ಅಧ್ಯಾತ್ಮಗ್ರಂಥಾವಳಿ

ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯವಿರಚಿತ

ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿ

('ಅದ್ವೈತಾನುಭೂತಿ'ಯೊಡನೆ)

ಬರೆದವರು :
ಶ್ರೀಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಸ್ವಾಮಿಗಳವರು

ಕ್ರಮಾಂಕ ೭೭

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ,
ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ.
೧೯೬೪

ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ : 1941
ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣ : 1949
ಮೂರನೆಯ ಮುದ್ರಣ : 1967
ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮುದ್ರಣ : 1994

ಇದರ ಹಕ್ಕುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯದವು
All Rights Reserved

ಮುದ್ರಣಸ್ಥಾನ :
ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾಮುದ್ರಣಾಲಯ,
ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ.

ಮುನ್ನುಡಿ

'ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿ' ಎಂಬ ಈ ಪ್ರಕರಣಗ್ರಂಥವನ್ನು ಶ್ರೀಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಸ್ವಾಮಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಾನುವಾದ, ವಿವರಣೆಸಹಿತ 1941ರಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರು. ಈಚೆಗೆ ಇದು ಜಯಚಾಮರಾಜೇಂದ್ರಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯ 'ಪ್ರಕರಣಗಳು–ಸಂಪುಟ ೧'ರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿ 1949ರಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದಿತು. ಆದರೆ ಈ ಸಂಸ್ಕರಣದಲ್ಲಿ 'ವಿವರಣೆ'ಯನ್ನು ಕೈಬಿಡಲಾಗಿತ್ತು. ಅನಂತರ 1968ರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ವಿವರಣೆಸಮೇತ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗ್ರಂಥವಾಗಿ ಪುನರ್ಮುದ್ರಣವಾಯಿತು. ಆದರ ಪ್ರತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಾರಾಟವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ್ಯಬಾರಿಗೆ ಪುನರ್ಮುದ್ರಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿಂದೆ "ಪ್ರಕರಣಗಳು–ಸಂಪುಟ ೧" ರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದ್ದ 'ಅದ್ವೈತಾನುಭೂತಿ' ಎಂಬ ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರಕರಣವನ್ನೂ ಇದರೊಡನೆ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರವಾದ ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ಗ್ರಂಥಕರ್ತರೇ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ವಾಚಕರು ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಓದಿ ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿ ಈ ಪ್ರಕರಣವು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಕೃತಿಯೇ ಹೌದೆ, **ಅಲ್ಲವೆ ?** ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಕಟನೆಗೆ ಮೈಸೂರು ವಾಣಿವಿಲಾಸಮೊಹಲ್ಲ **ಗೋಕುಲಂ** ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿರುವ **ನಂ|| ರಟ್ಟಿಹಳ್ಳಿ ರಾಮಪ್ಪ ಭಾಗ್ಯಲಕ್ಷಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ದತ್ತಿಯವರು ಐದುಸಾವಿರರೂಪಾಯಿಗಳ ಧನಸಹಾಯವನ್ನು** ನೀಡಿ ಉಪಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪರವಾಗಿ ಟ್ರಸ್ಟಿನವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತಾಪೂರ್ವಕವಾದ ವಂದನೆಗಳನ್ನು ಈ ಮೂಲಕ ಸಮರ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕಾರ್ಯಾಲಯದ ಉಳಿದ ಗ್ರಂಥಗಳಂತೆಯೇ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ವಾಚಕರು ಆದರದಿಂದ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವರೆಂದು ಆಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇತಿ–ಸಜ್ಜನವಿಧೇಯ,

ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ. **ಹೆಚ್. ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ,**

ತಾ|| 5-12-1994 ಅಧ್ಯಾತ್ಮಗ್ರಂಥಾವಳಿಯ ಸಂಪಾದಕ.

ಪೀಠಿಕೆ

ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಕೃತಿಗಳೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿ'ಯೂ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞರಿಗೆ ದೇಹವು ತಾವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯೇ, ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನವಲಂಬಿಸದೆ, ಅನುಭವ ಗಮ್ಯವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿರುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ತಾನೆಂಬುದನ್ನೂ ವ್ಯವಧಾನವಿಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈಗಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದರಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ "ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿ" ಎಂಬ ಅನ್ವರ್ಥವಾದ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ೧೪೪ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ವಿಷಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಲೆಬರಹವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಶ್ಲೋಕಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಂದು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯನ್ನೇ ಅಲ್ಲದೆ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳನ್ನೂ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನೂ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿ ಅಕ್ಷರಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಪರಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇನೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ (೧) ಸಾಧನವಿಚಾರ, (೨) ವಿಚಾರಸರಣಿ, (೩) ದೇಹಾತ್ಮವಿಭಾಗ, (೪) ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ದೇಹವಿರುವದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ನಿರಾಸ, (೫) ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧವಿದೆಯೆಂಬ ವಾದದ ನಿರಾಸ, (೬) ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಕ್ರಮ– ಎಂದು ಆರು ವಿಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ದೇಹಗಳೆರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆತ್ಮನು ಬೇರೆ ; ಆತ್ಮನು ಅಸಂಗನು, ಶುದ್ಧನು– ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದಬಳಿಕ ದೇಹವೆಂಬುದೇ ಮಿಥ್ಯೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿ, ಯುಕ್ತಿ, ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಾನುಭವ– ಈ ಮೂರರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಬಹಳ ಉಪಯೋಗಕರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೇ ಬರೆದರೆ?- ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಿಸ್ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುವದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಆ ಆಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಯಾವ ವಾದವೂ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಯೋಗವೇ ಮುಂತಾದ ಸಾಧನಗಳಿಗಿಂತ ವೇದಾಂತೋಕ್ತ ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಧನಗಳೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದಲೂ ಗ್ರಥನನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರ ಕೃತಿ ಎಂದು ಎಣಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗದು. ಆದರೆ ಗ್ರಂಥದ ಭಾಷಾಶೈಲಿಯು ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯ ಶೈಲಿಗಿಂತ

ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಂಕರರಿಂದೀಚೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ವೇದಾಂತಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಪಾರಿಭಾಷಿಕಶಬ್ದಗಳೂ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಹದಿನೈದು ಅಂಗಗಳು ಈ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾಗಿವೆ; ಅವನ್ನು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಕಾಣುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಹಠಯೋಗದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿರುವದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯಂತೆ ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ಉದಾಹರಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಕರಣವು ಆಚಾರ್ಯರ ಕೃತಿಯೆಂದು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಹಿಂಜರಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಯಾವ ಪ್ರಸಿದ್ಧಗ್ರಂಥಗಳ ಶ್ಲೋಕಗಳೂ ಉದಾಹೃತವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ. ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ದಶೋಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಹೊರತು ಬಿಡಿಯ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ಯಾವ ವಚನವನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಶ್ಲೋಕಗಳ ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಶ್ಲೋಕಗಳು **ಯೋಗಶಿಖೋಪನಿಷತ್ತು, ನಾದಬಿಂದೂಪನಿಷತ್ತು, ತೇಜೋಬಿಂದೂಪನಿಷತ್ತು**-ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಆ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಆಯಾ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರಾದರೂ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಈ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ವಚನಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವರೆಂದು ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿಯ ಶ್ಲೋಕಗಳೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಈಚೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.[1] ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿಯ ಕೆಲವು (೭, ೧೨, ೬೦, ೬೧, ೬೨, ೭೦, ೭೨, ೭೩, ೭೯, ೧೪೦) ಶ್ಲೋಕಗಳಿಗೂ **ಯೋಗವಾಸಿಷ್ಠದ** ಕೆಲವು ಶ್ಲೋಕಗಳಿಗೂ ನಿಕಟಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದೂ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆಯೇ ಯೋಗವಾಸಿಷ್ಠವು ರಚಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆ ಗ್ರಂಥ

1. ನಿರ್ಣಯಸಾಗರಮುದ್ರಣಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾಗಿರುವ ಅಷ್ಟೋತ್ತರಶತೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಯೋಗಶಿಖ, ನಾದಬಿಂದು; ತೇಜೋಬಿಂದು– ಈ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿಯ ಶ್ಲೋಕಗಳಿವೆ. ಆನಂದಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಟೀಕವಾಗಿ ಅಚ್ಚಾಗಿರುವ ಯೋಗಶಿಖೋಪನಿಷತ್ತು ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿದೆ; ನಾದಬಿಂದೂಪನಿಷತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ೧೯ ಮಂತ್ರಗಳಿಂದಲೇ ಸಮಾಪ್ತವಾಗಿದೆ, ತೇಜೋಬಿಂದೂಪನಿಷತ್ತು ೧೩ ಮಂತ್ರಗಳಿಂದಲೇ ಮುಗಿದಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಬಿಡಿಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ದಿಂದಲೇ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿಕಾರರು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನೂ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂದೂ ಡಾಕ್ಟರ್ ಬಿ. ಎಲ್. ಆತ್ರೇಯರವರು ತಮ್ಮ "ಯೋಗವಾಸಿಷ್ಠವೂ ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ" (yoga Vasishta and Its Philosophy) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಯೋಗವಾಸಿಷ್ಠವು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದದ್ದೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದುಕಡೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಬೇಕೆಂದಿರುವೆನಾದ್ದರಿಂದ ಆ ವಿಚಾರವು ಇಲ್ಲಿ ಬೇಡ. ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಷ್ಠದ ಪ್ರಭಾವವು ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಡಾಕ್ಟರು ಆತ್ರೇಯರವರು ತೋರಿಸಿರುವ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಗೂ ಯೋಗವಾಸಿಷ್ಠದ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಗೂ ಅವರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವಷ್ಟು ನಿಕಟಸಂಬಂಧವೇನೂ ತೋರುತ್ತಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲಕೆಲವು ಉಪಮಾನಗಳು ಈ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೂ ಸಮವಾಗಿವೆಯಾದರೂ ಅವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಗ್ರಂಥಕಾರನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಂದೀಚೆಗೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿರುವ ಕೆಲಕೆಲವು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳೂ ಉಪಮಾನಗಳೂ ಈ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆಯೆಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಯೋಗವಾಸಿಷ್ಠದಲ್ಲಿರುವ ವಾಸನಾಕ್ಷಯ, ಮನೋನಿಗ್ರಹ, ಪ್ರಾಣನಿರೋಧ, ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿವಿದೇಹಮುಕ್ತಿವಿಭಾಗ, ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಭೂಮಿಕೆಗಳು– ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮುಖೋಪದೇಶಗಳು ಒಂದೂ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗಿಂತ ಈಚಿನವರಾಗಿದ್ದರೂ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಯೋಗದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ವಾಸಿಷ್ಠದಂಥ ಗ್ರಂಥಗಳ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡುವವರಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ನಾವು ನಂಬಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಚಿಂತನವನ್ನು ಹೇಳಿರುವದು ನಿಜ ; ಆದರೆ ಮಧ್ಯಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಮನೋನಿಗ್ರಹದಮೂಲಕವೇ ಜ್ಞಾನವೂ ಶಾಂತಿಯೂ ದೊರೆಯುವವೆಂದು ಹೇಳಿರುವ ಗೌಡಪಾದರಪರ (ಕಾ. ೩–೪೦, ೪೧, ೪೨, ೪೩, ೪೪, ೪೫, ೪೬) ರೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮಚಿಂತನೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಧ್ಯಾನಕ್ಕಾಗಿ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಇದು ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವಲ್ಲವೆಂದೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಿಕ್ಕುವ ಆತ್ಮಲಾಭವೇ ಪರಮಸತ್ಯವೆಂದೂ (ಕಾ. ೩–೪೪) ಅವರು ಹೇಳಿರುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಕೃತ್ರಿಮಾನಂದವು ಬರುವದೆಂದೂ (೧೨೫) ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಾಙ್ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಅಗೋಚರವಾದ ಸುಖವು ದೊರಕುವದೆಂದೂ (೧೨೬) ಹೇಳಿರುವದಲ್ಲದೆ ಅದೇ ರಾಜಯೋಗವೆಂದು ತಿಳಿಸಿ (೧೪೩)

ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹಠಂಪೋಗಪಲ್ಲಿಯೆ ಅಡಕಮಾಡಿರುವದನ್ನು ಮನದಂದರೆ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಸಮಾಧಿಯಿಂದ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವದೆಂದು ಹೇಳುವವರ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರತಕ್ಕವರಲ್ಲವೆಂಬುದು ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೇ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧಾದರರಾಗಿರುವ ರೆಂತಲೂ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ವಾಚೀನಗ್ರಂಥಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರಮಾಣವಚನ ಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇವರು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನರೇ ಆಗಿರುವ ರೆಂತಲೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿಯ "ಸ್ವವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮೇಣ" (೩) ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರಾನಂದರು ತಮ್ಮ "ಗೀತಾ ತಾತ್ಪರ್ಯಬೋಧಿನಿ"ಯಲ್ಲಿ (೬–೪೭) ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಮತ್ತೆಯಾವ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ; ವರಾಹೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದ್ದರೂ ಅದು ಈ ಗ್ರಂಥದಿಂದಲೇ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದು ನಂಬು ವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಶಂಕರಾನಂದರು ವರಾಹೋಪನಿಷತ್ತಿನಿಂದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುವಂತೆಯೂ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಗ್ರಂಥವು ಶಂಕರಾನಂದರ ಕಾಲಕ್ಕೇ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸುವಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಿತ್ತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಾದ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬರೆಯಬೇಕಾದದ್ದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವರು ಪಂಚದಶಿಯೇ ಮುಂತಾ ದವುಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯಸ್ವಾಮಿಗಳೆ ?– ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಾವು ಖಂಡಿತವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲಾರೆವು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಶ್ರೀಶಂಕರಾನಂದರ ಅಥವಾ ವಿದ್ಯಾತೀರ್ಥರ ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲ ; ಅಥವಾ ತಾವು ಮಾಡಿರುವ ಬೇರೆ ಯಾವ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಲ್ಲ. ಇದು ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದು ಯಾವ ಪ್ರಸಿದ್ಧಗ್ರಂಥಕಾರನೂ ಬರೆದಂತೆ ಯೂ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಇದಿರಲಿ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಇದು "ಆಚಾರ್ಯೋಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದರೂ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬರೆದದ್ದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರು ವದಿಲ್ಲ. ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸ್ತೋತ್ರವನ್ನು ಮಾಡಿರು ತ್ತಾರಾದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ವೇಳೆ ಗ್ರಂಥವು ಆಚಾರ್ಯಕೃತವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಅವರಿಗಿದ್ದಿರಬಹುದು ಎಂದು ಊಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ (೧, ೧೭, ೨೪, ೩೯, ೮೭, ೯೪) ಮೂಲವಿದ್ಯಾವಾದವನ್ನು ತೆಗೆದು ಗ್ರಂಥ ಕಾರರ ಆಶಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿರುತ್ತಾರಾದರೂ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪುಷ್ಟಿಯೂ ದೊರಕುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ೯೪ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ

ಈಗಿರುವ[1] (ಅಜ್ಞಾನಂ ಚೈವ) ಎಂಬ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನವೆಂಬ ಅರ್ಥವು ಹೊರಡುವದರಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದವು ಗ್ರಂಥಕಾರರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವೆಂದು ಥಟ್ಟನೆ ತೋರಬಹುದು ; ಆದರೆ ೪೫, ೬೬– ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರ ಮತವು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ 'ಅಜ್ಞಾನ'ವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವ (೧೭ ರಿಂದ ೨೧ ರ ವರೆಗಿನ) ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಅಜ್ಞಾನವೆಂದು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಮೂಲಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಇರುವದರಿಂದಲೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಮೂಲಕ್ಕೆ ಅಸಮ್ಮತವೆಂದೇ ನಾನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಮಿಕ್ಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆದೇ ವಿವರಣವನ್ನು ಬರೆದಿರುವೆನಾದರೂ ಈ ವಿವರಣವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಬರೆದದ್ದಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ನಾನೇ ನೇರಾಗಿ ಹೊಣೆಯಾಗಿರುತ್ತೇನೆ.

ವೇದಾಂತದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಈಗ ತೋರಿಬರುವ ಕೆಲವು ತಪ್ಪು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಈ ಗ್ರಂಥವು ತುಂಬ ಉಪಯೋಗವಾಗುವಂತೆ ಇದೆ : (೧) ವೇದಾಂತದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿನೋಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ತಾವೂ ಮೋಸಹೋಗಿ ಮಿಕ್ಕವರನ್ನೂ ತಪ್ಪುಹಾದಿಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತಿರುವ ಬಾಯಿಬ್ರಹ್ಮದ ವೇದಾಂತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ (೧೩೦–೧೩೩) ನಿಂದಿಸಿರುವದನ್ನು ನಾವು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. (೨) ವೇದಾಂತವು ಬರಿಯಮಾತೆಂದೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪಾತಂಜಲಯೋಗವೂ ಹಠಯೋಗವೂ ಸೇರದಿದ್ದರೆ ಇದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರಲಾರದೆಂದೂ ಮಂತ್ರತಂತ್ರ ಬಂಧಲಕ್ಷ್ಯಮುದ್ರೆಗಳ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಾವು ಉಪದೇಶಮಾಡಿ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳನ್ನು ಕೃತಕೃತ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವೆವೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಕೃತಕಯೋಗೀಶ್ವರರ ಗೋಜು ಇಲ್ಲದೆಯೇ ವೇದಾಂತವು ಅಪರೋಕ್ಷವಾದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. (೩) ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಯೋಗವೆಲ್ಲ ಮೋಸವೆಂದೂ ಅದರ ಗೋಜಿಗೇ ಹೋಗಬಾರದೆಂದೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯೋಗವು ಬೇಕೇಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳುವರು. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂತಲೂ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವವರಿಗೆ ಗುರೂಪದಿಷ್ಟವಾದ ಯೋಗವೂ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುವದೆಂತ

1. ಈಗಿರುವ ಪಾಠಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆಯೇ ನಾನು ವಿವರಣವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತೇನೆ. ಅಜ್ಞಾನೇನೈವ' ಎಂದು ಪಾಠವಿದ್ದರೆ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮವು ಉಪಾದಾನವೆಂಬುದು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ– ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಹೊರಡು'ತ್ತದೆ.

ಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. (೪) ವೇದಾಂತವು ವರ್ಣಾಶ್ರಮವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ದಕ್ಕುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವರು ದುರಭಿಮಾನದಿಂದ ಹೇಳುವದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಗ್ರಂಥವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳಿಲ್ಲದವರುಕೂಡ ಗುರುದೈವ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬಹುದೆಂಬ ಉದಾರಭಾವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುತ್ತನೆ. (೫) ಪ್ರಾರಬ್ಧವು ಯಾರಿಗೂ ಬಿಡುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಜ್ಞಾನಿಯೂ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವದರಿಂದ ಅವನೂ ಎಲ್ಲರಂತೆ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನೇ ಭೋಗಿಸುತ್ತಿರುವನೆಂದೂ ಕೆಲವರು ವೇದಾಂತದ ಮುಖ್ಯಪ್ರಯೋಜನವಾದ ಸದ್ಯೋಮುಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಿರುವರು. ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಯುಕ್ತಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ (೧೦-೧೯) ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತದೆ. (೬) ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳು, ಸನಕಾದಿಗಳು, ಶುಕಾದಿಗಳು- ಇವರೆಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಿಗಳೆಂದು ಉದಾಹರಣೆಕೊಟ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಕಾರವೃತ್ತಿಯೊಂದೇ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಹೆಗ್ಗುರುತೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಯು ಹೀಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕು, ಹಾಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕು- ಎಂದು ಜ್ಞಾನಿಗೂ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಮೂಢರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಸಡಿಲಮಾಡಿರುತ್ತದೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರದ ಶಬ್ದಗಳ ಗಡಿಬಿಡಿಯಿಲ್ಲದೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ಅಡಕವಾಗಿ ಬರೆದಿಟ್ಟಿರುವ ಭಗವತ್ಪಾದರವರ ಅನುಗ್ರಹರೂಪವಾದ ಈ ಪ್ರಕರಣವು ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೂ ಉಪಯೋಗವಾಗಲೆಂಬುದೇ ಈ ಸಂಸ್ಕರಣದ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶವು.

ಮೂಲದ ಆಶಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೂ ವೇದಾಂತವಿಚಾರದ ಇತಿಹಾಸ ಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೂ ಈ ನನ್ನ ಅಲ್ಪಪ್ರಯತ್ನವು ಒಂದಿಷ್ಟಾದರೂ ಓದುಗರಿಗೆ ಸಹಾಯವಾದರೆ ನಾನು ಧನ್ಯನು.

ಅನುವಾದಕ.

ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

ಪುಟ

೧. ಮುನ್ನುಡಿ 3

೨. ಪೀಠಿಕೆ 4

೩. ಗ್ರಂಥಶರೀರ– ಪುಟ ೧ ರಿಂದ ೧೦೮

೪. ಪರಿಶಿಷ್ಟ

(a) ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳು ೧೦೯

(b) ಉಪಮಾನಗಳು ೧೧೨

(c) ಶ್ಲೋಕಗಳ ಅಕ್ಷರಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ ೧೧೫

೫. 'ಅದ್ವೈತಾನುಭೂತಿ' ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ೧೨೦

೬. ಅದ್ವೈತಾನುಭೂತಿ ಗ್ರಂಥಭಾಗ ೧–೨೬

|| ಓಂ ||

ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿ

—o—o—o—

ಮಂಗಲ

ಶ್ರೀಹರಿಂ ಪರಮಾನನ್ದಮುಪದೇಷ್ಟಾರಮೀಶ್ವರಮ್ ।
ವ್ಯಾಪಕಂ ಸರ್ವಲೋಕಾನಾಂ ಕಾರಣಂ ತಂ ನಮಾಮ್ಯಹಮ್ ॥೧॥

೧. ಪರಮಾನಂದರೂಪನಾಗಿಯೂ ಗುರುವಾಗಿಯೂ ಈಶ್ವರನಾಗಿಯೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವನಾಗಿಯೂ, ಎಲ್ಲಾ ಲೋಕಗಳಿಗೂ ಕಾರಣನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಶ್ರೀಹರಿಯನ್ನು ನಾನು ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಈ ಮಂಗಲಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಹರಿಯೆಂದರೆ ಸಕಲಪ್ರಪಂಚದ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಅದ್ವಿತೀಯತತ್ತ್ವವು. ಈ ತತ್ತ್ವವು—

(೧) **ಪರಮಾನಂದ**ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯಸುಖಗಳು ದುಃಖಮಿಶ್ರವಾಗಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವುಗಳಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸುಖಗಳಿಗೆ ತಿರುಳಾಗಿರುವ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು 'ಪರಮಾನಂದ'ವಾಗಿರುತ್ತದೆ : ಎಂದರೆ ಮಿಗಿಲಿಲ್ಲದ ಆನಂದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಆನಂದಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿಷಯವೂ ಬೇಡ ; ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ, ನಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದಾಗಿದೆ.

(೨) ಇದೇ **ಗುರುವಾಗಿದೆ.** ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆನ್ನುವವರಿಗೆ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನನುಭವಿಸಿ ಅದರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುವ ಗುರುವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದೂ ಈ ತತ್ತ್ವವೇ.

(೩) ಇದೇ **ಈಶ್ವರ**ನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರನೆಂದರೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಳುವ ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನು. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತು ಯಾರ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದೋ ಆ ಈಶ್ವರನೂ ಈ ತತ್ತ್ವವೇ.

(೪) ಇದು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವು ಹೇಗೆ ವಾಯುಮಂಡಲವನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಹೊರಗೂ ಇರುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ತತ್ತ್ವವು ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಹೊರಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಈ ತತ್ತ್ವವು ಇರಬಹುದು; ಆದರೆ ಜಗತ್ತು ಮಾತ್ರ ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲಾರದು.

(೫) ಇದರಂತೆ ಈ ತತ್ತ್ವವು ಸಮಸ್ತಲೋಕಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವೆಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕಾರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಯತವಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುವದು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜನರು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾಲ, ಆಕಾಶ—ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಈ ತತ್ತ್ವವು ಕಾರಣವೆಂದು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಿಂತ ನಿಯತವಾಗಿ ಹಿಂದಿನಕಾಲದಲ್ಲಿರುವದೆಂದೇನೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಇಡಿಯ ಪ್ರಪಂಚದ ತಿರುಳಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು ಎಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇಂಥ 'ಹರಿಯನ್ನು ನಾನು ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ತಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಪರಮತತ್ತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಮ್ಮಗಳ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ನೆನಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಂತಾಯಿತು. ಆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ತಂದುಕೊಡುವದೇ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಉದ್ದೇಶವು.

ಅನುಬಂಧಚತುಷ್ಟಯ

ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿರ್ವೈ ಪ್ರೋಚ್ಯತೇ ಮೋಕ್ಷಸಿದ್ಧಯೇ ।
ಸದ್ಭಿರೇವ[1] ಪ್ರಯತ್ನೇನ ವೀಕ್ಷಣೀಯಾ ಮುಹುರ್ಮುಹುಃ ॥೨॥

೨. ಮೋಕ್ಷವುಂಟಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸತ್ಪುರುಷರೇ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ವಿಚಾರಿಸಿ ನೋಡಬೇಕು.

ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ದೇಶಾಂತರದಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಅನುಭವವು ಪರೋಕ್ಷವೆನಿಸುವದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹತ್ತುವರ್ಷಗಳ ಮೇಲೆ ಎಳನೀರಿನ ಅನುಭವವಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ತೆಂಗಿನಮರದಲ್ಲಿ ಎಳನೀರು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು

1. "ಸದ್ಭಿರೇಷಾ" ಎಂದು ವಾ॥ ಪಾಠ. ಈ 'ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿ'ಯೆಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಎಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ. ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಿಂದ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ.

ನಾವು ಈಗ ಎಣಿಸಿರುವದು ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಅನುಭವವು. ಇದರಂತೆ ಜನ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಲೋಕಾಂತರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಫಲವೂ ಪರೋಕ್ಷವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ನಮಗೆ ಆಗುತ್ತಿರುವ ತಲೆನೋವಿನ-ದುಃಖಾನುಭವವೂ ಗಂಧಾದಿಗಳ ಸುಖಾನುಭವವೂ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಇದರಂತೆ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವವೂ ಈಗಲೇ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುವದರಿಂದ ಅದೂ ಅಪರೋಕ್ಷವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪರಮಾನಂದರೂಪವಾದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವದ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವವು ಆಗುವದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಈ ಗ್ರಂಥದ **ವಿಷಯವು.** ಈ ಅನುಭವವುಂಟಾದಕೂಡಲೆ ಮೋಕ್ಷವುಂಟಾಗುವದು ; ಅಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿರುವ ಸಂಸಾರದ ಕಟ್ಟು ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನೋದುವದರಿಂದಾಗುವ **ಪ್ರಯೋಜನವು.** ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಸಾಧನಸಂಪತ್ತುಳ್ಳ ಸತ್ಪುರುಷರೇ ಈ ಗ್ರಂಥವಿಷಯವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ **ಅಧಿಕಾರಿಗಳು.** ಈ ಗ್ರಂಥವು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಕರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಇದೇ ಗ್ರಂಥದ **ಸಂಬಂಧವು.**

ಸಂಬಂಧ, ವಿಷಯ, ಅಧಿಕಾರಿ, ಪ್ರಯೋಜನ– ಇವು ನಾಲ್ಕೂ ಒಂದು ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಇರಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾರೂ ಆ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಓದುವದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥದ **ಅನುಬಂಧಚತುಷ್ಟಯವನ್ನು** ಮೇಲಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಧನಸಂಪತ್ತು

ಸ್ವವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮೇಣ ತಪಸಾ ಹರಿತೋಷಣಾತ್ ।
ಸಾಧನಂ ಪ್ರಭವೇತ್ ಪುಂಸಾಂ ವೈರಾಗ್ಯಾದಿಚತುಷ್ಟಯಮ್ ॥ ೩ ॥

೩. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವರ್ಣ, ಆಶ್ರಮ– ಇವುಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸುವದೆಂಬ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಹರಿಯ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದರಿಂದ ಜನರಿಗೆ ವೈರಾಗ್ಯವೇ ಮುಂತಾದ ನಾಲು ಸಾಧನಗಳು ಉಂಟಾಗುವವು. ೩

ಸಾಧನಗಳು ಇಲ್ಲದವರಿಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮನದಟ್ಟಾಗಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಧನವನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥಿಂಥ ವರ್ಣದವರು ಇಂಥಿಂಥ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇಂಥಿಂಥ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡ

ಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ ; ಇಂಥಿಂಥ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ನಿಷೇಧಿಸಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಫಲಾಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳಿಗೆ ವಿಧಿಸಿರುವ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ನಿಷಿದ್ಧಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡುವದಲ್ಲದೆ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನುಕೂಡ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಹೀಗೆ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಫಲಾಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅವು ತಪಸ್ಸು ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಈಶ್ವರಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವು ಬರುವದಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ವೈರಾಗ್ಯವೇ ಮುಂತಾದ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯವು ಸಿದ್ಧಿಸುವದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. "ಸ್ವಕರ್ಮಣಾ ತಮಭ್ಯರ್ಚ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಂ ವಿನ್ದತಿ ಮಾನವಃ"– ತನ್ನ ಕರ್ಮದಿಂದ ಆ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ– ಎಂಬ (ಗೀ. ೧೮–೪೬) ವಚನಕ್ಕೆ ಇದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಹೀಗೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಈಶ್ವರತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವದು ಹೊರಗಿನ ಸಾಧನವು ; ಆದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ವೈರಾಗ್ಯವೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಹತ್ತಿರದ ಸಾಧನವು.

ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಸ್ಥಾವರಾನ್ತೇಷು ವೈರಾಗ್ಯಂ ವಿಷಯೇಷ್ವನು ।
ಯಥೈವ ಕಾಕವಿಷ್ಠಾಯಾಂ ವೈರಾಗ್ಯಂ ತದ್ಧಿ ನಿರ್ಮಲಮ್ ॥ ೪ ॥

೪. ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಮೊದಲಾಗಿ ಸ್ಥಾವರಪ್ರಾಣಿಗಳವರೆಗೂ ಇರುವ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ, (ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿದ)ಮೇಲೆ ಕಾಗೆಯ ಹೇಸಿಗೆಯಲ್ಲುಂಟಾಗುವಂತೆ ಉಂಟಾಗುವ ವೈರಾಗ್ಯವೇ ಶುದ್ಧವಾದ ವೈರಾಗ್ಯವು.

ವೈರಾಗ್ಯ, ವಿವೇಕ, ಶಮಾದಿಗಳು, ಮುಮುಕ್ಷುತೆ– ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾದ ಸಾಧನಗಳು ವೇದಾಂತವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ವೈರಾಗ್ಯವೇ ಮೂಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಾವು ಇರತಕ್ಕ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವವರಿಗೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮಸ್ಥಿತಿಯು ಇದೆಯೊ, ಇಲ್ಲವೊ ?– ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವನಿಗೆ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವು ಬೇಕಿಲ್ಲವೋ ಅವನಿಗೆ ಅದು ಹೇಗೆ ದೊರೆತೀತು ? ದೊರೆಯಲಾರದು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಮಿಕ್ಕ ಸುಖಗಳು ಸಪ್ಪೆಯೆಂದು ಮೊದಲೇ ತೋರಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ತೋರುವದಕ್ಕೆ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ದೋಷವು ಮನತಾಕಿರಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಸುಖತಾರತಮ್ಯವು ತೋರಿದರೂ ಮನುಷ್ಯನಾದವನಿಗೆ ಪರಮಾವಧಿಯಾಗಿ ಇಂತಿಷ್ಟು ಸುಖವಿರಬಹುದೆಂದು ನಾವು ಊಹಿಸಬಹುದಷ್ಟೆ. ಇಂಥ ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕೀಳುಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಮರಗಿಡಗಳು– ಇವುಗಳವರೆಗೂ ಹೋದಹಾಗೆಲ್ಲ ಸುಖವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಲೂ ದುಃಖವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಲೂ ಇರುವದು ಕಾಣುತ್ತದೆ ; ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ಮೇಲಕ್ಕೆ ದೇವತೆಗಳು ಗಂಧರ್ವರು– ಮುಂತಾದವರ ಕ್ರಮದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನವರೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಹೋಗುತ್ತ ಸುಖವು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಲೂ ದುಃಖವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಲೂ ಇರುವದೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅತ್ಯಂತಸುಖಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಎಲ್ಲಿಯೋ ಸ್ವಲ್ಪ ಇರಬಹುದಾದ ಸುಖವುಳ್ಳ ಸ್ಥಾವರಪ್ರಾಣಿಗಳವರೆಗೆ ತೋರುವ ಸುಖವೆಲ್ಲ ವಿಷಯಸುಖವೆನಿಸುವದು. ವಿಷಯಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಲೇ ಇರುವದರಿಂದಲೂ ಇಂದ್ರಿಯಮನಸ್ಸುಗಳೂ ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಲೇ ಇರುವದರಿಂದಲೂ ವಿಷಯಸುಖವು ನಿತ್ಯವಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇರುವಾಗ ದುಃಖಮಿಶ್ರವಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಸುಖವೇ ಇಲ್ಲ, ದುಃಖದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣದ ಸುಖವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯಸುಖವೆಲ್ಲವೂ ದುಃಖವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಕಂಡರೆ ಅಸಹ್ಯವೆಂಬ ಮನೋವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವಹಾಗಾದರೆ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ವೈರಾಗ್ಯವೆಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಸಾಧನವು ಆಳವಟ್ಟಂತಾಯಿತು.

ನಿತ್ಯಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಂ ಹಿ ದೃಶ್ಯಂ ತದ್ವಿಪರೀತಗಮ್ ।
ಏವಂ ಯೋ ನಿಶ್ಚಯಃ ಸಮ್ಯಗ್ವಿವೇಕೋ ವಸ್ತುನಃ ಸ ವೈ ॥ ೫ ॥

೫. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ನಿತ್ಯವಾದದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಣುವ (ಅನಾತ್ಮವು) ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು. ಹೀಗೆಂಬ ಸರಿಯಾದ ನಿಶ್ಚಯವೇ ವಸ್ತುವಿಷಯವಾದ ವಿವೇಕವೆನಿಸುವದು.

ಜೀವನು ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟುಸಾರಿ ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ವಿಷಯಭೋಗಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿರುತ್ತಾನೆ ; ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆ ವಿಷಯಗಳಾಗಲಿ ಅವುಗಳಿಂದಾದ ಸುಖವಾಗಲಿ ಒಂದೂ ಈಗ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಮುಂದಾದರೂ ಲೌಕಿಕಕರ್ಮಗಳಿಂದಾಗಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕರ್ಮಗಳಿಂದಾಗಲಿ ಪಡೆಯುವ ವಿಷಯಗಳೂ ಅವುಗಳಿಂದಾಗಬಹುದಾದ ಸುಖವೂ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆ ವಿಷಯಗಳ

ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದಮೇಲೂ ಇರುವ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಕಾಲದ ಅಳತೆಗೆ ಕಟ್ಟು ಬಿದ್ದಿರುವದಲ್ಲವೆಂದು ತಾನೇ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದು ಕೊಂಡಿರುವ ಆತ್ಮನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ನಾನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು– ಎಂಬ ದೃಢವಾದ ನಿಶ್ಚಯವುಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ, ನಿತ್ಯವೆಂಪರೇನು, ಅನಿತ್ಯವೆಂಪ ರೇನು– ಎಂಬುವರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಿರಬೇಕಷ್ಟೆ ; ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನೇ ವಿವೇಕ ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಸದೈವ ವಾಸನಾತ್ಯಾಗಃ ಶಮೋಽಯಮಿತಿ ಶಬ್ದಿತಃ ।
ನಿಗ್ರಹೋ ಬಾಹ್ಯವೃತ್ತೀನಾಂ ದಮ ಇತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ ॥ ೬ ॥

೬. ಯಾವಾಗಲೂ ವಾಸನೆಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡುವದೇ ಶಮ ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದು ದಮ ವೆನ್ನಲ್ಪಡುವದು.

ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ವೃತ್ತಿ ಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ 'ಹೊರಗಿನ ವೃತ್ತಿಗಳು' ಎಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ತಡೆಯುವದೇ **ದಮವು**. ಮನಸ್ಸು ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವಗಳ ವಾಸನೆಯಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಿಷಯಗಳ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವದು ; ಅದು ಹಾಗೆ ಮಾಡ ದಂತೆ ಬಿಗಿಹಿಡಿಯುವದೇ **ಶಮವು** ; ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧನಗಳಿಗೂ ಮನಸ್ಸೇ ಮುಖ್ಯ ವಾದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬಿಗಿಹಿಡಿಯುವದನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶಮ, ದಮ, ಉಪರತಿ, ತಿತಿಕ್ಷೆ, ಶ್ರದ್ಧೆ, ಸಮಾಧಾನ– ಈ ಆರನ್ನೂ ಶಮಾದಿಷಟ್ಕ ಎಂದು ಕರೆಯುವದುಂಟು. **'ತಸ್ಮಾದೇವಂವಿಚ್ಛಾಂತೋ ದಾಂತ ಉಪರತ ಸ್ತಿತಿಕ್ಷುಃ ಸಮಾಹಿತೋ ಭೂತ್ವಾ ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯೇತ್'** (ಬೃ. ೪–೪–೨೩) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಐದು ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ; ಈ ಶ್ರುತಿಯ ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ಪಾಠದಲ್ಲಿ **'ಶ್ರದ್ಧಾವಿತ್ತೋ ಭೂತ್ವಾಽತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯೇತ್'** ಎಂದಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಈ ಐದನ್ನೂ ಸಾಧನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವದೆಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳು ತ್ತಾರೆ.

ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶಮದಮಗಳನ್ನು ನಿವರಿಸಿದೆ ; ಉಪರತಿಯೇ ಮುಂತಾ ದವುಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಿಷಯೇಭ್ಯಃ ಪರಾವೃತ್ತಿಃ ಪರಮೋಪರತಿರ್ಹಿ ಸಾ ।
ಸಹನಂ ಸರ್ವದುಃಖಾನಾಂ ತಿತಿಕ್ಷಾ ಸಾ ಶುಭಾ ಮತಾ ॥ ೭ ॥

ನಿಗಮಾಚಾರ್ಯವಾಕ್ಯೇಷು ಭಕ್ತಿಃ ಶ್ರದ್ಧೇತಿ ವಿಶ್ರುತಾ ।
ಚಿತ್ತೈಕಾಗ್ರ್ಯಂ ತು ಸಲ್ಲಕ್ಷ್ಯೇ ಸಮಾಧಾನಮಿತಿ ಸ್ಮೃತಮ್ ॥ ೮ ॥

೭-೮. ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹಿಂತಿರುಗುವದೇ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಉಪರತಿಯು. ಎಲ್ಲಾ ದುಃಖಗಳನ್ನೂ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಶುಭವಾದ ತಿತಿಕ್ಷೆಯೆನಿಸುವದು. ಶಾಸ್ತ್ರವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇಟ್ಟಿರುವ ಭಕ್ತಿಯು ಶ್ರದ್ಧೆಯೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉತ್ತಮವಾದ ಗುರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಏಕಾಗ್ರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವದು ಸಮಾಧಾನವೆನಿಸುವದು.

ಇಂದ್ರಿಯವನ್ನು ವಿಷಯದ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಗೊಳಿಸದೆ ಇರುವದಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿರುವ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹಿಂದಿರುಗಿಸುವದು ಹೆಚ್ಚು ಕಠಿನವಾಗಿರುವದು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊರಗೆ ಹರಿಯುವ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಿಂತಿರುಗಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ **ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರವೆನ್ನು**ತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ **ಉಪರತಿ**ಯೆಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಪಶುಗಳು ಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಆಹಾರವನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಿರುವಾಗ ಮೈಮರೆತುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ ಆಗ ಅವನ್ನು ಹೊಡೆದರೂ ಏಟನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆತಾರದೆ ತಮ್ಮ ಆಹಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಅವು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಿರುವವು. ಇಂದ್ರಿಯಪರವಶನಾದ ಮನುಷ್ಯನೂ ಹೀಗೆಯೇ. ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟ ಇಂದ್ರಿಯವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಿರುಗಿಸುವದು ಅವನಿಗೆ ಬಲುಕಷ್ಟವಾಗಿರುವದು ಆದರೂ ಸಾಧಕನಾದವನು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಉಪರತಿಯನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು.

ವಿಷಯಾನುರಕ್ತನಾದವನಿಗೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ರಾಗವೂ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷವೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವವು. ಏಕೆಂದರೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಂದ ತನಗೆ ಸುಖವೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಂದ ತನಗೆ ದುಃಖವೂ ಉಂಟಾಗುವದು ಅವನಿಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ದೂರಮಾಡುವದಕ್ಕೆಂದು ದುಃಖಪ್ರತೀಕಾರವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಕಾಲವನ್ನು ಹಾಕುವವರೇ ಬಹಳ. ಎಷ್ಟೋ ದುಃಖಗಳು ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾದ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಆಮೇಲೆ ತಾವೇ ಹೋಗುತ್ತಿರುವವು. ಆದರೂ ಅವುಗಳಿರುವಷ್ಟುಕಾಲ ಅವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಕಳವಳವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು ಅಜ್ಞರ ಸ್ವಭಾವವು. ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಬರುತ್ತಲೂ ಹೋಗುತ್ತಲೂ ಇರುವ

ಚಳಿ, ಸೆಕೆ–ಮುಂತಾದ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಕಳವಳಪಡದೆ ಇರುವದೇ ತಿತಿಕ್ಷೆಯು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ: ಹೊರಗಿನ ಜನರು ನಮಗೆ ದುಃಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವರೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತೀಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೊರಡುವರು; ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಜನರು ತಮಗೆ ಮಾಡುವ ಅಪಕಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರಾದರೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬೇಗುದಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವರು. ಆದರೆ ಒಬ್ಬರು ತಮಗೆ ಮಾಡಿರಬಹುದಾದ ಅಪಕಾರವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ, ಅವರಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಏನಾದರೂ ಕೇಡುಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಯೋಚನೆಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಎಡೆಗೊಡದೆ 'ಅವರಿಂದಾದ ಕೇಡು ತಾವು ಸುಮ್ಮನೆ ಇದದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಯಿತಲ್ಲ! ತಾವು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕದ್ದು ಏನಾದರೂ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತಲ್ಲವೆ?' ಎಂದು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವನ್ನು ಕೂಡ ಹೊಂದದೆ ಇರುವವರ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗಿರಬೇಕು! ಈ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ತಿತಿಕ್ಷೆಯು.

ಶಾಸ್ತ್ರವಚನದಲ್ಲಿಯೂ ಆಚಾರ್ಯರ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಭಕ್ತಿಯಿಡುವದೇ **ಶ್ರದ್ಧೆ:** ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿರುವದೆಂದರೆ ಹೇಳಿಕೇಳಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಶ್ಲೋಕಗಳ ವಿಷಯವೆಲ್ಲ ಸರಿಯೆಂದು ನಂಬುವದಲ್ಲ; ಆಚಾರ್ಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿರುವದೆಂದರೆ ಸಾಧುಗಳೆಂದೂ ಯೋಗಿಗಳೆಂದೂ ಬೈರಾಗಿಗಳೆಂದೂ ಉದರನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ವೇಷಧಾರಿಗಳಾಗಿ ಶಿಷ್ಯರ ವಿತ್ತವನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವ ವಂಚಕಜನರ ಮಾತನ್ನೆಲ್ಲ ನಂಬುವದೆಂದೂ ಅಲ್ಲ. "ಉತ್ತಮಸ್ಥಿತಿಯೊಂದಿದೆ, ವಿಷಯಗಳ ಅನುಭವವೇ ಮನುಷ್ಯಸುಖದ ಪರಮಾವಧಿಯಲ್ಲ" ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾರಿ ಸಾರಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ದೊಡ್ಡದೊಡ್ಡ ಋಷಿಗಳೂ ಆಚಾರ್ಯರೂ 'ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದಿದೆ, ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನುಭವಿಸಿದೇವೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾಕೃತಜನರು "ಸರಿ, ಸರಿ, ಧರ್ಮವೆಂದರೇನು, ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೇನು? ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವದಾದರೂ ಏನು? ವಿಷಯಭೋಗಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆಮೇಲೇನು ಮಣ್ಣುಹುಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವದು?' ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಅಸಡ್ಡೆಯಿಂದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವರು. ಆದರೆ ಯಾರು ಈ ಇಂದ್ರಿಯವ್ಯವಹಾರವೇ ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವದ ಕೊನೆಯ ಮೆಟ್ಟಲೆಂದು ತಿಳಿಯದೆ ಇದನ್ನು ಮಿಾರಿದ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದು ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರುಗಳ ಮಾತಿನಮೇಲೆ ಭರವಸೆಯಿಟ್ಟು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹುಡುಕುವದಕ್ಕಾಗಿ ಸೊಂಟಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಗುವರೋ, ಯಾರು ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಕಿವಿಗೆ ಬಿದ್ದಕೂಡಲೆ ತಲೆಕೊಡವಿಕೊಳ್ಳದೆ ಆ ಮಾತುಗಳು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವಂಥವೆ, ಅಲ್ಲವೆ?– ನೋಡೋಣವೆಂದು

ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಗುವರೋ, ಯಾರು ವೇದಗಳೆಲ್ಲ ಅಜ್ಞರ ಕಥೆ ಗಳೆಂದೂ ಹಿಂದಿನ ಋಷಿಗಳೆಲ್ಲ ಅನಾಗರಿಕರೆಂದೂ ಎಣಿಸದೆ ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಋಷಿವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈಗಿನ ನವನಾಗರಿಕರಿಗೂ ತಿಳಿಯದ ಎಷ್ಟೋ ಅಗಾಧ ತತ್ತ್ವಗಳು ಅಡಕವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ನಂಬುವರೋ, ಅಂಥವರ ನಂಬಿಕೆಯು **ಶ್ರದ್ಧೆ**ಯೆನಿಸುವದು.

ಸಮಾಧಾನವೆಂಬುದು ಶಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆರನೆಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಸಾಧನವಿದ್ದರೂ ಸಮಾಧಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇದ್ದಂತೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರ ಮನಸ್ಸು ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಹರಿಯುತ್ತಾ ಇರುವದು. ಸುಮ್ಮನೆ ಕೂತು ಒಂದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿಡು ವದೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಆಗುವದಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರಿಗೆ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಿಷಯ ಗಳನ್ನೋ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಕಥೆಗಳನ್ನೊ ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗಲೇನೋ ಮನಸ್ಸು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವದು; ಆದರೆ **ಭಕ್ತಿ**, **ಜ್ಞಾನ**, **ವೈರಾಗ್ಯ**, ಈಶ್ವರ–ಮುಂತಾದ ಉತ್ತಮವಿಷಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿದರೆ ಸರಿ, ಅವರಿಗೆ ಬೇಸರ ವಾಗುವದು. ಅವರು ಬೇಗನೆ ವ್ಯವಹಾರದ ಅಡ್ಡಮಾತುಗಳನ್ನಾದರೂ ತೆಗೆಯು ವರು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿಯೇ ತೂಕಡಿಸುತ್ತಾ ಮನೋಲಯವನ್ನು ಹೊಂದು ವರು.ಉಪ್ಪುಹುಳಿಕಾರವನ್ನು ತಿನ್ನುವಾಗ ಬಾಯಿಚಪ್ಪರಿಸುತ್ತಿರುವವರನ್ನು ಸಪ್ಪೆ ಪಥ್ಯಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟರೆ ಮುಖವನ್ನು ಜೋಲುಹಾಕಿಕೊಂಡು ಸರ್ವನಾಶವೂ ಆಯಿತೋ ಎಂಬಂತೆ ಉಸ್ಸೆಂದು ಕೂತುಬಿಡುವಹಾಗೆ ಈ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕರೂ ಸಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ಲಕ್ಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಅಶಕ್ತರಾಗಿ ಹೆಣಗಾಡುತ್ತಿರು ವರು. ಇಂಥವರಿಗೆ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರವೆಂದರೆ ತಲೆನೋವು ಬರುವದೇನಾಶ್ಚರ್ಯ ? ತತ್ತ್ವವೆಂಬುದೇನೂ ಒಂದುಸಲ ಹೇಗೋ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ನುಂಗಿಬಿಡತಕ್ಕ ಮಾತ್ರೆಯಲ್ಲ. ಎಡೆಬಿಡದೆ ಅದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಡೆಯುವವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಿಜವು ಮನದಟ್ಟಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಚಾಂಚಲ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಒಂದೇಸಮನೆ ಸದ್ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಒಲಿ ಯುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವದು. ಈ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ **ಸಮಾಧಾನ** ವೆಂದು ಹೆಸರು.

ಸಂಸಾರಬನ್ಧನಿರ್ಮುಕ್ತಿಃ ಕಥಂ ತು ಸ್ಯಾತ್ಕದಾ ವಿಧೇ ।
ಇತಿ ಯಾ ಸುದೃಢಾ ಬುದ್ಧಿರ್ವಕ್ತವ್ಯಾ ಸಾ ಮುಮುಕ್ಷುತಾ ॥ ೯ ॥

೯. ಅಯ್ಯೊ, ಅದೃಷ್ಟವೆ, ಈ ಸಂಸಾರಬಂಧದಿಂದ ನನಗೆ ಹೇಗೆ ಯಾವಾಗ ಬಿಡುಗಡೆಯಾದೀತು ?– ಎಂದು ಹಂಬಲಿಸುವ ದೃಢ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೇ ಮುಮುಕ್ಷುತೆಯೆನ್ನಬೇಕು.

ಇದುವರೆಗೆ ವೈರಾಗ್ಯ, ವಿವೇಕ, ಶಮಾದಿಗಳು— ಎಂಬ ಮೂರು ಸಾಧನೆ ಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈಗ ಮುಮುಕ್ಷುತೆಯೆಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಾಧನವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವಾತನಿಗೆ ಈ ಸಂಸಾರವು ಸುಖಮಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವದೋ ಅವನಿಗೆ ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯೇನೂ ಬೇಕಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನೇನೂ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕರಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಕಾಟವಿರುವದಿಲ್ಲ, ಮನಸ್ಸು ತಳಮಳಗೊಳ್ಳುವದೂ ಇಲ್ಲ, ವಿಚಾರಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಈಗಿರುವ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಯು ತಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟವೆಂದು ತೋರಿರುವದಿಲ್ಲ, ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಿರುವದೆಂದಾಗಲಿ ಅದು ತಮಗೆ ಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಅನ್ನಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಪಟ್ಟದರಿದ್ರನಾದವನಿಗೆ ಹತ್ತಿಪ್ಪತ್ತು ಮೈಲಿಯ ದೂರದಲ್ಲಿಯೇ ಮಹಾನಿಧಿಯೊಂದಿರುವದೆಂದೂ ಯಾರು ಮೊದಲು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಅವರಿಗೆ ಅದು ವಶವಾಗಿಬಿಡುವದೆಂದೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂದರೆ ಅವನು ಹಿಂದುಮುಂದು ನೋಡದೆ ಕೂಡಲೆ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಹೊರಟುಬಿಡುತ್ತಾನೋ, ಉರಿಯುವ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ತಲೆಯೊಳ್ಳಿ ಹತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವವನು ಒಂದು ಕ್ಷಣವೂ ಕಾಲವಿಳಂಬವಿಲ್ಲದೆ ನೀರು ಎಲ್ಲಿ ದೊರೆತೀತೆಂದು ಹೇಗೆ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೊರಟುಬಿಡುತ್ತಾನೋ, ಹಾಗೆ ಈಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯು ಅತ್ಯಂತದುಃಸಹವೆಂತಲೂ ಮೋಕ್ಷವು ತನಗೆ ಕೂಡಲೆ ಆಗಿಬಿಡಬೇಕೆಂತಲೂ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಚಡಪಡಿಸುತ್ತಿರುವದೇ ಮುಮುಕ್ಷುತೆಯು. ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರ ವಚನದಂತೆ ಮೋಕ್ಷವೊಂದಿರಬೇಕೆಂದು ನಂಬುವದೇ ಶ್ರದ್ಧೆಯೆಂದು ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಆ ಶ್ರದ್ಧೆಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮುಮುಕ್ಷುತೆಗೂ ತಾರತಮ್ಯವುಂಟು. ಉತ್ತಮಸ್ಥಿತಿಯೊಂದಿದೆಯೆಂದು ದೊಡ್ಡವರು ಹೇಳಿದಾಗ ಅದಿರಬಹುದೆಂದು ನಂಬಿಕೆಯುಂಟಾಗಬಹುದು, ಆದರೂ ಅಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲಿಕೆಯೇನೂ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಬರಿಯ ನಂಬಿಕೆಯು ಶ್ರದ್ಧೆಯು, ಶ್ರದ್ಧೆಯೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಂಬಲಿಕೆಯೇ ಮುಮುಕ್ಷುತೆಯೆನಿಸುವದು.

ವಿಚಾರದ ಆವಶ್ಯಕತೆ

ಉಕ್ತಸಾಧನಯುಕ್ತೇನ ವಿಚಾರಃ ಪುರುಷೇಣ ಹಿ ।
ಕರ್ತವ್ಯೋ ಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧ್ಯರ್ಥಮಾತ್ಮನಃ ಶುಭಮಿಚ್ಛತಾ ॥ ೧೦ ॥

ನೋತ್ಪದ್ಯತೇ ವಿನಾ ಜ್ಞಾನಂ ವಿಚಾರೇಣಾನ್ಯಸಾಧನೈಃ ।
ಯಥಾ ಪದಾರ್ಥಭಾನಂ ಹಿ ಪ್ರಕಾಶೇನ ವಿನಾ ಕ್ವಚಿತ್ ॥ ೧೧ ॥

೧೦-೧೧. ತನಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವಾತನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ವಿಚಾರ ವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಬೆಳಕಿಲ್ಲದೆ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಹೇಗೆ ತೋರಲಾರವೋ ಹಾಗೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಿಕ್ಕ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಎಂದಿಗೂ ಉಂಟಾಗಲಾರದು.

ವೈರಾಗ್ಯವೇ ಮುಂತಾದ ಸಾಧನಗಳು ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕೇ ಹೊರತು ನೇರಾಗಿ ಅವುಗಳೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡು ವದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ವಿಚಾರವಮಾಡಬೇಕು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಬೇಕಾದರೂ ಅದರ ವಿಷಯವಾಗಿ ತಿಳಿದವರು ಹೇಳುವದನ್ನೆಲ್ಲ ಕೇಳಿ, ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ, ಅದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಡೆದುಕಡೆದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾ ಬರುತ್ತೇವಲ್ಲವೆ? ಇದೇ ವಿಚಾರವು. ಹೀಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡುವದೇ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ನೇರಾದ ಕಾರಣವಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಡಬೇಕು. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ದೊಡ್ಡವರೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ಮನಮುಟ್ಟಿ ಕೇಳಿ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ, ಕೊನೆಗೆ ನಿಲುಗಡೆಗೆ ಬಂದ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕು. ಮೋಕ್ಷವೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವೆಂದೂ ಅದು ನಮಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕೆಂದೂ ಯಾರುಯಾರಿಗೆ ತೋರುವದೋ ಅವರೆಲ್ಲ ಕೂಡಲೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳು, ವೈರಾಗ್ಯಾದಿಗಳು- ಇವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಧನಗಳು, ಶ್ರವಣಾದಿರೂಪವಾದ ವಿಚಾರವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಸಾಧನ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಂಗರಹಿತವಾಗಿಯೂ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆಯೂ ಮಾಡಿ ಪರಮೇಶ್ವರಾರ್ಪಣಮಾಡುವದರಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗುವದು ; ಆಗ ವೈರಾಗ್ಯವೇ ಮುಂತಾದ ಸಾಧನಗಳು ಉಂಟಾಗುವವು ; ಆಮೇಲೆ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಬರುವದು. ಹೊಲದಲ್ಲಿರುವ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಾಕಿ, ಉತ್ತು, ಹರವಿ, ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಮೊದಲಿನ ಕಾರ್ಯದಂತೆ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮವೂ ವೈರಾಗ್ಯಾದಿಗಳೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಮೊದಲಿನ ಸಾಧನ ಗಳಾಗಿರುವವು; ಬೀಜವನ್ನು ಬಿತ್ತುವದು ಮುಂದೆ ಪೈರನ್ನು ಬೆಳೆಯುವದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನವಾಗಿರುವಂತೆ ವಿಚಾರವಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮವೇ ಮುಂತಾದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗ

ಲಾರದು. ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೊಟ್ಟಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪದಾರ್ಥ ಗಳು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಸರಿಯಾಗಿ ಕಾಣದೆ ಇರುವಂತೆ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಕಗ್ಗತ್ತಲೆ ಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೆಂಬ ತತ್ತ್ವವು ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗದೆ ಇರುವದು. ಕತ್ತಲೆಯ ಕೊಟ್ಟಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವವನು ಕಣ್ಣನ್ನು ಎಷ್ಟು ಕೆಕ್ಕರಿಸಿ ನೋಡಿದರೆತಾನೆ ಅವುಗಳು ಗೋಚರವಾದಾವು? ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಕಣ್ಣು ಬೇಕೆಂಬುದೇನೋ ಸರಿಯೆ; ಆದರೆ ಬೆಳಕಿದ್ದಾಗವಾತ್ರ ನೋಡಬಲ್ಲ ಕಣ್ಣು ಬೆಳಕಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತೋರಿಸೀತೆ? ತೋರಿಸಲಾರದು. ಕತ್ತಲೆಯ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛೆ ಬಂದಾಗ ಸುಮ್ಮನೆ ಕಣ್ಣನ್ನು ಅರಳಿಸಿದರೆ ಹೇಗೆ ನೋಡುವದಾಗಲಾರದೋ ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವವನು ಸುಮ್ಮನೆ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಲಾರದು. ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿಯಕಡ್ಡಿಯನ್ನು ಗೀಚಿ ದೀಪಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವದೊಂದೇ ಮುಖ್ಯಸಾಧನವಾಗಿರು ವಂತೆ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೊಂದೇ ಉಪಾಯವು. ವೈರಾಗ್ಯಾದಿಗಳು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ದೋಷವಿಲ್ಲದಿರುವದು, ದೀಪದಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆಬತ್ತಿಗಳಿರುವದು— ಮುಂತಾದ ಸಿದ್ಧತೆಗಳಂತೆ ಈ ಮನಸ್ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಆವಶ್ಯವೇ ಸರಿ; ಆದರೆ ದೀಪಹಚ್ಚುವ ಕ್ರಿಯೆಯೊಂದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಿಕ್ಕ ಸಿದ್ಧತೆ ಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವವೋ ಹಾಗೆ ವಿಚಾರವೊಂದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಿಕ್ಕ ಸಾಧನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯರ್ಥವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು.

ವಿಚಾರದ ಸರಣಿ

ಕೋಽಹಂ, ಕಥಮಿದಂ ಜಾತಂ, ಕೋ ವೈ ಕರ್ತಾಽಸ್ಯ ವಿದ್ಯತೇ ।
ಉಪಾದಾನಂ ಕಿಮಸ್ತೀಹ ವಿಚಾರಃ ಸೋಽಯಮೀದೃಶಃ ॥ ೧೨ ॥

೧೨. ನಾನು ಯಾರು? ಈ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಯಿತು? ಇದಕ್ಕೆ ಕರ್ತನು ಯಾರು? ಇದಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೇನಿದ್ದೀತು?— ಹೀಗೆ ಆಲೋಚಿಸುವದೇ ವಿಚಾರವು.

ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದಲೂ ದೊಡ್ಡವರಿಂದಲೂ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಏನು ಕೇಳ ಬೇಕು? ಹೇಗೆ ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು?— ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ವಿಷಯವಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟನ್ನೂ

ಒಟ್ಟಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಕುರಿತೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕು, ಅದನ್ನು ಕುರಿತೇ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು. ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತಾನೊಬ್ಬ, ತನಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜಗತ್ತೊಂದು –ಹೀಗೆ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳಿರುವವು. ನಾನು, ಜಗತ್ತು– ಈ ಎರಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೊಂದು ವಿಷಯವು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ನಿಲುಕುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡರ ತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು.

'ನಾನು ಯಾರು ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಾನು ದೇಹವೋ, ಇಂದ್ರಿಯವೋ, ಪ್ರಾಣವೋ, ಮನಸ್ಸೋ, ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿದ ಒಟ್ಟೋ, ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥವೋ ? ಈ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಾನು ಎಂಬ ಮಾತೂ ಅರಿವೂ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ 'ನಾನು ಹೋಗುತ್ತೇನೆ, ಬರುತ್ತೇನೆ'– ಎಂಬಲ್ಲಿ ದೇಹದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ ; 'ನಾನು ನೋಡುತ್ತೇನೆ, ಕೇಳುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ ; 'ನಾನು ಬದುಕಿದ್ದೇನೆ, ಸಾಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣದಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ ; 'ನಾನು ಇದನ್ನು ಅರಿಯೆನು, ಇದನ್ನು ಬಲ್ಲೆನು'–ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವೂ ಮಾತೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ 'ನಾನು' ಎಂಬ ವಸ್ತು ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಇದೆಯೊ, ಇಲ್ಲವೊ? ಇದ್ದರೆ ಯಾವದು ? ಇದು ತನ್ನನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಚಾರವು.

ಇನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ವಿಷಯದ ವಿಚಾರವು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂದರೆ–ವಿಧವಿಧವಾದ ಗುಣಗಳಿಂದಲೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿದ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾದ ಚೇತನಾಚೇತನ ವಸ್ತುಗಳುಳ್ಳ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗಿರಬಹುದು ? ಇದು ತಾನೇ ಹೀಗೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದೊ, ಕುಂಬಾರನು ಮಡಕೆಕುಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಯಾರಾದರೂ ಇದನ್ನು ಮಾಡಿರುವದೊ ? ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದವರು ಯಾರು ? ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದಾತನು ಇದನ್ನು ಏತರಿಂದ ಮಾಡಿದನು ? ಕುಂಬಾರನು ಎಷ್ಟು ಜಾಣನಾದರೂ ಮಣ್ಣಿಲ್ಲದೆ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾರನಷ್ಟೆ ? ಜಗತ್ಕರ್ತನು ಜಗತ್ತನ್ನು ಹಾಗೆ ಏನನ್ನಾದರೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾಡಿರುವನೆ? ಇದೆಲ್ಲ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ವಿಚಾರವು. 'ಜಗತ್ತನ್ನು ಮಾಡಿದವರು ಯಾರು?' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ **ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣದ** ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದೂ ಜಗತ್ತನ್ನು ಏತರಿಂದ ಮಾಡಿದೆ ? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ **ಉಪಾದಾನಕಾರಣದ** ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಹೆಸರಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ನಾಹಂ ಭೂತಗಣೋ ದೇಹೋ ನಾಹಂ ಚಾಕ್ಷಗಣಸ್ತಥಾ ।
ಏತದ್ವಿಲಕ್ಷಣಃ ಕಶ್ಚಿದ್ವಿಚಾರಃ ಸೋಽಯಮೀದೃಶಃ ॥ ೧೩ ॥

೧೩. ನಾನು ಭೂತಗಳ ಗುಂಪಾದ ದೇಹವಲ್ಲ, ಇವರಂತೆ ನಾನು ಇಂದ್ರಿಯಸಮೂಹವೂ ಅಲ್ಲ; ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬನಾಗಿರಬೇಕು - ಹೀಗೆ ಆಲೋಚಿಸುವದೇ ವಿಚಾರವು.

ಈಗ ಆತ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ವಿಚಾರದ ಸಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳು ಸಜೀವಗಳೆಂದೂ ನಿರ್ಜೀವಗಳೆಂದೂ ಎರಡು ಬಗೆ–ಎಂದು ಜನರ ನಂಬಿಕೆ. ಕಲ್ಲು, ಮಣ್ಣು, ಕಬ್ಬಿಣ, ತಾಮ್ರ—ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳು ನಿರ್ಜೀವ; ಅವುಗಳು ಬದುಕಿರುವದೆಂಬುದೂ ಸಾಯುವದೆಂಬುದೂ ಇಲ್ಲ. ಗಿಡಮರಗಳೂ ಪಶುಪಕ್ಷಿಮೃಗಾದಿಗಳೂ ಸಜೀವ; ಇವು ಕೆಲಕಾಲ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವ್ಯವಹಾರಹೀನವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯರ ನಂಬಿಕೆ. ಈ ವ್ಯವಹಾರದಂತೆ 'ನಾನು' ಎಂದರೆ ಬದುಕಿರುವ ದೇಹವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ದೇಹಕ್ಕೂ ಹೊರಗಿನ ಅಚೇತನ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದ್ದರೂ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ. ಹೊರಗಿನ ಅಚೇತನವಾದ ಕಲ್ಲುಮಣ್ಣುಗಳಿಂದಲೇ ಚೇತನವೆನ್ನುವ ಹುಳುಹುಪ್ಪಟೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುವವು. ಹೊರಗಿನ ಮಣ್ಣು, ಗೊಬ್ಬರ–ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಂದಲೇ ಮರಗಿಡಗಳು ಬೆಳೆಯುವವು. ಆ ಮರಗಿಡಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ತಿಂದು ತಮ್ಮ ದೇಹವನ್ನು ಪೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವು. ಮನುಷ್ಯನು ಸಸ್ಯವನ್ನೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೂ ತಿಂದು ದೇಹಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವನು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಪಂಚಭೂತಗಳಿಗೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಲಯಿಸಿಹೋಗುವ ಈ ದೇಹಕ್ಕೂ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶರೂಪರಸಗಂಧಗಳೆಂಬ ಗುಣಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದೇಹವು ಈ ಪಂಚಭೂತಗಳ ರೂಪಾಂತರವೇ. ಈ ದೇಹವು ಎಷ್ಟು ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಾನು ಮಾರ್ಪಟ್ಟೆನೆಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ದೇಹವಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಆತ್ಮವಾಗಿರಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಯಾವ ಇಂದ್ರಿಯವೂ ಇಲ್ಲದವನನ್ನು ಮನುಷ್ಯನೆಂದು ಯಾರೂ ವ್ಯವಹರಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನೋಡಿ ಕೇಳಿ, ಮುಟ್ಟಿ ಮೂಸಿ,

ಸವಿನೋಡುತ್ತಿರುವವನೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಮನುಷ್ಯನು ? ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಗುಂಪನ್ನೇ ಮನುಷ್ಯನೆನ್ನಬಹುದಲ್ಲ ?– ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವವೆಂಬುದು ನಿಜವೆ ; ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಜೀವಾಳವೂ ಪಂಚಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಯಾವ ಆಹಾರವನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಶಕ್ತಿಯು ಕುಗ್ಗುವದು ; ಉತ್ತಮವ್ಯವಹಾರದಿಂದಲೂ ಆಹಾರದಿಂದಲೂ ದೇಹಾರೋಗ್ಯವು ಸರಿಯಾಗಿರುವಾಗ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಶಕ್ತಿಯು ಹಿಗ್ಗುವದು. ಇದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ದೇಹದಂತೆಯೇ ಭೂತಗಳ ಗುಂಪೇ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಲಿನಿಂದ ತುಪ್ಪವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಲಿನ ರುಚಿಗೂ ತುಪ್ಪದ ರುಚಿಗೂ ಎಷ್ಟೋ ಭೇದವಿದೆ. ಆದರೂ ತುಪ್ಪವೆಂಬುದು ಹಾಲಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾರವೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಭೂತಗಳ ಸಾರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೂತಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದ ನಿರ್ಣಯವು.

ಹಾಗಾದರೆ 'ನಾನು, ನಾನು' ಎಂದು ನಾವು ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತು ಯಾವದು ? ಇದು ದೇಹವೂ ಅಲ್ಲ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ, ಅವುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿರುವ, ಆತ್ಮನು ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳಾಗುವದು ಹೇಗೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇನು ? ಎಂದರೆ ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಇಂಥಿಂಥ ಗುಣಗಳುಳ್ಳದ್ದು– ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತೇವಷ್ಟೆ ; ಆ ಗುಣಗಳೆಂಬುವೆಲ್ಲ ಏನು ? ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ– ಇವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವವೇ ಅಲ್ಲವೆ ? ಆದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದಾದಿಗಳು ಯಾವವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಇಂಥ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳವನೆಂದು ವರ್ಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವವನು, ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳವನು–ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ನಾನು ಎಂಬ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಅದನ್ನು ಮೂರು ಭಾಗವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿರುವರು. ನೋಡಿದಮಾತ್ರದಿಂದ ಕೈಕಾಲು, ಮುಂತಾದ ಅವಯವಗಳ ಚಲನೆಯಿಂದ 'ಇವನೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು'–ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವ ದೇಹವು ಒಂದು ಭಾಗ. ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ **"ಸ್ಥೂಲದೇಹ"** ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹೆಸರು. ಈ ದೇಹದೊಳಗೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡು 'ನಾನು ನೋಡುತ್ತೇನೆ, ಕೇಳುತ್ತೇನೆ, ಮುಟ್ಟುತ್ತೇನೆ, ಮೂಸುತ್ತೇನೆ, ಸವಿಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ 'ಇದನ್ನು

ಅರಿತೆನು, ಇದೇ ನಿಶ್ಚಯವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದೆನು'– ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಕರಣಗಳು ಎರಡನೆಯಭಾಗ. ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ **ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹ** ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹೆಸರು. ದೇಹಗಳೂ ಕರಣಗಳೂ ಕಾರ್ಯದಿಂದಲೂ ಸ್ವರೂಪ ದಿಂದಲೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವದು ನಿಜವಾದ ರೂ ಅವುಗಳ ಸಾರವು ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಭೂತಗಳೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಇವೆರ ಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿಸಬೇಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರ ಮತವು. 'ನನ್ನದು' ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಆಗಾಗ್ಗೆ 'ನಾನು ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅವ ಕಾಶ ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ 'ದೇಹ'ವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂಜ್ಞೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಸ್ಥೂಲದೇಹ, ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹ– ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮವಾಗಿಯೇ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡೂ ದೇಹವೇ. ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನ ಸಿಪ್ಪೆ, ಒಳಗಿನ ಚಿಪ್ಪು–ಇವೆರಡನ್ನೂ ಕಳೆದು ಉಳಿಯುವ ತಿರುಳೇ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗಿರುವಂತೆ 'ನಾನು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನ ಸ್ಥೂಲದೇಹ, ಒಳಗಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹ– ಇವೆರಡನ್ನೂ ಕಳೆದು ಉಳಿದಿರುವ ಆತ್ಮವಸ್ತುವೇ 'ನಾನು' ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ಗೊತ್ತುಮಾಡಬೇಕು. ಇದಿಷ್ಟೂ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ವಿಚಾರವಾಯಿತು.

ಅಜ್ಞಾನಪ್ರಭವಂ ಸರ್ವಂ ಜ್ಞಾನೇನ ಪ್ರವಿಲೀಯತೇ ।
ಸಙ್ಕಲ್ಪೋ ವಿವಿಧಃ ಕರ್ತಾ ವಿಚಾರಃ ಸೋಽಯಮೀದೃಶಃ ॥೧೪॥

೧೪. ಎಲ್ಲವೂ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವದು, ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶವಾಗುವದು. ಬಗೆಬಗೆಯ ಸಂಕಲ್ಪವೇ ಕರ್ತೃ. ಹೀಗೆಂದು ಯೋಚಿಸುವದೇ ವಿಚಾರವು.

ಈಗ 'ಈ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಯಿತು ? ಇದಕ್ಕೆ ಕರ್ತನು ಯಾರು ?' –ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ವಿಚಾರಕರು ಬೇರೆಬೇರೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿರು ತ್ತಾರೆ. ಪೂರ್ವದ **ತಾರ್ಕಿಕರು** ಜಗತ್ತು ನಿತ್ಯವಾದ ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಂಯೋಗ ದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವದೆಂದು ಎಣಿಸಿದ್ದರು. **ಸಾಂಖ್ಯರು** ಪ್ರಧಾನವೆಂಬ ಮೂಲ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವದೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. **ಮೀಮಾಂಸಕರು** ಕರ್ಮದ ಫಲವೇ ಪ್ರಪಂಚವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಶ್ವರನು ತನ್ನ ಸಂಕಲ್ಪ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನೆಂದು ಈಗಲೂ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಿರು ವರು. ಕಾದು ಬಲುಬಿಸಿಯಾಗಿದ್ದ ವಾಯುವಿಶೇಷವು ನೀರಾಗಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಆರುತ್ತಾಬಂದು ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಭೂಮಿಯಾಗಿ ಸಸ್ಯಗಳು,

ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಮನುಷ್ಯರು–ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆವಿಗು ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ತೇಜೋವಿಶೇಷವೆಂದೂ ಭೌತಿಕಶಾಸಜ್ಞರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಿರುವರು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೂ ಆಧಾರವಾಗಿ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯುಂಟು. ಆತ್ಮ, ಅನಾತ್ಮ–ಇವುಗಳ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡದೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬೆರೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಅರಿಯುವದೂ ಅವರಂತೆ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುವದೂ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವದು. ಈ ಬೆರಕೆಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಅಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಅಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದ ಹೊರತು ಯಾವ ಜಗತ್ತೂ ಕಾಣಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವ ಜಗತ್ತೂ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದ ಕೂಡಲೆ ಹುಟ್ಟಡಗುವದರಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಆಗಿರುವದೆಂಬುದು ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಈ ಅಜ್ಞಾನದಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಲಾಗುವದು.

ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕರ್ತನು ಯಾರು? ಎಂದರೆ ಸಂಕಲ್ಪವೇ ಕರ್ತೃ. ಕರ್ತೃವಾದ ಈಶ್ವರನೆಂಬ ವಸ್ತು, ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಿರುವದೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಇರುವ ವಸ್ತು–ಅನಾತ್ಮವು. ಅದೆಲ್ಲ ಜಡರೂಪವಾಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾದ ಈಶ್ವರನು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವನೆಂಬುದು ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಲಾರದು. ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವ ತತ್ತ್ವವು ಒಂದೇ ಹೊರತು ಎರಡಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದ ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಿರುವೆವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೋಡಿರಿ. ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಂಬವು ನಿಂತಿದೆ. ಕಗ್ಗತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಮಗುವು ಕಂಡು ಅದನ್ನು ಒಂದು 'ಗುಮ್ಮ' ಎಂದು ಭಾವಿಸುವದು. ಭೂತಪ್ರೇತಗಳ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಹೇಳಿ ಆ ಮಗುವಿಗೆ ಕಂಡಕಡೆ ಪಿಶಾಚಿಯು ತೋರುವಂತೆ ತಾಯಿತಂದೆಗಳು ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಕಂಬವೂ ಒಂದು ದೆವ್ವವೆಂತ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಪ್ರಿಯನನ್ನು ಸೇರುವ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಅದೇ ಕಂಬವು ಒಬ್ಬ ಪುರುಷನಾಗಿ ತೋರುವದು. ಕಾಮುಕನಾದವನಿಗೆ ಈ ಕಂಬವು ಒಂದು ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿ ತೋರುವದು. ಒಬ್ಬ ಕಳ್ಳನು ಯಾರಿಗೂ ಕಾಣದಂತೆ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಅವಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಆ ಕಡೆಗೆ ಬಂದರೆ ಅವನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅದು ಒಬ್ಬ ಪೋಲೀಸಿನವನಾಗಿ ತೋರಬಹುದು; ಒಬ್ಬ ಪೋಲೀಸಿನವನು ಗಸ್ತಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅದು ಒಬ್ಬ ಕಳ್ಳನೆಂದು ಭಾಸವಾಗಬಹುದು. ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಹೀಗೆಲ್ಲ ಕಂಬವು ತೋರುವದಕ್ಕೇನು ಕಾರಣ? ಒಂದು ಕಂಬದಿಂದ ಭೂತವೂ,

ಸ್ತ್ರೀಯೂ, ಪುರುಷನೂ, ಕಳ್ಳನೂ, ಪೋಲೀಸಿನವನೂ– ಹೇಗೆ ಬಂದರು? ನೋಡುವವರ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲವೆ? ಇದರಂತೆಯೇ ನಿಜವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವ ತತ್ತ್ವವು ನಮ್ಮನಮ್ಮ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವದು. ಇದೇ ಪ್ರಪಂಚವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕರ್ತನೇನೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಾದ ಸಂಕಲ್ಪವೇ ಸಾಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಏತಯೋರ್ಯದುಪಾದಾನಮೇಕಂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಂ ಸದವ್ಯಯಮ್ ।
ಯಥೈವ ಮೃದ್ಘಟಾದೀನಾಂ ವಿಚಾರಃ ಸೋಽಯಮೀದೃಶಃ ॥ ೧೫ ॥

೧೫. ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಮಣ್ಣು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ತಾನು ಒಂದಾಗಿಯೂ ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಇರವು ಉಳ್ಳದ್ದೂ, ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ನಾಶರಹಿತವೂ ಆಗಿರುವಂತೆ, (ಬ್ರಹ್ಮವು) ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದದ್ದು, ಒಂದು, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದದ್ದು, ಸದ್ರೂಪವಾದದ್ದು, ಅವ್ಯಯವಾದದ್ದು– ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿಯುವದೇ ವಿಚಾರವು.

ಈಗ "ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವು ಯಾವದು?" ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಡಿಗೆ, ಮಡಕೆ, ಕುಡಿಕೆ, ಗುಡಾಣ, ಹಣತೆ, ಶ್ರಾವೆ, ಹೂಜಿ– ಎಂದು ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರಷ್ಟೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಮಣ್ಣಿನ ಕಾರ್ಯಗಳು; ಮಣ್ಣು ಇದಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣ. ಗಡಿಗೆ, ಮಡಕೆ– ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಮಣ್ಣು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವದು; ಅವುಗಳಿಗಿರುವಂತೆ ಇದಕ್ಕೆ ಆಕಾರವಿಶೇಷಗಳೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಗಡಿಗೆಮಡಕೆಗಳು ನಾಶವಾದರೂ ಮಣ್ಣೇ ಆಗುವವು. ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಹುಟ್ಟುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೂ ಹುಟ್ಟಿ ತೋರುವಾಗಲೂ ಒಡೆದುಹೋದಮೇಲೂ ಮಣ್ಣು ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುವದರಿಂದ ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಇರುವಿಕೆಯುಂಟು. ಮಣ್ಣು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಗಡಿಗೆಮಡಕೆಗಳಾಗುವದೇ ಹೊರತು ಕಾರಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಾಗಿದ್ದು ಕಾರ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಮಡಕೆ, ಕುಡಿಕೆ–ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅವ್ಯಯವೆನಿಸುವದು. ಹೀಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಇರವು ಉಳ್ಳದ್ದಾಗಿಯೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾಶರಹಿತವಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕಷ್ಟೆ. ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆಲ್ಲ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಲಕ್ಷಣವಿರಬೇಕು. ಅದು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರಬೇಕು; ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ

ಹೆಚ್ಚಿನ ಇರುವಿಕೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರಬೇಕು ; ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ರೀತಿಯಿಂದ ಅನ್ವಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಅದೇ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿರುವದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವದು. ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದಲೂ ಜಗತ್ತು ತೋರುವ ದಾದರೂ ಈ ಅಜ್ಞಾನಸಂಕಲ್ಪಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ತೋರಿ ನಾಶವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಆ ತತ್ತ್ವವು ಆಧಾರವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿರುವದು.

ಅಹಮೇಕೋಽಪಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶ್ಚ ಜ್ಞಾತಾ ಸಾಕ್ಷೀ ಸದವ್ಯಯಃ ।
ತದಹಂ ನಾಸ್ಮಿ ಸನ್ದೇಹೋ ವಿಚಾರಃ ಸೋಽಯಮೀದೃಶಃ ॥ ೧೬ ॥

೧೬. ನಾನು ಒಬ್ಬನು, ಸೂಕ್ಷ್ಮನೂ ಆಗಿದ್ದೇನೆ, ಜ್ಞಾತೃವೂ, ಸಾಕ್ಷಿಯೂ, ಸದ್ರೂಪನೂ, ಅವ್ಯಯನೂ ಆಗಿದ್ದೇನೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ನಾನೆಂಬುವದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿಯುವದೇ ವಿಚಾರವು.

ಚೇತನಾಚೇತನರೂಪವಾಗಿ ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದದ್ದೊಂದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತುಮಾಡಲಾಯಿತು. ಇಂಥ ವಸ್ತು ಯಾವದು?— ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತುಮಾಡಿರುತ್ತದೆ.

ನಾನು ಎಂಬ ವಸ್ತು ಒಂದು. ಎರಡು 'ನಾನು'ಗಳು ಇರುವ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ 'ನಾನು' 'ನಾನು' ಎಂದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದರಿಂದ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆತ್ಮರು ಅನೇಕರಿರಬೇಕೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯದೃಷ್ಟಿಗೆ ತೋರುವದು ; ಆದರೆ ಇದು ಅಸಂಭವವಾದದ್ದು. 'ನಾನು' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವೂ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಾನಾತ್ವಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ನಾನು ಎಂಬುದು ಅನೇಕವೆಂದು ತೋರುವದಕ್ಕೆ ಸ್ಥೂಲ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ— ಎಂಬ ಶರೀರಗಳ ಸಂಬಂಧವೇ ಕಾರಣ. ಆಕಾಶದಿಂದಾಗಿರುವ ಬಯಲು ಒಂದೇ ಹೊರತು ಎರಡಲ್ಲ. ಒಂದು ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡದೊಂದು ಅರಮನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರೆ 'ಇದು ಅಶ್ವಶಾಲೆ, ಇದು ಗೋಶಾಲೆ, ಇದು ರಾಜಾಂಗಣ, ಇದು ಹಜಾರ, ಇದು ಸಭಾಮಂಟಪ, ಇದು ಪುಸ್ತಕಭಂಡಾರ, ಇದು ಚಿತ್ರಶಾಲೆ, ಇದು ಗೀತನೃತ್ಯಶಾಲೆ, ಇದು ಮಂತ್ರಾಲೋಚನೆಯ ಗೃಹ, ಇದು ರಹಸ್ಯವಾದ ರಾಜವಾಸದ ಕೊಟ್ಟಡಿ, ಇದು ಅಂತಃಪುರ, ಇದು ಪಾಕಶಾಲೆ, ಇದು ಭೋಜನಶಾಲೆ, ಇದು ದೇವತಾಗಾರ, ಇದು ಪುಷ್ಪವಾಟಿಕೆ'— ಎಂದು ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅನೇಕ

ಭಾಗಗಳು ಏರ್ಪಡುವವು. 'ಈ ಮನೆಯು ಅಗಲ, ಈ ಮನೆಯು ಎತ್ತರ, ಈ ಕೋಣೆಯು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಒಂದೊಂದು ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಥಳದ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನೂ ಸಂಕೋಚವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೂ ಒಂದೊಂದು ಕೋಣೆಗೆ ಒಂದೊಂದು ಬೇರೆ ಬಯಲು ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವದಿಲ್ಲ ಅರಮನೆಯು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವಷ್ಟು ಅವಕಾಶವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಬಯಲು. ಹೀಗೆ ಭೇದವಿಲ್ಲದ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ನಾಮವನ್ನೂ ರೂಪವನ್ನೂ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಆಯಾ ಗೋಡೆ, ನೆಲ- ಮುಂತಾದ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಗೆ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವೆವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ನಾನು, ನೀನು, ಅವನು, ಮಿಕ್ಕವರು-ಎಂದು ಭೇದಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವೆವು. ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಈ ಭೇದವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಾಗ "ನಾನು, ನಾನು" ಎಂದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಆಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಭೇದಗಳೆಲ್ಲ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ- ಮುಂತಾದ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ತೋರುತ್ತಿರುವವೆಂತಲೂ ನಿರ್ಣಯವಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಾನು' ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಒಂದೇ.

ಈ ಆತ್ಮವಸ್ತು ಮಿಕ್ಕ ಎಲ್ಲವುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವು. ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಅವುಗಳಿಗೆ ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ- ಎಂಬ ಗುಣಗಳು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬೇಗ ಗೊತ್ತುಮಾಡಿಬಿಡಬಹುದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಅವುಗಳ ವಿಷಯವಾದ ಅರಿವುಗಳೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬೇಗ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಚಾರಿಸುವ ಗಣಿತ, ಜ್ಯೋತಿಷ- ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅಂಥ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಅರಿವುಗಳೂ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೇ ಸರಿ. ದೇಹ, ಪ್ರಾಣ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ- ಇವುಗಳು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವವು. ಆದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಯಾವದಾದರೊಂದು ಹೆಸರಿನಿಂದ, ಯಾವದಾದರೊಂದು ಗುಣದಿಂದ, ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಗೊತ್ತುಮಾಡಿಬಿಡಬಹುದು. ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಹೆಸರಿನಿಂದಾಗಲಿ, ಗುಣದಿಂದಾಗಲಿ, ಕೆಲಸದಿಂದಲಾಗಲಿ-ಗುರುತಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವ ನಾಮವಾಗಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮವಸ್ತು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪರಮಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾತೃರೂಪವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮವಸ್ತು ಜ್ಞೇಯವಾಗಿರುವ ಮಿಕ್ಕ ಎಲ ವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ವಸ್ತೂ ಆತ್ಮನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ, ಆತ್ಮನನ್ನು ಯಾವದೂ ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ನಾಮರೂಪಕ್ರಿಯೆಗಳಿರಬೇಕು ; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಯಾವ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರದೆ ಇದ್ದರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆಯಾವ ಗುಣಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆಇದ್ದರೂ ಅದು ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಮಾಡದೆ ಇದರೂ, ಅದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾಮರೂಪಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಯಾವ ಭಾಗವನ್ನಾದರೂ ಇದೆ ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಅರಿವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರಲೇಬೇಕು. ಯಾರೂ ಅರಿಯದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಇದೆ ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವದರ ಅರಿವಿನ ಒಳಪಟ್ಟೇ ಪ್ರಪಂಚವು ಇದೆಯೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವದೋ ಆ ಆತ್ಮವಸ್ತು ಇರಲೇಬೇಕು, ಮತ್ತು ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರಬೇಕು– ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

'ಆತ್ಮನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ–ಎಂದರೆ ಅರಿಯುವದೇ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಆತ್ಮನ ಅರಿವು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಅದು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೋಡಿರಿ : 'ಗೋವು ನಿಂತಿದೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವದು ಎಂಬುದು ಗೋವಿನ ಕ್ರಿಯೆ ; ಗೋವು ಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವದು, ಬೇಡವಾದರೆ ಮಲಗುವದು. ಆದರೆ 'ಬೆಟ್ಟವು ನಿಂತಿದೆ' ಎಂದರೆ ನಿಲ್ಲುವದು ಬೆಟ್ಟದ ಕೆಲಸವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದೆ? ಅಚಲವಾದ ಬೆಟ್ಟವು ಸುಮ್ಮನೆ ನಿಲ್ಲುವ ದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎಂದಾದರೂ ಗೋವಿನ ಹಾಗೆ ಓಡಾಡಿದ್ದಾಗಲಿ ಮಲಗಿದ್ದಾಗಲಿ ಉಂಟೆ ? ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಬೆಟ್ಟವು ನಿಂತಿದೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೇ ಹೊರತು ಬೆಟ್ಟವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. 'ದೀಪವು ಉರಿಯುತ್ತದೆ, ಬೆಂಕಿ ಸುಡುತ್ತದೆ, ಸೂರ್ಯನು ಬೆಳಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ'– ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳೆಲ್ಲ ಇದರಂತೆಯೇ ಆಗಿರುವವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಕ್ರಿಯಾಪದ ಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡೇ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುತ್ತೇವೆಯಾದರೂ ಉರಿಯು ವದು, ಸುಡುವದು, ಬೆಳಗುವದು–ಎಂಬುದು ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲ ; ಅವು ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇ. ಇವರಂತೆಯೇ 'ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾತೃವು, ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅರಿವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ; ಅರಿವಿನ ರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನಾತ್ಮವು ವಿಷಯವಾದಾಗ 'ಆತ್ಮನು ಅದನ್ನು ಅರಿತನು' ಎಂದು

ವ್ಯವಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕಣ್ಣುತೆರೆದು ನೋಡಿದೆನು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣುತೆರೆಯುವದೆಂಬುದೇನೋ ಕೆಲಸವೇ ಆದರೂ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವದೆಂಬ ಅರಿವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆ ತಾನೇ ಆಗುವದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವೆನಿಸಲಾರದೆ ಹೋಗುವದೋ. ಅದರಂತೆ 'ಈ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡೆನು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನುಪಯೋಗಿಸುವದೆಂಬುದು ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿದ್ದರೂ 'ಅರಿವು' ಎಂಬುದು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಹೊರತು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ 'ಸಾಕ್ಷಿ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇಬ್ಬರು ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಸಾಕ್ಷಿಯು ನೋಡುತ್ತಿರುವನು. ಈ ನೋಟವು ತಾನೇ ಆಯಿತೇ ಹೊರತು ಅವನದೇನೂ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರವಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಒಂದೇ ರೂಪವಾದ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುವನು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪರಮಸೂಕ್ಷ್ಮನು ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಈ ಆತ್ಮನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮೇಲೆಯೇ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಪದಾರ್ಥಗಳು ಇವೆಯೆಂದು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಲೇಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗಿರುವ ಇರುವಿಕೆಯು ಆತ್ಮನ ಅಧೀನವಾಗಿರುವದು. ಆತ್ಮನು ಇರವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಇರುವಿಕೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗೆಮಾಡುವಾಗ ಗೋಧಿಯ ಹೋಳಿಗೆ ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸಕ್ಕರೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆ ಅವು ಸಿಹಿಯಾಗುವವು. ಆದರೆ ಸಕ್ಕರೆಗೆ ಏನು ಸೇರಿಸಿದಮೇಲೆ ಸಿಹಿ ಎಂಬ ಸವಿಯು ಬಂದಿರುವದು ? ಅದಕ್ಕೇನೂ ಸೇರಿಸಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ ; ಸಿಹಿಯೆಂಬುದೇ ಅದರ ಸ್ವಭಾವ. ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸತ್ತೆಯೇ, ಇರುವಿಕೆಯೇ ಸ್ವಭಾವವು. ಹೀಗೆ ಸದ್ರೂಪನೇ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಇರುವಿಕೆಯುಳ್ಳವನೆಂಬುದು ತಾನೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮನು ಸದ್ರೂಪನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ **ಅವನಿಗೆ ನಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲ.** ಯಾವದರ ಗುಣವು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಬಂದಿರುವದೋ ಅದರ ಗುಣಕ್ಕೆ ನಾಶವುಂಟು, ಬಿಳಿಯ ಬಟ್ಟೆಗೆ ಕೆಂಪು ರಂಗು ಹಾಕಿದ್ದರೆ ಅಗಸರು ಅದನ್ನು ಚೆಲುವೆ ಮಾಡಿದಮೇಲೆ ಈ ರಂಗು ಒಂದುವೇಳೆ ಹಾರಿಹೋಗಿಯೂಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಬಟ್ಟೆಗೆ ಬಿಳುಪು ಸ್ವಭಾವವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಎಂದಿಗೂ ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ. ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಒಗೆದಹಾಗೆಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದ ಕಲ್ಮಷಗಳು ಹೋಗಿ ಈ ಬಿಳುಪು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಇದರಂತೆ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುಗಳ ಇರವು ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಹೊರತು, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವುಗಳು ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಬೇರ್ಪಡುತ್ತಾ, ಕೊನೆಗೆ ನಾಶವೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮವಸ್ತು

ಹಾಗಲ್ಲ ; ಸದ್ರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದು. ಅವರ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದ ಹಾಗೆಲ್ಲ ಅದರ ಇರುವಿಕೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುವದು. ಆತ್ಮನ ನಾಶವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಆಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಏನಾದರೂ ಕಲ್ಪನೆಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಕಲ್ಪನೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವನ ಸ್ವರೂಪವು ಇದ್ದೇ ಇರುವದು. ಇದೇ ಆತ್ಮನಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ನಾಶವಿಲ್ಲ, ಅವನು ಅವ್ಯಯವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನಾಗಿಯೂ ಪರಮಸೂಕ್ಷ್ಮನಾಗಿಯೂ ಸದ್ರೂಪನಾಗಿಯೂ ಅವ್ಯಯನಾಗಿಯೂ ಇರುವದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಉಪಾದಾನಕಾರಣದ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಲ್ಲ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಆಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನೇ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆಲ್ಲ ಅಜ್ಞಾನಸಂಕಲ್ಪಗಳ ದ್ವಾರದಿಂದ ಕಾರಣನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ರಹಸ್ಯವೊಂದಿದೆ : ಆತ್ಮನಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುಗಳು ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಬುದ್ಧಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುವದು ಯುಕ್ತ. ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳೂ ಜ್ಞೇಯವೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾತೃವಿನ ಧರ್ಮವಲ್ಲ ; ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳ ಸಂಬಂಧವೇ ಬರುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನೆಂದು ಹೇಳುವದೂ ತಪ್ಪೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಣವು ಆಧಾರವಾಗಿಯೂ ಕಾರ್ಯವು ಅದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವದಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವು ಒಂದೇ ರೂಪವಾಗಿಯೂ ಕಾರ್ಯವು ನಾನಾರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ಕಾರ್ಯವು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಇರುವಿಕೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದು ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ ; ಕಾರ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ನಾಶವಾದರೂ ಕಾರಣವು ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುವದು. ಹೀಗೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾರ್ಯವೆಂದೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಾರಣವೆಂದೂ ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿಗೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣವೆಂದು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ; **ಕಾರ್ಯಕಾರಣಬುದ್ಧಿಯು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ**ವೆಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನಸಂಕಲ್ಪಗಳಿಂದ ಜಗತ್ತು ಉಂಟಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಇವುಗಳ ದ್ವಾರದಿಂದ ಆತ್ಮನು ಸರ್ವಕಾರಣನಾಗಿರುವನೆಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಅಜ್ಞಾನ

**ಆತ್ಮಾ ವಿನಿಷ್ಕಲೋ ಹ್ಯೇಕೋ ದೇಹೋ ಬಹುಭಿರಾವೃತಃ |
ತಯೋರೈಕ್ಯಂ ಪ್ರಪಶ್ಯನ್ತಿ ಕಿಮಜ್ಞಾನಮತಃಪರಮ್ ||೧೭||**

೧೭. ಆತ್ಮನು ನಿರವಯವನಾಗಿಯೂ ಏಕರೂಪನಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಾನೆ; ದೇಹವು ಬಹು ಅವಯವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವದು; ಇವೆರಡೂ ಒಂದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರಲ್ಲ! ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಜ್ಞಾನ ವೇನಿದೆ?

ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ತೋರುವದೆಂದೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಲಯವಾಗುವ ದೆಂದೂ ಹಿಂದೆ (೧೪ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಜ್ಞಾನದ **ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈಗ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ.** ದೇಹವೂ ಆತ್ಮನೂ ಒಂದೆಂದು ತಿಳಿಯ ಬಾರದೆಂಬುದನ್ನು ೧೩ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿತ್ತು; ಅದನ್ನೇ ಈಗ ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಕೇವಲ ಸಚ್ಚಿದ್ರೂಪವಾಗಿರುವದು; ಅದು 'ಇದೆ'ಯೆಂದೂ 'ಅರಿವಿನ' ರೂಪವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಅನುಭವದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ರೂಪವು ಅನೇಕ ಅವಯವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ ಮನೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಗೋಡೆ, ನೆಲ, ಮರಮುಟ್ಟು, ಹೆಂಚು- ಮುಂತಾದ ಅವಯವಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಂದುಗೂಡಿದರೆ ಮನೆಯೆನಿಸುವವು. ಹೀಗೆ **ಆತ್ಮನೆಂಬ ಪದಾರ್ಥವು ಅನೇಕವಸ್ತುಗಳ ಗುಂಪಲ್ಲ.** ದೇಹವು ಮನೆಯ ಹಾಗೆಯೇ ಅನೇಕಭಾವಗಳಿಂದ ಆಗಿರುವದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೈಕಾಲು, ಎದೆ, ಹೊಟ್ಟೆ, ತಲೆ-ಎಂದು ಭಾಗಗಳಿರುವವು. ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ನಿಯತವಾದ ಒಂದೊಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವವು. ಇವುಗಳ ಒಟ್ಟಿಗೆ ದೇಹವೆಂದು ಹೆಸರು. **ಹೀಗೆ ದೇಹವು ಸಂಘಾತದ (ಒಟ್ಟಿನ)** ರೂಪವಾಗಿದೆ; **ಆತ್ಮನು ಸಂಘಾತ ರೂಪನಲ್ಲ**-ಇದೊಂದು ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯವು.

ದೇಹವು ಬಾಲ್ಯ, ಯೌವನ, ಕೌಮಾರ, ವಾರ್ಧಕ-ಎಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವದು. ಅದು ಅನೇಕಭಾವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಕೆಲಸಮಾಡಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಹಾಗೆಲ್ಲ ಅದೂ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿರುವದು. ಅದು ಕೃಶ ವಾಗುವದು, ಬೆಳೆಯುವದು, ಕೆಂಪಾಗುವದು, ಕಪ್ಪಾಗುವದು, ಬಿಳಿಚಿಕೊಳ್ಳು ವದು; ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುವದು, ಏನೂ ಮಾಡಲಾರದೆಹೋಗುವದು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ದೇಹಕ್ಕೆ

ಬಾಲ್ಯಾದಿಗಳು ಬರಲಿ, ಜಾಗ್ರದಾದ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಬರಲಿ, ಸ್ಥೂಲತ್ವಾದಿವಿಕಾರಗಳು ಬರಲಿ, **ಆತ್ಮನು ಏಕರೂಪನಾಗಿರುವನು.** ಹೀಗೆ ದೇಹವು ಪರಿಣಾಮಿಯಾಗಿಯೂ ಆತ್ಮವು ಏಕರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುವದು. ಇದೊಂದು ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯವು. ಇಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುವ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಮರೆತು ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಜನರು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಅಜ್ಞಾನವು.

ಆತ್ಮಾ ನಿಯಾಮಕಶ್ಚಾನ್ತರ್ದೇಹೋ ಬಾಹ್ಯೋ ನಿಯಮ್ಯಕಃ ।
ತಯೋರೈಕ್ಯಂ ಪ್ರಪಶ್ಯನ್ತಿ ಕಿಮಜ್ಞಾನಮತಃಪರಮ್ ॥೧೮॥

೧೮. ಆತ್ಮನು ಒಳಗಿದ್ದು ನಿಯಾಮಕನಾಗಿರುವನು, ದೇಹವು ಹೊರಗಿದ್ದು ನಿಯಮಿಸಲ್ಪಡುವದಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಒಂದೆಂದು ಭಾವಿಸುವರಲ್ಲ! ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಜ್ಞಾನವೇನಿದೆ?

ಇನ್ನೊಂದು ದೊಡ್ಡ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿರಿ. **ಆತ್ಮನು ಒಳಗೆ. ದೇಹವು ಹೊರಗೆ.** ಒಳಗೆ ಹೊರಗೆ–ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವದೆಲ್ಲ ಹೊರಗೆ; ಗೋಚರವಾಗದ್ದೆಲ್ಲ ಒಳಗೆ. ಒಳಗಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವದಕ್ಕೆ ಯಾವದು ಗೋಚರವಾಗುವದೋ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುವ ವಸ್ತು ಹೊರಗೆ, ಗೋಚರವಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತು ಒಳಗೆ. ಆತ್ಮನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ **ಒಳಗೆಂದು** ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರನಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು ಮುಂತಾದ ಒಳಗಿನ ವಸ್ತುಗಳೂ ಆತ್ಮನ ಅರಿವಿಗೇ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ, ಸರ್ವಾಂತರನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸರ್ವಥಾ ಹೊರಗಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಾಗಿರುವ ದೇಹವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸುವದು ಅಜ್ಞಾನವಲ್ಲವೆ?

ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರ: **ಆತ್ಮನು ನಿಯಾಮಕನು,** ದೇಹವು ನಿಯಮ್ಯ. ಯಾರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಯಾರು ಕೇಳಬೇಕೋ ಅವರಿಗೆ ಅವರು ನಿಯಮ್ಯರಾಗುವರು. ಯಜಮಾನನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಳು ಕೇಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಳು ನಿಯಮ್ಯನು, ಯಜಮಾನನು ನಿಯಾಮಕನು. ದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ವಿಧವಿಧವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳು ಆತ್ಮನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ನಡೆಯುವವು. ದೇಹವು ನಮ್ಮದೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆಯೇ ಹೊರತು, ನಾವು ದೇಹಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂದು ಎಂದಿಗೂ ಭಾವಿಸುವದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ದೇಹಗಳು ಹಿಂದೆ ಎಷ್ಟೋ ಬಂದು

ಹೋಗಿವೆ, ಮುಂದೆ ಎಷ್ಟೋ ದೇಹಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಯಾವ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಉಟ್ಟಿರುವೆವೋ ಆಗ ಆ ಬಟ್ಟೆಯು ನಮ್ಮದೆಂದು ತಿಳಿದು ಅದನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವೆವು; ಅದೇ ಬಟ್ಟೆಯು ಹರಿದುಹೋದರೆ ಕೂಡಲೆ ಅದನ್ನು ಬಿಸುಟು ಮತ್ತೊಂದು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವೆವು. ಇದರಂತೆಯೇ ನಮಗೆ ಯಾವ ದೇಹವಿರುವದೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ದೇಹಗಳು ಏರ್ಪಡುವದೂ ಆಗ ಅವುಗಳನ್ನೇ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಇರುವ ದೇಹಗಳ ಹಾಗೆ ನಾವು ಭಾವಿಸುವದೂ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಆದರೆ ಹೀಗೆ ದೇಹಗಳು ಒಬ್ಬರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಎಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ ? ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಚಾರ್ವಾಕರೆಂಬ ವಾದಿಗಳು ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದಾಗಿರುವ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಒಂದಾನೊಂದು ಶಕ್ತಿಯುಂಟಾಗಿರುವದೆಂತಲೂ ಆ ಚೈತನ್ಯಶಕ್ತಿಯೇ ಆತ್ಮನೆಂತಲೂ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಭೌತಿಕಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವರು ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವರಾಗಿರುವರು. ಹೊರಗಿನ ಭೂತಪ್ರಕೃತಿಯ ಅಣುಗಳು ಶಕ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಶರೀರವೂ ಮಿದುಳೂ ಆಗಿರುವವೆಂದು ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಯಿರುವದು. ಈ ಮಿದುಳಿನಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿಯು ಮನಸ್ಸು ಅಥವಾ ಆತ್ಮವು; ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಆತ್ಮವೊಂದಿಲ್ಲ– ಎಂದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆ. ಆದರೆ ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೋಷವಿರುತ್ತದೆ. ಭೂತಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಉಪಾದಾನಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಬೇರೆ ಶರೀರವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಯಾವದು? –ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಈ ಶರೀರವೆಂಬ ಸಂಯೋಗವಿಶೇಷವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಬೇಕೆಂದೂ ಸಂಯೋಗವು ಆದಮೇಲೆ ಆತ್ಮವೆಂಬ ಚೈತನ್ಯಶಕ್ತಿಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವದೆಂದೂ ಹೇಳುವವರಲ್ಲಿ ಗೌರವವಿದೆ. ಗೌರವವೆಂದರೆ ಅನವಶ್ಯವಾಗಿರುವದನ್ನು ಇದೆಯೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಒಂದೇ ಶಕ್ತಿಯು ಅನಾದಿಯಿಂದ ಇದ್ದು ಈ ಶರೀರವೆಂಬ ಸಂಯೋಗವಿಶೇಷವನ್ನು ಕೂಡಿಹಾಕಿಕೊಂಡು, ಈ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ತಾನೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಇರುವದೆಂಬ ವಾದದಲ್ಲಿ ಲಾಘವವೆಂಬ ಗುಣವಿದೆ. 'ಅನವಶ್ಯವಾಗಿ ಆತ್ಮನೆಂಬ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಆತ್ಮವಾದದಲ್ಲಿರುವ ಗೌರವದೋಷವಲ್ಲವೆ ? ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಶರೀರವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವದೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಿಬಿಡಬಾರದು ?'–ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಕೇಳುವದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರುವದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ, ದೇಹವು ಪರತಂತ್ರವಾಗಿರುವದೂ

ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ ; ಆತ್ಮನು ದೇಹವನ್ನುಪಯೋಗಿಸುವದೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕನಸಿಗೂ ನಿದ್ರೆಗೂ ಹೋಗಿಬರುತ್ತಿರುವದೂ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ನಿಯಾಮಕನು, ದೇಹವು ನಿಯಮ್ಯವು. ಹೀಗೆ ನಿಯಾಮಕನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನೂ ನಿಯಮ್ಯವಾಗಿರುವ ದೇಹವೂ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿವೆ ; ಆದರೂ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಜನರು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಅಜ್ಞಾನವು.

ಆತ್ಮಾ ಜ್ಞಾನಮಯಃ ಪುಣ್ಯೋ ದೇಹೋ ಮಾಂಸಮಯೋಽಶುಚಿಃ ।
ತಯೋರೈಕ್ಯಂ ಪ್ರಪಶ್ಯನ್ತಿ ಕಿಮಜ್ಞಾನಮತಃ ಪರಮ್ ॥೧೯॥

೧೯. ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಮಯನಾಗಿ ಶುದ್ಧನಾಗಿರುವನು, ದೇಹವು ಮಾಂಸಮಯವಾಗಿದ್ದು ಅಶುಚಿಯಾಗಿರುವದು. ಇವೆರಡೂ ಒಂದೆಂದು ಭಾವಿಸುವರಲ್ಲ ! ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಜ್ಞಾನವೇನು ?

ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಅವನದು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವು. ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅನಾತ್ಮವಾದ ದೇಹವು ವಿಷಯವಾಗಿರುವದು. ಅರಿವು ತಾನು ಅರಿಯುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಬರುವಂತೆ ಹೊರಕ್ಕೆ ದೊಬ್ಬುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದು. ಅರಿವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾವದ್ದೂ ಇಲ್ಲ ಅರಿವಿನ ಅಧೀನವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವದೂ ದೇಹವು ಜಡವಾದ ಮಾಂಸದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವದೂ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ದೊಡ್ಡ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೇನೆಂದರೆ : ಆತ್ಮನು ಶುದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ದೇಹವು ಅಶುಚಿಯಾಗಿರುವದು ಇದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವದು. ರಕ್ತ, ಮಾಂಸ, ಕೀವು, ಕೊಬ್ಬು, ಚರ್ಮ, ಎಲುಬು– ಎಂಬ ದೇಹದ ಭಾಗಗಳು ನಾವು ತಿನ್ನುವ ಆಹಾರಗಳಿಂದ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೀರಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವದೂ ತಮ್ಮ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಬೇಡದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುತ್ತಿರುವದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಹದಿಂದ ಕೆಟ್ಟ ಉಸಿರು, ಬೆವರು, ಪಿಸುರು, ಕುಗ್ಗಿ, ಸಿಂಬಳ, ಉಗುಳು, ಉಚ್ಚೆ, ಮಲಮುಂತಾದ ಅಶುಚಿಪದಾರ್ಥಗಳು ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಹೊರಡುತ್ತಾ ಇದನ್ನು ನೋಡಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಓಕರಿಕೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವು. ದೇಹವನ್ನು ಆಗಾಗ್ಗೆ ತೊಳೆದು ಸುಗಂಧವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಳಿದು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹಾಕಿ ಮುಚ್ಚಿ, ಅಲಂಕಾರಮಾಡಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಒಂದೆರಡು ಘಳಿಗೆ ಇದು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ನೋಡುವ

ದಕ್ಕೆ ಸಹ್ಯವಾಗಿರುವದು. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಮಯನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜ್ಞೇಯವಾದ ದೇಹದ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಅಂಟುವಹಾಗಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಲ್ಮಶವನ್ನೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಊಹಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಆಗುವಹಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಪವಿತ್ರವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನೂ ಅಶುಚಿಯಾದ ದೇಹವನ್ನೂ ಒಂದೆಂದು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಜ್ಞಾನವೇನಿರುವದು ?

ಆತ್ಮಾ ಪ್ರಕಾಶಕಃ ಸ್ವಚ್ಛೋ ದೇಹಸ್ತಾಮಸ ಉಚ್ಯತೇ ।
ತಯೋರೈಕ್ಯಂ ಪ್ರಪಶ್ಯಂತಿ ಕಿಮಜ್ಞಾನಮತಃಪರಮ್ ॥೨೦॥

೨೦. ಆತ್ಮನು ಪ್ರಕಾಶಸ್ವರೂಪನು, ಸ್ವಚ್ಛನಾಗಿರುವವನು ; ದೇಹವು ತಮೋರೂಪವಾಗಿರುವದು. ಇವೆರಡೂ ಒಂದೆಂದು ಭಾವಿಸುವರಲ್ಲ ! ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಜ್ಞಾನವೇನು ?

ಆತ್ಮನು ಪ್ರಕಾಶಸ್ವರೂಪನು ಎಂದರೆ ತಾನೇ ಬೆಳಗುವವನು. ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನನ್ನು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೇನೂ ನಮಗೆ ಸಹಾಯವು ಬೇಡವೆಂದರ್ಥ. ೧೬ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಿಲ್ಲವೆಂದು ಆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಇದೇ ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಭೇದವು. ಅನೇಕರು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಜ್ಞಾನವೊಂದು ಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸುವರು. ಇದು ಮೂಢತನವು, ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು, ಎರಡು—ಎಂದು ಎಣಿಸುವದು ಶುದ್ಧ ತಪ್ಪು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಳತೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಸಿಯಲ್ಲವೆ, ಎಣಿಸಬೇಕು ? ಅದನ್ನು ಅಳತೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅದರ ಜಾತಿಯ ವಸ್ತುವೇ ಮತ್ತೊಂದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪರಿಚ್ಛೇದವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞೇಯವಸ್ತುಗಳ ಭೇದದಿಂದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದವಾಯಿತೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಭ್ರಾಂತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದಿರಲಿ. ಜ್ಞಾನವು ಒಂದೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ದೇಹವು ಹೀಗಲ್ಲ. ಅದು ಜಡರೂಪ. ಬರಿಯ ದೇಹದಿಂದ ಏನೊಂದನ್ನೂ ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ತಾನೂ ತನಗೆತಾನೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ. ಆತ್ಮನ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಅದು ತೋರಬೇಕಾಗಿರುವದು. ಹೀಗೆ ಬೆಳಗುವ ದೇಹವನ್ನೂ ಅದನ್ನು ಬೆಳಗಿಸುವ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಒಂದೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಜ್ಞಾನವಲ್ಲವೆ ?

ಆತ್ಮಾ ನಿತ್ಯೋ ಹಿ ಸದ್ರೂಪೋ ದೇಹೋಽನಿತ್ಯೋ ಹ್ಯಸನ್ಮಯಃ ।
ತಯೋರೈಕ್ಯಂ ಪ್ರಪಶ್ಯನ್ತಿ ಕಿಮಜ್ಞಾನಮತಃಪರಮ್ ॥೨೧॥

೨೧. ಆತ್ಮನು ಸದ್ರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ ನಿತ್ಯನಾಗಿರುವನು ; ದೇಹವು ಅಸದ್ರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದು. ಇವೆರಡೂ ಒಂದೆಂದು ತಿಳಿಯುವರಲ್ಲ ! ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಜ್ಞಾನವೇನು ?

ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯನು, ದೇಹವು ಅನಿತ್ಯವು. ಆತ್ಮನು ಸದ್ರೂಪನು, ದೇಹವು ಅಸದ್ರೂಪವು. ಆತ್ಮನು ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಊಹಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಇರುವಿಕೆಯೆಂಬುದು ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಎಂದೂ ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಸದ್ರೂಪನಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯು ತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಕಾಲವನ್ನೂ ಅವನು ಅರಿಯುತ್ತಲೇ ಇರುವನು. ಒಂದು ಕಾಲ ದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೆಂತಲೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಶವಾದ ಇರುವಿಕೆಯುಳ್ಳ ವಸ್ತು ಅನಿತ್ಯವೆನಿಸುವದು. ದೇಹವು ಇಂಥದ್ದು ; ದೇಹವು ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲು ಇರಲಿಲ್ಲ ; ಆಮೇಲೆ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣವೂ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿರುವದ ರಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವದಲ್ಲ; ಕೊನೆಗೆ ಇಲ್ಲದೆಹೋಗುವ ದೆಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಎಷ್ಟೋ ದೇಹಗಳು ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿ ನಾಶವಾಗಿರುವದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದೇವೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಶವಾದ ಇರುವಿಕೆಯುಳ್ಳ ದೇಹವು ಅನಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಹಾಗಲ್ಲ, ಅವನು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಕಾಲವನ್ನು ತನ್ನ ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ವಿಷಯವಾದ ಕಾಲದ ಧರ್ಮವು ವಿಷಯಿಯಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಂಟುವ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವನು ಅನಿತ್ಯನಲ್ಲ. ಇವನ ಇರು ವಿಕೆಯು ಕಾಲಾಧೀನವಲ್ಲ, ಸ್ವತಂತ್ರವು. ಹೀಗೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವದು ಕಾಲಾತೀತವಾಗಿರುವದು— ಎಂಬ ವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ದೇಹಾತ್ಮರುಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ವಸ್ತುವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವದು ದೊಡ್ಡ ಅಜ್ಞಾನವಲ್ಲವೆ ?

ಆತ್ಮನಸ್ತತ್ಪ್ರಕಾಶತ್ವಂ ಯತ್ಪದಾರ್ಥಾವಭಾಸನಮ್ ।
ನಾಗ್ನ್ಯಾದಿದೀಪ್ತಿವದ್ದೀಪ್ತಿರ್ಭವತ್ಯಾನ್ಧ್ಯಂ ಯತೋ ನಿಶಿ ॥೨೨॥

೨೨. ಆತ್ಮನು ಪ್ರಕಾಶರೂಪನೆಂದರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸು ವನೆಂದರ್ಥ ; ಬೆಂಕಿ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಹಾಗೆ ಆತನಿಗೆ ಬೆಳಕಿರುವದೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಹಿಂದೆ ೨೦ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನೆಂದೂ ಸ್ವಚ್ಛನೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಜನರು ತಪ್ಪು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಭವವುಂಟು. ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ರತ್ನಗಳು ಥಳಥಳನೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತಾ ತಮ್ಮೆದುರಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಬೆಳಗುವವೆಂದು ಜನರು ಹೇಳುವದುಂಟು. ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ಬೆಂಕಿ, ದೀಪ, ನಕ್ಷತ್ರ, ಚಂದ್ರ, ಸೂರ್ಯ– ಮುಂತಾದ ತೇಜೋದ್ರವ್ಯಗಳು ಮತ್ತೊಂದರ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ತಾವೂ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಹೊರಗಿನ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನೂ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾ ಇರುವದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಬೆಳಕು ಈ ಬೆಳಕುಗಳ ಹಾಗೆ ಬೆಳಕೆ? ಪರಮಾತ್ಮನು ಕೋಟಿಸೂರ್ಯಪ್ರಕಾಶನೆಂದು ಆಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರಲ್ಲ! ಕೆಲವರು ಯೋಗಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾನೊಂದು ಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರಲ್ಲ!– ಎಂದು ಜನರಿಗೆ ಶಂಕೆ ಬರಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕಾಶವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವಂತೆ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಅನುಗ್ರಾಹಕವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಇರುವಾಗಲೇ ಕತ್ತಲೆಯಾಗಿಬಿಡುವದಲ್ಲ! ಆಗ ಆತ್ಮನು ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವದು. ಆತ್ಮನು ಪ್ರಕಾಶರೂಪನೆಂದರೆ ಸಕಲವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವವನೆಂದು ಅರ್ಥ. ದೀಪ, ಚಂದ್ರ, ಸೂರ್ಯ–ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕಾಶವಸ್ತುಗಳು ತಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುವವಷ್ಟೆ; ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಬೆಳಕನ್ನು ತನ್ನ ವಿಷಯವಾದ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಚೆಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುವನು. ಈ ಅರ್ಥದಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರಕಾಶರೂಪನೆಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಆತ್ಮನ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕ ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಿದೆ. ಆ ವಸ್ತುಗಳು ಗೊತ್ತಾದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬೆಳಗುವವು; ಅವುಗಳ ಬೆಳಕು ನಿತ್ಯವಾದದ್ದಲ್ಲ, ಕಾಲಾನುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಬೆಳಕೆಲ್ಲ ಆರಿಹೋಗಿಬಿಡುವದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಇಷ್ಟು ಬೆಳಕಿರುವ ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರಾದಿಮಂಡಲಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿರುವದೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವದಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನ ಬೆಳಕೇ ಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವು ತಮಗೆತಾವೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲಾರವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನ ಅರಿವೆಂಬ ಬೆಳಕಿನ ಮುಂದೆ ಸೂರ್ಯಾದಿಗಳ ಬೆಳಕನ್ನು ತಂದು ಹೋಲಿಸುವದಕ್ಕೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಆ ಚೈತನ್ಯದ ಬೆಳಕಿನ ಮುಂದೆ ಸೂರ್ಯನೂ ಬೆಳಗುವದಿಲ್ಲ, ಚಂದ್ರನಾಗಲಿ ನಕ್ಷತ್ರ

ಗಳಾಗಲಿ ಬೆಳಗಲರಿಯವು, ಮಿಂಚುಗಳೂ ಬೆಳಗಲಾರವು, ಇನ್ನು ಬೆಂಕಿಯು ಬೆಳಗುವಪೆಲ್ಲಿಬಂತು ?' (ಕ. ಮುಂ.)– ಎಂದು ಶ್ರುತಿಗಳು ಆತ್ಮನ ಅರಿವಿನ ಬೆಳಕನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಿರುವವು.

ದೇಹೋಽಹಮಿತ್ಯಯಂ ಮೂಢೋ ಧೃತ್ವಾ ತಿಷ್ಠತ್ಯಹೋ ಜನಃ ।
ಮಮಾಯಮಿತ್ಯಪಿ ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಘಟದ್ರಷ್ಟೇವ ಸರ್ವದಾ ॥೨೩॥

೨೩. ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾತನು ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣುವಂತೆ ಈ ದೇಹವು ನನ್ನದು ಎಂದು ಅವನ್ನು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಈ ಮೂಢ ಜನವು ದೇಹವೇ ತಾನೆಂದು ನಂಬಿರುವವಲ್ಲ ! ಇದು ಆಶ್ಚರ್ಯವು !

ಅಜ್ಞಾನದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿದೆ. ಗಡಿಗೆ, ಮಡಕೆ, ಕುಡಿಕೆ–ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡುವವನು ತಾನೇ ಗಡಿಗೆ, ಮಡಕೆ, ಕುಡಿಕೆಗಳೆಂದು ಎಂದಿಗೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಗಡಿಗೆಗೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ತಾನು ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ; ಗಡಿಗೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಅವನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆಂಬುದೂ ತಿಳಿಯದು, ತನಗೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆಂಬ ತಿಳಿವು ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಅರಿಯುವಾತನು ಬೇರೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣವೇನೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೂಢಜನರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿರಿ: ತಾವು ದೇಹವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಅದು ತಮ್ಮದೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ದೇಹವೇ ತಾವೆನ್ನುತ್ತಾರಲ್ಲ! ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ ಗಡಿಗೆಯು ಅರಿಯುವಾತನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದರೆ ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ ದೇಹವೂ ಅದರಂತೆ ಅರಿಯುವ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ಎಂದಿಗಾದರೂ ದೇಹವು ಆತ್ಮನಿಂದ ಅರಿಯಲ್ಪಡದೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದುಂಟೆ ? ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ತಾವೇ ದೇಹವೆಂದು ಹೇಳುವದು ಎಂಥ ಮೂಢತನ !

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಂಕೆ ಬರುವ ಸಂಭವವುಂಟು : 'ಈ ದೇಹವು ನಮ್ಮದು' ಎಂದು ತಿಳಿಯುವಂತೆ, 'ಆತ್ಮವು ನಮ್ಮದು' ಎಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮವೂ ನಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಾಯಿತಲ್ಲ!– ಎಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ತೋರಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಆಕ್ಷೇಪವು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಆಡಚಣೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹೊರಟಿರುವದೇ ಹೊರತು ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹೊರಟಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನೋಡಿರಿ. ಈ ದೇಹವು ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದೆ, ನಾವು ಅದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದೇವೆಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ. ಇದರಂತೆ ನಾವು ಆತ್ಮನೆಂಬ ವಸ್ತುವನ್ನೂ

ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ 'ಆತ್ಮ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಅದರ ಅರ್ಥದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು 'ನಮ್ಮ ಆತ್ಮ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಆತ್ಮನೆಂದರೇನು ? ಸ್ವರೂಪವು. 'ನಮ್ಮ ಆತ್ಮ' ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ, ನಾವೇ. 'ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತುಗಳಿದ್ದರೂ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಲ್ಲ, ಒಂದೇ ವಸ್ತು. 'ರಾಹುವಿನ ತಲೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತುಗಳಿವೆ ; ಆದರೆ ವಸ್ತುಗಳು ಎರಡಿವೆಯೊ ? ಇಲ್ಲ ; ತಲೆಯೇ ರಾಹು. ಇದರಂತೆಯೇ 'ನಮ್ಮ ಆತ್ಮ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ನಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಆತ್ಮವಿರುವದೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. 'ನಮ್ಮ ದೇಹ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮವೊಂದು, ಅದರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ದೇಹವೊಂದು– ಹೀಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಗೋಚರವಾಗುವವು.

ಈ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ದೇಹವು ಅನೇಕ ಅವಯವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ, ಅಶುಚಿಯಾಗಿ, ಜಡವಾಗಿ, ಪರಾಧೀನವಾಗಿ, ಅಸದ್ರೂಪವಾಗಿ– ಇರುವದು ; ಆತ್ಮನು ಏಕರೂಪನಾಗಿ, ಶುದ್ಧನಾಗಿ, ಜ್ಞಾನರೂಪನಾಗಿ ಸದ್ರೂಪನಾಗಿ ಇರುವನು. ಹೀಗೆ ನಾನು ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಆತ್ಮ, ಆತ್ಮನ ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ನಾನು ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅನರ್ಹವಾಗಿರುವ ದೇಹ–ಈ ಎರಡಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತವಿರುದ್ಧವಾದ ಸ್ವಭಾವಗಳಿರುವವು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ದೇಹವನ್ನು ಆತ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವದು ಅತ್ಯಂತಮೂಢತನವೆಂಬುದು ಈ ಪ್ರಕರಣದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

೧೭ರಿಂದ ೨೩ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದವರೆಗೆ ಇರುವ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ದೇಹ'ವೆಂದು ಏಕವಚನವೇ ಇದೆ. ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಥೂಲದೇಹವನ್ನೇ ಚರ್ಚೆಗೆ ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೂ ಇದೇ ಯುಕ್ತಿಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ದೇಹವೂ ಅನೇಕಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವದು, ಅಶುಚಿಯಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವದು, ಜಡವಾಗಿರುವದು, ಪರಾಧೀನವಾಗಿರುವದು, ಅಸದ್ರೂಪವಾಗಿರುವದು. ಆ ದೇಹವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಅದಕ್ಕೆ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ರೂಪವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹಗಳನ್ನೂ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಒಂದೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಬೆರಕೆಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಅಜ್ಞಾನವು ಎಂಬುದು ಒಟ್ಟರ್ಥವಾಯಿತು

ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪ

ಬ್ರಹ್ಮೈವಾಹಂ ಸಮಃ ಶಾನ್ತಃ ಸಚ್ಚಿದಾನನ್ದಲಕ್ಷಣಃ ।
ನಾಹಂ ದೇಹೋ ಹ್ಯಸದ್ರೂಪೋ ಜ್ಞಾನಮಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ ಬುಧೈಃ ॥೨೪॥

೨೪. ಸಮನಾಗಿಯೂ ಶಾಂತನಾಗಿಯೂ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಹೊರತು ಅಸದ್ರೂಪವಾದ ದೇಹವಲ್ಲ- ಹೀಗೆಂಬುದೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಅಸತ್ಯವಾಗಿರುವ ದೇಹವನ್ನೂ ಒಂದೆಂದು ತಿಳಿದು ವ್ಯವಹರಿಸುವದೇ ಅಜ್ಞಾನವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಇವೆರಡರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ತಿಳಿಯುವದೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಯಾವಾಗಲೂ ಏಕರೂಪವಾಗಿರುವದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪಭೇದವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದು ಶಾಂತವಾಗಿರುವದು, ಎಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೂಪವಾಗಿರುವದು, ಸದ್ರೂಪವೆಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಧೀನವಾದ ಇರುವಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಇರುವಿಕೆಯುಳ್ಳದ್ದು; ಚಿದ್ರೂಪವೆಂದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಅರಿವಿನ ರೂಪವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದ್ದು. ಆನಂದದ ರೂಪವೆಂದರೆ ಈಗ ಬೇಕೆಂದೂ ಈಗ ಬೇಡವೆಂದೂ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಗೆ ಆಸ್ಪದವಾಗದೆ ನಮ್ಮಗಳ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರತಕ್ಕದ್ದು. ಹೀಗೆ ಸಮವಾಗಿ, ಶಾಂತವಾಗಿ, ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮವು', ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಸ್ತು-ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಹೊರತು ಅಸದ್ರೂಪವಾಗಿರುವ ಈ ದೇಹವಲ್ಲ- ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದೇ ಜ್ಞಾನವು. ಹೀಗೆಂದು ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಿಗಳೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ದೇಹವು ಅಸದ್ರೂಪವೆಂಬುದನ್ನು ೨೫ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. **ಅಸದ್ವಸ್ತು**ವೆಂದರೆ ಮೊಲದ ಕೊಂಬು, ಬಂಜೆಯ ಮಗ- ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಇದೆಯೆಂದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೋರಿದರೂ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುವ ವಸ್ತುವೆಂದು ಅರ್ಥ. ಸ್ಥೂಲದೇಹವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರುವದೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿರುವೆವು; ಆದರೆ ಇದು ಆತ್ಮನ ಅರಿವು, ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯ- ಇವುಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ತೋರುವದು. ಇದರಂತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹವೂ ಆತ್ಮನ ಅರಿವಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ತೋರುವದೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದಂತೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇದರ ಇರವು ಅವಸ್ಥಾಧೀನವಾಗಿರುವದು; ಸ್ಥೂಲದೇಹವಾಗಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹವಾಗಲಿ ಈ ನಮ್ಮ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿದಂತೆ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ಆಗಾಗ ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ಆಯಾ ದೇಹವನ್ನೇ ನಮ್ಮ

ಸ್ಥೂಲದೇಹವೆಂದೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹವೆಂದೂ ನಾವು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸು ತ್ತಿರುವೆವು. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹವು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಸದ್ರೂಪವಾಗಿರು ತ್ತದೆ. ಸದ್ರೂಪನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಾದ ನಾನು, ಅಸದ್ರೂಪವಾಗಿರುವ ದೇಹವಲ್ಲ– ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವದೇ ಜ್ಞಾನವು.

ನಿರ್ವಿಕಾರೋ ನಿರಾಕಾರೋ ನಿರವದ್ಯೋಽಹಮವ್ಯಯಃ ।
ನಾಹಂ ದೇಹೋ ಹ್ಯಸದ್ರೂಪೋ ಜ್ಞಾನಮಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ ಬುಧೈಃ ॥೨೫॥

೨೫. ನನ್ನಲ್ಲಿ ವಿಕಾರಗಳಿಲ್ಲ, ನನಗೆ ಆಕಾರವಿಲ್ಲ, ನನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷಗಳೂ ಇಲ್ಲ, ನಾನು ನಾಶರಹಿತನು, ಅಸದ್ರೂಪವಾದ ದೇಹವೇನೂ ನಾನಲ್ಲ– ಹೀಗೆಂಬುದೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುವರು.

ಹುಟ್ಟುವದು, ಇರುವದು, ಬೆಳೆಯುವದು, ಸೊರಗುವದು, ಮಾರ್ಪಡು ವದು, ಹಾಳಾಗುವದು– ಎಂಬ ಆರು ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಗೆ **ವಿಕಾರಗಳು** ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇವುಗಳು ದೇಹದಲ್ಲಿವೆ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಕೈಕಾಲು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮನುಷ್ಯಾದ್ಯಾಕಾರವು ದೇಹದಲ್ಲಿದೆ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ವಾತಪಿತ್ತಶ್ಲೇಷ್ಮ ಗಳೆಂಬ ದೋಷಗಳು ಸ್ಥೂಲದೇಹದಲ್ಲಿವೆ, ಕಾಮಕ್ರೋಧಲೋಭಮೋಹಮದ ಮಾತ್ಸರ್ಯಗಳೆಂಬ ದೋಷಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹದಲ್ಲಿವೆ ; ಈ ಯಾವ ದೋಷಗಳೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ದೇಹವು ತನ್ನ ಗುಣಗಳ ನಾಶದಿಂದಲೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪನಾಶ ದಿಂದಲೂ ನಾಶವಾಗತಕ್ಕದ್ದು ; ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ನಾಶವೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲ ದೇಹವು ಅಸದ್ರೂಪವಾದದ್ದೆಂಬ ಹೇತುವಂತೂ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಆತ್ಮನು ಸದ್ರೂಪನಾದ್ದರಿಂದ ಅಂಥ ರೂಪದ ನಾನು ದೇಹವಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಜ್ಞಾನವು.

ನಿರಾಮಯೋ ನಿರಾಭಾಸೋ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪೋಽಹಮಾತತಃ ।
ನಾಹಂ ದೇಹೋ ಹ್ಯಸದ್ರೂಪೋ ಜ್ಞಾನಮಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ ಬುಧೈಃ ॥೨೬॥

೨೬. ಯಾವ ರೋಗವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಬೆಳಗದೆ, ಯಾವ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಅವಕಾಶಕೊಡದೆ, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವೆನು. ನಾನು ಅಸದ್ರೂಪವಾದ ದೇಹವಲ್ಲ. ಹೀಗೆಂಬುದೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಬಲ್ಲ ವರು ಹೇಳುವರು.

ದೇಹಕ್ಕಿರುವಂತೆ ರೋಗಗಳ ತೊಡಕವು ಆತ್ಮನಿಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ. ರೋಗಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನು ಆತ್ಮನಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು.

ಸುಖದುಃಖಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹದಲ್ಲಿ ತೋರುವವೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರಿದ್ದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಬೆಳಗಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಮಗು, ಪ್ರಾಯದವನು, ದೊಡ್ಡವನು, ಮುದುಕನು–ಎಂದುವುಂತಾಗಿಯೂ, ಕೂತಿದ್ದಾನೆ, ನಿಂತಿದ್ದಾನೆ, ಮಲಗಿದ್ದಾನೆ–ಎಂದುವುಂತಾಗಿಯೂ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳು ತ್ತಿರುವೆವಷ್ಟೆ. ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಯಾವದೊಂದು ವಿಶೇಷಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಹಾಗಿಲ್ಲ; ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಲೆಲ್ಲ ಜನರು ಆತ್ಮನಿಗೂ ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮೊದಲು ತಪ್ಪಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯದೆ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕು.

ಆತ್ಮನು ವ್ಯಾಪಕನೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಂದೇಹವು ಬರಬಹುದು. 'ಆತ್ಮನು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವನೇ ಹೊರತು ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದೇಹದ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ!' ಎಂದು ಕೆಲವರು ಯೋಚಿಸುವರು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯರೂಪನೆಂಬುದನ್ನೂ ಆ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ದೇಹವೂ ವಿಷಯವೆಂಬು ದನ್ನೂ ಇವರು ಮರೆತು ಈ ಸಂದೇಹವನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಚೈತನ್ಯ ರೂಪವು 'ಇಲ್ಲಿರುವದು, ಅಲ್ಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಿ–ಎಂಬ ದೇಶಬುದ್ಧಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವದೆಲ್ಲ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತು. ಈ ಅನಾತ್ಮವು ಆತ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ದೇಶದ ಕಟ್ಟು ಇರಕ್ಕೆ ವದಿಲ್ಲ. ಅಸದ್ರೂಪವಾದ ದೇಹಕ್ಕೆ ಸದ್ರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನು ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವನೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು, ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಹುಲಿಯಿಂದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡುವಾತನು ಭಕ್ಷಿತ ನಾಗುವನೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಸಮವಾಗಿರುವದು. ಚಿತ್ರದ ಹುಲಿಯು ಹುಲಿಯ ಆಭಾಸವೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾದ ಹುಲಿಯಲ್ಲ; ಇದರಂತೆ ಅಸದ್ರೂಪವಾದ ದೇಹವು ವಸ್ತುವಿನ ತೋರಿಕೆಯೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾದ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ವಸ್ತುವಲ್ಲದ ದೇಹದೊಳಗೆ ಆತ್ಮನು ಇರುವನೆಂಬುದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾದ ಮಾತು. ಯಾವ ಕಟ್ಟೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವೆಂಬ ಹೆಸರು ಸಲ್ಲುವದು. ಈ ಅರ್ಥ ದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನು ಅಸದ್ರೂಪ ವಾದ ದೇಹವಲ್ಲ. ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿಯುವದೇ ಜ್ಞಾನವು.

ನಿರ್ಗುಣೋ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯೋ ನಿತ್ಯೋ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತೋಽಹಮಚ್ಯುತಃ ।
ನಾಹಂ ದೇಹೋ ಹ್ಯಸದ್ರೂಪೋ ಜ್ಞಾನಮಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ ಬುಧೈಃ ॥೨೭॥

೨೭, ನನ್ನಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳಿಲ್ಲ, ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಲ್ಲ, ನಾನು ನಿತ್ಯನು, ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಮುಕ್ತನಾದವನು, ಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲದ ಸ್ವಭಾವದವನು, ನಾನು

ಅಸದ್ರೂಪವಾದ ದೇಹವಲ್ಲ. ಹೀಗೆಂಬುದೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ತಿಳಿದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳಿಲ್ಲ, ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಲ್ಲ ; ಗುಣಗಳೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ದೇಹವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಉಂಟಾಗುವವು ; ಬರಿಯ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನೆಂಬುದು ಒಂದು ದ್ರವ್ಯವೆಂದೂ ಸುಖದುಃಖಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಗಳೆಂದೂ ಸಾಮಾನ್ಯರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು ; ಈಗಲೂ ಕೆಲವರು ವಾದಿಗಳು ಹಾಗೆಂದು ಭಾವಿಸುವದುಂಟು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಅವು ಎಂದಿಗೂ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಈ ಗುಣಗಳು ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕಾದೀತೆ ? ಆಗಲಾರದು. ಇದರಂತೆ ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಗುಣಗಳೂ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇಲ್ಲದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದ್ರವ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುವದೂ ತಪ್ಪೇ. ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕ್ರಿಯೆ – ಇವುಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಸಾಮಾನ್ಯಗಳಿರುವವೆಂದು ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತ್ವವೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ, ವಿಶೇಷವೂ ಅಲ್ಲ. ಸದ್ರೂಪವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮವನ್ನು ಅಭಾವರೂಪವೆಂದು ಯೋಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಸಹ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲ ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕ್ರಿಯೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ, ವಿಶೇಷ, ಸಮವಾಯ, ಅಭಾವ– ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವದೆಂದು ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ದ್ರವ್ಯಾದಿರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ವಿಷಯಿಯಾದ, ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನು ದ್ರವ್ಯಾದಿರೂಪಗಳಿಲ್ಲದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ– ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಿಂದೆಯೇ ಚರ್ಚೆಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಲದ ಕಟ್ಟು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯನು. ಇನ್ನು ಆತ್ಮನು **ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನು, ಅಚ್ಯುತನು** ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಣೆ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಈಗ ನಾವು ಬಂಧದಲ್ಲಿದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಮುಕ್ತರಾಗುವದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವವು ಎಂದಿಗೂ ಬೇರ್ಪಡಲಾರದು. ಶುದ್ಧವಾಗಿರುವ, ಮುಕ್ತವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮರೂಪಕ್ಕೆ ಅನಾತ್ಮರೂಪವಾದ ಅಶುಚಿಯಾದ ಬಂಧವು ಎಂದಿಗೂ ಬರಲಾರದು. ಉತ್ತಮಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮರೂಪಕ್ಕೆ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಚ್ಯುತಿಯು ಎಂದಿಗೂ ಬರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಸದ್ರೂಪವಾಗಿರು

ವದು, ಇವಕ್ಕೆ ಅಸದ್ರೂಪವಾಗಿರುವ ಅನಾತ್ಮದಿಂದ ಬಂಧವಾಗಿರುವದೆಂದರೇನು? ಅನಾತ್ಮವು ಇದನ್ನು ಕೆಳಕ್ಕೆ ಜಾರಿಸುವದೆಂದರೇನು ? ಯಾವಾಗಲೂ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯದ್ದೇ ಬಂಧವು, ಅದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಮುಕ್ತಿಯು. ಆದಕಾರಣ ನಿರ್ಗುಣನೂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನೂ ನಿತ್ಯನೂ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನೂ ಅಚ್ಯುತನೂ ಆಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ದೇಹವಲ್ಲ. ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿಯುವದೇ ಉತ್ತಮಜ್ಞಾನವು.

ನಿರ್ಮಲೋ ನಿಶ್ಚಲೋಽನನ್ತಃ ಶುದ್ಧೋಽಹಮಜರೋಽಮರಃ ।
ನಾಹಂ ದೇಹೋ ಹ್ಯಸದ್ರೂಪೋ ಜ್ಞಾನಮಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ ಬುಧೈಃ ॥೨೮॥

೨೮. ನಾನು ದೋಷವಿಲ್ಲದವನು, ಚಲನವಿಲ್ಲದವನು, ಅಂತೆವಿಲ್ಲದವನು, ಶುದ್ಧನು, ಮುಪ್ಪಿಲ್ಲದವನು, ಮರಣವಿಲ್ಲದವನು ; ನಾನು ಅಸದ್ರೂಪವಾದ ದೇಹವಲ್ಲ - ಹೀಗೆಂಬುದೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಅರಿತವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಜ್ಞಾನದ ವರ್ಣನೆಯು ಪೂರ್ಣವಾಯಿತು. ದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ಯಾವ ಧರ್ಮಗಳೂ ನನ್ನಲ್ಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಾನು ದೇಹವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಪ್ರಕರಣದ ಒಟ್ಟರ್ಥವು.

ಆತ್ಮನು ದೇಹಗಳೆರಡಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನನೆಂಬುದು ಹೇಗೆ?

ಸ್ವದೇಹೇ ಶೋಭನಂ ಸನ್ತಂ ಪುರುಷಾಖ್ಯಂ ಚ ಸಮ್ಮತಮ್ ।
ಕಿಂ ಮೂರ್ಖ ಶೂನ್ಯಮಾತ್ಮಾನಂ ದೇಹಾತೀತಂ ಕರೋಷಿ ಭೋಃ ॥೨೯॥

೨೯, ಎಲೈ ಮೂರ್ಖನೆ, ನಿನ್ನ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೇ ಮಂಗಲಕರನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಪುರುಷನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವ ದೇಹಾತೀತನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಏತಕ್ಕೆ ಶೂನ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೀಯೆ ?

ಈ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಎರಡು ಪಾಠಗಳುಂಟು. 'ಸ್ವದೇಹೇ' ಎಂದು ಕೆಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿವೆ; 'ಸ್ವದೇಹಂ' ಎಂದು ಮತ್ತೆಕೆಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಮೇಲೆ ಬರೆದಿರುವದು ಮೊದಲನೆಯ ಪಾಠದ ಭಾವಾರ್ಥ. ಈ ಪಾಠದಂತೆ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಒಂದಾನೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯನ್ನು ಮನಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಮಾತನ್ನು ಆಡಿರುತ್ತಾನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಹಿಂದೆ ೨೪ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ೨೮ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದವರೆಗೂ ಆತ್ಮನು ದೇಹಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನ

ನೆಂದು ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ; ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಂಕೆ ಬರುತ್ತದೆ; ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ದೆಲ್ಲ ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹಗಳೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ನಾನು' ಎಂಬ ವಸ್ತುವು ಇವುಗಳೆರಡೂ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮನೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ಆತ್ಮನೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವದಿಲ್ಲ; ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸು-ಇವುಗಳು ಯಾವವೂ ಆತ್ಮನಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ನೀವು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಹಾಗಾದರೆ ಆತ್ಮನಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಸ್ಥಿರವಾಯಿತಲ್ಲ ?

ಹೀಗೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. 'ಸ್ವದೇಹೇ ಶೋಭನಂ ಸನ್ತಂ, ಪುರುಷಾಖ್ಯಂ ಚ ಸಮ್ಮತಂ, ದೇಹಾತೀತಂ ಚ ಆತ್ಮಾನಂ, ಭೋ ಮೂರ್ಖ, ಕಿಂ ಶೂನ್ಯಂ ಕರೋಷಿ ?' ಎಂದು ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆತ್ಮನು ನಿನ್ನ ದೇಹದೊಳಗೆ ಮಂಗಲರೂಪ ದಿಂದ ಇದ್ದಾನೆಂಬುದು ನಿನಗೇ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪುರುಷ ನೆಂಬ ಹೆಸರಿದೆ; ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹಗಳೆಂಬ ಪುರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದ ರಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಪುರುಷನೆಂಬ ಅನ್ವರ್ಥವಾದ ಹೆಸರನ್ನು ಶ್ರುತಿಗಳು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಕೆಲವು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೇಹವನ್ನೆಲ್ಲ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಪುರುಷನು ಎಂಬ ಹೆಸರಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅಂತೂ ನಿನ್ನ ಅನು ಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನು ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗಿರುವನೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಇವನು ದೇಹಾತೀತನೆಂದು ನಾವು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನು ಶೂನ್ಯನೆಂದು ಭಾವಿಸುವದು ಮೂರ್ಖತನವಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಒಂದನೆಯ ಪಾಠದಂತೆ ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಎರಡನೆಯ ಪಾಠದಲ್ಲಿ "ಭೋ ಮೂರ್ಖ, ಶೋಭನಂ ಸ್ವದೇಹಂ ಸನ್ತಂ ಪುರುಷಾಖ್ಯಂ ಸಮ್ಮತಂ ಆತ್ಮಾನಂ, ಕಿಂ ದೇಹಾತೀತಂ ಶೂನ್ಯಂ ಕರೋಷಿ ?" ಎಂದು ಅನ್ವಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ "ಎಲೆ ಮೂರ್ಖನೆ, ಉತ್ತಮವಾದ ನಿನ್ನ ದೇಹರೂಪವೇ ಆಗಿರುವನಾಗಿಯೂ ಪುರುಷನೆಂದು ನಮ್ಮಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮ್ಮತನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು, ದೇಹಾತೀತವಾದ ಶೂನ್ಯವಾಗಿ ಏತಕ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೀಯೆ ?' ಎಂಬುದು ಭಾವಾರ್ಥವಾಗುವದು. ಈಗ ಇದು ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷಿಯ ಮಾತು. ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ ದೇಹವು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮಾಣ ಗಳಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ಕರೆದರೆ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧನಾದವನೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಇಲ್ಲದೆಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದ ದೇಹವನ್ನೇ ಆತ್ಮನೆನ್ನುವದು ಸರಿಯಾದದ್ದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಕೈಕಾಲು ಮುಂತಾದ

ಅವಯವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರಾಣಿವಿಶೇಷವನ್ನೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಮನುಷ್ಯನೆನ್ನುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಹೇಳುವಂತೆ ದೇಹಾತೀತನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಮನುಷ್ಯನೆಂದು ಯಾರೂ ಕರೆಯುವದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯ ಭೋಗಗಳೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಸುಖದುಃಖಗಳೂ ನಮ್ಮವಲ್ಲವೆಂದೂ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೊರಚ್ಚಾಗಿ ಯಾರಿಗೂ ಕಾಣದಂತೆ ಏನೂ ಮಾಡದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಾವು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಕೂತುಕೊಂಡಿರುವೆವೆಂದೂ ಯಾರಿಗೂ ಅನುಭವವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಲೋಕಸಮ್ಮತವಾದ ದೇಹಾತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯಾರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುವದು ಅವನನ್ನು ಶೂನ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಿದಂತಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ದೇಹವನ್ನೇ ಆತ್ಮನೆನ್ನುವದು ಸರಿಯಾದದ್ದು—ಹೀಗೆಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾತ್ಮಾನಂ ಶೃಣು ಮೂರ್ಖ ತ್ವಂ ಶ್ರುತ್ಯಾ ಯುಕ್ತ್ಯಾ ಚ ಪೂರುಷಮ್
ದೇಹಾತೀತಂ ಸದಾಕಾರಂ ಸುದುರ್ದರ್ಶಂ ಭವಾದೃಶೈಃ ॥೩೦॥

೩೦. ಎಲೈ ಮೂರ್ಖನೆ, ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಪುರುಷನೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನಾಗಿಯೂ ದೇಹಾತೀತನಾಗಿದ್ದರೂ ಸದ್ರೂಪನಾಗಿಯೂ ನಿನ್ನಂಥವರಿಗೆ ಕಾಣುವದಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಆಗದೆ ಇರುವವನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ನಿನ್ನ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುವೆನು ಕೇಳು.

ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪಾಠವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯ ವಾಕ್ಯವೇ ಆಗುವದು. ಈ ಆತ್ಮನು ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಪುರುಷನೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಪುರುಷಸೂಕ್ತವೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪುರುಷನೆಂಬ ಹೆಸರು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವದು ಸರಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣವು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಪೂರ್ಣಾನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಶ್ರುತಿಯೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನು ಕರಚರಣಾದಿಗಳಿಲ್ಲದ ಆತ್ಮನು ಪುರುಷನಾಗಲಾರನೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯೊಂದಿದೆಯಷ್ಟೆ ; ಅದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಮುಂದೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಹೀಗೆ ದೇಹಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನು ಶೂನ್ಯವಾಗಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸದ್ರೂಪನಾಗಿಯೇ ಇರುವನು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ

ಜನರಿಗೆ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತೋರದೆ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ?– ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವರು. ಇವರು ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವವನ್ನೇ ನಿಜವಾದ ಅನುಭವವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರ ವಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶರೂಪರಸಗಂಧಗಳೆಂಬ ಗುಣಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರು ವಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಈ ಗುಣಗಳೊಂದೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟು ಆತ್ಮನೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳು ತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೂ ಆತ್ಮನು ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ನಿಜ; ಆದರೆ ಆ ಯುಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವದೇ ಹೊರತು ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರು ವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಮೂಢರಿಗೆ ದೇಹಾತೀತ ವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿದೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಶೂನ್ಯವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಅಹಂಶಬ್ದೇನ ವಿಖ್ಯಾತ ಏಕ ಏವ ಸ್ಥಿತಃ ಪರಃ ।
ಸ್ಥೂಲಸ್ತ್ವನೇಕತಾಂ ಪ್ರಾಪ್ತಃ ಕಥಂ ಸ್ಯಾದ್ದೇಹಕಃ ಪುಮಾನ್ ॥೩೧॥

೩೧. ನಾನು ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುವನು ; ಸ್ಥೂಲದೇಹವಾದರೋ ಅನೇಕವಾಗಿರುವದು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಈ ಕುತ್ಸಿತವಾದ ದೇಹವು ಹೇಗೆ ಪುರುಷನಾದೀತು ?

'ನಾನು' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುವನ್ನಲ್ಲವೆ, ನಾವು ಪುರುಷನೆಂದು ಕರೆಯುವದು ? 'ನಾನು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಹುವಚನವಿಲ್ಲ, ಅನೇಕ 'ನಾನು'ಗಳು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ; 'ನಾನು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕವಾದ ಅವಯವಗಳೂ ಇಲ್ಲ, ದೇಹವು ಅನೇಕಾಯವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ದೇಹವೇ ಪುರುಷನೆಂಬ ಮಾತು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪೀತು ? ದೇಹದ ಒಂದು ಭಾಗವು ಯಾವದಾದರೂ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾಶವಾದರೆ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗವು ನಾಶವಾಯಿತೆಂದು ಯಾರೂ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹವು ಪುರುಷನಲ್ಲ, ನಾನು ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುವೇ ಪುರುಷನು.

ಅಹಂ ದ್ರಷ್ಟೃತಯಾ ಸಿದ್ಧೋ ದೇಹೋ ದೃಶ್ಯತಯಾ ಸ್ಥಿತಃ ।
ಮಮಾಯಮಿತಿ ನಿರ್ದೇಶಾತ್ಕಥಂ ಸ್ಯಾದ್ದೇಹಕಃ ಪುಮಾನ್ ॥ ೩೨ ॥

೩೨. 'ನಾನು' ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆತ್ಮನು ನೋಡುವಾತನು ; ದೇಹವೋ ನೋಡಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಇದನ್ನು 'ನನ್ನದು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಈ ಕುತ್ಸಿತದೇಹವು ಹೇಗೆ ಪುರುಷನಾದೀತು ?

'ನಾನು' ಎಂಬ ಮಾತು ಸ್ಥೂಲದೇಹಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಅಹಂಕಾರವೆಂಬ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು 'ನಾನು ಎಂದು ಕರೆಯುವದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೂ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಇರುವ ಭೇದವೇನೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ನೋಡುವವನು, ಎಂದರೆ ಅರಿಯುವವನು ; ಅಹಂಕಾರವು ನೋಡಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು, ಎಂದರೆ ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು. ಬರಿಯ ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಹಂಕಾರವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಮಾತು ಬಂದಿದೆಯಾದರೂ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಗುರಿಯು ಆತ್ಮನೇ ಹೊರತು ಅಹಂಕಾರವಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೊಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ತೋರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಾನು ನಿದ್ರೆಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೆನು. ಎಂಬ ಪರಾಮರ್ಶವು ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅಹಂಕಾರವಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ ; ಆದರೂ ನಿದ್ರಿಸುವವರು ನಾವೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಅಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗುರಿಯು ಆತ್ಮನೇ ಹೊರತು ದೃಶ್ಯವಾದ ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹಗಳಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು 'ಇದು ನನ್ನದು' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ದೇಹವನ್ನು ಪುರುಷನೆನ್ನುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಅಹಂ ವಿಕಾರಹೀನಸ್ತು ದೇಹೋ ನಿತ್ಯಂ ವಿಕಾರವಾನ್ ।
ಇತಿ ಪ್ರತೀಯತೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಥಂ ಸ್ಯಾದ್ದೇಹಕಃ ಪುಮಾನ್ ॥ ೩೩ ॥

೩೩. 'ನಾನು' ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆತ್ಮನು ವಿಕಾರಗಳಿಲ್ಲದವನು ; ದೇಹವು ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವನದು ಎದುರಿಗೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಈ ಕುತ್ಸಿತದೇಹವು ಹೇಗೆ ಪುರುಷನಾದೀತು ?

ವಿಕಾರಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ೨೫ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹವು ವಿಕಾರವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ 'ನಾನು' ವಿಕಾರವಾಗುತ್ತಿರುವೆನೆಂಬು

ಯಾರೂ ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹವು ಪುರುಷನಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದು.

ಯಸ್ಮಾತ್ಪರಮಿತಿ ಶ್ರುತ್ಯಾ ತಯಾ ಪುರುಷಲಕ್ಷಣಮ್ ।
ವಿನಿರ್ಣೀತಂ ವಿಮೂಢೇನ ಕಥಂ ಸ್ಯಾದ್ದೇಹಕಃ ಪುಮಾನ್ ॥ ೩೪ ॥

೩೪. 'ಯಸ್ಮಾತ್ಪರಂ' (ಯಾವನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದಿಲ್ಲವೋ) ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷಸ್ವರೂಪವು ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವದು. ಎಲೈ ಪರಮಮೂಢನೆ, ಈ ಕುತ್ಸಿತದೇಹವು ಆ ಪುರುಷನು ಹೇಗಾದೀತು?

ಇದುವರೆಗೂ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಪುರುಷಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ ಇದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. **"ಯಸ್ಮಾತ್ಪರಂ ನಾಪರಮಸ್ತಿ ಕಿಂಚಿದ್ಯಸ್ಮಾನ್ನಾಣೀಯೋ ನ ಜ್ಯಾಯೋಽಸ್ತಿ ಕಶ್ಚಿತ್ । ವೃಕ್ಷ ಇವ ಸ್ತಬ್ಧೋ ದಿವಿ ತಿಷ್ಠತ್ಯೇಕಸ್ತೇನೇದಂ ಪೂರ್ಣಂ ಪುರುಷೇಣ ಸರ್ವಮ್ ॥"** (ಮರದಂತೆ ಅಲ್ಲಾಡದೆ ಒಬ್ಬಾನೊಬ್ಬ ಪುರುಷನು ಅಂತರಿಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿರುವನು. ಆತನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದೂ ಇಲ್ಲ, ಕಡಿಮೆಯದೂ ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲ; ಆತನಿಗಿಂತ ಸಣ್ಣದೂ ಇಲ್ಲ, ದೊಡ್ಡದೂ ಯಾವದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆ ಪುರುಷನಿಂದಲೇ ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ತುಂಬಿರುವದು ಎಂದು ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ ನಾರಾಯಣಪನ್ನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚು, ಕಡಿಮೆ, ಸಣ್ಣ, ದೊಡ್ಡ– ಎಂಬ ಹೋಲಿಕೆಗಳಿಗೆ ಪುರುಷನು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಲದೇಶಗಳಾಗಲಿ, ಪರಿಮಾಣವಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಲಕ್ಷಣವು. ಅವನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅಲುಗಾಡುವದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಲಕ್ಷಣವು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವದೆಲ್ಲ ಇವನಿಂದಲೇ ತುಂಬಿರುವದು, ಏಕೆಂದರೆ ಇವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯಾವದೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರಲಾರದು. ಇದೂ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ. ಈ ಮೂರು ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ದೇಹಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಹಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ದೇಹಕ್ಕೆ ಪರಿಮಾಣವಿದೆ, ದೇಶಕಾಲಗಳ ಪರಿಚ್ಛೇದವಿದೆ, ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ದೇಹವು ಪುರುಷನಾಗಲಾರದು.

ಸರ್ವಂ ಪುರುಷ ಏವೇತಿ ಸೂಕ್ತೇ ಪುರುಷಸಂಜ್ಞಿತೇ ।
ಅಪ್ಯುಚ್ಯತೇ ಯತಃ ಶ್ರುತ್ಯಾ ಕಥಂ ಸ್ಯಾದ್ದೇಹಕಃ ಪುಮಾನ್ ॥ ೩೫ ॥

೩೫. ಪುರುಷಸೂಕ್ತವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ 'ಸಕಲವೂ

ಪುರುಷನೇ!' ಎಂದೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಈ ಕುತ್ಸಿತದೇಹವು ಹೇಗೆ ಪುರುಷನಾದೀತು ?

ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ **'ಪುರುಷ ಏವೇದಂ ಸರ್ವಂ'** (ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಪುರುಷನೇ) - ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ದೇಹವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹವು ಪುರುಷನೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು.

ಅಸಙ್ಗಃ ಪುರುಷಃ ಪ್ರೋಕ್ತೋ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೇಽಪಿ ಚ ।
ಅನನ್ತಮಲಸಂಶ್ಲಿಷ್ಟಃ ಕಥಂ ಸ್ಯಾದ್ದೇಹಕಃ ಪುಮಾನ್ ॥ ೩೬ ॥

೩೬. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿಯೂ ಪುರುಷನು ಅಸಂಗನೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ; ಎಷ್ಟೋ ಕಶ್ಮಲವಸ್ತುಗಳ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಈ ಕುತ್ಸಿತ ದೇಹವು ಹೇಗೆ ಪುರುಷನಾದೀತು ?

ಮತ್ತೂ ಒಂದು ಶ್ರುತಿ: **"ಅಸಂಗೋ ಹ್ಯಯಂ ಪುರುಷಃ"** (ಈ ಪುರುಷನಿಗೆ ಯಾವದರ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ) ಎಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನನ್ನು ಸರ್ವಮಲವರ್ಜಿತನೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದೂ ದೇಹಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ.

ತತ್ರೈವ ಚ ಸಮಾಖ್ಯಾತಃ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿರ್ಹಿ ಪೂರುಷಃ ।
ಜಡಃ ಪರಪ್ರಕಾಶ್ಯೋಽಸೌ ಕಥಂ ಸ್ಯಾದ್ದೇಹಕಃ ಪುಮಾನ್ ॥ ೩೭ ॥

೩೭. ಅಲ್ಲಿಯೇ 'ಪುರುಷನು ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯು' ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಜಡವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಬೆಳಗತಕ್ಕದ್ದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಈ ಕುತ್ಸಿತದೇಹವು ಹೇಗೆ ಪುರುಷನಾದೀತು ?

"ಅತ್ರಾಯಂ ಪುರುಷಃ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿರ್ಭವತಿ" (ಇಲ್ಲಿ ಈ ಪುರುಷನು ತಾನೇ ಬೆಳಗುವವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ) ಎಂದು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಆತ್ಮನು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣವೂ ದೇಹಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೇ ದೇಹವು ಪರಪ್ರಕಾಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಂಬಂಧವೇ ಆತ್ಮನಿಗಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರೋಕ್ತೋಽಪಿ ಕರ್ಮಕಾಣ್ಡೇನ ಹ್ಯಾತ್ಮಾ ದೇಹಾದ್ವಿಲಕ್ಷಣಃ ।
ನಿತ್ಯಶ್ಚ ತತ್ಫಲಂ ಭುಙ್ಕ್ತೇ ದೇಹಪಾತಾದನನ್ತರಮ್ ॥ ೩೮ ॥

೩೮. ಆತ್ಮನು ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವನೆಂದೂ ನಿತ್ಯನಾಗಿರುವದರಿಂದ ದೇಹವು ಬಿದ್ದು ಹೋದಮೇಲೆ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವನೆಂದೂ ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿಕೂಡ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಜ್ಞಾನಕಾಂಡಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇದರಂತೆ ಕರ್ಮಕಾಂಡದಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನೇ ದೇಹಾತೀತನೆಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : **'ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮೇನ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ'** (ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವಾತನು ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮ ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು); **'ಸ ಏಷ ಯಜ್ಞಾಯುಧೀ ಯಜಮಾನೋಽಂಜಸಾ ಲೋಕಂ ಯಾತಿ'** (ಈ ಯಜ್ಞಮಾಡಿದಾತನು ಯಜ್ಞದ ಆಯುಧಗಳೊಡನೆ ಸ್ವರ್ಗಲೋಕಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ)– ಮುಂತಾದ ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದಾತನು ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನನೆಂತಲೂ ನಿತ್ಯನೆಂತಲೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹವೇ ಆತ್ಮನೆಂಬವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ದೇಹವು ಬಿದ್ದುಹೋದ ಮೇಲೆಯೇ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳು ಉಂಟಾಗುವವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ದೇಹವೇ ಆತ್ಮನೆಂಬವರು ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ನಂಬುವಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಸರಿ ?– ಎಂಬ ಶಂಕೆಯುಂಟಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ನಾಸ್ತಿಕರಾದ ಚಾರ್ವಾಕರಿಗೋಸ್ಕರ ಉದಾಹರಿಸಿಲ್ಲ. ಆಸ್ತಿಕರಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಿದೆ. ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ದೇಹವನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವದರಿಂದಲೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದಲೂ ಚಾರ್ವಾಕರ ಯುಕ್ತಿಗೆ ಮರುಳಾಗಬಾರದು– ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಲಿಙ್ಗಂ ಚಾನೇಕಸಂಯುಕ್ತಂ ಚಲಂ ದೃಶ್ಯಂ ವಿಕಾರಿ ಚ ।
ಅವ್ಯಾಪಕಮಸದ್ರೂಪಂ ತತ್ಕಥಂ ಸ್ಯಾತ್ಪುಮಾನಯಮ್ ॥ ೩೯ ॥

೩೯. ಲಿಂಗಶರೀರವೂ ಅನೇಕಾವಯವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಚಂಚಲವಾದದ್ದು, ಕಾಣುವಂಥದ್ದು, ವಿಕಾರಗಳುಳ್ಳದ್ದು, ವ್ಯಾಪಕವಾದದ್ದಲ್ಲ, ಸದ್ರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುವದಲ್ಲ. ಇದು ಹೇಗೆ ಪುರುಷನಾದೀತು ?

ಸ್ಥೂಲಶರೀರಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದ ಯುಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರಕ್ಕೂ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ವಾಗಾದಿಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಐದು, ಶ್ರೋತ್ರವೇ ಮುಂತಾದ ಬುದ್ಧೀಂದ್ರಿಯಗಳು ಐದು, ಪ್ರಾಣವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಗಳು ಐದು, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ – ಇವು ಹದಿನೇಳೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರದ ಭಾಗಗಳು. ಉಸಿರಾಡುವದೇ ಮುಂತಾದ ಕರ್ಮಗಳೂ ಇಚ್ಛಾಸ್ಮೃತಿಗಳೂ ಸುಖದುಃಖರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳೂ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನವೂ ಯಾವನ ಆಧಾರದಿಂದ ಇವೆಯೋ ಅವನೇ ಆತ್ಮನು– ಎಂದು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಈ ಹದಿನೇಳು ಅವಯವಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳೂ ಗುರುತಾಗಿರುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರಕ್ಕೆ 'ಲಿಂಗಶರೀರ' (ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಗುರುತಿಸುವದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಶರೀರವು) ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಸ್ಥೂಲಶರೀರದಂತೆಯೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವೂ ಶರೀರವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನ ಯುಕ್ತಿಗಳೂ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆಯೆಂಬುದು ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಶ್ರುತಿಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಹಿಂದಿನ ವಿವರಣೆಯಿಂದಲೇ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಏವಂ ದೇಹದ್ವಯಾದನ್ಯ ಆತ್ಮಾ ಪೂರುಷ ಈಶ್ವರಃ ।
ಸರ್ವಾತ್ಮಾ ಸರ್ವರೂಪಶ್ಚ ಸರ್ವಾತೀತೋಽಹಮವ್ಯಯಃ ॥ ೪೦ ॥

೪೦. ಹೀಗೆ ನಾನು, ಎರಡು ಬಗೆಯ ದೇಹಗಳಿಗೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನೂ ಪುರುಷನೂ ಈಶ್ವರನೂ ಸರ್ವಾತ್ಮನೂ ಸರ್ವರೂಪನೂ ಸರ್ವವನ್ನೂ ಮೀರಿರುವನೂ ನಾಶವಿಲ್ಲದವನೂ ಆಗಿರುವೆನು.

ಇಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಬೀಜರೂಪವಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮನು ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟದ್ದಾಯಿತು. ದೇಹಕ್ಕೆ 'ಪುರುಷನು' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಸಲ್ಲುವಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಆತ್ಮನೇ ಪುರುಷನೆಂತಲೂ ಲೌಕಿಕವೈದಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿದ್ದಾಯಿತು. ಈ ಆತ್ಮನೇ ಈಶ್ವರನು, ಸರ್ವಾತ್ಮನು, ಸರ್ವರೂಪನು, ಸರ್ವಾತೀತನು, ನಾಶರಹಿತನು – ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಶ್ವರನೆಂದರೆ ಆಳುವವನು, ಸ್ವತಂತ್ರನು. ದೇಹವೂ ಹೊರಗಿನ ಪಂಚಭೂತಗಳಂತೆ ಜಡವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಇದು ಪರತಂತ್ರವೇ ; ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದ

ಇರುವಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಇದು ಇರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹಾದಿಸಕಲಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಆಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಬೇರೆಬೇರೆ ಆತ್ಮನಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಈಶ್ವರನಾದರೆ ಅನೇಕೇಶ್ವರವಾದವು ಬರುವದೆಂಬ ಭಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಸಕಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ. ಈ ಆತ್ಮನು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ದೇಹಾದಿಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮನಿಗಿರುವಂಥ ಸತ್ತೆ–ಇರುವಿಕೆ–ಇಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ನಿಜವಾಗಿ ದೇಹಾದಿಗಳೂ ಆತ್ಮರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಕಲರೂಪಗಳೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇವುಗಳು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಆತ್ಮನ ರೂಪವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿರುವನು. ಇದು ಹೇಗೆಂಬುದು ಮುಂದೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಸರ್ವಾತೀತನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ನಾಶಮಾಡಬಲ್ಲ ದ್ವಿತೀಯವಸ್ತುವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವನು ಅವ್ಯಯನಾಗಿರುವನು.

ಸರ್ವಾತ್ಮನಾಗಿರುವದೇ ಮುಂತಾದ ಆತ್ಮರೂಪಗಳನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಅನುಭವದಿಂದಲೂ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದೇ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹೆಗ್ಗುರುತು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ದೇಹಗಳೆಂಬುದೇ ಸುಳ್ಳು

ಇತ್ಯಾತ್ಮದೇಹಭಾಗೇನ ಪ್ರಪಞ್ಚಸ್ಯೈವ ಸತ್ಯತಾ ।
ಯಥೋಕ್ತಾ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರೇಣ ತತಃ ಕಿಂ ಪುರುಷಾರ್ಥತಾ ॥ ೪೧ ॥

೪೧. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ದೇಹವನ್ನೂ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಯಾವ ಪುರುಷಾರ್ಥವುಂಟು ?

ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ಮೀಮಾಂಸಾ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ– ಇವೆಲ್ಲವೂ **ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ**ಗಳೆನಿಸುವವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅವನ್ನೂ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಎಡಗೈಯಾಗಿ ಮಾಡಿ ಮಿಕ್ಕ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಉದಾಸೀನತೆಯಿಂದ ನೋಡಿರುತ್ತದೆ; ಅಥವಾ ಅವುಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಗೌಣಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆಯೆ, ಇಲ್ಲವೆ ?– ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವ

ಅನುಭವವು ಪೂರ್ಣವಾದ ಅನುಭವವೂ ಅಲ್ಲ.[1] ಎಲ್ಲಾ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜಾಗ್ರದನುಭವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಿಕ್ಕವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಬರಿಯ ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡಿರುವದರಿಂದ ಇವು ಪೂರ್ಣಾನುಭವವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಿರುವ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಊಹೆಯೇ ಈ ಮತಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಈ ದರ್ಶನಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೆಸರು.

ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ದೇಹಾತ್ಮವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ದೇಹವೇ ಆತ್ಮವೆನ್ನುವವರ ಮತಕ್ಕೆ ಚಾರ್ವಾಕಮತವೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಮತವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ತಾರ್ಕಿಕರು ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ನೈಯಾಯಿಕರು, ವೈಶೇಷಿಕರು, ಮೀಮಾಂಸಕರು– ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಆತ್ಮನು 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯನು, ಕರ್ತೃ, ಭೋಕ್ತೃ– ಎಂದು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ದೇಹವೇ ಆತ್ಮನೆನ್ನುವವರ ಮತವು ತಪ್ಪೆಂದು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. 'ಒಂದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಆಮೇಲೆ ಸ್ಮರಿಸುವವನು ನಾನೇ' ಎಂಬ ಅರಿವು ದೇಹಾತೀತನಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಆತ್ಮನು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆಗುವಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಚಾರ್ವಾಕಮತದ ಖಂಡನೆಯ ಮುಖ್ಯಸಾರವು. ದೇಹವೊಂದು ಇದೆಯೆಂಬುದು ಯಾವ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವದೆಂದು ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷವುಂಟು. 'ಆತ್ಮನು ನಾನೆಂಬ ಅರಿವಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನನು, ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಅರಿವನ್ನು ಅವನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ'– ಎಂಬ ಒಂದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ; ಆದರೂ ಆತ್ಮನು ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದಕಾರಣ ಆತ್ಮನು ಪರಿಶುದ್ಧನಾಗಿ ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹಗಳೆರಡರ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುತ್ತಾನೆ– ಎಂಬುದು ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿ ಅಸಂಗನು, ಎಂದರೆ ಮತ್ತೆಯಾವದರ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದವನು, ಆದರೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾದ ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಮಲಿನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾಲಿನ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಯೋಗವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕು– ಹೀಗೆಂಬುದು ಯೋಗಸಿದ್ಧಾಂತವು.

ಆತ್ಮನು ದೇಹಗಳೆರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಯಾವ

1. ಪೂರ್ಣಾನುಭವವೆಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ 'ಪರಮಾರ್ಥಚಿಂತಾಮಣಿ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೋಡಿರಿ.

ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದು ಇದುವರೆಗೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅದರ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಮತ್ತೂ ಬಂಧವಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದೇಹಾತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಏನು ಪುರುಷಾರ್ಥವಾದಂತಾಯಿತು? – ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಕೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

ಇತ್ಯಾತ್ಮದೇಹಭೇದೇನ ದೇಹಾತ್ಮತ್ವಂ ನಿವಾರಿತಮ್ ।
ಇದಾನೀಂ ದೇಹಭೇದಸ್ಯ ಹ್ಯಸತ್ತ್ವಂ ಸ್ಫುಟಮುಚ್ಯತೇ ॥೪೨॥

೪೨. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ದೇಹವನ್ನೂ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ದೇಹವೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ಹೇಳುವದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಬೇರೆಯಾದ ದೇಹವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತರ್ಕಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಇರುವ ಮುಖ್ಯಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. 'ಆತ್ಮನು ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನನು'– ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ವೇದಾಂತಿಗಳೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಭೇದವುಂಟು : 'ದೇಹವು ಸತ್ಯ, ಆತ್ಮನೂ ಸತ್ಯ; ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಭೇದವುಂಟು' ಎಂಬುದು ತಾರ್ಕಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು. ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ. ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ– ಈ ದರ್ಶನಕಾರರೆಲ್ಲ ದೇಹವು ಸತ್ಯವೆಂತಲೂ ದೇಹಗಳು ಅನೇಕವೆಂತಲೂ ಈ ದೇಹಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮರು ದೇಹಕ್ಕೊಬ್ಬನಂತೆ ಅನೇಕರಾಗಿರುವರೆಂತಲೂ ದೇಹಾತ್ಮಭೇದವೂ ಸತ್ಯವೆಂತಲೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ದೇಹಗಳು ಅನೇಕ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರಭೇದವುಂಟು– ಎಂಬ ಭೇದವನ್ನೂ, ದೇಹಗಳಿಗಿಂತ ಆತ್ಮರು ಬೇರೆ ಎಂಬ ಭೇದವನ್ನೂ ಸತ್ಯವೆಂದು ಮಿಕ್ಕವರು ಹೇಳುವದನ್ನು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವದಿಲ್ಲ. ದೇಹವು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ, ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹಾತ್ಮಭೇದವೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವು, ಎಂದರೆ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಜನರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರೇ ಹೊರತು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ–ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವು.

ಚಿದಾತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ

ಚೈತನ್ಯಸ್ಯೈಕರೂಪತ್ವಾದ್ಭೇದೋ ಯುಕ್ತೋ ನ ಕರ್ಹಿಚಿತ್ ।
ಜೀವತ್ವಂ ಚ ಮೃಷಾ ಜ್ಞೇಯಂ ರಜ್ಜೌ ಸರ್ಪಗ್ರಹೋ ಯಥಾ ॥೪೩॥

೪೩. ಚೈತನ್ಯವು ಒಂದೇ ರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇವರಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಭೇದವು ಯುಕ್ತವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಇದು ಹಾವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಹೇಗೆ ಸುಳ್ಳೋ, ಹಾಗೆ ಚೈತನ್ಯವು ಜೀವನೆಂಬುವೂ ಸುಳ್ಳೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಈಗ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ : ದೇಹಭೇದವು ಸತ್ಯ– ಎಂದು ಹೇಳುವವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಎರಡಂಶಗಳಿರುವವು. ಅನೇಕ ದೇಹಗಳಿರುವದರಿಂದ ಅನೇಕ ಆತ್ಮರು ಇದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಚೈತನ್ಯಭೇದವೊಂದು ; ಆತ್ಮರು ಅನೇಕರಿರುವದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ದೇಹಗಳೂ ಅನೇಕವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ದೇಹ ಭೇದವೊಂದು. ಈಗ ಮೊದಲನೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ಎಲ್ಲಾ ಚೈತನ್ಯಗಳೂ ಒಂದೇ ರೂಪವಾಗಿರುವವೋ, ಬೇರೆಬೇರೆ ರೂಪವಾಗಿರುವವೊ ? ಬೇರೆಬೇರೆ ರೂಪವಾಗಿರುವವೆಂದರೆ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಲ್ಲದ ಅಚೈತನ್ಯ ರೂಪವೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ ಎಂದಂತೆ ಆಗುವದು. ಚೈತನ್ಯವು ಅಚೈತನ್ಯ ರೂಪವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ತನಗೆತಾನೇ ಅತ್ಯಂತವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯಗಳು ಅನೇಕವೆಂಬ ಮತವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಭೇದಕಸಾಮಗ್ರಿಯಿದ್ದರಲ್ಲವೆ, ಅನೇಕ ಎಂಬುದು ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ ?

ಆತ್ಮಭೇದವಾದಿಗಳು ಈಗ ಹೀಗೆನ್ನಬಹುದು : ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಚೈತನ್ಯವೊಂದೇ ಧರ್ಮವಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಸುಖ, ದುಃಖ, ಇಚ್ಛೆ, ಪ್ರಯತ್ನ– ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಸುಖವಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ದುಃಖವಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಇಚ್ಛೆಯು ಇರುವದಿಲ್ಲ ಹೀಗೆ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಧರ್ಮಿಗಳಾದ ಆತ್ಮರೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ಇರಬೇಕಾಯಿತು. ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನು– ಎಂಬ ವಾದದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ರೂಪವಾಗಿ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ; ಆದರೆ ಇದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮರು ಭಿನ್ನರೇ–ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಪಕ್ಷವು ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ದೋಷವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳುಳ್ಳವನನ್ನು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜೀವನು –ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳೆಂಬ ಸಂಸಾರವು ನಿಜವಾಗಿದೆಯೆ ? ಅವನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಜೀವನೆ, ಅಲ್ಲವೆ? ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ವಾದಗ್ರಸ್ತವಿಷಯವು. ತಾರ್ಕಿಕರೆಲ್ಲರೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜೀವತ್ವವಿದೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾಂತಿಗಳು ಕಲ್ಪಿತ ಜೀವತ್ವವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾಗಿ ಜೀವತ್ವವಿಲ್ಲ– ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನು

ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೆಂಬುದನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳು ಚೈತನ್ಯಧರ್ಮವೆಂದು ಏತರಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು ? ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ದೀಪದ ಬೆಳಕಿಗೆ ಅನೇಕವಸ್ತುಗಳು ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಆ ವಸ್ತುಗಳ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆಳಕಿನ ಧರ್ಮವೆಂದು ನಾವುಗಳು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸೇರಿದವಲ್ಲ- ಎಂಬುದೇ ಯುಕ್ತವಾದದ್ದು. ಹೀಗೆ ನೋಡುವಾಗ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜೀವತ್ವವು ಕಲ್ಪಿತವೆಂದು ಆಗುವದೇ ಹೊರತು ನಿಜವೆಂದು ಆಗುವದಿಲ್ಲ.

ರಜ್ಜ್ವಜ್ಞಾನಾತ್ ಕ್ಷಣೇನೈವ ಯದ್ವದ್ರಜ್ಜುರ್ಹಿ ಸರ್ಪಿಣೀ ।
ಭಾತಿ ತದ್ವಚ್ಚಿತಿಃ ಸಾಕ್ಷಾದ್ವಿಶ್ವಾಕಾರೇಣ ಕೇವಲಾ ॥ ೪೪ ॥

೪೪. ಹಗ್ಗವೆಂದು ಅರಿಯದೆ ಇರುವವರಿಂದ ಹಗ್ಗವು ಹೇಗೆ ಕ್ಷಣಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಾವಾಗಿ ತೋರುವದೋ ಅದರಂತೆ ಚೈತನ್ಯವೊಂದು ತಾನೇ ಪ್ರಪಂಚದ ಆಕಾರವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವದು.

ಜೀವತ್ವವು ಸುಳ್ಳಾದರೆ ತೋರುವದೇಕೆ ?–ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವತ್ವವು ತೋರುವದಾದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿರಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ತೋರಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವು ನಿಜವೆನ್ನುವದಾದರೆ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಹಾವೂ ನಿಜವೆನ್ನಬೇಕಾಗುವದು.

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಜೀವತ್ವವು ಸುಳ್ಳೆಂದು ಒಂದುವೇಳೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಆ ಜೀವತ್ವವು ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ಅನೇಕ ದೇಹಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆ ದೇಹಗಳಿಗೆ ಒಡೆಯರಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಜೀವರನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆಯಲ್ಲ ! – ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಶಂಕಿಸಬಹುದು. ಇದೇ ದೇಹಭೇದವಾದದ ಎರಡನೆಯ ಅಂಶವು. ಇದಕ್ಕೂ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದಲೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಹಾವು ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಇರಬೇಕೆಂದು ನಾವು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಇದು ಹಾವೇ ಅಲ್ಲ, ಹಗ್ಗವೇ ಹಾವಾಗಿದೆ–ಎಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು. ಈ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ್ದೊಂದೇ ಹಾವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣವಲ್ಲದೆ ನಿಜವಾದ ಹಾವೊಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ನಾವು ಎಣಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಉದ್ದವಾಗಿರುವದು, ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಾಡುವದು, ನಸುಗತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವದು– ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಸುತ್ತುಗಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕುಬಿದ್ದು ಹಗ್ಗವೇ ಹಾವಾಗಿ

ತೋರುವಂತೆ ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹಗಳೆಂಬ ಸುತ್ತುಗಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕುಬಿದ್ದು ಆತ್ಮನೇ ಜೀವನಾಗಿ ತೋರುವನೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾದ ಜೀವನೂ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತಾನೆಂದು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಬೆಳಕೂ ಇಲ್ಲದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲೆಯೆಂಬ ವಸ್ತುವಿರುವದೆಂದು ನಮಗೆ ತೋರುವಂತೆ ಈ ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹಗಳು ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯದಿರುವಾಗ ಇವು ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವವು. ಈ ತೋರಿಕೆಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜೀವತ್ವವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದು.

ಅದ್ವೈತಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಮಾಣ

ಉಪಾದಾನಂ ಪ್ರಪಞ್ಚಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽನ್ಯನ್ನ ವಿದ್ಯತೇ ।
ತಸ್ಮಾತ್ಸರ್ವಪ್ರಪಞ್ಚೋಽಯಂ ಬ್ರಹ್ಮೈವಾಸ್ತಿ ನ ಚೇತರತ್ ॥ ೪೫ ॥

೪೫. ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಉಪಾದಾನವು ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂತಲೂ ಇದು ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳಿಗೆ ಹೊಂದತಕ್ಕದ್ದೆಂತಲೂ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಈಗ ಹೊರಟಿರುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಅರ್ಥ. **'ತಸ್ಮಾದ್ವಾ ಏತಸ್ಮಾದಾತ್ಮನ ಆಕಾಶಃ ಸಂಭೂತಃ'** (ಆ ಆತ್ಮನಿಂದ ಆಕಾಶವು ಉಂಟಾಯಿತು) (ತೈ.), **'ಸೋಽಕಾಮಯತ । ಬಹು ಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯೇತಿ........ ಇದಗ್ಂ ಸರ್ವಮಸೃಜತ'** (ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು 'ನಾನು ಬಹುವಾಗುವೆನು, ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡುವೆನು' ಎಂದು ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದನು)– ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಮಣ್ಣು ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗತ್ತಿಗೆಲ್ಲ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗಡಿಗೆಯೆಲ್ಲ ಮಣ್ಣೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂಬುದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಯಿತು.

ವ್ಯಾಪ್ಯವ್ಯಾಪಕತಾ ಮಿಥ್ಯಾ ಸರ್ವಮಾತ್ಮೇತಿ ಶಾಸನಾತ್ ।
ಇತಿ ಜ್ಞಾತೇ ಪರೇ ತತ್ತ್ವೇ ಭೇದಸ್ಯಾವಸರಃ ಕುತಃ ॥ ೪೬ ॥

೪೬. 'ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ, ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ಯವ್ಯಾಪಕಭಾವವು ಸುಳ್ಳೇ. ಹೀಗೆಂಬ ಹೆಚ್ಚಿನ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಭೇದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೆಲ್ಲಿಯದು ?

ಈ ಜಗತ್ತು ಹೊರಗೆ ಇರುವದೂ ಆತ್ಮನು ನಮ್ಮ ಒಳಗೆ ಇರುವದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕನೆಂದು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ?– ಎಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ : ಬಾಹ್ಯದೃಷ್ಟಿಯವರಿಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕತ್ವ ವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ವ್ಯಾಪ್ಯವಸ್ತುಗಳು ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಸು ವದಕ್ಕಲ್ಲ. ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನು ವ್ಯಾಪಕನಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರಗೆ ಯಾವದೂ ಇರಲೇಕೂಡದು. ಏಕೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ಹೊರಗೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿದೆಯೋ, ಅದನ್ನು ಆತ್ಮನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು **'ಆತ್ಮೈವೇದಂ ಸರ್ವಂ'** (ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ) (ಛಾಂ.), **'ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಯದಯಮಾತ್ಮಾ'** (ಈ ಆತ್ಮನೇ ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುವನು) (ಬೃ.), **'ಬ್ರಹ್ಮೈವೇದಂ ವಿಶ್ವಂ'** (ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ) (ಮುಂ.)– ಎಂದು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಶ್ರುತ್ಯಾ ನಿವಾರಿತಂ ನೂನಂ ನಾನಾತ್ವಂ ಸ್ವಮುಖೇನ ಹಿ ।
ಕಥಂ ಭಾಸೋ ಭವೇದನ್ಯಃ ಸ್ಥಿತೇ ಚಾದ್ವಯಕಾರಣೇ ॥ ೪೭ ॥

೪೭. ನಾನಾತ್ವವು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಬಾಯಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅದ್ವೈತರೂಪವಾದ ಕಾರಣವು ಇರು ವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಹೇಗೆ ತೋರೀತು ?

'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' (ಈ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಹುತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ) (ಬೃ. ಕ.) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಭೇದರಹಿತನಾದವನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. 'ಕಿಂಚನ' ಎಂದರೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೂ ಬಹುತ್ವವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಭೇದವೆಂಬುದು ಸಜಾತೀಯ, ವಿಜಾತೀಯ, ಸ್ವಗತ– ಎಂದು ಮೂರು ಬಗೆ. ತನ್ನ ಜಾತಿಯ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವಿದ್ದರೆ ಸಜಾತೀಯಭೇದವಿದ್ದಂತೆ; ಆದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಎರಡನೆಯ ಆತ್ಮನಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸಜಾತೀಯಭೇದವಿಲ್ಲ. ತನಗೆ ಬೇರೆಯ ದಾದ ಜಾತಿಯ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವಿದ್ದರೆ ವಿಜಾತೀಯಭೇದವಿದ್ದಂತೆ ; ಆದರೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯದಾದ ಅನಾತ್ಮವು ನಿಜವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದ ರಿಂದ ವಿಜಾತೀಯಭೇದವಿಲ್ಲ. ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಅಂಶಗಳು ಇದ್ದರೆ ಸ್ವಗತಭೇದ ವಿದ್ದಂತೆ; ಆದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಂಶಗಳೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಗತಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಭೇದವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ದಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು 'ಈ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ'

-ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದು. ಇಂಥ ಅದ್ವಯರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯವಾದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡನೆಯದೊಂದು ಇರುವದೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೇನು ರೂಪ? ಅಂಥ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತು ಇರುವ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲ.

ದೋಷೋಽಪಿ ವಿಹಿತಃ ಶ್ರುತ್ಯಾ ಮೃತ್ಯೋರ್ಮೃತ್ಯುಂ ಸ ಗಚ್ಛತಿ ।
ಇಹ ಪಶ್ಯತಿ ನಾನಾತ್ವಂ ಮಾಯಯಾ ವಞ್ಚಿತೋ ನರಃ ॥ ೪೮ ॥

೪೮. ಇದಲ್ಲದೆ ಭೇದದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದೋಷವೂ ಉಂಟೆಂದು 'ಯಾವ ಮನುಷ್ಯನು ಮಾಯೆಯಿಂದ ವಂಚಿತನಾಗಿ ನಾನಾತ್ವವನ್ನು ಈ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವನೋ ಅವನು ಮೃತ್ಯುವಿನಿಂದ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವನು' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವದು.

'ಮೃತ್ಯೋಃ ಸ ಮೃತ್ಯುಮಾಪ್ನೋತಿ ಯ ಇಹ ನಾನೇವ ಪಶ್ಯತಿ' (ಯಾವಾತನು ಈ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುವಂತೆ ತಿಳಿಯುವನೋ ಅವನು ಮೃತ್ಯುವಿನ ಮೇಲೆ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವನು) ಎಂಬ ಕಠಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವವೆಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲ- ಎಂದು ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದೆ: ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಇರುವದೆಂದು (ನಾನೇವ) ಯಾವನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೋ ಅವನಿಗೆ ಮೇಲಿಂದಮೇಲೆ ಮರಣಗಳು ಉಂಟಾಗುವವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ನಿಜವಾಗಿ ಮರಣವೆಂಬುದು ಒಂದು ಉಂಟೆಂಬುದು ಈ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವಲ್ಲ. ತಾನು ನಿಜವಾಗಿ ಎರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲದ ಎರಡನೆಯ ಅನಾತ್ಮವೊಂದನ್ನು ಇದೆಯೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ದ್ವಿತೀಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ತಾನು ಬಯಸುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೂ ತನಗೆ ಬೇಡವಾದದ್ದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ, ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಜನನಮರಣಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ಒಂದು ಅನಾದಿಯಾದ ಕನಸನ್ನು ಮನುಷ್ಯರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವರು. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬಹುತ್ವವಾಗಲಿ ಮೃತ್ಯುವಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಇವ' (ಇರುವಂತೆ) ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಸೇರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಮಾಯೆಯಿಂದ ವಂಚಿತನಾಗಿ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ದ್ವೈತವೆಂಬುದು ಮಾಯೆಯೇ, ಎಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕಾಣುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯೇ ಹೊರತು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ- ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸರ್ವಭೂತಾನಿ ಜಾಯನ್ತೇ ಪರಮಾತ್ಮನಃ ।
ತಸ್ಮಾದೇತಾನಿ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಭವನ್ತೀತ್ಯವಧಾರಯೇತ್ ॥ ೪೯ ॥

೪೯. ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು.

ಇದು ತೈತ್ತಿರೀಯವೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. **'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ । ಯೇನ ಜಾತಾನಿ ಜೀವನ್ತಿ । ಯತ್ಪ್ರಯಂತ್ಯಭಿಸಂವಿಶಂತಿ। ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ॥'** (ಯಾವದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹುಟ್ಟುವವೋ, ಹುಟ್ಟಿದಮೇಲೆ ಯಾವದರಿಂದ ಬದುಕಿರುವವೋ, ಕೊನೆಗೆ ಯಾವದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ ಸೇರಿಹೋಗುವವೋ, ಅದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊ ; ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗೆಲ್ಲ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ **'ತಸ್ಮಾದ್ವಾ ಏತಸ್ಮಾದಾತ್ಮನ ಆಕಾಶಃ ಸಂಭೂತಃ'** (ಈ ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಆಕಾಶವು ಹುಟ್ಟಿತು) ಎಂದು ಈ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ, ಅವನು ಜಗತ್ತಿಗೆಲ್ಲ ಉಪಾದಾನಕಾರಣನೆಂದೂ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮವೇ–ಎಂದು ಈ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾದಂತಾಯಿತು. ಇದರಂತೆ **'ಸನ್ಮೂಲಾಃ ಸೋಮ್ಯೇಮಾಃ ಪ್ರಜಾಃ'** ಎಂಬ ಛಾಂದೋಗ್ಯಶ್ರುತಿ, **'ಯಃ ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಸರ್ವವಿತ್'** ಎಂಬ ಮುಂಡಕಶ್ರುತಿ– ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಜಗತ್ತು ಉಂಟಾಗುವದೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಸರ್ವನಾಮಾನಿ ರೂಪಾಣಿ ವಿವಿಧಾನಿ ಚ ।
ಕರ್ಮಾಣ್ಯಪಿ ಸಮಗ್ರಾಣಿ ಬಿಭರ್ತೀತಿ ಶ್ರುತಿರ್ಜಗೌ ॥೫೦॥

೫೦. ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಲ್ಲಾ ನಾಮಗಳನ್ನೂ ಬಗೆಬಗೆಯಾದ ರೂಪಗಳನ್ನೂ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಧರಿಸಿರುವದೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಇದು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. **'ತ್ರಯಂ ವಾ ಇದಂ ನಾಮರೂಪಂ ಕರ್ಮ'** (ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ನಾಮರೂಪಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾಗಿರುವದು) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹಿಡಿದು **'ಏತದ್ಧಿ ಸರ್ವಾಣಿ ಕರ್ಮಾಣಿ ಬಿಭರ್ತಿ'** (ಇದೇ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಧರಿಸಿರುವದು) (ಬೃ. ೧–೬–೧)

ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಮರೂಪಕರ್ಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಧರಿಸಿರುವದರಿಂದ('ಬಿಭರ್ತೀ'ತಿ) ಇವಕ್ಕೆ 'ಬ್ರಹ್ಮ'ವೆಂದು ಹೆಸರು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ-ಎಂದು ಭಾವ.

ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕರ್ಮ, ಸಾಮಾನ್ಯ, ವಿಶೇಷ, ಸಮವಾಯ, ಅಭಾವ-ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವದೆಂದು ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರಷ್ಟೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕರ್ಮ-ಇವುಗಳನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವದರಿಂದ ನಾಮರೂಪಕರ್ಮವೇ ಪ್ರಪಂಚಸ್ವರೂಪವು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗೂ ಇವರ ಮತಕ್ಕೂ ಬಹಳ ಭೇದವಿಲ್ಲವಾಯಿತು. ಆದರೆ ತಾರ್ಕಿಕರು ಆತ್ಮನನ್ನು ದ್ರವ್ಯವೆನ್ನುವದು ತಪ್ಪು. ಆತ್ಮನು ನಾಮರೂಪಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದೂ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನ ಆಧಾರದಿಂದ ಇರುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮನು ರೂಪಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಭರಿಸಿರುವನಾದ್ದರಿಂದ ಇವನು ಜಗದಾಧಾರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ; ಇದು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಿಶೇಷವು.

ಸುವರ್ಣಾಜ್ಜಾಯಮಾನಸ್ಯ ಸುವರ್ಣತ್ವಂ ಚ ಶಾಶ್ವತಮ್ ।
ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಜಾಯಮಾನಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವಂ ಚ ತಥಾ ಭವೇತ್ ॥೫೧॥

೫೧. ಚಿನ್ನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವದು ಯಾವಾಗಲೂ ಚಿನ್ನವೇ ಆಗಿರುವದಷ್ಟೆ ; ಅದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವದು ಯಾವಾಗಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವದು.

ಹಿಂದಿನ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವೂ ಹುಟ್ಟಿ, ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವದೆಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುವದರಿಂದ ಏನು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು ?-ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಚಿನ್ನದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿ ಚಿನ್ನದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತಿರುವ ಒಡವೆಗಳು ಚಿನ್ನವೇ ಹೊರತು ಚಿನ್ನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತಿರುವ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಎಂದಿಗೂ ಬೇರೆಯಲ್ಲ- ಎಂಬುದೇ ಶ್ರುತಿಯ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಲ್ಪಮಪ್ಯನ್ತರಂ ಕೃತ್ವಾ ಜೀವಾತ್ಮಪರಮಾತ್ಮನೋಃ ।
ಯಃ ಸನ್ತಿಷ್ಠತಿ ಮೂಢಾತ್ಮಾ ಭಯಂ ತಸ್ಯಾಭಿಭಾಷಿತಮ್ ॥೫೨॥

೫೨. ಜೀವಾತ್ಮಪರಮಾತ್ಮರಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಭೇದವನ್ನು ಕೂಡ ಯಾವನು ಎಣಿಸಿರುವನೋ ಅಂಥ ಮೂಢನಿಗೆ ಭಯವುಂಟೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಇದು ತೈತ್ತಿರೀಯದ ಆನಂದವಲ್ಲಿಯ ವಾಕ್ಯವು. 'ಉದರಮಂತರಂ ಕುರುತೇ । ಅಥ ತಸ್ಯ ಭಯಂ ಭವತಿ' (ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಭೇದವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ, ಅದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಭಯವುಂಟಾಗುವದು). 'ನಾನು ಹುಟ್ಟಿರುವೆನು, ಇವು ನನ್ನ ವಸ್ತುಗಳು ; ಇವುಗಳಿಗೆ ನಾಶವುಂಟು ; ಕೊನೆಗೆ ನನಗೂ ನಾಶವುಂಟು' ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಮನುಷ್ಯನು ತನಗೂ ತನ್ನ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ನಾಶದ ಭಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಕಟಪಡುತ್ತಿರುವದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತೇ ಇದೆ. ಈ ಭಯಕ್ಕೆಲ್ಲ ಏನು ಕಾರಣ ? ತಾನು ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವದೇ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೂಪವಾಗಿರುವದು ; ಅದಕ್ಕೆ ಎರಡನೆಯದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಯವೆಲ್ಲಿ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವದೇ ಭಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ–ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

'ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲೇ ಇದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿರಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಕೆಲವರು ಮೂಢರು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವರು. ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವು ಅಸದ್ರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನೇ ನಿಜವಾಗಿ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು. ಇದೇ ಹಿಂದೆ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಶ್ರುತಿಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಬೇರೆ, ತಾನೇ ಬೇರೆ– ಎಂಬುದೇ ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದ್ದರೆ 'ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ತನಗೂ ಭೇದವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಭಯವುಂಟು' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಸಾರಿಹೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ; ಅಭೇದಜ್ಞಾನದಿಂದ ಭಯವು ಹೋಗುವದೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಯತ್ರಾಜ್ಞಾನಾದ್ಭವೇದ್ ದ್ವೈತಮಿತರಸ್ತತ್ರ ಪಶ್ಯತಿ ।
ಆತ್ಮತ್ವೇನ ಯದಾ ಸರ್ವಂ ನೇತರಸ್ತತ್ರ ಚಾಣ್ವಪಿ ॥ ೫೩ ॥

೫೩. ಎಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ದ್ವೈತವಾಗಿರುವದೋ ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನು ಕಾಣುವನು ; ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದು ಯಾವಾಗ ಆಗುವದೋ ಆಗ ಮತ್ತೊಬ್ಬನೂ ಇಲ್ಲ, ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥವೂ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವದು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿಯು. **'ಯತ್ರ ಹಿ ದ್ವೈತಮಿವ ಭವತಿ....ತದಿತರ ಇತರಂ ಪಶ್ಯತಿ'** (ಯಾವ ಅಜ್ಞಾನಾವಸ್ಥೆ

ಯಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವು ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವದೋ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವನು.) **'ಯತ್ರ ತ್ವಸ್ಯ ಸರ್ವಮಾತ್ಮೈವಾಭೂತ್ ತತ್ಕೇನ ಕಂ ಪಶ್ಯೇತ್ ಕೇನ ಕಂ ಜಿಘ್ರೇತ್....।'** (ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯಾದವನಿಗೆ ಸರ್ವವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದೋ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕರಣದಿಂದ ಯಾವದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು? ಯಾವ ಕರಣದಿಂದ ಯಾವದನ್ನು ಮೂಸಬೇಕು?) ಈ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ ದ್ವೈತವು ಅಜ್ಞಾನಿಗೆ ತೋರುತ್ತಿರುವದೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನಿಗೆ ತೋರುವದಿಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಸಕಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವದು. ಭ್ರಾಂತಿ, ಸನ್ನಿ-ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ಜನರು ಎಣಿಸುವದಿಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಸಂಸಾರವೂ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ಎಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ಜ್ಞಾನಿಗಳು ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುವರು. ಕರ್ತೃ, ಕರಣ, ವಿಷಯ- ಎಂಬ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಭೇದವೇ ದ್ವೈತವು, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಎಂಬ ಅಭೇದವೇ ಅದ್ವೈತವು. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ದ್ವೈತವನ್ನು 'ಇವ' (ಇರುವಂತೆ) ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿ ಅದು ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವದೆಂದು ಹೇಳಿ, ಪರಮಾರ್ಥದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಕಂಠೋಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಯಸ್ಮಿನ್ ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನಿ ಹ್ಯಾತ್ಮಾ ತ್ವೇವ[1] ವಿಜಾನತಃ ।
ನ ವೈ ತಸ್ಯ ಭವೇನ್ಮೋಹೋ ನ ಚ ಶೋಕೋऽದ್ವಿತೀಯತಃ ॥೫೪॥

೫೪. ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳೂ ತನ್ನ ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಆಗುವದೋ ಆಗ ಅಂಥವನಿಗೆ ಎರಡನೆಯದು ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮೋಹವಾಗಲಿ ಶೋಕವಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವದು ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯವು. **'ಯಸ್ಮಿನ್ ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನಿ ಆತ್ಮೈವಾ ಭೂದ್ವಿಜಾನತಃ । ತತ್ರ ಕೋ ಮೋಹಃ ಕಃ ಶೋಕಃ ಏಕತ್ವಮನುಪಶ್ಯತಃ ॥'** (ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಕಲಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ತನ್ನ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿಬಿಡುವವೋ ಆಗ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಎಂದು

1. 'ಆತ್ಮತ್ವೇನ ವಿಜಾನತಃ' ಎಂದು ಅಚ್ಚಾಗಿರುವ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವದಕ್ಕೂ ವಾಕ್ಯವು ಅನ್ವಯವಾಗುವದಕ್ಕೂ 'ಆತ್ಮಾ ತ್ವೇವ' ಎಂಬ ಪಾಠವು ಅವಶ್ಯ.

ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಆತನಿಗೆ ಮೋಹವೆಂದರೇನು, ಶೋಕವೆಂದರೇನು ?) ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಬ್ರಹ್ಮದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವದರಿಂದ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ದ್ವೈತವನ್ನು ಕಾಣುವ ಸಂಸಾರಿಗಳಿಗೆ ಶೋಕಮೋಹಗಳೆಂಬ ಅನರ್ಥಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುವವು. ಅದ್ವೈತಾತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಈ ಅನರ್ಥಗಳು ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನವೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವು.

ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಸರ್ವಾತ್ಮಕತಯಾ ಸ್ಥಿತಃ ।
ಇತಿ ನಿರ್ಧಾರಿತಂ ಶ್ರುತ್ಯಾ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಸಂಸ್ಥಯಾ ॥ ೫೫ ॥

೫೫. ಈ ಸರ್ವರೂಪದಿಂದಲೂ ಇರುವ ಈ ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವದು.

'ಸ ವಾ ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನಮಯೋ ಮನೋಮಯಃ ಪ್ರಾಣಮಯಶ್ಚಕ್ಷುರ್ಮಯಃ ಶ್ರೋತ್ರಮಯಃ ಪೃಥಿವೀಮಯಃ ಆಪೋಮಯ ವಾಯುಮಯ ಆಕಾಶಮಯಸ್ತೇಜಮಯೋಽತೇಜೋಮಯಃ ಕಾಮಮಯೋಽಕಾಮಮಯಃ ಕ್ರೋಧಮಯೋಽಕ್ರೋಧಮಯೋ ಧರ್ಮಮಯೋಽಧರ್ಮಮಯಃ ಸರ್ವಮಯಃ' ಎಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಪಂಚಭೂತಗಳು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ–ಮುಂತಾದ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಆಯಾ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವನೆಂದೂ ಈ ಆತ್ಮನೇ ನಿಜವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಯ ಒಟ್ಟರ್ಥವು. ಅಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನೇ ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಅದ್ವೈತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು.

ಅದ್ವೈತಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಯುಕ್ತಿ

ಅನುಭೂತೋಽಪ್ಯಯಂ ಲೋಕೋ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಷಮೋಽಪಿ ಸನ್ ।
ಅಸದ್ರೂಪೋ ಯಥಾ ಸ್ವಪ್ನ ಉತ್ತರಕ್ಷಣಬಾಧತಃ ॥ ೫೬ ॥

೫೬. ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆಯಾದರೂ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾಗಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅಸದ್ರೂಪವೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಕನಸಿನ ಹಾಗೆ ಉತ್ತರಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಬಾಧಿತವಾಗುವದು.

ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈಗ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವನ್ನು ನಿಂದಿಸಿರು

ತ್ತದೆ, ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಶೋಕಮೋಹರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರವೆಲ್ಲವೂ ತೊಲಗಿ ತನ್ನ ಸಹಜವಾದ ಆನಂದವು ದೊರಕುವದೆಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಬ್ರಹ್ಮರೂಪರಾಗಿರುತ್ತೇವೆಂಬುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆಯಲ್ಲ?– ಎಂಬ ಒಂದು ಸಂಶಯವು ಬರಬಹುದು ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವವನ್ನೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದಾದರೆ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗಲಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ ಸರಿಯಾದ ಅನುಭವವು ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಮುಖ್ಯಸಾಧನವು. ಆದರೆ 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವಾಗ ನಾವು ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚರಾದ ಆತ್ಮರೆಂದು ನಂಬುವದು ಹೇಗೆ? ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ನದಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಂದು ಮಡಿಯಾದ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ, ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ಪೂಜಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಭೋಜನವಾದ ತರುವಾಯ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಕಚೇರಿಗೋ ಅಂಗಡಿಗೋ ಹೊಲಕ್ಕೋ ಅಥವಾ ಮತ್ತೆಯಾವದಾದರೊಂದು ಉದ್ಯೋಗದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೋ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ನಾನಾಜನರೊಡನೆ ಸೇರಿ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಿ ಸಂಜೆಯಾಗುತ್ತಲೂ ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ವಿಶ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ– ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಈ ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲ ಸುಳ್ಳುವಸ್ತುಗಳಿಂದಲೇ ಆಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ? ಅವನು ನಿಜವಾದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಮಾಡಲಿಲ್ಲವೆ? ನಿಜವಾದ ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಕಟ್ಟಿದ ನಿಜವಾದ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲವೆ? ಮನೆಯು ನಿಜವಾದದ್ದೇ ಅಲ್ಲವೆ? ಅವನು ನಿಜವಾದ ಊಟವನ್ನು ಉಣಲಿಲ್ಲವೆ? ಅವನು ಮಾಡಿದ ವ್ಯವಹಾರಗಳೆಲ್ಲ ನಿಜವಾದವಲ್ಲವೆ? ಆ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಂದ ಆದ ಸುಖದುಃಖಗಳೂ ನಿಜವಾದವುಗಳೇ ಅಲ್ಲವೆ? ಕೊನೆಗೆ ಅವನಿಗೆ ಉಂಟಾದ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯೂ ನಿಜವಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದೆ?– ಎಂಬುದು ಒಂದು ಸಂದೇಹವು. ಈ ಸಂದೇಹವು ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಹೊರಟಿರುವದು.

ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆಯೆಂಬುದೂ ನಿಜ; ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂಬುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವಷ್ಟೆ; ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವದು, ಅದೂ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವದು. ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ಅದೇನಾದರೂ

ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಇರುವದೆಂದು ನಾವು ಎಣಿಸುತ್ತೀವೆಯೆ ? ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವದೆಂಬುದಾಗಲಿ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲಿಸುತ್ತಿರುವದೆಂಬುದಾಗಲಿ ಅದರ ಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಲಾರದು. ಭ್ರಾಂತಿಯ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಇರುವಂತೆಯೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ನಾವು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವವು. ಸ್ವಪ್ನದ ವಸ್ತುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತಿಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವದು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ನಿಜವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವ ಕೊಳದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಮಾಡುವೆವು; ನಿಜವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿರುವ ಜನರೊಡನೆ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡುವೆವು. ಅಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯಗಳು ಯಾವವೂ ಮಿಥ್ಯಾವಸ್ತುಗಳೆಂದು ನಮಗೆ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ಆದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕನಸಿನ ಪ್ರಪಂಚವು ನಿಜವಾಗುವದೆ ? ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಕ್ಷಣಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಯವಾಗಿ ಅದರ ಕಸರೇನೂ ಉಳಿಯದೆ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರಿಯ ಅನುಭವವ್ಯವಹಾರಗಳು ವಸ್ತುವಿನ ಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗಲಾರವೆಂದು ಆಯಿತು.

ಸ್ವಪ್ನೋ ಜಾಗರಣೇಽಲೀಕಃ ಸ್ವಪ್ನೇಽಪಿ ಜಾಗರೋ ನ ಹಿ [1] ।
ದ್ವಯಮೇವ ಲಯೇ ನಾಸ್ತಿ ಲಯೋಽಪಿ ಹ್ಯುಭಯೋರ್ನ ಚ ॥೫೭॥

೫೭. ಕನಸು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ, ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಎಚ್ಚರವಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಇವೆರಡೂ ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ, ಆ ನಿದ್ರೆಯೂ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಕನಸಿನ ಪ್ರಪಂಚವು ಎಚ್ಚರವಾದಕೂಡಲೆ ಕಾಣದೆಹೋಗುವದು ; ಆದರೆ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಪಂಚವು ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ನಾವು ಹೋದರೆ ಕಾಣದೆಹೋಗುವದು? ಕನಸು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸುಳ್ಳಾಗಿ ತೋರದಿದ್ದರೂ ಎಚ್ಚರವಾದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. 'ಎಚ್ಚರವು ನನಗೆ ಆಗ ನಿಜವಾಗಿ ತೋರಿತು, ಆದರೆ ಅದು ಮಿಥ್ಯೆಯೇ'—ಎಂದು ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತೋರುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ ! —ಎಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಸಂಶಯವು ಬರಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಎಚ್ಚರವಾದರೆ ಕನಸು ನಮಗೆ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಿಜವಾಗಿ ಕನಸಿನ ಪ್ರಪಂಚವು ನಾವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ.

---

1. 'ನ ಹಿ ಜಾಗರಃ' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವಿದೆ; ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆಯೇ ನಾವು ಎಚ್ಚರವಾಗಿದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಕನಸುಕಂಡರೆ ಆಗ ನಮ್ಮ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಪಂಚವು ಎಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ? ಇದನ್ನು ನಾವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಯೋಚಿಸಿ ನೋಡಬೇಕು. ನಿಜವಾಗಿ ಅದು ಆಗ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಜನಗಳಿರುವದರಿಂದಲೂ ನಾವು ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಅವರು ಎಚ್ಚರವಾಗಿಯೇ ಇರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಆ ಪ್ರಪಂಚವು ತಾನು ಮೊದಲು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುವದೆಂದೂ ನಾವು ಎಚ್ಚತ್ತರೆ ಅದೇ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬರುವೆವೆಂದೂ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ನಂಬಿಕೆಯಿರುವದು. ಆದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿರಿ. ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಪಂಚವೆಂದರೆ ನಾವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ನಾವು ಕಾಣುವ ಪ್ರಪಂಚವು ; ಇದು ನಾವು ಎಚ್ಚರವಾಗಿಲ್ಲದಾಗಲೂ ಇರುವದೆಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಅರ್ಥವುಂಟೆ ? ಏನೇನೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕನಸಿನ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಾನಾಜನರೂ ಬಗೆಬಗೆಯ ವಸ್ತುಗಳೂ ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತಿರುವವಷ್ಟೆ ; ನಾವು ಎಚ್ಚತ್ತಮೇಲೆ ಆ ಜನರು ಆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಿರುವರೆಂದೂ ಅಲ್ಲಿಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅವರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವರೆಂದೂ ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಿದರೆ ಆ ಮಾತಿಗೆ ಏನು ಬೆಲೆ ಇರುವದು ? ಏನೇನೂ ಇಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಎಚ್ಚರವಾಗಿರುವಾಗ ನಮ್ಮ ಕನಸಿನ ಪ್ರಪಂಚವು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಕಸರು ಉಳಿಯದ ಹಾಗೆ ಮಾಯವಾಗುವಂತೆಯೇ ನಮ್ಮ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಪಂಚವೂ ನಾವು ಕನಸುಕಾಣುತ್ತಿರುವಾಗ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಕಸರು ಉಳಿಯದಂತೆ ಮಾಯವಾಗಿರುವದು. ಅದು ಆಗ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ.

ಇದರಂತೆ ನಮಗೆ ನಿದ್ರೆಯಾಗಿರುವಾಗ ಕನಸಿನ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಲಿ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ನಿದ್ರೆಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ನಾವು ಎಚ್ಚತ್ತಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಷ್ಟೆ ; ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಪಂಚವಿರುವದೆಂಬುದು ತೀರ ಅಸಂಭವ. ಹೀಗೆ ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತೋರಿಕೊಂಡು ಬೇರೆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸತ್ಯವೆನ್ನಬಹುದೆ? ಕೂಡದು. ನಾವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿರಲಿ ಕನಸಿನಲ್ಲಿರಲಿ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರಲಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತಾನೆ; ಆ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಸತ್ಯವೇ. ಆದರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳಾಗಲಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಪ್ರಪಂಚಗಳಾಗಲಿ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಆತ್ಮನ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವವೆಂಬ ಭರವಸೆಯಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚನು ಎಂಬ ಮಾತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಲ್ಲ.

ತ್ರಯಮೇವಂ ಭವೇನ್ಮಿಥ್ಯಾ ಗುಣತ್ರಯವಿನಿರ್ಮಿತಮ್ |
ಅಸ್ಯ ದ್ರಷ್ಟಾ ಗುಣಾತೀತೋ ನಿತ್ಯೋ ಹ್ಯೇಕಶ್ಚಿದಾತ್ಮಕಃ ||೩೮||

೩೮. ಹೀಗೆ ಮೂರು ಗುಣಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವ ಈ ಮೂರೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೇ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವವನು ಗುಣಗಳನ್ನು ಮೀರಿದವನಾಗಿಯೂ ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಒಬ್ಬನಾಗಿಯೂ ಚಿದ್ರೂಪನಾಗಿಯೂ ಇರುವನು.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂದೇಹ : ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ನಿದ್ರೆಗಳೆಂಬ ಮೂರವಸ್ಥೆಗಳೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಲಿ; ಇವುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ನಾವು ಮಿಥ್ಯೆಯಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ನನಗೇ ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ನಿದ್ರೆ– ಹೀಗೆ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವವು. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವಗುಣವು ವೃದ್ಧಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ಫುಟವಾಗಿರುವದು ; ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ರಜೋಗುಣದಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಚಂಚಲವಾಗಿರುವದು ; ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೋ ಎಂದರೆ ತಮೋಗುಣದಿಂದ ನನಗೆ ಏನೂ ತಿಳಿಯದೆ ಮಂಕಾಗಿರುವೆವು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಮಯರಾದ ಸಂಸಾರಿಗಳೆಂದೇ ಆಯಿತಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ನಾವು ಜೀವರಲ್ಲವೆಂದೂ ಗುಣಾತೀತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವೇ ಎಂದೂ ಹೇಗೆ ನಂಬುವದು ?

ಈ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇನೆಂದರೆ :– ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮೂರವಸ್ಥೆಗಳೂ ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನು ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಮತ್ತೆರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಅವು ಮಿಥ್ಯೆಯೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದ ಇವುಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಧರ್ಮವು ಸೋಂಕಲಾರದು ಕರಿಯ ಬಣ್ಣವನ್ನು ನೋಡಿ, ಆಮೇಲೆ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣವನ್ನು ಕಣ್ಣು ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟರೆ ಕರಿಯಬಣ್ಣದ ಮಸಕು ಕಣ್ಣಿಗೇನೂ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ; ಇದರಂತೆ ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಹೋದಮೇಲೆ ಅವುಗಳ ಮಸಕೇನೂ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಮೂರು ಗುಣಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿರುವನು, ಪರಿಶುದ್ಧರೂಪನಾಗಿರುವನು. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಕಾಲವು ಬೇರೆ, ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿರುವ ಕಾಲವೇ ಬೇರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಚ್ಚರದ ಕಾಲವು, ಸ್ವಪ್ನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಸ್ವಪ್ನದ ಕಾಲವು ಎಚ್ಚರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಂತೂ ಯಾವ ಕಾಲವೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಕಾಲದ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವವನಲ್ಲ ; ಕೆಲವು ಅವಸ್ಥೆ

ಗಳಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ತೋರುವ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಕಟ್ಟು ಆವನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವದೆಂದು ಭಾವಿಸುವದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ತಪ್ಪಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಲದ ಕಟ್ಟೇ ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯ ನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು. ಕಾಲದೇಶಗಳ ಕಟ್ಟು ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಎರಡು– ಎಂಬ ಸಂಖ್ಯೆಯಿರುವದು, ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಕಾಲದೇಶಗಳ ಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇವನಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯೆಯಾಗಲಿ, ಯಾವ ವಿಕಾರವೇ ಆಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವನು ಒಂದೇ ರೂಪವಾಗಿರುವ **ಅದ್ವಿತೀಯ** ವಸ್ತುರೂಪನಾಗಿರುವನು. ಇದಲ್ಲದೆ ತಾನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವನಲ್ಲದೆ ತನ್ನನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೇನನ್ನೂ ಬಯಸದೆ ಇರುವದರಿಂದ **ಚಿದ್ರೂಪ** ನಾಗಿಯೂ ಇರುವನು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿಯೂ ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾಗಿಯೂ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುವನಾಗಿಯೂ ಗುಣತ್ರಯವನೂ ಮೀರಿರುವವನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆತ್ಮನು ಅಸಂಸಾರಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ.

ಯದ್ವನ್ಮೃದಿ ಘಟಭ್ರಾನ್ತಿಂ ಶುಕ್ತೌ ವಾ ರಜತಸ್ಥಿತಿಮ್ ।
ತದ್ವದ್ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಜೀವತ್ವಂ ವೀಕ್ಷ್ಯಮಾಣೇ ನ ಪಶ್ಯತಿ[1] ॥ ೫೯ ॥
ಯಥಾ ಮೃದಿ ಘಟೋ ನಾಮ ಕನಕೇ ಕುಣ್ಡಲಾಭಿಧಾ ।
ಶುಕ್ತೌ ಹಿ ರಜತಖ್ಯಾತಿರ್ಜೀವಶಬ್ದಸ್ತಥಾ ಪರೇ ॥ ೬೦ ॥

೫೯–೬೦. ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಗಡಿಗೆಯೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನೂ ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯಿರುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ಹೇಗೆ ಆ ಗಡಿಗೆ ಬೆಳ್ಳಿಗಳು ಕಾಣದೆಹೋಗುವವೋ, ಅದರಂತೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಜೀವತ್ವವೂ ಕಾಣದೆಹೋಗುವದು. ಮಣ್ಣಿಗೇ ಗಡಿಗೆಯೆಂಬ ಹೆಸರು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವದೋ, ಚಿನ್ನಕ್ಕೇ ಕುಂಡಲವೆಂಬ ಹೆಸರು ಹೇಗೆ ಬಂದಿರುವದೋ, ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪಿಗೇ ಬೆಳ್ಳಿಯೆಂಬ ಹೆಸರು ಹೇಗೆ ಆಗಿರುವದೋ, ಅದರಂತೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೇ ಜೀವನೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವಂತೆ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವ

1. 'ಭ್ರಾನ್ತ್ಯಾ ಪಶ್ಯತಿ ನ ಸ್ವತಃ' (ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಅದು ನಿಜವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ) ಎಂಬ ಪಾಠವೂ ಉಂಟು.

ಪ್ರಪಂಚವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜೀವರೆಂಬೂ ಈಶ್ವರನೆಂದೂ ಪ್ರಪಂಚವೆಂದೂ ವ್ಯವಹಾರವಿರುತ್ತದೆಯಲ್ಲ, ಇದಕ್ಕೇನು ಗತಿ ? ಈ ವ್ಯವಹಾರವು ನಿರಾಧಾರವಾದದ್ದೆ ?– ಎಂಬುದೊಂದು ಸಂಶಯವು ಉಂಟಾಗಬಹುದಷ್ಟೆ ? ಅದಕ್ಕೆ ಈಗ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವದು ಹೇಗೆ ತೋರುವದೋ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೋಡಿ; ಸೂರ್ಯನು ಇದ್ದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವನೆಂದೂ ಭೂಮಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಹಗಳು ಸೂರ್ಯನ ಸುತ್ತಲೂ ತಿರುಗುತ್ತಿರುವವೆಂದೂ ಭೌತಿಕಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಕಂಡುಹಿಡಿದಿರುವರಷ್ಟೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಜನರು ಸೂರ್ಯನು ಮೂಡಲಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು, ತಲೆಯಮೇಲಕ್ಕೆ ಬಂದನು, ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದನು– ಎಂದೇ ಎಲ್ಲರೂ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುತ್ತಿರುವರೇ ಹೊರತು ಭೂಮಿಯು ಇಷ್ಟು ಅಂಶಗಳ ದೂರ ಚಲಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೇನೂ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಭೂಮಿಯು ತಿರುಗುವಂತೆ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ಸೂರ್ಯನು ತಿರುಗುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗಿರುತ್ತದೆ

ಇದಲ್ಲದೆ ಯಾವದು ಯಾವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವದೋ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದು ಹೆಸರನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೋಡಿ. ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಹುಡಿಮಣ್ಣು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ ; ಅದು ಗಾಳಿಗೆ ತೂರಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಧೂಳು ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ; ನೀರುಹಾಕಿ ಕಲಸಿಟ್ಟರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮಣ್ಣುಮುದ್ದೆ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬರುವದು ; ಅದನ್ನು ಕುಂಬಾರನು ತಿಗುರಿಯಲ್ಲಿ ತಿರುವಿ ನೀರುತರುವದಕ್ಕೋ ನೀರನ್ನಾಗಲಿ ತುಪ್ಪವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಇಡುವದಕ್ಕೋ ದಿನಸಿಗಳನ್ನು ಹಾಕುವದಕ್ಕೋ ತಕ್ಕಂತೆ ಒಂದು ಆಕಾರಕ್ಕೆ ತಂದಿಟ್ಟರೆ ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಗಡಿಗೆ, ಮಡಕೆ, ಕುಡಿಕೆ, ಗುಡಾಣ– ಎಂದುಮುಂತಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಬೇರೆಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಬಹುದೆ ? ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಇವೆಲ್ಲ ಮಣ್ಣುಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗೆಯೇ ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪು ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ದೂರಕ್ಕೆ ಕಾಗದದ ಚೂರೆಂದೋ ಕಾಗೆಯಬಂಗಾರವೆಂದೋ ಬೆಳ್ಳಿಯೆಂದೋ ತೋರಬಹುದು. ಆಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ ; ಕಾಗದದ ತುಂಡೆಂದು ತೋರಿದರೆ ಉದಾಸೀನತೆಯೂ ಕಾಗೆಯಬಂಗಾರವೆಂದು ತೋರಿದರೆ ಕುತೂಹಲವೂ ಬೆಳ್ಳಿಯೆಂದು ತೋರಿದರೆ ಆಸೆಯೂ ಉಂಟಾಗುವವು. ಆಗ ಆಯಾ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೂ ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಹುಟ್ಟಿ

ಕೊಂಡಿರುವನೆ ? ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಚಿನ್ನವನ್ನು ಕಿವಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರೆ ನಮಗೇನೂ ಸಂತೋಷವಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಅದನ್ನೇ ಕುಂಡಲದ ಆಕಾರವಾಗಿ ಮಾಡಿಸಿ ಹುಡುಗರಿಗೆ ಕಿವಿಗೆ ಹಾಕಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಒಂದುಬಗೆಯ ಆನಂದವಾಗುವದು. ಆದರೂ ಕುಂಡಲವು ಚಿನ್ನವೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯಲ್ಲ.

ಇದರಂತೆಯೇ ಸರಿಯಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡದೆ ಇರುವಾಗ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿಯೂ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಒಳಪಟ್ಟಂತೆಯೂ ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃವಾಗಿ ಇರುವಂತೆಯೂ ತೋರುತ್ತಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ತೋರುವ ಆ ರೂಪಕ್ಕೆ ಜೀವನೆಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಿರುವೆವು. ಆದರೆ ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಜೀವನೆಂಬ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವು ಇರುವದೆಂದಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಯಥೈವ ವ್ಯೋಮ್ನಿ ನೀಲತ್ವಂ ಯಥಾ ನೀರಂ ಮರುಸ್ಥಲೇ ।
ಪುರುಷತ್ವಂ ಯಥಾ ಸ್ಥಾಣೌ ತದ್ವದ್ವಿಶ್ವಂ ಚಿದಾತ್ಮನಿ ॥೬೧॥
ಯಥೈವ ಶೂನ್ಯೇ ವೇತಾಲೋ ಗನ್ಧರ್ವಾಣಾಂ ಪುರಂ ಯಥಾ ।
ಯಥಾಕಾಶೇ ದ್ವಿಚನ್ದ್ರತ್ವಂ ತದ್ವತ್ಸತ್ಯೇ ಜಗತ್ಸ್ಥಿತಿಃ ॥೬೨॥
ಯಥಾ ತರಙ್ಗಕಲ್ಲೋಲೈರ್ಜಲಮೇವ ಸ್ಫುರತ್ಯಲಮ್ ।
ಪಾತ್ರರೂಪೇಣ ತಾಮ್ರಂ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಣ್ಡೌಘೈಸ್ತಥಾತ್ಮತಾ ॥೬೩॥

೬೧-೬೩. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ನೀಲಿಯ ಬಣ್ಣವು ಹೇಗೋ, ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಹೇಗೋ, ಮೋಟುಮರದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಚಿದಾತ್ಮನಲ್ಲೇ ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರುತ್ತಿರುವದು. ಏನೂ ಇಲ್ಲದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಬೇತಾಳನು ತೋರುವಂತೆಯೂ ಅಂತರಿಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಗಂಧರ್ವನಗರವು ಕಾಣುವಂತೆಯೂ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಚಂದ್ರರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆಯೂ ಸತ್ಯರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತು ತೋರುತ್ತಿರುವದು. ನೀರೊಂದೇ ಹೇಗೆ ತೆರೆಗಳಿಂದೂ ಅಲೆಗಳಿಂದೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೋ ತಾಮ್ರವೊಂದೇ ಹೇಗೆ ಪಾತ್ರೆಯ ರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೊಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಸಮೂಹವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದು.

ಈಗ ಜಗತ್ತೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಬೇರೆಬೇರೆ ರೂಪಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ, ಬೇರೆಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ, ಬೇರೆಬೇರೆ

ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಹುಡುಗರಿಗೂ ಮುದುಕರಿಗೂ, ಹೆಂಗಸರಿಗೂ ಗಂಡಸರಿಗೂ, ಉಳಿದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ತಿಳಿದವರಿಗೂ ತಿಳಿಯದವರಿಗೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ ; ಇದನ್ನು ಕಾಣುವವರಲ್ಲಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವವು. ಹೀಗಿರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇದೆಲ್ಲ ಭ್ರಾಂತಿಯೆನ್ನಬಹುದೆ? ಒಂದುವೇಳೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಭ್ರಾಂತಿಯಾದರೆ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತು ಇರಬೇಕಾಗುವದಲ್ಲವೆ ? ಅದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ತನಗೆ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಬಗೆಯಾದ ಜಗತ್ತು ತೋರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ? —ಎಂದು ಜಗತ್ತಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾನಾಪ್ರಕಾರದ ಸಂದೇಹಗಳು ಉಂಟಾಗುವವು. ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪರಿಹರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ಭ್ರಾಂತಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ನೀಲಿಯ ಬಣ್ಣವು ಹುಡುಗರಿಗೆ ತೋರುವಂತೆ ದೊಡ್ಡವರಿಗೂ ತೋರುತ್ತಿರುವದಷ್ಟೆ ; ಆದರೂ ಅಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವ ಬಣ್ಣವೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನೂರಾರುಮೈಲಿಗಳವರೆಗೆ ನೀರು ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ತೋರುವದಲ್ಲದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮರಗಳು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿರುವದುಕೂಡ ಕಾಣುತ್ತಿರುವದು ಇದರಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಪ್ರಯಾಣಿಕರು ತಮಗೆ ಬುದ್ಧಿಹೇಳುವವರ ನುಡಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಆ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿಯಲೆಳಸಿ ಆ ಕಡೆಗೆ ಓಡಿಓಡಿ ಹೋಗಿ ಬಳಲಿ ಬೆಂಡಾಗಿ ಪ್ರಾಣವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವರು. ಆದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ತೊಟ್ಟು ನೀರಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಅದು ಬರಿಯ ಮರಳುಕಾಡೇ ಆಗಿರುವದು. ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಕಳ್ಳನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಒಂದು ಮೋಟುಮರವು ಪೋಲೀಸಿನವನ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ; ಆದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಹೆದರಿಕೆಯುಂಟಾಗಿ ಮೈಬೆವತು ನಡುಕವುಂಟಾಗಬಹುದು. ಅವನು ನಿಂತಲ್ಲಿನಿಲ್ಲದೆ ಓಡಿಯೂಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೂ ಅದು ಮೋಟುಮರವೇ ಹೊರತು ಮನುಷ್ಯನಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಕೆಲವು ಮಕ್ಕಳ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬರಿಯ ಬಯಲಿನಲ್ಲೇ ಬೇತಾಳನ ದರ್ಶನವಾಗುವದು. ಅವರು ಬೆಚ್ಚಿಬಿದ್ದು ಕಿರಿಚಿಕೊಳ್ಳುವರು; ಅವರಿಗೆ ಜ್ವರ ಬರುವದು. ಇಷ್ಟಾದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಅದು ಬರಿಯ ಬಯಲೇ ಹೊರತು ಅಲ್ಲಿ ಬೇತಾಳನೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅಂತರಿಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬೀದಿಗಳೂ ಕೇರಿಗಳೂ ಅಂಗಡಿಗಳೂ ಮುಂಗಟ್ಟುಗಳೂ ಇರುವಂತೆ ಥಟ್ಟನೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದುಂಟು. ಆದರೆ ಮೋಡಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಗಂಧರ್ವನಗರವೇನೂ ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲ ಬರಿಯ ಮೋಡವೇ. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಚಂದ್ರನಿದ್ದರೂ ಕಣ್ಣಿನ ದೋಷದಿಂದ ಇಬ್ಬರು ಚಂದ್ರರಿರುವಂತೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದು ಬಗೆಯ ನೇತ್ರರೋಗದಿಂದ ಪದಾರ್ಥ

ಗಳೆಲ್ಲ ಎರಡೆರಡಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವವು. ಆದರೂ ಆಗ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ನಿಜವಾಗಿ ಎರಡೆರಡಾಗಿರುವವೆಂದು ಯಾರೂ ನಂಬುವದಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ಸಮುದ್ರದ ನೀರು ತೆರೆಯೆಂದೂ ಅಲೆಯೆಂದೂ ನೊರೆಯೆಂದೂ ಗುಳ್ಳೆಯೆಂದೂ ಪರಿಪರಿಯಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಮನುಷ್ಯರಮೇಲೆ ಅವು ಗಳಿಂದಾಗುವ ಪರಿಣಾಮವೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವದು. ಆದರೂ ಅವೆಲ್ಲ ನೀರೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ತಂಬಿಗೆ, ಬೋಸಿ, ಕೊಡ, ತಪ್ಪಲೆ, ಹಂಡೆ– ಎಂದು ನಾನಾರೂಪವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಈ ಪಾತ್ರೆಗಳಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರಯೋಜನ ಗಳು ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವೆಲ್ಲ ತಾಮ್ರವೊಂದೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ದೃಷಾಂತಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುವದೇನೆಂದರೆ : ವಸ್ತುವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅನೇಕವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗಬಹುದು, ಭ್ರಾಂತಿಯ ವಸ್ತು ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ; ಆದರೂ ಅದು ನಾನಾರೂಪಗಳಿಂದ ತೋರಿಕೊಂಡು ನಾನಾಮನೋವೃತ್ತಿಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ನಾನಾಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಸಾಧಕವಾದಂತೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ಅದು ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಏನೇನೂ ಹಾನಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ತನಗೆರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ಜಗತ್ತು ತೋರಿಕೊಂಡು ನಮಗೆ ಹೆದರಿಕೆ, ಕುತೂಹಲ, ಆಸೆ, ಸಂತೋಷ– ಮುಂತಾದ ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಆಯಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಹಕಾರಿ ಯಾಗಿರುವದಾದರೂ ಅದು ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಸತ್ಯ ವೆಂಬುದನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ಹಿಂದೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ಆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿರುವ ನಾಮರೂಪಕರ್ಮಗಳ ಮೂಟೆ ಯೆಂಬ ಮಾತಿಗೇನೂ ಎರಡಿಲ್ಲ.

ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಆಶ್ರಯ

ಘಟನಾಮ್ನಾ ಯಥಾ ಪೃಥ್ವೀ ಪಟನಾಮ್ನಾ ಹಿ ತನ್ತವಃ ।
ಜಗನ್ನಾಮ್ನಾ ಚಿದಾಭಾತಿ ಜ್ಞೇಯಂ ತತ್ತದಭಾವತಃ ॥ ೬೪ ॥

೬೪. ಗಡಿಗೆಯೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಮಣ್ಣೂ ಬಟ್ಟೆಯೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ನೂಲುಗಳೂ ಹೇಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವವೋ ಅದರಂತೆ ಜಗತ್ತೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಚಿತ್ತೇ ತೋರುತ್ತಿರುವದು ; ಆಯಾ ತೋರಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದು ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು.

ಜಗತ್ತೆಂಬುದು ಬರಿಯ ಭ್ರಮೆಯೆಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಭ್ರಮೆಯೆಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿರುವದು. ತೋರುವ ಪದಾರ್ಥವು ನಿಜವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವ ರೂಪದಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ; ಅದರೂ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು– ಇದೊಂದು ಬಗೆಯ ಭ್ರಾಂತಿಯ ವಸ್ತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸನ್ನಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುಗಳು ನಿಜವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಇರುವವೆಂದೂ ನಾವು ಆ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದೆಂದೂ ನಾವು ಯಾರೂ ನಂಬುವದಿಲ್ಲ. ಕಾಣುವಾಗ ಅವು ಸಾರವುಳ್ಳವಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅವೆಲ್ಲ ಬರಿಯ ಬಯಲಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಎಂದು ಅವು ಬಾಧಿತವಾದಮೇಲೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಸರಿಯಾದ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗಲೇ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹಾವೆಂದೋ ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪನ್ನು ಬೆಳ್ಳಿಯೆಂದೋ ಬರಿಯ ಮರಳುಕಾಡಿನ ಬಿಸಿಲನ್ನು ನೀರೆಂದೋ ಭ್ರಾಂತಿಪಡುವೆವಲ್ಲವೆ ? ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿರುವ ಹಗ್ಗ ಪೊಂದಿರುವದು; ಮತ್ತು ನಾವು ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿರುವ ಹಾವು, ಬೆಳ್ಳಿ, ನೀರು– ಇವುಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಮನಸ್ಸಿದಲ್ಲಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವು ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯ ಭ್ರಾಂತಿವಸ್ತುಗಳು. ಹೀಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ವಸ್ತುವುಳ್ಳ ಭ್ರಾಂತಿ ; ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಬಗೆಯ ಪದಾರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲದ ಬಯಲುಭ್ರಾಂತಿ–ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯ ಭ್ರಾಂತಿಯು ನಮಗೆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ಭ್ರಮೆಯೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಎರಡು ಸಂದೇಹಗಳು ಬರಬಹುದು. ಈ ಜಗತ್ತು ತನ್ನ ರೂಪದಿಂದ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವದೊ. ಇಲ್ಲವೊ? ಈ ಜಗತ್ತೆಂದು ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುವು ಯಾವದಾದರೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಬೇರೊಂದು ರೂಪದಿಂದಲಾದರೂ ಇದೆಯೊ, ಇಲ್ಲವೊ ?– ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸಂದೇಹಗಳಿಗೂ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದೆ.

ಈ ಜಗತ್ತು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಚೇತನಾಚೇತನರೂಪವಾದ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ಆರೋಪಿತವೇ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಗುಣಗಳೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಆ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಕರ್ತೃಗಳೂ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳೂ ಫಲಗಳೂ ಎಲ್ಲವೂ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಕೇವಲ ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಮೊದಲನೆಯ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವು. ಇದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಯುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ನಿದ್ರೆ–ಎಂಬ ಮೂರವಸ್ಥೆಗಳ ಅನುಭವವನ್ನೂ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜಗತ್ತೆಂಬುದು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ತನ್ನ ರೂಪದಿಂದ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲವೇಇಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು, 'ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಧಾರವಾದ ವಸ್ತುವೊಂದು ನಿಜವಾಗಿದೆಯೆ ? ಇದ್ದರೆ ಅದು ಯಾವದು ?'–ಎಂಬ ಸಂದೇಹವೊಂದು ಉಳಿಯುವವಷ್ಟೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವು ಹೇಗೆಂದರೆ : ಆತ್ಮನೆಂದೂ ಅನಾತ್ಮವೆಂದೂ ಎರಡು ಬಗೆಯ ವಸ್ತುಗಳು ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವವು. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯ ವಸ್ತುವಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸುವದು ಕೂಡ ನಮಗೆ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲದೆಹೋಗುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನ ನಾಶವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಯೋಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆಕೂಡ ಆಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆಕೂಡ ಬಾರದಹಾಗೆ ಇರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವಾಯಿತು. ಅನಾತ್ಮವು ಕೆಲವುಕಾಲ ತೋರಿಕೊಂಡರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವದಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅನಾತ್ಮರೂಪವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ನಿಜವಾದ ರೂಪವು ಯಾವದಾಗಬೇಕಾಯಿತು ? ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಎರಡನೆಯದಾದ ನಿಜವಾದ ವಸ್ತುವೇ ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನೇ ಹೀಗೆಲ್ಲ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವನೆನ್ನಬೇಕಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವಯಾವ ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದ ಜಗತ್ತು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವದೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ನಿಜವಾಗಿ ಈ ಆತ್ಮವಸ್ತುವೇ, ಇದೇ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು.

ಸರ್ವೋಽಪಿ ವ್ಯವಹಾರಸ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಕ್ರಿಯತೇ ಜನೈಃ ।
ಅಜ್ಞಾನಾನ್ನ ವಿಜಾನನ್ತಿ ಮೃದೇವ ಹಿ ಘಟಾದಿಕಮ್ ॥೬೫॥

೬೫. ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ಜನರು ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವರು ; ಆದರೂ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವರು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಇರುವರು. ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದದ್ದು ಬರಿಯ ಮಣ್ಣೇ ಅಲ್ಲವೆ ?

ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ನಾವು ಮಾಡುವ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ನಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೊರಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ವಿಷಯಗಳು ಉಂಟೆಂದು ಜನರು ಭ್ರಮಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಇದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವದೇ ಕಾರಣವು. ಸರಿಯಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿನೋಡಿದರೆ ಯಾವ ವಿಷಯವೂ ಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರಲಾರದೆಂದೂ ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಷಯವಿಷಯಿವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲದೆಂದೂ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸಕಲವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳೂ ಆಗಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಇಂಥ ಮಾರ್ಪಾಡಿಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನವೇ ನಮ

ಆತ್ಮನೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟನಾಗುವದು. ನಿತ್ಯಶುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಈ ಆತ್ಮವಸ್ತುವೇ ಬ್ರಹ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತಿರುವರು.

ಮನುಷ್ಯನು ಬದುಕಿರುವಾಗ ಯಾವಯಾವದನ್ನು ಕಾಣುವನೋ, ಯಾವ ಯಾವ ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವನೋ, ಯಾವಯಾವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಯಾವಯಾವ ಫಲಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಯಾವ ಸಾಧನಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸುವನೋ ಅದೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮವೇ. ಗಡಿಗೆ, ಮಡಕೆ ಕುಡಿಕೆ, ಗುಡಾಣ, ಶ್ರಾವೆ, ಹೆಂಚು, ಹುರಿಹೆಂಚು—ಎಂದು ಬಗೆಬಗೆಯ ಹೆಸರುಗಳಿಂದಲೂ ರೂಪಗಳಿಂದಲೂ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಬಗೆಬಗೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆಯಾ ನಾಮರೂಪ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ನೆಟ್ಟಿರುವಾಗ ಅವುಗಳೆಲ್ಲ ಬೇರೆಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳೆಂದೇ ತೋರುತ್ತಿರುವದು ; ಅವುಗಳ ವಸ್ತುಸಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವೆಲ್ಲ ಬರಿಯ ಮಣ್ಣೇ ಎಂಬ ಅರಿವು ಆಗುವದು. ಇದರಂತೆ ಮನುಷ್ಯನು ತಾನು ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುವದೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಹೊರನೋಟದಿಂದ ಅವುಗಳ ನಾಮರೂಪಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನೆಟ್ಟಿರುವ ಮನಸ್ಸಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳ ನಿಜವಾದ ತಿರುಳು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಇರುವನು.

ಕಾರ್ಯಕಾರಣತಾ ನಿತ್ಯಮಾಸ್ತೇ ಘಟಮೃದೋರ್ಯಥಾ ।
ತಥೈವ ಶ್ರುತಿಯುಕ್ತಿಭ್ಯಾಂ ಪ್ರಪಞ್ಚಬ್ರಹ್ಮಣೋರಿಹ ॥೬೬॥

೬೬. ಗಡಿಗೆಗೂ ಮಣ್ಣಿಗೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವು ಯಾವಾಗಲೂ ಹೇಗೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಪಂಚ, ಬ್ರಹ್ಮ—ಇವುಗಳಿಗೂ ಇರುವದೆಂದು ಶ್ರುತಿಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೂ ಬಾರದು. ಅದರಿಂದ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳವರಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣವೊಂದಿರಬೇಕೆಂದುಮಾತ್ರವೇ ಗೊತ್ತಾಗುವದು ; ಆದರೆ ಅಷ್ಟು ಸಾಲದು. ಶ್ರುತಿಯ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಹೇಗೆ ? ಅನೇಕ ಪರಮಾಣುಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದೊಂದು ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವದೆಂದು ಹಿಂದಿನಕಾಲದ ತಾರ್ಕಿಕರೂ ಈಗಿನಕಾಲದ ಭೌತಿಕಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಹೇಳುವಂತೆ ಈಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವೆ ? ಪ್ರಧಾನವೆಂಬ

ಒಂದು ವಸ್ತುವೇ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಅತ್ಯಂತವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಮಹತ್ತು, ಅಹಂಕಾರ ಬುದ್ಧಿ, ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯ, ಭೂತಗಳು– ಮುಂತಾದ ತತ್ತ್ವಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರುವದೆಂದು ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಬಗೆಬಗೆಯ ತತ್ತ್ವಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವದೆಂದು ಅರ್ಥವೆ ? – ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸಿ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದಲೂ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವು ಮಿಕ್ಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜಗತ್ತೆಂಬ ಪದಾರ್ಥವು ಬೇರೆ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಅದರ ಅರ್ಥವು. ಇದಕ್ಕೆ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವೆಂದು ಹೆಸರು. ಗಡಿಗೆಯು ಮಣ್ಣಿನ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಲೋಕರೂಢಿಯಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಮಣ್ಣನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಗಡಿಗೆಯೆಂಬುದು ಬೇರೆ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಯಾರೂ ನೋಡಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಣ್ಣಿಗೇ ಗಡಿಗೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವುಂಟಾಗಿದೆಯೆಂದಾಯಿತು. ಇದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜಗತ್ತೆಂಬುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆ ಇದ್ದದ್ದು ಅನುಭವದಿಂದಲಾಗಲಿ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲಾಗಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗತ್ತೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವದು. ಇದೇ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಇದನ್ನು ೪೫ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ೫೫ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದವರೆಗೆ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ, ೫೬ರಿಂದ ೬೦ ಶ್ಲೋಕದವರೆಗೆ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ತರ್ಕದಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಅದ್ವೈತಾತ್ಮನಲ್ಲಿ

ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ನಿಜವಾದ ಭೇದವಾಗುವದಿಲ್ಲ

ಗೃಹ್ಯಮಾಣೇ ಘಟೇ ಯದ್ವನ್ಮೃತ್ತಿಕಾಯಾತಿ ವೈ ಬಲಾತ್ ।
ವೀಕ್ಷ್ಯಮಾಣೇ ಪ್ರಪಂಚೇಽಪಿ ಬ್ರಹ್ಮೈವಾಭಾತಿ ಭಾಸುರಮ್ ॥೬೭॥

೬೭. ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಮಣ್ಣು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಬಂದೇತೀರುವದೋ ಅದರಂತೆ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಕಾಣುತ್ತಿರುವದು.

ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗತ್ತಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವದೆಂದು ಹೇಳಿದಮಾತ್ರದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ನಿಜವಾದ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಭಾಗವು ಜಗತ್ತಾಗಿ

ತೋರುವದೆಂದೂ ಉಳಿದ ಬಹುಭಾಗವು ತನ್ನ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುವದೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದುಂಟು. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಭಾಗಗಳುಂಟೆಂದಾಗಲಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತಿನ ರೂಪವಾಗುವದೆಂಬ ಮಾರ್ಪಾಡು ಆಗಿರುವದೆಂದಾಗಲಿ, ಭಾವಿಸಬಾರದು. ನಾವು ಜಗತ್ತೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವಾಗಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವೆವೇ ಹೊರತು ಜಗತ್ತೆಂಬ ಬೇರೊಂದು ಪದಾರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಆದರೆ ನಾವು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಅರಿಯುವ ಜಗದ್ರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವು ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂದೂ ಆ ವಾಕ್ಯಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿರುವದು, ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯೂ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಗಡಿಗೆಯೆಂದು ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡುವದೆಲ್ಲ ಮಣ್ಣೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಮಣ್ಣಿನ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಮರೆತುಬಿಟ್ಟು ಗಡಿಗೆಯ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಅದರ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಮಣ್ಣೇ ಆಗಿರುವದೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ; ನಾವು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೂ ಮಣ್ಣನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರಿಯ ಗಡಿಗೆಯನ್ನೇ ಅರಿಯುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಬಳಸುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಆಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನಾವು ದೂರಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗತ್ತಾಗಿ ತೋರುವದೇ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಜಗತ್ತೆಂಬ ವಸ್ತುವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾವು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಮರೆತರೆ ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡೂ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ನಮಗೆ ತೋರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಕೇವಲ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವದು. ಮಟಮಟಮಧ್ಯಾಹ್ನದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸಿಗಿಸಿಗಿ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಚಂಡಸೂರ್ಯನ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯೆನೆಂದು ಗೂಬೆಯು ಅಂದುಕೊಂಡಮಾತ್ರದಿಂದ ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಯಾವದಾದರೂ ಮಾರ್ಪಾಡು ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೆ? ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರಂತೆ ಇದನ್ನೂ ಅರಿಯಬೇಕು.

ಸದೈವಾತ್ಮಾ ವಿಶುದ್ಧೋಽಸ್ತಿ ಹ್ಯಶುದ್ಧೋ ಭಾತಿ ವೈ ಸದಾ ।
ಯಥೈವ ದ್ವಿವಿಧಾ ರಜ್ಜುರ್ಜ್ಞಾನಿನೋಽಜ್ಞಾನಿನೋಽನಿಶಮ್ ॥೭೮॥

೭೮. ಹೇಗೆ ಹಗ್ಗವು ಜ್ಞಾನಿಗೂ ಅಜ್ಞಾನಿಗೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಎರಡು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಶುದ್ಧನಾಗಿರುವನು, ಯಾವಾಗಲೂ ಅಶುದ್ಧನಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವನು.

ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಪಂಚರೂಪವಾಗಿ ತೋರುವನೆಂಬಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದೇಹವುಂಟಾಗಬಹುದು : ಪ್ರಪಂಚವು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿ ಸುಖದುಃಖಮಯ ವಾಗಿರುವ ಅಶುಚಿಪದಾರ್ಥವು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಶುದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಅಶುದ್ಧವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇಳಿಯುವನೆಂದು ಆಯಿತಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ, ಅಜ್ಞಾನ– ಇವುಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಹೇಗೆ ?

ಈ ಶಂಕೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ : ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೋರುವ ರೂಪವು ವಸ್ತುವಿನ ನಿಜವಾದ ರೂಪವಲ್ಲ. ಹಗ್ಗವು ಕಣ್ಣಿನ ದೋಷ ದಿಂದ ಮಬ್ಬುಗತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾವಾಗಿ ಕಂಡರೆ ಅಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಹಾವೂ ಬಂದಿತ್ತೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ತಿಳಿದವರು ಭಾವಿಸುವರೆ ? ಇಲ್ಲ. ಹಗ್ಗವೇ ಅದರ ನಿಜ ವಾದ ರೂಪ; ಹಾವು ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆ. ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಯಿಂದ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹಾವಾಗಿ ತೋರುವಾಗ ಹಗ್ಗವು ಇರುವದಿಲ್ಲ ವೆನ್ನುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಹಗ್ಗವಾಗಿ ತೋರುವಾಗ ಹೇಗೆ ಇರುವದೋ ಹಾವಾಗಿ ತೋರುವಾಗಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಅದೇ ರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುವದೇ ಹೊರತು ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧ ಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯುವರು ; ಅಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅದನ್ನೇ ಸುಖದುಃಖ ಗಳುಳ್ಳದ್ದೆಂದೂ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳಿಂದ ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶರೂಪರಸಗಂಧ ಗಳೆಂಬ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾ ಕೆಲವು ಕಾಲಮಾತ್ರವೇ ಬದುಕಿದ್ದು ಆಮೇಲೆ ನಾಶವಾಗುವದೆಂದೂ ತಿಳಿಯು ವರು. ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಭೇದದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ನಿಜವಾದ ಭೇದವೂ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ.

ದೇಹವೇ ಮುಂತಾದ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವೆಲ್ಲ ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನೇ

ಯಥೈವ ಮೃನ್ಮಯಃ ಕುಂಭಸ್ತದ್ವದ್ದೇಹೋಽಪಿ ಚಿನ್ಮಯಃ ।
ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿಭಾಗೋಽಯಂ ಮುಧೈವ ಕ್ರಿಯತೇಽಬುಧೈ ॥೬೯॥

೬೯. ಹೇಗೆ ಗಡಿಗೆಯು ಮೃನ್ಮಯವಾಗಿಯೇ ಇರುವದೋ, ಹಾಗೆ ದೇಹವೂ ಚಿನ್ಮಯವಾಗಿರುವದು ; ಆದರೂ ತಿಳಿಯದವರಿಂದ ಆತ್ಮನೆಂದೂ ಅನಾತ್ಮವೆಂಗೂ ಸುಮ್ಮನೆ ವಿಭಾಗಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ವಸ್ತುವೊಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಆತ್ಮನೇ ವಿಷಯಿಯೆಂದೂ ಅನಾತ್ಮವು ವಿಷಯವೆಂದೂ ತಿಳಿದವರುಕೂಡ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದಕ್ಕೇನು ಕಾರಣ ?–ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದು ಈಗ ಎದುರಿಗೆ ನಿಲ್ಲುವದು. ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತುವೊಂದೇ ಆದರೂ ನಾಮರೂಪಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವದಲ್ಲವೆ ? ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನೆಂಬುದೊಂದೇ ನೇರವಾದ ವಸ್ತುವಾದರೂ ಜನರು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ವರೂಪವು ಆ ರೂಪದಿಂದ ನಿಜವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ತಿಳಿದವರು ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡುವರೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನೆಂದೂ ಅನಾತ್ಮವೆಂದೂ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿರುವವೆಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವಿಂಗಡವನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವು, ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅನಾತ್ಮವೆಂಬುದು ಅಸತ್ಯವೇ. ಅಸತ್ಯವಾದರೂ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ತೋರುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ನಿಜವಾದ ರೂಪವು ಯಾವದೆಂದು ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ಅದು ಏತರಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವದೋ ಅದೇ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹವೇ ಮುಂತಾದ ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೆಲ್ಲ ಆತ್ಮನೇ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನು ಒಂದು, ಅನಾತ್ಮವು ಅವನಿಗೆ ಎರಡನೆಯದು ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಅವರು ಅಜ್ಞರೇ ಹೊರತು ತಿಳಿದವರಲ್ಲ.

ಆತ್ಮನನ್ನೇ ದೇಹವೆಂದು ಜನರು ಭ್ರಾಂತಿಗೊಳ್ಳುವರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು

ಸರ್ಪತ್ವೇನ ಯಥಾ ರಜ್ಜೂ ರಜತತ್ವೇನ ಶುಕ್ತಿಕಾ ।
ವಿನಿರ್ಣೀತಾ ವಿಮೂಢೇನ ದೇಹತ್ವೇನ ತಥಾತ್ಮತಾ ॥ ೭೦ ॥

ಘಟತ್ವೇನ ಯಥಾ ಪೃಥ್ವೀ ಪಟತ್ವೇನೈವ ತನ್ತವಃ ।
ವಿನಿರ್ಣೀತಾ ವಿಮೂಢೇನ ದೇಹತ್ವೇನ ತಥಾತ್ಮತಾ ॥ ೭೧ ॥

ಕನಕಂ ಕುಣ್ಡಲತ್ವೇನ ತರಙ್ಗತ್ವೇನ ವೈ ಜಲಮ್ ।
ವಿನಿರ್ಣೀತಾ ವಿಮೂಢೇನ ದೇಹತ್ವೇನ ತಥಾತ್ಮತಾ ॥ ೭೨ ॥

ನರತ್ವೇನ ಯಥಾ ಸ್ಥಾಣುರ್ಜಲತ್ವೇನ ಮರೀಚಿಕಾ ।
ವಿನಿರ್ಣೀತಾ ವಿಮೂಢೇನ ದೇಹತ್ವೇನ ತಥಾತ್ಮತಾ ॥ ೭೩ ॥

ಗೃಹತ್ವೇನೈವ ಕಾಷ್ಠಾನಿ ಖಡ್ಗತ್ವೇನೈವ ಲೋಹತಾ ।
ವಿನಿರ್ಣೀತಾ ವಿಮೂಢೇನ ದೇಹತ್ವೇನ ತಥಾತ್ಮತಾ ॥ ೭೪ ॥

೭೦–೭೪. ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹಾವೆಂದೂ ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪನ್ನು ಬೆಳ್ಳಿಯೆಂದೂ ಗೊತ್ತುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮೂಢನಾದವನು ಆತ್ಮನನ್ನು ದೇಹವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನು. ಮಣ್ಣನ್ನು ಗಡಿಗೆಯೆಂದೂ ನೂಲುಗಳನ್ನು ಬಟ್ಟೆಯೆಂದೂ ಜನರು ತಿಳಿಯುವಂತೆಯೇ ಮೂಢನಾದವನು ಆತ್ಮನನ್ನು ದೇಹವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನು. ಚಿನ್ನವನ್ನು ಕುಂಡಲವೆಂದೂ ನೀರನ್ನು ತೆರೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವಂತೆಯೇ ಮೂಢನಾದವನು ಆತ್ಮನನ್ನು ದೇಹವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನು. ಮೋಟುಮರವನ್ನು ಮನುಷ್ಯನೆಂದೂ ಬಿಸಿಲುಕುದುರೆಯನ್ನು ನೀರೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಮೂಢನಾದವನು ಆತ್ಮನನ್ನು ದೇಹವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುವನು. ಮರಮುಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಮನೆಯೇ ಎಂದೂ ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ಕತ್ತಿಯೇ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಮೂಢನಾದವನು ಆತ್ಮನನ್ನು ದೇಹವೇ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನು.

ಆತ್ಮನನ್ನು ದೇಹವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಕಾರಣವೇನು? ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆದರಿಕೆ, ಸಂತೋಷ - ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಭಾವಗಳಾಗುವವಲ್ಲ! ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವಗಳೆಲ್ಲ ಉಂಟಾಗುವವೆಂದು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು? – ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಸಂದೇಹಪಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಹೀಗೆಯೇ ಆಗುವದು. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವದೇ ಅಜ್ಞರ ಸ್ವಭಾವವು.

ಹೇಗೆಂದರೆ ನೋಡಿರಿ: ಜನರು ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹಾವೆಂದು ತಿಳಿದು ಬೆಚ್ಚಿಬೀಳುವರು; ಕಪ್ಪೇಚಿಪ್ಪನ್ನು ಬೆಳ್ಳಿಯೆಂದು ಬಗೆದು ಅದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಕೈನೀಡುವರು. ಗಡಿಗೆಯು ನೀರುತರುವದಕ್ಕುಪಯೋಗಿಸುವಮಾತ್ರದಿಂದ ಅದು ಬರಿಯ ಮಣ್ಣೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವರು. ಬಟ್ಟೆಯು ಹೊದ್ದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದು, ಬರಿಯ ನೂಲು ಬರುವದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ನೂಲೇ ಬೇರೆ, ಬಟ್ಟೆಯೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ಎಣಿಸುವರು. ಚಿನ್ನದ ಗಟ್ಟಿಯನ್ನು ಯಾರೂ ಕಿವಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ: ಅದನ್ನು ಹತ್ತೊಂಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಹುಡುಗರ ಕಿವಿಗಿಟ್ಟರೆ ಹಿಗ್ಗಿನಲಿಯುವರು. ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ಓಂಟಿಯೇ ಬೇರೆ, ಚಿನ್ನವೇ ಬೇರೆ – ಎಂದು ಮೂಢರು ತಿಳಿದಿರುವರಲ್ಲವೆ? ಮೋಟುಮರವನ್ನು ಮನುಷ್ಯನೆಂದು ತಿಳಿದು ದಿಗಿಲುಬೀಳುವದಿಲ್ಲವೆ? ಮರುಭೂಮಿಯನ್ನು ನೀರೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ನೀರು

ಕುಡಿಯುವದಕ್ಕೆ ಅದರ ಕಡೆಗೆ ಓಡುವದಿಲ್ಲವೆ? ಬಿದಿರುಕಟ್ಟಿಗೆಯಿಂದ ಒಂದು ಗುಡಿಸಲನ್ನು ಕಟ್ಟಿದಮಾತ್ರದಿಂದ ಕಟ್ಟಿಗೆಯೇ ಬೇರೆ, ಗುಡಿಸಲೇ ಬೇರೆ– ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲವೆ? ಕಬ್ಬಿಣವು ತುಂಡಾಗಿರುವಾಗ ಆಯುಧವೆನಿಸುವದಿಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕೆ ಉಕ್ಕಿನ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಆಯುಧವಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಯುಧವೆಂಬ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವಿರುವದೆಂದು ಅಜ್ಞರು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರಲ್ಲವೆ! ಇದರಂತೆಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ದೇಹವೆಂದು ಮೂಢರು ಕಲ್ಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ದೇಹವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಆತ್ಮನನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣ

ಯಥಾ ವೃಕ್ಷವಿಪರ್ಯಾಸೋ ಜಲಾದ್ಭವತಿ ಕಸ್ಯಚಿತ್ ।
ತದ್ವದಾತ್ಮನಿ ದೇಹತ್ವಂ ಪಶ್ಯತ್ಯಜ್ಞಾನಯೋಗತಃ ॥ ೭೫ ॥

ಪೋತೇನ ಗಚ್ಛತಃ ಪುಂಸಃ ಸರ್ವಂ ಭಾತೀವ ಚಞ್ಚಲಮ್ ।
ತದ್ವದಾತ್ಮನಿ ದೇಹತ್ವಂ ಪಶ್ಯತ್ಯಜ್ಞಾನಯೋಗತಃ ॥ ೭೬ ॥

ಪೀತತ್ವಂ ಹಿ ಯಥಾ ಶುಭ್ರೇ ದೋಷಾದ್ಭವತಿ ಕಸ್ಯಚಿತ್ ।
ತದ್ವದಾತ್ಮನಿ ದೇಹತ್ವಂ ಪಶ್ಯತ್ಯಜ್ಞಾನಯೋಗತಃ ॥ ೭೭ ॥

ಚಕ್ಷುರ್ಭ್ಯಾಂ ಭ್ರಮಶೀಲಾಭ್ಯಾಂ ಸರ್ವಂ ಭಾತಿ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕಮ್ ।
ತದ್ವದಾತ್ಮನಿ ದೇಹತ್ವಂ ಪಶ್ಯತ್ಯಜ್ಞಾನಯೋಗತಃ ॥ ೭೮ ॥

ಅಲಾತಂ ಭ್ರಮಣೇನೈವ ವರ್ತುಲಂ ಭಾತಿ ಸೂರ್ಯವತ್ ।
ತದ್ವದಾತ್ಮನಿ ದೇಹತ್ವಂ ಪಶ್ಯತ್ಯಜ್ಞಾನಯೋಗತಃ ॥ ೭೯ ॥

ಮಹತ್ತ್ವೇ ಸರ್ವವಸ್ತೂನಾಮಣುತ್ವಂ ಹ್ಯತಿದೂರತಃ ।
ತದ್ವದಾತ್ಮನಿ ದೇಹತ್ವಂ ಪಶ್ಯತ್ಯಜ್ಞಾನಯೋಗತಃ ॥ ೮೦ ॥

ಸೂಕ್ಷ್ಮತ್ವೇ ಸರ್ವಭಾವಾನಾಂ ಸ್ಥೂಲತ್ವಂ ಚೋಪನೇತ್ರತಃ ।
ತದ್ವದಾತ್ಮನಿ ದೇಹತ್ವಂ ಪಶ್ಯತ್ಯಜ್ಞಾನಯೋಗತಃ ॥ ೮೧ ॥

ಕಾಚಭೂಮೌ ಜಲತ್ವಂ ವಾ ಜಲಭೂಮೌ ಹಿ ಕಾಚತಾ ।
ತದ್ವದಾತ್ಮನಿ ದೇಹತ್ವಂ ಪಶ್ಯತ್ಯಜ್ಞಾನಯೋಗತಃ ॥ ೮೨ ॥

ಯದ್ವದಗ್ನೌ ಮಣಿತ್ವಂ ಹಿ ಮಣೌ ವಾ ವಹ್ನಿತಾ ಪುಮಾನ್ ।
ತದ್ವದಾತ್ಮನಿ ದೇಹತ್ವಂ ಪಶ್ಯತ್ಯಜ್ಞಾನಯೋಗತಃ ॥ ೮೩ ॥

ಅಭ್ರೇಷು ಸತ್ಸು ಧಾವತ್ಸು ಸೋಮೋ ಧಾವತಿ ಭಾತಿ ವೈ ।
ತದ್ವದಾತ್ಮನಿ ದೇಹತ್ವಂ ಪಶ್ಯತ್ಯಜ್ಞಾನಯೋಗತಃ ॥ ೮೪ ॥

ಯಥೈವ ದಿಗ್ವಿಪರ್ಯಾಸೋ ಮೋಹಾದ್ಭವತಿ ಕಸ್ಯಚಿತ್ ।
ತದ್ವದಾತ್ಮನಿ ದೇಹತ್ವಂ ಪಶ್ಯತ್ಯಜ್ಞಾನಯೋಗತಃ ॥೮೫॥
ಯಥಾ ಶಶೀ ಜಲೇ ಭಾತಿ ಚಞ್ಚಲತ್ವೇನ ಕಸ್ಯಚಿತ್ ।
ತದ್ವದಾತ್ಮನಿ ದೇಹತ್ವಂ ಪಶ್ಯತ್ಯಜ್ಞಾನಯೋಗತಃ ॥೮೬॥

೭೫-೮೬. ಹೇಗೆ ನೀರಿನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಮರವು ತಲೆಕೆಳಕಾಗಿ ಇರುವದೆಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ತಿಳಿಯಬರಬಹುದೋ ಅದರಂತೆಯೇ ಅಜ್ಞಾನಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹತ್ವವು ಕಾಣುತ್ತಿರುವದು. ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೂತುಕೊಂಡು ಪ್ರಯಾಣಮಾಡುವವನಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಓಡಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಕಾಣುತ್ತಿರುವದಷ್ಟೆ; ಅದರಂತೆಯೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೇಹತ್ವವು ಕಾಣುತ್ತಿರುವದು. ಬೆಳ್ಳಗಿರುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ದೋಷವಶದಿಂದ ಕೆಲವರಿಗೆ ಹಳದಿಯ ಬಣ್ಣವು ತೋರುವದುಂಟು; ಅದರಂತೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹತ್ವವು ತೋರುತ್ತಿರುವದು. ಕಣ್ಣುಗಳೆರಡೂ ತೊಳಸುವವರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ತೋರುವದಿಲ್ಲವೆ? ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೇಹತ್ವವು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವದು. ಕೊಳ್ಳಿಯನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಸೂರ್ಯನಂತೆ ದುಂಡಗೆ ಕಾಣಿಸುವದಷ್ಟೆ; ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೇಹತ್ವವು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವದು. ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳೇ ಆಗಲಿ, ಅತಿದೂರವಾಗಿದ್ದಾಗ ಸಣ್ಣವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವದಿಲ್ಲವೆ? ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೇಹತ್ವವು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವದು. ನಿಜವಾಗಿ ಸಣ್ಣವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳು ಯಾವದಾದರೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅತಿಸಮೀಪವಾದರೆ ದೊಡ್ಡವಾಗಿ ತೋರುವವಷ್ಟೆ; ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೇಹತ್ವವು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವದು. ಗಾಜಿನ ನೆಲದಲ್ಲಿ ನೀರಿರುವಂತೆಯೂ ನೀರಿರುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಗಾಜಿರುವಂತೆಯೂ ಹೇಗೆ ತೋರುವದುಂಟೋ ಅದರಂತೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹತ್ವವು ತೋರುತ್ತಿರುವದು. ಕೆಂಡದಲ್ಲಿ ರತ್ನವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯೂ ರತ್ನದಲ್ಲಿ ಕೆಂಡವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಹೇಗೆ ಬರಬಹುದೋ ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೇಹತ್ವವು ತೋರುತ್ತಿರುವದು. ಮೋಡಗಳು ಓಡಾಡುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನು ಓಡಾಡುತ್ತಿರುವನೆಂದು ತೋರುವದು

ಪ್ರಸಿದ್ಧವಷ್ಟೆ; ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೇಹತ್ವವು ತೋರುತ್ತಿರುವದು. ಕೆಲವರಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಇದು ಇಂಥ ದಿಕ್ಕೆಂದು ತಿಳಿಯದೆ ಹೋಗುವದುಂಟು; ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೇಹತ್ವವು ತೋರುತ್ತಿರುವದು. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನು ಅಲುಗಾಡುತ್ತಿರುವನೆಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗಬಹುದಷ್ಟೆ; ಅದರಂತೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹತ್ವವು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವದು.

೭೦-೭೪ರವರೆಗಿನ ನಾಲ್ಕು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಯಾವದರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟುವೆವೋ ಅದು ಅವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿರಬೇಕೆಂಬ ಭಾವನೆ ಬರುವದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ವಸ್ತುವೇ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಬೇರೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿಯೂ ತೋರಬಹುದೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮರದ ನೆರಳು, ಸುತ್ತುವ ಕೊಳ್ಳಿ- ಇವು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಆಕಾರವು ಇಲ್ಲದ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ತೋರಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವವು; ಅಪ್ಪಾಲೆತಿಪ್ಪಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ತಿರುಗಿಸುವಾಗ ವಸ್ತುಗಳು ಬೇರೆಕಡೆಗೆ ಸುತ್ತುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವದೂ ವೇಗವಾಗಿ ಹೋಗುವ ರೈಲು, ಜಹಜು-ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳು ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುವದೂ ಮೋಡಗಳು ಓಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಚಂದ್ರನು ಓಡುವಂತೆ ತೋರುವದೂ ಅಲುಗಾಟದಿಂದ ಚಂದ್ರಬಿಂಬವು ಅಲ್ಲಾಡುವಂತೆ ಕಾಣುವದೂ ಒಂದರ ಕ್ರಿಯೆಯು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ತೋರಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವವು; ದೊಡ್ಡ ವಸ್ತು ದೂರಕ್ಕೆ ಸಣ್ಣದಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ತೋರುವದೂ ಕನ್ನಡಕವೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಣ್ಣವಸ್ತುಗಳು ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ತೋರವದೂ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಪರಿಣಾಮವೂ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವವು. ಗಾಜು ನೀರಾಗಿ ತೋರುವದೂ ನೀರು ಗಾಜಾಗಿ ತೋರುವದೂ ಬೆಂಕಿಯು ಗುಲಗಂಜಿಯ ರಾಶಿಯೆಂದೂ ಗುಲಗಂಜಿಯ ರಾಶಿಯು ಬೆಂಕಿಯೆಂದೂ ತೋರುವದೂ ಹೋಲಿಕೆಯಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗಿರಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವವು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದೇನೆಂದರೆ, ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದ್ಯುಪಾಧಿಗಳು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿ ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ, ಆಯಾ ಉಪಾಧಿಯ ಗುಣವೂ ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ನಿಜವಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವವು.

ಜ್ಞಾನಿಯು ಕೃತಕೃತ್ಯನು

ಏವಮಾತ್ಮನ್ಯವಿದ್ಯಾತೋ ದೇಹಾಧ್ಯಾಸೋ ಹಿ ಜಾಯತೇ ।
ಸ ಏವಾತ್ಮ ಪರಿಜ್ಞಾನಾಲ್ಲೀಯತೇ ಚ ಪರಾತ್ಮನಿ ॥ ೮೭ ॥

೮೭. ಹೀಗೆ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹಾಧ್ಯಾಸವುಂಟಾಗುವದು ; ಆತ್ಮನನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಅದೇ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಡಗುವದು.

ದೇಹಗಳು ಉಂಟೆಂತಲೂ ಅವುಗಳೆಷ್ಟಿರುವವೋ ಅಷ್ಟು ಆತ್ಮರು ಇರುವರೆಂತಲೂ ಅವುಗಳ ಗುಣಪರಿಣಾಮಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆತ್ಮರಿಗೂ ತಗಲಿಕೊಂಡು ಇರುವವೆಂತಲೂ ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ದೇಹಾಧ್ಯಾಸವೆಂದು ಹೆಸರು. ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಯಾವ ಸ್ವಭಾವವು ಏತರಲ್ಲಿಲ್ಲವೋ ಆ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟುವದು. ನಿಜವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿದ ವಸ್ತುವು ಅದರಲ್ಲಿರುವದೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಉಂಟಾದಕ್ಷಣವೇ ಇರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೂ ಆಗುವದಲ್ಲದೆ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿದ ವಸ್ತು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಅದರ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ನಿಜವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಯಾವ ಗುಣದೋಷಗಳೂ ಉಂಟಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಗೊತ್ತಾಗಿಬಿಡುವದು. ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಶುದ್ಧನಾಗಿರುವನೆಂದೂ ಅವನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಬಂಧವೇನೇನೂ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುವೆಂದೂ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಂಟಾದಾಗ ಉತ್ತಮವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದೇವತಾದಿಶರೀರಗಳಾಗಲಿ ನೀಚವಾದ ಸ್ಥಾವರದೇಹಗಳಾಗಲಿ ತನಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಇವುಗಳಿಂದ ಯಾವ ಗುಣದೋಷಗಳಾಗಲಿ ಸುಖದುಃಖಗಳಾಗಲಿ ತನಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಉಂಟಾಗಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಥ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ತನಗಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಯಾವದೊಂದು ಕೃತ್ಯವೂ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ.

ಸರ್ವಮಾತ್ಮತಯಾ ಜ್ಞಾತಂ ಜಗತ್ಸ್ಥಾವರಜಙ್ಗಮಮ್ ।
ಅಭಾವಾತ್ ಸರ್ವಭಾವಾನಾಂ ದೇಹಸ್ಯ ತ್ವಾತ್ಮತಾ ಕುತಃ ॥ ೮೮ ॥

೮೮. ಹೀಗೆ ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳೂ ನಿಜವಾಗಿಇರುವದೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಾವರಜಂಗಮರೂಪವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ದೇಹವು ಆತ್ಮನೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಿ ಬಂತು?

ಅನಾತ್ಮವೆಂಬ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅದು ಇರಲಾರದೆಂದೂ ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಮಾತ್ರ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ

ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದು ಕೇವಲ ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧನಾದದ್ದೆಂದೂ ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಪರಮಾರ್ಥವಸ್ತುವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಲ್ಲದೆ ತೋರುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಆತ್ಮನೆಂಬುದೊಂದೇ ಪರಮಾರ್ಥವಸ್ತುವೆಂದೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಸಕಲಜಗತ್ತೂ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಭ್ರಾಂತಿಮಾತ್ರವೆಂದೂ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿರುವ ವಸ್ತು ಅದನ್ನು ಏತರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿರುವೆವೋ ಅದೇ ಆಗಿರಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತೆಂಬುದೆಲ್ಲ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದೂ ಇದುವರೆಗೆ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹವು ಗಿಡಮರಗಳ ರೂಪವಾದ ಸ್ಥಾವರವೆಂದೂ ಮನುಷ್ಯಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳ ರೂಪವಾದ ಜಂಗಮವೆಂದೂ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಜಗತ್ತೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಜಗತ್ತೆಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ದೇಹವೊಂದು ಇದೆಯೆಂಬುದೇ ಸುಳ್ಳುಮಾತಾಯಿತು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ದೇಹವೇ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಅವಕಾಶವೆಲ್ಲಿದೆ ?

ಆತ್ಮಾನಂ ಸತತಂ ಜಾನನ್ ಕಾಲಂ ನಯ ಮಹಾದ್ಯುತೇ ।
ಪ್ರಾರಬ್ಧಮಖಿಲಂ ಭುಞ್ಜನ್ನೋದ್ವೇಗಂ ಕರ್ತುಮರ್ಹಸಿ ॥ ೮೯ ॥

೮೯. ಎಲೈ ಮಹಾತೇಜಸ್ವಿಯೆ, ನೀನು ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಯಾವಾಗಲೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಪ್ರಾರಬ್ಧವನ್ನೆಲ್ಲ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ ಕಾಲವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಿರು, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಯಾವದನ್ನೂ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಡ.

ದೇಹವು ನಿಜವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನಾಗುವದಿಲ್ಲ, ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಆತ್ಮರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಈಗಲೂ ಇಲ್ಲ, ಮುಂದಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ– ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವವನಿಗೆ ಈ ಸಂಸಾರದ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅಂಟುವದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯಜನರು ತಾವು ದೇಹವೆಂದೂ ಈ ದೇಹವು ಹಿಂದಿನ ಕರ್ಮದ ಫಲವೆಂದೂ ಮುಂದೆ ಇನ್ನೂ ಎಷ್ಟೋ ದೇಹಗಳು ತಮಗೆ ಉಳಿದಿರುವ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಬರುವವೆಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಈ ದೇಹದ ದುಃಖವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವರು ; ಮುಂದಿನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಸುಖವೇ ಬರಲೆಂದೂ ದುಃಖವು ಬರಬೇಡವೆಂತಲೂ ಕೋರುತ್ತಾ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವರು ; ಈ ಪ್ರಯತ್ನವು ಸಾಗದೆ ದುಃಖವು ಬಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅದನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಿರುವರು; ಒಂದುವೇಳೆ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕನುಗುಣ

ವಾಗಿ ಫಲವಾಗಿ ಸುಖವುಂಟಾದರೆ ಅದು ಬಂದಾಗ ಹಿಗ್ಗುತ್ತಲೂ ಅದು ಬೇಗ ಹೋಗಬಹುದೆಂಬ ಯೋಚನೆಯಿಂದ ಕುಗ್ಗುತ್ತಲೂ ಕಾಲವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಿರುವರು. ಇದು ಅಜ್ಞರ ಸ್ವಭಾವವು. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಿಯ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೀಗಲ್ಲ. ಅವನು ತಾನು ಆತ್ಮನೇ-ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವನು. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದೇಹವೂ ಆತ್ಮನೇ. ಅಜ್ಞರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೇಹಕ್ಕೆ ದುಃಖಗಳು ಬಂದೊದಗಿದರೆ ಅವನಿಗೆ ಉದ್ವೇಗವಿಲ್ಲ, ಸುಖಗಳು ಬಂದೊದಗಿದರೆ ಹರ್ಷವಿಲ್ಲ. ಅವನು ನಿತ್ಯತೃಪ್ತನಾಗಿ ಹೊರಗಿನ ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸದೆ ಏಳುಬೀಳುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮಾನಂದದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವನಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮದ ಫಲವಾಗಿ ಬರುವ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಬಂದಂತೆ ಅನುಭವಿಸಿಕೊಂಡು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಒಂದೇಸಮನಾಗಿ ಕಾಲವನ್ನು ಆನಂದದಿಂದ ಕಳೆಯುತ್ತಿರುವನು.

ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲ

ಉತ್ಪನ್ನೇಽಪ್ಯಾತ್ಮವಿಜ್ಞಾನೇ ಪ್ರಾರಬ್ಧಂ ನೈವ ಮುಞ್ಚತಿ ।
ಇತಿ ಯಚ್ಛ್ರೂಯತೇ ಶಾಸ್ತ್ರೇ ತನ್ನಿರಾಕ್ರಿಯತೇಽಧುನಾ ॥೯೦॥

೯೦. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವುಂಟಾದರೂ ಪ್ರಾರಬ್ಧವು ಬಿಡುವದೇ ಇಲ್ಲ. -ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆಯಷ್ಟೆ ; ಅದನ್ನು ಈಗ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಕಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರೇ ಮೊದಲಾದ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೂ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲವಿದ್ದು ಆಮೇಲೆ ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಂತೆಯೂ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. **'ತಸ್ಯ ತಾವದೇವ ಚಿರಂ ಯಾವನ್ನ ವಿಮೋಕ್ಷ್ಯೇ ಅಥ ಸಂಪತ್ಸ್ಯೇ'** (ಅವನಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಶರೀರದ ಬಿಡುಗಡೆ ಇಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೇ ತಡವು, ಆಮೇಲೆ ಕೂಡಲೆ ಮುಕ್ತನಾಗುವನು)-ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯೂ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧವನ್ನು ಹೇಳಿರುವಹಾಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಹಾಗಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಜನರು ಜ್ಞಾನಿಗೂ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮವು ಬಿಡುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಈಗ ಆ ಭಾವನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಈ ಗ್ರಂಥಭಾಗವು ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ.

ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನೋದಯಾದೂರ್ಧ್ವಂ ಪ್ರಾರಬ್ಧಂ ನೈವ ವಿದ್ಯತೇ ।
ದೇಹಾದೀನಾಮಸತ್ತ್ವಾತ್ತು ಯಥಾ ಸ್ವಪ್ನೋ ವಿಬೋಧತಃ ॥೯೧॥

೯೧. ಎಚ್ಚರವಾದಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಸ್ವಪ್ನವು ಇರುವದೇಇಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಾದಮೇಲೆ ದೇಹಾದಿಗಳೇ ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರಾರಬ್ಧವೆಂಬುದು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ.

ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವವರಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಮಾತಿಗಾಗಲಿ ಪ್ರಾರಬ್ಧವೆಂಬ ಮಾತಿಗಾಗಲಿ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ತನಗೆರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನು ಎಂಬ ತಿಳಿವು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಶರೀರವೆಂಬುದೇ ಮೊದಲಿಲ್ಲ ; ಆ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪ್ರಾರಬ್ಧವು ತನಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೇನರ್ಥ ? ಹುಟ್ಟದೆ ಇರುವ ಕೂಸಿಗೆ ಕುಲಾವಿಯನ್ನು ಹೊಲಿಸುವವರಂತೆ ಜನರು ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಇಲ್ಲದ ದೇಹವನ್ನೂ ಪ್ರಾರಬ್ಧವನ್ನೂ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಗಂಟುಹಾಕುತ್ತಿರುವರು.

ಕರ್ಮಜನ್ಮಾನ್ತರೀಯಂ ಯತ್ಪ್ರಾರಬ್ಧಮಿತಿ ಕೀರ್ತಿತಮ್ ।
ತತ್ತು ಜನ್ಮಾನ್ತರಾಭಾವಾತ್ಪುಂಸೋ ನೈವಾಸ್ತಿ ಕರ್ಹಿಚಿತ್ ॥೯೨॥

೯೨. ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮವು ಪ್ರಾರಬ್ಧವೆನಿಸುವದಷ್ಟೆ ; ಜನ್ಮಾಂತರವೇ ನಿಜವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಅದು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ.

ಪ್ರಾರಬ್ಧವೆಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೂ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧವಿರುವದೆಂಬುದು ತಪ್ಪೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕರ್ಮವು ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಫಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟೇ ಕೊಡುವದೆರಡೂ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡದೆ ರಾಶಿಯಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ **ಸಂಚಿತಕರ್ಮವೆಂಬ** ಹೆಸರೆಂದೂ ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಅವನು ಮಾಡಿ ಫಲವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ **ಆಗಾಮಿಕರ್ಮವೆಂಬ** ಹೆಸರೆಂದೂ ಕರ್ಮಿಗಳು ಹೇಳುವರು. ಆಗಾಮಿಕರ್ಮವು ಇನ್ನೂ ನಾವು ಮಾಡದೆ ಇರುವದಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿಯುವ ಸಂಚಿತಪ್ರಾರಬ್ಧಗಳೆರಡೂ ಹಿಂದೆ ನಾವು ಮಾಡಿರುವ ಕರ್ಮಗಳೇ ಆಗಿರಬೇಕಷ್ಟೆ. ಹಿಂದೆ ನಾವು ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಹುಟ್ಟಿರುವೆವೆಂಬುದೂ ಆ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುವೆವೆಂಬುದೂ ಸಿದ್ಧವಾದರಲ್ಲವೆ, ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೋದ ಜನ್ಮದ ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದೇವೆಂಬ ಪ್ರಾರಬ್ಧವಾದವು ಸರಿಯಾಗುವದು ? ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜನ್ಮವಾಗಲಿ ಮರಣವಾಗಲಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ– ಎಂಬುದು ಜ್ಞಾನಿಯ ಅನುಭವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜನ್ಮವೇ ಇಲ್ಲ ; ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪ್ರಾರಬ್ಧವೆಲ್ಲಿ ಬಂದೀತು ?

**ಸ್ವಪ್ನದೇಹೋ ಯಥಾಧ್ಯಸ್ತಸ್ತಥೈವಾಯಂ ಹಿ ದೇಹಕಃ ।
ಅಧ್ಯಸ್ತಸ್ಯ ಕುತೋ ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಾಭಾವೇ ಹಿ ತತ್ಕುತಃ ॥ ೯೩ ॥**

೯೩. ಕನಸಿನ ದೇಹವು ಹೇಗೆ ಆರೋಪಿತವಾದದ್ದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ದೇಹವೂ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವದು. ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದಕ್ಕೆ ಜನ್ಮವೆಲ್ಲಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಜನ್ಮವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆ ಪ್ರಾರಬ್ಧವೆಂಬುದೆಲ್ಲಿಯದು ?

ದೇಹವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆಲ್ಲ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ದೇಹವೆಂಬುದೊಂದು ನಿಜವಾಗಿದ್ದರಲ್ಲವೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಬ್ಧವಾಗಲಿ ಮತ್ತೆಯಾವದಾದರೊಂದು ಕರ್ಮವಾಗಲಿ ಹುಟ್ಟುವದು ? ಜ್ಞಾನಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ದೇಹವೆಂಬ ವಸ್ತುವೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿರುವ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಮನಃಪ್ರಾಣಾದಿಗಳು ನಮಗೆ ಆಯಾ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಾ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ನಮಗೆ ಗಂಟುಬಿದ್ದಿರುವಂತೆ ತತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೋರಿದರೂ ಅವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವವೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಎಚ್ಚರವಾಗುತ್ತಲೂ ಗೊತ್ತಾಗುವ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಈ ಎಚ್ಚರದ ದೇಹವು ಸಹಜವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ನಂಬುವದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಆಧಾರವೇನಿದೆ ? ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ತೋರಿಕೆಯ ಈ ಜಗತ್ತು ಸ್ವಪ್ನದ ಜಗತ್ತಿಗಿಂತ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಈ ದೇಹವು ಸ್ವಪ್ನದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಏನೇನೂ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟದೆ ಈಗಲೇ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಫಲವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದೆಂದು ನಂಬುವದು ಎಂಥ ಮೂಢತನವು !

**ಉಪಾದಾನಂ ಪ್ರಪಞ್ಚಸ್ಯ ಮೃದ್ಭಾಣ್ಡಸ್ಯೇವ ಕಥ್ಯತೇ ।
ಅಜ್ಞಾನಂ ಚೈವ ವೇದಾನ್ತೈಸ್ತಸ್ಮಿನ್ನಷ್ಟೇ ಕ್ವ ವಿಶ್ವತಾ ॥ ೯೪ ॥**

೯೪. ಮಣ್ಣು ಗಡಿಗೆಗೆ ಉಪಾದಾನವಾಗಿರುವಂತೆ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಉಪಾದಾನವೆಂದು ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಷ್ಟವಾದಮೇಲೆ ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬುದೆಲ್ಲಿ ಬಂತು !

'ಮೃತ್ಯೋಃ ಸ ಮೃತ್ಯುಮಾಪ್ನೋತಿ ಯ ಇಹ ನಾನೇವ ಪಶ್ಯತಿ' (ಕ.) 'ಯಾವನು ಈ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ನಾನಾರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವಿರುವಂತೆ ತಿಳಿಯುವನೋ ಅವನು ಮೃತ್ಯುವಿನಮೇಲೆ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವನು ; **'ಇಂದ್ರೋ ಮಾಯಾಭಿಃ ಪುರುರೂಪ ಈಯತೇ'** (ಬೃ.) ಪರಮಾತ್ಮನು

ಅಜ್ಞಾನವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ನಾನಾಬಗೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವನು ; 'ಮಾಯಾಂ ತು ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿದ್ಯಾತ್' (ಶ್ವೇ.) 'ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಕಾರಣವನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು'– ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಗಡಿಗೆಯು ಮಣ್ಣನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಅಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದೆಂದೂ ಸಾರುತ್ತಿರುವವು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೋಗಿರುವ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲಿರುವದು ? ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಬ್ಧವೆಂಬುದೆಲ್ಲಿರುವದು ?

ಯಥಾ ರಜ್ಜುಂ ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ ಸರ್ಪಂ ಗೃಹ್ಣಾತಿ ವೈ ಭ್ರಮಾತ್ ।
ತದ್ವತ್ಸತ್ಯಮವಿಜ್ಞಾಯ ಜಗತ್ಪಶ್ಯತಿ ಮೂಢಧೀಃ ॥ ೯೫ ॥

ರಜ್ಜುರೂಪೇ ಪರಿಜ್ಞಾತೇ ಸರ್ಪಖಣ್ಡಂ ನ ತಿಷ್ಠತಿ ।
ಅಧಿಷ್ಠಾನೇ ತಥಾ ಜ್ಞಾತೇ ಪ್ರಪಞ್ಚಃ ಶೂನ್ಯತಾಂ ಗತಃ ॥ ೯೬ ॥

ದೇಹಸ್ಯಾಪಿ ಪ್ರಪಞ್ಚತ್ವಾತ್ ಪ್ರಾರಬ್ಧಾವಸ್ಥಿತಿಃ ಕುತಃ ।
ಅಜ್ಞಾನಜನಬೋಧಾರ್ಥಂ ಪ್ರಾರಬ್ಧಂ ವಕ್ತಿ ವೈ ಶ್ರುತಿಃ ॥ ೯೭ ॥

೯೫–೯೭. ಹಗ್ಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೇಗೆ ಅದನ್ನು ಹಾವೆಂದು (ಮೂಢರು) ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸತ್ಯರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೂಢಬುದ್ಧಿಯಾದವನು ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವನು. ಹಗ್ಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಹಾವಿನ ಭಾಗವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಅದರಂತೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಶೂನ್ಯವಾಗುವದು. ದೇಹವೂ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರಾರಬ್ಧವು ಹೇಗೆ ನಿಂತೀತು ? ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಾರಬ್ಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಅಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದಲೂ ಮಣ್ಣು ಗಡಿಗೆಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವದರಿಂದಲೂ ಮೂಢರು ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೊಂದು ವಸ್ತುವೆಂದೂ ಭಾವರೂಪವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಇರುವದೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಾರು. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ ನಿಜವಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವದು. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಉಪಾದಾನವು ಎಂದರೆ ಬೇರೆ ಉಪಾದಾನವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವು. ಸಾಂಖ್ಯಾದಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಲಿ, ಪರಮಾಣುವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಮತ್ತೆ ಯಾವ

ಸತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವಾಗಲಿ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಮಿಥ್ಯಾ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಉಪಾದಾನವೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣವು ಬೇಕಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿಯದೆ ಇದ್ದ ಹಗ್ಗವೇ ಹಾವಾಗಿ ತೋರುವಂತೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗತ್ತಿನ ತೋರಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬೇಕಾದರೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುವದೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ : ಜಗತ್ತೆಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿ ಉಂಟಾಗಿರುವದೆಂದಲ್ಲ ; ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಜಗತ್ತಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವದೆಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಯಾವ ನಿಜ ವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಸ್ತು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ತೋರುತ್ತಿರುವದೋ ಆ ನಿಜ ವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೆ **ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆಂದೂ** ಆ ತೋರುವ ವಸ್ತುವಿಗಿ ಆರೋಪಿತ ವೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವ ಹಾವು ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತೋರೀತೇ ಹೊರತು ತನ್ನ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಮೇಲೆ ಅದು ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ತೋರಲಾರದೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಹೀಗೆಯೇ ಆರೋಪಿತ ವಾಗಿರುವ ಜಗತ್ತು ತನ್ನ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಮೇಲೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ತೋರಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ತೋರಿಕೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೋಗಿ ನಿಜವಾಗಿರುವ ಅಧಿಷ್ಠಾನವನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೆಸರು.

ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ದೇಹವೇ ಮುಂತಾದ ಸಮಸ್ತಜಗತ್ತೂ ಆರೋಪಿತ ವಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನಿಗೆ ತೋರುತ್ತಿರುವದು. ಆದಕಾರಣ ಅಜ್ಞನಿಗೆ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ ಪ್ರಾರಬ್ಧವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವನಿಗೂ ಪ್ರಾರಬ್ಧವು ಇದೆ ಎಂದರೆ ಕರ್ಮವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ದೇಹವೂ ಅದರೊಡನೆ ಸಕಲಪ್ರಪಂಚವೂ ಜ್ಞಾನಿಗೂ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಇದೆ ಎಂದೇ ಅಂಗೀಕಾರಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವೇದಾಂತ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮವಿರುವ ದೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ **'ತಸ್ಯ ತಾವದೇವ ಚಿರಂ'** ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಾರಬ್ಧವನ್ನು ಹೇಳುವದಲ್ಲ !– ಎಂದರೆ ಅಜ್ಞರಿಗೋಸ್ಕರವಾಗಿ ಈ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಜ್ಞರ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಹೇಗೆಂದರೆ-ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಅದರ ಕಾರ್ಯವೂ ನಷ್ಟವಾಗಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗಾದರೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾರ್ಯವಾದ ದೇಹವೂ ಇಲ್ಲವಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಗಳಾದಮೇಲೆ ಸ್ವಲ್ಪಹೊತ್ತೂ ದೇಹವು ನಿಲ್ಲಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಗಳಾದ ಗುರುಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತಲ್ಲ! ಗುರುಗಳಿಲ್ಲದಮೇಲೆ

ತಿಳಿಯುವದು ಹೇಗೆ? ಅಥವಾ ಗುರುಗಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಜ್ಞಾನವಿರ ಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಅವರ ದೇಹವು ನಿಂತಿರುವದು ಹೇಗೆ?– ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಸಂದೇಹಗಳಿಂದ ತುಂಬಿರುವ ಜಡಬುದ್ಧಿಯುವರನ್ನು ಸಮಾಧಾನಮಾಡುವದ ಕ್ಕಾಗಿ ಬಾಹ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೂ ಪ್ರಾರಬ್ಧದಿಂದ ದೇಹವು ನಿಂತಿರುವ ದೆಂದೂ ಆ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಾಡುವ ವ್ಯವಹಾರವು ಅವರಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲವಾದ್ದ ರಿಂದ ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞರ ಅನುಗ್ರಹಾರ್ಥವಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಹೇಳುವದುಂಟು. ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಇದಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚ, ಗುರು, ಶಿಷ್ಯ, ಶಾಸ್ತ್ರ–ಮುಂತಾದ ಭೇದಗಳೆಲ್ಲ ಅಜ್ಞಾನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವವರ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಗಿರುವವೇ ಹೊರತು ಪರಮಾರ್ಥ ವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯದ್ದರಿಂದ ತೋರುವ ಅವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪರೇ, ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧ ವಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧವಿಲ್ಲ. **'ತಸ್ಯ ತಾವದೇವ ಚಿರಂ ಯಾವನ್ನ ವಿಮೋಕ್ಷ್ಯೇ'** ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೇ ತಡ, ಆಮೇಲೆ ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿಬಿಡುವದು, ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಾರ್ತಿಕ ಕಾರರಾದ **ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು** ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

ಕ್ಷೀಯಂತೇ ಚಾಸ್ಯ ಕರ್ಮಾಣಿ ತಸ್ಮಿನ್ ದೃಷ್ಟೇ ಪರಾವರೇ ।
ಬಹುತ್ವಂ ತನ್ನಿಷೇಧಾರ್ಥಂ ಶ್ರುತ್ಯಾ ಗೀತಂ ಚ ಯತ್ಸ್ಫುಟಮ್ ॥೯೮॥

೯೮. 'ಆ ಪರಾವರನನ್ನು ಕಂಡರೆ ಇವನ ಕರ್ಮಗಳೂ ನಾಶ ವಾಗುತ್ತವೆ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಾರಬ್ಧವನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡುವದ ಕ್ಕಾಗಿ ಬಹುವಚನವನ್ನೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವದು **ಮುಂಡಕಶ್ರುತಿಯ** ಅರ್ಥವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲವು ಹೇಗಿರುವದೆಂದರೆ **'ಭಿದ್ಯತೇ ಹೃದಯಗ್ರಂಥಿಶ್ಛಿದ್ಯಂತೇ ಸರ್ವಸಂಶಯಾಃ । ಕ್ಷೀಯಂತೇ ಚಾಸ್ಯ ಕರ್ಮಾಣಿ ತಸ್ಮಿನ್ ದೃಷ್ಟೇ ಪರಾವರೇ ॥'** (ಸಕಲವೂ ಆಗಿರುವ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿರುವ ಕಾಮದ ಗಂಟು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವದು, ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಸಂಶಯಗಳೂ ಪರಿಹಾರವಾಗುವವು ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳೂ ನಾಶವಾಗಿಬಿಡುವವು). ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಬ್ಧವನ್ನು ಜ್ಞಾನವು ನಾಶಮಾಡುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದ್ದರೆ ' ಕರ್ಮಾಣಿ '

ಎಂಬ ಬಹುವಚನವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವದು ಸಮಂಜಸವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ದ್ವಿವಚನವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ; ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಚಿತ, ಆಗಾಮಿ– ಇವೆರಡೇ ನಾಶವಾಗುವವು ಎಂಬುದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾದರೆ 'ಕರ್ಮಣೀ' ಎಂಬ ದ್ವಿವಚನವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಶ್ರುತಿಯು ಬಹುವಚನವನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿರುವದೂ ಪ್ರಾರಬ್ಧವು ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಗುರುತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ **'ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿಃ ಸರ್ವಕರ್ಮಾಣಿ ಭಸ್ಮಸಾತ್ಕುರುತೇ ತಥಾ'** (ಅರ್ಜುನನೆ, ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಬೆಂಕಿಯು ಸಕಲಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ಬಹುವಚನದಿಂದಲೇ ಕರ್ಮಗಳ ನಾಶವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು.

ಉಚ್ಯತೇಽಜ್ಞೈರ್ಬಲಾಚ್ಚೇತ್ತತ್ತ*ದಾನರ್ಥದ್ವಯಾಗಮಃ ।
ವೇದಾನ್ತಮತಹಾನಂ ಚ ಯತೋ ಜ್ಞಾನಮಿಣ ಶ್ರುತಿಃ ॥೯೯॥

೯೯. ಅಜ್ಞರಾದವರು ಯಾರಾದರೂ ಈ ಪ್ರಾರಬ್ಧವು ಉಂಟೇ ಉಂಟೆಂದು ಹಟಹಿಡಿಯುವದಾದರೆ ಅನರ್ಥರೂಪವಾದ ಅದ್ವೈತವೂ ಬರುವದು, ವೇದಾಂತಮತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಂತಾಗುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಿರುವದು.

ಕೆಲವರು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿರುವರೆಂದೂ ಅವರಿಗೆ **ಅಜ್ಞಾನದ ಲೇಶವೂ** ಇರುವದೆಂದೂ ಅದರಿಂದ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಅವರು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವರೆಂದೂ ಆ ಲೇಶದಿಂದ ಅವರಜ್ಞಾನಕ್ಕೇನೂ ಕುಂದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ದೇಹವು ಬಿದ್ದುಹೋದಮೇಲೆ ಅವರಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ **ವಿದೇಹಮುಕ್ತಿಯು** ಆಗುವದೆಂದೂ ಹೇಳುವರು. ಆದರೆ ಅವರು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತವರಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅವನು ದ್ವೈತವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಅರಿಯುವನೆಂದೇ ಹೇಳಿದಂತಾಗುವದು. ಜ್ಞಾನಿಗೂ ಅಜ್ಞಾನಿಗೂ ಇರುವ ಭೇದವೇನೆಂದರೆ ದ್ವೈತವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಅಜ್ಞಾನಿಯು ತಿಳಿದಿರುವನು, ಅದರಿಂದ ಅವನು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಳಲುತ್ತಿರುವನು; ಜ್ಞಾನಿಯು ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದೂ ತಾನು ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ

---

* ಬಲಾತ್ ಚೇತ್ ತತ್ ತದಾ ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಬಲಾಚ್ಚೇತ್ ತತ್' ಎಂಬ ಪಾಠಕ್ಕಿಂತ ಈ ಪಾಠವು ಮೇಲು.

ಎಂದೂ ತಿಳಿದು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನಾಗಿರುವನು, ಜ್ಞಾನಿಗೂ ಅಜ್ಞಾನವುಂಟೆಂದರೆ ದ್ವೈತಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತೆಯೇ ಆಗುವದು. ಆಗ ಜ್ಞಾನವು ಅದ್ವಿತೀಯ ವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಎಂಬ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ಕೈಬಿಟ್ಟಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. **'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ'** (ತೈ.) ಬ್ರಹ್ಮವು ಸತ್ಯ ವಾಗಿಯೂ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಅನಂತವಾಗಿಯೂ ಇರುವದು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಮೇಲೂ ದ್ವೈತವಿದ್ದರೆ ಅದು ವಸ್ತು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವೆಂದಾಗಿ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಹಾಳಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧವನ್ನು ಹೇಳುವವರು ಅಜ್ಞಾನಿಗಳೆಂದೂ ದ್ವೈತಸಂಸಾರಿಗಳೇ ಎಂದೂ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನದ ಶುದ್ಧಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದೂರಮಾಡಿರುವವರೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ನಿಧಿಧ್ಯಾಸನದ ಅಂಗಗಳು

ತ್ರಿಪಞ್ಚಾಙ್ಗಾನ್ಯಥೋ ವಕ್ಷ್ಯೇ ಪೂರ್ವೋಕ್ತಸ್ಯ ಹಿ ಲಬ್ಧಯೇ ।
ತೈಶ್ಚ ಸರ್ವೈಃ ಸದಾ ಕಾರ್ಯಂ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಮೇವ ತು ॥೧೦೦॥

೧೦೦. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ಪದಿನೈದು ಅಂಗಗಳನ್ನೂ ಈಗ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ; ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಗಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿ ಯಾವಾಗಲೂ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು.

ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಸಾಧನಗಳಿರುವವು. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ಕೇಳಿ ತಿಳಿಯುವದೇ **ಶ್ರವಣವು**. ಕೆಲವರಿಗೆ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿದಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ತಿಳಿದುಬಿಡುವದು. ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ರೂಪವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು. ಅದರ ಕಡೆಗೆ ಮನಸ್ಸು ತಿರುಗುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು, ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣದಿಂದಲೇ ತತ್ತ್ವವು ತಿಳಿದುಬಿಡುವದು. ಹೀಗೆ ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವರು **ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳು**. ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಕೇಳಿದ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಸಂದೇಹಗಳು ಆಗುವವು. ಅಂಥವರು ಕೇಳಿದ್ದನ್ನು ಯುಕ್ತಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿರುವದು. ಇದು **ಮನನವೆನಿಸುವದು**. ಅನೇಕರು ಬಾಹ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಿರುವರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ನೇರಾಗಿ ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವದು. ಬುದ್ಧಿಯು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಲ್ಲ ದಿರುವದು, ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆಸಕ್ತಿ– ಇವೇ ಮುಂತಾದವು ಇಂಥ ಅಡ್ಡಿಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಇದುವರೆಗೆ

ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಶ್ರವಣಮನನಗಳ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ಯಾರಿಗೆ ವಿಷಯವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹತ್ತುವದಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಈ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕ್ರಮ ಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬಹುಜನರು ಕುತೂಹಲದಿಂದಲೇ ವೇದಾಂತವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸುವರು ; ಅಂಥವರಿಗೆ ತತ್ತ್ವವು ಎಂದಿಗೂ ಹಿಡಿಯಲಾರದು. ಅದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಕೇಳಿ ಅದನ್ನೇ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಿಸಿ ಅದನ್ನೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಳಿದೂ ಹುಯ್ದೂ ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇವೇ ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳೆಂಬ ಸಾಧನಗಳು.

ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದಲ್ಲಿ ಹದಿನೈದು ಭಾಗಗಳಿರುವವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಪಕ್ವವಾದರೂ ಸಾಕು, ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗಿಬಿಡುವದು ; ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ತಿಳಿದಿರುವದು ಒಳ್ಳೆಯದು.

ನಿತ್ಯಾಭ್ಯಾಸಾದೃತೇ ಪ್ರಾಪ್ತಿರ್ನ ಭವೇತ್ಸಚ್ಚಿದಾತ್ಮನಃ ।
ತಸ್ಮಾದ್ಬ್ರಹ್ಮ ನಿದಿಧ್ಯಾಸೇಜ್ಜಿಜ್ಞಾಸುಃ ಶ್ರೇಯಸೇ ಚಿರಮ್ ॥ ೧೦೧ ॥

೧೦೧. ಯಾವಾಗಲೂ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಸಚ್ಚಿದಾತ್ಮನನ್ನು ಪಡೆಯುವನು ಆಗುವದಿಲ್ಲ! ಆದ್ದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಾದವನು ತನಗೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಧ್ಯಾನಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು.

ನಿತ್ಯವೂ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಯೋಚನೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅವಕಾಶಕೊಡಕೂಡದೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸುವಾದವನು ಅನುಭವವಾಗುವವರೆಗೂ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಮಾಡಬೇಕಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಪ, ಉಪವಾಸ– ಮುಂತಾದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಈ ನಿರ್ಗುಣೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಯಮೋ ಹಿ ನಿಯಮಸ್ತ್ಯಾಗೋ ಮೌನಂ ದೇಶಶ್ಚ ಕಾಲತಾ ।
ಆಸನಂ ಮೂಲಬನ್ಧಶ್ಚ ದೇಹಸಾಮ್ಯಂ ಚ ದೃಕ್ಸ್ಥಿತಿಃ॥ ೧೦೨॥
ಪ್ರಾಣಸಂಯಮನಂ ಚೈವ ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರಶ್ಚ ಧಾರಣಾ ।
ಆತ್ಮಧ್ಯಾನಂ ಸಮಾಧಿಶ್ಚ ಪ್ರೋಕ್ತಾನ್ಯಙ್ಗಾನಿ ವೈ ಕ್ರಮಾತ್ ॥೧೦೩॥

೧೦೨–೧೦೩. ಯಮ, ನಿಯಮ, ತ್ಯಾಗ, ಮೌನ, ದೇಶ, ಕಾಲ, ಆಸನ, ಮೂಲಬಂಧ, ದೇಹಸಾಮ್ಯ, ದೃಕ್ಸ್ಥಿತಿ, ಪ್ರಾಣಾ

ಯಾಮ, ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರ, ಧಾರಣೆ, ಆತ್ಮಧ್ಯಾನ, ಸಮಾಧಿ- ಇವೇ ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಂಗಗಳು.

ಪಾತಂಜಲಯೋಗದಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಅಂಗಗಳಿರುವಂತೆ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದಲ್ಲಿ ಹದಿನೈದು ಅಂಗಗಳಿರುವವು. ಆದರೆ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಸರಿನ ಹೋಲಿಕೆಯಿದ್ದರೂ ಸಾಧನಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ಎಂಬುದು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಸರ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ವಿಜ್ಞಾನಾದಿನ್ದ್ರಿಯಗ್ರಾಮಸಂಯಮಃ ।
ಯಮೋಽಯಮಿತಿ ಸಂಪ್ರೋಕ್ತೋಽಭ್ಯಸನೀಯೋ ಮುಹುರ್ಮುಹುಃ

೧೦೪. ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂಬ ಅರಿವಿನಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಸಮೂಹವನ್ನು ತಡೆದುಕೊಂಡಿರುವದೇ ಯಮವೆನಿಸುವದು; ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕು.

ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಯಾವದನ್ನು ಯಾರು ಬಯಸಬೇಕು? ಎಲ್ಲವೂ ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೇ; ನಿಜವಾಗಿ ನಾನು ಪಡೆಯದೆ ಇರುವದು ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ- ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಕೋಟಲೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಡಗಿಸಬಹುದು. ಇದೇ **ಯಮವು**. ಅಹಿಂಸೆಯೇ ಮುಂತಾದವು ಯಮವೆಂದು ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ ; ಆದರೆ ಅಹಿಂಸೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ತತ್ತ್ವವೇ ಆಧಾರವಾಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಭಾವನೆಯೇ ನಿಜವಾದ ಯಮವೆನಿಸುವದು.

ಸಜಾತೀಯಪ್ರವಾಹಶ್ಚ ವಿಜಾತೀಯತಿರಸ್ಕೃತಿಃ ।
ನಿಯಮೋ ಹಿ ಪರಾನನ್ದೋ ನಿಯಮಾತ್ಕ್ರಿಯತೇ ಬುಧೈಃ ॥೧೦೫॥

೧೦೫. ಸಜಾತೀಯವಾದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಒಂದೇಸಮನೆ ನಡೆಸುವದೂ ವಿಜಾತೀಯವಾದದ್ದನ್ನು ಬಿಡುವದೂ ಪರಮಾನಂದರೂಪವಾದ ನಿಯಮವೆನಿಸುವದು. ಬುಧರು ಇದನ್ನು ಬಿಡದೆ ಮಾಡುವರು.

ಶುಚಿಯಾಗಿರುವದೇ ಮುಂತಾದ ಸಾಧನೆಗಳಿಗೆ ನಿಯಮವೆಂಬ ಹೆಸರು ಯೋಗದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾರಿರುವದು ದೇಹಕ್ಕೂ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಬಹು ಇಕ್ಕಟ್ಟನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದರಿಂದ ಅವುಗಳೇನೂ ಅಷ್ಟು ಉತ್ತಮವಾದ ಸಾಧನವಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಇರುವದು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬಿಡದೆ ಮಾಡುತ್ತಾ

ಹಿಂದಿನ ವ್ಯವಹಾರವಾಸನೆಯಿಂದ ಜಗತ್ತೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾದರೆ ಅದನ್ನು ಕೂಡಲೆ ಪರಿತ್ಯಜಿಸುವ ಕಟ್ಟಳೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವದೇ **ನಿಯಮವು.** ಇದರಿಂದ ಉತ್ತಮವಾದ ಆನಂದವುಂಟಾಗುವದು.

ತ್ಯಾಗಃ ಪ್ರಪಞ್ಚರೂಪಸ್ಯ ಚಿದಾತ್ಮತ್ವಾವಲೋಕನಾತ್ ।
ತ್ಯಾಗೋ ಹಿ ಮಹತಾಂ ಪೂಜ್ಯಃ ಸದ್ಯೋಮೋಕ್ಷಮಯೋ ಯತಃ ॥

೧೦೬. ಇದೆಲ್ಲ ಚಿದ್ರೂಪವೇ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಪ್ರಪಂಚರೂಪದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬಿಡುವವೇ **ತ್ಯಾಗವು ;** ಕೂಡಲೆ ಉಂಟಾಗುವ ಮೋಕ್ಷರೂಪವಾಗಿರುವ ಇದು ದೊಡ್ಡವರಿಗೆಲ್ಲ ಪೂಜ್ಯವಾಗಿರುವದು.

ತ್ಯಾಗವೆಂದರೆ ಬೇಸರದಿಂದ ಹೆಂಡಿರುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬಿಡುವದೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ಕಾಣುವದೆಲ್ಲ ನಿಜವಾಗಿ ಚಿದ್ರೂಪವೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಪ್ರಪಂಚರೂಪವನ್ನು ಭಾಸವಿದಿರುವದೇ ತ್ಯಾಗವು. ಈ ತ್ಯಾಗವು '**ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ಯತ್ಕಿಂಚ ಜಗತ್ಯಾಂ ಜಗತ್ । ತೇನ ತ್ಯಕ್ತೇನ ಭುಂಜೀಥಾ ಮಾ ಗೃಧಃ ಕಸ್ಯಸ್ವಿದ್ಧನಮ್॥**' (ಸ್ಥಾವರಜಂಗಮಾತ್ಮಕವಾದ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮಮಯವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು ; ಈ ಭಾವನೆಯ ರೂಪವಾದ ತ್ಯಾಗದಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೇಹೊರತು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಧನವನ್ನು ಬಯಸ ಬಾರದು– ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ಈಶಾವಾಸ್ಯಶ್ರುತಿವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಇದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತೆಂದರೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದಾಗಲಿ ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದಾಗಲಿ ಯಾವದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಸರ್ವಬಂಧವೂ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ತಿಳಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಇದನ್ನು ಗೌರವಿಸುವರು.

ಯಸ್ಮಾದ್ವಾಚೋ ನಿವರ್ತನ್ತೇ ಅಪ್ರಾಪ್ಯ ಮನಸಾ ಸಹ ।
ಯನ್ಮೌನಂ ಯೋಗಿಭಿರ್ಗಮ್ಯಂ ತದ್ಭವೇತ್ಸರ್ವದಾ ಬುಧಃ ॥ ೧೦೭ ॥
ವಾಚೋ ಯಸ್ಮಾನ್ನಿವರ್ತನ್ತೇ ತದ್ವಕ್ತುಂ ಕೇನ ಶಕ್ಯತೇ ।
ಪ್ರಪಞ್ಚೋ ಯದಿ ವಕ್ತವ್ಯಃ ಸೋಽಪಿ ಶಬ್ದವಿವರ್ಜಿತಃ ॥ ೧೦೮ ॥
ಇತಿ ವಾ ತದ್ಭವೇನ್ಮೌನಂ ಸತಾಂ ಸಹಜಸಂಜ್ಞಿತಮ್ ।
ಗಿರಾ ಮೌನಂ ತು ಬಾಲಾನಾಂ ಪ್ರಯುಕ್ತಂ ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಭಿಃ ॥೧೦೯॥

೧೦೭–೧೦೯. 'ಮನಸ್ಸಿನೊಡಗೂಡಿ ವಾಕ್ಕುಗಳು ಯಾವದನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದೆ ಹಿಂತಿರುಗುವವೋ ಯಾವದು ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತಿರುವದೋ ತಿಳಿದಂಥವನು ಆ ಮೌನವಾಗಿರಬೇಕು.

ಅಥವಾ ಯಾವದರಿಂದ ಮಾತುಗಳೇ ಹಿಂತಿರುಗುವವೋ ಅದನ್ನು ಏತರಿಂದ ಹೇಳುವವಕ್ಕಾದೀತು ? ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ ಹೇಳೋಣವೆಂದರೆ ಅದೂ ಮಾತಿಗೆ ಸಿಕ್ಕುವದಲ್ಲ' ಎಂದು ಸುಮ್ಮ ನಿರುವದೇ ಸತ್ಪುರುಷರಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಮೌನವೆನಿಸುವದು. ಮಾತ ನ್ನಾಡದೆ ಇರುವದೆಂಬ ಮೌನವೋ ಎಂದರೆ ಹುಡುಗರಿಗಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮ ವಾದಿಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವದು.

ಮೌನಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಮನಸ್ಸಿಗಾಗಲಿ ಮಾತಿಗಾಗಲಿ ವಿಷಯವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ಮೌನವು ; ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಎಂದರೆ ಅಂಥ ವಸ್ತುವೇ ತಾನೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಮೌನವು. ಇದು ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವು. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ನಿರ್ಗುಣವಾಗಿದೆ ; ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವದಕ್ಕಂತೂ ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇಇಲ್ಲ– ಎಂದು ಭಾವಿಸುವದೇ ಮೌನವು. ಮಾತಾಡದೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಇರುವದೂ ಮೌನವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದುಂಟು. ಆದರೆ ಆದು ವಿಷಯಗಳ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಆಡಿಆಡಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ವಿಕ್ಷೇಪವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಿವೇಕಿಗಳಿಗಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಉಪದೇಶವು.

ಆದಾವನ್ತೇ ಚ ಮಧ್ಯೇ ಚ ಜನೋ ಯಸ್ಮಿನ್ನ ವಿದ್ಯತೇ ।
ಯೇನೇದಂ ಸತತಂ ವ್ಯಾಪ್ತಂ ಸ ದೇಶೋ ವಿಜನಃ ಸ್ಮೃತಃ ॥ ೧೧೦ ॥

೧೧೦. ಮೊದಲಾಗಲಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ ನಡುವೆಯಾಗಲಿ, ಯಾವದರಲ್ಲಿ ಜನರೇ ಇಲ್ಲವೋ, ಯಾವದರಿಂದ ಈ ಸಕಲಪ್ರಪಂಚ ವೂ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿರುವದೋ ಅದೇ ವಿಜನವಾದ ದೇಶವೆನಿಸುವದು.

ಜನವೆಂದರೆ ಹುಟ್ಟಿದವರು. ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಯಾವದೂ ಹುಟ್ಟಿಯೇಇಲ್ಲ ವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ವಿಜನವು. ಅದು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಹಬ್ಬಿ ಇರುವದರಿಂದಲೂ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಏನು ಇದ್ದರೂ ಇರಬೇಕಾಗುವದರಿಂದಲೂ ಅದು ದೇಶವೆನಿಸು ವದು. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ನಿಜವಾಗಿ ವಿಜನದೇಶವೆಂದು ಭಾವಿಸುವದು ಐದನೆಯ ಅಂಗವು.

ಕಲನಾತ್ಸರ್ವಭೂತಾನಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಾದೀನಾಂ ನಿಮೇಷತಃ ।
ಕಾಲಶಬ್ದೇನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟೋ ಹ್ಯಖಣ್ಡಾನನ್ದ ಅದ್ವಯಃ ॥೧೧೧॥

೧೧೧. ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಮೊದಲಾದ ಸರ್ವಭೂತಗಳನ್ನೂ ನಿಮಿಷ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅಳತೆಮಾಡುವದರಿಂದ ಎರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ ಅಖಂಡಾನಂದವು ಕಾಲವೆಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವದು.

ಕಾಲವೆಂದರೆ ನಿಮಿಷ, ಕಲೆ, ಕಾಷ್ಠೆ, ಘಳಿಗೆ, ಮುಹೂರ್ತ, ದಿನ, ವಾರ, ತಿಂಗಳು, ವರ್ಷ, ಯುಗ–ಎಂಬ ಭೇದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವದೆಂದೂ ಹಿಂದೆ, ಈಗ, ಮುಂದೆ– ಎಂಬ ವಿಂಗಡಗಳನ್ನುಳ್ಳದ್ದೆಂದೂ ಮಿಕ್ಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದದ್ದು ಆ ಕಾಲವಲ್ಲ. ಕಾಲವೆಂದರೆ 'ಕಲಯತೀತಿ ಕಾಲಃ' ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಯಾವದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಳತೆಮಾಡುವದೋ ಅದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವದರಿಂದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಕಾಲವೆನಿಸುವದು. ಈ ಕಾಲವು ಮಿಕ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧಕಾಲವನ್ನು ಕೂಡ ಅಳತೆಮಾಡುವದು; ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಲ, ಆಕಾಶ, ದಿಕ್ಕು, ಮನಸ್ಸು– ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತಶ್ರೇಷ್ಠನೆನಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಮರಗಿಡಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಾವರಪ್ರಾಣಿಗಳವರೆಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾಲವೆನಿಸುವದು. 'ನಿಮಿಷಮಾತ್ರದಿಂದ' ಎಂದರೆ ಸಂಕಲ್ಪಮಾತ್ರದಿಂದ, ಹೊರನೋಡಿದಮಾತ್ರದಿಂದ ಎಂದರ್ಥ. ಹೊರನೋಟದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಒಳನೋಟದಿಂದ ಲಯವೂ ಆಗುವದೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಕಲ್ಪಮಾತ್ರದಿಂದ ಕಾಲವೇ ಮುಂತಾದ ಸಕಲವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಿ ತಾನು ಯಾವ ಕಾಲಕೃತವಾದ ವಿಕಾರವನ್ನೂ ಹೊಂದದೆ ಎಣ್ಣೆಯ ಧಾರೆಯು ಹಾಗೆ ತುಂಡಿಲ್ಲದೆ ಏಕರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾಲವೆನಿಸಿರುವದು–ಎಂದು ಅದನ್ನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು.

ಸುಖೇನೈವ ಭವೇದ್ಯಸ್ಮಿನ್ನಜಸ್ರಂ ಬ್ರಹ್ಮಚಿನ್ತನಮ್ ।
ಆಸನಂ ತದ್ವಿಜಾನೀಯಾನ್ನೇತರತ್ಸುಖನಾಶನಮ್ ॥೧೧೨॥

೧೧೨. ಯಾವದರಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸುಖವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಚಿಂತನೆಯು ಸಾಗುವದೋ ಅದೇ **ಆಸನವು**; ಉಳಿದದ್ದು ಸುಖವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವದರಿಂದ ಆಸನವಾಗಲಾರದು.

ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವಸ್ತಿಕ, ಪದ್ಮ–ಮುಂತಾದ ಆಸನಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದರಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲ ಸುಖವಾಗಿ ಕೂತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದೋ ಅದೇ ಆಸನವನ್ನು ಯೋಗಿಯು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಅಂಥ ಆಸನವಲ್ಲ; ಇದು ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಧ್ಯಾನಿಸಬಹುದೋ ಅದೇ ಆಸನವು ಎಂದು ತಿಳಿದು ಆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸುವದೇ ಆಸನವು. ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೂ ಇದರಿಂದ

ಸುಖವು ಹೆಚ್ಚುವದರಿಂದ ಇದೇ **ಸುಖಾಸನವು.** ಮಿಕ್ಕ ಸ್ವಸ್ತಿಕ, ಪದ್ಮ- ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲ ದೇಹಕ್ಕೆ ಆಯಾಸವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೋ ವಿಕ್ಷೇಪವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೊಂದಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಆಸನಜಯವಾದಮೇಲೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಬಹು ಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅವುಗಳಿಗೆ 'ಆಸನ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿಗಿಂತ 'ಸುಖನಾಶನ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಹೆಚ್ಚು ಒಪ್ಪುವದು.

ಸಿದ್ಧಂ ಯತ್ಸರ್ವಭೂತಾದಿ ವಿಶ್ವಾಧಿಷ್ಠಾನಮವ್ಯಯಮ್ ।
ಯಸ್ಮಿನ್ ಸಿದ್ಧಾಃ ಸಮಾವಿಷ್ಟಾಸ್ತದ್ವೈ ಸಿದ್ಧಾಸನಂ ವಿದುಃ ॥೧೧೩॥

೧೧೩. ಸರ್ವಭೂತಗಳಿಗೂ ಆದಿಯೆನಿಸಿ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಯಾವದು ನಾಶವಿಲ್ಲದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆನಿಸಿರುವದೋ ಯಾವದರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರು ಕೂತಿರುವರೋ ಅದೇ ಸಿದ್ಧಾಸನವೆಂದು (ಬಲ್ಲವರು) ಹೇಳುವರು.

ಸಿದ್ಧವೆಂದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವದು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವದರಿಂದ ಇದು ಸಿದ್ಧವು. ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರಿಕೆಯಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಧಾರವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಪಂಚದ ಆಸನವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಸಿದ್ಧಾಸನವೆನಿಸುವದು. ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಸನವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಸಿದ್ಧರೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸದೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಷ್ಠರಾಗಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಆಸನ ಎಂದರೆ ಆಶ್ರಯಸ್ಥಾನವು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಇದು ಸಿದ್ಧಾಸನವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾದ ಆಸನ ಎಂದು ವಿಗ್ರಹಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ; ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರ ಆಸನ ಎಂದು ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಯನ್ಮೂಲಂ ಸರ್ವಭೂತಾನಾಂ ಯನ್ಮೂಲಂ ಚಿತ್ತಬನ್ಧನಮ್ ।
ಮೂಲಬನ್ಧಃ ಸದಾ ಸೇವ್ಯೋ ಯೋಗ್ಯೋಽಸೌ ರಾಜಯೋಗಿನಾಮ್॥

೧೧೪. ಯಾವದು ಸರ್ವಭೂತಗಳಿಗೂ ಮೂಲವೋ ಯಾವದು ಚಿತ್ತವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದೋ ಆ ಮೂಲಬಂಧವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಸೇವಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇದೇ ರಾಜಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುವದು.

ಆಕಾಶನೇ ಮುಂತಾದ ಭೂತಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು **ಮೂಲವೆನಿಸುವದು**; ಚಿತ್ತವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿರುವ ಮೂಲವು ಇದೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಬಂಧವೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಜೀವನಿಗೆ ಚಿತ್ತವೇ ಉಪಾಧಿಯು. 'ಪ್ರಾಣ ಬಂಧನಂ ಹಿ ಸೋಮ್ಯ ಮನಃ' (ಛಾಂ). ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಂತೆ ಪ್ರಾಣಚಿತ್ತೋ ಪಾಧಿಯುಳ್ಳ ಜೀವನು ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿಯೇ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವನು. ಬಿಂಬಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ ಬಿಂಬವು ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವಂತೆಯೂ, ಗಡಿಗೆಯ ಬಯಲು ದೊಡ್ಡಬಯಲಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವಂತೆಯೂ, ಹಕ್ಕಿಯು ತನ್ನನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವ ದಾರಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟು ಬಿದ್ದಿರುವಂತೆಯೂ ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿಯೂ ಸರ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಜೀವನು ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಚಿತ್ತಬಂಧ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮೂಲವೂ ಬಂಧವೂ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಮೂಲ ಬಂಧವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು.

ಮೂಲಬಂಧವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಹಠಯೋಗದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದರೆ ರಾಜಯೋಗವಾದ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಾರದು.

ಅಙ್ಗಾನಾಂ ಸಮತಾಂ ವಿದ್ಯಾತ್ಸಮೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಲೀಯತೇ ।
ನೋ ಚೇನ್ನೈವ ಸಮಾನತ್ವಮೃಜುತ್ವಂ ಶುಷ್ಕವೃಕ್ಷವತ್ ॥ ೧೧೫ ॥

೧೧೫. ಸಮನೆನಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಲಯವಾಗುವಂತೆ ಇರುವದೇ ದೇಹದ ಸಮತೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು; ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ಒಣಗಿದ ಮರದಂತೆ ನೆಟ್ಟಗಿರುವದು, ದೇಹಸಾಮ್ಯವಲ್ಲ.

ತಲೆಯೂ ಕುತ್ತಿಗೆಯೂ ಬೆನ್ನುಹುರಿಯೂ ಒಂದೇಸಮನಾದ ರೇಖೆಯಲ್ಲಿ ರುವಂತೆ ನೆಟ್ಟಗೆ ಕೂತಿರುವದೇ ದೇಹಸಾಮ್ಯವೆಂದು ಮಿಕ್ಕ ಯೋಗಿಗಳು ಹೇಳು ವರು. ಆದರೆ ಒಣಗಿದ ಮರವುಕೂಡ ಜಗ್ಗದಂತೆ ನೆಟ್ಟಗಿರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲೇನೂ ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲ; ಸಮವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಲಯವಾದರೆ ಅದೇ ನಿಜವಾದ **ಸಮತೆಯು**. ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲದೆ ನಿರ್ದೋಷರೂಪದಿಂದ ಸಮನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ **ಸಮವೆಂದು** ಹೆಸರು ಅದ ರಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಅಡಗುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಸರಿ, ಅದೇ **ಅಂಗಸಾಮ್ಯವು**.

ದೃಷ್ಟಿಂ ಜ್ಞಾನಮಯೀಂ ಕೃತ್ವಾ ಪಶ್ಯೇದ್ಬ್ರಹ್ಮಮಯಂ ಜಗತ್ ।
ಸಾ ದೃಷ್ಟಿಃ ಪರಮೋದಾರಾ ನ ನಾಸಾಗ್ರಾವಲೋಕಿನೀ ॥ ೧೧೬ ॥

೧೧೬. ಜ್ಞಾನಮಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜಗತ್ತ ನ್ನೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮಮಯವೆಂದು ಕಾಣಬೇಕು; ಅಂಥ **ದೃಷ್ಟಿಯೇ** ಬಹಳ

ಉದಾರವಾದದ್ದು, ಮೂಗಿನ ತುದಿಯನ್ನು ನೋಡುವದೇನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ.

ಮೂಗಿನ ತುದಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಇದ್ದರೆ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ವಿಷಯಗಳು ಕಾಣುವದು ತಪ್ಪಿ ಮನಸ್ಸು ಬೇಗ ಏಕಾಗ್ರತೆಗೆ ಬರುವದೆಂದು ಕೆಲವರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವರು. ಆದರೆ ಚರ್ಮಮಯವಾದ ಕಣ್ಣಿನ ನೋಟಕ್ಕಿಂತ ಜ್ಞಾನಮಯವಾದ ಮನಸ್ಸಿನ ನೋಟವು ಹೆಚ್ಚಿನದು ; ಮತ್ತು ಮೂಗಿನ ತುದಿಯೆಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ತಾನೇ ಆಗಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಸ್ತುವು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಮಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ದೃಷ್ಟಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ದೃಷ್ಟಿದರ್ಶನದೃಶ್ಯಾನಾಂ ವಿರಾಮೋ ಯತ್ರ ವಾ ಭವೇತ್ ।
ದೃಷ್ಟಿಸ್ತತ್ರೈವ ಕರ್ತವ್ಯಾ ನ ನಾಸಾಗ್ರಾವಲೋಕಿನೀ ॥ ೧೧೭ ॥

೧೧೭. ಅಥವಾ ನೋಟ, ನೋಡುವದು, ನೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತು- ಎಂಬ ಭೇದಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾಗುವವೋ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇಡುವದೇ **ದೃಷ್ಟಿ**ಯು, ಮೂಗಿನ ತುದಿಯನ್ನು ನೋಡುವದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಿಷಯಗಳ ನೋಟದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ವಿಷಯವೊಂದು ಇರುವದು, ಅವುಗಳನ್ನು ಕರಣದಿಂದ ನೋಡುವದೆಂಬ ಕೆಲಸವೊಂದಿರುವದು, ಆಮೇಲೆ ನೋಟವೆಂಬ ಫಲವೊಂದಿರುವದು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಮೂಗಿನ ತುದಿಯನ್ನು ನೋಡುವದೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದು. ಆದರೆ ನೋಟ, ನೋಡುವದು, ನೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು- ಎಂಬ ಭೇದಗಳಿಲ್ಲದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ನೋಟವು ನಿತ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ವಿಷಯಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ನಿತ್ಯಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ದೃಷ್ಟಿಯು.

ಚಿತ್ತಾದಿಸರ್ವಭಾವೇಷು ಬ್ರಹ್ಮತ್ವೇನೈವ ಭಾವನಾತ್ ।
ನಿರೋಧಃ ಸರ್ವವೃತ್ತೀನಾಂ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಃ ಸ ಉಚ್ಯತೇ ॥೧೧೮॥

೧೧೮. ಚಿತ್ತವೇ ಮುಂತಾದ ಸಕಲವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಅಡಗಿಸುವದೇ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವೆನಿಸುವದು.

ನಿಷೇಧನಂ ಪ್ರಪಞ್ಚಸ್ಯ ರೇಚಕಾಖ್ಯಃ ಸಮೀರಣಃ ।
ಬ್ರಹ್ಮೈವಾಸ್ಮೀತಿ ಯಾ ವೃತ್ತಿಃ ಪೂರಕೋ ವಾಯುರೀರಿತಃ ॥೧೧೯॥
ತತಸ್ತದ್ವೃತ್ತಿನೈಶ್ಚಲ್ಯಂ ಕುಮ್ಭಕಃ ಪ್ರಾಣಸಂಯಮಃ ।
ಅಯಂ ಚಾಪಿ ಪ್ರಬುದ್ಧಾನಾಮಜ್ಞಾನಾಂ ಘ್ರಾಣಪೀಡನಮ್ ॥೧೨೦॥

೧೧೯–೧೨೦. ಪ್ರಪಂಚವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವನೆಗೆ ರೇಚಕ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವೆಂದು ಹೆಸರು, ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನಾಗಿರುವೆನು ಎಂಬ ವೃತ್ತಿಯು ಪೂರಕಪ್ರಾಣಾಯಾಮವೆನಿಸುವದು. ಆಮೇಲೆ ಆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಲುಗಾಡದಂತೆ ಅರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಕುಂಭಪ್ರಾಣಾಯಾಮವೆನಿಸುವದು. ಈ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವು ತಿಳಿದವರಿಗೆ (ತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುವದು), ತಿಳಿಯದ ಜನರಿಗೆ ಮೂಗನ್ನು ತೊಂದರೆಗೊಳಿಸುವದೇ (ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವು).

ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವೆಂದರೆ ಉಸಿರನ್ನು ಬಿಗಿಹಿಡಿಯುವದೆಂದು ಅರ್ಥದಾಗುತ್ತದೆ. ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮದ ಕ್ರಮವು ಹೇಗೆಂದರೆ ಮೂಗಿನಿಂದ ಉಸಿರನ್ನು ಆದಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೂ ಹೊರಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುವದೇ ರೇಚಕವು; ಆಮೇಲೆ ಮೂಗಿನೊಳಕ್ಕೆ ಆದಷ್ಟು ಹೊಸ ಗಾಳಿಯನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುವದು ಪೂರಕವು; ಒಳಕ್ಕೆ ಎಳೆದುಕೊಂಡ ಆ ಉಸಿರನ್ನು ಹಾಗೇ ಆದಷ್ಟುಕಾಲ ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದು ಕುಂಭಕವು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಳಕ್ಕೆ ಹೋದ ವಾಯುವನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಿಡದೆ ಇರುವದಕ್ಕಾಗಿ ರೇಚಪೂರಕಗಳು ಆದಮೇಲೆ ಮೂಗನ್ನು ಬಿಗಿಹಿಡಿಯುವದುಂಟು. ಆದರೆ ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಅದು ಮೊದಲಿನ ಸಾಧನವೇ ಹೊರತು ಅದೇ ಅವರ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಚಿತ್ತದ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಯೋಗಿಗಳ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶವು; ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವೂ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿರುವದೆಂದು ಅವರ ಭಾವನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಲಕ್ಷಣವೇ ಬೇರೆ. ಒಳಗೆ ಇರುವ ಚಿತ್ತವನ್ನೂ ಹೊರಗೆ ತೋರುವ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ಲಯಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮವು ಒಂದೇ ಇರುವದೆಂದೂ ತಾನೇ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ ಅರಿಯುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವೆನಿಸುವದು. ಈ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವು ಹೆಚ್ಚಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಳ್ಳ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ದಕ್ಕುವದು.

ವಿಷಯೇಷ್ವಾತ್ಮತಾಂ ದೃಷ್ಟ್ವಾ ಮನಸಶ್ಚಿತಿ ಮಜ್ಜನಮ್ ।
ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರಃ ಸ ವಿಜ್ಞೇಯೋಽಭ್ಯಸನೀಯೋ ಮುಮುಕ್ಷುಭಿಃ ॥೧೨೧॥

೧೨೧. ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಕಂಡು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸಿಬಿಡುವದು ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರವೆಂದು ಅರಿಯಬೇಕು. ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಾದವರು ಇದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕು.

ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರವೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಹಿಂತಿರುಗಿರುವದು. ವಿಷಯಸುಖವು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವು ದುಃಖವನ್ನೇ ಕೊಡುವವೆಂತಲೂ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಜಗ್ಗಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಏಕಾಗ್ರತೆಗೆ ತರುವದೇ ನಿತ್ಯಸುಖಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗವೆಂತಲೂ ಯೋಗಿಗಳು ಭಾವಿಸುವರು.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರದ ಕ್ರಮವು ಹಾಗಲ್ಲ. ವಿಷಯಗಳು ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರಲಾರವಾದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮವಸ್ತುವೇ ಅಜ್ಞಾನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯರೂಪವಾಗಿ ತೋರುವದೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವದೇ ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರವು. ವಿಷಯವೂ ನಿಜವಾಗಿ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ವಿಷಯಸುಖವೂ ಪರಮಾನಂದಸ್ವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಚಿದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಲಯಿಸುವದೇ ಈ ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರದ ಫಲವು.

ಯತ್ರ ಯತ್ರ ಮನೋ ಯಾತಿ ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ತತ್ರ ದರ್ಶನಾತ್ ।
ಮನಸೋ ಧಾರಣಂ ಚೈವ ಧಾರಣಾ ಸಾ ಪರಾ ಮತಾ ॥೧೨೨॥

೧೨೨. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಹರಿಯುತ್ತಿರುವದೋ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಧಾರಣೆಯೆನಿಸುವದು,

ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರಕ್ಕೂ ಧಾರಣೆಗೂ ಇರುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ಭೇದವೇನೆಂದರೆ ವಿಷಯದಿಂದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸುವದು ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರವು ; ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವದು ಧಾರಣೆಯು. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಸಾಧನವಾಗಿರುವದು.

ಬ್ರಹ್ಮೈವಾಸ್ಮೀತಿ ಸದ್ವೃತ್ತ್ಯಾ ನಿರಾಲಮ್ಬತಯಾ ಸ್ಥಿತಿಃ ।
ಧ್ಯಾನಶಬ್ದೇನ ವಿಖ್ಯಾತಾ ಪರಮಾನನ್ದದಾಯಿನೀ ॥೧೨೩॥

೧೨೩. ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವೆನು ಎಂಬ ಉತ್ತಮವಾದ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸದೆ ಇರುವದೇ ಧ್ಯಾನ

ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದು ; ಇದು ಪರಮಾನಂದವನ್ನು ಕೊಡುವಂಥದ್ದು.

ನಿರ್ವಿಕಾರತಯಾ ವೃತ್ತ್ಯಾ ಬ್ರಹ್ಮಾಕಾರತಯಾ ಪುನಃ ।
ವೃತ್ತಿವಿಸ್ಮರಣಂ ಸಮ್ಯಕ್ ಸಮಾಧಿರ್ಜ್ಞಾನಸಂಜ್ಞಕಃ ॥ ೧೨೪ ॥

೧೨೪. ಯಾವ ವಿಕಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಕಾರವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಪೂರ ಮರೆತು ಬಿಡುವದು **ಸಮಾಧಿ**ಯು ; ಇದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೆಸರು.

ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಆಕಾರವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಧ್ಯಾನಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವೃತ್ತಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಾಕಾರವೃತ್ತಿ. ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದು ಹೊರತು ಮಿಕ್ಕದ್ದನ್ನೇನೂ ಚಿಂತಿಸದೆ ಇರುವದು ನಿರ್ವಿಕಾರವೃತ್ತಿ. ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದನ್ನೇ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂಬುದನ್ನು ಕೂಡ ಮರೆತುಬಿಡುವಷ್ಟು ಬಲಿತರೆ ಆ ಧ್ಯಾನದ ಪರಿಪಾಕದ ಸ್ಥಿತಿಗೇ **ಸಮಾಧಿ**ಯೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಧನವಾದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೆಸರು.

ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದ ಅವಧಿ

ಇಮಂ ಚ ಕೃತ್ರಿಮಾನನ್ದಂ ತಾವತ್ಸಾಧು ಸಮಭ್ಯಸೇತ್ ।
ವಶ್ಯೋ ಯಾವತ್ ಕ್ಷಣಾತ್ಪುಂಸಃ ಪ್ರಯುಕ್ತಃ ಸನ್ ಭವೇತ್ಸ್ವಯಮ್॥
ತತಃ ಸಾಧನನಿರ್ಮುಕ್ತಃ ಸಿದ್ಧೋ ಭವತಿ ಯೋಗಿರಾಟ್ ।
ತತ್ಸ್ವರೂಪಂ ನ ಚೈತಸ್ಯ ವಿಷಯೋ ಮನಸೋ ಗಿರಾಮ್ ॥೧೨೬॥

೧೨೫-೧೨೬. ಉಪಯೋಗಮಾಡಿಕೊಂಡಮಾತ್ರದಿಂದ ಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ತನಗೆತಾನೇ ವಶವಾಗುವಹಾಗೆ ಆಗುವವರೆಗೂ ಸಾಧಕನಾದ ಪುರುಷನು ಈ ಕೃತ್ರಿಮಾನಂದವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ಸಾಧನಗಳು ಯಾವವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಈ ರಾಜಯೋಗಿಯು ಸಿದ್ಧನಾಗುವನು. ಆ (ಸಿದ್ಧನ) ಸ್ವರೂಪವು ಈ ಮನಸ್ಸಿಗಾಗಲಿ ಮಾತುಗಳಿಗಾಗಲಿ ವಿಷಯವಾಗುವಂಥದ್ದಲ್ಲ.

ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ ಹದಿನೈದು ಅಂಗಗಳು ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಪ್ರಪಂಚವಿಸ್ಮರಣ, ಬ್ರಹ್ಮವೃತ್ತಿಯ ಉದ್ಬೋಧನ- ಎಂಬ ಎರಡೇ

ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲ ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಒಟ್ಟು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಸಾಧಕನಿಗೆ ಒದಗುವ ವಿಘ್ನಗಳು

ಸಮಾಧೌ ಕ್ರಿಯಮಾಣೇ ತು ವಿಘ್ನಾನ್ಯಾಯಾನ್ತಿ ವೈ ಬಲಾತ್ ।
ಅನುಸನ್ಧಾನರಾಹಿತ್ಯಮಾಲಸ್ಯಂ ಭೋಗಲಾಲಸಾ ॥ ೧೨೭ ॥
ಲಯಸ್ತಮಶ್ಚ ವಿಕ್ಷೇಪೋ ರಸಾಸ್ವಾದಶ್ಚ ಶೂನ್ಯತಾ ।
ಏವಂ ಯದ್ವಿಘ್ನಬಾಹುಲ್ಯಂ ತ್ಯಾಜ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದಾ ಶನೈಃ ॥ ೧೨೮ ॥

೧೨೭–೧೨೮. ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಎಷ್ಟೋ ವಿಘ್ನಗಳು ಬೇಡವೆಂದರೂ ಅಡ್ಡಬರುವವು. ಅವು ಯಾವ ವೆಂದರೆ– ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡದೆ ಇರುವದು, ಸೋಮಾರಿತನ, ವಿಷಯಭೋಗದಲ್ಲಿ ಬಲವಾದ ಇಚ್ಛೆ, ಲಯ, ತಮಸ್ಸು, ವಿಕ್ಷೇಪ, ರಸಾಸ್ವಾದ, ಶೂನ್ಯತ್ವ– ಹೀಗೆ ಒಂದರಮೇಲೊಂದು ಬರುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ವಿಘ್ನಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯಾದವನು ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲಗೆ ತಪ್ಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಸಮಾಧಿಯುಂಟಾಗಲೆಂದು ಸಾಧನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಬರುವ ಅಡ್ಡಿಗಳು ಎರಡು ಬಗೆ; ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮರೆತುಬಿಡುವದು, ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವದ ರಲ್ಲಿ ಬೇಸರ, ಹಿಂದೆ ತಾನು ಅನುಭವಿಸಿರುವ ವಿಷಯಗಳ ನೆನಪಿನಿಂದ ಅವುಗಳ ಭೋಗಕ್ಕೆ ಹಿಂಜಗ್ಗುವದು– ಇವೆಲ್ಲ ಮೊದಲನೆಯ ಅಡ್ಡಿಗಳು. ಇವುಗಳಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸವು ಕೈವಶವಾಗುವದೇ ಕಷ್ಟವಾಗುವದು. ಹಾಗೂಹೀಗೂ ಮನಸ್ಸು ಹೊರಮುಖವಾಗುವದು ತಪ್ಪಿದಮೇಲೆಯೂ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಸಾಧ ನವು ಮುಂದುವರಿಯದಹಾಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಅಡ್ಡಿಗಳು ಎರಡನೆಯ ಬಗೆ; ಲಯ, ತಮಸ್ಸು– ಮುಂತಾದವು ಈ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವವು. ಕೆಲವುವೇಳೆ ಹೊರ ಮುಖವಾಗಿಬಿಡೋಣವೆಂದು ತವಕವಾಗುವದು ; ಈ ಚಾಂಚಲ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಕ್ಷೇಪ ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಒಳಮುಖವಾದರೆ ನಿದ್ರೆ ಬಂದುಬಿಡುವದು; ಇದಕ್ಕೆ ಲಯ ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಒಳಗೆ ನಿದ್ರೆಯೂ ಬರದೆ ಹೊರಗಿನ ಭೋಗಗಳಿಗೂ ಎರಗದೆ ಇದ್ದರೂ ಕೆಲವುವೇಳೆ ಯಾವದೂ ತತ್ತ್ವವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದುಕೊಂಡು ಸುಮ್ಮನೆ ಸ್ತಬ್ಧವಾಗಿ ನಿಂತುಬಿಡುವದು ; ಇದಕ್ಕೆ ಶೂನ್ಯತ್ವವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವುವೇಳೆ ಒಳಗೇ ಹೊಯ್ದಾಡುತ್ತಾ ಏನುಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನರಿಯದೆ ಬೇಸರಿಕೆಯಿಂದ ಇದ್ದುಬಿಡುವದು. ಇದಕ್ಕೆ ತಮಸ್ಸೆಂದು ಹೆಸರು. ಮತ್ತೂ

ಕೆಲವುವೇಳೆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗದೆ, ಭೋಗಗಳಿಗಾಗಿ ಹೊರಬೀಳದೆ, ಸ್ತಬ್ಧವಾಗಿ ನಿಂತೂಬಿಡದೆ ಸಮಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಡುವಂತೆ ಆಗುವದು; ಆವರೆ ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಆನಂದವಾಗಿ ಅದನ್ನು ನೆನೆದು ಹಿಗ್ಗುತ್ತಾ ಕೂತುಬಿಡುವಂತೆ ಆಗುವದು ಇದೇ ರಸಾಸ್ವಾದವು.

ಭಾವವೃತ್ತ್ಯಾ ಹಿ ಭಾವತ್ವಂ ಶೂನ್ಯವೃತ್ತ್ಯಾ ಹಿ ಶೂನ್ಯತಾ ।
ಬ್ರಹ್ಮವೃತ್ತ್ಯಾ ಹಿ ಪೂರ್ಣತ್ವಂ ತಥಾ ಪೂರ್ಣತ್ವಮಭ್ಯಸೇತ್ ॥೧೨೯॥

ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಭಾವಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ವಿಷಯಗಳ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲಿ, ಅವುಗಳನ್ನೇ ನೆನೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಇರಲಿ, ವಿಷಯವಾಸನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸುಮ್ಮನಿರಲಿ—ಇವೆಲ್ಲ ವಿಷಯಾಕಾರವೃತ್ತಿಗಳೇ. ವಿಷಯಾಕಾರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ತಾನೂ ವಿಷಯಮಯನಾಗಿರುವನು. ತತ್ತ್ವವೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ವೃತ್ತಿಯು ಬಲವಾದರೆ ತಾನೂ ಶೂನ್ಯವಾದಂತೆ ನಾಸ್ತಿಕನಾಗಿ ಪುರುಷಾರ್ಥವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಭಾವವೃತ್ತಿಯಾಗಲಿ, ಏನೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಔದಾಸೀನ್ಯದ ಶೂನ್ಯವೃತ್ತಿಯಾಗಲಿ, ಅವಲಂಬಿಸುವದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದಲ್ಲ. ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ವೃತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವೃತ್ತಿಯೆಂದು ಹೆಸರು. ಬ್ರಹ್ಮವೃತ್ತಿಯು ಬರುವವರೆಗೂ ಮನುಷ್ಯನು ಅಪೂರ್ಣನಾಗಿರುವನು. ಆ ವೃತ್ತಿಯು ಬಂತೆಂದರೆ ಪೂರ್ಣನಾಗುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುವ ಬ್ರಹ್ಮವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕು.

ಬ್ರಹ್ಮಾಕಾರವೃತ್ತಿಯ ಸ್ತುತಿ

ಯೇ ಹಿ ವೃತ್ತಿಂ ಜಹತ್ಯೇನಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಖ್ಯಾಂ ಪಾವನೀಂ ಪರಾಮ್ ।
ತೇ ವೃಥೈವ ತು ಜೀವನ್ತಿ ಪಶುಭಿಶ್ಚ ಸಮಾ ನರಾಃ ॥೧೩೦॥

೧೩೦. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನದಾದ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವೃತ್ತಿಯೆಂಬ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಯಾರು ಕೈಬಿಟ್ಟಿರುವರೋ ಅಂಥ ಮನುಷ್ಯರು ಬದುಕಿರುವದು ವ್ಯರ್ಥವು. ಅವರು ಪಶುಗಳಿಗೆ ಸಮಾನರು.

ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಆಕಾರವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾಕಾರವಾದ ವೃತ್ತಿಯೆಂದರೇನು ?—ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವು ಹೀಗಿರುವದು ಎಂದು ಶ್ರವಣಮನನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದಂತೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಡುವದೇ ಬ್ರಹ್ಮಾಕಾರವೃತ್ತಿಯು.

ಮನುಷ್ಯನಾದವನು ಸುಮ್ಮನೆ ಪಶುಗಳ ಹಾಗೆ ಬರಿಯ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳ ಭೋಗದಿಂದ ತೃಪ್ತನಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ ; ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದಕ್ಕೇ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವನು ಈ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದರಲ್ಲಿ ಆದರವನ್ನು ತೋರಿಸದೆ ಕೇವಲ ಪಶುವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವನೋ ಅವನ ಬಾಳು ವ್ಯರ್ಥವು. ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಅವನು ಮನುಷ್ಯಾಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಅವನಿಗೂ ಪಶುವಿಗೂ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಯೇ ಹಿ ವೃತ್ತಿಂ ವಿಜಾನನ್ತಿ ಜ್ಞಾತ್ವಾಪಿ ವರ್ಧಯನ್ತಿ ಯೇ ।
ತೇ ವೈ ಸತ್ಪುರುಷಾ ಧನ್ಯಾ ವನ್ದ್ಯಾಸ್ತೇ ಭುವನತ್ರಯೇ ॥೧೩೧॥

೧೩೧. ಯಾರು ಈ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಿರುವರೋ ಯಾರು ಅರಿತುಕೊಂಡದ್ದಲ್ಲದೆ ಇದನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೂ ಇರುವರೋ ಅವರೇ ಸತ್ಪುರುಷರು ; ಅವರು ಮೂರು ಲೋಕಗಳಿಗೂ ವಂದನೀಯರಾಗಿರುವರು.

ಬ್ರಹ್ಮವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದೆರಡು ಸಲ ಬರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಲದು. ಅದನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಲೂ ಇರಬೇಕು ಕಾಮವು ವಿಷಯೋಪಭೋಗದಿಂದ ಮತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೃತ್ತಿಯೂ ಬಲಿತುಕೊಳ್ಳುವದು. ಹೀಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪರೇ ಆಗಿರುವವರು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪೂಜ್ಯರಾಗಿರುವರು.

ಯೇಷಾಂ ವೃತ್ತಿಃ ಸಮಾ ವೃದ್ಧಾ ಪರಿಪಕ್ವಾ ಚ ಸಾ ಪುನಃ ।
ತೇ ವೈ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮತಾಂ ಪ್ರಾಪ್ತಾ ನೇತರೇ ಶಬ್ದವಾದಿನಃ ॥೧೩೨॥

೧೩೨. ಯಾರ ವೃತ್ತಿಯು ಸಮನಾಗಿದ್ದು, ಬೆಳೆದು, ಪರಿಪಕ್ವವಾಗಿರುವದೋ ಅವರೇ ಸದ್ರೂಪನಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದವರು ; ಮಿಕ್ಕವರೆಲ್ಲ ಸುಮ್ಮನೆ ಮಾತಾಡುವವರು.

ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಯು ವಿಷಯಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಸಮತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಂತಾಯಿತು. ಈ ಸಮತ್ವವು ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬೆಳೆಯುತ್ತ, ಕೊನೆಗೆ ಅಭ್ಯಾಸಬಲದಿಂದ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತುಬಿಡುವದು. ದೇಹವೇ ನಾನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಹೇಗೆ ಮೂಢರಿಗೆ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವದೋ ಹಾಗೆ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನೇ ನಾನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಬಿಡುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ

ವೃತ್ತಿಯ ಪರಿಪಾಕವೆಂದು ಹೆಸರು. ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯು ಮೊದಲು ಕುರುಬು, ಆಮೇಲೆ ಎಳನೀರು, ಆಮೇಲೆ ಮಾತೆಗಾಯಿ, ಕಾಯಿ– ಹೀಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಕೊನೆಗೆ ಹಣ್ಣುಗಾಯಿಯಾಗಿಬಿಡುವಂತೆ ವೃತ್ತಿಯು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾಗಿದ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಇಂಥ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದವರಿಗೇ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವದೇ ಹೊರತು ಸುಮ್ಮನೆ 'ಬ್ರಹ್ಮ, ನಿರ್ಗುಣ, ಸಗುಣ, ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವ'– ಎಂದು ವೇದಾಂತಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೊರದುಟಿಯಿಂದ ಆಡುತ್ತಿರುವವರಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಆಗಲಾರದು.

ಕುಶಲಾ ಬ್ರಹ್ಮವಾರ್ತಾಯಾಂ ವೃತ್ತಿಹೀನಾಃ ಸುರಾಗಿಣಃ ।
ತೇಽಪ್ಯಜ್ಞಾನಿತಯಾ ನೂನಂ ಪುನರಾಯಾನ್ತಿ ಯಾನ್ತಿ ಚ ॥ ೧೩೩ ॥

೧೩೩. ಬ್ರಹ್ಮದ ಮಾತುಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಣರಾಗಿ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅನುರಾಗವುಳ್ಳವರಾಗಿರುವವರೆಲ್ಲ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತಲೂ ಹೋಗುತ್ತಲೂ ಇರುವರು.

ವೃತ್ತಾಂತಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಓದಿ ಒಬ್ಬರೊಡನೊಬ್ಬರು ವರ್ತಮಾನಗಳನ್ನು ಮಾತಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವವರ ಹಾಗೆ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬ್ರಹ್ಮಾಕಾರವೃತ್ತಿಯೆಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯದೆ ವಿಷಯಲಂಪಟರಾಗಿರುವವರಿಗೆ ಜನನಮರಣರೂಪವಾಗಿರುವ ಸಂಸಾರವೇ ಗತಿ.

ನಿಮೇಷಾರ್ಧಂ ನ ತಿಷ್ಠನ್ತಿ ವೃತ್ತಿಂ ಬ್ರಹ್ಮಮಯೀಂ ವಿನಾ ।
ಯಥಾ ತಿಷ್ಠನ್ತಿ ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ಯಾಃ ಸನಕಾದ್ಯಾಃ ಶುಕಾದಯಃ ॥ ೧೩೪ ॥

೧೩೪. ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳೂ ಸನಕಾದಿಗಳೂ ಶುಕಾದಿಗಳೂ ಇರುವಂತೆ ತಿಳಿದವರು ಬ್ರಹ್ಮಮಯವಾದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅರ್ಧ ನಿಮಿಷವಾದರೂ ಇರಲಾರರು.

ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕೃತರಾಗಿರುವವರು ; ಸನಕಾದಿಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿರುವವರು ; ಶುಕಾದಿಗಳು ತಪೋನಿರತರಾಗಿರುವವರು. ಈ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದೇನೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ವ್ಯವಹಾರವು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವರೆಲ್ಲರ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮಮಯವಾಗಿಯೇ

ಇರುವದು. ತಿಳಿದವರು ಆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕೇ ಹೊರತು ಹೊರಗಿನ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಾರದು.

ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದ ಉಪಸಂಹಾರ

ಕಾರ್ಯೇ ಕಾರಣತಾ ಯಾತಾ ಕಾರಣೇ ನ ಹಿ ಕಾರ್ಯತಾ ।
ಕಾರಣತ್ವಂ ತತೋ ಗಚ್ಛೇತ್ಕಾರ್ಯಾಭಾವೇ ವಿಚಾರತಃ ॥ ೧೩೫ ॥

೧೩೫. ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವು ಬಂದಿರುವದು. ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವು ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯವು ಇಲ್ಲವೆಂದಾದಮೇಲೆ ಕಾರಣತ್ವವೂ ಹೋಗಿಬಿಡುವದು.

ಗಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಕಾರಣವಾದ ಮಣ್ಣೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುವದು. ಆದರೆ ಕಾರ್ಯವಾದ ಗಡಿಗೆಯು ನಿಜವಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾರಣವಾದ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕಾರಣವಾದ ಮಣ್ಣೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರಪಂಚದ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಿಜವಾಗಿ ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ. ಕಾರ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದಮೇಲೆ ಕಾರಣವೆಂಬ ಮಾತು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸರಿಯಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ನಿಲ್ಲುವದೇ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣವೆಂಬ ಮಾತೂ ಸರಿಯಾಗುವಂತಿಲ್ಲ.

ಅಥ ಶುದ್ಧಂ ಭವೇದ್ವಸ್ತು ಯದ್ವೈ ವಾಚಾಮಗೋಚರಮ್ ।
ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಂ ಮೃದ್ಘಟೇನೈವ ದೃಷ್ಟಾಂತೇನ ಪುನಃ ಪುನಃ ॥ ೧೩೬ ॥

೧೩೬. ಆಮೇಲೆ ಶುದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿಬಿಡುವದು. ಅದು ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾದುದಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಇದನ್ನು ಮಣ್ಣುಗಡಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಮಣ್ಣು ಕಾರಣವೆಂದೂ ಗಡಿಗೆಯು ಕಾರ್ಯವೆಂದೂ ವ್ಯವಹಾರವಿದ್ದರೂ ಮಣ್ಣಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಗಡಿಗೆಯೆಂಬ ಕಾರ್ಯವು ನಿಜವಲ್ಲವೆಂಬ ವಿಚಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಮಣ್ಣು ಕಾರಣವೂ ಅಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯವೂ ಅಲ್ಲದೆ ವಸ್ತುಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರ್ಯಕಾರಣತ್ವಗಳೆರಡೂ ಇಲ್ಲದ ಶುದ್ಧತತ್ತ್ವವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗಿಬಿಡುವದು.

ಅನೇನೈವ ಪ್ರಕಾರೇಣ ವೃತ್ತಿರ್ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಿಕಾ ಭವೇತ್ ।
ಉದೇತಿ ಶುದ್ಧಚಿತ್ತಾನಾಂ ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನಂ ತತಃ ಪರಮ್ ॥ ೧೩೭ ॥

೧೩೭. ಈ ಪ್ರಕಾರದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಾಕಾರವೃತ್ತಿಯೂ ಆಗುವದು. ಯಾರ ಚಿತ್ತವು ಶುದ್ಧವಾಗಿರುವದೋ ಅವರಿಗೆ ಅದರಿಂದ ಉತ್ತಮವಾದ ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವದು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮಣ್ಣುಗಡಿಗೆಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವನ್ನು ವಿಚಾರದ ಬಲದಿಂದ ಲಯಮಾಡುವಂತೆಯೇ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಲಯಗೊಳಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಕಲ್ಮಷವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಈ ವೃತ್ತಿಯು ಸುಲಭವಾಗಿ ಏರ್ಪಡುವದು.

ಕಾರಣಂ ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಪುಮಾನಾದೌ ವಿಲೋಕಯೇತ್ ।
ಅನ್ವಯೇನ ಪುನಸ್ತದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯೇಂ ನಿತ್ಯಂ ಪ್ರಪಶ್ಯತಿ ॥ ೧೩೮ ॥
ಕಾರ್ಯೇ ಹಿ ಕಾರಣಂ ಪಶ್ಯೇತ್ಪಶ್ಚಾತ್ಕಾರ್ಯಂ ವಿಸರ್ಜಯೇತ್ ।
ಕಾರಣತ್ವಂ ತತೋ ಗಚ್ಛೇದವಶಿಷ್ಟಂ ಭವೇನ್ಮುನಿಃ ॥ ೧೩೯ ॥

೧೩೮-೧೩೯. ಮೊದಲು ಕಾರಣವು ಬೇರೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಆಮೇಲೆ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವದೆಂಬುದು ಕಾಣಿಸುವದು. ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವನ್ನು ಕಂಡು ಆಮೇಲೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ಕಾರಣತ್ವವು ಹೋಗಿಬಿಡುವದು. ಆಗ ಸಾಧಕನಾದ ಈ ಮುನಿಯು ಉಳಿದದ್ದೇ ತಾನಾಗುವನು.

೧೩೫-೧೩೬. ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣುಗಡಿಗೆಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತವನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದೇ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಪಂಚಗಳಿಗೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಚಿಂತಿಸಿ ಲಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ೧೩೭ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಲಯಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ೧೩೮, ೧೩೯ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ಅದು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಆಮೇಲೆ ಅರಿತು, ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಲಯಮಾಡಿ, ಆಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೂ ಲಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಒಟ್ಟರ್ಥವು.

ಭಾವಿತಂ ತೀವ್ರವೇಗೇನ ಯದ್ವಸ್ತು ನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮನಾ ।
ಪುಮಾಂಸ್ತದ್ಧಿ ಭವೇಚ್ಛೀಘ್ರಂ ಜ್ಞೇಯಂ ಭ್ರಮರಕೀಟವತ್ ॥೧೪೦॥

೧೪೦. ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯರೂಪವಾದ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಬಲುಬಲವಾಗಿ ಸಾಧಕನಾದ ಪುರುಷನು ಭಾವಿಸುತ್ತಿರುವನೋ ಬೇಗನೆ ಅದೇ ಆಗಿಬಿಡುವನು. ಇದನ್ನು ಭ್ರಮರಕೀಟದಂತೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಭ್ರಮರವು ಒಂದಾನೊಂದು ಹುಳುವನ್ನು ತನ್ನ ಗೂಡಿಗೆ ತಂದು ಹಾಕುವದೆಂದೂ ಆ ಹುಳು ಭಯದಿಂದ ಭ್ರಮರವನ್ನೇ ನಿರಂತರವೂ ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಭ್ರಮರವೇ ಆಗಿಬಿಡುವದೆಂದೂ ಹೇಳುವರು. ಇದರಂತೆ ಬಲು ಜೋರಾಗಿ ಧ್ಯಾನಿಸುವದರಿಂದ ಸಾಧಕನು ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವನ್ನು ಬೇಗನೆ ಹೊಂದುವನೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಅದೃಶ್ಯಂ ಭಾವರೂಪಂ ಚ ಸರ್ವಮೇವ ಚಿದಾತ್ಮಕಮ್ ।
ಸಾವಧಾನತಯಾ ನಿತ್ಯಂ ಸ್ವಾತ್ಮಾನಂ ಭಾವಯೇದ್ಬುಧಃ ॥ ೧೪೧ ॥

೧೪೧. ಜಾಣನಾದವನು ಇದೆಲ್ಲವೂ ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿಯೂ ಭಾವರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಚಿದ್ರೂಪವಾದ ನನ್ನ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದು ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು.

ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಜೀವನು ಮೊದಲು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವನೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಹುಳುವು ತಾನು ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ಭ್ರಮರವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಭ್ರಮರವಾಗುವದೇ ಹೊರತು ಸಿಕ್ಕಸಿಕ್ಕ ಹುಳುವೆಲ್ಲ ಭ್ರಮರವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಶ್ರವಣಮನನಗಳಿಂದ ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದನ್ನೇ ಬಲವಾಗಿ ಧ್ಯಾನಿಸಿ ಸಾಧಕನು ಮನಗಾಣುವನು. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣನ್ಯಾಯದಿಂದ ದೃಶ್ಯಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲ ಅದೃಶ್ಯವಾದ ಚಿದ್ರೂಪವಾಗಿರುವದು, ಆ ಚಿದ್ರೂಪವೇ ಸಾಧಕನ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವದು. ಆ ಕಡೆಗೇ ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ತತ್ತ್ವವು ಗೋಚರವಾಗುವದು.

ದೃಶ್ಯಂ ಹ್ಯದೃಶ್ಯತಾಂ ನೀತ್ವಾ ಬ್ರಹ್ಮಾಕಾರೇಣ ಚಿನ್ತಯೇತ್ ।
ವಿದ್ವಾನ್ನಿತ್ಯಸುಖೇ ತಿಷ್ಠೇದ್ಧಿಯಾ ಚಿದ್ರಸಪೂರ್ಣಯಾ ॥ ೧೪೨ ॥

೧೪೨. ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕಾಣದಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತುಂಬಿದ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿ ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ನಿತ್ಯಸುಖದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕು.

ಜಗತ್ತು ಈಗ ಕಾಣುತ್ತಿರುವದೆಂದೂ ಆಮೇಲೆ ಕಾಣದೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ತನಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ತೋರುವ ಜಗತ್ತೇ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಾದಿನ್ಯಾಯದಿಂದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಏತಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಬೇಕೆಂಬುದೇ ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ಎಂದೂ ನಿತ್ಯಾನಂದ ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಇವುಗಳ ಉದ್ದೇಶ ವೆಂದೂ೧೩೫ರಿಂದ ೧೪೨ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದವರೆಗೆ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜ್ಞಾನರಸದಿಂದ ತುಂಬಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದು ನಿತ್ಯಾ ನಂದದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕು ಎಂದು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿರುತ್ತದೆ.

ರಾಜಯೋಗಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು

ಏಭಿರಙ್ಗೈಃ ಸಮಾಯುಕ್ತೋ ರಾಜಯೋಗ ಉದಾಹೃತಃ ।
ಕಿಂಚಿತ್ಪಕ್ವಕಷಾಯಾಣಾಂ ಹಠಯೋಗೇನ ಸಂಯುತಃ ॥೧೪೩॥
ಪರಿಪಕ್ವಂ ಮನೋ ಯೇಷಾಂ ಕೇವಲೋಽಯಂ ಚ ಸಿದ್ಧಿದಃ ।
ಗುರುದೈವತಭಕ್ತಾನಾಂ ಸರ್ವೇಷಾಂ ಸುಲಭೋ ಜವಾತ್ ॥೧೪೪॥

೧೪೩-೧೪೪. ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅಂಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದೇ ರಾಜಯೋಗವೆನಿಸುವದು. ಕಷಾಯವು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಪಕ್ವವಾಗಿರುವವ್ಯ ರಿಗೆ ಇದು ಹಠಯೋಗದಿಂದ ಕೂಡಿಯೂ, ಮನಸ್ಸು ಪೂರ ಪಕ್ವವಾಗಿರು ವವರಿಗೆ ಕೇವಲವಾಗಿಯೂ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಕೊಡುವದು. ಗುರುವಿನಲ್ಲಿ ಯೂ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿಯೂ ಭಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರಿಗೆಲ್ಲ ಬೇಗನೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ದಕ್ಕು ವದು.

ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ ಹದಿನೈದು ಅಂಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಕ್ಕೇ ರಾಜಯೋಗವೆಂದು ಹೆಸರು. ರಾಜಯೋಗವೆಂದರೆ ಯೋಗಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಾದದ್ದೆಂದರ್ಥ. ಪಾತಂಜಲಯೋಗಕ್ಕೆ ರಾಜಯೋಗವೆಂಬ ಹೆಸರೆಂದೂ ಬಂಥ,

ಲಕ್ಷ್ಯ, ಮುದ್ರೆ-ಮುಂತಾದ ಶರೀರಸಂಬಂಧವಾದ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಹಠಯೋಗವೆಂಬ ಹೆಸರೆಂದೂ ಯೋಗಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೇ ನಿಜವಾದ ರಾಜಯೋಗವು, ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲ ಹಠಯೋಗವೇ.

ಕಷಾಯವೆಂದರೆ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳು. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಉಳಿದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ನಿಷ್ಕಾಮಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಕಷಾಯವು ಪಕ್ವವಾಗುವದು, ಎಂದರೆ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗುವವು ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳ ಉಪಟಳವು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದ್ದವರು ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವೇ ಮುಂತಾದ ಪಾತಂಜಲಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಹಠಯೋಗವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೆಂಬ ರಾಜಯೋಗವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಯಾರಿಗೆ ಕಷಾಯವು ಪೂರ ಪಕ್ವವಾಗಿರುವದೋ, ಎಂದರೆ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳ ವಾಸನೆಯು ತೀರಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವದೋ, ಅಂಥವರು ಬರಿಯ ರಾಜಯೋಗವನ್ನೇ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬಹುದು.

ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವು ಹೊರಗಿನ ಸಾಧನವು, ಯೋಗವು ಒಳಗಿನ ಸಾಧನವು. ಗುರುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ದೇವರಲ್ಲಿಯೂ ಅಕೃತ್ರಿಮವಾದ ಪ್ರೇಮವಿಡುವದೆಂಬ ಭಕ್ತಿಯು ತೀರ ಒಳಗಿನ ಸಾಧನವು. ಯೋಗಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಈಶ್ವರಭಕ್ತನೇ ಪರಮ ಯೋಗಿಯೆಂದು ಗೀತಾವಚನವಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾರಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿ ವಶವಾಗಿರುವದೋ ಅವರಿಗೆ ಕರ್ಮಾದಿಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ರಾಜಯೋಗದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದು.

ಪರಿಶಿಷ್ಟ

೧. ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತ ವಾಗಿರುವ ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳು

ಶ್ಲೋಕ

೩೪. 'ಯಸ್ಮಾತ್ ಪರಂ ನಾಪರಮಸ್ತಿ ಕಿಂಚಿತ್
ಯಸ್ಮಾನ್ನಾಣೀಯೋ ನ ಜ್ಯಾಯೋಽಸ್ತಿ ಕಶ್ಚಿತ್ [1]
ವೃಕ್ಷ ಇವ ಸ್ಥಬ್ಧೋ ದಿವಿ ತಿಷ್ಠತ್ಯೇಕ-
ಸ್ತೇನೇದಂ ಪೂರ್ಣಂ ಪುರುಷೇಣ ಸರ್ವಮ್||'
—ತೈ. ನಾರಾಯಣೋಪನಿಷತ್ತು ೧೨-೩.

೩೫. 'ಪುರುಷ ಏವೇದಂ ಸರ್ವಮ್ |
ಯದ್ಭೂತಂ ಯಚ್ಚ ಭವ್ಯಮ್ ||' ತೈ. ಆ. ೩-೧೨-೧.

೩೬. 'ಅಸಂಗೋ ಹ್ಯಯಂ ಪುರುಷಃ ||'
ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ೪-೩-೧೫, ೧೬.

೩೭. 'ಅತ್ರಾಯಂ ಪುರುಷಃ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿರ್ಭವತಿ ||'
ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ೪-೩-೯, ೧೪.

೩೮. 'ಸ ಏಷ ಯಜ್ಞಾಯುಧೀ ಯಜಮಾನೋ
ಅಂಜಸಾ ಸ್ವರ್ಗಂ ಲೋಕಂ ಯಾತಿ (?)

೩೯. "ಆತ್ಮೈವೇದಂ ಸರ್ವಂ" —ಛಾಂ. ೭-೨೫-೨.

"ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಯದಯಮಾತ್ಮಾ"—ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ೨-೪-೬.

"ಬ್ರಹ್ಮೈವೇದಂ ವಿಶ್ವಂ" —ಮುಂಡಕ ೨-೨-೧೨.

೪೭. 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' —ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ೪-೪-೧೯.
—ಕಠ ೨-೧-೧೧.

೪೮. 'ಮೃತ್ಯೋಃ ಸ ಮೃತ್ಯುಮಾಪ್ನೋತಿ
ಯ ಇಹ ನಾನೇವ ಪಶ್ಯತಿ' —ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ೪-೪-೧೯.

೪೯. ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ |
ಯೇನ ಜಾತಾನಿ ಜೀವಂತಿ | ಯತ್ಪ್ರಯಂತ್ಯಭಿಸಂವಿಶಂತಿ |
ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ | ತದ್ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ||' —ತೈ. ೩-೧.

"ತಸ್ಮಾದ್ವಾ ಏತಸ್ಮಾದಾತ್ಮನ ಆಕಾಶಃ ಸಂಭೂತಃ"
—ತೈತ್ತಿರೀಯ ೧.

'ಸನ್ಮೂಲಾಃ ಸೋಮ್ಯೇಮಾಃ ಸರ್ವಾಃ ಪ್ರಜಾಃ
ಸದಾಯತನಾಃ ಸತ್ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಃ' —ಛಾಂದೋಗ್ಯ ೬–೮–೪.

'ಯಃ ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಸರ್ವವಿತ್' —ಮುಂಡಕ ೧–೧–೯.

೫೦. 'ತ್ರಯಂ ವಾ ಇದಂ ನಾಮ ರೂಪಂ ಕರ್ಮ ತೇಷಾಂ ನಾಮ್ನಾಂ ವಾಗಿತ್ಯೇತದೇಷಾಮುಕ್ಥಮತೋ ಹಿ ಸರ್ವಾಣಿ ನಾಮಾನ್ಯುತ್ತಿಷ್ಠಂತಿ ತದೇಷಾಂ ಸಾಮೈತದ್ಧಿ ಸರ್ವೈರ್ನಾಮಭಿಃ ಸಮಮೇತದೇಷಾಂ ಬ್ರಹ್ಮೈತದ್ಧಿ ಸರ್ವಾಣಿ ನಾಮಾನಿ ಬಿಭರ್ತಿ|| ಅಥ ರೂಪಾಣಾಂ ಚಕ್ಷುರಿತ್ಯೇತದೇಷಾಮುಕ್ಥಮತೋ ಹಿ ಸರ್ವಾಣಿ ರೂಪಾಣ್ಯುತ್ತಿಷ್ಠಂತೀ ತದೇಷಾಂ ಸಾಮೈ ತದ್ಧಿ ಸರ್ವೈಃ ರೂಪೈಃ ಸಮಮೇತದೇಷಾಂ ಬ್ರಹ್ಮೈತದ್ಧಿ ಸರ್ವಾಣಿ ರೂಪಾಣಿ ಬಿಭರ್ತಿ || ಅಥ ಕರ್ಮಣಾಮಾತ್ಮೇತ್ಯೇತದೇಷಾಮುಕ್ಥಮತೋ ಹಿ ಸರ್ವಾಣಿ ಕರ್ಮಾಣ್ಯುತ್ತಿಷ್ಠಂತ್ಯೇತದೇಷಾಂ ಸಾಮೈತದ್ಧಿ ಸರ್ವೈಃ ಕರ್ಮಭಿಃ ಸಮಮೇತದೇಷಾಂ ಬ್ರಹ್ಮೈ ತದ್ಧಿ ಸರ್ವಾಣಿ ಕರ್ಮಾಣಿ ಬಿಭರ್ತಿ ||
—ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ೧–೬–೧, ೨, ೩.

[ಇಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಕು, ಚಕ್ಷು, ಆತ್ಮ (ಶರೀರ)– ಇವುಗಳೇ ನಾಮರೂಪಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಿದೆಯಾದರೂ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ನಾಮರೂಪ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಧಾರಕವಾಗಿರುವದು ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂಬುದು 'ಪ್ರಾಣಗಳು ಸತ್ಯವು, ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಅವುಗಳ ಸತ್ಯವು' (೨–೦–೬) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಅದೇ ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.]

೫೨. 'ಯದಾ ಹ್ಯೇವೈಷ ಏತಸ್ಮಿನ್ನುದರಮಂತರಂ ಕುರುತೇ | ಅಥ ತಸ್ಯ ಭಯಂ ಭವತಿ | ತತ್ತ್ವೇವ ಭಯಂ ವಿದುಷೋಽಮನ್ವಾನಸ್ಯ —ತೈತ್ತಿರೀಯ ೨–೭.

೫೩. 'ಯತ್ರ ಹಿ ದ್ವೈತಮಿವ ಭವತಿ ತದಿತರ ಇತರಂ ಪಶ್ಯತಿ ತದಿತರ ಇತರಂ ಜಿಘ್ರತಿ................ತದಿತರ ಇತರಂ ವಿಜಾನಾತಿ ಯತ್ರ ತ್ವಸ್ಯ ಸರ್ವಮಾತ್ಮೈವಾಭೂತ್ತತ್ಕೇನ ಕಂ ಪಶ್ಯೇತ್ ಕೇನ ಕಂ ಜಿಘ್ರೇತ್...............ಕೇನ ಕಂ ವಿಜಾನೀಯಾತ್ ||'
—ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ೪–೫–೧೫.

೫೪. 'ಯಸ್ಮಿನ್ ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನ್ಯಾತ್ಮೈವಾಭೂದ್ವಿಜಾನತಃ ।
ತತ್ರ ಕೋ ಮೋಹಃ ಕಃ ಶೋಕ ಏಕತ್ವಮನುಪಶ್ಯತಃ ॥'
—ಈಶಾವಾಸ್ಯ ೭.

೫೫. 'ಸ ವಾ ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನಮಯೋ ಮನೋ-
ಮಯಃ ಪ್ರಾಣಮಯಶ್ಚಕ್ಷುರ್ಮಯಃ ಶ್ರೋತ್ರಮಯಃ
ಪೃಥಿವೀಮಯಃ ಆಪೋಮಯೋ ವಾಯುಮಯ ಆಕಾಶ-
ಮಯಸ್ತೇಜೋಮಯೋಽತೇಜೋಮಯಃ ಕಾಮಮಯೋ
ಅಕಾಮಮಯಃ ಕ್ರೋಧಮಯೋಽಕ್ರೋಧಮಯೋ ಧರ್ಮ
ಮಯೋಽಧರ್ಮಮಯಃ ಸರ್ವಮಯಃ ॥'
—ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ೪-೪-೫.

೯೦. 'ತಸ್ಯ ತಾವದೇವ ಚಿರಂ ಯಾವನ್ನ ವಿಮೋಕ್ಷ್ಯೇಽಥ
ಸಂಪತ್ಸ್ಯ ಇತಿ ॥' —ಛಾಂ ೬-೧೪-೨.

೯೮. 'ಭಿದ್ಯತೇ ಹೃದಯಗ್ರಂಥಿಶ್ಛಿದ್ಯಂತೇ ಸರ್ವಸಂಶಯಾಃ ।
ಕ್ಷೀಯಂತೇ ಚಾಸ್ಯ ಕರ್ಮಾಣಿ ತಸ್ಮಿನ್ ದೃಷ್ಟೇ ಪರಾವರೇ ॥'
—ಮುಂಡಕ ೨-೨-೮।

೯೯. 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' —ತೈ ೨-೧.

೧೦೭. 'ಈಶಾವಾಸ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ಯತ್ಕಿಂಚ ಜಗತ್ಯಾಂ ಜಗತ್।
ತೇನ ತ್ಯಕ್ತೇನ ಭುಂಜೀಥಾ ಮಾ ಗೃಧಃ ಕಸ್ಯಸ್ವಿದ್ಧನಮ್॥
—ಈಶಾವಾಸ್ಯ ೧-೧.

೧೦೯. 'ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ। ಅಪ್ರಾಪ್ಯ ಮನಸಾ ಸಹ ॥'
—ತೈತ್ತಿರೀಯ ೨-೯.

೧೧೪. 'ಪ್ರಾಣಬಂಧನಂ ಹಿ ಸೋಮ್ಯ ಮನಃ'—ಛಾಂದೋಗ್ಯ ೬-೮-೨

೨. ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ಕೆಲವು ಉಪಮಾನಗಳು

(ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವವು ಶ್ಲೋಕಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು)

ಆಕಾಶ : ಇದರಲ್ಲಿ ನೀಲಿಯಬಣ್ಣವು ತೋರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರುತ್ತದೆ ೬೧; ಇಬ್ಬರು ಚಂದ್ರರು ಕಾಣಿಸುವಂತೆ ಸತ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ನಾನಾರೂಪವಾದ ಜಗತ್ತು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ೬೨.

ಕಟ್ಟಿಗೆಗಳು : ಇವನ್ನು ಮನೆಯೆಂದು ಬಗೆಯುವಂತೆ ಅಜ್ಞರು ಆತ್ಮನನ್ನು ದೇಹವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ ೭೪.

ಕಣ್ಣುಗಳು : ಇವು ತೊಳಸಿದರೆ (ಸುತ್ತಿದರೆ) ಎಲ್ಲವೂ ಸುತ್ತುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುವ ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೇಹವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ೭೮.

ಕನಸು : ಕನಸಿನಂತೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಬಾಧಿತವಾಗುವದರಿಂದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸುಳ್ಳೇ ೫೬ ; ಕನಸಿನ ದೇಹವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ಎಚ್ಚರದ ದೇಹವೂ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ೯೪.

ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪು : ಇದರಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯು ತೋರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಜೀವತ್ವಭ್ರಮೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ೫೯, ೬೦.

ಕಬ್ಬಿಣ : ಇದನ್ನು ಕತ್ತಿಯೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವಂತೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ದೇಹವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ ೭೪.

ಕಾಗೆಯ ಹೇಸಿಗೆ : ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬೇಸರವುಂಟಾದರೆ ವೈರಾಗ್ಯವು ಹೆಚ್ಚಿನದೆನಿಸುತ್ತದೆ ೪.

ಕೊಳ್ಳಿ : ಇದನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿದರೆ ಚಕ್ರಾಕಾರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವಂತೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನು ದೇಹವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ ೭೯.

ಗಡಿಗೆ : ಇದು ಮಣ್ಣೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ದೇಹವು ಚಿನ್ಮಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ೬೯ ; ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡುವವನು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ದೇಹವನ್ನು ನೋಡುವ ಆತ್ಮನು ಆದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ೨೪.

ಗಂಧರ್ವನಗರ : ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಇದು ತೋರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ೬೨.

ಗಾಜು : ಗಾಜಿನ ನೆಲವು ನೀರಿನಂತೆಯೂ ನೀರು ಗಾಜಿನ ನೆಲದಂತೆಯೂ ಕಾಣಿಸುವಹಾಗೆ ಆತ್ಮನು ದೇಹವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ ೮೨.

ಚಂದ್ರ : ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಅಲುಗಾಡುವಂತೆ ತೋರುವಹಾಗೆ ಆತ್ಮನು ದೇಹವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ ೮೬ ; ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಚಂದ್ರರು ಕಣ್ಣಿನ ದೋಷದಿಂದ ಕಾಣಿಸುವ ಹಾಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ತೋರುತ್ತದೆ೬೬.

ಚಿನ್ನ : ಚಿನ್ನದ ಒಡವೆಯು ಚಿನ್ನವೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರಬೇಕು ೫೧ ; ಚಿನ್ನಕ್ಕೆ ಕುಂಡಲವೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಂತೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಜೀವನೆಂಬ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ ೬೦ ; ಚಿನ್ನವನ್ನು ಕುಂಡಲವೆಂದು ಬಗೆಯುವಂತೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ದೇಹವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ ೭೨.

ತಾಮ್ರ : ಇದು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಪಾತ್ರೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಜಗತ್ತಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾನೆ ೬೩.

ದಿಙ್ಮೋಹ : ಒಂದು ದಿಕ್ಕು ಮತ್ತೊಂದಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ದೇಹವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ ೮೫.

ದೂರ : ದೂರಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡವಸ್ತುಗಳು ಸಣ್ಣವಾಗಿ ತೋರುವಂತೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನು ದೇಹವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ ೮೦.

ದೋಣಿ : ಇದರಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಪ್ರಯಾಣಮಾಡುವವರಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವಹಾಗೆ ಅಜ್ಞರಿಗೆ ಆತ್ಮನು ದೇಹವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ ೭೬.

ನೀರು : ಇದು ತೆರೆ, ಅಲೆ– ಎಂದು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ತೋರುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಜಗತ್ತಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾನೆ ೬೩ ; ಇದನ್ನು ಅಲೆಯೆಂದು ಬಗೆಯುವಂತೆ ಮೂಢನು ಆತ್ಮನನ್ನು ದೇಹವೆಂದು ಬಗೆಯುತ್ತಾನೆ ೭೨ ; ಇದರಲ್ಲಿ ಮರವು ತಲೆಕೆಳಗಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಅಜ್ಞರಿಗೆ ದೇಹವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ ೭೫.

ನೂಲುಗಳು : ಇವಕ್ಕೆ ಬಟ್ಟೆಯೆಂಬ ಹೆಸರು ಬರುವಂತೆ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ ೨೪ ; ಇವನ್ನು ಬಟ್ಟೆಯೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ಹಾಗೆ ಜನರು ಆತ್ಮನನ್ನು ದೇಹವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುತ್ತಾರೆ ೬೪.

ಬಯಲು : ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ಬೇತಾಳನು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ೬೨.

ಬಿಳಿಯ ವಸ್ತು : ಕಾಮಾಲೆಯಿಂದ ಬಿಳಿಯ ವಸ್ತುಗಳೂ ಹಳದಿಯ ವರ್ಣವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವಂತೆ ಅಜ್ಞರಿಗೆ ಆತ್ಮನು ದೇಹವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ ೭೭.

ಬೆಂಕಿ. ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ರತ್ನವೆಂದೂ ರತ್ನವನ್ನು ಬೆಂಕಿಯೆಂದೂ ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಮೂಢರು ಆತ್ಮನನ್ನು ದೇಹವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ ೮೩.

ಬೆಳಕು : ಬೆಳಕಿಲ್ಲದೆ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಹೇಗೆ ಕಾಣಲಾರವೋ ಹಾಗೆ ವಿಚಾರವಿಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗಲಾರದು ೧೧.

ಭ್ರಮರಕೀಟ : ಒಂದು ಹುಳು ಭ್ರಮರದ ಅಂಜಿಕೆಯಿಂದ ಅದನ್ನೇ ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಅದರ ರೂಪವನ್ನೇ ಹೊಂದುವಂತೆ ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವದನು ಬಲವಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೋ ಅದೇ ಆಗುವನು ೧೪೦.

ಮಣ್ಣು : ಇದರಲ್ಲಿ ಗಡಿಗೆ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಜೀವತ್ವಭ್ರಾಂತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ೫೯ ; ಮಣ್ಣನ್ನು ಗಡಿಗೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ದೇಹವೆಂದು ಅಜ್ಞರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ೭೧; ಮಣ್ಣಿಗೆ ಗಡಿಗೆಯೆಂಬ ಹೆಸರು ಬರುವಂತೆ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತೆಂಬ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ ; ೬೪ ; ಮಣ್ಣು ಗಡಿಗೆಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವಿರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವಿರುತ್ತದೆ. ೬೬ ; ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮಣ್ಣು ಕಾಣಿಸುವಂತೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ತೋರುತ್ತದೆ ೬೭.

ಮರುಭೂಮಿ : ಇದರಲ್ಲಿ ನೀರು ತೋರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರುತ್ತದೆ ೬೧ ; ಮರುಭೂಮಿಯನ್ನು ನೀರೆಂದೆಣಿಸುವಂತೆ ಅಜ್ಞರು ಆತ್ಮನನ್ನು ದೇಹವೆಂದು ಎಣಿಸುತ್ತಾರೆ ೬೩.

ಮೋಟುಮರ : ಇದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ತೋರುವಹಾಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರುತ್ತದೆ ೬೧ ; ಮೋಟುಮರವನ್ನು ಮನುಷ್ಯನೆಂದು ಬಗೆಯುವಂತೆ ಅಜ್ಞರು ಆತ್ಮನನ್ನು ದೇಹವೆಂದು ಬಗೆಯುತ್ತಾರೆ ೭೨.

ಮೋಡ : ಮೋಡಗಳು ಓಡಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಚಂದ್ರನು ಓಡಾಡುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುವ ಹಾಗೆ ಅಜ್ಞರಿಗೆ ಆತ್ಮನು ದೇಹವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ ೮೪.

ಹಗ್ಗ : ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವು ತೋರುವಂತೆ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೀವತ್ವವು ತೋರುತ್ತದೆ ೪೩ ; ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಹೀಗೆಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ ೪೪, ಹಗ್ಗವು ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಹಗ್ಗವಾಗಿಯೂ ಅಜ್ಞಾನಿಗೆ ಹಾವಾಗಿಯೂ ತೋರುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಶುದ್ಧನಾಗಿಯೂ ಅಜ್ಞಾನಿಗೆ ಅಶುದ್ಧನಾಗಿಯೂ ತೋರುತ್ತಾನೆ ೭೮ ; ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವು ಕಾಣಿಸುವ ಹಾಗೆ ಅಜ್ಞರಿಗೆ ಆತ್ಮನು ದೇಹವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ ೭೦ ಹಗ್ಗವನ್ನರಿಯದೆ ಇದ್ದಾಗ ಹಾವು ತೋರುವಂತೆ ಸತ್ಯಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿಯದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ತೋರುತ್ತದೆ ೫೯ ; ಹಗ್ಗವನ್ನರಿತರೆ ಹಾವು ಉಳಿಯದೆ ಇರುವಂತೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಕಾಣದೆಹೋಗುತ್ತದೆ ೯೬.

ಹತ್ತಿರ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಸ್ತುಗಳೂ ತೀರ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನು ಅಜ್ಞರಿಗೆ ದೇಹವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾನೆ ೮೧.

ಶ್ಲೋಕಗಳ ಅಕ್ಷರಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವವು ಶ್ಲೋಕಸಂಖ್ಯೆಗಳು— ತೇ= ತೇಜೋಬಿಂದೂಪನಿಷತ್ತು; ಯೋ= ಯೋಗಶಿಖೋಪನಿಷತ್ತು; ವ= ವರಾಹೋಪನಿಷತ್ತು. ನಾ= ನಾದಬಿಂದೂಪನಿಷತ್ ಆಯಾ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಈ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡಿಲ್ಲದೆ ಅಥವಾ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಪ್ರತೀಕ	ಸಂಖ್ಯೆ
ಅಜ್ಞಾನಾಂ ಸಮತಾಂ ವಿದ್ಯಾತ್	(ತೇ) ೧೧೫
ಅಜ್ಞಾನಪ್ರಭವಂ ಸರ್ವಮ್	೧೪
ಅಥ ಶುದ್ಧಂ ಭವೇದ್ವಸ್ತು	(ತೇ) ೧೩೬
ಅದೃಶ್ಯಂ ಭಾವರೂಪಂ ಚ	೧೪೧
ಅನುಭೂತೋಽಪ್ಯಯಂ ಲೋಕೋ	(ಯೋ) ೫೬
ಅನೇನೈವ ಪ್ರಕಾರೇಣ	೧೩೭
ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿರ್ವೈ	೨
ಅಭ್ರೇಷು ಸತ್ಸು ಧಾವತ್ಸು	೮೪
ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮೈವ	೫೫
ಅಲಾತಂ ಭ್ರಮಣೇನೈವ	೭೯
ಅಸಙ್ಗಃ ಪುರುಷಃ ಪ್ರೋಕ್ತೋ	೩೬
ಅಹಂ ದ್ರಷ್ಟೃತಯಾ ಸಿದ್ಧೋ	೩೨
ಅಹಮೇಕೋಽಪಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶ್ಚ	೧೬
ಅಹಂಶಬ್ದೇನ ವಿಖ್ಯಾತಃ	೩೧
ಅಹಂ ವಿಕಾರಹೀನಸ್ತು	೩೩
ಆತ್ಮನಸ್ತತ್ಪ್ರಕಾಶತ್ವಮ್	೨೨
ಆತ್ಮಾ ಜ್ಞಾನಮಯಃ ಪುಣ್ಯೋ	೧೯
ಆತ್ಮಾನಂ ಸತತಂ ಜಾನನ್	(ನಾ) ೮೯
ಆತ್ಮಾ ನಿತ್ಯೋ ಹಿ ಸದ್ರೂಪೋ	೨೧
ಆತ್ಮಾ ನಿಯಾಮಕಶ್ಚಾನ್ತಃ	೧೮
ಆತ್ಮಾ ಪ್ರಕಾಶಕಃ ಸ್ವಚ್ಛೋ	೨೦
ಆತ್ಮಾ ವಿನಿಷ್ಕಲೋ ಹ್ಯೇಕೋ	೧೭
ಆದಾವನ್ತೇ ಚ ಮಧ್ಯೇ ಚ	೧೧೦
ಇತಿ ವಾ ತದ್ಭವೇನ್ಮೌನಮ್	(ತೇ) ೧೦೯
ಇತ್ಯಾತ್ಮದೇಹಭಾಗೇನ	೪೧

ಪ್ರತೀಕ	ಸಂಖ್ಯೆ
ಇತ್ಯಾತ್ಮದೇಹಭೇದೇನ	೪೨
ಇಮಂ ಚ ಕೃತ್ರಿಮಾನನ್ದಮ್	(ತೇ) ೧೨೫
ಉಕ್ತಸಾಧನಯುಕ್ತೇನ	೧೦
ಉಚ್ಯತೇಽಜ್ಞೈರ್ಬಲಾಚ್ಚೈತತ್	೯೯
ಉತ್ಪನ್ನೇಽಪ್ಯಾತ್ಮವಿಜ್ಞಾನೇ	(ನಾ) ೯೦
ಉಪಾದಾನಂ ಪ್ರಪಞ್ಚಸ್ಯ	(ಯೊ) ೪೫
ಉಪಾದಾನಂ ಪ್ರಪಞ್ಚಸ್ಯ	(ನಾ) ೯೪
ಏತಯೋರ್ಯದುಪಾದಾನಮ್	೯೫
ಏಭಿರಙ್ಗೈಃ ಸಮಾಯುಕ್ತೋ	೧೪೩
ಏವಂ ದೇಹದ್ವಯಾದನ್ಯಃ	೪೦
ಏವಮಾತ್ಮನ್ಯವಿದ್ಯಾತೋ	೮೭
ಕನಕಂ ಕುಣ್ಡಲತ್ವೇನ	೭೨
ಕರ್ಮ ಜನ್ಮಾನ್ತರೀಯಂ ಯತ್	(ನಾ) ೯೨
ಕಲನಾತ್ಸರ್ವಭೂತಾನಾಮ್	(ತೇ) ೧೧೧
ಕಾಚಭೂಮೌ ಜಲತ್ವಂ ವಾ	೮೨
ಕಾರಣಂ ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ	೧೩೮
ಕಾರ್ಯಕಾರಣತಾ ನಿತ್ಯಮ್	೬೬
ಕಾರ್ಯೇ ಕಾರಣತಾ ಯಾತಾ	೧೩೫
ಕಾರ್ಯೇ ಹಿ ಕಾರಣಂ ಪಶ್ಯೇತ್	೧೩೯
ಕುಶಲಾ ಬ್ರಹ್ಮವಾರ್ತಾಯಾಮ್	(ತೇ) ೧೩೩
ಕೋಽಹಂ ಕಥಮಿದಂ ಜಾತಮ್	೧೨
ಕ್ಷೀಯನ್ತೇ ಚಾಸ್ಯ ಕರ್ಮಾಣಿ	೯೮
ಗೃಹತ್ವೇನೈವ ಕಾಷ್ಠಾನಿ	(ಯೋ) ೭೪
ಗೃಹ್ಯಮಾಣೇ ಘಟೇ ಯದ್ವತ್	(ಯೋ) ೬೭
ಘಟತ್ವೇನ ಯಥಾ ಪೃಥ್ವೀ	೭೧
ಘಟನಾಮ್ನಾ ಯಥಾ ಪೃಥ್ವೀ	(ಯೋ) ೬೪
ಚಕ್ಷುರ್ಭ್ಯಾಂ ಭ್ರೂಮಶೀಲಾಭ್ಯಾಮ್	೭೮
ಚಿತ್ತಾದಿಸರ್ವಭಾವೇಷು	(ತೇ) ೧೧೮
ಚೈತನ್ಯಸ್ಯೈಕರೂಪತ್ವಾತ್	(ಯೋ) ೪೩
ತತಃ ಸಾಧನನಿರ್ಮುಕ್ತಃ	(ತೇ) ೧೨೬
ತತಸ್ತದ್ವೃತ್ತಿನೈಶ್ಚಲ್ಯಮ್	(ತೇ) ೧೨೦

ಪ್ರತೀಕ	ಸಂಖ್ಯೆ
ತತ್ರೈವ ಚ ಸಮಾಖ್ಯಾತಃ	೨೭
ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನೋದಯಾದೂರ್ಧ್ವಮ್	೯೧
ತ್ಯಾಗಃ ಪ್ರಪಞ್ಚರೂಪಸ್ಯ	(ತೇ) ೧೦೮
ತ್ರಯಮೇವಂ ಭವೇನ್ಮಿಥ್ಯಾ	(ಯೋ) ೫೮
ತ್ರಿಪಞ್ಚಾಙ್ಗಾನ್ಯಥೋ ವಕ್ಷ್ಯೇ	೧೦೦
ದೃಶ್ಯಂ ಹ್ಯದೃಶ್ಯತಾಂ ನೀತ್ವಾ	(ತೇ) ೧೪೩
ದೃಷ್ಟಿಂ ಜ್ಞಾನಮಯೀಂ ಕೃತ್ವಾ	(ತೇ) ೧೧೬
ದೃಷ್ಟಿದರ್ಶನದೃಶ್ಯಾನಾಮ್	(ತೇ) ೧೧೭
ದೇಹಸ್ಯಾಪಿ ಪ್ರಪಞ್ಚತ್ವಾತ್	(ನಾ) ೯೭
ದೇಹೋಽಹಮಿತ್ಯಯಂ ಮೂಢೋ	೩೨
ದೋಷೋಽಪಿ ವಿಹಿತಃ ಶ್ರುತ್ಯಾ	೪೮
ನರತ್ವೇನ ಯಥಾ ಸ್ಥಾಣುಃ	೭೩
ನಾಹಂ ಭೂತಗಣೋ ದೇಹೋ	೧೨
ನಿಗಮಾಚಾರ್ಯವಾಕ್ಯೇಷು	೮
ನಿತ್ಯಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಂ ಹಿ	೫
ನಿತ್ಯಾಭ್ಯಾಸಾದೃತೇ ಪ್ರಾಪ್ತಿಃ	೧೦೧
ನಿಮೇಷಾರ್ಧಂ ನ ತಿಷ್ಠನ್ತಿ	(ತೇ) ೧೦೪
ನಿರಾಮಯೋ ನಿರಾಭಾಸೋ	೩೬
ನಿರ್ಗುಣೋ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯೋ ನಿತ್ಯೋ	೩೭
ನಿರ್ಮಲೋ ನಿಶ್ಚಲೋಽನನ್ತಃ	೩೮
ನಿರ್ವಿಕಾರತಯಾ ವೃತ್ತ್ಯಾ	(ತೇ) ೧೩೪
ನಿರ್ವಿಕಾರೋ ನಿರಾಕಾರೋ	೩೫
ನಿಷೇಧನಂ ಪ್ರಪಞ್ಚಸ್ಯ	೧೧೯
ನೋತ್ಪದ್ಯತೇ ವಿನಾ ಜ್ಞಾನಮ್	೧೧
ಪರಿಪಕ್ವಂ ಮನೋ ಯೇಷಾಮ್	೧೪೪
ಪೀತತ್ವಂ ಹಿ ಯಥಾ ಶುಭ್ರೇ	೭೩
ಪ್ರೋತೇನ ಗಚ್ಛತಃ ಪುಂಸಃ	೭೬
ಪ್ರಾಣಸಂಯಮನಂ ಚೈವ	೧೦೨
ಪ್ರೋಕ್ತೋಽಪಿ ಕರ್ಮಕಾಣ್ಡೇನ	೨೮
ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸರ್ವಭೂತಾನಿ	(ಯೋ) ೪೯
ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಸ್ಥಾವರಾನ್ತೇಷು	೪

ಪ್ರತೀಕ	ಸಂಖ್ಯೆ
ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಸರ್ವನಾಮಾನಿ	(ಯೋ) ೫೦
ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಸರ್ವಭೂತಾನಿ	೪೯
ಬ್ರಹ್ಮೈವಾಸ್ಮೀತಿ ಸದ್ವೃತ್ತ್ಯಾ	(ತೇ) ೨೨೩
ಬ್ರಹ್ಮೈವಾಹಂ ಸಮಃ ಶಾನ್ತಃ	೨೪
ಭಾವವೃತ್ತ್ಯಾ ಹಿ ಭಾವತ್ವಮ್	೧೨೯
ಭಾವಿತಂ ತೀವ್ರವೇಗೇನ	(ತೇ) ೧೪೦
ಮಹತ್ತ್ವೇ ಸರ್ವವಸ್ತೂನಾಮ್	೮೦
ಯತ್ರ ಯತ್ರ ಮನೋ ಯಾತಿ	(ತೇ) ೧೨೨
ಯತ್ರಾಜ್ಞಾನಾದ್ಭವೇದ್ದ್ವೈತಮ್	(ಯೋ) ೫೩
ಯಥಾ ತರಙ್ಗಕಲ್ಲೋಲೈಃ	(ಯೋ) ೬೩
ಯಥಾ ಮೃದಿ ಘಟೋ ನಾಮ	(ಯೋ) ೬೦
ಯಥಾ ರಜ್ಜುಂ ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ	(ನಾ) ೯೫
ಯಥಾ ವೃಕ್ಷವಿಪರ್ಯಾಸೋ	(ಯೋ) ೭೫
ಯಥಾ ಶಶೀ ಜಲೇ ಭಾತಿ	೭೬
ಯಥೈವ ದಿಗ್ವಿಪರ್ಯಾಸೋ	೮೫
ಯಥೈವ ಮೃನ್ಮಯಃ ಕುಮ್ಭಃ	(ಯೋ) ೬೯
ಯಥೈವ ವ್ಯೋಮ್ನಿ ನೀಲತ್ವಮ್	(ಯೋ) ೬೧
ಯಥೈವ ಶೂನ್ಯೇ ವೇತಾಲೋ	(ಯೋ) ೬೨
ಯದ್ವದಗ್ನೌ ಮಣಿತ್ವಂ ಹಿ	೮೩
ಯದ್ವನ್ಮೃದಿ ಘಟಭ್ರಾನ್ತಿಮ್	(ಯೋ) ೫೯
ಯನ್ಮೂಲಂ ಸರ್ವಭೂತಾನಾಮ್	(ತೇ) ೧೧೪
ಯಮೋ ಹಿ ನಿಯಮಸ್ತ್ಯಾಗೋ	(ತೇ) ೧೦೨
ಯಸ್ಮಾತ್ಪರಮಿತಿ ಶ್ರುತ್ಯಾ	೩೪
ಯಸ್ಮಾದ್ವಾಚೋ ನಿವರ್ತನ್ತೇ	(ತೇ) ೧೦೭
ಯಸ್ಮಿನ್ ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನಿ	೫೪
ಯೇಷಾಂ ವೃತ್ತಿಃ ಸಮಾ ವೃದ್ಧಾ	೧೩೨
ಯೇ ಹಿ ವೃತ್ತಿಂ ಜಹತ್ಯೇನಾಮ್	(ತೇ) ೧೩೦
ಯೇ ಹಿ ವೃತ್ತಿಂ ವಿಜಾನನ್ತಿ	(ತೇ) ೧೩೧
ರಜ್ಜ್ವಜ್ಞಾನಾತ್ ಕ್ಷಣೇನೈವ	೪೪
ರಜ್ಜುರೂಪೇ ಪರಿಜ್ಞಾತೇ	(ನಾ) ೯೬
ಲಯಸ್ತಮಶ್ಚ ವಿಕ್ಷೇಪೋ	(ತೇ) ೧೨೮

ಪ್ರತೀಕ	ಸಂಖ್ಯೆ
ಲಿಙ್ಗಂ ಚಾನೇಕಸಂಯುಕ್ತಮ್	೩೯
ವಾಚೋ ಯಸ್ಮಾನ್ನಿವರ್ತನ್ತೇ	(ತೇ) ೧೦೮
ವಿಷಯೇಭ್ಯಃ ಪರಾ ವೃತ್ತಿಃ	೭
ವಿಷಯೇಷ್ವಾತ್ಮತಾಂ ದೃಷ್ಟ್ವಾ	(ತೇ) ೧೨೧
ವ್ಯಾಪ್ಯವ್ಯಾಪಕತಾ ಮಿಥ್ಯಾ	(ಯೋ) ೪೬
ಶ್ರೀಹರಿಂ ಪರಮಾನನ್ದಮ್	೧
ಶ್ರುತ್ಯಾ ನಿವಾರಿತಂ ನೂನಮ್	೪೭
ಸಂಸಾರಬನ್ಧನಿರ್ಮುಕ್ತಿಃ	೯
ಸಜಾತೀಯಪ್ರವಾಹಶ್ಚ	೧೦೫
ಸದೈವ ವಾಸನಾತ್ಯಾಗಃ	೬
ಸದೈವಾತ್ಮಾ ವಿಶುದ್ಧೋಽಸ್ತಿ	(ಯೋ) ೬೮
ಸಮಾಧೌ ಕ್ರಿಯಮಾಣೇ ತು	(ತೇ) ೧೨೭
ಸದೈವಾತ್ಮಾ ವಿಶುದ್ಧೋಽಸ್ತಿ	(ಯೋ) ೬೮
ಸರ್ಪತ್ವೇನ ಯಥಾ ರಜ್ಜುಃ	೭೦
ಸರ್ವೋಽಪಿ ವ್ಯವಹಾರಸ್ತು	೬೫
ಸರ್ವಂ ಪುರುಷ ಏವೇತಿ	೩೫
ಸರ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್	(ತೇ) ೧೦೪
ಸರ್ವಮಾತ್ಮತಯಾ ಜ್ಞಾತಮ್	೮೮
ಸಿದ್ಧಂ ಯತ್ಸರ್ವಭೂತಾದಿ	(ತೇ) ೧೧೩
ಸುಖೇನೈವ ಭವೇದ್ಯಸ್ಮಿನ್	(ತೇ) ೧೧೨
ಸುವರ್ಣಾಜ್ಜಾಯಮಾನಸ್ಯ	(ಯೋ) ೫೧
ಸೂಕ್ಷ್ಮತ್ವೇ ಸರ್ವಭಾವಾನಾಮ್	೮೧
ಸ್ವದೇಹೇ ಶೋಭನಂ ಸನ್ತಮ್	೨೯
ಸ್ವಲ್ಪಮಪ್ಯನ್ತರಂ ಕೃತ್ವಾ	(ಯೋ) ೫೨
ಸ್ವವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮೇಣ	(ವ) ೩
ಸ್ವಪ್ನದೇಹೋ ಯಥಾಧ್ಯಸ್ತಃ	(ನಾ) ೯೩
ಸ್ವಪ್ನೋ ಜಾಗರಣೇಽಲೀಕಃ	(ಯೋ) ೫೭
ಸ್ವಾತ್ಮಾನಂ ಶೃಣು ಮೂರ್ಖ ತ್ವಂ	೩೦

— * —

‘ಅದ್ವೈತಾನುಭೂತಿ’-ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ

ಈ ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರಕರಣಗ್ರಂಥವು ಶ್ರೀಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳವರಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟು 1949ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಜಯಚಾಮರಾಜೇಂದ್ರಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ‘ಪ್ರಕರಣಗಳು-ಸಂಪುಟ ೧’ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ್ದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿತ್ತು. ಈಚೆಗೆ ಆ ಗ್ರಂಥನನ್ನು ಸಂಸ್ಕರಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕರಣಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿ ಹೊರತರಲಾಗಿದೆ. ಕಡೆಯದಾಗಿ ಈ ಪುಟ್ಟ ಪ್ರಕರಣವು ಉಳಿದುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಈಗ ‘ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿ’ ಗ್ರಂಥದ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿ ವಾಚಕರಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯವಿರೋಧಿಯಾದ ವಿಷಯಗಳು ಏನೂ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಶೈಲಿ, ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು, ವಿಷಯಪ್ರತಿಪಾದನಾದಿಗಳು ಅಷ್ಟೇನೂ ಗಂಭೀರವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ಬರೆದು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತಂದಿರಲೂಬಹುದು. ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕಾರ್ಯಾಲಯದ ಉಳಿದ ಪ್ರಕಟನೆಗಳಂತೆಯೇ ಈ ಗ್ರಂಣವನ್ನೂ ವಾಚಕರು ಆದರದಿಂದ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವರೆಂದು ನಂಬಿದೆ.

ಸಂಪಾದಕ.

॥ ಓಂ ॥

ಅದ್ವೈತಾನುಭೂತಿ

ಅಹಮಾನನ್ದಸತ್ಯಾದಿಲಕ್ಷಣಃ[1] ಕೇವಲಃ ಶಿವಃ ।
ಸದಾನನ್ದಸ್ವರೂಪಂ ಯತ್ ತೇನಾಹಮಚಲೋಽದ್ವಯಃ ॥ ೧ ॥

೧. ನಾನು ಆನಂದ, ಸತ್ಯ– ಮುಂತಾದ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳ ಕೇವಲನಾದ ಮಂಗಲರೂಪನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ. ಸತ್ತು[2] ಆನಂದಾದಿರೂಪವಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ; ಆದರಿಂದ ನಾನು ಅಚಲನೂ ಅದ್ವಿತೀಯನೂ ಆಗಿರುತ್ತೇನೆ.

ಚಂದ್ರದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಏಕತ್ವ

ಅಕ್ಷಿದೋಷಾದ್ ಯಥೈಕೋಽಪಿ ದ್ವಯವದ್ ಭಾತಿ ಚನ್ದ್ರಮಾಃ ।
ಏಕೋಽಪ್ಯಾತ್ಮಾ ತಥಾ ಭಾತಿ ದ್ವಯವನ್ಮಾಯಯಾ ಮೃಷಾ ॥ ೨ ॥

೨. ಚಂದ್ರನು ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಕಣ್ಣಿನ ದೋಷದಿಂದ ಇಬ್ಬರಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಮಾಯೆಯಿಂದ[3] ಸುಳ್ಳುಸುಳ್ಳಾಗಿಯೇ ದ್ವೈತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಅಕ್ಷಿದೋಷವಿಹೀನಾನಾಮೇಕ ಏವ ಯಥಾ ಶಶೀ ।
ಮಾಯಾದೋಷವಿಹೀನಾನಾಮಾತ್ಮೈವೈಕಸ್ತಥಾ ಸದಾ ॥ ೩ ॥

೩. ಕಣ್ಣಿನದೋಷವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಚಂದ್ರನು ಹೇಗೆ ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುವನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಯಾದೋಷವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ.

---

1. 'ಆನಂದಸತ್ಯಾದಿ' ಎಂಬ ಅನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವು ಕಾಣಿಸುವದಿಲ್ಲ.
2. ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು.
3. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಎಂದರ್ಥ.

ದ್ವಿತ್ವಂ ಭಾತ್ಯಕ್ಷಿದೋಷೇಣ ಚನ್ದ್ರೇ ಸ್ವೇ ಮಾಯಯಾ ಜಗತ್ ।
ದ್ವಿತ್ವಂ ಮೃಷಾ ಯಥಾ ಚನ್ದ್ರೇ ಮೃಷಾ ದ್ವೈತಂ ತಥಾತ್ಮನಿ ॥ ೪ ॥

೪. ಕಣ್ಣಿನ ದೋಷದಿಂದ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ದ್ವಿತ್ವವು ಕಾಣಿಸುವದೋ ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಜಗತ್ತು (ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ). ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ದ್ವಿತ್ವವು ಸುಳ್ಳಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸುವದೋ ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವು ಸುಳ್ಳಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಕಾಶದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಆತ್ಮೈಕತ್ವ

ಆತ್ಮನಃ ಕಾರ್ಯಮಾಕಾಶೋ ವಿನಾತ್ಮಾನಂ ನ ಸಂಭವೇತ್ ।
ಕಾರ್ಯಸ್ಯ ಪೂರ್ಣತಾ ಸಿದ್ಧಾ ಕಿಂ ಪುನಃ ಪೂರ್ಣತಾತ್ಮನಃ ॥ ೫ ॥

೫. ಆಕಾಶವು ಆತ್ಮನ ಕಾರ್ಯವು.[1] ಆತ್ಮನಿಲ್ಲದೆ ಅದು ಇರಲೇ ಆರದು.[2] ಕಾರ್ಯವಾದ (ಆಕಾಶವು) ಪೂರ್ಣವೆಂದು ಗೊತ್ತೇ ಇದೆ.[3] ಹೀಗಿರು ವಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಪೂರ್ಣನೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವದೇನಿದೆ ?[4]

ಕಾರ್ಯಭೂತೋ ಯಥಾಕಾಶ ಏಕ ಏವ ನ ಹಿ ದ್ವಿಧಾ ।
ಹೇತುಭೂತಸ್ತಥಾತ್ಮಾಯಮೇಕ ಏವ ವಿಜಾನತಃ ॥ ೬ ॥

೬. ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವ ಆಕಾಶವು ಹೇಗೆ ಒಂದೇ ಹೊರತು ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಈ ಆತ್ಮನೂ ಅರಿತವನಿಗೆ ಒಬ್ಬನೇ.

ಏಕೋಽಪಿ ದ್ವಯವದ್ ಭಾತಿ ಯಥಾಕಾಶ ಉಪಾಧಿತಃ ।
ಏಕೋಽಪಿ ದ್ವಯವತ್ ಪೂರ್ಣಸ್ತಥಾತ್ಮಾಯಮುಪಾಧಿತಃ ॥ ೭ ॥

೭. ಹೇಗೆ ಆಕಾಶವು ಒಂದಾದರೂ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಎರಡರಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಈ ಪೂರ್ಣನಾದ ಆತ್ಮನೂ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಎರಡಾಗಿ[5] ಕಾಣಿಸುವನು.

---

1. ತೈ. ೨–೧ ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಇದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.
2. ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದಿಂದಲೇ ಆಕಾಶಸಿದ್ಧಿ. ಇದು ಯುಕ್ತಿ.
3. ಮಿಕ್ಕ ಭೂತಭೌತಿಕಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆಕಾಶದಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ.
4. ಆಕಾಶಕ್ಕೂ ಕಾರಣನಾದ ಆತ್ಮನು ಪೂರ್ಣನೆಂಬುದು ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.
5. ಅನೇಕವಾಗಿ ಎಂದರ್ಥ.

ಕಾರಣೋಪಾಧಿಚೈತನ್ಯಂ ಕಾರ್ಯಸಂಸ್ಥಾಚ್ಚಿತೋಽಧಿಕಮ್ |
ನ ಘಟಾಭ್ರಾನ್ಮೃದಾಕಾಶಃ ಕುತ್ರಚಿನ್ನಾಧಿಕೋ ಭವೇತ್ ||೮||

೮. ಕಾರಣವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯುಳ್ಳ ಚೈತನ್ಯವು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಲ್ಲ.[1] ಗಡಿಗೆಯ ಆಕಾಶಕ್ಕಿಂತ ಮಣ್ಣಿನ ಆಕಾಶವು ಹೆಚ್ಚಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ ?[2]

ನಿರ್ಗತೋಪಾಧಿರಾಕಾಶ ಏಕ ಏವ ಯಥಾ ಭವೇತ್ |
ಏಕ ಏವ ತಥಾತ್ಮಾಯಂ ನಿರ್ಗತೋಪಾಧಿಕಃ ಸದಾ ||೯||

೯. ಯಾವ ಉಪಾಧಿಯೂ ಇಲ್ಲದ ಆಕಾಶವು ಹೇಗೆ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವದೋ ಹಾಗೆ ಯಾವ ಉಪಾಧಿಯೂ ಇಲ್ಲದ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಬ್ಬನೇ[3].

ಆಕಾಶಾದನ್ಯ ಆಕಾಶ ಆಕಾಶಸ್ಯ ಯಥಾ ನ ಹಿ |
ಏಕತ್ವಾದಾತ್ಮನೋಃ ನಾನ್ಯ ಆತ್ಮಾ ಸಿಧ್ಯತಿ ಚಾತ್ಮನಃ ||೧೦||

೧೦. ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಆಕಾಶಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆಕಾಶವು ಹೇಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲವೋ[4] ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಆತ್ಮನು ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲ.[5]

---

1. 'ಅದೂ ಪೂರ್ಣವು ಇದೂ ಪೂರ್ಣವು' ಎಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದು.

2. ಗಡಿಗೆಯು ಮಣ್ಣೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಗಡಿಗೆಯ ಆಕಾಶವೆಂದರೆ ಮಣ್ಣಿನ ಆಕಾಶವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವು ವ್ಯಾಪಕವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾರ್ಯಚೈತನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಕಾರಣಚೈತನ್ಯವು ಹೆಚ್ಚು ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವ.

3. ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಅನೇಕವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಒಬ್ಬನೇ ಎಂದರ್ಥ.

4. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಇರುವಂತೆ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆಕಾಶವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ.

5. ಆಕಾಶವು ಒಂದೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಆಕಾಶವಿಲ್ಲದಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಆತ್ಮನು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ಸ್ವರೂಪವಾದ ತಿರುಳು ; ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದಾದೀತೇ ಹೊರತು ಎರಡಾಗಲಾರದು.

ಆಲಿಕಲ್ಲಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಆತ್ಮೈಕತ್ವ

ಮೇಘಯೋಗಾದ್ ಯಥಾ ನೀರಂ ಕರಕಾಕಾರತಾಮಿಯಾತ್ ।
ಮಾಯಾಯೋಗಾತ್ ತಥೈವಾತ್ಮಾ ಪ್ರಪಞ್ಚಾಕಾರತಾಮಿಯಾತ್ ॥

೧೧. ಮೋಡದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹೇಗೆ ನೀರು ಆಲಿಕಲ್ಲಿನ ಆಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನು ಮಾಯೆಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದ ಆಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.[1]

ವರ್ಷೋಪಲ ಇವಾಭಾತಿ ನೀರಮೇವಾಭ್ರಯೋಗತಃ ।
ವರ್ಷೋಪಲವಿನಾಶೇನ ನೀರನಾಶೋ ಯಥಾ ನ ಹಿ ॥೧೨॥

ಆತ್ಮೈವಾಯಂ ತಥಾ ಭಾತಿ ಮಾಯಾಯೋಗಾತ್ ಪ್ರಪಞ್ಚವತ್ ।
ಪ್ರಪಞ್ಚಸ್ಯ ವಿನಾಶೇನ ಸ್ವಾತ್ಮನಾಶೋ ನ ಹಿ ಕ್ವಚಿತ್ ॥೧೩॥

೧೨-೧೩. ಹೇಗೆ ನೀರೇ ಮೋಡದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆಲಿಕಲ್ಲಿನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ, ಆಲಿಕಲ್ಲಿನ ನಾಶದಿಂದ ಹೇಗೆ ನೀರಿಗೆ ನಾಶವಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆ ಈ ಆತ್ಮನೇ ಮಾಯೆಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ವಿನಾಶದಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ನಾಶವಿಲ್ಲ.[2]

ನೀರುಗುಳ್ಳೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಆತ್ಮೈಕತ್ವ

ಜಲಾದನ್ಯ ಇವಾಭಾತಿ ಜಲೋತ್ಥೋ ಬುದ್ಬುದೋ ಯಥಾ ।
ತಥಾತ್ಮನಃ ಪೃಥಗಿವ ಪ್ರಪಞ್ಚೋಽಯಮನೇಕಧಾ ॥೧೪॥

೧೪. ನೀರಿನಿಂದ ಎದ್ದ ಗುಳ್ಳೆಯು ಹೇಗೆ ನೀರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವದೋ ಹಾಗೆ ಅನೇಕರೂಪವಾಗಿರುವ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಯಥಾ ಬುದ್ಬುದನಾಶೇನ ಜಲನಾಶೋ ನ ಕರ್ಹಿಚಿತ್ ।
ತಥಾ ಪ್ರಪಞ್ಚನಾಶೇನ ನಾಶಃ ಸ್ಯಾದಾತ್ಮನೋ ನ ಹಿ ॥೧೫॥

---

1. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ನೀರು ಆಲಿಕಲ್ಲಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವದೆಂದು ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮಾಯೆಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವೂ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಮಾಯೆಯು ಹುಸಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

2. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥಾಂತರವನ್ನಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು; ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ ಅದೂ ಇಲ್ಲ.

೧೫. ಹೇಗೆ ನೀರುಗುಳ್ಳೆಯು ನಾಶವಾದರೆ ಎಂದಿಗೂ ನೀರು ನಾಶವಾಗುವದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಪಂಚದ ನಾಶದಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ನಾಶವಿಲ್ಲ.

ಹಾವಿನ ಪೊರೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಆತ್ಮೈಕ್ಯ

ಅಹಿನಿರ್ಲ್ವಯನೀಜಾತಃ ಶುಚ್ಯಾದಿರ್ನಾಹಿಮಾಪ್ನುಯಾತ್ ।
ತಥಾ ಸ್ಥೂಲಾದಿಸಂಭೂತಃ ಶುಚ್ಯಾದಿರ್ನಾಪ್ನುಯಾದಿಮಮ್ || ೧೬ ||

೧೬. ಹಾವಿನ ಪೊರೆಯಿಂದಾದ ಶುಚಿತ್ವ ಮುಂತಾದದ್ದು[1] ಹಾವಿಗೆ ಸೇರಲಾರದು. ಆದರಂತೆ ಸ್ಥೂಲ(ದೇಹ)ವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದಾದ ಶುಚಿತೆವೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ಈ (ಆತ್ಮನಿಗೆ) ಸೇರಲಾರದು. ವ

ತ್ಯಕ್ತಾಂ ತ್ವಚಮಹಿರ್ಯದ್ವದಾತ್ಮತ್ವೇನ ನ ಮನ್ಯತೇ ।
ಆತ್ಮತ್ವೇನ ತಥಾ ಜ್ಞಾನೀ ತ್ಯಕ್ತದೇಹತ್ರಯಂ ತಥಾ || ೧೭ ||

೧೭. ಬಿಟ್ಟ ಪೊರೆಯನ್ನು ಹಾವು ಹೇಗೆ ತಾನೆಂದು ಎಣಿಸದೆ ಇರುವದೋ ಹಾಗೆ ಜ್ಞಾನಿಯು (ಜ್ಞಾನದಿಂದ) ಬಿಟ್ಟ ದೇಹತ್ರಯವನ್ನು[2] ತಾನೆಂದು ಎಣಿಸದೆ ಇರುವನು.

ಅಹಿನಿರ್ಲ್ವಯನೀನಾಶಾದಹೇರ್ನಾಶೋ ಯಥಾ ನ ಹಿ ।
ದೇಹತ್ರಯವಿನಾಶೇನ ನಾತ್ಮನಾಶಸ್ತಥಾ ಭವೇತ್ || ೧೮ ||

೧೮. ಹಾವಿನ ಪೊರೆಯು ನಾಶವಾದ್ದರಿಂದ ಹಾವಿನ ನಾಶವು ಹೇಗೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ದೇಹತ್ರಯದ ನಾಶದಿಂದ ಆತ್ಮನಾಶವುಂಟಾಗಲಾರದು.

ಉಪ್ಪಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಅಸಂಗತ್ವ

ತಕ್ರಾದಿರ್ಲವಣೋಪೇತಮುಜ್ಝೈರ್ಲವಣವದ್ ಯಥಾ ।
ಆತ್ಮಾ ಸ್ಥೂಲಾದಿಸಂಯುಕ್ತೋ ದೂಷ್ಯತೇ ಸ್ಥೂಲಕಾದಿವತ್ ||೧೯||

---

1. ಶುಚಿತ್ವವೂ ಅಶುಚಿತ್ವವೂ. ಇಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟ ಪೊರೆಯನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

2. ಸ್ಥೂಲ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಕಾರಣ- ಎಂಬ ದೇಹತ್ರಯವನ್ನು ಎಂದರ್ಥ. ಕಾರಣ ಶರೀರವನ್ನು ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ.

೧೯. ಹೇಗೆ ಉಪ್ಪಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮಜ್ಜಿಗೆ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಅಜ್ಞರು ಉಪ್ಪಾಗಿರುವದೆಂದು ದೂಷಿಸುವರೋ[1] ಹಾಗೆ (ಸ್ಥೂಲಾದಿಶರೀರಗಳಿಂದ) ಕೂಡಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸ್ಥೂಲ(ಶರೀರ)ವೇ ಮುಂತಾದವನೆಂದೇ ದೂಷಿಸುವರು.

ಬೆಂಕಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿವೇಕ

ಅಯಃಕಾಷ್ಠಾದಿಕಂ ಯದ್ವದಗ್ನಿವದ್ ವಹ್ನಿಯೋಗತಃ ।
ಭಾತಿ ಸ್ಥೂಲಾದಿಕಂ ಸರ್ವಮಾತ್ಮವತ್ ಸ್ವಾತ್ಮಯೋಗತಃ ॥ ೨೦ ॥

೨೦. ಕಬ್ಬಿಣ, ಕಟ್ಟಿಗೆ– ಮುಂತಾದದ್ದು ಹೇಗೆ ಬೆಂಕಿಯ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಬೆಂಕಿಯಂತೆ ತೋರುವದೋ ಹಾಗೆ ಸ್ಥೂಲಶರೀರವೇ ಮುಂತಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆತ್ಮನಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ದಾಹಕೋ ನೈವ ದಾಹ್ಯಂ ಸ್ಯಾದ್ದಾಹ್ಯಂ ತದ್ವನ್ನ ದಾಹಕಃ ।
ನೈವಾತ್ಮಾಯಮನಾತ್ಮಾ ಸ್ಯಾದನಾತ್ಮಾಯಂ ನ ಚಾತ್ಮಕಃ ॥ ೨೧ ॥

೨೧. ದಾಹಕವು ದಾಹ್ಯವಾಗಲೇ ಆರದು ; ಅದರಂತೆ ದಾಹ್ಯವು ದಾಹಕವಾಗಲಾರದು.[2] (ಹಾಗೆಯೇ) ಈ ಆತ್ಮನು ಅನಾತ್ಮವಾಗಲಾರನು, ಈ ಅನಾತ್ಮವು ಆತ್ಮನೂ ಆಗಲಾರದು.

ಸೂರ್ಯನ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿವೇಕ

ಪ್ರಮೇಯಾದಿತ್ರಯಂ ಸಾರ್ಥಂ ಭಾನುನಾ ಘಟಕುಡ್ಯವತ್ ।
ಯೇನ ಭಾತಿ ಸ ಏವಾಹಂ ಪ್ರಮೇಯಾದಿವಿಲಕ್ಷಣಃ ॥ ೨೨ ॥

೨೨. ಪ್ರಮೇಯವೇ ಮುಂತಾದ ಮೂರೂ[3] ಅರ್ಥದಂತೆಯೇ[4] ಸೂರ್ಯನಿಂದ ಗಡಿಗೆ, ಗೋಡೆ– ಇವುಗಳು (ಬೆಳಗುವಂತೆ) ಯಾವನಿಂದ

---

1. ನಿಜವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಉಪ್ಪೆಂಬ ರಸವು ಮಜ್ಜಿಗೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

2. ಬೆಂಕಿಯು ಎಂದಿಗೂ ದಾಹಕವೇ, ಸುಡತಕ್ಕದ್ದೇ ; ಕಟ್ಟಿಗೆ ಮುಂತಾದದ್ದು ಎಂದಿಗೂ ದಾಹ್ಯವೇ, ಸುಡಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದೇ.

3. ಪ್ರಮೇಯ, ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮಾತೃ– ಎಂಬ ಮಾತು.

4. ಸಾರ್ಥ ಎಂದರೆ ಅರ್ಥ(ವಿಷಯ)ಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿ, ವಿಷಯದಂತೆಯೇ ಎಂದರ್ಥ. ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥವು ವಿಷಯವಾಗಿರುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ; ಆದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಮಾತೃ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಈ ವಿಶೇಷಣದಲ್ಲಿದೆ.

ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವವೋ ಪ್ರಮೇಯಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣನಾದ ಆ (ಪರಮಾತ್ಮ) ನೇ ನಾನು.

ಭಾನುಸ್ಫುರಣತೋ ಯದ್ವತ್ ಸ್ಫುರತೀವ ಘಟಾದಿಕಮ್ ।
ಸ್ಫುರತೀವ ಪ್ರಮೇಯಾದಿರಾತ್ಮಸ್ಫುರಣತಸ್ತಥಾ　　॥ ೨೩ ॥

೨೩. ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಹೇಗೆ ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದದ್ದು ಬೆಳಗಿ ತೋರುವಂತಿರುವದೋ[1] ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನ ಸ್ಫುರಣದಿಂದ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ತೋರುವಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ.[2]

ಬೆಲ್ಲದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಆತ್ಮನ ಆನಂದತ್ವ

ಪಿಷ್ಟಾದಿರ್ಗುಡಸಂಪರ್ಕಾತ್ ಗುಡವತ್ ಪ್ರೀತಿಮಾನ್ ಯಥಾ ।
ಆತ್ಮಯೋಗಾತ್ ಪ್ರಮೇಯಾದಿರಾತ್ಮವತ್ ಪ್ರೀತಿಮಾನ್ ಭವೇತ್ ॥

೨೪. ಹಿಟ್ಟು ಮುಂತಾದದ್ದು ಬೆಲ್ಲದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಬೆಲ್ಲದಂತೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವದೋ ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಪ್ರಮೇಯಾದಿಗಳೂ ಆತ್ಮನಂತೆ ಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವವು.

ಬೆಂಕಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿರೂಪತ್ವ

ಘಟನೀರಾನ್ನಪಿಷ್ಟಾನಾಮುಷ್ಣತ್ವಂ ವಹ್ನಿಯೋಗತಃ ।
ವಹ್ನಿಂ ವಿನಾ ಕಥಂ ತೇಷಾಮುಷ್ಣತಾ ಸ್ಯಾದ್ಯಥಾ ಕ್ವಚಿತ್ ॥ ೨೫ ॥
ಭೂತಭೌತಿಕದೇಹಾನಾಂ ಸ್ಫೂರ್ತಿತಾ ಸ್ವಾತ್ಮಯೋಗತಃ ।
ವಿನಾತ್ಮಾನಂ ಕಥಂ ತೇಷಾಂ ಸ್ಫೂರ್ತಿತಾ ಸ್ಯಾತ್ತಥಾ ಕ್ವಚಿತ್ ॥ ೨೬ ॥

೨೫–೨೬. ಗಡಿಗೆ, ನೀರು, ಅನ್ನ, ಹಿಟ್ಟು–ಇವುಗಳು ಬೆಂಕಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಬಿಸಿಯಾಗಿರುವವು. ಬೆಂಕಿಯಿಲ್ಲದೆ ಅವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಯಾವಾಗ ಲಾದರೂ ಬಿಸಿಯಾದಾವು ? ಇದು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಭೂತಭೌತಿಕ

---

1. ನಿಜವಾಗಿ ತಾವೇ ತೋರುವದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ.
2. ಪ್ರಮೇಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಸ್ಫುರಣವಿಲ್ಲ.

ದೇಹಗಳು ತೋರುವದು ಆತ್ಮಸಂಬಂಧದಿಂದ. ಆತ್ಮನಿಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ತೋರುವಿಕೆಯು ಹೇಗೆತಾನೆ ಯಾವಾಗಲಾದರೂ ತೋರಿಕೊಂಡಾವು[1] ?

ಆಕಾಶದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಏಕತ್ವ, ಅಸಂಗತ್ವ, ಅವಿಕಾರಿತ್ವ

ನಾನಾವಿಧೇಷು ಕುಂಭೇಷು ವಸತ್ಯೇಕಂ ನಭೋ ಯಥಾ ।
ನಾನಾವಿಧೇಷು ದೇಹೇಷು ತದ್ವದೇಕೋ ವಸಾಮ್ಯಹಮ್ ॥ ೨೭ ॥

೨೭. ಬಗೆಬಗೆಯಾದ ಗಡಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಕಾಶವು ಹೇಗಿರುವದೋ ಅದರಂತೆ ಬಗೆಬಗೆಯಾದ ದೇಹಗಳಲ್ಲಿ ನಾನೊಬ್ಬನೇ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಿದೇನೆ.

ನಾನಾವಿಧತ್ವಂ ಕುಮ್ಭಾನಾಂ ನ ಯಾತ್ಯೇವ ಯಥಾ ನಭಃ ।
ನಾನಾವಿಧತ್ವಂ ದೇಹಾನಾಂ ತದ್ವದೇವ ನ ಯಾಮ್ಯಹಮ್ ॥ ೨೮ ॥

೨೮. ಗಡಿಗೆಗಳ ನಾನಾವಿಧತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಕಾಶವು ಹೊಂದುವದೇ ಇಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ದೇಹಗಳ ನಾನಾವಿಧತ್ವವನ್ನು ನಾನು ಹೊಂದುವದೇ ಇಲ್ಲ.

ಯಥಾ ಘಟೇಷು ನಷ್ಟೇಷು ಘಟಾಕಾಶೋ ನ ನಶ್ಯತಿ ।
ತಥಾ ದೇಹೇಷು ನಷ್ಟೇಷು ನೈವ ನಶ್ಯಾಮಿ ಸರ್ವಗಃ ॥ ೨೯ ॥

೨೯. ಹೇಗೆ ಗಡಿಗೆಗಳು ನಷ್ಟವಾದರೆ ಗಡಿಗೆಯ ಆಕಾಶವು ನಷ್ಟವಾಗುವದಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆ ದೇಹಗಳು ನಷ್ಟವಾದರೆ ಸರ್ವಗತನಾದ ನಾನು ನಾಶವಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ.

ನಾರಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಏಕತ್ವ, ಅಸಂಗತ್ವ, ಅವಿಕಾರತ್ವ

ಉತ್ತಮಾದೀನಿ ಪುಷ್ಪಾಣಿ ವರ್ತನ್ತೇ ಸೂತ್ರಕೇ ಯಥಾ ।
ಉತ್ತಮಾದ್ಯಾಸ್ತಥಾ ದೇಹಾ ವರ್ತನ್ತೇ ಮಯಿ ಸರ್ವದಾ ॥ ೩೦ ॥

---

1. ತೋರುವಿಕೆಯು ಅವುಗಳ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ ; ಆ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಬರಬೇಕು– ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಬೆಂಕಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಬಿಸಿಯು ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಪಸರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುವಿಕೆಯೆಂಬ ಧರ್ಮವು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ.

೩೦. ಉತ್ತಮವಾದವು ಮುಂತಾದ ಹೂಗಳು ಹೇಗೆ ನಾರಿನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಹಾಗೆ ಉತ್ತಮವಾದವೇ ಮುಂತಾದ ದೇಹಗಳು ನನ್ನಲ್ಲಿಯೇ–ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತವೆ.[1]

ಯಥಾ ನ ಸಂಸ್ಪೃಶೇತ್ ಸೂತ್ರಂ ಪುಷ್ಪಾಣಾಮುತ್ತಮಾದಿತಾ ।
ತಥಾ ನೈಕಂ ಸರ್ವಗಂ ಮಾಂ ದೇಹಾನಾಮುತ್ತಮಾದಿತಾ ॥೩೧॥

೩೧. ಹೇಗೆ ಹೂಗಳ ಉತ್ತಮತ್ವವೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ನಾರನ್ನು ಮುಟ್ಟಲಾರದೋ[2] ಹಾಗೆ ಒಬ್ಬನೂ ಸರ್ವಗತನೂ ಆಗಿರುವ ನನ್ನನ್ನು ದೇಹಗಳ ಉತ್ತಮತ್ವವೇ ಮುಂತಾದದ್ದು (ಮುಟ್ಟಲಾರದು).

ಪುಷ್ಪೇಷು ತೇಷು ನಷ್ಟೇಷು ಯದ್ವತ್ ಸೂತ್ರಂ ನ ನಶ್ಯತಿ ।
ತಥಾ ದೇಹೇಷು ನಷ್ಟೇಷು ನೈವ ನಶ್ಯಾಮ್ಯಹಂ ಸದಾ ॥೩೨॥

೩೨. ಆ ಹೂಗಳು ನಷ್ಟವಾದರೆ ಹೇಗೆ ನಾರು ನಾಶವಾಗುವದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ದೇಹಗಳು ನಷ್ಟವಾದರೆ ನಾನು ಎಂದಿಗೂ ನಾಶವಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಸೂರ್ಯಪ್ರಕಾಶದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಏಕತ್ವಾದಿಗಳು

ಪರ್ಯಙ್ಕರಜ್ಜುರನ್ಧ್ರೇಷು ನಾನ್ಯೈನೈಕಾಪಿ ಸೂರ್ಯಭಾ ।
ಏಕೋಽಪ್ಯನೇಕವದ್ಭಾತಿ ತಥಾ ಕ್ಷೇತ್ರೇಷು ಸರ್ವಗಃ ॥೩೩॥

೩೩. ಹೊರಸಿನ ಹಗ್ಗದ ರಂಧ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸೂರ್ಯಕಾಂತಿಯು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವದೋ ಹಾಗೆ ಸರ್ವಗತನಾದ (ಆತ್ಮನು) ಏಕನಾದರೂ ಅನೇಕರಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವನು.

ರಜ್ಜುರನ್ಧ್ರಸ್ಥದೋಷಾದಿ ಸೂರ್ಯಭಾಂ ನ ಸ್ಪೃಶೇದ್ಯಥಾ ।
ತಥಾ ಕ್ಷೇತ್ರಸ್ಥದೋಷಾದಿ ಸರ್ವಗಂ ಮಾಂ ನ ಸಂಸ್ಪೃಶೇತ್ ॥೩೪॥

೩೪. ಹಗ್ಗದ ರಂಧ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ದೋಷಾದಿಗಳು[3] ಸೂರ್ಯಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸೋಕದೆ ಇರುವದೋ ಹಾಗೆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ದೋಷಾದಿಗಳು ಸರ್ವಗತನಾದ ನನ್ನನ್ನು ಸೋಕಲಾರದೆ ಇರುವವು.

---

1. ಉತ್ತಮ, ಮಧ್ಯಮ, ಅಧಮ–ಎಂಬ ಹೂಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಒಂದೇ ದಾರವು ಆಧಾರವೋ ಹಾಗೆ ದೇಹಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಆಧಾರವು,

2. ಅವು ಯಾವಾಗಲೂ ಹೂಗಳ ಧರ್ಮವೇ ಆಗಿರುವವೋ ಎಂದರ್ಥ.

3. ದೋಷಗಳೂ ಗುಣಗಳೂ.

ತದ್ರಜ್ಜುರನ್ಧ್ರನಾಶೇಷು[1] ನೈವ ನಶ್ಯತಿ ಸೂರ್ಯಭಾ ।
ತಥಾ ಕ್ಷೇತ್ರವಿನಾಶೇಷು ನೈವ ನಶ್ಯಾಮಿ ಸರ್ವಗಃ ॥೩೫॥

೩೫. ಆ ಹಗ್ಗದ ರಂಧ್ರಗಳ ನಾಶವಾದರೆ ಸೂರ್ಯಪ್ರಕಾಶವು ನಾಶವಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ನಾಶವಾದರೆ ಸರ್ವಗತನಾದ ನಾನು ನಾಶವಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ.

ಆತ್ಮನು ದೇಹಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣನು

ದೇಹೋ ನಾಹಂ ಪ್ರದೃಶ್ಯತ್ವಾದ್ಭೌತಿಕತ್ವಾನ್ನ ಚೇನ್ದ್ರಿಯಮ್ ।
ಪ್ರಾಣೋ ನಾಹಮನೇಕತ್ವಾನ್ಮನೋ ನಾಹಂ ಚಲತ್ವತಃ ॥೩೬॥

೩೬. ನಾನು ದೇಹವಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ (ಅದು) ದೃಶ್ಯವಾಗಿದೆ. (ನಾನು) ಇಂದ್ರಿಯವೂ ಅಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ (ಅದು) ಭೌತಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[2] ನಾನು ಪ್ರಾಣವಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ (ಅದು) ಅನೇಕಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಮನಸ್ಸಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಚಂಚಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಬುದ್ಧಿರ್ನಾಹಂ ವಿಕಾರಿತ್ವಾತ್ತಮೋ ನಾಹಂ ಜಡತ್ವತಃ ।
ದೇಹೇನ್ದ್ರಿಯಾದಿಕಂ ನಾಹಂ ವಿನಾಶಿತ್ವಾದ್ಘಟಾದಿವತ್ ॥೩೭॥

೩೭. ನಾನು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ (ಅದು) ಮಾರ್ಪಡುವದಾಗಿದೆ. ನಾನು ತಮಸ್ಸಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ (ಅದು) ಜಡವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಾನಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ (ಅವು) ಘಟಾದಿಗಳಂತೆ ನಾಶವುಳ್ಳವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ದೇಹೇನ್ದ್ರಿಯಪ್ರಾಣಮನೋಬುದ್ಧ್ಯಜ್ಞಾನಾನಿ ಭಾಸಯನ್ ।
ಅಹಙ್ಕಾರಂ ತಥಾ ಭಾಮಿ ಚೈತೇಷಾಮಭಿಮಾನಿನಮ್ ॥೩೮॥

೩೮. ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಅಜ್ಞಾನ–ಇವುಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಾ, ಇವುಗಳ ಅಭಿಮಾನಿಯಾಗಿರುವ ಅಹಂಕಾರವನ್ನೂ ಹಾಗೆಯೇ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವೆನು.

---

1. ನಾಶೇಷು ಎಂದು ಬಹುವಚನವಿರುವದು ರಂಧ್ರಗಳು ಅನೇಕವಿರುವದರಿಂದ 'ನಾಶೇ ತು' ಎಂಬ ಪಾಠವಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಅತಂಕವೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ.

2. ಇಂದ್ರಿಯವು ಮಾತ್ರ ಭೌತಿಕ, ದೇಹವು ಮಾತ್ರ ದೃಶ್ಯ–ಎಂಬ ವಿವೇಕವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ದೇಹಾದಿಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲದ ದೃಶ್ಯಾದಿಗಳೇ ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವದೇ ಹೇತುವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಸರ್ವಂ ಜಗದಿದಂ ನಾಹಂ ವಿಷಯತ್ವಾದ್ಧಿಯಃ ಸದಾ ।
ಅಹಂ ನಾಹಂ ಸುಷುಪ್ತ್ಯಾದಾವಭಾವಾತ್ ಸಾಕ್ಷಿಣಃ ಸದಾ ॥೩೯॥

೩೯. ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ನಾನಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಗೆ (ಅದು) ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[1] ನಾನು ಅಹಂಕಾರವೂ ಅಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಸುಷುಪ್ತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ[2] ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ (ವಿಲಕ್ಷಣರೂಪ) ವಲ್ಲಿರುತ್ತೇನೆ.[3]

ಆತ್ಮನ ನಿರ್ವಿಕಾರತ್ವ

ಸುಪ್ತೌ ಯಥಾ ನಿರ್ವಿಕಾರಸ್ತಥಾವಸ್ಥಾದ್ವಯೇಽಪಿ ಚ ।
ದ್ವಯೋರ್ಮಾತ್ರಾಭಿಯೋಗೇನ ವಿಕಾರೀವ ವಿಭಾಮ್ಯಹಮ್ ॥೪೦॥

೪೦. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಿಕಾರನೋ (ಮಿಕ್ಕ) ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ (ನಿರ್ವಿಕಾರನು). (ಆ) ಎರಡರಲ್ಲಿ (ಭೂತ)ಮಾತ್ರೆಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ[4] ವಿಕಾರಿಯಂತೆ ನಾನು ತೋರುತ್ತಿರುವೆನು.

ಉಪಾಧಿನೀಲರಕ್ತಾದ್ಯೈಃ ಸ್ಫಟಿಕೋ ನೈವ ಲಿಪ್ಯತೇ ।
ತಥಾತ್ಮಾ ಕೋಶಜೈಃ ಸರ್ವೈಃ ಕಾಮಾದ್ಯೈರ್ನೈವ ಲಿಪ್ಯತೇ ॥೪೧॥

೪೧. ಉಪಾಧಿಯ ಕಪ್ಪು, ಕೆಂಪು–ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ[5] ಸ್ಫಟಿಕವು ಲಿಪ್ತವಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನು ಕೋಶಗಳಿಂದುಂಟಾದ[6] ಕಾಮವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಲಿಪ್ತನಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ.

---

1. ಇದು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಗೆ ವಿಷಯವಾದದ್ದು ಅನಾತ್ಮವಾದೀತೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಲಾರದು.
2. ಸುಷುಪ್ತಿ, ಸಮಾಧಿ, ಮದ, ಮೂರ್ಛೆ–ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಂದರ್ಥ.
3. ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರವು ತೋರುವದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವಿರುವದೋ ಅದೇ ಸಾಕ್ಷಿಯ ರೂಪದಿಂದ ಸುಷುಪ್ತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತೇನೆ ಎಂದರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ 'ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ' ಎಂದು ಕನ್ನಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ.
4. ಭೂತಮಾತ್ರೆಗಳಿಂದಾಗಿರುವ ದೇಹಾದಿಗಳಿಂದ ಎಂದರ್ಥ,
5. ಸ್ಫಟಿಕದ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಬಣ್ಣದಿಂದ,
6. ಅನ್ನಮಯ, ಪ್ರಾಣಮಯ, ಮನೋಮಯ, ವಿಜ್ಞಾನಮಯ, ಆನಂದಮಯ–ಇವುಗಳಿಂದುಂಟಾದ.

ಭಾಲೇನ[1] ಭ್ರಾಮ್ಯಮಾಣೇನ ಭ್ರಮತೀವ ಯಥಾ ಮಹೀ ।
ಅಗೋಽಪ್ಯಾತ್ಮಾ ವಿಮೂಢೇನ ಚಲತೀವ ಪ್ರದೃಶ್ಯತೇ ॥೪೨॥

೪೨. ತಲೆಯು ತಿರುಗುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯು ತಿರುಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣುವದೋ ಹಾಗೆ ಚಲನವಿಲ್ಲದ ಆತ್ಮನೂ ಅಜ್ಞನಿಗೆ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಆತ್ಮನು ದೇಹವಿಲಕ್ಷಣನು

ದೇಹತ್ರಯಮಿದಂ ನಿತ್ಯಮಾತ್ಮತ್ವೇನಾಭಿಮನ್ಯತೇ ।
ಯಾವತ್ ತಾವದಯಂ ಮೂಢೋ ನಾನಾಯೋನಿಷು ಜಾಯತೇ ॥

೪೩. ಈ ಮೂರು ದೇಹವನ್ನೂ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತಾನೆಂದು ಅಭಿಮಾನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಈ ಮೂಢನು ಬಗೆಬಗೆಯ ಯೋನಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುವನು.

ನಿದ್ರಾದೇಹಜದುಃಖಾದಿ ಜಾಗ್ರದ್ದೇಹಂ ನ ಸಂಸ್ಪೃಶೇತ್ ।
ಜಾಗ್ರದ್ದೇಹಜದುಃಖಾದಿಸ್ತಥಾತ್ಮಾನಂ ನ ಸಂಸ್ಪೃಶೇತ್ ॥೪೪॥

೪೪. ನಿದ್ರೆಯ ದೇಹದಿಂದ[2] ಆದ ದುಃಖವೇ ಮುಂತಾದದ್ದು[3] ಎಚ್ಚರದ ದೇಹವನ್ನು ಸೋಂಕಲಾರದು. ಹಾಗೆಯೇ ಎಚ್ಚರದ ದೇಹದ ದುಃಖವೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ಆತ್ಮನನ್ನು ಸೋಂಕಲಾರದು.

ಜಾಗ್ರದ್ದೇಹವದಾಭಾತಿ ನಿದ್ರಾದೇಹಸ್ತು ನಿದ್ರಯಾ ।
ನಿದ್ರಾದೇಹವಿನಾಶೇನ ಜಾಗ್ರದ್ದೇಹೋ ನ ನಶ್ಯತಿ ॥೪೫॥
ತಥಾಯಮಾತ್ಮವದ್ಭಾತಿ ಜಾಗ್ರದ್ದೇಹಸ್ತು ಜಾಗರಾತ್ ।
ಜಾಗ್ರದ್ದೇಹವಿನಾಶೇನ ನಾತ್ಮಾ ನಶ್ಯತಿ ಕರ್ಹಿಚಿತ್ ॥೪೬॥

---

1. 'ಫಾಲೇನ' ಎಂದು ಅಚ್ಚಿನಲ್ಲಿದೆ; ಅದಕ್ಕೆ ನೇಗಿಲೆನ ಗುಳದಿಂದ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು 'ಭಾಲೇನ' (ಹಣೆಯಿಂದ)ಎಂದು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರೂ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಯಾವದೋ ಬೇರೆ ಶಬ್ದವಿದ್ದು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಯಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

2. ಕನಸಿನ ದೇಹದಿಂದ.

3. ಸುಖದುಃಖಗಳು.

೪೫-೪೬. ನಿದ್ರೆಯ ದೇಹವು ನಿದ್ರೆಯ (ದೋಷ)ದಿಂದ ಎಚ್ಚರದ ದೇಹದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ನಿದ್ರಾದೇಹದ ವಿನಾಶದಿಂದ ಎಚ್ಚರದ ದೇಹವು ನಾಶವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಎಚ್ಚರದ ದೇಹವಾದರೋ ಎಚ್ಚರ(ವೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಯ ದೋಷ)ದಿಂದ ಆತ್ಮನಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಎಚ್ಚರದ ದೇಹವು ನಾಶವಾದರೆ ಆತ್ಮನು ಎಂದಿಗೂ ನಾಶವಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಹಿತ್ವಾಯಂ ಸ್ವಾಪ್ನಿಕಂ ದೇಹಂ ಜಾಗ್ರದ್ದೇಹಮುಪೇಕ್ಷತೇ ।
ಜಾಗ್ರದ್ದೇಹಂ[1] ಪ್ರಬುದ್ಧೋಽಯಂ ಹಿತ್ವಾತ್ಮಾನಂ ಯಥಾ ತಥಾ ॥

೪೭. ಈ (ಜೀವನು) ಸ್ವಪ್ನದ ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು (ಎಚ್ಚತ್ತಾಗ) ಎಚ್ಚರದ ದೇಹವನ್ನು ಹೇಗೆ ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನು ಎಚ್ಚರದ ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆತ್ಮನನ್ನು (ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ).

ಸ್ವಪ್ನಭೋಗೇ ಯಥೈವೇಚ್ಛಾ ಪ್ರಬುದ್ಧಸ್ಯ ನ ವಿದ್ಯತೇ ।
ಅಸತ್ಸ್ವರ್ಗಾದಿಕೇ ಭೋಗೇ ನೈವೇಚ್ಛಾ ಜ್ಞಾನಿನಸ್ತಥಾ ॥ ೪೮ ॥

೪೮. ಕನಸಿನ ಭೋಗದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಎಚ್ಚತ್ತವನಿಗೆ ಇಚ್ಛೆಯಿರುವದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಹುಸಿಯಾದ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಭೋಗದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಇಚ್ಛೆಯಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ.

ಆತ್ಮನಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲ

ಭೋಕ್ತಾ ಬಹಿರ್ಯಥಾ ಭೋಗ್ಯಃ ಸರ್ಪೋ ದೃಷದಿ[2] ಕಲ್ಪಿತಃ ।
ರೂಪಶೀಲಾದಯಶ್ಚಾತ್ಮಭೋಗಾ[3] ಭೋಗ್ಯಸ್ವರೂಪಕಾಃ ॥ ೪೯ ॥

೪೯. ಭೋಕ್ತೃವಾದವನು ಹೇಗೆ ಹೊರಗೆ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಹಾವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನೋ ಹಾಗೆ ರೂಪ, ಶೀಲ-ಮುಂತಾದ ಆತ್ಮಭೋಗಗಳು[4] ಭೋಗ್ಯಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವವು.

---

1. 'ಜಾಗ್ರದ್ದೇಹ' ಎಂಬ ಅಚ್ಚಿನ ಪಾಠವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿದ್ದಿಕೊಂಡಿದೆ.

2. 'ದೃಷತ್' ಎಂದರೆ ಬೀಸುವಕಲ್ಲು. ಅದರಲ್ಲಿ ಹಾವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ.

3. 'ಅಲ್ಪಭೋಗಾ' ಎಂಬ ಅ॥ ಪಾಠವು ಸರಿಯಲ್ಲ.

4. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತೋರುವ ಭೋಗಗಳು. ಭೋಗಸಾಮಾಗ್ರಿಯಾಗಿದ್ದು ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ; ಇದರಂತೆ ರೂಪ, ಶೀಲ- ಮುಂತಾದವು ಭೋಗ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಶರೀರ, ಮನಸ್ಸು-ಮುಂತಾದ ಹೊರಗಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೇ ಸೇರಿರಬೇಕು. ಆದರೂ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನ ಭೋಗಸಾಮಗ್ರಿಗಳೆಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಜ್ಞಸ್ಯ ನಾಸ್ತ್ಯೇವ ಸಂಸಾರೋ ಯದ್ವದಜ್ಞಸ್ಯ ಕರ್ಮಿಣಃ ।
ಜಾನತೋ ನೈವ ಭೀರ್ಯದ್ವದ್ರಜ್ಜುಸರ್ಪಮಜಾನತಃ ॥ ೩೦ ॥

೩೦. ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನಿಗೆ[1] ಅಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಕರ್ಮಿಗೆ ಇರುವಂತೆ ಸಂಸಾರವಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ರಜ್ಜುಸರ್ಪದ (ತತ್ತ್ವವನ್ನು) ತಿಳಿಯದವನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಹೆದರಿಕೆಯಿರುವದೋ ಹಾಗೆ ಅರಿತಿರುವವನಿಗೆ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ.

ಸೈನ್ಧವಸ್ಯ ಘನೋ ಯದ್ವಜ್ಜಲಯೋಗಾಜ್ಜಲಂ ಭವೇತ್ ।
ಸ್ವಾತ್ಮಯೋಗಾತ್ ತಥಾ ಬುದ್ಧಿರಾತ್ಮೈವ ಬ್ರಹ್ಮವೇದಿನಃ ॥ ೩೧ ॥

೩೧. ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳು ಹೇಗೆ ನೀರಿನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ನೀರೇ ಆಗುವದೋ ಹಾಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಆತ್ಮಸಂಬಂಧದಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯು ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.[2]

ಚಿದಾಭಾಸವೂ ಆತ್ಮನೂ

ತೋಯಾಶ್ರಯೇಷು ಸರ್ವೇಷು ಭಾನುರೇಕೋಽಪ್ಯನೇಕವತ್ ।
ಏಕೋಽಪ್ಯಾತ್ಮಾ ತಥಾ ಭಾತಿ ಸರ್ವಕ್ಷೇತ್ರೇಷ್ವನೇಕವತ್ ॥ ೩೨ ॥

೩೨. ಜಲಾಶಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸೂರ್ಯನೊಬ್ಬನೇ ಅನೇಕವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆದರೂ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅನೇಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ.[3]

ಭಾನೋರನ್ಯ ಇವಾಭಾತಿ ಜಲಭಾನುರ್ಜಲೇ ಯಥಾ ।
ಆತ್ಮನೋಽನ್ಯ ಇವಾಭಾಸೋ ಭಾತಿ ಬುದ್ಧೌ ತಥಾತ್ಮನಃ ॥ ೩೩ ॥

೩೩. ನೀರಿನಲ್ಲಿರುವ ಜಲಸೂರ್ಯಕವು ಹೇಗೆ ಸೂರ್ಯನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆಭಾಸವು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಬಿಮ್ಬಂ ವಿನಾ ಯಥಾ ನೀರೇ ಪ್ರತಿಬಿಮ್ಬೋ ಭವೇತ್ ಕಥಮ್ ।
ವಿನಾತ್ಮಾನಂ ತಥಾ ಬುದ್ಧೌ ಚಿದಾಭಾಸೋ ಭವೇತ್ ಕಥಮ್ ॥೩೪॥

---

1. ಜ್ಞ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವದು ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನೆಂಬರ್ಥವೇ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿದೆ.

2. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಸಂಸಾರವಿಲ್ಲ.

3. ಚಿದಾಭಾಸವನ್ನೂ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದ್ದರಿಂದ ಚಿದಾಭಾಸ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಅನೇಕತ್ವವು ಆತ್ಮನದೆಂದು ತೋರುತ್ತಿದೆ ಎಂದರ್ಥ.

೫೪. ಬಿಂಬವಿಲ್ಲದೆ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಇದ್ದೀತು ? ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನಿಲ್ಲದೆ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಚಿದಾಭಾಸವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಇದ್ದೀತು ?

ಪ್ರತಿಬಿಮ್ಬೇ ಚಲತ್ವಾದ್ಯಾ ಯಥಾ ಬಿಮ್ಬಸ್ಯ ಕರ್ಹಿಚಿತ್ ।
ನ ಭವೇಯುಸ್ತಥಾಭಾಸಕರ್ತೃತ್ವಾದ್ಯಾಸ್ತು ನಾತ್ಮನಃ ॥ ೫೫ ॥

೫೫. ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಚಲಿಸುವದೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ಹೇಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಬಿಂಬಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಾಗಲಾರವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆಭಾಸದ ಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಮುಂತಾದವು[1] ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸೇರಿದವಾಗಲಾರವು.

ಜಲೇ ಶೈತ್ಯಾದಿಕಂ ಯದ್ವಜ್ಜಲಭಾನುಂ ನ ಸಂಸ್ಪೃಶೇತ್ ।
ಬುದ್ಧೇಃ ಕರ್ತ್ರಾದಿಕಂ ತದ್ವಚ್ಚಿದಾಭಾಸಂ ನ ಸಂಸ್ಪೃಶೇತ್ ॥ ೫೬ ॥

೫೬. ನೀರಿನಲ್ಲಿರುವ ತಂಪು ಮುಂತಾದದ್ದು ಜಲಸೂರ್ಯನನ್ನು ಹೇಗೆ ಸೋಂಕದೆ ಇರುವದೋ ಹಾಗೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಗಳು ಚಿದಾಭಾಸನನ್ನು ಸೋಂಕದೆ ಇರುವವು.

ಬುದ್ಧೇಃ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವದುಃಖಿತ್ವಾದ್ಯೈಸ್ತು ಸಂಯುತಃ ।
ಚಿದಾಭಾಸೋ ವಿಕಾರೀವ ಶರಾವಸ್ಥಾಮ್ಬುಭಾನುವತ್ ॥ ೫೭ ॥

೫೭. ಬುದ್ಧಿಯ ಕರ್ತೃತ್ವ, ಭೋಕ್ತೃತ್ವ, ದುಃಖಿತ್ವ–ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಚಿದಾಭಾಸವು ಶ್ರಾವೆಯಲ್ಲಿರುವ ಜಲಸೂರ್ಯಕದಂತೆ ವಿಕಾರಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಶರಾವಸ್ಥೋದಕೇ ನಷ್ಟೇ ತತ್ಸ್ಥೋ ಭಾನುರ್ವಿನಷ್ಟವತ್ ।
ಬುದ್ಧೇರ್ಲಯೇ ತಥಾ ಸುಪ್ತೌ ನಷ್ಟವತ್ ಪ್ರತಿಭಾತ್ಯಯಮ್ ॥ ೫೮ ॥

೫೮. ಶ್ರಾವೆಯಲ್ಲಿರುವ ನೀರು ನಾಶವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಸೂರ್ಯನೂ ನಾಶವಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯು ಲಯವಾದರೆ ಈ (ಚಿದಾಭಾಸವು) ನಷ್ಟವಾದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.[2]

---

1. ಬರಿಯ ಆಭಾಸಕ್ಕೆ, ನಿಜವಾಗಿ ಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ಚಿದಾಭಾಸಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಚಿದಾಭಾಸವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನೂ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ದಶೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಭಾಸದ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಗಳು ಎಂದಿದೆ.

2. ಚಿದಾಭಾಸವು ಅವಸ್ತುವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ''ನಷ್ಟವಾದಂತೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ಸೂಚಿಸುವದು.

ಆತ್ಮನು
ಪ್ರಕಾಶ್ಯವಾದ ಚಿದಾಭಾಸಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣನು

ಜಲಸ್ಥಾರ್ಕಂ ಜಲಂ ಚೋರ್ಮಿಂ ಭಾಸಯನ್ ಭಾತಿ ಭಾಸ್ಕರಃ ।
ಆತ್ಮಾಭಾಸಂ ಧಿಯಂ ಬುದ್ಧೇಃ ಕರ್ತೃತ್ವಾದೀನಯಂ ತಥಾ ॥ ೫೯ ॥

೫೯. ಜಲಸೂರ್ಯಕವನ್ನೂ ನೀರನ್ನೂ ಅಲೆಯನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಹೇಗೆ ಸೂರ್ಯನು (ತಾನೇ) ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವನೋ, ಹಾಗೆ ಈ (ಆತ್ಮನು) ಆತ್ಮಾಭಾಸವನ್ನೂ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಬುದ್ಧಿಯ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಗಳನ್ನೂ (ಬೆಳಗುತ್ತಾ ತಾನೇ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವನು)[1]

ಮೇಘಾವಭಾಸಕೋ ಭಾನುರ್ಮೇಘಚ್ಛನ್ನೋಽವಭಾಸತೇ ।
ಮೋಹಾವಭಾಸಕಸ್ತದ್ವನ್ಮೋಹಚ್ಛನ್ನೋ ವಿಭಾತ್ಯಯಮ್ ॥ ೬೦ ॥

೬೦. ಮೋಡವನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಸೂರ್ಯನು ಮೋಡದಿಂದ ಮುಚ್ಚಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದರಂತೆ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಈ (ಆತ್ಮನು) ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಭಾಸ್ಯಂ ಮೇಘಾದಿಕಂ ಭಾನುರ್ಭಾಸಯನ್ ಪ್ರತಿಭಾಸತೇ ।
ತಥಾ ಸ್ಥೂಲಾದಿಕಂ ಭಾಸ್ಯಂ ಭಾಸಯನ್ ಪ್ರತಿಭಾತ್ಯಯಮ್ ॥ ೬೧ ॥

೬೧. ಭಾಸ್ಯನಾದ ಮೋಡವೇ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಸೂರ್ಯನು ತಾನೇ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ಥೂಲ(ಶರೀರ)ವೇ ಮುಂತಾದ ಭಾಸ್ಯವನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಈ (ಆತ್ಮನು ತಾನೇ) ಬೆಳಗುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ.

ಸರ್ವಪ್ರಕಾಶಕೋ ಭಾನುಃ ಪ್ರಕಾಶ್ಯೈರ್ನೈವ ದೂಷ್ಯತೇ ।
ಸರ್ವಪ್ರಕಾಶಕೋ ಹ್ಯಾತ್ಮಾ ಸರ್ವೈಸ್ತದ್ವನ್ನ ದೂಷ್ಯತೇ ॥ ೬೨ ॥

೬೨. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುವ ಸೂರ್ಯನು ಬೆಳಗಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಯಾವ ದೋಷವನ್ನೂ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ದೋಷವನ್ನೂ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ.[2]

---

1. ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಮಿಕ್ಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬೆಳಗಬಹುದಾದರೂ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಬೆಳಗಲಾರದು ; ಸೂರ್ಯನೇ ಅದರ ಬೆಳಗುವಿಕೆಗೆ ಮೂಲವು. ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮಾಭಾಸದ ಹಂಗು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇಲ್ಲ ; ಆತ್ಮನ ಬಲದಿಂದಲೇ ಅದು ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವದು.

2. ಕ. ೨–೨–೧೧.

ಮುಕುರಸ್ಥಂ ಮುಖಂ ಯದ್ವನ್ಮುಖವತ್ ಪ್ರಥತೇ ಮೃಷಾ ।
ಬುದ್ಧಿಸ್ಥಾಭಾಸಕಸ್ತದ್ವದಾತ್ಮವತ್ ಪ್ರಥತೇ ಮೃಷಾ ॥೬೩॥

೬೩. ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮುಖವು ಹೇಗೆ ಸುಳ್ಳಾಗಿಯೇ ಮುಖದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವದೋ, ಅದರಂತೆ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆಭಾಸವು ಸುಳ್ಳಾಗಿಯೇ ಆತ್ಮನಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವದು.

ಮುಕುರಸ್ಥಸ್ಯ ನಾಶೇನ ಮುಖನಾಶೋ ಭವೇತ್ ಕಥಮ್ ।
ಬುದ್ಧಿಸ್ಥಾಭಾಸನಾಶೇನ ನಾಶೋ ನೈವಾತ್ಮನಃ ಕ್ವಚಿತ್ ॥೬೪॥

೬೪. ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿರುವ (ಪ್ರತಿಬಿಂಬದ) ನಾಶದಿಂದ ಹೇಗೆ ಮುಖದ ನಾಶವು ಆದೀತು ? ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆ ಭಾ ಸ ದ ನಾಶದಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ನಾಶವಾಗಲಾರದು.[1]

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಭೇದವು ಹುಸಿ

ತಾಮ್ರಕಲ್ಪಿತದೇವಾದಿಸ್ತಾಮ್ರಾದನ್ಯ ಇವ ಸ್ಫುರೇತ್ ।
ಪ್ರತಿಭಾಸ್ಯಾದಿರೂಪೇಣ ತಥಾತ್ಮೋತ್ಥಮಿದಂ ಜಗತ್ ॥೬೫॥

೬೫. ತಾಮ್ರದಿಂದ ಮಾಡಿದ ದೇವರೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ತಾಮ್ರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಜಗತ್ತು ಪ್ರತಿಭಾಸ್ಯವೇ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಿಂದ (ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ).

ಈಶಜೀವಾತ್ಮವದ್ ಭಾತಿ ಯಥೈಕಮಪಿ ತಾಮ್ರಕಮ್ ।
ಏಕೋಽಪ್ಯಾತ್ಮಾ ತಥೈವಾಯಮೀಶಜೀವಾದಿವನ್ಮೃಷಾ ॥೬೬॥

೬೬. ಹೇಗೆ ಒಂದೇ ತಾಮ್ರವೇ ಈಶ್ವರ, ಜೀವಾತ್ಮ-ಎಂಬಂತೆ ತೋರುವದೋ[2] ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆದರೂ ಈಶ್ವರ, ಜೀವ- ಮುಂತಾದವುಗಳಾಗಿ ಹುಸಿಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾನೆ.

ಯಥೇಶ್ವರಾದಿನಾಶೇನ ತಾಮ್ರನಾಶೋ ನ ವಿದ್ಯತೇ ।
ತಥೇಶ್ವರಾದಿನಾಶೇನ ನಾಶೋ ನೈಕಾತ್ಮನಃ ಸದಾ ॥೬೭॥

1. ಆಭಾಸಕ್ಕೆ ನಾಶಾಂತವಾದ ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೆ ೫೭ ೫೮ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಡಬೇಕು.

2. ತಾಮ್ರದಿಂದ ದೇವರ ಆಕಾರದನ್ನೂ ಮಾಡಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯಾದಿಗಳ ಆಕಾರವನ್ನೂ ಮಾಡಬಹುದು.

೨೭. ಹೇಗೆ ಈಶ್ವರಾದಿಗಳ ನಾಶದಿಂದ ತಾವ್ರಕ್ಕೆ ನಾಶವಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಈಶ್ವರಾದಿ(ಭೇದವು) ನಾಶವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ನಾಶವಿಲ್ಲ.

ಅಧ್ಯಸ್ತೋ ರಜ್ಜುಸರ್ಪೋಽಯಂ ಸತ್ಯವದ್ ರಜ್ಜುಸತ್ತಯಾ ।
ತಥಾ ಜಗದಿದಂ ಭಾತಿ ಸತ್ಯವತ್ ಸ್ವಾತ್ಮಸತ್ತಯಾ ॥೨೮॥

೨೮. ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವ ಈ ರಜ್ಜುಸರ್ಪವು ಹೇಗೆ ಹಗ್ಗದ ಸತ್ತೆಯಿಂದ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಜಗತ್ತು ತನ್ನ ಆತ್ಮನ ಸತ್ತೆಯಿಂದ ಸತ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.[1]

ಅಧ್ಯಸ್ತಾಹೇರಭಾವೇನ ರಜ್ಜುರೇವಾವಶಿಷ್ಯತೇ ।
ತಥಾ ಜಗದಭಾವೇನ ಸದಾತ್ಮೈವಾವಶಿಷ್ಯತೇ ॥೨೯॥

೨೯. ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದ ಹಾವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಹಗ್ಗವೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜಗತ್ತು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಸ್ಫಟಿಕೇ ರಕ್ತತಾ ಯದ್ವದುಪಾಧೇರ್ನೀಲತಾಮ್ಬರೇ ।
ಯಥಾ ಜಗದಿದಂ ಭಾತಿ ತಥಾ ಸತ್ಯಮಿವಾದ್ವಯೇ ॥೩೦॥

೩೦. ಸ್ಫಟಿಕದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ (ಉಪಾಧಿಯ) ಕೆಂಪು (ತೋರುವದೋ), ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನೀಲತ್ವವು (ತೋರುತ್ತಿರುವದೋ)[2], ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಜಗತ್ತು ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವದು.

ಸ್ಫಟಿಕೇ ರಕ್ತತಾ ಮಿಥ್ಯಾ ಮೃಷಾ ಖೇ ನೀಲತಾ ಯಥಾ ।
ತಥಾ ಜಗದಿದಂ ಮಿಥ್ಯಾ ಏಕಸ್ಮಿನ್ನದ್ವಯೇ ಮಯಿ ॥೩೧॥

೩೧. ಸ್ಫಟಿಕದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕೆಂಪು ಮಿಥ್ಯವಾಗಿರುವದೋ, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ನೀಲವರ್ಣವೂ ಮಿಥ್ಯವಾಗಿರುವದೋ, ಹಾಗೆ ಎರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯ.

ಜೀವೇಶ್ವರಾದಿಭಾವೇನ ಭೇದಂ ಪಶ್ಯತಿ ಮೂಢಧೀಃ ।
ನಿರ್ಭೇದೇ ನಿರ್ವಿಶೇಷೇಽಸ್ಮಿನ್ ಕಥಂ ಭೇದೋ ಭವೇದ್ಧ್ರುವಮ್ ॥

1. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಇರವು ಇಲ್ಲ.

2. ಇದು ನಿರುಪಾಧಿಕವಾದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ.

೭೨. ಮೂಢಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವನು ಜೀವೇಶ್ವರತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಿಂದ ಭೇದವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವನು. ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲದ, ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದ ಈ (ಆತ್ಮ) ನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆತಾನೆ ನಿಜವಾಗಿ ಭೇದವಿದ್ದೀತು ?

ಜೀವೇಶ್ವರಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ

ಲಿಙ್ಗಸ್ಯ ಧಾರಣಾದೇವ ಶಿವೋಽಯಂ ಜೀವತಾಂ ವ್ರಜೇತ್ ।
ಲಿಙ್ಗನಾಶೇ ಶಿವಸ್ಯಾಸ್ಯ ಜೀವತಾವೇಶತಾ ಕುತಃ ॥ ೭೩ ॥

೭೩. ಲಿಂಗಶರೀರವನ್ನು[1] ಧರಿಸುವದರಿಂದಲೇ ಈ ಶಿವನು ಜೀವತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುವನು. ಲಿಂಗವು ನಾಶವಾದರೆ ಈ ಶಿವನಿಗೆ ಜೀವತ್ವಾವೇಶವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರುವದು ?

ಜೀವೇಶ್ವರೈಕ್ಯಜ್ಞಾನದ ಸ್ತುತಿ

ಶಿವ ಏವ ಸದಾ ಜೀವೋ ಜೀವ ಏವ ಸದಾ ಶಿವಃ ।
ವೇತ್ತ್ಯೈಕ್ಯಮನಯೋರ್ಯಸ್ತು ಸ ಆತ್ಮಜ್ಞೋ ನ ಚೇತರಃ ॥ ೭೪ ॥

೭೪. ಶಿವನೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಜೀವನು, ಜೀವನೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಶಿವನು.[2] ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಯಾವನು ಅರಿತುಕೊಂಡಿರುವನೋ ಅವನೇ ಆತ್ಮಜ್ಞನು, ಮತ್ತೊಬ್ಬನಲ್ಲ[3].

ಕ್ಷೀರಯೋಗಾದ್ ಯಥಾ ನೀರಂ ಕ್ಷೀರವದ್ ದೃಶ್ಯತೇ ನೃಷಾ ।
ಆತ್ಮಯೋಗಾದನಾತ್ಮಾಯಮಾತ್ಮವದ್ ದೃಶ್ಯತೇ ತಥಾ ॥ ೭೫ ॥

೭೫. ಹಾಲಿನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹೇಗೆ ನೀರು ಹಾಲಿನಂತೆ ಸುಳ್ಳಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತಿರುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಅನಾತ್ಮವು ಆತ್ಮನಂತೆಯೇ ಕಾಣುತ್ತಿರುವದು.

ನೀರಾತ್ ಕ್ಷೀರಂ ಪೃಥಕ್ಕೃತ್ಯ ಹಂಸೋ ಭವತಿ ನಾನ್ಯಥಾ ।
ಸ್ಥೂಲಾದೇಃ ಸ್ವಂ ಪೃಥಕ್ಕೃತ್ಯ ಮುಕ್ತೋ ಭವತಿ ನಾನ್ಯಥಾ ॥ ೭೬ ॥

1. ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವನ್ನು.

2. ಜೀವನಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವವನು ಶಿವನೇ, ಜೀವನಾಗಿ ತೋರುವವನು ನಿಜವಾಗಿ ಶಿವನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ– ಎಂದರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಸಂಸಾರಿಯಾದ ಜೀವನಿಗೂ ಅಸಂಸಾರಿಯಾದ ಶಿವನಿಗೂ ಐಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಶಿವನೆಂದು ಕರೆದಿರುವದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ.

3. ಜೀವಶಿವಭೇದವನ್ನು ನಿಜವೆಂದುಕೊಂಡಿರುವವನು.

೭೬. ನೀರಿನಿಂದ ಹಾಲನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡರೇ ಹಂಸವಾಗುವದು. ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗದು. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ಥೂಲ(ಶರೀರ)ವೇ ಮುಂತಾದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ (ಆತ್ಮನನ್ನು) ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡರೇ ಮುಕ್ತನಾಗುವನು, ಬೇರೆಯ ರೀತಿಯಿಂದ (ಆಗನು).

ಕ್ಷೀರನೀರವಿವೇಕಜ್ಞೋ ಹಂಸ ಏವ ನ ಚೇತರಃ ।
ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿವೇಕಜ್ಞೋ ಯತಿರೇವ ನ ಚೇತರಃ ॥ ೭೭ ॥

೭೭. ಹಾಲುನೀರುಗಳ ವಿಂಗಡವನ್ನು ಬಲ್ಲದ್ದು ಹಂಸವೇ, ಮತ್ತೊಂದಲ್ಲ, ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರ ವಿಂಗಡವನ್ನು ಅರಿತವನು ಯತಿಯೇ, ಮತ್ತೊಬ್ಬನಲ್ಲ.

ಆತ್ಮಜ್ಞನಿಗೆ ಸಂಸಾರಭಯವಿಲ್ಲ

ಅಧ್ಯಸ್ತಚೋರಜಃ ಸ್ಥಾಣೋರ್ವಿಕಾರಃ ಸ್ಯಾನ್ನ ಹಿ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ನಾತ್ಮನೋ ನಿರ್ವಿಕಾರಸ್ಯ ವಿಕಾರೋ ವಿಶ್ವಜಸ್ತಥಾ ॥ ೭೮ ॥

೭೮. ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದ ಚೋರನಿಂದಾದದ್ದು ಮೋಟುಮರದ ವಿಕಾರವಲ್ಲ[1]. ಪ್ರಪಂಚದಿಂದಾದದ್ದು ನಿರ್ವಿಕಾರನಾದ ಆತ್ಮನ ವಿಕಾರವೂ ಅಲ್ಲ.

ಜ್ಞಾತೇ ಸ್ಥಾಣೌ ಕುತಶ್ಚೋರಶ್ಚೋರಾಭಾವೇ ಭಯಂ ಕುತಃ ।
ಜ್ಞಾತೇ ಸ್ವಸ್ಮಿನ್ ಕುತೋ ವಿಶ್ವಂ ವಿಶ್ವಾಭಾವೇ ಕುತೋಽಶಿವಮ್[2] ॥

೭೯. ಮೋಟುಮರವೆಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಕಳ್ಳನೆಲ್ಲಿರುವನು ? ಕಳ್ಳನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೆದರಿಕೆಯೆಲ್ಲಿರುವದು ? ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲಿರುವದು ? ಜಗತ್ತಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಮಂಗಲ(ವಾದ ಸಂಸಾರ)ವೆಲ್ಲಿರುವದು ?

ಉಪಸಂಹಾರ

ಗುಣವೃತ್ತಿತ್ರಯಂ ಭಾತಿ ಪರಸ್ಪರವಿಲಕ್ಷಣಮ್ ।
ಸತ್ಯಾತ್ಮಲಕ್ಷಣೇ ಯಸ್ಮಿನ್ ಸ ಏವಾಹಂ ನಿರಂಶಕಃ ॥ ೮೦ ॥

೮೦. ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಗುಣವೃತ್ತಿಗಳು ಮೂರೂ[3] ಸತ್ಯಾತ್ಮಲಕ್ಷಣನಾದ ಯಾವನಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವದೋ ಆ ನಿರಂಶನೇ ನಾನು[4].

---

1. ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ.
2. 'ಅಖಿಲಮ್' ಎಂಬ ಅಚ್ಚಿನ ಪಾಠವನ್ನು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೀಗೆಂದು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡಿದೆ.
3. ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು.
4. ಜಾಗ್ರತ್ತೇ ಮುಂತಾದವು ನನ್ನ ಅಂಶಗಳಲ್ಲ.

ದೇಹತ್ರಯಮಿದಂ ಭಾತಿ ಯಸ್ಮಿನ್ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಸತ್ಯವತ್ ।
ತದೇವಾಹಂ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ದೇಹತ್ರಯವಿಲಕ್ಷಣಃ ॥೬೧॥

೬೧. ಈ ಮೂರು ದೇಹಗಳೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವವೋ ದೇಹತ್ರಯವಿಲಕ್ಷಣನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನು.

ಜಾಗ್ರದಾದಿತ್ರಯಂ ಯಸ್ಮಿನ್ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ ಸತ್ಯವತ್ ।
ಸ ಏವಾಹಂ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಾಗ್ರದಾದಿವಿಲಕ್ಷಣಃ ॥೬೨॥

೬೨. ಎಚ್ಚರವೇ ಮುಂತಾದ ಮೂರು (ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ) ಯಾವ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವವೋ, ಜಾಗ್ರದಾದಿವಿಲಕ್ಷಣನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನು.

ವಿಶ್ವಾದಿಕತ್ರಯಂ ಯಸ್ಮಿನ್ ಪರಮಾತ್ಮನಿ ಸತ್ಯವತ್ ।
ಸ ಏವ ಪರಮಾತ್ಮಾಹಂ ವಿಶ್ವಾದಿಕವಿಲಕ್ಷಣಃ ॥೬೩॥

೬೩. ವಿಶ್ವನೇ[1] ಮುಂತಾದ ಮೂವರು (ಆತ್ಮರೂ) ಯಾವ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವರೋ, ವಿಶ್ವಾದಿವಿಲಕ್ಷಣನಾಗಿರುವ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ನಾನು.

ವಿರಾಡಾದಿತ್ರಯಂ ಭಾತಿ ಯಸ್ಮಿನ್ ಸಾಕ್ಷಿಣಿ ಸತ್ಯವತ್ ।
ಸ ಏವ ಸಚ್ಚಿದಾನನ್ದಲಕ್ಷಣೋಽಹಂ ಸ್ವಯಂಪ್ರಭಃ ॥೬೪॥

೬೪. ಯಾವ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ವಿರಾಡಾದಿತ್ರಯವೂ[2] ಸತ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವದೋ ಅದೇ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಲಕ್ಷಣನಾದ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಾನು.

॥ ಓಂ ತತ್ ಸತ್ ॥

---

1. ವಿಶ್ವನು ಜಾಗ್ರದಭಿಮಾನಿವ್ಯಷ್ಟಿಯೆಂದೂ ವಿರಾಟ್ಪುರುಷನು ಸಮಷ್ಟಿಯೆಂದೂ ವಿಂಗಡಿಸುವ ವಾಡಿಕೆಯು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಲ್ಲ.

2. ವಿಶ್ವವಿರಾಜರ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಹೇಳಲಿಲ್ಲವೋ ತಿಳಿಯದು.

ಅದ್ವೈತಾನುಭೂತಿಯ ಸಾರ

೧. ನಾನು ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪನಾದ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ನಿಶ್ಚಲನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ.

೨—೨೨. ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಕಣ್ಣಿನ ದೋಷದಿಂದ ದ್ವಿತ್ವವು ತೋರಿದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಅವನು ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಸದ್ವಿತೀಯನಾಗಿ ತೋರಿದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿರುವನು. ಆತ್ಮನ ಕಾರ್ಯವಾದ ಆಕಾಶವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ. ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿ, ನಿರ್ವಿಕಾರವಾಗಿ ಅಂತರರಹಿತವಾಗಿ. ಇರುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಪೂರ್ಣನಾಗಿ ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿ ನಿರ್ವಿಕಾರನಾಗಿ ಆತ್ಮಾಂತರರಹಿತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ನೀರೇ ಆಲಿಕಲ್ಲಾಗಿರುವಂತೆ, ಗುಳ್ಳೆಯಾಗಿರುವಂತೆ, ಆತ್ಮನೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾವು ಬಿಟ್ಟ ಪೊರೆಯಂತೆಯೂ ಮಜ್ಜಿಗೆಗೆ ಸೇರಿದ ಉಪ್ಪಿನಂತೆಯೂ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಉರಿಯುವ ಕಟ್ಟಿಗೆಯಂತೆಯೂ ಆತ್ಮನ ಸ್ಥೂಲಾದಿದೇಹಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು ; ಅವನು ಅದಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣನು, ಅವುಗಳ ದೋಷವು ಅವನಿಗೆ ಸೋಂಕುವದಿಲ್ಲ, ಅವನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುವವನು, ಅವು ಅವನಿಂದಲೇ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವವು.

೨೩—೨೯. ಬೆಲ್ಲದ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಹಿಟ್ಟು ಮುಂತಾದವು ಸಿಹಿಯಾಗಿ ಇಷ್ಟವಾಗುವಂತೆ. ಬೆಂಕಿಯ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಬಿಸಿಯಾಗುವಂತೆ, ಆತ್ಮನ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ.

೨೭—೩೯. ಆತ್ಮನು ಬಗೆಬಗೆಯ ದೇಹಗಳಿಂದ ನಾನಾತ್ವವನ್ನಾಗಲಿ ವಿಕಾರವನ್ನಾಗಲಿ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶವು ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದಲೂ ನೀರು ಬಗೆಬಗೆಯ ಹೂಗಳಿಂದಲೂ ಸೂರ್ಯಕಾಂತಿಯು ಹೊರಗಿನ ಕಂಡಿಗಳಿಂದಲೂ ಅವುಗಳ ಧರ್ಮವನು ಪಡೆದಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ದೇಹಗಳ ಯಾವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೂ ಪಡೆಯದೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಭೌತಿಕವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅನೇಕಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಚಂಚಲನಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಪ್ರಾಣಮನಸ್ಸುಗಳು ಎಂದಿಗೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲ. ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸು. ಬುದ್ಧಿ, ಅಜ್ಞಾನ. ಅಹಂಕಾರ— ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣಸ್ವಭಾವದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಎಲ್ಲವೂ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲ . ಅಹಂಕಾರವು ವಿಷಯಿಯಾಗಿ ತೋರಿದರೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗುವದರಿಂದ ಅದೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲ.

೪೧—೪೨. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಕಾರನಾಗಿರುವಂತೆ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನು ನಿರ್ವಿಕಾರನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ, ಉಪಾಧಿವಶದಿಂದ ವಿಕಾರಿಯಾಗಿ ತೋರಿದರೂ ಉಪಾಧಿಯ ಧರ್ಮಗಳು ಯಾವವೂ ನಿಜವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಸೇರಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಅವನು ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಚಲಿಸುವಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಕೂಟಸ್ಥನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

೪೩—೫೨. ದೇಹತ್ರಯವೇ ತಾನೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವವರೆಗೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಸಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಕನಸಿನ ದೇಹದ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಎಚ್ಚರದ ದೇಹಕ್ಕೆ ಅಂಟದಿರುವಂತೆ ಯಾವ

ದೇಹದ ಧರ್ಮವೂ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಂಟದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅಜ್ಞನಾದವನು ಇಲ್ಲದ ಸಂಸಾರವನ್ನು ತನ್ನ ಧರ್ಮವೆಂಬಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಅಂತಃಕರಣವೇ ಮುಂತಾಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನು ದೇಹಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಡದೆ ಇರುವದರಿಂದ ತಾನು ನಿಜವಾಗಿ ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿದ್ದು ಬೇರೆಬೇರೆ ದೇಹಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯವನಾಗಿರುವಂತೆ ಮೂಢರಿಗೆ ತೋರುತ್ತಾನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

೫೩–೫೮. ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತೆ ಚಿದಾಭಾಸವು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಗಳು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸೇರಿಲ್ಲ, ಅದು ಅಸತ್ತಾಗಿರುವದರಿಂದ ಉಪಾಧಿಯ ಅಂತಃಕರಣದ ಧರ್ಮವು ಯಾವದೂ ನಿಜವಾಗಿ ಆ ಚಿದಾಭಾಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವದಿಲ್ಲ, ಆದರೂ ಬುದ್ಧಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ವಿಕಾರಿಯೆಂದು ತೋರುತ್ತಿರುವದು.

೫೯–೬೪, ಚಿದಾಭಾಸಸಹಿತವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಆತ್ಮನು ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವನು. ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಕಾಶ್ಯವಾದ ಇತರ ಧರ್ಮವೂ ಅಂಟಿರುವದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮುಖವು ನಿಜವಾಗಿ ಮುಖದಂತೆಯೇ ಕಾಣುತ್ತಿರುವಂತೆ ಚಿದಾಭಾಸವೂ ಆತ್ಮನೆಂದೇ ತೋರುತ್ತಿರುವದು.

೬೫–೭೨. ತಾಮ್ರವು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವಂತೆ ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನು ಈಶ್ವರಜೀವಾದಿಭೇದಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವನು. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ದೋಷಗಳು ಅವನಿಗೆ ಅಂಟುವದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅದು ಸತ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ನಿರ್ವಿಶೇಷನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭೇದವೂ ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

೭೩–೭೯. ಲಿಂಗದೇಹಸಂಬಂಧದಿಂದ ಈಶ್ವರನಿಗೇ ಜೀವತ್ವವು ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ; ಜೀವೇಶ್ವರಭೇದವು ಯಾವಾಗಲೂ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬೆರೆತಿರುವದರಿಂದ ನೀರೂ ಹಾಲಾಗಿ ತೋರುವಂತೆ ಆತ್ಮನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅನಾತ್ಮವೂ ಆತ್ಮನಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವದು, ಹಾಲುನೀರುಗಳನ್ನು ಹಂಸವು ವಿಂಗಡಿಸುವಂತೆ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳನ್ನು ಯತಿಯಾದವನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅನಾತ್ಮವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವದೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ನೋಟುವಾರದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿದ್ದ ಕಳ್ಳನಂತೆ ಆದರ ಅಂಜಿಕೆಯು ತಪ್ಪುವದು, ಪ್ರಪಂಚವೇ ಇಲ್ಲದಮೇಲೆ ಸಂಸಾರದ ಅಂಜಿಕೆಯೆಲ್ಲಿಯದು ?

೮೦. ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿರಂಶನು. ಅವನಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಗುಣತ್ರಯವು ತೋರುತ್ತಿರುವದು. ಈ ಆತ್ಮನು ದೇಹತ್ರಯವಿಲಕ್ಷಣನು, ಅವನಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ದೇಹವೂ ತೋರುತ್ತಿರುವದು. ಅವನು ನಿರವಸ್ಥನು ; ಅವನಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವು ತೋರುತ್ತಿರುವದು. ಅವನು ವಿಶ್ವವೈಶ್ವಾನರಾದಿಭೇದಗಳಿಲ್ಲದವನು ; ಆದರೂ ಅವು ಅವನಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವವು. ಇಂಥ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಲಕ್ಷಣನಾದ ಆತ್ಮನು ನಾನು, ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನು.

ಪರಿಶಿಷ್ಟ

ಅದ್ವೈತಾನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಉಪಮಾನಗಳು

ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉಪಮಾನಗಳು ಯಾವಯಾವ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಉಪಮೇಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಉಪಮಾನಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೋಲಿಸಿನೋಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನದ ಮುಂದೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ; ನಕ್ಷತ್ರಚಿಹ್ನೆಯು ಈ ಉಪಮಾನವು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

೧. ಕಣ್ಣಿನ ದೋಷದಿಂದ ತೋರುವ ಚಂದ್ರದ್ವಿತ್ವ; ೨
೨. ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ತೋರುವ ದ್ವಿತ್ವ, ೭
೩. ಮೋಡದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ನೀರು ಆಲಿಕಲ್ಲಾಗುವದು,* ೧೦
೪. ನೀರಿನ ಗುಳ್ಳೆ, ೧೪
೫. ಹಾವಿನ ಪೊರೆ. ೧೬
೬. ಮಜ್ಜಿಗೆ, ಉಪ್ಪು,* ೧೯
೭. ಕಬ್ಬಿಣವೂ ಬೆಂಕಿಯೂ, ೨೦
೮. ಸೂರ್ಯನಿಂದ ಘಟಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾಶ, ೨೩
೯. ಬೆಲ್ಲದಿಂದ ಹಿಟ್ಟು ಮುಂತಾದವೂ ಪ್ರಿಯವಾಗುವದು, ೨೪
೧೦. ಮಂಚದ ಹಗ್ಗದ ರಂಧ್ರಗಳು,* ೩೩
೧೧. ಸ್ಫಟಿಕಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕಪ್ಪು, ಕೆಂಪು ಮುಂತಾದ ಬಣ್ಣಗಳು, ೪೧
೧೨. ತಲೆ ತಿರುಗುವಿಕೆಯಿಂದ ನೆಲ ತಿರುಗುವಂತೆ ಕಾಣುವದು*, ೪೨
೧೩. ಕನಸಿನ ದೇಹ, ೪೪
೧೪. ಬೀಸುವಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ಪ,* ೪೯
೧೫. ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕರಗುವದು, ೫೧
೧೬. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಸೂರ್ಯಪ್ರತಿಬಿಂಬ, ೫೩
೧೭. ಮೋಡಮುಚ್ಚಿದ ಸೂರ್ಯ,* ೬೦
೧೮. ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಮುಖಾಭಾಸ, ೬೩
೧೯. ತಾಮ್ರದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು, ೬೫
೨೦. ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಹಾವು, ೬೮
೨೧, ಆಕಾಶದ ನೀಲವರ್ಣ, ೭೦
೨೨. ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬೆರಸಿದ ನೀರು, ೭೫
೨೩. ಮೋಟುಮರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಕಳ್ಳ, ೨೮

ಶ್ಲೋಕಗಳ ವರ್ಣಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಅಕ್ಷಿದೋಷವಿಹೀನಾನಾಮ್	೩
ಅಕ್ಷಿದೋಷಾದ್ಯಥೈಕೋಽಪಿ	೨
ಅಧ್ಯಸ್ತಚೋರಜಃ ಸ್ಥಾಣೋಃ	೭೮
ಅಧ್ಯಸ್ತಾಹೇರಭಾವೇನ	೬೯
ಅಧ್ಯಸ್ತೋ ರಜ್ಜುಸರ್ಪೋಽಯಮ್	೬೮
ಅಯಃಕಾಷ್ಠಾದಿಕಂ ಯದ್ವತ್	೬೦
ಅಹಮಾನನ್ದಸತ್ಯಾದಿ	೧
ಅಹಿನಿರ್ಲ್ವಯನೀಜಾತಃ	೧೬
ಅಹಿನಿರ್ಲ್ವಯನೀನಾಶಾತ್	೧೮
ಆಕಾಶಾದನ್ಯ ಆಕಾಶಃ	೧೦
ಆತ್ಮನಃ ಕಾರ್ಯಮಾಕಾಶೋ	೫
ಆತ್ಮೈವಾಯಂ ತಥಾ ಭಾತಿ	೬೬
ಉತ್ತಮಾದೀನಿ ಪುಷ್ಪಾಣಿ	೩೦
ಉಪಾಧಿನೀಲರಕ್ತಾದ್ಯೈಃ	೪೯
ಏಕೋಽಪಿ ದ್ವಯವದಾ ಭಾತಿ	೭
ಕಾರಣೋಪಾಧಿಚೈತನ್ಯಂ	೮
ಕಾರ್ಯಭೂತೋ ಯಥಾಕಾಶಃ	೬
ಕ್ಷೀರನೀರವಿವೇಕಜ್ಞೋ	೭೭
ಕ್ಷೀರಯೋಗಾದ್ ಯಥಾ ನೀರಂ	೭೫
ಗುಣವೃತ್ತಿತ್ರಯಂ ಭಾತಿ	೮೦
ಘಟನೀರಾನ್ನವಿಷ್ವಾನಾಮ್	೨೫
ಜಲಸ್ಥಾರ್ಕಂ ಜಲಂ ಚೋರ್ಮಿಂ	೫೯
ಜಲಾದನ್ಯ ಇವಾಭಾತಿ	೧೪
ಜಲೇ ಶೈತ್ಯಾದಿಕಂ ಯದ್ವತ್	೫೬
ಜಾಗ್ರದಾದಿತ್ರಯಂ ಯಸ್ಮಿನ್	೮೨
ಜಾಗ್ರದ್ದೇಹ ವದಾಭಾತಿ	೪೫
ಜೀವೇಶ್ವರಾದಿಭಾವೇನ	೭೨
ಜ್ಞಸ್ಯ ನಾಸ್ತ್ಯೇವ ಸಂಸಾರೋ	೫೦
ಜ್ಞಾತೇ ಸ್ಥಾಣೌ ಕುತಶ್ಚೋರಃ	೭೯
ತಕ್ರಾದಿಲವಣೋಪೇತಮ್	೧೯
ತಥಾಯಮಾತ್ಮವದ್ ಭಾತಿ	೪೬
ತದ್ರಜ್ಜುರನ್ಧ್ರನಾಶೇಷು	೩೫
ತಾಮ್ರಕಲ್ಪಿತದೇವಾದಿಃ	೬೫
ತೋಯಾಶ್ರಯೇಷು ಸರ್ವೇಷು	೫೨
ತ್ಯಕ್ತ್ವಾಂ ತ್ವಚಮಹಿರ್ಯದ್ವತ್	೧೭
ದಾಹಕೋ ನೈವ ದಾಹ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್	೨೧
ದೇಹತ್ರಯಮಿದಂ ನಿತ್ಯಮ್	೪೩
ದೇಹತ್ರಯಮಿದಂ ಭಾತಿ	೮೧
ದೇಹೇನ್ದ್ರಿಯಪ್ರಾಣಮನೋ	೩೮
ದೇಹೋ ನಾಹಂ ಪ್ರದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್	೩೬
ದ್ವಿತ್ವಂ ಭಾತ್ಯಕ್ಷಿದೋಷೇಣ	೪
ನಾನಾವಿಧತ್ವಂ ಕುಂಭಾನಾಂ	೨೮
ನಾನಾವಿಧೇಷು ಕುಂಭೇಷು	೨೭
ನಿದ್ರಾದೇಹಜದುಃಖಾದಿ	೪೪
ನಿರ್ಗತೋಪಾಧಿರಾಕಾಶಃ	೯
ನೀರಾತ್ ಕ್ಷೀರಂ ಪೃಥಕ್ಕೃತ್ಯ	೭೬
ಪರ್ಯಙ್ಕರಜ್ಜುರನ್ಧ್ರೇಷು	೩೩
ಪಿಷ್ಟಾದಿಗುಡಸಂಪರ್ಕಾತ್	೨೪
ಪುಷ್ಪೇಷು ತೇಷು ನಷ್ಟೇಷು	೩೨
ಪ್ರತಿಬಿಮ್ಬಚಲತ್ವಾದ್ಯಾಃ	೫೫
ಪ್ರಮೇಯಾದಿತ್ರಯಂ ಸಾರ್ಥಂ	೨೨
ಬಿಮ್ಬಂ ವಿನಾ ಯಥಾ ನೀರೇ	೫೮
ಬುದ್ಧಿರ್ನಾಹಂ ವಿಕಾರಿತ್ವಾತ್	೩೭
ಬುದ್ಧೇಃ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವ	೫೭
ಭಾನುಸ್ಫುರಣತೋ ಯದ್ವತ್	೨೩
ಭಾನೋರನ್ಯ ಇವಾಭಾತಿ	೫೩
ಭಾಲೇನ ಭ್ರಾಮ್ಯಮಾಣೇನ	೪೨
ಭಾಸ್ಯಂ ಮೇಘಾದಿಕಂ ಭಾನುಃ	೬೧
ಭೂತಭೌತಿಕದೇಹಾನಾಂ	೨೯

ಭೋಕ್ತ್ರಾ ಬಹಿರ್ಯಥಾ ಭೋಗ್ಯಃ	೪೯	ವಿರಾಡಾದಿತ್ರಯಂ ಭಾತಿ	
ಮುಕುರಸ್ಥಂ ಮುಖಂ ಯದ್ವತ್	೬೩	ವಿಶ್ವಾದಿಕತ್ರಯಂ ಯಸ್ಮಿನ್	
ಮುಕುರಸ್ಥಸ್ಯ ನಾಶೇನ	೬೪	ಶರಾವಸ್ಥೋದಕೇ ನಷ್ಟೇ	
ಮೇಘಯೋಗಾತ್ ಯಥಾ ನೀರಂ	೧೧	ಶಿವ ಏವ ಸದಾ ಜೀವೋ	
ಮೇಘಾವಭಾಸಕೋ ಭಾನುಃ	೧೦	ಸರ್ವಂ ಜಗದಿದಂ ನಾಹಂ	
ಯಥಾ ಘಟೇಷು ನಷ್ಟೇಷು	೨೯	ಸರ್ವಪ್ರಕಾಶಕೋ ಭಾನುಃ	
ಯಥಾ ನ ಸಂಸ್ಪೃಶೇತ್ ಸೂತ್ರಂ	೩೧	ಸುಪ್ತೌ ಯಥಾ ನಿರ್ವಿಕಾರಃ	
ಯಥಾ ಬುದ್ಬುದನಾಶೇನ	೧೫	ಸೈನ್ಧವಸ್ಯ ಘನೋ ಯದ್ವದ್	
ಯಥೇಶ್ವರಾದಿನಾಶೇನ	೬೭	ಸ್ಫಟಿಕೇ ರಕ್ತತಾ ಮಿಥ್ಯಾ	
ರಜ್ಜುರನ್ಧ್ರಸ್ಥದೋಷಾದಿ	೩೪	ಸ್ಫಟಿಕೇ ರಕ್ತತಾ ಯದ್ವತ್	
ಲಿಙ್ಗಸ್ಯ ಧಾರಣಾದೇವ	೭೩	ಸ್ವಪ್ನಭೋಗೇ ಯಥೈವೇಚ್ಛಾ	
ವರ್ಷೋಪಲ ಇವಾಭಾತಿ	೧೨	ಹಿತ್ವಾಯಂ ಸ್ವಾಪ್ನಿಕಂ ದೇಹಂ	

ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶ ಕಾರ್ಯಾಲಯ

ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ