ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಗ್ರಂಥಾವಳಿ

ಶಾಂಕರವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆ

ಬರೆದವರು :
ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಸ್ವಾಮಿಗಳವರು

ಕ್ರಮಾಂಕ ೮೯

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ,
ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ.
1989

ಬಿನ್ನಹ

ಬ್ರಹ್ಮೀಭೂತ ಶ್ರೀಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳವರು ಶಾಂಕರವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸಾರವನ್ನು ಸುಲಭರೀತಿಯಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಮನನಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆದುಕೊಂಡ "ಶಂಕರವೇದಾಂತಸಾರ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವೂ ಶ್ರೀಗಳವರ ಲೇಖನಿಯಿಂದಲೇ ಹೊರಬಂದು ಕಾರ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಓದಿದ ವಾಚಕರಿಗೆ ಯಾವದಾದರೂ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಯು ಬೇಕೆನಿಸಿದಲ್ಲಿ 'ಶಂಕರವೇದಾಂತಸಾರ'ವನ್ನು ಓದಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಸಂಸ್ಕೃತವು ಬಾರದ ಕನ್ನಡವೇದಾಂತಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯುಪಯುಕ್ತ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಕೃತ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಾರಾಟವಾಗಿಬಿಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ತಿದ್ದಿ ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಇದು ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವವರಿಗೂ ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ನೇರವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗೊಂದಲವಿಲ್ಲದೆ ತಿಳಿಯಬೇಕೆನ್ನುವವರಿಗೂ ಸಹಾಯಕವಾಗುವದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ವಾಚಕರು ಇದನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವರಾಗಿ ನಂಬಿದೆ.

ಇತಿ–

ಹೆಚ್. ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ,
ಅಧ್ಯಾತ್ಮಗ್ರಂಥಾವಳಿಯ
ಸಂಪಾದಕ.

ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ
ತಾ|| 1–1–89

ಈ ಗ್ರಂಥವೇಕೆ ?

ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಶಂಕರಾನುಯಾಯಿಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವರುಕೂಡ ಆ ವೇದಾಂತಾಚಾರ್ಯವರ್ಯರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೆಂದು ಬಗೆಬಗೆಯ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ಹರಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುವ ವಾದಿಗಳೂ ಶಾಂಕರಮತವನ್ನು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಅನುವಾದಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ನಿಜವಾದ ಶಾಂಕರಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಯಾವದೆಂಬುದನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಪೇಚಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರು ಬರೆದಿರುವವೆಂದು ನಿಃಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯ–ಅಂದರೆ ಉಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯ, ಗೀತಾಭಾಷ್ಯ, ವೇದಾಂತಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ–ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಚಿಕ್ಕಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತೇನೆ. ಕಾರ್ಯಾಲಯದ ಪಂಡಿತರೂ ನನ್ನಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿದವರೂ ಆದ ಶ್ರೀ|| ಹೆಚ್. ಎನ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿಗಳು ಈ ಮೊದಲೇ ಬರೆದಿದ್ದ ಒಂದು ಲೇಖನವನ್ನು ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು **ಪರಿಶಿಷ್ಟ**ವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ನೆನೆಪಿಡುವದಕ್ಕೆ ಇದು ವಾಚಕರಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವದೆಂದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಜೊತೆಗೆ 'ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರ ಸರ್ವಸಮ್ಮತೋಪದೇಶಗಳು' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಓದುವವರಿಗೆ ಶ್ರೀಮಚ್ಛಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ರೂಪರೇಖೆಯಾದರೂ ನಿಃಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಪರಿಚಿತವಾಗುವದೆಂದು ನನಗೆ ಭರವಸೆಯುಂಟು.

ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು.

ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

	ವಿಷಯ	ಪುಟ
೧.	ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಾಕ್ಷಿರೂಪನಾದ ಆತ್ಮ	೧
೨.	ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾತೃಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವಿಭಾಗವು ಸತ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ	೭
೩.	ಆತ್ಮನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣ	೧೩
೪.	ಆತ್ಮಾನುಭವಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತರ್ಕ	೨೦
೫.	ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ	೩೦
೬.	ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಸಮನ್ವಯ	೩೮
೭.	ಆತ್ಮನು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯರಹಿತನು	೫೦
೮.	ಆತ್ಮನು ಅಜನು, ಅದ್ವಯನು	೬೪
೯.	ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನಗಳೂ ಫಲವೂ	೭೨
೧೦.	ಪರಮತಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ	೮೨
೧೧.	ಪರಿಶಿಷ್ಟ	೮೫

ಸಂಕೇತಾಕ್ಷರಗಳ ವಿವರಣೆ

ಸಂಕೇತ	ವಿವರಣೆ
ಐ.	[illegible]
ಕ., ಕಾ.	ಕಠೋಪನಿಷತ್ತು (ಕಾಠಕೋಪನಿಷತ್ತು)
ಕೇ.	ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತು
ಗೀ.	ಭಗವದ್ಗೀತೆ
ಗೀ. ಭಾ.	ಭಗವದ್ಗೀತಾ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ
ಛಾಂ.	ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು
ಛಾಂ. ಭಾ.	ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ
ಜೈ. ಸೂ.	ಜೈಮಿನೀಯ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾಸೂತ್ರಗಳು
ತೈ.	ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷತ್ತು
ತೈ. ಭಾ.	ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷತ್ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ
ತೈ. ಬ್ರಾ.	ತೈತ್ತಿರೀಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ
ತೈ. ನಾ.	ತೈತ್ತಿರೀಯ ನಾರಾಯಣಪನ್ನ
ಪ್ರ. ಭಾ.	ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ
ಬೃ.	ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತು
ಬೃ. ಮಾ.	ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತು ಮಾಧ್ಯಂದಿನಪಾಠ
ಬೃ. ಭಾ.	ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ
ಬ್ರ. ಸೂ.	ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು (ಬಾದರಾಯಣಕೃತ)
ಭಾ. ಶಾಂ.	ಮಹಾಭಾರತ ಶಾಂತಿಪರ್ವ
ಮಾಂ.	ಮಾಂಡೂಕ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು
ಮಾಂ. ಭಾ. ಮಂ.	ಮಾಂಡೂಕ್ಯೋಪನಿಷತ್ ಭಾಷ್ಯ, ಮಂತ್ರ
ಮಾಂ. ಭಾ.	ಮಾಂಡೂಕ್ಯೋಪನಿಷತ್ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ
ಮಾಂ. ಕಾ.	ಗೌಡಪಾದೀಯ ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಗಳು
ಮಾಂ. ಕಾ. ಭಾ.	ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕಾ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ
ಮುಂ.	ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತು
ಶಾ. ಭಾ.	ಶಾಬರಭಾಷ್ಯ

|| ಓಂ ||

ಶಾಂಕರವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆ

೧. ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಾಕ್ಷಿರೂಪನಾದ ಆತ್ಮ

೧. ವೇದಾಂತೋಪದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ "**ಸ ಯ ಏಷೋಽಣಿಮೈತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಗ್ಂ ಸರ್ವಂ ತತ್ಸತ್ಯಗ್ಂ ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಶ್ವೇತಕೇತೋ**" (ಛಾಂ. ೬-೮-೭, ೬-೧೪-೩) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. 'ಒಂದಾನೊಂದು ಪರಮಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ತತ್ತ್ವವಿರುವದು, ಅದೇ ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನು, ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು, ಅದೇ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವು, ಅದೇ ಆತ್ಮನು ಎಂದರೆ ನಾವುಗಳೆಲ್ಲ ನಾನುನಾನು ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮೊಳಗಿನ ಸ್ವರೂಪವು. 'ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ' ಎಂಬ ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಈ ಉಪದೇಶವು ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈಗಲೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

೨. ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ಯಾವದೊಂದು ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವದೊಂದು ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. "**ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತನ್ತೇ । ಅಪ್ರಾಪ್ಯ ಮನಸಾ ಸಹ ।**" (ತೈ. ೨-೯). ಏಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕ್ರಿಯೆ, ಸಂಬಂಧ- ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಗಳು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಮೇಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಅಂದರೆ ಏತಕ್ಕೂ ವಿಷಯವೂ ಅಲ್ಲ. "**ಏತದಪ್ರಮಯಂ ಧ್ರುವಮ್**" (ಬೃ. ೪-೪-೨೦), "**ಅನಾಶಿನೋಽಪ್ರಮೇಯಸ್ಯ**" (ಗೀ. ೨-೧೮)- ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳು ಹಾಗೆಂದು

ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ವಾಕ್ಕುಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿದೆ ; ಅವನ್ನುಕೂಡ ಇದು ವಾಕ್ಕು, ಇದು ಮನಸ್ಸು–ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. **"ಮನಸೋ ಮನೋ ಯದ್ವಾಚೋ ಹ ವಾಚಮ್"** (ಕೇ. ೧–೨), **"ಯದ್ವಾಚಾಽನ ಭ್ಯುದಿತಂ ಯೇನ ವಾಗಭ್ಯುದ್ಯತೇ"** (ಕೇ. ೧–೫), **"ಯನ್ಮನಸಾ ನ ಮನುತೇ ಯೇನಾಹುರ್ಮನೋ ಮತಮ್"** (ಕೇ. ೧–೬)– ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗಳು ಹಾಗೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಶ್ರುತಿಗಳು ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ– ಎಂದು ವಿಷಯಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದೇ ತಿಳಿಸುತ್ತಿರುವವು. **"ಅಥಾತ ಆದೇಶೋ ನೇತಿನೇತಿ ನ ಹ್ಯೇತಸ್ಮಾದಿತಿ ನೇತ್ಯನ್ಯತ್ಪರ ಮಸ್ತಿ"** (ಬೃ. ೨–೩–೬)– ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಸುವದು 'ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ'– ಎಂದು ಪ್ರತಿಷೇಧರೂಪ ದಿಂದಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆಯ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

೩. ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಹೀಗೆ ಶಬ್ದಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ವಿಷಯೀಕರಿಸು ವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಸು ವದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ, ಭೂಮಾ (ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡದು), ಸತ್ (ನಿಜವಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದು)–ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅದು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು. "ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತನಾಮರೂಪಕರ್ಮದ್ವಾರೇಣ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ದಿಶ್ಯತೇ 'ವಿಜ್ಞಾನಮಾನನ್ದಂ ಬ್ರಹ್ಮ', 'ವಿಜ್ಞಾನಘನ ಏವ', 'ಬ್ರಹ್ಮ', 'ಆತ್ಮಾ'– ಇತ್ಯೇವಮಾದಿಶಬ್ದೈಃ" (ಬೃ. ಭಾ. ೨–೩–೬) ನಾಮರೂಪ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಆನಂದ ವೂ ಆದದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮವು, ವಿಜ್ಞಾನಘನನೇ, ಬ್ರಹ್ಮ, ಆತ್ಮ– ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

೪. ಬ್ರಹ್ಮವು ಇದೆಯೊ, ಇಲ್ಲವೊ ?– ಎಂದು ಸಂಶಯಪಡುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ ; 'ಸರ್ವಸ್ಯಾತ್ಮತ್ವಾಚ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ತಿತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ' (ಸೂ.ಭಾ. ೧–೧–೧) ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಅಸನ್ನೇವ ಸ ಭವತಿ । ಅಸದ್ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ವೇದ ಚೇತ್ । ಅಸ್ತಿ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಚೇದ್ವೇದ । ಸನ್ತಮೇನಂ ತತೋ ವಿದುಃ ॥' (ತೈ. ೨–೬), ಬ್ರಹ್ಮವು

ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿವರೆ ತಾನೂ ಇಲ್ಲದವನೇ ಆಗುವನು ; ಬ್ರಹ್ಮವು ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನಾದರೆ ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮರೂಪದಿಂದ ಇದಾನೆಂದೇ ಅರಿತವರು ಬಗೆಯುವರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು "ಸ ಏಷ ನೇತಿನೇತ್ಯಾತ್ಮಾ" (ಬೃ. ೩-೯-೨೬), ಆ ಈತನೇ ನೇತಿನೇತಿ ಎಂಬ ಆತ್ಮನು ಎಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಕರೆದಿದೆ. "ಸರ್ವಶ್ರುತಿಷು ಚ ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಾತ್ಮಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗಾತ್" (ಬೃ. ಭಾ. ೨-೧-೨೦).

೫. ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವದೆಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವುಂಟು. ದೇಹಮಾತ್ರವು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು, ವಿಜ್ಞಾನ, ಶೂನ್ಯ-ಇವುಗಳೇ ಆತ್ಮನ ತತ್ತ್ವವೆಂದು ಬೇರೆಯ ವಾದಿಗಳು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃವೊಬ್ಬನುಂಟೆಂದು ಕೆಲವರು ; ಅವನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ, ಭೋಕ್ತೃವೇ ಎಂದು ಕೆಲವರು ; ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಈಶ್ವರನೊಬ್ಬನಿದಾನೆಂದು ಕೆಲವರು- ಹೀಗೆಲ್ಲ ಬೇರೆಬೇರೆ ಹೇಳುತ್ತಿದಾರೆ. **ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಸರ್ವಶಕ್ತನೂ ಎಂದು ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಈಶ್ವರನು ಭೋಕ್ತೃವಿನ ಆತ್ಮನೇ ; ಅದೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತಿಗಳ ಮತವು.** ಇದನ್ನರಿತುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದಲೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವು ದೊರೆಯುವದೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶವು (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೧).

೬. ದೇಹೇಂದ್ರಿಯವ್ಯತಿರಿಕ್ತನಾದ ಜೀವಾತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯನು (ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯನು). ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನು (ನಾನು ಎಂದು ಅರಿಯುವವನು)- ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುವರು. ಆತ್ಮವಾದಿಗಳಾದ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರನೇಕರಿಗೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯನಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತನಾಗಿ ಅವನನ್ನು ನೋಡುವ **ಸಾಕ್ಷಿಯೇ** ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನು. ಅವನು ಒಂದೊಂದು ದೇಹಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬನಂತೆ ಅನೇಕರಾಗಿಲ್ಲ; ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನು ; ಅವನನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದಮಾತ್ರವೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ "ತಂ ತ್ವಾ

ನಿಷದಂ ಪುರುಷಂ ಪೃಚ್ಛಾಮಿ" (ಬೃ. ೩-೯-೨೬) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಔಪನಿಷದಪುರುಷನೆಂಬ ಹೆಸರು ಅವನಿಗೆ ಬಂದಿದೆ- ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೪).

೭. ಈ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದು ಯಾರಿಗೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವವರಿಗೂ ಅವನು ಆತ್ಮನೇ, ಸ್ವರೂಪವೇ, ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. "ಯ ಏವ ನಿರಾಕರ್ತಾ ತಸ್ಯೈವಾಽಽತ್ಮತ್ವಾತ್" (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೪), "ಯ ಏವ ಹಿ ನಿರಾಕರ್ತಾ ತದೇವ ತಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪಮ್" (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೩-೭)-ಎಂದು ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.

೮. ಈ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತದ ಒಂದು ಅಸಾಧಾರಣೋಪದೇಶವು. "ಏಕೋ ದೇವಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಗೂಢಃ ಸರ್ವವ್ಯಾಪೀ ಸರ್ವಭೂತಾನ್ತರಾತ್ಮಾ । ಕರ್ಮಾಧ್ಯಕ್ಷಃ ಸರ್ವಭೂತಾಧಿವಾಸಃ ಸಾಕ್ಷೀ ಚೇತಾ ಕೇವಲೋ ನಿರ್ಗುಣಶ್ಚ ॥" (ಶ್ವೇ. ೬-೧೧) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಇದನ್ನು ನಿಃಸಂದಿಗ್ಧವಾದ ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾರುತ್ತಿದೆ. ಈ ಆತ್ಮನು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನು, ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹುದುಗಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ, ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವ ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಡೆಯನು, ಸರ್ವಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವವನು, ಸಾಕ್ಷಿಯು, ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನು, ಅದ್ವಿತೀಯನು, ಯಾವ ವಿಶೇಷಧರ್ಮಗಳೂ ಇಲ್ಲದವನು-ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಂತವರೆಲ್ಲರೂ ಮನಗಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

೯. ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಆತ್ಮರು ಇರುವದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೨-೨೦). "ಆತ್ಮಾ ಹಿ ನಾಮ ಸ್ವರೂಪಮ್" (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೬) ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲವೆ? ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತಾನು ಎಂದರ್ಥವು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ನಮಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತನಾದ 'ಪರಮಾತ್ಮನು' ಬೇರೆಯಿರುವನೆಂದೂ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ನಾವು ಬೇರೆಯಾಗಿ

ರುನೆವೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಕೆಲವರು ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಅನಾತ್ಮವನ್ನಾಗಿಯೂ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿ ವಿಷಯಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಅಂಟಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಅನಿತ್ಯನನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿದವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ನನಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತನಾದವನನ್ನು ನನ್ನ ಆತ್ಮನು ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. "ಅದೃಷ್ಟೋ ದ್ರಷ್ಟಾಽಶ್ರುತಃ ಶ್ರೋತಾಽಮತೋ ಮನ್ತಾಽವಿಜ್ಞಾತೋ ವಿಜ್ಞಾತಾ ನಾನ್ಯೋಽತೋಽಸ್ತಿ ದ್ರಷ್ಟಾ ನಾನ್ಯೋಽತೋಽಸ್ತಿ ಶ್ರೋತಾ ನಾನ್ಯೋಽತೋಽಸ್ತಿ ಮನ್ತಾ ನಾನ್ಯೋಽತೋಽಸ್ತಿ ವಿಜ್ಞಾತೈಷ ತ ಆತ್ಮಾಽನ್ತರ್ಯಾಮ್ಯಮೃತೋಽತೋಽನ್ಯದಾರ್ತಮ್ ||" (ಬೃ.) ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅದೃಷ್ಟನಾದ ದ್ರಷ್ಟೃ, ಅಶ್ರುತನಾದ ಶ್ರೋತೃ, ಅಮೃತನಾ೦ ಮಂತೃ, ಅವಿಜ್ಞಾತನಾದ ವಿಜ್ಞಾತೃ, ಆತನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ದ್ರಷ್ಟೃವಿಲ್ಲ, ಆತನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಶ್ರೋತೃವಿಲ್ಲ, ಆತನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಮಂತೃವಿಲ್ಲ, ಆತನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಿಜ್ಞಾತೃವಿಲ್ಲ. ಈತನೇ ನಿನ್ನ ಆತ್ಮನಾದ ಅಮೃತನಾದ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯು. ಈತನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ನಾಶವಾಗತಕ್ಕದ್ದು–ಎಂಬ ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾಗಿರುವ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ತಿರಿಚಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ತಮ್ಮ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ತಾವೇ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡವರಾಗುವರು.

೧೦. ಸಾಕ್ಷಿರೂಪರಾದ ಆತ್ಮರುಗಳು ಅನೇಕರೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಕಾಶವು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ನಮಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯ; ಯಾವದೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಆಕಾಶವೆಲ್ಲವೂ ಯಾವ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದೋ ಅದುಕೂಡ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸರ್ವವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆತ್ಮನು ದೇಶಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾಗಿ ಅನೇಕರಾಗಿರುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ? "ಯಾವಾನ್ವಾ ಅಯಮಾಕಾಶಸ್ತಾವಾನೇಷೋಽನ್ತರ್ಹೃದಯ ಆಕಾಶಃ" (ಛಾಂ. ೮–೧–೩) ಈ ಆಕಾಶವು ಎಷ್ಟಿರುವದೋ ಅಷ್ಟೇ ಈ ಹೃದಯದೊಳಗಿನ ಆಕಾಶವಾದ ಆತ್ಮನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. 'ಯೇನಾಽಽವೃತಂ ಖಂ ಚ ದಿವಂ ಮಹೀಂ ಚ' ತೈ. ನಾ. ೧).

೧೧. ಸಾಕ್ಷಿರೂಪವು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಕೂಟಸ್ಥಚೈತನ್ಯರೂಪವಾಗಿದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಕರ್ತೃವಲ್ಲ, ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಕರ್ಮವಲ್ಲ ; ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದೂ ಅಲ್ಲ, ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. '**ಆತ್ಮತ್ವಾದೇವ ಚ ಸರ್ವೇಷಾಂ ನ ಹೇಯೋ ನಾಪ್ಯುಪಾದೇಯಃ**' (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೪) ಯಾವದು ನಾಶವಾದರೂ ಆತ್ಮನವರೆಗೇ ನಾಶವಾದೀತು, ಆತ್ಮನಿಗೆ ನಾಶಕಾರಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವನು ನಾಶವಾಗಲಾರನು. '**ಸರ್ವಂ ಹಿ ವಿನಶ್ಯದ್ವಿಕಾರಜಾತಂ ಪುರುಷಾನ್ತಂ ವಿನಶ್ಯತಿ । ಪುರುಷೋ ವಿನಾಶಹೇತ್ವಭಾವಾದವಿನಾಶೀ । ವಿಕ್ರಿಯಾಹೇತ್ವಭಾವಾಚ್ಚ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಃ । ಅತ ಏವ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವಃ ॥**' (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೪).

೧೨. ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಾರವಿದು : '**ಸ ವಾ ಏಷ ಮಹಾನಜ ಆತ್ಮಾಽಜರೋಽಮರೋಽಮೃತೋಽಭಯೋ ಬ್ರಹ್ಮಾಽಭಯಂ ವೈ ಬ್ರಹ್ಮಾಽಭಯಂ ಹಿ ವೈ ಬ್ರಹ್ಮ ಭವತಿ ಯ ಏವಂ ವೇದ ॥**' (ಬೃ. ೪-೪-೨೫) ಈ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕನು, ಜನ್ಮರಹಿತನು, ಮುಪ್ಪಿಲ್ಲದವನು, ಸಾವಿಲ್ಲದವನು, ಸಾಯುವ ಸ್ವಭಾವದವನಲ್ಲ, ನಿರ್ಭಯನು, ಬ್ರಹ್ಮವೇ ; ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ಭಯವಾದದ್ದು. ಯಾವನು ಹೀಗೆಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನು ಅಭಯಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗುವನು.

೨. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾತೃಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವಿಭಾಗವು ಸತ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ

೧೩. ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಪ್ರಮೇಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದು. ಪ್ರಮೇಯವಾದದ್ದನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ನೋಡಬಹುದು ; ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ವೇದ್ಯವಾದದ್ದು ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ– ಎಂಬ ಧರ್ಮವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಈ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದ್ದು. 'ಅಶಬ್ದಮಸ್ಪರ್ಶಮರೂಪಮವ್ಯಯಂ ತಥಾऽರಸಂ ನಿತ್ಯಮಗನ್ಧವಚ್ಚ ಯತ್ । ಅನಾದ್ಯನನ್ತಂ ಮಹತಃ ಪರಂ ಧ್ರುವಂ ನಿಚಾಯ್ಯ ತಂ ಮೃತ್ಯುಮುಖಾತ್ ಪ್ರಮುಚ್ಯತೇ ॥' (ಕ. ೧–೩–೧೫) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾದಿರಹಿತವಾಗಿರುವ ಈ ಆತ್ಮನು ಆದಿಯಿಲ್ಲದವನು, ಅಂತವಿಲ್ಲದವನು– ಎಂದರೆ ದೇಶಕಾಲವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ದೇಶಕೃತವಾದ, ಅಥವಾ ಕಾಲಕೃತವಾದ ಆದಿಯಾಗಲಿ, ಅಂತವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮೀರಿರುವನೆಂದೂ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯನೆಂದೂ ಅವನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡೇ ಅವಿದ್ಯೆ, ಕಾಮ, ಕರ್ಮ– ಎಂಬ ಮೃತ್ಯುವಿನ ಬಾಯಿಗೆ ಸಿಕ್ಕದೆ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

೧೪. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಾಗುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಾಗಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಾದ ಗುರುತಿನಿಂದ ಊಹಿಸುವ ಅನುಮಾನಾದಿಗಳಿಂದಾಗಲಿ ಈ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಗೋಚರವಲ್ಲ. 'ರೂಪಾದ್ಯಭಾವಾದ್ಧಿ ನಾಯಮರ್ಥಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಗೋಚರಃ। ಲಿಙ್ಗಾದ್ಯಭಾವಾಚ್ಚ ನಾನುಮಾನಾದೀನಾಮ್॥' (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೬). ಆದ್ದರಿಂದ 'ಆಗಮಮಾತ್ರಸಮಧಿಗಮ್ಯ ಏವತ್ವಯಮರ್ಥೋ ಧರ್ಮವತ್' (ಸೂ. ಭಾ. ೨–೧–೩) ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಗಮವೇ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಆಗಮವೊಂದೇ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಮತವು.

೧೫. ಪ್ರಮಾಣವು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಅರಿಯು ವಾತನು (ಪ್ರಮಾತೃ), ಅರಿಯುವ ಸಾಧನಗಳಾದ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳು, (ಪ್ರಮಾಣ), ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯ (ಪ್ರಮೇಯ)– ಎಂಬ ಮೂರು ವಿಭಾಗವು ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಆದರೆ ಪ್ರಮೇಯವಲ್ಲದ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಂದೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು– ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. '**ಏಕಧೈವಾನುದ್ರಷ್ಟವ್ಯ ಮೇತದಪ್ರಮಯಂ ಧ್ರುವಮ್ ॥**' (ಬೃ. ೪-೪-೨೦). ಇದು ಚೈತನ್ಯದ ಗಟ್ಟಿಯು, ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದ ಏಕರಸವಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದು, ಆಕಾಶದಂತೆ ನಡುವೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದಿಲ್ಲದ ಅರಿವು ಮಾತ್ರವೇ '**ವಿಜ್ಞಾನಘನೈಕರಸಪ್ರಕಾರೇಣ ಆಕಾಶವನ್ನಿರನ್ತರೇಣ**' (ಬೃ. ಭಾ. ೪-೪-೨೦) ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

೧೬. ಇದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಬೇಕಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮನಸ್ಸಾದರೂ ಬೇಕಿಲ್ಲವೆ ? ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೇಗೆ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು?–ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಶಂಕಿಸಬಹುದು. ನಿಜ, ಮನಸ್ಸು ಬೇಕು ; ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದ ರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು '**ಮನಸೈವಾನುದ್ರಷ್ಟವ್ಯಂ ನೇಹ ನಾನಾಽಸ್ತಿ ಕಿಞ್ಚನ । ಮೃತ್ಯೋಃ ಸ ಮೃತ್ಯುಮಾಪ್ನೋತಿ ಯ ಇಹ ನಾನೇವ ಪಶ್ಯತಿ ॥**' (ಬೃ. ೪-೪-೧೯) ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಅರಿತು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಆ ಅರಿವಿನಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ನಾನಾತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅರಿವು ಆಗಬೇಕು, ಈ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಾನಾತ್ವವಿರುವಂತೆ ಯಾವನು ಕಾಣುವನೋ ಅವನು ಸಾವಿನಮೇಲೆ ಸಾವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವನು ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ನಾನಾತ್ವವನ್ನೇ ಅರಿಯುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ "**ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯೋಪದೇಶಶಮದಮಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಂ ಮನಃ ಆತ್ಮದರ್ಶನೇ ಕರಣಮ್**" (ಗೀ. ಭಾ. ೨-೨೧) ಶಾಸ್ತ್ರ, ಆಚಾರ್ಯ ಇವರ ಉಪದೇಶದಿಂದಲೂ ಶಮದಮಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದಮೇಲೆ ಇದೇ ಮನಸ್ಸು ಯಾವ ನಾನಾತ್ವವೂ ಇಲ್ಲದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಕರಣವಾಗುವದು ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.

೧೭. ಯಾವ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದರೆತಾನೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ದ್ವೈತವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಸ್ವಭಾವವು ಇಲ್ಲವಾದೀತು ? ಮನಸ್ಸು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಕರಣವು, ನಾನು ಅರಿಯುವವನು, ಆತ್ಮನು ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕವನು– ಎಂಬ ಭೇದಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆದೀತೆ ? ಒಂದುವೇಳೆ ಈ ಭೇದಗಳ ಅರಿವು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಈ ಭೇದಗಳಂತೂ ಇದ್ದೇ ತೀರಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ಎಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಶಂಕೆಯುಂಟಾಗಬಹುದು. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವ ವ್ಯವಹಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ನಿಜವೇ ಸರಿ ; ಆದರೆ ದ್ವೈತರಹಿತನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಮೇಲೆ ಈ ಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಸತ್ಯವು, ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವಿಭಾಗವು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ತೋರುತ್ತಿರುವದು– ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವುಂಟಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪರಮಗುರುಗಳಾದ ಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ: "ಆತ್ಮಸತ್ಯಾನುಬೋಧೇನ ನ ಸಂಕಲ್ಪಯತೇ ಯದಾ। ಅಮನಸ್ತಾಂ ತದಾ ಯಾತಿ ಗ್ರಾಹ್ಯಾಭಾವೇ ತದಗ್ರಹಮ್ ॥" (ಮಾಂ.ಕಾ. ೩–೩೨). ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಸುಡುವದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಗೆಯಿಲ್ಲವಾಗಲು ಬೆಂಕಿಯು ಸುಡುವದೂ ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲವಾಗುವದೋ ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನೇ ಸತ್ಯವು, ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಶಬ್ದಮಾತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಯಾವಾಗ ಆಗುವದೋ ಆಗ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಗ್ರಾಹ್ಯವಿರುವದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಗ್ರಹಣವೂ ಇಲ್ಲದೆಹೋಗುವದು, ಮನಸ್ಸು ಅಮನಸ್ಸಾಗುವದು. ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವಿಭಾಗವು ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದು ಅಸತ್ಯವೆಂದೂ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಸತ್ಯವೆಂದೂ ಅರಿಯುವದೇ ನಾನಾತ್ವವಿಲ್ಲದ ಅರಿವೆನಿಸುವದು.

೧೮. 'ಪ್ರಮಾತೃ, ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮೇಯ– ಎಂಬ ವಿಭಾಗವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಅಸತ್ಯವೆನ್ನಬಹುದೆ?' ಎಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಶಂಕೆಯುಂಟಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತೋರಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಸತ್ಯವೆಂದಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪು ಬೆಳ್ಳಿಯೆಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕಾಣಿಸುವದುಂಟು ; ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕಣ್ಣಿನ ದೋಷದಿಂದ ಒಬ್ಬ ಚಂದ್ರನು ಇಬ್ಬರೆಂದು ಕಾಣಿಸುವದುಂಟು. ಆದರೂ ಅಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಬೆಳ್ಳಿಯಿದೆಯೆಂದಾಗಲಿ

ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಚಂದ್ರನಿದ್ದಾನೆಂದಾಗಲಿ ಯಾರೂ ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವು ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆದರೂ ಆ ವ್ಯವಹಾರವು ಶುಕ್ತಿರಜತವ್ಯವಹಾರದಂತೆಯೂ ದ್ವಿತೀಯಚಂದ್ರವ್ಯವಹಾರ ದಂತೆಯೂ ಒಂದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದೆಂದು ಬಗೆಯುವ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ **ಅಧ್ಯಾಸವು**, ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು. ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಅನಾತ್ಮನನ್ನೂ ಒಂದ ನ್ನೊಂದೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. "**ತಮೇತ ಮವಿದ್ಯಾಖ್ಯಮಾತ್ಮಾನಾತ್ಮನೋರಿತರೇತರಾಧ್ಯಾಸಂ ಪುರಸ್ಕೃತ್ಯ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಾ ಲೌಕಿಕಾ ವೈದಿಕಾಶ್ಚ ಪ್ರವೃತ್ತಾಃ** ||" (ಸೂ.ಭಾ. ಅವ. ೧-೧-೧) ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಎಲ್ಲಾ ಲೌಕಿಕವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ನಡೆದಿರುತ್ತವೆ- ಎಂಬುದು ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

೧೯. ಶುಕ್ತಿರಜತ, ದ್ವಿತೀಯಚಂದ್ರ- ಇವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತೋರುವ ಭ್ರಾಂತಿಗಳಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವಿಭಾಗವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತೋರುತ್ತಿರು ತ್ತದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವಿಭಾಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಸಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಸತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ಈ ವಿಭಾಗ ವನ್ನು ಅಸತ್ಯವೆಂದರೆ, ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿಬಿಡುವದಿಲ್ಲವೆ ?- ಎಂದು ಕೆಲವರು ಶಂಕಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವು ಅಸತ್ಯವೇ ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವದು ದಿಟ್ಟತನವೆನಿಸಲಾರದು. ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸತ್ಯವೆಂದು ತೋರಿದಮಾತ್ರದಿಂದ ಅದು ಸತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕಾ ದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಸೂರ್ಯನು ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುವನೆಂದೂ ಭೂಮಿಯು ನಿಶ್ಚಲ ವೆಂದೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತೋರುತ್ತಿದೆ; ಆಕಾಶವು ನೀಲವರ್ಣವಾಗಿರುವದೆಂದೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಇಂಥ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಭ್ರಾಂತಿಗಳು ಇನ್ನೂ ಎಷ್ಟೋ ಇವೆ. ಈ ವಿಭಾಗವು ಅಸತ್ಯವೆಂದು ತತ್ತ್ವವಿವೇಕಿಗಳು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವಮಾತ್ರ ದಿಂದ ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲ ಲುಪ್ತವಾಗುವದೆಂಬ ಅಂಜಿಕೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. "**ಸರ್ವ ವ್ಯವಹಾರಾಣಾಮೇವ ಪ್ರಾಗ್ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತಾವಿಜ್ಞಾನಾತ್ ಸತ್ಯ ತ್ವೋಪಪತ್ತೇಃ । ಸ್ವಪ್ನವ್ಯವಹಾರಸ್ಯೇವ ಪ್ರಾಕ್ ಪ್ರಬೋಧಾತ್ । ಯಾವದ್ಧಿನ ಸತ್ಯಾತ್ಮೈಕತ್ವಪ್ರತಿಪತ್ತಿಸ್ತಾವದ್ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯ**

ಫಲವಿಕ್ಷಣೇಷು ವಿಕಾರೇಷ್ವನೃತತ್ತ್ವಬುದ್ಧಿರ್ನ ಕಸ್ಯಚಿದುತ್ಪದ್ಯತೇ । ವಿಕಾರಾನೇವ ತು 'ಅಹಮ್', 'ಮಮ' ಇತ್ಯವಿದ್ಯಯಾ ಆತ್ಮಾತ್ಮೀಯೇನ ಭಾವೇನ ಸರ್ವೋ ಜನ್ತುಃ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೀಂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತಾಂ ಹಿತ್ವಾ । ತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರಾಗ್ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತಾಪ್ರತಿಬೋಧಾದುಪಪನ್ನಃ ಸರ್ವೋ ಲೌಕಿಕೋ ವೈದಿಕಶ್ಚ ವ್ಯವಹಾರಃ । ಯಥಾ ಸುಪ್ತಸ್ಯ ಪ್ರಾಕೃತಸ್ಯ ಜನಸ್ಯ ಸ್ವಪ್ನ ಉಚ್ಚಾವಚಾನ್ ಭಾವಾನ್ ಪಶ್ಯತೋ ನಿಶ್ಚಿತಮೇವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಭಿಮತಂ ವಿಜ್ಞಾನಂ ಭವತಿ ಪ್ರಾಕ್ಪ್ರತಿಬೋಧಾತ್ ನ ಚ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಭಾಸಾಭಿಪ್ರಾಯಸ್ತತ್ಕಾಲೇ ಭವತಿ, ತದ್ವತ್ ॥" (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೧೪) ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನನ್ನ ಆತ್ಮನು ಎಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವವರೆಗೂ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ; ಎಚ್ಚರವಾಗುವವರೆಗೂ ಸ್ವಪ್ನದ ವ್ಯವಹಾರವು ಸತ್ಯವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವೆ? ಹಾಗೆಯೇ ಇದು. ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಸತ್ಯವೆಂಬ ಅರಿವು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲವೋ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಅನಾತ್ಮರೂಪವಾದ ವಿಕಾರಗಳನ್ನೇ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೀವನೂ 'ನಾನು', 'ನನ್ನದು'- ಎಂದು ತಾನುತನ್ನದೆಂಬ ಸಂಬಂಧವನ್ನಿಟ್ಟೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ, ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ತಾನೆಂಬ ಅರಿವು ಆಗುವವರೆಗೂ ಎಲ್ಲಾ ಲೌಕಿಕವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರವೂ ಇರಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಿದ್ರೆಗೈಯುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯಜನಕ್ಕೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲುಕೀಳೆನಿಸುವ ಬಗೆಬಗೆಯ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೇ ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂಬ ಅರಿವು ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ, ಅಷ್ಟೆ- ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೇನೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲವೆ? ಅದರಂತೆಯೇ ಇದು.

೨೦. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂಬುದು ಎಚ್ಚತ್ತಮೇಲೆ ಗೊತ್ತಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರವು ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಸತ್ಯವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ? ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ಸರ್ವರಿಗೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದಾದವುಗಳೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದು ಹೇಗೆ

ಸರಿಯಾದೀತು ? ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಅಸತ್ಯವೆನ್ನುವ ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ದೊರಕುವ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾದರೂ ಯಾವದು?– ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಶಂಕಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರವು ಅವಿದ್ಯಾವಂತರ ವಿಷಯವೇ ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಕನಸಿನಿಂದ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬಂದಂತೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವದೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಗೂ ಹೋಗಬೇಕಾದ ದ್ದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣದ ವ್ಯಾಪಾರವು ಹೇಗೆ ಆಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಇದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಇದನ್ನು ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ : **'ದೇಹೇನ್ದ್ರಿಯಾದಿಷ್ವಹಂಮಮಾಭಿಮಾನರಹಿತಸ್ಯ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಾನುಪಪತ್ತೌ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರವೃತ್ತ್ಯನುಪಪತ್ತೇಃ'** (ಸೂ. ಭಾ. ಅಪ. ೧–೧–೧) ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು– ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು, ನನ್ನದು– ಎಂಬ ತಪ್ಪು ಅಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವಿರಲಾರದಾಗಿ, ಪ್ರಮಾಣವು ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡಲಾರದು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳು ಅವಿದ್ಯಾವಂತರ ವಿಷಯವೇ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ದೇಹವು ಸಾಕ್ಷ್ಯ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾನು ಅರಿಯುತ್ತಿರುವ ದೇಹವೇ ತಾನಾಗಲಾರನು ; ದೇಹ ವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತನ್ನವೂ ಆಗಲಾರವು ; ಎಂದರೆ ದೇಹ ವನ್ನು ತಾನೆಂದೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತನ್ನವೆಂದೂ ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಲ್ಲದೆ ತಾನು ಪ್ರಮಾತೃ, ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಅರಿಯುವವನು–ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅನುಭವವೇ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವು ಅವಿದ್ಯಕವೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗಿದೆ. ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತೋರುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯೇ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದರೆ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಸತ್ಯವೆಂಬ ಅರಿವಾಗುವದು. **"ಏವಮಯಮನಾದಿರನನ್ತೋ ನೈಸರ್ಗಿಕೋಽಧ್ಯಾಸೋ ಮಿಥ್ಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯರೂಪಃ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಪ್ರವರ್ತಕಃ ಸರ್ವಲೋಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಃ । ಅಸ್ಯಾನರ್ಥಹೇತೋಃ ಪ್ರಹಾಣಾಯಾಽಽತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯಾ ಪ್ರತಿಪತ್ತಯೇ ಸರ್ವೇ ವೇದಾನ್ತಾ ಆರಭ್ಯನ್ತೇ ॥"** (ಸೂ. ಭಾ. ಅಪ. ೧–೧–೧) ಪ್ರಮಾತೃಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯವೆನ್ನುವ ಈ ಅಧ್ಯಾಸವು, ಭ್ರಾಂತಿಯು, ನಾನು ಕರ್ತೃವು, ನಾನು ಭೋಕ್ತೃವು– ಎಂಬ

ಅರಿವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಾ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಏರುಪೇರಿನ ಅನರ್ಥವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಾ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೂ ಕೊನೆಯೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನುಪದೇಶಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಅವುಗಳ ಬೋಧೆಯಿಂದಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಈ ಅನರ್ಥವು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿಲ್ಲುವದೆಂಬ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವು ದೊರಕುವದು.

೩. ಆತ್ಮನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣ

೨೧. ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವಿಭಾಗವು ಅಸತ್ಯವೆಂದೇ ಆದರೆ ಆತ್ಮನಿದಾನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ವಸ್ತುಸಿದ್ಧಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಗೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾಗಿ ಶೂನ್ಯವಾದವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲ!–ಎಂದು ಕೆಲವರು ಶಂಕಿಸುವರು. ಈ ಶಂಕೆಯು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ವೇದಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತಾನೆ. **"ನಾಽವೇದವಿನ್ಮನುತೇ ತಂ ಬೃಹನ್ತಮ್"** (ತೈ. ಬ್ರಾ. ೩–೧೨–೨–೭) ವೇದವನ್ನು ಅರಿಯದವನು ಆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲಾರನು ಎಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯವಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ **"ತಂ ತ್ವೌಪನಿಷದಂ ಪುರುಷಂ ಪೃಚ್ಛಾಮಿ"** (ಬೃ. ೩–೯–೨೬) ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣವಾಕ್ಯವನ್ನು ಆಗಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದೂ ಆಗಿದೆ.

೨೨. ವೇದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ನಂಬುವದು ಹೇಗೆ?– ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಪ್ತವಾಕ್ಯವನ್ನು ಎಂದರೆ ಬಲ್ಲವರ ನುಡಿಯನ್ನು ಜನರು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ

ನಂಬುವಂತೆ ವೇದವಾಕ್ಯವನ್ನು ನಂಬಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂಬಿದು ಕೆಲವರ ಮತ. ಆಗ ವೇದವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿರುತ್ತದೆಯೆಂದಾಗುವದು. ನದಿಯ ದಡದಲ್ಲಿ ಐದು ಹಣ್ಣುಗಳಿವೆ ಎಂದು ಒಬ್ಬನು ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಯೇ ನೋಡಿ ನಿಜವೋ ಸುಳ್ಳೋ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿರುವಂತೆ ವೇದವಾಕ್ಯವೂ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿ ನೋಡತಕ್ಕದ್ದೆಂದಾಗುವದು. ವೇದವು ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನ ಉಪದೇಶವೆಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಈಶ್ವರನ ಸಿದ್ಧಿಯಾದ ಹೊರತು ವೇದವು ಈಶ್ವರವಾಕ್ಯವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗಲಾರದೆಹೋಗುವದು. ವೇದದಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದರೆ ಆಗ ಈಶ್ವರನಿಂದ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಿದ್ಧಿ, ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದ ಈಶ್ವರಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವು ಬರುವದು. ಮೀಮಾಂಸಕರು ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಾಕ್ಯವು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವ ಪುರುಷನ ದೋಷದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅದು ದುಷ್ಟವಾಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಶಂಕೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವೇದವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಕರ್ತೃವು ಯಾರೆಂಬುದು ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯದು ; ಅದು ಅನಾದ್ಯನಂತವೆಂದು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಅಪೌರುಷೇಯವಾಗಿರುವ ವೇದವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಆಶಯ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಆಸ್ತಿಕರನೇಕರು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರಾದರೂ ಬೌದ್ಧಜೈನಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವದಿಲ್ಲ. ವೇದವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಪುರುಷರು ತಿಳಿದಿಲ್ಲವಾದರೂ ವೇದವು ಕೆಲವರು ಋಷಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ವೈದಿಕರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ ; ಬೇರೆಯ ಮತದವರು ಯಾರಾದರೂ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವು ಅಪೌರುಷೇಯವೆಂದರೆ ಆಗ ವೇದಕ್ಕೂ ಆ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವು ಬಂದಾಗ ಯಾವದು ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ವಿವಾದವುಂಟಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಪೌರುಷೇಯಗ್ರಂಥವನ್ನು ಮಿಕ್ಕವರು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ ಅಪೌರುಷೇಯವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣವೆ, ಅಲ್ಲವೆ? ಅಪೌರುಷೇಯವಾಕ್ಯವೊಂದು ಇದೆಯೆಂದು ನಂಬಬೇಕೆ, ವಾಕ್ಯತ್ವಸಾಮಾನ್ಯದಿಂದ ಅದು ಪೌರುಷೇಯವೆಂದು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕೆ?

ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಆಸ್ತಿಕರೊಡನೆ ವಾದ ಮಾಡುವಾಗ ಆಯಾ ಮತದವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಾರೆ ; ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. **"ನ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಮಿವ ಶ್ರುತ್ಯಾದಯ ಏವ ಪ್ರಮಾಣಂ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಮ್ । ಕಿಂ ತು ಶ್ರುತ್ಯಾದಯೋಽನುಭವಾದಯಶ್ಚ ಯಥಾಸಂಭವಮಿಹ ಪ್ರಮಾಣಮ್ । ಅನುಭವಾವಸಾನತ್ವಾದ್ ಭೂತವಸ್ತುವಿಷಯತ್ವಾಚ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಸ್ಯ ॥"** (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೨) ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಕರ್ಮವು ವಸ್ತುವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಮಾಡುವವನ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗತಕ್ಕದ್ದಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಭವದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬಹುದು. **"ಕರ್ತವ್ಯೇ ಹಿ ವಿಷಯೇ ನಾಽನುಭವಾಪೇಕ್ಷಾಽಸ್ತೀತಿ ಶ್ರುತ್ಯಾದೀನಾಮೇವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್ । ಪುರುಷಾಧೀನಾತ್ಮಲಾಭತ್ವಾಚ್ಚ ಕರ್ತವ್ಯಸ್ಯ ॥"** (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೨) ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಈಗಲೇ ಇರತಕ್ಕ ವಸ್ತು ; ಮಾಡತಕ್ಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ವೇದೋಕ್ತಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳು ದೊರಕುವವೆಂದು ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವವಲ್ಲ. **"ಕರ್ಮಫಲೇ ಹಿ ಸ್ವರ್ಗಾದಾವನುಭವಾನಾರೂಢೇ ಸ್ಯಾದಾಶಙ್ಕಾ ಭವೇದ್ವಾ ನ ವಾ ಇತಿ । ಅನುಭವಾರೂಢಂ ತು ಜ್ಞಾನಫಲಮ್ 'ಯತ್ಸಾಕ್ಷಾದಪರೋಕ್ಷಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' (ಬೃ. ೩-೪-೧) ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ, 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಛಾಂ. ೬-೮-೭) ಇತಿ ಚ ಸಿದ್ಧವದುಪದೇಶಾತ್ ॥"** (ಸೂ. ಭಾ. ೩-೩-೩೨) ಕರ್ಮಫಲವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣವಾದ ಮೇಲೂ ಆಗುವದೊ, ಇಲ್ಲವೊ ?–ಎಂದು ಶಂಕೆಯುಂಟಾಗಬಹುದು ; ಆದರೆ 'ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿರುವದು, ಅಪರೋಕ್ಷವಾದದ್ದು'– ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದಲೂ 'ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ' ಎಂದು ಈಗಲೇ ಇರುವಂತೆ ಹೇಳಿರುವದ

ರಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನದ ಫಲದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಶಂಕೆಯುಂಟಾಗುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ "**ವೇದಸ್ಯ ಹಿ ನಿರಪೇಕ್ಷಂ ಸ್ವಾರ್ಥೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ರವೇರಿವ ರೂಪವಿಷಯೇ । ಪುರುಷವಚಸಾಂ ತು ಮಾನಾನ್ತರಾಪೇಕ್ಷಂ ವಕ್ತೃಸ್ಮೃತಿವ್ಯವಹಿತಂ ಚೇತಿ ವಿಪ್ರಕರ್ಷಃ ॥**" (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೧) ಸೂರ್ಯನು ರೂಪವನ್ನು ನೇರಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವಂತೆ ವೇದವು ತನ್ನ ವಿಷಯವನ್ನು ನೇರಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ; ಪುರುಷನ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ, ಹೇಳುವವರ ನೆನಪನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ- ಎಂಬ ಆಚಾರ್ಯರ ವಾಕ್ಯವು ಆತ್ಮವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ವಿಷಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಒಪ್ಪಾಗಿರುತ್ತದೆ

೨೩. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಸ್ವಃ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಪ್ರಮಾಣವು ;' ಏಕೆಂದರೆ- ಎಂದು ಯಾರೂ ತರ್ಕದಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅಬಾಧಿತವಾದ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಇದರಂತೆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವೂ ತ- ವಿಷಯವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ; ಅದರಿಂದುಂಟ ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗುವದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವರೂಪವಾ ಫಲವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದರಿಂದಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣವು ; ಅದು ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದನ್ನು ತರ್ಕದಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. "**ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಫಲಪರ್ಯನ್ತತ್ವಾನ್ನ ತದ್ವಿಷಯಸ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಶಕ್ಯಂ ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾತುಮ್ । ನ ಚಾನುಮಾನಗಮ್ಯಂ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮ್ ॥**" (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೪).

೨೪. 'ಆತ್ಮನು ಅಪ್ರಮೇಯನು, ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ವಿಷಯನಲ್ಲ- ಎಂದು ಕೇಳಿ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದು ವ್ಯಾಹತವಲ್ಲವೆ, ತನಗೆತಾನೇ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತಲ್ಲವೆ ?' ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಆತ್ಮನನ್ನು ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯೆಂದೂ ಅಪ್ರಮೇಯನೆಂದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು 'ನಾನು ಪ್ರಮಾಣವು, ಆತ್ಮನು ನನಗೆ ಪ್ರಮೇಯವು' ಎಂದೇನೂ ತಿಳಿಸುವದಿಲ್ಲ. "**ನ ಹ್ಯಾತ್ಮಾಽಗನ್ತು-**

ಕಸ್ಯಚಿತ್ । ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ ॥" (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೩-೭) ಆತ್ಮನು ಯಾರಿಗೂ ಆಗಂತುಕವಸ್ತುವಲ್ಲ, ಹೊಸದಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ತಾನೇ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮನು ತಾನು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧನಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ; ಅವನಿಗೆ ಹೊಸಪ್ರಮೇಯಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಕ್ಕೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತವೆ. "ನ ಹ್ಯಾತ್ಮಾಽಽತ್ಮನಃ ಪ್ರಮಾಣಮಪೇಕ್ಷ್ಯ ಸಿಧ್ಯತಿ । ತಸ್ಯ ಹಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೀನಿ ಪ್ರಮಾಣಾನ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧಪ್ರಮೇಯಪ್ರಸಿದ್ಧಯೇ ಉಪಾದೀಯನ್ತೇ ॥" (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೩-೭) ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಮೇಯ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ತನಗೆತಾನೇ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

೨೫. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಆತ್ಮನನ್ನು ಇಂಥವನೆಂದು ತಿಳಿಸದೆ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಆತ್ಮನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ?- ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. "ಅವಿಷಯತ್ವೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿರಿತಿ ಚೇತ್ । ನ । ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಭೇದನಿವೃತ್ತಿಪರತ್ವಾಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ । ನ ಹಿ ಶಾಸ್ತ್ರಮಿದನ್ತಯಾ ವಿಷಯಭೂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರತಿಪಿಪಾದಯಿಷತಿ । ಕಿಂ ತರ್ಹಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವೇನಾಽವಿಷಯತಯಾ ಪ್ರತಿಪಿಪಾದಯಿಷತ್ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಂ ವೇದ್ಯವೇದಿತೃವೇದನಾದಿಭೇದಮಪನಯತಿ ॥" (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೪) ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮೇಯನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಇಂಥವನೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾತೃಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯವಿಭಾಗವು ಇಲ್ಲ, ಅದು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾಗಿದೆ-ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿರುತ್ತದೆ.

೨೬. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಶಬ್ದರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುವ ಆತ್ಮನು ಶಬ್ದಗೋಚರನಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ?- ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದೆಂದು ಇದರಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಾಕ್ಯವಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಭಿಧಾಯಕವಲ್ಲ. "ಸರ್ವಸ್ಯಾಽಽತ್ಮತ್ವೇ ಕೇನ ಕಂ ಪಶ್ಯೇದ್ವಿಜಾನೀಯಾದಿತಿ ಪ್ರಮಾತೃಪ್ರಮಾಣಾದಿವ್ಯಾಪಾರಪ್ರತಿಷೇಧೇನ್ನೈ

ವ್ಯಾಽಗಮೋಽಪಿ ವಿಜ್ಞಾಪಯತಿ । ನ ತ್ವಭಿಧಾನಾಭಿಧೇಯಲಕ್ಷಣ ವಾಕ್ಯಧರ್ಮಾಙ್ಗೀಕರಣೇನ ॥" (ಬೃ.ಭಾ. ೪-೪-೨೦) ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಯಾರನ್ನು ಏತರಿಂದ ಕಾಣಬೇಕು ? ಯಾರನ್ನು ಏತರಿಂದ ಅರಿಯಬೇಕು ?–ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾತೃಪ್ರಮಾಣಾದಿಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಲೌಕಿಕವಾಕ್ಯವು ವಸ್ತುವನ್ನು ಇದು ಎಂದು ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಅದನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ಹೇಳಿ ತಿಳಿಸುವದಿಲ್ಲ.

೨೭. ಸರಿಯಾಗಿ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವಾದರೂ ತನ್ನತನ್ನ ವಿಷಯದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೇರಾಗಿ ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ತಿಳಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲ. "ಯೇಷಾಂ ಪುನಸ್ತನೋಽಪನಯವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಘಟಾಧಿಗಮೇ ಪ್ರಮಾಣಂ ವ್ಯಾಪ್ರಿಯತೇ ತೇಷಾಂ ಛೇದ್ಯಾವಯವಸಂಬನ್ಧವಿಯೋಗವ್ಯತಿರೇಕೇಣಾನ್ಯತರಾವಯವೇಽಪಿ ಛಿದಿರ್ವ್ಯಾಪ್ರಿಯತ ಇತ್ಯುಕ್ತಂ ಸ್ಯಾತ್ ।" (ಮಾಂ. ಭಾ. ಮಂ. ೭) ಗಡಿಗೆಯ ಪ್ರಮಾಣವು ಗಡಿಗೆಯ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವದಲ್ಲದೆ, ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯಾರು ಎನ್ನುವರೋ ಅವರು ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಕಡಿಯುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ಕೊಡಲಿಯ ವ್ಯಾಪಾರವು ತುಂಡುಗಳೆರಡರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಿಡಿಸುವದಲ್ಲದೆ ಒಂದೊಂದು ಅವಯವವನ್ನೂ ವಿಷಯೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದವರಾಗುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು, ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು, ಕಳೆಯುವದೇ ಕೆಲಸ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨೮. ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯವೇನೆಂದರೆ, ಆ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಪ್ರಮೇಯದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಳೆಯುತ್ತವೆ. ಆಗ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲ ಹೋಯಿತು, ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲ ತಿಳಿಯಿತು–ಎಂದೇನೂ ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ಅರಿವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾಮೂಲವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಹಾಕಿಬಿಡುತ್ತದೆ. 'ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಂ ಹ್ಯಾತ್ಮನೋ ನಿವರ್ತಯತ್ಯನ್ತ್ಯಂ ಪ್ರಮಾಣಮ್ । ನಿವರ್ತಯದೇವ ಚಾಪ್ರಮಾಣೀಭವತಿ ಸ್ವಪ್ನಕಾಲಪ್ರಮಾಣಮಿವ ಪ್ರಬೋಧೇ ।'

(ಗೀ. ಭಾ. ೨-೬೯) ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವಾಗ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಪ್ರಮಾಣವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. '**ಸಿದ್ಧೇ ಹ್ಯಾತ್ಮನಿ ಪ್ರಮಾತರಿ ಪ್ರಮಿತ್ಸೋಃ ಪ್ರಮಾಣಾನ್ವೇಷಣಾ ಭವತಿ । ನ ಹಿ ಪೂರ್ವಮಿತ್ಥಮಹಮ್ ಇತ್ಯಾತ್ಮಾನಂ ಪ್ರಮಾಯ ಪಶ್ಚಾತ್ ಪ್ರಮೇಯಪರಿಚ್ಛೇದಾಯ ಪ್ರವರ್ತತೇ**' (ಗೀ.ಭಾ. ೨-೧೮) ಪ್ರಮಾತೃವಾದ ತಾನು ಇದ್ದೇನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರಲ್ಲವೆ, ಪ್ರಮೇಯವನ್ನರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯುಂಟಾಗುವದು ? ನಾನು ಇಂಥವನು ಎಂದು ಪ್ರಮಾತೃವು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದೇನೂ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದನ್ನೂ ಪ್ರಮಾತೃವು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ ; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಅವಿದ್ಯಾವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವೇ ಮೂಲವು. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಆತ್ಮನ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವೇ ಆವಿದ್ಯಕವೆಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾತೃವಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ ; ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಮೇಯವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂದು ತಿಳಿಸಿದಾಗ '**ಯತ್ರ ತ್ವಸ್ಯ ಸರ್ವಮಾತ್ಮೈವಾಭೂತ್ ತತ್ಕೇನ ಕಂ ಪಶ್ಯೇತ್ .... ತತ್ಕೇನ ಕಂ ವಿಜಾನೀಯಾತ್**' (ಬೃ. ೪-೫-೧೫) ಅರಿಯುವವನು ಯಾರು ? ಅರಿಯುವ ಸಾಧನವು ಯಾವದು ? ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವು ಯಾವದು? ಸ್ವಪ್ನಕಾಲದ ಪ್ರಮಾಣಾದಿಗಳು ಎಚ್ಚರವಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತವಾಗುವಂತೆ ಆಗ ಪ್ರಮಾಣಾದಿವ್ಯವಹಾರವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಪ್ರಮಾಣತ್ವವನ್ನೇ ಕಳೆಯುವದರಿಂದ ಅಂತ್ಯ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾದಾಗ ಅದು ಕನಸಿನ ಪ್ರಮಾಣವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುವಂತೆ ತಾನೂ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲದೆಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ '**ವೇದಾ ಅವೇದಾಃ**' (ಬೃ. ೪-೩-೨೨) ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಂತಾಗ ವೇದಗಳೂ ವೇದಗಳಲ್ಲದೆಹೋಗುವವು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

೨೯. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯವನ್ನು ಇವು ಶಬ್ದಾದಿಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರವಿರುವವರೆಗೂ ಅವು ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಯೂ ತನ್ನ ವಿಷಯವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ; ಆಮೇಲೆ ಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂಬಿದೊಂದು ವಿಶೇಷ. ಅಷ್ಟೆ. ಆಯಾ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಯೇತೀರುವದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರು **'ಸ್ವವಿಷಯಶೂರಾಣಿ ಹಿ ಪ್ರಮಾಣಾನಿ'** (ಬೃ. ಭಾ. ೨-೧-೨೦) ಪ್ರಮಾಣಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶೂರವಾಗಿವೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

೩೦. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಬೋಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಶಿಷ್ಯ, ಗುರು ಎಂಬ ಭೇದವು ಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅದ್ವೈತದ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದು ಹೇಗೆ ?- ಎಂದು ಕೇಳುವಹಾಗಿಲ್ಲ. **'ಉಪದೇಶಾದಯಂ ವಾದಃ'** (ಮಾಂ. ಕಾ. ೧-೧೮) ಎಂಬಂತೆ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತಭೇದವುಂಟು. **'ಜ್ಞಾತೇ ದ್ವೈತಂ ನ ವಿದ್ಯತೇ'** (ಮಾಂ.ಕಾ. ೧-೧೮) ಅದ್ವೈತವನ್ನು ತಿಳಿದಮೇಲೆ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬಾಧಕವೂ ಇಲ್ಲ.

೪. ಆತ್ಮಾನುಭವಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತರ್ಕ

೩೧. **'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮಂತವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ'** (ಬೃ. ೨-೪-೫) ಎಲೆ, ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಶ್ರವಣಮಾಡಬೇಕು, ಮನನಮಾಡಬೇಕು, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಮಾಡಬೇಕು- ಎಂದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನು ಮೈತ್ರೇಯಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದನೆಂದು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿದೆ. **'ಪಣ್ಡಿತೋ ಮೇಧಾವೀ'** (ಛಾಂ. ೬-೧೪-೨) ಪಂಡಿತನೂ ಮೇಧಾವಿಯೂ ಆದ ಪುರುಷನು ಗಾಂಧಾರದೇಶವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸೇರಿದನೋ ಹಾಗೆ ಆಚಾರ್ಯನ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಪ

ಕೊಂಡವನು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ–ಎಂದು ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧಕನಾದವನು ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವನ್ನೂ ತರ್ಕವನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದಾಯಿತು (ಸೂ. ಭಾ. ೧–೧–೨).

೩೨. ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾರಿಗೆ ತತ್ತ್ವವು ತಿಳಿಯು ವದೋ ಅವರು ಶ್ರವಣದಿಂದಲೇ ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗುವದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ತರ್ಕದ ಸಹಾಯವು ಅವಶ್ಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ– ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದು, ನೀನು– ಎಂಬ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವರಿಗೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೇನೂ ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ "**ಯೇಷಾ ಪುನರ್ನ ಪದಾರ್ಥಾ ಅಜ್ಞಾನಸಂಶಯವಿಪರ್ಯಯಪ್ರತಿಬದ್ಧಾ ತೇಷಾಂ ತತ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯೇತದ್ ವಾಕ್ಯಂ ಸ್ವಾರ್ಥೇ ಪ್ರಮಾಂ ನೋತ್ಪಾದಯಿತುಂ ಶಕ್ನೋತಿ । ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕತ್ವಾದ್ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಸ್ಯೇತ್ಯತಃ, ತಾನ್ ಪ್ರತ್ಯೇಷ್ಟವ್ಯಃ ಪದಾರ್ಥವಿವೇಕ ಪ್ರಯೋಜನಃ ಶಾಸ್ತ್ರಯುಕ್ತ್ಯಭ್ಯಾಸಃ ॥**" (ಸೂ.ಭಾ. ೪–೧–೨) ಯಾರಿಗೆ ಈ ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನ, ಸಂಶಯ, ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನ– ಎಂಬ ಅಡ್ಡಿಗಳಿರುವದರಿಂದ ಈ ಪದಗಳ ಅರ್ಥಗಳು ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವವೋ ಅವರಿಗೆ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿ– ಇವುಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕಾಗುವದು. ಆದ್ದ ರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು '**ಶ್ರವಣಾಯಾಪಿ ಬಹುಭಿರ್ಯೋ ನ ಲಭ್ಯಃ ಶೃಣ್ವನ್ತೋಽಪಿ ಬಹವೋ ಯಂ ನ ವಿದ್ಯುಃ**' (ಕಾ. ೧–೨–೭) ಬಹು ಜನರಿಗೆ ಈ ಆತ್ಮನ ಶ್ರವಣವೇ ದೊರಕದು, ಶ್ರವಣವನ್ನು ಮಾಡಿದಮೇಲೂ ಅನೇಕರು ಅವನನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಇರುವರು– ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

೩೩. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ '**ಅತರ್ಕ್ಯಮಣುಪ್ರಮಾಣಾತ್**' (ಕಾ. ೧–೨–೮) ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಅಣುವಿಗಿಂತಲೂ ಅಣುವಾಗಿರುವದರಿಂದ ತರ್ಕದಿಂದ ತಿಳಿಯ ತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲವೆಂದೂ '**ನೈಷಾ ತರ್ಕೇಣ ಮತಿರಾಪನೇಯಾ**' (ಕಾಂ. ೧–೨–೯) ತರ್ಕದಿಂದ ಸಿಕ್ಕತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ, ತರ್ಕದಿಂದ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದಕ್ಕೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ– ಎಂದಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತರ್ಕದ ಗೋಜು ಬೇಕಿಲ್ಲ ವೆಂದು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ತಟ್ಟನೆ ತೋರಬಹುದು. ಆದರೆ 'ಆಗಮ'ಸಂಪತ್ತುಳ್ಳ

ಆಚಾರ್ಯನ ಉಪದೇಶದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದ ಬರಿಯ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನು ಸಿಲುಕುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿ '**ಅನನ್ಯಪ್ರೋಕ್ತೇ ಗತಿರತ್ರ ನಾಸ್ತಿ**' (ಕಾ. ೧–೨–೮) ತಾನೇ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಅರಿವುಳ್ಳ ಆಚಾರ್ಯನು ಹೇಳಿದರೆ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. '**ಪ್ರೋಕ್ತಾನ್ಯೇನೈವ ಸುಜ್ಞಾನಾಯ**' (ಕಾ. ೧–೨–೯) ಕೇವಲ ತಾರ್ಕಿಕನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆಗಮವಂತನಾದ ಆಚಾರ್ಯನು ಹೇಳಿದರೆ ಇದು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬರುವದು ಎಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. '**ಆಗಮ**'ವೆಂದರೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ತಾನೆಂದು ಅರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಉಪದೇಶವಿಶೇಷವು. ಅದರಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ತರ್ಕವೂ ಬೇಕೆಂದು '**ಪಣ್ಡಿತೋ ಮೇಧಾವೀ ಗನ್ಧಾರಾನೇವೋಪಸಂಪದ್ಯೇತೈವಮೇವೇಹಾಚಾರ್ಯವಾನ್ ಪುರುಷೋ ವೇದ**' (ಛಾಂ. ೬–೧೪–೨) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಶ್ರುತಿಗೂ ಪ್ರಮಾಣಹೀನವಾದ ತರ್ಕವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ.

೩೪. ತರ್ಕವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಾದಿಗಳು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಅನುಮಾನವನ್ನೇ ತರ್ಕವೆನ್ನುವರು. 'ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿರಬೇಕು, ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಹೊಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿದೆಯೆಂದು ಊಹಿಸುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ತರ್ಕವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. 'ಅಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೊಗೆಯೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಹೇಳಬಹುದಷ್ಟೆ ? ಪ್ರಮಾಣಶೋಧಕವಾದ ಈ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ತರ್ಕವೆಂದು ಕೆಲವರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅನುಮಾನರೂಪವಾದ ತರ್ಕವನ್ನಾಗಲಿ, ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ತರ್ಕವೆಂದು 'ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮನ್ತವ್ಯಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕರೆದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ '**ನ ಹೀದಮತಿಗಮ್ಭೀರಂ ಭಾವಯಾಥಾತ್ಮ್ಯಂ ಮುಕ್ತಿನಿಬನ್ಧನಮಾಗಮಮನ್ತರೇಣೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತುಮಪಿ ಶಕ್ಯಮ್**' (ಸೂ. ಭಾ. ೨–೧–೧೧ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಯಾಥಾರ್ಥ್ಯವು ಹೀಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಆಗಮವಿಲ್ಲದೆ ಹೇಗು ಊಹಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೊಗೆಯೆಂಬ ಲಿಂಗದಿಂದ (ಗುರು

ನಿಂದ) ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಊಹಿಸಿ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಊಹಿಸು ವದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ಯಾವ ಲಿಂಗವೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಶ್ರುತ್ಯನುಗೃಹೀತ ಏವ ಹ್ಯತ್ರ ತರ್ಕೋಽನುಭವಾಙ್ಗತ್ವೇನಾಽಽಶ್ರೀಯತೇ' (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೬) ಶ್ರುತಿಯು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರುವ ತರ್ಕವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ತರ್ಕವು ತಾನೇ ಒಂದು ಜಾತಿಯದು; ಅದು ಆತ್ಮನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದು ವಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ತರ್ಕವನ್ನೊಪ್ಪಿರುತ್ತದೆ. 'ತಸ್ಮಾದ್ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೋಪನ್ಯಾಸಮುಖೇನ ವೇದಾನ್ತವಾಕ್ಯ ಮೀಮಾಂಸಾ ತದವಿರೋಧಿತರ್ಕೋಪಕರಣಾ ನಿಃಶ್ರೇಯಸ ಪ್ರಯೋಜನಾ ಪ್ರಸ್ತೂಯತೇ' (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೧) ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವು ಕರಣವು, ಅದಕ್ಕೆ ಅವಿರುದ್ಧವಾದ ತರ್ಕವು ಉಪಕರಣವು.

೨೫. ಶ್ರುತ್ಯನುಗೃಹೀತತರ್ಕಕ್ಕೂ ಕೇವಲತರ್ಕಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದ ಇದು: ಶ್ರೌತತರ್ಕವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಸಾಧಿಸುವದಿಲ್ಲ; ಕೇವಲ ತರ್ಕವು ಸ್ವಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಊಹಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. 'ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಾಯಾ ನಿರಙ್ಕುಶತ್ವಾತ್.... । ನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತತ್ವಂ ತರ್ಕಾಣಾಂ ಶಕ್ಯಮಾಶ್ರಯಿತುಮ್ । ಪುರುಷಮತಿವೈರೂಪ್ಯಾತ್ ॥' (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೧೧) ಮನುಷ್ಯನ ಊಹೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲಬೇಕೆಂದು ತಡೆಯುವ ಅಂಕುಶವಿರುವದಿಲ್ಲ; ಪುರುಷರ ಬುದ್ಧಿಯು ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಯೇ ತೀರೀತೆಂಬ ಆಶೆಯಿಲ್ಲ.

೨೬. ಕೆಲವು ತರ್ಕಗಳು ನಿಲುಗಡೆಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ತರ್ಕಕ್ಕೂ ನಿಲುಗಡೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಊಹಿಸುವದೂ ತರ್ಕವೇ ಅಲ್ಲವೆ? ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವ ತರ್ಕವೂ ತರ್ಕವೇ ಅಷ್ಟೆ? ಅದು ತರ್ಕವಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ 'ಮನ್ತವ್ಯಃ' ಮನನಮಾಡಬೇಕು- ಎಂಬ ಮಾತಿಗೇನರ್ಥ? ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅದರ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ ಯಾವದು? ತಾರ್ಕಿಕರೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಕಂಡದ್ದನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಅರಿಯದೆ ಇರುವದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ; 'ದೃಷ್ಟಾದದೃಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಃ' (ಕಂಡದ್ದರಿಂದ ಕಾಣದ್ದು ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದು) ಎಂಬ ನ್ಯಾಯ

ವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಲ್ಲವೆ ?– ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ, ಅವೈದಿಕತರ್ಕವು ಅವರವರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ ; ಆ ಮೂಲತತ್ತ್ವವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆಯಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದವರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳು ಈಗ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಮುಂದಕ್ಕೂ ಅವು ಹಾಗೆಯೇ ನಿಂತಿರುವವೆಂಬ ಭರವಸೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಾಂಖ್ಯರ ಪ್ರಧಾನವಾದ, ವೈಶೇಷಿಕರ ಪರಮಾಣುವಾದ– ಇವು ತರ್ಕದಿಂದಲೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡವುಗಳು. ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸರ್ವಸಂಮತವಾಗಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ತರ್ಕಿಸಿ ತೆಗೆದಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಸರ್ವಸಂಮತವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಬೌದ್ಧರು, ಜೈನರು, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು– ಮುಂತಾದವರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ತತ್ತ್ವಗಳೂ ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೌತತರ್ಕವು ಆಗಮದ ಆಧಾರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ. ಆಗಮವು ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ಸರ್ವಸಂಮತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ತೀರ ಒಳಗಿರುವ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯೇ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೆಂಬುದನ್ನು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೂ ಅವನು ಆತ್ಮನು. '**ಆತ್ಮತ್ವಾಚ್ಚಾಽಽತ್ಮನೋ ನಿರಾಕರಣಶಙ್ಕಾಽನುಪಪತ್ತಿಃ**' (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೩-೭). ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೌತತರ್ಕವು ಮಿಕ್ಕ ತರ್ಕಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದ ಆಧಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಮಿಕ್ಕ ತರ್ಕಗಳು ಶುಷ್ಕವಾಗಿವೆ, ಅವಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. '**ನಾನೇನ ಮಿಷೇಣ ಶುಷ್ಕತರ್ಕಸ್ಯಾತ್ರಾಽಽತ್ಮಲಾಭಃ ಸಂಭವತಿ**' (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೬). ಆದ್ದರಿಂದ 'ಮನ್ತವ್ಯಃ' ಎಂಬ ವಚನದ ನೆಪದಿಂದ ಶುಷ್ಕತರ್ಕವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗುವದಿಲ್ಲ.

೩೭. ಮಿಕ್ಕ ತಾರ್ಕಿಕರೂ ಒಂದೊಂದು ಅನುಭವವನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೇವೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರಾದರೂ ಅವರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಅನುಭವವು ಅನುಭವದ ಏಕದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮೀರಿದುದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಶಾಲವಾದ, ಅನುಭವವು ಮತ್ತೊಂದು ಇರುವ

ರಿಂದ ಆ ಏಕದೇಶಾನುಭವದ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ನಿಲುಗಡೆ ಯಿರುವದಿಲ್ಲ. "ಪ್ರಸಿದ್ಧಮಾಹಾತ್ಮ್ಯಾನುಮತಾನಾಮಪಿ ತೀರ್ಥಕರಾಣಾಂ ಕಪಿಲಕಣಭುಕ್ಪ್ರಭೃತೀನಾಂ ಪರಸ್ಪರವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿದರ್ಶನಾತ್" (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೧೧) ಮಹಾತ್ಮರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವ ಕಪಿಲಾದಿಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಹೇಳುವ ತತ್ತ್ವವು ಪರಮಾರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಅರಿವು ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವೂ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅನೇಕ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳೆಲ್ಲ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವೆನಿಸಲಾರವು. "ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನೇ ಏಕರೂಪಮ್ । ವಸ್ತುತನ್ತ್ರತ್ವಾತ್ । ಏಕರೂಪೇಣ ಹ್ಯವಸ್ಥಿತೋ ಯೋಽರ್ಥಃ ಸ ಪರಮಾರ್ಥಃ । ಲೋಕೇ ತದ್ವಿಷಯಂ ಜ್ಞಾನಂ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನಮಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ ಯಥಾಗ್ನಿರುಷ್ಣ ಇತಿ ॥" (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೧೧) ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುವಿಗನುಗುಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಒಂದೇ ರೂಪದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವದೇ ಪರಮಾರ್ಥವು; ಅದರ ವಿಷಯದ ಅರಿವೇ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಬೆಂಕಿಯು ಬಿಸಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವು, ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ತಾರ್ಕಿಕದರ್ಶನಕಾರರು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆಯೂ ಅಂಥ ತಾರ್ಕಿಕರು ಹುಟ್ಟಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ನ ಚ ಶಕ್ಯನ್ತೇಽತೀತಾನಾಗತವರ್ತಮಾನಾಸ್ತಾರ್ಕಿಕಾ ಏಕಸ್ಮಿನ್ ದೇಶೇ ಕಾಲೇ ಸಮಾಹರ್ತುಂ ಯೇನ ತನ್ಮತಿರೇಕರೂಪೈಕಾರ್ಥವಿಷಯಾ ಸಮ್ಯಙ್ಮತಿರಿತಿ ಸ್ಯಾತ್' (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೧೧) ಎಲ್ಲಾ ತಾರ್ಕಿಕರನ್ನೂ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸಿ ಎಲ್ಲರ ಮತವನ್ನೂ ಸಮರಸಮಾಡಿ ಒಂದೇ ರೂಪವಾದ ಪರಮಾರ್ಥವಿಷಯದ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ಇದೇ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದು ಶಕ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ತಾರ್ಕಿಕರ ಮತವು ಕಡೆಯ ಮಾತಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲಾರದು. ವೇದವು ಕಾಲದೇಶನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ವೇದಸ್ಯ ತು ನಿತ್ಯತ್ವೇ ವಿಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಹೇತುತ್ವೇ ಚ ಸತಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಾರ್ಥವಿಷಯತ್ವೋಪಪತ್ತೇಃ ತಜ್ಜನಿತಸ್ಯ

ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸಮುಕ್ತ್ವಮತೀತಾನಾಗತವರ್ತಮಾನೈಃ ಸರ್ವೈರಪಿತಾ ತಾರ್ಕಿಕೈರಪಹ್ನೋತುಮಶಕ್ಯಮ್॥' (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೧೧) ವೇದವು ನಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುವದರಿಂದ ಅದು ಹೇಳುವದು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ, ಅದರಿಂದಾಗುವ ಜ್ಞಾನವು ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ, ಹಿಂದಿನ, ಈಗಿನ, ಮುಂದಿನ ಕಾಲದ ಯಾವ ತಾರ್ಕಿಕರೂ ತೋರಿಸಿಕೊಡಲಾರರು. ಏಕೆಂದರೆ ವೈದಿಕತರ್ಕವು ಜ್ಞೇಯವನ್ನೆಲ್ಲ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಅದು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. **'ಜ್ಞೇಯಮ್ ಏತಾನ್ಯೇವ ತ್ರೀಣಿ। ಏತದ್ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಜ್ಞೇಯಾನುಪಪತ್ತೇಃ। ಸರ್ವಪ್ರವಾದುಕಕಲ್ಪಿತವಸ್ತುನೋಽತ್ರೈವಾನ್ತರ್ಭಾವಾತ್'** (ಮಾಂ.ಕಾ ಭಾ. ೪-೮೮) ಈ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳೇ ಜ್ಞೇಯವು; ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಜ್ಞೇಯವೇ ಇರುವಂತಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವ ವಾದಿಗಳು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಯಾವ ವಸ್ತುವಾದರೂ ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪರೀಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ವೈದಿಕತರ್ಕವು ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಈ ಅನುಭವವು ಸರ್ವದೇಶದ ಸರ್ವಕಾಲದ ಜನರಿಗೂ ಹೊಂದುಗೆಯಾಗಿದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ವೈದಿಕತರ್ಕವೇ ಸತ್ತರ್ಕವು.

೩೮. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿರುವ ತರ್ಕಕ್ಕೂ ದ್ವೈತವು ಬೇಕು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವಾಗ **'ಉಪಾಧಿಕೃತಂ ಮಿಥ್ಯಾರೂಪಮಸ್ತಿತ್ವಾಧಿಗಮಾಯ ಜ್ಞೇಯಧರ್ಮವತ್ ಪರಿಕಲ್ಪ್ಯೋಚ್ಯತೇ'** (ಗೀ ಭಾ. ೧೩-೧೩) ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಇದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಲು ಉಪಾಧಿಯಿಂದಾಗಿ ತೋರುವ ಹುಸಿರೂಪವನ್ನುಕೂಡ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಆಮೇಲೆ ಆ ರೂಪವು ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. **'ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದಾಭ್ಯಾಂ ನಿಷ್ಪ್ರಪಞ್ಚಂ ಪ್ರಪಞ್ಚ್ಯತೇ'** (ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಮಾಡುವದು, ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದು-ಇವುಗಳಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ

ವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಚನವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು (ಗೀ.ಭಾ. ೧೩–೧೩) ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಾದ, ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣವಾದ– ಮುಂತಾದ ತರ್ಕವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವದೂ ಈ ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದನ್ಯಾಯದಿಂದಲೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ತರ್ಕವನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿದಮಾತ್ರದಿಂದ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೇನೂ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲ.

೨೯. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವಾನು ಸಾರಿಯಾದ ತರ್ಕದ ಜಾತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. 'ಸ್ವಪ್ನಾನ್ತಬುದ್ಧಾನ್ತಯೋರುಭಯೋರಿ ತರೇತರವ್ಯಭಿಚಾರಾದಾತ್ಮನೋಽನನ್ವಾಗತತ್ವಮ್, ಸಂಪ್ರಸಾದೇ ಚ ಪ್ರಪಞ್ಚಪರಿತ್ಯಾಗೇನ ಸದಾತ್ಮನಾ ಸಂಪತ್ತೇರ್ನಿಷ್ಪ್ರಪಞ್ಚಸದಾತ್ಮತ್ವಮ್। ಪ್ರಪಞ್ಚಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಭವತ್ವಾತ್ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಾನನ್ಯತ್ವ ನ್ಯಾಯೇನ ಬ್ರಹ್ಮಾವ್ಯತಿರೇಕಃ ಇತ್ಯೇವಂಜಾತೀಯಕಃ ॥' (ಸೂ.ಭಾ. ೨–೧–೬) ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳು ಒಂದರಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳಿಲ್ಲ; ಕನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚರಹಿತನಾದ ಆತ್ಮನೇ ತಾನೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದು ಒಂದು ತರ್ಕವು. ಪ್ರಪಂಚವು ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವದರಿಂದ ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ– ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ತರ್ಕವು. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು 'ಈ ಜಾತಿಯ ತರ್ಕವು' ಎಂದಿರುವದು ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷಭಾವದ ತರ್ಕಕ್ಕೂ ಪಂಚಕೋಶವಿವೇಕದ ತರ್ಕಕ್ಕೂ ಉಪಲಕ್ಷಣವು. ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷಭಾವಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ **'ಚಿನ್ಮಾತ್ರಾನುಗಮಾತ್ ಸರ್ವತ್ರ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪತೈವೇತಿ ಗಮ್ಯತೇ'** (ಬೃ.ಭಾ. ೨–೪–೭) ಚಿನ್ಮಾತ್ರವೇ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಯಾವ ವಿಶೇಷಗಳೂ ಚಿತ್ತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಿಲ್ಲ. **'ದುನ್ದುಭ್ಯಾಘಾತ ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಯ ಶಬ್ದಸಾಮಾನ್ಯಸ್ಯ ಗ್ರಹಣೇನ ತದ್ಗತಾ ವಿಶೇಷಾ ಗೃಹೀತಾ ಭವನ್ತಿ। ನ ತು ತ ಏವ ನಿರ್ಭಿದ್ಯ ಗ್ರಹೀತುಂ ಶಕ್ಯನ್ತೇ ವಿಶೇಷ ರೂಪೇಣಾಭಾವಾತ್ ತೇಷಾಮ್। ತಥಾ ಪ್ರಜ್ಞಾನವ್ಯತಿರೇಕೇಣ**

ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತಯೋರ್ನ ಕಶ್ಚಿತ್ ವಸ್ತುವಿಶೇಷೋ ಗೃಹ್ಯತೇ ॥' (ಬೃ.ಭಾ. ೨-೪-೭) ನಗಾರಿಯ ಶಬ್ದವೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳು ವದರಿಂದಲೇ ಅದರ ಶಬ್ದವಿಶೇಷಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಿತುಕೊಂಡಂತೆ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆ ವಿಶೇಷಗಳು ಶಬ್ದಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲ ; ಇದರಂತೆ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿಶೇಷವೂ ತಿಳಿಯಬರುವಂತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ವಸ್ತುವಿಶೇಷ ಗಳು ಚೈತನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ-ಎಂಬ ತರ್ಕವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದು. ಪಂಚಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ನಮಯ, ಪ್ರಾಣಮಯ, ಮನೋಮಯ, ವಿಜ್ಞಾನಮಯ, ಆನಂದಮಯ- ಇವುಗಳು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ವ್ಯಾಪಕ ವಾಗಿ ಒಳಗೊಳಗೆ ಇರುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಆತ್ಮನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕನಾಗಿ ಸರ್ವಾಂತರನಾಗಿದಾನೆ ; ಅವನಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಯಾವ ಕೋಶಗಳೂ ಇಲ್ಲ-ಎಂಬುದು ಪಂಚಕೋಶವಿವೇಕಾತ್ಮಕತರ್ಕವು. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡಿಕೊಂಡು ತರ್ಕಿಸಿದೆ ; ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಅಧ್ಯಾರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು ತರ್ಕಿಸಿದೆ ; ಮೂರನೆಯದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅಧ್ಯಾರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು ತರ್ಕಿಸಿದೆ ; ನಾಲ್ಕನೆಯದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕತ್ವವನ್ನೂ ಸರ್ವಾಂತರತ್ವವನ್ನೂ ಅಧ್ಯಾರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು ತರ್ಕಿಸಿದೆ.

೪೦. ಅದ್ವೈತವೇ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ ಕರ್ಮಕಾಂಡ- ಈ ಮೂರು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ವಿರೋಧವಾಗುವದು ; ಅದ್ವೈತವನ್ನುಪದೇಶಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಗುರು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಶಿಷ್ಯ -ಯಾರೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಆಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಯು ತನ್ನ ಪ್ರಾಮಾ[illegible]ಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಹಾನಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುವದೆಂದಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ ?- ಎಂದು ಕೆಲವರು ಶಂಕಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕುತರ್ಕಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದ[illegible] ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಾಗಲಿ, ಅನುಮಾನಕ್ಕಾಗಲಿ, ವಿಷಯನಲ್ಲವೆಂದು ಆಗ[illegible] ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮಕಾಂಡವು ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಭೇದವನ್ನವಲಂಬಿ[illegible] ಹೊರಟಿದೆ, ನಿಜ ; ಆದರೆ "ಯಥಾಪ್ರಾಪ್ತಸ್ಯೈವ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತ್ಯು[illegible] ಸ್ಥಾಪಿತಸ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಸ್ಯಾಽಽಶ್ರಯಣೇನ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿ[illegible] ಪರಿಹಾರೋಪಾಯಸಾಮಾನ್ಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತಸ್ಯ ತದ್ವಿಶೇಷಮಜಾನತ[illegible]

ತದಾಚಕ್ಷಾಣಾ ಶ್ರುತಿಃ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಭೇದಸ್ಯ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಸ್ಯ ಸತ್ಯತಾಮ್ ಅಸತ್ಯತಾಂ ವಾ ನಾಚಷ್ಟೇ ನ ಚ ವಾರಯತಿ ||" (ಬೃ.ಭಾ. ೨-೧-೨೦) ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾದ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಭೇದವನ್ನೊಪ್ಪಿರುವ ಅಧಿಕಾರಿಗೇ ಕರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಇಂಥಿಂಥ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತ್ಯುಪಾಯವಿದು, ಇಂಥಿಂಥ ಅನಿಷ್ಟಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರೋಪಾಯವಿದು' ಎಂದು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದು ಭೇದವು ಸತ್ಯವೆಂದೂ ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ, ಅಸತ್ಯವೆಂದೂ ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. ಇಂಥವ್ವನ್ನು ಮಾಡಬೇಡವೆಂದೂ ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತವು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಸ್ವವಿಷಯಶೂರಾಣಿ ಹಿ ಪ್ರಮಾಣಾನಿ' (ಬೃ.ಭಾ.೨-೧-೨೦) ಪ್ರಮಾಣಗಳು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಸತ್ಯವೆಂದಾದರೆ 'ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ನಿರುಪಾಧಿಕೇ ನೋಪದೇಶಃ, ನೋಪದೇಷ್ಟಾ, ನ ಚ ಉಪದೇಶಗ್ರಹಣಫಲಮ್'' (ಬೃ.ಭಾ. ೨-೧-೨೦) ಆಗ ಉಪದೇಶಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ವಿರೋಧವನ್ನೂ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದವನಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೋಪದೇಶವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವದಲ್ಲ!-ಎಂದು ಶಂಕಿಸುವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ತಿಳಿದವನು ಮತ್ತೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. 'ಲೋಕೇ ಚ ವಸ್ತ್ವಧಿಗಮೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಹೇತುತ್ವಾದರ್ಶನಾತ್ ಪ್ರಮಾಣಸ್ಯ' (ಗೀ. ಭಾ. ೨-೬೯) ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿದಮೇಲೂ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು ಕೆಲಸಮಾಡುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೪೧. ತಾರ್ಕಿಕರು ಒಬ್ಬರೊಡನೊಬ್ಬರು ವಾದಿಸುತ್ತಾ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅದ್ವೈತವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ ತಾರ್ಕಿಕರು ದ್ವೈತವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಿ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವರು, ಪ್ರತಿಪಕ್ಷದವರ ಮತವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವರು. ಅವರು ಒಬ್ಬರ ಮತದಲ್ಲೊಬ್ಬರು ಹೇಳುವ ದೋಷಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಪಕ್ಷದವರು ಉದ್ಧಾರಮಾಡಿ ಮಿಕ್ಕವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಸಿದ್ದು ಇದುವರೆಗೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ದ್ವೈತವೇ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ : ಆದು ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ತರ್ಕದ

ದೋಷಗಳು ಇದ್ದೇಇರುತ್ತವೆ' ಎಂದಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅದ್ವೈತಾತ್ಮನನ್ನು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವವರು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಇಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅನುಭವರೂಪವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ 'ವಿವದತ್ಸ್ವೇವ ನಿಕ್ಷಿಪ್ಯ ವಿರೋಧೋದ್ಭವಕಾರಣಮ್ । ತೈಃ ಸಂರಕ್ಷಿತಸದ್ಬುದ್ಧಿಃ ಸುಖಂ ನಿರ್ವಾತಿ ವೇದವಿತ್ ॥' (ಪ್ರ. ಭಾ. ೬-೩) ವಿವಾದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ತಾರ್ಕಿಕರಲ್ಲಿಯೇ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಾಗಿರುವ ದ್ವೈತವೆಂಬ ಕಾರಣವನ್ನು ಇಟ್ಟು, ಅವರು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಮಾಡುವ ವಾದವೇ ಸಂರಕ್ಷಣೆಮಾಡಿಕೊಡುವ ಸದಾತ್ಮಬುದ್ಧಿಯನ್ನೇ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ವೇದವಿದನು ಸುಖದಿಂದಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವನು ಎಂಬರ್ಥದ ಶ್ಲೋಕವೊಂದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

೫. ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ

೪೨. "ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮನ್ತವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯೋ ಮೈತ್ರೇಯ್ಯಾತ್ಮನೋ ವಾ ಅರೇ ದರ್ಶನೇನ ಶ್ರವಣೇನ ಮತ್ಯಾ ವಿಜ್ಞಾನೇನೇದಂ ಸರ್ವಂ ವಿದಿತಮ್" (ಬೃ. ೨-೪-೫) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನು ಮೈತ್ರೇಯಿಗೆ ಆತ್ಮದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವದು ಹೇಗೆಂದರೆ: "ಶ್ರೋತವ್ಯಃ ಪೂರ್ವಮಾಚಾರ್ಯತ ಆಗಮತಶ್ಚ । ಪಶ್ಚಾನ್ಮನ್ತವ್ಯಸ್ತರ್ಕತಃ । ತತೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯೋ ನಿಶ್ಚಯೇನ ಧ್ಯಾತವ್ಯಃ । ಏವಂ ಹ್ಯಸೌ ದೃಷ್ಟೋ ಭವತಿ ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಸಾಧನೈರ್ನಿರ್ವರ್ತಿತೈಃ । ಯದಾ ಏಕತ್ವಮೇತಾನ್ಯುಪಗತಾನಿ ತದಾ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಂ ಬ್ರಹ್ಮೈಕತ್ವವಿಷಯಂ ಪ್ರಸೀದತಿ ನಾನ್ಯಥಾ ಶ್ರವಣಮಾತ್ರೇಣ ॥" (ಬೃ.ಭಾ. ೨-೪-೫) ಮೊದಲು ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಕೇಳಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು, ಬಳಿಕ ತರ್ಕದಿಂದ ಮನನಮಾಡಬೇಕು; ಆಮೇಲೆ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಮಾಡಬೇಕು, ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವಂತೆ ಧ್ಯಾನಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಈ ಮೂರು ಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಮುಗಿಸಿದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು

ಕಂಡುಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುವದು. ಇವು ಮೂರೂ ಒಂದಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡರೆ ಆಗ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಪ್ರಸನ್ನವಾದೀತು, ಬರಿಯ ಶ್ರವಣದಿಂದ ಆಗಲಾರದು.

೪೩. 'ಬರಿಯ ಶ್ರವಣ' ಎಂದರೆ ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳಿಗೆ ಹೊಂದದ ಶ್ರವಣ. ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಶ್ರವಣವಾಗಲಾರದು. ಆಗಮವಂತನಾದ ಆಚಾರ್ಯನಿಂದ ಶ್ರವಣಮಾಡಬೇಕು; ಶ್ರವಣಮಾಡಿದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಯುಕ್ತಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಎರಡು ಉಪಾಯಗಳನ್ನೂ ಹಿಂದಿನ ಎರಡು ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೂರನೆಯದಾದ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಲೆಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ 'ವಿಜ್ಞಾನ'ವೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಶ್ರವಣೇನ ಮತ್ಯಾ ವಿಜ್ಞಾನೇನ' ಎಂದು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ಕರೆದಿರುವದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸೋಽನ್ವೇಷ್ಟವ್ಯಃ ಸ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಿತವ್ಯಃ' (ಛಾಂ.೮-೭-೧) ಆತ್ಮನನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕು, ಅವನನ್ನೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲೆಳಸಬೇಕು ಎಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವದೆಂದರೆ ಶ್ರವಣಮನನಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದೇ, ಏಕೆಂದರೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೇಗೂ ಹುಡುಕುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. 'ವಿಶೇಷೇಣ ಜ್ಞಾತುಮೇಷ್ಟವ್ಯಃ, ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಿತವ್ಯಃ ಸ್ವಸಂವೇದ್ಯತಾಮಾಪಾದಯಿತವ್ಯಃ' (ಛಾಂ.ಭಾ. ೮-೭-೧) ವಿಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದರೆ ಇವನೇ ನಾನು ಎಂದು ವಿಶೇಷರೂಪದಿಂದ ತನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ನಿಲುಕುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು-ಎಂದರ್ಥ.

೪೪. ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ- ಇವು ಮೂರೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ನೇರಾಗಿ ಅರಿತು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ಸಾಧನಗಳು. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ- ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅರಿಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ, ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಫಲರೂಪವಾದ ಅರಿವು. 'ಅವಗತಿಪರ್ಯನ್ತಂ ಜ್ಞಾನಂ ಸನ್ವಾಚ್ಯಾಯಾ

ಇಚ್ಛಾಯಾಃ ಕರ್ಮ । ಫಲವಿಷಯತ್ವಾದಿಚ್ಛಾಯಾಃ । ಜ್ಞಾನೇ
ಹಿ ಪ್ರಮಾಣೇನಾವಗನ್ತುಮಿಷ್ಟಂ ಬ್ರಹ್ಮ । ಬ್ರಹ್ಮಾವಗತಿರ್ಹಿ ಪುರು
ಷಾರ್ಥಃ । ನಿಃಶೇಷಸಂಸಾರಬೀಜಾವಿದ್ಯಾದ್ಯನರ್ಥನಿಬರ್ಹಣಾತ್॥'
(ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೧) ಅವಗತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಂಡಿರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ
ಜಿಜ್ಞಾಸಾ (ಅರಿಯುವ ಇಚ್ಛೆ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿ
ತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಅರಿವೆಂಬ ಫಲವಾಗ
ತ್ತದೆ; ಆ ಫಲವೇ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದು. ಅದನ್ನೇ ಅವಗತಿ
ಪ್ರಮಿತಿ- ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯೆ, ಕಾಮ-ಮುಂತಾ
ಸಂಸಾರಕಾರಣಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಲಗುತ್ತವೆ. **'ಅವಗತ್ಯರ್ಥಾ**
ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಯೋಃ' (ಸೂ.ಭಾ.೧-೧-೪) ಶ್ರವಣವು ಹೇಗೆ ಅವಗ
ಗಾಗಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳೂ ಅವಗತಿಗಾ
ಯೇ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮಾವಗತಿಯೆಂದರೂ ಆತ್ಮದರ್ಶನವೆಂದರೂ ಒಂದೇ
ಆತ್ಮದರ್ಶನವಾದಮೇಲೆ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು ಏನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಎ
ವನ್ನೂ ಅರಿತಂತೆ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮತ್ತೆ
ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. **'ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಾತ್ಮಕಮ್ ಅವಿದ್ಯಾ**
ಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯಂ ರಜ್ಜ್ವಾಮಿವ ಸರ್ಪಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯಃ । ತದುಪ
ಮರ್ದನಾರ್ಥಮಾಹ ॥' (ಬೃ.ಭಾ. ೨-೪-೫) ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ
ಸರ್ಪವೇ ಸರ್ಪಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವು ; ಇದರಂತೆ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಾತ್ಮಕ
ವಾದ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವು. ಅದು ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲ,
ಅದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ
ನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತಂತೆ ಆಯಿತು ; **'ಸರ್ವಮಿದಂ**
ವಿದಿತಮ್' (ಬೃ. ೨-೪-೫) ಎಂದಿದೆ.

೪೫. ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ- ಇವುಗಳು ಆತ್ಮದರ್ಶನಕ್ಕೆ
ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. **'ದರ್ಶನಪರ್ಯವಸಾನಾನಿ ಹಿ ಶ್ರವಣಾದೀನ್ಯಾ**
ವರ್ತ್ಯಮಾನಾನಿ ದೃಷ್ಟಾರ್ಥಾನಿ ಭವನ್ತಿ । ಯಥಾವಘಾತಾದೀನಿ
ತಣ್ಡುಲಾದಿನಿಷ್ಪತ್ತಿಪರ್ಯವಸಾನಾನಿ ತದ್ವತ್॥' (ಸೂ.ಭಾ. ೪-೧-೧)
ಆತ್ಮನನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸ್ವರ್ಗಾದಿಪ್ರಾಪ್ತಿಯಂತೆ
ಆತ್ಮದರ್ಶನವು ಅದೃಷ್ಟಫಲವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಬತ್ತವನ್ನು ಕುಟ್ಟಬೇಕು'

ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುವಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅಕ್ಕಿಯಾಗುವವರೆಗೂ ಕುಟ್ಟಬೇಕೋ ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮದರ್ಶನವು ಆಗುವವರೆಗೂ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. 'ಯೇಷಾಂ ಪುನರ್ನಿಪುಣಮತೀನಾಂ ನಾಜ್ಞಾನಸಂಶಯವಿಪರ್ಯಯಲಕ್ಷಣಃ ಪದಾರ್ಥವಿಷಯಃ ಪ್ರತಿಬನ್ಧೋಽಸ್ತಿ ತೇ ಶಕ್ನುವನ್ತಿ ಸಕೃದುಕ್ತಮೇವ ತತ್ತ್ವಮಸಿವಾಕ್ಯಾರ್ಥಮನುಭವಿತುಮಿತಿ ತಾನ್ ಪ್ರತ್ಯಾವೃತ್ತ್ಯಾನರ್ಥಕ್ಯಮಿಷ್ಟಮೇವ |' (ಸೂ. ಭಾ. ೪-೧-೨) ಕೆಲವರು ಸೂಕ್ಷ್ಮಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ; ಅಂಥ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಲ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂದರೂ ಅದರ ಅರ್ಥದ ಅನುಭವವು ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳ ಆವೃತ್ತಿಯು ವ್ಯರ್ಥವೇ ಸರಿ.

೪೬. ಉಪಾಸನೆ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ–ಇವೆರಡು ಶಬ್ದಗಳೂ ಸಾಧನವಾಚಕಗಳು. 'ಉಪಾಸನಂ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಂ ಚೇತ್ಯನ್ತರ್ಣೀತಾವೃತ್ತಿಗುಣೈವ ಕ್ರಿಯಾಭಿಧೀಯತೇ' (ಸೂ. ಭಾ. ೪-೧-೧) ಉಪಾಸನೆ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ–ಇವೆರಡೂ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಮಾನಸಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವು ದೃಷ್ಟಾರ್ಥವಾದ ಉಪಾಸನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಯಾನಿ ತಾವತ್ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಾರ್ಥಾನ್ಯುಪಾಸನಾನಿ ತಾನ್ಯವಘಾತಾದಿವತ್ ಕಾರ್ಯಪರ್ಯವಸಾನಾನೀತಿ ಜ್ಞಾನಮೇವೈಷಾಮಾವೃತ್ತಿಪರಿಮಾಣಮ್ | ನ ಹಿ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನೇ ಕಾರ್ಯೇ ನಿಷ್ಪನ್ನೇ ಯತ್ನಾನ್ತರಂ ಕಿಂಚಿಚ್ಛಾಸಿತುಂ ಶಕ್ಯಮ್ ||' (ಸೂ. ಭಾ. ೪-೧-೧೨) ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಕಾಣುವವರೆಗೂ ಕುಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವಾಗುವವರೆಗೇ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನು ಮಾಡಿ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತಮೇಲೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯನ್ನ ಕಟ್ಟುಮಾಡುವದು ಯಾರಿಂದಲೂ ಶಕ್ಯವಲ್ಲ. ಮಿಕ್ಕ ಉಪಾಸನೆಗ ಹೀಗಲ್ಲ; ಅವನ್ನು ಬದುಕಿರುವವರೆಗೂ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು. ಏಕೆಂ ಸಾಯುವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭಾವನಾವಿಜ್ಞಾನವಿರುವದೋ ಅದಕ್ಕನುಗುವಾಗಿ ಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. "ಆಪ್ರಾಯಣಾದೇವ ಆವರ್ತಯೇತ್ ಪ್ರಾಯಣಮ್ | ಅನ್ತ್ಯಪ್ರತ್ಯಯವಶಾತ್ ಅದೃಷ್ಟಫಲಪ್ರಾಪ್ತೇಃ" (ಸೂ.ಭ ೪-೧-೧೨).

೪೭. ಉಪಾಸನ, ವೇದನ– ಈ ಶಬ್ದಗಳು ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರವಾಗಿ ಧ್ಯಾನವನ್ನೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಹೇಳಬಹುದು. **"ಸ ಯೋಽತ ಏಕೈಕಮುಪಾಸ್ತೇ ನ ಸ ವೇದಾಽಕೃತ್ಸ್ನೋ ಹ್ಯೇಷೋಽತ ಏಕೈಕೇನ ಭವತ್ಯಾತ್ಮೇತ್ಯೇವೋಪಾಸೀತಾಽತ್ರ ಹ್ಯೇತೇ ಸರ್ವ ಏಕಂ ಭವನ್ತಿ ॥"** (ಬೃ· ೧-೪-೭) ಪ್ರಾಣ, ವಾಕ್ಕು ಚಕ್ಷುಸ್ಸು, ಮನಸ್ಸು–ಮುಂತಾದ ಒಂದೊಂದನ್ನೇ ತಾನೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವವನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಅವನು ಅಪೂರ್ಣನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು, ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತವೆ–ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನ, ವೇದನ–ಎಂಬ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ ಜ್ಞಾನವೆಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ. **'ಮನೋ ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯುಪಾಸೀತ....ಭಾತಿ ಚ ತಪತಿ ಚ ಕೀರ್ತ್ಯಾ ಯಶಸಾ ಬ್ರಹ್ಮವರ್ಚಸೇನ ಯ ಏವಂ ವೇದ ॥'** (ಛಾಂ. ೩–೧೮–೧, ೩) ಮನಸ್ಸು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು ಯಾವನು ಹೀಗೆಂದು ಅರಿತಿರುವನೋ ಅವನು ಕೀರ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಯಶಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವರ್ಚಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಹೊಳೆಯುವನು, ಥಗಥಗಿಸುವನು–ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ **"ಕ್ರಿಯಾ ಹಿ ನಾಮ ಸಾ ಯತ್ರ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪನಿರಪೇಕ್ಷೈವ ಚೋದ್ಯತೇ ಪುರುಷಚಿತ್ತವ್ಯಾಪಾರಾಧೀನಾ ಚ ॥"** (ಸೂ. ಭಾ. ೧–೧–೪) ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ 'ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದು ವಿಧಿಸಿರುವದಾಗಿ ಪುರುಷನ ಚಿತ್ತದ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಧೀನವಾಗಿ ಮಾಡುವದಕ್ಕೂ ಬಿಡುವದಕ್ಕೂ ಯಾವದು ಬರುವದೋ ಅದು ಕ್ರಿಯೆ. **"ಧ್ಯಾನಂ ಚಿನ್ತನಂ ಯದ್ಯಪಿ ಮಾನಸಂ ತಥಾಪಿ ಪುರುಷೇಣ ಕರ್ತುಮಕರ್ತುಮನ್ಯಥಾ ವಾ ಕರ್ತುಂ ಶಕ್ಯಮ್ । ಪುರುಷತನ್ತ್ರತ್ವಾತ್ । ಜ್ಞಾನಂ ತು ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯಮ್। ಪ್ರಮಾಣಂ ಚ ಯಥಾಭೂತವಸ್ತುವಿಷಯಮ್ ಅತೋ ಜ್ಞಾನಂ ಕರ್ತುಮಕರ್ತುಮನ್ಯಥಾ ವಾ ಕರ್ತುಮಶಕ್ಯಮ್ ಕೇವಲಂ ವಸ್ತುತನ್ತ್ರಮೇವ ತತ್ । ನ ಚೋದನಾತನ್ತ್ರಂ ನಾಽಪಿ ಪುರುಷತನ್ತ್ರಮ್ ॥"** (ಸೂ.ಭಾ. ೧–೧–೪) ಉಪಾಸನೆ, ಧ್ಯಾನ, ಚಿಂತನ –ಎಂಬುದೂ ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಯೇ ಆದರೂ ಅದನ್ನು ಪುರುಷನು ಮಾಡು

ಪದಕ್ಕೂ ಬಿಡುಪದಕ್ಕೂ ಬರುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪುರುಷತಂತ್ರ. ಜ್ಞಾನವಾದರೋ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ವಸ್ತುವಿದ್ದಂತೆ ಆಗುವ ಅರಿವು; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ವಸ್ತುತಂತ್ರವೇ ಹೊರತು ಪುರುಷತಂತ್ರವಲ್ಲ, ವಿಧಿತಂತ್ರವೂ ಅಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅವಗತಿಯೆಂಬ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. "ಆತ್ಮನಃ ಸ್ವರೂಪಂ ಜ್ಞಪ್ತಿರ್ನ ತತೋ ವ್ಯತಿರಿಚ್ಯತೇ ಅತೋ ನಿತ್ಯೈವ । ತಥಾಪಿ ಬುದ್ಧೇರುಪಾಧಿಲಕ್ಷಣಾಯಾಶ್ಚಕ್ಷುರಾದಿ ದ್ವಾರೈರ್ವಿಷಯಾಕಾರೇಣ ಪರಿಣಾಮಿನ್ಯಾ ಯೇ ಶಬ್ದಾದ್ಯಾಕಾರಾವಭಾಸಾಃ, ತೇ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಸ್ಯ ವಿಷಯಭೂತಾ ಉತ್ಪದ್ಯಮಾನಾ ಏವ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನೇನ ವ್ಯಾಪ್ತಾ ಉತ್ಪದ್ಯನ್ತೇ । ತಸ್ಮಾದಾತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಾವಭಾಸಾಶ್ಚ ತೇ ವಿಜ್ಞಾನಶಬ್ದವಾಚ್ಯಾಶ್ಚಾಽಽತ್ಮನ ಏವ ಧರ್ಮಾ ವಿಕ್ರಿಯಾರೂಪಾ ಇತ್ಯವಿವೇಕಿಭಿಃ ಪರಿಕಲ್ಪ್ಯನ್ತೇ ॥" (ತೈ.ಭಾ. ೨-೧) ಅರಿವು ಎಂಬುದು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ನಿತ್ಯವೇ. ಆದರೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯಾಗಿರುವ ಅಂತಃಕರಣವು ಚಕ್ಷುರಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊರಟು ಶಬ್ದಾದಿರೂಪಗಳಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆಯಲ್ಲ, ಆ ವೃತ್ತಿಗಳು ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವಾಗಲೇ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಚಿದ್ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿ ಚಿದಾಭಾಸವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವೇ ಜ್ಞಾನಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಚಿದಾಭಾಸವಾದ ಈ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಇರುವವರು ಅವುಗಳನ್ನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ವಿಕಾರರೂಪವಾದ ಧರ್ಮಗಳೆಂದೇ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಮಾನಸವೃತ್ತಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸದಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮಚಿದಾಭಾಸವಾಗಿರುವದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದನ್ನು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ಅದು ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವದೆಂದೂ ಚೋದನಾತಂತ್ರವಾಗಿ ಅಥವಾ ಪುರುಷತಂತ್ರವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ಎಂದರಿಯಬೇಕು. ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೆಂಬುದೂ ಮಾನಸವೇ; ಅದೂ ಮಿಕ್ಕ ಉಪಾಸನೆಯಂತೆ ವಿಹಿತವಾದ

ಧ್ಯಾನಕ್ರಿಯೆಯೇ ನಿಜ ; ಆದರೆ ಅದು ವಸ್ತುವಿನ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆಂದು ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟು ವಸ್ತುವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಮಾನಸಕ್ರಿಯೆ. 'ಏಹ್ಯಾಸ್ಸ್ವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾಸ್ಯಾಮಿ ತೇ ವ್ಯಾಚಕ್ಷಾಣಸ್ಯ ತು ಮೇ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಸ್ವೇತಿ' (ಬೃ. ೨-೪-೪) ಬಾ, ಕುಳಿತುಕೊ, ನಿನಗೆ ಅಮೃತತ್ವಸಾಧನವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುವೆನು ; ನಾನು ಹೇಳುವದನ್ನು 'ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಮಾಡು'- ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನು ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟು ಚಿಂತನೆಮಾಡಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

೪೮. ಉಪಾಸನೆ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನೆ- ಇವೆರಡನ್ನೂ ಯೋಗವೆಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುವದುಂಟು. 'ಯಾನ್ ಶುಕ್ಲಾದೀನ್ **ಯೋಗಿನೋ ಮೋಕ್ಷಪಥಾನಾಹುರ್ನ ತೇ ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗಾಃ । ಸಂಸಾರವಿಷಯಾ ಏವ ಹಿ ತೇ । ಚಕ್ಷುಷೋ ವಾ ಮೂರ್ಧ್ನೋ ವಾಽನ್ಯೇಭ್ಯೋ ವಾ ಶರೀರದೇಶೇಭ್ಯಃ-ಇತಿ ಶರೀರದೇಶಾನ್ನಿಸ್ಸರಣ ಸಂಬನ್ಧಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಲೋಕಪ್ರಾಪಕಾ ಹಿ ತೇ ॥'** (ಬೃ: ಭಾ. ೪-೪-೯) ಯೋಗಿಗಳು ಶುಕ್ಲವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗಗಳೆನ್ನುತ್ತಾರಷ್ಟೆ? ಅವು ನಿಜವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲ, ಅವು ಸಂಸಾರವಿಷಯವೇ ; ಏಕೆಂದರೆ 'ಕಣ್ಣಿನಿಂದಲೋ ನೆತ್ತಿಯಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಶರೀರದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರದೇಶದಿಂದಲೋ ಹೋಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಲೋಕಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಹಾದಿಗಳವು' ಎಂದು ಶರೀರಸಂಬಂಧವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ- ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಯೋಗಿಗಳೆಂದರೆ ಉಪಾಸಕರೇ. 'ಇದಾನೀಂ ಯೋಗಸ್ಯ **ಯತ್ಫಲಂ ಬ್ರಹ್ಮೈಕತ್ವದರ್ಶನಂ ಸರ್ವಸಂಸಾರಚ್ಛೇದಕಾರಣಂ ತತ್ ಪ್ರದರ್ಶ್ಯತೇ'** (ಗೀ. ೬-೨೯) ಯೋಗದ ಫಲವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವದರ್ಶನವಿದೆಯಲ್ಲ, ಸಂಸಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ಅದನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಧ್ಯಾನಯೋಗವು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೇ. **'ಧ್ಯಾನಯೋಗಪರೋ ನಿತ್ಯಮ್'** (ಗೀ. ೧೮-೫೨) ಎಂಬ ಗೀತಾಶ್ಲೋಕದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ **'ಧ್ಯಾನಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಚಿನ್ತನಂ ಯೋಗ ಆತ್ಮವಿಷಯ ಏಕಾಗ್ರೀಕರಣಮ್'** ಧ್ಯಾನವೆಂದರೆ ಆತ್ಮಚಿಂತನವು, ಯೋಗವು

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಏಕಾಗ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದು–ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದೂ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೇ. ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ **'ಯೋಽಯಮುಪನಿಷದಾತ್ಮಪ್ರತಿಪತ್ತಿಪ್ರಯೋಜನಃ ಸಮಾಧಿರುಪದಿಷ್ಟೋ ವೇದಾನ್ತೇಷು'** (ಸೂ.ಭಾ. ೨–೩–೩೯) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸಮಾಧಿಯೂ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೇ ; ಸಮಾಧಿ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಏಕಾಗ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವದು. **'ಅಪಿ ಚೈತಮಾತ್ಮಾನಂ ನಿರಸ್ತಸಮಸ್ತಪ್ರಪಞ್ಚಮವ್ಯಕ್ತಂ ಸಂರಾಧನಕಾಲೇ ಪಶ್ಯನ್ತಿ ಯೋಗಿನಃ। ಸಂರಾಧನಂ ಚ ಭಕ್ತಿಧ್ಯಾನಪ್ರಣಿಧಾನಾದ್ಯನುಷ್ಠಾನಮ್॥'** (ಸೂ. ಭಾ. ೩–೨–೨೪) ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚವೂ ಅವ್ಯಕ್ತವೂ ಆದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯೋಗಿಗಳು ಸಂರಾಧನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ ; ಸಂರಾಧನವೆಂದರೆ ಭಕ್ತಿ, ಧ್ಯಾನ, ಪ್ರಣಿಧಾನ– ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡುವದು ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಯೋಗಿಗಳೆಂದರೆ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಮಾಡುವವರು, ಸಂರಾಧನಮಾಡುವದೆಂದರೆ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನು ಮಾಡುವದೇ– ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. **'ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗಾಧಿಗಮೇನ ದೇವಂ ಮತ್ವಾ ಧೀರೋ ಹರ್ಷಶೋಕೌ ಜಹಾತಿ'** (ಕಾ. ೧–೨–೧೨) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ **'ವಿಷಯೇಭ್ಯಃ ಪ್ರತಿಸಂಹೃತ್ಯ ಚೇತಸಃ ಆತ್ಮನಿ ಸಮಾಧಾನಮಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗಃ'** ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಿ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗವು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದೂ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೇ. ಗೌಡಪಾದಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ (೩–೪೦) ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಮನೋನಿಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಅಭಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ಮನೋನಿಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಮನೋನಿಗ್ರಹವೂ ಇದೇ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನು ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮನದಂಬವರಿಗೆ ಇದು ಪಾತಂಜಲಯೋಗವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ : ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವಾದ ಬಳಿಕ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಸಮಾಧಿಯುಂಟಾಗಿ ಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ತೊಲಗುತ್ತದೆ. ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾದಾಗ ಮನಸ್ಸು ಅಮನಸ್ಸಾಗುವದು ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನೇ ಆಗುವದು, **'ಅಮನಸ್ತಾಂ ತದಾ ಯಾತಿ'** (ಮಾಂ.ಕಾ. ೩–೩೨) ಬರಿಯ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳ ನಿರೋಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ.

೪೯. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ 'ವ್ಯವಸಾಯಾತ್ಮಿಕಾ ಬುದ್ಧಿಃ ಸಮಾಧೌ ನ ವಿಧೀಯತೇ' (೨-೪೪)ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಸಮಾಧೀಯತೇಽಸ್ಮಿನ್ ಪುರುಷೋಪಭೋಗಾಯ ಸರ್ವಮಿತಿ ಸಮಾಧಿರನ್ತಃಕರಣಮ್'' ಎಂದು ಅಂತಃಕರಣಪರವಾಗಿಯೂ 'ಸಮಾಧಾವಚಲಾ ಬುದ್ಧಿಃ' (೨-೫೩) ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಸಮಾಧೀಯತೇ ಚಿತ್ತಮಸ್ಮಿನ್ನಿತಿ ಸಮಾಧಿರಾತ್ಮಾ' ಎಂದು ಆತ್ಮಪರವಾಗಿಯೂ 'ಲಬ್ಧಸಮಾಧಿಪ್ರಜ್ಞಸ್ಯ' (ಗೀ.ಭಾ. ೨-೫೪) ಎಂದು ಆತ್ಮವಿವೇಕಪರವಾಗಿಯೂ 'ಯೋಗೇ ತ್ವಿಮಾಂ ಶೃಣು' (೨-೩೯) ಎಂಬುದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 'ಕರ್ಮಯೋಗೇ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನೇ ಸಮಾಧಿಯೋಗೇ ಚ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಪರವಾಗಿಯೂ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಸಮಾಧಿಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಕ್ಕೆ ಸವಿಕಲ್ಪಕ ಅಥವಾ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಸಮಾಧಿಯು ಫಲವೆಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಂತೂ (ಬೃ ೨-೪-೫) ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವು ಆತ್ಮದರ್ಶನಕ್ಕೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

೬. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಸಮನ್ವಯ

೫೦. ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆಯೆ, ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆಯೆ ?-ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಆಸ್ತಿಕರಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಆಸ್ತಿಕರೆಂದರೆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದಿಂದಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಎಂದು ನಂಬುವವರು ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೇ ವೇದಾಂತಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ವೇದಾಂತಗಳೂ ವೇದದ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅವಕ್ಕೂ ಏನಾದರೊಂದನ್ನು ವಿಧಿಸುವದರಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರಬೇಕು. 'ನ ಕ್ವಚಿದಪಿ ವೇದವಾಕ್ಯಾನಾಂ ವಿಧಿಸಂಸ್ಪರ್ಶಮನ್ತರೇಣಾಽರ್ಥವತ್ತಾ ದೃಷ್ಟಾ, ಉಪಪನ್ನಾ ವಾ' (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೪) ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿಧಿಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ

ವಿರುವದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ, ಹೊಂದುವದೂ ಇಲ್ಲ-ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ: 'ಏವಮಯಮನಾದಿರನನ್ತೋ ನೈಸರ್ಗಿಕೋಽಧ್ಯಾಸೋ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯರೂಪಃ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಪ್ರವರ್ತಕಃ ಸರ್ವಲೋಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಃ । ಅಸ್ಯಾನರ್ಥಹೇತೋಃ ಪ್ರಹಾಣಾಯಾತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯಾಪ್ರತಿಪತ್ತಯೇ ಸರ್ವೇ ವೇದಾನ್ತಾ ಆರಭ್ಯನ್ತೇ ॥' (ಸೂ. ಭಾ. ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯ) ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ರೂಪದ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ವೇದಾಂತಗಳೂ ಹೊರಟಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಆಚಾರ್ಯರ ಮತ.

೫೧. ಬ್ರಹ್ಮವು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೇ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಸರ್ವೇಷು ಹಿ ವೇದಾನ್ತೇಷು ವಾಕ್ಯಾನಿ ತಾತ್ಪರ್ಯೇಣೈತಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕತ್ವೇನ ಸಮನುಗತಾನಿ' (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೪) ಎಲ್ಲಾ ವೇದಾಂತಗಳೂ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವವೆಂಬ ಸಮನ್ವಯವಿದೆ. ಈ ಸಮನ್ವಯವು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಋಗ್ಯಜುಃಸಾಮಾಥರ್ವಣವೇದಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಎಲ್ಲಾ ವೇದಾಂತಗಳೂ ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ- ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಸಮನ್ವಯ: ಆ ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ-ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಸಮನ್ವಯ; ಆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗಿವೆ- ಎಂಬುದು ಮೂರನೆಯ ಸಮನ್ವಯ. ಸಮನ್ವಯವೆಂದರೆ ಹೊಂದಿಕೆ. ಹೀಗೆ ವೇದಾಂತಗಳ ಸಮನ್ವಯ, ಒಂದೊಂದು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ವಾಕ್ಯಗಳ ಸಮನ್ವಯ, ಮತ್ತು ಆ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳ ಸಮನ್ವಯ - ಎಂಬ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಸಮನ್ವಯವಿರುವದರಿಂದ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವನ್ನೇ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತದೆಯೆಂದು **'ತತ್ತು ಸಮನ್ವಯಾತ್'** (ಬ್ರ.ಸೂ. ೧-೧-೪) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲಾಗಿದೆ.

೫೨. ಕರ್ಮಕಾಂಡವು ಕರ್ಮಪರವಾಗಿಯೇ ಇದೆಯಾದ್ದರಿಂದ **'ಆಮ್ನಾಯಸ್ಯ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥತ್ವಾತ್'** (ಜೈ. ಸೂ. ೧-೨-೧) ಎಂದು ವೇದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವದೇ ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದು ಹೇಳಿರುವದೂ **'ದೃಷ್ಟೋ ಹಿ ತಸ್ಯಾರ್ಥಃ ಕರ್ಮಾವಬೋಧನಮ್'** (ಶಾ.ಭಾ. ೧-೧-೧) ಎಂದು ಶಬರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಹೇಳಿರುವದೂ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು; ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳತಕ್ಕದ್ದು. **'ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಾನುಭೂಃ'** (ಬೃ. ೨-೫-೧೯) ಈ ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮವು, ಸರ್ವವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸತಕ್ಕವನು- ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವನ್ನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. **'ನ ಚ ತದ್ಗತಾನಾಂ ಪದಾನಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಿಷಯೇ ನಿಶ್ಚಿತೇ ಸಮನ್ವಯೇಽವಗಮ್ಯಮಾನೇಽರ್ಥಾನ್ತರಕಲ್ಪನಾ ಯುಕ್ತಾ'** (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೪) ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪದಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಅನ್ವಯವಾಗಿವೆಯೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿರುವಾಗ ಅವು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಶೇಷವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ಅವಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಸರಿಯಾಗಲಾರದು.

೫೩. **'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನನ್ತಂ ಬ್ರಹ್ಮ'** (ತೈ. ೨-೧) ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸತ್ಯಾದಿಶಬ್ದಗಳ ಸಮನ್ವಯವಾಗಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅದು ಆ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ವಾಚ್ಯವಲ್ಲ. **"ನ ಜ್ಞಾನಶಬ್ದವಾಚ್ಯಮಪಿ ಬ್ರಹ್ಮ । ತಥಾಪಿ ತದಾಭಾಸವಾಚಕೇನ ಬುದ್ಧಿಧರ್ಮವಿಷಯೇಣ ಜ್ಞಾನಶಬ್ದೇನ ಲಕ್ಷ್ಯತೇ ನ ತೂಚ್ಯತೇ । ಶಬ್ದಪ್ರವೃತ್ತಿಜಾತ್ಯಾದಿಧರ್ಮರಹಿತತ್ವಾತ್ । ತಥಾ ಸತ್ಯಶಬ್ದೇನಾಪಿ । ಸರ್ವವಿಶೇಷಪ್ರತ್ಯಸ್ತಮಿತಸ್ವರೂಪತ್ವಾದ್ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಬಾಹ್ಯಸತ್ತಾಸಾಮಾನ್ಯವಿಷಯೇಣ ಸತ್ಯಶಬ್ದೇನ ಲಕ್ಷ್ಯತೇ ಸತ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ । ನ ತು ಸತ್ಯಶಬ್ದವಾಚ್ಯಮೇವ ಬ್ರಹ್ಮ । ಏವಂ ಸತ್ಯಾದಿಶಬ್ದಾ ಇತರೇತರಸಂನಿಧಾನಾತ್ ಅನ್ಯೋನ್ಯನಿಯಮ್ಯನಿಯಾಮಕಾಃ ಸನ್ತಃ ಸತ್ಯಾದಿಶಬ್ದವಾಚ್ಯಾತ್ ತನ್ನಿವರ್ತಕಾ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥಾಶ್ಚ ಭವನ್ತೀತ್ಯತಃ ಸಿದ್ಧಂ 'ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತನ್ತೇ, ಅಪ್ರಾಪ್ಯ**

ಮನಸಾ ಸಹ', 'ಅನಿರುಕ್ತೇಽನಿಲಯನೇ' ಇತಿ ಚಾವಾಚ್ಯತ್ವಂ ನೀಲೋತ್ಪಲವದವಾಕ್ಯಾರ್ಥತ್ವಂ ಚ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ' (ತೈ. ೨-೧) ಬ್ರಹ್ಮವು ಜ್ಞಾನಶಬ್ದವಾಚ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಜ್ಞಾನಾಭಾಸರೂಪವಾದ ಬುದ್ಧಿ ಧರ್ಮವಾಚಕವಾದ ಜ್ಞಾನಶಬ್ದವು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಮೊದಲೇ (೩) ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವಾದ ಜಾತ್ಯಾದಿಧರ್ಮಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಸತ್ಯಶಬ್ದವೂ ಅದಕ್ಕೆ ವಾಚಕವಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೊರಗಿನ ಸತ್ತಾಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯಶಬ್ದವು ಅದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವು ಸತ್ಯವು ಎಂದು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮವು ಸತ್ಯಶಬ್ದವಾಚ್ಯವೇ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನನ್ತಂ ಬ್ರಹ್ಮ'– ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳು ಒಂದರ ಹತ್ತಿರ ಇನ್ನೊಂದಿರುವದರಿಂದ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ನಿಯಮ್ಯ ನಿಯಾಮಕವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಸತ್ಯಾದಿಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಯಾವದರಿಂದ ವಾಕ್ಕುಗಳು ಮನಸ್ಸಿನೊಡನೆ ಹಿಂತಿರುಗುವವೋ', 'ಅನಿರುಕ್ತವೂ ಅನಿಲಯನವೂ ಆದ'–ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ವಾಚ್ಯವಲ್ಲವೆಂದೂ 'ನೀಲವೂ ದೊಡ್ಡದೂ ಸುಗಂಧವುಳ್ಳದ್ದೂ ಆದಮು ಕನ್ನೈದಿಲೆಯಿದು' ಎಂಬಂತೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲವೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

೫೪. ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಕರ್ತೃರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. '**ತತ್ಕೇನ ಕಂ ಪಶ್ಯೇದಿತಿ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲ ನಿರಾಕರಣಶ್ರುತೇಃ**' (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೪) ಆ ಜ್ಞಾನವಾದಾಗ ಏತರಿಂದ ಏನನ್ನು ಕಂಡಾನು ?– ಎಂದು ಆತ್ಮಪ್ರತಿಪಾದಕಶ್ರುತಿಯು ಕ್ರಿಯೆ, ಕಾರಕ, ಫಲ– ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.

೫೫. ಬ್ರಹ್ಮವು ಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲದೆ ಈಗಲೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತುವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗೋಚರವೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ ; '**ನ ಚ ಪರಿನಿಷ್ಠಿತವಸ್ತುಸ್ವರೂಪತ್ವೇಽಪಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವಿಷಯತ್ವಂ**

ಬ್ರಹ್ಮಣಃ । 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಛಾಂ. ೬-೮-೭) ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವಃ
ಶಾಸ್ತ್ರಮನ್ತರೇಣಾನವಗಮ್ಯಮಾನತ್ವಾತ್ ॥' (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೪)
ಅದೇ ನೀನು-ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವವು ಮತ್ತೆ ಯಾ
ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ನಿಲುಕುವಂತಿಲ್ಲ.

೫೬. ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ವಾಕ್ಯಗಳು ವಿಧಿಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುವನು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲವಾದಮಾತ್ರದಿಂದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳೂ ಹೇಳಬಾರದೆಂಬುದ ತಪ್ಪು. 'ಯದ್ಯಪ್ಯನ್ಯತ್ರ ವೇದವಾಕ್ಯಾನಾಂ ವಿಧಿಸಂಸ್ಪರ್ಶಮನ್ತರೇಣ ಪ್ರಮಾಣತ್ವಂ ನ ದೃಷ್ಟಂ ತಥಾಪಿ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಫಲಪರ್ಯನ್ತತ್ವಾನ್ನ ತದ್ವಿಷಯಸ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಶಕ್ಯಂ ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾತುಮ್ । ನ ಚಾನುಮಾನಗಮ್ಯಂ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಯೇನಾನ್ಯತ್ರ ದೃಷ್ಟಂ ನಿದರ್ಶನಮಪೇಕ್ಷೇತ ॥' (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೪) ವೇದಾಂತದಿಂದ ಆಗುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಅವಿದ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕಳೆಯ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆನ್ನಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದನ್ನು ತರ್ಕದಿಂದ ಸಿದ್ಧಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದು ಸಫಲವಾದ ನಿಶ್ಚಿತಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದರಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ದೃಷ್ಟಾಂತವೇನೂ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. 'ನ ವಾಕ್ಯಸ್ಯ ವಸ್ತ್ವನ್ವಾಖ್ಯಾನಂ ಕ್ರಿಯಾನ್ವಾಖ್ಯಾನಂ ವಾ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕಾರಣಮ್, ಕಿಂ ತರ್ಹಿ ನಿಶ್ಚಿತಫಲವದ್ವಿಜ್ಞಾನೋತ್ಪಾದಕತ್ವಮ್ । ತದ್ಯತ್ರಾಸ್ತಿ ತತ್ಪ್ರಮಾಣಂ ವಾಕ್ಯಮ್, ಯತ್ರ ನಾಸ್ತಿ ತದಪ್ರಮಾಣಮ್ ॥' (ಬೃ. ಭಾ. ೧-೪-೭) ವಾಕ್ಯವು ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಹೇಳಲಿ, ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಲಿ, ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದಾಗಲಿ ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದಾಗಲಿ ಆಗುವದಿಲ್ಲ; ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಫಲವುಳ್ಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದರೇ ಪ್ರಮಾಣವು, ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಪ್ರಮಾಣವು.

೫೭. 'ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದೂ ನಿಜವಾದರೂ ಅದನ್ನು ಉಪಾಸನಾವಿಧಿಗೆ ಅಂಗವಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಯೂಪ, ಆಹವನೀಯ- ಮುಂತಾದ ಅಲೌಕಿಕವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿ

ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ ದೋಷವಿಲ್ಲ'-ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರವರ್ತಕವೋ ನಿವರ್ತಕವೋ ಆಗಿರಬೇಕು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವದಿಲ್ಲ- ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. 'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ' (ಬೃ. ೨-೪-೫), 'ಸೋಽನ್ವೇಷ್ಟವ್ಯಃ ಸ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಿತವ್ಯಃ' (ಛಾಂ. ೮-೭-೧) ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಧಿಗಳು ಜ್ಞಾನಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ; ಅಲ್ಲಿ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಉಪಾಸನೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ನೇತಿ ನೇತಿ' 'ಅಸ್ಥೂಲಮ್', 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಮ್', 'ಅಶನಾಯಾದ್ಯತೀತಃ' ಇತ್ಯೇವಮಾದಿವಾಕ್ಯಾನಾಮ್ ಉಪಾಸ್ಯಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವಿಶೇಷಸಮರ್ಪಣೇನೋಪಯೋಗಃ । ಫಲಂ ಚ ಮೋಕ್ಷಃ, ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿರ್ವಾ ॥' (ಬೃ. ಭಾ. ೧-೪-೭) ನೇತಿ ನೇತಿ, ಅಸ್ಥೂಲಮ್- ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಉಪಾಸ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವಿಶೇಷವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ; ಉಪಾಸನೆಯ ಫಲವು ಮೋಕ್ಷವು, ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯು-ಎಂದು ಈ ಧ್ಯಾನನಿಯೋಗವಾದಿಗಳ ಮತವು. ಈ ಮತವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ (೧) ಮೋಕ್ಷವು ಉಪಾಸನೆಯ ಕಾರ್ಯವೆಂದಾದರೆ '**ತತ್ರೈವಂ ಸತಿ ಯಥೋಕ್ತಕರ್ಮಫಲೇಷ್ವೇವ ತಾರತಮ್ಯಾವಸ್ಥಿತೇಷ್ವನಿತ್ಯೇಷು ಕಶ್ಚಿದತಿಶಯೋ ಮೋಕ್ಷ ಇತಿ ಪ್ರಸಜ್ಯೇತ** ॥' (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೪) ಉಪಾಸನೆಯೂ ಕರ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಕರ್ಮಫಲಗಳಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವೂ ಒಂದು ಎಂದಾಗುವದು. '**ನಿತ್ಯಶ್ಚ ಮೋಕ್ಷಃ ಸರ್ವೈರ್ಮೋಕ್ಷವಾದಿಭಿರಭ್ಯುಪಗಮ್ಯತೇ । ಅತೋ ನ ಕರ್ತವ್ಯಶೇಷತ್ವೇನ ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶೋ ಯುಕ್ತಃ** ॥' (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೪) ಮೋಕ್ಷವು ನಿತ್ಯವೆಂದೇ ಮೋಕ್ಷವಾದಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕರ್ತವ್ಯಕ್ಕೆ ಶೇಷವೆಂದು ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. (೨) ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾದಮೇಲೆ ಉಪಾಸನೆಯು ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. '**ನ ಹ್ಯೇಕತ್ವವಿಜ್ಞಾನೇನೋನ್ಮಥಿತಸ್ಯ ದ್ವೈತವಿಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಪುನಃ ಸಂಭವೋಽಸ್ತಿ**' (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೪) ಆತ್ಮರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಪರಮಾರ್ಥವು, ಅಬ್ರಹ್ಮವಾಗಲಿ, ಅನಾತ್ಮವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ

–ಎಂಬ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ದ್ವೈತಜ್ಞಾನವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ದ್ವೈತಜ್ಞಾನವು ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಸನಾಕ್ರಿಯೆಗೆ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಂಗವಾಗಲಾರದು. (೩) ದ್ರಷ್ಟವ್ಯವಿಧಿಗೆ ಶೇಷವಾಗಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಆತ್ಮವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಸಮರ್ಪಕೈರೇವ ವಾಕ್ಯೈಸ್ತತ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯಾದಿಭಿಃ ಶ್ರವಣಕಾಲ ಏವ ತದ್ದರ್ಶನಸ್ಯ ಕೃತತ್ವಾದ್ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯವಿಧೇರ್ನಾನುಷ್ಠಾನಾನ್ತರಂ ಕರ್ತವ್ಯಮ್' (ಬೃ.ಭಾ. ೧–೪–೭) ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮದರ್ಶನವಾದ್ದರಿಂದ ದರ್ಶನವಿಧಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಮಾಡತಕ್ಕ ಉಪಾಸನೆ ಯಾವದೂ ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ.

೫೮. ವಾಕ್ಯದಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರ ಮತ. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿಜ್ಞಾನಸ್ಮೃತಿಸನ್ತತೇರರ್ಥತ ಏವ ಭಾವಾತ್ ನ ವಿಧೇಯತ್ವಮ್' (ಬೃ.ಭಾ. ೧–೪–೭) ಅನಾತ್ಮವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದಾದ ಬಳಿಕ ಆದರ ಸ್ಮೃತಿಗಳುಂಟಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಸ್ಮೃತಿಗಳು ತಮಗೆತಾವೇ ಉಂಟಾಗುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

೫೯. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೂಪಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಉಪದೇಶಮಾಡಿದೆ. 'ದ್ವಿರೂಪಂ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮಾವಗಮ್ಯತೇ । ನಾಮರೂಪವಿಕಾರಭೇದೋಪಾಧಿವಿಶಿಷ್ಟಂ, ತದ್ವಿಪರೀತಂ ಚ ಸರ್ವೋಪಾಧಿವಿವರ್ಜಿತಮ್ ॥' (ಸೂ.ಭಾ. ೧–೧–೧೨) ನಾಮರೂಪವಿಕಾರಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಉಪಾಸ್ಯವೆಂದೂ ಯಾವ ಉಪಾಧಿಯೂ ಇಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜ್ಞೇಯವೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. 'ತತ್ರಾವಿದ್ಯಾವಸ್ಥಾಯಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಣ ಉಪಾಸ್ಯೋಪಾಸಕಾದಿಲಕ್ಷಣಃ ಸರ್ವೋ ವ್ಯವಹಾರಃ' (ಸೂ.ಭಾ. ೧–೧–೧೨) ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಉಪಾಸ್ಯ, ಉಪಾಸಕ–ಎಂಬ ಭೇದವುಂಟು. ಉಪಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ರೂಪಾದ್ಯಾಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ, ಜ್ಞೇಯಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ 'ಅಸ್ಥೂಲಮನಣ್ವಹ್ರಸ್ವಮದೀರ್ಘಮ್' (ಬೃ. ೩–೮–೮), 'ಅಶಬ್ದಮಸ್ಪರ್ಶಮರೂಪಮವ್ಯಯಮ್' (ಕಾ. ೧–೩–೧೫), 'ಆಕಾಶೋ ವೈ ನಾಮ

ನಾಮರೂಪಯೋರ್ನಿರ್ವಹಿತಾ ತೇ ಯದನ್ತರಾ ತದ್ಬ್ರಹ್ಮ' (ಛಾಂ. ೮-೧೪-೧), 'ದಿವ್ಯೋ ಹ್ಯಮೂರ್ತಃ ಪುರುಷಃ ಸಬಾಹ್ಯಾಭ್ಯನ್ತರೋ ಹ್ಯಜಃ' (ಮುಂ. ೨-೧-೨), 'ತದೇತದ್ಬ್ರಹ್ಮಾಪೂರ್ವಮನಪರಮನನ್ತರಮಬಾಹ್ಯಮಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಾನುಭೂಃ' (ಬೃ. ೨-೫-೧೯)- ಇಂಥ ವಾಕ್ಯಗಳು ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಸಮನ್ವಯಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಕಾರಬ್ರಹ್ಮವಾಕ್ಯಗಳು ಉಪಾಸನಾವಿಧಿಪರವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. (ಸೂ.ಭಾ. ೩-೨-೧೪) ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಗಳು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುವ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಉಪಾಸನಾವಿಧಿಗೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆಯೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

೬೦. ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಉಪಾಸನೆಯು ಎಂದು ಹೇಳುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಅದು (೧) ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಿಶ್ವೇದೇವತೆಗಳಂತೆ ಅನಂತವೆಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಗುಣಸಂಪಾದನಾವಿಧಿಯೆಂದೋ (೨) ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹಾಕುವಂತೆ ದೃಷ್ಟ್ಯಧ್ಯಾಸವಿಧಿಯೆಂದೋ (೩) ವಾಯುವೇ ಸಂವರ್ಗವು ಎಂಬಂತೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಕ್ರಿಯಾಸಂಬಂಧವನ್ನು ಭಾವಿಸಬೇಕೆಂಬ ವಿಧಿಯೆಂದೋ (೪) ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿರುವ ಆಜ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಂತೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ವಿಧಿಯೆಂದೋ ಜ್ಞಾನವಿಧಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುವದು. 'ಸಂಪದಾದಿರೂಪೇ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವಿಜ್ಞಾನೇಽಭ್ಯುಪಗಮ್ಯಮಾನೇ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ', 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ', 'ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತ್ಯೇವಮಾದೀನಾಂ ವಾಕ್ಯಾನಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವಸ್ತುಪ್ರತಿಪಾದನಪರಃ ಪದಸಮನ್ವಯಃ ಪೀಡ್ಯೇತ' (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೪) ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳ ಪದಸಮನ್ವಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗುವದು; 'ಭಿದ್ಯತೇ ಹೃದಯಗ್ರನ್ಥಿಶ್ಛಿದ್ಯನ್ತೇ ಸರ್ವಸಂಶಯಾಃ' ಇತಿ ಚೈವಮಾದೀನ್ಯವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಫಲಶ್ರವಣಾನ್ಯುಪರುಧ್ಯೇರನ್' ಜ್ಞಾನವು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವದೆಂಬ ಫಲ

ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗುವದು. 'ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಭವತೀತಿ ಚೈವಮಾದೀನಿ ತದ್ಭಾವಾಪತ್ತಿವಚನಾನಿ ಸಂಪದಾದಿಪಕ್ಷೇ ನ ಸಾಮಂಜಸ್ಯೇನೋಪಪದ್ಯೇರನ್' (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೪) ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿತವನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗುವನು ಎಂದು ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದ ಆ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವನ್ನೇ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವನೆಂದು ಹೇಳುವ ವಚನಗಳೂ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ.

೬೧. ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ವಿಧಿಸಿದೆ ಎನ್ನೋಣ ಎನ್ನುವದೂ ಸರಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. 'ಯಥಾಭೂತಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಿಷಯಮಪಿ ಜ್ಞಾನಂ ನ ಚೋದನಾತನ್ತ್ರಮ್ । ತದ್ವಿಷಯೇ ಲಿಙಾದಯಃ ಶ್ರೂಯಮಾಣಾ ಅಪ್ಯನಿಯೋಜ್ಯವಿಷಯತ್ವಾತ್ ಕುಣ್ಠೀಭವನ್ತ್ಯುಪಲಾದಿಷು ಪ್ರಯುಕ್ತಕ್ಷುರತೈಕ್ಷ್ಣ್ಯಾದಿವತ್ ॥' (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೪) ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವು ಭೂತವಸ್ತುವಿಷಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಚೋದನಾತಂತ್ರವಲ್ಲ, ಪುರುಷತಂತ್ರವೂ ಅಲ್ಲ; ವಸ್ತುತಂತ್ರವೇ. ಅದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಹೀಗೆ ಮಾಡೆಂದು ಕಟ್ಟುಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಲಿಙಾದಿ(ವಿಧಿವಿಭಕ್ತಿ)ಗಳು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡರೂ ಕಲ್ಲಿನಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಕ್ಷೌರದಕತ್ತಿಯಂತೆ ಮೊಂಡಾಗುವವು "ಅಹೇಯಾನುಪಾದೇಯವಸ್ತುವಿಷಯತ್ವಾತ್" ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಬಿಡತಕ್ಕ ಅಥವಾ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕ ವಸ್ತುವಲ್ಲ; ಹೇಯೋಪಾದೇಯಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಲ್ಲವೆ, ವಿಧಿ?

೬೨. 'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯಃ' ಎಂದು ದರ್ಶನ, ಶ್ರವಣ- ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗದೆ ಇದ್ದರೆ ಈ ವಿಧಿಯಂತಿರುವ ಶ್ರುತಿವಚನಗಳೇಕೆ ಬಂದಿವೆ ? -ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಶಂಕಿಸಬಹುದು. 'ಯೋ ಹಿ ಬಹಿರ್ಮುಖಃ ಪ್ರವರ್ತತೇ ಪುರುಷಃ ಇಷ್ಟಂ ಮೇ ಭೂಯಾತ್, ಅನಿಷ್ಟಂ ಮಾ ಭೂದಿತಿ, ನ ಚ ತತ್ರಾಽಽತ್ಯನ್ತಿಕಂ ಪುರುಷಾರ್ಥಂ ಲಭತೇ, ತಮಾತ್ಯನ್ತಿಕಪುರುಷಾರ್ಥವಾಞ್ಛಿನಂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತಪ್ರವೃತ್ತಿಗೋಚರಾತ್ ವಿಮುಖೀಕೃತ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಸ್ರೋತಸ್ತಯಾ ಪ್ರವರ್ತಯನ್ತಿ ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯ ಇತ್ಯಾದೀನಿ ।

ತಸ್ಯಾತ್ಮಾನ್ವೇಷಣಾಯ ಪ್ರವೃತ್ತಸ್ಯಾಹೇಯಮನುಪಾದೇಯಂ ಚಾಽಽತ್ಮತತ್ತ್ವಮುಪದಿಶ್ಯತೇ॥' 'ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಯದಯಮಾತ್ಮಾ' (ಬೃ. ೨-೪-೬)....ಇತ್ಯಾದಿಭಿಃ (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೪) ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅವಿದ್ಯಾಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಮನುಷ್ಯನು ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನಷ್ಟೆ? ಅಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಆತ್ಯಂತಿಕಪುರುಷಾರ್ಥವು ದೊರೆಯದೆ ಆ ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಹವಣಿಸುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ 'ಆತ್ಮನನ್ನೇ ನೋಡಬೇಕು' ಎಂದು ಒಳಗಿನ ಆತ್ಮನಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸುವದು 'ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯಃ' ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳ ಕೆಲಸವು. ಹಾಗೆ ತಿರುಗಿದವನಿಗೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಶ್ರುತಿಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ; ಆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. "ಲೋಕೇಽಪೀದಂ ಪಶ್ಯ, ಇದಮಾಕರ್ಣಯ ಇತಿ ಚೈವಂಜಾತೀಯಕೇಷು ನಿರ್ದೇಶೇಷು ಪ್ರಣಿಧಾನಮಾತ್ರಂ ಕುರು ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ ನ ಸಾಕ್ಷಾಜ್ಜ್ಞಾನಮೇವ ಕುರ್ವಿತಿ ಜ್ಞೇಯಾಭಿಮುಖಸ್ಯಾಪಿ ಜ್ಞಾನಂ ಕದಾಚಿತ್ ಜಾಯತೇ ಕದಾಚಿತ್ ನ ಜಾಯತೇ । ತಸ್ಮಾತ್ ತಂ ಪ್ರತಿ ಜ್ಞಾನವಿಷಯ ಏವ ದರ್ಶಯಿತವ್ಯೋ ಜ್ಞಾಪಯಿತುಕಾಮೇನ। ತಸ್ಮಿನ್ ದರ್ಶಿತೇ ಸ್ವಯಮೇವ ಯಥಾವಿಷಯಂ ಯಥಾಪ್ರಮಾಣಂ ಚ ಜ್ಞಾನಮ್ ಉತ್ಪದ್ಯತೇ" (ಸೂ.ಭಾ. ೩-೨-೨೧) ಲೋಕದಲ್ಲಿಕೂಡ 'ಇದನ್ನು ನೋಡು!', 'ಇದನ್ನು ಕೇಳು'- ಎನ್ನುವಾಗ ಲಕ್ಷ್ಯವಿಡು ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಮಾಡಿಕೊ ಎಂದೇನೂ ವಿಧಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞೇಯದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿದವನಿಗೂ ಜ್ಞಾನವು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವಾತನು ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ತೋರಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟರೆ ವಿಷಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೂ ಜ್ಞಾನವು ತಾನೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

೬೩. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರವಿಲಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಮುಕ್ಷುವನ್ನು ನಿಯೋಜಿಸಿದೆ-ಎಂದು ಕೆಲವರು ವೇದಾಂತಿಗಳ ಮತವಿತ್ತು. ಪ್ರಪಂಚವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವದರಿಂದ "ಬ್ರಹ್ಮೈವಾವಿದ್ಯಾಧ್ಯಸ್ತಪ್ರಪಞ್ಚಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನೇನಾ

ವೇದಯಿತವ್ಯಮ್" (ಸೂ. ೩-೨-೨೧) ಪ್ರಪಂಚವಿಲ್ಲದ್ದೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಲಯಗೊಳಿಸುವದು ಆಗಲೇಆರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನಿಯೋಗವು ನಿಷ್ಫಲ- ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಅಪರ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

೬೪. ಬರಿಯ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳಿದಮಾತ್ರದಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗಲಾರದು ; ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಧಿಯು ಅವಶ್ಯ-ಎನ್ನುವವರೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ "ರಜ್ಜುರಿಯಂ ನಾಯಂ ಸರ್ಪಃ ಇತಿ ವಸ್ತುಮಾತ್ರಕಥನೇಽಪಿ ಪ್ರಯೋಜನಸ್ಯ ದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್" (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೪) ಇದು ಹಗ್ಗವು ಹಾವಲ್ಲ ಎಂದು ವಸ್ತುಮಾತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವದು ಕಂಡಿದೆಯೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಶ್ರವಣಮಾತ್ರದಿಂದ ಹಗ್ಗದ ಜ್ಞಾನವಾದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ, ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ಸಂಸಾರಿತ್ವವೂ ಇರುವದಲ್ಲ !- ಎಂದು ಕೇಳುವವರುಂಟು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಆಗಲೆ ಹೇಳಿದೆ. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ತತ್ಪದಕ್ಕೆ ಜನ್ಮಾದಿವಿಕಾರಗಳಿಲ್ಲದ, ಯಾವ ದ್ರವ್ಯಧರ್ಮಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಚಿನ್ಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪವಾದ ತತ್ತ್ವವೇ ಅರ್ಥವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಸಾರಧರ್ಮಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಅದು ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದು-ಎಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುವರು. ಹೀಗೆಯೇ ತ್ವಂಪದಕ್ಕೆ ದೇಹಪ್ರಾಣಮನೋಬುದ್ಧ್ಯಹಂಕಾರಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವು ಅರ್ಥವು. **"ತತ್ರ ಯೇಷಾಮೇತೌ ಪದಾರ್ಥಾವಜ್ಞಾನಸಂಶಯವಿಪರ್ಯಯಪ್ರತಿಬದ್ಧೌ ತೇಷಾಂ ತತ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯೇತದ್ ವಾಕ್ಯಂ ಸ್ವಾರ್ಥೇ ಪ್ರಮಾಂ ನೋತ್ಪಾದಯಿತುಂ ಶಕ್ನೋತಿ"** (ಸೂ.ಭಾ. ೪.೧.೨) ಯಾರಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನಸಂಶಯವಿಪರೀತಜ್ಞಾನಗಳೆಂಬ ಅಡ್ಡಿಗಳಿಂದ ಈ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಅರಿವಾಗುವದಿಲ್ಲವೋ ಅವರಿಗೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಿದ್ದವರಿಗೆ ಆಗಿಯೇತೀರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ **"ನಾವಗತಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವಸ್ಯ ಯಥಾಪೂರ್ವಂ ಸಂಸಾರಿತ್ವಂ ಶಕ್ಯಂ ದರ್ಶಯಿತುಮ್ । ವೇದಪ್ರಮಾಣಜನಿತಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವವಿರೋಧಾತ್॥"** (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೪)

ಯಾವನಿಗೆ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮನೇ ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವು ಆಗಿರುವದೋ ಅವನಿಗೆ ಮುಂಚಿನಂತೆ ಸಂಸಾರಿತ್ವವು ಇನ್ನೂ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದು ಯಾವಾಗಲೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಸಾರಿತ್ವಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವಕಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿದೆ.

೭೫. ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಯಾವದಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಲ್ಲ; ಅದು ಪ್ರಮೇಯವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ತಿಳಿಸಲಾರದು; ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷಗಳೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಯಾವ ಶಬ್ದವೂ ಹೇಳಲಾರದು–ಎಂದು ಹೇಳಿ 'ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಿತವಾಗುತ್ತದೆ, ವಾಕ್ಯಗಳ ಪದಗಳು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಸಮನ್ವಿತವಾಗಿವೆ, ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಂಸಾರಿತ್ವವು ಹೋಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯೆ ?–ಎಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಪ್ರಮಾತೃರೂಪರು, ಸಂಸಾರಿಗಳು; ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮಗೆ ಪ್ರಮಾಣವು; ಆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆದು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟು ನಮಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವದು. ಹಾಗೆ ಆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಆದ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ, ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿಷಯನೂ ಅಲ್ಲ. **"ತಸ್ಮಾತ್, ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮೀತ್ಯೇತದವಸಾನಾ ಏವ ಸರ್ವೇ ವಿಧಯಃ ಸರ್ವಾಣಿ ಚೇತರಾಣಿ ಪ್ರಮಾಣಾನಿ । ನ ಹ್ಯಹೇಯಾನುಪಾದೇಯಾಽದ್ವೈತಾತ್ಮಾವಗತೌ ನಿರ್ವಿಷಯಾಣ್ಯಪ್ರಮಾತೃಕಾಣಿ ಚ ಪ್ರಮಾಣಾನಿ ಭವಿತುಮರ್ಹನ್ತೀತಿ ॥"** (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೪) ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ಅನುಭವವಾಗುವವರೆಗೇ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧಿಗಳೂ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ; ಬಿಡುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಆಗದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ವಿಷಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಮಾತೃವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿರಲಾರವಷ್ಟೆ ?

---

೭. ಆತ್ಮನು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯರಹಿತನು

೬೬. ಪ್ರಮಾತೃದೃಷ್ಟಿಯು ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಲೌಕಿಕವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಆಗಿರುವವು. ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯನಾದ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪನಾದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಅನೃತವಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾಂತಃಕರಣಗಳು– ಇವುಗಳ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸದಿಂದ ತೋರುತ್ತಿರುವದು. “ಯೋಽಯಂ ಲೌಕಿಕೋ ವೈದಿಕಶ್ಚ ವ್ಯವಹಾರಃ ಸ ಉತ್ಪನ್ನವಿವೇಕಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞಸ್ಯ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯತ್ವಾದವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತೌ ನಿವರ್ತತೇ । ಅವಿದ್ಯಾಯಾಶ್ಚ ವಿದ್ಯಾವಿರೋಧಾನ್ನಿವೃತ್ತಿಃ” (ಗೀ·ಭಾ ೨–೬೯) ಈ ಲೌಕಿಕವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರವಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗಿರುವದರಿಂದ ತಾನೂ ತೊಲಗುತ್ತದೆ; ಅವಿದ್ಯೆಯು ವಿದ್ಯೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವವರಿಂದ ಸೂರ್ಯೋದಯವಾಗುತ್ತಲೂ ಕತ್ತಲೆಯು ತೊಲಗುವಂತೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೬೭. ಜಾಗರಿತ, ಸ್ವಪ್ನ, ಸುಷುಪ್ತಿ– ಎಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. “ಲೌಕಿಕಂ ಶುದ್ಧಲೌಕಿಕಂ ಲೋಕೋತ್ತರಂ ಚ ಯೇನ ಜ್ಞಾನೇನ ಜ್ಞಾಯತೇ ತಜ್ಜ್ಞಾನಮ್। ಜ್ಞೇಯಮ್ ಏತಾನ್ಯೇವ ತ್ರೀಣಿ । ಏತದ್ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಜ್ಞೇಯಾನುಪಪತ್ತೇಃ । ಸರ್ವಪ್ರವಾದುಕಕಲ್ಪಿತವಸ್ತುನೋಽತ್ರೈವಾನ್ತರ್ಭಾವಾತ್ । ವಿಜ್ಞೇಯಂ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯಂ ತುರ್ಯಾಖ್ಯಮದ್ವಯಮಜಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವಮ್ ॥” (ಮಾಂ.ಕಾ.ಭಾ. ೪–೮೮). ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕಾಣುವ ಲೌಕಿಕವಾದ ಜಾಗರಿತಾವಸ್ಥೆ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಸ್ತುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಯಿರುವ ಶುದ್ಧಲೌಕಿಕವಾದ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆ, ಆ ತೋರಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಲೋಕೋತ್ತರವೆನಿಸಿರುವ ಸುಷುಪ್ತ್ಯವಸ್ಥೆ– ಇವು ಮೂರನ್ನೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಜ್ಞಾನವೇ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಈ ಮೂರವಸ್ಥೆಗಳೇ ಜ್ಞೇಯ; ಏಕೆಂದರೆ ವಾದಿಗಳು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲ ಇವು

ಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಜ್ಞೇಯವಿಲ್ಲ. ಮೂರವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿರುವ ತುರೀಯವೇ ಅಜಾದ್ವಯವಾದ ಆತ್ಮ ತತ್ತ್ವವೇ ವಿಜ್ಞೇಯ. "ಜ್ಞಾನೇ ಚ ಲೌಕಿಕಾದಿವಿಷಯೇ, ಜ್ಞೇಯೇ ಚ ಲೌಕಿಕಾದಿತ್ರಿವಿಧೇ- ಪೂರ್ವಂ ಲೌಕಿಕಂ ಸ್ಥೂಲಮ್, ತದ ಭಾವೇನ ಪಶ್ಚಾಚ್ಛುದ್ಧಂ ಲೌಕಿಕಮ್, ತದಭಾವೇನ ಲೋಕೋ ತ್ತರಮ್ ಇತ್ಯೇವಂ ಕ್ರಮೇಣ ಸ್ಥಾನತ್ರಯಾಭಾವೇನ ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯೇ ತುರೀಯೇಽದ್ವಯೇಽಜೇಽಭಯೇ ವಿದಿತೇ ಸ್ವಯಮೇವಾಽತ್ಮ ಸ್ವರೂಪಮೇವ" (ಮಾಂ. ಕಾ. ಭಾ. ೪-೮೯) ಲೌಕಿಕವ್ಯವಹಾರದ ಜಾಗ ರಿತಾವಸ್ಥೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಜ್ಞಾನ, ಜಾಗರಿತಾದಿಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದನ್ನೂ ಮುಂದುಮುಂದಿನ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕ್ರಮ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಲೌಕಿಕಾದಿತ್ರಿವಿಧಜ್ಞೇಯ-ಇವುಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಅವಸ್ಥಾ ತ್ರಯರಹಿತವಾದ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವಾದ, ಅದ್ವಯವೂ ಅಜವೂ ಅಭಯವೂ ಆದ, ತುರೀಯನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲುವನು. ಜಾಗರಿತಾದಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವದೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ನಿಜವನ್ನರಿತು ತುರೀಯನಲ್ಲಿ ಲಯಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೇ.

೭೮. ಜಾಗರಿತಾವಸ್ಥೆಯ ಆತ್ಮನು ವೈಶ್ವಾನರನು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಆಧಿಭೌತಿಕ, ಆಧಿದೈವಿಕ-ಎಂದು ಮಿಂಗಡವಾಗಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿರುವ ಉಪಾಧಿಯುಳ್ಳ ಆತ್ಮನಿವನು. ಇವನು ಪರಮಾರ್ಥಾತ್ಮನ ನಾಲ್ಕು ಪಾದ ಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದವು. ಹೀಗೆಯೇ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯ ಆತ್ಮನಾದ ತೈಜಸನು ಎರಡನೆಯ ಪಾದವು; ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಯ ಆತ್ಮನಾದ ಪ್ರಾಜ್ಞನು ಮೂರನೆಯ ಪಾದವು. "ತ್ರಯಾಣಾಂ ವಿಶ್ವಾದೀನಾಂ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವ ಪ್ರವಿಲಾಪನೇನ ತುರೀಯಸ್ಯ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿರಿತಿ ಕರಣಸಾಧನಃ ಪಾದ ಶಬ್ದಃ" (ಮಾಂ.ಕಾ.ಮಂ. ೨) ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿ ಗಳುಳ್ಳ ವಿಶ್ವ, ತೈಜಸ, ಪ್ರಾಜ್ಞ-ಎಂಬ ಮೂವರು ಆತ್ಮರನ್ನು ಹಿಂದುಹಿಂದಿನ ಆತ್ಮನನ್ನು ಮುಂದುಮುಂದಿನ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಲಯಮಾಡಿಕೊಂಡು ತುರೀಯಾತ್ಮ ನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ (ಪದ್ಯತೇ ಅನೇನೇತಿ ಪಾದಃ ಎಂದು) ಕರಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪಾದಶಬ್ದವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ವಾಚಕವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ.

“ತುರೀಯಸ್ಯ ತು ಪದ್ಯತ ಇತಿ ಕರ್ಮಸಾಧನಃ ಪಾದಶಬ್ದಃ” (ಮಾಂ. ಭಾ. ಮಂ. ೨) ತುರೀಯಾತ್ಮನನ್ನು ಈ ವಿಶ್ವಾದಿಗಳ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ (ಪದ್ಯತೇ ಇತಿ ಪಾದಃ) ಎಂದು) ಕರ್ಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪಾದಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ‘ಸೋಽಯಮಾತ್ಮಾ ಚತುಷ್ಪಾತ್’ (ಮಾಂ. ೨) ಎಂದು ಆತ್ಮನಿಗೆ ನಾಲ್ಕುಪಾದಗಳನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಒಂದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಒಂದನ್ನೇ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ; ತುರೀಯನೇ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನು- ಎಂಬುದು ವಿವಕ್ಷಿತ.

೭೯. ವಿಶ್ವ, ವಿರಾಟ್ಪುರುಷ, ವೈಶ್ವಾನರ-ಇವು ಮೂರೂ ಜಾಗರಿತಾವಸ್ಥೆಯ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುವ ಹೆಸರುಗಳು ; ತೈಜಸ, ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ- ಇವು ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುವ ಹೆಸರುಗಳು ; ಪ್ರಾಜ್ಞ, ಅವ್ಯಾಕೃತ, ಪ್ರಾಣ- ಇವು ಸುಷುಪ್ತಾತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುವ ಹೆಸರುಗಳು. “ಸರ್ವಸ್ಯ ಪ್ರಪಞ್ಚಸ್ಯ ಸಾಧಿದೈವಿಕಸ್ಯಾಽನೇನಾತ್ಮನಾ ಚತುಷ್ಪಾದತ್ತ್ವಸ್ಯ ವಿವಕ್ಷಿತತ್ವಾತ್ । ಏವಂ ಚ ಸತಿ ಸರ್ವಪ್ರಪಞ್ಚೋಪಶಮೇಽದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಃ । ಸರ್ವಭೂತಸ್ಥಶ್ಚಾಽಽತ್ಮಾ ಏಕೋ ದೃಷ್ಟಃ ಸ್ಯಾತ್ । ಸರ್ವಭೂತಾನಿ ಚಾತ್ಮನಿ।....ಅನ್ಯಥಾ ಹಿ ಸ್ವದೇಹಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ಏವ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾ ಸಾಙ್ಖ್ಯಾದಿಭಿರಿವ ದೃಷ್ಟಃ ಸ್ಯಾತ್ । ತಥಾ ಚ ಸತಿ ಅದ್ವೈತಮಿತಿ ಶ್ರುತಿಕೃತೋ ವಿಶೇಷೋ ನ ಸ್ಯಾತ್ ॥” (ಮಾಂ. ಭಾ. ಮಂ. ೩) ವಿಶ್ವಾದಿಗಳು ಆತನ ನಾಲ್ಕುಪಾದಗಳು ಎನ್ನುವಾಗ ಒಂದೊಂದು ಪಾದವನ್ನು ಆಧಿದೈವಿಕಸಹಿತವಾಗಿ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚೋಪಹಿತಾತ್ಮನನ್ನೇ ಒಂದೊಂದು ಪಾದವೆಂದು ಹಿಡಿಯಬೇಕು ; ಹೀಗಾದರೆ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚನಾದ ಅದ್ವೈತನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುವದು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಾಂಖ್ಯಾದಿಗಳಂತೆ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಪುರುಷನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅರಿತುಕೊಂಡಂತೆ ಆದೀತು ; ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅದ್ವೈತವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದಾಗಲಾರದು.

೭೦. ಜನರು ಜಾಗ್ರತ್ತು ಸತ್ಯವೆಂದೂ ಸ್ವಪ್ನವು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದೂ ಎಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. “ಪ್ರಸಿದ್ಧೇನೈವ

ಭೇದಾನಾಂ ಗ್ರಾಹ್ಯಗ್ರಾಹಕತ್ವೇನ ಚೇತಸಾ ಸಮತ್ವೇನ ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತಸ್ಥಾನಯೋರೇಕತ್ವಮಾಹುರ್ವಿವೇಕಿನಃ” (ಮಾಂ. ಕಾ. ಭಾ. ೨-೫) ಎರಡರಲ್ಲಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಗ್ರಾಹ್ಯಗ್ರಾಹಕರೂಪದಿಂದಲೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವು ಒಂದೇ ಎಂದು ವಿವೇಕಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತುಗಳು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಗಳಾಗಿರುವದು-ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಸುಡುವದು, ಅನ್ನವು ತೃಪ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದು ಮುಂತಾದದ್ದು- ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವು ; ಒಂದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯದಿಂದಾದ ಪ್ರಯೋಜನವು ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೊರಗೆ ಕಂಡದ್ದು ನಿಜವೆಂದೂ ಒಳಗೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಹುಸಿಯೆಂದೂ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತೋರುವದು. ಒಳಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯಿದ್ದಷ್ಟು ಕಾಲವೇ ಒಂದೊಂದೇ ಇರುತ್ತದೆ, ಹೊರಗೆ ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳು ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಪರಸ್ಪರಪರಿಚ್ಛೇದ್ಯವಾದ ಕಾಲವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಹೊರಗೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸ್ಫುಟವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ ; ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳು ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದು ಎರಡೂ ಸಮವಾಗಿಯೇ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಗೌಡಪಾದಕಾರಿಕೆಯ ವೈತಥ್ಯಪ್ರಕರಣದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (೨-೬ರಿಂದ ೧೫ರವರೆಗಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ) ವಿವರಿಸಿದೆ.

೭೧. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂತೆಯೇ ಜಾಗರಿತದಲ್ಲಿಯೂ ಚಿತ್ತವು ದ್ವೈತರೂಪವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವದು : ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ಜೀವರುಗಳು ಕಾಣುವಂತೆಯೇ ಜಾಗರಿತದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವರು. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಕಾಣುವ ದೃಶ್ಯಗಳು ಆ ಚಿತ್ತಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಆ ಚಿತ್ತವು ನೋಡುವ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಅದರಂತೆಯೇ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಚಿತ್ತ, ಚಿತ್ತದೃಶ್ಯ- ಇವುಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವವು ; ಎರಡಕ್ಕೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ನಜೀವರು, ಮಾಯಾಜೀವರು, ಮಂತ್ರಾದಿನಿರ್ಮಿತಜೀವರು- ಇವರು ಹೇಗೋ ಅದರಂತೆಯೇ ಎಚ್ಚರದ ಜೀವರುಗಳೂ ಕಲ್ಪನಾಮಾತ್ರರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಚಿತ್ತವೇ, ಆ ಚಿತ್ತವು ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನೇ. ಇದನ್ನು ಅಲಾತಶಾಂತಿಪ್ರಕರಣದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (೪-೬೧ರಿಂದ ೭೦ರವರೆಗಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ) ವಿವರಿಸಿದೆ.

೭೨. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಚಿತ್ತಕಾಲ, ದ್ವಯಕಾಲ–ಎಂಬ ಕಾಲಭೇದವಿದೆ ; ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು. ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ರಜ್ಜುಸರ್ಪಾದಿಗಳನ್ನು ನಿಜವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೂ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ನಿಜವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. 'ತತ್ರೈವ ಪಶ್ಯತಿ ನ ತು ಜಾಗರಿತಾದುತ್ಪದ್ಯಮಾನಾನ್' (ಮಾಂ.ಕಾ. ಭಾ. ೪–೪೧) ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೇ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಾರೆಂಬೀ ಹೊರತು ಜಾಗರಿತಾವಸ್ಥೆಯ ವಾಸನೆಯಿಂದ ಅವು ಹುಟ್ಟಿರುವವೆಂದೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವಿದೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

೭೩. ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತಗಳೆರಡೂ ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತೋರುವ ಪ್ರಪಂಚಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವವೆಂದಾಯಿತಷ್ಟೆ. 'ಸ್ವಪ್ನಾನ್ತಂ ಜಾಗರಿತಾನ್ತಂ ಚೋಭೌ ಯೇನಾನುಪಶ್ಯತಿ । ಮಹಾನ್ತಂ ವಿಭುಮಾತ್ಮಾನಂ ಮತ್ವಾ ಧೀರೋ ನ ಶೋಚತಿ ॥' (ಕಾ. ೨–೧–೪) ಸ್ವಪ್ನ, ಜಾಗರಿತ–ಈ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಕಾಣುವದು ಯಾವ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದಿಂದಲೋ ಆ ಚೈತನ್ಯವೇ ಮಹಾನ್, ಈ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮಹಾವ್ಯಾಪಕವು, ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದದ್ದು, ಅವನೇ ನನ್ನ ಆತ್ಮನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು– ಎಂದರಿತವನು ಆ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ದೃಶ್ಯಗಳ ಆಗುಹೋಗುಗಳಿಂದ ಎಂದಿಗೂ ಶೋಕಿಸನು.

೭೪. ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳೆರಡೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಪಂದನಮಾತ್ರವೇ. "ಜಾಗ್ರತ್ಪ್ರಜ್ಞಾ ಅನೇಕಸಾಧನಾ ಬಹಿರ್ವಿಷಯೇವಾವಭಾಸಮಾನಾ ಮನಃಸ್ಪನ್ದನಮಾತ್ರಾ ಸತೀ ತಥಾಭೂತಂ ಸಂಸ್ಕಾರಂ ಮನಸ್ಯಾಧತ್ತೇ । ತನ್ಮನಸ್ತಥಾ ಸಂಸ್ಕೃತಂ ಚಿತ್ರಿತ ಇವ ಪಟೋ ಬಾಹ್ಯಸಾಧನಾನಪೇಕ್ಷಮವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಭಿಃ ಪ್ರೇರ್ಯಮಾಣಂ ಜಾಗ್ರದ್ವದವಭಾಸತೇ" (ಮಾಂ.ಭಾ.ಮಂ. ೪) ಎಚ್ಚರದ ಅರಿವು ಅನೇಕ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯುಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುದಂತೆ ತೋರಿದರೂ

ಅದು ಮನಃಸ್ಪಂದನಮಾತ್ರವೇ. ಆದರ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆದ ಬಟ್ಟೆಯಂತೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತವು ಹೊರಗಿನ ಸಾಧನಗಳೇ ಇಲ್ಲದೆ ಅವಿದ್ಯಾ ಕಾಮಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ಎಚ್ಚರದಂತೆಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವ ಮಾತು. ನಿಜವಾಗಿ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಎಚ್ಚರವು ಅನೇಕರಿಗೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಆಗುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಕನಸು ನಮಗೆ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಆಗುವದೆಂದೂ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆ. ನಿಜವೇನೆಂದರೆ: "ಯಥಾ ಸ್ವಪ್ನೇ ಸ್ವಪ್ನದೃಶ ಏವ ಸನ್ ಸಾಧಾರಣವಿದ್ಯಮಾನವಸ್ತುವದವಭಾಸತೇ ತಥಾ ತತ್ಕಾರಣತ್ವಾತ್ ಸಾಧಾರಣವಿದ್ಯಮಾನವಸ್ತುವದವಭಾಸಮಾನವತ್, ನ ತು ಸಾಧಾರಣಂ ವಿದ್ಯಮಾನವಸ್ತು । ಸ್ವಪ್ನವದೇವ ॥" (ಮಾಂ.ಕಾ. ೪-೩೭) ಕನಸು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೇ ಆದರೂ ತತ್ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಎಚ್ಚರದಂತೆಯೂ ಅನೇಕರಿಗೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಆಗುತ್ತಿರುವಂತೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತಿರುವದೋ ಎಚ್ಚರವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಎನ್ನುವದು ಯುಕ್ತವು. ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳೆರಡೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಎಂದೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ತೋರಿಸಿರುತ್ತೇವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ದೇಶಕಾಲಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ'ವು-ಎಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಅದ್ವೈತವೇ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರಮಾತೃಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯರೂಪನೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದು-ಈ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೭೫. ಹೀಗೆ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳೆರಡೂ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಸ್ವಪ್ನವೇ ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವು ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಸ ವಾ ಏಷ ಏತಸ್ಮಿನ್ ಬುದ್ಧಾನ್ತೇ ರತ್ವಾ ಚರಿತ್ವಾ ದೃಷ್ಟ್ವೈವ ಪುಣ್ಯಂ ಚ ಪಾಪಂ ಚ ಪುನಃ ಪ್ರತಿನ್ಯಾಯಂ ಪ್ರತಿಯೋನ್ಯಾದ್ರವತಿ ಸ್ವಪ್ನಾನ್ತಾಯೈವ ॥' (ಬೃ. ೪-೩-೧೭) ಆ ಈತನು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ರತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ವಿಹರಿಸಿ ಪುಣ್ಯವನ್ನೂ ಪಾಪವನ್ನೂ ಸುಮ್ಮನೆ ನೋಡಿ ಮತ್ತೆ ಬಂದಂತೆ ಹಿಂದಿನ ಕನಸಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನೇ ಹೋಗಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ-ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಎಚ್ಚರವೂ ಕನಸೆಂಬುದು ಶ್ರುತಿಗೆ ಸಂಮತವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, 'ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ' ಎನ್ನಬೇಕಾಗಿತ್ತು, 'ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳನ್ನು ನೋಡಿ'

ಎನ್ನುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಯತ್ರ ಸುಪ್ತೋ ನ ಕಂಚನ ಕಾಮಂ ಕಾಮಯತೇ ನ ಕಂಚನ ಸ್ವಪ್ನಂ ಪಶ್ಯತಿ' (ಬೃ. ೪-೩-೧೯) ಎಂದಿದೆ. 'ಎಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾಮವನ್ನೂ ಕಾಮಿಸುವದಿಲ್ಲವೋ ಯಾವ ಸ್ವಪ್ನವನ್ನೂ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವೋ' ಎಂದಿರುವದು ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ. 'ಜಾಗರಿತೇಽಪಿ ಯದ್ದರ್ಶನಂ ತದಪಿ ಸ್ವಪ್ನಂ ಮನ್ಯತೇ ಶ್ರುತಿಃ । ಅತ ಆಹ ನ ಕಂಚನ ಸ್ವಪ್ನಂ ಪಶ್ಯತೀತಿ ॥' (ಬೃ. ಭಾ. ೪-೩-೧೯) ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವದೂ ಕನಸೇ ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯ ಮತವು, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಯಾವ ಸ್ವಪ್ನವನ್ನೂ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವೋ' ಎಂದಿದೆ.

೭೬. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಂತೆ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ, ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನಗಳೂ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ, ಅವುಗಳಿಂದಾಗುವ ಸುಖವೂ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. "ಸುಷುಪ್ತಸ್ಥಾನ ಏಕೀಭೂತಃ ಪ್ರಜ್ಞಾನಘನ ಏವಾನಂದಮಯೋ ಹ್ಯಾನಂದಭುಕ್ ಚೇತೋಮುಖಃ ಪ್ರಾಜ್ಞಸ್ತೃತೀಯಃ ಪಾದಃ" (ಮಾಂ. ೫) ಸುಷುಪ್ತಸ್ಥಾನದ ಆತ್ಮನು ಒಂದಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಜ್ಞಾನದ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಆನಂದಮಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಆನಂದವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ, ವಿಶೇಷದ ಅರಿವಿಗೆ ದ್ವಾರವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಾಜ್ಞನು ಮೂರನೆಯ ಪಾದವು-ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. "ಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿಮಾತ್ರಮಸ್ಯೈವಾಸಾಧಾರಣಂ ರೂಪಮ್ ಇತಿ ಪ್ರಾಜ್ಞಃ । ಇತರಯೋರ್ವಿಶಿಷ್ಟಮಪಿ ವಿಜ್ಞಾನಮಸ್ತಿ ॥" (ಮಾಂ.ಭಾ.ಮಂ. ೫) ಸುಷುಪ್ತಾತ್ಮನಿಗೇ ಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ ಎಂದರೆ ಚೈತನ್ಯಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪವು ಅಸಾಧಾರಣಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ವಿಶ್ವತೈಜಸರಿಗೆ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನವೂ ಉಂಟು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಪ್ರಾಜ್ಞನು ಎಂದು ಹೆಸರು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿನ್ಮಾತ್ರನಾಗಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಸನ್ಮಾತ್ರನೂ ಆನಂದಮಾತ್ರನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ.

೭೭. ಪ್ರಮಾತೃರೂಪನಾದ ಜೀವನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. "ಯಸ್ಮಿನ್ಯೋ ಯಸ್ಯ ಚ ಜೀವೋ

ಮನನದರ್ಶನಶ್ರವಣಾದಿವ್ಯವಹಾರಾಯ ಕಲ್ಪತೇ ತದುಪರಮೇ ಚ ಸ್ವಂ ದೇವತಾರೂಪಮೇವ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ ॥' (ಛಾಂ. ಭಾ. ೬-೮-೧) ಮನೋಮಯನಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವವನಾಗಿಯೇ ಜೀವನು ಮನನ, ದರ್ಶನ, ಶ್ರವಣ- ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಆ ಮನಸ್ಸು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪರದೇವತೆಯ ರೂಪವನ್ನೇ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. 'ಯತ್ರೈತತ್ಪುರುಷಃ ಸ್ವಪಿತಿ ನಾಮ ಸತಾ ಸೋಮ್ಯ ತದಾ ಸಂಪನ್ನೋ ಭವತಿ ಸ್ವಮಪೀತೋ ಭವತಿ ತಸ್ಮಾದೇನಂ ಸ್ವಪಿತೀತ್ಯಾಚಕ್ಷತೇ' (ಛಾಂ. ೬-೮-೧) 'ಈ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸ್ವಪಿತಿ (ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆಯಲ್ಲ, ಆಗ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಈತನು ಒಂದಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಲಯನಾಗುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಇವನನ್ನು ಸ್ವಪಿತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಸುಷುಪ್ತ ಏವ ಸ್ವಂ ದೇವತಾರೂಪಂ ಜೀವತ್ವವಿನಿರ್ಮುಕ್ತಂ ದರ್ಶಯಿಷ್ಯಾಮೀತ್ಯಾಹ' (ಛಾಂ. ಭಾ. ೬-೮-೧) ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಅವನದೇ ಆದ ದೇವತಾರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಉದ್ದಾಲಕನು ಹೀಗೆಂದಿರುತ್ತಾನೆ.

೭೮. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಅಸಂಸಾರಿಕಸ್ವರೂಪವೆಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಆ ರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. 'ಸಲಿಲ ಏಕೋ ದ್ರಷ್ಟಾಽದ್ವೈತೋ ಭವತ್ಯೇಷ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಃ ಸಮ್ರಾಡಿತಿ ಹೈನಮನುಶಶಾಸ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ಏಷಾಽಸ್ಯ ಪರಮಾ ಗತಿರೇಷಾಽಸ್ಯ ಪರಮಾ ಸಂಪದೇಷೋಽಸ್ಯ ಪರಮೋ ಲೋಕ ಏಷೋಽಸ್ಯ ಪರಮ ಆನನ್ದ ಏತಸ್ಯೈವಾಽಽನನ್ದಸ್ಯಾನ್ಯಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಮಾತ್ರಾಮುಪಜೀವನ್ತಿ ॥' (ಬೃ. ೪-೩-೩೨) ಸ್ವಚ್ಛನಾಗಿ, ಅದ್ವಿತೀಯದ್ರಷ್ಟೃವಾಗಿ, ಅದ್ವೈತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವು, ಇದು ಈ ವಿಜ್ಞಾನಮಯನ ಪರಮಗತಿ, ಇದೇ ಇವನ ಪರಮಸಂಪತ್ತು, ಇದೇ ಇವನ ಪರಮಲೋಕವು, ಇದೇ ಇವನ ಪರಮಾನಂದವು, ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಈ ಆನಂದದ ಅಂಶಗಳನ್ನೇ ಉಪಜೀವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವು. 'ಅತ್ರ ಪಿತಾಽ

ಪಿತಾ ಭವತಿ ಮಾತಾಽಮಾತಾ ಲೋಕಾ ಅಲೋಕಾ ದೇವಾ ಅದೇವಾ ವೇದಾ ಅವೇದಾಃ । ಅತ್ರ ಸ್ತೇನೋಽಸ್ತೇನೋ ಭವತಿ ಭ್ರೂಣಹಾಽಭ್ರೂಣಹಾ ಚಾಂಡಾಲೋಽಚಾಂಡಾಲಃ ಪೌಲ್ಕಸೋಽಪೌಲ್ಕಸಃ ಶ್ರಮಣೋಽಶ್ರಮಣಸ್ತಾಪಸೋಽತಾಪಸೋಽನನ್ವಾಗತಂ ಪುಣ್ಯೇನಾನನ್ವಾಗತಂ ಪಾಪೇನ ತೀರ್ಣೋ ಹಿ ತದಾ ಸರ್ವಾಞ್ಛೋಕಾನ್ ಹೃದಯಸ್ಯ ಭವತಿ ॥' (ಬೃ. ೪-೩-೨೨) ಇಲ್ಲಿ ತಂದೆ ತಂದೆಯಲ್ಲ, ತಾಯಿ ತಾಯಿಯಲ್ಲ, ಲೋಕಗಳು ಲೋಕಗಳಲ್ಲ, ದೇವತೆಗಳು ದೇವತೆಗಳಲ್ಲ, ವೇದಗಳು ವೇದಗಳಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳನು ಕಳ್ಳನಲ್ಲ, ಭ್ರೂಣಘ್ನನು ಭ್ರೂಣಘ್ನನಲ್ಲ, ಚಾಂಡಾಲನು ಚಾಂಡಾಲನಲ್ಲ, ಪೌಲ್ಕಸನು ಪೌಲ್ಕಸನಲ್ಲ, ಶ್ರಮಣನು ಶ್ರಮಣನಲ್ಲ, ತಾಪಸನು ತಾಪಸನಲ್ಲ. ಈ ರೂಪವನ್ನು ಪುಣ್ಯವು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ, ಪಾಪವೂ ಹಿಂಬಾಲಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಹೃದಯದಲ್ಲಿರುವ ಕಾಮಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ದಾಟಿರುತ್ತಾನೆ- ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥ. ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅನುಭವವೂ ಈ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯಾದಿವಿಭಾಗವಾಗಲಿ, ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲವಿಭಾಗವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಪರಮಾನಂದಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವಿದೆ.

೭೯. ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿರುವ ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಶ್ಯಭೇದವು ಯಾವದೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳ ಪ್ರತೀತಿಯಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಿರ್ವಿಶೇಷನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅವ್ಯಾಕೃತಾತ್ಮನು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. "ಏಷ ಸರ್ವೇಶ್ವರ ಏಷ ಸರ್ವಜ್ಞ ಏಷೋಽನ್ತರ್ಯಾಮ್ಯೇಷ ಯೋನಿಃ ಸರ್ವಸ್ಯ ಪ್ರಭವಾಪ್ಯಯೌ ಹಿ ಭೂತಾನಾಮ್" (ಮಾಂ. ೬) ಈತನೇ ಸರ್ವೇಶ್ವರನು, ಈತನೇ ಸರ್ವಜ್ಞನು, ಈತನೇ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ, ಈತನೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣವು, ಭೂತಗಳಿಗೆ ಪ್ರಭವಾಪ್ಯಯಗಳು- ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವದು ಸುಷುಪ್ತಾತ್ಮನಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. "ಸ ಯಥೋರ್ಣನಾಭಿಸ್ತನ್ತುನೋಚ್ಚರೇದ್ಯಥಾಗ್ನೇಃ ಕ್ಷುದ್ರಾ ವಿಸ್ಫುಲಿಙ್ಗಾ ವ್ಯುಚ್ಚರನ್ತ್ಯೇವಮೇವಾಸ್ಮಾದಾತ್ಮನಃ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಾಣಾಃ ಸರ್ವೇ ಲೋಕಾಃ

ಸರ್ವೇ ದೇವಾಃ ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನಿ ವ್ಯುಚ್ಚರನ್ತಿ” (ಬೃ. ೨-೧-೨೦) ಜೇಡರಹುಳುವು ಹೇಗೆ ದಾರವಾಗಿ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬರುವದೋ, ಹೇಗೆ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಕಿಡಿಗಳು ಸಿಡಿದುಬರುವವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಆತ್ಮನಿಂದ ವಾಗಾದಿಪ್ರಾಣಗಳೆಲ್ಲವೂ, ಸರ್ವಲೋಕಗಳೂ ಎಂದರೆ ಕರ್ಮಫಲಗಳೂ, ಸರ್ವದೇವತೆಗಳೂ ಸರ್ವಭೂತಗಳೂ ಸಿಡಿದುಬರುತ್ತವೆ- ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಗಳುಳ್ಳ ಪ್ರಪಂಚವು ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಅಲ್ಲಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವು ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಶೇಷಾತ್ಮರುಗಳೂ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಾದಿಪ್ರಪಂಚವೂ ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ- ಎಂಬುದೊಂದು ವಿಶೇಷವು. ಎಷ್ಟರವರೆಗೆ ತೋರುವ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲದೆ ಸತ್ತ್ವೆ ಯಾವ ಉಪಾದಾನಾದಿಕಾರಣವಾಗಲಿ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವಾಗಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಪ್ರಭವಾಪ್ಯಯವು, ಉತ್ಪತ್ತಿಲಯಸ್ಥಾನವು- ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನ ವಶದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಪಂಚವಿರುತ್ತದೆ, ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದಿಂದಲೇ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ; ಆ ಆತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಸರ್ವೇಶ್ವರನು, ಸರ್ವಜ್ಞನು, ಅಂತರ್ಯಾಮಿ- ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಅನುಭವಾನುಸಾರಿ ಎಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೮೦. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚತ್ವವೂ ಸಪ್ರಪಂಚತ್ವವೂ ಆತ್ಮನ ಎರಡು ರೂಪಗಳೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ ? ಆದರೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ತೋರುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪ್ರಪಂಚವು ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಬರಿಯ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನು ನಾಮರೂಪಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಸರ್ವದೃಶ್ಯಗಳೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೇ; ಎಂದರೆ ಅವುಗಳ ಪರಮಾರ್ಥವು ಆತ್ಮನೇ. 'ಸತಾಂ ವಿದ್ಯಮಾನಾನಾಂ ಸ್ವೇನಾಽವಿದ್ಯಾಕೃತನಾಮರೂಪಮಾಯಾಸ್ವರೂಪೇಣ ಸರ್ವಭಾವಾನಾಂ ವಿಶ್ವತೈಜಸ

ಪ್ರಾಜ್ಞಭೇದಾನಾಂ ಪ್ರಭವ ಉತ್ಪತ್ತಿಃ” (ಮಾಂ. ಕಾ. ಭಾ. ೧-೬) ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಭಾವಗಳೇ ಬಗೆಬಗೆಯ ವಿಶ್ವತೈಜಸಪ್ರಾಜ್ಞರೆಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾದ ಮಾಯಾಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ‘ಯಥಾ ರಜ್ಜ್ವಾಂ ಪ್ರಾಕ್ಸರ್ಪೋತ್ಪತ್ತೇಃ ರಜ್ಜ್ವಾತ್ಮನಾ ಸರ್ಪಃ ಸನ್ನೇವಾಽಽಸೀತ್ ಏವಂ ಸರ್ವಭಾವಾನಾಮುತ್ಪತ್ತೇಃ ಪ್ರಾಕ್ ಪ್ರಾಣಬೀಜಾತ್ಮನೈವ ಸತ್ತ್ವಮ್’ (ಮಾಂ. ಕಾ. ಭಾ. ೬) ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೆಯ ಹಾವು ಹುಟ್ಟುವದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಹಗ್ಗದ ರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಹಾವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವದೋ ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಭಾವಗಳೂ ಪ್ರಾಜ್ಞನೆಂಬ ಬೀಜರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಮಾಯಾರೂಪದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವವು.

೮೧. ಬ್ರಹ್ಮವು ‘ಬಹುವಾಗುವೆನು, ಹುಟ್ಟುವೆನು’ ಎಂದುಕೊಂಡು ಪ್ರಪಂಚವಾಯಿತೆಂದು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮರೂಪದಿಂದಿದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತನಾಮರೂಪಗಳು ವಿಂಗಡವಾಗುವದೇ ಈ ಬಹುಭವನವು, ಜನನವು. ‘ಯದಾ ಆತ್ಮಸ್ಥೇಽನಭಿವ್ಯಕ್ತೇ ನಾಮರೂಪೇ ವ್ಯಾಕ್ರಿಯೇತೇ ತದಾ ನಾಮರೂಪೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಾಪರಿತ್ಯಾಗೇನೈವ ಬ್ರಹ್ಮಣಾಽಪ್ರವಿಭಕ್ತದೇಶಕಾಲೇ ಸರ್ವಾವಸ್ಥಾಸು ವ್ಯಾಕ್ರಿಯೇತೇ । ತದೇತನ್ನಾಮರೂಪವ್ಯಾಕರಣಂ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಬಹುಭವನಮ್ । ನಾನ್ಯಥಾ ನಿರವಯವಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಬಹುತ್ವಾಪತ್ತಿರುಪಪದ್ಯತೇಽಲ್ಪತ್ವಂ ವಾ’ (ತೈ. ಭಾ. ೨-೬) ಯಾವಾಗ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿದ್ದ ನಾಮರೂಪಗಳು ವ್ಯಾಕೃತವಾಗುವವೋ ಆಗ ಅವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಡದೆಯೇ ವ್ಯಾಕೃತವಾಗುತ್ತವೆ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ತಾವೇ ಒಂದೊಂದು ದೇಶಕಾಲಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಕೃತವಾಗುವದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಬಹುವಾಗುವದೆಂಬುದು. ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರವಯವವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬೀಜವು ಒಡೆದುಕೊಂಡು ಅನೇಕಾತ್ಮವಾದ ವೃಕ್ಷವಾಗುವಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಬಹುರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದು ; ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಅಲ್ಪವಾಗಲೂ ಆರದು. ಹಗ್ಗವು ಹಾವಾಗಿ ತೋರಿದಾಗಲೂ ಹಾವು ಹಗ್ಗದ ರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಹಾಗೆ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಅನೇಕ ಭಾವಗಳ

ರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಆಗಲೂ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನಾದ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ.

೮೩. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಒಂದೇ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. "ಮಾಯಾವಿನಃ ಸೂತ್ರಪ್ರಸಾರಣಸಮಃ ಸುಷುಪ್ತಸ್ವಪ್ನಾದಿವಿಕಾಸಃ। ತದಾರೂಢಮಾಯಾವಿಸಮಶ್ಚ ತತ್ಸ್ಥಃ ಪ್ರಾಜ್ಞತೈಜಸಾದಿಃ। ಸೂತ್ರತದಾರೂಢಾಭ್ಯಾಮನ್ಯಃ ಪರಮಾರ್ಥಮಾಯಾವೀ ಸ ಏವ ಭೂಮಿಷ್ಠೋ ಮಾಯಾಚ್ಛನ್ನೋಽದೃಶ್ಯಮಾನ ಏವ ಸ್ಥಿತೋ ಯಥಾ ತಥಾ ತುರೀಯಾಖ್ಯಂ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವಮ್ ॥" (ಮಾಂ. ಕಾ. ಭಾ. ೧-೭) ಮಾಯಾವಿಯು ಎಸೆದ ನೂಲೇಣಿಯಂತಿರುವದು ಸುಷುಪ್ತಸ್ವಪ್ನಾದಿಗಳ ತೋರುವಿಕೆ; ಆ ನೂಲೇಣಿಯನ್ನೇರಿರುವ ಹುಸಿಮಾಯಾವಿಯಂತಿರುವದು ಪ್ರಾಜ್ಞತೈಜಸಾದಿರೂಪದ ಆತ್ಮನು; ಮಾಯೆಯಿಂದ ಮರೆಯಾಗಿ ನೆಲದಮೇಲೆಯೇ ನಿಂತಿರುವ ನಿಜವಾದ ಮಾಯಾವಿಯಂತಿರುವದು ತುರೀಯವೆಂಬ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು. ಅವಸ್ಥೆಗಳಾಗಲಿ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮರೂಪವಾಗಲಿ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ.

೮೪. ಆತ್ಮನು ತಾನು ಇದ್ದಂತೆ ಇದ್ದು ಏತಕ್ಕೆ ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ?– ಎಂದರೆ, ಇದು ಕೇಳತಕ್ಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. "ನ ಹಿ ರಜ್ಜ್ವಾದೀನಾಮವಿದ್ಯಾಸ್ವಭಾವವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಸರ್ಪಾದ್ಯಾಭಾಸತ್ವೇ ಕಾರಣಂ ಶಕ್ಯಂ ವಕ್ತುಮ್" (ಮಾಂ. ಕಾ. ಭಾ. ೧–೯) ಹಗ್ಗವೇ ಮುಂತಾದವು ಹಾವು ಮುಂತಾದವುಗಳಾಗಿ ತೋರುವದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೇನು ಕಾರಣವಿದೆ? ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಪಂಚರೂಪದಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವಿದ್ಯಾಸ್ವಭಾವವೊಂದು ಹೊರತು ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲ.

೮೫. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಚಾರದಿಂದ ಏನು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ, "ಜ್ಞಸ್ವರೂಪಾವಿಶೇಷೇಽಪಿ ಇತರೇತರವ್ಯಭಿಚಾರಾದಸತ್ಯತ್ವಂ ರಜ್ಜ್ವ

ದಾವಿವ ಸರ್ಪಧಾರಾದಿವಿಕಲ್ಪಿತಭೇದವತ್ । ಸರ್ವತ್ರಾವ್ಯಭಿಚಾ ರಾಜ್ಜ್ವಸ್ವರೂಪಸ್ಯ ಸತ್ಯತ್ವಮ್ ॥" (ಮಾಂ. ಭಾ. ಮ. ೭) ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮಿಕ್ಕ ಸ್ವರೂಪಗಳು– ಎಂದರೆ ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞತ್ವ, ಬಹಿಃಪ್ರಜ್ಞತ್ವ ಮುಂತಾದವುಗಳು–ಒಂದನ್ನೊಂದು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುವದರಿಂದ ಅವು ಅಸತ್ಯವು. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಬಹಿಃಪ್ರಜ್ಞತ್ವವು, ಎಂದರೆ ಹೊರಗೆ ನೋಡುವ ಧರ್ಮವು ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ; ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞತ್ವವು, ತನ್ನೊಳಗೇ ನೋಡುವಂತೆ ಇರುವ ಧರ್ಮವು, ಕಾಣು ತ್ತದೆ ; ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಜ್ಞತ್ವವು, ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯದಿರುವ ಧರ್ಮವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತೋರುವ ಈ ಯಾವ ಧರ್ಮಗಳೂ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿ ಸೇರಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳೂ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿ ಸೇರಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಪ್ರಪಂಚತ್ವವಾಗಲಿ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚತ್ವವಾಗಲಿ ಅವನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸೇರಿಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಚೈತನ್ಯರೂಪವೇ ಪರಮಾರ್ಥವು– ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

೮೫. ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೆಂಬುದೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ವಾಗುವದಲ್ಲ ! ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಏನೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲವೆ, ಪರಾ ಮರ್ಶವಾಗುತ್ತದೆ ?–ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. **'ಸುಷುಪ್ತೇ ವ್ಯಭಿಚರತೀತಿ ಚೇನ್ನ, ಸುಷುಪ್ತಸ್ಯಾನುಭೂಯಮಾನತ್ವಾತ್'** (ಮಾಂ. ಭಾ. ಮಂ. ೭). ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವೂ ವ್ಯಭಿಚರಿತ ವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವು.

೮೬. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವೂ ಇರುವದಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯದಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾಜ್ಞನಲ್ಲಿ ಏಕವಾಗಿರು ತ್ತದೆ. **'ಅಯಂ ಪುರುಷಃ ಪ್ರಾಜ್ಞೇನಾತ್ಮನಾ ಸಂಪರಿಷ್ವಕ್ತೋ ನ ಬಾಹ್ಯಂ ಕಿಂಚನ ವೇದ ನಾನ್ತರಮ್'** (ಬೃ. ೪–೩–೨೧) ಈ ಪುರುಷನು ಪ್ರಾಜ್ಞಾತ್ಮನಿಂದ ಆಲಿಂಗಿತನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಹೊರಗೆ ಅಥವಾ ಒಳಗೆ ಇರುವ ಯಾವದೊಂದನ್ನೂ ಅರಿಯದೆ ಇರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ **"ಏಕತ್ವಮೇವಾ**

ಜ್ಞಾನಹೇತುಃ" (ಬೃ. ಭಾ. ೪–೩–೨೧) ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವದೇ ಅರಿಯದಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು. "ಯದ್ವೈ ತನ್ನ ವಿಜಾನಾತಿ ವಿಜಾನನ್ ವೈ ತನ್ನ ವಿಜಾನಾತಿ ನ ಹಿ ವಿಜ್ಞಾತುರ್ವಿಜ್ಞಾತೇರ್ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇಽವಿನಾಶಿತ್ವಾನ್ನ ತು ತದ್ದ್ವಿತೀಯಮಸ್ತಿ ತತೋಽನ್ಯದ್ವಿಭಕ್ತಂ ಯದ್ವಿಜಾನೀಯಾತ್" (ಬೃ. ೪–೩–೩೦). ಅಲ್ಲಿ ಅರಿಯುವ ಸ್ವಭಾವದವನಾಗಿದ್ದೇ ಅರಿಯದೆ ಇರುವನು ; ಆದರೆ ಅವನಿಗಿಂತ ಬಿಂಗಡವಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ದ್ವಿತೀಯವಸ್ತುವಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಇದ್ದರಲ್ಲವೆ, ಅರಿತಾನು ?

೮೩. ಆತ್ಮನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಚೈತನ್ಯರೂಪನೇ ಆಗಿರುವಂತೆ, ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಆ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ದ್ವಿತೀಯವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚವಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಂಟು. 'ಅನ್ಯಥಾ ಗೃಹ್ಣತಃ ಸ್ವಪ್ನೋ ನಿದ್ರಾ ತತ್ತ್ವಮಜಾನತಃ । ವಿಪರ್ಯಾಸೇ ತಯೋಃ ಕ್ಷೀಣೇ ತುರೀಯಂ ಪದಮಶ್ನುತೇ ॥' (ಮಾಂ. ಕಾ. ೧೫) ಎಂದು ಗೌಡಪಾದರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಸ್ವಪ್ನವು, ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸ್ವಪ್ನವೇ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯದಿರುವದೇ ನಿದ್ರೆಯು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯದಿರುವ ನಿದ್ರೆಯು ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಇವು ಮೂರರೊಳಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣವು ಇದೆ ; ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದುವರೆಗೆ ನಾವು ವಿಚಾರಮಾಡಿರುವ ವಿವೇಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಅಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ ; ಇದರಂತೆ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ನಿಜವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಅಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಾನವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳೆಂಬ ಮೂರವಸ್ಥೆಗಳು ಇವೆಯೆಂಬುದೇ ಒಂದು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು 'ತ್ರಯಃ ಸ್ವಪ್ನಾಃ' (ಐ. ೧–೧೨)

ಇವು ಮೂರೂ ಸ್ವಪ್ನಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯ ನಿರವಸ್ಥನು ಎಂಬುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು.

೮. ಆತ್ಮನು ಅಜನು, ಅದ್ವಯನು

೮೮. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರು ಒಂದು ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ: "ಅನಾದಿಮಾಯಯಾ ಸುಪ್ತೋ ಯದಾ ಜೀವಃ ಪ್ರಬುಧ್ಯತೇ। ಅಜಮನಿದ್ರಮಸ್ವಪ್ನಮದ್ವೈತಂ ಬುಧ್ಯತೇ ತದಾ॥" (ಮಾಂ. ಕಾ. ೧-೧೬) ಅನಾದಿಮಾಯೆಯಿಂದ ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಜೀವನು ಯಾವಾಗ ಎಚ್ಚರುತ್ತಾನೋ ಆಗ ಅಜನೂ ಅನಿದ್ರನೂ ಅಸ್ವಪ್ನನೂ ಅದ್ವೈತನೂ ಆಗಿರುವ ತುರೀಯಾತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನು-ಎಂದು ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥ. ಆತ್ಮನು ಅನಿದ್ರನು, ಅಸ್ವಪ್ನನು- ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದಾಗಿದೆ. ಅವನು ಅಜನು, ಎಂದರೆ ಜನ್ಮಾದಿವಿಕಾರಗಳಿಲ್ಲದವನು; ಅದ್ವೈತನು, ತನಗೆರಡನೆಯವನಿಲ್ಲದವನು-ಎಂಬುದೂ ಇದರಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಕಾಲದೇಶನಿಮಿತ್ತಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ಸ್ವತಃ ಅವನು ನಿರವಯವನೂ ನಿರ್ಗುಣನೂ ಆಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅವನಿಗೆ ಜನ್ಮಾದಿವಿಕಾರಗಳಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ; ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವನು ಅದ್ವೈತನು, ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ್ದು ತನ್ನಂಥ ಆತ್ಮರುಗಳಾಗಲಿ, ತನಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಅನಾತ್ಮಗಳಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಅವನಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಆತ್ಮನು ಅಜಾದ್ವಯನೆಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಖಂಡವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದೆ.

೮೯. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಅನೇಕ ಜೀವರುಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ನಾನು; ಉಪಾಸನಾರೂಪವಾದ ಸಾಧನವನ್ನು ಮಾಡಿ ದೇಹವು ಬಿದ್ದುಹೋದ ಬಳಿಕ ಪರಮಾತ್ಮಸಾಯುಜ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವೆನು- ಎಂದು ಕೆಲವರ ಭಾವನೆಯಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಉಂಟಾಯಿತೆಂದೂ

ಜೀವರುಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿರುವರೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿದೆ. 'ಸೋಽಕಾಮಯತ ಬಹು ಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯೇತಿ । ಸ ತಪೋಽತಪ್ಯತ । ಸ ತಪಸ್ತಪ್ತ್ವಾ । ಇದಗ್ಂ ಸರ್ವಮಸೃಜತ । ಯದಿದಂ ಕಿಂ ಚ' (ತೈ. ೨-೬) ಅವನು 'ನಾನು ಬಹುವಾಗುವೆನು, ಹುಟ್ಟುವೆನು– ಎಂದು ಬಯಸಿದನು. ಅವನು ತಪಸ್ಸನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಅವನು ತಪಸ್ಸನ್ನು ಮಾಡಿ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನು. 'ಯಥಾಽಗ್ನೇಃ ಕ್ಷುದ್ರಾ ವಿಸ್ಫುಲಿಙ್ಗಾ ವ್ಯುಚ್ಚರನ್ತ್ಯೇವಮೇವಾಸ್ಮಾದಾತ್ಮನಃ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಾಣಾಃ.... ಸರ್ವ ಏತ ಆತ್ಮಾನೋ ವ್ಯುಚ್ಚರನ್ತಿ' (ಬೃ. ಮಾ. ೨-೧-೨೩) ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಕಿಡಿಗಳು ಸಿಡಿದುಬರುವಂತೆ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಗಳೂ.... ಈ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಾತ್ಮರುಗಳೂ ಸಿಡಿದುಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. 'ತಥಾಽಕ್ಷರಾದ್ವಿವಿಧಾಃ ಸೋಮ್ಯ ಭಾವಾಃ ಪ್ರಜಾಯನ್ತೇ ತತ್ರ ಚೈವಾಽಪಿ ಯನ್ತಿ' (ಮುಂ. ೨-೧-೧) ಹೊತ್ತಿಕೊಂಡುರಿಯುವ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಸರೂಪವಾದ ಕಿಡಿಗಳು ಬರುವಂತೆ ಈ ನಾಶರಹಿತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಜೀವಭಾವಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ, ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಲಯವಾಗುತ್ತವೆ– ಎಂಬಿವೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಈ ಉಪಾಸಕರ ಭಾವನೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಕಾರ್ಯಸ್ವರೂಪನೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದೇ ಅಸಾಧ್ಯ. 'ಅಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯೇಯಸ್ವಭಾವತ್ವಾದೇವಾಽಕಾರ್ಯತ್ವಮಾತ್ಮನಃ' (ಸೂ. ಭಾ.) ಆತ್ಮನನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲ; ಅಂಥ ಸ್ವಭಾವವು ಅವನದು. ಆತ್ಮನು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ನಾಶವುಂಟೆಂದಾಗುವದು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನ ನಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ : ಏಕೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನೇ ಬೇಕಾಗುವನು. 'ಸರ್ವಂ ಹಿ ವಿನಶ್ಯದ್ವಿಕಾರಜಾತಂ ಪುರುಷಾನ್ತಂ ವಿನಶ್ಯತಿ । ಪುರುಷೋ ವಿನಾಶಹೇತ್ವಭಾವಾದವಿನಾಶೀ, ವಿಕ್ರಿಯಾಹೇತ್ವಭಾವಾಚ್ಚ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಃ, ಅತ ಏವ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವಃ ॥' (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೪) ಕಾರ್ಯವೆಂಬುದೆಲ್ಲವೂ ಪುರುಷನವರೆಗೂ ನಾಶವಾದೀತು ; ಆದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ನಾಶವಾದರೆ ಪುರುಷನನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ಹೇತುವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಅವಿನಾಶಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ನಿರವಯುವನಾದ ಅವನಲ್ಲಿ ವಿಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಯಾವುದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯನು, ಎಂದಿಗೂ ಹೇಗೂ ಮಾರ್ಪಡುವವನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಯಾವಾಗಲೂ ಶುದ್ಧನು, ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನು, ಮುಕ್ತ ಸ್ವರೂಪನು. "ಸ ವಾ ಏಷ ಮಹಾನಜ ಆತ್ಮಾಽಜರೋಽಮರೋಽ ಮೃತೋಽಭಯೋ ಬ್ರಹ್ಮ" (ಬೃ. ೪-೪-೨೫) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯೂ ಅವನು ಜನ್ಮಾದಿವಿಕಾರಗಳಿಲ್ಲದವನೆಂದೇ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ಹುಟ್ಟಿದಾನೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಾಗ ಬೇಕೆಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ 'ಪ್ರಪಞ್ಚೋಪಶಮಂ ಶಾನ್ತಂ ಶಿವಮದ್ವೈತಮ್' (ಮಾಂ. ಮಂ. ೭) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಪ್ರಪಂಚಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದ ಮಂಗಲಸ್ವರೂಪನೆಂದೂ ಅದ್ವೈತ ನೆಂದೂ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಚೇತನಾಚೇತನ ರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

೯೦. ಪ್ರಪಂಚವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃಗಳಾದ ಜೀವರುಗಳಿರುವದೂ ಅನುಭವ ದಲ್ಲಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಆಕಾಶಾದಿಪ್ರಪಂಚವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಲಯವಾಗುವದೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ; ಪರಮಾತ್ಮ ನಿಂದ ಜೀವರುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒತ್ತರಿಸುವದು ಸರಿಯೆ ?- ಎಂಬ ಶಂಕೆಯು ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಬಲತಮವಾದ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನು ಅಜಾದ್ವಯನೆಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಮುಂತಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳು ಪರಮಾರ್ಥದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರವು. ಅವನ್ನು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಅವಿದ್ಯಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಆಗಲೆ ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಪ್ರಪಂಚೋತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೂ ಜೀವೋತ್ಪತ್ತಿ ಯನ್ನೂ ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳು ಉತ್ಪತ್ತಿಪರವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

೯೧. ಶ್ರುತಿಗೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬಗೆಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವದೇಕೆ ? ಜೀವರುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನಾದರೂ ಹೇಳಿದ್ದೇಕೆ ?– ಎಂದರೆ 'ಮೃಲ್ಲೋಹವಿಸ್ಫುಲಿಙ್ಗಾದಿದೃಷ್ಟಾನ್ತೋಪನ್ಯಾಸೈಃ ಸೃಷ್ಟಿರ್ಯಾ ಚೋದಿತಾ ಪ್ರಕಾಶಿತಾ ಕಲ್ಪಿತಾಽನ್ಯಥಾಽನ್ಯಥಾ ಸ ಸರ್ವಃ ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಕಾರೋ ಜೀವಪರಮಾತ್ಮೈಕತ್ವಬುದ್ಧ್ಯವತಾರಾಯ ಉಪಾಯಃ ॥' (ಮಾಂ. ಕಾ. ಭಾ. ೩–೧೫). ಮಣ್ಣಿನಿಂದಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಮಣ್ಣಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗಿಬಿಡುವಂತೆ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತಂತೆ ಆಗುವದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ. "ವಾಚಾರಂಭಣಂ ವಿಕಾರೋ ನಾಮಧೇಯಂ ಮೃತ್ತಿಕೇತ್ಯೇವ ಸತ್ಯಮ್" (ಛಾಂ. ೬–೧–೪) ಎಂದು ಕಾರ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತು ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಮಡಕೆಕುಡಿಕೆಗಳಂತೆ ತನ್ನ ಕಾರಣವಾದ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬರಿಯ ಹೆಸರುಮಾತ್ರವೇ–ಎಂದು ಪ್ರಪಂಚವು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂಬುದನ್ನೇ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. "ಕ್ಷುದ್ರಾ ವಿಸ್ಫುಲಿಙ್ಗಾಃ, ಮಮೈವಾಂಶಃ– ಇತಿ ಚ ಶ್ರೂಯತೇ ಸ್ಮರ್ಯತೇ ಚೇತಿ ಚೇತ್ । ನ । ಏಕತ್ವಪ್ರತ್ಯಯದಾರ್ಢ್ಯಾರ್ಥತ್ವಾತ್ । ಅಗ್ನೇರ್ಹಿ ವಿಸ್ಫುಲಿಙ್ಗೋಽಗ್ನಿರೇವ ಇತ್ಯೇಕತ್ವಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಹೋ ದೃಷ್ಟೋ ಲೋಕೇ । ತಥಾ ಚಾಂಶೋಽಂಶಿನಾ ಏಕತ್ವಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಹಃ ॥" (ಬೃ. ಭಾ. ೨–೧–೨೦), ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಬಂದ ಕಿಡಿಯು ಬೆಂಕಿಯೇ ಆಗಿರುವದೆಂಬುದೂ ಅಂಶವು ಅಂಶಿಯ ಸ್ವಭಾವದ್ದೇ ಎಂಬುದೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವದರಿಂದ ಜೀವಪರಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕೇ ಕಿಡಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ, ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶವೆಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಜೀವೋತ್ಪತ್ತಿವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

೯೨. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜೀವರುಗಳಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಏನು ಗತಿ ?– ಎಂದರೆ "ಬುದ್ಧ್ಯಾದ್ಯುಪಾಧಿನಿಮಿತ್ತತ್ವಂ ತ್ವಸ್ಯ ಪ್ರವಿಭಾಗಪ್ರತಿಭಾನಮ್ ಆಕಾಶಸ್ಯೇವ ಘಟಾದಿಸಂಬನ್ಧಾತ್"

(ಸೂ. ಭಾ. ೨-೩-೧೭) ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆದರೂ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಉಪಾಧಿಗಳ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಅನೇಕ ಜೀವರುಗಳಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವನು. ಆಕಾಶವು ಘಟಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅನೇಕವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವೆ? "ಆತ್ಮಾ ಹ್ಯಾಕಾಶವಜ್ಜೀವೈರ್ಘಟಾಕಾಶೈರಿವೋದಿತಃ । ಘಟಾದಿವಚ್ಚ ಸಂಘಾತೈರ್ಜಾತಾವೇತನ್ನಿದರ್ಶನಮ್ ॥" (ಮಾಂ.ಕಾ. ೩-೩) ಆಕಾಶವು ಗಡಿಗೆಗಳ ಹುಟ್ಟುವಿಕೆಯಿಂದ ಅನೇಕ ಘಟಾಕಾಶಗಳಾಗಿ ತೋರುವಂತೆ, ಆತ್ಮನಿಂದ ಜೀವರು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ; ಆಕಾಶದಿಂದಲೇ ಘಟಾದಿಗಳುಂಟಾಗುವಂತೆ ಆತ್ಮದಿಂದಲೇ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಸಂಘಾತಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ತದನನ್ಯತ್ವನ್ಯಾಯದಿಂದ ಕಾರ್ಯವಾದ ಜೀವರುಗಳೂ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಸಂಘಾತಗಳೂ ಕಾರಣನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ- ಎಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೇ ಶ್ರುತಿಯು ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜೀವರುಗಳೂ ಅವರ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಸಂಘಾತಗಳೂ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ; ಮಾಯಾನಿರ್ಮಿತವಾಗಿಯೂ ಅನೇಕ ಜೀವರುಗಳು ತೋರುತ್ತಿರಬಹುದು. 'ಯಥಾ ಸ್ವಪ್ನಮಯೋ ಜೀವೋ ಜಾಯತೇ ಮ್ರಿಯತೇಽಪಿ ಚ । ತಥಾ ಜೀವಾ ಅಮೀ ಸರ್ವೇ ಭವನ್ತಿ ನ ಭವನ್ತಿ ಚ ॥' (ಮಾಂ. ಕಾ. ೪-೬೮), 'ಸಂಘಾತಾಃ ಸ್ವಪ್ನವತ್ಸರ್ವೇ ಆತ್ಮಮಾಯಾವಿಸರ್ಜಿತಾಃ' (ಮಾಂ. ಕಾ. ೩-೧೦) ಹಾಗೆಯೇ ಜಾಗರಿತಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಜೀವರುಗಳು ಹುಟ್ಟಸಾಯುವಂತೆ ಕಂಡರೆ ಅದೆಲ್ಲ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಾನುಭವವೆನ್ನುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತಗಳೆರಡೂ ಸರ್ವಸಮವಾಗಿರುವವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಯೂ ಇರುತ್ತೇವೆ.

೯೩. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮನು ಜಗತ್ತಿನ "ಪ್ರಭವಾಪ್ಯಯಗಳ" ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ತತ್ತ್ವವೊಂದಿದೆ. ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳೆರಡೂ ಸಮವಾಗಿಯೇ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವು ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದದ್ದೂ ಇಲ್ಲ, ಲಯವಾಗಬೇಕಾದದ್ದೂ ಇಲ್ಲ; ಇದನ್ನು ತಿಳಿದವರಿಗೆ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. 'ಪ್ರಪಞ್ಚೋ ಯದಿ ವಿದ್ಯೇತ ನಿವರ್ತೇತ ನ ಸಂಶಯಃ । ಮಾಯಾ

ಮಾತ್ರಮಿದಂ ದ್ವೈತಮದ್ವೈತಂ ಪರಮಾರ್ಥತಃ ||' (ಮಾಂ. ಕಾ. ೧-೧೭) ದ್ವೈತವು ಮಾಯಾಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ, ಅದ್ವೈತವೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಪ್ರಾಜ್ಞನಿಂದ ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿರುವದು ಹಗ್ಗವು ತುಂಸಿಹಾವೇ ಮುಂತಾದದ್ದರ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಆಸ್ಪದನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ.

೯೪. ಅಜಾದ್ವೈತವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದರೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜಗಜ್ಜೀವರ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಹೇಳಿರುವದು ಸಾಮಾನ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗಾಗಿ. 'ಉಪಲಂಭಾತ್ ಸಮಾಚಾರಾದಸ್ತಿವಸ್ತುತ್ವವಾದಿನಾಮ್ | ಜಾತಿಸ್ತು ದೇಶಿತಾ ಬುದ್ಧೈರಜಾತೇಸ್ತ್ರಸತಾಂ ಸದಾ ||' (ಮಾಂ. ಕಾ. ೪-೪೨) ದ್ವೈತವಸ್ತುಗಳು ಕಾಣುತ್ತಿರುವವರಿಂದಲೂ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾದಿಧರ್ಮಗಳ ಆಚರಣೆಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೂ ನಿಜವಾಗಿವೆಯೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವವರಿಗೆ ಈ ಜಗಜ್ಜನ್ಮವನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ತಾಂ ಗೃಹ್ಣನ್ತು ತಾವತ್ | ವೇದಾನ್ತಾಭ್ಯಾಸಿನಾಂ ತು ಸ್ವಯಮೇವ ಅಜಾದ್ವಯಾತ್ಮವಿಷಯೋ ವಿವೇಕೋ ಭವಿಷ್ಯತೀತಿ | ನ ತು ಪರಮಾರ್ಥಬುದ್ಧ್ಯಾ ||" (ಮಾಂ. ಕಾ. ಭಾ. ೪-೪೨) ಇದನ್ನು ಮೊದಲು ಗ್ರಹಿಸಲಿ, ವೇದಾಂತಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅಜಾದ್ವಯನೆಂಬುದು ತಾನೇ ಗೊತ್ತಾಗುವದು ಎಂದು ಹೀಗೆ ಜಗಜ್ಜನ್ಮವನ್ನು ಅವರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. "ಉಪಾಸನೋಪದಿಷ್ಟೇಯಂ ತದರ್ಥಮನುಕಮ್ಪಯಾ" (ಮಾಂ. ಕಾ. ೩-೧೬) ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವದೂ ಮಧ್ಯಮಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಮೇಲಿನ ಕನಿಕರದಿಂದ. ಉಪಾಸ್ಯೋಪಾಸಕಭೇದವೂ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಅರ್ಚಿರಾದಿಮಾರ್ಗದಿಂದ ಹೋಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪಡೆಯುವದೆಂಬುದೂ ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ. 'ಮರಣೇ ಸಂಭವೇ ಚೈವ ಗತ್ಯಾಗಮನಯೋರಪಿ | ಸ್ಥಿತೌ ಸರ್ವಶರೀರೇಷು ಚಾಕಾಶೇನಾವಿಲಕ್ಷಣಃ ||' (ಮಾಂ. ಕಾ. ೩-೯) ಜೀವನ ಸಾವು, ಹುಟ್ಟು, ಗತಿ, ಆಗತಿ, ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವದು— ಇವೆಲ್ಲವೂ ಘಟದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಆದಂತೆಯೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

೯೫. ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಕಾರವಿಲ್ಲ, ಜಗತ್ತಿಗೆ ಇರವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವದೂ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ನಿಜವಾದರೂ 'ಸತೋ ಹಿ

ಮಾಯಯಾ ಜನ್ಮ ಯುಜ್ಯತೇ ನ ತು ತತ್ತ್ವತಃ' (ಮಾಂ. ಕಾ. ೩-೨೭) **'ಸತೋ ಹಿ ವಿದ್ಯಮಾನಾತ್ ಕಾರಣಾನ್ಮಾಯಾನಿರ್ಮಿತಸ್ಯ ಹಸ್ತ್ಯಾದಿಕಾರ್ಯಸ್ಯೇವ ಜಗಜ್ಜನ್ಮ ಯುಜ್ಯತೇ । ನಾಸತಃ ಕಾರಣಾತ್ ।.... ಅಥವಾ ಸತೋ ವಿದ್ಯಮಾನಸ್ಯ ವಸ್ತುನೋ ರಜ್ಜ್ವಾದೇಃ ಸರ್ಪಾದಿವನ್ಮಾಯಯಾ ಜನ್ಮ ಯುಜ್ಯತೇ । ನ ತು ತತ್ತ್ವತೋ ಯಥಾ ತಥಾ ಅಗ್ರಾಹ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ಸತ ಏವಾಽಜಸ್ಯಾಽಽತ್ಮನೋ ಜನ್ಮ ॥'** (ಮಾಂ. ಕಾ. ಭಾ. ೩-೨೭). ಮಾಯಾವಿಯಿಂದ ಮಾಯಾನಿರ್ಮಿತವಾದ ಆನೆಯು ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಇರುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಹಗ್ಗವೇ ಮುಂತಾದ ನಿಜವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವೇ ಹಾವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಅದೃಶ್ಯನಾದ ಅಜನಾದ ನಿಜವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಆತ್ಮನೇ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವು.

೯೬. **'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ'** (ಕ. ೨-೧-೧೧) ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ನಾನಾತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ; **'ಇನ್ದ್ರೋ ಮಾಯಾಭಿಃ ಪುರುರೂಪ ಈಯತೇ'** (ಬೃ. ೨-೫-೧೯) ಪರಮೇಶ್ವರನು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅರಿವುಗಳಿಂದ ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾನೆ; **"ಅಜಾಯಮಾನೋ ಬಹುಧಾ ವಿಜಾಯತೇ"** (ತೈ. ಆ. ೩-೧೩) ಹುಟ್ಟದೆಯೇ ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ- ಇಂಥ ಶ್ರುತಿಗಳು ಆತ್ಮನು ಅಜಾದ್ವಯನೆಂದೂ ಮಾಯೆಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ತೋರುವನೆಂದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. **"ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತೇನ ಚ ನಾಮರೂಪಲಕ್ಷಣೇನ ರೂಪಭೇದೇನ ವ್ಯಾಕೃತಾವ್ಯಾಕೃತಾತ್ಮಕೇನ ತತ್ತ್ವಾನ್ಯತ್ವಾಭ್ಯಾಮನಿರ್ವಚನೀಯೇನ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಿಣಾಮಾದಿಸರ್ವವ್ಯವಹಾರಾಸ್ಪದತ್ವಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ"** (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೨೭) ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ವಿಕಾರವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ, ವ್ಯಾಕೃತವೂ ಅವ್ಯಾಕೃತವೂ ಆಗುತ್ತಿರುವ ನಾಮರೂಪಲಕ್ಷಣವಾದ ವಿಶೇಷರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಾಮಾದಿವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ನಾಮರೂಪವೆಂಬುದು ಆತ್ಮನೇ ಎಂದಾಗಲಿ, ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಎಂದಾಗಲಿ, ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. **"ಸರ್ವಜ್ಞಸ್ಯೇಶ್ವರಸ್ಯ**

ಆತ್ಮಭೂತ ಇವಾವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತೇ ನಾಮರೂಪೇ ತತ್ತ್ವಾನ್ಯತ್ವಾಭ್ಯಾಮನಿರ್ವಚನೀಯೇ ಸಂಸಾರಪ್ರಪಞ್ಚಬೀಜಭೂತೇ ಸರ್ವಜ್ಞಸ್ಯೇಶ್ವರಸ್ಯ ಮಾಯಾ, ಶಕ್ತಿಃ, ಪ್ರಕೃತಿಃ–ಇತಿ ಚ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತ್ಯೋರಭಿಲಪ್ಯೇತೇ" (ಸೂ. ಭಾ. ೨–೧–೧೪) ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಎಂಬಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ನಾಮರೂಪಗಳಿಗೆ ಈಶ್ವರನ ಮಾಯೆ, ಶಕ್ತಿ, ಪ್ರಕೃತಿ–ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆತ್ಮನಿಂದ ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆನ್ನುವಾಗ ಈ ಮಾಯೆಯನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದೂ ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. "ಯದಾ ತು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟ್ಯಾ ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವಾತ್ ಶ್ರುತ್ಯನುಸಾರಿಭಿರನ್ಯತ್ವೇನ ನಿರೂಪ್ಯಮಾಣೇ ನಾಮರೂಪೇ ಮೃದಾದಿವಿಕಾರವದ್ ವಸ್ತ್ವನ್ತರೇ ತತ್ತ್ವತೋ ನ ಸ್ತಃ, ಸಲಿಲಫೇನಘಟಾದಿವಿಕಾರವದೇವ, ತದಾ ತದಪೇಕ್ಷ್ಯ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಮ್, ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ । ಇತ್ಯಾದಿಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶನಗೋಚರತ್ವಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ ॥" (ಬೃ.ಭಾ. ೩–೫–೧) ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶ್ರುತ್ಯನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ನಾಮರೂಪಗಳು ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆಯೆ ?–ಎಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ನೊರೆ, ಗಡಿಗೆ– ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲದಿರುವಂತೆ ಅವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವಾಗ 'ಒಂದೇ ಅದ್ವಿತೀಯವು', 'ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ನಾನಾತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ'–ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಪರಮಾರ್ಥಜ್ಞಾನದ ವ್ಯವಹಾರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

೯೭. ಸಿದ್ಧಾಂತವೇನೆಂದರೆ "ನ ಕಶ್ಚಿಜ್ಜಾಯತೇ ಜೀವಃ ಸಂಭವೋಽಸ್ಯ ನ ವಿದ್ಯತೇ । ಏತತ್ತದುತ್ತಮಂ ಸತ್ಯಂ ಯತ್ರ ಕಿಂಚಿನ್ನ ಜಾಯತೇ ॥" (ಮಾಂ. ಕಾ. ೩–೪೮) ಯಾವ ಜೀವನೂ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ. ಅಜಾದ್ವಯಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವ ಅವನಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಹುಟ್ಟೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲವೋ ಆ ಅಜಾದ್ವಯಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸತ್ಯವು.

೯. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನಗಳೂ ಫಲವೂ

೯೮. ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆದರೂ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದೂ ಹುಡುಕಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸರ್ವಸಂಸಾರದೋಷ ವರ್ಜಿತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದೂ ಎರಡು ಭೇದವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಅನ್ವೇಷ್ಟವ್ಯಾತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಾತ್ ಪ್ರಾಕ್ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಮಾತ್ಮನಃ । ಅನ್ವಿಷ್ಟಃ ಸ್ಯಾತ್ ಪ್ರಮಾತೈವ ಪಾಪ್ಮದೋಷಾದಿ ವರ್ಜಿತಃ ॥' (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೪) ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಚನವುಂಟು. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ಪ್ರಮಾತೃವೇ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಈ ವಚನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮ, ಉಪಾಸನೆ, ಶ್ರವಣಾದಿಗಳು--ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಾಧನಗಳು. 'ವಿದ್ಯಾಸಂಯುಕ್ತಂ ನಿತ್ಯಮಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿ ವಿದ್ಯಾವಿಹೀನಂ ಚೋಭಯಮಪಿ ಮುಮುಕ್ಷುಣಾ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಯೋಜನೋದ್ದೇಶೇನ ಇಹ ಜನ್ಮನಿ ಜನ್ಮಾನ್ತರೇ ಚ ಪ್ರಾಗ್ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತೇಃ ಕೃತಂ ಯತ್ ತದ್ ಯಥಾಸಾಮರ್ಥ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಧಿಗಮಪ್ರತಿಬನ್ಧಕಾರಣೋಪಾತ್ತದುರಿತಕ್ಷಯಹೇತುತ್ವದ್ವಾರೇಣ ಬ್ರಹ್ಮಾಧಿಗಮಕಾರಣಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯಮಾನಂ ಶ್ರವಣಮನನಶ್ರದ್ಧಾತಾತ್ಪರ್ಯಾದ್ಯನ್ತರಙ್ಗಕಾರಣಾಪೇಕ್ಷಂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಯಾ ಸಹೈಕಕಾರ್ಯಂ ಭವತಿ ॥' (ಸೂ. ಭಾ. ೪-೧-೧೮) ಕರ್ಮಾಂಗಗಳನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದ ಕೆಲವು ಉಪಾಸನೆಗಳುಂಟು ; ಆ ಉಪಾಸನೆಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಅಥವಾ ಕೇವಲವಾದ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಹಿಂದಿನ ಬೇರೊಂದು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮೊದಲೇ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾದ ಪಾಪವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ಶ್ರವಣಮನನಶ್ರದ್ಧಾತಾತ್ಪರ್ಯಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಅಂತರಂಗಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮೋಕ್ಷವನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

೯೯. ವೇದವಿಹಿತವಾದ ಯಜ್ಞದಾನತಪಸ್ಸುಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು 'ತಮೇತಂ ವೇದಾನುವಚನೇನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾ ವಿವಿದಿಷನ್ತಿ ಯಜ್ಞೇನ ದಾನೇನ ತಪಸಾಽನಾಶಕೇನ' (ಬೃ. ೪-೪-೨೨) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ವಿವಿದಿಷಾಸಂಯೋಗಾಚ್ಚೈಷಾಮ್ ಉತ್ಪತ್ತಿಸಾಧನಭಾವೋಽವಸೀಯತೇ' (ಸೂ. ಭಾ. ೩-೪-೨೬) ವಿವಿದಿಷನ್ತಿ (ತಿಳಿಯಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆ) ಎನ್ನುವದರಿಂದ ಇವು ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. "ಸ್ವಕರ್ಮಣಾ ತಮಭ್ಯರ್ಚ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಂ ವಿನ್ದತಿ ಮಾನವಃ ।" (ಗೀ. ೧೮-೪೬) ಮಾನವನು ಸ್ವವರ್ಣಾಶ್ರಮಕರ್ಮವನ್ನು ಈಶ್ವರನ ಅರ್ಚನೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಗೆ ತಕ್ಕ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ "ನಿಃಸಙ್ಗತಯಾ ದ್ವನ್ದ್ವಪ್ರಹಾಣಪೂರ್ವಕಮೀಶ್ವರಾರಾಧನಾರ್ಥೇ ಕರ್ಮಯೋಗೇ" (ಗೀ. ಭಾ. ೨-೩೯) ಎಂಬ ವಚನದಂತೆ ಕರ್ಮಸಂಗವಿಲ್ಲದೆ, ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಮತ್ವದಿಂದೊಡಗೂಡಿ ಈಶ್ವರಾರಾಧನಾರೂಪವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಯೋಗವೂ ಒಂದು ಸಾಧನವೇ.

೧೦೦. ಕರ್ಮಯೋಗವು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಕಾಮಾದಿದೋಷಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಅದನ್ನು ಶುದ್ಧಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ಯೋಗಿನಃ ಕರ್ಮ ಕುರ್ವನ್ತಿ ಸಙ್ಗಂ ತ್ಯಕ್ತ್ವಾಽಽತ್ಮಶುದ್ಧಯೇ' (ಗೀ. ೫-೧೧) ಕರ್ಮವು ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಕರ್ಮವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಆಶ್ರಮಕರ್ಮವಿಲ್ಲದವರಿಗೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. "ರೈಕ್ವವಾಚಕ್ನವೀಪ್ರಭೃತೀನಾಮೇವಂಭೂತಾನಾಮಪಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿತ್ತ್ವಶ್ರುತ್ಯುಪಲಬ್ಧೇಃ" (ಸೂ.ಭಾ. ೩-೪-೩೬) ರೈಕ್ವ ವಾಚಕ್ನವೀ ಮೊದಲಾದವರು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಿದೆ. 'ಸಂವರ್ತಪ್ರಭೃತೀನಾಂ ನಗ್ನಚರ್ಯಾದಿಯೋಗಾದನಪೇಕ್ಷಿತಾಶ್ರಮಕರ್ಮಣಾಮಪಿ ಮಹಾಯೋಗಿತ್ವಂ ಸ್ಮರ್ಯತ ಇತಿಹಾಸೇ' (ಸೂ.ಭಾ. ೩-೪-೩೬) ಸಂವರ್ತನೇ ಮೊದಲಾದವರು ಆಶ್ರಮಕರ್ಮವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಮಹಾಯೋಗಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿದೆ. 'ಪುರುಷಮಾತ್ರಸಂಬನ್ಧಿಭಿರ್ಜಪೋಪವಾಸದೇವತಾರಾಧನಾದಿಭಿರ್ಧರ್ಮವಿಶೇಷೈರನುಗ್ರಹೋ

ವಿದ್ಯಾಯಯಾಃ ಸಂಭವತಿ" (ಸೂ. ಭಾ. ೩-೪-೩೮) ಮನುಷ್ಯಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಹೇಳಿರುವ ಜಪ, ಉಪವಾಸ, ದೇವತಾರಾಧನೆ- ಇಂಥ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಧರ್ಮಗಳಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗಬಹುದು. ಪೂರ್ವಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಬಹುದು. "ತಥಾ ಚ ಸ್ಮೃತಿಃ 'ಅನೇಕಜನ್ಮಸಂಸಿದ್ಧಸ್ತತೋ ಯಾತಿ ಪರಾಂ ಗತಿಮ್''-ಇತಿ ಜನ್ಮಾನ್ತರಸಂಚಿತಾನಾಮಪಿ ಸಂಸ್ಕಾರವಿಶೇಷಾನನುಗ್ರಹೀತೃತ್ವಾನ್ ವಿದ್ಯಾಯಾ ದರ್ಶಯತಿ ॥" (ಸೂ. ಭಾ. ೩-೪-೩೮) ಅನೇಕಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸಿದ್ಧನಾಗಿ ಅದರಿಂದ ಪರಗತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವನು ಎಂಬ (ಗೀ. ೬-೪೫) ಗೀತಾವಾಕ್ಯವು ಜನ್ಮಾಂತರಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಯೇಷಾಂ ಪುನಃ ಪೂರ್ವಕೃತಸಂಸ್ಕಾರವಶಾದ್ ವಿದುರಧರ್ಮವ್ಯಾಧಪ್ರಭೃತೀನಾಂ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಸ್ತೇಷಾಂ ನ ಶಕ್ಯತೇ ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಃ ಪ್ರತಿಷೇದ್ಧುಮ್ । ಜ್ಞಾನಸ್ಯೈಕಾನ್ತಿಕಫಲತ್ವಾತ್ ॥' (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೩-೩೮) ವಿದುರ, ಧರ್ಮವ್ಯಾಧ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ಜನ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಸಾಧನದ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ವೇದಾಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಮೋಕ್ಷಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಫಲವಾಗಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆ. 'ಶ್ರಾವಯೇಚ್ಚತುರೋ ವರ್ಣಾನ್'' (ಭಾ. ಶಾಂ. ೩೨೭-೪೯) ಇತಿ ಚೇತಿಹಾಸಪುರಾಣಾಧಿಗಮೇ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯಸ್ಯಾಧಿಕಾರಸ್ಮರಣಾತ್'' (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೩-೩೮) ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣದವರಿಗೂ ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಇದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ವೈದಿಕಕರ್ಮವಿಲ್ಲದವರಿಗೂ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವುಂಟು.

೧೦೧. ಜ್ಞಾನಸಾಧನವಾದ ಕರ್ಮಗಳು ಅನೇಕವಿಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. 'ನ ಹ್ಯಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದೀನ್ಯೇವ ಕರ್ಮಾಣಿ । ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಂ ತಪಃ ಸತ್ಯವದನಂ ಶಮೋ ದಮೋಽಹಿಂಸೇತ್ಯೇವಮಾದೀನ್ಯಪಿ ಕರ್ಮಾಣೀತರಾಶ್ರಮಪ್ರಸಿದ್ಧಾನಿ ವಿದ್ಯೋತ್ಪತ್ತೌ ಸಾಧಕತಮಾನ್ಯಸಂಕೀರ್ಣಾನಿ ವಿದ್ಯನ್ತೇ ಧ್ಯಾನಧಾರಣಾದಿಲಕ್ಷಣಾನಿ ಚ ।' (ತೈ. ಭಾ. ೧-೧೧) ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಗಳೇ ಕರ್ಮವೆಂಬುದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ,

ತಪಸ್ಸು, ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವದು, ಶಮ, ದಮ, ಅಹಿಂಸೆ- ಎಂಬಿವೇ ಮುಂತಾದ ಕರ್ಮಗಳೂ ಇವೆ; ಧ್ಯಾನಧಾರಣಾದಿರೂಪವಾದ ಕರ್ಮಗಳೂ ಇವೆ. ಅವು ಗಾರ್ಹಸ್ಥ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆಶ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂಸಾದಿಗಳ ಬೆರಕೆಯಿರುವದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವು ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಧನಗಳೂ ಆಗಿವೆ. 'ತಸ್ಮಾದೇವಂವಿಚ್ಛಾನ್ತೋ ದಾನ್ತ ಉಪರತಸ್ತಿತಿಕ್ಷುಃ ಸಮಾಹಿತೋ ಭೂತ್ವಾಽಽತ್ಮನ್ಯೇವಾಽಽತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯತಿ' (ಬೃ. ೪-೪-೨೩) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಶಮದಮಾದಿಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನಸಾಧನವೆಂದು ಹೇಳಿಯೂ ಇದೆ.

೧೦೭. ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಮಾತ್ರದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು 'ಏತಾವದರೇ ಖಲ್ವಮೃತತ್ವಮ್' (ಬೃ. ೪-೫-೧೫) ಎಂಬಿದೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದಮೇಲೆ 'ಅಗ್ನೀನ್ಧನಾದ್ಯಾಶ್ರಮಕರ್ಮಾಣಿ ವಿದ್ಯಯಾ ಸ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧೌ ನಾಪೇಕ್ಷಿತವ್ಯಾನಿ' (ಸೂ. ಭಾ. ೩-೪-೨೫) ವಿದ್ಯೆಯು ತನ್ನ ಫಲವಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಕರ್ಮಗಳನ್ನೇನೂ ಬಯಸುವದಿಲ್ಲ.

೧೦೮. ಜ್ಞಾನವು ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ. "ಊರ್ಧ್ವರೇತಃಸು ಚಾಽಽಶ್ರಮೇಷು ವಿದ್ಯಾ ಶ್ರೂಯತೇ। ನ ಚ ತತ್ರ ಕರ್ಮಾಙ್ಗತ್ವಂ ವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಸಂಭವತಿ। ಕರ್ಮಾಭಾವಾತ್" (ಸೂ. ಭಾ. ೩-೪-೧೭) ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಾಂಗವಾಗಿದ್ದರೆ ಊರ್ಧ್ವರೇತಸ್ಕರ ಆಶ್ರಮಗಳಾದ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ವಾನಪ್ರಸ್ಥ, ಸಂನ್ಯಾಸ-ಎಂಬ ಆಶ್ರಮಗಳವರಿಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆ ಆಶ್ರಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿದ್ದರೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. 'ಏತಮೇವ ಪ್ರವ್ರಾಜಿನೋ ಲೋಕಮಿಚ್ಛನ್ತಃ ಪ್ರವ್ರಜನ್ತಿ' (ಬೃ. ೪-೪-೨೨) ಈ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಲೋಕವನ್ನು ಬಯಸಿಯೇ ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮದ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೆಂದಾಯಿತು.

೧೦೪. ಛಾಂದೋಗ್ಯಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ "ಬ್ರಹ್ಮಸಂಸ್ಥೋಽಮೃತತ್ವ ಮೇತಿ" (ಛಾಂ. ೨-೨೩-೧) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಂತವನು ಅಮೃತತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದಿದೆ. ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಮೂರು ಆಶ್ರಮದವರಿಗೂ ಪುಣ್ಯಲೋಕಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮಸಂಸ್ಥನಾದ ಪಾರಿವ್ರಾಜಕನಿಗೇ ಅಮೃತತ್ವಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮಸಂಸ್ಥ ಇತಿ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿರನನ್ಯವ್ಯಾಪಾರತಾರೂಪಂ ತನ್ನಿಷ್ಠತ್ವಮಭಿಧೀಯತೇ । ತಚ್ಚ ತ್ರಯಾಣಾಮಾಶ್ರಮಾಣಾಂ ನ ಸಂಭವತಿ । ಸ್ವಾಶ್ರಮವಿಹಿತಕರ್ಮಾನನುಷ್ಠಾನೇ ಪ್ರತ್ಯವಾಯಶ್ರವಣಾದ್ । ಪರಿವ್ರಾಜಕಸ್ಯ ತು ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಾತ್ ಪ್ರತ್ಯವಾಯೋ ನ ಸಂಭವತ್ಯನನುಷ್ಠಾನನಿಮಿತ್ತಃ । ಶಮದಮಾದಿಸ್ತು ತದೀಯೋ ಧರ್ಮೋ ಬ್ರಹ್ಮಸಂಸ್ಥತಾಯಾ ಉಪೋದ್ಬಲಕೋ ನ ವಿರೋಧೀ । ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠತ್ವಮೇವ ಹಿ ತಸ್ಯ ಶಮದಮಾದ್ಯುಪಬೃಂಹಿತಂ ಸ್ವಾಶ್ರಮವಿಹಿತಂ ಕರ್ಮ । ಯಜ್ಞಾದೀನಿ ಚೇತರೇಷಾಮ್ । ತದ್ವ್ಯತಿಕ್ರಮೇ ಚ ತಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯವಾಯಃ ।' (ಸೂ.ಭಾ. ೩-೪-೨೦) ಬ್ರಹ್ಮಸಂಸ್ಥನು ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಂತವನು, ಮಿಕ್ಕ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಷ್ಠನಾಗಿರುವವನು. ಈ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠತೆಯು ಉಳಿದ ಆಶ್ರಮಗಳವರಿಗೆ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವರವರ ಆಶ್ರಮಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ದೋಷವುಂಟೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಪಾರಿವ್ರಾಜಕನಿಗೂ, ಎಂದರೆ ಆ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಿಕ್ಕ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನಾಗಿರುವದೇ ಅವನ ಧರ್ಮವು. ಶಮದಮಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವ ಧರ್ಮಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಾತ್ರ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯವಾಯವು ಬರುವದು. 'ತಸ್ಮಾತ್ಪರಿವ್ರಾಜಕಸ್ಯಾಶ್ರಮಮಾತ್ರಾದಮೃತತ್ವಪ್ರಾಪ್ತೇರ್ಜ್ಞಾನಾನರ್ಥಕ್ಯಪ್ರಸಙ್ಗ ಇತ್ಯೇಷೋಽಪಿ ದೋಷೋ ನಾವತರತಿ' (ಸೂ. ಭಾ. ೩-೪-೨೦) ಬರಿಯ ಆಶ್ರಮದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದೆಂಬ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಪರಿವ್ರಾಜಕಾಶ್ರಮವೆಂದರೆ ಶಮದಮಾದಿಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನಾಗಿರುವದೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗೊಬ್ಬನಿಗೇ

ಬ್ರಹ್ಮಸಿಸ್ಥತ್ವವು ಹೊಂದುವದರಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮದ ಹಂಗಿಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು.

೧೦೫. ಯಾವು ಶ್ರವಣಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವರೋ ಅವರಿಗೆ "ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಪರಿಪಾಕಾಙ್ಗತ್ವಾಚ್ಚ ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯಸ್ಯ" (ಸೂ.ಭಾ. ೩-೪-೨೦) ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಪರಿಪಕ್ವವಾಗುವದಕ್ಕೇ ಪರಮಹಂಸಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಯೋಗಾರೂಢಸ್ಯ ತಸ್ಯೈವ ಶಮಃ ಕಾರಣಮುಚ್ಯತೇ" (ಗೀ. ೬-೩) ಎಂಬ ಗೀತಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಂತರಂಗವಾದ ಧ್ಯಾನಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂದು ಹೇಳಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಬಂದಿರುವವನಿಗೊ, ಎಂದರೆ ಅದು ತನಗೆತಾನೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. "ಅತೋ ವಿದುಷಸ್ಸ್ವಾವತ್ ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯಂ ಸಿದ್ಧಂ ಸಂಪ್ರದಾನಾದಿ ಕರ್ಮ ಕಾರಕಜಾತ್ಯಾದಿಶೂನ್ಯಾವಿಕ್ರಿಯ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮದೃಢ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ಮಾತ್ರೇಣ ವಚನಮನ್ತರೇಣಾಪಿ ॥" (ಬೃ.ಭಾ, ೪-೫-೧೫) ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಪ್ರದಾನಾದಿಕಾರಕಗಳಾಗಲಿ ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ತಾನೆಂಬ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಅರಿವು ಉಂಟಾದಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ; ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸವಿಧಿಯೇನೂ ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವನಾದರೊಬ್ಬ ಜ್ಞಾನಿಯು ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರಬಹುದು. 'ಸ ಕುತಶ್ಚಿನ್ನಿಮಿತ್ತಾತ್ ಕರ್ಮಪರಿತ್ಯಾಗಾಸಂಭವೇ ಸತಿ ಕರ್ಮಣಿ ತತ್ಫಲೇ ಚ ಸಙ್ಗರಹಿತತಯಾ ಸ್ವಪ್ರಯೋಜನಾಭಾವಾಲ್ಲೋಕಸಂಗ್ರಹಾರ್ಥಂ ಪೂರ್ವವತ್ ಕರ್ಮಣಿ ಪ್ರವೃತ್ತೋಽಪಿ ನೈವ ಕಿಂಚಿತ್ ಕರೋತಿ। ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿದಗ್ಧಕರ್ಮತ್ವಾತ್ತದೀಯಂ ಕರ್ಮಾಕರ್ಮೈವ ಸಂಪದ್ಯತೇ ॥' (ಗೀ. ಭಾ. ೪-೨೦) ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಕರ್ಮತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡುವದು ಆಗದೆ ಇರುವಲ್ಲಿ ಅವನು ಕರ್ಮಸಂಗವನ್ನೂ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಲೋಕಸಂಗ್ರಹವಾಗುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆ ಕರ್ಮವು ಕರ್ಮವೇ ಅಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕರ್ಮವು ಸುಟ್ಟುಹೋಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೂ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಫಲ

ವಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಯಸುವದಿಲ್ಲ ಎಂದಾಯಿತು.

೧೦೬. ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾದವನು ಜ್ಞಾನಸಾಧನಾಭ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು '**ತಸ್ಮಾದ್ಬ್ರಾಹ್ಮಣಃ ಪಾಣ್ಡಿತ್ಯಂ ನಿರ್ವಿದ್ಯ ಬಾಲ್ಯೇನ ತಿಷ್ಠಾಸೇತ್ । ಬಾಲ್ಯಂ ಚ ಪಾಣ್ಡಿತ್ಯಂ ಚ ನಿರ್ವಿದ್ಯಾಥ ಮುನಿರಮೌನಂ ಚ ಮೌನಂ ನಿರ್ವಿದ್ಯಾಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಃ॥**' (ಬೃ. ೩-೫-೧) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಜ್ಞಾನದ ಬಲದಿಂದ ವಿಷಯದೃಷ್ಟಿ ಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರಮಾಡಿ, ತನ್ನ ಜ್ಞಾನಾಧ್ಯಯನಧಾರ್ಮಿಕತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ನಿಲ್ಲಲೆಳಸಬೇಕು. ಬಾಲ್ಯವನ್ನೂ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ವನ್ನೂ ತೀರ ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಬಳಿಕ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಚಿಂತನರೂಪವಾದ ಮೌನದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮೌನಾಮೌನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸಿ ಕೊಂಡರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗುವನು ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಹಂಸನಿಗೆ ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮದ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಕರ್ಮಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

೧೦೭. ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದು ಕಾಣು ವದೇ ಅವುಗಳ ಫಲವು ; ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷವೇ ಕಾಣುವ ಫಲವು. '**ದೃಷ್ಟಾರ್ಥಾ ಚ ವಿದ್ಯಾ ಪ್ರತಿಷೇಧಾಭಾವಮಾತ್ರೇಣಾಪ್ಯರ್ಥಿನಮಧಿ ಕರೋತಿ ಶ್ರವಣಾದಿಷು । ತಸ್ಮಾದ್ವಿಧುರಾದೀನಾಮಪ್ಯಧಿಕಾರೋ ನ ವಿರುಧ್ಯತೇ ॥**' (ಸೂ. ಭಾ. ೩-೪-೩೮) ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಫಲವಿರುವದ ರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬಯಸುವವರು- ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದರಿಂದಲೇ—ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಶ್ರಮಕರ್ಮವಿಲ್ಲದ ವಿಧುರಾದಿಗಳಿಗೂ ಯಥಾಸಂಭವವಾಗಿ ಶ್ರವಣಾದಿ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಧಿಕಾರವುಂಟು.

೧೦೮. ಶ್ರವಣಾದಿಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಿದರೆ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಯೇ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ.

‘ಯದಾ ಪ್ರಕ್ರಾನ್ತಸ್ಯ ವಿದ್ಯಾಸಾಧನಸ್ಯ ಕಶ್ಚಿತ್ ಪ್ರತಿಬನ್ಧೋ ನ ಕ್ರಿಯೇತ ಉಪಸ್ಥಿತವಿಪಾಕೇನ ಕರ್ಮಾನ್ತರೇಣ ತದಾ ಇಹೈವ ವಿದ್ಯಾ ಉತ್ಪದ್ಯತೇ । ಯದಾ ತು ಖಲು ತತ್ಪ್ರತಿಬನ್ಧಃ ಕ್ರಿಯತೇ ತದಾಽಮುತ್ರ ||’ (ಸೂ. ಭಾ. ೩-೪-೫೧) ಹಿಂದಿನ ಕರ್ಮವು ಯಾವದಾದರೂ ವಿಪಾಕವಾಗಿ ಅಡ್ಡ ಬಾರದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಧನದಿಂದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ಅಡ್ಡಿಯೇನಾದರೂ ಬಂದರೆ ಆಗ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಫಲವಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ‘ಗರ್ಭೆ ಏವೈತಚ್ಛಯಾನೋ ವಾಮದೇವ ಏವಮುವಾಚ’ (ಐ. ೨-೫) ಎಂದು ವಾಮದೇವನಿಗೆ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಯಿತೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಜನ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಬಹುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದವರು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದರೆ ‘ನ ಚ ಪುನರಾವರ್ತತೇ’ (ಛಾಂ. ೮-೧೫-೧) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ, ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ‘ಇಮಂ ಮಾನವಮಾವರ್ತಂ ನಾವರ್ತನ್ತೇ’ (ಛಾಂ. ೪-೧೫-೫), ‘ತೇಷಾಮಿಹ ನ ಪುನರಾವೃತ್ತಿರಸ್ತಿ’ (ಬೃ. ಮಾ. ೬-೧-೧೮) -ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋದ ಉಪಾಸಕರು ‘ಈ’ ಮಾನವಾವರ್ತಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗುವದಿಲ್ಲ, ಅವರು ‘ಇಲ್ಲಿಗೆ’ ಮತ್ತೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ- ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನವಾಗದೆ ಇರಬಹುದೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. “ಅತ ಇಮಮ್ ಇಹೇತಿ ಚ ವಿಶೇಷಣಾರ್ಥವತ್ತ್ವಾಯ ಅನ್ಯತ್ರಾಽಽವೃತ್ತಿಃ ಕಲ್ಪನೀಯಾ ||” (ಛಾಂ. ಭಾ. ೫-೧೦-೨) ‘ಈ’ ಮಾನವಾವರ್ತಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ‘ಇಲ್ಲಿಗೆ’ ಹಿಂತಿರುಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಸಾರ್ಥಕ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಲ್ಪಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಾರೆಂದೇ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೧೦೯. ಜ್ಞಾನದ ಫಲವಾದ ಮುಕ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇಂದು, ಮತ್ತೊಂದು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ- ಎಂಬ ರೀತಿಯ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ, ‘ವಿದ್ಯಾಸಾಧನಂ ಸ್ವವೀರ್ಯವಿಶೇಷಾತ್ ಸ್ವಫಲ ಏವ ವಿದ್ಯಾಯಾಂ ಕಂಚಿದತಿಶಯಮಾಸಞ್ಜಯೇತ್, ನ ವಿದ್ಯಾಫಲೇ

ಮುಕ್ತೌ। ತದ್ಧ್ಯಸಾಧ್ಯಂ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧಸ್ವಭಾವಮೇವ ವಿದ್ಯಯಾಧಿಗಮ್ಯತ ಇತ್ಯಸಕೃದವಾದಿಷ್ಮ। ನ ಚ ತಸ್ಯಾಮಪಿ ಉತ್ಕರ್ಷಾಪಕರ್ಷಾತ್ಮಕೋಽತಿಶಯ ಉಪಪದ್ಯತೇ ನಿಕೃಷ್ಟಾಯಾ ವಿದ್ಯಾತ್ವಾಭಾವಾತ್। ಉತ್ಕೃಷ್ಟೈವ ಹಿ ವಿದ್ಯಾ ಭವತಿ। ತಸ್ಮಾತ್ ತಸ್ಯಾಂ ಚಿರಾಚಿರೋತ್ಪತ್ತಿರೂಪೋಽತಿಶಯೋ ಭವನ್ ಭವೇತ್। ನ ತು ಮುಕ್ತೌ ಕಶ್ಚಿದತಿಶಯಸಂಭವೋಽಸ್ತಿ ॥' (ಸೂ. ಭಾ ೩-೪-೫೨). ಸಾಧನದಲ್ಲಿ ಬಲವು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಾದರೆ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಬಹುದು; ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಮುಕ್ತಿಯು ಸಾಧನದಿಂದ ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ, ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಹಿ ಮುಕ್ತ್ಯವಸ್ಥಾ' (ಸೂ.ಭಾ. ೩-೪-೫೨) ಆತ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದೇ ಮುಕ್ತ್ಯವಸ್ಥೆ. ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ, ಅಷ್ಟೆ. ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯವಿರುವಂತಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರಿವೇ, ಇನ್ನು ಬಾಧ್ಯವಾಗುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲದ ಸಮ್ಯಜ್ಞಾನವೇ, ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧನವೀರ್ಯದ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಈಗಲೇ ಅಥವಾ ತಡವಾಗಿ ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಅಷ್ಟೆ. ಮುಕ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೀಗಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವಾದರೆ ಕೂಡಲೆ ಮುಕ್ತಿಯಾಗಲೇಬೇಕು. 'ನ ಹಿ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಇತ್ಯಸ್ಯ ವಾಕ್ಯಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ತತ್ತ್ವಂ ಮೃತೋ ಭವಿಷ್ಯಸೀತ್ಯೇವಂ ಪರಿಣೇತುಂ ಶಕ್ಯಃ। ತದ್ಧೈತತ್ ಪಶ್ಯನ್ನೃಷಿರ್ವಾಮದೇವಃ ಪ್ರತಿಪೇದೇಽಹಂ ಮನುರಭವಂ ಸೂರ್ಯಶ್ಚ (ಬೃ. ೧.೪.೧೦) ಇತಿ ಚ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಕಾಲಮೇವ ತತ್ಫಲಂ ಸರ್ವಾತ್ಮತ್ವಂ ದರ್ಶಯತಿ। ತಸ್ಮಾದೈಕಾನ್ತಿಕೀ ವಿದುಷಃ ಕೈವಲ್ಯಸಿದ್ಧಿಃ ॥' (ಸೂ. ಭಾ. ೩-೩-೩೨) ಅದು ನೀನಾಗಿದೀಯೆ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ನೀನು ಸತ್ತಬಳಿಕ ಅದಾಗುವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. 'ಆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಾನೆಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡ ವಾಮದೇವನು ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತಲೇ ನಾನೇ ಮನು, ಸೂರ್ಯನು ಆಗಿರುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡನು'

(ಬೃ. ೧-೪-೧೦) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವೆಂಬ ಫಲವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿಯಮದಿಂದ ಕೇವಲ ಮುಕ್ತಿಫಲವು ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

೧೧೦. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಫಲವು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಆಗತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಿಯು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮನೇ ಎಂಬ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾಯಿತು. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ "ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಸನ್ ಬ್ರಹ್ಮಾಪ್ಯೇತಿ" (ಬೃ. ೪-೪-೬) ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಈಗ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವದಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರುವದೆಂಬ ವಿದೇಹಮುಕ್ತಿಯೊಂದು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದೆಂದು ಕೆಲವರು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ 'ಯಸ್ಮಾತ್ ನ ಹಿ ತಸ್ಯಾಽಬ್ರಹ್ಮತ್ವಪರಿಚ್ಛೇದಹೇತವಃ ಕಾಮಾಃ ಸನ್ತಿ ತಸ್ಮಾತ್ ಇಹೈವ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಸನ್ ಬ್ರಹ್ಮಾಪ್ಯೇತಿ ನ ಶರೀರಪಾತೋತ್ತರಕಾಲಮ್ । ನ ಹಿ ವಿದುಷೋ ಮೃತಸ್ಯ ಭಾವಾನ್ತರಾಪತ್ತಿಃ, ಜೀವತೋಽನ್ಯೋ ಭಾವಃ । ದೇಹಾನ್ತರಪ್ರತಿಸಂಧಾನಾಭಾವಮಾತ್ರೇಣೈವ ತು ಬ್ರಹ್ಮಾಪ್ಯೇತೀತ್ಯುಚ್ಯತೇ ॥' (ಬೃ.ಭಾ. ೪-೪-೬) ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಅಬ್ರಹ್ಮತ್ವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ, ಪರಿಚ್ಛೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಕಾಮಗಳು ಇರುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತಾನೆ, ಶರೀರವು ಬಿದ್ದುಹೋದಮೇಲಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಸತ್ತಬಳಿಕ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವಭಾವವುಂಟಾಗುವದೆಂದೂ ಬದುಕಿರುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವಭಾವವಿರುವದೆಂದೂ ಹೇಳುವದಕ್ಕಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಮತ್ತೊಂದು ದೇಹವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬಿಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದಿದೆ.

೧೧೧. ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಬದುಕಿರುವಾಗ ಶರೀರವಿರುವದೆಂದೂ ಆವನು ಸತ್ತ ಬಳಿಕ ವಿದೇಹಕೈವಲ್ಯವು ಆಗುವದೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವದು ತಪ್ಪು. ಏಕೆಂದರೆ 'ತದ್ಯಥಾಽಹಿನಿರ್ಲ್ವಯನೀ ವಲ್ಮೀಕೇ ಮೃತಾ ಪ್ರತ್ಯಸ್ತಾ ಶಯೀತೈವಮೇವೇದಗ್ಂ ಶರೀರಗ್ಂ ಶೇತೇಽಥಾಯಮಶರೀರೋಽಮೃತಃ ಪ್ರಾಣೋ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ತೇಜ ಏವ ॥' (ಬೃ. ೪-೪-೭) ಹಾವಿನ ಪೊರೆಯು ಹಳತಾಗಿ ಹಾವು ತನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟಾಗ ಹೇಗೆ ಹುತ್ತದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವದೋ ಇದರಂತೆ ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿದು ಜ್ಞಾನಿಯು ಬಿಟ್ಟ ದೇಹವು ಸತ್ತಂತೆ

ಬಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಅವನು ಅಶರೀರನೇ, ಅಮೃತನೇ, ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಣವಾದವನೇ, ಬ್ರಹ್ಮವೇ, ಚೈತನ್ಯಜ್ಯೋತಿಯೇ. "**ಅಥಾಯಮಿತರಃ ಸರ್ಪಸ್ಥಾನೀಯೋ ಮುಕ್ತಃ ಸರ್ವಾತ್ಮಭೂತಃ ಸರ್ಪವತ್ ತತ್ರೈವ ವರ್ತಮಾನೋಽಪ್ಯಶರೀರ ಏವ, ನ ಪೂರ್ವವತ್ ಪುನಃ ಸಶರೀರೋ ಭವತಿ** ||" (ಬೃಭಾ. ೪-೪-೭) ಇನ್ನುಮೇಲೆ ಆ ಮುಕ್ತನು ಪೊರೆಯುನ್ನುಗಿದ ಹಾವಿನಂತೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅಶರೀರನೇ ಹೊರತು, ಮೊದಲಿನಂತೆ ಸಶರೀರನಲ್ಲ. "**ಕಾಮಕರ್ಮಪ್ರಯುಕ್ತಶರೀರಾತ್ಮಭಾವೇನ ಹಿ ಪೂರ್ವಂ ಸಶರೀರೋ ಮರ್ತ್ಯಶ್ಚ । ತದ್ವಿಯೋಗಾದಥೇದಾನೀಮ್ ಅಶರೀರಃ || ಅತ ಏವ ಚ ಅಮೃತಃ** ||" (ಬೃ. ಭಾ. ೪-೪-೭), ಕಾಮಕರ್ಮದಿಂದಾದ ಶರೀರಾತ್ಮಭಾವದಿಂದಲಲ್ಲವೆ, ಈ ಮುಂಚೆ ಸಶರೀರನೂ ಮರ್ತ್ಯನೂ ಆಗಿದ್ದನು ? ಅದು ಹೋದದ್ದರಿಂದ ಇನ್ನು ಈಗ ಅವನು ಅಶರೀರನೇ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಮೃತನು.

---

೧೦. ಪರಮತಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ

೧೧೨. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕವರ ಮತಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಖಂಡಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಿರುವದಿಲ್ಲ. "**ಇದಂ ವೇದಾನ್ತವಾಕ್ಯಾನಾಮೈದಂಪರ್ಯಂ ನಿರೂಪಯಿತುಂ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಪ್ರವೃತ್ತಂ ನ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವತ್ ಕೇವಲಾಭಿರ್ಯುಕ್ತಿಭಿಃ ಕಂಚಿತ್ ಸಿದ್ಧಾನ್ತಂ ಸಾಧಯಿತುಂ ದೂಷಯಿತುಂ ವಾ ಪ್ರವೃತ್ತಮ್** ||" (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೨-೧) ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿದ್ದು ; ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳಂತೆ ಬರಿಯ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಯಾವದೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ದೂಷಿಸುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಹೊರಟದ್ದಲ್ಲ.

೧೧೩. ಸಾಂಖ್ಯಾದಿದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಾದೇಯಾಂಶವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೇನೂ ವೇದಾಂತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. '**ಪರಮತಮಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಮನುಮತಂ ಭವತಿ**' (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೪-೧೨) ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮತದಲ್ಲಿ ನಾವು ಖಂಡಿಸದೆ ಇರುವ ಅಂಶವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತೆಯೇ ಎಂಬ

ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಅವರು ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಾದಿದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಗ್ರಹಣಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

೧೧೪. ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ "**ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗೌ ಹಿ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಸಾಧನತ್ವೇನ ಲೋಕೇ ಪ್ರಖ್ಯಾತೌ ಶಿಷ್ಟೈಶ್ಚ ಪರಿಗೃಹೀತೌ, ಲಿಙ್ಗೇನ ಚ ಶ್ರೌತೇನೋಪಬೃಂಹಿತೌ** ॥" (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೩) ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಗಳು ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಶಿಷ್ಟರೂ ಕೆಲವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿರುತ್ತಾರೆ, ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವುಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳಿವೆ. '**ತತ್ಕಾರಣಂ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಾಭಿಪನ್ನಂ ಜ್ಞಾತ್ವಾ ದೇವಂ ಮುಚ್ಯತೇ ಸರ್ವಪಾಶೈಃ**' (ಶ್ವೇ. ೬-೧೩). ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಗಳಿಂದ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವ ಆ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾದ ದೇವನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಎಲ್ಲಾ ಪಾಶಗಳಿಂದಲೂ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದುತ್ತಾನೆ- ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಿದೆ. "**ನಿರಾಕರಣಂ ತು ನ ಸಾಂಖ್ಯಜ್ಞಾನೇನ ವೇದನಿರಪೇಕ್ಷೇಣ ಯೋಗಮಾರ್ಗೇಣ ವಾ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಮಧಿಗಮ್ಯತ ಇತಿ** ॥" (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೩) **ವೇದವನ್ನು** ಕೈಬಿಟ್ಟು ಬರಿಯ ಸಾಂಖ್ಯದಿಂದಾಗಲಿ ಯೋಗದಿಂದಾಗಲಿ ಮೋಕ್ಷವು ಸಿಕ್ಕಲಾರದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದೆ. '**ಯತ್ತು ದರ್ಶನಮುಕ್ತಂ 'ತತ್ಕಾರಣಂ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಾಭಿಪನ್ನಮ್' ಇತಿ ವೈದಿಕಮೇವ ತತ್ರ ಜ್ಞಾನಂ ಧ್ಯಾನಂ ಚ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಶಬ್ದಾಭ್ಯಾಮಭಿಲಪ್ಯೇತೇ। ಪ್ರತ್ಯಾಸತ್ತೇರಿತ್ಯವಗನ್ತವ್ಯಮ್ । ಯೇನ ತ್ವಂಶೇನ ನ ವಿರುಧ್ಯೇತೇ। ತೇನೇಷ್ಟಮೇವ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಸ್ಮೃತ್ಯೋಃ ಸಾವಕಾಶತ್ವಮ್** ॥' (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೩). ಉದಾಹರಿಸಿದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯವೆಂದರೆ ವೈದಿಕಜ್ಞಾನವೇ, ಯೋಗವೆಂದರೆ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನರೂಪವಾದ ವೈದಿಕಧ್ಯಾನವೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಯಾವ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವೋ ಅಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟವೇ.

೧೧೫. ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಹೀಗೆಯೇ. "ತಾನ್ಯಪಿ ತರ್ಕೋಪಪತ್ತಿಭ್ಯಾಂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾಯೋಪಕುರ್ವನ್ತೀತಿ ಚೇದುಪಕುರ್ವನ್ತು ನಾಮ । ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಂ ತು ವೇದಾನ್ತವಾಕ್ಯೇಭ್ಯ ಏವ ಭವತಿ ॥" (ಸೂ.ಭಾ. ೨.೧.೩) ಅವುಗಳಿಂದಲೂ ತರ್ಕೋಪಪತ್ತಿಗಳನ್ನು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರಕವಾಗಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ; ಆದರೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರ ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಆಗುವದು.

೧೧೬. ಅವೈದಿಕದರ್ಶನಗಳಾದ ಬೌದ್ಧಾದಿಗಳ ದರ್ಶನಗಳನ್ನೂ ಹೀಗೆಯೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೇದಕ್ಕೆ ಅವಿರುದ್ಧವಾದ ವಾದಗಳಿದ್ದರೆ ಅಂಗೀಕರಿಸುವದೇ ವೇದಾಂತದ ನೀತಿ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಜ್ಞಾನಜ್ಞೇಯಜ್ಞಾತೃಭೇದರಹಿತಂ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವಮದ್ವಯಮೇತನ್ನ ಬುದ್ಧೇನ ಭಾಷಿತಮ್ । ಯದ್ಯಪಿ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥನಿರಾಕರಣಂ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಕಲ್ಪನಾ ಚಾದ್ವಯವಸ್ತುಸಾಮೀಪ್ಯಮುಕ್ತಮ್ । ಇದಂ ತು ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವಮ್ ಅದ್ವೈತಂ ವೇದಾನ್ತೇಷ್ವೇವ ವಿಜ್ಞೇಯಮ್ ॥' (ಮಾಂ.ಕಾ.ಭಾ. ೪-೯೯) ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞಾನಜ್ಞೇಯವಿಭಾಗರಹಿತವಾದ ಅದ್ವೈತತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬುದ್ಧನು ಹೇಳಿಲ್ಲವಾದರೂ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರಾಕರಣಮಾಡಿ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿರುವದು ಅದ್ವೈತತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವೇ ಆಗಿದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಬೆಳಗುವ ಅದ್ವೈತವನ್ನೇ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

೧೧೭. ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರು ಅದ್ವೈತತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೀಗೆಂದು ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಮಂಗಲವಚನವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ : 'ದುರ್ದರ್ಶಮತಿಗಂಭೀರಮಜಂ ಸಾಮ್ಯಂ ವಿಶಾರದಮ್ । ಬುದ್ಧ್ವಾ ಪದಮನಾನಾತ್ವಂ ನಮಸ್ಕುರ್ಮೋ ಯಥಾಬಲಮ್ ॥' (ಮಾಂ. ಕಾ. ೪-೧೦೦) ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಬಹುಕಷ್ಟವಾಗಿರುವ, ಅಲ್ಪಜ್ಞರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಕೊಡದ, ಅಜವೂ ಸಾಮ್ಯವೂ ಆದ ಅದ್ವೈತತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತು ಯಥಾಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಮಸ್ಕರಿಸುವೆವು.

ಪರಿಶಿಷ್ಟ

ಶಾಂಕರವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮುಖ್ಯತತ್ತ್ವಗಳು

ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಓದುಗರ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿ ಈ ಪರಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಅಸಾಧಾರಣತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಮನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಚಾರವಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವವರು ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರ ಪ್ರಸ್ಥಾನ ತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನೇ ಓದಿ ಸದ್ಗುರುವಿನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮನನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವದು.

೧. ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿದುಬರುವ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಮಾರ್ಥವು. ಅದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧನಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯು. ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಶಕ್ತವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಬೇಕೂ ಇಲ್ಲ.

ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯದವರು ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಂಬ ಅನುಭವವು ಅವಶ್ಯವೆಂದೂ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಾವಾಕ್ಯಜಪ, ಲಯಚಿಂತನೆ, ಪಾತಂಜಲಯೋಗಾಭ್ಯಾಸ- ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುವದೆಂದೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ.

೨. ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನೇರಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವದರಿಂದಲೇ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಲೌಕಿಕ

ವೈದಿಕಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಿಂದ ಅದು ಅಂತ್ಯಪ್ರಮಾಣವು; ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾದ ಬಳಿಕ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವು ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣದಿರುವವರು ಕೆಲವರು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವು ಹೇಳುವ ಅದ್ವೈತವು ಕೇವಲ ಶ್ರದ್ಧಾಗಮ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿರುವರು; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುವದು, ಆ ವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಮತವೇ ಸರಿ ಎಂದು ಹಠಹಿಡಿಯುವದು- ಇಂಥ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸರಣಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಕೆಲವು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ವಿಧಿಮುಖವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಿಷೇಧಮುಖವಾಗಿಯೂ ಆತ್ಮೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವವೆನ್ನುವರು. ವಿಧಿಮುಖವಾಗಿ ಉಪದೇಶಮಾಡುವ ವಾಕ್ಯಗಳೇ ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

೩. ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಸತ್ಯಾನೃತರೂಪವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಒಂದನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಜನರ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅನುಭವವೇದ್ಯ. ಈ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಮಾತೃಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವುಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಅನಾತ್ಮ—ಇವುಗಳ ನಿಜವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದೇ ವಿದ್ಯೆ.

ನಾನು ಪ್ರಮಾತೃ ಎಂಬ ಅರಿವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಫಲವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತರ್ಕದಿಂದಲಾಗಲಿ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲಾಗಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವವರು ತಪ್ಪುಹಾದಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ— ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾದ ಅಜ್ಞಾನ, ಸಂಶಯ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ— ಈ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಪ್ರಮೇಯವಿಷಯದ ಅವಿದ್ಯೆಯಾಗಲಿ ಅದನ್ನು ಕಳೆಯುವ ವಿದ್ಯೆಯಾಗಲಿ, ಎರಡೂ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವವು. ಆತ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ವಿದ್ಯೆ, ಅವಿದ್ಯೆ- ಇವುಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಉಪದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ; ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳೆರಡನ್ನೂ ಮೀರಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದೇ ಪರಮಸಿದ್ಧಾಂತವು.

ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯಲಾರದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಎದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ, ಶ್ರುತಿ— ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವ ವಿಲಕ್ಷಣಪದ್ಧತಿಯು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಜೀವಾಶ್ರಯವೋ, ಬ್ರಹ್ಮಾಶ್ರಯವೋ? ಒಂದೋ,

ಅನೇಕವೋ ?–ಒಬ್ಬನ ಅವಿದ್ಯೆ ಹೋದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವದೆ ?–ಮುಂತಾದ ವಿಚಿತ್ರಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಎದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

೪. ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸಮನ್ವಿತವಾಗಿವೆ, ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನವಲ್ಲದ ಧರ್ಮ[illegible] ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಮುಗಿಯುತ್ತವೆ. ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಏನೂ ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಈ ಗುಟ್ಟನ್ನರಿಯದವರಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ; ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಾವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸ, ಪ್ರಪಂಚಪ್ರವಿಲಯ, ನಿರ್ಗುಣಧ್ಯಾನ, ಪಾತಂಜಲಯೋಗ, ಪ್ರಣವಜಪ–ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹರಡಿಕೊಂಡಿವೆ.

೫. ಆತ್ಮನು ಯಾವದಾದರೊಂದು ಪದಕ್ಕಾಗಲಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕಾಗಲಿ ಅರ್ಥವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಜಾತಿ, ಗುಣ, ಕ್ರಿಯೆ–ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಗಳಿಲ್ಲದವನು, ಏಕಸ್ವರೂಪನು, ಅವಿಷಯನು.

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮನದಂದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಕೆಲವರು ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯಗಳು ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತವಾದದ್ದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುವದರಿಂದ "ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮನು" ಎಂಬಾಕಾರದ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಾರವು ; ಇದು ಹಾವಲ್ಲ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅರಿತುಕೊಂಡಮಾತ್ರದಿಂದ ಹಗ್ಗದ ಅಜ್ಞಾನವು ಹೋಗುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಎಂದಿಗೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಲಗಲಾರದು ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿರುವರು. ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯಗಳು ವಿಧಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನೇ ಅನುವಾದಮಾಡಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ–ಎಂದೂ ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ !

೬. ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು ಮೂರೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನ. ಆದರೂ ಶ್ರವಣಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಸಾಧನವೂ ಬೇಡ.

ಇದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳೊಳಗೆ ಶ್ರವಣವೇ ಮುಖ್ಯ, ಅವಕ್ಕೆ ಮಿಕ್ಕೆರಡೂ ಅಂಗಗಳು ಎಂದು ಕೆಲವರೆನ್ನುತ್ತಿದಾರೆ ; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವಿಲ್ಲದೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ ಅದಿಲ್ಲದೆ ಶ್ರವಣಮಾತ್ರದಿಂದ ಎಂದಿಗೂ ಆತ್ಮಾನುಭವವುಂಟಾಗಲಾರದು ಎನ್ನುತ್ತಿದಾರೆ.

೭. ಶ್ರವಣಾದಿಗಳು ಜಿಜ್ಞಾಸುವನ್ನು ಆತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಚಿತ್ತವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸುವಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಧಿಗಳು, ಅವುಗಳಿಂದಾಗುವ ಜ್ಞಾನವು ವಿಧೇಯವಲ್ಲ.

ವಿಧಿಪ್ರಯುಕ್ತನಾಗಿಯೇ ಆತ್ಮವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡಬೇಕು—ಎಂಬ ವಾದವು ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯದವರದು. 'ಶ್ರೋತವ್ಯಃ' ಎಂಬುದು ವಿಧಿಯೆಂದು ಕೆಲವರೂ ಬರಿಯ ಅರ್ಹಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಕೆಲವರೂ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತಳೆದಿರುವದೂ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣದ್ದರಿಂದ.

೮. **ಮನನವೆಂಬುದು ಶ್ರುತ್ಯನುಗೃಹೀತವಾಗಿರುವ ಅನುಭವಾಂಗವಾದ ತರ್ಕ. ಅನುಭವವೆಂದರೆ ಜ್ಞೇಯವನ್ನೆಲ್ಲ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ ಆಗುವ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಅರಿವು.**

ಶ್ರುತ್ಯನುಗೃಹೀತವಾಗಿರುವ ತರ್ಕವನ್ನೂ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿರುವ ಲೌಕಿಕ ತರ್ಕವನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು—ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಇದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ. ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಪರಮತವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವಾಗ ಅವರವರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಲೇ ಆಯಾ ಮತದ ಜೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಲೌಕಿಕತರ್ಕವನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಕೇವಲತರ್ಕದಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವದು ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಗುಟ್ಟನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಅನೇಕರು ಏಕದೇಶಾನುಭವಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಮಾಡುವ ಅನುಮಾನರೂಪವಾದ ತರ್ಕವನ್ನೂ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಕೊನೆಯ ಪ್ರಮಾಣವಾದ ವಾಕ್ಯದ ಮುಂದೆ ತರ್ಕವು ಏತಕ್ಕೂ ಬಾರದು ಎಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ಹಳಿದು ತಮಗೆ ತೋಚಿದಂತೆ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಶ್ರೋತೃಗಳ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

೯. **ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೆಂದರೆ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಏಕಾಗ್ರಚಿತ್ತದಿಂದ ನೋಡಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧನವಿಶೇಷವು. ಈ ಸಾಧನದಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗುವದು. ಆಗ ಮನಸ್ಸು ಅಮನಸ್ಸಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.**

ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಎಂದರೆ ಉಪಾಸನೆಯಂತೆಯೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಭಾವನೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವದಕ್ಕೆ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಮನದಟ್ಟಾಗದಿರುವದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವಾದ ಬಳಿಕ ಸವಿಕಲ್ಪ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಸಮಾಧಿಗಳೂ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರು ನಂಬಿರುತ್ತಾರೆ.

೧೦. **ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪರೀಕ್ಷಣವು ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ಅನುಗೃಹೀತವಾಗಿರುವ ತರ್ಕವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು; ಸಮಷ್ಟಿಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅದರದರ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು.**

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗದಿರುವ ಜ್ಞೇಯವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಈ ತರ್ಕವು ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನರಿಯದವರು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪರೀಕ್ಷೆ ಎಂದರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆ ಎಂಬ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ, ತುರೀಯಾವಸ್ಥೆ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯೊಂದಿದೆಯೆಂದೂ ಅದು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಸಮಾಧಿಯೆಂದೂ ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜಾಗ್ರತ್ತಿನಲ್ಲಾಗುವ ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನೇ ಆ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳ ತತ್ತ್ವದ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

೧೧. **ಜಾಗ್ರದಾದ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಪರಮಾರ್ಥವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊರತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ.** ಇದನ್ನು ಮನದಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪನಿರ್ಧಾರಣೆಯಿಂದಲೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗಬಹುದು.

ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದರಿಯುವದು, ಕೇವಲ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಅರಿಯುವದು, ಇವೆರಡೂ ಇಲ್ಲದ ನಿರ್ವಿಶೇಷರೂಪದಿಂದಲೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು– ಎಂಬಿವನ್ನೇ ಜಾಗರಿತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಾಗುವ ವಿಶ್ವತೈಜಸಪ್ರಾಜ್ಞಾನುಭವವೆಂದೂ ಎಣಿಸಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಗೌಡಪಾದಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುವ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ತುರೀಯಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವಾಗುವದು. ಈ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಮನಗಾಣಬಹುದಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳ ಅನುಭವವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಪಂಚಕೋಶಗಳನ್ನು ಅವಸ್ಥೆಗಳಂತೆ ಸಮಷ್ಟಿದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಗ್ರಹಿಸಿ ಕೋಶಗಳು ಒಂದರಲ್ಲೊಂದು ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿವೆಯೆಂದೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಆನಂದಸ್ವರೂಪವೇ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದೂ ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಹೀಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಇರುವವೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚಬೀಜವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿದೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವರು ಜಾಗ್ರತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವೋಪಾಧಿಯಾದ ಆನಂದಮಯಕೋಶವು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದೆಂದೂ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವದಕ್ಕೂ ಇದನ್ನರಿಯದಿರುವದೇ ಕಾರಣ.

೧೨. **ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಜಾದ್ವಯನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಅವನಿಂದ ಜಗತ್ತು ಉಂಟಾಗಿರುವದೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಮಂದಮಧ್ಯಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಜಾದ್ವಯತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ**

ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವಾಗಿಯೇ. ಆತ್ಮನು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ.

ಈ ಗುಟ್ಟನ್ನರಿಯದವರು ಆತ್ಮ, ಅವಿದ್ಯೆ ಅಥವಾ ಮಾಯೆ—ಈ ಎರಡೂ ಜಗತ್ಕಾರಣಗಳು ; ಆತ್ಮನು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ, ಅವಿದ್ಯೆಯು ಉಪಾದಾನಕಾರಣ— ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಜಗತ್ಕಾರಣವನ್ನು ವಿಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿರುವರು.

೧೩. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಕರ್ಮಗಳು ಸಾಧನಗಳಾದರೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವು ಇರಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ ; ಶಮದಮಾದಿಗಳು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಅಂತರಂಗಸಾಧನಗಳು. ಜ್ಞಾನವು ದೃಷ್ಟಫಲವುಳ್ಳದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಷಿದ್ಧರಾಗದವರೆಲ್ಲರೂ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ; ಶೂದ್ರಾದಿಗಳು ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣಾದಿಗಳ ಶ್ರವಣಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು.

ಇದನ್ನರಿಯದ್ದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಶೂದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ವೇದಾಂತವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹೇಗೂ ಅಧಿಕಾರವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕರ್ಮಗಳು ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಶಿಥಿಲವಾಗಿಹೋಗಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವವರೂ ಕೆಲವರಿರುತ್ತಾರೆ !

೧೪. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳು ಸಾಧನವಾಗಬಹುದು. ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯೇ ಧರ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಪರಮಹಂಸಸಂನ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಏಷಣಾತ್ರಯತ್ಯಾಗವೇ.

ಇದನ್ನರಿಯದವರು ಕೆಲವರು ಗೃಹಸ್ಥರಿಗೆ ಜ್ಞಾನವಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ ; ಅವರಿಗೆ ವೇದಾಂತಶ್ರವಣಕ್ಕೇ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ— ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಪರಮಹಂಸಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ಆಶ್ರಮಕರ್ಮಗಳೂ ಉಂಟು ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ವಾದಿಸುತ್ತಿರುವರು.

೧೫. ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಿಂದ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ ; ಯಾವದಾದರೊಂದು ಪ್ರತಿಬಂಧವಿದ್ದರೆ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನವಾಗಬಹುದು. ಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕ ಮುಕ್ತಿಯು ಆಗಿಯೇತೀರುವದು.

ವೇದಾಂತಗ್ರಂಥಗಳ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಜ್ಞಾನಿಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುವದೂ ಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕವೂ ಅವಿದ್ಯಾಲೇಶವು ಇರುವದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದೂ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವಾದದ್ದೂ ಇಲ್ಲದ್ದೂ ಅವರವರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾದದ್ದೇ ಹೊರತು ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ವಿಷಯವಲ್ಲ.

೧೬. ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತಿಯಾಗಿಬಿಡುವದು. ವಿದೇಹಮುಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಬೇರೊಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ ; ಜ್ಞಾನಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಶರೀರನೇ.

ಇದನ್ನರಿಯದವರು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯು ಗೌಣವೆಂದೂ ಸತ್ತ ಬಳಿಕ ಆಗುವ ವಿದೇಹಮುಕ್ತಿಯೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದೂ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಜ್ಞಾನವು ತೀರ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಶರೀರಪಾತವಾಗುವದೆಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾರೆ ! ಮತ್ತೆ ಶರೀರಗ್ರಹಣವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಿಯು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲ್ಲ—ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

೧೭. ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕರ್ಮಬಂಧವು ತೀರ ಕಡಿದುಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮವಿದೆಯೆಂಬುದು ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ.

ನನಗೆ ಶರೀರಾದಿಗಳಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ; ನಾನು ಕಾಲತ್ರಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅಕರ್ತೃವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ—ಎಂಬುದೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ. ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ತಿಳಿದಮೇಲೂ ಆಕಾಶವು ನೀಲವರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವಂತೆ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮವಿದೆ ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವದೂ ಬಾಧಿತಾನುವೃತ್ತಿಯಿಂದ ; ಅದು ಸತ್ಯವೆಂದು ಜ್ಞಾನಿಯು ಎಂದಿಗೂ ಎಣಿಸನು. ಇದನ್ನರಿಯದವರು ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮವು ಹೋಗುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಇಚ್ಛಾನಿಚ್ಛಾಪರೇಚ್ಛೆಗಳಿಂದಾಗುವ ಆ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮವನ್ನು ಭೋಗದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಿಯು ಸವೆಯಿಸಬೇಕಾಗಿರುವದೆಂದೂ ವಾದಿಸುತ್ತಿರುವರು !

೧೮. ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಅದ್ವಯಬ್ರಹ್ಮವೇ ತಾನೆಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಂಡಿರುವವನೇ [illegible] ಸ್ವಭಾವತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಿಯು ಸರ್ವಥಾ ಕೃತಕೃತ್ಯನು.

ಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್, ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ವರ—ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಭೇದಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದೂ ಜ್ಞಾನವಾದಮೇಲೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡತಕ್ಕ ಸಾಧನವಿದೆಯೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದೂ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಭೂಮಿಕೆಗಳಿರುವವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದೂ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯದ್ದರಿಂದಲೇ.

ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಬೇಕಾದ ವಿಷಯವೊಂದಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೇ ಅಡಿಗಟ್ಟಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಈ ಕೆಳಗೆ ಮತ್ತೆ ವಾಚಕರ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ತತ್ತ್ವವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅರಿವು, ಅಂತಃಕರಣದ ಅರಿವು–ಇವೆರಡಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವದು ಶಾಂಕರೇತರ ದರ್ಶನಗಳಿಗೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನು, ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನು– ಎಂದೇ ಪಟ್ಟುಹಿಡಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ಜೀವನು, ಇವುಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಅವುಗಳ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನು –ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆಯ (ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ) ಫಲವೆಂದೂ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸೋಂಕೇ ಇಲ್ಲದ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವೇ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನೆಂದೂ ಬೋಧಿಸುವದೇ ವೇದಾಂತವಾದದ ಹೆಗ್ಗುರಿ ಎಂದು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಸಾರಿಸಾರಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. **ಇಂದ್ರಿಯಾಂತಃಕರಣಗಳಿಂದಾಗುವ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಚೈತನ್ಯದ ಅವಲಂಬನೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಆಗುವ ನೇರಾದ ಅನುಭವವೊಂದಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮನದಂಡುಕೊಂಡ ಹೊರತು ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ಮರ್ಮವನ್ನು ಭೇದಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ;ಯಾರಿಂದಲೂ ಆಗಲಾರದು.** ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಾದ ನಮ್ಮ ವಾಚಕರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಇತ್ತಕಡೆಗೆ ಅವಧಾನವು ದೊರಕಲಿ–ಎಂದು ನಾರಾಯಣಸ್ಮರಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹಾರೈಸುತ್ತೇನೆ.

ಓಂ ತತ್ಸತ್

19–12–88. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ.