ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತು

(ಮೂಲ, ಅರ್ಥ, ವಿವೇಚನೆಗಳೊಂದಿಗೆ)

ವಿದ್ಯಾಲಂಕಾರ

ಪ್ರೊ|| ಸಾ. ಕೃ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್

ಶಾರದಾ ಪ್ರಕಾಶನ

ಅರಳೆಪೇಟೆ : : ಬೆಂಗಳೂರು-560 053

ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತು

(ಮೂಲ, ಅರ್ಥ, ವಿವೇಚನೆಗಳೊಂದಿಗೆ)

ವಿದ್ಯಾಲಂಕಾರ
ಪ್ರೊ॥ ಸಾ. ಕೃ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್

ಶಾರದಾ ಪ್ರಕಾಶನ
ಅರಳೆಪೇಟೆ : : ಬೆಂಗಳೂರು-560 053

ISHAVASYA-UPANISHAT—Text, Translation and Explanations in Kannada by Vidyalankara Prof. S. K. Ramachandra Rao and Published by Sharada Prakashana, Cottonpet, Bangalore-560 053.

© The Author

Printed at :

Emem Printing Works
Bangalore-560 004

ಸಮರ್ಪಣೆ

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಪಾಠ ಹೇಳಿ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ

ಪೂಜ್ಯ ಗುರುಗಳು

ಮಹಾವಿದ್ವಾನ್ ಪಾಲಕ್ಕಾಡು ನಾರಾಯಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳವರ

ಅಡಿದಾವರೆಗಳಲ್ಲಿ

ಪೀಠಿಕೆ

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು

(೧)

'ಉಪನಿಷತ್' ಎನ್ನುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಾತು. ಅದಕ್ಕೆ "ಕುಳಿತು ಕೊಳ್ಳುವುದು" ಎಂಬರ್ಥದ 'ಸದ್' ಎನ್ನುವ ಧಾತುವೇ ಮೂಲಸಾಮಗ್ರಿ. ಉಪನಿಷತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ; ಚಪಲಚಿತ್ತನಾಗಿ ಓಡಿಯಾಡುವುದಲ್ಲ ; ಅಲಸಿಕೆಯಿಂದ ಮಲಗುವುದಲ್ಲ. ಕೂಡುವ ಬಗೆ ಯನ್ನು ತಿಳಿಯಹೇಳಲು ಈ ಧಾತುವಿಗೆ ಎರಡು ಉಪಸರ್ಗಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ ; "ಹತ್ತಿರ" ಎಂಬರ್ಥ ಕೊಡುವ 'ಉಪ' ಎಂಬುದು ಒಂದು, "ಚೆನ್ನಾಗಿ" ಎಂಬರ್ಥದ 'ನಿ' ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು. ಎಂದರೆ ಹತ್ತಿರ, ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕೂಡುವುದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಎಂದಾಯಿತು. ಈ ಮಾತಿನ ಸಂದರ್ಭ ವೇನೆಂದರೆ, ಶಿಷ್ಯನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ, ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕೆಂಬ ಕುತೂಹಲ ದಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ಗುರುವನ್ನು ಅರಸಿ, ಅವನ ಬಳಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ; ಉಳಿದ ಯಾವುದೇ ಆಸಕ್ತಿಯಿರದೆ, ಗುರುವಿನ ಹತ್ತಿರ ಕುಳಿತು ಅವನ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೇಳುವುದು. ಗುರುವಾದರೂ ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿ ಅವನು ಯೋಗ್ಯ ನೆಂದು ಮನವರಿಕೆಯಾದರೆ ಅವನಿಗೆ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಗುರು ಮಾಡುವ ಉಪದೇಶಕ್ಕೂ ಈ ರಹಸ್ಯೋಪದೇಶಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ರಹಸ್ಯೋಪದೇಶ ಉಪನಿಷತ್ತೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಗುರುವಿನ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗುವುದು ('ಸಮೀಪಸದನಂ') ಉಪನಿಷತ್ತೆಂದು ತ್ರಿಕಾಂಡಶೇಷದ ಒಕ್ಕಣೆ.

ಆದರೆ ಈ ಅರ್ಥ ಮೊದಲಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಉಪ ನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ 'ತತ್ತ್ವ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ "ಏಷ ಆದೇಶಃ, ಏಷ ಉಪದೇಶಃ, ಏಷೋಪನಿಷತ್" ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ

ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಮರಕೋಶಕ್ಕೆ ಟೀಕಾಕಾರನಾದ ಭರತನೂ ಸಹ ಉಪನಿಷತ್ತೆಂದರೆ 'ತತ್ತ್ವ' ಎಂದೇ ಅರ್ಥ ಬಿಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರಹಸ್ಯೋಪದೇಶಕ್ಕೂ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೂ ಅಷ್ಟೇನು ಭೇದವಿರದು, ನಿಜ. ಅದಲ್ಲದೆ, "ಇತ್ಯುಪನಿಷತ್" ಎಂದು ಉಪದೇಶವನ್ನೋ ತತ್ತ್ವನಿರೂಪಣೆಯನ್ನೋ ಮುಗಿಸುವಾಗ, ಅಲ್ಲಿ 'ಗ್ರಂಥ', 'ಪ್ರಕರಣ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಾವು ಈ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲವೆ ?

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಮೊದಲು ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಮಾತಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಷದ್‌ಲೃ ವಿಶರಣೇ' ಎಂಬ ಧಾತ್ವರ್ಥವನ್ನು ಹಿಡಿದು, ಸಂಸಾರ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವುದು, ನಾಶಪಡಿಸುವುದು ಉಪನಿಷತ್ತೆಂದು ಅವರ ಸೂಚನೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವುದು ವಿದ್ಯೆ ; ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬರುವ ಧೋರಣೆ 'ಆತ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೋ' ಎನ್ನುವುದೇ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನೇ ಪರತತ್ತ್ವ, ಅದನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದಂತೆ. ಶಂಕರರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲೇ ಬಂದು ವೇದಭಾಷ್ಯಕಾರರಾದ ಸಾಯಣರು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಒಳಿತು (ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನ) ಅಡಗಿ ಕೂತಿದೆಯೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ("ಉಪನಿಷಣ್ಣಮಸ್ಯಾಂ ಪರಂ ಶ್ರೇಯಃ"). ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತೆಂದರೆ ವೇದದ ಜ್ಞಾನಭಾಗ ಎನ್ನುವುದು ಈ ವಿವರಣೆಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೇ ('ಉಪನಿಷದ್ಯತೇ ಪ್ರಾಪ್ಯತೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾ ಅನಯಾ')

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು 'ವೇದಾಂತ'ಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ 'ವೇದಾಂತ' ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಬಹುವಚನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವೆಂದರೆ ಇರುವ ಅರ್ಥ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ; ವೇದಾಂತವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ದರ್ಶನವಾಗಿಯೂ ಮೈದಳೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಭೂಮಿಕೆಯೊಂದನ್ನು

ಒದಗಿಸಿದ್ದು ಬಾದರಾಯಣರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವಾದರೂ, ವೇದಾಂತವು ದರ್ಶನ ವೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ತುಂಬ ಈಚಿನದು. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ, ಶಂಕರರ ಭಾಷ್ಯ ದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು "ಔಪನಿಷದ ದರ್ಶನ."

ಉಪನಿಷತ್ತು 'ವೇದಾಂತ' ವಾದುದು ಹೇಗೆ? 'ವೇದಾಂತ' ವೆಂದರೆ ವೇದಗಳ ಕಡೆಯ ಭಾಗ ('ವೇದಾನಾಂ ಅಂತಃ ಚರಮಭಾಗಃ'), ವೇದ ಮುಗಿಯುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಎಂಬರ್ಥ. ಕಡೆಯ ಭಾಗವೆನ್ನುವುದು ಮುಂದೆ ವಿವರಣೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಹಿತೆ–ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಆರಣ್ಯಕ–ಉಪನಿಷತ್ತು ಎಂಬ ವೇದವಿಭಾಗವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು. ಮತ್ತೆ, 'ಅಂತ' ವೆಂದರೆ ನಿರ್ಣಯ, ಕೊನೆಯ ಮಾತು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವೂ ಉಂಟು ('ಅಂತೋ ನಿರ್ಣಯಃ ಯತ್ರ'). ವೇದ ಮೊದಲುಮಾಡಿದ ವಿಚಾರಕ್ರಮ ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ; ವೇದದ ದಿಟವಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗುವುದು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ, ಎನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು 'ವೇದಾಂತ' ಎನಿಸಿಕೊಂಡುವು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಾಯಕ ವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಾದರಾಯಣರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಗಳಿಗೂ 'ವೇದಾಂತ' ವೆಂಬ ಹೆಸರೇ ಬಿದ್ದಿತು ('ಉಪನಿಷದರ್ಥನಿರ್ಣಾಯ ಕತ್ವೇನ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಾಣಾಮಪಿ ವೇದಾಂತತ್ವಂ ಉಪಚರ್ಯತೇ')

ವೇದಾಂತ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ಬ್ರಹ್ಮ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಾರ ಸ್ವರೂಪವಾದುದೇ ("ಸರ್ವೋಪನಿಷದೋ ಗಾವೋ........" ಎಂದು ಮೊದ ಲಾಗುವ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಬಲ್ಲರಷ್ಟೆ?); ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವಂತೂ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಲು, ಪೋಣಿಸಲು ಹವಣಿ ಸಿದ ಗ್ರಂಥವಿಶೇಷ ("ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಕುಸುಮಗ್ರಥನತ್ವಾತ್ ಸೂತ್ರಾಣಾಂ") ಹೀಗೆ ಮೂರು ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಾದರೂ, ಪ್ರಧಾನವಾದುದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೇ; ಉಳಿದ ಎರಡಕ್ಕೂ ಉಪನಿಷತ್ತೇ ಉಪಜೀವ್ಯ, ಆಲಂಬನ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು 'ಸ್ಮೃತಿಪ್ರಸ್ಥಾನ' ವೆಂಬ ಭಗವ ದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಅರಿತುಕೊಂಡು ('ಶ್ರವಣ' ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಆಳ ವಡಿಸಿ), ಆನಂತರ 'ನ್ಯಾಯಪ್ರಸ್ಥಾನ' ವೆಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿ

ಯಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ('ಮನನ' ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ) , ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ('ಶ್ರುತಿಪ್ರಸ್ಥಾನ') ತತ್ಪರತೆಯಿಂದ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಬೇಕು ('ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ'). ಗೀತೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ, ಆಕ್ಷೇಪ, ಸಮಾಧಾನ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮೊದಲಾದ ಯುಕ್ತಿ-ತರ್ಕಪ್ರಧಾನವಾದ ದಾರಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರದು ; ಇವೆಲ್ಲ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ.

(೨)

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ವೇದದ ಕಡೆಯ ಭಾಗ (ಶಿರೋಭಾಗ) ಎಂದೆವಲ್ಲ, ವೇದವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾಲ್ಕು ಮಾತು ಹೇಳಬೇಕು. ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ವೇದ ಎನ್ನುವ ವಾಙ್ಮಯ ಒಂದೇ, ಅಖಂಡವಾದುದು. ಆದರೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ, ಉಪಯೋಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ವೇದವನ್ನು ಋಗ್ವೇದ (ಹೋತೃವಿನ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆಂದು), ಯಜುರ್ವೇದ (ಅಧ್ವರ್ಯುವಿಗಾಗಿ) , ಸಾಮವೇದ (ಉದ್ಗಾತೃವಿಗೆಂದು) , ಅಥರ್ವವೇದ (ಬ್ರಹ್ಮನೆಂಬ ಋತ್ವಿಜನಿಗಾಗಿ) ಎಂದು ವಿಭಾಗ ಮಾಡುವುದಿದೆ. ಮೊದಲಿಗೇನೋ ವೇದ ವಿಭಾಗಗಳು ಮೂರೇ ; ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬರುವುದು 'ತ್ರಯೀ' ಎಂಬ ಮಾತೇ. ಅಥರ್ವವೇದ ಆಮೇಲೆ ಯಾವಾಗಲೋ (ಅದೂ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲೇ) ಸೇರಿಕೊಂಡು ಬಂದಿತು. ಈಗಲೂ ಉಳಿದ ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳಿಗಿರುವ ಲಕ್ಷಣ ಅಥರ್ವವೇದದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗದು. ಆದರೆ ವೇದಗಳು ನಾಲ್ಕೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ಬಂದಿದೆ.

ಒಂದೊಂದು ವೇದದಲ್ಲೂ 'ಸಂಹಿತೆ' ಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಭಾಗವಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬಂದಂತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳು, ಅವಕ್ಕೆ ಸೇರಿಬಂದಂತೆ ಆರಣ್ಯಕಗಳು, ಅವುಗಳ ಕಡೆಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೆಂಬ ಭಾಗಗಳು ಇರುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಹೀಗೆ ವೇದದ ಕಡೆಯ ಭಾಗಗಳು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು. ಸಂಹಿತೆಗಳು ಮಂತ್ರಗಳು, ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಉಳಿದ ಭಾಗಗಳು ಗದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದುವು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಂಹಿತೆಗಳಿಗೇ ಸೇರಿದಂತೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿರುತ್ತವೆ; ಆಗ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಮಂತ್ರರೂಪದಲ್ಲೇ, ಎಂದರೆ

ಪದ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಕಠ, ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ, ಮೈತ್ರಾಯಣಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಹಿತೋಪನಿಷತ್ತುಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಆರಣ್ಯಕಗಳ ಕಡೆಯ ಭಾಗ ವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು. ಇವುಗಳನ್ನು ಆರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತುಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಒಟ್ಟು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ನೂರೆಂಟೆಂದು ಒಂದು ಒಕ್ಕಣೆಯಿದೆ ; ಮುಕ್ತಿಕೋಪನಿಷತ್ತು ಎಂಬ ಗ್ರಂಥ ಇವುಗಳ ಹೆಸರನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಸಾವಿರದ ನೂರು ಎಂಬತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿವೆಯೆಂಬ ಸೂಚನೆಯೂ ಇದೆ! ವೆಬರ್ ಮಹಾಶಯ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ೨೩೫ ಉಪನಿಷತ್ತು ಗಳನ್ನು ಎಣಿಕೆಮಾಡಿದ ; ಮ್ಯಾಕ್ಸ್–ಮ್ಯುಲರ್ ೧೭೦ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ; ದಾಯ್‌ಸನ್ ಎಂಬಾತ ೧೨೩ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದ. ಐವತ್ತು, ಎಪ್ಪತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳುಳ್ಳ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹ್ಯೂಮ್ ಹದಿಮೂರು 'ಪ್ರಧಾನ' ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಮಾಡಿದ. ಆದರೆ ದಿಟವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಎಷ್ಟು ?

ವೇದಾಂತಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಆಕರವಾದುದು ಬಾದರಾಯಣರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ವಷ್ಟೆ (ಇದನ್ನು ವೇದಾಂತ ಸೂತ್ರಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ). ಔಪನಿಷದ ದರ್ಶನವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಹೊರಟ ಗ್ರಂಥ ಇದು. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮೊದಲ ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು 'ಪ್ರಧಾನ' ಅಧಿಕರಣಗಳು ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಅವುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಬಾದರಾಯಣರು ಯಾವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ವೇದಾಂತ–ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೆಂದು ನಾವು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡ ಬೇಕು ತಾನೆ ? ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಇವು–ಛಾಂದೋಗ್ಯ (ಹನ್ನೆರಡು ಬಾರಿ), ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ (ನಾಲ್ಕು ಬಾರಿ), ಕಠ (ನಾಲ್ಕು ಬಾರಿ), ತೈತ್ತಿರೀಯ (ಎರಡು ಬಾರಿ), ಕೌಷೀತಕಿ (ಎರಡು ಬಾರಿ), ಮುಂಡಕ (ಮೂರು ಬಾರಿ), ಪ್ರಶ್ನ (ಒಂದು ಬಾರಿ). ಬಾದರಾಯಣರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಭಾಷ್ಯ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರದ್ದು ; ಈ ಭಾಷ್ಯದಿಂದಲೇ ವೇದಾಂತ

ದರ್ಶನದ ಭೂಮಿಕೆ ಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬಂತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೋ ಅವನ್ನೂ ನಾವು ಗಣನೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಸಹಜವೇ. ಅವರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಛಾಂದೋಗ್ಯ (೮೧೦ ಬಾರಿ), ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ (೫೬೭ ಬಾರಿ), ತೈತ್ತಿರೀಯ (೧೪೨ ಬಾರಿ), ಮುಂಡಕ (೧೨೯ ಬಾರಿ), ಕಠ (೧೦೩ ಬಾರಿ), ಕೌಷೀತಕಿ (೮೮ ಬಾರಿ), ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ (೫೩ ಬಾರಿ), ಪ್ರಶ್ನ (೩೯ ಬಾರಿ), ಐತರೇಯ (೨೨ ಬಾರಿ) ಈ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಮೇಲಾಗಿ, ವೇದಾಂತಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಕೆಲವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾಷ್ಯರಚನೆಗೆ ಆರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರ ಭಾಷ್ಯವಿರುವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುವೆಂದೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದುವೆಂದೂ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಷ್ಟೆ? ಅವರು ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಆರಿಸಿಕೊಂಡುದು ಹತ್ತೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು—ಈಶಾವಾಸ್ಯ, ಕೇನ, ಕಠ, ಪ್ರಶ್ನ, ಮುಂಡಕ, ಮಾಂಡೂಕ್ಯ, ತೈತ್ತಿರೀಯ, ಐತರೇಯ, ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ, ಛಾಂದೋಗ್ಯ. ಅವರು ವಿಚಾರಮಾಡುವಾಗ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಮಾಡಿದರೂ (ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ, ಕೌಷೀತಕಿ, ಪೈಂಗೀರಹಸ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಜಾಬಾಲ) ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆಯಲು ಹೊರಡಲಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ಅವು ಅಷ್ಟು ಪ್ರಮುಖವಾದುವೆಂದು ಅವರು ಎಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಿಕೋಪನಿಷತ್ತು ನೂರೆಂಟು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವಾಗಲೂ, ಮೊದಲಿಗೆ ಹೇಳುವುದು ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಹತ್ತೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು—

'ಈಶ–ಕೇನ–ಕಠ–ಪ್ರಶ್ನ–ಮುಂಡ–ಮಾಂಡೂಕ್ಯ–ತಿತ್ತಿರಿಃ ।
ಐತರೇಯಂ ಚ ಛಾಂದೋಗ್ಯಂ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಂ ತಥಾ ॥'

ಇದು ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಕ್ಕಣೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದಶೋಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದುವೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ವೇದಾಂತಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಉಳಿದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಮತ, ಆರಾಧನೆ, ಯೋಗ, ತಂತ್ರ ಈ ವಿಚಾರಗಳ

ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ವೇದಶಾಖೆಗಳೊಂದಿಗೆ ನಂಟೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನ್ನು 'ವೇದಾಂತ'ವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

(೩)

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ದಿಟವಾಗಿ 'ವೇದಾಂತ' ವೆಂದಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅವು ವೇದಗಳ ಕಡೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವೇದಗಳು ನಾಲ್ಕು ಎಂದೆವು; ಮೊದಲಿಗೆ ಮೂರೇ ಇದ್ದುವು, ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಥರ್ವ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿತು ಎಂದೂ ಹೇಳಿದೆವು. ಒಂದೊಂದು ವೇದವನ್ನೂ ಸಂಹಿತೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಆರಣ್ಯಕ, ಉಪನಿಷತ್ತು ಎಂದು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿದೆವು. ಸಂಹಿತೆಯೆಂದರೆ ಮಂತ್ರದ್ರಷ್ಟಾರರಾದ ಋಷಿಗಳು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಮಂತ್ರಗಳ ಸಂಕಲನ. ಈ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಯಜ್ಞವೇ ಮೊದಲಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ('ವಿನಿಯೋಗ') ಹೇಳುವ ಭಾಗ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ'ವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ವೆಂದರೆ ಗೃಹಸ್ಥರು ಮಾಡುವ ಯಜ್ಞ, ಬ್ರಹ್ಮಸಂಬಂಧಿಯಾದುದು; ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವೆಂದೇ ಹೆಸರಾಯಿತು. ಗೃಹಸ್ಥರು ಮುಪ್ಪಡರಿದಾಗ ಊರಿನ ನೆರೆಯ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ತಂಗಿರುತ್ತ ವೇದಮಂತ್ರಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನೂ ಸಂಕೇತವನ್ನೂ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದಾಗ 'ಆರಣ್ಯಕ' ಗಳು ಸಿದ್ಧವಾದುವು. ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳನ್ನು ಗೃಹಸ್ಥ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ; ಆರಣ್ಯಕಗಳು ಇರುವುದು ವಾನಪ್ರಸ್ಥರಿಗೆ. ಆರಣ್ಯಕಗಳಲ್ಲೂ ಕರ್ಮದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯುಂಟು; ಆದರೆ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಅರ್ಥದ ಕಡೆ ಗಮನ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ಆರಣ್ಯಕಗಳ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ರಹಸ್ಯೋಪದೇಶಗಳಾಗಿ ತತ್ತ್ವಚಿಂತನೆಗಳಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಒಂದೊಂದು ವೇದಕ್ಕೂ ಈ ವಿಭಾಗಗಳುಂಟಷ್ಟೆ? ಋಗ್ವೇದಸಂಹಿತೆಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಶಾಖೆಗಳಿದ್ದುವೆಂದು ಪ್ರತೀತಿಯಿದ್ದರೂ, ಈಗ ಉಳಿದಿರುವುದು ಎರಡೇ—ಶಾಕಲ, ಬಾಷ್ಕಲ ಎಂದು. ನಾವು ಈಗ ಋಗ್ವೇದಸಂಹಿತೆಯೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕರೆಯುವುದು ಶಾಕಲಶಾಖೆಯನ್ನೇ. ಈ ಸಂಹಿತೆಗೆ ಮೂರು

ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ: ಐತರೇಯ, ಕೌಷೀತಕಿ (ಇದನ್ನು ಶಾಂಖಾಯನ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ), ಪೈಂಗೀ. ಮೊದಲೆರಡು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳಿಗೆ ಅದೇ ಹೆಸರಿನ ಆರಣ್ಯಕಗಳೂ ಇವೆ; ಈ ಆರಣ್ಯಕಗಳ ಕಡೆಯ ಭಾಗವನ್ನು ಅದೇ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ ಋಗ್ವೇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಎರಡೇ–ಐತರೇಯ ಉಪನಿಷತ್ತು, ಕೌಷೀತಕಿ ಉಪನಿಷತ್ತು.

ಯಜುರ್ವೇದ ಇಬ್ಭಾಗವಾಗಿದೆ—ಬ್ರಹ್ಮಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕೃಷ್ಣ ಯಜುರ್ವೇದ, ಆದಿತ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶುಕ್ಲಯಜುರ್ವೇದಗಳೆಂದು. ಇಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ, ಶುಕ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಬಣ್ಣಗಳ ಸೂಚನೆಯಲ್ಲ. ಮಂತ್ರ, ಅರ್ಥವಾದ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಭಾಗಗಳು ಕಲಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಕೃಷ್ಣ (ಎಂದರೆ ಸಂಕೀರ್ಣ); ಈ ಭಾಗಗಳು ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಶುಕ್ಲ (ವಿಶದ). ಯಜುರ್ವೇದವನ್ನು ಇಬ್ಭಾಗ ಮಾಡಿರುವುದು ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ. ಕೃಷ್ಣಯಜುರ್ವೇದಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಶಾಖೆಗಳು–ತೈತ್ತಿರೀಯ, ಮೈತ್ರಾಯಣೀಯ, ಕಠ ಮತ್ತು ಕಪಿಷ್ಠ ಎಂದು. ಕಡೆಯದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಶಾಖೆಗಳಿಗೆ ಅದೇ ಹೆಸರಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳೂ ಇವೆ; ತೈತ್ತಿರೀಯ ಮತ್ತು ಕಠ ಆರಣ್ಯಕಗಳೂ ಇವೆ. ಈ ಆರಣ್ಯಕಗಳ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ಹೆಸರಿನ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿವೆ. ಇವೆರಡಲ್ಲದೆ ಮಹಾನಾರಾಯಣ, ಮೈತ್ರಾಯಣೀಯ ಮತ್ತು ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನೂ ಕೃಷ್ಣಯಜುರ್ವೇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶುಕ್ಲಯಜುರ್ವೇದವನ್ನು (ವಾಜಸನೇಯಿಸಂಹಿತೆ) ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ಮತ್ತು ಕಾಣ್ವ ಎಂಬ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ವಿಚಾರ ಮುಂದೆ ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಿಚಾರ ಹೇಳುವಾಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ, ಈ ಸಂಹಿತೆಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾದವೇ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆಯಾದರೂ ಶತಪಥವೆಂಬ ಒಂದೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಿದೆಯೆಂದೂ, ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಕಡೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು, ಉಪನಿಷತ್ತೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದಿದೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿದರೆ ಸಾಕು. ಸಂಹಿತೆಗೇ ಸೇರಿಕೊಂಡಂತೆ ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ತೂ ಇದೆ.

ಸಾಮವೇದ ಸಂಹಿತೆಗೆ ಸಹಸ್ರಶಾಖೆಗಳೆಂದು ಪತಂಜಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿಮೂರು ಶಾಖೆಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಉಳಿದಿವೆ ; ಮೂರು ಶಾಖೆಗಳು ಮಾತ್ರ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿವೆ : ರಾಣಾಯನ, ಕೌಥುಮಿಾಯ, ಜೈಮಿನೀಯ ಎಂಬುವು. ಈ ಸಂಹಿತೆಗೆ ತಾಂಡ್ಯ (ಅಥವಾ ತಾಂಡಾಯನ, ಇದಕ್ಕೆ ಪಂಚ ವಿಂಶವೆಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದೆ), ತಲವಕಾರ, ಷಡ್ವಿಂಶ (ಪಂಚವಿಂಶಕ್ಕೆ ಅನು ಬಂಧವಾಗಿ) ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳು. ತಾಂಡ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಕಡೆಯ ಭಾಗ ವಾಗಿ ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು ಬಂದಿದೆ. ತಲವಕಾರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ರುವುದು ತಲವಕಾರೋಪನಿಷತ್ತು ; ಇದನ್ನು ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತೆಂದೂ ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ ('ಕೇನ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತು ಮೊದಲಾಗುವುದರಿಂದ).

ಈ ಮೂರು ವೇದಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದಂತೆ ನಾಲ್ಕು ಸಂಹಿತೋಪನಿಷತ್ತುಗಳು (ಈಶಾವಾಸ್ಯ, ಕಠ, ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ, ಮೈತ್ರಾಯಣಿ), ಆರು ಆರಣ್ಯಕೋಪ ನಿಷತ್ತುಗಳು (ಐತರೇಯ, ಕೌಷೀತಕಿ ತಲವಕಾರ, ಛಾಂದೋಗ್ಯ, ತೈತ್ತಿರೀಯ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ). ಇವು ಪ್ರಾಚೀನ 'ದಶೋಪನಿಷತ್ತು' ಗಳು. ಆದರೆ ಶಂಕರಾ ಚಾರ್ಯರು ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ, ಮೈತ್ರಾಯಣಿ, ಕೌಷೀತಕಿ ಈ ಮೂರು ಉಪ ನಿಷತ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವುಗಳ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಮರೆಯಾಯಿತು. 'ದಶೋಪನಿಷತ್ತಿ' ನ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರು ಅಥರ್ವವೇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಬೇರೆ ಮೂರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ (ಮುಂಡಕ, ಪ್ರಶ್ನ, ಮಾಂಡೂಕ್ಯ) ; ಅಥವಾ ದಶೋಪನಿಷತ್ತೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಜೋತುಬಿದ್ದವರು ಅವನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದರು.

ಅಥರ್ವವು ನಾಲ್ಕನೆಯ ವೇದವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದಾಗ ಸಂಹಿತೆಯೇನೋ ಮೈದಳೆಯಿತು. ಅಥರ್ವಸಂಹಿತೆಯು ಈಗ ಶೌನಕ ಮತ್ತು ಪೈಪ್ಪಲಾದ ಎಂಬೆರಡು ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಗೋಪಥವೆಂಬ ಒಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣವೂ ಸೇರಿ ಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಇದು ಪ್ರಾಚೀನವಲ್ಲವನ್ನುವುದು ಅದರ ಭಾಷೆಯಿಂದಲೂ, ಇತರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದಲೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗು ತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಆರಣ್ಯಕವಾಗಲೀ ಉಪನಿಷತ್ತಾಗಲೀ ಇರದು. ಆದರೂ

ಅಥರ್ವವೇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುವೆಂದು ಪ್ರೂವತ್ತೊಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತಿಕೋಪನಿಷತ್ತು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದೆ!

ಮುಕ್ತಿಕೋಪನಿಷತ್ತು (ಅದೇ ಈಚಿನ ಕೃತಿ!) ನೂರೆಂಟು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳಿಗೆ ಹಂಚಿಯೂ ಇದೆ. ಯಾವ ಆಧಾರವೋ ತಿಳಿಯದು. ಋಗ್ವೇದಕ್ಕೆ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಎರಡು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಎಂಟು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನೂ (ಅಕ್ಷಮಾಲಿಕಾ, ತ್ರಿಪುರಾ, ನಾದಬಿಂದು, ನಿರ್ವಾಣ, ಮುದ್ಗಲ ಇತ್ಯಾದಿ); ಕೃಷ್ಣಯಜುರ್ವೇದಕ್ಕೆ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಐದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ, ಇಪ್ಪತ್ತೇಳು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನೂ (ಅಕ್ಷಿ, ಅಮೃತಬಿಂದು, ತೇಜೋಬಿಂದು ಅವಧೂತ, ಕಠರುದ್ರ, ವಾರಾಹ, ಶುಕರಹಸ್ಯ, ಸ್ಕಂದ, ಸರಸ್ವತೀರಹಸ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ); ಶುಕ್ಲಯಜುರ್ವೇದಕ್ಕೆ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಎರಡು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಹದಿನೇಳು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನೂ (ತಾರಸಾರ, ತುರೀಯ, ತ್ರಿಶಿಖಿ, ಪೈಂಗಲ, ಭಿಕ್ಷು, ಮಂಡಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಮುಕ್ತಿಕಾ ಇತ್ಯಾದಿ); ಸಾಮವೇದಕ್ಕೆ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಎರಡು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು (ಜಾಬಾಲಿ, ಯೋಗ ಚೂಡಾಮಣಿ, ರುದ್ರಾಕ್ಷ, ಸಾವಿತ್ರಿ, ಸಂನ್ಯಾಸ, ವಜ್ರಸೂಚಿಕಾ ಇತ್ಯಾದಿ) ಜೋಡಿಸಿದೆ. ಇವಕ್ಕೆಲ್ಲ ವೈದಿಕಶಾಖಾಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಎಣಿಕೆಗೆ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ.

ಅಥರ್ವವೇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದು ಹೇಳುವ ಮೂರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು (ಮುಂಡಕ, ಮಾಂಡೂಕ್ಯ, ಪ್ರಶ್ನ) 'ದಶೋಪನಿಷತ್ತು' ಗಳಲ್ಲಿ ಎಣಿಸುವ ವಿಚಾರ ಆಗಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಮುಕ್ತಿಕೋಪನಿಷತ್ತು ಅಥರ್ವಶಿಖಾ, ತ್ರಿಪುರಾತಾಪನ, ದತ್ತಾತ್ರೇಯ, ರಾಮರಹಸ್ಯ, ಗೋಪಾಲತಾಪನ, ಸೂರ್ಯಾತ್ಮ, ಸೀತಾ, ಹಯಗ್ರೀವ, ನೃಸಿಂಹತಾಪನ ಮೊದಲಾದ ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಅಥರ್ವವೇದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿದೆ. ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೇ ಅವುಗಳ ಬಣ್ಣ ಬಯಲಾಗುತ್ತದೆ; ಅವುಗಳ ಭಾಷೆ, ಶೈಲಿ, ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರಂತೂ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ! ಈ ಯಾವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಬಾದರಾಯಣರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಾಗಲೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಾಗಲೀ ಕಾಣಲಾರೆವು.

ಅಥರ್ವವೇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರತೀತಿಯಿರುವ ಮೂರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂಡಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಶ್ನ ಈ ಎರಡು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ಬಾದರಾಯಣರೂ ಶಂಕರಾರ್ಯರೂ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಇವೆರಡಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಗೊಂದಲವಿರದು. ಆದರೆ ಮಾಂಡೂಕ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಕಥೆ ಹೀಗಲ್ಲ. ಬಾದರಾಯಣರು ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಲ್ಲ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಅದರ ಮೇಲೆ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆಂದು ನಂಬಿಕೆಯಿದ್ದರೂ, ತಮ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಒಮ್ಮೆಯಾದರೂ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಅದೊಂದು ಪ್ರಕರಣದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ; ಅದರಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಲಕ್ಷಣಗಳೇನೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಈಗ ದೊರೆಯುವ ಭಾಷ್ಯ ದಿಟವಾಗಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ಈಗೀಗ ದೃಢವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಭೂಮಿಕೆ

ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು

(೧)

ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಹತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು. ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ದಶೋಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವಾಗ ಇದನ್ನೇ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ. ಹದಿನೆಂಟು ಮಂತ್ರಗಳ ಸಣ್ಣ ಉಪನಿಷತ್ತಾದರೂ ಅದರ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯಿಂದ ಈ ಅಗ್ರ ಮರ್ಯಾದೆ. ಉಳಿದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಆರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಾದರೆ (ಎಂದರೆ ಆರಣ್ಯಕಗಳ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುವಾದರೆ) ಇದು ಸಂಹಿತೋಪನಿಷತ್ತು; ಸಂಹಿತಾ ಭಾಗಕ್ಕೇ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಹಿರಿಮೆಯ ತಾರತಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಆರಣ್ಯಕಗಳಿಗಿಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆ ಹೆಚ್ಚು; ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳಿಗಿಂತ ಸಂಹಿತಾಭಾಗ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಹಿತೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ. ಸಂಹಿತೆಯ ಭಾಗವಾದುದರಿಂದ ಇದು ಮಂತ್ರೋಪನಿಷತ್ತು. ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಋಷಿ, ದೇವತೆ, ಛಂದಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಪರಿಪಾಟವಿದೆ. ಉಳಿದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇದು ಶುಕ್ಲಯಜುರ್ವೇದದ ವಾಜಸನೇಯಿ ಸಂಹಿತೆಗೆ ಸೇರಿದ ಉಪನಿಷತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಇದನ್ನು 'ವಾಜಸನೇಯಿ ಸಂಹಿತೋಪನಿಷತ್ತೆ' ಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ರೂಢಿಯಲ್ಲೇನೋ ಅದರ ಮೊದಲ ಮಾತನ್ನು ಹಿಡಿದು ('ಈಶಾವಾಸ್ಯಮಿದಗ್ಂ ಸರ್ವಂ' ಎಂದು ಮೊದಲಾಗುತ್ತದೆ). ಈಶೋಪನಿಷತ್ತೆಂದೋ ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ತೆಂದೋ ('ಈಶಾವಾಸ್ಯಂ' ಎನ್ನುವುದು ಸಮಸ್ತಪದವೆಂದು ಬಗೆದು) ಹೆಸರು ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ತಲವಕಾರೋಪನಿಷತ್ತನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತೆಂದು ('ಕೇನೇಷಿತಂ ಪತತಿ' ಎಂದು ಮೊದಲಾಗುವುದರಿಂದ) ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆ?

ಈ ಸಂಹಿತೆಗೆ 'ವಾಜಸನೇಯಿ' ಎನ್ನುವ ಹೆಸರು ಬಂದುದು ಹೇಗೆ? ಇದನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೊದಲು ಶುಕ್ಲಯಜುರ್ವೇದದ ವಿಚಾರ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೇಳಬೇಕು. ಶುಕ್ಲಯಜುರ್ವೇದದ ಸಂಹಿತಾಭಾಗವು ಹದಿನೈದು ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂದು ಪ್ರತೀತಿಯಿದ್ದರೂ ಈಗ ಎರಡೇ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ಮತ್ತು ಕಾಣ್ವ ಎಂದು. ಕೆಲವೊಂದು ಪಾಠಭೇದಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇವೆರಡಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ಶಾಖೆಯ ಸಂಹಿತೆಗೇ ವಾಜಸನೇಯಿ ಸಂಹಿತೆಯೆಂದು ಹೆಸರು; ವಾಜಸನೇಯನೆಂಬ ಋಷಿ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದುದರಿಂದ. ಕಾಣ್ವಶಾಖೆಗೆ ಕಾರಣನಾದವನು ಕಣ್ವಋಷಿ. ವಾಜಸನೇಯ ಎಂಬ ಋಷಿಯೇ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ; ವಾಜಸನಿಯ ಮಗ. ವಾಜಸನಿಯ ದಿಟವಾದ ಹೆಸರು ದೇವರಾತನೆಂದು; ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ದೈವರಾತನೆನಿಸಿದ್ದ. 'ವಾಜ' ವೆಂದರೆ ಅನ್ನ ("ಅನ್ನಂ ವೈ ವಾಜಃ" ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಿದೆ); 'ಸನಿ' ಯೆಂದರೆ ದಾನಮಾಡುವವನು ("ಸನಿರ್ದಾನಂ ಯಸ್ಯ ಮಹರ್ಷೇಃ ಸೋಽಯಂ"). 'ವಾಜಸನಿ' ಯೆಂದರೆ ಅನ್ನವನ್ನು ದಾನಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಸರಾದವನು. ಇವನು ಬ್ರಹ್ಮರಾತನೆಂಬ ಋಷಿಯ ಮಗ. 'ವಾಜಸನೇಯಿ ಸಂಹಿತೆ' ಯ ಪ್ರಧಾನ ಋಷಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ.

ಈ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಗದ್ಯಭಾಗವೂ ಇದೆ, ಮಂತ್ರಗಳೂ ಇವೆ; ಕರ್ಮಕಲಾಪವನ್ನು ಹೇಳುವ ಯಜುಸ್ಸುಗಳೂ ಇವೆ; ಸ್ತುತಿಪರವಾದ ಋಕ್ಕುಗಳೂ ಇವೆ. ಒಟ್ಟು ಇರುವ ೩೯೮೮ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಏಳುನೂರು ಮಂತ್ರಗಳು ಋಗ್ವೇದದಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡವೇ. ಸಂಹಿತೆಯ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಲವತ್ತು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ, ೩೦೩ ಅನುವಾಕಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಿಂದ ಮೂವತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ ಪೂರ್ತಿ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳ ವಿಚಾರವೇ ಬರುತ್ತದೆ. ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಪ್ರವರ್ಗ್ಯದವರೆಗೆ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ, ಸೋಮಯಾಗ, ವಾಜಪೇಯ, ರಾಜಸೂಯ, ಅಗ್ನಿಚಯನ, ಸೌತ್ರಾಮಣಿ, ಅಶ್ವಮೇಧ, ಪುರುಷಮೇಧ, ಸರ್ವಮೇಧ ಇಂಥ ಹನ್ನೆರಡು ಯಾಗಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಭಾಗವನ್ನು 'ಕರ್ಮಕಾಂಡ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಆದರೆ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲೇ 'ಶತರುದ್ರೀಯ' (೧೬ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ), 'ಪುರುಷಸೂಕ್ತ' (೩೧ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ),

'ಶಿವಸಂಕಲ್ಪ' (೩೪ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ) ಇವೂ ಬಂದಿವೆ. ಸಂಹಿತೆಯ ೩೨ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಹಲವು ಮಂತ್ರಗಳು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದು ಈಗ ಮಹಾನಾರಾಯಣೀಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ. ನಲವತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವೇ ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು. ಇಲ್ಲಿನ ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗವಿಲ್ಲದಿರುವ ಕಾರಣ, ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಕಾರಣ, ಈ ಭಾಗವನ್ನು 'ಜ್ಞಾನಕಾಂಡ' ಅಥವಾ 'ಬ್ರಹ್ಮಕಾಂಡ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಕಾಂಡದಲ್ಲೇ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತನ್ನೂ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಸಂಹಿತೆಗೆ ಸೇರಿದ ಭಾಗವಲ್ಲ; ಶುಕ್ಲಯಜುರ್ವೇದಕ್ಕೆ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಭಾಗವೆನಿಸಿದ ಶತಪಥಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆರಣ್ಯಕ. ಆದರೆ ಈ ವೇದಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೊಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಮತ್ತು ಇಡೀ ಆರಣ್ಯಕವೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಇದು 'ಆರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತು'. ಎಲ್ಲ ವೇದಗಳ ಎಲ್ಲ ಆರಣ್ಯಕಗಳಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದಾದುದರಿಂದ ಇದು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ. ಶತಪಥಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಮೊದಲ ಕಾಂಡಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರೇ ಪ್ರಧಾನರಾದ ಋಷಿಗಳು; ಮಿಥಿಲೆಯ ದೊರೆ ಜನಕನ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಇದೆ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ, ಜನಕ ಇವರ ಪಾತ್ರ ಹಿರಿದಾದುದೇ. ವಾಜಸನೇಯಿ ಸಂಹಿತೆಗೆ ಕಾರಣಪುರುಷನೇ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನಷ್ಟೆ ?

ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ಈ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರದ್ರಷ್ಟಾರನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ; ಇವನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ೮೧ ಮಂತ್ರ ಕಂಡಿಕೆಗಳಿವೆ. ಇವನಲ್ಲದೆ ಪ್ರಜಾಪತಿ (೧೪೦೧ ಮಂತ್ರ ಕಂಡಿಕೆಗಳು), ದಧ್ಯಙ್ಆಥರ್ವಣ (೧೦೩), ಪರಮೇಷ್ಠಿ (೫೯), ವರುಣ (೩೫), ಬೃಹಸ್ಪತಿ (೩೪), ವಿವಸ್ವಾನ್ (೨೮) ಇವರೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರದ್ರಷ್ಟಾರರಾದ ಋಷಿಗಳು.

ಈ ಸಂಹಿತೆಯ ನಲವತ್ತು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಯಜ್ಞ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವಂಥವು. ಮುಂದಿನ ಮೂರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾಗಿವೆ. ಮೂವತ್ತ

ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಿಂದ ಮುಂದೆ ಒಂಬತ್ತು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಯಾಗಗಳ ವಿಚಾರ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ನಲವತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವೇ ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಈ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ ಋಗ್ವೇದದ ಮಂತ್ರಗಳು; ಉಳಿದ ಮೂರು ಭಾಗಗಳು ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥವಾದ.

ಈ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಯಜ್ಞವೇ, ಎಂದರೆ ಕರ್ಮವೇ ಮುಖ್ಯ ಚೌಕಟ್ಟಾಗಿರುವಾಗ, ಹಲವು ದೇವತೆಗಳ ಎಣಿಕೆಯು ಸಹಜವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿನ ಸುಖಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ, ದುಃಖಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ, ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹವಿರ್ದಾನ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಯಜ್ಞ. ಆಯುಸ್ಸು ಹೆಚ್ಚಲು ಅಗ್ನಿ, ಬಲವನ್ನೂ ವೀರ್ಯವನ್ನೂ ನೀಡಲು ಇಂದ್ರ, ಒಳ್ಳೆಯವರನ್ನು ಕಾಪಿಡಲು ಮಿತ್ರ, ಕೆಟ್ಟವರನ್ನು ದಂಡಿಸಲು ವರುಣ, ಓಜಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಬೃಹಸ್ಪತಿ, ಮೊದಲಾದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಸಂಹಿತೆಯ ಮೂವತ್ತೇಳನೇ ಅಧ್ಯಾಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ದೇವತೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಷ್ಟೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂವತ್ತೆರಡನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲ ಹದಿನಾರು ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ; ಇದೇ ಕಲ್ಪನೆಯು 'ಈಶಾವಾಸ್ಯಂ ಇದಂ ಸರ್ವಂ' ಎಂಬ ಉಪನಿಷನ್ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ. ಇದೇ ಭಾವವನ್ನೇ ಇಪ್ಪತ್ತೇಳನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ಒಂದು ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ (೩೫) ಕಾಣಬಹುದು: "ಈಶಾನಮಸ್ಯ ಜಗತಃ ಸ್ವರ್ದೃಶಮೀಶಾನಮಿಂದ್ರ ತಸ್ಥುಷಃ"

ಈ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಗಾರ್ಹಸ್ಥ್ಯ, ವಾನಪ್ರಸ್ಥ ಎಂಬ ಮೂರು ಆಶ್ರಮಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಲ ಅದೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಮದಮಾದಿಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೂ (೨೬, ೧೫), ಸಂಪತ್ತಿಗೂ ಕೀರ್ತಿಗೂ ಕಾರಣವಾದ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮವನ್ನು ನಿಯಮದಿಂದ ಪಾಲಿಸಬೇಕೆಂದೂ (೧೪, ೨೭; ೧೫, ೯), ಆಗ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕೆಂದೂ (೯, ೩೧), ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ತ್ಯಾಗಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು

ಊರ ಹೊರಗೆ ನದಿಯ ದಂಡೆಯ ಮೇಲೋ ಗುಡ್ಡದ ಮೇಲೋ ಕಾಡಿನಲ್ಲೋ ಆಶ್ರಮವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ವಾನಪ್ರಸ್ಥನಾಗಿ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಕಳೆಯಬೇಕೆಂದೂ (೧೪, ೧೦ ; ೨೬, ೧೫) ವಿವರಗಳಿವೆ. ಸಂಹಿತೆಯ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಉಪನಿಷದ್ಭಾಗದ ಮೊದಲ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವ "ತೇನ ತ್ಯಕ್ತೇನ ಭುಂಜೀಥಾಃ" ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

(೨)

ವಾಜಸನೇಯಿ ಸಂಹಿತೆಗೆ (ಎಂದರೆ ಮಾಧ್ಯಂದಿನಶಾಖೆಯ ಶುಕ್ಲಯಜುರ್ವೇದಕ್ಕೆ) ಎರಡು ಭಾಷ್ಯಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಉವಟಾಚಾರ್ಯರೆಂಬುವರು ಬರೆದ 'ಮಂತ್ರಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶ' ವೆಂಬ ಭಾಷ್ಯ, ಇನ್ನೊಂದು ಮಹೀಧರಾಚಾರ್ಯರೆಂಬುವರು ಬರೆದ 'ವೇದದೀಪ' ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯ. ಉವಟರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದ ಸಮಾಪನಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ತಾವು ಆನಂದಪುರವಾಸ್ತವ್ಯ ವಜ್ರಟ ಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರ ಮಗನೆಂದೂ, ಅವಂತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ, ಭೋಜನು ರಾಜ್ಯಭಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ (ಎಂದರೆ ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದ ೧೦೨೦ ರ ಸುಮಾರಿಗೆ) ಈ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದರೆಂದೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಸರನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕಾಶ್ಮೀರದ ಕಡೆಯವರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಮಹೀಧರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉವಟಭಾಷ್ಯವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೆಯಿದೆ. ಮಹೀಧರರ ಕಾಲ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನವೋ ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನವೋ ಇದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬ ಊಹೆಯಿದೆ. ಉವಟರು ಇಡೀ ವಾಜಸನೇಯಿ ಸಂಹಿತೆಗೆ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆಯುವಾಗ ಅದರ ನಲವತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವಾದ ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿಗೂ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. "ಸಮಾಪ್ತಂ ಕರ್ಮಕಾಂಡಂ, ಜ್ಞಾನ ಕಾಂಡಮಿದಾನೀಂ ಪ್ರಸ್ತೂಯತೇ" ಎಂದು ಆರಂಭದ ಮಾತಿದೆ.

ಈ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯವಿದ್ದಿತು. ದಶೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೂ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಆಚಾರ್ಯರ ಕಾಲ ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದ ೬೫೦ ರ ಸುಮಾರೆಂದು ಈಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಂದ ಖಚಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಭಾಷ್ಯವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಆನಂದಬೋಧ ಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರೆಂಬುವರು ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿಗೆ ಭಾಷ್ಯವೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಇಡೀ ಕಾಣ್ವಶಾಖೆಯ

ಶುಕ್ಲ ಯಜುರ್ವೇದಕ್ಕೆ 'ಕಾಣ್ವ ವೇದಮಂತ್ರ ಭಾಷ್ಯಸಂಗ್ರಹ' ವೆಂಬ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆದಿದ್ದು, ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿ ಈ ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಭಾಷ್ಯ ಬಂದಿದೆ. ಅವರ ಕಾಲ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನ; ತಂದೆ ಜಾತವೇದ ಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರೆಂದೂ ಗುರು ವಾಸುದೇವಪುರೀಪೂಜ್ಯಪಾದರೆಂದೂ ಗ್ರಂಥಸಮಾಪ್ತಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರೆಂಬುವರೂ ಕಾಣ್ವಶಾಖೆಯ ಶುಕ್ಲಯಜುರ್ವೇದಕ್ಕೆ 'ವೇದದೀಪ' (ಅಥವಾ 'ಭಾವಾರ್ಥದೀಪಿಕಾ') ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆದಿದ್ದು, ಸಂಹಿತೆಯ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿಗೂ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಯಣ—ಮಾಧವರು ಈ ಸಂಹಿತೆಯ ಮೊದಲ ಇಪ್ಪತ್ತು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಗೆ ತಾವು ಭಾಷ್ಯ ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದರೆಂದು ಅವರೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ಭಟ್ಟನಾಗೇಶ ಎಂದೂ, ತಾಯಿ ಭಾಗೀರಥಿಯೆಂದೂ, ತಮ್ಮ ವಾಸ ಕಾಶಿಯಲ್ಲೆಂದೂ ಅವರದ್ದೇ ಒಕ್ಕಣೆಯಿದೆ.

ಇಡೀ ಸಂಹಿತೆಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿಗಷ್ಟೇ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆದವರಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮೊದಲನೆಯವರು. ಈ ಮಂತ್ರಗಳು ಕರ್ಮಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿದು ಆತ್ಮದ ಯಾಥಾತ್ಮ್ಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡಲು ಹೊರಟಿವೆಯೆಂದು ಅವರ ವಾದ. ಇವರ ಭಾಷ್ಯದ ಧೋರಣೆಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಆನಂದಜ್ಞಾನರ ಟೀಕೆಯೂ, ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಗಳ 'ಈಶಾವಾಸ್ಯರಹಸ್ಯ'ವೂ, ಶಂಕರಾನಂದರ 'ಈಶಾವಾಸ್ಯ ದೀಪಿಕೆ' ಯೂ, ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರ 'ಈಶಾವಾಸ್ಯರಹಸ್ಯವಿವೃತಿ' ಯೂ ಇವೆ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಊರ್ಜಿತಗೊಳಿಸಿದ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು (೧೦೧೭–೧೧೩೭) ಯಾವ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೇಲೂ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ; ವೇದಾಂತ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ, ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಎರಡರ ಮೇಲೆ ಅವರ ಭಾಷ್ಯಗಳಿವೆಯಷ್ಟೆ. ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸಲು ಅದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಬಂದ ವೇಂಕಟನಾಥರು (ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರು, ೧೨೬೮ ಜನನ) ಈಶಾವಾಸ್ಯದ ಮೇಲೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾಷ್ಯವೊಂದನ್ನು

ರಚಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಕೂರ-ನಾರಾಯಣರ ಟೀಕೆಯೊಂದಿದೆ. ದ್ವೈತಮತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು (ಆನಂದತೀರ್ಥರು, ೧೧೯೯-೧೨೭೬) ದಶೋಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮೇಲೂ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದರು; ಅದರಲ್ಲಿ ಈಶಾವಾಸ್ಯವೂ ಸೇರಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಉಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯಗಳಿಗೂ 'ಖಂಡಾರ್ಥ' ವೆಂಬ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಬರೆದ ರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥರು (ಬೃಂದಾವನ, ೧೬೭೧) ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಭಾಷ್ಯದ ಮೇಲೂ 'ಟಿಪ್ಪಣಿ' ಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಭಾಷ್ಯ, ಟೀಕೆ, ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಮತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು (ಎಂದರೆ ಅದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ, ದ್ವೈತ) ಹಿಡಿದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಲು ಹೊರಡುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಪೂರ್ವಗ್ರಹವಿಲ್ಲದೆ ಸಂಹಿತೆಯ ಜಾಡನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಡೀ ಸಂಹಿತೆಗೆ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆದ ಉವಟಾಚಾರ್ಯರ ಮತ್ತು ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಿವರಣೆಗಳು ಸಂಹಿತೆಯ ನಲವತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು (ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು) ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥವೆಂಬಂತೆ, ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಧೋರಣೆಗೂ ಈ ಭಾಗಕ್ಕೂ ಏನೇನೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಬಗೆದಿವೆ.

ವೈದಿಕವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಸ್ಥಾನವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಆಗಲೇ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ವೇದಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ (ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗೆ) ಸಂಹಿತಾ ಭಾಗ, ಗೃಹಸ್ಥನಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಆರಣ್ಯಕ ಭಾಗಗಳು, ಮುಮುಕ್ಷುವಾದ ವಾನಪ್ರಸ್ಥನಿಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತೆಂಬ ಭಾಗ. ಸಂಹಿತೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಆರಣ್ಯಕಗಳು ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕಾಗಿ; ಉಪನಿಷತ್ತು ನಿಃಶ್ರೇಯಸಕ್ಕಾಗಿ. ಹಾಗೆಂದೇ ಅದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ; ವೇದದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೌದು, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕಿನ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಆಶ್ರಮದಿಂದ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಜಾರಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯೇನೂ ಮಾರ್ಪಡಬಾರದು; ಮನೋವೃತ್ತಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಸಂಹಿತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ; ಅದೇ

ಆರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ ಮುಂದರಿಯುತ್ತದೆ; ಅದೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮುಪ್ಪರಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ಉಳಿದ ವೇದಭಾಗಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ತಪ್ಪು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಬರುವ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳು ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಲ್ಲವೆಂಬುದು ದಿಟ; ಆರಣ್ಯಕಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಕೇತಗಳು ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ದಿಟ. ಆದರೆ ಸಂಹಿತೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಈ ವೇದಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಮತ್ತೆ, ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳಿಗೆ ಆಧಿಭೌತಿಕ, ಆಧಿದೈವಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅರ್ಥವಿದೆಯಲ್ಲವೆ ?

(೩)

ಇದು ಮಂತ್ರೋಪನಿಷತ್ತೆಂದು ಎಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಋಷಿ, ದೇವತೆ, ಛಂದಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ. ಋಷಿಯೆಂದರೆ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕಂಡವನು (ದ್ರಷ್ಟಾರ), ಮಂತ್ರಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡವನು. ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ದ್ರಷ್ಟಾರನಾದ ಋಷಿ ದಧ್ಯಙ್ ಅಥರ್ವಣನೆಂದು ಉವಟಾಚಾರ್ಯರೂ ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರೂ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಥರ್ವನೆಂಬ ಋಷಿಯ ಮಗನಾದ ಈ ದಧ್ಯಂಚಋಷಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲೂ ಶತಪಥಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲೂ ಹಲವು ಬಾರಿ ಬರುತ್ತದೆ. ವೃತ್ರಾಸುರನ ವಧೆಮಾಡಲು ಈ ಋಷಿಯು ಇಂದ್ರನಿಗೆ ನೆರವಾದುದು (ಋಗ್ವೇದ, ೧, ೮೦, ೧೬ ; ೧, ೮೪, ೧೩); ಈ ಋಷಿಯು ಅಶ್ವಿನೀ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಮಧುವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟದ್ದು (ಋಗ್ವೇದ, ೧, ೧೧೬, ೧೨ ; ೧, ೧೧೭, ೨೨ ; ೧, ೧೧೯, ೯) ; ಈ ಋಷಿಯು ತೀರಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಅವನ ತಲೆಬುರುಡೆಯನ್ನು ಇಂದ್ರನು ಶರ್ಯಣಾವತ್ ಎಂಬ ಸರೋವರದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದು (ಋಗ್ವೇದ, ೧, ೮೪, ೧೪) ; ಈ ಋಷಿಯ ತಲೆಯು ಕುದುರೆಯ ತಲೆಯಂತೆ ಇದ್ದುದು (ಋಗ್ವೇದ, ೧, ೮೪, ೧೪ ; ೧, ೧೧೭, ೨೨) ಈ ವಿಚಾರಗಳೆಲ್ಲ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ದಧ್ಯಂಚನೇ ದಧೀಚಿಯೆಂದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವುದರಲ್ಲಿ

ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವನಾದ್ದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ ದಧ್ಯಂಚ ನೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿತೆಂದು ನಿರುಕ್ತದಲ್ಲಿ (೧೨, ೩೩) ಹೇಳಿದೆ ("ಪ್ರತ್ಯಕ್ತೋ ಧ್ಯಾನಮಿತಿವಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತಮಸ್ಮಿನ್ ಧ್ಯಾನಂ ಇತಿ ವಾ"). ಇವನ ತಂದೆ ಅಥ ರ್ವನೂ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಾದ ಋಷಿಯೇ ; ಇವನ ಮಂತ್ರಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರು ವುದರಿಂದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ವೇದ ಅಥರ್ವವೇದವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ತಂದೆ ಮಕ್ಕಳಿ ಬ್ಬರೂ ಇಂದ್ರನಿಗೆ ನೆರವಾದ ವಿಚಾರ ಋಗ್ವೇದ (೧, ೮೦, ೧೬) ದಲ್ಲಿ ಬರು ತ್ತದೆ. ವಾಜಸನೇಯಿ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನೂರು ಮಂತ್ರ ಕಂಡಿಕೆಗಳಿಗೆ ದ್ರಷ್ಟಾರನಾದ ಋಷಿ ದಧ್ಯಂಚನೆಂಬುದನ್ನು ಆಗಲೇ ಹೇಳಿದೆ.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯಂ ಭುವಮನುವು ತನ್ನ ಮೊಮ್ಮಗನಾದ ಯಜ್ಞನಾಮಕ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಡಿದ ಸ್ತುತಿರೂಪವಾದ ಮಂತ್ರಗಳು ಇವೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಪುರಾಣದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ('ಸ್ವಾಯಂಭುವೋ ಮನುರೇತೈರ್ಮಂತ್ರೈ ರ್ಭಗವಂತಂ ಆಕೂತಿಸೂನುಂ ಯಜ್ಞನಾಮಾನಂ ವಿಷ್ಣುಂ ತುಷ್ಟಾವ'). ಸ್ವಾಯಂಭುವನೆಂಬುವನೇ ಮನುಷ್ಯಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರವರ್ತಕನಾದ ಮೊದಲ ಮನು ('ಆದ್ಯೋ ಮನುಃ'). ಅವನಾದಮೇಲೆ ಆರುಮಂದಿ ಮನುಗಳು ಬಂದು ಈಗ ನಾವು ಏಳನೆಯವನಾದ ವೈವಸ್ವತಮನುವಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ ; ಮುಂದೆ ಇನ್ನೂ ಏಳುಮಂದಿ ಮನುಗಳು ಬರುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಮನುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ವಾಜಸನೇಯ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲೇನೇ ಬರುತ್ತದೆ (೧೫, ೪೯)'ತಸ್ಮಿನ್ನಹಂ ನಿದಧೇ ನಾಕೇಽಗ್ನಿಂ ಯಮಾಹುರ್ಮನವಃ') ; ಇಲ್ಲಿ ಮನುಗಳೆಂದರೆ ಮನನ ವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ("ಮನವಃ ಮನನಪ್ರಧಾನೋ ವಿದ್ವಾಂಸಃ", ಭಾಷ್ಯ). ಸ್ವಾಯಂಭುವಮನುವು ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ತೋರಿ ಕೊಂಡ (ಸ್ವಯಂಭು) ಬ್ರಹ್ಮನ ದಕ್ಷಿಣಾಂಗದಿಂದ ಹೊರಬಂದವನೆಂದೂ (ಬ್ರಹ್ಮ-ಗಾಯತ್ರಿಯರ ಮಗನೆಂದೂ ಒಂದು ವಿವರ), ಬ್ರಹ್ಮನ ವಾಮಾಂಗ ದಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಶತರೂಪಾ ಎಂಬ ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ವರಿಸಿ ಪ್ರಿಯವ್ರತ ಮತ್ತು ಉತ್ತಾನಪಾದ ಎಂಬ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳನ್ನೂ ಆಕೂತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಸೂತಿ ಎಂಬ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನೂ ಪಡೆದನೆಂದೂ, ಆಕೂತಿಯು ರುಚಿಯನ್ನೂ ಪ್ರಸೂತಿಯು ದಕ್ಷನನ್ನೂ ಮದುವೆಯಾದರೆಂದೂ, ಆಕೂತಿಯಿಂದ ಯಜ್ಞವೆಂಬ ಮಗನೂ

ಪ್ರಸೂತಿಯಿಂದ ದಕ್ಷನೆಂಬ ಮಗನೂ ಒದಗಿಬಂದರೆಂದೂ ಭಾಗವತ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಸ್ವಾಯಂಭುವ ಮನ್ವಂತರದಲ್ಲೇ ಯಜ್ಞದ ಅವತಾರವಾಯಿತೆಂದೂ ವಿಷ್ಣುವೇ ಯಜ್ಞರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡನೆಂದೂ ಪ್ರತೀತಿ ('ಯಜ್ಞೋ ವೈ ವಿಷ್ಣುಃ'). ಸ್ವಾಯಂಭುವಮನುವು ಧರ್ಮಿಷ್ಠರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದೂ ಮನುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ದೊಡ್ಡವನೆಂದೂ, ಶಂಭುಶಿಷ್ಯನೆಂದೂ, ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನೆಂದೂ, ವಿಷ್ಣುವ್ರತಪರಾಯಣನೆಂದೂ, ಮಹಾಜ್ಞಾನಿಯೆಂದೂ ಮಾತ್ಸ್ಯ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮವೈವರ್ತಪುರಾಣಗಳ ವರ್ಣನೆ.

ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿಗೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ ಯಜ್ಞನಾಮಕ ವಿಷ್ಣುವೇ ದೇವತೆ; ಯಾರಿಗಾಗಿ ಮಂತ್ರಗಳು ಹೊರಟಿವೆಯೋ ಅವನೇ ಮಂತ್ರಗಳ ದೇವತೆಯಷ್ಟೆ. ಸ್ವಾಯಂಭುವಮನು ಈ ಮಂತ್ರಗಳ ಋಷಿಯೆಂದೂ ಅವನ ಮೊಮ್ಮಗ (ದೌಹಿತ್ರ) ಯಜ್ಞ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ವಿಷ್ಣುವೇ ದೇವತೆಯೆಂದೂ ರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥರ ಒಕ್ಕಣೆಯಿದೆ ('ಅಸ್ಯಾ ಉಪನಿಷದಃ ಸ್ವಾಯಂಭುವೋ ಮನುಃ ಋಷಿಃ ಯಜ್ಞನಾಮಾ ಹರಿಃ ದೇವತಾ'). ಆದರೆ ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ, ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಂತ್ರಗಳ ದೇವತೆ ಆತ್ಮ ('ಆತ್ಮದೈವತ್ಯಃ'). ಎಂದರೆ 'ಈಶ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾದ ಪರಮಾತ್ಮ .

ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೊದಲ ಮೂರು ಮಂತ್ರಗಳು ಅನುಷ್ಟುಪ್ ಎಂಬ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳಿದ್ದು, ಒಂದೊಂದು ಪಾದದಲ್ಲೂ ಎಂಟು ಅಕ್ಷರಗಳಿರುವುದು (ಎಂದರೆ ಒಟ್ಟು ಮೂವತ್ತೆರಡು ಅಕ್ಷರಗಳು) ಅನುಷ್ಟುಪ್ ಛಂದಸ್ಸು. ಐದನೆಯ, ಆರನೆಯ, ಏಳನೆಯ ಮಂತ್ರಗಳೂ ಇದೇ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿವೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯದು ತ್ರಿಷ್ಟುಪ್ ಛಂದಸ್ಸು, ಎಂಟನೆಯದು ಜಗತೀಛಂದಸ್ಸು, ಮುಂದೆ ಏಳು ಮತ್ತೆ ಅನುಷ್ಟುಪ್, ಅನಂತರ ಉಷ್ಣಿಕ್ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಛಂದಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ರಾಘವೇಂದ್ರ ತೀರ್ಥರು 'ಅನುಷ್ಟುಬಾದಿ ಯಥಾಯೋಗ್ಯಂ ಛಂದೋ ಜ್ಞೇಯಂ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

(೪)

ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಅಥರ್ವಋಷಿಯ ಮಗ ದಧ್ಯಂಚನು ತನ್ನ ಮಗನಿಗೋ ಶಿಷ್ಯನಿಗೋ ಈ

ಹದಿನೆಂಟು ಮಂತ್ರಗಳನ್ನುಪದೇಶಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಿಷ್ಯನು ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ಭೌತಿಕಶರೀರವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದು, ಕೈಲಾದಷ್ಟು ವಿಹಿತ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ, ಪಾಪಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಸೆಪಡದೆ, ಯಮ–ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಿ, ಅತಿಥಿಪೂಜೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಕೊಳೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಗುರುವಿನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದಾಗ ದಧ್ಯಂಚನು ಅವನಿಗೆ "ಈಶನಿಂದ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮುಚ್ಚಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ" ಎಂದು ಮೊದಲಾಗುವ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದನು. ಉವಟರು ಶಿಷ್ಯನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ 'ಅವನಿಗೆ ಮಗನೂ ಇದ್ದ' ('ಉತ್ಪಾದಿತ ಪುತ್ರಂ'), 'ಮೋಕ್ಷದ ಬಯಕೆಯೂ' ('ಮುಮುಕ್ಷುಂ') ಇದ್ದಿತು ಎಂಬ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವಾಜಸನೇಯಿ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ವಾನಪ್ರಸ್ಥಾಶ್ರಮ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದದ್ದೆಂಬ ಮಾತಿರುವುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ಗೃಹಸ್ಥನಾದವನು ತನ್ನೆಲ್ಲ ಹೊಣೆಯನ್ನು ತೀರಿಸಿ, ಬೆಳೆದ ಮಗನಿಗೆ ಗೃಹಕೃತ್ಯದ ಭಾರವನ್ನು ವಹಿಸಿ, ವಾನಪ್ರಸ್ಥಾಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿದ್ದ ಕಾಲ ಅದು. ವಾಜಸನೇಯಿ ಸಂಹಿತೆಯ ಮೊದಲ ಮೂವತ್ತೊಂಬತ್ತು ಅಧ್ಯಾಯಗಳು (ಎಂದರೆ ಕರ್ಮಕಾಂಡ) ಗೃಹಸ್ಥರಿಗೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದುದು ; ನಲವತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವಾದ ಉಪನಿಷದ್ಭಾಗ ವಾನಪ್ರಸ್ಥರಿಗೆ ತಕ್ಕುದು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಉವಟಾಚಾರ್ಯರ ಒಕ್ಕಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಆನಂದಬೋಧಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರು ಇದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಸಂದರ್ಭದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹಿಗ್ಗಿಸುತ್ತ "ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಯಥಾಶಕ್ತಿ ನಡೆಸಿ ಪಾಪಗಳನ್ನು ತೊಡೆದುಕೊಂಡವನು, ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವನು, ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕವುಳ್ಳವನು, ಇಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ ಮುಂದಾ ಗಲೀ ಸುಖವನ್ನನುಭವಿಸಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಯನ್ನು ದೈವವಶದಿಂದ ಹೇಗೋ ಬಿಟ್ಟವನು, ಶಮದಮಾದಿ ಸಂಪನ್ನನಾದವನು, ಮೋಕ್ಷದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯುಳ್ಳವನು" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದುವರೆದು, ಶ್ರುತಿಯು ತಾನೇ ಆಚಾರ್ಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ('ಸ್ವಯಂ ಆಚಾರ್ಯಸ್ವರೂಪಾ ಶ್ರುತಿಃ') 'ಈಶಾವಾಸ್ಯಂ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಗ್ರಂಥವೊಂದರ ಸಾರ್ಥಕತೆಗೆ ಅಭಿಧೇಯ, ಸಂಬಂಧ, ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಈ ಗ್ರಂಥ ಹೊಸದಾಗಿ ಏನನ್ನು ತಿಳಿಸಹೊರಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಭಿಧೇಯ; ಎಂದರೆ ಹೇಳಬೇಕಾದುದು. ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಂಥಭಾಗಕ್ಕೂ ಈ ಗ್ರಂಥಭಾಗಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಏನು? ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದುದಕ್ಕೂ ಈಗ ಹೇಳಹೊರಟಿರುವುದಕ್ಕೂ ನೆಂಟು ಏನು? ಇದು ಸಂಬಂಧ. ಈ ಗ್ರಂಥ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ವಿಚಾರದಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದುದು ಏನು? ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೇನು? ಇದು ಪ್ರಯೋಜನ. ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಅಭಿಧೇಯ ಆತ್ಮವಿಚಾರ. ವಾಜಸನೇಯಿ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಈ ವಿಚಾರ ಹೀಗೆ ಬರದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದು 'ಅಪೂರ್ವ'. ಅಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ವಿಹಿತಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಅಂತಃಕರಣ ಶುದ್ಧಿಯಾಗಿ ಆತ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡಲೆಂದೇ. ಇದೇ ಕರ್ಮಕಾಂಡವೆಂಬ ಹಿಂದಿನ ಭಾಗಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವೆಂಬ ಈ ಭಾಗಕ್ಕೂ ಇರುವ ನೆಂಟು, ಸಂಬಂಧ. ಶೋಕಮೋಹಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನವೇ. ಕಾರಣವಾದುದರಿಂದ, ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕರ್ಮಗಳು ತೊಲಗಿಸಲಾರದ್ದರಿಂದ, ಜ್ಞಾನಕಾಂಡ ಆಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನನ್ನು (ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು) ಕುರಿತ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪ್ರಯೋಜನ. ಈ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಶೋಕಮೋಹಾದಿಗಳು ತೊಲಗಿಹೋಗುವುದು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನ.

ಮೊದಲ ಮಂತ್ರ

ಈಶಾವಾಸ್ಯಮಿದಗ್ಂ ಸರ್ವಂ
ಯತ್ಕಿಂಚ ಜಗತ್ಯಾಂ ಜಗತ್ ।
ತೇನ ತ್ಯಕ್ತೇನ ಭುಂಜೀಥಾಃ
ಮಾ ಗೃಧಃ ಕಸ್ಯಸ್ವಿದ್ಧನಂ ॥೧॥

ಅರ್ಥ

ಈಶನಿಂದ ಇವೆಲ್ಲವೂ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಓಡಿಯಾಡುವುದೆಲ್ಲವೂ, ಮುಚ್ಚಲ್ಪಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ತ್ಯಾಗಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಭೋಗಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸು. ಆಸೆಪಡದಿರು; ಯಾರದ್ದು ಈ ಸಂಪತ್ತು?

ವಿವೇಚನೆ :

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾತುಗಳು ಇವು : ಈಶಾ, ವಾಸ್ಯಂ, ತ್ಯಕ್ತೇನ, ಮತ್ತು ಭುಂಜೀಥಾಃ. ಈ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವಾಗ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಭೇದ, ಮತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒದಗಿಬಂದಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ಮಂತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನೇ ಬಗೆ ಬಗೆಯಾಗಿ ಹೊರಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈಶಾ : ಈ ಮಾತು 'ಈಟ್' ಎನ್ನುವ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಆದುದು; ಧಾತುವಿಗೆ 'ಒಡೆತನ ಮಾಡು', 'ಆಳು', 'ನೋಡಿಕೋ', 'ನಿರ್ವಹಿಸು' ಎಂದರ್ಥ. 'ಈಶ ಐಶ್ವರ್ಯೇ', ಆದಾದಿ ಎರಡನೆಯ ಗಣದ ಧಾತು; ಕ್ವಿಪಿ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ದ್ವಿತೀಯಾವಿಭಕ್ತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ 'ಈಶಾ' ('ಈಶೇನ') ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. "ಅವನು ಆಳುತ್ತಾನೆ, ಒಡೆತನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ" ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಈಶ' ಎಂಬ ಪದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ, "ಅವನಿಂದ", "ಒಡೆತನ ಮಾಡುವವನಿಂದ" ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಈಶಾ' ಎನ್ನುವ ಪದ ('ಈಷ್ಟೇ ಇತಿ ಈಟ್, ತೇನ ಈಶಾ') ಮೂಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಈ ಧಾತ್ವರ್ಥದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಯಾವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ 'ಒಡೆತನ ಮಾಡುವವನು' ಯಾರು ? ಎಲ್ಲರೂ ಹೇಳುವುದು, ಪರಮಾತ್ಮ , ಪರಮೇಶ್ವರ, ಬ್ರಹ್ಮ . 'ಈಶ' 'ಈಶ್ವರ' ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದ ಮಾತುಗಳು ; ಈ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ರುದ್ರ, ಶಿವ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವಿದ್ದರೂ, ಯೌಗಿಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವು ಬ್ರಹ್ಮಪರ ವಾದುವು. ಇದನ್ನು ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರಿಗೆ ಈ ಸಂಶಯವೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಜಸನೇಯಿ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲೇ ಹಿಂದೆ (೨೭ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ, ೩೫ ನೇ ಮಂತ್ರ) "ಈಶಾನಮಸ್ಯ ಜಗತಃ" ಎನ್ನುವ ವರ್ಣನೆ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಚರಾಚರವಾದುದು ಏನೇನಿ ದೆಯೋ ಅವಕ್ಕೆಲ್ಲ ಒಡೆಯನಾದವನು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ. ಇನ್ನೂ ಹಿಂದೆ ಬಂದಿರುವ (೯ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ, ೨೦ ನೇ ಮಂತ್ರ) "ಭುವನಸ್ಯ ಪತಯೇ ಸ್ವಾಹಾ, ಅಧಿಪತಯೇ ಸ್ವಾಹಾ" ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಇವನನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮ' ನೆಂದು ಕರೆದು ಆತ್ಮನ ಯಾಥಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪ್ರಕರಣ ಹೊರಟಿದೆಯೆಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ('ಆತ್ಮನೋ· ಯಥಾತ್ಮ್ಯಪ್ರಕಾಶಕ ತ್ವಾತ್''). ಇವನನ್ನೇ ಅವರು ಮುಂದೆ 'ಈಶಿತಾ ಪರಮೇಶ್ವರಃ ಪರಮಾತ್ಮಾ ಸರ್ವಸ್ಯ' ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವನು 'ಈಶ' ಹೇಗೆ ? ಅವನ ಒಡೆತನ ಎಂತು ? ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ 'ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಾಗಿ ನಿಂತು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಆಳುವವನು' ('ಸ ಹಿ ಸರ್ವಂ ಈಷ್ಟೇ ಸರ್ವಜಂತೂನಾಂ ಆತ್ಮಾ ಸನ್'') ; ಎಂದರೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ. 'ಆತ್ಮಾ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ 'ವ್ಯಾಪಕ ನಾದವನು', 'ಹರಡಿಕೊಂಡವನು' ಎಂದೇ ಅರ್ಥ ('ಅತತಿ ವ್ಯಾಪ್ನೋತಿ'). ದೇಹೇಂದ್ರಿಯ ಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಇಡೀ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಲ್ಲಿಯೂ, ಎಲ್ಲ ಕಾಲ ಗಳಲ್ಲೂ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಆತ್ಮ. ಶಂಕರರು 'ಆತ್ಮ ಶಬ್ದಶ್ಚ ಚೇತನವಚನಾಃ' (ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ ೧, ೧, ೧೦) ಎನ್ನುವಾಗ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇವನ ವರ್ಣನೆಯೇ ಇದೆ ; ಅವನು 'ಈಶ' ಹೇಗೆಂಬುದರ ಸಮರ್ಥನೆಯಿದೆ.

ಆತ್ಮನೆನ್ನುವ ಮಾತು ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನೂ ಕುರಿತು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದ

ರಿಂದ ಇವನನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮ (ಎಲ್ಲ ಆತ್ಮರನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಆತ್ಮ, ಮಿಗಿಲಾದ ಆತ್ಮ)ನೆಂದೂ ಪರಮೇಶ್ವರ (ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಒಡೆಯ) ನೆಂದೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳ ಹೊರಟಿರುವ ಆತ್ಮಯಾಥಾತ್ಮ್ಯ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಮನಸ್ಸುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯದಲ್ಲ, ಜೀವದ್ದಲ್ಲ; ಎಲ್ಲ ಜೀವಗಳೊಳಗೂ ಅಡಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಾರ ವನ್ನೂ ನಡೆಸುವ ಅಂತರಾತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಲ್ಲ ಭಾಷ್ಯ ಕಾರರಿಗೂ ಸಮನಾದುದೇ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ನಿರೂಪಣ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳ ಒಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿ (ಬ್ರ. ಸೂ. ಭಾ. ೧, ೩, ೨೫)

ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರು ಇದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಜ್ಞಾ ಜ್ಞೌ ದ್ವಾ ಅಜೌ ಈಶಾನೀಶೌ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯವನ್ನು (ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ, ೧, ೯, ೧) ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಇರುವವರು ಇಬ್ಬರು, ಇಬ್ಬರೂ ಹುಟ್ಟೆಂಬುದಿಲ್ಲದವರು. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ತಿಳಿಯುವವನು, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ತಿಳಿಯಲಾರದವನು; ಒಬ್ಬ ಈಶ, ಒಡೆತನ ಮಾಡುವವನು; ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಅನೀಶ, ಒಡೆತನವಿಲ್ಲದವನು". ಈಶನೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ, ಅನೀಶನೆಂದರೆ ಜೀವ. ಜೀವನಿಗಿಂತ ಈಶ ಗುಣ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯವನು, ಭಿನ್ನನಾದವನು, ಅತ್ಯಂತ ವಿಲಕ್ಷಣನೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಬಲ್ಲರು. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಆಳುವ ಈಶನನ್ನೇ ನಾವು ಪುರುಷೋತ್ತಮನೆನ್ನುವುದು. ಜೀವರು ಪುರುಷರು; ಅವರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದವನು ಪುರುಷೋತ್ತಮ ('ಜೀವಾದತ್ಯಂತ ವಿಲಕ್ಷಣತಯಾ ಪ್ರಖ್ಯಾತೇನ ಸರ್ವನಿಯಂತ್ರಾ ಪುರುಷೋತ್ತಮೇನ').

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಜೀವೇಶ್ವರವಿಭಾಗವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅದ್ವೈತವೆಂದರೆ ಜೀವವೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹರಡಿದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಇಲ್ಲಾಗಲೀ ಬೇರೆಲ್ಲಾಗಲೀ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಲವೆಡೆ (ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ೨, ೩, ೪೩ ಮತ್ತು ೪೫) 'ಈಶಿತೃ' (ಒಡೆಯ, ಆಳುವವನು, ಒಡೆತನಮಾಡುವವನು, ಸ್ವತಂತ್ರ) 'ಈಶಿತವ್ಯ' (ಒಡೆತನ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳು ವವನು', ಪರತಂತ್ರ) ಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈಶಿತೃವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ,

ಈಶ್ವರ; ಈಶಿತವ್ಯವೆಂದರೆ ಜೀವ. ಜೀವಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವವನು ಈಶ್ವರ; ಅಧಿಷ್ಠಾನ, ಆಶ್ರಯ, ಸತ್ತಾಪ್ರದ, ನಿಯಾಮಕ. ಈಶ್ವರನ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಜೀವ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು 'ಜೀವ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ ಇವರಲ್ಲಿ ಉಪಕಾರ್ಯ–ಉಪಕಾರಕ ಎಂಬ ಬಗೆಯ ನೆಂಟಿದೆ' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ('ಜೀವೇಶ್ವರಯೋಃ ಉಪಕಾರ್ಯೋಽಪಕಾರಕಭಾವ ಉಕ್ತಃ' (ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ, ೨, ೩, ೪೩). ಆದರೆ ಈ 'ಈಶಿತೃ–ಈಶಿತವ್ಯಭಾವವು ಒಡೆಯ–ಆಳು ಇವರ ನಡುವೆ ಇರುವ ನೆಂಟಿನಂತಲ್ಲ, ಬೆಂಕಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಿಡಿಗಳ ನಡುವೆ ('ಅಗ್ನಿ–ವಿಸ್ಫುಲಿಂಗಯೋಃ') ಇರುವ ನೆಂಟಿನಂತೆ; ಈಶ್ವರನ ಅಂಶವೇ ಜೀವ. ಆದುದರಿಂದ ಜೀವವನ್ನು ಈಶ್ವರ ಆಳುವನು ('ಅತ್ರ ಅಂಶಾಂಶಿತ್ವಂ ಈಶಿತ್ರೀಶಿತವ್ಯಭಾವಶ್ಚ ನಿಶ್ಚೀಯತೇ; ನಿರತಿಶಯೋಪಾಧಿ ಸಂಪನ್ನಶ್ಚ ಈಶ್ವರಃ, ನಿಹಿತೋಪಾಧಿಸಂಪನ್ನಾನ್ ಜೀವಾನ್ ಪ್ರಶಾಸ್ತೀತಿ ನ ಕಿಂಚಿದ್ ವಿಪ್ರತಿಷಿದ್ಧ್ಯತೇ', ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ ೨, ೩, ೪೫). ಜೀವವು ಈಶ್ವರನ ಅಂಶವೆಂಬುದನ್ನು ಗೀತೆಯೂ ಹೇಳುವುದೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ; 'ಮಮೈವಾಂಶೋ ಜೀವಲೋಕೇ ಜೀವಭೂತಃ ಸನಾತನಃ' (೧೫, ೭).

ಆತ್ಮನೆಂದಾಗಲೀ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದಾಗಲೀ ಹೇಳದೇ ಈಶನೆಂದೇ ಹೇಳಿರುವುದರ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೇನು? 'ಈಶಿತೃ' ಎಂಬುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವುದೇ ಈ ಮಾತಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವಾದರೂ, ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮ ಇಲ್ಲಿನ ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಲ್ಲ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಕ್ಕೆ (೧, ೧, ೨) ಭಾಷ್ಯ ಬರೆಯುತ್ತ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದರೆ ಸರ್ವಜ್ಞ, ಸರ್ವಶಕ್ತ ಎಂದೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ, "ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದೇನ ಚ ಸ್ವಭಾವತೋ ನಿರಸ್ತನಿಖಿಲದೋಷಃ ಅನವಧಿಕಾತಿಶಯಾಸಂಖ್ಯೇಯ ಗುಣಗಣಃ ಪುರುಷೋತ್ತಮಃ ಅಭಿಧೀಯತೇ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದಾಗ ಕೂಡ, ಯಾವ ದೋಷದ ಸೋಂಕೂ ಇರದ, ಮಿಗಿಲಿಲ್ಲದೆ ಎಣಿಕೆಗೆ ಸಿಗದ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಉಳ್ಳ ಪುರುಷೋತ್ತಮನೆಂದೇ ಅರ್ಥವಲ್ಲವೇ? ಹೀಗಿರದಿದ್ದರೆ

ಮೊದಲ ಮಂತ್ರದ ಉದ್ದೇಶವೇ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ; 'ಈಶಾ ವಾಸ್ಯಂ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ತಮ್ಮ ಈಶಾವಾಸ್ಯಭಾಷ್ಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ತುತಿಪರವಾದ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ—

'ಸರ್ವೇಶಾನಃ ಸಹಜಮಹಿಮಾ ಸರ್ವಭೂತಾಂತರಾತ್ಮಾ
ಸರ್ವಾನ್‌ದೋಷಾನ್ ಸ್ವಯಮತಿಪತನ್ ಸರ್ವವಿದ್ಯೈಕವೇದ್ಯಃ ।
ಕರ್ಮಾಧ್ಯಕ್ಷಃ ಕಲುಷಶಮನಃ ಕೋಽಪಿ ಮುಕ್ತೋಪಭೋಗ್ಯಃ
ಸಿದ್ಧೋಪಾಯಃ ಸ್ಫುರತಿ ಪುರುಷೋ ವಾಜಿನಾಂ ಸಂಹಿತಾಂತೇ ॥'

ವಾಜಸನೇಯಿ ಸಂಹಿತೆಯ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ (ಎಂದರೆ ನಲವತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ) ಬೆಳಗುವ 'ಈಶ' ನ ವರ್ಣನೆಯಿದು. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಡೆಯ ಅವನು. ಅವನ ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿ ಲೀಲಾವಿಭೂತಿಗಳೆಂಬ ಮಹಿಮೆ ಅವನಿಗೆ ಸಹಜವಾದುದು ; ಎಂದರೆ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದುದು, ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದಲ್ಲ, ಬೇರೆಯವರದ್ದಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳೊಳಗೆ ಅಡಗಿ ಆಳುವವನು ಅವನು. ಯಾವ ದೋಷವೂ ಅವನನ್ನು ಮುಟ್ಟಲಾರದು. ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದು ಅವನನ್ನೇ. ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವವನು ಅವನೇ. ನಮ್ಮ ಪಾಪಗಳನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವವನೂ ಅವನೇ. ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಅನುಭವಿಸುವುದು ಅವನನ್ನೇ, ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಅವನೇ ಸಿದ್ಧೋಪಾಯ.

ವಾಸ್ಯಂ : ಈ ಪದವು 'ವಸ್' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಧಾತುವು ಎರಡು ಗಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದು ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ— ಎರಡನೇ (ಅದಾದಿ) ಗಣದಲ್ಲಿ 'ವಸ ಆಚ್ಛಾದನೇ' ಎಂದರೆ ಮುಚ್ಚುವುದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ; ಹತ್ತನೆಯ (ಚುರಾದಿ) ಗಣದಲ್ಲಿ 'ವಸ ನಿವಾಸೇ' ಎಂದರೆ ವಾಸಮಾಡುವುದು, ತಂಗುವುದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು, ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನೂ, ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು, ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರು ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನೂ, ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥದ ಪ್ರಕಾರ, 'ವಾಸ್ಯಂ' ಎಂದರೆ 'ಆಚ್ಛಾದನೀಯಂ' (ಮುಚ್ಚಲ್ಪಡಬೇಕಾದುದು, ಮುಚ್ಚಲು ತಕ್ಕುದಾಗಿರುವುದು). ಅದು ಯಾವುದು ? 'ಈ ಎಲ್ಲವೂ' ('ಇದಂ ಸರ್ವಂ') ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ 'ವಾಸ್ಯಂ'. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರಪಂಚ. ಇದನ್ನೇ 'ಯತ್ ಕಿಂಚ ಜಗತ್ಯಾಂ ಜಗತ್' ('ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವಯಾವುದು ಇದೆಯೋ, ಓಡಿಯಾಡುವುದೋ') ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಂದರೆ ಸ್ಥಾವರಜಂಗಮಾತ್ಮಕವಾದ ಇಡೀ ವಿಶ್ವ. ಪದಗಳ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದರೆ 'ಜಗತ್ಯಾಂ ಯತ್ ಕಿಂಚ ಜಗತ್ (ತತ್) ಸರ್ವಂ ಇದಂ ಈಶಾ ವಾಸ್ಯಂ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು 'ಇದಂ ಸರ್ವಂ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವೆಂಬಂತೆ 'ಅನೃತಂ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದರಿಂದ ಕೊಂಚ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಕೆಲವರು ಬಗೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ಪಾದಸರಣಿಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಅರ್ಥ ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೃತವೆಂದರೆ ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದು ಅಮರಕೋಶಕಾರನೇನೋ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ; ಸುಳ್ಳು, ಹುಸಿ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಾರಿಭಾಷಿಕಪದವಾಗಿ ಅದರ ಅರ್ಥ 'ಋತವಲ್ಲದ್ದು'. ನಿಯಮವಾಗಿ ಇರುವುದು ಸತ್ಯ, ಸತ್ ಪದಾರ್ಥ. ಅದಲ್ಲದ್ದು ಎಂದರೆ ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದ್ದರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಳೆದದ್ದು, ವಿಕಾರ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅನೃತ' ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸಿದಾಗ 'ವಿಕಾರ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ (ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ೨, ೧, ೧೪ ; ೪, ೩, ೧೪ ; ೩, ೩, ೧೭). ವಿಕಾರವೆಂದರೇನು ? ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ, ಅದು ಪ್ರಕೃತಿಗಿಂತ ಅನ್ಯರೂಪ, ರೂಪ ಬದಲಾಯಿಸಿ ದ್ರವ್ಯಾಂತರವನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು ; ಹಾಲಿನಿಂದ ಮೊಸರು, ಬೀಜದಿಂದ ಮರ, ಬಂಗಾರದಿಂದ ಆಭರಣ ಆದಂತೆ. ಮಣ್ಣು ಸತ್ಯ, ಋತ ; ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಆದ ಮಡಕೆ, ಕುಡಿಕೆ,ತಟ್ಟೆ, ಬಟ್ಟಲುಗಳು ಅನೃತ. ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ

ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದು ಪ್ರಕೃತಿ, ಜಗತ್ತು ವಿಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ 'ವಾಚಾರಂಭಣಂ ವಿಕಾರೋನಾಮಧೇಯಂ' ಎಂಬ ಒಕ್ಕಣೆಯಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ "ಸತ್ ಎಂಬ ಮಾತಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಆತ್ಮನಿಂದ ಉಳಿದದ್ದು ಯಾವುದೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮೂಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಉಳಿದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾವು 'ವಾಚಾರಂಭಣ' (ಎಂದರೆ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೆಸರಿಟ್ಟು ವಸ್ತುವನ್ನು, ನಿರ್ದೇಶಿಸಲು ಮೊದಲಿಡುವುದು) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವಷ್ಟೆ; ಇದು ಅನೃತತ್ವ" (೩, ೩, ೧೭); "ಸತ್ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಸತ್ಯ; ಅವನಿಂದಾದ ವಿಕಾರ ಅನೃತ" (೪, ೩, ೧೪); "ವಾಚಾರಂಭಣವಾದ ಬರಿಯ ನಾಮಧೇಯ (ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲ), ಇದು ಅನೃತ" (೨, ೧, ೧೪) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ, ವಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಕಾರಣ; ಜಗತ್ತು ವಿಕಾರ (ಕಾರ್ಯ).

ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಈಶಾ ವಾಸ್ಯಂ ಇದಂ ಸರ್ವಂ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಆಚಾರ್ಯರು "ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯರೂಪೇಣ ಅನೃತಂ ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಚರಾಚರಂ ಆಚ್ಛಾದನೀಯಂ ಸ್ವೇನ ಪರಮಾತ್ಮನಾ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅವರೇ "ಸರ್ವಂ ಏವ ನಾಮ-ರೂಪ-ಕರ್ಮಾಖ್ಯಂ ವಿಕಾರಜಾತಂ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯಾತ್ಮಭಾವನಯಾ ತ್ಯಕ್ತಂ ಸ್ಯಾತ್" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಅನೃತ' ವೆಂದರೆ 'ವಿಕಾರ' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತಲ್ಲವೆ? ಪರಮಾತ್ಮ ಸತ್ಯ, ಕಾರಣ; ಈ ಜಗತ್ತು ಬೇರೆಯೆಂದು ಕಂಡಾಗ ಅನೃತ, ಕಾರ್ಯ. ಕಾರಣವು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗುವುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಷ್ಟೆ? ನಾಮ-ರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾರ್ಯ. ಬದಲಾಗುತ್ತ ನಾಮಾಂತರ-ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಲೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸತ್ಯವೆನ್ನುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸತ್ಯವಾದ ಕಾರಣ ಅದರೊಳಗಿರದೆ ನಾಮರೂಪಗಳು ಒದಗುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಧೋರಣೆಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರು ತಮ್ಮ 'ಈಶಾವಾಸ್ಯ ರಹಸ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಈ ಮುಂದೆ ಕಾಣಿಸಿರುವ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ (೬-೭):

'ಈಶಾ ಈಶೇನ ಸಂವ್ಯಾಪ್ತಂ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯಂ ಸಚರಾಚರಂ ||
ವಾಸಿತಂ ಭುವನಂ ಸರ್ವಂ ಸತ್ಯಮೇವಂ ಶ್ರುತಿರ್ಜಗೌ|
ಯತ್‌ಕಿಂಚಿತ್ ಸರ್ವಮೇವೇದಂ ಜಗತ್ಯಾಮುಪಲಕ್ಷಣಂ ||
ಜಗದ್ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಪರಮಂ ಬ್ರಹ್ಮೈವೇದಮಿತಿ ಶ್ರುತಿಃ |'

'ವಾಸ್ಯ' 'ಆಚ್ಛಾದನೀಯ' ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಅರ್ಥ 'ವ್ಯಾಪ್ಯ' (ಎಂದರೆ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು) ಎಂದಷ್ಟೇ. ಇಲ್ಲಿ 'ವಾಸಿತ', 'ಆಚ್ಛಾದಿತ', 'ವ್ಯಾಪ್ತ' ಎಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೂ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯಿಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತವೊಂದಿದೆ. ಚಂದನ, ಅಗರು ಮುಂತಾದ ಕಟ್ಟಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದ ಸುಗಂಧವಿದೆ; ಆದರೆ ಕಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು ನಿಂತು ತೇವವಾದರೆ ಆ ಭಾಗ ಕೆಟ್ಟು ದುರ್ಗಂಧ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಈ ದುರ್ಗಂಧ ಔಪಾಧಿಕವಾದುದು, ಎಂದರೆ ನೀರು ತೇವ ಎನ್ನುವ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಆದುದು. ಅದು ಚಂದನ, ಅಗರು ಮುಂತಾದ ಕಟ್ಟಿಗೆಗಳಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಗುಣವಲ್ಲ; ತಾನಾಗಿ, ಎಂದರೆ ಹೊರಗೆ ಇನ್ನೊಂದರ ಒತ್ತಾಸೆಯಿಲ್ಲದೆ, ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲ. ಸುಗಂಧವಾದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ, ಮರದ ಗುಣವೇ ಅದು. ಆ ಜಾತಿಯ ಮರದ ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಉಜ್ಜಿದರೆ ಸಾಕು, ಆಗ ಸುಗಂಧ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ದುರ್ಗಂಧವಿದ್ದರೂ ಅದು ಸುಗಂಧದಿಂದ ಮುಚ್ಚಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು 'ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಗಂಧ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಔಪಾಧಿಕಗಂಧ ವಾದುದು 'ವಾಸ್ಯ', ಆಚ್ಛಾದನೀಯ; ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಗಂಧ 'ಈಶ'ನಂತೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು?

ಪಾರಮಾರ್ಥಸತ್ಯರೂಪನಾದ ಈಶನಿಂದ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ, ಔಪಾಧಿಕವಾಗಿ ವಿಕಾರವಾದ ಈ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಮುಚ್ಚಲ್ಪಡಬೇಕು, ಆವರಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು ('ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯ-ರೂಪೇಣ ಅನೃತಂ ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಚರಾಚರಂ ಆಚ್ಛಾದನೀಯಂ, ಸ್ವೇನ ಪರಮಾತ್ಮನಾ') ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಅವರು ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು

ಹೇಳಿ "ಹಾಗೆಯೇ (ಎಂದರೆ ಔಪಾಧಿಕವಾದ ದುರ್ಗಂಧವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ವಾದ ಸುಗಂಧದಿಂದ ಮುಚ್ಚಲ್ಪಡುವಂತೆ) ನಾಮ – ರೂಪ - ಕರ್ಮಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ವಿಕಾರವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು, ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ (ಎಂದರೆ ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ) ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವುದು, ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಸತ್ಯವೇ ಆತ್ಮದ (ಎಂದರೆ ಈಶನ) ಸ್ವರೂಪ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಬಿಡಲ್ಪಡುತ್ತದೆ" ('....ನಾಮ-ರೂಪ - ಕರ್ಮಾಖ್ಯಂ ವಿಕಾರಜಾತಂ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯಾತ್ಮ ಭಾವನಯಾ ತ್ಯಕ್ತಂ ಸ್ಯಾತ್'') ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು 'ವಾಸ್ಯಂ' ('ಮುಚ್ಚಲ್ಪಡುವುದು') ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ತ್ಯಕ್ತವ್ಯಂ' ('ಬಿಡಲ್ಪಡುವುದು') ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಬಳಕೆ ಯನ್ನು. ಮುಂದೆ ಬರುವ 'ತೇನ ತ್ಯಕ್ತೇನ' ಎಂಬ ಒಕ್ಕಣೆಗೆ ಅವತರಣಿಕೆ ಯಾಗಿ, ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವ ಬಗೆಯೇನು ಎಂಬುದನ್ನು 'ವಾಸ್ಯಂ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಹೊರಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಔಪಾಧಿಕವಾದ ದುರ್ಗಂಧವು, ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಸುಗಂಧದಿಂದ ಮುಚ್ಚಲ್ಪಡುವುದು ಚಂದನದ ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಉಜ್ಜುವುದರಿಂದ ('ಸ್ವರೂಪನಿಘರ್ಷಣೇನ'), ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ವಿಕಾರವೆಂಬ ಜಗತ್ತು ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವಾದ ಈಶನಿಂದ ಮುಚ್ಚಲ್ಪಡಬೇಕಾದರೆ ಈಶನ 'ಸ್ವರೂಪ ನಿಘರ್ಷಣ'ದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಯಾಥಾತ್ಮ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನವೇ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪನಿಘರ್ಷಣ. ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲೇ ಆಚಾರ್ಯರು "ಏತೇ ಮಂತ್ರಾಃ ಆತ್ಮನೋ ಯಥಾತ್ಮ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನೇನ ಆತ್ಮವಿಷಯಂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಂ ಅಜ್ಞಾನಂ ನಿವರ್ತಯಂತಃ ಶೋಕ-ಮೋಹಾದಿ ಸಂಸಾರಧರ್ಮ ವಿಚ್ಛಿತ್ತಿಸಾಧನಂ ಆತ್ಮೈ ಕತ್ವಾದಿ ವಿಜ್ಞಾನಂ ಉತ್ಪಾದಯಂತಿ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಉಪ ನಿಷತ್ತಿನ ಮಂತ್ರಗಳು ಆತ್ಮನ ದಿಟವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುತ್ತವೆ ; ಆತ್ಮನ ವಿಷಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಸಹಜವಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು (ಕರ್ತೃ, ಭೋಕ್ತೃ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು) ಹೋಗಲಾಡಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಶೋಕಮೋಹಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು, ಸಂಸಾರವನ್ನು ಎಡೆಬಿಡದೆ ನಡೆಸಿ ಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ ವಿಕಾರ ರೂಪವಾದ (ಎಂದರೆ ಕಾರ್ಯವಾದ) ಜಗತ್ತು ಈಶನಿಂದ ಆಚ್ಛಾದಿತವಾಗು

ತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ವಿಧಿಯನ್ನು 'ಈಶಾ ವಾಸ್ಯಂ' ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ 'ವಾಸ್ಯಂ' ("ಆಚ್ಛಾದನೀಯಂ") ಎನ್ನುವುದು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲ, ಕರ್ತವ್ಯ ವಿಧಿ; 'ಭುಂಜೀಥಾಃ', 'ಮಾ ಗೃಧಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವಂತೆಯೇ.

ಆನಂದಬೋಧ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯರು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತ, ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈಶ-ಜಗತ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ನೆಂಟು ಕಾರಣ-ಕಾರ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ನೆಂಟು; ಅಧಿಷ್ಠಾನ-ಆರೋಪಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ನೆಂಟು. ಕಾರಣದ ಇರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಇರವು ಇರಲಾರದು; ಕಾರಣದ ಬೆಳಕೇ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಬೆಳಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಇರವೇ, ಬೆಳಕೇ ಆರೋಪದ ಇರವು, ಬೆಳಕು. ಆದುದರಿಂದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಬೇಕು ('ಸ್ವಕಾರಣಭೂತೇ ನಿವಾಸ್ಯಂ'), ಎಂದರೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಈಶನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಬೇಕು. 'ಆಚ್ಛಾದನೀಯ', 'ನಿವಾಸ್ಯ' ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರದೆಂದು ಅವರ ಸೂಚನೆ.

ಉವಟಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ 'ವಾಸ್ಯಂ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ 'ವಾಸನೀಯಂ', 'ಆಚ್ಛಾದನೀಯಂ' ಎಂದು ವಿಧಿಪರವಾದ ಅರ್ಥವೇ ಇದೆ. ಈಶನು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು 'ನನ್ನದು ಇದು' ಎಂದು ಬಗೆಯುವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಉಪಾಸಕನು ಮೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಅವರ ಒಕ್ಕಣೆ ("ಈಶಾ ಅನೇನ ವಾಸ್ಯಂ ವಾಸನೀಯಂ ಮಮೇದಂ ಇತ್ಯನಯಾ ಭಾವನಯಾ ಆಚ್ಛಾದನೀಯಂ"). ಎಂದರೆ ಉಪಾಸಕನು ತನ್ನ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ಈಶನದೇ ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಸ್ವ (ಎಂದರೆ ಸ್ವತ್ತು, ಆಸ್ತಿ)-ಸ್ವಾಮಿ (ಒಡೆಯ) ಸಂಬಂಧವೇ ಇದೆ; ನಮಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ 'ನಾನು', 'ನನ್ನದು' ಎನ್ನುವ ಬುದ್ಧಿ ಮೂಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಅವರು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ ("ಸರ್ವಾರ್ಥಸ್ಯ ಯಃ ಸ್ವ-ಸ್ವಾಮಿ ಸಂಬಂಧೋ ಮಮೇದಂ ಇತಿ ಬುದ್ಧಿಃ ಸಾ ತು ಅವಿದ್ಯಾ").

ಶಂಕರಾನಂದರ ಈಶಾವಾಸ್ಯದೀಪಿಕೆಯೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನನುಸರಿಸಿದ್ದೇ. ಅಲ್ಲಿ ಅವರು 'ವಾಸ್ಯಂ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'ಆಚ್ಛಾದನೀಯಂ'

'ನಿವಾಸಯೋಗ್ಯಂ' ಎನ್ನುವ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ 'ಇಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿಂದು ಏನೇನಿದೆಯೋ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಈಶನೇ ಎನ್ನುವ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕು' ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ ("ಯತ್ಕಿಂಚಿತ್ ಭೂತಭೌತಿಕಂ ಜಗತ್ಯಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಕಟಾಹಭೂಮೌ ಜಗಚ್ಚೇತನಾತ್ಮಕಂ ಈಶ್ವರ ಏವ ಇದಂ ಇತಿ ಬುದ್ಧಿಃ ಕರಣೀಯಂ ಇತ್ಯರ್ಥಃ"). ಎಂದರೆ 'ವಾಸ್ಯಂ' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ವಿಧಿಪರವೇ ಆಯಿತು.

ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು 'ವಾಸ್ಯಂ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನೇನಿದೆಯೋ ಎಲ್ಲವೂ ಈಶನಿಂದಲೇ ಉಂಟಾದುದು, ಇರುವುದು, ಅವನ ಅಧೀನವೇ ಆಗಿರುವುದು ('ವಿಶ್ವಂ ಈಶೇನ ಉತ್ಪಾದಿತಂ ಸ್ಥಾಪಿತಂ ನಿಯಮಿತಂ ಚ ಇತ್ಯರ್ಥಃ') ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರ ಪ್ರಕಾರ, ಮಂತ್ರದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧವು ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಈಶ್ವರ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಹೇಂದ್ರಿಯ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧನಾದ ಜೀವನು ವಿಚಾರಮಾಡದೆ ತಾನೇ ಸ್ವತಂತ್ರ, ತನ್ನದೇ ಜಗತ್ತು, ತನ್ನದೇ ಒಡೆತನ ಎನ್ನುವ ಭ್ರಾಂತಿಗೀಡಾಗಿ ದುಃಖಗಳನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಭ್ರಮೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲ 'ನಾನು', 'ನನ್ನದು', 'ನನ್ನಿಂದಲೇ' ಎನ್ನುವ ಪೊಳ್ಳು ಅಭಿಮಾನಗಳಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಮೊದಲಲ್ಲೇ ಇವೆಲ್ಲವೂ ದಿಟವಾಗಿ ಪರಮೇಶ್ವರಾಧೀನವಾದುದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ 'ಈಶಾ ವಾಸ್ಯಂ' ಎಂದು ಮೊದಲು ಮಾಡಿದೆ ("ಸ್ವತಂತ್ರಾತ್ಮಭ್ರಮಾದಿ ಪರಿಜಿಹೀರ್ಷಯಾ ಸರ್ವಸ್ಯ ಪರಮ ಪುರುಷಾಯತ್ತ ಸ್ವರೂಪಸ್ಥಿತಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಮಭಿಪ್ರೇತ್ಯ ಆಹ"). ದೇಶಿಕರು 'ವಾಸ್ಯಂ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ "ವ್ಯಾಪ್ಯಂ" ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ; ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆಧಾರನಾದ ಈಶನಲ್ಲೇ ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದು ("ಸರ್ವಾಧಾರೇ ಸ್ವಸ್ಮಿನ್ ಸ್ವೇನ ವಸನೀಯಂ ವಾ") ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ; ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಾಸುದೇವ ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಸ್ಮೃತಿಯು ಹೇಳಿರುವ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ—ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲೂ ಅವನು ನೆಲೆಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ, ಆದುದರಿಂದಲೇ ವಾಸುದೇವನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ("ಸರ್ವತ್ರಾಸೌ ಸಮಸ್ತಂ ಚ ವಸತ್ಯ

ತ್ರೇತಿ ವೈ ಯತಃ, ತತಃ ಸ ವಾಸುದೇವೇತಿ....”). ಅವನಲ್ಲದುದು (ಎಂದರೆ ಅವನದಲ್ಲದುದು) ಯಾವೊಂದೂ ಇರದು (“ಅತದಾತ್ಮಕಂ ಕಿಂಚದಪಿನಾಸ್ತಿ”). ಈ ದೃಷ್ಟಿ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಆದ್ಯವಾದುದು, ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳತೊಡಗುತ್ತದೆ.

ಈಶಾವಾಸ್ಯಂ : ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ‘ಈಶಾವಾಸ್ಯಂ’ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮಸ್ತಪದವೆಂದು ಕಾಣಿಸಿ ‘ಈಶಾ’, ‘ಆವಾಸ್ಯಂ’ ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿ, ಈಶನಿಗೆ ನೆಲೆಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾದುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತಾರೆ (‘ಈಶಸ್ಯ ಆವಾಸಯೋಗ್ಯಂ’). ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಪುರಾಣದ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ— “ಪ್ರಕೃತಿಯು ತಾನಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ‘ಈಶಾವಾಸ್ಯ’ವಾಗ ಬೇಕು” (‘ಸ್ವತಃ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಶಕ್ತತ್ವಾತ್ ಈಶಾವಾಸ್ಯಂ ಇದಂ ಜಗತ್’). ಜಗತ್ತಿನ ಆಗುಹೋಗುಗಳೇ ಅದರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು. ಜೀವಜಡವೆಂಬ ಎಲ್ಲವೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದನ್ನೂ ಜೀವಜಡಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಮೂಲಾಧಾರವಾದುದು ಪ್ರಕೃತಿ, ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳ ಸಮಷ್ಟಿವ್ಯಾಪಾರ. ಜಗತ್ತು ತನ್ನ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಗೋಸ್ಕರ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯಾದರೋ ಪರಮಾತ್ಮ ನಿಗೆ ಅಧೀನವಾದುದು ; ಹಾಗೆಂದೇ ಅವನನ್ನು ‘ಈಶ’ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ‘ಈಶ’ನೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತೀಶ್ವರ (‘ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯೇ ಪ್ರಕೃತಿಗಂ, ಯಸ್ಮಾತ್ ಸ ಪ್ರಕೃತೀಶ್ವರಃ’). ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆಲ್ಲವೂ ದಿಟವಾಗಿ ಅವನ ಅಧೀನವಾದುದರಿಂದ, ಎಲ್ಲವೂ ಅವನದ್ದೇ (‘ತದಧೀನ ಪ್ರವೃತ್ತಿತ್ವಾತ್ ತದೀಯಂ ಸರ್ವಮೇವ ಯತ್’), ಅವನ ಒಡೆತನದಲ್ಲಿರುವುದೇ.

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು “ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಎಂದು ಏನಿದೆಯೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ (ಜೀವನಲ್ಲಿ) ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳಬೇಕು” (“ಯತ್ ಕಿಂಚ ಜಗದಿದಂ ತತ್ಸರ್ವಂ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯರ್ಥಂ ಆತ್ಮನಿ ಈಶಾವಾಸ್ಯಂ ; ಆವಾಸಂ ಅರ್ಹತೀತಿ ಆವಾಸ್ಯಂ ; ಈಶಸ್ಯ ಆವಾಸ್ಯಂ ಈಶಾವಾಸ್ಯಂ”). ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದೊಂದು ವಿವರದಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಾಣಬೇಕೆಂಬುದು

ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಬಂದುದು ; ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲೇ ಇದೆ ; ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಧಾರ, ಗತಿ. ಅವನು ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿ, ಎಲ್ಲದರೊಳಹೊಕ್ಕನು ('ತದೇವಾನುಪ್ರಾವಿಶತ್') ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿ ಯಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಅವನು ಒಳಹೊಕ್ಕವೇ ಎಂದರ್ಥ ("ಈಶಾನು ಪ್ರವಿಷ್ಟಂ ಇತ್ಯರ್ಥಃ"). ಅವನೇ ಎಲ್ಲದರೊಳಗೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ ನಿಂತು, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನೊಬ್ಬನೇ ಸ್ವತಂತ್ರನಾದವನು; ಉಳಿದೆ ಲ್ಲವೂ ಅವನಿಗೆ ಅಧೀನವಾದುದು ("ಕಿಂಚ ಜಗತ್ಯಾಂ ಪ್ರಕೃತೌ ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಆಶ್ರಿತಂ । ಸಾ ಚ ಈಶಾಯತ್ತಾ । ಅತೋಽಸ್ಯಸ್ವತಂತ್ರಂ, ಈಶಏವ ಸ್ವತಂತ್ರಃ")

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ (ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯವಹಾರ), ಪ್ರಕೃತಿ (ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿ), ಈಶ (ಪ್ರಕೃತಿ ಯನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಸತ್ ಪದಾರ್ಥ) ಈ ಮೂರು ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಅಧೀನವಾದುದು, ಪ್ರಕೃತಿ ಈಶನಿಗೆ ಅಧೀನವಾದುದು ; ಈಶ ಯಾರಿಗೂ ಅಧೀನನಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚೇತನ, ಜಡ ಎಂಬ ವಿಭಾಗವಿದೆ. ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಜಡದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಚೇತನದಿಂದ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಚೇತನವೇ ಜೀವ, ಆತ್ಮ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ (ಜೀವನಲ್ಲಿ) ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೂಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ ಈಶನಿರಲೇಬೇಕು ; ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು "ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯರ್ಥಂ ಆತ್ಮನಿ ಈಶಾವಾಸ್ಯಂ" ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಈಶನು ನೆಲೆ ಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಈಶಾವಾಸ್ಯ'.

ತೇನ ತ್ಯಕ್ತೇನ ಭುಂಜೀಥಾ : 'ತೇನ' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ದಕಾರಾಂತ ವಾದ 'ತತ್' ಎನ್ನುವ ಸರ್ವನಾಮಶಬ್ದದ ತೃತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದು ಪುಲ್ಲಿಂಗವಾದರೆ "ಅವನಿಂದ" ಎಂದರ್ಥ ; ನಪುಂಸಕಲಿಂಗವಾದರೆ "ಅದರಿಂದ". ಮೇಲೆ ಬಂದಿರುವ ಈಶನೆನ್ನುವ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಪದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ "ಈಶನಿಂದ" ಎಂದರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲೆ ಬಂದಿರುವ ಜಗ ತ್ತೆಂಬ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗ ಪದಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುವುದಾದರೆ ("ತೇನ ಜಗತಾ") "ಜಗತ್ತಿ

ನಿಂದ" ಎಂದರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ; ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಇಬ್ಬರಿಗೆಯು ಈ ಅರ್ಥಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ 'ತ್ಯಕ್ತೇನ' ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ತ್ಯಜ್' ಎನ್ನುವ ಧಾತುವಿಗೆ "ಬಿಡುವುದು" ('ಹಾನಿ') ಎಂದರ್ಥ ; 'ತ್ಯಕ್ತ'ವೆಂದರೆ "ಬಿಟ್ಟದ್ದು", "ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು", "ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದ್ದು". ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಜಗತ್ತೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಇದನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿರುವುದರಿಂದ 'ಜಗತ್ತನ್ನು ಬಿಟ್ಟದ್ದರಿಂದ', 'ತ್ಯಾಗದಿಂದ' ('ತೇನ ತ್ಯಕ್ತೇನ ತ್ಯಾಗೇನೇತ್ಯರ್ಥಃ') ಎನ್ನುವ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪದವು ಕ್ತಾಂತವಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಆಗಲೇ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಧ್ವನಿಯಿದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಕಾರರೂಪವಾದ ಜಗತ್ತು ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯಾತ್ಮಭಾವನೆಯಿಂದ ಬಿಡಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ('ತ್ಯಕ್ತಂ ಸ್ಯಾತ್') ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಮೊದಲೇ ಆಡಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶಂಕರಾನಂದರು ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಜಗತ್ತನ್ನು ಬಿಟ್ಟವನಾಗಿ' ('ಜಗತಾ ತ್ಯಕ್ತೇನ') ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಜಗತ್ತು ಪ್ರಿಯವೆಂಬ, ಸತ್ಯವೆಂಬ, ಸ್ಥಿರವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಮೂಡದಿರಲು ಸರ್ವಸಂಗಪರಿತ್ಯಾಗ ಒಂದು ಉಪಾಯ ; ಇದನ್ನೇ ತ್ಯಾಗವೆಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ('ಜಗದ್ಬುದ್ಧೇರನುತ್ಪಾದೇ ಸರ್ವಸಂಗಪರಿತ್ಯಾಗಲಕ್ಷಣಂ ಉಪಾಯಂ....') ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರಂತೂ ತ್ಯಾಗವೆಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ('ತ್ಯಾಗಶಬ್ದೇನ ಚಾಪ್ಯತ್ರ ಸಂನ್ಯಾಸಃ ಪರಿಕೀರ್ತಿತಃ') !

ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರೂ 'ತೇನ ಜಗತಾ' ಎಂದೇ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡು ಜಗತ್ತು ಭೋಗಾರ್ಹವಾದುದು ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ('ಭೋಗ್ಯತಾ ಭ್ರಮ ವಿಷಯೇಣ') ಎಂದರ್ಥ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಬಿಡುವುದೆಂದರೆ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿರುವ ದೋಷಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ('ದೋಷಭೂಯಸ್ತ್ವ ದರ್ಶನಾತ್'). ಎಂದರೆ, ಜಗತ್ತು ಅಲ್ಪವಾದುದು, ಅಸ್ಥಿರವಾದುದು, ದುಃಖೋದರ್ಕವಾದುದು, ದುಃಖಮಿಶ್ರವಾದುದು, ದೇಹವೇ ಆತ್ಮವೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಂಥದು, ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಅಡ್ಡಿಮಾಡುವಂಥದು—ಈ ಏಳು

ದೋಷಗಳಿಂದ ಜಗತ್ತು ಕೂಡಿದೆಯೆಂದೂ, ಜಗತ್ತಿನ ಭೋಗಗಳು ದಿಟವಾಗಿ ಭೋಗಾಭಾಸಗಳೆಂದೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಆಕರ್ಷಣೆ ಸಡಿಲ ವಾಗಿ, ಕಡೆಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವೈರಾಗ್ಯ ಭೂಷಿತವಾದ ವೃತ್ತಿ ಯೆಂದು ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರ ವರ್ಣನೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿರ ಬೇಕಾದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಚಾರವಾಗಿ ವಿರಕ್ತಿಯಿರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಅವರು ಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ (' ಪರಮಾತ್ಮನಿ ಯೋ ರಕ್ತೋ ವಿ ರ ಕ್ತೋ ಽ ಪರಮಾತ್ಮನಿ ')

ಉವಟಾಚಾರ್ಯರೂ 'ತೇನ ಜಗತಾ' ಎಂಬ ಅನ್ವಯವನ್ನೇ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ 'ತೇನ' ಎಂದರೆ " ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ " (' ಅನೇನ ಸರ್ವೇಣ ') ಎಂದು ಹೇಳಿ 'ತ್ಯಕ್ತೇನ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ತಾನು-ತನ್ನದು ಎಂಬ ನೆಂಟನ್ನು ಬಿಟ್ಟವನಾಗಿ' (' ತ್ಯಕ್ತಸ್ವಸ್ವಾಮಿ ಸಂಬಂಧೇನ ') ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಂದರೆ ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಈಶನದು, ನನ್ನದಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಸಾಧಕನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

'ತೇನ' ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು 'ಈಶ' ಎನ್ನುವ ಪುಲ್ಲಿಂಗಶಬ್ದದೊಂದಿಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ, 'ತ್ಯಕ್ತೇನ' ಎಂದರೆ 'ದತ್ತೇನ' ('ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟದ್ದರಿಂದ', 'ತನಗೆಂದು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟದ್ದರಿಂದ') ಎಂದೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು (' ಈಶೇನ ದ ತ್ತೇ ನ '), ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು ('ಈಶೇನ ದತ್ತೇನ ವಿತ್ತೇನ'), ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು ('ಈಶೇನ ವಿಸೃಷ್ಟೇನ ದತ್ತೇನ ಸ್ವಾದೃಷ್ಟಾನುಸಾರಿಣಾ ವಿಷಯೇಣ') ಹೀಗೆಯೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ವೈರಾಗ್ಯವೇ ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ, ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಪೂರ್ವಕರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ದೇವರು ಕೊಟ್ಟಷ್ಟರಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತನಾಗಿ ಬಾಳಬೇಕೆನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

'ತೇನ' ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಥವಾ ಈಶನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅನ್ವಯಮಾಡುವಾಗ ಮುಂದಿನ 'ಭುಂಜೀಥಾಃ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವೂ ಇಬ್ಬಗೆಯಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಏಳನೆಯ ಗಣದ ' ಭುಜ್ ' ಧಾತುವಿನಿಂದ ಒದಗಿ ವಿಧಿರೂಪವನ್ನು ತಳೆದ ಈ ಮಾತಿಗೆ

'ಕಾಪಾಡಿಕೋ' 'ಅನುಭವಿಸು (ತಿನ್ನು, ಭೋಗಮಾಡು, ಆಳು)' ಎಂಬೆರಡು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ ("ಭುಜ್ ಪಾಲನಾಭ್ಯವಹಾರಯೋಃ"). ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಿಡಿದು 'ಪಾಲಯೇಥಾಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವೈದಿಕವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಈ ಧಾತುವು ಆತ್ಮನೇಪದವಾಗಿ 'ಪಾಲನ' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಆನಂದಬೋಧ ಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರು ತಮ್ಮ ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಏನನ್ನು ? ಆಚಾರ್ಯರು ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬರೆದ ಟೀಕೆಗಳಲ್ಲಿ "ತನ್ನ ಆತ್ಮನನ್ನು" ಎನ್ನುವ ವಿವರಣೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆನಂದಜ್ಞಾನರ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಜಗತ್ತನ್ನು ಬಿಡುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ' ('ತ್ಯಾಗೇನ ಆತ್ಮಾ ರಕ್ಷಿತಃ ಸ್ಯಾತ್') ಎನ್ನುವ ವಾದವಿದೆ ; ಆತ್ಮನು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ಸ್ವರೂಪನಾದುದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ದೂರವಾದರೆ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಸಮಾಧಾನವೂ ಇದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರೂ 'ಸ್ವಾತ್ಮಾನಂ ನಿರಂಜನಂ ಪಾಲಯೇಥಾಃ' ಎಂದೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಏನು ? ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರ 'ರಹಸ್ಯವಿವೃತಿ' ಹುಟ್ಟು-ಸಾವು ಮೊದಲಾದ ದುಃಖಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗುವುದು ('ಸ್ವಾತ್ಮಾನಂ ಜನನಮರಣಾದಿದುಃಖಾತ್ ಪಾಲಯೇಥಾಃ') ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರೂ 'ಅಜ್ಞರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಸಾರದಿಂದ ತಾನು ತನ್ನ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದು' ('ರಕ್ಷಣೀಯಃ ಸ್ವಯಂ ಚಾತ್ಮಾ ಸಂಸಾರಾದಜ್ಞಕಲ್ಪಿತಾತ್') ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥವೇ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದು ; ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು 'ಅನುಭವಿಸು', 'ಭೋಗಮಾಡು' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು ಕೂಡ ಈ ಅರ್ಥದ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು 'ಆತ್ಮನನ್ನು ಅನುಭವಿಸು' ('ಪೂರ್ವೋಕ್ತಂ ಆತ್ಮಾನಂ ಅನುಭವೇಃ', 'ಸ್ವಸುಖಂ ಅನುಭವೇಃ') ಎಂದೂ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಂಕರಾನಂದರು

'ಈಶ್ವರಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಂಬ ಭೋಜನವನ್ನು ಮಾಡು, ತಿನ್ನು' ('ಈಶ್ವರಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಲಕ್ಷಣಂ ಭೋಜನಂ ಕುರ್ಯಾಃ') ಎಂದೂ, ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು 'ತಾನಾಗಿ ಒದಗಿಬಂದ ಭೋಗಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸು' ('ಯದೃಚ್ಛಾಪ್ರಾಪ್ತ ಭೋಗಾನ್ ಅನುಭವೇಃ') ಎಂದೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಂತೆಯೇ 'ತೇನ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ಜಗತಾ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಮಾಡಿದ ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು ಕೂಡ 'ತಾನು, ತನ್ನದು ಎನ್ನುವ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಭೋಗಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸು' ('ತ್ಯಕ್ತ್ವಸ್ವಾಮಿಸಂಬಂಧೇನ ಭೋಗಾನ್ ಅನುಭವೇಃ') ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು 'ತೇನ ತ್ಯಕ್ತೇನ' ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡುವಾಗ ಹೆಚ್ಚುಕಡಮೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಧೋರಣೆಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದರೂ 'ಭುಂಜೀಥಾಃ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ, "ವಿಹಿತವಾದ, ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವ, ಯೋಗಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ, ಬದುಕಲು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಪಕಾರಮಾಡುವ ಭೋಗಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸು" ಎನ್ನುವ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಮಾತಿನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದಲೂ, ಪ್ರಕರಣದ ಔಚಿತ್ಯದಿಂದಲೂ (ಎಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತು ಪರವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಗ್ರಂಥವಾದುದರಿಂದ) ಸರಿಯಾಗುವುದೆಂದು ಒಕ್ಕಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದಿನ ಮಾತುಗಳು ವಿರಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತವೆ; ಈಗ ಭೋಗಮಾಡೆಂಬ ಉಪದೇಶವಿದೆ! 'ತ್ಯಕ್ತೇನ' ಎಂದೊಡನೆ 'ಭುಂಜೀಥಾಃ' ಎನ್ನುವ ವಿಧಿ ಬಂದರೆ ಹೇಗೆ? ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಒಕ್ಕಣೆಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ತೊಡಕು. ಸಂನ್ಯಾಸವಿಧಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಭೋಗದ ವಿಧಿ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ, "ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೋ" ಎಂದೇ ಅವರು ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. 'ಜಾಗರೂಕನಾಗಿರು', 'ಎಚ್ಚರದಿಂದಿರು' ಎನ್ನುವ ಧ್ವನಿಯಿದ್ದೀತು. ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು, "ಪರಮಾತ್ಮನೇ ದಿಟವಾಗಿ ಜೀವನಿಗೆ ಭೋಗ್ಯನಾದವನು, ಎಂದರೆ ಅನುಭವಿಸಲು ತಕ್ಕವನು, ಅವನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭೋಗ್ಯವಸ್ತು ಮತ್ತೊಂದಿರದು; ಆದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಈಶನನ್ನೇ ಅನುಭವಿಸು" ('ಸರ್ವಾವಾಸ್ಯತ್ವೇನ ಪ್ರಕೃತಂ ನಿರತಿಶಯಭೋಗ್ಯಂ ವಕ್ಷ್ಯಮಾಣೋಪಾಯಮುಖೇನ ಭುಂಜೀಥಾಃ') ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದೆಂದು

ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಧಕನು ಈಶನನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಉಪಾಯ ವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದೆಂದು ಅವರ ಆಶಯ.

ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ 'ಹೀಗೆ ಬೇಕಿದ್ದರೂ ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದು' ('ಯದ್ವಾ .. ಯೋಜ್ಯಂ') ಎಂದು ಒಕ್ಕಣೆಯಿದೆ. ಎಂದರೆ, ಮುಖ್ಯವಾದ ಅರ್ಥ ಅದಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ಮುಮುಕ್ಷುವಾಗಿ, ಮುಕ್ತಿಗೆ ನೆರವಾಗುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಶರೀರವಿರಲೇಬೇಕು ('ಶಿಷ್ಯಸ್ಯ ಮುಮುಕ್ಷೋಃ ವಿದ್ಯೋಪ ಯುಕ್ತದೇಹಧಾರಣಾಪೇಕ್ಷತ್ವಂ'); ಶರೀರ ಉಳಿಯಬೇಕಾದರೆ, ವಿಹಿತವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು (ಯಾಗ, ದಾನ, ಹೋಮ, ಭಗವದುಪಾಸನೆ ಇತ್ಯಾದಿ) ಸಾಧಕನು ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಊಟ, ಉಡುಗೆ, ತೊಡುಗೆ ಮೊದಲಾದ ಉಪ ಚಾರಗಳನ್ನು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಒದಗಿಸಲೇಬೇಕು. ಇದು ಭೋಗವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು? ಅದು ಭೋಗವೇ ಆದರೂ 'ಭುಂಜೀಥಾಃ' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವಾಗ, "ದೇಹವನ್ನು ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಎಷ್ಟು ಭೋಗ ಅಗತ್ಯವೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅನುಭವಿಸು" ಎಂದು ಧ್ವನಿ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದೇಶಿಕರು ಈ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡುವಾಗ 'ಅಪ್ರತಿಷಿದ್ಧ-ಯೋಗ-ಧರ್ಮೋ ಪಯುಕ್ತ-ದೇಹಧಾರಣಮಾತ್ರಾಪಯಿಕಂ ಭೋಗ್ಯವರ್ಗಂ' ಎನ್ನುವ ನಿಯಮ ವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರು. ವೃತ್ತಿಯಾದರೂ ವೈರಾಗ್ಯಭೂಷಿತವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಇದು ದೇಶಿಕರ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯನ್ನು ಬರೆದ ಕೂರ-ನಾರಾಯಣರ ವಿವರಣೆ.

'ತೇನ' ಎಂದರೆ "ಈಶನಿಂದ", 'ತ್ಯಕ್ತೇನ' ಎಂದರೆ "ಸಾಧಕನಿಗಾಗಿ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ" ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದಾಗ 'ಭುಂಜೀಥಾಃ' ಎಂದರೆ ಭೋಗ ಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸು ಎಂದು ಸಹಜವಾಗಿ ಮೂಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಕೊಟ್ಟದ್ದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನಗೊಂಡು ಬಾಳು ಎಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಅವನ ಅಧೀನವೇ ಆದುದರಿಂದ, ಎಲ್ಲವೂ ಅವನದ್ದೇ ಆದುದರಿಂದ ಅವನು ಕೊಟ್ಟದ್ದನ್ನೇ ನಾವು ಉಣ್ಣುವುದು; ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು "ತದಧೀನ ಪ್ರವೃತ್ತಿತ್ವಾತ್ ತದೀಯಂ ಸರ್ವಮೇವ ಯತ್। ತದ್ದತ್ತೇನೈವ ಭುಂಜೀಥಾಃ" ಎನ್ನುವ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಪುರಾಣದ ಮಾತನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ

ಇರುವುದೆಲ್ಲವೂ ಪರತಂತ್ರ; ಈಶನೊಬ್ಬ ಸ್ವತಂತ್ರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಕೊಡಬೇಕು, ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು "ಈಶ್ವರನು ನೀಡಿದ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ" ('ತೇನ ಈಶ್ವರೇಣ ದತ್ತೇನ ವಿತ್ತೇನ') "ಭೋಗಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸು" ('ಭೋಗಂ ಕುರ್ಯಾಃ') ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಅದರರ್ಥ "ತಾನಾಗಿ ಬಂದದ್ದರಿಂದ ತೃಪ್ತನಾಗಿರಬೇಕು" ('ಯದೃಚ್ಛಾಲಬ್ಧೇನೇತಿ ಯಾವತ್') ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರೂ 'ತ್ಯಕ್ತೇನ' ಎಂದರೆ "ವಿಸೃಷ್ಟೇನ, ದತ್ತೇನ" ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿ "ತನ್ನ ಅದೃಷ್ಟದಂತೆ ಏನು, ಎಷ್ಟು ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸು" ('ಸ್ವಾದೃಷ್ಟಾನುಸಾರಿಣಾ ವಿಷಯೇಣ ಭೋಗಾನ್ ಅನುಭವೇಃ') ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕಜೀವನವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕೆಂಬ ಕಟ್ಟಳೆಯಿಲ್ಲ; ಭೋಗಗಳ ಕಡೆ ಬೆನ್ನು ತಿರುಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ಸೂಚನೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿರುವಷ್ಟು ಭೋಗವನ್ನು ದೇವರು ಒದಗಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ವಿನಯದಿಂದ, ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಭಗವತ್ ಪ್ರಸಾದವೆಂಬಂತೆ ಭೋಗಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆಂಬ ಕರೆಯಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದುದು ಪಾರತಂತ್ರ್ಯ ಬುದ್ಧಿ; ತನ್ನದು ಭೋಗ ವಸ್ತುಗಳು, ತಾನು ಸರ್ವಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬ ಗರ್ವಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಿರದಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು.

'ತೇನ' ಎಂದರೆ 'ಆದ್ದರಿಂದ', 'ಆದ ಕಾರಣದಿಂದ' ('ತೇನ ಕಾರಣೇನ') ಎಂಬರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರೂ ('ಅತಃ ಕಾರಣಾತ್'), ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳೂ ('ತೇನ ಕಾರಣೇನ') ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು 'ತೇನ' ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು 'ಆದ್ದರಿಂದ' ಮತ್ತು 'ಈಶನಿಂದ' ಎಂಬ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ('ತೇನ ಕಾರಣೇನ ತೇನ ಈಶ್ವರೇಣ'). 'ತೇನ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ಆದ್ದರಿಂದ' ಎಂದು ಬಗೆದಾಗ 'ಈಶಾ ವಾಸ್ಯಂ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ವಿಧಿಪರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವಂತೆ 'ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಈಶನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ, ಅವನಿಂದಲೇ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದೆ, ಅವನ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲೇ ಇದೆ' ('ವಿಶ್ವಂ ಈಶೇನ ಉತ್ಪಾದಿತಂ ಸ್ಥಾಪಿತಂ ನಿಯಮಿತಂ ಚ') ಎಂದಾದರೆ, "ಹೀಗಿರುವಾಗ, ನೀನು ನಿನ್ನದೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇದ್ದದ್ದರಲ್ಲಿ

ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದಿರು " ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಸಹಜವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ತ್ಯಕ್ತೇನ' ಎಂಬುದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪದವಾಗುತ್ತದೆ; 'ತೇನ ತ್ಯಕ್ತೇನ' ಎಂದು ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೋ ಈಶನೊಂದಿಗೋ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮಾಡಿರುವಂತೆ 'ತ್ಯಕ್ತೇನ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ 'ತ್ಯಾಗದಿಂದ' ಎಂದರ್ಥ ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಕು.

ಮಾ ಗೃಧಃ ಕಸ್ಯ ಸ್ವಿದ್ಧನಂ: 'ತೇನ ತ್ಯಕ್ತೇನ ಭುಂಜೀಥಾಃ' ಎನ್ನುವುದು ವಿಧಿಯಾದರೆ, 'ಮಾ ಗೃಧಃ ಕಸ್ಯ ಸ್ವಿದ್ಧನಂ' ಎನ್ನುವುದು ನಿಯಮ. ವಿಧಿ ಏನನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಯಮವಾದರೋ ಮಾಡಬೇಕಾದುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡುವುದೆಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಮಾ ಗೃಧಃ' ಎಂದರೆ ಅತ್ಯಾಶೆಪಡದಿರುವುದು ತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಯಮದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗ 'ಮಾ ಗೃಧಃ' ("ಆಶೆಪಡದಿರು") ಎಂಬುದು; ಅರ್ಥಪೂರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಭಾಗವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಗೃಧಃ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ದಿವಾದಿಗಣದ 'ಗೃಧು' ಎನ್ನುವುದು ಧಾತು; ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಬಯಸುವುದು, ಆಸೆಪಡುವುದು, ಬೇಕೆಂದು ಹಾತೊರೆಯುವುದು ('ಗೃಧು ಕಾಂಕ್ಷೇ, ಅಭಿಕಾಂಕ್ಷಾಯಾಂ, ಲಿಪ್ಸೇ'); 'ಮಾ' ಎನ್ನುವುದು ನಿಷೇಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಬಯಸಬೇಡ, ಆಸೆಪಡದಿರು ಎಂದರ್ಥ. ಏನನ್ನು ಬಯಸಬಾರದು? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ 'ಕಸ್ಯ ಸ್ವಿತ್ ಧನಂ'. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಇದನ್ನು "ಯಾರದ್ದೇ ಧನವಾಗಲಿ, ನಿನ್ನದಾಗಲಿ, ಬೇರೆಯವರದ್ದಾಗಲಿ, ಅದನ್ನು ಬಯಸಬೇಡ" ('ಪರಸ್ಯ ಸ್ವಸ್ಯ ವಾ ಧನಂ ಮಾ ಕಾಂಕ್ಷೀಃ') ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರೂ ಇದೇ ಧಾಟಿಯಲ್ಲೇ "ನಿನ್ನ ನೆಂಟರದ್ದಾಗಲಿ, ಉಳಿದವರದ್ದಾಗಲಿ, ಯಾರ ಧನವನ್ನೂ ಬಯಸದಿರು" ('ಕಸ್ಯಾಪಿ ಬಂಧೋರಬಂಧೋರ್ವಾ ಧನಂ') ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು "ರಾಜನೇ ಮೊದಲಾದ ಯಾರಿಂದಲಾಗಲಿ ಧನವನ್ನು ಬೇಡದಿರು" ('ಕಸ್ಯಾಪಿ ರಾಜಾದೇಃ ಸಕಾಶಾತ್ ಧನಂ ನಾಕಾಂಕ್ಷೇಥಾಃ')

ಏಷಣಾತ್ರಯವನ್ನು (ಎಂದರೆ ವಿತ್ತೈಷಣ, ಪುತ್ರೈಷಣ, ಲೋಕೈಷಣಗಳನ್ನು) ಬಿಟ್ಟವನು ಧನವನ್ನು ಆಶಿಸಲಾರನಷ್ಟೆ. ಶಂಕರಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಟೀಕೆಯನ್ನು

ಬರೆದ ಆನಂದಜ್ಞಾನರು ಆಚಾರ್ಯರ ನಿಲುವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ: ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನದೇ, ಜಡವಾದುದೆಲ್ಲ ಚಿತ್ ಪರತಂತ್ರವಾದುದೇ ; ಆದುದರಿಂದ ದೊರಕದಿರುವ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬಯಕೆ ಸಲ್ಲದು. ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲಾದರೋ ಆತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲವೂ, ಎಂದಮೇಲೆ ಬಯಸುವುದು ಏನು ತಾನೇ ಇದ್ದೀತು ? ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯೆಂದರೆ ಈಶ–ಜಗತ್ತು ಬೇರೆಬೇರೆಯೆಂದು ಬಗೆದು, ಈಶನಿಂದ ಜಗತ್ತು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ, ಉಳಿದಿದೆ, ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಈಶ ಶೇಷಿ, ಜಗತ್ತು ಶೇಷ (ಆನಂದಜ್ಞಾನರು 'ಆತ್ಮನ ಏವೇದಂ ಸರ್ವಂ ಶೇಷಭೂತಂ' ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ). ಈಶನೊಬ್ಬನೇ ಚೈತನ್ಯ ; ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಜಡವಾದುದರಿಂದ ಅದರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರಲಾರದು ; ಅದು ಈಶಾಧೀನ. ಹೀಗಿರುವಾಗ, ನಾವು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಧನವಿಷಯವನ್ನು ಬಯಸಿದರೆ, ಈಶನ ಸಂಕಲ್ಪವಿಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪಡೆಯಲಾರೆವು. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆ ನಿರರ್ಥಕವಾದುದು. ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯೆಂದರೆ ಏನೇನಿದೆಯೋ ಅವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವ (ಆತ್ಮ) ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಬಯಸುವವನೂ, ಬಯಕೆಯೂ, ಬಯಸುವ ವಸ್ತುವೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದೇ ತತ್ತ್ವ, ಎಂದಮೇಲೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಬೇರೆಯದಾಗಿ ನಾವು ಬಯಸುವುದಾದರೂ ಏನನ್ನು?

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೂ ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರೂ ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳೂ 'ಕಸ್ಯ ಸ್ವಿತ್ ಧನಂ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ಮಾ ಗೃಧಃ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಸೇರಿದಂತೆಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ ; 'ಕಸ್ಯ ಸ್ವಿದ್ಧನಂ ಮಾ ಗೃಧಃ' ಎನ್ನುವುದು, ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ 'ಕಸ್ಯ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ 'ಸ್ವಿತ್' ಎಂಬ ನಿಪಾತಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿರದೆಂದು ಅವರ ಸೂಚನೆ ('ಸ್ವಿದಿತ್ಯನರ್ಥಕೋ ನಿಪಾತಃ'). ಆದರೆ 'ಕಸ್ಯ' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಪದದ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ, 'ಸ್ವಿತ್' ಎನ್ನುವುದು ವಿತರ್ಕವಚನವಾಗಿ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಉವಟಾಚಾರ್ಯರ ಎಣಿಕೆ. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ 'ಮಾ ಗೃಧಃ' ಎಂಬುದು ಸ್ವಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಥಕೊಡುವ ವಾಕ್ಯ ("ಆಸೆಪಡದಿರು") ; 'ಕಸ್ಯ ಸ್ವಿದ್ಧನಂ' ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ವಾಕ್ಯ, ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕವಾದುದು ("ಯಾರದ್ದು ಈ ಧನ ?"). ಎರಡೂ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತ ಅವರು

ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯದ ವಿಧಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯ ತಿಳಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಂಪತ್ತು ಯಾರದ್ದು ? ಯಾರೊಬ್ಬರದ್ದೂ ಅಲ್ಲ ; ಎಲ್ಲವೂ ಈಶನದೇ ('ಕಸ್ಯ ಪುನರೇತದ್ಧನಂ ? ನ ಕಸ್ಯಚಿದಪಿ ಇತ್ಯರ್ಥಃ '). ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರೂ 'ಸ್ವಿತ್' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿತರ್ಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿ, ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ವಿವರಣೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿಯೇ ಟೀಕೆ ಬರೆದ ಆನಂದ ಬೋಧಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರೂ, ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರೂ, ರಾಮಚಂದ್ರ ಪಂಡಿತರೂ 'ಸ್ವಿತ್' ಎಂಬ ನಿಪಾತಕ್ಕೆ ವಿತರ್ಕಾರ್ಥವೇ ಸಮಂಜಸವೆಂಬ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕೂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆನಂದಬೋಧರು "ಆತ್ಮನು ಆಪ್ತಕಾಮನಾದುದರಿಂದ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಆಸೆ ಮಾಡಬೇಕೆ ? ಮಾಡಬಾರದು" ('ಅಸ್ಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕಾಮತ್ವಾದೇವ ಅನ್ಯಾರ್ಥವಿಷಯಾಕಾಂಕ್ಷಾ ಕಿಂ ನು ಕರ್ತವ್ಯಾ ? ನ ಕರ್ತವ್ಯಾ ಇತ್ಯರ್ಥಃ') ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಅವರು 'ಕಸ್ಯ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'ತನ್ನದು ಅಥವಾ ಬೇರೆಯವರದ್ದು' ಎಂದೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿ, 'ಸ್ವಿತ್' ಎಂಬ ನಿಪಾತದ ಬಲದಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಮಚಂದ್ರ ಪಂಡಿತರು "ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾರದ್ದು ಈ ಧನವೆಲ್ಲ ? ಯಾರದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದಾದರೂ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಇಂಥವನೇ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಒಡೆಯ ಎಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿದೆಯೆ ?" ('ಲೋಕೇ ಕಸ್ಯೇದಂ ಧನಂ ? ನ ಕಸ್ಯಾಪಿ ; ನ ಹಿ ಲೋಕೇ ನಿಯತಸ್ವಾಮಿಕಂ ಕಿಂಚಿದಪಿ ವಿಷಯಜಾತಂ ದೃಶ್ಯತೇ'), "ಬೇರೊಬ್ಬರದ್ದು ಎಂಬ ಧನವಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಆಸೆಪಡಬಹುದು ; ಆದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲವಲ್ಲ ?" ('ನ ಕಸ್ಯಚಿದ್ಧನಮಸ್ತಿ ಯದ್ ಗೃಧ್ಯೇತ') ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ನಿಪಾತವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಿಪಾತವು ಅನರ್ಥಕವಾಗಲಿ, ವಿತರ್ಕವಚನವಾಗಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮುಮುಕ್ಷುವಿನ ವೃತ್ತಿಯು ವೈರಾಗ್ಯಭೂಷಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ಆಸೆಯೆಂದರೆ ಹೊರಗಣ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ವಿಷಯಗಳಾದರೋ ಬಹು ವಿಧವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಿಟ್ಟರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವಾದೀತೋ ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ "ಕಸ್ಯ ಸ್ವಿದ್ಧನಂ" ಎಂಬ ಮಾತು ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಶಂಕರಾನಂದರ ವಿವರಣೆ. ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸುಖ

ವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಧನವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ; ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಸುಖವನ್ನು ಬಯಸಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಧರ್ಮವೂ ಧನರೂಪವಾದುದೇ. ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ಈ ಲೋಕದ ಚಿನ್ನ-ಬೆಳ್ಳಿ ಮೊದಲಾದ ಸಂಪತ್ತನ್ನೂ ಬಯಸಬಾರದು, ಪುಣ್ಯರೂಪವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಬಯಸಬಾರದು ("ಕಸ್ಯಚಿತ್ ಲೋಕದ್ವಯಸ್ಯಾಪಿ, ತತ್ರ ಹೇತುರ್ಧನಾಭಿಲಾಷಸ್ಯ ವಿಷಯೋ ಯಃಕಶ್ಚನ ಧರ್ಮೋಽಪಿ ಧನರೂಪಃ'). ಚಿನ್ನ-ಬೆಳ್ಳಿ ಮೊದಲಾದ ಸಂಪತ್ತಂತೂ ಎಲ್ಲ ತೊಂದರೆಗಳಿಗೂ ಮೂಲಕಾರಣವೆಂದು ಯಾರರಿಯರು? ('ಧನಂ ಚ ಹಿರಣ್ಯಾದಿಕಂ ಸರ್ವಕ್ಲೇಶಬೀಜಂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಂ').

'ಧನ'ವೆಂಬ ಪದಪ್ರಯೋಗವಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಹಣ, ಸಂಪತ್ತು ಎಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥಮಾಡಬಾರದು. ಈಶನನ್ನು ಹೊರತಾಗಿ ಎಲ್ಲವೂ 'ಧನ'ವೆಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ. ಧನಕ್ಕಾಗಿ ಆಸೆಪಡಬೇಡ ಎಂದರೆ ಈಶನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೇನನ್ನೂ ಬಯಸಬೇಡ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ ('ಇದಂ ಚ ಧನಾಶಾಪ್ರಹಾಣಂ ಪರಮಾತ್ಮೇತರ ಕೃತ್ಸ್ನವಿಷಯ ವೈರಾಗ್ಯೋಪಲಕ್ಷಣಂ'). ಇದು ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರ ನಿಲುವು. ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿ ಸ್ಮೃತಿವಾಕ್ಯವೊಂದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ—'ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಬಯಸುವವನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲದುದರ ಕಡೆ ಬೆನ್ನು ತಿರುಗಿಸಬೇಕು' ('ಪರಮಾತ್ಮನಿ ಯೋ ರಕ್ತೋ ವಿರಕ್ತೋಽಪರಮಾತ್ಮನಿ')

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು 'ಕಸ್ಯ ಸ್ವಿದ್ಧನಂ' ಎಂಬುದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. 'ಮಾ ಗೃಧಃ ಕಸ್ಯ ಸ್ವಿದ್ಧನಂ' ಎಂಬ ಇಡೀ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುವಾದ ರೂಪವಾಗಿ 'ತದ್ದತ್ತೇನೈವ ಭುಂಜೀಥಾ, ಅತೋ ನಾನ್ಯಂ ಪ್ರಯಾಚಯೇತ್'' ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಪುರಾಣದ ಮಾತನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ ಅಷ್ಟೆ. ಈಶನದೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆದುದರಿಂದ, ಈಶ ಕೊಟ್ಟದ್ದರಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದಿರು; ಬೇರೆಯವರನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು, ಎಂದು ಈ ಪುರಾಣದ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ. ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು "ರಾಜನೇ ಮೊದಲಾದವರಿಂದ ಧನವನ್ನು ಯಾಚನೆ ಮಾಡಬೇಡ. ಈಶನನ್ನು ಹೊರತಾಗಿ ಯಾರಿಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರದು; ಯಾರಿಗೂ ಈಶನಂತೆ ದಾನಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರದು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಈಶ ಕೊಟ್ಟಷ್ಟರಲ್ಲೇ ತೃಪ್ತನಾಗಿ ಬದುಕು" ('ಈಶಾದನ್ಯಸ್ಯ ಅಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೇಣ, ತಸ್ಯ ದಾನೇ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಾಭಾವಾತ್, ಈಶದತ್ತೇನೈವ ವರ್ತೇತ ಇತಿ ಭಾವಃ') ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಏನನ್ನು ಬಯಸುವೆವೋ ಅವೆಲ್ಲ ಯಾಚನೆಯೇ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರನೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಡುವುದು ಪ್ರಯತ್ನ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಸೆಯೆನ್ನುವುದು ಬೀಜ ; ಸಂಕಲ್ಪವೆಂಬ ನೀರನ್ನೆರೆದು, ದೈಹಿಕ-ಮಾನಸಿಕ ಶ್ರಮದಿಂದ ಬೆಳೆಸಿ ವಿಷಯದ ಮುಂದೆ ಚಾಚುತ್ತೇವೆ. ಇದು ದಿಟವಾಗಿ ಯಾಚನೆಯೇ.

ಎರಡನೆಯ ಮಂತ್ರ

ಕುರ್ವನ್ನೇವೇಹ ಕರ್ಮಾಣಿ
ಜಿಜೀವಿಷೇಚ್ಛತಗ್ ಂ ಸಮಾಃ ।
ಏವಂ ತ್ವಯಿ ನಾನ್ಯಥೇತೋಽಸ್ತಿ
ನ ಕರ್ಮ ಲಿಪ್ಯತೇ ನರೇ ॥ ೨ ॥

ಅರ್ಥ

ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ನೂರು ವರ್ಷ ಕಾಲ ಬದುಕ ಲಿಚ್ಛಿಸು. ಹೀಗೆ ನೀನು ಮಾಡುವಿಯಾದರೆ (ಮುಕ್ತಿ) ; ಇಲ್ಲ ವಾದರೆ (ಮುಕ್ತಿ) ಇಲ್ಲ. (ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ) ಕರ್ಮ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿವೇಚನೆ

ಮೇಲನೋಟಕ್ಕೆ ಮಂತ್ರದ ಅರ್ಥ ಸರಳವಾಗಿದೆ ; ಬಳಸಿರುವ ಪದಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇರದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಅರ್ಥವೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗಿಯೇ ಇದೆ; ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚೂ ಕಡಮೆ ಒಮ್ಮತವೂ ಇದೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿರುವ ಉದ್ದೇಶವೇನು, ಮಂತ್ರದ ಸಂದರ್ಭವೇನು, ಯಾರಿಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದವಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರಕ್ಕೂ ಈ ಮಂತ್ರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವೇನು ಎಂದು ವಿಚಾರಮಾಡಿದಾಗ ಈ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ತಲೆದೋರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ತ್ಯಾಗ' ('ತ್ಯಕ್ತೇನ'), 'ಭೋಗ' ('ಭುಂಜೀಥಾಃ') ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದೇ ಈ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ.

ಆ ಮಂತ್ರದಲ್ಲೇ 'ತ್ಯಕ್ತೇನ ಭುಂಜೀಥಾಃ' ಎಂಬ ವಿಧಿ ಸೋಜಿಗವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತ್ಯಾಗ-ಭೋಗಗಳು ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದುವು ಎಂದು

ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವಾಗ ತ್ಯಾಗದಿಂದ ಭೋಗಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ? ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವಿದೆಯೆಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆ ಬೇರೂರಿರುವಾಗ, ತ್ಯಾಗ–ಭೋಗ ಗಳಿಗೆ ಲೌಕಿಕಾರ್ಥವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದ ರಿಂದಲೇ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು 'ತ್ಯಾಗ' ವೆಂದರೆ ಏಷಣಾತ್ರಯಸಂನ್ಯಾಸವೆಂದೂ 'ಭೋಗ' ವೆಂದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡ ಬೇಕಾಯಿತು. ಸಂನ್ಯಾಸಿಗೆ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮೊದಲ ಮಂತ್ರ ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಎರಡನೆಯ ಮಂತ್ರ 'ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರು' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಅಲ್ಲವೆ ? ಈ ಗೊಂದಲದಿಂದ ಪಾರಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಮೊದಲ ಮಂತ್ರ ಹೇಳಿರುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ, ಎರಡನೆಯ ಮಂತ್ರ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ. ಎರಡೂ ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ನೆಲೆ ಎಂದು ಹೇಳಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಶಂಕರಾ ಚಾರ್ಯರ ನಿಲುವು.

ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಿಸಬೇಕು. ಮೊದಲ ಮಂತ್ರ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಒತ್ತಿಹೇಳುವುದನ್ನು ಯಾರೂ ಗಮನಿಸದೆ ಇರರು ; ಎರಡನೆಯ ಮಂತ್ರ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. 'ತ್ಯಾಗ' ಎಂದು ಹೇಳು ವಾಗ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮುಖ್ಯವೆನ್ನು ತ್ತಾರೆ. 'ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗೆ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯನ್ನೂ , ಅದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತನಲ್ಲದವನಿಗೆ ಎರಡನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮನಿಷ್ಠೆಯನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆ' ('ಪೂರ್ವೇಣ ಮಂತ್ರೇಣ ಸಂನ್ಯಾಸಿನೋ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೋಕ್ತಾ, ದ್ವಿತೀಯೇನ ತದಶಕ್ತಸ್ಯ ಕರ್ಮನಿಷ್ಠೋಚ್ಯತೇ') ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರ ಒಕ್ಕಣೆ. ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಬರೆದ ಆನಂದಜ್ಞಾನರು ಮೊದಲ ಮಂತ್ರದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ : "ಮಂತ್ರದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ (ಎಂದರೆ ಮೊದಲ ಎರಡು ಪಾದಗಳು) ತತ್ತ್ವೋಪದೇಶಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿವೆ ; ಮೂರನೆಯ ಪಾದ (ಎಂದರೆ 'ತೇನ ತ್ಯಕ್ತೇನ ಭುಂಜೀಥಾಃ'), ಪರಿಪಕ್ವಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ ; ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದ ('ಮಾ ಗೃಧಃ' ಇತ್ಯಾದಿ) ಸಂನ್ಯಾಸಿಗೆ ನಿಯಮವಿಧಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ."

ಇಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸವೆಂದರೇನು ? ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಆಶ್ರಮ

ಸಂನ್ಯಾಸ; ಗೃಹಸ್ಥನಿಗೆ ವಿಹಿತವಾದ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಡುವುದು. ಆಚಾರ್ಯರು ಸಂನ್ಯಾಸವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆಯೇ? ಮೊದಲ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ತ್ಯಾಗ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಏಷಣಾತ್ರಯಗಳನ್ನು ಬಿಡುವುದೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ; ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವ ಧ್ವನಿ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಶ್ವರಾತ್ಮಭಾವನೆಯುಳ್ಳವನಿಗೆ ಪುತ್ರಾದ್ಯೇಷಣಾತ್ರಯಸಂನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವೇ ಹೊರತು ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನೂ ಆಡಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು ಸಂನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕು, ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬಾರದು ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಕರ್ಮವೆಂದರೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೇದವಿಹಿತವಾದ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳು; ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವಾಗಲೀ ದೇಹಧರ್ಮದಿಂದ ನಡೆಯುವ ಕೆಲಸವಾಗಲೀ ಈ ಪದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗವೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಯೋಜನವಿರುವುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅವು ನೆರವಾಗಲಾರವು; ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಮುಮುಕ್ಷುವನ್ನು ಕಾಮನೆಯ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಸುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನ. ಆದುದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬಾರದು.

ಆಚಾರ್ಯರು 'ಆತ್ಮವಿತ್' (ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವನು) ಮತ್ತು 'ಅನಾತ್ಮಜ್ಞ' (ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯದವನು) ಎಂಬ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಂತ್ರದ ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮವಿದನು (ಎಂದರೆ ಆಗಲೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದವನು) ಏಷಣಾತ್ರಯಸಂನ್ಯಾಸದಿಂದ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನು; ಹಾಗಿಲ್ಲದವನು ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯದಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಅಶಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅಶಕ್ತನಾದವನಿಗೆ ಎರಡನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡೆಂದು ಉಪದೇಶ. ಇದು ಆಚಾರ್ಯರ ಮಾತು. ಟೀಕಾಕಾರರಾದ ಆನಂದಜ್ಞಾನರೂ "ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬಾಳಬೇಕೆಂಬುವ ಸಾಮಾನ್ಯಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆ, ಎಲ್ಲವೂ ಈಶ್ವರನೇ ಎಂದು ಜ್ಞಾನವಂತರಾದವರಿಗೆ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆ" ('ಜಿಜೀವಿಷೋಃ ರಾಗಿಣಃ ಕರ್ಮ ವಿಹಿತಂ, ಸರ್ವಮೀಶ್ವರ ಏವೇತಿ ಜ್ಞಾನವತಸ್ತ್ಯಾಗೋ ವಿಹಿತಃ') ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ

ವಿಭಾಗ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಗಲೇ ಪಡೆದುಕೊಂಡರೂ ಅದು ಪರಿಪಕ್ವವಾಗದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಇನ್ನೂ ಮುಕ್ತರಾಗದಿರುವವರು, ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಇನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿರುವವರು (ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು) ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲಿ. ಮೊದಲನೆಯ ಮಂತ್ರ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಚರ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ, ಎರಡನೆಯದು ಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗಬೇಕೆಂದು ಹಾತೊರೆಯುವವರು ಮಾಡಬೇಕಾದುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಚಾರ್ಯರು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿವರವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ: "ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕರ್ಮ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಭೇದ ಬೆಟ್ಟದಂತೆ ಗಟ್ಟಿಯಾದುದು" ('ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಣೋರ್ವಿರೋಧಂ ಪರ್ವತವದಕಂಪ್ಯಂ'). ಇದು ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ, ಕರ್ಮನಿಷ್ಠೆ ಎಂಬೆರಡು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗ ಬಂದಿರುವ ಮಾತು. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ (೩, ೩) ದ್ವಿವಿಧ ನಿಷ್ಠೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಾಗ ಆಚಾರ್ಯರು 'ನಿಷ್ಠೆ' ಯೆನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ 'ಸ್ಥಿತಿ' ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿ, ಜ್ಞಾನಯೋಗದಿಂದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯೋಗವೆಂದರೆ ಉಪಾಯ, ದಾರಿ; ನಿಷ್ಠೆಯೆನ್ನುವುದು ಯೋಗದಿಂದ ಒದಗುವ ಸ್ಥಿತಿ. ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡುವಿಧ, ಜ್ಞಾನಯೋಗ ಕರ್ಮಯೋಗಗಳೆಂದು. ಆಚಾರ್ಯರು ಗೀತಾ ಭಾಷ್ಯದ ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲೇ 'ದ್ವಿವಿಧೋ ಹಿ ವೇದೋಕ್ತೋ ಧರ್ಮಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣೋ ನಿವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣಶ್ಚ' ಎಂದು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಜಾ ಪತಿಯಿಂದ ಲೋಕಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದುದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಧರ್ಮ; ಕರ್ಮಯೋಗ. ಸನಕಸನಂದನಾದಿಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನವೈರಾಗ್ಯಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದುದು ನಿವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಧರ್ಮ; ಜ್ಞಾನಯೋಗ. ಗೀತಾಭಾಷ್ಯಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಆನಂದಜ್ಞಾನರು ಈ ಎರಡು ನಿಷ್ಠೆಗಳನ್ನು (ಸ್ಥಿತಿ ಗಳನ್ನು) 'ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಭೂತ' ವಾದುವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ ಸಾಧ್ಯವಾದುದು (ಎಂದರೆ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಪಡೆಯತಕ್ಕದ್ದು) ; ಕರ್ಮನಿಷ್ಠೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದುದು. ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಗಳಿಗಿರುವ ಭೇದವನ್ನೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಉಪನಿಷದ್ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವುದು.

'ನಿಷ್ಠೆ'ಯೆನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ 'ಸ್ಥಿತಿ'ಯೆನ್ನುವ ವಾಸ್ತವವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು

ಬಿಟ್ಟು ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಬಗೆದರೆ ಗೊಂದಲ ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ-ನಿಷ್ಠೆಯಿದೆ; ಜ್ಞಾನದ ನೆಲೆಯಿದೆ. ಇದು 'ಸಾಧ್ಯ' ವಾದುದು. ಹಾಗೆಂದೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿರುವವನನ್ನು 'ಆತ್ಮವಿತ್' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವನಿಗೆ ತ್ಯಾಗ ಸಹಜವಾದುದು; ಅವನು ಸಂನ್ಯಾಸಿಯೇ (ಎಂದರೆ ಆಶ್ರಮ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಲ್ಲ, ಸಂಕಲ್ಪ ಸಂನ್ಯಾಸಿ). ಆದರೆ ಅವನು ಇನ್ನೂ ಜ್ಞಾನ-ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಸಾಧಕನಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನಿಯೇ. ಅವನಿಗೆ ಕರ್ಮದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ, ಆದರಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ ಅವನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕು. ಎರಡನೆಯ ಮಂತ್ರ ಸಾಧಕನನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು; ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ ಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಮುಟ್ಟದಿರುವವನನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಭೇದ ವಿದೆ. ಜ್ಞಾನಿಯಂತೆ ಸಾಧಕನೂ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಗೆ 'ಅಶಕ್ತ' (ಆಚಾರ್ಯರ ಮಾತು); 'ಅನಾತ್ಮಜ್ಞ'. ಅವನಿಗೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದು ಎರಡನೆಯ ಮಂತ್ರದ ಉದ್ದೇಶ.

ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ-ಕರ್ಮನಿಷ್ಠೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಧ್ಯ-ಸಾಧನ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಯೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ 'ವಿದ್ಯಾಂಗ' ವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವೂ ಇದೆ; ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ನೆರವಾಗುವ ಕರ್ಮ. ಹೀಗೆ ನೆರವಾಗದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕೈ ಬಿಡು ವುದೇ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುವ ಕರ್ಮಗಳ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಒದಗುವುದೆಂದು ಯಾವ ವೇದಾಂತಿಗಳೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ವಿದ್ಯೆಗೆ ಕರ್ಮಶೇಷತ್ವವಿದೆಯೆಂಬ (ಕರ್ಮ ಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸಿದಾಗ ಉಳಿಯುವುದು ಜ್ಞಾನವೆಂಬ) ವಾದವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ 'ನಿಯಮಾಚ್ಚ' (೩, ೪, ೭) ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತ ಎಲ್ಲ ಆಚಾರ್ಯರೂ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು 'ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಪ್ರವರ್ತಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ಹಾಕುತ್ತದೆ' ('ನ ಚ ತದ್ವಿಜ್ಞಾನಂ ಕರ್ಮಣಾಂ ಪ್ರವರ್ತಕಂ ಭವತಿ; ಪ್ರತ್ಯುತ ಕರ್ಮಾಣಿ ಉಚ್ಛಿನತ್ತಿ ಇತಿ ವಕ್ಷ್ಯತಿ') ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು

ಮಾತ್ರ ಇತರರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನಿಗೂ ಕರ್ಮದ ಅಗತ್ಯೆ ವುಂಟೆಂದು ಇತರರ ವಾದ. ಇದು ಹೇಗಾದರೂ ಇರಲಿ, ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯೇ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಸಾಧನ, ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಗೆ ಕರ್ಮನಿಷ್ಠೆ ಸಾಧನ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ ಮೊದಲನೆಯ ಮಂತ್ರದ ವಿಷಯ; ಕರ್ಮನಿಷ್ಠೆ ಎರಡನೆಯ ಮಂತ್ರದ ವಿಷಯ.

ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ಮೊದಲನೆಯ ಮಂತ್ರ ವಿದ್ವಾಂಸನನ್ನು (ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು) ಕುರಿತದ್ದೆಂದು ಒಪ್ಪಿ, ಅಂಥ ವಿದ್ವಾಂಸನು ವಿದ್ಯಾಂಗ ಭೂತವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬದುಕಿರುವವರೆಗೂ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕೆಂಬು ದನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಮಂತ್ರ ತಿಳಿಸುವುದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ಮವು ವಿದ್ಯಾಂಗ ವಾಗಿರಬೇಕೆಂದರೆ (ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗಬೇಕಾದರೆ) ಫಲಾ ಪೇಕ್ಷೆ, ಕರ್ತೃತ್ವಾಭಿಮಾನ ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ವೇದೋಕ್ತವಾದ ನಿತ್ಯ ನೈಮಿತ್ತಿಕವೆಂಬ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಾಗಿರಬೇಕು ('ಏವಂ ವಿದುಷಃ ಫಲಸಂಗ-ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿತ್ಯಾಗಯುಕ್ತಂ ನಿತ್ಯನೈಮಿತ್ತಿಕರೂಪಂ ವಿದ್ಯಾಂಗಭೂತಂ ಕರ್ಮ ಯಾವಜ್ಜೀವಮನುಷ್ಠೇಯಂ ಇತ್ಯಾಹ'). ಎಂದರೆ ಎರಡೂ ಮಂತ್ರಗಳು ಏಕಾಧಿಕಾರಿಯನ್ನೇ ಕುರಿತವು.

ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಕೂಡ ಇದೇ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಯಸುವ ಸಾಧಕನು ಆಸೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಮೊದಲನೆಯ ಮಂತ್ರವೂ, ತನಗೆ ತಕ್ಕಂಥ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಎರಡನೆಯ ಮಂತ್ರವೂ ತಿಳಿಸುವುವೆಂದು ಸೂಚಿಸಿ ತಮ್ಮ ಖಂಡಾರ್ಥವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ ('ತೃಷ್ಣಾವಿಚ್ಛೇದವತ್ ಸ್ವೋಚಿತ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಂ ಅಪಿ ಜ್ಞಾನಾರ್ಥಿನಾಂ ಆವಶ್ಯಕಂ ಇತ್ಯಾಹ').

ಕುರ್ವನ್ನೇವೇಹ ಕರ್ಮಾಣಿ : ಈ ಮಂತ್ರ ಮೊದಲಾಗುವುದು ಕರ್ಮ ಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ವಿಧಿಯಿಂದ. ಮಂತ್ರದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದರೆ, 'ಇಹ ಕರ್ಮಾಣಿ ಕುರ್ವನ್ ಏವ ಶತಂ ಸಮಾಃ ಜಿಜೀವಿಷೇತ್'' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. 'ಇಹ', ಎಂದರೆ "ಇಲ್ಲಿ", ಈ ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ. 'ಜಗತ್ಯಾಂ ಜಗತ್'' ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೋ ಆ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ. ಈ ಲೋಕದ

ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರವಿರುವುದು. ದೇವಲೋಕದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇದೆಯಷ್ಟೆ; ಅಲ್ಲಿರುವ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರವಿರದೆಂದೂ, ಪುಣ್ಯದ ಬಲದಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಇರುವಷ್ಟು ಕಾಲ ಇದ್ದು ಅದು ತೀರಿದ ಮೇಲೆ, ಮತ್ತೆ ಮನುಷ್ಯಲೋಕಕ್ಕೇ ಅವರು ಮರಳಬೇಕೆಂದೂ, ಅವರ ಮುಂದಿನ ಗತಿ ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವುದೆಂದೂ ನಂಬಿಕೆ. ಅದು ಹೇಗಾದರೂ ಇರಲಿ, ಇಲ್ಲಿ 'ಇಹ' ಎಂದರೆ ನಾವು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಲೋಕ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು.

ಕರ್ಮಗಳೆಂದರೇನು ? ಕರ್ಮ ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ನಾವು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಬಯಕೆಯಿಂದ ಏನನ್ನಾದರೂ ಮಾಡುವುದು ಎಂದರ್ಥ (ಪಾಣಿನಿ, ೧, ೪, ೪೯ರಲ್ಲಿ 'ಕರ್ತುರೀಪ್ಸಿತತಮಂ ಕರ್ಮ' ಎಂದಿದೆ); ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ('ಕ್ರಿಯತೇ ಫಲಾರ್ಥಿಭಿಃ ಇತಿ'). ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಾವು ಏನನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಕರ್ಮವೇ ಆಯಿತು; ನಾವು ಮಾಡುವುದೆಲ್ಲ ಕರ್ಮ. ಮತ್ತು, ನಾವು ಕರ್ಮ ಮಾಡದೆ ಒಂದು ಗಳಿಗೆಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆ ? ('ನ ಜಾತು ಕ್ಷಣಮಪಿ ತಿಷ್ಠತ್ಯಕರ್ಮಕೃತ್') ಆದರೆ ಮಂತ್ರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ; ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಅಧರ್ಮ ಈ ಬಗೆಯಿಂದ ವಿಭಾಗ ಮಾಡಲು ಬರುವಂಥ, ಪುಣ್ಯ ಅಥವಾ ಪಾಪವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವಂಥ, ವೇದವಿಹಿತವಾದ ಅಥವಾ ನಿಷಿದ್ಧವಾದ ಕೆಲಸ.

ಮೀಮಾಂಸಕರು ಇಂಥ ಕರ್ಮವನ್ನು 'ನಿತ್ಯ', 'ನೈಮಿತ್ತಿಕ', 'ಕಾಮ್ಯ' ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿ ಎಣಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ನಿತ್ಯ'ವೆಂದರೆ ದಿನವೂ ತಪ್ಪದೆ, ಫಲಕಾಮನೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಬದುಕಿರುವಷ್ಟು ದಿನವೂ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸಗಳು. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮುಂಜಾನೆ ಸ್ನಾನ, ಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆ, ದೇವರ ಪೂಜೆ, ವೈಶ್ವದೇವ, ಅತಿಥಿಸತ್ಕಾರ ಇತ್ಯಾದಿ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದವನಿಗೆ ಯಜನ (ತಾನೇ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು), ಯಾಜನ (ಬೇರೆಯವರಿಂದ ಮಾಡಿಸುವುದು), ಅಧ್ಯಯನ (ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ತಾನೇ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದು), ಅಧ್ಯಾಪನ (ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳಿಕೊಡುವುದು), ದಾನ (ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ದಾನ ಮಾಡುವುದು) ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಗ್ರಹ (ಬೇರೆಯವರಿಂದ ದಾನ ತೆಗೆದು

ಕೊಳ್ಳುವುದು) ಇವು ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳೇ. ಈ ಬಗೆಯ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಯಾವ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೂ ಮಾಡಬಾರದು ; ಆದರೆ ಅವನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಪ್ರತ್ಯವಾಯ (ದೋಷ, ಪಾಪ, ಅಧರ್ಮ) ಒದಗುತ್ತದೆ, ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತದಿಂದ ಅದನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ನೈಮಿತ್ತಿಕ'ವೆಂದರೆ ವಿಶೇಷ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಗೃಹಸ್ಥನು ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಜಾತೇಷ್ಟಿ, ಗ್ರಹಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ-ತರ್ಪಣ, ಯಾವುದಾದರೂ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಅಶುದ್ಧಿಯಾದರೆ, ಉಪದ್ರವ ಒದಗಿದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಶುದ್ಧಿ, ಶಾಂತಿ, ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಪರ್ವ ಶ್ರಾದ್ಧ ಮೊದಲಾದುವು. ಇದರಲ್ಲೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ' ಕಾಮ್ಯ ' ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಯಕೆಗಳೇ ಮುಖ್ಯ ; ಸ್ವರ್ಗ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಯಾಗ, ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಯೋಜನಗಳಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ವ್ರತ ಮೊದಲಾದುವು ಈ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವು.

ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತು ವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಕರಣವಾದ್ದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ವಿಧಿ ಬಂದಿದೆಯಾಗಿ, ನಿತ್ಯ-ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ, ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನಲ್ಲ. ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳಾದರೆ ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ; ಉಪನಿಷತ್ತು ಅವನ್ನು ಹೇಳಲಾರದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿ' ಎಂದು ವಿವರಿಸಿರುವುದನ್ನೂ, ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು 'ಅಧಿಕಾರಾನುಗುಣವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು' ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿರುವುದನ್ನೂ, ರಾಘವೇಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿಗಳು 'ಸ್ವೋಚಿತವಾದ, ಅಸಂಕಲ್ಪಿತ ಫಲವೆಂಬಂಥ, ಭಗವತ್ಪೂಜಾತ್ಮಕವಾದ' ಕರ್ಮಗಳೆಂದು ಬಿಡಿಸಿಹೇಳಿರುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ರಾಮಚಂದ್ರ ಪಂಡಿತರು ತಮ್ಮ ರಹಸ್ಯ ವಿವೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಕುರ್ವನ್ ಏವ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ 'ಏವ' ಎಂಬುದು ಭಿನ್ನಕ್ರಮವಾಗಿ ಬಂದಿದೆಯೆಂದೂ, ಅದು 'ಕುರ್ವನ್ ಕರ್ಮಾಣಿ ಏವ' ಎಂದಿರಬೇಕೆಂದೂ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಂದರೆ 'ಕರ್ಮಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಮಾಡುತ್ತ' ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ ; ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ: ('ಕರ್ಮಾಣ್ಯೇವ ಕೇವಲಾನಿ, ನ ತು

ಫಲೇಚ್ಛಾಂ ಕುರ್ವನ್'). ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ 'ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಿನಗೆ ಅಧಿಕಾರ, ಫಲಗಳಲ್ಲಲ್ಲ' ('ಕರ್ಮಣ್ಯೇವಾಧಿಕಾರಸ್ತೇ ಮಾ ಫಲೇಷು') ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಅವರು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುವುದು ಏತಕ್ಕೆ? ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೇನೋ "ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ, ಆತ್ಮಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇಲ್ಲದವರು" ಈ ಬಗೆಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ('ಅನಾತ್ಮಜ್ಞತಯಾ ಆತ್ಮಗ್ರಹಣಾಯ ಅಶಕ್ತಸ್ಯ ಇದಂ ಉಪದಿಶತಿ ಮಂತ್ರಃ'). ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೊದಲ ಮಂತ್ರ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವರಿಗೆ, ಎರಡನೆಯ ಮಂತ್ರ ಕರ್ಮನಿಷ್ಠೆಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವರಿಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ಮೊದಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರು 'ಸರ್ವಕರ್ಮಾಣಿ ಸಂನ್ಯಸ್ಯ ಮಂತವ್ಯಃ ಪರಮೇಶ್ವರಃ ; ತದಶಕ್ತಸ್ಯ ಕರ್ಮಾಣಿ ಕರ್ತವ್ಯಾನಿ ಶ್ರುತಿರ್ಜಗೌ' ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಶಂಕರಾನಂದರು 'ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದವನು, ಲೌಕಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನೇ ಬಯಸುವವನು ಮೊದಲ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಲಾರ ; ಅಂಥವನನ್ನು ನೋಡಿ ಅನುಕಂಪದಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಅವನಿಗೂ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ, ಅದು ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ' ('ಯಸ್ತು ಅಮುಮುಕ್ಷುಃ ಧನಾಭಿಲಾಷೀ ನಾಸ್ಯ ತ್ಯಾಗೇ ಅಧಿಕಾರಃ ಇತಿ ತಂ ಪ್ರತಿ ಸಕರುಣಾ ಮಾತೇವ ಶ್ರುತಿಃ ಆಹ') ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿರುವ ರಾಮಚಂದ್ರ ಪಂಡಿತರು ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿರುವ ನಿಲುವಿನಿಂದ ದೂರ ಸರಿದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಮೊದಲನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪುತ್ರ, ವಿತ್ತ, ಲೋಕ ಎಂಬ ಮೂರು ಏಷಣೆಗಳನ್ನು ಬಿಡುವುದೇ ತ್ಯಾಗವೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಸೂಚಿಸಿದರಷ್ಟೆ. ಈ ಏಷಣಾತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಮಂತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಉಪಾಯವೇನೆಂದರೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ. ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ ಒದಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುವುದರಿಂದ ('ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿರೇಷಣಾತ್ಯಾಗೋಪಾಯಃ ಇತ್ಯಭಿಪ್ರಾಯೇಣ, ಚಿತ್ತಶುದ್ಧ್ಯರ್ಥಂ ತ್ವಯಾ ತಾವತ್ ಕರ್ಮಾಣಿ ಕರ್ತವ್ಯಾನಿ ಇತಿ ಉಪದಿಶತಿ'). ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರೂ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತ

'ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ವಿಹಿತವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಯಥಾಶಕ್ತಿ ಮಾಡಲೇಬೇಕು; ಬಿಡಬಾರದು' ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಮಂತ್ರದ ಭಾವ ವೆಂದಿದ್ದಾರೆ ('ಇದಾನೀಂ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧ್ಯರ್ಥಂ ವಿಹಿತಂ ಕರ್ಮ ಅವಶ್ಯಂ ಅನು ಷ್ಠೇಯಂ'; 'ಯಾವಚ್ಛಕ್ತಿ ಕರ್ತವ್ಯಂ, ನ ಕದಾಪಿ ತ್ಯಾಜ್ಯಂ').

ಉಪನಿಷತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಎತ್ತಿಹೇಳುತ್ತದೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ವನ್ನು ಬಯಸುವವನು ಯಾವ ರೀತಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಆಸೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು, ಇದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೊದಲ ಮಂತ್ರ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ; ಕರ್ಮಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನವೂ ಅಗತ್ಯವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಮಂತ್ರ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ, ಇಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಲಾಗಿರುವ ಕರ್ಮ 'ಭಗವತ್ಪೂಜಾತ್ಮಕ'ವಾದುದು. ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ವರ್ಣ, ಆಶ್ರಮ, ಅಧಿಕಾರಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂಥ ವಿಧಿವಿಹಿತ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು, ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕೃಷ್ಣಾರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರನೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯಿಲ್ಲದೆ, ವಿನಮ್ರನಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಭಗವಂತನ ಆರಾಧನೆಯೇ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ದ್ವಾದಶ ಸ್ತೋತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಕುರು ಭುಂಕ್ಷ್ವ ಚ ಕರ್ಮ ನಿಜಂ ನಿಯತಂ ಹರಿಪಾದವಿನಮ್ರಧಿಯಾ ಸತತಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿರು ವುದನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಾರ್ಥಿಯಾದವನು ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಗೋಸ್ಕರ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ ವನ್ನು ಯಾವಜ್ಜೀವವೂ ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು 'ಶತಂ ಸಮಾಃ ಜಿಜೀವಿಷೇಃ' ('ನೂರು ವರ್ಷಗಳು ಬದುಕಲಿಚ್ಛಿಸು') ಎಂಬ ಮಾತು ಬಂದಿದೆ. ನೂರು ವರ್ಷಗಳೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಪರಮಾಯುಷ್ಯ ಅದು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೆ. ಎಷ್ಟು ಕಾಲ ಬದುಕಿರುವೆವೋ ಅಷ್ಟು ಕಾಲವೂ, ಕೈಲಾದಷ್ಟು ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಜ್ಞಾನಿ ಯಾದರೂ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನ ಪರಿಪಕ್ವವಾಗುವವರೆಗೂ ಬದುಕಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಬದು ಕುವುದು ಅವನಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾದುದೇ ಎಂದು ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರ ವಿವರಣೆ ('ಬ್ರಹ್ಮವಿದೋಽಪಿ ಯಾವದ್ವಿದ್ಯಾಪೂರ್ತಿ ಜೀವನಂ ಇಷ್ಟಂ ಭವತಿ ಇತಿ ಜ್ಞಾಪನಾಯ').

ಬದುಕಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ (ಜಿಜೀವಿಷಾ) ಯಿರಬೇಕಾದುದು ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಗೆ, ಜ್ಞಾನಾಧಿಕಾರಿಗಲ್ಲ ಎಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ಆನಂದಜ್ಞಾನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನು ಜೀವಿತಕ್ಕಾಗಲೀ ಮರಣಕ್ಕಾಗಲೀ ಬಯಸದೆ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂಬ ವಾಕ್ಯವೂ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿದೆ ('ನ ಜೀವಿತೇ ಮರಣೇ ವಾ ಗೃಧಿಂ ಕುರ್ವೀತ, ಅರಣ್ಯಂ ಇಯಾತ್ ಇತಿ ಚ ಪದಂ'). ಆದುದರಿಂದ, ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು 'ಜಿಜೀವಿಷೇಃ' ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದಂತೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಗ್ರಹಿಸದೆ 'ಜಿಜೀವಿಷೇತ್' ಎಂದೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, 'ನೂರು ವರ್ಷ ಬದುಕಲು ನೀನು ಬಯಸಿದ್ದೇ ಆದರೆ' ಎಂದರ್ಥ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬದುಕುವ ಬಯಕೆಯಿದ್ದರೆ ಕರ್ಮನಿಷ್ಠೆಯೇ ದಾರಿ.

ಏವಂ ತ್ವಯಿ ನಾನ್ಯಥೇತೋಽಸ್ತಿ : ಇದು ಮಂತ್ರದ ಮೂರನೆಯ ಪಾದ; ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಮೊದಲ ಪಾದ. ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತುಗಳು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದೇ ಕಾರಣ; ಈ ಮಾತುಗಳ ಕ್ರಮವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದರೆ, 'ಏವಂ, ತ್ವಯಿ, ನ, ಅನ್ಯಥಾ, ಇತಃ, ಅಸ್ತಿ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ; ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ, "ಹೀಗೆ, ನಿನ್ನಲ್ಲಿ, ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ (ಇತಃ ಅನ್ಯಥಾ), ಇರದು (ನ ಅಸ್ತಿ)" ಎಂದು. ಇಷ್ಟರಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದೀತು ? ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳೂ ಸೇರಿ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವೇ ಎಂದರೆ ಹಾಗೆ ವಾಕ್ಯವಾಗುವ ಸಂಗತಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆಯೇ ಎಂದರೆ "ಹೀಗೆ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ" ಎನ್ನುವುದು ತಾನಾಗಿ ವಾಕ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅರ್ಥ ಒದಗಬೇಕಾದರೆ ಬೇರೆ ಪದಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕು. 'ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರದು' ಎನ್ನುವುದು ವಾಕ್ಯವಾದರೂ, 'ಯಾವುದಕ್ಕಿಂತ' ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ, ಅರ್ಥ ಹೊರಡಿಸಬೇಕಾದರೆ ಪದಗಳನ್ನು ಎಳೆದಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲವೆ ಮುಂದಿನ ಪಾದದಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ತ್ವಯಿ' ("ನಿನ್ನಲ್ಲಿ") ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ನರೇ' ("ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ") ಎಂದು ಮುಂದಿನ ಪಾದದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪದದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ "ಮನುಷ್ಯಮಾತ್ರದವನಾದ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ" ಎಂದು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದುಂಟು. ಶಂಕರಾ

ಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆಯೇ 'ಏವಂ=ಏವಂ ಪ್ರಕಾರೇಣ, ತ್ವಯಿ, ಜಿಜೀವಿಷತಿ, ನರೇ=ನರಮಾತ್ರಾಭಿಮಾನಿನಿ' ಎಂದು ಜೋಡಿಸಿ ಮನುಷ್ಯಮಾತ್ರದವನೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ನೀನು (ನೂರು ವರ್ಷ) ಬದುಕಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತಿರಲಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಹೊರತಾಗಿ ಬೇರೆ ದಾರಿ ಇರದು ('ಏತಸ್ಮಾದಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದೀನಿ ಕರ್ಮಾಣಿ ಕುರ್ವತೋ ವರ್ತಮಾನಾತ್ ಪ್ರಕಾರಾತ್ ಅನ್ಯಥಾ ಪ್ರಕಾರಾಂತರಂ ನಾಸ್ತಿ') ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವನಿಗೆ, 'ಈಶಾವಾಸ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ' ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಮನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಂಡವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ; ಹಾಗಲ್ಲದೆ ನಾನು ಮನುಷ್ಯ, ನನಗೆ ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರವುಂಟು, ಜೀವಲೋಕದಲ್ಲಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದವನಿಗೆ ಕರ್ಮನಿಷ್ಠೆಯೇ ಗತಿ, ಬೇರೆ ದಾರಿಯಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬದುಕಲಿಚ್ಛಿಸಬೇಕು. ಇದು ಆಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ ಅನ್ವಯಕ್ರಮ. ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರೂ ರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥರೂ ಇದೇ ಕ್ರಮವನ್ನನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಮನುಷ್ಯ ಶರೀರವನ್ನು ತಳೆದಿರುವ ('ನೃದೇಹಧಾರಿಣಿ')" ಎಂದು ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು ಕೊಂಚ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಸಪ್ತಮ್ಯಂತವಾಗಿರುವ 'ತ್ವಯಿ' ("ನಿನ್ನಲ್ಲಿ") ಎನ್ನುವಾಗ ವಿಭಕ್ತಿ ವ್ಯತ್ಯಯವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ, ಅದು 'ತವ' ("ನಿನಗೆ") ಎಂದಿರಬೇಕೆಂದೂ ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು 'ಹೀಗೆ (ಎಂದರೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಯೇ ಬದುಕಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತಿರುವ) ನಿನಗೆ ಮುಕ್ತಿಯುಂಟು' ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ('ತವ ಮುಕ್ತಿರಸ್ತೀತಿ ಶೇಷಃ'). 'ಏವಂ ತ್ವಯಿ (ತವ)' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಶೇಷವಾಗಿ 'ಮುಕ್ತಿಃ ಅಸ್ತಿ' ಎಂದು ನಾವು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡರೇ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುವುದು. ಮುಂದೆ 'ನ ಅನ್ಯಥಾ ಅಸ್ತಿ' ಎಂದರೆ ಕರ್ಮಮಾಡದೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ ('ನ ಅನ್ಯಥಾ ಅಸ್ತಿ, ಇತಃ ಪ್ರಕಾರಾತ್ ಅನ್ಯಥಾ ಮುಕ್ತಿಃ ಅಸ್ತಿ'). ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾದರೆ ಹಲವಾರು ದಾರಿಗಳುಂಟೆಂದೂ, ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಹಾಗೆ ಹಲವು ದಾರಿಗಳಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ವಿಹಿತ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವೊಂದೇ ದಾರಿಯೆಂದೂ ಅವರ ವಿವರಣೆ. ಆನಂದಬೋಧ

ಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರು 'ಇತಃ' ("ಇದಕ್ಕಿಂತ") ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗ-ಕರ್ಮಮಾರ್ಗಗಳೆರಡನ್ನು ಸೇರಿಸಿ, ಇವಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ದಾರಿಯಿರದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ('ಏಕೋ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗಃ, ದ್ವಿತೀಯಃ ಕರ್ಮಮಾರ್ಗಃ; ಏವಂ ಪ್ರಕಾರದ್ವಯಾತ್ ಪ್ರಕಾರಾಂತರಂ ನಾಸ್ತೀತ್ಯರ್ಥಃ'). 'ತ್ವಯಿ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ತವ' ಎನ್ನುವುದರ ವಿಭಕ್ತಿವ್ಯತ್ಯಯವೆಂದು ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರೂ ಹೇಳಿ 'ತವ' ಎಂದರೆ 'ತವ ಮುಮುಕ್ಷೋಃ' ("ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವ ನಿನಗೆ") ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ (ಶಾಂತಿಪರ್ವ, ೩೨೦, ೩೮–೪೦) ಪಂಚಶಿಖನೆಂಬ ಸಾಂಖ್ಯಾಚಾರ್ಯನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ಜನಕರಾಜನು ಹೇಳುವ ಮಾತೊಂದು ಉಲ್ಲೇಖಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕೇವಲಜ್ಞಾನ ಕೇವಲಕರ್ಮಗಳೆರಡು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನಿಷ್ಠೆಗಳೆಂದು ಬಗೆದಿದ್ದಾರೆಂದೂ, ಆದರೆ ಪಂಚಶಿಖನು ಎರಡನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಿದ (ಸಮುಚ್ಚಯ) ಮೂರನೆಯ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆಂದೂ ಜನಕನ ಒಕ್ಕಣೆ.

'ಮೋಕ್ಷೋ ಹಿ ದ್ವಿವಿಧಾ ನಿಷ್ಠಾ ದೃಷ್ಟಾऽನ್ಯೈರ್ಮೋಕ್ಷವಿತ್ತಮೈಃ ।
ಜ್ಞಾನಂ ಲೋಕೋತ್ತರಂ ಯಚ್ಚ ಸರ್ವತ್ಯಾಗಶ್ಚ ಕರ್ಮಣಾಂ ॥

ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾಂ ವದಂತ್ಯೇಕೇ ಮೋಕ್ಷಶಾಸ್ತ್ರವಿದೋ ಜನಾಃ ।
ಕರ್ಮನಿಷ್ಠಾಂ ತಥೈವಾನ್ಯೇ ಯತಯಃ ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಿನಃ ॥

ಪ್ರಹಾಯೋಭಯಮಪ್ಯೇವಂ ಜ್ಞಾನಂ ಕರ್ಮ ಚ ಕೇವಲಂ ।
ತೃತೀಯೇಯಂ ಸಮಾಖ್ಯಾತಾ ನಿಷ್ಠಾ ತೇನ ಮಹಾತ್ಮನಾ ॥'

ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೊದಲ ಮಂತ್ರ ಕೇವಲಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯನ್ನೂ ಎರಡನೆಯ ಮಂತ್ರ ಕೇವಲ ಕರ್ಮನಿಷ್ಠೆಯನ್ನೂ ಹೇಳುವುದೆಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡುವ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡು ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಉಳಿದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರಿಗೆ ಸಮುಚ್ಚಯವೇ ಸಮ್ಮತವಾದುದು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಎರಡೂ ಮಂತ್ರಗಳು ಒಬ್ಬನೇ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನೇ ಕುರಿತವು. ಎರಡನೆಯ ಮಂತ್ರವು ಕೇವಲ ಕರ್ಮನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ

ವಿದ್ಯಾಂಗವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದೆಂದೂ ಅವರ ವಾದ. 'ನ ಅನ್ಯಥಾ ಇತಃ ಅಸ್ತಿ' ಎಂದರೆ ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನನಿಮಿತ್ತವಾದ, ಮುಕ್ತಿದಾಯಕವಾದ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ (ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯ) ಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿ ಬೇರೆ ದಾರಿಯಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ಮಂತ್ರದ ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ 'ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ದಾರಿಯಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಕುರ್ವನ್ ಏವ ಇಹ ಕರ್ಮಾಣಿ' ಎನ್ನುವ ವಿಧಿಯು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ 'ತೇನ ತ್ಯಕ್ತೇನ ಭುಂಜೀಥಾಃ, ಮಾ ಗೃಧಃ' ಎನ್ನುವ ಮೊದಲ ಮಂತ್ರದ ವಿಧಿಯೂ ಸೇರಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ನಿಯಮಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವೊಂದಿದೆ (೩, ೪, ೭). ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯ ಈಶಾವಾಸ್ಯದ 'ಕುರ್ವನ್ನೇವೇಹ ಕರ್ಮಾಣಿ' ಎಂಬುದೇ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಈ ಸೂತ್ರವು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕೆನ್ನುವ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮಶೇಷವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಒದಗುವುದೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತದೆ ("ನಿಯಮಾದಪಿ ಕರ್ಮಶೇಷತ್ವಮೇವ ವಿದ್ಯಾಯಾಃ', ಶಂಕರರ ವಿವರಣೆ). ಎಂದರೆ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ತಾನಾಗಿ ಒದಗುವುದು ; ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ ; ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವೇ ಮುಕ್ತಿಗೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬಾದರಾಯಣರು ವಿರೋಧಿಸಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಧಿಕೋಪದೇಶ ಇರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ (೩, ೪, ೮). ಅಧಿಕೋಪದೇಶವೆಂದರೆ ಶಾರೀರಾತ್ಮ (ದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮ) ನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ, ಅವನನ್ನು ಮೀರಿ, ಶ್ರುತಿವೇದ್ಯನಾದ, ಕರ್ತೃತ್ವ–ಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಮೊದಲಾದಿ ಗುಣಗಳಿಲ್ಲದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ, ಬಾದರಾಯಣರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ (ಸಿದ್ಧಾಂತ) ದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯೇ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ, ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವಲ್ಲ ; ಮೇಲಾಗಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಕರ್ಮವನ್ನು ಕಡಿದುಹಾಕುತ್ತದೆ. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರೂ 'ನಿಯಮಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೆಂದೇ ಗ್ರಹಿಸಿ, ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಾದರಾಯಣರು ಉಪಾಸನಾರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಪುರುಷಾರ್ಥ

ಸಿದ್ಧಿ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಫಲವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು 'ನಿಯಮಾಚ್ಚ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೆಂದು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನೂ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ ಲೀಲಾಮಾತ್ರ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಅವರು ಕಮಠ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ—

'ಜ್ಞಾನೀ ಚ ಕರ್ಮಾಣಿ ಸದೋದಿತಾನಿ।
ಕುರ್ಯಾದಕಾಮಃ ಸತತಂ ಭವೇತ॥'

ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದೂ, ಕರ್ಮ ಮಾಡದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯವಾಯವೆಂದೂ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಸರ್ವಪುರುಷಾರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿ, ಕರ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವುದೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನ ಕರ್ಮ ಲಿಪ್ಯತೇ : ಇನ್ನು, ಕರ್ಮ ಮಾಡಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಅದರ ಫಲ ನಿಯತವಾದುದಲ್ಲವೆ? ಕರ್ಮ ಫಲಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರೆ ಮುಕ್ತಿ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಉಪನಿಷತ್ತು ಸಾಧಕನನ್ನು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿದರೆ ಹೇಗೆ? ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ, ಎರಡನೆಯ ಮಂತ್ರ ನೂರು ವರ್ಷ ಬದುಕಲು ಬಯಸುವ ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು; ಅವನಿಗೆ ಕರ್ಮನಿಷ್ಠೆಯೇ ದಾರಿ, ಬೇರೆ ದಾರಿಯಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ವಿಧಿವಿಹಿತವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಪಾಪವೇನು ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ('ಅಶುಭಂ ಕರ್ಮ ನ ಲಿಪ್ಯತೇ'). ಆದರೆ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಬಂದೀತೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯಿರಬಾರದು; ಮುಕ್ತಿಗೆ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯೇ ಉಪಾಯ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು, ಫಲೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮವು ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದೆಂದೂ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮಾಚರಣೆಯಿಂದ ಕರ್ಮಫಲಲೇಪವಿರದೆಂದೂ ಹೇಳಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿ, ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮಗಳ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗಿ, ಆದರಿಂದ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಾಧಿಕಾರ

ಒದಗುವುದೆಂದೂ, ಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿ ಮುಕ್ತಿ ಒದಗುವುದೆಂದೂ ಸೂಚಿಸು ತ್ತಾರೆ ('ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿದ್ವಾರಾ ಅಧಿಕಾರಸಂಪತ್ತ್ಯಾ ಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧ್ಯಾ ಮುಕ್ತಿ ರೇವ ಸ್ಯಾತ್ ಇತಿ ಭಾವಃ'). ಎಂದರೆ ಕರ್ಮನಿಷ್ಠೆಗೂ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಜನ ವನ್ನು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಯಿತು, ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿದಂತಾ ಯಿತು. ಶಂಕರಾನಂದರು ಕೂಡ 'ಪ್ರಸೀದತಿ ಪರೋ ಹ್ಯಾತ್ಮಾ ಶುದ್ಧಾಂತಃ ಕರಣೇ ಸ್ವಯಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಅಂತಃಕರಣ ಶುದ್ಧಿಯಾಗುವುದೆಂದೂ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮಪ್ರಸಾದವಾಗುವುದೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ಉಪನಿಷತ್ತು ವಿದ್ಯಾ (ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನ) ಪ್ರಕರಣ ವಾದುದರಿಂದ ವಿದ್ಯೆಯ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಿಸಿ, ಸರ್ವದಾ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ವಿಧಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಮಂಜಸ ವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸರ್ವದಾ ಮಾಡು ತ್ತಿದ್ದರೂ ಕರ್ಮಫಲದ ಲೇಪವಾಗದೇ ಇರುವುದು ಆ ಕರ್ಮಗಳು ವಿದ್ಯಾಂಗ ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅದನ್ನನುಸರಿಸಿ ಕರ್ಮ ವಿರುವುದರಿಂದ. ಇದನ್ನು ಅವರು ವಿದ್ಯಾಮಾಹಾತ್ಮ್ಯೆಯೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಸ್ವರ್ಗವೋ ಮತ್ತಿತರ ಫಲವೋ ಒದಗಲೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ. ಆದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನಷ್ಟೇ ಬಯಸುವ ಸಾಧಕನು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ಈ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಈ ಫಲಗಳು ಒದ ಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ಅವನ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಕರ್ಮಫಲಗಳು ಅಡ್ಡಿ ಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳು ಅಡ್ಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದೇ ಸಾಧಕನು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳ ಉದ್ದೇಶವೆಂದೂ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೊಡನೆ ಕರ್ಮಗಳ ಬಲ ಮುಗಿದು ಹೋಗುವುದರಿಂದ, ಕರ್ಮಫಲಗಳು ಅವನಿಗೆ ಅಂಟಿ ಕೊಳ್ಳಲಾರವೆಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ ('ಮುಕ್ತಿದಾನೇನ ಅಪಕ್ಷೀಣಶಕ್ತಿತ್ವಾತ್') 'ಕುರ್ವನ್ ಏವ ಕರ್ಮಾಣಿ' ಎಂದು ಬಂದಾಗಲೇ ಅವರು ಕರ್ಮಗಳೆಂದರೆ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವಂಥ ಕರ್ಮಗಳೆಂದು ('ಕರ್ಮಾಣಿ ಮುಕ್ತಿಹೇತು ಕಾನಿ') ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ಮಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗ

ಬಲ್ಲುವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅವರಿಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳೇ ಬೇರೆ, ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮವೇ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಿರುವುದು ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರದ ಅವತರಣಿಕೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. "ಕರ್ಮಕಾಂಡ ಮುಗಿಯಿತು, ಜ್ಞಾನಕಾಂಡ ಈಗ ಮೊದಲಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಮೊದಲ ಮಂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದ ಮೊದಲಲ್ಲೇ ಅವರು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ, ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ನೆರವಾಗುವಂತಿರಬೇಕು, ಎಂದರೆ ಯಾಗಯಜ್ಞಾದಿಗಳಲ್ಲ.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಸಾಲು ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದು, ಅದರ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ನಾರದೀಯದಿಂದ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಂತ್ರಭಾಗ 'ನಾನ್ಯಥೇತೋಽಸ್ತಿ ನ ಕರ್ಮ ಲಿಪ್ಯತೇ' ಎಂಬುದು. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಪರಿಗಣಿಸಿ 'ಇತಃ ಅನ್ಯಥಾ ನ ಕರ್ಮ ಲಿಪ್ಯತೇ (ಇತಿ) ನ' ಎಂದು ಅನ್ವಯಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಮಾತು 'ಕರ್ಮ ಮಾಡದೆ ಇದ್ದವನಿಗೆ ಪಾಪ ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ' ('ಅಕುರ್ವತಃ ಕರ್ಮ ನ ಲಿಪ್ಯತೇ ಇತಿ ನಾಸ್ತಿ'), ಎಂದರೆ ಅಂಟಿಯೇ ಅಂಟುತ್ತದೆ. ಅವರು ಉದ್ಧರಿಸಿರುವ ಪುರಾಣದ ವಾಕ್ಯಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವನು ಈ ಭಗವತ್ಪೂಜೆಯೆಂಬ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಪಾಪ ಅಂಟುತ್ತದೆ ; ಜ್ಞಾನಿಗೂ ಕೂಡ, ಭಗವತ್ಪೂಜಾತ್ಮಕವಾದ ಕರ್ಮ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ, ಪಾಪ ಅಂಟದೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಒದಗಿದರೂ, ಕರ್ಮ ಮಾಡದೆ ಇದ್ದರೆ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒದಗುವ ಆನಂದದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕೊರತೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆನಂದದ ಅನುಭವವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿವರ. ಎಂದಮೇಲೆ ಸಾಧನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳ ಅಗತ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೂರನೆಯ ಮಂತ್ರ

ಅಸುರ್ಯಾ ನಾಮ ತೇ ಲೋಕಾ
ಅಂಧೇನ ತಮಸಾऽऽವೃತಾಃ ।
ತಾಗ್ಂಸ್ತೇ ಪ್ರೇತ್ಯಾಭಿಗಚ್ಛಂತಿ
ಯೇಕೇ ಚಾತಹ್ಮನೋ ಜನಾಃ ॥೩॥

ಅರ್ಥ

ಅಸುರರಿಗೆ ಸೇರಿದ ಈ ಲೋಕಗಳಿವೆಯಲ್ಲ, ಕುರುಡು ಕತ್ತಲೆಯಿಂದ ಮುಚ್ಚಿದವು ; ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಕೊಂದುಕೊಂಡ ಜನರೆಲ್ಲ ಸತ್ತು, ಸೇರುವುದೆಲ್ಲ ಈ ಲೋಕಗಳನ್ನೇ.

ವಿವೇಚನೆ

ಈ ಮಂತ್ರ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಸಂದರ್ಭದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಮೊದಲನೆಯ ಮಂತ್ರ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಆಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿತು ; ಎರಡನೆಯದು ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾದ ಕರ್ಮಗಳ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ತಿಳಿಸಿತು. ಜ್ಞಾನಾಂಗವಾಗಲಾರದ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ, ಎಂದರೆ ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ, ತೊಡಗಿರುವ ಮಂದಿಯನ್ನು ಮೂದಲಿಸಿ, ಜ್ಞಾನದ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಹೇಳುವುದು ಮೂರನೆಯ ಈ ಮಂತ್ರದ ಉದ್ದೇಶ. ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡವರನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು 'ಅವಿದ್ವಾಂಸ'ರೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ ; ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವರು. ಮಂತ್ರದ ಉದ್ದೇಶ 'ಅವಿದ್ವನ್ನಿಂದಾರ್ಥ'. ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಇವರನ್ನೇ 'ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನಿ'ಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ಮ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಕರ್ಮದ ಫಲ ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಬಗೆದವರು, ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಭಗವತ್ಪೂಜಾತ್ಮಕವಾದ ಕರ್ಮ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದವರು, ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನವೇ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆನಂದಾನುಭವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಲ್ಲುದು ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡವರು ಇವರೆಲ್ಲ 'ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನಿ'ಗಳು. ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ

ವಿರುದ್ಧವಾದುದು ; ಅದು ಜ್ಞಾನವಾದರೂ ನಿರರ್ಥಕವಾದುದು, ಅನರ್ಥಕಾರಕವಾದುದು. ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ (ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮ) ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರ. ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳು ಭಗವತ್ಪೂಜಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದರೂ, ಭಗವತ್ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮೂರನೆಯ ಮಂತ್ರ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು ನಿಂದಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಭಗವತ್ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ ('ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವಬುಭುತ್ಸಾಜನನಾಯ ವಿಪರೀತ ಜ್ಞಾನಿನೋ ನಿಂದಾಂ ಆಹ').

ಮೊದಲನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಧನಾಭಿಲಾಷೆಯನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇರಬೇಕೆಂಬ ವಿಧಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದೆ ('ಮಾ ಗೃಧಃ'). ಈ ವಿಧಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮೂರನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಶಂಕರಾನಂದರ ವಿವರಣೆ. ಧನಾಭಿಲಾಷೆಯುಳ್ಳವರಿಗೆ ಸಂಸಾರ ಕಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಮಂತ್ರದ ಉದ್ದೇಶ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆಸೆಯನ್ನು ದೂರವಿರಿಸಿ, ತ್ಯಾಗಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಧ್ವನಿ. ಆಸೆಯಿದ್ದವರು ಪ್ರಾಣಪೋಷಣೆಗೆಂದು ಹಲವು ಬಗೆಯ ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ; ಹೀಗಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲೇ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬುದಿರದು ('ಪ್ರಾಣಪೋಷಣಾರ್ಥಂ ನಾನಾವಿಧ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಪರಾಣಾಂ ಪುನಃ ಪುನಃ ಸಂಸರಣೇನ ಮುಕ್ತಿಃ ನಾಸ್ತಿ ಇತಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಂ', ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು).

ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿ, ಸ್ವರ್ಗ ಎಂಬ ಎರಡು ಕಲ್ಪನೆಗಳುಂಟಷ್ಟೆ ? ಉಪನಿಷತ್ತೆಂಬ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವುದು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ; ಕರ್ಮಕಾಂಡ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವುದು ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು. ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನ, ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮ ಎಂದು ವಿಭಾಗ. ಆದರೆ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಎರಡನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವಿಧಿ ಬಂದಿರುವಾಗ ಸ್ವರ್ಗದ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲ ; ಮುಕ್ತಿಗೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಕರ್ಮದ ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದು ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಆದರೆ 'ಕುರ್ವನ್ನೇವೇಹ ಕರ್ಮಾಣಿ' ಎಂಬ ವಿಧಿಯನ್ನು ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದೆಂದಾಗಲೀ, ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಲೋಕಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧನೆ

ಯೆಂದಾಗಲೀ ಬಗೆದರೆ ಅನರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಂತ್ರದ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ('ಇದಾನೀಂ ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಪ್ರಾಪ್ತಿಭೂತಾನಿ ಕರ್ಮಾಣಿ ಯೇ ಕುರ್ವಂತಿ ತೇ ನಿಂದ್ಯಂತೇ') ; ಅನಂತಾ ಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಅದೇ ('ಅಥ ಕಾಮ್ಯಪರಾನ್ ನಿಂದತಿ').

ಹೀಗೆ ಮಂತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತವಿದ್ದರೂ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಧೋರಣೆ ಕೊಂಚಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕೆ ಕಾರಣ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಎರಡು ಮಾತುಗಳ ಅರ್ಥ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರು ವುದು– 'ಅಸುರ್ಯಾಲೋಕ'ಗಳೆಂದರೇನು ? 'ಆತ್ಮಹನ'ರಾದ ಜನರು ಯಾರು ? ಅಸುರ್ಯವೆಂಬ ಲೋಕಗಳು ದುಃಖಾನುಭವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವು ವೆಂದೂ, ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅವನ್ನು ಬಯಸಬಾರದೆಂದೂ ಎಲ್ಲ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯೇನೋ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮಹನರಾದ ಜನರು ಅವಿದ್ವಾಂಸ ರೆಂದೂ, ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವರೆಂದೂ ಒಮ್ಮತವಿದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೆಲವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಅಸುರ್ಯಾ ನಾಮ ತೇ ಲೋಕಾಃ : ಅಸುರರ ಸಂಬಂಧವನ್ನುಳ್ಳ ಲೋಕಗಳು ಅಸುರ್ಯಲೋಕಗಳು. 'ಅಸುರ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸುವುದುಂಟು. 'ಅಸ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿಗೆ 'ಅರನ್' ಪ್ರತ್ಯಯ ಸೇರಿ ಆದ ಈ ಮಾತಿಗೆ 'ಅಸ್ಯತಿ ದೇವಾನ್ ಕ್ಷಿಪತಿ' (ಎಂದರೆ ದೇವತೆಗಳನ್ನೋಡಿಸುವವನು) ಎಂದರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಸುರ' ಎಂದರೆ ದೇವತೆಗಳು ; ದೇವತೆಗಳಲ್ಲದವರು 'ಅಸುರರು' ("ನ ಸುರಃ, ವಿರೋಧೇ ನಞ್ ತತ್ಪುರುಷಃ"). ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಅಸುರ ರಿಗೂ ಇರುವ ವಿರೋಧ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಅಸುರರೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವುದೂ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ವರುಣ ಅಸುರನೇ. ಋಗ್ವೇದದ ಕೆಲವು ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ (೨, ೩೦, ೪ ; ೭, ೯೯, ೫ ಇತ್ಯಾದಿ) ಅಸುರನೆಂದರೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದೆ, ದೇಹವಿರದೆ, ದೈವೀ ಗುಣವುಳ್ಳ, ಪ್ರಬಲ ಪ್ರಭಾವವಿರುವ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಸೂಚನೆಯಿದೆ ; ಪರದೈವವನ್ನೇ ಅಸುರನೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದೂ ಉಂಟು (೨, ೩೫, ೨). ಪಾಣಿನಿಗಳ ಅಷ್ಟಾಧ್ಯಾಯಿಯಲ್ಲೂ ಹೀಗೆಯೇ

ಒಕ್ಕಣೆಯು ಬಂದಿದೆ (೪, ೪, ೧೨೩). ಅಸುರನೆಂದರೆ ಮೇದಿನೀ ಕೋಶವು ಸೂರ್ಯನೆಂದೇ ಕರೆದಿರುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು ("ಅಸತಿ ದೀಪ್ಯತೇ ಇತಿ ಖುರನ್", ಬೆಳಗುವವನು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ). ಆದರೆ ಬರುಬರುತ್ತ ಅಸುರನೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅಸತ್ಯ, ಅನೃತ, ಅಧರ್ಮ, ತಪಸ್ಸು, ದೇವವಿರೋಧಿ ಎಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯಗಳೇ ಬಲಗೊಂಡುವು. ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಅಸುರರಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿ, 'ಅಸುರಮಾಯಾ' ಎಂದು ಕರೆದು, ಇದರಿಂದ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಜನರಿಗೂ ತೊಂದರೆಯಾಗುವ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳಿವೆ. ದೇವತೆಗಳು ಸೋಮಪಾನ ಮಾಡಿದರೆ, ಅಸುರರು ಸುರಾಪಾನ ಮಾಡುವರು; ದೇವತೆಗಳ ಕೆಲಸ ಹಗಲಿನಲ್ಲಾದರೆ ಅಸುರರದ್ದು ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ; ದೇವತೆಗಳ ದಾರಿ ನೇರವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಸುರರ ದಾರಿ ಊಹಿಸಲೂ ಅಶಕ್ಯವಾಗದಂಥದ್ದು.

ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ (೨, ೨, ೨, ೮–೨೦) ಕಥೆಯೊಂದು ಬರುತ್ತದೆ. ದೇವತೆಗಳೂ ಅಸುರರೂ ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ಮಕ್ಕಳು; ಎರಡೂ ವರ್ಗದವರೂ 'ಅನಾತ್ಮಾನ'ರೇ, ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವರು, ಆದುದರಿಂದ ಮರ್ತ್ಯರು. ಅಗ್ನಿಯೊಬ್ಬನೇ ಮರ್ತ್ಯನಲ್ಲದವನು; ಅಮೃತ. ದೇವತೆಗಳೂ ಅಸುರರೂ ಅಮೃತತ್ವವನ್ನು ಬಯಸಿ, ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಿ ಯಜ್ಞ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಅಸುರರು ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಹೊರಗಡೆ ಸಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಂಡರು; ದೇವತೆಗಳಾದರೋ ತಮ್ಮೊಡಲ ಒಳಗೇ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡರು ("ಏನಂ....ಅಂತರಾತ್ಮನಾ ದಧತ"). ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ದೇವತೆಗಳು ಅಮೃತರಾದರು, ಅಸುರರು ಮರ್ತ್ಯರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದರು. ಇದೇ ಬಗೆಯ ವಿವರ ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲೂ (೨, ೩೧-೩೨) ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ, ದೇವತೆಗಳು ಅಸುರರನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲಾರದೆ ಹೆಣಗಾಡಿ ಕಡೆಗೆ ತಮ್ಮ ಒಳಗೇ 'ಶಬ್ದವಿರದ ಸ್ತುತಿ'ಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ('ತೂಷ್ಣೀಂ ಶಂಸಂ ಅಪಶ್ಯಂ") ಅಮರರೂ ಅಜೇಯರೂ ಆದರು.

ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇತರ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದೇವತೆಗಳಂತೆ ಅಸುರರೂ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವರೇ, ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವರೇ. ಆದರೆ ದೇವತೆಗಳ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಅಂತರ್ಯಾಗ; ಅಸುರರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಬಹಿರ್ಯಾಗ. ದೇವತೆಗಳು ಆತ್ಮನ ಇರವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವರು, ಋತಕ್ಕೆ ತಗ್ಗಿ ಬಗ್ಗಿ

ನಡೆಯುವವರು, ಲೋಕದ ಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ದುಡಿಯುವವರು. ಅಸುರರು ದೇಹವನ್ನೋ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೋ ಪ್ರಾಣವನ್ನೋ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಅದೇ ಪರತತ್ತ್ವವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಲೌಕಿಕ ಸುಖವನ್ನು ಬಯಸುವವರು. ಸತ್ತ್ವಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು ದೈವೀಪ್ರಕೃತಿ ; ರಜಸ್ಸು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಸುರಪ್ರಕೃತಿ. ದೇವತೆಗಳೂ ಅಸುರರೂ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರ ಇಬ್ಬಗೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು. ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು 'ಅಸುರ್ಯಾ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ 'ಅಸುರ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನುಳ್ಳವರು ಪಡೆಯುವ ಲೋಕಗಳೆ'ಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ದೈವಾಸುರ ವಿಭಾಗ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸುರರೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಅಸುರರು ಸಮ್ಯಕ್ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವರು.

ಅಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಅಸುರರೆಂದರೆ ಭೋಗಲಂಪಟರು, ವಿಷಯಾಸಕ್ತರು, ಪಾಪಸ್ವಭಾವದವರು ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. 'ಅಸು' ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಣ ; ಅದರಲ್ಲೇ ರತರಾದವರು, ಸುಖಪಡುವವರು ಅಸು–ರರು. ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು 'ಅಸುರ್ಯಾ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ 'ಅಸುಷು ಪ್ರಾಣೇಷು ಏವ ರಮಂತೇ, ಪ್ರಾಣಪೋಷಣ ಮಾತ್ರರತಾಃ, ಕೇವಲ ವಿಷಯಾಸಕ್ತಾಃ ಅಸುರಾಃ, ತೈಃ ಪ್ರಾಪ್ಯಾಃ ಅಸುರ್ಯಾಃ' ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಣಪೋಷಣೆ ಕೆಟ್ಟದೆಂದಲ್ಲ ; ಆದರೆ ಅಸುರರು ಅದೊಂದರಲ್ಲೇ ತೊಡಗಿ ಕೆಟ್ಟರು. ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಇದೆ ; ಆದರೆ ಅಸುರರಿಗೆ 'ಕೇವಲ ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿ'. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು 'ಮೂಢಾಹಂಕಾರರೂಪ'ದವರು, ಆತ್ಮದ ಬೆಳಕಿಲ್ಲದವರು (ಸದಾನಂದರ ಒಕ್ಕಣೆ). ಮೊದಲ ಮಂತ್ರದಲ್ಲೇ 'ಭುಂಜೀಥಾಃ' ಎನ್ನುವ ವಿಧಿಯಿದೆ ; ಭೋಗಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಆದರೆ 'ತ್ಯಕ್ತೇನ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರಷ್ಟೆ ? ತ್ಯಾಗವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದೇವಷ್ಟೆ ? ತ್ಯಾಗಬುದ್ಧಿಯಿಂದ, ಏಷಣಾತ್ರಯ ಸಂನ್ಯಾಸದಿಂದ, ಭಗವದ್ದತ್ತವಾದದ್ದನ್ನು, ಯದೃಚ್ಛಾಲಬ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ವಿಧಿ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾಣಪೋಷಣೆಯೂ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಕೊಂಚಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿಯೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ತ್ಯಕ್ತೇನ ಭುಂಜೀಥಾಃ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ 'ಯೋಗ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಖಪಡುವುದು' ಎನ್ನುವ ಧ್ವನಿಯಿದೆ. ಇದನ್ನೇ

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು 'ಸುಷ್ಮುರಮಣ' ಎಂದು ಕರೆದರು ; ಸಮೀಚೀನ ರೀತಿ ಯಿಂದ ಸುಖಪಡುವುದು 'ಸೂರ್ಯ'. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು 'ಅ-ಸುರ್ಯ', ಎಂದರೆ ಮಹಾದುಃಖ. ದುಃಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ, ದುಃಖವೇ ಮುಖ್ಯ ವಿವರವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ನರಕಾದಿ ಲೋಕಗಳು ಅಸುರ್ಯಲೋಕ ಗಳು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು "ನರಕಸಂಜ್ಞಿತಾಃ ಭೀಷಣ ತಮಾಃ ಲೋಕಾಃ" ಎಂದು ಅವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ ಎರಡಿಲ್ಲದೆ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದರೆ ದೇವತೆಗಳು ಕೂಡ ಅಸುರರೇ ಆಗುತ್ತಾರೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸುರರ ಲೋಕಗಳೆಂದರೆ ದೇವಲೋಕಗಳೂ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿ ಗಳನ್ನೋ ದಾನಧರ್ಮಗಳನ್ನೋ ಮಾಡಿ ಅಪೂರ್ವವನ್ನೋ ಪುಣ್ಯವನ್ನೋ ಗಳಿಸಿ ಅದರ ಬಲದಿಂದ ಸ್ವರ್ಗವೇ ಮೊದಲಾದ ಲೋಕಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಪುಣ್ಯ ವೆಚ್ಚವಾಗುವ ತನಕ ಆ ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಭೋಗ ; ಪುಣ್ಯ ಮುಗಿದೊಡನೆ ಮತ್ತೆ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಬೇಕು ; ಮತ್ತೆ ಕರ್ಮ ಅದರ ಫಲ. ಎಂದರೆ ದೇವತೆಗಳು ಸುಖಪಡುವ ಲೋಕಗಳೂ ಭೂಲೋಕದಂತೆಯೇ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುವೇ. ಸಂಸಾರದಿಂದ ದೂರವಾದುದು ಮುಕ್ತಿ, ಪರಮಾತ್ಮನ ನೆಲೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯರ ಮಾತು "ಪರಮಾತ್ಮಭಾವಂ ಅದ್ವಯಂ ಅಪೇಕ್ಷ್ಯ ದೇವಾದಯಃ ಅಪಿ ಅಸುರಾಃ ; ತೇಷಾಂ ಚ ಸ್ವಭೂತಾಃ" ಎಂದು ; ಉವಟಾಚಾರ್ಯರೂ ಇದೇ ಮಾತು ಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ (೩, ೫, ೧೩) ಅನಂತವಾದ, ಅಂತ ವಂತವಾದ ಲೋಕಗಳ ವಿಭಾಗವಿದೆ. ಅನಂತವಾದ (ಎಂದರೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಎಂದೆಂದೂ ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಇರುವ) ಲೋಕವೆಂದರೆ ಆತ್ಮಲೋಕ. ಉಳಿದು ವೆಲ್ಲ ಅಂತವಂತವಾದುವು. (ಕೆಲವು ಕಾಲ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದು ಅನಂತರ ಮರೆ ಯಾಗುವುವು). ಹೀಗೆ ಅಂತವಂತವಾದ ಲೋಕಗಳು ಮೂರು : ಸಂತಾನ ದಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಮನುಷ್ಯಲೋಕ ('ಪುತ್ರೇಣ ಜಯ್ಯೋ'), ವಿಧಿವಿಹಿತ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಪಿತೃಲೋಕ ('ಕರ್ಮಣಾ ಜಯ್ಯೋ'), ಮತ್ತು ಅಪರಾವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ದೇವಲೋಕ

(‘ವಿದ್ಯಯಾ ಜಯ್ಯೋ’). ಇವು ಮೂರೂ ಅನಾತ್ಮಲೋಕಗಳು ; ಲೌಕಿಕ ವಿಷಯಭೋಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವು, ಏಷಣಾತ್ರಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡವು, ಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವಂಥವು. ಇವುಗಳು ಕರ್ಮಫಲವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳು ವುದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೇ ‘ ಲೋಕ ’ವೆಂಬ ಹೆಸರು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ (ಲೋಕ್ಯಂತೇ ದೃಶ್ಯಂತೇ ಭುಜ್ಯಂತೇ ಇತಿ’, ಶಂಕರರು ; ‘ಅನುಭೂಯಂತೇ ಕರ್ಮಫಲಂ ಯೇಷು’, ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು) ; ಎಂದರೆ ಭೂಮಿ, ಸ್ವರ್ಗ, ನರಕ ಮೊದ ಲಾದ ಸ್ಥಾನಗಳು ಅಥವಾ ಕರ್ಮಫಲವಾಗಿ ಪಡೆಯುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನ್ಮ ಗಳು (ಶಂಕರರು ‘ ಜನ್ಮಾನಿ ’ ಎಂದೇ ವಿವರಣೆಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ).

ಅಂಧೇನ ತಮಸಾಽಽವೃತಾಃ : ವಿದ್ಯಾಂಗವಲ್ಲದ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ, ಅಥವಾ ಕಾಮ್ಯ-ನಿಷಿದ್ಧವೆಂಬ ಬಗೆಯ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಈ ‘ಅಸುರ್ಯಲೋಕ’ಗಳನ್ನು ‘ ಕುರುಡು ಕತ್ತಲೆಯಿಂದ ಮುಚ್ಚಲ್ಪಟ್ಟುವು ’ ಎಂದು ಮಂತ್ರ ಬಣ್ಣಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲೆಯೆಂದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯ ದಿರುವ ಅಜ್ಞಾನ (‘ ಅದರ್ಶನಾತ್ಮಕೇನ ಅಜ್ಞಾನೇನ ’) ಎಂದು ಶಂಕರಾ ಚಾರ್ಯರ ವಿವರಣೆ. ಆತ್ಮವೆಂದರೆ ಬೆಳಕು ; ಅದರ ಅರಿವಿದ್ದರೆ ನೋಡು ವುದು ಸಾಧ್ಯ. ‘ ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿಃಶೂನ್ಯ ’ವಾದುದು ಕಾಡುಕತ್ತಲೆ, ಕುರುಡು ಕತ್ತಲೆ, ಗಾಢಾಂಧಕಾರ. ಮನುಷ್ಯರು ವಿಚಾರಮಾಡದೆ, ಪ್ರಕೃತಿಬದ್ಧರಾಗಿ ಇರುವಾಗ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ; ಸಹಜವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇದು ಮರೆಮಾಡುತ್ತದೆ’ (‘ ವಿಚಾರಶೂನ್ಯತ್ವಾತ್ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೇನ ಅಜ್ಞಾನೇನ ಆವೃತಾಃ ಆಚ್ಛಾದಿತಜ್ಞಾನಾಃ’, ರಾಮಚಂದ್ರ ಪಂಡಿತರು). ಇದನ್ನೇ ಅಂಧತಾಮಿಸ್ರವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಪಾತಂಜಲ-ಯೋಗದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ಲೇಶಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಅವಿದ್ಯೆ, ಅಸ್ಮಿತಾ, ರಾಗ, ದ್ವೇಷ ಮತ್ತು ಅಭಿನಿವೇಶ ಎಂಬ ಐದು ಕ್ಲೇಶಗಳು ; ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಸುವಂಥವು, ದುಃಖದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸು ವಂಥವು. ಶಂಕರಾನಂದರು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಐದನೆಯದಾದ ಅಭಿನಿವೇಶವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ತಮಸ್ಸೆಂದು ಸೂಚಿ ದ್ದಾರೆ (‘ತಮಸಾ ಕ್ಲೇಶಚತುಷ್ಟಯಾನುವಿದ್ಧೇನ ಪಂಚಮೇನ ಅಂಧತಾ ಮಿಸ್ರೇಣ ಅಹಂಮಮಾಭಿನಿವೇಶರೂಪೇಣ ಆವೃತಾಃ’). ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ತಮ

ಸ್ಸೆಂದು ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಮಾತಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಒದಗುವ ಅಸ್ಮಿತೆ (ನಾನೆಂಬ ಭಾವನೆ) ಮೋಹವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ರಾಗ (ಬಯಕೆಗಳು, ವಿಷಯಗಳೊಂದಿಗೆ ನಂಟು) ಮಹಾಮೋಹ. ರಾಗಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ ದ್ವಂದ್ವಿಯಾಗಿ ಬರುವ ದ್ವೇಷ ತಾಮಿಸ್ರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ, ಎಂದರೆ ಕ್ಲೇಶಪಂಚಕದಲ್ಲಿ ಕಡೆಯದಾಗಿ ಬರುವ ಅಭಿನಿವೇಶ (ನಾನು, ನನ್ನದು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಕಾತರ) ಕ್ಕೆ ಅಂಧತಾಮಿಸ್ರವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದು 'ಕುರುಡು' ('ಅಂಧ'), ಏಕೆಂದರೆ ಇದರಿಂದ ಆತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ವಿಷಯಭೋಗಗಳಲ್ಲೇ ಮನುಷ್ಯ ಮುಳುಗಿ ತತ್ತ್ವ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಲಾರ, ಮುಕ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳ ಲಾರ, ಏಷಣಾತ್ರಯಗಳನ್ನು ಬಿಡಲಾರ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನು ಕಾಮ್ಯ–ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲೇ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಫಲಾಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದ, ಭಗವತ್ಪೂಜಾತ್ಮಕವಾದ, ವಿದ್ಯಾಂಗವಾದ ಕರ್ಮದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಲೀ ಅಗತ್ಯವಾಗಲೀ ಅವನಿಗೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಆತ್ಮಹನೋ ಜನಾಃ : ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಕುರುಡುಕತ್ತಲೆಯ ಅಸುರ್ಯಲೋಕಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವವರು ಯಾರು? ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಂತ್ರ 'ಆತ್ಮಘಾತಿಗಳಾದ ಮನುಷ್ಯರು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಯಾರು ('ಯೇ ಕೇ ಚ') ಆತ್ಮಘಾತಿಗಳೋ ಅವರು ಇಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟು (ಎಂದರೆ ಸತ್ತು) ಮುಂದೆ ಸೇರುವುದು ಈ ಲೋಕಗಳನ್ನೇ. 'ಯೇ ಕೇ ಚ' ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ನಿಯಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ; ಎಂದರೆ ಅವರೆಲ್ಲ ತಪ್ಪದೆ ಅಸುರ್ಯಲೋಕಗಳಿಗೇ ಸೇರುವರು, ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಗತಿಯಿರದು. ಅವರ ವರು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮ, ಅವರವರು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನ ಇವುಗಳಿಗನು ಗುಣವಾಗಿ ('ಯಥಾಕರ್ಮ ಯಥಾಶ್ರುತಂ') ಅವರು ಕತ್ತಲೆಯ ತಾಣಗಳಿಗೆ ಸಾಗುವರು. ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವೆಂದರೆ ಕಾಮ್ಯ, ನಿಷಿದ್ಧ ಬಗೆಯವು; ವಿದ್ಯೆ ಯೆಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಲ್ಲ, ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಜ್ಞಾನ.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕೇವಲ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದವರು, ಅನಾತ್ಮವಿದ್ಯೆ ಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವರು (ರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ 'ವಿಪರೀತ

ಜ್ಞಾನಿಗಳು'). ಇವರನ್ನು ಮಂತ್ರ ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಆತ್ಮಹನರೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. 'ಆತ್ಮಹನ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕೊಂದುಕೊಂಡವರು ('ಆತ್ಮಾನಂ ಘ್ನಂತಿ') ಎಂದರ್ಥ. ಆದರೆ ಆತ್ಮ ನಿತ್ಯವಲ್ಲವೆ, ಅದನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದೆಂದ ರೇನು? ಮತ್ತೆ, ಉಳಿದಿರಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿನಿವೇಶ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲೂ ಸಹಜ ವಾಗಿರುವಾಗ, ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಕೊಂದುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂಬುದುಂಟೆ? ಆತ್ಮಹನನ ವೆಂದರೆ ದಿಟವಾಗಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದಲ್ಲ; ಆತ್ಮ ಹುಟ್ಟು-ಸಾವುಗಳಿಲ್ಲ ದವನು, ವಿಕಾರಗಳಿಲ್ಲದವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಲಂಕಾರಿಕವಾದ ಒಂದು ಒಕ್ಕಣೆ ಅಷ್ಟೇ; ಅದರ ಅರ್ಥ ಔಪಚಾರಿಕವಾದುದು.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಸಂಶಯವನ್ನೆತ್ತಿ ('ಕಥಂ ನಿತ್ಯಂ ಆತ್ಮಾನಂ ಹಿಂಸಂತಿ?'), ಅವಿದ್ವಾಂಸರಾದವರು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ದೋಷ ದಿಂದಾಗಿ, ಇರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಾಣದೆಹೋಗುತ್ತಾರೆ ('ಅವಿದ್ಯಾದೋಷೇಣ ವಿದ್ಯಮಾನಸ್ಯ ಆತ್ಮನಃ ತಿರಸ್ಕರಣಾತ್') ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊರಡಿಸು ತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯಜನರು (ಪ್ರಾಕೃತರು) ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೇ ಆಸಕ್ತರಾಗಿ ದೇಹವೇ ತಾವೆಂದು ಬಗೆದು ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲೇ ತೊಡಗಿರುತ್ತ, ದೇಹದಿಂದ ಬೇರೆ ಯಾದ, ವಿಷಯಗಳಿಂದ ದೂರವಾದ, ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಪಡೆಯಲಾಗದ ಆತ್ಮ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಆತ್ಮ ಇದ್ದರೂ ಇಲ್ಲ ದಿದ್ದಂತೆಯೇ. ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮರೆಮಾಚುವುದು 'ತಿರಸ್ಕರಣ'. ಹೀಗೆ ಮರೆಮಾಚುವುದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹನನವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಆತ್ಮಹನನ ದೋಷದ ಫಲವೇನು? ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಫಲ. ಶಂಕರರ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಬರೆದ ಆನಂದಜ್ಞಾನರು ಶುದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಶುದ್ಧ ವಾದ ಸಂಸಾರದ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರಮಾಡಿ ದಂತೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈಶಸ್ಥಾನೀಯನಾದ, ಎಲ್ಲ ಬಗೆಗಳಿಂದಲೂ ಸಂಪೂರ್ಣನಾದ, ಚಿದಾ ನಂದನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಧನದ ಆಶೆ ಮೊದಲಾದ ಕ್ಷುದ್ರವಾದ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಕಾಣುವುದು ಆತ್ಮದ ತಿರಸ್ಕರಣವೆಂದು ಶಂಕರಾನಂದರು ಬಗೆದಿದ್ದಾರೆ. ಗುರುವನ್ನು ಅವಮಾನ ಮಾಡಿದವನನ್ನು 'ಗುರುಘಾತಿ' ಯೆಂದು ಕರೆದಂತೆ, ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದ ಪರಿಶುದ್ಧನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಯಾರು ತನ್ನ

ದೇಹವೇ ಆತ್ಮ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವರೋ ಅವರನ್ನು 'ಆತ್ಮಘಾತಿ' ಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆಂದು ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರ ವಿವರಣೆ.

ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕೊಂದಂತೆ ಎಂದು ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು ಸೂಚಿಸಿ, ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಹನನವೆಂಬ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಒದಗುವ ಬಂಧವನ್ನು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ ('ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಪರಾಃ ಆತ್ಮಹಂತಾರಃ, ಆತ್ಮಾನಂ ಘ್ನಂತಿ ಸಂಸಾರೇ ಬಂಧಯಂತಿ'). ಸಾಮಾನ್ಯಜನರು ಮೌಢ್ಯದಿಂದಾಗಿ, ದೇಹವೇ ಆತ್ಮವೆಂದು ಬಗೆದು ಆತ್ಮನೇ ಕರ್ತೃ, ಭೋಕ್ತೃ ಎಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡು ದೇಹಧಾರಣೆಗೋ ಇಂದ್ರಿಯಸುಖಗಳಿಗೋ ಮನಃಸಂತೋಷಕ್ಕೋ ಕಾರಣವಾಗಲೆಂದು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಭೋಗಗಳು ಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ, ಸತ್ತಮೇಲೆ ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಸುಖ ದೊರಕಲೆಂದು ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳು. ಇವನ್ನು ಮಾಡುವವರಿಗೆ ತನ್ನ ಅದೃಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ತನಗೆ ಈಶ್ವರನಿಂದ ಏನು ಕೊಡಲ್ಪಡುವುದೋ ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಬದುಕಬೇಕೆಂಬ ಭಾವನೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಬೇಕು, ಅದು ಬೇಕು, ಇನ್ನಷ್ಟು ಬೇಕು, ಮತ್ತಷ್ಟು ಬೇಕು ಎಂದೆಲ್ಲ ಬಯಕೆಗಳಿಂದ ಬವಣೆಪಡುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಬಂಧನವೆಂದರೆ ಇದೇ.

ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಫಲಗಳಲ್ಲಿ ಆಸೆಪಟ್ಟು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವರು ಸತ್ತು ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ, ಹುಟ್ಟಿ ಮತ್ತೆ ಸಾಯುತ್ತಾರೆ. ಮುಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ದೊಡ್ಡ ನಷ್ಟವೆಂದು ('ಯೇ ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಪ್ರಾಪ್ತಿಹೇತುಭೂತಾನಿ ಹಿ ನೂನಂ ಕರ್ಮಾಣಿ ಕುರ್ವಂತಿ ; ತೇ ಹಿ ಜನಾಃ ಜನಿತ್ವಾ ಮ್ರಿಯಂತೇ, ಮೃತ್ವಾ ಜಾಯಂತೇ ; ಏವಂ ಮಹತೀಂ ವಿನಷ್ಟಿಂ ಪ್ರಾಪ್ನುವಂತಿ') ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು ಬರೆಯುತ್ತ ಇದು ಮಂತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ "ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು" ಎಂದು ಹೇಳಿದೊಡನೆ ಕರ್ಮಗಳೆಂದರೆ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳಲ್ಲ, ಮುಕ್ತಿಹೇತುಕವಾದ ಕರ್ಮಗಳು (ಎಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣಶುದ್ಧಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳು) ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಮೂರನೆಯ ಮಂತ್ರ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಈ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿನ ಧ್ವನಿ.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು 'ಅಸದುಪಾಸನಯಾ ಆತ್ಮಹನಃ ಇತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ; ಎಂದರೆ, ಅಸತ್ತಿನ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ, ಅಥವಾ ಅಸಾಧುವಾದ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ದುಃಖವನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡವರು 'ಆತ್ಮಹನ'ರು. ಅಸತ್ತಿನ ಉಪಾಸನೆಯೆಂದರೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಇದೆ ಎಂದಾಗಲಿ, ಇರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲ ಎಂದಾಗಲಿ, ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದಾಗಲಿ ಬಗೆಯುವುದು, ಅದನ್ನೇ ನಂಬುವುದು, ಅದನ್ನೇ ಧ್ಯಾನಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು. ಈಶ್ವರನೆಂಬ ತತ್ತ್ವವೊಂದೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತು ಜೀವನಿಗೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಭೋಗಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಪಡುವುದು ಅಸದುಪಾಸನೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಜೀವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಾಧಿಕಾರ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ಭಗವದನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ತಡೆ ಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಸರಿಯಾದ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದೆ, ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಆತ್ಮಹನನ ('ಯಥಾವದ್ ಆತ್ಮಾನಂ ಅಜ್ಞಾತ್ವಾ, ವೈಪರೀತ್ಯೇನ ಜಾನಂತೋ ಯೇ ಕೇಚನ ವರ್ತಂತೇ', ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳ ಖಂಡಾರ್ಥ). ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ಇದೇ ಧೋರಣೆ ಯನ್ನೇ ಹಿಡಿದು 'ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿದವನು ತಾನೇ ಇಲ್ಲ ವಾಗುತ್ತಾನೆ' ('ಅಸನ್ನೇವ ಸ ಭವತಿ ಅಸದ್ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಚೇದ್ವೇದ') ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಬಗೆದವನು ತಾನೇ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬರ್ಥದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮಂತ್ರ

ಅನೇಜದೇಕಂ ಮನಸೋ ಜವೀಯೋ
ನೈನದ್ದೇವಾ ಆಪ್ನುವನ್ ಪೂರ್ವಮರ್ಶ(ರ್ಷ)ತ್ ।
ತದ್ಧಾವತೋಽನ್ಯಾನತ್ಯೇತಿ ತಿಷ್ಠ-
ತ್ತಸ್ಮಿನ್ನಪೋ ಮಾತರಿಶ್ವಾ ದಧಾತಿ ॥೪॥

ಅರ್ಥ

ಅಲುಗಾಡದೆ ಒಂದೇ ಒಂದಾಗಿರುವ (ತತ್ತ್ವ) ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವೇಗವುಳ್ಳದ್ದು; ದೇವತೆಗಳೂ ಅದನ್ನು ಹಿಡಿಯುಲಾರರು; ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದು ಎಂದೂ ಅಳಿಯದಿರುವುದು ಅದು; ಅದು ಇದ್ದಲ್ಲೇ ಇದ್ದರೂ ಓಡುತ್ತಿರುವ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿ ಹೋಗಬಲ್ಲದು; ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಯುವು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಇರಿಸುವನು.

ವಿವೇಚನೆ

ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿರುವ ಅರ್ಥ ಉವಟಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನನುಸರಿಸಿದ್ದು. ಇತರ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೊರಡಿಸಿರುವ ಅರ್ಥ ಒಟ್ಟಾರೆ ಇದೇ ಇದ್ದರೂ, ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧ್ವನಿಗಳಿವೆ. ತ್ರಿಷ್ಟುಪ್ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಈ ಮಂತ್ರವು ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದೆಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ಒಮ್ಮತವಿದೆ. ಆದರೆ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು (ಎಂದರೆ ಅಲುಗಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ವೇಗವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ; ಇದ್ದಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತದೆ, ಯಾರ ಹಿಡಿತಕ್ಕೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ ಹೀಗೆ) ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವಾಗ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂದಿಗ್ಧವಾದ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ; 'ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾತರಿಶ್ವನು (ಎಂದರೆ ಗಾಳಿಯು) ಅಪವನ್ನು (ಎಂದರೆ ನೀರನ್ನು) ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ (ಎಂದರೆ ಇರಿಸುತ್ತದೆ)'. ಇಲ್ಲಿ ಗಾಳಿ, ನೀರು, ಇರಿಸೋಣ ಮೂರೂ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ನೇರವಾದ

ಅರ್ಥ ಮಾಡುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅವು ಸಂಕೇತಪ್ರಧಾನವಾದ ಮಾತುಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಂತ್ರದ ಸಂದರ್ಭವೇನು ಎಂದು ಮೊದಲು ನೋಡುವ. ಮೊದಲನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಲ್ಲೇ ಈಶನೆಂಬ ಮಾತು ಬಂದಿತಷ್ಟೆ. ಅದರಿಂದ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯಾಪನೀಯವಾಗಬೇಕೆಂಬ ವಿಧಿಯೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವನ್ನು ಹೇಳುವುದೆಂದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ; ವಿದ್ಯಾಂಗವಾದ ಕರ್ಮವೇ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವೆಂದು ಇವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ವಿದ್ಯಾಂಗವಾಗದೆ, ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಇರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ದುಃಖವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಮೂರನೆಯ ಮಂತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಕರ್ಮವು ವಿದ್ಯಾಂಗವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಬರಬೇಕು ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮಂತ್ರ ಆತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ತೊಡಗಿದೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವರನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಮಂತ್ರ ಆತ್ಮಘಾತಿಗಳೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿತಷ್ಟೆ? ಅವರಿಗೆ ಸಂಸಾರ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಿಸಲಾಯಿತಷ್ಟೆ? ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವುಳ್ಳ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮುಕ್ತರಾಗುವರೆಂದು ಧ್ವನಿ. ಹೀಗೆ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮಂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ ('ಯಸ್ಯಾತ್ಮನೋ ಹನನಾತ್ ಅವಿದ್ವಾಂಸಃ ಸಂಸರಂತಿ; ತದ್ವಿಪರ್ಯಯೇಣ ವಿದ್ವಾಂಸೋ ಜನಾ ಮುಚ್ಯಂತೇ; ತೇ ನ ಆತ್ಮಹನಃ; ತತ್ ಕೀದೃಶಂ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಂ ಇತಿ ಉಚ್ಯತೇ'). ಇದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ನಿಲುವು. ಇದನ್ನೇ ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರೂ, ಆನಂದಬೋಧ ಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರೂ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲುವ 'ಈಶ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅನುವಾದರೂಪವಾಗಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮಂತ್ರ ಇದೆಯೆಂದು ಶಂಕರಾನಂದರೂ ('ಈಟ್ ಶಬ್ದಾರ್ಥಂ ಆಹ'), ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರೂ ('ಯೇನ ಈಶ್ವರೇಣ ಸಕಲಂ ಆಚ್ಛಾದಿತಂ ತಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪಂ ಆಹ'), ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರೂ ('ತದ್

ಬ್ರಹ್ಮ ಅನೇಜಿತ್' ಇತ್ಯಾದಿ), ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳೂ (' ಇದಾನೀಂ ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವಂ ಉಪದಿಶತಿ'), ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರೂ ('ಸರ್ವಾವಾಸ್ಯತ್ವೇನ ಪ್ರಸ್ತುತಂ ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವಂ.... ವಿಶದಯತಿ') ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು ಮಂತ್ರದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಜನರು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೋ ಆ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೆಂದು ಒಂದು ಸೂಚನೆ. ಇದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಒಕ್ಕಣೆಯೇ. ಎಲ್ಲವೂ ಯಾವುದರಿಂದ ಮುಚ್ಚಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೋ ಆ ಈಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪವೇನೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಸೂಚನೆ ('ಯೇನ ಈಶ್ವರೇಣ ಸಕಲಂ ಆಚ್ಛಾದಿತಂ ತಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪಂ ಆಹ'). ಆತ್ಮಾನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧನವನ್ನು (ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮ) ತೋರಿಸಿ, ಅನಂತರ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಹೇಳುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಸೂಚನೆ ('ಅನುಭವಸಾಧನಂ ಪ್ರದರ್ಶ್ಯ ಉಪಕ್ರಾಂತಂ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪಂ ಉಪಸಂಹರತಿ'). ಅನ್ವಯ-ವ್ಯತಿರೇಕ ನ್ಯಾಯದಿಂದ, ಕಾಮ್ಯವಲ್ಲದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಆತ್ಮವಿಚಾರದ ಶ್ರವಣಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರವು ದೊರಕುವುದೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಅನಂತರ ಶ್ರವಣಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಆತ್ಮ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಕಡೆಯ ಸೂಚನೆ ('ಅನ್ವಯವ್ಯತಿ ರೇಕಾಭ್ಯಾಂ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮಣಃ ಶ್ರವಣಾಧಿಕಾರಸಾಧನತ್ವಂ ಪ್ರದರ್ಶ್ಯ ಶ್ರೋತವ್ಯಂ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಂ ಉಪದಿಶತಿ'). ಕಡೆಯ ಸೂಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ವೆಂದರೆ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಕರ್ಮದ ಲೇಪವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಎರಡನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು; ವ್ಯತಿರೇಕವೆಂದರೆ, ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅಸುರ್ಯಲೋಕಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲುವರೆಂದು ಮೂರನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು. ಕಾಮನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಭಗವತ್ಪೂಜಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಶ್ರವಣ; ಅನಂತರ ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು. ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮವು ಶ್ರವಣಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನೊದಗಿಸುವುದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಒದಗಿದ ಮೇಲೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಶ್ರವಣ ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆಯುವ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಯಮನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮವೆಂದೇ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ಮಂತ್ರ ಇದು ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ('ಇದಾನೀಂ ಯಮನಿಯಮವತಾಂ ಮುಮುಕ್ಷೂಣಾಂ ಯಥಾಭೂತಂ ಪರಂಬ್ರಹ್ಮ ಆತ್ಮತ್ವೇನ ಉಪಾಸ್ಯಂ ಆಹ'). ಮೊದಲನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ತ್ಯಕ್ತೇನ', 'ಮಾ ಗೃಧಃ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಯಮ ವನ್ನೂ (ಎಂದರೆ ಅಹಿಂಸಾ, ಸತ್ಯ, ಅಸ್ತೇಯ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಅಪರಿಗ್ರಹ ಗಳನ್ನೂ), ಎರಡನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ 'ಕುರ್ವನ್ನೇವ ಕರ್ಮಾಣಿ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ನಿಯಮವನ್ನೂ (ಎಂದರೆ ಶೌಚ, ಸಂತೋಷ, ತಪಸ್ಸು, ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ, ಈಶ್ವರ ಪ್ರಣಿಧಾನಗಳನ್ನೂ) ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಯಮ-ನಿಯ ಮಗಳ ಸೌಕರ್ಯವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯು ಸಂಭವವಿರದು ಎನ್ನುವುದು ಮೂರ ನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಗೊಂಡಿದೆ. ಇನ್ನು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆ ನ್ನುವವರು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಾಧನ, ಈಶನೆಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಸೂಚಿತವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಅಂತೂ ಆತ್ಮ (ಪರಮಾತ್ಮ) ತತ್ತ್ವದ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮಂತ್ರ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ವರ್ಣನೆ ಯಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಸೇರಿವೆಯೆಂಬುದೊಂದು ತೊಡಕು. ಇದನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಒಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆ ಯಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಅಲುಗಾಡುವುದಿಲ್ಲ' ('ಅನೇಜತ್'), 'ವೇಗವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ' ('ಜವೀಯಃ') ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲ? ಎಂದರೆ ಅದೇನು ದೋಷವಲ್ಲ. ಒಂದು ವರ್ಣನೆ ಉಪಾಧಿ ಗಳಿಲ್ಲದ (ಎಂದರೆ ಸರ್ವಸಂಸಾರ ವರ್ಜಿತನಾದ) ಪರಬ್ರಹ್ಮನ, ತನ್ನದೇ ಆದ, ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದದ್ದು; ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಇನ್ನೊಂದು, ದೇಹ ಮನಸ್ಸು ಮೊದಲಾದ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದಂತೆ ವ್ಯವ ಹಾರದಲ್ಲಿ (ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ) ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಬ್ರಹ್ಮನ (ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನ) ನೆಲೆ ಯಲ್ಲಿ ಬಂದದ್ದು. ಮೊಲನೆಯದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ತತ್ತ್ವ; ವಿವೇಕಿಗಳಿಗೆ

ಮನದಟ್ಟಾಗುವಂಥದು. ಎರಡನೆಯದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ತತ್ತ್ವ; ಅವಿವೇಕಿಗಳಿಗೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವಂಥದು ('ಕಥಂ ವಿರುದ್ಧಮುಚ್ಯತೆ?....ನೈಷ ದೋಷಃ ನಿರುಪಾಧ್ಯುಪಾಧಿಮತ್ತ್ವೋಪಪತ್ತೇಃ'.... ಇತ್ಯಾದಿ). ಇದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪರಿಹಾರಕ್ರಮ.

ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರ ಪ್ರಕಾರ, ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವರ್ಣನೆ ಬಂದಿರುವುದು ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರವಾದ ವಿಚಿತ್ರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಲು ('ಸರ್ವಾವಾಸ್ಯತ್ವೇನ ಪ್ರಸ್ತುತಂ ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವಂ ವಿರುದ್ಧವತ್ ಅಭಿಲಾಪವ್ಯಂಜಿತೇನ ವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತಿಯೋಗೇನ ವಿಶದಯತಿ'). ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾದದ್ದಾಗಿಯೇ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಷಾಡ್ಗುಣ್ಯವಿಗ್ರಹವಾಗಿರುವುದು. ಭಗವಂತನಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆರು ಗುಣಗಳು ಜ್ಞಾನ (ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ), ಶಕ್ತಿ (ಅಘಟಿತಘಟನಾಸಾಮರ್ಥ್ಯ), ಐಶ್ವರ್ಯ (ಪ್ರಭುತ್ವ, ಸ್ವತಂತ್ರತಾ), ಬಲ, ವೀರ್ಯ (ನಿರ್ವಿಕಾರತಾ, ಅಚ್ಯುತತ್ವ, ಅಜಹತ್ವ), ತೇಜಸ್ಸು (ಪರಾಭಿಭಾವನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಸಹಕಾರ್ಯನಪೇಕ್ಷಾ). ಈ ಗುಣಗಳು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಚಿತ್ ಅಥವಾ ಅಚಿತ್ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲೂ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವನು 'ಅತ್ಯಂತ ವಿಲಕ್ಷಣ'. ಆರು ಗುಣಗಳಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾಕೃತವಾದ ಯಾವ ಗುಣದೊಂದಿಗೂ ಅವಕ್ಕೆ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲ; ಹೀಗೆ 'ಅಪ್ರಾಕೃತ ಗುಣಸ್ಪರ್ಶ'ನೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರನನ್ನು ನಿರ್ಗುಣನೆಂದೂ ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಗುಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತವಾದುದು. ಗುಣಗಳಿದ್ದರೂ ದಿವ್ಯಮಂಗಳವಿಗ್ರಹನಾಗಿರುವುದು, ಸರ್ವಕರ್ತನೂ, ಸರ್ವಾಧಾರನೂ, ಸರ್ವನಿಯಂತೃವೂ ಆಗಿದ್ದರೂ ನಿರ್ವಿಕಾರನಾಗಿರುವುದು ಈಶ್ವರನ ವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತಿಯೋಗ. ಅವನು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಮೀರಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ ಶರೀರಭೂತವಾದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಭಿನ್ನವಿಷಯ'ಗಳಿದ್ದರೂ ಅವನಲ್ಲಿ 'ವಿರೋಧಗಂಧ' ವಿರದು.

ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ, ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತಿಯೋಗದಿಂದ ಹೇಳುವಾಗ ಷಾಡ್ಗುಣ್ಯ, ಚತುರಾತ್ಮ್ಯ, ಪಂಚ ಪ್ರಕಾರಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ. ಮೇಲೆ ಆರು ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆವಷ್ಟೆ.

ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವ-ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲ ಪೂರ್ಣಸ್ತಿಮಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ ; ಇದನ್ನು ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ನಾರಾಯಣನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಪರವಾಸುದೇವನೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ತತ್ತ್ವವು ಲೀಲಾವಿಭೂತಿಯಲ್ಲಿ 'ವ್ಯೂಹ'ರೂಪವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪರವಾಸುದೇವ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯೂಹವಾಸುದೇವನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ; ಅವನಲ್ಲಿಯೂ ಆರು ಗುಣಗಳು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಆರು ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡೆರಡು ಗುಣಗಳು ಜೋಡಿಯಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ವ್ಯೂಹವಾಸುದೇವನಿಗೆ ಮೂರು ರೂಪಗಳು ಒದಗುತ್ತವೆ; ಜ್ಞಾನವೂ ಬಲವೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಸಂಕರ್ಷಣ, ಐಶ್ವರ್ಯ-ವೀರ್ಯಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ, ಶಕ್ತಿ-ತೇಜಸ್ಸುಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಅನಿರುದ್ಧ. ಇವು ಮೂರೂ ವ್ಯೂಹಗಳೇ. ವ್ಯೂಹವಾಸುದೇವನನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಇವನ್ನು ಈಶ್ವರನ ಚತುರಾತ್ಮಗಳೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇವಲ್ಲದೆ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಈಶ್ವರನು 'ವಿಭವ'ವಾಗಿ ಎಂದರೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಒದಗಿಬರುವುದು) ಆಗಾಗ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಅವತಾರಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಥಾಪನ, ಶಿಷ್ಟರಕ್ಷಣ, ದುಷ್ಟಶಿಕ್ಷಣಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಉದ್ದೇಶ. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಒಡಲಲ್ಲೂ ಎಡೆಬಿಡದೆ ಅಡಗಿದ್ದು, ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ತೊಡಗಿಸುತ್ತ ಕರ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ (' ನಿಯಂತಾ ಸರ್ವದೇಹಿನಾಂ'). ಕಡೆಯದಾಗಿ ಭಕ್ತರನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಲು ದಯಾಮಯನಾಗಿ ಅರ್ಚಾವತಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಒದಗಿಬರುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸುಲಭನಾಗಿ, ಪ್ರಾಪ್ಯನಾಗಿ, ಪ್ರಾಪಕನಾಗಿ ಇರುವ ಈ ಪುರುಷಾಕಾರದ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೇ ಪೂಜಾದಿಗಳು ಸಲ್ಲುವುದರಿಂದ ಅರ್ಚಾಮೂರ್ತಿಯೆಂದು ಹೆಸರು. ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವದ ಪಂಚ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಇವು ; ಈಶ್ವರನ ಅಚಿಂತ್ಯಾದ್ಭುತಶಕ್ತಿಗೆ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ ಈ ಐದು ರೂಪಗಳು.

ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಅಲುಗಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ' ('ಅನೇಜತ್ ಏಕಂ') ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಈಶ್ವರನ 'ಪರಾ' ಪ್ರಕಾರವನ್ನೂ, 'ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಓಡುತ್ತಾನೆ' ('ಮನಸೋ ಜವೀಯಃ') ಎನ್ನುವಾಗ

'ವ್ಯೂಹ' ಪ್ರಕಾರವನ್ನೂ (ಏಕೆಂದರೆ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಅವನನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದು), 'ದೇವತೆಗಳು ಅವನನ್ನು ಹಿಡಿಯಲಾರರು' ('ನೈನದ್ದೇವಾ ಆಪ್ನುವನ್') ಮೊದಲಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದ 'ವಿಭವ' ಪ್ರಕಾರವನ್ನೂ (ಏಕೆಂದರೆ ಅವತಾರಗಳ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಅರಿಯಲಾರರು), ಅದು ಇದ್ದಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತ, ಓಡುವ ಇತರ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ' ('ತದ್ಧಾವತೋ ಅನ್ಯಾನ್ ಅತ್ಯೇತಿ ತಿಷ್ಠತ್') ಎನ್ನುವಾಗ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಪ್ರಕಾರವನ್ನೂ (ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಒಳಗಿರುತ್ತ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ನಿಯಮಿಸುತ್ತದೆ), ಮತ್ತು 'ಗಾಳಿಯು ಅದರಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ನೀರನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ', ('ತಸ್ಮಿನ್ ಅಪೋ ಮಾತರಿಶ್ವಾ ದಧಾತಿ') ಎನ್ನುವಾಗ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಅರ್ಚಾವತಾರ ಪ್ರಕಾರವನ್ನೂ (ಏಕೆಂದರೆ ಭೌತಿಕರೂಪಗಳನ್ನು ತಳೆದು ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೂ ನಡೆಸುವುದರಿಂದ) ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಅನೇಜದೇಕಂ ಮನಸೋ ಜವೀಯಃ : 'ಅನೇಜತ್' ಎನ್ನುವ ಮಾತು 'ನ ಏಜತಿ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ. 'ಏಜತ್' ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಾಡುವುದು, ಅಲುಗಾಡುವುದು, ಚಲನವುಳ್ಳದ್ದು ('ಏಜೃ ಕಂಪನೇ' ಎಂದು ಭ್ವಾದಿಗಣದಲ್ಲಿ ಧಾತ್ವರ್ಥ). ಅದಲ್ಲದುದು 'ಅನೇಜತ್' ಕಂಪನಸ್ವಭಾವವಿಲ್ಲದಿರುವುದು, ಅಲುಗಾಡದಿರುವುದು, ಎಂದರೆ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿರುವುದು. ಚಲನೆಯಿರುವಾಗ ಒಂದು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ, ಒಂದು ಸಮಯದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಯಕ್ಕೆ, ಒಂದು ಗುಣದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಗುಣಕ್ಕೆ, ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಜಾರುವ ವ್ಯಾಪಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಅವಸ್ಥಾಂತರ'ವೆಂದೋ ವಿಕಾರವೆಂದೋ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ; ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ ಸ್ಥಿರವಾದುದು, ನಿಶ್ಚಲವಾದುದು. ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಅದು ಎಂದೂ ಜಾರುವುದಿಲ್ಲ ('ಸ್ವಾವಸ್ಥಾಽಪ್ರಚ್ಯುತಿಃ' ಎಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ವಿವರಣೆ). ಆದರ ಉಪಾಧಿಗಳಿಗೆ ಅವಸ್ಥಾಂತರವಾದರೂ ಅದು ನಿರ್ವಿಕಾರವಾಗಿ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಉವಟಾಚಾರ್ಯರ 'ಅಚಲತತ್ತ್ವ'ವೆಂದು ಹೇಳಿದರು; ಎಂದರೆ ವಿಕಾರವಿಲ್ಲದ ತತ್ತ್ವ.

ಚಲನವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥಾಂತರ. ಬಾಲ್ಯ, ಕೌಮಾರ, ಯೌವನ, ವಾರ್ಧಕ್ಯಗಳೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳೋ, ಜಾಗ್ರತ್, ಸ್ವಪ್ನ, ಸುಷುಪ್ತಿಗಳೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳೋ ಆಗಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಸಾಗುವುದು ಚಲನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅವಸ್ಥಾಂತರ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಅಚಲನ. ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ, ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಎಲ್ಲ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ ಎಡೆಬಿಡದೆ ಇರುತ್ತದೆ; 'ನಾನು' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಒಳಗೇ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ, ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ('ಸರ್ವಾಸು ಅವಸ್ಥಾಸು ಅಪಿ ವ್ಯಾವರ್ತಾಸು ಅನುವರ್ತಮಾನಂ ಅಹಂ ಇತಿ ಅಂತಃ ಸ್ಫುರಂತಂ ಸದಾ ಸ್ವಾತ್ಮಾನಂ ಪ್ರಕಟೀಕರೋತಿ', ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು). ಎಂದರೆ ಚಲನವಿಲ್ಲದಿರುವುದು 'ಸತ್' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದಾರ್ಥ; ಇರುವಿಕೆಯೇ ಆದರ ಲಕ್ಷಣ. ಯಾವುದೇ ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಲೀ ಇರುವಿಕೆಯೆಂಬುದಂತೂ ಇರಲೇಬೇಕಷ್ಟೆ. ಒಮ್ಮೆ ಇದ್ದು ಮತ್ತೆ ಇರದಾದರೆ ಅದು ಚಲನೆ; ಇದನ್ನು 'ಸತ್' ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಹೇಳಲಾಗದು. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಚಲನೆ ಎಂಬುದಿರುತ್ತದೆ, ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಲನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಸತ್' ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಆದಕ್ಕೆ ಸಂಸಾರದ, ಅಥವಾ ಕಾಲದ ಸಂಬಂಧವಿರದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರು ಈಶಾವಾಸ್ಯರಹಸ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅಚಲಂ ಸತ್ ಪರಂಬ್ರಹ್ಮ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವತಃ' ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಎಲ್ಲ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಎಡೆಬಿಡದೆ ಅನುಸರಿಸಿಬರುವ ಪ್ರಾಣವನ್ನೋ ವಾಯುವನ್ನೋ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಅಚಲತ್' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದು ಶಂಕರಾನಂದರ ಸೂಚನೆ ('ಕಂಪನಂ ಅಕುರ್ವತ್, ಅನೇನ ವಾಯುಪ್ರಾಣೌ ನಿರಾಕೃತೌ'). ಪ್ರಾಣವನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು, ವಾಯುವನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವುದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಣವೇ ಆಗಲಿ ವಾಯುವೇ ಆಗಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಬಹುದೇ ವಿನಾ ಅದನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿರುವ ಸರ್ವವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪ್ರಾಣಕ್ಕಾಗಲೀ ವಾಯುವಿಗಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯ

ವಾಗಲೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾಗಲೀ ಪ್ರಾಣವಾಯುಗಳಿಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಂದೇ ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರೂ ಈ ಮಾತಿಗೆ 'ಅಲುಗಾಡದಿರುವುದು, ಚಲನೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದು' ('ಅಕಂಪಮಾನಂ') ಎಂಬರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತ 'ಎಲ್ಲಿಡೆಯಲ್ಲೂ ಎಂದೆಂದೂ ಅದು ತನ್ನಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ' ('ಸರ್ವಸ್ಯ ಸ್ವೇನ ನಿತ್ಯವ್ಯಾಪ್ತತ್ವಾತ್') ಎಂದು ಕಾರಣವನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

'ಏಜೃ ಕಂಪನೇ' ಎನ್ನುವ ಧಾತುನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೇ ಹಿಡಿದರೂ ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರೂ, ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರೂ, ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳೂ, 'ನಡುಗುವುದು' ಎಂಬ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು 'ಅನೇಜತ್' ಎಂದರೆ "ನಡುಗದಿರುವುದು, ಹೆದರದಿರುವುದು" ('ಅಕಂಪಮಾನೋ ಅಭಯಂ') ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಪುರಾಣದಿಂದ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತ "ಅದು ನಡುಗುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಭಯವೆಂಬುದಿಲ್ಲ" ('ಅನೇಜತ್ ನಿರ್ಭಯತ್ವಾತ್') ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಇದನ್ನನುಸರಿಸಿಯೇ 'ಅಕಂಪಮಾನಂ ನಿರ್ಭಯತ್ವಾತ್ ಇತಿ ಭಾವಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಾಧಿಕವಾದುದರಿಂದ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದುದರಿಂದ, ಸರ್ವ ಕಾರಣನಾದುದರಿಂದ ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದುದರಿಂದ ಅದು ಯಾರಿಗೂ ಏತಕ್ಕೂ ಎಂದೂ ಹೆದರುವ ಪ್ರಸಂಗವಿರದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅಂಜಿಕೊಂಡೇ ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯಾಪಾರವೆಲ್ಲ ಜರುಗುತ್ತಿರುವುದು. 'ಭೀಷಾ ಅಸ್ಮಾತ್ ವಾತಃ ಪವತೇ ಭೀಷಾಉದೇತಿ ಸೂರ್ಯಃ' ಎಂದು ಮೊದಲಾಗುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಇನ್ನು 'ಏಕಂ' ಎಂದರೆ ಒಂದು. 'ಎಂದೆಂದೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದು' ('ಸರ್ವದಾ ಏಕರೂಪಂ') ಎಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ವಿವರಿಸಿರುವುದು, 'ಅನೇಜತ್' ಎಂದರೆ 'ತನ್ನ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕದಲದಿರುವುದು' ('ಸ್ವಾವಸ್ಥಾಽಪ್ರಚ್ಯುತಿಃ') ಎಂಬರ್ಥಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದೆಂದರೆ ಹೆಚ್ಚುವುದು, ಕಡಮೆಯಾಗುವುದು, ಬದಲಾಗುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ ('ವೃದ್ಧ್ಯಪಕ್ಷಯವಿಪರಿಣಾಮಶೂನ್ಯಂ', ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು). ಇರುವುದೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಏಕಂ ಸತ್' 'ಏಕಂ ಏವ ಅದ್ವಿತೀಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿವೆಯಷ್ಟೆ. ಕಾಲ-ದೇಶ-ವಿಷಯಗಳೆಂಬ

ಮೂರು ಬಗೆಯ ಉಪಾಧಿಗಳಿಗೆ ಮೀರಿದ ವಸ್ತು ಅದು ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಕಾರವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲೂ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ ಅಡಗಿರುವ ತತ್ತ್ವ ಅದೇ; ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಭೇದಗಳು ಬೇಕಾದಂತೆ ಇದ್ದರೂ 'ಅರಿವು' ಎಂಬ ವಿವರ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ. ಬರಿಯ ಅರಿವನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮ ನೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ ('ಸರ್ವೇಷು ಭೂತೇಷು ವಿಜ್ಞಾನಘನರೂಪೇಣ ಏಕಃ', ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು; ದೇಹಾದಿಭೇದೇನ ಭೇದಶೂನ್ಯಂ', ಶಂಕರಾ ನಂದರು). ಇದು ಒಂದೇ, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು. 'ಏಕೋ ದೇವಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಗೂಢಃ ಸರ್ವವ್ಯಾಪೀ ಸರ್ವಭೂತಾಂತರಾತ್ಮಾ' ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

'ಒಂದು' ಅಥವಾ 'ಒಬ್ಬ' (ಏಕಃ) ಎನ್ನುವಾಗ ಹಲವಾರು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದುದನ್ನು, ಹಲವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯನಾದವನನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಧ್ವನಿಯೂ ಇದೆ. ಇರುವುದೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವೊಂದೇ ಎನ್ನುವುದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ದಿಟ ವೆನ್ನಬಹುದಾದರೂ, ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು, ಜೀವ, ಪ್ರಕೃತಿ, ಭೂತಗ್ರಾಮ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಇರುವಂಥ ವಿವರಗಳೇ. ಇವಕ್ಕೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಇರುವುವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು 'ಏಕಂ ಏವ ಅದ್ವಿತೀಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವನ್ನು ಇರುವುದರಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರಧಾನನಾದವನು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಪುರಾಣದ ಮಾತನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ 'ತತ್ ಏಕಂ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು 'ಏಕಂ' ಎಂದರೆ 'ಪ್ರಧಾನಭೂತಂ' ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿ "ಅದಕ್ಕೆ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು, ಸಮನಾದದ್ದು, ಎಣೆಯಾಗಿ ಎರಡನೆಯದರಂತೆ ನಿಲ್ಲಬಹುದಾದದ್ದು ಯಾವುದೂ ಇರದು" ('ಸ್ವಾನಧೀನ-ಸ್ವಸಮಾನ-ದ್ವಿತೀಯರಹಿತಂ ವಾ')ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರೂ 'ಸಮಾಧಿಕರಹಿತಂ' ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ, ಜಗತ್ತಿನ ನಿಯಂತೃ, ಸ್ವತಂತ್ರ, ನಿತ್ಯಮುಕ್ತ, ಅವಿಕಾರಿ, ಬೇರೆ ಯಾವ ವಿವರವೂ ಅವನಿಗೆ ಸರಿದೂಗಲಾರದು, ಇನ್ನು ಅವನನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಹೇಗೆ? ಅವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಏನೂ ಇರುವುದು ಕೂಡ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಎಂದ ಮೇಲೆ ಅವನಿಲ್ಲದೆ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರವಾದರೂ ಹೇಗೆ ನಡೆದೀತು? ಈ ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ ಅವನು ಪ್ರಧಾನ.

'ಮನಸಃ ಜವೀಯಃ' ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಹೋಗುವವನು. ಜವವೆಂದರೆ ವೇಗ; ಜವವಿರುವುದು 'ಜವವತ್'. ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಜವವತ್ತಾಗಿರುವುದು 'ಜವೀಯ' ಅಥವಾ 'ಜವವತ್ತರ', ಎಂದರೆ ತುಂಬ ವೇಗವುಳ್ಳದ್ದು. ವೇಗವಾಗಿ ಹೋಗುವ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ವಾಯು ಹೆಚ್ಚು ವೇಗವುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಷ್ಟೆ? ವಾಯುವೇಗವೆಂಬ ಮಾತೇ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವೇಗ ಮನಸ್ಸಿಗೆ. ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ಸಾವಿರಾರು ಮೈಲಿಗಳಷ್ಟು ದೂರ ಇರುವುದನ್ನು ಕೂಡ ಮನಸ್ಸು ಮುಟ್ಟಿಬರಬಲ್ಲುದು; ಲೋಕದಾಚೆ ಇತರ ಲೋಕಗಳಿಗೂ ಹೋಗಿಬರಬಲ್ಲುದು. ಸಂಕಲ್ಪವೆನ್ನುವ ಸೌಕರ್ಯ ಅದಕ್ಕಿದೆ. ಸಂಕಲ್ಪವೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಚಿತ್ರವೊಂದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು (ಸಮ್ಯಕ್ ಕಲ್ಪನ). ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವನ್ನಾದರೂ, ಹಿಂದಿನದೋ ಇಂದಿನದೋ ಮುಂದಿನದೋ ಆಗಿರಲಿ, ಅದನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಒಡನೆಯೇ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಸಂಕಲ್ಪಾದಿಲಕ್ಷಣಾತ್ ಜವವತ್ತರಂ' ಎಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ವೇಗ ಹೆಚ್ಚೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅದು ಅತಿ ಚಂಚಲವಾಗಿರುವುದೂ ಒಂದು ಕಾರಣ ಎಂದು ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು ಆಚಾರ್ಯರ ಸೂಚನೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿವರವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಕೆಲಸ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ನಡೆದುಹೋಗುತ್ತದೆ; ಒಂದು ಭಾವನೆ ತೋರಿ ಅಡಗಿದೊಡನೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಯಾವುದೂ ಬಹುಕಾಲ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ವೇಗ.

ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವೇಗವುಳ್ಳದ್ದು; ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ಎಷ್ಟು ವೇಗವಾಗಿ ಓಡಿ ಹುಡುಕಾಡಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ ಸಿಗುವಂಥದಲ್ಲ. 'ಮನಸಃ ಅಪಿ ಅಗಮ್ಯತ್ವಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಜವೀಯಃ' ಎಂದು ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರ ಒಕ್ಕಣೆ. ಮನಸ್ಸು ಯಾವ ಯಾವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದೋ, ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರ ಎಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೋ, ಅದನ್ನು ಮೀರಿಯೇ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ ಇರುವುದು; ಮನಸ್ಸು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? 'ಸರ್ವದಾ ಮನಸಃ ಗೋಚರದೇಶಂ ಅತಿಕ್ರಮ್ಯ ವೃತ್ತೇಃ ಮನಸಃ ಜವೀಯಃ ಇತಿ ಉಪಚರ್ಯತೇ' ಎಂದು ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರ ವಿವರಣೆ. ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವೇಗವುಳ್ಳದ್ದೆಂದರೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ ವೇಗವಾಗಿ ಓಡುವುದೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ; ಅದೊಂದು

ಅಲಂಕಾರಿಕವಾದ ಒಕ್ಕಣೆ ಅಷ್ಟೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ 'ಅನೇಜತ್' ಎಂದರೆ ಚಲಿಸದಿರುವುದು ಎಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿತಷ್ಟೆ. ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದ ಅದು ಓಡಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ? ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು ಇನ್ನೊಂದು ವಿವರವನ್ನೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವುದು ಬರಿಯ ಅರಿವು (ವಿಜ್ಞಾನಘನ) ; ಅದೇ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ. ಅದಿಲ್ಲದೆ ಮನಸ್ಸು ಇರುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಕೆಲಸಮಾಡುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಮೀರಿದ ತತ್ತ್ವ ಅದು ('ವಿಜ್ಞಾನಘನರೂಪೇಣ ಮನಸಃ ಜವೀಯಃ,.... ಪ್ರಸವದಾನೇನ ಕಾರಣಭೂತತ್ವಾತ್')

ನಿಶ್ಚಲವಾದುದು, ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವೇಗವಾಗಿ ಹೋಗುವುದು ಎಂದು ವಿರುದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೇ ಹೇಳುವುದು ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ನಿರುಪಾಧಿಕ (ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ), ಸೋಪಾಧಿಕ (ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ) ಎಂಬ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದೂ, ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರು ಪರಮೇಶ್ವರನ ವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತಿಯೋಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದೂ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನೂ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ನೈನದ್ದೇವಾ ಆಪ್ನುವನ್, ಪೂರ್ವಮರ್ಷತ್ : 'ದೇವಾಃ ಏನತ್ (ಏತತ್ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಂ) ನ ಆಪ್ನುವನ್' ಎಂದರೆ 'ದೇವತೆಗಳು ಇದನ್ನು (ಅಥವಾ ಇವನನ್ನು; ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು, ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು) ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ'. ಇಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳೆಂದರೆ ಯಾರು ? ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಏನು ? 'ದೇವಾ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಮೂಲವಾದ ಧಾತುವಿಗೆ ಬೆಳಗುವುದು (ದ್ಯೋತನ), ಮೇಲಿನ ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವುದು (ದ್ಯುಃಸ್ಥಾನ) ಎಂಬೆರಡು ಅರ್ಥಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬೆಳಗುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಡಿದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತಾರೆ ('ದ್ಯೋತನಾದ್ದೇವಾಃ, ಚಕ್ಷುರಾದೀನಿ ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ'). ಹೊರಗಣ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುವುವು, ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ತಂದುಕೊಡುವುವು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ತಾನೆ ? ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ರೂಪವಿರುವುದನ್ನು ಕಣ್ಣಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು; ಹೊರಗೆ ಶಬ್ದವಿರುವುದನ್ನು ಕಿವಿಯಿಂದಲೇ ಅರಿಯಬೇಕು. ಇಂದ್ರಿಯ ವ್ಯಾಪಾರ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದು ಮನಸ್ಸಿ

ನಿಂದ ('ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಪೂರ್ವಕತ್ವಾತ್ ಇಂದ್ರಿಯಪ್ರವೃತ್ತೇಃ' ಎಂದು ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರ ವಿವರಣೆ). ಮನಸ್ಸೇ ಆತ್ಮವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದು ಎಂದಮೇಲೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಅದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲುವು? ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಸೇರುವುದು; ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಕಣ್ಣು ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದಂತೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ನೋಡಲಾರದು; ಕಿವಿ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಿದಂತೆ ಅದನ್ನು ಕೇಳಲಾರದು. ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು (ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ, ಮೂಗು, ನಾಲಗೆ, ಚರ್ಮ) ಹೊರಗಣ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲೆಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾದುವು; ಅವೆಲ್ಲ ಮನಸ್ಸಿನೊಡನೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದಾಗಲೇ ವಿಷಯಗಳು ಅರಿವಿಗೆ ಸಿಗುವುದು. ಮನಸ್ಸು ಇಂದ್ರಿಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಲು ಅರಿವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮೀಟಬೇಕು. ಅರಿವಿನ ಆಸರೆಯಿರದೆ ಮನಸ್ಸು ಕೆಲಸಮಾಡ ಲಾರದು: ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೂಲವಾದ ಅರಿವೇ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ. ಅದನ್ನು ಮನಸ್ಸಾಗಲೀ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಾಗಲೀ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಬೇರೊಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಕಣ್ಣು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಲಾರದೋ, ಆದರೆ ಯಾವುದ ರಿಂದ ಕಣ್ಣು ನೋಡಬಲ್ಲುದೋ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮ' ('ಯಚ್ಚಕ್ಷುಷಾ ನ ಪಶ್ಯತಿ, ಯೇನ ಚಕ್ಷೂಂಷಿ ಪಶ್ಯತಿ, ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ತ್ವಂ ವಿದ್ಧಿ') ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು 'ಪೂರ್ವಂ ಅರ್ಷತ್' (ಎಂದರೆ 'ಮೊದಲೇ ಹೋಯಿತು') ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಮೇಲಿನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸೇರಿದಂತೆಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರವು, ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಮೊದಲೇ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿರುತ್ತದೆ ('ಪೂರ್ವಂ ಏವ ಗತಂ'). ಇಂದ್ರಿಯ ವ್ಯಾಪಾರದ ಮುಂಚೆ ಮನಸ್ಸು, ಮನ ಸ್ಸಿನ ಮುಂಚೆ ಅರಿವು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮನಸ್ಸನ್ನಾಗಲೀ ಮನಸ್ಸು ಅರಿವನ್ನಾ ಗಲೀ ಗ್ರಹಿಸಲಾರವು. ಮೇಲಾಗಿ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಾನಗಳಿವೆ; ಮನಸ್ಸಿಗೊಂದು ಭೌತಿಕ ನೆಲೆಯಿದೆ. ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಾಗಲೀ ಭೌತಿಕ ನೆಲೆಯಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಆಕಾಶದಂತೆ ಅದು ಅಮೂರ್ತ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ ('ವ್ಯೋಮವದ್ ವ್ಯಾಪಿತ್ವಾತ್'). ಆಕಾಶ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಯೂ ಇರುವಂತೆ, ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ ಆಕಾಶವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಇದೆ.

ಅದರ ಬೆಳಕಿಂದಲೇ, ಬಲದಿಂದಲೇ, ಮನಸ್ಸಾಗಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಾಗಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುವು.

'ದೇವಾಃ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನೇ (ಎಂದರೆ ಮೇಲಿನ ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ದೇವತೆಗಳು) ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರೂ, ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರೂ, ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರೂ, ಉವಟಾಚಾರ್ಯರೂ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಚತುರ್ಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಮೊದಲಾದ ಯಾವ ದೇವತೆಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರರು ; ಎಂದಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯರ ಪಾಡೇನು ? ಇಲ್ಲಿ ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇನು, ಮಹಿಮೆಯೇನು, ನೆಲೆಯೇನು ಎಂಬ ವಿಚಾರವಾಗಿ ದೇವತೆಗಳಿಗಾದರೂ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಮನುಷ್ಯರಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳು, ಜ್ಞಾನಿಗಳು ; ಮನುಷ್ಯರಿಗಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯ ದೋಷ, ಮಾನಸಿಕ ಜಡತ್ವ, ಮೋಹ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರತಿಬಂಧಗಳು ಅವರಿಗಿಲ್ಲ ; ಪುಣ್ಯವಿಶೇಷದಿಂದ ಮೇಲಿನ ಲೋಕವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಮರ್ತ್ಯಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನುಷ್ಯರಿಗಿಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು, ನಿಜ. ಆದರೆ ದೇವತೆಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದಲೇ ಮೈದಳೆದವರು, ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಅವರಿಗೆ ದ್ಯುಃಸ್ಥಾನವಾಸ, ಅವನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಅವರ ಭೋಗಗಳೆಲ್ಲ. ಎಂದಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಂಡಾರು ? ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು 'ದೇವಾಃ ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ಯಾ ಅಪಿ ಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯೇನ ನ ಅಜಾನನ್' ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ದೇವತೆಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪಿಗಳು. ಮನುಷ್ಯರಿಗಿರುವಂತೆ ಭೌತಿಕದೇಹದ ನಿರ್ಬಂಧವಾಗಲೀ, ಭೂಲೋಕದ ಕಾಲದೇಶಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಾಗಲೀ, ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಕಟ್ಟುಗಳಾಗಲೀ ಅವರಿಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಅವರೇನು ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪಿಗಳಲ್ಲ ; ಅವರಿಗಿಂತ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ('ದೇವಾಃ ಅಪಿ ಆಪ್ತುಂ ನ ಶಕ್ತಾಃ ಸೂಕ್ಷ್ಮತ್ವಾತ್'). ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಪುಣ್ಯದ ಆಲಂಬನೆಯುಂಟು, ದಿವ್ಯ ಶರೀರದ ನಿರ್ಬಂಧವುಂಟು, ಕಾಮನೆಗಳುಂಟು, ಭೀತಿಗಳುಂಟು, ಉಪದ್ರವಗಳುಂಟು, ತಮ್ಮ ಲೋಕದ ಕಟ್ಟಳೆಗಳುಂಟು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ

ನಿರ್ಬಂಧವೂ, ಭೀತಿಯೂ, ಕಾಮನೆಯೂ ಇರದು. ಆದುದರಿಂದ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ. ಅದನ್ನು ದೇವತೆಗಳು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಹಿಡಿದಾರು ? ಇದು ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಅರ್ಥ.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಪುರಾಣದ ಮಾತನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತ 'ದೇವತೆಗಳೂ ಇವನನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲಾರರು' ('ಸಮ್ಯಕ್ ಜ್ಞಾತುಂ ಅಶಕ್ಯತ್ವಾತ್', 'ತತ್ ಸುರೈಃ ಅಪಿ') ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಘವೇಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿಗಳು 'ಚೆನ್ನಾಗಿ' ('ಸಮ್ಯಕ್') ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ 'ಪೂರ್ಣವಾಗಿ' ('ಸಾಕಲ್ಯೇನ') ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ('ಸಾಕಲ್ಯೇನ ನ ಜಾನತ್'). 'ಸಾಕಲ್ಯೇನ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಎರಡು ಬಗೆಯಿಂದ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬಹುದು. ಒಂದು ; 'ಪೂರ್ಣವಾಗಿ' ಎಂದು ; ಇನ್ನೊಂದು, 'ಪೂರ್ಣವಾದುದರಿಂದ' ಎಂದು. ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ದೇವತೆಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ, ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ; ಆದರೆ ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಕೆಲವೊಂದು ಗುಣಗಳನ್ನು ಯಥಾಶಕ್ತಿ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ದೇವತೆಗಳಾಗಲೀ ಮನುಷ್ಯರಾಗಲೀ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾರಷ್ಟೆ. ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥ, ದೇವತೆಗಳಾಗಲೀ ಮನುಷ್ಯರಾಗಲೀ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ಇರುವುದು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆವನು ಪರಿಪೂರ್ಣನಾದುದರಿಂದ, ಅಷ್ಟು ಪೂರ್ಣತೆ ಉಳಿದ ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯಬಲ್ಲ, ಅವನನ್ನು ಯಾರೂ ಅರಿಯಲಾರರು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು (ಆನಂತಾಚಾರ್ಯರು, ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು, ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು) 'ಪೂರ್ವಂ ಅರ್ಷತ್' ಎನ್ನುವ ಭಾಗವನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ಪೂರ್ವಂ' ಎಂದರೆ 'ಮೊದಲಲ್ಲಿ', 'ಮುಂಚೆಯೇ'; 'ಅರ್ಷತ್', ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಧಾತು 'ಋಷ' ('ಜ್ಞಾನೇ'), 'ತಿಳಿಯುವುದು' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ. 'ಅರ್ಷತ್' ಎಂದರೆ 'ತಿಳಿದುಕೊಂಡ'. ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು 'ಬ್ರಹ್ಮನು ಮೊದಲೇ ಎಂದರೆ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ' ('ಬ್ರಹ್ಮ ತು

ಪೂರ್ವಂ ಅನಾದಿಕಾಲಂ, ಸ್ವಭಾವತಃ ಇತಿ ಯಾವತ್', 'ಸರ್ವಂ ವ್ಯಜಾನಾತ್') ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಆಕರ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಉದಹರಿಸಿರುವ 'ಸ್ವಯಂ ತು ಸರ್ವಾನ್ ಅಗಮತ್ ಪೂರ್ವಂ ಏವ ಸ್ವಭಾವತಃ' ಎನ್ನುವ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಪುರಾಣದ ವಾಕ್ಯ. ಅವನ ಅರಿವು ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾದುದು, ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಚಿತ್ ; ಜ್ಞ, ಸರ್ವಜ್ಞ. ಅವನು ತಿಳಿಯಲು ಯಾವ ಸಾಧನವನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಜ್ಞಾನ.

ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು 'ಪೂರ್ವಂ' ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನೇ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ, 'ಅರ್ಷತ್' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, 'ಪೂರ್ವಂ' ಎಂದರೆ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾದವನು ; ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳಿಗೂ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದವನು, ಅವನಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವೂ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದೆ ; ಅವನಿಲ್ಲದೆ ಏನೂ ಇರದು. 'ಅರ್ಷತ್' ಎನ್ನುವುದು 'ಋಷತಿ' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಆರ್ಷಪ್ರಯೋಗ. 'ಋಷ ಗತೌ' ಎಂಬ ಧಾತ್ವರ್ಥವನ್ನೇ ಅವರು ಹೇಳಿದರೂ, 'ಗತಿ' ಯೆಂದರೆ 'ಜ್ಞಾನ' (ಅವಗತಿ) ಎಂಬ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ತಾತ್ಪರ್ಯ ; ಅವನು ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪ. ತಮ್ಮ ವಿವರಣೆಗೆ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿ ಅವರು 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ ಅನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಪೂರ್ವಂ ಅರ್ಷತ್' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು 'ಮೊದಲಲ್ಲೇ ಹೋದವನು' ('ಪೂರ್ವಂ ಏವ ಗತಂ' ; ಶಂಕರಾನಂದರ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ, 'ಪ್ರಥಮಂ ಗತಂ, ಸರ್ವತೋಗತಂ ಇತ್ಯರ್ಥಃ' ; ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರ ಒಕ್ಕಣೆಯಲ್ಲಿ 'ಪೂರ್ವಂ ಏವ ಹಿ ಸಂವ್ಯಾಪ್ತಂ ವ್ಯೋಮವನ್ನಿರ್ಮಲಂ ಪರಂ') ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಮೇಲೆ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರವೂ ಧಾತು 'ಋಷ' ಎಂಬುದೇ ; ಇವರು ಧಾತ್ವರ್ಥವನ್ನು 'ಗತೌ' ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರೂ ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರೂ 'ಜ್ಞಾನೇ' ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು 'ಅರ್ಷತ್' ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು 'ಅರ್ಶತ್' ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಧಾತ್ವರ್ಥ 'ರಿಶ್ ಹಿಂಸಾಯಾಂ' ; 'ರಿಶತಿಃ ಹಿಂಸಾಕರ್ಮ' (ಎಂದರೆ ಕೊಲ್ಲುವುದು, ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವುದು, ವಿಕಾರಗೊಳಿಸುವುದು). 'ಪೂರ್ವಂ ಅರ್ಶತ್' ಎಂದರೆ 'ಮೊದಲಲ್ಲೇ ಇದ್ದವನಾಗಿ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲವಾಗ

ಲಿಲ್ಲ' ('ಪೂರ್ವಂ ಅಪಿ ವಿದ್ಯಮಾನಂ ಸತ್ ಅರ್ಶತ್; ರಿಶತೀತಿ ರಿಶತ್, ನ ರಿಶತ್, ಅರ್ಶತ್''). ಎಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಆದಿಯಾಗಲೀ ಅಂತ್ಯವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರೂ ಇದೇ ಪಾಠವನ್ನು ಹಿಡಿದು 'ಅರ್ಶತ್'' ಎಂದರೆ 'ನ ರಿಶತ್'' ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿ, ವಿನಾಶವಿಲ್ಲದವನು ('ಅವಿನಾಶಿ'), ಕಾಲವಿಭಾಗಗಳಾದ ಆದಿ, ಮಧ್ಯ, ಅಂತ ಎಂಬುವುಗಳಿಂದ ದೂರವಾದವನು ('ಆದಿಮಧ್ಯಾಂತವಿಹೀನಂ') ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಂತೆಯೇ 'ನ ಏನತ್ ದೇವಾ ಆಪ್ನುವನ್ ಪೂರ್ವಂ ಅರ್ಷತ್'' ಎಂಬುದನ್ನು ಇಡೀ ವಾಕ್ಯವಾಗಿ ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ; 'ಪೂರ್ವಂ' ಎಂದರೆ, ಅವರಂತೆಯೇ, 'ಮೊದಲೇ ('ಪ್ರಾಗೇವ') ಎಂದೂ, 'ಅರ್ಷತ್' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗತ್ಯರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ (ಪ್ರಾಪ್ತಿ) ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ 'ದೇವಾಃ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ದೇವತೆಗಳು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲೇ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನೇ ಮೊದಲಾದ ದೇವತೆಗಳು ಮೈದಳೆಯುವ ಮೊದಲೇ ಅವರನ್ನೆಲ್ಲ ಅವನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ; ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ಅವನು ಶೇಷಿಸ್ವರೂಪನಷ್ಟೆ ? ಇನ್ನು ಅವರು ಅವನನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಆಗಿಲ್ಲ ('ಪೂರ್ವಂ ಪ್ರಾಗೇವ ಸರ್ವಾನ್ ಆಪ್ನುವತ್ ದೇವಾಃ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಾದಯಃ ನ ಆಪ್ನುವನ್, ಏತಾವಂತಂ ಕಾಲಂ ನ ಲೇಭಿರೇ'). ಅವನನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಅವನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಎಂದೆಂದೂ ಇರುವವನೇ ತಾನೆ ? ಅವನು 'ವಿಭು' ಎಂದರೆ ಸರ್ವ ವ್ಯಾಪಿ; ಎಂದಮೇಲೆ ಅವನನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳ ಬಹುದಲ್ಲ ? ಎಂದರೆ, ದಿಟ ಅವನು ವಿಭು, ನಿತ್ಯಪ್ರಾಪ್ತ. ಆದರೆ ದೇವತೆ ಗಳಾಗಲೀ ಮನುಷ್ಯರಾಗಲೀ ತಂತಮ್ಮ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಸಂಕುಚಿತಜ್ಞಾನ ವುಳ್ಳವರು; ಹಾಗೆಂದೇ ಅವರು ಜೀವಿಗಳು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟು ಅವರು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ತಾನಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಒದಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ವೊದಗುವ ಮೊದಲು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರರು ಎಂದು ಮಂತ್ರದ ಅರ್ಥ ('ವಿಭುತ್ವೇನ ನಿತ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಂ ಅಪಿ ಕರ್ಮಪ್ರತಿಬದ್ಧಜ್ಞಾನಾಃ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಾಃ ವಿದ್ಯಾಧಿಗಮಾತ್ ಪೂರ್ವಂ ಸ್ವಬುದ್ಧ್ಯಾ ನ ಪ್ರಾಪ್ನುವಂತಿ ಇತಿ ನ ವಿರೋಧಃ').

ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ತಮ್ಮ ಒಕ್ಕಣೆಯ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತವೊಂದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಅಧ್ಯಾಯ ೮, ೩, ೨) 'ತದ್ಯಥಾ ಹಿರಣ್ಯನಿಧಿಂ....'). ಹಿಂದಿನವರು ಬಂಗಾರದ ನಿಧಿಯನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಭೂಮಿಯೊಳಗೆ ಹುದುಗಿಸಿಟ್ಟು ತೀರಿಕೊಂಡು ಬಹುಕಾಲವಾದಮೇಲೆ, ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಅವರ ಪೀಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದವನು ಬಡವನಾಗಿ ಉಳಿದು, ದಿನ ದಿನವೂ ಆ ನಿಧಿಯ ಮೇಲೇ ಓಡಿಯಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ನಿಧಿಯಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ; ತನ್ನ ಬಡತನ ತೀರದೆಂದು ಮರುಗುತ್ತಾನೆ. ದಿಟವಾಗಿ ಅವನು ಸಿರಿವಂತನೇ ; ಆದರೆ ತಾನು ಸಿರಿವಂತನೆಂಬ ಅರಿವು ಅವನಿಗಿರದು. ನಿಧಿಯ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇರದು. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ನಾವು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸೇರುವುದಕ್ಕೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯೆಂದು ಹೆಸರು ('ಸ್ವಂ ಅಪೀತೋ ಭವತಿ'). ಆದರೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೃತಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಂಗಾರ ಅಡಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಲ್ಲ ಅಂಜನ ಬಡವನಿಗೆ ದೊರಕಿದರೆ ಒಡನೆಯೇ ಅವನು ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಹುದುಗಿರುವ ನಿಧಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲನಷ್ಟೆ ? ಅವನ ಬಡತನ ನೀಗಿಹೋಗುವುದಷ್ಟೆ ? ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾದಮೇಲೆ ದೇವತೆಗಳೂ ಮನುಷ್ಯರೂ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವರು ; ಸಂಸಾರದ ದುಃಖ ನೀಗುವುದು.

ತದ್ಧಾವತೋಽನ್ಯಾನತ್ಯೇತಿ ತಿಷ್ಠತ್ : 'ತತ್' (ಅದು) 'ತಿಷ್ಠತ್' (ಇದ್ದಲ್ಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು), 'ಧಾವತಃ ಅನ್ಯಾನ್' (ಓಡುತ್ತಿರುವ ಇತರರನ್ನು), 'ಅತಿ ಏತಿ' (ದಾಟಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ). 'ಅದು' ಎಂದರೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈಶ್ವರ, ಬ್ರಹ್ಮ. 'ಇದ್ದಲ್ಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು' ಎಂದರೆ ತಾನಾಗಿ ಯಾವ ವಿಕಾರವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸದೆ ('ಸ್ವಯಂ ಅವಿಕ್ರಿಯಂ ಏವ ಸತ್') ಎಂದರ್ಥ. ಇದರಿಂದ ಎಂದೂ ಬದಲಾಗದೆ ಇರುವ ತತ್ತ್ವದ ಸೂಚನೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನೇ ಉವಟಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ನಿಶ್ಚಲವಾದುದು. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು, ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಉಳ್ಳದ್ದು

ಎಂದು ಅವರು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ ('ಸ್ಥಿತಂ ಸರ್ವಗತತ್ವಂ ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವಂ ಅನೇನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾಯತೇ'). ಶಕ್ತಿಯ ಮಾತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದುದು. ಇದ್ದಲ್ಲೇ ಇದ್ದರೂ ಓಡುವ ಇತರರನ್ನೆಲ್ಲ ದಾಟಿ ಹೋಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭ ತಾನೆ ಇದು ? ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವಾದುದರಿಂದ ಇದು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಲ್ಲೇ ಇರುವುದೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರ ('ಸರ್ವಾನ್ ವ್ಯಾಪ್ಯ ಏವ ತಿಷ್ಠತಿ'), ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರ ('ವ್ಯಾಪಕತ್ವೇನ ಸರ್ವತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಮತ್'), ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರ ('ಸ್ವಸ್ಥಾನೇ ಸ್ಥಿತಂ ಅಪಿ ಸರ್ವಗತತ್ವಾತ್') ವಿವರಣೆ. ಅದು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಇರುವುದೇ ಆದದ್ದು ('ವಿದ್ಯಮಾನಂ ಏವ ಸತ್') ಎಂದು ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳ ಒಕ್ಕಣೆ. ಇನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ಹೇಗೆ ? ('ಗತಿಂ ಅಕುರ್ವತ್', ಶಂಕರಾನಂದರು).

'ಧಾವತಃ' ಎಂದರೆ 'ಓಡುತ್ತಿರುವ' ('ಗತಿಂ ಕುರ್ವತಃ' ವೇಗವಾಗಿ, 'ದ್ರುತಂ ಗಚ್ಛತಃ', ದೂರವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ', 'ದೂರಂ ಗಚ್ಛತಃ'). 'ಅನ್ಯಾನ್' ಎಂದರೆ "ಬೇರೆ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ" (ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು, 'ಪುರುಷಾದೀನ್'), ಅಥವಾ ವೇಗವಾಗಿ ಹೋಗುವ ಆತ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಮನಸ್ಸು, ಮಾತು, ಇಂದ್ರಿಯ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ('ಆತ್ಮ ವಿಲಕ್ಷಣಾನ್ ಮನೋ-ವಾಕ್ ಇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರಭೃತೀನ್', ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು), ಮನಸ್ಸೇ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ('ಮನ ಆದೀನ್ ದ್ರುತಂ ಗಚ್ಛತಃ', ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು), ಅಥವಾ ಯಾರಿಗೂ ನಿಲ್ಲದೆ ಸದಾ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಗಾಳಿ, ಕಾಲ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ('ಕಾಲ-ವಾಯು-ಆದೀನ್', ಶಂಕರಾನಂದರು), ಅಥವಾ ವೇಗಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾದ ಗರುಡ ಮೊದಲಾದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ('ಗರುಡಾದೀನ್', ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರು). 'ಅತಿ-ಏತಿ' ಎಂದರೆ "ದಾಟಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ" ('ಅತೀತ್ಯ ಗಚ್ಛತಿ ಇವ', ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ; ಯಾವುಯಾವುದು ವೇಗವುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ಇದೆಯೋ ಎಷ್ಟು ಎಷ್ಟು ವೇಗವಾಗಿ ಹೋಗುವುದೋ ಅದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಬಿಟ್ಟು ಇದು ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ ('ಯಾವತ್ ಯಾವತ್ ಧಾವಂತಿ ಜವಿನಃ, ತಾವತಃ ಪರಸ್ತಾತ್ ಅಪಿ ವರ್ತತೇ', ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು); ವೇಗವಾಗಿ ಬೇರೆಯುದು ಓಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದರಾಚೆ ಇದು ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ ('ಅತಿಕ್ರಮ್ಯ ತಿಷ್ಠತಿ',

ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು ; 'ಅತಿಕ್ರಮ್ಯ ವರ್ತತೇ', ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು).

'ಅತಿ-ಏತಿ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮೀರಿ ಅಥವಾ ದಾಟಿ ಮುಂದೆ ಹೋಗುವ ಅರ್ಥವಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಚಲನೆಯನ್ನು ಮೊದಲೇ ನಿಷೇಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ('ಅನೇಜತ್'), ಅದು ದಿಟವಾಗಿ ಓಡುವುದೆಂಥರ್ಥವಲ್ಲ; ಓಡಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಂದೆ ಸಾಗುವುದೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಇದು ಔಪಚಾರಿಕವಾದ ಮಾತಷ್ಟೆ. ಹಾಗೆಂದೇ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು 'ಅತೀತ್ಯ ಗಚ್ಛತಿ ಇವ' ('ದಾಟಿ ಹೋದಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ') ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಸರ್ವಗತವಾದದ್ದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಯಾವುದೂ ಎಲ್ಲಿಗೂ ಹೋಗುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ತಿಷ್ಠತ್' ('ಇದ್ದಲ್ಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು') ಎನ್ನುವ ಪ್ರಯೋಗವಿರುವುದು. ಬೇರೊಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಕುಳಿತುಕೊಂಡೇ ದೂರ ಸಾಗುತ್ತದೆ; ಮಲಗಿದ್ದೇ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಹೋಗುತ್ತದೆ' ('ಆಸೀನಃ ದೂರಂ ವ್ರಜತಿ, ಶಯಾನಃ ಯಾತಿ ಸರ್ವಶಃ', ಕಠ) ಎನ್ನುವ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಇದು ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಚಿಂತ್ಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಸರ್ವಗತತ್ವವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದು ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳೂ ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರೂ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ತಸ್ಮಿನ್ನಪೋ ಮಾತರಿಶ್ವಾ ದಧಾತಿ : 'ತಸ್ಮಿನ್' (ಅದರಲ್ಲಿ), 'ಮಾತರಿಶ್ವಾ' (ಗಾಳಿಯು), 'ಅಪಃ' (ನೀರನ್ನು) 'ದಧಾತಿ' (ಇರಿಸುತ್ತದೆ) ಎಂಬುದು ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂದಿಗ್ಧವಾದ ಭಾಗವೆಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. ತಟ್ಟನೆ ಮಾತಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಹೊಳೆಯಲಾರದು. ಅಕ್ಷರಾರ್ಥವನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಗಾಳಿಯು ನೀರನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಏನು ? ಹಿಂದಿನ ವರ್ಣನೆಗೂ ಇದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವೇನು ? ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರೇನೋ ಪದಗಳಿಗೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತ, ಇದು ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಚಿಂತ್ಯಾದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದೆಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಅದರಲ್ಲಿ (ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ) ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಗಾಳಿಯು (ನೀರನ್ನು 'ತಡೆಯುವ, ಎಂದರೆ ಗಟ್ಟಿಯಾದ, ಸ್ವಭಾವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ) ನೀರನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ ಹೊರುತ್ತದೆ. ಮೋಡಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು ಗಾಳಿಯೇ ತಾನೆ ? ಹಾಗೆಯೇ ಗಾಳಿಯು ನಕ್ಷತ್ರಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಹಗಳನ್ನೂ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಗಾಳಿಗೆ ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಇಲ್ಲದ ಈ ಶಕ್ತಿ ಹೇಗೆ ಬಂದಿತು ?

ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆಸರೆಯಾದ, ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಡೆಯನಾದ ಈಶ್ವರನು ಗಾಳಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿರುವುದರಿಂದ. ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಈ ಶಕ್ತಿ ದಿಟವಾಗಿ ಈಶ್ವರನದೇ. 'ತಸ್ಮಿನ್' (ಅವನಲ್ಲಿ) ಎಂಬ ಪದವಾದಮೇಲೆ 'ಅವಸ್ಥಿತಃ' (ನಿಂತದ್ದರಿಂದ) ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ('ತಸ್ಮಿನ್ ಅವಸ್ಥಿತಃ ಅಪ್ರತಿಬಂಧಾನುಗುಣಕಾಠಿನ್ಯಾದಿ ರಹಿತಃ ಅಪಿ ವಾಯುಃ ಆಪಃ ಬಿಭರ್ತಿ; ಸರ್ವಾಧಾರಭೂತೇನ ಸರ್ವೇಶ್ವರೇಣ ವಿಧೃತಃ ಸಃ ಮಾತರಿಶ್ವಾ ತಚ್ಛಕ್ತ್ಯಾ ಏವ ಪಾಥಃ-ಪಯೋಧರ-ನಕ್ಷತ್ರ-ಗ್ರಹ-ತಾರಕಾದಿಕಂ ಬಿಭರ್ತಿ ಇತಿ ಉಕ್ತಂ ಭವತಿ').

ಉಳಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಹೀಗೆ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಕೇತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಒಕ್ಕಣೆ ಇದೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಆಪ' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಕರ್ಮ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಆಪ ಇತಿ ಕರ್ಮನಾಮ' ಎಂಬ ನಿರ್ವಚನವೇ ಇದೆ ; ಕರ್ಮವೆಂದರೆ ವೇದವಿಹಿತವಾದ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳು. ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : 'ಆಪ್ಯಂತೇ ಪ್ರಾಪ್ಯಂತೇ ಸುಖದುಃಖಾನಿ ಯಾಭಿಃ, ತಾಃ ಆಪಃ ಕರ್ಮಾಣಿ' ; ಯಾವುದರಿಂದ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವೆವೋ ಅವು, ಎಂದರೆ ಯಜ್ಞ, ಯಾಗ, ಹೋಮ, ದಾನ ಮೊದಲಾದ ಕರ್ಮಗಳು. 'ಆಪ್ನೋತಿ' ಎಂದರೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಈ ಮಾತಿನ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ವರ ಹ್ರಸ್ವವಾಗಿ ಕರಣಾರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ('ಆಪ್ನೋತೇರ್ಹಸ್ವಶ್ಚ ಇತಿ ಕರಣೇ ಕ್ವಿಪ್'). ಇದು ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರ ವಿವರಣೆಯಾದರೆ, ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಎಲ್ಲೆಡೆಗಳಿಂದಲೂ ಕಾಪಿಡುವುವೋ ಅಂಥ ಕರ್ಮಗಳು ('ಆ ಸಮಂತಾತ್ ಪಾಲಯಂತೀತಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತ್ಯಾ ಆಪಃ ಕರ್ಮಾಣಿ') ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉವಟಾಚಾರ್ಯರೂ ಕರ್ಮವೆಂದರೆ ಯಾಗ ಹೋಮಾದಿಗಳು ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೌತಕರ್ಮಗಳಾದ ಯಜ್ಞ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರವಗಳ ಸಂಬಂಧ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದು ಕರ್ಮಗಳು ಆಪ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಆನಂದಜ್ಞಾನರ ಸೂಚನೆ. ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೋಮ, ಆಜ್ಯ, ಹಾಲು ಮೊದಲಾದುವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬರುವುದೇನೋ ದಿಟ.

ಆದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಕರ್ಮವೆಂದರೆ ಹೀಗೆ ಶ್ರೌತಸ್ಮಾರ್ತಕರ್ಮ ವೆಂದು ಮಾತ್ರ ಬಗೆಯದೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರುವುವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ ('ಕರ್ಮಾಣಿ ಪ್ರಾಣಿನಾಂ ಚೇಷ್ಟಾಲಕ್ಷಣಾನಿ'). ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಬೆಂಕಿ ಉರಿಯುವುದು ಮತ್ತು ಸುಡುವುದು, ಸೂರ್ಯ ಬೆಳಗುವುದು, ಪರ್ಜನ್ಯ ಮಳೆಗರೆಯುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳೇ ('ಅಗ್ನ್ಯಾದಿತ್ಯಪರ್ಜನ್ಯಾದೀನಾಂ ಜ್ವಲನ-ದಹನ-ಪ್ರಕಾಶಾಭಿವರ್ಷಣಾದಿಲಕ್ಷ ಣಾನಿ'). ಶಂಕರಾನಂದರು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿ ಸುತ್ತ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಆಸರೆಯಾಗಿ ಭೌತಿಕವಾದ ದೇಹದ ಇರವಿಗೆ, ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಕರ್ಮಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ ('ಅಧ್ಯಾತ್ಮಾದ್ಯಾಶ್ರ ಯಾಣಿ ಶರೀರಾರಂಭಕಾಣಿ'). ಈ ಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ನೀರಿನ ನೆಂಟು ಉಂಟೆಂದು ಆನಂದಜ್ಞಾನರ ಒಕ್ಕಣೆ ('ಪ್ರಾಣಚೇಷ್ಟಾಯಾಃ ಅಬ್‌ನಿಮಿತ್ತಪ್ರಸಿದ್ಧೇಃ').

ಇನ್ನು ಮಾತರಿಶ್ವನೆಂದರೆ ಗಾಳಿಯೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಂಕರಾ ಚಾರ್ಯರು 'ಮಾತರಿ' (ಅಂತರಿಕ್ಷೇ) 'ಶ್ವಯತಿ' (ಗಚ್ಛತಿ) ಎಂಬ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಯನ್ನು ಹಿಡಿದು, ನಡುವಣ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅಡ್ಡಾಡುವುದೋ ಅದು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ ವಾಯು ಅಥವಾ ಗಾಳಿ. ಅಂತರಿಕ್ಷ ವೆಂದರೆ ಅವ್ಯಾಕೃತವಾದ ಆಕಾಶವೆಂದು ಶಂಕರಾನಂದರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ 'ಮಾತರಿ ಶ್ವಸಿತಿ' ಎಂದು ನಿಷ್ಪತ್ತಿ; ಶ್ವಸಿತಿ ಎಂದರೆ ಉಸಿರಾಡುವುದು, ಇರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ('ಸತ್ತಾಂ ಪ್ರಾಪ್ನೋತಿ'). ವಾಯುವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತ, ದೇಹಕ್ಕೂ ದೈಹಿಕ ವ್ಯಾಪಾರ ಗಳಿಗೂ ಇಂದ್ರಿಯವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೂ ಆಸರೆಯಾಗಿದ್ದು ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಓತಪ್ರೋ ತವಾಗಿ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ 'ಸೂತ್ರಾತ್ಮ'ನೆಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ ('ಸರ್ವ ಪ್ರಾಣಭೃತ್ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕಃ ಯದಾಶ್ರಯಾಣಿ ಕಾರ್ಯಕರಣ ಜಾತಾನಿ ಯಸ್ಮಿನ್ ಓತಾನಿ ಪ್ರೋತಾನಿ ಚ'). ಇದನ್ನೇ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ನಿಯಾಮಕವಾದ ತತ್ತ್ವವೆಂದೂ ಬಗೆದಿದ್ದಾರೆ ('ಯತ್‌ಸಂಜ್ಞಕಂ ಸರ್ವಸ್ಯ ಜಗತೋ ವಿಧಾರಯಿತೃ'). ಶಂಕರಾನಂದರ ವಿವ ರಣೆಯಂತೆ, ಇದು 'ಜೀವಸಂಘ'. ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಮೂಡಿಕೊಂಡು ಬಂದ

ತತ್ತ್ವ, ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ-ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳ ಒಕ್ಕೂಟ ('ಸ ಜೀವಸಂಘಃ, ಪ್ರಥಮಂ ಕಾರ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಃ ಇತ್ಯರ್ಥಃ').

ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತರಿಶ್ವನೆಂದರೆ 'ದೇಹಾಂತರ್ಗತ ವಾಯು'ವೆಂದೂ, ಅದು ದೇಹದೊಳಗೆ ಇರಲಾಗಿ ಅಲ್ಲಿರುವ ನೀರೇ ಮೊದಲಾದುವು ಪ್ರಾಣಸಂಜ್ಞೆ ಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುವೆಂದೂ ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

'ಅಪ'ವೆಂದರೆ ಶ್ರೌತಕರ್ಮಗಳೆಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡುವವರ ಪ್ರಕಾರ, ಮಾತರಿಶ್ವನು (ಎಂದರೆ ವಾಯುವು) ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಇರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯ, ಯಾಗ, ಹೋಮ, ದಾನ ಮೊದಲಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವಾಗ ಅವೆಲ್ಲವೂ ವಾಯುವಿನಲ್ಲೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾದಂತೆ 'ಸ್ವಾಹಾ ವಾತೇಧಾ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು (ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು, 'ಸಮಿಷ್ಟಯ ಜುಷಿ ವಾಯೌ ಸ್ಥಾಪ್ಯಂತೇ ಸ್ವಾಹಾ ವಾತೇಧಾ ಇತಿ ವಾಯು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಭಿ ಧಾನಾತ್'). ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವು ಇರಲಾಗಿ (ತಸ್ಮಿನ್), ಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಾಯು ವಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವುವು.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಕರ್ಮವೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೇಹದಿಂದಲೂ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳೂ ಸೇರುವುವೆನ್ನುವಾಗ, ಸೂತ್ರಾ ತ್ಮನು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ ('ವಿಧಾರಯತಿ') ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ದಧಾತಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ಮವೆಂದರೆ ಬೆಂಕಿ ಉರಿಯುವುದು, ಸೂರ್ಯ ಬೆಳಗುವುದು, ಪರ್ಜನ್ಯ ಮಳೆಗರೆಯುವುದು ಎಂಬ ರ್ಥವಿದ್ದರೆ, 'ದಧಾತಿ' ಎಂದರೆ ಆಯಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಯಾ ತತ್ತ್ವಗಳು ನಡೆಸುವಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ('ವಿಭಜತಿ'). 'ಭೀಷಾ ಅಸ್ಮಾತ್ ವಾತಃ ಪವತೇ, ಭೀಷಾ ಉದೇತಿ ಸೂರ್ಯಃ' ಎಂದು ಮೊದಲಾಗುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯ ವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆಸರೆಯಾಗಿ ಇರಲಾಗಿ ನಾವು ಕಾಣುವ ಎಲ್ಲ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರವೂ ನಡೆಯುವುದು ('ಸರ್ವಾ ಹಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಾದಿವಿಕ್ರಿಯಾ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪೇ ಸರ್ವಾಸ್ಪದಭೂತೇ ಸತಿ ಏವ ಭವಂತಿ ಇತ್ಯರ್ಥಃ') ಎಂದು ವಿವರಿಸು ತ್ತಾರೆ.

ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಡೆಸುವುದು ವಾಯುವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಷ್ಟೆ? ಆದರೆ ವಾಯುವನ್ನೂ ನಡೆಸುವುದು ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವ. ಇದು ತನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ತಾನು ಇರಲಾಗಿ, ವಾಯುವು ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ ('ತಸ್ಮಿನ್ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಸ್ವಾಧಿಷ್ಠಾನೇ ಸತಿ, ದಧಾತಿ ಸರ್ವಚೇಷ್ಟಕೋ ವಾಯುಃ, ತಸ್ಯಾಪಿ ಚೇತಯಿತೃ ಬ್ರಹ್ಮ ಇತ್ಯರ್ಥ'). ಇದು ಆನಂತಾಚಾರ್ಯರ ವಿವರಣೆ. ಅವರು 'ಅಪಃ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಯಾಗ-ಹೋಮಾದಿ ಕರ್ಮಗಳೆಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಈ ಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ವಾಯುವು ಇರಿಸುತ್ತಾನೆ ('ಸ್ಥಾಪಯತಿ'); ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳೂ ಕರ್ಮವೆಂದು ಅರ್ಥವಾದಾಗ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಾಯುವು ತಾನು ನಿರ್ವಹಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ ('ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿಕರ್ಮಾಣಿ ಸಮರ್ಪಯತಿ ಇತ್ಯರ್ಥಃ') ಎಂದೂ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಅವರು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಡೆಯ ಅರ್ಥ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದದ್ದು. ಅವರು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಪುರಾಣದ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಅವನಲ್ಲಿ (ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ) ಮರುತ್ತನು (ವಾಯುವು) ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿದನು; ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳೂ ಮರುತ್ತಿನಿಂದಲೇ, ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವನು ಹರಿಗೆ (ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ) ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ' ('....ತಸ್ಮಿನ್ ಕರ್ಮಾಣಿ ಅಧಾತ್ ಮರುತ್; ಮಾರುತ್ಯೇವ ಯತಃ ಚೇಷ್ಟಾ ಸರ್ವಾ ತಾಂ ಹರಯೇ ಅರ್ಪಯೇತ್') ಎನ್ನುವ ಭಾಗವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತ ಮಾತರಿಶ್ವನೆಂದರೆ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನೆಂದೂ, ಅವನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಎಲ್ಲ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆಯೆಂದೂ, ಹಾಗೆ ಪ್ರೇರಕನಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ಮಾಡಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಹರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನೇ ಸಮರ್ಪಿಸುವನೆಂದೂ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ ('ಸ್ವಪ್ರೇರಣಯಾ ಪ್ರಾಣಿಭಿಃ ಕ್ರಿಯಮಾಣಾನಿ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮಾಣಿ....ತಸ್ಮಿನ್....ಹರೌ....ಸಮರ್ಪಯತಿ ಇತಿ'). ಇಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮವೆಂದರೆ ವಿದ್ಯಾಂಗವಾದ, ಅಸಂಕಲ್ಪಿತಫಲವಾದ, ಭಗವತ್ಪೂಜಾತ್ಮಕವಾದ ಕರ್ಮಗಳು. 'ಕುರ್ವನ್ ಏವ ಇಹ ಕರ್ಮಾಣಿ' ಎಂದು ಎರಡನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ಬಗೆಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೇ ತಾನೆ?

ಐದನೆಯ ಮಂತ್ರ

ತದೇಜತಿ ತನ್ನೈಜತಿ
ತದ್ದೂರೇ ತದ್ವಂತಿಕೇ ।
ತದಂತರಸ್ಯ ಸರ್ವಸ್ಯ
ತದು ಸರ್ವಸ್ಯಾಸ್ಯ ಬಾಹ್ಯತಃ ॥ ೫ ॥

ಅರ್ಥ

ಅದು ಅಲುಗಾಡುತ್ತದೆ (ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ); ಅದೇ ಅಲುಗಾಡದೆ (ಸ್ಥಾವರವಾಗಿ) ಇದೆ; ಎಲ್ಲದರ ಒಳಗೂ ಅದು ಇದೆ, ಎಲ್ಲದರ ಹೊರಗೂ ಅದೇ ಇದೆ.

ವಿವೇಚನೆ

ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಭಾಗದಂತೆಯೇ ಇರುವ ಮಂತ್ರ ಇದು. ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದುದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಪುನರುಕ್ತಿಯೆಂಬ ದೋಷವಾಗಲಾರದೆಂದೂ, ಬ್ರಹ್ಮ ತತ್ತ್ವವು ತಿಳಿಯಲು ಕಷ್ಟವಾದುದರಿಂದ, ರಹಸ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತು ಇದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಆಲಸಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವುದೆಂದೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮಂತ್ರದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ ('ನ ಮಂತ್ರಾಣಾಂ ಜಾಮಿತಾ ಅಸ್ತಿ ಇತಿ ಪೂರ್ವಮಂತ್ರೋಕ್ತಂ ಅಪಿ ಅರ್ಥಂ ಪುನಃಆಹ'). ರಹಸ್ಯವಾದುದನ್ನು, ದುರ್ವಿಜ್ಞೇಯವಾದುದನ್ನು ಒಂದು ಬಾರಿ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟರೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅದು ಮೂಡಿಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಬೇಕಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯ (ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಶದೀಕರಣ) ಉಪನಿಷತ್ತಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದರಿಂದ, ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ, ಅದರಲ್ಲಿ ಆದರ ತಳೆದು ಅದನ್ನೇ ಕುರಿತು ಇನ್ನೊಂದು ಮಂತ್ರವು ಬಂದಿದೆಯೆಂದು

ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರ ಸಮಾಧಾನ ('ಉಕ್ತಂ ಅರ್ಥಂ ಆದರಾತ್ ಮುಖಾಂತರೇಣ ಅನುಶಾಸ್ತಿ').

ಆದರೆ ಈ ಮಂತ್ರ ಕೇವಲ ಪುನರುಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವೂ ಇದೆ. ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿಯಾಯಿತು; ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮನು ಕಾರ್ಯವೂ ಹೌದು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆ ('ಏವಂ ಕಾರಣರೂಪಂ ಆತ್ಮಾನಂ ಉದ್ದಿಶ್ಯ ಅಥ ಇದಾನೀಂ ಕಾರ್ಯರೂಪೇಣ ಉದ್ದಿಶತಿ') ಎಂದು ಉವಟಾಚಾರ್ಯರ ಅವತರಣಿಕೆ. ಈಶನೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರದ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ಶಂಕರಾನಂದರು ಸೂಚಿಸಿದರಷ್ಟೆ. ವಿರುದ್ಧವಾದ ವರ್ಣನೆಗಳಿಂದ ಈಶನು ಮೂರ್ತ (ಎಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಬಲ್ಲ, ಸ್ಪಷ್ಟನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪವನ್ನುಳ್ಳ) ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತ (ಮೂರ್ತವಲ್ಲದುದು) ಎರಡೂ ರೂಪಗಳಿಲ್ಲದವನು ಎಂದು ಸೂಚನೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಮೂರ್ತರೂಪವಿದೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಅಮೂರ್ತವಾದುವು. ಎರಡರಿಂದಲೂ ಬೇರೆಯಾದವನು ಎನ್ನುವುದೇ ಈಶನೆಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ ('ಏವಂ ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತಲಕ್ಷಣಂ ಈಶ ಶಬ್ದಾರ್ಥಂ ಉಕ್ತ್ವಾ....'). ಇದನ್ನು ಹೇಳಿಯಾದಮೇಲೆ, ಆ ಮಂತ್ರದ ಮೊದಲ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಅನೇಜತ್ ಏಕಂ ಮನಸಃ ಜವೀಯಃ' ಎಂಬ ಭಾಗವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಈ ಮಂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆಯೆಂದು ಶಂಕರಾನಂದರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಯಿತು; ಅದು ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ. ಆದರೆ ಈಗ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ದಿಟವಾಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ತೋರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ('ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಸ್ಯ ಅತೀತಮಂತ್ರೋಕ್ತ ದುಷ್ಪ್ರಾಪ್ಯತ್ವ-ಅಂತರ್ಯಾಮಿತ್ವ-ವ್ಯಾಪಕತ್ವಾನುವಾದೇನ ತಸ್ಯೈವ ಸರ್ವಾತ್ಮಕತ್ವಂ ಸುಖಪ್ರಾಪ್ಯತ್ವಂ ಚ ಶ್ರುತಿಃ ಉಪಪಾದಯತಿ'). ಉಪನಿಷತ್ತು ತತ್ತ್ವೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಧನಾಮಾರ್ಗವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಬೇಕು. ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು (ಈಶ)

ಅಂತರ್ಯಾಮಿ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕ, ಸರ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂಬ ಮೂರು ವಿವರಗಳನ್ನು ಈ ಎರಡು ಮಂತ್ರಗಳು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಸಾಧಕರಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮರಾದವರು ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯೆಂದೂ, ಮಧ್ಯಮರು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವೆಂದೂ, ಸಾಮಾನ್ಯರು ಸರ್ವಾತ್ಮಕವೆಂದೂ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬಹುದು.

ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಉವಟಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೂ ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೂ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಈ ಎರಡು ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸಿರುವಂತೆ (ಸರ್ವಗತನಾದರೂ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವವನು, ಆಕಾಶದಂತೆ ವ್ಯಾಪಕನಾದರೂ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅಂತರಾತ್ಮನಾಗಿ, ಚೇತನಾಚೇತನರೂಪವಾಗಿರುವವನು ಇತ್ಯಾದಿ) ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವವರು ಅರ್ಚಿರಾದಿ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ; ಇಲ್ಲಿಯೇ (ಎಂದರೆ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ, ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ) ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಪಡೆದು ಮುಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ (ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು, 'ಅಸ್ಯಾ ಉಪಾಸನಯಾ ಅರ್ಚಿರಾದಿಚಿಂತನಂ ನಾಸ್ತಿ ಇತಿ ಕೇಚಿತ್ ಆಹುಃ, ಇಹ ಏವ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತೇಃ'; ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು, 'ಏವಂ ಉಪಾಸಿತುಃ ಅರ್ಚಿರಾದಿಮಾರ್ಗೇಣ ಗಮನಂ ನಾಸ್ತಿ, ಇಹ ಏವ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಃ').

ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ಈ ಮಂತ್ರದ ಮೇಲೆ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆದು ಮುಗಿಸುವಾಗ, ತೈತ್ತಿರೀಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ 'ಸಹಸ್ರಶೀರ್ಷ'ವೆಂಬ ಅನುವಾಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಂತ್ರವೊಂದನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ– 'ಯಚ್ಚ ಕಿಂಚಿಜ್ಜಗತ್ಯಸ್ಮಿನ್ ದೃಶ್ಯತೇ ಶ್ರೂಯತೇಽಪಿ ವಾ; ಅಂತರ್ಬಹಿಶ್ಚ ತತ್ಸರ್ವಂ ವ್ಯಾಪ್ಯ ನಾರಾಯಣಃ ಸ್ಥಿತಃ'. ಈ ಮಂತ್ರವು ಈಶಾವಾಸ್ಯದ ಐದನೆಯ ಮಂತ್ರದ ಅನುವಾದದಂತೆಯೇ ಇದೆ. ತೈತ್ತಿರೀಯದ ಒಕ್ಕಣೆಯನ್ನು ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು 'ಸರ್ವ-ಪರವಿದ್ಯೋಪಾಸ್ಯ - ವಿಶೇಷ - ನಿರ್ಧಾರಣಾರ್ಥೇ' ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಉಪಾಸ್ಯನೆಂದು ಕಾಣಿಸುವುದೇ ಮಂತ್ರದ ಉದ್ದೇಶ; ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು 'ಪರವಿದ್ಯೆ'. ಎಂದರೆ ಸಾಧನಾಭಾಗದ ಅಗತ್ಯವನ್ನೂ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನೂ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದಂತಾಯಿತು.

ತದೇಜತಿ ತನ್ನೈಜತಿ : 'ಅನೇಜತ್, ಏಕಂ' ಎಂದೂ, ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳಿಗಾಗಲೀ ಮನಸ್ಸಿಗಾಗಲೀ ಗೋಚರನಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅನಾದಿ ಅನಂತನೆಂದೂ, ಕರ್ಮಾಧ್ಯಕ್ಷನೆಂದೂ ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು (ಈಶನನ್ನು) ಕುರಿತು ಹೇಳಿತೊ, ಆ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಸರ್ವಾತ್ಮಕನೆಂದೂ ಸರ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವವನೆಂದೂ ತೋರಿ ಸಲು ಈ ಮಂತ್ರ 'ಏಜತಿ', 'ನೈಜತಿ' ಎಂಬ ವಿರುದ್ಧವರ್ಣನೆಗಳಿಂದ ಆರಂಭ ವಾಗಿದೆ. 'ತತ್' ಎಂದರೆ 'ಅದು'; ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ವರ್ಣನೆಗೆ ಬಂದದ್ದು, ಮೊದಲನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವಾವಾಸ್ಯ'ನೆನ್ನಲಾದ ಈಶ; ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತು, ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ. 'ಏಜತಿ' ಎನ್ನುವುದರ ವಿವರಣೆ ಹಿಂದೆಯೇ ಬಂದಿದೆ. 'ಏಜೃ ಕಂಪನೇ' ಎಂಬ ಧಾತ್ವರ್ಥದಿಂದ 'ಅದು ಚಲಿಸುತ್ತದೆ' ('ಏಜತಿ, ಚಲತಿ') 'ಅದು ಚಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ' ('ನ ಏಜತಿ, ನೈವ ಚಲತಿ'). ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಉಸಿರಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಾಗ, ನೆಲೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯೆಂದು ಬಗೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಹೀಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆ ಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವು ಚಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅಲುಗಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರ ಮೊದಲಲ್ಲೇ 'ಅನೇಜತ್' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ನ ಏಜತಿ' ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮ ವಸ್ತುವು ಚಲಿಸದಿರುವುದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಚಲಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು 'ಸ್ವತಃ ಅಚಲಂ ಏವ ಸತ್ ಚಲತಿ ಇವ ಇತ್ಯರ್ಥಃ' ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದ ಸ್ವಭಾವವೇನೋ ಚಲಿಸದಿರುವುದೇ ; ನಿರಾಕಾರವಾಗಿ ನಿರ್ಗುಣವಾಗಿ, ಪ್ರಕೃತಿ ಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ, ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದು ನಿಶ್ಚಲ ವಾದುದು (ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರು, 'ಪರ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ಗುಣಂ ಪ್ರಕೃತೇಃ ಪರಂ'). ಆದರೆ ಉಪಾಧಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಸಾಕಾರವಾಗಿ ಮಾಯೆಯಿಂದ ತೋರಿ ಕೊಳ್ಳುವಾಗ, ಅದರಲ್ಲಿ ಚಲನೆಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಚಲನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದಾಗ ಆತ್ಮನಲ್ಲೇ ಚಲನೆಯನ್ನು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೇ ? ಹಾಗೆ ('ಉಪಾಧಿಚಲನೇನ ಏವ ಚಲನಂ ತು ವಿಭಾವ್ಯತೇ' ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರು). ಆದರೆ ದಿಟವಾಗಿ ಚಲನೆಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ

ಹೇಳುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರೂ 'ಕಂಪತ ಇವ ಇತ್ಯರ್ಥಃ, ವಸ್ತುವೃತ್ತ್ಯಾ ನ ಕಂಪತೇ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಉಪಾಧಿಯ ಚಲನೆಯನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೆ ಎಂದು ಆನಂದಬೋಧ ಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರ ವಿವರಣೆ ('ಉಪಾಧಿತಃ ಚಲತಿ').

ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಲೆಂದು ಮಂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆಯಷ್ಟೆ ? ಎಲ್ಲವೂ ಎನ್ನುವಾಗ ಮೂರ್ತ-ಅಮೂರ್ತ, ಸ್ಥಾವರ-ಜಂಗಮ, ಚೇತನ-ಜಡ ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಮೂರ್ತರೂಪ ಎನ್ನುವಾಗ ಚಲನೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ; ಅದೇ ಅಮೂರ್ತ (ಎಂದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ, ಸ್ಥೂಲವಾದ ರೂಪ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು) ಎನ್ನುವಾಗ ಚಲನೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪದಾರ್ಥ ಅಲುಗಾಡುತ್ತದೆ, ನೀರು ಹರಿಯುತ್ತದೆ, ಬೆಂಕಿ ಮೇಲೇಳುತ್ತದೆ, ಗಾಳಿ ಬೀಸುತ್ತದೆ ; ಆದರೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಚಲನೆಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಲಾರೆವು ('ಮೂರ್ತರೂಪೇಣ ಕಂಪತೇ, ಆಕಾಶಾದಿರೂಪೇಣ ನ ಏಜತಿ' ಶಂಕರಾನಂದರು). ಕಂಪನ ಅಥವಾ ಚಲನೆ ಎಂದರೆ ಕ್ರಿಯೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತು ಚಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆಯೆಂದರ್ಥ ('ಕಂಪವದ್ ಭವತಿ, ಕ್ರಿಯಾವದ್ ಭವತಿ', ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು). ಕ್ರಿಯೆ ಚೇತನದ ಸೂಚನೆ, ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ರಾಮಚಂದ್ರ ಪಂಡಿತರು 'ಏಜತಿ' ಎನ್ನುವಾಗ ಜಂಗಮ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ (ಜೀವಕೋಟಿ) 'ನ ಏಜತಿ' ಎನ್ನುವಾಗ ಸ್ಥಾವರರೂಪವನ್ನೂ (ಕಲ್ಲು, ಮಣ್ಣು, ಗುಡ್ಡ, ಬೆಟ್ಟ ಇತ್ಯಾದಿ) ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಉವಟಾಚಾರ್ಯರೂ 'ನ ಏಜತಿ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'ನ ಚಲತಿ, ಸ್ಥಾವರ ರೂಪಾವಸ್ಥಿತಂ' ಎಂದು ಭಾಷ್ಯ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳು, ಉಪಾಧಿಯುಳ್ಳದ್ದು-ಉಪಾಧಿಯಿರದಿರುವುದು ; ಸಾಕಾರ-ನಿರಾಕಾರ ; ಜಂಗಮ-ಸ್ಥಾವರ ; ಮೂರ್ತ-ಅಮೂರ್ತ. ಆದರೆ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ತತ್ತ್ವ ಒಂದೇ, ಅದರಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರದು. ನೆಲೆಗಳ ಭೇದ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಷ್ಟೆ. ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲೆಂದೇ 'ತತ್' ('ಅದು') ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು 'ಏಜತಿ', 'ನ ಏಜತಿ' ಎಂಬ ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದು ಚಲಿಸು

ವುದೋ ಅದೇ ಚಲಿಸದಿರುವುದು ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. ದಿಟವಾಗಿ ಚಲಿಸದಿರುವ ತತ್ತ್ವವೇ ಚಲಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಧ್ವನಿ. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವೇ ; 'ಸರ್ವಂ ಖಲು ಇದಂ ಬ್ರಹ್ಮ'. ಅಥವಾ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಜೀವ-ಜಡ ಭೇದವೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಲೇ ಆದದ್ದು.

ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಅನೇಜತ್' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನ ವಿವೇಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, 'ಏಜೃ ಕಂಪನೇ' ಎನ್ನುವ ಧಾತ್ವರ್ಥವನ್ನೇ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರೂ, ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರೂ, ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳೂ ಹಿಡಿದರೂ, ಕಂಪನವೆಂದರೆ ನಡುಗುವುದು, ಬೆದರುವುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುವ ವಿಚಾರ ಬಂದಿತು. ಅದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು 'ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ತಾನಾಗಿ ಬೆದರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದು ಅಭಯವೇ ; ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಭಯವಿದೆ ಅಷ್ಟೆ' (ಸ್ವತೋ ನ ಏವ ಬಿಭೇತಿ ; ಅಭಯಂ ಏವ ಸತ್ ಮೂಢದೃಷ್ಟ್ಯಾ ಬಿಭೇತಿ') ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಮೊದಲು ಬರುವ 'ತತ್' ('ಅ') ಎನ್ನುವ ಅವ್ಯಯವನ್ನು ಪಂಚಮೀವಿಭಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ (ಎಂದರೆ 'ಅದರಿಂದ', ತಸ್ಮಾತ್) ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸಿ, 'ಅದರಿಂದ' (ಎಂದರೆ ಈಶನಿಂದ) ಈ ಜಗತ್ತು ಭಯಗೊಂಡಿದೆ, ಈಶನಿಗಾದರೋ ಯಾತರ ಭಯವೂ ಇರದು ('ತತ್ ಇತಿ ಪಂಚಮ್ಯರ್ಥೇ ಅವ್ಯಯಂ ; ತತ್ ತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರಕೃತಾತ್ ಹರೇಃ ಜಗತ್ ಏಜತಿ ಬಿಭೇತಿ ; ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ ನ ಏಜತಿ ನ ಬಿಭೇತಿ') ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿವರಣೆಯ ಪ್ರಕಾರ, 'ತತ್ ಏಜತಿ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳ ನಡುವೆ 'ಜಗತ್' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ ('ಜಗತ್ ಇತಿ ಶೇಷಃ'). 'ತತ್' ಎನ್ನುವ ಮಾತು 'ಏಜತಿ' ಎನ್ನುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದಾಗ 'ಅದರಿಂದ' ಎಂದೂ, 'ನ ಏಜತಿ' ಎನ್ನುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದಾಗ 'ಅದು' ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ತಮ್ಮ ಖಂಡಾರ್ಥವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರಾದರೂ, ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ('ತತ್' ಎಂದರೆ 'ತಸ್ಮಾತ್' ಎಂದರ್ಥ

ಮಾಡುವುದು ; 'ಜಗತ್' ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದು) ಮಾಡದಿರುವುದು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಮೊದಲನೆಯ 'ಏಜತಿ' ('ನಡುಗುತ್ತದೆ') ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ಏಜಯತಿ' ('ನಡುಗಿಸುತ್ತದೆ') ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳುತ್ತಾರೆ ('ಏಜಯತಿ ಅನ್ಯಾನ್'). ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಕರಣದ ಸಮ್ಮತಿಯೂ ಇದೆ. 'ಏಜತಿರಂತರ್ಭಾವಿತಣ್ಯರ್ಥಃ' ಎಂದು ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರೂ ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ 'ತತ್ ಏಜತಿ' ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಉಳಿದೆಲ್ಲರನ್ನೂ ನಡುಗಿಸುತ್ತಾನೆ (ಎಲ್ಲವೂ ಪರತಂತ್ರವಾಗಿ ತಂತಮ್ಮ ನಿಯತ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವಂತೆ ವಿಧಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ) ; 'ತತ್ ನ ಏಜತಿ' ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಯಾರಿಗೂ ನಡುಗುವುದಿಲ್ಲ (ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ). ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ 'ಏಜತಿ'ಯನ್ನು 'ಏಜಯತಿ' ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಎರಡನೆಯ 'ಏಜತಿ'ಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಎರಡೂ 'ಏಜತಿ'ಗಳಿಗೆ 'ಏಜಯತಿ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ 'ತತ್ ಏಜತಿ' ಎಂದರೆ ಈಶನು (ದುಷ್ಟರನ್ನು) ನಡುಗಿಸುತ್ತಾನೆ, ಬೆದರಿಸುತ್ತಾನೆ; ಎರಡನೆಯದಾಗಿ 'ತತ್ ನ ಏಜತಿ' ಎಂದರೆ ಈಶನು (ಸಜ್ಜನರನ್ನು) ನಡುಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಬೆದರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ('ಏಜಯತಿ ದುಷ್ಟಾನ್', 'ನ ಏಜಯತಿ ಸದಾಚಾರಾನ್').

ತದ್ದೂರೇ ತದ್ವಂತಿಕೇ : 'ಏಜತಿ' ('ಚಲಿಸುತ್ತದೆ'), 'ನೈಜತಿ' ('ಚಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ') ಎಂದು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತುಗಳ ಪ್ರಯೋಗವಿದ್ದಂತೆಯೇ 'ದೂರೇ' ('ತುಂಬಾ ದೂರದಲ್ಲಿದೆ'), 'ಅಂತಿಕೇ' ('ಹತ್ತಿರದಲ್ಲೇ ಇದೆ') ಎಂಬ ಮಾತುಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. 'ತದ್ವಂತಿಕೇ' ಎನ್ನುವಾಗ 'ತತ್ ಉ ಅಂತಿಕೇ' ಎಂದು ಪದಚ್ಛೇದ ; 'ತತ್-ಉ' ಎಂದರೇ 'ಅದೇ'. ದೂರದಲ್ಲಿರುವುದೇ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲೂ ಇದೆ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಚಲನೆಯಂತೆಯೇ ದೂರ-ಹತ್ತಿರ ಎಂಬ ವರ್ಣನೆಯೂ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ್ದೇ. ದೂರವೆಂದರೆ ಯಾತರಿಂದ? ಹತ್ತಿರವೆಂದರೆ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಎಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಮೂಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜವೇ ತಾನೆ? ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ (ಈಶ, ಬ್ರಹ್ಮ) ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ, ಸರ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ದೂರ, ಹತ್ತಿರ ಎಂಬ ಸಾಪೇಕ್ಷ ನಿರ್ದೇಶನ ಉಚಿತವೆ?

ಎಲ್ಲವೂ ಅದೇ, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಅದನ್ನೇ ದೃಢಪಡಿಸಲು ದೂರದಲ್ಲಿರುವುದೂ ಅದೇ, ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿರುವುದೂ ಅದೇ ಎಂದು ಈ ಮಂತ್ರಭಾಗ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದೂರ, ಹತ್ತಿರ ಎಂದು ಬೇರೆ ಯಾಗಿ ಹೇಳುವ ನೆಲೆಯಾವುದು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಲ್ಲ ?

ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ('ಸರ್ವಂ ಖಲು ಇದಂ ಬ್ರಹ್ಮ') ಎಂಬ ಉಪನಿಷದರ್ಥವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಸೂರ್ಯ, ನಕ್ಷತ್ರ ಮೊದಲಾದ ವಿವರಗಳಿರುವ 'ದೂರದೇಶ' ವೂ ಅದೇ, ಭೂಮಿ ಮೊದ ಲಾದ ವಿವರಗಳಿರುವ ಹತ್ತಿರ ಪ್ರದೇಶವೂ ಅದೇ, ('ಆದಿತ್ಯನಕ್ಷತ್ರಾದಿರೂಪೇಣ ದೂರೇ', 'ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿರೂಪೇಣ ಅಂತಿಕೇ') ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನಮಗೆ ತುಂಬಾ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ, ನಮಗೆ ತುಂಬಾ ಸಮೀಪವಾಗಿರುವ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವ ; ಸರ್ವ ಗತ. ಸರ್ವಗತವಾದುದರಿಂದ ಅದು ದೂರದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ, ಸಮೀಪವಾಗಿಯೂ ಇದೆ ಎಂದು ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳೂ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ ('ಸರ್ವಗತತ್ವಾತ್ ಇತಿ ಭಾವಃ').

ಆದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೂ, ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರೂ, ಅನಂತಾ ಚಾರ್ಯರೂ ದೂರ, ಹತ್ತಿರ ಎನ್ನುವ ನಿರ್ದೇಶನ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ, "ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದವ ರಿಗೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ ತುಂಬ ದೂರ, ಏಕೆಂದರೆ ನೂರುಕೋಟಿ ವರ್ಷಗಳಾದರೂ ಅದು ಅವರಿಗೆ ದೊರೆಯಲಾರದು" ('ವರ್ಷಕೋಟಿಶತೈಃ ಅಪಿ ಅವಿದುಷಾಂ ಅಪ್ರಾಪ್ಯತ್ವಾತ್') ; ಅದೇ "ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿದ್ದವರಾದರೆ ಅವರಿಗೆ ತುಂಬ ಹತ್ತಿರವೇ, ಅವರ ಆತ್ಮವೆಂದೇ ಆಯಿತಲ್ಲ ಮತ್ತೇನು ? ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹತ್ತಿರ ವಾದುದು ಮತ್ತೆ ಯಾವುದು ಇದ್ದೀತು ?" ('ಸಮೀಪೇ ಅತ್ಯಂತಂ ಏವಂ ವಿದುಷಾಂ ಆತ್ಮತ್ವಾತ್'). ಇದೇ ವಿವರಣೆಯನ್ನೇ ಅವರ ಭಾಷ್ಯದ ಮೇಲೆ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರೂ ('ಸರ್ವದಾ ಅವಿವೇಕಿನಾಂ ಅಪ್ರಾಪ್ಯ ತ್ವಾತ್', 'ಸ್ವಾತ್ಮರೂಪಂ ವಿವೇಕಿನಾಂ'), ಆನಂದಬೋಧ ಭಟ್ಟೋಪಾ ಧ್ಯಾಯರೂ ('ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಾತ್ ಅಂತಿಕಏವ') ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ದೂರವೆಂದರೆ ದಿಟವಾಗಿ ಸೇರಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದು, ಪಡೆಯಲು ಕಷ್ಟವಾದುದು ; ಹತ್ತಿರ

ವೆಂದರೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದದ್ದು. ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ವಿಪ್ರಕೃಷ್ಟ (ಎಂದರೆ ದೂರ), ಆದರೆ ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವರಿಗೆ ಹೃದಯದಲ್ಲೇ ಅದು ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ದೊರಕುವಂಥದೇ ('ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿನಾಂ ಹೃತ್ಸ್ಥತ್ವಾತ್ ಸುಪ್ರಾಪ್ಯಂ') ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರೂ ಇದೇ ಧೋರಣೆಯನ್ನೇ ಹಿಡಿದು 'ಮೂಢರು, ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇವರಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದ ಒಬ್ಬನೇ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ದೂರ ಇದ್ದಾನೆ, ಹತ್ತಿರ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳ ಬಹುದು' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ('ಮೂಢಪ್ರತಿಬುದ್ಧಪುರುಷಭೇದಾಪೇಕ್ಷಯಾ ವಿಭೋಃ ಏವ ದೂರಾಂತಿಕವರ್ತಿತ್ವವ್ಯಪದೇಶಃ'). ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಶೌನಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು (ವಿಷ್ಣುಧರ್ಮ, ೯೯, ೧೪) ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ—"ದೇವರ ಕಡೆ ಗಮನವಿಲ್ಲದೆ, ವಿಷಯಸುಖಗಳಲ್ಲೇ ತೊಡಗಿರುವ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳವರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತು ತುಂಬ ದೂರವೇ; ಆದರೆ ದೇವರಲ್ಲಿಯೇ ನೆಟ್ಟ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳವ ರಾಗಿ, ವಿಷಯಸುಖಗಳ ಆಶೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟವರಿಗೆ ದೇವರು ಹತ್ತಿರದಲ್ಲೇ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ"—

'ಪರಾಙ್ಮುಖಾನಾಂ ಗೋವಿಂದೇ ವಿಷಯಾಸಕ್ತಚೇತಸಾಂ ।
ತೇಷಾಂ ತತ್ ಪರಮಂಬ್ರಹ್ಮ ದೂರಾದ್ದೂರತರೇ ಸ್ಥಿತಂ॥
ತನ್ಮಯತ್ವೇನ ಗೋವಿಂದೇ ಯೇ ನರಾ ನ್ಯಸ್ತಚೇತಸಃ।
ವಿಷಯತ್ಯಾಗಿನಸ್ತೇಷಾಂ ವಿಜ್ಞೇಯಂ ತದಂತಿಕೇ॥'

(ವಿಷ್ಣುಧರ್ಮ, ೯೯, ೧೪)

ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು 'ದೂರೇ', 'ಅಂತಿಕೇ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಸರ್ವಗತವಾದ್ದರಿಂದ ದೂರದೇಶದಲ್ಲೂ ಇದೆ, ಸಮೀಪದಲ್ಲೂ ಇದೆ; ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಬಹುಕಾಲವಾದರೂ ತಿಳಿಯದೆ ಇರು ವುದರಿಂದ ದೂರ, ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಹೃದಯದಲ್ಲೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಹತ್ತಿರ ('ವಿದುಷಾಂ ಹೃದ್ಯವಭಾಸಮಾನತ್ವಾತ್')

'ತದಂತರಸ್ಯ ಸರ್ವಸ್ಯ ತದು ಸರ್ವಸ್ಯಾಸ್ಯ ಬಾಹ್ಯತಃ'

ದೂರದಲ್ಲೂ ಇದೆ, ಹತ್ತಿರದಲ್ಲೂ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಕಾಣುವ ಎಲ್ಲದರ ಒಳಗೂ ಇದೆ, ಹೊರಗೂ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಭಾಗ ಇದು. ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ, ದೂರ-ಹತ್ತಿರ ಇದೆ ಎಂದಾಗ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸರ್ವಗತತ್ವವನ್ನು ಮಂತ್ರ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ; ಒಳಗೂ-ಹೊರಗೂ ಇದೆ ಎಂದಾಗ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳು ಇತರ ವಸ್ತುಗಳ ಒಳಗೆ ಇರುತ್ತವೆ, ಹೊರಗಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳು ಇತರ ವಸ್ತುಗಳ ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತವೆ, ಒಳಗಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಒಳಗೆ, ಹೊರಗೆ ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಪರಮಾತ್ಮ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೊರಗಷ್ಟೇ, ಒಳಗಷ್ಟೇ ಎಂದು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಳಗೆ, ಹೊರಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಅದು. ಇದು ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರ ನಿಲುವು ('ಕೇಚಿತ್ ಪದಾರ್ಥಾಃ ಕಸ್ಯಚಿತ್ ಅಂತಃ ಭವಂತಿ, ನ ಬಹಿಃ; ಕೇಚಿದ್ ಬಹಿಃ ಭವಂತಿ, ನ ಅಂತಃ; ತದ್ ಉಭಯ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಂ ಆಹ'). ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ 'ಅಂತರ್ಬಹಿಶ್ಚ ತತ್ಸರ್ವಂ ವ್ಯಾಪ್ಯ ನಾರಾಯಣಃ ಸ್ಥಿತಃ' ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಅವರು ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ತತ್ ಅಸ್ಯ ಲೋಕಸ್ಯ ಅಂತಃ (ಅಸ್ತಿ), ತತ್ ಉ ಸರ್ವಸ್ಯ ಅಸ್ಯ ಬಾಹ್ಯತಃ' ಎಂದು ಈ ಮಂತ್ರಭಾಗದ ವಾಕ್ಯ. 'ತತ್' ಎನ್ನುವುದೇನೋ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ, ಈಶ, ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮ. 'ಅಸ್ಯ ಲೋಕಸ್ಯ' ಎಂದರೆ 'ಈ ಜಗತ್ತಿನ'; ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು 'ನಾಮ-ರೂಪ-ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತಿನ' ಎಂದು ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ; ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು 'ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಾಗುವ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಜಗತ್ತಿನ' ಎಂಬ ಒಕ್ಕಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಈ ಜಗತ್ತಿನ' ಎಂದರೆ ಜೀವ-ಜಡ, ಮೂರ್ತ-ಅಮೂರ್ತ, ಸ್ಥೂಲ-ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡದ್ದು; ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣವಿರುವ ವಿವರವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು 'ಪ್ರಾಣಿಜಾತಸ್ಯ' ಎಂದೂ, ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು 'ಭೂತಜಾತಸ್ಯ' ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ 'ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿರುವ, ಜಡ-ಚೈತನ್ಯ ಎರಡೂ ವಿವರಗಳನ್ನುಳ್ಳ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನವೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಈ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳ'

('ಅಸ್ಯ ವಿಚಿತ್ರಚಿದಚಿದ್ರೂಪೇಣ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧಸ್ಯ ಸರ್ವಸ್ಯ ವಸ್ತುನಃ') ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರು 'ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳ' ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಇಂಥ ಜಗತ್ತಿನ ಒಳಗೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವಿದೆಯೆಂದರೆ ಉವಟಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ ವಿಜ್ಞಾನಘನರೂಪದಲ್ಲಿ (ಬರಿಯ ಅರಿವು). ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು 'ನಿರತಿಶಯಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪ್ರಜ್ಞಾನಘನ'ವೇ ಆಗಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲೂ ಇರವಿನ ಆಳದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಆಸರೆಯಾಗಿ, ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲೂ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ, ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗದೆ, ಇರುವ ತತ್ತ್ವ ವಿಜ್ಞಾನಘನ; ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನಾಗಲೀ, ಕಾಲದೇಶಗುಣಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನಾಗಲೀ ಹೇಳಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ 'ಯ ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವಾಂತರಃ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿರುವುದು. ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರೂ ಆನಂದಬೋಧ ಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರೂ ಇದನ್ನು 'ಅಂತರ್ಯಾಮಿ'ಯೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ ('ಸರ್ವಸ್ಯ ಭೂತಜಾತಸ್ಯ ಅಭ್ಯಂತರೇ ಅಂತರ್ಯಾಮಿತ್ವೇನ ಅಸ್ತಿ', ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು; 'ಜಗತಃ ಅಂತರಾತ್ಮಾ ಏವ', ಆನಂದಬೋಧಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರು).

ಇನ್ನು 'ಹೊರಗೆ' ಎಂದರೆ ಇದೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಕಾಶದಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ; ವ್ಯಾಪಕವೆಂದರ್ಥವೆಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ವಿವರಣೆ. ಜಗತ್ತು ಒಂದು ಕಾರ್ಯ; ಪಂಚಭೂತಗಳ ಪರಿಣಾಮ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾಮ, ರೂಪ, ಕ್ರಿಯೆಗಳುಂಟು. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಇರದಿದ್ದರೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನೆಲೆಯೆಲ್ಲಿ? ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಒಳಗೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞಾನಘನನಾಗಿ ಇರುವುದೆಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಲಾಯಿತು; ಈಗ, ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೊರಗೆ ಜಡರೂಪವಾದ ಜಗತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಕೂಡ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು ('ಸರ್ವಸ್ಯ ಅಸ್ಯ ಪ್ರಾಣಿಜಾತಸ್ಯ ಬಾಹ್ಯತಃ ಜಡರೂಪೇಣ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಂ ಅಸ್ತಿ'). ಎಂದರೆ ಚೇತನವೂ ಅದೇ, ಅಚೇತನವೂ ಅದೇ; ಅದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಲೀ ಹೊರಗಾಗಲೀ ಕೊನೆಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ; ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ ('ಚೇತನಾಚೇತನರೂಪಂ ಅನಂತಂ ಸರ್ವಗತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಇತ್ಯರ್ಥಃ').

115

ವಿಶ್ವದ ಒಳಗಿರುವುದೆಲ್ಲ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೆಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದರೆ, ಈಗ ವಿಶ್ವವನ್ನೂ ಮೀರಿ ಇರುವುದು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೆಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ ('ವಿಶ್ವಾತೀತಂ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಶ್ವಸ್ಯ ಅಭ್ಯಂತರೇ ಸ್ಥಿತಂ'). ಇದು ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರ ಒಕ್ಕಣೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾದುದು, ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಮೂಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ, ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾಲವೆಂಬುದು ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಅಧೀನವಾಗಿರದೆ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಆಳುತ್ತಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಹೊರಗೂ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೆ ಇರುವುದೆಂದರೆ ಹೀಗೆ ಕಾಲವೆಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ ('ಬಾಹ್ಯತಃ ಕಾಲರೂಪೇಣ ವಿದ್ಯಮಾನತ್ವಾತ್').

ಆರನೆಯ ಮಂತ್ರ

ಯಸ್ತು ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನ್ಯಾತ್ಮನ್ಯೇವಾನುಪಶ್ಯತಿ ।
ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಚಾಽಽತ್ಮಾನಂ ತತೋ ನ ವಿಚಿಕಿತ್ಸತಿ ॥ ೬ ॥

ಅರ್ಥ

ಯಾವ (ಅಧಿಕಾರಿಯು) ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣುವನೋ, ತನ್ನನ್ನು ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವನೋ, ಅವನು ಸಂದೇಹಪಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಪಾಠಭೇದ

[ಮಂತ್ರದ ಎರಡನೆಯ ಸಾಲಿನ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ 'ವಿಚಿಕಿತ್ಸತಿ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ 'ವಿಜುಗುಪ್ಸತೇ' ಎನ್ನುವ ಪಾಠವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ಶಾಖೆಯ ಪಾಠವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು 'ವಿಚಿಕಿತ್ಸತಿ' ಎಂಬುದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ; ಕಾಣ್ವ ಶಾಖೆಯ ಪಾಠವಾದ 'ವಿಜುಗುಪ್ಸತೇ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಶಂಕರರ ಪಾಠವನ್ನೇ ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರೂ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರೂ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಂಕರಭಾಷ್ಯವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರೂ ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರೂ 'ವಿಚಿಕಿತ್ಸತಿ' ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ]

ವಿವೇಚನೆ

ಮಂತ್ರದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಾಗಲಿ, ಮಂತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ ಕುರಿತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವೇನೂ ಇರದು. ಮಂತ್ರದ ಮಾತುಗಳೂ ಸರಳವಾಗಿಯೇ ಇವೆ; ಸಂದಿಗ್ಧವಾದ ಪ್ರಮೇಯವೇನೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದೇ ಅರ್ಥಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ, ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಾಣುವುದೇ ಪರಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನ. ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವರು ಮುಕ್ತರಾಗುವರು ಎಂದು ಮಂತ್ರದ ಒಟ್ಟಾರೆ ದೃಷ್ಟಿ.

ಮೇಲೆ ಎರಡು ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ (ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ) ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿಯಾಯಿತು; ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡವರಿಗೆ ಒದಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಆರನೆಯ ಮಂತ್ರ ಹೇಳಲು ತೊಡಗಿದೆ ('ಏವಂ ಸರ್ವಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕತ್ವಂ ಉಕ್ತಂ, ಅಥ ತದ್ವಿದಃ ಸಾಂಪ್ರತಿಕಂ ಪ್ರಯೋಜನಂ ಆಹ') ಎಂದು ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರ ಅವತರಣಿಕೆ. ಹಿಂದಿನ ಎರಡು ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆಶ್ರಯವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಡಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಹೊರಟಿತು; ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಫಲವೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಮಂತ್ರಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ ('ತದ್ದೂರೇ ಇತ್ಯಾದೌ ಹರೇಃ ಸರ್ವಾಶ್ರಯತಯಾ ಸರ್ವಭೂತಗತ್ವಂ ಉಕ್ತಂ; ತದ್ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಫಲಂ ಆಹ') ಎಂದು ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳ ಒಕ್ಕಣೆ.

ಜೀವನ್ಮುಕ್ತರಾದವರು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಕಾಣುವರು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಈ ಮಂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆಯೆಂದು ಶಂಕರಾನಂದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ('ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಾನಾಂ ಸರ್ವತ್ರ ಆತ್ಮದರ್ಶನಂ ವ್ಯಾಚಷ್ಟೇ'). ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿ ಈಗ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಈ ಮಂತ್ರದ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು ('ಅಥ ಉಪಾಸನಾಪ್ರಕಾರಂ ಆಹ'). ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಪಕ್ಷವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಜ್ಞಾನದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಂತ್ರದ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರ ಸೂಚನೆ.

'ಯಃ' ಎಂದಿರುವಾಗ ಯಾರನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಮಂತ್ರ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿದೆ? ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು 'ಪರಿವ್ರಾಟ್, ಮುಮುಕ್ಷುಃ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ; ಶಂಕರಾನಂದರು 'ವಿರಕ್ತ'ನೆಂಬ ವಿವರವನ್ನೂ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ತ್ಯಕ್ತೇನ ಭುಂಜೀಥಾಃ' ಎನ್ನುವ ಉಪದೇಶ ಬಂದಿತಲ್ಲ; ಆಗ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತ್ಯಾಗವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ "ಏಷಣಾತ್ರಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು" ಎಂದರ್ಥ ಮಾಡಿದರಷ್ಟೆ. ಹೀಗೆ ಮೂರೂ ಏಷಣೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಂನ್ಯಾಸಿ

ಯಾದವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ, ಆದರಿಂದಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಕಾಪಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು 'ಭುಂಜೀಥಾಃ' ('ಪಾಲಯೇಥಾಃ') ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೊರಡಿಸಿದರು. ಸಂನ್ಯಾಸಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಪದವಾಗಿ 'ಪರಿ ವ್ರಾಟ್' ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿ, ಅಂಥವನನ್ನೇ ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಮಂತ್ರ ಆರನೆಯದೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಪರಿವ್ರಾಟ್ ಎಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯೆಂದೇ ಅರ್ಥ; ವಿಷಯ ಸುಖಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ('ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ'), ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗಾಗ ('ವ್ರಜತಿ, ಗಚ್ಛತಿ'), ತಿರುಗಾಡು ತ್ತಿರುವವನು. ಆದರೆ ಆಶ್ರಮಸಂನ್ಯಾಸವೆಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುವು ದಿಲ್ಲ. ಗರುಡಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಪರಿವ್ರಾಟ್ ಎಂದರೆ 'ಎಲ್ಲ ಉದ್ಯಮಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟವನು, ಭಿಕ್ಷೆಯಿಂದ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆದುಕೊಳ್ಳುವವನು, ಬ್ರಹ್ಮ ಚಿಂತನೆ ಯಲ್ಲೇ ತೊಡಗಿದವನು, ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲೂ ಪರಿಗ್ರಹ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ದ್ರೋಹ ಭಾವನೆಯನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಸಮಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡವನು, ಪ್ರಿಯವಾದುದು ಒದಗಿದರೆ ಸುಖವಾಗಲೀ ಅಪ್ರಿಯವಾದುದು ಒದಗಿದರೆ ದುಃಖವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲದವನು, ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಶುಚಿಯಾಗಿರುವವನು, ಇಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹವನ್ನೂ ಧಾರಣಾಧ್ಯಾನಗಳನ್ನೂ ಎಡೆಬಿಡದೆ ನಡೆಸುವ ವನು, ಭಾವ ಸಂಶುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವನು' ಎನ್ನುವ ವಿವರಣೆಯಿದೆ (ಶಬ್ದ ಕಲ್ಪದ್ರುಮ, ೩, ಪು. ೬೫).

ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬಯಸುವ ಪರಿವ್ರಾಜಕನೆಂದರೆ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಹಂತ. ಬೌದ್ಧರ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥವನನ್ನು ಸ್ರೋತಾಪನ್ನನೆನ್ನು ತ್ತಾರೆ; ಎಂದರೆ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಇಳಿದವನು, ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡ ವನು. ಗೃಹಸ್ಥ ಜೀವನವು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಆತಂಕಕಾರಿಯೆಂದು ಬಗೆದು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಬದುಕನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಾಧನೆಯಲ್ಲೇ ಉಳಿದ ಆಯುಸ್ಸನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಸಂಕಲ್ಪ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಕುಟೀಚಕ (ಬೌದ್ಧರ ಸಕೃದಾಗಾಮಿ), ಹಂಸ (ಅನಾಗಾಮಿ), ಪರಮಹಂಸ (ಅರ್ಹತ) ಎಂಬ ಸಾಧನೆಯ ಹಂತಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪರಮಹಂಸನೆಂದರೆ ಮುಕ್ತನಾದವನು. ಉಳಿದ ಮೂರೂ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ಇನ್ನೂ ಮುಮುಕ್ಷುವೇ.

ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪರಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ

ವನನ್ನು 'ಯಃ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಕೂರ-ನಾರಾಯಣ ಜೀಯರೂ ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನೆಂದರೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬಯಸುವವನೇ. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾದವನು ಉಳಿದ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತನಾಗಿರುವನೆಂಬುದನ್ನೂ ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ಮೊದಲನೆಯ ಮಂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರಷ್ಟೆ ('ಯಃ ಪರಮಾತ್ಮನಿ ರಕ್ತಃ, ವಿರಕ್ತಃ ಸಃ ಅಪರಮಾತ್ಮನಿ').

'ಯಃ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದೊಡನೆ 'ತು' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವಿರುವುದು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಆದರೆ' ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ; 'ಯಾರಾದರೆ'. 'ತು' ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ('ವಿಶೇಷಣಾರ್ಥಃ'). ಆದರೆ ವಿಶೇಷವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಕಾಣಿಸಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೇಳುವುದು 'ತು' ಶಬ್ದದ ಉದ್ದೇಶವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ ('ಬ್ರಹ್ಮವಿನ್ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯೇ ವಿಶೇಷದ್ಯೋತನಾಯ'). ಉಳಿದವರಂತಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ 'ನ ವಿಜುಗುಪ್ಸತೇ' ಎಂಬ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಶಂಕರಾನಂದರೂ ರಾಮಚಂದ್ರ ಪಂಡಿತರೂ 'ತು' ಎನ್ನುವ ಪ್ರಯೋಗ 'ವೈಲಕ್ಷಣದ್ಯೋತಕ'ವೆಂದೂ, ಲೋಕವಿಲಕ್ಷಣದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನದ್ದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯಜನರಿಗಾದರೋ ವಿಷಯಭೋಗಗಳ ಕಡೆ ಗಮನ; ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ ಅವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಬಂದರೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನೂ ಅವರು ಅರಿಯರು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಸಾಧನೆಯ ಅಗತ್ಯ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್ತು ಇಂಥವರಿಗಾಗಿ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಮನೋಧರ್ಮವುಳ್ಳವರಿಗೆ, ಎಂದರೆ 'ತ್ಯಕ್ತೇನ ಭುಂಜೀಥಾಃ' 'ಮಾ ಗೃಧಃ' 'ಕುರ್ವನ್ನೇವೇಹ ಕರ್ಮಾಣಿ ಜಿಜೀವಿಷೇತ್' ಎಂಬ ಉಪದೇಶಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವರಿಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರ ದೃಷ್ಟಿ ಜಗತ್ತಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ, ಆತ್ಮದ

ದೃಷ್ಟಿ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟಿರುವ ಈ ಮಂತ್ರ ಜಗತ್ತಿನ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು 'ತು' ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗ. ಶಂಕರಾನಂದರೂ 'ಜಗದ್ ದೃಷ್ಟಿ ನಿವಾರಣಾರ್ಥ'ವೆಂದೇ ಈ ಶಬ್ದದ ಬಳಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ತು' ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪಾದಪೂರಣಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಬಳಸುವುದುಂಟು; ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಎಂದರೆ, ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೇನು ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅರ್ಥವಿದ್ದರೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳತೊಡಗಿದೆಯೆಂದು (ಎಂದರೆ ಭೇದ ಅಥವಾ ಪಕ್ಷಾಂತರ) ಮಾತ್ರ 'ತು' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಬಳಕೆಯಲ್ಲ. ಅವಧಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಅದರ ಬಳಕೆಯಿದೆ; ಹೇಳಿದುದನ್ನೇ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಉದ್ದೇಶವಿರಬಹುದು. ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿಯಾದಮೇಲೆ, ಯಾರು ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವರೋ ಅವರು ಇಂಥ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆದೇ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ಆಗಬಹುದು. ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಶಂಸಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ 'ತು' ಶಬ್ದದ ಬಳಕೆಯಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶಂಸೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ವಿಚಾರವಷ್ಟೆ.

ಮಂತ್ರವು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದೆಂದೋ, ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನೆಯ ಬಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದೋ ಭಾವಿಸಿದರೆ, ಮಂತ್ರದ ಮುಖ್ಯಭಾಗ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ ಕಾಣುವುದು, ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಇರುವಂತೆಯೇ ಕಾಣುವುದು. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ "ಯಾರು ನನ್ನನ್ನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವರೋ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವರೋ, ಅವರಿಗೆ ನಾನೂ ಮರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ನನಗೆ ಅವರೂ ಮರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ" ('ಯೋ ಮಾಂ ಪಶ್ಯತಿ ಸರ್ವತ್ರ ಸರ್ವಂ ಚ ಮಯಿ ಪಶ್ಯತಿ; ತಸ್ಯಾಹಂ ನ ಪ್ರಣಶ್ಯಾಮಿ ಸ ಚ ಮೇ ನ ಪ್ರಣಶ್ಯತಿ') ಎನ್ನುವ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಇದು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾದ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರೆಲ್ಲ ಅವ್ಯಕ್ತವೇ ಮೊದಲಾಗಿ ಸ್ಥಾವರ ಪದಾರ್ಥಗಳವರೆಗೆ ಇರುವ ಚೇತನ,

ಅಚೇತನ ಎಂಬ ವಿಭಾಗವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದೆ, ಅಂಥ ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದೊಂದು ವಿವರದಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ ಅಡಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಈಶಾವಾಸ್ಯ'ವೆನ್ನುವ ಭಾವನೆಯ ವಿಶದೀಕರಣ ಇದು.

ಅನು-ಪಶ್ಯತಿ : ಈ ಮಾತಿಗೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ 'ಕಾಣುತ್ತಾನೆ' ಎಂದರ್ಥ ; ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ (ಅಥವಾ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ) ಎಲ್ಲವೂ ಇದೆಯೆಂದೂ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಬ್ರಹ್ಮ (ಅಥವಾ ಆತ್ಮ) ಇರುವನೆಂದು ಬಗೆಯುತ್ತಾನೆ, ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಆತ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿ ಏನೂ ಇರದು ; ಹಾಗೆ ಏನಾದರೂ ಇದೆಯೆಂದು ಇವನು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ ('ಆತ್ಮ-ವ್ಯತಿರಿಕ್ತಾನಿ ನ ಪಶ್ಯತಿ'). ಸರಿಯಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅರ್ಥ ; 'ಉಪಲಭತೇ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಕೊಡುವುದಿದೆ.

ಆದರೆ ' ಪಶ್ಯತಿ ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೇ ಈ ಅರ್ಥವಾಗಬಹುದು, ' ಅನು ' ಎನ್ನುವ ಉಪಸರ್ಗದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೇನು ? 'ಅನು' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಎಡೆಬಿಡದೆ' ('ಅನುಸ್ಯೂತಂ') ಅಥವಾ 'ಅನಂತರ' ('ಪಶ್ಚಾತ್') ಎಂಬ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಎಲ್ಲವೆಂಬ ಅರಿವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತೋರಿಕೊಂಡು ಉಳಿದಂತೆ ಮರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಅವನಲ್ಲಿ ಇದು ಅಚ್ಚಳಿಯದೆ, ಎಡೆಬಿಡದೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಅವನ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲೂ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಅರಿವಿದ್ದರೂ, ಭಾವನೆಯಿದ್ದರೂ ಈ ಅರಿವು ಮರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾಳ ಬೆಳಕಿನಂತೆ ಅವನನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು 'ಅನುಪಶ್ಯತಿ' ಎಂದರೆ 'ಅನುಸ್ಯೂತಂ ವಿಶದಂ ನಿಧ್ಯಾಯತಿ' ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ಞಾನಿಯ ಅರಿವು ನಿರಂತರವಾದ ಧ್ಯಾನವೇ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ಅವನ ಗಮನದಿಂದ ಎಂದೂ ಜಾರಲಾರದು. ಆನಂದಬೋಧ ಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರೂ ಇದೇ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಅನುಪಶ್ಯತಿ' ಎಂದರೆ 'ಸದಾ ಪಶ್ಯತಿ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಶಂಕರಾನಂದರು 'ಅನು' ಎನ್ನುವ ಉಪಸರ್ಗಕ್ಕೆ 'ಅನಂತರ' ಎನ್ನುವ

ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದರ ಅನಂತರ ? 'ಈಶಾವಾಸ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ' ಎನ್ನುವ ತತ್ತ್ವೋಪದೇಶವನ್ನು ಗುರುಮುಖೇನ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ನಂತರ ('ಈಶಾವಾಸ್ಯಾದಿ ಶ್ರವಣಾನಂತರಂ'; ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು, 'ಗುರೂಪದೇಶಾದನಂತರಂ'). 'ಪಶ್ಯತಿ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಅವರ ವಿವರಣೆ ('ಸಾಕ್ಷಾತ್‌ಕರೋತಿ'). ಮೊದಲನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವೋಪದೇಶ, ಎರಡನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಧಿ, ನಾಲ್ಕು-ಐದನೆಯ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈಶನ ಲಕ್ಷಣ ಇವನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಕೇಳಿ, ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡಿ ಕೃತಾರ್ಥನಾದ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಆರನೆಯ ಮಂತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಚಾತ್ಮಾನಂ : 'ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನಿರುವುದು' ('ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಚ ಆತ್ಮಾನಂ') ಎನ್ನುವುದೂ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದ ಭಾಗವೇ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ (ಅವ್ಯಕ್ತದಿಂದ ಸ್ಥಾವರದವರೆಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ಚೇತನ, ಅಚೇತನಗಳಲ್ಲಿ) ಆತ್ಮನಿರುವುದು ಹೇಗೆ ? ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳೊಳಗೆ ಚೈತನ್ಯರೂಪದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಅಡಗಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳುವ ಭಾಗ ಇದು. ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರು 'ಸರ್ವಭೂತಗುಹಾಶಯಂ' ಎಂದೂ, ಶಂಕರಾನಂದರು 'ಭೂತೇ ಭೂತೇ ಚ ಆತ್ಮಾ ಚಿದ್ರೂಪಃ' ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಲವಾರು ಮಡಕೆಗಳಿದ್ದು, ಒಂದೇ ಆಕಾಶ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಇರುವಂತೆಯೇ ಅವುಗಳೊಳಗೂ ಇರುವ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನೂ ಶಂಕರಾನಂದರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮಡಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇರದಷ್ಟೆ. ಮತ್ತು ಆಕಾಶವನ್ನು ಬರಿಗಣ್ಣಿಂದ ಕಾಣಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿರದು. ಇರುವ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತು ಒಂದೇ; ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲೂ ಆತ್ಮವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಸೌಕರಾಯಣ ಶ್ರುತಿಯ ವಾಕ್ಯವೊಂದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯೆಂದೂ ಸ್ವತಂತ್ರನೆಂದೂ ಹೇಳುವುದು ಈ ಮಂತ್ರಭಾಗದ ಉದ್ದೇಶವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ ('ಸರ್ವಗಂ ಪರಮಾತ್ಮಾನಂ ಸರ್ವಂ ಚ ಪರಮಾತ್ಮನಿ'). ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳಲ್ಲೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲದೆ ವಿವರಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ 'ಈಶಾವಾಸ್ಯ'ವಾಗಿರುವುದೇ ಸಹಜ

ವಾದ, ಸಮರ್ಥವಾದ ಸ್ಥಿತಿ. ಪ್ರಾಣಿಗಳೊಳಗೆ ಈಶ ಇರುವುದೆಂದರೆ ನಿಯಂತೃ ವಾಗಿ (ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು, 'ನಿಯಂತೃತಯಾ ಹರಿಂ') ಆಯಾ ವಸ್ತು ಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಮಿತಿಯೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ದಿಟವಾಗಿ ಈ ನಿಯಂತೃತ್ವದ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಮೂಡಿಕೊಳ್ಳುವುವು.

ತತೋ ನ ವಿಜುಗುಪ್ಸತೇ : 'ತತಃ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ 'ಅನಂತರ', 'ಆದುದರಿಂದ', 'ಅದರಿಂದ' ಎಂದು ಬೇರೆಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಸಾಧ್ಯ. ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಿ ಈಗ ಆ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಹೊರಟಿರುವ ಭಾಗ ಇದು. ಜ್ಞಾನಿಗೆ 'ವಿಜುಗುಪ್ಸಾ' ಇರುವುದಿಲ್ಲ ('ಜುಗುಪ್ಸಾಂ ನ ಆಪ್ನೋತಿ ; ಮುಕ್ತಃ ಭವತಿ ಇತ್ಯರ್ಥಃ' ಶಂಕರಾನಂದರು). ಅಥವಾ ಇನ್ನೊಂದು ಪಾಠದ ಪ್ರಕಾರ 'ವಿಚಿ ಕಿತ್ಸಾ' ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ, ವಿವರಣೆ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ಎಡೆಬಿಡದೆ ಕಾಡುವ ವಿಜುಗುಪ್ಸೆ ಅಥವಾ ವಿಚಿಕಿತ್ಸೆ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದೊಡನೆ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಒದಗಿ ದೊಡನೆ ಸಂಸಾರದ ಭಾರ ಇಳಿಯುತ್ತದೆ, ಸಾಧಕನು ಕೃತಾರ್ಥನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ, ಜ್ಞಾನ ಒದಗಿದುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿ, ವಿಜುಗುಪ್ಸೆಯೋ ವಿಚಿಕಿತ್ಸೆಯೋ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿ ('ತಸ್ಮಾತ್ ಏವ ದರ್ಶನಾತ್', ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ; 'ತಸ್ಮಾತ್ ಏವ ತು ವಿಜ್ಞಾನಾತ್', ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರು ; 'ಐಕಾತ್ಮ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್', ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು). ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲವೂ, ಇರುವುದೆಲ್ಲ ಆತ್ಮನಲ್ಲೇ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಕಾರಣ, ಮುಕ್ತಿಯು ಅದರ ಫಲ ಎನ್ನುವುದು ವಿವರಣೆ ('ತದ್ದರ್ಶನಫಲಂ ಆಹ' ಶಂಕರಾನಂದರು). ಮೂರ ನೆಯದಾಗಿ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಒದಗಿದ ಮೇಲೆ, 'ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ' ('ತತಃ') ಅವನಿಗೆ ವಿಜುಗುಪ್ಸೆಯೋ ವಿಚಿಕಿತ್ಸೆಯೋ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಆಗಬಹುದು. ಅಥವಾ, ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವನು ಆತ್ಮದಿಂದ ('ತತಃ') ದೂರ ಸರಿ ಯುವುದಿಲ್ಲ, ಆತ್ಮದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ವಿಜುಗುಪ್ಸೆಯನ್ನೋ ವಿಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನೋ ತಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಾದರೂ ಆಗಬಹುದು. 'ತತಃ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ 'ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನಿ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿದರೆ ಆತ್ಮ

ಜ್ಞಾನಿಯು ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ವಿಜುಗುಪ್ಸೆಯನ್ನಾಗಲೀ ವಿಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನಾಗಲಿ ತಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗಬಹುದು.

ಇನ್ನು ವಿಜುಗುಪ್ಸೆಯೆಂದರೆ ಏನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಯೋಜನವೇ ವಿಜುಗುಪ್ಸೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಎಂದಾದರೆ, ವಿಜುಗುಪ್ಸೆಯಿರುವುದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವಷ್ಟೆ? ವಿಜುಗುಪ್ಸೆ ಅಥವಾ ಜುಗುಪ್ಸೆ ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ 'ಉಪಕ್ರೋಶ', 'ನಿಂದಾ', 'ಗರ್ಹಣೆ' ಎಂಬರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ('ಗುಪನಿಂದಾಯಾಂ'); ಸಿಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಬಯ್ಯುವುದು, ಮೂದಲಿಸುವುದು, ದೋಷವೆನಿಸುವುದು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ವಿಜುಗುಪ್ಸೆಯೆಂದರೆ 'ಘೃಣಾ' ಎಂದರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ('ವಿಜುಗುಪ್ಸಾಂ ಘೃಣಾಂ ನ ಕರೋತಿ'); ಎಂದರೆ ಬೇಸರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಅಸಮಾಧಾನಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಅಸಮಾಧಾನವೆಂಬುದಿಲ್ಲ; ಸಂಸಾರಿಯನ್ನಾದರೋ ಅಸಮಾಧಾನ ಎಡೆಬಿಡದೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನು ಮೊದಲೇ ವಿರಕ್ತನಾದುದರಿಂದ, 'ತ್ಯಕ್ತೇನ ಭುಂಜೀಥಾಃ', 'ಮಾಗೃಧಃ' ಎಂಬ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಬಯಕೆಯಿಲ್ಲ, ಕುತೂಹಲವಿಲ್ಲ, ಕಾತರವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅವನದ್ದು ಎಂದೂ ಸಮಾಧಾನದ ಮನೋವೃತ್ತಿಯೇ. ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಮುರಿಯುವುದಿಲ್ಲ, ಅವನಿಗೆ ಮುನಿಸಾಗಲಿ, ಮುಪ್ಪರಿಗೊಳ್ಳುವುದಾಗಲಿ ಇರದು. ಶಂಕರಾನಂದರು ನಿಂದಾರ್ಥವನ್ನೇ ಹಿಡಿದು, ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನು ಯಾರನ್ನೂ ಬಯ್ಯುವುದಿಲ್ಲ, ಯಾರಲ್ಲೂ ದೋಷವೆಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಯಾರನ್ನೂ ಇತರರಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಹೊಗಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ ('ಕಿಮಪಿ ನ ನಿಂದತಿ, ಸ್ತುತಿನಿಂದಾಶೂನ್ಯಃ ಭವತಿ ಇತ್ಯರ್ಥಃ') ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನಿಂದ ಬೇರೆಯಾದುದು ಒಂದಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದಾಗಲೇ ನಿಂದೆ, ದೂಷಣೆ, ದ್ವೇಷ, ಬೇಸರ ('ಸರ್ವಾ ಹಿ ಘೃಣಾ ಆತ್ಮನಃ ಅನ್ಯತ್ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಂ ಪಶ್ಯತಃ ಭವತಿ', ಆನಂದಬೋಧಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರು). ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮವೇ ಎಂದು ಅರಿತಮೇಲೆ ನಿಂದೆಗಾಗಲಿ ದೂಷಣೆಗಾಗಲಿ, ದ್ವೇಷಕ್ಕಾಗಲಿ, ಬೇಸರಕ್ಕಾಗಲಿ ಅವಕಾಶವೆಲ್ಲಿ? ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರೂ ವಿಜುಗುಪ್ಸೆಯೆಂದರೆ ನಿಂದೆಯೆಂದೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ತತಃ' ಎನ್ನುವಾಗ 'ಜ್ಞಾನ ಒದಗಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ,' ಎಂದೇ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರೂ, ಉವಟಾಚಾರ್ಯರೂ, ಆನಂದಬೋಧ ಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರೂ 'ಗುಪ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿಗೆ 'ಕಾಪಾಡುವುದು' ('ಗುಪೂ ರಕ್ಷಣೇ') ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ 'ವಿಜುಗುಪ್ಸೆ'ಯೆಂದರೆ 'ತನ್ನನ್ನು ಕಾಪಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ' ('ಗೋಪ್ತುಂ ಇಚ್ಛಾ') ಎಂದರ್ಥ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಸೌಕರಾಯಣಶ್ರುತಿಯ ವಾಕ್ಯವೊಂದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ 'ಸಾಧಕನಿಗೆ ಭಯವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕಾಪಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ' ('ಸಃ ಭಯಾಭಾವಾತ್ ನ ಆತ್ಮಾನಂ ಗೋಪ್ತುಂ ಇಚ್ಛತಿ') ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲೂ ನಿಯಂತೃವಾಗಿ ಅಭಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಇರುವುದರಿಂದ, ಹೀಗೆ ಪರಮಾ ಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದವನಿಗೆ ಯಾತರ ಭಯವೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಘವೇಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿಗಳು 'ತತಃ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ 'ಆದ್ದರಿಂದ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿ, 'ತತಃ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನಿತ್ವಾತ್ ಹೇತೋಃ, ನ ವಿಜುಗುಪ್ಸತೇ, ಸ್ವಾತ್ಮಾನಂ ಗೋಪ್ತುಂ ನ ಇಚ್ಛತಿ, ಭಯಾಭಾವಾತ್ ಇತಿ ಭಾವಃ' ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ತನಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾದ ಯಾವುದಾದರೂ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಯ ಒದಗು ತ್ತದೆ ; ತನ್ನ ಇರವಿಗೋ ಸುಖಕ್ಕೋ ಸ್ವತ್ತಿಗೋ ಆತಂಕವೊದಗುವುದೇ ಭಯ. ಆಗ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಮೂಡು ತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಕಾಪಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ತಾನೇ ತನ್ನ ಪಾಡನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಹಂಬಲ ಮೊದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯಜನರಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯಾದ ಆತಂಕ, ಹಂಬಲಗಳಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಪ್ರಯತ್ನ, ಶೋಕ, ಮೋಹಗಳು ಒದಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ನಿಯಂತೃವಾದ ಪರ ಮಾತ್ಮ ತನ್ನೊಳಗೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ತನ್ನನ್ನು ಸಲಹುವನೆಂಬ ಅರಿವು ಮೂಡಿ ಕೊಂಡರೆ ಆತಂಕಕ್ಕಾಗಲೀ ಭಯಕ್ಕಾಗಲೀ ಕಾರಣವೇನು ? ಪರಮಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಫಲವೇ ಭಯವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ (ಭಯಾಭಾವ), ತನ್ನನ್ನು ಕಾಪಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಣೆ ತನಗಿರದೆಂಬ ಸಮಾಧಾನ. ಭಗವದ್ವಚನವೇ ಇದೆಯಷ್ಟೆ—

ಯೋ ಮಾಂ ಪಶ್ಯತಿ ಸರ್ವತ್ರ ಸರ್ವಂ ಚ ಮಯಿ ಪಶ್ಯತಿ ।
ತಸ್ಯಾಹಂ ನ ಪ್ರಣಶ್ಯಾಮಿ ಸ ಚ ಮೇ ನ ಪ್ರಣಶ್ಯತಿ ॥

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ (ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ, ನಾಲ್ಕನೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಹದಿನೈದನೆಯ ಮಂತ್ರ) ಬರುವ ಒಂದು ವಾಕ್ಯ ಈಶಾವಾಸ್ಯದ ಈ ಮಂತ್ರವನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತದೆ—

'ಯದೈತ ಮನುಪಶ್ಯತ್ಯಾತ್ಮಾನಂ ದೇವಮಂಜಸಾ ।
ಈಶಾನಂ ಭೂತಭವ್ಯಸ್ಯ ನ ತತೋ ವಿಜುಗುಪ್ಸತೇ ॥'

ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಅನುಪಶ್ಯತಿ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿದ್ದು, ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು 'ಹೇಗೋ ಪರಮಕಾರುಣಿಕನಾದ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ಆಚಾರ್ಯನನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಮೇಲೆ, ಅವನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ತತೋ ನ ವಿಜುಗುಪ್ಸತೇ' ಎಂಬ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಮಾಡಿರುವ ಅರ್ಥ—'ತತಃ', ಎಂದರೆ 'ಅವನಿಂದ' ಈಶನಿಂದ ('ತಸ್ಮಾತ್ ಈಶಾನಾತ್ ದೇವಾತ್'); 'ನ ಜುಗುಪ್ಸತೇ' ಎಂದರೆ 'ತನ್ನನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ' ('ಆತ್ಮಾನಂ ವಿಶೇಷೇಣ ಗೋಪಯಿತುಂ ಇಚ್ಛತಿ'). ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಹೀಗೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನರು, ತನ್ನ ಆತ್ಮ ಬೇರೆ ಪರಮಾತ್ಮ ಬೇರೆ ಎಂದು ಭೇದವನ್ನು ಎಣಿಸುತ್ತ, ಪರಮಾತ್ಮ ತನ್ನನ್ನು ಕಾಪಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ; ಈ ಬಯಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಯವಿದೆ. ಆದರೆ ವಿವೇಕಿಯಾದವನು ತನ್ನ ಆತ್ಮನೇ ದಿಟವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಬೆದರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿವರಣೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಸೌಕರಾಯಣ ಶ್ರುತಿಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ('ಭಯಾಭಾವಾತ್ ನಾಽಽತ್ಮಾನಂ ಗೋಪ್ತುಮಿಚ್ಛತಿ') ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ?

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ಈ ಮಂತ್ರದ ಉತ್ತರಾರ್ಧವು ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲೂ (ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಲ್ಲಿ ಐದನೆಯ ಮಂತ್ರ) ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು 'ತತಃ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'ಹಾಗೆ ಜ್ಞಾನ ಒದಗಿದ ಮೇಲೆ' ('ತತ್ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ ಊರ್ಧ್ವಂ') ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳಿ, 'ನ ವಿಜುಗುಪ್ಸತೇ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'ಭಯ

ವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ' ('ನ ಗೋಪಯಿತುಂ ಇಚ್ಛತಿ ಅಭಯ ಪ್ರಾಪ್ತತ್ವಾತ್') ಎಂದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಮುಂದುವರೆದು ಯಾವಾಗ ಭಯವೆಂಬುದು ಸುತ್ತಲೂ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೋ ಆಗ ತನ್ನ ಆತ್ಮ ಅನಿತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವನು. ಆಗ ತನ್ನನ್ನು ಕಾಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಒದಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಆತ್ಮ ನಿತ್ಯವಾದುದು, ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದು ಎಂಬ ಅರಿವಾದರೆ ಯಾರು ಯಾರನ್ನು ಯಾತರಿಂದ ಕಾಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುವರು ? ('ಯಾವತ್ ಹಿ ಭಯಮಧ್ಯಸ್ಥಃ ಅನಿತ್ಯಂ ಆತ್ಮಾನಂ ಮನ್ಯತೇ ತಾವತ್ ಗೋಪಯಿತುಂ ಇಚ್ಛತಿ ಆತ್ಮನಃ ; ಯ ದಾ ತು ನಿತ್ಯಂ ಅದ್ವೈತಂ ಆತ್ಮಾನಂ ವಿಜಾನಾತಿ ತದಾ ಕಃ ಕಿಂ ಕುತೋ ವಾ ಗೋಪಯಿತುಂ ಇಚ್ಛೇತ್ ?') ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಅದೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಅದೇ ವಲ್ಲಿಯ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲೂ ಬರುತ್ತದೆ.

ಈಶಾವಾಸ್ಯದ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ' ನ ವಿಜುಗುಪ್ಸತೇ ' ಎನ್ನುವ ಬದಲು 'ನ ವಿಚಿಕಿತ್ಸತಿ' ಎನ್ನುವ ಪಾಠಾಂತರವಿರುವುದನ್ನು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದೆವಷ್ಟೆ. 'ವಿಚಿಕಿತ್ಸಾ' ಎಂದರೆ ಸಂಶಯಪಡುವುದು ; ಸಂದೇಹ. 'ನ ವಿಚಿಕಿತ್ಸತೇ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು 'ಹೀಗೊ ಹಾಗೋ, ಉಂಟೋ ಇಲ್ಲವೋ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ವಿಚಾರ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ' (' ವಿಚಾರಃ ನಿವರ್ತತೇ ') ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಕೊಡುವ ಕಾರಣ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿದೆ, ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಆತ್ಮನಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು ಅರಿತ ಯೋಗಿಗೆ ದಿಟವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವುವೇ ; ಆತ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವೇ ಅರಿವು (ವಿಜ್ಞಾನ), ಆನಂದ, ಏಕತ್ವ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ದೃಢವಾದ ಮೇಲೆ ವಿಚಾರವೆಲ್ಲಿ ಬಂತು ? ('ಏವಂ ಪಶ್ಯತಃ ಯೋಗಿನಃ ಹಿ ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾಣಿ ಆತ್ಮಸಂಸ್ಥಿತಾನಿ ಭವಂತಿ ವಿಜ್ಞಾನಘನಾನಂದೈಕತ್ವಾತ್ ಇತಿ,.ಅತಃ ವಿಚಾರಃ ನಿವರ್ತತೇ'). ಸಾಧಕನಿಗೆ ತನ್ನ ಆತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮೂಡಿಕೊಂಡು, 'ಮುಂದೆ ಏನು ವಿಚಾರದ ಅಗತ್ಯವೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು

ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರೂ ಈ ಪಾಠಾಂತರವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ ('ಸ್ವಸ್ವರೂಪ ಪರಿಜ್ಞಾನಾತ್ ನ ಏವ ವಿಚಿಕಿತ್ಸತಿ').

ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು 'ವಿಚಿಕಿತ್ಸಾ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಶಯವೆಂದೇ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಣುವ ವಸ್ತುಗಳು ಎರಡಿದ್ದರೆ, ಇದೋ ಅದೋ, ಹೀಗೋ ಹಾಗೋ ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜ; ಸಂಶಯವೆನ್ನುವುದು 'ಉಭಯಕೋಟಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ'. ಇರುವುದೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎಂದಾದಮೇಲೆ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಇದೋ ಅದೋ, ಹೀಗೋ ಹಾಗೋ ಎಂದು ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಏಳನೆಯ ಮಂತ್ರ

ಯಸ್ಮಿನ್ ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನ್ಯಾತ್ಮೈವಾಭೂದ್ವಿಜಾನತಃ ।
ತತ್ರ ಕೋ ಮೋಹಃ ಕಃ ಶೋಕ ಏಕತ್ವಮನುಪಶ್ಯತಃ ॥ ೭ ॥

ಅರ್ಥ

ಯಾವಾಗ (ಯಾವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ) ಚೇತನಾಚೇತನವಾದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲೇ ಇರುವಂತೆ ತಿಳಿಯುವನೋ ಆಗ ಹೀಗೆ ಏಕತ್ವವನ್ನೇ ಕಾಣುವವನಿಗೆ ಮೋಹ ಎಲ್ಲಿಯದು ? ಶೋಕ ಎಲ್ಲಿಯದು ?

ವಿವೇಚನೆ

ಈ ಅನುಷ್ಟುಪ್ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಈ ಮಂತ್ರವೂ ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಭಾವನೆಯನ್ನೇ ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು, ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾದುದರಿಂದ, ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದುದನ್ನೇ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವುದು 'ಅಭ್ಯಾಸ'ವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವಗತವಾದುದು ಎಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸದ ಉದ್ದೇಶ. ಹೀಗೆಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಒಕ್ಕಣೆ.

ಆತ್ಮದ (ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ) ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಶದಪಡಿಸಲೆಂದು ಹೊರಟ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯನ್ನೂ ಹೇಳುವುದು ಮಂತ್ರದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವನು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ, ಅವನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಒದಗುವ ಮಾರ್ಪಾಟು ಏನು, ಸಾಮಾನ್ಯಜನರಿಗೂ ಜ್ಞಾನಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನು ಎಂಬ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಈ ಮಂತ್ರ ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನಿಗೆ ಮೋಹವಾಗಲೀ ಶೋಕವಾಗಲೀ

ಇರದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಫಲವೆಂದೂ, ಈ ಮಂತ್ರದ ಉದ್ದೇಶ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೆಂದೂ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮದ ದಿಟವಾದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಶೋಕ ಮೋಹಾದಿಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ಇದನ್ನು ಮನ ವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯ ಕೆಲಸ. ಆದುದರಿಂದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ' ಸ್ವಸ್ವರೂಪಾನುಸಂಧಾನ 'ವೇ ಈ ಮಂತ್ರದ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ಬಗೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಯಸ್ಮಿನ್ : ಈ ಮಾತಿಗೆ 'ಯಾವನಲ್ಲಿ' ಎಂದು ಸಹಜವಾಗಿ ಅರ್ಥ. ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಯಾವನು' (ಯಃ) ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣುವನೋ, ತನ್ನನ್ನು ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವನೋ ಅವನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಿತು. ಅವನಿಗೆ ವಿಜುಗುಪ್ಸೆ (ಅಥವಾ ವಿಚಿಕಿತ್ಸೆ)ಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಒಕ್ಕಣೆಯೂ ಬಂದಿತು. ವಿಜುಗುಪ್ಸೆ (ಅಥವಾ ವಿಚಿಕಿತ್ಸೆ)ಯೆಂಬ ಮಾತನ್ನೇ ವಿಶದಪಡಿಸಲು ಈ ಮಂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ 'ಯಾವ ನಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಸಾಧಕನೇ ವಿಷಯ. ಆದರೆ 'ಯಾವನಲ್ಲಿ' ಎಂಬು ದನ್ನು ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರವಾಗಿ 'ಯಾವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ' ('ಯಸ್ಮಿನ್ ಆತ್ಮನಿ'; ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ, ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ, 'ಯಥೋಕ್ತಾತ್ಮನಿ') ಎಂದು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವುದು ಪರಿಶುದ್ಧನಾದ ಆತ್ಮ. ಸಂಸಾರಿಯಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲದೆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೊದಲಲ್ಲೇ ಬಂದ ' ಈಶ ' ಎಂಬ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೇ ಇದನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಂದರೆ ' ಯಾವ ಈಶನಲ್ಲಿ ' (' ಪರಮಾತ್ಮನಿ ', ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ; 'ಈಶ್ವರಸ್ವರೂಪೇ ಆನಂದಾತ್ಮನಿ', ಶಂಕರಾನಂದರು ; 'ಪರಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪೇ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪೇ', ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರು) ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ.

'ಯಸ್ಮಿನ್' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ 'ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ' ('ಯಸ್ಮಿನ್ ಕಾಲೇ') ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾದೀತೆಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಧಕನ ' ಅವಸ್ಥೆ 'ಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ಉವಟಾ ಚಾರ್ಯರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವನೋ ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಶೋಕ ಮೋಹಾದಿಗಳಿಲ್ಲ. ಸಮಾಧಿ

ಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಅವನು ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಆತ್ಮವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈ ಮಂತ್ರ ಹೇಳುವುದೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರೂ ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಿಡಿದು 'ಪ್ರಣಿಧಾನ ಸಮಯೇ' (ಎಂದರೆ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವಾಗ) ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನಿ ಆತ್ಮಾ ಏವ ಅಭೂತ್: ಯಾವನಲ್ಲಿ (ಅಥವಾ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ) ಚೇತನ, ಅಚೇತನ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಇಡೀ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ತನ್ನ ಆತ್ಮವೇ ಎಂದಾಗಿರುವುದೋ ಅವನಲ್ಲಿ (ಅಥವಾ ಆಗ), ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಈ ಮಾತುಗಳು ಬಂದಿವೆ. 'ಈಶಾವಾಸ್ಯ'ವೆನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತೃತರೂಪವೇ ಇದು. ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯಾವುದೂ ಇರಲಾರದು; ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳ ಇರುವಿಕೆಗೂ ಆತ್ಮ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಇದೇ ಈಶ್ವರವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಅರ್ಥ. ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವವನೆಂದೂ, ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದೇ ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವವೆಂದೂ ಮನಗಂಡು, ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ('ಪರಮಾತ್ಮಾ ಏವ ಸರ್ವವಿಶಿಷ್ಟಃ ಪ್ರತೀತಃ ಇತಿ', ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು; 'ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನಿ ಆತ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತಾನಿ ನ ಸಂತಿ ಇತ್ಯರ್ಥಃ', ಕೂರ-ನಾರಾಯಣರು).

ವಿಜಾನತಃ : ಇದನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಸಾಧನೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಅಭೂತ್' ಎಂಬ ಮಾತು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ('ಅನುಭೂತಃ', ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು). ಆದರೆ ಮುಂದೆ 'ವಿಜಾನತಃ' ಎನ್ನುವ ಮಾತೂ ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತೆ, "ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮವೇ ಆಯಿತು (ಆಗಿದೆ) ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡವನಿಗೆ" ಶೋಕಮೋಹಾದಿಗಳಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಂಡವನನ್ನು ಕುರಿತ ಮಾತು ಇದೆಂದು ಉವಟಾಚಾರ್ಯರ ವಿವರಣೆ. ಆದರೆ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಶೋಕಮೋಹಾದಿಗಳಿರದು ('ಪರಮಾರ್ಥತೋ ವಿಜಾನತಃ', ಆನಂದಬೋಧರು) ; ಬರಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಈ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ 'ವಿ - ಜಾನತಃ' ('ವಿಶೇಷೇಣ ಜಾನತಃ', 'ವಿಶೇಷೇಣ

ಜ್ಞಾನವತಃ') ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವಿರುವುದು. ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡವನೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ ('ಆತ್ಮಾನಂ ಸಾಕ್ಷಾತ್‌ಕುರ್ವತಃ', ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು).

ವೈಯಾಸಿಕ ನ್ಯಾಯಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ–'ಅರ್ಥೀ ಸಮರ್ಥೋ ವಿದ್ವಾನ್ ಶಾಸ್ತ್ರೇಣಾಪರ್ಯುದಸ್ತೋಽಧಿಕ್ರಿಯತೇ'. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಯಾವನು' ಎಂದು ಬಂದಾಗ ಅಂಥವನನ್ನು ಕುರಿತ ನಿರೂಪಣೆ ಇದು. ಒಂದು ವಿಧಿಯಾಗಲೀ ವಾಕ್ಯವಾಗಲೀ ಯಾವನನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆಯೋ ಅವನು 'ಅಧಿಕಾರಿ'ಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಾನ್ಯಾಯವೊಂದು ಅರ್ಥಿತ್ವ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ವೈದುಷ್ಯ ಎಂದು ಎಣಿಸಿದೆ. ಅರ್ಥಿತ್ವವೆಂದರೆ ವಿಧಿಯ ಅಥವಾ ವಾಕ್ಯದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೋ ಅದರ ಬಯಕೆ. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರಯೋಜನವಷ್ಟೆ. ಸಾಧಕನಿಗೆ ಸಂಸಾರದ ದುಃಖಾನುಭವ ವಾಗಿ, ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯ ವಸ್ತುವಿವೇಚನೆಯಿಂದ, ಮುಕ್ತ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅವನು ಉತ್ಕಟವಾಗಿ ಬಯಸಿದರೆ ಅವನು 'ಅರ್ಥಿ'. ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಪ್ರಯೋಜನ; ಅದನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಉಳ್ಳವನು ಅರ್ಥಿ. ಅರ್ಥಿತ್ವ ಇದ್ದರೆ ಸಾಲದು. ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗಬಲ್ಲ ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಇರಬೇಕು. ಸಾಧಕನು ಈ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಡೆಯದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಯೋಜನ ಕೈಗೂಡಲಾರದು. ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಚೆನ್ನಾಗಿರಬೇಕು; ಇದೇ ವೈದುಷ್ಯ. ಇದರಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ, ಸಾಧನೆಯ ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಮೊದಲಾದುವು ಮನದಟ್ಟಾಗುವುದು.

ಏಕತ್ವಂ ಅನುಪಶ್ಯತಃ : 'ವಿಜಾನತಃ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ವಿವರಣೆಯಂತೆ 'ಒಂದೆಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವವನು' ಎಂದು ಅಧಿಕಾರಿಯ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಏಕತ್ವವೆನ್ನುವುದು ಆತ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ('ಆತ್ಮೈಕತ್ವ'). ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಭಾವವಿಲ್ಲ, ನಾನಾತ್ವವಿಲ್ಲ. ಇರುವುದೆಲ್ಲ ಅದೇ ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದೇ 'ಏಕತ್ವದ ಅನುಪಶ್ಯನ'. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಆತ್ಮನ ಏಕತ್ವವನ್ನು 'ವಿಶುದ್ಧ', 'ಗಗನೋಪಮ' ಎಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಸಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶುದ್ಧವೆಂದರೆ ಸಂಸಾರದ ಯಾವೊಂದು ಲಕ್ಷಣವೂ

ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ; ಕರ್ಮದ ಅಂಟು ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ; ವಿಕಾರವಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ದೇಶ, ಕಾಲ, ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಲ್ಲದುದು 'ಗಗನೋಪಮ' (ಆಕಾಶ ದಂತೆ ನಿರ್ಮಲ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ). 'ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನಿ' ಎನ್ನುವಾಗ ಪದಾರ್ಥ ಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ, ಅವುಗಳ ಗುಣಧರ್ಮಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾದುವು, ಅವುಗಳಿಗೆ 'ಇದೆ, ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ, ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ, ಇಳಿಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ, ಅಳಿಯುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಆರು ಬಗೆಯ ವಿಕಾರಗಳಿವೆ. ವಸ್ತುಗಳು ದೇಶ, ಕಾಲ, ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟವು. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಯಾರಲ್ಲಿ ಇವೆಯೋ ಆ ಬ್ರಹ್ಮ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಭೇದ, ದ್ವೈತ, ಬಹು, ವಿಕಾರ ಮೊದಲಾದುವು ಇಲ್ಲ. ವ್ಯವ ಹಾರದಲ್ಲಿ ನಾನಾತ್ವವಿದ್ದರೂ ಪರಮಾರ್ಥ-ತತ್ತ್ವ ಒಂದೇ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯ ದಿದ್ದರೆ ಬಯಕೆಗಳು, ಅವುಗಳ ಪೂರೈಕೆಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು, ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ಶೋಕ-ಮೋಹಾದಿಗಳು ('ಶೋಕಶ್ಚ ಮೋಹಶ್ಚ ಕಾಮಕರ್ಮಬೀಜಂ ಅಜಾ ನತಃ ಭವತಿ', ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು).

ಏಕತ್ವವೆಂದರೆ 'ಒಂದು' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದ ಕ್ಕಿಂತ, ಉಳಿದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿಯೇ ಉಳ್ಳದ್ದು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡುವುದು ಸಮರ್ಪಕವೆಂದು ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ('ಸರ್ವವಿಶಿ ಷ್ಟೈಕ್ಯಂ'). ಶರೀರ ಮತ್ತು ಶರೀರಿ (ಆತ್ಮಾ) ಎರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಾಮಾ ನಾಧಿಕರಣ್ಯವೇ ಇಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವವೆನ್ನುವ ಮಾತಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಅವರ ವಾದ; ದೇಹಕ್ಕೂ ಆತ್ಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ವಿಶೇಷವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿ ಸುವ ಮಾತು ಇದು. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕೂಡ, "ರಾಮ-ಸುಗ್ರೀವರು ಒಂದೇ" ಎಂದಾಗ ಅವರ ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಅವರ ನಡುವೆ ಇರುವ ವಿಶೇಷ ವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವಷ್ಟೆ ?

ಏಕತ್ವವೆಂದರೆ ವ್ಯಾಪಕತ್ವದ ಧ್ವನಿಯೂ ಇದೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಏಕ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಎಡೆಬಿಡದೆ ಇರುವ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು 'ಏಕ' 'ಅದ್ವಿತೀಯ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ('ಸರ್ವತ್ರ ಸ್ಥಿತಸ್ಯ ಹರೇಃ', ರಾಘ ವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು). ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅಡಗಿದೆಯೋ ಅದು ಸರ್ವ ವ್ಯಾಪಕ; ಮತ್ತು ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಅಡಗಿದೆಯಾಗಿ ವ್ಯಾಪಕವೇ. ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ 'ಆತ್ಮನಿ ಸರ್ವಾಣಿ

ಭೂತಾನಿ', 'ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಆತ್ಮಾನಂ' ಎಂಬ ಎರಡನ್ನೂ ಯಾರು ಕಾಣು ವರೋ ಎಂದು ಹೇಳಲು 'ಅನುಪಶ್ಯತಿ' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಏಕತ್ವಂ ಅನುಪಶ್ಯತಃ' ಎಂದಿರುವುದು ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ. ಎಲ್ಲವೂ ಯಾವನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆಯೋ ಅವನೇ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಡಗಿರುವುದು. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ನಿಯಾಮಕನಾಗಿ ಇರುವ ಈಶನೇ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವುದು. ಈಶ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಎಂಬೆರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲ ; ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ ಭಾವ ಏಕತ್ವ.

'ವಿ-ಜಾನತಃ' ('ವಿಶೇಷೇಣ' ಎನ್ನುವ ಉಪಸರ್ಗದೊಡನೆ 'ಜಾನತಃ') ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ 'ಅನು-ಪಶ್ಯತಃ' ('ಅನು' ಎನ್ನುವ ಉಪಸರ್ಗದೊಂದಿಗೆ 'ಪಶ್ಯತಃ') ಎಂದಿದೆ. 'ಪಶ್ಯತಃ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನ ಧಾತ್ವರ್ಥ 'ನೋಡು ವುದು' (ದೃಶ್ ಪಶ್) ; 'ಅನು' ಎನ್ನುವ ಉಪಸರ್ಗಕ್ಕೆ 'ಅನಂತರ' (ಪಶ್ಚಾತ್), 'ಎಡೆಬಿಡದೆ' (ಅನುಸ್ಯೂತಂ) ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಮೊದಲ ನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ಹಿಡಿದು, ಮೊದಲು ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಅನಂತರ ಅದರಿಂದ ಬರುವ ಉಪಾಸನಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರೂ ಇದೇ ಅರ್ಥ ವನ್ನು ಹಿಡಿದು, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗಿದಮೇಲೆ ಸ್ವರೂಪ ಜ್ಞಾನ ಒದಗುವುದನ್ನು ಈ ಮಾತು ತಿಳಿಸುವುದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥ, ಉಪಾಸನೆಯ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದು. ಅನುಸ್ಯೂತವಾಗಿ ನೋಡುವುದೆಂದರೆ ಅನುಭವ. ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಬರುವ ಪ್ರಯೋಜನ ಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು ಇದು. ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು 'ಅನುಪಶ್ಯತಃ' ಎಂದರೆ "ಧ್ಯಾಯತಃ" ಎಂದು ವಿವರಿಸಿ, ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವೇ ಧ್ಯಾನ ವೆಂದು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಧ್ಯಾನದ ವಿಷಯ ಆತ್ಮದ ಏಕತ್ವ.

ಕೋ ಮೋಹಃ ಕಃ ಶೋಕಃ : ಶೋಕ-ಮೋಹವೆಂಬ ಮಾತು ಸಂಸಾರವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ವೆಂಬಂತೆ ಬರುವ ಮಾತು. 'ಮೋಹ'ವೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ಕೆಲಸಮಾಡದಂತೆ ತಡೆಗಟ್ಟುವ ವೃತ್ತಿ ('ಮುಹ್ ವೈಚಿತ್ತ್ಯೇ' ಎನ್ನುವುದು ಧಾತು), ಅರಿವನ್ನು ಮುಸುಕುವುದು, ವಸ್ತುವನ್ನು ಮರೆಮಾಚುವುದು. ಇದನ್ನು 'ಆವರಣ'

ವೆಂದು ಸೂಚಿಸಿರುವುದೂ ಉಂಟು ('ಆತ್ಮಾವರಣರೂಪಃ', ಶಂಕರಾನಂದರು, ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು). ಒಂದಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಎರಡೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಮೋಹ ('ದ್ವೈತಭಾವಃ', ರಾಮಚಂದ್ರ ಪಂಡಿತರು). ಅಥವಾ ಮನುಷ್ಯನು ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರನೆಂದು ಬಗೆಯುವ ಭ್ರಮೆ ('ಸ್ವತಂತ್ರಾತ್ಮ ಭ್ರಮು', ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು).

ಹಾಗೆಯೇ 'ಶೋಕ'ವೆನ್ನುವ ಮಾತು ('ಶುಚ') ಚಿತ್ತವಿಕಲತೆಯೆನ್ನುವಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣ ಅಧೈರ್ಯ; ಬೇರೆ ದಾರಿ ಕಾಣದೆ ಎದೆಗುಂದುವುದು. ಇದೇ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ('ದುಃಖವೃಕ್ಷಸ್ಯ ಬೀಜಸ್ವರೂಪಂ' ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು). ಮೋಹದೊಂದಿಗೇ ಶೋಕವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ಮೋಹ ಆವರಣರೂಪವಾದುದೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಶೋಕ ವಿಕ್ಷೇಪರೂಪವಾದುದೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯ ಎರಡು ಕವಲುಗಳು ಅವರಣ (ಎಂದರೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವಿಕೆ) ಮತ್ತು ವಿಕ್ಷೇಪ (ಚಿತ್ತವು ನೆಲೆಗಾಣದೆ ನೂರು ಕಡೆ ಹರಿದು ಹೋಗಿ, ಜಗತ್ತಿನ ಹಲವು ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು). ಇದೇ ಸಂಸಾರವೆಂದು ಬಗೆದರೆ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಸಂಸಾರವಿರದು ಎಂದು ಮಂತ್ರದ ಒಕ್ಕಣೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೂ "ಶೋಕಮೋಹಾದ್ಯವಿದ್ಯಾ ಕಾರ್ಯಯೋಃ ಆಕ್ಷೇಪೇಣ ಅಸಂಭವ ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ ಸಕಾರಣಸ್ಯ ಸಂಸಾರಸ್ಯ ಅತ್ಯಂತಂ ಏವ ಉಚ್ಛೇದಃ ಪ್ರದರ್ಶಿತೋ ಭವತಿ" ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ ತೊಲಗುತ್ತದೆ; ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದರಿಂದ ಸಂಸಾರವೂ ಕಳಚಿಬೀಳುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನಿಗೆ 'ಹೃದಯದ ಗಂಟುಗಳು ಹರಿಯುತ್ತವೆ; ಎಲ್ಲ ಸಂಶಯಗಳು ಕಳಚಿಬೀಳುತ್ತವೆ; ಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಳಿದು ಹೋಗುತ್ತವೆ' ಎಂದು ಬೇರೆಡೆ ಹೇಳಿರುವ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ ('ಭಿದ್ಯತೇ ಹೃದಯಗ್ರಂಥಿಃ ಛಿದ್ಯಂತೇ ಸರ್ವಸಂಶಯಾಃ; ಕ್ಷೀಯಂತೇ ಚಾಸ್ಯ ಕರ್ಮಾಣಿ; ತಸ್ಮಿನ್ ದೃಷ್ಟೇ ಪರಾವರೇ', ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್).

ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೋಹವನ್ನು ಮೊದಲು ಹೇಳಿ ಅನಂತರ ಶೋಕವನ್ನು

ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮೋಹವೇ ಮೊದಲ ನೆಲೆ ; ಅದರ ಮೇಲೆ ಅದರ ಕಾರ್ಯವಾಗಿ ಶೋಕ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಮೋಹವಾಗಲೀ ಶೋಕವಾಗಲೀ ವಸ್ತುವಿನ ಸಹಜಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ ; ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಾಗಲೀ ಜಗತ್ತಿಗಾಗಲೀ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನ, ಪರಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಮರೆಯಾದಾಗ, ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾದ ಆನಂದವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿ ವಿಫಲನಾಗಿ ದುಃಖಪಡುತ್ತಾನೆ, ತಾನೇ ಸ್ವತಂತ್ರನೆಂದು ಬಗೆದು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿ ಬವಣೆಪಡುತ್ತಾನೆ. 'ಈಶಾವಾಸ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ' ಎನ್ನುವ ತತ್ತ್ವ ಅವನ ಅರಿವಿನಿಂದ ಜಾರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಮೋಹವೆಂದು ಹೇಳುವುದು. ಇದರಿಂದ ದುಃಖಾನುಭವ. ಪ್ರಪಂಚದ ದುಃಖ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆ ; ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತಾನಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ವಸ್ತುವಾಗಲೀ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಲೀ ತಾನಾಗಿ ದುಃಖರೂಪವಾದುದೂ ಅಲ್ಲ, ದುಃಖಜನಕವಾದುದೂ ಅಲ್ಲ. ಮೋಹವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಶೋಕ. ಆದುದರಿಂದ ಶೋಕ ತೊಲಗಬೇಕೆಂದರೆ ಮೋಹ ಹರಿಯಬೇಕು. ಮೋಹ ಹರಿಯಬೇಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಒದಗಬೇಕು.

ಎಂಟನೆಯ ಮಂತ್ರ

ಸ ಪರ್ಯಗಾಚ್ಛುಕ್ರಮಕಾಯಮವ್ರಣಮಸ್ನಾವಿರಂ
ಶುದ್ಧಮಪಾಪ ವಿದ್ಧಂ ।
ಕವಿರ್ಮನೀಷೀ ಪರಿಭೂಃ ಸ್ವಯಂಭೂರ್ಯಾಥಾತಥ್ಯತೋಽ
ರ್ಥಾನ್ ವ್ಯದಧಾಚ್ಛಾಶ್ವತೀಭ್ಯಃ ಸಮಾಭ್ಯಃ ॥ ೮ ॥

ಅರ್ಥ

(ಯಾವನು ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೀಗೆ ಉಪಾಸಿಸುವನೋ) ಅವನು ಶುಕ್ರನಾದ, ಅಕಾಯನಾದ, ಅವ್ರಣನಾದ, ಅಸ್ನಾವಿರನಾದ, ಶುದ್ಧನಾದ, ಪಾಪವಿದ್ಧನಲ್ಲದ (ಆತ್ಮನನ್ನು, ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು) ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವನು. ಅನಂತರ ಅವನು ಕವಿಯಾಗಿ, ಮನೀಷಿಯಾಗಿ, ಪರಿಭುವಾಗಿ, ಸ್ವಯಂಭುವಾಗಿ ಬಹುವರ್ಷಗಳು ದಿಟವಾದ ಅರಿವಿನಿಂದ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ.

ವಿವೇಚನೆ

ಆತ್ಮನೇ ಈ ಮಂತ್ರದ ದೇವತೆಯೆಂದೂ, ಮಂತ್ರವು ಜಗತೀವೃತ್ತದಲ್ಲಿದೆಯೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಮಂತ್ರದ ಮೊದಲಲ್ಲೇ ಬರುವ 'ಈಶ'ನೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆಯಾಗಿ ಈ ಮಂತ್ರವಿದೆ; ಇದರಲ್ಲೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನ ವರ್ಣನೆಯೂ ಇದೆ. ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ (ಆರನೆಯ, ಏಳನೆಯ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ) ಬಂದ 'ಆತ್ಮಾ' ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವು ತನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಇರುವುದು ಹೇಗೆಂಬುದರ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆಯೆಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅವತರಣಿಕೆ ('ಯಃ ಅಯಂ ಅತೀತೈಃ ಮಂತ್ರೈಃ ಉಕ್ತ ಆತ್ಮಾ ಸಃ ಸ್ವೇನ ರೂಪೇಣ ಕಿಂ ಲಕ್ಷಣಃ ?'). ಆ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ "ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿದೆ, ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಆತ್ಮನಿದ್ದಾನೆ" ಎಂದು ಜಗತ್ತಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು

ಹೇಳಿಯಾಯಿತು ; ಈ ಆತ್ಮನ ಧ್ಯಾನವೇ ಶೋಕಮೋಹಾದಿಗಳನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವೆಂದೂ ಸೂಚಿಸಿಯಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಆತ್ಮನನ್ನು ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಈ ಮಂತ್ರದ ವಿಷಯ.

ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಪ್ರಧಾನ ವಿಚಾರ ಈಶನೇ. ಆದರೆ ಈಶನೆನ್ನುವಾಗ ಈಶಿತವ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಡೆಯನೆಂದರೆ ಯಾರಿಗೆ ಒಡೆಯ ? ನಿಯಾಮಕನೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಿಯಮನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ? ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದರ ಒಳಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ನಿಯಮನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ? ಈಶನನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿರುವಂತೆಯೇ ಈಶಿತವ್ಯವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈಶ-ಈಶಿತವ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಉಪಾಸನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಸಾಧ್ಯವಾದರೂ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಈ ಮಂತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆ. ಹಿಂದೆ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ, ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವಾದುದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದುದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ ('ಪುನರಪಿ ಈಶ-ಈಶಿತವ್ಯ-ತತ್ತ್ವವೇದಿನಂ ವೇದಿತವ್ಯ ವಿಶೇಷಶೋಧನೇನ ಚ ವಿಶಿನಷ್ಟಿ').

ಸಃ ಪರ್ಯಗಾತ್ : ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಮಂತ್ರಾರ್ಥ ಉವಟಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನನುಸರಿಸಿದ್ದು. ಮಂತ್ರದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸಃ' ('ಅವನು') ಎನ್ನುವ ಸರ್ವನಾಮಪದ ಯಾರನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತವಿಲ್ಲ. ಉವಟಾಚಾರ್ಯರೇನೋ, ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವನಿಗೆ ಶೋಕಮೋಹಾದಿಗಳಿಲ್ಲವೋ ಅಂಥ ಅಧಿಕಾರಿ (ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿ), ಯಾವನನ್ನು ಕುರಿತು 'ವಿಜಾನತಃ', 'ಅನುಪಶ್ಯತಃ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆಯೋ ಅಂಥವನು ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಬಗೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಧೋರಣೆಯನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳ ಒಳಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿ ಇರುವ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವನು ('ಸರ್ವಭೂತಾಂತರಾತ್ಮಭೂತ ಬ್ರಹ್ಮದರ್ಶಿ') ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯೆಂದೇ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರೂ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ ಸಾಧಕನನ್ನು (ಎಂದರೆ,

ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡವನನ್ನು) ಕುರಿತ ಮಾತು ಇದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ('ಯಃ ಅಧಿಕಾರೀ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಪ್ರಕಾರೇಣ ಆತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯತಿ').

ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ 'ಪರ್ಯಗಾತ್' ಎನ್ನುವ ಕ್ರಿಯಾಪದವು ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಒದಗುವ ಲಾಭವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ಪರಿ+ಅಗಾತ್' ಎಂದರೆ ಪಡೆದು ಕೊಂಡನು, ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ('ಛಂದಸಿ ಲುಂಗ್ ಲಿಡ್‌ಲಟಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಂತೆ ಲುಂಗ್ ಪ್ರಯೋಗವು ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲೇ ಬಂದಿದೆ). ಏನನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ? 'ಶುಕ್ರಂ, ಅಕಾಯಂ' ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಪಾದದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಪಾಪವಿದ್ಧಂ' ಎಂದು ಮುಗಿಯುವವರೆಗೂ ಹೇಳಲಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ('ಪ್ರಾಪ್ನುಯಾತ್, ಸಮಶ್ನುತೇ', ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು; 'ಪ್ರಾಪ್ತೋಽಭೂತ್, ಬ್ರಹ್ಮ ಇತಿ ಶೇಷಃ', ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು; 'ಸಃ ಈದೃಶಂ ಆತ್ಮಾನಂ ಪರ್ಯಗಾತ್ ಪ್ರಾಪ್ನೋತಿ', ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು). ಈ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನೇ ಮುಂದೆ 'ಕವಿಃ' 'ಮನೀಷೀ' ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ; ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಮಾತುಗಳು ಪ್ರಥಮಾವಿಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಅವನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ದ್ವಿತೀಯಾವಿಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿವೆ.

ಆದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು 'ಸಃ' ಎಂದರೆ 'ಯಥೋಕ್ತ ಆತ್ಮಾ' ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೇ (ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನೇ) ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ 'ಪರ್ಯಗಾತ್' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಉಳಿದ (ಶುಕ್ರಂ, ಅಕಾಯಂ ಇತ್ಯಾದಿ) ಪದಗಳಂತೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ವಿಶೇಷಣ. 'ಪರಿ+ಅಗಾತ್' ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲೆಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಹೋದವನು, ಆಕಾಶದಂತೆ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ ('ಪರಿ ಸಮಂತಾತ್ ಗತವಾನ್ ಆಕಾಶವದ್ವ್ಯಾಪೀ'). ಆದುದರಿಂದ 'ಸಃ ಪರ್ಯಗಾತ್' ಎಂಬುದು ವಾಕ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಂತ್ರದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ವ್ಯದಧಾತ್' (ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದನು) ಎಂಬುದು ಕ್ರಿಯಾಪದವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಇಡೀ ಮಂತ್ರವು ಬ್ರಹ್ಮನ ವರ್ಣನೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಮಾತು ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ವಿಶೇಷಣಗಳ ವಿಭಕ್ತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ

ಯಾಗಿರುವುದು ಛಾಂದಸ ಪ್ರಯೋಗ ಅಷ್ಟೆ. 'ಪರ್ಯಗಾತ್' ಎಂದರೆ ಸುತ್ತಲೂ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವವನು ('ಪರಿತೋ ವ್ಯಾಪ್ಯ ಸ್ಥಿತಃ'), ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತು ಕೊಂಡವನು ('ಸರ್ವಂ ಅವಗಚ್ಛತಿ, ವ್ಯಾಪ್ನೋತಿ ಚ', ಆನಂದಬೋಧರು), ಎಲ್ಲವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡವನು ('ಪರಿವೇಷ್ಟಿತವಾನ್, ಆಚ್ಛಾದಿತವಾನ್', ಶಂಕರಾನಂದರು).

ಶುಕ್ರಂ, ಅಕಾಯಂ, ಅವ್ರಣಂ, ಅಸ್ನಾವಿರಂ, ಶುದ್ಧಂ, ಅಪಾಪ ವಿದ್ಧಂ : 'ಸಃ' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಿ, ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಿ, ಈ ವಿಶೇಷಣಗಳೇನೋ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತವೇ. ಶುಕ್ರ (ಅಥವಾ ಶುಕ್ಲ) ಎಂಬ ಮಾತು 'ಶುಚ ದೀಪ್ತೌ' ಅಥವಾ 'ಶುಚ ಶೌಚೇ' ಎಂಬ ಧಾತು ವಿಗೆ ರನ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಸೇರಿ ಆಗಿದೆ; ಬೆಳಗುವುದು, ಕೊಳೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು 'ಶುಭ್ರಂ, ಶುದ್ಧಂ, ಜ್ಯೋತಿ ಷ್ಮತ್, ದೀಪ್ತಿಮಾನ್' ಎಂದರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೊಳೆಯೆಂದರೆ ರಜಸ್ಸು, ತಮಸ್ಸು; ಇದಿಲ್ಲದವನು. ಆದುದರಿಂದ ಸತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾದ ಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳ ವನು ('ರಜಸ್ತಮೋಮಾಲಿನ್ಯರಹಿತಂ, ದ್ಯುತಿಮಂತಂ', ಸತ್ಯಾನಂದರು). ದೋಷರಹಿತನಾದವನು, ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನೆಂದು ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರ ಒಕ್ಕಣೆ ('ಅವದಾತಂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶರೂಪಂ'). ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು 'ಶುಕ್ರ'ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ದೇಹನಿಮಿತ್ತವಾದ ಶೋಕವಿಲ್ಲದವನು ('ದೇಹನಿಮಿತ್ತ ಶೋಕಾದಿ ಶೂನ್ಯಂ' ; 'ಶುಚಂ ರಹತಿ ತ್ಯಜತೀತಿ, ಶೋಕರಹಿತಂ') ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ದ್ದಾರೆ. ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರೂ 'ವಿಜ್ಞಾನಾನಂದ ಸ್ವಭಾವ' ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಉವಟಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದ ಇದು.

'ಕಾಯ'ವೆಂದರೆ ಶರೀರ ('ಕಾಯತಿ ಪ್ರಕಾಶತೇ' ಇತ್ಯಚ್, ಮೂರ್ತಿಃ, ಸಂಘಃ), ಮೂರ್ತರೂಪ ; ಅದಿಲ್ಲದವನು 'ಅಕಾಯ' ('ಅಶರೀರಃ', ಶಂಕರಾ ಚಾರ್ಯರು). ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಭೋಗಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದುದು ಶರೀರ ; ಅದು ಜೀವಿಗೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಇದಿರದು ('ನ ವಿದ್ಯತೇ ಭೋಗಾರ್ಥಂ ಕಾಯಃ ಶರೀರಂ ಯಸ್ಯ', ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು). ಶರೀರವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ನಿರ್ಗುಣನೆಂದೇನು ಅಲ್ಲ; ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದೆಲ್ಲ ಅವನ ಶರೀರವೇ. ಆದರೆ ನಮಗಿರುವಂತೆ

ಕರ್ಮಶರೀರ ಅವನಿಗಿಲ್ಲ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಶರೀರ, ಎಂದು ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರ ವಿವರಣೆ ('ಸರ್ವ ಶರೀರಕಂ ಅಪಿ ಕರ್ಮಶರೀರರಹಿತಂ'; 'ನ ತು ದಿವ್ಯ ಮಂಗಲವಿಗ್ರಹರಹಿತಃ', ಕೂರನಾರಾಯಣರು). ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಕೆಲವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಕಾಯವೆಂದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ('ಅಕಾಯಂ ಅಶರೀರಃ ಲಿಂಗಶರೀರ ವರ್ಜಿತಃ', ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು, ಆನಂದಬೋಧರು, ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು, ಸತ್ಯಾನಂದರು). ರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥರೂ ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ('ಅಕಾಯಂ ಲಿಂಗದೇಹರಹಿತಂ').

'ವ್ರಣ'ವೆಂದರೆ ಹುಣ್ಣು, ರೋಗ, ಒಡಕು, ಬಿರುಕು. 'ಅವ್ರಣ'ವೆಂದರೆ ಇದಿಲ್ಲದಿರುವುದು ('ಅಕ್ಷತಂ', ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು, ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು; 'ಅಚ್ಛಿದ್ರಂ' ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು; 'ಅಜ್ವರಂ' ಶಂಕರಾನಂದರು). ವ್ರಣ ವೆಂದರೆ ಚೂರುಚೂರಾಗುವುದೆಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ (ವ್ರಣಸಂಚೂರ್ಣನ ಇತ್ಯತಃ ಸ್ತೋಕೋ ವ್ರಣಃ); 'ಅವ್ರಣ'ವೆಂದರೆ ಚೂರಲ್ಲದುದು, ಪೂರ್ಣ ವಾದುದು. ಚೂರುಮಾಡುವ (ಎಂದರೆ ವಿಂಗಡಿಸುವ) ಸಾಧನ ಕಾಲ, ಅಥವಾ ಗುಣಗಳು. ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಕಾಲ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಎಂದರೆ ಭೂತ, ವರ್ತಮಾನ, ಭವಿಷ್ಯತ್ತು ಎಂಬ ವಿಭಾಗ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲದು. ಆದುದ ರಿಂದಲೇ ಅವನು ನಿತ್ಯ. ಮತ್ತು ಗುಣಗಳು ಉಂಟು, ಇಲ್ಲ, ಹೆಚ್ಚು, ಕಡಿಮೆ ಮೊದಲಾದ ಭೇದವನ್ನು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒದಗಿಸುವ ಹಾಗೆ, ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಮುಟ್ಟ ಲಾರದು. ಆದುದರಿಂದ ಅವನು ಪೂರ್ಣ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು 'ಅವ್ರಣಂ ನಿತ್ಯಪೂರ್ಣತಃ' ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ರಾಘ ವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು 'ಕಾಲೇನ ಅಸ್ತೋಕತ್ವಾತ್ ಅವ್ರಣಂ ನಿತ್ಯಂ, ಗುಣೈಃ ಅಸ್ತೋಕತ್ವಾತ್ ಪೂರ್ಣಂ ಇತ್ಯರ್ಥಃ' ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಕಾಯವಾದು ದರಿಂದಲೇ ಅವ್ರಣವೆಂದು ಉವಟಾಚಾರ್ಯರ ಎಣಿಕೆ ('ಕಾಯರಹಿತತ್ವಾ ದೇವ').

'ಸ್ನಾವಾ' ಎಂದರೆ ಶರೀರದ ಒಳಗೆಲ್ಲ ರಸರಕ್ತಾದಿಗಳು ಹರಿಯಲು ನೆರ ವಾಗುವ ಸಿರೆಗಳು ('ಸ್ನು ಪ್ರಸ್ರವಣೇ' ಸ್ನಾವಯಂತಿ ಶರೀರಂ ಇತಿ ಶಿರಾಃ, ಸ್ನಾವಾಃ). ಅವು ಇಲ್ಲದುದು 'ಅಸ್ನಾವಿರ' ಸಿರಾರಹಿತ (ಸ್ನಾವಾಃ ಶಿರಾ

ಯಸ್ಮಿನ್ ನ ವಿದ್ಯಂತೇ' ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು). ಸಿರವೆನ್ನುವುದು ಉಪಲಕ್ಷಣ ವೆಂದು, ಅದರಿಂದ ಶರೀರದ ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ (ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರು), ಅವ ಯವಗಳೂ (ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು), ಧಾತುಗಳೂ (ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು, ರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥರು), ಕ್ರಿಯಾಸಾಧನಗಳೂ (ಸತ್ಯಾನಂದರು) ಸೂಚಿತ ವಾಗುವುವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಸ್ನಾವಿರವೆಂದರೆ ನಿರಿಂದ್ರಿಯ, ನಿರವಯವ, ಕ್ರಿಯಾಸಾಧನರಹಿತ, ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ. ಅವ್ರಣ ಮತ್ತು ಅಸ್ನಾವಿರ ಎಂಬೆರಡು ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸ್ಥೂಲಶರೀರವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸೂಚನೆ ('ಅವ್ರಣ ಮಸ್ನಾವಿರಮಿತ್ಯಾಭ್ಯಾಂ ಸ್ಥೂಲಶರೀರ ಪ್ರತಿಷೇಧಃ', ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು); ಇದನ್ನೇ ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು, ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು, ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರು, ಆನಂದ ಬೋಧರು, ಶಂಕರಾನಂದರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

'ಶುದ್ಧ'ವೆಂದರೆ ಕೇವಲ, ಪವಿತ್ರ, ಉಜ್ವಲ ಎಂಬರ್ಥಗಳಿವೆ (ಶುಧ್ + ಕ್ತ). ಅವಿದ್ಯೆಯೆನ್ನುವುದು ಕೊಳೆ; ಅದರಿಂದಲೇ ಶೋಕಮೋಹಾ ದಿಗಳು. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಈ ಕೊಳೆಯಿಲ್ಲ; ಅವನು ನಿರ್ಮಲ ('ನಿರ್ಮಲಂ, ಅವಿ ದ್ಯಾಮಲರಹಿತಂ', ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು; 'ಮಾಯಾಪಾಶವಿನಿರ್ಮುಕ್ತಂ', ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರು; 'ಮಾಯಾ ಸಂಬಂಧರಹಿತಂ', ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು). ಅಜ್ಞಾನವೇ ಮೊದಲಾದ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಶುದ್ಧ ('ಅನಾಘ್ರಾತ-ಅಜ್ಞಾನಾದಿ ದೋಷಂ', ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು; 'ದೋಷ ದೂರಂ', ಕೂರನಾರಾಯಣರು). ರಜಸ್ಸು, ತಮಸ್ಸುಗಳು ಮಲರೂಪವಾ ದುವು; ಸತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಾಡುವುವು, ಕೆಡಿಸುವುವು. ಹಾಗೆಂದೇ ಸಂಸಾರವು ಮಲಿನವಾಗಿರುವುದು, ದೋಷಭೂಯಿಷ್ಠವಾಗಿರುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮವಾದರೋ ಬರಿಯ ಸತ್ತ್ವ (ಪ್ರಕಾಶ), ಅದರಲ್ಲಿ ರಜಸ್ಸಾಗಲೀ ತಮಸ್ಸಾಗಲೀ ಸೇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಶುದ್ಧ ('ಅನುಪಹತಂ ಸತ್ತ್ವಂ ರಜಸ್ತ ಮೋಭಿಃ', ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು). ಶುದ್ಧವೆನ್ನುವ ಮಾತಿನಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಕಾರಣಶರೀರವೂ ಇರದೆಂದು ಸೂಚನೆ ('ಕಾರಣಶರೀರ ಪ್ರತಿಷೇಧಃ', ಶಂಕರಾ ಚಾರ್ಯರು).

'ಅಪಾಪವಿದ್ಧಂ' ಎಂದರೆ ಪಾಪಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಹೊಡೆಯುವು ದಿಲ್ಲವೋ ಅದು; ಎಂದರೆ ಪಾಪಗಳು ಮುಟ್ಟಲಾರದ್ದು. ಶುದ್ಧವಾಗಿರುವುದ

ರಿಂದಲೇ ಅಪಾಪವಿದ್ಧವೆಂದು ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳ ಒಕ್ಕಣೆ. ಆದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು 'ಪಾಪ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಅಪಾಪವಿದ್ಧವೆಂದರೆ 'ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾದಿ ಪಾಪವರ್ಜಿತಂ' ಎಂದರ್ಥ. ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರೂ ಇದೇ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಪಾಪವೆಂದರೆ ಪುಣ್ಯ, ಅಪುಣ್ಯರೂಪವಾದ ಕೆಲಸಗಳೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾರ್ಯಗಳಾಗಿ ಇವು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವುವೆಂದೂ, ಇವು ಮತ್ತೆ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುವುವೆಂದೂ ವಿವರಿಸಿ, ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪಾಪದ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ('ಅಜ್ಞಾನಾದಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭೂತಪುಣ್ಯಪಾಪರೂಪ ಕರ್ಮಾನಾಲೀಢಂ'). ಹೀಗೆ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಪುಣ್ಯಾಪುಣ್ಯಗಳನ್ನೂ ಪಾಪದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಸೇರಿಸಿರುವುದರ ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಅವು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೇ. ಪುಣ್ಯದಿಂದ, ಧರ್ಮದಿಂದ ಅಪೂರ್ವ, ಸ್ವರ್ಗವೇ ಮೊದಲಾದ ಶುಭಲೋಕಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ; ಪಾಪದಿಂದ, ಅಧರ್ಮದಿಂದ ಅಶುಭಲೋಕಗಳು ಒದಗಿಬರುತ್ತವೆ. ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಲೋಕಗಳು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುವೇ. ಇದರಿಂದ ದೂರವಾಗಿರುವುದು ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವ. ಲೋಕಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಕರ್ಮ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ; ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ. ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು ಕ್ಲೇಶ, ಕರ್ಮವಿಪಾಕ, ಆಶಯ ಮೊದಲಾದವು ಪಾಪರೂಪಗಳು, ಇವುಗಳ ಬಾಧೆ ಇಲ್ಲದವನು 'ಅಪಾಪವಿದ್ಧ' ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕವಿಃ ಮನೀಷೀ ಪರಿಭೂಃ ಸ್ವಯಂಭೂಃ : 'ಶುಕ್ರಂ' ಮೊದಲಾದ ಆರು ಪದಗಳು ದ್ವಿತೀಯಾವಿಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನೂ 'ಕವಿಃ' ಮೊದಲಾದ ನಾಲ್ಕು ಪದಗಳು ಪ್ರಥಮಾವಿಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ಕವಿಃ' ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳು ಮಂತ್ರದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸಃ' ಎಂಬ ಪ್ರಥಮಾವಿಭಕ್ತ್ಯಂತದ ಸರ್ವನಾಮಪದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣಗಳು. 'ಸಃ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದಾಗ, ಸಃ ಕವಿಃ ಮನೀಷೀ ಪರಿಭೂಃ ಸ್ವಯಂಭೂಃ, ಶುಕ್ರಂ ಅಕಾಯಂ ಅಸ್ನಾವಿರಂ ಅವ್ರಣಂ ಶುದ್ಧಂ ಅಪಾಪವಿದ್ಧಂ ಪರ್ಯಗಾತ್ ಎಂದು ಅನ್ವಯಮಾಡಬೇಕು. ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ಹೀಗೆಯೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು 'ಸಃ' ಎನ್ನು

ವುದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಪರ್ಯಗಾತ್ ಎಂದು ಮೊದಲಾಗುವ ಏಳು ಪದಗಳೂ, 'ಕವಿಃ' ಎಂದು ಮೊದಲಾಗುವ ನಾಲ್ಕು ಪದಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ ಕುರಿತವು.

ಸುಮಾರಾಗಿ ಇದೇ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ (ಮತ್ತು ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳ) ವಿವರಣೆಯಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ರಾಘ ವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು 'ಸಃ' ಎಂದರೆ ಅಧಿಕಾರಿಯೆಂದು ಹೇಳಿ, 'ಪರ್ಯಗಾತ್' ಎಂದರೆ ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವನು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿ, ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾದುವು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ 'ಶುಕ್ರಂ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ದ್ವಿತೀಯಾವಿಭಕ್ತ್ಯಂತವಾದ ಪದಗಳು 'ಸಃ ಪರ್ಯಗಾತ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ; 'ಕವಿಃ' ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಥಮಾವಿಭ ಕ್ತ್ಯಂತವಾದ ಪದಗಳು ಅಷ್ಟು ಸಮಂಜಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ತೊಡಕನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ಅವರು 'ಸಃ ಶುಕ್ರಂ ಅಕಾಯಂ....ಅಪಾಪವಿದ್ಧಂ (ಹರಿಂ) ಪರ್ಯಗಾತ್' ಎಂದು ಅಧಿಕಾರಿಪರವಾದ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಕವಿಃ ಮನೀಷೀ ವ್ಯದಧಾತ್' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಅಕಾಯ' ಮೊದಲಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರವೇ ಮೊದಲಾದ ಉಪಕರಣಗಳು, ಸಾಧನಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಯಾವ ನೆರವೂ ಇಲ್ಲದವನು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕೆಲಸವಾಗಬೇಕಾದರೂ ದೇಹವಿರಬೇಕು, ದೇಹದಲ್ಲಿ ಬಲವಿರಬೇಕು, ಮನಸ್ಸಿರಬೇಕು, ಉಪಕರಣಗಳಿರಬೇಕು ಎಂಬುವುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ದಲ್ಲಿದೆ. ಇವು ಏನೂ ಇರದವನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೆಂದು ನಂಬುವುದಕ್ಕೆ ಆದೀತೆ? ಈ ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಲೆದೋರುವ ಈ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸ ಲೆಂದು ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯಬಂದಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು 'ಅಕಾಯ' 'ಅವ್ರಣ' 'ಅಸ್ನಾ ವಿರ'. 'ಶುದ್ಧ'ನಾದರೂ 'ಕವಿ', 'ಮನೀಷೀ', 'ಪರಿಭೂ', 'ಸ್ವಯಂಭೂ'. ಆದುದರಿಂದ ಶರೀರವಿಲ್ಲದೆ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವುದು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯ. ಇದು ರಾಘ ವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳ ಒಕ್ಕಣೆ ('ನನು ಏವಂ ಅಶರೀರಃ ಚೇತ್ ಜಗತ್‌ಸ್ರಷ್ಟಾ ನ

ಇತಿ ಪ್ರಾಪ್ತಂ, ಲೋಕೇ ಸದೇಹಸ್ಯ ಏವ ಸ್ರಷ್ಟೃತಾದರ್ಶನಾತ್ ಇತಿ ಆಶಂಕಾಂ ನಿರಾಹ').

ಮಂತ್ರದ ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದಕ್ಕೂ ಎರಡನೆಯ ಪಾದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆಯೇ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಅಕಾಯ' ಮೊದಲಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ಕರ್ತಾ, ಪಾಲಯಿತಾ ಇತ್ಯಾದಿ; ಅವನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು, ಅಷ್ಟು ಅದ್ಭುತವಾದ ಶಕ್ತಿ ಅವನದ್ದು ಎಂದರ್ಥ ('ಕಾಯಾದಿರಹಿತಃ ಅಪಿ ಪರಮಾತ್ಮಾ ಜಗತ್ಸರ್ಜನಾದಿ ಕರೋತಿ, ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿತ್ವಾತ್'). ರಾಮ ಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ವರ್ಣನೆಯೆಂದೂ ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮನು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರನಾಗಿರುವುದರ ವರ್ಣನೆಯೆಂದೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ ('ಏತಾದೃಶಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಏವ ಸ್ವಶಕ್ತಿಂ ಆದಾಯ ಈಶ್ವರೋ ಭೂತ್ವಾ ಅತೀತಾನಾಗತಜ್ಞಃ (ಕವಿಃ)....').

ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು 'ಅಕಾಯ' ಮೊದಲಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟುದು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದೂ ('ಇತ್ಥಂಭೂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ'), ಮುಂದೆ ಉಪಾಸಕನಿಗಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು 'ಕವಿ', 'ಮನೀಷೀ' ಮೊದಲಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದೂ ('ಅಥ ಆತ್ಮೋಪಸಾನಾಯುಕ್ತಸ್ಯ ಫಲಮಾಹ') ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೂ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರೂ ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರೂ 'ಕವಿ' ಮೊದಲಾದ ಮಾತುಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾದುವೆಂದೂ, ಉವಟಾಚಾರ್ಯರೂ ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರೂ ಉಪಾಸಕಪರವಾದುವೆಂದೂ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕವಿಯೆನ್ನುವ (ಕವ್ + ಇನ್) ಪದಕ್ಕೆ ಕ್ರಾಂತದರ್ಶಿಯೆಂಬ ಅರ್ಥ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೂ, ಉವಟಾಚಾರ್ಯರೂ, ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರೂ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ರಾಂತದರ್ಶಿಯೆಂದರೆ ಎದುರಿಗೆ ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ದಾಟಿ, ಇಂದ್ರಿಯಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಆಚೆ ಇರುವುದನ್ನೂ ನೋಡುವವನು ('ಕ್ರಾಂತ' ಎಂದರೆ ಮೀರಿ, ಆಚೆ). ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ವಿಶೇಷವಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಅಗತ್ಯ ಅದಕ್ಕಿದೆ.

'ರವಿ' ಕಾಣದುದನ್ನು ಕವಿ ಕಾಣುವನು' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥ ಇದೇ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಪೂಷ ಮೊದಲಾದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕವಿಯೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿರುವುದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಲ-ದೇಶಗಳ ಕಟ್ಟಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವನು (ಪ್ರಾಜ್ಞ, ಸರ್ವಜ್ಞ) ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ ('ಕವತೇ ಸರ್ವಂ ಜಾನಾತಿ'). ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ ('ಸಾರ್ವಜ್ಞಾತ್'). 'ಕ್ರಾಂತದರ್ಶಿ' ಎನ್ನುವಾಗ ಕ್ರಾಂತವೆಂದರೆ ನಷ್ಟವಾದುದು (ಅತಿಕ್ರಾಂತ) ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಆಗಿಹೋದುದನ್ನೂ ಕಾಣಬಲ್ಲವನು ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಇದು ಭೂತ-ಭವಿಷ್ಯದ್-ವರ್ತಮಾನಗಳಿಗೆ ಉಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಸೂಚಿಸಿರುವುದೂ ಇದೆ (ಆನಂದಗಿರಿಗಳು). ಸತ್ಯಾನಂದರು ಕವಿಯೆಂದರೆ ಸರ್ವದ್ರಷ್ಟಾ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ. ಇದು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸಬಲ್ಲ ಅರ್ಥ.

ಕವಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಕವೃ ವರ್ಣೇ' ಎಂಬ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಅರಿತುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಸಫಲವಾಗಿ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಬೋಧಪ್ರದವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುವವನು ಕವಿ. ಕವಿಗೆ ದರ್ಶನವೂ ಇರಬೇಕು, ವರ್ಣನಾಶಕ್ತಿಯೂ ಇರಬೇಕು. ದರ್ಶನ ಮಾತ್ರವಿದ್ದರೆ ಅವನು ಋಷಿ ('ಋಷಿಶ್ಚ ದರ್ಶನಾತ್') ಅಷ್ಟೆ. ಕವಿ ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಉಪಾಸಕಪರವಾದರೆ, ವ್ಯಾಸವಾಲ್ಮೀಕಿಗಳಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ಅದರ ಅರಿವಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಉಪಾಯವನ್ನೂ, ಸಾಧಕನಿಗೆ ಹಿತವಾದುದನ್ನೂ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವವನು ('ವ್ಯಾಸಾದಿವತ್ ಪರತತ್ತ್ವ-ತದ್ಗುಣಬೋಧನಾನುಗುಣ ಪ್ರಬಂಧ ನಿರ್ಮಾತಾ', ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು).

ಮೇಲೆ ಶುದ್ಧನೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಕಾರಣಶರೀರ ಇಲ್ಲದವನು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದವರು, 'ಕವಿ'ಯೆಂಬ ವಿಶೇಷಣ, ಕಾರಣ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದನಾದವನು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ ('ಅನೇನ ಕಾರಣಶರೀರಾಧಿಷ್ಠಾತೃತ್ವಂ ಸೂಚಿತಂ'). ತನಗೆ ಕಾರಣಶರೀರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕಾರಣಶರೀರಗಳೂ ಇವನನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿವೆಯೆಂದು ಸೂಚನೆ.

ಮನೀಷಿಯೆನ್ನುವ ಮಾತು ಮನೀಷೆ ಯಾರಲ್ಲಿದೆಯೋ ಅವನು (ಮನೀಷಾ + ಇನ್, ಅಸ್ಯ ಅಸ್ತಿ ಇತಿ) ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಮನೀಷೆ

ಯೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಒಡೆತನ (ಮನ್+ಈಟ್). ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮನೀಷಿಯೆಂದರೆ 'ಮನಸಃ ಈಶಿತಾ ಸರ್ವಜ್ಞ ಈಶ್ವರಃ' ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈಶಿತೃವೆಂದರೆ ನಿಯಂತೃ ; ನಿಯಮನಮಾಡುವವನು. ಎಲ್ಲರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ತ್ವವಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಳುವವನು ('ಸರ್ವಸ್ಯ ಹೃದಿ ಸತ್ತ್ವೇನ ಮನಸಃ ನಿಯಂತೃತ್ವಾತ್' ಶಂಕರಾನಂದರು). ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು 'ಮನಸ್ಸಿನ ಮನಸ್ಸು' ('ಮನಸಃ ಮನಃ') ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ 'ಮನಸಃ ನಿಯಂತಾ' ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಧೋರಣೆಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ, ಮೂಲಪ್ರಕೃತಿಯ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಆಳುವವನು ('ಬ್ರಹ್ಮಾದಿ ಸರ್ವಮನಸಾಂ ಪ್ರಕೃತೇಃ ಮನಸಃ ಅಪಿ ಚ । ಈಶಿತೃತ್ವಾತ್ ಮನೀಷೀ'). ಮನೀಷೆಯೆಂದರೆ ಸಂಕಲ್ಪವೆಂದೂ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಒದಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನೇ ಮನೀಷೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ('ಮನೀಷಾ ಜಗತ್‌ಸರ್ಜನೇಚ್ಛಾ', ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು) ; ಅದುಳ್ಳವನು ಮನೀಷಿ-ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತು 'ಸೋಽಕಾಮಯತ, ಬಹು ಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯ' ಎಂಬ ಒಕ್ಕಣೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲೇ ಬರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಮನೀಷೆಯೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾದ ಅರ್ಥಗಳು. ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು ಮನೀಷಿಯೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ.

ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ಮನಸ್ಸಿನ ಒಡೆತನಮಾಡುವ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಮನೀಷೆಯೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ ('ಮನಸಃ ಈಶಿತ್ರೀ ಬುದ್ಧಿಃ ಮನೀಷಾ') ; ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತನ್ನ ವಶದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವನು ಮನೀಷಿ. ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಒಡೆತನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ವೈರಾಗ್ಯಗಳೆಂಬ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುವುದನ್ನು ದೇಶಿಕರು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ ('ಅಭ್ಯಾಸವೈರಾಗ್ಯಾಭ್ಯಾಂ ನಿಗೃಹೀತಾಂತಃಕರಣಃ'). ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಪಾತಂಜಲ ಯೋಗಸೂತ್ರ 'ಅಭ್ಯಾಸವೈರಾಗ್ಯಾಭ್ಯಾಂ ತನ್ನಿರೋಧಃ' ಎನ್ನುವುದು. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲೂ 'ಅಭ್ಯಾಸೇನ ತು ಕೌಂತೇಯ, ವೈರಾಗ್ಯೇಣ ಚ ಗೃಹ್ಯತೇ' ಎಂಬ ನಿರೂಪಣೆ ಬಂದಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಉವಟಾಚಾರ್ಯರೂ ಮನೀಷಿಯೆಂದರೆ ಮೇಧಾವಿಯೆಂದೇ

ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಋಗ್ವೇದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರಾದ ಸಾಯಣರೂ 'ಮನೀಷಿಣೋ ಮೇಧಾವಿನಃ' (೧, ೧೬೪, ೪೫) ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡುವವರು, 'ಅಕಾಯ'ವೆಂದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವಿಲ್ಲದವನು ಎಂದು ಹೇಳಿ 'ಮನೀಷಿ'ಯೆಂದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದನಾದವನು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ('ಅನೇನ ಲಿಂಗಶರೀರಾಧಿಷ್ಠಾತೃತ್ವಂ ಸೂಚಿತಂ'). ತನಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವೂ ಅವನನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆಯೆಂದರ್ಥ.

'ಪರಿಭೂಃ' ಎಂದರೆ ಸುತ್ತಲೂ, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಇರುವವನು, ಒದಗುವವನು ('ಪರಿತಃ ಭವತಿ'). ಪದದ ಅರ್ಥ ಇದಾದರೂ, ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿ, ಎಲ್ಲದರ ಮೇಲೆ ಇರುವವನು ಎಂಬ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿದ್ದಾರೆ ('ಪರಿ ಉಪರ್ಯರ್ಥಕಃ'; 'ಸರ್ವೇಷಾಂ ಉಪರಿ ಭವತಿ ಇತಿ'). ಮೇಲೆ ಇರುವವನೆಂದರೆ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದವನು ('ಸರ್ವೇಷಾಂ ಉಪರಿ, ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವೇನ ಅಸ್ತಿ', ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು). ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರೂ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮನಾದವನು ('ಸರ್ವತೋವರಃ') ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಉತ್ತಮನಾದವನೆಂದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನ ವಶದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವನು ('ಪರಿ ಭವತಿ ಸರ್ವಂ ವಶೀಕರೋತಿ ಇತಿ') ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರೂ ಹೀಗೆಯೇ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಪರಿಭೂಃ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಸುತ್ತಲೂ ('ಸಮಂತತಃ') ಇರುವವನು ('ಭೂಃ') ಎಂಬ ಮೂಲಾರ್ಥವನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ಶಂಕರಾನಂದರು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವವನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ('ವಿವಿಧೈಃ ರೂಪೈಃ ಅವಿದ್ಯಾವಶಾತ್').

ಈ ಮಾತು ಉಪಾಸಕನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದೆಂದು ಬಗೆದರೆ, ಉಪಾಸಕನು ತನ್ನ ವಿಶೇಷವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಬಲದಿಂದ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ತಾನೇ ಇರುವನು ('ಸರ್ವತೋ ಭವಿತಾ ವಿಜ್ಞಾನಬಲಾತ್', ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು) ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅಥವಾ 'ಪರಿಭವ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಸೋಲಿಸುವುದು, ಗೆಲ್ಲುವುದು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ; ಯಾವನು ಸೋಲಿಸುವವನೋ ('ಪರಿಭವತಿ ಇತಿ') ಅವನು ಪರಿಭೂ. ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರ ಪ್ರಕಾರ, ಯಾವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನ

ಒದಗಿಬಂದಿದೆಯೋ ಅವನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿ, ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲುವನು ; ಎಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರು ಸೋಲಿಸಲಾರದ ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ, ಲೋಭ ಮೊದಲಾದ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಸೋಲಿಸುವನು ('ವಿದ್ಯಾಂತರವತಃ ಸರ್ವಾನ್ ಅತಿ ಕ್ರಮ್ಯ ವರ್ತತೇ ; ಕಾಮ ಕ್ರೋಧಲೋಭಾದೀನ್ ದುರ್ಜಯಾನ್ ಅರಾತೀನ್ ಅಭಿಭವತಿ ಇತಿ').

ಈ ಮಾತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡುವ ಕೆಲವರು ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಸ್ಥೂಲಶರೀರವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲವಾದರೂ ('ಅವ್ರಣಂ, ಅಸ್ನಾವಿರಂ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಧ್ವನಿ), ಎಲ್ಲ ಸ್ಥೂಲಶರೀರಗಳಿಗೂ ಅವನೇ ಆಸರೆ ಯೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ('ಅನೇನ ಸ್ಥೂಲಶರೀರಾಧಿ ಷ್ಠಾತೃತ್ವಂ ಸೂಚಿತಂ').

'ಸ್ವಯಂಭು'ವೆಂದರೆ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಒದಗಿಬಂದವನು ('ಸ್ವಯಂ ಏವ ಭವತಿ'). ಎಂದರೆ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನಾದ ಈಶ್ವರನೆಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಒಕ್ಕಣೆ. ತಾನೇ ಆದವನೆಂದರೆ, ಬೇರೆ ಯಾವ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಲೀ ಅವಲಂಬಿಸ ದವನು ; 'ನಿಷ್ಕಾರಣ' (ಸತ್ಯಾನಂದರು) ; 'ಕಾರಣಾಂತರ ನಿರಪೇಕ್ಷ' (ಶಂಕರಾನಂದರು). ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವು ತೋರಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೂ, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಇರಬೇಕು. ಕಾಲ, ಕರ್ಮ, ನಿಯತಿ ಮೊದಲಾದುವೆಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳೇ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಇರವಿಗೆ ಹೀಗೆ ಯಾವ ಕಾರಣವನ್ನೂ ಹೇಳುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಯಾವ ನೆರವನ್ನೂ ಎಂದೂ ಅವನು ಕುರಿಯುಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಅಚಿಂತ್ಯಾದ್ಭುತವಾದ ಶಕ್ತಿ ಯಿಂದ ಅವನು ಈಶ್ವರನೂ ಆಗುವನು, ಜಗತ್ತೂ ಆಗುವನು ('ಈಶ್ವರರೂಪೇಣ ವಾ ಜಗದ್ರೂಪೇಣ ವಾ ಸ್ವಯಂ ಏವ ಭವತಿ, ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿಮತ್ತ್ವಾತ್', ಸತ್ಯಾನಂದರು). ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು 'ಸದಾ ಅನನ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿರುವುದು ಸುಮಾರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ; ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಗಳು 'ಸ್ವಯಂ ಏವ ಪರಂ ಅನಪೇಕ್ಷ್ಯ ಭವತಿ' ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು ಸ್ವಯಂಭುವೆಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರನೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಮಾತಿಗೆ ಉಪಾಸಕಪರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರ ಪ್ರಕಾರ, ಉಪಾಸಕನು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಸ್ವರೂ

ಪವನ್ನು ಮನವರಿಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬೇರೆ ಯಾರನ್ನಾಗಲೀ ಏನನ್ನಾಗಲೀ ಅವಲಂಬಿಸದೆ ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದಲೇ ತಾನು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವನು ('ಅನ್ಯ ನಿರಪೇಕ್ಷಸತ್ತಾಕಃ ನಿತ್ಯಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದರ್ಶಿ ಇತಿ ಯಾವತ್''). ಉಪಾಸಕನಿ ಗಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನ, ತನ್ನ ಜ್ಞಾನದ ಬಲದಿಂದ ಒದಗುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ('ಸ್ವಯಂ ಜ್ಞಾನಬಲಾತ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೇಣ ಭವತಿ') ಎಂದು ಉವಟಾ ಚಾರ್ಯರ ವಿವರಣೆ.

ಯಾಥಾತಥ್ಯತಃ ಶಾಶ್ವತೀಭ್ಯಃ ಸಮಾಭ್ಯಃ ಅರ್ಥಾನ್ ವ್ಯದಧಾತ್ : ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾದುವೋ ಉಪಾಸಕಪರವಾದುವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಮಂತ್ರದ ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೂ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರೂ ಮಂತ್ರದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸಃ' ಎಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು (ಈಶ್ವರನನ್ನು) ಕುರಿತ ಪದವೆಂದು ಹೇಳಿ, ಈ ಮಂತ್ರಭಾಗಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಕರ್ತೃಪದವನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸು ತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಅನಂತಕಾಲದವರೆಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಜೀವ ಕೋಟಿಯ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನೂ ಹೇಗಿರಬೇಕೋ ಹಾಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಎಂದು ಈ ಮಂತ್ರಭಾಗದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಅವರ ಸೂಚನೆ. ಮಂತ್ರದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸಃ' ಎಂಬುದನ್ನು ಉಪಾಸಕನ ಪರವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡು ವವರು (ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು, ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು) ಅನಂತರ ಬರುವ 'ಪರ್ಯಗಾತ್'' ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅದು ಕರ್ತೃಪದವೆಂದೂ, ಮುಂದೆ 'ಯಾಥಾ ತಥ್ಯತಃ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾದ ಮಂತ್ರಭಾಗಕ್ಕೆ 'ಕವಿಃ ಮನೀಷೀ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಉಪಾಸಕನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ 'ವ್ಯದಧಾತ್' ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರ್ತೃವೆಂದೂ ಹೇಳುವರು.

'ಯಾಥಾತಥ್ಯತಃ' ಎಂದರೆ 'ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕೋ ಹಾಗೆ' (ಯಥಾಭವಿತುಂ ಅರ್ಹತಿ ತಥಾ, ಯಥಾತಥಾ ಯೆಥಾತಥಾಭಾವಃ ಯಾಥಾತಥ್ಯಂ'). ಶಂಕರಾ ಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ, ಬ್ರಹ್ಮನು ಸರ್ವಜ್ಞನಾದುದರಿಂದ ('ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾತ್'') ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಂದ ಕರ್ಮ ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಫಲ ದೊರಕಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವಂತೆ ಎಂದರ್ಥ ('ಯಥಾಭೂತ ಕರ್ಮಫಲ ಸಾಧನತಯಾ'; 'ಯಥಾಶ್ರುತ ಕರ್ಮಫಲ

ಸಾಧನತಃ', ಆನಂದಬೋಧರು). 'ಅರ್ಥಾನ್' ಎಂದರೆ ಕರ್ತವ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳು. ಕರ್ಮಾನುಗುಣವಾಗಿ ಫಲಸಾಧನತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೀವನು ಏನನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೋ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ 'ಅರ್ಥ'ವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ; ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳೂ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಈ ಮಾತಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಸೇರುತ್ತವೆ.

ಇಂಥ 'ಅರ್ಥ'ಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಜೀವರಿಗೆ ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಒದಗಬೇಕೋ ಹಾಗೆ ಅಳವಡಿಸುವುದು 'ವ್ಯದಧಾತ್' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಕರ್ಮಾನುಸಾರವಾಗಿ, ಜೀವರಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನೂ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಧ್ವನಿ ('ವಿಹಿತವಾನ್ ಯಥಾನುರೂಪಂ ವ್ಯಭಜತ್'; 'ವಿಭಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿತವಾನ್', ಸತ್ಯಾನಂದರು; 'ವಿವಿಧಂ ಕಲ್ಪಿತವಾನ್', ಶಂಕರಾನಂದರು).

ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಆಗುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಿರಂತರವಾದುದು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲು 'ಶಾಶ್ವತೀಭ್ಯಃ ಸಮಾಭ್ಯಃ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥ ಎಂದೆಂದಿಗೂ, ಅನಂತಕಾಲದವರೆಗೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಋಷಿಯು ಬೇಡನಿಗೆ ಕೊಡುವ ಶಾಪವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ 'ಶಾಶ್ವತೀಃ ಸಮಾಃ' ಎಂದೇ ಇದೆಯಲ್ಲವೆ? 'ಸಮಾ' (ಸಮ ವೈಕ್ಲವೇ + ಪಚಾದ್ಯಚ್) ಎನ್ನುವುದು ನಿತ್ಯ ಬಹುವಚನ ಪದ; ವರ್ಷಗಳು ಎಂದರ್ಥ. 'ಶಾಶ್ವತೀಷು ಸಮಾಸು' ('ಅನಂತ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ') ಎಂದಿರಬೇಕಾದುದು ವಿಭಕ್ತಿವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಶಾಶ್ವತೀಭ್ಯಃ ಸಮಾಭ್ಯಃ' ("ಅನಂತ ವರ್ಷಗಳಿಂದ") ಎಂದಾಗಿರುವುದು ಛಾಂದಸ ಪ್ರಯೋಗವೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ (ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು). ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಪಾಲನೆಗಳು ಕೊನೆಮೊದಲಿಲ್ಲದೆ ತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ ಈಶ್ವರನ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಅನಂತಕಾಲೀನವೇ ಎಂಧು ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ('ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ ಪ್ರವಾಹಸ್ಯ ಅನಾದ್ಯನಂತಕಾಲೀನತ್ವಾತ್'). ಅವರ ಸೂಚನೆಗೆ ಮೂಲ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಉದಹರಿಸುವ ಶ್ಲೋಕ—'ಅನಾದ್ಯನಂತಕಾಲೇಷು ಪ್ರವಾಹೈಕ ಪ್ರಕಾರತಃ। ನಿಯಮೋನೈವ ಸಸೃಜೇ ಭಗವಾನ್ ಪುರುಷೋತ್ತಮಃ॥' ಯಾವ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏನೇನು ನಿಯತಿಯಿಂದ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಅನಂತ

ಕಾಲದವರಗೆ ಈಶ್ವರನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಮಾಡಿದ್ದಾನೆಂದು ಶಂಕರಾ ನಂದರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು 'ಶಾಶ್ವತೀಭ್ಯಃ ಸಮಾಭ್ಯಃ' ಎನ್ನುವ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ವಿಭಕ್ತಿವ್ಯತ್ಯಯವನ್ನೇನು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ 'ಸಮಾ' ಎನ್ನುವ ಪದ ಪ್ರಜಾಪತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ ('ಸಂವತ್ಸರಾ ಖ್ಯೇಭ್ಯಃ ಪ್ರಜಾಪತಿಭ್ಯಃ'). ಎಂದರೆ, ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಯಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು ಪ್ರಜಾ ಪತಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿ ಜಗತ್ತಿನ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅವರಿಗೇ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಕೊಟ್ಟನು, ತಾನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡನು ('ಪ್ರಜಾ ಪತಿಭ್ಯ ವಿಭಜ್ಯ ದತ್ತವಾನ್ ಪರಮೇಶ್ವರಃ । ತದೇವಂ ಪರಮಾತ್ಮಾನಂ ನಿತ್ಯ ಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವಕಂ ॥', ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರು). ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಮೂಲಕಾರಣ ಈಶ್ವರನೇ ಎನ್ನಬಹುದಾದರೂ, ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದಿಟವಾದ ನಿರ್ವಾಹಕರು ಪ್ರಜಾಪತಿಗಳು; ಕಾಲಮಾನದ ಅಭಿಮಾನಿಗಳು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಜಾಪತಿಗಳಿಂದಲೇ ಕರ್ತವ್ಯಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದನು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಸಮಾಭ್ಯಃ' ("ಪ್ರಜಾಪತಿಭ್ಯಃ"), 'ವ್ಯದಧಾತ್' ("ವಿಹಿತವಾನ್") ಎನ್ನುವ ಒಕ್ಕಣೆ ಬಂದಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದುದೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ವಿವರಣೆ. 'ಈಶಾ ವಾಸ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ' ಎನ್ನುವ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಇದನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಅಲ್ಲಿ 'ಸ ಹಿ ಸರ್ವಂ ಈಷ್ಟೇ' "ಅವನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಆಳು ವನು") ಎಂದು ಹೇಳಿದರಷ್ಟೆ; ಇಲ್ಲಿ ಅವನ ಆಳ್ವಿಕೆ ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ದ್ದಾರೆ. ಅವನು ಈಶ್ವರನೂ ಹೌದು, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೂ ಹೌದು. ಎಲ್ಲವೂ ಅವನಲ್ಲಿರುವುದು ಅವನ ಈಶ್ವರತ್ವ; ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಅವನಿರುವುದು ಅಂತರ್ಯಾ ಮಿಯಾಗಿ, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಾಗಿ. ಅವನು ಈಶ್ವರನಾಗಿ 'ಪರ್ಯಗಾತ್ ಶುಕ್ರಂ ಅಕಾಯಂ' ಇತ್ಯಾದಿ; ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಾಗಿ 'ಕವಿಃ, ಮನೀಷೀ' ಇತ್ಯಾದಿ. ಎರಡರ ನಡುವೆ ಪ್ರಜಾಪತಿಗಳಿಂದ ಮಾಡಿಸಿರುವ ಕರ್ಮಫಲವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಚೇತ ನಾಚೇತನರೂಪಪದಾರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆ.

ಮಂತ್ರದ ಕಡೆಯ ಭಾಗವನ್ನು ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾಗಲ್ಲದೆ ಉಪಾಸಕ ಪರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರ ಪ್ರಕಾರ, ಉಪಾಸಕನು ತನ್ನ ಗುರಿಯೇನು, ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವೇನು, ಅದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವುದು ಏನು ಹೀಗೆ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ('ಅರ್ಥಾನ್''), ದಿಟವಾಗಿ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿ ('ಯಾಥಾತಥ್ಯತಃ'), ತನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಎಂದರೆ ಮನವರಿಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ('ವ್ಯದಧಾತ್'') ('ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥ-ತದುಪಾಯ-ತದ್ವಿರೋಧಿ ಪ್ರಭೃತೀನ್ ಸರ್ವಾನ್ ಪದಾರ್ಥಾನ್ ಯಥಾವದ್ ವಿವಿಚ್ಯ ಹೃದಯೇನ ಧೃತವಾನ್''). ಇದು ನಡೆಯುವುದು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವವರೆಗೆ, ಎಂದರೆ ಉಪಾಸಕನು ತನ್ನ ಗುರಿಯನ್ನು (ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು, ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು) ಮುಟ್ಟುವವರೆಗೆ. ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿರುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಅಡಚಣೆಗಳನ್ನೂ ತೊಡೆದುಹಾಕುವುದರಲ್ಲಿ. 'ಶಾಶ್ವತೀಭ್ಯಃ ಸಮಾಭ್ಯಃ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಅರ್ಥ ('ಯಾವದ್ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯೂಹಶಮನಾರ್ಥಂ ಇತಿ ಭಾವಃ').

ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವುದು ಇದು—ಉಪಾಸಕನು ತಾನು, ತನ್ನದು ಎನ್ನುವ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜೀವಜಡರೂಪವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ; ತನ್ನನ್ನೂ ಜಗತ್ತಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ ('....ಸ್ವರೂಪಂ ಅರ್ಥಾನ್ ವಿಹಿತವಾನ್ ; ತ್ಯಕ್ತಸ್ವಸ್ವಾಮಿಸಂಬಂಧೈಃ ಅರ್ಥೈಃ ಚೇತನಾಚೇತನೈಃ ಉಪಭೋಗಂ ಕೃತವಾನ್''). ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, 'ಶಾಶ್ವತೀಭ್ಯಃ ಸಮಾಭ್ಯಃ' ಎಂದರೆ ಬಹು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಎಂದಷ್ಟೆ ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಉಪಾಸಕನು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳು ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಯೇ ಇರುವನೆನ್ನುವ ಭಾವವಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕರ್ಮಗಳು ಸ್ವರ್ಗಾರ್ಥವಾದ ಅಥವಾ ಕಾಮ್ಯರೂಪವಾದ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲ; ಆತ್ಮಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವ ಕರ್ಮಗಳು. ಇವೇ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವನ್ನು ಒದಗಿಸುವುವು, ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ತರುವಂಥ ಕರ್ಮಗಳು ('ಆತ್ಮಸಂಸ್ಕಾರಕಂ ತು ಕರ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವಜನಕಂ ಸ್ಯಾತ್''). ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಫಲಗಳನ್ನೇ ಪಡೆಯಲೆಂದು ಕರ್ಮಮಾಡಿದವರು ಕತ್ತಲೆಯ ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವರೆಂದು ಮೂರನೆಯ ಮಂತ್ರ ಹೇಳಿದೆ; ಮುಕ್ತಿಹೇತುಕವಾದ

ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಬದುಕಲಿಚ್ಛಿಸಬೇಕೆಂದು ಎರಡನೆಯ ಮಂತ್ರ ಹೇಳಿತು. ನಾನು-ನನ್ನದು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದೂ, ನಿಃಸ್ಪೃಹನಾದವನಿಗೇ ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವೆಂದೂ ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು ಮೊದಲ ಮಂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಉಪಾಸಕನು ನಿಃಸ್ಪೃಹನಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕೆಂಬುದೇ ಈ ಎಂಟನೆಯ ಮಂತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಎರಡನೆಯ ಮಂತ್ರದ 'ಶತಂ ಸಮಾಃ', ಇಲ್ಲಿನ 'ಶಾಶ್ವತೀಭ್ಯಃ ಸಮಾಭ್ಯಃ' ಎಂಬೆರಡೂ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾದುವು.

ಮುಂದಿನ ಆರು ಮಂತ್ರಗಳು

ಮುಂದಿನ ಆರು ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು (೯ ರಿಂದ ೧೧) 'ಷಡನುಷ್ಟುಭಃ' (ಎಂದರೆ ಅನುಷ್ಟುಪ್ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಆರು ಮಂತ್ರಗಳು) ಎಂದು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ. ಇವು ಆರೂ ಉಪಾಸನಾಮಂತ್ರಗಳೆಂದು ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ ('ಇತ ಉತ್ತರಂ ಉಪಾಸನಾಮಂತ್ರಾಃ ಪ್ರೋಚ್ಯಂತೇ'). ಇವನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿರುವುದು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೂ ತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ಚೌಕಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ. ಈ ಆರೂ ಮಂತ್ರಗಳು ಸಮುಚ್ಚಯದ, ಎಂದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ಕ್ರಮದ, ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿವೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮೂರು ಮಂತ್ರಗಳು ಸಂಭೂತಿ, ಅಸಂಭೂತಿ ಎಂಬ ಉಪಾಸನೆಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನೂ, ಅನಂತರ ಮೂರು ಮಂತ್ರಗಳು ವಿದ್ಯೆ, ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಉಪಾಸನೆಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕಾಣ್ವ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ವಿದ್ಯೆ, ಅವಿದ್ಯೆಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯ ಬಂದು, ಅನಂತರ ಸಂಭೂತಿ, ಅಸಂಭೂತಿಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯ ಬಂದಿದೆ. ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದೆಯಷ್ಟೆ, ಮಂತ್ರಗಳ ಪಾಠ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿದೆ. ಕಾಣ್ವಪಾಠದ ಕ್ರಮವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದೇನೋ ಮಾಧ್ಯಂದಿನಪಾಠದ ಕ್ರಮವನ್ನು.

ಮೊದಲ ಮೂರು ಮಂತ್ರಗಳು

ಅಂಧಂ ತಮಃ ಪ್ರವಿಶಂತಿ ಯೇಽವಿದ್ಯಾಮುಪಾಸತೇ ।
ತತೋ ಭೂಯ ಇವ ತೇ ತಮೋ ಯ ಉ ವಿದ್ಯಾಯಾಂ ರತಾಃ ॥ ೯ ॥

ಅನ್ಯದೇವಾಹುರ್ವಿದ್ಯಯಾ ಅನ್ಯದಾಹುರವಿದ್ಯಯಾ ।
ಇತಿ ಶುಶ್ರುಮ ಧೀರಾಣಾಂ ಯೇ ನಸ್ತದ್ವಿಚಚಕ್ಷಿರೇ ॥ ೧೦ ॥

ವಿದ್ಯಾಂ ಚಾವಿದ್ಯಾಂ ಚ ಯಸ್ತದ್ ವೇದೋಭಯಂ ಸಹ ।
ಅವಿದ್ಯಯಾ ಮೃತ್ಯುಂ ತೀರ್ತ್ವಾ ವಿದ್ಯಯಾऽಽಮೃತಮಶ್ನುತೇ ॥ ೧೧ ॥

ಅರ್ಥ

ಯಾರು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಉಪಾಸಿಸುವರೋ ಅವರು ಕುರುಡುಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಸೇರುವರು; ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲೇ ತೊಡಗಿರುವವರಾದರೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾದ ಕುರುಡುಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಸೇರುವರು. ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಒದಗುವ ಫಲ ಒಂದು, ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು; ಹೀಗೆಂದು ಈ ವಿಚಾರವಾಗಿ ನಮಗೆ ಹೇಳಿದ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂದ ಕೇಳಿದ್ದೇವೆ. ವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ಒಟ್ಟು ಗೂಡಿಸಿ ಮನವರಿಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡವರು, ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ದಾಟಿ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅಮೃತವನ್ನು ಪಡೆಯುವರು.

ವಿವೇಚನೆ

ವಿದ್ಯೆ, ಅವಿದ್ಯೆ : ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾತುಗಳು ವಿದ್ಯೆ, ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬುವು; ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಲ್ಲಿ, ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೂ ಈ ಮಾತುಗಳೇ. ಮಂತ್ರಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯ ತಟ್ಟನೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳ ದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಈ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದೇ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನ, ತಿಳುವಳಿಕೆ (' ವಿದ್ 'ಧಾತುವಿನಿಂದ). ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದು ಅ-ವಿದ್ಯೆ (ನ ವಿದ್ಯಾ, ಅವಿದ್ಯಾ), ಎಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನ. ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೇನೋ ಜ್ಞಾನ; ಅದರ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇನು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿದ್ಯೆಯೊಂದಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೇನು ? ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ದಾಟುವು ದಾದರೂ ಹೇಗೆ ? ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅರ್ಥ ಸರಿಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಪಾರಿಭಾಷಿಕಪದವಾಗಿ ಮೈದಳೆದ ಅವಿದ್ಯೆಯಂತೂ ಇಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥವಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಮತ್ತಾವುದೋ ಅರ್ಥ ಇದ್ದಿರಬೇಕು.. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಅನುಕೂಲ ವಾದುದು, ಅದು ವಿದ್ಯೆಯೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದನ್ನು

ಮರೆಯುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯೆನ್ನುವ ಮಾತನ್ನೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಂತ್ರ ಮೊದಲು ಬಳಸಿರುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲದ್ದು ಅವಿದ್ಯೆ, ಅಜ್ಞಾನ ಎಂಬರ್ಥ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥ ವೇನು ಎನ್ನುವ ಊಹೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಪಾಲಿಗೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದು.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೂ, ಅವರನ್ನನುಸರಿಸಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರೂ, ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರೂ, ಉವಟಾಚಾರ್ಯರೂ, ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರೂ ಇಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಕರ್ಮ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ವಿದ್ಯೆ ಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು ('ವಿದ್ಯಯಾ ಅನ್ಯಾ'), ವಿದ್ಯೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದುದು ('ವಿದ್ಯಾವಿರೋಧಿತ್ವಾತ್') ಕರ್ಮ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವೆಂದರೆ ವೇದೋಕ್ತವಾದ, ಕರ್ಮಠರು ಬಳಸುವ ಕರ್ಮವಷ್ಟೇ ('ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಲಕ್ಷಣಾಂ ಏವ ಕೇವಲಾಂ'). ವೇದದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಮಾಡ ಬೇಕೆನ್ನುವ ವಿಧಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮವೇ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕರ್ಮವೆಂದು ಶಂಕರಾನಂದರ ಒಕ್ಕಣೆ. ಉವಟಾಚಾರ್ಯರೂ ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರೂ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಬಯಸಿ ಮಾಡುವ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳೇ ಕರ್ಮ, ಅದೇ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ ('ಸ್ವರ್ಗಾರ್ಥಾನಿ ಕರ್ಮಾಣಿ').

ಅವಿದ್ಯೆಯೆನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಕರ್ಮವೆಂಬ ಅರ್ಥ ಇದ್ದುದನ್ನು ವಿಷ್ಣು ಪುರಾಣದ ಒಂದು ಮಾತು (೬, ೭, ೬೧) ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ–'ಅವಿದ್ಯಾ ಕರ್ಮ ಸಂಜ್ಞಾಽನ್ಯಾ ತೃತೀಯಾ ಶಕ್ತಿರಿಷ್ಯತೇ'. ಇದನ್ನು ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ಮವನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದಿರುವುದರ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೇನು ? ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರ ಪ್ರಕಾರ, ಜ್ಞಾನವನ್ನು ದೂರಮಾಡಿದ ಕರ್ಮ, ಜ್ಞಾನದ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆಯದ ಕರ್ಮ, ಕೇವಲ ಕರ್ಮ ಇದು ಅ-ವಿದ್ಯೆ ('ಜ್ಞಾನವಿಧುರಕರ್ಮಮಾತ್ರಂ'). ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ವಿರೋಧ ವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅವಿದ್ಯೆಯೆನ್ನುವ ಮಾತಿನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಸಾಧನ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ದೇವತಾಜ್ಞಾನ ವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇತರರು ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ (ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು), ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ (ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು,

ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮಾತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಈ ವಿಶಾಲವಾದ, ಸಹಜವಾದ, ಮೌಲಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಉಪಾಸ್ಯನಾಗುವ ದೇವತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಸಂಕುಚಿತಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದೇಕೆ? ಬೇರೆಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ವಿದ್ಯೆಗೆ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಲ್ಲದಿರುವುದೂ ದಿಟವೇ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಂದರ್ಭ ವಿದ್ಯೆ-ಅವಿದ್ಯೆಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ; ಎರಡನ್ನೂ ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ, ವಿದ್ಯೆ-ಅವಿದ್ಯೆಗಳು ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದುವೆಂದು ಬಗೆದರೆ ಸಮುಚ್ಚಯ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಎರಡೂ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂದಾಗಲೀ ಪರಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂದಾಗಲೀ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಅಜ್ಞಾನವೆಂದಾಗಲೀ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಿದಮೇಲೆ ವಿದ್ಯೆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿದ್ಯೆಯೇ ಇರಬೇಕು. ಕರ್ಮದ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ದೇವತಾಪ್ರಸಾದವಾದುದರಿಂದ ವಿದ್ಯೆ ದೇವತೆಯ ವಿಷಯವಾದುದೇ ಇರಬೇಕು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ ನಿಯಮವೊಂದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ– 'ಯಾವುದರೊಂದಿಗೆ ಏನು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೋ ಅದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಯುಕ್ತಿಯೂ ಹೇಳಬೇಕು' ('ಯಸ್ಯ ಚ ಯೇನ ಸಮುಚ್ಚಯಃ ಸಂಭವತಿ ನ್ಯಾಯತಃ ಶಾಸ್ತ್ರತಃ ವಾ ತದಿಹ ಉಚ್ಯತೇ').

ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ತೊಡಕು ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯವಾದವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವರೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಚಾರ. ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ವಿರೋಧವು ಬೆಟ್ಟದಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಯಾದುದೆಂಬ ಮಾತು ಇದೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಎರಡನೆಯ ಮಂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಎಣಿಕೆಯಾದರೂ, ಒಕ್ಕಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ ('ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಣೋರ್ವಿರೋಧಂ ಪರ್ವತವದ್ ಅಕಂಪ್ಯಂ ಯಥೋಕ್ತಂ ನ ಸ್ಮರಸಿ ಕಿಂ?'). ಅದು ಹೇಗಾದರೂ ಇರಲಿ, ಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣವಾದುದೆಂದೂ ಕರ್ಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿ

ಲಕ್ಷಣವಾದುದೆಂದೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಎರಡನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕರ್ಮೋಪದೇಶವು ಆತ್ಮಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಅಶಕ್ತರಾದವರನ್ನು ಕುರಿತದ್ದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಬರುವ ' ಹಿರಣ್ಮಯೇನ ಪಾತ್ರೇಣ ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲೂ ಬರುತ್ತದೆ (೫, ೧೫, ೮). ಅಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯ " ಯಾವನು ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನೋ ಅವನು " (' ಯಃ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯಕಾರೀ ಸಃ....') ಎಂದು ಮೊದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯವಾದವನ್ನು ಅವರು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ' ದೇವತಾಜ್ಞಾನ 'ವೆಂಬ ವಿಶೇಷವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಬಗೆಯನ್ನೇನು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಇದು ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ವಾದವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. 'ಕರ್ಮದಿಂದ ಬಂಧ, ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ' (' ಕರ್ಮಣಾ ಬಧ್ಯತೇ ಜಂತುಃ ವಿದ್ಯಯಾ ಚ ವಿಮುಚ್ಯತೇ ') ಎಂಬ ಮಾತಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಇದನ್ನು ಶಂಕರಾದ್ವೈತವೇದಾಂತಿಗಳು ಹಿಡಿದು, ಕರ್ಮದಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಬರಲಾರದು, ಆದುದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿರಬೇಕೆನ್ನುವರು. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ' ಲೋಕೇಽಸ್ಮಿನ್ ದ್ವಿವಿಧಾ ನಿಷ್ಠಾ ' (೩, ೩) ಎಂದು ಕರ್ಮಯೋಗ, ಜ್ಞಾನಯೋಗಗಳೆರಡನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಸಾಂಖ್ಯವು ಜ್ಞಾನಯೋಗಿಗಳ ದಾರಿಯೆಂದೂ, ಯೋಗವು ಕರ್ಮಯೋಗಿಗಳ ದಾರಿಯೆಂದೂ ಒಕ್ಕಣೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ನಿಲುವೂ ಅಲ್ಲಿದೆ ('ಏಕಂ ಸಾಂಖ್ಯಂ ಚ ಯೋಗಂ ಚ', ೫, ೫). ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವೆಂದರೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಧಿಗಳೇ; ಅದನ್ನೇ ಧರ್ಮವೆಂದು ತಾರ್ಕಿಕರೂ ವೈಶೇಷಿಕರೂ ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ; 'ವೇದಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಂ ಕರ್ಮ ಧರ್ಮಃ, ತನ್ಮಂಗಲಂ ಪರಂ ' ; ' ಯತೋಽಭ್ಯುದಯ-ನಿಃಶ್ರೇಯಸ ಸಿದ್ಧಿಃ ಸ ಧರ್ಮಃ ' ಇತ್ಯಾದಿ. ಕರ್ಮದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ: "ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳವನು (ಎಂದರೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ತಾನಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ). ಆದರೆ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರತಿಬಂಧವನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಲು ಕರ್ಮ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ ".

'ಸರ್ವಾವಾಪ್ತಿಸಮರ್ಥೋಽಸೌ ಪ್ರಕೃತ್ಯಾಽಽತ್ಮಾ ಸದೇಷ್ಯತೇ ।
ಕಶ್ಚಿತ್ತು ಪ್ರತಿಬಂಧೋಽಸ್ಯ ಕರ್ಮಭಿಃ ಸೋಽಪನೀಯತೇ ॥'
(ತಂತ್ರವಾರ್ತಿಕ)

ಈ ಮಾತನ್ನು ವೇದಾಂತಿಗಳೂ ವಿರೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷ(ನಿಃಶ್ರೇಯಸ)ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷ ಎನ್ನುವುದು ವೇದಾಂತಿಗಳ ವಿಶ್ವಾಸ. ಜ್ಞಾನದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಮುಚ್ಚಯವಾದ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಗಳು. ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕರ್ಮ ಎರಡೂ ಪ್ರಧಾನವಾದುವೇ; ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಜ್ಞಾನವೂ ಅಷ್ಟೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ಸಮಪ್ರಧಾನವಾದ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಜ್ಞಾನ, ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಗೌಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇದನ್ನು ಅಂಗ-ಅಂಗಿಯೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಕರ್ಮವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಧಾನ, ಕರ್ಮ ಗೌಣ; ಕರ್ಮಾಂಗವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಕರ್ಮ ಪ್ರಧಾನ, ಜ್ಞಾನ ಗೌಣ. ಇದನ್ನು 'ವಿಷಮಪ್ರಧಾನವಾದ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉಪವರ್ಷಾಚಾರ್ಯರು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಕರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಜ್ಞಾನವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾದುದೆಂದೂ, ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದೂ ಹೇಳುವ ವೇದಾಂತದ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು 'ಭಗವಾನ್' ಎಂದು ಗೌರವದಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವೇದಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನರೂ, ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಇದ್ದವರೂ ಆದ ಮಂಡನಮಿಶ್ರರು (ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿಕಾರರು) ವಿಷಮ ಪ್ರಧಾನವಾದದಲ್ಲಿ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿದವರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಮುಚ್ಚಯವೆಂದರೆ ದಾರಿ-ಗುರಿ ಎಂಬೆರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ('ಉಪಾಯ-ಉಪೇಯಭಾವಾತ್ ಸಹಿತೇ'). ಅವರೂ ವಿದ್ಯೆ-ಅವಿದ್ಯೆಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಈ ಮಂತ್ರಭಾಗಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ, ಜ್ಞಾನ

ವಲ್ಲದ್ದು ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವಾದುದು, ಶ್ರವಣ-ಮನನ–ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು. ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಕಾರಣವಾಗುವ ಜ್ಞಾನ. ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು ಉಪಾಯ, ಜ್ಞಾನ ಉಪೇಯ; ಮುಂದೆ ಜ್ಞಾನ ಉಪಾಯ, ಮೋಕ್ಷ ಉಪೇಯ. ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಮೃತ್ಯುವೂ ಆಗುತ್ತದೆ; ಅಮೃತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಮರಣಶೀಲವಾದ ಜೀವಭಾವವನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಮೃತ್ಯುವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ಅವಿದ್ಯಯಾ ಮೃತ್ಯುಂ ತೀರ್ತ್ವಾ ವಿದ್ಯಯಾ ಅಮೃತಂ ಅಶ್ನುತೇ' ಎಂದು ಮಂತ್ರ ಹೇಳುವಾಗ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪವಾದ ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ತೊಲಗುತ್ತದೆ, ಮೃತ್ಯುವೆನಿಸಿದ ಅವಿದ್ಯೆ ಮರೆಯಾದರೆ ಅಮೃತವೆನ್ನುವ ಮೋಕ್ಷ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ; ಜೀವಭಾವ ತೊಲಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವ ಮೂಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮಂಡನಮಿಶ್ರರು ಒಂದು ವಿಷದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ ('ಯಥಾ ಚ ವಿಷಂ ವಿಷಾಂತರಂ ಶಮಯತಿ'). ಈ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಕರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳದೆ, ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶ್ರವಣ ಮನನಾದಿ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಜ್ಞಾನಾಂಗವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದು.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಉಪವರ್ಷರ ನಿಲುವನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ಉಪಾಯರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ವೇದಗಳು ವಿಧಿಸುವ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿ ಕರ್ಮಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆದರೆ ಈ ಕರ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಲಾರದೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದರು. ಕರ್ಮದಿಂದ ಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಎನ್ನುವ ಸರಣಿಯನ್ನೂ ಅವರು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ತರುವಾಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಭಾಸ್ಕರಾಚಾರ್ಯರು ವಿಷಮಪ್ರಧಾನವನ್ನೇ ಹಿಡಿದರೂ ಕರ್ಮದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದರು. ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಕರ್ಮದಿಂದ ಅಪೂರ್ವ (ಅದೃಷ್ಟ)ವೆಂಬ ಫಲ, ಅಪೂರ್ವದಿಂದ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಹೀಗೆ ಕರ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗದಿದ್ದರೂ 'ಆರಾದುಪಕಾರಕ', ಎಂದರೆ ದೂರದಿಂದಲೇ ನೆರವಾಗುವುದು. ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದು ಉಪಕಾರ್ಯ; ಕರ್ಮ ಉಪಕಾರಕ. ಎಂದರೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕರ್ಮ ಅಂಗವಾಯಿತು. ಕರ್ಮ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವುದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು

ಒದಗಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ. ಕರ್ಮ ಉಪಕಾರಕವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿ. ಆದುದರಿಂದ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ನೆಂಟುಂಟು. ರಾಮಾನುಜಾ ಚಾರ್ಯರು ಕರ್ಮದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅದು ನೇರ ವಾಗಿ ನೆರವಾದೀತೆಂದು ಬಗೆಯಲಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕರ್ಮ, ಜ್ಞಾನಾಂಗ ವಾದ ಕರ್ಮ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಗಳು. ಕೇವಲ ಕರ್ಮದಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಹೇಗೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ; ಕರ್ಮ ಜ್ಞಾನಾಂಗವಾಗಿದ್ದರೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರಕವಾಗು ವುದು. ಆದರೆ ಕರ್ಮದಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಒದಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಕರ್ಮದ ಪ್ರಯೋಜನವು ಜ್ಞಾನ ಒದಗಲು ಇರುವ ಅಡ್ಡಿಗಳನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕುವುದಷ್ಟೆ ; 'ಪ್ರತಿ ಬಂಧಕನಿವೃತ್ತಿ'. ಇದನ್ನು 'ಸನ್ನಿಪತ್ಯೋಪಕಾರಕವಾದ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಜ್ಞಾನಾಂಗವಾಗಿ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಯೋಗವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (೩, ೩) ಇದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಬಗೆ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದುದು. "ಲೌಕಿಕನಾದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷೆ ತೋರಿಕೊಂಡೊಡನೆಯೇ ಜ್ಞಾನಯೋಗಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಭಗವದಾರಾಧನೆಯೆಂದು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮದಿಂದ ತನ್ನ ಅಂತಃಕರಣದ ಕೊಳೆಗಳು ತೊಲಗಿಹೋಗಿ ('ವಿಧ್ವಸ್ತಸ್ವಾಂತಮಲಃ'), ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವ ಇಂದ್ರಿಯವ್ಯಾಕು ತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ('ಅವ್ಯಾಕುಲೇಂದ್ರಿಯಃ') ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಗೆ ಅಧಿ ಕಾರ ಒದಗುತ್ತದೆ" ; "ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಪಾಪಸಂಚಯು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ; ಸತ್ತ್ವವೇ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳು ವಶವಾಗುತ್ತವೆ; ಅಂತಃಕರಣ ನಿರ್ಮಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗುವುದರಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಯೋಗ ಕೈಗೂಡುತ್ತದೆ" (೩, ೫).

ಅಂತೂ ಜ್ಞಾನ-ಕರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ಉಪಕಾರ್ಯ-ಉಪಕಾರಕಭಾವ ಇದೆಯೆಂದು ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತಿಗಳೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಯಾವುದಾದ ರೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆರಡರ ಸಮುಚ್ಚಯ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ರಾದರೂ ಸಮುಚ್ಚಯವಾದವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಲ್ಲ, ದೇವತಾಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳು ವುದು ಸಮುಚ್ಚಯದ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ

ವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆ, ಸ್ವರ್ಗಾರ್ಥವಾದ ಕರ್ಮಗಳೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆ ಇವೆರಡೂ ಅವುಗಳ ಹೇತು, ಸ್ವರೂಪ, ಫಲಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತವಿರುದ್ಧವಾದುವು; ಅವನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ "ಅವಿದ್ಯೆ, ವಿದ್ಯೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ದೂರವಾದುವು, ವಿರುದ್ಧವಾದುವು, ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರಯೋಜನಗಳುಳ್ಳವು" ('ದೂರಮೇತೇ ವಿಪರೀತೇ ವಿಷೂಚೀ, ಅವಿದ್ಯಾಯಾ ಚ ವಿದ್ಯೇತಿ ಜ್ಞಾತಾ') ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೊದಲ ಎರಡು ಮಂತ್ರಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತವು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಸಮುಚ್ಚಯದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಮೊದಲನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ತ್ಯಾಗವನ್ನು, ಎಂದರೆ ಏಷಣಾತ್ರಯಗಳ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು, ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ; ಅದಕ್ಕೆ ಅಶಕ್ತರಾದವರಿಗೆ ಕರ್ಮಗಳ ಆಚರಣೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಅಡಚಣೆಯುಂಟಾಗಬಹುದೆಂಬುದೂ ಅಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. 'ಏವಂತ್ವಯಿ ನ ಕರ್ಮ ಲಿಪ್ಯತೇ' ಎನ್ನುವಾಗ, 'ಅನ್ಯಥಾ ಕರ್ಮ ಲಿಪ್ಯತೇ ಏವ' ಎನ್ನುವುದು ಧ್ವನಿ. ಹೀಗೆ ಲೇಪನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ಆಚಾರ್ಯರು 'ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಣೋಃ ವಿರೋಧಃ' ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವುದು. ಕರ್ಮವು ಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಕರ್ಮವು ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪ, ಲಕ್ಷಣ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಾದರೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಸಮುಚ್ಚಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಕರ್ಮವಾದರೆ ವಿದ್ಯೆಯು ದೇವತಾಜ್ಞಾನವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿರುವುದು. ದೇವತಾಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರವೂ ಹೌದು, ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾರವೂ ಹೌದು; ಅದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಾದರೆ ಕರ್ಮದ ಗೋಜಿಲ್ಲ; ಕರ್ಮದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ.

ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೊದಲನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ತೇನ ತ್ಯಕ್ತೇನ ಭುಂಜೀಥಾಃ' ಎನ್ನುವ ಉಪದೇಶವಿದೆಯಷ್ಟೆ? ಇಲ್ಲಿ ತ್ಯಾಗವೆಂದರೆ ('ತ್ಯಕ್ತೇನ') ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವ ಬುದ್ಧಿ; ಇದು ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಭೋಗವೆಂದರೆ ('ಭುಂಜೀಥಾಃ') ಕರ್ಮದ ದಾರಿಯನ್ನು (ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು) ಸೂಚಿ

ಸುತ್ತದೆ. 'ತ್ಯಕ್ತೇನ ಭುಂಜೀಥಾಃ' ಎನ್ನುವ ಒಕ್ಕಣೆಯಲ್ಲೇ ಸಮುಚ್ಚಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿದೆ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದೇ ಈ ಮಂತ್ರಭಾಗದ (೯, ೧೦, ೧೧ ನೆಯ ಮಂತ್ರಗಳ) ಉದ್ದೇಶ.

ಮೃತ್ಯು, ಅಮೃತ : ವೇದೋಕ್ತವಾದ, ಸ್ವರ್ಗಾರ್ಥವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೇ ನಂಬಿಕೊಂಡವರು ಬೆಳಕಿಲ್ಲದೆಡೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತಾರೆ. ಬೆಳಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ, ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಾಣದಿರುವುದು ಕತ್ತಲೆ ('ಅದರ್ಶನಾತ್ಮಕಂ ತಮಃ', ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ; 'ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿರಹಿತಂ', ಸತ್ಯಾನಂದರು ; 'ಅಜ್ಞಾನಲಕ್ಷಣಂ', ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು ; 'ಅತಿಗಾಢಂ ಅಜ್ಞಾನಂ', ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ; 'ಜನ್ಮಜರಾಮರಣರೂಪಂ', ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು). ಇಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲೆಯೆಂದರೆ ಧೂಮಾದಿಮಾರ್ಗ (ಪಿತೃಯಾನ) ವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಸಂಸಾರವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹತ್ತನೆಯ ಮಂತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಒಕ್ಕಣೆ. ಅದರಿಂದ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ದಾಟುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮೃತ್ಯುವೆಂದರೆ 'ಸ್ವಾಭಾವಿಕಂ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಂ' ಎಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ವಿವರಣೆ. ಕರ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ದೇವತಾಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು; ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು, ಸಂಸಾರದ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವಂಥದು (ಶಂಕರಾನಂದರು). 'ಸ್ವಾಭಾವಿಕ'ವೆನ್ನುವ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಆಸೆಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ('ರಾಗತಃ ಕ್ರಿಯಮಾಣಂ ಕರ್ಮ', ಆನಂದಬೋಧರು). ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರೂ ಮೃತ್ಯುವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಬರುವ ಪ್ರಾಚೀನಕರ್ಮ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ('ಜ್ಞಾನಸಂಕೋಚರೂಪ ಮೃತ್ಯುಹೇತುಂ, ಪ್ರಾಕ್ತನಕರ್ಮ'; ನಾರಾಯಣರ ವಿವರಣೆ, 'ವಿದ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಪ್ರತಿಬಂಧಕೀಭೂತಂ ಪುಣ್ಯಪಾಪರೂಪಂ'). ಮೃತ್ಯುವೆಂದರೆ ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ 'ಅಂತಃಕರಣಮಲ'ವೆಂದು ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರೂ, ಜನ್ಮಮೃತ್ಯುಚಕ್ರರೂಪಿಯಾದ ಸಂಸಾರವೆಂದು ಸತ್ಯಾನಂದರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಎಂದರೆ ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವೇನೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಡಚಣೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು; ದುಃಖ, ಅಜ್ಞಾನ ಮೊದಲಾದ ಅನಿಷ್ಟಗಳ ನಿವೃತ್ತಿ. ಇದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಪಿತೃಲೋಕ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆಂದೂ ಬಣ್ಣಿಸುವುದುಂಟು. 'ಕರ್ಮಣಾ ಪಿತೃಲೋಕಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಚನವೂ ಇದೆ. ಇದಾದನಂತರ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬರುವ ಅಮೃತ ಎಂದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ 'ದೇವತಾತ್ಮಭಾವ'. ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಉಪಾಸ್ಯವಾದ ದೇವತಾಸ್ವರೂಪವೇ ದಿಟವಾಗಿ ತನ್ನ ಆತ್ಮವೆಂಬ ಅರಿವು ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಬರತಕ್ಕದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅವರು 'ದೇವತಾಜ್ಞಾನ'ವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ತದ್ಧಿ ಅಮೃತಂ ಉಚ್ಯತೇ ಯದ್ ದೇವತಾತ್ಮಗಮನಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಚನವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ ಇಲ್ಲಿ ಅಮೃತವೆಂದರೆ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಅರ್ಥ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಮೃತವೆಂದರೆ ಸಾವಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ (ಮೃ + ಭಾವೇ ಕ್ತಃ, ನಾಸ್ತಿ ಮೃತಂ ಮರಣಂ ಯಸ್ಮಾತ್ ತತ್); ಸ್ವರ್ಗ, ದೇವತೆ, ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಉವಟಾಚಾರ್ಯರೇನೋ ಮೃತ್ಯುವೆಂದರೆ ಸಾವೆಂದೂ (ಎಂದರೆ ಸಂಸಾರವೆಂದೂ) ಅದನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಎಂದರೆ ಕರ್ಮಕಾಂಡದಿಂದ ದಾಟಿ, ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಪರಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬರುವುದು ಅಮೃತವೆಂದರೆ ಮೋಕ್ಷವೆಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ; ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರೂ ಇದೇ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ಅಮೃತಪ್ರಾಪ್ತಿ ಎಂದರೆ ಸರ್ವದೋಷ ರಹಿತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ; ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಕೂರನಾರಾಯಣಜೀಯರು ಅಪುನರಾವೃತ್ತಿ ಲಕ್ಷಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವೇ ಇಲ್ಲಿ ಅಮೃತವೆಂದೂ, ಕಲ್ಪಾಂತದವರೆಗೆ ಸಾಧಕನು ಅಲ್ಲಿದ್ದು ಅನಂತರ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವನೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚುಕಡಮೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ. ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರೂ ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಉಪಾಸನಾರೂಪವಾದುದೆಂದೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಒದಗುವುದು ಪರಮಾತ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ದೇವತಾಜ್ಞಾನವೆಂದಿರುವುದನ್ನು ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು ದೇವತೋಪಾಸನೆಯೆಂದೇ ವಿವರಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ದೇಶಿಕರ ಪ್ರಕಾರ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು 'ವಿದ್ಯಾಕರ್ಮಾಖ್ಯಸಾಧನದ್ವಯ ಸಮುಚ್ಚಯ'. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಯಾದವ ಪ್ರಕಾಶಕರು 'ಸಾಧ್ಯದ್ವಿತ್ವ'ವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರು. ಎಂದರೆ ಸಾಧಕರು ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಲಾಭಗಳು ಎರಡು–ಒಂದು ಸಾವನ್ನು (ಎಂದರೆ ಸಂಸಾರವನ್ನು) ದಾಟುವುದು (ಮೃತ್ಯುತರಣ), ಇನ್ನೊಂದು ಮತ್ತೆ ಸಾವು ಬರದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು (ಎಂದರೆ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು) ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು (ಅಮೃತತ್ವಪ್ರಾಪ್ತಿ). ಉದ್ದೇಶ ಹೀಗೆ ಎರಡಾದುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ (ಚೋದಿತ ಕರ್ಮ) ಮತ್ತು ವಿದ್ಯೆ (ಪರಮಾತ್ಮೋಪಾಸನೆ) ಎರಡೂ ಸಾಧನಗಳು ಸಮವಾಗಿ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದು ಸಮಸಮುಚ್ಚಯವಾದ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ದೇಶಿಕರು ಹೇಳಿದುದು ಇದು – ಎರಡು ಸಾಧನಗಳಿಂದಾದರೂ ಸಾಧ್ಯವಾದುದು ಒಂದೇ; ಎರಡು ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅಂಗಾಂಗಿ ಸಂಬಂಧವಿದೆ, ಕರ್ಮ ಅಂಗ, ಜ್ಞಾನ ಅಂಗಿ. ಅವರು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕರ್ಮವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುವಾಗ, 'ಜ್ಞಾನವಿಧುರ ಕರ್ಮಮಾತ್ರಂ' ಎಂದೂ ಕೇವಲ ಕರ್ಮನಿರತರಿಗೆ ದುಃಖಾನುವೃತ್ತಿಯು (ಎಂದರೆ ಸಂಸಾರವು) ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಿ, ವಿದ್ಯಾರತಿಯೆಂದರೆ ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜ್ಞಾನವೊಂದರಲ್ಲೇ ತೊಡಗಿರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಉಪನಿಷನ್ಮಂತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದವು ವರ್ಣಾಶ್ರಮವಿಹಿತವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದೆಂದು ಸೂಚಿಸಿ ಮುಂದೆ, 'ಅವಿದ್ಯಯಾ' ಎಂದರೆ "ಕರ್ಮಣಾ", 'ಮೃತ್ಯುಂ' ಎಂದರೆ "ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ವಿರೋಧಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಮ", 'ತೀರ್ತ್ವಾ' ಎಂದರೆ "ಅಪೋಹ್ಯ", 'ವಿದ್ಯಯಾ' ಎಂದರೆ "ಜ್ಞಾನೇನ", 'ಅಮೃತಂ' ಎಂದರೆ "ಬ್ರಹ್ಮ", 'ಅಶ್ನುತೇ' ಎಂದರೆ "ಪ್ರಾಪ್ನೋತಿ" ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವೇ, ಅಮೃತ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ. ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದರಿದು ಜ್ಞಾನವು ಪರಮಾತ್ಮೋಪಾಸನೆಯ ರೂಪವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರು; ಕೂರನಾರಾಯಣರು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ವಿಹಿತವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡದೆ, ಆದರೆ ಕರ್ಮ

ದಲ್ಲಿ ಫಲಾಭಿಸಂಧಿಯಿರದೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಉಪಾಸನೆಯೆಂದು ವಿಹಿತಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಸಾಧನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ; ಜ್ಞಾನದ ಅಂಗವಾಗಿ ನಡೆದ ಕರ್ಮವೇ ದಿಟವಾದ ಸಾಧನೆ. ಇದು ವಿಷಮಸಮುಚ್ಚಯವಾದ.

ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಹಂತಗಳು. ಒಂದು, ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ, ಅನುಕೂಲವಾದ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದು (ಉಪಾಯ) ; ಇನ್ನೊಂದು, ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು (ಪ್ರಾಪ್ತಿ). ಮೋಕ್ಷದ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಮಗಳು ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿ, ಸಾಧಕನು ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರವು ವರ್ಣಾಶ್ರಮಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಧಿಕಾರಾನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಧಿಸಿರುವುದು. ಆದರೆ ಮುಮುಕ್ಷುವು ಈ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಅಂಗವಾಗಿ ನಡೆಸಬೇಕು. ಆಗ ' ಉಪಾಯ ವಿರೋಧಿತರಣ '; ' ಮೃತ್ಯುಂ ತೀರ್ತ್ವಾ ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಅರ್ಥ. ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವ ಆನಂದ, ಭಗವತ್‌ಸಾನ್ನಿಧ್ಯ ಮುಂತಾದ ಅನುಭವಗಳು. ಈ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿಹಿತಕರ್ಮತ್ಯಾಗ, ಎಂದರೆ ಉಪಾಸನಾರೂಪವಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲೇ ತೊಡಗಿರುವುದು, ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಹಿತಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಡದೆ ಉಪಾಸನಾರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ' ಪ್ರಾಪ್ತಿವಿರೋಧಿನಿವೃತ್ತಿ '. ಇದು ದೇಶಿಕರ ವಿತರಣೆ.

ಈ ಮಂತ್ರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೋಪಾಸನೆಯಿಂದ ಕತ್ತಲೆ, ವಿದ್ಯಾರತಿಯಿಂದ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕತ್ತಲೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಸೋಜಿಗವೆಂದು ಕಂಡೀತು. ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಕರ್ಮ (ಅವಿದ್ಯೆ) ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ತರುವುದೇನೋ ಸರಿಯೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಬೆಳಕು. ಆದರೆ ಕರ್ಮವಿಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನ (ವಿದ್ಯೆ) ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ತರುವುದು ಹೇಗೆ ? ವಿಹಿತಕರ್ಮದ ಅತ್ಯಗತ್ಯವನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭ ಇದು. ಮೊದಲೇ 'ಕುರ್ವನ್ ಏವ ಇಹ ಕರ್ಮಾಣಿ' ಎನ್ನುವ ಉಪದೇಶ ಬಂದಿದೆಯಷ್ಟೆ ; ಅದಕ್ಕೆ ಅನುವಾದವಾಗಿ ಈ ಮಂತ್ರಭಾಗ. ಕರ್ಮಗಳು ವಿಹಿತವಾಗಿರುವುದು ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ, ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರತಿಬಂಧಕ ಕರ್ಮಗಳ ನಿವೃತ್ತಿಗಾಗಿ. ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯ ನಂತರವೇ,

ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರತಿಬಂಧಕ ಕರ್ಮಗಳ ನಿವೃತ್ತಿಯಾದನಂತರವೇ ಜ್ಞಾನ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥವಾಗುವುದು. ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಪ್ರಯೋಜನದವರೆಗೆ ಜ್ಞಾನ ಇನ್ನೂ ಸಾಗುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವುಂಟು; ದೊರೆತಿರುವಷ್ಟು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತದೆ, ಜ್ಞಾನ ಹೆಚ್ಚುವುದಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲದ ಕರ್ಮ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ತರಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂಥ ಕರ್ಮ ಕತ್ತಲೆಗೆ ದಾರಿ. ಆದರೆ ಕರ್ಮವನ್ನೇ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೈಬಿಟ್ಟರೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಇರದು. ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನ ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ದಾರಿ. ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಿದ್ದರೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರ; ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗುವವರೆಗೆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ. ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವುಳ್ಳವರು ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅದರಿಂದ ದೋಷವುಂಟು. ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವುಳ್ಳವರು ಒಂದು ವೇಳೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಕರ್ಮದಲ್ಲೇ ತೊಡಗಿದ್ದರೆ ಅದರಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕತ್ತಲೆಯ ಜೊತೆಗೆ ದೋಷವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಕತ್ತಲೆ ('ಭೂಯಃ ತಮಃ') ('ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರೇ ಸತ್ಯಪಿ ಕರ್ಮತ್ಯಾಗೇನ ಪ್ರತ್ಯವಾಯದೋಷಯುಕ್ತಾಃ ಸಂತಃ', ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು; 'ವಿಹಿತಕರ್ಮಾನನುಷ್ಠಾನೇನ ಪ್ರತ್ಯವಾಯೇ ಸತಿ ಅಂತಃಕರಣಶುದ್ಧ್ಯಭಾವೇನ ಜ್ಞಾನಾನುದಯಾತ್', ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು; 'ಆತ್ಮಜ್ಞಾನೇ ಏವ ತ್ಯಕ್ತಕರ್ಮಾಣಃ', ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು ಇತ್ಯಾದಿ).

ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ: ವಿದ್ಯೆ, ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಅರ್ಥ ಬೇರೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಉಪಾಸಿಸುವವರೆಂದರೆ ಅನ್ಯಥೋಪಾಸಕರು; ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲೇ ರತರಾದವರೆಂದರೆ ಅನ್ಯಥೋಪಾಸಕರನ್ನು ನಿಂದಿಸದೆ ಇರುವವರು, ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳ ವಿವರಣೆ ಹೀಗೆ. ಈ ಮಂತ್ರಭಾಗಕ್ಕೆ ಮೊದಲು 'ವಿಜಾನತಃ, ಕೋ ಮೋಹಃ ಕಃ ಶೋಕಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಆದರೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಷ್ಟೇ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನನಿಂದೆಯನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಈ ಮಂತ್ರಭಾಗ ಬಂದಿದೆ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಇರುವುದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು; ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ. ಇಲ್ಲದಿರು

ವುದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ, ಇರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲದಂತೆ, ಒಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ಇರುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಇರುವಂತೆ, ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಾನ, ಅಥವಾ ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ. ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಾದರೆ ಅವಿದ್ಯೆ ವಿದ್ಯಾವಿರೋಧಿಯಾದುದು. ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಒಳಿತಾದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕೆಡುಕು. ವಿದ್ಯಾವಿರೋಧಿಯಾದ ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ದೋಷವನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಗುಣವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ದೋಷವನ್ನು ಕಾಣುವುದೇ ನಿಂದನೆ. ನಿಂದನೆ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ನಿರಾಕರಣೆ, ಅದನ್ನು ದೂರ ಇರಿಸುವುದು, ಅದು ಹತ್ತಿರ ಬರದಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸುವುದು.

ಗುಣಗ್ರಹಣದಂತೆ ದೋಷಾನುಸಂಧಾನವೂ ಮುಖ್ಯವೆಂದು, ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದ ನಿಂದನೆಯೂ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಇದು ಮತದ ಛಲವೆಂದೂ, ಬೇರೆ ಮತಗಳನ್ನು ದೂಷಿಸುವುದು ತಮ್ಮ ಮತದ ನಿಷ್ಠೆಯೆಂಬುದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ನಿಲುವೆಂದೂ ಹಲವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು, ಮತದ ಛಲವನ್ನಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನರಿಗೆ ತಾವು ಹೇಗೋ ತಿಳಿದುಕೊಂಡುದೇ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಆಗ್ರಹವಿರುತ್ತದೆ; ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ, ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನರತಿಯಲ್ಲ, ಭ್ರಾಂತಿ. ಇದರಿಂದ ಬೆಳಕು ದೊರೆಯಲಾರದು; ಕತ್ತಲೆಗೆ ದಾರಿಯಾದೀತು ಅಷ್ಟೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವೊದಗುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನದಿಂದಲೇ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ, ಯಾವುದು ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ವಿವೇಕವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸಚ್ಛಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ವರ್ಣನೆ ಇರುವುದು.

ಅಯಥಾರ್ಥ ಅಥವಾ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಹಾಗೆ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆ ಮೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಸಂವಿಧಾನವಿರುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ. ಅಯ

ಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನದ ಅಯಥಾರ್ಥತೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಣಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಕೈಬಿಡದೆ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನದ ಯಾಥಾರ್ಥ್ಯ ಮನದಟ್ಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನದ ದೋಷಗ್ರಹಣ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಗುಣಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗಬೇಕು. ಯಾವುದೋ ವಾದವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದು, ಯಾರದ್ದೋ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ವಿವರವಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಮಾಡದೆ, ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಲೋ ಇತರರ ಹೇಳಿಕೆಯಿಂದಲೋ ತಾನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡುದನ್ನೇ ವಿಚಾರಮಾಡದೆ ಸರಿಯೆಂದು ನಂಬುವುದು ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ, ಅದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ದೊರಕದು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಈ ಮಂತ್ರಭಾಗದ ಉದ್ದೇಶ.

'ವಿದ್ಯಾಯಾಂ ರತಾಃ' ಎಂದರೆ ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಒದಗಿ ಬಂದುದೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಅದರಲ್ಲೇ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು. ಅವಿದ್ಯೋಪಾಸಕರು (ಎಂದರೆ ಅನ್ಯಥೋಪಾಸಕರು) ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡವರು ಅಷ್ಟೆ; ಅವರಿಗೆ ತಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡುದೇ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಹಟವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಕತ್ತಲೆಯಾದರೆ, 'ವಿದ್ಯಾರತ'ರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕತ್ತಲೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಥಾ ಜ್ಞಾನವೂ ಇರುತ್ತದೆ, ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಾನವೇ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ! 'ರತಿ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿ, ಹಟ ಎರಡೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನದಿಂದ ಬಂದ ಜ್ಞಾನವು 'ರತಿ'ಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಆಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ. ವಿಷ್ಣುಯಾಥಾತ್ಮ್ಯವೇ ತತ್ತ್ವ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಸರ್ವಸ್ವತಂತ್ರ, ಈಶನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲೆಂದೇ ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೊರಟಿದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಾನಸಿಂದೆ. ವಿಷ್ಣುವು ಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲ, ಈಶನಲ್ಲ, ಜೀವಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ ಹೀಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ದೋಷವಿದೆಯೆಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಎರಡಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಫಲಗಳು. ಎರಡನ್ನೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಮಂತ್ರ ಹೇಳುವಾಗ ಎರಡು ಸಾಧನಗಳು; ಅವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಎರಡು ಸಾಧ್ಯಗಳು. ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಎರಡು ದಳಗಳಿವೆ. ಅನಿಷ್ಟನಿವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಆನಂದಾನುಭವ ಎಂದು; ಇವನ್ನು ಸಾಧ್ಯದ್ವಯ

ವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಎರಡು ಸಾಧ್ಯಗಳನ್ನು ಕೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಎರಡು ಸಾಧನಗಳಿರುವುದು ಸಹಜವೇ ('ದಲದ್ವಯಯುಕ್ತ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಯೇದ್ವಯ ಮಪಿ ಆವಶ್ಯಕಂ ಏವ ಇತಿ ಉಕ್ತಂ ಭವತಿ', ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು). ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಾನನಿಂದನೆಯಿಂದ(ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ) ಅನಿಷ್ಟನಿವೃತ್ತಿ; ತತ್ತ್ವ ಜ್ಞಾನದಿಂದ (ಎಂದರೆ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ) ಆನಂದಾನುಭವ ('ಅನಿಷ್ಟನಿವೃತ್ತೇಃ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನನಿಂದನಸಾಮರ್ಥ್ಯಲಭ್ಯತ್ವಾತ್ ; ಆನಂದಾನುಭವಸ್ಯ ಚ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಲಭ್ಯತ್ವಾತ್'). ಆನಂದಾನುಭವಕ್ಕೆ ಅನಿಷ್ಟನಿವೃತ್ತಿ ಪೂರ್ವರೂಪವಾದುದೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ.

ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು 'ವಿದ್ಯಾ ಚ ಅವಿದ್ಯಾಂ ಚ' ಎಂದು ಬಂದಿರುವ ಮಂತ್ರದ ಒಕ್ಕಣೆಯಲ್ಲಿ 'ಚ' ಎಂದು ಎರಡು ಬಾರಿ ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಗಮನವಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯೆಗಳಿಗಿರುವ ಪರಸ್ಪರಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಮಂತ್ರದ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ಅವರ ವಿವರಣೆ ('ಚ-ಶಬ್ದೌ ಇತರೇತರಾಪಿಯೋಗೇ'). ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆ ಅಡಗಿರಬೇಕು ; ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆ ಅಡಗಿರಬೇಕು. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನನಿಂದನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕು ; ಹಾಗೆಯೇ ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನನಿಂದನೆಯಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಸೇರಿಕೊಂಡುಬರಬೇಕು. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ 'ಈಶಾವಾಸ್ಯಂ ಇದಂ ಸರ್ವಂ' ಎಂಬುದು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಾದರೆ, ಈಶನು ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣನಾದವನಲ್ಲ, ಕಾರಣನಾದರೂ ನಿಯಾಮಕನಲ್ಲ, ನಿಯಾಮಕನಾದರೂ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಲ್ಲ ; ಜಗತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇದೆ, ಅನಾದಿಯಾಗಿದೆ ; ಜೀವನಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಕರ್ತೃತ್ವವಿದೆ ಮೊದಲಾದುವೆಲ್ಲ ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಾನ ; ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾರಗಳು. ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡದೆ ಇದ್ದರೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಲ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ವಾದ-ವಿವಾದಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ತರ್ಕದಿಂದ ಎದುರಾಳಿಯ ಬಾಯಿಕಟ್ಟುವುದಲ್ಲ ; ತನ್ನಮಟ್ಟಿಗೆ ತಾನು ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಅವನ್ನು ಕೈಬಿಡುವುದು. ಇದು ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನನಿಂದನೆಯ ಅಂತರ್ಭಾವ. ಆದರೆ ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ನಿಂದನೆಮಾಡುವಾಗ (ನಿರಾಕರಿಸುವಾಗ), ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನದ ಗುಣಗ್ರಹಣವೂ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು ; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಿಂದನೆ

ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ, ಸಾಧನೆಯು ಮಾರ್ಗವಾಗದು. ಒಂದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡುಬರುವುದನ್ನೇ ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು 'ಇತರೇತರ ಅವಿಯೋಗ'ವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆರಡೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ದಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮಂತ್ರವು 'ಉಭಯಂ ಸಹ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಸೂಚಿಸಿದೆ ('ಸಹ ಏಕಪುರುಷಾರ್ಥಹೇತುತ್ವೇನ').

ಮೃತ್ಯುವೆಂದರೆ ದುಃಖ, ಅಜ್ಞಾನ ಮೊದಲಾದ 'ಅನಿಷ್ಟ'ಗಳು, ಎಂದರೆ ಬೇಡವಾದುವು. ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಾನನಿರಾಕರಣೆಯಿಂದ ಇವನ್ನು ದಾಟಿ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಮೃತವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು. ಅಮೃತವೆಂದರೆ ಆನಂದಾನುಭವವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮೃತ್ಯುತರಣ (ಅನಿಷ್ಟನಿವೃತ್ತಿ) ಮತ್ತು ಆನಂದಾನುಭವ (ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿ) ಎರಡೂ ಮೋಕ್ಷದ ಎರಡು ಹಂತಗಳು. ಅಮೃತವೆಂಬ ಮೋಕ್ಷವು ಚತುರ್ವಿಧವೆಂದು ಒಕ್ಕಣೆಯಿದೆ. ಕರ್ಮಕ್ಷಯ (ಭಗವದಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಂಚಿತ, ಆಗಾಮಿಕರ್ಮಗಳೂ ಭಗವದನುಭವದಿಂದ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮವೂ ನಾಶವಾಗುವುದು), ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿ(ಸುಷುಮ್ನಾ ನಾಡಿಯಿಂದ ಜೀವ ಹೊರಹೊರಡುವುದು), ಅರ್ಚಿರಾದಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದು, ಮತ್ತು ನೈಜಸುಖಾನುಭವ ಅಥವಾ ಭೋಗ. ಇವನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಭಗವಂತನ ಸತ್, ಚಿತ್, ಆನಂದ, ಆತ್ಮ ಎಂಬ ಗುಣಗಳೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ಮಕ್ಷಯವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಮೃತ್ಯುವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ; ದಾಟುವುದೇ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿ: ಅಮೃತವೆಂದರೆ ಅರ್ಚಿರಾದಿಮಾರ್ಗಶ್ರಯಣ; 'ಅಶ್ನುತೇ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಆನಂದಾನುಭವವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

●

ಅನಂತರದ ಮೂರು ಮಂತ್ರಗಳು

ಅಂಧಂ ತಮಃ ಪ್ರವಿಶಂತಿ ಯೇಽಸಂಭೂತಿಮುಪಾಸತೇ ।
ತತೋ ಭೂಯ ಇವ ತೇ ತಮೋ ಯ ಉ ಸಂಭೂತ್ಯಾಂ ರತಾಃ ॥೧೨॥
ಅನ್ಯದೇವಾಹುಃ ಸಂಭವಾದನ್ಯದಾಹುರಸಂಭವಾತ್ ।
ಇತಿ ಶುಶ್ರುಮ ಧೀರಾಣಾಂ ಯೇ ನಸ್ತದ್ವಿಚಚಕ್ಷಿರೇ ॥ ೧೩ ॥
ಸಂಭೂತಿಂ ಚ ವಿನಾಶಂ ಚ ಯಸ್ತದ್ವೇದೋಭಯಂ ಸಹ ।
ವಿನಾಶೇನ ಮೃತ್ಯುಂ ತೀರ್ತ್ವಾ ಸಂಭೂತ್ಯಾಽಮೃತಮಶ್ನುತೇ ॥ ೧೪ ॥

ಅರ್ಥ

ಯಾರು ಅಸಂಭೂತಿಯನ್ನು ಉಪಾಸಿಸುವರೋ ಅವರು ಕುರುಡುಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಸೇರುವರು ; ಸಂಭೂತಿಯಲ್ಲೇ ತೊಡಗಿರುವವರಾದರೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾದ ಕುರುಡುಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಸೇರುವರು. ಸಂಭೂತಿಯಿಂದ ಒದಗುವ ಫಲ ಒಂದು, ಅಸಂಭೂತಿಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು. ಹೀಗೆಂದು ಈ ವಿಚಾರವಾಗಿ ನಮಗೆ ಹೇಳಿದ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂದ ಕೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಸಂಭೂತಿಯನ್ನೂ ವಿನಾಶವನ್ನೂ (ಎಂದರೆ ಅಸಂಭೂತಿಯನ್ನೂ) ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರು, ವಿನಾಶದಿಂದ (ಎಂದರೆ ಅಸಂಭೂತಿಯಿಂದ) ಸಾವನ್ನು ದಾಟಿ ಸಂಭೂತಿಯಿಂದ ಅಮೃತವನ್ನು ಪಡೆಯುವರು.

ವಿವೇಚನೆ

ಸಂಭೂತಿ, ಅಸಂಭೂತಿ : ಈ ಮೂರು ಮಂತ್ರಗಳ ಒಕ್ಕಣೆ ಮೊದಲ ಮೂರು ಮಂತ್ರಗಳ ಒಕ್ಕಣೆಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆ-ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಎರಡು ವಿವರಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು, ಅವೆರಡನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಭೂತಿ-ಅಸಂಭೂತಿ ಎಂಬೆರಡು

ವಿವರಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಮಂತ್ರ ಭಾಗದಲ್ಲೇ (೧೪ನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ) ಅಸಂಭೂತಿಯ ಬದಲಾಗಿ ವಿನಾಶ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಂಭೂತಿ-ಅಸಂಭೂತಿ ಎನ್ನುವು ದಕ್ಕೆ ಸಂಭೂತಿ-ವಿನಾಶ ಎಂದು ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಎಂದರೆ ವಿನಾಶವಲ್ಲದ್ದು ಸಂಭೂತಿ, ಉತ್ಪತ್ತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊರಡುತ್ತದೆ.

ಸಂಭೂತಿಯೆಂದರೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಉಂಟಾಗುವುದು (' ಸಮ್ಯಕ್ ಭವನಂ ', ' ಭೂ ' ಧಾತುವಿನಿಂದ, ಹುಟ್ಟುವುದು, ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ). ಅಸಂಭೂತಿಯೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು, ಉಂಟಾಗದಿರುವುದು, ಅಥವಾ ನಾಶಹೊಂದುವುದು, ಮರೆಯಾಗುವುದು, ಸಂಭೂತಿಯೆಂದರೆ ಹುಟ್ಟು. ಅಸಂಭೂತಿಯೆಂದರೆ ಸಾವು ಎಂದು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಅರ್ಥ. ಉವಟಾ ಚಾರ್ಯರೂ, ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರೂ ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರೂ ನೇರವಾದ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಉವಟಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ, ಈ ಇಡೀ ಮಂತ್ರಭಾಗವು (ಎಂದರೆ ೯ರಿಂದ ೧೪ರ ವರೆಗೆ ಆರು ಮಂತ್ರಗಳು) ಲೋಕಾಯತರನ್ನು (ಎಂದರೆ ಚಾರ್ವಾಕರನ್ನು) ಖಂಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಇರುವುದು. ಲೋಕಾಯತ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ದೇಹವೇ ಆತ್ಮ, ದೇಹವನ್ನು ಮೀರಿ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವಿಲ್ಲ. ನೀರ ಮೇಲಣ ಗುಳ್ಳೆಗಳಂತೆ ಜೀವರು; ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಂಪರ್ಕವಿರು ವಾಗ ಚೈತನ್ಯ. ಸಾವೆಂದರೆ ಚೈತನ್ಯ ನಿಂತುಹೋಗುತ್ತದೆ; ದೇಹ ಅಳಿಯು ವಾಗ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಜೀವವೂ ನಾಶಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಚೈತನ್ಯವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ದೇಹಕ್ಕೆ ಜೀವಭಾವವಿರುವುದು; ಅದನ್ನೇ ಆತ್ಮವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ, ಸತ್ತವನು ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಲಾರ. ' ಮೃತಸ್ಯ ಸತಃ ಪುನಃ ಸಂಭವಃ ನಾಸ್ತಿ '), ಎಂದರೆ ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಡುವುದೇ ಮುಕ್ತಿ. ಅದ ಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಮುಕ್ತಿ ಇರಲಾರದು. ಶರೀರದಿಂದ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸಾಗಿ ಹೋಗುವ ಚೈತನ್ಯವೆಂಬುದು ಇದ್ದರೇ ಮುಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ. ಅದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದ ಮೇಲೆ ಮುಕ್ತಿಯೇನು ? ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧನೆಯೇನು ? ಇದು 'ಅಸಂಭೂತಿ'ಯ ಉಪಾಸನೆ. ಸತ್ತನಂತರ ಆತ್ಮ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ, ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ' ಅಸಂಭೂತಿ ', ' ಅಸಂಭವ '. ಹೀಗೆ ನಂಬಿಕೊಂಡವರು ಕತ್ತಲೆ

ಯನ್ನು ಸೇರುವುದರಲ್ಲಿ ಸೋಜಿಗವಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮವಿದ್ದರೆ ಬೆಳಕು ; ಅದಿಲ್ಲದ ಸಾವು ಕುರುಡುಕತ್ತಲೆಯೇ.

ಇನ್ನು 'ಸಂಭೂತಿ'ಯೆಂದರೆ ಹುಟ್ಟು (ಸಂಭವ), ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಂದಿರುವ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಮುದಾಯ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಬದುಕು. ಬದುಕಿಗೆ ಊರುಗೋಲಾಗಿ ಆತ್ಮನೆಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಇವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ದೇಹಾತ್ಮಕ್ಕಿಂತ ದೂರವಾದುದಲ್ಲ. ಸಂಭೂತಿಯಲ್ಲೇ ರತರಾದವರೆಂದರೆ, ಈ ಬದುಕಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವವರು ; ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನನ್ನೇ ನಂಬಿಕೊಂಡವರು, ಈ ಬದುಕನ್ನು ಮೀರಿ ಲೋಕವೂ ಇಲ್ಲ. ಗತಿಯೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಬಗೆದು ಇಲ್ಲಿನ ಸುಖಭೋಗಗಳನ್ನೇ ಬಯಸುವವರು. ಅವರು ಈ ಸುಖಭೋಗಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವಂಥ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಕರ್ಮಕಾಂಡ, ಜ್ಞಾನಕಾಂಡಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸೇರುವುದು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು.

ಆದರೆ ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಭವ, ಅಸಂಭವಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಫಲಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ, ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು 'ಸಂಭವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಒಂದು ಫಲ, ಅಸಂಭವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಫಲ' ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ 'ಸಂಭೂತಿ'ಯೆಂದರೆ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದೂ, 'ಅಸಂಭೂತಿ' (ಅಥವಾ 'ವಿನಾಶ') ಎಂದರೆ ಶರೀರದ ನಶ್ವರತೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ ('ಸಮಸ್ತಸ್ಯ ಜಗತಃ ಸಂಭವೈಕಹೇತುಂ ಚ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿನಾಶಿ ಚ ಶರೀರಂ ಯೋ ಯೋಗೀ ತದುಭಯಮೇವ ಜಾನಾತಿ'). ಆದರ ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ವಿನಾಶದಿಂದ ಸಾವನ್ನು ದಾಟಿ' ಎಂದರೆ ಶರೀರದ ಸಾವಿನಿಂದ, ಸಾವನ್ನು ಎಂದರೆ ಸಂಸಾರವನ್ನು ದಾಟಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ('ಶರೀರೇಣ ಮೃತ್ಯುಂ ಉತ್ತೀರ್ಯ'), 'ಸಂಭೂತಿಯಿಂದ ಅಮೃತವನ್ನು ಪಡೆಯುವರು' ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ, ಶರೀರಪಾತವಾದಮೇಲೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವರು ಎಂದರ್ಥಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಮೂರು ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಭೂತಿ, ಅಸಂಭೂತಿ, ಎಂಬ ಪದಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥ ಹೊರಡಿಸಿದ್ದಾರೆ ; (೧) ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಇರುವವನು ; ಆತ್ಮನೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ ;

(೨) ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ಬ್ರಹ್ಮ; ಶರೀರದ ನಶ್ವರತೆ; (೩) ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ; ಶರೀರ (ಎಂದರೆ ಕರ್ಮ). ಮೊದಲನೆಯದು ಲೋಕಾಯತರ ನೆಲೆಗಳು; ಇವೆರಡರಿಂದಲೂ ಕತ್ತಲೆಯೇ. ಎರಡನೆಯದು, ಈ ಪದಗಳು ಮೋಕ್ಷವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅರ್ಥ, ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಿವೇಕ. ಮೂರನೆಯದು ಉಪಾಸನೆಗೆ ನೆರವಾಗುವ ಜ್ಞಾನ, ಕರ್ಮಗಳು. ಹೀಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡದಿದ್ದರೆ, ಮೊದಲನೆಯ ಮಂತ್ರಕ್ಕೂ ಉಳಿದೆರಡು ಮಂತ್ರಗಳಿಗೂ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಕಷ್ಟ. ಮೊದಲನೆಯ ಮಂತ್ರ ನಿಂದಾ ಪರವಾದುದು; ಉಳಿದೆರಡು ಮಂತ್ರಗಳು ವಿಧಿಪರವಾದುವು.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಭೂತಿಯ (ಸಂಭವದ) ಉಪಾಸನೆ ಯೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು (ವಿಷ್ಣುವು) ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣನಾದವನು, ಸೃಷ್ಟಿ ಕರ್ತ, ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು; ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅಸಂಭೂತಿಯ (ಅಸಂಭವದ) ಉಪಾಸನೆಯೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಲ್ಲ, ಜಗತ್ತು ಅನಾದಿ ಎಂದು ಬಗೆಯುವುದು ('ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃತ್ವಂ ನಾಂಗೀಕುರ್ವಂತಿ ಯೇ ಹರೇಃ') ಇವೆರಡೂ ಕತ್ತಲೆಯ ದಾರಿಗಳು ಎನ್ನುವಾಗ ಎರಡನೆಯ ದೇನೋ ಸರಿ, ಅದು ಚಾರ್ವಾಕರ ನಿಲುವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಮೊದಲನೆಯದು ಹೇಗೆ ಕತ್ತಲೆಗೆ ದಾರಿಯಾದೀತು? ಎಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮನು ಕೇವಲ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ, ಸಂಹಾರಕರ್ತನಲ್ಲ, ಎಂದು ಬಗೆಯುವುದು ಮೊದಲನೆಯ ನಿಲುವಿನ ಧ್ವನಿ ('ಸಂಭೂತಿಂ ಉಪಾಸತೇ'). ಇದು ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವಾದುದಲ್ಲ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ವಾಗಲಾರದು; ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕತ್ತಲೆಯೇ ಫಲ. ಎರಡನೆಯ ನಿಲುವಿಗೂ ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ 'ವಿನಾಶ'ವೆಂಬ ಪದದ ಬಳಕೆ ಯಿಂದ ವಿಶೇಷಾರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಅಸಂಭೂತಿ' (ಅಥವಾ ಅಸಂಭವ) ಎಂದರೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಲ್ಲ, ಎಂದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಹಾರಕರ್ತ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ವಿನಾಶ'; ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲವೆ, ಎಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಹಾರಕರ್ತ ಮಾತ್ರ, ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಲ್ಲ ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ಯಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಅಯಥಾರ್ಥವಾದುದು.

ಬ್ರಹ್ಮನ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಹಾರಕರ್ತೃತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಅಡಗಿರಬೇಕು; ಬ್ರಹ್ಮನ ಸಂಹಾರಕರ್ತೃತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃತ

ಜ್ಞಾನವೂ ಸೇರಿರಬೇಕು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕು. 'ಈಶಾವಾಸ್ಯಂ ಇದಂ ಸರ್ವಂ' ಎನ್ನುವ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದವನು ಎಂಬ ಅರಿವಿನಿಂದ ಅನಿಷ್ಟನಿವೃತ್ತಿ ; ಅವನು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ (ಎಂದರೆ ಅನಂತ ಗುಣಾತ್ಮಕನಾದವನು) ಎಂಬ ಅರಿವಿನಿಂದ ಆನಂದಾನುಭವ. ಹೀಗೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮುಖಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ('ಸೃಷ್ಟ್ಯುಪಲಕ್ಷಿತ ಅನಂತಗುಣಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನಾದ್ ಆನಂದಾನುಭವಃ, ವಿನಾಶಕರ್ತೃತ್ವಜ್ಞಾನಾದ್ ಅಖಿಲಕ್ಲೇಶನಿವೃತ್ತಿಃ ಇತಿ ಉಭಯರೂಪಮೋಕ್ಷಾಯ ಉಭಯಜ್ಞಾನಂ ಆವಶ್ಯಕಂ ಇತಿ ಭಾವಃ', ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು). ಬ್ರಹ್ಮನು ಸರ್ವಕರ್ತೃ, ಎಂದರೆ ಗುಣಪೂರ್ಣ, ದೋಷದೂರ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವದ ಅನುಸಂಧಾನ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ವಿವರ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಸಂಭೂತಿ, ಅಸಂಭೂತಿ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಸಂಭೂತಿಯೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯಬ್ರಹ್ಮ (ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ), ಅಸಂಭೂತಿಯೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆ, ಅವ್ಯಾಕೃತ ಪ್ರಕೃತಿ, ಕಾರಣ ('ಸಂಭವನಂ ಸಂಭೂತಿಃ, ಸಾ ಯಸ್ಯ ಕಾರ್ಯಸ್ಯ ಸಾ ; ತಸ್ಯಾಃ ಅನ್ಯಾ, ಪ್ರಕೃತಿಃ ಕಾರಣಂ ಅವಿದ್ಯಾ ವ್ಯಾಕೃತಾಖ್ಯಾ'). 'ಸಂಭೂತಿ'ಯೆನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆಗುವುದು, ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವುದು (ಸಮ್ಯಕ್ ಉತ್ಪತ್ತಿಃ) ಎಂದು ಮೂಲಾರ್ಥ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚವೆನ್ನುವರೋ ಅದರ ಮೊದಲರೂಪ. ಇದನ್ನೇ ಸತ್ಯಾನಂದರು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನಾದ ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ; ಅವನೇ ಕಾರ್ಯರೂಪವಾಗಿ ಆವಿರ್ಭವಿಸುವವನು. ಕಾರ್ಯವೆಂದರೆ ಸತ್ತ್ವ, ರಜಸ್, ತಮಸ್ ಎಂಬ ಮೂರು ಗುಣಗಳೂ ಅನಂತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ನಾಮರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು (ವ್ಯಾಕೃತ). ಹೀಗೆ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವ ಹಂತ (ಅವ್ಯಾಕೃತ) ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮ ; ಗುಣಗಳಾಗಲೀ ನಾಮರೂಪಗಳಾಗಲೀ ತೋರಿಕೊಳ್ಳದಿರುವ ನೆಲೆ. ಇದನ್ನು 'ಅಸಂಭೂತಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಸಂಭೂತಿಯ ಉಪಾಸನೆಯೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯಬ್ರಹ್ಮನ ಉಪಾಸನೆ; ಇದರಿಂದ ಒದಗುವ ಫಲ ಅಣಿಮಾದಿ ಐಶ್ವರ್ಯಗಳು (ಸಿದ್ಧಿಗಳು). ಕತ್ತಲೆಗೆ ಸೇರುವವರೆಂದರೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲೇ ತೊಡಗಿರುವವರೆಂದರ್ಥ. ಅಸಂಭೂತಿಯ ಉಪಾಸನೆಯೆಂದರೆ ಅವ್ಯಾಕೃತದ (ಕಾರಣಬ್ರಹ್ಮನ) ಉಪಾಸನೆ; ಅದರಿಂದ ಒದಗುವ ಫಲ ಪೌರಾಣಿಕರು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕೃತಿಲಯ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನನುಸರಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರು ತಮ್ಮ ಈಶಾವಾಸ್ಯರಹಸ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅಸಂಭೂತಿ'ಯೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಯಾತತ್ತ್ವವೆಂದೂ, 'ಸಂಭೂತಿ'ಯೆಂದರೆ ಹದಿನೇಳು ತತ್ತ್ವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಲಿಂಗಶರೀರವೆಂದೂ (ಹನ್ನೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಐದು ಮಹಾಭೂತಗಳು, ಜೀವ, ಈ ಹದಿನೇಳು) ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಾಯಾತತ್ತ್ವದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಸಂಸಾರವೆಂಬುದು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವುದು; ಮಾಯಾಬೀಜದ ಕಾರ್ಯವೇ ಸೂತ್ರಾತ್ಮ (ಲಿಂಗಶರೀರ). ಇವೆರಡರ ಸಮುಚ್ಚಯವೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು 'ಕಾರ್ಯಕಾರಣನಿರ್ಮುಕ್ತ'ನೆಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಅಸಂಭೂತಿಯನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆ, ಅವ್ಯಾಕೃತ, ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾದರೂ ಮಾಯಾತತ್ತ್ವವೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆ, ಮಾಯೆ ಎರಡೂ ಪರ್ಯಾಯಪದಗಳೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಸಂಭೂತಿ ವಚಸಾತ್ರ ಮಾಯಾತತ್ತ್ವಂ ಪ್ರಕಥ್ಯತೇ' ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರ ಒಕ್ಕಣೆಯು ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಸಂಭೂತಿ-ಅಸಂಭೂತಿಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ವಿನಾಶದ (ಎಂದರೆ ಅಸಂಭೂತಿಯ) ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಅನೈಶ್ವರ್ಯ (ಸಿದ್ಧಿಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದು), ಅಧರ್ಮ, ಕಾಮ ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳನ್ನು (ಈ ದೋಷಗಳ ಸಮುದಾಯವೇ ಮೃತ್ಯುವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ) ದಾಟಿ, ಸಂಭೂತಿಯ (ಎಂದರೆ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭದ) ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಅಣಿಮಾದಿ ಸಿದ್ಧಿಗಳೆಂಬ ಐಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ ('ತದುಪಾಸನೇನ ಅನೈಶ್ವರ್ಯಂ-ಅಧರ್ಮ-ಕಾಮಾದಿ ದೋಷಜಾತಂ ಚ ಮೃತ್ಯುಂ ತೀರ್ತ್ವಾ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭೋಪಾಸನೇನ ಹಿ ಅಣಿಮಾದಿ ಪ್ರಾಪ್ತಿಃ ಫಲಂ') ಎನ್ನುವರು.

ಆದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಮಂತ್ರಭಾಗಕ್ಕೆ ಮಾಡಿರುವ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತೊಡಕಿದೆ. ವಿನಾಶವನ್ನು ಅಸಂಭೂತಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಪದವೆಂದು ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಮಂತ್ರದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಂತ್ರದ ಅವತರಣಿಕೆಯಾಗಿ "ಸಂಭೂತಿ ಅಸಂಭೂತಿ ಎಂಬೆರಡು ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನೂ ಒಂದುಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಸರಿಯೇ ಎಂದು ಹೇಳಲು 'ಸಂಭೂತಿಯನ್ನೂ ವಿನಾಶವನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಅರಿತುಕೊಂಡವರು' ಎಂದು ಮಂತ್ರ ಮೊದಲಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ('ಏವಂ ಅತಃ ಸಮುಚ್ಚಯಃ ಸಂಭೂತಿ-ಅಸಂಭೂತಿ-ಉಪಾಸನಯೋಃ ಯುಕ್ತಃ ಏವ ಏಕಪುರುಷಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ಚ ಇತ್ಯತ ಆಹ 'ಸಂಭೂತಿಂ ಚ ವಿನಾಶಂ ಚ ಯಸ್ತದ್ವೇದೋಭಯಂ ಸಹ'). ಮುಂದೆ ವಿನಾಶವೆಂದರೆ, ಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ವಿನಾಶವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿವರವಾದುದರಿಂದ ಅದೇ ವಿನಾಶವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ('ವಿನಾಶಃ ಧರ್ಮಃ ಯಸ್ಯ ಕಾರ್ಯಸ್ಯ ಸಃ ತೇನ ಧರ್ಮಿಣಾ ಅಭೇದೇನ ಉಚ್ಯತೇ ವಿನಾಶ ಇತಿ') ಎಂದು ಹೇಳಿ ವಿನಾಶವೆಂದರೆ ಸಂಭೂತಿಯೇ (ಕಾರ್ಯಬ್ರಹ್ಮ) ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಸಂಭೂತಿಂ ಚ ವಿನಾಶಂ ಚ' ಎಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಸರಿಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ವಿನಾಶವೆಂದರೆ ಅಸಂಭೂತಿಯೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದರೇ 'ಉಭಯಂ ಸಹ' ಎನ್ನುವ ಒಕ್ಕಣೆಗೆ ಅರ್ಥ ಬರುವುದು.

'ವಿನಾಶ'ಕ್ಕೆ ಸಂಭೂತಿಯೆಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಮುಂದುವರೆಸಿ ಮಂತ್ರದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ 'ವಿನಾಶೇನ ಮೃತ್ಯುಂ ತೀರ್ತ್ವಾ ಸಂಭೂತ್ಯಾಽಮೃತಮಶ್ನುತೇ' ಎಂದಿರುವುದನ್ನು 'ವಿನಾಶೇನ ಮೃತ್ಯುಂ ತೀರ್ತ್ವಾ ಅಸಂಭೂತ್ಯಾಽಮೃತಮಶ್ನುತೇ' ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ('ಸಂಭೂತಿಂ ಚ ವಿನಾಶಂ ಚ ಇತ್ಯತ್ರ ಅವರ್ಣ ಲೋಪೇನ ನಿರ್ದೇಶೋ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ'). ಇದು ಮಂತ್ರದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ - ಉತ್ತರಾರ್ಧಗಳಿಗೆ ಸಮಂಜಸವಾದ ಅನ್ವಯವಾಗಲಾರದು; ಹಿಂದೆ 'ಅವಿದ್ಯಯಾ ಮೃತ್ಯುಂ ತೀರ್ತ್ವಾ ವಿದ್ಯಯಾಽಮೃತಮಶ್ನುತೇ' ಎಂದು ಬಂದಿರುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಸರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಮಂತ್ರದ ಯಾವ ಶಾಖೆಯ ಪಾಠದಲ್ಲಿಯೂ

ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ' ತೀರ್ತ್ವಾऽಸಂಭೂತ್ಯಾ ' ಎನ್ನುವ ಒಕ್ಕಣೆ ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಂಭೂತಿಯ (ಎಂದರೆ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನ) ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಅಣಿಮಾದಿ ಸಿದ್ಧಿಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ, ಅಸಂಭೂತಿಯ (ಎಂದರೆ ಅವ್ಯಾಕೃತದ) ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಲಯವೂ ಫಲಗಳೆಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸಿದ್ಧಿಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದು, ದೋಷಗಳಿರುವುದು ಮೃತ್ಯು ; ಪ್ರಕೃತಿಲಯವೆಂದರೆ ಅಮೃತ. ಅಮೃತಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ವಿದ್ಯೆ–ಅವಿದ್ಯೆಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಲೀ ಸಂಭೂತಿ-ಅಸಂಭೂತಿಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಲೀ ಜ್ಞಾನಪರವೂ ಅಲ್ಲ, ಮುಕ್ತಿಪರವೂ ಅಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಸಮುಚ್ಚಯಗಳು ಕರ್ಮದ ಅಧಿಕಾರವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವಂಥವು. ಎಂದರೆ ' ಕುರ್ವನ್ ಏವೇಹ ಕರ್ಮಾಣಿ ' ಎನ್ನುವುದೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರವೆಂದಾಯಿತು ! ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಜ್ಞಾನ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು ! ಮುಂದೆ ಕಡೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ' ರಾಯೇ ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಇತರರು ಮಾಡುವಂತೆ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡದೆ ಆಚಾರ್ಯರು 'ಕರ್ಮಫಲಭೋಗಾಯ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೋ ನನಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ದಿಟವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯವಾದಿಗಳೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ.

ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು 'ಸಂಭೂತಿ'ಯೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿರೂಪವಾದುದೆಂದೂ, 'ಅಸಂಭೂತಿ' ಅಥವಾ 'ವಿನಾಶ'ವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗುವ ವಿವರಗಳ ವಿನಾಶವೆಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡುತ್ತಾರೆ ('...ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿರೂಪಾ ಸಂಭೂತಿರುಕ್ತಾ ; ತಾಂ ಪರ್ಯುದಸ್ಯನ್ ಅಯಂ ಅಸಂಭೂತಿಶಬ್ದಃ ತದಾಸನ್ನಪ್ರತಿಬಂಧವಿನಾಶಂ ಅಭಿಧತ್ತೇ'). ದೇಶಿಕರು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ 'ಅವಿದ್ಯೆ', 'ವಿದ್ಯೆ' ಇವುಗಳ ಕ್ರಮ, ತಾತ್ಪರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಮುಂದೆ 'ಅಸಂಭೂತಿ'ಗೆ ಬದಲಾಗಿ 'ವಿನಾಶ' ಎಂಬ ಮಾತು ಬಂದಿರುವುದನ್ನೂ ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು, 'ಸಂಭೂತಿ'ಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು 'ಅಸಂಭೂತಿ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಎರಡನ್ನೂ ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಮಂತ್ರ

ಹೇಳಿರುವಾಗ ಎರಡರ ನಡುವೆ ಅನುಬಂಧವಿರಬೇಕೆಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ವಿನಾಶದಿಂದ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ದಾಟಿ' ಎಂದರೆ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಅಮೃತತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧರೂಪವಾಗಿರುವ ಮಾನ, ದಂಭ, ಹಿಂಸಾ, ಅಸ್ತೇಯ ಮೊದಲಾದ ಬಹಿರ್ಮುಖೇಂದ್ರಿಯ ವೃತ್ತಿಗಳ ವಿನಾಶದಿಂದ, ಅಡ್ಡಿಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿ ಕೊಂಡು (' ಪ್ರತಿಬಂಧಂ ಅಪೋಹ್ಯ'). ಇಲ್ಲಿ ಅಮೃತವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿ; ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಸಂಭೂತಿ 'ಸಮಾಧಿನಿಷ್ಪತ್ತಿರೂಪ ಬ್ರಹ್ಮಸಂಭೂತಿ'; ಅದಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ವಿನಾಶ 'ಸಮಾಧಿವಿರೋಧಿಪಾಪಗಳ ಅಪಾ ಕರಣ'. ವಿನಾಶದ ಅನುಸಂಧಾನವೆಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಚಿತ್ತಸಮಾಧಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಡಚಣೆಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳು ವುದು. ಸಂಭೂತಿಯ ಅನುಸಂಧಾನವೆಂದರೆ ಚಿತ್ತಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಒದ ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಆರು ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧನಸಾಧ್ಯಭಾವ, ಅಂಗಾಂಗಿ ಭಾವಗಳನ್ನು ದೇಶಿಕರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಸ್ವಾಧಿಕಾರೋಚಿತವಾದ ಕರ್ಮ; ಅದರಿಂದ ದಾಟುವುದು, ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಮ ಎಂಬ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು. ಹಾಗೆಯೇ ಅಸಂಭೂತಿ (ಅಥವಾ ವಿನಾಶ) ಎಂದರೆ ಸಮಾಧಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವ ಮಾನ, ದಂಭ ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳ ನಾಶ, ಅದರಿಂದ ದಾಟುವುದು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆಂಬ ಸಮಾಧಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವ ಪಾಪಗಳೆಂಬ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು. ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ, (ಜ್ಞಾನದಿಂದ) ಬರುವ ಬ್ರಹ್ಮ (ಅಮೃತ), ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಭೂತಿಯಿಂದ ಬರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೇ. ವಿಹಿತಕರ್ಮ, ಯಮನಿಯಮಾದಿ ಸಾಧನ ಇವೆರಡು ಮೃತ್ಯುತರಣಕ್ಕೆ ಉಪಾಯಗಳು. ಮೃತ್ಯುವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಸಂಕೋಚವಷ್ಟೆ, ಸಮಾಧಿವಿರೋಧವಷ್ಟೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚಿತ್ತಸಮಾಧಾನ ಇವೆರಡು ಅಮೃತ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ (ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ) ಸಾಧನಗಳು.

ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು ಹಿಂದಿನ ಮೂರು ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದುದನ್ನೇ ಈ ಮೂರು ಮಂತ್ರಗಳು ಸಮರ್ಥಿಸುವುವೆಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅವಿದ್ಯೆ, ಅಸಂಭೂತಿ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯದ ಮಾತು ಗಳು; ಹಾಗೆಯೇ ವಿದ್ಯೆ, ಸಂಭೂತಿ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದವು ('ಅವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪಂ

ಉಚ್ಯತೇ ಅಸಂಭೂತಿಂ ಇತಿ'). ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ, ಮೊದಲು ಉವಟಾ ಚಾರ್ಯರ ಧೋರಣೆಯನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ಅರ್ಥಮಾಡಿ, ಅನಂತರ ಸಂಭೂತಿ ಯೆಂದರೆ 'ಸಕಲಜಗತ್‌ಸಂಭವೈಕಹೇತು' ಪರಬ್ರಹ್ಮನೆಂದೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ವೆಂದೂ, 'ವಿನಾಶ'ವೆಂದರೆ ವಿನಾಶ ಧರ್ಮವುಳ್ಳ (ನಶ್ವರವಾದ) ಶರೀರವೆಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿತ್ಯ, ಶರೀರ ಅನಿತ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ('ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯಂ ವಸ್ತು ವಿವೇಚಯತಿ ಇತ್ಯರ್ಥಃ'). ಶರೀರದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ, ವಿಹಿತಕರ್ಮ ಗಳಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತನಾದ ಆತ್ಮನಿದ್ದಾನೆಂದೂ, ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲ ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ, ಅರ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಈ ಮಂತ್ರ ಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ವಿನಾಶದಿಂದ (ಎಂದರೆ ಶರೀರದಿಂದ) ಸಾವನ್ನು ದಾಟು ವುದು ಎಂದರೆ, ವಿನಾಶಧರ್ಮವುಳ್ಳ ಈ ಶರೀರದಿಂದ ಸಾತ್ತ್ವಿಕಕರ್ಮ ಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ('ವಿನಾಶವತಾ ಶರೀರೇಣ ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದ್ವಾರಾ ಅಂತಃಕರಣಶುದ್ಧಿಂ ಸಂಪಾದ್ಯ). ಸಂಭೂತಿಯಿಂದ ಅಮೃತತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು.

ಹದಿನೈದನೆಯ ಮಂತ್ರ

ವಾಯುರನಿಲಮಮೃತಮಥೇದಂ
ಭಸ್ಮಾಂತಗ್ಂ ಶರೀರಂ ||
ಓಂ ಕ್ರತೋ ಸ್ಮರ ಕೃತಂ ಸ್ಮರ
ಕ್ರತೋ ಸ್ಮರ ಕೃತಂ ಸ್ಮರ ||

ಅರ್ಥ

ಪ್ರಾಣವು ತನ್ನ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಆಗ ಮರಣವಿಲ್ಲದ ತತ್ತ್ವ (ಬ್ರಹ್ಮ) ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥೂಲ ಶರೀರವಾದರೋ (ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ), ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಯಾಗುತ್ತದೆ. (ಸಾಯುವ ವೇಳೆ ಯೋಗಿಯು ಹೀಗೆ ಧ್ಯಾನಿಸುವನು); ಓ ಕ್ರತುವೇ, (ನಾನು ಮಾಡಿದ ಸೇವೆಯನ್ನು) ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೋ !

ವಿವೇಚನೆ

ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ಪಾಠದಲ್ಲಿ (ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು, ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರು, ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು) ಇದು ಹದಿನೈದನೆಯ ಮಂತ್ರ. ಆದರೆ ಕಾಣ್ವಪಾಠದಲ್ಲಿ (ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತಿತರರು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು) 'ಹಿರಣ್ಮಯೇನ ಪಾತ್ರೇಣ' ಎಂದು ಮೊದಲಾಗುವ ಮಂತ್ರ ಹದಿನೈದನೆಯದು ; ಇದಾದ ಮೇಲೆ 'ಪೂಷನ್ನೇಕರ್ಷೇ' ಎಂದು ಮೊದಲಾಗುವ ಮಂತ್ರವೊಂದು ಬಂದು, 'ವಾಯುರನಿಲಂ' ಎನ್ನುವ ಮಂತ್ರ ಹದಿನೇಳನೆಯದಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ಪಾಠದಲ್ಲಿ 'ಪೂಷನ್ನೇಕರ್ಷೇ' ಎನ್ನುವ ಮಂತ್ರವಿಲ್ಲ. 'ಅಗ್ನೇ ನಯ ಸುಪಥಾ' ಎನ್ನುವ ಮಂತ್ರ (ಕಾಣ್ವ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟನೆಯದು) ಹದಿನಾರನೆಯದಾಗಿ ಬಂದು, ಅನಂತರ 'ಹಿರಣ್ಮಯೇನ

ಪಾತ್ರೇಣ' ಎನ್ನುವುದು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಮತ್ತು ಕಡೆಯ ಮಂತ್ರವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಮಂತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ — ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ನಂತರ ಯೋಗಿಗೆ ಅವನು ಸತ್ತಮೇಲೆ ದೊರಕುವ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಈ ಮಂತ್ರದ ಉದ್ದೇಶ ('ಇದಾನೀಂ ಇತ್ಥಂ ಕೃತಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನಸ್ಯ ಯೋಗಿನಃ ಶರೀರ ಪಾತೋತ್ತರಕಾಲೇ ಯದ್ ಭವತಿ ತದ್ ಆಹ'). ಇತರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಒಕ್ಕಣೆಯೂ ಹೆಚ್ಚುಕಡಮೆ ಇದೇ. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಕಾಣ್ವಪಾಠವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದರಿಂದ 'ಹಿರಣ್ಮಯೇನ ಪಾತ್ರೇಣ' ಎಂದು ಮೊದಲಾಗುವ ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರದ ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸೇರಿದಂತೆ, ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಆದುದರಿಂದ ಈ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಸಂದರ್ಭಸೂಚಿಯನ್ನೇನು ಒದಗಿಸಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಹದಿನೇಳನೆಯ ಮಂತ್ರದ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಒಕ್ಕಣೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ವಾಯುಃ ಅನಿಲಂ ಅಮೃತಂ : 'ವಾಯುವು ಅನಿಲವನ್ನು, ಅಮೃತವನ್ನು' ಎಂದರೆ ವಾಕ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ವಾಕ್ಯಶೇಷವಾಗಿ 'ಸೇರಲಿ' ('ಪ್ರತಿಪದ್ಯತಾಂ', ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು), 'ಕದಡಿಕೊಂಡುಬಿಡಲಿ' ('ಲಯಂ ಗಚ್ಛತು', ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರು), 'ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಿ' ('ಪ್ರಾಪ್ನೋತು', ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು), ಅಥವಾ 'ಹೊಂದುತ್ತದೆ' ('ಆಪದ್ಯತೇ', ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು) ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಸೂಚನೆಗಳಿವೆ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು (ಮತ್ತು ಅವರನ್ನನುಸರಿಸಿ ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು) ಈ ಮೂರು ಪದಗಳು 'ವಾಯುವು ಅನಿಲವಾಗಿ ಅಮೃತವಾಗಿದೆ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ವಿವೇಚನೆ ಮುಂದೆ ಬರಲಿದೆ.

ವಾಯುವೆಂದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಾಣ; ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶರೀರಧಾರಣೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ಒಂದೊಂದು ಶರೀರಕ್ಕೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ

ಇರುವ ತತ್ತ್ವ. ಜೀವಭಾವಕ್ಕೆ ಇದೇ ಆಸರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಕಾರಣ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಇರುವ ವಾಯುತತ್ತ್ವವೇ ಇದಾದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ವಾಯುವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ; ಈ ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದೇ ಗಾಳಿ, ಅನಿಲವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾವು ಸನ್ನಿಹಿತವಾದಾಗ ಉಪಾಸಕನು ಶರೀರವು ಅನಿತ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಈಗ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವು ದೇಹದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಗೆ ಹೊರಟು, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಇರುವ ಗಾಳಿಯೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಲೆಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ('ಮಮ ಮರಿಷ್ಯತಃ ವಾಯುಃ ಪ್ರಾಣಃ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪರಿಚ್ಛೇದಂ ಹಿತ್ವಾ ಅಧಿದೈವತಾತ್ಮಾನಂ ಸರ್ವಾತ್ಮಕಂ ಅನಿಲಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತಾಂ'). ಮಡಕೆಯ ಒಳಗಿರುವ ಆಕಾಶ ಘಟಾಕಾಶ; ಅದೇ ಮಡಕೆಯ ಉಪಾಧಿಯಿರದಿದ್ದರೆ ಮಹಾಕಾಶ. ಮಡಕೆ ಒಡೆದಾಗ ಘಟಾಕಾಶವು ಮಹಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾವಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣವು ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾವ.

ವಾಯುವನ್ನು ಶರೀರಸ್ಥವಾದ ಪ್ರಾಣವೆಂದೂ, ಪ್ರಾಣೋಪಲಕ್ಷಿತವಾದ ಲಿಂಗಶರೀರವೆಂದೂ ಅದು ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಗೆ ಹೋಗುವುದೇ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಯೆಂದೂ ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನಿಲವೆಂದರೆ 'ಬಾಹ್ಯವಾಯು' (ಶಂಕರಾನಂದರು), 'ಸರ್ವಾತ್ಮ' (ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು), 'ಸೂತ್ರಾತ್ಮ' (ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು), 'ಸೂರ್ಯಾತ್ಮನಾಗಿ ಅಧಿದೈವತ' (ಆನಂದಬೋಧರು) ಎಂಬ ವಿವರಣೆಗಳಿವೆ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದ (ಎಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ) ವಾಯುವು ಅಧಿದೈವತವಾದ (ಆದಿತ್ಯಮಂಡಲಸ್ಥನಾದ) ಅನಿಲವನ್ನು ಸೇರಿದಾಗ, ಅದು 'ಅಮೃತ'ವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವ ಅನ್ವಯ, 'ವಾಯುಃ ಅನಿಲಂ ಪ್ರಾಪ್ನೋತು, ಅಮೃತಂ ಭೂತ್ವಾ' ಎಂದು. ಸಾಧಕನು ಸಾಯುವಾಗ ಅವನ ಪ್ರಾಣವು ಸ್ಥೂಲವಾದ (ಎಂದರೆ ಮರಣಶೀಲವಾದ) ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸೂತ್ರಾತ್ಮದ (ಎಂದರೆ ಅಮರಣಸ್ವಭಾವದ) ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಅಮೃತಂ ಭೂತ್ವಾ' ಎಂಬ ಮಾತು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ವಾಯುವೆಂದರೆ ಜೀವನೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಾಯುವೆಂದರೆ ಚಲನೆ ; ಹರಿದಾಡುವುದು, ಬೀಸುವುದು, ಅಡ್ಡಾಡುವುದು (ವಾತಿ ಇತಿ ವಾಯುಃ ; 'ವಾ ಗತಿ ಗಂಧನಯೋಃ'). ಜೀವನು ತಾನು ಪಡೆದು ಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನ, ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮ ಇವುಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಹಲವಾರು ದೇಹಗಳಲ್ಲಿ, ಹಲವಾರು ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಾಡುವುದರಿಂದ 'ವಾಯು'ವೆನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ('ವಿದ್ಯಾಕರ್ಮಾನುಸಾರೇಣ ತತ್ರತತ್ರ ಗಂತೃತ್ವಾತ್ ಜೀವಃ'). ಇನ್ನು 'ಅನಿಲ'ವೆಂದರೆ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದ್ದು, ದೇಹ ಮೊದಲಾದ ಆಸರೆಯಿಲ್ಲದ್ದು, ಚಲನೆಯು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದು (' ನಿಲಯರಹಿತತ್ವಾತ್ ; ಕ್ವಚಿದಪಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತತ್ವಾ ಭಾವಾಚ್ಚ'). 'ಅಮೃತ'ವೆಂದರೆ ಸಾವಿಲ್ಲದ್ದು ; ದೇಹಗಳು ಒಂದಾದ ಮೇಲೊಂದು ಒದಗಿಬಂದು ಬಿದ್ದುಹೋದರೂ, ಜೀವಕ್ಕೆ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು, ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಮುಪ್ಪು, ಸಾವು ಮೊದಲಾದುವಿಲ್ಲ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ' ಅಮೃತ ' ('ಮ್ರಿಯಮಾಣೇ ಅಪಿ ದೇಹಸಂತಾನೇ ಸ್ವಯಂ ಅಮೃತಂ ; ಇದಂ ವಿಜರತ್ವಾದೀನಾಂ ಉಪಲಕ್ಷಣಂ '). ಇದು ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ. ಇದರ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಈ ಮಂತ್ರಭಾಗದ ಉದ್ದೇಶ. ಇಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಗಿರುವುದು ಚಿದಚಿದ್ ವಿವೇಕ ; ಶರೀರವೂ ಆತ್ಮವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆಂಬ ಅರಿವು.

ಉವಟಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ ಮಂತ್ರದ ಈ ಭಾಗ ಪ್ರಾರ್ಥನಾರೂಪ ವಾದುದಲ್ಲ ; ನಿರೂಪಣೆ ಅಷ್ಟೆ. ಯೋಗಿಗೆ ಶರೀರಪಾತವಾದಮೇಲೆ ಒದಗತಕ್ಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಯುವೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಹನ್ನೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು (ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಉಭಯಾತ್ಮಕವಾದ ಮನಸ್ಸು), ಐದು ಮಹಾಭೂತ ಗಳು (ಪೃಥ್ವೀ, ಅಪ್, ತೇಜ, ವಾಯು, ಆಕಾಶ) ಮತ್ತು ಜೀವ, ಹೀಗೆ ಹದಿ ನೇಳು ವಿವರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಮಷ್ಟಿತತ್ತ್ವ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಪ್ರಾಣವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಶರೀರ-ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಆಗಂತುಕ ವಾದುದು ; ಕರ್ಮದಿಂದ ಒದಗುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮನ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಈ ಕರ್ಮದ ನಿರ್ಬಂಧ ಕಳಚಿಬೀಳಲು, ಪ್ರಾಣತತ್ತ್ವವು ತನ್ನ ಮೂಲಸ್ವರೂಪ ವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ (' ಸ್ವಕೀಯಾಂ ಪ್ರಕೃತಿಂ ಆಪದ್ಯತೇ '). ಇದೇ ಅಮೃತವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ('ಅಮೃತಂ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ'). ಮಂತ್ರದ

ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಸಾಫಲ್ಯವೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ (' ತದ್ ಹಿ ತದ್‌ವಿಜ್ಞಾನಾಯ ಸಂಪದ್ಯತೇ ').

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಮಂತ್ರವನ್ನು ' ಯೋಽಸಾವಸೌ ಪುರುಷಃ ಸೋಽಹಮಸ್ಮಿ ' ಎನ್ನುವ ಮಂತ್ರವಾದಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇದು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಮಂತ್ರದ ಕಡೆಯ ಭಾಗ. ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಯಃ ಅಸೌ ಅಸೌ' ಎಂದು "ಅವನು, ಅವನು" ಎಂದು ಎರಡು ಬಾರಿ ಬಂದಿದೆ. ಒಮ್ಮೆ "ಅವನು" ಎನ್ನುವಾಗ ಪ್ರಾಣದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವವನು ಎಂದರ್ಥ ('ಏಕೋಽಸೌ-ಶಬ್ದಃ ಪ್ರಾಣೇ ಸ್ಥಿತಃ ಇತಿ'). ಅವನನ್ನೇ ಈ ಮಂತ್ರವು 'ವಾಯು'ವೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. 'ಅನಿಲ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ರಾಮಸಂಹಿತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡುತ್ತಾರೆ—'ಅಃ' ಎನ್ನುವುದು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ ; ಅದರಲ್ಲಿ (ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ) ಯಾರಿಗೆ ಆಸರೆಯಿದೆಯೋ ಆ ವಾಯುವೇ ' ಅನಿಲ ' ನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ('ಅಃ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ನಿಲಯನಂ ಯಸ್ಯ ವಾಯೋಃ ಸೋಽನಿಲಂ'). ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ವಾಯುವಿಗೆ ಒದಗುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಏನೂ ಅಡ್ಡಿಮಾಡಲಾರದು, ಮರೆಮಾಚಲಾರದು ; ಅದು ನಿತ್ಯವಾದುದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಅನಿಲ'ವಾದ 'ವಾಯು'ವನ್ನು 'ಅ-ಮೃತ'ವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ ('ಅತಿರೋಹಿತವಿಜ್ಞಾನಾತ್ ವಾಯುಃ ಅಪಿ ಅಮೃತಃ ಸ್ಮೃತಃ'). ವಾಯುವಿನ ನಿತ್ಯತ್ವ (ಅಮೃತತ್ವ) ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದಲ್ಲ ; ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವುದರಿಂದ ('ಅನಿಲ'ನಾದುದರಿಂದ) ಒದಗಿಬಂದುದು. ಎಂದಮೇಲೆ, ಬ್ರಹ್ಮನೇ ದಿಟವಾಗಿ ನಿತ್ಯ, ಅಮೃತ ('ಮುಖ್ಯಾಮೃತಃ ಸ್ವಯಂ ರಾಮಃ ಪರಮಾತ್ಮಾ ಸನಾತನಃ').

ಅಥ ಇದಂ ಶರೀರಂ ಭಸ್ಮಾಂತಂ : 'ಅಥ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ 'ಅನಂತರ' ಎಂದೂ, 'ಆದರೆ' ಎಂದೂ, 'ಆದುದರಿಂದ' ಎಂದೂ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಈ ಮಂತ್ರಭಾಗವನ್ನು ' ವಾಯುರನಿಲಮಮೃತಂ ' ಎನ್ನುವ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಅನ್ವಯಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಶರೀರವು ಸುಟ್ಟುಬೂದಿಯಾಗುವುದಾದರೂ (ಅನಿತ್ಯವಾದರೂ) ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಣ ನಿತ್ಯವಾದುದು ; ಪ್ರಾಣದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಂತೂ ಮುಖ್ಯನಿತ್ಯತ್ವವುಳ್ಳವನು ಎಂದರ್ಥಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಅಥ' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ' ಅಪಿ '

('ಆದರೂ ಕೂಡ') ಎನ್ನುವ ಭಾವವನ್ನು ತಳಿಯುತ್ತದೆ. ಶರೀರವು ಮರಣ ಧರ್ಮಿಯಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿದ್ದ ವಾಯು ಅನಿಲವು, ಅಮೃತವಾದುದು ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ.('ಯದ್ಯಪಿ ಇದಂ ಶರೀರಂ ಭಸ್ಮಾಂತಂ ತಥಾಪಿ ತದಂತರ್ಗತಸ್ಯ ಹರೇಃ ನ ಮರಣಾದಿದೋಷಪ್ರಸಕ್ತಿಃ'). ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರೂ ಹೀಗೆಯೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರ ಪ್ರಕಾರ 'ಅಥ' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹೇಳಲಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳು ವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ('ಪ್ರಕೃತಾದ್ ಅರ್ಥಾತ್ ಅರ್ಥಾಂತರವಿವಕ್ಷಯಾ ಅತ್ರ ಅಥಶಬ್ದಃ'). ಮಂತ್ರದ ಪೂರ್ವಭಾಗ ಪರಿಶುದ್ಧಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು ; ಈಗ ಶರೀರದ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ದೇಶಿ ಕರೇ ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ : ಶರೀರದಿಂದ ಆತ್ಮವು ಹೊರಹೊರಟನಂತರ ('ಆತ್ಮೋತ್ಕ್ರಮಣಾನಂತರ್ಯಾರ್ಥಃ ವಾ') ; ಕರ್ಮದ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಎಲ್ಲ ಜೀವರ ಗತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ('ಕರ್ಮ ವಶ್ಯ ಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯಪರಃ ವಾ')

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇತರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು 'ಅಥ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆನಂತರ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶರೀರದಿಂದ ಪ್ರಾಣವು ಕದಲಿ ಹೊರಗೆ ಹೋದನಂತರ ('ವಾಯುನಿರ್ಗಮನಾನಂತರಂ'), ಶರೀರವು ಕಳೆಬರವಾಗಿ ಬಿದ್ದುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದನ್ನು ಕಡೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರವಾಗಿ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ('ಅಗ್ನೌ ಹುತಂ', ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು) ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಇದಂ' ಎಂದರೆ "ಈ", "ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ", "ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದ"; 'ಶರೀರಂ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಬೂದಿಯೇ ಕಡೆಯ ರೂಪವಾಗಿ ಉಳ್ಳದ್ದು 'ಭಸ್ಮಾಂತ' ; ಕೊಟ್ಟಕೊನೆಯ ವಿಕಾರವೆಂದೂ 'ಅಂತ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಪೃಥಿವೀತತ್ತ್ವವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಶರೀರವು ಕೊನೆಗೆ ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲೇ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಲಿ ; ಮಣ್ಣಿನ ಮೈ ಮಣ್ಣಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗಲಿ ('ಸ್ಥೂಲಂ ಪಾರ್ಥಿವಂ ಪೃಥಿವೀಂ ಯಾತು ಇತಿ ಶೇಷಃ') ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು, 'ಅಥ' ಎಂದರೆ "ಅನಂತರ" ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತ, ಮೇಲೆ ಚಿದಚಿದ್ವಿವೇಕವನ್ನು (ಭೋಕ್ತೃ-ಭೋಗ್ಯವೆಂಬ ಭೇದವನ್ನು)

ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಪ್ರೇರಿತಾರನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಓಂ ಕ್ರತೋ ಸ್ಮರ ಕೃತಂ ಸ್ಮರ: ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರೂ, ಅವರನ್ನನುಸರಿಸಿ ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳೂ, ಈ ಮಂತ್ರಭಾಗವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ (ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ) ಮಂತ್ರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮನ ನೆಲೆವೀಡಾದ ಪ್ರಣವವನ್ನು ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಬಗೆದು ಅದಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಇದು ಎಂದು ಅವರ ಒಕ್ಕಣೆ ('ಅಥ ಪ್ರಣವಪ್ರತೀಕಂ ಪ್ರಾರ್ಥಯತೇ'). ಇದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಂತ್ರವಾದುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಋಷಿ, ಗಾಯತ್ರವೇ ಛಂದಸ್ಸು, ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಉಂಟು.

ಇತರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು 'ವಾಯುರನಿಲಂ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದಂತೆಯೇ ಈ ಮಂತ್ರಭಾಗವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು 'ವಾಯುರನಿಲಮಮೃತಂ; ಅಥೇದಂ ಭಸ್ಮಾಂತಂ ಶರೀರಂ' ಎನ್ನುವುದು ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸಕನಿಗೆ ಒದಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯೆಂದೂ, ಇದನ್ನು ಮನಗಂಡ ಉಪಾಸಕನು ತನ್ನ ಅವಸಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಸ್ಮರಣೆ ಈ ಮಂತ್ರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯೆಂದೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ ('ಇದಾನೀಂ ಅಂತಕಾಲೇ ಯೋಗೀ ಸ್ಮರಣಂ ಕರೋತಿ'). ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಇದು ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಡಿದ ಸಂಬೋಧನೆ. ಸಾಧಕನು ಯಾವ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದ ಅವಧಿ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಆರಾಧನೆ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದನೋ ಆ ಅಗ್ನಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರತುವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈಗ, ಎಂದರೆ ಸಾಯುವ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ; ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅದು ವಾಸನಾಮಯವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ ('ಯಃ ಅಗ್ನಿಃ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾದಾರಭ್ಯ ಪರಿಚಿತಃ ಸಃ ಮನಸಿ ವಾಸನಾರೂಪೇಣ ಅವಸ್ಥಿತಃ ಸಂಬೋಧ್ಯತೇ'; 'ಮನಸಿ ವಾಸನಾರೂಪೇಣ' ಎನ್ನುವುದರ ಬದಲು 'ಮನಃ ಶ್ವಾಸರೂಪೇಣ' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವಿದೆ). 'ಹೇ ಕ್ರತೋ!' (ಎಲೈ ಅಗ್ನಿಯೇ) ಎಂದು ಸಂಬೋಧನೆ. ಯಜ್ಞವೆಂದಾದರೂ ಆಗಬಹುದೆಂದು ಅವರ ಸೂಚನೆ. ('ಕ್ರತುರ್ವಾ ಯಜ್ಞಃ ಸಂಬೋಧ್ಯತೆ'). ಈ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಉಪಾಸಕನು 'ಸ್ಮರ' (ಎಂದರೆ, ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೋ) ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ, 'ಮಾಂ ಸ್ಮರ' (ನನ್ನನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೋ) ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಎಂದರೆ ನಾನು ಈವರೆಗೆ

ನಿನ್ನ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದುದನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೋ. ಆ ಸೇವೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ನನಗೆ ನೀನು ನೆರವಾಗುವ ಸಮಯ ಈಗ ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗಿದೆ ('ಇದಾನೀಂ ಉಪಸ್ಥಿತಃ ಪ್ರತ್ಯುಪಕಾರಸ್ಯ ಕಾಲಃ ಇತಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಃ ').

ಈ ಮಂತ್ರಭಾಗದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಓಂಕಾರವಿದೆಯಷ್ಟೆ. 'ಓಂ ಕ್ರತೋ' ಎಂದರೆ 'ಹೇ ಅಗ್ನಿಯೇ' ಎಂದು ಸಾಧಾರಣವಾದ ಸಂಬೋಧನೆಯಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಣವಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಉವಟಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ ಓಂಕಾರ (ಪ್ರಣವ) ಉಪಾಸಕನಿಗೆ ಆಸರೆಯಾಗ ಬಲ್ಲ ಅಕ್ಷರ ('ಯೋಗಿನಃ ಆಲಂಬನಭೂತಂ ಅಕ್ಷರಂ ಕಥ್ಯತೇ'). ಓಂ ಎನ್ನು ವುದು ಬ್ರಹ್ಮನ ಹೆಸರು ಅಥವಾ ಪ್ರತೀಕ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಬಂದ ಈಶ' ಎಂಬುವನೇ ಮುಂದೆ ಪೂಷನಾಮಕನಾದ ಭಗವಂತನನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ 'ಆದಿತ್ಯಮಂಡಲಸ್ಥ'ನೇ ಈಗ 'ಓಂ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ (ಶಂಕರಾನಂದರು). ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳು 'ಓಂ ತತ್ ಸತ್' ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಷ್ಟೆ? ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲೂ ಈ ಒಕ್ಕಣೆ ಬಂದಿದೆಯಲ್ಲವೆ? ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮ; ಆದಿತ್ಯ, ಸತ್ಯ, ಅಗ್ನಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಓಂ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಣವ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು, ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗೆ ಸಾಧನವೆಂದು ರಾಘವೇಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಒಕ್ಕಣೆ. ಬದುಕಿನ ಕಡೆಯ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಣವು ಶರೀರದಿಂದ ಹೊರಹೊರಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಉಪಾಸಕನು 'ಓಂ' ಎಂದಷ್ಟೆ ಹೇಳುವುದಾದೀತು; ಅಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕು, ಅದು ಅವನನ್ನು ಕಾಯುತ್ತದೆ ('ಓಂ ಇತಿ ಪರ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ನಿರ್ದೇಶಃ; ಓಂಕಾರ ಏವ ಅಂತ್ಯಕಾಲೇ ಉತ್ತಾರಕಃ ಇತಿ ದರ್ಶ ಯತಿ', ಆನಂದಬೋಧರು).

ಓಂ ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಹಲವಾರು ವಿವರಣೆಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಅನಂತಾ ಚಾರ್ಯರು ಇದನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಓಂ ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ 'ಅವ' ಎಂದು ಧಾತು ('ಕಾಪಾಡು' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ, 'ಅವ ರಕ್ಷಣೇ'); ಅದಕ್ಕೆ 'ಮನಿನ್' ಪ್ರತ್ಯಯ ಸೇರುತ್ತದೆ (ಪಾಣಿನಿ ಸೂತ್ರ ೩, ೨, ೭೫). ಅವ + ಮನ್ ಎಂದು ಮೊದಲರೂಪ; ಅವ್ + ಮ್ ಎಂದು ಅನಂತರದ ಮಾರ್ಪಾಟು; ಇದು ಅ + ಊ + ಮ್ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. (ಪಾಣಿನಿ ೪, ೪, ೨೦). ಇದು 'ಓಂ'

ಎನ್ನುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ. ಆದುದರಿಂದ ಓಂ ಎಂದರೆ ಕಾಪಾಡುವುದು (ಅವತಿ ರಕ್ಷತಿ ಇತಿ ಓಂ). 'ಅವ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿಗೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಬರ್ಥವೂ ಇದ್ದು, ಯಾವುದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೋ (ಎಂದರೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೋ, ಅಥವಾ ಎಲ್ಲದರ ಮೇಲೂ ಒಡೆತನ ಮಾಡುವುದೋ) ಅದು ('ಅವತಿ ಪ್ರಾಪ್ನೋತಿ ಸರ್ವಾನ್ ಪದಾರ್ಥಾನ್') ಎಂದಾದರೂ ಆಗಬಹುದು. 'ಅವ' ಎಂದರೆ ಬೆಳಗುವುದು ('ದೀಪ್ಯತೇ') ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಎಂದರೆ ಓಂ ಎನ್ನುವುದು ಬ್ರಹ್ಮನು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಕ್ರತುವೆನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಸಂಕಲ್ಪ, ಯಜ್ಞಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಮೂರನೆಯ ಅರ್ಥವೂ ಆದೀತು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಸಂಕಲ್ಪವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಆದಿತ್ಯನಿಂದ ಬೇರೆಯಲ್ಲದ, ಸಂಕಲ್ಪಾತ್ಮಕನಾದ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರತುವೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೊದಲ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದ 'ಈಶ', (ಅವರ ಪ್ರಕಾರ) ಹದಿನೈದನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದ 'ಪೂಷ' (ಸೂರ್ಯ) ಮತ್ತು 'ಸತ್ಯ', ಕಡೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಅಗ್ನಿ', ಮತ್ತು ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲೇ ಮೊದಲು ಬಂದಿರುವ 'ಓಂ' ಎಂಬ ಪ್ರಣವಪ್ರತೀಕ ಇವೆಲ್ಲವೂ 'ಕ್ರತು'ವೇ. ಉಪಾಸಕನು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡು ಮುಂದೆ ಯಾವಜ್ಜೀವವೂ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಿದ ಅಗ್ನಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಾಣಬಿಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಮರಣಾನಂತರ ತನ್ನ ದೇಹವು ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಯಾಗುವುದೂ ಈ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿಯೇ ತಾನೆ ? ('ಭಸ್ಮಾಂತಂ ಶರೀರಂ' 'ಅಗ್ನೌ ಹುತಂ') ಆದುದರಿಂದ ಅಗ್ನಿಯನ್ನೇ ಕ್ರತುವೆಂದು ಕರೆದು, ಉಪಾಸಕನಾಗಿದ್ದು ಮರಣೋನ್ಮುಖನಾದ ತಾನು ಈವರೆಗೆ ಮಾಡಿದ ಉಪಾಸನೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕ್ರತುರೂಪನಾದ ಅಗ್ನಿಯು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ (ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಫಲವನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ) ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ('ಕೃತಂ ಸ್ಮರ'). ಉಪಾಸಕನಾದ ತನ್ನನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದೆಂದೂ ಧ್ವನಿ ('ಮಾಂ ತ್ವದುಪಾಸಕಂ', ಶಂಕರಾನಂದರು ; 'ನ ವಿಸ್ಮರ್ತವ್ಯಂ', ಆನಂದಬೋಧರು). ತಾನು ಮಾಡಿದುದನ್ನು ('ಕೃತಂ')

ಎನ್ನುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಿ, ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿ 'ತಾನು ಮಾಡಿದ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೆಲ್ಲ' ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಆನಂದಬೋಧರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮ, ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ 'ಕೃತಂ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದೆಂದು ಶಂಕರಾನಂದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಗ್ನಿಯು ಸಂಕಲ್ಪ ವಿಷಯನಾಗಿ ಯೋಗಿಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಲ್ಪಡುವನೆಂದು ಆನಂದಬೋಧರ ಒಕ್ಕಣೆ ('ಯೋಗಿಭಿಃ ಲಕ್ಷ್ಯತೇ').

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ (೫, ೧೫, ೮) ಇದೇ ಮಂತ್ರ ಬಂದಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು, "ಸಂಕಲ್ಪವೆಂಬುದು ಮನಸ್ಸಿನ ಲಕ್ಷಣ ; ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವವನು ಅಗ್ನಿ" ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ ('ಅಥ ಇದಾನೀಂ ಸಂಕಲ್ಪಭೂತಾಂ ಮನಸಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಾಂ ಅಗ್ನಿದೇವತಾಂ ಪ್ರಾರ್ಥಯತೇ') ; ಕ್ರತುವೆಂದರೆ ಮನೋಮಯನೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ('ಮನೋಮಯತ್ವಾಚ್ಚ ಕ್ರತುಃ'). ಕಡೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಉದ್ದೇಶ ತನಗೆ ಹಿತವಾದ ಸದ್ಗತಿ ದೊರಕಲೆಂಬುದು ('ಅಂತಕಾಲೇ ಹಿ ತ್ವತ್‌ಸ್ಮರಣವಶಾತ್ ಇಷ್ಟಾಂ ಗತಿಃ ಪ್ರಾಪ್ಯತೇ; ಅತಃ ಪ್ರಾರ್ಥ್ಯತೇ....').

'ಕ್ರತು'ವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಸತ್ಯಾನಂದರೂ ಸಂಕಲ್ಪವೆಂದೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದರೂ, ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ಜೀವಪರವಾದುದು. ಸಂಕಲ್ಪವೆನ್ನುವುದು ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರ; ಜೀವರಿಗೆ ಜೀವಭಾವ ಒದಗುವುದು ಸಂಕಲ್ಪಗಳಿಂದಲೇ. ಆದುದರಿಂದ ಜೀವರನ್ನು ಸಂಕಲ್ಪಮಯರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮರಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಪಾಸಕನು ತನ್ನ ಜೀವವನ್ನೇ ಕುರಿತು ಮಾಡುವ ಸಂಬೋಧನೆ ಇದು. ತಾನು ಈವರೆಗೆ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೌತಸ್ಮಾರ್ತ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಾನೇ ಈಗ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಹವಣಿಕೆ. ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕೈಯ್ಯಾರೆ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಈಗ (ಎಂದರೆ ಮರಣೋನ್ಮುಖನಾಗಿರುವಾಗ) ಇರದು ; ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಮೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಷ್ಟೇ ಅವನು ಮಾಡಬಹುದಾದುದು.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಧೋರಣೆಯನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುವ ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು 'ಓಂಕಾರ ರೂಪಕ್ರತೋ' ಎಂದು ಅನುವಾದಮಾಡಿ ಕ್ರತುವೆಂದರೆ ಯಜ್ಞವೆಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರೂ ಕ್ರತುವೆಂದರೆ ಯಜ್ಞವೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಜ್ಞಾನ

ಯಜ್ಞವೆಂದು ವಿಶೇಷಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ('ಕ್ರತುರೂಪಿಣಂ ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞ ಗೋಚರಂ ಅಭಿಮುಖೀಕುರ್ವನ್ ತದನುಗ್ರಹಂ ಯಾಚತೇ'). ಜ್ಞಾನ ಯಜ್ಞದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಲಭ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು 'ಕ್ರತ್ವಾತ್ಮಕ' ನೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಅಹಂಕ್ರತುಃ ಅಹಂ ಯಜ್ಞಃ' ಎಂದು ಭಗವಂತನ ಮಾತೇ ಇದೆಯಷ್ಟೆ ? ಯಜ್ಞ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆಯೆಂಬ ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆಯೆಂದಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಉಪಾಸನೆಯೇ ಕ್ರತುವೆಂದಾದರೂ, ಅದರಿಂದ ಗೋಚರವಾಗುವ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಉಪಚಾರದಿಂದ ಈ ಹೆಸರನ್ನೇ ಬಳಸಬಹುದು. ಉಪಾಸಕನು ತಾನು ನಡೆಸಿದ ಧ್ಯಾನವೇ ಮೊದಲಾದ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ('ಕೃತಂ') ಅನುಕೂಲವಾದುದನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳೆಂದು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳೆಂದರೆ ('ಸ್ಮರ'), ಅವನಿಗೆ ಮರೆತುಹೋಗುವ ಸಂಭವವಿದೆಯೆಂದಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ನೇರವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವವನಿಗೆ ('ಸರ್ವದಾ ಸರ್ವಂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಕುರ್ವತಃ'), ಉಪಾಸಕನು ಜ್ಞಾಪಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಅವನು ಎಲ್ಲ ಜೀವರೂ ಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಬಲ್ಲವನಾದುದರಿಂದ 'ಕೃತ-ಜ್ಞ'. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ 'ಸ್ಮರ' ಎಂದರೆ "ಅನುಗ್ರಹಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ನೋಡು" ('ಸಾನುಗ್ರಹಯಾ ಬುದ್ಧ್ಯಾ ವಿಷಯೀಕುರು' ; "ಸ್ನೇಹ ಪೂರ್ಣೇನ ಮನಸಾ...") ಎಂದಷ್ಟೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ. 'ಕೃತ-ಜ್ಞ' ನಾದ ನೀನು ನನ್ನನ್ನು ಕಾಪಾಡು, ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ('ಕೃತಜ್ಞಸ್ತ್ವಂ ಮಾ ರಕ್ಷ ಇತಿ ಭಾವಃ'). ಪರಮಾತ್ಮನು ಮಾಡುವ ಸ್ಮರಣೆ ಭಕ್ತರ ಅನುಗ್ರಹಾರ್ಥವಾಗಿ ('ಪರಮಾತ್ಮ ಕರ್ತೃಕಂ ಸ್ಮರಣಂ ಭಕ್ತಾನುಗ್ರಹೋನ್ಮುಖಂ') ಎಂದು ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಕ್ರತುವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನರೂಪನಾದ ಹರಿಯೆಂದು ಬಗೆದಿದ್ದಾರೆ. ('ಸಃ ಕ್ರತುಃ ಜ್ಞಾನರೂಪತ್ವಾತ್ ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡೇ'; ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು, 'ಜ್ಞಾನರೂಪ ಹರೇ !'). ಮಂತ್ರವು 'ಓಂ' ಎಂದರೆ ಓತತ್ವಾದಿಗುಣಯುಕ್ತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ 'ಕ್ರತು'ವೆಂದೂ ಕರೆದು, ನನ್ನನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೋ' ('ಮಾಂ ಇತಿ ಶೇಷಃ', ರಾಘವೇಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿಗಳು) ಎಂದರೆ 'ನನ್ನಲ್ಲಿ ಅನುಗ್ರಹ ಮಾಡು' ('ಸ್ಮರ, ಅನುಗೃಹಾಣ')

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಎಂದೆಂದೂ ಎಲ್ಲದರ ಅರಿವು ಇರುವುದೇ ಸ್ವಭಾವವಾದುದರಿಂದ ಉಪಾಸಕನು ಮತ್ತೆ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಧ್ಯಾನಾದಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅವನ ನೆನಪಿಗೆ ತರಬೇಕೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ 'ಸ್ಮರ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ 'ಭಕ್ತನನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸು' ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮತರ್ಕವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಆಧಾರವೊಂದನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಭಕ್ತಾನಾಂ ಸ್ಮರಣಂ ವಿಷ್ಣೋಃ ನಿತ್ಯಜ್ಞಪ್ತಿಸ್ವರೂಪತಃ ।
ಅನುಗ್ರಹೋನ್ಮುಖತ್ವಂ ತು ನೈವಾನ್ಯತ್ ಕಿಂಚಿದ್ ಇಷ್ಯತೇ ॥'

'ಕ್ರತೋ ಸ್ಮರ, ಕೃತಂ ಸ್ಮರ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಎರಡು ಬಾರಿ (ಆವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ಅಭ್ಯಾಸ) ಹೇಳಿರುವುದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿರುವ ಆದರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರೂ, ತ್ವರಾತಿಶಯವನ್ನು (ಎಂದರೆ ಬೇಗನೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹದ ಆಶ್ವಾಸನೆಯು ದೊರಕಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು) ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದು ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರೂ, ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು (ಎಂದರೆ ಮರಣೋನ್ಮುಖನಾದವನು ದೇಹದಿಂದ ಪ್ರಾಣ ಹೊರಹೊರಡುವ ಮೊದಲೇ ಈ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮುಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ಕಾತರವನ್ನು) ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದು ರಾಮಚಂದ್ರ ಪಂಡಿತರೂ, ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು (ಎಂದರೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ನಿಲುವನ್ನೂ) ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದು ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಹದಿನಾರನೆಯ ಮಂತ್ರ

ಅಗ್ನೇ ನಯ ಸುಪಥಾ
ರಾಯೇ ಅಸ್ಮಾನ್ ವಿಶ್ವಾನಿ
ದೇವ ವಯುನಾನಿ ವಿದ್ವಾನ್
ಯುಯೋಧ್ಯಸ್ಮಜ್ಜುಹುರಾಣಮೇನೋ
ಭೂಯಿಷ್ಠಾಂ ತೇ ನಮಉಕ್ತಿಂ ವಿಧೇಮ ॥

ಅರ್ಥ

ಅಗ್ನಿಯೇ, ನಮ್ಮನ್ನು ದೇವಯಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆಸು; ನಮಗೆ ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬ ಧನವು ದೊರಕುವಂತಾಗಲಿ ! ದೇವನೇ, ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಅರಿವುಗಳನ್ನೂ ಬಲ್ಲವನು ನೀನು ! ನಮ್ಮಿಂದ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಹೊರದೂಡು ! ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಿನಗೆ ನಮಸ್ಕಾರದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವೆವು !

ವಿವೇಚನೆ

ಇದು ಋಗ್ವೇದದ ಒಂದು ಮಂತ್ರ (ಮೊದಲ ಮಂಡಲ, ೧೮೯ನೆಯ ಸೂಕ್ತ, ಮೊದಲ ಮಂತ್ರ). ಇದನ್ನು ಆಗ್ನೇಯಿಯಾ ತ್ರಿಷ್ಟುಪ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಮಂತ್ರದ ದೇವತೆ ಅಗ್ನಿ, ಛಂದಸ್ಸು ತ್ರಿಷ್ಟುಪ್. ಮಂತ್ರದ ಋಷಿ ಅಗಸ್ತ್ಯ. ಋಗ್ವಿಧಾನದ ಪ್ರಕಾರ, ದಾರಿ ತಪ್ಪಿದವನು, ಕಷ್ಟವಾದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವವನು, ದಾರಿಕಾಣದವನು, ಕೆಟ್ಟ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದವನು ಈ ಸೂಕ್ತದಿಂದ ಹೋಮಮಾಡುವುದು ವಿನಿಯೋಗ; ಅದರಿಂದಾಗಿ ದಾರಿ ನೇರವಾಗುತ್ತದೆ, ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ; ಕೈತಪ್ಪಿಹೋದದ್ದು ಮರಳಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ; ಪಾಪ ತೊಲಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಅಗ್ನಿಪ್ರತೀಕಸ್ಥನಾದ ಭಗವಂತನನ್ನು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭ.

'ಹಿರಣ್ಮಯೇನ ಪಾತ್ರೇಣ' ಎಂದು ಮೊದಲಾಗುವ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಮುಂದೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಪ್ರಾರ್ಥನಾಭಾಗ. ಪೂಷನೆಂದೂ, ಸತ್ಯನೆಂದೂ, ಕ್ರತುವೆಂದೂ ಯಾರನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರಗಳು ಕರೆದುವೋ ಅವನನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ, ದೇವನೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಸಾವನ್ನು ಎದುರುನೋಡು ತ್ತಿರುವ ಉಪಾಸಕನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯೆಂದು ಬಗೆದರೆ, ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ದೇಹ ಸುಟ್ಟುಬೂದಿಯಾಗಲು, ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ದೇವಯಾನದಿಂದ ಉತ್ತಮ ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಒಯ್ಯುವವನೂ ಅಗ್ನಿಯೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಈ ಮಂತ್ರ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶರೀರವು ಸತ್ತು, ಪ್ರಾಣವು ಅದರಿಂದ ಹೊರಹೊರಟ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ದಾರಿ ತೋರಿಸುವ ಹೊಣೆ ಅಗ್ನಿಯದು. ಉಪಾಸಕನು ಹಿಡಿಯಬೇಕಾದ ದಾರಿಯೇ 'ಸುಪಥ', ಶೋಭನವಾದ ಮಾರ್ಗ. ಈ ದಾರಿಯು ಉತ್ತಮವಾದುದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಮುಟ್ಟುವುದು ಬ್ರಹ್ಮ ಲೋಕವನ್ನು ('ಮಾರ್ಗಂ ದರ್ಶಯಿತುಂ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಗತಿಂ ಪ್ರತಿ', ಬ್ರಹ್ಮಾ ನಂದರು). ಇಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಂತೆ ಬಗೆದು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಸಂದಿದೆ.

ಅಗ್ನೇ ! ಅಸ್ಮಾನ್ ಸುಪಥಾ ನಯ : ಉಪಾಸಕನು ತನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮ ಚರ್ಯದಲ್ಲೂ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದಲ್ಲೂ ಈಶ್ವರಭಾವನೆಯಿಂದ ಯಾವ ಅಗ್ನಿ ಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿದ್ದನೋ ('ಯಮಹಂ ಯಾವಜ್ಜೀವಂ ಈಶ್ವರಜ್ಞಾನೇನ ಜುಹಾವ', ಸತ್ಯಾನಂದರು) ಯಾವ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ದೇಹವು ಬಿದ್ದು ಬೂದಿ ಯಾಗುವುದನ್ನು ಎದುರುನೋಡುತ್ತಿರುವನೋ, ಉತ್ಕ್ರಮಣದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನು ತನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯೆಂದು ನೆರೆನಂಬಬೇಕೋ ಆ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಪ್ರತೀಕವೇ ಈ ಅಗ್ನಿ ; ಅಗ್ನಿಯೇ ಪರಮಾ ತ್ಮನ ಶರೀರ ('ಅಗ್ನಿಶರೀರಕ !', ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು) ; ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಅಗ್ನಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ ('ಅಗ್ನೌ ವಿದ್ಯಮಾನ ಹರೇ !', ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು). ಉಪಾಸಕನ ಶರೀರವನ್ನೂ, ಮನಸ್ಸನ್ನೂ, ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನೂ ಪ್ರೇರಿಸುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಗ್ನಿಯೆಂದು ಹೆಸರು ('ಅಗ್ನಿಃ ಅಂಗಪ್ರಣೇತೃತಃ') ; ಎಲ್ಲ

ವನ್ನೂ ಮೊದಲಲ್ಲೇ ನಡೆಸುವವನು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನು ಅಗ್ನಿ ('ಅಗ್ರನಯನಾದಿ ಗುಣಯುಕ್ತಃ').

'ಅಸ್ಮಾನ್' ಎಂದರೆ "ನಮ್ಮನ್ನು". ನಾವೆಂದರೆ ಯಾರು ? ಅಗ್ನಿಯ ಉಪಾಸಕರು (ರಾಮಚಂದ್ರ ಪಂಡಿತರು), ಮೇಲೆ ವಿಧಿಸಿದಂತೆ ಜ್ಞಾನ-ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡವರು (ಅವಿದ್ಯಾ-ವಿದ್ಯಾ ಸಮುಚ್ಚಯ, 'ಸಮುಚ್ಚಯಾನುಷ್ಠಾತೃನ್', ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರು; 'ಯಥೋಕ್ತಜ್ಞಾನಕರ್ಮಕಾರಿಣಃ', ಆನಂದಬೋಧರು), ಬೇರೆ ಯಾವ ಗತಿಯೂ ಇಲ್ಲೆಂದು ಅಗ್ನಿನಾಮಕ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲೇ ಮನಸ್ಸಿಟ್ಟವರು ('ತ್ವದನನ್ಯಭಾವಾನ್ ಅನನ್ಯಗತೀಂಶ್ಚ', ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು).

'ನಯ' (ಣೀಜ್ ಪ್ರಾಪಣೇ) ಎಂದರೆ ಒಯ್ಯು, ನಡೆಸು ('ಗಮಯ'), ಸೇರಿಸು ('ಪ್ರಾಪಯ'). ಉಪಾಸಕನನ್ನು ಅಗ್ನಿಯು ಒಯ್ಯಬೇಕಾದುದು ನೇರವಾದ ದಾರಿಯಿಂದ, ಇದನ್ನು 'ಸು-ಪಥಾ' (ಸುಪಥೇನ, ಒಳ್ಳೆಯ ದಾರಿಯಿಂದ, 'ಸಮ್ಯಜ್ ಮಾರ್ಗೇಣ', ಶಂಕರಾನಂದರು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮರಣೋತ್ತರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇರುವ ದಾರಿಗಳು ಎರಡು : ಒಂದು, ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಈ ಲೋಕಕ್ಕೇ ಬಂದು, ಜನನ ಮರಣ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ತೊಳಲುತ್ತ ದುಃಖಪಡುವ ದಾರಿ ; ಇನ್ನೊಂದು, ಇಲ್ಲಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಯ ಕಡೆ ಸಾಗುವ ದಾರಿ. ಮೊದಲನೆಯದು ದಕ್ಷಿಣಾಯನ ಅಥವಾ ದಕ್ಷಿಣಮಾರ್ಗವೆಂದೂ, ಎರಡನೆಯದು ಉತ್ತರಾಯಣ ಅಥವಾ ಉತ್ತರ ಮಾರ್ಗವೆಂದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇವನ್ನೇ ಧೂಮಾದಿಮಾರ್ಗ, ಅರ್ಚಿರಾದಿ ಮಾರ್ಗವೆಂದೂ ಪಿತೃಯಾನ, ದೇವಯಾನಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯುವುದುಂಟು. ಶೋಭನವಾದ (ಎಂದರೆ ಶುಭವನ್ನು ಒದಗಿಸುವ) ದಾರಿ 'ಸು-ಪಥ'. ಕೆಲವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ, ಮೋಕ್ಷವೇ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಶುಭವಾದುದು, ಆದುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುವ ದಾರಿ. 'ಸುಪಥಾ ನಯ' ಎಂದರೆ ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು "ಮುಕ್ತಿದೋ ಭವ" ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ. ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು ಸುಪಥವೆಂದರೆ ದೇವಯಾನವೆಂದೂ, ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು, ಗಮನಾಗಮನವರ್ಜಿತವಾದ ಶೋಭನಮಾರ್ಗವೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಯೇ : ವೈದಿಕ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ 'ರಯಿ'ಯೆಂದರೆ ಧನ, ಐಶ್ವರ್ಯ, ಸಂಪತ್ತು ; ಯಾಸ್ಕರು 'ರಯಿರಿತಿ ಧನನಾಮ ; ರಾತೇರ್ದಾನಕರ್ಮಣಃ' (ನಿರುಕ್ತ ೪, ೧೭) ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ರಾಯೇ' ಎಂದರೆ 'ರಾಯಿಂಪ್ರತಿ' (ದ್ವಿತೀಯಾರ್ಥೇ ಚತುರ್ಥೀ) ; 'ಧನಾಯ' ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಯ್ಯು ಎಂದು ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಂಡಾಗ ಒಯ್ಯಬೇಕಾದ ಉದ್ದೇಶವೇನು ? ಬಯಸುವ ಪ್ರಯೋಜನ ಯಾವುದು ? ಎಂದರೆ 'ರಾಯೇ' ಎಂಬುದು ಉತ್ತರ. ಧನವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ ಕರ್ಮಫಲಭೋಗ. ಮೇಲೆ ದೇವತಾಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ದೇವತಾವಿಷಯಕವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳಿತಷ್ಟೆ ? ಹಾಗೆ ದೇವತಾ ಜ್ಞಾನಯುಕ್ತವಾಗಿ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಧನ. ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾದ, ಪರಲೋಕಗಮನದಲ್ಲಿ ಅಗ್ರನೇತೃವಾದ ಅಗ್ನಿಯೇ ಜೀವರನ್ನು ಅವರವರ ಕರ್ಮಾನುಸಾರ ಆಯಾ ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಒಯ್ಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ ; ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಕರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿ ಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ದೇವತಾಜ್ಞಾನವಷ್ಟೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ 'ರಾಯೇ' ಎಂದರೆ "ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ" ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುವುದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸರಿಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ, ಕ್ರಮಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಎಂದು ಬೇಕಾದರೆ ಹೇಳಬಹುದು.

ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು 'ರಾಯೇ' ಎಂದರೆ "ಮುಕ್ತಿಲಕ್ಷಣಾಯ ಧನಾಯ" ಎಂದೇ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಸುಪಥವೆಂದರೆ ದೇವಯಾನ ; ದೇವಯಾನದ ಮೂಲಕ ಜೀವವು ಹೊರಟು, ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಬರದೆ, ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವನ್ನು ಸೇರುತ್ತದೆಯೆಂದೂ, ಅಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಾಂತದವರೆಗೆ ಇದ್ದು ಅನಂತರ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಕಲ್ಪನೆ. ಉವಟಾಚಾರ್ಯರಂತೆ ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರೂ 'ಪುನರಾವೃತ್ತಿ ವರ್ಜಿತೇನ ಅರ್ಚಿರಾದಿ ಮಾರ್ಗೇಣ' ಎಂದೂ, ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು 'ಪುನರಾವೃತ್ತಿಹೀನೇನ ಅರ್ಚಿರಾದಿಮಾರ್ಗೇಣ' ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ 'ರಾಯೇ' ಎಂದರೆ 'ಮೋಕ್ಷಾಖ್ಯವಿತ್ತಾಯ'.

ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವವನು ಅಗ್ನಿನಾಮಕ ನಾರಾಯಣನೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಹೀಗೆ ಬೇಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರು ಮಾತ್ರ 'ರಾಯೇ' ಎಂದರೆ "ಧನಕ್ಕಾಗಿ" ಎಂದು ಧಾತ್ವರ್ಥವನ್ನೇ ಹಿಡಿದು 'ಸುಪಥಾ' ಎಂದರೆ "ನಿಷಿದ್ಧವಲ್ಲದ ಉಪಾಯದಿಂದ" ('ಪ್ರತಿಷೇಧಾಸ್ಪರ್ಶ-ಉಪಾಯೇನ') ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹಣವೆಂದು ಏನನ್ನು ಬಗೆಯುವೆವೋ ಅದು ಉಪಾಸಕರಿಗೂ ಅಗತ್ಯವಾದದ್ದೇ. ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಬದುಕಬೇಕು, ಶರೀರವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕು; ಸಾಧನೆಯಾಗಿ ದೇವರಪೂಜೆ, ವಿಧ್ಯುಕ್ತಕರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಹಣದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯಷ್ಟೆ? ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು 'ವಿದ್ಯಾರ್ಥ ಶರೀರ ಸಂರಕ್ಷಣ–ತ್ವದರ್ಚನಾದ್ಯನುಗುಣಾಯ ಧನಾಯ' ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ಬರಿಯ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನೇ ಉಪಾಸಕನು ಬಯಸುವ ನೆಂದಲ್ಲ. ತಾನಾಗಿ (ಅದೃಷ್ಟದಿಂದ) ಬಂದ ಧನದಿಂದ ತೃಪ್ತನಾಗಿರಬೇಕು, ದೇಹಧಾರಣೆಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದಷ್ಟು ಭೋಗಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕು, ಆಸೆ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೊದಲನೆಯ ಮಂತ್ರ ದಲ್ಲೇ ಬಂದಿದೆ; ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ಸೂಚಿಸಿರುವುದೇ. ಇಲ್ಲಿ ಧನಕ್ಕಾಗಿ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗ, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವಲ್ಲದ ಧನವನ್ನೇ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ಅವರ ಸಮಾಧಾನ ('ವಿದ್ಯಾರ್ಥ ಪ್ರಕರಣಾನುಗುಣ್ಯಾತ್ ಅಲೌಕಿಕಂ ಧನಂ ಅತ್ರ ವಿವಕ್ಷಿತಂ'). "ಕಳ್ಳರು ಕದ್ದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲಾರದಂಥ, ರಾಜರು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳಲಾರ ದಂಥ, ದಾಯಾದಿಗಳು ಪಾಲಿಗಾಗಿ ಕಾದಾಡದಂಥ, ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ಧನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ" ಎಂಬರ್ಥದ ಶ್ಲೋಕವೊಂದನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿ ದ್ದಾರೆ ('ಅತಸ್ಕರಗ್ರಾಹ್ಯಂ ಅರಾಜಕವಶಂವದಂ । ಅದಾಯಾದವಿಭಾಗಾರ್ಹಂ ಧನಮಾರ್ಜಯ ಸುಸ್ಥಿರಂ ॥'). ಜ್ಞಾನವೇ ಇಂಥ ಧನ. ಬದುಕಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಹಣವನ್ನಾಗಲಿ, ಮುಕ್ತಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನಾಗಲಿ

ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ದಾರಿ ಸರಿಯಾದುದಾಗಿರಬೇಕು; ಅಧರ್ಮದಿಂದ ಸಂಪಾದನೆ ಯಾಗಬಾರದು; ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಧಿಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವರು 'ಸುಪಥಾ' ಎಂದರೆ 'ಪ್ರತಿಷೇಧಾಸ್ಪರ್ಶ-ಉಪಾಯೇನ' ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ದೇವ, ವಿಶ್ವಾನಿ ವಯುನಾನಿ ವಿದ್ವಾನ್ : ಅಗ್ನಿಯನ್ನು 'ದೇವ' ನೆಂದೂ ಸಂಬೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೇವನೆಂದರೆ ದಾನವೇ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವನು ಎಂದು ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ ('ದಾನಾದಿ ಗುಣಯುಕ್ತ'). ಯಾಸ್ಕರು ತಮ್ಮ ನಿರುಕ್ತದಲ್ಲಿ (೭, ೧೫) ದೇವನೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಹಲವು ಧಾತ್ವರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ— ದಾನ ಕೊಡುವವನು, ಬೆಳಗುವವನು, ಹೊಳೆಯುವವನು, ಬೆಳಕಿನ ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವವನು ('ದೇವೋ ದಾನಾದ್ ವಾ ದೀಪನಾದ್ ವಾ ದ್ಯೋತನಾದ್ ವಾ ದ್ಯುಃಸ್ಥಾನೋ ಭವತಿ ವಾ'). ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅಗ್ನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ದೇವಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ 'ದಿವ್' ಎನ್ನುವ ಧಾತುವಿಗೆ ಈ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲದೆ, "ಆಟವಾಡು" ('ಕ್ರೀಡಾಯಾಂ') ಎಂಬರ್ಥವೂ ಇದೆ. ನಮಗೆ, ಎಂದರೆ ಉಪಾಸಕರಿಗೆ, ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಕೊಡಲು ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಆಟಗಳನ್ನಾಡುವವನೆಂದು ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ('ಅಸ್ಮದಪೇಕ್ಷಿತ ಪ್ರದಾನಾನುರೂಪವಿಚಿತ್ರಕ್ರೀಡಾಯುಕ್ತ').

ಅಗ್ನಿಯು ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನೂ ಬಲ್ಲವನು ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಬೇಡುತ್ತಿರುವುದು. ಈ ಮಂತ್ರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾತು 'ವಯುನಾನಿ'. ಇದಕ್ಕೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಕರ್ಮಗಳು ಅಥವಾ ಪ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ; ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರೂ, ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರೂ, ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರೂ ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಉವಟಾಚಾರ್ಯರೂ, ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳೂ ಜ್ಞಾನಪರವಾದ ಮಾತೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರೂ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹಿಡಿದರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಚತುರ್ವಿಧ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳೆಂಬ ಉಪಾಯಗಳನ್ನೂ ಒಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಾತೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ ('ಜ್ಞಾನ-ಮುಖೇನ ಉಪಾಯವಿಶೇಷಾ ಇಹ ವಯುನಶಬ್ದೇನ ವಿವಕ್ಷಿತಾಃ'). ಸತ್ಕರ್ಮಗಳು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ

ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು ಜ್ಞಾನವೆಂದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವ ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳೂ ಸೇರುವುವೆಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ ('ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸ ರೂಪಾಣಿ ಜ್ಞಾನಾನಿ').

ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ 'ಮಾಯಾ ವಯುನಂ ಜ್ಞಾನಂ' ಎಂದು, 'ವಯುನಂ ಇತಿ ಕರ್ಮನಾಮ' ಎಂದು ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಿರುಕ್ತದಲ್ಲಿ (೫, ೧೫) 'ವಯುನಂ ವೇತೇಃ ಕಾಂತಿಃ ವಾ ಪ್ರಜ್ಞಾ ವಾ' ಎನ್ನುವ ಒಕ್ಕಣೆಯೂ ಇದೆ. 'ಅಜ ಗತಿ-ಕ್ಷೇಪಣಯೋಃ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿಗೆ ಉನನ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಸೇರಿ, ಅನಂತರ ಧಾತುವಿಗೆ 'ವೀ' ಭಾವವೂ. ಪ್ರತ್ಯಯನಿಮಿತ್ತ ವಾಗಿ 'ಈ' ಕಾರಕ್ಕೆ ಗುಣವೂ ಒದಗಿ 'ವಯುನಂ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅರ್ಥವೇ ರೂಢವಾಗಿರುವುದು ('ಪ್ರಜ್ಞಾ ನಾಮ', ನಿರುಕ್ತ, ೨, ೧೩). ಉಪನಿಷತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕರಣವೇ ಆದುದರಿಂದ, ಕರ್ಮವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದಾಗಲೂ ಜ್ಞಾನ ಯುಕ್ತವಾದ ಕರ್ಮವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಿದ್ಯಾ-ಅವಿದ್ಯಾ ಸಮುಚ್ಚಯ ಉಪಾಸನೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವೂ ಇದೇ ತಾನೆ ? ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ 'ವಯುನಾನಿ' ಎನ್ನುವುದು ಸಮರ್ಥವಾದ ಪದ.

ನಾವು ಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ, ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನ ಗಳನ್ನೂ ನೀನು ಬಲ್ಲವನು ('ವಿದ್ವಾನ್', " ಭವಾನ್ ವೇದ " " ಜಾನಾಸಿ ") ಎಂದು ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ ಮಾತು. ಅವನ ಬೆಳಕಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಕರ್ಮವಾಗಲಿ ಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿರದು ; ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ, ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ, ಈಶನಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಈ ಮಂತ್ರ ಅವನನ್ನು ' ದೇವ ' ನೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು. ಎಲ್ಲ ಅರಿವಿಗೂ ಆಸರೆಯಾದ ಅರಿವು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ದೇವ ; ಸರ್ವಜ್ಞ (ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರು, 'ಸರ್ವಜ್ಞ ವರದೋ ಭವ'). ಉಪಾಸಕನು ಮಾಡಿದ ಉಪಾಸನೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಲ್ಲವ ನೆಂದಲ್ಲ ; ಉಪಾಸಕನಲ್ಲಿರುವ ಒಳಗಣ ಅಡಚಣೆಗಳನ್ನೂ ಬಲ್ಲವನು. ಕರ್ಮವು ಕಟ್ಟಿಹಾಕುವ ಬಗೆಯನ್ನೂ ಅರಿತುಕೊಂಡವನು, ಜ್ಞಾನ ತೊಡಕಾಗುವ ರೀತಿ ಯನ್ನೂ ತಿಳಿದವನು. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವನು ತಿಳಿದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಉಪಾ ಸಕನಿಗೆ ನೆರವಾಗುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅವನಲ್ಲಿರುವುದು.

ಅಸ್ಮತ್ ಜುಹುರಾಣಂ ಏನಃ ಯುಯೋಧಿ : ಎಲ್ಲವನ್ನು ಅರಿತಿರುವ ಅಗ್ನಿ ಉಪಾಸಕನಲ್ಲಿರುವ ಪಾಪಗಳನ್ನೂ ಬಲ್ಲವನು. ಉಪಾಸಕನಿಗೇ ತಿಳಿಯದ ವಾಸನೆಗಳು, ಪ್ರತಿಬಂಧಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಅವನ ಉಪಾಸನೆಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಮೊಟಕುಮಾಡುವುವು. ಒಳಗೇ ಅಡಗಿದ್ದು, ಉಪಾಸನೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿ, ಉಪಾಸಕನನ್ನು ಅಡ್ಡದಾರಿಗೆ ಒಯ್ಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ 'ಜುಹುರಾಣಂ ಏನಃ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಗ್ನಿಯು ಇವನ್ನೂ ಬಲ್ಲವನಾದ್ದರಿಂದ, ಅವುಗಳ ಹಿಡಿತದಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ಪಾರುಮಾಡೆಂದು ಉಪಾಸಕರ ಕರೆ. ಅವನ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ಇವು ಮರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ.

'ಏನಃ' ಎಂದರೆ ಪಾಪ (ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು), ಪಾತಕ (ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರು), ಅನಿಷ್ಟವಾದ ಕರ್ಮ (ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು), ಪ್ರಬಂಧಕ ಸಾಮಗ್ರಿ (ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು), ಮಾಡಬಾರದುದನ್ನು ಮಾಡಿ, ಮಾಡಬೇಕಾದುದನ್ನು ಮಾಡದೆ ಭಗವಂತನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡಿರುವ ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕ (ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು). ಇದು ತೊಲಗದೆ ಉಪಾಸಕನಿಗೆ ಶುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲ; ಶುದ್ಧಿಯಿರದೆ ಸದ್ಗತಿಯಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ('ರಾಯೇ') ಅನಿಷ್ಟ ನಿವೃತ್ತಿ (ಏನಃ ಅಸ್ಮತ್ತಃ ಯುಯೋಧಿ') ಆಗತ್ಯವಾದುದು. ಅನಿಷ್ಟಗಳ ಅರಿವು ಉಪಾಸಕನಿಗಿರದು, ಅವುಗಳ ನಿವೃತ್ತಿಯ ಬಗೆಯನ್ನೂ ಅವನು ಅರಿಯ. ಅಗ್ನಿಗಾದರೋ ಇವೆಲ್ಲವೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಅನಿಷ್ಟ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಅವನೇ ನೆರವಾಗಬೇಕು; ಬೇರೆ ದಾರಿ ಇರದು. ಅನಿಷ್ಟ ನಿವೃತ್ತಿಯಾದ ಮೇಲೆ ವಿಶುದ್ಧವಾಗಿ ಇಷ್ಟವಾದ 'ರಾಯಿ'ಯನ್ನು ಪಡೆಯುವೆವು ಎಂದು ಇಲ್ಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ('ತತೋ ವಯಂ ವಿಶುದ್ಧಾಃ ಸಂತಃ ಇಷ್ಟಂ ಪ್ರಾಪ್ಸ್ಯಾಮ ಇತ್ಯಭಿಪ್ರಾಯಃ', ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು).

'ಏನಃ' (ಪಾಪ, ಪ್ರತಿಬಂಧಕ) ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ 'ಜುಹುರಾಣಂ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಹ್ವರ ಚಲನ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ('ಹುರ್ಛಾ ಕೌಟಿಲ್ಯೇ ಶಾನಚ್') ಒದಗಿದ ಈ ಮಾತು ಮೋಸ, ವಂಚನೆ, ಅಡ್ಡದಾರಿ, ಅಂಕುಡೊಂಕು (ಕುಟಿಲತೆ) ಎಂಬರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. 'ವಂಚನಾತ್ಮಕ'ವೆಂದು ಶಂಕರಚಾರ್ಯರು; 'ಪ್ರತಿಬಂಧಕ' (ಅಡ್ಡಿ) ಎಂದು ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು 'ಪ್ರತಿಬಂಧವಂಚನಾತ್ಮಕ' (ಅಡ್ಡಿ, ಮೋಸ ಎರಡೂ) ಎಂದು ಅನಂತಾ

ಚಾರ್ಯರು ; 'ಪ್ರವಂಚಕ, ಅನೃತತತ್ತ್ವವಾಚಕ' (ಮೋಸ, ಸುಳ್ಳು) ಎಂದು ಸತ್ಯಾನಂದರು, ಬಂಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದು ಅಥವಾ ಹಲವು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಕುಟಿಲ ವಾಗಿದ್ದು ತೊಂದರೆಗೀಡುಮಾಡುವುದು ('ಬಂಧನಾತ್ಮಕತಯಾ ಅಚಿಂತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಕೌಟಿಲ್ಯವತ್ತಯಾ ವಾ ಬಾಧಮಾನಂ') ಎಂದು ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು. ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಕರ್ಮಗಳು ನಡೆಯುವುವೆಂದೂ, ಉಪಾಸಕನೂ ತನ್ನ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಇಂಥ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಬರುವುದೆಂದೂ ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ ('ವ್ಯವಹಾರಾರ್ಥಮಾಚರಿತಂ'). ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು 'ಜುಹುರಾಣಂ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ "ಸಣ್ಣದಾಗಿ ಮಾಡು ವುದು", "ಕುಗ್ಗಿಸುವುದು", "ಕೆಳಗಿಳಿಸುವುದು" ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ ಯಾವ ಕರ್ಮಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಸಣ್ಣವರನ್ನಾಗಿಮಾಡುವುವೋ ಅವು ('ಅಸ್ಮಾನ್ ಅಲ್ಪೀಕುರ್ವತ್'; 'ಯದ್ ಅಸ್ಮಾನ್ ಕುರುತೇ ಅಲ್ಪಾನ್'). ಜೀವಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಇರುವ ಜ್ಞಾನಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಮೊಟಕುಮಾಡುವ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯಾಪಾರವೇ ಪಾಪ ; ಪರಮಾತ್ಮನೆಡೆಗೆ ಸಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಡ್ಡಿ ಎಂದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ನಾವು ಸಣ್ಣವರಾಗುವುದೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಅಧಿ ಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲೇ ತೊಡಗುವುದೆಂದು ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳ ವಿವರಣೆ ('ಸಂಸಾರೇ ಪರಿವರ್ತಯತ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ').

ಈ ಬಗೆಯ ಪಾಪವನ್ನು ನಮ್ಮಿಂದ ಬಿಡಿಸು ('ಅಸ್ಮತ್' ಎಂದರೆ "ಅಸ್ಮತ್ತಃ", 'ಯುಯೋಧಿ' "ವಿಯೋಜಯ"). 'ಯುಯೋಧಿ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ 'ಯು' ಎನ್ನುವ ಧಾತು ('ಯುಯು ವಿಯೋಗೇ', ಬಿಡಿಸುವುದು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು, ಪೃಥಕ್ಕರಣ) ; ಅದಕ್ಕೆ ಲುಗ್ವಿಕರಣ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಜೀವದೊಂದಿಗೆ ಪಾಪ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಸಾರ, ದುಃಖ. ಜೀವ ದಿಂದ ಪಾಪವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದೆಂದರೆ, ಪಾಪಕ್ಕೆ ನೆಲೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ನಾಶಮಾಡುವುದು ('ನಾಶಯ', ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು) ; ಜೀವವನ್ನು ತೊಳೆಯುವುದು ('ಅಮಿಶ್ರಿತಂ ಕುರು', ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು). ಪಾಪ ತೊಲಗಿದರೆ ಜೀವಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಿಯೋಗ್ಯತ್ವ ಒದಗುವುದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ತೇ ಭೂಯಿಷ್ಠಾಂ ನಮಉಕ್ತಿಂ ವಿಧೇಮ : ಈ ಮಂತ್ರಗಳು ಮರಣಕಾಲೀನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳೆಂದು ಬಗೆಯುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ,

ಕಡೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದಿರಲಿ, ನಮಸ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಲೂ ಶಕ್ತಿಯಿರದೆ ನಮಸ್ಕಾರವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಪಾಸಕನು ಆಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ('ಕಿಂ ತು ವಯಂ ತೇ ನ ಶಕ್ನುಮಃ ಪರಿಚರ್ಯಾಂ ಕರ್ತುಂ', ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು; 'ಕಿಂ ತು ವಯಂ ಇದಾನೀಂ ಕಿಮಪಿ ಕರ್ತುಂ ನ ಶಕ್ನುಮಃ', ಆನಂದಬೋಧರು; 'ಯತಃ ಅಧುನಾ ನಮಸ್ಕಾರಂ ಅಪಿ ಕರ್ತುಂ ಅಶಕ್ತಾಃ, ಶರೀರಾಪಾಟವಾತ್; ಕಿಂ ಉತ ಅನ್ಯತ್ ಪರಿಚರ್ಯಾವಃ ?', ರಾಮಚಂದ್ರ ಪಂಡಿತರು). ಉಪಾಸಕನಿಂದ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಹೊರದೂಡಿ, ಅವನಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಅವನನ್ನು ನಡೆಯಿಸುವ ಅಗ್ನಿಗೆ ಇವನು ಮಾಡಬಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯುಪಕಾರವೇನು ? ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನಾದರೂ ತೋರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಸ್ಕಾರೋಕ್ತಿಯನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಬೇಕು.

ಮರಣಕಾಲೀನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸದವರೂ ಕೂಡ, ಹೀಗೆ ತಮಗೆ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಅನಿಷ್ಟ ನಿವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿದ ಭಗವಂತನಿಗೆ ತಾವು ಯಾವ ಬಗೆಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯುಪಕಾರಮಾಡಲಾದೀತು ? ಎಂದು ಬಗೆದು ನಮಸ್ಕಾರಗಳಷ್ಟೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ಕುರುಹು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ('ಈದೃಶಾಭೀಷ್ಟ-ಸಾಧಕಸ್ಯ ತವ ಪ್ರತಿಕರಣಂ ನಮಸ್ಕಾರಪರಂಪರಾ ಏವ; ನ ತು ಅನ್ಯತ್ ಪ್ರತ್ಯುಪಕರಣಂ ಅಸ್ತಿ ಇತಿ ಭಾವಃ', ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು). 'ನಮ-ಉಕ್ತಿ' ಯೆಂದರೆ ನಮಸ್ಕಾರವೆಂಬ ಮಾತು, ಸ್ತುತಿ ('ನಮಸ್ಕಾರೋಕ್ತಿ'). ಇದನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ, ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ('ಬಹುತರಾಂ', ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು; 'ಅತಿಶಯೇನ' 'ಅಧಿಕಾಂ', ಶಂಕರಾನಂದರು; 'ಭೂಯಸೀಂ'), ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮಾಡುವುದು ('ಭೂಯೋಭೂಯಃ', ಸತ್ಯಾನಂದರು), ಬೇರೆ ಗತಿ ತನಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅತಿಶಯವಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ('ಅನನ್ಯಗತಿಃ ಇತ್ಯಾದಿಗುಣೈಃ ಆವೃತ್ತಿತಃ ಚ ಭೂಯಸೀಂ', ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು), 'ಭೂಯಿಷ್ಠ'ವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಅತಿಶಯವಾದ ನಮಸ್ಕಾರವೆಂದರೆ ಭಕ್ತಿ-ಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ ('ಭಕ್ತಿಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಂ ಭೂಯಿಷ್ಠಾಂ').

ನಮಸ್ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಯಿಕ (ದೇಹದಿಂದ ಮಾಡುವುದು), ವಾಚಿಕ

(ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುವುದು), ಮತ್ತು ಮಾನಸ (ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಭಾವಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು) ಎಂದು ಮೂರು ಬಗೆಗಳಿವೆ. ಕಾಯಿಕವಾದುದು ದೇಹ ಶ್ರಮಸಾಧ್ಯ ; ಮಾನಸವಾದುದಕ್ಕೆ ವಾಸನಾಕ್ಷಯವಾಗಿರಬೇಕು, ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ ಯಿರಬೇಕು, ಸತ್ತ್ವದ ಉತ್ಕರ್ಷೆಯಿರಬೇಕು. ಇವೆರಡೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯ ವಲ್ಲ. ವಾಚಿಕವಾದುದಾದರೋ (ಎಂದರೆ ನಮಸ್ಕಾರೋಕ್ತಿ) ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯ ; ಆದುದರಿಂದಲೇ 'ನಮಉಕ್ತಿ' ಎಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದು ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರ ವಿವರಣೆ ('ಮಾನಸ-ಕಾಯಿಕಯೋಃ ನಮಸೋಃ ಅಭಾವೇಽಪಿ ನಮಃ ಶಬ್ದಮಾತ್ರೇಣ ಪ್ರಸಕ್ತುಂ ಅರ್ಹತಿ ಇತಿ ಉಕ್ತಿಶಬ್ದಾ ಭಿಪ್ರಾಯಃ').

'ವಿಧೇಮ' ಎಂದರೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ('ಕುರ್ಮಃ' ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು); ನಮಸ್ಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಲು ಕೂಡ ಭಗವಂತನ ಅನುಗ್ರಹ ಬೇಕು, ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೂ ಉಪಾಸ ಕನು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದು ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ('ನಮ-ಉಕ್ತೇಃ ಅನುವೃತ್ತಿಂ ವಾ ನಾಥಂ ಪ್ರತಿ ನಾಥತೇ'). ನಮಸ್ಕಾರೋಕ್ತಿ ಯಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಭಗವಂತನು ಪ್ರಸನ್ನನಾಗಲಿ ಎಂದು ಉಪಾಸಕನ ಕೋರಿಕೆ ('ಏತಾವತಾ ಏವ ತ್ವಂ ಪ್ರಸನ್ನಃ ಭವ ಇತಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಂ', ರಾಮಚಂದ್ರ ಪಂಡಿತರು).

●

ಹದಿನೇಳನೆಯ ಮಂತ್ರ

ಹಿರಣ್ಮಯೇನ ಪಾತ್ರೇಣ ಸತ್ಯಸ್ಯಾಪಿಹಿತಂ ಮುಖಂ ।
ಯೋಽಸಾವಾದಿತ್ಯೇ ಪುರುಷಃ ಸೋಽಸಾವಹಂ ॥
(ತತ್ತ್ವಂ ಪೂಷನ್ನಪಾವೃಣು ಸತ್ಯಧರ್ಮಾಯ ದೃಷ್ಟಯೇ ॥)
ಓಂ ಖಂ ಬ್ರಹ್ಮ ॥ ೧೭ ॥

ಅರ್ಥ

ಬಂಗಾರದ ಮುಚ್ಚಳದಿಂದ ಸತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವು ಮರೆ ಮಾಚಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ; (ಆದರೂ) ಆದಿತ್ಯನಲ್ಲಿರುವ ಆ ಪುರುಷನೇ ನಾನಾಗಿರುವೆ; (ಪೂಷನೇ, ನೀನು ಅದನ್ನು ಅತ್ತ ಸರಿಸು, ಸತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವೆನು). ಓಂ, ಆಕಾಶ ರೂಪದ ಬ್ರಹ್ಮ(ನನ್ನು ಧ್ಯಾನಮಾಡು).

ವಿವೇಚನೆ

ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಹದಿನೇಳನೆಯ ಮಂತ್ರವಾದ ಇದು ಕಾಣ್ವ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಹದಿನೈದನೆಯದಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ನಾಲ್ಕು ಮಂತ್ರಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಪ್ರಾರ್ಥನಾಭಾಗವಾಗಿ ಸೇರುತ್ತವೆ: ಪೂಷನೆಂಬ ದೇವತೆಗೆ ಎರಡು ಮಂತ್ರಗಳು, ಕ್ರತುನಾಮಕದೇವತೆಗೆ ಒಂದು, ಅಗ್ನಿದೇವನಿಗೆ ಒಂದು. ಈ ಮಂತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪ ನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ (೫, ೧೪, ೮) ಬಂದಿವೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಸಂದರ್ಭ ಗಾಯತ್ರಿ ಉಪಾಸನೆ ಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು, ಈ ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆಯುತ್ತ ಶಂಕರಾ ಚಾರ್ಯರು "ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಒಂದುಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಿದವನು ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಕಡೆಯ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆದಿತ್ಯನನ್ನು ಹೀಗೆ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಸಂದರ್ಭ ಗಾಯತ್ರಿಯ ತುರೀಯಪಾದವೇ

ಆದಿತ್ಯನೆಂಬುದು ಅವನ ಉಪಾಸನೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆದಿತ್ಯನನ್ನೇ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ" ('ಯಃ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯಕಾರೀ ಸಃ ಅಂತಕಾಲೇ ಆದಿತ್ಯಂ ಪ್ರಾರ್ಥಯತಿ ; ಅಸ್ತಿ ಚ ಪ್ರಸಂಗಃ ಗಾಯತ್ರ್ಯಾಃ ತುರೀಯಃ ಪಾದಃ ಹಿ ಸಃ । ತದ್ ಉಪಸ್ಥಾನಂ ಪ್ರಕೃತಂ ; ಅತಃ ಸ ಏವ ಪ್ರಾರ್ಥ್ಯತೇ"). ಗಾಯತ್ರಿಯು ತ್ರಿಪದೆಯೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದವೂ ಒಂದಿದ್ದು ಅದನ್ನು 'ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಗಾಯತ್ರಿ'ಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಓಂ ಪರೋ ರಜಸೋ ಸಾವದೋಂ' ಎಂಬ ಈ ತುರೀಯ ಪಾದವು ಜಗತ್ತಿನಾಚೆ, ಬೆಳಕಿನಾಚೆ ಇರುವ ಪರತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಬೆಳಕನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿರುವಂತೆಯೇ ಬೆಳಕು ಈ ಪರತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮರೆ ಮಾಚುತ್ತದೆ. ಗಾಯತ್ರೀ ತುರೀಯಪಾದದ ಉಪಾಸನೆಯೆಂದರೆ ಈ ಮೂಲ ಚೈತನ್ಯದ ಉಪಸ್ಥಾನ. ಉಪಾಸಕನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಈ ಸಂಕಲ್ಪದ ನಿರೂಪಣೆ ಯಷ್ಟೆ.

ಸೂರ್ಯಮಂಡಲದಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷನೂ, ಮನುಷ್ಯನ ಬಲಗಣ್ಣಿಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷನೂ ಆ ಒಂದೇ ತತ್ತ್ವದ, ಚೈತನ್ಯದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ಆ ತತ್ತ್ವವೇ ಬ್ರಹ್ಮ, ಅದೇ ಆತ್ಮ. ಆದಿತ್ಯಮಂಡಲದಲ್ಲಿರುವ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಯಾದ ತೇಜಸ್ಸನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಉಪಾಸಕನು ತನ್ನ ಅಂತರಾತ್ಮ ನನ್ನೇ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಿದಂತೆ. ಈ ಅಭೇದ ಅನುಸಂಧಾನವೇ ಅಮೃತಕ್ಕೆ ದಾರಿ. ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ "ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ದಾಟಿ ಅಮೃತವನ್ನು ಪಡೆಯು ತ್ತಾನೆ". ('ಮೃತ್ಯುಂ ತೀರ್ತ್ವಾ ಅಮೃತಂ ಅಶ್ನುತೇ') ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಬರುವುದಷ್ಟೆ ? ಅಮೃತವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ದಾರಿ ಯಾವುದು ಎಂಬು ದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಈ ಪ್ರಾರ್ಥನಾಭಾಗ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ('ತತ್ರ ಕೇನ ಮಾರ್ಗೇಣ ಅಮೃತತ್ವಂ ಅಶ್ನುತೇ ಇತಿ ಉಚ್ಯತೇ', ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು).

ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರಗಳು ಆದಿತ್ಯೋಪಾಸನೆಯ ಮಂತ್ರಗಳೆಂದು ಉವಟಾ ಚಾರ್ಯರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದಿತ್ಯಾಂತರ್ಯಾಮಿ ಪುರುಷನ ಉಪಾಸನೆ ಯೆಂದು ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು ; ಆದಿತ್ಯಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದ ಭಗವಂತನ ಉಪಾಸನೆಯೆಂದು ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು, ಆದಿತ್ಯಪ್ರತೀಕಸ್ಥನಾದ ಭಗವಂತನ ಉಪಾಸನೆಯೆಂದು ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು.

ಆದಿತ್ಯನನ್ನು ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪೂಷನೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ; ಆದರೆ ಅವ ನನ್ನೇ ಏಕರ್ಷಿ, ಯಮ, ಸೂರ್ಯ, ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯನೆಂದೆಲ್ಲ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೊದಲಲ್ಲೇ ಹೇಳಲಾದ ಈಶ ಇವನೇ ಎನ್ನುವುದು ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾದ ವಿವರಣೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಅವನಲ್ಲಿ, ಅವನು ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಎಂದಾದಮೇಲೆ ಉಪಾಸಕನು ಈಶನೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ಬಗೆದು ಈ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತು ಜ್ಞಾನಪರವಾದುದು ; ವಿದ್ಯಾಪ್ರಕರಣ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವರೂಪವಾಗಿ, ಅಂಗವಾಗಿ ಕರ್ಮದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುವುದೇನೋ ಸರಿಯೇ. ಆದರೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗೆ ಎಡೆಯೆಲ್ಲಿ ? ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಔಚಿತ್ಯವೇನು ? ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು (ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು, ಸತ್ಯಾನಂದರು, ಆನಂದ ಬೋಧರು) ಉಪಾಸಕನು ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ವಿಹಿತವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಕಡೆಗೆ ಸಾಯುವ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವವು ಅರ್ಚಿರಾದಿಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಕ್ಕೆ ತೆರಳಲಿ ಎಂಬ ಬಯಕೆ ಯಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗಸ್ವರೂಪನಾದ ಆದಿತ್ಯನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವನೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ ('....ಬ್ರಹ್ಮ ಉಪಾಸೀನಃ ಯಥೋಕ್ತ ಕರ್ಮಕೃತ್ ಚ ಯಃ ಸಃ ಅಂತಕಾಲೇ ಪ್ರಾಪ್ತೇ ಸತಿ ಆತ್ಮಾನಂ ಆತ್ಮನಃ ಪ್ರಾಪ್ತಿದ್ವಾರಂ ಯಾಚತೇ', ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ; 'ಮೃತ್ಯುಕಾಲೀನ ಪ್ರಾರ್ಥನಾಚ್ಛಲೇನ ಕೇನ ಮಾರ್ಗೇಣ ಅಮೃತತ್ವಂ ಭವತಿ ತತ್ ಪ್ರದರ್ಶ ಯತಿ', ಸತ್ಯಾನಂದರು ; 'ಏವಂ ಯಥೋಕ್ತೋಪಾಸನಂ ಕುರ್ವನ್ ಉಪಾ ಸಕಃ ಸ್ವದೇಹಸ್ಯ ಅಂತಕಾಲೇ ಪ್ರಾಪ್ತೇ ಆತ್ಮನಃ ಅಮೃತಪ್ರಾಪ್ತಿದ್ವಾರ ಭೂತಂ ಆದಿತ್ಯಂ ಯಾಚತೇ', ಆನಂದಬೋಧರು). ಇಲ್ಲಿ ಉಪಾಸಕನಿಗೆ ಗಂತವ್ಯವಾದುದು ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲ, ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಸಮುಚ್ಚಯಸಾಧ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕ. ಹಾಗೆಂದೇ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಭಾಗದ ಕಡೆಯ ಮಂತ್ರ ದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಅಗ್ನೇ ನಯ ಸುಪಥಾ ರಾಯೇ' ("ಅಗ್ನಿಯೇ, ನನ್ನನ್ನು ಸುಪಥದಿಂದ ರಾಯಿಗೆ ಒಯ್ಯಿ") ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ 'ರಾಯೆ' ಎಂದರೆ "ಕರ್ಮಫಲ ಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ" ('ಕರ್ಮಫಲಭೋಗಾಯ') ಎಂದೂ 'ಸುಪಥಾ'

ಎಂದರೆ ಗತಾಗತಲಕ್ಷಣವಾದ ದಕ್ಷಿಣ ಮಾರ್ಗ (ಧೂಮಾದಿಮಾರ್ಗ) ವಲ್ಲದೆ ಅಪುನರಾವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಅರ್ಚಿರಾದಿಮಾರ್ಗದಿಂದ ಎಂದೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇತರರು ಪ್ರಾರ್ಥನಾಭಾಗದ ಸಂದರ್ಭ ಕೇವಲ ಮೃತ್ಯುಕಾಲೀನವಾದುದೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಉಪಾಸಕನಿಗೆ ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದುದೇ. ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ, ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ಅದನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಮೋಕ್ಷದ ಸಾಧನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿತು. ಆದರೆ ಈಶ್ವರಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಬರಿಯ ಶ್ರವಣದಿಂದ ಒದಗಲಾರದು; ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡಮೇಲೂ ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೂ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೂ ಭಗವದನುಗ್ರಹ ಬೇಕೇಬೇಕು. ಶ್ರವಣಮನನಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವನು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಭಗವಂತನ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಬಯಸಿ ನಡೆಸುವ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಈ ಉಪನಿಷದ್ಭಾಗದ ವಸ್ತು ('ಸ ಚ ಈಶ್ವರಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರೋ ನ ಶ್ರವಣಾದಿಮಾತ್ರೇಣ ಭವತಿ; ನಾಪಿ ಮೋಕ್ಷಃ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಮಾತ್ರೇಣ; ಕಿಂತು ಭಗವದನುಗ್ರಹಾದೇವ; ಅತಃ ಅನುಷ್ಠಿತಶ್ರವಣಮನನಾದಿತೇನ ಅಪಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಾರ್ಥಂ, ಪ್ರಾಪ್ತಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರೇಣ ಅಪಿ ಚ ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥಂ ಯಥಾ ಭಗವತ್ಪ್ರಾರ್ಥನಂ ಕಾರ್ಯಂ ತತ್‌ಪ್ರಕಾರಪ್ರದರ್ಶನಾರ್ಥಾ....').

ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳ ಒಕ್ಕಣೆಯೂ ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. 'ಸ ಚ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಃ ನ ಶ್ರವಣಾದಿಮಾತ್ರೇಣ, ಕಿಂತು ಈಶ್ವರಪ್ರಸಾದೇನ ಭವತಿ, ಅತಃ ಅನುಷ್ಠಿತಶ್ರವಣಾದಿಕೇನ ಅಪಿ ತತ್‌ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಾರ್ಥಂ ಭಗವತ್‌ಪ್ರಾರ್ಥನಂ ಕಾರ್ಯಂ ಇತಿ ಭಾವೇನ ಪ್ರಾರ್ಥನಾಪ್ರಕಾರಂ ಆಹ'. ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ (ಆರನೆಯದು, ಏಳನೆಯದು) ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. 'ಏಕತ್ವಂ ಅನುಪಶ್ಯತಃ' ಎನ್ನುವುದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಚನ, ಬರಿಯ ದರ್ಶನವನ್ನು

ಹೇಳದೆ 'ಅನು' ಎನ್ನುವ ಉಪಸರ್ಗವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿರುವುದು ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ. ದರ್ಶನಕ್ಕಾದರೆ (ಎಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಾದರೆ) ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯ, ವಿಷಯ, ಉಪಲಬ್ಧಿ ಇಷ್ಟಿದ್ದರೆ ಸಾಕು. ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಜ್ಞಾನ ಇರಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಇದ್ದರೆ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗದೆ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಾದೀತು. ಆದರೆ 'ಅನುಪಶ್ಯತಃ' ಎನ್ನುವಾಗ ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವಾಗಲೇ ಇದ್ದು ಈಗ ಅದು ನೇರವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ವಿಷಯದ (ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದ) ಜ್ಞಾನ ಒದಗುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನದಿಂದಲೇ, ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಹೇಗೂ ನಾವು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು. ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನದಿಂದ ಒದಗುವ ಜ್ಞಾನ ಶ್ರವಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾದೀತೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ತಪ್ಪು. ಮುಂದೆ ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳೆಂಬ ಹಂತಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರಲ್ಲವೆ ? ಶ್ರವಣದಿಂದ ಬಂದ ಜ್ಞಾನ ಈ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಪಕ್ವವಾಗಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಪರಿಪಕ್ವವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆನ್ನುವುದು. ಇದು ಭಗವಂತನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಮೊದಲು ಮಾಡಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವವರೆಗೂ ಈಶನ ಅನುಗ್ರಹ ನೆಲೆಸಿರುವುದರಿಂದ 'ಈಶಾವಾಸ್ಯಂ ಇದಂ ಸರ್ವಂ'.

ಈ ಬಗೆಯಾದ ಅನುಗ್ರಹವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ಮನದಟ್ಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಮುಂದಿನ ಹಂತಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವೂ ಒದಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಹೇಳಿ, ಈ ಒಕ್ಕಣೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಭಗವಂತನ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಂತ್ರಭಾಗದ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯೆಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇದು ಉಳಿದ ಉಪನಿಷದ್ಭಾಗದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಸಾಧನೆಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಬೇರೆಯಲ್ಲ, ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಬರುವುದು, ಅಧ್ಯಯನ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಬಲದಿಂದಲೇ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು 'ವಿನಮ್ರಧಿಯಾ' (' ಕುರು ಭುಂಕ್ಷ್ವ ಚ ಕರ್ಮ ನಿಜಂ ನಿಯತಂ ಹರಿಪಾದವಿನಮ್ರಧಿಯಾ ಸತತಂ') ಎಂದು ದ್ವಾದಶಸ್ತೋತ್ರದಲ್ಲಿ

ಹೇಳಿರುವಾಗ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಮನೋಧರ್ಮವಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಧನೆಯ ಬಗೆಯಾಗಲಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯೆಂದರೆ ಕಾಮ್ಯಫಲಗಳನ್ನು (ಎಂದರೆ ಆಯುಸ್ಸು, ಆರೋಗ್ಯ, ಸಂಪತ್ತು, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕಭೋಗ ಮೊದಲಾದುವು) ಬಯಸುವುದಲ್ಲ; ಇದು ಲೌಕಿಕಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಾಯಿತು. ಅಧ್ಯಯನಾಂಗವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಪರಮ-ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು ; ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಯೋಜನವೇ ಅದು ತಾನೆ ? ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನೂ ಅಧ್ಯಯನದ ಒಂದು ಬಗೆಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕು. ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಒಳಗೊಂಡು ಬರಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಲ, ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗೆ ಬಲ ; ಎರಡೂ ಕೂಡಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಸಾಧ್ಯ ವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಮಾಧಿಗೆ (ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿನ ನೆಮ್ಮದಿಯ ನೆಲೆಗೆ) ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವಂಥ ಒಳಗಣ ಹೊರಗಣ ವಿವರಗಳು ಮರೆಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅನುಗ್ರಹದ ಆಗತ್ಯವುಂಟೆಂದು ಬಗೆದು 'ಸಮಾಧಿಪ್ರತಿ ಬಂಧ ನಿವೃತ್ತಿ'ಗಾಗಿ ಭಗವಂತನನ್ನು ಪೂಷನೆಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಕರೆದು ಅವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರ ವಿವರಣೆ.

ಹಿರಣ್ಮಯೇನ ಪಾತ್ರೇಣ : 'ಹಿರಣ್ಮಯ' ವೆನ್ನುವುದು ಹಿರಣ್ಯ ಮಯವೆಂಬ ಮಾತಿನ ಸಂಕುಚಿತರೂಪ. ಹಿರಣ್ಯವೆಂದರೆ ಬಂಗಾರ ; ('ಹರ್ಯ ಗತಿ ಕಾಂತ್ಯೋಃ', ಹರ್ಯವೆಂದರೆ ಬೆಳಗುವುದು, ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆಳೆಯುವುದು'). ಅದಕ್ಕೆ ಮಯಟ್ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ವಿಕಾರಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ ದಾಗ ಬಂಗಾರದಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದು ('ಹಿರಣ್ಯಸ್ಯ ವಿಕಾರಃ'), ಬಂಗಾರ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಆದುದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯುವುದು, ಬೆಳಗು ವುದು, ಕಂಗೊಳಿಸುವುದು ('ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಯಂ', ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ; 'ಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮಕಂ', ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು ; 'ಹಿರಣ್ಯಂ ಜ್ಯೋತೀರೂಪಂ, ತನ್ಮಯಂ', ಸತ್ಯಾನಂದರು ; 'ಹಿರಣ್ಯಮಿವ ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಯಂ', ರಾಘ ವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು).

ಈ ವಿಶೇಷಣವು ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದೆಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೂ

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರೂ ಅವರಿಬ್ಬರ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿರುವವರೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಿಡಿದಾಗ 'ಹಿರಣ್ಮಯವಾದ ಪಾತ್ರೆ'ಯೆಂದರೆ ಆದಿತ್ಯಮಂಡಲ, ಸೂರ್ಯಮಂಡಲ. 'ಪಾತ್ರೆ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಮೂಲ 'ಪಾ' ಎನ್ನುವ ಧಾತು. ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳು : ಕಾಪಾಡುವುದು, ('ಪಾ ರಕ್ಷಣೇ') ಮತ್ತು ಕುಡಿಯುವುದು ('ಪಾ ಪಾನೇ'). ಹಾಕಿದ ಪದಾರ್ಥ ಹೊರಗೆ ಚೆಲ್ಲಿಹೋಗದಂತೆ ಕಾಪಾಡುವುದು; ಎಂದರೆ ಮುಚ್ಚಳ; ಮಡಕೆಯ ಮೇಲೆ ಮುಚ್ಚುವ ತಟ್ಟೆ (ಶರಾವ) ; ನೀರನ್ನು ಕುಡಿಯಲು ಬಳಸುವ ಬಟ್ಟಲು ('ಪಿಬತಿ ಅನೇನ'). ಸೂರ್ಯಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಗುಣಗಳಿವೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಕಾಪಿಡುವುದು ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕು, ಸೂರ್ಯಮಂಡಲದಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಕಿರಣಗಳು, ಬಿಸಿಲಿಗೆ ನೆಲದ ತೇವವೆಲ್ಲ ಒಣಗಿಹೋಗುವುದನ್ನು ಗಿಡಮರಗಳು ಬಾಡುವುದನ್ನು ಸೂರ್ಯಮಂಡಲವು ಭೂಮಿಯ ನೀರನ್ನು, ಗಿಡಮರಗಳ ರಸವನ್ನು ಹೀರಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಭಾವಿಸಿದಾಗ ಅದು ಪಾತ್ರೆಯೇ ('ಪಿಬಂತಿ ಅಸ್ಮಿನ್ ಅವಸ್ಥಿತಾನ್ ರಸಾನ್ ರಶ್ಮಯ ಇತಿ ಪಾತ್ರಂ', ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು ; 'ಪಿಬಂತಿ ರಶ್ಮಯೋ ರಸಾನ್ ಯತ್ರ ಸ್ಥಿತಾನ್ ತೇನ ಬಿಂಬೇನ', ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರು). ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಸೂರ್ಯನು ಕಾಣದಂತೆ ಮುಚ್ಚುವುದು ಸೂರ್ಯಮಂಡಲವೆಂಬ ಮುಚ್ಚಳ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ ('ತೇನ ಪಾತ್ರೇಣ, ಇವ ಅಪಿಧಾನಭೂತೇನ'); ಮಡಕೆಯ ಒಳಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಮುಚ್ಚಳವಿರುವಂತೆ ಎಂದು ಶಂಕರಾನಂದರ ವಿವರಣೆ ('ಶರಾವಸದೃಶೇನ ಘಟಸ್ಯ ಇವ'). ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು 'ಪಾತ್ರ'ವೆಂದರೆ 'ಸರ್ವಸಾರಭೋಕ್ತೃ'ವೆಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ, ರಸಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹೀರಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲವು ಪಾತ್ರೆ (ಕುಡಿಯುವ ಬಟ್ಟಲು); ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾಪಿಡುವ ಸಾಧನವೂ ಅದೇ ('ಪಿಬತಿ ರಸಾನ್ ತ್ರಾಯತೇ ಜಗತ್ ಇತಿ ಚ ಪಾತ್ರಂ')

ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರ ದೃಷ್ಟಿ ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಹಿರಣ್ಮಯವೆಂದರೆ ಆಸೆಯೆಂಬ ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ; ರಜೋಗುಣದ ವಿಕಾರ. ರಜೋಗುಣವೆಂದರೆ ತಮೋಗುಣವನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ('ರಾಗಾ

ತ್ಮಕತಯಾ ಹಿರಣ್ಯಸದೃಶೇನ ರಜೋಮಯೇನ'; 'ರಜಃಕಥನಂ ತಮಸೋಽಪ್ಯುಪಲಕ್ಷಣಂ'). ಇಲ್ಲಿ ಬಂಗಾರವೆಂಬ ರೂಪಕವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಭೋಗಗಳೂ, ಈ ಭೋಗಗಳ ವಿಷಯಗಳೂ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ ('ಕರ್ಮಾಧೀನ ಭೋಗ್ಯವರ್ಗ ಪ್ರದರ್ಶನಂ ಹಿರಣ್ಮಯಶಬ್ದೇನ'). ಹಿರಣ್ಮಯವಾದ ಪಾತ್ರೆಯೆಂದರೆ, ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭೋಗಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವ ವಸ್ತುಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗದಿರುವಂತೆ ತಡೆಯುವುದೆಂದರ್ಥ ಪಾತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅಡ್ಡಿಮಾಡುವುದು, ತಡೆಹಿಡಿಯುವುದು, ಕಾಣದಂತೆ ಮುಚ್ಚಿಡುವುದು ('ಪರಮಾತ್ಮ ವಿಷಯಪ್ರವೃತ್ತಿ ಪ್ರತಿರೋಧಕೇನ').

ನಿತ್ಯಸ್ಯ ಮುಖಂ ಅಪಿಹಿತಂ : ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಇರುವುದು ('ಸತ್ ಸತ್ತಾಯಾಂ'), ದಿಟವಾಗಿ ಇರುವುದು ('ಸತ್ + ಯತ್, ಸತೇ ಹಿತಂ, ಯಥಾರ್ಥಂ'); ಹಿಂದೆ, ಮುಂದೆ, ಇಂದು ಎಂಬ ಮೂರು ಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿ, ಎಂದರೆ ಯಾವೊಂದು ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಇರುವುದು; ಕಾಲ, ದೇಶ, ಸಂದರ್ಭ, ಗುಣ ಮೊದಲಾದ ಯಾವ ವಿವರವೂ ಅದರ ಇರವಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯೊಡ್ಡಲಾರದು ('ಬಾಧರಹಿತಸ್ಯ', ಸತ್ಯಾನಂದರು ; 'ಅವಿನಾಶಿನಃ', ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು, ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು). ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂಬ ಮೂಲಾರ್ಥವನ್ನು ('ಸಾಧುಭಾವೆ') ಹಿಡಿದು ರಾಘವೇಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿಗಳು 'ಸದ್ಗುಣಪೂರ್ಣ'ನೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾತು ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾದುದೆಂದೂ, ಆದಿತ್ಯಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಪುರುಷನನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ('ಆದಿತ್ಯಮಂಡಲಸ್ಥಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ'), ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು ('ಅವಿನಾಶಿನಃ ಪುರುಷಸ್ಯ'), ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ('ವಿಷ್ಣೋಃ ಸತ್ಯಸ್ಯ') ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು ('ಸದ್ಗುಣಪೂರ್ಣಸ್ಯ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲಸ್ಥಸ್ಯ'), ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು ('ಆದಿತ್ಯಮಂಡಲಸ್ಥಸ್ಯ ಅವಿನಾಶಿನಃ ಪುರುಷೋತ್ತಮಸ್ಯ ಭಗವತಃ') ಮತ್ತಿತರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸತ್ಯದ 'ಮುಖ'ವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ದ್ವಾರಭೂತವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೂ, ಪ್ರಧಾನವಾದ ರೂಪವೆಂದು ರಾಮಚಂದ್ರಪಂಡಿತರೂ, ಬ್ರಹ್ಮನ ಶರೀರವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಉಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ರಾಘ

ವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳೂ ('ಉಪಲಕ್ಷಣಂ ಚ ಏತತ್, ವಪುಃ'), ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಸತ್ಯಾನಂದರೂ, 'ಸರ್ವವಿಗ್ರಹೋಪಲಕ್ಷಣ'ವಾದ 'ಲೀಲಾವಿಗ್ರಹಸ್ವರೂಪ' ವೆಂದು ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರೂ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದೆ 'ಅಪಿಹಿತಂ' ಎನ್ನುವ ಪದ ಬಂದು, ಮುಚ್ಚಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ, ಮರೆಮಾಚಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬರ್ಥ ವನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ಸಾಧಕನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾಣದಾ ಗಿದೆಯೆಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ ಮರೆಮಾಚುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ವಷ್ಟೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ 'ಮುಖ'ವೆಂದರೆ ಸಾಧಕನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಬಲ್ಲ ರೂಪ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರಾದರೋ ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೆಂಬ ಮಾತು ಜೀವಪರವಾದು ದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನಿಗೆ ನಿಯಾಮಕನಾದವನು ಎಂಬರ್ಥ ದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು 'ಸತ್ಯಸ್ಯ ಸತ್ಯಂ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವುದನ್ನು ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನ 'ಮುಖ'ವೆಂದರೆ ಮುಖಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ಮನಸ್ಸು. ಪ್ರಪಂಚದ ಭೋಗ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಈ ಮನಸ್ಸು ಮುಚ್ಚ ಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದನ್ನು ತೆರೆದಲ್ಲದೆ ಭಗವಂತನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗದು. ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಕವಿದಿರುವ ಈ ತೆರೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸಲು ಭಗವಂತನ ಅನುಗ್ರಹವೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಈ ಮಂತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

'ಪಿಹಿತ'ವೆಂದರೆ ಮುಚ್ಚಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು; 'ಅಪಿಹಿತ'ವೆಂದರೂ ಅದೇ ಅರ್ಥ ವಿರುವುದು ಸ್ವಾರಸ್ಯ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೂ, ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರೂ, ಅನಂತಾ ಚಾರ್ಯರೂ, ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರೂ ಇದೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ('ಆಚ್ಛಾದಿತಂ', ಛಾದಿತಂ'). 'ಪಿಹಿತ'ವೆನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ತಡೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು, ಕಟ್ಟಿಹಾಕಲ್ಪ ಟ್ಟಿರುವುದು (ರುದ್ಧಂ, ಸ್ಥಗಿತಂ), ಮುಸುಕಿನಿಂದ ಮರೆಯಾದುದು (ಆವೃತಂ, ಸಂವೃತಂ) ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳೂ ಉಂಟು. ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವು ಹೀಗೆ ಮರೆಮಾಡ ಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೆಂದರೆ ಬಹುಜನರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ತಿಳಿಯದೆ ಇದೆ, ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ ('ಸರ್ವಜನೈಃ ಅಜ್ಞಾತಂ ಅಸ್ತಿ', ರಾಮಚಂದ್ರ ಪಂಡಿತರು). ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು 'ಸತ್ಯ'ವೆಂದರೆ ಜೀವವೆಂದೂ, 'ಸತ್ಯದ ಮುಖ'ವೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸೆಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಧಕನ ಹೃದಯ ದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳು ತಡೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿವೆಯೆಂದು

ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ ('ಹೃದಿ ಪರಮಾತ್ಮವಿಷಯೋ ನಿರುದ್ಧವೃತ್ತಿಕಂ ಇತ್ಯರ್ಥಃ')

ಅಂತೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವಿವರಗಳಲ್ಲೇ ತೊಡಗಿರುತ್ತ ತಮ್ಮೊಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಅಡಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆಸರೆಯಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಾಣದೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ತತ್ತ್ವದ ಇರವನ್ನೂ ಬೆಲೆಯನ್ನೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಸಾಧನೆ ಮೊದಲಾಗಲಾರದು. ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದೇನೋ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ, ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ. ಆದರೆ ಅರಿವಿನ ಕೈಕಟ್ಟಿ ಕೂಡಿಸಿರುವ ಬಂಗಾರದ ಬೇಡಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಹಜವಾದುದು, ಆಕರ್ಷಕವಾದುದು. ಇದನ್ನು ಮೊದಲು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದರ ಅರಿವಿಗೆ ಆ ತತ್ತ್ವದ ಅನುಗ್ರಹವೇ ಬೇಕು.

ಪೂಷನ್ ತತ್ ತ್ವಂ ಅಪಾವೃಣು : ಇದು ಕಾಣ್ವಪಾಠದ ಪ್ರಕಾರ ಮಂತ್ರದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ('ತತ್ತ್ವಂ ಪೂಷನ್ನಪಾವೃಣು ಸತ್ಯಧರ್ಮಾಯ ದೃಷ್ಟಯೆ'); ಅಲ್ಲಿ ಹದಿನೈದನೆಯ ಮಂತ್ರ. ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪಾಠವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಇದನ್ನೇ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ಪಾಠದಲ್ಲಿ (ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದು) 'ಯೋಽಸಾವಸೌ ಆದಿತ್ಯೇ ಪುರುಷಃ ಸೋಽಹಮಸ್ಮಿ' ಎಂಬುದು ಮಂತ್ರದ ('ಇಲ್ಲಿ ಇದು ಹದಿನೇಳನೆಯ, ಎಂದರೆ ಕಡೆಯ, ಮಂತ್ರ) ಉತ್ತರಾರ್ಧ. ಇದಾದ ಮೇಲೆ 'ಓಂ ಖಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಉಪಾಸನಾವಿಧಿಯೂ ಅಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಯೋಽಸಾವಸೌ ಪುರುಷಃ ಸೋಽಹಮಸ್ಮಿ' ಎನ್ನುವ ಮಂತ್ರಭಾಗವು ಕಾಣ್ವಪಾಠದಲ್ಲಿ 'ಪೂಷನ್ನೇಕರ್ಷೇ' ಎಂದು ಮೊದಲಾಗುವ ಹದಿನಾರನೆಯ ಮಂತ್ರದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಈ ಮಂತ್ರವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಸತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿರುವ ಬಂಗಾರದ ಹೊದಿಕೆಯನ್ನು ('ತತ್') ಅತ್ತ ಸರಿಸುವ, ದೂರಮಾಡುವ, ಹೊರದೂಡುವ ('ಅಪಾವೃಣು', 'ಅಪಸಾರಯ', ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು; 'ಅಪಗಮಯ', ಆನಂದಬೋಧರು; 'ಅಪಗತಾವರಣಂ ಕುರು', ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು; 'ನಿರಸ್ತಪಿಧಾನಂ ಕುರು' ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು; 'ಅನಾಚ್ಛಾದಿತಂ ಕುರು', ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು) ಹೊಣೆಯನ್ನು ಪೂಷನಿಗೆ ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪೂಷನೆನ್ನುವ ಹೆಸರು ಋಗ್ವೇದದ

ದೇವತೆಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದರೂ, ನಿರುಕ್ತಕಾರರಾದ ಮಹರ್ಷಿ ಯಾಸ್ಕರ ಪ್ರಕಾರ ದೇವತಾತತ್ತ್ವವೊಂದೇ ; ಅವರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇವತೆಗಳಂತೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ ಅಷ್ಟೆ (ನಿರುಕ್ತ ೭, ೫, ೩ ಮತ್ತು ಬೃಹದ್ದೇವತಾ, ೧, ೫೯ ಮತ್ತು ೭೦). ಋಗ್ವೇದದ ಆರನೆಯ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸೂಕ್ತಗಳಿಗೆ ಪೂಷನೇ ದೇವತೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಅಧಿಕಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನೆಂದೂ ('ಉಗ್ರ', ೬, ೫೩, ೪), ಪ್ರಾಜ್ಞನೆಂದೂ ('ಕವಿ', ೬, ೫೩, ೫), ದ್ಯುಲೋಕ ಭೂಲೋಕಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸ್ನೇಹಿತನೆಂದೂ ('ಸುಬಂಧುರ್ದಿವ ಆ ಪೃಥಿವ್ಯಾ', ೬, ೫೮, ೪), ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಡೆಯನೆಂದೂ ('ಈಶಾನಂ', ೬, ೫೪, ೯), ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಹಿತಕರನಾದ ನೇತಾರನೆಂದೂ ('ರಥೀತಮಂ', ೬, ೫೫, ೨; ೬; ೫೬, ೩), ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೆ ಒಡನಾಡಿಯೆಂದೂ ('ಸಖಾ ಮಮ ; ೬, ೫೫, ೫; 'ಧೀವತೋ ಧೀವತಃ ಸಖಾ', ೬, ೫೫, ೩) ; ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೊಗಳುವ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವವನಿಗೆ ಪೂಷನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರಾವ ದೇವತೆಯೂ ತಟ್ಟನೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವಂತೆ (೬, ೫೬, ೧) ; ಅವನ ಕೀರ್ತಿ ದೂರದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮೊಳಗಿದೆಯಂತೆ ('ಆರಾತ್ ಪೂಷನ್ ಅಸಿ ಶ್ರುತಃ', ೫,೫೬,೫). ನಮ್ಮ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿಸುವವನು (೬, ೫೩, ೪), ಸುಗಮವಾಗಿಸುವವನು ಅವನು (೬, ೫೬, ೨) ; ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಬಡತನಗಳನ್ನು ನೀಗಿಸುವವನು ; (೬, ೫೪) ; ತಿಳಿದವರನ್ನು ಕಾಪಿಡುವವನು ; ತಿಳಿದವರೊಂದಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೂಡಿಸುವವನು (೬, ೫೪, ೧) ; ಬದುಕಿನ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಪಾಡುವವನು (೬, ೫೮, ೧) ; ನಮ್ಮ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ದಾರಿ ತೋರಿಸುವವನು ('ರಥೀ ಋತಸ್ಯ ನೋ ಭವ', ೬, ೫೫, ೧). ಅವನ ರೂಪಗಳು ಹಲವು, ಬೆಳಗುವಂಥವು ('ಶುಕ್ರಂ'); ಪೂಜಾರ್ಹವಾದುವು ('ಯಜತಂ') ಕೆಲವು ; ಹಗಲು ರಾತ್ರಿಗಳೂ, ಸೂರ್ಯನೂ, ಆಗಸವೂ ಅವನ ರೂಪಗಳೇ ; ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ನವನ್ನು ಕೊಡುವಂಥವು ('ಸ್ವಧಾವೋ'), ಕಲ್ಯಾಣಕಾರಕವಾದುವು ('ಭದ್ರಾ') (೬, ೫೮, ೧).

ಪೂಷ ದ್ಯುಃಸ್ಥಾನದೇವತೆ ; ಸೌರಸಂಬಂಧಿಯಾದವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆದಿತ್ಯಮಂಡಲಸ್ಥನಾದ ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪಿಯೂ ಅವನೇ. ಪೂಷನೆನ್ನುವ ಮಾತು

'ಪುಷ ಪುಷ್ಟೌ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಒದಗಿಬಂದು, ಪೋಷಣೆಮಾಡುವವನು ('ಪುಷ್ಣಾತಿ ಇತಿ', ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು ; 'ಪುಷ್ಟಿಕಾರಿನ್', ಶಂಕರಾನಂದರು) ಎಂಬರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನಮ್ಮನ್ನೆಲ್ಲ ಕಾಪಾಡುವ ಸೂರ್ಯದೇವತೆ ('ಅಸ್ಮತ್‌ಪೋಷಕ', ಆನಂದಬೋಧರು ; 'ಜಗತಃ ಪೋಷಣಾತ್ ರವಿಃ', ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು) ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾದರೂ, ಜೀವರಿಗೆ ಅವರವರ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಮಾಡಿ ಜೀವರನ್ನು ಸಲಹುವನು ('ಕರ್ಮಫಲವಿಧಾನೇನ ಜೀವಾನಾಂ ಪೋಷಕಃ', ಸತ್ಯಾನಂದರು) ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತರನ್ನು ಸಲಹುವವನು ('ಭಕ್ತಾನಾಂ ಪೋಷಕ, ಪರಮಾತ್ಮನ್' ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು), ಆಶ್ರಿತರನ್ನು ಕಾಪಾಡುವವನು ('ಆಶ್ರಿತಪೋಷಣಸ್ವಭಾವ', ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು) ಎಂದು ವಿಶೇಷಾರ್ಥ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನು ಪರಮಾತ್ಮನೇ, ವಿಷ್ಣುವೇ ; ಪೂಷನಾಮಕ ಭಗವಾನ್. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ ಪೂಷನೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಪೂರ್ಣನಾಗಿರುವವನೆಂದರ್ಥ ; ಪೂರ್ಣನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ('ಪೂರ್ಣತ್ವತಃ ಪೂಷಾ ವಿಷ್ಣುಃ'). ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಈಶ'ನೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಇಲ್ಲಿನ 'ಪೂಷ'ನನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ಈ ಮಂತ್ರಭಾಗದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ 'ಸಮಾಧಿಪ್ರತಿಬಂಧನಿವೃತ್ತಿ'ಗಾಗಿ 'ಪೂಷಶಬ್ದವಿವಕ್ಷಿತ'ನಾದ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಧಿಯೆಂದರೆ ಶುಭಾಶ್ರಯನಾದ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಧನೆಗಳು ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ವೈರಾಗ್ಯ. ವಿಷಯಭೋಗಗಳ ಆಕರ್ಷಣೆ ಇವೆರಡನ್ನೂ ತಡೆಹಿಡಿಯಬಲ್ಲುದು. ಹೀಗಾದಾಗ ಅದು 'ಸಮಾಧಿ-ಪ್ರತಿಬಂಧ', ಸಮಾಧಿಯು ಒದಗದೆ ಇರುವಂತೆ ಅಡ್ಡಿ. ಈ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸಲು ಭಗವಂತನ ಅನುಗ್ರಹವೇ ನೆರವು. ಈ ನೆರವನ್ನು ಬಯಸಿಯೇ ಪೂಷನ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಭಗವಂತನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವುದು ಈ ಮಂತ್ರಭಾಗದ ಉದ್ದೇಶ.

ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಲ್ಲಿ 'ತತ್ ಅಪಾವೃಣು' ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ಭಾಗ. ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಸತ್ಯದ ಮುಖವು ಹಿರಣ್ಮಯ ಪಾತ್ರೆಯಿಂದ ಮರೆಮಾಚಿರುವ

ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಿದೆ. 'ತತ್' ಎಂದರೆ 'ಅದನ್ನು' 'ಅಪಾವೃಣು' ಎಂದರೆ ದೂರ ಸರಿಸು, ಹೊರಗೆ ಹಾಕು, ಹೊರತೆಗೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಅದನ್ನು' ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು? ಸತ್ಯದ ಮುಖವನ್ನು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದರೆ, 'ಅಪಾವೃಣು' ಎಂದರೆ ಅನಾವರಣಮಾಡು, ಹೊರತೆಗೆದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆಯೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ; ಅವರ ಪ್ರಕಾರ 'ತತ್' ಎಂದರೆ 'ಮುಖಂ'. ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳೂ ಹೀಗೆಯೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ; 'ತತ್' ಎಂದರೆ 'ತದ್ವಪುಃ' (ಸತ್ಯದ ಶರೀರ, ಎಂದರೆ ಸ್ವರೂಪ) ಎಂದು ಅವರ ವಿವರಣೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು 'ಮುಖಂ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'ದ್ವಾರಂ' (ಬಾಗಿಲು) ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆ' ಎಂದು ಅನ್ವಯಮಾಡಿದ್ದಾರೆ; ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸು ಎಂದರ್ಥ. ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು 'ತತ್' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಬಂದ 'ಅಪಿಹಿತಂ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿ, 'ಅಪಾವೃಣು' ಎಂದರೆ ಮುಚ್ಚಿರುವುದನ್ನು ದೂರಮಾಡು, ಹೊದಿಕೆಯನ್ನು ಅತ್ತಸರಿಸು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಆನಂದಬೋಧರೂ 'ತತ್' ಎಂದರೆ 'ಪಿಧಾನಂ' ಎಂದೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಸತ್ಯ ಧರ್ಮಾಯ ದೃಷ್ಟಯೇ: ಪೂಷನಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಸತ್ಯದ ಮುಖವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿರುವುದನ್ನು ದೂರ ಸರಿಸೆಂದು. ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ? ಎಂದರೆ ಮಂತ್ರದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ – 'ಸತ್ಯ ಧರ್ಮದ ಕಾಣ್ಕೆಗಾಗಿ' ('ಕಿಮರ್ಥಂ? ಅಪಸರಣೇ ಕಾರಣಂ ಆಹ'). 'ಸತ್ಯ ಧರ್ಮ'ವೆಂಬ ಮಾತು ಅಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯವನ್ನೇ, ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನೇ, ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಸಾಧಕನ ಸ್ವಭಾವವೂ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ; ಅವನು ಸತ್ಯಧರ್ಮನಾಗುತ್ತಾನೆ ('ಸತ್ಯಸ್ಯ ಉಪಾಸನಾತ್ ಸತ್ಯಂ ಧರ್ಮಃ ಯಸ್ಯ ಮಮ, ಸೋಽಹಂ ಸತ್ಯಧರ್ಮಾ; ತಸ್ಮೈ ಮಹ್ಯಂ'). ಇದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ವಿವರಣೆ. ಸತ್ಯಧರ್ಮಾ ಎನ್ನುವ ವಿಶೇಷಣ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಧಕನಿಗೇ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವನಿಗಾಗಿ ('ಸತ್ಯಧರ್ಮಾಯ', 'ಮಹ್ಯಂ') ಕಾಣ್ಕೆ ('ದೃಷ್ಟಿ')ಯೆಂದರೆ ಸತ್ಯವೇ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದ ಸಾಕ್ಷಾ

ತ್ಕಾರ ('ತವ ಸತ್ಯಾತ್ಮನಃ ಉಪಲಬ್ಧಯೇ'). ಇದನ್ನು ಪೂಷನಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆನಂದಬೋಧರು ಇಲ್ಲಿ 'ಸತ್ಯಧರ್ಮಾಯ ದೃಷ್ಟಯೇ' ಎಂದಿರುವುದು 'ಸತ್ಯಧರ್ಮಸ್ಯ ತದ್‌ದೃಷ್ಟಯೇ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾತಿನ ಧೋರಣೆ ಛಾಂದಸವಾದ ವ್ಯತ್ಯಯವೆಂದು ಅವರ ಸೂಚನೆ.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ನಿಲುವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಬೇರೆ ಒಕ್ಕಣೆಯಿದೆ. ಸತ್ಯವೆಂದರೆ, ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವಂತೆ, ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೇ, ಪರಮಾತ್ಮನೇ. ಆದರೆ 'ಧರ್ಮ'ವೆಂದರೆ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಧರಿಸಿರುವುದೆಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ವಿವರಣೆ ; ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಉಪಾಸನೆಯೆಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ಇಲ್ಲಿದೆಯೆನ್ನಿ. 'ಸತ್ಯ ಧರ್ಮಾಯ' ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ ಧ್ಯಾನಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಭಕ್ತನಿಗೆ, ಸಾಧಕ ನಿಗೆ ಎಂದರ್ಥ ('ಸತ್ಯಂ ಭಗವಂತಂ ಹೃದಯೇ ಧರತೀತಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತ್ಯಾ ತ್ವದ್ಧ್ಯಾನಾದಿಮತೇ ಭಕ್ತಾಯ ಮಹ್ಯಂ'). ಹೀಗೆ ಸತ್ಯಧರ್ಮನೆಂಬ ಮಾತು ಸಾಧಕನನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ, 'ದೃಷ್ಟಯೇ' ಎಂಬ ಮಾತು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು 'ಸತ್ಯ ಧರ್ಮನಾದ ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ಕಾಣಲೆಂದು' ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ ('ಮಮ ತ್ವದ್ದರ್ಶ ನಾರ್ಥಂ')

ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರ ಪ್ರಕಾರ, ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಜೀವನೆಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದೆವಷ್ಟೆ. ಜೀವದ ಮುಖವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಮನಸ್ಸೇ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳಿಂದ ತಡೆಹಿಡಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಪೂಷನು ಆಶ್ರಿತರನ್ನು ಕಾಪಿಡುವ ಸ್ವಭಾವದವನಾದ್ದರಿಂದ, ಸಾಧಕನ ಮೊರೆಯನ್ನು ಲಾಲಿಸಿ ಈ ತಡೆಯನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಬೇಕು. ಹಾಗೆ ತೊಡೆದುಹಾಕಿದಾಗ, ಜೀವನಿಗೆ ಧರ್ಮಭೂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅರಿವು ಮೂಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ; ಅವರು 'ಸತ್ಯ ಧರ್ಮಾಯ ದೃಷ್ಟಯೇ' ಎನ್ನುವ ಮಂತ್ರಭಾಗಕ್ಕೆ 'ಸತ್ಯಸ್ಯ ಜೀವಸ್ಯ ಧರ್ಮ ಭೂತಾಯ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವದರ್ಶನಾಯ' ಎಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯ ವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ದೃಷ್ಟಯೇ' ಎಂದರೆ ನೋಡಲೆಂದು, ಕಾಣುವುದಕ್ಕಾಗಿ. 'ದೃಷ್ಟಿ' ಯೆನ್ನುವ ಮಾತು 'ದೃಶಿರ್' ಎನ್ನುವ ಧಾತುವಿಗೆ 'ಕ್ತಿನ್' ಪ್ರತ್ಯಯುವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಆಗಿದೆ ; ನೋಡುವುದು, ದರ್ಶನ ಎಂದರ್ಥ. ಇದರ ಚತುರ್ಥೀ ವಿಭಕ್ತಿಯ ಏಕವಚನರೂಪ 'ದೃಷ್ಟಯೇ' ; ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ. ಸತ್ಯದ ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಕವಿದಿರುವ ಮುಸುಕನ್ನು ತೆಗೆಯುವಂತೆ ಪೂಷನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯೋಜನವೇ ಇದು - ಸತ್ಯಧರ್ಮದ ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ. ಇಲ್ಲಿ ದರ್ಶನವೆಂದರೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ (ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು), ಉಪಲಬ್ಧಿ (ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು). ಆದಿತ್ಯಮಂಡಲಾಂತರ್ಗತನಾದ ಪುರುಷನೇ ಸತ್ಯ ; ಅವನ ಸ್ವರೂಪ ಸತ್ಯಧರ್ಮ. ಅದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅದೇ ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದನ್ನೇ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು 'ತವ ಸತ್ಯಾತ್ಮನಃ ಉಪಲಬ್ಧಯೇ' ಎಂದೂ ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು 'ಸ್ವಸ್ವರೂಪಸ್ಯ ಆದಿತ್ಯ ಪುರುಷಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಾಯ' ಎಂದೂ, ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು 'ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವ ದರ್ಶನಾಯ' ಎಂದೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸತ್ಯನಾಮಕ ಭಗವಂತನನ್ನು ಧ್ಯಾನಮಾಡುವ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಪೂಷನಾಮಕನಾದ ವಿಷ್ಣುವು ('ತತ್ತು ಪೂರ್ಣತ್ವತಃ ಪೂಷಾ') ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಾನೇ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವನೆಂದು (ವಿಷ್ಣುರ್ದರ್ಶಯತಿ ಸ್ವಯಂ') ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಒಕ್ಕಣೆ.

ಯಃ ಅಸೌ ಆದಿತ್ಯೇ ಪುರುಷಃ ಸಃ ಅಸೌ ಅಹಂ : ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಇದು ಮಂತ್ರದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ. ಇಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ 'ತತ್ತ್ವಂ ಪೂಷನ್ನಪಾವೃಣು ಸತ್ಯಧರ್ಮಾಯ ದೃಷ್ಟಯೇ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರಭಾಗ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ' ಯೋಽಸಾವಸೌ ಪುರುಷಃ ಸೋಽಹಮಸ್ಮಿ ' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವು ಕಾಣ್ವಪಾಠದಲ್ಲಿ 'ಪೂಷನ್ನೇಕರ್ಷೇ' ಎಂಬ ಹದಿನಾರನೆಯ ಮಂತ್ರದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ ; ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಈ ಮಂತ್ರವಿಲ್ಲ.

ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ಪಾಠವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ, ಹಿರಣ್ಮಯವಾದ ಪಾತ್ರೆಯಿಂದ (ಸೂರ್ಯನ ಕಿರಣಗಳು ರಸಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹೀರಿ

ಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಪಾತ್ರಿ), ಎಂದರೆ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲದಿಂದ, ಅವಿನಾಶಿ ಯಾದ ಪುರುಷನ ಶರೀರವು ('ಸತ್ಯಸ್ಯ ಮುಖಂ') ಮುಚ್ಚಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಯೋಗಿಗಳು ಸೂರ್ಯಮಂಡಲದಲ್ಲಿರುವ ಆ ಪುರುಷನೇ ತಾವೆಂದು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವರೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ('ತಥಾಪಿ ಯಃ ಅಸೌ ಆದಿತ್ಯೇ ಪುರುಷಃ ಯೋಗಿಭಿಃ ಉಪಲಭ್ಯತೇ ಸಃ ಅಸೌ ಅಹಂ ಅಸ್ಮಿ ; ಇತ್ಥಂ ಚ ಉಪಾಸನಾಂ ಕುರ್ಯಾತ್''). ಸೂರ್ಯಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿದ್ದಾನೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಅರಿಯರು ; ಯೋಗಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಕಂಡುಕೊಂಡಮೇಲೆ ಅದೇ ಪುರುಷ ತಮ್ಮೊಳಗೂ ಇದ್ದಾನೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ 'ಅಹಂಗ್ರಹೋಪಾಸನೆ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳು ವುದು. ಉಪಾಸಕನೊಳಗೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದವನೇ 'ಈಶ' ಎಂಬುದು ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಪಾಠಾಂತರದಲ್ಲಿ ('ಯೋಸಾವಸೌ ಪುರುಷಃ ಸೋಽಹಮಸ್ಮಿ') 'ಆದಿತ್ಯನಲ್ಲಿರುವ' ('ಆದಿತ್ಯೇ') ಎಂಬ ಮಾತಿಲ್ಲದಿ ದ್ದರೂ, ಅವರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಆದಿತ್ಯಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ, ವ್ಯಾಹೃತಿಗಳೇ ಅವಯ ವಗಳಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಪುರುಷಾಕಾರದವನು' ('ಆದಿತ್ಯಮಂಡಲಸ್ಥಃ ವ್ಯಾಹೃತ್ಯವ ಯವೈಃ ಪುರುಷಃ ಪುರುಷಾಕಾರತ್ವಾತ್'') ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಆನಂತಾನಂದಗಿರಿಗಳ ಟಿಪ್ಪಣಿಯ ಪ್ರಕಾರ, 'ಭೂ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಹೃತಿಯು ತಲೆ, 'ಭುವಃ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಹೃತಿಯು ತೋಳುಗಳು, 'ಸುವಃ' ಎನ್ನುವ ವ್ಯಾಹೃತಿಯೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಅಥವಾ ಪಾದ. ಹೀಗೆ ವಾಹೃತ್ಯವಯವ, ಪುರುಷಾ ಕಾರ. 'ಪುರುಷ'ನೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು 'ಪೂರ್ಣ'ನೆಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ - ಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿ ಈ ರೂಪಗಳಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ತುಂಬಿಸಿರುವವನು ('ಪೂರ್ಣಂ ವಾ ಅನೇನ ಪ್ರಾಣಬುದ್ಧ್ಯಾತ್ಮನಾ ಜಗತ್ ಸಮಸ್ತಂ'). ಅವರು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ : ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಮಲಗಿರುವವನು ('ಪುರಿ ಶಯನಾದ್ ವಾ'), ಎಂದರೆ ಹೃದಯ ದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದು ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವವನು ('ಪುರ್ಷು ಶೇತೇ ಅಸೌ', ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು ; ' ಪೂರ್ಣತ್ವಾತ್ ಪುರುಷಶ್ಚಾಯಂ '; ಬ್ರಹ್ಮಾ ನಂದರು).

'ಯಃ ಅಸೌ ಅಸೌ' ಎಂದು ಕಾಣ್ವಪಾಠದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತದೆ ; 'ಯಃ ಅಸೌ ಆದಿತ್ಯೇ ಪುರುಷಃ ಸಃ ಅಸೌ ಅಹಂ' ಎಂದು ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ 'ಅಸೌ' ("ಅವನು") ಸೂರ್ಯ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷನನ್ನು ಕುರಿತ ನಿರ್ದೇಶನ ('ಆದಿತ್ಯೇ', ಶಂಕರಾ ಚಾರ್ಯರು; 'ಆದಿತ್ಯಮಂಡಲಸ್ಥಃ', ಶಂಕರಾನಂದರು ; 'ಮಂಡಲಾಂತಃಸ್ಥಃ' ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು ; 'ಸೂರ್ಯಮಂಡಲಮಧ್ಯವರ್ತೀ ಆದಿತ್ಯಪುರುಷಃ', ಸತ್ಯಾನಂದರು ; 'ಯಃ ಅಸೌ ಆದಿತ್ಯಮಂಡಲೇ', ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರು). 'ಆದಿತ್ಯ ವರ್ಣವಿಶಿಷ್ಟ'ನಾದವನು, 'ಸರ್ವ ವೇದಪಠಿತ'ನಾದವನು (ವೇದಾಂತದೇಶಿ ಕರು), 'ಪ್ರಸಿದ್ಧ'ನಾದವನು (ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು, ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಗಳು). ಯಾರೋ ಅವನು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಯಃ ಅಸೌ'. ಪ್ರಾಣವೇ ಮೊದ ಲಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರತೀಕಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದು ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಗಳ ಒಕ್ಕಣೆ ; ಇದು ಪರೋಕ್ಷವಾದ ತತ್ತ್ವದ ನಿರ್ದೇಶನವೆಂದು ಶಂಕರಾ ನಂದರ ಸೂಚನೆ.

ಎರಡನೆಯ ಬಾರಿ 'ಅಸೌ' ("ಅವನು") ಎಂಬ ಮಾತು ಕಾಣ್ವಪಾಠ ದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಒಡನೆಯೇ ಬಂದಾಗ ಕೆಲವರು ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಾದರವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ದ್ವಿರುಕ್ತಿಯೆಂದೋ ('ವೀಪ್ಸಾಽತ್ಯಾದರವ್ಯಂಜನಾರ್ಥಾ'), ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರನಾಗದೆ, ಬೇರೆ ಯಾವ ಬಗೆಯಿಂದ ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದವನನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದೋ ('ಸರ್ವಾ ತೀಂದ್ರಿಯಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧತ್ವದ್ಯೋತನಾರ್ಥೌ') ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು, ಮೊದಲನೆಯ 'ಅಸೌ' ಎಂಬುದನ್ನು "ಯತ್" ಎಂದೂ, ಎರಡನೆಯ 'ಅಸೌ' ಎಂಬುದನ್ನು "ಸಃ" ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ, ಎರಡನೆಯ 'ಅಸೌ' ಎಂಬುದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಮೊದಲನೆಯ 'ಅಸೌ' ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ತತ್ತ್ವವಾದರೆ, ಎರಡನೆಯ 'ಅಸೌ' ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ. ಮೊದಲನೆಯದು 'ದೃಶ್ಯ'ವಾದರೆ ಎರಡನೆಯದು 'ದ್ರಷ್ಟೃ' (ಶಂಕರಾ

ನಂದರು). ಮೊದಲನೆಯದು ಆದಿತ್ಯಮಂಡಲಸ್ಥನಾದರೆ ಎರಡನೆಯದು 'ಜೀವಾಂತರ್ಗತ' (ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು). ಮೊದಲನೆಯದು 'ಸೂರ್ಯ ಮಂಡಲಾದಿ ಪ್ರತೀಕಸ್ಥ'ನಾದರೆ ಎರಡನೆಯದು 'ಮದ್ ಹೃದಿ ಅಂತಃಸ್ಥಃ' (ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು). ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಲು 'ಸಃ ಅಹಂ ಅಸ್ಮಿ' (ಕಾಣ್ವಪಾಠ) ಅಥವಾ 'ಸಃ ಅಸೌ ಅಹಂ' (ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ಪಾಠ) ಎಂದು 'ಅಸ್ಮತ್ ಪ್ರತ್ಯಯಾಲಂಬನೆ'ಯಿಂದ (ಎಂದರೆ 'ನಾನು' ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಧಾರಮಾಡಿಕೊಂಡು) ಏಕೀಕರಣದ ಮಾತುಗಳು ಬಂದಿವೆ ('ಯಃ ಅಸೌ ಆದಿತ್ಯಮಂಡಲೇ, ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಧಿಯಃ ಸಾಕ್ಷೀ ಸಃ ಅಸೌ ಅಹಂ ಇತಿ ಸ್ವಯಂ ; ಬ್ರಹ್ಮ ವೈ ಪರಮಂ ಶುದ್ಧಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಏವ ಅಹಂ ಸದ್ ಅದ್ವಯಂ ' ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರು).

ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ಇದನ್ನು 'ಆತ್ಮ'ನ (ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ) ಅಹಂ ಗ್ರಹರೂಪವಾದ ಅನುಸಂಧಾನವೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಧೋರಣೆ ಯಲ್ಲಿಯೇ, ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಯಾವುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಪರಮಾತ್ಮ ತತ್ತ್ವವೋ (ಮೊದಲನೆಯ 'ಅಸೌ') ಅದೇ ನನ್ನೊಳಗೆ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ ನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ, ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವಾಗಿ (ಎರಡನೆಯ 'ಅಸೌ') ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಇರುವುದೆಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸೂರ್ಯನೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರತೀಕಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಇರುವ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ನನ್ನೊಳಗೂ ಇದ್ದಾನೆ, ಎಂಬುದು ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಅವರ ಸೂಚನೆ ('ಸರ್ವಪ್ರತೀಕೇಷು ಮಯಿ ಚ ಸ್ಥಿತಃ, ಏಕ ಏವ ಇತಿ ಫಲಿತಃ ಅರ್ಥಃ'). ಇಲ್ಲಿ 'ಅಹಂ' ("ನಾನು") ಎಂಬ ಮಾತು ಬಂದಿರುವುದು, ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ, ಅವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ('ಅಹೇಯತ್ವಾದ್ ಅಹಂ ಇತಿ ಉಕ್ತಃ') ; ಮತ್ತು 'ಅಸ್ಮಿ' ("ಇದ್ದೇನೆ", "ಆಗಿದ್ದೇನೆ") ಎಂದರೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಇರುವ ತತ್ತ್ವ, ಎಲ್ಲರೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ತತ್ತ್ವ ('ಸದಾಸ್ತಿತ್ವೇನ, ಮೇಯತ್ವಹೇತುನಾ ಅಸ್ಮಿ ಇತಿ').

'ಅಹಂ' ಎಂದರೆ ಜೀವದ ನಿರ್ದೇಶನವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಜೀವದ ಮೂಲಕ ಅದರ ಅಂತರಾತ್ಮನವರೆಗೆ ಆ ಪದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ ;

'ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ' ಎಂದರೆ ದಿಟವಾಗಿ ಅದು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಹೇಳುವ ಮಾತು ('ಅಹಂ ಶಬ್ದಃ ಅತ್ರ ಜೀವದ್ವಾರಾ ತದಂತರಾತ್ಮಪರ್ಯಂತಃ', ಅಸ್ಮೀತಿ ಅಪಿ ಪ್ರತ್ಯಗ್ರೂಪತ್ವವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಮಾತ್ಮನಿ ವಿಶ್ರಾಮ್ಯತಿ'). ಇದು ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರ ವಿವರಣೆ. ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳೂ 'ಅಹಂ' ಎಂಬ ಮಾತು ಜೀವದ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಕುರಿತದ್ದು ('ಅಹಂ ಪದಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಜೀವಾಂತರ್ಯಾಮಿಣಿ ಮುಖ್ಯತಯಾ').

'ಈಶಾವಾಸ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ' ಎಂಬ ಮೊದಲ ನಿರೂಪಣೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನೂ, ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನೂ, ಅನುಸಂಧಾನದ ಬಗೆಯನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಈ ಅಹಂಗ್ರಹೋಪಾಸನೆಯ ಮಾತುಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಉಪಾಸಕನು ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿರುವ ಬೆಳಕೇ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಅರಿವು, ಅದೇ ಈಶತತ್ತ್ವ ಎಂದು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಆಗ 'ತೇನ ತ್ಯಕ್ತೇನ ಭುಂಜೀಥಾಃ', 'ಮಾ ಗೃಧಃ', 'ಕುರ್ವನ್ ಏವ ಇಹ ಕರ್ಮಾಣಿ ಜಿಜೀವಿಷೇತ್' ಮೊದಲಾದ ವಿಧಿಗಳು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಓಂ ಖಂ ಬ್ರಹ್ಮ: ಇದು ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರದ ಉಪಸಂಹಾರ ಭಾಗ ; ಉಪನಿಷತ್ತು ಮುಗಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ. ಆದರೆ ಕಾಣ್ವಪಾಠದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಗ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ; ಈ ಮಂತ್ರವೂ ಅಲ್ಲಿ ಕಡೆಯ ಮಂತ್ರವಲ್ಲ. ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ಪಾಠವನ್ನು ಹಿಡಿದ ಉವಟಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಮಂತ್ರಭಾಗದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ "ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಹೀಗೆ" ('ಇತ್ಥಂ ಚ ಉಪಾಸನಾಂ ಕುರ್ಯಾತ್') ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು, ಅದರ ಶ್ರವಣ, ಮನನಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸಿದ ನಂತರ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಕ್ಕೆ (ಎಂದರೆ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ) ನೆರವಾಗುವ ಸೂತ್ರ 'ಓಂ ಖಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬುದು.

ಓಂ ಎಂಬುದು ಪರಮಾತ್ಮ ತತ್ತ್ವವನ್ನು, ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು, ಹೆಸರಿಸುವ ಬಗೆ ('ಓಮಿತಿ ನಾಮನಿರ್ದೇಶಃ'). 'ಖಂ' ಎಂದರೆ ಆಕಾಶ,

ಪರಮಾತ್ಮನ ರೂಪ ಆಕಾಶದಂತೆ ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತವಾದುದು, ಅಲೌಕಿಕವಾದುದು ; ಆದರೆ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದುದು, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದು, ಬೆಳಗುವಂಥದು ('ಖಮಿತಿ ರೂಪನಿರ್ದೇಶಃ'). ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಲು ಆಕಾಶವೆಂಬ ರೂಪ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ ('ಆಕಾಶರೂಪಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಧ್ಯಾಯೇತ್''). ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನಾನಂದಘನವಾದುದು. ಉವಟಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ, 'ಓಂ' ಎಂಬುದು 'ಸತ್'' ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ, 'ಖಂ' ಎಂಬುದು 'ಚಿತ್'' (ಆಕಾಶವೆಂದರೆ ಹಾರ್ದಾಕಾಶದಲ್ಲಿರುವ ಚಿತ್ ಪ್ರಕಾಶ) ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ, 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬುದು ಆನಂದಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಮಂತ್ರ

ಈಶೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಕಾಣ್ವಪಾಠದಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರ ಹದಿನಾರನೆಯದಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಈ ಮಂತ್ರ ಸೇರಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಪರಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ದೇವತಾ-ಛಂದಸ್ಸುಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವಾಗ 'ಸೂರ್ಯದೇವತ್ಯಾ ತ್ರಿಷ್ಟುಪ್' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ವಾಡಿಕೆ.

ಪೂಷನ್ನೇಕರ್ಷೇ ಯಮ ಸೂರ್ಯ ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯ ।
ವ್ಯೂಹ ರಶ್ಮೀನ್ ಸಮೂಹ ತೇಜಃ ಯತ್ತೇ ರೂಪಂ ಕಲ್ಯಾಣತಮಂ ।
ತತ್ತೇ ಪಶ್ಯಾಮಿ ॥ (ಯೋಽಸಾವಸೌ ಪುರುಷಃ ಸೋಽಹಮಸ್ಮಿ ॥)

[ಮಂತ್ರದ ಕಡೆಯ ಭಾಗವಾದ "ಯೋಽಸಾವಸೌ" ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾಧ್ವಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಮಂತ್ರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೂ, ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರೂ ಮಂತ್ರಭಾಗವೆಂದೇ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಇದು 'ಹಿರಣ್ಮಯೇನ ಪಾತ್ರೇಣ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರದ ಉತ್ತರಾರ್ಧವಾಗಿ ಕೊಂಚ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಛಂದಸ್ಸಿನ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಮಂತ್ರ ದಿಟವಾಗಿ 'ಪಶ್ಯಾಮಿ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ಮುಗಿಯಬೇಕು.]

ಅರ್ಥ

"ಪೂಷನೇ, ಏಕರ್ಷಿಯೇ, ಯಮನೇ, ಸೂರ್ಯನೇ, ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯನೇ, ನಿನ್ನ ಕಿರಣಗಳನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೋ, ತೇಜಸ್ಸನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸು, ನಿನ್ನ ಮಂಗಳವಾದ ರೂಪ ಯಾವುದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾನು ನೋಡುವೆನು. (ಯಾವನು ಆ ಪುರುಷನೋ ಅವನೇ ನಾನಾಗಿರುವೆನು)"

ವಿವೇಚನೆ

ಪೂಷನ್, ಏಕರ್ಷೇ, ಯಮ, ಸೂರ್ಯ, ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯ : ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅಗ್ನಿಗೆ, ಅಗ್ನಿವಾಚ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ, ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು. 'ಪೂಷನ್' ಎಂಬುದು ಮೊದಲೇ ಬಂದಿದೆ. 'ಏಕರ್ಷಿ'ಯೆಂದರೆ ಒಬ್ಬನೇ ಹೋಗುವವನು ('ಏಕ ಏವ ಋಷತಿ ಗಚ್ಛತಿ'; 'ಏಕಾಕಿಗಮನಕಾರೀ', ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು). ಸಾವು ಒದಗಿದ ಮೇಲೆ ಜೀವವು ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತನ್ನ ಕರ್ಮಾನುಸಾರವಾದ ಗತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಹೋಗುವ ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವವನು ಅಗ್ನಿ ; ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಾಗ ಅವನ ನೆರವಿಗೆಂದು ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಜೀವನ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಗ್ನಿಯೊಬ್ಬನೇ 'ಹೋಗುವವನು'.

ಋಷಧಾತುವಿಗೆ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. 'ಏಕ' ಎಂದರೆ ಒಬ್ಬನು ಎಂದಾದರೂ ಮುಖ್ಯನಾದವನು ಎಂದು ಧ್ವನಿ; ಜೀವರಿಗೂ ಅರಿಯುವ ಸಾಮರ್ಥವಿರುವುದರಿಂದ ಋಷಿಗಳೇ, ಆದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯಲಾರರು. ಇದು ದೇವತೆಗಳ ಧರ್ಮ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುವವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯನಾದವನು ವಿಷ್ಣುವೇ ಆದುದರಿಂದ ಅವನು 'ಏಕರ್ಷಿ' ('ಪ್ರಧಾನ ಜ್ಞಾನರೂಪತಃ ವಿಷ್ಣುರೇವ ಋಷಿಃ ಜ್ಞೇಯಃ', ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು). ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುವವನೆಂದರೆ ಅವನನ್ನು ಹೊರತಾಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅವನ ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯಗಳೇ ('ಸರ್ವ ವಿಷಯಕತ್ವಾದಿನಾ ಪ್ರಧಾನಜ್ಞಾನವತ್ತ್ವ ಹೇತುನಾ ಏಕರ್ಷಿಶಬ್ದವಾಚ್ಯಃ', ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು). ಏಕರ್ಷಿಯೆಂದರೆ ಅವನಂತೆ ಅರಿಯುವವರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಲ್ಲ ಎಂದೂ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗದೆ ಇರುವುದನ್ನೂ ಅವನು ಅರಿಯುವನೆಂದೂ ('ಅದ್ವಿತೀಯ, ಅತೀಂದ್ರಿಯದ್ರಷ್ಟಾ') ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರ ಒಕ್ಕಣೆ. ಏಕರ್ಷಿಯೆಂಬುದು ಒಬ್ಬ ಋಷಿಯ ಹೆಸರೆಂದೂ ಅವನಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವನು, ಅವನಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಂಡವನು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯು ಏಕರ್ಷಿಯೆಂದೂ ವಿವರಣೆಯಿದೆ ("ಏಕರ್ಷ್ಯಾಖ್ಯ ಮುನಿಸ್ಥ', ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು).

ಯಮನೆಂದರೆ ನಿಯಮಿಸುವವನು ('ಯಮ್' ಧಾತುವಿಗೆ ಆಳುವುದು, ವಿಧಿಸುವುದು, ನಿಯಮನಮಾಡುವುದು ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ). ಎಲ್ಲವನ್ನೂ, ಎಂದರೆ ಜೀವಜಡಗಳನ್ನೂ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನೂ, ಜೀವರ ಕರ್ಮ, ಕರ್ಮಫಲಗಳನ್ನೂ ನಿಯಮಿಸುವವನು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಮ ('ಸರ್ವಸ್ಯ ಸಂಯಮನಾತ್', ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ; 'ಯಮಯತಿ ಜೀವಾನಾಂ ಕರ್ಮ ಫಲಾನಿ ಇತಿ', ಸತ್ಯಾನಂದರು ; 'ಯಮೋ ನಿಯಮನಾದ್ ಹರಿಃ' ಮಧ್ವಾ ಚಾರ್ಯರು). ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಒಳಗೂ ಪ್ರೇರಕನಾಗಿ, ಚೈತನ್ಯಪ್ರದನಾಗಿ ಕರ್ಮಾಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ ಇರುವವನು ಎಂಬರ್ಥವೂ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ('ಅಂತರೋ ಯಮಯತಿ' ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು ಉದಹರಿಸು ತ್ತಾರೆ ; 'ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿನ್', ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು). ಯಮನನ್ನು ಮೃತ್ಯುದೇವತೆ, ಜೀವರ ನಿಯಾಮಕ, ಜೀವರನ್ನು ಕರ್ಮಫಲಗಳಿಗೆ ಒಯ್ಯು ವವನು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಯಮನ ಒಳಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅವನ ಕೆಲಸ ಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಕನಾದವನು ಎಂದು ಬಗೆಯಬೇಕು ('ಸರ್ವನಿಯಾಮಕತಯಾ ಯಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯಃ ಸನ್ ಯಮಾಂತರ್ಗತಃ', ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು).

'ಸೂರ್ಯ'ನೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ರಸಗಳನ್ನೂ, ಪ್ರಾಣಿ ಗಳ ಆಯುಸ್ಸನ್ನೂ ತನ್ನ ಕಿರಣಗಳಿಂದ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಥವಿದೆ ('ರಶ್ಮೀನಾಂ ಪ್ರಾಣಾನಾಂ ರಸಾನಾಂ ಚ ಸ್ವೀಕರಣಾತ್', ಶಂಕರಾ ಚಾರ್ಯರು). ಎಡೆಬಿಡದೆ, ಕಾಲ ತಪ್ಪಿಸದ ಚಲನೆ ಸೂರ್ಯನ ಧರ್ಮ ವಾದುದರಿಂದ 'ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸಾಗಿಹೋಗುವವನು' ('ಸುಷ್ಠುಗಮನ', ಶಂಕರಾ ನಂದರು) ಎಂಬರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಇವೆರಡೂ ಭೌತಿಕ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲದ ನಿರ್ದೇಶನಗಳೇ ಆದರೆ, ಪಂಡಿತರಿಂದ ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕವನು ('ಸೂರ್ಯಸ್ಯ ಸೂರಿಗಮ್ಯತ್ವಂ', ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ; 'ಸೂರಿಭಿಃ ಪ್ರಾಪ್ಯತ್ವಹೇತುನಾ ಸೂರ್ಯಶಬ್ದವಾಚ್ಯಃ', ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು), ತನ್ನನ್ನು ಕುರಿತು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವವರ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವವನು ('ಸ್ವಭಕ್ತ ಬುದ್ಧೀನಾಂ ಸುಷ್ಠು ಪ್ರೇರಕಃ', ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು) ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ, ಸೂರ್ಯಮಂಡಲವನ್ನೇ ತನ್ನ ಪ್ರತೀಕ

ವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಇಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ('ಸೂರ್ಯಾಂತರ್ಗತ', ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು). ಪೂಷನೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಸೂರ್ಯನೇ ದೇವತಾರೂಪದಿಂದ ಜೀವರನ್ನು ಅವರವರ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಆಯಾಯ ಫಲಗಳತ್ತ ಒಯ್ಯಲು ದಾರಿ ತೋರಿಸುವವನು ('ದೇವತಾ ರೂಪೇಣ ಜೀವಾನ್ ಕರ್ಮಾನುಸಾರೇಣ ಸ್ವಸ್ಥಾನೇ ಸ್ಥಾಪಯತಿ', ಸತ್ಯಾನಂದರು).

'ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯ'ನೆಂದರೆ ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ಮಗ ('ಪ್ರಜಾಪತೇಃ ಅಪತ್ಯಂ', ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು). ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು (ಎಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಜೀವ ಜಡ ಪದಾರ್ಥಗಳು) ಉಂಟುಮಾಡುವವನು, ಕಾಪಾಡುವವನು ಪ್ರಜಾಪತಿ ; ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು, ವಿಶ್ವಕರ್ಮನೆಂದು, ಇಂದ್ರನೆಂದು, ದಕ್ಷನೇ ಮೊದಲಾದವರೆಂದು ಮನುವೆಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರ್ದೇಶನಗಳಿವೆ. ಬ್ರಹ್ಮ, ಸ್ಥಾಣು, ಮನು, ದಕ್ಷ, ಭೃಗು, ಧರ್ಮ, ಯಮ, ಮರೀಚಿ ಮೊದಲಾಗಿ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಮಂದಿ ಪ್ರಜಾಪತಿಗಳನ್ನು ಎಣಿಸುವ ವಾಡಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮ, ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದರೆ, ಅವನ ಮಗನೆಂದು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯವೇನು ? ಧರ್ಮಸ್ವರೂಪನಾದ ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ಅವಳಿಮಕ್ಕಳಾಗಿ ತೋರಿಕೊಂಡ ನರನಾರಾಯಣರ ನಿರ್ದೇಶನವಿದೆಂದು ಸೂಚನೆಯೊಂದೇನೋ ಇದೆ (ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು). ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭರೂಪದ ಪ್ರಜಾಪತಿಗೆ ವೇದವನ್ನು ಉಪದೇಶಮಾಡಿ, ಅವನಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿಪರವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಮಾಡಿ ಪ್ರಿಯನಾದವನು ಎಂಬರ್ಥವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವುದಿದೆ ('ಪ್ರಜಾನಾಂ ಪತಿಃ, ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಃ ; ತಸ್ಯ ವೇದೋಪದೇಷ್ಟೃತ್ವೇನ ಪ್ರಿಯಃ', ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು). ಉಳಿದ ಜೀವರು ಆದಿಕಾರಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾರರು ; ಅವನು ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ - ಪ್ರಜಾಪತಿಯಿಂದಲೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕವನು ಎಂದು ವಿವರಣೆಯೂ ಇದೆ ('ಪ್ರಜಾಪತೇಃ ವಿಶೇಷೇಣ ಗಮ್ಯತ್ವಾತ್', ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ; 'ಪ್ರಾಜಾಪತೇಃ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಸ್ಯ ವಿಶೇಷೇಣ ಪ್ರಾಪ್ಯತಯಾ ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯಶಬ್ದವಾಚ್ಯಃ', ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು). ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಈ ಎಲ್ಲ ಜೀವಜಂತುಗಳ ಒಳಗೂ ಅಡಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲ

ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಪ್ರೇರಕನಾದವನು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯನೇ ('ಪ್ರಜಾಪತಿಪ್ರಸೂತಸ್ಯ ಸರ್ವಸ್ಯ ಅಂತರ್ಯಾಮಿನ್', ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು).

ವ್ಯೂಹ ರಶ್ಮೀನ್ ಸಮೂಹ ತೇಜಃ : 'ರಶ್ಮಿ'ಗಳೆಂದರೆ ಸೂರ್ಯನ ಕಿರಣಗಳು ; 'ವ್ಯೂಹ' ಎನ್ನುವ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥದ (ವಿಧಿ) ಮಾತಿಗೆ ಹಿಂತೆಗೆದುಕೋ, ಅತ್ತ ಸರಿಸು, ತೊಲಗಿಸು, ಅಡಗಿಸು ಎಂದರ್ಥ ('ವಿಗಮಯ', ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ; 'ಉಪಸಂಹರ', ಶಂಕರಾನಂದರು ; 'ವ್ಯಪೋಹ', ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು). ಸೂರ್ಯನನ್ನು ತನ್ನ ಕಿರಣಗಳನ್ನೇ ಹೋಗಲಾಡಿಸು ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭ, ಕಿರಣಗಳು ಪ್ರಖರವಾಗಿ, ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿದ್ದು ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕೋರೈಸಿ ಸೂರ್ಯನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಕಾಣದಂತೆ ಮಾಡುವುವು ಎಂಬುದು ('ಸ್ವಸ್ವರೂಪಪ್ರಕಾಶನೌಪಯಿಕಾನ್ ಸ್ವೋಗ್ರ ರಶ್ಮೀನ್', ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ; 'ಮಚ್ಚಕ್ಷುಷ ಉಪಘಾತಕಾನ್ ಸ್ವಾನ್ ರಶ್ಮೀನ್', ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು). ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಹಿರಣ್ಮಯೇನ ಪಾತ್ರೇಣ ಸತ್ಯಸ್ಯ ಮುಖಂ ಅಪಿಹಿತಂ ; ತತ್ ತ್ವಂ ಅಪಾವೃಣು' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಭಾವವೇ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರಭಾವ, ಪ್ರಕಾಶ, ಅಗತ್ಯಗಳು ಎಲ್ಲ ಜನರಿಗೂ ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ಸೂರ್ಯತತ್ತ್ವ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಸೂರ್ಯನೊಳಗೆ ಇರುವ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ನಮ್ಮೊಳಗೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವನೆಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಮಗೆ ತಟ್ಟನೆ ಮನದಟ್ಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸೂರ್ಯನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ತೇಜಸ್ಸು, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಬೇಕು. ಇದನ್ನು 'ತೇಜಃ ಸಮೂಹ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತೇಜಸ್ಸೆಂದರೆ ಕಾವು ಕೊಡುವ ಬೆಳಕು ('ತಾಪಕಂ ಜ್ಯೋತಿಃ', ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ; 'ಪ್ರಭಾತ್ಮಕಂ ತೇಜಃ', ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು). 'ಸಮೂಹ' ಎನ್ನುವುದು, 'ವ್ಯೂಹ' ಎನ್ನುವಂತೆಯೇ, ಕ್ರಿಯಾರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ, ವಿಧಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಪದ ; 'ಸಂ' ಎಂದರೆ "ಚೆನ್ನಾಗಿ", 'ಊಹ' ಎಂದರೆ "ಕೂಡಿಸು" ; ಒಂದಾಗಿ ಮಾಡು, ಸೇರಿಸು ('ಏಕೀಕುರು, ಉಪಸಂಹರ', ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ; 'ಸಮೂಹೀಕುರು', ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು). 'ವ್ಯೂಹ'ವೆಂದರೆ "ತೊಲಗಿಸು" ;

'ಸಮೂಹ'ವೆಂದರೆ "ಒದಗಿಸು". ಉಗ್ರವಾದ ಕಿರಣಗಳು ಹೋಗಬೇಕು, ತಂಪಾದ ಬೆಳಕು ಬರಬೇಕು. ಬಾಹ್ಯಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕು, ಆಂತರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೂಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು 'ವ್ಯೂಹ', 'ಸಮೂಹ' ಎಂಬ ಎರಡೂ ಮಾತುಗಳಿಗೂ 'ವಿಸ್ತಾರಯ' ('ಹರಡು') ಎಂಬರ್ಥವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ರಶ್ಮೀನ್', 'ತೇಜಃ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನ, ಬಾಹ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆ. ಒಂದು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಒದಗುವ, ಹೊರಗಣ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ (ಬಾಹ್ಯಜ್ಞಾನ). ಇದು ಮೂಡಿಕೊಂಡು ಮರೆಯಾಗುವುದು, ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದು, ಇಂದ್ರಿಯಪಾಟವ ಮೊದಲಾದ ಭೌತಿಕ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದು. ಇನ್ನೊಂದು, ಅಧಿಕಾರಿಯು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತನ್ನ ಆತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತ ಅರಿವು (ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನ). ಇದು ಅನಾದಿಯಾದುದು, ನಿತ್ಯವಾದುದು. ಸಾಧಕನಿಗೆ ಇವೆರಡೂ ಜ್ಞಾನಗಳು ನೆರವಾಗಬೇಕು. ಹೊರಗಣ ಎಲ್ಲ ಜಗತ್ತು 'ಈಶಾವಾಸ್ಯ'ವಾದುದು ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಬೇಕು ; ತನ್ನ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದವನೂ ಅವನೇ ಎಂಬ ಅರಿವೂ ಬೇಕು. ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ ಈಶನೇ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಕ. ಆದುದರಿಂದ ಅವನನ್ನೇ 'ವಿಸ್ತಾರಯ' ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ('ಮದೀಯಂ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನಂ ಬಾಹ್ಯಜ್ಞಾನಂ ಚ ವಿಸ್ತಾರಯ'). ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳೇ 'ತೇಜಃ' ಎಂದರೆ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನ ; 'ರಶ್ಮೀನ್' ಎಂದರೆ ಬಾಹ್ಯಜ್ಞಾನವೆಂದಾದರೂ ಆಗಬಹುದೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಯತ್ ತೇ ರೂಪಂ ಕಲ್ಯಾಣತಮಂ, ತತ್ ತೇ ಪಶ್ಯಾಮಿ : ಮೇಲೆ 'ವ್ಯೂಹ', 'ಸಮೂಹ' ಎಂದು ಸೂರ್ಯನಾಮಕ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಸಾಧಕನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಉದ್ದೇಶವೇನು, ಪ್ರಯೋಜನವೇನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದು ಉತ್ತರ. 'ನಿನ್ನ' ('ತೇ', 'ತವ' ; ಎಂದರೆ ಪೂಷ, ಏಕರ್ಷಿ, ಯಮ, ಸೂರ್ಯ, ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯ ಎಂದೆಲ್ಲ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ) ಯಾವ ('ಯತ್') ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಸ್ವಭಾವದ (ಶಂಕರಾ

ನಂದರು), ದಿವ್ಯವಾದ (ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು), 'ಆದಿತ್ಯವರ್ಣ'ನೆಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುವ ರೂಪವಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ('ತತ್') ನೋಡಲಾದೀತೆಂದು ('ಪಶ್ಯಾಮಿ' ಎಂದರೆ 'ಪಶ್ಯೇಯಂ' ಎಂದು ಲಿಙ್ಗರ್ಥದಲ್ಲಿ) ಸಾಧಕನ ನಿರೀಕ್ಷೆ. ಈ ರೂಪವನ್ನು ಸಾಧಕನು ನೋಡಬೇಕಾದುದೇ, ಎಂದರೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು 'ಕಲ್ಯಾಣತಮ'ವಾದ ರೂಪ ('ಅತ್ಯಂತ ಶೋಭನಂ', ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ; 'ಪರಮಮಂಗಲಂ', ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು ; 'ಶುಭಾಶ್ರಯಭೂತಂ', ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು). ಕಲ್ಯಾಣವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹಿತವಾದುದು, ಒಳಿತಾದುದು, ಆನಂದವನ್ನು ನೀಡುವಂಥದು (ಶಂಕರಾನಂದರು). ಸರ್ವಪ್ರವರ್ತಕನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶುಭ, ಮಂಗಲ, ಜೀವನಿಗೆ ಮತ್ತಾವುದಿದೆ ? ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಗುರಿ ಸಾಧಕನಿಗಿರದು (ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು).

ಆದರೆ ಈ ಪರಮಮಂಗಲವಾದ, ಅತಿಶಯಿತ ಕಲ್ಯಾಣವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಅವನ ಅನುಗ್ರಹವಿರದೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ತತ್ ತೇ ಪಶ್ಯಾಮಿ' ಎನ್ನುವಾಗ 'ತತ್' ಎಂದರೇನೋ "ಯಾವ ನಿನ್ನ ಕಲ್ಯಾಣಮಯವಾದ ರೂಪವಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು" ಎಂದರ್ಥ ; 'ಪಶ್ಯಾಮಿ' ಎಂದರೆ ಹೇಗೆ ನೋಡಬಲ್ಲೆನೋ ಹಾಗೆ ಮಾಡು ('ಯಥಾ ಪಶ್ಯಾಮಿ ತಥಾ ಕುರು ಇತ್ಯರ್ಥಃ', ಸತ್ಯಾನಂದರು). ನಡುವೆ 'ತೇ' ಎಂಬ ಮಾತು ಬಂದಿತಲ್ಲ ? 'ತೇ' ಎಂದರೆ "ತವ" "ನಿನ್ನ"; "ಯಾವ ನಿನ್ನ ರೂಪವೋ" ಎನ್ನುವಾಗ 'ಯತ್ ತೇ ರೂಪಂ' ಎಂದು ಆಗಲೇ ಬಂದಿತು. ಮತ್ತೆ 'ತತ್ ತೇ ರೂಪಂ ಪಶ್ಯಾಮಿ' ("ಆ ನಿನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವೆನು") ಎಂದ ಬೇಕಾದರೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು, ಎರ ನೆಯ ಬಾರಿ 'ತೇ' ಎಂಬ ಮಾತು ಬಂದಾಗ "ನಿನ್ನ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ" (ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು, ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು) ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಪ್ರಕರಣವಾದುದರಿಂದ ಈ ಭಾವ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಕುರಿತು

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದೂ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದುದೂ ಈಶೋಪನಿಷತ್ತು (ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು) ಇದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಾರವೂ ಅಡಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾಷ್ಯ, ಟೀಕೆ, ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನೂ ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಪ್ರೊ|| ರಾಮಚಂದ್ರರಾಯರು ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಈಶೋಪನಿಷತ್ತನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಇರುವ ಸಮಗ್ರ ವಾಙ್ಮಯದ ಪರಿಚಯ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರೊ|| ರಾಮಚಂದ್ರರಾಯರು ವೇದಾಂತಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕೊಡುಗೆ ಇದು.

ಶಾರದಾ ಪ್ರಕಾಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಣೆಯಾದ ಇದೇ ಲೇಖಕರ ಇತರ ಕೃತಿಗಳು

ಸುಖ ಪ್ರಾರಬ್ಧ (ಕಾದಂಬರಿ)
ಶಾರದಾ ಪೀಠದ ಮಾಣಿಕ್ಯ
The Tantra of Sri Chakra
ಶ್ರೀಸೂಕ್ತ
ಅಣ್ಣಪ್ಪದೈವ
ಪ್ರಾಕೃತ ಪದಕೋಶ
ವೈದ್ಯ ಸಾರಸಂಗ್ರಹ
ವೈದ್ಯ ಹಿತೋಪದೇಶ

ಬೆಲೆ : ರೂ. 15-00