

ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ವಿವರಣೆ

ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ

ಅನುವಾದಕ :

ವೈ. ಸುಬ್ಬರಾವ್

ಪ್ರಕಾಶಕರು

ಕೆ. ಜಿ. ರಾಜಪ್ಪನವರು

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_202046

UNIVERSAL
LIBRARY

ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಗ್ರಂಥಾವಳಿ

ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯವಿರಚಿತವಾದ

ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ

ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಕನ್ನಡವಿವರಣೆಯ ಸಮೇತ

ಗದ್ಯ

ಅನುವಾದಕ :

ವೈ. ಸುಬ್ಬರಾವ್

ಪ್ರಕಾಶಕ :

ಗರಡಿ ದೊ. ರಾಜಪ್ಪ

ಕರ್ತವೀರ್ಥನ ಪುಸ್ತಕ ಭಂಡಾರ
ಬೆಂಗಳೂರು ನಗರ

(ಕಾಪಿರೈಟು ರಿಜಿಸ್ಟರಾಗಿದೆ.)

1932

ಓದುವವರಿಗೆ

ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ

(೧) ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರು ಬರೆದಿರುವ ಮೂಲದ ಅನುವಾದವನ್ನು ದಸ್ತಕ್ಷರದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚುಮಾಡಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಖಂಡಖಂಡಗಳಾಗಿ ಓಡೆದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

(೨) ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳ ವಿವರವನ್ನು ತೀರ ಸಣ್ಣಕ್ಷರದಲ್ಲಿ ಚೌಕಕಂಸಗಳಲ್ಲಿ [] ಹೀಗೆ ತೋರಿಸಿದೆ.

(೩) ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಡುತರದ ಅಕ್ಷರದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿಸಿರುತ್ತದೆ.

(೪) ಕಪ್ಪಕ್ಷರದಲ್ಲಿರುವ ತಲೆಬರಹಗಳು, ವಿವರಣೆ, ಚೌಕಕಂಸಗಳ ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಅಡಿಯ ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆಯಾ ಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ, ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳ ಪಟ್ಟಿ, ಅಕ್ಷರಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ— ಇಷ್ಟೂ ಅನುವಾದಕರೇ ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿಸಿದವುಗಳಾಗಿವೆ.

(೫) ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವ ಪಾಠಭೇದಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ತಿದ್ದುಪಡಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡು ಹಿಮವದಕ್ಕೆ ವೊಡಲುಮಾಡಿದರೆ ಹಿಮವಾಗ ನಡುವೆ ತೊಡಕಾಗುವದಿಲ್ಲ.

(೬) ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ಸಂಕೇತಗಳ ವಿವರವು ಹೇಗೆಂದರೆ:— ಆ. = ಆಪಸ್ತಂಬಧರ್ಮಸೂತ್ರ, ಈ. = ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು, ಐ. = ಐತರೋಪನಿಷತ್ತು, ಕ. = ಕಠೋಪನಿಷತ್ತು, ಕೇ. = ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತು, ಕಾ. = ಕೌಶೀತಕ್ಯುಪನಿಷತ್ತು, ಛಾ. = ಛಾಂದೋಗೋಪನಿಷತ್ತು, ತೈ. = ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷತ್ತು, ತೈ. ಆ. = ತೈತ್ತಿರೀಯಾರಣ್ಯಕ, ಪ್ರ. = ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತು, ಬೃ. = ಬೃಹದಾರಣ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು, ಗೀ. = ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ನಾ. = ಮಹಾನಾರಾಯಣೋಪನಿಷತ್ತು, ಮು. = ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತು, ಶ್ವೇ. = ಶ್ವೇತಾರ್ವತೋಪನಿಷತ್ತು.

ಮುನ್ನುಡಿ

೧

ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯು ಜಗತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಗ್ರಂಥವು. ಪದ್ಯಭಾಗವೆಂದೂ ಗದ್ಯಭಾಗವೆಂದೂ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾಗಿರುವ ಈ ಗ್ರಂಥರತ್ನದ ಕೆಲವು ಶ್ಲೋಕಗಳು ಸೈಷ್ಯಮಘ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಬೆಂಬಳಿಯ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರವರು ರಚಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದಕೃತವೆಂದು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳುವ **ಪದ್ಯಭಾಗವು** ಆಚಾರ್ಯರು ಮಾಡಿದ್ದೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಕೈನೂ ಕಾರಣವುಳ್ಳಿಯವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ **ಗದ್ಯಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ** ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಉದಾಹರಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರೇನೂ ಇದೂ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರು ಬರೆದದ್ದೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. **‘ಶತದೂಷಣಿ’** ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯ ಗದ್ಯಭಾಗದಿಂದ ಆರಿಸಿದ ಭಾಗವನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯಕೃತವೆಂದು ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ಹೇಳಿರುವುದಾಗಿ ಕೈಲಾಸನಾಸಿಗಳಾದ ಮಹದೇವಶಾಸ್ತ್ರೀಗಳವರು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ದೇಶಿಕರು ಆಚಾರ್ಯರಿಗಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಶತಮಾನಗಳ ಈಚಿನವರಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಆಚಾರ್ಯಕೃತವೆಂದೇ ಸಾಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣವು ಸಾಲದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೇಗಾದರೂ ಇರಲಿ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯದ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯಂತೆಯೇ ತೋರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮಿಕ್ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವೇದಾಂತವಾದಗಳಿಗೆ ಎರುದ್ಧವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಯಾವವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ

ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಭಗವತ್ಪಾದಕೃತವೆಂದೇ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡರೆ ಯಾವ ಬಾಧಕವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಯವು.

೨

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

ಇದರ ನಿಶ್ಚಯವು ಏನಾದರೂ ಆಗಿರಲಿ. ಗದ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈಗ ಕಂಡುಬರುವ ಮೂರು ಪ್ರಕರಣಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವ ಹಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಕರಣವು ಆಗಮಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು* ಶ್ರವಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ; ಎರಡನೆಯದು ಯುಕ್ತಿಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪರೀಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವದರಿಂದ ಮನನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ; ಮೂರನೆಯದು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವದ

* ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸ್ಥಾನಸಮೇತವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವ ಪಟ್ಟಿಯೊಂದನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕರಣದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇನೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹಿಡಿಯುವ ಅತ್ಯಂತಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರಂಥಗಳೆಂದಲೇ ಆಚಾರ್ಯರು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುವರೆಂಬುದೂ ಯುಕ್ತಿಪ್ರಧಾನವಾದ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಾಕ್ಯವನ್ನೂ ಉದಾಹರಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ರಿಂದ ನಿರ್ದಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಯುಕ್ತನು ಭವಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ ಉಪದೇಶಮಾಡಿರುವ ಈ ಪ್ರಕರಣತ್ರಯವನ್ನು ಓದುವ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಲಾಭವುಂಟು.

೩

ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿವೆ. ಇದು ಭರತಖಂಡದ ಎರಡು ಮೂರು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ದೇವನಾಗರಿಯ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾಗಿದ್ದು ಸುಲಭವಾದ ಬೆಲೆಗೇ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಪಾಠವನ್ನು ಹೇಳುವವರು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪಾಠಪ್ರವಚನಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದು ಬಹು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಸಾರವು ಹೀಗೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವದಕ್ಕೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸರಳವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಡದಿರುವದೇ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಏನೋ, ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾವದೊಂದು ದೇಶಭಾಷೆಗೂ ಇದುವರೆಗೆ ಯಾರೂ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡಿಗರ ಭಾಗ್ಯದಿಂದ ಈ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಈಗಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಹಿಡಿಯುವದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿಯೆಲ್ಲ ಬೆಂಗಳೂರು ಸಿಟಿ ಚತುರ್ದಿಕ್ ರಾನುಶೆಟ್ಟಿರ ಪೇಟೆಯಲ್ಲಿರುವ ಯಜಮಾನ್ ಗರಡಿ ದೊಡ್ಡ ವೀರಶೆಟ್ಟಿರ ಕುಮಾರ ಮುಡ್ಡು ರಾಜಪ್ಪನವರಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಾಗಿರುವದು. ಇವರು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಮೊದಲು ತಾವು ಬಹು ಶ್ರಮಪಟ್ಟು ಓದಿ ಒಂದು ಅನುವಾದವನ್ನು ಬರೆದುಕೊಂಡು ಚಿಂತನೆಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲದೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಈ ಹೊಸ ಅನುವಾದವನ್ನೂ ಬರೆಯಿಸಿ ಕೈಬರಹದ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ಓದಿಸೋಡುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಇದು ಅಚ್ಚಾಗುವದಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ಹಣವನ್ನೂ ಉದಾರಹಸ್ತದಿಂದ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಅವರು ಮಾಡಿರುವದರಿಂದ ಭಗವತ್ತಾದರವರ

ವೂರ್ಣಾಸುಗ್ರಹವು ಅವರಿಗೆ ಆಗಿರುವದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸನೇನೂ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತಕ್ಕಾಗಿ ತನುಮನೋಧನಗಳನ್ನು ಪರವೋತ್ತಮಹದಿಂದ ಸೀಡಬಲ್ಲ ಈ ಮಹಾಶಯರು ಇಂಥ ಮಹೋಪಕಾರದ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನೆಸಗುತ್ತಾ ಆರೋಗ್ಯೈಶ್ವರ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಚಿರಕಾಲ ಸುಖದಿಂದ ಬಾಳುವಂತೆ ಭಗವಂತನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಲೆಂಬುದೇ ನನ್ನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ.

೪

ಈ ಅನುವಾದವನ್ನು ಬೊಂಬಾಯಿಯ ಸಿರ್ಕಿಯ ಸಾಗರ ಮುದ್ರಣಾಲಯದಲ್ಲಿ ಆಚ್ಚಾರ್ಗಿರುವ ಪ್ರತಿ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಮೈಸೂರು ಗೌರ್ನಮೆಂಟು ಓರಿಯಂಟಲ್ ಲೈಬ್ರರಿ ಗ್ರಂಥಾವಳಯಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರತಿ- ಈ ಎರಡರ ಅಧಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಪಾಠಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಂಡ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಕೊಸ ಪಾಠವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅಯಾ ಯೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಿಯ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಿರುತ್ತೇನೆ. ಮುದ್ರಿತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿರುತ್ತೇನಾದರೂ ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಯಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೇರೆಯ ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಕರಣವನ್ನೂ ಖಂಡಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಗ್ರಂಥದ ಭಾಷೆಯು ಗಡುಸಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ವಿಷಯವೂ ಗಂಭೀರವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಮೂಲವನ್ನು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕನ್ನಡಿಸಿದರೆ ವಾಚಕರಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಯೋಜನಕರವಾಗಲಾರದೆಂದು ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಲಿಖಿತಪ್ರತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದವರನೇಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೊಂದು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನೂ ಬರೆದು ಸೇರಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಬಹುಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿಯೇ ಸೂಚಿತವಾಗಿ ಕೈಬಿಟ್ಟಿರುವ ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸಿ ತೋರಿಸಿರುವುದಲ್ಲದೆ ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬೆಚ್ಚಾಸುಗಳಿಗೆ ಬದಗಬಹುದಾದ ಎಷ್ಟೋ ಸಂದೇಹಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಅನುಭವಗಳನ್ನೂ

ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇನೆ. “ವೇದಾಂತವು ಅಥವಾ ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು” (Vedanta or the Science of Reality) ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಶ್ರೀಯುತ ಕೆ. ಎ. ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯರ್ ಬಿ. ಎ.- ಇವರು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿರುವ ವಿಸ್ತೀರ್ಣವಾದ ಮಹಾಪುಬಂಧ ದಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಾನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇನೆಂದಾದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಉಪ ಕಾರಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡದೆ ಇರಲಾರೆನು. ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಮುಖ್ಯವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಅಕ್ಷರಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇನೆ. ಬಂದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಏನು ಹೇಳಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಕೊಳನರಸೀಪುರದ ಪ್ಲೀಡರ್, ಶ್ರೀಯುತ ಪಿ. ಎನ್. ನರ ಸಿಂಹಯ್ಯನವರು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮುದ್ರಿತಭಾಗವನ್ನು ಮೂಲಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿ ನೋಡಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಹಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ತಿದ್ದುಪಡಿಯ ಪಟ್ಟಿಯು ಬಲನುಟ್ಟಿಗೆ ಅವರ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಂಥವನ್ನೆಲ್ಲ ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ಓದಿ ಅವರು ಮಾಡಿರುವ ಈ ಉಪಕಾರಕ್ಕೆ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ

ವೇದಾಂತವಿಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ತೊಡಕನ್ನು ಬಂದಿಷ್ಟಾದರೂ ಬಿಡಿಸಿ ಜನರಿಗೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಆದರವನ್ನು ಒಟ್ಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಅನುವಾದವು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಸಹಾಯಕವಾದರೆ ನಾನು ಕೃತಾರ್ಥನು.

ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ }
ಆಂಗಿರಸ. ಆಷಾಢ ವದಿ ೫ }

ವೈ. ಸುಬ್ಬರಾವ್

ವಿಷಯಗಳ ಪರಿವಿಡಿ

೧. ಶಿಷ್ಯಪ್ರತಿಬೋಧನವಿಧಿ

ಶಿಷ್ಯನ ಲಕ್ಷಣ (ಖಂಡ ೧-೨)- ಜ್ಞಾನವು ಕೆಲವರಿಗೆ ಹಿಡಿಯದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ (೩)- ಆಚಾರ್ಯನ ಲಕ್ಷಣ (೪)- ಪರಮಾತ್ಮಲಕ್ಷಣದ ಉಪದೇಶ (೫)- ದೇಹಾತ್ಮವಾದದ ನಿರಾಸ (೬-೭)- ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜಾತಿ, ವಂಶ, ಸಂಸ್ಕಾರ-ಮುಂತಾದವುಗಳಿಲ್ಲ (೮-೧೪)- ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೂ ಪರಮೇಶ್ವರನೂ ಬೇರೆಯಿಲ್ಲ (೧೫)- ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ಮದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪದೇಶ (೧೬-೧೭)- ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರೋಧದ ಪರಿಹಾರ (೧೮-೨೦)- ಕಾಣುವ ದೈವತವು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತ (೨೧)- ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರ ಕಾರಣ (೨೨) ಉಪಸಂಹಾರ (೨೩).

ಪುಟ ೧-೬೦

ಬಂದನೆಯ ಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ

ಪುಟ ೬೧-೬೭

೨. ಕೂಟಿಸ್ಥಾದ್ವಯಾತ್ಮಬೋಧ

ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತ (ಖಂಡ ೧-೩)- ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೇನು? (೪)- ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಆತ್ಮನೇ ವಿಷಯ (೫-೯)- ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಆತ್ಮನೇ ಆಶ್ರಯ (೧೦-೧೨)- ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಲ್ಲ (೧೩-೧೪)- ಎತ್ತರಕನಸುಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡಿಲ್ಲ (೧೫)- ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವು ಬೇರ್ಪಡದೆ ಇರುವುದು (೧೬)- ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನು (೧೭-೨೦) ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಔಪಚಾರಿಕ (೨೧)- ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವನು (೨೨)- ಉಪಸಂಹಾರ (೨೩).

ಪುಟ ೬೮-೧೭೫

ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ

ಪುಟ ೧೭೬-೧೭೯

೩. ಅಸಜ್ಞಾತ್ಮಪರಿಸಂಖ್ಯಾನ

ಧ್ಯಾನದ ಉಪಯೋಗ (೧)- ವಿಷಯವಿಷಯಗಳ ವಿಂಗಡ (೨)- ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕು? (೩-೫)- ಅಧಿಷ್ಠೀಯಾತ್ಮಧ್ಯಾನ (೬) ಪುಟ ೧೮೦-೧೯೬

ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ

ಪುಟ ೧೯೭

ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳ ಗ್ರಂಥಾನುಕ್ರಮ

ಪುಟ ೧೯೮-೨೦೨

ಅಕ್ಷರಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

ಪುಟ ೨೦೩-೨೨೨

ತಿದ್ದುಪಡಿ, ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳು

ಪುಟ ೨೨೩-೨೨೬



ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗಿರುವ
ಗರಡಿ ದೊ. ರಾಜಪ್ಪನವರು

* ॐ *

ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ

೧. ಶಿಷ್ಯಪ್ರತಿಬೋಧನವಿಧಿ

—:0:—

ಗುರುಶಿಷ್ಯರ ಲಕ್ಷಣ

೧. ಈಗ, ಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿಯೂ (ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದ) ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವವರಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೋಸ್ಕರ ನೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ.

[ಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿಯೂ - ಗುರುಶಾಸ್ತ್ರವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೌರವವುಳ್ಳವರಾಗಿಯೂ. ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೋಸ್ಕರ- ಸಂಸಾರಬಂಧವಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವವರಿಗೋಸ್ಕರ.]

ವೇದಾಲನೆಯ ನಾಲ್ಕು ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ, ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಶಿಷ್ಯನು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೂ ಅವನಿಗೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಗುರುವು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಅನುಬಂಧಚತುಷ್ಟಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ನೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಆಶ್ವಾಸವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆಯಷ್ಟೆ, ಇದು 'ವಿಷಯ'; ಇದಕ್ಕೆ ನೋಕ್ಷನೇ 'ಪ್ರಯೋಜನ'; ಅದನ್ನು ಬಯಸುವವರೇ 'ಅಭಿಕಾಂಕ್ಷಕ'; ಇಂಥ ಗ್ರಂಥಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿವೆ. ಇದಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥದಿಂದಲೇ ಬಿಟ್ಟು

ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದನ್ನು ಬರೆದಿದೆ, ಇದೇ ಗ್ರಂಥದ 'ಸಂಬಂಧ'. ಇದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳವರಿಗಾಗಿ ಬರೆದಿರುವವರಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯನೇನೆಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ದ್ವೈತಪರವೋ ಅದ್ವೈತಪರವೋ? - ಎಂದು ಸಂದೇಹಪಡುತ್ತಿರುವವರಿಗೆಲ್ಲ ಇದು ಪ್ರಯೋಜನಕರವಾಗಿರುವುದು.

೨. ಈ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು-ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಸಾಧನದಿಂದ ಪಡೆಯತಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲ ಅಸಿತ್ಯವಾದ್ಯರಿಂದ ಅಂಥದ್ದೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಬೇಸತ್ತು ಮಕ್ಕಳು ಮರಿ, ಹಣಕಾಸು, ಲೋಕಾಂತರದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ಸುಖ- ಇವುಗಳ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಪರಮಹಂಸಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿದವನಾಗಿಯೂ ತನು, ದನು, ದಯೆ-ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನಾಗಿಯೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಶಿಷ್ಯನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡವನಾಗಿಯೂ ಇರುವನಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ಶರಣುಹೊಂದಿ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಆತನ ಚಾತಿಯನ್ನೂ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ನಡತೆಯನ್ನೂ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ಕುಲವನ್ನೂ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿ ಅವನಿಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹಿಡಿಯುವವರೆಗೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಉಪದೇಶಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆಂದು “ (ಕರ್ಮದಿಂದಾಗುವ ಲೋಕದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು) ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿ (ಗುರುವಿನ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು, ಗುರುವು) ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು (ತಿಳಿಸಬೇಕು) ” ಎಂಬ (ಮುಂ. ೧-೨-೧೨, ೧೩) ಶ್ರುತಿಯುಲ್ಲಿದೆ. ಜ್ಞಾನವು ದೃಢವಾದರೇ ತನಗೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಗುವದಕ್ಕೂ ವಿದ್ಯೆಯು ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಬೆಳೆಯುವದಕ್ಕೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನದಿಯನ್ನು ದಾಟಲಿಚ್ಛಿಸುವವರಿಗೋಸ್ಕರ ಇಚ್ಛಿಸುವ

ತಿಪ್ಪದ ಹಾಗೆ, ಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾಹೋಗುವದರಿಂದ ಉಳಿದ ಜೀವರುಗಳಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವು ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳುವದು: “ಧನವು ತುಂಬಿರುವ ಈ ಸಮುದ್ರಪರ್ಯಂತವಾದ ಭೂಮಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಕೊಡುವ ದಾನ ಕೃಂತಲೂ ಈ (ವಿದ್ಯೆಯ) ದಾನವೇ ಹೆಚ್ಚಿನದು (ಛಾ ೩-೧೧-೬).

ಹೀಗೆ (ಯಾರೂ ಉಪದೇಶವನ್ನು) ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೇ ಆಗಲಾರದು. “ಆಚಾರ್ಯನನ್ನು ಸೇರಿರುವ ಪುರುಷನೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ” (ಛಾ ೬-೪-೧೨), “ಆಚಾರ್ಯನಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ವಿದ್ಯೆಯೇ (ಗತಿಯನ್ನು ಕಾಣಿಸುವದು) (ಛಾ ೪-೯-೩), “ಆಚಾರ್ಯನೇ ದಾಟಿಸತಕ್ಕವನು, ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಇದಕ್ಕೆ ದೋಣಿಯು” (ಶ್ರು)- ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳೂ “ಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವರೂ ಆದ, ಅನರು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವರು” (ಗೀ. ೪-೩೪)- ಮುಂತಾದ ಸ್ಮೃತಿಗಳೂ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ.

[. ಮಕ್ಕಳುಮರಿ, ಹಣಕಾಸು, ಲೋಕಾಂತರಮುಖ - ಇವುಗಳ ಬಯಕೆಗೆ ಏಷಣಾತ್ರಯವೆಂದು ಹೆಸರು; ಬೃ. ೪-೪-೨೨ ನೋಡಿ. . ಪರಮಹಂಸಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು - ಜ್ಞಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಕರ್ಮವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಪಡೆಯತಕ್ಕ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು; ಕುಟೀಚಕ, ಬಹೂದಕ, ಹುಸ - ಎಂಬ ಸಂನ್ಯಾಸಗಳನ್ನಲ್ಲ. . ಶಮ, ದಮ ದಯೆ - ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು - ಬೃ ೪-೪-೨೩ ನ್ನು ನೋಡಿ. . ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಶಿಷ್ಯನ ಗುಣಗಳು - ಶ್ರದ್ಧೆ, ತತ್ಪರನಾಗಿರುವದು, ಇಂದ್ರಿಯಸಂಯಮ-ಮುಂತಾದವು. . ಮುಂದೆ ಬಿಳಿಯುವಪಕ್ಷಿ - ಗುರುಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಮುಂದೆ ಸಾಗುವ ದಕ್ಕೂ.]

ಈ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸೇರಿದ್ದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದೆ; ಆದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ

ಕೆಲವು ಅಪಶ್ಯವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ (1) ಸಾಧನ ದಿಂದಾಗುವ ಫಲವೆಲ್ಲ ಅನಿತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತನಾಗಿರ ಬೇಕು. ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಧರ್ಮವೆಂದೂ ಅಧರ್ಮವೆಂದೂ ಎರಡು ಬಗೆ ಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಧರ್ಮರೂಪವಾಗಿರುವ ಬರಿಯ ಕರ್ಮ ದಿಂದ ಪಿತೃಲೋಕವಾಗುವದೆಂದೂ ಉಪಾಸನಾಸಹಿತವಾದ ಈ ಕರ್ಮದಿಂದ ದೇವಲೋಕವಾಗುವದೆಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರವಿರುವದು. ಈ ಫಲ ಗಳಲ್ಲಿ ಸುಖವು ಹೆಚ್ಚು, ದುಃಖವು ಕಡಿಮೆ ; ಇವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯು ವವರು ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿರುವರು, ಅವರು ಮಾಡಿರುವ ಅಧರ್ಮವು ತೀರ ಕಡಿಮೆ. ಇನ್ನು ಅಧರ್ಮವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಮನಬಂದಂತೆ ನಡೆಯುವವರಿಗೆ ಕೀಳುಪ್ರಾಣಿಗಳ ಅಥವಾ ಮರಗಿಡ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಜನ್ಮವು ಬರುವದು ; ಈ ಜನ್ಮ ಗಳಲ್ಲಿ ದುಃಖವೇ ಹೆಚ್ಚು, ಸುಖವು ಕಡಿಮೆ. ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಫಲವಾದ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳು ಸಮಪ್ರಮಾಣನಾದಾಗ ಮನುಷ್ಯ ಜನ್ಮವು ಬರುವದು. ಈ ಫಲಗಳೆಲ್ಲ ಅನಿತ್ಯವೆ ; ಔವರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಈ ಫಲಗಳನ್ನು ಪಡೆಯು ತ್ತಲೆ ಇರುವರು. ಹೀಗೆ ತೋಳಲುವದು ಸಾಕೆಂದು, ' ಅಂಥ ಕರ್ಮ ಗಳಿಂದ ಸಿಕ್ಕುವ ಅನಿತ್ಯಫಲವಲ್ಲದೆ ಸಿತ್ಯವಾದ ಫಲವೊಂದಿದೆಯೆ, ಇದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೇನು ? ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಕುತೂಹಲ ವುಳ್ಳವನಾಗಿರುವವನೇ ಈ ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿ. (2) ಶಮ ದಮಾದಿಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕು. ಯಾವನ ಮನಸ್ಸು ತಲಮಳ ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದೋ, ಯಾವನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸಿಕ್ಕ ಕಡೆಗೆ ಹರಿದಾಡು ತ್ತಿರುವವೋ, ಅಂಥವನು ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕವನಲ್ಲ. ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಕೂತಾಗ ತನ್ನ ಮನೆ ಮಠ, ಮಕ್ಕಳು ಮರಿ- ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸುಖಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನೂ ಮನಸ್ಸಿ ನಲ್ಲಿ ಗುಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವವನು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣುವವರೆಗೆ ಎಂದಿಗೂ ವಿಚಾರಮಾಡಲಾರನು.

ಗುರುಶಿಷ್ಯರ ಲಕ್ಷಣ

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವವು ; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವೇಕ, ಮೈರಾಗ್ಯ, ಶಮದವಾದಿ, ಮುಮುಕ್ಷುತೆ- ಎಂಬ ಸಾಧನಷತುಷ್ಟಯವೂ ಅಡಕವಾಗಿರುವದು. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಿಕ್ಕ ಗುಣಗಳು ಸಹಕಾರಿಗಳು. ಹೇಗೆಂದರೆ,

(ಅ) ವಿಚಾರಕನಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನ ಗುಣವು ಇರಬೇಕು, ಎಂದರೆ ಗುರುಗಳ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅವರನ್ನು ಶುಶ್ರೂಷೆಯಿಂದ ಬಲಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮಯವನ್ನು ಕಾದಿದ್ದು ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡುವವನಾಗಿರಬೇಕು.

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

(ಇ) ' ಪರಮಹಂಸಪರಿವ್ರಾಜಕನಾಗಿರಬೇಕು ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೆ. ಕಂಡಿರುವುಕ್ಕುಳು ಮುಂತಾದವರ ಪ್ರೋಷಣೆಯ ಭಾರವನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುವವರಿಗೆ ಲೋಕಚಿಂತೆಯ ನಡುವೆ ವೇದಾಂತವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವದೆಂಬುದು ಕಷ್ಟವಾಗುವದು. ವಿಚಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವನಿಗೆ ಹಾಗಲ್ಲ ; ಬೆಳಗ್ಗೆ ಎದ್ದಾಗಿನಿಂದ ರಾತ್ರಿ ಮಲಗುವವರೆಗೂ ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಾ ಈ ಜನ್ಮವನ್ನೆ ಇಂಥ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕಳೆಯಬೇಕೆಂದರೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯು ವಿಶೇಷಾಧಿಕಾರಿ, ಆದರೆ ಮಿಕ್ಕವರು ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ತತ್ತ್ವ

ವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಕುತೂಹಲವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರನ್ನು ವೇದಾಂತವು ಆಚೆಗೆ ತಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಋಷಿಗಳೂ ರಾಜರೂ ಗೃಹಸ್ಥರಾಗಿಯೇ ಇದ್ದು ವೇದಾಂತವಿಚಾರಮಾಡಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದರೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಜಾತಿಯ ನಿರ್ಬಂಧವು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಆಶ್ರಮದ ನಿರ್ಬಂಧವೂ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂದೇಹವು ಬರಬಹುದು: ಜಾತಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಉಪದೇಶಿಸಬೇಕೆಂದು ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲವೆ? ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ನಿರ್ಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯುವದು? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ, ಜಾತಿ, ಕುಲ-ಮುಂತಾದವು ಶಿಷ್ಯನ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಗುರುವಿಗೆ ಸಹಕಾರಿಗಳು. ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅವನು ವೇದಾಂತವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕವನೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು; ಅವನು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಜಾತಿ, ಅವನು ಹಿಂದೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕರ್ಮ, ಅವನ ನಡತೆ, ಅವನು ಬುದ್ಧಿಯ ಆಂತಸ್ತು, ಅವನ ವಂಶ-ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೇಲಿಂದ ಅವನ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಂಡು ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು- ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಆದರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜನವಿರುವದಿಲ್ಲ; ಬುದ್ಧಿಯು ಚುರುಕಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವು ಹಿಡಿಯುವದೇ ಇಲ್ಲ; ನಡತೆಯು ಸೆಟ್ಟಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಫರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಲಿಯದಿರುವ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಧರ್ಮವನ್ನೂ ವಿಾರಿರುವ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥದ ಕಡೆಗೆ ಒಲಿಯಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿಷ್ಯನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವದು ಗುರುವಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವದು.

ಮುಂಡಕಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವದು ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೇ; ಎರಕ್ಕನಾಗಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬಾತ್ಮನಗೇ

ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು, ಅಂಥವನಿಗೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಲ್ಲ ಗುರುವಿನಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನವು ದೊರೆಯುವದು- ಎಂಬ ಎರಡಂಶವು ಆದರಲ್ಲಿ ಆಡಗಿದೆ. ಶಿಷ್ಯನ ಗುಣವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಶ್ರುತಿಯು ಆಧಾರವಚನವು; ಜಿಲೆಯುಳ್ಳ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸುಮ್ಮಸುಮ್ಮನೆ ಕಂಡಕಂಡ ಜನರ ಸಂತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಾರದೆಂಬುದು ಆದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಈ ವಚನವು 'ಮಧುವಿದ್ಯೆ' ಯೆಂಬ ಸಗುಣೋಪಾಸನೆಯ ವಿಷಯವಾದದ್ದಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯವಾದದ್ದಾದ ಕಾರಣ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸಗುಣವಿದ್ಯೆಯನ್ನೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಹೇಳಬಾರದು; ಇನ್ನು ನಿರ್ಗುಣವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳತಕ್ಕದ್ದೇನಿದೆ?

ಗುರುವಿನಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನವು ದೊರೆಯುವದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮುಂದಿನ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಸ್ಮೃತಿಗಳೂ ಪ್ರವಾಣವಚನಗಳು. 'ಆಚಾರ್ಯನನ್ನು ನೇರಿದ ಪುರುಷನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿದೆ; ಕಳ್ಳರು ಕಣ್ಣು ಕಟ್ಟಿ ಕಾಡಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ಗಾಂಧಾರದೇಶದ ಸಾಹುಕಾರನು ಬಲ್ಲವರಿಂದ ಊರಿನ ದಾರಿಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಊರಿಗೆ ನೇರಿದಂತೆ, ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನು ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೂ ಗುರುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದಲೂ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನು- ಎಂಬುದು ಆದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಆಚಾರ್ಯನಿಂದ ತಿಳಿದ ವಿದ್ಯೆಯೇ ಗತಿಯನ್ನು ಕಾಣಿಸುವದೆಂಬ ವಚನವು 'ಷೋಡಶಕಲವಿದ್ಯೆ' ಯೆಂಬ ಸಗುಣೋಪಾಸನೆಯದು; ಸತ್ಯಕಾನುನಿಗೆ ವೊದಲೇ ವಿದ್ಯೆಯ ಉಪದೇಶವಾಗಿದ್ದರೂ ಗುರುವಿನಿಂದ ಉಪದೇಶವಾದದ್ದರಿಂದ ಅದು ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಮುಕ್ತಾಗದಂತೆ ಭದ್ರವಾಯಿತೆಂದು ಗುರುಪದೇಶದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹೊಗಳಿರುತ್ತದೆ. 'ಆಚಾರ್ಯನೇ ದಾಟಿಸತಕ್ಕವನು' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುವದು, ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಿಂತ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತನಗೆ ಗತಿಯಾಗುವದಲ್ಲದೆ ಮುಂದಕ್ಕೂ ಗುರುಪರಂಪರೆಯಿಂದ ವಿದ್ಯೆಯು

ಸಾಗುವದೆಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ. ಈ ಶ್ರುತಿ ಎಲ್ಲಿಯದೋ ತಿಳಿಯದು ;
ವೋಕ್ತೃಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಅರ್ಥದ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕವಿದೆ:—

ಗುರುಃ ಪ್ಲಾವಯಿತಾ ತಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಂ ಪ್ಲವ ಇಹೋಚ್ಯತೇ |

ವಿಜ್ಞಾಯ ಕೃತಕೃತ್ಯಸ್ತು ತೀರ್ಣಸ್ತದುಭಯಂ ತ್ಯಜೇತ್ ||

(ಗುರುವೇ ಆತನನ್ನು ದಾಟಿಸುವವನು, ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲಿ ತೆಪ್ಪು
ವೆನಿಸುವದು. ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿತು ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗಿ ದಾಟಿದವನು ಇವರ
ತನ್ನೂ ಬಿಡಬೇಕು, ಎಂದರೆ ತೀರ್ಣನಾಗುವವರೆಗೂ ಗುರುವೇವೆಯನ್ನೂ
ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಬಿಡದೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಗೀತೆಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು
ಕೊಟ್ಟಿರುವದು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನಗಂಡಿರುವ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮಾಡಿದ
ಉಪದೇಶದಿಂದಲೇ ಆಜ್ಞಾನವು ತೊಲುವದೆಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ.

**ಜ್ಞಾನವು ಕೆಲವರಿಗೆ ಹಿಡಿಯದಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ,
ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ.**

೩. ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಹಿಡಿಯಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಆಯಾ
ಚಿಹ್ನೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ಯಾಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವದಕ್ಕೆ
ಕಾರಣವಾ(ಗಿರಬಹುದಾದ) ಅಧರ್ಮದ ಆಸಕ್ತಿ, ಲೌಕಿಕ
ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿರುವದು, ಸಾವಧಾನದಿಂದ ಕೇಳದೆ ಇರು
ವದು, 'ಇದು ನಿತ್ಯ, ಇದು ಅನಿತ್ಯ' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ
ಈ ನೊದಲೆ ದೃಢವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ
ಇರುವದು, ಜನರ ಚಿಂತೆಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹಚ್ಚಿ
ಕೊಂಡಿರುವದು, ಜಾತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿಮಾನ-
ಇನೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು (ಗೊತ್ತುಮಾಡಿ) ಅವಕ್ಕೆ ನಿರುದ್ಧ
ವಾದವುಗಳೆಂದು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಸಿರುವ
ಅಕ್ರೋಧನೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮತ್ತು ಅಹಿಂಸೆಯೇ ಮುಂತಾದ

ರೋಷೋಽಲೋಭೋಽವೋಹೋಽದಂಭೋಽದ್ರೋಹಃ ಸತ್ಯವಚನ
ಮನತತ್ಯಾಶೋಽಪೈಶುನಮನಸೂಯಾ ಸಠವಿಭಾಗಸ್ತ್ಯಾಗ ಅರ್ಜವಂ
ಮಾರ್ದವಗಂ ಶವೋ ದಮಃ ಸರ್ವಭೂತೈರವಿರೋಧೋ ಯೋಗ
ಆರ್ಯಮಾನ್ಯಶಗಂಸಂ ತುಷ್ಟಿರಿತಿ ಸರ್ವಾಶ್ರಮಾಣಾಗಂ ಸಮಯ
ಪರಂಸಿ ತಾನ್ಯಸುತಿಷ್ಠನ್ ವಿಧಿನಾ ಸಾರ್ವಗಾಮಿಾ ಭವತಿ ''
(ಆ. ೧-೨೩-೬) 'ಅಕ್ರೋಧ'-ಸಿಟ್ಟು ಬರುವಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ
ಸಿಟ್ಟು ಮಾಡದಿರುವದು ; 'ಅಹರ್ಷ'-ಹಿಗ್ಗದೆ ಇರುವದು ; 'ಅರೋಷ'-
ತನಗೆ ಅನನುಕೂಲವಾಗಿ ಇತರರು ನಡೆದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉದ್ವೇಗ
ವನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಇರುವದು ; 'ಆಲೋಭ,- ತೃಪ್ತಿ ; 'ಅವೋಹ'-
ಕಾರ್ಯಾಕಾರ್ಯವಿವೇಕ ; 'ದಂಭ'-ತೋರಿಕೆಗಳ್ಲದೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ
ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವಿಕೆ ; 'ಆದ್ರೋಹ'- ಅಪಕಾರಮಾಡಿದರೂ
ಕೆಟ್ಟದು ಮಾಡದಿರುವಿಕೆ ; 'ಸತ್ಯವಚನ'- ನಿಜವನ್ನೆ ನುಡಿಯುತ್ತಿರು
ವದು ; 'ಅನತತ್ಯಾಶಾ'-ಮಾಡಬಾರದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಾಶೆಯಿಂದ ಕೈಹಾ
ಕದೆ ಇರುವದು ; 'ಅಪೈಶುನ'- ಚಾಡಿಕೋರತನವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವದು ;
'ಅನಸೂಯಾ'- ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಗುಣವನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವದು ; 'ಸಠವಿ
ಭಾಗ'- ತನಗೆ ತೊಂದರೆಯಾದರೂ ಇತರರಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನೆ ಮಾಡು
ತ್ತಿರುವದು ; 'ತ್ಯಾಗ'-ಪರಿಗ್ರಹಮಾಡದೆ ಇರುವದು ; 'ಅರ್ಜವ'-
ಮನೋವಾಕ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೂಪವಾಗಿರುವದು ; 'ಮಾರ್ದವ'-
ಮೃದುವಾಗಿರುವದು ; 'ಶಮ'- ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬಿಗಿಹಿಡಿದಿರುವದು ;
'ದಮ'- ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಬಿಗಿಹಿಡಿದಿರುವದು ; 'ಸರ್ವಭೂತಾ
ವಿರೋಧ'- ಪ್ರಾಣಿಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ದಯೆ ; 'ಯೋಗ'- ಮನಸ್ಸನ್ನು
ಏಕಾಗ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದು ; 'ಆರ್ಯ'-ಶಿಷ್ಯಾಚಾರವನ್ನು ವಾಲಿ
ಸುವದು ; 'ಅನ್ಯಶಂಸ'- ನೈಷ್ಠೂರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇರುವದು ;
'ತುಷ್ಟಿ'- ಬೇಸರಪಡದೆ ಇರುವದು. ಈ ಗುಣಗಳೆಲ್ಲ ನಡೆಸತಕ್ಕ
ಭಾವರೂಪವಾದ ಸಾಧನಗಳೇ ಹೊರತು ಬರಿಯ ಅಭಾವರೂಪವಲ್ಲ.
ಉಪಾಹರಣೆಗೆ 'ಅಕ್ರೋಧ'ವೆಂದರೆ ಸಿಟ್ಟುಮಾಡದೆ ಇರುವದಲ್ಲ,

ಸಿಟ್ಟು ಬರದಂತೆ ತಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನ ; ಅಹರ್ಷವೆಂದರೆ ಹಿಗ್ಗದೇ 'ಎರುವದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಹಿಗ್ಗು ಬರದಂತೆ ತಡೆಯುವ ಯತ್ನ. ಹೀಗೆಯೇ ಮಿಕ್ಕವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

'ಅಹಿಂಸಾದಿಗಳು' ಎಂದರೆ ಯೋಗಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ, ಅಸ್ತೇಯ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಅಪರಿಗ್ರಹ- ಎಂಬ ಸಾಧನಗಳು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಅಕ್ರೋಧವೇ ಮುಂತಾದವು ಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅಹಿಂಸೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ವಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಿಟ್ಟುವಾಡಿದವನು ಹಿಂಸೆಮಾಡಿಯೇ ತೀರುತ್ತಾನೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ನೋದಲು ಅಕ್ರೋಧವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಅಮೇಲೆ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆಯೇ ಮಿಕ್ಕವು ಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

“ಯಮಾನ್ ಪತತ್ಯಕುರ್ವಾಣೋ ನಿಯಮಾನ್ ಕೇವಲಾನ್ ಭಜನ್” (ಯಮಗಳನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇದ್ದರೆ ಪತಿತನಾಗುವನು, ಬರಿಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಪತಿತನಾಗುವನು) ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ವಚನವುಂಟು. ಯಮದೊಡನೆ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸಿಕೊಂಡು ಆಚರಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಅದರ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಉಪವಾಸ- ಮುಂತಾದವು ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ವಿಕ್ಷೇಪವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ನಿಯಮಗಳು. ಅಂಥವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಾಧಕನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು.

ಅಮಾನಿತ್ತವೇ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಗೀತೆಯ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಕೆಲವು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿರುವ ಅಕ್ರೋಧವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸೇರಿರುವ ಗುಣಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಚಾರ್ಯೋಪಾಸನ, ಜನ್ಮಮೃತ್ಯುಜರಾ ವ್ಯಾಧಿದುಃಖದೋಷಾನುದರ್ಶನ, ಪುತ್ರದಾರಗೃಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದಿರುವುದು, ಈಶ್ವರಭಕ್ತಿ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ- ಎಂಬ

ಹೊಸ ಸಾಧನಗಳೂ ಆದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಅಮಾನಿತ್ಯವೇ ಮುಂತಾದವು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತಿಬಂಧವನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನಸಂಪಾದನೆಗೂ ಇವು ಇರಲೇಬೇಕು.

೪. ಆಚಾರ್ಯನೆಂದರೆ (ಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಕೂಡಲೆ) ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು (ಬೇಡದ್ದನ್ನು) ನಿರಾಕರಣೆಮಾಡುವದು, (ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದು) ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವದು, ಶಮ, ದಮ, ದಯೆ, ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಬುದ್ಧಿ- ಇವೇ ಮುಂತಾದ (ಗುಣ)ಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನಾಗಿಯೂ (ಸದ್ಗುರು ವಿನಿಂದ) ಉಪದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಈ ಲೋಕದ ಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಯೂ ಪರಲೋಕದ ಭೋಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಇಡದೆ ಕರ್ಮರೂಪವಾದ ಸಕಲ ಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೆ ನಿಂತವನಾಗಿ (ಲೋಕದ) ಆಚಾರದ ಎಲ್ಲಿಯನ್ನು ಮಾರದವನಾಗಿಯೂ, ದಂಭ, ದರ್ಪ, ಮೋಸ, ತಕ್ಕು, ಮಾಯೆ, ಹೊಟ್ಟೆಕಿಚ್ಚು, ಸುಳ್ಳು, ನಾನು ನನ್ನದೆಂಬ ಅಭಿಮಾನ-ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ದೋಷಗಳೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ಪರರಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದೊಂದೇ ಪ್ರಯೋಜನದಿಂದ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಮಾಡಲೆಳಸುವನಾಗಿಯೂ ಇರುವಾತನು.

['ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತವನು' - ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಹೊಂದಿ ಬ್ರಹ್ಮಚಿಂತನೆಯಿಂದಲೆ ಕಾಲವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಿರುವವನು. 'ಆಚಾರದ ಎಲ್ಲಿಯನ್ನು ಮಾರದವನು' - ಶಿಷ್ಯಾಚಾರವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವವನು.]

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಆಚಾರ್ಯಗುಣಗಳು ಯೋಗ್ಯರಾದ ಗುರುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವವು. 'ಶ್ರೋತ್ರಿಯೋಽವ್ಯಜಿನೋಽಕಾಮಹತಃ' (ಬೃ. ೪-೩-೩೩) ಎಂಬ

ವಚನದಂತೆ ಆಚಾರ್ಯನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ (ಅ) ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಬಲ್ಲವನಾಗಿಯೂ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಿಳಿಯಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತನಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕು; (ಆ) ಯಾವ ಕೆಟ್ಟ ಸಡತೆಯುಳ್ಳವನೂ ಆಗಿರಬಾರದು; (ಇ) ಪರಾನುಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದೊಂದೇ ಕಾರಣವಲ್ಲದೆ ಅವನ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾವದೊಂದು ಆತಿಯೂ ಇರಬಾರದು. ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳನ್ನೂ ಮೇಲೆ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

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

ಪರಮಾತ್ಮಲಕ್ಷಣದ ಉಪದೇಶ

೫. (ಇಂಥ ಆಚಾರ್ಯನು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ) “ ಎಲೈ ಸೋಮ್ಯನೇ, ಮೊದಲು ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಎರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ ಸತ್ಸ್ವರೂಪವೊಂದೇ ಆಗಿದ್ದಿತು” (ಛಾ. ೬--೨-೧), “ ಎಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವೋ (ಅದೇ ಹೆಚ್ಚಿನದು.)” (ಛಾ.೭-೨೪-೧), “ಈ ವಿಶ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮವೇ” (ಮುಂ.೨-೨-೧೧), “ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ” (ಛಾ. ೭-೨೫-೨), “ ಇದು ಮೊದಲು ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಆಗಿತ್ತು” (ಐ. ೧-೧-೧), “ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ

ಅಲ್ಲವೆ” (ಛಾ. ೩-೪-೧)- ಎಂಬಿವೇ ಮುಂತಾದ ಆತ್ಮೈಕ್ಯ ವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಬೇಕು.

(ಹೀಗೆ) ಉಪದೇಶಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ “ ಯಾವ ಆತ್ಮನು ವಾಪವಿಲ್ಲದವನೋ” (ಛಾ. ೮-೭-೧) “ ಯಾವದು ನೇರಾಗಿ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೋ” (ಬೃ. ೩-೪-೧), “ಯಾವಾ ತನು ಋಸಿವುಬಾಯಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿರುವನೋ” (ಬೃ. ೩-೫-೧), “ ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ” (ಬೃ. ೨-೩-೬), “ ಸ್ಥೂಲವೂ ಅಲ್ಲ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ಅಲ್ಲ” (ಬೃ. ೩-೮-೮), “ ಇದೂ ಅಲ್ಲ, ಇದೂ ಅಲ್ಲ” (ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಆತ್ಮನು) ಈತನೆ (ಬೃ. ೩-೯-೨೬), “ ಕಾಣಲ್ಪಡದೆ (ಎಲ್ಲವನ್ನೂ) ನೋಡುವದು” (ಬೃ. ೩-೯-೧೧), “ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿಯೂ ಅನಂದವಾಗಿಯೂ (ಇರುವದು ಬ್ರಹ್ಮವು)” (ಬೃ. ೩-೯-೨೮), “ ಸತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಜ್ಞಾನವಾಗಿಯೂ ಅನಂತವಾಗಿಯೂ (ಇರುವದು ಬ್ರಹ್ಮವು)” (ತೈ. ೨-೧) “ (ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ) ಕಾಣದೆ ತನ್ನೊಳಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆತ್ಮವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವ” (ತೈ. ೨-೭), “ ಆ (ವಿಜ್ಞಾನಮಯನೇ) ಈ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ದೊಡ್ಡವನಾಗಿಯೂ ಜನ್ಮವಿಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆತ್ಮನು (ಬೃ. ೪-೪-೨೨), “ ಪ್ರಾಣವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದೆಯೂ (ಇರುವವನೂ)” (ಮು. ೨-೧-೨). “ಹೊರಗೂ ಒಳಗೂ ಇರತಕ್ಕವನೂ ಜನ್ಮವಿಲ್ಲದವನೂ ಆಗಿರುವವನು” (ಮು. ೨-೧-೨), “ ವಿಜ್ಞಾನದ ಗಟ್ಟಿಯೇ” (ಬೃ. ೨-೪-೧೨) “ (ತನಗೆ) ಒಳಗೆಂಬುದಿಲ್ಲದ್ದು, ಹೊರಗೆಂಬುದಿಲ್ಲದ್ದು” (ಬೃ. ೨-೫-೧೯), “ ಅದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವದಕ್ಕಿಂತಲೂ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡದೆ ಇರುವದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ

ಯಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು” (ಕೇ. ೩). “ಆಕಾಶವೆಂಬ (ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಮಾಡುವಂಥದ್ದು) (ಛಾ. ೮-೧೪-೧) - ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಕೊಡಬೇಕು. ಮತ್ತು “ ಹುಟ್ಟುವದೂ ಇಲ್ಲ, ಸಾಯುವದೂ ಇಲ್ಲ” (ಗೀ. ೨-೨೦) “ಯಾರ ಪಾಪವನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ” (ಗೀ. ೯-೬), “ ಯಾವಾಗಲೂ (ನಾಯುವು) ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದೋ (ಹಾಗೆ ಸರ್ವ ಭೂತಗಳೂ ನನ್ನಲ್ಲಿದ್ದು ಕೊಂಡಿರುವವು)” (ಗೀ. ೯-೬) “ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನೂ ನಾನೇ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊ” (ಗೀ. ೧೩-೨), “ಅದು ಇರುವದೆಂದಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದ್ದೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಲಾಗುವದಿಲ್ಲ” (ಗೀ. ೧೩-೧೨), “ಆದಿಯಿಲ್ಲದವನೂ ಗಿರುವನಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಗುಣಗಳಿಲ್ಲದವನಾದ್ದರಿಂದಲೂ (ಅವ್ಯಯ ನಾಗಿರುವನು)” (ಗೀ. ೧೩-೩೧), “ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮವಾಗಿ (ಇರುತ್ತಿರುವ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು)” (ಗೀ. ೧೩-೨೭), “ಆದರೆ ಉತ್ತಮನಾದ ಪುರುಷನು (ಈ ಕ್ಷರಾಕ್ಷರಗಳೆರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ) ಬೇರೆಯಾಗಿರುವನು” (ಗೀ. ೧೫-೧೭) - ಇವೇ ಮುಂತಾದ, ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗದೆಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಂಸಾರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸುವವಾಗಿಯೂ ಆತನು ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುವನೆಂದು ತಿಳಿಸತಕ್ಕವುಗಳಾಗಿಯೂ ಇರುವ, ಸ್ತೂತಿಗಳಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕು.



ಇಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಎರಡು ಬಗೆ: ಜೇತನಾಜೇತನರೂಪವಾಗಿರುವ ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾ

ತ್ಮನೇ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಒಂದು ಪಂಗಡ ; ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಂಥವನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಪಂಗಡ. ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ.

(೧) 'ಎಲೈ ಸೋಮ್ಯನೇ, ವೊದಲು ಇದು ಸತ್ತ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿತ್ತು.' ಇದು ಛಾಂದೋಗ್ಯವಾಕ್ಯ. ಸದ್ರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವೂ ಬಂದಿರುವುದು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ- ಎಂದು ಈ ವಾಕ್ಯವು ಹೇಳುವುದು. ಇದು 'ವೊದಲು' ಸದ್ರೂಪವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಾಲವೂ ಸೇರಿರುವದರಿಂದ 'ಪ್ರಪಂಚಸೃಷ್ಟಿಗೆ ವೊದಲು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ವೊದಲೇ ಕಾಲವು ಇತ್ತೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಇದು ವ್ಯಾಹತವಾಗುವುದು, ಎಂದರೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಪಂಚರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವನೆಂಬುದೇ ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ.

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

(೩) 'ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ.' ಇದೂ ಛಾಂದೋಗ್ಯವಾಕ್ಯ. ಆತ್ಮನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯೆಂದೂ ಎಲ್ಲವೂ ಅವನೇ ಆಗಿರುವದೆಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

(೪) 'ಇದು ವೊದಲು ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಆಗಿತ್ತು' ಎಂಬುದು ಐತರೇಯವಾಕ್ಯ ; ಇದಕ್ಕೂ ಒಂದನೆಯ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.

(೫) 'ಇದೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲವೆ ?' ಎಂಬುದು ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಶಾಂಡಿಲ್ಯವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಸಗುಣವಿದ್ಯೆಯ ವಾಕ್ಯ ; ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟಿ ತೋರುತ್ತಿದ್ದು ಅಡಗುವದಕ್ಕೆ ಅಧಾರವಾದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತೆ

ಲ್ಲವೂ ನಿಜವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ- ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಈ ವಾಕ್ಯವು ಉಪಾಸನಾಪರವಾದದ್ದಾದರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಪಂಚೈಕ್ಯವು ಇದೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಆರನೆಯ ಪ್ರಪಾಠಕದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ವಿಷಯವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯೂ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಇದು ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳುವದೆಂದು ಅರಿಯಬೇಕು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದೂ ವರ್ಣಿಸಿದೆ, ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದೂ ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉಪಾಸನಾ ವಾಕ್ಯಗಳು ವ್ಯಾಪ್ತಿಸುವವು; ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಜಗತ್ತು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ವಚನವು ಬಲವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

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

ದೇಹಾತ್ಮವಾದಿನಿರಾಸ

೬. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದಲೂ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ, ಈ ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಸಾಗರವನ್ನು ದಾಟಬೇಕೆಂದಿರುವ ಶಿಷ್ಯನನ್ನು “ಅಯ್ಯೋ, ನೀನು ಯಾರು?” ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕು.

ಆತನು “ನಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣವೃತ್ತನು, ಇಂಥ ವಂಶದವನು, ಹಿಂದೆ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಿದ್ದೆನು, ಅಥವಾ ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿದ್ದೆನು. ಈಗ ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳೆಂಬ ದೊಡ್ಡಮೊಸಳೆಗಳಿರುವ ಈ ಸಂಸಾರಸಾಗರವನ್ನು ದಾಟಬೇಕೆಂದು ಪರಮಹಂಸಪರಿವ್ರಾಜಕನಾಗಿದ್ದೇನೆ” ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆಚಾರ್ಯನು “ಆಯ್ಯೋ, ನೀನು ಸತ್ತರೆ ನಿನ್ನ ಶರೀರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪಕ್ಷಿಗಳು ತಿಂದುಹಾಕಿಬಿಡುವವು; ಅಥವಾ ಅದು ಮಣ್ಣುಪಾಲಾಗಿಬಿಡುವದು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ‘ಸಂಸಾರವನ್ನು ದಾಟಲೆಳಸಿರುವೆನು’ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಹೇಗೆ? ನದಿಯ ಈಚೆಯ ದಡದಲ್ಲಿಯೇ ನೀನು ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಯಾಗುವದಾದರೆ ನದಿಯ ಆಚೆಯ ದಡವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವದು ಆಗಲಾರದಷ್ಟೆ?” ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕು.

೨ ಆಗ ಅವನು “ನಾನು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುವೆನು. ಶರೀರವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಸಾಯುತ್ತದೆ. ಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಆಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ, ಮಣ್ಣುಪಾಲಾಗುತ್ತದೆ, ಆಯುಧಗಳು, ಬೆಂಕಿ- ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ನಾಶವನ್ನೈದುತ್ತದೆ, ರೋಗರುಜಿನಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಹಕ್ಕಿಯು ಗೊಡನ್ನು ಸೇರುವಂತೆ, ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ, ಇದರಲ್ಲಿ ನಾನು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಶರೀರವು ನಾಶವಾದ ಹಾಗೆಲ್ಲ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ, ಹಿಂದಿನ ಗೊಡು ಹೋದರೆ ಬೇರೊಂದು ಗೊಡನ್ನು ಸೇರುವ ಹಕ್ಕಿಯ ಹಾಗೆ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶರೀರವನ್ನು ಸೇರುತ್ತಲಿರುವೆನು. ಹೀಗೆಯೇ ನಾನು ಅನಾದಿ ಯಾದ ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳ, ಮನುಷ್ಯರ, ಕೀಳುಪ್ರಾಣಿಗಳ, ನರಕದ, ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕರ್ಮಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ

(ಒಂದೊಂದು) ಶರೀರವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಲೂ (ಅದನ್ನು) ಬಿಡುತ್ತಲೂ ಹೊಸಹೊಸದಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು (ಶರೀರವನ್ನು) ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೂ ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳು ಒಂದರ ಹಿಂದೊಂದು ಬರುತ್ತಿರುವ (ಈ) ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ-ರಾಟೆಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುವ ಕೊಡದ ಹಾಗೆ-ನನ್ನ ಕರ್ಮದಿಂದ ಸುತ್ತುತ್ತಾ ಕೊನೆಗೆ ಈ ಶರೀರವನ್ನು ಪಡೆದು ಈ ಸಂಸಾರಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಲಾರದೆ ಬೇಸತ್ತು ಸಂಸಾರಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡುವದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಪೂಜ್ಯರಾದ ತಮ್ಮನ್ನು ಶರಣುಹೊಂದಿರುವೆನು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಈ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿತ್ಯನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವೆನು ; ನನಗೆ ಶರೀರಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಉಡುಪುಗಳಂತೆ ಬರುತ್ತಲೂ ಹೋಗುತ್ತಲೂ ಇರುವವು” ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ- ಗುರುವು “ನೀನು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯೆ, ಇದೇ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. (ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ) ‘ನಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣವುತ್ರನು, ಇಂಥ ವಂಶದವನು, ಹಿಂದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದೆನು ಅಥವಾ ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿದ್ದೆನು. ಈಗ ಪರಮಹಂಸಪರಿವ್ರಾಜಕನಾಗಿದ್ದೇನೆ, ಎಂದು ಸುಳ್ಳನ್ನು ಏಕೆ ಹೇಳಿದೆ?’” ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕು.

[‘ಅಥವಾ ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿದ್ದೆನು’- ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಗೃಹಸ್ಥ, ವಾನ್ಮನಸ್ಕ-ಎಂಬ ಯಾವ ಆಶ್ರಮದಿಂದಲಾದರೂ ಏಕಶ್ವನಾದವನು ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಬಹುದೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ‘ನರಕದ’- ಇದರಲ್ಲಿ ಮರಗಿಡಗಳ ಜನ್ಮವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ‘ಉಡುಪುಗಳಂತೆ’- ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ ; ೧೯ತ ೨ ೨೨ನ್ನು ನೋಡಿ.]

ಈ ಎರಡು ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ದೇಹಾತ್ಮವಾದವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿರುವುದಲ್ಲದೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳೆಂಬವೂ ದೇಹಾತ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಬಂದವುಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತದೆ.

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

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

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

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜಾತಿ, ವಂಶ, ಸಂಸ್ಕಾರ-- ಮುಂತಾದವುಗಳಿಲ್ಲ

೮. ಆತನು "ಸ್ವಾಮಿ, ನಾನು ಸುಳ್ಳುಹೇಳಿದನೆಂಬುದು ಹೇಗೆ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, ಅವನಿಗೆ ಆಚಾರ್ಯನು ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು: "ಹೇಗೆಂದರೆ, ನೀನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿ, ವಂಶ, ಸಂಸ್ಕಾರ- ಇವುಗಳಿರುವ ಶರೀರವೇ ಜಾತಿವಂಶಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಲ್ಲದ ನೀನೆಂದರಿತು 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣವುತ್ರನು, ಇಂಥ ವಂಶದವನು' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಮಾತನ್ನಾಡಿದ್ದೀಯೆ."

೯. ಆತನು "ಶರೀರವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿವಂಶಸಂಸ್ಕಾರ ಗಳುಳ್ಳದ್ದೆಂಬುದೂ ನನಗೆ ಜಾತ್ಯನ್ವಯಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಹೇಗೆ?" ಎಂದರೆ ಆಚಾರ್ಯನು "ಅಯ್ಯೋ, ಈ ಶರೀರವು ನಿನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿವಂಶ

ಸಂಸ್ಕಾರಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದೆಂಬುದೂ ನೀನು ಜಾತಿವಂಶಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಲ್ಲದವನೆಂಬುದೂ ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತೇನೆ ಕೇಳು” ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ “ಅಯ್ಯ, ಸರ್ವಾತ್ಮನಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ‘ಇದೆಲ್ಲವೂ ಮೊದಲು ಸತ್ತೇ ಆಗಿತ್ತು’ (ಛಾ. ೬-೨-೧) ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ* ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದೇನೆ; ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದಲೂ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದಲೂ ಆ ಆತ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದೇನೆ; ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಸ್ವರೂಪದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊ” ಎಂದು ನೆನಪುಕೊಡಬೇಕು.

೧೦ ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವು ಆತನ ನೆನಪಿಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇನೆಂದರೆ- “ನಾಮರೂಪಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದವನಾಗಿಯೂ ಶರೀರವಿಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ಅಸ್ಥಿಲಾದಿಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ ಕಲ್ಮಷವಿಲ್ಲದಿರುವದೇ ಮುಂತಾದ ಲಕ್ಷಣದವನಾಗಿಯೂ ಯಾವ ಸಂಸಾರಧರ್ಮಗಳ ವಾಸನೆಯೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿಯೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವ ಆತ್ಮನಾಗಿಯೂ ಯಾವದಕ್ಕೂ ಕಾಣಿಸದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುವನಾಗಿಯೂ ಯಾವದಕ್ಕೂ ಕೇಳಿಸದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೇಳುವನಾಗಿಯೂ ಮನಸ್ಸಿಗೊಳಗಾಗದೆ ಯೋಚಿಸುವನಾಗಿಯೂ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಿಗದೆ ಅರಿಯುವವನಾಗಿಯೂ ನಿತ್ಯವಾದ ವಿಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ ಒಳಗೆಂಬುದಿಲ್ಲದೆ ಹೊರಗೆಂಬುದಿಲ್ಲದೆ ಚೈತನ್ಯದ ಗಟ್ಟಿಯೇ

* 'ಸ್ಮೃತಿಭಿಃ' - ಎಂಬ ಮಾತು ಮುದ್ರಿತಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚೆಂದು ಕೈಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ಆಗಿ ಆಕಾಶದಂತೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವವನಾಗಿಯೂ ಇಷ್ಟೆಂಬ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದ ಶಕ್ತಿಗಳುಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿಯೂ ಹಸಿವು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ತೋರುವದು, ಮರೆಯಾಗುವದು- ಎಂಬಿವುಗಳಿಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆಕಾಶನೆಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿಯೂ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬೀಜವಾಗಿರುವವಾಗಿಯೂ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಅದೇ ಸ್ವರೂಪವೆಂದಾಗಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದಾಗಲಿ ನಿರ್ವಚನಮಾಡಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗದ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿಯೂ ತನಗೇ ತಿಳಿಯುವವಾಗಿಯೂ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿಲ್ಲದವುಗಳಾಗಿಯೂ ಇರುವ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯಿಂದಲೇ, ಇಂಥದ್ದೆಂದು ಚಿಂತಿಸುವದಕ್ಕೂ ಆಗದ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳಾತನಾದ್ದರಿಂದ, ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಮಾಡುವನಾದನು.

[ಇಲ್ಲಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಮೂಲಶ್ರುತಿಗಳು ಯಾವವೆಂದರೆ: 'ನಾಮರೂಪಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆ' ಛಾ. ೭-೧೪-೧; 'ಶರೀರವಿಲ್ಲದವನು' ಕ. ೧-೨-೨೧; 'ಅಸಂಖ್ಯಲಾದಿಲ್ಲದ' ಬೃ. ೩-೮-೮; 'ಅಪಹತಪಾಪ್ಮಾ' ಛಾ. ೮-೭-೧; 'ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುವ' ಬೃ. ೩-೪-೧, ೩-೫-೧; 'ಕಾಣಿಸದೆ ನೋಡುವವನಾಗಿಯೂ' ಬೃ. ೩-೭-೨೩; 'ನಿತ್ಯವಿಜ್ಞಾನ' ಬೃ. ೪-೩-೩೦; 'ಒಳಗೆಂಬುದಿಲ್ಲದೆ ಹೊರಗೆಂಬುದಿಲ್ಲದೆ' ಬೃ. ೪-೬-೧೩; 'ಜೈತನ್ಯದಗಟ್ಟ' ಬೃ. ೨-೪-೧೨; 'ಪೂರ್ಣ' ಬೃ. ೩-೧೨-೧೯; 'ಹಸಿವು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಲ್ಲದೆ' ಬೃ. ೩-೫-೧.]

ಈ ಎರಡು ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೆಂಬುದನ್ನೂ ಅವನೇ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗುವಂತೆ ಹೊರಗೆಡವುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆತ್ಮನು ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊರ

ಗೆಡವುತ್ತಾನೆಂಬುದರಿಂದ ಆತ್ಮನೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ನಾಮರೂಪಗಳಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವನೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು.

ಪರಮಾತ್ಮನು ಸರ್ವಾತ್ಮನು ಎಂದರೆ ಎರಡರ್ಥವಾಗುವದು. ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ, ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ-ಎಂಬುದು ಒಂದು ಅರ್ಥ ; ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆತ್ಮನು-ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥ. ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ- ಇವುಗಳನ್ನು ತಪ್ಪುತ್ತಿವೆವೆಂದೂ ಜನರು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮನೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವುದುಂಟಷ್ಟೆ ; ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಕ್ಷಿಯೂಪನಾಗಿರುವ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನು ಇಂಥ ತಪ್ಪುತ್ತಿವೆನ ಆತ್ಮರುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನವನಾದ್ದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂದೂ ಇವನು ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ- ಎಂದು ಗುರುವು ನೆನಪುಕೊಡಬೇಕೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ನಾಮರೂಪಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಟ್ಟಿರಬೇಕು. ನಾಮರೂಪಗಳು

(೧) ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ- ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವವು.

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

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

ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುವನು-- ಎಂದರೆ ಕುಂಚಾರನು ಮಣ್ಣನ್ನು ಮಡಕೆಕುಡಿಕೆಗಳಾಗಿ ಮಾಡುವಂತೆ ಸಾಧನಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪಾಂತರಕ್ಕೆ ತರುವನು ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇದ್ದು ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಹೂರಗೆಡವುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಾ ಒಗೆಯ ನಾಮರೂಪಗಳಾಗಿಯೂ ತೋರಿಕೊಂಡು ತಾನಿದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುವಂಥ ಶಕ್ತಿಯು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವದು. ಆ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ- ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

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

ಪರಮಾತ್ಮನು ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇದ್ದು ನಾಮರೂಪಗಳು ಹೊರತೋರುವದಕ್ಕೂ ಕಾರಣನಾಗಿರುವನೆಂಬುದು ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವಂಥ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವದೋ ಅದು ಮೊದಲು ಇದ್ದಂತೆ ಇರುವದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಮಣ್ಣಿನ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯು ಆಗದೆ ಅದು ಮಡಕೆ, ಕುಡಿಕೆ, ಶ್ರಾವೆ-ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾದ ಮೇಲೆಯೇ ಕಾರ್ಯವು ಉಂಟಾಗುವದು. ಆದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗಲ್ಲ. ಈತನು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಇರುವಾಗ ಯಾವ

ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವನೋ ಅದೇ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಈತನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿಯಿರುವದೆಂದು ಊಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಏನಾದರೂ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾತನು ಏನಾದರೊಂದು ಕರಣವನ್ನು ಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಇದರಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಕಡಿಯುವಾತನು ಕೊಡಲಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಸಾಧನವನ್ನು ಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ, ಅದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಎತ್ತಿ ಹೊಡೆಯುವದೆಂಬ ಕೆಲಸವನ್ನು ತಾನು ಮಾಡಿ ಆಯಾಸವನ್ನೂ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನು ಹಾಗಲ್ಲ; ಯಾವ ಕರಣವನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸದೆ, ತಾನು ಯಾವ ಕೆಲಸದ ಆಯಾಸವನ್ನೂ ವಹಿಸದೆ, ತಾನು ಇರುವೆನೋಂದರಿಂದಲೇ ನಾಮರೂಪಗಳು ಹೊರತೋರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಚಿಂತ್ಯ ಶಕ್ತಿಯಿರುವದೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡವುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಈ ಶಕ್ತಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಿಲ್ಲ; ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾಮರೂಪಗಳು ಅವನಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಕಾರ್ಯಮಾತ್ರ ದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇನೆ. 'ಬೆಂಕಿ ಯಲ್ಲಿ ಸುಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ' ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಇದನ್ನು ಆರಿಯಬೇಕು. ಶಕ್ತಿಗೂ ಶಕ್ತಿವಂತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಭೇದವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

೧೧. ಈ ನಾಮರೂಪಗಳು ಮೊದಲು ಬಿಡಿಯಾಗದೆ ಇದ್ದು ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟು ಆಕಾಶ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನೂ ಆಕಾರವನ್ನೂ ಉಳ್ಳವಾಗಿ ಆ ಈ ಆತ್ಮನಿಂದ ಉಂಟಾದವು. ಈ ಆಕಾಶವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಭೂತವು ಈ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ- ನಿರ್ಮಲವಾಗಿ

ರುವ ನೀರಿನಿಂದ ಕೊಳೆಯಾದ ನೊರೆಯು ಹುಟ್ಟುವಂತೆ- ಪರ ಮಾತ್ಮನಿಂದ ಉಂಟಾಯಿತು. ನೊರೆಯು ನೀರೂ ಅಲ್ಲ, ನೀರಿ ಗಿಂತ ಬೇರೆಯೂ ಅಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ನೀರಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿರುವ ನೀರು ಮಾತ್ರ ಮಲರೂಪವಾದ ನೊರೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯೆ. ಹೀಗೆಯೇ ನೊರೆಯಂತಿರುವ ನಾಮರೂಪಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯ ಸ್ವರೂಪವನೂ ಶುದ್ಧನೂ ಪ್ರಸನ್ನನೂ ಆಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನು ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುವನು. ಅಂತು ಹೀಗೆ ಈ ನಾಮರೂಪಗಳು ಮೊದಲು ಅವ್ಯಾಕೃತವಾಗಿದ್ದು ನೊರೆಯಂತೆ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಆಕಾಶವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನೂ (ಆಕಾಶದ) ಆಕಾರವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದವು.



ನೊರೆಯು ನೀರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಈಗಲೂ ನೀರೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ; ಅದು ಬರಿಯ ನೀರೇ ಎಂದೂ ಹೇಳುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ನೀರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕೊಳೆಯ ರೂಪವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ನಾಮರೂಪಗಳೂ ಅವುಗಳಿಂಟು ಆಗಿರುವ ಆಕಾಶವೇ ಮುಂತಾದ ಈ ಜಗತ್ತೂ ಜೈತನ್ಯರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಜೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅದು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಹೊರತು ತಾನೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಆದರೆ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬರಿಯ ಜೈತನ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಆತ್ಮನೇ ಎನ್ನುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಗತ್ತು ಜಡವಾಗಿಯೂ ಅನೇಕರೂಪವಾಗಿಯೂ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿಯೂ ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳಿಗೆ ಅಸರೆಯಾಗಿಯೂ ಸುಖದುಃಖಾದಿದ್ವಂದ್ವಗಳ ಗುಂಪಾಗಿಯೂ ಇರುವದು; ಆತ್ಮನೋ ಎಂದರೆ ಜೈತನ್ಯನಾಗಿಯೂ ಏಕರೂಪನಾಗಿಯೂ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಲ್ಲ

ದವನಾಗಿಯೂ ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳ ಕಟ್ಟುವಾಡುಗಳಿಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಾರಿದ ಅನಂದಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೂ ಇರುವನು. ಹೀಗೆ ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದಾಗಿರುವ ಜಗತ್ತು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೈತನ್ಯವೇ ಆಗಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ಇರುವದರಿಂದ ಇದನ್ನು **ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆನ್ನ**ಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದಾಗಿರುವ ಜಗತ್ತು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಮಾತ್ರ ಅನಿರ್ವಚನೀಯನಲ್ಲ. ಅವನು ಜಡವಾಗಿರುವ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಿಂತ ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ; ಯಾವಾಗಲೂ ಜೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ನಾಮರೂಪಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಎಳೆಷ್ಯಾ ಕಲ್ಮಷವು ಉಂಟಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಬಿಸಿಲುಕುದುರೆಯಲ್ಲಿ ಜನರು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ನೀರಿನಿಂದ ಆಲ್ಲೆಯ ನೆಲವು ಹೇಗೆ ಕೆಸರಾಗದೆ ಇರುವದೋ ಹಾಗೆ ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ವಾಡುಗಳೂ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ನಾಮರೂಪಗಳೆಂಬ ಬೀಜಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಾಕೃತವೆಂದು ಹೆಸರಷ್ಟೆ. ಇದನ್ನು ಈಗಿನ ಕೆಲ ವೇದಾಂತಿಗಳು **ಮೂಲಾನಿದ್ಯೆ**ಯೆಂದೂ ಇದು ಚಿನ್ಮಾತ್ರವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಒಂದಾನೊಂದು ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಿರುವರು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಆಚಾರ್ಯರವರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಿಂದ ಒಂದುಭಾಗವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತೇವೆ:

“ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವಂತೆ **ಅನಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿ** ಅದೇ ಸ್ವರೂಪವೆಂದಾಗಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದಾಗಲಿ ನಿರ್ವಚನಮಾಡಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗದವುಗಳಾಗಿಯೂ ಸಂಸಾರಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬೀಜವಾದವುಗಳಾಗಿಯೂ ಇರುವ ನಾಮ

ರೂಪಗಳನ್ನು ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನ 'ಮಾಯೆ'ಯಿಂದೂ 'ಶಕ್ತಿ'ಯಿಂದೂ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನು ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೆ ; ಏಕೆಂದರೆ 'ಆಕಾಶವೆಂಬುದೇ (ಬ್ರಹ್ಮವೇ) ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಮಾಡುವದು ; ಅವುಗಳ ಒಳಗೆ ಇರುವದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು' (ಛಾ.) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು 'ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವೆನು' (ಛಾ.), 'ಎಲ್ಲಾ ರೂಪಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿ ಆ ಸರ್ವಜ್ಞನು ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವನು' (ತೈ.), 'ಒಂದಾಗಿರುವ ಬೀಜವನ್ನು ಆ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಬಲುಬಗೆಯಾಗಿ ಮಾಡುವನು' (ಶ್ವೇ.)- ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಯೂ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ **ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿರುವ** ನಾಮರೂಪಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿದ ಜೈತನ್ಯವೇ ಈಶ್ವರನಾಗುವದು ; ಆಕಾಶವು ಗಡಿಗೆ ಕುಡಿಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿ ಬೇರ್ಪಡುವಂತೆಯೇ ಇದನ್ನರಿಯಬೇಕು. ಈ ಈಶ್ವರನು ಗಡಿಗೆಯ ಆಕಾಶದಂತೆ ಇರುವದಾಗಿಯೂ **ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ** ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದಾಗಿರುವ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ತನ್ನ ಆತ್ಮವೇ ಆಗಿರುವ ಜೀವರೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮರುಗಳನ್ನು ಆಳುತ್ತಾನೆಂದು ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಹೀಗೆ **ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿರುವ** ಉಪಾಧಿಯ ಆಳತೆಯಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಈಶ್ವರನು, ಸರ್ವಜ್ಞನು, ಸರ್ವಶಕ್ತನು- ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಯಾವ ಉಪಾಧಿಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆಳುವವನು, ಆಳಲ್ಪಡತಕ್ಕವನು, ಸರ್ವಜ್ಞನು (ಅಸರ್ವಜ್ಞನು)- ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ" (ಬ್ರ. ಸೂ. ೨-೧-೪).

ಈ ಮೇಲಿನ ಭಾಷ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು:—

(೧) ನಾಮರೂಪಗಳ ಜೀವಶಕ್ತಿಯು 'ಆವ್ಯಾಕೃತ', 'ಮಾಯೆ', 'ಶಕ್ತಿ', ಪ್ರಕೃತಿ- ಎನ್ನಿಸುವದು.

(೨) ಇದು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದು.

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

ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ನೀರುನೊರೆಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು, ನೀರು ನಿಜವಾಗಿ ನೊರೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿ ಜಗದ್ರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ನೀರು ಅವಯವವುಳ್ಳದ್ದು, ಆತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವ ಅವಯವವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ (೧-೪-೨) ಐತರೇಯ ಭಾಷ್ಯ (೧-೧)ಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಆಚಾರ್ಯರು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ, ಕಾರಣವು ಮಾತ್ರ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುವದು- ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತದಾಷ್ಟಾಂತಿಕಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಹೋಲಿಕೆ.

೧೨. ಇನ್ನೂ ಸ್ಥೂಲಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದು ಈ ನಾಮರೂಪಗಳು ಮತ್ತೂ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ವಾಯುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುವವು. ಅದರಿಂದ ಅಗ್ನಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಅಪ್ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ಅದರಿಂದ ಪೃಥ್ವಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಹಿಂದುಹಿಂದಿನ ಭೂತದ ಗುಣವು ಮುಂದುಮುಂದಿನ (ಭೂತ)ದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಪೃಥ್ವಿಯವರೆಗಿನ ಐದು ಮಹಾಭೂತಗಳು ಉಂಟಾ

ಗುತ್ತವೆ. ಆಮೇಲೆ ಈ ಐದು ಮಹಾಭೂತಗಳ ಗುಣಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿದ ಭೂಮಿಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

೧೩. ಈ ಭೂಮಿಯಿಂದ ಐದು ಭೂತಗಳ ಕಾರ್ಯವಾದ ಭತ್ತ, ಜನೇಗೋಧಿ- ಮುಂತಾದ ಸಸ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ತಿಂದ ಹೆಂಗಸರ ಮತ್ತು ಗಂಡಸರ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಲೋಹಿತವೂ ಶುಕ್ಲವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಶುಕ್ಲಶೋಣಿತಗಳೆರಡೂ ಋತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದುಂಟಾದ ಕಾಮವೆಂಬ ಕಡೆಗೋಲಿನ ಕಡೆತದಿಂದ ಹೊರತೋರಿಕೊಂಡು ಮಂತ್ರಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಗರ್ಭಾಶಯದಲ್ಲಿ ಚಿಮುಕಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಇದು ತನ್ನ ಯೋನಿಯಲ್ಲಿರುವ ರಸಗಳ ಸೇರುವಿಕೆಯಿಂದ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಗರ್ಭವಾಗಿ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿಯೋ ಹತ್ತನೆಯ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿಯೋ ಜನ್ಮವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ಹೆಸರನ್ನೂ ಆಕಾರವನ್ನೂ ಪಡೆದು ಜಾತಕರ್ಮವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಮಂತ್ರಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಮತ್ತೆ ಉಪನಯನವೆಂಬ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ; ಇದೇ ಶರೀರವೇ ಹೆಂಡತಿಯೊಡನೆ ಸೇರೋಣವೆಂಬ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಗೃಹಸ್ಥನೆಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳದ್ದಾಗುತ್ತದೆ; ಅದೇ ವನವಾಸವೆಂಬ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ತಾಪಸನೆಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳದ್ದಾಗುತ್ತದೆ; ಕರ್ಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಪರಿವ್ರಾಜಕನೆಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳದ್ದಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಈ ಶರೀರವು ನಿನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡು ಬೇರೆಬೇರೆ ಜನ್ಮವಂಶಸಂಸ್ಕಾರಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದು. ಇದರಂತೆ ಮನಸ್ಸೂ

ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಕೂಡ ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದಲೇ ಆಗಿರುವವು ; ಏಕೆಂದರೆ “ ಅಯ್ಯ, ಮನಸ್ಸು ಅನ್ನಮಯವಾಗಿರುವದು ” (ಛಾ. ೬-೬-೪) ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

[‘ಮಂತ್ರ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ’-ಗರ್ಭಾಧಾನಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಧಿಸಿರುವ ಮಂತ್ರೋಚ್ಚಾರಣೆಯಿಂದ; ಸಂಸ್ಕಾರವು ದೇಹಕ್ಕೆರುವುದೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನಿಗಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದೆ.]

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

ನಾಮರೂಪಗಳೆಂದರೆ ಹೊರಗಿನ ಭೌತಿಕಪ್ರಪಂಚವೆಂದು ಇಷ್ಟೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಒಳಗಿರುವ ಮನಸ್ಸು, ಪ್ರಾಣ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು- ಇವುಗಳೂ ಭೌತಿಕಪ್ರಪಂಚವೇ ; ಅವೂ ನಾಮರೂಪಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅಂಶಗಳೇ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ “ಅಯ್ಯ, ಮನಸ್ಸು ಅನ್ನಮಯವಾಗಿರುವದು. ಪ್ರಾಣವು ಅಪ್ಪಿನಿಂದ ಆಗಿರುವದು ; ವಾಕ್ಕು ತೇಜೋಮಯವಾಗಿರುವದು” ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದೆಯಾದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪೃಥ್ವಿ, ಅಪ್ಪು, ತೇಜಸ್ಸು- ಈ ಭೂತಗಳು ತ್ರಿವೃತ್ಕೃತವಾದವುಗಳು ; ಎಂದರೆ ಪೃಥ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪುತೇಜಸ್ಸುಗಳೂ ಬೆರೆದುಕೊಂಡಿರುವವು, ಅಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಪೃಥ್ವೀ

ತೇಜಸ್ಸುಗಳೂ ಬೆರೆದುಕೊಂಡಿರುವವು, ತೇಜಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿ, ಅಪ್ಪು-ಇವುಗಳೂ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿರುವವು. ಪ್ರಾಣ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು-ಇವುಗಳೂ ಭೌತಿಕವೇ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದು.

ಅಂತೂ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವುಗಳೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಆಯಿತು.

೧೪. ಇನ್ನು 'ನಾನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿವಂಶಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಲ್ಲದವನೆಂಬುದು ಹೇಗೆ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಏವರಿಸುತ್ತೇನೆ ಕೇಳು. ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡವಿದವನಾಗಿಯೂ ಈ ನಾಮರೂಪಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯ(ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳ)ವನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪರಮಾತ್ಮನುಂಟಷ್ಟೆ (ಛಾ. ೮-೧೪-೧)? ಅವನೇ ಈ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡವಿ ಈ ಶರೀರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿ ತಾನು ಯಾವ ಸಂಸ್ಕಾರಧರ್ಮಗಳೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿ ನಾಮರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುವನು (ಬೃ. ೧-೪-೨). ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕಾಣಿಸದೆ ತಾನು ನೋಡುತ್ತಲೂ ಕೇಳಿಸದೆ ತಾನು ಕೇಳಿಸುತ್ತಲೂ ಯೋಚನೆಗೆ ಸಿಕ್ಕದೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತಲೂ ಅರಿವಿಗೆ ಸಿಕ್ಕದೆ ಅರಿಯುತ್ತಲೂ(ಬೃ.೩-೨-೧೩; ೩-೯-೧೧), ಎಲ್ಲಾ ರೂಪಗಳನ್ನೂ ವಿರಚಿಸಿದವನಾಗಿ ಹೆಸರುಗಳನ್ನುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕರಿಯುತ್ತಲೂ ಇರುವನು(ತೈ.೮.೩-೧೨). ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಶ್ರುತಿಗಳಿರುವವು:- "ಅದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿ ಅದನ್ನೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದನು" (ತೈ. ೨-೬), "ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಜನರನ್ನು ಶಾಸನಮಾಡುತ್ತಿರುವನು" (ತೈ. ೩-೧೧), "ಆ ಈತನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುವನು" (ಬೃ. ೧-೪-೨), "ಇವನು ನಿನ್ನ ಆತ್ಮನು" (ಬೃ. ೩-೨-೨೩), "ಆತನು (ಬ್ರಹ್ಮರಂಧ್ರದ)

ಈ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಸೀಳಿಕೊಂಡು ಈ ದ್ವಾರದಿಂದ ಹೊಕ್ಕವನಾದನು” (ಐ. ೧-೩-೧೨), “ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಕ್ಕಿರುವ ಆತ್ಮನು (ತೋರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವನು)” (ಕ. ೧-೩-೧೨), “ಆ ಈ ದೇವತೆಯು (ಹೀಗೆಂದು) ಯೋಚಿಸಿತು: ‘ಒಳ್ಳೆಯದು, ನಾನು ಈ ಮೂರು ದೇವತೆಗಳನ್ನು (ಈ ಜೀವಾತ್ಮರೂಪದಿಂದ ಹೊಕ್ಕು ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತೇನೆ)’” (ಛಾ. ೬-೩-೨)- ಇವೇ ಮುಂತಾದವು ಶ್ರುತಿಗಳು. (ಇವಲ್ಲದೆ) ಸ್ಮೃತಿಗಳೂ ಉಂಟು:-- “ಆತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳು” (?) “ಒಂಬತ್ತು ದ್ವಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ದೇಹವೆಂಬ ಪುರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು (ಇರುವನು)” (ಗೀ. ೫-೧೩), “ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನನ್ನೂ ನಾನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊ” (ಗೀ. ೧೩-೨), “ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮನಾಗಿ (ಗೀ. ೧೩-೨೭), “ನೋಡುತ್ತಲೂ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಲೂ” (ಗೀ. ೧೩-೨೨), “ಅದರೆ ಉತ್ತಮಪುರುಷನೆಂಬುವನು ಬೇರೆ” (ಗೀ. ೧೫-೧೭), “ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿದ್ದು ಅಶರೀರನಾಗಿರುವ” (?) - ಇವೇ ಮುಂತಾದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ನೀನು ‘ಜಾತಿ, ವಂಶ, ಸಂಸ್ಕಾರ- ಇವು (ಯಾವವೂ) ಇಲ್ಲದವನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.



ಪರಮಾತ್ಮನು ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿ ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದಾಗಿರುವ ಶರೀರದೊಳಗೆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಜೀವರೂಪದಿಂದ ಹೊಕ್ಕಿರುವನು- ಎಂದು ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಉಪಾಧಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ‘ನಾನು’ ‘ನಾನು’ ಎಂದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವನೆಂದು ಈ ಶ್ರುತಿ

ಗಳ ಅರ್ಥ. ಆತ್ಮನು ತಾನೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಲಾರನು, ಅಂತಃಕರಣದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ವಿಶೇಷರೂಪವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಜೈತಸ್ಕ ಸ್ವರೂಪವು ಗೊತ್ತಾಗಬೇಕಾದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮ್ಮತಿ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಇದರಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮವಸ್ತು.

ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೂ ಪರನೇಶ್ವರನೂ ಬೇರೆಯಲ್ಲ

೧೫. “ಅಜ್ಞಾನಾಗಿಯೂ ಸುಖದುಃಖಗಳುಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ ಬಂಧವನ್ನನುಭವಿಸುವ ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವ ನಾನೇ ಬೇರೆ, ನನಗಿಂತ ಬೇರೆಯ ಸ್ವರೂಪದವನಾಗಿಯೂ ಅಸಂಸಾರಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಈ ದೇವನೇ ಬೇರೆ; ಆತನನ್ನು ನಾನು ಬಲಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವದು, ನಮಸ್ಕಾರಮಾಡುವದು- ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದಲೂ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಕ್ಕೆ(ವಿಹಿತವಾದ) ಕರ್ಮಗಳಿಂದಲೂ ಆರಾಧನೆಮಾಡಿ ಸಂಸಾರಸಾಗರದಿಂದ ಪಾರಾಗಬೇಕೆಂದಿರುವೆನು. (ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ) ಅವನೇ ನಾನು ಹೇಗಾದೇನು?” ಎಂದು ಆತನು ಕೇಳಿದರೆ, ಆಚಾರ್ಯನು ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದು ಏನೆಂದರೆ-“ ಅಯ್ಯೋ. ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿಯದಿರು; ಏಕೆಂದರೆ ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷೇಧಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಭೇದಜ್ಞಾನವು (ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ) ನಿಂದಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ- “ಈ (ದೇವತೆಯು) ಬೇರೆ, ನಾನು ಬೇರೆ- ಎಂದು (ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವವನು) ತಿಳಿಯನು” (ಬೃ. ೧-೪-೧೦), “ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬೇರೆಯೆಂದು ಯಾವಾತನು ತಿಳಿಯುವನೋ ಅವನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ” (ಬೃ. ೨-೪-೬, ೪-೫-೨), “ಯಾವನು ಈ

ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಅರಿಯುವನೋ ಇವನು ಮಠದ ಮೇಲೆ ಮರಣವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವನು” (ಭೃ. ೪-೪-೧೯)- ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು (ಭೇದವನ್ನು ನಿಂದಿಸುತ್ತವೆ); ಇವೇ ಶ್ರುತಿಗಳು ಭೇದಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಅಭೇದಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದೆಂದು ಸಾವಿರಾರು ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ “ಅದೇ ಆತ್ಮನು, ಅದೇ ನೀನು” (ಭಾ. ೬-೧೩-೩) ಎಂದು (ಜೀವನಿಗೆ) ಪರಮಾತ್ಮತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿ “ಯಾವನಿಗೆ ಆಚಾರ್ಯನು ಇರುತ್ತಾನೋ ಅವನಿಗೆ ಈ ತತ್ವವು ತಿಳಿಯುವದು” (ಭಾ. ೬-೧೪-೨) ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ “ಅವನಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೇ ತಡವು” (ಭಾ. ೬-೧೪-೨) ಎಂದು ಈ ಅಭೇದಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವುಂಟಾಗುವದೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಕಳ್ಳನಲ್ಲದವನಿಗೆ (ಕೆಂಡದ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ) ಕೈಸುಡದೇ ಇರುವದೇ ಮುಂತಾದದ್ದರ ಹಾಗೆಯೇ ಸತ್ಯವಾದ (ಪರಮಾತ್ಮಭಾವದಲ್ಲಿಯೇ) ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳಾತನಿಗೆ ಸಂಸಾರವಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ (ಭಾ. ೬-೧೬-೩); ಮತ್ತು ಕಳ್ಳನಿಗೆ ಕೈ ಸುಡುವದೇ ಮುಂತಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಭೇದದರ್ಶನದಿಂದ ಅಸತ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳಾತನಿಗೆ ಸಂಸಾರಗತಿಯಾಗುವದೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ (ಭಾ. ೬-೧೬-೧). “ಅವು ಇಲ್ಲಿ ಹುಲಿಯಾಗಿರಲಿ (ಸಿಂಹವಾಗಿರಲಿ ಮತ್ತೆ ಏನಾಗಿರಲಿ, ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಎದ್ದ ಮೇಲೆ ಆಯಾ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ)” (ಭಾ. ೬-೯-೩) ಮುಂತಾದ ವಚನದಿಂದಲೂ (ಈ ವಿಷಯವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.) “ಅವನು ಸ್ವಯಂರಾಜನಾಗುವನು” (ಭಾ. ೭-೨೫-೨) ಎಂದು

ಅಭೇದಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗುವ (ಫಲವನ್ನು) ಹೇಳಿ “ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಯಾರು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೋ ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ರಾಜನಿರುವನು, ಅವರ ಲೋಕವು ನಾಶವಾಗುವದು” (ಛಾ. ೭-೨೫-೨) ಎಂದು ಆ (ಅಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ) ವಿರುದ್ಧವಾದ ಭೇದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಂಸಾರವೇ ಗತಿಯಾಗುವದೆಂದು (ಹೇಳುತ್ತವೆ). ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರತಿಶಾಪಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ‘ನಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣವುತ್ರನು, ಇಂಥ ವಂಶದವನು, ಸಂಸಾರಿಯು, ಸರ ಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳವನು’ ಎಂದು ನೀನು ಸುಳ್ಳುಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಆಯಿತು.

ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಈಶ್ವರನೊಬ್ಬನು ಇದಾನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನುಭವವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಆತ್ಮನು ಶುದ್ಧನಾಗಿ ಅಸಂಸಾರಿಯಾಗಿರುವನು, ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಸುಖ ದುಃಖಾದಿಗಳೆಂಬ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುಬಿದ್ದಿರುವನು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತನಾಗಿರುವ ಈಶ್ವರನು ಬೇರೆಯೇ ಇದಾನೆಂದು ನಂಬ ಬೇಕು- ಎಂಬುದು ಶಿಷ್ಯನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಒಬ್ಬ ಈಶ್ವರ ನಿದಾನೆಂದು ಹೇಳುವ ವಾದಕ್ಕೆ ತಟಸ್ಥೇಶ್ವರವಾದವೆಂದು ಹೆಸರು. ಹಿಂದೆ ತಾರ್ಕಿಕರು, ಯೋಗಿಗಳು, - ಮುಂತಾದವರು ಈ ಪಕ್ಷವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ್ದರು ; ಈಗ ಮಧ್ವರಾಮಾನುಜಾದಿಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ವೈದಿಕರೂ ಕ್ರಿಸ್ತಮಹಮ್ಮದಾದಿಮತಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುವ ಅವೈದಿಕರೂ ಈ ವಾದವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತನಾದ ಈಶ್ವರನ ಧರ್ಮವೇ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪುವದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲವೆಂದು ಗುರುವು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ

ಹೊರಬಿರುತ್ತಾನೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಈಶ್ವರನನ್ನು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು; ಏಕೆಂದರೆ ಈಶ್ವರನೇ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ವೋಕ್ಸ್ ವಾಗುವದೆಂದೂ ನನುಗಿಂತ ಈಶ್ವರನು ಬೇರೆಯೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಳಲುತ್ತಿರಬೇಕಾಗುವದೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಗಳು ಸಾರುತ್ತವೆ.

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

ಅಭೇದಜ್ಞಾನದಿಂದ ವೋಕ್ಸ್ ವಾಗುವದೆಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಛಾಂದೋಗ್ಯದಿಂದ ತೆಗೆದಿರುತ್ತದೆ. 'ಅವನಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೇ ತಡವು' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ ಸಕಲ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ನಾನು-ಎಂದು ತಿಳಿದಾತನಿಗೆ ಈ ಶರೀರವು ಬಿದ್ದುಹೋದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಜನ್ಮವುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ತಾನೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮದ ಕಟ್ಟನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಹಾಕುತ್ತದೆ. ಕಳ್ಳನ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥ

ವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು ; ಕದಿಯದೆ ಇರುವಾತನು ಕೆಂಡವನ್ನು ಕೈಲಿ ಹಿಡಿಯುವದಕ್ಕೂ ಹೆದರದೆ ಇರುವಂತೆ ಸದ್ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ತಾನೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವಾತನು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಹೆದರದೆ ಇರುವನು ; ನಿಜವಾಗಿ ಕದ್ದಿರುವವನಿಗೆ ಹಾಗಲ್ಲ, ಅವನು ಮಾಡಿರುವ ಕಳವೇ ಅವನನ್ನು ಅಂಜುಪುರುಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಿರುವದು-ಎಂದು ಆ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. 'ಅವು ಹುಲಿಯಾಗಿರಲಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ನಾನೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಲ್ಲದ ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವನು ; ಆ ಭಾವನೆ ಇಲ್ಲದವನು ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮರೆತಿದ್ದು ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಮತ್ತೆ ಮರಣದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನಗುಂಟಾಗಿದ್ದ ಭಾವನೆಗನುಗುಣವಾದ ಜನ್ಮವನ್ನೇ ಪಡೆಯುವನು. 'ಅವನು ಸ್ವಯಂಠಾಜನಾಗುವನು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಏಳನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ-ಎಂದು ತಿಳಿದಾತನು ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಆನಂದಿಸುತ್ತಿರುವನು, ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿ ಮುಕ್ತನಾಗಿರುವನು ; ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವವರು ಪರವಶರಾಗಿ ದುಃಖರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುವರು.

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

ಭಗವಂತನು ಜೀವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುವನೆಂದೂ ಅವನನ್ನು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಆರಾಧನೆಮಾಡಿ ಒಲಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆರಾಧಕನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿಬಿಡುವನೆಂದೂ ಕೆಲವರ ಮತವಿತ್ತು. ಆ ಮತಕ್ಕೆ ಭಾಗವತಮತವೆಂದು ಹೆಸರು. ವುಷ್ಪ, ಉದಕ-ಮುಂತಾ

ದವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವುದು, ಕೈಮುಗಿಯುವುದು, ಸ್ತೋತ್ರಮಾಡುವುದು, ನಮಸ್ಕಾರಮಾಡುವುದು. ಬಲಿಯನ್ನೊಪ್ಪಿಸುವುದು, ಅಧ್ಯಯನಮಾಡುವುದು, ಹೋಮಮಾಡುವುದು, ಧ್ಯಾನಮಾಡುವುದು—ಮುಂತಾದ ಸಾಧನೆಗಳಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಆರಾಧನೆಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಈ ಮತದವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗಿನ ಧೈರ್ಯತನೇದಾಂತಿಗಳೂ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಆರಾಧನೆಮಾಡುವುದೇ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ; ಆದರೆ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಯುಜ್ಯವೇ ಉಂಟಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಅಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಗಳಿ ಅದರಿಂದಲೆ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವದೆಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿವಚನಕ್ಕೆ ಇವೆರಡು ಮತಗಳೂ ಏರುಧ್ಧವಾಗಿವೆ. ಆರಾಧನೆಯು ಕೂಡದೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ ; ಆರಾಧನೆಯಿಂದ ಪಾಪಕ್ಷಯವಾಗಿ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಉಪಾಸನೆಗಾಗಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಭೇದವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯಬಾರದು— ಎಂಬುದೇ ಆತನ ಮತವು.

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ಮಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪದೇಶ

೧೬. ಹೀಗೆ ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷೇಧಮಾಡಿರುವದರಿಂದಲೂ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದೆಂಬುದು ಭೇದವಿಷಯವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಯಜ್ಞೋಪವೀತನೇ ಮುಂತಾದವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ (ತನಗೂ) ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮದ ಸಾಧನಗಳಾದ (ಯಜ್ಞೋಪವೀತಾದಿಗಳನ್ನು) ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಆಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮಗಳೂ ಅವುಗಳ ಸಾಧನವಾದ ಯಜ್ಞೋಪವೀತನೇ ಮುಂತಾದವುಗಳೂ

ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ (ತನಗೂ) ಅಭೇದವೆಂದು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕರ್ಮಗಳೂ ಅವುಗಳ ಸಾಧನವಾದ ಯಜ್ಞೋಪವೀತಾದಿಗಳೂ ಸಂಸಾರಿಯಾದವನಿಗೆ ವಿಧಿಸಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ತನಗೂ ಅಭೇದವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಾತನಿಗೆ ವಿಧಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಭೇದಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ತಾನು ಆತನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವನೇ ಹೊರತು (ನಿಜವಾಗಿಯೂ ತಾನು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ.)

೧೭. ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕೆಂದೂ ಬಿಡಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದ್ದರೆ, ಕರ್ಮಸಾಧನಗಳ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ಕರ್ಮದಿಂದಾಗಿರುವ ಜಾತಿ, ಆಶ್ರಮ- ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಅಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು “ಅದೇ ಆತ್ಮನು, ಅದೇ ನೀನು” (ಛಾ. ೬-೧೩-೩) ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ನಿಶ್ಚಯರೂಪವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ಭೇದಜ್ಞಾನದ ನಿಂದೆಯನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಲಿರಲಿಲ್ಲ; ಈ ಸ್ವರೂಪವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ನಿತ್ಯವಾದ ಮಹಿಮೆಯು, (ಕರ್ಮದಿಂದ ಬೆಳೆಯುವದೂ ಇಲ್ಲ, ಕುಗ್ಗುವದೂ ಇಲ್ಲ.) (ಬೃ. ೪-೪-೩), “ಪುಣ್ಯದಿಂದಲೂ ಕೂಡಿರದೆ ಪಾಪದಿಂದಲೂ ಕೂಡಿರದೆ ಇರುವ” (ಬೃ. ೪-೩-೨೨), “ಇಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳನು ಕಳ್ಳನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ” (ಬೃ. ೪-೩-೨೨)- ಇವೇ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಕರ್ಮದಿಂದಾಗಿರುವ ಜಾತಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದ್ದೆಂದೂ ಕರ್ಮ

ಗಳನ್ನೂ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಯಜ್ಞೋಪವೀತನೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನೂ ಪರಿತ್ಯಾಗಮಾಡಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಆದರ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧನವನ್ನೂ ಕೂಡ ಬಿಡಬೇಕು ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ತನಗೂ ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಆತ್ಮನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಲಕ್ಷಣಗಳುಳ್ಳ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.



ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲವೆಂಬ ಭೇದವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕರ್ಮವು ಹುಟ್ಟುವದು. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿಂದಿಸಿರುವದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದೆಂದೇ ಬೋಧಿಸಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಪರಮಾತ್ಮನು ಆಕರ್ತೃವೆಂದು ಹೇಳಿ, ತಾನು ಆ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದಲೂ ಕರ್ಮವು ಅಜ್ಞರಿಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ಸಂಸಾರಿಗಳಿಗೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಎಧಿಸಿದೆ'ಯೆಂದು ನೂಲದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ; ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಸಾರಿಯೊಬ್ಬನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಾನೆಂದು ಇದಕ್ಕೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಸತ್ಯವೆಂಬ ಉತ್ತಮಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗದೆ ಇರುವಾಗ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ತಾನು ಬೇರೆಯೆಂದೂ ಕರ್ಮದಿಂದ ತಾನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳು ಬೇರೆಯೆಂದೂ ಭಾವನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅಂಥ ಅಜ್ಞಾನದ ದಶೆಯಲ್ಲಿರುವಾತನಿಗೆ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಕರ್ಮಸಾಧನವನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಎಧಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಮೇಲೆ ಕರ್ಮವಾಗಲಿ ಕರ್ತೃವಾಗಲಿ ಸಾಧನವಾಗಲಿ ಫಲವಾಗಲಿ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ.

“ ‘ಆದೇ ಆತ್ಮನು, ಅದೇ ನೀನು’ ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನಿಶ್ಚಯರೂಪವಾಗಿರುವವು”- ಎಂದರೆ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಜೀವಪರಮಾತ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವವು ಎಂದರ್ಥ. ಆತ್ಮೈಕ್ಯವೆಂಬುದು ಪುತ್ರೈಕ್ಯವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಮೊದಲೇ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ವಿಷಯವಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುವಾದವೆನ್ನುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮೈಕ್ಯವು ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬಾಧಿತವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವೇ ಅಸತ್ಯವಾಗಿಬಿಡುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲು ತಿಳಿಯದೆಯೂ ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗದೆಯೂ ಇರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ‘ತತ್ತ್ವಮಸಿ’ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಈಗಿನ ದ್ವೈತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು “ತತ್ತ್ವಂ ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸಿ” ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು “ಅತತ್ತ್ವಮಸಿ” (ನೀನು ಅದಲ್ಲ) ಎಂದು ಸಂಧಿಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲವೆಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವರು. ಆದರೆ ಶ್ವೇತಕೇತುವೆಂಬಾತನು ತಾನು ವಿದ್ಯಾವಂತನೆಂಬ ಗರ್ವದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗ ತಂದೆಯು ಮಾಡಿದ ಉಪದೇಶವಿದು. ಶ್ವೇತಕೇತುವು ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೇನೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ‘ನೀನು ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲ’ ಎಂದು ತಂದೆಯು ಉಪದೇಶಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ‘ಅತತ್ತ್ವಮಸಿ’ ಎಂದರೆ ‘ನೀನು ಅದಲ್ಲದ್ದು ಆಗಿರುವೆ’ ಎಂದರ್ಥವಾಗುವದೇ ಹೊರತು, ‘ನೀನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲ’ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ‘ನೀನು ಅದಲ್ಲ’- ಎಂಬುದೇ ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ‘ಅದು ಸತ್ಯವು, ಅದು ಆತ್ಮನು, ನೀನು ಅದಲ್ಲ’ ಎಂದರೆ

‘ನೀನು ಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ, ನೀನು ಆತ್ಮನೂ ಅಲ್ಲ’- ಎಂಬ ಅನಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವು ಹೊರಡುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ‘ತತ್ತ್ವಮಸಿ’ ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಆತ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನೇ ನಿಶ್ಚಿತರೂಪವಾಗಿ ಹೇಳುವವು ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಿರೋಧಪರಿಹಾರ

೧೮. ಇದಕ್ಕೆ ಆತನು “ಪೂಜ್ಯರೆ, ದೇಹವನ್ನು ಸುಟ್ಟಿ ರಾಗಲಿ ಕತ್ತರಿಸಿದರಾಗಲಿ (ನನಗೇ) ನೋವಾಗುವದೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದೆ; ಹಸಿವು ಮುಂತಾದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ನನಗೆ ದುಃಖವಾಗುವದೆಂಬುದೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಷರ ಮಾತ್ಮನೆಂಬುವನು* ಯಾವ ಪಾಪವೂ ಇಲ್ಲದವನೆಂದೂ ಕಲ್ಮಷವೇನೂ ಇಲ್ಲದವನೆಂದೂ ಮರಣವಿಲ್ಲದಾತನೆಂದೂ ಶೋಕವಿಲ್ಲದವನೆಂದೂ ಹಸಿವಿಲ್ಲದಾತನೆಂದೂ ನೀರಡಿಕೆಯಿಲ್ಲದಾತನೆಂದೂ ಯಾವ ವಾಸನೆಯಾಗಲಿ ಸವಿಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದಾತನೆಂದೂ ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ, ಬೆಂಕಿಯು ತಣ್ಣಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಹಾಗೆ, ಆ ಷರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯ ಸ್ವರೂಪದವನೂ ಅನೇಕ ಸಂಸಾರಧರ್ಮಗಳುಳ್ಳವನೂ ಆಗಿರುವ ನಾನು ಷರಮಾತ್ಮನನ್ನು ನನ್ನ ಆತ್ಮನೆಂದೂ ಸಂಸಾರಿಯಾದ ನನ್ನನ್ನು ಷರಮಾತ್ಮನೆಂದೂ ಹೇಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿ? ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಅಭ್ಯುದಯದ ಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಮೋಕ್ಷದ ಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ ನಾನು ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡು ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕೂ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೂ

*‘ಅಯಮಾತ್ಮಾ’ ಎಂಬ ಮಾತು ಮುದ್ರಿತಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ.

ಸಾಧನವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ಯಜ್ಞೋಪವೀತನೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಲಿ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, ಅವನಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇನೆಂದರೆ- “ದೇಹವನ್ನು ಸುಟ್ಟರಾಗಲಿ ಕತ್ತರಿಸಿದರಾಗಲಿ ನನಗೆ ನೋವಾಗುವದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುವದು- ಎಂದೆಯಷ್ಟೆ; ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಮರವನ್ನು ಸುಟ್ಟರಾಗಲಿ ಕತ್ತರಿಸಿದರಾಗಲಿ ಮರವು ನೋಡುವವನಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವಂತೆ, ಅರಿಯುತ್ತಿರುವ (ಆತ್ಮನಿಗೆ) ಅರಿಯಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ (ಅರಿವಿನ) ಕರ್ಮವಾದ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟ ಅಥವಾ ಕತ್ತರಿಸಿದನೋವು ಕಾಣಬರುವದರಿಂದ ಸುಡುವದೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ಎಲ್ಲಿರುವದೋ ನೋವೂ ಅದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಯೇ ಇರುವದೆನ್ನಬೇಕು. ಎಲ್ಲಿ ಸುಡುವದು ಕತ್ತರಿಸುವದು ಮುಂತಾದದ್ದು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸುಡುವದು ಮುಂತಾದದ್ದರಿಂದಾದ ನೋವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಜನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಆ ಸುಡುವದೇ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ ಆಗುವದೆಂದು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ, ‘ನಿನಗೆ ನೋವು ಎಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿದೆ?’ ಎಂದರೆ ‘ನನಗೆ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋವಾಗುತ್ತಿದೆ’ಯೆಂದೋ ‘ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ನೋವಾಗುತ್ತಿದೆ’ಯೆಂದೋ ಎಲ್ಲಿ ಸುಡುವದೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ಆಗಿರುವದೋ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ‘ನೋಡುವ ನನ್ನಲ್ಲಿ ನೋವಾಗುತ್ತಿದೆ’ ಎಂದು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. ಅರಿಯುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ನೋವಾಗಲಿ ನೋವಿನ ಕಾರಣವಾದ ಸುಡುವದು ಕತ್ತರಿಸುವದು ಮುಂತಾದದ್ದಾಗಲಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಆ ಸುಡುವಿಕೆ ಮುಂತಾದದ್ದಕ್ಕೂ ಆ ನೋವಿಗೂ ತಾನೇ ಆಶ್ರಯವೆಂದು ಹೇಳಿ

ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು ; ಮತ್ತು (ಅದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ) ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿರುವ ರೂಪವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವದಕ್ಕಾಗದೆ ಇರುವಂತೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕಾಣಿಸದೆಯೂ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದಕಾರಣ ಹೀಗೆ ಸುಟ್ಟ ಗಾಯ, ಕತ್ತರಿಸಿದ ಗಾಯ- ಮುಂತಾದವುಗಳು ಏತರಲ್ಲಿರುವನೋ ಆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೇ ನೋವು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಆ ಸುಟ್ಟದ್ದು (ಕತ್ತರಿಸಿದ್ದು) ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆಯೇ ನೋವೂ ಕರ್ಮರೂಪವಾದದ್ದೇ ; ಮತ್ತು ಅಕ್ಕಿಯು ಬೇಯುವದೇ ಮುಂತಾದದ್ದರ ಹಾಗೆ ಇದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಶ್ರಯವು ಇರಲೇಬೇಕು. ಈ ವೇದನೆಯು ಎಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವದೋ ಅದರಿಂದುಂಟಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟಾಗುವದೆನ್ನಬೇಕು ; ಏಕೆಂದರೆ (ಆ ನೋವು) ಸ್ಮೃತಿಯುಂಟಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ತಾನೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನೋವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ನಿಮಿತ್ತದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಉಂಟಾಗುವ ದ್ವೇಷವೂ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಎಲ್ಲಿ ಆಗುವದೋ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುವವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ

“ರೂಪಸಂಸ್ಕಾರತುಲ್ಯಾಫೀ ರಾಗದ್ವೇಷೌ ಭಯಂ ಚ ಯತ್ |

ಗೃಹ್ಯತೇ ಧೀಶ್ರಯಂ ತಸ್ಮಾತ್ ಚ್ಛಾಂತಾ ಶುದ್ಧೋಭಯಃ ಸದಾ||”*

(ರೂಪದ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಯಾವ ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲಿರುವದೋ ಆ ಉಪಾಧಿಯಾದ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳೂ ಭಯವೂ

* ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಯಾವ ಗ್ರಂಥದ್ದೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯ ಪದ್ಯಬಂಧದಲ್ಲಿರುವ “ನಾನ್ಯದನ್ಯತ್ಪ್ರಕರಣ”ದಲ್ಲಿ (೧೫-೧೬)ಯೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಸೇರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಕಾಣಬರುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾತೃವಾದ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಶುದ್ಧನಾಗಿಯೂ ಭಯರಹಿತನಾಗಿಯೂ ಇರುವನು) ಎಂದು (ದೊಡ್ಡವರು) ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

[ಅಭ್ಯುದಯ-ಸ್ವರ್ಗವೇ ಮುಂತಾದ ಸುಖ. (ಅರಿವಿನ) ಕರ್ಮವಾದ-ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ, ಕ್ರಿಯೆ-ವಿಕಾರ, ಮಾರ್ವಾಡು, ಅದರ ನಿಮಿತ್ತ-ನೋವಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸುಡುವದು, ಕತ್ತರಿಸುವದು-ಮುಂತಾದದ್ದು.]

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

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪರಿಹಾರದಲ್ಲಿರುವ ವಿಚಾರಕ್ರಮವೇನೆಂದರೆ-

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

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

(೩) ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸುಡುವದು, ಕತ್ತರಿಸುವದು- ಮುಂತಾದವು ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವದೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ದುಃಖದ ಅನುಭವವೂ ಅದರಿಂದಂಟಾಗುವ ದುಃಖದ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದಾಗುವ

ಸ್ತೃತಿಯೂ ಸ್ತೃತಿಯಿಂದಾಗುವ ರಾಗದ್ವೇಷಭಯಾದಿಭಾವನೆಗಳೂ ಅನಾತ್ಮದ ಧರ್ಮಗಳೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮಗಳಾಗಲಾರವು.

(೪) ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು: “ನೋವು ದೇಹದಲ್ಲಿ ತೋರುವುದರಿಂದ ಅದರಿಂದಾಗುವ ದುಃಖವೂ ದೇಹಕ್ಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ದುಃಖವಾಗಲಿ, ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರವಾಗಲಿ, ಆ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ದುಃಖದಲ್ಲಿಯೂ ದುಃಖನಿಮಿತ್ತದಲ್ಲಿಯೂ ಆಗುವ ದ್ವೇಷವಾಗಲಿ, ದೇಹಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಸತ್ತವನ ದೇಹಕ್ಕೆ ನೋವಾಗಲಿ ದುಃಖವಾಗಲಿ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಈ ದುಃಖಾದಿಗಳು ತನಗೇ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೇ ಆಗಬೇಕಲ್ಲವೆ?— ಈ ಆಕ್ಷೇಪವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ದೇಹಕ್ಕೆ ದುಃಖಾದಿಗಳು ಉಂಟಾಗದಿದ್ದರೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಇವೆಲ್ಲ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ದುಃಖವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮನಸ್ಸು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವವೇ ಹೊರತು ಮನಸ್ಸೇ ಇಲ್ಲದ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದುಃಖಾನುಭವ, ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರ, ಅದರಿಂದಾಗುವ ದ್ವೇಷ— ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳು.

೧೯. ಹಾಗಾದರೆ (ಈ) ರೂಪವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಮುಂತಾದವು ಏತರಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತವೆ?— ಎಂದರೆ ಕಾಮವೇ ಮುಂತಾದವು ಎಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತವೆಯೋ (ಅಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುತ್ತವೆ). ಹಾಗಾದರೆ ಆ ಕಾಮವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಆಗುವವು?— ಎಂದರೆ “ಕಾಮವೂ ಸಂಕಲ್ಪವೂ ಸಂಶಯವೂ.... (ಎಲ್ಲವೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ)” (ಬೃ. ೩-೫-೩) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದ ಅವು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟಾಗುವವು. ರೂಪವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೂ (ಆ) ಬುದ್ಧಿಯ

ಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುವವು ; ಏಕೆಂದರೆ “ರೂಪಗಳು ಏತರಲ್ಲಿ ನಿಂತಿವೆ ? ಎಂದರೆ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೇ” (ಬೃ. ೩-೯-೨೦) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. “ಈತನ ಹೃದಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವ ಕಾಮಗಳೆಲ್ಲವೂ(ಯಾವಾಗ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುವವೋ)” (ಬೃ. ೪-೪-೨) “ಆಗ ಹೃದಯದ ಶೋಕಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಇವನು ದಾಟಿ ರುತ್ತಾನೆ” (ಬೃ. ೪-೩-೨೨), “ಈ (ಪುರುಷನು) ಅಸಂಗನಲ್ಲವೆ?” (ಬೃ. ೪-೩-೧೬), ಈ ಆತ್ಮನ ರೂಪವು ಕಾಮವನ್ನು ವಿಾರಿದು (ಬೃ. ೪-೩-೨೧)- ಎಂಬಿವೇ ಮುಂತಾದ ನೂರಾರು ಶ್ರುತಿಗಳೇ ಹೇಳಿಕೆಯಿಂದಲೂ “ಈತನು ಮಾರ್ಪಡಿಸುವದಕ್ಕರ್ಹನಲ್ಲವೆನಿಸಿ ರುವನು” (ಗೀ. ೨-೨೫), “ಆದಿಯಿಲ್ಲದವನಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಗುಣಗಳಿಲ್ಲದವನಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ(ಅವ್ಯಯನು)”(ಗೀ.೧೩-೩೧)- ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿರುವ- ಇಚ್ಛೆ ದ್ವೇಷ ಮುಂತಾದವುಗಳು ವಿಷಯ ವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಧರ್ಮವೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ-ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದಲೂ ಅಶುದ್ಧಿಯು ವಿಷಯ ವಾದ ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೇ ಹೊರತು (ವಿಷಯಿಯಾದ) ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರೂಪವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಮುಂತಾದ ಅಶುದ್ಧಿಯ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ, ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ನೀನು ಬೇರೆಯ ಸ್ವರೂಪದವನೆಂದಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪುತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ (ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ) ವಿದೋಧವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವದರಿಂದ ‘ನಾನು ಪರಮಾತ್ಮನೇ’ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಯುಕ್ತವೆ.

“ಅದು ತನ್ನನ್ನೇ ‘ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವು’ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿತು. (ಅದರಿಂದ ಸರ್ವವೂ ಆಯಿತು ; ಅದರಂತೆ ನಾನೇ

ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡವನು ಸರ್ವವೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ” (ಬೃ. ೧-೪-೧೦), “(ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು) ಒಂದೇ ಎಂದು ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು” (ಬೃ. ೪-೪-೨), “ನಾನೇ ಕೆಳಗಡೆ ಇರುತ್ತೇನೆ, (ನಾನೇ ಮೇಲುಗಡೆ ಇರುತ್ತೇನೆ)” (ಛಾ. ೭-೨೫-೧), “...ಆತ್ಮನೇ ಕೆಳಗಡೆ ಇದಾನೆ, (ಆತ್ಮನೇ ಮೇಲುಗಡೆ ಇರುತ್ತಾನೆ)” (ಛಾ. ೭-೨೫-೨), “ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು” (ಬೃ. ೪-೪-೨೩), “ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಈತನಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಆಗಿರುವದೋ” (ಬೃ. ೪-೬-೧೫), “ಇದೆಲ್ಲವೂ ಈ ಆತ್ಮನೆಂಬುದೇ” (ಬೃ. ೨-೪-೬; ೪-೫-೭), “ಆ ಈತನು ಅವಯವಗಳಿಲ್ಲದವನೂ (ಅಮೃತನೂ ಆಗುವನು)” (ಪ್ರ. ೬-೫), “ಒಳಗೆಂಬುದಿಲ್ಲದ್ದು, ಹೊರಗೆಂಬುದಿಲ್ಲದ್ದು” (ಬೃ. ೨ - ೫ - ೧೯) “ಹೊರಗೂ ಒಳಗೂ ಇರುವವನು ಜನ್ಮರಹಿತನಾದವನು” (ಮು. ೨-೨-೨), “ಇದು ಬ್ರಹ್ಮವೆ” (ಬೃ. ೪-೫-೧೯, ಮು. ೨-೨-೧೧), “ಈ ದ್ವಾರದಿಂದ ದೇಹವನ್ನು ಸೇರಿದನು” (ಐ. ೧-೩-೧೨), “(ಇವೆಲ್ಲ) ಪುಜ್ಞಾನದ ಹೆಸರುಗಳು” (ಐ. ೩-೨), “ಸತ್ಯವೂ ಜ್ಞಾನವೂ ಅನಂತವೂ ಆಗಿರುವದು ಬ್ರಹ್ಮವು” (ತೈ. ೨-೧), “ಆ (ಆತ್ಮನಿಂದ) ಆಕಾಶವುಂಟಾಯಿತು (ತೈ. ೨-೧), “ಅದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ತಾನೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು” (ತೈ. ೨-೬), “ಒಬ್ಬ ದೇವನೇ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಡಗಿರುವನಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವನು” (ಶ್ವೇ. ೬-೧೧), “ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಶರೀರನಾದ (ಆತ್ಮನನ್ನು)” (ಕ. ೧-೨-೨೨), “ಹುಟ್ಟುವದೂ ಇಲ್ಲ, ಸಾಯುವದೂ ಇಲ್ಲ” (ಕ. ೧-೨-೧೮), “ಸ್ವಪ್ನದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಜಾಗೃತದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ (ನೋಡುವ ವ್ಯಾಪಿಯಾದ ದೊಡ್ಡವನೇ

ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಶೋಕಿಸುವದಿಲ್ಲ” (ಕ. ೨-೧-೪), “(ಇವನೇ ಲೋಕವಾಲಕನು, ಇವನೇ ಲೋಕಾಧಿಪತಿಯು, ಇವನೇ ಲೋಕೇಶ್ವರನು) ಅವನು ನನ್ನ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು” (ಕಾ. ೩-೯), “ಯಾವಾತನು ಸಮಸ್ತಭೂತಗಳನ್ನೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವನೋ” (ಈ. ೫), “ಅದು ಅಲುಗಾಡುತ್ತದೆಯಾದರೂ (ನಿಜವಾಗಿ) ಅಲುಗಾಡುವದಿಲ್ಲ” (ಈ. ೬), “ಅದನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಂಡವನು ತೇಜೋರೂಪನಾಗುವನು” (ನಾ. ೩), “ಅದೇ ಅಗ್ನಿಯು, (ಅದೇ ವಾಯುವು)” (ನಾ. ೨), “ನಾನೇ ಮನು ವಾಗಿಯೂ ಸೂರ್ಯನಾಗಿಯೂ ಆದೇನು” (ಬೃ. ೧-೪-೧೦), “ಜನರೊಳಗೆ ಪುನೇಶಿಸಿರುವ ಈಶ್ವರನು (ಒಬ್ಬನಾಗಿದ್ದರೂ ಬಲುಬಗೆಯಿಂದ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುವನು)” (ತೈ. ಆ. ೩-೨೦), “ಎಲೈ ಸೋಮ್ಯನೇ, (ನೊದಲು ಇದು) ಸನ್ಮಾತ್ರ(ವಾಗಿತ್ತು) (ಛಾ. ೬-೨-೧),..... ಅದು ಸತ್ಯವು, ಅದು ಆತ್ಮನು, ನೀನು ಅದಾಗಿರುವೆ” (ಛಾ. ೬-೮-೨)- ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳ ಪುನಾಣದಿಂದಲೂ “ಎಲ್ಲರ (ಹೃದಯ)ಗುಹೆಯಲ್ಲಿರುವ (ಈ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ) ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪುರಗಳು” (ಆಪ. ೧-೨೨-೪), “ಆತ್ಮನೇ (ಎಲ್ಲ) ದೇವತೆಗಳು”* (?), “ಒಂಬತ್ತು ಬಾಗಿಲಿನ ಪುರವಾದ (ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ವಶಿಯಾದವನು ಯಾವ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಮಾಡದೆಯೂ ಯಾರಿಂದಲೂ ಮಾಡಿಸದೆಯೂ ಇರುವನು)” (ಗೀ. ೫-೧೩), “ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮವಾಗಿರುವ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಕಂಡವನೇ ನಿಜವಾಗಿ ಕಂಡ

* ಈ ಸ್ತೂತಿ ಯಾವದೋ ತಿಳಿಯದು. “ಸರ್ವಾಹ್ಯಾತ್ಮನಿ ದೇವತಾಃ” ಎಂಬ ಇದೇ ಅರ್ಥದ ವಾಕ್ಯವು ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮದ(೨೧೬-೧೩-೧೫ರ)ಲ್ಲಿದೆ.

ವನು” “(ಗೀ. ೧೩ - ೨೭), (ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು) ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯಾಗಿರುವ (ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾನು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಿಜವಾಗಿ) ಬೇರೆಯಾಗದೆ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವದು” (ಗೀ. ೧೩-೧೬), “ವಾಸುದೇವನೇ ಎಲ್ಲವು (ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಮಹಾತ್ಮನು ದುರ್ಲಭನು)” (ಗೀ. ೭-೧೯)- ಇನೇ ಮುಂತಾದ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ನೀನು ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮನೂ ಯಾವ ಸಂಸಾರದ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದವನೂ ಆಗಿರುವೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.



ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ವಿಷಯಾನುಭವವೂ ಉಂಟಾಗುವವೆಂದು ಹಿಂದಿನ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನಿಗೇ ಆಗುವದೆಂದು ವೈಶೇಷಿಕರೂ ಕೆಲವರು ವೇದಾಂತಿಗಳೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವದು ಶಾಸ್ತ್ರವಿರುದ್ಧವು, ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವು- ಎಂದು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛಾದಿಗಳು ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಇವುಗಳು ಇರುವವೆಂಬುದನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿರುವದಲ್ಲದೆ, ಅಂತಃಕರಣವು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಚಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛಾದಿಗಳು, ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳ ಅನುಭವ, ಇವುಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರ- ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕಾಣಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅಂತಃಕರಣದ ಕೆಲಸವು ಇಲ್ಲದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛಾದಿಗಳಾಗಲಿ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೂ ಒಬ್ಬನೇ, ಆ ಒಬ್ಬ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಸಂಸಾರದ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದವನು- ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನೂ

ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನೂ ಉಂನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಜೀವೇ ಶ್ವರೈಕ್ಯವು ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವೂ ಹೌದೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವದು.

ಕಾಣುವ ದ್ವೈತವು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾದದ್ದು

೨೧. ಆಗ ಈತನು “ಪೂಜ್ಯರೆ, ಒಳಗೆಂಬುದಿಲ್ಲದೆ ಹೊರ ಗೆಂಬುದಿಲ್ಲದೆ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಜನ್ಮರಹಿತವಾಗಿಯೂ ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳು (ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಉಪ್ಪೇ ಆಗಿರುವಂತೆ) ಎಲ್ಲವೂ ಚೈತನ್ಯದ ಗಟ್ಟಿಯೇ ಆಗಿದ್ದು, ಈ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಆಕಾರಭೇದ ಗಳೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿ ಆಕಾಶದಂತೆ ಒಂದೇ ರೂಪವಾಗಿ ಇರುತ್ತಾನಾದರೆ, ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಸಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ‘ಸಾಧ್ಯವು, ಸಾಧನವು, ಸಾಧಕನು’- ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೂ ನೂರಾರು ಮತದವರ ವಿರುದ್ಧಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದಾಗಿಯೂ ನಾವು ಕಂಡು ಕೇಳುತ್ತಿರುವ ಈ ಭೇದವೆಂಬುದೇನು?” ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಆಚಾರ್ಯನು ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇನೆಂದರೆ- “ಹೀಗೆ ಕಾಣಿಸುವದೂ ಕೇಳಬರುವದೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾದದ್ದು ; ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನು, ಕಣ್ಣುಪರೆ ಬಂದವನಿಗೆ ಚಂದ್ರನು ಅನೇಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವಂತೆ, ತಪ್ಪುತಿಳಿವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನೇಕವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವನು. “ಎಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದಿರುವಂತಿರುವದೋ (ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಕಂಡಾನು)” (ಬೃ. ೪-೩-೩೧), “ಎಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವು ಇರುವಂತೆ ಇರುವದೋ ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನು ಕಾಣುವನು” (ಬೃ. ೨-೫-೧೪), “(ಇಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಕಾಣುವಾತನು) ಸಾವಿನ ಮೇಲೆ ಸಾವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವನು” (ಬೃ. ೪-೪-೧೯), “ಇನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರು

ವನೋ ಬೇರೊಂದನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿರುವನೋ, ಬೇರೊಂದನ್ನು ಆರಿಯುತ್ತಿರುವನೋ ಅದು ಅಲ್ಪವಾದದ್ದು,.... ಯಾವದು ಅಲ್ಪವಾದದ್ದೋ ಅದು ನಾಶವುಳ್ಳದ್ದು” (ಛಾ. ೭-೨೪-೧), “ಏಕಾರವೆಂಬುದು ಮಾತಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಹೆಸರು ಸೂತ್ರ” (ಛಾ. ೬-೧-೪), ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸುಳ್ಳೆ, “ಈ (ದೇವತೆ) ಬೇರೆ, ನಾನು ಬೇರೆ (ಎಂದು ತಿಳಿದಾತನು ಅಜ್ಞಾನು)” (ಬೃ. ೧-೪-೧೦)- ಎಂದು ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂದೆಮಾಡಿರುವದರಿಂದಲೂ “ಒಂದೇ ಎರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ್ದು” (ಛಾ. ೬-೨-೧), “ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿ ಈತನಿಗೆ ಸರ್ವವೂ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದಾಯಿತೋ ಅಲ್ಲಿ ಏತರಿಂದ ಯಾರನ್ನು ನೋಡಿಯಾನು?” (ಬೃ. ೪-೬-೧೫), “ಒಂದೆಂದು ತಿಳಿದಾತನಿಗೆ ಮೋಹವೆಲ್ಲಿಯದು, ಶೋಕವೆಲ್ಲಿಯದು?” (ಈ. ೭)- ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಏಕತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಿಂದಲೂ (ದ್ವೈತವು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾದದ್ದೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ)”.

ಅನುಭವದಿಂದಲೂ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ, ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಇರುವನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತಷ್ಟೆ; ಈಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಕಾಣಬರುವದಾಗಿಯೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಗತಿಯೇನೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹುಟ್ಟುವದು. ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಲಿ, ಪ್ರಪಂಚವು ದ್ವೈತರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬುವದಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವೇನು? ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಾದಿಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ ಇಂಥ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬವನು ಇಂಥ ಕರ್ಮವನ್ನು ಅಥವಾ ಇಂಥ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ; ಇದರಿಂದಲೂ ದ್ವೈತರೂಪವಾಗಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯವೆನ್ನಬೇಕಾಗುವದಲ್ಲ-

ಎಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ತೋರಬಹುದು. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಸಂಬಂಧಿಸಿದರೆಂದು ನಿಂದಿಸಿರುತ್ತದೆ; ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತು ಸತ್ಯವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಗಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ದ್ವೈತವು ಸತ್ಯವಲ್ಲವೆಂದಾಗುವುದು.

ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕಧೀನವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಭೇದವು ಜ್ಞಾನವಾತ್ರವೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ದ್ವೈತವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೊಂದೇ ಇರುವುದು : ಇದರಂತೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗುವ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಸಾರುತ್ತಿರುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ದ್ವೈತವು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವೆ, - ಎಂದರೆ ಸಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದು ಇದೆ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವೆವು- ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ದ್ವೈತವೆಲ್ಲ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವೆಂಬುದನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಪುಕರಣದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಧಾನವಾದ ಈ ಪುಕರಣದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿ ಕೈಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ

೨೨. (ಪ್ರಶ್ನೆ):- “ಹಾಗಾದರೆ, ಪೂಜ್ಯರೆ, ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನವೇ ಮುಂತಾದ ಭೇದವನ್ನೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಪ್ರಲಯಗಳೆಂಬ ಭೇದವನ್ನೂ ಏತಕ್ಕೆ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ?”

(ಉತ್ತರ):- “ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಶರೀರವೇ ಮುಂತಾದ ಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ತನಗೆ ಇಷ್ಟವೂ ಅನಿಷ್ಟವೂ ಉಂಟೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡವನಾಗಿಯೂ ಸಾಧನಗಳಿಂದಲೇ ಇಷ್ಟ

ವಾದದ್ದನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕೆಂದೂ ಅನಿಷ್ಟವಾದದ್ದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೂ ನೆನೆಸಿ ಅಂಥ ಉಪಾಯಗಳು ಯಾವ ಯಾವ ವೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅರಿಯದೆ ತನಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯುವ ದಕ್ಕೂ ಬೇಡದ್ದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಬಯಸುತ್ತಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾವಂತನಿಗೆ, ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗುಂಟಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲಗೆ ಕಳೆಯುವದಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು (ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು) ಸಾಧ್ಯಸಾಧನವೇ ಮುಂತಾದ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ; - ಏಕೆಂದರೆ ಆ (ಭೇದವು) ಅನಿಷ್ಟರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರವಾಗಿರುವದು - (ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ) ಏಕತ್ವಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಪ್ರಲಯ - ಮುಂತಾದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ ಆ ಭೇದದೃಷ್ಟಿಯೆಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಕಿತ್ತುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತುಹಾಕಿದ ಮೇಲೆ, ಒಳಗುಹೊರಗುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಜನ್ಮರಹಿತನಾಗಿಯೂ (ಒಂದೇ ಸವಿಯಾಗಿರುವ) ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳಿನಂತೆ ಚೈತನ್ಯದ ಗಟ್ಟಿಯೇ ಆಗಿಯೂ ಆಕಾಶದಂತೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವವನಾಗಿಯೂ ಒಬ್ಬ ಆತ್ಮನೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವನು - ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದಲೂ ಯುಕ್ತಗಳಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾದ ಒಂದೇ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಬುದ್ಧಿಯು ನಿಂತುಕೊಂಡು ಪರಮಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಾಗುವದು. ಆಗ ಸಾಧ್ಯ ಸಾಧನ, ಉತ್ಪತ್ತಿ ಪ್ರಲಯ - ಮುಂತಾದ ಭೇದದಿಂದಾಗಿರುವ ಅಶುದ್ಧಿಯ ವಾಸನೆಯು ಕೂಡ (ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವದೆಂಬುದು) ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ.”

‘ಇದು ಬೇಕು, ಇದು ಬೇಡ’- ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಜನರಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಈ ಬುದ್ಧಿಯು ಇರುತ್ತಿರುವುದು. ಹುಡುಗರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಒಂದು ಊರೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಆಟವಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಆ ಊರಿಗೆ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಧನವು ಬೇಕೆಂದು ಹುಡುಕಿದರೆ ‘ಈ ಕೋಲುಕುದುರೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿರಿ’ ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸುವಂತನಿಗೆ ಕೋಲು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕುದುರೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೂಲೆಯೇ ಒಂದು ಊರೆಂದಾಗಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಅದಂತೆ ‘ಈ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಈ ಫಲವಾಗುವುದು’ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಜೀವನು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ ಕರ್ತೃನೆಂದಾಗಲಿ ಫಲವು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಸತ್ಯವೆಂದಾಗಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯವಹಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನೂ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶ್ರುತಿಯು ಸಾಧ್ಯ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಯುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದರೂಪವಾಗಿರುವ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ಶ್ರುತಿಯು ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಯುಗಳ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಇಂಥ ಫಲವಿರುವದೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಯಾವದರಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಯಾವದರಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ಯಾವದರಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಲಯವಾಗುವದೋ, ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಅದಾಗಿರಬೇಕು- ಎಂದು ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಯುಗಳನ್ನೂ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರುತಿಗೆ ಭೇದದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು.

ಇದಲ್ಲದೆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಭೇದದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದೆಂದೂ ದ್ವೈತವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುವವರಿಗೆ ಸಂಸಾರವೇ ಗತಿಯೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ

ದ್ವೈತವನ್ನು ನಿಂದಿಸಿರುವದೇಕೆ? ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಗಳಿರುವದೇಕೆ? ದ್ವೈತವನ್ನು ನಿಂದಿಸಿರುವ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಶ್ರುತಿಗೆ ದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವುದು ಅಗತ್ಯವು. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಭೇದಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಲಾರದು; ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿರಬೇಕು, ಎಂದರೆ 'ಭೇದವೇ ಸತ್ಯವು, ಹಾಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದರೆ ದುರ್ಗತಿಯಾಗುವುದು, ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಸದ್ಗತಿಯಾಗುವುದು' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿರಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಶ್ರುತಿವಚನವೇ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ದ್ವೈತವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ- ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ; ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವೇ ತೋರುತ್ತಿರುವದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಈ ದ್ವೈತವು ಹೇಗೆ ತೋರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿದೆಯೇ? ಎಂಬುದೇ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ್ದಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ಈ ದ್ವೈತವು ಸತ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಸಾರಿಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಅನುಭವವೂ ಅದ್ವೈತವೇ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಭೇದವು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವೇ, ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ- ಎಂಬುದೇ ನಿರ್ಣಯವು.

ಉಪಸಂಹಾರ

೨೩. “ಅಂಥ ಈ ಪರಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವಾತನು ವರ್ಣ, ಆಶ್ರಮ- ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಆಗಿರುವಪಾಜ್ಞ್ಯರೂಪವಾದ ಮಕ್ಕಳು,

ಹಣ, ಲೋಕ- ಎಂಬ (ಮೂರು) ಬಯಕೆಗಳೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಇವುಗಳ ಅಭಿಮಾನವು ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪಿರೋಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ದ್ವೈತಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿಂದಿಸಿರುವುದೂ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಸಂಸಾರಿಯಲ್ಲವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೂ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಉಂಟಾದ ಮೇಲೆ ಅದೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಪಿರುದ್ಧವಾದ ಬುದ್ಧಿಯು ಇರುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. 'ಬೆಂಕಿಯು ತಣ್ಣಗಿದೆ' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಾಗಲಿ 'ಶರೀರಕ್ಕೆ ಮುಪ್ಪುಮರಣಗಳಿಲ್ಲ'ವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಉಂಟಾಗಲಾರವಷ್ಟೆ? (ಅದರಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.) ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಕರ್ಮಗಳೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ಯಜ್ಞೋಪವೀತನೇ ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ಅಪಿದ್ಯಯ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳಾತನು ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು."

[ವಾಚ್ಕ- ಐದು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುವುದು ; ತಾನು, ಹೆಂಡತಿ, ಪುತ್ರ, ಗೋವುಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಮಾನುಷವಿತ್ತ, ಉಪಾಸನಾರೂಪವಾದ ದೈವವಿತ್ತ- ಎಂಬ ಐದರಿಂದ ಆಗುವ ಕರ್ಮ ; ಬೃ. ಉ. ೧-೪-೧೭ ನೋಡಿ.]

ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಇವುಗಳಿಂದ ತಾನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವ ಮನುಷ್ಯಲೋಕ, ಪಿತೃಲೋಕ, ದೇವಲೋಕ- ಎಂಬ ಲೋಕತ್ರಯದ ಬಯಕೆಯನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಆತ್ಮವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರತನಾದವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದು. ಕರ್ಮವೂ ಅದರಿಂದಂಟಾಗುವ ಘನವಾದ ಲೋಕವೂ ತನಗೆ ಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಗೆ 'ನಾನು ಇಂಥ ವರ್ಣದವನು, ಇಂಥ ಆಶ್ರಮದವನು, ಇಂಥ ಕರ್ಮವು ನನಗಾಗಿಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು'- ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವೇ ಕಾರಣವು. ಈ

ಅಭಿಮಾನವು 'ನಾನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಪರಮಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ಈ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕು. **ಸಂನ್ಯಾಸವೆಂಬುದು** ವಿದ್ವತ್ ಸಂನ್ಯಾಸವೆಂದೂ ವಿವಿಧಿಷಾಸಂನ್ಯಾಸವೆಂದೂ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿರುವದು. 'ನಾನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ, ಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲ, ಸರ್ವರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಾನು'-ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ನಿಷ್ಕಲ್ಮಷವಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಮೇಲೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದಾಗಲಿ ಬಿಡುವುದರಿಂದಾಗಲಿ ಮತ್ತೆಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಅಂಥ ಜ್ಞಾನಿಯು ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ, ಅದೇ ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸವು. ಅಂಥವನು ತನಗಾಗಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಫಲವು ಏನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅಶ್ರಮರೂಪವಾದ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಪಡೆಯಬಹುದಷ್ಟೆ ? ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ **ವಿದ್ವತ್ ಸಂನ್ಯಾಸ**ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಆದರೆ ಯಾವಾತನು ಇನ್ನೂ ಈ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೇ ತಾನು ಮಾಡುವ ಪುಣ್ಯಾಪುಣ್ಯರೂಪವಾದ ಕರ್ಮದಿಂದ ಅನೇಕ ಚಿನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಳಲಬೇಕಾಗುವದೆಂದು, ಅಂಥ ಸಂಸಾರಗತಿಗೆ ಬೇಸತ್ತು, ವೈದಿಕಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಾನೋ ಆತನ ಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ **ವಿವಿಧಿಷಾಸಂನ್ಯಾಸ**ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಅಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ವರ್ಣಿಸಿರುವದು ಈ **ವಿವಿಧಿಷಾಸಂನ್ಯಾಸವು**.

ಯಾವನು ಕರ್ಮದಿಂದ ಸಿಕ್ಕುವ ಫಲವು ಅನಿತ್ಯವೇ ಆಗಿರುವದೆಂಬ ದೃಢವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಅಂಥ ಫಲದಲ್ಲಿ ನಿರಕ್ತನಾಗಿರುವನೋ ಅವನಿಗೆ ವಿವಿಧಿಷಾಸಂನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು. 'ಕರ್ಮದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ಕೃತಕವು, ಅನಿತ್ಯವು ; ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ನಿತ್ಯವು,-ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಈ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣವು. ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವು ಸಾಧನವೆಂದು ವ್ಯವಹಾರವಿದೆಯಾದರೂ

ಚ್ಛಾನವು ಇಲ್ಲದ ವೋಕ್ಷವನ್ನೇನೂ ಹುಟ್ಟಿಸುವದಿಲ್ಲ, ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಚ್ಛಾನದ ಕಾರ್ಯವು ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಕಾರಣ.

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿವಿಧಾಸಂನ್ಯಾಸದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗುವ ಸಂಭವವುಂಟು. ಮುಮುಕ್ಷು ವಾದವನು ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಭಾವನೆಯು ಸರಿಯಾದದ್ದಲ್ಲ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಕೂಡಿ 'ಈ ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ನಾನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕು.' ಎಂದು ಬಯಸುವವರು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು. ಯಾರಿಗೆ ಅಂಥ ಆಶೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕರ್ತೃತ್ವಬುದ್ಧಿಯು ಇನ್ನೂ ಭದ್ರವಾಗಿರುವದೋ ಅಂಥವರು ಕಾಮ್ಯನಿಷಿದ್ಧಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ನಿಷ್ಕಾಮರಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕವರಾಗುವರು. ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮದ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗಿ ಶಮದಮಾದಿಗಳನ್ನೂ ವಿವೇಕವೈರಾಗ್ಯಗಳನ್ನೂ ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವವನ್ನೂ ಯಾರು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರೋ ಅಂಥವರು ಆತ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು. ಅಂಥವರು ಉಮನಿಯಮಾದಿಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾ, ವೇದಾಂತವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಒಂದನೆಯ ಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ

— —

[ಕನ್ನಡದ ಅಂಕಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವ ಖಂಡಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವವು]

೧-೪. ಸಾಧನಸಂಪತ್ತಿಯುಳ್ಳವರಿಗೆ ಹೇಳಿದ ವಿದ್ಯೆ ಫಲಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥವರಿಗೆ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವದು ; ಅಂಥವರಿಗೆ ಉಪದೇಶವಾಡಿದರೆ ಪೇಳಿಕೊಟ್ಟವರಿಗೆ ಬ್ಲಾನ್ವ ದೃಢವಾಗುವದು, ಅಂಥವರ ಮೂಲಕ ವಿದ್ಯೆಯೂ ಸುಂದಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕೆಂಬವರು ಮೊದಲು ವಿವೇಕಪೈರಾಗ್ಯಗಳನ್ನೂ ತೀವ್ರವಾದ ಮುಮುಕ್ಷುತೆಯನ್ನೂ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಂಥ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಬರುವದಕ್ಕಾಗಿಯುಮನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕು. ಯೋಗ್ಯತೆಯಿದ್ದವರು ಮಾತ್ರ ಸದ್ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗುವರು.

೫. ನಮ್ಮಗಳೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮವು ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಆದ್ದು ತೀಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವದು-ಎಂಬುದೇ ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಆದಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಾಸ್ತ್ರವಚನಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟು ನೋಡಿ ಆಮೇಲೆ ನಾವು ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದು ಸರಿಯೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವಾಗಲೂ ಶುದ್ಧವಾಗಿರುವದು, ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವದು, ಯಾವ ಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವದು-ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಾರುತ್ತಿವೆ.

೬-೯. ಅತ್ಯಂತಸ್ಥೂಲಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರು ತಾವು ಶರೀರವೇ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವರು ; ಆದರೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡಿ

ಮನ ಆಸ್ತಿಕರಿಗೆ ಸತ್ತ ಕೂಡಲೆ ಕೊಳೆತು ನಾರುತ್ತಾ ಸರಿನಾಯಿಗಳ ಪಾಲಾಗಿಯೋ ಮುಣ್ಣುಪಾಲಾಗಿಯೋ ಬೆಂಕಿಯ ಪಾಲಾಗಿಯೋ ಆಗುವ ಶರೀರವು ತಾವೆಂಬುದು ಒಗ್ಗುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೂ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಲೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಿ ಸಾಯುತ್ತಲೂ ಇರುವ ಜೀವರೇ ತಾವೆಂದು ಅನೇಕರು ಎಣಿಸಿರುವರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಸತ್ಯಾಂಶವೂ ಇದೆ, ಸತ್ಯಾಂಶವೂ ಇದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ,-ಶರೀರಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಹುಟ್ಟು ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಆಗುವ ಸುಖದುಃಖಗಳೂ ತನುಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳೆಂದು ಇವರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದು ತಪ್ಪು; ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತಾವು ಇರುವೆನೆಂದು ನಂಬಿರುವುದು ಸರಿ. 'ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನು' ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೧೦-೧೪. ನಾವು ಸುಖದುಃಖವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಜೀವರೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಏತರಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಈ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದು ಹೇಗೆಂದರೆ, ನಿತ್ಯಜೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಗತ್ತಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅವ್ಯಾಕೃತನೆನಿಸುವನು. ಅವ್ಯಾಕೃತ ಎಂದರೆ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಹರಡಿ ತೋರದೆ ಇರುವ ಜೀವರೂಪ. ಜೀವರಿಂದ ನೋಳಕೆ, ಕವಲು, ಕಡ್ಡಿ, ದಂಟು, ಬುಡ, ಕೊಂಬೆ, ರೆಂಬೆ, ಚಿಗುರು, ಹೂ, ಹಣ್ಣು-ಎಂದು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿದೆೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಮರವು ಬೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಅವ್ಯಾಕೃತನಿಂದ ವ್ಯಾಕೃತವಾದ-ಎಂದರೆ ಆಕಾಶ, ವಾಯು, ತೇಜಸ್ಸು, ಅಪ್ಪು, ಪೃಥ್ವಿ-ಎಂಬ ಐದು ಭೂತಗಳಿಂದಾಗಿ ವಿಧವಿಧವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ-ಜಗತ್ತು ಆಗಿರುವದು. ಹೀಗೆ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವು ಮೂಲರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವದು; ಈಗಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

ನೋಡಿದರೆ ನೀರಿನಿಂದಾಗಿರುವ ನೋರೆಯು ನೀರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಹಾಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕೃಷ್ಣಯುಕ್ತವಾಗಿ ತೋರುವದು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದಾಗಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರದೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವದು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಸಿಚವಾಗಿ ತಾನು ನೊಡಲನಂತೆಯೇ ಇರುವದು. ಈಗ ತೋರುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಶುಭ, ಐಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು- ಇವೆಲ್ಲ ಪ್ರಪಂಚದ ಭಾಗಕ್ಕೇ ಸೇರಿವೆ, ಇವನ್ನು ಆರಿಯು ತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಮೂಲರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೧೫-೧೬. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂದೇಹವು ಬರುವದು. ಈಶ್ವರನ ಆರಾಧನೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಾಯುಬ್ಧವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು ಎಂದು ಉಪಾಸನಾಮಾರ್ಗದ ಮತಾಚಾರ್ಯರು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಹಾಗೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವಿರೋಧವಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಜೀವಾತ್ಮರು ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವರೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೂ ಇದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ 'ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳೆಂಬ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಮೂರಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನು'- ಎಂದು ನಂಬುವದು ಹೇಗೆ?

ಈ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮತಾಚಾರ್ಯರು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾರಾದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿ ತತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಯಿತು. 'ಉಪಾಸ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೆ ಬೇರೆ, ಉಪಾಸಕನಾದ ನಾನೇ ಬೇರೆ'- ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಂದಿಸಿರುತ್ತದೆ; ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿಂದಿಸಿರುವ ವಚನವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಹೊಗಳಿರುವ ಶ್ರುತಿವಚನಗಳೂ ಸ್ಮೃತಿವಚನಗಳೂ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾ

ತ್ಮನೇ ನಾನೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಉತ್ತಮವೆಂತ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಹಾ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗುವದೇ ಹೊರತು, ಇದು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ದ್ವಂದ್ವಿತ ಅಗುವದಿಲ್ಲ.

೧೮-೨೦. ಸುಖದುಃಖಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯಲ್ಲ ? ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಈಗ ಪರಿಹಾರ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಅನುಭವವು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವದು ಯಾರಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವದೋ ಅದು ಅವರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದೇ ಹೊರತು ಅವರ ಧರ್ಮವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ತಾನು ಮಾಡಿ ಗೋಡೆಗೆ ಬರಗಿಸಿ ಪೇರಿಸಿಟ್ಟಿದ್ದ ಮಡಕೆಗಳು ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕುರುಳಿ ಬಡೆದುಹೋದರೆ, ಆದನ್ನು ಕಂಡ ಕುಂಬಾರನು ತಾನು ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೆನೆಂದಾಗಲಿ ಗೋಡೆಗೆ ಬರಗಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಕೆಳಕ್ಕುರುಳಿ ಬಡೆದುಹೋದೆನೆಂದಾಗಲಿ ಭಾವಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಸುಖದುಃಖ, ರಾಗದ್ವೇಷ-ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ ಯಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವು ನಮಗೆ ಸೇರಿದವಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು ; ಇವು ಯಾವ ಯಾವ ಅಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೋ ಅಂಥ ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು-ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೇ ಇವು ಸೇರಿದವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳೂ, ಕಿವುಡು ಕುರುಡು ಮುಂತಾದವುಗಳೂ, ದಪ್ಪ ತೆಳುವು ಮುಂತಾದವೂ, ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸೇರಿದವಲ್ಲವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಯಾವ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದಾಗಲಿಲ್ಲ.

೨೧-೨೨. ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಶಯವು ಬರಬಹುದು:— ನಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಶರೀರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ನೋವು, ಸುಖ, ದುಃಖ- ಮುಂತಾದವು ನಮಗೆ ಸೇರಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಉತ್ತರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅದ್ವಿತೀಯವಾದದ್ದು ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅದ್ವಿತೀಯವೆಂದರೆ ಈ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಷ್ಟೆ !

ಇದು ಅನುಭವಕ್ಕೂ ನಿರುದ್ಧ, ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ನಿರುದ್ಧ—ಎಂದು ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ, ನಾನು ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮವಾದರೆ ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಭೇದಕ್ಕೇನು ಗತಿ? ಯಾವ ಪ್ರಪಂಚದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ವಾದಿಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುವರೋ ಆ ಭೇದರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಯಾರಿಂದ ಆದೀತು? ಇದಲ್ಲದೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನಾದಿಸಾಧನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ನೀವೂ ಒಪ್ಪುತ್ತೀರಷ್ಟೆ; ಸಾಧಕನು, ಸಾಧನ, ಫಲ- ಎಂಬ ಭೇದವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ? ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟಿರುವದೆಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಲಯವಾಗುವದೆಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ; ಇದನ್ನು ನೀವೂ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀರಿ. ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸ್ಥಿತಿಯಿಗಲೆಂಬ ಭೇದವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಈ ಭೇದವನ್ನು ಏಕೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ? ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣವಾದೀತೆ?

ಈ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇನೆಂದರೆ—ಭೇದರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ; ಇದು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಮತವು. ಕಾಣುವ ಭೇದವು ಸತ್ಯವಲ್ಲವೆಂದೂ ಅದ್ವಿತೀಯ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಈ ವಿಷಯವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಟ್ಟುವದೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು 'ಭೇದವು ಕಾಣುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲ?' ಎಂಬ ಶಂಕೆಯಿಂದ ಎದುರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮವಾದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದ ಅನುಭವವು ಯಾವದೂ ನಮಗಿಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು.

ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಮಾದರೂ ಈ ಭೇದವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ; ಭೇದವು ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುವವರನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ನಿಂದಿಸುತ್ತವೆ.

ಅಭೇದವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುವದು ; ಈ ವಿಷಯವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಪಾಠಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಪ್ರಪಂಚದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲ?— ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವೇನೆಂದರೆ, ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ; ಸೃಷ್ಟಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವದರಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೆ (೧೦-೧೪) ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಸಿಡಿದು ಬಂದ ಕಿಡಿಯು ಬೆಂಕಿಯೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಾಗಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವು ನಿಜವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವದೇ ಸೃಷ್ಟಿಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಹೀಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಉಪವಾಗುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ— ಎಂದು ಅದ್ವಿತೀಯ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಲಯಶ್ರುತಿಗೂ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಪ್ರಲಯಾದಿಗಳು ಸತ್ಯವೆಂದು ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಅಂತು ಏನು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೆಂದರೆ—ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡದೆ ಇರುವದರಿಂದ 'ನಾನು ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನು' ಎಂಬ ಬಲವಾದ ತವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ನಮಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೆಲವು ಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲಗೆ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ "ನೀನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ, ಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲ ; ಕರ್ತೃತ್ವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವೆಂಬುದು ನಾಮರೂಪಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವದು ; ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ನಾಮರೂಪಗಳೂ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ನೀನು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವೆ" ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರೀಯರೀತಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಇದೇ ನಿಜವಾದ ತತ್ತ್ವವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಮನಗಾಣಬಹುದು.

೨೩. ಈ ತಿಳಿವಣ್ಣುಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬವನು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಇದರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಮನಸ್ಸುಹಾಕಬೇಕು.



೨. ಕೂಟಸ್ಥಾ ದ್ವಯಾತ್ಮಬೋಧ

ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತ

೧. ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನಾಗಿ ಸುಖವಾಗಿ ಕುಳಿತಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲಿಗೆ, ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳೆಂಬ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಬೇಸತ್ತು (ಅದರಿಂದ) ಮುಕ್ತನಾಗಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯುಳ್ಳ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತರೀತಿಯಿಂದ ಬಂದು ಕೇಳಿದನೇನೆಂದರೆ :-
 “ಪೂಜ್ಯರೆ, ನಾನು ಸಂಸಾರದಿಂದ ಹೇಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದಿಯೇನು? ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ವಿಷಯ- ಇವುಗಳಿಂದಾದ ಅನುಭವವುಳ್ಳವನಾಗಿ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವೆನು; ಹೀಗೆಯೇ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವೆನು ; ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲ ಆಗಾಗ್ಗೆ (ಸ್ವಲ್ಪ) ವಿಶ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ (ಈ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳ ದುಃಖವನ್ನು) ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವೆನು. ಇದೇ ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವವೋ, ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಸ್ವಭಾವದವನಾಗಿರುವ ನನಗೆ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯು ಏನಾದರೊಂದು ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಬಂದಿರುವದೋ ? ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿದ್ದರಂತೂ ನನಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಆಶೆಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ (ಯಾರಿಂದಲೂ) ಆಗಲಾರದು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಇದು ಏನಾದರೊಂದು ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಆಗಿದ್ದರೆ (ಆ) ನಿಮಿತ್ತವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಬಿಡುಗಡೆಯಾದರೂ ಆದೀತು.

[' ಸುಖವಾಗಿ ಕುಳಿತಿದ್ದೆ' - ಕೃತಕೃತನಾಗಿ, ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದೊಂದು ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಬಯಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದೆ. ' ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ' ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನೆಲ್ಲ ಬಲ್ಲವನಾಗಿರಬಹುದಾದ ಉತ್ತಮವರ್ಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ. ' ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯು ' - ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳಾತನು. ' ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ರೀತಿಯಿಂದ' - ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ನಮಸ್ಕರಿಸಿ. ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದ ಮೊದಲನೆಯ ನಾಲ್ಕು ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಗುರುಶಿಷ್ಯರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.]

ಆತ್ಮನು ' ಕೂಟಸ್ಥನಾಗಿರುವನು, ಎಂದರೆ ಯಾವ ಮಾರ್ಕಾಡುಗಳೂ ಇಲ್ಲದವನು, ಮತ್ತು ಇವನು ' ಆದ್ವಿತೀಯನು ' ಎಂದರೆ ತನಗೆ ಎರಡನೆಯದೇನಿಸುವ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲದವನು- ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ' ಕೂಟಸ್ಥಾದ್ಯಯಾತ್ಮಬೋಧ ' ವೆಂದು ಈ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಹೆಸರು. ಇದಕ್ಕೆ ಅವಗತಿಪ್ರಕರಣವೆಂದೂ ಹೆಸರುಂಟು. ಅವಗತಿ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು; ಆತ್ಮನು ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಸರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ.

ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿಯೇ- ಎಂಬುದನ್ನು ಕೇವಲ ವಾಕ್ಯಸರಣಿಯಿಂದಲೇ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ ; ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಆದ್ವಿತೀಯನೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣುವದು ಹೇಗೆ?-ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತ ಸುಭವಗಳಿಂದ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದ ಪರೀಕ್ಷೆಯೇ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗವು; ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ, ಛಾಂದೋಗ್ಯ, ಮಾಂಡೂಕ್ಯ, ಪುಷ್ಪ- ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದವರಿಗೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು.

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವದು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ

ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗಿರುವ ವೇದಾಂತದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕ ಎಲ್ಲಾ ದರ್ಶನಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಮುಖ್ಯಭೇದವು ಅವುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಭೇದದಿಂದಲೇ ಆಗಿರುವದು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ದರ್ಶನಗಳೂ ಎಚ್ಚರವೆಂಬ ಒಂದೇ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿಚಾರಕರ ಮುಂದಿಡುವವು; ಕನಸುನಿದ್ರೆಗಳೆಂಬ ಮಿಕ್ಕ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡಿ ಅವುಗಳಲ್ಲೇನೂ ಹುರುಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ತಾವು ತಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುವವು. ವೇದಾಂತವು ಮಾತ್ರ ಹಾಗಲ್ಲ. ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ಗಾಢನಿದ್ರೆ-ಎಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಅನುಭವವನ್ನೂ ಸಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೂಕಮಾಡಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಈ ದರ್ಶನವು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದು. ಈ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆಗುವದರಿಂದ- ವಿಚಾರಕನು ಯಾವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಲಿ, ಯಾವ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿ ಅಥವಾ ಒಪ್ಪದಿರಲಿ- ಈ ಯುಕ್ತಾನುಭವಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಮನಗಾಣುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದೆಂಬುದು ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಹೆಚ್ಚು ಗಾರಿಕೆಯು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಾದಿಗಳು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದೃಷ್ಟಿಯೇ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯು. ಈ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸದೆ ಎಚ್ಚರವೊಂದನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿರುವದರಿಂದಲೇ ಮಿಕ್ಕ ದರ್ಶನಕಾರರು ಒಬ್ಬರೊಡನೊಬ್ಬರು ಜಗಳವಾಡುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದು.

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಚಾರದ ಪೂರ್ಣಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟಿರಬೇಕಾದದ್ದು ಅಗತ್ಯವು. ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ಗಾಢನಿದ್ರೆ-ಇವು ನೇರಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರ

ವಾಗುವವು. ಅವುಗಳು ಹೊರಗಿನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರವೆಂದರೆ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತನಗೆ ತೋರುವ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ, ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯ, ಪ್ರಾಣ, ಶರೀರ, ಪುತ್ಯುಕ್ಲವಾಗಿ ತೋರುವ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳು, ಜನರು, ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪನಾದಿಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುಗಳು, ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ನಂಬುವ ಪದಾರ್ಥಗಳು- ಇವೆಲ್ಲ ಇರುವವು. ಇಷ್ಟನ್ನೂ 'ಎಚ್ಚರ'ವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆಯೇ ಕನಸು- ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಷ್ಟನ್ನು ನೆನಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ವಿಷಯಗಳ ಮಹತ್ತ್ವವು ಎದ್ದು ಕಾಣುವದು.

ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ನಿದ್ರೆ- ಇವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅನುಭವಿಸುವದೇ ಸಂಸಾರವು. ಈ ಸಂಸಾರವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವೇ ಅಥವಾ ಅಲ್ಲವೆ? ಸ್ವಭಾವವಾದರೆ ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಲಾರದು. ಬೆಂಕಿಗೆ ಬಿಸಿಯು ಸ್ವಭಾವವಷ್ಟೆ; ಬಿಸಿಯು ಹೋದ ಮೇಲೆ ಬೆಂಕಿಯು ಉಳಿಯಲಾರದು. ಇದರಂತೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವು ಹೋದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಉಳಿಯಲಾರೆವು. ಸಂಸಾರವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಸಂಸಾರವು ನಾಶವಾಗಬೇಕಾದರೆ ನಾವೇ ನಾಶವಾಗಬೇಕಾಗುವದು; ಸಂಸಾರವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲದೆ ಏನಾದರೊಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಆ ಕಾರಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿದರೆ ಸಂಸಾರವೂ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದು. ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಆರೋಗ್ಯದಿಂದಿರುವದೇ ಸ್ವಭಾವವು; ವಾತಪಿತ್ತಶ್ಲೇಷ್ಮಗಳು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಾದರೆ ರೋಗವು ಬರುವದೆಂದೂ ಆ ಧಾತುಗಳು ಸಮಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಆರೋಗ್ಯವು ಸಿಕ್ಕುವದೆಂದೂ ವೈದ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಧಾತುವೈಷಮ್ಯವೆಂಬ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ರೋಗವುಂಟಾಗಿರುವಂತೆ ಸಂಸಾರದುಃಖವು

ಏನಾದರೂ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಾಗಿದೆಯೆ, ಅಥವಾ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಆಗಿರುವದೆ ?- ಎಂಬುದು ಶಿಷ್ಯನ ಪ್ರಶ್ನೆ.

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

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

ಈ ಆಕ್ಷೇಪದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಹುರುಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸುಖವು ಇರುವದು ನಿಜವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದಕ್ಕುವದಿಲ್ಲ ; ಯಾರಿಗೆ ದಕ್ಕುವದೋ ಅವರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಇದ್ದರೂ ಆ ಸುಖವು ಬಹುಕಾಲ ವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ವಿಷಯ- ಇವುಗಳನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಆಗುವ ಈ ಸುಖವು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ತಾನೂ ಮಾರ್ಪಾಡುತ್ತಾ ಈಗ ತೋರಿ ಆಗ ಹಾರುವದು. ಹೀಗಿದ್ದರೆ ಸುಖವಾದೀತು, ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಸುಖವಾದೀತು- ಎಂದು ಜನರು ದುಡಿದು ದುಡಿದು ಬೇಸರುವರು. ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಜನರು ಸುಖಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರನ್ನು ನೋಡಿ ನಿರ್ಭಾಗ್ಯರಾದ ಅನೇ

ಕರು ಕರುಬುವರು ; ನಮಗೆ ಅಂಥ ಸುಖವು ಎಂದು ಸಿಕ್ಕೀತೋ ಎಂದು ಹಂಬಲಿಸುವರು ; ಸುಖವಲ್ಲದ್ದನ್ನೇ ಸುಖವೆಂದು ಭ್ರಾಂತಿ ಗೊಳ್ಳುವರು ; ಸುಖವು ಸಿಕ್ಕರೆ ಹಿಗ್ಗುವರು, ಸಿಗದಿದ್ದರೆ ತಗ್ಗುವರು ; ಯಾರಿಂದ ತಮ್ಮ ಸುಖಕ್ಕೆ ತೊಂದರೆಯಾಗಿರುವದೆಂದು ಭಾವಿಸುವರೋ ಅವರ ಮೇಲೆ ಸಿಟ್ಟುಮಾಡುವರು. ಹೀಗೆ ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ, ಲೋಭ, ಮೋಹ, ಮದ, ಮಾತ್ಸರ್ಯ- ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಆಕರವಾಗಿ ಈಗ ಸುಖವಾಗಿ ತೋರಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ದುಃಖವಾಗಿ ತೋರುವ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕಂಡು ಇದರ ಯೋಗ್ಯತೆಯ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವಾತನು, ' ಇದೆಲ್ಲ ದುಃಖಮಯವೇ ಸರಿ ; ಇದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಏನಾದರೂ ಉಂಟೋ ? ' ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸುವದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ, ನಾವು ಎಷ್ಟು ದಿನವಿದ್ದರೂ ಒಂದಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ದಿನ ಸಾಯುವೆವೆಂಬುದು ಖಂಡಿತ ; ಹೀಗೆಂದು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ದೃಢವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವೆವು. ಹುಟ್ಟಿದ ಹುಳು ಮೊದಲಾಗೊಂಡು ಮಹಾತಪಸ್ಸಿ ದ್ವಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮಹನೀಯರವರೆಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮರಣವುಂಟೆಂಬುದನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಕಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ನಾನೊಬ್ಬನು ಮಾತ್ರ ಸಾಯದೆ ಇರುವೆನು ಎಂದು ಅವಿವೇಕಿಗಳು ಕೆಲವರು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಿರುವರಾದರೂ ವಿವೇಕಿಯಾದವನಿಗೆ ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳೂ ಮುಪ್ಪುಬೀನೆಗಳೂ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕುಗಳಾಗಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಸಂಸಾರವು ದುಃಖಮಯವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೇ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಲೂ ' ಈ ದುಃಖಮಯವಾದ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯುಂಟೇ ಹೇಗೆ ? ' ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸುವದು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಶಿಷ್ಯನು ಕೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

೨. ಇದಕ್ಕೆ ಗುರು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆಂದರೆ- " ಮಗನೇ, ಕೇಳು. ಇದು ನಿನ್ನ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ, (ಒಂದು) ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲೇ ಆಗಿರುವದು. "

೩. ಶಿಷ್ಯ:—“ ಆ ನಿಮಿತ್ತವು ಯಾವದು? ಅದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ (ಉಪಾಯವು) ಯಾವದು? ರೋಗದ ನಿಮಿತ್ತವು ಹೋದರೆ ರೋಗಿಯು ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಹಾಗೆ, ಈ ನಿಮಿತ್ತವು ಹೋದ ಮೇಲೆ ಅದರಿಂದಾಗಿರುವ ಸಂಸಾರವೂ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿ ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೇ ಪಡೆಯಬೇಕಷ್ಟೆ ; ಆ ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವವಾದರೂ ಏನು ? ”

ಗುರು:— ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಈ ನಿಮಿತ್ತವು. ವಿದ್ಯೆಯೇ ಇದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಸಾಧನವು. ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೋದರೆ ಹುಟ್ಟು ಹೊಂದುಗಳೆಂಬ ಸಂಸಾರದಿಂದ ನೀನು ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಆ (ಸಂಸಾರ)ಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅಗ ನೀನು ಕನಸು, ಎಚ್ಚರ- ಎಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ದುಃಖವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ.



“ ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಳಲುವದು ನಿನ್ನ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ ; ಸಕಲ ದುಃಖಗಳನ್ನೂ ವಿಚಾರಿಸುವ ಆನಂದಸ್ವರೂಪವೇ ನಿನ್ನದಾಗಿರುವದು. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ- ಎಂದರೆ ಇಂಥ ಸ್ವರೂಪವು ನನ್ನದೆಂದು ಅರಿಯದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದಲೇ - ನಿನಗೆ ಸಂಸಾರವು ಉಂಟಾಗಿರುವದು ; ವಿದ್ಯೆಯು - ಎಂದರೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು - ಉಂಟಾದರೆ ಈ ಸಂಸಾರಭ್ರಾಂತಿಯು ತೊಲಗುವದು ” ಎಂದು ಗುರುವು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಜನನಮರಣಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಬೇಡವೆಂಬ ಮಂಗಳಪ್ರಯೋಜನವು ಉಂಟೆಂದು ಇದರಿಂದ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು.

ವೇದಾಂತವಿಚಾರದಿಂದ ಜನನಮರಣಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬಹುದೆಂದೂ, ಜನನಮರಣಗಳು ನಿಜವಾಗಿ ಜನರಿಗೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ

ಹೇಳುವದನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಅನೇಕರಿಗೆ ಹುಸಿನಗೆ ಬರುವದು. ಪ್ರತಿ ದಿನವೂ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ಮುಂದೆ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೂ ಸಾಯುತ್ತಲೂ ಇರುವದನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡಿದೇವೆ ; ಹಿಂದೆ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಸಾವಾಂತ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳೂ ಅವರ ಪ್ರಜೆಗಳೂ ಅವರು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದ ನಾಗರಿಕತೆಯೂ ಹೆಸರಳಿಸಿ ಹೋಗಿರುವದೂ ಪ್ರಪಂಚದ ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತಿದೆ. ಮಹಾತಪಸ್ವಿಗಳೆಂದೂ ತ್ರಿಕಾಲಜ್ಞಾನಿಗಳೆಂದೂ ಪುಸ್ತಕರಾಗಿದ್ದ ಋಷಿಗಳು ಕೂಡ ಮೃತ್ಯುವಿನ ಬಾಯಿಗೆ ತುತ್ತಾದರೇ ಹೊರತು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಗುಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಜನನಮರಣಗಳು ಸುಳ್ಳೆಂದು ಬೋಧಿಸಿದ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹುಟ್ಟುವದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಎಷ್ಟೋ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಸತ್ತಿದ್ದವು ; ಆಗಲೇನೂ ಅವರು ಹುಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಹುಟ್ಟಿ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳು ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಿ ಮತ್ತೆ ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಈಚೆಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಸತ್ತಿವೆ, ಹುಟ್ಟಿ ಸಾಯುತ್ತಲಿವೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಸುಳ್ಳೆ ? ಭ್ರಾಂತಿಯೆ ? ಇಂಥಾ ಕಥಾಸರಿತ್ಸಾಗರವನ್ನು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದೆ ?- ಎಂಬುದು ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಆಕ್ಷೇಪಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ನಿಜವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಮುತ್ತಾತಂದಿರ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೆವೆಂದಾಗಲಿ, ನಮ್ಮ ಮರಿಮಕ್ಕಳ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಯದೆ ಬದುಕಿರುವೆವೆಂದಾಗಲಿ ಯಾರೂ ಹೇಳುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಹುಟ್ಟಿದವರು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರುವರೋ ಸತ್ತವರು ಮತ್ತೆ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವರೋ ಯಾರೂ ಅರಿಯರು. ಇದೇ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿಯಾದದ್ದೇ. ಎಚ್ಚರವನ್ನೊಂದನ್ನೇ ನಿಜವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯೆಂದು ನಂಬಿ ಮಿಕ್ಕ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಕೈಬಿಟ್ಟರೆ ಹೀಗೆಯೇ ತೋರುವದು. ಆದರೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯು ಅಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜನನ

ಮರಣಗಳು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ತೋರಿದರೂ ಸರಿಯಾದ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಹುಟ್ಟು, ಸಾವು, ಮುಪ್ಪು, ಬೀನೆ- ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುವದು. ನಾವು ಈಗ ಅಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು 'ಅವಿದ್ಯೆ', ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ, ಎನಿಸಿರುವದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಶಿಷ್ಯನು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿರುತ್ತಾನೆ. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ 'ವಿದ್ಯೆ'ಯು, ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು. ಆ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದೇ ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಉದ್ದೇಶವು.

ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಆತ್ಮನೇ ವಿಷಯ

೪. ಶಿಷ್ಯ:—ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದು ಯಾವದು ? ಅದು ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವದು ? ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯಿಸುವ ವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದು ಯಾವದು ?

ಗುರು:---ನೀನು ಸಂಸಾರವಿಲ್ಲದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ 'ನಾನು ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿರುವೆನು' ಎಂದೂ, (ನೀನು) ಕರ್ತೃವಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೂ 'ನಾನು ಕರ್ತೃ' ಎಂದೂ, (ನೀನು) ಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೂ 'ನಾನು ಭೋಕ್ತೃ' ಎಂದೂ, (ನೀನು ನಿಜವಾಗಿ) ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ 'ನಾನು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ' ಎಂದೂ ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೀಯೆ; ಇದೇ ಅವಿದ್ಯೆ.



ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸಕಲ ರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗರುವ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅದನ್ನು ಮರೆಸಿ, ಅದರಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಅವಿದ್ಯೆಯು. ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದೆಂದು ತಿಳಿಯುವದೂ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟುವದೂ ಅಧ್ಯಾಸವೆನಿಸುವದು. ಈ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯು.

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

೫. ಶಿಷ್ಯ:--“ ನಾನು ಇದೇನೆಂಬುದೇನೋ ಸರಿಯೆ ; ಆದರೆ ನಾನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲ. ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವರೂಪವಾ

* ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವದಕ್ಕೆ “ಮೂಲಾಧ್ಯಾತ್ಮನಿರಾಸ ಅಥವಾ ಶ್ರೀಶಂಕರಹೃದಯ” ಎಂಬ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಗ್ರಂಥವನ್ನೇ ಬರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗವು ಅಚ್ಚಾಗಿ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ.

ಗಿರುವ ಸಂಸಾರವು ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವವೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಇದು ನನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾ ಇದೆ. ಇದು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆದದ್ದೂ ಅಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ನನ್ನ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ (ನನಗೆ) ಅವಿದ್ಯೆಯುಂಟಾಗಲಾರದು. ಅಪಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟುವದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, (ನಮಗೆ ಮೊದಲೇ)ಗೊತ್ತಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವ ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನು ಮೊದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವ ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿಯೇ, ಗೊತ್ತಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವ ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪನ್ನು ಗೊತ್ತಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವ ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆರೋಪಮಾಡುತ್ತಾರೆ ; ಮೊದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವ ಮೋಟುಮರದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ, ಅಥವಾ ಮೊದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವ ಮೋಟುಮರವನ್ನು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ (ವಸ್ತು)ವನ್ನು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ (ವಸ್ತು)ವಿನಲ್ಲಿ ಯೂ ಕಲ್ಪಿಸುವದಿಲ್ಲ, ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ದ್ದರಲ್ಲಿಯೂ ಕಲ್ಪಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.”

ಗುರು:---“ ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನೀನು ಹೇಳಿದ ನಿಯಮವು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾಗುವದುಂಟು. ಅಯ್ಯ ಮಗು, ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದದ್ದರಲ್ಲಿಯೇ ಆರೋಪಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ(ಯೂ) ಆರೋಪವನ್ನು ಮಾಡುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ‘ ನಾನು ಬೆಳ್ಳಗಿರುವೆನು, ಕರಗಿರುವೆನು ’ - ಎಂದು ದೇಹದ

ಧರ್ಮವನ್ನು ನಾನೆಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯನಾಗಿರುವ [ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯೇ] ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ (ಆ) ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು 'ನಾನು ಇಂಥವನು' - ಎಂದು ದೇಹದಲ್ಲಿಯೂ (ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ.)”

— —

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

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಂದೇಹವು ಬರುವದು. ತನಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವ, ತನಗೆ ವೊದಲೇ ತಿಳಿದಿರುವ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅಂಥ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವೆಂದು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವುಂಟು. ತನ್ನನ್ನೇ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವರೂಪದವನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದುಂಟೆ ? ಅಸಂಸಾರಿಯಾದ ಆತ್ಮನು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳಂತೆ ಪುನಿದ್ಧನಾಗಿಲ್ಲ, ಎಂದರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ವಿಷಯನಾಗಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಸಂಸಾರಿಯಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂಸಾರಿ

ಗಳಾದ ನಾವು ಅರಿಯುವು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅತ್ಯಂತ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧರೂಪವಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೆಂತಲೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರಿತ್ವವನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೇವೆಂತಲೂ ನಂಬುವುದು ಹೇಗೆ? ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ನಾವು ಕರ್ತೃಗಳು, ಭೋಕ್ತೃಗಳು-ಎಂದರೆ ಆಯಾ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಅವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಫಲಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವರು. ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪವು ನಿಜವಾಗಿ ನಮ್ಮ ದಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಮುಂದೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತವಾಗಬಹುದೆಂದು ಸುಮ್ಮನುಮ್ಮನೆ ಶಂಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಬಾಧಕವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಸಂಸಾರವು ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಆಗಿರುವದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ಸಂಸಾರವು ನಮಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವ ಸ್ವಭಾವವೆಂದೇ ತೋರುವದು.

ಇನ್ನು ಗುರುವಿನ ಉತ್ತರವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಶಿಷ್ಯನು ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ, ಆತ್ಮನು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸವು ಹೊಂದುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವಿದೆಯಷ್ಟೆ; ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನೆಂತು ಅರ್ಥ. ಕಲ್ಲು, ಮರ, ಪ್ರಾಣಿ, ಮನುಷ್ಯರು-ಮುಂತಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಾಣುವ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವವು. ಇಂಥ ವಿಷಯಗಳು ನಮಗೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಾಗಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಚಿಕ್ಕು ರಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಾದರೆ ಆ ಮರವು ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ; ಆಗ 'ಮರವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಯಿತು' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಮರವು 'ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವಸ್ತು' ಎಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನಾವು ಕಂಡಿರುವ ವಸ್ತು ಎಂದರ್ಥ. ಇಂಥ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ

ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆದದ್ದು, ಎಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಸ್ಥಾನಕರ್ಷಣವು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಉಂಟಾದಾಗ ಆದದ್ದು. ಆತ್ಮನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಮಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವು. ಒಂದು ಮೋಟುಮರವು ನಮ್ಮ ಎದುರಿಗೆ ಇದ್ದಾಗ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವದು ; ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಅದು ಕಾಣದೆ ಹೋಗುವದಾದರೂ ಅದನ್ನು ಕಂಡ ನೆನಪು ಇನ್ನೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ ಅದು ನಮಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನು ಯಾವದೋ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಗೋಚರನಾಗಿದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಅವನು ನಮಗೆ ಮರೆಯಾಗಿಹೋದುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ನಮ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು 'ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನು', ಎಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಯಸದೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವನು. ಇದು ಮುಂದೆ (೯ರಲ್ಲಿ) ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು. ಈ ವಿವೇಕವನ್ನು ಆರಿಯದೆ ಶಿಷ್ಯನು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮತತ್ವವನ್ನು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಗುರುವು ಆತ್ಮನು ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯನೆಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊರಕ್ಕೆ ತಂದಿರುತ್ತಾನೆ.

ಆತ್ಮನು 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಗೋಚರನಾಗಿರುವನಷ್ಟೆ. ಆತ್ಮನು 'ನಾನು' ಎಂಬ ರೀತಿಯಿಂದ ಇಂಥ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಗೋಚರನಾದನೆಂದು ಯಾರೂ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಹಾಗಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಯಾವಯಾವಾಗ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಗೋಚರನಾಗಿರುವನೋ ಆಗಾಗಲೆಲ್ಲ 'ನಾನು' ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮನನ್ನು 'ನಾನು' ಎಂದಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಗಿಡ, ಮರ, ಕಲ್ಲು- ಮುಂತಾದ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳ ಹಾಗೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗುವವನಲ್ಲ. ಆದರೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹಧರ್ಮವನ್ನು ಆರೋಪಣೆಮಾಡುತ್ತಾರೆ ; ದೇಹವನ್ನೇ 'ನಾನು' ಎಂದು

ಕರೆಯುವದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನಾಗಿಯೂ ಜನರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. 'ನಾನು ಬೆಳ್ಳಗಿರುವೆನು', 'ನಾನು ಕರಗಿರುವೆನು'- ಎಂಬ ತಿಳಿವು ಆತ್ಮನೇ ದೇಹವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಲ್ಲದೆ ಹೊಂದುವ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧನಲ್ಲದ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದ ದೇಹವನ್ನೂ ಒಂದನ್ನೊಂದೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯುವದು ಉಂಟೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಯಾವದನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ, ಯಾವದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಆ ಎರಡೂ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಶಿಷ್ಯನು ಹೇಳಿದ ನಿಯಮವು ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತಕ್ಕೆ ಹೊಂದಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಸರಿಯಲ್ಲ.

೬. ಶಿಷ್ಯ:- ಹಾಗಾದರೆ ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನೇ ಆಗಿರುವನೆಂದಾಯಿತಲ್ಲ? ದೇಹವೂ 'ಇದು' ಎಂದು (ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವದೆಂದಾಯಿತಲ್ಲ)? ಹೀಗಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಮೋಟುಮರ, ಮನುಷ್ಯ- ಇವರಂತೆಯೂ ಕಷ್ಟೆಯಚಿಪ್ಪು, ಬೆಳ್ಳಿ- ಇವುಗಳಂತೆಯೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವ ದೇಹಾತ್ಮರುಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೇ ಆಯಿತಾದ ಕಾರಣ "ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಂದರಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾಂಬ ನಿಯಮವನ್ನೇರ್ಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ" ಎಂದು (ತಾವು ಹೇಳುವಾಗ) ಯಾವ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳೋಣವಾಯಿತು?

ಗುರು:- (ಅದನ್ನು) ಕೇಳು. ದೇಹಾತ್ಮರು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿ ದಾರಿಂಬುದು ನಿಜವೆ; ಆದರೆ ಮೋಟುಮರ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ- ಇವರ ಹಾಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಜನರಿಗೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ; ಯಾವಾಗಲೂ ಎಡಬಿಡದೆ ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಇರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿರು

ತ್ತಾರೆ. 'ಇದು ದೇಹ, ಇವನು ಆತ್ಮನು' - ಎಂದು ಬೇರೆಬೇರೆ ಯಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ದೇಹಾತ್ಮರುಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ಗ್ರಹಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಆತ್ಮನು ಹೀಗಿರುವನು, ಆತ್ಮನು ಹೀಗಿರುವದಿಲ್ಲ' - ಎಂದು ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜನರು ಭ್ರಾಂತಿಪಡುತ್ತಿರುವರು? ಈ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು (ನೀನು ಹೇಳಿದ) ಹಾಗೆ ನಿಯಮವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದೆನು.



ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳಂತೆಯೇ ಇವನೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದಂತೆ ಆಯಿತು - ಎಂದು ಶಿಷ್ಯನು ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವದೇ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ವಿಶ್ವಾಸಿಸುವವರು ಕೆಲವರು ವೇದಾಂತಿಗಳೂ ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಅರಿವಿಗೂ ಗೋಚರನಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇನೋ ಸಿಜ ; ಆದರೆ ಇಷ್ಟಮಾತ್ರದಿಂದ ಹಾಗೆ ಗೋಚರನಾಗುವದೇ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವೆಂದು ಭಾವಿಸುವದು ತಪ್ಪು. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಾನೆಂಬ ಅರಿವಾಗಲಿ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಅರಿವಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಆದರೂ ಆಗ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಎಂದಿಗೂ ಭಾವಿಸುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವವು ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ. 'ನನಗೆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಏನೂ ತೋಚಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಸ್ಮರಣೆಯು ನಿದ್ರೆಯಿಂದೆಚ್ಚತ್ತವನಿಗೆ ಬರುವದರಿಂದ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವವಿರಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವರು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿದ್ರೆಯ ಅನುಭವ ; ಇದಕ್ಕೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಸ್ಮರ

ಣೆಯು ಬಾಧಕವೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ತಪ್ಪು. ಈ ಸ್ಮರಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಇದರಿಂದ ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ (೧೬ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ) ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವೆವು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟು ತಿಳಿದರೆ ಸಾಕು. ಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು, ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರನಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ನಾವು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆಸಕ್ತರಾಗಿರುವಾಗಲೂ ಬಲವಾದ ಸಿಟ್ಟು, ಹೆದರಿಕೆ, ಆಶ್ಚರ್ಯ- ಮುಂತಾದ ಭಾವಗಳಿಂದ ಗ್ರಸ್ತರಾಗಿರುವಾಗಲೂ ಈ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವು ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವದು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರನಾಗಿರುವ ಸ್ವಭಾವದವನಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು. ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ವಾದವು ತಪ್ಪಿರುವದಿಲ್ಲ. ದೇಹವೇ ಆತ್ಮನು, ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಆತ್ಮನೇ ಇಲ್ಲ- ಎಂದು ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಚಾರ್ವಾಕರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು, ಈಗಿನ ಭೌತಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಕೆಲವರೂ ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತಿರುವರು ; ವಿವಾಹಾಂಸಕರೇ ಮುಂತಾದವರು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಇರುವನು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ನಾನು ಒಡವಾಗಿದ್ದೇನೆ, ಬೆಳ್ಳಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಜನರು ದೇಹವನ್ನೇ 'ನಾನು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವರು. 'ನನ್ನ ದೇಹವು' ಎಂದು ತಮಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವಂತೆಯೂ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವರು. ಹೀಗೆ ದೇಹವು 'ನಾನು' ಎಂಬರಿಗೆ ವಿಷಯವೆಂದೂ ವಿಷಯವಲ್ಲವೆಂದೂ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ತೋರುವ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದು ಸರಿ, ಯಾವದು ತಪ್ಪು? ಹೀಗೆ ಸಂಶಯಗ್ರಸ್ತವಾಗಿರುವ 'ನಾನು' ಎಂಬರಿನಿಂದ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಸಿದ್ಧನೆಂದು ಹೇಳುವದು ಎಂದಿಗೂ ವಿಚಾರಕರು ಒಪ್ಪುವ ಮಾತಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಕೆಲವರು ಹೇಳುವದೇನೆಂದರೆ:— ನಾನು ಎಂಬುದು ಆತ್ಮನಿಗೇ ಸಲ್ಲತಕ್ಕ ಅರಿವು ; 'ನಾನು ಬಡವಾಗಿದ್ದೇನೆ, ಬೆಳ್ಳಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುವದು ಗೌಣಬುದ್ಧಿ. ಏಕೆಂದರೆ 'ನಾನು ಶರೀರ' ಎಂದು ಯಾರೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ ; 'ನಾನು ಬಡವಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದರೆ 'ನನ್ನ ಶರೀರವು ಬಡವಾಗಿದೆ' ಎಂದೇ ಅರ್ಥ ; ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹೀಗೆ ಜನರು ಹೇಳುವರೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾಗಿ ಶರೀರವನ್ನು ನಾನು ಎಂದು ಯಾರೂ ತಿಳಿಯುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶರೀರವೇ ಆತ್ಮನೆಂಬುದು ಗೌಣಪ್ರಯೋಗವು. ಆತ್ಮನೇ ನಾನು ಎಂಬರಿವಿಗೆ ಗೋಚರನಾಗಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿವಾದವಿರುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ— ಹೀಗೆಂದು ಕೆಲವು ದ್ವೈತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವದು.

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಗೌಣವಾಗಿ ಆರಿವಾಗಲಿ ತಬ್ಬಪ್ರಯೋಗವಾಗಲಿ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ, ನಮಗೆ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಪೂರ ಬೇರ್ಪಟ್ಟು ಕಂಡುಬಂದಿರಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಈತನು ಸಿಂಹ' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಈತನು ಮನುಷ್ಯನೆಂದೂ ಸಿಂಹವೆಂಬುದು ಕೇಸರವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳುಳ್ಳ ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಯೆಂದೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಪ್ರಾಣಿಗೂ ಭೇದವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವವರು, ಸಿಂಹದ ಗುಣಗಳಾದ ಕ್ರೂರ್ಯ, ಶೌರ್ಯ-ಮುಂತಾದವುಗಳು ಈತನಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಗೌಣಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಈತನು ಸಿಂಹ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದವರಿಗೂ 'ಈತನು ಮನುಷ್ಯನೋ, ಸಿಂಹವೋ?' ಎಂದು ಸಂದೇಹವೇನೂ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ ; 'ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ' ಈ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ, ಸಿಂಹದಂತೆ ಕ್ರೂರ್ಯಾದಿಗಳು ಈತನಲ್ಲಿವೆಯೆಂಬುದೇ ಇವರ ತಾತ್ಪರ್ಯ— ಎಂದೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪುಕೃತದಲ್ಲಿ ಹಾಗಲ್ಲ. 'ನಾನು ಹೋಗುತ್ತೇನೆ, ಬರುತ್ತೇನೆ, ದಪ್ಪಗಿದ್ದೇನೆ, ಕರಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುವಾಗ ಜನರು 'ನಾನು' ಎಂಬ

ಮಾತಿಗೆ ಶರೀರವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೇಳುವವರಿಗೂ ಅದೇ ಅರ್ಥವೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ವೊಡಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ವಿಚಾರಕರಾದವರಲ್ಲಿ ಕೂಡ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಹೆಸರೆಂದು ಕೆಲವರೂ, 'ಆದು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸೇರಿತ್ತು, ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನು ಇದಾನೆಂದು ಹೇಳುವದು ಒರಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ' ಎಂದು ಭೌತಿಕಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೇ ಮುಂತಾದ ಬೇರೆ ಕೆಲವರೂ ಹೇಳುತ್ತಿರುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಗೌಣವಾಗಿ ಗುಪಯೋಗಿಸುವ ಮಾತೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಅಂತು ವಿಚಾರಕರಲ್ಲೆಯೂ ನಾನು ಎಂಬರಿಗೆ ಗೋಚರವಾದದ್ದು ಯಾವದೆಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ವಿವಾದವಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವನೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕಾರಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದು ತಿಷ್ಠಿಸು ಹೇಳಿದ ನಿಯಮವು ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ.

೭. ಶಿಷ್ಯ:—“ ಸ್ವಾಮಿ, ಯಾವದರಲ್ಲಿ ಯಾವದನ್ನು ಅಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೋ ಅದು ಅಲ್ಲಿ (ನಿಜವಾಗಿ) ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಕಂಡಿರುವೆವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯು, ಮೋಟುಮರದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು, ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಒಾವು, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ತಳವು ಕಪ್ಪಾಗಿರುವದೆಂಬುದು- ಇವೇ ಮುಂತಾದ (ಆರೋಪಿತವಸ್ತುಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ.) ಇದರಂತೆ ದೇಹಾತ್ಮರುಗಳನ್ನೂ, ಯಾವಾಗಲೂ ಎಡೆಬಿಡದೆ ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಇರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ, ಒಂದನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಆರೋಪಣೆಮಾಡಿದಾರೆಂದರೆ, ಆಗ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಯಾವಾಗಲೂ

ಅವಿಧ್ಯೆಗೆ ಆತ್ಮನೇ

(ಇಲ್ಲವೇ) ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವ-

ಅವಿಧ್ಯೆಯಿಂದ ಆರೋ

ಯಾವಾಗಲೂ ಹೇಗೆ

ಮತ್ತು ಆ (ಬೆಳಿ -

(ಕಷ್ಟಯಚಿಹ್ನ

ಸವುಳ್ಳ(ಬೆ

ವದೇಇಲ್ಲ

ಳನ್ನು

ಧರ

(ನವ

ತ್ತದೆ.

ವಾಗಿ

ಬೇಕಾ

ವೆಂಬು.

ವಾಗಿರು

ಒಂದನೆ

ಬಿದಿರುಗ

ನಿತ್ಯವಾ

ಗಿರುವದು

ಗು.

ಅನಿತ್ಯನೆಂದು.

ಕಂಬಗಳು- ಮು

ಧರ ಗಳು, ಕಂ

-ಕೂಟಸ್ಥಾಪನಾಯಾತ್ಮ ಬೋಧ

ಇನ್ನಿಗಾಗಿ) ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ
ನವನೆಂದೂ (ಅವುಗಳಂ
'ದು.) ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ,
ಇದು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ
ವನಾದ್ದರಿಂದ
ಆದಕಾರಣ
ಇನ್ನಿಗಿಯೂ
ಹೆಚ್ಚಿ ನ

ಅವಿಧ್ಯೆ
ಬೇರೆ-
ಇವೆಲ್ಲ
ಕವಚಿತ್ತು
ಅಸ್ತಂತ್ರ,

ಮಾತುಗಳು
ವು ; ಯಾವ
ಇವೆರಡು
ಬ ಮೂರು
ವದೇ ಹೊರತು
ಇನ್ನ ಹಾವೆಂದು
ಬಿತ್ತವು ; ಇಲ್ಲಿ
ಇರುವದು, ಅಲ್ಲಿ
ಬಿಟ್ಟಿಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತ

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

ಸ್ವರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಸರ್ವಥಾ ದೋಷವು ಬರುವದರಿಂದ ಈ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳನ್ನು ಳ್ಳವನೆಂದೂ ತಾನು ಮಾಡಿರುವ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಶರೀರವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನೆಂದೂ ಶರೀರವು ಈ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕೆಲವು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವದೆಂತಲೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಇದು ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗಿರುವದು. ಹೀಗೆಂಬುದು ಶಿಷ್ಯನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಇದಕ್ಕೆ ಗುರುವು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ:— ಆತ್ಮನಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಶರೀರವು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವದೆಂದು ಹೇಳುವದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವಿದ್ದು ಹೊರತು ಶರೀರವು ಬರಲಾರದು; ಶರೀರವಿದ್ದು ಹೊರತು ಕರ್ತೃತ್ವವು ಉಂಟಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರದ ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧವುಂಟೆಂದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವೆಂಬ ದೋಷವು ಬರುವದು. ಆತ್ಮನು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಶರೀರದಂತೆ ಜಡನಾಗಬೇಕು ; ಅವಯವಗಳುಳ್ಳವನಾಗಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೆ ಆತ್ಮನು ಆಸಿತ್ಯನೆಂಬ ದೋಷವು ಬರುವದು. ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವನು, ಶರೀರವು ಜ್ಞೇಯವಾಗಿರುವದು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಜ್ಞೇಯಕ್ಕೂ ಬಿಡಿರುಗಳುವಿಗೂ ಕಂಬಕ್ಕೂ ಇರುವಂತೆ ಸಂಯೋಗಸಂಬಂಧವಿರುವದೆಂಬುದು ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ ಇದಲ್ಲದೆ ಯಾವದು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವದೋ ಅದು ಅಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವದಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವದೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹವೂ ಆತ್ಮನೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದನ್ನು ಯಾವನು ಅರಿಯುವನೋ ಆ ಸ್ವತಂತ್ರಜ್ಞಾನರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನೇ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನು, ದೇಹಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಆತ್ಮನು ಆತ್ಮಾಭಾಸನು, ಅವನು ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನೇ ಅಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು.

೮. ಶಿಷ್ಯ:— ಹಾಗೆ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವ ಆತ್ಮನು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬರಿಯ ದೇಹವೇ

ಆಗಿರುತ್ತಾನಾಗಿ (ಆ ಆತ್ಮನು) ನಿಜವಾಗಿರುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಅನಿತ್ಯನೆಂದೂ- ಇವೇ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳು ಬಂದೊದಗುವವು. ಆಗ ದೇಹಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ವೈನಾಶಿಕರ ಪಕ್ಷವೇ (ಸಿದ್ಧಾಂತ)ವಾಗುವದು ಎಂಬ ದೋಷವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗುರು:— ಆಗುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಕಾಶದಂತೆ (ಆತ್ಮನು) ಯಾವದಕ್ಕೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದವನಾಗಿ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ- ಎಂದು (ನಾವು) ಅಂಗೀಕಾರಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವನು ಏತರೊಡನೆಯೂ ಸೇರದೆ ಇರುವನೋ ಅಸನೇ ಆತ್ಮನು; ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮನೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಆಗಲಾರದು. ಆಕಾಶವು ಯಾವದರೊಡನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಯಾವದರಲ್ಲಿಯೂ ಆಕಾಶವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಆಗಲಾರದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ (ಈ ವಿಷಯವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು)- ಆದ್ದರಿಂದ ವೈನಾಶಿಕರ ಪಕ್ಷವು ಬಂದೊದಗುವ ದೋಷವೇನೂ ಆಗಲಾರದು.

ಇನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹವು ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ(ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ)ವಿರೋಧವಾಗುವದು-ಎಂದು ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ; ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹವಿರುವದೆಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಕಂಡುಬಂದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಕುಂಡದಲ್ಲಿ ಬೋರೆಹಣ್ಣು, ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬೆಣ್ಣೆಯೂ, ಎಳ್ಳಿನಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆಯೂ, ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರವೂ, (ಕಾಣಬರುವ) ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಕಂಡುಬರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೇನೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

ಹಿಂದಿನ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಏತರೋಡನೆಯೂ ಸೇರಿರುವದಿಲ್ಲ ವೆಂದು ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಆದರೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರಾದ್ದರಿಂದ ಅಂಥ ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಯಿತಲ್ಲ ?- ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಶಿಷ್ಯನು ತೆಗೆದಿರುತ್ತಾನೆ ಆರೋ ಪಿತನಾದದ್ದು ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಅದು ಅಧಿಷ್ಠಾನಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತ ನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ದೇಹಮಾತ್ರವೆಂದೇ ಆಯಿತು. ಆಗ ನಿರಾತ್ಮ ವಾದವೇ ಬಂತಲ್ಲ ? ಎಂಬುದು ಶಿಷ್ಯನ ಆಕ್ಷೇಪ.

ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ತಾನೇಬೇರೆಯಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರು ವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಜವೇ ; ಆದರೆ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ಆರೋಪದ ಕಾಂ ದಲ್ಲಿಯೂ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ಜಡದ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುವನು. ಈ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನ ಅನುಭವವೇ ಆತ್ಮಾ ನಾತ್ಮಗಳ ಆರೋಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಸಾಕ್ಷಿಯು. ಏತರೋಡ ನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವನೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ಆತ್ಮನನ್ನೇ. ಇವನಲ್ಲಿ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವವೆಂಬ ರೂಪವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ದೇಹಾದಿಗಳಿಗೂ ಈ ಕಲ್ಪಿತಾತ್ಮನಿಗೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವಿಕೆಯೆಂಬುದೂ ಆತ್ಮನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಹಿಂದೆ (೫ರ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿದ್ದು. ಅನಾತ್ಮವು ಆರೋಪಿತವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತು ; ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿರುವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತನಾಗಿಯೂ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತನಲ್ಲದೆಯೂ ಇರುವನು. ಆತ್ಮನ ಆರೋಪಿತರೂಪವು ಅಸತ್ಯವೆ, ಅಧ್ಯಾಸದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು ; ಅನಾ ರೋಪಿತವಾದ ರೂಪವು ಮಾತ್ರ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು. ಇದಕ್ಕೊಂದು ವ್ಯವಹಾರದ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಇರುವವಷ್ಟೆ ; ಈ ಆಕಾಶವು ತನ್ನ

ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಗಡಿಗಿಯ ಆಕಾಶ, ಮನೆಯ ಆಕಾಶ-
ಎಂದು ಆಯಾ ಉಪಾಧಿಗಳೊಳಗಿರುವ ಬಯಲುಗಳಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳು
ವದು. ಆಯಾ ಉಪಾಧಿಗಳ ನಾಶದಿಂದ ಆ ಬಯಲುಗಳೂ ನಾಶವಾ
ಗುವವು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಆಕಾಶವು ಏತಕ್ಕೂ ಸೇರಿ
ಕೊಳ್ಳದೆ ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದಲ್ಲವೆ ? ಇದರಂತೆ
ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮದ ಮತ್ತು ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವೂ
ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಪರಿಹಾರವೂ ಆಗುವಾಗ
ಅನಧ್ಯಸ್ತವಾದ ಆತ್ಮರೂಪವು ತಾನು ವೊದಲು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಯಾವಾ
ಗಲೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು. ಇದೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನು. ಈಗ ನಾವು
ಹೇಳುತ್ತಿರುವದು ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳ ಮತವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಶೂನ್ಯವಾದಿ
ಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೆಂಬ ವಸ್ತುವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವೂ
ಸತ್ಯವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬ ವಾದವೇ ಶೂನ್ಯವಾದವು. ಆದರೆ ಸರ್ವವೂ
ಶೂನ್ಯವೆಂಬ ವಾದವು ಯಾವ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ
ಸರ್ವವೂ ಶೂನ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಅನುಭವಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ
ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಭವವಿರುವ
ದೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಸರ್ವವೂ ಶೂನ್ಯವೆಂಬ ಮಾತು
ಹೋಗುವದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಅನುಭವವು ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವಾತನು
ಯಾವದೊಂದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವದು ತನಗೆ ತಾನೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ
ನುಡಿದಂತಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಸರ್ವವೂ ಶೂನ್ಯವೆಂಬ ವಾದವು ಸರ್ವಾಸು
ಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದು, ಇದಕ್ಕೂ ಯುಕ್ತಾನುಭವಗಳಿಗೆ
ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಿ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಸರ್ವಾತ್ಮವಾದಕ್ಕೂ ಯಾವ
ಹೋಲಿಕೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಶಿಷ್ಯನು ಮಾಡಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ
ವನ್ನು ಹೇಳುವದು ಉಳಿದಿದೆ. ಆತ್ಮ, ಅನಾತ್ಮ- ಇವೆರಡೂ ಮಿಥ್ಯೆ
ಯಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ ; ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವ ದೇಹಾದಿ
ಗಳೆಂಬ ಅನಾತ್ಮವಾದರೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಬೇಕಷ್ಟೆ ? ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ

ಅರೋಪಿತವಾಗಿರುವ ಬೆಳ್ಳಿಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆ ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅರೋಪಿತವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದಾಗ ದೇಹಾದಿಗಳು ತೋರದೆ ಮೋಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತೋರುತ್ತಿರುವ ದೇಹಾದಿಗಳು ನಿಜವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದು ವ್ಯಾಹತವಲ್ಲವೆ, ಎಂದರೆ ತನಗೆ ತಾನೆ ನಿರೋಧವಲ್ಲವೆ ?

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿಷಯವನ್ನರಿಯದೆ ಈ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯನ್ನು ಶಿಷ್ಯನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಮೇಯವು ವಿಷಯವಾಗಿರುವದೇ ಹೊರತು, ಆತ್ಮನು ವಿಷಯನಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾತ್ರವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಪ್ರಮಾತ್ರವು ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧನಾಗದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾಣದ ವ್ಯಾಪಾರವು ಸಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಮೇಯವು ವಿಷಯವೇ ಹೊರತು ಪ್ರಮಾತ್ರವಾಚಿ ಆತ್ಮನು ವಿಷಯನಾಗಲಾರನು; ಇದು ಮುಂದೆ (೧೮ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ) ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು. ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿಷಯನೇ ಅಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹಾದಿಗಳಿರುವವೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವಿರೋಧವೆಲ್ಲಿ?

ಗುರುವು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವದು ಆಗತ್ಯವು. ಕುಂಡದಲ್ಲಿ ಬೋರೆಯಹಣ್ಣು ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವದು ; ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ ನಿರವಯವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಜ್ಞೇಯವಾದ ಏತರಿಂದಲೂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಈ ಕಡೆ ಆ ಕಡೆ-ಎಂದು ಹೇಳುವದೇ ಸರಿಯಾದ ಮಾತಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನ ಇಂಥ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ದೇಹವೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ಇರುವದು- ಎಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬೆಣ್ಣೆಯು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಕಡೆದ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ; ಆದರೆ ಆತ್ಮ

ನಲ್ಲಿ ಅವಯವಗಳಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹವು ಬೆಣ್ಣೆಯ ಹಾಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದೆಂದೂ ಹೇಳುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ ದಲ್ಲಿ ಬೆಣ್ಣೆಯು ಮೊದಲು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗದೆ ಇದ್ದು ಅಮೇಲೆ ಕಡೆತದಿಂದ ಗೋಚರವಾಗುವದು; ಹಾಲು ಮೊದಲೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವದು. ದಾಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿಯೋ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರನಲ್ಲ, ದೇಹವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೆಣ್ಣೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಇಲ್ಲ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಎಳ್ಳಿನಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆಯೂ ಹೀಗೆಯೆ. ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬೆಣ್ಣೆಯು ಚಿಟ್ಟಿನ ಭಾಗವು ಮೇಲೆಯೇ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದು, ಎಳ್ಳಿನಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆಯು ಹಿಂಡದ ಮೇಲೆಯೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು-ಇಷ್ಟೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ. ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರವು ಮೇಲಾಗಡೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದು, ಆಧಾರವಾಗಿ ಗೋಡೆಯೂ ಕಾಣುವದು. ಇದು ಹೇಗಾದರೂ ಇರಲಿ, ಕುಂಡವೇ ಮುಂತಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಆಧಾರವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರವಾಗಿರುವದು; ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಹಣ್ಣು ಮುಂತಾದದ್ದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವದು. ಆದರೆ ದಾಷ್ಟಾಂತಿಕ ದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಗೋಚರನಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಣಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹಾದಿಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹಾದಿಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂದು ಹೇಳುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಸಂದೇಹವು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು. ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಗೋಚರನಾಗದಿದ್ದರೂ ದೇಹಾದಿಗಳಾದರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವವಷ್ಟೆ? ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಈ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಅಧ್ಯಸ್ತನೆಂದೂ ಅಸತ್ಯವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದೆ? ಇವುಗಳು ತೋರದೆ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ? ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಸತ್ಯ

ನೆಂದೇ ಏತಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯಬಾರದು ? ಈ ಸಂಶಯವನ್ನು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಶಿಷ್ಯನು ಕೇಳದೆ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ (೧೩-೧೫ನೆಯ ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ) ಇದಕ್ಕೆ ಸರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

೯. ಶಿಷ್ಯ:— ಹಾಗಾದರೆ ಪುತ್ರೈಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗದೆ ಇರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹವನ್ನು ಆರೋಪಣೆಮಾಡಿದಾರೆಂಬುದೂ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಆರೋಪಣೆ ಮಾಡಿದಾರೆಂಬುದೂ ಹೇಗೆ ಸರಿ ?

ಗುರು:— ಇದರಲ್ಲೇನೂ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಯಾವದಾದರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಯಾವಾಗಲೋ ಒಂದು ಸಲ ಸಿದ್ಧಿಯಾದರೇ ಆರೋಪವಾಗುವದೆಂದೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ (ಆಗುವ ದಿಲ್ಲ)ವೆಂದೂ ನಿಯಮವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ತಳದ ಕಪ್ಪು ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.



ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ವಿಷಯನಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಅವನು ಇದಾನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು ? ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮನು ಮೊಲದಕೊಂಬು ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನೆಂದು ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವನ್ನಾಗಲಿ, ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನಾಗಲಿ ಆರೋಪಮಾಡುವದು ಹೇಗೆ ? 'ಇವನು ಬಂಜೆಯ ಮಗನು', 'ಇದು ಮೊಲದ ಕೊಂಬು'- ಎಂದು ಯಾರೂ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಂಜೆಯಮಗ, ಮೊಲದಕೊಂಬು- ಇವು ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ

ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿದ್ದರೂ ಹಾಗೆ ವಿಷಯನಾಗಿರುವದೇನೂ ಅವನ ಗುರುತ್ವವೆಂದು ಹಿಂದೆ(೬ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ) ನಿರ್ಣಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೂ ಅಧ್ಯಸ್ತರೂಪವೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಆ ಆತ್ಮನ ನಿಜವಾದ ರೂಪವು ಯಾವದು? ಆ ರೂಪವು ಗೊತ್ತಾಗುವದು ಹೇಗೆ? ಅದು ಗೊತ್ತಾಗದೆ ಇದ್ದರೆ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುವದು ಹೇಗೆ? ಇದು ಶಿಷ್ಯನ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವ ಜೈತನ್ಯರೂಪನಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ, ಸಾಕ್ಷಿಯು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧನಾಗಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ವಿಷಯ ಸಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುವದು ಆಗಲಾರದೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನು ವಿಷಯನಾಗಿಯೇ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗುವದೆಂಬುದೂ ಅಧ್ಯಾಸವಾದ್ದರಿಂದ, ಆ ಅಧ್ಯಾಸವು ಹೇಗಾಗುವದೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗುವದೆಂಬುದು ಮೂಢಲು, ದೇಹಾದಿಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುವದು ಆಮೇಲೆ- ಎಂದು ಕಾಲಕೃತಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಾಸದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಷಯನನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದ ಹೊರತು 'ಅಧ್ಯಾಸ'ವೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ- ಎಂದು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹಾದಿಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗದೆ ಬರಿಯ 'ನಾನು' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸ

ವಾಗುವದೆಂಬುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಾದಿಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೂ ಒಗೆಬಗೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಉಂಟಾಗಿರುವದೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. 'ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವ'ವೆಂಬ ಅಧ್ಯಾಸವು ಮಾತ್ರ ಆಗಿ ದೇಹಾದಿಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವು ಆಗದೆ ಇರುವದೆಂಬ ಕಾಲವೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ 'ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವ'ವೆಂಬ ಅಧ್ಯಾಸವು ಮೊದಲು ಆದದ್ದು ಹೇಗೆ- ಎಂದು ಕೇಳುವುದೇ ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುವದಿಲ್ಲ.

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

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

ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಆತ್ಮನೇ ಆಶ್ರಯ

೧೦. ಶಿಷ್ಯ:- "ಪೂಜ್ಯರೆ, ದೇಹಾತ್ಮರುಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ

ನಾಗಿ ಆರೋಪಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ದೇಹವೇ ಮುಂತಾದ ಗುಂಪಿಸಿಂದಾಗುವದೋ ಅಥವಾ ಆತ್ಮನಿಂದಾಗುವದೋ?"

ಗುರು:— “ದೇಹವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಗುಂಪಿಸಿಂದಲೇ ಆಗಿರಲಿ, ಅಥವಾ ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಆಗಿರಲಿ- ಈ (ವಿಚಾರದಿಂದ) ಏನು (ಪ್ರಯೋಜನವಾದೀತು)?"

ಶಿಷ್ಯ:— “ನಾನು ಬರಿಯ ದೇಹವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಗುಂಪೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ನಾನು ಅಚೇತನನಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೋ ಸ್ವರ ಇರುವವನಾಗುವೆನು ; ಆಗ ದೇಹಾತ್ಮರುಗಳಿಗೆ ಆಗಿರುವ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾರೋಪವು (ಅಚೇತನನಾದ) ನನ್ನಿಂದಾಗಿದ್ದಾಗಲಾರದು. ಹಾಗೆಲ್ಲದೆ ಈ ಗುಂಪಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೇರೊಬ್ಬನಾದ ಆತ್ಮನೇ ನಾನಾಗಿದ್ದರೆ ಚೈತನ್ಯವುಳ್ಳವನಾದ್ದರಿಂದ ನಾನು ನನಗಾಗಿಯೇ ಉರತಕ್ಕವ[ಸ್ವಾರ್ಥವ]ನಾಗುವೆನು. ಆಗ ಚೈತನ್ಯವುಳ್ಳ ನಾನೇ ಅನರ್ಥಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಬೀಜವಾದ ಈ ಆರೋಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆಂದಾಗುವದು.”

ಗುರು:— ಸುಳ್ಳುಸುಳ್ಳಾಗಿ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ನಿನಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡದೆ ಇರು.



ಅವಿದ್ಯೆಯು ಯಾರಿಗೆ- ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗ ಚರ್ಚೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಆಶ್ರಯದ ವಿಷಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು. ಹಿಂದೆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯವು ಯಾವದು- ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಇವೆರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ

ರೀತಿಯ ಉತ್ತರವಿರುವುದು. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ವಿಷಯನೂ ಅಲ್ಲ, ಆಶ್ರಯನೂ ಅಲ್ಲ. ಇದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಪ್ರಪಂಚದ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಲಿ ಅದರಿಂದಾಗಿರುವ ದುಃಖವಾಗಲಿ ಆತ್ಮನಿಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ; ಇದನ್ನು ಅರಿಯದವರಿಗಾಗಿಯೇ ಪ್ರಪಂಚದುಃಖವು ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸತಕ್ಕದ್ದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ 'ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಯಾರು?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ನೀನೇ' ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ; ಮುಂದೆ (೧೪ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ) 'ನಿಜವಾಗಿ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

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

ಈ ಆಕ್ಷೇಪವು ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಮಾಡಿದಾಗಿನಿಂದಲೇ. ಅವಸ್ಥಾತ್ಮಯವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಆತ್ಮನು ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚನೆಂದೂ, ನಿರ್ದುಃಖನೆಂದೂ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು ; ಆಗ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಧ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯು. ಈ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ, 'ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆದರೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿತು, ಈ ಸಂಸಾರದ ಅನರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಆಯಿತು ?' - ಎಂದು ಕೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಯು ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯು. ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯು ಮೂರ್ಛವಲ್ಲ ; ಅದು ಎಚ್ಚರವೊಂದನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನ

ವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಅವುಗಳಾದ್ಯಷ್ಟಿ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನು, ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನು. ಹೀಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಅಧ್ಯಾಸವಿದೆ, ಅಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ.

ವಿಚಾರಮಾಡಿ ನೋಡಿದರೆ, ಆತ್ಮನು ಅಸಂಗನು, ಜ್ಞಾನರೂಪನು. ಆದಕಾರಣ ಆತ್ಮನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುವವನಲ್ಲ. ಅನಾತ್ಮವು ಜಡ, ಆದಕಾರಣ ಅದೂ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಲಾರದು. ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಆತ್ಮ, ಅನಾತ್ಮ-ಎರಡಕ್ಕೂ ಹೊಂದುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ವ್ಯವಹಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನೇ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುವನು ; ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವವನೂ ಆತ್ಮನೇ.

೧೧. ಶಿಷ್ಯ:— ಪೂಜ್ಯರೆ, ಹಾಗೆ (ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವನ್ನು) ಮಾಡದೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ನಾನು ಯಾರೋ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ, ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿಲ್ಲ.

ಗುರು:— ಹಾಗಾದರೆ, ನೀನು ಆಚೇತನನೆಂದಾಗುವುದರಿಂದ ನಿನಗಾಗಿಯೇ ಇರುವವನಲ್ಲ. ಯಾವಾತನಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವೆಯೋ ಅವನೇ ಚೈತನ್ಯವುಳ್ಳವನು, ತನಗಾಗಿ ತಾನು ಇರತಕ್ಕವನು. ನೀನು (ಶರೀರವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ) ಗುಂಪೇ.

ಶಿಷ್ಯ:— ನಾನು ಆಚೇತನನಾದರೆ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಅನುಭವವನ್ನೂ ತಾವು ಹೇಳುವುದನ್ನೂ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವೆನಲ್ಲ, ಇದು ಹೇಗೆ ?

ಗುರು:— ಸುಖದುಃಖಗಳ ಅನುಭವ, ನಾನು ಹೇಳಿದ ಮಾತು-ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ನೀನು ಬೇರೆಯೋ, ಅಥವಾ ಅವೇ ನೀನೋ?

ಶಿಷ್ಯ:— ನಾನು ಅನೇ ಅಂತೂ ಅಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ವಿಷಯ ವಾಗಿರುವ ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಹಾಗೆ ಅವುಗಳೆರಡನ್ನೂ ನಾನು ಅರಿಯುತ್ತಿರುವೆನು. ಅವುಗಳೇ ನಾನಾಗಿದ್ದರೆ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಅರಿಯುವದಕ್ಕಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ (ಈಗ ನಾನು ಅವುಗಳನ್ನು) ಅರಿಯುತ್ತಿರುವೆನಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೇ (ಎಂದಾಯಿತು). ಅನೇ ನಾನಾಗಿದ್ದರೆ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸೋಣವೆಂಬ ವಿಕಾರವು (ಆ ವಿಕಾರವಾದ) ತನಗೋಸ್ಕರವೇ ಆಗುವದೆಂದೂ ಮತ್ತು ತಾವು ಹೇಳಿದ ಮಾತೂ (ಆ ಮಾತೆಂಬ) ತನಗೋಸ್ಕರವಾಗಿಯೇ (ಇರುವ)ದೆಂದೂ ಆಗುವದು. ಇವೆರಡೂ ತಮತಮಗೋಸ್ಕರವಾಗಿಯೇ (ಆಗುವವು) ಎಂದು ಹೇಳುವದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಗಂಧದಿಂದಲೂ ಮುಳ್ಳಿನಿಂದಲೂ ಆಗುವ ಸುಖದುಃಖಗಳೂ ಗಂಧಕ್ಕೋಸ್ಕರವೂ ಮುಳ್ಳಿಗೋಸ್ಕರವೂ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಗಡಿಗೆಯ ಉಪಯೋಗವು ಗಡಿಗೆಗೆ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಅರಿಯುವ ನನಗೇ ಗಂಧವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುತ್ತದೆ (ಎನ್ನಬೇಕು) ; ಏಕೆಂದರೆ ನಾನೇ ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು (ನನ್ನ) ಬುದ್ಧಿಗೆ ತೋರುವದನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವೆನು.

ಗುರು:— ಹಾಗಾದರೆ ನಿನಗೋಸ್ಕರವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದು ಕೊಂಡಿರುವ ನೀನು ಚೈತನ್ಯವುಳ್ಳವನಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಂದ ಪ್ರೇರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವೆಯೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಚೇತನವುಳ್ಳವನು ಪರತಂತ್ರನಾಗಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಂದ ಪ್ರೇರಿಸಲ್ಪಡಲೇ ಆರನು ; ಏಕೆಂದರೆ (ಚೇತನರೂಪವಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ಇಬ್ಬರಿಗೂ) ಸಮವಾಗಿರು

ತ್ತದೆ. ಎರಡು ದೊಡ್ಡ ದೀಪಗಳ ಬೆಳಕುಗಳಿದ್ದರೆ— (ಬೆಳಕಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವದರಿಂದ) ಹೇಗೆ (ಒಂದರ ಬೆಳಕು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾಗಿ ಅಲ್ಲವೋ) ಅದರಂತೆಯೇ ಒಂದು ಚೇತನ(ವಸ್ತು) ಮತ್ತೊಂದು ಚೇತನಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಚೈತನ್ಯವು ಅಚೇತನಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾಗಿರುವದೆಂಬುದೂ ಆಗಲಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ಅಚೇತನವಸ್ತುವಿಗೆ ಚೇತನವಿರುವದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ತನಗೋಸ್ಕರವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಇನ್ನು ಅಚೇತನನಾದ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಇರುವದೆಂಬುದೂ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ; ಕಟ್ಟಿಗೆಯೂ ಗೋಡೆಯೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಶಿಷ್ಯ:— ಸ್ವಾಮಿ, ಚೈತನ್ಯವಿರುವದೆಂಬುದು ಸಮವಾಗಿದ್ದರೂ ಆಳೂ ಧಣಿಯೂ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಉಪಕಾರಿಗಳಾಗಿರುವದು ಕಂಡುಬರುವದಲ್ಲ?

ಗುರು:— ಹಾಗಲ್ಲ. ಬೆಂಕಿಗೆ ಬಿಸಿಬೆಳಕುಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆಯೋ ಹಾಗೆ ನಿನಗೆ ಚೈತನ್ಯವಿರುವದು ಎಂದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ದೊಡ್ಡ ದೀಪಗಳ ಬೆಳಕಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇನೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಬೆಂಕಿಗೆ ಬಿಸಿಬೆಳಕುಗಳು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿಯಾವಾಗಲೂ ಚೈತನ್ಯವಾಗಿರುವ ನಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ (ಅದು) ನಿನ್ನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆಯೇ ಅರಿಯುತ್ತೀಯೆ (ಎಂದಾಯಿತು). ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೀನು ಯಾವಾಗಲೂ

ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದವನೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುವೆಯಾದರೆ “ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ ವಿಶ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲೆಯೂ ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ; ಇದೇ ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವವೋ, ಅಥವಾ ಇದು ಯಾವದಾದರೂ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಆಗಿರುವದೋ?” ಎಂದು ಕೇಳಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದೇಕೆ? ಈ ಭ್ರಾಂತಿಯು (ಈಗಲಾದರೂ) ಹೋಯಿತೋ ಇಲ್ಲವೋ ?

[‘ನಿನಗಾಗಿಯೇ ಇರುವನಲ್ಲ’- ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿರುವನು, ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಭೋಗ್ಯನು. (ಶರೀರವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ) ಗುಂಪೆ’- ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಚೇತನವಾದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಭೋಗ್ಯವಾಗಿರುವ ಶರೀರ, ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು-ಇವುಗಳ ಒಟ್ಟೇ. ‘ಬುದ್ಧಿಗೆ ತೋರುವದನ್ನೆಲ್ಲ’- ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ತೋರುವದು, ನೇರವಾಗಿ ಆಗುವ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳು- ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ, ‘ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದವನೆಂದು’- ಯಾವ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯೂ ಇಲ್ಲದವನೆಂದು.]

ಈ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಚೇತನರೂಪನಾದ ಜೀವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವ ಈಶ್ವರನು ಇರುತ್ತಾನೆಂದು ಜೀವೇಶ್ವರಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವ ತಾರ್ಕಿಕರ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ವೇದಾಂತಿಗಳ ಮತವನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವನು ಚೇತನನೆ, ಅವನಿಗೆ ಇಚ್ಛಾದಿಗಳು ಗುಣಗಳು. ‘ನಾನು’ ಎಂದು ಮಾನಸಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಇವನು ಗೋಚರನಾಗುವನು. ಇವನಲ್ಲಿರುವ ಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ ಒಂದಾನೊಂದು ಗುಣವು ಪ್ರಪಂಚಾನುಭವವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು. ಕೊಡಲಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಬಡಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವಂತೆ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸುವ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃವು ಜಡವಾಗಿರುವ ಶರೀರಾದಿಗಳ ಗುಂಪಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಇರಬೇಕಾಗಿರುವದಷ್ಟೆ; ಆ ಕರ್ತೃವೇ ಜೀವನು. ಇವನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನವು ಇವನಿಗೆ ಮನಃಸಂಯೋಗದಿಂದ

ಹುಟ್ಟುವ ಒಂದು ಗುಣವು. ಜೀವಾತ್ಮನಂತೆಯೇ ಜೈತನ್ಯನಾಗಿ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವ ಇಚ್ಛೆ, ಜ್ಞಾನ-ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳುಳ್ಳ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಪ್ಪಬೇಕು; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವದು. ಈ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿಗುಣಗಳುಳ್ಳವನೇ ಈಶ್ವರನು. ಇವನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚದ ವ್ಯಾಪಾರವೆಲ್ಲ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವದು. ಜೀವರು ಅನೇಕರಾದ್ದರಿಂದ ಇವರಲ್ಲಿ ಏಕಮತ್ಯವು ಬರಲಾರದು; ಆದಕಾರಣ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕರ್ಮವನ್ನು ತಾವೇ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ ಪ್ರೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೆಂದು ಹೇಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವರ ಕರ್ಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾಗಿಯೂ ಚೇತನಾಚೇತನರೂಪವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವವನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಈಶ್ವರನೆಂಬ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಸರ್ವಶಕ್ತನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನಿರಬೇಕೆಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವನೇ ಈಶ್ವರನು, ಹೀಗೆಂಬುದು **ತಾರ್ಕಿಕರ ಮತವು**. **ಪಾಶುಪತವೇ** ಮುಂತಾದ ಆಗಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರೂ ಈ ಮತವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈಗಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪಂಗಡದವರೂ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವರು. ಸ್ವತಂತ್ರವಸ್ತುವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪರತಂತ್ರವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಚೇತನಾಚೇತನರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಪರತಂತ್ರವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದರ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹಾರ, ನಿಯಮ, ಅಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞಾನ, ಬಂಧ, ಮೋಕ್ಷ, ಮುಖ, ದುಃಖ, ಮುಸುಕು, ಬೆಳಕು- ಎಂಬವುಗಳೆಲ್ಲ ಸರ್ವಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರುವ ಯಾವಾತನಿಂದ ನಡೆಯುವವೋ ಆತನೇ ಈಶ್ವರನು. ಈತನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನಾಗಿ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಮಿಯಾಗಿ ಆದರ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆಲ್ಲ ನಿಯಾಮಕನಾಗಿರುವನು. ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ಈಶ್ವರ ತತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವ

ಯುಕ್ತಿಯೂ ಸಾಧನಗಳಾಗಿರುವವು. ಹೀಗೆಂಬುದು ಮಾಧ್ಯವೇ ದಾಂತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವದು. ಜೀವನು ತನಗೆ ತಾನೇ ಬೆಳಗುವನಾಗಿ, ಜ್ಞಾನಗುಣವುಳ್ಳವನಾಗಿ, ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕರ್ತೃವಾಗಿರುವ ಶರೀರಿಯು. ಆದರೂ ಅವನ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನವಾಗಿರುವದು ; ತನ್ನ ಶರೀರವು ತನಗೆ ಹೇಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುವದೋ ತಾನೂ ಹಾಗೆಯೇ ಈಶ್ವರನ ಶರೀರವಾಗಿ ಆತನ ಅಧೀನನಾಗಿರುವನು. ಈಶ್ವರನು ಮಾತ್ರ ಸರ್ವಸ್ವತಂತ್ರನು. ಇದೆಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು- ಎಂದು ರಾನಾನುಜವೇದಾಂತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವದು.

ಈ ಬಗೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯು ಅದ್ವೈತಪರವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಎತ್ತಬೇಕಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಜೀತನವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ (ಬೃ. ೩-೨-೨೩) ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಜೈತನ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅವನ ಪ್ರೇರಕನಾದ ಈಶ್ವರನೊಬ್ಬನು ಇರುವನೆಂಬುದು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಅಂಥ ಯುಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಶರೀರ, ಪ್ರಾಣ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಅಸ್ತಕರಣ- ಇವುಗಳು ಜಡವಸ್ತುಗಳು. ಇವುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿ ಜೀವನಿಗೆ ಪ್ರಪಂಚಾನುಭವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಒಂದು ಹಾಸಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಮಂಚ, ಜಮಖಾನ, ಮೆತ್ತೆ, ಮಗ್ಗಲುಹಾಸಿಗೆ, ತಲೆದಿಂಬು, ಮೇಲು ಹೊದಿಕೆಯ ಹಚ್ಚಡ, ಕಂಬಕಿ- ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸೇರಬೇಕಾಗಿರುವವು. ಇವು ಒಂದೊಂದೂ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿ ಮಲಗಿ

ಕೊಳ್ಳುವ ಜೇತನರೂಪನಾದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ನಿದ್ರಾಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆತನು ಇವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಇಂಥಂಥ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆಂದು ತಿಳಿದು ಜೋಡಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆ ಪುರುಷನು ತನಗೆ ಯಾನದಾದರೆಂದು ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಈ ಮಂಚವೇ ಮುಂತಾದವು ಬಯಸುವದಿಲ್ಲ, ಒಯಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಇನಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಅಧೀನವಾಗಿದ್ದು ಅವರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಿರುವದೆಂಬ ಸ್ವಭಾವವು ಅಜೇತನವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡು ಬಂದಿರುವದು. ಆತ್ಮನು ದೇಹಾದಿಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವನೆಂದೂ ಅವನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವನೆಂದೂ ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ, ಆತ್ಮನೂ ದೇಹಾದಿಗಳಂತೆಯೇ ಜಡವಸ್ತುವೆಂದು ಆಗುವದು. ಇದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿರುವದು. ನಾವು ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುವೆಂಬುದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ; ನಮ್ಮನ್ನು ದೇಹಾದಿಗಳಂತೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವನೆಂಬುದು ಅನುಭವದಲ್ಲಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳಿದೆಯೆನ್ನುವದಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ತೋರುವ ವಾಕ್ಯವಿದ್ದರೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದು ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಶ್ರುತಿಯೇ ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದಂತೆ ಆಗುವದು.

ಆತ್ಮನು ಜೈತನನಾಗಿದ್ದು ಈಶ್ವರನೆಂಬ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಜೇತನನಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವನೆಂಬುದು ಊಹಿಸುವದಕ್ಕೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜೇತನನಾದ ಜೀವನಿಗೆ ಜೇತನನಾದ ಈಶ್ವರನಿಂದಲಾಗಲಿ, ಜೇತನನಾದ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಜೇತನನಾದ ಜೀವನಿಂದಲಾಗಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದು ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು: ಜೇತನರಿಬ್ಬರು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಲಾರರೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ತಪ್ಪು. ಏಕೆಂದರೆ ಜೇತನರು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಉಪಕಾರ

ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆಳೂ ಧಣಿಯೂ ಚೇತನರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಅವರು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಳು ಧಣಿಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ, ಧಣಿಯು ಆಳಿಗೆ ಧನಧಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಇಬ್ಬರು ಚೇತನರು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಏತಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬಾರದು? ಜೀವನು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಭಕ್ತಿಧ್ಯಾನಾದಿಗಳಿಂದ ಸಂತೋಷಪಡಿಸುವನು, ಈಶ್ವರನು ಅವನಿಗೆ ಆದರ ಫಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಆನಂದಗೊಳಿಸುವನು- ಎಂದು ಏತಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಬಾರದು ? ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳುವ ವಚನಗಳಿವೆಯಲ್ಲ ?

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಚೇತನ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವನೇ ಹೊರತು ಜೈತನ್ಯಗುಣವುಳ್ಳವನಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಜೈತನ್ಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಚ್ಛೆ, ದ್ವೇಷ, ಪ್ರಯತ್ನ, ಸುಖ, ದುಃಖ- ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇವನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವವು, ಅವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದೂ ಉಂಟು. ಅವನು ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವವಾದ ಜೈತನ್ಯದಿಂದಲೇ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವನು. ಹೊರಗಿನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮತ್ತು ಅಂತಃಕರಣದ ಸಹಾಯದಿಂದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಈ ಜೈತನ್ಯವು ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನು ಅರಿಯುವ ವಿಷಯಗಳು ಬೇರ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಜೈತನ್ಯವು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುವದರಿಂದ ಈ ಜೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಂದ ಯಾವದೊಂದು ಉಪಕಾರವೂ ಆಗಬೇಕೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಆಳು ಧಣಿಗೆ ಉಪಕಾರಮಾಡುವದು ಅವನ ಅಜ್ಞೇತನಭಾಗವಾದ ಶರೀರಾದಿಗಳಿಂದ ; ಧಣಿಯು ಆಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯುಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವದೂ ಅಜ್ಞೇತನಭಾಗದಿಂದಲೇ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಚೇತನಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಬೆಂಕಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ

ಆದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದರ ಬಿಸಿಬೆಳಕುಗಳು ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಬಿಸಿಬೆಳಕುಗಳು ಬಿಂಕಿಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಹೊರತು ಅದರ ಗುಣಗಳಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ ಆತ್ಮನ ಜೈತನ್ಯವೂ ಅವನನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಬಿಟ್ಟು ಅಗಲುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಎರಡು ದೊಡ್ಡ ಬೆಳಕುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟಿರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬೆಳಕು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದೆಂದು ಊಹಿಸುವದು ಹೇಗೆ ಅಯುಕ್ತವಾಗುವದೋ ಹಾಗೆ ನಿತ್ಯಜೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜೈತನ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವು ಉಂಟೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದೂ ಅಯುಕ್ತವು. ದೀಪಕ್ಕೆ ಬೆಳಕು ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜೈತನ್ಯವು, ಎಂದರೆ ಆರಿವು, ಸ್ವಭಾವವು. ಜೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಮಿಕ್ಕಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆ ವಿಷಯವು ಜೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಯೋಗಾದಿಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದೂ ನ್ಯಾಯವಲ್ಲ ; ಅವುಗಳಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಲಿ ಆಗುವ ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಜೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸ್ವಗತ ಭೇದವನ್ನೂ ಊಹಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಯಾವದರ ಸಂಬಂಧವೂ ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಅಥವಾ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವನೆಂಬುದೂ ಉಪಚಾರದ ಮಾತಾಯಿತು. ಹೇಗೆ ಸೂರ್ಯನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಮೋಡಗಳು ಬಂದು ಹೋಗುವದರಿಂದ ಸೂರ್ಯನು ಮಾಲಿನ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಮತ್ತೆ ನಿರ್ಮಲಪ್ರಕಾಶನಾಗುವನೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ, ಆತ್ಮನಿಗೆ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಿಂದ ಅನಾತ್ಮತ್ವಪಂಚವಾಗಲಿ ಅದರಿಂದಾದ ದುಃಖವಾಗಲಿ ಉಂಟಾಗಿ ಅವುಗಳು ಹೋಗುತ್ತಲೂ ಅವನು ಮತ್ತೆ ಸುಖಸ್ವರೂಪನೂ ಶುದ್ಧಜೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೂ ಆಗುವನೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದು.

ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾರ್ಸಾರ್ಥಗುಳಿಲ್ಲ

೧೩. ಶಿಷ್ಯ:— ತಮ್ಮ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ (ಈ ಭ್ರಾಂತಿ ಯೇನೋ) ಹೋಯಿತು. ಆದರೆ ನಾನು ಕೂಟಸ್ಥನಾಗಿರುವೆನೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಶಬ್ದಾದಿಗಳು ಅಚೇತನವಾದ್ದರಿಂದ ಅವು ತಮಗೆ ತಾವೇ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ ; ಆ ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದರೆ (ಅವುಗಳ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ- ಅ) ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಕಪ್ಪು, ಹಳದಿ-ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲ ತಾವೇ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ* ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳ ಆಕಾರವೇ ಇವುಗಳಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವದರಿಂದ- ಹೊರಗಿನ ಶಬ್ದಾದಿಗಳೆಂಬ ಆಕಾರಗಳು ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಂತೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ (ಅಂತಃಕರಣ)ವಸ್ತುವಿನ ಬೇರೆಬೇರೆ ರೂಪಗಳಾದ (ಈ) ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಕೂಡ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಅಚೇತನವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿ, ಇವು ತಮ(ತಮ)ಗೋಸ್ಕರವಾಗಿಯೇ ಇರಲಾರವಾದ ಕಾರಣ, (ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ) ಶಬ್ದಾದಿಗಳಂತೆಯೇ (ಇವೂ) ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ತಮ್ಮನ್ನರಿಯುವ (ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ) ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾಗುವದು. (ಆದರೆ ಈ ಜ್ಞಾತೃವಾದ) ನಾನು ಏತ

* ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಪಾಠವು ಏನೋ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರಬೇಕು. “ನೀಲ ಪೀತಾದ್ಯಾಕಾರವಾಂ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧ್ಯಸಂಭವಾದ್ಭಾಕ್ಯಾಕಾರನಿಮಿತ್ತತ್ವಂ ಗಮ್ಯತ ಇತಿ ಬಾಹ್ಯಶಬ್ದಾದ್ಯಾಕಾರಶ್ಚಸಿದ್ಧಿಃ” ಎಂದು ಪಾಠವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಲೋಡನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರದೆ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನನಗೋಸ್ಕರವಾಗಿಯೇ ಇರುವೆನೆಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ ಕಪ್ಪು, ಹಳದಿ- ಮುಂತಾದ (ಈ) ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ವಿಕಾರವುಳ್ಳವನೆ ಆದೆನಲ್ಲ, ಕೂಟಸ್ಥನೆಂಬುದು (ಹೇಗೆ?)* ಎಂಬುದೇ ಸಂಶಯವು.

ಗುರು:— (ಈ) ನಿನ್ನ ಸಂಶಯವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತಪ್ಪದೆ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವೆಯಾದ್ದರಿಂದಲೇ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವುದರಿಂದ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವೆನೆಂಬ, (ಕೂಟಸ್ಥತ್ವ) ನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಹೇತುವನ್ನೇ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವೆಯಲ್ಲ ! ನಿನ್ನಲ್ಲಿ (ನಿಜವಾಗಿಯೂ) ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಚಿತ್ತವು ತನ್ನ ವಿಷಯವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಅರಿಯುವದಕ್ಕಾಗಲಾರದೋ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳನ್ನು (ಎಲ್ಲವನ್ನೂ) ಹೇಗೆ (ಅರಿಯಲಾರವೋ), ಹಾಗೆ ನಿನಗೆ ವಿಷಯವಾದ ಚಿತ್ತವ ಎಲ್ಲಾ ನಡೆಗಳನ್ನೂ ಅರಿಯುವದೆಂಬುದು ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು (ತಮ್ಮ ವಿಷಯದ ಒಂದೊಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅರಿಯುವಂತೆ ನೀನು ನಿನ್ನ ವಿಷಯದ ಒಂದೊಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅರಿಯುವೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನೀನು ಕೂಟಸ್ಥನೆಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದದ್ದು.

* 'ವಿಕ್ರಿಯಾವಾಸೇವ ಕಥಂ ಕೂಟಸ್ಥಃ' ಎಂದೋ 'ವಿಕ್ರಿಯಾವಾಸೇವ ನ ಕೂಟಸ್ಥಃ' ಎಂದೋ ಮೂಲವಿರಚೇಕು.

[‘ಕೂಟಸ್ಥ’- ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಲ್ಲದ. ‘ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು’- ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಗಳು. ‘ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ವಸ್ತು’- ಅಂತಃಕರಣ, ಇದರಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಅಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ.]

ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಅರಿವು ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳೂ ಇಲ್ಲದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ತಿಷ್ಠನ ಸಂಶಯವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ, ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಆಡಗುವದು:

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

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

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

ಈ ಮೂರು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ನಮಗೆ ‘ಕಪ್ಪು’, ‘ಹಳದಿ’, ‘ಬಿಳುಪು’- ಎಂದು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ವಸ್ತುಗಳಿರುವವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣ

ವಾದರೆ, ಆಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವಿಷಯಗಳಿವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು? ಆಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೇ ವಿಷಯಗಳೆಂದೂ ಅವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವಸ್ತುಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವೇನು? ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಹಿಂದೆ ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳೆಂಬ ಜೊಡ್ಡರು ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರು; ಈಗಲೂ ಪಶ್ಚಿಮದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವರು ಇಂಥ ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, 'ಕವ್ವು', 'ಹಳದಿ'—ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಆಗುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಆ 'ಕವ್ವು', 'ಹಳದಿ'—ಎಂಬ ವಸ್ತುಗಳು ಇರಬೇಕೆಂತ ಊಹಿಸಬೇಕೆಂದು ವಿಷಯಸತ್ಯವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರೆ, ಈ ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳು (idealists) "ವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಆ ವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಇವೆ ಎಂದೂ ನಿಮಗೆ ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತು?" ಎಂದು ಕೇಳುವರು. "ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಬರಿಯ ಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಆಗಿರುವಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕವ್ವಾಗಿಯೂ ಕೆಲವು ಹಳದಿಯಾಗಿಯೂ ತೋರಲು ಕಾರಣವೇನು?" ಎಂದು ಸತ್ಯವಾದಿಗಳು (realists) ಕೇಳುವರು. ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕಿಂತ ಅಥವಾ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವಸ್ತುವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಕ್ಕೂ ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಇಂಥ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬರುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿರುವುದು; ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಸಂಬಂಧವೇ ಹೊರತು, ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವಲ್ಲ; ಎಂದಿಗೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರದಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ— ಎಂದು ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಿಲ್ಲದ ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಬಂದಿರು

ವದಿಲ್ಲ; ಇದಲ್ಲದೆ ಕೂರಗಿನ ಪಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುವ ಚಲನೆಯು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವವು; ಆದ ಕಾರಣ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ವಿಚ್ಛಾಸನಮಾತೃವೆಂದು ಹೇಳುವದು ಈ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದು- ಎಂದು ವಿಷಯಸತ್ಯವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿರುವರು. ವಿಚ್ಛಾಸನವಾದಿಗಳಿಗೂ ವಿಜ್ಞೇಯಸತ್ಯತ್ವವಾದಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಈ ಮತಭೇದವು ಎಂದಿಗೂ ಮುಗಿಯದ ವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದು. ಆದರೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತರುವದು ಅಗತ್ಯವು: (ಕ) ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ವಿಚ್ಛಾಸನೆಂದೂ ವಿಜ್ಞೇಯವೆಂದೂ ಭೇದವು ತೋರುತ್ತದೆ; ಬರಿಯ ಯುಕ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದ ವಿಚ್ಛಾಸನವೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುವದೆಂದು ವಿಚ್ಛಾಸನವಾದಿಗಳು ಹಟಹಿಡಿದಿರುತ್ತಾರೆ. (ಉ) ಗ್ರಾಹಕ, ಗ್ರಾಹ್ಯ- ಅರಿಯುವ ಬಿಟ್ಟು, ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ ವಿಷಯ-ಎಂದಿರೀ ಎರಡೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗ ವಿಷಯವು ಮಾತ್ರ ಅಸತ್ಯವೆನ್ನುವವರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಹಕ್ಕಿರುವದೋ ವಿಚ್ಛಾಸನವು ಅಸತ್ಯವೆನ್ನುವವರಿಗೂ ಅಷ್ಟೇ ಹಕ್ಕಿರುವದು; ಏಕೆಂದರೆ, ವಿಚ್ಛಾಸನವು ಜ್ಞೇಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇದ್ದದ್ದಕ್ಕೆ ಅನುಭವವಿಲ್ಲ. (ಗ) ಘನವಿಹಾರಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಚ್ಛಾಸನ, ಜ್ಞೇಯವಾದ ವಿಷಯ- ಈ ಎರಡೂ ಉಂಟೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ, ವಿಷಯದ ಸಂಬಂಧವಿಂದ ನಮಗೆ ವಿಚ್ಛಾಸನವು ಉಂಟಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. (ಘ) 'ವಿಷಯವು ತಾನೇ ಇದೆ'- ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ; 'ಇದೆ' ಎನ್ನುವಾಗಲೇ ಒಂದ ವಿಚ್ಛಾಸನಮಾತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ 'ವಿಷಯಗಳು ವಿಚ್ಛಾಸನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಡದೆ ತಾನೇ ಇರುವವು' ಎಂದು ಹೇಳುವದು ವ್ಯಾಘತ, ಎಂದರೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಆದಕಾರಣ ವಿಷಯಗಳ ಇರುವಿಕೆಯು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ.

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಮೂರನೆಯ ಭಾಗಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡೋಣ. ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿರುವದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ.

ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದು ಮಾನುಸಮರವನ್ನು ನೋಡಿ, ಅದರ ಒಂದು ಕೊಂಚಿ ಯಿಂದ ಒಂದು ಹಣ್ಣು ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದು ಸದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿ, ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಹಣ್ಣನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮೂಸು ನೋಡಿ ತಿಂದೆವೆಂದು ಉಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ. ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆಗಿರುವ ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ- ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೆಲ್ಲ ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ನಮಗೆ ಆಯಾ ಅನುಭವವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಆಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೇ ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದಿದವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಬೇರ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಇಂಥಂಥ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ನನಗೆ ಆದವೆಂದು ಹೇಳುವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಅರಿವು ನನ್ನದು ; ಆ ಅರಿವೇ ನಾನು. ಈ ಅರಿವು ಮೇಲೆ ಕಂಡ ಯಾವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೇಡನೆಯೂ ಸೇರಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನನ್ನ ಈ ಅರಿವು ಮತ್ತೊಂದರದಲ್ಲ. ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೂ ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲ ; ಅವುಗಳು ಬಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುವ ಅಜೈತನ್ಯವಸ್ತುಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಿಯುವನು ನಾನೆ, ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿಯುವವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ನನ್ನ ಅರಿವಿನ ಬಲದಿಂದಲೇ ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಜೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಈ ಜೈತನ್ಯವು ಬಂದಿಷ್ಟೂ ಮಾರ್ಪಾಡದೆ ಇರುವದೆಂಬುದು ಸಂಶಯಗ್ರಸ್ತವಾಗಿರುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳ ಅರಿವು, ಬೇರೆಬೇರೆ ಸ್ಪರ್ಶಗಳ ಅರಿವು, ಬೇರೆಬೇರೆ ರೂಪಗಳ ಅರಿವು- ಹೀಗೆ ಬಗೆಬಗೆಯ ಅರಿವುಗಳಿಂದ ಬಗೆಬಗೆಯ ಅನುಭವವು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಬಗೆಯ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ನಾನು ಮಾರ್ಪಾಡುತ್ತಿರುವೆನೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವದು. ಹೀಗೆಂಬುದು ಶಿಷ್ಯನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಗುರುವಿನ ಉತ್ತರವು ಇಷ್ಟೆ: ಬೇರೆಬೇರೆ ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಇಂದ್ರಿಯವು ಬೇಕು ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ ರೂಪವನ್ನು

ನೋಡಲು ಕಣ್ಣು, ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಲು ಕಿವಿ- ಹೀಗೆ ಆಯಾ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಇಂದ್ರಿಯವು ಬೇಕಾಗುವದು. ಒಂದು ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಿ ಇನ್ನೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ರೂಪವನ್ನು ಕಂಡು, ಬೇರೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಒಂದು ಹಣ್ಣನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಮತ್ತೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ರುಚಿಸೋದಿದ ಮೇಲೆ 'ನಾನು ಹಣ್ಣನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತಿಂದೆನು' -ಎಂಬ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವೆ ವಷ್ಟೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕಾದ ಅನುಭವವು ಮತ್ತೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕಿಲ್ಲ; ಆಯಾ ಇಂದ್ರಿಯವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಮಾಡಿಗ ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಯೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವದು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಬಟ್ಟು ಅನುಭವವು ಯಾವ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ, ಯಾವ ಮನೋವೃತ್ತಿಗೂ ಆಗುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಮನೋಭಾವ ಗಳೂ ಸಂಕಲ್ಪವಿಕಲ್ಪಗಳೂ ವಿಚ್ಛಾನ್ತಗಳೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ; ನಮಗೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಉಂಟಾದವೆಂದು ಏತರ ಒಲ ದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ? ಇದು ಯೋಚಿಸತಕ್ಕ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಜೈತನ್ಯವು ಮೇಲೆಕಂಡ ಒಂದೊಂದು ಮನೋವೃತ್ತಿಗೂ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರೆ 'ಆಗ ನನಗೆ ಹಾಗೆ ಆಯಿತು' ಎಂದು ನೆನಪು ಬರುವ ದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಜೈತನ್ಯವು ಮಾರ್ಪಡುವದೆಂದರೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ; ಅರಿವು ಪೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಮರವೆ ಯಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಅರಿವು ಹೋಗಿ ಮರವೆಯಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ದಕ್ಕೂ ಅರಿವು ಮರವೆಗಳೆರಡರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಬೇರೊಂದರಿವು ಬೇಕಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಮಾರ್ಪಾಡು ಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವದರಿಂದ ಜೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡೂ ಆಗು ವದಿಲ್ಲ ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅದು ಕಾಣುತ್ತಿರುವದೇ ಸಾಧಕವಾದ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದು; ಏಕೆಂದರೆ ಜೈತ ನ್ಯವು ತಾನೂ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುವ ಮನಸ್ಸೇ

ಮುಂತಾದವುಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೆಲ್ಲ ಅದು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ.

೧೪. ಶಿಷ್ಯ:— ಅರಿಯುವದೆಂಬುದು ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವಾದ್ದರಿಂದ (ಅದು ಒಂದು); ವಿಕಾರವೇ ಆಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರಿಯುವಾತನು ಕೊಟ್ಟಿಟ್ಟನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಗುರು:— ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಧಾತುವಿಗೆ ಅರ್ಥವಾದ ವಿಕಾರವನ್ನು (ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ) 'ಅರಿವು' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಉಪಚಾರದಿಂದ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಬುದ್ಧಿಯ ಪುತ್ರಿಯವಿದೆಯಷ್ಟೆ, ಅದೇ ವಿಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾದ ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವು; (ಇದು) ಆತ್ಮನ ಅರಿವಿನಂತೆ ತೋರುವ ಫಲದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವದರಿಂದ, 'ಅರಿವು' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಉಪಚಾರದಿಂದ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಕಡಿಯುವದು ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯು ಎರಡು ಪಾಲಾಗುವಿಕೆ ಎಂಬ ಫಲದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವದರಿಂದ 'ಕಡಿ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವೆಂದು (ಅದನ್ನು) ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಕರೆಯುತ್ತಾರೋ ಅದರಂತೆಯೇ (ಇದನ್ನೂ ಅರಿಯಬೇಕು.)

ಶಿಷ್ಯ:— ಪೂಜ್ಯರೆ, ನಾನು ಕೊಟ್ಟಿಟ್ಟನೆಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವು, ಸಾಲದು. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಕಡಿಯುವದೆಂಬ (ಕ್ರಿಯೆಯು) ಕಡಿಯಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ವಿಕಾರದಲ್ಲ ಕೊನೆಗಾಣುವದರಿಂದ ('ಕಡಿ' ಎಂಬ) ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವೆಂದು ಹೇಗೆ ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಹೇಳುವರೋ ಹಾಗೆಯೇ ('ಅರಿ' ಎಂಬ) ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವಾದ ಬುದ್ಧಿಯ ಪುತ್ರಿಯವು 'ಅರಿವು' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಉಪಚಾರದಿಂದ ಅರ್ಥವಾದರೂ ಆತ್ಮನ ಅರಿವೆಂಬ

ವಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವದಾದರೆ ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥನೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ (ಇದು) ಸಾಕಾಗಲಾರದು.

ಗುರು:— ನಿಜ. ಅರಿವು, ಅರಿವಾತನು- ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದರೆ ಹೀಗೆಯೇ ಸರಿ. (ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ) ನಿತ್ಯವಾದ ಅರಿವೇ ಅರಿವಾತನು ; ತಾರ್ಕಿಕರ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಅರಿವು ಬೇರೆ, ಅರಿವಾತನು ಬೇರೆ- ಹೀಗಿಲ್ಲ.

ಶಿಷ್ಯ:— ಹಾಗಾದರೆ (ಈ) ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವು ಅರಿವೆಂಬ ಫಲದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವದೆಂಬುದು ಹೇಗೆ?

ಗುರು:— ಹೇಳುತ್ತೇನೆ, ಕೇಳು. 'ಅರಿವಿನಂತೆ ತೋರುವ ಫಲದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವದು' ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳಿದೆನು ; ಅದು ನಿನಗೆ ಕೇಳಿಸಲಲ್ಲವೇನು? ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ (ಯಾವದಾದರೂ) ವಿಕಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವದೆಂದೇನೂ ನಾನು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ.

ಶಿಷ್ಯ:— ಹಾಗಾದರೆ ಕೂಟಸ್ಥನಾಗಿರುವ ನಾನು ನನಗೆ ವಿಷಯವಾದ ಚಿತ್ತದ ಎಲ್ಲಾ ಸೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನೂ ಅರಿಯುವೆನೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದಿರಿ ?

ಗುರು:— ಹೌದು, ಹೇಳಿದೆನು. ಅದರಿಂದಲೇ ನೀನು ಕೂಟಸ್ಥನೆಂದಾಯಿತೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆನು.

ಶಿಷ್ಯ:— ಪೂಜ್ಯರೆ, ಹೀಗೆ ನಾನು ಕೂಟಸ್ಥನಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದ ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಅರಿವಿನಂತೆ ತೋರುವ ಫಲದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತಾ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತಿರುವದಾದರೆ, ನನ್ನ ತಪ್ಪೇನು?

ಗುರು:— ಹೌದು, ನಿನ್ನದೇನೂ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದೊಂದೇ ತಪ್ಪೆಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ.



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

ಇದಕ್ಕೆ ಗುರುವಿನ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ, ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯುವಾಗ ಆಯಾ ಪದಾರ್ಥದ ಆಕಾರವಾಗಿ ಅಂತಃಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವು ಆಗುವದು. ಇದೇ ಅಂತಃಕರಣದ 'ಪ್ರತ್ಯಯ' ಅಥವಾ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'. ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಉಂಟಾಗುವಾಗ ಅದನ್ನು ಬೆಳಗುವ ನಮ್ಮ ಜೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವು, ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿನ 'ಜ್ಞಾನ' ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಇದೇ ಫಲಜ್ಞಾನ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಿಸುವದು ಅಗತ್ಯವು. ಕೊಡಲೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಎತ್ತಿ ಹೊಡೆಯೋಣವೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು 'ಕಡಿಯುವದು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ; ಹೀಗೆ

ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಕಟ್ಟಿಗೆಯು ಎರಡು ತುಂಡಾಗುವದಷ್ಟೆ, ಆ ಫಲವನ್ನೂ 'ಕಡಿಯುವದು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಫಲವೇ 'ಕಡಿ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ; ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ 'ಕಡಿಯುವದು' ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಕಡಿಯುವದು ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆ, ಕಡಿಯುವದು ಎಂದರೆ ತುಂಡುಮಾಡುವದು ಎಂಬ ಫಲ, ಇವೆರಡಲ್ಲದೆ ಕಡಿಯುವಾತನು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತಾನೆ ; ಆದರೆ 'ಅರಿಯುವದು' ಎಂಬ ದಾಷ್ಟಾರ್ಪಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿಲ್ಲ. ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ನೊಡಲು ಅಂತಃಕರಣವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಜೈತನ್ಯವೇ ಅರಿಯುವಾತನು, ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಮಾರ್ಪಾಡೇ ಎಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಅರಿಯುವದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆ; ಈ ಕ್ರಿಯೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೈತನ್ಯವೇ ಅರಿವೆಂಬ ಫಲವು. ಹೀಗೆ ಫಲರೂಪವಾದ ಅರಿವೂ ಅರಿಯುವಾತನ ಸ್ವರೂಪವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವದು. ಸೂರ್ಯನು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೆಳಗುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರೂ ಬಿಲದಿಂದ ಹೊರಟಿರುವ ಒಂದು ಸರ್ಪವನ್ನು 'ಬೆಳಗಿತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುವರೋ, ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಿತೋರಿಸುವದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಯಾವದೊಂದು ಮಾರ್ಪಾಡೂ ಆಗದೆ ಇರುವದೋ ಇದರಂತೆಯೇ ನಿತ್ಯಜೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ಆಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಬೆಳಗುವದರ ಮೂಲಕ ಆಯಾ ವಸ್ತುವನ್ನು 'ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಉಂಟಾಗುವದು. ಒಂದು ಗಡಿಗೆಯ ಆಕಾರವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಉಂಟಾದರೆ ಆಗ 'ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಾಗುವದು ; ಬಟ್ಟೆಯ ಆಕಾರವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಯವಾದರೆ 'ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ವಿಷಯದ ಆಕಾರವಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನೆಂಬುದರ ಮೇಲೆ 'ಅರಿಯುವಾತನೆಂದೂ' ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೈತನ್ಯವೆಂಬುದರ ಮೇಲೆ 'ಅರಿವೆಂದೂ' ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯ ಭೇದದಿಂದ ವ್ಯವಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುವದು ಅಂತಃ

ಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರತು, ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಲ್ಲ; ಆದರೂ ಕೆಂಪಗೆ ಕಾದಿರುವ ಕಬ್ಬಿಣವು 'ಸುಡುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಬೆಂಕಿಯ ಸುಡುವಿಕೆಯನ್ನು ಅವರಲ್ಲಿ ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಹೇಳುವಂತೆ ಅಂತಃಕರಣದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ 'ಅರಿವು' ಎಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಇಲ್ಲ, ಅರಿವು ಫಲರೂಪವಾಗಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅರಿವುಗಳು ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವವೆಂಬುದು ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದಾದ ಭ್ರಮೆ; ಬೇರೆಬೇರೆ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅರಿವುಗಳಿಂದಾಗುತ್ತಿರುವವೆಂಬುದು, ಆಯಾ ಅರಿವೆಂಬ ಉಪಚಾರದ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಲ್ಲಾಗುವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವ ಅಜ್ಞಾನದ ಫಲವು. ವಿಧವಿಧವಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿಯೇ ಇರುವದೆಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು.

ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡಿಲ್ಲ.

೧೫. ಶಿಷ್ಯ:— ಪೂಜ್ಯರೆ, ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ನನ್ನಲ್ಲಿ (ಯಾವಾಗಲೂ ಯಾವ) ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲ(ವೆಂಬುದೇ ನಿಜ) ವಾದರೆ, ಕನಸೂ ಎಚ್ಚರವೂ ಆಗುತ್ತವೆಯಲ್ಲ, (ಇದು) ಹೇಗೆ?

ಗುರು:— ಇವು ನಿನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತವೆಯೇನು?

ಶಿಷ್ಯ:— ಹೌದು, (ಅವುಗಳನ್ನು) ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ; ಆದರೆ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟು ಇವುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವೆನೇ ಹೊರತು ಯಾವಾಗಲೂ ಅನುಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ.

ಗುರು:— ಹಾಗಾದರೆ ಇವೆರಡೂ ನಡುವೆ ಬಂದವುಗಳಾದವೇ ಹೊರತು, ನಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪದ ಹಾಗೆ

ಇವೂ ನಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದು ಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದವು. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳು, ಬಟ್ಟಿಗಳ ಹಾಗೆ ನಿನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ನಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಲಾರವು. ಯಾವನು ಏತರ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವದೋ ಅದು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಹೋಗಲಾರದು; ಆದರೆ ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತಗಳು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಗಲುವದೂ ಉಂಟು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ (ಈ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳ) ಸ್ವರೂಪವು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವದಾದರೆ, ಅದು ನಾಶವಾಗಬೇಕು ಅಥವಾ 'ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಬಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು ; ಏಕೆಂದರೆ ತನ್ನ ಧರ್ಮವಲ್ಲದೆ ನಡುವೆ ಬಂದವುಗಳು ಈ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿಯೂ (ಇಲ್ಲವಾಗಬಹುದೆಂದು) ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. (ಹೇಗೆಂದರೆ), ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲದೆ ನಡುವೆ ಬಂದ ಹಣ, ಬಟ್ಟೆ ಬರೆ- ಮುಂತಾದವು ನಾಶವಾಗುವುದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ; ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೂ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡ ವಸ್ತುಗಳು (ಬಾಧಿತವಾಗಿ) ಇಲ್ಲವಾಗುವದೂ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ.

— —

ಇದುವರೆಗೆ ಎಚ್ಚರವೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬಗೆಬಗೆಯ ಅನುಭವಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸಿದ್ಧಾಯಿತು. ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲಾ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವನೆಂಬುದೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದವನಿಗೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯದ ಧರ್ಮಗಳು ಯಾವವೂ ಅಂಟಲಾರವೆಂಬುದೂ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿರುವದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಸಾಧಕಯುಕ್ತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಈಗ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಆತ್ಮನಿಗೇ ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ತನಿದ್ರೆ- ಎಂಬ

ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಆಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಆ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಮನುಷ್ಯರು, ಗಿಡಬಳ್ಳಿಗಳು, ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳು, ಸದಿಗಳು, ಸರೋವರಗಳು, ಆಕಾಶ, ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ನಕ್ಷತ್ರ-ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಅವುಗಳಿಗೂ ಸಮಗೂ ಆಗುವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುವವು. ಹೀಗೆಯೇ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ತತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಆಯಾ ನೋಟಗಳಿಂದ ಸಮಗೆ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುವವು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಯಾವ ಸುಖದುಃಖವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೇನೋ ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಒಂದರ ಹಿಂದೊಂದು ಬರುತ್ತಲೇ ಇರುವುದು ಸಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವಾದರೆ, ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಪಾಡು ಆದಂತೆ ಆಗಿಲ್ಲವೆ?— ಇದೊಂದು ಸಂದೇಹವು ಈಗ ಮುಂದೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುವದು.

ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಸಂದೇಹವು ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಒಂದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಜೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಅವುಗಳ ಅಂಟು ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಗುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ, ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುವವೆಂದು ಹೇಳುವದೇ ಮೊದಲು ಸರಿಯಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ತನಿನಿದ್ರೆ— ಎಂಬವು ಒಂದರ ಹಿಂದೊಂದು ಆಗುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವದೂ ಯುಕ್ತವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದಾಗುತ್ತಲೂ ಒಂದು ಸಂಭವಿಸುವವು— ಎಂದರೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾಗಿ ಒಂದು ಕಾಲ್ಪನಿಸುವದೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಕಾಲವು, ಒಂದೇ ಇರಬೇಕಾದರೆ ಎಚ್ಚರದ ಅರಿವು ಕನಸುನಿದ್ರೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುವದು ; ಆದರೆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಕನಸು ಉಂಟಾಗುವಾಗ ಎಚ್ಚರದ ಅರಿವು ಹೇಗೆ ಇದ್ದೀತು? ಈ ಎಚ್ಚರದರಿವು ಇಲ್ಲದೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ

ಕಾಲವು ಹೇಗಿದ್ದೀತು ? ಅಥವಾ ಎಚ್ಚರದ ಕಾಲವು ಎಚ್ಚರದ ಅರಿವಿಲ್ಲದ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಾನೆ ಹೇಗಿದ್ದೀತು ? ಎಚ್ಚರದರಿವೇ ಕನಸು ನಿದ್ರೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದರೆ ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ನಿದ್ರೆ- ಎಂಬಿವು ಮೂರವನ್ನೆ ಗಳೆಂದು ಹೇಗೆ ಆವಾವು ? ಎಲ್ಲವೂ ಎಚ್ಚರವೇ ಆಗಿಬಿಡುವವಲ್ಲವೆ ? ಎಚ್ಚರದರಿವು ಕನಸಿನಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಕನಸಿನರಿವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಈಗ ಕನಸಿಗೆ ಬಂದಿರುವೆವೆಂದು ಯಾರೂ ಅರಿತಿರುವದಿಲ್ಲ. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತೂತೂ ಹೊರಗಿನ ಅರಿವೆಂಬುದೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರ ಕನಸುನಿದ್ರೆಗಳು ಒಂದರ ಹಿಂದೊಂದು- ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತೋರ ಕೊಳ್ಳುವ ಅದೇ ಕಾಲದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ- ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವವು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅನುಭವವಿರುವ ವಾದ ಮಾತಲ್ಲವೆ ?

ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಷಯ. ಎಚ್ಚರವು ಮುಗಿದು ಕನಸು ಉಂಟಾಗುವಾಗ ಎಚ್ಚರವು- ಎಂದರೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣುವ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚವೂ- ನಮಗೆ ಗೋಚರವಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದು. ಹೀಗೆಯೇ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಯಾವದೊಂದು ವ್ಯತ್ಯವೂ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಂತೂ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿನ ಯಾವ ಅನುಭವವೂ ಕಾಣಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದಷ್ಟೆ. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕನಸಿನ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಲಿ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಲಿ ಕಾಣದೆ ಹೋಗುವಾಗ ಅದು ಎಲ್ಲಿರುವದು ? ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅದು ಏನಾಯಿತು ? ಅದು ನಾಶವಾಗಿ ತೋಯಿತೋ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಣ್ಣು ಕಟ್ಟಿನ ಪದಾರ್ಥದಂತೆ ಮಾಯವಾಗಿ ತೋಯಿತೋ ? ಇದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಅಗತ್ಯವು.

ಇದಕ್ಕೆ ಯಾರಾದರೂ ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು:- ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜಿಸಿಲುಕುದುರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡ ನೀರಿನಂತೆ ಬರಿಯ ಭ್ರಾಂತಿಯಾದುದರಿಂದ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯು ತೀರಿದೊಡನೆಯೇ ಅದು ಮಾಯವಾಗುವದು ; ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಅದು ಎಲ್ಲಿ ಯಾದರೂ ಒಂದು ಕಡೆ ಇದ್ದೀತೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಮೂಢತನವೇಸರಿ.

ಆದರೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಪಂಚದ ಮಾತು ಹಾಗಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ನಾವು ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಅದನ್ನು ಕಾಣುವವರು ಅನೇಕರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ನಾವು ಎದ್ದ ಮೇಲೆ, “ನೀನು ಇದುವರೆಗೂ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದೆ” ಎಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ ಕಾರಣ ಆ ಪ್ರಪಂಚವು ಮಾತ್ರ ನಾವು ಕನಸುಕಾಣುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಎಂದಿನಂತೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ‘ನಾನು ನಿದ್ರಿಸಿದ್ದೆ ಬಗ್ಗಿಸಲಿಲ್ಲವೇ ಇಂದು ಇರುವೆನು’ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯುಂಟಾಗುತ್ತಿರುವದು.

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

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

ಈ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿಮಾನವೇ ಕಾರಣವು. ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೊಂದು ಹೊರತು ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲ ಅನಾತ್ಮವೆನಿಸಿ

ಸುವದು; ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಎಣಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ವಿಧವಾಗಿ ಎಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚವು ಇದೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಆದರೆ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಅನುಭವವು ತನಗೆ ವಿಷಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ದೆಂದು ತಿಳಿದರೆ, ವಿಷಯವಿಷಯಿಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೇ ಮರೆತಂತೆ ಆಗುವದು. ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಪಂಚವೆಂದು ಜನರು ಹೇಳುವಾಗ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿರುವ ಶರೀರವನ್ನೂ ಇಂದ್ರಿಯವನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಕಡೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಪಂಚವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ತಪ್ಪು. ಕನಸು, ನಿದ್ರೆ- ಇವುಗಳು ನಮಗೆ ಯಾವ ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದಲೂ ಗೋಚರವಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಆದರೂ ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಾವೇನೂ ಅಸ್ತವದಿಲ್ಲ. ಕನಸು ನಿದ್ರೆಗಳೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಯಾವ ನಮ್ಮ ಜೈತನ್ಯರೂಪದಿಂದ ನೇರಾಗಿ ಅರಿಯುವೆವೋ ಅದೇ ಜೈತನ್ಯದ ಕಣ್ಣಿಂದಲೇ ಎಚ್ಚರವನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕು. ಆಗ ಜೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೊಂಡಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯೂ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ತೋರುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪ್ರಪಂಚವು - ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ- ಇವುಗಳೂ ಮತ್ತು ಇವುಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ವಿಷಯಗಳೆಂಬ ದೃಶ್ಯರಾಶಿಯೂ ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತೋರಿ ಹಾರುವ ಸ್ವರೂಪವಾದವುಗಳೆಂದೂ ಈ ಎರಡೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಜೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚಗಳ ಸೋಂಕು ಕೂಡ ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಆಗ ಮನದಟ್ಟಾಗುವದು. ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು- ಈ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ನಾವು, ನೋಡಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ- ಈ ಎರಡೂ ತೋರುತ್ತಿರುವವು; ಈ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯ

ವಿಷಯನಾಗಿಯೇ ಅರಿಯಬೇಕು. ಆದರೆ ಎರಡವನ್ನೆಗಳನ್ನೂ ಒಂದ ಕೊಂದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡುವಾಗ ನಾನುನೀನೆಂಬ ಭೇದವನ್ನೆಲ್ಲ ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವಿಟ್ಟು, 'ನಾನು, ನೀನು' ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದ, ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು. ಆಗ ಇವೆರಡೂ ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು.

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯೂ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವು ಬೇರ್ಪಡದೆ ಇರುವದು

ಶಿಷ್ಯ:— ಪೂಜ್ಯರೆ, ಹಾಗಾದರೆ ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತಗಳ ಹಾಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವೂ ಕಾಣಬರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ (ಇದೂ) ನಡುವೆ ಬಂದದ್ದೇ ಎಂದಾಗುವದಲ್ಲ? ಅಥವಾ ನಾನು ಅಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೇ ಎಂದಾಗುವದಲ್ಲ?

ಗುರು:— ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನೋಡು, ಅದು ಯುಕ್ತವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವು ನಡುವೆ ಬಂದದ್ದೆಂದು ನಿನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾದರೆ ಆಗಲಿ. ಆದರೆ (ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪರಾದ) ನಾವು ನೂರು ವರುಷವಾದರೂ ಇದನ್ನು ಯುಕ್ತಿಗೆ (ಸರಿಯಾದದ್ದೆಂದು) ಗ್ರಹಿಸಲು ಅಶಕ್ತರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಅಚೈತನ್ಯನಾದ ಮತ್ತೆ ಯಾವನೂ (ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರನು); ಏಕೆಂದರೆ (ಅಚೈತನ್ಯವಾದದ್ದು) ಮತ್ತೊಂದರೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದರ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವದೆಂದೂ ಅನೇಕ (ಅವಯವಗಳಿಂದ) ಕೂಡಿರುವದೆಂದೂ ನಾಶವಾಗುವ (ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದೆಂದೂ ಆಗುವದು); (ಇದನ್ನು) ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಯಾರಿಂದಲೂ ಆಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವದು ತನಗೋಸ್ಕರವಾಗಿರುವ ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲವೋ ಅದು ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ- ಎಂದು (ಹಿಂದೆಯೇ) ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಚೈತನ

ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಮಾತ್ರ ತಾನೇ ಸಿದ್ಧನಾಗುವದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬಯಸಿ (ಈತನ) ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ ; ಇದನ್ನು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ (ಈ ಸ್ವರೂಪವು ಆತ್ಮನನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ) ಬಿಟ್ಟು ಅಗಲುವದಿಲ್ಲ.

ಶಿಷ್ಯ:— ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಏನೂ ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ ನಾದ್ದರಿಂದ (ಆಗ ಚೈತ್ಯವೂ) ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ನಾನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟೆನಲ್ಲ ?

ಗುರು:— ಹಾಗಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ (ಇದು) ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದು.

ಶಿಷ್ಯ:— ಹೇಗೆ ವಿರುದ್ಧ ?

ಗುರು:— ನೋಡುತ್ತಲೇ ಇರುವೆನೆಂದೂ ನೋಡುವದಿಲ್ಲ ವೆಂದೂ ನೀನು ಹೇಳುವದು ಸರಸ್ವರವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು.

ಶಿಷ್ಯ:— ಪೂಜ್ಯರೆ, ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಚೈತನ್ಯವಾಗಲಿ ಮತ್ತೇನಾಗಲಿ ಯಾವದೂ ಕಾಣಿಸಿದ್ಧಿಲ್ಲವಲ್ಲ ?

ಗುರು:— ಹಾಗಾದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನೀನು ನೋಡುತ್ತಿರುವೆಯೆಂದೇ ಆಯಿತು ; ಏಕೆಂದರೆ ನೋಡತಕ್ಕ ವಸ್ತುವನ್ನು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತೀಯೇ ಹೊರತು ನಿನ್ನ ನೋಟವೂ ಆಗ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಯಾವದು ನಿನ್ನ ನೋಟವೋ ಅದೇ ಚೈತನ್ಯವೆಂದು ನಾನು ಹೇಳಿದೆನು. ಯಾವ ನೋಟವು ಇರುವದರಿಂದ (ಅದಕ್ಕೆ) ಮತ್ತೇನೂ ಕಾಣಿಸುವದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವೆಯೋ ಆ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ನಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯವು.

ಮಾಡಿದ್ದಾಯಿತು. ಎಚ್ಚರವಿದ್ದಾಗ ಕನಸೂ ಕನಸಿದ್ದಾಗ ಎಚ್ಚರವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಇವೆರಡನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇವು ಗಳು ನಿಜವಾಗಿ ನೇರಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಆತ್ಮನ ಅತಿವು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವುದು. 'ಇದು ಇಂಥದ್ದು' ಎಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಎಂದರೆ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು ತಿಳಿಸುವ ಅರಿವು ಒಂದು ; ಇದಕ್ಕೆ **ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನ** ಎಂದು ಹೆಸರು. ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಒರಿಯ ಅರಿವು ಇನ್ನೊಂದು ; ಇದಕ್ಕೆ **ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನ**, ಅಥವಾ **ಶುದ್ಧಜ್ಞಾನ**- ಎಂದು ಹೆಸರು. ಬಹು ಜನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಅರಿವೆಂದರೆ ಅರಿಯುವದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆ. 'ಇದು ಒಂದು ವಸ್ತು', 'ಇದು ನನಗೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ', 'ನಾನು ಸುಖಿಯಾಗಿರುವೆನು'- ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಬಿಡಿಯಿರುವೇ ಅರಿವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಹೊರಗೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಇರುವಾಗ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನಪಲ್ಲವೆಂದೇ ಅವರು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ 'ನಾನು, ಮಿಕ್ಕವರು' ಎಂಬ ಅರಿವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ನಿದ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದೇ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರು ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಶಿಷ್ಯನು ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜೈತನ್ಯವು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

ಸ್ವರೂಪಜೈತನ್ಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರ್ಪಡದೆ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವದೆಂಬ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಈಗ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜೈತನ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು? ನಾವು ಕಲ್ಲು, ಮಣ್ಣು- ಮುಂತಾದವುಗಳ ಹಾಗೆ ಆಗಿಬಿಡುವೆವೆಂದೆ? ಕಲ್ಲಿಗೆ ಎಂದೂ ಅರಿವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚತ್ತವನಿಗೆ ಕೂಡಲೆ ಹೊರಗಿನ ಅರಿವು ಬಂದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅರಿವು ಎಚ್ಚತ್ತ ಕೂಡಲೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರುವದು? ಅಂತಃಕರಣವು ಬಡ

ವಸ್ತು, ಸಾವಯವ; ಇದು ಜೈತನ್ಯರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೋಸ್ಕರವಾಗಿ ಇರುವದು. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಹೊರಗಿನ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಸಾಧನವೇ ಹೊರತು ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಜೈತನ್ಯವು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆ ೧೧ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಕನ್ನಡಕ ದಿಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಕನ್ನಡಕದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಹೇಗೆ ತವ್ವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಾಗ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಜೈತನ್ಯವು ಇರುವದೆಂದು ತಿಳಿಯುವದೂ ತಪ್ಪೇ. ಹಾಗಾದರೆ ಹೊರಗಿನ ಅರಿವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬೇಕಾಯಿತು? ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಈ ಅರಿವು ಇದ್ದೇ ಇರುವದು. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನ ಈ ಅರಿವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅಂತಃಕರಣವು ಸಾಧನವಾಗಿರುವದು. ಈ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಡವಾಗಿರುವನೆಂದೂ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಆ ಜಡರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜೈತನ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಬರುವನೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವದು; ಆದರೆ ಜಡವಸ್ತುವಿಗೆ ಅರಿವು ಬರುವದೆಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯ. ನಿದ್ರೆಯ ನೆನಪು ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಆಗುವದಷ್ಟೆ; ಈ ನೆನಪು ನಿದ್ರೆಯ ಅನುಭವವಿಲ್ಲದೆ ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವವಿರಬೇಕಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಈ ಅನುಭವವೇ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವರೂಪಜೈತನ್ಯವು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅನುಭವವು ಎಚ್ಚರದ ಅನುಭವದಂತೆ ಸವಿಶೇಷವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ; ಅಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಅರಿವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವರೋ ಅವರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ನೆನಪು ಬರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ನಿದ್ರೆಯ ಅನುಭವವಿಲ್ಲದೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಅದರ ನೆನಪು ಉಂಟಾಗ

ಲಾರದೆಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುತ್ತೇವಷ್ಟೆ; ಇದರಲ್ಲಿ ಜೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಒಂದು ವಿಶೇಷವುಂಟು. ನಿದ್ರೆಯ ನೆನಪೂ ಕನಸಿನ ನೆನಪೂ ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಆಗುತ್ತಿರುವುದು; 'ನಾನು ಇಷ್ಟು ಹೊತ್ತು ನಿದ್ರಿಸಿದೆನು', 'ಇಂಥಿಂಥ ಕನಸನ್ನು ಕಂಡೆನು'- ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೂ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವೆವು. ಆದರೆ ಜೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನಿದ್ರೆ ಮತ್ತು ಕನಸು- ಇವೆರಡರ ನೆನಪಿಗೂ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆದ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವಗಳ ನೆನಪಿಗೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಭೇದವಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ 'ಈ ದಿನ ಬೆಳಗ್ಗೆ ಕಡೂರಿಸಿಂದ ಹೊರಟು ಈಗ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದೆನು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವಾಗ, ಕಡೂರಲ್ಲಿದ್ದ ನಾನು ಕಡೂರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವವರೆಗೆ ಒಂದೇ ಕಾಲಸಂತತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಕಡೂರಲ್ಲಿದ್ದಾಗ 'ನಾನು ಈಗ ಕಡೂರಲ್ಲಿರುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಇತ್ತು, ಅಥವಾ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು; ನಡುವೆಯೂ ಆಯಾ ನೋಟಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗ ನಾನು ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವವನಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇದ್ದೆನು; 'ಇವುಗಳನ್ನು ನಾನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೂ 'ಈಗ ಇಲ್ಲಿರುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ, ಮತ್ತು 'ಇದುವರೆಗೆ ಆಯಾ ನೋಟಗಳನ್ನು ಕಂಡ ನಾನೇ ಇಲ್ಲಿರುತ್ತೇನೆ'-ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ ಆಗಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಿದ್ರೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡೋಣ. ನಾನು 'ಇಷ್ಟು ಕಾಲ ನಿದ್ರೆಮಾಡಿದೆನು' ಎಂಬ ಅರಿವೇನೋ ಎಚ್ಚರವಾದಾಗ ಇರುವುದು. ಆದರೆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು ನಿದ್ರೆಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಅನುಭವವೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವೂ ಆಗ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, 'ಈಗ' ಎಂಬರಿವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, 'ಇದು' ಎಂಬರಿವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಯಾವದೊಂದರ ಅರಿವೂ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವದೊಂದು ಬಿಡಿಯಿರುವೂ ಇಲ್ಲದೆ ತೆಪ್ಪಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನಲ್ಲವೆ

ನಾವು ನಿದ್ರೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವದು? ನಿದ್ರೆಯು ಮೊದಲಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರವಾಗುವವರೆಗೂ ಒಂದೇ ಕಾಲವು ಸಂತತವಾಗಿರುವದೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಆದ ಅನುಭವದ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವು, ಇದು ಎಂಬ ಅರಿವು, ಕಾಲದ ಅರಿವು ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕಾಲವು ತುಂಡಾಗದೆ ಇರುವ ಅರಿವು-ಇಷ್ಟು ಇರುವವು; ನಿದ್ರೆಯ ಅನುಭವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳೊಂದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿದ್ರೆಯ ನೆನಪಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ನೆನಪೆಂದು ಕರೆಯುವ ನೆನಪಿಗೂ ಎಷ್ಟೋ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯುಂಟು. ಹೀಗೆಯೇ ಕನಸಿನ ವಿಷಯದ ನೆನಪನ್ನೂ ಅರಿಯಬೇಕು. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ 'ನಾನು', 'ಇದು', ಮತ್ತು 'ಕಾಲ'-ಇವುಗಳು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ 'ನಾನು', 'ಇದು', 'ಕಾಲ'-ಈ ಮೂರಕ್ಕಿಂತ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಭಾಗ್ಯವಂತನೆಂದು ಹೆಮ್ಮೆಪಡುತ್ತಿರುವ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಬಡವನೆಂದು ಕೊರಗುತ್ತಿರುವ 'ನಾನು' ಎಂಬುದರ ನಗೆಗೀಡಾಗಿರುವದು. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನಡುಹಗಲಿನ ಬೇಗೆಯನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ಕೊಡೆಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿರುವವನು ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯ ರಾತ್ರಿಯ ಸರಿಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಿಂಬಳಿಯ ಮುಸುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಲಗಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಕನಸಿಗೂ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ ಒಂದೇ ವಿಷಯವಾಗಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ಅರಿಯುವವನಾಗಲಿ ಒಂದೇ ಕಾಲವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನಸಿನ ನೆನಪೂ ಮಿಕ್ಕ ನೆನಪಿನಂತೆ ಅಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಕನಸಿನ ಅಥವಾ ನಿದ್ರೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಅನುಭವವನ್ನು ನೆನಪೆಂದೇ ಕರೆಯುವದಕ್ಕೆ ಬರುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕನಸನ್ನಾಗಲಿ ನಿದ್ರೆಯನ್ನಾಗಲಿ ನಾವು ನೆನಪಿಕ್ಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ನಮ್ಮ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ-ಇವುಗಳು ಯಾವವೂ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಬರುವದರಿಂದ, ಕನಸಿನ ಅಥವಾ ನಿದ್ರೆಯ

ನೆನಪು ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾಗಿ, ಅಂತಃಕರಣದ ಅರಿವಲ್ಲದ ಬೇರೆ ಒಂದರಿವು ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು. ಇಷ್ಟನ್ನು ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಸ್ಮರಣೆಯಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅರಿವು ಹೋಗುವದೆಂಬುದೂ ಎಚ್ಚರವಾದ ಕೂಡಲೆ ಅರಿವು ಬರುವದೆಂಬುದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೇನು ಗತಿ? ಎಂದರೆ ಅರಿವು ಹೋಗುವದು, ಅರಿವು ಬರುವದು- ಇದು ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೆಂದು ಮೇಲೆಯೇ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ ಇದು ಹೋಗುವದನ್ನೂ ಬರುವದನ್ನೂ ಅರಿಯುವ ಬರಿಯರಿವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಅರಿವು ಹೋಯಿತೆಂದು ಯಾವ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕು? ಹೀಗೆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವ ಅರಿವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರಿವು ಬೇಕಾಗುವದಷ್ಟೆ? ಅದೇ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಅನುಭವ, ಅದೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಜೈತನ್ಯವು. ಆ ಸ್ವರೂಪಜೈತನ್ಯವು ನಾಶವಾದುದನ್ನು ಯಾರೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ, ಕಾಣುವದಕ್ಕೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಣುವದಕ್ಕೆ ಜೈತನ್ಯವು ಬೇಕೇ ಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವದರಿಂದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುವವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ತಿಳಿಸುವದು ಅವಶ್ಯಕವು. (೧) ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಜೈತನ್ಯವು ಇದ್ದೇ ಇರುವದು. (೨) ಆಗ ನಾನು, ನೀನು, ಪ್ರಪಂಚ- ಎಂಬ ಭೇದಕ್ಕೆ ಅಸ್ಪದವಾದ ಯಾವ ವಿಷಯವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. (೩) ಗ್ರಾಹ್ಯಗ್ರಾಹಕರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ವಿಚಾರಕನ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುವಂಥ ಸ್ವಭಾವದಾದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಇರುವದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ, ಸುಷುಪ್ತಿಯೂ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯೂ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವವೆಂಬ ವಿರುದ್ಧವಾದವನ್ನು

ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುವದು. (೪) ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಜೈತನ್ಯವು ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹ್ಯಗ್ರಾಹಕರೂಪವಾಗಿ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುವದು ಕಂಡುಬರುವದರಿಂದ, ಆತ್ಮಜೈತನ್ಯವೇ ಆ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ, ಎಂದರೆ ಆ ಪ್ರಪಂಚದ ನಿಜವಾದ ತಿರುಳು ಆತ್ಮ ಜೈತನ್ಯವೇ ಎನ್ನಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನು

೧೭. ಗುರು:—“ಈ (ಸ್ವರೂಪವು)* ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಿನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವೆಂದು ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಇದರ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೆ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು ಬೇಕಾಗುವದು. ಹಾಗೆ (ಇನ್ನೂ) ಗೊತ್ತಾಗದೆ ಇರುವ (ತನಗಿಂತ) ಬೇರೆಯಾದ (ಆ ಪ್ರಮೇಯದ) ರೂಪವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ (ಅದಕ್ಕಿಂತ) ಬೇರೆಯಾದ ಯಾವ ನಿತ್ಯವಾದ ಪರಿಚ್ಛೇದವು ಬೇಕಾಗುವದೋ ಆ ಗೊತ್ತುಪಳಿಯು ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿಯೂ ತಾನೇ ಬೆಳಗುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕಷ್ಟೆ? ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮೇಯೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಪ್ರಮಾತೃನೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ (ಆ ಅರಿವನ್ನು ಬೇರೊಂದು) ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ (ಅದು) ಆ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದೇ (ಆಗಿರುತ್ತದೆ). ಇದಕ್ಕೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ : ಕಬ್ಬಿಣ, ನೀರು- ಮುಂತಾದ

* 'ಕೂಟ' ಎಂಬ ಮೂಲವನ್ನು 'ತಕ್ಕ ಹಿ' ಎಂದು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡಿದೆ.

ವುಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಾಗಲಿ ಬಿಸಿಯಾಗಲಿ (ಬರಬೇಕಾದರೆ ಅವುಗಳಿಗಿಂತ) ಬೇರೆಯಾದ ಬೆಂಕಿ, ಸೂರ್ಯ- ಮುಂತಾದದ್ದರಿಂದ ಬರಬೇಕಾಗುವುದು ; ಏಕೆಂದರೆ (ಆ ಬೆಳಕುಬಿಸಿಗಳು) ಅವುಗಳ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ. (ಆದರೆ) ಬೆಂಕಿ, ಸೂರ್ಯ- ಮುಂತಾದ (ಆ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ) ಹಾಗೆಯೇ (ಬೇರೊಂದು ಪದಾರ್ಥದಿಂದ ಬಿಸಿಬೆಳಕುಗಳು ಬರಬೇಕೆಂದು) ನಿರೀಕ್ಷಣೆಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ (ಬೆಳಕೂ ಬಿಸಿಯೂ) ಯಾವಾಗಲೂ ಅದರ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ.

೧೮. ಶಿಷ್ಯ:—ಅನಿತ್ಯವಾದದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮೇಯೆನ್ನಬಹುದು. ನಿತ್ಯವಾದರೆ (ಪ್ರಮೇಯೆನ್ನುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲವೆ?

ಗುರು:—ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅರಿವು ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರಲಿ, ಅಥವಾ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರಲಿ, (ಅದರಲ್ಲಿ) ವಿಶೇಷವೇನೂ ಆಗಲಾರದು ; ಅರಿವೇ ಪ್ರಮೇಯೆಂದಾದ ಮೇಲೆ, ಅನಿತ್ಯವಾದ ಅರಿವು ಪ್ರಮೇ, ನಿತ್ಯವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ- ಎಂದು ವಿಶೇಷವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ.

ಶಿಷ್ಯ:—(ಪ್ರಮೇಯು) ನಿತ್ಯವೇ ಆದರೆ (ವಿಷಯಜ್ಞಾನವಾಗುವದಕ್ಕೆ) ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೆ ಮತ್ತೇನೂ ಬೇಕಿಲ್ಲವಾಗುವದು ; ಆದರೆ (ಅದು) ಅನಿತ್ಯವಾದರೆ ಬೇರೊಂದು ಯತ್ನದಿಂದ (ಪ್ರಮೇಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾಗುವದರಿಂದ) ಅರಿವು ಬೇಕಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಇನ್ನೆರಡಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷವಿರಬಹುದಲ್ಲ ?

ಗುರು:—ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವಾದ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಬಯಸದೆ ತಾನೇ ಸಿದ್ಧನೆಂದು ಆಯಿತು.

ಶಿಷ್ಯ:--(ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿ) ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ

ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ (ಆಗಲೂ) ನಿತ್ಯನೇ ಆಗಿರುವನು.

ಗುರು:—ಹಾಗಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುವದು ; (ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮೇಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದ ಕ್ಯಾಗುವದಿಲ್ಲ)—ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಈ ಶಂಕೆಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ.

[‘ಪ್ರಮಾಣ’-ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕರಣ. ‘ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧ’-ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಯಸದೆ, ತಾನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೂ ಆಗದೆ ಇರುವವ; ಆತ್ಮ. ‘ಪ್ರಮಾಣ’- ಅರಿವನ್ನುಳ್ಳಾತ, ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿಯುವವ. ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ- ಇಂಥದ್ದೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ. ಪ್ರಮೇಯ-ಅರಿಯಬೇಕಾದ ವಿಷಯ ಪರಿಚ್ಛೇದ-ಇಂಥದ್ದೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಗೊತ್ತುವಳಿ, ಫಲರೂಪವಾದ ಅರಿವು. ಕೊಟಸ್ವಾಮಿ-ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಲ್ಲದೆ ಇದ್ದಂತೆ ಇರುವ. ಪ್ರಮೇ-ಅಬಾಧ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ, ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವು ; ಇದು ಭ್ರಮೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಿಯಾದ ಶಬ್ದವು, ಇದನ್ನು ಪ್ರಮಿತಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯುವರು. ಈ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ‘ಪರಿಚ್ಛೇದ’, ‘ಪರಿಚ್ಛಿತ್ತಿ’ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಿದೆ.]

ಜಾಗ್ರತ್ತು, ಸ್ವಪ್ನ, ಸುಷುಪ್ತಿ-ಎಂಬ ಮೂರವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಎಲ್ಲಾ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೂ ಅನುಭವವೂ ಅಡಗಿರುವದರಿಂದ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿದ ವಿಷಯವು ವೂರ್ತಾ ಸುಭವದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅಬಾಧ್ಯವಾಗಿರುವದು. ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರಲ್ಲ ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವು ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಯಿತು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವು ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವಿಚಾರಿಗಳಿಗೆ ತೋರಿದರೂ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಸ್ವಭಾವದ ಬಿಡಿಯರಿವು ಇಲ್ಲವೇ ಹೊರತು, ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬಯಸದ ಬರಿಯರಿವು ಇಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಹೊರ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದಿರುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಗಣ

ನಸ್ತುವು ಇಲ್ಲದ್ದೇ ಕಾರಣವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಅರಿವು 'ಕೂಟಸ್ಥವು' ಎಂದರೆ ಇದ್ದಂತೆ ಇರುವದು, 'ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವು' ಎಂದರೆ ತಾನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗದೆ ನುತೊಂದರ ಬಯಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಚಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಜಡಿಯರಿ ನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವದರ ಮೂಲಕವೂ ನಮ್ಮ ಜೈತನ್ಯವು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾದದ್ದೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅರಿವುಗಳು ಆಗುತ್ತಿವೆಯೆಂಬುದು ಬರಿಯ ಭ್ರಮೆ ; ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅರಿವು ಒಂದೇ, ಅದು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ. ಆದಕಾರಣ 'ಅರಿವು' (ಪ್ರಮೆ), 'ಅರಿವಾತನು' (ಪ್ರವಾತೃ)- ಎಂಬುವು ಎರಡಲ್ಲ, ಒಂದೇ ಜೈತನ್ಯವು. ಇದನ್ನು ೧೪ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಟ್ಟಿರುವದು ಅಗತ್ಯವು. ಪ್ರಮೆ, ಪ್ರವಾತೃತ್ವ- ಇವುಗಳು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆಯಲ್ಲ- ಎಂಬುದನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದ ನಿವರಿಸುವದು ಈಗಿನ ಗ್ರಂಥಸಂದರ್ಭದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅರಿಯುವ ನಾನು, ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ ವಿಷಯ- ಎಂದು ತತ್ತ್ವವು ಇಬ್ಬಗೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿರುವ ಅರಿವಿಗೆ ಎಲ್ಲೆಗಟ್ಟುಂಟೆಂತಲೂ ಯಾವ ಎಲ್ಲೆಗಟ್ಟೂ ಇಲ್ಲದ ಶುದ್ಧಜೈತನ್ಯವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದೂ ಕೆಲವರು ತನ್ವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಭವವುಂಟು. ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿ ಜೈತನ್ಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಡದೆ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಇರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವದೇ ಈ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವು.

ಮೊದಲು ಪ್ರಮೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಪ್ರಮೆಯೆಂದರೆ ಸರಿಯಾದ ಅರಿವು ; ಇದು ಮೊದಲು ಗೊತ್ತಾಗಿ ತಿಳಿ

ಯದ ಯಾವದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಬಲದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವದು. ವಸ್ತುವಿಂಥದ್ದೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಮೇಲೆ, ಆ ತಿಳಿವು ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಅವು ಇರಬೇಕೆಂದೂಹಿಸಿ ಆ ಅರಿವನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಜನರು ಎಂದಿಗೂ ಯತ್ನಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಅರಿವೆಂಬುದು ಸಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುವದು, ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು, ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವದು. ಈ ಮೂರು ಧರ್ಮಗಳೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವವು. ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಅರಿವಿನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ನಿಚಾರನಾಡುವದು ಅಗತ್ಯವು. ಅರಿವು ಸಿತ್ಯವಾಗಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ, ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾಸವುಂಟಾಗುವದಕ್ಕೂ ಆ ಅರಿವಿನ ಬಲದಿಂದ ಪ್ರಮೇಯದ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದೆಯೆಂಬ ಸಂಜಿಕೆಯುಂಟಾಗುವದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. 'ನನಗೆ ವಸ್ತುವಿನ ಅರಿವು ಉಂಟಾಯಿತೋ ಇಲ್ಲವೋ?' ಎಂಬ ಸಂದೇಹವು ನಮಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅರಿವು ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವ ಬರೆಗಲ್ಲೆಂದು ನಾನೆಲ್ಲರೂ ಸಂಜಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಅರಿವು ಸಿತ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಂಥ ಸಂಜಿಕೆಯು ಉಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಅರಿವಿನ ನಾಶವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅರಿವಿನ ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೂ ಅರಿವು ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರಿವು ಸಿತ್ಯವಾಗಿರುವದು. ಇದು ಅರಿವಿನ ಮೊದಲನೆಯ ಸ್ವಭಾವವು. ಅರಿವು ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿಯೇ ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವದೆಂಬುದು ಅದರ ಎರಡನೆಯ ಸ್ವಭಾವವು. ಅರಿವು ಕ್ಷಣಕ್ಕೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವ ಸ್ವಭಾವದಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಬಲದಿಂದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಅರಿಯುವದು, ನೆನಪಿಡು

ವದು, ಗುರುತುಹಿಡಿಯುವದು- ಇವು ಯಾವನೂ ಅಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ಇವುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಸಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲವೆ ಅರಿಯದ ಮಾನವರುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಮಾನವರುಗಳಿಲ್ಲದ ಮತ್ತೊಂದು ಅರಿವು ಬೇಕೇ ಅಗುವದು. ಅಂತೂ ಅರಿವೆಂಬುದು ಮಾರ್ಕಾಟುಗಳೂ ಇಲ್ಲದ್ದಾಗಿರಬೇಕಾಯಿತು ಇದು ಅರಿವಿನ ಎರಡನೆಯ ಸ್ವಭಾವವು. ಇನ್ನು ಇದರ ಮೂರನೆಯ ಸ್ವಭಾವವು ಯಾವದೆಂದರೆ ಇದು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುವದು. ಮತ್ತೊಂದು ಯಾವನೂ ಇದನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು. ಹಗಲಿನಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನು ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೂ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರ, ದೀಪ- ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೂ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬೇಕಾಗಿರುವದು. ಈ ಬೆಳಕೆಂಬುದೂ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಗೋಚರವಾಗಬೇಕು, ಕಣ್ಣು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಗೋಚರವಾಗಬೇಕು, ಮನಸ್ಸು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವಾದ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಗೋಚರವಾಗಬೇಕು. ಈ ಚೈತನ್ಯವು ಏತರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು, ಇದರ ಬೆಳಕು ಎಲ್ಲೆಂದ ಬರುವದು?-ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಚೈತನ್ಯವು ನಮಗೆ ಕಂಡುಬಂದಿರುವದಿಲ್ಲ, ಒಂದು ವೇಳೆ ಅಂಥದೊಂದು ಬೇರೆ ಚೈತನ್ಯವು ಇದ್ದರೂ ಆ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಈ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಆಗಬೇಕಾದ ಯಾವದೊಂದು ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಬೆಳಕುಜಿನಿಗಳಿಲ್ಲದ ಕಬ್ಬಿಣವು ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಕಾದ ಮೇಲೆ ಕಬ್ಬಿಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕೂ ಜಿನಿಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವಲ್ಲದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಅರಿವು ಒಂದು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಬೆಳಕಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಸುಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಬೀಳುವದಿಲ್ಲ; ಒಂದು ಬೆಂಕಿಯು ಮತ್ತೊಂದು

ಬಿಂಕಿಯಿಂದ ಬಿಸಿಯ ಸಾಲವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಜೈತನ್ಯರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜೈತನ್ಯವಸ್ತುಸುನಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಬೇರೊಂದು ಜೈತನ್ಯವು ಇರುವದಕ್ಕೆ ಅನುಭವವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ೧೧ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನು ಜೈತನ್ಯಸ್ವಭಾವನಲ್ಲದೆ ಇದ್ದು, ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಜೈತನ್ಯವೆಂಬ ಪ್ರಮೇಯವೂ ಇದ್ದರೆ-- ಇದು ಪ್ರಮೇಯವೆಂದು ಆತ್ಮನಿಗೆ ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಮೇಯ, ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿ, ನಿತ್ಯವಾಗಿ, ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿ, ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿ ಇದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

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

ಇದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಒಂದು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು : ಪ್ರಮೇಯವೆಂದರೆ ಅರಿವು. ಪ್ರಮೇಯ ಆಗಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಅರಿವಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ನಿತ್ಯವಾದ ಅರಿವಾಗಲಿ— ಇವೆರಡರ ತಿರುಳು ಅರಿವಿನ ಹೊರತು

ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ— ಪ್ರಮೆಯು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಪಟಹಿಡಿಯುವದಕ್ಕೇನೂ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ತಲಾಂತರಗಳಿಂದ ತನ್ನ ಪಿಂಡಿನವರ ಸಂಪಾದನೆಯಿಂದ ಹಣವಂತನಾಗಿರುವವನನ್ನೂ ತಾನೇ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ದುಡಿದು ಹಣವಂತನಾಗಿರುವವನನ್ನೂ ಹಣಗಾರನೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಆನೇಲೆ ಬೆಂಕಿಯ ಕಡ್ಡಿಯನ್ನು ಗೀಚಿ ಹತ್ತಿಸಿದ್ದರಿಂದಾದ ಬೆಳಕನ್ನೂ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕನ್ನೂ ಬೆಳಕೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಮೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಅರಿವೂ ಅರಿವೇ, ಮೊದಲಿಂದ ಇರುತ್ತಿರುವ ಅರಿವೂ ಅರಿವೇ. ಅರಿವೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ವಿಸೇನೂ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮೆಯು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಕಾರಣವೇನೂ ಇಲ್ಲ.

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

ಈ ಸಂದೇಹವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಮಗೆ ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರಮೆಯು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವದೆಂಬುದು ಆಯಾ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂದು ೧೪ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ

ವಾದ ಪ್ರಮೇಯ ಸಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಆಯಾ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಆಯಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸನ್ನಿಹಿತವು ಆಗಿ ಆಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಉಂಟಾಗುವದರಿಂದ, ಆ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ತೋರಿಕೊಂಡ ಅವು ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವುದು. ಪ್ರಮೇಯವು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಜನರು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಬೇಕು, ಇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಹಿತವು, ಮನಸ್ಸಿನ ನಿಶ್ಚಲತೆ, ಬುದ್ಧಿಯ ನಿಶ್ಚಲತೆ - ಮುಂತಾದ ಸನ್ನಿಹಿತವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೇ ಹೊರತು, ಆಯಾ ಪ್ರಮೇಯವು ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವದಕ್ಕಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ಜೈತನ್ಯವು ಪ್ರಮೇಯ ರೂಪದಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕು ಬೇಕಾದ ಉಪಾಧಿಗಳು. ಆಯಾ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಜೈತನ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಜನರು 'ಈಗ ಈ ಪ್ರಮೇಯವುಂಟಾಯಿತು' ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವರು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮೇಯ ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ ಆದರೂ ವಿಷಯದ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಜೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಮೇಯವು ಹೆಸರು ಬರುವದರಿಂದ ಆ ಸಂಬಂಧದ ವ್ಯಕ್ತಿಯುಂಟಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಬೇಕು. ಪ್ರಮೇಯವು ಪ್ರಯತ್ನವು ಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಯುಕ್ತಿಯು ಎಷ್ಟು ಸಿರಾಧಾರವಾದದ್ದೆಂಬುದು ಈಗ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಿಡಿಯುವದು, ಬಂದೇ ಜೈತನ್ಯವನ್ನೇ ನಿತ್ಯಕೂಟಸ್ಥವೆಂದೂ ವಿಷಯಗಳ ಅರಿಸಿಸ ಫಲವೆಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸುವದು ನಿರದ್ಧವಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಹೊಳೆಯುವದು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಂದೆ (೨೧ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ) ಮತ್ತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗುವದು.

ಪ್ರಮೇಯ ನಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವದನ್ನುವವರು ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆ ಅಕ್ಷೇಪಮಾಡುವವರಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅವರು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ದೃಢಗೊಳಿಸಿದಂತಾಗಿರುವದು. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ ಯಾವದಲ್ಲ ಜೈತನ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಅದರ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಬಯಕೆಯಿರುವದು, ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಮೂಲಕ

ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವವು. ಆದರೆ ನಿತ್ಯಜೈತಸ್ವರೂಪವಾದ ಪ್ರಮೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಯಾವಾತನಲ್ಲಿರುವದೋ ಆ ಆತ್ಮನು ತನಗೆ ತಾನು ಯಾವಾಗಲಾದರೂ ಅಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವನೆಂದೂ ಮತ್ತೊಂದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ತನಗೆ ತಾನು ಗೋಚರವಾಗುವನೆಂದೂ ಹೇಳುವುದು ನಗೆಸಾಟಲಾದ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಮಾತಾಗುವದು. ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೂರ್ಯನು ತನ್ನ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಬೆಳಗಿದನೆಂದರೆ ಅರ್ಥವುಂಟು; ಬೆಳಕಿನ ಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುವ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಕತ್ತಲೆಯಾಗಿರುವದೆಂದರಾಗಲಿ ಅವನು ಯಾವದಾದರೆಂದು ಬೇರೆಯ ವಸ್ತುವಿನ ಸಹಾಯದಿಂದ ತನ್ನ ಕತ್ತಲನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರಾಗಲಿ ಏನೇನೂ ಅರ್ಥವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜೈತಸ್ವವೆಂಬ ಪ್ರಮೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಬೇರೊಂದರ ಬಯಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಆಗುವ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧಿಯು ಲಭಿಸುವದೇ ಹೊರತು, ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಮೆಯಿಲ್ಲವಲ್ಲ ಎಂಬ ಕೊರಗೇನೂ ಹತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ.

ನಿತ್ಯವಾದ ಪ್ರಮೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ತಾನೆ ಏನು? ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಬಯಕೆ ಏತಕ್ಕು ಬೇಕು? ಆಗಾಗ್ಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಪ್ರಮೆಯಿಂದಲೇ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೆಂದು ಏತಕ್ಕೇಣಿಸಬಾರದು? ಎಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ೧೧ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿಯೂ ೧೬ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಬಡನಾಗಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಜೈತಸ್ವವೆಂಬ ಒಂದಾನೊಂದು ಗುಣವು ಆಗಾಗ ಹುಟ್ಟುವದೆಂಬ ತಾರ್ಕಿಕರ ಮತವನ್ನೂ ಆತ್ಮನು ಜೈತಸ್ವಸ್ವರೂಪನಾದರೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಜೈತಸ್ವವೆಂಬ ಗುಣವೂ ಉಂಟೆಂಬವರ ಮತವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆಯೂ (೧೯ನೆಯ ಖಂಡದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ) ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗುವದು. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಮೆಯೆಂಬ ಜೈತಸ್ವವೇ ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ಸ್ವರೂಪವೆಂದೂ ಅರಿವು, ಅರಿವಾತನು- ಎಂಬ ಭೇದವು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ

ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ೧೪ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ 'ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾದ ಪ್ರವೇಯು ಇರದಿದ್ದರೆ ತಾನೆ ಏನು?' ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

೧೯. ಗುರು:—ಪ್ರಮಾತೃವು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಾದರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯು ಯಾರಿಗೆ ಆಗಬೇಕು? ಯಾರಿಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯು ಇರುವದೋ ಅವನನ್ನಲ್ಲವೆ ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದು ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದು? ಅಂಥ (ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೆ) ಆಗುವ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯು ಪ್ರಮೇಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವದೇ ಹೊರತು ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ (ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೆ) ಇಚ್ಛೆಯಾಗಬಹುದಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾತೃ ಮತ್ತು (ಪ್ರಮಾತೃವಿನ) ಇಚ್ಛೆ-ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ನಿಲುಗಡೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪ್ರಮಾತೃ ಬೇಕಾಗುವದು, ಅವನಿಗೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬ (ಪ್ರಮಾತೃ) ಬೇಕಾಗುವದು. ಹೀಗೆ (ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೆ ನಿಲುಗಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದು). ಇದರಂತೆ (ಪ್ರಮಾತೃವಿನ) ಇಚ್ಛೆಯು ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಬಹುದೆಂದರೂ ಹೀಗೆಯೇ (ಅದಕ್ಕೆ ನಿಲುಗಡೆ ಇಲ್ಲದೆಹೋಗುವದು).

ಇದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಮಾತೃವು ತನಗೇ ತಾನು ಏನಾದರೂ ನಡುವೆ ಬಂದು (ಮರೆ ಯಾಗಿರುವ)ದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ (ಇವನು) ಪ್ರಮೇಯವೆಂದು ಹೇಳುವದು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯವೆಂಬುದು (ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾದರೆ) ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ಇಚ್ಛೆ, ಸ್ತೃತಿ, (ಅರಿಯುವ) ಪ್ರಯತ್ನ, ಪ್ರಮಾಣವು

ಹುಟ್ಟುವದು- ಇವುಗಳು ನಡುವೆ ಉಂಟಾಗಿ (ಆನೇಲಿಯೇ) ಸಿದ್ಧಿಸುವದೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಮೇಯವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವದನ್ನು ನಾವು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವು ಪ್ರಮಾತೃವಾದ ತನಗೇ ಇಚ್ಛಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದಾದರೂ ನಡುವೆ ಬಂದು (ಮರೆಯಾಗಿ)ರುತ್ತಾನೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಸ್ವೃತಿಯು ನೆನಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗತಕ್ಕದ್ದೇ ಹೊರತು ನೆನಸಿಕೊಳ್ಳುವಾತನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ; ಹೀಗೆಯೇ ಇಚ್ಛೆಯೂ ತನಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವದೇ ಹೊರತು ಇಚ್ಛಾವಂತನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಗತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಸ್ಮರಣಮಾಡುವಾತನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇಚ್ಛಾ ವಂತನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ (ಸ್ವೃತಿಯೂ ಇಚ್ಛೆಯೂ) ಉಂಟಾಗಬಹುದೆಂದರೆ (ನಾನು) ಮೊದಲೇ (ಹೇಳಿರು)ವಂತೆ ಇನೆರಡಕ್ಕೂ ನಿಲುಗಡೆ ಇಲ್ಲದೆಹೋಗುವದೆಂಬ (ದೋಷಕ್ಕೆ) ಪರಿಹಾರವೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವದು.

[ಪ್ರಮಾಣವು ಹುಟ್ಟುವದು-ಸುಖಾದ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವದು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ ಪ್ರಮೇಯ ಕರಣವಾದ ಅಂತಃಕರಣವೇ ಮುಂತಾದದ್ದೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು 'ಪ್ರಮಾಕರಣ' 'ಪ್ರಮೆ' - ಎಂಬ ಎರಡರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸುವದುಂಟು.]

ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಪ್ರಮೇಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳೋಣ; ಆಗಲೂ ಪ್ರಮಾತೃವು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಲೇಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವಾದ ತಾನು ಇದ್ದೇನೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವು ಆಗುವದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ.

ಪ್ರಮಾತೃವಾದ ತಾನು ಇದ್ದೇನೆಯೂ ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂಬುದು
 ಉ ೨೯

ಯಾರಿಗೂ ಸಂದೇಹವು ಬರುವದಿಲ್ಲ. 'ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿದಿರುವರು, 'ನಾನು ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಎಂಬುದು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣ ವನ್ನೂ ಬಯಸದೆ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಯಾವದಾದರೂ ಇದೆ ಎಂದು ನನಗೆ ತಿಳಿದರೆ ಅದರ ಸಿದ್ಧಿಯಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ಇರವು ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅರಿಯಬೇಕಾಗಿರುವದೆಂಬ ಮಾತು ನಗೆಗೀಡಾಗಿರುವದು.

ಇದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಮಾತೃವು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯನೆಂಬುದು ಯುಕ್ತಿಗೂ ನಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಇವನು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯನೆಂದರೆ, ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಪಯೋಗಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ವನು ಬೇರೆ ಒಬ್ಬನು ಇದ್ದಾನೆಂದು ಆಗುವದು. ಅವನು ಇದ್ದಾನೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಪ್ರಮಾಣವು ಬೇಕಾಗುವದರಿಂದ ಆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಪಯೋಗಿಸಿ ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬಯಸುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಬೇಕಾಗುವದು; ಆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಪ್ರಮಾತೃ ಬೇಕಾಗುವದು. ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಮಾತೃವೇ ಇವನನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿ ಎಂದರೆ, ಆಗ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾತ್ಮಯವೆಂಬ ದೋಷವು ಬರುವದು. ಮೊದಲನೆಯವನನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಎರಡನೆಯವನು ಬೇಕು, ಎರಡನೆಯವನನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲನೆಯವನು ಬೇಕು; ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೂ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧನಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಒಬ್ಬರ ಮುಖವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಕೂರಬೇಕಾಗುವದು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಮಾತೃವೊಬ್ಬನೂ ಇರುವನೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅವನಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಬೇಕಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬರ ಹಿಂದೆ ಒಬ್ಬರಂತೆ ಬೇಕಾಗುವ ಪ್ರಮಾತೃಗಳ ಸಾಲು ಒಂದು, ಈ ಪ್ರಮಾತೃಗಳು ತಮ್ಮ ಹಿಂದುಹಿಂದಿನ ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛಿಸದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾಣವು ಕೆಲಸ

ಮಾಡಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ ಇವರ ಇಚ್ಛೆಗಳ ಸಾಲು ಒಂದು-ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸಿಲುಗಡೆ ಎಂಬ ಎಲ್ಲೆ ಕಟ್ಟು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದು. ಇದಕ್ಕೆ **ಅನವಸಾಧನೋಷ**ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದಲ್ಲದೆ ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬ ನನ್ನೊಬ್ಬರು ಅರಿಯುವ ಅನೇಕರು ಪ್ರಮಾತೃಗಳು ಇರುವರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅನುಭವವೂ ಇಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದವನು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನೇರಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರುವ ಚೈತನ್ಯವು ಒಂದೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಚೈತನ್ಯಗಳು ಇರುವವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಶರೀರಗಳು ಇರ. ವದರಿಂದಶರೀರಕ್ಕೊಂದಿರತೆ ಚೈತನ್ಯವೂ ಇರಬೇಕೆಂದು ಏತಕ್ಕೆ ಊಹಿಸಬಾರದು? ಎಂದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಶರೀರಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವಾದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಚೈತನ್ಯಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ನಾವು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಊಹಿಸುವೆವಾದರೂ ಸಿಜವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಚೈತನ್ಯವೊಂದು ಹೊರತು ಬೇರೆ ಚೈತನ್ಯವೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವೊಂದೇ ಇರುತ್ತಿರುವಾಗ ಅನೇಕ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವೆಂದು ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ದೃಶ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಕೋಗಿರ. ವದೆಂಬುದು ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವು, ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಯುಕ್ತಿಗೂ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದು.

ಪ್ರಮಾತೃವು ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಲಾರ ನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಯುಕ್ತಿಯುಂಟು. ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದದ್ದು ಪ್ರಮೇಯವಷ್ಟೆ. ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಘಟ ಪಟಾದಿಗಳು ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿರುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆಂದು ನೋಡೋಣ. ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೆ ಇದನ್ನರಿಯಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛೆಯಾಗಿ, ಆಮೇಲೆ ಇಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿಹರ್ಷದಿಂದಂಟಾದ ಜ್ಞಾನವಾಗಿ, ಮೊದಲು ತನಗೆ ಆ ಬಗೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲುಂಟಾಗಿದ್ದ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗಿ,

ಈಗಿನ ಅನುಭವ, ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವ- ಇವೆರಡನ್ನೂ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದ ಮೇಲೆ, 'ಇದು ಇಂಥ ಪಟಾರ್ಥವು' ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ, ಆಮೇಲೆ ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ, ಆಮೇಲೆ ಇಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿಹರ್ಷ, ಆಮೇಲೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಾಗುವ ಏಕಲ್ಪ ಗಳು, ಆಮೇಲೆ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವದಿಂದಂಟಾಗಿದ್ದ ವಾಸನೆಗಳು ಎದ್ದು ಸ್ಮರಣೆಯಾಗುವದು, ಆಮೇಲೆ ವಸ್ತುನಿಶ್ಚಯ- ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆಗುವದ ರಿಂದ ವಸ್ತುನಿಶ್ಚಯವು ಇಚ್ಛೆ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಮಾನಸಿಕಕಾರ್ಯ ಗಳನ್ನು ಬಯಸುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮೊದಲು ಆಗಿ ಆಮೇಲೆಯೇ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದು. ಇದೇ ಪ್ರಮೇಯದ ಸ್ವಭಾವವು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗ ಬೇಕಾದರೆ ಈ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಎಂದಿಗೂ ಅಗಬೇಕಾದ ದ್ದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ, ತನಗೆ ತಾನೇ ಮರೆಯಾಗಿರುವದೆಂದರೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ. ನಿತ್ಯವ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛೆಯಾಗುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಸ್ಮರಣೆ ಎಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಅನುಭವಿಸಿ ಈಗ ಮರೆಯಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೆನಪಿ ಕೊಳ್ಳುವದು ; ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ತನಗೆ ತಾನು ಮರೆಯಾಗಿರುವದು ಎಂದಿಗೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಆತ್ಮನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯುವ ಇಚ್ಛೆಯಾಗಲಿ, ಆತ್ಮನ ಸ್ಮರಣೆಯಾಗಲಿ, ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ನೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆತ್ಮನ ಸ್ಮೃತಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಉಂಟಾಗಬಹುದೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಪ್ರಮಾತೃಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಅವರ ಇಚ್ಛೆ, ಸ್ಮೃತಿ, ಪ್ರಯತ್ನ- ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಆಗುವದು. ಆಗ್ಗೆ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವೂ ಬರುವದು.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಬರಬಹುದು : ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾತೃಗಳನ್ನೂ ಅವರ ಇಚ್ಛೆ, ಸ್ಮೃತಿ-ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಬೇಡ; ಆತ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲಿ, ಇದರಿಂದ ಏನು ದೋಷ? “ಒಂದೇ ವಸ್ತುಜ್ಞಾನದ ಕರ್ತೃವೂ ಕರ್ಮವೂ ಆಗಲಾರದು; ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕರ್ತೃಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವವೇ ಹೊರತು ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಗಡಿಗೆಯು ಕರ್ಮವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಕಣ್ಣು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು, ಇದರಂತೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವು ಆತ್ಮನಾದರೆ ಆತ್ಮನೇ ಕರ್ಮವಾಗಲಾರನು”-ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಶಂಕಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. “ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ತಿಳಿಯುವೆನು” ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ನಾನು ಎಂಬುದು ಒರಿಯು ಕರ್ತೃವಾದರೆ ‘ನಾನು’ ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕು? ಇದಲ್ಲದೆ ‘ನಾನು’ ಎಂಬುದು ಜ್ಞಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೊಂದು ವಿಷಯವಿರಬೇಕು; ಆ ವಿಷಯವೇ ಆತ್ಮನು. ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅಯುಕ್ತ; ಏಕೆಂದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಿಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ತನಗೆ ತಾನು ವಿಷಯವಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆಂದರೇನು? ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಬಿಳಗುವುದು ಎಂದೆ? ಹಾಗಾದರೆ ಆತ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವಿಷಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವನು ಎಂದೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಗುವುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಬಿಳಕನ್ನು ಬಯಸದೆ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದೇ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆಂಬುದರ ಅರ್ಥವೇನು? ಹಾಗಾದರೆ ಗಡಿಗೆಗೆ ಒಂದು ಬಿಳಕು ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು, ಮತ್ತೊಂದು ಬಿಳಕೇನೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದೂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾಗುವುದು. ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತನ್ನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಬಿಳಕನ್ನು ಬಯಸದೆ ಇರುವದೇ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವು ಎನ್ನುವಿರಾ? ಇದು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಮಾತಾಗುವುದು; ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ, ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ‘ತನ್ನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ’

ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು? ಯಾವ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸದಿರುವುದು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವು- ಎಂದರೆ ನೆಲೆಯ ಕೊಂಬೂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾಗುವದು; ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಕಾಶವೂ ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಮಾಡದರೂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನೆಂಬ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬೀಳುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವೇನೆಂದರೆ:— 'ನಾನು ತನ್ನನ್ನು ತಿಳಿಯುವೆನು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾನು ಎಂಬುದು ವಿಷಯಿಯಾಗಿಯೂ ನಾನು ಎಂಬುದೇ ವಿಸಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವದೆಂದು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯು ಆಗುವದೆಂದು ಮಾತ್ರ ಇದರಿಂದ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಜೈತನ್ಯವು ತಾನೇ ತನ್ನನ್ನೇ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಬ ಅನುಭವದಿಂದ ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದ ನಿರ್ಣಯವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಈ ವಿಚಾರದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವೆವು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಆದ. ಹಾಗಿರಲಿ. 'ಆತ್ಮಜೈತನ್ಯವು ತನಗೆ ತಾನು ವಿಷಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ನಾನು ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕು?' ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಕೇಳಿರುತ್ತಾನಷ್ಟೆ? ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಹಾಕಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮಜೈತನ್ಯವು ತನಗೆ ತಾನು ವಿಷಯವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಇರುತ್ತದೆಯೆ ಇಲ್ಲವೆ? ಇದ್ದರೆ ಅದು ವಿಷಯವಾಗದೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? "ಇರುವ ಜೈತನ್ಯವೇ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದಕ್ಕೆ ತನಗೆ ತಾನು ವಿಷಯವಾಗಬೇಕು. ಇರುವ ಗಡಿಗೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವಂತೆ ಆತ್ಮಜೈತನ್ಯವು ಮೊದಲೇ ಇದ್ದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವಿಷಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಆಮೇಲೆ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದು ಎಂದು ಹೇಳೋಣ. ಇದರಲ್ಲಿ ದೋಷವೇನು?"— ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಕೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ವಿಷಯಿಯಾದ ಆತ್ಮಜೈತನ್ಯವು ಮೊದಲು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಗೆ

ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕು? ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗದೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಮತವು; ಆದರೆ ಹಾಗೆ ವಿಷಯವಾದರೆ ವಿಷಯಿಯಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ತಾನು ಇದೇನೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಯಾರೂ ಉಪಯೋಗಿಸುವದು ಕಂಡು ಬರುವದಿಲ್ಲ; ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಸಂಶಯವೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ತನಗೆ ತಾನು ವಿಷಯವಾಗದೆ ಇದ್ದರೆ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತು.

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

ವೇನೋ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ೧೬ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಷಯಜ್ಞಾನವೂ ಇರಬಹುದು.

ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಎಂದರೆ ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಷಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದೂ ನಿಜವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ೫ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯನಾಗಿ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಆತ್ಮನು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಂಬುದು ನಿಜ ; ಆದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾನೆಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಮತ್ತು ಯಾವದೊಂದು ಗೊತ್ತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒರುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು 'ಅದು', 'ಅವನು'- ಎಂದು ಪ್ರಥಮವುರುಷವಾಚಕವಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೂ ಕರೆಯಬಹುದಾದರೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ರೂಪಕ್ಕೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಿರುವದೆಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು 'ನಾನು' ಎಂದು ಕರೆಯುವದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವದು ; ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ನಾನೆಂಬ ವೇಷವನ್ನು ಕೂಡ ತೆಗೆದುಹಾಕಿದ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆತ್ಮನೆಂಬುದು ಗಾಢ ನಿದ್ರೆಯ ಅನುಭವದಿಂದ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಷಯಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ, 'ನಾನು' 'ನೀನು'-ಮುಂತಾದ ಯಾವವಿಕಲ್ಪವೂ ಇಲ್ಲದ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನು ಇರಬಹುದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕವಾದ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು ಕೊಂಡಿರುವದು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನಾನೆಂಬ ರುಮ್ಮಾಲೊಂದನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವದು. ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ಚೈತನ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬಯಸಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಎಕೆಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಅದು ಇರುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಾ ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುವ ಸಾಕ್ಷಿ ಚೈತನ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದೆಂದು

ಬುದ್ಧಿ ಎಂದಿಗೂ ಯುಕ್ತವಾಗುವದಿಲ್ಲ; 'ನಾನು', 'ನೀನು', 'ಇದು'— ಎಂಬ ಎಲ್ಲಾ ಏಕಲ್ಪಗಳೂ ಆ ಸಾಕ್ಷಿಜೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವವೆಂಬುದೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಗೆಯಾಗಿರುವದು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಜೈತನ್ಯವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೆಂಬುದೂ ಸರಿಯೆ. ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೆಂದರೆ, ತನಗಿಂತ ಬೇರೊಂದನ್ನು ಬಯಸದೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ದೆಂದರ್ಥ. 'ತನಗಿಂತ ಬೇರೊಂದನ್ನು ಬಯಸದೆ' ಎಂಬುದು ವ್ಯರ್ಥವಶೇಷಣವಲ್ಲ; ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವವಾದ್ದರಿಂದ, ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಂಥ ಬಯಕೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಈ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹಾಕಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ೧೨ನೆಯ ಖಂಡದ ಎವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮಜೈತನ್ಯವು ಯಾವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಾಗದೆಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

'ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ಆರಿಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜೈತನ್ಯವು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ವಿಷಯಿಯಾಗಿಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೈತನ್ಯವು ಸ್ವವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವದೆಂಬ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ತೆಗೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಈ ಅನುಭವದಿಂದ ನಾವು ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ತತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವೆವು. ಜೈತನ್ಯವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, ಈ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವವೆಂಬ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆಯಾದ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಲಾರವು. ಇದಂತಿರಲಿ. ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳು ಈ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿ ಕೊಂಡೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ವಿಷಯಿಯಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿಷಯವಾದ ಅನಾತ್ಮವು ಹೇಗೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೋ, ಮತ್ತು ಹೇಗೆ

ಇರಲಾರದೋ, ಹಾಗೆ ಆತ್ಮಜೈತನ್ಯವೂ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ವಿಷಯಾ ಕರಿಸದೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆಂದೂ ಇರಲಾರದೆಂದೂ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯು ಸಾಲದ ಜನರು ಭಾವಿಸುವರು. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಜೈತನ್ಯವು ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅನಾತ್ಮ ವನ್ನೆಲ್ಲ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೈಬಿಡಬಲ್ಲದು. ಈ ಅನುಭವವು ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಲವಾದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವದು. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವವೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಲ್ಲ ವೆಂಬುದು ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆ ಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವದು.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಮಾತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಯಿಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿರಾಕ್ಷೇಪವಾದ ವಿಷಯ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೧೯. ಶಿಷ್ಯ:-- ಪ್ರಮಾತ್ರವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಪ್ರಮಾತ್ರವನ್ನು ಅರಿತಂತೆಯೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ ?

ಗುರು:-- ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅರಿಯುವಾತನ ಅರಿವಿಗೆ ಅರಿಯತಕ್ಕ ವಸ್ತುವೇ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದು. ಅರಿವಾತನೂ (ಅದಕ್ಕೆ) ವಿಷಯ(ವಾಗ)ಲೆಂದರೆ (ನಾನು) ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ (ಅರಿಯುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾತ್ರಗಳು ಬೇಕಾಗಿ ಪ್ರಮಾತ್ರ ಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ) ನಿಲುಗಡೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮ ನಲ್ಲಿ ಅರಿವೆಂಬುದು ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿಯೂ ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶವಾಗಿಯೂ ಬೆಂಕಿ, ಸೂರ್ಯ- ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಿಸಿ ಬೆಳಕುಗಳಂತೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವ ವೆಂದು ಮೊದಲೇ (೧೭ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ) ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರು

ತ್ತದೆ. ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನ ಬೆಳಕಾಗಿರುವ (ಈ) ಅರಿವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ತನಗೋಸ್ಕರ ಇರುವನೆಂಬುದು ಆಗಲಾರದು ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಗುಂಪಿನಂತೆ ಇವನೂ ಮತ್ತೊಂದರೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ (ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವಾದ) ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾಗಿದಾನೆಂದಾಗುವದೆಂಬ ದೋಷವನ್ನೂ (ಮೊದಲೇ ೧೬ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾಗಿರುವ (ಈ) ಆತ್ಮನ ಬೆಳಕು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದರೆ ಸ್ತ್ರೂತಿಯೇ ಮುಂತಾದವು ನಡುವೆ ಬಂದು (ಅದು ಬರಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆ ಬೆಳಕು ಆತ್ಮನಿಗೆ) ದೂರವಾಗಿದೆ ಎಂದಾಗುವದು ; ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಆ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಬೆಳಕು ಹುಟ್ಟುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೂ ನಾಶವಾದ ಮೇಲೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, (ಆತ್ಮನು) ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಹಾಗೆ (ಮತ್ತೊಂದರೊಡನೆ) ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾಗಿಯೇ ಇರತಕ್ಕವನೆಂದು ಆಗುವದು. ಅದು ಹುಟ್ಟಿದಮೇಲೆಯೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವದೆಂದು ಯಾವಾಗ (ಹೇಳುತ್ತೇವೊ) ಆಗ ಆತ್ಮನು ತನಗೋಸ್ಕರವಾಗಿರುವವನೆಂದು (ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ) ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಚೈತನ್ಯವು ಇರುವದು, ಇಲ್ಲದಿರುವದು- ಇದನ್ನವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಆತ್ಮನು ತನಗಾಗಿ ತಾನು ಇರುವನೆಂದೂ ಅನಾತ್ಮವು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವದೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು? ಆದಕಾರಣ ಆತ್ಮನು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬಯಸದೆಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಬೆಳಕಾಗಿರುವನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.



ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ, ಯಾವ ದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವದೋ ಅದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯತೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗುವದು. ಪ್ರಮಾತೃಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಇಂಥದ್ದೆಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗಬೇಕು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯತೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾತೃವು ತನ್ನ ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅವನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಿದಂತಾಗುವದಲ್ಲ ?

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

‘ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದೆಂದರೇನು? ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇನು?’ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಚೇತನಸ್ವರೂಪನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವನು, ಅವನು ಏತಕ್ಕೂ ವಿಷಯನಲ್ಲ- ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು. ಆತ್ಮನನ್ನು

ಮತ್ತೊಂದು ಅರಿವಿನಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ ; “ಅರಿವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ನೀನು ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅರಿಯಲಾರೆ” (ಬೃ.) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅರಿಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವದು ಅಯುಕ್ತ.

ಪ್ರಾಭಾಕರರೆಂಬ ಮಿಮಾಂಸಕರು ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು:
 ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೇ ಸರಿ, ಆದರೆ ಇದು ನಿತ್ಯವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಾನು ಅರಿತೆನು ಎಂಬಲ್ಲಿ ‘ಇದು’ ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತು ಪ್ರಮೇಯವು ; ಇದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗುವದು. ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅರಿವೆಂಬ ಫಲವು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಿತಿಯೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಪ್ರಮಿತಿಯು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿರುವದು ; ಇದು ಮತ್ತೆ ಯಾವದಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬೆಳಗುವದಿಲ್ಲ, ತಾನೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಪ್ರಮಾತೃವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನಲ್ಲ ; ಅವನನ್ನು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದ ಪ್ರಮಿತಿಯೇ ಬೆಳಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ವ್ಯಾಪಾರವಾದ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದನ್ನು ಫಲರೂಪವಾದ ಪ್ರಮಿತಿಯಿಂದ ಊಹಿಸಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯದ ಅನುಭವವು ಉಂಟಾಗುವಾಗಲೂ ಪ್ರಮಿತಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆ ಅನುಭವವು ದೀಪದಂತೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ಅರಿಯುವವನೆಂದೂ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದೆಂದೂ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದು. ಪ್ರಮಾತೃವಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದು, ಆದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಜ್ಞಾನವು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಿನ್ನೆಮೇ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬೆಳಗುವದು ; ಆದರೆ ಅದು ಅವನನ್ನು ತನಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬೆಳಗುವದಿಲ್ಲ, ತನಗೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಿಯೇ ಬೆಳಗುವದು.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕರ ಮತವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಜ್ಞಾನವು

ಆತ್ಮನ ಗುಣವು. ಇದು ಆತ್ಮನಿಗೂ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಸಂಯೋಗವಾಗುವ ದರಿದ್ರ ಹುಟ್ಟುವದು. ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ನಾಶವಾಗುವದರಿಂದ ಇದು ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಿರುವನು. ಇವನು ಮಾನಸಪುತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; 'ನಾನು ಸುಖಿಯು' ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ಅನುಭವವು ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವದು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ನೈಯಾಯಿಕರದು. ವೈಶೇಷಿಕರು ಆತ್ಮನು ಪುತ್ರಕ್ಕೆನೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಸುಖಾದಿಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೂ ಒಂದು ಗುಣವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಗುಣವು ಯಾವದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವದೋ ಆ ದ್ರವ್ಯವು ಆತ್ಮನು- ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದೆಂದು ಅವರ ಮತವು.

ಈ ಮತಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆತ್ಮನ ಸಿದ್ಧಿಯು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಆಗ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಆಗತಕ್ಕದ್ದೆಂಬುದು ಯುಕ್ತಿಗೆ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಿದ್ಧಿಯೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಫಲವಾದ ಅರಿವು. ಈ ಅರಿವು ನನಗೆ ಆಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಜೈತನ್ಯವಿರಲೇಬೇಕು. ಆ ಜೈತನ್ಯವು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನ ಅರಿವೆಂದು ಕರೆಯುವದಕ್ಕೇ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ; ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ದೀಪವನ್ನು ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೀಪವನ್ನು ಬಯಸುವ ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಿತಿ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಅರಿವು ಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವದು. ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಜೈತನ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ತೋರಿಸಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. (೧೧, ೧೪, ೧೬ನೆಯ ಖಂಡಗಳನ್ನು ನೋಡಿ.) ಆತ್ಮನು ಜೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಲ್ಲದೆಹೋದರೆ, ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಂತೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕೂಡಿರುವ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಇವನೂ ಒಬ್ಬನೆಂದಾಗಿ, ಜೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಇವನು ಇರತಕ್ಕವನೆಂದೂ, ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಂತೆಯೇ ನಾಶವುಳ್ಳವನೆಂದೂ ಆಗುವದು.

ಬುದ್ಧಿ ಎಂದಿಗೂ ಯುಕ್ತವಾಗುವದಿಲ್ಲ; 'ನಾನು', 'ನೀನು', 'ಇದು'— ಎಂಬ ಎಲ್ಲಾ ವಿಕಲ್ಪಗಳೂ ಆ ಸಾಕ್ಷಿ ಜೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವವೆಂಬುದೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಗೆಯಾಗಿರುವದು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಜೈತನ್ಯವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೆಂಬುದೂ ಸರಿಯೆ. ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶವೆಂದರೆ, ತನಗಿಂತ ಬೇರೊಂದನ್ನು ಬಯಸದೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ದೆಂದರ್ಥ. 'ತನಗಿಂತ ಬೇರೊಂದನ್ನು ಬಯಸದೆ' ಎಂಬುದು ವ್ಯರ್ಥವಶೇಷಣ ವಲ್ಲ; ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಬೆಳಕಿ ನಿಂದಲೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವವಾದ್ದರಿಂದ, ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಂಥ ಬಯ ಕೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಈ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹಾಕಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ೧೨ನೆಯ ಖಂಡದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮಜೈತನ್ಯವು ಯಾವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಾಗದೆಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

'ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಜೈತನ್ಯವು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ವಿಷಯಿಯಾಗಿಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೈತನ್ಯವು ಸ್ವವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವದೆಂಬ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ತೆಗೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರು ತ್ತದೆ. ಈಗ ಈ ಅನುಭವದಿಂದ ನಾವು ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ಡೊಡ್ಡ ತತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವೆವು. ಜೈತನ್ಯವು ಎಚ್ಚರ ದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, ಈ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವವೆಂಬ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಲಾರವು. ಇದಂತಿರಲಿ, ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ಗಳು ಈ ಎರಡನವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿ ಕೊಂಡೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ವಿಷಯಿಯಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿಷಯವಾದ ಅನಾತ್ಮವು ಹೇಗೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೋ, ಮತ್ತು ಹೇಗೆ

ಇರಲಾರದೋ, ಹಾಗೆ ಆತ್ಮಜೈತನ್ಯವೂ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ವಿಷಯಾಕರಿಸದೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆಂದೂ ಇರಲಾರದೆಂದೂ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯು ಸಾಲದ ಜನರು ಭಾವಿಸುವರು. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಜೈತನ್ಯವು ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅನಾತ್ಮವನ್ನೆಲ್ಲ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೈಬಿಡಬಲ್ಲದು. ಈ ಅನುಭವವು ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಲವಾದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವದು. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವವೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವದು.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಮಾತೃವು ಪ್ರಮಾಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿರಾಕ್ಷೇಪವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೧೯. ಶಿಷ್ಯ:-- ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ಅರಿತಂತೆಯೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ ?

ಗುರು:-- ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅರಿಯುವಾತನ ಅರಿವಿಗೆ ಅರಿಯತಕ್ಕ ವಸ್ತುವೇ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದು. ಅರಿವಾತನೂ (ಅದಕ್ಕೆ) ವಿಷಯ(ವಾಗ)ಲೆಂದರೆ (ನಾನು) ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ (ಅರಿಯುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾತೃಗಳು ಬೇಕಾಗಿ ಪ್ರಮಾತೃಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ) ನಿಲುಗಡೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅರಿವೆಂಬುದು ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿಯೂ ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿಯೂ ಬೆಂಕಿ, ಸೂರ್ಯ- ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಿಸಿಬೆಳಕುಗಳಂತೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವದೆಂದು ಮೊದಲೇ (೧೭ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ) ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರು

ತ್ತದೆ. ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನ ಬೆಳಕಾಗಿರುವ (ಈ) ಅರಿವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ತನಗೋಸ್ಕರ ಇರುವನೆಂಬುದು ಆಗಲಾರದು ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಗುಂಪಿನಂತೆ ಇವನೂ ಮತ್ತೊಂದರೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ (ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವಾದ) ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾಗಿದಾನೆಂದಾಗುವದೆಂಬ ದೋಷವನ್ನೂ (ಮೊದಲೇ ೧೬ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾಗಿರುವ (ಈ) ಆತ್ಮನ ಬೆಳಕು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದರೆ ಸ್ತ್ರೂತಿಯೇ ಮುಂತಾದವು ನಡುವೆ ಬಂದು (ಅದು - ಬರಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆ ಬೆಳಕು ಆತ್ಮನಿಗೆ) ದೂರವಾಗಿದೆ ಎಂದಾಗುವದು ; ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಆ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಬೆಳಕು ಹುಟ್ಟುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೂ ನಾಶವಾದ ಮೇಲೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, (ಆತ್ಮನು) ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಹಾಗೆ (ಮತ್ತೊಂದರೊಡನೆ) ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾಗಿಯೇ ಇರತಕ್ಕವನೆಂದು ಆಗುವದು. ಅದು ಹುಟ್ಟಿದಮೇಲೆಯೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವದೆಂದು ಯಾವಾಗ (ಹೇಳುತ್ತೇವೋ) ಆಗ ಆತ್ಮನು ತನಗೋಸ್ಕರವಾಗಿರುವವನೆಂದು (ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ) ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಚೈತನ್ಯವು ಇರುವದು, ಇಲ್ಲದಿರುವದು- ಇದನ್ನವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಆತ್ಮನು ತನಗಾಗಿ ತಾನು ಇರುವನೆಂದೂ ಅನಾತ್ಮವು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವದೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು? ಆದಕಾರಣ ಆತ್ಮನು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬಯಸದೆಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಬೆಳಕಾಗಿರುವನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.



ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ, ಯಾವ ದರವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವದೋ ಅದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯತೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗುವದು. ಪ್ರಮಾತೃಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಇಂಥದ್ದೆಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗಬೇಕು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯತೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾತೃವು ತನ್ನ ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅವನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಿದಂತಾಗುವದಲ್ಲ ?

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

‘ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದೆಂದರೇನು? ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇನು?’ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಚೇತನಸ್ವರೂಪನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವನು, ಅವನು ಏತಕ್ಕೂ ವಿಷಯನಲ್ಲ- ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು. ಆತ್ಮನನ್ನು

ಮತ್ತೊಂದು ಅರಿವಿನಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ ; “ಅರಿವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ನೀನು ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅರಿಯಲಾರೆ” (ಬೃ.) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅರಿಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವದು ಅಯುಕ್ತ.

ಪ್ರಾಭಾಕರರೆಂಬ ಮಿಮಾಂಸಕರು ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು:
 ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೇ ಸರಿ, ಆದರೆ ಇದು ನಿತ್ಯವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಾನು ಅರಿತೆನು ಎಂಬಲ್ಲಿ ‘ಇದು’ ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತು ಪ್ರಮೇಯವು ; ಇದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗುವದು. ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅರಿವೆಂಬ ಫಲವು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಿತಿಯೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಪ್ರಮಿತಿಯು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿರುವದು ; ಇದು ಮತ್ತೆ ಯಾವದಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬೆಳಗುವದಿಲ್ಲ, ತಾನೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಪ್ರಮಾತೃವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನಲ್ಲ ; ಅವನನ್ನು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದ ಪ್ರಮಿತಿಯೇ ಬೆಳಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ವ್ಯಾಪಾರವಾದ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದನ್ನು ಫಲರೂಪವಾದ ಪ್ರಮಿತಿಯಿಂದ ಊಹಿಸಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯದ ಅನುಭವವು ಉಂಟಾಗುವಾಗಲೂ ಪ್ರಮಿತಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆ ಅನುಭವವು ದೀಪದಂತೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ಅರಿಯುವವನೆಂದೂ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದೆಂದೂ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದು. ಪ್ರಮಾತೃವಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದು, ಆದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಜ್ಞಾನವು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಿದ್ರೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬೆಳಗುವದು ; ಆದರೆ ಅದು ಅವನನ್ನು ತನಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬೆಳಗುವದಿಲ್ಲ, ತನಗೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಿಯೇ ಬೆಳಗುವದು.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕರ ಮತವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಜ್ಞಾನವು

ಆತ್ಮನ ಗುಣವು. ಇದು ಆತ್ಮನಿಗೂ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಸಂಯೋಗವಾಗುವ ದರಾದ ಹುಟ್ಟುವದು. ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ನಾಶವಾಗುವದರಿಂದ ಇದು ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಿರುವನು. ಇವನು ಮಾನಸಪುತ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; 'ನಾನು ಸುಖಿಯು' ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ಅನುಭವವು ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವದು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ನೈಯಾಯಿಕರದು. ವೈಶೇಷಿಕರು ಆತ್ಮನು ಪುತ್ಯಕ್ಕೆನೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಸುಖಾದಿಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೂ ಒಂದು ಗುಣವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಗುಣವು ಯಾವದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವದೋ ಆ ದ್ರವ್ಯವು ಆತ್ಮನು- ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದೆಂದು ಅವರ ಮತವು.

ಈ ಮತಗಳೆಲ್ಲ ಆತ್ಮನ ಸಿದ್ಧಿಯು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಆಗ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಆಗತಕ್ಕದ್ದೆಂಬುದು ಯುಕ್ತಿಗೆ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಿದ್ಧಿಯೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಫಲವಾದ ಅರಿವು. ಈ ಅರಿವು ನನಗೆ ಆಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಚೈತನ್ಯವಿರಲೇಬೇಕು. ಆ ಚೈತನ್ಯವು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನ ಅರಿವೆಂದು ಕರೆಯುವದಕ್ಕೇ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ; ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ದೀಪವನ್ನು ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೀಪವನ್ನು ಬಯಸುವ ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಆರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಿತಿ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಅರಿವು ಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವದು. ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಚೈತನ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ತೋರಿಸಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. (೧೧, ೧೪, ೧೬ನೆಯ ಖಂಡಗಳನ್ನು ನೋಡಿ.) ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಲ್ಲದೆಹೋದರೆ, ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಂತೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕೂಡಿರುವ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಇವನೂ ಒಬ್ಬನೆಂದಾಗಿ, ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಇವನು ಇರತಕ್ಕವನೆಂದೂ, ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಂತೆಯೇ ನಾಶವುಳ್ಳವನೆಂದೂ ಆಗುವದು.

ಇದನ್ನೂ ಹಿಂದೆ ತೋರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಜೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪನೆ, ಅವನನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರಿವು ಬೇಡ, ಅವನು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನ ನಿತ್ಯಜೈತನ್ಯದ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಅರಿಯುವದರಿಂದ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನು ಎಂದು ಹೇಳುವದೇ ಸರಿ.

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಔಪಚಾರಿಕ

೨೦. ಶಿಷ್ಯ:— ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಮೇಗೆ ಆಶ್ರಯನಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ, (ಈ) ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದು (ಕರಿಯುವದು) ಹೇಗೆ?

ಗುರು:— (ಅದನ್ನು) ಹೇಳುತ್ತೇನೆ, (ಕೇಳು). ಪ್ರಮೇಯನು ನಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಅನಿತ್ಯವಾಗಲಿ (ಅದರ) ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಪ್ರಮೇಯೆಂದರೆ ಅರಿವು; ಆ ಅರಿವು ಸ್ತೃತಿ, ಇಚ್ಛೆ- ಮುಂತಾದವುಗಳು ಉಂಟಾದ ಮೇಲೆ (ಹುಟ್ಟುವ) ಅನಿತ್ಯ(ಪದಾರ್ಥವೇ) ಆಗಿರಲಿ, ಕೂಟಸ್ಥ ನಿತ್ಯವಾದ (ಪದಾರ್ಥವೇ) ಆಗಿರಲಿ, (ಅರಿವೆಂಬ ಅದರ) ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. (ನಿಲ್ಲು ಮುಂತಾದ) ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವು ಓಡಾಡಿದ ಮೇಲೆ (ನಿಲ್ಲುವದೆಂಬ) ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಫಲವೇ ಆಗಲಿ, ಯಾವಾಗಲೂ (ನಿಂತಿರುವದೆಂಬುದೇ ಆಗಲಿ) (ಅದರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದರ ಮೇಲೆ) ('ಮನುಷ್ಯರು ನಿಂತಿದಾರೆ', 'ಪರ್ವತಗಳು ನಿಂತಿವೆ'- ಎಂದು ಸಮನಾಗಿಯೇ (ಒಂದೇ ರೂಪವಾದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ) ಹೇಗೆ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆಯೋ, ಅದರಂತೆ ಪ್ರಮಾತೃವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವ

ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ 'ಪ್ರಮಾತೃ' ಎಂಬ (ಮಾತಿನಿಂದ) ಕರೆಯುವದೇನೂ ವಿರೋಧವಾದದ್ದಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ (ನಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಅನಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಅರಿವೆಂಬ) ಫಲವು (ಎರಡಕ್ಕೂ) ಸಮಾನವಾಗಿರುವದು.

ಶಿಷ್ಯ:— ಯಾವಾಗಲೂ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ, ಬಡಗಿ ಮುಂತಾದವರು ಬಾಚಿ ಮುಂತಾದವುಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದರೆ ಹೇಗೆ (ಕೆತ್ತುವದೇ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರ್ತೃವಾಗಲಾರರೋ) ಹಾಗೆ ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದರೆ ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃವೆಂಬುದೇ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು (ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳೊಡನೆ) ಸೇರದೆ ಇರುವ ಸ್ವಭಾವದ ಆತ್ಮನು ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನಾದರೆ ಅನವಸ್ಥಾ(ದೋಷವು) ಬಂದೊದಗುವದು. (ಹೇಗೆಂದರೆ) ಬಡಗಿ ಮುಂತಾದವರು ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳೊಡನೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಬಾಚಿಯೇ ಮುಂತಾದವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಯಾವ ಅನವಸ್ಥೆಯೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಈ (ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಎಂದರೆ) ಯಾವದರೊಡನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವ ಸ್ವಭಾವವನಾದ (ಆತ್ಮನು ಯಾವ) ಕರಣವನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಕರ್ತೃವೆನಿಸಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ (ಕರ್ತೃವಾಗುವದಕ್ಕೆ) ಕರಣವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ಆ (ಕರಣವನ್ನು) ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬುದೂ (ಒಂದು) ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರ್ತೃವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕರಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದು, ಅದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು

ಇದನ್ನೂ ಹಿಂದೆ ತೋರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಜೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪನೆ, ಅವನನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರಿವು ಬೇಡ, ಅವನು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನ ನಿತ್ಯಜೈತನ್ಯದ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಅರಿಯುವದರಿಂದ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನು ಎಂದು ಹೇಳುವದೇ ಸರಿ.

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಮಾತ್ಯವು ಔಪಚಾರಿಕ

೨೦. ಶಿಷ್ಯ:— ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಮೇಗೆ ಆಶ್ರಯನಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ, (ಈ) ಪ್ರಮಾತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಮಾತ್ಯವೆಂದು (ಕರಿಯುವದು) ಹೇಗೆ?

ಗುರು:— (ಅದನ್ನು) ಹೇಳುತ್ತೇನೆ, (ಕೇಳು). ಪ್ರಮೇಯು ನಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಅನಿತ್ಯವಾಗಲಿ (ಅದರ) ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಪ್ರಮೇಯೆಂದರೆ ಅರಿವು; ಆ ಅರಿವು ಸ್ತೃತಿ, ಇಚ್ಛೆ— ಮುಂತಾದವುಗಳು ಉಂಟಾದ ಮೇಲೆ (ಹುಟ್ಟುವ) ಅನಿತ್ಯ(ಪದಾರ್ಥವೇ) ಆಗಿರಲಿ, ಕೂಟಸ್ಥ ನಿತ್ಯವಾದ (ಪದಾರ್ಥವೇ) ಆಗಿರಲಿ, (ಅರಿವೆಂಬ ಅದರ) ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. (ನಿಲ್ಲು ಮುಂತಾದ) ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವು ಓಡಾಡಿದ ಮೇಲೆ (ನಿಲ್ಲುವದೆಂಬ) ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಫಲವೇ ಆಗಲಿ, ಯಾವಾಗಲೂ (ನಿಂತಿರುವದೆಂಬುದೇ ಆಗಲಿ) (ಅದರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದರ ಮೇಲೆ) ('ಮನುಷ್ಯರು ನಿಂತಿದಾರೆ', 'ಪರ್ವತಗಳು ನಿಂತಿವೆ'— ಎಂದು ಸಮವಾಗಿಯೇ (ಒಂದೇ ರೂಪವಾದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ) ಹೇಗೆ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುವದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆಯೋ, ಅದರಂತೆ ಪ್ರಮಾತ್ಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವ

ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ 'ಪ್ರಮಾತ್ಯ' ಎಂಬ (ಮಾತಿನಿಂದ) ಕರೆಯುವದೇನೂ ವಿರೋಧವಾದದ್ದಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ (ನಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಅನಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಅರಿವೆಂಬ) ಫಲವು (ಎರಡಕ್ಕೂ) ಸಮಾನವಾಗಿರುವದು.

ಶಿಷ್ಯ:— ಯಾವಾಗಲೂ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ, ಬಡಗಿ ಮುಂತಾದವರು ಬಾಚಿ ಮುಂತಾದವುಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದರೆ ಹೇಗೆ (ಕೆತ್ತುವದೇ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರ್ತೃವಾಗಲಾರರೋ) ಹಾಗೆ ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದರೆ ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃನೆಂಬುದೇ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು (ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳೊಡನೆ) ಸೇರದೆ ಇರುವ ಸ್ವಭಾವದ ಆತ್ಮನು ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನಾದರೆ ಅನವಸ್ಥಾ(ದೋಷವು) ಬಂದೊದಗುವದು. (ಹೇಗೆಂದರೆ) ಬಡಗಿ ಮುಂತಾದವರು ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳೊಡನೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಬಾಚಿಯೇ ಮುಂತಾದವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಯಾವ ಅನವಸ್ಥೆಯೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಈ (ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಎಂದರೆ) ಯಾವದರೊಡನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವ ಸ್ವಭಾವದವನಾದ (ಆತ್ಮನು ಯಾವ) ಕರಣವನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಕರ್ತೃನೆನಿಸಲಾರನಾದ್ದರಿಂದ (ಕರ್ತೃವಾಗುವದಕ್ಕೆ) ಕರಣವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ಆ (ಕರಣವನ್ನು) ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬುದೂ (ಒಂದು) ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರ್ತೃವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕರಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದು, ಅದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು

(ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದು)- ಹೀಗೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವ ಕರ್ತೃವಾಗುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ ?

ಗುರು:- [ಹಾಗಲ್ಲ.* ಏಕೆಂದರೆ ನಿತ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃವೆಂಬುದೂ ಉಪಚಾರದ ಮಾತೇ. ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕರ್ತೃವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅವನು ತಾನೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವನಾಗಿರಬೇಕು ; ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬೇಕು ; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತು ಆತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸಿ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥವಾದ ಅರಿವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವನೆಂದು ನಾವು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ತಾನೇ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುವನೆಂಬುದು ಸರಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ.] ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ತಾನೆ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಇರುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸ್ವರೂಪವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; (ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅದು ಪ್ರೇರಿಸುವದೆಲ್ಲಿ ಬಂತು ?) ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತು ಆತ್ಮನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು ಅವನಿಂದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ-ಎಂದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಮತ್ತೊಂದೆಂಬುದು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೂ ವಿಷಯವಲ್ಲದ್ದಾಗಿಯೂ ಇರುವದೆಂಬುದು ಹೊಂದು

* ಚಾಕಕಂಸದಲ್ಲಿರುವ ಭಾಗವು ಮೂಲದಲ್ಲಿಲ್ಲ ; ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ೧೬೩ನೆಯ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿ.

ವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತು ಅಚೇತನವು, (ಅದು) ತನಗೆ ತಾನೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವದನ್ನು ಯಾರೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅರಿವೆಂಬ ಫಲದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು ; (ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅಚೇತನವಸ್ತು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ.) ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಅರಿವು ಇರುವದಾದರೆ ಆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುವೂ ಮತ್ತೆ ಯಾವದರೊಡನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದ ತನಗೋಸ್ಕರವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಆತ್ಮನೆಂದಾಗುವದೇ ಹೊರತು, ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವದೆಂದಾಗುವದಿಲ್ಲ. ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ವಿಷಯ- ಇವುಗಳು ಯಾವವೂ ತಮಗಾಗಿ ತಾವು ಇವೆಯೆಂದು ನಾವು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ (ಅವು) ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವವೆಂದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ.

ಶಿಷ್ಯ:— ದೇಹವನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಯಾರಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಬೇರೊಂದು ಪ್ರತ್ಯಯವು ಬೇಕಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ?

ಗುರು:— ಹೌದು, ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೇ ಸರಿ. ಮರಣ, ಸುಷುಪ್ತಿ- ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ (ದೇಹವೂ) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗತಕ್ಕದ್ದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಹಾಗೆಯೇ (ಸಿದ್ಧಿಯಾಗತಕ್ಕವುಗಳಾಗಿವೆ); ಏಕೆಂದರೆ ಹೊರಗಿನ ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳೇ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಆಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೇ (ಅವೂ) ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿರು

ವದು. ಸಿದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಫಲವಾದ ಅರಿವೆಂದೂ, ಆ ಅರಿವೆಂಬುದು ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದೆಂದೂ (ಮೊದಲೇ) ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ.

['ಸ್ಮೃತಿ, ಇಚ್ಛೆ-ಮುಂತಾದವುಗಳು' - ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ, ಅರಿತು ಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ, ಪ್ರಮಾಣವ್ಯಾಪಾರ, ಹಿಂದೆ ತಾನು ನೋಡಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ನೆನಪು. 'ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವು' - ಕ್ರಿಯೆಯು. 'ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳು' - ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳು. 'ಹಾಗಲ್ಲ... ಏಕೆಂದರೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ 'ಸೂರ್ಯಾಗುವದಿಲ್ಲ' - ಎಂಬವರೆಗಿನ ಗ್ರಂಥಭಾಗವು ಮೂಲದಲ್ಲಿಲ್ಲ. 'ಸ್ಮಾತಂತ್ರ್ಯೇ ಅನವಶ್ಯಾ ಅಪರಿಹಾರ್ಯಾ ಸ್ಯಾದಿತಿ' ಎಂಬವರೆಗೂ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೇ ಹೊರತು ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ ; ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೇ ಹೊಂದಿಸುವದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರಾದರೂ ವಿಚಾರಕರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅದು ಸಮರ್ಪಕವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ವಿಚಾರದ ಸರಣಿಯನ್ನೂ ಇದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬೃ. ಭಾ. (೪-೩-೭), ಸೂ. ಭಾ. (೧-೧-೪, ೨-೩-೪೦), ಗೀ. ಭಾ. (೧೮-೪೯) - ಈ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದನ್ನೂ ನೋಡಿ ಗುರುವಿನ ಉತ್ತರವು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಿ ಚಾಕಂಸದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುತ್ತದೆ.]

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

ಈ ಆಕ್ಷೇಪವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಧಾತುವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು, ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗದು ಎಂಬನಿಯಮವನ್ನು ಶಿಷ್ಯನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ನಿರ್ಬಂಧವೇನೂ ಇಲ್ಲ. 'ಕಲ್ಪು ಉಜ್ಜಿದರೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೊಳಪೆಂಬುದು ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಮಾರ್ಪಾಡಿಗೆ ಹೆಸರಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಸೂರ್ಯನು ಹೊಳೆಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರಷ್ಟೆ; ಇಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯುವದೆಂಬುದು ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇನೂ ಅಲ್ಲ, ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿ ಹೊಳವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ 'ಮನುಷ್ಯರು ನಿಂತಿದಾರೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ನಿಲ್ಲು' ಎಂಬ ಧಾತುವು ನೋಡಲು ಓಡಾಡುತ್ತಿದ್ದು ಈಗ ನಿಂತಿರುವದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವದು; ಆದರೆ 'ಬೆಟ್ಟಗಳು ನಿಂತಿವೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೇ ಹೇಳುವದು. ಇದರಂತೆಯೇ 'ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಅರಿವಿಗೂ ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು, ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವುಂಟು. ಅರಿಯದೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಅರಿಯುವದೆಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, 'ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾತೃ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು, ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ- ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ವಿಶೇಷ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆತ್ಮನು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವದರಿಂದಲೂ ಅವುಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಜೈತನ್ಯವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವದರಿಂದಲೂ ಆಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ 'ಅರಿವು ಉಂಟಾಯಿತು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಆಗುವದೆಂದು ಹಿಂದೆ ೧೪ನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ 'ಆತ್ಮನು ಅರಿವಿನ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೇ ಇರುವನು' - ಎಂಬುದೇ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾತೃ

ವೆಂಬುದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾತೃವೆನ್ನು ವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬಾಧಕವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಆತ್ಮಜೈತನ್ಯವು 'ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯ'ವೆಂದು ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಂಟಾಗುವ ಸಂಭವವುಂಟು, ಆದ್ದರಿಂದ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವೆಂದರೆನೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವ ವಸ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾ ಇದ್ದರೂ ಅದೇ ಇದು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದೇ ಅದು ಪರಿಣಾಮಿ ನಿತ್ಯವೆನಿಸುವದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭೂಮಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪ ಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದರೂ 'ಇದು ಭೂಮಿಯು' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದು. ಒಂದು ಗಿಡವು ದಿನದಿನಕ್ಕೂ ಬೆಳೆಯು ತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದೇ ಗಿಡವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದು; ಆದ್ದರಿಂದ ಗಿಡವನ್ನೂ ಪರಿಣಾಮಿನಿತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವದು ಕಾಲದಿಂದ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡನ್ನೂ ಹೊಂದದೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದಂತೆ ಇರುವದೋ ಅದು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವೆನಿಸುವದು. ಆತ್ಮಜೈತನ್ಯವು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವು, ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟುವದು, ಬೆಳೆಯುವದು- ಮುಂತಾದ ವಿಕಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲ, ನಾಶವೂ ಇಲ್ಲ. ಕೂಟಸ್ಥ ವೆಂದರೆ ಚಲಿಸದೆ, ಬೆಟ್ಟದಂತೆ ಬಿದ್ದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ವಸ್ತುವೆಂದು ಭಾವಿಸ ಬಾರದು. ಚಲಿಸುವದೂ ನಿಂತಿರುವದೂ ಜ್ಞೇಯವಾಗಿರುವ ಷಡ ವಸ್ತುಗಳ ಧರ್ಮಗಳು; ಆತ್ಮನು ಜ್ಞೇಯನಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಚಲನೂ ಅಲ್ಲ, ಸ್ಥಿರನೂ ಅಲ್ಲ.

ಚಲನಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಅರಿವು ನಿಜವಾಗಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಅದು ಸ್ವಭಾವ ದಿಂದ ಹಾಗೆಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದೇಂತಲೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ? ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾದರೇ ಅರಿವೆನ್ನಬೇಕು, ಯಾವಾಗಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅರಿವೆನ್ನಲಾಗದು- ಎನ್ನುವವರು ಈ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ

ಬಗೆಯ ವಿಶೇಷವಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಬೇಕು. ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವದಾದರೆ, ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾದರೇ ಅವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕು- ಎಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನೇರ್ಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ದೀಪವನ್ನು ಹೊತ್ತಿಸಿದರೆ ಉಂಟಾಗುವ ಬೆಳಕು ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವದು, ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕೂ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವದು, ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವದೆಂಬ ಸ್ವಭಾವವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಹೊತ್ತಿಸಿದ ದೀಪವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬೆಳಕನ್ನೇ ಬೆಳಕೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕು, ಸೂರ್ಯನೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಿರುವದನ್ನು ಬೆಳಕೆಂದು ಕರೆಯಕೂಡದು- ಎಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆದೀತೆ? ಆಗಲಾರದು. ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಅರಿವನ್ನು ಅರಿವೆನ್ನ ಕೂಡದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರಮಾತೃ ಎಂದು ಕರೆಯುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

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

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

ಪ್ರಮಾತೃವಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವೆಂಬ ಮಾರ್ವಾಡು ನಿಜವಾಗಿರಬೇಕೆಂದೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದೆಂದೂ ಶಿಷ್ಯನು ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ತಪ್ಪು. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಕರಣಗಳನ್ನೂ ದೇಹವನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಮಾರ್ವಾಡಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವ ದೇಹವೂ ಇಂದ್ರಿಯವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳೊಡಗೂಡಿ ಆಯಾ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆಯೂ ಆಯಾ ಫಲಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಂತೆಯೂ ತೋರುವದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಇದರಂತೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳು ತೋರಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ

ಈ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಈ ಅನಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವೂ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವೂ ಉಂಟಾಗಿರುವವು ; ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವಾಗಲಿ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವಾಗಲಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವನೆಂದೇ ಹೇಳುವದಾದರೆ ಎಲ್ಲಾ ದೋಷವೂ ಬರುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಈ ಜನ್ಮದ ದೇಹವು ಬಂದಿರುವದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ ; ಆತ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರದ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದ ಹೊರತು ಯಾವ ಕರ್ಮವೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ದೇಹ, ಆ ದೇಹಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕರ್ಮ- ಹೀಗೆ ನಿಲು ಗಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಬೇಕಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಎಷ್ಟು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ದೇಹವಾಗಲಿ ಕರ್ಮವಾಗಲಿ ತನಗೆ ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಈ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ಸಾಲಿನ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಯಾವ ಸಹಾಯವೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮವು ತಾನೇ ಬಂದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದ ರೆ ಕರ್ಮವು ಉಂಟಾಗುವದೆಂಬುದು ಹೇಗೆಂಬುದೇ ಪ್ರಕೃತ ವಿಚಾರದ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಯಾರಾದರೂ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೊಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಪರತಂತ್ರನಾಗಿ, ಜಡನಾಗಿ, ನಾಶವಾಗುವ ಸ್ವರೂಪದವನಾಗಬೇಕಾಗುವದೆಂದು ಹಿಂದೆ ೧೧ನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮರು ಇಬ್ಬರೆನ್ನುವದೂ ಯುಕ್ತಿಗೆ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ತಮತಮಗಾಗಿ ಇರತಕ್ಕವರಾಗಿರಬೇಕಾಗುವದರಿಂದ ಒಬ್ಬರಿಂದ ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಯಾವ ಉಪಕಾರವೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮನೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅನಾತ್ಮವಾಗು

ವದರಿಂದ ಅಂಥ ಅನಾತ್ಮದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವನೆಂಬುದೂ ಸರಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ದೇಹಾದಿಗಳು ಆತ್ಮಜೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವವುಗಳಾಗುವೆಯೇ ಹೊರತು, ತಾವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ.

ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಅವುಗಳು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೇ ನಮಗೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವವೆಂದೂ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ನಮಗೆ ಮಿಕ್ಕವಸ್ತುಗಳು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾಗಿರುವವೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳು ತನಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವವೆಂದುಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ನಾನು, ನನ್ನದು-ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ತನ್ನ ಕಡೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆಯೇ ಮಿಕ್ಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಮೇಯವೆಂದೂ ತಾನು ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೆಂಬುದೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳೇನೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ತಾನೆಂದು ಬಗೆಯುವುದೂ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಹೊರತು ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಈ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ತಾನು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಾನೆಂಬುದು ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಆದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಹೊರಗಿರುವ ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ- ಇವುಗಳು ಹೇಗೆ ಭೌತಿಕವಾಗಿರುವವೋ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಅದರಂತೆಯೇ ಭೌತಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಭೌತಿಕವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವವೇ ಹೊರತು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಿದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಫಲವಾದ ಅರಿವು; ಭೌತಿಕವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ಜಡವಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅರಿವೆಂಬುದೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅರಿವು ವಿಷಯಿಯಾಗಿರುವದು, ಕೂಟಿಸ್ಥನಿತ್ಯವಾಗಿರು

ವದು, ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವದು, ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅರಿವು ದೇಹಾದಿಗಳ ಧರ್ಮವಲ್ಲ.

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

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಯೂ ಆತ್ಮನು ತೋರುತ್ತಿರುವನು

೨೧. ಶಿಷ್ಯ:— ಅರಿವು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಫಲವೂ ಆಗಿದೆ, ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಜ್ಞೋತಿಯ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವದು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವೆ?

ಗುರು:—ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ, (ಈ ಅರಿವು) ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು; ಏಕೆಂದರೆ (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಆ ಅರಿವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡು)ವದೇ ಪ್ರಯೋಜನವು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ (ಈ ಅರಿವು) ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ (ಇದನ್ನು) ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಫಲವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳ ಫಲವಾಗಿರುವ ಜೈತನ್ಯವೂ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಕೂಟಸ್ಥನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಜೈತನ್ಯವೂ ಒಂದೇ ಎಂಬುದನ್ನು

೧೪ನೆಯ ಖಂಡವೇ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಆತ್ಮನನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಉಪಸಂಹಾರರೂಪವಾಗಿ ಇದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಜೈತನ್ಯವೇ ಆತ್ಮನು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯ ವ್ಯವಹಾರವು ಕೂಡ ಈ ಅರಿವಿನ ಒಲದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು. ಆದರೆ ಪ್ರಮಾಣವ್ಯಾಪಾರದ ಕೊನೆಗೆ ಫಲದಂತೆ ತೋರುವ ಜೈತನ್ಯವು ಆಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ಉಪಹಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ನಾಶವಾದರೆ ತಾನೂ ನಾಶವಾಗುವಂತೆ ತೋರುವದು ; ಆ ನಾಶವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಜೈತನ್ಯವೂ ಮೊದಲಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನೇ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ನಾನು ಅರಿವೆಂಬ ಫಲವನ್ನು ತೋರುವೆವಷ್ಟೆ ; ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಿಷಯವುಂಟು. ಯಾವ ವಸ್ತುವೇ ಆಗಲಿ ಜ್ಞಾತವಾಗಿ, ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟು ಇರಬಲ್ಲದೇ ಹೊರತು ತನಗೆ ತಾನೇ ಇರಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುವಿದೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೆಂದರೂ ಒಂದೇ, ಅರಿವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೆಂದರೂ ಒಂದೇ. ಯಾವ ಅರಿವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಸಿದ್ಧಿಯಾಯಿತೆಂದು ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುವೆವೋ, ಆ ಅರಿವೇ ಆಯಾ ಪ್ರಮಾಣದ ಫಲವಾದ ಸಿದ್ಧಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವ ಯಾವಾಗ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿಯುವೆವೋ ಆಗಾಗ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾದ ಜೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇರುವೆವು. ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರದೆ, ಜೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಫಲದಲ್ಲಿ ಏಕವಾದರೆ, ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವಾಯಿತೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವುಂಟಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಆ ಜೈತನ್ಯವು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತೃಮೇಯ

ನೆಂಬ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವೂ ತನ್ನ ಫಲದ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿರುವುದು.

ಉಪಸಂಹಾರ

೨೨. **ಶಿಷ್ಯ:**— ಪೂಜ್ಯರೆ, ಹಾಗಾದರೆ ಕೂಟಸ್ಥ ನಿತ್ಯವಾದ ಅರಿವು ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿಯ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ (ಇದಕ್ಕೆ) ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಅಚೇತನ(ವಸ್ತುವೆಲ್ಲ) ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದು. ಅನಾತ್ಮವು ಸುಖ, ದುಃಖ, ನೋಹ- ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಯಾವ ಅರಿವಿನ ರೂಪದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವದೋ, ಆ ರೂಪದಿಂದಲೇ (ಅದು) ಇರುವದೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ರೂಪದಿಂದ ಅದು ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ (ನೋಡಿದರೆ) ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹಗ್ಗದ ಹಾವು, ಬಿಸಿಲುಕುದುರೆಯ ನೀರು- ಮುಂತಾದವುಗಳು ತಮ್ಮ ಅರಿವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿರುವದೋ ಇದರಂತೆಯೇ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಯಂಗಳೆಂಬ ದ್ವೈತವೂ ತನ್ನ ಅರಿವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಯುಕ್ತವಾದದ್ದು. ಮತ್ತು ಪೂಜ್ಯರೆ, ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ಆತ್ಮನ ಬೆಳಕಾಗಿರುವ ಅರಿವು ಕಡಿನಡೆಯದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಕೂಟಸ್ಥ ನಿತ್ಯವೆಂದೂ ಅದ್ವೈತವಾಗಿರುವದೆಂದೂ (ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು) ; ಏಕೆಂದರೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೆಲ್ಲ ತನ್ನದೆ ಇದು ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುವದು.

ಆದರೆ ಆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಅರಿವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಿರುವವು. ಹೇಗೆ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ (ಕಾಣುವ) ಕಪ್ಪು, ಹಳದಿ-ಮುಂತಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪವಾಗಿ ತೋರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ತಮ್ಮ ಅರಿವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವದರಿಂದ ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೋ, ಇದರಂತೆಯೇ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಕಪ್ಪು, ಹಳದಿ- ಮುಂತಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರತ್ಯಯಭೇದಗಳೂ ಆ ಅರಿವನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ, (ಅವೂ) ಅಸತ್ಯರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಅರಿವೆಂಬುದಕ್ಕೆ (ತನಗಿಂತ) ಬೇರೆಯಾದ ಅರಿವಾತನು ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ (ಅದು) ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ತಾನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಬಿಡುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಆಗುವದಿಲ್ಲ, (ತನಗಿಂತ) ಬೇರೊಂದು (ವಸ್ತುವೂ) ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ (ಮತ್ತೊಂದರಿಂದಲೂ ಅದನ್ನು ಹಿಡಿಯುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಬಿಡುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಆಗುವದಿಲ್ಲ.)

ಗುರು:—ಹಾಗೆಯೇ ಸರಿ. ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನವೆಂಬ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿರುವ ಇದೇ ಅವಿದ್ಯೆಯು ; ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ವಿದ್ಯೆಯು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವದು. ಈ ರೀತಿಯಿಂದ ನೀನು ಅಭಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವೆ. ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳ ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ, ಸಂಸಾರದುಃಖದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದ್ದೀಯೆ.

ಶಿಷ್ಯ:— ಹೌದು (ಸ್ವಾಮಿ).

ಶಿಷ್ಯನು ಈ ವಿಚಾರದಿಂದ ತಾನು ಮನಗಂಡ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತೆ ಒಕ್ಕಡೆಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳು ಯಾವವೆಂದರೆ,

(೧) ಅವಗತಿಯು, ಎಂದರೆ ಅರಿವು ಕೂಟಸ್ಥ ಸಿತ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಇದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಒಯಸುವದಿಲ್ಲ, ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲ ಇದರ ಬಲದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುವುದು. ಇದೇ ಆತ್ಮನು.

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

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

(೪) ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಆರಿಯುವದು, ಅದನ್ನು ಆರಿಯುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿಲ್ಲ; ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಆರಿಯುವದೂ ಇಲ್ಲ, ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಮರೆಯುವದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗಲೂ ತನಗೆ ತಾನೇ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿರುವದು.

ಗುರುವು ಈ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಪ್ಪಿ ವಿಚಾರದ ಉಪಸಂಹಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಎರಡು ಮುಖ್ಯವಿಷಯವೇನಂದರೆ-

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

(೨) ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಗಳ ಪೂರ್ಣಪರಿಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯ ವಾಗಿಯೂ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿಯೂ ಅದ್ವಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮನಗಾಣುವದೇ ವಿದ್ಯೆ. ಇದರಿಂದ ಸಂಸಾರ ದುಃಖವು ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದು.

ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ

[ಅಂಕಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವ ಖಂಡಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವವು]

೧-೪ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನು ಸಂಸಾರದ ಸೋಂಕೇ ಇಲ್ಲದ ಪರಮಾತ್ಮನಾಗಿದ್ದರೂ ನಾವು ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವವೆಂಬ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಇವನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಚಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಪಡುತ್ತಿರುವ ಸಂಸಾರದುಃಖವು ಸತ್ಯವೆಂದೂ ಅದು ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವೆಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವೆವು. ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಿಗೆ **ಅವಿವ್ಯಯೆಂದು** ಹೆಸರು.

೫-೬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ನಾವು ಸಂಸಾರಿಗಳೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ನಾವು ಪರಮಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪರೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂತಲೂ, ನಾವು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪರೆಂದು ನಮಗೆ ಯಾರಿಗೂ ಎಂದಿಗೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಗೋಚರವಾಗದ ಆ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಂಸಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವೆವೆಂಬುದು ಸಂಬಂಧವಾದ್ದಕ್ಕಾಗದ ಮಾತೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸುವರು. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧನಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಅವನು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯುವೆವೆಂದಾಗಲಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿರುವೆವೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆನ್ನುವರು. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ

ದರೆ ಆತ್ಮನು ಅಪಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ವಾದಿಗಳು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವರು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ರಿಯದೆ ಒಂದರಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಸಂಸಾರದುಃಖವು ಆಗಿರುವದೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

೭-೯. ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳು ಒಂದರಲ್ಲೊಂದು ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವವಲ್ಲವೆಂದೂ ಮನೆಯ ಕಂಬ, ತೊಲೆಗಳು- ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಅವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವವೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವರು ; ಆದರೆ ಅವರ ಮತವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಪರಾರ್ಥನೆಂದೂ ಅನಿತ್ಯನೆಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. 'ಅದೂ ಆಗಲಿ' ಎಂದರೆ ಪರಾರ್ಥಗಳಾದ ಈ ವಸ್ತುಗಳು ಯಾವದಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವವೋ ಅದೇ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದು.

ಆತ್ಮನೂ ಅನಾತ್ಮವೂ ಎರಡೂ ಒಂದರಲ್ಲೊಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಶುದ್ಧವಾದ ರೂಪವೊಂದು ಇರುವದು. ಈ ರೂಪವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಲ್ಲವಾದರೂ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದು.

೧೦-೧೨. ಹೀಗೆ ಶುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ತಪ್ಪುತಿಳಿವು ಉಂಟಾಗಿರುವದು. ನಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತೆ ಯಾರೂ ಪ್ರೇರಿಸಿ ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಿನಲ್ಲಿ ಕೆಡವಿಲ್ಲ ; ನಾವೇ ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದೇವೆ; ನಾವೇ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಇದರಿಂದ ಪಾರಾಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವೆನೆಂಬುದೂ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ ಶುದ್ಧವಾದ ಯಾವ ಮಾರ್ಸಾರ್ಥಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಜೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತೇವೆ.

೧೩-೧೬. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನಗಳಾಗುವದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಈ ಜೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಅದಾಗಿರುವದು. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಪ್ರತ್ಯಯವೆಂಬ ಮಾರ್ಪಾಡಲ್ಲ, ಪ್ರತ್ಯಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಫಲರೂಪವಾದ ಅರಿವು. ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಫಲವೂ ಆಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಯಾವಾಗಲೂ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಜೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳುಂಟೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದು.

ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳೆಂಬವೂ ಬಂದುಹೋಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೂ, ಈ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಆತ್ಮಂತವಾಗಿ ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದಲೂ, ಅವು ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅಂಟಿರುವವುಗಳಲ್ಲ. ಇವುಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ.

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವು ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಜೈತನ್ಯವು ಇದ್ದೇ ಇರುವದು ; ಇದರ ಬಲದಿಂದಲೇ ನಾವು ಆಗ ಎನನ್ನೂ ಕಾಣಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದಿಂದ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ನಾವು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾದ ಜೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವೇ ಎಂದೂ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೧೭-೧೯. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಮಗಾಗುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಜಿಡಿಯರಿವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ನೋಡಿದರೆ ಅರಿಯುವಾತನು, ಅರಿವು- ಎಂಬ ಭೇದವು ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಈ ಭೇದವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದೆಂತಲೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಜೈತನ್ಯವೇ ಇರುತ್ತಿರುವದ

ರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಅರಿಯಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

೨೦-೨೨. ಆತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದು ಕರೆಯುವುದೂ ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಅರಿಯುವದೆಂಬ ಮಾರ್ಪಾಡೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಓಡಾಡದೆ ಯಾವಾಗಲೂ ನಿಂತಿರುವ ಪರ್ವತಗಳನ್ನು ನಿಂತಿವೆಯೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುವರೋ ಯಾವಾಗಲೂ ಜೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯುವಾತನೆಂದು ಕರೆಯುವುದೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕರ್ತೃವೆಂದು ತಿಳಿಯುವವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಸಂಗೋದಾಸೀನನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವಾಗಲಿ ಕರಣಗಳ ಉಪಯೋಗವಾಗಲಿ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯನೂ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅನಾತ್ಮವು ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳುಳ್ಳದ್ದೂ ಆತ್ಮಜೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಶವಾದ ಇರವುಳ್ಳದ್ದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ; ಅನಾತ್ಮವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ನದ್ದವಾಗುವಾಗ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಆದಂತೆ ತೋರುವ ಫಲರೂಪವಾದ ಅರಿವೂ ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದು.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅನಾತ್ಮವು ತನಗೆ ತಾನೇ ಇರುವದೆಂದಾಗಲಿ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮಸಂಬಂಧವು ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವದೆಂದಾಗಲಿ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಸ್ವರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಇರುತ್ತಿರುವದೆಂದಾಗಲಿ, ತಿಳಿಯುವದು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧನಾದ ಕೂಟಸ್ಥನಾಗಿ ತನಗೆರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ ಜೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೇ ಇರುವನೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವದು.



೩. ಅಸಂಖ್ಯಾತ್ಮಪರಿಸಂಖ್ಯಾನ

ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನದ ಉಪಯೋಗ

೧. (ಇದುವರೆಗೆ ತಾವು) ಕೂಡಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಪುಣ್ಯ ಪಾಪಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವದರಲ್ಲಿ ತತ್ಪರರಾಗಿಯೂ ಹೊಸದಾಗಿ (ಇವುಗಳನ್ನು) ಕೂಡಿಹಾಕಬಾರದೆಂದು ಬಯಸುವವರಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗಾಗಿ ಈ ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಂಟಾದ ದೋಷಗಳು ಮನಸ್ಸು, ವಾಕ್ಯ, ಶರೀರ- ಇವುಗಳು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ (ತಮಗೆ) ಬೇಕಾದದ್ದು, ಬೇಡವಾದದ್ದು, ಮತ್ತು ಮಿಶ್ರವಾದದ್ದು- ಎಂಬ (ಮೂರು ಬಗೆಯ) ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಕರ್ಮಗಳು ಬೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದಕ್ಕೆ ಈ ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.

[‘ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು’- ಧ್ಯಾನವನ್ನು. ‘ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದಕ್ಕೆ’- ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯ ವಾಸನೆಯನ್ನು ನಿಜದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾದ ವಿದ್ಯೆಯ ನೆಪನಿಂದ ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ.]

ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ನೊದಲನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಕ್ರಮದಿಂದ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದರ ಮೂಲಕವೂ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿದ್ದಾಯಿತು.

ಯಾರಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಈ ತತ್ತ್ವವು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವದೋ ಅಂಥವರು ಕೃತಕೃತ್ಯರು ; ಅವರು ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಮತ್ತೇನೂ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾರಿಗೆ ಇದು ಜೆನ್ನಾಗಿ ದೃಢವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವಚನಗಳನ್ನೂ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಆಳಿದಳೆದುಹೊಯ್ಯುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇದು ತತ್ತ್ವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವುಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವದು.

ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಗಳೆಂಬವರು ಕೆಲವರು ವೇದಾಂತಿಗಳಿದ್ದರು. ಅವರು ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು: ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನವು ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ ; ಶಾಸ್ತ್ರವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಮೇಲೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದು. ಇದೊಂದು ಪಕ್ಷ. ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನವೇನೋ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಆದರೂ ಅದು ಹುಟ್ಟಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ ; ಬಹುಕಾಲದವರೆಗೆ ಇದನ್ನು ಭಾವನೆಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಅಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೋಗುವದು- ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಇಬ್ಬರು ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತ ಮೇಲೂ ಸರಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಧ್ಯಾನವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವದು ; ಎರಡನೆಯವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷದರ್ಥದ ಅರಿವೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾದರೂ ಅದು ಪಕ್ಕವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ಧ್ಯಾನವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವದು. ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳೂ ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದೂ ಧ್ಯಾನವೆಂಬುದು ವೇದಾಂತ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೇ ಹೊರತು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮದ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾದ ಮೇಲೆ

ನೋಕ್ಷು ಕ್ಷಾಾಗಿ ಚ್ಚಾನಿಯು ಏನೇನೂ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಉಪ ನಿಷತ್ತಿನಿಂದ ಆಗುವ ಸರಿಯಾದ ಅರಿವೇ ಬ್ರಹ್ಮದ ಚ್ಚಾನವೆಂದೂ ಅದು ಹುಟ್ಟಿದೊಡನೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧವಾದ ಅಚ್ಚಾನವೂ ಹುಟ್ಟಿಡಗಿ ಹೋಗುವದೆಂದೂ ಭಗವತ್ತಾದರವರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬೃಹ ವಾರಣ್ಯಕಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯ ಪದ್ಯಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಕೊನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಹೇಳಿರು ತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಚ್ಚಾನವು ಇನ್ನೂ ಉಂಟಾಗದೆ ಇರುವ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಈ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನವೆಂದರೆ ಮೂರ್ತಿಧ್ಯಾನವೇ ಮುಂತಾದದ್ದ ರಂತೆ ಬರಿಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದಲ್ಲ ; ತತ್ತ್ವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನವು. ಇಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಒಂದು ಶಂಕೆ ಬರಬಹುದು: ಒಮ್ಮೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ ಪೂರ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಆಗಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಿದ್ದರೆ, ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡ ಮೇಲೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು ; ಆತ್ಮನು ನಿರಂಶನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದೆಂದರೇನರ್ಥ ? ಈ ಶಂಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನವು ಇಷ್ಟೆ: ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಂಶಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಜವೇ ; ಆದರೆ ಅಚ್ಚಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಸುಳ್ಳುರೂಪಗಳು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರು ತ್ತವೆ. ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪುಯತ್ನ ಪಟ್ಟಾಗ ಆಯಾ ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳಿಂದ ಆಯಾ ಆರೋಪಿತಾಂಶಗಳು ತೊಲಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಯೇ ಈ ಮೊದಲನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬಂಧವಾಗಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ, ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದು

ಕೊಳ್ಳದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾರೂಪವಾದ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನೂ ಅದರ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳೆಂಬ ದೋಷಗಳು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತಾನು ಕರ್ತೃವೆಂದೂ ಭೋಕ್ತೃವೆಂದೂ- ಇದನ್ನು ಮಾಡಿ ಇದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವೆನು, ಇದನ್ನು ಮಾಡಿ ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವೆನು- ಎಂದೂ ಉಂಥಂಥ ವಸ್ತುಗಳು ಒಳ್ಳೆಯವಾದ್ದರಿಂದ ತಾನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕವುಗಳೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ರಾಗವೂ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಂದಲೇ ಲೋಭ, ಮೋಹ, ಮದ, ಮಾತ್ಸರ್ಯ- ಮುಂತಾದವೂ ಉಂಟಾಗುವದರಿಂದ ಬುಡದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ದೋಷಗಳು ರಾಗ, ದ್ವೇಷ- ಎಂಬ ಎರಡೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ದೋಷಗಳಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ವಾಕ್ಯಿನಲ್ಲಿಯೂ ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವದು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆಂದರೆ ಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೂ ಬೇಡವಾದದ್ದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಹಾತುವರಿಯುವದೆಂದರ್ಥವು. ಹಿಂಸೆ, ಕಳವು, ವ್ಯಭಿಚಾರ, ಸುಳ್ಳು, ಕಠಿನೋಕ್ತಿ, ಚಾಡಿ, ದ್ರೋಹ, ನಾಸ್ತಿಕ್ಯ- ಮುಂತಾದ ಪಾಪಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದಾಸ, ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿರುವವರನ್ನು ಕಾಪಾಡುವದು, ದೊಡ್ಡವರ ಸೇವೆ, ಸತ್ಯಹಿತ ಪ್ರಿಯವಾದ ಮಾತನ್ನಾಡುವದು, ಅಧ್ಯಯನ, ದಯೆ, ಮೈರಾಗ್ಯ, ಶ್ರದ್ಧೆ- ಮುಂತಾದ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮನೋವಾಕ್ಯಾಯಗಳು ಮುಂದುವರಿಯುವವೆಂಬ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆಲ್ಲ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವವು. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವು ಮೂಡಿದನಾಗಿರುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಪುಣ್ಯಕರ್ಮಗಳಿಂದ ದೇವತೆಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಮೇಲ್ತರದ ಜೀವದ ಜನ್ಮಗಳು ದೊರೆಯುವವು, ಪಾಪಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಮರಗಿಡಗಳ ಮತ್ತು ಮೂಗುಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕೀಳ್ತರದ ಜನ್ಮವುಂಟಾಗುವದು. ಮಿಶ್ರಕರ್ಮಗಳಿಂದ ನಡುತರದ

ಮನುಷ್ಯಜನ್ಮವು ಸಿಕ್ಕುವದು. ಆಯಾ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತಾನು ಮಾಡಿರುವ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವನು. ಅಂತು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೋಷ, ದೋಷದಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಆಯಾ ಜನ್ಮ, ಜನ್ಮಗಳಿಂದ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಏರುಪೇರುಗಳು- ಹೀಗೆ ಒಂದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಈ ಸಂಸಾರದ ತೊಳಲಿಗೈಲ್ಲ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಮೂಲಕಾರಣವಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಂಸಾರದ ದುಃಖದಿಂದ ಪಾರಾಗಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಮೂಲಕಾರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಡಿದುಹಾಕುವದಕ್ಕೆ ಪುಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಇದರಿಂದ ತಾನೇ ನಿರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಹೇಳಿರುವದು.

ವಿಷಯವಿಷಯಿಗಳ ವಿಂಗಡ

೨. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೋತ್ರವೇ ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಅರಿಯಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ವಿಷಯಗಳೆನಿಸಿರುವ ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ- ಇವುಗಳಿಗೆ ತನ್ಮು ತನ್ಮು ವಿಷಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ತಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳೇ ಶರೀರಾದಿರೂಪದಿಂದ ಸರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುವದರಿಂದ, ಹೇಗೆ ಮಣ್ಣಿನ ಹೆಂಟಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ (ತನ್ಮು ವಿಷಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲವೋ ಆದರಂತೆ ಈ ಶರೀರಾದಿಗಳಿಗೂ ತನ್ಮು ವಿಷಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಲಾರದು.)

(ಈ ವಿಷಯಗಳು) ಶ್ರೋತ್ರವೇ ಮುಂತಾದ (ಕರಣಗಳ) ಮೂಲಕ ಅರಿಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆಯಷ್ಟೆ; ಹಾಗೆ ಯಾವಾತನಿಂದ

ಅರಿಯಲ್ಪಡುತ್ತಿವೆಯೋ ಆತನು ಅರಿಯುವಾತನಾದ ಕಾರಣ (ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ) ಇವುಗಳ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಈ ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವದು, ಬೆಳೆಯುವದು, ಮಾರ್ಪಡುವದು, ಸೊರಗುವದು, ನಾಶವಾಗುವದು, ಮತ್ತೊಂದರೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವದು, (ಆಮೇಲೆ) ಅದನ್ನಗಲುವದು, ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು, ಮರೆಯಾಗುವದು, ವಿಕಾರವಿಕಾರಿಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯುವದು, ಕ್ಷೇತ್ರಬೀಜಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯುವದು- ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳುಳ್ಳವಾಗಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸುಖ, ದುಃಖ- ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಫಲಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುವವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿರುವ (ಆತ್ಮನಾದರೋ) ಇವುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವವನೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈ ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿ ಬೇರೆ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

['ವಿಷಯಗಳೆನಿಸುವ' - ಅವಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವದರಿಂದ ವಿಷಯಗಳೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ. 'ಇವುಗಳ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನಲ್ಲ' - ವಿಷಯವಲ್ಲ, ಯಾವಾಗಲೂ ಅರಿಯುವ ವಿಷಯವೇ. 'ವಿಕಾರವಿಕಾರಿಭಾವ' - ತಾನು ಒಂದೇ ಎಂದೂ ಮಾರ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು. 'ಕ್ಷೇತ್ರಬೀಜಭಾವ' - ಒಂದು ವಿಕಾರವುಳ್ಳವಸ್ತು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು.]

ಇಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ಯುಕ್ತಿಗೆ ವಿಷಯವಿಷಯವಿಭಾಗವೆಂದು ಹೆಸರಿಡಬಹುದು. ವಿಷಯಿಯಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಷಯಗಳಾದ ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯ, ದೇಹ, ಹೊರಗಣ ಶಬ್ದಾದಿಗಳು- ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದರ ಧರ್ಮವೂ ಅಂಟಲಾರದೆಂಬುದು ಈ ಯುಕ್ತಿಯ ಫಲವು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಮನಸ್ಸೂ ಭೂತಗಳ ಪರಿಣಾಮವೇ ಎಂಬುದನ್ನೂ

ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮನಿಗಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವ ಜಡವಸ್ತುಗಳೆಂಬುದನ್ನೂ ಆತ್ಮನು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ದರೋಡನೆಯೂ ಬೆರೆತುಕೊಳ್ಳದೆ ಅವುಗಳ ಯಾವ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ತನ್ನೆಲ್ಲೆಡೆ ಗೊಡದೆ ಇರುವ ಶುದ್ಧಜೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವನೆಂಬುದನ್ನೂ ಹಿಂದಿನ ಎರಡು ಪುಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಕಾರಗಳಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಆ ವಿಕಾರಗಳನ್ನುಳ್ಳವಾಗಿಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವವು ; ಕೆಲವು ಆಶ್ರಯಗಳಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅವುಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವಂತೆಯೂ ಕಾಣಬರುವವು. ಹೀಗೆ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಕೆಲವನ್ನು ಹೊರಗಣ ವಿಷಯಗಳೆಂದೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮಗಳೆಂದೂ ಎಣಿಸಿ ವೋಸಹೋಗಬಾರದು ; ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವು ಹೇಗಿದ್ದರೂ ವಿಷಯಗಳೇ, ಅನಾತ್ಮಗಳೇ, ಬೇರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯದಿರಬೇಕು.

ಮನಸ್ಸೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳಂತೆಯೇ ತಾವೂ ವಿಷಯಗಳಾಗಿರುವದು ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಷಯಿಯಾದ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವಷ್ಟೆ? ಇವುಗಳು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಕರಣವಾಗಿಯೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದು ಕೊಡುವವು, ಮನಸ್ಸು ಈ ವಿಷಯಗಳಿಂದಾದ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವದು. ಆಮೇಲೆ ಜೀವನು 'ಇಂಥ ಹಣ್ಣನ್ನು ಕಂಡು ಕೈಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತಿಂಡೆನು, ಇದು ಸವಿಯಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮನಸ್ಸೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಹೊರವಿಷಯಗಳ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಕೆಲಸದಿಂದಲೇ ತೃಪ್ತವಾಗುವವೇ ಹೊರತು ತಾವೇನೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಅರಿವನ್ನು ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಅರಿವೆಂಬ ಫಲವು ಹೇಗಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಪುಕರಣದಲ್ಲಿ ಬಹುಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತು ಕೊಡಲಿಯೇ ಮುಂತಾ

ದವುಗಳು ಕಡಿವುದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರಣವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಅರಿವುದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರಣಗಳೆಂದಾಯಿತಷ್ಟೆ? ಹೀಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಕರಣಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗಲೂ ಅವು ಅರಿಯುವಾತನಾದ ಆತ್ಮನ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಲಾರವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ಕಡಿಯುವ ಕೊಡಲಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕಡಿಯುವಾತನೇ ಆಗಲಾರವೋ ಅದರಂತೆ ಮನಸ್ಸೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಕರಣಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳೇ ಅರಿಯುತ್ತವೆಂದಾಗಲಿ ಅವುಗಳಲ್ಲೆ ಅರಿವು ಇದೆಯೆಂದಾಗಲಿ ತಿಳಿಯುವದು ತಪ್ಪೆಂಬುದು ಒಪ್ಪುರ್ಥವು.

“ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ ರೂಪವು ಚಡವಾಗಿರುವಂತೆ ರೂಪವನ್ನರಿಯುವ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವೂ ಚಡವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಚಡವಾಗಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೂ ಚಡವಾಗಿಯೇ ಏತಕ್ಕೆ ಇರಬಾರದು? ಅದರಲ್ಲಿ ಅರಿವೆಂಬ ಧರ್ಮವೂ ನಡುವೆ ಬಂದು ಸೇರತಕ್ಕದ್ದೆಂದೇ ಏತಕ್ಕೆ ಭಾವಿಸಬಾರದು?” ಎಂಬ ಶಂಕೆಯು ಕೆಲವರಿಗೆ ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಾದ ಶಂಕೆಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳು ಕರಣವಾಗಿವೆ. ಕರಣವು ಚಡವಾಗಿದ್ದರೆ ಕರ್ತೃವೂ ಚಡವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಅರಿವು ನಡುವೆ ಬಂದದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೂ ಬೇರೊಂದು ಅರಿವು ಬೇಕಾಗುವದರಿಂದಲೂ ಅರಿಯುವಾತನ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಊಹಿಸುವದೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯ, ವಿಷಯ- ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಯಾವಾತನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವವೋ ಅವನು ನಿತ್ಯಜೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವದು. ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥನಾಗಿರುವನೆಂದೂ ನಿತ್ಯಜೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವನೆಂದೂ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿತ್ತಾರವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ

ರುವುದು ಇಷ್ಟೆ: ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಷಯಿಯಾಗಿ ಜೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು, ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಮನಸ್ಸನ್ನು, ಇಂದ್ರಿಯ, ಭಾಹ್ಯವಿಷಯ- ಇವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳು ಯಾವವೂ ಎಂದಿಗೂ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಸೋಂಕಲರಿಯವು.

ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ?

೩. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅನುಭವದಿಂದ ತೊಂದರಿಯಾಗುವಾಗ ವಿವೇಕಿಯಾದವನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು:—

“ ಶಬ್ದವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಧ್ವನಿಯ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ, ಷಡ್ಜವೇ ಮುಂತಾದ ಇಂಪಿನ (ಶಬ್ದಗಳು) ಹೊಗಳಿಕೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಇಷ್ಟವಾದ (ಶಬ್ದಗಳು) ಸುಳ್ಳು(ಮಾತು) ಅಸಹ್ಯವಾದ (ಮಾತು) ತಿರಸ್ಕಾರದ (ಮಾತು) ಸಿಟ್ಟಿನ ಮಾತು ಎಂಬ ಅನಿಷ್ಟವಾದ (ಶಬ್ದಗಳು)- ಎಂಬ ವಿಶೇಷರೂಪಗಳಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ, ಅರಿಯುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ ಒಂದರ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ಚಲನೆಯಿಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ನಾಶವಿಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ಹೆದರಿಕೆಯಿಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತಸೂಕ್ಷ್ಮನಾಗಿಯೂ ಯಾವದಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ನನ್ನನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ಮುಟ್ಟಲಾರದು. ನಾನು ಯಾವದರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದವನೆಂಬುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ (ನನಗೆ) ಶಬ್ದದಿಂದ ಹಾನಿಯಾಗಲಿ ವೃದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೊಗಳುವುದು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಿಯರೂಪವಾದ ಅಥವಾ

ಹೀಯಾಳಿಸುವದೇ ಮುಂತಾದ ಅಪ್ರಿಯರೂಪವಾದ ಶಬ್ದವು ನನ್ನನ್ನು ಏನು ಮಾಡಿತು ? ಶಬ್ದವೇ ತಾನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಅವಿವೇಕಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಿಯವಾದ ಶಬ್ದವು ಹಿಗ್ಗಿಸಿತು, ಮತ್ತು ಅಪ್ರಿಯವಾದ (ಶಬ್ದವು) ಕುಗ್ಗಿಸಿತು ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಿವೇಕಿಯಾದ ನನಗೆ ಇಡ್ಡು ಕೊದಲೆಳೆಯಷ್ಟೂ ಏನೂ ಮಾಡಲಾರದು.

[‘ವಿವೇಕಿಯಾದವನು’- ಶ್ರವಣಮನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಏನಾದರೂ ಅಡ್ಡಿಯಿಂದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣದೆ ಇರುವವನು ; ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿತವನಲ್ಲ. ‘ಷಡ್ಜವೇ ಮುಂತಾದವು’- ಇವು ಅವ್ಯಕ್ತಶಬ್ದಗಳು, ಹೊಗಳಿಕೆಯೇ ಮುಂತಾದವು ವ್ಯಕ್ತಶಬ್ದಗಳು ; ಇವುಗಳೆರಡೂ ಶಬ್ದವೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ‘ಅತ್ಯಂತಸೂಕ್ಷ್ಮನಾಗಿಯೂ’ ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮನಾಗಿಯೂ ; ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತ ಮನಸ್ಸು ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತ ಬುದ್ಧಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ; ಬುದ್ಧಿಗಿಂತಲೂ ಆತ್ಮನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ; ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಲ್ಲದ್ದು. ‘ಶಬ್ದವೇ ತಾನೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವ’- ಶಬ್ದದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುವ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯದ ಧರ್ಮವನ್ನು ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ‘ಇದು ಇಂಪಾದ ಶಬ್ದವು, ಇದು ಹಿತವಾಗಿರುವದು’, ‘ಇದು ಕರ್ಕಶವಾಗಿದೆ, ಇದನ್ನು ಕೇಳದರೆ ನನಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಬರುತ್ತದೆ’ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಭಾವಿಸುವ.]

“ ಇದರಂತೆ ಸ್ವರ್ಗದ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ, ಶೀತ, ಉಷ್ಣ, ಮೆದು, ಗಟ್ಟಿ-ಮುಂತಾದ ಅಥವಾ ಜ್ವರ, ಹೊಟ್ಟೆನೋವು ಮುಂತಾದ ಅದರ ವಿಶೇಷರೂಪಗಳಿಂದಲಾಗಲಿ- ಅವು ಅಪ್ರಿಯವಾಗಿಯೇ ಇರಲಿ, ಪ್ರಿಯವಾಗಿಯೇ ಇರಲಿ, ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ಕೊಂಡಿರುವವಾಗಿರಲಿ, ಹೊರಗಿನ ಯಾವದಾದರೂ ಎಂದು ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಬಂದವುಗಳೇ ಆಗಲಿ- ಮುಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗುದ್ದುವದೇ ಮುಂತಾದದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಏನೇನೂ ಆಗದಿರುವಂತೆ ಅವುಗಳಿಂದ ನನಗೇನೂ ಹೆಚ್ಚು ಅಥವಾ ಕುಂದು ಎಂಬ

ವಿಚಾರವು ಆಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಸ್ವರ್ತವಿಲ್ಲದವನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ.

['ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವವು' - ಜ್ವರ ಮುಂತಾದವು. 'ಹೊರಗಿನ ಯಾವದಾದರೂ ಒಂದು ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಬಂದವುಗಳು' - ಮೆದು, ಗಟ್ಟಿ, ಮುಂತಾದವು. 'ಸ್ವರ್ತವಿಲ್ಲದವನು' - ಸ್ವರ್ತರೂಪನೂ ಅಲ್ಲ, ಸ್ವರ್ತದ ಸಂಬಂಧವಿರುವವನೂ ಅಲ್ಲ.]

“ ಹೀಗೆಯೇ ರೂಪದ ಸಾಮಾನ್ಯದಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ ಪ್ರಿಯರ ಅಕಾರವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಿಯ ಅಥವಾ ಅಪ್ರಿಯವಾದ ಅದರ ವಿಶೇಷಗಳಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ ನನಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಹಾನಿಯಾಗಲಿ ವೃದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಆಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ರೂಪವಿಲ್ಲದವನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ.

“ ಮತ್ತು ರಸದ ಸಾಮಾನ್ಯದಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ, ಬೇಕಾದದ್ದು ಅಥವಾ ಬೇಡನಾದದ್ದೆಂದು ಮೂಢಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಿಹಿ, ಹುಳಿ, ಉಪ್ಪು, ಕಾಠ, ಕಹಿ, ಒಗರು- ಎಂಬ ಅದರ ವಿಶೇಷಗಳಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ, ರಸಸ್ವರೂಪನಲ್ಲದ ನನಗೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಹೆಚ್ಚಾಗಲಿ ಕುಂದಾಗಲಿ ಉಂಟಾಗಲಾರದು.

“ ಇದರಂತೆಯೇ ಗಂಧದ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ ಬೇಕಾದ ಅಥವಾ ಬೇಡನಾದ ಹೂ, ಗಂಧ-ಮುಂತಾದವುಗಳೆಂಬ ಅದರ ವಿಶೇಷಗಳಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ ಗಂಧಸ್ವರೂಪನಲ್ಲದ ನನಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಹೆಚ್ಚಾಗಲಿ ಕುಂದಾಗಲಿ ಉಂಟಾಗಲಾರದು. 'ಯಾವ (ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ) ದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲವೋ, ಸ್ವರ್ತವಿಲ್ಲವೋ, ರೂಪವಿಲ್ಲವೋ, ಯಾವದು ನಾಶವಿಲ್ಲದೋ, ಮತ್ತು ಯಾವದರಲ್ಲಿ ಸವಿಯಿಲ್ಲವೋ, ಮತ್ತು ಯಾವದು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಗಂಧವಿಲ್ಲದಾಗಿರುವದೋ (ಅದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಮೃತ್ಯುವಿನ

ಮುಖದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ (ಕ. ೧-೩-೧೫) ಶ್ರುತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು.

— —

ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶರೂಪರಸಗಂಧಾದಿಗಳು ಎಷ್ಟೇ ವಿಶೇಷಾಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಲಿ, ಅವುಗಳೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಮೂಲರೂಪವಾದ ಶಬ್ದಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಈ ಶಬ್ದಾದಿಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚಾಗಲಿ ಕುಂದಾಗಲಿ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಶಬ್ದಾದಿಗಳ ರೂಪಾಂತರವೇ ಆಗಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಇವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಜೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಆಗಲಾರದು. ಅಂಥ ಸಾಕ್ಷಿಜೈತನ್ಯನಾಗಿರುವ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಏರುವೇರನೂ ಅವು ಮಾಡಲಿರುವು- ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಕು ಬೇಡವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಬೇಕಾದದ್ದು ಬಂದರೆ ಹಿಗ್ಗು, ಅಥವಾ ಬೇಡವಾದದ್ದು ಬಂದರೆ ತಗ್ಗು- ಹೀಗೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಗಳಾಗಲಿ ಆಗುವದಿಲ್ಲ.

೪. “ ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಹೊರಗೆ ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದವು ಇವೆಯಷ್ಟೆ ; ಅವುಗಳೇ ಶರೀರದ ಆಕಾರವಾಗಿಯೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಶ್ರೋತ್ರವೇ ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಆಕಾರವಾಗಿಯೂ (ಮನಸ್ಸು ಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ) ಏರಡು ಅಂತಃಕರಣಗಳ ಆಕಾರವಾಗಿಯೂ ಅವುಗಳ ವಿಷಯಗಳ ಆಕಾರವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತವೆ, ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ.

“ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಬಲ್ಲ ನನಗೆ ಶತ್ರು
ವಾಗಲಿ ಮಿತ್ರನಾಗಲಿ ಉದಾಸೀನನಾಗಲಿ ಯಾವನೂ ಇರು
ವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಯಾವನಾದರೂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದಂ
ಟಾದ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಪ್ರಿಯವನ್ನೋ ಅಪ್ರಿಯವನ್ನೋ ಕ್ರಿಯಾ
ಫಲರೂಪವಾಗಿ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಿದರೆ ಆತನು ಹಾಗೆ
ಪ್ರಯೋಗಮಾಡುವದು ವ್ಯರ್ಥವೇ ಆಗುವದು ; ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು
ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ‘ ಈ (ಆತ್ಮನು) ಅವ್ಯಕ್ತನು,
ಇವನು ಅಚಿಂತ್ಯನು’ (ಗೀ. ೨-೨೫) ಎಂಬ ಸ್ತೂತ್ರಿಯು ಈ
ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವು.

“ಹೀಗೆಯೇ ಪಂಚಭೂತಗಳು ಯಾವವುಗಳಿಂದಲೂ ನಾನು
ವಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯತಕ್ಕವನಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ (ನಾನು ಅವು
ಗಳಿಗೆ) ವಿಷಯನಲ್ಲ. ‘ ಈ ಆತ್ಮನು ಕತ್ತರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗು
ವವನಲ್ಲ, ಇವನು ಸುಡುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವವನಲ್ಲ’ (ಗೀ. ೨-೨೪)
ಎಂದು (ಮುಂತಾಗಿರುವ) ಸ್ತೂತ್ರಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವು.

[‘ಅವ್ಯಕ್ತನು’- ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರನಲ್ಲ. ‘ಅಚಿಂತ್ಯನು’- ಮನಸ್ಸಿಗೆ
ಸಿಗುವವನಲ್ಲ.]

ಶರೀರವೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಮನಸ್ಸೂ ವಿಷಯಗಳೆಂಬುದನ್ನೂ
ಅವುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಅತ್ಮನಿಗಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡು
ತ್ತಿವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಜಡವೇ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಹಿಂದಿನ ಪುಕರಣ
ಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳ
ಬೇಕು. ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವ ಹಾನಿಯೂ ವೃದ್ಧಿಯೂ
ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

‘ಇವನಿಗೆ ಇಂಥ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯದು
ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಆಗುವದು, ಅದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಸುಖವು ಅಥವಾ

ದುಃಖವು ಉಂಟಾಗುವದು' - ಎಂದು ಅವಿವೇಕಿಯು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿ, ಅರ್ಥವ್ಯವಾಹಾರಗಳಿಂದ ಗಳಿಂದ ಆತಿಥ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಊಟ ಉಪಚಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿ, ಮೆತ್ತನೆಯ ಸುಪ್ಪತ್ತಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿಸಿದರೆ ಇವನಿಗೆ ಸುಖವಾಗುವದು, ಅದರಿಂದ ನನಗೆ ಇಂಥಿಂಥ ಲಾಭವಾಗುವದು' - ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿಕೊಂಡು ಆಯಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದವನ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾನೆ. ಇದರಂತೆ 'ಕೆಟ್ಟ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿ, ಕದನ್ನು ವನ್ನು ನೀಡಿ, ಅನಾದರಣೆಯಿಂದ, ದನದ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿಸಿದರೆ ಇವನಿಗೆ ದುಃಖವಾಗುವದು; ಅದರಿಂದ ಇವನ ಮೇಲಿನ ಸೇಡು ತೀರಿದಂತಾಗುವದು' - ಎಂದು ಬಗೆದು ಆಯಾ ದುಷ್ಟವಿಷಯ ಗಳನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಡವಾದವನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವವನ ಅಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಸರಿಯೆನಿಸ ಬಹುದಾದರೂ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಸರಿಯಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ವಿಷಯಗಳಾಗಲಿ, ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರಯೋಗ ವೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಲಿ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಫಲವಾಗಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಂಟು ವದೇ ಇಲ್ಲ.

ತಾವು ಇವನಿಗೆ ತಪ್ಪುಗಳೆಂದು ಅಥವಾ ಮಿತ್ರರೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಕೊಂಡು ಅವನಿಗೆ ಉಪಕಾರವಾಗಲೆಂದು ಅಥವಾ ಅಪಕಾರವಾಗಲೆಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮಾಡುವ ವಿಷಯಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ಆಗುವ ಸುಖದುಃಖಗಳು ನಿಜವಾಗಿ ತನಗೆ ಅಂಟುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮುಮುಕ್ಷು ವಾದವನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಇದರಂತೆ ಆಚೇತನವಸ್ತುಗಳಿಂದಾಗುವ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗೂ ತಾನು ವಿಷಯ ನಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಯೋಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕು. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪನಾಗಿ ರುವ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾದಿಗಳಿಲ್ಲದಿರುವದು, ತಾನು ಏತರೊಡನೆಯೂ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದು, ತಾನು ಯಾವದಕ್ಕೂ ವಿಷಯನಲ್ಲದಿರು ವದು - ಇವೇ ತನಗೆ ಹೊರಗಿನ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಅಂಟಲಾರವೆಂಬುದಕ್ಕೆ

ಮುಖ್ಯಕಾರಣಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಆತ್ಮಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕು.

೫. “ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಆಕಾರಮಾತ್ರವನ್ನು ಕಂಡು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮವಿರುವವರೂ ಇಲ್ಲದಿರುವವರೂ ನನಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದು, ಕೆಟ್ಟದ್ದು- ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವದೂ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಪುಣ್ಯಾಪುಣ್ಯಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಅವರಿಗೇ ಆಗುವವೇ ಹೊರತು ಮುಖ್ಯಿಲ್ಲದವನೂ ಮರಣವಿಲ್ಲದವನೂ ಭಯವಿಲ್ಲದವನೂ (ಬೃ. ೪-೪-೨೫) ಆಗಿರುವ ನನಗಾಗುವದಿಲ್ಲ; (ಪಾಪವನ್ನು) ಮಾಡಿದ್ದು (ಪುಣ್ಯವನ್ನು) ಮಾಡದೆ ಇದ್ದದ್ದು- ಇವು ‘ ಇವನನ್ನು ಸಂಕಟಗೊಳಿಸುವದಿಲ್ಲ ’ (ಬೃ. ೪-೪-೨೨), ‘ ಇವನು ಕರ್ಮದಿಂದ ಬೆಳೆಯುವದೂ ಇಲ್ಲ, ಬಡವಾಗುವದೂ ಇಲ್ಲ’, (ಬೃ. ೪-೪-೨೩) ‘ ಒಳಗೊ ಹೊರಗೊ ಇರುವವನು, ಜನ್ಮ ರಹಿತನಾಗಿರುವವನು ’ (ಮು. ೨-೧-೨), “ ಲೋಕದುಃಖಕ್ಕೆ ಹೊರಗಾಗಿರುವ (ಆತನಿಗೆ ಅದು) ಅಂಟುವದಿಲ್ಲ ” (ಕ.೨-೨-೧೫)- ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಸ್ತೃತಿಗಳು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವವು.

[“ಮುಖ್ಯಿಲ್ಲದವನೂ” ಇದು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯ, ಅಕ್ಷರಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಶರೀರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ‘ ಅವನು ಮಾಡುವದೂ ಇಲ್ಲ, ಕರ್ಮವು ಅವನಿಗೆ ಅಂಟುವದೂ ಇಲ್ಲ ’ (೧೩.೧೩-೩೧) ಮುಂತಾದ ಸ್ತೃತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.]

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

ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮಧ್ಯಾನ

೬. ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವು ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವದರಿಂದ (ನನಗೆ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಯಾವ ಹಾನಿಯಾಗಲಿ ವೃದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಆಗಲಾರದು) ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವು. ಹೀಗೆ ದ್ವೈತವು ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳು ಯಾವವು ಇರುವವೋ (ಅವುಗಳನ್ನು) ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿರಬೇಕು, ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿರಬೇಕು.

—

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

ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅದು ತೋರುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಜೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮನಾದ ಇರವು ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಬರಲಾರದು. ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳೆಂಬ ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಆದರ ಇರವು ಕೀಳುತರಗತಿಗೆ ಸೇರತಕ್ಕದ್ದು. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಮನುಷ್ಯನ ನೆರಳು ಹೇಗೆ ಅವನಿಗೆ ಎರಡನೆಯದೆನಿಸುವದೋ ಅದರಂತೆ ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಎರಡನೆಯದೆನಿಸುವ ಅದೇ ಬಗೆಯ ಇರವಿನ ಯಾವದೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ಹಗ್ಗದ ಹಾವು, ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪಿನ ಬಿಳ್ಳೆ- ಮುಂತಾದ ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಯ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ

ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವ ಹಾನಿವೃದ್ಧಿಗಳೂ ಆಗುವ ದಿಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವ ತನಗೆ ಮಿಥ್ಯಾ ರೂಪವಾದ- ಎಂದರೆ ಕಡಿಮೆಯ ಇರವಿಸ- ಅನಾತ್ಮದಿಂದ ಯಾವ ಹಾನಿ ವೃದ್ಧಿಗಳೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿ ಒಂದನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂಥ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವುದೂ ಜ್ಞಾನದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗುವದು.

+***+

ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕರಣದ ಸಾರ

[ಅಂಕಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವ ಖಂಡಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವವು.]

೧. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಬೋಧನಗಳೂ ಇವುಗಳಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಂಸಾರದ ಅನುಭವವೂ ಆಗಿರುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪರಿಹಾರದ ಮೂಲಕ ಸಂಸಾರದ ಅನರ್ಥವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮವಾದ ಉಪಾಯವು.

೨-೫. ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲ ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶರೂಪರಸಗಂಧಗಳ ಬಗೆಬಗೆಯ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಜೇತನರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಶುದ್ಧನಾದ ಅಸಂಗನಾದ ಆತ್ಮನೇ ನಾನು- ಎಂದು ಚಿಂತಿಸುವದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮಕೃತವಾದ ದುಃಖಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪರಿಹಾರವಾಗುವವು.

೬. ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆಯೆಂಬುದೂ ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮನಿವೇಕವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದಲೇ ದುಃಖಗಳು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿಹಾರವಾಗುವವಾದರೂ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅನಾತ್ಮವು ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ತಾನು ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪನೆಂದೂ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಚಾರದಿಂದ ತಿಳಿದರೆ ಅನಾತ್ಮದಿಂದಾಗುವ ದುಃಖವು ಹಿಂದೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಈಗಲೂ ಇಲ್ಲ, ಮುಂದೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ- ಎಂಬ ಉತ್ತಮವಾದ ಮನೋಧೈರ್ಯವುಂಟಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿದ್ದಾಂತವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಿರುವದೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನವು.

ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳ ಗ್ರಂಥಾನುಕ್ರಮ

ವಚನಗಳನ್ನು ನೇರಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸದೆ ಅರ್ಥದಿಂದ ಸೂಚಿಸಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದೆ, ಇಲ್ಲಿ ಕೆಂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಆಯಾ ಗ್ರಂಥದ ಅಧ್ಯಾಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವವು ; ಮುಂದೆ ಹಾಗೆಯೇ ಹಾಕಿರುವ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಛೇದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವವು. ಗ್ರಂಥದ ಅಧ್ಯಾಯವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಛೇದವನ್ನು ಒಳಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ ತಪ್ಪಾಗಿ ಅಚ್ಚಾಗಿದೆ ; ಇಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ.

ಆಪಸ್ತಂಬಧರ್ಮಸೂತ್ರ:-

ಅಕ್ಷೋಧಾದಿಭಿಃ	(೧-೨೩-೬)	೯
ಘಾಃ ಪ್ರಾಣಿನಃ ಸರ್ವ ಏವ ಗುಹಾರಯಸ್ಯ	(೧-೨೨-೪)	೫೦

ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು:-

ಕೋ ಮೋಹಃ ಈ ಶೋಹಃ	(೭)	೫೩
ತದೇವತಿ ತನ್ನೈವತಿ	(೫)	೫೦
ಯಸ್ಮು ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನಿ	(೬)	೫೦

ಐತರೀಯೋಪನಿಷತ್ತು:-

ಅತ್ಮಾ ವಾ ಇದಮೇಕ ಏವಾಗ್ರ ಆಸೀತ್	(೧-೧-೧)	೧೩
ಏತಯಾ ದ್ವಾರಾ ಪ್ರಾಪದ್ಯತ	(೧-೩-೧೨)	೪೯
ಸ ಏತಮೇವ ಸೀಮಾನಂ ವಿದಾಯ್ಯುತಯಾ	(೧-೩-೧೨)	೩೩, ೪೯
ಪ್ರಜ್ಞಾನಸ್ಯ ನಾಮಧೇಯಾನಿ	(೩-೧-೨)	೪೯

ಕತೋಪನಿಷತ್ತು:-

ಅಶರೀರಂ ಶರೀರೇಷು	(೧-೨-೨೨)	೨೧, ೪೯
ಅಶಬ್ದಮಸ್ವರ್ತಮರಣವಮನ್ಯಯಂ	(೧-೩-೧೫)	೧೯೧
ಏತ ಸರ್ವೇಷು ಭೂತೇಷು	(೧-೩-೧೨)	೩೩
ನ ಜಾಯತೇ ಮ್ನಿಯತೇ ವಾ	(೧-೨-೧೮)	೪೯

ನ ಲಿಪ್ಯಂತರ ರೋಕದುಃಖೇನ	(೨-೨-೧೧)	
ಸ್ವಪ್ನಾಂತಂ ಜಾಗರಿತಾಂತಂ ಚ	(೨-೧-೪)	೫೦

ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತು:—

ಅನ್ಯದೇವ ತದ್ವಿದಿತಾದರ್ಥೋ ಅವಿದಿತಾತ್	(೧-೧-೩)	೧೫
----------------------------------	---------	----

ಕೌಶೀತಕ್ಯುಪನಿಷತ್ತು:—

ಸ ಮ ಆತ್ಮೇತಿ ವಿದ್ಯಾತ್	(೩-೯)	೫೦
----------------------	-------	----

ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು:—

ಅಥ ಯತ್ರಾನ್ಯತ್ ಪಶ್ಯತಿ	(೭-೨೪-೧)	೫೩
ಅಥ ಯೇಽನ್ಯಥಾತೋ ವಿದುಃ	(೭-೨೫-೨)	೩೬
ಅನ್ನಮಯಂ ಹಿ ಸೋಮ್ಯ ಮನಃ	(೬-೫-೪)	೩೧
ಅಹಮೇವಾಧಸ್ತಾತ್	(೭-೨೫-೧)	೪೯
ಆಕಾಶೋ ವೈ ನಾಮ	(೮-೧೪-೧)	೧೫, ೨೨, ೩೨
ಆಚಾರ್ಯಾರ್ಥೈವ ವಿದ್ಯಾ ವಿದಿತಾ	(೪-೯-೩)	೩
ಆಚಾರ್ಯವಾನ್ ಪುರುಷೋ ವೇದ	(೬-೧೪-೨)	೩೫
ಆತ್ಮೈವಾಧಸ್ತಾತ್	(೭-೨೫-೨)	೪೯
ಆತ್ಮೈವೇದಂ ಸರ್ವಂ	(೭-೨೫-೨)	೧೩
ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ	(೬-೨-೧)	೫೩
ತ ಇಹ ವ್ಯಾಘ್ರೋ ವಾ	(೬-೯-೩)	೩೫
ತನ್ನತ್ಯಂ ಸ ಆತ್ಮಾ	(೬-೮-೭)	೫೦
ತದೇತತ್ಪೂರ್ಣಮಪ್ಪವರ್ತಿ	(೩-೧೨-೯)	೨೧
ತಸ್ಯ ತಾವದೇವ ಚಿರಂ	(೬-೧೪-೨)	೩೫
ನಾಮುರುಶೇ ವ್ಯಾಕರವಾಣಿ	(೬-೩-೨)	೩೨
ಯ ಆತ್ಮಾ ಪಹಪೂಪ್ಪಾ	(೮-೭-೧)	೧೪, ೨೧
ಯತ್ರ ಸಾನ್ಯತ್ಪಶ್ಯತಿ	(೭-೨೪-೧)	೧೩
ಯದ್ಯಪ್ಯಸ್ಮಾ ಇಮಾಮದ್ಭಿಃ ಪರಿಗೃಹೀತಾಂ	(೩-೧೧-೬)	೩
ವಾಚಾರಂಭಣಂ ವಿಕಾರೋ ನಾಮಧೇಯಂ	(೬-೧-೪)	೫೩
ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸಿ	(೬-೧೩-೩)	೨೫, ೪೦, ೫೦
ಸ ಚಕ್ಷುರ್ಗ್ರಹ ಹಪ್ಯಕೇ	(೬-೧೬-೧)	೩೫
ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ	(೬-೨-೧)	೧೩, ೨೧, ೫೦

ಕಸ್ತಿನ್ನು ರೂಪಾಣಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಾನಿ	(೩-೯-೨೦)	೪೮
ಕಾಮಃ ಸಂಕಲ್ಪೋ ವಿಚಿಕ್ತಾನ್	(೧-೫-೩)	೪೭
ಕಾಮಾ ಯೇಽಸ್ಯ ಹೃದಿ ಶ್ರಿತಾಃ	(೪-೪-೭)	೪೮
ತದಾತ್ಮಾನಮೇವಾವೇದಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ತೀತಿ	(೧-೪-೧೦)	೪೯
ತದ್ವಾ ಅಸ್ಯೈ ತದತಿಚ್ಛನ್ದಾಃ	(೪-೩-೨೧)	೪೮
ತೀರ್ಣೋ ಹಿ ತದಾ ಸರ್ವಾನ್ ಶೋಕಾನ್	(೪-೩-೨೨)	೪೮
ನ ಕರ್ಮಣಾ ವರ್ಧತೇ ನೋ ಕನೀಯಾನ್	(೪-೨-೨೩)	೪೦, ೧೯೪
ನ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟೃದ್ವಷ್ಟೇರ್ವಿಪರೀತೋಽಪೋ ವಿದ್ಯತೇ	(೪-೩-೨೩)	೨೨
ನೇತಿ ನೇತಿ	(೨-೩-೬)	೧೪
ನೈನಂ ಕೃತಾಕೃತೇ ತವತಃ	(೪-೪-೨೨)	೧೯೪
ಬ್ರಹ್ಮ ತಂ ಪರಾದಾತ್	(೨-೪-೬, ೪-೫-೭)	೩೪
ಮೃತೋಃ ಸ ಮೃತ್ಯುಮಾಪ್ನೋತಿ	(೪-೪-೧೯)	೩೫, ೫೨
ಯತ್ರ ತ್ವಸ್ಯ ಸರ್ವಮಾತ್ಮೈವಾಭೂತ್	(೪-೫-೧೫)	೪೯, ೫೩
ಯತ್ರ ವಾ ಅನ್ಯದಿವ ಸ್ಯಾತ್	(೪-೩-೩೧)	೫೨
ಯತ್ರ ಹಿ ದ್ವೈತಮಿವ ಭವತಿ	(೨-೪-೧೪)	೫೨
ಯತ್ಸಾಕ್ಷಾ ದಪರೋಕ್ಷಾ ದ್ಬ್ರಹ್ಮ	(೩-೪-೧, ೩-೫-೧)	೧೪, ೨೨
ಯೋಽಶನಾಯಾಶಿಸಾಸೇ	(೩-೫-೧)	೧೪, ೨೨
ವಿಜ್ಞಾನಘನ ಏವ	(೨-೪-೧೨)	೧೪, ೨೨
ವಿಜ್ಞಾನಮಾನಂದಂ ಬ್ರಹ್ಮ	(೩-೯-೨೮)	೧೪
ಸ ಏಷ ಇಹ ಪ್ರವಿಷ್ಟಃ	(೧-೨-೨)	೩೨
ಸ ಏಷ ನೇತಿ ನೇತಿ	(೩-೯-೨೬)	೧೪
ಸರ್ವಮಾತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯೇತ್ (ಮಾಧ್ಯಂ.)	(೪-೪-೨೩)	೪೯
ಸ ವಾ ಏಷ ಮಹಾನಜ ಆತ್ಮಾ	(೪-೪-೨೨)	೧೪

ಭಗವದ್ಗೀತೆ:—

ಅಭೈದ್ಯೋಽಯಮದಾಹ್ಯೋಽಯಂ	(೨-೨೪)	೧೯೨
ಅನಾದಿತ್ಯಾನ್ನಿರ್ಗುಣಾತ್ಪಾತ್	(೧೩-೩೧)	೧೫, ೪೮
ಅಮಾನಿತ್ಯಾದಿ	(೧೩-೭)	೯
ಅವಿಕಾರ್ಯೋಽಯಮುಚ್ಯತೇ	(೨-೨೫)	೪೮
ಆವಿಭಕ್ತಂ ವಿಭಕ್ತೇಷು	(೧೩-೧೬)	೫೧
ಅವ್ಯಕ್ತೋಽಯಮಚಿನ್ಮೋಽಯಂ	(೨-೨೫)	೧೯೨
ಇತ್ಯಾದ್ಯೇಷಃ	(೧೩-೬)	೪೮

ಉತ್ತಮಃ ಪುರುಷಸ್ತ್ವನ್ಯಃ	(೧೫-೧೭)	೧೫, ೩೩
ಉಪದೇಕ್ಷ್ಯನ್ನಿ ತೇ ಜ್ಞಾನಂ	(೪-೩೪)	೩
ಉಪದ್ರಷ್ಟಾ ನುಮನ್ನಾ ಚ	(೧೩-೨೨)	೩೩
ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಂ ಚಾಪಿ ಮಾಂ ವಿದ್ಧಿ	(೧೩-೨)	೧೫, ೩೩
ನ ಜಾಯತೇ ಮ್ರಿಯತೇ ವಾ	(೨-೨೦)	೧೫
ನ ಸತ್ತನ್ನಾ ಸದುಚ್ಯತೇ	(೩೧-೧೨)	೧೫
ನವ ದ್ವಾರೇ ಪುರೇ ದೇಹೀ	(೫-೧೩)	೩೩, ೫೦
ನಾದತ್ತೇ ಕಸ್ಯಚಿತ್ ಪಾಪಂ	(೫-೧೫)	೧೫
ಯಥಾಕಾಶಸ್ಕುತೋ ನಿತ್ಯಂ	(೯-೬)	೧೫
ವಾಸುದೇವಃ ಸರ್ವಮಿತಿ	(೭-೧೯)	೫೧
ವಿದ್ಯಾವಿನಯಸಂಪನ್ನೇ	(೫-೧೮)	೫೧
ಸಮಂ ಸರ್ವೇಷು ಭೂತೇಷು	(೧೩-೨೭)	೧೫, ೩೩, ೫೦

ಮನುಸ್ಮೃತಿ:-

ಆತ್ಮವ ದೇವತಾಃ ಸರ್ವಾಃ	(೧೨-೧೧೯)	೩೩, ೫೦
---------------------	----------	--------

ಮಹಾನಾರಾಯಣೋಪನಿಷತ್ತು:-

ತದೇವಾಗ್ನಿಃ	(೨)	೫೦
ವೇನಸ್ತತ್ಕರ್ತೃನ್	(೩)	೫೦

ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತು:-

ಅಪ್ರಾಣೋಹ್ಯಮನಾಃ ಶುಭ್ರಃ	(೨-೧-೨)	೧೪
ಪರೀಕ್ಷ್ಯ ಲೋಕಾನ್ ಕರ್ಮಚಿತಾನ್	(೧-೨-೧೨)	೨
ಬ್ರಹ್ಮೈವೇದಂ ವಿಶ್ವಂ	(೨-೨-೧೧)	೧೩, ೪೯
ಸ ಬಾಹ್ಯಾಭ್ಯನ್ನರೋ ಹ್ಯಜಃ	(೨-೧-೨)	೧೪, ೪೯

ಯೋಗಸೂತ್ರ:-

ಅಹಿಂಸಾದಿಭಿಃ	(೨-೨೦)	೮
-------------	--------	---

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತು:-

ಏಕೋ ದೇವಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಗೂಢಃ	(೬-೧೧)	೪೯
--------------------------	--------	----

ಇಂಥ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ವೆಯೆಂದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ವಾಕ್ಯಗಳು:-

ಆಶರೀರು ಶರೀರೇಷು	(ಸ್ಮೃತಿ)	೩೩
ಆಚಾರ್ಯಃ ಪ್ಲಾವಯಿತಾ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನಂ ಪ್ಲವ ಇಹೋಚ್ಯತೇ (ಶ್ರುತಿ)		೩



ಅಕ್ಷರಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

(ಹೆಚ್ಚಿಗೆಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಒಳಕೊಂಡಿದೆ)

ಸೂಚನೆ:— ಈ ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತಿನ ಮುಂದೆ ಹೆಚ್ಚಾದ ಶಬ್ದಗಳಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದ ಪರ್ಯಾಯಶಬ್ದಗಳೆಂದೂ ಒಂದು ಶಬ್ದವು ಕಷ್ಟಕ್ಕಷ್ಟರದಲ್ಲ ಅಚ್ಚಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಶಬ್ದದ ವಿವರವನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆಂದೂ ಸಂಕೇತ. ಇದರಲ್ಲಿರುವ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಪುಟದ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು.

ಅ

ಅಕ್ಷೋಧಾದಿಗಳು— ಆಪಸ್ತಂ ಬರು ಚಿತ್ರಶುದ್ಧಿಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಸಾಧನಗಳು; ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ೯, ೧೦.

ಅಚಿಂತ್ಯ— ಹೀಗೆಂದು ಊಹಿಸಿ ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬರದ; ಆತ್ಮನ ಶಕ್ತಿಯು ಅಚಿಂತ್ಯ ೨೫.

ಅಚೇತನ— ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ. ಜಡ, ಆತ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲ ಅಚೇತನವೇ.

ಅದ್ವಿತೀಯ— ತನಗೆರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ ಆತ್ಮ, ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂದರೆ ಆತ್ಮನ ಇರವಿಗೆ ಸಮನಾದ ಇರುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿಲ್ಲವೆಂದರ್ಥ ೧೯೫.

ಅಧಿಕಾರಿ— ತತ್ತ್ವವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯುಳ್ಳವನು. ಒಂದು

ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಇರಬೇಕಾದ ಅನುಬಂಧ ಚತುಷ್ಟಯದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಯ ವಿಚಾರವು ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ ಶಿಷ್ಯನಿಗೇ ಗುರುವು ಉಪದೇಶಮಾಡಬೇಕು ೧.

ಅಧಿಸ್ವಾಂತನ— ಆಧಾರ; ಏತರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಾರೋ ಅದು ಆಲ.

ಅಧ್ಯಾಸ— ಆರೋಪ, ಕಲ್ಪನೆ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ; ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯುವದು. ಆತ್ಮನನ್ನು ಅನಾತ್ಮವೆಂದೂ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಆತ್ಮನೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವದು; ಇದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದೂ ಹೆಸರು ೨೨; ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತ ೨೪; ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನೇ ವಿಷಯ, ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಡಿ ಇರುವೆವು; ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಪರಿಹಾರಗಳು ೨೯; ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾಣಿಸಿದ್ಧವಲ್ಲ ದಿದ್ವರೂ ಇವನು ಅನಾತ್ಮದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ

ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ; ಅಧಿಷ್ಠಾನವೂ ಅಧ್ಯಸ್ತರೂಪವೂ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ ಇಲ್ಲ ೮೦, ೮೨; ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮದ ಅಧ್ಯಾಸಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವನು ೯೨; ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಷಯವಾದ ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಲ್ಲದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿರಬಹುದೆಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಆಕ್ಷೇಪಪರಿಹಾರಗಳು ೯೮; ಅವಿಷಯನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಷಯದ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಿರುವುದು ಹೇಗೆಂಬ ವಿಚಾರ ೯೭; ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನೂ ಎಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವನೂ ಆತ್ಮನೆ ೧೦೦; ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಲಿ ಅದರ ಆಶ್ರಯವಿಷಯಗಳಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ೧೦೧.

ಅನವಸ್ಥಾ — ನಿಲುಗಡೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ದೋಷ. **ಪ್ರವೃತ್ತಿ** ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನೆಂದರೆ ಈ ದೋಷವು ಬರುವುದು ೧೪೭.

ಅನಾತ್ಮ — ಆತ್ಮನಲ್ಲದ್ದು. ದೇಹ, ಪ್ರಾಣ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ — ಇವೆಲ್ಲ ಅನಾತ್ಮವೆ. ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಆತ್ಮನೆಂದು ಜನರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ ೨೩; ಅನಾತ್ಮವು ಆರೋಪಿತವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವುದು ೯೨, ೧೭೨; ಇದು ನಿಜವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಹಾನಿ ವ್ಯವಧಿಗಳಿಲ್ಲ ೧೯೫.

ಅನಿರ್ವಚನೀಯ — ಇಂಥದೊಂದು ಸ್ವರೂಪದ್ದೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಜಗತ್ತು. ಇದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನೆ, ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ೨೭.

ಅನುಬಂಧ — ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಾದರೂ ಅಧಿಕಾರಿ, ವಿಷಯ, ಪ್ರಯೋಜನ, ಸಂಬಂಧ — ಇವು ನಾಲ್ಕು ಇರಬೇಕು; ಈ ನಾಲ್ಕುಕ್ಕೆ ಅನುಬಂಧಚತುಷ್ಟಯವೆಂದು ಹೆಸರು ೧.

ಅನುಭವ — ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದಾಗುವ ಅರಿವು; ನೇರಾಗಿ ಅರಿಯುವ ಸಾಕ್ಷಿಯರಿವು. ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು; ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸಾರವಾದದ್ದು ಅದೈತವೆಂದೇ ೫೩; ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಮಾರ್ಗದಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡುವುದರಿಂದ ವೇದಾಂತದರ್ಶನವು ಪೂರ್ಣವು ಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದುಗೆಯಾಗಿರುವುದು ೭೦.

ಅನುಮಾನ — ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಂಡ ಒಂದು ಗುರುತಿನಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಊಹಿಸಿ ಅರಿಯುವುದು. ಆತ್ಮನನ್ನು ಸಾಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ತಾರ್ಕಿಕರ ಅನುಮಾನ ೧೦೪; ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ತಾರ್ಕಿಕರ ಅನುಮಾನ ೧೦೫; ಮಾರ್ಗರ ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜೀಯರ ಅನುಮಾನ ೧೦೫, ೧೦೬.

ಆಂತಃಕರಣ — ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅರಿವು ಆಗುವದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಒಳಗಿನ ಸಾಧನ. ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಚಿತ್ತ, ಅಹಂಕಾರ — ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಅಂತಃಕರಣದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳು.

ಅಂತಃಕರಣವು ಜಡ, ಸಾಮಯವ ಗ೩೦; ಇದು ಭೌತಿಕ ಗ೩೧; ಇದರ ಸಂಬಂಧ ದಿಂದ ಆತ್ಮನು ವಿಶೇಷರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರುವನು ೩೪; ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳು ಇದರಲ್ಲಿರುವವೆಂದು ಶ್ರುತಿ ೫೧; ಇದನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತೇನೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಮಾರ್ಪಡು ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ, ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಕ್ಕಲ್ಲ ಗ೩೦.

ಅನೈಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ-ಎರಡು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು, ಅದು ಮತ್ತೆ ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ವಿಚಾರದೋಷ. ಪ್ರವಾತೃಗಳಬ್ಬರು ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಅರಿಯುತ್ತಾರೆಯೆಂದರೆ ಈ ದೋಷವು ೧೪೬; ಆತ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರದ ಸಂಬಂಧವು ನಿಜವಾಗಿರುವದೆಂದರೆ ಈದೋಷ ೯೦.

ಅಬಾಧ್ಯ-ಬಾಧ್ಯವಲ್ಲದ್ದು. ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದದ್ದನ್ನು ಹಾಗಲ್ಲವೆಂದು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾಗ ಆಗುವ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯೆಂದು ಹೆಸರು. ಬಾಧೆಯಾಗುವ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಬಾಧ್ಯ. ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವೆಲ್ಲ ಬಾಧ್ಯವೆ; ಆತ್ಮನು ಮಾತ್ರ ಅಬಾಧ್ಯ; ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅಬಾಧ್ಯ ಗ೩೬.

ಅಭೇದ-ಜೀವಾತ್ಮರಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು. ಇದರ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಶ್ರುತಿ ೩೭.

ಅಭ್ಯುದಯ-ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಫಲವಾದ ಸ್ವರ್ಗವೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ೪೬.

ಅಮಾನಿತ್ರಾದಿ-ಗೀತೆಯ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಜ್ಞಾನಸಾಧನಗಳು; ಇವುಗಳು ಅಕೋಪ್ಯಧಾದಿಗಳಂತೆ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತಿ

ಬಂಧವನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧನವಲ್ಲ; ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೂ ಸಾಧನ ಗ೩೧.

ಅರಿವು-ಇದನ್ನು ಫಲಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ಕರೆಯುವದುಂಟು ಗ೩೯; ಇದು ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ; ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾದರೇ ಅರಿವೆನ್ನಬೇಕೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಗ೬೫; ಬೇರೆಬೇರೆ ಅರಿವುಗಳು ನಮಗೆ ಆಗುತ್ತಿರುವನೆಂಬುದು ಭ್ರಮೆ ಗ೩೧; ಬಿಡಿಯರಿವು, ಬರಿಯರಿವು-ಎಂದು ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆ; ಬಿಡಿಯರಿವನ್ನೇ ಜನರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅರಿವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ ಗ೩೯; ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವದು ಗ೩೦; ಅರಿವು ದೇಹಾದಿಗಳ ಧರ್ಮವಲ್ಲ ಗ೩೧, ಗ೬೯; ಅರಿವೂ ಅರಿವಾತನೂ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಗ೩೭; ಎಚ್ಚರದರಿವಿಗೂ ಎಲ್ಲಿಗಿಲ್ಲ ಗ೩೭; ಅರಿವಿನ ಮೂರು ಧರ್ಮಗಳು ನಿತ್ಯ, ಕೊಟಿಸ್ಥ, ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶ ಗ೩೪.

ಅನಗತಿ-ಅರಿವು; ಫಲಜ್ಞಾನ, ಇದು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ೬೯.

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ-ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ತನಿದ್ರೆ- ಎಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳು. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪರೀಕ್ಷೆಯೇ ಆತ್ಮತತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗ ೬೯; ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದೃಷ್ಟಿಯ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ ೭೦; ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಅಂಟು ಆತ್ಮನಿಗಿಲ್ಲ ಗ೩೩; ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಒಂದಾಗುತ್ತಲೂ ಒಂದು ಉಂಟಾಗುವವೆಂದು ಭಾವಿಸುವದೂ ತಪ್ಪು ಗ೩೩; ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಲ್ಲ; ಕನಸು, ಎಚ್ಚರ- ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವಿರುವದು ಗ೩೫.

ಅವಿದ್ಯೆ—ತಪ್ಪು ತಿಳವಳಿಕೆ, ಅಜ್ಞಾನ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ. ಭ್ರಾಂತಿ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ೬೪; ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಬಗೆ ೭೭; ಇದು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತ ೭೧, ೧೮೪; ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಒಂದಾನೊಂದು ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಈಚಿನವರು ಹೇಳುವ ತಪ್ಪು ಮತ ೭೭; ಆತ್ಮನೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ನಾನುರೂಪಗಳಾಗಿ ತೋರುವನು ೨೩; ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬಂಧವಾಗಿರುವ ರೀತಿ ೧೮೨; ಎಲ್ಲಾ ವಿಧವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶವಾಗುವದು ೧೮೨.

ಅವ್ಯಕ್ತ— ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಲ್ಲದ ಜಗತ್ತು ಹೊರತೋರದೆ ಅಡಗಿರುವಾಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅವ್ಯಕ್ತವೆಂದೂ ಅವ್ಯಾಕ್ಯತವೆಂದೂ ಹೆಸರು; ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ವಿಷಯನಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಅವ್ಯಕ್ತನು ೧೯೨.

ಅವ್ಯಾಕ್ಯತ— ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ನಾನುರೂಪಗಳ ಬೀಜ ೨೭; ಇದಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಕ್ತ, ಅಕ್ಷರ, ಮಾಯೆ, ಪರಮೇಶ್ವರನ ಶಕ್ತಿಯೆಂದೂ ಹೆಸರು ೨೪, ಇದು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದು ೨೭; ಈಗಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಇದನ್ನು 'ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ' ಯೆಂದು ಕರೆಯುವರು ೨೭; ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಅವ್ಯಾಕ್ಯತನೆನಿಸುವನು ೬೨.

ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯ— ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವು. ಈ ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯನಾಗಿ ಆತ್ಮನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬರುವನು ಹಂಗೆ ವಿಷಯನಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂ

ಧವಿಲ್ಲ ೧೫೦; ಆದರೂ ಆತ್ಮ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಲೋಪವಿಲ್ಲ ೧೫೧; ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವು ಯಾವದೆಂಬ ಬಗೆಗೆ ವಿವಾದವುಂಟು ೮೪; ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯ ವಿಷಯತ್ವದಿಂದ ಆತ್ಮನ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವ ಸಿದ್ಧಿ ೧೫೨; ಆತ್ಮನನ್ನು ನಾನು ಎಂದೇ ಕರೆಯುವುದು ಎಕೆ ಯುಕ್ತ? ೧೫೨; ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವದೆಂಬ ಅಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಮಿಕ್ಕ ಅಧ್ಯಾಸಗಳಾಗುವದಿಲ್ಲ ೯೭; ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವು ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದುಂಟು ೮೪.

ಅಹಿಂಸಾದಿ— ಯೋಗಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ; ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಗೆ ಕಾರಣ ೧೧; ಅಕ್ರೋಧಾದಿಗಳಿಗೂ ಇವುಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ೧೧.

ಆ

ಆಕಾಶ ೧.— ಪಂಚಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು; ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು. ಇದಕ್ಕೆ ಶಬ್ದವೇ ವಿಕೇಷಗುಣ; ಇದು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾನಾತ್ವವು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಆಗಲೂ ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುವದು ೯೩; ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಮಾದಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಕಾಶದ ನೀಲವರ್ಣಾಧ್ಯಾಸದ ದೃಷ್ಟಾಂತ ೯೮.

ಆಕಾಶ ೨.—ಪರಮಾತ್ಮನ ಹೆಸರು; ಈ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕತ್ವವೂ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವವೂ ಸೂಚಿತವಾಗುವುದು ೨೪.

ಆಚಾರ್ಯ— ತತ್ಪ್ರೋಪದೇಶವನ್ನು ಮನಗಂಡು ಬೋಧಿಸುವ ಗುರು.

ಆತ್ಮ — ನಮ್ಮಗಳ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜಾತಿವಂಶಾದಿಗಳಿಲ್ಲ ೧೯; ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಾದಗಳಿವೆ ೮೪; ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನು, ಚೈತನ್ಯಗುಣವುಳ್ಳವನು ೧೦೮; ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ವಗತಭೇದವಿಲ್ಲ ೧೦೯; ಆತ್ಮನು ಪ್ರವಾಣಿಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಲ್ಲ ೧೪೮; ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿಷಯನಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವವನು ೧೫೦; ಅವನು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧ; ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮದ ದುಃಖವು ಬಂದು ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಸುವವೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ೧೦೯; ಆತ್ಮನು ದೇಹಾದಿಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವನೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ೧೦೭; ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಕರ್ತೃತ್ವವೂ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವೂ ಭ್ರಾಂತಿಕೃತ ೧೬೮, ೧೭೦; ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಪಾತ್ಮದ ಸಂಬಂಧವು ಇತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ ೧೦೯; ಆತ್ಮನು ಚಲನೂ ಅಲ್ಲ, ಸ್ಥಿರನೂ ಅಲ್ಲ ೧೬೫; ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರವಾಣತ್ವವು ಔಪಚಾರಿಕ ೧೬೭; ಆತ್ಮನು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವನೆಂಬುದೂ ಉಪಚಾರದ ಮಾತು ೧೦೯; ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಚೈತನ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ ೧೦೭, ೧೪೦; ಒಂದು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಆತ್ಮರೂ ೧೬೮; ಆತ್ಮನು

ಮಕ್ಕೂಬ್ಬರಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನು ೧೬೮; ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತರೂಪ, ಅನಾರೋಪಿತರೂಪ— ಎಂದು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಎರಡು ರೂಪಗಳು ೯೨; ಅನಾರೋಪಿತರೂಪವೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾದದ್ದು ೯೩.

ಆತ್ಮೈಕ್ಯ—ಜೀವಾತ್ಮ, ಪರಮಾತ್ಮ— ಎಂದು ಇಬ್ಬರು ಆತ್ಮರೂಪ, ಒಬ್ಬ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವವನು ಎಂಬುದು; ಇದು ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯ ೪೨, ೫೬; ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ ೪೬.

ಆಸಂದ— ಸಕಲ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿರುವ ಸ್ವರೂಪ; ಇದು ಆತ್ಮನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪ ೭೪.

ಆಪಸ್ತಂಬ— ಅಕ್ರೋಧವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಆಶ್ರಮದವರೂ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದದ್ದೆಂದು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

ಆರೋಪಿತ— ಅಧ್ಯಾತ್ಮ, ಕಲ್ಮಶ, ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿದ್ದು ೮೮; ಇದು ತೋರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ೮೮; ಆರೋಪಿತವು ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಆತ್ಮನ ಆರೋಪಿತರೂಪವು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವುದು ೯೨.



ಇಂದ್ರಿಯಗಳು— ಹೊರಗಿನ ಕೆಲವು ದಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧನ

ವಾಗಿರುವ ಕರಣಗಳು. ಇವು ಬಹು ಕರಣಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ತಿಳಿವನ್ನು ಒಕ್ಕದೆಗೆ ಸೇರಿಸಿ ವಿಚಾರಮಾಡುವ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಂತಃಕರಣವೆಂದು ಹೆಸರು ; ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಭೌತಿಕ ೩೧, ೧೬೯, ೧೯೧ ; ಆತ್ಮನು ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಲ್ಲ ೧೯೨ ; ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಾಗುವ ಏರುಪೇರುಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ೧೯೧ ; ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇನೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಅರಿವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ ೧೮೬ ; ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವುಂಟೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿ ೧೧೬.

ಈ

ಈಶ್ವರ— ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ೧೩ ; ಜೀವೇಶ್ವರಿಗೆ ಉಪಕಾರ್ಯೋಪಕಾರಕಭಾವವಿಲ್ಲ ೧೪ ; ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಈಶ್ವರನೊಬ್ಬ ನಿದಾನೆಂಬ ತಟಸ್ಥೇಶ್ವರವಾದದ್ದಲ್ಲ ದೋಷ ೩೬ ; ಈಶ್ವರನು ಜೀವರೂಪದಿಂದ ಶರೀರದೊಳಗೆ ಹೊಕ್ಕಿರುವನೆಂಬ ಶ್ರುತಿ ೩೩ ; ಈಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕ, ಪಾಶುವತ, ರಾಮಾನುಜಮಾಧ್ವರ ಮತ ೧೦೫.

ಉ

ಉಪಾದಾಸ— ಮಡಕೆ, ಕುಡಿಕೆ— ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಮಣ್ಣು ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ ತಾನೇ ಕಾರ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವ ಕಾರಣವು ; ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದು ಜಗತ್ತಿಗಲ್ಲ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೆಂದು ಈಚಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುವುದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ ೭೭ ; ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣ ೨೨.

ಉಪಾಧಿ— ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಕೋರುವ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸುತ್ತುಗಟ್ಟು ; ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸು— ಇವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಗಳು ; ಇವುಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಾನಾತ್ವ, ಕರ್ತೃತ್ವ, ಭೋಕ್ತೃತ್ವ, ವಿಕಾರಿತ್ವ— ಮುಂತಾದವುಗಳು ತೋರುವವು ೬೬, ೧೦೯, ೧೬೮ ; ಇವು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ೬೬, ೧೦೭

ಉಪಾಸನೆ— ಆರಾಧನೆ, ಚಿಂತನೆ, ಧ್ಯಾನ ; ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಭೇದವು ಸತ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ ೫೩ ; ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿ ಭೇದವನ್ನು ಟ್ಟುಕೊಂಡು ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ೩೯ ; ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಬಹುದೆಂದು ಭಾಗವತ ಮತ ೬೩ ; ಉಪಾಸ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ತನಗಿಂತ ನಿಜವಾಗಿ ಬೇರೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವವರನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂದಿಸಿದೆ ೬೩.

ಎ

ಎಚ್ಚರ— ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಜಾಗೃದವಸ್ಥೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಸೇರಿದೆ? ೭೧ ; ಎಚ್ಚರ

ದೃಷ್ಟಿಯ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಆಗುವ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವುಗಳು ೭೫, ೧೨೬, ೭೧ ; ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬುದರ ಅರ್ಥ ೧೨೬ ; ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳ ಸಾಮ್ಯವು ೧೨೬, ೧೨೭ ; ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿ ಚೈತನ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು ೧೨೭ ; ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಿಂದ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡು ೧೨೮-೧೨೯ ; ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವು ಇಬ್ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ತೋರುವುದು ೧೩೨ ; ಎಚ್ಚರದ ಮತ್ತು ಕನಸಿನ ದೇಹಾದಿಗಳು ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತೋರಿಹಾರುವ ಸ್ವರೂಪದವುಗಳು ೧೩೬.

ಏ

ಏಷಣಾತ್ರಯ — ಮಕ್ಕಳುಮರಿ, ಹಣಕಾಸು, ಲೋಕಾಂತರದ ಸುಖ-ಇವುಗಳ ಬಯಕೆ. ಇವು ಮೂರೂ ಇದ್ದವರಿಗೆ ಮನಸ್ಸು ಹರಿದಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ೩.

ಕ

ಕನಸು — ಎಚ್ಚರದಂತೆ ತೋರುವ ಮಿಥ್ಯಾವಸ್ಥೆ; ಸ್ವಪ್ನ.

ಕರ್ತೃ — ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವನು. ಜನರು ತಾವು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಕರ್ತೃಗಳೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವರು ; ಈ ಕರ್ತೃತ್ವ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ೫೮ ; ಜೀವನು ಕರ್ತೃವೆಂಬುದು

ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವಲ್ಲ ೫೬ ; ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಕರ್ತೃತ್ವವೂ ಭೋಲೀಕ್ರೌತ್ಯವೂ ಭೌತಿಕೃತ ೧೭೦.

ಕರಣ — ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಾಧನ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಜೀವನ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಬಹೀಕರಣ. ಮನಸ್ಸು ಅಂತಃಕರಣ ; ಕರಣಗಳೂ ಭೌತಿಕವೇ ೩೧, ೧೯೧ ; ಅರಿವಿಗೆ ಕರಣಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅರಿವಿನ ಕರ್ತೃವಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲ ೧೮೭ ; ಜ್ಞಾನದ ಕರಣಗಳು ಹೊಸದಾಗಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದಿಲ್ಲ ೧೮೬ ; ಕರಣಗಳು ಜಡವಾಗಿದ್ದರೆ ಕರ್ತೃವೂ ಜಡವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ೧೮೭ ; ಕರ್ತೃವಲ್ಲದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವು ತೋರುವದೇ ಹೊರತು ಕರಣಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯು ಯಾವದೊಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವದಿಲ್ಲ ೧೮೧ ; ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವದಕ್ಕೆ ಯಾವದೊಂದು ಕರಣವನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸುವದಿಲ್ಲ ೨೫.

ಕರ್ಮ — ಕೆಲಸ, ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅಥವಾ ಮಾಡಕೊಡದೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದು. ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೆಂದೂ ಅಧರ್ಮವೆಂದೂ ಎರಡು ಬಗೆ ೪ ; ಬರಿಯ ಕರ್ಮದಿಂದ ಪಿತೃಲೋಕ, ಉಪಾಸನಾಸಹಿತಕರ್ಮದಿಂದ ದೇವಲೋಕ ೪ ; ಕರ್ಮದ ಫಲವು ಅನಿತ್ಯ ೪ ; ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಭಿಮಾನವೇ ಕಾರಣ ೫೮ ; ಅಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕರ್ಮವು ವಿಹಿತವಾಗಿದೆ ೪೧ ; ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡ, ಅದರ ಫಲ ೪, ೧೮೩ ; ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿ ೬೦ ; ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಮೇಲೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದಾಗಲಿ ಬಿಡುವದರಿಂದಾಗಲಿ

ತನಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ ೫೯ ;
 ಮುಮುಕ್ಷುವಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಸಂ
 ನ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕು ೫೯ ; ಪರಮಾರ್ಥ
 ವಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡು
 ವದಿಲ್ಲ, ಮತ್ತೊಬ್ಬರೂ ಅವನಿಂದ ಮಾಡಿ
 ಸುವದಿಲ್ಲ ೧೬೮.

ಕಲ್ಪಿತ—ಅಧ್ಯಸ್ತ, ಅಧ್ಯಾಸೋಪಿತ,
 ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿದ್ದು ೮೮ ;
 ಆತ್ಮನ ಕಲ್ಪಿತರೂಪವು ಬೇರೆ, ಪರಮಾರ್ಥ
 ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ೯೨ ; ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ
 ಫಲಗಳ ಭೇದವು, ಜೀವಪರಮೇಶ್ವರ
 ಭೇದವು, ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಲಯಾದಿಗಳು— ಇವೆ
 ಲ್ಲವೂ ಕಲ್ಪಿತ ೯೧, ೯೯, ೫೫.

ಕಾಮ್ಯು—ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಫಲವನ್ನು
 ಹೇಳಿ ವಿಧಿಸಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕರ್ಮ.
 ಇದನ್ನು ಫಲದಾಸೆಯಿರುವವರು ಮಾಡು
 ತಾರೆ ; ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಿಷ್ಕಾಮ್ಯ
 ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಚಿತ್ತ ಶುದ್ಧಿ
 ೬೦.

ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳು— ದೇಹೇಂ
 ದ್ರಿಯಗಳು. ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನು
 ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು
 ಕರ್ತೃವಾಗುವನೆಂದು ಭಾವಿಸುವವರು ತಪ್ಪು.
 ೧೬೬, ೬೧೭ ; ಇವು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಲ್ಲ ೧೬೯ ;
 ಆತ್ಮನು ಇವುಗಳೊಡನೆ ಬಿದಿರುಗಳು ಕೆಂಬ
 ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರು
 ವದಿಲ್ಲ ೧೦೭.

ಕಾಲ— ಎಚ್ಚರಕನಸುನಿದ್ರೆಗಳು
 ಒಂದರ ಹಿಂದೊಂದು ಆಗುತ್ತಿವೆ ಎಂದರೆ
 ಒಂದೇ ಕಾಲದ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿವೆ
 ಎಂದರ್ಥ ; ಎಚ್ಚರದ ಕಾಲವು ಬೇರೊಂದು
 ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ರಲಾರದು ೧೭೩.

ಕೂಟಿಸ್ತು — ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡು
 ಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದಂತಿರುವುದು ೬೯ ;
 ಆತ್ಮನ ಅರಿವು ಕೂಟಿಸ್ತು ೧೨೧-೧೨೭ ;
 ಆತ್ಮನು ಕೂಟಿಸ್ತನೆಂಬುದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ
 ೧೬೫.

ಗ

ಗುಣ— ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿರುವವೆಂದು
 ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳುವ ಇವುತ್ತುನಾಲ್ಕು
 ಧರ್ಮಗಳಿವೆ. ಆಕಾಶವೇ ಮುಂತಾದ
 ಭೌತಗಳಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಗಳು ಒಂದೊಂ
 ದಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವವು ೩೧ ; ಇಚ್ಛೆ,
 ದ್ವೇಷ— ಮುಂತಾದುವುಗಳು ಆತ್ಮನ
 ಗುಣಗಳಲ್ಲ ೫೧ ; ಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮನ
 ಗುಣವೆಂಬ ತಾರ್ಕಿಕರ ಮತ್ತು ಹಲವು
 ವೇದಾಂತಿಗಳ ಮತ ೧೦೫, ೧೦೬, ೧೫೭ ;
 ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ದೋಷ ೧೦೬.

ಗುರು— ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪದೇಶಿಸಬಲ್ಲ
 ಆಚಾರ್ಯ. ಗುರುವಿನ ಆವಶ್ಯಕತೆ ೭ ;
 ದೋಷವಿಲ್ಲದೆ ಆಸೆಯಿಲ್ಲದೆ ಉಪದೇಶ
 ಮಾಡುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿರುವವನೇ ಗುರು
 ೧೩ ; ಇವನು ಯಾವಾಗಲೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠ
 ನಾಗಿರುವನು ೧೨, ೬೮ ; ಶಾಂತಿ ದಾಂತಿ
 ಮುಂತಾದವು ಗುರುವಿಗೆ ಸ್ವಭಾವಲಕ್ಷಣ
 ೧೩.

ಗೌಣ—ಗುಣಸಂಬಂಧದಿಂದ ಉಪ
 ಚಾರಕ್ಕೆ ಹೇಳದ ಮಾತು. ನಾನು ಎಂದು
 ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನು ಕರೆಯುವುದು ಗೌಣ
 ಪ್ರಯೋಗವಲ್ಲ ೮೫.

ಚ

ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ — ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳ ಕೊಳಕು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುವದು. ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮದಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ ೬೦, ಪರಮೇಶ್ವರನ ಆರಾಧನೆಯಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ ೩೯.

ಚೇತನ — ಚೈತನ್ಯವುಳ್ಳದ್ದು ; ಚೈತನ್ಯ, ಜ್ಞಾನ. ಚೇತನರು ಅನೇಕರಿಲ್ಲ ೧೦೯ ; ಚೇತನವು ಸ್ವಾರ್ಥ, ಜಡವು ಅಡಕ್ಕಾಗಿರುವದು ೧೦೭ ; ಚೇತನರು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಮಾದಚೇಕಾದ ಉಪಕಾರವೇನೂ ಇಲ್ಲ ೧೦೮.

ಚೈತನ್ಯ — ಅರಿವು, ಸ್ಮರೂಪ ಜ್ಞಾನ. ಇದು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ; ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಲ್ಲವೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದೋಷ ೧೫೮ ; ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೂ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಸಂಯೋಗಾದಿ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ೧೦೯ ; ಆತ್ಮನಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಬಂದು ಹೋಗುವಿಕೆಯಿಂದಾದ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಲ್ಲ ೧೧೦, ೧೧೬ ; ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳೆಂದೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಲ್ಲ ೧೨೧-೧೨೭ ; ಇದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರ್ಪಡದೆ ಇರುವದು ೧೨೯ ; ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲ ೧೩೯ ; ಚೈತನ್ಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುವದು ೧೩೭ ; ಇದು ಯಾವದಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಲ್ಲ, ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯುವದೂ ಇಲ್ಲ, ಮರೆಯುವದೂ ಇಲ್ಲ ೧೪೮, ೧೭೫.

ಜ

ಜಡ — ಅರಿವಿಲ್ಲದ ಅಚೇತನವಸ್ತು. ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಜಡ ೮೯ ; ಜಡವು ಸಂಹತ, ಪರಾರ್ಥ.

ಜನನವ-ರಣ-ಹುಟ್ಟುಸಾವುಗಳು. ಇವು ದೇಹದ ಸಂಬಂಧದ ಜೀವನಿಗೆ ಆಗುವವು ೧೯ ; ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಇವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬಹುದೆಂಬುದರ ಅರ್ಥ ೭೫.

ಜಾತಿ — ವೇದಾಂಶಕ್ಕೆ ಜಾತಿಯು ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ ; ಶಿಷ್ಯನ ಜಾತಿಯನ್ನು ಗುರುವು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ೬ ; ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳಿಲ್ಲ ೩೨.

ಜೀವ — ಪ್ರಾಣಧಾರಣೆಮಾಡಿರುವ ಸಂಸಾರಿ. ಶಾರೀರ, ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮ - ಇವು ಜೀವನ ಹೆಸರುಗಳು ; ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಜೀವನೊಬ್ಬನು ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲ ೧೬೮ ; ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಜೀವತ್ವವು ತೋರುತ್ತದೆ ೪೧ ; ಜೀವೇಶ್ವರೈಕ್ಯವೇ ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯ ೩೭, ೪೨ ; ಜೀವರೂಪದಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕಿರುವನೆಂಬ ತ್ವತಿ ೩೩.

ಜ್ಞಾನ ೧. - ಅರಿವು. ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ಸ್ಮರೂಪ ಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ಎರಡು ಬಗೆ ೧೨೯ ; ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನವು ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವದು ೧೩೦ ; ಕ್ರಿಯಾಕೂಪವಾಗಿರುವದೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಜನನು ತಿಳಿದಿರುವರು, ಇದು ತಪ್ಪು ೧೨೯ ; ಜ್ಞಾನದ

ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಭಾಕರರ ಮತ್ತು ತಾರ್ಕಿಕರ ಮತ ೧೫೭.

ಜ್ಞಾನ ೨.—ವಿದ್ಯೆ, ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿರುವವನೆಂಬ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ೫ ; ಗುರುವಿನಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನವು ದೊರೆಯುವುದು ೭ ; ಜ್ಞಾನವು ಕೆಲವರಿಗೆ ಉಂಟಾಗದಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ೯ ; ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ೧೧ ; ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಂಸಾರ ಬಂಧವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಳಚಿಹೋಗುವುದು ೪೨, ೭೪, ೧೮೨ ; ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಮೇಲೂ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವೊಂದಿರುವದೆಂಬುವವರ ತಪ್ಪುಮತ ೧೮೦ ; ಜ್ಞಾನವು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂಬುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷವು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು ೨೯ ; ಜ್ಞಾನಿಯು ಕೃತಕೃತ್ಯನು ೧೮೨.

ಜ್ಞೇಯ— ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು, ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಮೇಯವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞೇಯವು ಸತ್ಯವೆಂದು ತಾರ್ಕಿಕಾದಿಗಳ ಮತ, ವಿಜ್ಞಾನವಾತ್ರವೆಂದು ಬೌದ್ಧರೇ ಮುಂತಾದವರ ವಾದ ೧೧೩.

ತ

ತಟಸ್ಥೇಶ್ವರವಾದ—ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಈಶ್ವರನೊಬ್ಬನಿದಾನೆಂಬ ವಾದ. ಇದನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕರು,

ಯೋಗಿಗಳು— ಮುಂತಾದವರೂ ಮಾಧ್ವರಾಮಾನುಜಾದಿವೇದಾಂತಿಗಳೂ, ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ ೩೯ ; ಇದು ಅಯುಕ್ತ, ಶ್ರುತಿ ವಿರುದ್ಧ ೩೭.

ತಾರ್ಕಿಕರು— ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದವರು. ಇವರು ಜೀವೇಶ್ವರಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವರು ೧೦೫ ; ಜ್ಞಾನವೂ ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷಾದಿಗಳೂ ಆತ್ಮನ ಗುಣವೆನ್ನುವರು ೫೧, ೧೫೮ ; ಆತ್ಮನು ಮಾನಸಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿಷಯನೆಂದು ಅಥವಾ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕವನೆಂದು ಹೇಳುವರು ೧೫೮.

ತ್ರಿವೃತ್ತರಣ— ಮೂಮಡಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದು. ಪೃಥ್ವಿ, ಅಥ್ವ, ತೇಜಸ್ಸು— ಎಂಬ ಮೂರು ಭೂತಗಳೂ ಒಂದೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕರಡೂ ಸೇರಿರುವವುಗಳೆಂದು ಭಾಂದೋಗ್ಯವಾಕ್ಯ ೩೧ ; ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಐದು ಭೂತಗಳೂ ಸೇರಿಯೇ ಇರುವವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪಂಚೀಕರಣವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಇದರಂತೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವದುಂಟು.

ದ

ದುಃಖ— ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸುಖವೂ ಇದೆಯಾದರೂ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದು ದುಃಖಮಯವೇ ೭೩ ; ದುಃಖವು ವಿಷಯವಾದ ಕಾರಣ ವಿಷಯಿಯಾದ ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಲ್ಲ ೪೬ ; ದುಃಖಾದಿಗಳು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸೇರಿದವು ೪೭ ; ಸಂಸಾರದುಃಖಕ್ಕೆ ಭೇದ ಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣವೆಂಬರ್ಥದ ಶ್ರುತಿ ೩೭.

ದೃಷ್ಟಿ—ನೋಡುವ ಬಗೆ. ವಿಚಾರ ವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ **ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ** ಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು **ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ** ಯನ್ನವಲಂಬಿಸಬೇಕು ; ಈ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಗಳ ಸ್ವರೂಪ ೧೦೦ ; ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ ೭೬.

ದೇಹ— ದೇಹಾತ್ಮವಾದದ ನಿರಾಸ ೧೯ ; ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹವೇ ಮುಂತಾದವು **ಅಧ್ಯಸ್ತ**ವಾಗಿವೆ ; ದೇಹಾದಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆಯಾದರೂ ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧನಲ್ಲದೆ **ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧ**ನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಬಹುದು ೮೨, ೯೭ ; ಆತ್ಮನನ್ನೂ ದೇಹವನ್ನೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡು ಒಂದರಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡಿರುವುದಿಲ್ಲ ೮೨ ; ನಾನು ಬಡವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಮುಂತಾಗಿ ದೇಹದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜನರು ಹೇಳುವದು **ಗೌಣ**ವಲ್ಲ ೮೫ ; ಆತ್ಮನಿಗೆ ದೇಹವು ನಿಜವಾಗಿ ಹೊಂದಿ ಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ ೯೦ ; ದೇಹದೊಡಗೂಡಿರುವಂತೆ ತೋರುವ ಆತ್ಮನು ಆತ್ಮಾಭಾಸನು ೯೦ ; ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹಾದಿಗಳಿರುವವೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಷಯವಲ್ಲ ೯೪ ; ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ೧೬೯ ; ಆತ್ಮನು ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಾರ್ಥಮದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನೆಂದರೆ ದೋಷ ೧೬೮.

ದೋಷ— ರಾಗದ್ವೇಷಗಳು. ಇವುಗಳು ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ **ಅವಿದ್ಯೆ**ಯೇ ಕಾರಣ ೧೮೩ ; ರಾಗದ್ವೇಷಗಳೇ ಮೂಲ ದೋಷಗಳು ೧೮೩ ; ದೋಷಗಳಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವದು ೧೮೩ ; ಇವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವವು ೪೫.

ದ್ವೈತ— ಆತ್ಮನಿಗೆ ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ತೋರುವ ಭೇದ ಪ್ರಪಂಚ. ಇದು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ೫೪ ; ಶ್ರುತಿಯು ದ್ವೈತವನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ೫೭ ; ದ್ವೈತವು ತೋರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅದು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ ೫೭ ; ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವಿಲ್ಲ, ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಜ್ಞಾನವಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರುತಿ ೫೪.

ಧ

ಧರ್ಮಾರ್ಥಮ— ಪುಣ್ಯ, ಪಾಪ. ಆತ್ಮನು ಧರ್ಮಾರ್ಥಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿರುವನು ೯೦ ; ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನವಿರುವವರಿಗೆ ಧರ್ಮಾರ್ಥಮಗಳಾಗುವವು ೧೯೪.

ನ

ನಾನುರೂಪಗಳ— ಹೊರತೋರಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಪಂಚ. ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ಬರಿಯ ಆತ್ಮನೂ ಅಲ್ಲ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ೩೬ ; ಹೊರಗಿನ ಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚ, ಒಳಗಿನ ಪ್ರಾಣ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮನಸ್ಸು - ಇವೆಲ್ಲಾ ನಾನುರೂಪಗಳೇ ೩೧ ; ಇವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತ ೨೯ ; ನಾನು ರೂಪಗಳ ಬೇಜಶಕ್ತಿಯೇ **ಮಾಯೆ** ೨೯.

ನಿದ್ರೆ— ಸುಷುಪ್ತಿಯೆಂಬ ಎಚ್ಚರವಲ್ಲದ ಕನಸಲ್ಲದ ಅವಸ್ಥೆ. ನಿದ್ರೆಯು ಅಜ್ಞಾನದವಸ್ಥೆಯೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯರ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ೧೨೯ ; ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪಚೈತನ್ಯ

ಕ್ರಿಂತ ಬೇರೆಯರಿವು ಇರುವದಿಲ್ಲ ೧೩೦ ; ಹೊರವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ ೧೩೦ ; ನಿದ್ರೆಯ ನೆನಪು ಮಿಕ್ಕೆ ನೆನಪಿನಂತಲ್ಲ ೧೩೧ ; ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸುಖದುಃಖಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ೧೨೩ ; ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದರ ಅರಿವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದರ ಅರ್ಥ ೧೩೩ ; ನಿದ್ರೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ವಿಷಯಗಳು ೧೩೩.

ನಿಮಿತ್ತ — ಏನಾದರೊಂದು ಕಾರ್ಯವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಗ್ರಿ. ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತ ೭೪.

ನಿರಾತ್ಮವಾದ — ಆತ್ಮನಿಲ್ಲವೆಂಬ ಜಾರ್ವಾಕರ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧರ ವಾದ ೯೨ ; ಆತ್ಮನು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತನಾಗಿದಾನೆಂದರೂ ನಿರಾತ್ಮವಾದವಾಗುವದಿಲ್ಲ ೯೩.

ನಿಷಿದ್ಧ — ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮ. ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ ಬೇಕಾದವನು ಇವುಗಳನ್ನೂ ಕಾಮೈಕ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ೬೦.

ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮ — ಕರ್ಮದ ಫಲದಲ್ಲಿ ಆ ಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಪರಮೇಶ್ವರಾರ್ಪಣ ಉದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮ. ಇದರಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗುವದು ೬೦.

ನೆನಪು — ಸ್ಮೃತಿ, ಸ್ಮರಣೆ, ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ಈಗ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ೧೪೮ ; ಅನುಭವವೆಂದುಂಟಾಗಿದ್ದ ವಾಸನೆಗಳು ಮೇಲಕ್ಕೆದ್ದರೆ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗುವದು ೪೬, ೧೪೮ ; ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗಲಾರದು ೧೪೮ ; ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಮತ್ತು ಕನಸಿನ

ನೆನಪು ಮಿಕ್ಕೆ ನೆನಪಿನಂತಲ್ಲ ೧೩೧-೧೩೩ ; ಸುಷುಪ್ತಿಯ ನೆನಪಿನಿಂದ ಆಗಲೂ ಸ್ವರೂಪ ಚೈತನ್ಯವಿತ್ತೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು ೧೩೩ ; ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಸುಷುಪ್ತಿಯ ನೆನಪು ಬಾಧಿಸಲಾರದು ೮೩ ; ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಹೊರಗಿನ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಾಗುವ ಸಂಸಾರ- ಇವುಗಳೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಷಯ ೪೬.

ಪ

ಪರಮಾತ್ಮ — ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮ ೨೩ ; ಪರಮಾತ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ೧೩, ೧೪ ; ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿ ಹೊರಗೆಡುವವನು ಪರಮಾತ್ಮನೆ ೨೨ ; ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮನೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರುತಿ ೧೬೮ ; ಜೀವತ್ವವೂ ನಾಮರೂಪಪ್ರಪಂಚವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತ ೪೧, ೭೯ ; ಪರಮಾತ್ಮನು ಶರೀರದೊಳಗೆ ಜೀವರೂಪದಿಂದ ಹೊಕ್ಕಿರುವನೆಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯ ೩೩ ; ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಜಾತಿ ವಂಶಸಂಸ್ಕಾರಾದಿಗಳಿಲ್ಲ ೩೨.

ಪರಮಾರ್ಥ — ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರುವದು, ಸತ್ಯ. ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಪರಮಾರ್ಥ ; ಇದನ್ನು ಅವಸ್ಥಾತ್ಮಯ ವಿಚಾರದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ೧೦೦.

ಪರಾರ್ಥ — ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಮತ್ತೊಂದನ್ನೆಲ್ಲವಲಂಬಿಸಿ ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನ

ಕ್ಕಾಗುವುದು. ಇದು ಅಚೇತನದ ಗುರುತು
೧೦೭; ಆತ್ಮನು ಈಶ್ವರನಾಗಿರುವನೆಂದೂ
ಹಿಸಿದರೆ ಆತ್ಮನೂ ಜಡನೆಂದಾಗುವುದು ೧೦೭;
ಚೇತನನಾದ ಆತ್ಮನು ಮತ್ತೊಂದು
ಚೇತನಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಟುಮಾಡುವ
ಪರಾರ್ಥವಾಗಲಿ ಎಂದರೆ ದೋಷ ೧೦೮ ;
ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಪರಾರ್ಥ ೧೧೫.

ಪರಿಚ್ಛೇದ ೧.—ಇಷ್ಟೆಂಬ ಅಳತೆ,
ಎಲೆಗಟ್ಟು, ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ
ಅರಿವಿಗೆ ಪರಿಚ್ಛೇದವುಂಟೆಂಬ ತಪ್ಪು ತಿಳಿ
ವಳಿಕೆ ೧೧೭ ; ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ದೇಶಕಾಲ
ವಸ್ತುಗಳ ಪರಿಚ್ಛೇದವಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿ
ಗಳು ೪೯.

ಪರಿಚ್ಛೇದ ೨.— ಪರಿಚ್ಛಿತ್ತಿ,
ಪ್ರಮೇ, ಗೋಚರವಳಿ, ನಿಶ್ಚಯವಾದ
ಜ್ಞಾನ.

ಪರಿಣಾಮಿನಿತ್ಯ— ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿ
ದ್ದರೂ ಅದೇ ಇದು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಗೆ ವಿಷ
ಯವಾಗಿರುವುದು ೧೧೫ ; ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು
ಕೂಟಿಸ್ಥನಿತ್ಯವೇ ಹೊರತು ಪರಿಣಾಮಿ
ನಿತ್ಯವಲ್ಲ ೧೧೫.

ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನ— ತತ್ತ್ವಸ್ವರೂಪ
ವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳು
ವುದು, ನಿರಿದ್ಧಾಸನ. ಇದಕ್ಕೂ ಪ್ರಸಂ
ಖ್ಯಾನಕ್ಕೂ ಭೇದ ೧೧೦ ; ಮುಮುಕ್ಷು
ಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ೧೧೨ ;
ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ?
೧೧೮ ; ಪರಿಸಂಖ್ಯಾನದಿಂದ ಹಳೆಯ
ವಿಷಯವು ಹೋಗುವುದು, ಹೊಸವು
ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ ೧೧೯.

ಸಾತ್ವಿಕತೆ— ಪತುಪತಿಯಾದ ಶಿವನು

ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಹೇಳುವ ತಟಿಸ್ಥೇ
ಶ್ವರನಾದಿಗಳು ೧೦೫

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ — ಇಂದ್ರಿಯಸಂನ್ವಿಕರ್ಷ
ದಿಂದಾಗುವ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯದ ಅರಿವು;
ದೇಹವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಿದ್ಧ ೧೧೯ ; ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ
ದೇಹವಿರುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ ೯೪ ;
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳ ವ್ಯಾಪಾರ
ವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಚೈತನ್ಯವೇ ಆತ್ಮ
೧೨೧ ; ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾ
ಣಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಲ್ಲದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ
ಸಿದ್ಧವಾದ ದೇಹವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡ
ಬಹುದೆಂಬುದು ೯೬ ; ಆತ್ಮನು ಅಸಂಸಾರಿ,
ನಿರ್ದುಃಖಿ— ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರುದ್ಧ
ವಲ್ಲ ೪೬ ; ಆತ್ಮನು ಮಾನಸಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ
ಗೋಚರನೆಂದೂ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳು ಪ್ರ
ತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ
ಯೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವ ತಾರ್ಕಿಕರ ಮತ್ತು
ಕೆಲವು ವೇದಾಂತಿಗಳ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆ ೫೧.
೧೦೪ ; ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ
ಕಾಣಬರುವ ದೈವವು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತ ೫೩ ;
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳ ಫಲವಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯವೂ
ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವೂ ಒಂದೇ ೧೨೧.

ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ — ಅದೇ ಇದೆಂದು ತಿಳಿ
ಯುವುದು ; ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು
ಎಚ್ಚರದಭಿಮಾನದಿಂದ ೧೨೫.

ಪ್ರತ್ಯಯ— ಅರಿವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ
ಮಾನಸವೃತ್ತಿ ೧೧೯ ; ಶಬ್ದಸ್ವರ್ಕಾದಿ
ವಿಷಯಗಳುಂಟೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯ
ಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣ ೧೧೨ ; ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು
ಪರಾರ್ಥ, ಅಚೇತನ ೧೧೨ ; ಪ್ರತ್ಯಯ
ಗಳನ್ನೆ ಅರಿವನ್ನುವುದು ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ೧೧೫ ;
ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು

ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ ೧೧೨ : ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಅಡಗುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುವದಿಲ್ಲ ೧೧೫ ; ಆಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಬಿಳಿಗುವದರ ಮೂಲಕ ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆಗುವದು ೧೨೦ ; ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ಉಪಹಿತವಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದಂತೆಯೂ ನಾಶದಿಂದ ನಷ್ಟವಾದಂತೆಯೂ ತೋರುವದು ೧೨೧ ; ಕನಸಿನ ಮತ್ತು ಎಚ್ಚರದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವವು ೧೨೩.

ಪ್ರಪಂಚ— ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ನಾಮರೂಪಗಳ ಹರಡಿಕೆ. ಪ್ರಪಂಚವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿವಾಗಿದೆ ೨೪ ; ಇದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ೨೭ ಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿ ಮುಂತಾದದ್ದು ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವಲ್ಲ ೫೬ ; ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಪ್ರಪಂಚವು ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತೋರಿಹಾರುವದು ೧೨೪ ; ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬುದರ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥ ೧೨೬ ; ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಸೌಖ್ಯ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಪಂಚದ ಸೋಂಕು ಇಲ್ಲ ೧೨೬ ; ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದರ ಅರ್ಥ ೧೩೪.

ಪ್ರಮಾಣ— ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧನ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಉಪಮಾನ, ಶಬ್ದ— ಎಂದು

ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ ; ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ ಲಂ. ೯೭ ; ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಲ್ಲ, ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧ ಲಂ, ೯೪, ೧೪೫-೧೫೫ ; ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಚೈತನ್ಯವೇ ಆತ್ಮನು ೧೭೧ ; ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಪ್ರಮೇಯೆಂಬರ್ಥಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸುವದುಂಟು ೧೪೫.

ಪ್ರಮಾತೃ—ವಸ್ತುವನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ ಅರಿಯುವವ. ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯುವಾತನು ಎಂದರೆ ಅರಿಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಕರ್ತೃವೆಂದಾಗಲಿ, ಅರಿವೆಂಬ ಫಲಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ಸಂದಾಗಲಿ ತೀಯಬಾರದು ೧೬೩ ; ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಂದ ವಿಶೇಷ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆಂಬ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೋ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವನೆಂಬ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೋ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು ೧೬೪ ; ಆತ್ಮನ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಔಪಚಾರಿಕ ೧೬೭.

ಪ್ರಮೇ—ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವು, ಫಲಜ್ಞಾನ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಮಿತಿಯೆಂದೂ ಕರೆಯುವರು ೧೬೬ ; ಪ್ರಮೆಯೂ ಪ್ರಮಾತೃವೂ ನಿಜವಾಗಿ ಒಂದೇ ೧೨೦ ; ಪ್ರಮೆಯು ನಿತ್ಯ, ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ, ಕೊಟಿಷ್ಟ, ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶ ೧೪೧ ; ಪ್ರಮೆಯು ಅನಿತ್ಯವೆಂದರೆ ದೋಷ ೧೪೩ ; ಪ್ರಮೆಯು ನಿತ್ಯವಾದರೂ ಪ್ರಮೆಯುಂಟಾಯಿತು- ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಬಹುದು ೧೪೦-೧೪೨ ; ನಿತ್ಯವಾದ ಪ್ರಮೆಯೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ ೧೪೩.

ಪ್ರಮೇಯ-ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಸ್ತು, ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯ. ಪ್ರಮೇಯದ ಸ್ವಭಾವವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ೧೪೭-೧೫೧; ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಕೊಟಿಸ್ವವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾತ್ಯಪ್ರಮೇಯವೆಂಬ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯುವದು ೧೭೧.

ಪ್ರವೃತ್ತಿ — ಬೇಕುಬೇಡವೆಂದು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಹೋಗುವದು ೧೮೩; ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳೇ ಕಾರಣ ೧೮೩; ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ೫೭.

ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ-ಧ್ಯಾನ. ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಮೇಲೂ ತತ್ಪ್ರಸಾಕ್ತಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಧ್ಯಾನವು ಅಗತ್ಯವೆಂಬ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದಿಗಳ ಮತವು ಭಾಷ್ಯಕಾರರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ ೧೮೦; ಈ ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆ ೧೮೧; ಇವರ ಮತದಲ್ಲಿರುವ ದೋಷ ೧೮೧.

ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ — ಮೊದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗಿರುವದು. ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿರುವದು, ತಾನೇ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿರುವದು- ಎರಡೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯೇ ೯೭; ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನಾಗಿಯೂ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿಯೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ೮೩, ೯೭.

ಪ್ರಾಭಾಕರರು — ಪ್ರಮಾಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ಮತವು ಹೀಗೆ: ಪ್ರಮಿತಿ, ಅಥವಾ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶವು; ಅದು ಪ್ರಮಾತ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯುವನೆಂದೂ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದೆಂದೂ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದು;

ಪ್ರಮಾತ್ಯವಿನ ವ್ಯಾಪಾರವಾದ ಪ್ರಮಾಣವು ಅನುಮಾನಗಮ್ಯ; ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿರುವದಿಲ್ಲ ೧೫೭. ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ದೋಷ ೧೫೮.

ಫ

ಫಲ-ಕರ್ಮದಿಂದಾಗುವ ಭೋಗ. ಕರ್ಮದ ಫಲವಾದ ಬೇಕಾದ್ದು, ಬೇಡದ್ದು, ಬೆರಕೆಯದು-ಎಂಬ ಮೂಲಭೇದ ರೋಕ, ಜನ್ಮ ೪, ೧೮೩; ಕರ್ಮದ ಫಲವು ಅನಿತ್ಯ, ಜ್ಞಾನದ ಫಲವು ನಿತ್ಯ ೪, ೫೯.

ಫಲಜ್ಞಾನ-ಪ್ರಮಿತಿ, ಪ್ರಮೇಯ, ಅವಗತಿ. ಇದು ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವೇ; ಅಂತಃಕರಣದ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಬೆರಗುವದರಿಂದ ಇದು ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾಯಿತೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ೧೨೦; ಅಂತಃಕರಣದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯುವದು ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ೧೨೧; ಅರಿವು ನಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಇದೂ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವದು; ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು 'ಫಲಿ'ವೆಂದು ಕರೆಯುವದೂ ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ೧೭೦; ಪ್ರಮಾತ್ಯಪ್ರಮೇಯಗಳೂ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಫಲವೂ ಏಕವಾದರೆ ಆಯಾ ಜ್ಞಾನವಾಯಿತೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ೧೭೧.

ಬ

ಬರಿಯರಿವು-ವಿಷಯವಲ್ಲದ ಅರಿವು. ಇದನ್ನು ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವೆಂದೂ

ಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ಕರೆಯುವದು ೧೨೯ ; ಇದು ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು ೧೨೯ ; ಇದು ಕೂಟಿಸ್ಥನಿತ್ಯ, ಅದ್ವಿತೀಯ ೧೨೨ ; ಇದು ವಿಷಯಗಳಂತೆ ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದೂ ಅಲ್ಲ, ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದೂ ಅಲ್ಲ ೧೨೩ ; ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲ ಇದರ ಬಲದಿಂದ ೧೨೪ ; ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳೆಂಬ ದ್ವೈತ್ಯವು ಇದರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ, ತನ್ನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯೆ ೧೨೪.

ಬಿಡಿಯರಿವು— ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಶೇಷ ಜ್ಞಾನ. ಇದನ್ನೇ ಅರಿವೆಂದು ಜನರು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ ೧೨೯ ; ಇದರ ತಿರುಳು ಸ್ವರೂಪಚೈತನ್ಯವೇ ೧೩೦ ; ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಯರಿವು ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಜನರು ಆಗ ಯಾವ ಅರಿವೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ ೧೩೩.

ಬ್ರಹ್ಮ— ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಸ್ತು ೨೧.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ— ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇವನು ವಿಶೇಷಾಧಿಕಾರಿ, ಆದರೆ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಜಾತಿಯ ನಿರ್ಬಂಧವೇನೂ ಇಲ್ಲ ೪.

ಭ

ಭಾಗವತಮತ:— ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗುತ್ತಾನೆಂಬ ಮತ ೩೮ ; ಇದಕ್ಕೂ ಈಗಿನ ದ್ವೈತ್ಯವೇದಾಂತಿಗಳೂ ತಾರತಮ್ಯ ೩೯ ; ಇದು ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧ ೩೯.

ಭೂತಗಳು— ಸೃಷ್ಟಿ, ಅವೈ, ತೇಜ, ವಾಯು, ಆಕಾಶ- ಇವುಗಳು ಆತ್ಮನಿಂದಾಗಿವೆ ೨೯ ; ಇವುಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಕಾರವಿಲ್ಲ ೧೯೨.

ಭೇದ— ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಭೇದವಿಲ್ಲ, ಉತ್ತಿಪ್ರಲಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವದರಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ ೫೬ ; ಜೀವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಭೇದವಿಲ್ಲ ೩೬ ; ಜೀವೇಶ್ವರಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಶ್ರುತಿಗಳು ನಿಂದಿಸುತ್ತವೆ ೩೭ ; ಸಾಧ್ಯಕಾಧನಭೇದಗಳು ಸತ್ಯವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ ೫೬ ; ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಭೇದವು ಸತ್ಯವಾಗಲಾರದು ೫೭.

ಭೌತಿಕ— ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದಾದದ್ದು ; ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳೂ ಒಳಗಿನ ಇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳೂ ಭೌತಿಕವೇ ೩೧, ೧೮೫

ಮಾಧ್ವರು— ದ್ವೈತವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಶಿಷ್ಯರು. ಇವರ ಮತ: ಜೀವನಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಈಶ್ವರನು ಇದ್ದಾನೆ, ಇವನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನು, ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯು, ನಿಯಾಮಕನು ; ಚೇತನಾಚೇತನರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಈಶ್ವರರ ತಂತ್ರವು ೧೦೫ ; ಜೀವನು ಅನೇಕ, ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನರು ; ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳು ಜೀವರಿಗೆ ೫೧ ; ಚೈತನ್ಯವು ಜೀವಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಗುಣ ; ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ಕರ್ತೃವೂ ಕರ್ಮವೂ ಜೀವನೇ ೧೪೯ ; ದೇಹವನ್ನು ನಾನು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಗೌಣಪ್ರಯೋಗ ೮೫ ; ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವು

೫೩; ಈ ಮತದಲ್ಲಿರುವ ದೋಷಗಳು ೪೨, ೫೩, ೫೭, ೮೩, ೮೫, ೯೪, ೧೦೬, ೧೦೮.

ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನ—ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆ, ಅಧ್ಯಾಸ ೧೯೨.

ಮಿಥ್ಯೆ— ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸತ್ಯವಲ್ಲದಿರುವುದು. ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವರೂಪನಾದ ದ್ವೈತವು ತೋರುವ ರೂಪದಿಂದ ಮಿಥ್ಯೆ. ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯರೂಪದಿಂದ ಸತ್ಯ ೧೭೪; ಮಿಥ್ಯಾವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಹಾನಿವೃದ್ಧಿ ಗಳಿಲ್ಲ ೧೯೬.

ವಿಶಾವಾಂಸಕರು— ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವೂ ವಿಷಯನೂ ಆಗಿರುವನೆನ್ನುವರು ೮೩; ಇವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದೋಷ ೮೩.

ಮೂಲಾಪಿದ್ಯೆ— ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಜೊತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಒಂದಾನೊಂದು ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷವೆಂದು ಈಚಿನವರು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದು; ಇದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರಾದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ ೨೭, ೭೭.

ಯ

ಯಮ— ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸಾಧನ. ಯಮ, ನಿಯಮ- ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ೧೧.

ರ

ರಾಗದ್ವೇಷಗಳು— ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗುವ ದೋಷಗಳು.

ರಾಮಾನುಜವೇದಾಂತಿಗಳು— ಮಾಧ್ವರಂತೆಯೇ ತಟಸ್ಥೇಶ್ವರವಾದಿಗಳು; ಇವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನಾಗಿ, ಜ್ಞಾನಗುಣವುಳ್ಳವನಾಗಿ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕರ್ತೃವಾದ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನನಾಗಿ ಆತನಿಗೆ ಶರೀರವೆನಿಸಿರುವನು. ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ದೋಷ ೧೦೬.

ಲ

ಲೋಕತ್ರಯ— ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಮನುಷ್ಯಲೋಕ, ಪಿತೃಲೋಕ, ದೇವಲೋಕ- ಇವು. ಇವುಗಳ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿಚಾರಮಾಡುವವನೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿ ೫೮.

ವ

ವಿಜ್ಞಾನ—ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಾಗುವ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ವಿಷಯಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂಬವಾದಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನವಾದವೆಂದು ಹೆಸರು ೧೧೩; ಈವಾದದವರಿಗೂ ವಿಷಯಸತ್ಯವಾದಿಗಳಿಗೂ ಕೆಲಹವಿರುವುದು ೧೧೩; ಇವರಿಬ್ಬರ ಮತಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ಯಾಂಶ ೧೧೪.

ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನ— ಇದು ಇಂಥ ದ್ವೈತ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಬಿಡಿಯಿರುವಿವು.

ವಿಷಯ ೧.— ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ,

ರಸ, ಗಂಧಗಳು ಗಲಬ; ಇವೇ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವವು ಗಲಬ; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಚೇತನವಿಲ್ಲ, ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವಾಗಲಿ, ಒಂದನ್ನೊಂದಾಗಲಿ ಅರಿಯಲಾರವು ಗಲಬ; ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ಇವು ಸಿದ್ಧ ೧೧೦, ೧೬೨, ೧೭೨.

ವಿಷಯ ೨.— ಅರಿವಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವದು. ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯ, ಪ್ರಾಣ, ದೇಹ, ಹೊರಗೆ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುಗಳು— ಎಲ್ಲವೂ ವಿಷಯಗಳೇ; ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾನಾರೂಪಗಳುಂಟು, ವಿಷಯತ್ವವು ಮಾತ್ರ ಬೇರ್ಪಡುವದಿಲ್ಲ ೧೮೬; ಇವು ಪರಾರ್ಥ, ಜಡ ೧೧೫, ೧೯೨, ಇವು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಅಸತ್ಯ ೧೯೬.

ವಿಷಯಿ— ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾದ ಆತ್ಮ. ಯಾವದೊಂದು ವಿಷಯದ ಧರ್ಮವೂ ವಿಷಯಿಯಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಂಟಲಾರದು ೧೮೫; ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳು ವಿಷಯವಿಷಯಭಾವದಿಂದಲೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವವು ೧೫೩; ವಿಷಯಗಳ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲಾಗಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಿಂದಲಾಗಲಿ ವಿಷಯಿಯಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರುಗಳಿಲ್ಲ ೧೯೧; ವಿಷಯವಿಷಯವಿವೇಕದಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಸ್ವಮಿತವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ದೃಢವಾಗುವದು ೧೯೬.

ವೇದಾಂತಿ— ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವ ಮಾಧ್ಯರಾಮಾನುಜವೇದಾಂತಿಗಳೂ ತಟ್ಟೇಶ್ವರವಾದಿಗಳೇ.

ಶ್ರು

ಶಕ್ತಿ— ನಾಮರೂಪಗಳ ಬೀಜವಾದ ಅವ್ಯಾಕೃತ. ಇದು ಅಚಿಂತ್ಯ ೨೫; ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ೨೪.

ಶಾಂಡಿಲ್ಯವಿದ್ಯೆ— ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದು ಮಾಡುವ ಉಪಾಸನೆ. ಉಪಾಸನಾಪಾಠ್ಯಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಕ್ರೂರಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವವಾಕ್ಯವು ಸಾಕ್ಷಿ ೧೭.

ಶಿಷ್ಯ— ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಗುರುವಿನ ಬಳಿಗೆ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದವನು.

ಶೂನ್ಯವಾದ— ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಬೌದ್ಧರವಾದವು ೯೩; ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ದೋಷ, ಸರ್ವಶೂನ್ಯವಾದಕ್ಕೂ ಸರ್ವಾತ್ಮವಾದಕ್ಕೂ ತಾರತಮ್ಯ ೯೩.

ಶ್ರುತಿ— ವೇದವಚನ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಂಸಾರಾತೀತನೆಂದೂ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುವನೆಂದೂ ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿ ೧೩, ೫೦; ತ್ರಿವೃತ್ತರಣದ ಶ್ರುತಿ ೩೧; ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿ ೨೦; ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಜೀವರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನೆಂಬರ್ಥದ ಶ್ರುತಿ ೩೨; ಅಭೇದಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ವೋಕ್ತವೆಂಬ ಮತ್ತು ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿಂದಿಸುವ ಶ್ರುತಿ ೩೪, ೩೭, ೫೨; ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ಮಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂಬರ್ಥದ ಶ್ರುತಿ ೩೯; ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುವ ಶ್ರುತಿಯು

ತಾತ್ಪರ್ಯ ೪೧ ; ನಿಶ್ಚಯರೂಪದಿಂದ ಜೀವೇಶ್ವರೈಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿವಚನದ ಅರ್ಥ ವಿಚಾರ ೪೨ ; ಕಾಮಾದಿಗಳು ಮನಸ್ಸಿನ ಧರ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿ ೪೩ ; ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯ ೫೬ ; ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಚೇತನವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬರ್ಥದ ಶ್ರುತಿ ೧೦೬ ; ಶ್ರುತಿಯಿಂದಾಗುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೇನೂ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ ೧೮೦.

ಸ

ಸತ್ಯ- ದೈತ್ಯವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬಬಾರದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿ ೫೪ ; ಕರ್ಮ ಫಲವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ ೫೬.

ಸಾಕ್ಷಿ — ನೇರಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುವ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯ. ಇದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರೂಪವನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯುವದು ೯೨ ; ಇದು ಏತರೋದನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ ೯೨ ; ಮನಸ್ಸೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಇತಿಹಾಸಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಇದು ಅರಿಯುವದು, ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾರ್ಪಾಡಿಲ್ಲದ್ದು ೧೧೬, ೧೨೧ ; ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಯ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅವು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಲ್ಲವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವದು ೧೨೩.

ಸಾಧನ— ಉಪಾಯ. ಸಾಧನಾಧನವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ

೫೫ ; ಕರ್ಮ ಉಪಾಸನೆಗಳ ಫಲವು ಅನಿತ್ಯ ೪, ೫೯ ; ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮ, ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮ, ಉಪಾಸನೆ, ಯಮನಿಯಮಾದಿ ಸಾಧನಗಳೊಡಗೂಡಿದ ವೇದಾಂತವಿಚಾರ- ಇವು ಒಂದಾಗುತ್ತಲಿಂದು ಅಂತರಂಗದ ಸಾಧನಗಳು ೬೦ ; ಜ್ಞಾನವು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂಬುದರ ಅರ್ಥ ೬೦.

ಸಿದ್ಧಿ — ಪ್ರಮಾಣದ ಫಲವಾದ ಅರಿವು ೧೫೮ ; ಅರಿವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟು ಗೊತ್ತಾಗುವದು ೧೭೧ ; ವಸ್ತುವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವಾಗಲಿಲ್ಲ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇರುವದು ೧೭೧.

ಸುಖ— ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಸುಖವು ಸುಲಭವಾಗಿ ದಕ್ಕುವದಲ್ಲ, ಅನಿತ್ಯ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸಾರದ ದುಃಖ ಮಯವೇ ೭೩.

ಸುಷುಪ್ತಿ — ಕನಸಿಲ್ಲದ ತನಿಧಿ.

ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಲಯಗಳು — ಇವುಗಳು ಸತ್ಯವೆಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವಲ್ಲ ೫೬.

ಸಂನ್ಯಾಸ — ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಡುವದು. ಜ್ಞಾನಪದಿಂದ ತಾನು ಆಕರ್ಷ್ಯವೆಂದು ಮನಗಂಡು ಮಾಡಬಹುದಾದ ಆಶ್ರಮಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ವಿದ್ವತ್ಸಂನ್ಯಾಸವೆಂದೂ, ಮುಮುಕ್ಷುವಾಗಿರುವಾಗ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೊಡಗುವ ಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ವಿವಿಧಿಷಾಸಂನ್ಯಾಸವೆಂದೂ ಹೆಸರು ೬೦ ; ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ಸಂನ್ಯಾಸಾಕ್ರಮವನ್ನೇ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ ೬೦ ; ಆಕರ್ಷ್ಯ

ಜ್ಞಾನವೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಸರ್ವಕರ್ಮ ಸಂನ್ಯಾಸವು.

ಸಂನ್ಯಾಸಿ— ಕುಟೀಚಕ, ಬಹೂದಕ, ಹಂಸ, ಪರಮಹಂಸ-ಎಂದು ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆ; ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಪರಮಹಂಸಸಂನ್ಯಾಸವೇ ೩; ಸಂನ್ಯಾಸಿಯು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಾಧಿಕಾರಿ, ಮಿಕ್ಕವರೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೇ.

ಸಂಸಾರ— ಏಚ್ಛರ, ಕನಸು, ನಿದ್ರೆ-ಇವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅನುಭವಿಸುವದು, ಜನನಮರಣರೂಪವಾದದ್ದು ೭೧, ೧೭೩; ಸಂಸಾರವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ, ಅವಿದ್ಯಾನಿಮಿತ್ತ ೭೧; ಸಂಸಾರವು ದುಃಖಮಯವೆಂಬುದರ ಅರ್ಥ ೭೨.

ಸಂಸ್ಕಾರ ೧.— ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕರ್ಮದಿಂದ ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವ ವಿಶೇಷ ೩೦; ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರವುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ ೩೨.

ಸಂಸ್ಕಾರ ೨.— ಅನುಭವದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಮನೋವಾಸನೆ. ಇದೇ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಕಾರಣ ೪೭, ೧೪೮.

ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧ — ಪ್ರಮಾಣವೇ ಮುಂತಾದ ಮತ್ತೇತರೊಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗದೆ

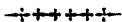
ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧ ೧೩೪-೧೪೯.

ಸ್ತೃತಿ ೧.— ನೆನಪು.

ಸ್ತೃತಿ ೨.— ಶ್ರುತಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿರುವ ವಚನ. ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವ ಸ್ತೃತಿ ೧೫, ೧೯೨; ಜೀವನಲ್ಲಿ ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸ್ತೃತಿ ೩೩; ಆತ್ಮಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸ್ತೃತಿ ೩೩, ೫೦.

ಸ್ವಪ್ನ — ಕನಸು. ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ ೧೨೬; ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಪ್ರಪಂಚಗಳು ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಕಟ್ಟಿ ಬಿದ್ದಿರುವದರಿಂದ ಅವು ಆತ್ಮಧರ್ಮವಲ್ಲ ೧೨೭; ಸ್ವಪ್ನದ ಮತ್ತೆ ನಿದ್ರೆಯ ನೆನಪು ನಿಜವಾದ ನೆನಪಲ್ಲ ೧೩೧.

ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶ — ಮತ್ತೊಂದರ ಸಹಾಯವನ್ನು ಕೋರದೆ ತಾನೇ ಬೆಳಗುವದು ೧೫೩; ಆತ್ಮನು ನಾನು ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಬಯಸಿಯೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೂ ಆದರೂ ಅದು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಮಾಧ್ವರ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ೧೪೯; ಇದರ ಖಂಡನೆ ೧೫೦.



ತಿದ್ದುಪಡಿಯೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳೂ

—೦—

ತಿ ದ್ವ ಪ ಡಿ

(ಪ್ರವಾಹವಚನಗಳ ಸ್ಥಾನಸಂಖ್ಯೆಗಳಲ್ಲಾಗಲಿರಬಹುದಾದ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ೧೯೮ನೆಯ ಪುಟದಲ್ಲಿರುವ ಪಟ್ಟಿಯಂತೆ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.)

ಪುಟ	ಸಾಲು	ಇರುವದು	ಇರಬೇಕಾದದ್ದು
೨	೧೫	ಶಿಷ್ಯನಾಗಿರುವ	ಶಿಷ್ಯನಾಗಿರುವ ಶುಭ್ಭನಾದ
೪	೨೫	ತತ್ತ್ವವನ್ನು	ಎಂದಿಗೂ ತತ್ತ್ವವನ್ನು
..	೨೬	ಎಂದಿಗೂ ವಿಚಾರಮಾಡಲಾರನು	ವಿಚಾರಮಾಡಲಾರನು
೧೪	೨	ಉಪದೇಶ	ಮೊದಲು ಉಪದೇಶ
೨೮	೧೩	ಬೇರ್ಪಡುವಂತೆಯೇ	ಮಹಾಕಾಶವೆನಿಸುವಂತೆಯೇ
..	೧೪	ಇರುವದಾಗಿಯೂ	ಇರುವರಾಗಿಯೂ
..	೧೬	ಅನುಸರಿಸಿರುವದಾಗಿಯೂ	ಅನುಸರಿಸಿರುವರಾಗಿಯೂ
೩೫	೮	ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವ	ಪರಮಾತ್ಮತ್ವ
೫೨	೫	ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಜನ್ಮರಹಿತ	ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಇರುವವನಾ
		ನಾಗಿಯೂ	ಗಿಯೂ ಜನ್ಮರಹಿತನಾಗಿಯೂ
..	೨	ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು	ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು
೫೮	೪	ನಿಂದಿಸಿರುವದೂ	ನಿಂದಿಸಿರುವದೂ*
೬೮	೮	ಚಿಪ್ಪನ್ನು	ಚಿಪ್ಪನ್ನು*
..	೧೦	ಮೋಟುಮರದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ	ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮೋಟುಮರ
		ವನ್ನು	ದಲ್ಲಿ

ಪುಟ	ಸಾಲು	ಇರುವದು	ಇರಬೇಕಾದದ್ದು
೭೮	೧೬	ಸರಿಯಲ್ಲ ;	ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ (ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.)
೮೯	೯	ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ	ಒಂದನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ
..	೧೮	ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿವಾರಿಂಬ	ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿವಾರಿಂಬ
೯೧	೯	ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ	ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೊಂದಕ್ಕೂ
೯೨	೧೯	ಊರ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ	೬ರ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ
೧೦೩	೧೨	ಶಿಷ್ಯ:	೧೨. ಶಿಷ್ಯ:-
೧೧೫	೧೩	ಪರಾರ್ಥ	ಪರಾರ್ಥ
೧೨೭	೭	ಶಿಷ್ಯ:-	೧೬. ಶಿಷ್ಯ:-
೧೨೮	೬	ಚೈತನ್ಯವೂ	ಚೈತನ್ಯವೂ
೧೩೨	೧೪	ಎಂಬುದರ	ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದರೆ
೧೫೨	೫	ಋನೆಯ	೬ನೆಯ
೧೫೪	೧೩	೧೯	೨೦

ಸೂಚನೆ:- ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಾಯವು ಮುಗಿಯುವವರೆಗೂ ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಖಂಡಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗುವಂತೆ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೧೬೧	೨೦	ಇರುವದೆಂಬುದು	ಇರುವದೇ ಮುಂತಾದದ್ದು
೧೭೮	೨೨	೧೭-೧೯	೧೭-೨೦
೧೭೯	೩	೨೦-೨೨	೨೧-೨೩
೧೯೯	೧		ಪುಟಸಂಖ್ಯೆಯು ೧೯೪ ಎಂತ ಇರಬೇಕು

ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು :

೧. ೫೧ನೆಯ ಪುಟ, ೧ನೆಯ ಸಾಲು '(೧೯. ೧೩-೨೨)' ಇದರ ಮುಂದೆ ಇದನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ:—

“ವಿದ್ಯಾವಿನಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ (ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲಿಯೂ ಗೋವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಆನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಚಂಡಾಲನಲ್ಲಿಯೂ ಪಂಡಿತರು ಸಮದರ್ಶಿಗಳಾಗಿರುವರು)(೧೯. ೫-೧೮)”

೨. ೫೮ನೆಯ ಪುಟದ ಕೆಳಗೆ 'ನಿಂದಿಸಿರುವುದೂ*' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ:—

'ಪ್ರತೀಕಾರಾರ್ಥವಪತ್ತಿಶ್ಲೋಕಪದ್ಯತೇ' ಎಂಬ ಮೂಲವನ್ನು 'ಪ್ರತೀಕಾರಾರ್ಥವಪತ್ತೇಶ್ಚ' ಎಂದು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡಿದೆ.

೩. ೭೮ ನೆಯ ಪುಟದ ಕೆಳಗೆ 'ಚಿಪ್ಪನ್ನು*' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇರಬೇಕಾದ ಟಿಪ್ಪಣಿ:—

'ಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ವಾ ಶುಕ್ತಿಕಾಂ ರಜತೇ' ಎಂದು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಪಾಠವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

೪. ೧೦೯ನೆಯ ಪುಟ, ೪ರಿಂದ ೯ರವರೆಗಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ 'ಎರಡು ದೊಡ್ಡ ಬೆಳಕುಗಳನ್ನಿಟ್ಟಿರುವ . . . ಸ್ವಭಾವವು.'

ಈ ಭಾಗದ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಮುಂದಿನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು:—

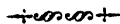
ಎರಡು ದೊಡ್ಡ ದೀಪಗಳನ್ನಿಟ್ಟಿರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದರಿಂದೇನೂ ಬೆಳಕು ಬರಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಎರಡು ದೀಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳಕು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವದು. ಇದರಂತೆ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಅರಿವು ಬರುವದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ದೀಪದ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಇಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ದೀಪಗಳಿರುವಂತೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇಬ್ಬರು ಆತ್ಮರು ಇದಾರಿಂದೇನೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಎರಡು— ಎಂಬ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಅಂಥದ್ದು. ಇಂಥದ್ದು— ಎಂಬ ಗುಣಗಳೂ ಇರಬಹುದೇ

ಹೊರತು ವಿಷಯಿಯಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಗುಣವನ್ನಾಗಲಿ ಊಹಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವದು ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇರಬಲ್ಲದೋ ಅದು ತಾನೇ ಚೈತನ್ಯವಾಗರಲಾರದು, ಅದಕ್ಕೆ ಚೈತನ್ಯದಂಥ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಇರುವಿಕೆಯೂ ದಕ್ಕಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನನ್ನ ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನು, ಮಿಕ್ಕವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿರುವನು, ಆತ್ಮರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನಿರುವನು' ಎಂದು ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕತ್ವವನ್ನಾಗಲಿ ಹಿರಿದು ಕಿರಿಬೆಂಬ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ ಮಾಡುವದು ಮೌಢ್ಯವೇ ಸರಿ.

೩. ೧೯೫ನೆಯ ವುಟ, ೧೯ನೆಯ ಸಾಲು 'ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ... ಇರುವದಿಲ್ಲ.'

ಈ ಭಾಗದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈ ವಿವರಣೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವದು:-

ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಮನುಷ್ಯನ ನೆರಳು ಹೇಗೆ ಅವನಿಗೆ ಎರಡನೆಯದೆನಿಸುವದೋ ಅದರಂತೆಯೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವೆಲ್ಲವೂ ಎರಡನೆಯದೆ ನಿಸುವದು. ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಮನುಷ್ಯದೇಹಕ್ಕೆರುವ ಇರವು ಅವನ ನೆರಳಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಯ ಇರವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದರಂತೆ ಕೃಷಿಕ್ಕನಿತ್ಯವಾದ ಆತ್ಮನಿಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಕಾರೂಪನಾದ ಸತ್ತಯು ಯಾವದೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೂ ಸಲ್ಲುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅನಾತ್ಮವು ಎಚ್ಚರನನುಗುಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತೋರುತ್ತಿದ್ದು ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಗೇ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವ ಇರುವಿಕೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಮವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಎರಡನೆಯದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ.



ವೇದಾಂತದ ಕೆಚ್ಚನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ತೋರಿಸುವ

ಪುಟ್ಟ ಪುಸ್ತಕಗಳು

೧. ವೇದಾಂತಬಾಲಬೋಧೆ— ಇದು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರ

ಪ್ರಾತಃಸ್ಮರಣಸೋತ್ರದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾದ ಪ್ರಕರಣ. ಹೊಸದಾಗಿ ವೇದಾಂತ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡಬೇಕೆಂಬವರಿಗೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಪ್ರಶೋತ್ತರರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನೂ ಸುಲಭರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವದು.

ಬೆಲೆ: ೦-೨-೬ 'ಅ.ಪ್ರ.'ದ ಚಂದಾದಾರರಿಗೆ: ೦-೨-೦

೨. ಶಂಕರನುಹಾವುನನ— ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು

ಗುಟ್ಟನ್ನೆಲ್ಲ ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರ ಅಮೃತವಾಣಿಯ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಹೊರಗೆದವಿರುತ್ತದೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಓದುವವರಿಗೆ ವೇದಾಂತದ ಒಟ್ಟು ಉಪದೇಶವನ್ನೂ ಮೊದಲೇ ಓದಿದವರಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನೂ ಒದಗಿಸುವದು.

ಬೆಲೆ: ೦-೨-೬ 'ಅ.ಪ್ರ.'ದ ಚಂದಾದಾರರಿಗೆ: ೦-೨-೦

೩. ವೇದಾಂತಕಥಾವಳಿ— ಓದುವವರಿಗೆ ವಿನೋದವೂ ತತ್ತ್ವ

ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವಂತೆ ಬರೆದಿರುವ ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕು ಚಿಕ್ಕ ಕಥೆಗಳ ಗ್ರಂಥವು. ವೇದಾಂತವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗಿರುವ ಎಷ್ಟೋ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳು ಇದನ್ನೋದುವದರಿಂದ ಮಾಯವಾಗುವವು. (ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣವು ಅಚ್ಚಿನಲ್ಲಿದೆ)

೪. ಗಣೇಶಾಷ್ಟಕ— 'शैविदं सर्वं' (ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ

ಬ್ರಹ್ಮವೇ) ಎಂಬ ಉಪನಿಷತ್ತಿದ್ದಾಂತವನ್ನು ಮನೋಹರವಾದ ರೀತಿಯಿಂದ ವಿವರಿಸುವದು. ಗಣೇಶಪುರಾಣದಿಂದ ಆರಿಸಿದ ಈ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ತಿಳಿಗನ್ನಡದ ಭಾವಾರ್ಥವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿದೆ.

ಬೆಲೆ: ೦-೨-೦ 'ಅ.ಪ್ರ.'ದ ಚಂದಾದಾರರಿಗೆ: ೦-೨-೬

೫. ಶ್ರೀರಾಮಹೃದಯ— ಸೀತಾದೇವಿಯೂ ಶ್ರೀರಾಮರೂ ಹಸು

ಮಂತ್ರನಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಗುಟ್ಟಾದ ಉಪದೇಶವಿದು. ಮೂಲ, ಅರ್ಥ, ಸಾರಾಂಶ- ಇಷ್ಟೂ ಇವೆ.

ಬೆಲೆ: ೦-೧-೦ 'ಅ.ಪ್ರ.'ದ ಚಂದಾದಾರರಿಗೆ: ೦-೦-೯

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ಸಿಟಿ.

ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಬೋಕ್ತೃನಾದ

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು

೧. ಈಶಾನಾಸ್ತೋತ್ರಪನಿಷತ್ತು (ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ)-ಸಂಸ್ಕೃತಮೂಲ, ಅರ್ಥ, ಭಾಷ್ಯಾನುವಾದ, ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾರಾಂಶ, ಕಷ್ಟಪದಗಳ ಸಾರ್ಥ ಅಕ್ಷರಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ, ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾವಚಿತ್ರ- ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸೇರಿಸಿದೆ.
ಬೆಲೆ: ೦—೫—೦ 'ಅ.ಪ್ರ.'ದ ಚಂದಾದಾರರಿಗೆ: ೦—೪—೬

೨. ಕಠೋಪನಿಷತ್ತು— ಆತ್ಮನ ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ಇರುವಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬೀಳದೆ ಅಸಂಸಾರಿಯಾಗಿ ಇರುವನೆಂಬುದನ್ನೂ ಸರಿಯಾದ ಸಾಧನದಿಂದ ಕೂಡಿರುವವನೂ ಅನುಭವಿಯಾದ ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನಗಂಡರೆ ಕೂಡಲೆ ಸಕಲ ಸಂಸಾರಬಂಧನಗಳೂ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುವವೆಂಬುದನ್ನೂ ಬಹು ಸರಸವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ
ಬೆಲೆ: ೧—೦—೦ 'ಅ.ಪ್ರ.'ದ ಚಂದಾದಾರರಿಗೆ: ೦—೧೫—೦

೩. ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತು— ಇದರಲ್ಲಿ ಪರ, ಅಪರ ಎಂಬ ವಿದ್ಯೆಗಳ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದೆ; ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿದೆ; ಉಳಿದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗಿರುವಂತೆಯೇ ವಿವರಗಳೆಲ್ಲ ಇವೆ.
ಬೆಲೆ: ೦—೧೨—೦ 'ಅ.ಪ್ರ.'ದ ಚಂದಾದಾರರಿಗೆ: ೦—೧೧—೦

೪. ಮಾಂಡೂಕೋಪನಿಷತ್ತು— ಇದರಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ನಿದ್ರೆ— ಎಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಸೋಂಕೂ ಇಲ್ಲದೆ ನಿರ್ಮಲನಾಗಿರುವ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ.
ಬೆಲೆ: ೦—೯—೦ 'ಅ.ಪ್ರ.'ದ ಚಂದಾದಾರರಿಗೆ: ೦—೮—೬

'ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ'ವು ಭಕ್ತಿಜ್ಞಾನವೈರಾಗ್ಯಾದಿಗಳ ವಿಷಯವಾದ ಬರಹಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ತಿಂಗಳಿಗೊಂದು ಸು ಹೊರಡುವ ಪತ್ರಿಕೆ.

ಚಂದ: ೨-೦-೦ ಬಿಡಿಸಂಚಿಕೆ ೦-೪-೦

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ಸಿಟಿ.

