ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ–ಚತುಸ್ಸೂತ್ರೀ–ಮಂಜರಿ

ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಸ್ವಾಮಿಗಳವರು

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ ಕಾರ್ಯಾಲಯ

ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ – 573 211

ಸಂಸ್ಥಾಪಕರ ಸ್ಮರಣೆ

ವೇದಧರ್ಮದ ಪುನರುತ್ಥಾನ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತಕ್ಕೊಂದು ನವಚೇತನ ತುಂಬಿದ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಶ್ರೀ ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರು ಸರ್ವದಾ ಸ್ಮರಣೀಯರು. ಬ್ರಹ್ಮೀಭೂತ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಸ್ವಾಮಿಗಳು (ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದ ಶ್ರೀಯಲ್ಲಂಬಳಸೆ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಶರ್ಮರು- ವೈ. ಸುಬ್ಬರಾಯರು, ಜನನ 5.1.1880) ಶ್ರೀಶಂಕರವೇದಾಂತ ಸರಣಿಯಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿ, ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ, ಚಿಂತನ-ಮಂಥನಗಳಿಂದ, ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಶೋಧನಾಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿ, ಶಂಕರರ ಅಮೋಘವಾದ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿದ್ದ ಕೊಳೆಯನ್ನು, ಮುತ್ತಿದ್ದಧೂಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಶಾಂಕರ ವೇದಾಂತದ ನೈಜತಿರುಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಶಾಂಕರವೇದಾಂತಕ್ಕೆ 20ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಧಿಕೃತ ವಕ್ತಾರರಾದರು, ಅಭಿನವಶಂಕರರಾದರು.

'ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದಾಗಿನಿಂದ ಮಲಗುವವರೆಗೂ ಹಾಗೂ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬದುಕಿರುವವರೆಗೂ ವೇದಾಂತ ಚಿಂತನೆಯಿಂದಲೇ ಕಾಲವನ್ನು ಕಳೆಯಬೇಕು' ಎಂಬ ಅಭಿಯುಕ್ತರ ವಚನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಗಳವರು ತಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯದಿಂದ 96ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನವರೆಗೂ ವೇದಾಂತಗ್ರಂಥ ಪಠನ, ಚಿಂತನ, ಪ್ರವಚನ, ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ಪರರಾಗಿದ್ದು 'ಪುರುಷ ಸರಸ್ವತೀ' ಎಂಬ ಅನ್ವರ್ಥ ನಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಅವರ ಕನ್ನಡ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಳ ಇನ್ನೂರಕ್ಕೂ ಮೀರಿದ ಕೃತಿಗಳು ವೇದಾಂತಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಅಮರರನ್ನಾಗಿಸಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಾರದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿಚಾರಕರಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವರಪ್ರದಾನವಾಗಿದೆ.

ಶಾಲಾ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರಾಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುವಾಗಲೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಒಲವಿನಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಲಿತು ಸಾಧಕರಾದರು. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಹೊಸಕೆರೆ ಚಿದಂಬರಯ್ಯನವರ, ಶ್ರೀ ಮಹಾಭಾಗವತರಸಂಪರ್ಕ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಬಾಂಧವ್ಯ, ಆತ್ಮೀಯತೆ, ಅನಂತರ ಶ್ರೀಗೋಂದಾವಳಿ ಮಹಾರಾಜರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮತಾರಕ ಮಂತ್ರೋಪದೇಶ, ಶೃಂಗೇರಿ ಜಗದ್ಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದಶಿವಾಭಿನವನೃಸಿಂಹಭಾರತಿ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳವರಿಂದ ಕಾಲಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಭಾಷ್ಯಶಾಂತಿ ಪಾಠಗಳು ಅವರ ಶ್ರದ್ಧಾಕಾರ್ಯತತ್ಪರತೆಗೆ ಮೆರಗನ್ನು ನೀಡಿದವು.

1937ರಲ್ಲಿ ಹೊಳೆನರಸೀಪುರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರು. 1948ರಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದರು. ಶುದ್ಧತತ್ತ್ವಾನ್ವೇಷಣೆ, ನಿಖರವಾದ ಬರವಣಿಗೆ, ಆಚಾರನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಕಠೋರನಿಯಮಪಾಲನೆಗೆ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಗಳವರು ಹೆಸರಾದವರು. ಅವರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವ (1920) ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ ಕಾರ್ಯಾಲಯವು ಈಗಲೂ ನಿಜವಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯಾಪ್ರಸಾರ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಪೂಜ್ಯರು 1975ನೇ ಆಗಸ್ಟ್ 5ರಂದು ಬ್ರಹ್ಮೀಭೂತರಾದರು. ಇವರ ಮಹಾಸಮಾಧಿ ಪೀಠವು ಹೊಳೆನರಸೀಪುರದಲ್ಲಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪಿಗಳಾಗಿ ಕಾರ್ಯಾಲಯದ ಮೂಲ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈಚೆಗೆ 28.07.2008ರಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೊಂಡ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಗಳವರ ಅಮೃತಶಿಲಾವಿಗ್ರಹವು ಹೊಳೆನರಸೀಪುರದ ಸಮಾಧಿಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ರಾರಾಜಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠಾಯ ವಿದ್ಮಹೇ ಸಂಯಮೀಂದ್ರಾಯ ಧೀಮಹೀ ।
ತನ್ನಃ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಃ ಪ್ರಚೋದಯಾತ್ ॥
'' ಓಂ ನಮೋ ಭಗವತೇ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಾಯ ''

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ-ಚತುಸ್ಸೂತ್ರೀ-ಮಂಜರಿ

ಬರೆದವರು
ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀ ಸ್ವಾಮಿಗಳು

ಕ್ರಮಾಂಕ : 286
Price List Catalog Sl.No. 199

ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ
ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ - 573 211, ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ
ದೂರವಾಣಿ: 08175-273820
www.adhyatmaprakasha.org
email: secretary@adhyatmaprakasha.org
coordinator_apk@yahoo.com
ಬೆಂಗಳೂರುಶಾಖೆ
ಸಂ. 68 (ಹೊಸ ಸಂ. 6), 6ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ (ಎ.ಪಿ.ಕೆ. ರಸ್ತೆ), 2ನೇ ಬ್ಲಾಕ್,
ತ್ಯಾಗರಾಜನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 028. ದೂ: 080-26765548
email: shankara.bhaskara@gmail.com
2022

BRAMMASUTRABHASHYA-CHATUSSUTRI-MANJARI -
Written by **Sri Sri Satchidanandendra Saraswathi Swamiji,**
Published by Adhyatma Prakasha Karyalaya Public Charitable Trust.
Holenarasipura - 573211. Hasana District. Karnataka
State. INDIA. Phone : 08175-273820
website : www.adhyatmaprakasha.org
e-mail : secretary@adhyatmaprakasha.org
coordinator_apk@yahoo.com

1ನೆಯ ಮುದ್ರಣ : 2022 - 1000 ಪ್ರತಿಗಳು

ಮುದ್ರಣ ಕಾಗದ : 70 GSM NS Maplitho

ಪುಟಗಳು : 10+121=131

ಬೆಲೆ : ರೂ. 70 /-

© **ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯವು**

ಪ್ರತಿಗಳು ದೊರೆಯುವ ಸ್ಥಳ :
ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ
ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ - 573 211, ದೂರವಾಣಿ 08175-273820

ಬೆಂಗಳೂರು ಶಾಖೆ:
ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ
ನಂ. 68 (ಹೊಸ ನಂ. 6), 6ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ (ಎ.ಪಿ.ಕೆ. ರಸ್ತೆ), 2ನೇ ಬ್ಲಾಕ್,
ತ್ಯಾಗರಾಜನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 028.
ದೂ : 080-26765548
e-mail: shankara.bhaskara@gmail.com

ಅಕ್ಷರ ಜೋಡಣೆ ಮತ್ತು ಮುದ್ರಣ :
ಶ್ರೀರಾಮ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್
ನಂ.47, ಬಿಕೆಎಂ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್, ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯನಗರ, ಚುಂಚಗಟ್ಟ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ,
ಬೆಂಗಳೂರು - 560 062. ಮೊಬೈಲ್: ೯೮೪೫೩ ೪೬೭೯೭

ಪ್ರಕಾಶಕರ ಬಿನ್ನಹ

ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಸ್ವಾಮಿಗಳು ಶ್ರೀ ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿದರು. ಅವು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗಬಹುದೆಂದು ಕನ್ನಡಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ 'ಮಂಜರಿ'ಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಉಪಕರಿಸಿದರು. ಅಂತೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೂ ಭಾಷ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಮಂಜರಿಗಳ ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು.

ಅವು 21ನೇ (1951) ಸಂಪುಟದಿಂದ 23ನೇ (1954) ಸಂಪುಟದವರೆಗೆ 21 ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದ ವರೆಗೆ (1 ರಿಂದ 21 ಲೇಖನ) ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ, ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಮತ್ತೂ ಒಂದು ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದು ಇದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವೆನು ಎಂದು ಲೇಖನವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ 44ನೇ (1974) ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಾರವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಒಂದು ಲೇಖನಮಾಲೆಯನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕೆಂದಿರುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಆರಂಭಿಸಿ ಆರು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು 22 ರಿಂದ 27ರ ವರೆಗಿನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅನಂತರ 28 ರಿಂದ 33ರ ವರೆಗಿನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಶಾಂಕರಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅವು ಈ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾದವುಗಳೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಚತುಸ್ಸೂತ್ರಿಯ ವರೆಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವದರಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ–ಚತುಸ್ಸೂತ್ರಿ–ಮಂಜರಿ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ.

"ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಸಮೂಲವಾಗಿ ಅನುವಾದಿಸಿದೆ ಯಾದ್ದರಿಂದ ವಾಚಕರು ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಈ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭವಿದೆ"

ಎಂದು ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರೇ ತಿಳಿಸಿರುವದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವದೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯಿಂದ ಶ್ರೀಯುತ ಡಾ॥ ವೈ. ಅನಂತನಾರಾಯಣರವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಅದ್ವಯಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀಸ್ವಾಮಿಗಳು ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಬರೆದು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.

ಗ್ರಂಥಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಶ್ರೀಮತಿ ಜಯಮ್ಮ ರಾಮಘನಪಾಠೀ ಬೆಂ, ರೂ. 10,000/– ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಎಲ್. ರಂಗನಾಥಪ್ಪ. ಬೆಂ, ರೂ 10,000/–ಗಳನ್ನು ಉದಾರವಾಗಿ ಸಹಾಯ ನೀಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಗ್ರಂಥದ ಮುದ್ರಣದೋಷಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವದರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಯು. ಪಿ. ಶ್ರೀಕಂಠ, ಶ್ರೀ ರಘುನಂದನ ಇವರು ಸಹಾಯವನ್ನು ನೀಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಎಂದಿನಂತೆ ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ಭಟ್ಟರು ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ–ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸಹಾಯನೀಡಿದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕಾರ್ಯಾಲಯಾದ ಪರವಾಗಿ ಕೃತಜ್ಞತಾಪೂರ್ವಕ ಧನ್ಯವಾದಗಳು.

ವಾಚಕರು ಎಂದಿನಂತೆ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯಾಲಯದ ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತಪ್ರಚಾರದ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತನು–ಮನ–ಧನಗಳಿಂದ ಸಹಾಯನೀಡಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ.

ಶುಭಕೃತ್ ಸಂವತ್ಸರ
ಆಷಾಢ ಕೃಷ್ಣ ತ್ರಯೋದಶಿ — **ಪ್ರಕಾಶಕರು**
26–7–2022

ಭೂಮಿಕೆ

ಶ್ರೀಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಮಹಾಸದ್ಗುರುಭ್ಯೋ ನಮಃ

ಪರಮ ಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರು ವೇದಾನ್ತ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇನ್ನಿಲ್ಲಾನ್ನುವಷ್ಟು ಕೈಂಕರ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸಿರುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರ್ವವಿದಿತವಾದದ್ದು. ಅದರಲ್ಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿನ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಜೀವಿತಕಾಲದ ಬಹುಭಾಗವನ್ನೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಿರಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಪೀಠಿಕೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಸಮಸ್ತ ವೇದಾಂತ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಪೀಠಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದಾಂತ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಸ್ತುವು ಕೇವಲ ಅಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದ ಮರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದೇ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು. ಅದರ ಅಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಸಂಸಾರಾನರ್ಥವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವೆವು. ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸರಿಯಾದ ವಿಚಾರದಿಂದ ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಯುಕ್ತಿಗೂ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಹೊಂದುಗಡೆಯಾದ ವಿಚಾರದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. "ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಾಧ್ಯವಸಾನನಿರ್ವೃತ್ತಾ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮಾವಗತಿಃ" ಎಂದು ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ತತ್ಪರತೆಯಿಂದ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುವಾದ ಅಧಿಕಾರಿಯು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಕೃತಾರ್ಥನಾಗುವನು. ಅದೇ ಜೀವನದ ಪರಮ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವು ಮತ್ತು ಸಮಸ್ತ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪರಮ ಗುರಿಯು.

ಇದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಅನ್ವರ್ಥಜಗದ್ಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರು ಲೋಕೋತ್ತರವಾದ ಸಮಸ್ತ ಉತ್ತರ ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೇ ಭೂಮಿಕಾ ರೂಪವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಧ್ಯಾಸ ಎಂದರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಅವಿದ್ಯೆ, ಅಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಪದಗಳನ್ನು ಶ್ರೀ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಳಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾ.: ಭ್ರಾಂತಿ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ, ವಿಪರೀತಪ್ರತ್ಯಯ, ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ, ಅನವಬೋಧ, ಭ್ರಾಂತಿಪತ್ಯಯ, ತಮಸ್ಸು ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಆದರೆ ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಈ ಅವಿದ್ಯೆ ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಾಸ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದೆ. ಇದರಿಂದ ವೇದಾಂತಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡಗೊಂದಲವೇ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಿವೃತ್ತಿವಿಚಾರಕ್ಕೂ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸಾಧನವನ್ನೂ ಕೂಡ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಂಡವರಾದ ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರು ಈ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೇ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಏಳೆಂಟು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳನ್ನೂ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪಟ್ಟಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ ಈ ಅಧ್ಯಾಸವು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆದದ್ದಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಕೇವಲ ಅವಿಚಾರಿತ ಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು. "ನಿಮಿತ್ತಮಾತ್ರಾತ್ ತದ್ವ್ಯೇತಿ ನಾಸಾಗ್ರೇ ಬದರಂ ಯಥಾ" ಎಂದು ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರವರು ಅಪ್ಪಣೆಕೊಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಜನಾಂಗದವರಿಗೂ ಇರುವ ದೊಡ್ಡ ರೋಗವು. ಇದಕ್ಕೆ ದೇವತೆಗಳು, ಅಸುರರು, ಯಕ್ಷರು, ಗಂಧರ್ವರು, ಕಿನ್ನರರು, ಕಿಂಪುರುಷರು ಯಾರೂ ಹೊರಬ್ಬಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರುತಿಪುರಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಅವಿಚಾರಿತ ಸ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು. ಸಹಜವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಇರತಕ್ಕದ್ದು.

ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪ

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ ಅಥವಾ ಭ್ರಾಂತಿ ಎಂದಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಮೂರು ನಿಯಮ ಇರಬೇಕು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಏನೆಂದು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೋ ಅವೆರಡೂ ನಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಉದಾ.: ಹಾವು, ಹಗ್ಗ, ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪು-ಬೆಳ್ಳಿ, ಮೊಟುಮರ ಮನುಷ್ಯ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯುವ ತಪ್ಪತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ನಮಗಿಂತ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಈತರಹದ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಹೇಗೆ ನಂಬುವುದು? ಇದು ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಎರಡನೇಯದು ಏನೆಂದರೆ ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಏನೆಂದು ತಪ್ಪುತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವೆರಡೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವಂಥದ್ದಾಗಿರಬೇಕು

(ಕಂಡಿರಬೇಕು ಎಂದರ್ಥ). ಇಡಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾವೇ (ವನ್ನೇ ನೋಡದ) ಕಾಣದವನಿಗೆ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವೆಂಬ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ ಹೇಗಾದೀತು? ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲೂ (ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲೂ) ಯಾರೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡದ್ದೇ ಇಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಯಾರೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ, ಅಂತಹ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮದ (ದೇಹಾದಿಗಳ) ಅಥವಾ ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ? ಇನ್ನು ಮೂರನೇಯದಾಗಿ ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಏನಂದು ತಪ್ಪುತಿಳಿಯುತ್ತಾನೋ ಅವರೆಡಕ್ಕೆ ಏನಾದರೂ ಹೋಲಿಕೆ ಇರಬೇಕು. ಯಾರೂ ಹಗ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿ ಅದು ಬೆಟ್ಟವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಗ್ಗಕ್ಕೂ ಹಾವಿಗೂ ಅಂಕುಡೊಂಕಾಗಿರುವುದು, ಕಪ್ಪೆಚಿಪಿಗೂ ಬೆಳ್ಳಿಗೂ ಹೊಳೆಯುವಿಕೆ ಎಂಬ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದರ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ ಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೂ ಯಾವ ಹೋಲಿಕೆ ಇದೆ? ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಹೇಳುವಂತೆ ಅನಾತ್ಮವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತು. ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು, ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಪರಮಾರ್ಥ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಒಂದಿನ್ನೊಂದೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಯುಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆಕ್ಷೇಪಗಳು ಲೋಕದೊಳಗೆ ಕಾಲದೇಶ ದಲ್ಲಾಗುವ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಈ ನಿಯಮವು ಸರಿ. ಆದರೆ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರ ಅನ್ಯೋऽನ್ಯಾಧ್ಯಾಸವು ಕಾಲದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಾವು ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ದೇಶಕಾಲಗಳೇ ಅಧ್ಯಾಸದೊಳಗೆ ಇರತಕ್ಕದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ ಆ ನಿಮಿತ್ತದ ಆಕ್ಷೇಪವು ಇಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಎರಡೂ ಕಂಡಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವೇನಿದೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಅಲ್ಲದ, ಯಾರೂ ಎಂದೂ ನೋಡಿಲ್ಲದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ನೀಲಿಯನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ತಳವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದು ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಾಗಬಹುದು. ಅದು ಅಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲೂ ಕಂಡಿರುವ ಈ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಲಿ ಯುಕ್ತಿಯಾಗಲೀ ಏತಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. "ನ ಹಿ ದೃಷ್ಟೇ ಅನುಪಪನ್ನಂ ನಾಮ" ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡದ್ದಕ್ಕೆ ಹೊಂದು ವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲಾ! ಎಂಬುದು ಯಾವುದೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ರೀತಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ

ತಿಳಿಸಿರುವ ಈ ಅವಿದ್ಯಾವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡಗೊಂದಲವೇ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರು ಶಂಕರಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಧಿಕರಣ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಮಾಡಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ವಾಚಕರು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅದರಿಂದಲೇ ಓದಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುದುವುದು ಉತ್ತಮ. ಆದರೆ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರು ಆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಗೆಯಾಗಿ ತರದೇ ಸರಳವಾದ ತಿಳಿಯಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವೈದಿಕವಾದ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಾದಿಗಳ ಮತಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥವು ತುಂಬಾ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ನೂರಾ ಇಪ್ಪತ್ತು ಪುಟಗಳಷ್ಟು ಇರುವುದರಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಓದಿ ಮುಗಿಸಬಹುದು. ಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರು ಇದೇರೀತಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೇ ಬರೆದಿದ್ದರೆ ತುಂಬಾ ಚೆನ್ನಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ತುಂಬಾ ಉಪಕಾರವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದೇಕೋ ನಮ್ಮಂತಹವರ ದುರದೃಷ್ಟದಿಂದ ಪೂರಾ ಅವರ ಲೇಖನಿಯಿಂದ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರೆ ಮುಮುಕ್ಷು ಲೋಕಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಮೇಶ್ವರನು ಆರೀತಿಯಾಗಿ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಪ್ರೇರಣೆ ಕೊಡಲಿ ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಇತಿ – **ಗುರುಕಿಂಕರ**

ಅಧ್ಯಯಾನಂದಸರಸ್ವತೀಸ್ವಾಮೀ

ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

1.	ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯ	–	1
2.	ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯ	–	5
3.	ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿರುವ ವ್ಯವಹಾರ	–	9
4.	ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವ್ಯವಹಾರವೂ ಆವಿದ್ಯಕವೇ	–	13
5.	ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯಾರ್ಥದ ವಿಭಾಗ	–	15
6.	ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ	–	19
7.	ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ	–	22
8.	ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಾಗಿರುವ ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದಿಗಳು	–	27
9.	ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ	–	29
10.	ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯ	–	34
11.	ವಾಕ್ಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನವೂ ಉಪಾಸನೆಯೂ	–	38
12.	ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು	–	42
13.	ಕೇವಲವಸ್ತುವನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೋಧಿಸಬಹುದು	–	46
14.	ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸವು ಸ್ವತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರ	–	51
15.	ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದ ನ್ಯಾಯ	–	54
16.	ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಉದ್ದೇಶ–ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಾದ	–	58
17.	ಅವೈದಿಕಮತಗಳ ಖಂಡನೆ	–	62
18.	ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದ	–	67
19.	ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರ	–	70
20.	ಬ್ರಹ್ಮದ ಲಕ್ಷಣ	–	73
21.	ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಕಾರಗಳು	–	76
22.	ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರ	–	78

23.	ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳ ವಿವೇಕ	–	82
24.	ಪರಮಾರ್ಥವಿದ್ಯೆಯೂ ಅದು ನೀಗುವ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ		85
25.	ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತೊಲಗುವ ವ್ಯವಹಾರ	–	89
26.	ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೇಗೆ, ಯಾವ ರೂಪದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು?		93
27.	ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವ	–	96
28.	ಶಾಂಕರಪ್ರಸ್ಥಾನನಿರ್ಧಾರಣೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಗಳು	–	99
29.	ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಹಿಂದಿನ ಅದ್ವೈತಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು		104
30.	ಆಚಾರ್ಯರ ಸಂಪ್ರದಾಯ	–	106
31.	ಆಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಸ್ಥಾನವೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತೃಗಳ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳೂ		110
32.	ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದ	–	114
33.	ವೇದಾಂತವೂ ತರ್ಕವೂ	–	117

* * * * * *

॥ ಓಂ ॥

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ – ಚತುಸ್ಸೂತ್ರೀ – ಮಂಜರಿ

1. ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯ

ಓಂ ನಮೋ ನಾರಾಯಣಾಯ! ಶ್ರೀಬಾದಾರಾಯಣ ಪ್ರಣೀತವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರು ರಚಿಸಿರುವ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಧಾನವಿಷಯಗಳು ಪ್ರಸನ್ನಗಂಭೀರವಾದ ಕೆಲಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಂಥ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ ಭಾಷ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯಪಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಆ ಸದ್ಗುರುವರ್ಯರ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಗುಣದೋಷಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ತಿಳಿಸುವ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ನಾನು ಚಿರಋಣಿಯಾಗಿರುವೆನು. ಭಾಷ್ಯಕಾರರಲ್ಲಿ ಪೂಜ್ಯಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಈ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಶ್ರದ್ಧಾದರಯುಕ್ತರಾಗಿ ಮನನಮಾಡುವದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವುಂಟೆಂದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ.

ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆಲ್ಲ ಉಪೋದ್ಘಾತವಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವ **ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯ**ಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದೂ, ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸಕಲ ಸಂಸಾರಾನರ್ಥಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. 'ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ವೇದಾಂತಗಳೂ ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ' ಎಂದೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಈ **ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯವೇ** ಉಪೋದ್ಘಾತವೆಂದು ಎಣಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯೂ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತು, ಗೀತೆ, ಸೂತ್ರ – ಎಂಬ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯದ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆಗೆಯುವದಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯವೇ ಬೀಗದಕ್ಕೈಯೆಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಭಾವಿಸಬೇಕು.

ಈಗ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದ ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಇಷ್ಟು: "ಆತ್ಮ, ಅನಾತ್ಮ – ಇವುಗಳೆರಡೂ ಕತ್ತಲೆಬೆಳಕುಗಳಂತೆ ವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಆಗುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ; ಒಂದರ ಧರ್ಮವು ಮತ್ತೊಂದರ ಧರ್ಮವು ಆಗುವದು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಜನರು ಒಂದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನೂ ಮತ್ತೊಂದರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೂ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ; ಸತ್ಯಾನೃತಗಳನ್ನು ಬೆರಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡು "ನಾನು ಇದು, ನನ್ನದಿದು" – ಎಂದು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದರಿಂದೊಂದನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದ್ದರಿಂದಾದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಕಾರಣ".

ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೂ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಎರಡು ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಕೈಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತೇನೆ. **'ಯುಷ್ಮದಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರಯೋರ್ವಿಷಯವಿಷಯಿಣೋಃ'** ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆ ವಿಶೇಷಣಗಳಿವೆ. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವೆನು.

ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳು ಕತ್ತಲೆಬೆಳಕುಗಳಂತೆ ವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವದವಾಗಿವೆ – ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆತ್ಮನು ಚಿದಾತ್ಮಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಬೆಳಕಿನಂತೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಬೆಳಕು ತನಗೆತಾನೇ ಬೆಳಗುತ್ತದೆ; ಬೆಳಕನ್ನು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಹೊರಗಿನ ಸಾಧನವೂ ಬೇಡ; ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯವು ತಾನೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಸಾಧನವೂ ಬೇಡ. ಬೆಳಕು ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ; ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದೆ. ಅನಾತ್ಮವು ಅಚೇತನವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅದು ಕತ್ತಲೆಯಂತೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮುಸುಕಿಕೊಂಡು ಏನೂ ಅರಿಯದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಲ್ಲು ಅಚೇತನ; ಅದು ಏನನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟೀತು? ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರಿವೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಅರಿವು ಬರುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮವನ್ನೂ ಅಜ್ಞಾನವೆನ್ನಬಹುದು, ಅದನ್ನು ಕತ್ತಲೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಆತ್ಮನು ಸತ್ಯವು, ಅನಾತ್ಮವು ಅನೃತವು – ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದನ್ನೂ

ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಏನು? ಯಾವದು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸದಿರುವದೋ ಅದು ಸತ್ಯವು. ಅನೃತವೆಂದರೇನು? ಯಾವದು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವದೋ ಅದು ಅನೃತವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದು ಮಡಕೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ; ಅದು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಸ್ತುವೆಂದು ಮೊದಲು ತೋರಿದರೂ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ತನ್ನ ಕಾರಣವಾದ ಮಣ್ಣಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಮಣ್ಣೇ ಒಂದಾನೊಂದು ಆಕಾರದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಮಡಕೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣವಾದ ಮಣ್ಣಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನೃತವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (2–16) ಅನೃತವನ್ನು ಅಸತ್ತೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಅಸತ್ತು, ಮಿಥ್ಯೆ, ಮೃಷಾ, ವಿತಥ– ಇವೆಲ್ಲ ಅನೃತವೆಂಬರ್ಥದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪರ್ಯಾಯಶಬ್ದಗಳೇ. ಯಾವದು ನಿಜವಾಗಿ ತಾನು ತೋರುತ್ತಿರುವಂತೆ ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಅನೃತವು. ಅನೃತ, ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಈ ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಅನಾತ್ಮವು ಅನೃತ ಎಂದರೆ ಅದು ತೋರುವದೇ ಇಲ್ಲ; ಬಂಜೆಯ ಮಗನಂತೆ ಅಥವಾ ಮೊಲದಕೊಂಬಿನಂತೆ ಇರುವ ವಿಕಲ್ಪ, ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ; ಅದು ತೋರುವಂತೆ ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ.

ಸತ್ಯಾನೃತಗಳನ್ನು ಬೆರಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವೇನು? ಅಕ್ಕಿ, ಎಳ್ಳು – ಎರಡನ್ನೂ ಬೆರೆಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆಂದೇನೂ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಮಣ್ಣು, ಮಡಕೆ– ಎಂಬಿವು ಹೇಗೆ ಎರಡು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಸತ್ಯ, ಅನೃತ–ಎಂಬಿವೂ ಎರಡು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲ. ಸತ್ಯವಾಗಿರುವದು ಮಣ್ಣು, ಅದನ್ನೇ ಒಂದಾನೊಂದು ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಮಡಕೆಯೆಂದು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರಲ್ಲವೆ? ಆದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮಣ್ಣು, ಮಡಕೆ ಎಂದು ಎರಡು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಪದಾರ್ಥಗಳಾಗುವವೆ? ಇಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮ, ಅನಾತ್ಮ – ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲ; ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಜನರು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಶಂಕೆಗಳು ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮನು ಬೆಳಕಿನಂತೆ ತಾನೇ ತೋರುತ್ತಿದಾನೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತು? ಅನಾತ್ಮವು ಕತ್ತಲೆಯಂತೆ

ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವದ್ದು ಎಂದರೆ ಹೇಗೆ? ಅನಾತ್ಮವು ಅನೃತವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತು? ಕತ್ತಲೆಬೆಳಕುಗಳಂತೆ ಅತ್ಯಂತವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವದವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳು ಎಂದಾದರೂ ಒಂದಾದಾವೆ? ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದೆಂದು ವ್ಯವಹಹರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಾಧ್ಯ? ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಬೆಳಕೆಂದಾಗಲಿ ಬೆಳಕನ್ನು ಕತ್ತಲೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಯಾರುತಾನೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾರು? ಅವೆರಡೂ ಒಂದರಲ್ಲೊಂದು ಬೆರೆತುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಭವವೆಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಉಂಟೆ? ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಒಂದರಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಬೆರೆಯಿಸಿ, ಅಥವಾ ಒಂದರ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಂದರ ಧರ್ಮಗಳೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಾಧ್ಯ? ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳು ನೀವು ಹೇಳುವಂತೆ ಅತ್ಯಂತವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವದವಾದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದೆಂದು ಜನರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವರೆಂದಾಗಲಿ, ಒಂದರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದರ ಧರ್ಮವೆಂದಾಗಲಿ ಯಾರಾದರೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಿಜವೆಂದು ನಂಬಬಹುದೇ? – ಈ ಶಂಕೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ **"ಇತರೇತರ ಭಾವಾನುಪಪತ್ತೌ ಸಿದ್ಧಾಯಾಂ ತದ್ಧರ್ಮಾಣಾಮಪಿ ಸುತರಾಮ್ ಇತರೇತರ ಭಾವಾನುಪಪತ್ತಿಃ। ಇತ್ಯತಃ .... ಅಧ್ಯಾಸೋ ಮಿಥ್ಯಾ ಇತಿ ಭವಿತುಂ ಯುಕ್ತಮ್ ।"** ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಿರುವ ವಾಕ್ಯವು ಈ ಶಂಕೆಗಳಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಜನರು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳನ್ನು ಒಂದರಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಬೆರೆಯಿಸಿಕೊಂಡೇ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ನಾನು ಇಂಥವನು', 'ಇದು ನನ್ನದು' – ಎಂಬ ರೂಪದ ವ್ಯವಹಾರವು ಜನರಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಯಾರೂ ಹೇಳಿಕೊಡದೆ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡಿರುವದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟದೆ. ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿರುವದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲವೆನ್ನಲಾರದು – ಎಂಬುದು ಉತ್ತರದ ಸಾರ. ವ್ಯವಹಾರವಾಗುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯ ಹೃದಯವು. ಇದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವೆನು.

"ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ" (ಇನ್ನು ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು) ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಕ್ಕೂ ಈ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯ ದಲ್ಲಿರುವ ಶಂಕಾಸಮಾಧಾನಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವೇನೆಂದು ಯಾರಾದರೂ

ಕೇಳಬಹುದು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು. ಪರಮಾತ್ಮನು ನಮ್ಮಗಳ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದು ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ, ಹೇಳಿದೆ. ಆ ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ; ಅವನಲ್ಲಿ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಶರೀರ, ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಪ್ರಪಂಚ ಇವು ಯಾವವೂ ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಈ ಶಂಕೆಗಳೂ ಸಮಾಧಾನಗಳೂ ಎದ್ದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇವು ಮುಂದೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವವು.

* * * * * * *

2. ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯ

ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಅನಾತ್ಮವನ್ನೂ ಕಲೆಬೆರಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜನರು 'ನಾನಿದು' 'ನನ್ನದಿದು' ಎಂದು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ; ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳು ಬೆಳಕುಕತ್ತಲೆಗಳಂತೆ ಅತ್ಯಂತವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವದವಾದರೂ ಅಂಥವುಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಒಂದರಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ – ಎಂಬುದು ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದ ಮೂಲವಾಕ್ಯವು.

ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದರೇನು? ಅಧಿ–ಮೇಲೆ ಆಸ–ಹಾಕುವದು, ಎಸೆಯುವದು; ಒಂದರಮೇಲೊಂದು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವದು ಎಂದು ಅಕ್ಷರಾರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಧ್ಯಾಸದ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದೆ. ಅವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. "ಸ್ಮೃತಿರೂಪವಾಗಿ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ನೋಡಿದ್ದ (ಇನ್ನೊಂದರ) ಅವಭಾಸವೇ ಅಧ್ಯಾಸವು" ಎಂಬುದು ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ ವಾಕ್ಯವು. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಇದಕ್ಕೆ ಬಗೆಬಗೆಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ ಮತ್ತೊಂದು ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯದಿಂದ ಇದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. "ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಅದಲ್ಲದ್ದರಲ್ಲಿ ಅದರ ಬುದ್ಧಿಯು ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ" ಎಂದು ಅವರೇ ಬರೆದಿರುವದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವೆಂದು ನಾವು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು. ಅಧ್ಯಾಸವು ಸ್ಮೃತಿರೂಪವಾಗಿರುವದು ಎಂದರೆ ಸ್ಮೃತಿಯಂತೆ ವಿಷಯವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವದು; ಮೊದಲು ಕಂಡಿದ್ದ ಇನ್ನೊಂದರ ತೋರಿಕೆ ಎಂದರೆ ಮೊದಲು ನೋಡಿದ್ದ ವಸ್ತುವಿನಂತೆ ಇದನ್ನು

ತಿಳಿಯುವಿಕೆ; ಇದೇ ಅಧ್ಯಾಸವು. ಅಧ್ಯಾಸ, ಭ್ರಾಂತಿ, ವಿಪರೀತಪ್ರತ್ಯಯ, ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ – ಇವೆಲ್ಲ ಪರ್ಯಾಯಗಳು.

ಅಧ್ಯಾಸವು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವುಂಟು. ಆದರೆ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಆ ವಾದಗಳ ತಾರತಮ್ಯವು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರ ಧರ್ಮವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ತೋರುವದು, ಒಂದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು – ಇಷ್ಟು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಸರ್ವತಂತ್ರಸಿದ್ಧಾಂತವು; ಎಲ್ಲಾ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರೂ ಒಪ್ಪಿರತಕ್ಕದ್ದು. ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪು ಬೆಳ್ಳಿಯಂತೆ ಕಾಣುವದು ಒಂದು, ಚಂದ್ರನು ಒಬ್ಬನೇ ಇದ್ದರೂ ಇಬ್ಬರಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುವದು ಮತ್ತೊಂದು. ಸರಿಯಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡಿದಮೇಲೆ, ಕಣ್ಣಿನ ದೋಷವಿಲ್ಲದವರು ನೋಡಿದಮೇಲೆ, ಈ ಎರಡು ಅನುಭವಗಳೂ ಭ್ರಾಂತಿ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. "ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪೇ ಇತ್ತು, ಅದನ್ನೇ ಬೆಳ್ಳಿಯೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡೆ; ಒಬ್ಬನೇ ಚಂದ್ರನಿದ್ದದ್ದು, ಅವನೇ ಇಬ್ಬರಂತೆ ನನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಂಡನು" ಎಂದು ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲವೆ? ಅದೇ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವು.

ಈಗ ಒಂದು ಶಂಕೆ ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪು, ಬೆಳ್ಳಿ – ಎರಡೂ ವಿಷಯಗಳು; ನಿಜವಾಗಿರುವ ಚಂದ್ರ, ತೋರುವ ಹುಸಿಚಂದ್ರ – ಎರಡೂ ವಿಷಯಗಳು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು. ನಾನು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದುಂಟು. 'ಇದು', 'ನೀನು' – ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ತೋರುವದು, ಯುಷ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾದದ್ದು ವಿಷಯವು, 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ತೋರುವದು, ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವದು, ಆತ್ಮನು. ಆತ್ಮನು **ವಿಷಯಿ**, ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುವವನು. ಅನಾತ್ಮವು ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲದ್ದು **ವಿಷಯವು**. ವಿಷಯಿಯಾಗಿರುವ, ಅರಿಯುವವನಾದ, ಆತ್ಮನು ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪು ಮುಂತಾದವನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ವಿಷಯವಿಷಯಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಅರಿಯುವವನಾದ ತನ್ನನ್ನೂ, ಒಂದನ್ನೊಂದೆಂದು ತಿಳಿದು ಭ್ರಾಂತಿಪಡುವರೆನ್ನಬಹುದೆ?

ಈ ಶಂಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆಯಾದರೂ ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಎದುರಿಗಿರುವ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುವ, ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನೇ ಮತ್ತೊಂದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆನ್ನುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗದ ಆಕಾಶವನ್ನು ಮಲಿನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಇದರಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರಯಗೋಚರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ನಾನು ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ವಿಷಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದೆಂದು ತಿಳಿಯುವಂತೆಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ನಾವು ಶರೀರವಲ್ಲವೆಂದು ವಿವೇಕಿಗಳಾದವರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೇನು? ಹುಡುಗನಾಗಿದ್ದಾಗ, ಪ್ರಾಯದವನಾಗಿದ್ದಾಗ, ಮುದುಕನಾಗಿದ್ದಾಗ – ಈ ಎಲ್ಲಾ ಶರೀರದ ಧರ್ಮಗಳು ನನ್ನವೇ ಎಂದು ಜನರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಶರೀರವು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ನಾನೇ ಹುಟ್ಟಿದೆನು ಎಂದೂ, ಶರೀರವು ಸೊರಗಿದರೆ ನಾನೇ ಸೊರಗಿದೆನು ಎಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವರು. ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಶರೀರವು ಒಣಗಿ ಕಟ್ಟಿಗೆಯಾಗುವದು, ಆಗ ನಾನು ಸಾಯುವೆನು – ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವರು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನೂ, ಅನಾತ್ಮನನ್ನೂ ಬೆರೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ನಾನು ಇದು, ಇದು ನನ್ನದು – ಎಂದು ಜನರು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯಿದೆ?

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಮನದಂದುಕೊಳ್ಳುವದು ಉಳಿದಿದೆ. ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರನಾಗಿಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅವನು **ಚಿದಾತ್ಮ**ಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುವ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅನಾತ್ಮವಾದ ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶರೂಪರಸಗಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರಿವೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ 'ನಾನು' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಚೇತನಾಚೇತನ ರೂಪಗಳೆರಡೂ ಕಲೆಬೆರಕೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಾನು ದಪ್ಪಗಿದೇನೆ, ಬಡಕಲಾಗಿದೇನೆ, ಬೆಳ್ಳಗಿದೇನೆ, ನಿಲ್ಲುತ್ತೇನೆ, ನಡೆಯುತ್ತೇನೆ, ಹಾರುತ್ತೇನೆ – ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶರೀರಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುವಂತೆಯೇ ನಾನು ಮೂಕನು, ಕುರುಡನು,

ನಪುಂಸಕನು, ಕಿವುಡನು; ನಾನು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ, ಸಂಕಲ್ಪಿಸುತ್ತೇನೆ, ಸಂಶಯ ಪಡುತ್ತೇನೆ, ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತೇನೆ – ಎಂದು ಇಂದ್ರಿಯ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳನ್ನು ಒಂದನ್ನೊಂದೆಂದು ಅರಿಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇದರಂತೆ **ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಿಯನ್ನು ಎಂದರೆ** ನಾನು ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಿರುವ **ಜ್ಞಾತೃವನ್ನೂ** ಅವನನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನೂ **ಕಲೆಬೆರಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ** ಎಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. **ಇದೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವು**. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮಿಕ್ಕ ಅಧ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುವದು.

ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರನಾಗಿರುವ ನಾನು ಎಂಬುದನ್ನೇ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನು, ಅದೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು – ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದೇವೆ. ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ತಾರ್ಕಿಕರೂ ಈ ನಾನು ಎಂಬುದನ್ನೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಈ ನಾನು ಎಂಬುದು ಆತ್ಮನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ, ಇದನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಚಿದಾತ್ಮಕವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವೊಂದಿದೆ. ಅದೇ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದದಿಂದ ವೇದಾಂತಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕ ದರ್ಶನಗಳಿಗೂ ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಾರತಮ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಎಷ್ಟು ಬಿಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಅಷ್ಟು ನಮಗೆ ವೇದಾಂತವಿಹಿತವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರಕಾಶದಂತೆ ಇರುವ, ಸತ್ಯವಾಗಿರುವ, ಆತ್ಮನು – ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವದು ಈ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನೇ. ಕತ್ತಲೆಯಂತೆ ಅನೃತವಾಗಿರುವ ಅನಾತ್ಮನೆಂದು ನಾವು ವರ್ಣಿಸಿರುವದು ಈ ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿಸರ್ವಪ್ರಪಂಚವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನೇ ಒಂದನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜನರು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವದು. ಈ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದಾಗಿರುವ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಮುಂದೆ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

* * * * * * *

3. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿರುವ ವ್ಯವಹಾರ

ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರನಾದ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಓದುಗರು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಈ ಲೇಖನದ ವಿಷಯವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಿಡಿಯುವ ಮುಂಚೆ ಆ ಸ್ವರೂಪದ ಮನನವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆಗಿರಬೇಕಾದದ್ದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಆತ್ಮನು ಕೇವಲ ಚಿದ್ರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಅನಾತ್ಮಗಳನ್ನೂ ಜನರು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಿ ಎಂದರೆ ನಾನು ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ವಾಗಿರುವ ಅಂತಃಕರಣವು, ಈ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ವಿಷಯಗಳ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಪ್ರಚಾರಗಳು ಅಥವಾ ವೃತ್ತಿಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುವವು. ನಾವು ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೋ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ವೃತ್ತಿಯೊಂದು ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅಂತಃಕರಣವು ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ಸಲಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಪಡೆದೇ ಅದು ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಒಂದು ಸಲಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿಯಬಲ್ಲದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನೂ ಯಾವ ರೂಪಭೇದವನ್ನೂ ತಳೆಯದೆಯೇ ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯು, ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಪರಿಣಾಮವಾಗುತ್ತಿರುವ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಿಯಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈ ವಿವೇಕವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವ ಜನರು ಈ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಿಯನ್ನು ಅದರ ಪ್ರಚಾರಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ; ಎಂದರೆ ಆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೇ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಿ, ನಾನು ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪದವನು, ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ತಿಳಿಯುವವನು – ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ; ಎಂದರೆ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯಿಯೇ ಮುಂತಾದದ್ದೇ ಆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನು ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರನಾಗಿರುವದು.

ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೆಂದರೇನು? 'ನಾನು', 'ನಾನು' ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿದು ಕೊಂಡಿರುವ, ದೇಹಾದಿಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಒಳಗೆ ಇರುವ, ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು – ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಿಯು. ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲವುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಒಳಗೆ ಇದ್ದು ಅವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಇದು ಎಂದು ಅರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು, ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು, ಎಂದು ಜನರು ಭ್ರಾಂತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾಂತಿಗಳಲ್ಲದೆ ಮೀಮಾಂಸಕರೇ ಮುಂತಾದ ವಾದಿಗಳೂ ಇದನ್ನೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಿ ಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಚಿದ್ರೂಪವಾದ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೊಂದು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಒಳಗಿದೆ. ಅದೇ ನಿಜವಾದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು. ಅದೇ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ಚಿದ್ರೂಪವಾದ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಬೆಳಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವದು. ಅದೇ ಅದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಸಾಕ್ಷಿಯು.

ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಿಯು ವೃತ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಅರಿಯುವಂತೆ ಈ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ, ತಾನು ಯಾವ ವಿಕಾರವನ್ನಾದರೂ ಹೊಂದುವ ಮೂಲಕ ವಾಗಿಯೂ ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನು ಅಂತಃಕರಣದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನೇರಾಗಿ ಅರಿಯುವದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಯೆನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ; ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಮ್ಮೆಗೇ ಚಿತ್ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಅರಿಯುವದರಿಂದ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿ ಎನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು ಸರ್ವಜ್ಞನು, ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಿಯು ಅಲ್ಪಜ್ಞ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿಗೂ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಿಗೂ ತಾರತಮ್ಯವಿರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಈ ಎರಡು ರೂಪಗಳೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ಘಟಪಟಾದಿಗಳಂತೆ ಅವು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ವಿಂಗಡವಾಗಿ ತೋರದೆ ಕಲೆಬೆರೆಕೆ ಯಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಂದನ್ನೊಂದೆಂದು ತಿಳಿದು, ಎರಡನ್ನೂ ಬೆರೆಯಿಸಿಕೊಂಡೇ, ನಾನು ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸವೇ ಅವಿದ್ಯೆ, ಈ ಎರಡು ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಇವುಗಳ ಸತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವದೇ ವಿದ್ಯೆ – ಎಂದು ಬಲ್ಲವರಾದ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ನಾವುಗಳು ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಅನಾತ್ಮನನ್ನೂ

ಒಂದನ್ನೊಂದೆಂದು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಕ್ಕೇನೂ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ನಾನು ಎಂಬ ರೂಪದವನೆಂದು, ತಿಳಿದುಕೊಂಡಮಾತ್ರದಿಂದ ಅವನು ಪರಿಣಾಮಿ, ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳುಳ್ಳವನು, ಬಗೆಬಗೆಯ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವವನು – ಎಂದೇನೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ನಾನು ಎಂಬ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಿಯನ್ನೇ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಮಾತ್ರದಿಂದ ಅದು ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯು ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೂಪದಿಂದ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ, ವಿದ್ಯೆಯು ಅದನ್ನು ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯದೆ ಇರಬೇಕು.

ಜನರು ಮಾಡುವ ವ್ಯವಹಾರಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡೇ ಸಾಗುತ್ತಿರುವದು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಯಿಂದ ಮಾಡುವ ವ್ಯವಹಾರವು ಲೌಕಿಕವ್ಯವಹಾರವು; ವೇದ ಪ್ರಮಾಣ ವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಉಂಟಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಮಾಡುವದು ವೈದಿಕ ವ್ಯವಹಾರವು. ವ್ಯವಹಾರವು ಲೌಕಿಕವಾಗಲಿ, ವೈದಿಕವಾಗಲಿ, ಎಲ್ಲವೂ ವ್ಯವಹಾರವೇ. ವ್ಯವಹಾರ ವೆಂದರೇನು? ತಿಳಿಯುವದು, ನುಡಿಯುವದು, ನಡೆಯುವದು – ಇಷ್ಟನ್ನೂ ನಾವು ವ್ಯವಹಾರವೆಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ನಮಗೆ ಆಗುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಗಳೆಲ್ಲ, ನಾವು ಆಡುತ್ತಿರುವ ನುಡಿಗಳೆಲ್ಲ, ನಾವು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ನಡೆಗಳೆಲ್ಲ, ವ್ಯವಹಾರವೇ; ಈ ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಗುತ್ತಿರುವದು ಎಂದು ಭಗವತ್ಪಾದರು ಅಪ್ಪಣೆಕೊಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲೊಂದು ಶಂಕೆ, ವ್ಯವಹಾರವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ರುತ್ತದೆ; ಜ್ಞಾನದ್ದೊಂದು, ನಡೆನುಡಿಗಳದ್ದೊಂದು. ನಾವು ಹೇಗೆ ತಿಳಿದು ಕೊಂಡಿರುವೆವೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಡೆನುಡಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸದೆ ಇದ್ದದ್ದರಿಂದ ಆಗುವ ನಮ್ಮ ನಡೆನುಡಿಗಳು ಅವಿದ್ಯಾವ್ಯವಹಾರವೆಂದರೆ ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಮೂಲಕ ವಾಗಿ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಅನುಸರಿಸುವ ನಡೆನುಡಿಗಳು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗುವವೆನ್ನಬಹುದೆ? ಮನುಷ್ಯನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಅಳತೆಯದಾದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರವು ಅವಿದ್ಯೆಯದೆಂದು

ಹೇಳಿದರೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಸರ್ವಜ್ಞಕಲ್ಪವಾದ ವೇದದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಅನುಸರಿಸುವ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಫಲವೆನ್ನುವವರಿಗೆ ಎಂಥ ಎದೆಯಿರಬೇಕಾಯಿತು! ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಕೊಡುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ವಿದ್ಯೆಯು ಏತರಿಂದ ಉಂಟಾಗಬೇಕು? ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟರೆ ನಮಗೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಸಾಧನವು ತಾನೆ ಇದ್ದೀತು?

ಈ ಶಂಕೆಯು ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರಲಿ, ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲ ಅವಿದ್ಯಾಪೂರ್ವಕವೆಂಬುದನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ, ನಮಗೆ ಆಗುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಯಥಾರ್ಥವೆಂದು ಗೊತ್ತುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುಂಚೆ ನಾವು ಪ್ರಮಾತೃಗಳು, ಎಂದರೆ ಅರಿಯುವವರು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ತೀರಬೇಕಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಅಡಗಿದೆ? ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ವಿವೇಚನೆಮಾಡಿ ನೋಡಿದಮೇಲೂ ನಾವು ನಿಜವಾಗಿ ಪ್ರಮಾತೃಸ್ವಭಾವದವರೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೆ? ಇದನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ನೋಡಬೇಕು. ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವವನಿಗೆ ದೇಹವಿರಬೇಕು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿರಬೇಕು, ದೇಹವನ್ನು ತಾನೆಂದೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ತನ್ನವೆಂದೂ ಅರಿತುಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲವೆ? ಆದರೆ ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಕರೆದಿರುವದು. ದೇಹೇಂದ್ರಿಯ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ತನಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಮೇಲಲ್ಲವೆ, ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವುಂಟಾಗುವದು? ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾದರಲ್ಲವೆ, ಪ್ರಮಾಣಗಳು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಬರುವದು? ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣ ವ್ಯವಹಾರವು ತಲೆಯೆತ್ತುವ ಮುಂಚೆಯೇ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವು ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಎರಡಿಲ್ಲ.

ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವ್ಯವಹಾರವಾದರೂ ಈ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ನಮಗೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವಿರಬೇಕು. ಶಾಸ್ತ್ರ, ಶಿಷ್ಯ, ಗುರು – ಎಂಬ ಭೇದವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ; ಆ ಜ್ಞಾನವೇ ನಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ನಡೆನುಡಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದೂ ಅವಿದ್ಯಾಪೂರ್ವಕವಾದ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಎಂದಾಯಿತು.

ಇನ್ನು ಲೌಕಿಕ ವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರಗಳೆರಡೂ ಆವಿದ್ಯಕವೇ ಎಂದಾದರೆ ಸರಿಯಾದ ವಿದ್ಯೆಯು ನಮಗೆ ಎತರಿಂದ ಬರಬೇಕು? – ಎಂಬ ಶಂಕೆಯೊಂದು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವದಷ್ಟೆ. ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವೆನು. ಆತ್ಮನನ್ನು ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯನೆಂದೂ ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೂ ಮೂಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿರಬೇಕು.

* * * * * *

4. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವ್ಯವಹಾರವೂ ಆವಿದ್ಯಕವೇ

ವ್ಯವಹಾರವು ಅರಿಯುವದು, ನಡೆನುಡಿಗಳು – ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಇದು ನನಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದು ಎಂಬ ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ ಬೇಕು ಬೇಡಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವ ನುಡಿಯು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ ನಾವು ಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಬೇಡವಾದದ್ದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಅನಿಷ್ಟದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿ – ಎಂಬೀ ಎರಡು ಬಗೆಯ ನಡೆಗೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಮೂಲವೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನಷ್ಟೆ. ಲೌಕಿಕವಾದ ಈ ವ್ಯವಹಾರವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾದದ್ದೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಹೇಳಬಹುದು; ಆದರೆ ಅದೃಷ್ಟವಾದ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿಯೂ ನರಕಾದಿಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿಯೂ ಮಾಡುವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಾಗುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಆವಿದ್ಯಕವೆನ್ನಬಹುದೆ? ಇದಿರಲಿ. ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆಂದು ಹವಣಿಸುವದೂ ಆವಿದ್ಯಕವೆನ್ನಬಹುದೆ? ಹಾಗಾದರೆ ಸರಿಯಾದ ವಿದ್ಯೆಯಾದರೂ ನಮಗೆ ಮತ್ತೇತರಿಂದ ಬಂದೀತು? ಎಂಬುದೊಂದು ಶಂಕೆಯುಂಟಾಗುವದಷ್ಟೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸೋಣ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಮತ್ತು ಅನಿಷ್ಟಪರಿಹಾರದ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಉಂಟಾಗತಕ್ಕದ್ದೊ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೊ? – ಎಂಬುದನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಕರ್ಮವನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಇಂಥ ಫಲವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರಬಹುದು. ಆ ಉಪಾಯವೂ

ಫಲವೂ ನಮಗೆ ಲೌಕಿಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ನನಗೆ ಇಷ್ಟವೇ ಬೇಕು, ಅನಿಷ್ಟವು ಬೇಡ – ಎಂಬೀ ಇಚ್ಛೆಯು ನಮಗೆ ಏತರಿಂದಾಗುತ್ತದೆ? ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆ? ಇದು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆಗತಕ್ಕದ್ದೆಂದು ನಾವು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಓದಿ ಆಗುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದಿರುವದು ಹಾಗಿರಲಿ, ಲೌಕಿಕವಾದ ಮನುಷ್ಯನಷ್ಟು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಕೂಡ ಇಲ್ಲದ ಪಶುಪಕ್ಷಿಮೃಗಾದಿಗಳಿಗೂ ಈ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಅನಿಷ್ಟಪರಿಹಾರದ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಆಗುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವ್ಯವಹಾರವೂ – ಎಂದರೆ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಪರಿಹಾರಗಳಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳೂ, ಅವುಗಳ ಮೂಲವಾದ ಇಚ್ಛೆಯೂ – ತನಗೆ ತಾನೆ ಆಗುವದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ತಾನು ಪ್ರಮಾತೃವೆಂಬ ಭಾವನೆಯೊಂದು ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು, ನಿಜ. ಆದರೆ ಆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಭಾವನೆಗೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು, ನನ್ನದು ಎಂಬ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಅಡಿಗಟ್ಟಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಆಗಲೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ನಾನು ಇಂಥ ವರ್ಣದವನು, ಇಂಥ ಆಶ್ರಮದವನು, ಇಂಥ ವಯಸ್ಸಿನವನು, ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವವನು – ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಆಯಾ ದೇಹಾದಿಧರ್ಮಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಲ್ಲದೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಆಯಾ ಫಲರೂಪವಾದ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದಕ್ಕೂ ಈ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯವಿಷಯಗಳ ಸಂಬಂಧವು ತನಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸವು ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಾಗುವ ವ್ಯವಹಾರವು ಆವಿದ್ಯಕವೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅಡಚಣೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನುಪದೇಶಿಸುವ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದರಿಂದಾಗುವ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನಾದರೂ ಆವಿದ್ಯಕವಲ್ಲವೆನ್ನುವದಕ್ಕಾದೀತೆ? ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿದರೆ ಅದೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಜ್ಞಾತೃವು, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನು, ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿ ನನಗೆ ಮೋಕ್ಷಫಲವು ದೊರಕುವದು – ಎಂಬಿಷ್ಟು ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಆ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಬಯಸುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಆವಿದ್ಯಕವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ವಿಷಯವು

ಸರಿಯಾದದ್ದೆಂದು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯುವದು? – ಎಂದು ನೀವು ಕೇಳಬಹುದು. ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಾಗುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ತನ್ನ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಆತ್ಮೈಕತ್ವದ ಅರಿವು ಆದಾಗ ಅವಿದ್ಯೆಯಾಗಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಮಾತೃ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವಾಗಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವದು. ನಾನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ, ಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲ; ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಗಳೆಂಬಿವು ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ – ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೇ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವು. ದ್ವೈತವಾಗಲಿ ದ್ವೈತಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಸೋಂಕದಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮ ವಸ್ತುವೇ ನಾನು ಎಂಬ ಈ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಕಲವೇದಾಂತಗಳೂ ಹೊರಟಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಾದರಾಯಣಪ್ರಣೀತವಾದ ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸೆಯು ಹೊರಟಿರುವದು. ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರು ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

* * * * * *

5. ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯಾರ್ಥದ ವಿಭಾಗ

ಈವರೆಗೆ ವಿವರಿಸಿರುವ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯವು ವೇದಾಂತಾರ್ಥ ನಿರ್ಧಾರಣೆಗೆಲ್ಲ ತಳಹದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ತಿಳಿಸಿ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಸಾಗುವೆನು.

ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದರೆ **"ಅತಸ್ಮಿಂಸ್ತದ್ಬುದ್ಧಿಃ"**; ಅದಲ್ಲದ್ದರಲ್ಲಿ ಅದೆಂಬ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು. ಅಧ್ಯಾಸ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ, ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯ – ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವ ಪರ್ಯಾಯಶಬ್ದಗಳು. ಆದರೂ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಕ್ರಮಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಖ್ಯರು ಅನಾತ್ಮವನ್ನೇ ಆತ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ; ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ದೇಹಾದ್ಯಂತಃಕರಣಾಂತರವಾಗಿರುವ ಅನಾತ್ಮಗಳನ್ನು ಆತ್ಮವೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವದೇ ಅಧ್ಯಾಸವು, ಆತ್ಮವನ್ನು ಅನಾತ್ಮದಿಂದ ಸರಿಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ

ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವು. ಆದರೆ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರುಗಳನ್ನು ಒಂದನ್ನೊಂದೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾಗಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಹರಿಸುವದೇ ಅಧ್ಯಾಸವು. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಈ **ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸವೇ** ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯದೆ ಇರಬೇಕು.

ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳು ವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವದವುಗಳೆಂದರೆ ಹೇಗೆ? ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ ಸ್ವಭಾವನು, ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿದ್ದು ತಿಳಿಯಬರುವವನು, ಅನಾತ್ಮವು ಪರಾಕ್ಸ್ವಭಾವದ್ದು, ಅಂದರೆ ತನಗಿಂತ ಹೊರಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಇರುವದೆಂದು ತಿಳಿಯಬರುವಂಥಾದ್ದು. ಆತ್ಮನು ಚಿದಾತ್ಮಕನು, ಅದ್ವೈತನು; ಅನಾತ್ಮವು ಅಚಿದಾತ್ಮಕವು, ದ್ವೈತರೂಪವಾದದ್ದು. ಆತ್ಮನು ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪನು, ತಾನು ತೋರುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವವನಲ್ಲ; ಅನಾತ್ಮವು ಅನೃತವು, ಅಂದರೆ ತನಗೆ ತೋರುವ ರೂಪವನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿರಲಾರದು. ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುವವ ನಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಷಯಿಯಾಗಿರುವವನು, ಅವನು ವಿಷಯನೆಂದು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೂ ವಿಷಯಿತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವವನಲ್ಲ; ಅನಾತ್ಮವು ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯದ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೇ ತೋರಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ವಿಷಯವು. ತಾನು ವಿಷಯಿಯೆಂದು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೂ ವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಬಿಡದಿರುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದು. ಹೀಗೆ ಅತ್ಯಂತವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವ ಈ ಎರಡನ್ನು ಒಂದನ್ನೊಂದೆಂದು ಜನರು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಇವು ಎರಡಲ್ಲ. ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನೇ ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅನಾತ್ಮವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ.

ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಷಯಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುವದು ಅಸಂಭಾವಿತವೆಂದು ಕೆಲವರ ಶಂಕೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ದೇಹಾದಿಗಳ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಜರಾಮರಣಾದಿಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುವರೆಂಬುದನ್ನು ಅಂಥವರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ವಿಷಯವನ್ನೇ ವಿಷಯಾಂತರದಲ್ಲಿಯೇ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯೇ ಸಾಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹಾದಿ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಆತ್ಮನು ಇಂಥವನೇ ಎಂದು ವಿಷಯವಾಗಿ ತೋರದೆ ಇದ್ದರೂ ದೇಹಾದಿಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅವನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುವದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದೇ

ಈ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವು. ಇದರಂತೆಯೇ ಸಮಸ್ತ ಅನಾತ್ಮವಿಲಕ್ಷಣನಾದ ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ಚಿತ್ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮದ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಲು ಯಾವ ಅಭ್ಯಂತರವೂ ಇಲ್ಲ.

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವ, ಕರ್ತೃತ್ವ, ಭೋಕ್ತೃತ್ವ – ಎಂಬ ರೂಪಗಳು ಈ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಈ ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿವ್ಯವಹಾರವು ಸಕಲ ಲೌಕಿಕವೈದಿಕಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ತಾನು ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿದ್ದು ಅಸಂಗನಾಗಿದ್ದು ಆನಂದರೂಪನಾಗಿದ್ದು ಯಾವ ಅನರ್ಥದ ಸೋಂಕೂ ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ತೋರಿಕೆಯ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವ ಕರ್ತೃತ್ವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಬಗೆಬಗೆಯ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನಗಳೂ ವಿಷಯಾನುಭವವೂ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ತೋರುತ್ತಿರುವದು. ಇದೇ ಮಹಾ ಅನರ್ಥ ರೂಪವಾದ ಬಂಧ ಎಂಬುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಈ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸ ವನ್ನು 'ಅವಿದ್ಯೆ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷನಾಮದಿಂದ ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಿಕ್ಕ ಯಾವ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಹೋದರೂ ಈ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಾದಿ ಅನರ್ಥವು ಹೋಗಲಾರದು.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಈ ಅನರ್ಥದ ಸಂಬಂಧವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಪ್ರಕೃತಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಆತ್ಮೈಕತ್ವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವೇದಾಂತಿಗಳು 'ವಿದ್ಯೆ' – ಎಂಬ ವಿಶೇಷನಾಮದಿಂದ ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕಾದ ವಿಷಯವೊಂದಿದೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಾದಿವ್ಯವಹಾರದಿಂದಲಾಗಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿವ್ಯವಹಾರದಿಂದಲಾಗಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಅನರ್ಥದ ಸಂಬಂಧವು ನಿಜವಾಗಿ ಆಗಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಈ ಅನರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಾಗ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಒಂದು ಹೊಸ ವಿಶೇಷಸ್ವಭಾವವೂ ಬಂದು ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಅವಿದ್ಯೆ' ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸೋಂಕದ ಅನರ್ಥವನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು. 'ವಿದ್ಯೆ' ಎಂದರೆ ಈ ಅನರ್ಥವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು

ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾದ ಅನರ್ಥವಾಗಲಿ, ವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾದ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಲಿ ಆತ್ಮನ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿ ವಿದ್ಯೆಯಾಗಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಾಗಲಿ ಯಾವ ಗುಣದೋಷಗಳನ್ನೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ತಂದುಕೊಡುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಂದು ಮನಗಂಡು ಕೊಳ್ಳುವದೇ ನಿಜವಾದ ವಿದ್ಯೆ. ಈ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳು ಆತ್ಮನನ್ನು ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಸೋಂಕದೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ 'ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಮೋಡದ ಮಾಲಿನ್ಯ ಉಂಟಾಗಿದೆ, ಆಕಾಶವು ನಿರ್ಮಲವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವಂತೆಯೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳ ಸಂಬಂಧದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಮರೆಯಬಾರದು. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಮಾಲಿನ್ಯವಾಗಲಿ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಹೊಳಪಾಗಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಸಂಬಂಧಿಸದೇ ಇರುವವೋ ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಸಂಸಾರಿತ್ವವಾಗಲಿ ಮುಕ್ತತ್ವವಾಗಲಿ ಅವನಿಗೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದೇ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆ. ಇದನ್ನು ಬಾಷ್ಯಕಾರರು ಮುಂದೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವರು.

ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವು ಇಷ್ಟು. ನಾನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನು, ವಿಷಯನು – ಎಂದು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಂಬಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನೂ ವಿಷಯಿಯೂ ಆಗಿರುವ ನಾನು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಅಧ್ಯಾಸದ ಪಟ್ಟು ನಮ್ಮನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಿಷಯವಾಗಿರುವದು ಅಂತಃಕರಣವು. ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆತ್ಮನು. ಆದರೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಿಯೇ ಆತ್ಮನೆಂದೂ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯನಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಪ್ರಮಾತೃವಾಗಿರುವನೆಂದೂ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ದೃಢವಾಗಿ ನಂಬಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ. ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಿಯು ಅಪರೋಕ್ಷನಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಧರ್ಮವು ಇರುವದೆಂದು ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತಲೇ ಇರುವದರಿಂದಲೂ ನಮಗೆ ಚೈತನ್ಯಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವ ಕೂಟಸ್ಥಾದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನ ಅರಿವು ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಿಯು ಬರಿಯ ಕಲ್ಪನಾ ಮಾತ್ರನಾದ ಆತ್ಮನೆಂಬುದೂ ನಮಗೆ

ತೋರಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಿಯ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಆಗದೆಯೇ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಈ ಪ್ರತ್ಯಯಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಚಿದಾಭಾಸದಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಮೋಸಹೋಗಿರುವೆವು. ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಕಲ್ಪಿತಾತ್ಮ, ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಮಾರ್ಪಾಡುಗೊಳಿಸಲು ಅಶಕ್ತವಾಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥಾತ್ಮ – ಇವೆರಡನ್ನೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ರೀತಿಯಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದೇ ವೇದಾಂತಗಳ ಉದ್ದೇಶವು. ಇದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ಮನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಡುವುದೇ ವೇದಾಂತಸೂತ್ರಗಳ ಪರಮೋದ್ದೇಶವು.

ನಮ್ಮ ಶರೀರಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ತೋರಿಕೆಯ ಆತ್ಮನೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡೂ ಇಲ್ಲದ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯು – ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಿ ಕೊಡುವದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ **ಶಾರೀರಕ ಮೀಮಾಂಸೆ**ಯೆಂದು ಹೆಸರು. ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮಥನಮಾಡಿದರೆ ಈ ಅರ್ಥವೇ ಹೊರಬೀಳುವದೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ **ವೇದಾಂತ ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದೂ** ಹೆಸರು. ವೇದಾಂತವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಉಪೋದ್ಘಾತದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವದು ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆ.

* * * * * *

6. ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ

ಭಗವಾನ್ ಬಾದರಾಯಣಾಚಾರ್ಯರವರು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯ. ಅಧಿಕಾರಿ, ಪ್ರಯೋಜನ – ಇವುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ವಿಷಯವು. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದಲೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವು ದೊರಕುವದು. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಂತೆ ಅನುಷ್ಠೇಯುವಾದ ಯಾವದೊಂದನ್ನೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ

ವಿಚಾರಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮದ ಉಪಾಸನೆಯು ಅನುಷ್ಠೇಯವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದೂ ಅದರ ಉಪಾಸನೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಈ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ – ಎಂಬುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಉಪಾಸನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ವಸ್ತುವೇ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವು. ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಏಕೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ – ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸುವೆನು. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೋ ಹಾಗೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಅದರಿಂದಲೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗುವದು – ಎಂಬುದು ಸೂತ್ರಕಾರರ ಆಶಯ.

'ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' – ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸಂಬಂಧವಾದ ವಿಚಾರವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡುವುದು – ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವೇದವಿಹಿತವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಬೇಕೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಬೇಕು. 'ಅತಃ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ 'ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವು ದೊರಕುವುದರಿಂದ', ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಅಡಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವು ದೊರಕುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಶವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಸಂಸಾರದ ಅನರ್ಥವೆಲ್ಲವೂ ಬಂದೊದಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಗ್ಗದ ಹಾವನ್ನು ಇದು ಹಗ್ಗವೇ – ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಮಾತ್ರದಿಂದ ಇದು ಹಾವೆಂಬ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದಾಗಿದ್ದ ಅನರ್ಥವೆಲ್ಲ ಹೋಗಿ ಇದು ಹಗ್ಗವೆಂಬ ಪುರುಷಾರ್ಥಕರವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ವುಂಟಾದಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯಾದ್ಯನರ್ಥಗಳೆಲ್ಲ ಹೋಗಿ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವು ದೊರೆಯುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು – ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು 'ಅತಃ' – ಆದ್ದರಿಂದ – ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವದು.

'ಅಥ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ವೇದಾಂತಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವದು. ವೇದಾಂತವನ್ನು ಯಾರೆಂದರೆ ಅವರು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಬಾಹ್ಯವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟಿರುವರೋ,

ಯಾರಿಗೆ ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಪರಿಹಾರದ ಹಂಬಲಿಕೆಯು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅತ್ತಿತ್ತ ಹೊಯ್ದಾಡಿಸುತ್ತಿರುವದೋ, ಅವರಿಗೆ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಅಭಿರುಚಿ ಯುಂಟಾಗಲಾರದು. ದೃಷ್ಟವಾದ ಉಪಾಯಗಳಿಂದ ಈ ಲೋಕದ, ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಉಪಾಯಗಳಿಂದ ಲೋಕಾಂತರದ ಫಲಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಉಪಭೋಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ಲವಲವಿಕೆಯು ಯಾರನ್ನು ತಳಮಳಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವದೋ ಅವರು ಆಯಾ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಗಳ ಚಿಂತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಗ್ನರಾಗಿರುವರು. ಆದರೆ ಯಾರಿಗೆ ಈ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಗಳ ಹಂಬಲಿಕೆಯು ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ಏರುಪೇರುಮಾಡುತ್ತಿರುವದಿಲ್ಲವೋ ಯಾರಿಗೆ ಪರಮನಿತ್ಯವಾದ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಆನಂದವೇ ಬೇಕೆನಿಸಿರುವದೋ ಅವರೇ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು. ಈ ಅಧಿಕಾರವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಸಾಧನವಿಚಾರಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವರು.

ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೆ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕರೆದಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಈಗ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ವಿಜ್ಞಾನ – ಮುಂತಾದ ಕಲ್ಮಷಗಳು ಇರುವದಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವ ದೇಶಕಾಲವಸ್ತುಪರಿಚ್ಛೇದವೂ ಇಲ್ಲದ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತ ಸ್ವಭಾವವಾದ ತತ್ತ್ವವು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' – ಎಂದರೆ ಇಂಥ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ವಿಚಾರವು. ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೆನ್ನುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು – ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಿ ಹಿಂದೆ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಸಕಲಾನರ್ಥಹೇತುವಾದ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ತೊಲಗುವದು, ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ತಮ್ಮ ಆನಂದವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವದು – ಎಂಬುದು ಸೂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು ಅವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧವಾದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಕಳೆದು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ – ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ. ವ್ಯವಹಾರವಿಲ್ಲದೆ ವಿಚಾರವಿಲ್ಲ. ವಿಚಾರವಿಲ್ಲದೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವೂ

ಒಂದಾನೊಂದು ವ್ಯವಹಾರವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಹೊರಡಬೇಕೆಂಬುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವು, ನಾವು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು – ಎಂಬ ಕಲ್ಪಿತಭೇದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಎಂಬುದು ವಿಷಯವಾದರೂ ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾದ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳೆಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವೆಂದೂ ಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಮುಗಿದಮೇಲೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಆತ್ಮನು ಮೂರು ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದರಿಂದ ಇದು ಕಲ್ಪಿತಭೇದ ವೆಂಬುದು ತಾನೆ ಗೊತ್ತಾಗುವದು. ಇದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾದ ಮುಕ್ತಿಯು ದೊರಕುವದೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಇದೂ ಈಗ ನಾವು ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದೇವೆಂದೂ ಮುಂದೆ ಬಂಧವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮುಕ್ತರಾಗುವೆವೆಂದೂ ಭೇದವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡೇ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವಾಗಲೂ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾದಾಗ ಮುಕ್ತಿಯು ನಿತ್ಯಪ್ರಾಪ್ತವೇ ಆಗಿದ್ದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ಯವೆಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು.

ಹೀಗೆಯೇ ಶಾಂತ್ಯಾದಿಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಧಿಕಾರಿಯೇ ವೇದಾಂತೋಕ್ತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತು ಕೃತಾರ್ಥನಾಗುವನೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಿತ ವಾಗಿರುವದನ್ನೂ ಅರಿಯಬೇಕು. ಆತ್ಮರುಗಳು ಅನೇಕರಾಗಿರುವರೆಂದಾಗಲಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಶಾಂತ್ಯಾದಿಗುಣಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದೆಂದಾಗಲಿ ಪರಮಾರ್ಥಭೇದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೂ ತಕ್ಕಷ್ಟು ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಹೊರಡುವದೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವು ನಿರ್ಣೀತವಾದ ಬಳಿಕ ಈ ವಿಕಲ್ಪಗಳೆಲ್ಲ ಉಪದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಭೇದವ್ಯವಹಾರಮಾತ್ರವೆಂದೂ ಇವು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಎಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಮನದಟ್ಟಾಗುವದು.

* * * * * *

7. ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ

ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು; ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಸಂಸಾರಿಯಲ್ಲ, ಅವನು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವನೇ – ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ವಿಚಾರವೇ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು. ಈ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದು ವೇದಾಂತಗಳ ಉಪದೇಶವು.

ಆದರೆ ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಸದ್ವಿತೀಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಆತ್ಮನ ಜೊತೆಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಆಧಿಭೌತಿಕ, ಆಧಿದೈವಿಕ – ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವೊಂದು ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪ್ರಪಂಚವು ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದೆ? ಅಥವಾ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರಧಾನ, ಪರಮಾಣುಗಳು – ಮುಂತಾದ ಸ್ವತಂತ್ರಕಾರಣವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವದೆ? ಇದನ್ನು ನಾವು ವಿಚಾರಮಾಡಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಆತ್ಮನ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುವದಾದರೆ, ಅಥವಾ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿದ್ದು ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಲಯಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವದಾದರೆ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವೆಂಬುದು ಕನ್ನಡಿಯ ಗಂಟಾಗುವುದು. ಆತ್ಮ, ಪ್ರಪಂಚ – ಎಂದು ಎರಡು ತತ್ತ್ವಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಏರ್ಪಡುವದು, ಹೀಗಲ್ಲದೆ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವನೆಂದಾದರೆ ಈ ನಮಗೆ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಪಂಚದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಏನು ಗತಿ?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ತಮ್ಮ ಉಪೋದ್ಘಾತದಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನ ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಯಾವದೊಂದು ತತ್ತ್ವವೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ; ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಿರುವದೆಲ್ಲ ಅನೃತವು. ಸತ್ಯವಾದ ಆತ್ಮ, ಅನೃತವಾದ ಅನಾತ್ಮ – ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಂದರಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಪ್ರಮಾತೃಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವು ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಮತವು. ಆದರೆ ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆಯೆ? ಸೂತ್ರಕಾರರೂ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆಯೆ? ಇದನ್ನು ಈ ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರವು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. **"ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯನ್ತೇ....."** ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿರುವ ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಮತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ಜಗತ್ತು ಯಾವಯಾವ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವದು? ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಇದು ನಾಮರೂಪಗಳಾಗಿ ವ್ಯಾಕೃತವಾಗಿದೆ; ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಕೃತವಾಗಿದ್ದದ್ದು, ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದದ್ದು, ಈಗ ಹೀಗೆ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ತೋರುತ್ತಿದೆ. ನಾಮರೂಪಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ನಾಮ ರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ. ಈ ಜಗತ್ತು ಅನೇಕ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದೆ ಎಂಬುದು ಇದರ ಎರಡನೆಯ ವಿಶೇಷವು. ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಇದು ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃರೂಪನಾದ ಯಾವ ಜೀವನೂ ಇದನ್ನು ಸೃಜಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿನಿಯತದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಫಲಾಶ್ರಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಮೂರನೆಯ ವಿಶೇಷಣವು. ಇಂಥ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ನಿಮಿತ್ತಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ದೊರಕುವ ಫಲವು ಇಂಥದ್ದು ಎಂಬ ನಿಯಮವು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ದೇಶಕಾಲ ನಿಮಿತ್ತಗಳ ಪರಿಚ್ಛೇದವೂ ಇಲ್ಲದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಯುಕ್ತವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ಉಂಟಾಗಿದೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವು ಎನ್ನುವಾಗ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಇರುವ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವವು ಕಾಲಾಕಾಶಾದಿಗಳ ಆಧಾರವನ್ನು ಬಯಸದೆ ಇರತಕ್ಕದ್ದು ಎಂದಾಯಿತು. ಕಾರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಗೊತ್ತಾಗಿ ಮೊದಲು ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನಲ್ಲವೆ, ಕಾರಣವೆಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಲದೇಶಾದಿಗಳಿಗೂ ಅತೀತನಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವು ಎನ್ನುವಾಗ ಕಾರಣ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಒಂದಾನೊಂದು ಸತ್ಯಾನೃತಗಳಿಗಿರುವ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪಸಂಬಂಧವೆಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಉಪೋದ್ಘಾತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಚಿಂತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಗದೆ ಇರುವದು ಎಂಬುದು ಇದರ ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಿಶೇಷಣವು. ಎಂಥ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತನಾದ ಶಿಲ್ಪಿಯುಕೂಡ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ರಚನೆಯು ಹೀಗಾಗಿರಬೇಕು

ಎಂದು ಊಹಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ; ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅಚೇತನವಾದ ಪ್ರಧಾನ, ಪರಮಾಣುಗಳು – ಮುಂತಾದವು ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವದು ಹೇಗಾದೀತು?

ಜಗತ್ತಿನ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಳಾಡಿಸಿದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ನಾಮರೂಪವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲದ, ದೇಶಕಾಲಾದ್ಯತೀತವಾದ ಚೇತನತತ್ತ್ವವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇವಷ್ಟೆ. ಇದು ಕೇವಲ ತರ್ಕದಿಂದ ಕಾರಣವನ್ನು ಊಹಿಸಿದ್ದೊ ಅಥವಾ ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ್ದೊ? – ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರದ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥವನ್ನು ಹಿಡಿದರೆ ಗೊತ್ತುಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರುತ್ಯನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಶೇಷಿಕಾದಿಗಳು ಆರಂಭವಾದವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕಾರ್ಯವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ಕಾರಣವಾದ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ; ಸಾಂಖ್ಯಾದಿಗಳು ಪರಿಣಾಮವಾದವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕಾರ್ಯವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ಕಾರಣವಾದ ಪ್ರಧಾನದಿಂದ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡು ವಾದಗಳೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಾದಗಳಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ನಾಲ್ಕು ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಜಗತ್ತಿನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಖ್ಯವೈಶೇಷಿಕಾದಿಗಳ ಮತವನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರೂ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ "ಜಗತ್ತಿಗೆ ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ಏತರಿಂದಾಗಿರುವವೋ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲ್ಲ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಂಕೆ. ತಾರ್ಕಿಕರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಅನುಮಾನಾದಿಪ್ರಮಾಣ ಗಳಿಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರಣೆಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವದಾದರೆ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹತ್ತುವದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಬ್ರಹ್ಮವು ಭೂತವಸ್ತು, ಎಂದರೆ ಈಗಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವಸ್ತು; ಕರ್ಮದಂತೆ ಮುಂದೆ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದಲ್ಲ ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಈ ಶಂಕೆಯು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದ್ದರಿಂದ

ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು; ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದು ಅವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿತುಕೊಳ್ಳದವರು ಅನಾತ್ಮರೂಪವಾದ ಮನಆದಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರಾಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವದ ರಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯ ವ್ಯವಹಾರವುಂಟಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವು ಪ್ರಮಾಣಗೋಚರವಲ್ಲ; ಅನುಭವೈಕ ವೇದ್ಯವು. ಈ ಅನುಭವೈಕಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹಿಡಿದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅನುಭವಗಮ್ಯವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗಿ ರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಡುವಮಟ್ಟಿಗೆ ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತವಾದ ತರ್ಕವನ್ನೂ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ತರ್ಕಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಅನುಮಾನವೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬಹುದು; ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನದಂದವರಿಗೆ ಅದು ಅನುಮಾನಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಲಾರದೆಂಬುದು ತಾನೇ ಸ್ಫುಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಗತ್ತಿನ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ ಆತ್ಮನ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಚೇತನವಾದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಚೇತನವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಹೇಗೆ ಕುಂಬಾರನು ಗಡಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣವೋ, ಮಣ್ಣು ಗಡಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೋ? ಸಾಂಖ್ಯರು ಪ್ರಧಾನವು ತಾನೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ; ವೈಶೇಷಿಕರು ಪರಮಾಣುಗಳೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಪರಮೇಶ್ವರನು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವೇದಾಂತಿಗಳ ಮತವೇನೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಚೇತನವಾದ ಪ್ರಧಾನಾದಿಗಳು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೂ ಆಗಲಾರವು, ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವೂ ಆಗಲಾರವು ಎಂಬುದು ಅವರ ಮತ.

* * * * * *

8. ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಾಗಿರುವ ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದಿಗಳು

ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಮನದಂದುಕೊಂಡವರಿಗೆ ಇದು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧ ಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವದ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಹೊಳೆಯುವದೆಂದು ಭಾಷ್ಯದ ಆಧಾರದಿಂದ ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಜಗತ್ತು ಉಂಟಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ವಸ್ತುವಿನ ಪರಿಣಾಮವು ಜಗತ್ತು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಲ್ಲ; ವೈಶೇಷಿಕರೇ ಮುಂತಾದವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಪರಮಾಣುಗಳೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಒಟ್ಟು ಸೇರಿ ಆಗಿರುವ ಕಾರಣವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಕಾರ್ಯವೇ ಜಗತ್ತು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಯದಿಂದಲೂ ಹೇಳಿದ್ದಲ್ಲ. ತಾರ್ಕಿಕರು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವು ಮೊದಲಿರಬೇಕು, ಕಾರ್ಯವು ಆಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗಬೇಕು – ಎಂಬ ಕಾಲಕೃತವಾದ ಅನುಕ್ರಮವುಂಟು ಎನ್ನುವರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೋ ಎಂದರೆ ಕಾಲದೇಶ ನಿಮಿತ್ತಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತೇ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

"ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ" ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತೆಂಬ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಕಾರಣವನ್ನು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬೆಂಕಿಯಿಂದಾಗಿರುವ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಹೊಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಈ ಹೊಗೆ ತೋರುವದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಬೆಂಕಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬೇಕು ಎಂದು ಊಹಿಸುತ್ತೇವಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾಲದಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅದು ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ತಾರ್ಕಿಕರ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಕಾರಣವುಂಟು. ಅದೇನೆಂದರೆ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗ್ರಹಣವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಹೊಗೆಯಿರುವದೋ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದವರು ಒಂದು ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಹೊಗೆಯನ್ನು ಕಂಡರೆ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿರಬೇಕು ಎಂದು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಲ್ಲವೆ? ಇದರಂತೆ ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಕಾರಣವನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವಿರುವದೋ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಗ್ರಹಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಬೇಕಾಗುವದು. ಆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿರುವದೇ ಹೊರತು ವಿಷಯಿಯಾದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟೇ ಇರುವದೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತು ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ; ಇದು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದರ್ಶನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸುವದು ಹೇಗೆ ಆದೀತು?

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುವಾಗ ಇವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮಗಳೆಂಬ ವಿವಕ್ಷೆಯೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. 'ಕನ್ನೈದಿಲೆಯು ಕಪ್ಪಾಗಿರುವ ಸುವಾಸನೆಯ ದೊಡ್ಡ ಹೂವು' ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪು, ದೊಡ್ಡದಾಗಿರುವಿಕೆ, ಸುವಾಸನೆ – ಇವೆಲ್ಲ ಕನ್ನೈದಿಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಧರ್ಮಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲ; ಅವುಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವದಕ್ಕೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದರ ಅನುಭವವು ಆತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಕೊಂಡು ನೋಡುವದರಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಈ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಜಗತ್ತಿನ ಕಡೆಗೇ ತಿರುಗಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ; ಅದನ್ನೇ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಸ್ಥಿತಿಲಯಗಳು ಏತರಲ್ಲಿ ಆಗುವವೋ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು, ಅದೇ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಎಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಮಹಾಪುರುಷರೂ ಉಂಟು, ಅದನ್ನು ಅರಿಯದೇ

ಇರುವವರಿಗಾಗಿ ಅನಾತ್ಮಬುದ್ಧಿಯ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅನಾತ್ಮವು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತರ್ಕವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಆ ಜಾತಿಯ ತರ್ಕವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಅನುಭವವನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮನನವೆಂದು ಹೆಸರು. ಆದರೆ ಈ ತರ್ಕವು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಂತೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಲ್ಲ; ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವ ತರ್ಕವು.

ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ತರ್ಕದಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದೆಂತಲೂ ಅದು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಎಂತಲೂ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ಯಾವ ಬಗೆಯಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವು? ತರ್ಕವು ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ? – ಎಂಬ ಶಂಕೆಯು ಬರುವದಷ್ಟೆ. ಅದನ್ನು ವಿಶದಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ; ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ತರ್ಕಗಳನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿತರ್ಕಗಳ ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮುಂದೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸಲಾಗುವದು.

* * * * * *

9. ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ

ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನಮ್ಮಗಳ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದ ಪುರುಷಾರ್ಥವು ದೊರೆಯುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನು ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದು ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಈ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿಯತವಾದ ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಗಳೆಂಬ ಭೇದವು ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲದ ನಿರ್ವಿಶೇಷತತ್ತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಜಗತ್ತೆಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಎರಡನೆಯ ಸತ್ತ್ವವಲ್ಲ; ಅದು ಹುಟ್ಟುವಾಗ, ಇರುವಾಗ, ಹೊಂದುವಾಗ –

ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಆ ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಿಷಯವು.

ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಎಂದದ್ದರಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುವ ಪ್ರಧಾನದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮಹದಹಂಕಾರಾದಿಗಳು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಜಗತ್ತಾಗಿದೆ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಂಥ ಪರಿಣಾಮಿವಸ್ತುವಲ್ಲ; ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನಗಳಿಗೆ ನಿಲುಕುವ ಪದಾರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ತಾನು ಚಿನ್ಮಾತ್ರವಾಗಿದ್ದು ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇದ್ದರೂ ಈ ಜಗದ್ರೂಪವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅದು ಸೃಜಿಸಿದೆ ಎಂದರೆ ಕುಂಬಾರನು ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮಡಕೆಕುಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಎಂದು ನಂಬಬಾರದು. ಯಾವದೊಂದು ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಬಯಸದೆ ತಾನೇ ತನ್ನ ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ ಈ ಎರಡರ್ಥವನ್ನೂ 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ' ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರವು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಹೀಗೆ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಷ್ಟೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲಾಗಲಿ ಅನುಮಾನದಿಂದಲಾಗಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ನಿಲುಕತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ, ಎಂದು ಆಗಲೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೂ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥವನ್ನೇ **'ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್'** ಎಂಬ ಸೂತ್ರವೂ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸೆಯ ಈ ಮೂರನೆಯ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಎರಡು ವರ್ಣಕಗಳಿವೆ; ಎಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಬಗೆಯಿಂದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯ ವರ್ಣಕದಂತೆ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಯೋನಿ ಅಥವಾ ಕಾರಣವು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರಣವೆಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಹೇಗೆ? ಲೌಕಿಕಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಒಂದೊಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬರೆದಿರುವಂತೆ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆಂದು ಅರ್ಥವೆ? ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ, "ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ

ಋಗ್ವೇದವೇ ಮುಂತಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವೇದವು. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪುರಾಣ, ನ್ಯಾಯ, ಮೀಮಾಂಸೆ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ, ಶಿಕ್ಷಾವ್ಯಾಕರಣಾದಿಗಳು – ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಗಳು ಹೊರಟಿರುತ್ತವೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಯಾವಯಾವ ವಿಷಯಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅನೇಕ ಋಷಿಗಳು ವಿವರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದರೂ ಇನ್ನೂ ಅದರ ಪಾರವನ್ನು ಕಂಡವರಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಸರ್ವಜ್ಞಕಲ್ಪವಾಗಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರವದು! ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ರಚಿಸಿಲ್ಲ; ಆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಯಾವ ಆಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಮನುಷ್ಯನು ಉಸಿರುಬಿಟ್ಟಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಈ ವೇದವು ಹೊರತೋರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳಿದೆ: ಈ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ಉಸಿರೇ ಈ ಋಗ್ವೇದ, ಯಜುರ್ವೇದ, ಸಾಮವೇದ, ಅಥರ್ವವೇದ, ಇತಿಹಾಸ, ಪುರಾಣ, ವಿದ್ಯಾ, ಉಪನಿಷತ್ತು, ಶ್ಲೋಕಗಳು, ಸೂತ್ರಗಳು, ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಇಷ್ಟ, ಹುತ, ಅಶಿತ, ಪಾಯಿತ, ಇಹಲೋಕ, ಪರಲೋಕ, ಸರ್ವಭೂತಗಳು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆತನ ಉಸಿರುಗಳೇ" (ಬೃ. 4–5–10). ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದಿಗೆ ಕಾರಣನು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಈ ಸರ್ವಜ್ಞಕಲ್ಪವಾದ ವೇದಕ್ಕೂ ಕಾರಣನು ಎಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ನಂಬುವದರಿಂದ ಆತನು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತನು, ಸರ್ವಜ್ಞನು, ಸರ್ವಶಕ್ತನು – ಎಂಬುದೇ ಅವರ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ವರ್ಣಕದಂತೆ ಇದೇ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಬಿಡಿಸಿ ತಿಳಿಯೋಣ. ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣವು ಎಂಬುದು ಈ ಎರಡನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಸಾರವು.

ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು ಎಂದರೆ ಹೇಗೆ? – ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದು ವಾಕ್ಯವು. ವಾಕ್ಯವು ನಮಗೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ, 'ಆವೂರಿನಲ್ಲಿ ಸಿಪ್ಪೆಯ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯಷ್ಟು ದಪ್ಪನಾದ ಬದನೆಕಾಯಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಒಬ್ಬನು ಹೇಳಿದರೆ, ನಾವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ವಾಕ್ಯವು ಯಥಾರ್ಥವೊ, ಅಲ್ಲವೊ? – ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತೇವಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ವೇದವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡಿ ತಿಳಿಯತಕ್ಕ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ವೈದಿಕರು ಯಾರೂ ನಂಬುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗದಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಿಂದಲೇ ವೇದವು ಪ್ರಮಾಣವು ಎಂಬುದು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ನೈಯಾಯಿಕರೇ ಮುಂತಾದವರು ವೇದವು ಪರಮೇಶ್ವರನ ವಚನವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಆ ಮತದಂತೆ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಇದಾನೆಂದೂ ಅವನ ವಾಕ್ಯವು ಆಪ್ತವಾಕ್ಯವೆಂದೂ ಮೊದಲೇ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ವೇದವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ವೇದವು ಪ್ರಮಾಣವು ಎನ್ನುವವರು ಆ ಮತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಈಶ್ವರಸಿದ್ಧಿಯಾದರೆ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಿದ್ಧಿ, ವೇದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಈಶ್ವರ ಸಿದ್ಧಿ – ಎಂಬ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷವು ಬರುತ್ತದೆ.

ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತದಂತೆ ವೇದವು ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪುರುಷರು ಯಾರೂ ರಚಿಸಿರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಪುರುಷ ದೋಷಗಳು ಯಾವವೂ ಅಂಟುವಂತಿಲ್ಲ. ವೇದವು ತಾನೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಮೀಮಾಂಸಕರ ನಂಬಿಕೆ. ವೇದವು ನಿತ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ವೇದಾಂತಿಗಳೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರಾದರೂ ವೇದನಿತ್ಯತ್ವದಿಂದಲೇ ಅದು ಪ್ರಮಾಣ ವೆಂದೇನೂ ಅವರು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿರುವವೋ ಹಾಗೆಯೇ ವೇದವೂ ತನ್ನ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲಾಗಲಿ ಅನುಮಾನದಿಂದಲಾಗಲಿ ಅರಿಯುವದಕ್ಕಾಗದ ಅಸಾಧಾರಣವಿಷಯವೊಂದನ್ನು ವೇದವು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಳುವದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇಲ್ಲ, ಅದು ಸುಳ್ಳೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಾಧಕ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಮಾಣಕಾರಣಗಳು ಯಾವವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವೇದವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ವೇದವಾಕ್ಯವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಂಬಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ – ಎಂಬುದು ಅದ್ವೈತಿವೇದಾಂತಿಗಳ ಹೇಳಿಕೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮನದಂದರೆ ಇತರ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು

ನಂಬುವವರಿಗೂ ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವು ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅಥವಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ, ಆಗ ಯಾವದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಹಿಡಿಯಬೇಕು? – ಎಂದು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಜನರು ಕೇಳುತ್ತಿರುವರು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ವೇದಾಂತಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಏಳುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಲ್ಲದ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಳುವಂತೆ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲದೆ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಅನುಭವವುಂಟಾದರೆ ಆ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ವೇದಾಂತಿಗಳ ಹೇಳಿಕೆ.

ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: **"ನ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಮಿವ ಶ್ರುತ್ಯಾದಯ ಏವ ಪ್ರಮಾಣಂ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಮ್, ಕಿಂತು ಶ್ರುತ್ಯಾದಯಃ ಅನುಭವಾದಯಶ್ಚ ಯಥಾಸಂಭವಮ್ ಇಹ ಪ್ರಮಾಣಮ್ । ಅನುಭವಾವಸಾನತ್ವಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಯಾಃ ।"** ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣವು; ಏಕೆಂದರೆ ಧರ್ಮವು ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿಯಬರತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣವು; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳೂ ಅನುಭವಾದಿಗಳೂ ಪ್ರಮಾಣವು, ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣತಕ್ಕದ್ದು – ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿಶದಗೊಳಿಸುವೆನು.

* * * * * *

10. ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯ

ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು; ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವದೆ, ಅಥವಾ ಕರ್ಮಾದಿಗಳ ದ್ವಾರದಿಂದ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವದೆ? – ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವು ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಉತ್ತರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ವಿದ್ಯಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಲೌಕಿಕಪ್ರಮಾಣ ಗಳಿಂದಾಗುವ ಅರಿವಿನಂತೆ ಆಗುವ ವಸ್ತುವಿನ ಅರಿವನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆನ್ನಬಹುದು. ಧ್ಯಾನ, ಚಿಂತನ, ಉಪಾಸನ – ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಕರೆಯುವ ಭಾವನೆ ಯನ್ನೂ ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಕರೆಯಬಹುದು. 'ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು? – ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಎದ್ದುಕೊಂಡಿವೆ. ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ತಿಳಿಸಿ ಆಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವದು ಯುಕ್ತ. ಅವರು ಹೇಳುವದೇನೆಂದರೆ "ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದು ಶಾಸನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಮಾಡು, ಇದನ್ನು ಮಾಡದಿರು – ಎಂದು ತಿಳಿಸುವದೇ ಶಾಸ್ತ್ರವು. ಯಾವ ವೇದವಾಕ್ಯವು ಹೀಗೆ ಶಾಸನಮಾಡುವದಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದ ರಿಂದಲೇ ಪುರುಷಾರ್ಥವು ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯನ್ನು ಹೇಳದೆ ಇರುವ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳೂ ಇವೆ; ಆದರೆ ಅವು ವಿಧಿಗೆ ಅಂಗವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಿಧಿಸಿರುವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವ ಅರ್ಥವಾದಗಳೆಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಆಯಾ

ವಿಧಿಯೊಡನೆ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಪ್ರಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ಜೈಮಿನಿಗಳು" (ಪೂ. ಮೀ. ಸೂ. 1-2-7) ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ವೇದದಲ್ಲಿರುವ ಮಂತ್ರಗಳು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೋ ಕ್ರಿಯಾಸಾಧನವನ್ನೋ ಹೇಳುವದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅವರು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕರ್ಮವಿಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದಹೊರತು ವೇದವಾಕ್ಯವು ಎಂದಿಗೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು.

ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೊಸದಾಗಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಫಲವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗಲೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು – ಭೂತವಸ್ತು, ಪರಿನಿಷ್ಠಿತವಸ್ತು, ಪರಿನಿಷ್ಪನ್ನವಸ್ತು ಇವೆಲ್ಲ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಹೇಳುವ ಶಬ್ದಗಳು; ಅಂಥ ವಸ್ತುವನ್ನು – ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿದದ್ದನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವದರಿಂದ ಅನುವಾದಮಾತ್ರವಾದೀತೇ ಹೊರತು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು. ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದು ಮತ್ತೇತರಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವದನ್ನು ಸಂಶಯ ವಿಪರ್ಯಾಸಗಳಾಗದಂತೆ ತಿಳಿಸಬೇಕು. ವಿಧಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾಗದ ಸಾಧನವನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವದಕ್ಕಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಭೂತವಸ್ತುವನ್ನು ವಿಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಆತ್ಮನೇ ಮುಂತಾದ ಭೂತವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುವವು. ಹಾಗಾದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ವಸ್ತುವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಗತಿಯೇನು? ಎಂದರೆ, ಆತ್ಮನು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಜ್ಞಾನದೊಳಗೇ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ; ಅಗ್ನಿ, ಪ್ರಾಣ – ಮುಂತಾದವುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬಹುದು. ಅಂತೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನೇ ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಎಣಿಸುವದು ಯುಕ್ತ. ಹಾಗೆಂದು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರತ್ವವೇ ತಪ್ಪಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಪ್ರಕರಣವು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಆತ್ಮವಿಚಾರದ ವಾಕ್ಯಗಳಿರುವವಲ್ಲ! – ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ಬೇರೊಂದು

ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಯಾವದು ಯಾವದಕ್ಕೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಉಪನಿಷತ್ತು ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಕರಣವೇ; ಇದು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ – ಎಂದು ಯಾವನಾದರೂ ವೀರವೇದಾಂತಿಯು ಹಟಹಿಡಿದರೆ, ಆಗಲೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ವಸ್ತುಬೋಧನೆಗಾಗಿ ಬಂದಿರುವವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಾಸನೆ ಎಂಬ ಮಾನಸಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಕರ್ಮವನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಸುವದೇ ವೇದಾಂತದ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ಹೇಳೋಣ. ಆಗ ಆತ್ಮ, ಬ್ರಹ್ಮ – ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಉಪಾಸನೆಗೆ ಅಂಗವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೇ ಆದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಒಂದು ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ; ಶಾಸ್ತ್ರವೆಲ್ಲ ಕರ್ಮಬೋಧಕವೇ. ಹೀಗೆಂಬುದು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತವು.

ಈ ಮತದಂತೆ ಕರ್ಮವೇ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತವು ಸ್ವತಂತ್ರ ದರ್ಶನವಾಗಿ ಉಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲ. ವೀರಮೀಮಾಂಸಕರು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. "ಸ್ವರ್ಗಕಾಮನಾದವನು ದರ್ಶಪೂರ್ಣ ಮಾಸಗಳಿಂದ ಯಾಗಮಾಡಬೇಕು" ಎಂದು ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಕರ್ಮವೇ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾಗವೆಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯ, ದೇವತೆ, ಕ್ರಿಯೆ – ಇವು ಮೂರೂ ಸೇರಿವೆಯೆಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ ಕ್ರಿಯೆಯು ಮುಂದೆ ಆಗತಕ್ಕದ್ದು, ದ್ರವ್ಯದೇವತೆಗಳು ಭೂತವಸ್ತುಗಳು; ಭೂತಭಾವಗಳನ್ನು ವಾಕ್ಯವು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳಿದೆಯಾದರೂ ಭೂತವನ್ನು ಭವ್ಯವಾದ ಕರ್ಮಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಗದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಯು ಸಾಕಾರವಾಗಿ ಬಂದು ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದನ್ನು ಉಪಭೋಗಿಸುವದೆಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾಗದಲ್ಲಿ ದೇವತಾಶಬ್ದವನ್ನುಚ್ಚರಿಸಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅಂಥ ಚೇತನದೇವತೆಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಬಂಧಮಾಡುವದು ತಪ್ಪು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮವೊಂದೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವೇದವಿಹಿತವಾಗಿದೆ – ಎಂದು ಆ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರ

ನೊಬ್ಬನು ಇದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನೂ ಅವನನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕರ್ಮಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವದೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವ ವೇದಾಂತಿಗಳ ಮತವನ್ನು ಅವರು ಎಂದಿಗೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ, ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕರ್ತೃರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವೆಂದಾಗ ಬೇಕು; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ದೇವತೆಯ ಜ್ಞಾನವೆಂದಾದರೂ ಆಗಬೇಕು. ಉಪಾಸನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ದೇವತೆ ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ತತ್ತ್ವವೆಂದೇನೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮದ ದೇವತೆಗಳಂತೆಯೇ ಇದನ್ನು ಉಪಾಸನೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಉಪದೇಶಿಸಿದೆ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕರು ವೇದದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಒಪ್ಪುವದರಿಂದ ಅವರ ದರ್ಶನವು ಆಸ್ತಿಕದರ್ಶನವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ವೇದಾಂತಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪದ್ದರಿಂದ ನಾಸ್ತಿಕರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಮತವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುವದೇನೆಂದರೆ ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕರ್ಮವನ್ನೇ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಲ್ಲವೂ ಕರ್ಮವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ವಸ್ತುಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಕಲ್ಪಿಸುವದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಬ್ರಹ್ಮೈವೇದಂ ಸರ್ವಮ್', 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ', 'ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ' – ಇವೇ ಮುಂತಾದ ವೇದಾಂತವಚನಗಳು ತಿಳಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವವು, ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನೆಂಬುದು, ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಲೌಕಿಕಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಬರುವದಿಲ್ಲ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಾಮಾಣಗಳಂತೆಯೇ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವೂ ಮೊದಲು ಮತ್ತೇತರಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯದೆ ಇದ್ದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಂಶಯವಿಪರ್ಯಾಸಗಳಾಗದಂತೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇ, ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವತೆಗಳೇ ಮೊದಲಾದವರಂತೆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಶೇಷವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು

ಯಾವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಅಂಗವಾಗದಿದ್ದರೆ ನಿಷ್ಫಲವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ? ಎನ್ನುವಹಾಗೂ ಇಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾದಿಗಳು ನಾಶವಾಗಿ ಪುರುಷಾರ್ಥವು ಸಿದ್ಧಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವಚನಗಳೂ ಇವೆ. ಇದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಯಪಡಿಸಲಾಗುವದು.

* * * * * *

11. ವಾಕ್ಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನವೂ ಉಪಾಸನೆಯೂ

ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ವಸ್ತುಮಾತ್ರವನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿದರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾಗದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬಹುದು; ಈ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯಾದಿಗಳು ನಾಶವಾಗುವದರಿಂದ ಅದು ಸಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಯಿತು.

ಈಗ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿಧಿವಾಕ್ಯಗಳ ಗತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡುವದು ಅವಶ್ಯವು. ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆ ಎಂದೇ ಕೆಲವರು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹಿಂದೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಿದ್ದರು. "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಪುರುಷಾರ್ಥಪ್ರದವಾದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವಹಾಗಿದ್ದರೆ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧಿರೂಪವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿರುವದೇಕೆ? ಆ ವಾಕ್ಯಗಳು ಜ್ಞಾನವಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೇನನ್ನು ವಿಧಿಸುವವು? – ಎಂಬ ಶಂಕೆಯುಂಟಾಗುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಎಂಬ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನೇಕಸಲ ಶ್ರವಣ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ; ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ಯಾರಿಗೂ ಮುಕ್ತಿಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಶ್ರವಣಮಾಡಬೇಕು, ಮನನಮಾಡಬೇಕು, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಮಾಡಬೇಕು – ಎಂದೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೂ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು ಯಾವದೋ ಇದೆ – ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಬರಿಯ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವ ಬಾಯಿಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳು ಅನೇಕರಿರುತ್ತಾರೆ; ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವಾದರೂ ಅನುಭವವುಂಟಾಗುವದು ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ – ಎಂದು ಈಗಲೂ ಹಲವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿದೆಯೆ, ಇಲ್ಲವೆ? – ಎಂಬುದನ್ನು

ನಾವು ವಿಚಾರಿಸಿ ಗೊತ್ತುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದದ್ದೇನೆಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸಿಯೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಅವು ತಿಳಿಸಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞಪಶುವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಯೂಪ, ಆಹವನೀಯವೆಂಬ ಅಗ್ನಿ – ಇಂಥ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಉಪದೇಶಿಸಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಶಾಸ್ತ್ರಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬರುವ ವಸ್ತುವೆಂಬುದು ನಿಜ; ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿ ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರ ದಿಂದಲೇ ಸುಮ್ಮನಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದು 'ಇದನ್ನು ಮಾಡು. ಇದನ್ನು ಬಿಡು' ಎಂದು ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಬೇಕು, ಅಥವಾ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಉಪಾಸನೆಯೇ. ಸ್ವರ್ಗವೆಂಬ ಪುರುಷಾರ್ಥವು ಬೇಕಾದವನನ್ನು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವಂತೆ ಅಮೃತತ್ವ ಅಥವಾ ಮೋಕ್ಷ – ಎಂಬ ಪುರುಷಾರ್ಥವು ಬೇಕಾದವನನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಈ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಮತವು.

ಇವರ ಮತವನ್ನು **'ತತ್ತು ಸಮನ್ವಯಾತ್'** ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದಲೇ ಬಾದರಾಯಣಾಚಾರ್ಯರು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿದಂತೆ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೆಲವು ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವದರಿಂದಲೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗಿವೆ; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' – ಮುಂತಾದ ಈ ಬಗೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಕಾರಣ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಯಾವ ಶಬ್ದವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಬ್ರಹ್ಮವಾಕ್ಯಗಳ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ' (ಎಲೆ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ನೋಡಬೇಕು....), 'ಸೋಽನ್ವೇಷ್ಟವ್ಯಃ ಸ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಿತವ್ಯಃ' (ಆ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಹುಡುಕಬೇಕು, ಅವನನ್ನೇ ಅನುಭವಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು),

'ಆತ್ಮೇತ್ಯೇವೋಪಾಸೀತ' (ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು). ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರಲಿ, ಅದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದ ದರ್ಶನ, ಅನ್ವೇಷಣ, ಅಥವಾ ಉಪಾಸನ – ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಶೇಷವಾಗಿಯೇ, ಇಂಥದ್ದನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು ಎಂದೇ ಹೇಳಿದೆಯೆಂದೇ ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ವಿಧಿವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಗತಿಯಿಲ್ಲದೆಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರಿಯ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಉಪದೇಶವಿರುವಲ್ಲಿಯೂ 'ಅದನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದೇ ವಿಧಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು ಎಂದು ವಿಧಿವಾದಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. 'ತಜ್ಜಲಾನಿತಿ ಶಾನ್ತ ಉಪಾಸೀತ' (ಆ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವೂ ಹುಟ್ಟಿ, ಜೀವಿಸಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಲಯವಾಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ, ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಂತವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕು) ಎಂದು ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರು ಆ ಬಗೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸದೆ ವಸ್ತುವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಹೇಳಬಹುದಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉತ್ತರವನ್ನು ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು : (1) ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಗಳೆಂಬ ದೋಷಗಳುಳ್ಳವರಿಗೆ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮತಾರತಮ್ಯನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಶರೀರವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಆಯಾ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಅನುಭವಿಸುವದೆಂಬ ಸಂಸಾರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿನ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಶರೀರತ್ವವೆಂಬ ಸುಖದುಃಖವರ್ಜಿತವಾದ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಮೋಕ್ಷವು ಯಾವ ಕರ್ಮದ ಕಾರ್ಯವೂ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಸನೆಯೆಂಬ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷವು ಫಲವು ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. (2) ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ವಾಕ್ಯದಿಂದುಂಟಾದ ಬಳಿಕ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವದೊಂದೇ ಆ ಜ್ಞಾನದ ಕೃತ್ಯವೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿದೆ. (3) ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಸಂಪತ್ತೇ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ರೂಪವಾದದ್ದೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಿಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗುವನೆಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೂ

ಆಗಿರುತ್ತದೆ. (4) ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಪುರುಷತಂತ್ರವಾದ ಅಥವಾ ಚೋದನಾತಂತ್ರವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ; ಪ್ರಮಾಣಾನುಸಾರವಾಗಿ ಆಗುವ ಇತರ ಜ್ಞಾನಗಳಂತೆ ವಸ್ತುತಂತ್ರ ವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಏತಕ್ಕೂ ವಿಷಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾನಸಕ್ರಿಯಾ ರೂಪವಾದ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಅಥವಾ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಅದು ವಿಷಯವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. (5) ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಉತ್ಪಾದ್ಯ, ವಿಕಾರ್ಯ, ಆಪ್ಯ, ಸಂಸ್ಕಾರ್ಯ – ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಫಲಗಳಿರುತ್ತವೆ; ಬ್ರಹ್ಮವು ಈ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಒಂದೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೇಷವಲ್ಲ. (6) ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ವಿಷಯವಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮವು ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ವಿಷಯವಲ್ಲ; ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಅನಾತ್ಮಧರ್ಮವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಾಗುವ ಕೆಲಸವು. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನುತ್ತೇವೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧಿವಾಕ್ಯಗಳಿರುವದೇಕೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉತ್ತರವಿದು; ಉಪಾಸನಾವಾಕ್ಯಗಳು ಉಪಾಸನಾವಿಧಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪಾದಕವೆಂದು ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ; ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ (3–2–14) ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯು ಕಾಣಬಂದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೇನೂ ಹುಸಿಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯಃ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಆತ್ಮಪ್ರತಿಪಾದಕ ಗ್ರಂಥಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯಂತಿರುವ 'ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ' ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿರುವವಾದರೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕಾರಣದಿಂದ ಇವು ವಿಧಿಗಳೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮವು ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ ಕಾರ್ಯವೇ ಇರುವಂತಿಲ್ಲವಾಗಿ ಏನನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಧಿಸುವದು? ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವದೋ ಒಂದು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಬಹಿರ್ಮುಖ ನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಬಂದವುಗಳು. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸುವದೇ ಈ ವಿಧಿಸ್ವರೂಪವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಇನ್ನು ಆತ್ಮಬೋಧಕವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಜ್ಞಾನವಾಗುವದಾದರೆ ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುವದೇಕೆ? ಶ್ರವಣಮಾಡಿ ದವರಿಗೂ ಅನೇಕರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವೇತಕ್ಕೆ ಆಗಿಲ್ಲ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವೊಂದು

ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬರಿಯ ವಸ್ತುಪ್ರತಿಪಾದಕವಾಕ್ಯವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವದೇ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ! – ಎಂಬುವರ ಶಂಕೆಯೊಂದು ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಮಾಡಿರುವ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸುವೆನು.

* * * * * *

12. ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು

ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗಿವೆಯೇ ಹೊರತು ವಿಧಿಯನ್ನೇನೂ ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸೂತ್ರದರ್ಥದ ಸಾರವು. ಕರ್ಮಮೀಮಾಂಸಕರು "ಬರಿಯ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಶೇಷವಾಗಿರುವ ಕರ್ತೃಸ್ವರೂಪವನ್ನೋ ದೇವತಾದಿಗಳನ್ನೋ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆಯೆನ್ನಬಹುದು; ಕರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಅವು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೀಮಾಂಸಕರಂತೆಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಲ್ಲ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಕೆಲವರು ವಿಧಿಶೇಷವಾದ ಅಲೌಕಿಕವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರವು ತಿಳಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ "ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ, ಶ್ರೋತವ್ಯಃ" ಮುಂತಾದ ಜ್ಞಾನವಿಧಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಉಪಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ತಿಳಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಎರಡು ಮತಗಳಿಗೂ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಈ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಸಮನ್ವಯವಾಗುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿಧಿಪರವಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುವದು ಸರಿಯಾಗಲಾರದು ಎಂಬುದು ಸೂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಲೇಖನಗಳೆರಡರಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಾನು ಬರೆದಿರುವಷ್ಟರಿಂದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾರದೆಂಬುದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಭಾಷ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮೊದಲು ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಿಸಿ ಆ ಬಳಿಕ ಒಂದೊಂದು ಅಂಶವನ್ನೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವದು ವಿಷಯಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲು ಭಾಷ್ಯಾರ್ಥಸಂಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾಬಂದಿದ್ದೇನೆ.

ಜ್ಞಾನಪ್ರಕರಣವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ವಿಧಿಗಳಂತಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿರುವವು. "ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ" ಎಂಬಿದು ಆ ಬಗೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಬ್ರಹ್ಮವು ವಸ್ತುವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾಗಿರುವದರಿಂದ, ಎಂದರೆ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣವು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಸುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದರಿಂದ, ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು ಏನೂ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆಮೇಲೆ ಮಾಡತಕ್ಕ ಯಾವ ಅನುಷ್ಠಾನವನ್ನೂ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳು ವಿಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಎಂದ ಮೇಲೆ ಈ ವಿಧಿಯಂತಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಗತಿಯೇನು? ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ, ಶ್ರೋತವ್ಯಃ, ಮನ್ತವ್ಯಃ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ – ಎಂದು 'ತವ್ಯ'ಪ್ರತ್ಯಯವಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಯಾವದೋ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವಂತೆ ತೋರುವದಲ್ಲ! – ಎಂಬ ಶಂಕೆಯೊಂದು ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಈ ಶಂಕೆಗೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿರುವ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಇವು ವಿಧಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲ; ವಿಧಿಚ್ಛಾಯೆಯ, ವಿಧಿಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣುವ, ವಾಕ್ಯಗಳಿವು. ಇವಕ್ಕೂ ವಿಧಿಗಳಂತೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರವರ್ತಕತ್ವವಿದೆ. ಹೊರಗಡೆಗೇ ತಿರುಗಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಪುರುಷನನ್ನು "ಆತ್ಮನನ್ನೇ ನೋಡಬೇಕು, ಶ್ರವಣಮಾಡಬೇಕು, ಮನನಮಾಡಬೇಕು, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಮಾಡಬೇಕು" ಎಂದು ಒಳಗಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸುವ ಕೆಲಸವು ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವನು ಅನಾತ್ಮದಿಂದ ತನಗೆ ಆತ್ಯಂತಿಕಪುರುಷಾರ್ಥವು ದೊರೆಯಲಾರದೆಂದು ನಂಬಿ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ಆತ್ಮನನ್ನೇ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯಙ್ಮುಖನಾಗುವನೋ ಅವನಿಗೆ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುವಾಕ್ಯಗಳ ಶ್ರವಣದಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುವನ್ನು ಆತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸಿ ಅಂತರ್ಮುಖನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವದೇ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳ ಕೆಲಸವು ಎಂಬುದು ಭಾಷ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿಧಿವಾದಿಗಳು ಒಂದು ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಇದು ಹಾವಲ್ಲ, ಹಗ್ಗವೇ' ಎಂಬಂಥ ವಸ್ತುವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡಿದಮಾತ್ರದಿಂದ

ಅದು ಹಾವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಆ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದಾಗಿದ್ದ ಭೀತಿಯೂ ತೊಲಗುವದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ. ಇದರಂತೆ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಅದೇ ನೀನು) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಸಂಸಾರಿತ್ವಭ್ರಾಂತಿಯು ತೊಲಗುವಂತಿದ್ದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯ ಮತವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣವನ್ನು ಮಾಡಿದವರಿಗೂ ಎಂದಿನಂತೆಯೇ ಸುಖದುಃಖಾದಿ ಸಂಸಾರಿತ್ವವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರಿಯ ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣದಿಂದ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಯಿಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು. ಇದು ಬರಿಯ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ; ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯ ಬೆಂಬಲವೂ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಶ್ರವಣಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯು ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸುಮ್ಮನಾಗದೆ, ಮನನಮಾಡಬೇಕು, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಮಾಡಬೇಕು – ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಆದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮನನ ಮಾಡಬೇಕು, ಧ್ಯಾನಮಾಡಲೂಬೇಕು, ಎಂದಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಉಪಾಸ್ಯವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಮತವೇ ಸರಿ. ಉಪಾಸನೆ ಅಥವಾ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ – ಎಂಬ ರೂಪದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸುವದಕ್ಕೇ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬಂದಿವೆ ಎಂದೇ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ಈ ವಾದವು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ್ದು. ಇದನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ – ಎಂಬುದನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ನೆನಪಿಡದವರು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಬಳಿಕ ಆತ್ಮಧ್ಯಾನ ರೂಪವಾದ ಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದು ಈಗಲೂ ವಾದಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾಂತವು ಇದರಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ದರ್ಶನವಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾದ ಉಪದರ್ಶನವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂಬದನ್ನೂ ಅವರು ಅಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವರು.

ಇಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರ ನಿಜವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಹೆಜ್ಜೆಗಳ ವಿವರಣವು ಬೇಕಾಗುವದು; ಅವರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ಈಗಲೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರವಣ ದಿಂದಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಗಳ ಸಮೇತವಾಗಿ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದರೆ ಆತ್ಮಾನುಭವವಾಗುವದೆಂದು ಹೇಳುವ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದವೊಂದು, ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ ವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಯೋಗವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗುವದೆಂಬ ಯೋಗಿಗಳ

ವಾದವೊಂದು – ಇವೆರಡೂ ಸಮನ್ವಯಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿವೆ. ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದವನ್ನು ಮುಂದೆ (4–1–2) ಖಂಡಿಸಿದೆ; ಯೋಗವಾದವನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ (2–1–3) ಖಂಡಿಸಿದೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಶ್ರವಣದಂತೆ ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಿಹಿತವಾಗಿವೆ. ಶ್ರವಣದಿಂದಲಾಗಲಿ, ಶ್ರವಣಮನನ ಗಳಿಂದಲಾಗಲಿ, ಶ್ರವಣಮನನ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳಿಂದಲಾಗಲಿ – ಹೇಗೇ ಆಗಲಿ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಆಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೆ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಏನೂ ಉಳಿಯುವದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವು. ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಉಪಾಸನೆಗೂ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶದಗೊಳಿಸುವೆನು. ಆದರೆ ಈ ಒಂದು ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಈಗಲೆ ಮನದಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ ಎಂಬ ರೂಪದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುವ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಉಪಾಸ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮನ್ತವ್ಯಃ, ನಿದಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ – ಎಂಬಿವೂ "ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ" ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಿಧಿಸಿರುವ ಸಾಧನಗಳು ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಶ್ರವಣವನ್ನು ಮಾಡುವದೆಂದರೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಕಿವಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವದಲ್ಲ; ಕೇಳಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದು. ಆದರೆ ಅರಿವೆಂಬುದು ವಿಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಲ್ಲ, ತಾನೇ ವಸ್ತುವಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಆಗತಕ್ಕದ್ದು. ನಾವು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಪ್ರಮಾಣವು ವಸ್ತುವನ್ನು ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಸಿದರೆ ಕೂಡಲೆ ಜ್ಞಾನವು ಆಗುವದು. ಕಣ್ಣನ್ನು ವಸ್ತುವಿನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸಿದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಸಂಬಂಧವಾದಾಗ ಅರಿವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಜ್ಞಾನವಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೇನೂ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವಾಗದಿದ್ದರೆ ಮನಸ್ಸು ಎತ್ತಲೋ ಹೋಗಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲವೆ? ಇದರಂತೆ ಶ್ರವಣದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನವಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೇನೂ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿರುವದಿಲ್ಲ; ಆಗದಿದ್ದರೆ ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳೂ ಬೇಕಾಗುವವು. ಅಂತೂ ಶ್ರವಣಮನನ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬೇಕು; ಜ್ಞಾನವಾದಬಳಿಕ ಮನನ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ – ಎಂಬುದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಶ್ರವಣ ಮಾಡಿದವರೂ ಸಂಸಾರಿಗಳೇ ಆಗಿರುವರಲ್ಲ! ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಈಗ ಉತ್ತರವು ಸಿಕ್ಕುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ಶ್ರವಣದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗಿದ್ದವರು ಮತ್ತೆ ಸಂಸಾರಿಗಳಾಗಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗದೆ ಇರುವವರು ಸಂಸಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನು? ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವಾಯಿತು ಎಂದರೆ ಶರೀರಾದಿಗಳೇ ನಾನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವು ಹೋಗಿ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನಾದೆನು ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವುಂಟಾಯಿತು ಎಂದರ್ಥ. ಈ ನಿಶ್ಚಯ ವುಂಟಾದವನಿಗೆ ಯಾವನಿಗೆತಾನೆ ಮತ್ತೆ ಸಂಸಾರಿತ್ವವಿದ್ದೀತು? ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮುಂದೆ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವೆನು.

* * * * * *

13. ಕೇವಲವಸ್ತುವನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೋಧಿಸಬಹುದು

ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಪುರುಷತಂತ್ರವಾದ ಅಥವಾ ಚೋದನಾತಂತ್ರವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಉಪಾಸನೆಯು ಮಾನಸಕರ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಶಾರೀರಕ ಅಥವಾ ವಾಚಿಕಕರ್ಮದಂತೆ ಪುರುಷನು ಅದನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುವಂತೆ ಮಾಡಬಹುದು ಅಥವಾ ಮಾಡದೆ ಇರಬಹುದು; ಬೇರೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪುರುಷತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೀಗೆಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆಯಾಗಿ ಅದು ಚೋದನಾತಂತ್ರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ "ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ" ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಿರುವ ಜ್ಞಾನವು ಈ ಉಪಾಸನಾರೂಪವಾದದ್ದಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮವು ಹೇಗಿರುವದೋ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳ ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ಜ್ಞಾನವದು. ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕ್ರಿಯೆಯ ವಿಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅನ್ವಯವಾಗಿರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಸಮನ್ವಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. "ತತ್ತ್ವಮಸಿ", "ತದೇತದ್ಬ್ರಹ್ಮಾಪೂರ್ವಮನಪರಮನನ್ತರಮಬಾಹ್ಯಮ್...." ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಇಂಥ

ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸಮನ್ವಯಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಒಂದನೆಯ ವರ್ಣಕದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ "ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮನ್ತವ್ಯಃ", "ಸೋಽನ್ವೇಷ್ಟವ್ಯಃ ಸ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಿತವ್ಯಃ" – ಮುಂತಾದ ವಿಧಿಯಂತಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ "ಬ್ರಹ್ಮವು ಆ ವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಶೇಷವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ; ಅಂಥ ಉಪಾಸನಾಕ್ರಿಯೆಗೆ ಶೇಷವಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ, ವಸ್ತುಬೋಧಕವಾಕ್ಯಗಳು ಉಪಾಸನೆಯ ವಿಷಯವನ್ನೇ ವಿವರಿಸಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ" ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಜ್ಞಾನವಿಧಿವಾದಿಗಳ ಮತವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವದಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ವರೂಪಬೋಧಕವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಅರಿತುಕೊಂಡಮೇಲೆ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೇನೂ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಗೆ ಶೇಷವಾಗಿ ಭಾವಿಸುವದು ಆಗಲಾರದು ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಎರಡನೆಯ ವರ್ಣಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

ವೇದವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ನಂಬುವವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹೀಗೆಂದು ಶಂಕಿಸಬಹುದು. ವೇದವು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರಿಯಾಪರವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೊರಗೆ ಶರೀರದಿಂದ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಯಾಗಾದಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೋ ಅಥವಾ ವಾಕ್ಕಿನಿಂದ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಮಂತ್ರೋಚ್ಚಾರಣಾದಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೋ ವೇದವು ವಿಧಿಸಬಹುದು; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಒಳಗೆ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸಬಹುದು. ಆ ವಿಧಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಕ್ರಿಯಾಂಗವಾದ ಭೂತವಸ್ತುವನ್ನೂ ಉಪದೇಶಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದಧಿ, ಆಜ್ಯ – ಮುಂತಾದ ಹೋಮದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಅಥವಾ ಯೂಪ, ಆಹವನೀಯಾಗ್ನಿ – ಮುಂತಾದ ಕರ್ಮಸಾಧನರೂಪವಾದ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ವೇದವು ಉಪದೇಶಿಸುವದುಂಟು. ಪುರುಷನನ್ನು ಯಾವದಾದರೂ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವಚನವಿರಬಹುದು; ಅಥವಾ ಯಾವದಾದರೂ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವಚನವೂ ಇರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರವರ್ತಕನಿವರ್ತಕವಚನಗಳು ಆಯಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅಂಗವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು – ಎಂದರೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಹೇಳದೆ, ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಹೇಳದೆ, ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಶೇಷವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಹೇಳದೆ – ಬರಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು, ಯಾವ

ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಹೇಗೂ ಸಂಬಂಧಪಡದ ಭೂತವಸ್ತುವನ್ನು, ಹೇಳುವ ವೇದವಚನವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ವೇದವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕು? ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುವಂಥ ಕೇವಲವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುವ ವೇದಭಾಗವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ!

ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕಾಂಡವು ಕರ್ಮಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಜ್ಞಾನಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನಾಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವೇದಭಾಗವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಕೇವಲವಸ್ತು ವೇದೋಪದಿಷ್ಟವಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗುವ ಯಾವ ಪುರುಷಾರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅಂಥ ವಸ್ತುವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಬರುವಂತಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುವ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅಂಗವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂಥ ಭೂತವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಈ ವಾದಿಗಳ ಪರಮಾಶಯವು.

ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗವಾಗಿ ಒಡೆದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಔಪನಿಷದಪುರುಷನು ಅನನ್ಯಶೇಷನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಸಂಸಾರಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪುರುಷನು ಉಪನಿಷತ್ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬರುವವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಉತ್ಪಾದ್ಯ (ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದು), ವಿಕಾರ್ಯ (ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದು), ಆಪ್ಯ (ಹೊಸದಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದು), ಸಂಸ್ಕಾರ್ಯ (ದೋಷವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ ಗುಣವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದು) – ಎಂಬ ಕರ್ಮಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೂ ಅಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಶೇಷವಾಗಿರಲಾರನು. ಈ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಪುರುಷನನ್ನು ಕರ್ಮಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದಕ್ಕೆಂದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುವ ಸ್ವಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಸಿರುವದರಿಂದಲೂ ವೇದಕ್ಕೆ ಅಕರ್ಮಶೇಷವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯವೂ ಮಿಕ್ಕ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಂತೆ ತನ್ನ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಯೇತೀರುವದರಿಂದ ಈ ಬ್ರಹ್ಮದ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗಲಾರದು. ಈ

ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಪುರುಷನು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದಂತೂ ಸಾಹಸದ ಮಾತು; ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮಗಳ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು "ಸ ಏಷ ನೇತಿ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಾ" (ಬೃ. 3–9–26) ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಆಚಾರ್ಯರ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರದ ಒಂದನೆಯ ಭಾಗವು.

ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ಅಕರ್ಮಶೇಷವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವ ದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾದ ಕರ್ತೃ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳಬಹುದು; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಗಲೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪುಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯ ಗಮ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನು ಅಂತಃಕರಣೋಪಾಧಿಯುಳ್ಳವನು; ನಿಜವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಅಂತಃಕರಣದ ಎಲ್ಲಾ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವವನು. ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯ ಗಮ್ಯನಾದ ಕರ್ತೃವು ಕರ್ಮಶೇಷನೆಂಬುದು ನಿಜ; ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಅಸಾಧಾರಣವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಶೇಷನಾಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ವಿಕಾರಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಯಾವದೊಂದು ಕಾರ್ಯಕರಣ ಸಂಘಾತಕ್ಕೂ ಕಟ್ಟುವಡೆಯದೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ, ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯನಾಗಿ ಎಂದರೆ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಪಡೆಯದವನಾಗಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನನ್ನು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವವನ ಆತ್ಮನೇ ಅವನು.

ಆತ್ಮನು ಹೀಗೆ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತಾನೆನ್ನುವದು ಹೇಗೆ? – ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ನೇತಿ ನೇತಿ' ಎಂಬ ಭಾಗವು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನು ಚಿದಾತ್ಮಕನಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುವ ವಿಷಯಿಯೇ ಆಗಿದ್ದು ನಿಜವಾಗಿ ಏತಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಲ್ಲದೆ

ಇರುವದರಿಂದಲೂ ಅದು ಯಾವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಪರಮಾರ್ಥವು. ಆದರೆ ಇದೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ – ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವಿವೇಕಿಗಳು ನಾನೇ ದೇಹವು ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ತಪ್ಪುವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಾನು ಮನುಷ್ಯನು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು, ವೃದ್ಧನು, ಗೃಹಸ್ಥನು, ಸಂನ್ಯಾಸಿಯು ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರಿಸುವದೆಲ್ಲ ಅಧ್ಯಾಸಪೂರ್ವಕವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಗಲೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ನಾನು ಅರಿಯುವವನು; ಬ್ರಹ್ಮವು ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದು – ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವ್ಯವಹಾರವೂ ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು "ನೀನು ನಿಜವಾಗಿ ಪ್ರಮಾತೃವಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಮೇಯವೂ ಅಲ್ಲ; ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವೇ ಆವಿದ್ಯಕವು" ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತವಾಗಿರುವ ವೇದ್ಯವೇದಿತ್ರಾದಿವಿಭಾಗವನ್ನು ಕಳೆಯುವದರಿಂದಲೇ ಉಪನಿಷತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನುವರೇ ಹೊರತು, ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಇದು ಎಂದು ವಿಷಯವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತು ತಿಳಿಸುವದೆಂಬ ಭಾವದಿಂದ ಅಲ್ಲ.

ಈಗ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಉತ್ತರದ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಬಹುದು. ಭೂತವಸ್ತುವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಉಪದೇಶಿಸುವದೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಂಥ ವಸ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶೇಷವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಹಠವನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಠಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಹೇಳುವ ಯೂಪಾದಿಭೂತವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಭೂತವಸ್ತುವನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಏತಕ್ಕೆ ಉಪದೇಶಿಸಬಾರದು? ಕ್ರಿಯೆಗಾಗಿ ಭೂತವಸ್ತುವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿ ರುವದೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಕ್ರಿಯಾಶೇಷವಲ್ಲದ ಭೂತವಸ್ತುವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವದರಿಂದ ನಾವು ಕರ್ತೃ ಎಂಬ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ತೊಲಗಿ ಸಂಸಾರಬಂಧವು ಇಲ್ಲವಾಗುವದು ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಥ ಭೂತವಸ್ತುವನ್ನೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು. ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬಿಡುವದನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ವಾದಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ

ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲದ ಕ್ರಿಯಾನಿವೃತ್ತಿಯಂತೆ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲದ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಏತಕ್ಕೆ ಉಪದೇಶಿಸಬಾರದು? ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಭೂತವಸ್ತುವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ವಿಷಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಅವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

* * * * * *

14. ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸವು ಸ್ವತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರ

ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೆಂದೂ ನಿತ್ಯ ಶುದ್ಧಬುದ್ಧ ಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವದ್ದೆಂದೂ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿರುವದೆಂದೂ ತಿಳಿಸುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಅವಕ್ಕೆ ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಅವು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಪರಮೋದ್ದೇಶದಿಂದ ಬಂದಿರುವದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುಬೋಧಕ ವಾಕ್ಯದ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವಿಧಿಯಂತಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ವಿಧಿಪರವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ; ಅವು ಆತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಎಳೆಯುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವು ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳೆಂಬ ಉಪಾಯಗಳಿಂದ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿರುವ ಸಂಸಾರಬಂಧದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿ ಬಿಡುವದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೇನೂ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಈವರೆಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಹೀಗೆ ವಸ್ತುಮಾತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಸಮನ್ವಯವಾಗುವದರಿಂದಲೂ ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಸಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುಮಾತ್ರವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಶಾರೀರಕ ಮೀಮಾಂಸವು ಸ್ವತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಾದರಾಯಣಾಚಾರ್ಯರು ಆರಂಭಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರುವದಿಲ್ಲ – ಎಂಬ ಒಂದು ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ವಿವೇಚನೆಮಾಡಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದು ಉಳಿದಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ನೇರಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು

ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ 'ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸುವದು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಅಥಾತೋ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' ಎಂದು ಜೈಮಿನಿಗಳು ಆರಂಭಿಸಿರುವ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಶೇಷವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವದು ನಿಜ; ಆದರೆ ಆ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವದಿಲ್ಲ; ಕ್ರಿಯಾರ್ಥವಾಗಿಯೇ ಆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅವು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಲ್ಲದ ಕ್ರಿಯಾಶೇಷವಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವೇದಭಾಗವನ್ನು ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿದೆ ಎಂಬುದು ವಸ್ತುವಾದಿಗಳ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜ್ಞಾನವಿಧಿಗೆ ಅಂಗವಾಗಿ ವೇದವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಾದದಲ್ಲಿಯೋ ಎಂದರೆ, ಜ್ಞಾನವೂ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಇದೂ ಒಂದು ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೊಸದಾಗಿ ಆರಂಭಿಸುವದಕ್ಕೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆಗ 'ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' ಎಂದು ವಸ್ತುಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಆರಂಭಿಸುವದಕ್ಕಿಂತ 'ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' (ಉಳಿದ ಧರ್ಮದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ) ಎಂದು ಆರಂಭಿಸುವದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸವೂ ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸವೂ ಎರಡೂ ಕರ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ಒಂದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಎರಡು ಭಾಗಗಳೆಂದೇ ಆಗ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆರುದರ್ಶನಗಳು ಎಂಬುದರ ಬದಲು ಐದೇ ದರ್ಶನಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಬರಿಯ ಉಪಾಸನೆಯೇ, ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ – ಎನ್ನುವ ವಾದಿಗಳು ಈ ಎರಡೂ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳೂ ಸೇರಿ ಒಂದೇ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಲೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೂ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ಅವರು ಹೇಳುವದೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ 'ಏವಂ ಚ ಸತಿ ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಇತಿ ತದ್ವಿಷಯಃ ಪೃಥಕ್ಶಾಸ್ತ್ರಾರಂಭ ಉಪಪದ್ಯತೇ' ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಆಚಾರ್ಯವಚನಕ್ಕೆ ಅವರ ಉಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ

ವಿಧಿಪರವಾದವುಗಳು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೇನೂ ಆಚಾರ್ಯರು ವಾದಿಸಿಲ್ಲ; ಉಪಾಸನಾಪರವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸದ ನ್ಯಾಯವನ್ನನುಸರಿಸಿಯೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರಿಗೂ ಇಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೆಲ್ಲವೂ ವಿಧಿಶೇಷವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದೆಂದಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಕೇವಲವಸ್ತುಬೋಧಕವಾಕ್ಯಗಳ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಇಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ.

ಶಾಂಕರವೇದಾಂತವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಈಚಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳು ವಿಹಿತವೆ, ಅಲ್ಲವೆ? – ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ವಿವಾದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ವಿಹಿತವೇ ಎನ್ನುವವರು ಅವು ವಿಹಿತವಲ್ಲ ವೆನ್ನುವವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಸೂತ್ರವೇ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವದು ಎನ್ನುವವರೆಗೂ ಹೋಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಆತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸುವಷ್ಟು, ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವು ವಿಧಿಗಳ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವಲ್ಲಿ ಈ ವಿಧಿಯ ರುಚಿಯು ಹೇಗೆ ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಊರಿಕೊಂಡಿತೋ ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಸೂತ್ರದ ಸಾರ್ಥಕ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿಧಿಯ ಹಂಗೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದಂತೂ ಈ ಪೃಥಕ್ಶಾಸ್ತ್ರವಿಚಾರದ ಭಾಷ್ಯದಿಂದ ಸೂರ್ಯಪ್ರಕಾಶದಷ್ಟು ಸ್ಫುಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೋದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರವೂ, ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಹೊರಟಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧಿಗಳೂ, ಕೊನೆಗಾಣುವವು – ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವ ಉಪಸಂಹಾರದ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಎರಡಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು.

* * * * * *

15. ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದ ನ್ಯಾಯ

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಪ್ರಮಾಣ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಯಾರು ಬರೆದವು ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿವಾದವಿದೆ. ಆದರೆ ಅವು ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ವೇದಾಂತತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಾರುತ್ತಿವೆ ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿವಾದವೂ ಇರುವಹಾಗಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಚಿಸಿದ ಶ್ಲೋಕಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ವೇದಾಂತದ ಪರಮಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದರೆ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವು. ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮವು ತನಗೆರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು; ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಮ್ಮಗಳೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನು – ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ವೇದಾಂತಗಳೂ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗ ಶ್ರೋತೃಗಳ ವ್ಯವಹಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನ ವಲಂಬಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಚರ್ಚೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಆ ದೃಷ್ಟಿಯು ತಪ್ಪೆಂದು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಬಹುದಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬೋಧನಕ್ರಮಕ್ಕೆ **ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದನ್ಯಾಯ** ಎಂದು ಹೆಸರು. ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬಲ್ಲವರ ವಚನವೆಂದು ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ರುತ್ತಾರೆ. **"ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದಾಭ್ಯಾಂ ನಿಷ್ಪ್ರಪಞ್ಚಂ ಪ್ರಪಞ್ಚ್ಯತೇ"** ಎಂಬುದೇ ಆ ವಚನ. ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚವು, ಎಂದರೆ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪ, ಅಪವಾದ – ಈ ಎರಡರಿಂದ ಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ಇದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಕೃತಶ್ಲೋಕಗಳ ವಿವರಣೆಯ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸುವೆನು:

ಗೌಣಮಿಥ್ಯಾತ್ಮನೋಽಸತ್ತ್ವೇ ಪುತ್ರದೇಹಾದಿಬಾಧನಾತ್ ।
ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಾಹಮಿತ್ಯೇವಂ ಬೋಧೇ ಕಾರ್ಯಂ ಕಥಂ ಭವೇತ್ ॥

ಎಂಬುದು ಒಂದನೆಯ ಶ್ಲೋಕ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಾಡಿ ಈ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವೆನು ಎಂಬುದು ಮನುಷ್ಯನ ಲೌಕಿಕಬುದ್ಧಿ. ಈ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅಧ್ಯಾಸವು ತಳಹದಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಗೌಣಾತ್ಮ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ಮ – ಎಂಬ ಎರಡು ಬಗೆಯ

ಆತ್ಮರುಬೇಕು. ಗೌಣಾತ್ಮನೆಂದರೆ ತಾನಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದುತಿಳಿದೂ ತಾನೆಂಬಂತೆ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಪುತ್ರಾದಿಗಳು. ಪುತ್ರ, ವಿತ್ತ – ಮುಂತಾದವುಗಳು ತಾನಲ್ಲವೆಂಬುದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತು. ಆದರೂ ಮಕ್ಕಳಿಗಾದ ಲಾಭನಷ್ಟಗಳನ್ನೂ ಮನೆಮಠ, ಹೊಲಹಣ – ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಾದ ಹೆಚ್ಚು ಕುಂದುಗಳನ್ನೂ ತನಗೇ ಆದ ಲಾಭನಷ್ಟಗಳು, ಹೆಚ್ಚುಕುಂದುಗಳು – ಎಂದು ಎಣಿಸುವದು ಮೂಢರ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿದೆ. ಇದು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ ಎಂಬುದು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಮಾಡಿದಮಾತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ತಾನು ಬೇರೆ, ಪುತ್ರನೇ ಮುಂತಾದ ಗೌಣಾತ್ಮರು ಬೇರೆ. ತನ್ನ ಸಂಬಂಧವೆಂಬ ಗುಣದಿಂದ ಪುತ್ರಾದಿಗಳನ್ನೇ ತಾನೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ, ಅಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಈ ಗೌಣಾತ್ಮರನ್ನು ತಾನೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೇಹಾದಿಗಳೇ ತಾನೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ತಪ್ಪೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದು ಹೆಚ್ಚು ಕಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು – ಮುಂತಾದ ಉಪಾಧಿಗಳು ತನ್ನೊಡನೆಯೇ ಎಡೆಬಿಡದೆ ಇರುತ್ತವೆ; 'ಇದು ಪುತ್ರನು, ಇದು ನಾನು' ಎಂಬಂತೆ ಇದು ದೇಹವು, ಇದು ನನ್ನ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನು – ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಯಾರೂ ತಿಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನು ತಾನೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ತಪ್ಪೇ; ಇದನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಗಲೆ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ದೇಹಾದಿಗಳು ಪುತ್ರಾದಿಗಳಂತೆ ಗೌಣಾತ್ಮರಲ್ಲ, ಇವರು ಮಿಥ್ಯಾತ್ಮರು. ಈ ದೇಹಾದಿಗಳು ತಾನಲ್ಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ತಾನು ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಬರಬೇಕು, ಆಗಲೇ ದೇಹಾದಿಗಳು ಅನಾತ್ಮವು ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸತ್ ಎಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಸತ್ತೊಂದೇ ಮೊದಲಿತ್ತು, ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೃಜಿಸಿ ಈ ದೇಹಾದಿಸಂಘಾತದೊಳಗೆ ಜೀವನಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ; ಅದೇ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನು, ಅದೇ ನೀನು – ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನು ಎಂದಿಂತು ಯಾವನಿಗೆ ಬೋಧವುಂಟಾಗುವದೋ ಅವನಿಗೆ ದೇಹಾದಿಗಳು ನಾನು, ಇಂಥಿಂಥ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿ ಇಂಥಿಂಥ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕು – ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಆಗುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಕ್ಕೂ

ಸಂಬಂಧಪಡದ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವು ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವು ಅವನಿಗೆ ಉಂಟಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವುಂಟಾದವನು ಕೃತಕೃತ್ಯನು, ಅವನು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೇನೂ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ – ಎಂಬುದು ಒಂದನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದ ಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೂ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಿದೆ, ಆಮೇಲೂ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ – ಎಂಬವರ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಹೊಡೆದುಹಾಕುತ್ತದೆ.

ಅನ್ವೇಷ್ಟವ್ಯಾತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಪ್ರಾಕ್ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಮಾತ್ಮನಃ ।
ಅನ್ವಿಷ್ಟಃ ಸ್ಯಾತ್ ಪ್ರಮಾತೈವ ಪಾಪ್ಮದೋಷಾದಿವರ್ಜಿತಃ ॥

ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು. ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಂಡಮೇಲೂ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ತಪ್ಪುಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೊಡೆದುಹಾಕಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಾಕ್ಯವಿದೆ: "ಯಾವನು ಅಪಹತಪಾಪ್ಮತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಲಕ್ಷಣದ ಆತ್ಮನೋ ಅವನನ್ನು ಅನ್ವೇಷಣಮಾಡಬೇಕು. ಅವನನ್ನು ವಿಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಬೇಕು." ತಾನು ಸಂಸಾರಿ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವವನಿಗೆ ಸಂಸಾರಿತ್ವದ ಅಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶ್ರುತಿಯು ಈ ಬಂಧದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮನೇ ನಾನು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಆಪ್ತಕಾಮನು ಎಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅಪವಾದಮಾಡುತ್ತದೆ – ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಇದರಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಯಾವ ಪಾಪವೂ ಇಲ್ಲದವನು, ಅವನನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು – ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸಿರುವದು ಕೂಡ ತಾನು ಪ್ರಮಾತೃ ಎಂದು ಅಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವವನಿಗಾಗಿ. ನಾನು ಪ್ರಮಾತೃ, ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಮೇಯ, ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣ – ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಶ್ರುತಿಯು ಆತ್ಮನನ್ನು ಅನ್ವೇಷಣಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಮುಗಿದರೆ? ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ? ಆಗ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದರೆ ಮುಂದೆ ಅರಿಯಬೇಕೆಂದಿರುವ

ಅಜ್ಞಾನಿಯು; ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾತೃವಾಗಲಾರನು. ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದರೆ ದೇಹವನ್ನು ತಾನೆಂದೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ತನ್ನವೆಂದೂ ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವವನು. ದೇಹಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತನಾದ ಅದ್ವೈತಾತ್ಮನೇ ನಾನು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ವನು ಎಂದಿಗೂ ಪ್ರಮಾತೃವಾಗಲಾರನು. ಮೊದಲು ಪ್ರಮಾತೃವಾಗಿ ತಾನು ದೋಷಯುಕ್ತನೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮಾನ್ವೇಷಣೆಯು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಮಾತೃವೆಂಬ ತಾನೇ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವುಂಟಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು:

ದೇಹಾತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯೋ ಯದ್ವತ್ಪ್ರಮಾಣತ್ವೇನ ಕಲ್ಪಿತಃ ।
ಲೌಕಿಕಂ ತದ್ವದೇವೇದಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ತ್ವಾತ್ಮನಿಶ್ಚಯಾತ್ ॥

ಕರ್ತೃತ್ವವು ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವದೊ, ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಅಪಹತ ಲಕ್ಷಣನಾದ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವದೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದೂ ಆಧ್ಯಾರೋಪಿತವೆಂಬುದು ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ದೇಹವು ತಾನೆಂಬುದು ಅತ್ಯಂತಪ್ರಾಕೃತರ ಬುದ್ಧಿಯು; ಈ ಬುದ್ಧಿಯು ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣನಾದ ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ತಾನು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳನ್ನೂ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ಫಲಗಳನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೋಧಿಸುವದೆಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾದವನಿಗೆ ಯಾವನಿಗೂ ತಾನು ದೇಹವೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಇದರಂತೆ "ಎಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೊಂದೇ ತತ್ತ್ವವು ಎಂದಾಯಿತೋ ಅಲ್ಲಿ ಏತರಿಂದ ಯಾರನ್ನು ನೋಡಬೇಕು?" ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿರುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನೇ ಪರಮಾರ್ಥವು ಎಂದು ತಿಳಿದ ಬಳಿಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಉಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಎಚ್ಚರವಾಗುವವರೆಗೂ ಕನಸಿನ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗಿ ತೋರುವಂತೆ, ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಲೌಕಿಕಪ್ರಮಾಣಗಳು ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವವರೆಗೂ ಸತ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವವು ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಅರಿಯಬೇಕಾದದ್ದು.

ಪ್ರಮಾತೃತ್ವ, ಕರ್ತೃತ್ವ, ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಗಳ ಸಂಬಂಧ – ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ

ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ನಂಬಿದಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಲೌಕಿಕವ್ಯವಹಾರವೂ ಸಾಗುವಂತಿಲ್ಲ, ಯಾವ ವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರವೂ ಸಾಗುವಂತಿಲ್ಲ – ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯವು. ಆದರೆ ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ವಿಚಾರಕಾಲಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಹೊರಟರೂ ಇದು ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾತ್ರವು, ನಿಜವಾಗಿ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಾದಿಗಳು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ – ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು. ಇದನ್ನು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಯಾವಯಾವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ಆಲೋಚಿಸೋಣ.

* * * * * *

16. ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಉದ್ದೇಶ – ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಾದ

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ನಾಲ್ಕು ಅಧಿಕರಣಗಳನ್ನು ವೇದಾಂತ ಭವನದ ವಿಧಿಮುಖವಾದ ಅಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಐದನೆಯ ಅಧಿಕರಣವು ಆ ಅಡಿಗಟ್ಟು ಭದ್ರವಾಗಿರುವದಕ್ಕೆಂದು ತೋಡಿ ಹಾಕಿದ ಮಣ್ಣು ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ನಾಲ್ಕು ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸ್ವಪಕ್ಷಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಿದೆ. ಐದನೆಯ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಪರಪಕ್ಷದ ನಿರಾಕರಣೆಯಿದೆ.

ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದ ಸಾರವೇನು? ಉಪನಿಷತ್ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅಚೇತನವಾದ ಪ್ರಧಾನಾದಿಗಳು ಕಾರಣವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಜಗತ್ಕಾರಣವು ಚೇತನವೆಂದೇ ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ – ಎಂಬುದೇ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನಕಾರಣ ವಾದವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿರುವದೇಕೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ವಾಚಕರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನನಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿದೆ. ಸೂತ್ರಕಾರರು ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಅಚೇತನಕಾರಣವಾದಗಳನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿರುತ್ತಾರೆಯೆ? – ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿಚಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು.

ವೇದಾಂತದ ಮರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯದ ಕೆಲವರು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವೋ, ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೋ? – ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ತೆಗೆದು ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ, ಮಾಯೆಯು ಉಪಾದಾನಕಾರಣ – ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಬ್ರಹ್ಮವು ಮಾಯೆಯ ದ್ವಾರದಿಂದ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮತಭೇದಗಳನ್ನು ಹೀಗೆಂದು ಒಂದು ಕಡೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ: "ಬಿಂಬಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಕಾರಣ, ಜೀವರುಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬದ್ಧರಾಗಿರುತ್ತಾರೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾಯಾ ವಿದ್ಯಾಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಕಾರಣವು; ವಿಶುದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಮೃತತತ್ವಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವದು, ಜೀವರುಗಳು ಅವಿದ್ಯಾಬದ್ಧರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜೀವರುಗಳೇ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೂ ಪ್ರಪಂಚರೂಪವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ; ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ರುವದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವು ಒಂದೇ ಎಂದು – ಅನೇಕರು ಕಾಣುವ ದ್ವಿತೀಯ ಚಂದ್ರನಂತೆ – ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ತನ್ನ ರೂಪದಿಂದ ಸರ್ವಜಗತ್ತಿಗೂ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರ ಮತವು. ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ತನ್ನ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಜಗದ್ರೂಪವಾಗಿ ಸ್ವಪ್ನಾದಿಗಳಂತೆ ವಿವರ್ತವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಮತವು."

ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಮತಭೇಧಗಳು ಯಾವವೂ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಹೃದಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಚೇತನವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವು' ಎಂದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: 2–1–4 (ಭಾ.ಭಾ. 410) 2–1–24 (ಭಾ. ಭಾ. 458)* 2–1–26 (ಭಾ.ಭಾ. 462), 2–1–37 (ಭಾ. ಭಾ. 477)* – ಈ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ಅದ್ವಿತೀಯ ವಸ್ತುವು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆನ್ನುವಾಗ ಜಗತ್ತು ನಿಜವಾಗಿ ಕಾರ್ಯವೆಂದಾಗಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತೋಪಾದಾನಕಾರಣಗಳು ಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ

* ಇಲ್ಲಿ ಭಾ. ಭಾ. ಎಂಬ ಸಂಕೇತದಿಂದ ತೋರಿಸಿರುವದು ಅ. ಪ್ರ. ಕಾರ್ಯಾಲಯದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಾನುವಾದಲ್ಲಿರುವ ಭಾಷ್ಯಭಾಗಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದೀತೆ? ಎಂದಿಗೂ ಆಗಲಾರದು.

ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋಣದಿಂದ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸ ಬಹುದು. ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಅನನ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವ (2–1–14) ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವು 'ವಾಚಾರಂಭಣ ಮಾತ್ರ', ಬರಿಯ ಮಾತಿನಿಂದ ಆದದ್ದು, 'ನಾಮಧೇಯ' ಬರಿಯ ಹೆಸರೇ – ಎಂದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರೂ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ (ಭಾ. ಭಾ. 433) ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ (ಭಾ. ಭಾ. 434) ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಅನನ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಂಖ್ಯರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರಾದರೂ ಕಾರ್ಯವು ಅಸತ್ಯ, ನಾಮಮಾತ್ರ – ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರೇನೂ ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಲೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಾದವು ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತು ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು (ಭಾ. ಭಾ. 420, 423, 244.....) ಅನೇಕಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಾದವು ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಬಹುದು. "ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣವೆಂದು ಹಿಡಿದರೆ ಕಾರಣಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ ಯಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವು; ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವಜ್ಞವಾಗಿದೆ. ಸರ್ವಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ, ಮಹಾಮಾಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಔಪನಿಷದ ದರ್ಶನವೇ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾದದ್ದು" ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು 2–1–37 (ಭಾ. ಭಾ. 477)ರಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಜಗತ್ತಿಗೆಲ್ಲ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ, ಕಾರಣವು ಸರ್ವಜ್ಞವಾಗಿರಬೇಕು; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಚೇತನವೆಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಸರ್ವಶಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕು; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಚೇತನವೂ ಅಚೇತನವೂ ಆಗುವ ಶಕ್ತಿಯಿರಬೇಕೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕೂಟಸ್ಥವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇದ್ದು ಜಗತ್ತಾಗಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ – ಎಂಬುದು ಆ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾ ಮಾಯೆಯುಳ್ಳದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು

ಜಗತ್ಕಾರಣ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ವಾದವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಕಾರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲದೆಹೋಗುತ್ತದೆ – ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಮಾಯೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಅವ್ಯಾಕೃತನಾಮರೂಪಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಸಲ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇನಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿವರಣೆ ಬೇಡ. ಆದರೆ ಈ ಅವ್ಯಾಕೃತವು ಅಥವಾ ಮಾಯೆಯು ಜಗದ್ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಪರಿಣಾಮವೇ ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರವು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು 2–1–37 (ಭಾ.ಭಾ. 477) ರಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಬರೆದಿರುವದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ್ದರಿಂದಲೊ ಏನೊ, ಮಾಯೆಯು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವೆಂದೂ ಅನೇಕರು ತಪ್ಪುತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಬರೆದಿರುವದೇನೆಂದರೆ ವ್ಯಾಕೃತಾವ್ಯಾಕೃತರೂಪವಾದ ನಾಮರೂಪಗಳು ಪರಿಣಾಮವಾಗುವವೆಂಬುದು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ವ್ಯಾಕೃತಾವ್ಯಾಕೃತರೂಪವೆಂಬುದೇ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವ್ಯಾಕೃತವು ಪರಿಣಾಮವಾಗುವದೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯು ಬಂದಿರುವದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಇಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಸರ್ವರ ಆತ್ಮನು ಎಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ – ಹೀಗೆಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವಾಗ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಾದವು ಅವರಿಗೆ ಇಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಗೆತಾನೆ ಹೇಳಬಹುದು.

ಇದುವರೆಗೆ ನಾವು ಮಾಡಿದ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದದ್ದೇನೆಂದರೆ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಚೇತನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಚೇತನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ, ಪ್ರಧಾನಾದಿಗಳನ್ನಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿದೆ. 'ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಿ' ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿರುವದೇಕೆ? ಎಂಬುದು ಬೇರೆಯ ವಿಷಯ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಆದರೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವು ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿದೆ ಎಂದು ಎಂದಿಗೂ ವಾಚಕರು ಭ್ರಮಿಸಕೂಡದು.

ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ. ಇದನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಲ್ಲದೆ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಡದ ಶುದ್ಧ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ; ಆ ಶುದ್ಧವಸ್ತುವೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಚೇತನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಐದನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯು ಇದ್ದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದೂ ಚೇತನವೆಂದೂ ನಮ್ಮಗಳ ಆತ್ಮನೆಂದೂ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲಾ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಶ್ರುತಿಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮನಗಾಣಿಸಿಕೊಡುವದೇ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವು.

* * * * * *

17. ಅವೈದಿಕಮತಗಳ ಖಂಡನೆ

ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಧಾನಕಾರಣವಾದವನ್ನೇ ಖಂಡಿಸಿದ್ದರೂ ಅದೊಂದನ್ನೇ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಈ ಅಧಿಕರಣವು ಹೊರಟಿರುವದಿಲ್ಲ. ವೇದವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಾದಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿರುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ, ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿರುವದು ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೊಂದನ್ನಲ್ಲ – ಎಂಬುದು **"ತಸ್ಮಾತ್ ಸರ್ವಜ್ಞಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಗತಃ ಕಾರಣಂ ನಾಚೇತನಂ ಪ್ರಧಾನಮ್ ಅನ್ಯದ್ವಾ ಇತಿ ಸಿದ್ಧಮ್"** (1–1–11) ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಅಧಿಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಯಾವಯಾವ ಪರಮತಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಖಂಡನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಮತಗಳೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸೂತ್ರಕಾರರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ – ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳಬಹುದು. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಅವತರಣಿಕೆಯಾಗಿ ಬರೆದಿರುವುದೇನೆಂದರೆ :

"ಸಾಂಖ್ಯರೇ ಮೊದಲಾದವರು ಪರಿನಿಷ್ಠಿತವಸ್ತುವು ಬೇರೆಯ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಈ ಅರಿಯಬಹುದಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಪ್ರಧಾನವೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಾಂತರಗಳನ್ನು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಊಹಿಸುವವರಾಗಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಆ (ಕಾರಣ)ಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವಂತೆ ಹೊಂದಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸೃಷ್ಟಿವಿಷಯಕವಾದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಕಾರಣವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ತಿಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಪ್ರಧಾನ, ಪುರುಷರು, ಇವೆರಡರ ಸಂಯೋಗ – ಇವು ನಿತ್ಯಾನುಮೇಯ ಗಳೆಂದೂ ಸಾಂಖ್ಯರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಕಣಾದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದರೋ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಈಶ್ವರನು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ ನೆಂದೂ ಅಣುಗಳು ಸಮವಾಯಿಕಾರಣವೆಂದೂ ಇದೇ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಮಿಕ್ಕ ತಾರ್ಕಿಕರೂ ವಾಕ್ಯಾಭಾಸಗಳನ್ನೂ ಯುಕ್ತ್ಯಾಭಾಸಗಳನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವಾದಿಗಳಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಎದುರುನಿಂತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿ ಪದವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣಜ್ಞರಾದ ಬಾದರಾಯಣಾಚಾರ್ಯರು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳವೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವಾಕ್ಯಾಭಾಸಯುಕ್ತ್ಯಾಭಾಸ ಗಳಿಂದಾಗಿರುವ ವಿರುದ್ಧಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ".

ಮೇಲೆ ಉದ್ಧೃತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಘಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಯಾವವೆಂದರೆ : (1) ಸಾಂಖ್ಯಾದಿಗಳು ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಿದ್ಧವಸ್ತು ವಾದರೂ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯರೂಪವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ತಿಳಿಯತಕ್ಕ ದ್ದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. (2) ಸಾಂಖ್ಯಾದಿಗಳು ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಕಾರಣವನ್ನು ಅನುಮಾನಿ ಸುವದೇ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದ ಕೆಲಸ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ; ವೇದಾಂತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಸುವದು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದ ಕೆಲಸ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

(3) ಕಣಾದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಈಶ್ವರನು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣಮಾತ್ರ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ; ವೇದಾಂತಿಗಳು ಈಶ್ವರನೇ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಕಾರಣವು, ಈಶ್ವರನಿಲ್ಲದೆ ಜಗತ್ತೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (4) ಇವರಲ್ಲದೆ ಮಿಕ್ಕ ತಾರ್ಕಿಕರೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ರೀತಿಯಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಾದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ; ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಯುಕ್ತಿಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. (5) ಇವರೆಲ್ಲ ತಾರ್ಕಿಕರು, ತರ್ಕವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿರುವವರು: ವೇದಾಂತಿಗಳು ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿರುವವರು. ಇಷ್ಟು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮನದಂದುಕೊಂಡು ನಾವು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮೆಲಕುಹಾಕಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯರನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಿಕ್ಕವರಿಗೂ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರವಾಗಿ ಇವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಮನದಂದುಕೊಂಡು ಈಗ ವಿಷಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಜಗತ್ಕಾರಣವು ಯಾವದು? ಪ್ರಧಾನವೆ, ಬ್ರಹ್ಮವೆ? ಎಂಬುದು ವಿಚಾರದ ವಿಷಯ. ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣವನ್ನು ಸತ್ತು (ಇರವು) ಎಂದು ಕರೆದಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಸಾಂಖ್ಯರು ಪ್ರಧಾನವೆಂಬುದೇ ಆ ಇರುವಿಕೆ; ಪ್ರಧಾನವು ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿ ಎಂದರೆ ತನಗೆರಡನೆಯದು ಮತ್ತೇನೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇತ್ತು. ಅದೇ ಮಹತ್ತು, ಅಹಂಕಾರ – ಮುಂತಾದವುಗಳ ಕ್ರಮದಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಜಿಸಿತು – ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂದರೆ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವದು ಎಂದೇ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಸಾಂಖ್ಯನು ಹೇಳುವದೇನೆಂದರೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಜಿಸಿತೆಂಬುದು ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಧಾನವೇ; ಅದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾದ ಸತ್ತ್ವವು ಅಡಕವಾಗಿರುದರಿಂದ ಅದೇ ಸರ್ವಜ್ಞವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವ ಶಕ್ತಿಯಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಸರ್ವಶಕ್ತಿಗಳುಳ್ಳದ್ದು ಎಂಬುದು ಸರಿಯೇ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಅದ್ವಿತೀಯ

ವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಲಾರದು; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸರ್ವಶಕ್ತಿಯುತವೆಂಬುದು ಹೊಂದಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಲ್ಲದ ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅರಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಒಂದು ಸಲ ಅರಿಯುತ್ತದೆ, ಒಂದು ಸಲ ಇಲ್ಲ – ಎನ್ನಬೇಕಾಗುವದು. ಆಗ ವೇದಾಂತಿಗಳೂ ಅರಿಯುವ ಶಕ್ತಿಯಿರುವದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸರ್ವಜ್ಞವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗುವದು. ಆಗ ಅದು ನಮ್ಮ ಮತವೇ ಆಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಜಗತ್ಕಾರಣವು ಕಪಿಲರು ಹೇಳಿದ ಪ್ರಧಾನವೇ ಎಂಬುದು ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದೆ; ಕಾರಣವು ಕಾರ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಆ ತರ್ಕದ ತಿರುಳು. ವಾಕ್ಯವು ಈ ತರ್ಕವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಮತ. ಆದರೆ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಕೇಳೋಣ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವಜ್ಞವೆಂದರೇನು? ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವದೇ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಲೋಚನೆಮಾಡಿ ಸೃಜಿಸಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವದರಿಂದ ಅದು ಚೈತನ್ಯವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿತು ಎಂಬುದು ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ 'ಸೂರ್ಯನು ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬಂತೆ ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವದೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಆಲೋಚನೆಮಾಡಿತು ಎನ್ನಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಆಲೋಚನೆಯು ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಗೌಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹೊಂದಿಸೋಣ ವೆಂದರೆ ಅದೂ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ, 'ಅದು ಸತ್ಯವು, ಅದು ಆತ್ಮನು' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದಲೂ ಜೀವನೆಂಬ ತನ್ನ ರೂಪದಿಂದ (ಜೀವೇನ ಆತ್ಮನಾ) ನಾಮರೂಪಗಳ ಒಳಹೊಕ್ಕಿತು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅದು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚೇತನಕ್ಕೆ ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗುವಂತಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಈ ಸತ್ತೇ ನೀನು' (ತತ್ತ್ವಮಸಿ) ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿ ಇದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ; ಆದರೆ ಪ್ರಧಾನವೇ ತಾನೆಂದು ತಿಳಿಯುವದಾಗಲಿ ಅದರಿಂದ

ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಾಗಲಿ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಸಾಂಖ್ಯರೂ ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. "ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತಿನೊಡನೆ ಜೀವನು ಒಂದಾಗುತ್ತಾನೆ"; ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಒಂದಾಗುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಒಂದಾಗುವೆವೆಂಬ ಅನುಭವವೂ ಇಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಹೇಳಿಯೂ ಇದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಜಗತ್ಕಾರಣವು ಬ್ರಹ್ಮವೇ.

ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು, ಅದು ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿದೆ; ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುತ್ತೇವೆ – ಎಂಬಿಷ್ಟನ್ನೂ ಶ್ರುತಿಯು ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ತಿರುಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಸುಷುಪ್ತಿ ಎಂದು ನಾವು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಿರುವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತೇ ಲಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತಿಗಳ ವಾದವು. ಇದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಾನುಸಾರವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ನಾವು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನದಟ್ಟಾದರೆ ತಾರ್ಕಿಕರ ವಾದಸರಣಿಗೂ ವೇದಾಂತಿಗಳ ವಾದಸರಣಿಗೂ ಇರುವ ಮುಖ್ಯತಾರತಮ್ಯವು ಸ್ಫುಟವಾಗುವದು. ಪ್ರಧಾನವಾದವು ವೇದಸಮ್ಮತವಲ್ಲ ವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವ ನೆಪದಿಂದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಈ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಮಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈವರೆಗೆ ಬರೆದಿರುವ ಐದು ಅಧಿಕರಣಗಳ ವಿಷಯದ ಲೇಖನಗಳನ್ನೂ ವಾಚಕರು ಈಗ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಓದಬೇಕು. ನಾವು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಧಾನವಿಚಾರಗಳನ್ನೇ ಈವರೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಳಹೊಕ್ಕರೆ ಈ ಗ್ರಂಥಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಅಮೋಘವಾದ ಭಾವಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿವರಣೆಗಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸಬೇಕೆಂದಿರುವೆನು.

* * * * * *

18. ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದ

ಈವರೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಐದು ಅಧಿಕರಣಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿಭಜನೆಮಾಡಿದ್ದಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಇದೇ ಅಧಿಕರಣಗಳ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮನನಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಡಬಹುದು. ವಿಷಯವು ಗಡುಚಾಗಿರುವದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬಲ್ಲವರಿಗಲ್ಲದೆ ಮಿಕ್ಕವರಿಗೆ ಅದು ಬೇಗನೆ ಅಳವಡುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕರಣಗಳ ರೂಪರೇಖೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಈಗ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಿರುತ್ತೇನೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ವಾಚಕರು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಓದಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡೇ ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ಈ ವಿವರಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವದು.

ಹಿಂದೆ ಬರೆದಿರುವ **ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದ ನ್ಯಾಯ**ವೆಂಬ ಭಾಗವನ್ನು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ವಾಚಕರು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೆಲುಕುಹಾಕುವದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅನವಶ್ಯಕವಾಗಿ ತಲೆದೋರುವ ಹಲವು ಸಂಶಯಗಳು ಅದರಿಂದ ತೊಲಗುತ್ತವೆ. ಈ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಈಗ ಮೊದಲನೆಯ ನಾಲ್ಕು ಅಧಿಕರಣಗಳ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೂ ಹತ್ತಿಸಿ ನೋಡೋಣ. ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ **"ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ"** ಎಂದಿದೆ. "ಸಾಧನಸಂಪತ್ತು ಅಳವಟ್ಟ ಬಳಿಕ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವೆಂದು ವೇದವು ಸಾರುತ್ತಿರುವದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು" ಎಂಬುದು ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವು. ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದನ್ಯಾಯವು ಮನದಟ್ಟಾಗದೆ ಇರುವವರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಶಯಗಳು ತಲೆದೋರುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೆ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ತತ್ತ್ವವು; ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಯಾವದೊಂದೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅದ್ವೈತಿವೇದಾಂತಿಗಳ ಹೇಳಿಕೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಸಾಧನಸಂಪತ್ತು ಯಾರಿಗೆ ಆಗಬೇಕು? ಅದರಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ! ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡಬೇಕು – ಎಂಬುದೂ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುವೂ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರಲ್ಲವೆ, ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೆಂಬುದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ? ಅದೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಹೇಗೆ? ಇಷ್ಟು ಸಂಶಯಗಳೂ

ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಪಠಿಸಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೊಳಕೆಯಾಗುವವು.

ಆದರೆ ನಾವು ಹೇಳಿರುವ ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದನ್ಯಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಈ ಸಂಶಯಗಳು ಸೂರ್ಯಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಕರಗುವ ಮಂಜಿನಂತೆ ಹೇಗೆ ಮರೆಯಾಗುವವೆಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಮನಗಾಣಬಹುದು. ವ್ಯವಹಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವಾಗ ಜಿಜ್ಞಾಸು, ಜಿಜ್ಞಾಸಾ, ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯ – ಎಂಬ ವಿಂಗಡವು ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸತ್ಯವೆಂದಾಗಲಿ ಅಸತ್ಯವೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳದೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತೋರಿದ್ದನ್ನು ತೋರಿದಂತೆಯೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡಿರಿ, ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವು ದೊರಕುತ್ತದೆ – ಎಂದದ್ದರಿಂದ ಅಪುರುಷಾರ್ಥವಾದ ಸಂಸಾರಬಂಧವು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ, ಅಜ್ಞಾನಕೃತವಾಗಿದೆ; ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ನೀವು ಬದ್ಧರೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೀರಿ, ಸರಿಯಾಗಿ ನಿಮ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ, ಅದರಿಂದ ನೀವು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಮುಕ್ತರಾಗಿರುವ ಅದ್ವೈತ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಯಬರುವದು – ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ದೀಪವನ್ನು ತನ್ನಿರಿ, ಕತ್ತಲು ತೊಲಗುವದು – ಎಂದರೆ ಕತ್ತಲೆಂಬುದು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಒಂದು ವಸ್ತು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಹೇಗಿರುವದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಧಿಕಾರಗುಣಗಳು, ಬಂಧಮೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರ, ಬ್ರಹ್ಮದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವ – ಇಷ್ಟೂ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಅಪವಾದದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದರಿಂದ ಯಾವ ಹಾನಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಇದರಂತೆ **'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ'** ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಏತರಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಸ್ಥಿತಿಪ್ರಲಯಗಳಾಗುವವೋ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವು – ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತೇ ಆತ್ಮಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿರುವದು, ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದ್ವಿತೀಯಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವವನು – ಎಂಬುದು ಅಪವಾದದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾದದ್ದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಜನ್ಮವೆಂಬುದೇ ಅಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಜನ್ಮರಹಿತವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿರುವ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದಿಗಳಾಗಿರುವವು ಎಂದರೆ ಈಗ ತೋರುತ್ತಿರುವ

ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಆಧಾರವು ಎಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

'ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬರುವದು ಎಂಬುದು ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊಳೆಯುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಅಧ್ಯಾರೋಪಿಸಿಯೇ ಈ ಸೂತ್ರವು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರವೇ ಅಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ತಿಳಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಪ್ರಮೇಯನಾಗಿರುವ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಂಬುದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅಪವಾದದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದು. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಪ್ರಮೇಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ವಿಷಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದೇನೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಪ್ರಮಾತೃವಲ್ಲ; ನಾವು ಪ್ರಮಾತೃಗಳಾಗಿರುವೆವೆಂಬುದು ಅಧ್ಯಾಸಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಈ ಆಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಳೆದು ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅತೀತನಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಎಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೃತ್ಯವು.

'ತತ್ತು ಸಮನ್ವಯಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದರಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಸಮನ್ವಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೋರುವ ಅರ್ಥವು. ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳೂ ಪದಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಈ ಸೂತ್ರವು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಪದಾರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ, ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ; ವಾಙ್ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಅತೀತವಾಗಿರುವ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನೇ ಅದು ಎಂದೇ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಅಪವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವದು. ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದ ನ್ಯಾಯವು ವೇದಾಂತತತ್ತ್ವರತ್ನಗಳ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ತೆರೆಯುವದಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದ ಬೀಗದ ಕೈಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

* * * * * *

19. ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರ

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಎಂಬುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಸರಾದರೂ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ **'ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರ', 'ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರ'** – ಎಂದೇ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರು. ಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂದರೆ ಪೂಜಿತವಿಷಯದ ವಿಚಾರವು; ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ವೇದಾಂತ ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳ ವಿಚಾರವು' ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ವಿಷಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಚಾರಮಾಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಗಲೇ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇನೆ.

ಆದರೆ ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಎಂದರೆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಏತಕ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕು? ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯವು ಯಾವದು? – ಎಂಬೀ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಮೊದಲು ಹೇಳಬೇಕಷ್ಟೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಗ್ರಂಥದ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಸಂಬಂಧ, ವಿಷಯ, ಪ್ರಯೋಜನ ಇವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ "ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ" ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಬಾದರಾಯಣರು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. 'ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ವ್ಯಾಚಿಖ್ಯಾಸಿತಸ್ಯ ಇದಮಾದಿಮಂ ಸೂತ್ರಮ್' (ನಾವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡ ಲೆಳಸಿರುವ ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಇದು ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರವು) ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿದ ಬಳಿಕ, ಭಾಷ್ಯಕಾರರು 'ತಸ್ಮಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೋಪನ್ಯಾಸಮುಖೇನ ವೇದಾನ್ತ ವಾಕ್ಯಮೀಮಾಂಸಾ ತದವಿರೋಧಿತರ್ಕೋಪಕರಣಾ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಪ್ರಯೋಜನಾ ಪ್ರಸ್ತೂಯತೇ' ಎಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡಬೇಕು – ಎಂದು ಉಪಕ್ರಮಮಾಡಿರುವ ಮೂಲಕ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳ ಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಅವಿರುದ್ಧವಾದ ತರ್ಕಗಳೊಡಗೂಡಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುತ್ತದೆ; ಅದಕ್ಕೆ ನಿಃಶ್ರೇಯಸವೇ ಪ್ರಯೋಜನವು – ಎಂದು ವಾಕ್ಯದ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥವು. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ವಿವರಿಸಿರುವ ಗ್ರಂಥಭಾಗದ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ವಿಭಜನೆಮಾಡಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ತಿಳಿಸುವೆನು.

ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ - ಬ್ರಹ್ಮದ ಅರಿವೇ ಪುರುಷಾರ್ಥವು; ಆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥ ವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಎಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹೆಸರಲ್ಲ; ಶಾಸ್ತ್ರವು ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸೆ. ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡಬೇಕೆಂದಿರುವ ಶ್ರೋತೃಗಳ ಕ್ರಿಯೆ; ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುವ ಬಾದರಾಯಣಾ ಚಾರ್ಯರ ಕ್ರಿಯೆ. ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಅರಿವೆಂಬ ಫಲವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಅದರಿಂದ ಸಂಸಾರಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯಾದ್ಯನರ್ಥಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅರಿವೆಂಬ ಆ ಫಲವು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಾಗುವ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧನವಾದ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು.

ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯವಿಚಾರ ದಿಂದ ಆಗುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ವಿಷಯವೆಂದಾಯಿತು. ವಾಕ್ಯವು ತಿಳಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿದಿರತಕ್ಕದ್ದೆ, ಅಥವಾ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ತಿಳಿಯದೆ ಇರತಕ್ಕದ್ದೆ? ತಿಳಿಯದಿರುವದನ್ನೇ ವೇದಾಂತವೂ ಹೇಳುವದೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲದೆಹೋಗುವದು; ಅನುವಾದಮಾತ್ರವಾಗುವದು. ಮತ್ತು ಮೊದಲೇ ತಿಳಿದಿರುವದನ್ನು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಮತ್ತೆ ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲದ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ವೇದಾಂತ ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ಯಾರುತಾನೆ ಕಲಿಯುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವರು? ಇನ್ನು ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವದೆಂದಾದರೆ ಅದನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡುವದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಉಂಟಾಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಯಾರುತಾನೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವರು? ಇದು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ವಿಷಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಚಾರದ ಆಕ್ಷೇಪ; ಮತ್ತು ಈ ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತ ಆಕ್ಷೇಪ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದರ ವಿಷಯದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡುವ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಅಸದ್ವಿಷಯದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿಂದ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವು ಆಗುವದೆಂಬುದೂ ಅಸಂಭಾವಿತ

ವಾದ್ದರಿಂದ, ಅಥವಾ ಅಶಕ್ಯವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ, ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಾಗಲಿ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವಿದು: ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವವಾದ ಸರ್ವಜ್ಞವಾದ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ತತ್ತ್ವವು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ವೇದಾಂತಕ್ಕಾಗಲಿ ಅದರ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಚಾರದ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸೆಗಾಗಲಿ ವಿಷಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರದೆ ನಮ್ಮಗಳ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದೆಂದು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತಪ್ರಸಿದ್ಧನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಿದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೇನಿದೆ? – ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದಾದರೊಂದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ಯಥಾರ್ಥವಾದರೂ ಆಗಿರಬಹುದು, ಅಯಥಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವೇದಾಂತಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಸರಿಯಾದ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾದೀತು; ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಯಾವದಾದರೊಂದನ್ನು ಆತ್ಮನೆಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡರೆ ಅದರಿಂದ ಅನರ್ಥವೂ ಆಗಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮಗಳ ಆತ್ಮರೂಪವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡಬೇಕು. ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕು. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮ್ಮ ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಚಾರವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದೂ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಉಪದೇಶವು. ಅನಾತ್ಮವು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವದು ಎಂಬ

ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವವರೆಗೂ ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಅನರ್ಥವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅನರ್ಥವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುವ – ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಶಾರೀರಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಪಠಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು – ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು.

* * * * * *

20. ಬ್ರಹ್ಮದ ಲಕ್ಷಣ

ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸೆಯ ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ವಿವಾದಗಳು ಎದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬ್ರಹ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಈ ಸೂತ್ರದ ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ : "ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ; ಹಾಗಾದರೆ ಆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವೇನು? – ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಪೂಜ್ಯರಾದ ಸೂತ್ರಕಾರರು **'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ'** ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ". ಇಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಎಂಬುದು ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವು? – ಎಂಬುದೇ ವೇದಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ: 'ಅದ್ವಿತೀಯಚಿನ್ಮಾತ್ರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿನ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಮಾಯಾವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರಬೇಕು'. ಈ ವಾದಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಪ್ರಯತ್ನವೇನೂ ಬೇಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಸಬೇಕಾದದ್ದು? ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ಏನೇನೋ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆಂದಾಗುವದು. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು 'ಇದು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಷಯವಲ್ಲ, ಮಾಯಾವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಚಾರ ಎಂದು ಹೇಳದೆ ಬಿಟ್ಟಿರುವದೂ ಈ ವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೆಂದಾಗುವದು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವೇ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವೆಲ್ಲಿಂದ ಬರುವದು? ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಲ್ಲವೆ, ಲಕ್ಷಣವೆಂಬುದು? ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುವರಲ್ಲ! ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಧರ್ಮವಲ್ಲ, ಸ್ವರೂಪವು. ಈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು 'ಯತಃ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು 'ಯತಃ ಇತಿ ಕಾರಣನಿರ್ದೇಶಃ' (ಯತಃ ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಈ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಹೀಗೆಂದಿರುತ್ತಾರೆ : "ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂದಿರುವ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವು ಯಾವದು? – ಎಂದರೆ 'ವಾರುಣಿ ಭೃಗುವಿದ್ದನಷ್ಟೆ, ಆತನು ತಂದೆಯಾದ ವರುಣನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು, ಪೂಜ್ಯನೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡು ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡನು' ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಶ್ರುತಿಯು ಹೀಗೆಂದಿರುತ್ತದೆ – 'ಯಾವದರಿಂದಲೇ ಈ ಭೂತಗಳು ಹುಟ್ಟಿರುವವೋ ಹುಟ್ಟಿ ಯಾವದರಿಂದಲೇ ಜೀವಿಸಿರುವವೋ ಯಾವದರ ಬಳಿಗೇ ಹೋಗಿ ಯಾವದನ್ನು ಒಳಹೋಗುವವೋ ಅದನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡು, ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು' (ಇದೇ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವು). ಇದರ ನಿರ್ಣಯವಾಕ್ಯವಿದು 'ಆನಂದದಿಂದಲೇ ಈ ಭೂತಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ, ಹುಟ್ಟಿ ಆನಂದದಿಂದಲೇ ಬದುಕಿರುವವು, ಆನಂದದ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅದನ್ನೇ ಒಳಹೋಗುವವು'. ಆನಂದರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವೆಂದೂ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೇ ಈ ಲಕ್ಷಣಸೂತ್ರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆಯೆಂದೂ ಮಾಯಾವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅವಕಾಶವೂ ಇಲ್ಲ"ವೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆಯಲ್ಲವೆ?

ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ವಿಶೇಷವೆಂದು ಹೇಳುವ ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಹೇಗೆತಾನೆ ಒಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ? – ಎಂದು ಕೆಲವರು ಶಂಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸರ್ವಥಾ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವರ ಆಶಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚೇತನವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವು ಎಂದು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಬರೆದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು

(6ನೇ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ) ಆಗಲೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದೆಂಬ ಶಂಕೆಯು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದದ್ದು ಕಾರಣವೆಂಬುದು ವ್ಯಾಹತವಲ್ಲವೆ? – ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಾರಣವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಒಂದಾನೊಂದು ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವವರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕಾರಣವೆಂದೇನೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನೂ ಮೇಲೆ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿರುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇನೆ. ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಓದಬೇಕು. ಈಗ ಪ್ರಕೃತಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದ ಆಧಾರದಿಂದಲೂ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಈ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ: ಆಚಾರ್ಯರು ಇಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವಲ್ಲಿ "ಪ್ರತಿನಿಯತ ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತ ಕ್ರಿಯಾಫಲಾಶ್ರಯಸ್ಯ" ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವೊಂದನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜಗತ್ತು 'ಗೊತ್ತಾದ ದೇಶ, ಕಾಲ, ನಿಮಿತ್ತ – ಇವುಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿ ಆಗುವ ಕ್ರಿಯಾಫಲಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಆ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ. ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಫಲಗಳು ಆಗುವದಕ್ಕೆ ಇಂಥಿಂಥ ದೇಶ, ಇಂಥಿಂಥ ಕಾಲ, ಇಂಥಿಂಥ ನಿಮಿತ್ತ – ಎಂಬ ನಿಯಮವು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು ತಾನೇ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ನಿಯತವಾಗಿ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದು ಕಾರ್ಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು ಎಂಬ ತಾರ್ಕಿಕಸಮ್ಮತವಾದ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೇನೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾಲಾಕಾಶಾದಿಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಅಸ್ಯ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದಲೇ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಶಂಕೆಯುಂಟಾಗದಂತೆ ಇದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಂದೆ ಸೂತ್ರಕಾರರೂ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 2–3–7ರ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯವನ್ನು (ಭಾ. ಭಾ. 98) ನೋಡಿರಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವೇ ಅಲ್ಲದೆ

ದಿಕ್ಕು, ಕಾಲ, ಮನಸ್ಸು, ಪರಮಾಣು – ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ಕಾರ್ಯವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಲವೂ ಕಾರ್ಯವೆನ್ನುವ ಮತದಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಕಾಲಾಶ್ರಯವೆನ್ನುವದಕ್ಕಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ನಿಯತವಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದು ಜಗತ್ತನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿರುವ ದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಜನ್ಮಾದಿಸೂತ್ರವು ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವೇ ಎಂದಾಯಿತು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸುವೆನು.

* * * * * *

21. ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಕಾರಗಳು

ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಚಿನ್ಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಸತ್ಯವು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೇ ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸದ ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರವು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ, ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿಜವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಲ್ಲ – ಎಂಬುದನ್ನು ದೃಢಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲವು ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದೆನು. ಈಗ ಇದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಮುಂದುವರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸುವೆನು.

ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳು ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ದೃಢಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುವದಕ್ಕೇ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬರ್ಥದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ಮನನ ಮಾಡುವದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದು.

ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದರೆ ಭೋಕ್ತೃವಾದ ಜೀವನೂ ಭೋಗ್ಯವಾದ ಅಚೇತನಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆಗಬೇಕಾಗುವದು; ಮಣ್ಣಿನಿಂದಾದ ಮಡಕೆ ಕುಡಿಕೆಶ್ರಾವೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಣ್ಣೇ ಅಷ್ಟೆ? ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಲಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಭೋಕ್ತೃವು ಭೋಗ್ಯವೆಂದೂ ಭೋಗ್ಯವು ಭೋಕ್ತೃವೆಂದೂ ಒಪ್ಪಿದಂತೆ ಆಗುವದಲ್ಲ! ಉಣ್ಣುವ ಅನ್ನವೂ ಅದನ್ನು ಇತ್ತವವನೂ ಒಂದೇ ತತ್ತ್ವವೆನ್ನಬಹುದೆ? – ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ತೆಗೆದು ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು

ಒಪ್ಪಿದರೆ ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ ಎಂದು 2-1-13 ನೆಯ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ನೀರೇ ಆಗಿರುವ ಸಮುದ್ರದ ಕಾರ್ಯಗಳಾದ ತೆರೆ, ಅಲೆ, ಗುಳ್ಳೆ - ಮುಂತಾದವುಗಳು ನೀರೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ; ಅಂದರೆ ತೆರೆ ಗುಳ್ಳೆಯಲ್ಲ, ಗುಳ್ಳೆ ನೊರೆಯಲ್ಲ, ಹೀಗೆಯೇ ಭೋಕ್ತೃಭೋಗ್ಯಗಳೆರಡೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆದರೂ ಭೋಕ್ತೃವು ಭೋಗ್ಯವಾಗಿರ ಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಮಡಕೆಯೂ ಶ್ರಾವೆಯೂ ಮಣ್ಣೇ ಆಗಿದ್ದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮಡಕೆಯೇ ಶ್ರಾವೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ವ್ಯವಹರಿಸುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? - ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಅನಿಷ್ಟಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಮಣ್ಣು ಮಡಕೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವಂತೆಯೂ ನೀರು ನೊರೆಗುಳ್ಳೆಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವಂತೆಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ಇಷ್ಟವೆಂದು ತಟ್ಟನೆ ತೋರುವಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವಾದ ಆಕಾಶಾದಿ ಜಗತ್ತು ಕಾರಣವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಅನನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಕಾರಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಾರ್ಯವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರುತಿವಚನದ ಆಧಾರದಿಂದ ಕಾರ್ಯವು ಬರಿಯ ವಾಙ್ಮಾತ್ರವೆಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. "ಕಾರ್ಯವು ಇದು ಗಡಿಗೆಯು, ಶ್ರಾವೆಯು, ಹರವಿಯು - ಎಂದು ಬರಿಯ ಹೆಸರೇ, ಮಾತಿನಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರತಕ್ಕದ್ದು; ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಬರಿಯ ಹೆಸರಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಣ್ಣೆಂಬ ಉದೇ ಸತ್ಯವು" (2-1-14) ಎಂದು ಅವರು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವ್ಯವಹಾರವೆಂಬುದು ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಲ್ಲ; ಕಾರ್ಯವೆಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಮತವೆಂದು ಏರ್ಪಡುವದಿಲ್ಲವೆ?

ಮೇಲಿನ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನವಿದೆ: "ಹೇಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಆತ್ಮನೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೋ ಹಾಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗದಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಯಾವದಾದ ರೊಂದು ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಆ ಇವನು ನೇತಿ ನೇತಿ ಎಂದು ಆತ್ಮನು' ಎಂದು ಉಪಕ್ರಮವಾಗಿ 'ಜನಕನೆ, ಅಭಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತೀಯೆ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಕೂಟಸ್ಥಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಿಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಫಲವುಂಟಾಗುವದೆಂದು

ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಫಲವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿನಾಕಾರವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಯಾವ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳದೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪಾಯ ಮಾತ್ರವಾಗಿಯೇ ವಿನಿಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಫಲವುಳ್ಳದ್ದರ ಸಂನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಫಲವಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳಿರುವದು ಅದರ ಅಂಗವೆಂಬ ನ್ಯಾಯವಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೇ ಹೊರತು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವದಕ್ಕಲ್ಲ ಎಂಬಿದು ಈಗ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ? ಮತ್ತೂ ಒಂದು ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದು ಇದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವೆನು.

* * * * * *

22. ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರ

ಶ್ರೀಬಾದರಾಯಣಾಚಾರ್ಯರು ವೇದಾಂತಗಳ – ಎಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ತರ್ಕದ ನೆರವಿನಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ರಚಿಸಿರುವ ಸೂತ್ರಗಳ ರೂಪವಾದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು **'ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರ'**ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜೈಮಿನಿಗಳು ರಚಿಸಿರುವ, ವೇದದಲ್ಲಿ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮದ ವಿಚಾರವಾಗಿರುವ ಭಾಗಕ್ಕೆ **ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರ**ವೆಂಬ ಹೆಸರು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವದರಿಂದ, ಬಾದರಾಯಣರ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು **ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರ**ವೆಂದು ಕರೆಯುವ ರೂಢಿಯೂ ಉಂಟು. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯು ಯಾರು? ಇದರ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು? ಅಸಾಧಾರಣ ವಿಷಯವು ಯಾವದು? ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಯೋಣ. ಮೀಮಾಂಸೆಗೂ ಇದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವು ಏನು? – ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಬಾದರಾಯಣರು ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಾರವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಲೇಖನಮಾಲೆಯನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕೆಂದಿರುತ್ತೇನೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಸಮೂಲವಾಗಿ ಅನುವಾದಿಸಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ವಾಚಕರು ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು

ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಈ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭವುಂಟು.

'ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸಾ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. 'ಮೀಮಾಂಸಾ' ಎಂದರೆ ಪೂಜಿತವಿಚಾರವು. ವೇದಾಂತವೆಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತು. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಪರಮಾತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ವಿಚಾರವಾದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ 'ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸಾ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು **'ಅಥಾತೋ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ'** (ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು) – ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು 'ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' (ಬಳಿಕ ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು) ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ 'ಅಥ' (ಬಳಿಕ) ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವೇನೆಂಬ ಬಗೆಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭೇದಗಳಿವೆ. 'ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ವೃತ್ತಿಕಾರರುಗಳು ಮಾಡಿದ್ದರು; ಆದರೆ ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಈ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಕರ್ಮವನ್ನಾಗಲಿ, ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯೆಂದಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನೇ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯೆಂದಾಗಲಿ, ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ[1]. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅರ್ಥವು ಸರಿಯಲ್ಲ ವೇದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿದಬಳಿಕ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ವೇದಾಂತವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿದ ಬಳಿಕವೇ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಯತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುವ ಅನಂತರ್ಯವನ್ನೇನೂ ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಈ ಎರಡು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಫಲವೂ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾಗಿರುವ ವಿಷಯವೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ: (1) ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಫಲವು ಅಭ್ಯುದಯವು, ಎಂದರೆ

---

1. ಸೂ.ಭಾ. 3–4–1ರಿಂದ 17 ರವರೆಗಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶೇಷಶೇಷಿತ್ವವನ್ನೂ ಅಧಿಕೃತಾಧಿಕಾರವನ್ನೂ ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ದೇಹತ್ಯಾಗವಾದ ಬಳಿಕ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ಸ್ವರ್ಗವೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು (ಉತ್ತಮಭೋಗ). ಅದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಅವಶ್ಯ; ಆದರೆ (2) **ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಫಲವು ನಿಃಶ್ರೇಯಸವು ಎಂದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆನಂದಪ್ರಾಪ್ತಿರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷ; ಅದಕ್ಕೆ ಏನನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಕಾರಣ.** ಮೊದಲನೆಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ವಿಷಯವು ಧರ್ಮವು, ಅದು ವಿಚಾರಕಾಲದಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ; ಮುಂದೆ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಅದೃಷ್ಟಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ವಿಷಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ **ಗೊತ್ತುಮಾಡಿರುವದರಿಂದ (ಭೂತ) ಈಗಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದಾಗಿದೆ;** ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವ ಅದನ್ನು ಧರ್ಮದಂತೆ ಮನುಷ್ಯನು ಏನಾದರೂ ಮಾಡಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳು **'ಇದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು'** ಎಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸುವನ್ನು ಕಟ್ಟುಮಾಡುತ್ತವೆ; ಅವು ಹೇಳುವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ಆಮೇಲೆಯೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಾಕ್ಯವು 'ಇದು ಬ್ರಹ್ಮವು' ಎಂದು ತಿಳಿಯಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಮನುಷ್ಯನನ್ನೇನೂ ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಕಟ್ಟುಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದಬಳಿಕವೇ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರುವದರಿಂದ **ಅಥ** (ಬಳಿಕ, ಆಮೇಲೆ) – ಎಂದರೆ ಬೇರೆಯದೇ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇದ್ದ ಬಳಿಕವೇ ಇದನ್ನು – ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು – ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದಾಯಿತಷ್ಟೆ? ಇಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಮಾಡಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇನೆಂದರೆ: **ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕ** (ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ನಿತ್ಯವಾದ ಫಲವು ಲಭಿಸುವದೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯ); **ಇಹಾಮುತ್ರಾರ್ಥಫಲಭೋಗವಿರಾಗ** (ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿಷಯಗಳ ಭೋಗದಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯವಿರುವುದು); **ಶಮದಮಾದಿಗಳೆಂಬ ಸಾಧನ ಸಂಪತ್ತು** (ಅಂತಃಕರಣವನ್ನೂ ಹೊರಗಿನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಮುಂತಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನ); ಮತ್ತು **ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವ** (ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ಜನನಮರಣಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಪಡೆಯುವದೆಂಬ ಬಂಧದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಬೇಕೆಂಬ ತೀವ್ರೇಚ್ಛೆ) – **ಈ ನಾಲ್ಕು ಸಾಧನಗಳಿರುವವನೇ**

ಈ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಯು; ಇವುಗಳಿದ್ದರೇ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗುವನು. ಇವುಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡುವದು ವ್ಯರ್ಥಪ್ರಯಾಸವೇ ಸರಿ.

ಅತಃ (ಆದ್ದರಿಂದ) ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ: ಸ್ವರ್ಗವೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಸಾಧನವಾದ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಫಲವೇ ಆಗುವದೆಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾದ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವೇ ದೊರಕುವದೆಂದೂ ವೇದವೇ ಹೇಳುತ್ತಿರುವದರಿಂದ – ಎಂದರ್ಥ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನು ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು – ಎಂಬುದು ಸೂತ್ರಾರ್ಥ. **ಬ್ರಹ್ಮ**ವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸರ್ವಜ್ಞವೂ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದೂ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದೂ ಆಗಿರುವ ತತ್ತ್ವವೆಂದು ಶಬ್ದದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಇಂಥ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವನು ಎಂದು ತಿಳಿಯಿಸುವದೇ ವೇದಾಂತಗಳ ಹೆಗ್ಗುರಿ – ಎಂದಂತೆ ಆಯಿತು.

ಅಂತೂ **ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯ**ಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಂಡವರಿಗೆ **ನಿಃಶ್ರೇಯಸ**ವೆಂಬ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವು ಲಭಿಸುವದು – ಎಂದು ತಿಳಿಯಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಈ **ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರ**ವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದ ಒಟ್ಟರ್ಥ.

ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತೇ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿರುವದರಿಂದಲೂ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಎಂಬುದನ್ನು ತರ್ಕದಿಂದಲೂ ತೋರಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ತರ್ಕವು ಹೇಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ? ಈ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ? – ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಇನ್ನುಮುಂದೆ ತಿಳಿಯಿಸಲಾಗುವುದು.

* * * * * *

23. ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳ ವಿವೇಕ

'ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಾದರಾಯಣಾಚಾರ್ಯರು 'ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಬೇಕು' – ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸುವದರ ಮೂಲಕ ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಜಿಜ್ಞಾಸಾ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಜ್ಞಾತುಮ್ ಇಚ್ಛಾ' (ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಸೆ) ಎಂದು ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು "ಅವಗತಿಪರ್ಯನ್ತಂ ಜ್ಞಾನಂ ಸನ್ವಾಚ್ಯಾಯಾ ಇಚ್ಛಾಯಾಃ ಕರ್ಮ; ಫಲವಿಷಯತ್ವಾದಿಚ್ಛಾಯಾಃ । ಜ್ಞಾನೇನ ಹಿ ಪ್ರಮಾಣೇನಾವಗನ್ತುಮಿಷ್ಟಂ ಬ್ರಹ್ಮ ॥" (ಇಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ 'ಜಿಜ್ಞಾಸಾ' ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿರುವ ಸನ್ ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ಹೇಳಿರುವ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಕರ್ಮವಾಗಿರುವದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು; ಏಕೆಂದರೆ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಫಲವೇ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅರಿತು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಇಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಗಿರುವದು?) ಎಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಶಬ್ದದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಆಶಯವೇನೆಂದರೆ: ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆ, ಧ್ಯಾನ – ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವದುಂಟು. ಆದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ (ವಿಚಾರ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವು – ಅರಿವು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಧ್ಯಾನವೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅರಿತು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛಿಸುವೆವೋ ಅದರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೇ 'ಜಿಜ್ಞಾಸಾ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ', 'ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ', 'ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಿದ್ಯೆ', 'ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯೆ', 'ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆ' – ಎಂಬ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ, ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅರಿಯಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವು ದೊರಕುವದೆಂಬುದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಒಂದೊಂದು ದರ್ಶನವೂ ತನ್ನತನ್ನ ನಿರೂಪಣೀಯವಿಷಯದ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಂದರೆ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು – ಕಳೆದು ಆ ವಿಷಯದ

ಪರಮಾರ್ಥ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನವು ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷರ ವಿವೇಕವನ್ನು ತಿಳಿಯದ್ದರಿಂದ ಆಗಿರುವ ಅವಿವೇಕರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆದು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಪುರುಷರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯದರ್ಶನವು, ಪ್ರಮಾಣವು ಪ್ರಮೇಯದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾದರ್ಶನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ನಿಲುಕದ ಜನ್ಮಾಂತರದ ಮತ್ತು ಲೋಕಾಂತರದ ಸಂಬನ್ಧಿಯಾದ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ಆ ವಿಷಯದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನವು ಈಗ ಪ್ರಮೇಯವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷಣ, ಪರೀಕ್ಷಣ, ಮತ್ತು ಸಂವಾದೀಕರಣ – ಎಂಬ ಸಾಧನಗಳ ಮೂಲಕ ಬಾಹ್ಯವಿಷಯಗಳ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಮಾಡುತ್ತಾ ಲೌಕಿಕಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಹೊಸಹೊಸದಾಗಿ ಆವಿಷ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ – ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ವೇದಾಂತ ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಮಿಕ್ಕ ಎಲ್ಲಾ ದರ್ಶನಗಳ ವಿವೇಚನೆಗಿಂತ ತೀರ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದು ಬ್ರಹ್ಮವು, ಎಂದರೆ ಚೇತನಾಚೇತನರೂಪವಾಗಿ ತೋರಿಬರುತ್ತಿರುವ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತಿನ ಆತ್ಮನಾದ, ಎಂದರೆ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ, ಅದ್ವೈತತತ್ತ್ವವು. ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವು – ತನಗೆರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ ಒಂದೇ ಒಂದಾಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ **ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ** – ಎಂದರೆ ಜ್ಞೇಯ ರಾಶಿಯ ಒಂದೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಿಕ್ಕ ವಿದ್ಯೆಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಡಕಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೆಂದು ಜನಗಳು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ, ಇನ್ನುಮುಂದೆಯೂ ಪ್ರತಿಪಾದನಾವಿಷಯವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುವ ಹೊಸದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಬಿಡದೆ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ವಿದ್ಯೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ – ಎಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೀಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ರುವದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿರುವ ವಿದ್ಯೆಯು ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ವಿದ್ಯೆಗಳೆಂಬ ಹನಿಗಳನ್ನೂ ತನ್ನೊಳಗೇ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಗರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವೇದಾಂತಗಳೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗಿರುವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವ **ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ** ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಶೌನಕನೆಂಬಾತನು ಅಂಗಿರಸ್ಸೆಂಬ ಋಷಿಯ ಬಳಿಗೆ ಪೂಜ್ಯಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ ಬಂದು **'ಕಸ್ಮಿನ್ನು ಭಗವೋ ವಿಜ್ಞಾತೇ ಸರ್ವಮಿದಂ ವಿಜ್ಞಾತಂ ಭವತಿ'** ಯಾವದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತಂತೆ ಆಗುವದು? – ಎಂದು ಕೇಳಿದನು. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಅಂಗಿರಸ್ಸು ಇಂತೆಂದನು: ಎರಡು ವಿದ್ಯೆಗಳಿವೆ. ಒಂದು **ಪರವಿದ್ಯೆ** ಇನ್ನೊಂದು **ಅಪರವಿದ್ಯೆ**. ಅಪರವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವೇದಾಂಗಗಳೂ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ಪರವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷವಯನ್ನು ಹೇಳುವೆನು ಕೇಳು – ಅದು **ಅಕ್ಷರ**ವೆಂಬ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಿಸಿ ಕೊಡುವ ವಿದ್ಯೆ. ಅಕ್ಷರವು (1) **ಅದೃಶ್ಯವು** – ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಅರಿಯಲು ಬರುವದಲ್ಲ. (2) **ಅಗ್ರಾಹ್ಯವು** – ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಲ್ಲ. (3) ಅದು **ಅಗೋತ್ರವು** – ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡುಬಂದಿರುವ ಕಾರಣದಂತೆ, ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮೂಲಕಾರಣವು ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ. (4) ಅದು **ಅವರ್ಣವು** ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಸ್ಥೂಲತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳಾಗಲಿ, ಶುಕ್ಲತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ರೂಪಗಳಾಗಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. (5) ಅದು **ಅಚಕ್ಷುಃಶ್ರೋತ್ರವು** – ಜೀವರುಗಳಂತೆ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯವಾಗಲಿ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವಾಗಲಿ ಅದಕ್ಕಿರುವದಿಲ್ಲ. (6) ಅದು **ಅಪಾಣಿಪಾದವು** – ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಪಾಣೀಂದ್ರಿಯವಾಗಲಿ ನಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪಾದವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲಿಗಾದರೂ ಹೋಗಬಲ್ಲದು, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲದು. (7) ಹೀಗೆ ಗ್ರಾಹ್ಯವೂ ಅಲ್ಲದೆ ಗ್ರಾಹಕವೂ ಅಲ್ಲದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಅದು **ನಿತ್ಯವು; ವಿಭು** – ವಿವಿಧರೂಪಗಳಿಂದಲೂ ಇರವುಳ್ಳದ್ದು; **ಸರ್ವಗತವು**. (8) ಅದು ಇನ್ನಿಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟು **ಸೂಕ್ಷ್ಮ**ವಾಗಿರುವದು. (9) ಅದು **ಅವ್ಯಯ**ವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಎಂದಿಗೂ ಸವೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. (10) ಅದು ಸಕಲ ಚರಾಚರಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ **ಭೂತಯೋನಿ**. ಇದನ್ನು ವಿವೇಕಿಗಳು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವದೆಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಯಾವ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವರೋ ಅದೇ **ಪರವಿದ್ಯೆ**.

ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವ **ಪರವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆ, ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯೆ, ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯೆ** – ಎಂದು ಬಗೆಬಗೆಯ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುವರು. ಈ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಸಮಸ್ತಸಂಸಾರಕ್ಕೂ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಿಃಶೇಷವಾಗಿ ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು – ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವು.

ಈ ಬಗೆಯ ಪರಮಾರ್ಥವಸ್ತುವಿದ್ದೀತೆ? ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದು ಹೇಗೆ? ಈ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಸರ್ವಾನರ್ಥಮೂಲವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಉಳಿಯದಂತೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಶಂಕೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪರಮವಿದ್ಯೆಯ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಅನರ್ಥಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಒಳಹೊಕ್ಕು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

* * * * * *

24. ಪರಮಾರ್ಥವಿದ್ಯೆಯೂ ಅದು ನೀಗುವ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ

ಇಡಿಯ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆಲ್ಲ ತಿರುಳಾಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಮಿಕ್ಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಂತೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಕಳೆಯುವ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು – ಎಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞೇಯರಾಶಿಯ ಯಾವದೋ ಒಂದಂಶದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿಲ್ಲ. ಸರ್ವಾನರ್ಥಕ್ಕೂ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯಲು ಅವು ಬಂದಿವೆ. ಅವುಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಮಿಕ್ಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವಿಷಯಗಳ ತಿರುಳೆಲ್ಲ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಇನ್ನುಮೇಲೆ ಮತ್ತೇನನ್ನೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದೇ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ – ಎಂದು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗಿರುವದು? ಇದು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಮೂಲವನ್ನೇ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ತೊಲಗಿಸುವದೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗಿರುವದು? – ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಿರುತ್ತೇನೆ.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆ, ಅವಿದ್ಯೆ – ಎಂಬ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಿವೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗುವ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ನೇರವಾಗಿ ಯಾವದು? ಇದು ನಾಶವಾದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಅನರ್ಥಗಳೂ ತೊಲಗಿದಂತೆ ಎಂದು ಹೇಗೆ ನಂಬಬೇಕು? – ಎಂಬುದನ್ನು ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಪಡಿಸಿ ಮನಗಾಣಿಸಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರವರು ಇದನ್ನು ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿ ತಿಳಿಯಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪೋದ್ಘಾತವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಆಚಾರ್ಯರ ಮತದಂತೆ ಅಧ್ಯಾಸ, ಅಧ್ಯಾರೋಪ, ಭ್ರಾಂತಿ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ – ಇವೆಲ್ಲ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪರ್ಯಾಯವಾಚಕಗಳು. ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಗಳ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವರು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರಾದರೂ ನ್ಯಾಯಪ್ರಸ್ಥಾನವಾದ ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಷ್ಟು ಸುಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಲೊಕದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ, ಅನೃತ – (ನಿಜ, ಹುಸಿತೋರಿಕೆ) ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಇಂಥದ್ದು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದಮೇಲೆ ಆ ಪದಾರ್ಥದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಅಜ್ಞಾನ, ಸಂಶಯ, ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳು ಹೋಗಿಬಿಡುವವೋ ಅದನ್ನು ನಿಜವೆಂದು ಜನರು ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಂಟಾಗುವವರೆಗೆ ತಮಗೆ ಇದ್ದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನೇ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೆಂದೇ ಜನರು ನಂಬಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಾನೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವ ಮತ್ತೊಂದೆಂದುಕೂಡ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯ.

ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗಿಸುವ ಅವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯವು ಹೀಗಲ್ಲ– ಏಕೆಂದರೆ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೇನು? ಎಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ವಿಷಯದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ತಮಗೆ ಇದೆಯೆಂದಾಗಲಿ, ಆ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಅನರ್ಥಗಳಾಗುತ್ತಿವೆ

ಯೆಂದಾಗಲಿ, ಸಾಮಾನ್ಯಜನರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹತ್ತಿಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' – ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಅದರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಆಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಯಾವದು? ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಅದರಿಂದಾಗುವ ಫಲವೇನು? – ಇದನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿವರಿಸುವ ಭಾಷ್ಯವು ಅವಶ್ಯವಾಯಿತು.

'ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಇದೆಯೊ? ಇಲ್ಲವೊ? ಅದು ಇದೆ – ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಇರುವದು ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ಅದನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವಂತೆಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ!' ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಆಚಾರ್ಯರು ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. "ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಶಬ್ದದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತವಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಸರ್ವಜ್ಞವೂ ಸರ್ವಶಕ್ತವೂ ಆಗಿದೆಯೆಂದೂ ಶಬ್ದಾರ್ಥದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿದೆ – ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ತನ್ನ ಆತ್ಮವು ಎಂದರೆ ಸ್ವರೂಪವು ಇಲ್ಲ – ಎಂದು ಯಾರಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಇದೆ – ಎಂದಾಯಿತು." ಎಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದಂತಿರಲಿ. ನನ್ನ ಆತ್ಮನು ಎಂದರೆ ಸ್ವರೂಪವು ಇದೆ – ಎಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಇದೆಯೆಂದೇ ಅನಿಸುವದಾದರೂ ಈ ಆತ್ಮನ ವಿಶೇಷರೂಪವು ಯಾವದು? ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿರುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಬೇಕಾಗುವದು ಎಂಬುದು ಆಚಾರ್ಯರ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ತೀರ್ಮಾನವು.

ನಮ್ಮ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು, ಅವನೊಬ್ಬನೇ ನಿಜವಾಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥವು. ಆದರೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅನಾತ್ಮವೂ ಒಂದಿದೆ – ಎಂದು ಕಲ್ಪನೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮನನ್ನು ಅನಾತ್ಮನೆಂದೂ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಆತ್ಮನೆಂದೂ ಜನರು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವರು; ಹಾಗೆಯೇ

ಅನಾತ್ಮದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮಗಳೆಂದು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನಾತ್ಮದ ಧರ್ಮಗಳೆಂದೂ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು 'ಇದು ನಾನು', 'ಇದು ನನ್ನದು' ಎಂದು ಅವಿಚಾರಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವರು – ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು. **"ತಮೇತಮೇವಂಲಕ್ಷಣಮಧ್ಯಾಸಂ ಪಣ್ಡಿತಾ ಅವಿದ್ಯೇತಿಮನ್ಯನ್ತೇ; ತದ್ವಿವೇಕೇನ ಚ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಾವಧಾರಣಂ ವಿದ್ಯಾಮಾಹುಃ"** – ಹೀಗೆ ಸತ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅನೃತವಾದ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಒಂದನ್ನೊಂದೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಒಂದರ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಹಾಕುವ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಬಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಇದು ಇಂಥದ್ದೇ ಎಂದು ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದನ್ನು ವಿದ್ಯೆ – ಎಂದು ಅವರು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಇಂಥ ಅವಿದ್ಯೆಯೊಂದು ಇದೆಯೆ? ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳನ್ನು ಒಂದನ್ನೊಂದೆಂದು ಜನರು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದಾರೆಯೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ ಮೊದಲು ವಿಷಯಿಯಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಷಯವಾದ ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಸಂಭವವಿದೆಯೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿರುವ ಕೂಟಸ್ಥಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನನ್ನು ಅಸ್ಮತ್ ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರನಾದ ಆತ್ಮನೆಂದೂ ಯುಷ್ಮತ್ ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರವಾದ (ನೀನು – ಎಂದು ಕರೆಯುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ) ವಿಷಯವೆಂದೂ – ಹೀಗೆ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿದೆಯೆಂದೂ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಆಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರುತ್ತದೆ – ಎಂಬುದನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಾದರಾಯಣರ ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೊರಟಿದೆ – ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಆತ್ಮನು 'ನಾನು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಲ್ಲದೆ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾತೃ – ಎಂದರೆ ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು – ಅಥವಾ ಅಂತಃಕರಣ – ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು, ನನ್ನದು – ಎಂಬ ತಪ್ಪು ಅಭಿಮಾನವಿದ್ದ ಹೊರತು ಅಸಂಗನಾದ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವುಂಟಾಗುವಂತಿಲ್ಲ.

ಶರೀರಾದಿಗಳು ನಾನು, ನನ್ನವು ಎಂಬ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಂಟಾದಮೇಲೆಯೇ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವಾಗುವದರಿಂದಲೂ ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೇ ಪ್ರಮೇಯದ ವಿಷಯದ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಶುದ್ಧನಾದ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರವೂ ಇರುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಕೃತ್ಯವನ್ನೂ ಫಲವನ್ನೂ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸುವರು? ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ! ಈ ಶಂಕೆಗೆ ಮುಂದಿನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ವಿಶದಗೊಳಿಸಲಾಗುವದು.

* * * * * *

25. ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತೊಲಗುವ ವ್ಯವಹಾರ

ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಉಪದೇಶದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಉಪದೇಶವು ವೇದದ ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ತೀರ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನು ಇರುವನೆಂದೂ ಅವನಿಗೆ ಜನ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿಯೂ ಲೋಕಾಂತರದಲ್ಲಿಯೂ ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳ ಫಲವುಂಟಾಗುವದೆಂದೂ ಬೋಧಿಸಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಗಳ ವಿಚಾರವೇ ಇರುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಉಪದೇಶವು ಹೀಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವಾದ ಆತ್ಮನು ಮಾಡಬಹುದಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಫಲವನ್ನೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಫಲಗಳ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ ಅಸಂಗನಾದ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನ ವಿಚಾರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷವು ದೊರಕುವದೆಂಬುದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಪರಮೋಪದೇಶವು.

ತಟ್ಟನೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯವಹಾರಪ್ರಧಾನವಾದ ಉಪದೇಶವೂ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರಾತೀತವಾದ ತತ್ತ್ವದ ಉಪದೇಶವೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ – ಎಂದು ತೋರಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಎರಡು ಉಪದೇಶಗಳೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಅಂತಸ್ತಿನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿರುವವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವೇದಾಂತಿಗಳು ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರು ಆತ್ಮೈಕತ್ವವೇ ನಿಜವಾದದ್ದೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಭೇದವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳು ಬಾಧಿತವಾಗುವದಿಲ್ಲವೇ? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಜ್ಞಾನಗಳು ಕಂಬವನ್ನು ಮನುಷ್ಯನೆಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡಂತೆ – ಎಂದಾಗುವವಲ್ಲ! ವಿಧಿಪ್ರತಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವ ವೇದಕ್ಕೂ ಭೇದವೇ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಭೇದವು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಬಾಧಿತವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ? ಇದಂತಿರಲಿ; ಮೋಕ್ಷಶಾಸ್ತ್ರವುಕೂಡ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಶಿಷ್ಯ, ಗುರು – ಎಂಬ ಭೇದವು ಅಸತ್ಯವೆಂದಾದರೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸಬಲ್ಲದು? ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೆಲ್ಲಿಂದ ಬಂದೀತು? – ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಒಡ್ಡಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಿರುವದು ಹೇಗೆಂದರೆ: "ಈ ದೋಷವೇನೂ ಇಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮ – ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಾಗುವ ಮುಂಚೆ ಸತ್ಯವಾಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸತ್ಯವಾದ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೇ 'ನಾನು', 'ನನ್ನದು' – ಎಂದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೀವನೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನು – ಎಂಬ ಅರಿವುಂಟಾಗುವವರೆಗೆ ಲೌಕಿಕವ್ಯವಹಾರವೂ ವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರವೂ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯಜನರು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡದ್ದನ್ನು ನಿಜವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವೇ – ಎನ್ನುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಆಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ಇದೆಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ' – ಎಂದೇನೂ ಭಾವಿಸುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ !" (ಸೂ. ಭಾ. 2–1–14).

ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ ವಿಷಯವೇ – ಎಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಯಾವ ಆಧಾರದಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುತ್ತಾರೆ? – ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಶಕಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರು ತಮ್ಮ

ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಉಪೋದ್ಘಾತದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉತ್ತರವಿದು :-

"ದೇಹೇನ್ದ್ರಿಯಾದಿಷು ಅಹಂಮಮಾಭಿಮಾನರಹಿತಸ್ಯ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಾನುಪಪತ್ತೌ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರವೃತ್ತ್ಯನುಪಪತ್ತೇಃ" – ಈ ಸಂಗ್ರಹವಾಕ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಇವರು ಹೇಳಿರುವದೇನೆಂದರೆ: "ದೇಹವು ನಾನು – ಎಂದು ಮಿಥ್ಯಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಹೊರತು ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವ್ಯವಹಾರಗಳಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ 'ನಾನು', 'ನನ್ನದು' – ಎಂಬ ಭಾವವಿದ್ದಹೊರತು ಅಸಂಗನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವ (ಅರಿಯುವವನು) ಎಂಬ ಭಾವವು ಏರ್ಪಡಲಾರದು."

ಅಂತೂ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಗೂ 'ನನ್ನದು' – ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಗೂ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ತಪ್ಪುತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಜನರಿಗೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದಲೇ ಅವರು 'ನಾವು ಪ್ರಮಾತೃಗಳು (ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವವರು), ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ತಾವು 'ಪ್ರಮಾತೃ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಯಿತು.

ಇನ್ನೊಂದು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಅವರು ವ್ಯವಹಾರವು ಅವಿದ್ಯಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು – ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಯಾವವೆಂದರೆ: ಪಶುಪಕ್ಷ್ಯಾದಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಬುದ್ಧಿವಂತರಾದ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಇಷ್ಟವಾದದ್ದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಗ್ಗುವದೂ ಅನಿಷ್ಟವಾದದ್ದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಹಿಂಜಗ್ಗುವದೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಶ್ವಾದಿಗಳಿಗೆ 'ಇದು ಪ್ರಮಾಣ, ಇದು ಪ್ರಮೇಯ, ನಾನು ಪ್ರಮಾತೃ' – ಎಂಬ ವಿಭಾಗದ ಅರಿವು ವಿಚಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಎಂದೂ ಉಂಟಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ವಿಷಯಗಳು ತಮಗೆ ಇಷ್ಟ ಅಥವಾ ಅನಿಷ್ಟ – ಎಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅವು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವು. ಪಶ್ವಾದಿಗಳು ತಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದದ್ದರಕಡೆಗೆ ಹೋಗುವದೂ ಅನಿಷ್ಟವಾದ್ದರಿಂದ ಹಿಂಜರಿಯುವದೂ ಅವಿಚಾರಪೂರ್ವಕವೇ – ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಾಗಿದೆ. ವಿಚಾರಪರವಾದ

ಮನುಷ್ಯರೂ ಈ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ – ಎಂದರೆ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಅನಿಷ್ಟಪರಿಹಾರಗಳಿಗೆ ಯತ್ನಪೂರ್ವಕಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಯಾವ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಮಾಡದೆ ಸಹಜವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಹಾಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರ ವೆಲ್ಲವೂ ಅವಿಚಾರಪೂರ್ವಕವಾದ ನೈಸರ್ಗಿಕಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ – ಎಂದಾಯಿತು.

ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ, ಸತ್ಯಮಿಥ್ಯಾವಿಭಾಗವನ್ನು ಜನರು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿ ರುವದು ಅವಿದ್ಯಾಪೂರ್ವಕವೇ – ಎಂಬುದನ್ನು ಆಗಲೆ ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಆಧಾರದಿಂದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತೇವೆ. ಆ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಕೈಹಾಕಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೇಳಿಯೇ ಮುಂದುವರೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ: 'ಅವಿದ್ಯೆ' ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ಪರಸ್ಪರಾಧ್ಯಾಸವೆಂದೂ ಅವಿದ್ಯೆ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ – ಇವೆಲ್ಲ ತತ್ತ್ವಸ್ವರೂಪದ ವಿವೇಕಾಭಾವದಿಂದ ಆಗಿರುವ ತಪ್ಪುತಿಳುವಳಿಕೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಮರೆಯಬಾರದು. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರುಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ 'ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಒಂದಾನೊಂದು ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷವು ಆತ್ಮನನ್ನು ಮುಸುಕಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗದೆ ನಾವು ಜೀವರು – ಎಂಬ ತಪ್ಪುಭಾವನೆಯುಂಟಾಗಿದೆ, ಜೀವತ್ವವು ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾರ್ಯವು – ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಶ್ರುತಿಯುಕ್ತಿಭಾಷ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಸಲ ನಾವು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವೆವು.

* * * * * *

26. ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೇಗೆ, ಯಾವ ರೂಪದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು?

'ಆತ್ಮನನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಅರಿಯಬೇಕು' ಎಂದು ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ, 'ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತುಕೊಂಡಂತೆ' ಎಂದೂ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿರುವರು. ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳವದಕ್ಕೆ ಕರಣವು ಯಾವದು? ಅವನನ್ನು ಯಾವ ರೂಪದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಅವನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುವದು? – ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಈ ಸಂದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗುವದು.

ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಪ್ರಮೇಯನೆಂಬುದು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿವಾದವಾಗಿದೆ – ಎಂಬುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಾಕ್ಯವಿದೆ :–

'ಏಕಧೈವಾನುದ್ರಷ್ಟವ್ಯಮೇತದಪ್ರಮಯಂ ಧ್ರುವಮ್' (ಬೃ. 4–4–28) ಈ ವಾಕ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ, "ಈ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ನಾನಾತ್ವವು ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಇದು ಅಪ್ರಮೇಯವಾಗಿದೆ, ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಉಪ್ಪಿನಹರಳಿನಂತೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

(ಆಕ್ಷೇಪ) ಇದು ಅಪ್ರಮೇಯ, ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದು ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ; ಆದರೂ ಇದನ್ನು ಒಂದೇ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಇರುವದೆಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು – ಎಂದರೆ ಸ್ವವಚನವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವೆ?

(ಪರಿಹಾರ) ಹಾಗಲ್ಲ; ಮಿಕ್ಕ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಈ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಆಗಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಇದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ವಿಷಯೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು 'ಅಪ್ರಮೇಯ'ವೆಂಬುದರ ಅರ್ಥ. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಇದು ಆತ್ಮನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಏತರಿಂದ ಏನನ್ನು ಕಾಣುವದಕ್ಕಾದೀತು?...... ಏತರಿಂದ ಏನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾದೀತು? ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಪ್ರಮಾತೃ (ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವಾತನು), ಪ್ರಮಾಣ (ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಕರಣ) ಮುಂತಾದ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದೇ ಆಗಮವು

ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಇದು ಅಭಿಧಾನ (ವಾಚಕಶಬ್ದ), ಇದು ಅಭಿದೇಯ (ವಾಚ್ಯವಾದ ವಸ್ತು) ಎಂದು ವಾಕ್ಯಧರ್ಮವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಿಳಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗಮವೂ ಸ್ವರ್ಗ, ಮೇರುಪರ್ವತ – ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ತಿಳಿಯಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಇದು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ" (ಬೃ. ಭಾ. 4–2–4).

ಗೀತಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನು ಅಪ್ರಮೇಯನೆಂದು (ಗೀ. 2–18) ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಆಗಮಪ್ರಮಾಣವು ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ – ಎಂದು ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಉಪ್ಪಿನಹರಳಿನಂತೆ 'ವಿಜ್ಞಾನಘನಸ್ವರೂಪನು ಆತ್ಮನು' ಎಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುವದು ಹೇಗೆಂದರೆ: ಶ್ವೇತಕೇತುವಿಗೆ ಅವನ ತಂದೆಯು ಮಾಡಿದ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳನ್ನು ರಾತ್ರೆ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಮಾರನೆಯ ದಿನ 'ಅದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಾ' ಎಂದನು. ಮಗನು ನೀರನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಗರಬಾಡಿದರೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಉಪ್ಪು ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ನೀರಿನಲ್ಲಿ 'ಇಲ್ಲಿ ಸವಿದುನೋಡು', 'ಅಲ್ಲಿ ಸವಿದುನೋಡು' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಮಗನು 'ಇದು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಉಪ್ಪಾಗಿದೆ' ಎಂದನು. ಆಗ ತಂದೆಯು **"ಅತ್ರ ವಾವ ಕಿಲ ಸತ್ ಸೋಮ್ಯ ನಿಭಾಲಯಸೇ ಅತ್ರೈವ ಕಿಲೇತಿ"** (ಛಾಂ. 6–13–2) 'ಅಪ್ಪ, ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ; ಕಾಣದೆ ಇರುವೆ, ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆಯಲ್ಲ!' ಎಂದನು ಎಂದು ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಕೈಗೆ ಎಟುಕದೆ ಇದ್ದರೂ ನಾಲಗೆಗೆ ಉಪ್ಪು ಗೊತ್ತಾದಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ದೊರಕದೆ ಇದ್ದರೂ ಆಗಮದಿಂದ ಅದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನುಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದೆ:

"ಸ ಯಥಾ ಸೈನ್ಧವಖಿಲ್ಯ ಉದಕೇ ಪ್ರಾಸ್ತ ಉದಕಮೇವಾನು ವಿಲೀಯೇತ ನ ಹಾಸ್ಯೋದ್ಗ್ರಹಣಾಯೇವ ಸ್ಯಾತ್ । ಯತೋ ಯತಸ್ತ್ವಾದದೀತ ಲವಣಮೇವ ಏವಂ ವಾ ಅರೇ ಇದಂ ಮಹದ್ಭೂತಮನನ್ತಮಪಾರಂ ವಿಜ್ಞಾನಘನ ಏವ । ಏತೇಭ್ಯೋ ಭೂತೇಭ್ಯಃ ಸಮುತ್ಥಾಯ ತಾನ್ಯೇವಾನು ವಿನಶ್ಯತಿ ನ ಪ್ರೇತ್ಯ ಸಂಜ್ಞಾಸ್ತೀತ್ಯರೇ ಬ್ರವೀಮೀತಿ ಹೋವಾಚ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯಃ" ॥ ಬೃ. 2–4–12

ಇದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಮೈತ್ರೇಯಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತು. 'ಉಪ್ಪನ್ನು ಕಡಲ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದರೆ ತನ್ನ ಕಾರಣವಾದ ಆ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಅದು ಕರಗಿಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ; ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೈಯಿಂದ ಎತ್ತಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದು. ನೀರು ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಉಪ್ಪಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲವೆ? ಇದರಂತೆ ಈ ಅನಂತವೂ ಅಪಾರವೂ ಆಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಮಹಾಭೂತಗಳಿಂದಾದ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತಾದಿಗಳಿಂದ ತಾನೂ ಇಲ್ಲವಾಗುವದು. ಆ ಬಳಿಕ ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿಶೇಷನಾಮವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ' – ಎಂದು ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈ ವಿಜ್ಞಾನಘನನಾದ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಮಂತ್ರಾರ್ಥವು ಹೀಗಿದೆ: **'ವಿರಜಃ ಪರ ಆಕಾಶಾದಜ ಆತ್ಮಾ ಮಹಾನ್ ಧ್ರುವಃ'.** ಇಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಭಾಷ್ಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಈ ಆತ್ಮನು ವಿರಜನು – ಎಂದರೆ ಇವನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಧೂಳಿನ ಕಣವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಕಾಠಕಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಾಗಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವವಾಗಲಿ ಭೂತಭವಿಷ್ಯದ್ವರ್ತಮಾನಗಳೆಂಬ ಕಾಲಸಂಬಂಧವಾಗಲಿ ಈತನಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಈತನು ಆಕಾಶಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪರನು ಎಂದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮನೂ ವ್ಯಾಪಕನೂ ಅದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ, ಇವುಗಳು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವವು. ಅವುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ನಾಮರೂಪಗಳ ಬೀಜಶಕ್ತಿರೂಪವಾಗಿರುವ ಅವ್ಯಾಕೃತವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಆತ್ಮನು ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮನೂ ವ್ಯಾಪಕನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ – ಎಂಬಿದು ವಿಶೇಷಣದ ಅರ್ಥ.

ಇವನು **ಅಜನು** – ಜನ್ಮಾದಿರಹಿತನು; **ಮಹಾನ್** – ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನವನು; **ಧ್ರುವಃ, ಆತ್ಮಾ** – ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವ ಶಾಶ್ವತವಾದ ತತ್ತ್ವವು ಎಂದರ್ಥ. ಮತ್ತು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಅವಿನಾಶಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ.

ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಗೋಚರನಲ್ಲದೆ ಇರುವದರಿಂದ

ಇವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಗಮದಿಂದಲೇ – ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಅಂತಃಕರಣದ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವದು. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ – ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ.

* * * * *

27. ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವ

ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಎರಡೇ ರೂಪಗಳು ಇವೆ – ಎಂದು ಹೇಳಿ ಆಮೇಲೆ ಯಾವ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಇಲ್ಲದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ:

ದ್ವೇ ವಾವ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ರೂಪೇ ಮೂರ್ತಂ ಚೈವಾಮೂರ್ತಂ ಚ ।
ಮರ್ತ್ಯಂ ಚಾಮೃತಂ ಚ ಸ್ಥಿತಂ ಚ ಯಚ್ಚ ಸಚ್ಚ ತ್ಯಚ್ಚ ॥ (ಬೃ. 2–3–1)

"ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಎರಡೇ ರೂಪಗಳು; ಅವು ಯಾವವೆಂದರೆ ಮೂರ್ತವೂ ಅಮೂರ್ತವೂ; ಇವುಗಳೊಳಗೆ ಒಂದು ಮರ್ತ್ಯವು, ಇನ್ನೊಂದು ಅಮೃತವು: ಒಂದು ನಿಂತಿರುವದು, ಇನ್ನೊಂದು ಯತ್' (ವ್ಯಾಪಿ, ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ); ಒಂದು ಸತ್ (ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಿಶೇಷಗಳುಳ್ಳದ್ದು), ಇನ್ನೊಂದು ತ್ಯತ್ (ಪರೋಕ್ಷವು)".

"ಈ ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ಪಂಚಭೂತಗಳೊಳಗೆ ವಾಯು ಅಂತರಿಕ್ಷಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು ಮೂರ್ತವು; ಇದೇ ಮರ್ತ್ಯವು; ಇದೇ ಸ್ಥಿತವು, ಇದೇ ಸತ್; ಇದರ ರಸವು ಇಗೋ, ಈ ಸೂರ್ಯನು" ಎಂದು ಭೂತತ್ರಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ, ಅಮೂರ್ತವಾದ ವಾಯ್ವಂತರಿಕ್ಷಗಳನ್ನು ಈ ಸೂರ್ಯ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿರುವ ಕರಣಾತ್ಮಕನಾದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನೆಂಬ ಪುರುಷನು – ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಇದಿಷ್ಟೂ ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತಗಳ ಅಧಿದೈವತದ ವರ್ಣನೆ.

ಇನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾಗಿ ನೋಡುವಾಗ ಪ್ರಾಣ, ಆಕಾಶ, ಇವೆರಡನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಒಳಗಿನ ಮೂರು ಭೂತತ್ರಯದ ಸಾರವೇ **ಚಕ್ಷುಸ್ಸು**. ಮಿಕ್ಕೆರಡು ಭೂತಗಳ ರಸವೇ ಲಿಂಗರೂಪವಾದ ಪುರುಷನು – ಎಂದು (ಬೃ. 2–3–4–5ನೆಯ

ಕಂಡಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ) ವಿವರಿಸಿದೆ, ಈ ಪುರುಷನ ವಾಸನಾಮಯರೂಪವನ್ನು ಆಮೇಲೆ ವರ್ಣಿಸಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಕಾರ್ಯಕರಣಾತ್ಮಕವಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅಧಿದೈವತ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮ – ಎಂಬ ಎರಡು ಬಗೆಯ ವಿಂಗಡದಿಂದ ವಿವರಿಸಿದಮೇಲೆ ಈ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಉಪಹಿತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು **'ಅಥಾತ ಆದೇಶೋ ನೇತಿ ನೇತಿ'** ಇನ್ನು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ವರ್ಣಿಸಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವದು. 'ನೇತಿ ನೇತಿ' (ಇಂಥದ್ದಲ್ಲ, ಇಂಥದ್ದಲ್ಲ) ಎಂಬುದೇ ಆ ಸ್ವರೂಪದ ವರ್ಣನೆಯು (ಬೃ. 2–3–6) ಎಂದು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ 'ನೇತಿ, ನೇತಿ' – ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇಂಥದ್ದಲ್ಲ, ಇಂಥದ್ದಲ್ಲ – ಎಂದು ಎರಡು ನಕಾರಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಗಳೆದಿರುವದು ಯಾವದು ? ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವುಂಟು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ **ಭರ್ತೃಪ್ರಂಚರೆಂಬ ವೃತ್ತಿಕಾರರ** ಮತವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಆ ವೃತ್ತಿಕಾರರ ಮತದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೊಲದಲ್ಲಿರುವ ಬಂಜರುಪ್ರದೇಶದಂತೆ ಇರುವದು, ಅದು ಅನಾತ್ಮಧರ್ಮವು – ಎಂದು ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೊ, ಏನೋ ಈಚಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯು ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಹಾಕಿ ಜೀವತ್ವವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆಲ್ಲ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವು – ಎಂಬ ಹೊಸದೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮತಭೇದಗಳು ಇವೆ. ಶುದ್ಧಶಾಂಕರ ಪ್ರಸ್ಥಾನವೇ ಇದು – ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನೂ ಇವು ಹರಡಿಬಿಟ್ಟಿವೆ.

ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವ 'ನೇತಿನೇತಿ' ಎಂಬ ನಿಷೇಧದ್ವಯದಿಂದ ಅಲ್ಲಗಳೆದಿರುವದು ಯಾವದನ್ನು? ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದೇನೆಂದರೆ:

(1) ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ – ಎಂದು ಎರಡು ಪ್ರತಿಷೇಧಗಳಿವೆಯಷ್ಟೆ? ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವದು ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ರೂಪಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮ – ಇವೆರಡನ್ನೂ ಇದಲ್ಲ ಇದಲ್ಲ – ಎಂದಿದೆ – ಎಂದೂ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಗಳೆದಿದೆ –

ಎಂದೂ ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ವಾಕ್ಕಿಗೂ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಅದು ವಿಷಯವಲ್ಲದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದಾದರೆ ಶೂನ್ಯವಾದವು ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ. ಯಾವದಾದರೊಂದು ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಅಲ್ಲವೆ – ಇದು ಹಗ್ಗ, ಹಾವಲ್ಲ; ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪು, ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲ – ಎಂದು ಅಸತ್ಯವಾದದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ? ಸತ್ಯವಾದದ್ದೊಂದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದೇ ಆಗಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ಸತ್ಯವೆಂದಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ 'ಬ್ರಹ್ಮವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಹಾಗೆಂದವನು ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವನು' (ತೈ.) ಎಂಬ ವಚನವು ತೈತ್ತಿರೀಯವೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಇದೆ ಎಂದೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕೆಂದು ಎತ್ತಿಹೇಳಿರುವ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳು ಈ ನಿಷೇಧದಿಂದ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಬಿಡುವವು. ಮತ್ತು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಙ್ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಆಚೆ ಇರುವ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮವೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಕಾಶಾದಿಕಾರ್ಯವು ಬರಿಯ ವಾಙ್ಮಾತ್ರವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ರೂಪಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಸತ್ಯವೆಂದಂತೆ ಆಗುವದು.

(2) ಅಥವಾ ಇಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತಗಳನ್ನು ಒಂದನೆಯ ನಕಾರದಿಂದಲೂ ವಾಸನಾರಾಶಿಯನ್ನು ಎರಡನೆಯ ನಕಾರದಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲಗಳೆದಿದೆ. ಶುದ್ಧಪರಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೇತಿ, ನೇತಿ – ಎಂದೇ ಉಳಿಸಿ ಹೇಳಿದೆ – ಎಂದೂ ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು.

(3) ಇನ್ನೊಂದು ಪಕ್ಷವೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾವದೆಂದರೆ: ಇಂಥದ್ದಲ್ಲ, ಇಂಥದ್ದಲ್ಲ – ಎಂದು ಎರಡುಸಲ ಹೇಳಿರುವದು ವೀಪ್ಸಾರ್ಥದಲ್ಲಿ – ಎಂದರೆ ಯಾವಯಾವದು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದೋ ಅದು ಯವದೂ ಇದಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಈ ವಿಷಯವು ಉಳಿದ ಎರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ನಿರಾಕಾಂಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಗೊತ್ತಾಗಿರುವಷ್ಟು ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಇಲ್ಲ – ಎನ್ನುವದಾದರೆ ಇದಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೇನು? ಎಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯು ಉಳಿದುಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ಶ್ರುತ್ಯಕ್ಷರವನ್ನು ಹೀಗೆ ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ನ ಹ್ಯೇತಸ್ಮಾದಿತಿ ನೇತಿ ನೇತಿ' – ಈ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ

ಏನೊಂದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ 'ನೇತಿ ನೇತಿ' (ಇಂಥದ್ದಲ್ಲ ಇಂಥದಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಥದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದು ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ವಿಶೇಷವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೇ – ಎಂದು ಅರಿಯಬೇಕು.

* * * * * *

28. ಶಾಂಕರಪ್ರಸ್ಥಾನನಿರ್ಧಾರಣೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಗಳು

ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂಬುದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವದ ನಿರ್ಧಾರಣೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಿಜವಾದ ರೂಪವು ಯಾವದೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ವಿವಿಧಭಾಷ್ಯಕಾರರುಗಳ ಮತಭೇದವು ಇದ್ದೇಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಬಾದರಾಯಣಪ್ರಣೀತಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು – ಈ ಮೂರು ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಇದೇ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಶ್ರೋತೃಜನರ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾಂತಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಶ್ರದ್ಧಾಬುದ್ಧಿತಾರತಮ್ಯಗಳಿಂದ ಇಂಥಿಂಥ ಭಾಷ್ಯಕಾರರುಗಳ ಮತವೇ ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡುಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೊಳಗೆ ಶ್ರೀಮಚ್ಛಂಕರಭಗವತ್ಪೂಜ್ಯಪಾದರ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂಬುದು ಅತ್ಯಂತಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಥಾನವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡುಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಈಗಿನಕಾಲಕ್ಕೆ ಶಂಕರಸಂಪ್ರದಾಯವು ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವದಿರ ಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದು ಕಡುಕಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿಷಮಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳು ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿವೆ. ಶುದ್ಧಶಾಂಕರಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಈಗ ನಮಗೆ ಇರುವ ಅಡ್ಡಿಗಳನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀ ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಬಂಧವಾದ ಯಾವದೊಂದು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವಾದ ಗ್ರಂಥವೂ ನಿರ್ಮಿತವಾಗದೆ

ಇರುವದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕೊರತೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಲದಕಡಿಮೆಗೆ ಆಚಾರ್ಯರವರು ಈ ಲೋಕವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುತೆರಳಿದಮೇಲೆ ಅವರ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಯ ಅಂಶಗಳು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕಲ್ಪನಾಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ 'ಶಂಕರ ವಿಜಯ'ಗಳು – ಎಂಬ ಕಾವ್ಯಗ್ರಂಥಗಳು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಗಳೆಂಬ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಯು ಜನರಲ್ಲಿ ಬೇರೂರುವಷ್ಟು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಅವುಗಳ ಕಥಾಂಶ ಗಳನ್ನೇ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳೆಂದು ನಂಬುವ ಜನರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಶಂಕರವಿಜಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಕಲ್ಪನಾಕಥೆಗಳು ಯಾವವೆಂದರೆ: (1) ಆಚಾರ್ಯರು ಬೌದ್ಧಮತದ ಖಂಡನೆಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದರೆಂಬ ನಿರಾಧಾರವಾದ ಊಹೆ. (2) ಆಚಾರ್ಯರು ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವನ್ನು ಗೌರವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಏರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ವಾದಗಳನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನಭಾಗಕ್ಕೆ ಅತ್ಯುನ್ನತಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆಂಬ ಭ್ರಾಮಕಕಲ್ಪನೆ. (3) ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ – ಮುಂತಾದ ಷಣ್ಮತಗಳನ್ನು ಸಮರಸಗೊಳಿಸಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಷಣ್ಮತಸ್ಥಾಪನಾಚಾರ್ಯರೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಖ್ಯಾತರಾದರೆಂಬ ನಿಷ್ಪ್ರಮಾಣಕಕಲ್ಪನೆ. (4) ಪಂಚಾಯತನಪೂಜೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಸ್ಮಾರ್ತಾಚಾರಗಳನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತಂದರೆಂಬ ನಿರಾಧಾರಕಲ್ಪನೆ. (5) ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಬೋಧೆಗಳ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಠಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಶೈವವೈಷ್ಣವಶಾಕ್ತಪೂಜೆಗಳ ಸಮ್ಮಿಳಿತ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾಗಿ ರುವರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ. (6) ತಪ್ತಮುದ್ರಾಧಾರಣ – ಮುಂತಾದ ಅವೈದಿಕಾಚಾರ ಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಬದ್ಧಾದರರಾಗಿದ್ದರೆಂಬ ಬುಡವಿಲ್ಲದ ಕಥೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆ. (7) ಮಠಾಮ್ನಾಯಸೇತು – ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ದೇಶದ ಆಚಾರವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಕ್ಕುಬಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಿ ದ್ದರೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ. (8) ಶೈವಾದಿಮತಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗುವಂತೆಯೂ ಕೆಲಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ನೂರಾರು ವೇದಾಂತಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಿರುವರೆಂಬ ವ್ಯಾಹತಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಚಾರ. (9) ಕಟ್ಟಕಡೆಯದಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತವನ್ನೇ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಬೋಧಿಸಿದೆ – ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಇತರ ದ್ವೈತಮತನಿರಾಸ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಅದ್ವೈತ

ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾಚಾರ್ಯರು ಎನಿಸಿಕೊಂಡರು – ಎಂಬ ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತಂದಿರುವದು – ಈ ವಿವಿಧ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಬುಡವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು **'ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದವೃತ್ತಾಂತ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವ'** ಎಂಬ ಕನ್ನಡಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. **ಭಗವತ್ಪಾದರ ಸಿದ್ಧಾಂತನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪ್ರಬಲವಾದ ಅಡ್ಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶಂಕರವಿಜಯಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಒಂದು.**

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳೂ ವೇದಾಂತಭಾಷ್ಯಾಂತರಗಳೂ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡಿರುವದು ಪರಮಾರ್ಥಪ್ರಸ್ಥಾನದ ನಿರ್ಧಾರಣೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹಾ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಂಕರವಿಜಯಗಳು ಜಿಜ್ಞಾಸುಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಹಾಸುಗಲ್ಲನ್ನು ಎಳೆದಂತೆ ಆಗಿದ್ದರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಭಾಷ್ಯಾಂತರಗಳೂ ಬುದ್ಧಿಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡುವವರಿಗೆ ಮುಂದೆ ನಿಂತಿರುವ ಮುಳ್ಳಿನ ಬೇಲಿಗಳಾಗಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಮೌಲಿಕಗ್ರಂಥಗಳೆನಿಸಿರುವ ಪಂಚಪಾದಿಕಾ, ಭಾಮತೀ – ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದವುಗಳೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಸ್ಥಾನವೂ ಭಾಷ್ಯಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವದಲ್ಲದೆ ಮುಖ್ಯಪ್ರಮೇಯಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಭಾಷ್ಯವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಆತ್ಮಸತ್ತಾಮಾತ್ರಾಶ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯಾಗಲಿ ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದ ಮೇಲೆಯೇ ವೇದಾಂತವಿಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವದೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಗಲುಬತ್ತಿಹಿಡಿದು ಕೊಂಡು ಹುಡುಕಿದರೂ ಸಿಕ್ಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೋಪಾದಾನವೆಂಬುದು ವೇದಾಂತ್ಯೇಕದೇಶಿಗಳ ಮತವೆಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿಕಾರರು ಕಂಠರವದಿಂದ ಹೇಳಿರುವ ವಚನದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಮತೀಕಾರರು ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿಕಾರರ ಸ್ವತಂತ್ರಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿರಿಚಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವದೂ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೂ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೂಡಿಸಿರುವದೂ ಆ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳ ಹೋಲಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಸುಸ್ಫುಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನೋಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ

ಗ್ರಂಥರಾಶಿಯು ಪಾಪಾಸುಕಳ್ಳಿಯ ಗಿಡದಂತೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡು ಶಾಂಕರಪ್ರಸ್ಥಾನದ ನಿಜವಾದ ಫಸಲನ್ನು ಪ್ರಸ್ಥಾನಗ್ರಂಥದ ಅವಲಂಬನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದ ತಿರುಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ತಿಳಿಸುತ್ತೇನೆಂಬುದು ಎಂಥ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳಿಗೂ ಸಾಹಸದ ಮಾತಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇನ್ನು ದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ, ಶುದ್ಧಾದ್ವೈತ – ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಈಗ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡಿರುವ ವೇದಾಂತಭಾಷ್ಯಗಳು ಎಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಶಾಂಕರಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತವೆ? ಎಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿವೆ? ಎಲ್ಲಿ ಸ್ವಕಪೋಲಕಲ್ಪಿತವಾದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಉದ್ಭಾವನೆಮಾಡಿ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹುಳುಕನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿವೆ? – ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿವೇಚನೆಮಾಡಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದು ಪಂಡಿತದಿಗ್ದಂತಿಗಳಿಗೂ ಕಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಭಾಷ್ಯಾಂತರಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೆಲ್ಲ ಆಚಾರ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದ್ದವೆ? ಎಂಬುದು ಮಹಾಸಂಶಯಾಸ್ಪದವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ವೇದಾಂತಪ್ರವಚನಶೈಲಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಸೀಮೆಯ ಪಂಡಿತರುಗಳೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಪ್ರೊಫೆಸರುಗಳೂ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮವು ಮತ್ತೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಗಲಭೆಯನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಪಂಡಿತರುಗಳು ತಾವುತಾವು ಅನುಸರಿಸುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗ್ರಂಥಗಳಮೇಲೆ ಬೆಲೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ವಿಷಯಪರಿಶೀಲನೆಮಾಡುವದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರೊಫೆಸರುಗಳು ತಾವು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿರುವ ಮತ್ತು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲಕೆಲವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ತ್ಯದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಹೋಲಿಸುತ್ತಾ ಇಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾಂಟ್, ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪೈನೋಜ, ಇಲ್ಲಿ ಹೆಗಲ್ – ಉಪದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಕೆಯಿದೆ – ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ತುಲನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವದು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕ್ರಮದಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವ ವೇದಾಂತಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೂ ಆಧುನಿಕಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವ ಫಿಲಾಸಫಿವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೂ ಶಾಂಕರಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಗೋಷ್ಠಿಯು ನಡೆದರೆ ಪರಸ್ಪರ ಭಾಷಾಭಿಜ್ಞತೆಯೇ ಲಭಿಸುವದು ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಇವೆಲ್ಲದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಹಾತ್ಮರುಗಳ ಮೆಚ್ಚಿನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು, ರಾಮಕೃಷ್ಣ, ವಿವೇಕಾನಂದ, ರಾಮತೀರ್ಥ, ಅರವಿಂದ – ಮುಂತಾದ ಆಧುನಿಕಪಂಥಗಳ ತಂಡದವರು; ಆರ್ಯಸಮಾಜ, ಬ್ರಹ್ಮಸಮಾಜ,

ಪ್ರಾರ್ಥನಾಸಮಾಜ, ಥಿಯಾಸಫಿ ಇವರೇ ಮುಂತಾದ ಹೊಸ ಸಮಾಜದವರು– ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಈ ಪುರಾಣವೇ ಎಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾದೀತು? ಈ ಒಂದೊಂದು ಪಂಥದ ಪಕ್ಷವನ್ನು ವಹಿಸಿ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಕಲ್ಪನಾಜಾಲಗಳಿಂದ ಶ್ರೋತೃಗಳನ್ನು ಮೋಹಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ ವಾಗ್ಮಿಗಳಾದ ಭಾಷಣಕಾರರು, ಪ್ರಚಾರಕರು – ಮುಂತಾದವರನ್ನೂ ಈ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದೇ ಪ್ರತಿಬಂಧಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನಾಗಿ ಹಿಡಿಯಲಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ನವನಾಗರಿಕತೆಯ ಬಿರುಗಾಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಈಗಿನ ತರುಣರಿಗೆ ಯಾವ ವೇದಾಂತವಾಗಲಿ ಯಾವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಲಿ, ಯಾವ ಆಚಾರ್ಯರೇ ಆಗಲಿ ಬೇಡವಾಗುತ್ತಾಬರುತ್ತಿವೆ. ಎಲ್ಲಾ ಅಡ್ಡಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಇದು ಮೊದಲು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಡ್ಡಿಯೆನ್ನಬಹುದು.

ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರ ನಿಶ್ಚಯವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಯಾವ 'ಹೇಳಿಂದ', 'ಕೇಳಿಂದ'ಗಳಿಗೂ ಕಿವಿಗೊಡದೆ ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದಾಚಾರ್ಯರೇ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಭಾಷ್ಯಗಳಿಗೇ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪೂಜಾರಿಯ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಕೋರದೆ ನೇರಾಗಿ ತಾವೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನೇ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಅಗ್ರಗಣ್ಯ ಆಕರಗ್ರಂಥವೆಂದು ಹಿಡಿದು ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಉಪದೇಶಗಳಿಗೆ ಅವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಪ್ರಸ್ಥಾನಾಂತರಭಾಷ್ಯಗಳ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವ ಸ್ವತಂತ್ರಶೋಧನೆಯಿಂದ ಏರ್ಪಡುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗಲಿ ಅನಿಷ್ಟವಾಗಲಿ – ಪಾಲಿಗೆಬಂದದ್ದು ಪಂಚಾಮೃತವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಗಬೇಕು.

* * * * * *

29. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಹಿಂದಿನ ಅದ್ವೈತಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು

ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು 'ಅದ್ವೈತಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾಚಾರ್ಯರು' ಎಂಬ ಕುರುಡುನಂಬಿಕೆಯು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವದು ಶಾಂಕರಪ್ರಸ್ಥಾನನಿರ್ಧಾರವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಹಿಂದೆಯೇ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಅದ್ವೈತಪ್ರಸ್ಥಾನಭೇದಗಳ ಪರಾಮರ್ಶವು ಕಾಣಬರುವದೇ ಸಾಕಾದಷ್ಟು ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದೆ.

(1) **"ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ"** ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಅಥ'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದಮೇಲೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವವರ ಮತವನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿಕೊಂಡು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತದೆ. **ಪಂಚಪಾದಿಕಾಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ** ಇದು ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನವೃತ್ತಿಕಾರರ ಮತವೆಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

(2) ಪ್ರತಿಪತ್ತಿವಿಧಿಶೇಷವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅದ್ವೈತವಾದಿಗಳ ಮತವನ್ನು ಶಾರೀರಕದ (1–1–4) ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಮಾಡಿಕೊಂಡು ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆ ವಾದಿಗಳು ಅದ್ವೈತಿಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದರೂ ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

(3) ಪ್ರಪಂಚವಿಲಯವಾದಿಗಳು ಅದ್ವೈತವನ್ನೇ ಹೇಳುವವರಾಗಿದ್ದರೂ ಕರ್ಮಕಾಂಡ, ಉಪಾಸನಾಕಾಂಡ, ಜ್ಞಾನಕಾಂಡ – ಈ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವಾಕ್ಯಗಳೂ ಕೆಲಕೆಲವು ಪ್ರಪಂಚಪ್ರವಿಲಯವನ್ನು – ಎಂದರೆ ಕೆಲಕೆಲವು ಭೇದವನ್ನು ಧ್ಯಾನದಮೂಲಕ ವಿಲಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ – ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. (ಸೂ. ಭಾ. 3–2–21 ಪು. 360, 361 ನೋಡಿರಿ). ಈಗಿನ ಕೆಲವು ವೇದಾಂತಿಗಳೂ **'ಲಯಚಿಂತನೆ'**ಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವದು ಆಗಲಾರದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

(4) ದೇವಯಾನಮಾರ್ಗದಿಂದ ಮುಖ್ಯಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳುವ ವಾದಿಗಳೂ ಕೆಲವರು ಆಚಾರ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದ್ದರು. (ಸೂ. ಭಾ. 4–3–14 ಪು. 499 ನೋಡಿರಿ) ಈ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಮತವನ್ನೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

(5) ಶಬ್ದ, ಯುಕ್ತಿ, ಆತ್ಮ, ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ – ಎಂಬ ಚತುಷ್ಪಾದ ಮಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು (ಸೂ. ಭಾ. 4–1–2) ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಈ ಮತಕ್ಕೆ **ಭಾಮತೀವ್ಯಾಖ್ಯಾನ**ದಲ್ಲಿ ಪೋಷಕಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ಕೆಲವು ವಾದಿಗಳೂ ಅದ್ವೈತವಾದಿಗಳಾದರೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರು ಅದ್ವೈತಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲ, ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಪ್ರಕಾರಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಅದ್ವೈತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಆಚಾರ್ಯರು ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳು. ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಜಾತಿದ್ರವ್ಯ ಗುಣಾದಿವಿಶೇಷಗಳು ಯಾವವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು 'ಅಂಥದ್ದು', 'ಇಂಥದ್ದು' – ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ – ಎಂಬ ಅದ್ವೈತಪ್ರಸ್ಥಾನದವರು. ಆಚಾರ್ಯರ ಹಿಂದೆಯೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳು ಇದ್ದರಾದರೂ ಅವರು ವಸ್ತುಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಕೆಲವು ದೋಷಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವದೂ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ:

(1) **ಆನಂದಮಯಾಧಿಕರಣ**ದಲ್ಲಿ ಆನಂದಮಯಾತ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ವಾದಿಗಳು ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳು ಎಂಬುದು (1–1–17 ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ) ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಆನಂದಮಯನು ಕಾರ್ಯಾತ್ಮನೇ ಎಂದು ತೋರಿಸಿ **"ಬ್ರಹ್ಮಪುಚ್ಛಂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ"** (ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಅದ್ವೈತಾನಂದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯವಸಾನವು) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪುಚ್ಛಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಿಜವಾಗಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದು ತಮ್ಮ ಶುದ್ಧಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಶ್ರೋತೃಗಳ ಮುಂದಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.

(2) **ಉಭಯಲಿಂಗಾಧಿಕರಣ**ವನ್ನು ಎರಡು ಅಧಿಕರಣಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿತ್ಯನಿರ್ವಿಶೇಷವೋ, ಅಥವಾ ಪ್ರಪಂಚದಂತೆ ಅನೇಕಾಕಾರವುಳ್ಳದ್ದೋ, ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಸಲ್ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೊ, ಬೋಧಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೊ, ಅಥವಾ ಉಭಯಲಕ್ಷಣವೋ? – ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪಿಸಿ ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದಿಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನಕ್ರಮವನ್ನು (2–2–21

ಪು. 360) ಖಂಡಿಸಿ ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಪ್ರಬಲವೆಂದು ತೋರಿಸಿರುವದು ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಶ್ರುತಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ, ಆಚಾರ್ಯಪ್ರತಿಪತ್ತಿ, ಆತ್ಮಪ್ರತಿಪತ್ತಿ – ಈ ಮೂರು ಅರಿವುಗಳೂ ಹೊಂದುಗಡೆಯಾದರೇ ಅನುಭವಾವಸಾನವಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಯಾವ ಅದ್ವೈತಸಂಪ್ರದಾಯದವರೂ ಸಾವಧಾರಣವಾಗಿ ತೋರಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತಪ್ರಸ್ಥಾನಭೇದಗಳೇ ಸದೋಷವೆಂದು ತೋರಿಸುವದು ಆಚಾರ್ಯರ ಪರಮಗುರುಗಳಾದ ಗೌಡಪಾದರ ಮತ್ತು ಆಚಾರ್ಯರವರ ಪ್ರಯತ್ನವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿತ್ತು. ಇನ್ನು ದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ – ಮುಂತಾದ ವೇದಾಂಸಿದ್ಧಾಂತಪ್ರಭೇದಗಳು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಯಾರ ಕಿವಿಗೂ ಬಿದ್ದೇ ಇರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ವಿಚಾರವು ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇನೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ.

* * * * * *

30. ಆಚಾರ್ಯರ ಸಂಪ್ರದಾಯ

ಆಚಾರ್ಯರೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಸಾಧಕರನ್ನು ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಬಲ್ಲ, ತಾವೂ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಂಡಿರುವ ಮಹನೀಯರು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರು ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿಯೂ ವೇದಾಂತಾಚಾರ್ಯರೆನಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೇನೂ ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕರಲ್ಲ; ಅವರಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲದಿಂದಲೂ ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅದ್ವೈತವೇ ಎಂಬುದು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಆಗಲೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಅದ್ವೈತಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು

ಭಿನ್ನವೂ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಆ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಇದ್ದ ಸಮಾನವಾದ ದೋಷಗಳು ಯಾವವೆಂದರೆ: (1) ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಂತೆ ಅಪೌರುಷೇಯ ವಾಕ್ಯವೆಂಬಿಷ್ಟು ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ. ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಬೋಧನೆ. ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾದಗಳು, ಪರಮಾರ್ಥಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿವಾದ. (2) ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುವದರಿಂದಲೇ ಆಚಾರ್ಯನು ಪ್ರಮಾಣನೆಂಬುದು. (3) ಜೀವತ್ವರೂಪವಾದ ಬಂಧವು ಸಾಧನವಿಶೇಷದಿಂದಲೇ ಪರಿಹರಣೀಯ. ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಜೀವನಿಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು, ಅನಾತ್ಮಾಶ್ರಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದು ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ನಾಶವಾದಮೇಲೂ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬಂದು ಕಾಡುತ್ತಿರುವದು. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತರಿಗೂ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಂಶತಃ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮಧ್ಯಾನಬಲದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ತೊಲಗುತ್ತಾ ವಿದೇಹಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುವದೆಂಬುದು. (4) ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾನ್ಯಾಯಗಳಿಂದಲೂ ತದನುಗುಣವಾದ ತರ್ಕದಿಂದಲೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸ್ವಪಕ್ಷಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು; ಪರಪಕ್ಷನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಕೇವಲತರ್ಕದ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವದು.

ಆಚಾರ್ಯರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ

ಆಚಾರ್ಯರ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಯಾವ ದೋಷಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. (1) ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ವೇದವಾಕ್ಯಗಳೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ – ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಇಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. **"ನ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಮಿವ ಶ್ರುತ್ಯಾದಯ ಏವ ಪ್ರಮಾಣಮ್ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಮ್, ಕಿಂ ತು ಶ್ರುತ್ಯಾದಯಃ ಅನುಭವಾದಯಶ್ಚ ಯಥಾಸಂಭವಮಿಹ ಪ್ರಮಾಣಮ್ ಅನುಭವಾವಸಾನತ್ವಾತ್ ಭೂತವಸ್ತುವಿಷಯತ್ವಾಚ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಸ್ಯ"** ಶ್ರುತಿಯು ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ, ವಿಧಿಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣು

ವದಾಗಿರುತ್ತದೆ. (2) ಶ್ರುತಿಯು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರುವ ತರ್ಕವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅಂಗವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ. (3) ವಿಚಾರಮಾಡದೆ ಯಾವದೇ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನಂಬಿದರೂ ಪುರುಷಾರ್ಥದಿಂದ ಚ್ಯುತರಾಗಿ ಅನರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದೀತಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿಯೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಈ ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. (4) ಆತ್ಮ, ಅನಾತ್ಮಗಳನ್ನು ಒಂದರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಕಲೆಬೆರಸಿ ಒಂದರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೇ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆ; ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದೇ ವಿದ್ಯೆ.

ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ವಿವೇಕವೆಂದರೆ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿರುವ ಅಕ್ಕಿಎಳ್ಳುಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಲ್ಲ; ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯ, ಅನಾತ್ಮವು ಹುಸಿಕೋರಿಕೆ, ಮಿಥ್ಯೆ – ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದೇ ಈ ವಿವೇಕವು. ಈ ವಿವೇಕಜ್ಞಾನವು ಯಾರಿಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವದೋ ಅವರೇ ಜ್ಞಾನಿಗಳು. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೋದದ್ದಕ್ಕೆ ಅದರ ಕಾರ್ಯವಾದ ಕಾಮಕರ್ಮಗಳು ಗೋಳಾಡಿಸದಿರುವದೇ ಗುರುತು.

ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯವು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವದರಿಂದ ಇದನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. **'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ'** ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು – ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿರುವ ಅನಾತ್ಮದರ್ಶನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು – ಎಂಬುದೇ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ. ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಗಳೇ ಮರ್ತ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಗುರುತು. ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲದಿರುವದು – ಎಂದರ್ಥ. ಅದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುವದೇ ಅದರ ನಾಶ. **"ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೋತ್ಥ ಸಮ್ಯಗ್ಧೀಜನ್ಮಮಾತ್ರತಃ । ಅವಿದ್ಯಾ ಸಹ ಕಾರ್ಯೇಣ ನಾಸ್ತಿ ನಾಸೀದ್ ಭವಿಷ್ಯತಿ ॥"** ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವಾದ ಕಾಮಕರ್ಮಗಳೊಡನೆ ಹಿಂದೆಯೂ ನಿಜವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಈಗಲೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಮುಂದೆಯೂ ಇಲ್ಲ – ಎಂಬ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದು – ಎಂದು

ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಜನರಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು. ಜನರು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನೇ ನೋಡುತ್ತಿರುವರು. ನಮಗೆ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಂಬಂಧವಿದೆ – ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಶರೀರಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ನಾವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವೆವು; ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವೆವು; ಆ ಜ್ಞಾನವೇ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದರಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಬೇಡದ್ದರಲ್ಲಿ ಕೆಟ್ಟದ್ದೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವದು. ನಮ್ಮ ಕರ್ಮಕ್ಕೆಲ್ಲ ಈ ಭಾವನೆಯೇ ಕಾರಣ. ಇದನ್ನೇ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಪರಮಾರ್ಥನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಯೂ ಅನೃತವಾದ ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮಬುದ್ಧಿಯೂ ಉಂಟಾದವನೇ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು. **"ದೇಹಾತ್ಮಜ್ಞಾನವಜ್ಜ್ಞಾನಂ ದೇಹಾತ್ಮಜ್ಞಾನಬಾಧಕಮ್ । ಆತ್ಮನ್ಯೇವ ಭವೇದ್ಯಸ್ಯ ಸ ನೇಚ್ಛನ್ನಪಿ ಮುಚ್ಯತೇ ॥"** ದೇಹವೇ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಈಗ ಎಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿರುವದೋ ಹಾಗೆ ದೇಹವು ಅನೃತವಾದ ಅನಾತ್ಮವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಯಾವನಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವದೋ ಅಂಥವನಿಗೆ ಬೇಡವೆಂದರೂ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವದು. ಅಂದಿನಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಈ ವ್ಯವಹಾರಬಂಧದ ಗೊಡವೆಯು ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಇರುವದೇಇಲ್ಲ.

ಅವಿದ್ಯೆ, ವಿದ್ಯೆ; ಅನರ್ಥ, ಪುರುಷಾರ್ಥ; ಬಂಧ, ಮೋಕ್ಷ – ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗುವವರೆಗೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯು, ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ನಾನು, ನನ್ನದು ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವೆಂಬುದು – ಜನರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅದು ತೊಲಗಿತು ಎಂಬುದೂ ಅನುಭವಕ್ಕೇ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಲಾಗುವದು.

* * * * * *

31. ಆಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಸ್ಥಾನವೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತೃಗಳ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳೂ

ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶವು ಅವರ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಅಚ್ಚಳಿಯದೆ ಇರುವದಾದರೂ ಇದ್ದದ್ದುಇದ್ದಂತೆ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಡ್ಡಿಗಳೊಳಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದೆಂದರೆ ಭಾಷ್ಯಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕೆಂದು ಹೊರಟಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಗ್ರಂಥಗಳೇ ಎಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದೊಂದು ನಿತ್ಯಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಲೋಕಾನುಗ್ರಹರಸಿಕರಾದ ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರು ಭಾರತದೇಶದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪಾದಚಾರಿಗಳಾಗಿ ಓಡಾಡಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತರನ್ನೂ ವೇದಾಂತ ಪ್ರಿಯರನ್ನೂ ಕಂಡು ಅವರಲ್ಲಿ ವಿಚಾರವಿನಿಮಯಮಾಡಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ವೇದಾಂತದ ಬೀಜವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿದರು; ಇನ್ನುಮುಂದೆ ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗದೆ ಇರಲೆಂದು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯವೇ ಮುಂತಾದ ಅಮೋಘಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅವರ ಉಪದೇಶದ ಮರ್ಮವು ಅನೇಕರಿಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಹೋಯಿತು. ಅಂಥ ವಿಷಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಗಳ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸುವ ಟೀಕೆಗಳೂ ವಿವರಣೆಗಳೂ ಅವಶ್ಯವೆಂದು ಕಂಡುಬಂದದ್ದೇನೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮಗಳ ದುರ್ದೈವದಿಂದ ಅಂಥ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು ವಿದ್ವಾಂಸರಾದರೂ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಸ್ಥಾನಾಂತರಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಆಚಾರ್ಯರ ಮೂಲೋಪದೇಶಕ್ಕೆ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧನರಾದರೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಶೋಚನೀಯ.

ಇಂಥ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ **ಪಂಚಪಾದಿಕಾವಿವರಣಪ್ರಸ್ಥಾನ** ಮತ್ತು **ಭಾಮತೀಪ್ರಸ್ಥಾನ** – ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದು ಇಂದಿಗೂ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ವೇದಾಂತಪಠನಪಾಠನಕ್ರಮದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪಂಚಪಾದಿಕಾಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಮೂಲಗ್ರಂಥವು ಆಚಾರ್ಯರ ಸಾಕ್ಷಾಚ್ಛಿಷ್ಯರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ **ಪದ್ಮಪಾದರವರ** ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ.

ಅವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮೊಳೆತುಕೊಂಡು **ಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮಯತಿಗಳ** ವಿವರಣಗ್ರಂಥದಿಂದ ವಿಕಾಸವಾದದ್ದು ಈ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಸ್ಥಾನವು. ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಮೂಲವು ಯಾವದೆಂಬುದು ಇನ್ನೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿಲ್ಲ. ಈಚೆಗೆ ಮಂಡನಮಿಶ್ರರ ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಹೊರಟ **ಭಾಮತೀಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ** ಮೂಲ ಸಂಪ್ರದಾಯಕರ್ತರು **ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರು**. ಈ ಎರಡು ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳೂ ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರವರ ಭಾಷ್ಯದ ಆಶಯವನ್ನೇ ವಿವರಿಸುವೆವೆಂದು ಹೊರಟಿದ್ದರೂ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅನೇಕ ಅವಾಂತರ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯವಿರುದ್ಧಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವೆನು.

(1) ಆಚಾರ್ಯರು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಮೇಯವೆಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸವು. '**ತಮೇತಮ್ ಅವಿದ್ಯಾಖ್ಯಮ್ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮನೋರಿತರೇತರಾಧ್ಯಾಸಂ ಪುರಸ್ಕೃತ್ಯ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯ ವ್ಯವಹಾರಾಃ, ಲೌಕಿಕಾ ವೈದಿಕಾಶ್ಚ ಪ್ರವೃತ್ತಾಃ, ಸರ್ವಾಣಿ ಚ ಶಾಸ್ತ್ರಾಣಿ ವಿಧಿಪ್ರತಿಷೇಧಮೋಕ್ಷಪರಾಣಿ ॥**' ಆತ್ಮ, ಅನಾತ್ಮ – ಇವುಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದರಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ **ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಹೆಸರು**. ಇದನ್ನು ಬುಡದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ವಿಧಿ ಪ್ರತಿಷೇಧಮೋಕ್ಷಪರವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಹೊರಟಿರುತ್ತವೆ – ಎಂಬುದು ಆಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ತಳಹದಿ. ಈ ಅಧ್ಯಾಸವು ಅನಾದಿ, ಅನಂತ; ಅವಿಚಾರದ ದಶೆಯಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯರೂಪವಾದ ಈ ಅಧ್ಯಾಸವು ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವವೆಂಬ ಅನರ್ಥವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿರುತ್ತದೆ, ಈ ಅನರ್ಥವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕೆಂದೇ ಎಲ್ಲಾ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಆತ್ಮೈಕತ್ವ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿವೆ – ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟೋಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ **ಪಂಚಪಾದಿಕಾಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ** 'ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಒಂದಾನೊಂದು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ **"ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನನಿಮಿತ್ತಃ ಸತ್ಯಾನೃತೇ ಮಿಥುನೀಕೃತ್ಯ 'ಅಹಮಿದಮ್, ಮಮೇದಮ್' ಇತಿ ನೈಸರ್ಗಿಕೋಽಯಂ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಃ"** (ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಸತ್ಯಾನೃತಗಳಾದ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರನ್ನು ಕಲೆಬೆರಕೆಮಾಡಿ 'ನಾನು ಇದು', 'ನನ್ನದಿದು'

– ಎಂದು ಜನರು ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುವದು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿರಿಚಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ:

> **'ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನನಿಮಿತ್ತವಾದದ್ದು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು. ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವು; ಅಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲದ್ದು – ಎಂದು ಜಡಾತ್ಮಕವಾದ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿಮಿತ್ತವಾದದ್ದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿ ಉಳ್ಳದ್ದು'.**

ಆಚಾರ್ಯರು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ; ಅದು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆಂದೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವು ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಾದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು – ಇಲ್ಲಿ ತಂದೊಡ್ಡಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವು. ಈ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯನ್ನೊಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಮಿಥ್ಯಾಪದಾರ್ಥವು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲ – ಎಂಬ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ **'ಅನೃತೇನ ಹಿ ಪ್ರತ್ಯೂಢಾಃ'** (ಅನೃತದಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ) ಎಂಬ ಛಾಂದೋಗ್ಯಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದೆಂದು ಹೇಳಿದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪವಾದ ಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ತಾನೇ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಟೀಕಾಕಾರರು ಹೇಳಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕಾಗಲಿ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಿದಮಾತ್ರದಿಂದ ಇವರು ಹೇಳುವ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕೇ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಏತಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಗೆ ನಾಮರೂಪ, ಅವ್ಯಾಕೃತ, ಅವಿದ್ಯೆ, ನಿದ್ರೆ, ಮಾಯೆ – ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ ಎಂದೂ ಈ ಟೀಕಾಕಾರರು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬರೆದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ; ಆದರಿಂದ ಅವ್ಯಾಕೃತವು

ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ! (ಸೂ. ಭಾ. 2–1–14, ಪುಟ 201)

ಭಾಮತೀಕಾರರಾದ ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪಂಚಪಾದಿಕಾಕಾರರಂತೆ 'ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಅಪಾರ್ಥವನ್ನೇನೂ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರೂ ಅವ್ಯಾಕೃತವನ್ನೇ 'ಅವಿದ್ಯೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. **"ನ ವಯಂ ಪ್ರಧಾನವತ್ ಅವಿದ್ಯಾಸರ್ವಜೀವೇಷ್ವೇಕಾಮಾಚಕ್ಷ್ಮಹೇ ಯೇನೈವಮುಪಾಲಭೇಮಹಿ । ಕಿಂ ತ್ವಿಯಂ ಪ್ರತಿ ಜೀವಂ ಭಿದ್ಯತೇ । .... ಅವಿದ್ಯಾತ್ವಮಾತ್ರೇಣ ಚ ಏಕತ್ವೋಪಚಾರಃ, ಅವ್ಯಕ್ತಮಿತಿ, ಅವ್ಯಾಕೃತಮ್ ಇತಿ ಚ ॥"** (ವಾ. ಭಾ. 1–4–3, ಪು. 377–378). ಪ್ರಧಾನದಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರಿಗೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ; ಹಾಗಿದ್ದರಲ್ಲವೆ, ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು? ಆದರೆ ಇದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೀವನಿಗೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿದೆ....... ಅವಿದ್ಯಾಸಾಮಾನ್ಯವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ 'ಅವ್ಯಕ್ತ'ವೆಂದೂ 'ಅವ್ಯಾಕೃತ'ವೆಂದೂ ಉಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದೆಂದು ಕರೆದಿದೆ – ಎಂದು ಅವರು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜೀವರಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆಗಳೂ ಅನೇಕವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದೊಂದು ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿಗೆಯ ಉಪದೇಶ. ಇದಂತೂ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಲ್ಲವೇಇಲ್ಲ. ಅವ್ಯಾಕೃತವು ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಜಗತ್ತಿನ ಬೀಜಾವಸ್ಥೆ ಯೆಂದಿಷ್ಟೇ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಇದುವರೆಗೆ ನಾವು ವಿಚಾರಮಾಡಿರುವದರ ಸಾರವಿಷ್ಟು: ಅಧ್ಯಾಸ, ಅವಿದ್ಯೆ – ಎಂದರೆ ಅದಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಅದೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ – ಎಂಬುದು ಭಾಷ್ಯಪ್ರಸ್ಥಾನ. **'ಅಧ್ಯಾಸೋ ನಾಮ ಅತಸ್ಮಿನ್ ತದ್ಬುದ್ಧಿಃ ಇತ್ಯವೋಚಾಮ'** ಅವ್ಯಾಕೃತ, ಮಾಯೆ ಎಂಬುದು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ನಾಮರೂಪ. **'ಅವಿದ್ಯಾ ಕಲ್ಪಿತೇ ನಾಮರೂಪೇ..... ಸಂಸಾರಪ್ರಪಞ್ಚ ಬೀಜಭೂತೇ ಸರ್ವಜ್ಞಸ್ಯ ಈಶ್ವರಸ್ಯ ಮಾಯಾ, ಶಕ್ತಿಃ, ಪ್ರಕೃತಿರಿತಿ ಚ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತ್ಯೋರಭಿಲಪ್ಯೇತೇ ॥'** ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಪಂಚಪಾದಿಕಾ ಭಾಮತೀ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಅವ್ಯಾಕೃತವೇ; ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣ – ಎಂದೇ ಒಪ್ಪಿದೆ. **ಭಾಷ್ಯಪ್ರಸ್ಥಾನವು ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಿದೆ; ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಇರುವ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ.**

ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯದಂತೆಯೇ ಅಜ್ಞಾನಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿದೆ. 'ಅಜ್ಞಾನ ಮಿಥ್ಯಾಸಂಶೀತಿ ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ನಾಪರಮ್ । ಪ್ರತ್ಯರ್ಥಿ ಮೇಯವಿಷಯೇ ಮಾನಸ್ಯೇಹಾಸ್ತಿ ಕಿಞ್ಚನ ॥' (ಬೃ. ವಾ. 4-4-707) ಅಜ್ಞಾನ (ಜ್ಞಾನಾಭಾವ), ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ (ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆ), ಸಂಶಯ – ಇವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಪ್ರಮೇಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಅವರ ಮತ. ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾನಿವರ್ತ್ಯವಾದ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಪಂಚಪಾದಿಕಾಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಸುರೇಶ್ವರರು ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. **'ವಸ್ತುನೋಽನ್ಯತ್ರ ಮಾನಾನಾಂ ವ್ಯಾಪೃತಿರ್ನ ಹಿ ಯುಜ್ಯತೇ । ಅವಿದ್ಯಾ ಚ ನ ವಸ್ತ್ವಿಷ್ಟಂ ಮಾನಾಘಾತಾಽಸಹಿಷ್ಣುತಃ'** ॥ (ಸಂ. ವಾ. 180) ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣದ ವ್ಯಾಪಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ವಸ್ತುವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಮಾಣದ ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವಂತಿಲ್ಲ – ಎಂದು ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಿಗಿರುವ ಪರಸ್ಪರವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನೂ ಭಾಷ್ಯ ಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ಇರುವ ವೈಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ ನೆನಪಿಟ್ಟಿರುವದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಅದರಿಂದ ಶುದ್ಧಭಾಷ್ಯಪ್ರಸ್ಥಾನದ ನಿಶ್ಚಿತಜ್ಞಾನವಾಗುವದು.

* * * * * *

32. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದ

ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ, ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿವೆ. ಈಶ್ವರನು ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದರೆ ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು ಏನು ಹೇಳುತ್ತವೆ? ನೀವು ಹೇಳಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ಅವಕ್ಕೂ ಏನಾದರೂ ತಾರತಮ್ಯವಿದೆಯೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಿದೆ.

ಈಗ್ಗೆ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಅದ್ವೈತವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು: ಪದ್ಮಪಾದಾಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವ ಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮಯತಿಗಳ ಮತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರ ಶಾಖೆಯು ಒಂದು,

ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಮೇಲೆ ನೇರಾಗಿಯೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಶಾಖೆಯು ಇನ್ನೊಂದು. ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು **ವಿವರಣ ಪ್ರಸ್ಥಾನ**ವೆಂದೂ ಎರಡನೆಯದನ್ನು **ಭಾಮತೀಪ್ರಸ್ಥಾನ**ವೆಂದೂ ಕರೆಯುವುದು ರೂಢಿ. ಈ ಎರಡು ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಳಪಂಗಡಗಳು ಬಹಳ ಇವೆ; ಇಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಗೊಡವೆಗೆ ಹೋಗುವದು ಬೇಡ. ಭಾಮತೀಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ವಿಷಯನಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆ ಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಬಹುಜನರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಲಿಲ್ಲ. ವಿವರಣಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರೇ ಹೆಚ್ಚು ಜನರಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಮತವನ್ನು ಒಂದಿಷ್ಟು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವೆನು.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಜನ್ಮಾದ್ಯಧಿಕರಣದ ವಿವರಣದಲ್ಲಿ (ಪು. 212) ಅವರು ಹೇಳಿರುವದೇನೆಂದರೆ: "ತ್ರೈವಿಧ್ಯಮತ್ರ ಸಂಭವತಿ । ರಜ್ಜ್ವಾಃ ಸಂಯುಕ್ತಸೂತ್ರ ದ್ವಯವತ್ ಮಾಯಾವಿಶಿಷ್ಟಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಕಾರಣಮಿತಿ ವಾ, 'ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಂ ಸ್ವಗುಣೈರ್ನಿಗೂಢಾಮ್' ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ, ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಮತ್ ಕಾರಣಮಿತಿ ವಾ" ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ವೇದಾಂತತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತದರ್ಶನವೂ ಹೀಗೆ ಮತಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬೇಕಾಯಿತು.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆ ಎಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಶಬ್ದವು ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲರ ಬಾಯಲ್ಲೂ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಸಾಂಖ್ಯರ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಅದು ಈಶ್ವರನ ಅಧೀನವಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ಒಂದು ವಿಶೇಷವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮಾಯೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣ, ಈಶ್ವರನು ಮಾಯೆಯ ಮೂಲಕ ಉಪಾದಾನಕಾರಣ – ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವಿಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುತ್ತಾರೆ.

ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ 'ಮಾಯೆ' ಎಂದರೇನು? ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸುವದು ಲಾಭದಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಸರ್ವಜ್ಞಸ್ಯೇಶ್ವರಸ್ಯ ಆತ್ಮಭೂತೇ ಇವ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತೇ ನಾಮರೂಪೇ ತತ್ತ್ವಾನ್ಯತ್ವಾಭ್ಯಾಮ್ ಅನಿರ್ವಚನೀಯೇ ಸಂಸಾರಪ್ರಪಞ್ಚಬೀಜಭೂತೇ ಸರ್ವಜ್ಞಸ್ಯ ಈಶ್ವರಸ್ಯ ಮಾಯಾ, ಶಕ್ತಿಃ ಪ್ರಕೃತಿಃ – ಇತಿ ಚ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತ್ಯೋರಭಿಲಪ್ಯೇತೇ ॥" ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಎಂಬಂತೆ

ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತನಾಮರೂಪಗಳಿಗೆ ಆತನ ಮಾಯೆ, ಶಕ್ತಿ, ಪ್ರಕೃತಿ – ಎಂದು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆ ನಾಮರೂಪಗಳು ಈಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಎಂದಾಗಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಎಂದಾಗಲಿ ಗೊತ್ತುಮಾಡಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಂಥವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ. ಈ ವಾಕ್ಯವು ಶ್ರುತಿಗೂ ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳಿಗೂ ಹೊಂದಿಕೊಂಡ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನೀರುನೊರೆಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ನೀರು ನೀರೇ ಆಗಿದ್ದು ಆಮೇಲೆ, ನೊರೆಯಾಗಿಯೂ ಕಾಣುವದು ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆಯಷ್ಟೆ? ಅದು ನೊರೆಯಾದಾಗಲೂ ನೊರೆಯು ನೀರೇಆಗಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ನೊರೆಯ ರೂಪದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಅದು ನೀರೇ ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ; ಅದರ ನಿಜವು ನೀರೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಆ ನೊರೆಯು ನೀರಿಗಿಂತ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತು ಎನ್ನುವದಕ್ಕೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲವೆ? ಇದರಂತೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ನಾಮರೂಪಗಳು ಪ್ರಪಂಚರೂಪದಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುಂಚೆ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವು ಪ್ರಪಂಚರೂಪದಿಂದ ತೋರಿಕೊಂಡಾಗಲೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ; ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಆ ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರುವ ರೂಪದಿಂದ ಆತ್ಮನೇ ಎನ್ನುವದಕ್ಕೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ, ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಎನ್ನುವದಕ್ಕೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಎಂದಾಗಲಿ ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬಾರದಂಥ ಪ್ರಕೃತಿ – ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆ ಎಂಬುದು ಆಚಾರ್ಯರ ಮತ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾಯೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರಾದ ನಾವು ಜೀವರು, ಮಾಯೋಪಾಧಿಕನಾದ ಆತ್ಮನು ಈಶ್ವರನು – ಎಂದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಭೇದವು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪರಮಾರ್ಥವೇನು? ನೊರೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ನೀರೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ನಾಮರೂಪಮಾಯೆಯೂ ಆ ಮಾಯೆಯಿಂದಾಗಿರುವ ಜಗತ್ತೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಜೀವರೂ ಇಲ್ಲ, ಜಗತ್ತೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಮಾಯೆ, ಹುಸಿತೋರಿಕೆ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಮಾಯೆಯೆಂಬುದೇ ಮಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದರ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಬ್ರಹ್ಮವೇ; ಅದು ಮಾಯೆಯ ರೂಪದಿಂದ ನಾಮರೂಪಗಳಾಗಿ, ಜಗತ್ತಾಗಿ, ಇದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಈ ಸಂಸಾರದ ಬಗೆಬಗೆಯ ಅನರ್ಥಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಆನಂದಸ್ವರೂಪವಾದ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಂಡಾಗ ನಾವೆಲ್ಲರೂ – ಮೇಲು, ಕೀಳು, ಎಂಬ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರೂ – ಆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ, ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ. ನಾಮರೂಪಮಾಯೆಯು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಯಾರೋ ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ತಪ್ಪರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಲವೆಂಬುದೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿದೆ. ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಮಾಯೆಯೇ, ಎಂದರೆ ಈ ತೋರುವ ರೂಪದಿಂದ ನಿಜವಲ್ಲ; ಪರಮಾತ್ಮನ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಅದು ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣವು ಯಾವದೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಏಳುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಾಗಲಿ ಮಾಯೆಯಾಗಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರಲ್ಲವೆ, ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವು ಯಾವದೆಂದು ಕೇಳುವದು? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ನ ನಿರೋಧೋ ನ ಚೋತ್ಪತ್ತಿಃ' ಜಗತ್ತಿಗೆ ಹುಟ್ಟೂ ಇಲ್ಲ, ಲಯವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಗೌಡಪಾದರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಕಾರಣ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಜಗತ್ತೆಂದು ಜನರು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದಿಷ್ಟೆ ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ವಿವಾದಕ್ಕಾಗಲಿ ವಿರೋಧಕ್ಕಾಗಲಿ ಯಾವ ಅವಕಾಶವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

* * * * * *

33. ವೇದಾಂತವೂ ತರ್ಕವೂ

ವೇದಾಂತಕ್ಕೆಲ್ಲ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಿಷಯವೆಂದರೆ ಶುದ್ಧ ಸಾಕ್ಷಿ ಚೈತನ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇದೆ ಎಂದಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಇರುವದು, ಇಲ್ಲದ್ದು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅದು ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಮೊದಲು ಅದನ್ನು ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡೇ ಆಮೇಲೆ ಅದರ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸರ್ವರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಆ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವನ್ನು ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈಶ್ವರನೆನ್ನುವರು. ಅದರ ಪರಮಾರ್ಥ

ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವೆನ್ನುವರು. ನಿಜವಾಗಿ ಅದು ಇಂಥದ್ದು, ಅಂಥದ್ದು – ಎಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗದ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಗಳು ಅದನ್ನು 'ನೇತಿ ನೇತಿ' ಎನ್ನುತ್ತಿವೆ.

ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ – ಉಪಾದಾನಕಾರಣ – ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ; ಬ್ರಹ್ಮವು 'ನಾನೇ ಜಗತ್ತಾಗುವೆನು' ಎಂದು ಎಲ್ಲವೂ ಆಯಿತು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಉಪಾದಾನವು ಬೇಕಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಆ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿಜವಾಗಿ ಕಾರಣ ಎಂಬದೇನೂ ಅಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ, ಮಾಯೆಯು ಉಪಾದಾನಕಾರಣ – ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವಾದಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ತಮತಮಗೆ ತೋರುವ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ತರ್ಕವೆಂದರೇನು? ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ತರ್ಕದ ಸ್ವರೂಪವೇನು? – ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ವೈಶೇಷಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕರ್ಮ – ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೇ ತರ್ಕವೆಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಅನುಮಾನವನ್ನೂ ಕೆಲವರು 'ತರ್ಕ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಇಲ್ಲಿ ಹೊಗೆಯಿರುವದರಿಂದ ಬೆಂಕಿಯಿರಬೇಕು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ ತರ್ಕವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆ ಬಗೆಯ ಅನುಮಾನ ವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೂ 'ತರ್ಕ'ವೆಂದು ಕರೆಯುವದುಂಟು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಇಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿಲ್ಲದ್ದಿದ್ದರೆ ಹೊಗೆಯೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಆಕಾರದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತರ್ಕವೆನ್ನಬಹುದು; ಹೊಗೆಯಿದ್ದರೂ ಬೆಂಕಿಯಿರದೆ ಇರಬಹುದು ಎಂದು ವಾದಿಸುವ ಪ್ರತಿವಾದಿಗೆ ಅನಿಷ್ಟವನ್ನು ಗಂಟುಹಾಕುವ ಯುಕ್ತಿಯೇ ಈ ತರ್ಕವು.

ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕಾದ ತರ್ಕವು ಯಾವದು? – ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಬಾದರಾಯಣರೂ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೇ ಮೊದಲಾದ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ತರ್ಕವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಯಾವ ತರಗತಿಯ ತರ್ಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು, ಎಂದರೆ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನು, ದ್ರವ್ಯಗುಣಾದಿಗಳಲ್ಲ, ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಊಹಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವ ಪ್ರಮೇಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಇದನ್ನು

ಅಸಡ್ಡೆಮಾಡಿ ಈಚಿನ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಎದುರುಮೋಡಿಯನ್ನು ಹೂಡುವ ತರ್ಕವನ್ನೇ ಹೊಸದಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸುವ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವ 'ವೇದಾಂತಪರಿಭಾಷಾ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನೈಯ್ಯಾಯಿಕಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ - ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಮಾಣಲಕ್ಷಣನಿರೂಪಣವು ವೇದಾಂತವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನೂ ತಂದುಕೊಡು ವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯರ್ಥಪ್ರಯಾಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ವೇದಾಂತಿಗಳು ಅನುಮಾನಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದೇನೂ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ತಾರ್ಕಿಕರನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಿಗಳೂ ಅವರ ಅಸ್ತ್ರಗಳಾದ ಅನುಮಾನಾದಿ ಗಳನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸುವದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಿಮ್ಮ ತರ್ಕಕ್ಕೇ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದೇ ಆ ತರ್ಕಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಲಾಭವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ತರ್ಕವೂ ಯಾವ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೂ ಬರುವದೇ ಇಲ್ಲವೆ? - ಎಂದು ನೀವು ಕೇಳಬಹುದು. ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ವೇದವೇ ಮುಖ್ಯ. ವೇದವೆಂದರೆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ವಾಕ್ಯವಿಶೇಷ. ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಆಕಾರವು ಮುಖ್ಯ. ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಾರೆ; ಆ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಯುಕ್ತವೆಂದು ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಪನಾಮೂಲವಾಗಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿನೋಡುವದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯ; ಏಕೆಂದರೆ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಅನುಭವದ ಆಧಾರವಿರಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವೇದಾಂತದ ತತ್ತ್ವಗಳು ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ನಿಂತಿರುವದ ರಿಂದ ಅವುಗಳು ತರ್ಕವಿರುದ್ಧವೆಂದು ಹೀಗೆ ತಳ್ಳಿಹಾಕುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ತರ್ಕವು ಸತ್ತರ್ಕವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಅನುಭವದ ಆಧಾರವಿರಲೇಬೇಕು.

ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ತರ್ಕವು ಶುಷ್ಕತರ್ಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಪದಾರ್ಥಗಳು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುತ್ತವೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಕಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ' ಎಂಬುದು ಎಂದಿಗಾದರೂ ಸತ್ತರ್ಕವಾದೀತೆ?

ವೇದಾಂತದ ಅನುಭವಸಂಮತವಾದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ತರ್ಕದಿಂದ ತಡೆಗಟ್ಟುವದಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ವ್ಯರ್ಥಪ್ರಯಾಸಕ್ಕೆ ಈಗ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ಆತ್ಮ, ಅನಾತ್ಮ, – ಇವೆರಡೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವನ್ನೇಕೆ ಅಸತ್ಯವೆನ್ನಬೇಕು? ಇವೆರಡೂ ಸತ್ಯವೆಂದೇ ಆಗಲಿ! ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಅನಾತ್ಮವೆಂಬುದು ಯಾವದು? ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕಾಣುವದು ಅನಾತ್ಮವು. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅನಾತ್ಮವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತದೆ; ಅದು ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯದ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸತ್ಯತ್ವವು ಹಂಗಿನ ಸತ್ಯ, ಆತ್ಮನೋ ಎಂದರೆ ಎಚ್ಚರದ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ, ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅನಾತ್ಮದೃಶ್ಯಗಳ ಹಂಗೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮುಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಸತ್ಯತ್ವವು ಹಂಗಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿದೆ. ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಂತೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅನಾತ್ಮದ ಹಂಗೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ತಾನೇತಾನಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನೇ ಸತ್ಯ. ಅನಾತ್ಮವು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡೇ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮವು ತಾನು ತೋರುವ ರೂಪದಿಂದ ನಿಜವಾಗಿ ಸತ್ಯವಲ್ಲ; ಅದೂ ಪರಮಾತ್ಮ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸರಿಯಾದ ತರ್ಕ.

ವೇದಾಂತವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಸತ್ತರ್ಕವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸುವೆನು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂಬುದು ತರ್ಕವಿರುದ್ಧವೆಂದು ಇತರ ವಾದಿಗಳ ತರ್ಕದಿಂದ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಣ್ಣು ಮಡಕೆಯಾದರೆ ಅದರ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ; ಇದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಾಯಿತು ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು

ಕೆಲವರ ತರ್ಕ. ಅನೇಕ ಪರಮಾಣುಗಳು ಒಂದುಗೂಡಿ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳು ಆಗಿವೆ ಎಂಬುದು ವೈಶೇಷಿಕರ ಮತ್ತು ಈಗಿನ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಾಗಿದೆ. ಇದರಂತೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು; ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ಸೇರಿಯೇ ಜಗತ್ತು ಆಗಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ? – ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಆಕ್ಷೇಪ. ಇವೆರಡು ವಾದಗಳಿಗೂ ಶುಷ್ಕತರ್ಕವೇ ಆಧಾರ. ಆದರೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ? ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುವದು ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಹೇಳುವ ಮಾತಲ್ಲವೆಂದು ಆಗಲೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನು. ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು ಒಂದು, ಎರಡು – ಎಂದು ಎಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಖ್ಯೆಯೆಂಬುದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುತ್ತಲೂ ಒಂದು ಆಗುವ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮನು. ಆತ್ಮನು ಕಾಲಾಕಾಶಗಳನ್ನೂ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ; ಆತ್ಮನ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಕಾಲಾಕಾಶಗಳೂ ತೋರುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಆತ್ಮನು ಕಾಲಾಕಾಶಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಒಂದು, ಎರಡು – ಎಂದು ಎಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಜಗತ್ತು ಎಂಬುದು ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವ ದೃಶ್ಯಗಳ ಒಟ್ಟು; ಈ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾಲದೇಶಗಳೂ ಸೇರಿರುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯ ಕಾಲದೇಶಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನೂ ಒಂದು, ಎರಡು, – ಎನ್ನುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅಂತೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಒಂದು, ಜಗತ್ತು ಎರಡನೆಯದು; ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವ ಕಾರಣವು – ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೇಗೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಈ ರೀತಿಯಿಂದ ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿನೋಡಿ ದರೆ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ದ್ರವ್ಯವಲ್ಲ, ಗುಣವಲ್ಲ, ಯಾವ ಪ್ರಮೇಯ ಪದಾರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಕಾರಣವಲ್ಲ, ಕಾರ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ತನಗೆರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಎಂಬುದೂ ಉಪಚಾರದ ಮಾತು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಎಂಬುದೇ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಇನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಎರಡನೆಯದೆಂಬ ಶಂಕೆಯಾದರೂ ಎಲ್ಲಿ ಬಂದೀತು ? ಇಂಥ ಅತ್ಯದ್ಭುತಸ್ವರೂಪವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಪರಮಾರ್ಥವು ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

* * * * * *

ವೇದಾಂತವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡುವದು ಕಷ್ಟ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣುವದು ಇನ್ನೂ ಕಷ್ಟ. ಅದನ್ನು ಸುಲಭ ಗೊಳಿಸಲೋಸುಗವೇ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನೋಪ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿಪುಲವಾದ ವೇದಾಂತ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದೆ. ಆದರೂ ಅವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿ ನಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವು. ಅವನ್ನು ಸುಲಭಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಆಗದಮಾತು ಎಂಬಂತಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೇ ತರ್ಕಜಟಿಲವಾದದ್ದು, ಅವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಲು ತರ್ಕವ್ಯಾಕರಣಾದಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಅತ್ಯವಶ್ಯ, ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆನಿಲುಕದ್ದು ಎಂದು ದೂರಸರಿಯುವಂತಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವೇದಾಂತವೆಂಬುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರುವ ವಿಧಾನವೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆತಿದ್ದೇವೆ. ಅವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಲಭ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರು ವೇದಾಂತಸಂದೇಶಗಳನ್ನು ಬರೆದು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಏನೇನನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೋ ಭಜನೆ, ಪೂಜೆ, ಜಪ, ಪರೋಪಕಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನಿಯಮಿತವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗಿ ವೇದಾಂತತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಧ್ಯವು ಸುಲಭವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತಿನಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ವೇದಾಂತಸಾಧಕರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಕಾರಿಯಾದ ಗ್ರಂಥವು.

160/-

3ನೇ ಕವರ್

68, 69, 70, 71, 72

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವನ್ನು ಅಧಿಕರಿಸಿ ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರು ರಚಿಸಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ – ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೂ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರ ವಿಚಾರಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಪೀಠಿಕೆ, ಟಿಪ್ಪಣಿ, ತಲೆಬರಹ, ಅಧಿಕರಣವಿಭಾಗ, ಸಾರಾಂಶ – ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ.

2. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು (ಐದು ಅಧಿಕರಣಗಳು ಮತ್ತು ಎರಡು ಪರಿಶಿಷ್ಟಗಳು) – ಭಾಷ್ಯದ ಮುಖ್ಯವಿಷಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಒಂದನೇಪರಿಶಿಷ್ಟ, ಮಿಕ್ಕ ಭಾಷ್ಯಕಾರ–ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು–ವಿಮರ್ಶಕರು – ಇವರುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಸಮಾಲೋಚನೆಯ ಎರಡನೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ.

3. ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯಾರ್ಥವಿಮರ್ಶೆ – ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ, ಇತರ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ.

4. ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥಸರ್ವಸ್ವ – ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಿಂದ ಸಮನ್ವಯ ಸೂತ್ರದ ವರೆಗಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ.

5. ವೇದಾಂತಾರ್ಥಸಾರಸಂಗ್ರಹ – ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಅದರ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಮನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ.

6. ಸುಗಮಾ ಚ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಾರ್ಥತತ್ತ್ವವಿವೇಚನೀ (ಸಂಸ್ಕೃತ) – ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸುಗಮಾ ಹಾಗೂ ಚತುಸ್ಸೂತ್ರೀ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವವಿವೇಚನೀ. ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವು ರಚಿಸಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಸುಗಮಾಗ್ರಂಥವು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದವಾಗಿದೆ.

7. ಶಾಂಕರಂ ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸಾಭಾಷ್ಯಮ್ (ಸ್ವಯಂವ್ಯಾಖ್ಯಾತಮ್) (ಸಂಸ್ಕೃತ–ಇಂಗ್ಲಿಷ್) – ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರರೂಪವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಗಳೇ ಹೇಗೆ ಸೂತ್ರಗಳ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ, ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿದೆ.

8. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ – ಚತುಸ್ಸೂತ್ರೀ – ಮಂಜರಿ – ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಿಂದ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದವರೆಗಿನ ಸರಳ ವಿವರಣೆ.

9. ಪಂಚಪಾದಿಕಾ (ಕನ್ನಡ–ಸಂಸ್ಕೃತ) – ಪದ್ಮಪಾದಾಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ರಚಿಸಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದನೆ ವರ್ಣಕ, ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯವು ಅನುವಾದ, ಟಿಪ್ಪಣಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ.

ಶ್ರೀಬಾದಾರಾಯಣ ಪ್ರಣೀತವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರು ರಚಿಸಿರುವ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಧಾನವಿಷಯಗಳು ಪ್ರಸನ್ನಗಂಭೀರವಾದ ಕೆಲಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ; ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆಲ್ಲ ಉಪೋದ್ಘಾತವಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದೂ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸಕಲ ಸಂಸಾರಾನರ್ಥಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವೆಂದೂ 'ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ವೇದಾಂತಗಳೂ ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ' ಎಂದೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಈ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯವೇ ಉಪೋದ್ಘಾತವೆಂದು ಎಣಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯೂ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತು, ಗೀತೆ, ಸೂತ್ರ – ಎಂಬ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯದ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆಗೆಯುವದಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯವೇ ಬೀಗದಕ್ಕೈ.

ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ವಿಷಯವು. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದಲೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವು ದೊರಕುವದು. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಂತೆ ಅನುಷ್ಠೇಯವಾದ ಯಾವದೊಂದನ್ನೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮದ ಉಪಾಸನೆಯು ಅನುಷ್ಠೇಯವಾಗಿದೆ ಯೆಂಬುದೂ ಅದರ ಉಪಾಸನೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಈ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ – ಎಂಬುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಉಪಾಸನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ವಸ್ತುವೇ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವು. ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಏಕೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ – ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸುವೆನು. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೋ ಹಾಗೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದರಿಂದಲೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗುವದು – ಎಂಬುದು ಸೂತ್ರಕಾರರ ಆಶಯ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಗ್ರಂಥ.

2022 **₹ 70/-**