ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ - ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕವಿರುದ್ಧಾ

ಲೇಖಕ :

ವೇದಾಂತಶಿರೋಮಣಿಃ-ವೇದಾಂತವಿಶಾರದಃ

ವಿದ್ಯಾವಾಚಸ್ಪತಿಃ ಆಸ್ಥಾನವಿದ್ವಾನ್

ಎಸ್. ವಿಟ್ಠಲಶಾಸ್ತ್ರೀ

ವಿನನ್ತಿ

ಹಾಸನದ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಕ್ಟು – ಹೊಳೇನರಸೀಪುರದಲ್ಲಿರುವ **ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ ಕಾರ್ಯಾಲಯ** ದಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಶಂಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತ
2. ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನ
3. ಪರಮಾರ್ಥ ಚಿನ್ತಾಮಣಿ
4. ಶಾಂಕರ ವೇದಾಂತ ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳು

ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯ ಭಾಷ್ಯಗಳ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರ್ಜುಮೆಗಳನ್ನೂ ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಓದಿದರೆ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶವೆಂಬ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಓದಿದರೂ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾಶನ–1975

(1000 ಪ್ರತಿಗಳು)

ಇದರ ಎಲ್ಲಾ ಹಕ್ಕುಗಳು ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃವಾದ

ಎಸ್. ವಿಟ್ಠಲಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿವೆ

Registered under the Copy Right Act 1957

Printed in India

by M. Nanjappa at Karunodaya Printing press,

V. V. Mohalla, Mysore.

ಪ್ರತಿಗಳು ದೊರೆಯುವ ಸ್ಥಳ :

1. S. **Vittala Sastri,**
   38/B. II cross
   Kalidasa Road
   Jayalakshmipura
   Mysore 12

2. **Adhyathmaprakasakaryalaya**
   Holenarasipura
   Hassana District
   Knatakār State.

3. **Vedantha House**
   Bangalore City

ಬೆಲೆ ರೂ 5-00

ಶಙ್ಕರಂ ಶಙ್ಕರಾಚಾರ್ಯಮಜ್ಞಾನಧ್ವಾನ್ತಭಾಸ್ಕರಮ್ ।
ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಯೋಗೀಂದ್ರಂ ನಮಾಮೀಪ್ಸಿತಸಿದ್ಧಯೇ ॥
ಅಧ್ಯಾಸರೂಪಮಜ್ಞಾನಂ ಯೇನೇದಂ ಪ್ರಕಟೀಕೃತಮ್ ।
ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮ್ಯಯ್ಯರಾಖ್ಯಂ ಚ ಜ್ಞಾನಿನಂ ಜ್ಞಾನದಂ ಭಜೇ ॥

ಶ್ರೀ ವಿಟ್ಠಲಶಾಸ್ತ್ರಿಯೆಂಬ ನಾನು

ಪರಮಹಂಸಪರಿವ್ರಾಜಕಾಚಾರ್ಯವರ್ಯರಾದ
ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂಪೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳ
ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಚರಣಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು
ಸಮರ್ಪಿಸಿರುತ್ತೇನೆ

ಕೃತಜ್ಞತಾವಿಷ್ಕರಣ

ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಇರುವ–**ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕ** ವಿರುದ್ಧಾ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುವಾಗ ಅಂದವಾದ ಅಕ್ಷರಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಪೂರ್ಣ ಅಚ್ಚಾಗುವವರೆಗೂ ನೋಡಿಕೊಟ್ಟ ಮ||ರಾ||ಶ್ರೀ ಕೆ. ಎಸ್. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರಿಗೂ ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ವೇದಾಂತ ಪ್ರೊಫೆಸರೂ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತ ಭಾಗದ ಪ್ರದಾನಾಧ್ಯಾಪಕರೂ ಆದ ಡಾಕ್ಟರ್ ಶ್ರೀ ಕೆ. ಬಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣರಾಯರಿಗೂ; ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಮಹಾಶಯರಾದ ನಿವೃತ್ತ ತರ್ಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ವೇದಾಂತ ತರ್ಕ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ವೇ||ಬ್ರ||ಶ್ರೀ ಹೆಚ್ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳವರಿಗೂ, ವೇದಾಂತ ಶಿರೋಮಣಿ ವೇ||ಬ್ರ||ಶ್ರೀ ಪರಕ್ಕ ಜೆ. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಭಟ್ಟಶರ್ಮರಿಗೂ; ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯಾಪ್ರವೀಣರಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯದ ಪಂಡಿತರಾದ ವೇ||ಬ್ರ||ಶ್ರೀ|| ಹೆಚ್. ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೂ, ಅಧ್ಯಾಸವಾದದ ಮಹಿಮೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದದ ಜಳ್ಳುತನ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಮತಕಾರರ ಪೂರ್ವಾಪರವಿರೋಧ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ತರ್ಜುಮೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ರೀಜನಲ್ ಕಾಲೇಜ್ ಇಂಗ್ಲೀಷು ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಮ||ರಾ|| ಯು. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯನವರಿಗೂ ಮತ್ತು ಪೂರ್ಣ ಶ್ರಮವನ್ನು ವಹಿಸಿ ಅಂದವಾಗಿ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಅಚ್ಚುಹಾಕಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕರುಣೋದಯ ಪ್ರಿಂಟಿಂಗ್ ಪ್ರೆಸ್ ಯಜಮಾನರಾದ ಶ್ರೀ ಎಂ. ನಂಜಪ್ಪನವರಿಗೂ – ನನ್ನ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾದ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿರುತ್ತೇನೆ —

ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಅಚ್ಚುಹಾಕಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿರುವ ಮಹನೀಯರುಗಳು—

		Rs
1)	ಚಿ||ರಾ||ಶ್ರೀ ವೈ. ಎಸ್. ಹಿರಿಯಣ್ಣಯ್ಯ–ಕಂಟ್ರಾಕ್ಟರ್	1150–00
2)	ಧರ್ಮಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದ ಸಾಹುಕಾರ್ ರಟ್ಟೆಹಳ್ಳಿ ಶ್ರೀ ರಾಮಪ್ಪನವರು	250–00
3)	ಮ||ರಾ||ರಾ||ರಿ. ಹೆಡ್‌ಅಕೌಂಟೆಂಟ್ ಕೆ. ವಿ. ರಂಗಣ್ಣನವರು	100–00

4) ವೇ॥ಬ್ರ॥ಶ್ರೀ ವಿರಕ್ತ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳು–ಬಂಡಗದ್ದೆ
ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಗಳು 5–00

5) ಬಾಕಿದ್ರವ್ಯವು ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃಗಳದ್ದು

ಈ ಮಹನೀಯರುಗಳಿಗೂ ಇವರ ವಂಶದವರಿಗೂ ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದ ಭಗವಂತನು ಜ್ಞಾನ ವೈರಾಗ್ಯಾದ್ಯೈಶ್ವರ್ಯಗಳನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಲೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇನೆ—

ಮೈಸೂರು — ಎಸ್. ವಿಟ್ಠಲಶಾಸ್ತ್ರೀ

1–12–75 — ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃ

ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವು

ಶ್ರೀಮತ್‌ಪರಮಹಂಸ ಪರಿವ್ರಾಜಕಾಚಾರ್ಯವರ್ಯರಾದ ಶ್ರೀ॥ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀ ಸ್ವಾಮಿಗಳೂ, ಶ್ರೀಮಾನ್ ಕೆ. ಏ. ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮ್ಯಯ್ಯರ್ ಮಹಾಶಯರೂ ಸೇರಿ ಪರಸ್ಪರ ವೇದಾಂತ ವಿಚಾರವನ್ನು ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದವನ್ನು ಪಂಚಪಾದಿಕಾಕಾರರೇ ಶಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ತುಂಬಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯವುಂಟಾಯಿತು. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಮಹಾಶಯರಾದ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮ್ಯಯ್ಯರ್‌ರವರಿಂದ ಪ್ರಚೋದಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀಸ್ವಾಮಿಗಳು (ಶ್ರೀ ವೈ. ಸುಬ್ರಾಯಶರ್ಮರು) **ಮೂಲಾ ವಿದ್ಯಾ ನಿರಾಸಃ** ಅಥವಾ **ಶ್ರೀ ಶಂಕರಹೃದಯಮ್** ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. 1927ರಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿರತಕ್ಕಂಥ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೂ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದರು. ಆಗ ವಾರಣಾಸೀಪುರದಲ್ಲಿದ್ದ ತರ್ಕಪಂಚಾನನ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯಾಃ ಎಂಬುವರು ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದೋಷಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಪತ್ರವನ್ನು ಬರೆದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಆಗ ಅವರು ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವಾಸನೆಯಿಂದ ವಾಸಿತವಾದ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸನ್ನವಾದ ಅತಿಗಂಭೀರವಾದ ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೇಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸೀತು ? ಎಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಬರೆದು ಸುಮ್ಮನಾದರು. ಕುಂಭಕೋಣದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕಾಲೇಜಿನ ವೇದಾಂತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಸುಂದರಂ ಐಯ್ಯರ್ ಎಂಬ ಮಹಾಶಯರೂ—ಮೈಸೂರು ನಗರದಲ್ಲಿದ್ದ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಡಾಕ್ಟರ್ ಆರ್. ಶ್ಯಾಮಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳೂ ಮೂರಾವೃತ್ತಿ — ಮಾಸಪತ್ರಿಕಾ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದೋಷಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಬರೆದರು. ಅದೇ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಸುಮ್ಮನಾದರು.

ಧಾರ್ವಾಡ ನಗರದಲ್ಲಿ ಕೀಲಕ ಸಂವತ್ಸರದ ಮಾಘ ಶುದ್ಧ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಏಳುದಿನಗಳು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಡೆದ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದ ಮಹಾರಾಜ ಸದ್ಗುರುಗಳ ಆರಾಧನೆಯ ಮಹೋತ್ಸವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಉಪನ್ಯಾಸಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಧ್ಯಕ್ಷಪದವಿಯನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದ್ದ ಕಾಶೀವಾಸಸ್ಥರಾದ—ಸರ್ವತಂತ್ರಸ್ವತಂತ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರರತ್ನಾಕರ ಪಂಡಿತರಾಜ ಎಂಬ ಬಿರುದಾಂಕಿತರಾದ ಪದ್ಮಭೂಷಣ ಶ್ರೀ ರಾಜೇಶ್ವರ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು, ಬ್ರಹ್ಮಾಧೀನವಾದ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಡದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ ? ಎಂದು ನಾನು ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ "ಭೂಯಶ್ಚಾಂತೇ ವಿಶ್ವಮಾಯಾ ನಿವೃತ್ತಿಃ" ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಕ್ಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದ ಅದರ ಬಾಧೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರು.

ಈಗ ಪಂಡಿತಪ್ರವರ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಬೆಂಗಳೂರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶೃಂಗೇರಿ ಶಂಕರಮಠದಲ್ಲಿರುವ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ವೇ||ಬ್ರ||ಶ್ರೀ ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಜೋಯಿಸರೆಂಬ ನನಗೆ ಉತ್ತಮ ಸ್ನೇಹಿತರಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು-"ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾನಿರಾಸಃ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದೋಷಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ "ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ-ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕಸಂಮತಾ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ರಚಿಸಿ ನನ್ನ ಆಶಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ನನಗೆ ಕೊಟ್ಟರು. ನಾನು ಅದನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಓದಿ ನೋಡಿದೆನು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ದೋಷಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ, ಮೂಲವಿದ್ಯಾವಾದದಲ್ಲಿಯೇ ಆ ದೋಷಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಂದ ಅನುಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ನಾನು ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಗೌ. ಕಂಟ್ರಾಕ್ಟರ್-ನಂ2, ಲೆವಲ್‌ರೋಡು ಬೆಂಗಳೂರು1. ಇಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವ ನನ್ನ ತಮ್ಮ ಚಿ||ರಾ ವೈ. ಎಸ್. ಹಿರಿಯಣ್ಣಯ್ಯನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವುದು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುತ್ತದೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ, ಆದುದರಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಿರಿ ನಾನು ಅದರ ಖರ್ಚನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ-ವಿಚಾರಪರರಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಅಯುಕ್ತವಾದುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯುಕ್ತವಾದುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಮೈಸೂರು
ತಾ||1-12-75

ಎಸ್. ವಿಟ್ಠಲಶಾಸ್ತ್ರಿ

ಮುನ್ನುಡಿ

ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಶ್ರೀ ವಿಟ್ಠಲ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕೆಂದು ನನ್ನನ್ನು ಕೋರಿದಾಗ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮೂಡಿದವು. ಮೊದಲನೆಯದು ಗ್ರಂಥಕರ್ತರ ವಿಚಾರವೇ. ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಗೌರವ. ಅವರ ಮಾತನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಷ್ಟು ಹಿರಿಮೆ ನನ್ನದಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅವರು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ವಿಷಯ. ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದದ್ದು. ಅಧ್ಯಯನಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದು. ತತ್ತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಂತೂ ಮಹತ್ತ್ವವಾದದ್ದು. ನನ್ನಂತೆ ಉಪಾಧ್ಯಾಯವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಆ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಉದಾಸೀನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಉಂಟಾಗಲಾರದು ಎಂದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ.

ವಿಷಯ–ಅದ್ವೈತದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಒದಗಿಬಂದಿರುವ ಗಂಬೀರ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದಕ್ಕೆ, ಎಂದರೆ 'ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ' ಎನ್ನುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಗತ ಅಥವಾ ಅಸಂಗತ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆಚಾರ್ಯರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯದ ಮೇಲೆ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ (ಎಂದರೆ ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರ 'ಭಾಮತೀ', ಮತ್ತು ಪದ್ಮಪಾದರ '**ಪಂಚಪಾದಿಕಾ**' ಮತ್ತು ಅದನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ '**ವಿವರಣ**' ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು) ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅತಿ ಮಹತ್ತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ದೊರಕಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಶ್ರೀ ಶಂಕರರ ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಪರಿಶ್ರಮಪಡುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದು ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸರಣಿಯಾಗಿದೆ.

ಭಾಮತೀ ಮತ್ತು ವಿವರಣ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಮತ್ತೊಂದು 'ವಾರ್ತಿಕ' ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಇದೆ. ಇದು ಸುರೇಶ್ವರರ ಕೃತಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರ ಎರಡು ಉಪನಿಷತ್ತು ಭಾಷ್ಯಗಳ ಮೇಲಿನ ವಾರ್ತಿಕಗಳು ಮತ್ತು ಸುರೇಶ್ವರರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥವಾದ 'ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ' ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾದ ವಿಚಾರ ಮಾರ್ಗ. ಸುರೇಶ್ವರರ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾರ್ಗ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರಿಗೆ ನಿಕಟವರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು 'ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ' ಯನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಭಾಮತೀ, ವಿವರಣ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸ್ಥಾನವಿದ್ದಂತಾಗಿ ವಾದಗ್ರಸ್ತವಾದ ನಿಲುಮೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ.

ಸುಮಾರು ಅರ್ಧ ಶತಮಾನದ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೊಳೆನರಸೀಪುರದ ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತ ಸವಾಲನ್ನೇ ಮುಂದಿಟ್ಟರು. ಶ್ರೀಗಳವರ ಪ್ರಕಾರ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರ ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ 'ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಭಾಮತೀ ಮತ್ತು ವಿವರಣ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು ಶಂಕರರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದ ಆರೋಪಣೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇರಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಆರೋಪಣೆಯಿಂದ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಹಾನಿ ಉಂಟಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಶ್ರೀಗಳ ಶಂಕೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ನೇರವಾಗಿ ಶಂಕರರನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ಅಡಚಣೆ ಇಟ್ಟಂತೆ ಆಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೇ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಭದ್ರತೆ ತಂದಂತೆ ಆಗಿದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಶಂಕರರ ಅಧಿಕೃತವಾಣಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ 'ತಿರುಚಿ'ದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದಲೇ ಇತರ ವೇದಾಂತ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜರ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ದ್ವೈತ ಹುಟ್ಟಲು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಶ್ರೀಗಳವರು ತಮ್ಮ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಅದ್ವೈತದ ಇತಿಹಾಸದ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಈ ಅಂಶಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಧೀರ್ಘಕಾಲದ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಮಾಲೋಚನೆಗಳಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಶ್ರೀಗಳವರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ; ಒಂದು ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೇ ಎಬ್ಬಿಸಿದೆ ಎಂದು ಅನ್ನಬಹುದು.

ಶುದ್ಧ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡಿದರೆ, 'ಶಂಕರರ' ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಶಂಕರರೆಡೆಗೇ ಹೋಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಕರೆ ಯಾರೂ ಸ್ವಾಗತಿಸುವಂತಹುದು. ಅದ್ವೈತವು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಈಚಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಬಂದರೀತಿ ಎಷ್ಟೇ ಮಹತ್ತ್ವದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ, ಸ್ವತಃ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಎಷ್ಟೇ ಉನ್ನತ ರೀತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದ್ವೈತದ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಅನುಭವದ ಸಹಜ ಚಿಲುಮೆಗಳನ್ನೂ ಅರಿಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಉಳ್ಳವರಿಗೆ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೇ ಏಕೈಕಲಕ್ಷ್ಯ ಆಗಬೇಕಲ್ಲದೆ ಮತ್ತಾರೂ ಆಗಲಾರರು ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬಹು ಸೂಕ್ತವಾದದ್ದು, ಹಾಗೂ ಆದರಣೀಯವಾದದ್ದು. ಅದ್ವೈತವು ಕೇವಲ ತರ್ಕದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಲ್ಲ. ಅದು ತರ್ಕವಿತರ್ಕಗಳ ಜಂಜೂಟದ ಇತಿಹಾಸವಾಗಬಾರದು. ಅದೊಂದು ಜೀವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಮಾರ್ಗ, ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಮಮತೆ ಉಳ್ಳವರು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಅದ್ವೈತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಬಂದದ್ದರಿಂದಲೇ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸಿದವು ಎನ್ನುವುದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈ 'ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ'ಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಸಾಕು. ಇದು ಶ್ರೀ ಶಂಕರರ

ಪರಮಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮರೆತದ್ದರಿಂದಲೇ ಬಂದದ್ದು ಎನ್ನಬಹುದು. 'ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ'ಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಆಂತರಿಕ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನೇ ಹೇಗೆ ಅದ್ವೈತ ಎದರಿಸಬೇಕಾದೀತು? ಎಂದು ನೋಡಬಹುದು. :

1. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೇ ಮೂಲತಃ ಬಾಧಕ, ನಿರಪೇಕ್ಷ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ಅದ್ವೈತವು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೋ ಅದನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಗಿ ದ್ವೈತಭಾವದೊಂದಿಗೆ ಸಮ್ಮತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಚಾರವಾಗಿಯೇ 'ನಿರ್ಗುಣ' ಮತ್ತು 'ಸಗುಣ'ಗಳೆಂಬ ಎರಡು ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ. 'ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮ' ತಾತ್ತ್ವಿಕರಿಗೆ, 'ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮ' ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳವರಿಗೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಸಮಾಧಾನ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ದ್ವೈತದ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಸಮಾಧಾನ ನೀಡಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಂಕರರ ಮೂಲತತ್ತ್ವಕ್ಕೇ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ಆಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಅಖಂಡ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು, ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವವನ್ನು ಖಂಡಮಾಡಿದಂತೆ, ಸತ್ಯವನ್ನು ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ.

2. 'ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ' ಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಮುಕ್ತಿ' ಎನ್ನುವುದೇ ಬದುಕಿರುವಾಗ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಂತಹ ಪ್ರಮಾಣ ಭೂತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವವೇದ್ಯವಾಗುವ ಅಂಶವನ್ನೇ ತಪ್ಪೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅದ್ವೈತವು ಮಂಡಿಸುವ 'ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ' ಎನ್ನುವ ಮೌಲಿಕ ಅನುಭವವೇ ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವಂತಾಗಿ ಮಾನವನ ಅನುಭವಕ್ಕೇ ತುಂಬಲಾರದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ನಷ್ಟವನ್ನೇ ಎಸಗಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಇತರ ವೇದಾಂತಿಗಳ ತೀಕ್ಷ್ಣ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಅದ್ವೈತ ಗುರಿಯಾದದ್ದು ಹೀಗೆ, ಅದ್ವೈತಸಾಧನೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಜೀವನದಲ್ಲೇ, ಇಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವಂತಹ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರ ನಿಲುವಿಗೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮತ್ತು ಸ್ಥೂಲವಾದ ಆಘಾತ ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲ.

3. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತದ ತಾತ್ವಿಕ ತಥ್ಯಕ್ಕೆ 'ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ'ಯು ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕ. 'ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ'ಯ ಕಲ್ಪನೆ ಕೇವಲ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ, ಭೌತಿಕ ವಿಚಾರಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಬಂದದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ: ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಮಾನವನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಮಾನವನಲ್ಲಿಯ 'ಅವಿದ್ಯೆ'ಗೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಾದ 'ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ' ಇರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಎಂದಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಎರಡು 'ಅವಿದ್ಯೆ'ಗಳಿಗೂ 'ಆಶ್ರಯ'ಗಳಿರಬೇಕಲ್ಲವೇ, 'ವಿಷಯ'ಗಳಿರಬೇಕಲ್ಲವೇ ಎಂದಿತು.

1. ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ವಸ್ತು ಭೂತವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯತ್ವವು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ?

2. ಅನಾದಿಯಾದದ್ದು ಅಂತವುಳ್ಳದ್ದು ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ?
3. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಜಗದುಪಾದಾನ ಕಾರಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ತದನನ್ಯತ್ವಾಧಿಕರಣ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥಭೂತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.
4. ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತವಾದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತ್ವವು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.
5. ಸೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಾಧ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ನೀಡಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮತ್ತು ಪರಿಹಾರಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತುಂಬಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಪರಿಹಾರಗಳು ಇತ್ಯರ್ಥ ಗಳಲ್ಲ. ವಿಷ-ವೃತ್ತದಲ್ಲಿನ ಹಲವು ಘಟ್ಟಗಳು. ಇದರ ಪರಿಹಾರ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅದ್ವೈತ ಬಂದಿದೆ ಎಂದರೆ ಶೋಚನೀಯ. 'ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ' ಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವನು ಈ ಕೆಸರಿನ ಹೊಂಡದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು ಹೊರಗೆ ಬರಲು ಅಸಮರ್ಥನಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ನೀಡಿರುವ ಪರಿಹಾರ ವಿಚಾರಪರನಾದ ಅದ್ವೈತಿಗೇ ಸಮಾಧಾನ ನೀಡದಿದ್ದರೆ ವಿರೋಧಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ತಾನೇ ನೀಡೀತು?

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ "ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಇದ್ದನು" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪರಮಾರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಅವಿದ್ಯೆಗೆ 'ಆಶ್ರಯ' ಮತ್ತು 'ವಿಷಯ'ಗಳು ಕೇವಲ ವ್ಯೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಸಾಪೇಕ್ಷಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವು. ಇವನ್ನು 'ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣ' ಮಾಡುವಂತಹ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಶಂಕರರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಅವಿದ್ಯೆ ಯಾರಲ್ಲಿದೆ?' ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಯಾರು ಕೇಳುತ್ತಾರೋ ಅವರಲ್ಲಿಯೇ' ಎನ್ನುವ ಉತ್ತರ ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಎಚ್ಚರಿಸಲೇಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾರೊಬ್ಬನಾದರೂ "ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುವಂತೆಯೇ ತಾನೇ ಈಶ್ವರನೆಂದು ಅರಿತಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ" ಎನ್ನುವ ಆಚಾರ್ಯರ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ಅವರ ನಿರ್ಧಾರಕ ನಿಲುವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ (ಸೂ.ಭಾ.4.1.3). ಇಲ್ಲಿ 'ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ' ಎನ್ನುವುದು ಅನುಭವಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ, ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಭೂಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಈ ಜೀವನದ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಪಾಮರರ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಮುಂದಿಟ್ಟ ಮುಕ್ತಿಪರವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅಪಾರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದೇ ಈ ವಾದ-ವಿವಾದಗಳಿಗೆ ಅಂಕುರ ಎಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಅನುಭವಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾದ ಯಾರೊಬ್ಬನೂ ಶಂಕರರ ಧೀರೋದಾತ್ತ ನಿಲುವನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸುಳ್ಳಾದ ಒಂದು ಕಾಳಗವನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಾ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾ ಇರಬೇಕೆ? ಅಥವಾ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಬೇಕೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ಸಕಾಲಿಕವಲ್ಲವೆ ?

ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ "ಶಂಕರರ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಶಂಕರರೆಡೆಗೇ ಹೋಗಬೇಕು" ಎನ್ನುವ ದಿಗ್ದರ್ಶನವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರಾದ ಶ್ರೀ ವಿಟ್ಠಲಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಅನುಸರಿಸಿ "ಮೂಲವಿದ್ಯಾ–ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕ ಸಂಮತಾ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಗ್ರಂಥ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ ಜೋಯಿಸರ "ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ–ಭಾಷ್ಯ ವಾರ್ತಿಕ ಸಮ್ಮತಾ" ಎನ್ನುವ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ರೂಪವಾಗಿ ಶ್ರೀ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು 'ಮೂಲಾ ವಿದ್ಯೆ'ಯ ಕಲ್ಪನೆ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರ ಭಾಷ್ಯಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಸುರೇಶ್ವರರ ವಾರ್ತಿಕಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದೆಂದು ಆಧಾರಭೂತವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀ ಜೋಯಿಸರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಾದವನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಎದುರಿಸಿ ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ತೋರಿಸಿರುವ ಆಳವಾದ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ವಿಷಯಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಓದುಗರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾದ ವಿಚಾರವು ಕೇವಲ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೇ ಅಲ್ಲದೆ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಮೌಲಿಕವೆನ್ನಬೇಕು. ಅಧ್ಯಯನ ಶೀಲರಿಗೆ ಮತ್ತು ಶಂಕರರ ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯುಳ್ಳವರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚ್ಯವಾದ ಆಹ್ವಾನ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನವೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಅದು ತತ್ತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗವೇ? ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು, ಎನ್ನುವುದು ಮೊದಲನೆಯದು. ಮತ್ತೊಂದು, ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರಾರ್ಥವಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯ ಶಂಕರರೇ ಸ್ವತಃ ತಾಳಿದ್ದ ನಿಲುವೆಂತಹುದು, ಅವರು ತೋರಿಸಿದ ಅಪರೋಕ್ಷಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಬಹುದೇ ? ಎನ್ನುವಂತಹುದು.

ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಶ್ರೀ ಶಂಕರರನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಶಂಕರರಿಗಾಗಿಯೇ ದುಡಿಯುತ್ತಾ ಜೀವಿಸಿದ್ದು ಸಮಾಧಿಸ್ಥರಾದ ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಅಧಿಕೃತವಾಣಿಯೇ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಶ್ರೀ ವಿಟ್ಠಲಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಶ್ರೀಗಳವರ ನೆಚ್ಚಿನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು, ಅವರನ್ನು ಅರ್ಥ

ಮಾಡಿಕೊಂಡವರು. ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳ ಸೇವೆಯೆಂದೇ ತಿಳಿದು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಗ್ರಂಥ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಗಳವರಿಗೇ ಅಂಕಿತವಾಗಿರುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀ ವಿಟ್ಠಲಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಈ ಕೃತಿ ವಿಚಾರವಂತರ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ ವಿಲ್ಲ.

ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ
ಮೈಸೂರು
ನವೆಂಬರ್ 1, 1975.

ಕೆ. ಬಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣರಾವ್
ವೇದಾಂತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ
ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸಾಹಸಪಟ್ಟಿರುವ ವೇ||ಬ್ರ||ಶ್ರೀ|| ಪಂಡಿತಪ್ರವರೇತ್ಯಾದಿಬಿರುದಾಂಕಿತರಾದ ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಜೋಯಿಸರು ಎಷ್ಟು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮಗೇ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಓದುವವರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಲೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಅವರ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುತ್ತೇನೆ.

1) 18ನೆಯ ನಂಬರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಅಥವಾ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದವರು ಪ್ರಕೃತಿಯು ಅವಿದ್ಯಾ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

2) 19ನೆಯ ನಂಬರಿನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾ ಎಂಬ ಪದವು ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

3) 20ನೆಯ ನಂಬರಿನಲ್ಲಿ ಗುಣತ್ರಯರೂಪವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳಿದವರು ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮನೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನು. ಗುಣತ್ರಯವು ಕಾರಣವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

4) 22ನೆಯ ನಂಬರಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದವರು ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯಾ ಎಂಬುದು ತತ್ವಗ್ರಹಣಾಭಾವರೂಪವಾದದ್ದೆಂದರೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

5) 45ನೆಯ ನಂಬರಿನಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವು ಕಪ್ಪಾಗಿದೆ–ಎನ್ನುವಂತೆ ಅಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತತ್ಸಂಬಂಧಾದಿಗಳನ್ನು ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ವಿವರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಕಲ್ಪಿತವಾದವುಗಳನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ನಿಜವಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮಿಧರ್ಮಭಾವವನ್ನು ಶಂಕಿಸತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ.

ಸ್ವಾಶಯಃ ಇದರಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಕಲ್ಪನೆಯ ರೂಪದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣ ವೆಂಬುದು ಹೋಯಿತು.

6) 50ನೆಯ ನಂಬರಿನಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಯಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಸದಾತ್ಮರೂಪದಿಂದಲೇ ಸತ್ಯತ್ವವು. ತನ್ನ ರೂಪದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೇ ಸ್ವಾಶಯಃ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ತನ್ನ ರೂಪದಿಂದ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಯಿತು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ?

7) 51ನೆಯ ನಂಬರಿನಲ್ಲಿ ಕಾರಣತ್ವ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಕೂಡ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ.

ಸ್ವಾಶಯಃ ಇದರಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೆ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು.

8) 82ನೆಯ ನಂಬರನಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಾತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇರಲಿಲ್ಲನೆಂದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವದು ಸಾಧುವಾದದ್ದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ನಿರಾಕರಿಸಿದು ಹೇಳಿರುವ ಭಾಷ್ಯವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸ್ವಾಶಯಃ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಫುಟವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ-ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವುದು ವ್ಯರ್ಥವಾಯಿತು.

9) 100ನೆಯ ನಂಬರಿನಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆ ಇದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಸ್ವಾಶಯಃ ಇದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಫುಟವಾದಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಹೋಯಿತು.

10) 70ನೆಯ ನಂಬರಿನಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವದು ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬರುವದುಕ್ಕೂ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಕಾರಣ.

ಸ್ವಾಶಯಃ ಇದರಿಂದ ಅಸ್ಫುಟವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದೇ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೂ ಸೃಷ್ಟಿಗೂಕಾರಣ ಎಂಬುದು ಹೋಯಿತು.

11) 96ನೇನಂಬರಿನಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಕಾರಣ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಆತ್ಮನೇ ಕಾರಣನು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ.

12) 100ನೇನಂಬರಿನಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಅಸ್ಫುಟವಾಗಿದೆ ಎಂಬುವದು ಪರಮ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

How Sri Krishna Jois, a reputed Vedic scholar, adorned with numerous honorifics like 'Pandita Pravara' etc. has agreed implicitly to the exact opposite of what he is trying to establish in his book on the doctrine of the Moolavidya, is shown here-under for the benefit of our readers.

His statements which involve self-contradictions are:

1. Point No 18:- He says that Moolavidya is the material cause of Adhyasa. There is nothing wrong if Prakriti is said to be concocted by Adhyasa.

2. No. 19 :- The word Avidya, in its primary sense, means Maya. Again, he says that Maya is concocted by Adhyasa or Avidya.

3. No. 20 :- The unknown Self is the cause of the universe and not the three qualities of Sattwa, Rajas and Tamas. This statement virtually refutes his own thesis that Maya is the cause of the universe.

4. No. 22 :- He admits that Atmavidya (by which he means nothing but Moolavidya) means the non-apprehension of the Self.

5. No. 45 :- Ignorance and its concomitants are said to be only illusory in the 'vartikas' as well as 'Vivaranas', and therefore they don't have the relationship of the objcet and its attributes. If at all we say that the two are related, it is only like the relationship of the sky and its darkness in the statement, "The sky is dark". This statement again, repudiates his thesis of Moolavidya.

6. No. 50 :- The beginningless Moolavidya in the sense of Atman, is real but is unreal as itself. This statement is contradictory to the statement Mulavidya is beginningless and the material cause of the universe.

7. No. 51 :- Causation attributed to Moolavidya is possible only in the waking state governed by Adhyasa. This is contradicting the statement that Moolavidya is the material cause of the universe.

8. No. 79 :-The non-apprehension of the truth is the cause for one's coming back to the waking state as well as for the creation of the universe. This statement again is in clear contravention to his statement that Asphuta Moolavidya is the cause for both.

9. No. 82 :-He accepts that there is no Moolavidya in the experience of one who is in the deep sleep state. But at the same time he also accepts the existence of the Asphuta Moolavidya by the inference of the waking man.

10. No. 100 :- The statements which seem to say that Moolavidya subsists in Sushupti really do not mean that it subsists in Sushupti.

11. No. 96 :- Instead of accepting Asphuta Moolavidya as the cause to come to the waking state he has aceepted that the unknown Athma is the cause.

12. No. 100 :- The statement " Asphuta Moolavidya exists in deep sleep" is not made intentionally.

ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವಾದದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನೂ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದದ ಜಳ್ಳುತನವನ್ನೂ ಓದುವವರು ತಿಳಿಯುವುಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಲೆಂದು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಈ ಎರಡು ವಾದಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇನೆ:—

ಅಧ್ಯಾಸವಾದ

1) ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅನಾತ್ಮವನ್ನಾಗಿಯೂ ಅನಾತ್ಮವಾದ ದೇಹವನ್ನು ಆತ್ಮವನ್ನಾಗಿಯೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಅನುಭವ ರೂಪವಾದ ಅನಾದ್ಯನ್ತವಾದ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು.

2) ಅಧ್ಯಾಸವು ಇರುವೆಯಿಂದ ಚತುರ್ಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮನವರೆಗೂ ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ.

3) ಅಧ್ಯಾಸವು ಅನಾದ್ಯನಂತವಾದ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

4) ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಕ್ರಮದಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣಾಭಾವವು.

5) ಅಧ್ಯಾಸವು ಅಂತಃಕರಣದ ತಪ್ಪುವೃತ್ತಿಯು. ಜ್ಞಾನವು ಸರಿಯಾದ ಅಂತಃಕರಣದ ವೃತ್ತಿಯು ಇವೆರಡೂ ವಿರುದ್ಧವಾದವುಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರಲಾರವು ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದ

1) ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಸದಸದ್ಭಿನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾದ, ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವು.

2) ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಜಗತ್ತೆಂಬ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಅನುಮೇಯವಾದದ್ದಾಗಿದೆ.

3) ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಅನಾದಿಯಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ವಸ್ತು ಆದರೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಶುಕ್ತಿ ರಜತಾದಿಗಳು ಬಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾಶಯಃ ದೃಷ್ಟಾನ್ತಕ್ಕಾಗಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ವಸ್ತೂತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

4) ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಅನಾದಿಯಾದದ್ದು ಎಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ.

5) ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದದ್ದೆಂದೇ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಈಶ್ವರಾಧೀನವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಭಿನ್ನಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ;

6) ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಇತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಅಧ್ಯಾಸ ವಾದಕ್ಕೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

7) ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡಿರುತ್ತದೆ.

8) ಜ್ಞಾನ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಿಯೂ ಮೋಕ್ಷ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

9) ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೇರಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೇರಿರುತ್ತಾನೆ.

10) ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿದ್ದದ್ದರಿಂದ ಪುನಃ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ.—

11) ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ತಿಳಿದ ಕೂಡಲೇ ನಿಜವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

6) ಅನಾದಿಯಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

7) ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ.

8) ದೇಹ ವಿರುವವರೆಗೆ ಅಜ್ಞಾನ ಹೋದರೂ ಲೇಶವಿರುವುದರಿಂದ ಸತ್ತಮೇಲೆಯೇ ಮೋಕ್ಷ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ.

9) ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಜೀವನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಭಾಗವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

10) ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ.

11) ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೂ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ ಲೇಶವೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾದ ಮೇಲೆ ಸತ್ತಮೇಲೆ ಮೋಕ್ಷ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

12) ಅಧ್ಯಾಸವು ಸುಷುಪ್ತಿ ಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಆಗ ಜಗತ್ತೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವಿರು ತ್ತದೆ ಜಗತ್ತೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದುದ ರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಅಧ್ಯಾಸಕಲ್ಪಿತ ವಾದದ್ದು ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸವು ಬಾಧಿತ ವಾದರೆ ಅಧ್ಯಾಸಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜಗತ್ತು ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಸತ್ಯವಾಗಿರ ತಕ್ಕದ್ದು ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗು ತ್ತದೆ.

12) ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಜಗತ್ತು ಪರಿಣತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾದರೆ ತತ್ಪರಿಣತವಾದ ಜಗತ್ತೂ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಿ ದ್ಯಾಶೇಷವು ಹೋದ ಮೇಲೆ ದೇಹ ಬಿದ್ದಮೇಲೆ ಮೋಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗು ತ್ತದೆ.

In this work intended to bring about the glory of the Adhyasa Vada and expose the *hollowness* of the Moolavidya Vada, the salient points of both the schools are given here for the benefit of our readers.

Adhyasa Vada
(The Doctrine of Superimposition):

1. Adhyasa is the mental aberration. (wrong cognition). consisting of the identification of the non-self with the self, and of the self with the non-self such as one's body etc. This Adhysa is said to be without a beginning and without an end.

2. Adhyasa is in the experience of each and every one, i. e., from the ant up to the four-faced Brahman.

3. Since Adhyasa which is both beginningless and endless is a mistaken knowledge, it can be sublated by true knowledge.

Moolavidya Vada
(The Doctrine of the Material Cause of the Universe)

1. The Moolavidya is in the form of the primordial matter of the universe, ineffable and different from both being and non-being. It is the material cause even of the Adhyasa and can be annihilated by knowledge.

2. The existence of the Original Matter is inferred from its effect, which is the universe.

3. The Original Matter is a beginningless and an inexpressible thing. Even then, just as the inexpressible pearl in the mother ot

pearl is negated by knowledge, so also the Original matter is negated by knowledge as it is subordinate to Brahman.

4. The lack of right knowledge is said to be the reason for Adhyasa.

4. Moolavidya is without a cause. It is conceived to be beginningless is said to be the material cause of Adhyasa.

5. Adhyasa is an erroneous modification of the mind; whereas, knowledge is the right modification of the mind. As these two are opposite to each other the two cannot exist in the same place and at the same time. Therefore, knowledge annihilates Adhyasa.

5. Even though the Original Matter is an object having a substratum in Brahman, it is admitted as capable of being sublated by knowledge, because it is already presupposed that knowledge can sublate it.

6. The declaration of the Shrutis that Brahman alone existed before the creation is in conformity with the doctrine of Adhyasa.

6. Since it is admitted that this beginningless Moolavidya which existed prior to creation can be annhilated by knowledge, it does not contradict the Shrutis.

7. That Adhyasa is annihilated by knowledge is a matter of experience.

8. On the attainment of knowledge ignorance disappears and salvation is attained

9. During the deep speep state the Jiva merges in Brahman without being aware of having done so.

10. Even though the Jiva was one with Brahman during deep sleep he returns to the waking state as he did not know that he was Brahman himself before he went to sleep.

11. As soon as you know that you are Brahman you attain Brahman.

7. We admit that the Original Matter is annihilated by knowledge.

8. Even though the ignorance is destroyed by knowledge the Jiva can attain salvation only after death. This is because the realized soul retains a modicum of ignorance as long as the body is alive,

9. In the state of deep sleep the Jiva remains as a separate individual. The dichotomy between the Jiva and the Brahman endures during this state.

10. In the deep sleep state the Jiva remains distinct from Brahman, and therefore, he returns to the waking state.

11. The total annihilation of the Moolavidya is effected and Moksha attained only

when the last remainder of the Moolavidya is distroyed consequent on the death of the person.

12. Adyasa has no existence either in Sushupti (deep sleep) or in Samadhi (the super conscious state); nor does the universe has any existence then. There is Adhyasa both in the waking and dream states and consequently, the universe also exists. Therefore, it is established that the universe owes its existence to Adhyasa. When the Adhyasa is sublated by knowledge, the universe, which, in turn, is a product of Adhyasa, is also annihilated and Brahman alone remains as the ultimate Reality.

12. The universe is the product of the Original Matter, and therefore, when the Original Matter is annihilated by knowledge the effect of it, i. e., the universe is also simultaneously annihilated. Moksha is attained on the annihilation of the remainder of the Avidya, which takes place only after one's death.

ಅಭಿಪ್ರಾಯನಿವೇದನ (೧)

ವೇದಮೂರ್ತಿ ಬ್ರಾ॥ಶ್ರೀ॥ ವೇದಾಂತ ವಿಶಾರದ ಮೊದಲಾದ ಬಿರುದಾಂಕಿತರಾದ ವಿಟ್ಠಲಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಕಳುಹಿಸಿದ " **ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ-ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕ ವಿರುದ್ಧಾ** " ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ವಿಮರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೋಡಿದೆನು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಶಾಂಕರಾದ್ವೈತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣೋಪನ್ಯಾಸ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮುಮುಕ್ಷು ಗಳಿಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಗ್ರಹಣವೇ ಮೊದಲಾದ ಮೂರು ಅವಿದ್ಯೆಗಳ ಇರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ-ಮಾಯೆಯು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೆಂದು ಸಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ತೋರಿಸ ಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಮಾಯೆಯೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದಲ್ಲಿ "ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕಾ ಬೀಜಶಕ್ತಿಃ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅನಿಷ್ಟವು ಪ್ರತಿವಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತಿಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಜಡಾತ್ಮಕವಾದ ಮಾಯೆಯು ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಆಚ್ಛಾದಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅಸಂಭಾವ್ಯ ವಾದದ್ದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವ ಯಜ್ಞೇಶ್ವರನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಗೆಯು ಆವರಿಸು ತ್ತದೆ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮನೋಹರವಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅನಾದಿಭೂತವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ದೋಷವು ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಬೀಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. "ಅವಿದ್ಯಾಮಾಯಾ ಚ್ಛನ್ನಃ" ಎಂಬ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇವಿಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡು ಪದಗಳೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಮತ್ತು ಇವರು ಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಯತೇ ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಮಾಯೆಯು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಕಾರಣಶರೀರಪ್ರತಿಷೇಧಃ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಣವೇ ಕಾರಣವೂ ಶರೀರವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಗ್ರಹಣದಂತೆ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಶರೀರಾದಿಗಳು ಇರುವಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನನಾಶ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಕಾರಣ ವನ್ನಾಗಿಯೂ ಶರೀರವನ್ನಾಗಿಯೂ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರಲಿ ಈಶ್ವರಾಧೀನವಾಗಿರಲಿ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದ ನಾಶಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗಾಢ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಯೋಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಮಮಮಾಯಾ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯೂ ಈಶ್ವರ ಸ್ವರೂಪವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಅದನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದರೇ ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಾಮಂಜಸ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿದರು. ಒಂದು

ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವವೂ ತಿಳಿದದ್ದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಬೇರೇ ತತ್ತ್ವವು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೊಡೆದುಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಅನಿರ್ವಚನೀಯೋತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಯಾವಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೊಡೆದುಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ–ಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೂ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವೂ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೇ ಎಂಬುದು ಬೇರೇ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಸುಪ್ತಿಸ್ಥಾನವೆಂಬುದನ್ನೂ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬದನ್ನೂ ಸತ್ಸಂಪತ್ತಿಯನ್ನೂ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ವಿಶದಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶಾಸ್ತ್ರಿವರ್ಯರು ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ಆಕ್ಷೇಪಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ "ಸಂಮತವಾದಿನಃ — ಸ್ವಾಶಯಃ ಎಂಬ ಸರಣಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಭಾಷ್ಯವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬವರಿಗಾಗಿ ಸ್ಫುಟವಾದ ಸರಳವಾದ ಶೈಲಿಯಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ವಿರಚಿಸಿ ಗೂಢವಾದ ಶಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ತಂದು ಮಹೋಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಶಾಂಕರಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿಚಾರದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬವರು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಓದಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗಬೇಕೆಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಬೆಂಗಳೂರು

15-10-75

ಹೊಸಕೆರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರೀ

ನಿವೃತ್ತತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು

ಬೆಂಗಳೂರು ಚಾಮರಾಜೇಂದ್ರಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾಲೇಜು

ಅಭಿಪ್ರಾಯನಿವೇದನಂ—(೨)

ಪಂಡಿವರೇಣ್ಯರಾದ ಶ್ರೀ ಕೋಡೂರು ಕೃಷ್ಣಜೋಯಿಸರ್ ಮಹಾಶಯರು "ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ-ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕ ಸಂಮತಾ" ಎಂಬ ತಾವು ರಚಿಸಿದ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಯಾವ ಭಾಷ್ಯ ವಾರ್ತಿಕಾದಿಗಳ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆಯೋ ಆ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವು ಕೂಡ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ ನಿರಾಸಕಾರರಾದ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇದ್ರ ಸರಸ್ವತೀ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕದೇ ಇದ್ದದ್ದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಆ ವಾಕ್ಯಗಳು ಅಗ್ರಹಣ, ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ, ಸಂಶಯಗ್ರಹಣ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯಾ ಪರವೇ ಆಗಿವೆ, ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕ ಮಾಯಾಪರವೂ ಆಗಿವೆ, ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾಪರವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ–ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರೀ ಚರಣರು ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ ನಿರಾಸಃ, ಸುಗಮಾ, ವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯಾಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ, ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಸತ್ತದ್ದರಂತೆ ಇದ್ದ ಆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ ಅಂಗಿಕಾರ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಬಹಳ ಕಾಲದ ಮೇಲೆ ಈಗ ಪುನಃ ಬದುಕಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಮೃತಪ್ರೋಕ್ಷಣೆಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಯಾವ ಉಪಾಯವನ್ನು ಇವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಒಂದೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ನಿರಾಸಪಕ್ಷೀಯರು ಪರದ್ವೇಷಕರವಾದ ಅದರ ಖಂಡನೆಗಿಂತ ಸುಮ್ಮನೇ ಇರುವುದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಾದ, ಪರಿಶುದ್ಧಶಾಂಕರಅದ್ವೈತತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯುಳ್ಳವರಿಗೆ ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕಾದಿಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪರಿಶೋಧನೆ ಮಾಡಿದವರಾದಾಗ್ಯೂ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥವುಂಟಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾದೀತು? ಅದು ಆಗಬಾರದು ಎಂಬ ಅನುಕಂಪದಿಂದ– "ವಾದೇವಾದೇ ಜಾಯತೇ ತತ್ತ್ವಬೋಧಃ" (ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತ ಮಾಡುತ್ತ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಪಂಡಿತವರೇಣ್ಯರಾದ ಶ್ರೀ ವಿಟ್ಠಲಶಾಸ್ತ್ರಿಮಹೋದಯರು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ನೆಪದಿಂದ ಅದನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವೃತ್ತರಾದರು. "ಸ್ಥೂಣಾನಿಖನನ" ನ್ಯಾಯದಿಂದ (ಅಂದರೆ ಕಂಭವನ್ನು ಅಲ್ಲಾಡಿಸಿ ಅಲ್ಲಾಡಿಸಿ ಭದ್ರವಾಗಿ ನೆಡುವಂತೆ) ಆಕ್ಷೇಪ ಸಮಾಧಾನಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಡುವ ವಿಷಯವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ದೃಢವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೋ ಇವರು ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಚಿನ್ನವನ್ನು ಪುಟಕ್ಕೆ ಹಾಕುವಂತೆ ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕಾದಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ವಿವರಣ ರೂಪವಾದ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ ನಿರಾಸವಾದವನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತರಾದ ಶ್ರೀ ಕೋಡೋರು ಕೃಷ್ಣಜೋಯಿಸ

ಮಹೋದಯರು ಆವಾದವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗುವಂತೆಯೇ ಮಾಡಿದರು ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಪಂಡಿತವರೇಣ್ಯರಾದ ಶ್ರೀ ವಿಟ್ಠಲಶಾಸ್ತ್ರಿಮಹೋದಯರಿಗಿಂತಲೂ ಇವರೇ ವಿಶೇಷತಃಸ್ತೋತ್ರಾರ್ಹರಾಗಿದ್ದಾರೆ. — ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ನಿವೇದಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶಶಾಖಾ
ಕಾರ್ಯಾಲಯಃ
ಬೆಂಗಳೂರು
1-11-75

ವಿದ್ವಜ್ಜನ ವಿಧೇಯಃ
ಪರಕ್ಕಜೆ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಭಟ್ಟಃ
ವೇದಾಂತ ಶಿರೋಮಣಿಃ

ಅಭಿಪ್ರಾಯನಿವೇದನಂ—(೩)

ವೇದಮೂರ್ತಿ ಬ್ರ||ಶ್ರೀ|| ವೇದಾಂತ ಶಿರೋಮಣಿ ಮೊದಲಾದ ಬಿರುದುಗಳಿಂದ ಅಂಕಿತರಾದ ವಿಟ್ಠಲಶಾಸ್ತ್ರಿಮಹಾಶಯರು ವಿರಚಿಸಿದ ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ನೋಡಿದೆನು. ಶ್ರೀ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಮಹೋದಯರು ಬ್ರಹ್ಮೀಭೂತರಾದ ಶ್ರೀ ಪರಮಹಂಸ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ಶಿಷ್ಯರೂ ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಶ್ರೀ ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರ ಭಾಷ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ವೇದಾಂತ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದಿದವರಲ್ಲಿ ನಿಪುಣರಾದವರು. ಭಾಷ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿದವರು. ಸಾಂಖ್ಯ ಯೋಗಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶ್ರಮವುಳ್ಳವರು, ಅನೇಕ ವಿದ್ವತ್ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ವಿದ್ವದ್ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪಂಡಿತರೊಡನೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೀಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪಂಡಿತೋತ್ತಮರು ಅಧ್ಯಾಸವಾದ, ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಶ್ರೀ ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದ ಶ್ರೀ ಸುರೇಶ್ವರಾದಿ ಗುರುಪರಂಪರಾ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದದ್ದಾಗಿಯೂ ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ದ್ವಾರಭೂತವಾದದ್ದಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ದ್ವೈತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತ ಹಾನಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬೀ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅಧಿಕರಿಸಿ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸಂಮತವಾದಿಗಳಿಂದ ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ, ನಿರಾಸಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ಇದನ್ನು ರಚಿಸಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಉಪಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶ ಕಾರ್ಯಾಲಯದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಂಥರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿ ಗುರು ಚರಣಾರವಿಂದಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರೀ ಶಾಸ್ತ್ರಿಮಹೋದಯರ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿದ್ವತ್ಸಮೂಹಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೇದಾಂತ ವಿಚಾರಪರರ ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಭಗವತ್ಪಾದರ ಶುದ್ಧ ವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರದೀಪದಂತೆ ಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತ ಗುರು ಚರಣಾನುಗ್ರಹದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿರಲಿ ಎಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಸಂಧ್ಯೋಪಾಸಕಃ

ಹೊಳೇನರಸೀಪುರ
10-10-1975

ಹೆಚ್. ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ ಶರ್ಮಾ
'ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯಾಪ್ರವೀಣಃ
ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ ಪಂಡಿತಶ್ಚ.

ಶುದ್ಧಾಶುದ್ಧ ವಿವರಣ

ಪುಟ	ಪಂಕ್ತಿ	ಅಶುದ್ಧ	ಶುದ್ಧ
3	19	ಇದ್ದಾರೆ	ಇದ್ದರೆ
4	5	ಭ್ಯಾಧ್ಯ	ಬಾಧ್ಯ
5	3		ಅಜ್ಞಾನ
5	23	ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೊ	ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ
8	25	ಸಮುತಾವಾದಿ	ಸಂಮತವಾದಿ
12	6	ಉಪಾವಾನ	ಉಪಾದಾನ
12	10	ಸಮಂತ	ಸಂಮತ
12	23	ಮುಖ	ಮುಖ್ಯ
12	25	ಸಮಂತ	ಸಂಮತ
13	24	ದಸ್ಪು	ದಸ್ನು
14	9	ಅನ್ಯಕ್ತಾಧೀದ	ಅಧ್ಯಾಸಾಧೀನ
14	9	ಅನ್ಯಕವು	ಅಧ್ಯಾಸವು
14	19	ಅವಿದ್ಯೆಯು	ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು
15	4	ವಿಧ್ಯಾ	ವಿಧಾ
16	13	ಐಕ್ಸೇನಃ	ಐಕ್ಯೇನ
18	19	ತಾF	ತಾ
20	ಕೊನೆ	ಗಿರುದಿಲ್ಲ	ಗಿರುವದಿಲ್ಲ
21	ಕೊನೆ		ಪ್ಯಾರಾ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿದೆ
28	23	ಗಪಣವು	ಗ್ರಹಣವು
54	ಕೊನೆಯಿಂದ 6	ಅಗ್ರಹ	ಅಗ್ರಹಣ

57	7	ಶೃತಿ	ಶ್ರುತಿ
83	ಕೊನೆಯಿಂದ 4	ಜ್ಞಾಥವು	ಜ್ಞಾನವು
83	೩–2	ಬುದ್ಧ್ಯ	ದ್ಧಿ
86	೩–ಕೊನೆ	ದಿಂನ	ದಿಂದ
88	17	ಭೆದೇ	ಭೇದ
88	21	ಇಸು	ಇರು
89	11	ಹೇಕು	ಬೇಕು
96	4	ವ್ಯಕ್ಕ	ವ್ಯಕ್ತ
97	17	ರೂಪದಿಂದ	ರೂಪವಾದ
106	24	ಕೈವಲ್ಕ	ಕೈವಲ್ಯ
107	20	ಅದಕ್ಕೆ	ಅದಕ್ಕೆ

ಶ್ರೀಮತ್ಪರಮಹಂಸ ಪರಿವ್ರಾಜಕಾಚಾರ್ಯೇಭ್ಯೋ
ಗುರುಭ್ಯ ಸ್ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀ ಸ್ವಾಮಿಭ್ಯ:
ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮ್ಯಯ್ಯರಾಖ್ಯೇಭ್ಯಶ್ಚ ನಮಃ

ಶ್ರೀಮತ್ಪಂಡಿತ ಪ್ರವರೇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಬೆಂಗಳೂರು ಶಂಕರಮಠದಲ್ಲಿರುವ ಶೃಂಗೇರಿ ಮಠದ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿರುವ ವೇ|| ಬ್ರ|| ಶ್ರೀ|| ಕೇ. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಜೋಯಿಸರೆಂಬ ಮಹಾವಿದ್ವಾಂಸರು ನನ್ನ ಆಶಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕೆಂದು "ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕಸಂಮತಾ", ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ನನಗೆ ಕೊಟ್ಟರು. ನಾನು ಅದನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನೋಡಿದೆನು. ನನ್ನ ಆಶಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಂಕರಾದ್ವೈತಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದವನ್ನೂ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿದು ಮೊದಲು ಶ್ರೀ ಶಾಂಕರಾದ್ವೈತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಯಥಾಮತಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತೇನೆ.

"ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್" "ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಮ್" (ಛಾಂ. 6 2. 1) "ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಾನುಭೂಃ" (ಬೃ 2. 5. 19) ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳ ಅರ್ಥಬಂದಂತೆ ಶ್ರೀಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪೂಜ್ಯಪಾದರು ಸೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ, ಈಗಲೂ, ಮುಂದೆಯೂ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಅಖಂಡವಾದ ಸದ್ವಸ್ತು ಒಂದೇ ಇತ್ತು, ಇದೆ, ಮುಂದೆಯೂ ಇರುವುದು. ಸತ್, ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಮಹೇಶ್ವರ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾದವುಗಳು. ಈ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವರ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಆತ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದದ್ದು ಯಾವುದೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ-ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸರ್ವರ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮವೇ ಆಗಿರತಕ್ಕ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವುದು, ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಪ್ರಪಂಚವೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಿರುವುದು— ಇದು ಹೇಗೆ ಯುಕ್ತವಾದದ್ದು ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಇದು ಉತ್ತರವು. ಆತ್ಮನು ನೋಡುವವನು, ಕೇಳುವವನು, ಮನನಮಾಡುವವನು, ವಿಜ್ಞಾತೃವೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ದೃಶ್ಯನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯ ಗ್ರಾಹ್ಯನಲ್ಲ, ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಸಿಕ್ಕತಕ್ಕವನಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ನೋಡುವವನು ಆತನು. ಅವನನ್ನು ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ನೇತಿನೇತಿ ಎಂದು ತಿರಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿ ಆತ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಂತೇ ಅನುಭವಿಸಬೇಕು. ಅವನನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಿರಸ್ಕರಿಸುವವನ ಆತ್ಮನೇ ಅವನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರತಕ್ಕ ಭೇದವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದರಿಂದಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಆತ್ಮವಿಷಯ

ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನು -ಅಪರೋಕ್ಷನು-ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯೆ? ಎಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನೋಡುವವನೂ ಅವಿದ್ಯಾವಂತನೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂದ ನೋಡಲ್ಪಡದೇ ಇರುವದರಿಂದಲೂ ಪ್ರಪಂಚವು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಇರುವದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ,ಅವಿದ್ಯೆ ಇದ್ದರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದಾಯಿತು. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಯಾವದು—"ಅಥಾತೋಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ" ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ "ಜ್ಞಾತುಮಿಚ್ಛಾ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ" ಎಂಬರ್ಥವು ಬರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾತುಂ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಬರುತ್ತದೆ. ಪಡೆಯತಕ್ಕ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿಸತಕ್ಕ ಅಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಸ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬರೆದರು. ಅಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರುಗಳ ಇತರೇತರಾಧ್ಯಾಸವೇ ಅವಿದ್ಯಾ—ಅಂದರೆ ದೇಹವನ್ನು ತಾನೆಂತಲೂ ತನ್ನನ್ನು ದೇಹವೆಂತಲೂ ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದೇ ಅಧ್ಯಾಸ. "ತಮೇತಂ ಏವಂಲಕ್ಷಣಮಧ್ಯಾಸಮ್ ಪಂಡಿತಾ ಅವಿದ್ಯೇತಿ ಮನ್ಯಸ್ತೇ" ಆ ಈ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರುಗಳ ತಪ್ಪುತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನೇ ಪಂಡಿತರು ಅವಿದ್ಯೆ ಯೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅನಾದಿಯಾದ ಅನಂತವಾದ ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾದ ತಪ್ಪುತಿಳುವಳಿಕೆಯ ರೂಪವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನೂ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಿದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸಮಸ್ತ ಜನರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಎಂದೂ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಏವಂಚ ದೇಹವನ್ನು ನಾನು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ದೇಹಾದಿ ಸಂಘಾತದಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಚತುರ್ಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಮೊದಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರುವೆಯವರೆಗೂ ಇರತಕ್ಕದ್ದು ಸರ್ವರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಈ ಮಿಥ್ಯಾಬುದ್ಧಿಯು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದದ್ದು. ಬೇರೊಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲ. ಅನಾದ್ಯನನ್ತವಾದದ್ದು. ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಲೌಕಿಕ ವೈದಿಕ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಿಧಿ, ಪ್ರತಿಷೇಧ ಮೋಕ್ಷಪರವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಈ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಹೊರಟಿರುತ್ತವೆ.

ಈ ವಿಧವಾದ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಳ್ಳವನೇ ಅಲ್ಲವೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯತಕ್ಕವನು ? ಅಜ್ಞಾನಿಯಿಂದ ನೋಡಿದ ಪ್ರಪಂಚವು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನ ಹೋದರೆ ಅದೂ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ—ನೋಡಿ. ಗಾಢ ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಪ್ರಪಂಚವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾಗ್ರತ್ ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. “ಯಾವದಿದ್ದರೆ ಯಾವದಿರುತ್ತದೆಯೋ—ಯಾವದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾವದಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಅದರ ಕಾರ್ಯವು” ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಕಾಣುವಿಕೆಯು ಈ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಕಾರ್ಯವೇ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಯಾವ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ “ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದೇನೆ” ಎಂಬ ಅನುಭವರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಈ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರುಗಳ ಇತರೇತರಾಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಬಾಧಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅವರು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಆತ್ಮವನ್ನೇ ಅದ್ವಿತೀಯ ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಎಂಬುವದು ಆತ್ಮನಾತ್ಮರುಗಳ ಇತರೇತರಾಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಕಾರ್ಯವು. ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ, ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡೆ ಮತ್ತು ಸಂಶಯವಾಗಿದೆ- ಎಂಬ ಈ ಮೂರು ರೂಪವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನೇ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವಾರ್ತಿಕಕಾರರಾದರೋ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದೇ ಇದ್ದಾರೆ ತಾನೆ ? ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಬರುವುದು ? ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಕ್ರಮದಿಂದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಅರ್ಥವೇ ಸರಿಯಾದದ್ದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ ವಚನಗಳನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇನೆ.

1) ಸು.ಭಾ. 3.3.2—“ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಸಂಘಾತೇ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಃ ಆತ್ಮನ್ಯೇವ ಆತ್ಮಬುದ್ಧ್ಯಾ ನಿವರ್ತ್ಯತೇ” ಆತ್ಮವನ್ನೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಬುದ್ಧಿಯು ದೇಹಾದಿ ಸಂಘಾತದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ.

2) ಬೃ.ಭಾ. 3.3 ಪೀಠಿಕಾ— “ಯದಿಜ್ಞಾನಾಭಾವಃ, ಯದಿ ಸಂಶಯಜ್ಞಾನಂ, ಯದಿ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನಂವಾ ಅಜ್ಞಾನಮಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ ಸರ್ವಂಹಿತತ್ ಜ್ಞಾನೇನೈವ-ನಿವರ್ತ್ಯತೇ” ಅಜ್ಞಾನವು ಎಂದರೆ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವುದು, ಸಂಶಯಜ್ಞಾನ ರೂಪವಾಗಿರುವುದು, ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ರೂಪವಲ್ಲಿರುವುದು—ಈ ಮೂರೂ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಹೋಗತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ವಂಹಿತತ್ ಎಂಬುದು ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಈ ಮೂರು ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

3) ಭ. ಗೀತಾ. 13·2 ಅವಿದ್ಯಾ—"ವಿಪರೀತ ಗ್ರಾಹಕಃ ಸಂಶಯೋಪ-ಸ್ಥಾಪಕಃ, ಅಗ್ರಹಣಾತ್ಮಕೋವಾ-ವಿವೇಕ ಪ್ರಕಾಶ ಭಾವೇ ತದಭಾವಾತ್" ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ವಿಪರೀತ ಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಸಂಶಯಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿವೇಕಪ್ರಕಾಶವೆಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗುವ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಈ ಮೂರು ರೂಪವೇ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

4) ಭ.ಗೀತಾ. 18·50—ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಮರೂಪವೇ ಮೊದಲಾದ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ತಾನೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

5) ಭ. ಗೀತಾ. 18·67—"ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಅಧ್ಯಾರೋಪ ರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವೇ.

6) ಭ. ಗೀತಾ. 18·67— ದೇಹಾದಿ ಸಂಘಾತದಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವು ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾವಿಧಿಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಅನುಭವ ದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ದೇಹಾದಿ ಸಂಘಾತದಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂಬ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಗೀ.ಭಾ. 18·67 ನಾನು ಮಾಡುವವನು ಇದು ಕ್ರಿಯೆ, ಇದು ಫಲ-ಎಂಬ ಭೇದ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಅವಿದ್ಯಾ.

7) ಪ್ರಶ್ನ 6–8 ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯೆಂಬ ಅಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದ ನಮ್ಮನ್ನು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಹಡಗಿನಿಂದ ಆಚೆಯ ದಡಕ್ಕೆ ಸಾಗಿಸಿದಿರಿ. ಅಂದರೆ ಮೋಕ್ಷ ವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿದಿರಿ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಧ್ಯಾಸ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

8) ಕೇ. ಭಾಷ್ಯ ... ನಾನು ನನ್ನದು ಎಂಬ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅದ್ವೈತಸ್ವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಕೂಡಲೇ ಅದ್ವೈತಾತ್ಮಸ್ವರೂಪ ವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದದ್ದರಿಂದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು.

9) ಕೇನ ಭಾಷ್ಯ— ಕಿವಿ ಮೊದಲಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂಬ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಂಡು ಅಮೃತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನೇ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

10) ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ, ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡೆನು, ಸಂಶಯವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡೆನು-ಎಂಬ ಮೂರು ರೂಪವೇ ಪ್ರಮೇಯದ

ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವು. ಈ ಮೂರು ರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ, ಸಂಶಯಜ್ಞಾನ ಈ ಮೂರನ್ನೇ ಮೇಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರತಕ್ಕ ಅಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ಇವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಾಲ್ಕನೆಯದು ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಗ್ರಹಣ ಮೊದಲಾದವು ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳು ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಯೇ. ಎರಡೂ ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಇರಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಬಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನವು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚವು ಅಧ್ಯಾಸ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸವೂ, ಅಧ್ಯಾಸಕಲ್ಪಿತವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವು, ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮತ್ವವು ಮತ್ತು ಅಖಂಡತ್ವವು ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಪ್ರಪಂಚದ ಅಭಾವವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ.

ಇನ್ನು ಮಾಯಾ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತೇನೆ.

1) ಸೂ.ಭಾ. 2·1·14—ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪವಾದವಂತೆ ಇರುವ, ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಇದು ಬ್ರಹ್ಮವೊ ? ಅಥವಾ ಪ್ರಪಂಚವೊ? ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗದಿರುವ ಸಂಸಾರಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬೀಜಭೂತವಾದ ನಾಮರೂಪಗಳು ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನ ಮಾಯಾ, ಶಕ್ತಿಃ, ಪ್ರಕೃತಿಃ ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾಯಾ, ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವಾಚ್ಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚಬೀಜವು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

2) ಸೂ. ಭಾ. 2·1·27—ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ವ್ಯಾಕೃತಾವ್ಯಾಕೃತ ರೂಪವಾದ, ಬ್ರಹ್ಮ ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಂದೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗದ ರೂಪಭೇದದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪರಿಣಾಮಾದಿ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಆಸ್ಪದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕೃತಾ-ವ್ಯಾಕೃತರೂಪವಾದ ನಾಮರೂಪಭೇದವನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

3) ಸೂ.ಭಾ. 3·2·22—ಕಲ್ಪಿತವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ರೂಪಶಬ್ದವು ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತ ಪರವಾದದ್ದೆಂದು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತಾತ್ಮಕ ರೂಪವನ್ನು ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಮಾಯೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಪಂಚದ, ಬೀಜ-ಎಂಬುದು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ

ವಾದದ್ದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಯಾ ಅವಿದ್ಯಾ-ಪ್ರತ್ಯುಪಸ್ಥಾಪಿತಾ ಮಾಯಾ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯಾಮಾಯಾ, ಎಂಬ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಮಾಯೆಯು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೇ ಎಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿಯೂ ಹೇಳುವುದು ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ವಾದದ್ದೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

4) ಸೂ.ಭಾ. 1·4·3—ಅವ್ಯಕ್ತ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಪರಮೇಶ್ವರಾಶ್ರಯ ವಾದ, ಮಾಯಾಮಯವಾದ, ಮತ್ತು ಮಹಾಸುಪ್ತಿರೂಪವಾದ, ಬೀಜ ಶಕ್ತಿಯು ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದಾಗಿದೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದ್ವೈತ ಹಾನಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಿಕಾ ಅವಿದ್ಯಾ ಎಂದು ದ್ವಿರುಕ್ತಿಯು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೃದಾತ್ಮಿಕಾಮೃತ್ ಎಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮೃದಾತ್ಮಕೋಘಟಃ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

5) ಸೂ. ಭಾ. 2·1·14—ಈಶ್ವರನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾದ ನಾಮರೂಪವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ನಾಮ ರೂಪವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾದದ್ದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಅವಿದ್ಯಾಕೃತ ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವೆಂದೇ ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕು. ಅವಿದ್ಯಾಎಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸವೇ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾಮರೂಪಬೀಜ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿಲ್ಲ.

6) ಸೂ.ಭಾ. 2·1·14 – ಈಶ್ವರನ ಈಶ್ವರತ್ವವು ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಉಪಾಧಿ ಪರಿಚ್ಛೇದಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ಆದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಾಧಿಯು ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕ ವಾದದ್ದೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೆಂದೇ ಅರ್ಥ.

7) ಸೂ.ಭಾ. 2·1·14 - ಜೀವರು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯುಪಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದ ಆದ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತಾನುರೋಧದಿಂದ ಜೀವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತ್ಯುಪಸ್ಥಾಪಿತವೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವೆಂದೇ ಅರ್ಥ.

8) ಸೂ.ಭಾ. 2·1·14—ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವು ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ನಾಮರೂಪಬೀಜ ವ್ಯಾಕರಣಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಬಂದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ನಾಮರೂಪ ಬೀಜವನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

9) ಸೂ.ಭಾ. 3·2·11—ಎಲ್ಲಾ ಉಪಾಧಿಗಳೂ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತ್ಯುಪಸ್ಥಾಪಿತ ಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯುಪಸ್ಥಾಪಿತವೆಂದರೆ ಕಲ್ಪಿತವೆಂದೇ ಅರ್ಥ.

10) ಗೀ.ಭಾ. 9.10—"ಮಾಯಾ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಿಕಾ ಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣಾ ಪ್ರಕೃತಿಃ" ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮಾಯಾ ಎಂಬ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು. ಅವಿದ್ಯಾ ಲಕ್ಷಣಾ ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಾ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ.

11) ಗೀ.ಭಾ. 13.23 ಯಥೋಕ್ತವಾದ ಅವಿದ್ಯಾಽಲಕ್ಷಣವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು-ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ ಎಂದೇ ಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣಾ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು.

12) ಗೀ.ಭಾ 9.8 ಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣಾ ಪ್ರಕೃತಿಃ-ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪ್ರಕೃತಿ ಶಬ್ದವಿದೆ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣಾ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದರೇ ಜ್ಞಾನ ಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತಹಾನಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

13) ಬೃ.ಭಾ. 1.5.2—ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತ ಲಕ್ಷಣವಾದ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸಾರವೂ ಅವಿದ್ಯಾ ವಿಷಯವಾದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಿಷಯ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿತಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

14) ಸೂ.ಭಾ 1–4–9—ಈ ಅಜಾ ಎಂಬ ಮಾಯೆಯು ಪರಮೇಶ್ವರನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಾಕಾರರೇ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿದ್ದೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಮಾಯೆಗೆ ಅನಾದಿತ್ವವು ಹೋಯಿತು. ಕಲ್ಪಿತತ್ವವು ಬಂದಿತು. (ಸೂ. ಭಾ. 2–1–1) ತಸ್ಮಾದವ್ಯಕ್ತಮುತ್ಪನ್ನಂ.— ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

15) ಗೀ. ಭಾ. 8–20—ಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣವಾದ ಅವ್ಯಕ್ತದಿಂದ—ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಅವ್ಯಕ್ತದಿಂದ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ.

16) ಗೀ. ಭಾ. 5–14—ಸ್ವಾಭಾವಿಕೀ ಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣಾ ಪ್ರಕೃತಿಃ ಮಾಯಾ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬ ಮಾಯೆಯು ಅವಿದ್ಯಾ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ.

ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತ ಪ್ರಪಂಚವು ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಬ್ರಹ್ಮರೂಪದಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರತಕ್ಕದ್ದೂ ತನ್ನ ರೂಪದಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಇಲ್ಲದೇ ಇರತಕ್ಕದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಸತ್ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಭಾಷ್ಯಸಮ್ಮತವಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅವ್ಯಕ್ತವನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೂ ಇದನ್ನು ಲಕ್ಷಣ ಪುರಸ್ಸರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ ಇದು ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದರಿಂದ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಕಂಠರವದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ

ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಭಾಷ್ಯಸಮ್ಮತವಾದದ್ದೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಭಾಷ್ಯವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಮತ್ತು ಭಾಷ್ಯಾಕಾರರು ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರ ಇತರೇತರಾಧ್ಯಾಸವೆಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಮಾಯಾದಿ ಸರ್ವ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಕಾರಣವೆಂದು ಉದ್ಘೋಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಸ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅನುಭವ ರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದು ಸರ್ವಾನುಭವರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಬಾಧಿಸುವ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಅನುಭವ ರೂಪವಾದದ್ದೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಇಂತಹ ಆತ್ಮೈಕ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಬರುವದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯಾದಿ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರವೂ ಸಂತತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಸ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕೇ ಸಮಸ್ತ ಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮೈಕ್ಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸವು ಬಾಧಿತವಾದರೆ ಜ್ಞಾನ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತ್ವವೂ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದ ನಿರ್ವಿಕಾರಿತ್ವಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತೂ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಮಾಯೆಯೂ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಅಧಿಷ್ಠಾನ ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾದದ್ದೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಕಾರ್ಯಭೂತವಾದದ್ದಾಗಿದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಿರಬೇಕೆಂಬ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ ಸಮಾಧಾನಕ್ಕಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪಾವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಾಯೆಯು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವು ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಬಾಧ ಬರುವದಿಲ್ಲ! ಏಕೆಂದರೆ ಮಾಯೆಯು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಬಾಧಿತವಾದರೆ ಮಾಯೆಯೂ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತ್ವವೂ ಜಗತ್ತಿನ ಕಾರ್ಯತ್ವವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾದದ್ದಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆಂಗಳೂರಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಮಠದ ಶೃಂಗೇರಿ ವೇದಾಂತ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಪಂಡಿತ ಪ್ರವರೆತ್ಯಾದಿ ಬಿರುದಾಂಕಿತರಾದ ಪಂಡಿತ ಪ್ರಕಾಂಡರಾದ ವೇ॥ಬ್ರ॥ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣಜೋಯಿಸರನ್ನು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಸಮತಾವಾದಿಗಳೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಮೂಲಾ ವಿದ್ಯಾಪ್ರಕ್ರಿಯಾ :

ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ, ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ವಿಷಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ, ಅಧ್ಯಾಸಾದಿ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ, ಸದಸದ್ಭಿನ್ನವಾದ, ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾದ ಮಾಯಾ, ಅವಿದ್ಯಾ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ನಾಮರೂಪಬೀಜಕ್ಕೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದದ್ದು.

ಇದರ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಕಾರಿತ್ವವು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಖ್ಯರ ಪ್ರಧಾನದಂತೆ ಇದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಣವಾದರೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಊಹಿಸಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು. ಇದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆವರಣ ಕೃತ್ಯವನ್ನೂ ವಿಕ್ಷೇಪ ಕೃತ್ಯವನ್ನೂ ಮಾಡುವ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವಿಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವೂ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೂ ಇದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾಶಯು :

ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿ ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನಾಮರೂಪಬೀಜ, ಅವ್ಯಾಕೃತಂ, ಅವಿದ್ಯಾ, ಮಾಯಾ, ಪ್ರಕೃತಿಃ ಮತ್ತು ಅಗ್ರಹಣಂ-ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾದ ಪರ್ಯಾಯಪದಗಳನ್ನಾಗಿ ಎಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿಂದೆ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕ ವಾಕ್ಯಗಳು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣ, ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ, ಸಂಶಯಗ್ರಹಣ ರೂಪವಾದ ಬುದ್ಧಿಯ ತಪ್ಪುವೃತ್ತಿಗಳು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ :—ಮಾಯೆಯೆಂಬುದೂ ಅವ್ಯಕ್ತಂ ಎಂಬುದೂ ಅಧ್ಯಾಸ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ನಾಮರೂಪ ಬೀಜ ಶಕ್ತಿಯು—ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳನ್ನಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವದು ಅಸಂಗತವಾದದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಚೈತನ್ಯದ ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾದ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಿ ಜೀವತ್ವವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.—ಎಂದು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಆವರಣ ವಿಕ್ಷೇಪ ಕೃತ್ಯರೂಪವಾದ ಪ್ರತಾಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದೀರಿ. ಇದು ಹೇಗೆ ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆ? ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಡದ್ರವ್ಯವಲ್ಲ. ಚಿತ್‌ಸ್ವರೂಪವಾದದ್ದು, ಅವಭಾಸ ಸ್ವರೂಪವಾದದ್ದು, ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಜಡವಾದ, ಭಾವರೂಪವಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ದ್ರವ್ಯರೂಪವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಆವರಿಸುವದು ಸಂಭವವಾಗುತ್ತದೆಯೆ? ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಬಾಹ್ಯಜಡದ್ರವ್ಯ ಆವರಣವಾಗುತ್ತದೆಯೆ? ಧಗ ಧಗ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವ ಯಜ್ಞೇಶ್ವರನಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಗೆಯು ಆವರಣವಾಗಬಲ್ಲದೆ? ಯಜ್ಞೇಶ್ವರನು ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲವೆ? ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪವಾದದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲವೆ? ರಾಹುವಿನಿಂದ ಗ್ರಸ್ತನಾದ ಸೂರ್ಯನಂತೆ ಏಕೆ ಆಗಬಾರದು? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ರಾಹುವು ಸೂರ್ಯನನ್ನು ನುಂಗಿದ್ದರೆ ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನು ಗ್ರಸ್ತನಾಗಿರುವುದೂ, ಇನ್ನೊಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶನಾಗಿರುವುದೂ, ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಈಗ ಹಾಗೆ ಆಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲ? ಆದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ರಾಹುವಿನ ಅಡ್ಡಿಯು ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಂತೂ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ

ಆಚ್ಛಾದನವಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಯಿತಷ್ಟೇ? ಮತ್ತು ಜಡವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಜೀವತ್ವಾಪಾದಿಕಾ ವಿಕ್ಷೇಪಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಸಂಭವ ವಾಗುತ್ತದೆ? ಇದು ಬರಿಯ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಸರಿ.

ಮತ್ತು ವಸ್ತುಭೂತವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೇಗೆ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಧೀನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿಯೆಂದೇ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ವಸ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರಲಿ ಅಧೀನವಾಗಿರಲಿ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ಇದುವರೆಗೂ ಯಾರಿಗೂ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಇದು ಬ್ರಹ್ಮಾಧೀನವಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ-ಎಂದು ಇದನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತದೆ, ಬಾಧಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಪಿತ ವಸ್ತುವನ್ನು ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿಸುವದು ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ. ನೀವು ಇದನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಗೇ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಆದುದರಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಬಾಧಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿಯಾದದ್ದು ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಮಾತ್ರ ದಿಂದ ವಸ್ತುಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿಯಾದದ್ದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೇ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಶರೀರಕ್ಕೂ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುವರ್ತಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶರೀರ ಇರುವವರೆಗೂ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಬಾಧಿತವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ ವಿದೇಹ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯವು ಇರುವಾಗ ಕಾರಣವು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅಸಂಭವವಾದದ್ದು. ಮಡಕೆ ಇದ್ದರೂ ಮಣ್ಣು ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಲ್ಲವೆ?

ಮಾಯಾವಾದವನ್ನು ಶ್ರೀ ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರೂ, ಶತದೂಷಣಿ ಕಾರರೂ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯವನ್ನೂ ಶತದೂಷಣೀ, ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ನೋಡಿದವರಿಗೆ ಗೊತ್ತೇ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಕಾರ್ಯವೆಲ್ಲ ಬರೀ ಹೆಸರು. ಉಪಾದಾನಕಾರಣ ಒಂದೇ ಸತ್ಯವಾದದ್ದು-ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ತದನನ್ಯತ್ವಾಧಿಕರಣ ನ್ಯಾಯಣದಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೇ ಸತ್ಯವಾದದ್ದಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಬಾಧಿತವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದವನ್ನು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾಷ್ಯದೊಳಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದು ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಬಯಸುವವರು ಈ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನುತೆಗೆದುಹಾಕ ಬೇಕು. ಜೀವತ್ವವು ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ವಿವರಣ ಪುಟ (17) ಸಂಮತವಾದಿನ :—ಅಗ್ರಹಣ, ಮಿಥ್ಯಾಗ್ರಹಣ, ಸಂಶಯಗ್ರಹಣ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ, ಸಕಲ ಸಂಸಾರ

ಬೀಜಭೂತವಾದ, ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ, ಮತ್ತು ಸಂಸಾರ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವವರೆಗೂ ದಂಡಾಯಮಾನವಾಗಿರುವುದು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ.

ಅನಾದಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧವೂ ಅಜ್ಞಾನದಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆಕಾಶತಲ ಮಾಲಿನ್ಯದಂತೆ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನಕೂಟಸ್ಥ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಪಂ॥ ನಾಮರೂಪ ಬೀಜ ಭೂತವಾದ, ಆತ್ಮಾಧೀನವಾದ, ಅವ್ಯಕ್ತಶಬ್ದ ವಾಚ್ಯವಾದ, ಅಗ್ರಹಣಾದಿಗಳಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ॥ ಎಂದೂ ಪ್ರಪಂಚಬೀಜಭೂತವಾದ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ, ಈಶ್ವರಾಧೀನವಾದ, ಅನಾದಿಯಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಎಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ವಾಶಯ : ಅವಿದ್ಯಾ, ಅಗ್ರಹಣಮ್ = ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ಪದಗಳು ಅವ್ಯಕ್ತಂ, ಮಾಯಾ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳೊಡನೆ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳನ್ನಾಗಿ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿಲ್ಲ. ದಯವಿಟ್ಟು ನಿಧಾನವಾಗಿ ನೋಡಿ.

ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಳೆಯುವದಲ್ಲ ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆಂದಾದರೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಪರಮಾರ್ಥವಾದದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇದೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಾಸವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೇ ಯಾವ ವ್ಯವಹಾರವೂ ನಡೆಯುವದಿಲ್ಲ. ಮಾಯಾ, ಪ್ರಕೃತಿಃ ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವದು ಅವಿದ್ಯೆಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಮಾಯಾ ಜಡಶಕ್ತಿಃ ವಸ್ತುಭೂತಾ ಎಂಬುದು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಗ್ರಹಣ, ಮಿಥ್ಯಾಗ್ರಹಣ, ಸಂಶಯ ಗ್ರಹಣ ರೂಪವಾದದ್ದು. ಇವೆರಡೂ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಒಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಂದಾಗಿ ತಿಳಿಯುವದು ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಸರಿ.

ಶ್ರೀಮದ್ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಅಚೇತನವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವು ಅಚೇತನವಾದ, ಪರಮೇಶ್ವರರಾಧೀನವಾದ, ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಗವಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅಚಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪರಮಾತ್ಮಾಧೀನವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಜಡಶಕ್ತಿಯು ಜ್ಞಾನ ಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಿಚಾರ ಪರರಾದ ವಿವರಣಾಚಾರ್ಯರು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾಗದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಂಡು ಮೂಲಕಾರರಾದ ಪಂಚಪಾದಿಕಾಕಾರರು

ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ತಾವು ಕಲ್ಪಿತ ವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದರು. ಹೀಗೆ ಮೂಲಾ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಜ್ಞಾನ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದವು ಹೋದಂತೆಯೇ ಆಯಿತು. ಅಗ್ರಹಣಾದಿಗಳಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಎಂಬ ಒಂದು ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿದರೆ ಅಧ್ಯಾಸ ವಾದವೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಮತ್ತು ಮಾಯೆಯು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಜಡಶಕ್ತಿಯೆಂದೇ ಹೇಳಿದರೆ ಸತ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಮೂಲಾ ವಿದ್ಯಾವಾದವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಈಗ ಸಂಮತವಾದಿಗಳು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತೇನೆ.

(1) **ಸಮಂತವಾದಿಗಳು**—ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವು ಮಾಯಾ ಅವಿದ್ಯೆ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ, ಬೇರೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ, ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿಯೂ ಅನೇಕವಿಧವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಯೋಗ ವನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೂ, ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಗೌಣವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ವಿವೇಚನೆಯಿಲ್ಲದೇ ಮೇಲೆ ಮೇಲಿನ ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದನೋಡಿ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹೇಗೆಂದರೆ :

(ಸೂ. ಭಾ. ಅ.) ಈ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರುಗಳ ಇತರೇತರಾಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಂಡಿತರು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದವು ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರ ಇತರೇತರಾಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾಶಯಃ—ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದವು ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರ ಇತರೇತರಾಧ್ಯಾ ಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದವನ್ನು ಅಗ್ರಹಣ, ಮಿಥ್ಯಾಗ್ರಹಣ, ಸಂಶಯ ಗ್ರಹಣ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಸರಿ. ಇದನ್ನು ಅನೇಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿ ಸಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲ.

(2) **ಸಮಂತವಾದಿಗಳು** :—ಅವಿದ್ಯಾ ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗವು ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮ ಕವಾದ ಬೀಜಶಕ್ತಿಯು ಅವ್ಯಕ್ತಶಬ್ದನಿರ್ದೇಶ್ಯವಾದದ್ದು. (ಸೂ. ಭಾ. 1. 4. 3) ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಅವ್ಯಕ್ತವೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಆಯಿತು.

ಸ್ವಾಶಯಃ—ಇಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾ ಶಬ್ದಾರ್ಥವಿಚಾರವಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕಬೀಜಶಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥ ವಿಚಾರವು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಶಕ್ತಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಆತ್ಮವಾಗಿದೆಯೋ ಆ

ಶಕ್ತಿಯು ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು. ತದನನ್ಯತ್ವಾಧಿಕರಣನ್ಯಾಯದಿಂದ ಬೀಜಶಕ್ತಿ ಎಂಬುವುದು ಬರೀ ಹೆಸರು. ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಅದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಬೀಜಶಕ್ತಿಯು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ಬೀಜಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವ್ಯಕ್ತಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದದ್ದೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದಾರ್ಥ ವಿಚಾರವು ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅವ್ಯಕ್ತ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಬೀಜಶಕ್ತಿಯು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಹಾನಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯತ್ವವು ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಹಾನಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಅವಿದ್ಯಾ ಅವಿದ್ಯಾ ಎಂದು ದ್ವಿರುಕ್ತಿಯು ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೃದಾತ್ಮಿಕಾಮೃತ್ ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗ ವಿಲ್ಲ. ಮೃದಾತ್ಮಕೋಘಟಃ ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಿಕಾ ಬೀಜಶಕ್ತಿಃ ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಾ ಬೀಜಶಿಕ್ತಿಃ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕು. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 2-1-14 ಹೇಳಿಯೂ ಇದೆ.

(3) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು:**—ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವು ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿ ಅನೇಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. "ಅವಿದ್ಯಾಹ್ಯವ್ಯಕ್ತಮ್" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾ ಶಬ್ದವು ಅವ್ಯಕ್ತ ಅವ್ಯಾಕೃತ, ಮಾಯಾ, ಅಕ್ಷರ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಪರಮೇಶ್ವರಾಶ್ರಿತವಾದ ಜಡಶಕ್ತಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅನುಮಾನಿಕಾಧಿಕರಣ ಸೂ. ಭಾ. 1-4-3.

ಸ್ವಾಶಯ:—ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದಾರ್ಥ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲ (ಆದರೆ) ಅವ್ಯಕ್ತ ಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತಶಬ್ದದಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಿದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಹ್ಯವ್ಯಕ್ತಮ್ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಹೊರತು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ. ಮಾಯೆಯು ಈಶ್ವರನ ಉಪಾಧಿ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯು. ಈಗ ಮಹತ್ ಶಬ್ದದಿಂದ ಜೀವನೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಅವ್ಯಕ್ತ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು "ಅವಿದ್ಯಾಹ್ಯವ್ಯಕ್ತಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವ್ಯಕ್ತಶಬ್ದದಿಂದ ನಾಮರೂಪ ಬೀಜ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಜೀವನಿಗೆ ಅದು ಉಪಾಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತಶಬ್ದವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ "ಅವಿದ್ಯಾಹ್ಯವ್ಯಕ್ತಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿದರು.

ಕಠದಲ್ಲಿ "ಮಹತ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಪರವಾದದ್ದು ಅವ್ಯಕ್ತವು" ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಮಹಚ್ಛಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಲು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಎರಡು ಪಕ್ಷವನ್ನು

ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತೆಂಬಪದದ ಅರ್ಥವು ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನ ಬುದ್ಧಿ ಎಂದರ್ಥ. ಆ ಬುದ್ಧಿಗಿಂತಲೂ ಅವ್ಯಕ್ತವು ಪರವಾದದ್ದು. ಆ ಅವ್ಯಕ್ತವು ಅಧ್ಯಾಸ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದುದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ವಿಚಾರವು ನಡೆಯಿತು. ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದಾರ್ಥವಿಚಾರವಿಲ್ಲ. ಆ ಜಡಶಕ್ತಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ಬಾಧ್ಯತ್ವಯೋಗ್ಯತೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕ ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ಎಂದರ್ಥ.

ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಜೀವ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವಭಾವವು ಅವ್ಯಕ್ತಾಧೀನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವ್ಯಕ್ತವು ಜೀವನಿಗಿಂತಲೂ ಪರ ವಾದದ್ದೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯು ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಆಗಿರು ವುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅವ್ಯಕ್ತ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಹ್ಯವ್ಯಕ್ತಮ್ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ—ಜಡಶಕ್ತಿ ರೂಪವಾದ ಮಾಯೆಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ. ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತಶಬ್ದವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸು ವುದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಹ್ಯವ್ಯಕ್ತಮ್ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಅವಿದ್ಯಾಪದವನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾರ್ಥವಿಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಅವ್ಯಕ್ತ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು—ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದ ವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಅವ್ಯಕ್ತ ವನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಅವ್ಯಕ್ತವನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಆದರೆ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದ್ದಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯಾ ಅವಿದ್ಯಾ ಎಂದು ದ್ವಿರುಕ್ತಿಯು ನಿರರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಜೀವನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯು ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ-ಎಂಬುದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಕದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಮತ್ತು ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ ವಾದದಲ್ಲಿ ಮಹಚ್ಛಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಎರಡು ಸಲ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನ ವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವ್ಯಕ್ತಶಬ್ದವು ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಹ್ಯವ್ಯಕ್ತಂ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

ಮಾಂಡೂಕ್ಯ 1–16ರಲ್ಲಿ "ಅನಾದಿಮಾಯಯಾಸುಪ್ತಃ"–ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮಾಯಾ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣ, ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ ಎಂಬ ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯಾಎಂಬ ಅರ್ಥ ವನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

(ಮಾಂಡೂಕ್ಯ 3–10ರಲ್ಲಿ) "ಮಾಯಾವಿಸರ್ಜಿತಾಃ "–ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮಾಯಾ ಶಬ್ದದಅರ್ಥವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅವ್ಯಕ್ತ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

(4) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು:**—ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗವು ಅನೇಕ ವಿಧಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಎಂಬುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಸೂ. ಭಾ. 1·2·22· ಅಕ್ಷರ, ಅವ್ಯಾಕೃತ, ನಾಮರೂಪಬೀಜಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಭೂತಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎಂಬುದು ಪರಮೇಶ್ವರನ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಾಶಯ:—ಇಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದದ ವಿಚಾರವೇ ಇಲ್ಲ. ಅವ್ಯಾಕೃತವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ 2·1·14ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

(5) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು:**—ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಯಾ, ಅವಿದ್ಯಾ, ಇವುಗಳ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ವಿಧಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ನಾಮರೂಪಲಕ್ಷಣವಾದ ತತ್ತ್ವಾನ್ಯತ್ವಗಳಿಂದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ–ವ್ಯಾಕೃತಾ ವ್ಯಾಕೃತಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪರಿಣಾಮಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅಸ್ಪದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸೂ. ಭಾ. 2·1·27· ಇಲ್ಲಿ ನಾಮರೂಪಗಳಿಗೂ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಅಭೇದವು ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾಶಯ:—ವ್ಯಾಕೃತ ನಾಮರೂಪ ಭೇದ ಮಾತ್ರವೇ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಅವ್ಯಾಕೃತನಾಮರೂಪಭೇದವೂ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ನಾಮರೂಪ ಗಳಿಗೂ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬಮಾತು ಅಸಂಭವಾದದ್ದು. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಕಲ್ಪಕವು ನಾಮರೂಪಭೇದವು ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ನಾಮ ರೂಪಬೀಜಕ್ಕೂ ಭೇದವೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವು ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದಾರ್ಥವಿಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡು ನಾಮರೂಪಭೇದವು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದವು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದನಾಮರೂಪಭೇದದಿಂದ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಆಸ್ಪದವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದಾರ್ಥವಿಚಾರವು, ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ನಾಮರೂಪಭೇದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

(6) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :**—ಸೂ. ಭಾ. 2·1·14· "ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕೋಪಾಧಿ ಪರಿಚ್ಛೇದಾಪೇಕ್ಷಮೇವ ಈಶ್ವರಸ್ಯೇಶರತ್ವಂ" ಇಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರೋಪಾಧಿಯನ್ನೂ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ಒಂದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಸ್ವಾಶಯ :—ಈ ವಾಕ್ಯದ ಮೊದಲಿನ ವಾಕ್ಯವು ಹೀಗಿದೆ:- "ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾದ ನಾಮರೂಪೋಪಾಧಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಈಶ್ವರನಾಗಿದ್ದಾನೆ" ಆಕಾಶವು ಘಟಾಕಾಶ, ಕರಕಾಕಾಶ ಎಂದು ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವಂತೆ ಈವ್ಯವಹಾರವುಆಗಿದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕೋಪಾಧಿ ಎಂಬವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತ ಉಪಾಧಿಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುವದು ನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಮರೂಪೋಪಾಧಿಯು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಬೇರೆ, ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಉಪಾಧಿಯು ಬೇರೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು.

7) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು:**—ಸೂ. ಭಾ. 2·1·14. "ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗಃ ಮಾಯಾವಿದ್ಯೆಯೋಃ ಐಕ್ಯೇನಃ ಪ್ರಯುಕ್ತಃ "ಸರ್ವಜ್ಞಸ್ಯಈಶ್ವರಸ್ಯ ಆತ್ಮಭೂತೇ ಇವ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತೇ ನಾಮರೂಪೇ ತತ್ತ್ವಾನ್ಯತ್ವಾಭ್ಯಾಂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯೇ ಸಂಸಾರಪ್ರಪಂಚಬೀಜಭೂತೇ ಸರ್ವಜ್ಞಸ್ಯೇಶ್ವರಸ್ಯ ಮಾಯಾ, ಶಕ್ತಿಃ ಪ್ರಕೃತಿರಿತಿ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತ್ಯೋ ರಭಿ ಲಪ್ಯೇತೇ" ಇತಿ—ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಮಾಯೆಯೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾಶಯ :—ಅವಿದ್ಯಾ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ನಾಮ ರೂಪಗಳು ಮಾಯಾ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತವೆ-ಎಂದೂ ಮಾಯಾ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ನಾಮರೂಪಗಳು ಅಧ್ಯಾಸ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದವುಗಳು ಎಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಯೆಯು ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಏನು ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ ? ವಿಚಾರಪರರಾದವರೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿ.

ಮತ್ತೂ ನಾಮರೂಪಗಳು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದವುಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಕೂಟಸ್ಥಾತ್ಮೈಕತ್ವಕ್ಕೆ ಹಾನಿಬರುವುದಿಲ್ಲ-ಎಂದು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಾ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ. ಅವಿದ್ಯಾ ಮಾಯೆ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಈಶ್ವರನಿಗೆ (ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ) ಸದ್ವಿತೀಯತ್ವವೇ ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ. . ಅದ್ವಿತೀಯತ್ತ್ವವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಮಾಯೆಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯೆಂಬುದೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಬುದ್ಧಿಯ ತಪ್ಪು ವೃತ್ತಿ. ಮಾಯೆಯು ಅ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದಕಲ್ಪತವಾದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಜಡವಸ್ತು.

ಇವೆರಡೂ ಒಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ವಿಚಾರವಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾ ಕಲ್ಪಿತನಾಮರೂಪಗಳಿಗೆ ಮಾಯೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

8) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು**:— ಈಶ. ಭಾ. 12. "ಅಸಂಭೂತಿಃ ಪ್ರಕೃತಿಃ ಕಾರಣಂ ಅವಿದ್ಯಾ ಅವ್ಯಾಕೃತಾಖ್ಯಾ .... ಅದರ್ಶನಾತ್ಮಿಕಾಂ ಇತಿಪ್ರಕೃತೌ ಸಾಕ್ಷಾದವಿದ್ಯಾಪದಂ ಪ್ರಯುಕ್ತಂ ಅದರ್ಶನಾತ್ಮಕೇನ ತಮಸಾ ಅಜ್ಞಾನೇನಾವೃತಾಃ ಆಚ್ಛಾದಿತಾಃ ಅವಿದ್ಯಾದೋಷೇಣಾತ್ಮನಃ ತಿರಸ್ಕರಣಾತ್" ಇತಿ—ಪ್ರಕೃತಾವೇವ ತಮಃಪರ್ಯಾಯಂ ಅವಿದ್ಯಾಪದಂ. ಶುದ್ಧಂ ನಿರ್ಮಲಂ—ಅವಿದ್ಯಾ ಮಲವರ್ಜಿತಂ ಇತಿ ಕಾರಣಶರೀರಪ್ರತಿಷೇಧಃ ಕಾರಣಶರೀರಂಚ ಅತ್ರ ಅವಿದ್ಯಾ ಇತಿ ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದಃ ಅವ್ಯಾಕೃತಾಭೀಧಪರಃ ಪ್ರಯುಕ್ತಃ.

ಸ್ವಾಶಯ :—ಅವಿದ್ಯಾ ಕಾರಣಂ ಇತ್ಯತ್ರ ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಕ್ರಮದಿಂದ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. (ಮಾಂ ಕಾ. 1·15) "ಅನ್ಯಥಾ ಗೃಹ್ಣತಸ್ಸ್ವಪ್ನಃ ನಿದ್ರಾತತ್ತ್ವಮಜಾನತಃ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಗ್ರಹಣಾಭಾವವೇ ಬೀಜವು ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣವೇ ಕಾರ್ಯವು ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಪ್ರಕೃತಿಃ, ಕಾರಣಂ, ಅವಿದ್ಯಾ, ಅವ್ಯಾಕೃತಂ ಎಂಬ ಈ ಪದಗಳು ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣವನ್ನೇ ಅಲ್ಲಿ ಕಾರಣಶರೀರವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದು. ಅನಧ್ಯಸ್ತವಾದ ಅವ್ಯಕ್ತಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನ ಬಾಧ್ಯತ್ವ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಹಾನಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಬರುತ್ತದೆ. ತಮಃಶ್ಶಬ್ದವನ್ನೂ ಕೂಡ ಅಗ್ರಹಣ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ್ಶನಾತ್ಮಕೇನ ತಮಸಾ ಎಂದು ಅಲ್ಲಿಯೇ ತಮಶ್ಶಬ್ದವನ್ನು ಅಗ್ರಹಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಗೀತಾ. ಭಾ. 10·11 ರಲ್ಲಿ) ಅಜ್ಞಾನಜಂ ತಮಃ ಎಂಬಲ್ಲಿ ತಮಶ್ಶಬ್ದವನ್ನು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಮಾಂ. ಕಾ. 15.) "ನಿದ್ರಾ ತತ್ತ್ವಮಜಾನತಃ" ಎಂದು ತತ್ತ್ವಗ್ರಹಣಾಭಾವವನ್ನು ತಮಸ್ಸನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಮಶ್ಶಬ್ದದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣವನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿಯೂ ಬೀಜವನ್ನಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೆಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ.

9) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು**:—(ಕ.ಭಾ 12.) "ಅತ್ರ ಅವಿದ್ಯಾ ಮಾಯಾ ಶಬ್ದವು ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯೇನ ಏಕಾರ್ಥಕೌ. ಏಷಸರ್ವೇಷು ಭೂತೇಷು ಗೂಢೋತ್ಮಾ ನಪ್ರಕಾಶತೇ. ಗೂಢಃ ಸಂವೃತಃ, ದರ್ಶನಶ್ರವಣಕರ್ಮಾ, ಅವಿದ್ಯಾಮಾಯಾಚ್ಛನ್ನಃ

ಅತ ಏವ ಆತ್ಮಾ ನಪ್ರಕಾಶತೇ ಆತ್ಮತ್ವೇನ ಕಸ್ಯಚಿತ್" ಇತಿ. ಮಾಯೆಯನ್ನೂ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ಒಂದನ್ನಾಗಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ವಾಶಯ:—ಇಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾ ಚ ಮಾಯಾ ಚ ಅವಿದ್ಯಾಮಾಯೇ ತಾಭ್ಯಾಂ "ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಃ ಅವಿದ್ಯಾಮಾಯಾಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಃ" ಅವಿದ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸ ಎಂದರ್ಥ, ಮಾಯಾ ಎಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ನಾಮರೂಪ ಬೀಜ ಎಂದರ್ಥ. ತಾಭ್ಯಾಂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಃ ಎಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದಲೂ ನಾಮರೂಪಬೀಜದಿಂದಲೂ ಆವೃತನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವಿದ್ಯಾ ಮಾಯಾ ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳು ಒಂದೇ ಅರ್ಥಗಳಾದರೆ ದ್ವಿರುಕ್ತಿಯು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಾಸಕಲ್ಪಿತವಾದ ನಾಮ ರೂಪಬೀಜದಿಂದ ಆವೃತನಾದವನು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಭಗವಂತನು (ಗೀ. ಭಾ. 7·13)ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. "ತ್ರಿಭಿರ್ಗುಣಮಯೈರ್ಭಾವೈರೇಭಿಃ ಸರ್ವಮಿದಮ್ ಜಗತ್ ಮೋಹಿತಂ ನಾಭಿಜಾನಾತಿ ಮಾಮೇಭ್ಯಃ ಪರಮವ್ಯಯಮ್" ಅವಿದ್ಯಾ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಜಗತ್ತು ಮೋಹಿತವಾಗಿದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ದಾಟಿರುವ ನನ್ನನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಗೀ. ಭಾ. 9–10—"ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಿಕಾ ಮಾಯಾ ಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣಾ" ಎಂದು ಮಾಯೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಬೇರೆ. ಮಾಯೆಯೇ ಬೇರೆ. ಅಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಮಾಯೆಯೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವುದಕ್ಕೇ ಆಗದೇಇರುವುದರಿಂದ ಮಾಯೆಯು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಸಂಮತವಾದಿಗಳು:—ಮಾಂ. ಕಾ. 3·10· "ಸಂಘಾತಾಸ್ಸ್ವಪ್ನವತ್ಸರ್ವೇ ಆತ್ಮಮಾಯಾವಿಸರ್ಜಿತಾ:"—ಆತ್ಮನೋ ಮಾಯಾ ಅವಿದ್ಯಾ ಇತಿ ಭಾಷ್ಯೇ. ಮಾಯಾ ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ವಿಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಮಾಯೆ ಎಂಬುದೂ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬುದೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

10) **ಸ್ವಾಶಯ :**—ಘಟಾದಿಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ದೇಹಾದಿ ಸಂಘಾತಗಳು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ ದೇಹಾದಿಗಳಂತೆಯೂ ಮಾಯಾವಿಯಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ದೇಹಾದಿಗಳಂತೆಯೂ ಆತ್ಮನ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು–ಎಂದು ಹೇಳಿ ಆತ್ಮನ ಮಾಯೆ ಯಾವುದೆಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ. ಅದರಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದವುಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೇಹಾದಿಸಂಘಾತವನ್ನು ತಾನು ಎಂದು ತಿಳಿದವನು ಜೀವನು. ಅವನಿಗೆ ಜೀವತ್ವವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿರುವುದು ಅಧ್ಯಾಸವೇ; ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಯಾಶಬ್ದವನ್ನು ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಸಾರ್ಥಕವನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾಯಾ ಅವಿದ್ಯಾ ಎಂದು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾಯಾ ಅವಿದ್ಯಾ ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು

ಏಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಲ್ಲ. ಏಕತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಮಾಯೆಯೆಂದರೆ ನಾಮರೂಪಬೀಜರೂಪವಾದ ವಸ್ತು. ಇವರೆಡೂ ಒಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾಯಾಶಬ್ದಾರ್ಥದ ವಿಚಾರವು ನಡೆದಿದೆ ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದಾರ್ಥದ ವಿಚಾರವು ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಉದ್ದೇಶ್ಯ ವಿಧೇಯ ರೂಪದಿಂದ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೇಗೆ ಅವಿದ್ಯಾಹ್ಯವ್ಯಕ್ತಂ ಎಂಬ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತಶಬ್ದವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆಯೋ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಯಾ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

11) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು** :—ಇದೇರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ "ಸ್ವಭಾವಃ–ಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣಾ ಪ್ರಕೃತಿಃ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಮಾಯೆಯೂ ಒಂದು ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾಶಯ :—"ಅವಿದ್ಯಯಾ ಲಕ್ಷ್ಯತೇ ಇತಿಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣಾ"ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಾ ಎಂದು ಅರ್ಥವು. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಇರತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾಯಾಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಮಾಯೆಗೂ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ, ಇವೆರಡೂ ಬಿನ್ನವೆಂದೇ ಹೇಳಿದ ಹಾಗಾಯ್ತು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದಾರ್ಥವಿಚಾರವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವಿದ್ಯಾಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವಿದ್ಯಾಪದದ ಅರ್ಥವು ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಆಗಿದೆ.

12) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು** :—ಮಾಂ. ಕಾ. 1·16· ಅನಾದಿಮಾಯೆಯಿಂದ ಸುಪ್ತನಾದಜೀವನು ಯಾವಾಗ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೋ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮಾಯಾಪದವನ್ನು ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸ್ವಾಶಯ :—ಜೀವನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯು ಅಗ್ರಹಣ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ ಸಂಶಯ ಗ್ರಹಣ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಎಂಬ ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾಯಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನುಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾಯಾ ಶಬ್ದಾರ್ಥವಿಚಾರವೇ ಹೊರತು ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದಾರ್ಥವಿಚಾರವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

13) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು** :—ಗೀ. 13·2· ತಮಸ್ಸಿನ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಆವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ವಿಪರೀತಗ್ರಹಣರೂಪವಾಗಿರಲಿ ಅಗ್ರಹಣಾತ್ಮಕವಾಗಿರಲಿ ಸಂಶಯರೂಪವಾಗಿರಲಿ ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಪದವು ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಸ್ವಾಶಯ :—ಇದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ಹೇಳಿರುವುದು ಅಗ್ರಹಣಾದಿರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ. ಬೇರೆಯಾವುದನ್ನೂ ಅವಿದ್ಯೆ

ಎಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿ ಪುತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಹೇಳುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

14) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :—**ಈ. ಭಾ..... "ವಿದ್ಯಾಂಚ ಅವಿದ್ಯಾಂಚ" ಎಂಬ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಪದವನ್ನು ಕರ್ಮಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಗೌಣವು, ಅವಿದ್ಯಾಪದವನ್ನು ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಕರ್ಮಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ.

ಸ್ವಾಶಯ :—ಇದನ್ನು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆಯೇ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವಿವಾದವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಪದವನ್ನು ಕರ್ಮಾರ್ಥಕವನ್ನಾಗಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾವಂತನೇ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಗೌಣವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ.

15) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :—**ಮಾಂ. ಕಾ. 2.19. ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು ಬಹುವಿಧವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ "ಇದು ಆ ದೇವನ ಮಾಯೆಯು ಎಂದು ಮೋಹವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ವೈಷ್ಣವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು" ಮಾಯಾ ಪದದಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ವಾಶಯ :—ಮಾಯಾ, ವೈಷ್ಣವಶಕ್ತಿಃ, ಅವ್ಯಕ್ತಂ ಇವು ಸಮಾನಾರ್ಥಕಗಳಾದ ಪರ್ಯಾಯಪದಗಳು ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡತಕ್ಕ ಮಾಯೆಯು ಅಧ್ಯಾಸಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಪದಪ್ರಯೋಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಅರ್ಥವಿಚಾರವೂ ಇಲ್ಲ.

16) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :—**ಇಂದ್ರನು ಮಾಯೆಯಿಂದ ಬಹುರೂಪವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾಯಾಪದವನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾರೂಪಪ್ರಜ್ಞಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸ್ವಾಶಯ :—ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾಪದ ಪ್ರಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾ ಶಬ್ದಾರ್ಥವಿಚಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾಯಾಭಿಃ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯಪ್ರಜ್ಞೆಗಳಿಂದ ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಅದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದಾರ್ಥವಿಚಾರವಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ರೂಪಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪಾಭಿಃ ಎಂದು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಯಾಭಿಃ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲದೇ ಇರತಕ್ಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ ಮಾಯಾ ಶಬ್ದದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಪ್ರಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪಾಭಿಃ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದರೂಪಭೇಧಗಳಿಂದ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗದಿದ್ದರೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವು ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಯಾರೂಪವಾಗಿರುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಅದರ್ಶನರೂಪವಾದ ಮೂಲಕಾರಣವಾದ, ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪವಾದ ಜಡ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವದೇ ಯುಕ್ತವು. ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ನಾಮರೂಪಗಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥವಾದರೋ ಗೌಣವಾದದ್ದು. ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಅವ್ಯಾಕೃತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿಯೂ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮಾಶ್ರಿತ ವಾದ, ಆತ್ಮವಿಷಯಿಕವಾದ, ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿ ಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿಕಾರರು ಅವಿದ್ಯೋಪಾದಾನಕಾರಣವಾದಿಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪಂಡಿತಶ್ರೇಷ್ಠರು ಅವಿದ್ಯೋಪಾದಾನಕಾರಣವಾದವನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದರೆ ಈ ವಾದವು ಬದುಕುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬದುಕುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಅವಿದ್ಯಾವಾದವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಊಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ.

ಶ್ರೀಮದ್ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರೂ, ಶತದೂಷಣೀಕಾರರೂ, ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದದ ಅನೇಕ ದೋಷಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದವು ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕಕಾರರಿಗೆ ಅಸಮ್ಮತವಾದದ್ದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವು. ಈಶಾವಾಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಕೃತಿ ಶಬ್ದವು ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ಅನುಕ್ತವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಅಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

17) **ಸಮ್ಮತವಾದಿಗಳು :**—ನ+ವಿದ್ಯಾ ಅವಿದ್ಯಾ ಎಂಬ ತತ್ಪುರುಷಸಮಾಸದಿಂದ ವಿದ್ಯಾವಿರೋಧಿಯಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾಶಯ :— ಇಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವಿರೋಧಿಯಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಸ್ತು ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವಸ್ತುವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾಪಕವೇ ಹೊರತು ಕಾರಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವಸ್ತುವು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಆಗ ಸಮ್ಯಜ್ಞಾನವು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ದೃಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

18) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :**—ಅವಿದ್ಯಾಪದವು ಅಗ್ರಹಣ, ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ ಸಂಶಯಗ್ರಹಣ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಂಸಾರವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ ಆ ಈ ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಂಡಿತರು ಅವಿದ್ಯಾ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ—ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯು, ಕಾರಣಂ, ಅವಿದ್ಯಾ, ಅವ್ಯಾಕೃತಾಖ್ಯಾ,........ "ತಾಂ ಅದರ್ಶನಾತ್ಮಿಕಾಂ" ಎಂದು ಈಶಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾ ಶಬ್ದವು ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ.

ಅನುಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಯಾ, ಪ್ರಕೃತಿಃ, ಅವಿದ್ಯಾ, ಶಕ್ತಿಃ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಜಡಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಪದದ ಅರ್ಥವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಪ್ರಕೃತಿಯು ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ.

ಸ್ವಾಶಯ ಃ—ಅವಿದ್ಯಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ನಾಮ ರೂಪಬೀಜವನ್ನು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುವುದೂ. ಮಾಯೆಯನ್ನೂ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ, ಅಸಂಭವವಾದದ್ದು. ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಪ್ರಕೃತಿಯು ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಬಾಧಕ ವಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಹೇಳಿ ಅವಿದ್ಯಾ ಮಾಯಾ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆಯೆ ?

ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ನಾಮರೂಪಬೀಜವನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾಪದದ ಅರ್ಥವೆಂಬುವುದು ಸರ್ವಥಾ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾಪದದಿಂದ ಅವ್ಯಕ್ತ, ಅಕ್ಷರ, ಮಾಯಾ, ಇತ್ಯಾದ್ಯರ್ಥಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ವಾದ ನಾಮರೂಪ ಬೀಜವನ್ನು ಮಾಯಾ ಅಕ್ಷರ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿರುವುದು ಕಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಈಶಾವಾಸ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಅಗ್ರಹಣ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಾರಣ ವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಜಡಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೇ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದ ರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ನಾಮರೂಪಬೀಜವೇ ಮಾಯಾ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟದ್ದಾಗಿದೆ. ಅವಿದ್ಯಾ ಶಬ್ದವು ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯ ವಾಗತಕ್ಕ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಗ್ರಹಣಾದಿ ರೂಪವಾದದ್ದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲೇ ಭಾಷ್ಯ ಕಾರರು ಅಧ್ಯಾಸ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಾಯಾ ಅವ್ಯಕ್ತಾದಿ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಬೀಜರೂಪವಾದ ಜಡಶಕ್ತಿಯು ಅಧ್ಯಾಸವು ಬಾಧಿತವಾದ ಕೂಡಲೇ ಅದೂ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಪದವು ಮಾಯಾದ್ಯರ್ಥ ದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಈಶಾವಾಸ್ಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾರಣ ಶಬ್ದದಿಂದ ಮೂಲಾ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಸರ್ವವೂ ಈಶ್ವರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ನಾಮರೂಪಬೀಜವನ್ನು ಮಾಯಾ ಶಕ್ತಿಃ, ಅಕ್ಷರಂ, ಎಂಬ ಶಬ್ಧಗಳಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೂ ಮಾಯಾ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ . ವರ್ಣಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅರ್ಥವು ಗೌಣಾರ್ಥವು ಎಂದರೆ ಮಾಯೆಯೂ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಬಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಈಶ್ವರನು ಕಾರಣನು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ನಾಮರೂಪಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದವು ಪರಮಾರ್ಥ

ವಾಗಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಈಶ್ವರನು ಕಾರಣನು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅರ್ಥವು ಗೌಣವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

19) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು:**—ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿಯೂ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಕೃತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಯೇ ಆತ್ಮಾಶ್ರಿತವಾದ, ಆತ್ಮವಿಷಯಕವಾದ, ಅನಾದಿಭೂತ ವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಮಾಯಾ ಪ್ರಕೃತಿ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿಂದ ಹೇಳಿದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸುಡಲ್ಪಡುವ ಬೀಜವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ (ಅನುವಾದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ) ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಮಾಯಾದಿ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಧ್ಯಾಸ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ

ಸ್ವಾಶಯ:—ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿ ಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ನಾಮರೂಪ ಬೀಜವಾದ ಮಾಯೆಯನ್ನೂ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಹೇಳುವದರಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಮಂಜಸವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ನಾಮರೂಪ ಬೀಜವಾದ ಮಾಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಪದದಿಂದ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು ಮಾಯಾ, ಅಕ್ಷರಂ, ಪ್ರಕೃತಿಃ ಎಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇದುವರೆಗೂ ತೋರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಾಸರೂಪಾವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತನಾಮರೂಪ ಬೀಜವನ್ನು ಮಾಯಾ, ಅಕ್ಷರಂ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದೀರಿ. ಈಶಾವಾಸ್ಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಣ ರೂಪ ವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಕಾರಣಂ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಜಡಪ್ರಕೃತಿಯು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ನಾಮರೂಪ ಬೀಜವನ್ನು ಮಾಯಾ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯಾ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿಲ್ಲ.

ಜ್ಞಾನ ಬಾಧ್ಯವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಗ್ರಹಣಾನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ ಸಂಶಯಗ್ರಹಣ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಎಂದು ಮೊದಲೇ ಭಾಷ್ಯ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ತೋರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಸ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಾಯಾ, ಅವ್ಯಕ್ತಂ, ಅಕ್ಷರಂ ಎಂಬಿವು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸ ಬಾಧಿತವಾದರೆ ತತ್ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಾಯಾ ಅವ್ಯಕ್ತಂ, ಅಕ್ಷರ ಎಂಬಿವೂ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲೇ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಪದವು ಮಾಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಯಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಕೊಂಡರೆ ಈ ಸರ್ವ ಜಗತ್ತೂ ಈಶ್ವರಸ್ವರೂಪವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕಾಗು ವುದಿಲ್ಲ-ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಈಶ್ವರನಿಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅನಾದಿಭೂತವಾದ ವಸ್ತು ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ.

20) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು** :—(ಬೃ. 1·4·3.) ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕ ಕಾರರಿಗೆ ಸಂಮತವಾದದ್ದೆಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದೇ ಸಾಕು. "ತದ್ಧೇದಂತರ್ಹ್ಯವ್ಯಾಕೃತ ಮಾಸೀತ್" ಆ ಈ ಜಗತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಕೃತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅದರ ಮುಂದೆ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ, ಯಾವ ಜಗತ್ತೆಂಬ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ತೋರುವ ಸಂಸಾರವು ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಈ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನ ಲಕ್ಷಣವಾದ ವ್ಯಾಕೃತ ವಾದ ಜಗತ್ತು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಯಾವ ಬೀಜರೂಪವಾಗಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಮರವನ್ನು ನೋಡಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂಕುರ ಬೀಜವಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಈ ಸಂಸಾರ ವೃಕ್ಷವು ಅವಿದ್ಯೆ ಯೆಂಬ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದದ್ದು. ಕರ್ಮವೆಂಬ ಬೀಜವುಳ್ಳದ್ದು. ಇದನ್ನು ಮೂಲಸಹಿತ ವಾಗಿ ಕಿತ್ತು ಹಾಕಬೇಕು. ಮೂಲವನ್ನು ಕಿತ್ತು ಹಾಕಿದರೇನೆ ಪುರುಷಾರ್ಥವು ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಪುರುಷಾರ್ಥನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಆರಂಭವಾಗಿದೆಯೋ ಯಾವನಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಫಲ ಮೊದಲಾದ ಆರೋಪಣೆಯೂ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೋ ಯಾವನು ಸರ್ವ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನೋ ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ನೀರಿನಿಂದ ನೊರೆಯೆಂಬ ಮಲವು ಅವ್ಯಾಕೃತವಾಗಿದ್ದು ವ್ಯಾಕೃತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ನಾಮರೂಪಗಳು ಅವ್ಯಾಕೃತವಾಗಿದ್ದವು ವ್ಯಾಕೃತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆಯೋ (ಆ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.) ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶ ಪಡಿಸುವ ವಾರ್ತಿಕ ವಚನ ಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

ಯಥೋಕ್ತವಾದ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನರೂಪವಾಗಿರುವ ಈ ಜಗತ್ತು ಮೊದಲು ಶಾಶ್ವತವಾದ ಬೀಜಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಅದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಈ ಅನರ್ಥರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣವು ಯಾವುದೆಂದರೆ ಅನರ್ಥರೂಪವಾದ ಆತ್ಮಾಜ್ಞಾನವು (ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವುದು) ಆ ಆತ್ಮಾಜ್ಞಾನ ವನ್ನು ನಿಶ್ಶೇಷವಾಗಿ ಬಾಧಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಾಸ ರೂಪವಾದ ಈ ಸಂಸಾರವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂಬುವುದು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಾಸವು ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಅಧ್ಯಾಸದ ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳು ವುದಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವದು ಕಾರಣವೋ ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ಶಂಕಿಸಿ ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದಾವರ್ತಿ ಅದೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮನೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನು, ಗುಣತ್ರಯವು ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯೂ ಯುಕ್ತಿಯೂ ಕೂಡ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ, " ಯದಾತ್ಮಕೇ ನಾಮರೂಪೇ " ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಯಚ್ಛಬ್ದದಿಂದ ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮನನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವರೂಪವಾಗಿ ತೋರತಕ್ಕ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪ

ವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ "ತದ್ಧೇದಂ ತರ್ಹಿ" ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾಶಯ :—ಸಂಮತವಾದಿಗಳು ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮಾ ಆತ್ಮಾಽಜ್ಞಾನಂ ಎಂಬಶಬ್ದ ದಿಂದ ಹೇಳುವುದೇ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮಾ ಎಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯುಳ್ಳ ಆತ್ಮನು. ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ರೂಪ ದಿಂದಲೇ ಇದ್ದಾನೆ, ಆದರೆ ನಾವು ಅವನನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಅದರ ಅರ್ಥ. ಆತ್ಮನಃ ಅಜ್ಞಾನಂ ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರುಗಳ ವಿವೇಕಗ್ರಹಣವಿಲ್ಲ—ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಬೇರೆ ಅನ್ಯಾದೃಶವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ—ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಕ್ರಮದಿಂದ ಕಾರಣವು ಎಂಬುದನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ "ಇತರೇತರಾವಿವೇಕದಿಂದ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಯನ್ನು" ಹೊಂದಿ-ಎಂದು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಅವಿವೇಕರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು (ಸೂ.ಭಾ. 1.4.3ರಲ್ಲಿ) ಮಹಚ್ಛಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನುಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವ್ಯಕ್ತಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅವ್ಯಕ್ತಶಬ್ದವು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರ್ವಥಾ ಸರಿಯಾದದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟೂ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು (ಭ.ಗೀ. 13.2 13-26) ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞರಾದ, ವಿಷಯ ವಿಷಯಿಗಳಾದ, ಭಿನ್ನಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರುಗಳ ಇತರೇತರಾಧ್ಯಾಸತದ್ಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣವಾದ ಸಂಯೋಗವು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವದೆಂಬ ಕಾರಣವುಳ್ಳ ಅಧ್ಯಾಸವು.—ಎಂದು ವಿವೇಕಾ ಗ್ರಹಣವೇ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀಮತ್‌ಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರು—ವೈತಥ್ಯಪ್ರಕರಣ 17ರಲ್ಲಿ ಸರ್ವ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ ಜೀವಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮೂಲವು. ಆ ಜೀವಕಲ್ಪನೆಯು ನಾನು ಅದ್ವಿತೀಯ ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವುದೆಂಬ ಅಜ್ಞಾನಕಾರಣವುಳ್ಳದ್ದು. ಎಂಬುದನ್ನು ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹಗ್ಗವನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವುದದಿಂದಲೇ ಸರ್ಪರೂಪವಾದ ಭ್ರಾಂತಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಹೇಗೋ, ಹಾಗೆ ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವೇ-ನಾನು ಜೀವನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವು. ಇದೇ ಸಮಸ್ತ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ-ಈ ವಾಕ್ಯ ಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವು. ಈ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು-ವಿವೇಕಗ್ರಹಣಾಭಾವವೇ-ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವಿವೇಕಾಗ್ರಹಣವು ಎಂಬ ಉಪಾಧಿಯುಳ್ಳ ಆತ್ಮನೆ

ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮನು, ಆತ್ಮನ ಅಜ್ಞಾನವು ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುವುದೇ ಅರ್ಥವು ಎಂಬದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು-ಈ ವಿವೇಕಜ್ಞಾನಾಭಾವವೇ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ವಿಶ್ವಜಗತ್ತಿನ ಕಾರಣವು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು-(ಸೂ.ಭಾ 2-7ರಲ್ಲಿ) "ಜಗದಿದಂ ವ್ಯಾಕೃತಂ ಅವ್ಯಾಕೃತಂ ಇತಿ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮನೋಃ ಭೇದ ವಿವಕ್ಷಯಾ ಹ್ಯಪದೇಶೋಭವತಿ" ಎಂಬುದು ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರಿಬ್ಬರನ್ನು ವ್ಯಾಕೃತಾವ್ಯಾಕೃತಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿ ದೃಷ್ಟಾನ್ತಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅವ್ಯಾಕೃತಶಬ್ದದಿಂದ "ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮಾ" ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವಿದ್ಯಾ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪ ಯೋಗಿಸಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ತಮಗೆ ಅಭಿಪ್ರೇತವಾದ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳದೇ ಇರುವ ಮೂಲಾ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಜಡಶಕ್ತಿ ರೂಪವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೇ ವಿಶ್ವರೂಪದಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು ಎಂಬುದು ಅಸಂಭವವಾದದ್ದು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇಆಗಿದೆ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ "ಏತತ್‌ನಾಮರೂಪಾಭ್ಯಾಮ್ ವ್ಯಾಕ್ರಿಯತ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಏತತ್ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮಾ ಎಂದೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿದರೆ ವಿಶ್ವರೂಪದಿಂದ ಆದನು ಎಂಬುವದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಜಡಶಕ್ತಿ ಎಂದೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿದರೆ ಹಿರಣ್ಯ ಗರ್ಭಾದಿರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಾಮವು ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಗ್ರಹಣ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ ಸಂಶಯಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದದ್ದು ಎಂದರೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವು. ಮಿಥ್ಯಾಗ್ರಹಣ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾದದ್ದಾದರೂ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ "ಈ ಅಧ್ಯಾಸವು ಅನಾದಿಯೂ ಅನಂತವೂ ಅದ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯರೂಪವಾದದ್ದು" ಇದು ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಹಸ್ತಗತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಜಡಶಕ್ತಿ ರೂಪವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಅದು ಅನಧ್ಯಸ್ತ ವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯತ್ವಬರದೇ ಅದ್ವೈತಹಾನಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮೋಕ್ಷವೂ ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವ್ಯಾಕೃತವೆಂದರೆ ಭಾಷ್ಯೋಕ್ತವಾದ ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮಾ ಎಂದೇ ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕು. ಜಡಶಕ್ತಿಯಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಬಾರದು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವಾರ್ತಿಕಕಾರರೂ ಅವ್ಯಕ್ತನಾಮ ರೂಪಗಳು ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮರೂಪವಾದವುಗಳೇ. ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮನೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಾಸಕಲ್ಪಿತವಾದ ಅವ್ಯಾಕೃತವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ದರೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ 1-4-3.

ನಾಮರೂಪಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮನೇ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ನಾಮ ರೂಪಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾಗುತ್ತವೆ. ಕಲ್ಪಿತ ವಾದ ವಸ್ತು ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ತಿಳಿದಿರುವವಿಷಯವು.

ಇದ್ದ ವಸ್ತುವಾದರೆ ಅದು ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವಿಷಯ. "ಯದಾತ್ಮಕೇ ನಾಮರೂಪೇ" ಎಂದು ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಮರೂಪಬೀಜವು ಕಲ್ಪಿತವೇ ಆಗಬೇಕು. ಅಕಲ್ಪಿತ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಲು ಸರ್ವಥಾ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದದ್ದಾಗಲೀ ಈಶ್ವರಾಧೀನ ವಾದದ್ದಾಗಲೀ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಇದು ಈಶ್ವರಾಧೀನವಾದ ವಸ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಪಂಚಪಾದಿಕಾಕಾರರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಅಜ್ಞಾನ ಶಬ್ದದಿಂದ ಜಡಭೂತವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದರೆ ಅದುಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬ ಜಡಶಕ್ತಿಯೊಂದು — ಎಂದು ದ್ವೈತವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು (ಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯ 1-4-3) ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅವ್ಯಕ್ತವೂ ಬೃಹ ದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ "ತದ್ಧೇದಂತರ್ಹ್ಯವ್ಯಾಕೃತಮಾಸೀತ್" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಅವ್ಯಾಕೃತವೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವ್ಯಕ್ತವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಈ ಅವ್ಯಾಕೃತವೂ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

21) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :—** ಪರೋಽವಿವೇಕೋಽಭೂತಾನಾಮಾತ್ಮಾವಿದ್ಯೇತಿ ಭಣ್ಯತೇ|| ಪ್ರಾಣಿಮಾತ್ರದ ಅತ್ಯಂತಾವಿವೇಕವು ಆತ್ಮಾಅವಿದ್ಯೆಯು. ಇದೇ ಮೂಲಾ ವಿದ್ಯೆಯು.

ಸ್ವಾಶಯ :— ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ಹೇಳಿರುವ ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಗ್ರಹಣರೂಪವಾದದ್ದು. ವಿವೇಕಾವಿವೇಕಶಬ್ದಗಳು ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಗಳೆಂಬ ಅರ್ಥ ವುಳ್ಳವು. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಗಳು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇರತಕ್ಕವಾಗಿವೆ. ಜಡಶಕ್ತಿಯು ಯಾರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ತಿರುಕನ ಕನಸ್ಸಿನಂತೆ ಊಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಅಪ್ರಸಕ್ತವಾದದ್ದು, ಎಂದು ಹೇಳಲೇ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕಸಂಮತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಇಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ವಚನವನ್ನು ಹೇಳುವದು ಅಯುಕ್ತವಾದದ್ದಲ್ಲವೆ ? ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರೇಕೆ? ಪಂಚಪಾದಿಕಾಕಾರರೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರಲ್ಲವೆ ? ಇವರುಗಳು ಹೇಳಿರುವದು ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕ ದಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲವೆ ನಮ್ಮವಾದ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆಯವರ ವಚನವು ಅಸ್ಥಾನಪ್ರಯೋಗವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮಾನೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನು ; ಗುಣತ್ರಯವಲ್ಲ. ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುಣತ್ರಯವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ

ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾಗದೇ ದ್ವೈತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

22) **ಸಂಮತವಾದಿನ** :—"ಮಾಯಾಂತು ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿದ್ಯಾತ್ ಮಾಯಿನಂತು ಮಹೇಶ್ವರಮ್" ಇಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿಹೇಳಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ.

ಸ್ವಾಶಯ :—ಉದ್ದೇಶ್ಯ ವಿಧೇಯ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಕೃತಿಯು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಿಕೃತಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಇರಬೇಕೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದು ಯಾವುದೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಮಾಯೆಯು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಕೇವಲ ತೋರುವಿಕೆಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳದ್ದೋ ಅದನ್ನು ಮಾಯಾ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಾಮರೂಪಗಳು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದವು ಎಂದಾದರೆ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವು ಇಲ್ಲದವುಗಳೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ನಾಮರೂಪಗಳೆಂಬ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾಯಾ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ್ದು ಉದ್ದೇಶವು ಅನಂತರ ಹೇಳಿದ್ದು ವಿಧೇಯವು ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಮಾಯಾವಿಯು ಮಾಡುವ ಮಾಯೆಯು ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮಾಯಾವಿಯನ್ನು ಈಶ್ವರನೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೋಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂತಲೂ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಮಾಯಾವಿಎಂತಲೂ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಮಾಯಾಶಬ್ದವು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾಯಾಶಬ್ದವು ಪ್ರತಿಭಾಸಮಾತ್ರ ಶರೀರವುಳ್ಳ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜಡಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಂದು ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ ಹೀಗೆ "ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತೇ ನಾಮರೂಪೇ-ಮಾಯಾ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೆಚ್ಚಿನದಾದ ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣವು ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯಾ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.—ಈಶ್ವರನಿಂದ ಮೊದಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸ್ತಂಬದವರೆಗೂ ಇರುವ ಈ ಜಗತ್ತು ಅವಿದ್ಯೆಯಕಾರ್ಯವು ಎಂಬ ವಾರ್ತಿಕಕಾರರ ವಚನವೂ ಅಗ್ರಹಣವನ್ನೇ ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯೆಯು ಎಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ (ಗೀ.ಭಾ. 13-26). ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಅಗ್ರಹಣ ನಿಬಂಧನವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವು ಎಂದು ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಕ್ರಮದಿಂದ ಕಾರ್ಯವನ್ನಾಗಿಯೂ ಅಗ್ರಹಣವನ್ನು ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಜೀವರುಗಳ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಿವೇಕವೇ ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟನಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

ದೈವೀ ಹ್ಯೇಷಾ ಗುಣಮಯೀ ಮಮಮಾಯಾದುರತ್ಯಯಾ (ಭ.ಗೀ. 7-14) " ವೈಷ್ಣವೀಖಲ್ವಿದಂಮಾಯೇತ್ಯಪಿ ಲೋಕೇಪಿಗೀಯತೇ.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ದೈವೀದೇವನ ಸಂಬಂಧವಾದ ಗುಣಮಯವಾದ ದಾಟಲಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಾಯೆಯು ನನ್ನದು ಎಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ದೇವನಾದ, ಈಶ್ವರನಾದ, ವ್ಯಾಪಕನಾದ ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪಭೂತವಾದದ್ದು ಮಾಯೆಯು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಮಾಯೆಯು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಎಂದಾದರೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿಗಿಂತ ಬೇರೇ ಎಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಯೆಯು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಗಂಧವೂ ಇಲ್ಲ (ಗೌ.ಕಾ. 2-19) " ಮಾಯೈಷಾತಸ್ಯ ದೇವಸ್ಯಯಯಾಸಂಮೋಹಿತಸ್ಸ್ವಯಂ " ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ದೃಷ್ಟಾಂತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯೋಕ್ತವಾದ ರೀತಿಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಾಯೆಯು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕು. ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಅದ್ವೈತಹಾನಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. (ಗೌ.ಕಾ. 1-17ರಲ್ಲಿ) ಮಾಯಾಮಾತ್ರಮಿದಂ ದ್ವೈತಂ ಇದರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಹಾವು ಇದ್ದದ್ದಾಗಿ ವಿವೇಕದಿಂದ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಯೆಯು ಇದ್ದದ್ದಾದರೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಮಾಯಾಮಾತ್ರವಾದದ್ದು ಅಂದರೆ ತಪ್ಪುಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗತಕ್ಕದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಯಾ ಶಬ್ದದಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಸಂಬದ್ಧವಾದದ್ದು ಅನ್ಯಾಯವಾದದ್ದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳದೇ ಇರತಕ್ಕದ್ದು ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತಹಾನಿಕರವಾದದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿದು ಅದನ್ನು ದೂರ ಮಾಡಬೇಕು.

23) ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :–

ವಾರ್ತಿಕವಾಕ್ಯಗಳು :–

ನಾಮರೂಪಾದಿನಾ ಯೇಯಮವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಥತೇಽಸತೀ ।
ಮಾಯಾ ತಸ್ಯಾಃ ಪರಂ ಸೌಕ್ಷ್ಮ್ಯಂ ವೃತ್ಯೈನ್ಯೈವೃತಿ ಭಣ್ಯತೇ ॥
ಮೃತ್ಯುರ್ವೈ ತಮ ಇತ್ಯೇವಮಾಪಏವೇದಮಿತ್ಯಪಿ
ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಥತೇ ಮೌಲೀ ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತಾತ್ಮನಾಽನಿಶಂ

ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ವ್ಯತ್ಯಸ್ತಪದಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದೇ ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆಯು ಎಂದರ್ಥ. ಅದೇ ವೃತ್ಯ್ಯ ಅದೇ ತಮಃ ಮುಂತಾದಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲೇ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಸ್ವಾಂತರಂ :—ಅವಿದ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸವು. ಇದರಿಂದ ನಾಮರೂಪಾದಿಗಳು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪರವಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವ್ಯುತ್ಥಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಅಗ್ರಹಣವು. ಈ ಅಗ್ರಹಣವೇ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಎಂದರ್ಥ. ವಾರ್ತಿಕಕಾರರೇ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಯಾವುದು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಅಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಮೂಲಭೂತವಾದದ್ದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆ–ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಬೇರೆ ಅವ್ಯಕ್ತವು ಬೇರೆ ಎಂದಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ ? ಸಂಮತಕಾರರು ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಪಂಚ ಬೀಜಭೂತವಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅದು ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕ ಬಹಿರ್ಭೂತವಾದದ್ದು. ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ಹೇಳಿರುವ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಗ್ರಹಣವೇ. ಅದನ್ನೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯುತ್ಥಶಬ್ದದಿಂದ ಅಗ್ರಹಣವನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಕಾ. 1108). ಅಗ್ರಹಣದ ಕಾರ್ಯವು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೇ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೇ ಇಲ್ಲ. ಅಗ್ರಹಣವನ್ನು ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮಾ ಎಂದು ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ವ್ಯವಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜಡಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ನಮಗೂ ಸಂಮತವೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಇರುವುದಲ್ಲ. ಅಗ್ರಹಣಾದಿಗಳಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದದ್ದೆಂಬ ಅಸಂಭವವಾದ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಬೇಕು ಮತ್ತು (ವಾರ್ತಿಕ 789)

ಅಜ್ಞಾನಮಿಥ್ಯಾಸಂಶೀತಿವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ನಾಪರಮ್ ।
ಪ್ರತ್ಯರ್ಥಿಮೇಯ ವಿಷಯೇ ಮಾನಸ್ಯೇಹಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ ॥ ಇತಿ

ಅತ್ಮಾನಾತ್ಮರುಗಳ ಇತರೇತರ ಗ್ರಹಣಾಭಾವ, ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ ಮತ್ತು ಸಂಶಯ ಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲ–ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ವಾಸನೆಯನ್ನೂ ಮೂಸಿನೋಡಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು.

ಪರೋಽವಿವೇಕೋಭೂತಾನಾಂ ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯೇತಿ ಕಥ್ಯತೇ ಎಂದು ಜೀವರ ವಿವೇಕ ಗ್ರಹಣಾಭಾವವನ್ನೇ ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಊಹೆ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ. ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು (ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮೈವ ಕಾರಣಂ) ಎಂದು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಕ್ರಮದಿಂದ ಅಗ್ರಹಣವನ್ನೇ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೂ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವು ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮನು. ಗುಣತ್ರಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮನನ್ನೇ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ ಗುಣತ್ರಯಾತ್ಮಕವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಾರಣವಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮನು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣನು ಎಂಬುದನ್ನು ಭಾಷ್ಯ

ಕಾರರು "ಪ್ರಕೃತಿಶ್ಚ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾದೃಷ್ಟಾಂತಾನುಪರೋಧಾತ್" ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪೂಜ್ಯರೇ, ಯಾವ ಒಂದನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬುದು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ" ಹೇಗೆ ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿ ಔಷಧಿಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆಯೊ ಎಂಬುದು ದೃಷ್ಟಾನ್ತ. ಹೀಗೆ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಎಲ್ಲವನೂ ತಿಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ. ದುಂದುಭಿಯ ನೂರಾರುಶಬ್ದಗಳನ್ನು ದುಂದುಭಿ ಶಬ್ದವೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಸಾಕು ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದವೂ ತಿಳಿದಿದ್ದಾಗುತ್ತದೆಯೊ? ಎಂಬುದು ದೃಷ್ಟಾನ್ತ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅಧಿಷ್ಠಾತೃವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಏಕವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವವೂ ತಿಳಿದದ್ದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಜ್ಞಾದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ಉಪರೋಧವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನೇ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಅಂದರೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣನು ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತುತಃ ಕಾರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದ್ದು ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಸಂಮತಕಾರರು ಹೇಳುವ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ, ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪಿತವೆಂದು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವವನ್ನೂ ತಿಳಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅಧೀನವಾಗಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆಗ ಒಂದನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಎಲ್ಲವು ತಿಳಿದಿದ್ದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತಹಾನಿಯಾಗುತ್ತದೆ ದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವರಣಕಾರರು ವಿಚಾರಪರರಾದ್ದರಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ಆಗಿದೆ.

24) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು** :—(ಗೌ. ಕಾ 2.19) "ಮಾಯೈಷಾತಸ್ಯದೇವಸ್ಯ ಯಯಾಸಂಮೋಹಿತಸ್ಸ್ವಯಮ್" ಹೇಗೆ ಮಾಯಾವಿಯಿಂದ ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಾಯೆಯು ಆಕಾಶವನ್ನು ಹೂವುಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಮರಗಳಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾದದ್ದಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಈ ಮಾಯೆಯು ದೇವನನ್ನು ಮೋಹಿತನಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾಶಯಃ :— ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಯಾವಿಯು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಧ್ಯಾಸಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಾಯೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವ ಜಗತ್ತನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಗಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಮರಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದಂತೆ ಕಾಣುವ ಆಕಾಶದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಜಗತ್ತು ಬರೀತೋರತಕ್ಕದ್ದು, ಇರುವುದಲ್ಲ. ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಾಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದಾರ್ಥ ವಿಚಾರವಿಲ್ಲ.

25) **ಸಂಮುತವಾದಿಗಳು :—** (ಭ.ಗೀ.7·14) " ದೈವೀಹ್ಯೇಷಾಗುಣಮಯೀ ಮಮಮಾಯಾ ದುರತ್ಯಯಾ " ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಮಾಯಾಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಸ್ವಾಶಯ :—ಇಲ್ಲಿಯೂ ದೇವನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ವಭೂತಾಮಾಯಾ ಎಂದು ಇದೆ. ಮಾಯೆಯು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದರೆ ಕಲ್ಪಿತವಸ್ತು ಅಧಿಷ್ಠಾನ ರೂಪವೇ ಆದದ್ದರಿಂದ ದೇವನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನೂ ದೇವನಸ್ವಭೂತವಾದದ್ದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ವಭೂತ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಪಿತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿದೆ—ಎಂಬುದು ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಅನುಭವ, ಭಾಷ್ಯ, ವಾರ್ತಿಕ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತ ಹಾನಿಕರವಾದದ್ದು. ಸರ್ವಥಾ ತ್ಯಾಜ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

26) **ಸಂಮುತವಾದಿಗಳು :** —" ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ಹೇಳಿರುವ ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯೆಯು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲ ಅಗ್ರಹಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ನಿರಾಸಕಾರರ ಮಾತು ವಾರ್ತಿಕವನ್ನು ನೋಡದೆ ಆಡಿದಮಾತು.

ಸ್ವಾಶಯ :—ವಾರ್ತಿಕಕಾರರೇ ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಅಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (508·38). " ಪರೋಽವಿವೇಕೋಽಭೂತಾನಾ ಆತ್ಮಾಽವಿದ್ಯೇತಿ ಕಥ್ಯತೇ " ಎಂದು ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ಜೀವರ ವಿವೇಕಗ್ರಹಣಾಭಾವವನ್ನೇ ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಗಂಧವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಪರರು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದು.

27) **ಸಂಮುತವಾದಿಗಳು :—**ಭಗವಂತನ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯು ಕ್ಷರಾಖ್ಯ ಪುರುಷನ ಉತ್ಪತ್ತಿಬೀಜವು ಅಕ್ಷರಪುರುಷ ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಗೀತಾ ಭಾಷ್ಯದಿಂದಲೂ ಅಕ್ಷರಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಪದಾರ್ಥವು ಮಾಯೆಯು ಅಥವಾ ಭಾವಾವಿದ್ಯೆಯು.

ಸ್ವಾಶಯ : – ಉತ್ತರ ಶ್ಲೋಕದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಎಂದು ತಪ್ಪು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾದ ಆತ್ಮರುಗಳಿಗಿಂತ ಪರಮನಾದವನು ಸರ್ವ ಭೂತಗಳಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಚೇತನನಾದವನು ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಂದುಹೇಳಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಅಕ್ಷರ ಪುರುಷನೂ ಕ್ಷರಪುರುಷನೂ ಇಬ್ಬರೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಕ್ಷರ, ಅಕ್ಷರ ಎಂಬ ಉಪಾಧಿಯುಳ್ಳವರು ಎಂದಾಯಿತು ಆದುದರಿಂದ ಕ್ಷರಪುರುಷ ಅಕ್ಷರಪುರುಷರ ಉಪಾಧಿ ಯಾದ ಕ್ಷರಾಕ್ಷರಗಳು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದವುಗಳು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು.

ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ವಿಚಾರಪರರಿಗೆ ಗೊತ್ತೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಉಪಾಧಿಗಳೂ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದವುಗಳು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

28) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು** :—ಈ ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯೆಯೇ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು.

ಸ್ವಾಶಯ :—ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯಾ ಎಂಬುವುದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಗ್ರಹಣಾಭಾವಃ ಎಂದುಅರ್ಥ. ಅದೇ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಕ್ರಮದಿಂದ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ವಾರ್ತಿಕಕಾರರೇ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಭೂತಾನಾಂ ಎಂದರೆ ಜೀವರ ವಿವೇಕಗ್ರಹಣಾಭಾವವನ್ನೇ ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯೆ ಯೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಜಡಶಕ್ತಿಯಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅದ್ವೈತಹಾನಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

29) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು** :—ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಮಾಯೆಗೂ ಭೇದವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

ಸ್ವಾಶಯ :—ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಮಾಯೆಯೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಗಿಂತ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ವಾರ್ತಿಕಕಾರರೂ ಅಗ್ರಹಣ,ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ, ಸಂಶಯಗ್ರಹಣ ರೂಪವಾದದ್ದೇ ಅವಿದ್ಯಾ ಬೇರೇ ಅವಿದ್ಯಾ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳು ಅಂತಃ ಕರಣ ವೃತ್ತಿ ರೂಪವಾದವು ಮಾಯೆಯಾದರೋ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕಲ್ಪಿತನಾಮರೂಪಬೀಜಭೂತ ವಾದದ್ದು. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಮತಕಾರರು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗಿಂತ ಮಾಯೆಯು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಮೀಚೀನವಾದದ್ದು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಯೂ ಅವಿದ್ಯೆ ಯನ್ನೂ ಮಾಯೆಯನ್ನೂ ಒಂದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರಲ್ಲ? ಅದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದದ್ದು. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದವನ್ನು ಅಗ್ರಹಣಾನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣಾದ್ಯರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪ ಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಡವಸ್ತುವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿಲ್ಲ.

" ಮಾಯಾಂತು ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿದ್ಯಾತ್ " ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ವಿಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿರಬೇಕು ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಪ್ರಕೃತಿ ಯಾವುದೆಂದರೆ ಮಾಯೆಯು (ಇಲ್ಲದ್ದು) ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಇಲ್ಲದ್ದು ವಿಕೃತಿಯೂ ಇಲ್ಲದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದರು. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿ ದ್ದರೆ ಮಾಯಾವಿ ಮಾಡಿದ ಮಾಯೆಯು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವು ಎಂದು ಅಸಂಭವವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

" ದೈವೀಹ್ಯೇಷಾಗುಣಮಯೀ ಮಮಮಾಯಾ ದುರತ್ಯಯಾ" ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ "ತಮಸ್ಸನ್ನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವಿವೇಕದಿಂದ

ಹುಟ್ಟಿದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈಶಾವಾಸ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅದರ್ಶನ ಅಗ್ರಹಣ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾಯಾ ಎಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಾಯಾ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಮಾಯೆಯನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುವುದರಿಂದ ಈಶ್ವರ ಸ್ವಭೂತ ಎಂಬುದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪಿತವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವು ಆಸ್ಪದಸ್ವರೂಪವೇ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ ವಾದದ್ದು.

30) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :**—ನ+ವಿದ್ಯಾ=ಅವಿದ್ಯಾ ಇತಿ ವಿದ್ಯೆಗಿಂತಲೂ ಅನ್ಯ ವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಎಂದರೆ ಜಡಶಕ್ತಿಯು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದುವರೆಗೆ ಇದನ್ನು ತೋರಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ತೋರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಸ್ವಾಶಯಃ :—ನ+ವಿದ್ಯಾ=ಅವಿದ್ಯಾ. ವಿದ್ಯಾವಿರೋಧೀ.

ಅವಿದ್ಯಾಪದಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ವಿದ್ಯೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದದ್ದು ಅವಿದ್ಯೆಯು. ಜಡವಸ್ತು ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಪದದಿಂದ ಜಡವಸ್ತುವನ್ನು ವಿದ್ಯಾವಿರೋಧಿಯನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅಗ್ರಹಣಾದಿಗಳನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಮಾಯಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಬಂದ ಕೂಡಲೇ ಇದೇ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಜಡವಸ್ತುವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅಸಂ ಗತವಾದದ್ದು. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಅಧ್ಯಾಸಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜಡಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಧ್ಯಾಸಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜಡಶಕ್ತಿಯು ಅನಾದಿಯಾದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವು ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ? ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಾಸವು ಅನಾದಿಯಾದದ್ದು, ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ—ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಅದನ್ನು ಕಾರ್ಯವನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

31) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :**—(ಗೌ.ಕಾ. 2—19—33) "ಮಾಯೈಷಾ ತಸ್ಯ ದೇವಸ್ಯ ಯಯಾಸಂಮೋಹಿತಸ್ಸ್ವಯಂ." ಇಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕನೇ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರತಕ್ಕ ಮೋಹಹೇತುವಾದ ಮಾಯೆಯೇ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು.

ಸ್ವಾಶಯಃ—ಇಲ್ಲಿ ಮಾಯಾಶಬ್ದವು ಯಾ-ಮಾ=ಸಾ ಮಾಯಾ. ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವ ವಸ್ತುವಿನ ತೋರುವಿಕೆಯು ಮಾಯೆಯು ಎಂಬುದು ಹೂವು ಬಿಟ್ಟಿರತಕ್ಕ ವೃಕ್ಷಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಆಕಾಶದಂತೆ ಇರುವುದು ಮಾಯೆಯು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದ ರಿಂದಲೂ, ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇದು ಹಗ್ಗವು ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಹಾವು ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವು

ವಿಶುದ್ಧವಿಜ್ಞಪ್ತಿರೂಪವಾದದ್ದು, ಅದ್ವಯರೂಪವಾದದ್ದು, ಕೇವಲ ಇರುವಿಕೆಯ ರೂಪವಾದದ್ದು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಜೀವಪ್ರಾಣಾದಿ ಅನಂತ ಭಾವ ಭೇದಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಯಾ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅಗ್ರಹಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಡಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪ ಯೋಗಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುಭೂತ ವಾದದ್ದು ಮಾಯೆಯು ಎಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಮಾಯಾ ಶಬ್ದವನ್ನು ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿ ಸಿರುತ್ತೇನೆ. (ಮಾಂ.ಕಾ.1-16) "ಅನಾದಿಮಾಯಯಾ ಸುಪ್ತಃ" "ಜೀವಃ ತತ್ತ್ವಾಪ್ರತಿಬೋಧರೂಪೇಣ ಬೀಜಾತ್ಮನಾ" "ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣಲಕ್ಷಣೇನ ಚ" "ಅನಾದಿಕಾಲಪ್ರವೃತ್ತೇನ ಮಾಯಾಲಕ್ಷಣೇನ ಸ್ವಪ್ನೇನ ಸುಪ್ತಃ" ಎಂದು ಮಾಯಾ ಶಬ್ದವನ್ನು ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಮಾಂ.ಕಾ. 4.48) ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವ ವಸ್ತುವಿನ ತೋರುವಿಕೆಯು ಮಾಯೆಯು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅಗ್ರಹಣಾದಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೇ ಅವಿದ್ಯೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

32) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು:**—(ವಾ. 406) ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯಾ-ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣಾ ಭಾವರೂಪವಾಗಿದ್ದರೂ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮಾಯೆಯು ಭಾವರೂಪವಾದದ್ದು ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ಸ್ವಾಶಯ:—ಅಧ್ಯಾಸರೂಪ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಾಯೆಯು ತ್ರಿಗುಣಾ ತ್ಮಕವೂ ಭಾವರೂಪವೂ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಮಾಯೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿಯೂ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತೀರಲ್ಲ? ಇದು ಅಸಂಬದ್ಧವಲ್ಲವೆ? ಮತ್ತು ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ವಸ್ತುಭೂತವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಊಹಿ ಸುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರಲ್ಲ? ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಅತ್ರ ಜೀವರ ಅಗ್ರಹಣ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಗ್ರಹಣಾಭಾವವೂ ಮಾಯೆಯೂ ಒಂದಾಗುತ್ತದೆಯೆ?

33) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು:**—ಅಕ್ಷರಪದದಿಂದಲೂ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪದಾ ರ್ಥವು ಮಾಯೆಯೇ ಭಾವಾವಿದ್ಯೆಯೇ.

ಸ್ವಾಶಯ:—ಸೂ. ಭಾ. 2-1-14....ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ನಾಮರೂಪಬೀಜ ವನ್ನು ಅಕ್ಷರ, ಮಾಯಾ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಕ್ಷರಾಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಉಪಾಧಿಯಾಗಿವುಳ್ಳವರು ಕ್ಷರಪುರುಷರು ಅಕ್ಷರಪುರುಷರು ಎಂದು ಅಕ್ಷರ ಪುರುಷನ ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

34) ಸರಿಮತವಾದಿಗಳು :—ಈ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೇ ನಾನು ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಕಾರಣವು. ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವು ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

"ಅಧ್ಯಾಸಸ್ಯ ವಿನಾಹೇತುಂ ನ ಲೋಕ ಉಪಪದ್ಯತೇ ।
ತಸ್ಮಾದ್ಧೇತೂಪದೇಶಾಯ ಯಃ ಕಾರಣಮಿತೀರ್ಯತೇ" ॥ಇತಿ

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬರೀ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದ್ವೈತವೆಂಬ ಇಂದ್ರಜಾಲಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅಜ್ಞಾನವು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೊ ಅದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಣಂ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳದೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೂ ಅಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ನಿಮಿತ್ತದಂತೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೂ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವು. ಕೇವಲ ಶಬ್ದಮಾತ್ರದಿಂದ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವಾದ ಜಡವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಜಾಡ್ಯಾಂಶ ದಿಂದ ಅನ್ವಯಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುತ್ತದೆ. ವಾ. 1-4-344.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಿರಾಸಕಾರರು ಮೂಲಕಾರಣೀಭೂತಾವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬೀಜ, ಉಪಾದಾನ ಹೇತು ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಕೇವಲ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ, ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಭಾಷ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ವಾರ್ತಿಕಕಾರರ ಆಶಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು.

ಸ್ವಾಶಯ:—ಈ ಮಾತು ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಯದವರ ಸಾಹಸವಚನವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವು (ಅಜ್ಞಾನವು ಎಂದರೆ–ಗ್ರಹಣಾಭಾವವು ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವು) ಇದನ್ನು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಮರೆತು ಹೋಯಿತು ? ಜ್ಞಾನಾಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಶಬ್ದವೂ ಕೂಡ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವವರಿಗೆ ಏನೇನು ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು ? ವಾರ್ತಿಕಾರರು ಅಗ್ರಹಣಾದಿ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ. ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೂಕೂಡ ಇದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕುಶಲರಾದವರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಶ್ಲಾಘ್ಯವಾದದ್ದು. ಅಜ್ಞಾನ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಾಭಾವ ಸಂಶಯಜ್ಞಾನ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ದೃಷ್ಟ ವಾಗಿದೆ. ಬೇರೇ ಅರ್ಥವು ದೃಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಆ ಈ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರುಗಳ ಇತರೇತರಾಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಗಳು ಪ್ರವೃತ್ತ ವಾಗಿವೆ. ಇದು ಅನಾದ್ಯನಂತವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವು ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯ

ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿಯೂ ಅನಾದ್ಯನಂತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿಯೂಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಲ್ಲ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು. ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಾಲಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಕಾರ್ಯಕಾರಣಾದಿ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರವೂ ಅಧ್ಯಾಸಪೂರ್ವಕವಾದದ್ದು ಎಂಬುದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ಈಗ ಅಧ್ಯಾಸವು ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾರ್ತಿಕಕಾರರ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವು ಹೊಂದುತ್ತದೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಅಧ್ಯಾಸವು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ರೂಪವಾದದ್ದು. ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇದು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ಕ್ರಮದಿಂದ ಗ್ರಹಣಾಭಾವವನ್ನು ಕಾರಣವೆಂದೂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಾರ್ಯವೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಸರ್ಪಬುದ್ಧಿ ಉಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಇದು ಹಗ್ಗವು ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಕಾರಣವು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಕ್ರಮದಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಪೂಜ್ಯರಾದ ಗೌಡಪಾದರು 2·17 ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವಕಲ್ಪನೆಯು ಸರ್ವಕಲ್ಪನೆಗೂ ಮೂಲವಾದದ್ದು. ಆಜೀವಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕಾರಣವೇನು ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ದೃಷ್ಟಾಂತಮೂಲಕವಾಗಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹಗ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿ ಇದು ಹಗ್ಗವೆಂಬ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸದೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ನಸುಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸರ್ಪವೊ ? ಉದಕಧಾರೆಯೊ ? ದಂಡವೊ? ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವಂತೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿತಿಳಿಯದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಜೀವ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ಸಮಸ್ತ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣವೇ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಯಿತು.

ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣಾಭಾವವು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವು ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಉತ್ತರವಿದು— "ಯಕ್ಷಾನುರೂಪೋ ಬಲಿಃ" ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಕಾರ್ಯವು ಯಾವ ವಿಧವಾದದ್ದೊ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಕಾರಣವು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಬೇಕು. ಅಸ್ಯದ್ವೈತೇಂದ್ರಜಾಲಸ್ಯ ಎಂದು ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಇಂದ್ರಜಾಲವೆಂದು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದ್ರಜಾಲಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವೇ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೂ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾಭಾವಃ ಎಂದರೂ ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮಾ ಎಂದರೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ವಾರ್ತಿಕಕಾರರೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮನೇ ಇಂದ್ರಜಾಲರೂಪವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣನೂ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನೂ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಅನುವೃತ್ತಿಯು ಜಡಶಕ್ತಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಸದ್ರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನಿಗೇ ಇದೆ–ಸನ್ಘಟಃ–ಸನ್ಪಟಃ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ; ಆದುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವು ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣವೇ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲವೆಂದೂ

ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಜಡಭೂತಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಮಾತೂ ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು, ಅಸಂಗತವಾದದ್ದು. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ.

ಯಾರು ಜಗತ್ತು ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕವು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ವಸ್ತುಭೂತವಾಗಿ ಇರತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೋ ಅವರ ಸಮಾಧಾನಕ್ಕಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಸಾತ್ಮಕ ವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಯಾವಾಗ ಸಮ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ವಾದಮಾಯೆಯನ್ನೂ ಅದರ ಕಾರ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನೂ ಇಲ್ಲವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೋ ಆಗ ಕಾರ್ಯ ಭೂತವಾದ ಜಗತ್ತೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಕಾರಣಭೂತವಾದ ಮಾಯೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಆತ್ಮ ಒಂದೇ ಸತ್ಯವಾದದ್ದಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಆದುದರಿಂದ ಮೂಲಕಾರಣಭೂತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬೀಜ, ಉಪಾದಾನ, ಹೇತು ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳಿರುವುದು ನಿಮಿತ್ತಮಾತ್ರಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ನಿರಾಸಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸರಿಯಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಸಂಮತವಾದಿಗಳು ಭಾಷ್ಯ ವಾರ್ತಿಕಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಜಡಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅದು ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಪರಮಾರ್ಥ ವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತರು. ಅಧ್ಯಾಸವು ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ.

ಶ್ರೀ ಮದ್ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಪರಮಾತ್ಮಾಧೀನವಾದ, ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಗ ವಾಗಿರುವ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅಚಿತ್ತನ್ನು ಜಡಭೂತವಾದ ಜಗತ್ತಿನಉಪಾದಾನಕಾರಣ ವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮೂಲಾ ವಿದ್ಯೆಯು ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದ್ವೈತವು ಹಾನಿಯಾಗುತ್ತದೆ-ದ್ವೈತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು–ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಕ್ಕೆ ಮೂಲಭೂತರಾದ ಪಂಚಪಾದಿಕಾಕಾರರು ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ವಿಚಾರಪರರಾದ ವಿವರಣಾಚಾರ್ಯರು ಮೂಲಾ ವಿದ್ಯೆಯು ಹೇಗೆ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪಿದರು–ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರದಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ ವಾದವು ಸತ್ತ ಹಾಗೆಯೇ ಆಯಿತು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಸಂಮತವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಬದುಕಿ ಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇಷ್ಟು ಪ್ರಯಾಸವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿದೆ.

ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು "ಏತನ್ನಿದಾನಂ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿ ರುವುದು ಅಗ್ರಹಣವೇ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಏತಚ್ಛಬ್ದದಿಂದ ಅಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಮೂಲಾ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅನ್ಯಾಯವಾದದ್ದು. ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಅಗ್ರಹಣವನ್ನೇ ಹೇಳುವುದು ನ್ಯಾಯ್ಯವಾದದ್ದು.

35) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು:**—ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ ಗೀತೆ ಇವುಗಳ ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ಮಾಯಾ ಶಬ್ದಾರ್ಥವು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅನಾದ್ಯವಿದ್ಯೆಯೇ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಯೆಯು ಅವಿದ್ಯೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದಾದರೆ ತಾವು ಹೇಳಿದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಇದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅಪಾರ್ಥವೂ ಅಸಮಂಜಸವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಮಾಯೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಅನಾದಿಭೂತವಾದ ಈಶ್ವರಾಶ್ರಿತವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾಪದದಿಂದ ಹೇಳುವ ವಾದವೇ ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಯಿತು.

ಸಾಕ್ಷಾಶಯರು:—ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದದಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ ಜಡಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಕದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಅಧ್ಯಾಸ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾದದ್ದೆಂದೂ ಜಡಭೂತವಾದದ್ದೆಂದೂ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಿಕವಾದದ್ದೆಂದೂ ಅನಾದಿಭಾವರೂಪವಾದ ಮಾಯಾಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದದ್ದೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿ, ಸ್ಮೃತಿ, ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಇದುವರೆಗೂ ಒಂದನ್ನೂ ತೋರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮಾಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಬರಿ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯರೂಪವಾದ ಮಾಯೆಯನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎಂಬ ಅರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದನ್ನಾಗಿ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಗೀತಾವಾಕ್ಯದಿಂದಲೂ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮಾಯೆಯು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಗನಕುಸುಮಪ್ರಾಯವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸವೇ. ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜಡಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಇದುವರೆಗೂ ತೋರಿಸಲಿಲ್ಲ. ತೋರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಮಾಯಾಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಜಡಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಸಂಮತಕಾರರೇ ಮಾಯೆಯು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಅಧ್ಯಾಸವು ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ರೂಪವಾದದ್ದು-ಮಾಯೆಯು ಜಡಶಕ್ತಿಯ ರೂಪವಾದದ್ದು. ಇವೆರಡರ ಭೇದವು ಸರ್ವರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಇವೆರಡೂ ಒಂದು ಆಗುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರಾಗಲೀ ವಾರ್ತಿಕಕಾರರಾಗಲೀ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿಯೋ ಹೇಳಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇನೆ,

36) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು:** ಈ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೇ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಕಾರಣವೆಂದು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾಶಯಃ—"ಏತತ್" ಶಬ್ದದಿಂದ ಅಂದರೆ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಎಂಬಶಬ್ದದಿಂದ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣವೆಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ ಅದರ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ.

37) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು** :—ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅಧ್ಯಾಸ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲಾ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೇ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆಂದು ಕಂಠರವದಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾಶಯಃ—ಅಧ್ಯಾಸಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವವರು ಆಡುವ ಮಾತು ಇದು. ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಅನುಭವಿಸದೇ ಯಾವ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಾಸಾನುಭವವಾದ ಮೇಲೆಯೇ ನಾನು ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಕಂಡಿವೆ. ಕಾರ್ಯಕಾರಣವ್ಯವಹಾರವೂ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಇರತಕ್ಕದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವ ಮಾಯಾ, ಪ್ರಕೃತಿ, ಮುಂತದಾವುಗಳು ಅಧ್ಯಾಸಕಲ್ಪಿತವಾದವುಗಳು ಎಂಬುವುದು ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು. ಪ್ರಕೃತಿ, ಮಾಯಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಾದರೆ ಯಾವ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವು ತಾನೇ ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು? ಮಾಯಾ, ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬಿವುಗಳು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದವುಗಳು ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ (ಸೂ. ಭಾ. 2-1-14) ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು. ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಅಂತಃಕರಣ ಮೊದಲು ಇರಬೇಕು. ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಶರೀರವಿರಬೇಕು. ಶರೀರಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಪಂಚಭೂತಗಳಿರಬೇಕು. ಪಂಚಭೂತಗಳಿಗೆ ಮೊದಲು ಮಾಯೆ ಇರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾಯೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವವರೇ ಅಧ್ಯಸ್ತರಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸ ಮೊದಲಾಗಲಿಲ್ಲವೆ? ಭ್ರಾಂತಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

38) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು** :—ಅಹಂಕಾರ........... ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪರಪ್ರಕೃತಿಯವಿಕಾರಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಆದುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸವು ಅನಾದ್ಯನಿರ್ವಚನೀಯ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯವು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತವಾದದ್ದು.

ಸ್ವಾಶಯಃ—ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ (13-26) ಚರಾಚರಾತ್ಮಕವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಸತ್ತ್ವವೂ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಸಂಯೋಗದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಅರ್ಜುನನೆ, ತಿಳಿ ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಗೀತಾ. ಭಾಷ್ಯ-ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಸ್ವರೂಪರಾದ ವಿಷಯ ವಿಷಯಿಗಳಾದ, ಭಿನ್ನ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರ ಇತರೇತರ ತದ್ಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸವೇ ಸಂಯೋಗವು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವುದು. ಹಗ್ಗ, ಕಪ್ಪೇಚಿಪ್ಪು ಮೊದಲಾದವುಗಳಸ್ವರೂಪವು ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಹಾವು, ಬೆಳ್ಳಿ ಎಂದು ತಪ್ಪು ತಿಳಿಯುವದು ಕಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅಧ್ಯಾಸವು. ಇದು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನರೂಪವಾದದ್ದು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಸ್ವರೂಪವಿವೇಕವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾದದ್ದು. ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂಬುದು ಅಂದರೆ ಜಗತ್ತು ಎಂಬುದು ಮಾಯೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಆನೆ, ಉಪ್ಪರಿಗೆಮನೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಂತೆಯೂ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ವಸ್ತುವಿನಂತೆಯೂ, ಗಂಧರ್ವನಗರಾದಿ ಗಳಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲದೇ ಇರತಕ್ಕವುಗಳು ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ವ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮೂಲಭೂತಾ ಪ್ರರಾಪ್ರಕೃತಿಃ ಎಂಬುದು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾ ಭಾವರೂಪವಾದದ್ದು. ಮಾಯೆಯು ಅಧ್ಯಾಸಕಾರಣವಲ್ಲ. ಮಾಯೆಯೇ ಅಧ್ಯಾಸ ದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು. ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಜಗತ್ತು ಇರುವದಲ್ಲ ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪಿನ ಬೆಳ್ಳಿಯಂತೆ ತೋರತಕ್ಕದ್ದು ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪದಾನಕಾರಣಬೇಕಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

39) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :—** ಈಶ್ವರಾಧೀನವಾದ ಮಾಯೆಯೇ ಸರ್ವ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಸೂತ್ರಗೀತಾದಿಸಂಮತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಾಂತರ್ಗತವಾದ ಕಾರ್ಯಭೂತವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವೂ ಮಾಯೆಯ ಕಾರ್ಯವು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ಸಾಕು.

ಸ್ವಾಶಯಃ— ಈಗತಾನೆ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ಸಕಲ ಜಗತ್ತೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವಚನವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಅಧ್ಯಾಸವು ಕಾರ್ಯಭೂತ ವಾದದ್ದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಧ್ಯಾಸಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯದವರ ಮಾತು. ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾಲವಾಗಲಿ, ದೇಶವಾಗಲಿ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ- ವೆಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು. ಕಾಲಾದಿಗಳೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅಧ್ಯಾಸವು ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸವು ಕಾರ್ಯವಾದು ದಲ್ಲ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದದ್ದು ಎಂಬುದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಾಸವು ಅನಾದಿಯಾದದ್ದು, ಅನಂತವಾದದ್ದು, ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದದ್ದು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಧ್ಯಾಸವು ಅನಾದಿಯಾ ದ್ದೆಂಬುದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು. ಯಾವದೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡು ವದಕ್ಕೂ, ಕೇಳುವುದಕ್ಕೂ, ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಅಧ್ಯಾಸವಿದ್ದೇ ಇರಬೇಕು.

ಅಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೇ ಯಾವನೂ ಏನನ್ನೂ ನೋಡಲಾರನು, ಕೇಳಲಾರನು, ತಿಳಿಯಲಾರನು ಎಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವವರ ಮಾತು ನಿರ್ಮೂಲವಾದದ್ದು, ಅಸಂಭವವಾದದ್ದು, ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು, ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು, ವಾರ್ತಿಕ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಧ್ಯಾಸಕಲ್ಪಿತವಾದ ಈಶ್ವರಾ ಧೀನವಾದ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಜಗತ್ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಮಾಯೆಯು ಕಾರಣವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಮಾಯೆಯೇ ಅಧ್ಯಾಸ ಕಾರ್ಯವು. ಜಗತ್ತು ಮರುಮರೀಚಿಕದಂತೆಯೂ ಆಕಾಶಕಾರ್ಷ್ಣ್ಯದಂತೆಯೂ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಮಾಯೆಯು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಲ್ಲ.

40) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು** :—ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವೂ, ಉಪಾ ದಾನಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಸ್ವೀಕೃತವಾದ ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯೆಯೇ ಮೂಲಾ ವಿದ್ಯೆಯು, ಅದು ಆತ್ಮಾಶ್ರಯವೂ ಆತ್ಮವಿಷಯವೂ ಆದದ್ದಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಾಶಯಃ :—ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮಾ ಜಗತಃ ಕಾರಣಂ—ನಗುಣತ್ರಯಂ—ಎಂದು ವಾರ್ತಿಕಕಾರರೇ ಗುಣತ್ರಯರೂಪವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಾರಣವಲ್ಲವೆಂದು ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯಾ ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಗ್ರಹಣಂ ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮಾ ಎಂದು ಅವರೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಮಿತ್ತ, ಉಪಾ- ದಾನ, ಉಭಯ ರೂಪವಾದ ಕಾರಣವು ಅತ್ಮಾವಿದ್ಯೆಯೇ ಅಂದರೆ ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮನೇ ಎಂದು ವಾರ್ತಿಕಕಾರರೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮಾ ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಮಾಡುವುದು ಬರೀ ಹುಸಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ. ಮೂಲಾ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಮೊದಲೇ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಮತ್ತೆ ಹೇಗೆ ಈಗ ಅದು ಬಂದಿತು? ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವೆಂತಹದು? ವಿಷಯವೆಂತಹದು? ಎಲ್ಲ ತಿರುಕನ ಕನಸಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮನು ಅವಿಷಯನು. ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು—"ಕಥಂಪುನಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ ಅವಿಷಯೇ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೂ "ಅಜ್ಞಾನಸ್ಯ ವಿಷಯಃ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಅಸಂಗನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವ ವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದದ್ದು. ಆತ್ಮಾ+ನಜ್ಞಾತಃ ಇತಿ ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮಾ ಉಚ್ಯತೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೆಚ್ಚಿನದಾದ ವಿವೇಕಗ್ರಹಣಾಭಾವವನ್ನೇ ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯಾ ಎಂದು ವಾರ್ತಿಕಕಾರರೇ ಅವಿವೇಕವನ್ನು ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯಾ ಎಂಬುದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯವೂ ಆತ್ಮವಿಷಯವೂ ಆಗಿರುವದು ಯಾವುದು? ಬರೀ ಭ್ರಾಂತಿ.

41) ಸಂಮುತಮಾದಿಗಳು :—ಜೀವನಿಗೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ ಇರತಕ್ಕಂಥ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಚಿತ್ ಒಂದನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ತನ್ನ ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ತಮೋಭೂತವಾಗಿಯೂ ಅಪ್ರಜ್ಞಾತವಾಗಿಯೂ ಅಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೂ ತರ್ಕಕ್ಕೂ ಸಿಕ್ಕದೇ ಇರತಕ್ಕದ್ದಾಗಿಯೂ ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಆಗದೇ ಇರತಕ್ಕದಾಗಿಯೂ ಇತ್ತು ಎಂಬುದು ತನ್ನ ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಅಜ್ಞಾನವು ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಮುಂತಾಗಿ ತಮಃಶಬ್ದದಿಂದ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾಶಯಃ :—ಇಲ್ಲಿ ತಮಶ್ಶಬ್ದವು ಅಗ್ರಹಣ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ—"ಅಂಧೇನ ತಮಸಾವೃತಾಃ" 1–3 ಎಂಬಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಣಾಭಾವ ರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆವೃತರಾಗಿ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (10–11ರಲ್ಲಿ) "ಅಹಮ್ ಅಜ್ಞಾನಜಂತಮಃ ನಾಶಯಾಮಿ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯಲಕ್ಷಣವಾದ ಮೋಹಾಂಧಕಾರವಾದ ತಮಸ್ಸನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ತಮಶ್ಶಬ್ದವನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅಗ್ರಹಣ ಸಂಶಯಗ್ರಹಣ ಮಿಥ್ಯಾಗ್ರಹಣ ಎಂಬ ಈ ಮೂರೂ ಅಂತಃಕರಣದ ತಪ್ಪುವೃತ್ತಿಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರತ್ ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಣ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ ಸಂಶಯಗ್ರಹಣರೂಪದಿಂದ ಇರುತ್ತವೆ. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಾದರೋ ಎಲ್ಲವೂ ಅಗ್ರಹಣರೂಪದಿಂದಲೇ ಇರುತ್ತವೆ.–ಅಂದರೆ ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮರೂಪದಿಂದ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದರ್ಥ. (ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕ 1–15ರಲ್ಲಿ) "ಅನ್ಯಥಾ ಗೃಹ್ಣತಃ ಸ್ವಪ್ನಃ ನಿದ್ರಾತತ್ತ್ವಮಜಾನತಃ" ಎಂಬುದರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂರನೇ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣದ ಕೇವಲ ನಿದ್ದೆಯೊಂದೇ ಭ್ರಾಂತಿಯು. ಜಾಗ್ರತ್ ಸ್ವಪ್ನ ಸುಷುಪ್ತಿಗಳೆಂಬ ಮೂರು ವೃತ್ತಿಗಳೂ ಭ್ರಾಂತಿಗಳೇ–ವಿಪರ್ಯಾಸಗಳೇ ; ನಿಜವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ನಿದ್ದೆಯು. "ತಮೋವಿಶೇಷಣಾಚ್ಚಿದ್ವೈವ್ವೈಕಂ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮನೇ ಎಂದರ್ಥ. ತಮಃಶಬ್ದವು ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಯಾರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

(ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ 6-8-1)—ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರತಕ್ಕ ತನ್ನ ದೇವತಾಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವತ್ವವನ್ನು ದಾಟಿರುವ ದೇವತಾಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಅವಕಾಶವು ಸರ್ವಥಾ ಇಲ್ಲ. ಛಾಂದೋಗ್ಯ (6-9-2) "ಇಮಾಸ್ಸರ್ವಾಃಪ್ರಜಾಃ ಸತಿ ಸಂಪದ್ಯ ನವಿದುಃ ಸತಿಸಂಪದ್ಯಾಮಹೇ" ಇತಿ "ಅತಃ ಯದ್ಯದ್'ಭವನ್ತಿ ತದಾ ಭವನ್ತಿ" ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಜೆಗಳೂ ಸದ್ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ನಾವು ಸದ್ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಯಾರ್ಯಾರು ಯಾರಾರಾಗಿದ್ದರೊ ಅವರವರು ಅವರವರಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ತನ್ನ ಸದ್ರೂಪತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ಸದ್ರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತಾರೋ ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಯಾರ್ಯಾರು ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಆಗಿದ್ದರೋ ಅವರವರಾಗಿಯೇ ಪುನಃ ಬಂದವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ಕೂಡ ನಾವು ಸದ್ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ಸದ್ರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಜಡಶಕ್ತಿಯು ಅಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವವರ ಶಕ್ತಿಯು ಅನ್ಯಾದೃಶವಾದದ್ದು ಅಸಂಭವವಾದದ್ದು, ಶ್ರುತಿಭಾಷ್ಯ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು.

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ ಅವರು ಅದನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಗ್ರಹಣ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಶ್ರುತಿಯು (4-3-21) "ಅಯಂಪುರುಷಃ ಪ್ರಾಜ್ಞೇನಾತ್ಮನಾ ಸಂಪರಿಷ್ವಕ್ತಃ ನಬಾಹ್ಯಂ ಕಿಂಚನ ವೇದ ನಾನ್ತರಂ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಈ ಮನುಷ್ಯನು ಪ್ರಾಜ್ಞನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಹೊರಗಿರುವುದನ್ನಾಗಲಿ ಒಳಗಿರುವುದನ್ನಾಗಲೀ ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ "ಯತ್ರ ಅವಿದ್ಯಾ ಕಾಮಕರ್ಮಾಣಿ ನಸಂತಿ"–ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾ ಕಾಮಕರ್ಮಗಳು ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪುರುಷನು ಪರಮಾರ್ಥನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಒಳಗೆ ಎಂಬುದಿಲ್ಲದೆ ತನಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಯಾವದೊಂದನ್ನೂ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಸುಖೀ ದುಃಖೀ ಎಂಬುದನ್ನೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಏಕೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ? ಎಂದರೆ ಏಕತ್ವವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು (ಬೃಹ. 4-3-34) ಭಾಷ್ಯ– "ಏವಂ ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಾದಿಸರ್ವಸಂಸಾರಧರ್ಮಾತೀತಂ ರೂಪಂ ಅಸ್ಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸುಷುಪ್ತೇ ದೃಶ್ಯತೇ" ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಾದಿರೂಪವಾದ ಸರ್ವಸಂಸಾರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೀರಿರತಕ್ಕ ರೂಪವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸುಷುಪ್ತಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟ ರೂಪವುಳ್ಳದ್ದನ್ನಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಬೃಹ. 4-4-6 ಯಾವನು ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷನಾದವನನ್ನಾಗಿಯೂ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಸ್ಸ್ವಭಾವದವನನ್ನಾಗಿಯೂ, ಅದ್ವೈತಸ್ವರೂಪನನ್ನಾಗಿಯೂ ತನ್ನನ್ನು ಅನುಭವದಿಂದ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿದ್ದವನೇ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನಿರುವಂತೆ ತನ್ನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನಾಗಿ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ

ದೃಷ್ಟಾನ್ತವಾಗಿ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

(ಬೃಹ. 2-1-7)ಯು ಏಷ ಅನ್ತರ್ಹೃದಯೇ ಆಕಾಶೇ ಶೇತೇ " ಭಾಷ್ಯ= ಇಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಶಬ್ದವು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅಸಂಸಾರಿಯಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದಾನೆ...... ಲಿಂಗೋಪಾಧಿಸಂಬಂಧಕೃತವಾದ ವಿಶೇಷಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವಿಶೇಷನಾದ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕನಾದ ಕೇವಲ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದಾಗಿ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಪ್ರಶ್ನ 4-2-ಈ ನೋಡುವ, ಮುಟ್ಟುವ, ಕೇಳುವ, ಮೂಸಿ ನೋಡುವ, ರುಚಿ ನೋಡುವ ಮನನ ಮಾಡುವ, ಕರ್ತೃವಾದ, ತಿಳಿಯುವವನಾದ ಜೀವಾತ್ಮನಾದ ಈ ಪುರುಷನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರನಾದ, ಅಕ್ಷರನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತಿರುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷ್ಯ=ಈ ದ್ರಷ್ಟೃವಾದ, ತಿಳಿಯುವ ಸ್ವಭಾವದವನಾದ ಪುರುಷನು ಜಲಸೂರ್ಯಾದಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಜಲಾದಿಗಳು ಒಣಗಿಹೋದರೆ ಸೂರ್ಯ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಸೇರುವಂತೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರನಾದ, ಅಕ್ಷರನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಂತಿರುತ್ತಾನೆ—ಎಂದು ಜೀವನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ನೆಲೆನಿಂತಿರುತ್ತಾನೆ. ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

(ಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯ 1-1-9) ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಒಂದಾಗಿದ್ದಾನೆ-ಎಂದು ಅರ್ಥ ಆ ಜೀವನು ಎರಡು ಉಪಾಧಿಗಳೂ ಇಲ್ಲವಾಗಲು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದುಂಟಾದ ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಲೀನವಾದಂತೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಒಂದಾದಂತೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವಾಗಲೂ ಹೋಗುವದೂ ಅಲ್ಲ, ಬರುವದೂ ಅಲ್ಲ, ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದುಂಟಾದ ವಿಶೇಷ ಮತ್ತು ಅವಿಶೇಷಗಳಿಂದಲೇ ತನ್ನಿಂದ ಪ್ರಚ್ಯುತಿಯೂ ಅಥವಾ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಲಯವೂ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಸ್ವತಃ ಪ್ರಚ್ಯುತಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಲಯವೂ ಇಲ್ಲ; ಆದುದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಎರಡು ಉಪಾಧಿಗಳ ಲಯದಿಂದ ಚೇತನದಲ್ಲಿ ಲಯವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ—ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ.

(ಸೂ. ಭಾ 2-3-40) ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಜೀವತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಇರುತ್ತಾನೆ, ಸುಖಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ-ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

(ಸೂ.ಭಾ. 3-2-7) "ತನ್ನಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ " ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸ್ವ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದು ಸುಪ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ-ಎಂದು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವದನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

(ಸೂ.ಭಾ. 3-2-7)"ಉಪಾಧೇರುಪಶಾನ್ತತ್ವಾತ್ ಸತ್ಯೇವ ಸಂಪನ್ನಃ ನವಿಜಾನಾತಿ ಇತ್ಯುಕ್ತಮ್ " ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಯ ನಾಶದಿಂದ ಸ್ವರೂಪಾಪತ್ತಿ ಯನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

(ಸೂ. ಭಾ. 3-2-7) " ಬ್ರಹ್ಮತು ಅನಪಾಯಿ ಸುಪ್ತಿಸ್ಥಾನಮಿತ್ಯೇತತ್ಪ್ರತಿ- ಪಾದಯಾಮಃ " ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜೀವನ ಸುಷುಪ್ತಿಸ್ಥಾನ ವನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತಾನೆ–ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಸೂ. ಭಾ. 3-2-7. " ವಿಶೇಷವಿಜ್ಞಾನೋ ಪರಮಲಕ್ಷಣಂ ಸುಷುಪ್ತಂ ನ ಕ್ವಚಿತ್ ವಿಶಿಷ್ಯತೇ"= ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷವಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ ದಿರುವಿಕೆಯೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣವು ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ನಿರಾಸಕಾರರು ಇದನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಶೇಷವಿಜ್ಞಾನಾಭಾವವೆಂಬ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳ ಬ್ರಹ್ಮವೇ " ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ " ಎಂಬ ಪರಾಮರ್ಶಕ್ಕೆ ವಿಷಯವು ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಸಂಮತವಾದಿಗ ಳಾದರೋ " ಇದು ನಿರಾಸಕಾರರ ದುರಾಗ್ರಹವು " ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು.

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಯಾವದು ? ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧನವಿಲ್ಲವೆಂತಲೊ ? ಆತ್ಮನು ಸಾಧನವಿಲ್ಲದೇ ತಿಳಿಯಲಾರನು ಎಂತಲೊ? ಜ್ಞೇಯವಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲವೆಂತಲೊ ? ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪ ನಾಗಿದ್ದಾನೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧನಾಪೇಕ್ಷೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಬೇಕು ಎಂದರೆ ಆ ಸಾಧನವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಧನಬೇಕು–ಎಂದು ಅನವಸ್ಥೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನೇ ತಿಳಿಯಬಲ್ಲನು ಎಂದು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೆ ಏಕೆ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ ? ಎಂದರೆ ತಿಳಿಯತಕ್ಕ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡನೆಯದು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. (ಬೃ.4-3-23)" ಯದ್ವೈತನ್ನ ಪಶ್ಯತಿ । ಪಶ್ಯನ್ವೈ ನಪಶ್ಯತಿ । ನಹಿ ದ್ರಷ್ಟುರ್ದೃಷ್ಟೇರ್ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇ ಅವಿನಾಶಿತ್ವಾತ್ ನತು ತದ್ದ್ವಿತೀಯಮಸ್ತಿ । ಯದ್ವಿಭಕ್ತಂ । ಪಶ್ಯೇತ್ । "

ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ನಾಶವಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಏನನ್ನೂ ನೋಡುವದಿಲ್ಲ–ಎಂದು ಹೇಳಿ ರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಾ ವಿದ್ಯೆಯು ಇದೆ–ಎಂದು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು ; ಆದರೆ ಒಬ್ಬರೂ ಅನುಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ ಆದುದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಎರಡನೆಯದಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಇಲ್ಲ–ಎಂದು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಅಸ್ಫುಟವಾದ ಮೂಲಾ ವಿದ್ಯೆಯು ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅಸ್ಫುಟವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇದೆ – ಎಂದು ಜ್ಞಾನ

ವಾಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು, ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನ ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಅಸ್ಫುಟವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರನು ಎಂಬ ಮಾತು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾದದ್ದಲ್ಲವೆ ?

(ಮಾಂ. ಉ. ೧-೫.) " ಸುಷುಪ್ತಸ್ಥಾನ ಏಕೀಭೂತಃ ಪ್ರಜ್ಞಾನಘನಏವ " ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಸೇರಿ ಪ್ರಜ್ಞಾನದ ಗಟ್ಟಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಭಾಷ್ಯ—ಏವ ಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜಾತ್ಯಂತರವಾದದ್ದು ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಸ್ಫುಟವಾಗಿರಲಿ, ಅಸ್ಫುಟವಾಗಿರಲಿ, ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಜಾತ್ಯಂತರವಾದದ್ದು ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣ ಎಂಬರ್ಥದ ಇನ್ನೊಂದು ಶಬ್ದವು ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮಾ ಎಂಬುದು. ಈ ಶ್ರುತಿಗಳೂ, ಬಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕಕಾರರೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಾಚರಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ-ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ; ಆದಾಗ್ಗೂ ಸಂಮತವಾದಿಗಳು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅಸ್ಫುಟವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಹಸವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. " ಅಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದು ಇಲ್ಲ " ಎಂಬ (ಬೃ.) ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಎರಡನೆಯದು ಇದೆ-ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವದು ಅಸಮಂಜವಾದದ್ದೇ ಸರಿ.

42) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು:**—ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಆವರಣರೂಪವಾಗಿರುವದೆಂದು ತೋರಿಸಿರುವ ಮಾಯಾ, ಪ್ರಕೃತಿ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಳ್ಳ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಅಹಂಮಮ ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಕಾರಣವು ಎಂತಲೂ ನಾನು ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅದು ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂತಲೂ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ವಾಶಯಃ :–ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಹೊರಗಿರುವ ಜಡವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಆವರಣವಾಗಬಲ್ಲದೆ ? ಎಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಕ್ರಮದಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅಗ್ರಹಣವೇ ಕಾರಣವು ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ ಪರಸ್ಪರ ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡು-ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಧಿಸಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೇ ಅಧ್ಯಾಸವು ಅನಾದಿಯಾದದ್ದಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವು ಅಸಂಭವವಾದದ್ದು. ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾರ್ಯವನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸಲು ತಾನು ಅಧ್ಯಸ್ತನೇ ಮೊದಲುಆಗಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಆದುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾರ್ಯವನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸಲು ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

43) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು:**—ಮಣ್ಣು ಗಡಿಗೆಗಳಂತೆ ... .ಮೂಲಾಜ್ಞಾನ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ....ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಮೂಲಾ ವಿದ್ಯೆಯು ಇದ್ದಿತು–ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೇ–ಅಲ್ಲವೆ ? ಇತ್ಯಾದಿ–

ಸ್ವಾಶಯಃ :—ಅನಾದಿಯಾದ ಅಧ್ಯಾಸವು ಕಾರ್ಯವು ಎಂದು ತೋರಿಸಿದ ಮೇಲೆಯೂ, ಮೂಲಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಿದ್ಧಿಸಿದ ಮೇಲೆಯೂ ಅನಾದಿಯಾದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅದು ಮೃದ್ಘಟಗಳಂತೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವು ಎಂದು ತೋರಿಸಿದ ಮೇಲೆಯೂ ಅವು ಮೃದ್ಘಟಗಳಂತೆ ಒಂದಾದವುಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಇದೆಲ್ಲವೂ ಗೋಡೆ ಇಲ್ಲದ ಚಿತ್ರವು. ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಅನಾದಿಯಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಅನಾದಿ ಯಾದದ್ದನಾಗಿ ಸರ್ವರೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವು–ಎಂಬ ಮಾತು ನಿರಾಧಾರವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಅಸಂಭವವಾದದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವು ಎಂಬುದು ಸಂಮತವಾದಿಗಳ ಊಹೆ ಮಾತ್ರವಾದದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು. ಅಗ್ರಹಣಾದಿ ಮೂರು ವಿಧವಾದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ, ಮೂಲಭೂತವಾದ, ಪೂರ್ವ–ಸಿದ್ಧವಾದ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವೇ ಆಗಿರತಕ್ಕ ಮನಸ್ಸು ಆಶ್ರಯವಾಗಲಾರ ದಾದ್ದರಿಂದ........ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಶ್ರಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಮೊದಲಾದ ವಚನವು ತಮ್ಮ ಊಹೆ ಮಾತ್ರವು. ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಇದುವರೆಗೆ ಸಾಧಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದದ್ದೆಂಬುದನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಾಸವು ಕಾರ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯವಲ್ಲದಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕುವದು ಅಸಂಭವವಾದದ್ದು. ಅಧ್ಯಾಸವು ಅನಾದಿಭೂತವಾದದ್ದೆಂದು ಮೊದಲೇ ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾಪ್ರವೇಶವನ್ನು ತಿರುಕನ ಕನಸನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು. ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವು ಅಂತಃಕರಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಾಸವು ಅನಾದಿಯಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವು ಅಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿಯೂ ಮೂಲಾ ವಿದ್ಯೆಯು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವು–ಎಂದು ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸದೇ ಇರುವಾಗ ಇದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ಬಹ್ಮವೇ ಎಂಬುದೂ ಬರೀ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

44) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು:**—ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ "ಇಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಎಂದು ಆರಂಭಿಸಿ ಅನಾತ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರತಕ್ಕದ್ದು. ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ತತ್ಕಾರ್ಯದೊಳಗೆ ಸೇರಿದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸ ಲಾರದು. ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ. ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಪರಿಶೇಷದಿಂದ

ಆತ್ಮನಿಗೇ ಅಜ್ಞಾನವು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆತ್ಮನಿಗೆ "ನಾನು ಅಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ" ಎಂಬ ಅನುಭವವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ.

"ಆಶ್ರಯತ್ವ ವಿಷಯತ್ವ ಭಾಗಿನೀ ನಿರ್ವಿಭಾಗಚಿತಿರೇವಕೇವಲಾ ।
ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತಮಸೋಹಿ ಪಶ್ಚಿಮೋನಾಶ್ರಯೋಭವತಿನಾಪಿಗೋಚರಃ ॥"

ಎಂಬ ಸಂಕ್ಷೇಪ ಶಾರೀರಕವಚನವು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯವೂ ಆಶ್ರಯವೂ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವದು ಸಾಧುವಾಗಿದೆ, ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕಗಳಿಗೂ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಾಶಯ : :—"ನಾನು ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ವಚನವು ಜೀವನ ವಚನವು—ನನಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವು ತನಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ-ಎಂದು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. ತಮಶ್ಶಬ್ದವು ತತ್ವಜ್ಞಾನಾಭಾವರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ವಿಚಾರವೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು "ನಾನು ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೆ ? ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ಅಪ್ರಸಕ್ತನಾದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಆಶ್ರಯನೂ ವಿಷಯನೂ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸಂಮತವಾದಿಗಳ ವಚನವು ಒಪ್ಪಲಾಗದ್ದಾಗಿದೆ.

45) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :**—ಆಕಾಶವು ಕಪ್ಪಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಅಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತತ್ಸಂಬಂಧಾದಿಗಳನ್ನು ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ವಿವರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಕಲ್ಪಿತವಾದವುಗಳನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ನಿಜವಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮಿ ಭಾವವು ಶಂಕಿಸತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ.

ಸ್ವಾಶಯ :—ಇಲ್ಲಿಯುವರೆಗೂ ಬಹಳ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತರಾದವರ ಸಾಹಸವು ಈಗ "ಆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು" ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ನಿರರ್ಥಕವಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳತಕ್ಕದ್ದೇನಿದೆ? ತಮ್ಮಿಂದ ಊಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡತಾಯಿತು.

ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿಕಾರರು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುವವರನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವಿದ್ಯೋಪಾದಾನವಾದವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ ಪಂಚಪಾದಿಕಾಕಾರರು ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಬದುಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ವಚನಗಳಿಗೆ ಹೇಗೋ ಬಹಳ ಕಷ್ಟದಿಂದ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದಂತೆ ಅರ್ಥಬರುವಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದರು. ಅವರು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಅದರ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಾದ ವಿವರಣಕಾರರಾದರೋ ಬಹಳ ಬುದ್ಧಿವಂತರು, ವಿವೇಚನಪರರು. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಹೊರತು ಅದು ಜ್ಞಾನಭಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ, ಅದು ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅದ್ವೈತವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ದ್ವೈತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಮೂಲಕಾರರಾದ ಪಂಚಪಾದಿಕಾಕಾರರು ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೆಂದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಇದರಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದವು ಕಣ್ಮರೆಯಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು. ಕಲ್ಪನಾ, ಅಧ್ಯಾಸಃ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಂ, ಎಂಬ ಪದಗಳು ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳು. ಇವುಗಳಿಗೆ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಅನಾದಿಯು ಎಂಬುವುದೂ ಹೋಯಿತು. ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಾನಕಾರಣವು ಎಂಬುವುದೂ ಹೋಯಿತು. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದಲ್ಲಿಯೂ ದಂಡಾಯಮಾನವಾಗಿದೆ ಎಂಬುವುದೂ ಹೋಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಕಲ್ಪನೆ ಇದ್ದಾಗ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಇರುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲದಾಗ ಕಲ್ಪಿತವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದಲ್ಲಿಯೂ ದಂಡಾಯಮಾನವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಹಾರಿಹೋಯಿತು ಎಂದೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಸಂಮತವಾದಿಗಳೇ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸತ್ತೆಯೇ ಇದರ ಸತ್ತೆ, ಬ್ರಹ್ಮದಸ್ಫೂರ್ತಿಯೇ ಇದರ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವು ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಉಂಟಾಗಿದೆ, ಸ್ವತಃ ಈ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಸತ್ತೆಯಾಗಲೀ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಲೀ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ, ಇದು ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಭಗವಂತನ ಅನುಗ್ರಹವೆಂದು ನಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ, ಸ್ವತಃ ಸತ್ತಾಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದದಿರುವ, ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಏತಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಇಷ್ಟು ಪ್ರಯಾಸವನ್ನು ಸಂಮತವಾದಿಗಳು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ.

46) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :**—ಶುದ್ಧವಾದ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಾಙ್ಮುಖನಾದ ಅಜ್ಞಾನಿಯು ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಇದ್ದಾಗ್ಯೂ ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ವಿವರಣದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾಶಯಃ :—ಅಜ್ಞಾನಿಯು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿ. ಜ್ಞಾನಿಯು ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವ್ಯವಹಾರವು ಸುಳ್ಳಾದದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಿ. ಇದರಿಂದ ವಿವರಣಾಚಾರ್ಯರೇ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಸಂಮತವಾದಿಗಳೂ ಒಪ್ಪಿರುವದು ಸ್ತೋತ್ರಾರ್ಹವಾದದ್ದಾಗಿದೆ.

47) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :**—ಪ್ರಕೃತಿ, ಮಾಯಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ, ನಿತ್ಯವಾದ, ಅನಾದಿಯಾದ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವವರೆಗೂ, ವಿದ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವವರೆಗೂ, ಎಚ್ಚರ ಮೊದಲಾದ, ಸರ್ವ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುವರ್ತಿಸಿರುವ, ದಂಡಾಯಮಾನವಾದ ಈ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ತನ್ನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾಲಾದಿಸಂಬಂಧರಹಿತವಾದದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಸ್ವಾಶಯು :—ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವು ಅಗ್ರಹಣರೂಪವಾದದ್ದು ಎಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನಾಗಲೀ, ಮಾಯೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಪ್ರಕೃತಿಯು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಅಲ್ಲ ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಮಾಯಾ ಎಂಬುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ದಂಡಾಯಮಾನವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಹೋಯಿತು. ಅನಾದಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದೂ ಹೋಯಿತು.

48) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :**—"ಪ್ರಕೃತಿಂ ಪುರುಷಂಚೈವ ವಿದ್ಧ್ಯನಾದೀ ಉಭಾವಪಿ" ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಅನಾದಿಯಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಸ್ವಾಶಯು :—ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಅನಾದಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಭ.ಗೀ 7-4ರಲ್ಲಿ "ಅಹಂಕಾರ ಇತಿ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಯುಕ್ತಂ ಅವ್ಯಕ್ತಂ ಇತ್ಯುಕ್ತಂ" ಅಂದರೆ ಅವ್ಯಕ್ತವು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. "ಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣಾ ಪ್ರಕೃತಿಃ" (ಭ.ಗೀ13-21) ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಬೃ.ಸಂ. ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಅದು ಅಗ್ರಹಣರೂಪವಾದದ್ದು ಎಂದು ಮೊದಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ತತ್ತ್ವದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಅಂದರೆ ತತ್ತ್ವದ ಜ್ಞಾನಾಭಾವಾದಿಗಳನ್ನೇ ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಅನುಭೂತವಾದದ್ದಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾದ ಪ್ರಮಾರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅನಾದಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವೆಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಹಾರವು ಎಂದು ಸಂಮತವಾದಿಗಳೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಮತವಾದಿಗಳೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಜೀವ, ಈಶ್ವರ, ವಿಶುದ್ಧಾ ಚಿತ್ ಮೊದಲಾದ ಅನಾದಿಯಾದ ಆರೂ ಕಲ್ಪಿತವಾದ

ವುಗಳಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಿರುವುದು ಯುಕ್ತವಾದದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ.

49) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು:**—ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಒಂದೇ - ಕಾರ್ಯಭೇದದಿಂದ ಅನೇಕವಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಾಶಯ:—ಆ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಯಾವ ಅವಿದ್ಯೆ ? ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಸ್ತಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ ಯಿಂದ ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಇದುವರೆವಿಗೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಲ್ಲ, ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವದೂ ಇಲ್ಲ.

50) **ಸಂಮತವಾಗದಿಳು:**—ನಿಜವಾಗಿ ರಜ್ಜು ಸರ್ಪಕ್ಕೆ ರಜ್ಜು ರೂಪದಿಂದಲೇ ಸತ್ಯತ್ವವಿರುವಂತೆ, ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಭೂತವಾದ ಸಚ್ಚಿದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಅನಾದಿಯಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಸದಾತ್ಮರೂಪದಿಂದಲೇ ಸತ್ಯತ್ವವು, ತನ್ನ ರೂಪ ದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೇ. ಇದನ್ನೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸದ್ರೂಪವಾದ ದ್ದನ್ನಾಗಿಯೂ ಭಾವರೂಪವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ.

ಸ್ವಾಶಯ:—ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಸಂಮತವಾದಿಗಳು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅಧಿಷ್ಠಾನಭೂತವಾದ ಸದ್ರೂಪದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸತ್ಯತ್ವ ದಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವೂ ಭಾವತ್ವವೂ ಉಂಟೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಮೂಲಾ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಸ್ವತಃಸತ್ಯತ್ವವಾಗಲೀ ಭಾವತ್ವಗಲೀ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವದು ಶ್ಲಾಘ್ಯ ವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಧವಾದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಏತಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಇಷ್ಟು ಕ್ಲೇಶವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು ? ಎಂಬುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ದ್ದಾಗಿದೆ.

51) **ಸಂಮತವಾದಿಳು:**—ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಗ್ರಹಣ, ವಿಪರೀತಗ್ರಹಣ, ಸಂಶಯಗ್ರಹಣಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವ ಮೂರು ವಿಧವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಕೇವಲ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿರೂಪವಾದದ್ದು. ಅದೂ ಕೂಡ ತಮೋವಿಕಾರರೂಪವಾದದ್ದು ಎಂತಲೂ ತಾಮಸಪ್ರತ್ಯಯವು ಆವರಣ ರೂಪವಾದದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಎಂತಲೂ ಭಾಷ್ಯದಿಂದಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೂ ಪ್ರಕೃತಿಭೂತವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಗೀತೆಯ ಏಳನೇ ಅಧ್ಯಾ ಯದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಅಪರಾಶಕ್ತಿ ಎಂತಲೂ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೂರು ವಿಧವಾದ ಅವಿದ್ಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು ಎಂತಲೂ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿಭೂತವಾದದ್ದು ಸ್ವತಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆವರಣ ಕೃತ್ಯಾದಿ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಅನುಮೇಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಇದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಎಂದು

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರದಿಂದ ಈ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಮತವಾದದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿರಾಸಕಾರರ ಆಕ್ಷೇಪವು ನಿರ್ಮೂಲವಾದದ್ದು. ಯಾವದಿದ್ದರೆ ಯಾವದಿರುತ್ತದೆಯೋ ಯಾವದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಎಂದು ಕ್ಷೇಮಸಾಧಾರಣಕಾರಣವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಯತಪೂರ್ವವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಕಾರಣತ್ವ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಕೂಡ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ.

ಸ್ವಾಶಯ :— ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಿದ್ಧಿಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಸಿದ್ಧಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಂತೆ "ಇದು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು" ಎಂದು ಯಾವದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ ? ಅಂತಃಕರಣ ವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾವ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ಞಾನಾಭಾವವಾಗಲೀ, ಸಂಶಯಜ್ಞಾನವಾಗಲೀ, ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನವಾಗಲೀ ಅಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು (ಬೃ. ಭಾ. 3–3–1ರಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿದೆ.

(ಬೃ. ಭಾ. 4-3-20) ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಇದು. ಯಾವುದೆಂದರೆ ಸರ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅಸರ್ವಾತ್ಮನನ್ನಾಗಿ ಇರುವಂತೆ ತಿಳಿಸುವುದು. ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಇರುವಂತೆ ತೋರಿಸುವದು. ಆತ್ಮನನ್ನು ಸರ್ವಸ್ವರೂಪವಲ್ಲದವನನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಸುವದು. ಈ ತಪ್ಪುತಿಳುವಳಿಕೆಯೇ ಅಜ್ಞಾನವು.

(ಸೂ. ಭಾ........) ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯ. ಆ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಅಂದರೆ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಪಂಡಿತರು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ (ಗೀ. ಭಾ. 13. 7.) ಅವಿದ್ಯೆಯು ತಾಮಸರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತಾಮಸ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಅಂದರೆ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಆವರಣರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು. ಇದು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ರೂಪವಾಗಿಯೂ, ಸಂಶಯ ರೂಪವಾಗಿಯೂ, ಅಗ್ರಹಣ ರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ "ತಮಸ್ತ್ವಜ್ಞಾನಜಂವಿದ್ಧಿ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ತಮಶ್ಶಬ್ದವನ್ನು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣವಾದ ಮೋಹಾಂಧಕಾರವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಅಗ್ರಹಣ, ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ, ಸಂಶಯ ಗ್ರಹಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು (ಗೀ. ಭಾ. 2. 21.) ಅವಿವೇಕ ರೂಪವಾದ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಯೆಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಎಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

(ವಾರ್ತಿಕ 789) "ಅಜ್ಞಾನ ಮಿಥ್ಯಾಸಂಶೀತಿ ವ್ಯತಿರೇಕೇಣನಾಪರಮ್ । ಪ್ರತ್ಯರ್ಥಿಮೇಯ ವಿಷಯೇ ಮಾನಸ್ಯೇಹಾಸ್ತಿಕಿಂಚನ" ಎಂದು ಅಗ್ರಹಣಾದಿ ಮೂರುವಿಧವಾದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ವಸ್ತುಭೂತವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದರ ನಾಶವು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು! ಹಾಗೆ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ, ಅದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಗಂಧವೂ ಇಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನ 6-8. "ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ವಿಪರೀತ ಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆದು ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಆಚೆಯ ದಡಕ್ಕೆ ದಾಟಿಸಿದ್ದೀರಿ" ಎಂದು ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿದ್ದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಎಂದೂ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವದೇ ಜ್ಞಾನದ ಕಾರ್ಯವೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಗ್ರಹಣಾದಿ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ. ಬೇರೆ ವಿಧವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿಸುವದಿಲ್ಲ- ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

52) ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :— ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಿಕಾ, ಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣಾ ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಮಾಯೆಯನ್ನೂ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೂ ಕಾರಣವಾದ ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯಾ ಭೇದವನ್ನೂ ಅವಿರೋಧದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಸ್ವಾಶಯ :— ಯಾವ ಮಾಯೆಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಆತ್ಮವೋ ಆ ಮಾಯೆಯು ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು, ಎಂದು ಮಾಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪಾವಿದ್ಯೆಯೇ ಎಂದೂ ಮಾಯೆಯೆಂಬುದು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ- ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಿಕಾ ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಾ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ (ಸೂ. ಭಾ. 2-1-14) ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಮಾಯಾ, ಅಕ್ಷರ, ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

ಮಾಯೆಯು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಲಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಯಾ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೇ ಮಾಯಾ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲೇ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅವಿದ್ಯೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಾಯೆಯೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಅಗ್ರಹಣ, ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ, ವಿಪರೀತಗ್ರಹಣ ರೂಪವಾದ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆಯ ಅಂದರೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ವಸ್ತುರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರಾಗಲೀ ವಾರ್ತಿಕಕಾರರಾಗಲೀ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಕವಿಡಿ. ಮಾಯೆಯಾದರೋ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪಾವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ, ಪ್ರಪಂಚ ಬೀಜಭೂತವಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ವಸ್ತುಭೂತವಾದದ್ದು. ಅವೆರಡೂ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಒಂದಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

53) **ಸಂಪುತವಾದಿಗಳು :**—ಯಾವದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದಿರುತ್ತದೆಯೋ ಯಾವು ದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಕ್ಷೇಮ ಸಾಧಾರಣ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಮೂಲಾ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಸ್ವೀಕಾರಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾಶಯಃ—ತೈತ್ತಿರೀಯಕ ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲಿ 27 ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಇವನು ಪುರುಷನಲ್ಲಿದಾನೆಯೋ ಯಾವ ಇವನು ಆದಿತ್ಯನಲ್ಲಿದ್ದಾನೆಯೋ "ಅವನೊಬ್ಬನೆ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಯಾವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದಿರುತ್ತದೆಯೋ ಯಾವುದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಜಾಗ್ರತ್ ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವಿರುತ್ತದೆ. ಸುಷುಪ್ತ ಸಮಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ದ್ವೈತಗ್ರಹಣವು ಇರವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಿಮ್ಮ ಊಹೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡನೆಯದಿಲ್ಲವೆಂದಮೇಲೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮೂಲಾ ವಿದ್ಯೆಯು ಕಲ್ಪಿತವಾದ್ದೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

54) **ಸಂಪುತವಾದಿಗಳು :**—ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದರ್ಶನಾತ್ಮಕವಾದ ತಮಸ್ಸೆಂಬ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆವರಿಸಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದರಿಂದ ತಮಃ ಶಬ್ದದಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಸ್ವಾಶಯಃ :—ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಮಃ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು ಅಗ್ರಹಣ ಎಂದು ಅಗ್ರಹಣ ರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆವೃತರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಮಃ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅಗ್ರಹಣವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದರ್ಶನ, ಅಗ್ರಹಣ ಎಂಬ ಪದಗಳು ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ವಾದವುಗಳು (ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ) ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣಾಭಾವವೇ ಬೀಜವು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಣಶರೀರವೂ ಬೀಜವೂ ಎಂಬವು ಪರ್ಯಾಯಪದಗಳು ಅಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಕಾರಣಶರೀರದಿಂದ ಬದ್ಧನು ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯು, ಕಾರಣಂ, ಅವಿದ್ಯಾ, ಅವ್ಯಾಕೃತಾಖ್ಯಂ, ಈಪದಗಳು ಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಭೂತ್ಯಾಂ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯಬ್ರಹ್ಮವಾದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಸಂಭೂತ್ಯಾಂ ಎಂದರೆ ಕಾರಣಬ್ರಹ್ಮವಾದ ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಒಂದೊಂದನ್ನು ನಿಂದಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕಾರ್ಯಬ್ರಹ್ಮ ಕಾರಣಬ್ರಹ್ಮ ಇಬ್ಬರ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಗ್ರಹಣಾಭಾವದ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಉಪಾಸನೆಯು ಅಸಂಭವವಾದದ್ದು ಆದುದರಿಂದ ಶಕ್ತಿದ್ವಯ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ, ನಿಮ್ಮ ಊಹೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದಕ್ಕೆ ಆವರಣ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು

ವಿಕ್ಷೇಪಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳಿವೆ, ಅವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟಿದಿರುವ ಮಗನಿಗೆ ಇದು ಕವಚವು ಇದು ಕುಂಡಲವು ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

55) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು** :—(ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ 1-4-3) ತದಧೀನತ್ವಾತ್ ಅರ್ಥವತ್–ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪರಮೇಶ್ವರಾಧೀನವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಾಗವಸ್ಥೆಯಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದು ಅರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶಕ್ತಿರಹಿತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಮುಕ್ತರಿಗೂ ಮತ್ತೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಇಲ್ಲವೆಂಬುವುದು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರ ವಿದ್ಯೆಯು ಅದರ ಬೀಜಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಈ ಬೀಜಶಕ್ತಿಯು ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ಇದನ್ನು ಅವ್ಯಕ್ತ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಪರಮೇಶ್ವರನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿರುವುದು. ಇದು ಮಾಯಾಮಯವಾದ ಮಹಾಸುಪ್ತಿಯು. ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಸಂಸಾರಿಗಳಾದ ಜೀವರು ಇದರಲ್ಲಿ ಮಲಗಿರುತ್ತಾರೆ ಆ ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವೆಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವೆಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಯು ಅವ್ಯಕ್ತವಾದದ್ದು. ಇದು ತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೊ ಅಭಿನ್ನವೊ? ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಅಶಕ್ಯವಾದದ್ದು. ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಹಚ್ಛಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿದಾಗ ಈ ಅವ್ಯಕ್ತವೇ ಮಹತ್ತಿಗಿಂತ ಪರವಾದದ್ದೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾಯಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಹತ್‌ಚ್ಛಬ್ದದಿಂದ ಜೀವನು ಅಂದರೆ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನು ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಜೀವಭಾವವು ಅವ್ಯಕ್ತಾಧೀನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮಹತ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಪರವಾದದ್ದು ಅವ್ಯಕ್ತವು. ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಅವ್ಯಕ್ತವು ಅವಿದ್ಯಾವಂತನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರವೂ ಸಂತತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮಹತ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಪರವಾದ ದ್ದೆಂಬುದು ಅಭೇದೋಪಚಾರದಿಂದ ಆದರ ವಿಕಾರವಾದ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಉಪಚಾರದಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. "ಸೂಕ್ಷ್ಮಂತು ತದರ್ಹತ್ವಾತ್" ಎಂಬ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ "ತದ್ಧೇದಂ ತರ್ಹ್ಯವ್ಯಾಕೃತಮಾಸೀತ್" ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವ್ಯಾಕೃತವಾದ ನಾಮರೂಪ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಜಗತ್ತು ಮೊದಲಿನ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಾಮರೂಪರಹಿತವಾದ ಬೀಜಶಕ್ತಿರೂಪವಾದ ಅವ್ಯಾಕೃತವೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಅವ್ಯಕ್ತಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ–ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಅವ್ಯಾಕೃತ ಶಬ್ದವು ವ್ಯಾಕೃತನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಾಗವಸ್ಥೆಯೆಂದೂ ಅಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪರಮೇಶ್ವರಾಧೀನವಾದ, ಪರಮೇಶ್ವರನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಕರವಾದ, ಮುಕ್ತರ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸುಡಲ್ಪಡುವ

ಬೀಜಭೂತವಾದ, ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ, ಪರಮೇಶ್ವರನ ಆಶ್ರಯವಾದ, ಅವ್ಯಕ್ತ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಒಂದಾನೊಂದು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಮಾಯಾಮಯವಾದ ಮಹಾಸುಪ್ತಿಯೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಜೀವರು ಮಲಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಜೀವರಿಗೆ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡುವ ಆವರಣ ಕೃತ್ಯವನ್ನೂ ನಾನು ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಮೊದಲಾದ ವಿಕ್ಷೇಪಕೃತ್ಯವನ್ನೂ ಅದರದ್ದನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಆಕಾಶ, ಅಕ್ಷರ, ಮಾಯಾ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಿರುವುದನ್ನೂ ಸಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಹಿಂದೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ ವಾರ್ತಿಕಗಳೊಡನೆ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಲೋಚಿಸಿದರೆ ಇದಕ್ಕೂ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವ್ಯಕ್ತ ಅವ್ಯಾಕೃತ ನಾಮರೂಪಗಳ ಸತತ್ತ್ವ ಎಂಬ ಪದಗಳಿಂದ ಹೇಳಿರುವ ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯೆಯು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೇ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾಶಯಃ :—ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ (ಸೂ.ಭಾ. 1-4-3) ಅವ್ಯಕ್ತವನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಏತಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದರು ಎಂದರೆ ಅವ್ಯಕ್ತವು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗತಕ್ಕದ್ದೆಂದು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೆಂದು ಆಗದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಇರತಕ್ಕ ಅವ್ಯಕ್ತವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ದ್ವೈತವೇ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಆಗಬಾರದೆಂದು ಅವ್ಯಕ್ತವನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದರು. ಅವ್ಯಕ್ತಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಆತ್ಮವು ಅಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ವಸ್ತುಭೂತವಾದ ಅವ್ಯಕ್ತವೆಂಬುವುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು " ತದನನ್ಯತ್ವ " ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕಾ, ಎಂದರೆ, ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಾ, ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕಾ, ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಾ, ಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣಾ, ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯಾ, ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಪರ್ಯಾಯ ಪದಪದಗಳನ್ನಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸೂ.ಭಾ. 2-1-4ರಲ್ಲಿ " ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನ ಆತ್ಮಭೂತವಾಗಿರುವಂತಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಇದು ತತ್ತ್ವವೋ ಅನ್ಯವೋ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗದ ಸಂಸಾರಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬೀಜಭೂತವಾದ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನ ಮಾಯಾ, ಶಕ್ತಿಃ, ಪ್ರಕೃತಿಃ, ಎಂದು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. " ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ' ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಎಂಬರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ

ನೀವು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾದದ್ದೆಂದು ಊಹಿಸಿರುವ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೆ. ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತತ್ತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಅಪ್ರಕೃತವಾದದ್ದು. ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡದೇ ಇರತಕ್ಕದ್ದು ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು. ಮತ್ತು ಸೂ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (2-1-27) ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ನಾಮರೂಪಭೇದದಿಂದ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವನ್ನೂ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಅವ್ಯಕ್ತವು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ-ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

56) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು** :— ಮಹಚ್ಛಬ್ದದಿಂದ ಜೀವನನ್ನು ಅಂದರೆ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಅವ್ಯಕ್ತಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾಮರೂಪಬೀಜಭೂತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿಯೂ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಮೊದಲುಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಬೀಜಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ್ದದೆಂದೇ ಹೇಳಿದೆ. ಮಹತ್ ಎಂಬಪದಕ್ಕೆ ಎರಡರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಯೆಯನ್ನೂ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ಭಿನ್ನವಾದವುಗಳನ್ನಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದರೆ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪವಾದ ಅವ್ಯಕ್ತದ ವಿಕಾರವು ಶರೀರವು ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವುದು ಅಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪ ಅವಿದ್ಯೆಯಾಗಲಿ ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರ ರೂಪವಾಗಲಿ ಶರೀರರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂಲಭೂತ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಾದರೋ ಮಹಾಭೂತಾದಿದ್ವಾರದಿಂದ ಶರೀರರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥವು ಗೀತಾ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಾಶಯಃ :— ಎರಡನೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮಹಚ್ಛಬ್ದವು ಜೀವನನ್ನು ಅಂದರೆ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಜೀವನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಅವ್ಯಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅವ್ಯಕ್ತಶಬ್ದವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ " ಅವಿದ್ಯಾಹಿ ಅವ್ಯಕ್ತಂ " ಎಂದು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವೆಂಬ ಶಬ್ದವು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಇಲದಿದ್ದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ವಾಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಎಂಬುದು ಸರ್ವರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇರತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತಶಬ್ದವನ್ನೂ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬ ಅರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದನ್ನಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿ

ಸಿದ್ಧಾರೆ. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅಧ್ಯಾಸವೇಕಾರಣವು ಎಂಬುದನ್ನು ಗೀ.ಭಾ. (13-26)ದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಲೈ ಭರತವಂಶದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ಅರ್ಜುನನೇ "ಚೇತನಾ ಚೇತನಾತ್ಮಕವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಜಗತ್ತೂ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಸಂಯೋಗ ರೂಪವಾದ ಅಧ್ಯಾಸ ದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿ" ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂಬ ಜಗತ್ತು ಗಂಧರ್ವನಗರ ಮೊದಲಾದವುಗಳಂತೆ ಇಲ್ಲದೇ ಇರತಕ್ಕದ್ದು. ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ, ಕೇವಲ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಕಾರಣವೂ ಇರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೇ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೂ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲದ, ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅವ್ಯಕ್ತ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಕಾರಣವಲ್ಲವೆಂದೂ, ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವು ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಜಗತ್ತು ಇದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಿದ್ದೇ ಇರಬೇಕು–ಎಂದು ಕೇಳುವ ಅಜ್ಞಾನಿ ಗಳಿಗಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವಿದ್ಯಾ ಹ್ಯವ್ಯಕ್ತಂ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅವ್ಯಕ್ತಶಬ್ದವು ಶಕ್ತಿರೂಪ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಎರಡಾವರ್ತಿ ಹೇಳಿರುವುದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹತ್ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಜೀವನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯಾದ ಅಧ್ಯಾಸ ವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಅವ್ಯಕ್ತರೂಪವಾದ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

57) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :**— ಈಶ್ವರ ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯೆಂತಲೂ ಜೀವಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಅವಿದ್ಯಾ ಎಂದೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮಾಯಾ ಅವಿದ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಭೇದವಿಲ್ಲ.

ಸ್ವಾಶಯ :— ಅವಿದ್ಯಾ ಮಾಯಾ ಎಂಬುವು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅವಿದ್ಯಾಎಂಬುದು ಅಗ್ರಹಣ, ಮಿಥ್ಯಾಗ್ರಹಣ, ಸಂಶಯಗ್ರಹಣರೂಪವಾದದ್ದು ಅದು ಜೀವನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯು. ಮಾಯೆಯಾದರೋ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ನಾಮರೂಪಬೀಜಭೂತವಾದದ್ದು. ಅದು ಈಶ್ವರನ ಉಪಾಧಿಯು ಎಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯಮುನಿಗಳ ವಾಕ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶನವು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಭಂಗಕರವಾದದ್ದು ಪಂಚಪಾದಿಕಾಕಾರರಿಂದ ಮೊದಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಈಚಿನವರೆಲ್ಲರೂ ಮಾಯಾ, ಅವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಂದನ್ನಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಭಾಷ್ಯ ವಾರ್ತಿಕಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು. ಮಾಯಾ, ಅವಿದ್ಯೆಗಳು ಒಂದಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ

ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯು ಮಾಯೆಯು ಜೀವನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯು ಅವಿದ್ಯೆಯು ಎಂದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ವ್ಯರ್ಥವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

58) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :**—ಈರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಅಂಗೀಕಾರದಿಂದ ನಿಜವಾಗಿ ಮಾಯಾ ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಜಡ ರೂಪವಾದ ಮೂಲಶಕ್ತಿಯು ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಸ್ವಾಶಯಃ :—ಜಡರೂಪವಾದ ಮೂಲಶಕ್ತಿಯು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು. ಅವಿದ್ಯೆಯಾದರೋ ಅಗ್ರಹಣಾದಿರೂಪವಾದದ್ದು ಎಂಬುದರಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಭೇದವು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವೆರಡೂ ಹೇಗೆ ಒಂದಾದೀತು. ಮಾಯಾ ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಭೇದವು ಸರಿಯಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು. ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ ಮಾಯೆಯು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

59) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು:**—ಇದರಿಂದ ನಿರಾಸಕಾರರು ವಿಜ್ಞಪ್ತಿ ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು ನಿರಸ್ತವಾಯಿತು.

ಸ್ವಾಶಯಃ :—ನಿರಾಸಕಾರರು ವಿಜ್ಞಪ್ತಿ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದೇ ಭಾಷ್ಯ ಸಂಮತವಾದದ್ದು. ಸಂಮತಕಾರರ ವಾಕ್ಯವು ನಿರಾಧಾರವಾದದ್ದೂ, ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದೂ ಆಗಿದೆ ! ಆದುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದದ್ದು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಎಂಬುದನ್ನು ನೂರುವರ್ಷಗಳಾದರೂ ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು. ಹೇಳುವವನೂ ಅಧ್ಯಸ್ತನೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸವು ಕಾರ್ಯವು ಎಂಬುದನ್ನು ನೂರವರ್ಷಗಳಾದರೂ ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಾಸದಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಮಹಿಮೆಯನ್ನೂ ಯಾರು ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲವೊ ಅವರು ಅದ್ವೈತಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೇ ಹೇಗೆ ಆದಾರು ? ಅಧ್ಯಾಸವಾದರೋ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಮೂಲಭೂತವಾದದ್ದು ಎಂಬುದು ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾದದು. ಅಧ್ಯಾಸಪುರಸ್ಸರವಾಗಿಯೇ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರವೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

60) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :**—ನಿರಾಸಕಾರರ ಮತದಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯ ವರ್ಣಕವು ವ್ಯರ್ಥವಾದದ್ದೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾಶಯ :—ಪ್ರಥಮ ವರ್ಣಕದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತಶಬ್ದದಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.' ಎರಡನೇಯ ವರ್ಣಕದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತಶಬ್ದದಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ನಿರಾಸಕಾರರ ಮತದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವರ್ಣಕಗಳೂ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಮತವಾದಿಗಳ

ಮತದಲ್ಲಾದರೋ ಎರಡು ವರ್ಣಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಯೆಯನ್ನೇ ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಎರಡುವರ್ಣಕಗಳು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ.

61) **ಸಂಮವಾದಿಗಳು :**—" ಅವಿದ್ಯಾ ಮಾಯಾಚ್ಛನ್ನಃ " ಎಂದು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪವಾದ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಆತ್ಮನು ಆವೃತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಿ ಮಾಯೆಗೆ ಆವರಣ ಶಕ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ ಅದರ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾಶಯ :—ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಅವಿದ್ಯಾರೂಪವಾದ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಆವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಸಂಮತಕಾರರೇ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟಾರ್ಥದಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಮಾಯೆಗೆ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ರೂಪಶಬ್ದವು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆವೃತನಾಗಿಯೂ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಆವೃತನಾಗಿಯೂ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಆತ್ಮನು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಆವೃತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಮತವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ರೂಪಶಬ್ದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಮತ್ತು ವಾರ್ತಿಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಅಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಆತ್ಮಾಜ್ಞಾನವು ಆವರಣರೂಪವಾದದ್ದೆಂತಲೂ ಅನರ್ಥಕರವಾದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ವಿಕ್ಷೇಪಕರವಾದದ್ದೆಂತಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹಗ್ಗವನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅನರ್ಥ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸರ್ಪ ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು ಅನರ್ಥಕರವಾದದ್ದು ಎಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು. ಆದುದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಅಧ್ಯಾಸ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಅನರ್ಥಕರವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ವಿಚಾರಪರರಾದವರು ಆವರಣ ವಿಕ್ಷೇಪ ಎಂಬ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಭಾಷ್ಯಬಹಿರ್ಭೂತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು.

ಭ.ಗೀ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಮಾಯಾ ಪದವನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಆ ಮಾಯೆಯು ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು, ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣವಾದದ್ದು, ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಮಮಾಯಾ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಿಕಾ (9–10) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣಾ ಪ್ರಕೃತಿಃ ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. (13–23) ಪ್ರಕೃತಿಸ್ಥಃ .. ಪ್ರಕೃತೌ ಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣಾಯಾಂ ಸ್ಥಿತಃ (9-8) ಪ್ರಕೃತಿಂಚ ಯಥೋಕ್ತಾಂ ಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣಾಂ ಪ್ರಕೃತಿಂ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಯೋಗಮಾಯಾ ಸಮಾವೃತಃ ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾ

ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಯೋಗಮಾಯೆಯಿಂದ ಆವೃತನಾದವನು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

62) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು** :—ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಮಾಯೆಯೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅವಿದ್ಯಾಮಾಯಾಚ್ಛನ್ನಃ ಎಂಬಶಬ್ದದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಮಾಯೆಯೂ ಒಂದೇ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಯಿತು.

ಸ್ವಾಶಯಃ :—ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೇ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಮಾಯೆಯು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ! ಆದುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಮಾಯೆಯೂ ಒಂದೇ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು. ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಮಾಯೆಯೂ ಅವಿದ್ಯಾಮಾಯೆಗಳು-ದ್ವಂದ್ವಸಮಾಸ-ಇವುಗಳಿಂದ ಆಚ್ಛನ್ನಃ-ಅವಿದ್ಯಾಮಾಯಾಚ್ಛನ್ನಃ ಎಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಯೆಯನ್ನೂ ಭಿನ್ನವಾದವುಗಳನ್ನಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅವಿದ್ಯಾ ಮಾಯಾ ಎಂಬ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವುದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಆವೃತನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವು. ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಮಾಯೆಯು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಲ್ಪಿತ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಹೇಳದೇ ಇರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಆಚ್ಛಾದಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ–ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ.

63) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು** :— ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಮಾಯೆಗೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವದಿಂದ ಭೇದವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಮಾಯೆಯು ಕಾರಣವು ಅಧ್ಯಾಸವು ಕಾರ್ಯವು ಆದುದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವದಿಂದ ಭೇದವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದು ನಿಜವಾದುದಲ್ಲ.

ಸ್ವಾಶಯಃ :—ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸದ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವನ್ನಾಗಿಯೂ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಯಾಕಾರ್ಯವನ್ನಾಗಿಯೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ, ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಯಾಕಾರ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುವ ಮನುಷ್ಯನು ಅಧ್ಯಸ್ಥನಾದವನೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಆತ್ಮನೂ ದೇಹವೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಹೊರತು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳುವುದುಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸರ್ವರ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು! ಆದುದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪಾಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವಿದ್ಯಾರೂಪಮಾಯಾ

ಎಂದು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವ ರೂಪಶಬ್ದವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಇದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಮಾಯೆಯೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿತು ಎಂಬುದು ಬರೀ ಊಹೆ ಮಾತ್ರ. ರೂಪಶಬ್ದವು ಅಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲದಿರತಕ್ಕ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆ ಏನೇನು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ?

64) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು** :— ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಭಾಷ್ಯ ವಾರ್ತಿಕ ಸಮ್ಮತವಾದದ್ದು ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯುವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನಿರ್ವಚ ನೀಯವಾದದ್ದು ಎಂಬುವುದು–ತತ್ತ್ವಾನ್ಯತ್ವಾಭ್ಯಾಂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಂ ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾಶಯಃ :— ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಿದರೀತಿಯಂತೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕ ಸಮ್ಮತವಾದದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಆದುದರಿಂದ "ಸಂಮತವಾದದ್ದು" ಎಂಬ ಅವರ ನಿರ್ಣಯವು ಬರೀ ಅವರ ಊಹೆ ಮಾತ್ರವೆ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ರಜ್ಜು ವನ್ನು ಸರ್ಪವನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಾಗ ಭ್ರಾಂತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದು ರಜ್ಜುವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ರಜ್ಜು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸರ್ಪವು ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಸರ್ಪ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹಗ್ಗವೆಂದಾಗಲೀ ಸರ್ಪವೆಂದಾಗಲೀ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ ! ಬರೀ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದದ್ದೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ವಾದದ್ದನ್ನಾಗಲಿ ಅಭಿನ್ನವಾದದ್ದನ್ನಾಲಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಎನ್ನುವಾಗಲೇ ಹೇಳುವವನು ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವನ್ನಾಗಿಯೂ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಅದರ ಕಾರ್ಯ ವನ್ನಾಗಿಯೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕಲ್ಪಿತತ್ತ್ವ ಕ್ಕಿಂತ–ಮೊದಲೇ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ಆದುದರಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದವು ಖಂಡಿತ ವಾಗಿಯೂ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು.

65) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು** :— ಪ್ರಕೃತಿ ಮಾಯಾ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಧ್ಯಾಸದಂತೆ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು. ಮೂಲಕಾರಣವು ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಎಂಟು ವಿಧವಾಗಿರುವ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಅಪರಾಪ್ರಕೃತಿಯು. ಅದೇ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು. ಅಹಂ ಮಮ ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ–"ದ್ವಾರೇಣ ದ್ವಾರೀ ನಾನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಿಃ" ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಹೇತುವು ಎಂಬುವುದು ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. "ಏತನ್ನಿದಾನ ಮಥನಾ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಂತದುಚ್ಯತೇ" ಎಂದು ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರ್ಯಭೂತವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವು ಅಪೂರ್ವದಂತೆ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ದ್ವಾರರೂಪವಾದ ಕಾರಣವು ಎಂದು

ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಅಧ್ಯಾಸವು ಕಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರವಾಹರೂಪದಿಂದ ಅನಾದಿಯಾದದ್ದು ಎಂಬುದೂ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಾದಿಯಾದದ್ದು ಎಂದು ಅಂದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯಂತೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲದ್ದೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಬಾರದು. ಇದಕ್ಕೆ "ಪ್ರಕೃತಿಂ ಪುರುಷಂ ಚೈವ ವಿದ್ಧ್ಯನಾದೀ ಉಭಾವಪಿ" ಎಂಬ ಗೀತಾ ವಚನವೇ ಪ್ರಮಾಣವು

ಸ್ವಾಶಯಃ :—ಅವಿದ್ಯೆಯು-ಪ್ರಕೃತಿ ಮಾಯಾ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿ, ಮಾಯಾ ಎಂಬಪದಗಳಿಂದ ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ನಾಮರೂಪಬೀಜಭೂತವಾದದ್ದು. ಅವಿದ್ಯೆಯಾದರೋ ಅಗ್ರಹಣ ಮಿಥ್ಯಾಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯು. ಅವೆರೆಡರ ಐಕ್ಯವು ಸರ್ವಥಾ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅನೇಕಾವೃತ್ತಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಭಗವಂತನೂ (ಗೀ. 13-26) ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಜಗದುತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ, ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ, ಎಂಟು ವಿಧವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಅಪರವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಲಿ. ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ವಾರ್ತಿಕಕಾರರೂ "ಏತನ್ನಿದಾನಮಧುನಾ" ಎಂದು ಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ಕ್ರಮದಿಂದ ತಿಳಿಯುವಕ್ರಮದಿಂದ ಅಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಮೊದಲೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಅನಾದಿಯಾದದ್ದೆಂದು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾವೃತ್ತಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿಯೂ ಅವಿಧ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದಾನ್ನಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಾಸವು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೇ ಅನಾದಿಯಾದದ್ದು. ಪ್ರವಾಹರೂಪದಿಂದ. ಅಲ್ಲ ಅಧ್ಯಾಸವಾದ ಮೇಲೆಯೇ ಕಾಲ ಕಾರಣ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಯಾವದೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ! ಅದುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೇ ಅನಾದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರವಾಹದಿಂದ ಅನಾದಿಯಾದದ್ದು ಎಂಬ ಮಾತು ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಾದದ್ದೇ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಪ್ರಕೃತಿಯಾದರೋ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನಾದಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಮೇಶ್ವರನಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದದ್ದಾನ್ನಾಗಿ ಸೂ.ಬಾ. 1-4-9ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. "ಪರಮೇಶ್ವರ

ನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ತೇಜಸ್ಸೇ ಮೊದಲಾದ ಅಂದರೆ ತೇಜಸ್ಸು ನೀರು ಪೃಥಿವೀರೂಪವಾದ ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕುವಿಧವಾದ ಭೂತಗ್ರಾಮಕ್ಕೂ ಪ್ರಕೃತಿಭೂತವಾದ ಇದನ್ನು " ಅಜಾ " ಎಂದು ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು ಎಂದು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

66) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :**— ಪ್ರಲಯವಾಗುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತು ಶಕ್ತಿಶೇಷವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಲಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿಮೂಲದಿಂದಲೇ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬ ದೇವತಾಧಿಕರಣದ ಭಾಷ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಗಾಢನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜಗತ್ತು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿರೂಪದಿಂದಲೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಾರ್ತಿಕಕಾರರೂ ಕೂಡ ಹುಟ್ಟತಕ್ಕ ಸರ್ವಜಗತ್ತಿಗೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಶಕ್ತಿಯೇ ಕಾರಣವು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಮೊದಲೇ ಉದಹರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಾಶಯ:—(ಸೂ.ಭಾ. 1-3-30) ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು ಯಾವದು ? ಯಾವಕಾರಣದಿಂದ ಆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತಾರೆಯೋ ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರವರೇ ಆಗಿ ಬರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಛಾಂದೋಗ್ಯಭಾಷ್ಯದಂತೆ ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣವೇ ಅಂದರೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವುದೇ ಶಕ್ತಿಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವುದು ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನ ಬರುವವರೆಗೂ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಅದ್ವೈತ ಹಾನಿಯನ್ನೂ ದ್ವೈತಾಪತ್ತಿಯನ್ನೂ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಅಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಪ್ರಲಯಕ್ಕೂ ಬಾಧಕ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಕ್ತ್ಯವಶೇಷತ್ವವೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಪ್ರಲಯವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಡತಕ್ಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಸತಕ್ಕ ಶಕ್ತಿಯು ಎಂಬ ವಾರ್ತಿಕಕಾರರ ಮಾತು ಅಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ವಾರ್ತಿಕಕಾರರೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವುದು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಂಶಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೇರೇವಿಧವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು ಎಂಬ ಮೂರು ವಿಧವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗಿಂತ ಬೇರೇ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

67) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :**—ಸೂತ್ರಕಾರರೂ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ಇಬ್ಬರೂ " ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯಯತಃ " " ಪ್ರಕೃತಿಶ್ಚ " ಎಂಬ ಎರಡು ಸೂತ್ರದಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದರೂ

ಜಗತ್ತಿನ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಏನು ವಿರೋಧವು? ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯರಂತೆ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ನಾವು ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತೆ ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಂದರೆ ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಅಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಸೂತ್ರಕಾರರು " ಸರ್ವೋಪೇತಾಚ ತದ್ದರ್ಶನಾತ್ " ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿರುವದರಿಂದಲೂ, ಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನಾಗಲೀ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸದೇ ಇರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಯೆಯನ್ನು ಬೇರೆಯ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮದ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುವ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಮಾಯಾವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಗೀ.ಭಾ. ದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೇ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವವ್ಯತ್ಯಾಸಮಾತ್ರದಿಂದಲೋ ಗುಣಪ್ರಧಾನಭಾವ ವಿವಕ್ಷೆಯಿಂದಲೋ ಮಾಯಾ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನಾಗಲೀ ಬ್ರಹ್ಮಾಧೀನವಾದ ಮಾಯೆಯನ್ನಾಗಲೀ, ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಗೀತಾ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ " ಮಯಾಧ್ಯಕ್ಷೇಣ ಪ್ರಕೃತಿಃ ಸೂಯತೇ ಸಚರಾಚರಮ್ " ಎಂದು ಪ್ರಕೃತಿಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣವು ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾಶಯಃ :—ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತ ವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆ ಇದ್ದಾಗಲೇ ಜಗತ್ತು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಸ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಸುಷುಪ್ತಿ ಸಮಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೂ ನಿಮತ್ತಕಾರಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯಯತಃ ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಪೀಠಿಕೆಯ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪೂಜ್ಯರಾದ ಸೂತ್ರಕಾರರು " ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯಯತಃ ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡತಕ್ಕ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ಗುಣವಾದ ಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದಿ ಕಾರಣವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಇದು ಆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವಿಚಾರಮಾಡತಕ್ಕ ಬ್ರಹ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೇ ಹೇಳಲಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಒಪ್ಪಲ್ಬೇ

ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ " ಪ್ರಕೃತಿಶ್ಚ "...ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿಯೂ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿಯೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಜಗತ್ತು ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ವಸ್ತು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಯಾವ ದೋಷದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮವೇ ಕಾರಣವು ಎಂಬ ಮಾತು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಒಂದು ಇತ್ತು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಶ್ರುತಿಯೂ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲಾ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಈ ವಿರೋಧಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಎಂಬ ವಾರ್ತಿಕಕಾರರ ವಚನಕ್ಕೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ರೂಪದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೊದಲೇ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. " ಸರ್ವೋಪೇತಾಚತದ್ದರ್ಶನಾತ್ " ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಶಕ್ತಿ ಯೋಗವು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ " ವಿಕರಣತ್ವಾತ್ " ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ 'ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ನಾಮರೂಪಭೇದೋಪ ನ್ಯಾಸದಿಂದ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ- ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ " ಮಯಾಧ್ಯಕ್ಷೇಣ ಪ್ರಕೃತಿಃ " ಎಂಬದರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣವಾದದ್ದು ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗದ, ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು.

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೂ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾತ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜಗತ್ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಅಜ್ಞರು " ಜಗತ್ತು ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ " ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಾಯಾ, ಶಕ್ತಿಃ, ಅಕ್ಷರಂ ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಅಧ್ಯಾಸಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ! ಆದುದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಹಾನಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಮತವಾದಿಗಳು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಮಾತಿಗೇ ವಿರೋಧವು ಉಂಟಾಗಿರುವುದನ್ನು

ಅವರು ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದದ್ದು. ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಆಗ ಮಾಯಾ, ಅಕ್ಷರ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ ಎಂಬ ಪದ ಗಳಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಿ. ತತ್ತ್ವ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಬಾಧಿತವಾದರೆ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಅಕ್ಷರ, ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ, ಮಾಯಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿಯೇ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಹಾನಿಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅವರು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು 'ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸರ್ವರ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು, ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಹಾನಿಕರವಾದದ್ದು, ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕಗಳಿಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕರಣವು ಮಾಯೆಯು ಎಂಬ ಮಾತೇ ಅಧ್ಯಾಸ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಳುವವನೂ ಅಧ್ಯಸ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

68) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು:—** ಭಾವಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ಸಹ ತನ್ನ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ವಾದ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಆರೋಪಿಸಿರುವದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯದ ಸತ್ತೆಯೇ ಇದರ ಸತ್ತೆ ಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಚೈತನ್ಯದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವುದನ್ನೇ ಸಕಲ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. "ಮಯಾಧ್ಯಕ್ಷೇಣ ಪ್ರಕೃತಿಃ ಸೂಯತೇ ಸಚರಾಚರಂ" "ಮಾಯಾಂತು ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿದ್ಯಾತ್" ಇವೇ ಮುಂತಾದ ವಚನಗಳೂ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟವೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವದರಿಂದ ನಿರಾಸಕಾರರ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೆಲ್ಲಿದೆ? ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಸತ್ತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿಯಾಗಲೀ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವನ್ನಾಗಿಯಾಗಲೀ ನಾವು ಒಪ್ಪುವು ದಿಲ್ಲ. ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದಿಗಳಾದ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವನ್ನಾಗಲೀ ಅಸತ್ಕಾರಣ ದಿಂದ ಜನ್ಮವನ್ನಾಗಲೀ ಅಂಗೀಕರಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಸತ್ತೇ ಮಾಯೆಯಿಂದ ರೂಪಾಂತರ ವಾಗಿ ವಿವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಿರಾಸಕಾರರ ಆಕ್ಷೇಪವು (157) ನಾವು ಚೈತನ್ಯದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಕೇವಲಾವಿದ್ಯೆ ಯನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಬರುತಿತ್ತು; ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಧೀನವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾದದಲ್ಲಿ ಈ ಆಕ್ಷೇಪವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿಯಾಗಲೀ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲಾಗಲೀ ಜನ್ಮವನ್ನೆತ್ತುವ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚ ವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವಂಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದನ್ನಾಗಿ ಭಾಷ್ಯವಚನ ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಭಾವಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಣಾಮಿಕಾರಣವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಯಾಗಲೀ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ

ವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿಯಾಗಲೀ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದೇ. ಉದ್ದೇಶವು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ **ಸ್ವತಃ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ತಾ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲ.**

ಸ್ವಾಶಯಃ–ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತ ವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿಯೂ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಅದು ಇರಬೇಕಾಯಿತು. ಅದು ಅಧ್ಯಾಸ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಲಾರದು. ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯತ್ವವು ಅದಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಅದು ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಿದ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನ ಬಾಧ್ಯತ್ವವು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಮುಂತಾದ ನಿರಾಸಕಾರರ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳು ಸುಸ್ಥಿರ ವಾಗಿಯೇ ಇವೆ. ಅಧ್ಯಾಸ ಕಲ್ಪಿತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯತ್ವವು ಬರುವು ದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥವಾದದ್ದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದ್ವೈತಹಾನಿಯು ದ್ವೈತಾಪತ್ತಿಯೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣತ್ವವು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ ?

ಅಸಂಗಿಯಾದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧವು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ?. ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಚೈತನ್ಯವೂ ಸಾವಯವವೂ ವಿಕಾರಿಯೂ ದ್ರವ್ಯವೂ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಶ್ರುತಿಯು ಈ ಪುರುಷನು ಅಸಂಗನು ಎಂದು ಉದ್ಘೋಷಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ. ಸಂಮತ ವಾದಿಗಳು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದ ನ್ನಾಗಿ ಒಂದು ಸಲ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತರ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿರೋಧವನ್ನೇ ಅವರು ತಿಳಿಯದೇ ಇರು ವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದುದ್ದಾಗಿದೆ ಅದನ್ನು ಅನಾದಿಯಾದದ್ದನ್ನಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಪುನಃ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದ ರಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳು ಹೇಗೆ ಸಂಗತವಾಗುತ್ತವೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮವಿವರ್ತವೆಂದರೇನು ? ಬ್ರಹ್ಮವು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆಯೆ ? ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಸತ್ತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಗಲಿಲ್ಲವೆ ?

69) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು:**—ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿರೂಪವಾದ, ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಮಾಯಾ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಅವಿದ್ಯೆಯೊಂದನ್ನೇ ಸಂಸಾರ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಭಾಷ್ಯ ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ತಿಳಿಯಬಾರದು ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ರಾಗಾದಿಕ್ಲೇಶ ವಾಸನೆಗಳಿಂದ ಆಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಕರ್ಮಾಪೇಕ್ಷೆಯುಳ್ಳ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮಾಯಾ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು ಆದ್ಧರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಸ್ವಾಶಯಃ—ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಾಯೆಗೆ ಕರ್ಮಾದಿ ಸಂಸ್ಕಾರ ಸಚಿವತ್ವವು ಇರಲಿ. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾದರೆ ಆ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯ ವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿಯೂ ದೇವತಾಧಿಕರಣ ಮತ್ತು ಆನುಮಾನಿಕಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಗೋಡೆಯಿಲ್ಲದ ಚಿತ್ರವು ಎಂದು ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆಯು ಅಗ್ರಹಣ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ ಯಲ್ಲ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟದ್ದನ್ನಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ತೋರಿಸಲಿಲ್ಲ. ನಾವು ಮಾಯೆಯನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ್ದೇವೆ. "ಅವಿದ್ಯಾ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ನಾಮರೂಪ ಗಳನ್ನು" ಮಾಯಾ, ಅಕ್ಷರಂ, ಪ್ರಕೃತಿಃ ಈ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮಾಯಾ ಎಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ ಎಂಬ ಅರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ರುವುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಮಾಯೆಯೆಂಬುದು ಬೇರೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಿದ್ದಾ ಯಿತು. ದೇವತಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನು, ಮಾಯಾವಿಯು ಮಾಯೆಯಿಂದ ಅನೇಕ ರೂಪವಾಗಿ ತೋರುವಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತೋರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ವಾಸನೆಯೂ ಇಲ್ಲ (ಸೂ. ಭಾ. 1.3.19).

ಆನುಮಾನಿಕಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ (ಸೂ. ಭಾ. 1.4.3) ಬೀಜಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮ ಕವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕವೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಬೀಜಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದ ರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಮಾಯೆಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು.

70) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು**:—ಆ ಈ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು ಜೀವರುಗಳಿಗೆ "ನಾನು ತಿಳಿಯೆ" "ನಾನು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ರೂಪದಿಂದ ಎಚ್ಚರಾದಿ ಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಜಕವಾದ ಅಂತಃಕರಣವು ಇರುವುದರಿಂದ ಸ್ಫುಟಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಾದರೋ ಕೇವಲ ಅಸ್ಫುಟರೂಪದಿಂದ ಇರುವುದು ಸಾಕ್ಷಿಭಾಸ್ಯವಾದದ್ದಾ ಗಿದೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ವ್ಯಂಜಕವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಜೀವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧ ವಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಲಗಿ ಎದ್ದವನು ನಾನು ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಭಾಸ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅಭಾವ ರೂಪ ವಾದದ್ದೋ? ತದ್ವಿಲಕ್ಷಣವಾದದ್ದೋ ಎಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸ ತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಸಾಕ್ಷಿಭಾಸ್ಯವಾದ ಆಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾ ಣಗಳು ವ್ಯರ್ಥವಾದರೂ ವಿರೋಧವಿದ್ದರೂ ಪಂಚಪಾದಿಕಾ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ

ಹೇಳಿರುವುದು ಅದು ಅಭಾವ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದು ವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಕ್ಷಿವೇದ್ಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣ ಗಳಿಂದ ಅಭಾವವಿಲಕ್ಷಣವಾದದ್ದಾಗಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ ವೇದ್ಯತ್ವಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳು :

1) ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ನಾವು ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. (ಛಾಂ. 6·9·2·)

2) ಪ್ರಾಜ್ಞನು ಕಾರಣ ಬದ್ಧನು (ಗೌ.ಕಾ.ವ್ಯಾ·3)

3) ತಮೋಭಿಭೂತನಾದ ಜೀವನು ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಕಲವೂ ಲಯವಾಗಿರಲಾಗಿ ಸುಖರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.

4) ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಜೆಗಳೂ ಪ್ರತಿ ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದರೂ ನಾವು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸೇರಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೃತದಿಂದ ಆವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. (ಛಾಂ. 8·3·2·)

5) ಈ ಬುದ್ಧಿಸಂಬಂಧವು ಸುಷುಪ್ತಿ ಪ್ರಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದೇ ಇದ್ದು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಿಂದ ಏಳುವುದು ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಬೀಜವಿರುವುದರಿಂದ. ಸದ್ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ನಾವು ಸದ್ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. (ಸೂ ಭಾ. 2·3·21·)

6) ಸುಷುಪ್ತಿಸಮಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಐಕ್ಯವು ಉಂಟಾಗಿದ್ದರೂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆಗುವುದು. ಸೂ ಭಾ. 2·1·9)

7) ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದರೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕೂಡಿದವನಾಗಿ ನಾನು ಬೇರೆ, ಇದು ಬೇರೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಸ್ವಪ್ನದ ವ್ಯವಹಾರದಂತೆ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿ ಸ್ಥಿತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದೇ ಆಗಿರುವ ವಿಭಾಗಶಕ್ತಿಯು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. (ಸೂ.ಭಾ. 2·1·9·)

8) ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಬಂಧವು ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೇತರಿಂದಲೂ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅದೇ (ಬ್ರಹ್ಮ)

ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬೀಜ ಭಾವದಿಂದ ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಈ ಸತ್ಸಂಪತ್ತಿ (ಆತ್ಮೈಕ್ಯ) ಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. (ಸೂ.ಭಾ. 4.2.8)

9) ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಹುಲಿಯಾಗಿತ್ತೋ ಜೀವನಾಗಿದ್ದನೋ ಯಾರು ಯಾರು ಯಾರ್ಯಾರಾಗಿದ್ದಾರೋ ಸುಷುಪ್ತಿಯಿಂದ ಅವರವರಾಗಿಯೇ ಏಳುತ್ತಾರೆ. (ಛಾಂ. 6 6. 2) (ಭಾಷ್ಯ) ತಾವು ಸದ್ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ಸದ್ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೇ ಸದ್ರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತಾರೆಯೋ ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕರ್ಮದಿಂದ ಯಾವ ಯಾವ ಜಾತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೋ (ಹುಲಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳ) ಆಯಾಯ ಜಾತಿ ಕರ್ಮ, ಜ್ಞಾನ, ವಾಸನಾ ಇವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವರಾಗಿಯೇ ನಾನು ಹುಲಿ ನಾನು ಜೀವ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅವರವರಾಗಿಯೇ ಏಳುತ್ತಾರೆ.

10) ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಕರ್ಮವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ, ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಭೇದವು (ಜ್ಞಾನಿಯ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಸುಷುಪ್ತನ ಅನು ಭವಕ್ಕೂ ಇದೇ ಭೇದವು)

11) ಬೀಜವಿಲ್ಲದೇ ಸುಷುಪ್ತನಾಗಿದ್ದರೆ ಸದ್ರೂಪಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿ ಪ್ರಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದವರು ಮತ್ತೆ ಅವರವರಾಗಿ ಏಳಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲದಂತಾಗು ತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತರೂ ಪುನಃ ಜನ್ಮವೆತ್ತಬೇಕಾಗುವುದು (ಮಾಂ.ಕಾ.ಭಾ.....)

12) ಈ ಸುಷುಪ್ತಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಗಳಿಂದುಂಟಾದ ಕಾರ್ಯ ಕರಣಗಳು (ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳು) ಶಾಂತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು (ಕಾರ್ಯಕರಣ ಗಳು) ಶಾಂತವಾಗಲಾಗಿ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಅದ್ವಿತೀಯವಾದದ್ದಾಗಿಯೂ ಮಂಗಳಕರವಾದದ್ದಾಗಿಯೂ ಶಾಂತವಾದದ್ದಾ ಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. (ಪ್ರ.ಭಾ. 4.7.)

13) ಈಗ ಅಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾ ಕಾರಕ ಫಲ ಶೂನ್ಯವಾದ, ವಿದ್ಯೆಯ ಫಲವಾಗಿರುವ ಈ ಸರ್ವಾತ್ಮ ಭಾವವೆಂಬ ಮೋಕ್ಷವು ಈಗ ಅನುಭವದಿಂದ ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ (ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ) ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಗಳು ಇರು ವುದಿಲ್ಲ. (ಬೃ.ಭಾ. 4.21).

14) ಪ್ರಲಯವು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಾರ್ತಿಕ ಪ್ರಮಾಣ ವಾಕ್ಯಗಳು :—

i) ಪೌರಾಣಿಕರು ಸುಷುಪ್ತಿ ಪ್ರಲಯವನ್ನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಪ್ರಲಯವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪ್ರಲಯವನ್ನು ಬುದ್ಧಿ

ಪೂರ್ವಕವಾದ ಪ್ರಲಯವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ii) ಕಾರ್ಯಗಳು ತಮ್ಮ ಉಪಾದಾನಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಮಾತ್ರಾತ್ಮರೂಪದಿಂದ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಕಡೆಯದಾದಲಯವಲ್ಲವೆಂದೂ, ಮತ್ತೆ ಜನ್ಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

iii) ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಸರ್ವರಿಗೂ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವಸಿದ್ಧವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದು (ಈ ಅನುಭವವು) ಪ್ರಮಾತೃ, ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮೇಯ ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿದೆ.

iv) ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನ ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾನೇ-ನನನ್ನೂ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣವು. ಅದೇ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು.

ಸ್ವಾಶಯ:—ನಾನೇನನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು ಜಾನ್ನಾಭಾವರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಎಂಬುದು ಸರ್ವಸಂಮತವಾಗಿದೆ. ಯಾರೂ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಜಕವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಯಾವದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ? ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನರೂಪನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ವ್ಯಂಜಕಾಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೇ ತಾನೇ ತಿಳಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮನು-ತಾನೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದನು. ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಏಕೆ ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾನೇನನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಜ್ಞಾನಾಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅದ್ವೈತಹಾನಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಅಭಾವರೂಪದ್ದಲ್ಲ, ಅಭಾವಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವೇದ್ಯವಾದದ್ದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ನಾವು ಅಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇವೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಸಾಕ್ಷಿವೇದ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇವೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಎಷ್ಟೋ ಸಾರಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇವೆ.

ಸತ್ಸಂಪತ್ತಿಯು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ "ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿದ್ದೇನೆ" ಎಂಬ ಅನುಭವರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೇ ಸತ್ಸಂಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತೇನೆ. ಇದು ಸರ್ವರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ

ಇದೆ. ಇದು ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಸತ್ಸಂಪತ್ತಿಯು. ಎರಡನೆಯ ವಿಧವಾದ ಸತ್ಸಂಪತ್ತಿಯೆಂದರೆ " ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿದ್ದೇನೆ " ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾದ ಸತ್ಸಂಪತ್ತಿಯು. ಮೊದಲಿನ ಸತ್ಸಂಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಜ್ಞಾನವಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಎರಡನೆಯ ವಿಧದ ಸತ್ಸಂಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಸತ್ಸಂಪತ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಮೂಲೇ ಕುಠಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಸಂಪತ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

1) **ಸತಿಸಂಪದ್ಯ :**—ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯಿದ್ದರೆ ಸತ್ಸಂಪತ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ? ಸತ್ಸಂಪತ್ತಿಯೆಂದರೆ ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುವಿಕೆಯು. ನವಿದು :— ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವು. ಶ್ರುತಿಯು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಸತ್ಸಂಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

2) ಪ್ರಾಜ್ಞನು ಕಾರಣಬದ್ಧನು ಎಂಬಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಗ್ರಹಣವೇ ಕಾರಣವು ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

3) (ಕೈವಲ್ಯ) ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಕಲವೂ ವಿಲೀನವಾಗಿರಲಾಗಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಕಲಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಮೂಲಾ ವಿದ್ಯೆಯೂ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೂ ಲಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ತಮೋಭಿಭೂತಃ ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ತಮಶ್ಶಬ್ದವು ಅಗ್ರಹಣವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮಾ ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ತಮೋಭೂತನಾಗಿ ಸುಖರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ, ಎಂಬುದು ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ಷಯರೋಗಗ್ರಸ್ತನಾಗಿ ಸುಖವಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ವಿರುದ್ಧವಾದುದನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಕರ್ತೃಪದವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಕಲವೂ ವಿಲೀನವಾಗಿರಲಾಗಿ ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮನು ಸುಖವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವು ಸರಿಯಾದದ್ದಾಗಿದೆ.

4) ಇದೇರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಜೆಗಳೂ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಸೇರುವವರಾದಾಗ್ಯೂ ನಾವು ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ಲೋಕವನ್ನು ಸೇರಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಅನೃತದಿಂದ ಅಂದರೆ ಮಿಥ್ಯಾ ಭೂತವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾಭಾವದಿಂದ ಆವೃತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. (ಛಾಂ. 8-3-2) ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇದೆ, ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಲೋಕವನ್ನು ಸೇರಿರುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಲೋಕವನ್ನು ಸೇರುವುದು ಅನುಭವ

ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇದ್ದರೆ ಅನುಭವ ವಿರೋಧವೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಆದುದರಿಂದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅನೃತದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೂಢರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.

5) (ಸೂ.ಭಾ. 2-3-31) ಈ ಬುದ್ಧಿಸಂಬಂಧವೂ ಸುಷುಪ್ತಿ ಪ್ರಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದು ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರ ಸೃಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಬೀಜ ಇರುವದು.- ಎಂದು ತೋರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದೇವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಆತ್ಮನ ಬುದ್ಧಿ ಸಂಬಂಧವು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಪುರಸ್ಸರವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಪುರಸ್ಸರವಾದದ್ದೆಂದರೆ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಇದನ್ನು ಮೊದಲೇ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸತ್ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದೇವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ.- ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಮೂಲಾ ವಿದ್ಯೆಯು ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ.

(ಸೂ.ಭಾ. 2-3-31.) ಸುಷುಪ್ತಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕ ಬೀಜವಿರುವದೇ ಅಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ಬೀಜವಿರುವದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಒಪ್ಪಿರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವಿಕೆಯು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅಸಂಭವವಾದದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ–ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ತತ್ತ್ವಗ್ರಹಣವಿಲ್ಲ–ಎಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಮೂಲಾ-ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ.

6) (ಸೂ.ಭಾ. 2-1-6.) ಸುಷುಪ್ತಿ ಸಮಾಧ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅವಿಭಾಗವು ಅಂದರೆ ಐಕ್ಯವು ಇದ್ದಾಗ್ಯೂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೋಗದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ... . ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಮೂಲಾ-ವಿದ್ಯೆಯು ಇದ್ದರೆ ಅವಿಭಾಗವು ಅಂದರೆ ಐಕ್ಯವು ಅಸಂಭವವಾಗುವುದರಿಂದ ಮೂಲಾ-ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಾರದು. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಬಾಧಿಸುತ್ತದ್ದೆ, ಬಾಧವಾಗುವವರೆಗೂ ಅದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

7) (ಸೂ.ಭಾ. 2-1-6) ಸುಷುಪ್ತಿ ಸಮಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸರ್ವವೂ

ಒಂದಾಗಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಕಲ್ಪಿತವಾದಂಥ ವಿಭಾಗ ವ್ಯವಹಾರವು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯಂತೆ ಅಡ್ಡಿ ಇಲ್ಲದೆ ಸ್ಥಿತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಕಲ್ಪಿತವೇ ಆದ ವಿಭಾಗಶಕ್ತಿಯು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂಲಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿಭಾಗವೇ ಅಂದರೆ ಐಕ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವಿಭಾಗವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಯಾವದೂ ವಸ್ತುಭೂತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಸಮ್ಯಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಾಧಿಸತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಸಮ್ಯಜ್ಞಾನ ಬರುವವರೆಗೂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೂ ತತ್ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

8) (ಸೂ.ಭಾ. 4-2-8) ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಬಂಧವನ್ನು ಸಮ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೆ ಯಾವದೂ ನಾಶಮಾಡಲಾರದು. ಸದ್ರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಬೀಜಭಾವಾವಶೇಷವುಳ್ಳದ್ದನ್ನಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿ ಪ್ರಲಯಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಬೀಜಭಾವಾವಶೇಷವಾಗಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅಗ್ರಹಣ ರೂಪವಾದ ಬೀಜವನ್ನೇ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಸತ್ಸಂಪತ್ತಿಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

9) (ಛಾಂ. 6–) ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯದೇನೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತಾನೆಯೋ ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನವನಾಗಿಯೇ ಏಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ತಿಳಿಯದೇ ಐಕ್ಯವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಅಗ್ರಹಣ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸುಷುಪ್ತಿಗೆ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಅಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ.

10) ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ (ಅಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ) ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಕರ್ಮವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇತ್ತು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕು. ಅದರೊಳಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

11) (ಮಾಂ.ಭಾ-) ಬೀಜಶೇಷವಿಲ್ಲದೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಪುನಃ ಅವನವನಾಗಿ ಏಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತರು ಮತ್ತೆ ಜನ್ಮವನ್ನು ಪಡೆಯ ಬೇಕಾಗಬಹುದು ಎಂಬ ದೋಷವೂ ಬರುತ್ತದೆ ...... ಆದುದರಿಂದ ಬೀಜ ಸಹಿತವಾಗಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುವಿಕೆಯೂ ಬೀಜಶೇಷವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವಿಕೆಯೂ ಇವೆರಡೂ ಅಗ್ರಹಣ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುವಿಕೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

12) (ಪ್ರ.ಭಾ. 4-7) "ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳು ಶಾಂತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಶಾಂತವಾದಾಗ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ವಿಧವಾಗಿ ಅಂದರೆ ಜೀವರೂಪದಿಂದ ತೋರುತ್ತಿದ್ದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿಯೂ ಏಕವಾಗಿಯೂ ಮಂಗಳಕರವಾದದ್ದಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ." ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಅದ್ವಯತ್ವವನ್ನು (ಎರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದಂತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಶಾಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದಂತಾಗಿರುತ್ತದೆ.

13) (ಬೃ.ಭಾ. 4-3-21) ಇಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ "ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮ ಕರ್ಮಗಳು ಇಲ್ಲ" ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

14) ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ರೂಪವು ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. (ಬೃ.ಭಾ. 4-3-22.)

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಅಧ್ಯಾಸ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅನುಭವವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮೂಲಾ-ವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಸ್ಫುಟವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅಸ್ಫುಟವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

71) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :**—ಸುಷುಪ್ತ ಪುರುಷನು ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದನು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ "ನಾನು ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದೆನು ಏನನ್ನೂ

ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ " ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಆಧಾರವು ಯಾವುದು ? ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳು ಲಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ದೇಹಾದಿಗಳು ಲೋಷ್ಠಾದಿಗಳಂತೆ ಜಡವಸ್ತುಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೆ ನಾನು ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಚಿದಾಭಾಸವೊಂದರಿಂದಲೇ ತಮಸ್ಸು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾತ್ರುವಿನಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ (ಬೃ. ವಾ. 3·4 103,104,105) ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಉಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಚಿದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು ಯಾವದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತಮಸ್ಸೆಂಬ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಚಿದ್ರೂಪವೊಂದೇ ಸ್ವಾನುಭವದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ತಮೋಭೂತವಾಗಿಯೂ, ತಿಳಿಯಲ್ಪಡದೇ ಇರತಕ್ಕದ್ದಾಗಿಯೂ ತರ್ಕಕ್ಕೂ ಸಿಕ್ಕದೇ ಇರತಕ್ಕದ್ದಾಗಿಯೂ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೂ ವಿಷಯವಲ್ಲದ್ದಾಗಿಯೂ ಇದ್ದಿತು ಎಂಬುದು ತನ್ನ ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. (ಬೃ.ವಾ. 1·4· 260, 261) ಇಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಮೀರಿದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಬುದ್ಧಿ ಪೂರ್ವಕವಾದ ಲಯದ ಆಶೆಯಿಂದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾಶಯಃ : ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ ಸುಷುಪ್ತನಾಗಿದ್ದೆನು ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಅನುಭವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂಥಹ ಆತ್ಮನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಲೋಷ್ಠಾದಿಗಳಂತೆ ನಾನು ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದೆನು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ತಮಶ್ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಅಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸಿದ್ಧಿಯು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮನು ಇದ್ದನು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ತಮಶ್ಶಬ್ದವು ಅಗ್ರಹಣಾತ್ಮಕವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಚಿದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದನು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಏಕತ್ವಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯುಂಟಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೂ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕಲಯದ ಆಶಯದಿಂದ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದೆಲ್ಲವೂ ತಮೋಭೂತವಾಗಿದ್ದಿತು ಎಂದು ಹೇಳಿರುತದೆ. ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅನುಭವವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಅಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಸರ್ವಜನಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುವ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ವಿಷಯಕವಾದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೇ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಲಯವು " ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದದ್ದು " ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿ ಪೂರ್ವಕ ಲಯವಾದರೋ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನ ಒಂದರಿಂದಲೇ ಆಗತಕ್ಕದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಂಜಕವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಇರುವಾಗ ಬೇರೆ ಒಂದು ವ್ಯಂಜಕದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಅವಶ್ಯಕವಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರಾಸಕಾರರು ಹೇಳಿರುವ ದೂಷಣೆಯು ಸುಸ್ಥಿರವಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನನ್ನು

ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಜ್ಞಾನವು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಜಾಗ್ರತ್ ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುವವರೆಗೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಇರುವಿಕೆಯು ಸರ್ವಥಾ ಅಸಂಭಾವ್ಯಮಾನವಾಗಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಗ್ರಹಣ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯದಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಏಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ? ವ್ಯಂಜಕವಾದ ಅಂತಃಕರಣವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಗ ಅಂತಃಕರಣದ ಅಭಾವವನ್ನು ಯಾವ ವ್ಯಂಜಕದಿಂದ ತಿಳಿದಿರಿ ? ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ವ್ಯಂಜಕವು ಎಂದು ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿ ಯಾದರೋ ಆತ್ಮನು ನೋಡುವ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೂ ಸುಷುಪ್ತಿ ಯಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ ! ಏಕೆಂದರೆ ತನಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತು ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ನೋಡುವವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ತನಗಿಂತ ಎರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಏನನ್ನೂ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಗ್ರಹಣ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಾದರೋ ಅಧಿಷ್ಠಾನರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲವಾದುದ ರಿಂದ ಅದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆಯೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ವಾರ್ತಿಕಕಾರರೂ ಕೂಡ ಅಗ್ರಹಣ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ ಸಂಶಯಗ್ರಹಣ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ವಾರ್ತಿಕಕಾರರೂ ಒಪ್ಪಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಗ್ರಹಣ ರೂಪವಾದದ್ದೇ ಎಂದು ಅವರುಗಳೇ ಅನೇಕಾವೃತ್ತಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಗೀತಾ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಅಗ್ರಹಣವನ್ನೇ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಕೂಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

72) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು:**—ಇದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯೋದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಸುಷು ಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಿದ್ದು ಹೋಯಿತು.

ಸ್ವಾಶಯ:—ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ವಾರ್ತಿಕಕಾರರೂ ಹೇಳಿರುವದು ಅಗ್ರಹಣ ರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು. ಅಗ್ರಹಣಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲ ವೆಂದಾಯಿತು—ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಮಾಂಡೂಕ್ಯ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವದೇ ಬೀಜವು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ; ಆದುದರಿಂದ ಮೂಲಾ ವಿದ್ಯೆಯು ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕ ಬಹಿರ್ಭೂತವಾದದ್ದು, ಅದ್ವೈತನಾಶವನ್ನುಂಟುಮಾಡ ತಕ್ಕದ್ದು, ಮತ್ತು ದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

73) **ಸಂಮುತವಾದಿಗಳು**:—ಹಿಂದೆ ಉದಹರಿಸಿದ ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕ ವಚನಗಳನ್ನು ನೋಡುವದರಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ ಸುಷುಪ್ತಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬೀಜಾವಿದ್ಯೆಯು ಅಂದರೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾಶಯ :— "ತಾವು ಸಚ್ಛ್ರುಸರಾದವರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯದೇ ಸದ್ರೂಪ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತಾರೆ". ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದಿಂದಲೂ "ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನು" ಎಂಬ ವಾರ್ತಿಕ ವಚನದಿಂದಲೂ ಬೀಜಾವಿದ್ಯೆಯು ಅಗ್ರಹಣ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ, ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲ-ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿಯೂ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವೇ ಬರುತ್ತದೆ.

74) **ಸಂಮುತವಾದಿಗಳು** :— ತತ್ತ್ವದೀಪನಕಾರರು ಆ ಇದು ಅಂದರೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಇರುವಿಕೆಯೂ ಅದರ ಸಂಬಂಧವೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾದದ್ದಾಗಿವೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಸ್ವಾಶಯ :—ತತ್ತ್ವದೀಪನಕಾರರೇ ಅವಿದ್ಯಾ ಸಂಬಂಧವು ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಮೂಲಮೂವಿದ್ಯೆಯೂ ಅದರ ಸಂಬಂಧವೂ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಆದುದರಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಯಿತು.

75) **ಸಂಮುತವಾದಿಗಳು** :— ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವು ಅನುಭೂತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಅವಿದ್ಯಾ ಕಾಮಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. (ಬೃ.ಭಾ. 4-3-21) ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಗಳು ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ದೂಷಣೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಾಷ್ಯಾಶಯವನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ಹೇಳಿರುವದಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಾಶಯ:—ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಾಷ್ಯಾಶಯವನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವವರು ಯಾರು? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು "ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ."-ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಸ್ಫುಟವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇದೆ-ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಭಾಷ್ಯಾಶಯವು ತಿಳಿದಿಲ್ಲವೋ? ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಾಗಲೀ ಕಾಮಕರ್ಮಗಳಾಗಲೀ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡುವವರಿಗೆ ಭಾಷ್ಯಾಶಯವು ತಿಳಿದಿಲ್ಲವೋ? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಪರರೇ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಿ. ಅಗ್ರಹಣ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ, ಸಂಶಯ

ಗ್ರಹಣ = ಈ ಮೂರೂ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳು ಎಂದು ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ "ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿದ್ದೇನೆ."-ಎಂಬ ಅನುಭವ ರೂಪವಾದ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಯು ಎಲ್ಲಿಯುವರೆಗೆ ಬರುವದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯುವರೆಗೂ ಗ್ರಹಣಾಭಾವರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ, ಅಂದರೆ ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಛಾಂ.6. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು "ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಆತ್ಮನಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತಾರೋ ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರಪರೇ ಆಗಿ ಏಳುತ್ತಾರೆ." ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ? ಒಂದಾಗಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಸರ್ವರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಬೃ—"ಪ್ರಾಜ್ಞನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತಾನೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಪ್ರಾಜ್ಞಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುವಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಉತ್ತರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು (ಸೂ.ಭಾ. 2-1-6) ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚನಾದ ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಪ್ರಪಂಚದೊಳಗೆ ಸೇರಿದ್ದೋ? ಅಲ್ಲವೋ ? ಅದು ಇದ್ದರೆ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚನಾದ ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ ? ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ಸರ್ವರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕಕಾರರಿಗೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಸಂಮತವಾದುದಲ್ಲ. ವಿರುದ್ಧವೇ ಆದದ್ದು-ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಮತ್ತು ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ವ್ಯಂಜಕಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೇ ತಿಳಿಯುವವನಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ "ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಅಸ್ಫುಟವಾಗಿದೆ" ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು ; ಯಾವ ಆತ್ಮನೂ ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಅಸ್ಫುಟವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

76) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು:**— ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇದೆ.—ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಮಾಂಡೂಕ್ಯಭಾಷ್ಯವೂ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಬೇರೆ ವಾಕ್ಯವೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇವೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇದ್ದರೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಇರಲಿಲ್ಲ-ಎಂಬಕಾರಣದಿಂದ "ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇರಲಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾಶಯಃ :—ಭಾಷ್ಯಕಾರರು "ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲ"-ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ "ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಫುಟವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇದೆ"-ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವವರ ಶಕ್ತಿಯು ಅಸಾಧಾರಣವಾದದ್ದು ಎಂಬುದು ಸರ್ವರಿಗೂ ಗೊತ್ತೇ ಆಗು

ತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ವ್ಯಂಜಕವು ಬೇಕಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ವ್ಯಂಜಕಾಪೇಕ್ಷೆಯು ಇದೆ-ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ವ್ಯಂಜಕಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೊಂದು ವ್ಯಂಜಕಬೇಕು-ಎಂದು ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವು ಒದಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ "ಆತ್ಮನು ನೋಡುವವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಎರಡನೆಯು ನೋಡಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನೋಡುವದಿಲ್ಲ"=ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮತ್ತು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಜಕವಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಿತು? ವ್ಯಂಜಕವಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಂಜಕಬೇಕು. ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವು ಬಂದೇಬರುತ್ತದೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮನು ಅದನ್ನು "ಇದೆ" ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ವಿವರಣಕಾರರೂ ಸಂಮತವಾದಿಗಳೂ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಕಲ್ಪನಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರತಕ್ಕದ್ದನ್ನಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸವು ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಕಲ್ಪನೆಯಿಲ್ಲದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಅಸ್ಫುಟವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಕೌಶಲವು ಸ್ತೋತ್ರಾರ್ಹವಾದದ್ದಾಗಿದೆ.

77) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :**—"ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಎಚ್ಚತ್ತವನು ಹೇಳುವದರಿಂದ ಆಗ ಅಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇತ್ತು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಯಿತು........

ಸ್ವಾಶಯ :—ಯಾವನೊಬ್ಬನಾದರೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ "ನಾನು ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆಯೆ? ಇಲ್ಲ. ಅನುಭವವಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ "ನಾನು ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಯೆ" ಎಂದು ಆಗಬೇಕು. "ನಾನು ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ" ಎಂಬುದು ಎಚ್ಚರದ ಮಾತು ಎಂಬುದು ಸರ್ವಾನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು. ಸಂಮತವಾದಿಗಳೂ ಎಚ್ಚತ್ತವನ ಮಾತು ಎಂದೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (ಬೃ. ಭಾ. 4-3-6.) ಸುಷುಪ್ತಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತು ಜಾಗ್ರತ್ತಿಗೆ ಬರುವದೂ "ಸುಖವಾಗಿ ನಿದ್ದೆಮಾಡಿದೆನು". "ನಾನು ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ". ಎಂಬ ಈ ಎರಡೂ "ದೇಹವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಒಂದಾನೊಂದು ಆತ್ಮನೆಂಬ ಜ್ಯೋತಿಯು ಇತ್ತು" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳು. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಈ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಜ್ಯೋತಿಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಇದ್ದನು ಎಂಬುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

78) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :**—ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬೀಜಭೂತಾವಿದ್ಯಾನುಭವವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಗೆ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಸ್ವಾಶಯಃ—ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಢಾಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವು ಇದ್ದರೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುವು ಇರಲೇಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುತ್ತದೆಯೆ ? ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯೂ ಬೃ.ಭಾ.ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ "ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತು ಇರಲಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಫುಟವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇತ್ತು, ಎಂದು ಹೇಳುವದು ಸಂಮತಕಾರರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ವಿಚಾರಪರರಾದವರು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಅಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಇತ್ತು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯಿತು ? ಆತ್ಮನಾದರೋ ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಅಸ್ಫುಟವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನುಭವಿಸಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅಸ್ಫುಟವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇತ್ತು ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ? ಅಸ್ಫುಟವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇದ್ದರೂ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಏನೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಸ್ಫುಟವಾಗಿರಲಿ ಅಸ್ಫುಟವಾಗಿರಲಿ ಪ್ರಪಂಚದೊಳಗೇ ಸೇರಿದ್ದು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹದು ಇದ್ದ ಮೇಲೆ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚಾತ್ಮತ್ವವು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸೀತು ?

79) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು**:—ಸೂ.ಭಾ.2-3-3 ಪುಂಸ್ತ್ವಾದಿಗಳೂ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ಯೌವ್ವನದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವಂತೆ ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿ ಪ್ರಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿರೂಪದಿಂದ ಬುದ್ಧಿಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಎಚ್ಚರ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸದ್ರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದೆವೆಂದು ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವದು ಎಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಕಾರಣ ಎಂದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಸಂಬಂಧವು ಸುಷುಪ್ತಿ ಪ್ರಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಎಚ್ಚರಕ್ಕೂ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಪುಂಸ್ತ್ವದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯೆಯೂ ಮೂಲಾ ವಿದ್ಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಸ್ವಾಶಯಃ:—(ಸೂ. ಭಾ. 2-3-30) ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಬುದ್ಧಿ ಎಂಬ ಉಪಾಧಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೇತರಿಂದಲೂ ನಿವೃತ್ತವಾಗದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಬರದೇ ಇರುವವರೆಗೂ ಈ ಬುದ್ಧಿ ಎಂಬ ಉಪಾದಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಶಾಂತವಾಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕಲ್ಪಿತವಾದ ಬುದ್ಧ್ಯುಪಾಧಿಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದರೆ ಇರಲಿ, ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ! ಏಕೆಂದರೆ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ವಸ್ತುಭೂತವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಆತ್ಮೈಕ್ಯಕ್ಕೆಬಾಧಕ

ಬರುವದಿಲ್ಲ. (ಸೂ. ಭಾ. 3-2-7) " ಸುಪ್ತಿಸ್ಥಾನವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೆ " ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಸಾರಿರುತ್ತಾರೆ, ಇದೇ ಪರಮಾರ್ಥವು. ಎಚ್ಚರಕ್ಕೂ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಅಗ್ರಹಣವು ಕಾರಣವೆಂದೂ ಹೇಳಿ ಸ ಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಸ್ಫುಟವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಓದುವವರ ಗತಿಯೇನು ?

80) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು:**—ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೀಜರೂಪದಿಂದಲಾಗಲೀ, ಶಕ್ತಿರೂಪದಿಂದಲಾಗಲೀ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಬೀಜ ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿಯು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೇ.

ಸ್ವಾಶಯ :—ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ, ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಾಗಲೀ ಪ್ರಪಂಚವು ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾರೂಪ ಶಕ್ತಿರೂಪದಿಂದಲಾಗಲೀ, ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾರೂಪಬೀಜರೂಪದಿಂದಲಾಗಲೀ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ತೋರಿಸಲಿಲ್ಲ. ನೀವು ಹೇಳುವ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾರೂಪವಾದ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವೇ ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವದಾದರೆ ಹೇಳಲಿ. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಬರುವದಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

(ಮಾಂ. ಭಾ. 1-14): —ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣವೇ ಶಕ್ತಿರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. " ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ತಮಸ್ಸು, ಇದೇ ನಿದ್ದೆಯು. ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬನಿದ್ದೆಯೇ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು. ಇದೇ ಬೀಜನಿದ್ರೆಯು ". ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವದನ್ನೇ ಬೀಜವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ. ಇದನ್ನೇ ಬೇರೆಯ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮಾ ಎಂತಲೂ ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯಾ ಎಂತಲೂ ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಇರಬಹುದು ಆತ್ಮೈಕ್ಯವೂ ಇರಬಹುದು. ಈ ಅಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮೈಕ್ಯಜ್ಞಾನ ಬರುವವರೆಗೂ ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

81) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :**— ಬುದ್ಧ್ಯುಪಾಧಿಸಂಬಂಧವು ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿರೂಪದಿಂದಲೇ ಎಂದು ಹಿಂದಿನಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಬೇಕು. ಅಧ್ಯಾಸಿಕತಾದಾತ್ಮ್ಯರೂಪವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಶಕ್ತಿರೂಪವಾದದ್ದೇ ಅದು ಅವ್ಯಕ್ತವಾದದ್ದು. ಬೇರೆ ರೂಪವಾದದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ಗೊತ್ತೇ ಇದೆ.

ಸ್ವಾಶಯ :—(ಸೂ. ಭಾ. 2-3-30.) ಈ ಬುದ್ಧಿಸಂಬಂಧವು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಪೂರ್ವಕವಾದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ, ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದ

ನ್ನಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನರೂಪವಾದದ್ದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದಾದರೆ ಬುದ್ಧಿಸಂಬಂಧವು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಬರೀ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾದರೆ ವಸ್ತುತಃ ಬುದ್ಧಿಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. "ಅವಿದ್ಯೆಯು ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕದ ಹಾಗಿತ್ತು. ಕೇವಲ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿತ್ತು" ಎಂಬುದು ನಿಮಗೆ ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಿತು? ಇದೆಲ್ಲವೂ ಗೋಡೆಯಿಲ್ಲದ ಚಿತ್ರವು ಅಂದರೆ ಭ್ರಾಂತಿಯು.

82) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :** (ಸೂ. ಭಾ. 3-2-9.) ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ನಿದ್ರಿಸಿದವನೇ ಪುನಃ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬೇರೊಬ್ಬನಾಗಲೀ ಈಶ್ವರನಾಗಲೀ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿದ್ರಿಸಿದವನೇ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವನ ಅವಿದ್ಯೆ ಅವನ ಕರ್ಮ ಇವುಗಳೇ ಕಾರಣವೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದರು. ಅದು ಕೇವಲ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತು. ಜೀವರುಗಳು ಅದನ್ನು ವಿವೇಕದಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುರುತ್ತದೆ. ನಿದ್ರಿಸಿದವನ ನಿದ್ದೆಯ ಅನುಭವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಕರ್ಮ ಇವುಗಳು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುವದು ಸಾಧುವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ನಿರಾಸಕಾರರು ಹೇಳಿರುವ, ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿರುವ ಭಾಷ್ಯವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸ್ವಾಶಯಃ :— ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾದವನು ಯಾವನೋ ಅವನೇ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೊ? ಅಥವಾ ಬೇರೊಬ್ಬನು ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೊ? ಎಂದು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಮೊದಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅವನೇ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೊ? ಬೇರೆಯವನು ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೊ? ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಸತ್ಸಂಪತ್ತಿಯೆ ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಅಂದರೆ ಜೀವನು ಬೇರೆಯಾಗಿಯೆ ಇರುವದರಿಂದ ಅವನೇ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೊ? ಬೇರೆಯವನು ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೊ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಈ ಅಧಿಕರಣವೇ ಅಂದರೆ ಈ ವಿಚಾರವೇ ವ್ಯರ್ಥವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾನವಾಗಲೀ, ಅಜ್ಞಾನವಾಗಲೀ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವಾಗಲೀ, ಸಂಶಯಜ್ಞಾನವಾಗಲೀ ಇವು ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಗಳು ಎಂದು ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದೇನೆ. ನಿದ್ದೆಗೆ ಹೋಗುವ ಪುರುಷನು "ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿದ್ದೇನೆ" ಎಂಬ ಅನುಭವರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎಚ್ಚರವಾಗಿದ್ದಾಗ ಪಡೆಯದೇ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಅಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆತ್ಮೈಕ್ಯಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಕಳೆಯಲು ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದು. ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಕಳೆಯಲಾರದು. ಆದುದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ "ಜ್ಞಾನವಿರಲಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಅಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವು. ನಿಜವಾಗಿ ನಿದ್ದೆಯೆಂದರೆ

ಅಜ್ಞಾತಪಾದ, ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ. "ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಸುಪ್ತಿಸ್ಥಾನಂ" ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (ಸೂ. ಭಾ. 3-2-7.) ಆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಆತ್ಮೈಕ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತಹಾನಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸತ್ಸಂಪತ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಸರ್ವರ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. "ಎರಡನೆಯದು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ"– ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಷುಪ್ತಾತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವದು ಸಾಧುವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸಂಮತವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅನುಮಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಸರಿಯಾದದ್ದಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವು.

83) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು** :—ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಕಾಮಕರ್ಮವೇ ಮೊದಲಾದ ಸರ್ವವು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ವಾ. 1·4·343· ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗತವಾದ ಭಾವನಾದಿಗಳೂ ತಮಸ್ಸೆಂಬ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಂದದ್ದು–ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣವು ವಿಶೇಷವಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ತಮೋರೂಪವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಲಕ್ಷಣವು. ತಮೋರೂಪವೆಂಬುದು ಅಜ್ಞರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರತಕ್ಕದ್ದು. ವಿಶೇಷವಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ–ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣವು ವಿದ್ಯಾವಂತರಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರಲ್ಲಿಯೂ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಇರತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ.

ವಾರ್ತಿಕ–ನಿದ್ದೆಯೆಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳ ತಮಸ್ಸೆಂಬ ಅಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಪ್ನಕ್ಕೂ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೂ ಬೀಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ನಿಯಾಮಕವಾದದ್ದಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಾಶಯಃ :—ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ, ವಾರ್ತಿಕಕಾರರೂ ತಮಶ್ಶಬ್ದವನ್ನು ಅಗ್ರಹಣ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಾ. ಭಾ. 1–14. ಆಗಮಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಮಶ್ಶಬ್ದವನ್ನು ಅಗ್ರಹಣ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ತಮಸ್ಸಿನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮಸ್ಸಿನ ಅನ್ವಯವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. (1-4-342) ಎಂಬಲ್ಲಿ ತಮಶ್ಶಬ್ದವನ್ನು ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮಾ ಅಥವಾ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವದು–ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. (ಗೀ॥ಭಾ॥ 10-11) ಅಜ್ಞಾನಜಂತಮಃ=ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ

ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ತಮಸ್ಸನ್ನು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಈಶಾ,ಭಾ. ಅಂಧೇನ ತಮಸಾವೃತಾಃ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ವಾರ್ತಿಕಕಾರರೂ ಅಗ್ರಹಣ ಅಥವಾ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣವನ್ನೇ ತಮಶ್ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು (3-2-7) ಸುಷುಪ್ತಿಯೆಂದರೆ ವಿಶೇಷ ವಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೇ-ಎಂದೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ತಮಃಶ್ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ವಿಶೇಷವಿಜ್ಞಾನಾಭಾವವನ್ನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಬೇರೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಿಗಳಾದರೊ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯು ಸಂಭವಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ತಮೋರೂಪವೆಂಬುದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಾಂತರ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ತಮಃಶ್ಶಬ್ದವೂ ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣವನ್ನೆ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೇ ಸೇರಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನಿಗಳಾದರೋ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ.

84) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳುಃ**— ಗೌಡಪಾದಕಾರಿಕಾ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ(3-35)ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯಬೀಜವಾಸನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ತಮೋರೂಪ್ಪವಾದ ಮತ್ತು ಅವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಬೀಜಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾಶಯಃ— "ನಿದ್ರಾತತ್ತ್ವಮಜಾನತಃ ಎಂದು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾಭಾವವನ್ನೇ ಬೀಜವನ್ನಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ತಮಶ್ಶಬ್ದವೂ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

85) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು** :— ಸುಷುಪ್ತಿ ಸಮಾಧಿಗಳನ್ನು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಪ್ರಚಾರವು ಬೇರೆಯ ವಿಧವಾದದ್ದು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಚಾರವು ಬೇರೆಯ ವಿಧವಾದದ್ದು. ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ತಮೋಮೋಹದಿಂದ ಆವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದಾಗಿಯೂ ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಡಗಿರುವ, ಅನೇಕಾನರ್ಥಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಬೀಜವಾಸನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಚಾರವು ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಪ್ರಚಾರವು. ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಚಾರವಾದರೋ ಆತ್ಮಸತ್ಯಾನುಬೋಧವೆಂಬ ಅಗ್ನಿಯಿಂದಸುಡಲ್ಪಟ್ಟ ಅನರ್ಥಬೀಜಗಳುಳ್ಳ, ಮತ್ತು ಸಮಸ್ತ ಕಷ್ಟಗಳೂ ನಾಶವನ್ನುಹೊಂದಿರುವ, ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರಚಾರವು. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ-ಎಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಭಾಗಶಕ್ತಿರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಎಚ್ಚತ್ತ ಪುರುಷನ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾ ಶಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ-ಎಂದು ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪುರುಷನ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ-ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚತ್ತ ಪುರುಷನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಪುರುಷನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿ ಇತ್ತೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೂ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಂದರೆ ಸುಪ್ತನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಪ್ರಲಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರಲಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸ್ವಾಶಯ :— ಸುಷುಪ್ತನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅವನ ಅನುಭವದಿಂದ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚ ಸ್ವರೂಪಾತ್ಮನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೀರಿ. ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಎರಡನೆಯದಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇತ್ತು ಎಂದು ಅನುಮಾನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವು ? ಏಕತ್ವವನ್ನೂ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆಬಾರದೇ ಇರುವ ವಿವೇಕಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಆಗದೇಇರುವ ವಿಭಾಗ ಶಕ್ತಿ ರೂಪವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು ? ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಇರುವ ಭೇದವನ್ನೂ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೆಂಬ ರೂಪದ ಬೀಜದ ಇರುವಿಕೆಯೂ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಬೀಜವನ್ನು ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವುದೂ ಅವೆರಡರ ಭೇದವು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾಭಾವರೂಪವಾದ ಬೀಜವು ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಬೀಜವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸರ್ವ ಕರ್ಮಾದಿಗಳೂ ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವದೊಂದೂ ಶೇಷವಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೇ ಆದ ವಿಭಾಗ ಶಕ್ತಿಯು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಕೂಡ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಆ ಶಕ್ತಿಯು ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾರೂಪವಾಗಿ ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ

ಎಂಬುದು ಸರ್ವಾನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಲಯವಾಗುವು ದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞಾನ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಚಾರವು ಅನೇಕ ಅನರ್ಥ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬೀಜ ವಾಸನೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಚಾರ ವಾದರೋ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬೀಜವಾಸನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆರಡರ ಭೇದವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಶಕ್ತಿಯು ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗು ತ್ತದೆ.

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವಿಲ್ಲದ ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿ ರುವ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಓದಿಯೂ ಕೂಡ ಅಲ್ಲಿ ಅಸ್ಫುಟರೂಪವುಳ್ಳ ಮೂಲಾ- ವಿದ್ಯೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಾಹಸವು ಎಂತಹುದು ? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರೇ ಊಹಿಸಬೇಕು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುವುದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು, ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು, ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ತರ್ಕವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವೇಕಿಗಳು ತಿಳಿದೆ ಇರುತ್ತಾರೆ.

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ, ವ್ಯಂಜಕವಾದ ಮನಸ್ಸು ಇಲ್ಲದಿರು ವುದರಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು. ವ್ಯಂಜಕವು ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಿತು? ಬೇರೊಂದು ವ್ಯಂಜಕದಿಂದ ಎಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೊಂದು ವ್ಯಂಜಕ ಬೇಕೆಂದು ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವು ಬರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿವಿರೋಧವೂ ಬರುತ್ತದೆ. (ಬೃ. 4-3.) ಆತ್ಮನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ನೋಡಲ್ಪಡತಕ್ಕ ಎರಡನೆಯದು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವನು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಈ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅನುಭವಿಸು ತ್ತಿದ್ದನು. ಈಗ ಹಾಗೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಮೂಲಾ ವಿದ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧವಾಯಿತು. ಆತ್ಮನಿಗೆ ವ್ಯಂಜಕಾ ಪೇಕ್ಷೆಯು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನೇ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಏಕತ್ವವು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ? ಅದುದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯವಿರುದ್ಧವಾಯಿತು. ತರ್ಕವೂ, ಸರ್ವವೂ ಸಹ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇರುವಿಕೆಯು ತರ್ಕ

ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು. ಆದುದರಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಭಾಷ್ಯವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ನೀವೇ ಎಚ್ಚತ್ತ ಪುರುಷನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆ ಶಕ್ತಿಯು ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೆಂದೂ ಸುಷುಪ್ತಪುರುಷನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂದೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೂ ಮತ್ತೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ ? ವಿಚಾರಪರರು ವಿಮರ್ಶಿಸಲಿ.

ಬೃ. ಶ್ರುತಿಯು "ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಪ್ರಾಜ್ಞನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತಾನೆ" ಎಂದು ಆತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ ಅಂಗೀಕಾರವು ಶ್ರುತಿ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು.

ಛಾಂ. ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವರು ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ ನಾವು ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸತ್ಸಂಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಶ್ರುತಿಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾಯಿತು.

ಪ್ರ. 4. ಈ ನೋಡುವ ಕೇಳುವ ಮನನಮಾಡುವ ತಿಳಿಯುವ ಜೀವನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತಿಗೂ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾಂಗೀಕಾರವು ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲರೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬನಾದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಭವಿಸಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾಂಗೀಕಾರವು ಸರ್ವಾನುಭವವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು. ವ್ಯಂಜಕವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇದ್ದರೂ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಾದ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವ್ಯಂಜಕವಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಿತು ? ಮತ್ತು ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬೇರೆ ವ್ಯಂಜಕವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆಯೇ ತಾನೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಯಿತ್ತು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅವನು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಎರಡನೆಯದಿಲ್ಲದಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವನು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು. ಆದುದರಿಂದಲೂ ಅಸ್ಫುಟವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಸಂಮತವಾದಿಗಳು:—ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸುಡಲ್ಪಡುವ ಬೀಜವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ನಾಮರೂಪಬೀಜವು, ಮಾಯಾ, ಶಕ್ತಿ – ಇವು ಅವಿದ್ಯೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದವು ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸುಡಲ್ಪಡುವ ಬೀಜವನ್ನೂ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ಎರಡನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿ

ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದು. ಇದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು.

ಸ್ವಾಶಯಃ—ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಾಯೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಲೀ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಇರುವದಲ್ಲ; ಆದುದರಿಂದ ನಿಜವಾಗಿ ಅದು ಎಂದರೆ ಮಾಯೆಯು ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೋದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವೂ ತಾನಾಗಿಯೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾದ ಎರಡು ಬೀಜಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಪನೆ ಹೋದರೆ ಕಲ್ಪಿತವು ತಾನಾಗಿಯೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬೀಜವೂ ಶಕ್ತಿಯೂ ಎರಡೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದವುಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

87) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳುಃ**—ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿ ಭಾಷ್ಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಾದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಜೀವರುಗಳು ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವವರೆಗೂ ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುವದು, ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದು ಇವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಎಚ್ಚರ ಸೃಷ್ಟಿ=ಇವುಗಳು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿ ಪ್ರಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೀಜಾವಶೇಷವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೀಜಾವಶೇಷವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸುವದು ಅಸಂಭವವಾದದ್ದು. ಸುಷುಪ್ತಿ ಪ್ರಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸರ್ವರೂ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವಾಂತರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಮತ್ತೆ ಏಳುವದರಿಂದ ಅದರ ಶೇಷವನ್ನಾದರೂ ಕಲ್ಪಿಸಲೇಬೇಕು. ವ್ಯಂಜಕವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಬೀಜಾವಶೇಷ ಇರುವದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಿರ್ವಿಶೇಷಾತ್ಮಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರ ವಿಶೇಷ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವು. ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಸ್ವಾಶಯಃ:—ನಿರ್ವಿಶೇಷನಾದ ಅದ್ವಿತೀಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯವು ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಆಗ ಅಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ನೀವೂ ಒಪ್ಪಿದಂತಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷಾತ್ಮನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೂ ಮತ್ತೆ ಅಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ನಿರಾಧಾರವ ದದ್ದು, ಮತ್ತು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವಾದದ್ದು. ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಮತ್ತೆ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಕಾರಣವು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾಭಾವವೇ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ

ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಛಾಂ.: " ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ತಿಳಿಯದೇ ಆತ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆಯೋ ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರವರಾಗಿಯೆ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ಅವರವರೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ " ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಾಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ನಿರಾಧಾರವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದ್ದು, ಮತ್ತು ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ-ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದದ್ದರಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ನೀವೇ ಒಪ್ಪಿದಂತಾಯಿತು. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯಾಶೇಷವು ಇರುವದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷಾತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಏನೂ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಿಲ್ಲವೆಂಬ ವಚನವು ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ದ್ವಿತೀಯ ವಸ್ತುವು ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ ತಿಳಿಯಲೇಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ತಿಳಿದರೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷಾತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತು ಇರುವದಿಲ್ಲ-ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯು ಎರಡನೆಯದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಆಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವನೊಬ್ಬನೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಅದರ ಶೇಷವನ್ನಾಗಲೀ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಒಪ್ಪುವದು ಯುಕ್ತವಾದುದಲ್ಲ.

88) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :**—ಸುಷುಪ್ತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೀಜಭೂತಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಸರ್ವಥಾ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸೂ.ಭಾ. 2·1·8· ನವಿಲಕ್ಷಣಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ " ಅಪೀತೌತದ್ವತ್ ಪ್ರಸಂಗಾತ್ " ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (2·1·9) ಸುಷುಪ್ತಿ ಸಮಾಧಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಐಕ್ಯವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರಲಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಪುನಃ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿಭಾಗ ವ್ಯವಹಾರವು ಸ್ವಪ್ನದಂತೆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವೇ ಆದ ವಿಭಾಗ ಶಕ್ತಿಯು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮುಕ್ತರೂ ಪುನಃ ಜನ್ಮವನ್ನು ತಾಳಲಿ ಎಂಬ ಪ್ರಸಕ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ = ಏಕೆಂದರೆ ಸಮ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಭಾಷ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಮತ್ತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ನಿಯಾಮಿಕವಾದ, ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಅನುಮೇಯವಾದ ವಿಭಾಗಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿ ಸಮಾಧಿ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದ ಹೊಂದಿಕೆಗಾಗಿ ವಿಭಾಗ

ಶಕ್ತಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯೇ ಎಂದು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಅಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿರೂಪದಿಂದ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಶಕ್ತಿಯೇ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು. ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ಸರ್ವಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯು ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ವಾಶಯಃ —ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾದ ಐಕ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೆ ಏತರಿಂದಲೂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೈಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು. ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ಆತ್ಮೈಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವು ಹೇಗಾದರೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕಲ್ಪಿತವಾದ ವಿಭಾಗಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಯುಕ್ತವಾದದ್ದು. ಛಾಂ 6 9·2· " ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಜೆಗಳು ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನುಹೊಂದಿ ನಾವು ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ತಾವು ಸದ್ರೂಪರಾಗಿದ್ದೇವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯದೇನೆ ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆಯೋ ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ-ಎಂಬ ರೂಪದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವೇ ಅಸಂಭವವೆಂದಾಗುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕಲ್ಪಿತತ್ತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ವಾರ್ತಿಕಕಾರರೂ ಸುಷುಪ್ತಿ ಸಮಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ, ಬೇರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲ.

ಸರ್ವವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯು ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಎಂಬ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣ ರೂಪವಾದದ್ದೇ ಎಂದು ಮೊದಲೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತೇನೆ.

(ವಾರ್ತಿಕ 480.) ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನು. ಗುಣತ್ರಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮಾ-ಆತ್ಮಾಗ್ರಹಣಂ-ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯಾ-ಇವು ಮೂರು ಪದಗಳೂ ಅಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡದೇ ಇರುವ, ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ "ಆದುದರಿಂದ ಆ ಶಕ್ತಿಯು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೇ" ಎಂಬ ಮಾತು ನಿರಾಧಾರವಾದದ್ದು. ಆ ಶಕ್ತಿಯು ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣರೂಪವಾದದ್ದು ಎಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದದ್ದಾಗಿದೆ.

89) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :**—ಸುಷುಪ್ತಿಸಮಾಧ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವೆಂಬುದು ವಿರೋಧಾಪಾದನೆಯಲ್ಲ.

ಸ್ವಾಶಯಃ — ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ ರೂಪವಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಸತ್ಸಂಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಸತ್ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಬಾಧೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಪಂಚಪಾದಿಕಾಕಾರರು ಹೇಳದೇ ಇದ್ದರೂ ವಿವರಣಕಾರರು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ರೂಪವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಕ್ತಿರೂಪವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಆತ್ಮೈಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವೇ ಬರುತ್ತದೆ.

90) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು:** — ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾ ಸಾಂಕರ್ಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸುಷುಪ್ತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮ ವಿಭಾಗವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. (ವಿ.ವಾ. 66)

ಸ್ವಾಶಯಃ—(ಛಾಂ 6) ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಎಂದಿದೆ. (ಬೃ) ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಪ್ರಾಜ್ಞನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದಿದೆ. ಇವುಗಳ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ವಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಏಕತ್ವವೇ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮ ವಿಭಾಗ ಕಲ್ಪನೆಯು ಶ್ರುತಿ ಭಾಷ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದೂ ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಜೀವತ್ವದಿಂದ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟು ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದೆ.

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ "ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. (ಬೃ.4.3,21) ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವತ್ವವನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡಿರುವ

ತನ್ನ ದೇವತಾಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ."

(ಬೃ. 4.3.21) "ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ" (ಬೃ. 4.3.22) ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವ ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಅವಿದ್ಯಾ ಕಾಮಕರ್ಮಗಳಿಂದ ದೂರವಾದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮ ವಿಭಾಗ ವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ವಿರೋಧವೇ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಷ್ಟ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನೇ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇದುವರೆಗೂ ಸುಷುಪ್ತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬು ದನ್ನು ಸಕಾರಣವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅದರ ಸಾಂಕರ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

91) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು:**— ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕಲಯವು ಬೇರೆ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಲಯವು ಬೇರೆ. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷವಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಶಂಕೆಗೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ.

ಸ್ವಾಶಯ: — ಅಗ್ರಹಣ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ ಸಂಶಯಗ್ರಹಣದಿಂದ ಕೂಡಿದವನು ಅಜ್ಞನು. ಈ ಮೂರು ವಿಧವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ವನು ಜ್ಞಾನಿಯು. ಆದುದರಿಂದ ವಿಶೇಷವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಲಯದಲ್ಲಿ ಅಗ್ರ ಹಣವೆಂಬ ಅಜ್ಞಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದಿಂದಾದ ಲಯದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗಿ ರುತ್ತದೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಈ ವಿಚಾರವು ಸಮೀಚೀನ ವಾದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ.

92) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :**— ಅನಾದಿಯಾದ ಜೀವೇಶ್ವರ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಬೀಜ ರೂಪದಿಂದಲೋ ಅವ್ಯಕ್ತರೂಪದಿಂದಲೋ ಕಾರಣವಾಗಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಂಗೀ ಕರಿಸದಿದ್ದರೆ ಆಸತ್ತಿನಿಂದ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬರುವದಕ್ಕೂ ಆಸತ್ತಿನಿಂದ ಪುನಃ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗು ವುದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಪುಂಸ್ತ್ವಾದಿಗಳಂತೆ ಇದ್ದದ್ದೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗು ತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಸತ್ತಿನಿಂದ ಯಾವದೂ ಬಂದದ್ದನ್ನು ನೋಡಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಬರುತ್ತದೆ. ಅಸತ್ತಿನಿಂದ ಭಾವರೂಪವಾದ್ದು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಷೇಧವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾ ಸಾಂಕರ್ಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಔಪಾಧಿಕ ಜೀವೇಶ್ವರ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಸುಷುಪ್ತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತ ರೂಪದಿಂದ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ ವಿವರಣಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

ಸ್ವಾಶಯ :— ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮನು ಇರುವುದರಿಂದ ಅಭಾವದಿಂದ ಭಾವೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಪುಂಸ್ತ್ವಾದಿಯಂತೆ ಇದ್ದದ್ದೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ ಇದೂ ಅಲ್ಲದೇ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕಲ್ಪಿತವಾದ ಅನಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದ ಬುದ್ಧಿಸಂಬಂಧವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಸಾಂಕರ್ಯಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೀರಿ. ಮೂಲಾ-ವಿದ್ಯೆಯ ಗಂಧವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸಾಂಕರ್ಯವೆಲ್ಲಿಂದ ಬರಬೇಕು ? ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸಾಂಕರ್ಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮ ವಿಭಾಗ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಜೀವಬ್ರಹ್ಮ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದಾಗುತ್ತದೆ ಯಾವನೊಬ್ಬನೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿ ವಿರೋಧವನ್ನೂ ಭಾಷ್ಯ ವಿರೋಧವನ್ನೂ ಮೇಲೆ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ತೋರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ.

93) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :** ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಕಲವೂ ಲಯವಾಗಿರಲಾಗಿ ತಮೋಭಿಭೂತನಾಗಿ ಸುಖರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಮಂತ್ರವು ಜೀವನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆವೃತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ತಮೋಭಿಭೂತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಕೂಡ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಂತೆ ಅವ್ಯಕ್ತರೂಪದಿಂದ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಸ್ವಾಶಯ :— ತಮೋಭಿಭೂತನಾದವನು ಸುಖರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಸರ್ವಥಾ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು. ತಮೋಭಿಭೂತತ್ವವನ್ನು ವಿಧೇಯತ್ವವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಉದ್ದೇಶ್ಯ ಪದವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ದೋಷವು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಕಲವೂ ವಿಲೀನವಾಗಿರಲಾಗಿ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎಲ್ಲವೂ ವಿಲೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಂಕೋಚಕರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಇದೂ ದೋಷವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ (ಜಾಗ್ರತ್ ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ) ತಮೋಭಿಭೂತನಾದವನು ಸುಷುಪ್ತಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸರ್ವವೂ ವಿಲೀನವಾಗಿರಲಾಗಿ ಸುಖರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಒಂದು ದೋಷವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾರೂಪವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಅದ್ವೈತಹಾನಿಯೂ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧವೂ ಭಾಷ್ಯವಿರೋಧವೂ ಮತ್ತು ಅನುಭವವಿರೋಧವೂ ಕೂಡ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಸಂಮತವಾದಿಗಳು—ಶ್ರೀ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯಮುನಿಗಳು ಅಜ್ಞಾನವು ಭಾವರೂಪವಾದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಸಾಕ್ಷಿಮಾತ್ರಾನುಭೂತವಾದದ್ದು ಸುಷುಪ್ತಿ.

ಿಂದ ಎಚ್ಚತ್ತ ಪುರುಷನು ಹಾಗೆ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾನೆ " ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ವಾಶಯಃ—ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯಮುನಿಗಳು ಪಂಚಪಾದಿಕಾಕಾರರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು. ಆದುದರಿಂದ ಅವರ ವಚನದ ವಿಚಾರವು ಅವಶ್ಯಕವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಭಾವ ರೂಪಾಜ್ಞಾನವು ಕೇವಲ ಸಾಕ್ಷಿವೇದ್ಯವಾದದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಹೇಗೆ ತಿಳಿದು ಕೊಂಡರು ? ಆದುದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪುವದು ಅಸಂಭವವಾದದ್ದು.

95) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು** :–ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ಆತ್ಮಾನವಬೋಧವನ್ನು ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನಾಭಾವರೂಪವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುವದು ಬರಿಯ ವ್ಯವ ಹಾರ ಮಾತ್ರವು, ಪರೀಕ್ಷಕರಲ್ಲದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಆಡುವ ಮಾತು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ನಿರಾಸಕಾರರು **ವಿಚಾರವಿಲ್ಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ** ಯಥಾಶ್ರುತಾರ್ಥವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಇದು ನಿರಸ್ತವಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅಗ್ರಹಣ ಕಾರಣವಲ್ಲ ವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಣ, ಜ್ಞಾನಾಭಾವ, ವಿವೇಕಾ ಭಾವ= ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಚಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಭಾವರೂಪಗಳಾಗಿಯೇ ಕೊನೆಮುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ವಚನವೇ ಪ್ರಮಾಣವು. ಅಜ್ಞಾತ ಏವ ಸರ್ವೋಽರ್ಥಃ– ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ.

ಸ್ವಾಶಯಃ :—ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾರೂಪದಿಂದ ಅಜ್ಞಾ ನವು ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕಕಾರರ ವಚನವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರು ವದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ನಿರಾಸಕಾರರು ಹೇಳಿರುವ ಸ್ವಾತ್ಮಾನವಬೋಧವೆಂಬ ಅಜ್ಞಾನವು ಯುಕ್ತವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಾಪಕಾಪೇಕ್ಷೆ ಯಿಲ್ಲದೇ ಸ್ವಯಂ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಸುಷುಪ್ತಿ ಯಲ್ಲಿ ಇದೆ–ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದನು. ಏಕೆ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತಾನೆ " ಎಂದು ಹೇಳುವ ಏಕತ್ವಕ್ಕೆ ಹಾನಿ ಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕಲ್ಪಿತವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವವು ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಭಾವವೇ ಮೊದಲಾದ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸರ್ವವೂ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅಭಾವವು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸರ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪದಿಂದ ಸತ್ತೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ರೂಪದಿಂದ ಅನೃತವಾದದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. " ಸರ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಕಲ್ಪಿತ ವಾದದ್ದು " ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಅವಿದ್ಯಾದಶೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಇಲ್ಲ– ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಭಾವಾಭಾವ ವ್ಯವಹಾರವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. " ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವು ಇರಲಿಲ್ಲ "–ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗತಕ್ಕ

ದ್ದಾಗಿದೆ. ನಿರಾಸಕಾರರದೃಷ್ಟಿಯು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾದದ್ದೋ? ಸಂಮತವಾದಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾದದ್ದೋ? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಪರರೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

(ಸೂ.ಭಾ. 2-1-14) ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಸರ್ವ ವ್ಯವಹಾರ ಗಳೂ ಸತ್ಯವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಎಚ್ಚರವಾಗುವದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಸ್ವಪ್ನ ದಲ್ಲಿ ಸರ್ವ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಸತ್ಯವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮೈಕ-ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಭಾವಾಭಾವ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ.

96) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :**—ವಾರ್ತಿಕಸಾರದಲ್ಲಿ ವಾರ್ತಿಕಾನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಚೇತನವು ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಮಾಯೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ತಮೋರೂಪವಾದ ಅದರದ್ದೇ "ಆತ್ಮನ ತತ್ತ್ವ ವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ"–ಎಂಬ ಆವರಣ ಕೃತ್ಯವು, ಅಥವಾ "ನನಗೆ ಆ ಆತ್ಮನು ತಿಳಿದ ಹನಲ್ಲ" ಎಂಬ ಅಜ್ಞಾತ ಚೈತನ್ಯವೇ ನಾನು ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಮೂಲ ಕಾರಣವು ಆಗಿರಲಿ! ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಯೋಜಕವು ಭಾಷ್ಯ ಕಾರರಿಗಾಗಲೀ ವಾರ್ತಿಕಕಾರರಿಗಾಗಲೀ ಸಂಮತವಿಲ್ಲವೆಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂ ದರೆ ಗೌಡಪಾದಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ, ಪ್ರ॥2॥ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ "ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ" ಎಂಬು ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿ ಮಾಯೆಯನ್ನೇ ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. "ಪ್ರಾಣವೇ ಮೊದ ಲಾದ ಅನಂತಭಾವಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನು ವಿಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ." ಇದು ಆ ದೇವನ ಮಾಯೆಯು. ಇದರಿಂದ ತಾನೇ ಸಂಮೋಹಿತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. (16) ಎಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು, ಜೀವಕಲ್ಪನೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಭಾವಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ–ಎಂದು 13ನೆಯ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯಾಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಭಾವಗಳಿಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಭಾವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮೂಲಭೂತವಾದದ್ದು ಜೀವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಇದಕ್ಕೂ ಯಾವದು ಕಾರಣವು ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಅನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಆತ್ಮನೇ ಕಾರಣನು ಎಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಹಗ್ಗವು ಕಗ್ಗತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ಪ, ಉದಕಧಾರೆ ಮೊದಲಾದ ರೂಪಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಂತೆಯೇ ಆತ್ಮನು ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನ ರೂಪದಿಂದ ವಿಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಸಕಾರರ ವೈಮತ್ಯವು ಅಂದರೆ ಭೇದಬುದ್ಧಿಯು ನಿರ್ಮೂಲವಾದ ದ್ದಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಾಶಯ :—(ಮಾಂ 2-16) "ಜೀವಂಕಲ್ಪಯತೇ ಪೂರ್ವಂ" ಭಾ॥ ಜೀವಾ ದಿಲಕ್ಷಣವಲ್ಲದ, ಶುದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜೀವಾದಿ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಸರ್ವರ ಅನುಭವದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಸರ್ವ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಪ್ರಯೋಜಕವಾದದ್ದು–ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

(ಗೀ-ಭಾ 13-26) ಸ್ಥಾವರಜಂಗಮಾತ್ಮಕವಾದ ಹುಟ್ಟುವ ಸ್ವಭಾವದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸತ್ತ್ವವೂ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ-ಎಂದು ಭರತ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ಅರ್ಜುನನೆ, ತಿಳಿ.

ಭಾಷ್ಯ-ಕ್ಷೇತ್ರವು ವಿಷಯವು, ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನು ವಿಷಯಿಯು. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಭಿನ್ನ ಸ್ವಭಾವದವರು. ಇವರುಗಳ ಇತರೇತರಾಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಇತರೇತರ ಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಸಂಯೋಗವು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಸ್ವರೂಪಗಳ ವಿವೇಕವನ್ನು ಮಾಡದೇ ಇರುವದರಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಗ್ಗ ಮತ್ತು ಕಪ್ಪೆ ಚಿಪ್ಪು ಇವುಗಳ ವಿವೇಕ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಹಾವು ಮತ್ತು ಬೆಳ್ಳಿ ಇವುಗಳ ಸಂಯೋಗದಂತೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. . ಆ ಈ ಅಧ್ಯಾಸಸ್ವರೂಪವೇ ಸಂಯೋಗವು .. ನಿಶ್ಚಿತ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಪ್ರಾಣಾದಿ·ಸರ್ವಭಾವಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿಯೂ ವ್ಯಂಜಕವನ್ನಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಅಸಂಭಾವ್ಯಮಾನವಾದ, ನಿಮ್ಮ ಊಹೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ ? ಆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ವಿವೇಕ ಗ್ರಹಣಾಭಾವವನ್ನೇ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಜೀವಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕಾರಣವು ಯಾವುದು ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಹಗ್ಗವು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸದೇ ಇರುವದರಿಂದ ಹಾವು. ಉದಕಧಾರೆ-ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಭಾವಗಳಿಂದ ವಿಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಜೀವ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ.- ಎಂಬುದೇ ಸರ್ವೋಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ಎಂದು ಸಾರಿರುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಪ್ರಾಣಾದ್ಯನಂತಭಾವಗಳನ್ನು ಮಾಯಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಮಾಯಾ ಶಬ್ದವು ಪ್ರಾಣಾದಿಭಾವಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ? ಎಂದರೆ ಉತ್ತರವಿದು. ಮಾಯಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಯಾವದು ಇಲ್ಲವೊ ಅದ್ಮ ವಮಾಯೆಯು, ಎಂದು ಇಲ್ಲದಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಾದಿಭಾವಗಳು ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದವುಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ವಸ್ತುವೂ ಶುಕ್ತಿಕಾರಜತದಂತೆ ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವವುಗಳಲ್ಲ-ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಆದುದರಿಂದ "ಮಾಯಾ" ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಸಿದ್ಧಿಸಿತು-ಎಂಬ ಮಾತು ಭ್ರಾಂತಿ ರೂಪವಾದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ.

ಭ. ಗೀ. 7–13 ಈ ಮೂರು ಗುಣಮಯವಾದ ಭಾವಗಳಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲ ಜಗತ್ತು ಮೋಹಿತವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಜನರು ಗುಣಮಯವಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗುಣಮಯವಾದ ಭಾವಗಳನ್ನು ಮೀರಿರುವ ನನ್ನನ್ನು ತಿಳಿಯ ಲಾರರು. ಗುಣಮಯವಾದವುಗಳು ಎಂದರೆ ರಾಗ ದ್ವೇಷಮೋಹಾದಿಪ್ರಕಾರ ಗಳಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು. ಇವುಗಳಿಂದ ಜನರು ಮೋಹಿತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ–ಎಂದು ಹೇಳಿ.

ಈ ನನ್ನ ಗುಣಮಯವಾದ ದೈವೀಮಾಯೆಯನ್ನು ದಾಟುವದು ಕಷ್ಟ. ಯಾರು ನನ್ನನ್ನೇ ಶರಣು ಹೊಂದುತ್ತಾರೋ ಅವರು ಈ ಮಾಯೆಯನ್ನು ದಾಟು ತ್ತಾರೆ.—ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

ಭಾಷ್ಯ.–ಪ್ರಕಾಶಮಾನನಾದ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕನಾದ ಮತ್ತು ಜಗದ್ವಡೆಯನಾದ ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪ ಭೂತವೇ ಆದದ್ದು ಈ ಮಾಯೆಯು ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಾಸ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದಾದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ವರೂಪಭೂತವಾದದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪಿತ ವಸ್ತುವು ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅಭಾವವು ಎಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾಯೆಯು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದರ ಅಭಾವವು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಮಾಯಾ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಲಕ್ಷಣಹೀನವಾದ ತಮ್ಮಊಹೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಅಲ್ಲವೆಂಬುವುದು ನಿರ್ಣಯವಾಯಿತು.

97) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :**—ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರಾನುಸಾರವಾಗಿ........ ನಾನು ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂಬ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಭಾವ ರೂಪವಾದದ್ದೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಆದುದರಿಂದ "ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಸಿದ್ಧಿಸಲಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ನಿರಾಸಕಾರರ ಆಕ್ಷೇಪವು ಹೊರಟುಹೋಯಿತು.

ಸ್ವಾಶಯ :—ಸಂಮತವಾದಿಗಳ ನಿರಾಸ ವಚನವು ಅಂದರೆ ನಿರಾಸಕಾರರ ಆಕ್ಷೇಪವು ಹೋಯಿತು ಎಂಬ ವಚನವು ನಿರಾಧಾರವಾದದ್ದು. ನಾನು ತಿಳಿಯೆನು ಎಂಬ ಅನುಭವದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು ಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವವೇ ಆದಕ್ಕೆ ಭಾವತ್ವವು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ? ಬ್ರಹ್ಮರೂಪದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಸರ್ವವೂ ಭಾವರೂಪವಾದದ್ದೇ ಹೌದು. ಆದರದರ ರೂಪದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಅದದು ಅನೃತವಾದ ಅದರದರ

ರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾವ ರೂಪವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ನಾನು ತಿಳಿಯೆನು ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಜೀವನ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

98) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :**—ಮಾಯೆಯು ಭಾಷ್ಯ ವಾರ್ತಿಕ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮ್ಮತವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು, ಅದೇ ಪ್ರಕೃತಿಯು. ಈ ಮಾಯೆಯು ಗೌಡಪಾದರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಜೀವಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಅಂದರೆ ನಾನು ಕರ್ತಾ ನಾನು ಭೋಕ್ತಾ ಎಂಬ ರೂಪದಿಂದ ಜೀವತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಅಭಾವಾವಿದ್ಯೆಯೇ ಮತ್ತು ಗೀತೋಕ್ತವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ. ಇದನ್ನೇ ಪಂಚಪಾದಿಕಕಾರರು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಗೌಡಪಾದ ಕಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಪದದ ಪ್ರಯೋಗವು ಇಲ್ಲದೇ ಇದ್ದರೂ ಮಾಯಾ ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿರಾಸಕಾರರ ವೈಮತ್ಯವು ನಿರ್ಮೂಲವಾದದ್ದು.

ಸ್ವಾಶಯ :—ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕ ಸಮ್ಮತವಾದ ಮಾಯೆಯು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು. ಸಂಮತಕಾರರು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ಮಾಯೆಯು ಅಧ್ಯಾಸ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ ಜಡಶಕ್ತಿಯು. ಮಾಯಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದಮಾತ್ರದಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಒಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ಹೇಳಿರುವ ಅವ್ಯಕ್ತ, ಮಾಯಾ ಎಂಬುದು ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣ ರೂಪವಾದದ್ದು ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮರೂಪವಾದದ್ದು. ಸಂಮತವಾದಿಗಳು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಅಗ್ರಹಣಾದಿಗಳಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣಭೂತವಾದ ಜಡಶಕ್ತಿಯು. ಆದುದರಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಮಾಯಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದಮಾತ್ರದಿಂದ ಒಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಗೌಡಪಾದರಾದರೋ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಕಂಠರವದಿಂದ ತನ್ನಸ್ವರೂಪವು ವಿಶುದ್ಧ ವಿಜ್ಞಪ್ತಿಮಾತ್ರ ರೂಪವಾಗಿಯೂ ಅದ್ವಯ ರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಜೀವಪ್ರಾಣಾದಿ ಅನಂತ ಭಾವಭೇದಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನು ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. (ಮಾಂ. 2·17). ಈ ಅರ್ಥವು ಸಮಸ್ತ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಎಂದು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಇರುವುದೇ ಪ್ರಾಣವೇ ಮೊದಲಾದ ಅನಂತ ಭಾವಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣವು ಎಂದು ಕೂಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿಯೂಕೂಡ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾದದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ ಮೊದಲಾದವರಿಂದ ಹೇಳಿರುವ ಮಾಯೆಯು ಅಧ್ಯಾಸಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು. ಸಂಮತವಾದಿಗಳಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ

ಮಾಯೆಯು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾದದ್ದು. ಆದು ದರಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಭಿನ್ನವಾದವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಿರಾಸಕಾರರ ವೈಮತ್ಯವು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಧಾರ ಸಹಿತವಾದದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

99) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು** :—ಇದುವರೆಗೆ ಮಾಡಿದ ವಿಚಾರಾನುಸಾರವಾಗಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞಾನದಂತೆ ನಾನು ತಿಳಿಯೆ ಎಂಬ ಅನುಭವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡ ಭಾವರೂಪವಾದದ್ದೇ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಆದುದರಿಂದ "ಭಾವ ರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವು ಸಿದ್ಧಿಸಲಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ನಿರಾಸಕಾರರ ಆಕ್ಷೇಪವು ನಿರಸ್ತವಾಯಿತು.

ಸ್ವಾಶಯು :- ಕಲ್ಪಿತ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವವು ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಕಪ್ಪೇಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಅಭಾವವು ಕಪ್ಪೇಚಿಪ್ಪಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಎಚ್ಚತ್ತ ಪುರುಷನ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವು ಆತ್ಮನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ನಾನು ತಿಳಿಯೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಕಾಲದ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವನ್ನು ಭಾವರೂಪವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಭಾವ ಅಭಾವ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಾನು ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವು ಸಿದ್ಧಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿರಾಸಕಾರರ ಆಕ್ಷೇಪವು ಭದ್ರವಾಗಿ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ನಜಾನಾಮಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಇದು ಜೀವನ ಮಾತು. ಇದರಿಂದ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆಯೇ? ಇಲ್ಲ

100) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು**:—ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಪುಟ 58 :- ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅವಿದ್ಯಾ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ ರೀತಿಯಿಂದ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುವ ಸಾಕ್ಷಿಗೂ ಅಂತಃಕರಣ ರೂಪವಾದ ವ್ಯಂಜಕದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಎಚ್ಚರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲಿರುವ ಜೀವನ ಅವಿದ್ಯಾವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಜಕವಿಲ್ಲದೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಾನು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅನುಭವವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಸ್ಸ್ವರೂಪನಾದಾಗ್ಯೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವ್ಯಂಜಕಾಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ಘಟಾದಿಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಕಣ್ಣು ಮೊದಲಾದ ಆಪೇಕ್ಷೆಯು ಬೇಕೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇನ ಭಾಷ್ಯ ರೀತಿಯಾಗಿ ವ್ಯಂಜಕವನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಸ್ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನ

ಅಧೀನದಿಂದ ಪಡೆದ ವ್ಯಂಜನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ಮನಸ್ಸು ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ನಿಷೇಧಿಸಿಲ್ಲ– ಹೇಗೆಂದರೆ (ಸು. ಭಾ. 2·3·18) ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದರೆ ಮೂಗು ಮೊದಲಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಪ್ರಯೋಜನ ವಿಲ್ಲವಲ್ಲ? ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ ಗಂಧವೇ ಮೊದಲಾದ ವಿಶೇಷ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಮೂಗು ಮೊದಲಾದ ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಬೇಕೆ ಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಗಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಮೂಗು (ಬೇಕಾಗಿದೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯ ಜ್ಯೋತಿ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಸರ್ವವನ್ನೂ ಬೆಳಗುವವನಾದರೂ ಗಂಧಾದಿವಿಶೇಷ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಮೂಗೇ ಮೊದಲಾದ ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಅಂತಃಕರಣಾಪೇಕ್ಷೆಯು ಅವಶ್ಯಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಅಂತಃಕರಣವು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾ ವಿಷಯದ ವಿಶೇಷಾನುಭವವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ನಿರಾಸಕಾರರು ಹೇಳಿದ ಸರ್ವದೋಷಗಳೂ ಹಾರಿ ಹೋದವು (ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾನಿರಾಸ ಪುಟ 30). "ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಜಕವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾನುಭವವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮನೋರಥಮಾತ್ರವು. ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಸ್ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವ್ಯಂಜಕಾಪೇಕ್ಷೆಯು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಂಜಕವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾನುಭವವು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ವಿಶೇಷಾನುಭವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. "ಅಂತಹ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲ"– ಎಂಬ ದೂಷಣೆಯು ದೂಷಣೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯ ಬೋಧರೂಪವಾದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅಸ್ಫುಟವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ (ವಿಷಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ ನಿತ್ಯ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತೋರಿದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಫುಟವಾಗಿದ್ದರೆ ಆದೋಷ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಂಜಕವಿಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ವಿಶೇಷವಿಜ್ಞಾನವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಮುಂತಾಗಿ ನಿರಾಸಕಾರರು ಹೇಳಿರುವ ದೋಷಗಳು ಸುರೇಶ್ವರ ವಚನಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದವುಗಳಾಗಿವೆ. ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಫುಟವಾದ ನಿತ್ಯ ಬೋಧಾನುಭವವೂ ಕೂಡ ಎಚ್ಚತ್ತವನ ಸ್ಮೃತ್ಯನುಸಾರವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಭಾಂ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ "ನಾನು ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ, ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದೆನು" ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಯಾವ ಬಲದಿಂದ ಆದೀತು? ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷನಾದ ಮತ್ತು ಅಸಂಸಾರಿಯಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. "ಸುಷುಪ್ತ್ಯುತ್ಕ್ರಾನ್ತ್ಯೋರ್ಭೇದೇನ" (ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಮೂಲಂ

ನಿರಾ. 160) ಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ನಿರಾಸ ಕಾರರು ಹೇಳಿರುವ ವಿರೋಧವು ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿ ಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಅಸ್ಫುಟವಾಗಿದೆ ಎಂಬುವುದು **ಪರಮ ತಾತ್ಪರ್ಯ**ದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ಬೀಜಭೂತವಾದ ಅವಿದ್ಯಾಶೇಷ ವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸುಟ್ಟು ಹಾಕಬೇಕು-ಎಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಅವ್ಯಾಕೃತ ಮಂತ್ರಾರ್ಥವಾದ ಅವ್ಯಾಕೃತ ನಾಮರೂಪ ತತ್ತ್ವವೇ ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯಾ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಮೂಲಸಹಿತವಾಗಿ ಸಂಸಾರವೆಂಬ ವೃಕ್ಷವನ್ನು ಕಡಿದುಹಾಕುವದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಭಾಷ್ಯದಿಂದಲೂ ವಾರ್ತಿಕದಿಂದಲೂ ಸಫಲವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವದು ಮುಮುಕ್ಷುವು ಮೂಲ ಸಹಿತ ವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬಾಧಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೊರತು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಇರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಶೇಷವು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು-ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಲ್ಲಿಯೂ ಉಂಟಾಗುವದಾಗಿದೆ. ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಸ್ವಾಶಯ :—2-66 ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಪ್ರಕಾಶ ಸ್ವರೂ ಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಸಮಸ್ತ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ ವ್ಯಂಜಕನು. ತಾನು ಅವಿಕ್ರಿಯನಾಗಿ ಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಧೀವೃತ್ತಿಗಳು ಇರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ, ತಾನು ಬೆಳಕಿನ ಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಇರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ತಾನೆ ಬೆಳಕಾಗಿ ರುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಿಕ್ಕತಕ್ಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬೆಳಗಲು, ರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಕಣ್ಣಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು, ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಲು ಕಿವಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು, ಬೇಕು; ಆದರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಇನ್ನೊಂದು ಮನಸ್ಸಿನ ಕಣ್ಣನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಇನ್ನೊಂದು ಕಣ್ಣಿನ, ಕಿವಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಇನ್ನೊಂದು ಕಿವಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಇನ್ನೊಂದು, ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಇನ್ನೊಂದು- ಎಂದು ಅನವಸ್ಥೆ ಎಂಬ ದೋಷವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ದೃಕ್ ಸ್ವಭಾವದವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸ್ಫುಟವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದ್ದಿದ್ದರೆ ಇದು ಅಸ್ಫುಟವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು-ಎಂದು ಆತ್ಮನು ತಿಳಿಯುತಿದ್ದನು ; ಆದರೆ ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಏಕೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ? ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಿಳಿಯುದಿವುಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ತಿಳಿಯು ವದಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದನು. ಮೂಲಾ ವಿದ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅಸ್ಫುಟವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇರುವದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಗೆ ಭಂಗಬರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾದದ್ದಾಗಿದೆ.

ಸ್ಫುಟವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯಾಗಲಿ ಅಸ್ಫುಟವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯಾಗಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮಾಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಭಂಗಕರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಸರ್ವಶ್ರುತಿಗಳೂ ಆತ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗೂ ವಿರೋಧಬರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಯಾವನೊಬ್ಬನೂ ಅಸ್ಫುಟವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಜನರು ಸುಪ್ತಪುರುಷನನ್ನು ನೋಡಿ "ಇವನು ಬ್ರಹ್ಮೀಭೂತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ." ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಸುಪ್ತಿಸ್ಥಾನ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಿರಾಸಕಾರರು ಹೇಳಿರುವ ಸಮಸ್ತ ದೋಷಗಳೂ ಭದ್ರವಾಗಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಫುಟವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಗೆ ತಿಳಿದಿರಿ? ಜಾಗ್ರತ್ತಿನ ಮನಸ್ಸು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಂಮತವಾದಿಗಳೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಅಸ್ಫುಟವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ ಇತ್ತುಯೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅಸ್ಫುಟವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ ಅಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎಂಬುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಅಸ್ಫುಟವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇತ್ತು ಎಂಬ ಮಾತು ಕೇವಲ ವಿಕಲ್ಪವು ಎಂದು ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು. "ನಾನು ಏನನ್ನೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ" "ನಾನು ನಿದ್ರಿಸುತಿದ್ದೆನು" ಎಂಬ ಎಚ್ಚರದ ಬುದ್ಧಿಯು ಅನುಭವಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. (ಬೃ.ಭಾ. 4·3·6) ಜ್ಞಾನಾಭಾವರೂಪವಾದದ್ದು ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮರೂಪವಾದದ್ದು ಅಥವಾ ಜೀವರ ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯಾರೂಪವಾದದ್ದು ಅವಿದ್ಯೆಯು ಈ ಮೂರು ಪದಗಳೂ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾದವುಗಳು. ಜ್ಞಾನಾಭಾವ ರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ, ಈ ವಿಧವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನಿಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಯು ಪುನಃ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರತಕ್ಕ ಭೇದವು.

ಇಷ್ಟೊಂದು ಸಾಹಸದಿಂದ ಊಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ವಸ್ತುಭೂತವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯತ್ವವು ಬರುವಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಹಾನಿಯನ್ನೇ ಮಾಡಿದ್ದಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಸುಖವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯತ್ವವು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಕಲ್ಪನಾರೂಪವಾದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವು

ದರಿಂದ ಕಲ್ಪಿತತ್ತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕಲ್ಪಿತತ್ತ್ವವು ಸಂಭವಿಸದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯತ್ವವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಹಾನಿಯನ್ನೂ ದ್ವೈತಾಪತ್ತಿಯನ್ನೂ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿದ್ವಾಂಸರೇ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕೋ? ದೂರ ಮಾಡಬೇಕೋ? ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿ. ಬ್ರಹ್ಮಾಧೀನವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ಮಾತು ನಿರಾಧಾರವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು. ಜ್ಞಾನವು ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತದೆ, ಅದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಇದು ಆತ್ಮಾಧೀನವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಎಂದು ಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ಪುಟ 238 ಶ್ಲೋ–338 ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮಾತಿರೇಕೇಣಬ್ರುವತಃ ಕಾರಣಂ ತಥಾ ! ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನಾನ್ನ ಮುಕ್ತಿಸ್ಸ್ಯಾನ್ನ ಜ್ಞಾನಂ ವಸ್ತುನುತ್ಕ್ವಚಿತ್ ॥ ಅಜ್ಞಾತಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯು ಬರುವದಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುವನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಾಶಮಾಡುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ.

101) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು** :— "ಈ ಕರ್ಮಬೀಜವುಳ್ಳ ಅವಿದ್ಯಾಕ್ಷೇತ್ರವಾದ ಸಂಸಾರವೃಕ್ಷವನ್ನು ಮೂಲಸಹಿತವಾಗಿ ಕಿತ್ತು ಹಾಕಬೇಕು. ಮೂಲವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದರೇ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಮಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ." ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ **ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿಯೇ ಸುಷುಪ್ತಿ**ಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪಂಚಪಾದಿಕಾ, ವಿವರಣ, ಭಾಮತೀಕಾರರೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅನಾದಿಯಾದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಸಂಬಂಧವೂ ಆಕಾಶ ಕಪ್ಪಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿವರಣದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಪುರಸ್ಸರವಾಗಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಕಾಲ್ಪನಿಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷ ವಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯು ಸುಷುಪ್ತಿ ಕೈವಲಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾದಾಗ್ಯೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬೀಜಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಂಜಕವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅದು ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.

1) ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿದ್ದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುವ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ?

2) ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮೂಲಾಜ್ಞಾನನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?

3) ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬೀಜದ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬೀಜಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಂದರೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಅಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದರೂ ವಿಪರೀತ ಜ್ಞಾನವು ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಿದ್ಯೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ.

4) ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುವಿಕೆಯು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದದ್ದು. ಅಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾಲೇಶವು ಸರ್ವಥಾ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

5) ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಾಜ್ಞಾನವು ಇದೆ ಎಂಬ ವಚನವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿ ಸಮಾಧಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಗಮಕಗಳಲ್ಲ ಮತ್ತು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷೇಧ ಮಾಡುವವುಗಳಾಗಿವೆ — ಇವೇ ಮುಂತಾದ ನಿರಾಸಕಾರರ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳು ಪರಿಹಾರವಾದವು. ಶಂಕರಭಗವತ್ಪೂಜ್ಯಪಾದರು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಈಶಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ "ಶುದ್ಧವೂ ನಿರ್ಮಲವೂ ಅಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಾ ಎಂಬ ಮಲರಹಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣ ಶರೀರವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಯ್ತು." ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾರಣಶರೀರ ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಭಾವರೂಪ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅಸಂಭೂತಿ ಎಂಬ ಪದದಿಂದಲೂ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾಶಯು :— ಕರ್ಮಬೀಜ ಅವಿದ್ಯಾ ಕ್ಷೇತ್ರವಾದ ಸಂಸಾರ ವೃಕ್ಷವು ಯಾವುದು ? ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ಇದ್ದದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಅದು. ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣವನ್ನೂ ಎರಡನ್ನೂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಳೆಯಬೇಕು. ಇವೆರಡೂ ಹೋದರೇ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಮಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು. ಮಾಂ.ಕಾ. 1·11·ರಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣದ ಅಭಾವವನ್ನೇ ಬೀಜವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಮತ್ತು ವಿವೇಕಶಾಲಿಗಳಾದ ವಿವರಣಾಚಾರ್ಯರು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿಯೇ ಅವಿದ್ಯಾಬೀಜ ವಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಅನಾದಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧವೂ ಅಜ್ಞಾನದಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಕಾರ್ಷ್ಣ್ಯದಂತೆ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೂ ಅದರ ಸಂಬಂಧವೂ ಕಲ್ಪಿತವಾದವುಗಳೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅವು ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿ ಕೈವಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ವಿಜ್ಞಾನಾಭಾವವನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ

ಬೀಜಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಂಮತವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾರೂಪ ಬೀಜಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಹೇಗೆ ವಿರೋಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ? ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತು ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ವಿಶೇಷ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಆಗುತಿತ್ತು. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಂಜಕದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ವ್ಯಂಜಕಾಂತರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಎಂಬ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ.

ಮತ್ತು ಸ್ಫುಟವಾದ ಅಥವಾ ಅಸ್ಫುಟವಾದ ಬೀಜಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಫುಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜ್ಞಾನವೇ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವು ಅದು ಇರುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಬಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾದದ್ದು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ " ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಎರಡನೆಯದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ " ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯು ಎರಡನೆಯದಾದ ಅಸ್ಫುಟವಾದ ಬೀಜಾವಿದ್ಯೆಯು ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈಗತಾನೆ ಬೀಜಾವಿದ್ಯೆಯು ಆಕಾಶಕಾರ್ಷ್ಣ್ಯದಂತೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮತ್ತೆ ಈಗಲೇ ಅದರ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಪಡುವುದು ನಿರರ್ಥಕವಾದದ್ದು. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ನಿರಾಸಕಾರರು ಹೇಳಿರುವ ದೋಷಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕಾರಣ ಶರೀರವು ತತ್ತ್ವಗ್ರಹಣಾಭಾವರೂಪವಾದದ್ದು ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾರೂಪವಾದದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ಮೊದಲೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತೇನೆ.

102) ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :— ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವವಿಧವಾದ ಶರೀರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದು ಕಾರಣಶರೀರವೆಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಹೊಂದಿಯೇ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಶರೀರ ಸಂಬಂಧ ವೆಂದರೇನು? ಅಭಿಮಾನಿಕತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಸಂಬಂಧವೇ ಅಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸವೇ,ನಾನು ಮನುಷ್ಯ ಎಂಬ ಮೊದಲಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದು. ನಾನು ಮನುಷ್ಯ ಎಂಬ ಸಂಬಂಧವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲೂ ಕನಸಿನಲ್ಲೂ ಅಧ್ಯಾಸ ರೂಪವಾಗಿಇರುತ್ತವೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಾದರೋ ಆ ಅಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿಗೆ ಕಾರಣಶರೀರ ಸಂಬಂಧವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂತಃಕರಣ ವೃತ್ತಿಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಈ ವಿಧವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯಾಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಂಕೋಚ ಮಾಡದೇ ಎಚ್ಚರ ಗೊಂಡವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಗ್ರಹಃ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಾಯೆಯೇ ಬೇರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಆಗುವವರೆಗೂ

ಮಾಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚ ಸ್ವರೂಪ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೇಳುವು ದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸ್ವಾಶಯಃ— ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸರ್ವರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಅಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆಧ್ಯಾಸಿಕ ಶರೀರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ, ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾದ ಶರೀರವಿರುವದಕ್ಕೇನು ತೊಂದರೆ? ಶರೀರವಿದ್ದರೆ ಏಕತ್ವಕ್ಕೆ ಹಾನಿಬರುವದಿಲ್ಲವೆ ?- ಮೂರು ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಕಾರಣ ಶರೀರವು ಸತ್ಯವಾದದ್ದೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆ? ಇದರಿಂದ ದ್ವೈತವೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾದದ್ದೆಂದು ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆ? ಸಾವಧಾನ ಮನಸ್ಕರಾಗಿ ಯೋಚಿಸಿ. ಯಾವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು—ಅಂದರೆ ಮನಸ್ಸಾಗಲೀ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಾಗಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಮನಸ್ಸೂ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ದ್ವೈತಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವಿರುತ್ತದೆ, ಮನಸ್ಸೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡದಿರುವುದರಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರದಿಂದ ದ್ವೈತವು ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು ನಿರಾಧಾರವಾದದ್ದು ಎಂದು ಕೇಳುವವರಿಗೆ ಉತ್ತರವೇನು? ದ್ವೈತಿಗಳಾದರೋ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಇದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು ಕೆಲಸ ಮಾಡದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ತಿಳಿದಿರಲಿ ತಿಳಿಯದೇಇರಲಿ ಜಗತ್ತು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಎಂದು ಹೇಳುವವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸಸಮಕಾಲೀನತ್ವವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚತವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಾಧಕವೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾಯೆಯೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆ ಇದ್ದಾಗ್ಯೂ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವ ಹಾನಿಯೂ ಪ್ರಪಂಚದ ಇರುವಿಕೆಯೂ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಾಸವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೈಕತ್ವ ಜ್ಞಾನಬರುವವರೆಗೂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವು ಬಾಧಿತವಾಗದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ಪ್ರಪಂಚವಿರುತ್ತದೆ. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚತ್ವವು ಸುಖವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವೇ ಆಗಲಿ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅದು ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ನ್ಯಾಯವಾದುದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ವಿವೇಕಿಗಳು ತಿಳಿದುಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತಾರೆ.

103) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು** :— ಸರ್ವಜಂತುಸಾಧಾರಣವಾದ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಕೃತಿಯಾದ ಮಾಯೆಯಲ್ಲಿ ಲಯವು, ಪ್ರಲಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ, ಹಾಗೆಯೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಭೋಗಪ್ರದವಾದ ಕರ್ಮದ ಅಭಾವ ನಿಮಿತ್ತ ದಿಂದ ಲಯವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅವಿದ್ಯಾಶೇಷವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತೂ ಕಾರಿಕೆ ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಪ್ರಾಜ್ಞನು ಕಾರಣಬದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಮಾತೂ ಬದ್ಧ ರಾದವರು ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದು. ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾದ ಲಯದಲ್ಲಾದರೋ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಿಶ್ಶೇಷವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಾಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟ ಶುದ್ಧ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಯು ಎಚ್ಚರ ದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಜ್ಞನಿಗೂ ಅಜ್ಞಾನಿಗೂ ಸ್ವರೂಪವು ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾಶಯಃ :—ಮಾಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಲಯವು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಾಯೆ ಯಲ್ಲಿ ಲಯವು ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಅಜ್ಞಾನ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ತತ್ತ್ವ ಗ್ರಹಣವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ರೂಪದ ಶೇಷವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಸಮಂಜಸವಾದದ್ದಾ ಗಿದೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾಶೇಷವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಅಸಮಂಜಸವಾದದ್ದೇ. "ಪ್ರಾಜ್ಞಃ ಕಾರಣ ಬದ್ಧಃ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಜ್ಞನು ಅಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಬದ್ಧನಾದವನು ಎಂದರ್ಥ. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆಗತಕ್ಕ ಲಯದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಾಗಿ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಿಶ್ಶೇಷವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಬಾಧಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ.

104) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು** — ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ರಜತದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದೇ ಗಮಕವು ಸಾಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತೈತ್ತಿರೀಯ ದಲ್ಲಿ "ಸತ್ಯಂಚ ಅನೃತಂಚ ಸತ್ಯಮಭವತ್" ಇದು ಮಂತ್ರಭಾಷ್ಯವು. ಪ್ರಕೃತ ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸತ್ಯವೆಂಬ ಶಬ್ದವು ವ್ಯವಹಾರ ಕಾಲದ ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. (ಸೂ. ಭಾ. 2-1-16ರಲ್ಲಿ) ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯದ ಆಪೇಕ್ಷಿಕಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಬಿಸಿಲುಕುದುರೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ನೀರು ಮೊದಲಾದದ್ದು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅನೃತವೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾದದ್ದು. ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಈ ಎಲ್ಲದೂ ಆಯಿತು ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೃತ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಿಸಿಲುಕುದುರೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಸತ್ಯಪದವನ್ನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯವಾದ ನೀರು ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿ

ಅಭವತ್ ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಸದ್ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ **ಪರಿಣಾಮವೇ** ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಬಿಸಿಲುಕುದುರೆಗೆ ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನೃತ ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ವಸ್ತು ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳು ಶ್ರುತಿ, ಭಾಷ್ಯ, ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದುತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಸ್ವಾಶಯಃ :—ಸತ್ಯಂ ಎಂಬ ಪದವು ಅವ್ಯಭಿಚರಿತ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಸತ್ಯಂ ಎಂಬ ಪದವು ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆಪೇಕ್ಷಿಕವಾದ ವ್ಯವಹಾರ ಕಾಲದ ಸತ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಿಸಿಲು ಕುದುರೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ನೀರು ಮೊದಲಾದದ್ದು ಸತ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅನೃತಂ ಎಂಬ ಪದವು ಅದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ! ಅಭವತ್ ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರವಯವವಾದದ್ದು ನಿರ್ವಿಕಾರವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮವು ಹೇಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ? ಸಾವಯವವಾದ ದ್ರವ್ಯವಾದರೆ ಪರಿಣಾಮಾದಿ ಧರ್ಮಉಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಈ ಬ್ರಹ್ಮವಾದರೋ ನಿರವಯವವಾದದ್ದು. ಪರಿಣಾಮವಾಗದೇ ಇರತಕ್ಕದ್ದು, ಚೇತನಸ್ವರೂಪವಾದದ್ದು, ಉಪಾದಾನಕಾರಣವನ್ನು ಬಯಸದೇ ಇರತಕ್ಕದ್ದು ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾದ ಬೇರೆ ಒಂದನ್ನು ಬಯಸದೇನೇ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿಯೇ ಪರಿಣಮಿಸಿತು ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ? ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ, ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ತಿರಿಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಂದದ್ದು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳದ್ದು. ಆತ್ಮನಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವ್ಯಭಿಚರಿತ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾವು ಈ ಜಗತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವುದನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಆತ್ಮನಿಂದ ಇದು ಬಂದಿತು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಜನರು ಆತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರುತಿಯು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಜಗತ್‌ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವೇ ಈ ಜಗತ್ತು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವ ಜಗತ್ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಪುನಃ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದರೆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನುವಾದತ್ವವೇ ಬರುತ್ತದೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದುದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿವಾಕ್ಯವು ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾವ ರೂಪದಿಂದಲೂ ಪರಿಣಾಮವಾಗದ ಸದ್ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪರಿಣಾಮವಾಗತಕ್ಕದ್ದು ಅನಿತ್ಯವಾದದ್ದು ಅವಯವವುಳ್ಳದ್ದು ವಿಕಾರಿಯಾದದ್ದು ಆಗ

ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಇರತಕ್ಕ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೋಗ ಲಾಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾಪಕವೇ ಹೊರತು ಕಾರಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ವ್ಯವಹಾರ ಕಾಲದ ಸತ್ಯವಸ್ತು, ವ್ಯವಹಾರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬಾಧಿತವಾಗುವ ಅನೃತವಸ್ತು ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅವು ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಬಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತು ಅಂದರೆ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಜಗತ್ತು ವ್ಯವಹಾರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಜ್ಞಾನ ಬಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅನೃತವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ವಸ್ತುವು ವ್ಯವಹಾರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿಸಲ್ಪಡದೇ ಇರತಕ್ಕದ್ದಾಗಲಿ ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ ದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ಬಂದು ಒದಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬಾಧಿತವಾಗುವುದು ಕಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸದ್ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ವ್ಯವಹಾರ ಕಾಲದ ಸತ್ಯತ್ವವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವೂ ಅನೃತವಾದ ವಸ್ತುವೂ ಆಯಿತು ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಹೇಳಬಾರದು. ನಿಜವಾಗಿ ಮೂಢಜನರು ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಸತ್ಯವಸ್ತುವೂ ಅನೃತವಸ್ತುವೂ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಆಯಿತೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯತ್ವವಾಗಲಿ ಪ್ರಾತಿಬಾಸಿಕ ಸತ್ಯತ್ವವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಶಂಕರಭಗವತ್ಪೂಜ್ಯಪಾದರು—(ಸೂ. ಭಾ. 2-1-16ರಲ್ಲಿ "ಏಕಂಚಸತ್ತ್ವಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (13. 26) ಕ್ಷೇತ್ರನೆಂಬ ಪ್ರಪಂಚವು ಮಾಯೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಆನೆ ಉಪ್ಪರಿಗೆ ಮನೆ ಇವುಗಳಂತೆಯೂ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ವಸ್ತುವಿನಂತೆಯೂ ಗಂಧರ್ವನಗರದಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲದೇಇರುವ ಪ್ರಪಂಚವು ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯತ್ವವು ಇದೆ ಎಂಬುದು ಸುಳ್ಳು; ಇನ್ನೇನೆಂದರೆ ಮೂಢಜನರು ವ್ಯವಹಾರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸತ್ಯವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕು.

ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ವಸ್ತುಭೂತವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯತ್ವವು ಬರುವುದು ಹೇಗೆ ? ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಇರತಕ್ಕ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಶ ಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ರಜ್ಜುಸರ್ಪವೇ ಮೊದಲಾದ ಅನಿರ್ವಚ ನೀಯ ವಸ್ತುವು ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೂ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸು ವುದಕ್ಕೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳೇ ಈ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ವಸ್ತುವಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಪ್ರಕ್ರಿಯೆ

ಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೆ ಯಾರೂ ಈ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ವಸ್ತೂತ್ಪತ್ತಿಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

1) ಸೂ. ಭಾ. 4·1·5· — ಭಾಷ್ಯಕಾರರಾದರೋ ಬೆಳ್ಳಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಮಾತ್ರವೆ. ಅಲ್ಲಿ ರಜತವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳು ರಜತವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರಸಿದ್ಧವಾದ ಬೆಳ್ಳಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಬೆಳ್ಳಿಯು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ರಜತ ಶಬ್ದವನ್ನು ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಬೆಳ್ಳಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದನ್ನಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಬೆಳ್ಳಿಯು ಇದೆ ಎಂತಲೂ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧವಾದ ಬೆಳ್ಳಿಯು ಇಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಹೇಳುವುದು ಅನ್ಯಾಯವಾದದ್ದು. ಜ್ಞಾನವಾದರೋ ಇದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಬೆಳ್ಳಿ ಎಂದು ತಿಳಿಸಬಲ್ಲದೇ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ಬಾಧಿಸಲಾರದು ಆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಬೆಳ್ಳಿಯ ನಾಶಕ್ಕೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಅಗ್ನಿಯೇ ಸಾಧನವಾದೀತು.

2) ಛಾಂ. ಭಾ. 6·2·3—ಹಗ್ಗವನ್ನೇ ಹಾವು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಹಾವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಹಾವು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಹೊರತು ಅಲ್ಲಿ ಸರ್ಪವಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

3) ಸೂ. ಭಾ. 1·2·8— ತಿಳಿಯದ ಹುಡುಗರು ಆಕಾಶವನ್ನು ಅದರ ತಳ ಕಪ್ಪಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಆಕಾಶವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ತಲಮಲಿನತ್ವದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಮೂಢರ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಹೊರತು ಅಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

4) ....ತಿಮಿರ ದೋಷದಿಂದ ದುಷ್ಟವಾದ ಕಣ್ಣುಳ್ಳವನು ಅನೇಕ ಚಂದ್ರರು ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಅನೇಕ ಚಂದ್ರರೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಚಂದ್ರರನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿರುತ್ತದೆ.

5) ಗೌ.ಕಾ.2·32·—ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಕಲ್ಪ ರೂಪವಾದ ಹಗ್ಗದ ಹಾವಿಗೆ ಹಗ್ಗದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಲಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಲಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿಯೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ ಪ್ರಲಯವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

6) ಬೃ. ಭಾ. 1·4·7·—ಇಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ವಸ್ತುವಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಕಪ್ಪೆ ಚಿಪ್ಪನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಪ್ಪೇಚಿಪ್ಪು ಎಂದು ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವುದು ಬೆಳ್ಳಿ ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು ಅಡ್ಡಿ

ಗಳೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇದು ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಬೆಳ್ಳಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ವಿಪರೀತ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ತಪ್ಪುಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ವಸ್ತುವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ವಸ್ತುಭೂತವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳೇ ಕಲ್ಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಮತವಾದಿಗಳು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ವಸ್ತು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾಡಿರುವ ಮಹಾಪ್ರಯತ್ನವು ನಿರರ್ಥಕವಾದದ್ದೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಒಂದೋ ಅನಂತವೊ ಎಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾದದ್ದೆಂದು ತಿಳಿದು ಅದನ್ನು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಒಂದೋ ಎರಡೋ ಎಂಬ ವಿಚಾರದಿಂದ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಜನರು ಪ್ರಪಂಚವು ಇರುತ್ತದೆ, ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರಸತ್ಯತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ–ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ.

105) **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು** :—ವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯೆ ಒಂದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಅಕ್ಷೇಪವು ಹೋಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಬಾಧಕವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬಾಧ್ಯವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮವು ಉಳಿದಿರುವುದರಿಂದ ಭಯಕಂಪಾದಿಗಳಿರುವಂತೆ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಸ್ಮರಣ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅನುವರ್ತಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಗೀತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೇಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಸಕಾರರನ್ನೇ ಕೇಳಬೇಕು.

ಸ್ವಾಶಯಃ :—(ಸೂ. ಭಾ. 1 1·4) (ಛಾಂ. 8. 12. 1). "ಶರೀರವಿಲ್ಲದವನನ್ನು ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಗಳು ಮುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಶರೀರಬಿದ್ದುಹೋದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲವೇ ಅಶರೀರತ್ವವು ಬರುವುದು ? ಜೀವಂತನಾಗಿರುವಾಗ ಅಶರೀರತ್ವವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ–ಶರೀರಉಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬುದು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಆಗಿರತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ನಾನು ಶರೀರಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ತಪ್ಪುಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ವಿಧವಾಗಿ ಸಶರೀರತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಶರೀರತ್ವವು ನಿತ್ಯವಾದದ್ದು. ಯಾವ ಕರ್ಮದಿಂದಲೂ

ಉಂಟಾಮದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಅವನು ಮಾಡಿದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ ದಿಂದ ಶರೀರವುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಶರೀರಕ್ಕೂ ಆತ್ಮಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು ಅವನು ಮಾಡಿದವು ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತವೆ ? ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶರೀರ ಸಂಬಂಧವಾದ ಹೊರ್ತು ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ ಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ಹೊರತು ಶರೀರ ಸಂಬಂಧ ಬರುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇತರೇತರ ಆಶ್ರಯತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಅನಾದಿಯಾಗಿ ಹೀಗೆ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದು ಅಂಧಪರಂಪರೆಯಾಗಿದೆ. ಶರೀರವನ್ನು ನಾನು ಎಂತಲೂ ನನ್ನನ್ನು ಶರೀರಿ ಎಂತಲೂ ತಪ್ಪು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಾನು ಶರೀರಿ ಯಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬುವುದು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಜ್ಞಾನಿಯು ಬದುಕಿದ್ದಾಗಲೇ ಅಶರೀರಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ." ಹೀಗೆ ಹೇಳಿರುವ ರೀತಿಯಿಂದ ನಾನು ಶರೀರಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬುವುದು ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಆದದ್ದು. ಜ್ಞಾನಿಯು ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ ಯನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಬಾಧಿತವಾದರೆ ನಾನು ಶರೀರವುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವನ್ನೂ ಅನೃತವನ್ನೂ ಒಂದನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸತ್ಯವಾದವನು ಆತ್ಮ-ಅನೃತವಾಗಿರುವುದು ಶರೀರ. ಇವೆರಡನ್ನು ಒಂದೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಅಧ್ಯಾಸವು.

ಆದುದರಿಂದಲೇ (ಬೃ. ಭಾ. 1.4.9) ವಿದ್ಯಾ ಕಾಲವು ಯಾವುದೋ ಅದೇ ಫಲಕಾಲವು. ಅಂದರೆ ವಿದ್ಯೆ ಬಂದ ಕೂಡಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಫಲವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಶರೀರವುಳ್ಳವನು ಎಂಬ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಯಾವದಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಅನುಭವರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪಡೆಯದಿರುವ ಪುರುಷನಾದರೋ ನಾನು ಶರೀರವುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂದೇ ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ. (ಛಾಂ. 6. 4. 2) ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮಕ್ಷಯ ವಾಗುವುದೇ ತಡ ಅದು ಆದಕೂಡಲೇ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಅಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ಮೂಲವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅಸಂಗತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ವಸ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ಅಸಂಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ

ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಜೀವನಾದಿ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿಯೇ ಇರತಕ್ಕ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಭೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷ್ಯ ದಲ್ಲಿಯೂ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟ ಬಾಣವು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯಿರುವವರೆಗೂ ಹೋಗಿಯೇ ಹೇಗೆ ಸುಮ್ಮ ನಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುವ ಕರ್ಮದ ಶಕ್ತಿಯು ಇರುವವರೆಗೆ ಶರೀರ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರು ತ್ತದೆ. ಇದು ವ್ಯವಹಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಡಿದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಯಾವ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಯಾವ ಕರ್ಮವೂ ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುವುದನ್ನು "ಬ್ರಹ್ಮಸಂಸ್ಥೋ ಅಮೃತತ್ತ್ವಮೇತಿ" ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಂತವನು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನ ಬಂದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ ವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಶರೀರವುಳ್ಳವ ನಾಗಿದ್ದನು. ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಮ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೊಡೆದುಹಾಕಿ ನಾನು ಅಶರೀರಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮದ ವೇಗವು ನಾಶವಾಗುವವರೆಗೆ ಬದುಕಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಬಾಹ್ಯದೃಷ್ಟಿಯು. ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಮೇಲೆಯೂ ದೇಹಬಿದ್ದುಹೋಗುವವರೆಗೂ ಅವಿದ್ಯಾಲೇಶವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುವುದು ನಿರಾಧಾರವಾದದ್ದು.

ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣ ಭೂತವಾದದ್ದು. ಭೂತಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಭೌತಿಕಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿ ದೇಹರೂಪವನ್ನೂ ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ ಆದುದರಿಂದ ದೇಹ ವಿರುವವರೆಗೂ ದೇಹಕ್ಕೆಉಪಾದಾನಕಾರಣಭೂತವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಯಾವ ದಾದರೂ ಒಂದು ರೂಪದಿಂದ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅದರ ಕಾರ್ಯವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯಾನಾಶ ವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಕಾರ್ಯಭೂತವಾದ ಶರೀರವು ಬಿದ್ದುಹೋಗಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೋಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಶರೀರವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳ ಬೇಕಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವಿದ್ಯಾಲೇಶವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಜ್ಞಾನ ದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಬಾಧವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು, ಅದರ ಕಾರ್ಯವಾದ ಶರೀರವೂ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮಕ್ಷಯವಾಗುವವರೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾ ಯಿತು. ಹೀಗೆ ಉಭಯವಿಧವಾದ ಸಂಕಟವು ಬಂದು ಒದಗಿತು. ಇದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವಿದ್ಯಾಲೇಶವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಅದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಕಾರರು ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಸತ್ತಮೇಲಿನ ಮೋಕ್ಷವೇ ಮುಖ್ಯ

ಮೋಕ್ಷವು, ಬದುಕಿರುವಾಗ ಆಗುವ ಮೋಕ್ಷವು ಗೌಣಮೋಕ್ಷವು ಎಂದು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ ದಿದ್ದರೂ ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ಹುಟ್ಟದೇ ಇರುವ ಅನಾದಿಯಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೆ ನಾಶವನ್ನೂ ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು. ಹುಟ್ಟದಿರುವುದು ಸಾಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದನು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯೂ ಬಂದೊದಗಿತು. ಇದೇ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಾಸ ವಾದಿಗಳಾದರೋ ಶರೀರವೂ ಶರೀರಸಂಬಂಧವೂ ಭೂತಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಸರ್ವವೂ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು. ಅಧ್ಯಾಸವಿರುವವರೆಗೆ ಸರ್ವವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ದಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸವು ಬಾಧಿತವಾದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ತಾನಾಗಿಯೇ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ (4. 24)—

"ಬ್ರಹ್ಮಾರ್ಪಣಂ ಬ್ರಹ್ಮಹವಿಃ ಬ್ರಹ್ಮಾಗ್ನೌ ಬ್ರಹ್ಮಣಾಹುತಂ
ಬ್ರಹ್ಮೈವತೇನ ಗಂತವ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಕರ್ಮಸಮಾಧಿನಾ"—

ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ— ಯಾವ ಅವಿದ್ಯಾವಂತನು ಅರ್ಪಣಾದಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಣಾದಿ ಗಳನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದನೋ ಅವನೇ ಅಧ್ಯಾಸವು ಬಾಧಿತವಾದ ಮೇಲೆ ಅರ್ಪಣಾದಿಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದರ್ಥ. ಆದುದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಿಯು ತನಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಇದೆ ಎಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನೇ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸರ್ವವನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಯು ತ್ತಾನೆ.

ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ನಿರಾಸಕಾರರು ಈ ಕೆಳಗೆ ಹೇಳಿರುವ ದೋಷಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ—

1) ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿ ಮಾಯಾ ಮೊದಲಾದ, ಶಬ್ದಗಳು ಅವಿದ್ಯಾ ಕಲ್ಪಿತವಾದ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ, ಸಂಸಾರ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬೀಜಭೂತವಾದ ನಾಮ ರೂಪಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ, ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

2) ಅವಿದ್ಯಾ ಮತ್ತು ಮಾಯಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ರೂಪವಾದದ್ದು, ಮಾಯೆಯು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತ ವಾದ ನಾಮರೂಪಬೀಜಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು. ಸಕಲ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರುಗಳ ಇತರೇತರ ಅಧ್ಯಾಸ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ.

3) ಮಾಂಡೂಕ್ಯವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣವೇ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ

ಯಲ್ಲ. ಗೀತಾ, ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿವೇಕಾಭಾವ, ಜ್ಞಾನಾಭಾವ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಅಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ.

4) ಅಗ್ರಹಣ, ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ, ಸಂಶಯಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಮೂರು ವಿಧವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ನಾಲ್ಕನೆಯದಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಾಗಲಿ, ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಾಗಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ.

5) ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೂ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿರುವ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಭಾವಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಾಗಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವಂತೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲ.

6) ಕೇವಲ ಸಾಕ್ಷಿಮಾತ್ರವೇದ್ಯವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನಿರರ್ಥಕವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು.

7) "ನಾನು ಸುಖವಾಗಿ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಿದ್ದೆನು", "ನನಗೇನೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ" ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅನುಭವದ ಪರಾಮರ್ಶವು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವನ್ನೇ ವಿಷಯೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೂ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಈ ವಾಕ್ಯಗಳು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

8) ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದ ಅದ್ವೈತವನ್ನೇ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

9) ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುವುದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಿಲ್ಲ.

10) ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ರಜತಾದಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಕೂಡ ಭಾಷ್ಯಸಮ್ಮತವಾದುದಲ್ಲ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಅದನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯರಜತಾದಿಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಭಾವಾವಿದ್ಯೆಯು ಅಲ್ಲ. (ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು) ಕಳೆಯುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

11) ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಆತ್ಮನಂತೆಯೇ ಸುಸ್ಥಿರವಾಗಿರತಕ್ಕ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೆ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ನಾಶವು ಅಸಂಭವವಾದದ್ದು.

12) ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆಯೂ ಕೂಡ ಅವಿದ್ಯಾಲೇಶವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಭಾಷ್ಯವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು.

13) ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಆತ್ಮನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ, ಅಂತಃಕರಣ ವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದವು ಭಾಷ್ಯವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು.

14) ಭಾವಾಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ.

15) ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸ ಬಾರದು.

16) ದ್ವೈತವು ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೇತುವೇ ಇಲ್ಲ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದದಲ್ಲಿ. ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳು ಭದ್ರವಾಗಿ ಕುಳಿತಿರು ತ್ತವೆ.

ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧದರ್ಶನಕಾರರು ಆತ್ಮನಿಂದ ಆಕಾಶವು ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ, ಅಚೇತನಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಕಾರಿಯಾದ, ಅನಿತ್ಯವಾದ, ಮತ್ತು ಸಾವಯವವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಿ ಮಡಕೆಗೆ ಮಣ್ಣು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ ಈ ಅಚೇತನವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಿರಬೇಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿ ಗನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯದನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಕಲ್ಪಿ ಸಿದರು. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ ನೈಯ್ಯಾಯಿಕರು ವೈಶೇಷಿಕರು ಪರಮಾಣುವನ್ನು ಅಚೇತನವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದರು. ಸಾಂಖ್ಯ ಯೋಗದರ್ಶನಕಾರರು ಸತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳ ಸಾಮ್ಯರೂಪವಾದ ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ಅಚೇತನವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದರು. ಪೂರ್ವ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದರು. ಉತ್ತರ ಮೀಮಾಂಸಕರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳಾದ ಶ್ರೀಮದ್ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಾದ ಅಚಿತ್ತನ್ನು ಪರಿಣಾಮ್ಯುಪಾದಾನಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದರು. ಶ್ರೀ ಮಾಧ್ವ ದ್ವೈತಿಗಳಾದರೋ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದರು, ಇವ ರೆಲ್ಲರೂ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸತ್ಯವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿಯೂ ಅನಿತ್ಯವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿ ದರು. ಜಗತ್ತು ಅನೃತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಆಧುನಿಕ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಈಶ್ವರಾಧೀನವಾದ, ನಾಮರೂಪ ಬೀಜಭೂತವಾದ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ, ಜ್ಞಾನ ಬಾಧ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ಅಚೇತನ ರೂಪವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಚೇತನವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಮೂಲಕ ವಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣವೆಂದು ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಈಶ್ವರಾಧೀನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಮದ್ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಚಿತ್ತನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮಾ

ಧೀನವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿಯೂ ಶೇಷವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿಯೂ ಅಂಗವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ವಿಧವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಬಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುವು ಯಾವ ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ, ನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ, ಅದು ಇರುವಂತೆ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಮೂಲಾ-ವಿದ್ಯೆಯು-ಪರಮಾತ್ಮಾಧೀನವಾಗಿ ಇದೆ ಎಂದು ಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ತದನನ್ಯತ್ವಾಧಿಕರಣನ್ಯಾಯದಿಂದ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾದ ಮೂಲಾ-ವಿದ್ಯೆಯು ಪರಮಾರ್ಥವಾದದ್ದು ಎಂದೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಗತಿ ಸಾಮಾನ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತು ವಸ್ತುವು ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಈಶ್ವರಾಧೀನವಾಗಿದ್ದರೂ ವಸ್ತುವು ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ದ್ವೈತವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಆಗುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಪಂಚದ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಪ್ರಪಂಚದೊಳಗೆ ಸೇರಿರುವ ದೇಹಕ್ಕೂ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ದೇಹ ಬಿದ್ದುಹೋಗುವವರೆಗೂ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯವಿರುವಾಗ ಕಾರಣವಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುವುದು ಅಸಂಭವವಾಗಿದೆ. ಮಡಕೆ ಇದೆ ಮಣ್ಣು ಇಲ್ಲ ಎಂಬುವುದು ಹೇಗೆ ಅಸಂಭವವೋ ಹಾಗೆ ಇದೂ ಅಸಂಭವವಾಗಿದೆ. ದೇಹ ಬಿದ್ದುಹೋದ ಮೇಲೆಯೇ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ನಾಶವು ಆಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿತು. ಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರೋಧವು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ-ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾನಾಶವಾದಮೇಲೆ ಏಕಮೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಸಮಾಧಾನಚಿತ್ತರಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೇ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ಶ್ರೇಯೋಭಾಗಿಗಳಾಗಬೇಕೆಂದು ಕೋರುತ್ತೇನೆ.

ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ವಿಷಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಜೀವನ ಅಂತಃ-ಕರಣವೃತ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿರತಕ್ಕ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಬಾಧಕ ಬಾಧ್ಯತ್ವ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುವುದು ಬಂದು ಒದಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು

ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ನಿಮಿತ್ತಃ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾ-ಚ-ತತ್ ಅಜ್ಞಾನಂಚ = ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಂ ಎಂದು ಪದವಿಭಾಗಮಾಡಿ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದ ನಾಮರೂಪಬೀಜ ಎಂಬ ವಸ್ತು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ನಿಮಿತ್ತ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನನಿಮಿತ್ತಃ ಎಂಬ ಸಮಸ್ತ ಪದಕ್ಕೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ ನಾಮರೂಪಬೀಜವು ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿಯು ಅಥವಾ ಮಾಯೆಯು ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಂಚಪಾದಿಕಾಕಾರರು ಕಲ್ಪಿಸಿದರು. ಅಧ್ಯಾಸನಿಮಿತ್ತಃ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಾಯೆಯು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಂಚಪಾದಿಕಾಕಾರರು ಕಲ್ಪಿಸಿದರು. ಇದು ಒಂದೇ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದವು ಬದುಕುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಭೂತವಾದ ವಾಕ್ಯವು. ಇನ್ನಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಶೇಷಜ್ಞರಾದ ಭಾಮತೀಕಾರರಾದರೋ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸವು. ನಿಮಿತ್ತಃ ಎಂದರೆ ನಿಮಿತ್ತವು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯವಹಾರವು ಅಧ್ಯಾಸನಿಮಿತ್ತವಾದದ್ದೆಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ--

(ಸೂ. 1-1-10) "ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಾತ್" (ಭಾ....) ಸಮಸ್ತ ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಚೇತನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯು ಸಮಾನವಾಗಿದೆ ಆದುದರಿಂದ ಸಮಸ್ತ ವೇದಾಂತಗಳು ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಕಾರಣನನ್ನಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಚೇತನಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತದೆ. (ಸೂ. ಭಾ. 1. 1. 2). ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯಯತಃ ಎಂಬ ಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸ್ಥಿತಿನಾಶಗಳು ಯಾವ ಸರ್ವಜ್ಞವಾದ ಸರ್ವಶಕ್ತವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತದೆ. (ಸೂ.ಭಾ 1. 4. 23) "ಪ್ರಕೃತಿಶ್ಚ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾದೃಷ್ಟಾಂತಾನುಪರೋಧಾತ್" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವನ್ನಾಗಿಯೂ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವನ್ನಾಗಿಯೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವು ತನ್ಮೂಲಕವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣವು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳ ಮಾತು ಅಸಂಭವವಾದದ್ದು.

ಭಾಷ್ಯ ವಾರ್ತಿಕಕಾರರಾದರೋ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅದ್ವಿತೀಯವಾದದ್ದು ಪರಮಾರ್ಥವಾದದ್ದು, ಕಾಲ, ದೇಶ, ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ, ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು-ಅಖಂಡವಾದದ್ದು - ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪವಾದದ್ದು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಯಾವುದೊಂದೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು. ಭೂತಭವಿಷ್ಯತ್ ವರ್ತಮಾನಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದೇಶಕಾಲಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೂ ಅವ್ಯಭಿಚರಿತ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ ಅದ್ವಯವಾಗಿಯೂ, ಮಂಗಳಕರ

ವಾದದ್ದಾಗಿಯೂ, ಶಾಂತವಾದದ್ದಾಗಿಯೂ ಸರ್ವರ ಆತ್ಮಭೂತವಾದದ್ದಾಗಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಸರ್ವರೂ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಭೂಮಿಯು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆಯೆ? ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಲಿಲ್ಲವೆ ಇದು? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ ಪೂಜ್ಯರಾದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿರುವ ಸಮಾಧಾನವಿದು—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರಾದ ಪುರುಷರ ವಿಷಯವಾದವುಗಳು – ಹೇಗೆಂದರೆ– ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ನನ್ನದು ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ (ಅಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ ದಿದ್ದರೆ) ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವೇ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಹೊಂದದಿರುವಾಗ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನು ನನ್ನವು ಎಂದು ಅಂದುಕೊಳ್ಳದೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮೊದಲಾದ ವ್ಯವಹಾರವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಹ ವನ್ನು ನಾನು ಎಂತಲೂ ನಾನು ದೇಹವೆಂತಲೂ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡ ಹೊರತು ಯಾವನೊಬ್ಬನೂ ಯಾವುದರಲ್ಲಿಯೂ ತೊಡಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲ ದಿದ್ದರೆ ಅಸಂಗನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾತೃತ್ವ ಬಂದ ಹೊರತು ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳೇ ಆಗಲಾರವು ಮತ್ತು ಕೆಲಸ ಮಾಡಲಾರವು. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ, ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವನ ವಿಷಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಉಳ್ಳವನೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾದವುಗಳನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುವವನು. ಅವಿದ್ಯಾ ವಂತನು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನೋಡಿದ ಪ್ರಪಂಚವು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನಿಯು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಬರುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ನೋಡಿದ್ದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಯಾವದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಅತ್ಮಾನಾತ್ಮರ ಇತರೇತರಾಧ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಪಂಡಿತರು ಅವಿದ್ಯೆ ಯನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ, ಸರ್ವ ವ್ಯವಹಾರ ಕಾರಣವಾದ, ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾದ ಮೋಕ್ಷಶಾಸ್ತ್ರ ವ್ಯವ ಹಾರಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾದ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರ ಇತರೇತರಾಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಸರ್ವ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸಿ ಈ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪಾಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು. ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಬಂದದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಅನ್ಯೋನ್ಯಸ್ಮಿನ್ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾತ್ಮಕತಾಂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಧರ್ಮಾಂಶ್ಚ ಅಧ್ಯಸ್ಯ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಈ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು - ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ, ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಪ್ರಮಾ ಣತ್ವವೂ ಅಧ್ಯಾಸದ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಅನುಭವವನ್ನು

ತೋರಿಸಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿರುವ ಈ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರ ಇತರೇತರಾಧ್ಯಾಸವು ಅನಾದಿಯಾದದ್ದು, ಅನಂತವಾದದ್ದು, ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದದ್ದು, ತಪ್ಪುತಿಳುವಳಿಕೆಯ ರೂಪವಾದದ್ದು, ಕರ್ತೃತ್ವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು ಮತ್ತು ಸರ್ವಜನರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರತಕ್ಕದ್ದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಈ ಅನರ್ಥಕರವಾದ ಅಧ್ಯಾಸದ ಬಾಧಕಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಸಮಸ್ತ ವೇದಾಂತಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಸಾರಿ ಸಾರಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಆತ್ಮೈಕತ್ವ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಗಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅಗ್ರಹಣ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ ಸಂಶಯಗ್ರಹಣರೂಪವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಬಾಧಿಸತಕ್ಕ ಆತ್ಮೈಕತ್ವ ಜ್ಞಾನವೂ ಅನುಭವಪರ್ಯಂತವಾದದ್ದೇ ಆಗಬೇಕು– ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಅನರ್ಥರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅನುಭವಪರ್ಯಂತವಾದ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಇದನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದು. ಅಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಧ್ಯಾಸವೂ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾದ ಕೂಡಲೇ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈಗಲೇ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿ ಎಂಬ ಮೋಕ್ಷವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿದ್ದವನು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪಡೆದ ಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಯಾವದೊಂದು ಜಗತ್ತೂ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ, ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಕಂಡಿದ್ದ ಸರ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿ ಕಾಣುವದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಕಾರಣಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಿಯು ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮಾನಂದರೂಪದಿಂದಲೇ ಸುಸ್ಥಿರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅಧ್ಯಾಸವು ಬಾಧಿತವಾಗದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಸರ್ವ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲದೇ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ನಿರವಯುವವಾದದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ, ಅಖಂಡವಾದದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ ಆಕಾಶವು ಒಂದೇ ನಿರವಯುವವಾದದ್ದು, ಅಖಂಡವಾದದ್ದೂ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಘಟಾಕಾಶ, ಕರಕಾಕಾಶ, ಮಹಾಕಾಶ ಮೊದಲಾದ ಭೇದವ್ಯವಹಾರವು ಉಪಾಧಿನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ನಾನು ಅದ್ವಿತೀಯ ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಅನುಭವರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನಬರುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ನಾನು ಜೀವನು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾದವನು, ಕರ್ತೃವು ಭೋಕ್ತೃವು ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ವರ್ಗನರಕಾದಿಗಳಿಗೆ ಹೋಗತಕ್ಕವನು, ದಾಸನು, ಕಿಂಕರನು, ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವವನು ಮತ್ತು ಉಪಾಸಕನು ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತನಗಿಂತ ಭಿನ್ನನನ್ನಾಗಿಯೂ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯನ್ನಾಗಿಯೂ, ಸರ್ವಜ್ಞ

ನನ್ನಾಗಿಯೂ, ಸರ್ವಶಕ್ತನನ್ನಾಗಿಯೂ, ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವವನನ್ನಾಗಿಯೂ, ಸೇವ್ಯನನ್ನಾಗಿಯೂ ಧ್ಯಾನಉಪಾಸನೆಗಳಿಗೆ ವಿಷಯನನ್ನಾಗಿಯೂ ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಸರ್ವವಿಧವಾದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು, ಕಾಮಚಾರ, ಕಾಮವಾದ, ಕಾಮಭಕ್ಷಣ, ಮೊದಲಾದ ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಶ್ರದ್ಧಾ ಭಕ್ತಿಪುರಸ್ಸರವಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುತ್ತ—ಅದರಲ್ಲೂ ಸಂಗತ್ರಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಸರ್ವಾತ್ಮನಾದ ಸರ್ವೇಶ್ವರನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಸಂತತವಾಗಿ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ, ಶ್ರದ್ಧಾ ಭಕ್ತಿಪುರಸ್ಸರವಾಗಿ ಭಗವದುಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ, ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವನಾಗಿ ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ನನ್ನದು ಎಂಬ ರೂಪದ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಾನು ಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಅನುಭವರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ನನ್ನದು ಎಂಬ ರೂಪದ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನಾಗಿ ಆನಂದಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದೇ ಎಲ್ಲಾ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಆಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಸವಾದಿಗಳು ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳೂ ಅದ್ವೈತವನ್ನೇ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉಭಯಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಫಲವು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ ಭೇದವಿದ್ದರೆ ಏನು ದೋಷ? ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಫಲ. ಮಾರ್ಗಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೆ ಏನು ದೋಷ? ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳು ಅಧ್ಯಾಸವಾದದಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಧ್ಯಾಸವಾದಿಗಳು ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಫಲವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿವಾದವಿದ್ದಿದ್ದರೆ ದೋಷವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಫಲವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿವಾದವಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ—ಎಂಬ ಶಂಕೆಯು ಬಂದರೆ ಇದು ಉತ್ತರವು—

ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಅನಾದಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಈಗಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನ ಬರುವವರೆಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಕಾರ್ಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಯಾವಾಗ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೂ ಅದರ ಕಾರ್ಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಸರ್ವವೂ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮಾಧೀನವಾದ ಅನಾದಿಭೂತವಾದ ವಸ್ತುಭೂತವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಿಲ್ಲ ಸಂಭವಿಸುವ ಹಾಗೂ

ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ ಬಾಧಿತವಾಗುವವರೆಗೆ ದ್ವೈತ, ಅನಂತರ ಅದ್ವೈತವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪಿರುವದರಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ—ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಆದರ ಅನರ್ಥಕರತ್ವವು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಗವತ್ಪಾದರು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (ಸೂ.ಭಾ. 4 1.13) ನಾನು ಕರ್ತೃ, ನಾನು ಭೋಕ್ತೃ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾದ ನಾನು ಮೂರು ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ತೃವೂ ಅಲ್ಲದ ಭೋಕ್ತೃವೂ ಅಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದೇನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೂ ಕೂಡ ನಾನು ಕರ್ತೃ ಭೋಕ್ತೃ ಸ್ವರೂಪದವನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗಲೂ ನಾನು ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃ ಸ್ವರೂಪದವನಾಗಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆಯೂ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಅವಿದ್ಯೆಯು ಪರಿಣಾಮರೂಪವಾದ ಶರೀರವು ಇದ್ದಿತು–ಜಗತ್ತೂ ಇದ್ದಿತು–ಕರ್ತೃತ್ವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳೂ ಇದ್ದವು–ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವವರೆಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಇರುತ್ತವೆ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದವು ಅಶ್ರೇಯಸ್ಕರ ವಾದದ್ದು. ಇರತಕ್ಕ ವಸ್ತುವು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೇಗೆ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ಇರಲಿ, ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಜ್ಞಾನಬರುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಹೇಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಒಂದೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಜ್ಞಾನ ಬಂದಮೇಲೆ ಆಗಬಹುದು. ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೂ ಅದರ ಕಾರ್ಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆಯಲ್ಲ? ಯಾವುದೂ ಇರಲಿಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಇದ್ದಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಶ್ರುತಿಯಾದರೊ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದದ್ದು ಯಾವದೊಂದೂ – ನಿರ್ವಚನೀಯವಾದದ್ದಾಗಲೀ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದದ್ದಾಗಲೀ ಹಿಂದೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಈಗಲೂ ಇಲ್ಲ, ಮುಂದೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಸತ್ಯ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಇತ್ತು, ಇದೆ, ಇರುವುದು ಪ್ರಪಂಚವು ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು. ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುವವರೆಗೆ ದ್ವೈತವೇ–ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ಅದ್ವೈತವೇ ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ನಿತ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾವಾದವು

ದುಷ್ಟವಾದದ್ದು-ಶ್ರುತಿಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದದ್ದಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅಮಂಗಳಕರವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಪಂಚಪಾದಿಕಾಕಾರರು ತಂದು ತುಂಬಿದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಅಧ್ಯಾಸವಾದದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಪ್ರಪಂಚವು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು. ಈ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರ ಭ್ರಾಂತಿ ಇದ್ದಾಗಲೇ ಪ್ರಪಂಚವು ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಭ್ರಾಂತಿ ಇಲ್ಲದಾಗ ಸುಷುಪ್ತಿ ಸಮಾಧ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುವುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಭ್ರಾಂತಿಕಲ್ಪಿತವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಭ್ರಾಂತಿಮೂಲಕವಾಗಿ ಬಂದ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಸ್ವರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರವು ಹಿಂದೆಯೂ, ಈಗಲೂ, ಮುಂದೆಯೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಉಂಟಾದ ದೋಷದಿಂದಲಾಗಲೀ, ಗುಣದಿಂದಲಾಗಲಿ ಅಣುಮಾತ್ರವಾದರೂ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಾದ ಬಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಯಾವಗಲೂ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿ ಪರಮಾರ್ಥಭೂತವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂಬ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸವಾದವು ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾದದ್ದು, ಅನುಭವ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು, ಶ್ರುತಿಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಮಂಗಳಕರವಾದದ್ದು. ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ನನ್ನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ವಿಚಾರಪರರಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಾಸ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಂಡು ಶ್ರೀ ಶಂಕರರ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇನೆ—

ಸರ್ವಂ ಶಿವಂ ಸುಂದರಮ್

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಾಕ್ಯಗಳು

1) ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ಅವಿದ್ಯಾ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅಗ್ರಹಣ, ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ ಸಂಶಯಗ್ರಹಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ಅಗ್ರಹಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅನಿರ್ವಚನೀಯುವಾದ ನಾಮರೂಪ ಬೀಜಭೂತವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿಲ್ಲ. ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು " ಅಗ್ರಹಣ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ, ಸಂಶಯಗ್ರಹಣ ರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

2) ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ವಾರ್ತಿಕಕಾರರೂ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಕ್ರಮದಿಂದ ಅಗ್ರಹಣವೇ ಕಾರಣವು-ಎಂದು-ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ ರೂಪವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವು ಅನಾದಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಾಸವು ಕಾರ್ಯವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಎಂಬುದು ಅಸಂಭವವಾದದ್ದು.

3) ಸರ್ವ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಸೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸತ್, ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಾ-ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಒಂದೇ ಒಂದು ಇತ್ತು ಎಂದು ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಅನಾದಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇತ್ತು ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಸರ್ವಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

4) ಅನಾದಿಯಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ-ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಅನಾದಿಯಾದದ್ದು ಅಂತವುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಗೀ.ಭಾ. 13-2. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಅನಾದಿಯಾದದ್ದು ಅಂತವುಳ್ಳದ್ದು-ಎಂಬುದನ್ನು ನ್ಯಾಯವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಸತ್ತದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ∴ ಹುಟ್ಟದೇ ಅನಾದಿಯಾದದ್ದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ನಾಶವು ಬರುತ್ತದೆ ? ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಸೂ.ಭಾ. 1-4-9 ರಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಭೂತಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತಿಭೂತವಾದ ಇದು ಅಂದರೆ ಮಾಯೆಯು, ಅನಾದಿಯಾದದ್ದೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವದು ಪರಮೇಶ್ವರನಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅನಾದಿಯಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ? ಸೂ.ಭಾ. 2-1-1 ತಸ್ಮಾದವ್ಯಕ್ತಮುತ್ಪನ್ನಂ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

5) ಬೃ.ಭಾ. 1-4-15. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಜ್ಞಾನವು ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವನ್ನಾಗಲೀ ಅಥವಾ

ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಲೀ ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇರತಕ್ಕ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಸತ್ತದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಹುಟ್ಟದೇ ಇದ್ದದ್ದು ಸತ್ತದ್ದನ್ನು ನೋಡಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅನಾದಿಯಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚಬೀಜಭೂತವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇದು ಅಗ್ರಹಣ ಸಂಶಯಗ್ರಹಣ ಮಿಥ್ಯಾಗ್ರಹಣಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ತದನನ್ಯತ್ವಾಧಿಕರಣದ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಪರಮಾರ್ಥವಾದದ್ದು ಎಂದೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

6) ಈಶ್ವರಾಧೀನವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವಾದರೋ ಈ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ–ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಕಾರಕವಲ್ಲ.

7) ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಜಗತ್ತಿನ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾದದ್ದಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಿತವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಅದರ ಕಾರ್ಯವಾದ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಿತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬಾಧಿಸಿದ ಮೇಲೆಯೂ ದೇಹವಿರುವವರೆಗೂ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಿತವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ದೇಹ ಬಿದ್ದುಹೋದಮೇಲೆಯೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾನಾಶವು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮೋಕ್ಷವು ಸತ್ತಮೇಲೆ ಬರತಕ್ಕದ್ದು ಎಂದು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು. ಬೃ.ಭಾ. 1·4·10 ರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ಅನುಭವ ಪರ್ಯಂತವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆಯೋ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ತದ್ವಿಷಯಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ ಗಡಿಗೆಯು ಇರುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ ಮಣ್ಣು ನಾಶವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ಅಸಂಭವವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯವಾದ ದೇಹವು ಇರುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ನಾಶವೂ ಅಸಂಭವವಾದುದಾಗುತ್ತದೆ.

8) ವಾರ್ತಿಕಾರರು ಹೇಳಿರತಕ್ಕ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ಕ್ರಮದಿಂದ ಅಗ್ರಹಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಅನಾದಿಯಾದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ.

9) ಸೂ.ಭಾ. 1·4·2 ರಲ್ಲಿ—ಬೃ.ಭಾ. 1·4·7 ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವ್ಯಾಕೃತವಾದ, ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ, ಜಗತ್ತಿನ ಪೂರ್ವರೂಪವಾದ ನಾಮರೂಪ ಬೀಜವಾದ, ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಈ ಅವ್ಯಕ್ತವೂ ಬೃ. 1·4·7 ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ

ಅವ್ಯಾಕೃತವೂ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಅವ್ಯಕ್ತವನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದದ್ದೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೆಂದು ವಿವರಿಸಿರುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅವ್ಯಾಕೃತವು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೆಂದು ಹೇಳಿದ ಹಾಗಾಯಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅವ್ಯಾಕೃತ ಶಬ್ದವು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಅಸಮಂಜಸವಾದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವ್ಯಾಕೃತವು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯಾದರೊ ಅಧ್ಯಾಸ ರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾದದ್ದೆಂದು ಸಂಮತವಾದಿಗಳೇ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವೆರಡೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವ್ಯಾಕೃತ ಶಬ್ದದಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ನಿರಾಧಾರವಾದದ್ದು.

10) ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಫುಟವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಶ್ರುತಿಗೂ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು. ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಅಸ್ಫುಟ ರೂಪವಾಗಿರುವ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಸಮರ್ಥವಾದದ್ದೆ ? ಅಸಮರ್ಥವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಆತ್ಮಾಗ್ರಹಣವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ, ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಾರ್ತಿಕಕಾರರೇ ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಆತ್ಮಾಗ್ರಹಣ ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಒಂದೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಆತ್ಮಾಗ್ರಹಣವೇ. ಮತ್ತೂ "ಪರೋಽವಿವೇಕೋ ಭೂತಾನಾಂ" ಎಂದು ಜೀವರ ಅವಿವೇಕವನ್ನೇ ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

11) ಸತ್ತಾತ್ರಯ ಅಂಗೀಕಾರವು ಭಾಷ್ಯವಿರುದ್ಧವಾದದು. (ಸೂ.ಭಾ.2.1.16) "ಏಕಂಚಸತ್ತ್ವಂ" ಒಂದೇ ಸತ್ತ್ವವು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಭ್ರಾಂತರು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ವಿದ್ಯಾವಂತರೂ ಕೂಡ ಅದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಯಾವವೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನೂ ನೋಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಮತ್ತು ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ (ಗೀ.ಭಾ. 13.26) ಜಗತ್ತು ಮಾಯೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟ–ಆನೆಗೆ ಸಮವಾದದ್ದಾಗಿದೆ–ಉಪ್ಪರಿಗೆ ಮನೆಗೆ ಸಮಾನವಾದದ್ದಾಗಿದೆ–ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಮನಾದದ್ದಾಗಿದೆ–ಗಂಧರ್ವನಗರಕ್ಕೆ ಸಮವಾದದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕೂಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ತ್ವವು ಇದೆ ಎಂಬುದು ಭ್ರಾಂತಿ ಮೂಲಕವಾದದ್ದೇ. ಭ್ರಾಂತರು ಜಗತ್ತು ಇದೆ–ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಗಂಧರ್ವನಗರ ಸಮವಾದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ರಜ್ಜು

ಸರ್ಪಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಸತ್ತ್ವವು ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಇದು ಹಗ್ಗವು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವರೂ ಕೂಡ ಅದನ್ನು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಅವರು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾಧವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೂ ಕೂಡ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ತಾ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

12) ಶುದ್ಧವಾದ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವು. ಈ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಗತ್ತು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು. ಕಲ್ಪಿತವಾದವಸ್ತು ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಾರಣತ್ವವೂ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೆ. ಹೇಗೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ರಜ್ಜುಸರ್ಪಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೂ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣವೂ ಹಗ್ಗವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಆಸ್ಪದಭೂತವಾದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮವೇ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೂ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾದ ಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮದ್ದೇ ಈ "ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯಯತಃ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಲಕ್ಷಣವು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಶಬಲ ಬ್ರಹ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾದ ಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಇದು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವು ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

13) ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕವಾಕ್ಯಗಳೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚೇತನಾಚೇತನಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಅಜ್ಞಾತ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. (ಸೂ.ಬಾ. 3·2·7) ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಸುಪ್ತಿಸ್ಥಾನವು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. (ಛಾಂ.– 6·9·3) ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಜನರು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾರೋ ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರವರು ಅವರವರಾಗಿಯೆ ಬರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ (ಬೃ. 4·3·21·) ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. (ಛಾಂ. 6·8) ಶ್ರುತಿಯೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ದೇವತಾಸ್ವರೂಪವಾದ, ಜೀವತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರತಕ್ಕ ತನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುವೆನು ಎಂದು ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. (ಬೃ 4·3·22) ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾ ಕಾಮ ಕರ್ಮಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವು ಅನುಭವಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೋ ಆಸ್ವರೂಪವು ಅವಿದ್ಯಾ ಕಾಮ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟದ್ದೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಫುಟವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು.

14) ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಕ್ಯವು ಇದು—:"ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ನಿಮಿತ್ತಃ" (ಸೂ. ಅ. ಭಾ__). ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಪದದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ನೋಡಲಿ. "ಮಿಥ್ಯಾಚ-ತತ್-ಅಜ್ಞಾನಂಚ = ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಂ". ಇಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾಶಬ್ದವು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾನಂ ಎಂಬ ಪದವು ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚದ ಬೀಜಭೂತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿಮಿತ್ತಃ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಉಪಾದಾನಃ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಮೊದಲಾದ ಸರ್ವಜಗತ್ತಿಗೂ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣಭೂತವಾದ, ಭಾವಭೂತವಾದ ಮತ್ತು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ ಎಂದು ಒಟ್ಟು ಅರ್ಥ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಭಾಷ್ಯ ವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟದಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಏನೇನು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ? ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವ್ಯಾವದೆಂದರೆ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ-ಅಂದರೆ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ-ಅಧ್ಯಾಸ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ನಿಮಿತ್ತಃ ಎಂದರೆ ನಿಮಿತ್ತ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ-ಅಧ್ಯಾಸನಿಮಿತ್ತವಾದ ವ್ಯವಹಾರವು ಎಂಬುದೇ ಅರ್ಥ. ಪೂಜ್ಯರಾದ ಭಾಮತೀಕಾರರು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ನಿಮಿತ್ತಃ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

"ಪರೋಽವಿವೇಕೋ ಭೂತಾನಾಂ ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯೇತಿ ಕಥ್ಯತೇ " ಎಂದು ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ಜೀವರುಗಳ ತ್ವತ್ತ್ವಗ್ರಹಣಾಭಾವರೂಪವಾದ ಅವಿವೇಕವನ್ನೇ ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ವಿಷಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಸಂಭವವಾದದ್ದು.

I. **ಸಂಮತವಾದಿಗಳು :—** ಇವರು ಅವಿದ್ಯಾ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ 2) ಮಾಯಾ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ, 3) ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಸ್ಫುಟವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ ವಿಷಯದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಜಗತ್ಕಾರಣ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದುವವರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇನೆ.

ಅವಿದ್ಯಾವಿಷಯದ ವಾಕ್ಯಗಳು :—

i) 1ನೆಯ ನಂಬರಿನಲ್ಲಿ (ಸೂ.ಭಾ.ಅ)-ಅವಿದ್ಯಾ ಶಬ್ದವು ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಅಂದರೆ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ii) 13ನೆಯ ನಂಬರಿನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ವಿಪರೀತ ಗ್ರಹಣ ರೂಪವಾಗಿರಲಿ ಅಗ್ರಹಣಾತ್ಮಕವಾಗಿರಲಿ, ಸಂಶಯರೂಪವಾಗಿರಲಿ ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಪದವು ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

iii) 18ನೇ ನಂಬರಲ್ಲಿ–ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದವು ಅಗ್ರಹಣ, ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ. ಸಂಶಯಗ್ರಹಣ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

iv) 29ನೇ ನಂಬರಲ್ಲಿ—ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಮಾಯೆಗೂ ಭೇದವಿದ್ದೇ ಇದೆ.

v) 32ನೆ ನಂಬರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ತತ್ತ್ವಗ್ರಹಣಾಭಾವ ರೂಪವಾಗಿದ್ದರೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ.

II. ಮಾಯಾವಿಷಯದ ವಾಕ್ಯಗಳು :—

i) 12ನೇ ನಂಬರಲ್ಲಿ—ಮಾಯಾಶಬ್ದವು ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣ, ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ii) 18ನೇ ನಂಬರಲ್ಲಿ—ಅವಿದ್ಯಾಪದವು ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ನಾಮರೂಪವೆಂಬುದು ಗೌಣಾರ್ಥ. ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾ ಶಬ್ದವು ಮಾಯಾ, ಪ್ರಕೃತಿ, ಅಕ್ಷರ, ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

iii) 19ನೇ ನಂಬರಲ್ಲಿ—ಪ್ರಕೃತಿಯು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಎಂದರೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ.

iv) 45ನೇ ನಂಬರಲ್ಲಿ—ಆಕಾಶವು ಕಪ್ಪಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಅಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತತ್ಸಂಬಂಧಾದಿಗಳನ್ನು ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ವಿವರಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯು ಕಲ್ಪಿತವಾದವುಗಳನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ನಿಜವಾಗಿ ದರ್ಮಿ-ಧರ್ಮ ಭಾವವಿಲ್ಲ.

v) 46ನೇ ನಂಬರಲ್ಲಿ— ಅಜ್ಞನು ಇಲ್ಲದ ಅವಿದ್ಯೆ (ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ) ಯನ್ನು ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾಗಿರುವ ಅನಾದ್ಯವಿದ್ಯೆಯು (ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು) ಸಚ್ಚಿದಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸದಾತ್ಮರೂಪದಿಂದ ಸತ್ಯತ್ವವೂ ತನ್ನರೂಪದಿಂದ ಅನೃತತ್ತ್ವವೂ ಬರುತ್ತದೆ.

vi) 68ನೆಯ ನಂಬರಿನಲ್ಲಿ ಭಾವಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಚೈತನ್ಯದ ಸತ್ತೆಯೇ ಸತ್ತೆ. ಸ್ವತಃ ಅನೃತವೇ. ಸತ್ತೇ ಮಾಯೆಯಿಂದ ವಿವರ್ತತೇ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದೇವೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಆಗಲೀ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಆಗಲೀ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ.

vii) 57ನೇ ನಂಬರಲ್ಲಿ—ಈಶ್ವರ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಯಾ ಎಂದೂ ಜೀವ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾ ಎಂದೂ ಭೇದವ್ಯಪದೇಶ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾಯೆಗೂ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಭೇದವಿಲ್ಲ.

III. ಸುಷುಪ್ತಿ ವಿಷಯ ವಾಕ್ಯಗಳು :—

i) ನಂಬರು 100ರಲ್ಲಿ—ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಅಸ್ಫುಟವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಪರಮ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಲ್ಲ.

ii) ನಂಬರು 101ರಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದ ರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಪಂಚಪಾದಿಕಾ ವಿವರಣಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

IV. ಜಗತ್ಕಾರಣ ವಾಕ್ಯಗಳು :—

i) 67ನೆಯ ನಂಬರಿನಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೂ, ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದರೂ ಜಗದುಪಾನ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಏನು ವಿರೋಧ ? ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣವು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ.

ಸ್ವಾಶಯಃ—ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪೂಜ್ಯಪಾದರು ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಅನಾದ್ಯನಂತ ವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅನಾದ್ಯನಂತವಾದದಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧೆಯು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಧ್ಯಾಸವು ಅನಾದ್ಯನಂತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುವುದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧ ವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾರ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಯಾರೂ ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತೋರಿಸುವವನು ಯಾರೋ ಅವನೇ ಮೊದಲು ಅಧ್ಯಸ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಧ್ಯಾಸ ವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯಾವ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತೇ ಇದೆ. ಅಧ್ಯಾಸವು ಕಾರ್ಯವಲ್ಲದ್ದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣ ವಾದದ್ದು ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾ ಎಂಬ ಮಾತು ಅಸಂಭವವಾದದ್ದು. ಆದುದರಿಂದ ಸರ್ವ ಅನರ್ಥಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಆತ್ಮೈಕತ್ವ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಸಮಸ್ತ ವೇದಾಂತಗಳೂ ಹೊರಟಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ವಿವೇಕಿಗಳಾದವರು ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠರಾಗಿ ಸುಖಿಗಳಾಗಲಿ ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಯಸ್ಮಿನ್ನಧ್ಯಸ್ತಮೇವೇದಂ
ಜಗತ್ತ ಸಚರಾಚರಮ್ ।
ಯಜ್ಜ್ಞಾನಾದ್ಬಾಧ್ಯತೇಽಧ್ಯಾಸ
ಸ್ತಸ್ಮೈಸರ್ವಾತ್ಮನೇ ನಮಃ ॥

ಓಂ—ಶಿವಂ—ಶಾನ್ತಂ—ಶುಭಮ್