲಾದ (ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು) ದಾಟಿರುವ, ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಗೂ ವಿಲಕ್ಷಣನಾದ, ವಿಷಯನಲ್ಲದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವದೇ (ಅವನನ್ನು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದೇ) ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಸ್ವಭಾವವೋ ಅಂಥ ಶ್ರುತಿಯು 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಅದು ನಿನಾಗಿದ್ದಿಯೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾವ-ಅಭಾವಗಳಿಗೆ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ವಿಶೇಷ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. ॥ 18 ॥

4 ಆಚಾರ್ಯ ವಚನ ಸಂಮತಿ

(ಮೂಲ)

ಏವಂ ಸಂಕ್ಷೇಪತಃ ಪೂರ್ವಾಧ್ಯಾಯತ್ರಯಸ್ಯಾರ್ಥ ಉಕ್ತಃ। ಸೋಽಯಂ ನ್ಯಾಯ್ಯೋಽಪಿ ವೇದಾನ್ತಾರ್ಥಃ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯಪ್ರಸಾದಲಭ್ಯೋಽಪ್ಯನಪೇಕ್ಷಿತಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯಪ್ರಸಾದಃ ಅನನ್ಯಾಪೇಕ್ಷಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್, ಕೈಶ್ಚಿತ್ ಶ್ರದ್ಧಧಾನೈರ್ನ ಪ್ರತೀಯತೇ। ತೇಷಾಂ ಸಂಗ್ರಹಾರ್ಥಮ್ ಅಭಿಮತ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೋದಾಹರಣಮ್-

ಭಗವತ್ಪೂಜ್ಯಪಾದೈಶ್ಚಾಪ್ಯುದಾಹಾರ್ಯೇವಮೇವ ತು।
ಸುವಿಸ್ಪಷ್ಟೋಽಸ್ಮದುಕ್ತೋಽರ್ಥಃ ಸರ್ವಭೂತಹಿತೈಷಿಭಿಃ ॥ 19 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗೆ ಹಿಂದಿನ ಮೂರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಆ ಈ ವೇದಾಂತಾರ್ಥವು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಆಚಾರ್ಯ- ಇವರ ಪ್ರಸಾದದಿಂದಲೇ ದೊರೆಯತಕ್ಕದ್ದಾದರೂ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಸಿದ್ಧವಾಗತಕ್ಕ ಸ್ವಭಾವದ್ದಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಬಯಸತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. (ಹೀಗಿದ್ದರೂ) ಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳ ಕೆಲವರು (ಇದರಲ್ಲಿ) ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅಭಿಮತ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ:

19. ಸರ್ವಭೂತಗಳಿಗೂ ಹಿತವನ್ನು ಕೋರುವ ಭಗವತ್ಪೂಜ್ಯಪಾದರೂ ನಾವು ಹೇಳಿದ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ (ಈ) ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಈಗ, **ಏಷಃ** (ಈ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ, ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಈ ಗ್ರಂಥಭಾಗಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಂಥಭಾಗದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗಿ ಹೋಗಿರುವದನ್ನು **ಪೂರ್ವಾಧ್ಯಾಯತ್ರಯಾರ್ಥಃ** (ಹಿಂದಿನ ಮೂರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು) ಎಂದು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತದಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮೂರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ, ಜ್ಞಾನಕರ್ಮ ಸಮುಚ್ಚಯ ಖಂಡನೆ, ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯ ವಿಷಯನು ಎಂಬುದರ ಖಂಡನೆ, ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವೇ ಮುಂತಾದ ವಾದಗಳ ಖಂಡನೆ, ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಮ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಮೂರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳ (ಮುಖ್ಯ) ವಿಷಯವಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮೊದಲಾದ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ಅನರ್ಥಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನದ ನಾಶವು ಎಂಬುದಿಷ್ಟೇ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ವಿಷಯವು. ಅದನ್ನೇ ಇದುವರೆಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಯಿತು ಎಂದು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಗ್ರಂಥಭಾಗದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು **ಸೋಽಯಮ್'** (ಅಂಥ ಈ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವೇದಾಂತ ವಿಷಯವು ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಅನರ್ಥಗಳನ್ನು ನೀಗಿಸುವ ಮೂಲಕ (ಜಿಜ್ಞಾಸುವನ್ನು) ನಿರತಿಶಯ ಆನಂದ ಸ್ವರೂಪನಾದ ತನ್ನ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ರೂಪದ್ದು. ಇದು ನ್ಯಾಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಎಂದರೆ, (ಈಗಾಗಲೇ) ವರ್ಣಿಸಿದಂತೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿತ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ, ಕೆಲವು ಮಂದಬುದ್ಧಿಯವರಾದ ಶ್ರದ್ಧಾವಂತರು, ಅಂದರೆ ಎರಡನೆಯವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಯವರು, ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅನಾದರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದರ್ಥ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ

ಹಾಗೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಈ ಫಲವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆಯಾದರೂ, ಶಾಸ್ತ್ರಚಾರ್ಯರ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುವಂತಹದೇನೂ ಅಲ್ಲ. 'ನಾವೇದವಿನ್ಮನುತೇ ತಂ ಬೃಹಂತಮ್' (ತೈ.ಬ್ರಾ. 3-12-9-7 ವೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯದವನು ಆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯಲಾರನು), 'ತಂ ತ್ವೌಪನಿಷದಂ ಪುರುಷಂ ಪೃಚ್ಛಾಮಿ' (ಬೃ.3-9-26, ಆ ಔಪನಿಷದ ಪುರುಷನನ್ನು ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ) ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಇವನನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಸಾದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೇವಲ ಪುರುಷ ಮತಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಊಹೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ 'ನೈಷಾ ತರ್ಕೇಣ ಮತಿರಾಪನೇಯಾ' (ಕಾ. 1-2-9, ಈ ಜ್ಞಾನವು ತರ್ಕದಿಂದ ಸಿಗಲಾರದು) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಗುರುವಿನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಸಿಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು 'ಆಚಾರ್ಯವಾನ್ ಪುರುಷೋ ವೇದ [ಛಾಂ.6-14-2, ಆಚಾರ್ಯವಂತನಾದ (ಗುರುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ) ಪುರುಷನೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ] ಉಪದೇಕ್ಷ್ಯಂತಿ ತೇ ಜ್ಞಾನಂ ಜ್ಞಾನಿನಸ್ತತ್ತ್ವ ದರ್ಶಿನಃ' (ಗೀ-4-34, ತತ್ತ್ವದರ್ಶಿಗಳಾದ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ನಿನಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನರಿಯದ ತಾರ್ಕಿಕನು ಹೇಳಿದ್ದು ಉತ್ತಮವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಈ ವಿಧವಾಗಿರುವ ಈ ವಿಷಯ ಹಾಗೂ ಅದರ ಜ್ಞಾನವು, ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ ಸಿದ್ಧವಿರುವ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಾಗಿ, ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲದ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿರುವದರಿಂದ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯವು ಮೊದಲು ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಾಗಲಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಾಗಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನಂದರೆ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿದ್ದು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಮರೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹಾಗೂ ಆಚಾರ್ಯನು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತ-ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಅದರಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ರೀತಿ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿರುವ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವ ಎಂದಿಗೂ ಸಂಶಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ವೇದಾಂತ ವಿಷಯವನ್ನೇ ನಾವು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಹೀಗಿರುವದಾದರೂ 'ಇದು ಯಾವುದೋ ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಮ್ಮ ಗುರುಸಂಪ್ರದಾಯದವರು, ತಿಳಿದದ್ದಲ್ಲ-ಹೇಳಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ಸಂಶಯಪಡುವ ಹಾಗೂ ಅಭಿಯುಕ್ತರ-ಆಚಾರ್ಯರ ವಚನಗಳಿಂದ ಇದರ ಪುಷ್ಟೀಕರಣವನ್ನು-ಅನುಮೋದನೆಯನ್ನು-ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಶ್ರದ್ಧಾವಂತರಿಗಾಗಿ, ಇದನ್ನು ನಂಬದಿರುವವರನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ-ಸರಿಯಾದ ಹಾದಿಗೆ ತರುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದೆ ನಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಶ್ರದ್ಧೆ ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ, ಅವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಿರುವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು-ಪ್ರಮಾಣ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. **ಭಗವತ್ಪೂಜ್ಯಪಾದೈಃ'**

(ಭಗವತ್ಪೂಜ್ಯಪಾದರೂ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿರುವ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವು ಸರಳವಿದೆ ॥19॥

(ಮೂಲ)

ಕಿಂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಉಪದೇಶಃ, ಉತ ಅಪರಮಾತ್ಮನ ಇತಿ? ಕಿಂ ಚಾತಃ? ಯದಿ ಪರಮಾತ್ಮನಃ ತಸ್ಯೋಪದೇಶಮನ್ತರೇಣೈವ ಮುಕ್ತತ್ವಾತ್ ನಿರರ್ಥಕಃ ಉಪದೇಶಃ। ಅಥ ಅಪರಮಾತ್ಮನಃ ತಸ್ಯಾಪಿ ಸ್ವತ ಏವ ಸಂಸಾರಸ್ವಭಾವತ್ವಾತ್ ನಿಷ್ಫಲ ಉಪದೇಶಃ। ಏವಮ್ ಉಭಯತ್ರಾಪಿದೋಽಷವತ್ತ್ವಾತ್। ಅತ ಆಹ-

ಅವಿವಿಚ್ಯೋಭಯಂ ವಕ್ತಿ ಶ್ರುತಿಶ್ಚೇತ್ ಸ್ಯಾದ್ಗ್ರಹಸ್ತಥಾ।
ಇತಿ ಪಕ್ಷಮುಪಾದಾಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಂ ನಿಶಾತ್ಯ ಚ ॥ 20 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಆಕ್ಷೇಪ): ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಉಪದೇಶವೊ, ಅಥವಾ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲದವನಿಗೊ?

(ಪ್ರಶ್ನೆ):- ಈ (ವಿಚಾರ)ದಿಂದೇನು (ಫಲ)?

(ಆಕ್ಷೇಪ):- ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆಂದರೆ ಆವನು ಉಪದೇಶವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಮುಕ್ತನಾಗಿರುವದರಿಂದ (ಅವನಿಗೆ) ಉಪದೇಶವು ವ್ಯರ್ಥವು. ಇನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲದವನಿಗೆ ಎಂದರೆ ಆವನು ತಾನೇ ಸಂಸಾರಸ್ವಭಾವದವನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಉಪದೇಶವು ನಿಷ್ಫಲವು.

(ಪರಿಹಾರ):- ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

20. "ಎರಡನ್ನೂ ವಿವೇಕಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ (ವಾಕ್ಯೋಪದೇಶ) ಗ್ರಹಣವು ಆಗಬಹುದು" ಎಂಬೀ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಚ್ಚಿಹಾಕಿ (ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ).

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆತ್ಮತತ್ವವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿಯದಿರುವವಗೇ ಶ್ರೋತೃತ್ವವು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರ ಸಂಮತಿ :

ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ, ಅವರು **ಉಪದೇಶ ಸಾಹಸ್ರಿಯಲ್ಲಿ** ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು **'ಕಿಂ ಪರಮಾತ್ಮನಃ'** (ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೋ?) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು- 'ಅರ್ಥೀ ದುಃಖೀ ಚ ಯಃ

ಶ್ರೋತಾ ಸ ತ್ವದ್ಯಕ್ಷೋಽಥವೇತರಃ । ಅಧ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಚ ದುಃಖಿತ್ವಮರ್ಥಿತ್ವಂ ಚ ನ ತೇ ಮತಮ್॥ ಕರ್ತಾಧ್ಯಕ್ಷಃ ಸದಸ್ಮೀತಿ ನೈವ ಸದ್ಬ್ರಹ ಮರ್ಹತಿ । ಸದೇವಾಸೀತಿ ಮಿಥ್ಯೋಕ್ತಿಃ ಶ್ರುತೇರಪಿ ನ ಯುಜ್ಯತೇ ॥ (ಉಪ. 18 - 76,77, ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಬಯಸುವವನೂ ದುಃಖಿಯೂ ಆಗಿರುವ ಶ್ರೋತೃವೇ ಅಧ್ಯಕ್ಷನೋ ಬೇರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನೋ। ಅದ್ಯಕ್ಷನು ದುಃಖಿಯೂ ಅರ್ಥಿಯೂ ಆಗಿರುವನೆಂಬುದು ನಿನ್ನ ಮತವಲ್ಲ. ಕರ್ತೃವಾದವನು ನಾನು ಸತ್ತಾಗಿರುವೆನು ಎಂದು ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ನೀನು ಸತ್ತೇ ಆಗಿರುತ್ತೀಯೇ ಎಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವದು ಶ್ರುತಿಗೂ ಯುಕ್ತ ವಾಗುವದಿಲ್ಲ) ಎಂದೇ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗಾಗಲಿ ಅನಾತ್ಮನಿಗಾಗಲಿ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದೋಷ ಬರುವದರಿಂದ, ಉಪದೇಶವು ನಿರರ್ಥಕವಾಗುವ ದೋಷವಿರುವದರಿಂದ, ಉಪದೇಶವೇ ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ವಾಕ್ಯಶೇಷವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು 20ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅವಿವಿಚ್ಯ (ವಿವೇಕ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮ ಹಾಗೂ ಅನಾತ್ಮ ಇವೆರಡನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದ, ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದಿರುವವನನ್ನೇ ಉದ್ದೇಶಿಸಿ, ಈ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದ್ದರೆ (ಉಪದೇಶ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ) ಅದು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವದು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರ ಶ್ಲೋಕದ ಉಳಿದ ಅರ್ಧಭಾಗದ ಅರ್ಥವು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ 'ಅಸ್ಮದಸ್ತು ವಿವಿಚ್ಯೈವ ತ್ವಮೇವೇತಿ ವದೇದ್ಯದಿ ಪ್ರತ್ಯಯಾನ್ವಯಿನಿಷ್ಠತ್ವ-ಮುಕ್ತದೋಷಃ ಪ್ರಸಜ್ಯತೇ ॥ [ಉಪ. 18-78, ಅಸ್ಮದರ್ಥದಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ನೀನೇ (ಬ್ರಹ್ಮವು) ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾಗಿರುವ (ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ) ನಿಲುಗಡೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಿದರೆ, ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷವು ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ] ಎಂದು ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಪಠಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಸ್ಮದರ್ಥ ಪ್ರತ್ಯಯ ಗೋಚರವಾದ (ಆತ್ಮನಿಂದ) ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಯೇ, ಅದಕ್ಕೆ (ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ) ತ್ವಂಪದದಲ್ಲಿ ನಿಲುಗಡೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ, ಈ ದೋಷವು ಬರುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು (ಅಹಂಕಾರವು) ಅಚೇತನವಾಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೇಶ್ರೋತೃತ್ವವು ಇರಲಾರದು. 'ಅನ್ವಯೀ ಗ್ರಾಹಕಸ್ತೇಷಾಮಿತ್ಯೇತದಪಿ ತತ್ಸಮಮ್ ! ಅಚಿತಿತ್ವಸ್ಯ ತುಲ್ಯತ್ವಾದನ್ಯಸ್ಮಿನ್ ಗ್ರಾಹಕೇ ಸತಿ ॥[ಉಪ 18-74, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ-(ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಲ್ಲಿ) ಅನುಗತವಾಗಿರುವ (ಅಹಂಕಾರವು) ಅವುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವದು ಮತ್ತೊಂದು ಗ್ರಾಹಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಡವಾಗಿರುವದೆಂಬುವುದು ಸಮಾನವಾಗಿದೆ) (ಅಹಂಕಾರವು ವೃತ್ತಿಯೂ ಹೌದು ಜ್ಞಾತೃವೂ ಹೌದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಇನ್ನೊಂದು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ] ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವವನು ಇಲ್ಲವೆಂದಾದರೂ ಆಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು.

ಆದರಂತೆಯೇ 'ಬುದ್ಧಾವೇವ ವಿವೇಕೋऽಯಮ್' (4- 14, ಈ ವಿವೇಕವು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಾವೂ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಭಾವ. ಈ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಚಿದಾಭಾಸನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ, ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರು ಸಹ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು 19ನೆಯ (ಹಿಂದಿನ) ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾಗಿರುವ ಚಿದಾಭಾಸನನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ಇರುವ ಪಕ್ಷವೇ ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಬುದ್ಧೇಸ್ತು ಪ್ರತ್ಯಯಾಸ್ತಸ್ಮಾದಾತ್ಮಾಭಾಸೇನ ದೀಪಿತಾಃ। ಗ್ರಾಹಕಾ ಇವ ಭಾಸಂತೇ ದಹಂತೀವೋಲ್ಮುಕಾದಯಃ॥ [ಉಪ. 18-71, ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಆಭಾಸದಿಂದ, ಬೆಳಗುವ ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ತಾವೇ ಗ್ರಾಹಕಗಳಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಕೊಳ್ಳಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸುಡುವಂತೆ (ತೋರುವದಿಲ್ಲವೇ?)] ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವಿರುವಂತೆ ತೋರುವದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೇ ವಿಚಾರವನ್ನಾರಂಭಿಸಿದೆ. ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ (ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ) ಅನುಗತವಾಗಿರುವ ಅಹಂಕಾರವೇ ಗ್ರಾಹಕ (ಜ್ಞಾತೃ) ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯಾದರೋ ಅದೂ ಸಹ ಜಡವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಃ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವಿಲ್ಲ, ಅಧ್ಯಕ್ಷನ ಸನ್ನಿಧಿಯಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಅನಂತರವೇ, ಈ ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯದ ಶ್ರೋತೃವೂ (ಶ್ರವಣ ಮಾಡುವವನೂ) ಸಿದ್ಧನಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗಿ 'ಅರ್ಥೀ ದುಃಖೀ ಚ ಯಃ ಶ್ರೋತಾ' (ಅರ್ಥಿಯೂ ದುಃಖಿಯೂ ಆಗಿರುವವನು ಯಾವ ಶ್ರೋತೃವೋ) ಎಂದು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು (ಅದೋ ಇದೋ ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು) ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದರ (ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷದ) ನಂತರ ಬರುವ ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ತ್ವಮಿತ್ಯಧ್ಯಕ್ಷನಿಷ್ಠಶ್ಚೇದಹಮಧ್ಯಕ್ಷಯೋಃ ಕಥಮ್। ಸಂಬಂಧೋ ವಾಚ್ಯ ಏವಾತ್ರ ಯೇನ ತ್ವಮಿತಿ ಲಕ್ಷಯೇತ್ ॥ (ಉಪ. 18-79, ನೀನು ಎಂಬುದು ಅಧ್ಯಕ್ಷನಿಷ್ಠವಾದರೆ ಅಹಂಕಾರ, ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಹೇಗೆ? ನೀನು ಎಂದು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲೇಬೇಕು) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆಭಾಸನನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರ ಸಾಕ್ಷಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರದಿರುವ ದೋಷವು ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಸ್ತಾರ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸಾಕು ॥ 20 ॥

(ಮೂಲ)

ತಚ್ಛೇದಮವಿವೇಕಾತ್ ಸ್ವತೋ ವಿವಿಕ್ತಾತ್ಮನೇ ತತ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯುಪದಿಷ್ಟಮ್-

ಯುಷ್ಮದಸ್ಮದ್ವಿಭಾಗಜ್ಞೇ ಸ್ಯಾದರ್ಥವದಿದಂ ವಚಃ।
ಯತೋऽನಭಿಜ್ಞೇ ವಾಕ್ಯಂ ಸ್ಯಾದ್ಬಧಿರೇಷ್ವಿವ ಗಾಯನಮ್ ॥ 21 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಆ ಈ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಇದಮವಿವೇಕವುಳ್ಳ ಆತ್ಮನಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವನಿಗೆ ಉಪದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ:

21. "ಯುಷ್ಮದಂಶ, ಅಸ್ಮದಂಶ- ಇವೆರಡರ ವಿಂಗಡವನ್ನರಿತವನಲ್ಲಿ ಈ ವಚನವು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗುವದು". (ಉಪ. 18-87) ಏಕೆಂದರೆ (ಇದನ್ನು) ಅರಿಯದವನಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯವು ಕಿವುಡರಲ್ಲಿ (ಹಾಡಿದ) ಗಾನದಂತಾಗುವದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಉಭಯರೂಪಗಳನ್ನು ವಿವೇಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರದವನಿಗೇ ಶ್ರೋತೃತ್ವವು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರ ಸಹಮತವನ್ನು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಈಗ ಯಾವ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಉಪದೇಶವು ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಿಚ್ಛಿಸಿ **ತಚ್ಚ** [ಈ (ವಾಕ್ಯವನ್ನು)] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಮಂಶದ ವಿವೇಕ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿರುವ ಇಂಥವನು ನಾನು ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಚಿದಾಭಾಸ ಯುಕ್ತನಾದವನಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿ ಅನ್ವಯ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಇದನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಾ ವಿವೇಕವುಳ್ಳವನಿಗೆ ಈ ಉಪದೇಶವು ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರ ಈ ವಚನವನ್ನು 'ಯುಷ್ಮದಸ್ಮದ್ವಿಭಾಗಜ್ಞೇ ಸ್ಯಾದರ್ಥವದಿದಂ ವಚಃ' [ಉಪ. 18-90, ಈ ವಾಕ್ಯವು ನೀನು (ವಿಷಯ) ನಾನು (ವಿಷಯಿ) ಇವುಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡವನಲ್ಲಿಯೇ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ] ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹೀಗೆಯೇ ಏಕೆ? ಉಪದೇಶವು ಸಹ ಅಜ್ಞನಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ **ಯತೋಽನಭಿಜ್ಞೇ** (ಯಾಕಂದರೆ ಅರಿಯದವನಲ್ಲಿ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿಭಾಗವನ್ನು ತಿಳಿಯದವನಿಗೆ, ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವವನಿಗೆ, ವಾಕ್ಯವು ಕಿವುಡನಿಗೆ ಗಾಯನವನ್ನು ಕೇಳಿಸಿದಂತೆ ನಿಷ್ಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಗಾಯನವು ಕೇಳಿಸುವುದು ಇಲ್ಲವೆಂದಮೇಲೆ, ಕಿವುಡನು ಗಾನರಸವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರನೋ ಹಾಗೆಯೇ ತ್ವಂಪದಾರ್ಥವನ್ನೇ ಅರಿಯದವನು, ಅದು ತತ್ಪದಾರ್ಥವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಶಕ್ತನಾಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. (ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಅನಾತ್ಮವೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯದವನು ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾರ ಎಂದರ್ಥ). ಉಪದೇಶವು ಸಹ ಅಜ್ಞನಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶಂಕಿಸಲಾಗಿತ್ತಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಕೂಡ ವಿವೇಕವನ್ನು (ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ವಿವೇಕವನ್ನು) ಅನಾತ್ಮನಲ್ಲಿರುವವನಿಗೇ (ಹೇಳಿದೆ) ಎಂದು 'ಸಂಸಾರ ಬೀಜ ಸಂಸ್ಥೋಽಯಮ್' (ಸಂಸಾರದ ಬೀಜದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಈತನು) ಎಂಬ

ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವ ॥ 21 ॥

(ಮೂಲ)

ತಸ್ಯ ಚ ಯುಷ್ಮದಸ್ಮದ್ವಿಭಾಗವಿಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಕಾ ಯುಕ್ತಿರುಪಾಯಭಾವಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ? ಶೃಣು-

ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕೌ ಹಿ ಪದಾರ್ಥಸ್ಯ ಚ ಪದಸ್ಯ ಚ।
ಸ್ಯಾದೇತದಹಮಿತ್ಯತ್ರ ಯುಕ್ತಿರೇವಾವಧಾರಣೇ ॥ 22 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಪ್ರಶ್ನೆ):- ಆ (ಶ್ರೋತೃವಿಗೆ) ಯುಷ್ಮದರ್ಥ, ಅಸ್ಮದರ್ಥ- ಇವುಗಳ ವಿಂಗಡದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಯುಕ್ತಿಯು ಉಪಾಯತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ?

(ಉತ್ತರ):- ಕೇಳು:

22. ''ಪದಾರ್ಥದ ಮತ್ತು ಪದದ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳೂ 'ಇದು ನಾನು' ಎಂಬಲ್ಲಿ (ತತ್ತ್ವಮರ್ಥಗಳ) ನಿರ್ಧಾರಣೆಗೆ ಯುಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿರುವವು''.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರ ಸಹಮತವು :

ಇನ್ನು ಈಗ ಯುಷ್ಮದಸ್ಮದ್ವಿಭಾಗ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ವಿಷಯಿ ವಿಭಾಗವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವದೇ ಉಪಾಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಹ ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗಿ **ತಸ್ಯ ಚ** (ಅವನಿಗೆ)ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ತರ ರೂಪದಲ್ಲಿ 22ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **ಶೃಣು** (ಕೇಳು) ಎಂದು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕೌಹಿ (ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳೂ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. **ಉಪದೇಶ ಸಾಹಸ್ರಿಯ** ಈ ಶ್ಲೋಕದ (ಉಪ. 18-96) ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ. 'ಇದು ನಾನು' ಎಂದು ಇದು ಹಾಗೂ ನಾನು ಎಂಬ ಪದಗಳ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಪದ ಹಾಗೂ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಅನ್ವಯ ಹಾಗೂ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳು ಯುಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟು

ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ, ವಾಕ್ಯವಿಲ್ಲದೇ (ನಾನು) ಅದ್ವಿತೀಯ, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ರೂಪನು ಎಂಬ ವಿಶೇಷ ಜ್ಞಾನವಾಗಲಾರದು. ಅದು ಹೇಗಂದರೆ, 'ನಾನು ಮನುಷ್ಯನು', 'ನಾನು ಕುರುಡನು', 'ನಾನು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ', 'ನಾನು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ'. ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ, ಮನುಷ್ಯ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳ ವ್ಯತಿರೇಕವಾಗಿದ್ದರೂ (ಅಗಲಿದ್ದರೂ) 'ನಾನು' ಎಂಬ ಪದವು ಅನ್ವಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ-ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಇರುವದರಿಂದ 'ಮನುಷ್ಯ' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿಂದ ಹೇಳ್ಪಡುವ ದೇಹವೇ ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ನಾನು ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವದೂ (ಅಹಂ ಪದಾರ್ಥವು ಸಹ) ದೇಹಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ 'ನಾನು ಸುಖವಾಗಿ ನಿದ್ರೆ ಮಾಡಿದೆನು, ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚತ್ತ ಮೇಲೆ ಆಗುವ ಪರಾಮರ್ಶದಿಂದ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವಿಲ್ಲದಿರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಪದವನ್ನುಪಯೋಗಿಸುವದು ಕಂಡು ಬಂದಿರುವದರಿಂದ ಆಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ-ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವದರಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಪದದ ವೃತ್ತಿ ಉಪಯೋಗ ವಿರುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪದ, ಪದಾರ್ಥಗಳ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳು ಅಹಂ ಪದಾರ್ಥದ ಇರವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ತತ್ ಪದಾರ್ಥದ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳು ಸಹ ತತ್ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೇಗಂದರೆ - 'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' (ಎಲೆ ಸೋಮ್ಯನೇ, ಇದು ಮೊದಲು ಸತ್ತೇ ಆಗಿತ್ತು) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತತ್ ಪದಾರ್ಥವು ಕೇವಲ ಸತ್ತಾಗಿದೆ (ಇರುವಿನರೂಪವಾಗಿದೆ) ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ತದೈಕ್ಷತ' (ಅದು ಯೋಚಿಸಿತು) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸತ್ತೇ ಅನ್ವಯವಾಗಿರುವ ಅದಕ್ಕೆ ಯೋಚಿಸುವದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿ ಆ ಸತ್ತೇ ಚಿತ್‌ಸ್ವರೂಪ ಅರಿವಿನರೂಪ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ 'ಸತಾ ಸೋಮ್ಯ ತದಾ ಸಂಪನ್ನೋ ಭವತಿ' (ಎಲೆ ಸೋಮ್ಯನೆ ಆಗ ಇವನು ಸತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬುವದರಿಂದ ಜೀವರಿಗೆ ಸಂಪತ್ತಿ ಸ್ಥಾನವು (ಸೇರಿ ಹೋಗುವದೆಂಬುದು) ಸತ್ತೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಸನ್ಮೂಲಾಃ ಸೋಮ್ಯೇಮಾಃ ಸರ್ವಾಃ ಪ್ರಜಾಃ ಸದಾಯತನಾಃ ಸತ್ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಃ' (ಸೋಮ್ಯನೇ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಜೆಗಳೂ ಸನ್ಮೂಲವಾದವರು ಸದಾಯತನದವರು, ಸತ್ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳು, ಛಾಂ. 6-8-4) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅದು ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವು ಎಂಬ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಷಯವನ್ನು ಊಹಿಸಬೇಕು ॥ 22 ॥

(ಮೂಲ)

ಕಥಂ ತೌ ಯುಕ್ತೀ? ಇತ್ಯತ್ರಾಹ-

ನಾದ್ರಾಕ್ಷಮಹಮಿತ್ಯಸ್ಮಿನ್ ಸುಷುಪ್ತೇಽನ್ಯನ್ನನಾಗಪಿ।
ನ ವಾರಯತಿ ದೃಷ್ಟಿಂ ಸ್ವಾಂ ಪ್ರತ್ಯಯಂ ತು ನಿಷೇಧತಿ ॥ 23 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಅವು ಯುಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

23. "ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಒಂದಿಷ್ಟೂ ನಾನು ಕಾಣಲಿಲ್ಲ ಎಂಬಲ್ಲಿ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದಿಲ್ಲ; ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತದೆ".

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆತ್ಮ ಹಾಗೂ ಅಂತಃಕರಣ ಇವುಗಳ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಶಂಕರ ಭಗವಾತ್ಪಾದರೂ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲು 23ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **ಕಥಮ್** (ಹೇಗೆ) ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನಾದ್ರಾಕ್ಷಮ್ (ಕಾಣಲಿಲ್ಲ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಒಂದಿಷ್ಟೂ ನಾನು ಕಾಣಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು (ಚೈತನ್ಯವನ್ನು) ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಿರುವ ಈ ಪರಾಮರ್ಶದಲ್ಲಿ ಲೋಪವಿಲ್ಲದ ನಾಶವಿಲ್ಲದ ದೃಷ್ಟಿ ರೂಪನಾದ ಚೈತನ್ಯ ರೂಪನಾದ, ಆತ್ಮನನ್ನು ಅನ್ವಯದಿಂದ ಹಾಗೂ ನಾಶವುಳ್ಳ ದೃಷ್ಟಿ (ಪ್ರತ್ಯಯ) ಯನ್ನು ವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವ. ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರ ಈ (ಉಪ. 18-97)ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯ ಶಬ್ದವನ್ನು **ಕೆಲವರು** 'ಪ್ರತೀಯತೇ ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಮೂಲದಿಂದ ಪ್ರಮಾತೃ ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮೇಯ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲ ವಿಶೇಷವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ **ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.** ನಾವಾದರೋ ಹಿಂದು ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗದ ಅರ್ಥವನ್ನು-ವಿಷಯವನ್ನು-ಸಮಾಲೋಚನೆ ಮಾಡುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೇ-ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತೇವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಾಕ್ಯಶೇಷದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ (ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ) ಎಂದು ಅವಧಾರಣೆಯಿದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಇದರ ನಂತರದ ಶ್ಲೋಕವೂ : 'ಸ್ವಯಂ ಜ್ಯೋತಿರ್ನ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟುರಿತ್ಯೇವಂ ಸಂವಿದೋಽಸ್ತಿತಾಂ । ಕೌಟಸ್ಥ್ಯಂ ಚ ತಥಾ ತಸ್ಯಾಃ ಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ ತು ಲುಪ್ತತಾಮ್ । ಸ್ವಯಮೇವಾಬ್ರವೀಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಂ ಪ್ರತ್ಯಯಾವಗತೀ ಪೃಥಕ್ [ಉಪ. 18-98, "ಸ್ವಯಂ ಜ್ಯೋತಿಃ" "ನ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟುಃ" ಎಂದು ಸಂವಿತ್ತು-ಚೈತನ್ಯ-ಇದೆಯೆಂದೂ, ಅದುಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯಯವೂ

ಹೋಗಿರುವದೆಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೂ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೂ ತಾನೇ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ :- 'ಅತ್ರಾಯಂ ಪುರುಷಃ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿರ್ಭವತಿ' (ಬೃ 4-3-14, ಇಲ್ಲಿ ಈ ಪುರುಷನು ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿರುವನು) ಎಂದೂ 'ನ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟುಃ ದೃಷ್ಟೇರ್ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇ' (ಬೃ 4-3-23, ದ್ರಷ್ಟೃವಿನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ವಿಪರಿ ಲೋಪವೇ ಇಲ್ಲ) ಎಂದೂ ಅನ್ನುವ ಶ್ರುತಿಯು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಚೈತನ್ಯದ ಇರವನ್ನೂ ಅದರ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ತಾನೇ ಹೇಳಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯಯದ (ಅನಿಸಿಕೆಯ) ವಿಷಾಯದಲ್ಲಾದರೋ 'ಯದ್ವೈ ತನ್ನ ಪಶ್ಯತಿ' (ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದಿದೆಯಲ್ಲ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಅದರ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ತಾನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯ (ಅನಿಸಿಕೆ) ಹಾಗೂ ಅರಿವು ಇವುಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿಸಿದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ, ಪ್ರಮೇಯದ ವಿಷಯದ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು 'ನ ತು ತದ್ವಿತೀಯಮಸ್ತಿ ತತೋಽನ್ಯದ್ವಿಭಕ್ತಂಯತ್ ಪಶ್ಯೇತ್' (ಬೃ-4-3-23, ಆದರೆ ಯಾವದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದೋ ಆ ಎರಡನೆಯದು ತನಗಿಂತಬೇರೆಯಾಗಿ ವಿಂಗಡವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಎರಡನೆಯದಾದ ವಿಂಗಡವಾದದ್ದು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಇದ್ದುದಾದರೆ ಆಗ ನೋಡಬಹುದಿತ್ತು ಎಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸ್ಯಾದೇತದಹಮಿತ್ಯತ್ರ ಯುಕ್ತಿರೇವಾವಧಾರಣೇ' (ಇದು ನಾನು ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರಣೆಗೆ ಯುಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿರುವದು) ಎಂದು ಆರಂಭಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೂ 'ಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ ತು ಲುಪ್ತತಾಮ್' (ಪ್ರತ್ಯಯವು ಹೋಗಿರುವದೆಂದೂ) ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೇ ವಾಕ್ಯ ಶೇಷದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂಲೂ, 'ಅಹಂ' ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯುಷ್ಮದಂಶವನ್ನು-ಅನಾತ್ಮವನ್ನು -ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಕೂಟಸ್ಥಾತ್ಮನನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ॥ 23 ॥

(ಮೂಲ)

ಏವಂ ವಿಜ್ಞಾತವಾಚ್ಯಾರ್ಥೇ ಶ್ರುತಿಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿತಃ।
ಶ್ರುತಿಸ್ತತ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯಾಹ ಶ್ರೋತುರ್ಮೋಹಾಪನುತ್ತಯೇ ॥ 24 ॥

(ಅರ್ಥ)

24. "ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗಳಿಂದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಶ್ರೋತೃವಿನ ಮೋಹವನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು "ಅದು ನೀನಾಗಿರುವೆ" ಎನ್ನುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡವನಿಗೇ ಏಕತ್ವದ ಉಪದೇಶವು ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರ ಸಹಮತವು :

ಈಗ ಕೇವಲ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಕೃತಾರ್ಥತೆಯಿಲ್ಲ, ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡವನು ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ಎಚ್ಚರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ, ತಿಳಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ನಾವು (3.115) ಹೇಳಿದ್ದೆವಷ್ಟೇ. ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರ ಸಂಮತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು **ಏವಮ್** (ಹೀಗೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕದ (ಉಪ 18-99,) ಅರ್ಥವು ಹೀಗಿದೆ : ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಅಹಮರ್ಥ ಹಾಗೂ ತತ್ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ತಿಳಿದವನಿಗೆ, ಅನ್ವಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ತತ್ ತ್ವಂ ಪದಗಳನ್ನು ವಿವೇಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡವನಿಗೆ, ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿದವನಿಗೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ 'ವಿಜ್ಞಾತ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥೇ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ, ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವಿವೇಕ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದವನಿಗೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. **ಶ್ರುತಿ ಲೋಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿತಃ** (ಶ್ರುತಿ, ಲೋಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗಳಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸುಷುಪ್ತಿ ಪರಾಮರ್ಶ ರೂಪದ ಲೋಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು 'ಅತ್ರಾಯಂ ಪುರುಷಃ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಃ (ಬೃ 4-3-9, 14) (ಇಲ್ಲಿ ಈ ಪುರುಷನು ಸ್ವಯಂ ಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ), 'ನ ಹಿದ್ರಷ್ಟುರ್ದೃಷ್ಟೇರ್ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇ' (ಬೃ 4-3-23, ದ್ರಷ್ಟೃವಿನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ವಿಪರಿಲೋಪವೇ ಇಲ್ಲ) ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಂಟಾದದ್ದು. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿ, ಲೋಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ತತ್ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿದ ಪುರುಷನಿಗೆ, ಶ್ರೋತೃವಾಗಿರುವ ಅವನ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೂಲಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮುಗಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. 'ವಿಜ್ಞಾತವಾಕ್ಯಾರ್ಥೇ' (ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದವನಿಗೆ) ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ಆದರಿಸಬಾರದು. ಶ್ರುತಿ, ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗಳಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಸಮಂಜಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ವಿಜ್ಞಾತಾವಾಂತರ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥೇ' (ಅವಾಂತರ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದವನಿಗೆ) ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುವ **ಕೆಲವರ ಊಹೆಯನ್ನು;** ಪ್ರಕೃತವಾದದ್ದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಪ್ರಕೃತವಾದದ್ದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತಿದೆಯಾಗಿ ; ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತವಾದದ್ದು ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿವೇಕವೇ ಹೊರತು ಅವಾಂತರ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಪಾಠವೇ ಸರಿಯಾದದ್ದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ ॥ 24 ॥

(ಮೂಲ)

ತತ್ರ ತ್ವಮಿತಿ ಪದಂ ಯತ್ರ ಲಕ್ಷಣಯಾ ವರ್ತತೇ ಸೋಽರ್ಥ ಉಚ್ಯತೇ-

ಅಹಂಶಬ್ದಸ್ಯ ಯಾ ನಿಷ್ಠಾ ಜ್ಯೋತಿಷಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ।
ಸೈವೋಕ್ತಾ ಸದಸೀತ್ಯೇವಂ ಫಲಂ ತತ್ರ ವಿಮುಕ್ತತಾ ॥ 25 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಆ (ವಾಕ್ಯ)ದಲ್ಲಿ 'ನೀನು' ಎಂಬ ಪದವು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಯಾವದರಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದೋ ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

25. 'ನಾನು' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ನಿಷ್ಠೆಯು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಜ್ಯೋತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುವದಷ್ಟೆ, ಅದನ್ನೇ ಸತ್ತಾಗಿರುವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ವಿಮುಕ್ತತ್ವವೇ ಫಲವು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ) -

ಇನ್ನು 'ಅಹಂವೃತ್ತ್ಯಾ ಲಕ್ಷ್ಯತೇಽನರ್ಹಯಾಪಿ ಸಃ' (3-97, ಅರ್ಹವಲ್ಲದ ಅಹಂ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಆ ಆತ್ಮನು ಲಕ್ಷಿತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ) ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಹೇಳಿತ್ತಲ್ಲ, ಅದರಂತೆಯೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ತ್ವಂ ಪದದಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರೂ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಲು 25ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ **ತತ್ರ ತ್ವಮಿತಿ ಪದಮ್** (ಆ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನೀನು' ಎಂಬುವ ಪದವು) ಎಂದು ಅವತರಣಿಕೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಅಹಂ ಶಬ್ದಸ್ಯ' (ಉಪ 18-98, ಅಹಂ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ) ಎಂದು ಇರುವ ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವು ಇದು : ಅಹಂ (ನಾನು) ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ನಿಷ್ಠೆಯೋ ತಾತ್ಪರ್ಯವೋ ಅದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವು 'ಸದಸಿ' (ಸತ್ತಾಗಿರುವೆ) ಎಂದಿರುವ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ತ್ವಂ' 'ನೀನು' ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಸತ್ತಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರದ ತ್ವಂ ನೀನು ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆಗುವ ಫಲವು ಮೋಕ್ಷವು. ಈ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವು ತಿಳಿಯದಿರುವದರಿಂದಲೇ ಜನಗಳಿಗೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. ॥ 25 ॥

(ಮೂಲ)

ಅನ್ವಯಚ್ಚಾನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕೋದಾಹರಣಮ್-

ಛಿತ್ತ್ವಾ ತ್ಯಕ್ತೇನ ಹಸ್ತೇನ ಸ್ವಯಂ ನಾತ್ಮಾ ವಿಶೇಷ್ಯತೇ।
ತಥಾ ಶಿಷ್ಟೇನ ಸರ್ವೇಣ ಯೇನ ಯೇನ ವಿಶೇಷ್ಯತೇ ॥ 26 ॥

ವಿಶೇಷಣಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ಸಾಧ್ವಲಂಕರಣಂ ಯಥಾ।
ಅವಿದ್ಯಾಧ್ಯಾಸತಃ ಸರ್ವಂ ಜ್ಞಾತ ಆತ್ಮನ್ಯಸದ್ಭವೇತ್ ॥ 27 ॥

ತಸ್ಮಾತ್ ತ್ಯಕ್ತೇನ ಹಸ್ತೇನ ತುಲ್ಯಂ ಸರ್ವಂ ವಿಶೇಷಣಮ್।
ಅನಾತ್ಮತ್ವೇನ ತಸ್ಮಾಜ್ಜ್ಞೋಮುಕ್ತಃ ಸರ್ವವಿಶೇಷಣೈಃ ॥ 28 ॥

ಜ್ಞಾತ್ರೈವಾತ್ಮಾ ಸದಾ ಗ್ರಾಹ್ಯೋ ಜ್ಞೇಯಮುತ್ಸೃಜ್ಯ ಕೇವಲಃ।
ಅಹಮಿತ್ಯಪಿ ಯದ್ಗ್ರಾಹ್ಯಂ ವ್ಯಪೇತಾಙ್ಗಸಮಂ ಹಿ ತತ್ ॥ 29 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ:

26-29. ''ಕತ್ತರಿಸಿ (ಒಗೆದು) ಬಿಟ್ಟ ಕೈಗೆ ಆತ್ಮನಾದ ತಾನೇ ವಿಶೇಷ್ಯನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಉಳಿದ ಯಾವ ಯಾವದರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿ (ಕಾಣುವನೋ) ಅದೊಂದಕ್ಕೂ (ವಿಶೇಷ್ಯನಲ್ಲ). ಈ ವಿಶೇಷಣವೆಲ್ಲವೂ ಸಾಧ್ವಲಂಕರಣದಂತೆ; ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ (ವಿಶೇಷಣವು), ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಅಸತ್ತಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶೇಷಣವೆಲ್ಲವೂ ಅನಾತ್ಮವಾಗಿರುವದರಿಂದ (ಕತ್ತರಿಸಿ) ಬಿಟ್ಟ ಕೈಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುವದು; ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ವಿಶೇಷಣಗಳೂ ಇಲ್ಲದವನು. ಜ್ಞೇಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರಿಯ ಜ್ಞಾತೃವನ್ನೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ಯಾವಾಗಲೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಾನು ಎಂಬ ಜ್ಞೇಯವಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದೂ ತೆಗೆದುಹಾಕಿದ ಅವಯವಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಉಪದೇಶ ಸಾಹಸ್ರಿ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ಹೇಳುವ ಇತರ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವು :

ಹೀಗಿರುವ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರ ಬೇರೆ ವಚನಗಳೂ ಇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗಿ **ವಿಶೇಷಾಪೋಹ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿರುವ**

ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು **ಅನ್ಯಚ್ಚ** (ಮತ್ತೊಂದು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಛಿತ್ವಾ' (ಕತ್ತರಿಸಿ) (ಉಪ 16-1) ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವು ಹೀಗಿದೆ: ಕತ್ತರಿಸಿ ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದ ಕೈಯು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಹೇಗೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗುವದಿಲ್ಲವೋ, (ಅದು ತಾನೆಂದು ಭಾವಿಸುವದಿಲ್ಲವೊ) ಹಾಗೆ ಉಳಿದ ಹಸ್ತವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅವನಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಯಾವ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಆತ್ಮನು ವಿಶೇಷ್ಯನೆಂದು ಅಜ್ಞರು ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾರೋ - ಇಂಥವನು ನಾನು ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾರೋ ಅವುಗಳಾವವೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವಲ್ಲ ಅವನಿಗೆ ಸೇರಿರುವುದಿಲ್ಲ ॥ 26 ॥

ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದ ಕೈಯ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಏನು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಂಕರ ಭಗವಾತ್ಪದರು **ವಿಶೇಷಣಮಿದಮ್** (ಈ ವಿಶೇಷಣವೆಲ್ಲವೂ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅಲಂಕಾರದಂತೆ (ಇದೆ). ಆಗಂತುಕವಾಗಿರುವ (ಆಗಮಾಪಾಯಿಯಾದ) ಭವ್ಯ ಅಲಂಕಾರಗಳಂತೆ ಶರೀರಾದಿಗಳು ಸಹ ನೆರಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮಗಳೆಂದು ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ತಿಳಿಸಿದ ಪ್ರಕಾರ ದೃಢವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅವರ ಇಬ್ಬರು ಶಿಷ್ಯರ (ಇಂದ್ರ ವಿರೋಚನರ) ವಿಪರೀತ ನಿಶ್ಚಯವು (ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು) ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನದೇ (ಆತ್ಮನೇ) ಎಂದೇ ಎಲ್ಲೆಡೆಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದಾಗಲಾದರೋ, ಹೇಗೆ ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಸಶರೀರತ್ವ ಬುದ್ಧಿಯು (ನಾನು ದೇಹವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು) ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಲಗಿ ಹೋಯಿತೋ; ಅಮೃತನಾದ, ಅಶರೀರನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕೇವಲ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿರುವ ಶರೀರವು ಹುಸಿಯೇ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಯಿತೋ, ಹಾಗೆ (ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಾಗ) ಇದೆಲ್ಲವೂ ಹುಸಿಯೇ, ಅಸತ್ತೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವ ॥ 27 ॥

ತಸ್ಮಾದ್ (ಆದ್ದರಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೇಳಿದ ಈ ನ್ಯಾಯವು ಎಲ್ಲ ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೂ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ, ಹೋಲಿಕೆಯಿಂದ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ವಿಶೇಷಣವೂ ಕತ್ತರಿಸಿ ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದ ಹಸ್ತಕ್ಕೆ ತುಲ್ಯ-ಸದೃಶವಾಗಿದೆ, ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಆದಕಾರಣ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತನು (ಯಾವ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿಲ್ಲ) ಎಂದರ್ಥ. ॥ 28 ॥

ಜ್ಞಾತೈವಾತ್ಮಾ [ಆತ್ಮನು (ಯಾವಾಗಲೂ) ಜ್ಞಾತೃವೇ] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಈ (ಉಪ 6-4) ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞೇಯ (ವೆಲ್ಲ) ವನ್ನು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಶುದ್ಧನಾದ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾತೃವೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು 'ಅವಿಜ್ಞಾತೋ ವಿಜ್ಞಾತಾ '(ಬೃ-3-7-23, ಅವನು ಅವಿಜ್ಞಾತನಾಗಿದ್ದರೂ ವಿಜ್ಞಾತೃವಾಗಿದ್ದಾನೆ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು. ಇದರಿಂದ ದ್ರಷ್ಟೃವಿನ ಅನ್ವಯ ದೃಶ್ಯದ ವ್ಯತಿರೇಕದಂತೆ, ಸಾಕ್ಷಿಯ ಅನ್ವಯ ಸಾಕ್ಷ್ಯದ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳೂ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಅಹಮಿತ್ಯಪಿ ಯತ್ ಗ್ರಾಹ್ಯಮ್** (ನಾನು ಎಂಬ ಜ್ಞೇಯ ವಿದೆಯಲ್ಲ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ನಾನು' ಎಂಬುವದರಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞೇಯವಾಗಿರುವ ಅಂಶವು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದ ಕೈಯಂತೇ ಅನಾತ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತೆಂದು ಅರ್ಥ. ॥ 29 ॥

(ಮೂಲ)

ದೃಶ್ಯತ್ವಾದಹಮಿತ್ಯೇಷ ನಾತ್ಮಧರ್ಮೋ ಘಟಾದಿವತ್।
ತಥಾನ್ಯೇ ಪ್ರತ್ಯಯಾ ಜ್ಞೇಯಾ ದೋಷಾಶ್ಚಾತ್ಮಾಽಮಲೋ ಹ್ಯತಃ ॥ 30 ॥

(ಅರ್ಥ)

30. "ನಾನು ಎಂಬುದು ಘಟಾದಿಗಳಂತೆ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನೂ ದೋಷಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ನಿರ್ಮಲನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ".

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ **ನಾನ್ಯದನ್ಯತ್ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ** (ಇದಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕರಣವೆಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ) ಇರುವ (ಉಪ 15-16) ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **ದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್** (ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ) ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೂ 'ಘಟಾದಯೋ ಯಥಾ ಲಿಂಗಮ್' (3-56, ಘಟಾದಿಗಳು ಹೇಗೆ ಲಿಂಗವಾಗಿರುವವೋ) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ॥ 30 ॥

(ಮೂಲ)

ಸರ್ವನ್ಯಾಯೋಪಸಂಗ್ರಹಃ-

ನಿತ್ಯಮುಕ್ತತ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ ವಾಕ್ಯಾದ್ಭವತಿ ನಾನ್ಯತಃ।
ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯಾಪಿ ವಿಜ್ಞಾನಂ ಪದಾರ್ಥಸ್ಮೃತಿಪೂರ್ವಕಮ್ ॥ 31 ॥

ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಾಭ್ಯಾಂ ಪದಾರ್ಥಃ ಸ್ಮರ್ಯತೇ ಧ್ರುವಮ್।
ಏವಂ ನಿರ್ದುಃಖಮಾತ್ಮಾನಮಕ್ರಿಯಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ ॥ 32 ॥

ಸದೇವೇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೇಭ್ಯಃ ಪ್ರಮಾ ಸ್ಫುಟತರಾ ಭವೇತ್।
ದಶಮಸ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯಸ್ಮಾದ್ಯಥೈವಂ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ ॥ 33 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಎಲ್ಲಾ ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನೂ (ಇಲ್ಲಿ) ಕೂಡಿಸಿಟ್ಟಿದೆ:

31-33. "(ನಾನು) ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನೆಂಬ ಅರಿವು ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಆಗುವದೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ (ಆಗುವ)ಹಾಗಿಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಅರಿವು ಕೂಡ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸ್ಮೃತಿಯು ಮೊದಲಾದರೇ (ಆಗುತ್ತದೆ). ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಪದಾರ್ಥವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಾನು ನಿರ್ದುಃಖನೆಂದೂ ಕ್ರಿಯಾರಹಿತನೆಂದೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. "ಸತ್ತೇ (ನೀನು)" (ಛಾಂ. 6-8-7) ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ, ಹತ್ತನೆಯವನು ನೀನಾಗಿರುವೆ ಎಂಬೀ (ವಾಕ್ಯ)ದಿಂದ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ಫುಟತರವಾದ ಪ್ರಮೆಯುಂಟಾಗುವದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಹೆಚ್ಚಿಗೇನು ಹೇಳುವದು? ಈ ಗ್ರಂಥದ ಸಾರವು ಪೂಜ್ಯ ಪಾದರಿಂದ (ಈ ಮೊದಲೇ) ಒಂದೆಡೆಗೇ ತಿಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಸರ್ವನ್ಯಾಯೋಪಸಂಗ್ರಹಃ** (ಎಲ್ಲಾ ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸಿ ಇಟ್ಟಿದೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ (ಉಪದೇಶ ಸಾಹಸ್ರಿಯ) **'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಮೂರು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು 'ನಿತ್ಯಮುಕ್ತತ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ'** (ನಿತ್ಯ ಮುಕ್ತನೆಂಬ ಅರಿವು) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳ (ಉಪ 18-190, 191, 192) ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ (ವಿವರಣೆಬೇಕಿಲ್ಲ) ॥ 31-32-33 ॥

(ಮೂಲ)

ವೀಕ್ಷಾಪನ್ನಸ್ಯೋದಾಹರಣಮ್-

ನವಬುದ್ಧ್ಯಪಹಾರಾದ್ಧಿ ಸ್ವಾತ್ಮಾನಂ ದಶಪೂರಣಮ್।
ಅಪಶ್ಯನ್ ಜ್ಞಾತುಮೇವೇಚ್ಛೇತ್ ಸ್ವಮಾತ್ಮಾನಂ ಜನಸ್ತಥಾ॥ 34 ॥

ಅವಿದ್ಯಾಬದ್ಧಚಕ್ಷುಷ್ಟ್ವಾತ್ ಕಾಮಾಪಹೃತಧೀಃ ಸದಾ।
ವಿವಿಕ್ತಂ ದೃಶಿಮಾತ್ಮಾನಂ ನೇಕ್ಷತೇ ದಶಮಂ ಯಥಾ ॥ 35 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಆಲೋಚನಾಪರನಾಗಿರುವವನಿಗೆ (ಇದು) ಉದಾಹರಣೆ:

34-35. "ಒಂಬತ್ತು (ಜನರ) ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅಪಹೃತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಹತ್ತನೆಯವನಾದ ತನ್ನನ್ನು ಕಾಣದೆ ತನ್ನನ್ನು ಕಾಣಬೇಕೆಂದೇ ಮನುಷ್ಯನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿಗಿದಿರುವದರಿಂದ ಕಾಮದಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯು ಅಪಹೃತವಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ವಿವಿಕ್ತನಾಗಿಯೇ ಇರುವ ದೃಕ್ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹತ್ತನೆಯವನನ್ನು (ಕಾಣದಿರು)ವಂತೆ ಕಾಣದೆ ಇರುತ್ತಾನೆ".

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆಲೋಚನಾಪರನಾದವನಿಗೆ ಉಪದೇಶವು ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರ ಸಂಮತಿಯು :

ವಾಕ್ಯದಿಂದಾಗುವ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನವಿದೆಯಲ್ಲ ಅದು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು-ಇರತಕ್ಕ ವಿಷಯಯನ್ನು-ದಶಮವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವಂತೆ, ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯ ಶ್ರವಣದ ನಂತರ ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವ ವಿಧಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲ, ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರ ಸಂಮತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲಬೈಸಿ, ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಕೊಂಡ ನಂತರ 'ನಾನು ಯಾರಾಗಿರಬಹುದು' ಎಂದು ಆಲೋಚನಾ ಪರನಾದವನಿಗೆ ಶ್ರುತಿಯ ಉಪದೇಶವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅವರ ವಚನಗಳನ್ನು **ವೀಕ್ಷಾಪನ್ನಸ್ಯ** (ಆಲೋಚನಾ ಪರನಾದವನಿಗೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ನವ ಬುದ್ಧ್ಯಪಹಾರಾದ್ಧಿ' [ಒಂಬತ್ತು- (ಜನರು) ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅಪಹೃತನಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ], 'ಅವಿದ್ಯಾ ಬದ್ಧ ಚಕ್ಷುಷ್ಟ್ವಾತ್' (ಅವಿದ್ಯೆ ಕಟ್ಟು ಬಿದ್ದಿರುವನಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ಉಪ 18-174, 175) ಎಂಬ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಿರುವದರಿಂದ ವಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿಲ್ಲ ॥ 34-35 ॥

(ಮೂಲ)

ಸೋಽಯಮೇವಮ್ ಅವಿದ್ಯಾಪಟಲಾವಗುಣ್ಠಿತದೃಷ್ಟಿಃ ಸನ್ ಕಥಮುತ್ಥಾಪ್ಯತ

ಇತ್ಯಾಹ-

ಯಥಾ ಸ್ವಾಪನಿಮಿತ್ತೇನ ಸ್ವಪ್ನದೃಕ್ಪ್ರತಿಬೋಧಿತಃ।
ಕರಣಂ ಕರ್ಮ ಕರ್ತಾರಂ ಸ್ವಾಪ್ನಂ ನೈವೇಕ್ಷತೇ ಸ್ವತಃ ॥ 36 ॥

ಅನಾತ್ಮಜ್ಞಸ್ತಥೈವಾಯಂ ಸಮ್ಯಕ್ ಶ್ರುತ್ಯಾವಬೋಧಿತಃ।
ಗುರುಂ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ತಥಾ ಮೂಢಂ ಸ್ವಾತ್ಮನೋಽನ್ಯಂ ನ ಪಶ್ಯತಿ ॥ 37 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಆ ಇವನಿಗೆ ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಕಣ್ಣುಪರೆಯು ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಮರೆಯಾಗಿರುವದಷ್ಟೆ, (ಇವನು ಅವಿದ್ಯಾನಿದ್ರೆಯಿಂದ) ಎಚ್ಚರುವದು ಹೇಗೆ?- ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

36-37. ಹೇಗೆ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿರುವ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಸ್ವಪ್ನದರ್ಶಿಯು ಎಚ್ಚತ್ತರೆ ಸ್ವಪ್ನದ ಕರಣ, ಕರ್ಮ, ಕರ್ತೃ- ಇವನ್ನು ತನಗಿಂತ (ಬೇರೆಯಾಗಿ) ಕಾಣುವದೇ ಇಲ್ಲವೋ ಆತ್ಮನನ್ನರಿಯದಿರುವ ಇವನೂ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಸರಿಯಾಗಿ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಪಡೆದವನಾದ ಬಳಿಕ ಗುರುವನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ಮೂಢನಾದ (ಶಿಷ್ಯನನ್ನೂ) ತನ್ನ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವದೇ ಇಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯು ನಿಃಶೇಷವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ

ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಕಣ್ಣು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಿರುವದರಿಂದ, ಕಾಮದಿಂದ ಚಿತ್ತವು ಚಂಚಲವಾದವನಾಗಿ, ದಶಮನಂತೆ, ನಿತ್ಯವೂ ವಿವಿಕ್ತವೇ ಆಗಿರುವಂಥ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಈಗ ದಶಮ ವಾಕ್ಯದಿಂದ, ಹೇಗೆ ದಶಮನ ಜ್ಞಾನವು, ಒಂಬತ್ತು ಜನಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವವನೆಂಬ ರೀತಿಯ ನಿಶ್ಚಯವೋ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವವನು, ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನು ಹಾಗೂ ಉಪದೇಶ ಮುಂತಾದ ವಿಭಾಗವು (ವ್ಯವಹಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ) ನಿಜವೇ ಆಗಿರುವದೋ, ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವ ಈ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹಾಗಲ್ಲ. ಬೇರೆ ತೆರನಾಗಿಯೇ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲಪೇಕ್ಷಿಸಿ (36ನೆಯದಾದ) ಇನ್ನೊಂದು ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **ಸೋಽಯಮ್** (ಆ ಇವನು) ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವಿದ್ಯಾಕೃತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದ್ವೈತವನ್ನೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತ ಅದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಎಬ್ಬಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು

ಪ್ರಶ್ನೆಯು. ಉತ್ತರವನ್ನು **'ಯಥಾ'** (ಹೇಗೆ) ಮುಂತಾಗಿ (36 ಹಾಗೂ 37)- ಶ್ಲೋಕವೆರಡರಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕನಸಿನ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ 'ಯತ್ರೈನಂ ಘ್ನಂತೀವ ಜಿನಂತೀವ ಹಸ್ತೀವ ವಿಚ್ಛಾಯಯತಿ' (ಬೃ-4-3-20, ಎಲ್ಲಿ ಇವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವಂತೆ ಇರುವರೋ ಗೆಲ್ಲುವಂತೆ ಇರುವರೋ, ಆನೆಯು ಅಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬರುವಂತಿರುವದೋ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ ಪ್ರಕಾರ ಆನೆ, ಹುಲಿ, ಕಳ್ಳರು ಮುಂತಾದವರನ್ನು ನೋಡಿದ, ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದುಂಟಾದ ಅಂಜಿಕೆಯಿಂದ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುವವನು ಎಚ್ಚತ್ತವನಾಗಿ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಕರ್ತೃ, ಕರಣ, ಕರ್ಮ ಲಕ್ಷಣ ದ್ವೈತವನ್ನು ನೋಡುವದೇ ಇಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯದ ಇವನು ಅನಾದಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ನಿದ್ದೆಗೊಳಗಾಗಿ, ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಮೂಲಕ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಎಚ್ಚರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವನಾಗಿ, ಸ್ವಪ್ನದ ಕರ್ತೃ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಗುರು ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಕೂಟಸ್ಥ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಬೇರೆ ವಿಂಗಡವಾಗಿರುವದನ್ನು ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಶಿಷ್ಯ ರೂಪದ ವಿಕಲ್ಪವು ಅವನಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿವಾರಣೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ (ಅದು ಹುಸಿಯೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗಿರುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. **ಜ್ಞಾನಿಗಳ ವಚನವೂ,** 'ವಿಕಲ್ಪೋ ವಿನಿವರ್ತೇತ ಕಲ್ಪಿತೋ ಯದಿ ಕೇನಚಿತ್ ಉಪದೇಶಾದಯಂ ವಾದೋ ಜ್ಞಾತೇ ದ್ವೈತಂ ನ ವಿದ್ಯತೇ॥ (ಗೌ.ಕಾ. 1-18, ವಿಕಲ್ಪವು ಯಾರಿಂದಾದರೂ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಹೋಗಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಉಪದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವಾದವು, ತಿಳಿದರೆ ದ್ವೈತ ವಿರುವದಿಲ್ಲ) ಎಂದೇ ಇದೆ (ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಜ್ಞಾನವಾದಾಗ ಜ್ಞಾನ ಅಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಅಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ). ॥ 36-37 ॥

5. ಅವಿದ್ಯೆಯನಿವೃತ್ತಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಗುವದು ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹಿರಿಯರ ಸಂಮತಿಯು

(ಮೂಲ)

ಸ ಕಿಂ ಸಕಲಸಂಸಾರಪ್ರವಿವಿಕ್ತಮಾತ್ಮನಂ ವಾಕ್ಯಾತ್ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತ ಉತ ನೇತಿ? ಅತ್ರ ಬ್ರೂಮಃ। ಕೂಟಸ್ಥಾವಗತಿಶೇಷಮಾತ್ರತ್ವಂ ಪ್ರತಿಪತ್ತೇಃ। ಅತ ಆಹ-

ದಣ್ಡಾವಸಾನನಿಷ್ಠಃ ಸ್ಯಾದ್ದಣ್ಡಸರ್ಪೋ ಯಥಾ ತಥಾ।
ನಿತ್ಯಾವಗತಿನಿಷ್ಠಂ ಸ್ಯಾದ್ ವಾಕ್ಯಾಜ್ಜಗದಸಂಶಯಮ್ ॥ 38 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಪ್ರಶ್ನೆ):- ಅವನೇನು ಸಕಲ ಸಂಸಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು

ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೊ, ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೊ?

(ಉತ್ತರ):- ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಕೂಟಸ್ಥವಾದ ಅವಗತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವದು ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ (ಹೀಗೆಂದು ಶ್ಲೋಕವು) ಹೇಳುತ್ತದೆ:

38. ಕೋಲಿನ (ಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ) ಹಾವು ಹೇಗೆ ಕೋಲಿನಲ್ಲಿ ಕಡೆಗೆ ಕೊನೆಗಾಣುವದಾಗುವದೋ ಹಾಗೆ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜಗತ್ತು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ನಿತ್ಯಾವಗತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ

ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳ ಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆ ಗುರು (ಶಾಸ್ತ್ರ) ಮುಂತಾದ ವಿಕಲ್ಪಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನಂದರೆ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ, ಅವನಿಗೆ ಆತ್ಮವೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ **ಸ ಕಿಮ್** (ಅವನೇನು) ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಸಂಸಾರ (ಪ್ರಪಂಚ) ದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು-ತನ್ನನ್ನು-ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದಾದರೆ ಅವನಿಗೆ ಸದ್ವಿತೀಯತ್ವವು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಇದೆ ಎಂಬ ಸ್ಥಿತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ವಾಕ್ಯೋಪದೇಶವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ದೋಷವೇ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು **ಅತ್ರ ಬ್ರೂಮಃ** (ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ) ಎಂದು ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಕೂಟಸ್ಥ ಚೈತನ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಸಂಸಾರದಿಂದ-ಜಗತ್ತಿನಿಂದ-ಬೇರೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವವು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನಂದರೆ, ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಅದ್ವಿತೀಯ ಕೂಟಸ್ಥ ಚೈತನ್ಯ ರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಹಾಗಾಗಿ ಜ್ಞಾತೃ, ಜ್ಞೇಯ, ಜ್ಞಾನ ವಿಭಾಗವಿಲ್ಲದಿರುವ, ಪ್ರಪಂಚತ್ವವು-ಸಂಸಾರಿತ್ವವು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಶಂಕಿಸಲೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 38ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **ಅತ ಆಹ** (ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ದಂಡಾವಸಾನ ನಿಷ್ಠಃ (ಕೋಲಿನಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆ

ಕೋಲಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಹಾವು (ತಿಳಿದಾಗ) ಕೋಲಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಯಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಿಡುತ್ತದೆಯೋ, ಕಲ್ಪಿತವಾದ ತನ್ನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲವೊ, ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ 'ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ತತ್ಸತ್ಯಂ ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಸತ್ಯವು ಅದೇ ಆತ್ಮವು, ಅದು ನೀನಾಗಿದ್ದಿಯೆ) ಎಂದು ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಇರುವದಾಗಿದ್ದು ಕೇವಲ ಕೂಟಸ್ಥ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ (ಜಗತ್ತಿಗೆ) ಅದಕ್ಕಿಂತ (ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ) ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಲಿ, ನಾಶವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. **ಜ್ಞಾನಿಗಳೂ** 'ಪ್ರಪಂಚೋ ಯದಿ ವಿದ್ಯೇತ ನಿವರ್ತೇತ ನ ಸಂಶಯಃ ಮಾಯಾಮಾತ್ರಮಿದಂ ದ್ವೈತಮದ್ವೈತಂ ಪರಮಾರ್ಥತಃ ॥ (ಗೌ.ಕಾ. 1-17, ಪ್ರಪಂಚವು ಇರುವದಾದರೆ ಹೋದೀತು ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಈ ದ್ವೈತವು ಮಾಯಾಮಾತ್ರವು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಅದ್ವೈತವು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. **ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರು** ಸಹ ಸಂಸಾರವು ಅವಿದ್ಯೆಮಾತ್ರವಾಗಿದ್ದು ಕೂಟಸ್ಥ ಚೈತನ್ಯ ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಇರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ, (ಅವಿದ್ಯಾದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂಬುದನ್ನು 'ರಜ್ಜು ಸರ್ಪೋ ಯಥಾ ರಜ್ಜ್ವಾ ಸಾತ್ಮಕಃ ಪ್ರಾಗ್ವಿವೇಕತಃ । ಅವಸ್ತುಸನ್ನಪಿ ಹ್ಯೇಷ ಕೂಟಸ್ಥೇನಾತ್ಮನಾ ತಥಾ ॥ (ಉಪ. 18-46, ಹಗ್ಗದ ಹಾವು ಹೇಗೆ ವಿವೇಕಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಹಗ್ಗದಿಂದಲೇ ಇರುವಿಕೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದೋ ಹಾಗೆ ಅಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಇದು ಸಂಸಾರವು ಕೂಟಸ್ಥವಾದ ಆತ್ಮನಿಂದ ಇರುವಿಕೆಯುಳ್ಳದ್ದು) ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ॥ 38 ॥

(ಮೂಲ)

ಕುತ ಏತತ್? ಯಸ್ಮಾತ್-

ಪಶ್ಯನ್ನಿತಿ ಯದಾಹೋಚ್ಚೈಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಮಜಮದ್ವಯಮ್।
ಅಪೂರ್ವಾನಪರಾನನ್ತಂ ತ್ವಮಾ ತದುಪಲಕ್ಷ್ಯತೇ ॥ 39 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಪ್ರಶ್ನೆ):- ಇದು ಏಕೆ? ಏಕೆಂದರೆ:

39. ''ಪಶ್ಯನ್'' ('ನೋಡುತ್ತಿರುವನಾಗಿಯೇ') ಅಲ್ಲಿ ನೋಡುವದಿಲ್ಲ; ದ್ರಷ್ಟೃವಿನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ವಿಪರಿಲೋಪವಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅವಿನಾಶಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು ವಿಂಗಡವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ; ಹಾಗಿದ್ದರಲ್ಲವೆ,

ಅದನ್ನು ಕಂಡಾನು? ಬೃ. 4-3-23) ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವ ಭಾವವುಳ್ಳ ಅಜವೂ ಅದ್ವಯವೂ ಅಪೂರ್ವವೂ ಅನಪರವೂ ಅನಂತವೂ ಆದ ಯಾವ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು) ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ (ಕೂಗಿ) ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ತ್ವಂ ಪದದಿಂದ ಉಪಲಕ್ಷಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ನಿತ್ಯ ಚೈತನ್ಯ ರೂಪವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. **'ಕುತಏತತ್'** (ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ) ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥದ ರೂಪವನ್ನು **ಯಸ್ಮಾತ್** (ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂದು ವಿಶದೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. **ಯಸ್ಮಾತ್** (ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂಬುದರ ಸಂಬಂಧವು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ 'ಉಪಲಕ್ಷ್ಯತೇ' (ಉಪಲಕ್ಷಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ) ಎಂಬುದುರೊಂದಿಗೆ ಇದೆ.

ಪಶ್ಯನ್ (ನೋಡುತ್ತಿರುವವನಾಗಿಯೇ) ಎಂದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಯದ್ವೈತನ್ನ ಪಶ್ಯತಿ ಪಶ್ಯನ್ ವೈ ತನ್ನ ಪಶ್ಯತಿ. ನ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟುರ್ದೃಷ್ಟೇರ್ವಿಪರಿ ಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇಽವಿನಾಶಿತ್ವಾತ್ । ನ ತು ತದ್ ದ್ವಿತೀಯಮಸ್ತಿ ತತೋಽನ್ಯದ್ ವಿಭಕ್ತಂ ಯತ್ ಪಶ್ಯೇತ್ (ಬೃ.4-3-23, ಅಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಿದೆಯಲ್ಲ, ನೋಡುವವನಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲಿ ನೋಡುವದಿಲ್ಲ. ನೋಡುವವನ-ಅರಿಯುವವನ ನೋಟಕ್ಕೆ-ಅರಿವಿಗೆ ವಿಪರಿಲೋಪ-ನಾಶವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಅವಿನಾಶಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು ವಿಂಗಡವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಹಾಗಿದ್ದರಲ್ಲವೆ ಅದನ್ನು ಕಂಡಾನು?) ಎಂದು ಯಾವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿನ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಳಗಿನ ಅಜ ಎಂದರೆ ಯಾವ ವಿಕಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲದ, ಅದ್ವಯ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ದ್ವೈತ ಎರಡನೆಯದೆಂಬುದು, ಇಲ್ಲದಿರುವಂತಹದು ಎಂದೂ 'ಅಪೂರ್ವಂ-ಕಾರಣ ರಹಿತಮ್, ಅನಪರಂ-ಕಾರ್ಯರಹಿತಮ್ ಅನಂತರಮ್-ದೇಶಕಾಲಾದಿ ಪರಿಚ್ಛೇದ ರಹಿತಂ ಚ' (ಬೃ -2-5.19, ಅಪೂರ್ವ ಎಂದರೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದ್ದು, ಅನಪರ, ಎಂದರೆ ಕಾರ್ಯರಹಿತವಾದದ್ದು ಅನಂತರ ಎಂದರೆ ದೇಶಕಾಲ ಮುಂತಾದ ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳಿಲ್ಲದ್ದು) ಎಂದೂ ಶ್ರುತಿಯು ಯಾವುದನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ (ಕೂಗಿ) ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ತ್ವಂ ಪದದಿಂದ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ವಾದಾಗ ಅಂಥ ಕೂಟಸ್ಥ ಅದ್ವಿತೀಯ, ತತ್ತ್ವ-ವಸ್ತು-ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಜಗತ್ತು ಅಡಕವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಬೇರೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ॥ 39 ॥

(ಮೂಲ)

ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೋತ್ಥವಿಜ್ಞಾನೇನೈವ ಬಾಧ್ಯತೇ। ಯಸ್ಮಾತ್-

ಅಸ್ಮಾದ್ಯದಪರಂ ರೂಪಂ ನಾಸ್ತೀತ್ಯೇವ ನಿರೂಪ್ಯತೇ।
ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣಾಭಾವಾದ್ ಬೀಜಂ ತತ್ ಸ್ವಪ್ನಬೋಧಯೋಃ ॥ 40 ॥

(ಅರ್ಥ)

ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದುಂಟಾದ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ (ಜಗತ್ತು) ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ:

40. ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ರೂಪವು ಇಲ್ಲವೆಂದಿಷ್ಟೇ (ಆ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ) ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದು ಸ್ವಪ್ನಜಾಗ್ರತ್ತುಗಳಿಗೆ ಬೀಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಹೀಗೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಶ್ರುತಿಯು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಥ ವಸ್ತುವು ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯಾದರೆ, ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಕೆಲಸವೇನು ಉಳಿಯುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **'ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯೋತ್ಥವಿಜ್ಞಾನೇನೈವ ಬಾಧ್ಯತೇ'** (ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದುಂಟಾದ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ದ್ವೈತವು ಎಂದು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸುಷುಪ್ತ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ಅದು ಬಾಧಿತವಾಗದಿರಲು ಕಾರಣವೇನು ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **'ಯಸ್ಮಾತ್'** (ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಯಸ್ಮಾತ್ (ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂಬುದರ ಸಂಬಂಧವು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ 'ನಾಸ್ತ್ಯೇವ ನಿರೂಪ್ಯತೇ' (ಇಲ್ಲವೆಂದಿಷ್ಟೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ಪದ ಸಮೂಹದೊಂದಿಗೆ ಇದೆ.

ಅಸ್ಮಾತ್ (ಇದರಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅರಿವಿನ ರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ರೂಪವಾದ, ಪ್ರಮಾತೃವೇ ಮುಂತಾದ ದ್ವೈತದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿರುವ ಅದು ಇಲ್ಲವೆಂದಿಷ್ಟೇ ಅದು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದಿಷ್ಟನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು **ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣಾಭಾವತ್** (ಅನ್ಯಥಾ ಗ್ರಹಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ನ ತು ತದ್ ದ್ವಿತೀಯಮಸ್ತಿ ತತೋಽನ್ಯದ್ವಿಭಕ್ತಂ ಯತ್ ಪಶ್ಯೇತ್ (ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅವನಿಗಿಂತ

ಬೇರೆಯಾದದ್ದು ವಿಂಗಡವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಹಾಗಿದ್ದರಲ್ಲವೇ ಅದನ್ನು ಕಂಡಾನು?) ಎಂದು ತಾನೇ ಶ್ರುತಿಯಿರುವದು? ಅಗ್ರಹಣವೆಂದರೆ ಗ್ರಹಣದ ಅಭಾವವೇ ಅಲ್ಲವೆ? ಯಾವ ಅದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು 'ನ ಪಶ್ಯತಿ' (ನೋಡುವದಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದೆಯೋ ಅದುವೇ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ ಲಕ್ಷಣದ (ಇದ್ದುದನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುವ ಲಕ್ಷಣದ) ಕನಸು ಎಚ್ಚರಗಳಿಗೆ ಬೀಜವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದು ಸಿದ್ಧವಾಗಲಾರದು. ಅಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಣವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವ ಜ್ಞಾನವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿ ವಿವೇಕ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಕೃತಾರ್ಥನಾಗಬಹುದಿತ್ತು ಎಂದು ಭಾವ ॥ 40 ॥

(ಮೂಲ)

ಅಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ದ್ರಢಿಮ್ನ ಉದಾಹರಣಮ್-

ಕಾರ್ಯಕಾರಣಬದ್ಧೌ ತಾವಿಷ್ಯೇತೇ ವಿಶ್ವತೈಜಸೌ।
ಪ್ರಾಜ್ಞಃ ಕಾರಣಬದ್ಧಸ್ತು ದ್ವೌ ತೌ ತುರ್ಯೇ ನ ಸಿಧ್ಯತಃ ॥ 41 ॥

ಅನ್ಯಥಾಗೃಹ್ಣತಃ ಸ್ವಪ್ನೋ ನಿದ್ರಾ ತತ್ತ್ವಮಜಾನತಃ।
ವಿಪರ್ಯಾಸೇ ತಯೋಃ ಕ್ಷೀಣೇ ತುರೀಯಂ ಪದಮಶ್ನುತೇ ॥ 42 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಈ ಅರ್ಥವು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಲೆಂದು (ಈ) ಉದಾಹರಣೆಯ(ನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ):

41-42. "ಆ ವಿಶ್ವತೈಜಸರಿಬ್ಬರೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬದ್ಧರೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಜ್ಞನು ಕಾರಣಬದ್ಧನು. ತುರ್ಯನಲ್ಲಿ ಆವೆರಡೂ ಇಲ್ಲ. ಬೇರೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವವನಿಗೆ ಸ್ವಪ್ನವು, ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯದವನಿಗೆ ನಿದ್ರೆಯು; ಆ ಎರಡರ ವಿಪರ್ಯಾಸವು ಕ್ಷಯವಾದರೆ ತುರೀಯಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಕೇವಲ ಸುಷುಪ್ತಿ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ, (ಆತ್ಮನು) ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚನೆಂದು ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ(ಅದು ತಿಳಿಯುವದು) ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅನರ್ಥದ ಬೀಜವಾದ ಅಗ್ರಹಣವು ಇರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ (3-58) ಹೇಳಿತ್ತಲ್ಲ, ಆ

ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬಲ್ಲವರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು, ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು (41-42) ಈ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು **'ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಬದ್ಧೌತೌ'** (ಆ ಇಬ್ಬರು ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಬದ್ಧರು) ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ 'ಕಾರ್ಯಕಾರಣಬದ್ಧೌ' (ಗೌ.ಕಾ. 1-11) ಎಂಬ **ಗೌಡಪಾದರ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವು ಹೀಗಿದೆ**:- ಕಾರ್ಯವು ಅನ್ಯಥಾ ಗ್ರಹಣವು, ಕಾರಣವು ಅಗ್ರಹಣವು. ಆ ಎರಡರಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಂದ, ವರ್ಣಿಸಿದ ಆ ವಿಶ್ವ ತೈಜಸರು ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಪ್ರಾಜ್ಞನಾದರೋ ಕಾರಣಬದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅಗ್ರಹಣ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಬದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ವಿಶ್ವತೈಜಸರಂತೆ ಕಾರ್ಯಬದ್ಧನಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಜ್ಞನಿಗೆ (ಪ್ರಾಜ್ಞನೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ) ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವದು ಮಾತ್ರ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯ, ಕಾರಣ ಬಂಧಗಳು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದ ತುರ್ಯನಲ್ಲಿ-ನಾಲ್ಕನೆಯವನಲ್ಲಿ-ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪನಾದ ಪರಮಾರ್ಥ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ (ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ) ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಜ್ಞ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳುವ ಸುಷುಪ್ತಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಜ್ಞತ್ವವೂ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವೂ ದೃಷ್ಟಿಭೇದದಿಂದ ಇದೆಯೆಂಬುದನ್ನು **'ಮಾಂಡೂಕ್ಯ ರಹಸ್ಯ ವಿವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ'** ವಿವರಿಸಲಾಗಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತಕ್ಕೆ ಅದು ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತವೆಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಾತ್ಮನಾದರೋ ಕಾರಣಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬದ್ಧನೆಂದು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು ॥ 41 ॥

ಸಂಸಾರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ (ಅವಿದ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ) ಯಾವ ಈ ಆತ್ಮನು ಎರಡು ಬಗೆಯ (ಕಾರಣಕಾರ್ಯಗಳೆಂಬ) ಬಂಧದಿಂದ ಕೂಡಿದವನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೋ ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದಾಗ ಆ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದೂ ಸಂಸಾರಿಯಲ್ಲದ ತುರೀಯನು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ (ಗೌಡಪಾದೀಯ 1-15) ಕಾರಿಕೆಯನ್ನು **ಅನ್ಯಥಾಗೃಹ್ಣತಃ** (ಬೇರೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವವನಿಗೆ) ಎಂದು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹಾವೆಂದು ತಿಳಿಯುವಂತೆ, ಕನಸು ಎಚ್ಚರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು (ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು) ಅದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಅವನು ಪ್ರಪಂಚವುಳ್ಳವನು-ಸಂಸಾರಿಯು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಸ್ವಪ್ನವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಎರಡೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿದ್ರೆ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆ ಸಹ ಇರುವುದಾದರೂ ಅದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು, ಅಲ್ಲಿರುವ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣರೂಪದ ಸ್ವಪ್ನವು ವಿಪರೀತ-ತಪ್ಪಾದ-ತಿಳುವಳಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಾದರೋ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವ ರೂಪದ ನಿದ್ರೆಯೇ ವಿಪರೀತ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಸ್ಥಾನಗಳ ಆ ಲಕ್ಷಣದ ವಿಪರ್ಯಾಸವು ತೊಲಗಲು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ (ತಿಳಿಸಿ ಎಚ್ಚರಿಸುವ) ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಲು ತುರೀಯ ಪದವನ್ನು

ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ರೂಪದ ಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವಾಗಿ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

'ವಿಪರ್ಯಾಸೇ ಕ್ಷೀಣೆ' (ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಿಕೆಯು ನಾಶವಾಗಲು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ, ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣಾಜ್ಞಾನವಿರುವದೆಂಬುದಾಗಲಿ, ಸ್ವಪ್ನ ಜಾಗರಿತ ಕಾರ್ಯಾಜ್ಞಾನವಿರುವುದೆಂಬುದಾಗಲಿ, ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಿಕೆ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ, ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಲು ಅದು ತೊಲಗಿ ತುರೀಯ ನಿಶ್ಚಯವು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು ॥ 42 ॥

(ಮೂಲ)

ತಥಾ ಭಗವತ್ಪಾದೀಯಮ್ ಉದಾಹರಣಮ್-

ಸುಷುಪ್ತಾಖ್ಯಂ ತಮೋಽಜ್ಞಾನಂ ಬೀಜಂ ಸ್ವಪ್ನಪ್ರಬೋಧಯೋಃ।
ಆತ್ಮಬೋಧಪ್ರದಗ್ಧಂ ಸ್ಯಾದ್ ಬೀಜಂ ದಗ್ಧಂ ಯಥಾಭವಮ್ ॥ 43 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇದರಂತೆ (ಇದಕ್ಕೆ) ಭಗವತ್ಪಾದರ (ವಚನದ) ಉದಾಹರಣೆ:

43. ''ಸುಷುಪ್ತವೆಂಬ ತಮಸ್ಸು, ಅಜ್ಞಾನವು, ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತಗಳಿಗೆ ಬೀಜವು; (ಅದು) ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸುಟ್ಟುಹೋದರೆ ಸುಟ್ಟ ಬೀಜವು ಹೇಗೆ (ಮತ್ತೆ) ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲದ್ದಾಗುವದೋ ಹಾಗೆ ಆಗುವದು''.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೊಲಗಬೇಕಾದ ಅಗ್ರಹಣವಿದೆ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರಂತೆ ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರ ಸಂಮತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು **ಉಪದೇಶ ಸಾಹಸ್ರಿಯಲ್ಲಿರುವ** (17-26) ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **'ತಥಾ'** (ಇದರಂತೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಉದಾಹರಿಸಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸುಷುಪ್ತಾಖ್ಯಮ್ (ಸುಷುಪ್ತವೆಂಬ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ತಮಸ್ಸು, ಅಜ್ಞಾನ' ಇವು ಪರ್ಯಾಯ ಶಬ್ದಗಳು. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯದಿರುವ ಲಕ್ಷಣದ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ತಮಸ್ಸಿನ

ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿವಿಧವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತ ಜನಗಳು ಸಂಸಾರಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸುಷುಪ್ತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು, ಇದಕ್ಕೆ 'ನಿದ್ರಾ ತತ್ತ್ವಮಜಾನತಃ' (ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವದು ನಿದ್ರೆ) ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಇದೆ. ಈ ಅಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಪ್ನ ಹಾಗೂ ಜಾಗ್ರತ್ತುಗಳಿಗೆ ಬೀಜವಾಗಿದೆ. ಅವೆರಡೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಆತ್ಮನನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದದ್ದರಿಂದ (ಕಾಣುತ್ತವೆ) ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ **ವೇದಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅರಿತವರು** 'ಸ್ವಪ್ನ ಜಾಗರಿತ ಸ್ಥಾನೇ ಹ್ಯೇಕಮಾಹುರ್ಮನೀಷಿಣಃ ಭೇದಾನಾಂ ಹಿ ಸಮತ್ವೇನ ಪ್ರಸಿದ್ಧೇನೈವ ಹೇತುನಾ' [ಗೌ.ಕಾ.2-5, ಕನಸು ಎಚ್ಚರ ಎಂಬ ಸ್ಥಾನಗಳು (ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ) ಭೇದಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವ ಹೇತುವಿನಿಂದ (ಎರಡೂ) ಒಂದೇ ಎಂದು ತಿಳಿದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ] ಎಂದು ಈ ಎರಡೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಪ್ನತ್ವವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವ, ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಬೀಜವಾಗಿರುವ; ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ, ನಿದ್ರೆಯ ಅಜ್ಞಾನದ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಯಾವಾಗ? ಎಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ '**ಆತ್ಮಬೋಧ ಪ್ರದಗ್ಧಂಸತ್**' (ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸುಟ್ಟು ಹೋದರೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸುಷುಪ್ತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಬೀಜವು, ಆತ್ಮಬೋಧದಿಂದ ಸುಟ್ಟು ಹೋದರೆ-ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯದಿಂದುಂಟಾದ ಆತ್ಮೈಕಜ್ಞಾನದಿಂದ-ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಸತ್ಯ ಉಳಿದುದೆಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾದರೆ, ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ, ಅಂದರೆ ಅನ್ಯಥಾ ಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಕಾರಣವಾಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಇದಕ್ಕೆ '**ಬೀಜಂ ದಗ್ಧಂ ಯಥಾ ಭವಮ್**' (ಸುಟ್ಟ ಬೀಜವು ಹೇಗೆ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಲ್ಲದ್ದಾಗುವದೋ ಹಾಗೆ) ಎಂಬುದು ದೃಷ್ಟಾಂತವು. ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ 'ಬೀಜಾನ್ಯಗ್ನ್ಯುಪದಗ್ಧಾನಿ ನ ರೋಹಂತಿ ಯಥಾ ಪುನಃ। ಜ್ಞಾನದಗ್ಧೈಸ್ತಥಾ ಕ್ಲೇಶೈರ್ನಾತ್ಮಾ ಸಂಬಧ್ಯತೇ ಪುನಃ ॥ (ಮೋ.ಧ.11-17, ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಸುಟ್ಟ ಬೀಜಗಳು ಮತ್ತೆ ಹೇಗೆ ಅಂಕುರ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸುಟ್ಟು ಹೋದ ಕ್ಲೇಶಗಳು ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಲಾರವು) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು,'ತಮಸ್ಸು' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಭಾವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ, ಅದರ ಬೀಜತ್ವ ಎಂದರೆ ಕನಸು ಎಚ್ಚರಗಳಿಗೆ ಉಪಾದಾನವಾಗಿರುವದು, ಎಂದು ಬೇರೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಉಪದೇಶ ಸಾಹಸ್ರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರು, 'ದೃಷ್ಟಂ ಜಾಗರಿತಂ ವಿದ್ಯಾತ್ ಸ್ಮೃತಂ ಸ್ವಪ್ನಂ ತದೇವತು । ಸುಷುಪ್ತಂ ತದಭಾವಂ ಚ ಸ್ವಮಾತ್ಮಾನಂ ಪರಂ ಪದಂ ॥ (ಉಪ 17-25, ನೋಡಿದ್ದನ್ನು ಎಚ್ಚರವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.ನೆನಸಿಕೊಂಡ, ಅದನ್ನೇ ಕನಸೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.ಅವುಗಳ ಅಭಾವವನ್ನು ತನಿನಿದ್ರೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ತನ್ನ ಆತ್ಮವನ್ನು ಪರಮಪದವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು) ಎಂದು ಸುಷುಪ್ತಿಯು ಸ್ವಪ್ನದ

ಅಭಾವವೆಂದು ಪ್ರಕಟವಾಗಿ-ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು **ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ** 'ಯತ್ರ ಸುಪ್ತೋ ನ ಕಂಚನ ಕಾಮಂ ಕಾಮಯತೇ ನ ಕಂಚನ ಸ್ವಪ್ನಂ ಪಶ್ಯತಿ ತತ್ಸುಷುಪ್ತಂ' (ಮಾಂ.5, ಎಲ್ಲಿ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುವವನು ಯಾವ ಕಾಮವನ್ನೂ ಬಯಸುವದಿಲ್ಲವೋ, ಯಾವ ಕನಸನ್ನೂ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಸುಷುಪ್ತವು) ಎಂದು ಹಾಗೆಯೇ ಲಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. **ಸೂತ್ರಕಾರರು ಸಹ** 'ತದಭಾವೋ ನಾಡೀಷು ತಚ್ಛ್ರುತೇರಾತ್ಮನಿ ಚ' (ವೇ.ಸೂ.3-2-7, ಆ ಸ್ವಪ್ನದ ಅಭಾವವು ನಾಡಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಏಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯಿದೆ) ಎಂದು (ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು) ಸ್ವಪ್ನದ ಅಭಾವವೆಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಶ್ರುತಿಗೇ ಆಗಲಿ, ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಆಗಲಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರಿಗೆ ಆಗಲಿ, ಭಾವರೂಪದ ಒಂದಾನೊಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿದೆಯೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ಆ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸ್ವಪ್ನದ ಅಭಾವರೂಪದ್ದೆಂದು ಏತಕ್ಕಾಗಿ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಆ ಭಾವಾವಿದ್ಯಾ ಪಕ್ಷಪಾತಿಗಳಾದ ಮಾತಿನ ಮಲ್ಲರು ಹೇಳಬೇಕು. (ಗೌಡಪಾದೀಯ)ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಹ 'ದ್ವೈತಸ್ಯಾಗ್ರಹಣಂ ತುಲ್ಯಮುಭಯೋಃ ಪ್ರಾಜ್ಞ ತುರ್ಯಯೋಃ (ಗೌ.ಕಾ. 1-13, ದ್ವೈತವನ್ನು ಅರಿಯದಿರುವದು ಪ್ರಾಜ್ಞತುರ್ಯ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಪ್ರಾಜ್ಞನಿಗೆ ಗ್ರಹಣದ ಅಭಾವವು ಮಾತ್ರ ಉಪಾಧಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. **ಕಾರಿಕಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ,** 'ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣಾನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣಾಭ್ಯಾಂ ಬೀಜಫಲ ಭಾವಾಭ್ಯಾಂ ತತ್ತ್ವಾಪ್ರತಿಬೋಧ ಮಾತ್ರ ಮೇವ ಹಿ ಬೀಜಂ ಪ್ರಾಜ್ಞತ್ವೇ ನಿಮಿತ್ತಮ್ [ಗೌ.ಕಾಭಾ -1-11, ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯದಿರುವದು, ಬೇರೆಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವದು ಎಂಬ ಬೀಜಫಲ ರೂಪಗಳಿಂದ (ವಿಶ್ವತೈಜಸರು ಕಟ್ಟು ಬಿದ್ದಿರುತ್ತಾರೆ). ಪ್ರಾಜ್ಞನು (ಬರಿಯ) ಬೀಜರೂಪವೊಂದರಿಂದಲೇ ಕಟ್ಟು ಪಡೆದಿರುತ್ತಾನೆ] ಎಂದು (ಪ್ರಾಜ್ಞನನ್ನು) ಅಗ್ರಹಣತ್ವದಿಂದಲೇ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಭಾವರೂಪದ ಅಜ್ಞಾನವು ಸಹ ಅನರ್ಥವೆಂಬ ಪೀಡೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತಮಸ್ಸು ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದು ಉಚಿತವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ: 'ಸರ್ಪಾನ್ ಕುಶಾಗ್ರಾಣಿ ತಥೋದಪಾನಂ ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಮನುಷ್ಯಾಃ ಪರಿವರ್ಜಯಂತಿ । ಅಜ್ಞಾನತಸ್ತತ್ರ ಪತಂತಿ ಕೇಚಿಜ್ಜ್ಞಾನೇ ಫಲಂ ಪಶ್ಯ ಯಥಾ ವಿಶಿಷ್ಟಮ್ ॥ [ಶಾಂತಿ. 201-16, ಹಾವುಗಳು ಇರುವದನ್ನು ದರ್ಭೆಯಚೂಪಾದ ಮುಳ್ಳುಗಳಿರುವದನ್ನು, ಬಾವಿಯು ಇರುವದನ್ನೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಜನರು ಅವುಗಳನ್ನು ವರ್ಜಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಅವುಗಳಿಂದ ದೂರವಿರುತ್ತಾರೆ). ಕೆಲವರು ತಿಳಿಯದೆ ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಬೀಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತಿಳಿವಿಗೆ ಎಂಥ ವಿಶಿಷ್ಟ ಫಲವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡು] ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಬೀಜ ಶಬ್ದವು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿಯಂತೆ ಉಪದೇಶ ಸಾಹಸ್ರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಲಕ್ಷಣದ ಭಾವಾವಿದ್ಯಾವಾದವನ್ನು ಜಾಣರಾದವರು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲು- ಅಪೇಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ

ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಸ್ತಾರ ಸಾಕು || 43 ||

(ಮೂಲ)

ಏವಂ ಗೌಡೈರ್ದ್ರಾವಿಡೈರ್ನಃ ಪೂಜ್ಯೈರಯಮರ್ಥಃ ಪ್ರಭಾಷಿತಃ।
ಅಜ್ಞಾನಮಾತ್ರೋಪಾಧಿಃ ಸನ್ನಹಮಾದಿದೃಗೀಶ್ವರಃ || 44 ||

(ಅರ್ಥ)

44. ಹೀಗೆ ನಮಗೆ ಪೂಜ್ಯರಾಗಿರುವ ಗೌಡರೂ ದ್ರಾವಿಡರೂ ಅಜ್ಞಾನಮಾತ್ರ (ರೂಪವಾಗಿರುವ) ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಈಶ್ವರನು ಅಹಂಕಾರವೇ ಮುಂತಾದವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ- ಎಂಬೀ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಏವಂ (ಹೀಗೆ) ಎಂದು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮತಿಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ ಪೂಜ್ಯರಾಗಿರುವ ಗೌಡರು ಅಂದರೆ ಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರು ಹಾಗೂ ದ್ರಾವಿಡರು ಅಂದರೆ ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದಾಚಾರ್ಯರು, ಮಾಂಡೂಕ್ಯ ಕಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಉಪದೇಶ ಸಾಹಸ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೇ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಯಾವ ವಿಷಯ? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಈಶ್ವರನು ಅಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರ ಉಪಾಧಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿ, ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಆಗಿ ಅಹಂಕಾರವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವವನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಆ ಅಜ್ಞಾನವು ತೊಲಗಿದರೆ ಪ್ರಪಂಚವಿಲ್ಲದವನೂ, ಶಾಂತನೂ, ಶಿವನೂ ಕೇವಲ ಅದ್ವೈತನೂ ಆಗಿ ಇದ್ದು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದೇ ವಿಷಯವು ಎಂದು (ಅಭಿಪ್ರಾಯವು) || 44 ||

6 ಎರಡು ಬಗೆಯ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಅನಾತ್ಮ ಧರ್ಮವೇ

(ಮೂಲ)

ತತ್ರ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣವತ್ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣಬೀಜಮ್ ಅಗ್ರಹಣಮ್ ಅನಾತ್ಮಧರ್ಮ ಏವೇತ್ಯಾಹ-

ಇದಂ ಜ್ಞಾನಮಹಂ ಜ್ಞಾತಾ ಜ್ಞೇಯಮೇತದಿತಿ ತ್ರಯಮ್।
ಯೋಽವಿಕಾರೋ ವಿಜಾನಾತಿ ಪರಾಗೇವಾಸ್ಯ ತತ್ತಮಃ || 45 ||

(ಅರ್ಥ)

ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣದಂತೆ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಬೀಜವಾಗಿರುವ ಅಗ್ರಹಣವೂ ಅನಾತ್ಮದ ಧರ್ಮವೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

45. ಇದು ಜ್ಞಾನವು, ನಾನು ಜ್ಞಾತೃ, ಇದು ಜ್ಞೇಯವು- ಎಂಬ ಮೂರನ್ನೂ ಯಾವನು ವಿಕಾರರಹಿತನಾಗಿ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವನೋ ಅವನಿಗೆ ಆ ತಮಸ್ಸು ಹೊರಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಇರುವದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಹೀಗೆ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಗ್ರಹಣ ಅನ್ಯಥಾ ಗ್ರಹಣ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಅಜ್ಞಾನವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡವನಿಗೆ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನವು ತೊಲಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಈ ಗ್ರಂಥದ ವಿಷಯವನ್ನು ಬಲ್ಲವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಈಗ ಎಲ್ಲೆಡೆಗೆ ಇರುವಂತೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಈ ಅಜ್ಞಾನದ ಅನುವೃತ್ತಿಯು ಅಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೇ ಸೇರಿದ್ದು, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲಾದರೋ ಯಾರಿಗೂ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ; ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇದು ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೊಲಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ **ತತ್ರ** (ಇಲ್ಲಿ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಗ್ರಹಣವೂ ಅನಾತ್ಮ ಧರ್ಮವೇ, ಅಜ್ಞಾನದ ಉಪಾಧಿಯಿಂದುಂಟಾದ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವದ ಧರ್ಮವೇ (ಆಗಿದೆ) ಅಥವಾ ಅಂತಃಕರಣದ ಧರ್ಮವೇ (ಆಗಿದೆ). ಏಕೆಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣದ ಉಪಾಧಿಯ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ಧರ್ಮವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ಧರ್ಮವಂತೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ 45ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಇದಂ ಜ್ಞಾನಮ್ (ಇದು ಜ್ಞಾನವು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾತೃ,ಜ್ಞೇಯ, ಜ್ಞಾನ ವಿಭಾಗವನ್ನು ತಾನು ಸ್ವತಃ ಅವಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಯಾವನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೋ ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯದ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಬೆಳಗುತ್ತಾನೋ ಎಂದರ್ಥ. ಯಾವದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಇದು ವರೆಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಈ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿಗೆ ಆ ತಮಸ್ಸು ಅಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನವು ಹೊರಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಸೇರಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಅವನಧರ್ಮವಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ: ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾತೃ,ಜ್ಞೇಯ, ಜ್ಞಾನ-ಇವುಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಅವಕಾಶವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅವುಗಳ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸಂಭವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ **ಕೆಲವರು** ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಶಂಕಾ ಸಮಾಧಾನಗಳಿಂದ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ-ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ? 'ತಮ ಆಸೀತ್' (ತಮಸ್ಸು ಇತ್ತು); 'ಆಸೀದಿದಂ ತಮೋಭೂತಂ' (ಇದು ತಮಸ್ಸಿನ ರೂಪದ್ದಾಗಿತ್ತು) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿರುವ, ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬೀಜವಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವು, ಪರಮೇಶ್ವರ ಶಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಅದು ಬೇರೆಯಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಅದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೊಲಗುವದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದು ಶಂಕೆಯು. ತಮಸ್ಸು ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಲಾಗುವ ಅಜ್ಞಾನವು ಜಡವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಹಾಗೂ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಲಿ ಧರ್ಮವಾಗಲಿ ಆಗಲಾರದು. ಆತ್ಮನಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು, ಇದರ ಸತ್ತೆಯಾಗಲಿ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂಬುದು ಸಮಾಧಾನ. ಇದು ಪ್ರಸ್ತುತವಾದದ್ದನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಅಜ್ಞಾನವು ಜಗತ್ತಿನ ಬೀಜವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನವೇ ಮುಂತಾದ ತ್ರಿಪುಟಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗೆ ಈ ಅಜ್ಞಾನವು ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದು (ಹೇಳುವದೂ) ಅಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆ ಸಮಂಜಸವಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಕೇವಲ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೂ ಸಹ ಅಜ್ಞಾನದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಲಾರದು, ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದೇ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ವಾಕ್ಯದಿಂದಲಾದರೂ ಅದು ತೊಲಗುವದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಶಂಕೆ ಬರಲಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ, ಚಿತ್ತಧರ್ಮದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯವು ಹೊರಬ್ಬಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಹೊರಗಿರುವ ದೃಶ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವು ಸಹ ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಪರಿಹಾರವಾಗಿದೆ. ಪೂರ್ವಾಪರ ವಾಕ್ಯ ಸಮಾಲೋಚನೆ ಮಾಡುವದರಿಂದ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಸಮಂಜಸವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. **ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ,** 'ನೈವಾಜ್ಞಾನಂ ಮೃಷಾಜ್ಞಾನಂ ಸಂಶಯಾಜ್ಞಾನಮೀಕ್ಷ್ಯತೇ। ಪ್ರತ್ಯಕ್ ಪ್ರವಣಯಾ ದೃಷ್ಟ್ಯಾ, ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನ ಸುಷುಪ್ತಿಷು ॥ (ಬೃ 1-4-299, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಾಗ್ರತ್ ಸ್ವಪ್ನ ಸುಷುಪ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಸಂಶಯಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವು ಸರ್ವಥಾ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲವಾದರೂ 'ನಾನು ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ' (ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ) ಎಂಬ ಅನುಭವದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ, (ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ) ಅದರ ಇರವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನ ಇರುವಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನದ ನಾಶವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನಂದರೆ ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಅಂತಹ ಆತ್ಮನು ಇರುವನೆಂಬ (ಅವನೇತಾನೆಂಬ) ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ

ಅದು ತೊಲಗುತ್ತದೆಯಾಗಿ, ವಾಕ್ಯದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೂ ಸಹ **ಅಲ್ಲಿಯೇ,** 'ತಸ್ಮಾನ್ನ ವಾಸ್ತವಂ ವೃತ್ತಂ ತದ್ ಧ್ವಾಂತಾದ್ಯಪನೋದಕೃತ್ । ತಸ್ಮಿನ್ ಸತ್ಯೇವ ಮೋಹಾದಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತೇಃ ಪ್ರಾಗಭೂದ್ಯತಃ ॥ ಪ್ರಮಾಣಾರೂಢಮೇವೈತದ್ಧ್ವಂತ್ಯವಿದ್ಯಾದ್ಯಶೇಷತಃ । ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಭಿರತೋ ಯತ್ನಾತ್ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮಿಹ ಸಂಶ್ರಿತಮ್ ॥ [ಬೃ.ವಾ 1-4-314, 315 ಆತ್ಮನ ವಾಸ್ತವವಾದ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವಂತಹದಲ್ಲ. ಅದು ಇರುವಾಗಲೇ ಮೋಹಾದಿಗಳ (ಅಜ್ಞಾನದ) ಉತ್ಪತ್ತಿಯು. ಏಕೆಂದರೆ ಮೊದಲು ಅದು ಇದ್ದೇ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅದರ ಜ್ಞಾನವೇ ಅವಿದ್ಯೆ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೇತ್ತರು ಪ್ರಯತ್ನ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾರೆ] ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಜ್ಞಾನವು ಪರಮೇಶ್ವರನ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೊಲಗುವದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಮಾಡಿದ ಶಂಕೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಮಾಯೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವದಕ್ಕೂ, ಗೌಣವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯುವದು ಕಂಡಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ವಾರ್ತಿಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ, 'ಅನಾತ್ಮೇತೀಹ ಯದ್ಭಾತಿ ತದವಿದ್ಯಾ ವಿಜೃಂಭಿತಮ್ । ತಸ್ಮಾದವಿದ್ಯಾಸಾಪ್ಯುಕ್ತಾ ವಿದ್ಯಾತ್ವಾತ್ಮೈಕರೂಪಿಣೀ ॥ (ತೈ.ವಾ 2-177, ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ತೋರುವದೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಎದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯೆಯಾದರೋ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪದ್ದೇ ಆಗಿದೆ) ಎಂದೂ, 'ನಾಮರೂಪಾದಿನಾ ಯೇಯಮವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಥತೇಽ ಸತೀ । ಮಾಯಾ ತಸ್ಯಾಃ ಪರಂ ಸೌಕ್ಷ್ಮ್ಯಂ ಮೃತ್ಯುನ್ಯೈವೇತಿ ಭಣ್ಯತೇ' ॥ [ಬೃ-ವಾ-1-2-135, ಮೃತ್ಯುರೂಪದಿಂದ ಇರುವ (ನಾಶವಂತವಾದ) ನಾಮ ರೂಪಗಳ ಆಕಾರದಿಂದ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಯಾವ ಅಸದ್ರೂಪ ಅವಿದ್ಯೆ ಇದೆಯಲ್ಲ ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪಕ್ಕೆ ಮಾಯೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ]., ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಾದರೋ 'ಮುಕ್ತಾನಾಂ ಚ ನ ಪುನರುತ್ಪತ್ತಿಃ । ಕುತಃ ? ವಿದ್ಯಯಾ ತಸ್ಯಾ ಬೀಜಶಕ್ತೇರ್ದಾಹಾತ್', 'ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಿಕಾಹಿ ಬೀಜಶಕ್ತಿಃ ಅವ್ಯಕ್ತ ಶಬ್ದ ನಿರ್ದೇಶ್ಯಾ ಪರಮೇಶ್ವರಾಶ್ರಯಾ ಮಾಯಾಮಯೀ ಮಹಾ ಸುಪ್ತಿಃ, ಯಸ್ಯಾಂ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರತಿಬೋಧರಹಿತಾಃ ಶೇರತೇ ಸಂಸಾರಿಣೋ ಜೀವಾಃ. [ಸೂ.ಬಾ. 1-4-3, ಮುಕ್ತರು ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ ಏಕೆ? ಎಂದರೆ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆ ಬೀಜ ಶಕ್ತಿಯು ಸುಟ್ಟು ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. (ಏಕೆಂದರೆ) ಅವ್ಯಕ್ತ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿರುವ ಈ ಬೀಜ ಶಕ್ತಿಯು ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಮಾಯಾಮಯವಾದ ಮಹಾಸುಪ್ತಿಯಲ್ಲವೆ? ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರಿಗಳಾದ ಜೀವರು ತಮ್ಮ ರೂಪದ ಅರಿವಿಲ್ಲದೇ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುವರು], 'ಅವ್ಯಕ್ತಾ ಹಿ ಸಾ ಮಾಯಾ' (ಸೂ.ಭಾ 1-4-3, ಈ ಮಾಯೆಯು ಅವ್ಯಕ್ತವು) ಎಂದು ಮಾಯೆಗೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತತ್ವವನ್ನು 'ಅವಿದ್ಯಾ ಹಿ ಅವ್ಯಕ್ತಂ' (ಸೂ.ಭಾ. 1-4-3, ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಅವ್ಯಕ್ತವು) ಎಂದು ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಅದರ ಕಲ್ಪಕತ್ವವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ

ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಬೀಜಶಕ್ತಿ ವಿಚಾರವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಮಾಡಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಈ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು ।। 45 ।।

(ಮೂಲ)

ಯತ ಏತದೇವಮ್, ಅತಸ್ತಸ್ಯೈವ ಬೀಜಾತ್ಮನಸ್ತಮಸಃ ಚಿತ್ತ ಧರ್ಮವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಯ ಸ್ವಕಾರ್ಯದ್ವಿತೀಯಾಭಿಸಂಬನ್ಧಃ, ನ ತು ಅವಿಕಾರಿಣ ಆತ್ಮನ ಇತ್ಯಾಹ ದೃಷ್ಟಾನ್ತೇನ-

ರೂಪಪ್ರಕಾಶಯೋರ್ಯದ್ವತ್ ಸಂಗತಿರ್ವಿಕ್ರಿಯಾವತಃ।
ಸುಖದುಃಖಾದಿಸಂಬನ್ಧಶ್ಚಿತ್ತಸ್ಯೈವಂ ವಿಕಾರಿಣಃ ।। 46 ।।

(ಅರ್ಥ)

ಇದು ಹೀಗಿರುವದಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ಬೀಜರೂಪವಾದ (ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ) ಚಿತ್ತಧರ್ಮವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವಾಗ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವ ದ್ವಿತೀಯ (ವಸ್ತುವಿನ) ಸಂಬಂಧವೇ ಹೊರತು ವಿಕಾರರಹಿತನಾದ ಆತ್ಮನಿಗಲ್ಲ ಎಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

46. ರೂಪ, ಪ್ರಕಾಶ- ಇವುಗಳ (ಹೊಸ) ಸಂಬಂಧವು ವಿಕಾರವುಳ್ಳ (ವಸ್ತು) ವಿಗೇ ಹೇಗೆ (ಆಗುವದೋ), ಹಾಗೆಯೇ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ವಿಕಾರಿಯಾದ ಚಿತ್ತಕ್ಕೇ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳಂತೆ ಎಲ್ಲ ದ್ವೈತದ ಸಂಬಂಧವೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಅಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **ಯತ ಏತದೇವಮ್** (ಹೀಗಿರುವದಷ್ಟೇ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಆದ್ದರಿಂದ) ಅದೆ ಬೀಜರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಚಿತ್ತಧರ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವಾಗ, ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವಾದ ದ್ವಿತೀಯ (ವಸ್ತುವಿನ) ಸಂಬಂಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾತನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಚಿತ್ತವೇ ಮೊದಲಾದ ರೂಪದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ ಎಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ 46ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **ಇತ್ಯಾಹ ದೃಷ್ಟಾಂತೇನ** (ಎಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ರೂಪ ಪ್ರಕಾಶಯೋಃ (ರೂಪ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಾಶಗಳ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಿಷಯಗಳಾದ ರೂಪ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಾಶಗಳು ಹೇಗೆ ವಿಕಾರಿಯಾದ ಕಣ್ಣಿಗೇ (ನೇತ್ರೇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೇ) ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿರುವವೋ, ಅವಿಕಾರಿಯಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಲ್ಲವೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಸುಖದುಃಖಾದಿ (ವಿಷಯ)ಗಳು ವಿಕಾರಿಯಾದ ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಅವಿಕಾರಿಯಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. 'ಕಾಮಃ ಸಂಕಲ್ಪೋ ವಿಚಿಕಿತ್ಸಾ ಶ್ರದ್ಧಾऽಶ್ರದ್ಧಾ ಧೃತಿರಧೃತಿ ರ್ಹ್ರೀರ್ಧೀರ್ಭೀರಿತ್ಯೇತತ್ ಸರ್ವಂ ಮನ ಏವ (ಬೃ.1-5-3, ಕಾಮ ಸಂಕಲ್ಪ ವಿಚಿಕಿತ್ಸೆ (ಸಂಶಯ) ಶ್ರದ್ಧೆ, ಅಶ್ರದ್ಧೆ, ಧೃತಿ, ಅಧೃತಿ, ಹ್ರೀ (ನಾಚಿಗೆ), ಧೀ (ಬುದ್ಧಿ), ಭೀ (ಭಯವು) ಎಂಬುದೆಲ್ಲವೂ ಮನಸ್ಸೇ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ. ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳು ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವ ॥ 46 ॥

(ಮೂಲ)

ತದೇತದನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಾಭ್ಯಾಂ ದರ್ಶಯಿಷ್ಯನ್ ಆಹ-

ಸಂಪ್ರಸಾದೇऽವಿಕಾರಿತ್ವಾದಸ್ತಂ ಯಾತೇ ವಿಕಾರಿಣಿ।
ಪಶ್ಯತೋ ನಾತ್ಮನಃ ಕಿಂಚಿದ್ದ್ವಿತೀಯಂ ಸ್ಪೃಶತೇऽಣ್ವಪಿ ॥ 47 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಆ ಇದನ್ನು ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ತೋರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

47. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಕಾರಿಯಾದ (ಚಿತ್ತವು) ಅಸ್ತವಾಗಲು ಆತ್ಮನು ಅವಿಕಾರಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರೂ (ಅವನನ್ನು) ಒಂದಿಷ್ಟೂ ದ್ವಿತೀಯ (ವಸ್ತು) ಮುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

47ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಇದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು **ತದೇತತ್** (ಇದನ್ನು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಿಕಾರರೂಪವಾದ ಜಾಗರವು-ಎಚ್ಚರವು ಇರುವಾಗ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಸಂಬಂಧವು ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಈಗ ಇನ್ನು ಅದು (ಎಚ್ಚರವು) ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧವಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ಹೇಳಲು ಆರಂಭಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಸಂಪ್ರಸಾದೇ (ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಿಕಾರಿಯಾದ ಚಿತ್ತವು ಅಡಗಲು, ಕಾಣದಾಗಲು, ಉಳಿದಿರುವ ಆತ್ಮನು ಅವಿಕಾರಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ, (ಅವನು) ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಯಾವುದೂ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಮುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ, (ಆತ್ಮನಃ) ಎಂಬ ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು (ಆತ್ಮಾನಂ) ಎಂದು ದ್ವಿತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಥವಾ ಸ್ಪೃಶತೇ (ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವದಿಲ್ಲ) ಎಂಬುದನ್ನು ಆತ್ಮನ, ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಮುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಅವನು ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಯಾವದೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದಾಗಲಿ ಹೊಂದಿಸಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕು. ಅವನಿಗೆ ಎರಡನೆಯದರ ಸಂಬಂಧವು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ 'ಸ್ಪೃಶತೇ' ಎಂಬ ಅಪಾಣಿನೀಯವಾದ, ವ್ಯಾಕರಣಶುದ್ಧವಲ್ಲದ, ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು (ವ್ಯಾಕರಣ ಶುದ್ಧ ಪ್ರಯೋಗವು 'ಸ್ಪೃಶತಿ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ). ಇಲ್ಲಿ 'ಇದಂ ಜ್ಞಾನಂ ಭವೇಜ್ಜ್ಞಾತುರ್ಮಮಜ್ಞಾನಂ ತಥಾಹಮಃ' (3-60, ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ಇದು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು-ಆಗುತ್ತದೆ) ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ (46ನೆಯ) ಶ್ಲೋಕವು ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಈ (47ನೆಯ) ಶ್ಲೋಕವು 'ವಿಕ್ರಿಯಾ ಜ್ಞಾನ ಶೂನ್ಯತ್ವಾತ್' (3-62, ವಿಕ್ರಿಯೆ, ಜ್ಞಾನ ಇವುಗಳು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ) ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸರಿಸಮಾನ ಅರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ॥ 47 ॥

7 ಆತ್ಮನ ನಿತ್ಯ ಅದ್ವೈತತ್ವವು

(ಮೂಲ)

ಸೋಽಯಂ ಕೂಟಸ್ಥಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿರಾತ್ಮಾ-

ಯಥಾ ಪ್ರಾಜ್ಞೇ ತಥೈವಾಯಂ ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತಾನ್ತಯೋಃ।
ಪಶ್ಯನ್ನಪ್ಯವಿಕಾರಿತ್ವಾದ್ದ್ವಿತೀಯಂ ನೈವ ಪಶ್ಯತಿ ॥ 48 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಆ ಈ ಕೂಟಸ್ಥಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು:

48. ಹೇಗೆ ಪ್ರಾಜ್ಞನ (ಅವಸ್ಥೆ) ಯಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವಪ್ನ ಜಾಗರಿತ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದ್ವಿತೀಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ನೋಡದೆ ಇರುತ್ತಾನೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

'ಯಥಾ ಪ್ರಾಜ್ಞೇ' (ಹೇಗೆ ಪ್ರಾಜ್ಞನ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಇವನು ಪ್ರಾಜ್ಞಾನವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವಪ್ನ ಜಾಗರಿತಗಳಲ್ಲಿ ಸಹ, ಜ್ಞಾನ ಅಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದ ವಿಕಾರಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆಯಾದ್ದರಿಂದ ವಿಕಾರಗಳಿಲ್ಲದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಮಾತೃರೂಪದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ವಿಕಾರಗಳಿಲ್ಲದ ನಿತ್ಯಕೂಟಸ್ಥ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ (ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ) ಎರಡನೆಯದನ್ನು ನೋಡುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಹಂಕಾರವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಲೇ ಆ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆಂದು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಜನರು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿಯಾದರೋ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ, ಅಜ್ಞಾನದ ಸ್ಪರ್ಶವು ಇವನಿಗೆ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಅದ್ವಿತೀಯ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ॥ 48 ॥

8 ಜ್ಞಾನದ ಫಲ

(ಮೂಲ)

ಏವಂ ಜ್ಞಾನವತೋ ನಾಸ್ತಿ ಮಮಾಹಂಮತಿಸಂಶ್ರಯಃ।
ಭಾಸ್ವತ್ತ್ವದೀಪಹಸ್ತಸ್ಯ ಹ್ಯನ್ಧಕಾರ ಇವಾಗ್ರತಃ ॥ 49 ॥

(ಅರ್ಥ)

49. ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ದೊಡ್ಡ ದೀಪವನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವಾತನಿಗೆ ಮುಂದೆ ಹೇಗೆ ಕತ್ತಲೆಯಿರುವದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ, ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವವನಿಗೆ ನಾನು ನನ್ನದು- ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯ ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಹೀಗೆ ಅದ್ವಿತೀಯ ಕೂಟಸ್ಥ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪಾತ್ಮನೇ ತಾನು ಎಂದು ತಿಳಿದವನಿಗೆ ಅದರ ಫಲವೇನು? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅಹಂಕಾರದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ (ನಾನು ಅಹಂಕಾರವು ಎಂದು ಅಂದುಕೊಳ್ಳದಿರುವದರಿಂದ) ನಾನು ನನ್ನದು ಎಂಬ ನೈಸರ್ಗಿಕ (ಅವಿಚಾರಿತ) ವ್ಯವಹಾರದ ಸ್ಪರ್ಶವಿರುವದಿಲ್ಲ. **ಭಾಸ್ವತ್ತ್ವದೀಪ ಹಸ್ತಸ್ಯ** ಅಂದರೆ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ದೊಡ್ಡದೀಪವನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವಾತನಿಗೆ ಅವನ ಮುಂದೆ ಕತ್ತಲೆಯು ಹೇಗೆ ಇರಲಾರದೋ ಎಂಬುದು ಇದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವು. ಹಾಗೆಯೇ ಅಜ್ಞಾವೇ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ

ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಇವನು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾದ 'ನಾನು' ನನ್ನದು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ॥ 49 ॥

(ಮೂಲ)

ತತ್ರ ದೃಷ್ಟಾನ್ತಃ-

ಆಪ್ರಬೋಧಾದ್ಯಥಾಽಸಿದ್ಧಿರ್ದ್ವೈತಾದನ್ಯಸ್ಯ ವಸ್ತುನಃ।
ಬೋಧಾದೇವಮಸಿದ್ಧತ್ವಂ ಬುದ್ಧ್ಯಾದೇಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಃ ॥ 50 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ(ವಿದು):

50. ಜ್ಞಾನವಾಗುವವರೆಗೂ ಹೇಗೆ ದ್ವೈತಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಸಿದ್ಧಿಯಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನವಾದ (ಮೇಲೆ) ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿಗಿಂತ (ಬೇರೆಯಾದ) ಬುದ್ಧಿಯೇ ಮುಂತಾದದ್ದರ ಸಿದ್ಧಿಯಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಜ್ಞಾನಾವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಅಜ್ಞಾನಾವಸ್ಥೆ ಇವೆರಡು (ಒಂದಕ್ಕೊಂದು) ಅತ್ಯಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲು ವ್ಯತಿರೇಕದ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು **'ತತ್ರ'** (ಇದಕ್ಕೆ) ಎಂದು ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಆಪ್ರಬೋಧಾತ್ (ಜ್ಞಾನವಾಗುವವರೆಗೂ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಎಂದಿನವರೆಗೆ ಮೂಡಿಲ್ಲವೋ ಅಂದಿನ ವರೆಗೆ ನಾನು ಜ್ಞಾತೃ ಸ್ವರೂಪನೇ (ಜೀವನೇ) ಎಂಬ ನೈಸರ್ಗಿಕ (ಅವಿಚಾರಿತಸಿದ್ಧ) ಬುದ್ಧಿಯೇ ಅನುವೃತ್ತವಾಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಜಾತೃ, ಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞೇಯ ರೂಪದಿಂದ ವಿಂಗಡವಾಗಿರುವ ದ್ವೈತಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಪರಮಾರ್ಥ ವಸ್ತುವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ (ದ್ವೈತವೇ ಸತ್ಯ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಪರಮಾರ್ಥ - ಸತ್ಯ - ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ). ಏಕೆಂದರೆ ಇದನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದುಂಟಾದ ಪ್ರಮಾಣ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಮುಂತಾದ ದ್ವೈತವು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಲಗಿ ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ.

ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು 'ಯಥೋಚ್ಛಿನ್ನಾತ್ಮಾ ಮೋಹಸ್ಯ ನಿಹ್ನೋತುರಪಿ ನಿಹ್ನುತಿಃ । ಏವಂ ಪ್ರಾಗಾತ್ಮ ಸಂಬೋಧಾದದ್ವೈಯ್ಯೈಕಾತ್ಮ್ಯ ನಿಹ್ನುತಿಃ ॥ ಕಾಕೋಲೂಕ ನಿಶೇವಾಯಂ ಸಂಸಾರೋಽಜ್ಞಾತ್ಮವೇದಿನೋಃ । ಯಾ ನಿಶಾ ಸರ್ವಭೂತನಾಮಿತ್ಯವೋಚತ್ ಸ್ವಯಂ ಹರಿಃ ॥ (ಬೃ.ವಾ. 1-4-312, 313, ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದಿರುವವನಿಗೆ ಮರೆಮಾಡುವ ಆ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಮರೆಯಾಗುವದೋ (ಇಲ್ಲದಾಗುವದೊ) ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವ ವರೆಗೆ ಅದ್ವೈತಾತ್ಮನು ಮರೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲದ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಈ ಸಂಸಾರವು ಕಾಗೆ, ಗೂಗೆಗಳ ಕತ್ತಲೆಯಂತಿದೆ. ಭಗವಂತನು, ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಯಾವುದು ರಾತ್ರಿಯೋ ಎಂದು ಸ್ವತಃ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ॥ 50 ॥

(ಮೂಲ)

ಸ ಏಷ ವಿದ್ವಾನ್ ಹಾನೋಪಾದಾನಶೂನ್ಯಮ್ ಆತ್ಮಾನಮ್ ಆತ್ಮನಿ ಪಶ್ಯನ್-

ಸರ್ವಮೇವಾನುಜಾನಾತಿ ಸರ್ವಮೇವ ನಿಷೇಧತಿ।
ಭೇದಾತ್ಮಲಾಭೋಽನುಜ್ಞಾ ಸ್ಯಾನ್ನಿಷೇಧೋಽತತ್ಸ್ವಭಾವತಃ ॥ 51 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಆ ಈ ಜ್ಞಾನಿಯು ಹಾನೋಪಾದಾನರಹಿತನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡವನಾಗಿ:

51. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಭೇದವಿರುವದು ಒಪ್ಪಿಗೆ; ಅದರ ಸ್ವಭಾವವಿಲ್ಲದವನಾಗಿರುವದು ನಿಷೇಧ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಜ್ಞಾನಿಗೆ ದ್ವೈತವಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಆಚಾರ್ಯತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿ 51ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ **'ಸ ಏಷ ವಿದ್ವಾನ್'** (ಈ ಜ್ಞಾನಿಯು) ಎಂದು ಅವತರಣಿಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾನೋಪಾದಾನ ಶೂನ್ಯನಾದ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು- ತನ್ನನ್ನು-ಕಾಣುತ್ತಾ ಪರಮಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯವಹಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಶ್ಲೋಕದೊಳಗಿನ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಸರ್ವಮೇವ (ಎಲ್ಲವನ್ನೂ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಯತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ಬಾಧಿತಾನುವೃತ್ತಿಯಿಂದ 'ಶುಕ್ತಿಯು ರಜತದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡುವದು ಸಾಧ್ಯವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಇವನು ಎಲ್ಲದರ ಸ್ವರೂಪಬೇಧವನ್ನು-ದ್ವೈತವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ (ಜ್ಞಾನ) ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲಾದರೋ, ನಿತ್ಯ ನಿರ್ಭೇದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಸ್ವರೂಪನಾದ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾವುದೂ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ॥ 51 ॥

9 ಪ್ರಕರಣಾರ್ಥದ ಉಪಸಂಹಾರ

(ಮೂಲ)

ಸರ್ವಸ್ಯೋಕ್ತತ್ವಾತ್ ಉಪಸಂಹಾರಃ-

ಪರಮಾರ್ಥಾತ್ಮನಿಷ್ಠಂ ಯತ್ ಸರ್ವವೇದಾನ್ತನಿಶ್ಚಿತಮ್।
ತಮೋಽಪನುದ್ಧಿಯಾಂ ಜ್ಞಾನಂ ತದೇತತ್ ಕಥಿತಂ ಮಯಾ ॥ 52 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತಾದ್ದರಿಂದ (ಪ್ರಕರಣವನ್ನು) ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ:

52. ಎಲ್ಲಾ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವ, ಬುದ್ಧಿಗಳ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವ, ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವ ಆ ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾನು ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಈಗ **ಸರ್ವಸ್ಯ** (ಎಲ್ಲವನ್ನೂ) ಎಂದು ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದರ ಸಾಧನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತಾದ್ದರಿಂದ 52ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕರಣದ ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ.

ಪರಮಾರ್ಥಾತ್ಮ ನಿಷ್ಠಮ್ (ಪರಮಾರ್ಥಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ದೃಷ್ಟಿ ಭೇದದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತಾತ್ಮ ಹಾಗೂ ಪರಮಾರ್ಥಾತ್ಮ (ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮ) ಎಂದು ಆತ್ಮವು ಎರಡು

ವಿಧ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತಾತ್ಮನನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕುವ ಮೂಲಕ ಯಾವದನ್ನು ಎಲ್ಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ನಿರ್ಣಯಮಾಡುತ್ತವೆಯೋ, ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆಯೋ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ನೆಲನಿಲ್ಲುವ ಆತ್ಮೈಕತ್ವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತಾತ್ಮನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದು ಹೇಗೆ? ಪರಮಾರ್ಥಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವ ಜ್ಞಾನವಾದರೂ ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **'ತಮೋಽಪನುದ್ ಧಿಯಾಮ್'** (ಬುದ್ಧಿಗಳ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯವಹಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನೇಕ ಜೀವರುಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅಥವಾ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳು ಅನಂತವಾಗಿರುವದರಿಂದ (ಬುದ್ಧಿಗಳ ಎಂದು) ಬಹುವಚನವನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿದೆ. ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ಯಾವ ತಮಸ್ಸು ಅಂದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನರಿಯದಿರುವಿಕೆಯಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವ ಮೂಲಕ, ಜ್ಞಾನವು ಪರಮಾರ್ಥಾತ್ಮ ಏಕ ನಿಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (ಅದರಲ್ಲಿಯೆನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ). ತಮವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವದರಿಂದ, ಅನೇಕ ಜೀವರುಗಳಾಗಲಿ, ಅವರ ಅಂತಃಕರಣ ವಿಶೇಷಗಳಾಗಲಿ ಅವುಗಳನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುವ ತಮವಾಗಲಿ (ಅಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ) ಉಳಿಯುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಪರಮಾರ್ಥಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲದ ಅರಿವಿನರೂಪದಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಶಾಂತವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ -ಅಡಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ (ತೋರಿಕೆಮಾತ್ರವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ). ಇದು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. 'ತಮೋಽಪನುದ್ ಹಿ, ಯಜ್ಜ್ಞಾನಮ್' (ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ನಿವಾರಿಸುವ ಯಾವ ಜ್ಞಾನವೋ) **ಎಂಬ ಪಾಠದಲ್ಲಿ**ಯಾದರೋ ಅಜ್ಞಾನನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಳೆಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ಯಾವ ಜ್ಞಾನವೋ ಅದನ್ನು ನಾನು ಹೇಳಿಯಾಯಿತು ಎಂದರ್ಥ. ॥ 52 ॥

(ಮೂಲ)

ಏತಾವದಿಹೋಕ್ತಮ್-

ನೇಹಾತ್ಮವಿನ್ಮದನ್ಯೋಽಸ್ತಿ ನ ಮತ್ತೋಽಜ್ಞೋಽಸ್ತಿ ಕಶ್ಚನ।
ಇತ್ಯಜಾನನ್ ವಿಜಾನಾತಿ ಯಃ ಸ ಬ್ರಹ್ಮವಿದುತ್ತಮಃ ॥ 53 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ:

53. ನನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನಿಯು ಇಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ; ನನಗಿಂತ

ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅಜ್ಞನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಂದು ಯಾವನು ಅರಿಯದೆ ಅರಿಯುವನೋ ಅವನೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠನು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಗ್ರಂಥದ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪದಿಂದ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ 53ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು ಬಂದಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು **'ಏತಾವದಿಹೋಕ್ತಮ್'** (ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನೇಹಾತ್ಮವಿತ್(ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನಿಯು ಇಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ನನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅಜ್ಞಾನಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ವಿದ್ಯೆ ಅವಿದ್ಯೆ, ಜ್ಞಾನ ಅಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ವಿಭಾಗವಾಗಲಿ, ವಿದ್ವಾನ್-ಅವಿದ್ವಾನ್, ಜ್ಞಾನಿ-ಅಜ್ಞಾನಿ ಎಂಬ ವಿಭಾಗವಾಗಲಿ ನನ್ನಲ್ಲಿಯೇ (ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ) ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾತೃ, ಜ್ಞಾನ ಜ್ಞೇಯ ಎಂಬ ವಿಂಗಡವೇ ನನ್ನಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. ಈ ರೀತಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಜ್ಞಾತೃ, ಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞೇಯ ವಿಭಾಗವು ಇದೆಯೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ತಿಳಿಯಿತು ಎಂದು ಹೇಗೆ ನಿಶ್ಚಯವಾದೀತು? ಎನ್ನುವದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **'ಇತ್ಯಜಾನನ್ ವಿಜಾನಾತಿ ಯಃ ಸ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿದುತ್ತಮಃ'** (ಹೀಗೆಂದು ಯಾವನು ಅರಿಯದೇ ಅರಿಯುವನೋ ಅವನೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠನು) ಎಂದು (ಉತ್ತರ) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಂಗಿತವು ಹೀಗಿದೆ. ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮಾನುಭವವು ತಾನಾಗಿಯೇ (ಇದ್ದು ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ) ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ (ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ). ಅದು ಕರ್ತೃಕರ್ಮ ವಿಭಾಗದಿಂದಲಾಗಲಿ, ಜ್ಞಾನವ್ಯಾಪಾರದಿಂದಾಗಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವದಿಲ್ಲ. ವ್ಯವಹಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ನಾನು ಅನುಭವ ಸ್ವರೂಪನು' ಎಂದು ಅದ್ವಿತೀಯ ಬ್ರಹ್ಮದ ಆಭಾಸದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಯಾವ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಯು ಹುಟ್ಟುವದೋ ಅದು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ (ತೋರಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಆಗಿರುವದರಿಂದ) ದ್ವೈತವಾಗಲಾರದು (ನಿಜವಾಗಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವು ಆಗಲಾರದು ಅಥವಾ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನೂ ತಂದಿಡಲಾರದು). ಇದನ್ನು **ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರು** 'ದೃಶಿರೇವಾನುಭೂಯೇತ ಸ್ವೇನೈವಾನುಭವಾತ್ಮನಾ । ತದಾಭಾಸತಯಾ ಜನ್ಮ ಧಿಯೋಽಸ್ಯಾನುಭವಃಸ್ಮೃತಃ ॥ (ಉಪ. 18-205, ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ತನ್ನದೇ ಆಗಿರುವ ಅನುಭವ ರೂಪದಿಂದ ಅನುಭೂತ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರ ಆಭಾಸದಿಂದೊಡಗೂಡಿ ಉಂಟಾಗುವದೇ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಆಗುವ ಇವನ ಅನುಭವವೆನಿಸುತ್ತದೆ). **ಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರು** 'ಅಕಲ್ಪಕಮಜಂ ಜ್ಞಾನಂ ಜ್ಞೇಯಾಭಿನ್ನಂ ಪ್ರಚಕ್ಷತೇ । ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞೇಯಮಜಂ ನಿತ್ಯಮಜೇನಾಜಂವಿಬುದ್ಧ್ಯತೇ॥ (ಗೌ.ಕಾ. 3-33, ಜ್ಞಾನವು

ಅಕಲ್ಪಕವು, ಅಜವು, ಜ್ಞೇಯಾಭಿನ್ನವು (ಎಂದು) ಹೇಳುವರು. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞೇಯವು ನಿತ್ಯವೂ ಅಜವು. ಅಜದಿಂದ ಅಜವು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವೇನೂ ಇಲ್ಲ ॥ 53 ॥

10 ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನಿಯು ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಷ್ಠನಲ್ಲ, ನಿವೃತ್ತಿನಿಷ್ಠನೂ ಅಲ್ಲ

(ಮೂಲ)

ಏವಮಾತ್ಮಾನಂ ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಕಿಂ ಪ್ರವರ್ತಿತವ್ಯಮ್, ಉತ ನಿವರ್ತಿತವ್ಯಮ್, ಆಹೋಸ್ವಿತ್ ಮುಕ್ತಪ್ರಗ್ರಹತಾ ಇತಿ? ಉಚ್ಯತೇ-

ಜ್ಞೇಯಾಭಿನ್ನಮಿದಂ ಯಸ್ಮಾಜ್ಜ್ಞೇಯವಸ್ತ್ವನುಸಾರ್ಯತಃ।
ನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಂ ನಿವೃತ್ತಿಂ ವಾ ಕಟಾಕ್ಷೇಣಾಪಿ ವೀಕ್ಷತೇ ॥ 54 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಪ್ರಶ್ನೆ):- ಹೀಗೆಂದು ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಪ್ರವೃತ್ತಿ (ಧರ್ಮ)ದಲ್ಲಿರಬೇಕೊ, ನಿವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿರಬೇಕೊ, ಅಥವಾ ಕಣ್ಣೆಯನ್ನು ಕಳಚಿದ (ಪಶುವಿನಂತೆ ಯಥೇಷ್ಟಾಚಾರ)ದಲ್ಲಿರುವದೊ?

(ಉತ್ತರ):- ಹೇಳುತ್ತೇವೆ:-

54. ಈ (ಜ್ಞಾನವು) ಜ್ಞೇಯಾಭಿನ್ನವಾಗಿರುವದಷ್ಟೆ, ಆದರಿಂದ ಜ್ಞೇಯವಸ್ತುವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವದು; ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಕಡೆಗಣ್ಣಿಂದಲೂ ನೋಡುವದಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕರ್ಮವಿಲ್ಲ

ಈಗ ಜ್ಞಾನಿಯ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಬಯಸಿ **ಏವಮಾತ್ಮಾನಂ ಜ್ಞಾತ್ವಾ** (ಹೀಗೆಂದು ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು) ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. **ಮುಕ್ತ ಪ್ರಗ್ರಹತಾ** (ಕಣ್ಣೆ ಕಳಚಿದ) ಎಂದರೆ, ಯಥೇಷ್ಟಾಚರಣೆ ಎಂದರ್ಥ. ಉತ್ತರರೂಪವಾಗಿ 54ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **ಉಚ್ಯತೇ** (ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಜ್ಞೇಯಾಭಿನ್ನಮ್ (ಜ್ಞೇಯಕ್ಕೆ ಅಭಿನ್ನವಾದದ್ದು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾತೃವಾದವನ ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞೇಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಅವನು ನಿತ್ಯ ನಿವೃತ್ತಕರ್ಮನಾದ್ದರಿಂದ (ಕರ್ಮದ ಸೋಂಕೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ) ಅವನಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಲಿ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಯಥೇಷ್ಟಾಚರಣೆಯ ಮಾತಂತೂ ದೂರವೇ ಉಳಿಯಿತು ಎಂದರ್ಥ. ॥ 54 ॥

(ಮೂಲ)

ಕುತ ಏತಜ್ಜ್ಞೇಯಾಭಿನ್ನಮಿತಿ? ಯತಃ

ಪ್ರಾಗಾತ್ಮಬೋಧಾದ್ ಬೋಧೋಽಯಂ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತೂಪಸರ್ಜನಃ।
ಪ್ರಧ್ವಸ್ತಾಖಿಲಸಂಸಾರ ಆತ್ಮೈಕಾಲಮ್ಬನಃ ಶ್ರುತೇಃ ॥ 55 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಪ್ರಶ್ನೆ):- ಇದು ಜ್ಞೇಯಾಭಿನ್ನವೆಂಬುದೇಕೆ?

(ಉತ್ತರ):- ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ:

55. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಸಂಸಾರವನ್ನೂ ನಾಶಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ (ಹಾಗೆಂದು) ಶ್ರುತಿ(ಯಿದೆ).

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞೇಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ, ಜ್ಞೇಯಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ಕರ್ಮ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿಗಳು ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞೇಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂಬುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು **ಕುತ ಏತದ್** (ಅದು ಏಕೆ?) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿ **ಯತಃ** (ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ) ಎಂದು 55ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಗಾತ್ಮಬೋಧಾತ್ (ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಈ ಜ್ಞಾನವು ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಂತಹುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. 'ಪರಾಂಚಿ ಖಾನಿ ವ್ಯತೃಣತ್ ಸ್ವಯಂಭೂಸ್ತಸ್ಮಾತ್ ಪರಾಕ್ಪಶ್ಯತಿ ನಾಂತರಾತ್ಮನ್' (ಕಾ 2-1-1, ಸ್ವಯಂಭುವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಹೊರಗಡೆಗೆ ಕೊರೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ತಮ್ಮ ಒಳಗಡೆಗೆ ನೋಡುವದಿಲ್ಲ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅಧೀನವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ (ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ) ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಜನರು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ (ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ) ವಶರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭಾವ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆಯಾದರೋ ಸಕಲ ಸಂಸಾರವೂ ನಾಶವಾಗಲು ಎಲ್ಲದ್ವೈತವೂ ನಿವಾರಣೆಯಾಗಲು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಅವಲಂಬಿಸಿಯಾನು? ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಇವನು (ಅಥವಾ ಈ ಜ್ಞಾನವು) ಆತ್ಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರುತಿಯೂ 'ಯತ್ರ ಹಿ ದ್ವೈತಮಿವ ಭವತಿ ತದಿತರ ಇತರಂ ಜಿಘ್ರತಿ, ತದಿತರ ಇತರಂ ಪಶ್ಯತಿ, ತದಿತರ ಇತರಂ ಮನುತೇ, ತದಿತರ ಇತರಂ ಶೃಣೋತಿ' (ಬೃ 2-4-14, ಎಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವಿದ್ದಂತೆ ಇರುವದೋ ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಮೂಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ, ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ, ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ) ಎಂದು, 'ಯತ್ರ ವಾ ಅಸ್ಯ ಸರ್ವಮಾತ್ಮೈವಾಭೂತ್ ತತ್ಕೇನ ಕಂ ಜಿಘ್ರೇತ್ ತತ್ಕೇನ ಕಂ ಪಶ್ಯೇತ್, ತತ್ಕೇನ ಕಂ ಮನ್ವೀತ, ತತ್ಕೇನ ಕಂ ಶ್ರುಣುಯಾತ್' (ಬೃ 2-4-14, ಎಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮವೇ ಆಯಿತೋ ಅಲ್ಲಿ ಏತರಿಂದ ಏನನ್ನು ಮೂಸಿಯಾನು, ಅಲ್ಲಿ ಏತರಿಂದ ಏನನ್ನು ನೋಡಿಯಾನು, ಅಲ್ಲಿ ಏತರಿಂದ ಏನನ್ನು ಚಿಂತಿಸಿಯಾನು, ಅಲ್ಲಿ ಏತರಿಂದ ಏನನ್ನು ಕೇಳಿಯಾನು) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಇರುವ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದು ಜ್ಞೇಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು ಭಾವ. ॥ 55 ॥

(ಮೂಲ)

ಏವಮವಗತಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವಸ್ಯ ನ ಶೇಷಶೇಷಿಭಾವಃ, ತತ್ಕಾರಣಸ್ಯ ಉತ್ಪಾದಿತತ್ವಾತ್ ಇತ್ಯಾಹ-

ವಾಸ್ತವೇನೈವ ವೃತ್ತೇನ ನಿರುಣದ್ಧಿ ಯತೋ ಭವಮ್।
ನಿವೃತ್ತಿಮಪಿ ಮೃದ್ನಾತಿ ಸಮ್ಯಗ್ಬೋಧಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿವತ್ ॥ 56 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗೆ ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಿರುವಾತನಿಗೆ ಶೇಷ ಶೇಷಿಭಾವವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದರ ಕಾರಣವು ತೊಲಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

56. ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವ(ಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ)ಯೇ ಸಂಸಾರವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವದರಿಂದ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಂತೆ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಜ್ಞಾನಿಯು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಶೇಷನಾಗುವದಿಲ್ಲ (ಕರ್ಮವು ಶೇಷಿ ಕರ್ತೃವು ಶೇಷ ಎಂಬೀ ಭಾವವು ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ) ಎಂಬುದನ್ನು **ಏವಮುವಗತ ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವಸ್ಯ** (ಹೀಗೆ ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಿರುವಾತನಿಗೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ 56ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **ಇತ್ಯಾಹ** (ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ವಾಸ್ತವೇನೈವ ವೃತ್ತೇನ' (ವಸ್ತು ಸ್ವಭಾವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೇ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುವಿನ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವವಾದರೋ ಎಂದಿಗೂ ಅವಿದ್ಯೆ ಕಾಮ ಕರ್ಮಗಳಿಲ್ಲದಿರುವ ನಿತ್ಯನಿರ್ವಿಕಾರ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುತ್ತದೆ-ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ. 'ನೈವ ತಸ್ಯ ಕೃತೇನಾರ್ಥೋ ನಾಕೃತೇನೇಹ ಕಶ್ಚನ' [ಗೀ 3-18, ಅವನಿಗೆ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥ (ಪ್ರಯೋಜನ) ವಿಲ್ಲ,ಮಾಡದ್ದರಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವದೂ (ಹಾನಿಯೂ) ಇಲ್ಲ] ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ॥ 56 ॥

(ಮೂಲ)

ಸಕೃದಾತ್ಮಪ್ರಸೂತ್ಯೈವ ನಿರುಣದ್ಧ್ಯಖಿಲಂ ಭವಮ್।
ಧ್ವಾನ್ತಮಾತ್ರನಿರಾಸೇನ ನ ತತೋಽನ್ಯಾನ್ಯಥಾಮತಿಃ ॥ 57 ॥

ದೇಶಕಾಲಾದ್ಯಸಂಬನ್ಧಾದ್ದೇಶಾದೇರ್ಮೋಹಕಾರ್ಯತಃ।
ನಾನುತ್ಪನ್ನಮದಗ್ಧಂ ವಾ ಜ್ಞಾನಮಜ್ಞಾನಮಸ್ತ್ಯತಃ ॥ 58 ॥

ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನಶಿಖಿಪ್ಲುಷ್ಟಮೋಹತತ್ಕಾರ್ಯರೂಪಿಣಃ।
ಸಕೃನ್ನಿವೃತ್ತೇರ್ಬಾಧ್ಯಸ್ಯ ಕಿಂ ಕಾರ್ಯಮವಶಿಷ್ಯತೇ ॥ 59 ॥

(ಅರ್ಥ)

57-59. ಒಂದು ಸಲಕ್ಕೇ ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಬರಿಯ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವದರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸಾರವನ್ನೂ ನಾಶ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆ (ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ) ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ದೇಶಕಾಲಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ದೇಶಾದಿಗಳು ಮೋಹದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಆ ಬಳಿಕ ಹುಟ್ಟದೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ, ಸುಡದೆ ಇರುವ ಅಜ್ಞಾನ(ವಿಲ್ಲ). ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಅದರ ಕಾರ್ಯವೂ ಸುಟ್ಟು ಹೋದ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳಾತನಿಗೆ ಬಾಧ್ಯವಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಒಮ್ಮೆಗೇ ನಿವೃತ್ತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇನ್ನು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು ಏನು ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ?

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆದು ಬಂದಿರುವ ಗಟ್ಟಿಮುಟ್ಟಾಗಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಮತ್ತೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಬಹುದು. ಅಂತಹದು ಆಗಂತುಕವಾಗಿ ಉಂಟಾದ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಹೇಗೆ ನಾಶವಾದೀತು? ಎಂದು ಶಂಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ **ಸಕೃದಾತ್ಮ ಪ್ರಸೂತ್ಯೈವ** (ಒಂದು ಸಲಕ್ಕೆ ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ) ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಿದ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಇರುವದು ಬಾಧಕ ಬಾಧ್ಯ ಸಂಬಂಧವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಒಂದು ಸಲ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನವು, ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿ ರೂಪದ ಸಕಲ ಭವ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಧ್ವಾಂತವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಳೆಯುವದರಿಂದ-ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದನ್ನೇ ತೊಲಗಿಸುವದರಿಂದ-ಕೊನೆಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಉಂಟಾದ-ಹರಡಿದ ಸೂರ್ಯಪ್ರಕಾಶವು ಎಲ್ಲ ತಮವನ್ನು-ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವದಲ್ಲವೇ? ಹಾಗೆಯೇ ಇದು. ಬಾಧ್ಯ ಬಾಧಕಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಶಕ್ತಿಯು ಕುಂಠಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. **ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ** 'ಬಾಧ್ಯ ಬಾಧಕಯೋರ್ಯೋಗಃ ಸಶಕ್ತ್ಯನಪಹಾರಕಃ । ಯೋಽನ್ಯಥಾ ಸಂಗತಿಂ ಬ್ರೂತೇ ಚರ್ಮವತ್ ವೇಷ್ಟಯೇತ್ ಸ ಖಮ್ ॥ [ಬೃ.ವಾ. 1-4-255, ಬಾಧ್ಯ ಬಾಧಕಗಳ ಯೋಗವು ಅವುಗಳ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವದಿಲ್ಲ (ಬಾಧಕವು ಬಾಧ್ಯವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ). ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವವನು ಆಕಾಶವನ್ನು ಚರ್ಮದಂತೆ ಸುರುಳಿಸುತ್ತುವವನಾಗುತ್ತಾನೆ] ಎಂದು ಹೇಳಿದೆಯೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇನ್ನು

ಅಜ್ಞಾನವು ನಿವಾರಣೆಯಾದರೂ ಅದರ ಕಾರ್ಯವಾದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ಅನುವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ - ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **'ನ ತತೋಽನ್ಯಾಽನ್ಯಥಾಮತಿಃ'** (ಆ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಅನ್ಯಥಾ ಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆಯಲ್ಲ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣ ಕಾರ್ಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಗಳು ಒಂದರಿಂದೊಂದು ಬೇರೆಯಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾದರೂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಆಶೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಭಾವ. ಇದನ್ನು **ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ** 'ಯದೇವ ನಿತ್ಯಮಜ್ಞಾನಂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಂ ತದೇವ ತು । ಕಾರಣೇತರರೂಪೇಣ ತಯೋರವ್ಯಭಿಚಾರತಃ ॥ (ಬೃ.ವಾ 1-4-368, ಅನಾದಿಯಾದ ಯಾವ ಅಜ್ಞಾನ ವಿದೆಯೋ ಅದುವೇ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯ ಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಅವು ಒಂದರಿಂದೊಂದು ಬೇರೆಯಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದು ಸಂಶಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಉಪಲಕ್ಷಣವು. ಅದನ್ನು **ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ** 'ಅಜ್ಞಾನಂ ಸಂಶಯ ಜ್ಞಾನಂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಮಿತಿ ತ್ರಿಕಮ್ । ಅಜ್ಞಾನಂ ಕಾರಣಂ ತತ್ರ ಕಾರ್ಯತ್ವಂ ಪರಿಶಿಷ್ಟಯೋಃ ॥ (ಬೃ.ವಾ 1-4-1368, ಅಜ್ಞಾನ ಸಂಶಯಜ್ಞಾನ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಎಂಬಿವು ಮೂರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣವು ಉಳಿದೆರಡು ಕಾರ್ಯಗಳು) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಇನ್ನು ಕೆಲವರು, ''ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಅದೇ ಆಗಂತುಕವಾಗಿ ಬಂದ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಿವಾರಣೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ (ಬಲವಾದ) ಸಂಸ್ಕಾರವು ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬಾಧಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಳೆಯುವದಕ್ಕಾಗಿ ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ'' ಎಂದು ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಈ ಮೊದಲೇ 'ಬಾಧಿತತ್ವಾದವಿದ್ಯಾಯಾ ವಿದ್ಯಾಂಸಾ ನೈವಬಾಧತೇ । ತದ್ವಾಸನಾ ನಿಮಿತ್ತತ್ವಂ ಯಾಂತಿ ವಿದ್ಯಾಸ್ಮೃತೇರ್ಧ್ರುವಮ್॥ (1-38, ಅವಿದ್ಯೆಯು ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅದು ಬಾಧಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ವಾಸನೆಗಳು ವಿದ್ಯಾಸ್ಮೃತಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ) ಎಂದು ಪರಿಹಾರ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸಕೃದಾತ್ಮ ಪ್ರಸೂತ್ಯೈವ ನಿರುಣದ್ಧ್ಯಖಿಲಂ ಭವಮ್' (ಒಂದು ಸಲಕ್ಕೆ ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸಾರವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ॥ 57 ॥

ಇನ್ನು ಯಾರಾದರೂ, ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸಾರವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವಷ್ಟು ಬಲಶಾಲಿಯಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅನಾದಿ ಅನಂತವಾಗಿರುವ ದೇಶಕಾಲಗಳಿಂದಲೂ ಇದ್ದು ಕೊಂಡಿರುವ ಅಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಅಳತೆಯೂ, ಮಿತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ

ಆ ಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವುದೆಂದಾಗಬಹುದಾದರೂ, ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳ ಹಾಗೂ ನಂತರ ಮುಂಬರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಸಂಭವನಿಯತೆಯಿರುವ (ಕರ್ಮಗಳ) ನಾಶವನ್ನು ಇದೀಗ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವು ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎನ್ನುವದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ, **'ದೇಶಕಾಲಾದ್ಯಸಂಬಂಧಾತ್'** (ದೇಶ ಕಾಲಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದೇಶ, ಕಾಲ, ನಿಮಿತ್ತ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದವುಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಅವು ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ, ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಎದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ, ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥಾತ್ಮನಿಗೆ ದೇಶಕಾಲಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಆಗುವಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಅಜ್ಞಾನವಾದರೋ ಅಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದರಿಂದ (ತೋರಿಕೆ ಮಾತ್ರ ದಿಂದ ಇರವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವದರಿಂದ) ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜ್ಞಾನವು ಸುಟ್ಟು ಹಾಕಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುವುದಾಗಲಿ, ಬಾಧಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬುವದಾಗಲಿ ಆಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ಅಜ್ಞಾನಗಳ ಸ್ಪರ್ಶವು - ಸೋಂಕು ಎಂದೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಈಗ ಮಾಡಿರುವ ಶಂಕೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ॥ 58 ॥

ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನ ಶಿಖಿಪ್ಲುಷ್ಟ (ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಸುಟ್ಟು ಹೋದ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ವಾಕ್ಯ ಶ್ರವಣದಿಂದ ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಲು ಅಜ್ಞಾನವು ನಿಃಶೇಷವಾಗಿ ತೊಲಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನವು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲದಿರುವದೇ ಆತ್ಮವು ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾರ್ಯವಾದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದಾಗಿ ಎದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ದ್ವೈತವು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾತ್ಮನೇ ಎಂದು ತಿಳಿದವನಿಗೆ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದೇನು ಉಳಿಯುತ್ತದೆ? ಏನೂ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಭಗವತ್ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ 'ಯಸ್ತ್ವಾತ್ಮರತಿರೇವಸ್ಯಾದಾತ್ಮತೃಪ್ತಶ್ಚ ಮಾನವಃ ಆತ್ಮನ್ಯೇವಚ ಸಂತುಷ್ಟಸ್ತಸ್ಯ ಕಾರ್ಯಂ ನವಿದ್ಯತೇ ॥ (ಗೀ 3-17, ಯಾವ ಮಾನವನು ಆತ್ಮರತಿಯೇ ಆಗಿರುವನೋ, ಆತ್ಮತೃಪ್ತನೂ ಆಗಿರುವನೋ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಸಂತುಷ್ಟನಾಗಿರುವನೋ ಅವನಿಗೆ ಕಾರ್ಯವು ಇರುವದಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಬಲ್ಲವರು ಸಹ 'ಗೌಣಮಿಥ್ಯಾತ್ಮನೋಽಸತ್ವೇ ಪುತ್ರದೇಹಾದಿ ಬಾಧನಾತ್ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಾಽಹಮಿತ್ಯೇವಂ ಬೋಧೇಕಾರ್ಯಂ ಕಥಂ ಭವೇತ್ ॥

(ಗೌಣಾತ್ಮ ಸಾಗೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ಮಗಳು ಅಸತ್ತಾಗಿರುವದರಿಂದ ಪುತ್ರ ದೇಹಾದಿಗಳು ಬಾಧಿತವಾಗುವದರಿಂದ, ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮನೇ ತಾನು ಎಂಬ ಅರಿವುಂಟಾದಾಗ ಕರ್ಮವು ಹೇಗೆ

ತಾನೇ ಸಂಭವಿಸೀತು) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (ಪುತ್ರನು ಗೌಣಾತ್ಮ, ದೇಹವು ಮಿಥ್ಯಾತ್ಮ). ॥ 59 ॥

11 ವ್ಯವಹಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ನಿವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯು

(ಮೂಲ)

ವಾಸ್ತವೇನೈವ ವೃತ್ತೇನ ಅವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಪ್ರಧ್ವಸ್ತತ್ವಾತ್ ನ ಕಿಂ ಚಿದವಶಿಷ್ಯತ ಇತ್ಯುಕ್ತಃ ಪರಿಹಾರಃ। ಅಥಾಪರಃ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕಃ-

ನಿವೃತ್ತಸರ್ಪಃ ಸರ್ಪೋತ್ಥಂ ಯಥಾ ಕಮ್ಪಂ ನ ಮುಞ್ಚತಿ।
ವಿಧ್ವಸ್ತಾಖಿಲಮೋಹೋಽಪಿ ಮೋಹಕಾರ್ಯಂ ತಥಾತ್ಮವಿತ್ ॥ 60 ॥

(ಅರ್ಥ)

ವಸ್ತುವೃತ್ತದಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಾಶವಾಗಿರುವದರಿಂದ (ಮತ್ತೆ) ಯಾವ (ಕರ್ತವ್ಯವೂ) ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ (ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವದು):

60. (ಜ್ಞಾನದಿಂದ) ಹಾವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಂಡವನು ಹೇಗೆ ಹಾವಿನಿಂದುಂಟಾದ ನಡುಕವನ್ನು ಬಿಡದಿರುವನೋ ಅದರಂತೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮೋಹವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಮೋಹದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು ಬಿಡುವದಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವದಾದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುವ ಉಪದೇಶಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ 'ಆಚಾರ್ಯವಾನ್ ಪುರುಷೋ ವೇದ' (ಛಾಂ 6-14-2, ಆಚಾರ್ಯನನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಪುರುಷನೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗುತ್ತದೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವ ಆಚಾರ್ಯನೂ ಆಗ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಶಂಕೆಯು ಉಂಟಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು **'ವಾಸ್ತವೇನೈವ ವೃತ್ತೇನ'** (ವಸ್ತು ವೃತ್ತದಿಂದಲೇ) ಎಂದು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ (ಆತ್ಮ ವಸ್ತು ಸ್ವಭಾವಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ) ಯಾರಿಗೂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದಾದ ಅಭಿಮಾನದಿಂದಲ್ಲದೆ ಶರೀರ ಇಂದ್ರಿಯ ಸಂಘಾತದ ಸಂಬಂಧವು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ

'ಎಂದಿಂದಿಗೂ ಅಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವ ಸ್ವರೂಪನು ನಾನು' ಎಂಬ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವೂ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಆದರೂ ವ್ಯವಹಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಗೂ ಸಹ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. **ಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ,** 'ಬಾಧಿತಮಪಿ ತು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಂ ದ್ವಿಚಂದ್ರಜ್ಞಾನವತ್ ಸಂಸ್ಕಾರವಶಾತ್ ಕಂಚಿತ್ ಕಾಲಮ್ ಅನುವರ್ತತ ಏವ, ಅಪಿ ಚ ನೈವಾತ್ರ ವಿವದಿತವ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದಾ ಕಂಚಿತ್ ಕಾಲಂ ಶರೀರಂ ಧ್ರಿಯತೇ ನ ವಾ ಧ್ರಿಯತ ಇತಿ । ಕಥಂ ಹ್ಯೇಕಸ್ಯ ಸ್ವಹೃದಯ ಪ್ರತ್ಯಯಂ ಬ್ರಹ್ಮವೇದನಂ ದೇಹಧಾರಣಂ ಅಪರೇಣ ಪ್ರತಿಕ್ಷೇಪ್ತುಂ ಶಕ್ಯೇತ? (ಸೂ.ಭಾ. 4-1-15, ಬಾಧಿತವಾದ ಬಳಿಕವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನವು ಇಬ್ಬರು ಚಂದ್ರರ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಸಂಸ್ಕಾರವಶದಿಂದ ಕೆಲವು ಕಾಲದ ವರೆಗೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು ಕೆಲವು ಕಾಲದ ವರೆಗೆ ದೇಹವನ್ನು ಧರಿಸಿರುತ್ತಾನೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆ ಎಂಬೀ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿವಾದ ಮಾಡುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ತನ್ನ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯ ಬರುವ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ದೇಹ ಧಾರಣ ಇವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದಕ್ಕಾದೀತು?) ಎಂದು ಹೇಳಿಯೂ ಇದೆ.

'ತಸ್ಮಾತ್ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯನಿಮಿತ್ತತ್ವಾತ್ ಸಶರೀರತ್ವಸ್ಯ ಸಿದ್ಧಂ ಜೀವತೋಽಪಿ ವಿದುಷೋಽಶರೀರತ್ವಂ' (ಆದ್ದರಿಂದ ಶರೀರವಿದೆಯೆಂಬುದು ಮಿಥ್ಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಾಗಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಯು ಜೀವಿಸಿದ್ದರೂ ಅಶರೀರನೇ) ಎಂದೂ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. 'ತದ್ಯಥಾಹಿನಿರ್ಲ್ವಯನೀ ವಲ್ಮೀಕೇ ಮೃತಾ ಪ್ರತ್ಯಸ್ತಾ ಶಯೀತೈವಮೇವೇದಂ ಶರೀರಗ್ಂ ಶೇತೇ। ಅಥಾಯಮಶರೀರೋಽಮೃತಃ ಪ್ರಾಣೋ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ತೇಜ ಏವ' (ಬೃ 4-4,7, ಅದು ಹೇಗಂದರೆ ಅಹಿನಿರ್ಲ್ವಯನಿಯು-ಹಾವಿನ ಪೊರೆಯು ಹುತ್ತದಲ್ಲಿ ಸತ್ತು ಬಿಸುಟಾಗ - ಹೇಗೆ -ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಶರೀರವು ಬಿದ್ದಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಇವನು ಅಶರೀರನೂ ಅಮೃತನೂ ಪ್ರಾಣನೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ, ತೇಜಸ್ಸೇ) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಅಶರೀರನಾಗಿದ್ದರೂ ವ್ಯವಹಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಶರೀರತ್ವವು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಂಪ್ರದಾಯ. (ಶಾಸ್ತ್ರ ಮರ್ಯಾದೆ). ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಈಗ ಮಾಡಿದ ಶಂಕೆಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು 60ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು **ಅಥಾಪರಃ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕಃ** (ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪರಿಹಾರವನ್ನು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ನಿವೃತ್ತ ಸರ್ಪಃ (ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹಾವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಂಡವನು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹಾವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು ತೊಲಗಿದರೂ ಸರ್ಪ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ

ಹೇಗೆ ನಡುಕವು ಬಿಟ್ಟಿರುವದಿಲ್ಲವೋ ಕೆಲವು ಕಾಲ ನಡುಕವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಜ್ಞಾನವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಲಗಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೂ ಅಜ್ಞಾನ ಕಾರ್ಯವಾದ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಬಿಟ್ಟಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನವು ತೊಲಗಿದ್ದರೂ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದರ್ಥ.

ಇಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಜ್ಞಾನಕಾರ್ಯವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿಯೇ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದಾಗಿ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಲಿ ಅನರ್ಥವಾಗಲಿ ಇದೆಯೆಂದು ಶಂಕಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ **ಮಂಡನನು** ತತ್ತ್ವದರ್ಶನವಾದಾಗ್ಯೂ, ಬಲವಾದ (ಅಜ್ಞಾನ) ಸಂಸ್ಕಾರವು ನಾಶವಾಗದಿರಲು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವು ದೃಢವಾಗಿರಲು, ಆದರಿಂದಾದ ನಿಶ್ಚಯಗಳೂ ಮಿಥ್ಯಾರ್ಥಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡವನಿಗೆ (ಸರಿಯಾದ ದಿಕ್ಕನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ) ಆಪ್ತವಚನವನ್ನು (ಸರಿಯಾಗಿ) ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡದಿರುವದರಿಂದ ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ (ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯು) ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಇದು ಹಗ್ಗವೆಂದು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗಿದ್ದರೂ, ಆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡದಿರುವದರಿಂದ ಹಾವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಭಯವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತತ್ತ್ವವು ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ಅನಾದಿಯಾಗಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ ದೃಢವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಭಂಗಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅಥವಾ ಕಿತ್ತು ಹಾಕುವದಕ್ಕಾಗಿ ತತ್ತ್ವದರ್ಶನದ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಮಂತವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ' (ಮನನ ಮಾಡಬೇಕು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಮಾಡಬೇಕು) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ (ಬ್ರ.ಸಿ 1-3, ಪು 35) ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದು. ಅಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಲಿ ಅದರ ಕಾರ್ಯವೇ ಆಗಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಇದ್ದು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೊರಟು ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಇರಬಹುದೆಂಬ ಶಂಕೆಯುಂಟಾಗಬಹುದು. 'ನಾನುತ್ಪನ್ನಮದಗ್ಧಂ ವಾ ಜ್ಞಾನಮಜ್ಞಾನ ಮಸ್ಯತಃ' (4-58, ಹುಟ್ಟದೇ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ, ಸುಡದೇ ಇರುವ ಅಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ) ಎಂಬುದೇ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನವು ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಒಂದಿಷ್ಟು ವಿಶೇಷವನ್ನು ಪಡೆದು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನಂದರೆ, ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ (ಕಳೆಯುತ್ತದೆ). ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಗಳ ಮತವನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಿ ಹಾಗೂ ಆದರಿಂದಲೇ ಮಂಡನ ಹಾಗೂ ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮದ ಶೇಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ 'ಮೋಹಕಾರ್ಯಂ ನ ಮುಂಚತ್ಯಾತ್ಮವಿತ್' (ಜ್ಞಾನಿಯು ಅಜ್ಞಾನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಬಿಡುವದಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಸಮಾಧಾನ ಪಡಬೇಕು. ಆದರಂತೆಯೇ **ಕೆಲವರು ಮಾನ್ಯಮಾಡಿರುವ**

ಸದ್ಯೋಮುಕ್ತಿ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ವಿಂಗಡವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಾರದು. ಸದ್ಯೋಮುಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವದೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಕೂಡಲೇ ಶರೀರ ಪಾತವಾಗುವದಲ್ಲ. ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಇರುವವನಿಗೆ (ಜ್ಞಾನಿಗೆ) ಪ್ರಾರಬ್ಧವಶದಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಘಾತವು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿರಲು, ಶೇಷಾಯುಷ್ಯವನ್ನು ಜೀವಿಸುವದಾಗಲಿ, ಲೋಕಸಂಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಲಿ, ಯಾವದಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಸ್ತಾರ ಸಾಕು ॥ 60 ॥

(ಮೂಲ)

ಯತಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿಬೀಜಮ್ ಉಚ್ಛಿನ್ನಮ್ ತಸ್ಮಾತ್-

ತರೋರುತ್ಖಾತಮೂಲಸ್ಯ ಶೋಷೇಣೈವ ಯಥಾ ಕ್ಷಯಃ।
ತಥಾ ಬುದ್ಧಾತ್ಮತತ್ತ್ವಸ್ಯ ನಿವೃತ್ತ್ಯೈವ ತನುಕ್ಷಯಃ ॥ 61 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬೀಜವು ನಾಶವಾಗಿರುವದಷ್ಟೆ? ಆದ್ದರಿಂದ:

61. ಬೇರುಕಿತ್ತು ಹಾಕಿದ ಮರವು ಹೇಗೆ ಒಣಗುವದರಿಂದಲೇ ಸವೆಯುತ್ತಿರುವದೋ ಹಾಗೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡವನಿಗೆ ನಿವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಶರೀರವು ಸವೆಯುತ್ತಿರುವದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಈಗ (ಜ್ಞಾನಿಗೆ) ಪ್ರವೃತ್ತಿ ರೂಪದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಯಿತೊ ಅಥವಾ ನಿವೃತ್ತಿ ರೂಪದ ಕರ್ಮವನ್ನೋ, ಎಂಬುವಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ ವಿಷಯವನ್ನು '**ಯತಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬೀಜ ಮುಚ್ಛಿನ್ನಂ ತಸ್ಮಾತ್**'(ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬೀಜವು ನಾಶವಾಗಿರುವದಷ್ಟೇ ಆದ್ದರಿಂದ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವಿದ್ಯಾ, ಕಾಮ ಮುಂತಾದದ್ದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಬೀಜವು-ಕಾರಣವು, ಅದು ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶವಾಗಿರುವದರಿಂದ, ಅವನಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು, ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವದು ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. **ತಸ್ಮಾತ್** (ಆದ್ದರಿಂದ) ಎಂದು ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ತರೋರುತ್ಖಾತ ಮೂಲಸ್ಯ' (ಬೇರು ಕಡಿದು ಹಾಕಿದ ಮರವು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಜ್ಞಾನಿಯು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಂತೆ ನಿವೃತ್ತಿಗೂ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕಲಾಗದು. **ಗೀತಾ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ** 'ಅಥೈವಂ ಸತಿ ಫಲಾರ್ಥಿತ್ವಾತ್ ಅವಿದ್ವಾನ್ ಪ್ರವರ್ತತೇ ವಿದುಷಃ ಪುನಃ ಅವಿಕ್ರಿಯಾತ್ಮದರ್ಶಿನಃ ಫಲಾರ್ಥಿತ್ವಾಭಾವಾತ್ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯನುಪಪತ್ತೌ ಕಾರ್ಯಕರಣ ಸಂಘಾತ ವ್ಯಾಪಾರೋಪರಮೇ ನಿವೃತ್ತಿರುಪಚರ್ಯತೇ' [ಗೀ.ಭಾ. 13-2, ಪ್ರ.194 ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಅಜ್ಞನು ಫಲವನ್ನು ಬಯಸುವವನಾದ್ದರಿಂದ (ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ) ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ವಿಕಾರ ರಹಿತನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಫಲವನ್ನು ಬಯಸುವದೆಂಬುದು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ (ಅವನು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ) ತೊಡಗುವದೆಂಬುದು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ, ಕಾರ್ಯಕರಣ ಸಂಘಾತದ ವ್ಯಾಪಾರವು (ತಾನೇ) ನಿಲ್ಲಲು ನಿವೃತ್ತಿ (ಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆಂದು)] ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ॥ 61 ॥

(ಮೂಲ)

ಅಥ ಅಲೇಪಕಪಕ್ಷನಿರಾಸಾರ್ಥಮ್ ಆಹ-

ಬುದ್ಧಾದ್ವೈತಸತತ್ತ್ವಸ್ಯ ಯಥೇಷ್ಟಾಚರಣಂ ಯದಿ।
ಶುನಾಂ ತತ್ತ್ವದೃಶಾಂ ಚೈವ ಕೋ ಭೇದೋಽಶುಚಿಭಕ್ಷಣೇ ॥ 62 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇನ್ನು ಅಲೇಪಕಪಕ್ಷವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

62. ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಯಥೇಚ್ಛಾವೃತ್ತಿಯಿರುವದೆಂದರೆ, ನಾಯಿಗಳಿಗೂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೂ ಅಶುಚಿ(ಪದಾರ್ಥ)ವನ್ನು ತಿನ್ನುವಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಿದೆ?

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಅಲೇಪಕ ಪಕ್ಷ ನಿರಾಸವು:

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ **ಕೆಲವರು** ಭಾಷಣ ಚತುರರು; (ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಚತುರರು) ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕರ್ಮದ ಸೋಂಕು-ಲೇಪ ಸಂಭವಿಸುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧ (ಕರ್ಮ) ಸೇವನೆ, ಆಚರಣೆಯಿಂದಲೂ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ನಷ್ಟವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ, ಅಲೇಪಕ ಪಕ್ಷವನ್ನು

ತಳ್ಳಿಹಾಕುವದಕ್ಕಾಗಿ ಗ್ರಂಥದ ಮುಂದಿನಭಾಗವಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು **ಅಥ** (ಇನ್ನು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಬುದ್ಧಾದ್ವೈತಸತತ್ತ್ವಸ್ಯ (ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವನಿಗೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದವನೂ ಯಥೇಷ್ಟಾಚಾರ ಮಾಡುವದಾದಲ್ಲಿ ಅವನ ಜೀವನವು ನಾಯಿ, ಮಲ ತಿನ್ನುವ ಹಂದಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾರಿಗೂ ಇಷ್ಟವಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ॥ 62 ॥

(ಮೂಲ)

ಕಸ್ಮಾನ್ನ ಭವತಿ? ಯಸ್ಮಾತ್-

ಅಧರ್ಮಾಜ್ಜಾಯತೇಽಜ್ಞಾನಂ ಯಥೇಷ್ಟಾಚರಣಂ ತತಃ।
ಧರ್ಮಕಾರ್ಯೇ ಕಥಂ ತತ್ಸ್ಯಾದ್ಯತ್ರ ಧರ್ಮೋಽಪಿ ನೇಷ್ಯತೇ ॥ 63 ॥

ಪ್ರತ್ಯಾಚಕ್ಷಾಣ ಆಹಾತೋ ಯಥೇಷ್ಟಾಚರಣಂ ಹರಿಃ।
ಯಸ್ಯ ಸರ್ವೇ ಸಮಾರಮ್ಭಾಃ ಪ್ರಕಾಶಂ ಚೇತಿ ಸರ್ವದೃಕ್ ॥ 64 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಏತಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ? ಏಕೆಂದರೆ:

63-64. ಅಧರ್ಮದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಅದರಿಂದ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರವೂ ಆಗುವವು. ಧರ್ಮಕಾರ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ(ವಿರುವಲ್ಲಿ) ಅದು ಹೇಗಿದ್ದೀತು? ಅಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೂ ಇರುವದೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲವಲ್ಲ! ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಥೇಷ್ಟಾಚಾರವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಶ್ರೀ ಹರಿಯು ''ಯಾವನಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳೂ, (ಕಾಮಸಂಕಲ್ಪವರ್ಜಿತವಾಗಿರುವವೋ ಅವನೇ ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿಯಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಸುಟ್ಟವನು. ಗೀ. 4-19)''; (ಗುಣಾತೀತನು) ಪ್ರಕಾಶವನ್ನೂ (ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಮೋಹವನ್ನೂ ದ್ವೇಷಿಸುವದಿಲ್ಲ, ಬಯಸುವದೂ ಇಲ್ಲ. ಗೀ. 14-22) ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಯಥೇಷ್ಟಾಚರಣವಾದರೂ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಏಕೆ ಆಗಬಾರದು? ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿ 63ನೇಯ ಶ್ಲೋಕದಿಂಧ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು **ಕಸ್ಮಾನ್ನ ಭವತಿ ? ಯಸ್ಮಾತ್** (ಏತಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ? ಏಕೆಂದರೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅಧರ್ಮಾತ್ (ಅಧರ್ಮದಿಂದ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಧರ್ಮದಿಂದಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿ ಯಥೇಷ್ಟಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಅಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವಾದರೋ ಧರ್ಮದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮದಿಂದಲೇ ಪಾಪವು ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿರಲು ಅದರಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯೂ, ಆಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನವೂ (ಆಗುತ್ತದೆ) ಎಂಬುದು ಇರುವ ವಿಷಯವು. 'ಕಷಾಯೇ ಕರ್ಮಭಿಃ ಪಕ್ವೇ ತತೋ ಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರವರ್ತತೇ'★ (ಮೋ.ಧ. 270-38, ಕರ್ಮದಿಂದ ಕಷಾಯವು ಪಕ್ವವಾಗಲು ನಂತರ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿಯಿದೆ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಲು 'ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಂ ಪರಮಾಂ ಸಂನ್ಯಾಸೇನಾಧಿಗಚ್ಛತಿ' (ಗೀ 18-49, ಪರಮ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸದಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಿಂದ ಧರ್ಮವು ಸಹ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಲ್ಲ; ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪರಿತ್ಯಾಗಮಾಡಿಯೇ ಭಗವಚ್ಛರಣನಾದವನು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಯಥೇಷ್ಟಾಚರಣದ ಪ್ರಸಂಗವು ಬರುವದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. II 63 II

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು '**ಪ್ರತ್ಯಾಚಕ್ಷಾಣಃ** (ನಿಷೇಧಿಸುವವನಾಗಿ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಯಸ್ಯ ಸರ್ವೇ ಸಮಾರಂಭಾಃ ಕಾಮ ಸಂಕಲ್ಪ ವರ್ಜಿತಾಃ I ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿ ದಗ್ಧ ಕರ್ಮಾಣಂ ತಮಾಹುಃ ಪಂಡಿತಂ ಬುಧಾಃ II (ಗೀ.4- 19 ಯಾವಾತನ-ಸಮಾರಂಭಗಳೆಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲ ಕಾಮ ಸಂಕಲ್ಪವಿಲ್ಲದವುಗಳಾಗಿರುವವೋ, ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿಯಿಂದ ಸುಟ್ಟ ಕರ್ಮಗಳುಳ್ಳ ಆತನನ್ನು ಬುಧರು ಪಂಡಿತನೆಂದು ಕರೆಯುವರು) ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಯ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳು ಲೋಕ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಅಥವಾ ಜೀವಿಸಿರುವದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತವೆ. ಕಾಮ ಸಂಕಲ್ಪ ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದಲೇ ಅವನಿಗೆ ಯಥೇಷ್ಟಾಚಾರದ ಪ್ರಸಂಗ ವಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು (ಭಗವಂತನು) ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು 'ಪ್ರಕಾಶಂ ಚ ಪ್ರವೃತ್ತಿಂ ಚ, ಮೋಹಮೇವ ಚ ಪಾಂಡವ। ನ ದ್ವೇಷ್ಟಿ ಸಂಪ್ರವೃತ್ತಾನಿ ನ ನಿವೃತ್ತಾನಿ ಕಾಂಕ್ಷತಿ II (ಗೀ- 14-22, ಪಾಂಡವನೇ, ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು, ಮೋಹವನ್ನೂ, ಬಂದವುಗಳನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುವದಿಲ್ಲ, ಹೋದವುಗಳನ್ನು, ಬಯಸುವದಿಲ್ಲ) ಎಂಬ ಈ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಗುಣತ್ರಯಗಳ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಗೆ

★ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಶಾರೀರಕ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (13-4-26) ಉದಾಹರಿಸಿದೆ. ಮುದ್ರಿತವಾದ ಮಹಾಭಾರತ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಯಾವದೋ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಪಾಠಾಂತರವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಇಂಥವನಿಗೆ ಯಥೇಷ್ಟಾಚರಣೆಯು ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಭಾವ ॥ 64 ॥

12 ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೇ ಯಥೇಷ್ಟಾಚರಣೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ ಇನ್ನು ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಹೇಗೆತಾನೆ ಇದ್ದೀತು?

(ಮೂಲ)

ತಿಷ್ಠತು ತಾವತ್ ಸರ್ವಪ್ರವೃತ್ತಿಬೀಜಘಸ್ಮರಂ ಜ್ಞಾನಮ್, ಮುಮುಕ್ಷ್ವವಸ್ಥಾಯಾಮಪಿ ನ ಸಂಭವತಿ ಯಥೇಷ್ಟಾಚರಣಮ್ ತದಾಹ-

ಯೋ ಹಿ ಯತ್ರ ವಿರಕ್ತಃ ಸ್ಯಾನ್ನಾಸೌ ತಸ್ಮೈ ಪ್ರವರ್ತತೇ।
ಲೋಕತ್ರಯವಿರಕ್ತತ್ವಾನ್ಮುಮುಕ್ಷುಃ ಕಿಮಿತೀಹತೇ ॥ 65 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಎಲ್ಲಾ (ಬಗೆಯ) ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಬೀಜವನ್ನೂ ನುಂಗಿ ಹಾಕುವ ಜ್ಞಾನವಂತಿರಲಿ, ಮುಮುಕ್ಷುವಿನ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಯಥೇಷ್ಟಾಚರಣವು ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

65. ಯಾವನು ಯಾವದರಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತನಾಗಿರುವನೋ ಅವನು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ಲೋಕತ್ರಯದಲ್ಲಿಯೂ ವಿರಕ್ತನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಏತಕ್ಕೆ (ಅದಕ್ಕಾಗಿ) ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವನು?

(ಮೂಲ)

ತತ್ರ ದೃಷ್ಟಾನ್ತಃ-

ಕ್ಷುಧಯಾ ಪೀಡ್ಯಮಾನೋಽಪಿ ನ ವಿಷಂ ಹ್ಯತ್ತುಮಿಚ್ಛತಿ।
ಮಿಷ್ಟಾನ್ನಧ್ವಸ್ತತೃಡ್ ಜಾನನ್ನಾಮೂಢಸ್ತಜ್ಜಿಘತ್ಸತಿ ॥ 66 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇದಕ್ಕೆ (ಇದು) ದೃಷ್ಟಾಂತವು:

66. ಹಸಿವಿನಿಂದ ಸಂಕಟಪಡುತ್ತಿರುವವನೂ ವಿಷವನ್ನು ತಿನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಮಿಷ್ಟಾನ್ನವನ್ನುಂಡು ಹಸಿವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವನು (ಅದು ವಿಷವೆಂಬುದನ್ನು) ತಿಳಿದು ವಿವೇಕಿಯಾದವನು ಅದನ್ನು (ಎಂದಿಗೂ) ತಿನ್ನಲೆಳಸುವದಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಮುಕ್ತನಾಗಲಪೇಕ್ಷಿಸುವವನಿಗೆ, ಯಥೇಷ್ಟಾಚರಣೆಯ ಸಂಭವವಿರುವದಿಲ್ಲ, ಮುಕ್ತನಾದ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಅದು ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲವಷ್ಟೇ ಎಂಬುದನ್ನು **ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು** ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ **ತಿಷ್ಠತು** (ಇರಲಿ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯ (ಇಲ್ಲಿ 65ನೆಯ) ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **ತದಾಹ** (ಅದನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. **ಉಪದೇಶ ಸಾಹಸ್ರಿಯಲ್ಲಿರುವ [ಉಪ 18-231, 232 ಈ** (ಎರಡೂ) ಶ್ಲೋಕಗಳ ಅರ್ಥವು ಸುಗಮವಿದೆ. (ಆದ್ದರಿಂದ ವಿವರಣೆಬೇಕಿಲ್ಲ)] ॥ 65-66॥

(ಮೂಲ)

ಯತೋಽವಗತಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವಸ್ಯ ಯಥೇಷ್ಟಾಚರಣಂ ನ ಮನಾಗಪಿ ಘಟತೇ, ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವೇಽಪಿ ಚ, ತಸ್ಮಾತ್-

ರಾಗೋ ಲಿಙ್ಗಮಬೋಧಸ್ಯ ಚಿತ್ತವ್ಯಾಯಾಮಭೂಮಿಷು।
ಕುತಃ ಶಾದ್ವಲತಾ ತಸ್ಯ ಯಸ್ಯಾಗ್ನಿಃ ಕೋಟರೇ ತರೋಃ ॥ 67 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಹೀಗೆ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವಾತನಿಗೆ ಯಥೇಷ್ಟಾಚರಣವು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ, ಮುಮುಕ್ಷುವಾಗಿದ್ದರೂ (ಅವನಿಗೂ) ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ, ಆದ್ದರಿಂದ:

67. ಚಿತ್ತದ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ (ಶಬ್ದಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ) ರಾಗವು ಅಜ್ಞಾನದ ಗುರುತು. ಯಾವ ಮರದ ಪೊಟರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿರುವದೋ ಅದು ಚಿಗುರುವದೆಂದರೇನು?

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ರಾಗಃ (ಪ್ರೀತಿಯು) ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಚಿತ್ತದ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿರುವ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯು ಅಜ್ಞಾನದ ಗುರುತಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನಿಗೆ ರಾಗವಿಲ್ಲದಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು **ಕುತಃ** (ಎಲ್ಲಿಯದು ?) ಎಂದು ಯಾವ ಮರದ ಪೊಟರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿರುವದೋ ಅದುಚಿಗುರುವದೆಂದರೇನು? ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಶಾದ್ವಲಃ ಶಾದ ಹರಿತೇ' (ಶಾದ್ವಲ ಎಂದರೆಹಸಿರು) ಎಂದು ಅಮರಕೋಶದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲ ಮುದ್ರಿತಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆಯ ನಡುವೆ (ತುದಿಯಲ್ಲಿ)ಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೆಣಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಯಾವ ಜ್ಞಾನಿಯ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿಯಿಂದ ಕರ್ಮವು ಭಸ್ಮವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನಕಾರ್ಯವಾದ ರಾಗಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೆಲ್ಲಿಯದು ಎಂದು ಭಾವ ॥ 67 ॥

13 ಜ್ಞಾನಿಗೆ ನಿವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮವೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ

(ಮೂಲ)

ಸಕಲಪುರುಷಾರ್ಥಸಮಾಪ್ತಿಕಾರಿಣೋಽಸ್ಯಾತ್ಮಾವಬೋಧಸ್ಯ ಕುತಃ ಪ್ರಸೂತಿರಿತಿ? ಉಚ್ಯತೇ-

ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿನಿಷ್ಠೋ ಯೋ ಯಶ್ಚಾದ್ವೇಷ್ಟೃತ್ವಾದಿಸಾಧನಃ।
ಜ್ಞಾನಮುತ್ಪದ್ಯತೇ ತಸ್ಯ ನ ಬಹಿರ್ಮುಖಚೇತಸಃ ॥ 68 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಪ್ರಶ್ನೆ):- ಎಲ್ಲಾ ಪುರುಷಾರ್ಥದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಈ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಏತರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವದು?

(ಉತ್ತರ):- ಹೇಳುತ್ತೇವೆ:

68. ಅಮಾನಿತ್ವವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳವನು ಯಾರೋ, ಮತ್ತು ಅದ್ವೇಷ್ಟೃತ್ವಾದಿಸಾಧನವುಳ್ಳವನು ಯಾರೋ, ಅವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಹೊರಮುಖವಾಗಿರುವ ಚಿತ್ತವುಳ್ಳವನಿಗೆ ಆಗದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೇ ಮೊದಲು ಇಂದ್ರಿಯ ಲೋಲುಪತೆ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಅದೆಂತು ಇದ್ದೀತು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಈಗ ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಬಹಿರ್ಮುಖತೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನಿಯು ನಿವೃತ್ತ ಪರನೇ ಏಕೆ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶದಗೊಳಿಸಲು ಬಯಸಿ, ಮೊದಲು ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಅವರು ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅವರು ನಿವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮಪರರಾಗಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಜ್ಞಾನ ಸಾಧನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು **ಸಕಲ ಪುರುಷಾರ್ಥ** (ಎಲ್ಲಾ ಪುರುಷಾರ್ಥದ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ದುಃಖ ನಿವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅನಂತ ಸುಖಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ; ದುಃಖಕ್ಕೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯದಿರುವದೇ ಕಾರಣವು· ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿರುವ ನಿತ್ಯಸುಖಕ್ಕೆ ಆತ್ಮ ಅನವಬೋಧವೇ ಮರೆಯಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಕಡಿದು ಹಾಕಿದರೆ ಪುರುಷಾರ್ಥವೆಲ್ಲವನ್ನು ಪಡೆದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಅನವಬೋಧಕ ಅಜ್ಞಾನದ ನಿವಾರಣೆಯಾದರೋ, ಆತ್ಮ ಅವಬೋಧ-ಜ್ಞಾನ ದಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರ ರೂಪವಾಗಿ 68ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು **'ಉಚ್ಯತೇ'** (ಹೇಳುತ್ತೇವೆ) ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿ (ಅಮಾನಿತ್ವವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಮಾನಿತ್ವವೇ ಮೊದಲಾದ ಸಾಧನ ಸಂಕುಲಗಳನ್ನು ಗೀತೆಯ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ (ಗೀ 13-7 ರಿಂದ 11ನೇಯ ಶ್ಲೋಕದ ವರೆಗೆ) ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅವು ಇದ್ದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಏತದ್‌ಜ್ಞಾನಮಿತಿ ಪ್ರೋಕ್ತಮಜ್ಞಾನಂ ಯದತೋಽನ್ಯಥಾ । [ಗೀ 13-11, ಇದು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವದು. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದು ಯಾವದೋ (ಅದು) ಅಜ್ಞಾನವು] ಎಂದೇ ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೇಷ್ಟೃತ್ವ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ (ಗೀ 12-13 ರಿಂದ 19ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ವರೆಗೆ) ಅಕ್ಷರೋಪಾಸಕನ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಠಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಯೇ ತು ಧರ್ಮ್ಯಾಮೃತಮಿದಂ ಯಥೋಕ್ತಂ ಪರ್ಯುಪಾಸತೇ। ಶ್ರದ್ಧಧಾನಾ ಮತ್ಪರಮಾ ಭಕ್ತಾಸ್ತೇತೀವ ಮೇ ಪ್ರಿಯಾಃ ॥ (ಗೀ 12-20, ಆದರೆ ಯಾವ ಭಕ್ತರು ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ ಧರ್ಮ್ಯಾಮೃತವನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಮತ್ಪರಮರಾಗಿ ಪರ್ಯುಪಾಸನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವರೋ ಅವರು ನನಗೆ ಬಹಳವಾಗಿ ಪ್ರಿಯರಾಗಿರುವರು) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ ಭಗವಂತನ ಪ್ರಿಯವಾದ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಬಯಸುವ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಈ

ಧರ್ಮ್ಯಾಮೃತವನ್ನು ಯತ್ನದಿಂದ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ಪರನಾಗಿರುವವನಿಗೆ ಅದ್ವೇಷ್ಟೃತ್ವ ಮೊದಲಾದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವನಿಗೆ (ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ) ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಬಹಿರ್ಮುಖವಾಗಿವುಳ್ಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಲಾಲಸೆಯುಳ್ಳವನಿಗೆ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವ. ॥ 68 ॥

(ಮೂಲ)

ಉತ್ಪನ್ನೇ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನೇ ಕಿಮ್ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್ ಪ್ರವೃತ್ತಿವತ್ ನಿವೃತ್ತ್ಯಾತ್ಮಕಾಮಾನಿತ್ವಾದಯೋ ನಿವರ್ತನ್ತ ಉತ ನೇತಿ? ನೇತಿ ಬ್ರೂಮಃ। ಕಿಂ ಕಾರಣಮ್? ನಿವೃತ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾವಿರುದ್ಧಸ್ವಾಭಾವ್ಯಾದಾತ್ಮನಃ। ನ ತು ನಿಯೋಗವಶಾತ್। ಕಥಂ ತರ್ಹಿ? ಶೃಣು-

ಉತ್ಪನ್ನಾತ್ಮಪ್ರಬೋಧಸ್ಯ ತದ್ವೇಷ್ಟೃತ್ವಾದಯೋ ಗುಣಾಃ।
ಅಯತ್ನತೋ ಭವನ್ತ್ಯಸ್ಯ ನ ತು ಸಾಧನರೂಪಿಣಃ ॥ 69 ॥

(ಅರ್ಥ)

(ಪ್ರಶ್ನೆ):- ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾದ ಬಳಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಂತೆ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿಗಳೂ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ತೊಲಗುತ್ತವೆಯೊ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೊ?

(ಉತ್ತರ):- ಇಲ್ಲ, ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ?- ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನು ನಿವೃತ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸ್ವಭಾವದವನಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ. ಆದರೆ ನಿಯೋಗಕ್ಕಧೀನವಾಗಿಯಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಹೇಗೆ ಎಂದರೆ (ಹೇಳುತ್ತೇನೆ), ಕೇಳು:

69. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದವನಿಗಾದರೆ ಅದ್ವೇಷ್ಟೃತ್ವಾದಿಗುಣಗಳು (ಯಾವ) ಯತ್ನವೂ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ; ಆದರೆ ಸಾಧನರೂಪದಿಂದ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಯಸುವವನಾದ್ದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಬಹಿರ್ಮುಖತ್ವವು ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಈಗ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವುಂಟಾದವನಿಗೆ

ನಿವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ಪರನಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರದಿಂದಲ್ಲ ಎಂದಿರುವದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಯಥೇಷ್ಟಾಚಾರವು ಎಷ್ಟಕ್ಕೂ ಸಂಭವಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು **ಉತ್ಪನ್ನೇ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನೇ** (ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾದ ಬಳಿಕ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಉತ್ಪನ್ನಾತ್ಮ ಪ್ರಬೋಧಸ್ಯ (ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದವನಿಗಾದರೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. **ನಿವೃತ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವತ್ವಾತ್** (ಆತ್ಮನು ನಿವೃತ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸ್ವಭಾದವನಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ), ನಿವೃತ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆತ್ಮನು ಅವುಗಳ ಸ್ವಭಾವದವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವುಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ನಿಯುಕ್ತನಾಗಿ ನಿವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅವನು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ನಿವೃತ್ತಿ ತತ್ಪರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಇದನ್ನೇ ವಿವರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ 'ನಿಯೋಗದಿಂದಲ್ಲ, ಹಾಗಾದರೆ ಹೇಗೆ?' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ರೂಪದಿಂದ **'ಶೃಣು'** (ಕೇಳು) ಎಂದು 69ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಉತ್ಪನ್ನಾತ್ಮ ಪ್ರಬೋಧಸ್ಯ ತು (ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದವನಿಗಾದರೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ತು' (ಆದರೆ) ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಸಾಧನ ರೂಪದಿಂದಲ್ಲ ಎಂದು ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗಲ್ಲ ಎಂಬುದು ವಾಕ್ಯಶೇಷವು, **ಗೀತಾಭಾಷ್ಯ**ದಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವತ್ರೈವ ಹಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರೇ ಕೃತಾರ್ಥಲಕ್ಷಣಾನಿ ಯಾನಿ, ತಾನ್ಯೇವ ಸಾಧನಾನ್ಯುಪದಿಶ್ಯಂತೇ ಯತ್ನ ಸಾಧ್ಯತ್ವಾತ್' [ಗೀ ಭಾ. 2-55, ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಯಾವವು ಕೃತಾರ್ಥನಾದವನಿಗೆ ಲಕ್ಷಣಗಳೆನಿಸುವವೋ ಅವನ್ನೇ (ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ) ಸಾಧನಗಳಾಗಿ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ.ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ] ಎಂದೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದ್ವೇಷ್ಟೃತ್ವಾದಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿಗಳು ಉಪಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. (ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞ ಹಾಗೂ ಗುಣಾತೀತ ಮುಂತಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಇವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿವೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.) ॥ 69 ॥

14 ಗ್ರಂಥ ಶ್ರವಣಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು

(ಮೂಲ)

ಯತ ಏತದೇವಮ್ ಅತಃ-

ಇಮಂ ಗ್ರನ್ಥಮುಪಾದಿತ್ಸುರಮಾನಿತ್ವಾದಿಸಾಧನಃ।
ಯತ್ನತಃ ಸ್ಯಾನ್ನ ದುರ್ವೃತ್ತಃ ಪ್ರತ್ಯಗ್ಧರ್ಮಾನುಗೋ ಹ್ಯಯಮ್ ॥ 70 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಇದು ಹೀಗಿರುವದಷ್ಟೆ, ಆದ್ದರಿಂದ:

70. ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆನ್ನುವವನು ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಮಾನಿತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಸಾಧನಗಳುಳ್ಳವನಾಗಿರಬೇಕೇ ಹೊರತು ಕೆಟ್ಟ ನಡತೆಯವನಾಗಿರಬಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸತಕ್ಕದ್ದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಿಯು ಪರಮಾತ್ಮ ಸ್ವಭಾವ ನಿಷ್ಠನಾಗಿರುವದರಿಂದ, (ತಾನೇ ಅದು ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವದರಿಂದ) ಮುಮುಕ್ಷುವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿ ಗುಣಗಳು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಲಕ್ಷಣ ರೂಪದಿಂದಲೂ, ಸಾಧನತ್ವ ರೂಪದಿಂದಲೂ ಇರಲೇ ಬೇಕೆಂಬುದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ (ಮೋಕ್ಷ) ವಿಷಯಕವಾಗಿರುವ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಶ್ರವಣ ಮಾಡಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು (ತಿಳಿಯಲು) ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವವನು ದುರಾಚಾರಿಯಾಗಿರಬಾರದು, ಯತ್ನದಿಂದ ಅಮಾನಿತ್ವವೇ ಮೊದಲಾದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಅಧಿಕಾರಿಯು ಪ್ರತ್ಯಗ್ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಉದ್ಯುಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾನಷ್ಟೇ, ಸಂಸಾರಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗಿರುವನಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸಾಧನ ಸಮೂಹವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಲು ತೊಡಗಬೇಕು ಎಂದರ್ಥ. ॥ 70 ॥

(ಮೂಲ)

ನ ದಾತವ್ಯಶ್ಚಾಯಂ ಗ್ರನ್ಥಃ-

ನಾವಿರಕ್ತಾಯ ಸಂಸಾರಾನ್ನಾನಿರಸ್ತೈಷಣಾಯ ಚ।
ನ ಚಾಯಮವತೇ ದೇಯಂ ವೇದಾನ್ತಾರ್ಥಪ್ರವೇಶನಮ್ ॥ 71 ॥

ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಯಥೋದಿತಂ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾತವ್ಯಂ ನಾವಶಿಷ್ಯತೇ।
ನ ಚಾನಿರಸ್ತಕರ್ಮೇದಂ ಜಾನೀಯಾದಞ್ಜಸಾ ತತಃ ॥ 72 ॥

ನಿರಸ್ತಸರ್ವಕರ್ಮಾಣಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಪ್ರವಣಬುದ್ಧಯಃ।
ನಿಷ್ಕಾಮಾ ಯತಯಃ ಶಾನ್ತಾ ಜಾನನ್ತೀದಂ ಯಥೋದಿತಮ್ ॥ 73 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು (ಇಂಥವರಿಗೆ) ಕೊಡತಕ್ಕದ್ದೂ ಅಲ್ಲ:

71-73. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತನಾಗದವನಿಗೂ ಏಷಣೆಯನ್ನು ಬಿಡದೆ ಇರುವವನಿಗೂ, ಯಮವಿಲ್ಲದವನಿಗೂ ವೇದಾಂತಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಕೊಡಬಾರದು. ಈ ಹೇಳಿದ (ಅರ್ಥ)ವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ (ಮತ್ತೆ) ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ (ಎಲ್ಲ) ಕರ್ಮವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡದವನು ಇದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಕೊಳ್ಳಲೂ ಆರನು, ಸರ್ವಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ಕಡೆಗೇ ತಿರುಗಿರುವ ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳ ನಿಷ್ಕಾಮರಾದ ಶಾಂತರಾದ ಯತಿಗಳು ಈ ಹೇಳಿದರ್ಥಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವರು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆಚಾರ್ಯನಾದವನಿಗೂ, ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅಧಿಕಾರಿ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನಿಗೆ (ಈ) ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದೇ ನಿಯಮವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ನ ದಾತವ್ಯಶ್ಚ** (ಕೊಡತಕ್ಕದ್ದು ಅಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸಾರದಿಂದ ವಿರಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದದಿರುವವನಿಗೆ, ಅಂದರೆ ಇಹಲೋಕದ ಹಾಗೂ ಪರಲೋಕದ ಭೋಗದಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯ ವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಎಂದರ್ಥ. ಏಷಣೆಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡದವನಿಗೆ, ಅಂದರೆ ಏಷಣಾತ್ರಯಗಳಿಂದ ಎದ್ದು (ಹೊರಗೆ) ಬಂದಿಲ್ಲದವನಿಗೆ, (ಇದನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು) ಎಂದರ್ಥ. ವೇದಾಂತದ ವಿಷಯವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಾಧ್ಯ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ವಿಲಕ್ಷಣನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಏಷಣಾತ್ರಯಗಳನ್ನು ಬಿಡದವನಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ (ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ) ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಕೊಡಬಾರದು, ಯಮ, (ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು) ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದವನಿಗೆ, ಅಂದರೆ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮಾನಸ ಸಾಧನೆಗಳು ಇಲ್ಲದವನಿಗೆ, ಅಥವಾ ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿ ಸಾಧನಗಳಿಲ್ಲದವನಿಗೆ (ಹೇಳಬಾರದು) ಎಂದರ್ಥ. ॥ 71 ॥

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಸಾಧನಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದವನಿಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕೊಡತಕ್ಕದ್ದು (ಹೇಳತಕ್ಕದ್ದು) ಅಂಥಿಂಥವನಿಗಲ್ಲ ಎಂಬುದೇಕೆ? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ **ಜ್ಞಾತ್ವಾ** (ಅರಿತು) ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡನಂತರ ಆ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದು ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. **ನ ಚಾನಿರಸ್ತಕರ್ಮಾ** (ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡದವನು ತಿಳಿಯಲಾರನು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಕ್ರಿಯಾ, ಕಾರಕ, ಫಲ ಇವುಗಳಿಂದ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡದವನಿಗೆ ಇದು ತಿಳಿಯಲಾರದು ಎಂದಾಗುವದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಸಾಧನಗಳಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕೊಡಬಾರದು ಎಂದರ್ಥ. 'ನಾವಿರತೋ ದುಶ್ಚರಿತಾತ್ ನಾಶಾಂತೋ ನಾಸಮಾಹಿತಃ । ನಾಶಾಂತ ಮನಸೋ ವಾಪಿ ಪ್ರಜ್ಞಾನೇನೈನ ಮಾಪ್ನುಯಾತ್ ॥ (ಕಾ 1-3-24, ಪಾಪಕರ್ಮದಿಂದ ನಿವೃತ್ತನಾಗದವನೂ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಶಾಂತವಾಗದಿರುವವನೂ, ಏಕಾಗ್ರ ಚಿತ್ತವಿಲ್ಲದವನೂ, ಸಮಾಧಾನವುಳ್ಳ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದವನೂ ಇವನನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪಡೆಯಲಾರ, ತಿಳಿಯಲಾರ) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೂ ಇದೆ ॥ 72 ॥

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಸರ್ವಕರ್ಮ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಅಂತರ್ಮುಖವಾದ ಚಿತ್ತವುಳ್ಳವರು ವೇದಾಂತ ಶ್ರವಣದಲ್ಲಿ ತತ್ಪರರಾದವರು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ (ಸರಿಯಾಗಿ) ತಿಳಿಯಬಲ್ಲರು ಎಂಬುದನ್ನು **ನಿರಸ್ತ ಸರ್ವಕರ್ಮಾಣಃ** (ಸರ್ವಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದವರು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಕರ್ಮವಾದರೋ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಗಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಂಸಾರದ ಅಸಾರತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ, ಎಂದು ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ (52ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕಿರುವ ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿದ ಸಾಧನ ಸೋಪಾನದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ॥ 73 ॥

15 ಗ್ರಂಥದ ಉಪಸಂಹಾರವು

(ಮೂಲ)

ಶ್ರೀಮಚ್ಛಙ್ಕರಪಾದಪದ್ಮಯುಗಲಂ ಸಂಸೇವ್ಯ ಲಬ್ಧ್ವೋಚಿವಾನ್
ಜ್ಞಾನಂ ಪಾರಮಹಂಸ್ಯಮೇತದಮಲಂ ಸ್ವಾನ್ತಾನ್ಧಕಾರಾಪನುತ್।

ಮಾಭೂದತ್ರ ವಿರೋಧಿನೀ ಮತಿರತಃ ಸದ್ಭಿಃ ಪರೀಕ್ಷ್ಯಂ ಬುಧೈಃ
ಸರ್ವತ್ರೈವ ವಿಶುದ್ಧಯೇ ಮತಮಿದಂ ಸನ್ತಃ ಪರಂ ಕಾರಣಮ್ ॥ 74 ॥

(ಅರ್ಥ)

ಶ್ರೀ ಮಚ್ಛಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರ ಪಾದಕಮಲಯುಗ್ಮವನ್ನು ಸಂಸೇವನೆ ಮಾಡಿ ಈ ಪರಮಹಂಸರಿಗೆ ತಕ್ಕ, ನಿರ್ಮಲವಾದ, ಹೃದಯದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವ, ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧಮತಿಯಾಗದೆ ಇರಲಿ, ಸತ್ಪುರುಷರಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು (ಇದನ್ನು) ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ (ಗ್ರಂಥಗಳ)

ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶುದ್ಧಿಗೆ ಸತ್ಪುರುಷರೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದು (ಸರ್ವ) ಸಂಮತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಇನ್ನು ಈಗ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುವವರಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವು ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಶ್ರದ್ಧಾವಂತರನ್ನು ಒಲಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. **ಶ್ರೀಮದಿತ್ಯಾದಿನಾ** [ಶ್ರೀಮತ್ (ಶಂಕರ) ಎಂದು ಮೊದಲಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ] ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾಂತ ವಿಷಯವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ತಮ್ಮ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸಾರಾಸಾರ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ (ವಿವರಣೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ). ॥ 74 ॥

(ಮೂಲ)

ಸುಭಾಷಿತಂ ಚಾರ್ವಪಿ ನಾಽ ಮಹಾತ್ಮನಾಂ
ದಿವಾಕರೋ ನಕ್ತದೃಶಾಮಿವಾಮಲಃ।
ಪ್ರಭಾತಿ ಭಾತ್ಯೇವ ವಿಶುದ್ಧಚೇತಸಾಂ
ನಿಧಿರ್ಯಥಾಪಾಸ್ತತೃಷಾಂ ಮಹಾಧನಃ ॥ 75 ॥

(ಅರ್ಥ)

75. ಮನೋಹರವಾಗಿರುವ ಸುಭಾಷಿತವು ಕೂಡ ಮಹಾತ್ಮರಲ್ಲದವರಿಗೆ ನಿರ್ಮಲನಾದ ಸೂರ್ಯನು ಗೂಬೆಗಳಿಗೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ, ಹೊಳೆಯದೆ ಇರುತ್ತದೆ. (ಆದರೆ) ವಿಶುದ್ಧ ಚಿತ್ತರಾದವರಿಗೆ- ಆಶೆಯನ್ನು ತೊರೆದವರಿಗೆ ಮಹಾಧನದ ನಿಧಿಯಂತೆ- ಹೊಳೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುವದು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಕೇವಲ ದೋಷಾನ್ವೇಷಿಗಳಾದ, ಒಲಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯರಾದ, ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಗುಣವಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದ (ಜನರ) ಬಗ್ಗೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಗುಣಗ್ರಾಹಿಗಳಾದ ಸಹೃದಯರಿಗಾದರೋ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ವಿಚಾರ

ವಿಶೇಷಗಳು ತಾವಾಗಿಯೇ ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿರುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಪರಿಶುದ್ಧ ಚಿತ್ತರಾದ ಅವರ ಅವಗಾಹನೆಗಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥವು ನನ್ನಿಂದ ಸಮರ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು **ಸುಭಾಷಿತಮ್** (ಸುಭಾಷಿತವು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗೂಬೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಹಾಗೂ ಯೋಗ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸರ್ವರತ್ನವಿರುವ ನಿಧಿಸಿದ್ಧಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ (ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು). ॥ 75 ॥

(ಮೂಲ)

ವಿಷ್ಣೋಃ ಪಾದಾನುಗಾಂ ಯಾಂ ನಿಖಿಲಭವನುದಂ
ಶಂಕರೋಽವಾಪಯೋಗಾತ್
ಸರ್ವಜ್ಞಂ ಬ್ರಹ್ಮಸಂಸ್ಥಂ ಮುನಿಗಣಸಹಿತಂ ಸಮ್ಯಗಭ್ಯರ್ಚ್ಯ ಭಕ್ತ್ಯಾ।
ವಿದ್ಯಾಂ ಗಙ್ಗಾಮಿವಾಹಂ ಪ್ರವರಗುಣನಿಧೇಃ ಪ್ರಾಪ್ಯ ವೇದಾನ್ತದೀಪ್ತಾಂ
ಕಾರುಣ್ಯಾತ್ತಾಮವೋಚಂ ಜನಿಮೃತಿನಿವಹಧ್ವಸ್ತಯೇ ದುಃಖಿತೇಭ್ಯಃ ॥ 76 ॥

(ಅರ್ಥ)

76. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪಾದವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವ, ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸಾರವನ್ನೂ ಕಳೆಯುವ, ಯಾವ (ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು) ಶಂಕರನು (ಗಂಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದಂತೆ) ಯೋಗದಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡನೋ, ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನೂ ಮುನಿಗಣದಿಂದೊಡಗೂಡಿದವನೂ ಆದ (ಆತನನ್ನು) ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಭ್ಯರ್ಚನೆ ಮಾಡಿ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ಗುಣಗಳ ನಿಧಿಯಾದ (ಆತನಿಂದ) ಆ ವೇದಾಂತಪ್ರಕಾಶಿತವಾದ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಗಂಗೆಯಂತೆ ನಾನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ದುಃಖಿತರಾದವರಿಗೆ ಜನನ ಮರಣಸಮೂಹದ ಧ್ವಂಸವಾಗುವದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನಾನು ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯವಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ರಚಿಸಿದ್ದೇನೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ, ಲಾಭ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಆದರಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು **ವಿಷ್ಣೋಃ** (ವಿಷ್ಣುವಿನ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವ ರೀತಿ ಮಹಾದೇವನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪಾದದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಹರಿದು ಬಂದ ಗಂಗೆಯನ್ನು ಯೋಗೈಶ್ವರ್ಯ

ಬಲದಿಂದ ಲೋಕೋಪಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಜಡೆಯಲ್ಲಿ ಪಡೆದನೊ - ಧರಿಸಿದನೊ - ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಗುರುವಾದ ಶಂಕರರು - ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪರಮಪದವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ (ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುವ) ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಯೋಗದಿಂದ ಪಡೆದರು. ಪರಮಾರ್ಥ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿ ಸರ್ವಜ್ಞರೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠರೂ, ಶಿಷ್ಯರಾದ ಮುನಿಗಳ ಸಮೂಹದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದವರೂ ಆದ ಆ ಶಂಕರ (ಭಗವತ್ಪಾದ) ರನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸರಿಯಾಗಿ ಪೂಜಿಸಿ, ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗುಣಗಳ ನಿಧಿಯಾದ ಆ ಮಹಾಕಾರುಣಿಕನಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಬಂದ ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತಗಳೂ ಹೇಳುವ, ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು, ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಳಲಿದ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಕೇವಲ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಇವರು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಎಲ್ಲ ಸಂಸಾರ ದುಃಖದಿಂದ ಬಿಡಗಡೆಯಾದಾರು ಎಂಬ ಅನುಕಂಪದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ ಎಂದರ್ಥ ॥ 76 ॥

16 ಗುರುಗಳಿಗೆ ನಮನ

(ಗುರು ನಮಸ್ಕಾರ)

(ಮೂಲ)

ವೇದಾನ್ತೋದರವರ್ತಿ ಭಾಸ್ವದಮಲಂ ಧ್ವಾನ್ತಚ್ಛಿದಸ್ಮದ್ಧಿಯೋ
ದಿವ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮತೀನ್ದ್ರಿಯೇಽಪಿ ವಿಷಯೇ ವ್ಯಾಹನ್ಯತೇ ನ ಕ್ವಚಿತ್।

ಯೋ ನೋ ನ್ಯಾಯಶಲಾಕಯೈವ ನಿಖಿಲಂ ಸಂಸಾರಬೀಜಂ ತಮಃ
ಪ್ರೋತ್ಸಾರ್ಯಾವಿರಕಾರ್ಷೀದ್ಗುರುಗುರುಃ ಪೂಜ್ಯಾಯ ತಸ್ಮೈ ನಮಃ ॥ 77 ॥

(ಅರ್ಥ)

77. ವೇದಾಂತದ ಹೊಟ್ಟೆಯೊಳಗಿದ್ದು ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುವ ನಿರ್ಮಲವಾದ, ನನ್ನ ಅಂತಃಕರಣದ ತಮಸ್ಸನ್ನು ಕಳೆಯುವ, ಅತೀಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ತಡೆಯಿಲ್ಲದ ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು, ಯಾವಾತನು ನ್ಯಾಯಶಲಾಕೆಯಿಂದಲೇ ಸಂಸಾರ ಬೀಜವಾದ ತಮಸ್ಸೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ, ಹೊರಪಡಿಸಿದನೋ ಆ ಗುರುಗಳ ಗುರುವಾದ ಪೂಜ್ಯನಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ!

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗುರುಭಕ್ತಿಯು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಧನೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಗ್ರಂಥಾರಂಭದಲ್ಲಿಯಂತೆ ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಹ (ಗುರುವಿಗೆ) ತಾವು ಮಾಡುವ ನಮಸ್ಕಾರವನ್ನು ಶಿಷ್ಯರ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೋಸ್ಕರ **ವೇದಾಂತೋದರವರ್ತಿ** (ವೇದಾಂತದ ಹೊಟ್ಟೆಯೊಳಗಿದ್ದು) ಎಂದು ಶ್ಲೋಕ ರಚಿಸಿ (ಹೇಳುತ್ತಾರೆ). ಕೇವಲ ವೇದಾಂತ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಂತ್ಯ ಪ್ರಮಾಣ ಜನ್ಯವಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ದೋಷವಿಲ್ಲದ್ದು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಪ್ಪದೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಬೀಜವಾಗಿರುವ, ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವ, ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ತರ್ಕದಿಂದ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಲಗಿಸಿ, ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿದ, ಎಲ್ಲ ಗುರುಗಳಿಗೂ ಗುರುವಾಗಿರುವ ಪೂಜ್ಯರಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರವು, ನನ್ನ ನಮಸ್ಕಾರವಿರಲಿ ಎಂದರ್ಥ. ನಾಲ್ಕನೆ ಚರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಕ್ಷರ ಕಡಿಮೆಯಿದ್ದದ್ದರಿಂದ ಇದು ನಿಚೃತ್‌ಶಾರ್ದೂಲ ವಿಕ್ರೀಡಿತ ವೃತ್ತವೆಂದು ಛಂದಃ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ॥ 77 ॥

17 ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯ ಉಪಸಂಹಾರ

(ಮೂಲ)

ಸಂಬನ್ಧೋಕ್ತಿರಿಯಂ ಸಾಧ್ವೀ ಪ್ರತಿಶ್ಲೋಕಮುದಾಹೃತಾ।
ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧೇರ್ಜ್ಞಾತ್ವೇಮಾಂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಾಸೌ ಭವೇದ್ಧ್ರುವಮ್ ॥ 78 ॥

(ಅರ್ಥ)

78. ಪ್ರತಿ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೂ ಹೇಳಿರುವ ಈ ಉತ್ತಮವಾದ ಸಂಬನ್ಧೋಕ್ತಿಯಿದೆಯಲ್ಲ, ಇದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವನು ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಗೆ. ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತೃವಾಗುವನು.

ಶ್ರೀಮತ್ಪರಮಹಂಸಪರಿವ್ರಾಜಕಾಚಾರ್ಯ ಶ್ರೀ ಮಚ್ಛಙ್ಕರ ಭಗವತ್ಪಾದಶಿಷ್ಯ
ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯ ವಿರಚಿತವಾದ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಸಂಬನ್ಧೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ
ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ಮುಗಿಯಿತು.

(ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ)

ಇನ್ನು ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಗೆ ತಿಳಿದಾರು ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಾರುಗಳ (ಅರ್ಥೈಸುವವರ) ಸಲುವಾಗಿ ತಾವು ಒದಗಿಸಿರುವ ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯನ್ನು **ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಃ** (ಈ ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಉಪ ಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ॥ 78 ॥

ಶ್ರೀಮತ್ಪರಮಹಂಸ ಪರಿವ್ರಾಜಕಾಚಾರ್ಯ ವರೇಣ್ಯ ಶ್ರೀ ಪೂಜ್ಯಪಾದ ಶಂಕರ ಭಗವಚ್ಚರಣ ಸ್ಮರಣ
ಪರಿಚರ್ಯದಿಂದ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದ, ಶ್ರೀ ಭೋದಾನದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತಿಗಳ
ಶಿಷ್ಯರಾದ, ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀ ಎಂಬ ಯತಿವರ್ಯರಿಂದ,
ಶ್ರೀ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ರಚಿತವಾದ
ಕ್ಲೇಷಾಪಹಾರಿಣೀ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ
ಅಧ್ಯಾಯವು ಮುಗಿಯಿತು.

॥ ಓಂ ತತ್ಸತ್ ॥

ವೇದಾಂತ ವಿಜ್ಞಾನ ಸುನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥಾಃ ಸಂನ್ಯಾಸಿನೋ ಯಾಂ ಸುಸುಖಂ ವಿಶಂತಿ ।
ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಸ್ತು ಮಯಾಪಿದೃಷ್ಟಾ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ವರಪ್ರಸಾದಾತ್ ॥

(ವೇಂದಾಂತವು ಹೇಳುವ ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯ ಹೊಂದಿದ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೋ ಅಂಥ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ (ಮೋಕ್ಷವನ್ನು) ನಾನು ಸಹ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರ ಪ್ರಸಾಧದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ)

- ಓಂತತ್ಸತ್ -

ಶ್ಲೋಕಗಳ ವರ್ಣಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಅಧ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಪ್ರತೀಕದ ಮುಂದೆ ಕಂಸದಲ್ಲಿ (ವಾ) ಎಂದಿದ್ದರೆ ಆ ಶ್ಲೋಕವು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. (ಉ) ಎಂದರೆ ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ, (ಗೌ) ಎಂದರೆ ಗೌಡಪಾದರವರ ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆ.

ಅಕುರ್ವತಃ ಕ್ರಿಯಾಃ ಕಾಮ್ಯಾಃ 1- 10
ಅಗ್ನಿಃ ಸಮ್ಯಗಧೀತೇಽಸೌ 3-97
ಅಜ್ಞಾತ ಏವ ಸರ್ವೋಽರ್ಥಃ 3-7
ಅಜ್ಞಾತ ಪುರುಷಾರ್ಥತ್ವಾತ್ 3-80
ಅಜ್ಞಾನಮನಿರಾಕುರ್ವತ್ (ವಾ) 1-65
ಅಜ್ಞಾನಹಾನ ಮಾತ್ರತ್ವಾತ್ 1-24
ಅತಃ ಸರ್ವಾಶ್ರಮಾಣಾಂ ತು 1-99
ಅತಃ ಸರ್ವಾಶ್ರಮಾಣಂ ಹಿ 1-21
ಅತಿದುಃಸ್ಥೋಽಪ್ರಬೋಧೋ 3- 110
ಅತೀತಾನಾಗತೇಹತ್ಯಾನ್ 2-70
ಅತ್ರಾಭಿದಧ್ಮಹೇ ದೋಷಾನ್ 1-33
ಅಥಾಧ್ಯಾತ್ಮಂ ಪುನರ್ಯಾಯಾತ್ 1-76
ಅದ್ಧಾತಮಮನಾದೃತ್ಯ 3- 117
ಅಧರ್ಮಾಜ್ಜಾಯತೇಽಜ್ಞಾನಂ 4-63
ಅಧಿಚೋದನಮಾಮ್ನಾಯಃ 1- 19
ಅನಾತ್ಮಜ್ಞಸ್ತಥೈವಾಯಂ 4-37
ಅನಾತ್ಮತ್ವಂ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧಂ 4-4
ಅನಾದೃತ್ಯ ಶ್ರುತಿಂ ಮೋಹಾತ್ 3-34
ಅನಾಲಿಙ್ಗಿತಸಾಮಾನ್ಯೌ 3-75
ಅನುಚ್ಛಿನ್ನಬುಭುತ್ಸಶ್ಚ 4- 10
ಅನುತ್ಸಾರಿತನಾನಾತ್ವಂ 1-68
ಅನುಪಕ್ರಿಯಮಾಣತ್ವಾತ್ 3-61
ಅನುಮಾನಪ್ರದೀಪೇನ 4- 15
ಅನುಮಾನಾದಯಂಭಾವಾತ್ 3- 113
ಅನೇನ ಗುಣಲೇಶೇನ 3- 102
ಅನ್ತರೇಣ ವಿಧಿಂ ಮೋಹಾತ್ 3- 16
ಅನ್ಯಥಾಗೃಹ್ಣತಃ ಸ್ವಪ್ನೋ(ಗೌ,) 4-42
ಅನ್ಯಸ್ಯಾನ್ಯಾತ್ಮತಾಪ್ರಾಪ್ತೌ 1-71
ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಾಭ್ಯಾಂ 2-9
ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಾಭ್ಯಾಂ 3-53
ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಾಭ್ಯಾಂ(ಉ.) 4-32
ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕೌ ಹಿ (ಉ.) 4-22
ಅಪವಿದ್ಧದ್ವಯೋಽಪ್ಯೇವಂ 3-65
ಅಪಶ್ಯನ್ಪಶ್ಯತೀಂ ಬುದ್ಧಿಮ್ 2-71
ಅಪಹಾರೋ ಯಥಾ ಭಾನೋಃ 2-49
ಅಪಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧೇನ 2-95
ಅಪೂರ್ವಾಧಿಗಮಂ ಕುರ್ವತ್ 3-83
ಅಪ್ರಮೋತ್ಥಂ ಪ್ರಮೋತ್ಥೇನ 2- 104
ಅಭೂತಾಭಿನಿವೇಶೇನ 2-51
ಅಭ್ಯಾಸೋಪಚಯಾದ್ ಬುದ್ಧೇಃ 3-90
ಅಭ್ಯಾಸೋಪಚಿತಾಕೃತ್ಸ್ನಂ 3-91
ಅಭ್ರಯಾನಂ ಯಥಾ(ವಾ.) 2- 101
ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿನಿಷ್ಠೋ ಯಃ 4-68
ಅಮುಹ್ಯಮಾನೋಮುಹ್ಯನ್ತೀಂ 2-73
ಅಯಥಾವಸ್ತ್ವವಿದ್ಯಾ ಸ್ಯಾತ್ 1-56
ಅಲಬ್ಧಾತಿಶಯಂ ಯಸ್ಮಾತ್ 1-2
ಅವಗತ್ಯಾತ್ಮನೋ ಯಸ್ಮಾತ್ 2-95
ಅವಸ್ಥಾದೇಶಕಾಲಾದಿ- 2-49

ಅವಿಕ್ರಿಯಸ್ಯ ಭೋಕ್ತೃತ್ವಂ	2-63	ಇಮಂ ಪ್ರಾಶ್ನಿಕಮುದ್ದಿಶ್ಯ	2-59
ಅವಿದ್ಯಾನಾಶಮಾತ್ರಂ ತು	2-105	ಇಮಮರ್ಥಂ ಪುರಸ್ಕೃತ್ಯ	4-17
ಅವಿದ್ಯಾನಿದ್ರಯಾಸೋಽಯಂ	3-115	ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಿತಿನಾಶೇಷು	2-111
ಅವಿದ್ಯಾಬದ್ಧಚಕ್ಷು (ಉ.)	4-35	ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಿತಿಭಙ್ಗೇಷು	7-79
ಅವಿವಿಚ್ಯೋಭಯಂ ವಕ್ತಿ (ಉ.)	3-20	ಉತ್ಪನ್ನಾತ್ಮಪ್ರಬೋಧಸ್ಯ	4-69
ಅಸತ್ಯೇ ವರ್ತ್ಮನಿ ಸ್ಥಿತ್ವಾ	3-104	ಉತ್ಪಾದ್ಯಮಾಪ್ಯಂ (ವಾ.)	1-53
ಅಸಾಧಾರಣಾಂಸ್ತಯೋ-	4-5	ಉದ್ದಿಶ್ಯಮಾನಂ ವಾಕ್ಯಸ್ಥಂ	3-25
ಅಹಂವೃತ್ತ್ಯೈವ ತದ್ಬ್ರಹ್ಮ	3-43	ಊರ್ಧ್ವಂ ಗಚ್ಛತಿ ಧೂಮೇ ಖಂ	2-62
ಅಹಂಶಬ್ದಸ್ಯಯಾ ನಿಷ್ಠಾ (ಉ.)	4-25	ಋತೇ ಜ್ಞಾನಂ ನ ಸನ್ತ್ಯರ್ಥಾಃ	2-97
ಅಹಂ ದುಃಖೀ ಸುಖೀ ಚೇತಿ	4-46	ಏಕೇನ ವಾ ಭವೇನ್ಮುಕ್ತಿಃ	1-25
ಅಹಂಧರ್ಮಸ್ತ್ವಭಿನ್ನಶ್ಚೇತ್	2-28	ಏವಂ ವಿಜ್ಞಾತವಾಕ್ಯಾರ್ಥೇ (ಉ)	2-24
ಅಹಮಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾರ್ಥಃ	3-40	ಏವಂ ಗೌಡೈರ್ದ್ರಾವಿಡೈರ್ನಃ	4-44
ಅಹಂ ಮಮತ್ವಯತ್ನೇಚ್ಛಾಃ	2-22	ಏವಂ ಚಙ್ಕ್ರಮ್ಯಮಾಣೋ	1-42
ಅಹಂಮಿಥ್ಯಾಭಿಶಾಪೇನ	2-116	ಏವಂ ಜ್ಞಾನವತೋ ನಾಸ್ತಿ	4-49
ಅಹೋಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯಮವಿದ್ಯಾಯಾಃ	3-111	ಏವಂ ತತ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯಸ್ಮಾತ್	3-70
ಆಗಮಾಪಾಯಿನಿಷ್ಠತ್ವಾತ್	2-35	ಏವಮೇತದ್ಧಿ ರುಗ್ಜ್ಞೇಯಂ	2-44
ಆಗಮಾಪಾಯಹೇತುಭ್ಯಾಂ	3-22	ಏಷ ಆತ್ಮಾಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಃ (ವಾ)	3-41
ಆತ್ಮನಶ್ಚೇದಹಂ ಧರ್ಮಃ	2-32	ಏಷ ಸರ್ವಧಿಯಾಂ ನೃತ್ತಂ	2-58
ಆತ್ಮನಶ್ಚೇನ್ನಿವಾರ್ಯನ್ತೇ	2-114	ಐಕಾತ್ಮ್ಯಪ್ರತಿಪತ್ತಿರ್ಯಾ	1-7
ಆತ್ಮನಾ ಚಾವಿನಾಭಾವಂ	2-56	ಕರ್ಮಣೋಽಙ್ಗಾಙ್ಗಿ ಭಾವೇನ	1-20
ಆತ್ಮನ್ಯೈವೇತ್ಯುಪಶ್ರುತ್ಯ	3-42	ಕರ್ಮಪ್ರಕರಣಾಕಾಙ್ಕ್ಷಿ (ವಾ)	1-63
ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಾ ಚ ಲೋಕೇಽಸ್ಮಿನ್	4-3	ಕರ್ಮಾಜ್ಞಾನಸಮುತ್ಥತ್ವಾತ್	1-35
ಅಪ್ರಬೋಧಾದ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಿಃ	4-50	ಕಲ್ಪಿತಾನಾಮವಸ್ತುತ್ವಾತ್	2-50
ಆಮ್ನಾಯಸ್ಯ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥತ್ವಾತ್	1-17	ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಫಲಂ ತಸ್ಮಾತ್	1-11
ಆಮ್ರಾದೇಃ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವಾತ್	2-34	ಕಾರ್ಯಕಾರಣಬದ್ಧೌತೌ (ಗೌ)	4-41
ಆರುರುಕ್ಷೋರ್ಮುನೇ-	1-51	ಕುತೋಽವಿದ್ಯೇತಿ ಚೋದ್ಯಂ	3-116
ಆರ್ತಮನ್ಯದ್ದೃಶೇಃ	2-42	ಕುರ್ವನ್ನೇವೇಹ ಕರ್ಮಾಣಿ	1-18
ಇತಿ ಹೃಷ್ಟಧಿಯಾಂ ವಾಚಃ	1-22	ಕೂಟಸ್ಥ ಬೋಧತೋಽದ್ವೈತಂ	3-15
ಇತ್ಯೇವಂ ಚೋದಯೇದ್	3-109	ಕೂಟಸ್ಥ ಬೋಧಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಂ	3-11
ಇತ್ಯೋಮಿತ್ಯವಬುದ್ಧಾತ್ಮಾ	2-109	ಕೃತ್ಸ್ನಾನಾತ್ಮನಿವೃತ್ತೌ ಚ	2-2
ಇದಂ ಚೇದನೃತಂ	3-118	ಕ್ಷಯೋ ನಿತ್ಯೇನ ತೇಷಾಂ ಚೇತ್	1-82
ಇದಂ ಜ್ಞಾನಮಹಂ ಜ್ಞಾತಾ	4-45	ಕ್ಷುಧಯಾ ಪೀಡ್ಯಮಾನೋ (ಉ)	4-66
ಇದಂಜ್ಞಾನಂ ಭವೇಜ್ಜ್ಞಾತುಃ	3-60	ಖಾನಿಲಾಗ್ನ್ಯಬ್ಧರಿತ್ರ್ಯನ್ತಂ	1-1
ಇದಮಿತ್ಯೇವ ಬಾಹ್ಯೇಽರ್ಥೇ	4-6	ಗುರುಕ್ತೋ ವೇದರಾದ್ಧಾನ್ತಃ	1-5
ಇಮಂ ಗ್ರನ್ಥಮಮುಪಾದಿತ್ಸುಃ	4-70	ಗೃಹೀತಾಹಂಪದಾರ್ಥಶ್ಚೇತ್	3-44

ಗ್ರಾಹಕಗ್ರಹಣಗ್ರಾಹ್ಯ- 2-108
ಘಟಬುದ್ಧೇರ್ಘಟಾಚ್ಚಾರ್ಥಾತ್ 2-100
ಘಟಾದಯೋ ಯಥಾ ಲಿಙ್ಗಂ 3-56
ಘಟಾದಿವಚ್ಚ ದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್ 2-19
ಚಕ್ಷುರ್ನ ವೀಕ್ಷತೇ ಶಬ್ದಮ್ 4-12
ಚಣ್ಡಾಲಬುದ್ಧೇರ್ಯದ್ದ್ರಷ್ಟೃ 2-88
ಚತುರ್ಭಿರುಹ್ಯತೇ ಯತ್ತತ್ 2-20
ಚಿನ್ನಿಭೇಯಮಹಂವೃತ್ತಿಃ 3-100
ಛಿತ್ತ್ವಾತ್ವಕ್ತೇನಹಸ್ತೇನ (ಉ) 4-29
ಜಾನೀಯಾಚ್ಚೇತ್ 3-123
ಜಿಘ್ರಾಣೇಮಮಹಂ ಗನ್ಧಂ (ವಾ) 3-39
ಜಿಜ್ಞಾಸೋರ್ದಶಮಂ ಯದ್ವತ್ 3-68
ಜ್ಞಾತೈವಾತ್ಮಾ ಸದಾ (ಉ) 4-29
ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಯಥೋದಿತಂ 4-72
ಜ್ಞಾನಂ ಯಸ್ಯ ನಿಜಂ ರೂಪಂ 3-112
ಜ್ಞಾನಾತ್ ಫಲೇ ಹ್ಯವಾಪ್ತೇ 1-90
ಜ್ಞೇಯಾಭಿನ್ನ ಮಿದಂ ಯಸ್ಮಾತ್ 4-54
ತತ್ ತ್ವಮರ್ಥೇನ ಸಂಪೃಕ್ತೌ 3-78
ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಾನಾಂ 1-98
ತತ್ಪದಂ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥಂ ಸ್ಯಾತ್ 3-3
ತಥಾಪದಪದಾರ್ಥೌಚ 2-8
ತದರ್ಥಯೋಸ್ತು ನಿಷ್ಠಾತ್ಮಾ 3-76
ತದಿತ್ಯೇತತ್ ಪದಂ ಲೋಕೇ 3-23
ತದೇತದದ್ವಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ 2-93
ತದೋವಿಶೇಷಣಾರ್ಥತ್ವಂ 3-26
ತದ್ವತ್ ಸೂಕ್ಷ್ಮೇ ತಥಾ ಸ್ಥೂಲೇ 2-17
ತಮೋಽಜ್ಞತ್ವಂ ಯಥಾಭಾನೋಃ 1-79
ತಮೋಽಭಿಭೂತಚಿತ್ತೋ ಹಿ 2-31
ತರೋರುತ್ಖಾತಮೂಲಸ್ಯ 4-61
ತಸ್ಮಾತ್ತ್ಯಕ್ತೇನ ಹಸ್ತೇನ (ಉ) 4-28
ತಸ್ಮಾದ್ದುಃ ಖೋದಧೇರ್ಹೇತೋ 1-37
ತಸ್ಮಾನ್ಮುಮುಕ್ಷುಭಿಃ ಕಾರ್ಯಂ 1-50
ತಸ್ಯೈವಂ ದುಃಖತಪ್ತಸ್ಯ 1-45
ತೃಷ್ಣಾನಿಷ್ಠೀವನೈರ್ನಾತ್ಮಾ 3-48
ತ್ಯಕ್ತಕೃತ್ಸ್ನೇದಮರ್ಥತ್ವಾತ್ 4-9
ತ್ವಮರ್ಥಸ್ಯಾವಬೋಧಾಯ 3-126
ತ್ವಮಿತ್ಯಪಿ ಪದಂ ತದ್ವತ್ 3-24
ತ್ವಮಿತ್ಯೇತದ್ವಿಹಾಯಾನ್ಯತ್ 3-98
ದಗ್ಧಾಖಿಲಾಧಿಕಾರಶ್ಚೇತ್ 1-40
ದಗ್ಧೃತ್ವಂ ಚ ಯಥಾ ವಹ್ನೇಃ 2-102
ದಣ್ಡಾವಸಾನನಿಷ್ಠಃ ಸ್ಯಾತ್ 4-38
ದಶಮೋಽಸ್ಮೀತಿ ವಾಕ್ಯೋತ್ಥಾ 3-69
ದಾಹ್ಯದಾಹಕತೈಕತ್ರ 3-59
ದಿದೃಕ್ಷಿತಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ 3-49
ದುಃಖರಾಶೇರ್ವಿಚಿತ್ರಸ್ಯ 2-103
ದುಃಖಿತಾವಗತೇಶ್ಚೇತ್ ಸ್ಯಾತ್ 3-87
ದುಃಖೀ ಯದಿ (ವಾ) 2-76
ದುಃಖ್ಯಸ್ಮೀತ್ಯಪಿ (ವಾ) 3-92
ದುರಿತಕ್ಷಪಣಾರ್ಥತ್ವಾತ್ 1-26
ದೃಗೇಕಾ ಸರ್ವಭೂತೇಷು 2-47
ದೃಶ್ಯತ್ವಾದಹಮಿತ್ಯೇಷ (ಉ) 4-30
ದೃಶ್ಯತ್ವಾದ್ಘಟವದ್ದೇಹೋ 3-54
ದೃಶ್ಯಾಃ ಶಬ್ದಾದಯಃ ಕ್ಲಿಪ್ತಾ: 2-46
ದೃಶ್ಯಾನುರಕ್ತಂ ತದ್ದ್ರಷ್ಟೃ 2-53
ದೃಷ್ಟೇರ್ದ್ರಷ್ಟಾರಮಾತ್ಮಾನಂ 2-92
ದೇಶಕಾಲಾದ್ಯಸಂಬನ್ಧಾತ್ (ವಾ) 4-58
ದೇಹಾದಿವ್ಯವಧಾನತ್ವಾತ್ (ವಾ) 3-29
ದ್ರಷ್ಟಾಪಿ ಯದಿ ದೃಶ್ಯಾಯಾಃ 2-40
ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವಂ ದೃಶ್ಯತಾ ಚೈವ 2-39
ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವೇನೋಪಯುಕ್ತತ್ವಾತ್ 2-27
ದ್ವಿಷನ್ತೀಮದ್ವಿಷನ್ನಾತ್ಮಾ 2-72
ಧರ್ಮದರ್ಮಿತ್ವ ಭೇದೋಽಸ್ಯಾಃ 3-13
ಧರ್ಮಿಣಶ್ಚಾವಿರುದ್ಧತ್ವಾತ್ 2-38
ಧಾವೇದಿತಿ ನ ದಾನಾರ್ಥೇ 1-97
ಧೀವನ್ನಾಪೇಕ್ಷತೇ ಸಿದ್ಧಿಂ 2-110
ಧೀವಿಕ್ರಿಯಾ ಸಹಸ್ರಾಣಾಂ 4-13
ನ ಕಸ್ಯಾಂ ಚಿದವಸ್ಥಾಯಾಂ 3-14
ನ ಕೃತ್ಸ್ನ ಕಾಮ್ಯಸಂತ್ಯಾಗೋ 1-81
ನ ಖ್ಯಾತಿಲಾಭಪೂಜಾರ್ಥಂ 1-6
ನ ಬಾಧ್ಯಾತ್ಮಾಭಿಮಾನೋಽಪಿ 1-75

ನ ಚಾಮುಮುಕ್ಷೋರಸ್ತೀಹ	2-7	ನಿರಸ್ತಸರ್ವಕರ್ಮಾಣಃ	4-73
ನ ಚೇದನುಭವೋಽತಃ ಸ್ಯಾತ್	3-119	ನಿರಾಕುರ್ಯಾತ್	3-89
ನ ತಾವದ್ಯೋಗ ಏವಾಸ್ತಿ	1-95	ನಿರ್ದುಃಖಿತ್ವಂ ತ್ವಮರ್ಥಸ್ಯ	3-10
ನ ಪರೀಪ್ಸಾಂ ಜಿಹಾಸಾಂ(ವಾ)	1-30	ನಿರ್ದುಃಖಿತ್ವಂ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧಃ	3-94
ನ ಪೃಥಜ್ಞಾತ್ಮನಾ ಸಿದ್ಧಿಃ	2-45	ನಿವೃತ್ತಸರ್ಪಃ ಸರ್ಪೋತ್ಥಂ	4-60
ನ ಪ್ರಕಾಶಕ್ರಿಯಾ ಕಾಚಿತ್(ವಾ)	2-67	ನಿವೃತ್ತಾಯಾಮಹಂಬುದ್ಧೌ	2-30
ನರಕಾದ್ಭೀರ್ಯಥಾಸ್ಯಾಭೂತ್	1-46	ನಿಷಿದ್ಧ ಕಾಮ್ಯಯೋಸ್ತ್ಯಾಗಃ	1-28
ನರಾಭಿಮಾನಿನಂ ತಸ್ಮಾತ್	1-96	ನೇಹಾತ್ಮವಿನ್ಮದನ್ಯೋಽಸ್ತಿ	4-53
ನರ್ತೇ ಸ್ಯಾದ್ವಿಕ್ರಿಯಾಂ	2-77	ನೋಷ್ಣಿಮಾನಂ ದಹತ್ಯಗ್ನಿಃ	2-23
ನವಬುದ್ಧ್ಯಪಹಾರಾದ್ಧಿ(ಉ)	4-34	ನ್ಯಾಯಃ ಪುರೋದಿತೋಽಸ್ಮಾಭಿಃ	4-7
ನವಸಂಖ್ಯಾಹೃತಜ್ಞಾನೋ	3-64	ನ್ಯಾಯಸಿದ್ಧ ಮತೋ ವಕ್ತಿ	3-50
ನ ವಿದನ್ಯಾತ್ಮನಃ ಸತ್ತಾಂ	2-106	ಪದಾನ್ಯುದ್ಧೃತ್ಯವಾಕ್ಯೇಭ್ಯೋ	3-31
ನ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿರ್ಯಥಾ	3-114	ಪರಮಾತ್ಮಾನುಕೂಲೇನ	1-72
ನ ಸ್ವಯಂ ಸ್ವಸ್ಯನಾನಾತ್ವಂ	2-112	ಪರಮಾರ್ಥಾತ್ಮನಿಷ್ಠಂ ಯತ್	4-52
ನ ಹಾನಂ ಹಾನಮಾತ್ರೇಣ	3-21	ಪರಾಞ್ಚ್ಯೇವ ತು ಸರ್ವಾಣಿ(ವಾ)	3-45
ನ ಹಿ ಸಾಮ್ನಾಸ್ತಿಸಂಬನ್ಧೋ	3-106	ಪರಿಣಾಮಿಧಿಯಾಂ ವೃತ್ತಂ	2-82
ನಾಜ್ಞಾಸಿಷಮಿತಿ ಪ್ರಾಹ	2-54	ಪರಿಹೃತಾವಾಪ್ತಯೋ	1-34
ನಾತ್ಮನಾ ನ ತದಂಶೇನ	2-26	ಪರೀಕ್ಷ್ಯ ಲೋಕಾನ್	1-87
ನಾದ್ರಾಕ್ಷಮಹಮಿತ್ಯಸ್ಮಿನ್(ಉ)	4-23	ಪಶ್ಯನ್ನಿತಿ ಯದಾ ಹೋಚ್ಚೈಃ	4-39
ನಾಮಾದಿಭ್ಯಃ ಪರೋ ಭೂಮಾ	2-57	ಪಾಪಾಪನುತ್ತಯೇ ವಾಕ್ಯಾತ್	1-83
ನಾಮಾದಿಭ್ಯೋನಿರಾಕೃತ್ಯ	3-120	ಪಾಪ್ಮನಾಂ ಪಾಪ್ಮಭಿರ್ನಾಸ್ತಿ	1-84
ನಾಯಂ ಶಬ್ದಃ	3-84	ಪಾರಂಪರ್ಯೇಣ ಕರ್ಮೈವಂ	1-52
ನಾಲುಪ್ತದೃಷ್ಟೇರ್ದೃಶ್ಯತ್ವಂ	2-41	ಪಾರೋಕ್ಷ್ಯಂ ಯತ್ ತದರ್ಥೇ	3-77
ನಾವಿರಕ್ತಸ್ಯ ಸಂಸಾರಾತ್	2-6	ಪೂರ್ವಾಧ್ಯಾಯೇಷು ಯದ್ವಸ್ತು	4-1
ನಾವಿರಾಕ್ತ್ಯಾಯ ಸಂಸಾರಾತ್	4-71	ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಸ್ಯ ಸ್ವತೋ ರೂಪಂ	3-71
ನಾಸನ್ನುಪಾಯೋ	3-108	ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಾದತಿಸೂಕ್ಷ್ಮತ್ವಾತ್	2-55
ನಾಹಂ ಗ್ರಾಹ್ಯೇ ನ ತದ್ಧೀನೇ	2-5	ಪ್ರತ್ಯಕ್ಪ್ರವಣತಾಂ ಬುದ್ಧೇಃ	1-49
ನಾಹಂ ನ ಚ ಮಮಾತ್ಮತ್ವಾತ್	2-117	ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ಚೇನ್ನ ಶಾಬ್ದ ಸ್ಯಾತ್	3-85
ನಿತ್ಯಮುಕ್ತತ್ವ ವಿಜ್ಞಾನ (ಉ)	4-31	ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಪರಾಕ್ತ್ವಾನ್ನ	3-51
ನಿತ್ಯಾನುಷ್ಠಾನತಶ್ಚೈನಂ	1-13	ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವಿರುದ್ಧಂ ಚೇತ್	3-81
ನಿತ್ಯಾಂ ಸಂವಿದಮಾಶ್ರಿತ್ಯ	2-115	ಪ್ರತ್ಯಗುದ್ಭೂತಚಿತ್ತಸ್ಯ	3-30
ನಿತ್ಯಾವಗತಿರೂಪತ್ವಾತ್	2-113	ಪ್ರತ್ಯರ್ಥಂ ತು ವಿಭಿದ್ಯನ್ತೇ	2-86
ನಿತ್ಯಾವಗತಿರೂಪತ್ವಾತ್	3-47	ಪ್ರತ್ಯಾಚಕ್ಷಾಣ ಆಹಾತೋ	4-64
ನಿಯಮಃ ಪರಿಸಂಖ್ಯಾ ವಾ	1-88	ಪ್ರಮಾಣ ತನ್ನಿಭೇಷ್ವಸ್ಯಾ	2-78
ನಿರಪೇಕ್ಷಶ್ಚ ಸಾಪೇಕ್ಷಾಂ	2-75	ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧಮೂಲತ್ವಾತ್	3-88

ಪ್ರಮಾಣಮನ್ತರೇಣೈಷಾಂ 2-99
ಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರೋಽಯಂ 3-52
ಪ್ರಮಾಣೈಶ್ಚಾವಗಮ್ಯತ್ವಾತ್ 2-37
ಪ್ರಮಾಂ ಚೇಜ್ಜನಯೇದ್ 3-96
ಪ್ರಮಿತ್ಸಾಯಾಂ ಯ ಆಭಾತಿ 3-8
ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನೇ ಶ್ರುತಾವಸ್ಯ 3-125
ಪ್ರಾಗನಾತ್ಮೈವ ಜಗ್ಧಂ ಸತ್ 2-12
ಪ್ರಾಗಸದ್ಯಾತಿ ಪಶ್ಚಾತ್ ಸತ್ 3-55
ಪ್ರಗಾತ್ಮ ಬೋಧಾತ್ 4-59
ಪ್ರಾಪ್ತವ್ಯಪರಿಹಾರ್ಯೇಷು 1-33
ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾಯ ನ ಬಾಹುಲ್ಯಂ 1-86
ಬಲವದ್ಧಿ ಪ್ರಮಾಣೋತ್ಥಂ 1-36
ಬಾಧಿತತ್ವಾದವಿದ್ಯಾಯಾಃ 1-38
ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವಾಚ್ಚ 1-55
ಬಾಹ್ಯ ಆಕಾರವಾನ್ ಗ್ರಾಹ್ಯಃ 2-107
ಬಾಹ್ಯಾಂ ವೃತ್ತಿ ಮನುತ್ಪಾದ್ಯ 3-58
ಬುದ್ಧಾದ್ವೈತಸತತ್ತ್ವಸ್ಯ 4-62
ಬುದ್ಧಾವೇವವಿವೇಕೋಽಯಂ 4-14
ಬುದ್ಧಿಜನ್ಮನಿ ಪುಂಸಶ್ಚ 2-61
ಬದ್ಧೇರನಾತ್ಮಧರ್ಮತ್ವಂ 2-96
ಬುದ್ಧೇರ್ಯತ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವಂ 3-18
ಬುದ್ಧ್ಯನ್ತಮಪವಿಧ್ಯೈವಂ 4-18
ಬುದ್ಧ್ಯಾದೀನಾಮನಾತ್ಮತ್ವಂ 3-33
ಬಭುತ್ಸೋಚ್ಛೇದಿನೀ(ವಾ) 3-67
ಬುಸವ್ರೀಹಿಪಲಾಲಾಂಶೈಃ 2-15
ಬೃಹಸ್ಪತಿಸವೇ ಯದ್ವತ್ 1-57
ಬೋದ್ಧೃತಾ ಕರ್ತೃತಾಬುದ್ಧೇಃ 3-12
ಬೋದ್ಧೃತ್ವಂ ತದ್ವದೇವಾಸ್ಯಾಃ 3-19
ಬೋಧಾತ್ ಪ್ರಾಗಪಿ ದುಃಖಿತ್ವಂ 2-90
ಬೋಧಾಬೋಧೌ ನಭೋ 3-107
ಬೋಧೇಽಪ್ಯನುಭವೋ ಯಸ್ಯ 3-38
ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಾ ವಾ ಭವೇತ್ತಸ್ಯ - 1-69
ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಾದ್ಯಾತ್ಮಕೇ ದೇಹೇ 1-39
ಭಗವತ್ಪೂಜ್ಯಪಾದೈಶ್ಚ 4-19
ಭಜ್ಕ್ವಾಚಾನ್ನಮಯಾದೀಂಸ್ತಾನ್ 3-121
ಭಯಾನ್ಮೋಹಾವನದ್ಧಾತ್ಮಾ 1-32
ಭಾವನಾಜಂ ಫಲಂ (ವಾ) 3-93
ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನಂ ವಿಶೇಷೈಶ್ಚೇತ್ 1-78
ಭೇದಸಂವಿದಿದಂಜ್ಞಾನಮ್ 3-6
ಭ್ರಾನ್ತಿಪ್ರಸಿದ್ಧ್ಯಾ ನೂದ್ಯಾರ್ಥಂ 3-73
ಮನ್ಯಸೇ ತಾವದಸ್ಮೀತಿ 2-13
ಮಹಾಭೂತಾನ್ಯಹಂಕಾರಃ 2-43
ಮಾನಾನ್ತರಾನವಷ್ಟಬ್ಧಂ 3-35
ಮಿತ್ರೋದಾಸೀನಶತ್ರುತ್ವಂ 2-48
ಮುಕ್ತೇಃ ಕ್ರಿಯಾಭಿಃ ಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ 1-9
ಮುಕ್ತೇಃಕ್ರಿಯಾಭಿಃ 1-80
ಮೃತ್ಸ್ನೇಭಕೇ ಯಥೇಭತ್ವಂ 1-59
ಮೋಹಾಪಿಧಾನಭಜ್ಗಾಯ 1-70
ಯತ್ಕರ್ಮಕೋ ಹಿ ಯೋ 2-24
ಯತ್ನತೋ ವೀಕ್ಷಮಾಣೋಽಪಿ 1-15
ಯತ್ರತ್ವಸ್ಯೇತಿ ಸಾಟೋಪಂ 2-118
ಯತ್ರಯೋ ದೃಶ್ಯತೇ ದ್ರಷ್ಟಾ 2-25
ಯತ್ರಸ್ಯಾತ್ ಸಂಶಯೋ 3-37
ಯತ್ಸಿದ್ಧಾವಿದಮಃ ಸಿದ್ಧಿಃ 1-4
ಯಥಾಜಾತ್ಯಮಣೇಃಶುಭ್ರಾ 2-64
ಯಥಾಪ್ರಾಜ್ಞೇ ತಥೈವಾಯಂ 4-48
ಯಥಾ ವಿಶುದ್ಧ ಆಕಾಶೇ 2-68
ಯಥಾ ಸ್ವಾಪನಿಮಿತ್ತೇನ 4-36
ಯದರ್ಥಂ ಚ ಪ್ರವೃತ್ತಂ ಯತ್ 3-122
ಯದವಸ್ಥಾ ವ್ಯನಕ್ತೀತಿ 2-65
ಯದಾ ನಾ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದೇಃ 3-1
ಯದಾ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಮುಚ್ಯನ್ತೇ 1-44
ಯದ್ಧಿ ಯಸ್ಯಾನು (ವಾ) 1-62
ಯದ್ಯದ್ವಿಶೇಷಣಂ ದೃಷ್ಟಂ 2-94
ಯದ್ಯಾತ್ಮಧರ್ಮೋಽಹಂಕಾರೋ 2-33
ಯಾವದ್ಯಾವನ್ನಿರಸ್ಯಾಯಂ 3-28
ಯಾವತ್ಯಶ್ಚೇಹ ವಿದ್ಯನ್ತೇ 1-14
ಯುಕ್ತಿ ಶಬ್ದೌ ಪುರಾಪ್ಯಸ್ಯ 3-124
ಯುಷ್ಮದರ್ಥೇಪರಿತ್ಯಕ್ತೇ 3-5
ಯುಷ್ಮದಸ್ಮ ದ್ವಿಭಾಗಜ್ಞೇ(ಉ) 4-21

ಯೇನೈವಾಸ್ಯಾ ಭವೇದ್ಯೋಗ	2-81
ಯೈರದ್ರಾಕ್ಷೀತ್ ಪುರಾತ್ಮಾನಂ	4-11
ಯೋಽಯಂ ಸ್ಥಾಣುಃ	2-29
ಯೋ ಹಿ ಯತ್ರ ವಿರಕ್ತಃ (ಉ)	4-65
ರಾಗೋಲಿಙ್ಗಮಬೋಧಸ್ಯ	4-67
ರಿಪೌ ಬನ್ಧೌ ಸ್ವದೇಹೇ ಚ	2-18
ರೂಪಪ್ರಕಾಶಯೋರ್ಯದ್ವತ್	4-46
ಲಕ್ಷಣಂ ಸರ್ಪವದ್ರಜ್ಜ್ವಾಃ	3-27
ಲಿಙ್ಗಮಸ್ತಿತ್ವನಿಷ್ಠತ್ವಾತ್	3-57
ಲಿಪ್ಸತೇಽಜ್ಞಾನತೋಽಲಬ್ಧಂ	1-31
ವರ್ಚಸ್ಕಂ ತ್ವನ್ನಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್	2-11
ವರ್ಚಸ್ಕೇ ಸಂಪರಿತ್ಯಕ್ತೇ	2-16
ವರ್ತಮಾನಮಿದಂ ಯಾಭ್ಯಾಂ	1-12
ವರ್ಷಾತಪಾಭ್ಯಾಂ ಕಿಂ ವ್ಯೋಮ್ನ	2-60
ವಸ್ತ್ವೇಕನಿಷ್ಠಂ ವಾಕ್ಯಂ ಚೇತ್	3-82
ವಾಕ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮಾನಾಭ್ಯಾಂ	3-63
ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣಮಾತ್ರಾಚ್ಚ	2-3
ವಾಕ್ಯೈಕಗಮ್ಯಂ ಯದ್ವಸ್ತು	1-89
ವಾಸ್ತವೇನೈವ ವೃತ್ತೇನ	4-56
ವಿಕ್ರಿಯಾಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯತ್ವಾತ್	3-62
ವಿದೇಹೋ ವೀತಸಂದೇಹೋ	1-58
ವಿದ್ಯಾತ್ತತ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯಸ್ಮಾತ್	4-8
ವಿನಾಜ್ಞಾನಪ್ರಹಾಣೇನ	2-10
ವಿಪಶ್ಚಿತೋಽಪ್ಯತಸ್ತಸ್ಯಾಮ್	3-72
ವಿರಹಯ್ಯಕ್ರಿಯಾಂ ನೈವ	1-19
ವಿಶೇಷಂ ಕಂಚಿದಾಶ್ರಿತ್ಯ	3-16
ವಿಶೇಷಣಮಿದಂ ಸರ್ವಂ (ಉ)	4-27
ವಿಷ್ಣೋಃ ಪಾದಾನುಗಾಂ ಯಾಂ	4-76
ವೃತ್ತಿಭಿರ್ಯುಷ್ಮದರ್ಥಾಬಿಃ	3-101
ವೇದಾನ್ತೋದರವರ್ತಿ	4-77
ವೇದಾನ್ತೋದರ ಸಂಗೂಢಂ	1-3
ವೇದಾವಸಾನವಾಕ್ಯೋತ್ಥಂ	1-8
ವ್ಯವಧೀಯನ್ತ ಏವಾಮಿ	2-98
ವ್ಯುತ್ಥಿತಾಶೇಷಕಾಮೇಭ್ಯೋ	1-48
ವ್ಯೋಮ್ನಿಧೂಮತುಷಾರಾಭ್ರ-	3-99
ಶಬ್ದಾದ್ಯಾಕಾರನಿರ್ಭಾಸಾಃ	2-91
ಶಮಾದಿಸಾಧನಃ ಪಶ್ಯೇತ್	3-4
ಶಯಾನಾಃ ಪ್ರಾಯಶೋ	3-105
ಶಿರ ಅಕ್ರಮ್ಯ ಪಾದೇನ	2-14
ಶುಧ್ಯಮಾನಂ ತು ತಚ್ಚಿತ್ತಮ್	1-47
ಶುಭೈಃ ಪ್ರಾಪ್ನೋತಿ ದೇವತ್ವಂ	1-41
ಶ್ರಾವಿತೋ ವೇತ್ತಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಂ	1-43
ಶ್ರೀಮಚ್ಚಙ್ಕರಪಾದಪದ್ಮ	4-74
ಶ್ರುತಯಃ ಸ್ಮೃತಿಭಿಃ ಸಾಕಂ	1-85
ಶ್ರುತಿಶ್ಚೇಮಂ ಜಗದಾರ್ಥಂ	2-1
ಷಟ್ಸು ಭಾವವಿಕಾರೇಷು	2-85
ಷಷ್ಠೀ ಗುಣಕ್ರಿಯಾಜಾತಿ-	3-103
ಸಂಸಾರಬೀಜಸಂಸ್ಥೋಽಯಂ	4-16
ಸಂಸಾರಿತಾದ್ವಿತೀಯೇನ	3-39
ಸಕೃತ್ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಾ ಮೃದ್ನಾತಿ(ವಾ)	1-67
ಸಕೃದಾತ್ಮಪ್ರಸೂತ್ಯೈವ(ವಾ)	4-57
ಸಂಕ್ಷೇಪವಿಸ್ತರಾಭ್ಯಾಂ ಹಿ	4-2
ಸದಾವಿಲುಪ್ತ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವಂ	2-36
ಸದೇವೇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೇಭ್ಯಃ(ಉ)	4-33
ಸಂನಿಪತ್ಯ ನ ಚ ಜ್ಞಾನಂ (ವಾ)	1-54
ಸಮಸ್ತವ್ಯಸ್ತಭೂತಸ್ಯ(ವಾ)	1-73
ಸಂಪ್ರಸಾದೇಽವಿಕಾರಿತ್ವಾತ್	4-47
ಸಂಬನ್ಧೋಕ್ತಿರಿಯಂ ಸಾಧ್ವೀ	4-78
ಸಮ್ಯಕ್ಸಂಶಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವೈಃ	3-20
ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನಶಿಖಿಪ್ಲುಷ್ಟ (ವಾ)	4-59
ಸರ್ವಜಾತ್ಯಾದಿಮತ್ತ್ವೇಽಸ್ಯ	1-74
ಸರ್ವಧೀವ್ಯಞ್ಜಕಸ್ತದ್ವತ್	2-66
ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಾಸಂಭಾವ್ಯೋ	1-93
ಸರ್ವಮೇವಾನುಜಾನಾತಿ	4-51
ಸರ್ವಸಂಶಯಹೇತೌ ಹಿ	3-36
ಸರ್ವಾಕಾರಾಂ ನಿರಾಕಾರಃ	2-74
ಸರ್ಪೋಽಯಂ ಮಹಿಮಾ	2-4
ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಭಾವೋಽಯಂ	2-27
ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಂ ಚ (ವಾ)	3-3
ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಾದೇಃ(ವಾ)	3-9

ಸಾಮಾನ್ಯಂ ಹಿ ಪದಂ ಬ್ರೂತೇ	3-32	ಸ್ಥಾಣುಂ ಚೋರಧಿಯಾ (ವಾ)	1-60
ಸಾಮಾನ್ಯಾಚ್ಚ ವಿಶೇಷಾಚ್ಚ	3-17	ಸ್ಥಾಣೋಃ ಸತತ್ತ್ವ (ವಾ)	1-61
ಸಾಮಾನ್ಯೇತರರೂಪಾಭ್ಯಾಮ್	1-77	ಸ್ಥೂಲಂ ಯುಕ್ತ್ಯಾ ನಿರಸ್ಯೈವಂ	2-21
ಸಾವಶೇಷಪರಿಚ್ಛೇದಿ-	2-87	ಸ್ಮೃತಿಸ್ವಪ್ನಪ್ರಬೋಧೇಷು	2-83
ಸುಖದುಃಖಾದಿಭಿರ್ಯೋಗಃ	1-94	ಸ್ವಮನೋರಥಸಂಕ್ಲಿಪ್ತಂ	1-100
ಸುಖದುಃಖಾದಿಸಂಬದ್ಧಾಂ (ವಾ)	2-80	ಸ್ವಮಹಿಮ್ನಾ ಪ್ರಮಾಣಾನಿ	3-86
ಸುಭಾಷಿತಂ ಚಾರ್ವಪಿ	4-75	ಸ್ವರೂಪಲಾಭಮಾತ್ರೇಣ (ವಾ)	1-64
ಸುಭ್ರೂಃ ಸುನಾಸಾ ಸುಮುಖೀ	2-57	ಸ್ವರ್ಗಂ ಯಿಯಾಸುಃ-	1-92
ಸುಷುಪ್ತಾಖ್ಯಂ ತಮೋಽಜ್ಞಾನಂ	4-43	ಸ್ವಸಾಧನಂ ಸ್ವಯಂ ನಷ್ಟೋ	2-109
ಸೇಯಂ ಭ್ರಾನ್ತಿರ್ನಿರಾಲಮ್ಬಾ	3-66	ಹಿತಂ ಸಂಪ್ರೇಪ್ಸತಾಂ	1-29
ಸ್ಥಾಣುಃ ಸ್ಥಾಣುರಿತೀವೋಕ್ತಿಃ	3-74	ಹೇತುಸ್ವರೂಪಕಾರ್ಯಾಣಿ (ವಾ)	1-66

ವಿಷಯಗಳ ಅಕ್ಷರಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

(ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತಿಗಳು ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಗ್ರಂಥ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಿಷಯಗಳ ಅಕ್ಷರಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಕ್ಲೇಶಾಪಹಾರಿಣೀ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ)

ಸೂಚನೆ: ಈ ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತಿನ ಮುಂದೆ ಇನ್ನು ಬೇರೆಯ ಶಬ್ದಗಳಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದ ಪರ್ಯಾಯ ಶಬ್ದಗಳೆಂದು ಸಂಕೇತ. ಒಂದು ಶಬ್ದವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಪ್ಪಕ್ಷರದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾಗಿದ್ದರೆ ಆ ಶಬ್ದದ ವಿವರವನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದರಲ್ಲಿರುವ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಅಧ್ಯಾಯಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವವು ; ಒಂದೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿರುವ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಅಲ್ಪವಿರಾಮದಿಂದ ತೋರಿಸಿದೆ; ಅಧ್ಯಾಯದ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಮುಂದೆ ಅಡ್ಡಗೀಟಿರುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಶ್ಲೋಕದ ಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದವನ್ನೂ ಶ್ಲೋಕಸಂಖ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಅ

ಅಕರ್ತ್ರಾತ್ಮಬೋಧ- ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃತ್ವಸ್ವಭಾವದವನಲ್ಲವೆಂಬ ಜ್ಞಾನ; ಇದನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಅದರಿಂದ ಕರ್ಮವು ಹೋಗುವುದೆಂಬುದು ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದು ವೇದಾಂತಿಗಳದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು, ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬುವವರು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. 1-81

ಅಕಾರಕ (ಬ್ರಹ್ಮ)- ಕರ್ತೃ, ಕರ್ಮ, ಮುಂತಾದ ಕಾರಕಗಳ ವಿಂಗಡವಿಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವಾದ ಆತ್ಮ. ಈ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿತುಕೊಂಡವನಿಗೆ ವಿಧಿಚೋದ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲ; ಅವಗತಿರೂಪನಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಕಾರಕಾದಿಗಳಿಲ್ಲ 1-57, 2-57, 113 ಅಕಾರಕ ಭೂಮಾತ್ಮವೇ ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮ.

ಅಕ್ರಮದೃಕ್- ಆತ್ಮನು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಅರಿಯುವ ಬುದ್ಧಿ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯಂತೆ ಅರಿಯುವುದಿಲ್ಲ, ಯಾವ ಕ್ರಮವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ. 2-69, 82.

ಅಕ್ಷಜಮ್- ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಾಗುವ ಜ್ಞಾನ, ಇದಕ್ಕೂ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. 3-84.

ಅಗ್ರಹಣಮ್- ಅರಿಯದೆ ಇರುವ ಅವಿದ್ಯೆ; ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣದಂತೆ ಇದೂ ಅಂತಃಕರಣದ ಧರ್ಮವೇ, ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಲ್ಲ, 4-45; ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಇದು ಬೀಜ, 1-40. **ಅವಿದ್ಯೆ, ಅಜ್ಞಾನ, ತಿಳಿಯದಿರುವಿಕೆ, ಅನವಬೋಧ-** ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು.

ಅಙ್ಗಮ್- ಗುಣ. ಒಂದಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರವಾಗಿರುವ ಸಾಧನ. ಕರ್ಮ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನವು ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಗ; ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವೂ ಅಲ್ಲ ಪ್ರಧಾನವೂ ಅಲ್ಲ.

1-63, 64, 76, 61.

ಅಙ್ಗಾಙ್ಗಿಭಾವಃ- ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗ, ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವು ಅಂಗ- ಹೀಗಿರುವುದು ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವ. ಮೀಮಾಂಸಕರು ಈ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೇಳುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಕರ್ತೃರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಉಪಾಸನೆ. ಆದರೆ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಇರಲಾರದು ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತಿಗಳ ಮತ. 1-20, 61, 65, 79.

ಅಚೋದ್ಯಸ್ವಾಭಾವ್ಯಮ್- ವಿಧಿಗೆ ಕಟ್ಟು ಬೀಳುವ ಸ್ವಭಾವವಿಲ್ಲದವನಾಗಿರುವಿಕೆ. ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮನು ಅಕಾರಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಅಚೋದ್ಯನು, ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮವಿಧಿಗಳು ಕುಂಠಿತ. 1-57

ಅಜ್ಞಾತಜ್ಞಾಪನಮ್ - ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಅರಿತು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ; ನಾವು ಅವನ್ನು ಮೊದಲು ಅರಿಯದೆ ಇದ್ದು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವೆವು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಅವಗತಿಸ್ವರೂಪನೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣವು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವದೊಂದೇ ಪ್ರಮಾಣದ ಫಲವು, 1-105.

ಅಜ್ಞಾನಮ್- ಅಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಇರುವುದು. 3-1, 8. ಅಜ್ಞಾನ, ಅಗ್ರಹಣ, ಅನವಗಮ, ಅನವಬೊಧ, ಅಪ್ರತಿಪತ್ತಿ, ಅಪ್ರಬೋಧ, ಅವಿದ್ಯೆ, ತಮಸ್ಸು, ಧ್ವಾಂತ, ಭ್ರಾಂತಿ, ಮೋಹ- ಇವೆಲ್ಲ ಪರ್ಯಾಯ ಶಬ್ದಗಳು. ವಾರ್ತಿಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿ. ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನೇ ಆಶ್ರಯ, ಆತ್ಮನೇ ವಿಷಯ, 3-1; ಆತ್ಮನು ಸುಖಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಹಾಕಿ 1-1, 70 ಮಿಥ್ಯಾ ದ್ವೈತವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಇದು ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು (ಅವ); ಅಜ್ಞಾನವು ಹೋದರೆ ಸಕಲ ಪುರುಷಾರ್ಥಪ್ರಾಪ್ತಿ (ಅವ); ಅಜ್ಞಾನದ ನಾಶವೇ ಮುಕ್ತಿ 1-24; ಕರ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾಗುತ್ತದೆ-ಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕಳೆಯಲಾರದು, ಜ್ಞಾನವೇ ಕಳೆಯುತ್ತದೆ, 1-35, 37, 40; ಅಜ್ಞಾನವು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ, 3-58; ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವು ನಿರಪೇಕ್ಷಸಾಧನ 1-54; ಹುಟ್ಟಿದಮಾತ್ರದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯದೆ ಇರುವುದು ಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲ, 1-65, 67. ವಾರ್ತಿಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರತಿಷೇಧವಾದದನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅಜ್ಞಾನ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿದೆ. 3-1 ಅಜ್ಞಾನವು ಅಭಾವರೂಪವಾದಾಗ್ಯೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಸಾರಕಾರಣತ್ವ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಜ್ಞಾತಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನರ್ಥಹೇತುತ್ವವು ಹೊಂದುತ್ತದೆ 3-7.

ಅಜ್ಞಾನವಿಜೃಂಭಿತ- ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ (ಅಹಂಕಾರ) 2-46. ಅಜ್ಞಾನ ನಿಮಿತ್ತ ಅಜ್ಞಾನ ವಿಜೃಂಭಿತ, ಅಜ್ಞಾನೋತ್ಥ, ಅಜ್ಞಾನೋಪಾದಾನ- ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪರ್ಯಾಯಗಳು. ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿ ಗಳ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಅಜ್ಞಾನೋತ್ಥವು, 2-58; ಬುದ್ಧಿಯು ಅಜ್ಞಾನೋಪಾದಾನಕವು (3-15) ಎಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಉಪಾದಾನವೆಂದರೆ ಕಾರಣವೆಂದಿಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ;

ಮಣ್ಣು ಮಡಕೆಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ ಎಂದೇನೂ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. (ಉಪಾದಾನ ಶಬ್ದವನ್ನು ನೋಡಿ)

ಅಜ್ಞೋಽಸ್ಮಿ- ಅಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ, ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯೆನು ಎಂಬ ಅನುಭವವಿರುವುದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ತನ್ನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ? ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವುದಕ್ಕಿಲ್ಲ; ಇಲ್ಲಿ ಈ ಆಶ್ರಯ, ವಿಷಯ ವಿಭಾಗವೂ ಅಜ್ಞಾನ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ, 3- 1.

ಅತೀನ್ದ್ರಿಯವಿಷಯ -ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ(ವಾಕ್ಯ). ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯವು ಅಭಿಧಾಶ್ರುತಿಯಾದರೂ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣ, 3-49.

ಅತ್ಯನ್ತೋಚ್ಛಿತ್ತಿಃ- ತೀರ ನಾಶವಾಗುವುದು. ಆತ್ಮನ ಅಜ್ಞಾನವು ಮತ್ತೆ ತಲೆದೋರದಂತೆ ತೀರ ನಾಶವಾದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಪುರುಷಾರ್ಥವೂ ನೇರವೇರಿದಂತೆ.

ಅದ್ವಯ, ಅದ್ವಿತೀಯ -ತನಗೆರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ (ಬ್ರಹ್ಮ, ಆತ್ಮ). ಅದ್ವಯ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧಕಲ್ಪನೆ, 2-93, ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನು, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಆತ್ಮನಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಆತ್ಮನಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆರಡನೆಯದಿದ್ದರೆ ಅನಾತ್ಮವೇ ಆಗುವುದೇ ಹೊರತು, ಆತ್ಮನಾಗಲಾರದು 2-93,ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವವೆಂಬುದು ತತ್ತ್ವಮಸಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತತ್ಪದಕ್ಕೆ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಅರ್ಥವು ; ಅದು ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇರಲೇ ಆರದು, 3-76, 78. ತದರ್ಥವು ತ್ವಮರ್ಥದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಅನೇಕತ್ವವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವುದು 3-78.

ಅದ್ವೇಷ್ಟೃತ್ವಾದಿಸಾಧನಾನಿ- ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸಾಧನಗಳು . ಇವುಗಳಿರುವವನೇ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿ, 4-68; ಇವು ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ; ಅವನು ಇವನ್ನು ಸಾಧನವೆಂದೇನೂ ಭಾವಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ, 4-69.

ಅದ್ಧಾತಮ- ಸ್ಪಷ್ಟತಮವಾದ. ಆತ್ಮವಿಷಯವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯವೇ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಪ್ರಮಾಣವು. ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡದವರಿಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಉದಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ 3- 117.

ಅಧ್ಯಾರೋಪಃ - ಮೇಲೆ ಹಾಕುವುದು, ಕಲ್ಪಿಸುವುದು. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞರು ಬುಧ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ, 1-60.

ಅಧ್ಯಾಸಃ - (1) ಕಲ್ಪಿಸುವುದು, ಅಧ್ಯಾರೋಪ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರ ಮಮಕಾರಗಳಿಲ್ಲವೇ

ಇಲ್ಲ. ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತೆ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ, 2-117; ದ್ವೈತವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದು ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಂದ (ಅವ). ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನು ಮೂಢರು ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡುವರು, 1-59; ಅಂತಕರಣದ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಸುಖಿತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುವುದೂ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ 2-101, 102. ಇತರೇತರಾಧ್ಯಾಸ ಶಬ್ದವನ್ನು ನೋಡಿ. (2) ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡಿರುವ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದೇ ಹೆಸರು. ಸಂಸಾರವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವೇ, 2-116.

ಅನನ್ವಯಃ - ಅನ್ವಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದು, ವ್ಯತಿರೇಕ, 2-32. ಅಹಂಕಾರವು ಆತ್ಮಧರ್ಮವಲ್ಲ, ಅನನ್ವಯವಾದ್ದರಿಂದ, 2-32.

ಅನಭಿಧೇಯ- ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಷಷ್ಠೀಗುಣಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಅನಭಿಧೇಯ, ಯಾವ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕವನಲ್ಲ 3-103. ಅನಭಿಧೇಯನಾದ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಶಬ್ದವು ಅವಿದ್ಯಾನಿರಾಕರಣ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಪ್ರಮೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. 3-105, 106.

ಅನರ್ಥಃ- ಸಂಸಾರವು. ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅನರ್ಥ (ಅವ). ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅನರ್ಥವೆಂಬ ಸಾಂಖ್ಯರ ಮತ ಸರಿಯಲ್ಲ, 3-6.

ಅನವಗಮಃ - ಅಜ್ಞಾನ. ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳು ಅನವಗಮಸ್ವರೂಪವೇ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ಮೋಹವೇ ಉಪಾದಾನ, 2-99. ಇಲ್ಲಿ ಮೋಹಮಾತ್ರ ಉಪಾದಾನವೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರ ಸ್ವರೂಪವು (ಕ್ಲೇ)

ಅನವಬೋಧಃ- ಅಜ್ಞಾನ. ಅನವಬೋಧವೇ ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, (ಅವ); ಅನವಬೋಧವೇ ಕರ್ಮಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಹೇತು, 1-30; ಅಪುರುಷತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೇ (ವಸ್ತುತಂತ್ರ) ಇದನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವುದು, 1-88 ಪುರುಷತಂತ್ರ ಶಬ್ದ ನೋಡಿ; ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವ ಅನವಬೋಧ ವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಯೇ ಸಂಸಾರವು ತೋರುತ್ತದೆ; ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಅದೇ ಉಪಾದಾನವು 2-97, 98; ಅನವಬೋಧವು ಅನಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ, 3-29; ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಅನವಬೋಧವೇ ಉಪಾದಾನ, 2-105; ಇದೇ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿಗೆ ದುಃಖಿತ್ವಸದ್ವಿತೀಯತ್ವಕ್ಕೂ ಹೇತು, 3-77, 78; ಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೂ ಅನವಬೋಧದಿಂದ ಆದ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳು ತೋರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 1-38.

ಅನಧಿಗತವಸ್ತುಪರಿಚ್ಛೇದಃ, ಅನಧಿಗತಾಧಿಗಮಃ ಅಜ್ಞಾತಜ್ಞಾನವು - ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದು (ಪ್ರಮಾಣ), 1-91; ಆತ್ಮನು ಅವಗತಿರೂಪನಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಅನಧಿಗತನಾಗಿದ್ದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೊಸದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ, 2-105, ಯಾವರೀತಿ ವಿಧಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ತಮ್ಮ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ಪ್ರಮಾಣವೊ, ಹಾಗೇ ಏಕಾತ್ಮ್ಯ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕೂಡ ತಿಳಿಯದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದರಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತೆಯಿದೆ.

ಅನಾಗಮಾಪಾಯಿ- ಆಗಮಾಪಾಯಿಯಲ್ಲದ ಸುಖವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ, (ಅವ).

ಅನಾಗಮಿಕ- ಆಗಮಕ್ಕೆ (ವೇದಕ್ಕೆ) ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು (ಅವ.)

ಅನಾತ್ಮಕ- ತಿರುಳಿಲ್ಲದ ದ್ವೈತ, 2-44.

ಅನಾತ್ಮಾ- ಆತ್ಮನಲ್ಲದ್ದು , ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿದೇಹಾಂತಗಳು, 2-15, 19; ಅನಾತ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವೂ ಅಲ್ಲ, ವಿಷಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ 3-1; ಅಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನಾತ್ಮವು ಇಂದ್ರಜಾಲದಂತೆ ಹುಸಿ, 3-112; ಆತ್ಮನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ, 2-112, 115; ಆಗಮಾಪಾಯಿ, 3-22; ಶರೀರಾದಿಗಳು ಅನಾತ್ಮವೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ, 2-21, 22, 23; 3-56; ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ವಿವೇಕವು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ, 4-14; ಅವು ಆತ್ಮನಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದರೂ ಕಳವಳವು ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. 4-9, 10. ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹದ ನಾನು ನನ್ನದು ಅನಾತ್ಮವೇ 1-22 ಯಿಂದ 24, 3-53. ಅನಾತ್ಮಭೂತವಾದ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳು, ಘಟಾದಿಗಳು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ. ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದವನಿಗೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನವಿಲ್ಲ 4-9, 4-10.

ಅನಾದಿ- ಆದಿಯಿಲ್ಲದ್ದು. ಸಂಸಾರವು ಅನಾದಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಗಳು ಇಷ್ಟೆಂಬುದನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವುದು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. 1-81.

ಅನಾರಬ್ಧಫಲ- ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗದೆ ಇರುವ ಕರ್ಮ. ಅನಾರಬ್ಧಫಲವುಳ್ಳ ಅಶುಭ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತದಿಂದ ಮುಗಿಸಬಹುದು, 1-81.

ಅನುದಿತಾನಸ್ತಮಿತ- ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳಿಲ್ಲದ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವು ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೇ, 2-97, 3-57, 111, 113, 116, ಇಂತಹ ಆತ್ಮನಲ್ಲೂ ಅವಿದ್ಯೆ 3-116.

ಅನುಭವಃ- ಅವಿದ್ಯೆಯು ಆತ್ಮಾನುಭವದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ, 1-7; ಆತ್ಮನು ಅನುಭವಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದಲೂ ತಾರ್ಕಿಕರೆಲ್ಲರೂ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವ ವೇದಾಂತವು ಸರ್ವಸಂಮತವಾದದ್ದು, 2-59; ಆತ್ಮನು ಅನುಭವಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದರೂ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವು ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ, 2-66; ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅನುಭವವಾಗದೆ ಇದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾಗಿ ವಿಧಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು, ಆದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ, 3-119; ಬದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳು ಅನುಭವವೆಂಬ ಫಲವವುಂಟಾದಮೇಲೆ ಸಿದ್ಧವಾಗತಕ್ಕವು, ಆತ್ಮನಿಗೆ ಹೀಗಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾನಾಶವೇ ಫಲವು, 2-99, 105. ಅನುಭವಸ್ವರೂಪನಾದ ಈ ಆತ್ಮವು ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬೆಳಗುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವದು ಉಪಚಾರವು. ಅನುಭವವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದರೂ ವಾಕ್ಯವು ಉತ್ಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು,

3-118, ನಾವು ಪ್ರಮಾಣಬಲದಿಂದ ಏಕಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಸ್ವತಃ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ 1-89.

ಅನುಮಾನಾಮ್, ಅನುಮಿತಿಃ -ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯುುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕನ್ಯಾಯವೆಂಬ ಯುಕ್ತಿ. ಅನುಮಾನದಿಂದ ಶರೀರಾದಿಗಳೇ ನಾನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಹೋಗಿ ಅವು ನಾನಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಾವ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಾವದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಅನುಮಾನದಿಂದಾಗಲಾರದು, ಅದಕ್ಕೆ ವಾಕ್ಯವೇ ಬೇಕು, 3-113, 114, 115; ಅನುಮಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯುವ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನಕ್ಕೂ ಆ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ, 2-25, 3-51. ಆತ್ಮ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯ ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪವಾದರೂ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ 2-24.

ಅನೈಕಾನ್ತಃ- ನಿಯಮವಿಲ್ಲದ್ದು. 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವು' ಎಂಬ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಹಂಕಾರವು ಧರ್ಮವೆನ್ನುವುದು ಅನೈಕಾಂತವು, ಏಕೆಂದರೆ 'ನಾನು ಬೆಳ್ಳಗಿರುವವನು' ಎಂಬ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ವ್ಯಪದೇಶವಿದ್ದರೂ ಬಿಳುಪು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸರ್ವಸಂಮತ, 1-28; ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣವಿಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅನೈಕಾಂತಿಕವಲ್ಲ, 2-4.

ಅನ್ತಃಕರಣಮ್- ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ, ಮುಂತಾದ ರೂಪಗಳಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಶರೀರದೊಳಗಿನ ಕರಣ. ಇದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವೂ ಅಹಂತ್ವವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ, 3-60; ಅಂತಃಕರಣವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವ್ಯಂಜಕವು, 3-58.

ಅನ್ತರ್ಬಾಹ್ಯನಿಮಿತ್ತಭೇದಃ- ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಅಂತಃಕರಣದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಒಳಗಿನ ನಿಮಿತ್ತವು, ವಿಷಯಗಳ ಉಪಕಾರಿತ್ವ, ಅಪಕಾರಿತ್ವವೆಂಬುದು ಅಹಂಕಾರದ ವಿಕಾರವಾದ ಮಮತ್ವಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನ ನಿಮಿತ್ತವು, 3-61.

ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣಮ್ - ಅಗ್ರಹಣವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಬೀಜ, 4-40, 4-43; ಅಗ್ರಹಣ, ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ - ಈ ಎರಡೂ ಅನಾತ್ಮಧರ್ಮ, 4-45.

ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕೌ- ಅದಿದ್ದರೆ ಅದಿರುವುದೆಂಬುದು ಅನ್ವಯವು, ಅದಿದ್ದರೂ ಅದಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ವ್ಯತಿರೇಕವು. ಹೀಗೆ ಅನ್ವಯ, ಅನನ್ವಯ ಅಥವಾ ವ್ಯತಿರೇಕ ಇವುಗಳಿಂದ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಬೇಕು. ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳಿಗೆ ಈ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, 2-8,9; ಬೋದ್ಧೃತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಆತ್ಮನನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಹಂಕಾರಾದಿಗಳು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಪರಿಣಾಮಗಳು ಆತ್ಮನಿಗಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು, 2-58. ಹೀಗೆ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದಲೇ ಗೃಹೀತೃಗ್ರಹಣಗ್ರಾಹ್ಯ ಗೃಹೀತಿಗಳೆಂಬ ಸಂಸಾರವು ಅನಾತ್ಮವೆಂಬುದು ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ, 2-97, 3-54. ಈ ನ್ಯಾಯವು ಶ್ರುತ್ಯನುಗ್ರಹಿತವಾದದ್ದು.

ಅನ್ವೇಷಣಾಸಹ, ಅವಿಚಾರಸಿದ್ಧತ್ವವು - ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಹಿಸದಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅವಿಚಾರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬಂತೆಂದು ಹುಡುಕುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವಭಾವವು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವದಲ್ಲ, 3-66.

ಅಪರತನ್ತ್ರ- ಪರಾಧೀನವಲ್ಲದ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸುಖ. ಇದು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನವಬೋಧವೇ ಮುಸುಕು (ಅವ).

ಅಪರಿಣಾಮಿ- ಅಂತಃಕರಣದಂತೆ ಪರಿಣಾಮಿಯಲ್ಲದ ಆತ್ಮ, 2-91. ಪರಿಣಾಮಿ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅಕ್ರಮದರ್ಶಿ ಅಪರಿಣಾಮಿ ಆತ್ಮ 2-83.

ಅಪವಿದ್ಧದ್ವಯಃ- ದ್ವೈತವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವನು. ದಶಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಹತ್ತನೆಯವನಾಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯದಿರುವಂತೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಅದ್ವೈತನಾಗಿದ್ದರೂ ವಾಕ್ಯೋಪದೇಶವಿಲ್ಲದವನು ಹಾಗೆಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುತ್ತಾನೆ, 3-65.

ಅಪಹಾರಃ- ತೆಗೆದು ಹಾಕುವುದು. ಸೂರ್ಯನು ಪಾತ್ರೆಗಳ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿ ತೋರಿದರೂ ಪಾತ್ರೆಗಳೇನೂ ಸೂರ್ಯನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಇದರಂತೆ ಬುದ್ಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿದಾಭಾಸವು ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇನು ಅವು ಅಪಹರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿ ಅನೇಕವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ, 2-49.

ಅಪೂರ್ವವಿಧಿಃ- ಇದುವರೆಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ವಿಧಿ. 'ಆತ್ಮೇತ್ಯೇವೋಪಾಸೀತ' (ಆತ್ಮನೆಂದೆ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕು), 'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ' (ಎಲೆ, ಆತ್ಮನನ್ನೇ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು) ಎಂಬಿವು ಅಪೂರ್ವ ವಿಧಿಯಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಪುರುಷತಂತ್ರವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಧಿಯೇ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಇದು ವಿಧಿಯೆಂದರೂ ಅಪೂರ್ವವಿಧಿಯಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಮಾಡಿಸಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ 1-88.

ಅಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ - ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವುದು- ಅಜ್ಞಾನ, ಐಕಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವುದೇ ಅವಿದ್ಯೆ 1-7.

ಅಪ್ರಬೋಧಃ- ಅರಿಯದೆ ಇರುವುದು. ಅಜ್ಞಾನವು ಅವಿಚಾರದ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆಯಂದು ತೋರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಭದ್ರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಿತ್ಯಪ್ರಬುದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಅರಿಯಬೇಕಾದದ್ದೇನು ಇಲ್ಲ 3-110.

ಅಪ್ರಮೇಯ- ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯನ್ನಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮೇಯನಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅರಿಯಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ 1-89; ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೆಯ ವ್ಯವಹಾರವು ಆತ್ಮನ

ಅನವಬೋಧವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಉಂಟಾಗುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅಪ್ರಮೇಯನು 2-98; ಆತ್ಮನು ಅಪ್ರಮೇಯನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿಷಯನಲ್ಲ 3-48.

ಅಪ್ರಮೊತ್ಥಮ್ - ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆ. ತತ್ತ್ವದರ್ಶನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಆತ್ಮ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ 3- 104.

ಅಪ್ರಮಾಣ್ಯಕಾರಣಮ್- ಅನುಕ್ತ (ಹೇಳದೆ ಇರುವುದು), ದುರುಕ್ತ (ತಪ್ಪಾಗಿ ಹೇಳುವುದು) ಇವು ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ 1- 5, ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಮಾಣ್ಯ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ 3- 35, 38, ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಧನೆ ಬೇಡ 3- 117, 118.

ಅಭಿಧಾನಾಭಿಧೇಯಸಂಬಂಧಃ- ವಾಚಕ, ವಾಚ್ಯ- ಎಂಬ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧ. ಆತ್ಮನನ್ನೆ ಶಬ್ದವು ಈ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಹೇತುಗಳಿಲ್ಲ 3- 103, 104; ಅಭಿದಾನವು ಅಭಿಧೇಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಡದೆಯೂ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಬಹುದು 3- 105, 106.

ಅಭಿಧಾಶ್ರುತಿಃ- ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದ. ಅಭಿಧಾಶ್ರುತಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರವನ್ನು ಬಯಸಿಯೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಸುಪ್ತ ಪುರುಷ ಪ್ರಬೋಧ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ನೇರಾಗಿಯೂ ತಿಳಿಸಬಹುದು 3-47.

ಅಭೂತಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಃ- ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದದ್ದು ಹುಟ್ಟುವುದು, ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು. ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಫಲವುಳ್ಳ 'ಯಜೇತ' ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಿದ್ದರೆ ವಾಕ್ಯದ ಫಲಗಳು ಅನ್ವಯವಾಗುವವೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ; ಅಸಿ, ಅಸ್ಮಿ- ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಿದ್ದರೂ ಸಾಕು 1-97.

ಅಭೂತಾಭಿನಿವೇಶಃ- ಇಲ್ಲದ್ದರಲ್ಲಿ ಇದೆಯೆಂಬ ಅಭಿಮಾನ. ದ್ವಿತೀಯ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವನು ಅಭೂತಾಭಿನಿವೇಶದಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ವಂಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ 2-51.

ಅಮಾನಿತ್ವಾದೀನಿ-ಗೀತೆಯ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಮಾನಿತ್ವ, ಅದಂಭಿತ್ವ- ಮುಂತಾದ ಜ್ಞಾನಸಾದನೆಗಳು. ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿ ನಿಷ್ಠನೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿ, ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವವನು ಈ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಭಿಸಬೇಕು 4-68,70.

ಅಲೇಪಕಪಕ್ಷಃ- ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಅದರ ಫಲವು ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುವರ ಪಕ್ಷ - ಇದರ ತಿರಸ್ಕಾರ 1-62ರಿಂದ67.

ಅಲೌಕಿಕ- ಲೋಕ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲದ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಲೌಕಿಕ ಪ್ರಮಾಣ 1-29; ವೇದ ಶಬ್ದಗಳೂ

ಲೋಕಶಬ್ದಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ, ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥವಲ್ಲದೆ ವೈಧಿಕ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಯ ಅರ್ಥವಿದೆಯೆಂದರೆ ಅಲೌಕಿಕವಾಗಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಬರುವುದು 3-78.

ಅವಗತಿಃ- ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪ. ಒಂದೊಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬುದ್ಧಿಯಿರುವಂತೆ, ಅವಗತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಬುದ್ಧಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಚಿತ್ತಿನ ಆಭಾಸವೇ ಇರುತ್ತದೆ 2-86; ಅಹಂಕಾರವೇ ಮುಂತಾದ ದ್ವೈತವು ಅವಗತ್ಯಾತ್ಮನಿಂದ ಬಂದುಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ 2-95; ಆತ್ಮನು ಅವಗತಿ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವು ಹೊಸದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ ತೋರಿಸಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ 2-105; ದ್ವೈತವು ತನ್ನ ರೂಪದಿಂದಾಗಲಿ ಅವಗತಿರೂಪದಿಂದಾಗಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ 2-112, 113; ಆತ್ಮನು ಅವಗತಿರೂಪನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ 3-37; ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಾವಗತಿರೂಪನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ವಿಷಯನಲ್ಲ 3-48; ಅವಗತಿರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ದುಃಖವಿದ್ದರೆ ಅದು ವಿಷಯವಾಗಬೇಕು 3-87; ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾದರೂ ಅವಗತಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ 2-86, 88, 89; (2) ಪ್ರಮಾಣಫಲವಾದ ಪ್ರಮಿತಿ. ಅವಗತ್ಯಂತವಾದ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಯಾವನಿಂದ ಬೆಳಗುವುದೊ ಅವನೇ ನನ್ನ ಆತ್ಮನು ಎಂಬುದೆ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನವು 3-46; ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅವಗತಿಯುಂಟಾದರೂ ಅದು ಅನೃತವೆನ್ನುವುದಾದರೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಿಂದಾದ ಅವಗತಿಯು ಅನೃತವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದು 3-118.

ಅವಬೋಧಃ- ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಪ್ರಮಾಣಗಳು ತಾವೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ 3-86; ತ್ವಮರ್ಥದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಾಗಿ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕವಿಧಿಯುಂಟೆಂಬುದು ಸಿಧ್ಧಾಂತ 3-4, 5, 126

ಅವಭಾಸ್ಯಾವಭಾಸಕಸಂಬನ್ಧಃ- ಜ್ಞಾತೃವಿಗೂ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ 3-60.

ಅವಸ್ತು- ನಿಜವಾದ ವಸ್ತುವಲ್ಲದ್ದು. ಕಲ್ಪಿತವಾದವುಗಳು ಅವಸ್ತುವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧವಾದರೂ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು 2-50; ಅಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನಾಭಾವವಾದ್ದರಿಂದ ಅವಸ್ತುವಾಗಿದೆಯಾಗಿ ಸಂಸಾರಕಾರಣವಾಗಲಾರದೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾತವಾದ ಸತ್ತೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ 3-7.

ಅವಕ್ಯಾರ್ಥ- ಆತ್ಮ ವಾಕ್ಯ ವಿಷಯವು ಯಾವಾಗ ತತ್ಪದಾರ್ಥವು ತ್ವಮರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಲಾಗುವದೋ ಆಗ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ 3-2; ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿ 3-3, 9, 19.

ಅವಿಕಾರಿ- ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದದ ಕೂಟಸ್ಥನಾದ ಆತ್ಮ 2-53; ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷವಿಲ್ಲದ ಆತ್ಮ 3-17.

ಅವಿಚಾರಿತ ಸಿದ್ಧ- ವಿಚಾರಮಾಡದೇ ಇರುವಾಗ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ದ್ವೈತ (ಅವ); ಅನವಬೋಧವು

ಅವಿಚಾರಿತ ಸಿದ್ಧ 2-97; ಅವಿಚಾರಿತ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು ಅವಿದ್ಯೆ 3-113.

ಅವಿದ್ಯಾ- ಆತ್ಮಾನುಭವದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಐಕಾತ್ಮ್ಯದ ಅಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯೇ ಅವಿದ್ಯೆ; ಅದೇ ಸಂಸಾರಬೀಜವು, ಅದರ ನಾಶವೇ ಮುಕ್ತಿ 1-7; ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಮತ್ತೇನನ್ನೂ ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ, 1-36; ಅವಿದ್ಯೆಯು ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬಾಧಿಸಲಾರದು 1-38; ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅನ್ವಯವಿದ್ದರೆ ಸಂಸಾರದ ಅನ್ವಯವಿರುವುದು 1-39, 41, 42; ಕರ್ಮವು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ, 1-52; ಅವಿದ್ಯೆ, ವಿದ್ಯೆ- ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ವಿರೋಧ 1-56; ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವುದು 1-63, 4-57; ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ದೇಹವು ಆತ್ಮನೆಂದಾಗುತ್ತದೆ 2-12; ಆತ್ಮನು ಭೇದರಹಿತನು, ಅನಾತ್ಮವು ಭೇದವುಳ್ಳದ್ದು ಎಂಬೀ ವಿಭಾಗವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯವು 3-6; ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥ ಬೋಧರೂಪನಾಗಿದ್ದರೂ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅವನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ಇರುತ್ತದೆ, ಅವಿಚಾರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ 3-111; ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಅವಿದ್ಯೆಯ ಸಂಭಾವನೆಯು ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಅವಿದ್ಯಾನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಮಲಗಿರುವವನಿಗೆ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಅದು ತೊಲಗದು; ಅವಿದ್ಯೆಯು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬಂತು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಜ್ಞನಿಗಾಗಲಿ ಜ್ಞಾನಿಗಾಗಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಹಾಗೇ ಇಲ್ಲ 3-112, 115, 116.

ಅವಿದ್ಯಾಕೃತ- ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿರುವ, ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೋರುವ. ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿದೇಹಾಂತವು ಆತ್ಮನೆಂಬುದು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತ 3-29, ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ (ಸಾಕ್ಷಿತ್ವ) 2-58, ಅವಿದ್ಯೋತ್ಥ (ಅಂತಃಕರಣ) 3-60, (ಸದ್ವಿತೀಯತ್ವ) 3-79, ಅವಿದ್ಯೋತ್ಥಾಪಿತ (ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿ) 3-73, ಅವಿದ್ಯೋತ್ಸಂಗವರ್ತಿ (ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿಭಾಗ) 2-103, ಅವಿದ್ಯೋಪಾದಾನ (ಆತ್ಮಾಜ್ಞಾನ) 1-36, ಅವಿದ್ಯೋಪಾಶ್ರಯ (ಇತರೇತರಾಧ್ಯಾಸ) 2-149- ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪರ್ಯಾಯಗಳು . ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯ.

ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಾಣಿ- ಅಜ್ಞಾನ, ಅದರಿಂದಾಗುವ ಕಾಮ, ಅದರಿಂಗಾಗುವ ಕರ್ಮ, ಇವೇ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ 1-42.

ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯ- ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾದ (ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿಗಳು) 4-69.

ಅವಿದ್ಯಾಗ್ರನ್ಥಿಃ- ಗಂಟುಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆ, ಇದನ್ನು ಸದ್ಗುರುವೇ ನಾಶ ಮಾಡಬಲ್ಲನು 1-2.

ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಃ, ಅವಿದೋಚ್ಛೇದಃ- ವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗುವ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಾಶ 1-36; ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯೋಚ್ಛೇದವಾಗುತ್ತದೆ 1-52.

ಅಲುಪ್ತಸಾಕ್ಷೀ, ಅಲುಪ್ತೈಕದರ್ಶನಃ, ಅಲುಪ್ತದೃಷ್ಟಿಃ- ಎಂದಿಗೂ ನಾಶವಾಗದ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧನಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲವೇನ್ನುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ 2-36;

ಈ ಆತ್ಮನು ದೃಶ್ಯನಾಗಲಾರನು 2-41; ಇವನು ವಿಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಬುದ್ಧಿಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ 2-58.

ಅವ್ಯಭಿಚಾರಿಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮ್- ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಎಂದಿಗೂ ತಪ್ಪದ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯ, ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಬಲ 3-94.

ಅವ್ಯಭಿಚಾರಿ- ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಆತ್ಮವಸ್ತು 2-78.

ಅಶೇಷ ಪುರುಷಾರ್ಥಃ- ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಉಳಿಯದ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥ, ಮೋಕ್ಷ ಅಜ್ಞಾನವು ಹೋದರೆ ಅನರ್ಥನಿವೃತ್ತಿಯೂ ಅರ್ಥಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪುರುಷಾರ್ಥವೆಲ್ಲ ದೊರೆಯುವುದು (ಅವ).

ಅಶೇಷವೇದಾನ್ತಸಾರಸಂಗ್ರಹಪ್ರಕರಣಮ್- ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಾರವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಈ ಪ್ರಕರಣ (ಅವ).

ಅಸತ್- (1) ಅಭಾವರೂಪ, ಶೂನ್ಯರೂಪ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಾಗ ವಿಕೃತಿಯಾದರೆ ಅನಿತ್ಯನು, ಆಗದಿದ್ದರೆ ಆಕಾಶದಂತೆ ಅಸದ್ರೂಪನಾಗಿರುವನೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವಾಗಬಹುದು 2-60, 63; (2) ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವಾದಾಗ ತನ್ನ ದುಃಖವೇ ಅಸತ್ತಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ದುಃಖವು ಹೇಗೆ ಬಂದಿತು? 2-90.

ಅಸಲ್ಲಿಙ್ಗಮ್- ನೀರಿನ ಆವಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಹುಸಿ ಲಿಂಗದಿಂದ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ವಾದ್ದರಿಂದ ಅಸತ್ಯದಿಂದ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಉಪಾಯವಾಗಿರುವುದು ಸದಸತ್ತುಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯೇ 3-108, 109.

ಅಸ್ಯಸ್ಮೀತ್ಯಾದಿಕ್ರಿಯಾ- ಕ್ರಿಯಾಪದವಿಲ್ಲದೆ ಪದಗಳು ಸೇರಿ ವಾಕ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೂ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವಿಧಿರೂಪದ ಕ್ರಿಯೆಯೇನೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ; ಅಸಿ, ಅಸ್ಮಿ- ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯಾಪದವೇ ಸಾಕು 1-97.

ಅಸಂಸರ್ಗಃ- ಪದಾರ್ಥಗಳು ಒಂದೊಕ್ಕೊಂದು ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವುದು. ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ದುಃಖಿತ್ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಸರ್ಗವಿಲ್ಲ, ಆತ್ಮತ್ವ, ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವ- ಇವುಗಳು ಅಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೂ ಸಂಸರ್ಗವಿಲ್ಲ. 3-76. ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಜನಿತ ಅಹಂಬ್ರಹ್ಮ- ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಸಂಸರ್ಗಾತ್ಮಕವಾದ್ದರಿಂದ ಯಥಾರ್ಥವಲ್ಲ, ಅದನ್ನೇ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದರೆ ಅಸಂಸರ್ಗಾತ್ಮಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮತವು ಸರಿಯಲ್ಲ 1-67, 3-9;

ಅಹಮ್-ಆತ್ಮನು·ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯನಾದ ಆತ್ಮ. ಜೈಮಿನಿಯ ಮತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು

ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯನಾದರೂ ಮೋಹಾದಿಗಳಿಲ್ಲದವನಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಅನಾತ್ಮಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದವನಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಸುಖ ದುಃಖ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದವನಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಲಾರದು 1-92ರಿಂದ 95.

(2) **ಅಹಂಕಾರವು ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಕರ್ಮಕರ್ತೃಭಾವವು** ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ತಾನೇ ತನ್ನ ಗುಣವನ್ನು ನೋಡಲಾರದವನಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಅಹಂಕಾರವು ಆತ್ಮನ ಗುಣವಲ್ಲ 2-22ರಿಂದ 26; ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅಹಂಕಾರವು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವೆಂದಾಗುವದಿಲ್ಲ, ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂದಾಗುತ್ತದೆ, 2-28,29; ಅಹಂಪದವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದಲೂ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ 2-54, 56, 3-102; ಅಹಂಕಾರಾದಿದ್ವೈತವು ತಾನೂ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ, ಆತ್ಮರೂಪದಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಅದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತ 2-45; ಅಹಂಕಾರವು ದ್ರಷ್ಟೃದೃಶ್ಯರೂಪದಿಂದಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ 2-46, 53; ಅಹಂಕಾರದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನು ಅನೇಕನೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ 2-47; ಅಹಂಕಾರವು ನಾಶವಾದರೆ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನು 2-53; ಅಹಂಕಾರವು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ 2-95; ಅಹಂಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಬುದ್ಧಿಗಮ್ಯ- ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆತ್ಮನು ಭಿನ್ನನು 2-100; ಅಹಂತ ಜ್ಞಾತೃಗಳಿಗೆ ಅವಭಾಸ್ಯಾವಭಾಸಕಭಾವ ಸಂಬಂಧ 3-59. ಅಹಂ, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ಲಕ್ಷಣಲಕ್ಷ್ಯ ಸಂಬಂಧವು, ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವಿನಂತೆ ಅಹಂ ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆ 3-26,27.

ಅಹಂ, ಮಮತ್ವ ಯತ್ನೇಚ್ಛಾ- ಅಹಂಕಾರಾದಿಗಳು ಅನಾತ್ಮ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ವಿಷಯವಾಗಿವೆ, ಆಗಮಾಪಾಯಿಗಳಾಗಿವೆ 2-22, ಅಹಂಕಾರವೇ ದ್ವೈತಕ್ಕೆಲ್ಲ ಮೂಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಹೋದರೆ ಮಮತ್ವಾದಿಗಳೂ ತೊಲಗುವವು 2-30; ಅಹಂಕಾರವು ಮುಕ್ತಿಸುಷುಪ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಲ್ಲ 2-32; ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅಹಂಕಾರ ಮಮಕಾರಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ 2-117.

ಅಹಂವ್ಯಾಜಃ- ಅಹಂಕಾರದ ನೆಪ. ಈ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಅಹಂಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ 3-41, 43; ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪ ಲಯದಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಹಂಕಾರವು ಉಪಾಯವಾಗಿದೆ 3-43.

ಆ

ಆಗಮಃ- ಶಾಸ್ತ್ರ, ವೇದಾಂತ ಎಂಬ ಆಗಮವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ, (ಅವ); ಆಗಮಜ್ಞಾನವು ಒಂದೇ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆದು ಬಿಡುತ್ತದೆ, ಅಜ್ಞಾನನಾಶಕ್ಕೆ ಆ ಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸವೇನೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ 1-67; ಅಹಂಕಾರಾದಿ ದ್ವೈತವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಗಮ (ವು ಪ್ರಮಾಣವು) 2-42; ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದು ಆಗಮಾಭಾಸ ಮಾತ್ರ 3-75, ಆಗಮವು ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ 3-45.

ಆಗಮಿಕ- ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಾದ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿಮಿತ್ತವಲ್ಲ 1-29.

ಆಗಮಾಪಾಯಿ- ಬಂದುಹೋಗುತ್ತಿರುವ. ಅಹಂಕಾರವು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವೆಂದೇ ಆದರೆ ಆಗಮಾಪಾಯಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಕಾರವಾಗುವುದು, ಅವನು ಅನಿತ್ಯನೆಂದಾಗುವುದು 2-35; ಅಹಂಕಾರಾದಿಯು ಆಗಮಾಪಾಯಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹುಸಿ, 2-95; ಆಗಮಾಪಾಯಿಯಿಂದ ಅನಾತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ರೀತಿ 3-56; ಆಗಮಾಪಾಯವೆಂಬ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಹೇತುಗಳಿಂದ ಅನಾತ್ಮಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ ವಾಕ್ಯವು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ 3-22; ದ್ರಷ್ಟೃ ದೃಶ್ಯವಿಭಾಗ, ಆಗಮಾಪಾಯಿಸಾಕ್ಷಿವಿಭಾಗ- ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕವು ಎರಡು ಬಗೆ 3-53; ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವು ಆಗಮಾಪಾಯಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವವನೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದು ಸಾಕ್ಷಾಜ್ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ 3-57.

ಆಗೋಪಾಲಾವಿಪಾಲಪಣ್ಣಿತಮ್- ದನಕಾಯುವ ಕುರಿಕಾಯುವ ಅಜ್ಞರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪಂಡಿತರವರೆಗೂ. ಅಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದದ್ದು 2-104; ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಅರಿವು ಇದೆ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವಿದೆ 3-58. (ಪ್ರಮಾತೃದೃಷ್ಟಿ)

ಆತ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರ ಶರೀರಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತ, ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತ, ಆತ್ಮನ ಚಿನ್ಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹುಸಿಯಾಗಿ ತೋರುವ ಅಜ್ಞಾನ 2-97, 1-12.

ಆತ್ಮವಸ್ತು- ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸಂಭಾವನೆಯು ಕೂಡ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲ 3-112; ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ 1-36; ಆತ್ಮವಸ್ತು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕವು ವಿಧಿಪ್ರಾಪ್ತ 2-4, 3-4.

ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಮ್, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಮ್- ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯುವುದು. ಅರಿವು ಎಂಬ ಅರ್ಥದ 'ಅವಬೋಧ' 'ಪ್ರತಿಪತ್ತಿ' ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಇದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಪ್ರಯೊಗಿಸುವರು. ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ 4-68; ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಮೇಲೆ ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿಗಳು ಅಯತ್ನವಾಗಿಯೇ ಜ್ಞಾನಿಯಲ್ಲಿರುವವು 4-69.

ಆತ್ಮ- ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವ. ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ದುಃಖವುಂಟಾಗಿದೆ, ಸ್ವರೂಪ ಸುಖವು ಮರೆಯಾಗಿದೆ, (ಅವ); ಅವಿದ್ಯೆಯು ಆತ್ಮಾನುಭವದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ 1-7; ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯವಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ಹೋಗುತ್ತದೆ 1-8; ನಾನಾರಸಬ್ರಹ್ಮವು ಸಾಧಕನ ಆತ್ಮವಾದರೂ ಅನಾತ್ಮವಾದರೂ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯವು ಬೇಕಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ 1-69; ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಹಂಕಾರವು ಧರ್ಮವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ 2-23; ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗ್ರಾಹ್ಯನಲ್ಲ 2-24ರಿಂದ 43; ದ್ವೈತವು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ ತಾನೇ ಆಗಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅದು ಕಲ್ಪಿತವೇ 2-45; ಅಹಂಕಾರದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನೇಕತ್ವ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗಿದೆ 2-47; ಆತ್ಮನು ಅನುಭವರೂಪನಾಗಿದ್ದರೂ ಅಹಂಕಾರ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ

ಭೋಕ್ತೃತ್ವವಾಗಬಹುದು 2-60, 63; ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಹುಸಿಯಾಗಿ ತೋರಿ ಅಡಗುತ್ತದೆ 2-68; ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥನಾದ್ದರಿಂದ ದುಃಖಿಯಲ್ಲ 2-71 ರಿಂದ 77; ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ನಿರ್ವಿಶೇಷನು 2-94; ಆತ್ಮನು ತನಗೆ ತಾನು ಏತರಿಂದಲೂ ಮರೆಯಾಗಿಲ್ಲ 2-98; ಅವಿದ್ಯಾಮಾತ್ರದಿಂದ ವ್ಯವಹಿತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ 3-113; ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಂತಕರಣದಂತೆ ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ 2-111; ಆತ್ಮನೇ ಅಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ, ವಿಷಯ 3-1; ನಾನು ಈ ಗಂಧವನ್ನು ಮೂಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಗೃಹೀತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಯಾವನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೋ ಅವನೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ಶ್ರುತಿ 3-39; ನಾನು ಸುಖಿ, ದುಃಖಿ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿರುವ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಅವಗತಿ ಪರ್ಯಂತವಾಗಿ ಅರಿಯುವವನೇ ಆತ್ಮನು ಎಂಬುದೇ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವು 3-46; ಅನಾತ್ಮವು ಆತ್ಮಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ 4-3; ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿದೇಹಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೋ ಅನಾತ್ಮವೊ ಎಂಬ ಸಂಶಯವಿರುತ್ತದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಅವು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು 4-4, 5. ಹುಟ್ಟುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಸಾಧನಾಂತರವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ 1-36, ಆತ್ಮನು ಅವಗತಿ ಏಕರೂಪನಾದ್ದರಿಂದ, ನಿರ್ಗುಣನಾದ್ದರಿಂದ, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಾಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗದು 3-47,48.

ಆತ್ಮವಿಶುದ್ಧಿ- ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿತ್ಯನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು 1-50.

ಆತ್ಮಾತ್ಮೀಯ- ತಾನು ತನ್ನದು ಎಂಬ ಸಂಬಂಧ. ಇದು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯವು ಬೇಕಾದದ್ದು ಬೇಡ- ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ವಿಕಾರದಿಂದ ಈ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ 2-60.

ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ- ಆತ್ಮ, ಅನಾತ್ಮ ; ಅನಾತ್ಮವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧ 4-3; ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧ; ವಾಕ್ಯೈಕಗಮ್ಯನು 1-89, ಇವೆರಡರ ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು 4-5; ಇವುರಡಕ್ಕೂ ಹಗ್ಗ ಹಾವುಗಳಂತೆ ಒಂದರಲ್ಲೊಂದರ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ 4-101, 102; ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿವೇಕವು, ಅಹಂಕಾರಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಆತ್ಮನು ಬೇರೆ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ 2-63; ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿಭಾಗವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ 2-103, 3-9; ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿಭಾಗಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದ್ವಿತೀಯ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಾಕ್ಯವು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ 3-6.

ಆತ್ಮೈಕತ್ವಮ್- ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುವನೆಂಬುದು, ಐಕಾತ್ಮ್ಯ. ಆತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವನಿಗೆ ತನ್ನ ದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ದುಃಖವೂ ಸುಳ್ಳಾಗುವುದು; ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ದುಃಖವು ತನಗಾಗುವ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲ 2-90.

ಆಬ್ರಹ್ಮಸ್ತಂಬಪರ್ಯನ್ತ- ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮರದವರೆಗಿನ, ಅಥವಾ ಹುಲ್ಲುಕಡ್ಡಿಯವರೆಗಿನ, ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸುಖಪ್ರಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿದೆ, (ಅವ); ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹೀತ್ರಾದಿರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರವಿದೆ 2-97; ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರವು ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಾಸವೇ 3-1.

ಆಭಾಸಃ- ಹಾಗೆ ತೋರುವುದು, ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯ ಗ್ರಾಹ್ಯನೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಆಭಾಸ 2-26; ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಆಗಮ- ಇವುಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಭಾಸವು 3-85; ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಫಲರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರವು ಆಭಾಸವು 2-51. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಆಗಮಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಾದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಿವಿಧಾನಾರ್ಥವು.

ಆಮ್ನಾಯಃ- ವೇದ. ವೇದವು ಕ್ರಿಯಾರ್ಥವಾದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳದ್ದು ವ್ಯರ್ಥ ಎಂಬ ಜೈಮಿನಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ 1- 17; ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಕರ್ಮಕಾಂಡಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೇರಿದ್ದು, ಎಲ್ಲಾ ವೇದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಲ್ಲ 1-91.

ಆರಬ್ಧ ಫಲ- ಫಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಾಗಿರುವ ಕರ್ಮ. ಆರಬ್ಧ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಭೋಗದಿಂದಲೇ ಕ್ಷಯ 1- 12; ಇದು ಮೀಮಾಂಸಕರಂತೆ ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೂ ಒಪ್ಪು, ಆರಬ್ಧ ಫಲವುಳ್ಳ ಕರ್ಮಗಳು ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡುವುದು ಆಗಲಾರದು 1-81.

ಆರೂಢ ಪತಿತಃ- ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥ ವಿವೇಕಕ್ಕಾಗಿ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿಧಿಪರಿಪ್ರಾಪಿತವಾದದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಮಾಡಿ ನಡುವೆ ಬಿಟ್ಟವನು ಆರೂಢಪತಿತನಾಗುವನು 3-[illegible]; ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಿಧಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆರೂಢಪತಿತನಾಗದೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುವುದೆಂಬ ವಾದವು ಸರಿಯಲ್ಲ 3- 126.

ಇ

ಇತರೇತರಧ್ಯಾಸರೂಪಃ, ಇತರೇತರಧ್ಯಾಸಃ- ಆತ್ಮ, ಅನಾತ್ಮ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಂದೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ 2- 100, 101.

ಇತರೇತರಸ್ವಭಾವಾಪೇಕ್ಷಸಿದ್ಧ- ದ್ವೈತವು ಒಂದನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಒಂದು ಸಿದ್ಧ, 2- 112.

ಇದಂ ಜ್ಞಾನಮ್- ಇದು ಎಂಬ ವಿಷಯಜ್ಞಾನವು ಭೇದಜ್ಞಾನವು 3-6; ಇದಂ ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ಆಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ 3-59, 62; ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ಉಪಕಾರಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಹಂಕಾರವು 'ಇದು' ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ, ನನ್ನದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬರುವದಿಲ್ಲ 3-61. ಇದಂಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ, ಮಮಜ್ಞಾನವು ಅಹಂಗೆ (ಆಗುತ್ತದೆ) 3-60.

ಇದಮರ್ಥಃ- ವಿಷಯವಾದ ಅನಾತ್ಮ, ಇದನ್ನು ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ಬಿಟ್ಟರೆ ನನ್ನನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟಂತೆ ಎಂದು ಅಜ್ಞನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ 4-9.

ಈ

ಈಶ್ವರಾರ್ಪಿತಕರ್ಮ - ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಅರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ 1-47.

ಉ

ಉಪಾಸನಾ- ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಭಾವನೆಮಾಡುವುದು. ದೀರ್ಘಕಾಲಮಾಡಿದ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೋಗುವುದೆಂಬುವರ ಪಕ್ಷ, ಮತ್ತು ಅದರ ಖಂಡನೆ 1-67.

ಉಲೂಕನಿಶಾ- ಗೂಬೆಗಳು ರಾತ್ರಿಯೆಂದು ಕಾಣುವ ನಡುಹಗಲು. ಇದರಂತೆ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿರುತ್ತದೆ 3-111. ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಭಾವವಿರುವದರಿಂದ ಒಂದೇಕಾಲದಲ್ಲಿರುವಹಾಗಿಲ್ಲ 1-54, ಹೀಗೆಯೇ ಅವು ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವದೂ ಇಲ್ಲ, 1-55.

ಏ

ಏಕಕಾಲಾನವಸ್ಥಿತಿಃ- ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನ ಭಾವವಿರುವದರಿಂದ ಒಂದೇಕಾಲದಲ್ಲಿರುವಹಾಗಿಲ್ಲ 1-54, ಹೀಗೆಯೇ ಅವು ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವದೂ ಇಲ್ಲ 1-55.

ಏಕಲಃ -ಏಕಾಕೀ - ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಆತ್ಮ, 2-118, 3-65.

ಏಕಾಗ್ರಮನಾಃ- ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಏಕಾಗ್ರತೆಯುಳ್ಳವನು 3-4.

ಏಧಿ- ಆಗು. ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಇದ್ದೀಯೆ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಿಗೆ 'ಆಗು' ಎಂಬ ವಿಧ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಾರದು 1-97.

ಐ

ಐಕಾಗ್ರ್ಯಮ್- ಭಾವನೆ. ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಬೆಳೆಯುವುದು ಪ್ರಮಿತಿಯಲ್ಲ, ಐಕಾಗ್ರ್ಯವೇ 3-90.

ಐಕಾತ್ಮ್ಯಮ್- ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುವನೆಂಬುದು. ಐಕಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯದಿರುವುದೇ ಅವಿದ್ಯೆ 1-7; ಐಕಾತ್ಮ್ಯವು ಅನುಭವಮಾತ್ರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು ಬೇಕಿಲ್ಲ 1-89; ಐಕಾತ್ಮ್ಯವಾಕ್ಯಗಳೂ ವಿಧಿವಾಕ್ಯಗಳಂತೆಯೇ ಪ್ರಮಾಣ 1-91; ಐಕಾತ್ಮ್ಯಪಕ್ಷದಂತೆ ಕರ್ಮವಾದಿಗಳ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಅದೃಷ್ಟಾರ್ಥವಾದ, ಸ್ವರ್ಗಾದಿಫಲವುಳ್ಳ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನಿಗೇ ಅಧಿಕಾರ 1-92 ರಿಂದ 96; ಐಕಾತ್ಮ್ಯಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕೋಪಾದಿಗಳಿಲ್ಲ 2-18; ಸಾಂಖ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಲೂ ನಿರ್ವಿಕಾರವಾದ ಐಕಾತ್ಮ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ 2-85.

ಕ

ಕರ್‍ತ್ರಾದಿ- ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ವಿಷಯದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಮೆಯು ಕರ್ತೃವೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರಕಭೇದವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳದೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ 3-71; ಕನಸಿನಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತವನು ಸ್ವಪ್ನದ ಕರ್ತೃಕರ್ಮಕರಣಗಳನ್ನು ಕಾಣದಿರುವಂತೆ ಶ್ರುತಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದವನು ಗುರುಶಾಸ್ತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ 3-36, 37.

ಕರ್ಮ,ಕ್ರಿಯಾ- ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗುವ ಕರ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯಲಾರದು, ಏಕೆಂದರೆ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ 1-8, 35, 37; ಕರ್ಮವಾದಿಗಳ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ 1-9 ರಿಂದ 21ರವರೆಗೆ; ಪರಿಹೃತವಾಗಿರುವುದರ ಪರಿಹಾರವೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಕರ್ಮದಿಂದ ಆಗಲಾರದು, ಏಕೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ 1-34; ಉತ್ಪಾದ್ಯ, ಆಪ್ಯ, ಸಂಸ್ಕಾರ್ಯ, ವಿಕಾರ್ಯ- ಈ ನಾಲ್ಕೇ ಕರ್ಮದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಕರ್ಮವು ಅಕಾರ್ಯವಾದ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ, 1-41,96; ಕರ್ತೃತ್ವಾದ್ಯಧಿಕಾರಕಾರಣಗಳು ತನಗಿರುವವೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವಿರುವ ಅಜ್ಞನೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ, 1-41, 96; ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಭಾವವಿರುವುದರಿಂದಲೂ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಲಾರದು 1-54ರಿಂದ 67; ನಾನಾರಸಬ್ರಹ್ಮವಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಇವಕ್ಕೆ ಸಮುಚ್ಚಯವಿಲ್ಲ 1-68 ರಿಂದ 78; ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದಲೇ 1-29; ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಸಂಸಾರ 1-42; ಕರ್ಮವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಉಪಕಾರಕ 1-47 ರಿಂದ 52.

ಕರ್ಮಕರ್ತೃಭಾವಃ- ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವೂ ಕರ್ಮವೂ ಆಗಿರುವನೆಂಬ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಪಕ್ಷವು ಸರಿಯಲ್ಲ 1-24 ರಿಂದ 27.

ಕಲ್ಪನಾ- ಅಧ್ಯಾಸ. ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಲೇ ಸ್ತ್ರೀದೇಹವನ್ನು ಮೋಹಿಸುತ್ತಾರೆ 2-52 ಅಹಂಕಾರಾದಿ ದ್ವೈತವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತ 2-45; ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರಬಹುದು 2-50.

ಕಾಮಃ- ಕಾಮದಿಂದಲೇ ಸಂಸಾರ 1-42, 43, 44; ಕರ್ಮದಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗಿ ಕಾಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟಾಗ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ಮನಸ್ಸು ತಿರುಗುತ್ತದೆ 1-48.

ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಾಣಿ- ಕಾಮ್ಯನಿಷಿದ್ಧಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಿತ್ಯ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವುದೆಂಬ ಪಕ್ಷವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕಾಮ್ಯಾದಿಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಫಲವಿದೆ, ಮುಕ್ತಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ಫಲವಲ್ಲ 1-26, 27; ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಕಾಮ್ಯನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳೂ ನಿತ್ಯಕರ್ಮದಿಂದ ಅಳಿಯಲಾರವು 1-82, 83, 84; ಕಾಮ್ಯನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನಾನು ಮಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರಿಂದಲೂ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡುವುದಾಗಲಾರದು 1-81.

ಕಾರಕಮ್- ಕರ್‍ತ್ರಾದಿಗಳ ಸ್ವರೂಪ. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದುಂಟಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಾರಕಗಳನ್ನೆಲ್ಲ

ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ 1-36; ಕ್ರಿಯೆಯು ಕಾರಕಗಳ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ತಾನು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರಲಾರದು 1-36.

ಕಾರ್ಯಕರಣ ಸಂಘಾತ- ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಗುಂಪು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರೇಕವಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಇದಾನೆಂದು ತಿಳಿದವನಿಗೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದವನಿಗೂ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವಿದೆ 2-20.

ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಃ- ಕಾರ್ಯಕಾರಣರೂಪವಾದ ದ್ವೈತವಿಲ್ಲದ ಆತ್ಮನನ್ನು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ 3-47; ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ಆಗಮಾಪಾಯಿಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮನು ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷ್ಯನ್ವಯ ಸಾಕ್ಷ್ಯವ್ಯತಿರೇಕದ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮರೂಪವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ 3-55.

ಕಾಲತ್ರಯಪರಿಚ್ಛಿತ್ತಿಃ- ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಮೂರು ಕಾಲಪರಿಚ್ಛೇದವೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಅದು ಮೂರು ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ 2-53, 3-117.

ಕಾಲಾನ್ತರಫಲದಾಯಿ- ಕರ್ಮವು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡತಕ್ಕದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಧಿಯು ಅವಶ್ಯ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ 1-90.

ಕೂಟಸ್ಥ- ಅವಿಕಾರಿಯಾದ ಆತ್ಮ. ಅಂತಃಕರಣವು ಪರಿಣಾಮಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಪರಿಣಾಮಿಯಲ್ಲ; ಅವನು ಇದ್ದಂತೆ ಇರುವ ಕೂಟಸ್ಥನು 2-69, 74, 83, 86, 3-1; ಇವನಿಗೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ 2-85; ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇದ್ದಂತೆ ಇರುವುದೇ ಕೂಟಸ್ಥತ್ವವು 3-17; ಕೂಟಸ್ಥವಾದ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಪರಿಣಾಮಿಯಾದ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೂ ಆತ್ಮಾನವಬೋಧವೇ ಸಂಬಂಧ 3-20; ಕೂಟಸ್ಥಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಹಾನೋಪಾದಾನಗಳಿಲ್ಲ 3-21 ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕೂಟಸ್ಥಬೋಧವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದದ್ದು, ಔಪಾದಿಕವಲ್ಲ 3-1, 15, 60, 111; ಕೂಟಸ್ಥಬೋಧವಿಲ್ಲದೆ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ತೋರುವುದು ಮರೆಯಾಗುವುದು ಮುಂತಾದವು ಸಿದ್ಧಿಯಾಗವು 2-82; ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾದಾಗ ಕೂಟಸ್ಥವಾದ ಅವಗತಿಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು 4-38; ಕೂಟಸ್ಥಜ್ಞಾನರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅದ್ವಿತೀಯನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ 4-48. ಪರಿಣಾಮಿ ಹಾಗೂ ಕೂಟಸ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣ ಭೇದವು.

ಕೇವಲಜ್ಞಾನಮ್- ಆತ್ಮವಿಷಯವಾದ ಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಸಂಸಾರಾನರ್ಥದ ನಿವೃತ್ತಿ 1-29.

ಕೇವಲಾತ್ಮಾ- ಉಪಾದಿಯಿಲ್ಲದ ಬರಿಯ ಆತ್ಮ. ಕೇವಲಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಲ್ಲವಾದ್ದ-ರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಕರ್ತೃತ್ವ, ಸಾಕ್ಷಿತ್ವ- ಎಂಬ ಉಪಾದಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ 2-58.

ಕೈವಲ್ಯಮ್- ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿರುವಿಕೆ, ಮೋಕ್ಷ. ಅಹಂಕಾರಾದಿಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ನೇತಿ

ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಕೈವಲ್ಯವಾಗುವುದು 2-116; ಅಹಂಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥರೂಪದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದರೆ ಕೈವಲ್ಯವೆಂಬುವರ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ 3-9; ಸುಷುಪ್ತಿ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಕೈವಲ್ಯವಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವಿದೆಯನ್ನಬೇಕು 3-58.

ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಾನಿ, ಕಾರಕಕ್ರಿಯಾಫಲಾನಿ- ಅಜ್ಞಾನವು ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನವು ಒಂದೇ ಸಲಕ್ಕೆ ನಾಶಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ 1-67; ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲರೂಪವಾದ ತೋರಿಕೆಯು ಆತ್ಮನನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಸೋಂಕುವುದಿಲ್ಲ 2-51, 108, 116; ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕರಹಿತನಾಗಿರುವ, ನಾಮಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಆಚೆಯಿರುವ ಆತ್ಮನೇ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನು 2-57, 3-102; ಅನುಮಾನದಿಂದ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಫಲರಹಿತವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಸಿಕ್ಕಲಾರದು 3-115.

ಕ್ರಿಯಾಪದಮ್- ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯಾಪದವು ಬೇಕು, ಆದರೆ ವಿಧಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಿಯಾಪದವೇ ಬೇಕೆಂಬುದಿಲ್ಲ; ಅಸಿ ಅಸ್ಮಿ- ಮುಂತಾದವುಗಳಿದ್ದರೂ ಸಾಕು 1-97.

ಕ್ಷಣಪ್ರಧ್ವಂಸಿ, ಕ್ಷಣಭಙ್ಗಿ, ಕ್ಷಣಭಙ್ಗುರಮ್- ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗುವ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಪರಿಣಾಮವಾಗುವ ಬುದ್ಧಿ 2-69, 74, 82.

ಖ

ಖ್ಯಾತ್ಯಾದಯಃ - ಗ್ರಂಥರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಖ್ಯಾತ್ಯಾದಿಗಳ ಆಸೆಯಿದ್ದರೆ ಗ್ರಂಥವು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ 1-6.

ಗ

ಗೀರ್ಮನಸೋಃ ಸ್ಮೃತಿಃ - ವಾಕ್ಕು ಮನಸ್ಸು ಇವುಗಳಿಗೆ ವಿಷಯ. ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನವಾದಾಗ ವಾಙ್ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಅವಿಷಯನಾಗುತ್ತಾನೆ 3-1.

ಗುಣಃ- (1) ಅಂಗವಾದದ್ದು. ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಗುಣವಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಕರ್ಮವನ್ನೇ ತಿಂದುಹಾಕಿಬಿಡುತ್ತದೆ 1-63; ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನವು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಬಹುದು, ವಸ್ತುಮಾತ್ರಬೋಧಕವಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಅದಕ್ಕೆ ಗುಣವಾಗಲಾರದು 1-54, 63. (2) ಗುಣವೃತ್ತಿ. ಯವುದಾದರೊಂದು ಗುಣಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದದ ವೃತ್ತಿ 2-54; ಅಹಂಕಾರವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಗುಣಲೇಶದಿಂದ ಎಂದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಗುಣಸಾದೃಶ್ಯ ಇರುವುದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ 3-98, 99, 102, 104; ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೂ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಾದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಗೌಣವು ಎನ್ನಬೇಕು 3-96.

ಗುರುಃ- ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಗುರು 1-2; ಗುರುಗಳ ಅಪ್ಪಣೆಯಿಂದ ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಬರೆದಿದೆ 1-5; ಜ್ಞಾನವಾದಬಳಿಕ ಗುರು ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿ ಬೇಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ 4-37.

ಗ್ರಹೀತೃಗ್ರಹಣಗ್ರಾಹ್ಯಗೃಹೀತಯಃ- ಗ್ರಹೀತೃವೆಂದರೆ ಗ್ರಹಿಸುವವನು, ಅರಿಯುವ ದ್ರಷ್ಟೃ ಪ್ರಮಾತೃ; ಗ್ರಹಣವೆಂದರೆ ಅರಿವು; ಗ್ರಾಹ್ಯವೆಂದರೆ ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ ದೃಶ್ಯ, ಪ್ರಮೇಯ; ಗೃಹೀತಿ ಎಂದರೆ ಅರಿತದ್ದರ ಫಲವು, ಪ್ರಮಿತಿ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತೋರುವ ಅನಾತ್ಮವು 2-97; ಹೋರಗೆ ಆಕಾರವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವುದು ಗ್ರಾಹ್ಯವೆಂದೂ, ನಿಶ್ಚಯವೇ ಮುಂತಾದ ವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದು ಗ್ರಹಣವೆಂದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಯಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ನಾನೆಂಬ ಗ್ರಹೀತೃವೆಂದು, ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನೇ ಸಾಕ್ಷಿಯೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು 2-107; ಆತ್ಮನು ಗ್ರಾಹಕನೆಂದರೆ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಅಹಂಕಾರವು ಬೇರೆಯೆಂದೊಪ್ಪಬೇಕು 2-27, 3-59; ಗ್ರಾಹಕಾದಿಗಳೇ ತಮ್ಮ ಭಾವಾಭಾವಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲಾರವು 2-109; ಅವಿದ್ಯಾಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಗ್ರಾಹಕಾದಿಗಳು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ 2-114.

ಘ

ಘಟಃ, ಕುಮ್ಭಃ- ಗಡಿಗೆ, ಅಹಂಕಾರವು ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ಘಟದಂತೆ ದೃಶ್ಯ, 2-37; ಬುದ್ಧಿದೇಹ ಘಟಾದಿಗಳು ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ, 2-114; ದೇಹಾದಿಬುದ್ಧ್ಯಂತಗಳೆಲ್ಲವೂ ಘಟದಂತೆ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮ 3-54; ಘಟಾದಿಗಳು ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಲಿಂಗವಾಗಿರುವಂತೆ ಅಹಂಕಾರವು ದ್ರಷ್ಟೃವಿಗೆ ಲಿಂಗ 3-56; ಘಟವು ಘಟಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರತ್ಯಯದ ದ್ರಷ್ಟೃವಾಗಲಾರದು; ಹೀಗೆಯೇ ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ದೃಶ್ಯನಾಗಿರುವುದಾದರೆ, ಆತ್ಮನು ದ್ರಷ್ಟೃವಾಗಬಾರದಾಗುವುದು 2-24; ಘಟಾದಿಗಳು ಹತ್ತಿರವಿದ್ದರು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರು ರತ್ನವು ಬೆಳಗುತ್ತಲೇ ಇರುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳು ಇದ್ದರು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರು ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವನು 2-65, 66; ಗಡಿಗೆಯ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸ್ಥಿತಿ ನಾಶಗಳಿಂದ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಆ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳಾಗದಿರುವಂತೆ ಬ್ದುದಿವೃತ್ತಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳು ಆಗುವದಿಲ್ಲ, 2-79, ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಅಹಂಕಾರಾದಿಗಳು, ಆತ್ಮನು ಹಾಗೆಯೇ ಇದ್ದರೂ ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವವು 2-95; ಘಟಾದಿಗಳು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮರೆಯಾಗಿಲ್ಲ 2-98; ಘಟ, ಘಟಬುದ್ಧಿ-ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ದ್ರಷ್ಟೃವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಅಹಂಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಬುದ್ಧಿ ಗಮ್ಯನಾದ ದುಃಖಿ - ಇವರಿಗಿಂತ ಆತ್ಮನು ಬೇರೆ 2-100; ಘಟಾಕಾಶ, ಆಕಾಶ -ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಶೇಷಗಳ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಆಕಾಶವು ಅವಿಕಾಯಾಗಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನೂ ಅವಿಕಾರಿ 3-17; ಅಜ್ಞಾನವು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಘಟವನ್ನರಿಯೆನು ಎಂಬಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ಸರಿಯಲ್ಲ 3-58; ಘಟಾಕಾಶ, ಮಹಾಕಾಶ -ಇವುಗಳಂತೆ ತತ್ತ್ವಂಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯಭಾವದಿಂದ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳು ತೊಲಗುತ್ತವೆ 3-9; ಘಟಾದಿಗಳು ಸದಸತ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದರೂ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಲಿಂಗವಾಗಿಯೂ ಲಿಂಗವಲ್ಲದೆಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಸತ್ತು ಲಿಂಗವಾಗಲಾರದೆಂಬ ಯುಕ್ತಿಯೂ ಸರಿಯಲ್ಲ 3-109.

ಚ

ಚತುರ್ವಿಧ- ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಕರ್ಮಕಾರ್ಯಗಳು. ಉತ್ಪಾದ್ಯ, ಆಪ್ಯ, ಸಂಸ್ಕಾರ್ಯ, ವಿಕಾರ್ಯ ಎಂಬಿವು; ಮೋಕ್ಷವು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೂ ಅಲ್ಲ 1-24.

ಚಿತಿಃ, ಚೈತನ್ಯಮ್- ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಚಿದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಂತಃಕರಣಸಂಬಂಧದಿಂದ ಭೇದ, 2-48; ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಭ್ರಾಂತಿ 2-102, 3-30.

ಚಿತ್ತಮ್- ಅಂತಃಕರಣ. ಈಶ್ವರಾರ್ಪಿತಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ 1-47, 48; ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಚಿತ್ತವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಪ್ರವಣವಾಗುತ್ತದೆ 1-52.

ಚಿನ್ನಿಭ- ಚಿದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಂತೆ ತೋರುವ ಅಹಂಕಾರ. ಇದನ್ನು ವಿವೇಕಿಗಳು ಕೂಡ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ 3-72, 100; ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳೆಲ್ಲ ಚಿನ್ನಿಭವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವೃತ್ತಿಭೇದದಿಂದ ಅವಗತಿರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಭೇದವಾಗುವುದಿಲ್ಲ 2-86.

ಚಿರನ್ತನೀ ಭ್ರಾನ್ತಿಃ- ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆ. ಇದು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ 2-103.

ಚೋದ್ಯಮ್- (1) ಆಕ್ಷೇಪ, 3-110, 116, (2) ಚೋದನೆಗೆತಕ್ಕವಿಧಿ. ಅಕಾರಕ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವನು, ಯಾವ ಚೋದನೆಗೂ ತಕ್ಕವನಲ್ಲ 1-58.

ಜ

ಜೈಮಿನಿಃ- (1) ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಧರ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಋಷಿಗಳು 1-17; ಅವರಿಗೆ ವೇದವೆಲ್ಲ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿತ್ತೆಂಬುದು ತಪ್ಪು 1-91. (2) ಜೈಮಿನಿಯ ಅನುಯಾಯಿಯಾದ ಕರ್ಮವಾದಿ. ಕರ್ಮವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಅಜ್ಞನಿಗೇ ಕರ್ಮವಿಧಿ 1-92 ರಿಂದ 96 ರ ವರೆಗೆ.

ಜ್ಞಾನಮ್- (1) ಅರಿವು. ನಿದ್ರೆಯಿಂದೆಚ್ಚತ್ತವನಿಗೆ ನಾನೇನೂ ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವು ಆಗುವುದರಿಂದ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದು, ನನ್ನದು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು 3-62; (2) ಕರ್ತ್ರಾತ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಈ ಶಬ್ದವನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿ ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದೂ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವವೆಂದೂ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ 1-10 ರಿಂದ 20 ರವರೆಗೆ. (3) ಉಪಾಸನೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. (4) ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರರೂಪವಾದ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಸಂಸರ್ಗರಹಿತಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಅನುಭವವು ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದಾಗುವದೆಂದು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು 1-67. (5) ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮತಗಳನ್ನೂ ಖಂಡಿಸಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ವೇದಾಂತೋಕ್ತಜ್ಞಾನವು, ಆದರಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷ ಎಂದು ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದೆ. **ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ, ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನ** ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಉಪಪದಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿದ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನ- ಸರಿಯಾದ ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನ - ಎಂದೇ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ಜ್ಞಾನವೇ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದು. ಬೋಧ, ಅವಬೋಧ, ಪ್ರಬೋಧ, ತತ್ತ್ವದರ್ಶನ, ವಿದ್ಯಾ, ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನ- ಇವೆಲ್ಲ ಪರ್ಯಾಯಗಳು 1-34, 37, 38, 52, 54, 64, 65, 68. ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪ

ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನೇ 3-1; ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ (ಆತ್ಮದ ಇರುವಿನ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ) ಯಾವ ವಿಷಯವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ 2-97.

ಜ್ಞಾನಕಾರೀ, ಜ್ಞಾನಪ್ರಕೃತಿಃ- ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಆತ್ಮ 3-1.

ಜ್ಞಾನಿ - (1) ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವನು (2) ಜ್ಞಾನವಾದಿ 1-12, 19.

ಜ್ಞೇಯಜ್ಞಾತೃಕತಾ- ಅರಿಯಲ್ಪಡುವುದು, ಅರಿಯುವುದು-ಎಂಬ ಸಂಬಂಧ. ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾತೃವಿಗೂ ಗ್ರಾಹ್ಯಗ್ರಾಹಕತ್ವವಿದೆ 3-59.

ಜ್ಯೋತಿಃ- ಬೆಳಕು. ಅಂತಃಕರಣವೇ ಮುಂತಾದದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುವ ಚೈತನ್ಯ ಜ್ಯೋತಿಯು ಆತ್ಮನು 2-88, 89, 97.

ತ

ತತ್ಪದಾರ್ಥಃ- ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತತ್ಪದಕ್ಕೆ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಅರ್ಥವು ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವವು, ಪಾರೋಕ್ಷ್ಯವು, ಅವಿವಕ್ಷಿತವು, ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪಾರೋಕ್ಷ್ಯವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ 3-79.

ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಮ್- ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ', 'ಅಹಂಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ'-ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು. ಇವನ್ನು ಈಗಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳೆನ್ನುವರು. ಚಿತ್ತವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಪ್ರವಣವಾದ ಬಳಿಕ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಾಶವಾಗುವುದು 1-52; ಇಂಥ ವಾಕ್ಯಗಳು ವಿಧಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಾರ್ಥವಲ್ಲ 1-91; ಇವು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವವೇ ಹೊರತು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವೇ ಮುಂತಾದ ಬೇರೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ತಿಳಿಸಲಾರವು 1-98, 3-82; ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಜ್ಞಾನವು ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಆಗುವುದು 2-1, 3-1; ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣವಾದ ಬಳಿಕವೂ ತ್ವಂಪದಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ 2-1; ಪದಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ ; ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿಭಾಗ ಜ್ಞಾನವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯವೇ, ಅದನ್ನು ವಾಕ್ಯವು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತದೆ 3-6; ತತ್ತ್ವಮಸಿವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರವಿಷಯವಲ್ಲದ ನಿರ್ದುಃಖ್ಯಾತ್ಮನನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣ 3-35; ಅಭಿಧಾಶ್ರುತಿಯಾದರೂ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ವಾಕ್ಯವು ಅಪ್ರಮೇಯನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ 3-47; ಅದ್ವಿತೀಯನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಇರುತ್ತಾನೆ, ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ 3-65; ವಾಕ್ಯವು ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇದಲ್ಲ ಎಂದು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ 3-73 ; ಸ್ಫುಟವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದರಿಂದ ತತ್ತ್ವಮಸಿವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅನಾದರಿಸತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ 3-117; ಇದರಿಂದ ಅನುಭವವೇ ಆಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಾರದು 2-119. ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕವಿಲ್ಲದೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಾಗಲಾರದು.

ತಮಃ- ಅಜ್ಞಾನ 1-24. ಜ್ಞಾನಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯಗಳನ್ನು ಅವಿಕಾರನಾಗಿ ಅರಿಯುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ

ತಮಸ್ಸು ಹೊರಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಇದೆ, ಅದು ಅನಾತ್ಮಧರ್ಮವೇ, 4-45.

ತ್ವಂಪದಾರ್ಥಃ- ತ್ವಂಪದಾರ್ಥದ ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ತತ್ತ್ವಮಸಿವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ 2-1; ಅದನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು 4-7; ತ್ವಂಪದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೆಂಬುದೇ ಅರ್ಥವು; ತತ್ಪದಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸದ್ವಿತೀಯವೆಂಬ ಅರ್ಥವು ತ್ಯಾಜ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಪದದ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವಕ್ಕೆ ಇದು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ 3-2, 68, 79.

ದ

ದಾರ್ಷ್ಟಾನ್ತಿಕಮ್- ಏತಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆಯೊ, ಅದು 1-67, 3-65.

ದುಃಖಮ್- ಆತ್ಮಾನವಬೋಧದಿಂದಲೇ ದುಃಖ (ಅವ); ಆತ್ಮನು ದುಃಖಿ ಎಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಸಾಕ್ಷಿಯಿಲ್ಲ ; ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ದುಃಖವು ಸಲ್ಲದು, 2-76; ತತ್ತ್ವಮಸಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಂಪದಗಳ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಆ ಪದಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದುಃಖಿತ್ವವೂ ಅನಾತ್ಮತ್ವವೂ ತೊಲಗುವವು 3-2. ತ್ವಮರ್ಥಕ್ಕೆ 'ತತ್' ಅರ್ಥದ ವಿಶೇಷಣವಿರುವದರಿಂದ ನಿರ್ದುಃಖಿತ್ವವು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ 3-10.

ದೃಕ್, ದೃಶಿಃ- ಚೈತನ್ಯರೂಪ. ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವೊಂದೇ ದೃಶ್ಯಭೇದಗಳಿಂದ ಅನೇಕವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತದೆ 2-47, 88; ದೇಹವು ದೃಶಿರೂಪದೊಡನೆ ಅನ್ವಯವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮವು 2-19; ಅಹಂಕಾರವೂ ಘಟಾದಿಗಳಂತೆ ದೃಶಿರೂಪಕ್ಕೆ ವಿಷಯವು 2-37; ದ್ರಷ್ಟೃವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಶಿರೂಪವಿಲ್ಲ 2-39.

ದೃಶ್ಯಮ್- ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು, ಅನಾತ್ಮವು. ದೇಹವೂ, ಅಹಂಕಾರವೂ ದೃಶ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮ 2-19; ಒಂದೇ ವಸ್ತು ದ್ರಷ್ಟೃವೂ ದೃಶ್ಯವೂ ಆಗಿರಲಾರದು 2-39; ದ್ರಷ್ಟೃವೂ ದೃಶ್ಯನೆಂದರೆ ದೋಷ 2-40, 4-30; ದೃಶ್ಯಗಳಿಂದ ದೃಕ್ಕಿಗೆ ಅನೇಕತ್ವವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ 2-47. ಅಹಂದ್ರಷ್ಟೃವು ವಿಷಯವಲ್ಲ (ಏಕೆಂದರೆ) ದ್ರಷ್ಟೃಕರ್ತೃವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ 2-24, 25; ಅಹಂಕಾರ ದೃಶ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮ 4-30.

ದೃಷ್ಟಾನ್ತಃ- ಹೋಲಿಕೆಗಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದು. ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. (1) ಅತ್ತೆ ಭಿಕ್ಷವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ, (ನಿಷಿದ್ಧಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಡಬೇಕೆಂಬುದು) 1-28; (2) ಆಕಾಶದ ನೀಲತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಂತೆ (ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದೇಹನಿರಾಕರಣೆ), 2-21; ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಮೋಡ ಕವಿದು ಹೋಗುವಂತೆ (ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು), 2-68; ಗಡಿಗೆಯ ಹುಟ್ಟು ಹೊಂದುಗಳಿಂದ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳಾಗದಂತೆ (ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಏನೂ ಆಗದು), 2-79; ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೊಗೆ ಮಂಜು ಮುಂತಾದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವಂತೆ, (ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಪನೆ), 3-99; ಘಟಾಕಾಶ ಮಹಾಕಾಶಗಳಂತೆ (ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದಿಂದ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥ) 3-9; (3) ಕೊರಳಿನಲ್ಲಿ

ಹಾರವಿದ್ದರೂ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವಂತೆ, ರಾಕ್ಷಸನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವಂತೆ (ಇರುವುದರ ಪ್ರಾಪ್ತೀಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲದ ಪರಿಹಾರೇಚ್ಛೆ) 1-31, 32; (4) ದಾನಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧಾವೇತ್ (ಓಡಬೇಕು) ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವಂತೆ, (ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧಾತ್ಮನನ್ನು ಆಗು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು) 1-97; (5) ದಂಡವು (ಕೋಲು) ದಂಡಿಸಂನ್ಯಾಸಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಅವನನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವಂತೆ (ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಕಾಣುವುದು) 2-80; ಕೋಲು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ವಕ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ(ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕಲ್ಪಿತ ಪರಿಣಾಮ) 2-8; (6) ದಶಮನು (ಹತ್ತನೆಯವನು) ತಾನೇ ಆದರೂ ಹಾಗೆಂದುಅರಿಯದಿರುವಂತೆ (ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದಿರುವುದು) 3-64, 65; (7) ನೀಲೋತ್ಪಲ ನೈದಿಲೆ ಕಪ್ಪು ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವದಿಂದ ಅವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಅರ್ಥವು ತೊಲಗುವಂತೆ(ತತ್ತ್ವಮಸಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ತ್ಯಾಗ) 3-2; (8) ಬೂದಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಮಮಾಡಿದಂತೆ (ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವುದು) 1-16 ; (9) ಬೆಂಕಿಯು ತಂಪಿಗೆ ಅಂಗವಾಗದಂತೆ (ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಲ್ಲ) 1-79; ಬೆಂಕಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಸುಡದಿರುವಂತೆ, (ಆತ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯಲಾರನು)2-23; ಸುಡುವ ಬೆಂಕಿಯೂ ಸುಡಲ್ಪಡುವ ಕಟ್ಟಿಗೆಯೂ ಒಂದೇ ಕಡೆಯಿರುವಂತೆ(ಜ್ಞಾತೃಹಂಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯಭಾವ) 3-59; (10) ಮೃಗತಷ್ಣಿಕೆಯ (ಬಿಸಿಲು ಕುದುರೆಯ) ನೀರನ್ನು ಕುಡಿಯಲೆಸಳುವವನಂತೆ (ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವವನು) 1-29; (11) ಮೂಗಿನ ತುದಿಯಲ್ಲಿರುವುದರ ಫಲದಂತೆ (ಅದಿರಾಡುತ್ತಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆ) 3-110; (12)ಮೊಲವು ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿದಂತೆ, (ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿಭಾಗಮಾತ್ರದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವುದು) 4-16; (13) ಮೋಟುಮರವನ್ನು ಕಳ್ಳನೆಂದುಕೊಂಡು ಓಡುವಂತೆ (ಅಧ್ಯಾರೋಪದಿಂದ ಕರ್ಮಪ್ರವೃತ್ತಿ) 1-60; ಮನುಷ್ಯನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮರವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿ ತೊಲಗುವಂತೆ (ಬ್ರಹ್ಮಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅಹಂಬುದ್ಧಿ ತೊಲಗುತ್ತದೆ) 2-29; (14) ಮಣ್ಣಿನಾನೆಯನ್ನು ಹುಡುಗರು ಆನೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವಂತೆ (ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು) 1-59; (15) ರತ್ನವು ಇದ್ದಂತಿದ್ದು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬೆಳಗಿತೊರುವಂತೆ (ಆತ್ಮನು ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುವುದು 2-64; (16) ಸುಪ್ತಪುರುಷನನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸುವ ವಾಕ್ಯದಂತೆ (ಅನಭಿಧೇಯನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಶಬ್ದವು ತಿಳಿಸುವುದು) 3-105; ಕನಸಿನ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಎಚ್ಚರಿಸುವಂತೆ (ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನ) 4-36; (17) ಸೂರ್ಯನು ಕತ್ತಲೆಗೆ ಅಂಗವಲ್ಲದಿರುವಂತೆ (ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಲ್ಲ), ಸೂರ್ಯನು ನೀರಿನ ಪಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವಾಗಿ ತೋರುವಂತೆ (ದೃಗ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ದೃಶ್ಯಗಳಿಂದ ಅನೇಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವುದು) 2-47; (18) ಸೋಮಶರ್ಮನ ತಂದೆಯಂತೆ, (ಹುಟ್ಟದೆ ಇದ್ದ ಮಗನನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಂತೆ, ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು) 2-51;(19) ಹಡಗಿನ ಚಲನೆಯಿಂದ ದಡದ ಮರಗಳಿಗೆ ಚಲನೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವಂತೆ (ಅಹಂಕಾರದ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು) 2-63; (20) ಹಾವು ಹಗ್ಗಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವಾಗುವಂತೆ (ಅಹಂಕಾರವು ತನ್ನ ಬಾಧದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಲಕ್ಷಣ) 3-27; ಅಜ್ಞಾನವು ಹೋದ ಬಳಿಕ ಹಗ್ಗದ ಹಾವು ಹೋಗಿಬಿಡುವಂತೆ (ಅಹಂಕಾರವು ಹೋದರೆ ಮಮಕಾರವು ಹೋಗುವುದು) 2-30; ಕೋಲಿನ ಹಾವು ಕೋಲಿನಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವಂತೆ (ಸಂಸಾರವೆಲ್ಲವೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನೇ ಆಗುವುದು)4-38; ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಹಾವು ಹೋದರೂ ನಡುಕವುಳಿಯುವಂತೆ (ಜ್ಞಾನಿಗೂ ನಿವೃತ್ತ ಕರ್ಮವು ಉಳಿಯುವುದು)4-61; (21)ಹುಟ್ಟು ಕುರುಡರು ಆನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಂತೆ (ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ವಾದಿಗಳು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸುವರು) 2-93;(22) ಹೂಗಂಧಗಳು ಮೈಗೆ ಸೇರಿದವೆಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ (ದೇಹವು ಆತ್ಮನಾಗಿ ತೋರುವುದು) 2-12;(23)

ಒಬ್ಬ ಹೆಂಗಸಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗುವಂತೆ (ಒಬ್ಬ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗುವವು) 2-50.

ದೃಷ್ಟಿಃ- ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿ. ಶಬ್ದಾದಿರೂಪವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಭಾಸ್ಯವಾಗಿದೆ 2-91; ಆತ್ಮನು ದೃಷ್ಟಿಗೂ ದ್ರಷ್ಟೃವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಅದು ನೋಡಲಾರದು 2-92, 3-50; ದೃಷ್ಟಿಯು ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಾಣಲಾರದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ 3-49.

ದೃಷ್ಟಿವಿಧಿಃ- ಹೀಗೆಂದು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ವಿಧಿವಾಕ್ಯವು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿವಿಧಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು 3-81.

ದೇಹಃ- ದೇಹವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳೇ ಕಾರಣ (ಅವ) ಅನ್ನಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದೇಹವು ಅನಾತ್ಮ 2-11; ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಆತ್ಮವಾಗಿ ತೋರಿದರೂ ದೇಹವು ಸರ್ವಸಾದಾರಣವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು 2-12 ರಿಂದ 14; ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹವು ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅನಾತ್ಮ 2-21, 22; ದೇಹಾದಿಬುದ್ಧ್ಯಂತರವಾಗಿರುವುದು ಆತ್ಮವೊ ಅನಾತ್ಮವೊ ಎಂಬ ಸಂಶಯವಿದೆ 4-4 ರಿಂದ 6; ದೇಹಾದಿಯು ಅನಾತ್ಮ 2-19, 20.

ದ್ರಷ್ಟೃದರ್ಶನದೃಶ್ಯಾನಿ- ಗ್ರಾಹಕಗ್ರಹಣಗ್ರಾಹ್ಯಗಳು. ದ್ರಷ್ಟ್ರಾದಿಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವಾಗಲಿ ಒಂದನ್ನೊಂದಾಗಲಿ ಅರಿಯಲಾರವು, ಅವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದೇ ಅರಿಯಬೇಕು 2-106; ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಇವು ಆಗಮಾಪಾಯಿಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಆತ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಲಿಂಗಮಾತ್ರದಿಂದಾದ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವು 3-57; ಅಹಂಕಾರವು ದ್ರಷ್ಟೃವನ್ನು ನೋಡಲಾರದು 2-24; ದ್ರಷ್ಟೃವಿನ ಧರ್ಮವಾದದ್ದು ದ್ರಷ್ಟೃವಿನ ಬೋಧದಂತೆ ಅವನಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಲಾರದು 2-25; ದ್ರಷ್ಟೃವು ಎಂದಿಗೂ ದೃಶ್ಯವಾಗಲಾರನು 2-27; ದ್ರಷ್ಟೃವೂ ದೃಶ್ಯವಾಗುವನೆಂದರೆ ದೋಷ 2-40; ಒಬ್ಬನೇ ಒಮ್ಮೆಗೆ ದ್ರಷ್ಟೃವೂ ದೃಶ್ಯವೂ ಆಗಲಾರನು2-39; ಅಹಂಕಾರವು ದ್ರಷ್ಟೃ ದೃಶ್ಯಗಳೆರಡರ ಸಂಬಂಧವೂ ಉಳ್ಳದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ದ್ರಷ್ಟೃವಾಗಿಯೂ ದೃಶ್ಯವಾಗಿಯೂ ತೋರುತ್ತದೆ 2-46, 53; ಚಂಡಾಲಬುದ್ಧಿಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬುದ್ಧಿಗೂ ದ್ರಷ್ಟೃವಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯವು ಒಂದೇ, ಎಲ್ಲಾ ಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವುದು ಅದೇ 2-88, 89; ಘಟಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ದ್ರಷ್ಟೃ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಅಹಂ ಬುದ್ಧಿಗಿಂತಲೂ ಅಹಂಗಮ್ಯದುಃಖಿಗಿಂತಲೂ ಆತ್ಮನು ಬೇರೆ 2-100.

ದ್ವಯಪಾರೋಕ್ಷ್ಯೇ- ತತ್ತ್ವಂಪದಗಳಿಗೆ ದ್ವೈತಪರೋಕ್ಷಗಳಿಲ್ಲದ ಆತ್ಮನೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ 3-76.

ದ್ವೈತಮ್- ನಾನಾತ್ವರೂಪವಾದ ಅನಾತ್ಮ. ಅಹಂಬುದ್ಧಿಯು ತೊಲಗಿದರೆ ದ್ವೈತವು ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ 2-30; ದ್ವೈತವು ಕಲ್ಪಿತ 2-44, 45; ಕೂಟಸ್ಥನಾದ ಆತ್ಮನು ಒಂದಿಷ್ಟೂ ದ್ವೈತವನ್ನು ಸೋಂಕುವುದಿಲ್ಲ 2-69; ಅನಾತ್ಮವಾದ ದ್ವೈತೇಂದ್ರಿಯ ಜಾಲವು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾಗಿ ಇತರೇತರ ಸ್ವಭಾವಾಪೇಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ, ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ 2-112, 114; ಅಜ್ಞಾನವು ಹೋದರೆ ದ್ವೈತಾನರ್ಥ

ವಿರುವುದಿಲ್ಲ 3- 1; ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯವು ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ 3-47.

ದ್ವೈತಿನಃ- ಸಾಧಕನು ಬೇರೆ, ಪರಮೇಶ್ವರನು ಬೇರೆ ಎಂಬ ವಾದಿಗಳು. ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೂ ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸವು ಸಾಧನವಾದೀತೇ ಹೊರತು ಕರ್ಮವು ಸಾಧಕವಾಗಲಾರದು 1- 72.

ಧ

ಧರ್ಮಧರ್ಮಿತ್ವೇ- ಬುದ್ಧಿಯ ಬೋದ್ಧೃತ್ವ ಅಹಂತ್ವ- ಇವುಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮಧರ್ಮಿ ಭಾವವುಂಟು. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಈ ಭೇಧವಿಲ್ಲ 3- 13.

ಧರ್ಮಾಧರ್ಮೌ- ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಿಂದ ದೇಹಸ್ವೀಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. (ಅವ) 1- 12; ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಮುಗಿಸಬೇಕು 1- 12.

ಧೀಃ- ಬುದ್ಧಿ.

ಧ್ವಾನ್ತಮ್- ಅಜ್ಞಾನ. ಬುದ್ಧಿಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಅಜ್ಞಾನನಾಶ 1- 1; ಅಂತಃಕರಣದಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನವು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತೋರುವುದು 3- 58.

ನ

ನ ಜಾನಾಮಿ- ಅರಿಯೆನು. ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ಅರಿಯೆನು ಎಂಬಂತೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರಿಯೆನು ಎಂದು ಅನುಭವವೇಕಿಲ್ಲ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ಸರಿಯಲ್ಲ 3- 58.

ನಾಜ್ಞಾಸಿಷಮ್- 'ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ನಾನು ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಪರಾಮರ್ಶದಿಂದ ಅಹಂಕಾರವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಲಕ್ಷಣವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ 2- 54.

ನಾದ್ರಾಕ್ಷಮ್- 'ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಏನೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಪಾರಾಮರ್ಶವು ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯು ಇರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಿಲ್ಲ, ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತದೆ 4- 32.

ನಾನಾಬ್ರಹ್ಮವಾದಃ- ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ನಾನಾತ್ವವಿದೆ ಎಂಬ ವಾದ. ಈ ವಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯ ಸಿದ್ಧಿಯಿಲ್ಲ 1-68.

ನಿತ್ಯಂ ಕರ್ಮ, ನಿತ್ಯೇಹಾ- ನಿತ್ಯಕರ್ಮದಿಂದ ದುರಿತಕ್ಷಯವಾಗಿ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗಿ ವೈರಾಗ್ಯವುಂಟಾಗುವುದು 1-26, 45; ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಇದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು 4- 50; ನಿತ್ಯಕರ್ಮದಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮಗಳ (ಕರ್ಮಗಳ) ಕ್ಷಯವಿಲ್ಲ 1- 82, 83.

ನಿತ್ಯಾವಗತಿಃ- ಯಾವಾಗಲೂ ಅರಿವಿನ ರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಆತ್ಮ. ಇವನು ಪ್ರಮೇಯನಲ್ಲ 3-47; ಇವನಿಗೆ ಕಾರಕಾದಿಗಳಿಲ್ಲ 3-103.

ನಿಯಮವಿಧಿಃ- 'ಆತ್ಮೇತ್ಯೇವೋಪಾಸೀತ' ಎಂಬುದು ಅಪೂರ್ವ ವಿಧಿಯಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ವಿಧಿಯೆಂದರೂ ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಯಮ ವಿಧಿಯಾಗಬಹುದು 1-88.

ನಿಯೋಗಃ- ಕಟ್ಟುಮಾಡುವುದು. ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆಂದು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು ಎಂಬ ನಿಯೋಗದ ಮೂಲಕವೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು -ಎಂಬವರ ವಾದವು ಸರಿಯಲ್ಲ 3-47; 'ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ದರ್ಶನಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಿಯೋಗವಿದೆ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ 1-88; ಅದ್ವೇಷ್ಟೃತ್ವಾದಿಗುಣಗಳು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ನಿಯೋಗದಿಂದ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಅಯತ್ನದಿಂದ ಇರುತ್ತವೆ 4-69.

ನಿರಪೇಕ್ಷಃ- ಗ್ರಾಹಕಾದಿಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಾದರೂ ಸಾಕ್ಷಿಗೂ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ನಿರಪೇಕ್ಷನು, ಅವಿಕ್ರಿಯನಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ 2-75, 110.

ನಿರಸ್ತೈಷಣಃ, ನಿರಸ್ತಸರ್ವಕರ್ಮಾಃ- ಏಷಣಾತ್ರಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸರ್ವಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡಿರುವವನೇ ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿ 4-71, 73.

ನಿರ್ದುಃಖಿತ್ವಮ್- ದುಃಖವಿಲ್ಲದವನಾಗಿರುವುದು. ಆತ್ಮನಿಗೆ ನಿರ್ದುಃಖಿತ್ವವು ತಾನೇ ಸಿದ್ಧ, ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಲ್ಲ, 3-94; ತದರ್ಥವಿಶೇಷಣದಿಂದ ತ್ವಮರ್ಥವು ನಿರ್ದುಃಖಿ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ 3-10.

ನಿರ್ದ್ವಯಮ್- ಅದ್ವಿತೀಯ. ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟು ಕರ್ಮವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿಲ್ಲ, ಮನುಷ್ಯತ್ವಾಭಿಮಾನಿಯಾದವನಿಗೆ ವಿಧಿಸಿದೆ 1-96.

ನಿರ್ವಿಶೇಷಣ, ನಿರ್ಗುಣ- ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದ. ಯಾವಯಾವುದನ್ನು ಆತ್ಮನ ವಿಶೇಷಣವೆನ್ನುವರೋ ಅದು ಯಾವದೂ ಆತ್ಮನೊಡನೆ ಅನನ್ವಯಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ನಿರ್ವಿಶೇಷಣನು2-94; ನೇತಿ ನೇತಿ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ನಿರ್ಗುಣನು 2-42.

ನೇತಿ ನೇತಿ- ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ಗುಣವೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ "ನೇತಿ ನೇತಿ" ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿದೆ 2-42; ಈ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವನು ವಿದೇಹನಾದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಕಣ್ಣೆತ್ತಿಯೂ ನೋಡನು 1-58.

ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಪ್ರವಣ- ನಿಷ್ಕರ್ಮಭಾವದ ಜ್ಞಾನದ ಕಡೆಗೇ ಒಲಿಯುವ ''ಪರೀಕ್ಷ್ಯ ಲೋಕಾನ್'' (ಮುಂ. 1-2-1) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯವನ್ನೇ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ 1-87.

ಪ

ಪಟಲಮ್- ಕಣ್ಣು ಪರೆ. ಅವಿದ್ಯಾಪಟಲಮ್ (1-41, 3-33,4-26) ಅನವಬೋಧಪಟಲಮ್ (2-52) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಣ್ಣುಪರೆಗೆ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅದು ಭಾವರೂಪವಾಗುವುದೆಂದು ಕೆಲವರು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಾಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಕರಣಕಾರರು ಒಪ್ಪಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿ.

ಪದಪದಾರ್ಥ- ವಾಕ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಪದಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿಚಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ 2-8; ಪದಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅರಿತಿರುವವನಿಗೆ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದ ನಿವೃತ್ತಿ 3-1; ಪದಪದಾರ್ಥವಿವೇಕವು 'ಅಹಮ್' (ನಾನು) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವನಿರ್ಧಾರಣೆಗೆ ಯುಕ್ತಿ 4-22.

ಪದಾರ್ಥದ್ವಯಮ್- ಆತ್ಮ, ಅನಾತ್ಮ ಎಂಬೆರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವ ವಿಷಯತ್ವವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಅನಾತ್ಮಕ್ಕಲ್ಲ 3-1.

ಪರತಃಸಿದ್ಧ, ಭಿನ್ನಸಾಧನ- ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಸಿದ್ಧ. ಅನಾತ್ಮವು ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗತಕ್ಕದ್ದು 2-99, 101, ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗತಕ್ಕದ್ದು.

ಪರಮಾತ್ಮಾ, ಪರಾತ್ಮಾ - ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮ. ದ್ವೈತಿಗಳು ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡಾರು, ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕರ್ಮದಿಂದಲ್ಲ 1-72; ಅನಾತ್ಮದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬಿಡುವುದರಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಮುಂತಾದ ವಿಧಿಗಳ ಅರ್ಥ 1-88; ಅಹಂಕಾರವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ 2-54 ರಿಂದ 56; ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅವಸ್ತುವಾದರೂ ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತದೆ 3-111; ಪರಮಾತ್ಮ ,ಅಪರಾತ್ಮ-ಈ ಎರಡನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವವನಿಗೆ ಶ್ರುತಿಯು ಉಪದೇಶಮಾಡಿದೆ 4-20.

ಪರಮಾರ್ಥಃ- ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು. ಆತ್ಮವಸ್ತು, 1-36; ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲರೂಪವಾದ ತೋರಿಕೆಯು ಪರಮಾರ್ಥವಸ್ತುವಿಗೆ ಸೋಂಕುವುದಿಲ್ಲ 2-51; ಪರಮಾರ್ಥದಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅಥವಾ ಅದರ ಕಾರ್ಯದ ಸಂಬಂಧವು ಮೂರು ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ 2-53; ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದವನು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಶೇಷವಾಗಲಾರನು 4-56; ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನರಿತವರಿಗೆ ದುಃಖವೆ ಇಲ್ಲ 2-90; ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ 4-52.

ಪರಾಕ್, ಪರಾಚೀನ- ಬಾಹ್ಯವಾದ, ಹೊರಗಿನ ಅನಾತ್ಮವಿಷಯವಾದ. ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳು ಪರಾಗ್ರೂಪ, ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಗ್ರೂಪನಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅವನಿಗೆ ಇಲ್ಲ 1-94;

ಪರಾಗ್ವಿಷಯವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರವಿಲ್ಲ 3-54; ಅನುಮಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಸಾರಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನು ವಿಷಯನಲ್ಲ, ಪರಾಗ್ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರ 3-51; ಅಂತಃಕರಣವು ಪರಾಗ್ರೂಪವಾಗಿದೆ , ಆತ್ಮನು ಅದನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ 2-75; ಪ್ರಮಾಣ ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲ ಪರಾಗ್ವಿಷಯವಾದದ್ದು 3-52; ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞಾನ ಜ್ಞೇಯಗಳನ್ನು ಅವಿಕಾರನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನವು ಧರ್ಮವಲ್ಲ, ಅದು ಪರಾಗ್ವಿಷಯವೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ 4-45. ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು ಎಲ್ಲಾ ದೇಹಗಳಲ್ಲೂ ಬಾಹ್ಯವಾಗಿರುವ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ 2-75.

ಪರಿಣಾಮಃ- ವಿಕಾರ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಂತಃಕರಣದಂತೆ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಪರಿಣಾಮವಿಲ್ಲ 2-58; ಕಲ್ಪಿತಪರಿಣಾಮವಿರಬಹುದು 2-85; ಬುದ್ಧಿಯು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಅರಿಯುವದರಿಂದ ಪರಿಣಾಮಿ 2-70; ಕೂಟಸ್ಥನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಪರಿಣಾಮಿಯಾದ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೂ ತಾರತಮ್ಯ 2-86, 87, 3-16, 17; ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಅಜ್ಞಾನಸಂಬಂಧ 3-22.

ಪರಿಸಂಖ್ಯಾವಿಧಿಃ- ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಮಾಡಕೂಡದೆಂದು ಹೇಳುವ ವಿಧಿ. 'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ' (ಆತ್ಮನನ್ನೇ ನೋಡಬೇಕು), ಎಂಬುದು ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ನೋಡಬಾರದೆಂದು ವಿಧಿಸುತ್ತಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಪರಿಸಂಖ್ಯಾವಿಧಿ 1-88.

ಪಶ್ವಾದಯಃ - ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರವರ್ತಕವಲ್ಲ, ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪಶ್ವಾದಿಗಳೇ ನಿದರ್ಶನ 1-30.

ಪಾರಿಶೇಷ್ಯಮ್- ಉಳಿದದ್ದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ನ್ಯಾಯ. ಕರ್ಮಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಒಂದೊಂದು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಪಾರಿಶೇಷ್ಯನ್ಯಾಯದಿಂದ ಇಂಥ ಕರ್ಮದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನುವುದಕ್ಕಿಲ್ಲ 1-26; ಆತ್ಮ ಅನಾತ್ಮ- ಇವೆರಡರೊಳಗೆ ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನಶ್ರಯತ್ವ ವಿಷಯತ್ವಗಳು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಪಾರಿಶೇಷ್ಯದಿಂದ ಆತ್ಮನೇ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯಿ, ವಿಷಯಿ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು 3-1.

ಪುರುಷತಂತ್ರ. ಪುರುಷಾಯಾಸಮಾತ್ರಜನಿತ- ವಸ್ತುತಂತ್ರವಲ್ಲದ ಮನುಷ್ಯನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಬಿಡುವುದಕ್ಕೂ ಆಗುವ ಕರ್ಮ, ಉಪಾಸನೆ. ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಪುರುಷತಂತ್ರವಲ್ಲ 1-88; ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವು ಪುರುಷಾಯಾಸಮಾತ್ರದಿಂದಾಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ, ಅದು ಐಕಾಗ್ರ್ಯರೂಪವಾದ ಧ್ಯಾನವೇ 3-90.

ಪುರುಷಪರಿಕಲ್ಪನಾ, ಪುರುಷಮೋಹಃ- ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದೆ ಮನುಷ್ಯನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ವೇದವಾಕ್ಯವು ಸಾಪೇಕ್ಷವೆಂಬುದು ಬರಿಯ ಕಲ್ಪನೆ 3-94; ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವೆಂಬುದು ಮೋಹಮಾತ್ರ 3-96.

ಪುರುಷಾರ್ಥಃ- ಅನರ್ಥನಿವೃತ್ತಿ, ಅರ್ಥಪ್ರಾಪ್ತಿ. ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಪುರುಷಾರ್ಥ, ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಹೇತು 1-7, 8; ಜ್ಞಾನವು ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಮತ್ತೇನನ್ನೂ ಬಯಸದು

1-36, 4-69; ಅದ್ವಿತೀಯಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುವ ತತ್ತ್ವಂಪದಗಳ ಅರ್ಥವು ಅಜ್ಞಾತ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ 3-80.

ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ- (1) ಅರಿವು. ಐಕಾತ್ಮ್ಯದ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಅವಿದ್ಯೆ 1-7; ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯಿಲ್ಲದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ತಾನೆಂದುಕೊಂಡು ತ್ವಂಪದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದಿರುವುದೇ ಕಾರಣ 2-1, 18; ದೇಹವ್ಯತಿರಿಕ್ತಾತ್ಮನ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯಾದರೆ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ, 2-16, 17; ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗಾಗಿ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯಭಾವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು 3-10; ದೇಹಾದಿಗಳು ಅನಾತ್ಮವೆಂಬ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯಾದರೇ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು ತತ್ಪದಾರ್ಥದೊಡನೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ 3-29; ಪದವು ಸಾಮಾನ್ಯವೃತ್ತಿಯಾದರೂ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದು 3-32; ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಪ್ರತಿಪನ್ನನು, ಅವನನ್ನು ಮತ್ತೆ ಅರಿಯಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಹೊಂದಲಾರದು 2-118.

ಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ಕರ್ಮ- ತಾನೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದು 1-80.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವ- ಒಳಗಿನ ಸ್ವರೂಪ, 'ಪರಾಕ್' ಅಲ್ಲದ್ದು, ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಗ್ರೂಪನು, ಪರಾಗ್ರೂಪವಾದ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅವನಿಗಿಲ್ಲ, 1-94; ಒಳಗಿನ ಪಿತ್ತದಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಪದಾರ್ಥವು ಹಳದಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ಹಾಗೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯವು ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ 3-30; ಅಹಂಕಾರಕವು ಮಿಕ್ಕವುಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವವುಳ್ಳದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿಗೆ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ 2-54, 55; ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಗ್ರೂಪನು, ಬುದ್ಧಿಯು ಪರಾಗ್ರೂಪವೇ 2-75; ಅಹಂಕಾರದ ಬೋದ್ಧೃತಾಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಗಳು ಕೂಟಸ್ಥನಾದ ಆತ್ಮನ ಬೋಧಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಗಳಿಂದಾಗಿರುವುವು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವುಂಟು 3-12 ರಿಂದ 15; ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವವು ಆತ್ಮಚೆತನ್ಯದ ಆಭಾಸದಿಂದ, ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅದೇ ಸ್ವರೂಪವು 3-71; ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯಲಾರವು 3-48.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಪ್ರವಣ- ಒಳಗಿನ ಆತ್ಮನೆಡೆಗೆ ತಿರುಗಿದ. ಕರ್ಮದಿಂದ ಚಿತ್ತವು ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಪ್ರವಣವಾಗುವುದು 1-49, 52; ಪ್ರತ್ಯಕ್ಪ್ರವಣಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರಿಗೇ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ 4-73.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಯಃ- ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಉಪಮಾನ ಮುಂತಾದ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಭೌತಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೋಡುವವು, ಅವಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಗ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ವಿಷಯನಲ್ಲ (ಅವ) 2-1; 3-13, 45, 48. ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿಭಾಗವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣ ವಿಷಯಕ 2-103; ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ. 3-81; ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ವಿರುದ್ಧವಾದರೆ ದೃಷ್ಟಿವಿಧಿಪರವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು 3.80; ಅಥವಾ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾಸವೆಂದಾದರೂ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು, 3-85; ಆತ್ಮನು ದುಃಖಿಯೆಂದೇನೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ 3-87; ಪ್ರತ್ಯಾಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ದುಃಖಿತ್ವವು ಕಂಡರೂ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರ್ದುಃಖಿತ್ವವು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯವೇ ಪ್ರಬಲ 3-94; ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳು

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ 4-3; ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗುವ ಫಲವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವಸಿದ್ಧ 1-90.

ಪ್ರಮಾತೃಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯಾನಿ- ಗ್ರಾಹಕ, ಗ್ರಹಣ, ಗ್ರಾಹ್ಯ, ಜ್ಞಾತೃ, ಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞೇಯ, ದ್ರಷ್ಟೃ, ದರ್ಶನ, ದೃಶ್ಯ. ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿ ವಿಭಾಗವು ಆಭಾಸಮಾತ್ರ; ಅದಕ್ಕೂ ಕೂಟಸ್ಥಾತ್ಮನಿಗೂ ಅಜ್ಞಾನವೇ, ಸಂಬಂಧ 3-1; ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಹಾನೋಪಾದಾನಗಳುಂಟು; ಅದಕ್ಕಿಂತ ಆತ್ಮನು ಬೇರೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು 3-46; ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿ ವ್ಯವಹಾರವು ಪರಾಗ್ವಿಷಯಕವಾದದ್ದು 3-52; ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಅನವಬೋಧವೇ ಉಪಾದಾನ 2-106.

ಪ್ರಮಾಣಮ್- ಪರಲೋಕಸಂಬಂಧವಾದ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಭಾವವನ್ನು ವಚನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕು 3-27; ಲೌಕಿಕಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೂ ಬೇಡದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ 1-29; ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ 1-30; ಐಕಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣ ಬಲದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ 1-89; ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸಿದ್ಧಿ 2-37; ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಸ್ವಭಾವ 2-5; ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅಸಡ್ಡೆಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅನುವಾದ, ಸಂಶಯ, ವಿಪರೀತ ಬೋಧನ-ಇವುಗಳು ಯಾವವೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ 3-35 ರಿಂದ 38; ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಕ್ಕೆ ಅವಿಷಯನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಶ್ರುತಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ 3-35, 47; ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ವಿಷಯ, ಒಂದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಲ್ಲ 1-86; ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಭಿನ್ನವಿಷಯಕವಾದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ 3-83, 86; ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವೆಂಬುದು ಪುರುಷಮೋಹದಿಂದ 3-96; ಪ್ರಮಾಣಗಳು ತಮ್ಮ ಮಹಿಮೆಯಿಂದಲೇ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ, ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಹಾಯವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ 3-86; ಅಪೂರ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸದಿದದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಅಲ್ಲ 3-83, 122; ದುಃಖಿತ್ವವು ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧ ಮೂಲವಾದರೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಿಂದಲೂ ಹೋಗಬಾರದು 3-88; ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮಾಣಾಭಾಸ- ಇವೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗದೆ ಇರುತ್ತದೆ 2-79.

ಪ್ರಮಾ, ಪ್ರಮಿತಿಃ- ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ. ಪ್ರಮಾಕರ್ಮವಾದ ಪ್ರಮೇಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೆಯುಂಟಾಗಬೇಕು, ಕರ್ತೃವಾದ ಪ್ರಮಾತೃವಿನಲ್ಲಲ್ಲ 3-87, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮೆಯಾಗಲಾರದು 3-89; ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಪ್ರಮಿತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿ ಪರಿಪೂರ್ಣಪ್ರಮೇಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ತಪ್ಪು 3-90, ಕೆಲವೇ ದಿನಗಳ ಭಾವನಾಭ್ಯಾಸವು ಸ್ಥಿರವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮೆಯು (ಪ್ರಮಾಣವು) ಇಲ್ಲ 3-92; ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರಮೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಗೌಣವೆನ್ನಬೇಕು 3-96; ತನ್ನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡದ್ದು ಪ್ರಮಾಣವೇ ಅಲ್ಲ 1-91, 3-122.

ಪ್ರಮೇಯಮ್- ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅರಿಯುವ ವಿಷಯ. ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮೆಯನಲ್ಲ, ಪ್ರಮೇಯವಿಲಕ್ಷಣ, (ಅವ) 2-1; ಪ್ರಮಾತೃ, ಪ್ರಮೇಯ-ಇವುಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬ

ಇಚ್ಛೆಯುಂಟಾದಾಗ ತಾನೇ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನೇ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಮೇಯವು 3-8.

ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ- ತೊಡಗುವುದು. ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮಗಳು ಯಾವವೂ ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲ 3-84, 4-54; ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕರ್ಮಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಬೀಜವಾದ ಕಾಮವೇ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ 4-61, 65; ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿಗಳೆರಡೂ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯ 4-69; ಕರ್ಮಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ನಿಮಿತ್ತ 1-29; ದೇಹವ್ಯತಿರಿಕ್ತಾತ್ಮವಾದಿಗಳಿಗೂ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ 1-92.

ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನಮ್- ವಾಕ್ಯಯುಕ್ತಿಗಳ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವುದೆಂಬ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ. ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದದ ಖಂಡನೆ 3-82, 88 ರಿಂದ 93, 117ರಿಂದ 125; ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು 3-125, 126.

ಫ

ಫಲಮ್- (1) ಕರ್ಮದ ಕಾರ್ಯ. ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಫಲ 1-26, 46; ನಿತ್ಯಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಫಲವಿಲ್ಲವೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು, ದುರಿತಕ್ಷಯವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಫಲ 1-26, 28, 82; ಜ್ಞಾನದ ಫಲವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕೂಡಲೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ 1-90. (2) ಪ್ರಮಾಣದ ಫಲವು ಅರಿವು, ಪ್ರಮೇಯದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾತಜ್ಞಾಪನವೇ ಫಲವು, ಆದರೆ ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನನಾಶವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನೂ ಫಲವಿಲ್ಲ 2-99, 105.

ಬ

ಬಲವತ್... ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆಯೇ ಪ್ರಬಲ 1-35, 36, 38; ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಬಲ 3-94, 95.

ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವಃ- ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವವಿದೆ; 1-29, 55; ವಿದ್ಯೆಯು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬಾಧಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಆ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬಾಧಿಸಲಾರದು 1-38; ತತ್ತ್ವಂಪದಾರ್ಥಗಳ ಅದ್ವಿತೀಯಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಗಳೇ ಬಾಧಕ, ದುಃಖಿತ್ವಸದ್ವಿತೀಯತ್ವಗಳೇ ಬಾಧ್ಯ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ 3-79, 80; ಆತ್ಮನ ಬೋಧಾಬೋಧಗಳು ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕವಾದರೂ ಆತ್ಮಸ್ಪರ್ಶಿಗಳಲ್ಲ 3-107; ಪ್ರತ್ಯಾಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಾದರೆ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕವಿರುತ್ತದೆ 3-85.

ಬುದ್ಧಿಃ, ಧೀಃ- (1) ಅಂತಃಕರಣ. ಆತ್ಮನು ಬುದ್ಧಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿ 1-1, 2-80; ಬುದ್ಧಿಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಾಪಹಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ 2-49; ಪರಿಣಾಮಿಯಾದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕೂಟಸ್ಥನಾದ ಆತ್ಮನುನೋಡುತ್ತಾನೆ 2-71; ಬುದ್ಧಿಗೂ ಆತ್ಮನಿಗೂ ತಾರತಮ್ಯ 2-81 ರಿಂದ 85; ಬುದ್ಧಿಯ ಎಲ್ಲಾ ವಿಕಾರಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮನು ಸಾಕ್ಷಿ 2-77, ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಅನುಮಾನದಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು 2-97; ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳಂತೆ ಆತ್ಮನು ವ್ಯವಹಿತನಾಗಿಲ್ಲ 2-98; ಬುದ್ಧಿಯಂತೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ 2-110; ಆತ್ಮನಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದರೆ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳು

ಷಷ್ಠಗೋಚರದಂತೆ ಅಭಾವರೂಪವೇ 2-114; ಕಾಮಗಳೆಲ್ಲ ಹೋಗಲು ಬುದ್ಧಿಯು ಆತ್ಮನನ್ನು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವುದು 1-48. (2) ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿ. ಪುರುಷಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಸ್ಥಾಣುಬುದ್ಧಿಯು ಬಾಧಿತವಾಗುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅಹಂಬುದ್ಧಿ ತೊಲಗುತ್ತದೆ 2-29; ಅಹಂಬುದ್ಧಿ ಹೋದರೆ ಮಮಬುದ್ಧಿಯೂ ಹೋಗುತ್ತದೆ 2-30; ಬುದ್ಧಿಯು ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವಾಗದು 2-61, 63; ಆತ್ಮನು ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ನಿರ್ವಿಕಾರನಾಗಿಯೇ ಅಭಿವ್ಯಂಜಕನು 2-66; ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳೆಲ್ಲ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ 2-69; ಬುದ್ಧಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸ್ಥಿತಿನಾಶಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ 2-79; ಬ್ರಾಹ್ಮಣಬುದ್ಧಿ ಚಂಡಾಲಬುದ್ಧಿ-ಎರಡಕ್ಕೂ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ ಭಾಸಕ 2-88; ಘಟಬುದ್ಧಿ, ಘಟಗಳಿಗೆ ದ್ರಷ್ಟೃವು ಬೇರೆಯಿರುವಂತೆ ಅಹಂಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಗಮ್ಯ- ಈ ಎರಡಕ್ಕಿಂತ ದೃಗ್ರೂಪಚೈತನ್ಯವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ 2-100.

ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿದೇಹನ್ತಾಃ, ದೇಹಾದಿಬುದ್ಧ್ಯನ್ತಾಃ- ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ದೇಹದವರೆಗೆ ಸಂಶಯಗ್ರಸ್ಥವಾಗಿರುವ ಅನಾತ್ಮಗಳು 2-15, 18, 4-4, 10.

ಬೋಧಃ- (1) ಜ್ಞಾನ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಹಂಕಾರವು ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದರೆ ಬೋಧದಂತೆ ಅದು ನಿತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕಿತ್ತು 2-33; (2) ಸಮ್ಯಜ್ಞಾನ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಹದ ದುಃಖವಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ದುಃಖವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ 2-90; (3) ಚೈತನ್ಯ. ಬೋಧಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಅನುಭವವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆ 3-38.

ಬೋದ್ಧೃತ್ವಮ್- ಜ್ಞಾತೃತ್ವ. ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥಬೋಧದಿಂದ ಬೋದ್ಧೃ; ಅದರ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯು ಬೋದ್ಧೃ 3-15; ಆತ್ಮನಿಗಿರುವ ಬೋಧವು ಅನಿಮಿತ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಬುದ್ಧಿಯ ಬೋದ್ಧೃತ್ವಕ್ಕೆ ಅದು ಕಾರಣವು 3-11; ಬುದ್ಧಿಯ ಬೋದ್ಧೃತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ 3-19.

ಬ್ರಹ್ಮ- ಪರಮಾತ್ಮ. ಏಕರಸವಾದ ಅದ್ವೈತಬ್ರಹ್ಮವಾದದಂತೆ ನಾನಾರಸ ಬ್ರಹ್ಮವಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಸಮುಚ್ಚಯವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ 1-68; ಆಮ್ನಾಯವೆಲ್ಲ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥವೆಂಬುದು ಜೈಮಿನಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಾರೀರಿಕವನ್ನು ಬಾದರಾಯಣರು ರಚಿಸಸಿರುತ್ತಾರೆ 1-91; ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅಹಂಬುದ್ಧಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ 2-29; 'ಬ್ರಹ್ಮವು ನಾನು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಬೇರೆ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ 1-67; ಬ್ರಹ್ಮವು ನಾನು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಾಙ್ಮನಸ್ಸುಗಳ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ 3-1; ಜ್ಞಾನತ್ವಾಜ್ಞಾನಿತ್ವಗಳು ಕಲ್ಪಿತವೆಂದು ಅರಿತು ಕೊಂಡವನು ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿ 4-53; ಬ್ರಹ್ಮಸಂಸ್ಥರಾದ ಆಚಾರ್ಯರ ಸೇವೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಬರೆದಿದೆ 4-76.

ಭ

ಭಾವನಾ- ಭಾವನೆಯನ್ನು ಕೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ನಿಶ್ಶೇಷವಾಗಿ ಹೋಗುವುದೆಂಬ ವಾದವು ಸರಿಯಲ್ಲ 1-67; ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವು ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಬೇಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಭಾವನೆಯ ಐಕಾಗ್ರ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ, ಆಗ ಅದರ ಫಲವು ನಿಯತವಾಗಲಾರದು 3-90 ರಿಂದ 93.

ಭಾವಾಭಾವೌ- ನಾನು ದೇಹಾದಿಗಳು ಎಂಬ ಭಾವಜ್ಞಾನ, ನಾನು ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲ ಎಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದಾಗುವ ಅಭಾವಜ್ಞಾನ- ಇವೆರಡನ್ನೂ ವಾಕ್ಯವು ತೊಲಗಿಸುತ್ತದೆ 3-113 ರಿಂದ 115; ತತ್ತ್ವಮಸಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಭಾವಾಭಾವಾಗಳ ನಿತ್ಯ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು 4-8.

ಭಿನ್ನಸಾಕ್ಷಿಕ, ಭಿನ್ನಸಾಧನ- ಗ್ರಾಹಕಾದಿಗಳು ತಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ 2-106, 109.

ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನ- ಬೇರೆಯೂ ಆಗಿ ಬೇರೆಯಲ್ಲದೆಯೂ ಇರುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನವೆಂಬುದು ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಭಿನ್ನವಾಗಲೇ ಆರದು, ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರ ದುಃಖವೂ ಗಂಟುಬೀಳುತ್ತದೆ 1-78.

ಭೇದಃ, ಭಿದಾ,-ನಾನಾತ್ವಮ್, ದ್ವೈತವು, ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ನಾನಾತ್ವವಿದೆ ಎಂಬ ವಾದಿಗಳ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದರೂ, ಅಭಿನ್ನವಾದರೂ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನವಾದರೂ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯವೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ 1-68 ರಿಂದ 78; ನಾನಾತ್ವರೂಪವಾದ ದ್ವೈತವು ತನಗೆ ತಾನಾಗಲಿ ಅವಗತಿರೂಪದಿದಾಗಲಿ ಉಭಯರೂಪದಿಂದಾಗಲಿ ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಹುಸಿಯೇ 2-112; ಅನಾತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಭೇದಜ್ಞಾನವು, ಸಾಕ್ಷಿಜ್ಞಾನವು ಭೇದಾಭಾವಜ್ಞಾನವು ಎಂಬ ವಿವೇಕವೂ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯೈಕಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೊಲಗುವುದು 3-6; ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಬೋಧಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಭೇದವುಂಟು, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವಕ್ಕೆ ಭೇದವಿಲ್ಲ 3-13, 14.

ಭ್ರಾನ್ತಿಃ- ಮೋಹ, ತಪ್ಪುತಿಳುವಳಿಕೆ. ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೂ ಪರಿಹೃತವಾದದ್ದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಯತ್ನಿಸುವುದು 1-31; ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವೇ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗ, ಪ್ರವರ್ತಕ 1-29, 60; ಅಜ್ಞಾನವಿದ್ದಾಗಲೇ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗುವುದು 2-31; ಆತ್ಮಭ್ರಾಂತಿಯು ಆಲಂಬನವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ 3-66.

ಮ

ಮಮ- ನನ್ನದೆಂಬ ಅಭಿಮಾನ. ಇದು ಅನಾತ್ಮಧರ್ಮ 2-22; ನಾನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿ ಹೋದರೆ ನನ್ನದೆಂಬುದೂ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ 2-30; ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ಇದು ಎಂಬ ಅರಿವೂ, ವಿಷಯದ ಉಪಕಾರಾಪಕಾರಗಳಿಂದಾದ ಅಹಂಕಾರದ ವಿಕಾರದಿಂದ ನನ್ನದೆಂಬ ಅರಿವೂ ಆಗುತ್ತವೆ 3-61;

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಅರಿವುಗಳೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ 3-62; ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಾನು ನನ್ನದೆಂಬಿವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗುವುದು 2-117.

ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಮ್, ಅನ್ಯಥಾಮತಿಃ- ತಪ್ಪುತಿಳುವಳಿಕೆ. (1) ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೇ ಅಜ್ಞಾನವು, ಅನಾತ್ಮವಿವೇಕವೇ ಜ್ಞಾನವು-ಎಂಬ ಸಾಂಖ್ಯರ ಮತ ಸರಿಯಲ್ಲ 3-6; ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಸಂಸಾರಕಾರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವವರ ಮತವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ 3-8; ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದಮಾತ್ರದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ, ಅನ್ಯಥಾಮತಿಯು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಿಲ್ಲ 4-57.

ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಾಸಃ- ಹುಸಿಯ ತೋರಿಕೆ. ಅಹಂಮಮತ್ವಾದಿಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಅಧ್ಯಾಸವೇ 2-116; ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಾದಿಯಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಾಸವೇ 3-1; ಮಿಥ್ಯಾಸಿದ್ಧ (ದ್ವೈತ) 2-44, 45, ಮಿಥ್ಯಾಸ್ವಭಾವ (ಭೇದ) 2-95-ಇವಕ್ಕೂ ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಾಸವೆಂದೇ ಅರ್ಥ.

ಮಿಮಾಂಸಕಃ- ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನುವವ. ಇವನ ಮತದ ಖಂಡನೆಯು ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಒಂದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿದೆ. ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನು ಗ್ರಾಹಕನೆಂಬ ಮೀಮಾಂಸಕನ ಮತದ ಖಂಡನೆ 2-24 ರಿಂದ 43ರವರೆಗೆ.

ಮುಕ್ತಿಃ, ಮೋಕ್ಷಃ- ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ. ಅವಿದ್ಯಾನಾಶವೇ ಮುಕ್ತಿ 1-7; ಮುಕ್ತಿಯು ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಆಗುವದೆಂಬ ಮತ 1-9 ರಿಂದ 21; ಅದರ ಖಂಡನೆ 1-22 ರಿಂದ 1ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಯವರೆಗೆ; ಮುಕ್ತಿ ಹೇತುವಾದ ಜ್ಞಾನವುಪುರುಷತಂತ್ರವಲ್ಲ 1-88; ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿ (ಅವ) 1-99.

ಮುಮುಕ್ಷತ್ವಃ- ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯುಳ್ಳವರು. ಮುಮುಕ್ಷತ್ವವು ಸಂಸಾರದ ಯಥಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ವಿರಕ್ತರಾದವರಿಗೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ 1-52, 2-6; ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಗಾಗಿ ನಿತ್ಯನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು 1-50; ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವರಿಗೆ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅಹಂಕಾರಾದಿಗಳ ಸೋಂಕು ಆತ್ಮನಿಗಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ 2-117.

ಮೋಹಃ- ಭ್ರಾನ್ತಿ, ಅಜ್ಞಾನ. ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದಿಂದಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಹವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ, ಕರ್ಮವಲ್ಲ 1-8; ಮೋಹದಿಂದ ಹಿತಾಹಿತಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಪರಿಹಾರೇಚ್ಛೆ 1-29, 32; ಪರಿಹೃತವೇ ಆಗಿ ಆಪ್ತವೇ ಆಗಿರುವ ಹಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮೋಹವೊಂದೇ ಅಡ್ಡಿ 1-34, ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮದ ಅನಾಪ್ತಿಮೋಹದಿಂದ, ಮೋಹದ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನು ಕಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕರ್ತವ್ಯವು ವ್ಯರ್ಥ 1-69, 70; ಬೌದ್ಧರು ಮೋಹದಿಂದ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಕೈ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ 3-34; ಮೋಹದಿಂದಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾತೃತ್ವದಿಂದ ಇದಂ ಪ್ರತ್ಯಯವಾಗುವುದು 3-61, 62; ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಮೋಹವೇ ಕಾರಣ 2-44; ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲರೂಪವಾದ ತೋರಿಕೆಗೆ ಮೋಹವೊಂದೇ ಉಪಾದಾನ 2-99; ಮೋಹವು ಹೋದರೂ ಬಾಧಿತಾನುವೃತ್ತಿಯಿಂದ

ಮೋಹದ ಕಾರ್ಯವಾದ ನಿವೃತ್ತಿ ಕರ್ಮವು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರಬಹುದು 4-60.

ಯ

ಯಥಾವಸ್ಥಿತ. ಯಥಾಭೂತ- ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ಇರುವ ಸಿದ್ಧವಸ್ತು. ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವು ಇಂಥ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು 1-29, 3-47, 64.

ಯಥೇಷ್ಟಾಚರಣಮ್- ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಯಥೇಷ್ಟಾಚಾರವಿರಲಾರದು 4-62 ರಿಂದ 67.

ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸಃ- ಆತ್ಮಧ್ಯಾನದ ಅಭ್ಯಾಸ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಕರ್ಮದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವವಣತೆ 1-52.

ರ

ರಾಗದ್ವೇಷೌ- ರಾಗದ್ವೇಷಗಳು. ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಕಾರಣ (ಅವ). ವಿದ್ಯೆಯುಂಟಾದ ಮೇಲೂ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳು ಕಾಣುವವೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ 1-38, 4-67.

ಲ

ಲಕ್ಷ್ಯಲಕ್ಷಣಭಾವಃ- ತತ್ತ್ವಂಪದಾರ್ಥಗಳು ಅದ್ವಿತೀಯಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವಿಕೆ 3-3, 11, 26.

ಲಿಙ್ಗಮ್- (1) ಗುರುತು. ರಾಗವು ಅಜ್ಞಾನದ ಗುರುತು 4-67. (2) ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಹೊಗೆ ಮುಂತಾದದ್ದು. ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದವು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಲಿಂಗವಾಗಿರುವಂತೆ ದೃಶ್ಯವಾದ ಅಹಂಕಾರವೂ ದ್ರಷ್ಟೃವಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಲಿಂಗ 3-56; ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಅನಾತ್ಮತ್ವವು ಲಿಂಗದಿಂದಲೂಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಅಷ್ಟರಿಂದ ಅವುಗಳ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯವು ಬೇಕು 3-33; ಲಿಂಗವು ವಸ್ತುವಿದೆಯೆಂದು ಮಾತ್ರ ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ, ನೇರಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾರದು 3-57.

ಲೌಕಿಕ- ವೇದಪ್ರಮಾಣದಿಂದಾದದ್ದಲ್ಲದ್ದು. ಪ್ರತ್ಯಾಕ್ಷಾದಿಗಳು ಲೌಕಿಕಪ್ರಮಾಣಗಳು, (ಅವ); ಲೌಕಿಕಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಕಂಡ ಸಾಧನಗಳಿಂದಲೇ ಹಿತಪ್ರಾಪ್ತಿಗೂ ಅಹಿತಪರಿಹಾರಕ್ಕೂ ಹವಣಿಸುತ್ತಾರೆ 1-29; ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಲೌಕಿಕಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ 3-53; ಆತ್ಮನು ಲೌಕಿಕಪ್ರಮೇಯ ವಿಲಕ್ಷಣನು 2-105; ಲೌಕಿಕವಾದ ರಜ್ಜುಸರ್ಪದ ಅಧ್ಯಾಸದಂತೆ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರ ಇತರೇತರಾಧ್ಯಾಸವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡೇ ಆಗುತ್ತದೆ 2-101; ಬ್ರಹ್ಮವು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನ ಎಂದರೆ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನ ಪದಗಳ ಅರ್ಥಗಳು ಅಲೌಕಿಕವಾಗುವವು, ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲದ ಅರ್ಥಗಳೆಂದಾಗುವುದು 1-78.

ವ

ವಸ್ತು- ಇರುವ ಪದಾರ್ಥ. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುಬೋಧಕ 1-3, 19; ಆತ್ಮವಸ್ತುಬೋಧಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ 1-35; ಅವಿದ್ಯೆಯು ಯಥಾವಸ್ತುವಾಗಿ

ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ವಿದ್ಯೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ 1-56; ಪರಮಾರ್ಥವಸ್ತುವನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಗಳು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಮುಟ್ಟವು 2-51; ವಸ್ತುವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯವು ಕ್ರಿಯಾಪರವಾಗಲಾರದು, ಏಕೆಂದರೆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಇರಬಹುದು ಹೀಗೂ ಇರಬಹುದು ಎಂಬ ವಿಕಲ್ಪವಿಲ್ಲ 3-82; ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುತಂತ್ರ, ಕರ್ಮವು ವಸ್ತುತಂತ್ರವಲ್ಲ 1-76.

ವಾಕ್ಯಮ್- ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿರುವ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯ. ವೇದಾಂತಗಮ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದು,(ಅವ) 1-8; ಈ ವಾಕ್ಯವು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮತ್ತೊಂದು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಯಾರಿಂದಲೂ ಆಗಲಾರದು 1-98 3-119; ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥರೂಪವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ 1-67; ಆತ್ಮವಸ್ತು ವಾಕ್ಯೈಕಗಮ್ಯವಲ್ಲ, ಅನುಭವಮಾತ್ರ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ 1-89; ವಾಕ್ಯವು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ 3-122; ವಾಕ್ಯವು ಕ್ರಿಯಾರ್ಥಕವಲ್ಲ 1-91.

(ವಿಶೇಷಃ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥವೆಂದು ಕರೆಯುವುದರಿಂದ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅದರ ವಿವರವನ್ನು ಈ ಕೆಳಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ).

ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥಃ- ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ತದರ್ಥವೇ ತ್ವಮರ್ಥವು ಎಂಬ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತು ವಾಙ್ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮೀರಿದ ಸ್ವರೂಪನಾಗುವನು 3-1,2; ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ವಾಕ್ಯದ ಪದಗಳ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ; ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಂಸರ್ಗಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದೆಂದೂ ಅದರ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥಾತ್ಮಕವಾದ ನೇರಾದ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದೆಂದೂ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ನೇರಾಗಿ ಆ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ 3-9 ರಿಂದ 12, 39.

ವಿಧಿಃ- ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯ. ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತಿರುವವನಿಗೆ ಅದರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ವಿಧಿ ಬೇಕಿಲ್ಲ; 1-34, 72; ಕಾಮಿಗಳು ಅನೇಕರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿವೆ 1-85; ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಧನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ವಾದಗಳೂ ಇವೆ 1-87; ಆತ್ಮದರ್ಶನವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿಲ್ಲ, ವಿಧಿಸಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಅದು ನಿಯಮವಿಧಿಯೋ ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನವಿಧಿಯೋ ಆಗಬಹುದು 1-88; ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಬಾರದೆಂಬುದು ಕಾಲಾಂತರಫಲದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ, ಈಗಲೆ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೊಂದದು 1-90; ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕನ್ಯಾಯವು ವಿಧಿಪರಿಪ್ರಾಪ್ತ 3-5; ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ ವಿಧಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಆರೂಢ ಪತಿತತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಿಲ್ಲ, ತ್ವಮರ್ಥದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಧಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಸಾಕು 3-126; ಅಜ್ಞನು ವಿಧಿಪ್ರತಿಷೇದಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಸಂಸಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ 1-39, 41.

ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವಃ- ತತ್ತ್ವಮಸಿವಾಕ್ಯದ ತತ್ತ್ವಂಪದಗಳ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವದಿಂದ ಅವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ದುಃಖಿತ್ವಪಾರೋಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಬೇಕಾಗಿದೆ 3-2, 9, 10.

ವೀಕ್ಷಾಪನ್ನಃ- ಆಲೋಚನಾಪರನಾಗಿರುವವನು. ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಬಳಿಕವೂ ನಾನು ಯಾರು ಎಂಬುದನ್ನರಿಯದೆ ಕಳವಳಪಡುತ್ತಿರುವವನಿಗೇ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಉಪದೇಶ 3-5, 3-53, 4-34.

ವೇದಾನ್ತಃ, ವೇದಾವಸಾನಮ್- ಉಪನಿಷತ್ತು. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಷಯಕಜ್ಞಾನವಿದೆ 1-3, 4-77; ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವೇ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ 1-8; ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ 4-52.

ವೈರಾಗ್ಯಮ್- ಕರ್ಮದಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗಿ ಸಂಸಾರದ ನಿಜವು ತಿಳಿದವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ 1-45, 46, 47, 51.

ವ್ಯಭಿಚಾರಿ- ಸ್ವರೂಪವು ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ಇರದೆ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದು. ಅನಾತ್ಮವೆಲ್ಲ ವ್ಯಭಿಚಾರಿ 2-78; ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ವ್ಯಭಿಚಾರಿ, ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವೇ ಅವ್ಯಭಿಚಾರಿ 3-94.

ಶ

ಶಬ್ದಃ- ಶಬ್ದವು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಷಷ್ಠ್ಯಾದಿಗಳು ಯಾವವೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲ 3-103; ಶಬ್ದವು ಅಭಿಧಾನಾಭಿಧೇಯತ್ವಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ 3-104, 105; ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಬ್ದದ ಉದಾಹರಣೆ 3-84; ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ, ವಿರುದ್ಧವಾದರೆ ಆಭಾಸಮಾತ್ರ 3-85.

ಶರೀರಾದಿಬುದ್ಧ್ಯನ್ತಾಃ- ಶರೀರ,ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ ಇವುಗಳು. ಶರೀರಾದಿಯಾದ ಅನಾತ್ಮವೇ ನಾನೆಂಬ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೇ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಸಾಂಖ್ಯರ ಮತ ಸರಿಯಲ್ಲ 3-6; ಇವು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿದರೂ ತಾನು ಯಾರೆಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ 4-10.

ಶಾರೀರಕಮ್- ವೇದಾಂತಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಬ್ರಹ್ಮ ಸೂತ್ರ. ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಚಾರಮಾಡುವ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾರಂಭವೇ ಸರ್ವವೇದಕ್ಕೂ ಕರ್ಮವು ಅರ್ಥವೆಂಬುವವರ ಮತವು ತಪ್ಪೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ 1-91.

ಶಾಸ್ತ್ರಮ್, ಶ್ರುತಿಃ- (1) ವೇದ, ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹಿತಾಹಿತಪ್ರಾಪ್ತಿ ಪರಿಹಾರಗಳಿಗೆ ಉಪಾಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ 1-29; ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಉಂಟುಮಾಡಲಾರದು 1-30, 3-93; ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದ ಫಲವು ಶಾಸ್ತ್ರಬಲದಿಂದ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರಲಾರದು, ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಾರದು 3-93; ವಿಧಿಪ್ರತಿಷೇಧಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞನೇ ಅಧಿಕಾರಿ 1-31; ನಿವೃತ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ 1-29; ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವು ನಿವೃತ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ

ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿಗಳು ಇದ್ದೆಇರುವವು 4-69; ಜ್ಞಾನಿಯು ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯ ತಲೆಯಮೇಲೇ ನಿಂತಿರುತ್ತಾನೆ , ವೇದಕಿಂಕರನಲ್ಲ. 1-40; ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಪರವಾದ ಶ್ರುತಿಯೂ ಇದೆ 1-87; ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡವನಿಗೆ ಶ್ರುತಿ ''ತತ್ತ್ವಮಸಿ'' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ 3-5; ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಅನಾದರಮಾಡಿ ಬರಿಯ ಅನುಮಾನವನ್ನು ನಂಬಬಾರದು 3-34. (2) ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗವಾದ ವಾಚಕಶಬ್ದ- ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು 3-32. (3) ಶ್ರವಣ. ವಾಕ್ಯ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೇವೆ 3-125.

ಶ್ರೋತೃಚತುಷ್ಟಯಮ್- ಅನಾತ್ಮವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅರಿವಿನಿಂದ ತನ್ನ ಆತ್ಮನು ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥರೂಪನಾದ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವವನು, ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವನು, ಶ್ರವಣಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ ತಾನೇ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವವನು, ಯಾವನಿಗೆ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಗಳಿಂದ ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನಮಾಡಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಶ್ರವಣಮಾಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಅವನು-ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕುಜನ ಶ್ರೋತೃಗಳು. ಕಡೆಯ ಶ್ರೋತೃವೇ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿ, ಅವನಿಗೆ ದಶಮನ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನ 3-64.

ಷ

ಷಡ್ಭಾವವಿಕಾರಾಃ- ಪದಾರ್ಥಗಳ ಆರು ವಿಕಾರಗಳು. ಅಂತಃಕರಣದ ವೃತ್ತಿಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದು, ಇರುವುದು, ಬೆಳೆಯುವುದು, ಮಾರ್ಪಡುವುದು, ಕ್ಷಯವಾಗುವುದು, ನಾಶವಾಗುವುದು-ಎಂಬ ಆರು ವಿಕಾರಗಳನ್ನೂ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿಯೇ ಅವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತವೆ 2-82; ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರು ಭಾವವಿಕಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲ 1-97, 2-85, 3-1.

ಷಷ್ಠಗೋಚರಃ- ಆರನೆಯ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಅಭಾವ. ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳು ಆತ್ಮನಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದಾಗ ಅಭಾವವೇ, ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ 2-114.

ಷಷ್ಠೀ- ಸಂಬಂಧ, ಷಷ್ಠೀ, ಗುಣ, ಕ್ರಿಯೆ, ಜಾತಿ, ರೂಢಿ-ಎಂಬ ಆರು ಶಬ್ದ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಗಳೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲ 3-103.

ಸ

ಸಂಶಯಃ- ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅನಾದರಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅನುವಾದ, ಸಂಶಯ, ವಿಪರೀತಪ್ರತಿಪಾದನ-ಇವೇ ಕಾರಣ 3-35; ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಂಶಯಹೇತುವೆಲ್ಲವೂ ಹೋದಮೇಲೆ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಾಗಲಾರದು 3-36; ಆತ್ಮನು ಅವಗತಿರೂಪನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ, ಎಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿರುವುದೋ ಅದು ಆತ್ಮನಲ್ಲ 3-37; ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಪ್ರಮೇಯನಲ್ಲ 3-47.

ಸಂಸರ್ಗಃ- ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಸಂಬಂಧ. ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಸರ್ಗವೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ; ಪದಾರ್ಥಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವದಿಂದ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದಾನೊಂದು ವಿಶೇಷಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ-ಎಂಬುದು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತ. ಉದಾಹರಣೆ 'ನೀಲಮುತ್ಪಲಮ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನೀಲತ್ವ (ಕಪ್ಪು), ಉತ್ಪಲತ್ವ (ನೈದಿಲೆ) ಎಂಬೆರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಸರ್ಗವು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು. ಇದೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೀಲ, ಅನುತ್ಪಲ-ಇವುಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವೆಂದು ವಾಕ್ಯವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಭೇಧವು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವೆಂದು ಕೆಲವರ ವತವು. ಉದ್ದೇಶ್ಯವಾದ ಪದಾರ್ಥವು ತನ್ನ ಗುಣದೊಡನೆ ಸೇರಿಯೇ ವಿಧೇಯಪದಾರ್ಥದೊಡನೆ ಸಂಸರ್ಗವಾಗುವುದಿಲ್ಲ 3-25; ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದಿಂದ ಆದ ಜ್ಞಾನವು ಅಹಂಬ್ರಹ್ಮಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಸರ್ಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬವರ ಮತ ಸರಿಯಲ್ಲ 1-67, 3-76; ಆ ವಾಕ್ಯವು ಭೇಧವನ್ನಾಗಲೀ ಸಂಸರ್ಗವನ್ನಾಗಲಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ, ಅದ್ವಿತೀಯಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೆಂಬ ಒಂದೇ ಅವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ 3-26, 76.

ಸಂಸಾರ, ಸಂಸೃತಿಃ- ಗೃಹೀತ್ರಾದಿರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರವು 2-97; ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಅದರಿಂದಾದ ಕಾಮವೂ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಬೀಜ 1-7, 43; ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅನ್ವಯವಿದ್ದರೆ ಸಂಸಾರದ ಅನ್ವಯ 1-39; ಸಂಸಾರವು ಅನಾತ್ಮ, ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಿತ 2-97; ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನವು ಸಂಸಾರವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುತ್ತದೆ 1-3; ಸಂಸಾರಬೀಜವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವಾತನು ಬರಿಯ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿಭಾಗದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ 4-16; ತತ್ತ್ವಮಸಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತ್ವಂಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಸಂಸಾರಿತ್ವವು ತತ್ಪದಾರ್ಥದ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದು ತತ್ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಪಾರೋಕ್ಷವು ತ್ವಂಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ 3-79; ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವಾದಾಗ ಸಂಸಾರವೆಲ್ಲವೂ ಅವಗತಿರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ 4-38.

ಸನ್ನಜ್ಞಾತಃ- ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದಾರ್ಥವೂ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದು ಸದ್ರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಸತ್ತೇ ಅಜ್ಞಾತವು 3-7; ಪ್ರಮಾತೃ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಾದ ಯಾವುದು ತಾನೇ ತೋರುತ್ತದೆಯೋ, ಯಾವುದು ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಆತ್ಮನೇ ಸನ್ನಜ್ಞಾತವೆಂಬುದು 3-8.

ಸಮಸ್ತವ್ಯಸ್ತ, ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷಯುಕ್ತ- ಒಟ್ಟಾಗಿಯೂ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯ ಜೀವರುಗಳಾಗಿಯೂ ಇರುವ ನಾನಾರಸಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಭರ್ತೃಪ್ರಪಂಚಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪಿರುವ ತತ್ತ್ವ 1-73, 77; ಆತ್ಮನು ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷಗಳಿಲ್ಲದ ಕೂಟಸ್ಥನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ 3-17.

ಸಮುಚ್ಚಯಃ- ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳು ಸೇರಿ ಮುಕ್ತಿಸಾಧನವಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ 1-60, 66, 68.

ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನಮ್, ಸಮ್ಯಗ್ಬೋಧಃ- ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನ, ವಿದ್ಯೆ. ಅಜ್ಞಾನದ ನಾಶಕ್ಕೆ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಸಾಕು 1-37; ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಕ, ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗದು 1-36.

ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನ, ಸಂಶಯ ಜ್ಞಾನ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ-ಎಂದು ವಿಂಗಡವಾಗಿರುವುದು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ, ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಲ್ಲ 3-20; ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧ್ಯವಾದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಸಲಕ್ಕೆ ತೊಲಗಿಸುತ್ತದೆ 4-59; ಸಮ್ಯಗ್ಬೋಧವು ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ 4-56.

ಸಾಕ್ಷೀ- ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವಿಕೃತನಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮ. ಆತ್ಮನು ದುಃಖಿಯಲ್ಲ, ದುಃಖಿತ್ವಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿ 2-76; ಬುದ್ಧಿಯ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿ 2-79, 3-46; ಗ್ರಾಹಕಾದಿಗಳಿಗೂ ಹಾನೋಪಾದಾನಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿ 2-108; ಆಗಮಾಪಾಯಿಯಾದ ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೆಲ್ಲ ಸಾಕ್ಷಿ 3-54, 55; ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದೆ, ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯ 3-6.

ಸಾಂಖ್ಯಾಃ- ಸಾಂಖ್ಯರು. ಅವರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿವೇಕ 2-58; ಸಾಂಖ್ಯವೇದಾಂತಗಳ ತಾರತಮ್ಯ 2-84, 97, 3-6.

ಸಾಧ್ಯಸಾಧನೇ- (1) ಪಡೆಯಬೇಕಾದದ್ದು ಸಾಧ್ಯ, ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವು ಸಾಧನ. ಪರಲೋಕಸಂಬಂಧವಾದ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಭಾವಕ್ಕೆ ವೇದವಚನವೇ ಬೇಕು 1-27; ಕರ್ಮವು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವಲ್ಲ 1-53; ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಭಾವ 1-54, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಸಾಧನವೂ ಬೇಡ 1-36; ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿಗಳು ಸಾಧನ 4-68, 70. (2) ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಉಪಾಯ. ದ್ರಷ್ಟ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೊಂದು ಸಾಧನಬೇಕು 2-106.

ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಾದಿಃ- ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪದಗಳು ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದು, ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವವಿರುವುದು, ತತ್ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿಗೂ ಲಕ್ಷ್ಯಲಕ್ಷಣಭಾವವಿರುವದು 3-3, 9, 11.

ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷಾರ್ಥೌ- ಪದವು ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ವಾಕ್ಯವು ವಿಶೇಷಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ 3-32; ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಗಿರುವ ಪದಗಳೆರಡೂ ಸ್ವಪ್ರದಾನವಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ 3-75,

ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷಾರ್ಥೌ- ಪದವು ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ವಾಕ್ಯವು ವಿಶೇಷಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ 3-32; ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಗಿರುವ ಪದಗಳೆರಡೂ ಸ್ವಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ 3-75.

ಸಿದ್ಧಿಃ, ರಾದ್ಧಿಃ- (1) ಉಂಟಾಗುವುದು, ಪ್ರಾಪ್ತಿ. ಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧಿಯು ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ 2-23; ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕ 2-10; (2) ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮನಿಂದ ಸಿದ್ಧಿ 2-37; ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ಅನಾತ್ಮಸಿದ್ಧಿ 1-4; ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಅಥವಾ ಆತ್ಮರೂಪದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಯಿಲ್ಲ 2-45; ಅವಿದ್ಯೆಯಿದೆ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಿಯು ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ 3-111, 112.

ಸುಖದುಃಖೇ- ಸುಖದುಃಖಗಳು. ದುಃಖಕ್ಕೆ ಅನವಬೋಧವೇ ಕಾರಣ (ಅವ). ನಿಜವಾದ ಅನಾಗಮಾಪಾಯಿಸುಖಕ್ಕೆ ಅನವಬೋಧವೇ ಆವರಣ (ಅವ); ನಿರತಿಶಯ ಸುಖದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ನಿಶೇಃಷದುಃಖನಿವೃತ್ತಿಯೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ 1-35; ಆತ್ಮನು ನಿರತಿಶಯ ಸುಖಹಿತ ಸ್ವರೂಪನೇ (ಅವ) 1-30; ಕರ್ಮಿಯು ದುಃಖರೂಪ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಳಲುತ್ತಾನೆ 1-42; ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆಗಂತುಕಸುಖದುಃಖಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ 1-94.

ಸುಪ್ತ, ಸುಷುಪ್ತ- ನಿದ್ರಿಸಿದ, ನಿದ್ರೆ. ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚತ್ತವನು 'ನಾನು ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಅಹಂಕಾರವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಲಕ್ಷಣ 2-54; ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನ ಸುಷುಪ್ತಿಗಳ ಸಾಕ್ಷಿಯೆಂದು ಆಗುವ ಜ್ಞಾನವು ಅಪರೋಕ್ಷವಲ್ಲ 3-57; ಅಹಂಕಾರವು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಮುಕ್ತಿ ಸುಷುಪ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಇಲ್ಲ 2-32; ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವಾಗಲಿ ಅಹಂಕಾರದ ವಿಕಾರವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ'ಇದು', 'ನನ್ನದು' ಎಂಬ ಅರಿವಿಲ್ಲ 3-62; ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಇಲ್ಲದ ಆತ್ಮನು ಇದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವಿದೆ 3-58; ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಏನೂ ಅರಿಯಲಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ, ಪ್ರತ್ಯಯವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ 4-23.

ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹಃ- ಅಹಂಮಮತ್ವಯತ್ನೇಚ್ಛಾದಿಗಳು. ಇವು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ಬಗೆ 2-22 ರಿಂದ 96.

ಸ್ವತಃ, ಸ್ವಯಮ್- ಮತ್ತೊಂದರಿಂದಲ್ಲದೆ, ತಾನೇ. ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧನಲ್ಲ, ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನು (ಅವ), 1-36, 89, 97; ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ 1-98; ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧಾತ್ಮನ ಅನವಬೋಧದಿಂದ ಸಂಸಾರವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ 2-97; ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮನ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಘಟಾದಿಗಳೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ 2-115; ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವು ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತವಾಗಿದೆ 2-191; ಆತ್ಮನು ನಿರ್ದುಃಖಿಯೆಂಬುದು ತಾನೇ ಸಿದ್ಧ 3-94; ಸ್ವಯಂದೃಶಿ 3-55, ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿ 3-41 ಎಂಬಿವಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಬೆಳಗುವ ಆತ್ಮ ಎಂದರ್ಥ; ಆತ್ಮನು ಸ್ವತೋಬುದ್ಧ, ಮತ್ತೊಂದು ಅರಿವಿನಿಂದ ಕಾಣುವವನಲ್ಲ 3-49; ಸ್ವತೋಮುಕ್ತ, ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಸಂಸಾರಬಂಧವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದವನಲ್ಲ 3-42.

ಸ್ವಪ್ನ, ಸ್ವಾಪಃ- ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕಳ್ಳರು, ಆನೆ-ಮುಂತಾದ ಸ್ವಪ್ನ ನಿಮಿತ್ತವು ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಇದರಂತೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು ಕಾರಣ 2-117, 4-36, 37; ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅಗ್ರಹಣವು ಸ್ವಪ್ನ ಜಾಗರಗಳಿಗೆ ಬೀಜ 4-40, 43; ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣವೇ ಸ್ವಪ್ನ 2-42; ಸುಷುಪ್ತಿಯಂತೆ ಸ್ವಪ್ನ ಜಾಗರಿತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನು ನಿರ್ವಿಕಾರಿ 4-48.

ಸ್ವಾರ್ಥಃ- (1) ಆತ್ಮನು ತನಗಾಗಿ ತಾನು ಇರತಕ್ಕವನು, ಅನಾತ್ಮದಂತೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಧೀನವಾಗಿರತಕ್ಕವನಲ್ಲ 2-74, 3-48. (2) ತನ್ನ ಅರ್ಥ. ವಿಧಿವಾಕ್ಯಗಳೂ, ಆತ್ಮವಾಕ್ಯಗಳೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ 1-91.

ಹ

ಹಾನೋಪಾದಾನೇ- ಹಾನ(ಬಿಡುವುದು, ನಾಶ), ಉಪಾದಾನ (ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಹುಟ್ಟುವುದು), ಇವೆರಡೂ ಅನಾತ್ಮಧರ್ಮಗಳು. -ಇವು. ಅಜ್ಞಾನದ ಹಾನವೇ ಮುಕ್ತಿ 1-24; ಪರಿಹೃತವಾದದ್ದರ ಹಾನವನ್ನೂ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಯಸಬಹುದು 1-34; ಹಾನೋಪಾದಾನಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಹಾನೋಪಾದಾನಗಳಿಲ್ಲ 2-108; ಬುದ್ಧಿಯ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಾದಿಗಳ ಹಾನೋಪಾದಾನಗಳು ಅವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿವೆ 3-20. 21; ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಹಿತ, ಹಿತ ಇವುಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಳಿಗೆ ಉಪಾಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ 1-30; ಹಾನೋಪಾದಾನಗಳುಳ್ಳ ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿಗಳಿಂದ ಹಾನೋಪಾದಾನಗಳಿಲ್ಲದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅರಿಯಬೇಕು 3-46; ಹಾನೋಪಾದಾನಗಳ ಸಿದ್ಧಿಯು ಹಾನೋಪಾದಾನರಹಿತನಾದ ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ 3-21.

ಹಿತಮ್- ತನಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದಾದ, ಸುಖಕಾರಣವಾದ. ಹಿತಾಹಿತಗಳು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿವೆ 1-30; ನಿರತಿಶಯಕ್ಕಿಂತ ಆತ್ಮನು ಬೇರೆಯಲ್ಲ 1-30.

ಹೇತುಸ್ವರೂಪಕಾರ್ಯಾಣಿ- ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಹೇತ್ವಾದಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ 1-66.

ತಿದ್ದುಪಡಿ

ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಶುದ್ಧ ಪಾಠವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ದಪ್ಪಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ; 'ಕೆ' ಎಂದರೆ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ಎಣಿಕೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ.

ಪುಟ	ಸಾಲು	ಶುದ್ಧ ಪಾಠ
		(ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ)
50	3	ಸಹಮತವು - ಇದರ ನಂತರ - ***"ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡವನಿಗೇ ಏಕತ್ವದ ಉಪದೇಶವು ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರ ಸಹಮತವು."*** ಎಂಬುದನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.
41	4(ಕೆ)	ದೂಷಣೆ - ಇದರ ನಂತರ - ***"ಹೇಳಿದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಮಾಣದ ಉದಾಹರಣೆ"*** - ಎಂಬುದನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.
		(ಸಂಸ್ಕೃತ ಪೀಠಿಕಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿ)
23	3	ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನವು
		(ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ)
58	2(ಕೆ)	ಪ್ರತ್ಯವಾಯೋ ನ
72	13(ಕೆ)	ಇಲ್ಲದಿರುವಂತಹನೇ
131	8(ಕೆ)	'ಕೇನ ಕಂ ಜಿಘ್ರೇತ್
150	9	ಶತ. ಬ್ರಾ. 4-4-1-2
		(ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯ)
454	12	ಸಿಂಹೋऽಹಮಿತ್ಯೇವಂ
483	5	ತದಸಿ

ಪುಟ	ಸಾಲು	ಶುದ್ಧ ಪಾಠ
513	4	ನೈಕಾನ್ತಿಕೀ
542	6(ಕೆ)	ಬುಭುತ್ಸತಃ
547	7(ಕೆ)	ಸಂ.ವಾ. 183
562	14(ಕೆ)	18-218, ಪದಗಳ
562	15(ಕೆ)	ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಾನುಭವಾರ್ಥಿನಃ
	(ನಾಲ್ಕನೇ ಅಧ್ಯಾಯ)	
590	6	ಹೇಳಲ್ಪಡುವ
590	15	ಯುಕ್ತಿಯಾಗಿವೆ.
	(ವಿಷಯಗಳ ಅಕ್ಷರಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ)	
663	10	4-9, 10, ಶರೀರಾದಿಗಳು ಅನಾತ್ಮ 2- 19,20
674	7	ಕರ್ಮ ..... ಇಲ್ಲ 1-55 ಈ ವಾಕ್ಯವು (ಎರಡು ಬಾರಿ ಮುದ್ರಿತಗೊಂಡಿರುವದರಿಂದ) ತೆಗೆದುಹಾಕಬೇಕು.
675	11	1-24, 53
676	14(ಕೆ)	2-69, 74, 77
679	1(ಕೆ)	ಪರ್ಯಾಯಗಳು
682	6	2-84
682	12(ಕೆ)	ಅಂಗವಲ್ಲ) 1-79;
693	12(ಕೆ)	ಮುಮುಕ್ಷವಃ
695	5	ವೇದಾಂತಾಗಮ
701	3	ಅನಾತ್ಮಧರ್ಮಗಳು, ಅಜ್ಞಾನದ

ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ ಎಂದಿರುವದನ್ನು "ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ" ಎಂದು ಓದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಗ್ರಂಥಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸಿದ ಸಹೃದಯಿಗಳು

ಶ್ರೀ ಶಿವರಾತ್ರಿ ದೇಶಿಕೇಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಮೈಸೂರು	5,000.00
ಶ್ರೀ ಅನಂತ	10,000.00
(ಶ್ರೀಮತಿ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀ ನಾಗರಾಜ್, ಕೋಲಾರ ಇವರ ಪುತ್ರ ರತ್ನ)	
ಶ್ರೀ ಮಲ್ಲೇಶಪ್ಪ, ಶಿವನಗೆರೆ	5,000.00
ಶ್ರೀ ವಿಜಯಕುಮಾರ್, ಕೋಲಾರ	5,000.00
ಶ್ರೀ ನಾರಾಯಣ ಶೆಟ್ಟಿ, ತುಮಕೂರು	5,000.00
ಶ್ರೀ/ಶ್ರೀಮತಿ ಎಸ್. ಡಿ. ದೇಶಪಾಂಡೆ	5,000.00
ಶ್ರೀ ನ್ಯಾತಪ್ಪ ಶೆಟ್ಟಿ, ತುಮಕೂರು	4,500.00
ಶ್ರೀ/ಶ್ರೀಮತಿ ದೇವೇಂದ್ರ ಗುಪ್ತ, ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲ	2,500.00
ಶ್ರೀ ಅರುಣ ಫಡ್ನವೀಸ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ	2,001.00
ಶ್ರೀ ವಿಶ್ವನಾಥ ಶೆಟ್ಟಿ	2,000.00
ಶ್ರೀಮತಿ ರಮಾದೇವಿ, ಚಿಲಮತ್ತೂರು	2,000.00
ಶ್ರೀ ದಶರಥಯ್ಯ, ಹಿಂದುಪುರ	1,500.00
ಶ್ರೀ ಕೆ. ಎಸ್. ನಾರಾಯಣ ಶೆಟ್ಟಿ	1,250.00
ಶ್ರೀ ವಿನಾಯಕರಾವ್, ಧಾರವಾಡ	1,250.00
ಶ್ರೀ ಸ. ಸ. ಕನ್ನೂರ ಮಹಾರಾಜರ ಭಕ್ತ ಮಂಡಳಿ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ	1,001.00
ಶ್ರೀ ಸುರೇಶ ಶೇಜವಾಡಕರ,	
ಸುರೇಶ ಎಂಟರ್‌ಪ್ರೈಜಸ್, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ	1,001.00
ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣರಾವು, ಮೈಸೂರು	1,000.00
ಶ್ರೀಮತಿ ಓ. ಆರ್. ಲಲಿತಮ್ಮ, ಮದನಪಲ್ಲಿ	1,000.00
ಶ್ರೀ ಜಿ. ಎ. ಶಶಿಕುಮಾರ್, ತುಮಕೂರು	1,000.00
ಶ್ರೀ ವಿಶ್ವನಾಥ್, ತುಮಕೂರು	1,000.00
ಶ್ರೀ ವಾಯ್. ಡಿ. ಪವಾರ್, ಗದಗ	1,000.00
ಶ್ರೀ ಪ್ರಹ್ಲಾದರಾವ್ ದೇಶಪಾಂಡೆ, ಧಾರವಾಡ	1,000.00
ಶ್ರೀ ವೆಂಕಟಾಚಲಪತಿ ಶೆಟ್ಟಿ, ತುಮಕೂರು	1,000.00
ಶ್ರೀ ಸೀತಾರಾಮ, ತುಮಕೂರು	1,000.00
ಡಾ. ರವೀಂದ್ರನ್, ತುಮಕೂರು	1,000.00
M/s CAK Stores, Tumkur	1,000.00
ಶ್ರೀಮತಿ ಸಾವಿತ್ರಿ ಮಹಿಷಿ, ಧಾರವಾಡ	501.00
ಶ್ರೀ ಎಸ್. ನರಸಿಂಗರಾವ್, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ	501.00
ಶ್ರೀ ಜಿ. ವಿ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಶೆಟ್ಟಿ	500.00
ಶ್ರೀ ಅಶೋಕ ದಾನಿ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ	500.00
ಶ್ರೀ ನಾಗರಾಜ, ತುಮಕೂರು	500.00

ಶ್ರೀ ಡಾ. ಶಿವಾನಂದ, ತುಮಕೂರು	500.00
ಶ್ರೀ ಕೆ. ಎನ್. ಪದಕಿ, ಗದಗ	500.00
ಶ್ರೀಮತಿ ವೀಣಾ ಕುಲಕರ್ಣಿ, ಮುಂಬಯಿ	500.00
ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ	500.00
ಗೀತಾ ಮಹಿಳಾ ಸಂಘ, ಬಂಗಾರುಪೇಟೆ	500.00
ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಕಾಂತ ಕುಲಕರ್ಣಿ, ರಟ್ಟಿಹಳ್ಳಿ	500.00
ಶ್ರೀಮತಿ ಅರುಂಧತಿ ಗುಪ್ತಾ, ಬೆಂಗಳೂರು	500.00
ಶ್ರೀ ಎ. ವಿ. ಅಯೋದಿ, ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲ	500.00
ಎಂ.ಜಿ. ಬ್ಯಾಂಕ್ ಸಿಬ್ಬಂದಿ, ರಟ್ಟಿಹಳ್ಳಿ	401.00
ಶ್ರೀ ಎ. ಆರ್. ಬೆಟಗಾರ, ಧಾರವಾಡ	400.00
ಶ್ರೀಮತಿ ಯಶೋಧ ನರಸಿಂಹನ್, ತುಮಕೂರು	300.00
ಶ್ರೀ ಎ. ಎಸ್. ನರೇಗಲ್	300.00
ಶ್ರೀ ಎಮ್. ಎಲ್. ಪ್ರಕಾಶ ಬಾಬು, ಮಧುಗಿರಿ	250.00
ಶ್ರೀ ಆರ್. ಎನ್. ಪದಕಿ, ಧಾರವಾಡ	250.00
ಶ್ರೀ ಓ. ಆರ್. ರಾಮಣ್ಣ, ಧಾರವಾಡ	250.00
ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟಿ, ಮಧುಗಿರಿ	200.00
ಶ್ರೀ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ, ಮಧುಗಿರಿ	200.00
ಶ್ರೀಮತಿ ಅಂಬುಜಾ ಕುಲಕರ್ಣಿ, ಗದಗ	200.00
ಶ್ರೀ ಪ್ರಕಾಶ ಆರ್. ಪದಕಿ, ಗದಗ	200.00
ಶ್ರೀ ವಿಠ್ಠಲ ಶೆಟ್ಟಿ, ಧಾರವಾಡ	200.00
ಶ್ರೀಮತಿ ನಾಗರಾಜೇಶ್ವರಿ, ತುಮಕೂರು	150.00
ಶ್ರೀ ಕೆ. ಎ. ಆದಿಶೇಷಯ್ಯ, ಮಧುಗಿರಿ	101.00
ಶ್ರೀ ರಾವ್ ರಂಗಾಪೂರ, ಗದಗ	101.00
ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಜಿ. ನರೇಂದ್ರ	101.00
ಶ್ರೀ ಜಿ. ಎಂ. ಬಾಗಲಕೋಟೆ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ	101.00
ಶ್ರೀಮತಿ ಭಾರತಿ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಶಂಕರ ಜೋಶಿ, ಧಾರವಾಡ	101.00
ಶ್ರೀ ಮಂಜುನಾಥ, ಮಧುಗಿರಿ	100.00
ಶ್ರೀಮತಿ ಪದ್ಮ, ಮಧುಗಿರಿ	100.00
ಶ್ರೀ ಶಾನ್‌ಭೋಗ್	100.00
ಶ್ರೀಮತಿ ಸೌಭಾಗ್ಯಮ್ಮ	100.00

ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಹಾಗೂ ಹಲವಾರು ಪ್ರವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುಕಾಣಿಕೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಶ್ರೋತೃವೃಂದಕ್ಕೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹ ಸದಾ ಇರಲಿ ಎಂಬ ಆಶಯದೊಂದಿಗೆ,

- ಕೈವಲ್ಯಾನಂದ

ತಿದ್ದುಪಡಿ

ಗ್ರಂಥಪರಿಚಯದಲ್ಲಿ

('ಕೆ' ಎಂದರೆ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ಎಣಿಕೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ.)

ಪಂಕ್ತಿ	ಶುದ್ಧರೂಪ
ಎಡಬದಿ	
8(ಕೆ)	ರುಚಿಯನ್ನು
7(ಕೆ)	ಶೀಲರನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣ
3(ಕೆ)	ಎಂಬುದನ್ನು
ಬಲಬದಿ	
3	ಪ್ರತ್ಯಕ್
8	ಪದಾರ್ಥ

ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಿ, ಕರ್ಮವು ಪ್ರತಕ್ ಪ್ರವಣತೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಚರಿತಾರ್ಥತೆಯನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು, ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ಸ್ಥಾನವನ್ನೂ ನಿಶ್ಚಯಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಧನ ಸೋಪಾನವನ್ನೂ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಮುಂದೆ ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ.

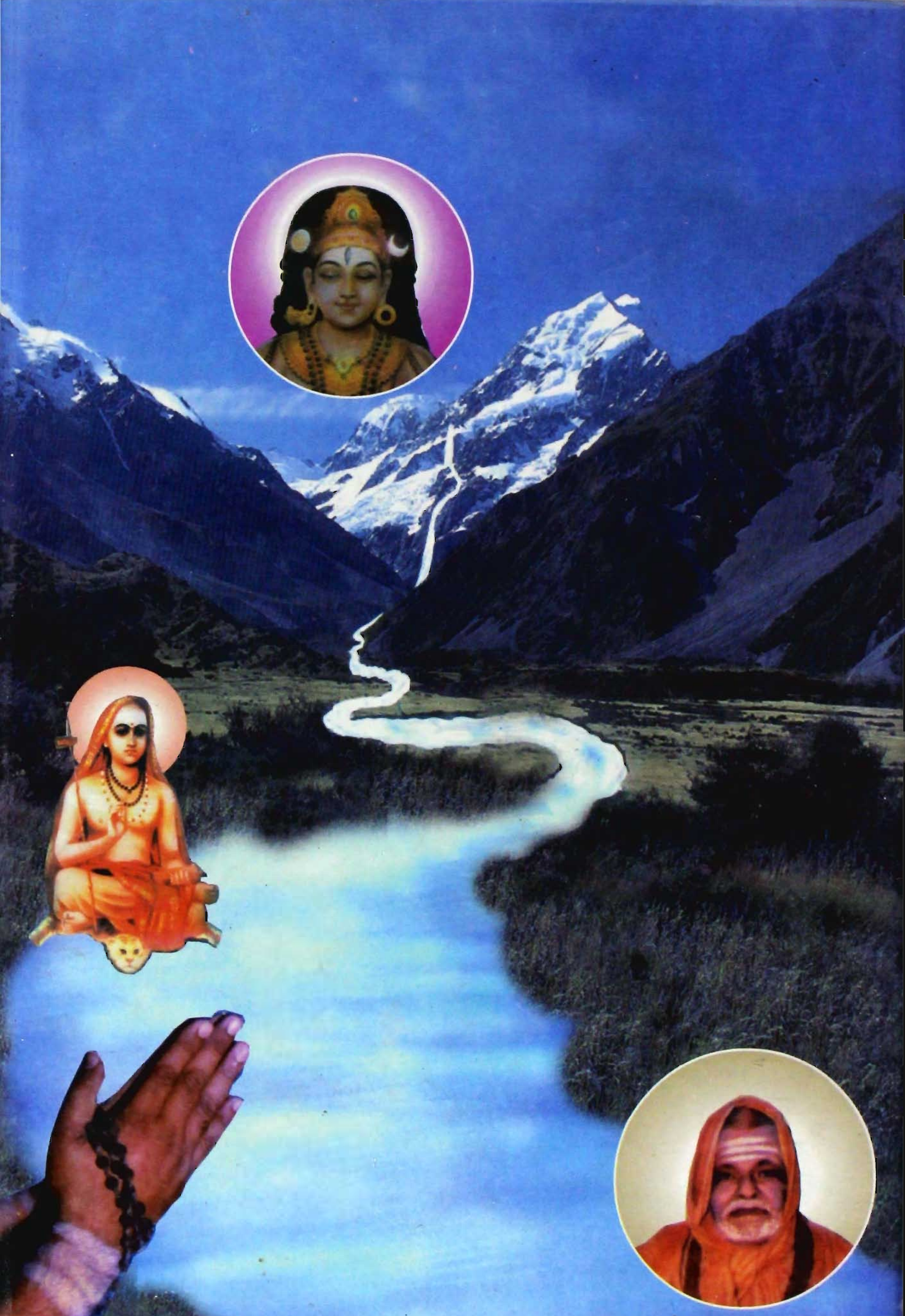
ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ 'ತ್ವಂ' ಪದಾಥ ವಿವೇಕ ನಡೆದಿದೆ. ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಎರಡು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ - ದೃಗ್ - ದೃಶ್ಯ, ಹಾಗೂ ಸಾಕ್ಷಿ-ಸಾಕ್ಷ ಎಂಬುದೇ ಆ ಎರಡು ಹಂತ - ದೃಗ್ - ಅನ್ವಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ವ್ಯತಿರೇಕವಾಗುವ ಸ್ಥೂಲ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶರೀರಗಳನ್ನು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಂತರ ಸಾಕ್ಷಿ ಅನ್ವಯ, ಸಾಕ್ಷ್ಯವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ದೃಗ್ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ (ಅಹಂಕಾರವನ್ನೂ) ಮುಮುಕ್ಷುವಿನ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸಿ, ಅಹಂಕಾರರಹಿತ ಇರುವಿಕೆಯೇ 'ತ್ವಂ' ಪದಾರ್ಥವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ವಾಕ್ಯದ ಅವಶ್ಯಕತೆಹಾಗು, ಆ ವ್ಯಾಕ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ರೀತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೊನೆಯದಾದ ನಾಲ್ಕನೇ ಅಧ್ಯಾಯವು ಮೊದಲಿನ ಮೂರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನಿಯ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾದ ಗ್ರಂಥ.

Printed at Omkar, Ph: 080-6708186



ಸದಾಶಿವ ಸಮಾರಂಭಾಂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ಮಧ್ಯಮಾಂ ।
ಅಸ್ಮದಾಚಾರ್ಯ ಪರ್ಯಂತಾಂ ವಂದೇ ಗುರು ಪರಂಪರಾಂ ॥