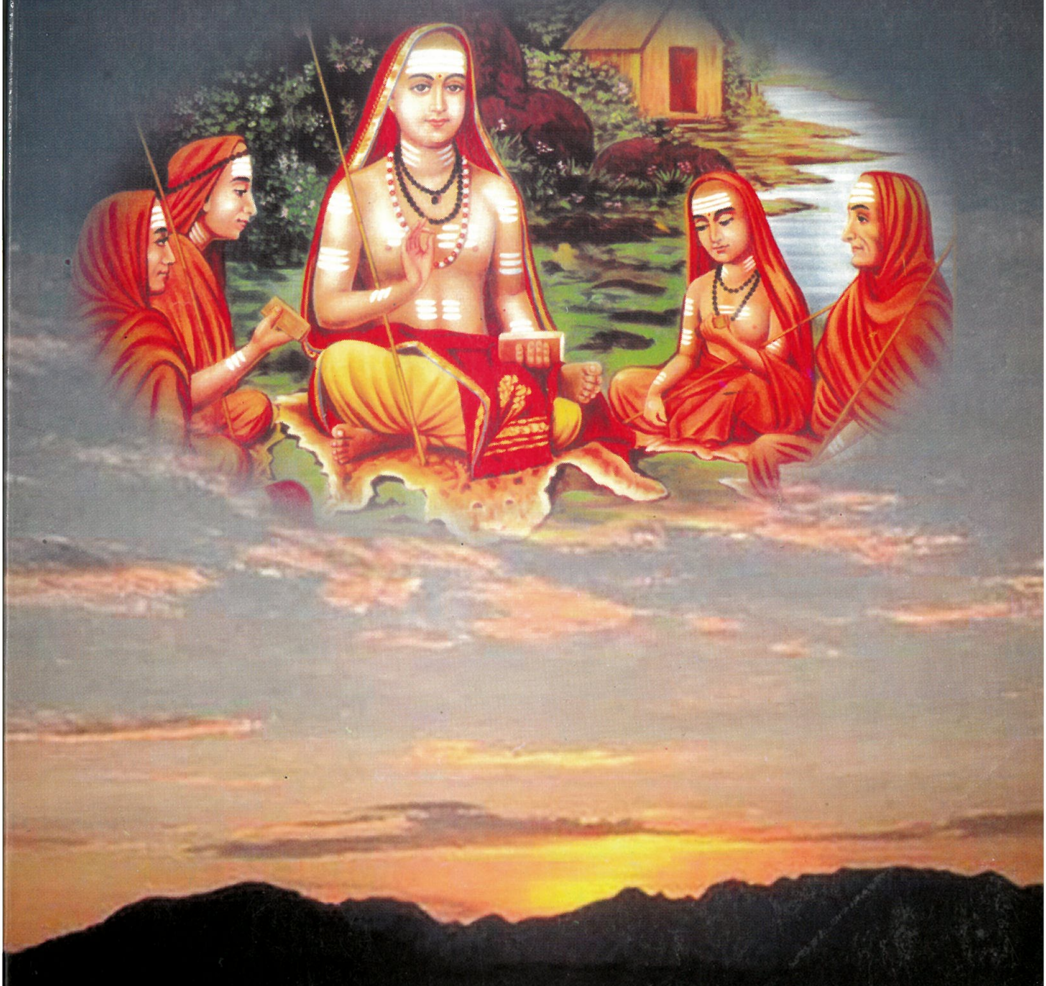
ಶ್ರೀ ಶಾಂಕರ ಸಂದೇಶ



ವಿದ್ಯಾಲಂಕಾರ ವಿದ್ಯಾವಾಚಸ್ಪತಿ

ಪ್ರೊ. ಸಾ. ಕೃ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್

ಶ್ರೀ ಶಾಂಕರ ಸಂದೇಶ

ಪ್ರೊ॥ ಸಾ.ಕೃ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್

ಶ್ರೀ ಶಂಕರ ಜಯಂತಿ ಮಂಡಲಿ
ನಂ. 45, 16ನೇ ಅಡ್ಡ ರಸ್ತೆ, 3ನೇ ಬ್ಲಾಕ್
ಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 011

Sri Shankara Sandesha, the message of Shankara, compiled by Professor S.K. Ramachandra Rao and Published by Sri Shankara Jayanthi Mandali, # 45, 16th Cross, III Block, Jayanagar, Bangalore - 560 011

© Rights Reserved : Sri Shankara Jayanthi Mandali

Year of Publication - 2003

Price - Rs. 120

Printers - **Divya Printers**
Jayanagar
Bangalore - 11

ಮೊದಲಮಾತು

ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಅವತರಣಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಮಾತುಗಳೇ ಇವೆ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮಾತುಗಳೆಲ್ಲ ಆಚಾರ್ಯರವೇ ಆದರೂ ವಿಷಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಅವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿರುವುದು ನನ್ನ ಕೆಲಸ. ಆಚಾರ್ಯರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಈಗಿನ ಓದುಗರ ಅಗತ್ಯವನ್ನೂ ಅನುಕೂಲವನ್ನೂ ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ವಾದವಿವಾದಗಳಿಗೆ ಇಂಬುಕೊಡುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಇಲ್ಲಿ ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ.

ಮೂಲಸಂಸ್ಕೃತವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡುವಾಗ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದಿದ್ದರೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾನೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಆಶಯ ಇದೇ ಎಂದು ಮನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಂಡು, ತಿಳಿಯಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಭಾವಾನುವಾದವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಅನುವಾದ ಮಾಡುವಾಗ ಅಕ್ಷರಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥದ ಕಡೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕನ್ನಡದ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದೇ ಕಾರಣ.

ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮೇಲೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಒಡೆತನ ಇಲ್ಲದವರಿಗೂ ಈ ಸಂಕಲನ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಿರಲೆಂದು, ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದವನ್ನ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ದಪ್ಪಕ್ಷರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಆಯಾ ಖಂಡಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಮೂಲವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಅಕ್ಷರದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಅವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ತಿಳಿಸುವಾಗ, ಓದುಗರಿಗೆ ಆಚಾರ್ಯರ ನಿಲುವು ಮನವರಿಕೆಯಾಗುವಂತೆ ಹಲವು ಅಧಿಕರಣಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹಲವು ಆಕರಗಳಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಏಕತಾನತೆಯನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾಗುರುಗಳಾದ ಮಹಾವಿದ್ವಾನ್ ಪಾಲಕ್ಕಾಡು ನಾರಾಯಣ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು (ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಜರ ಸಂಸ್ಕೃತಮಹಾಪಾಠಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದವರು) ನನಗೆ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಪಾಠ ಹೇಳುವಾಗ ಆಚಾರ್ಯರ

ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ಉಪದೇಶಗಳ ಕಡೆ ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹರಿಸಿ ನನ್ನನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಇದು ಈ ಸಂಕಲನದ ಹಿಂದೆ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಿಂತು ಕೆಲಸಮಾಡಿಸಿದೆ. ಪೂಜ್ಯಗುರುಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ.

ನನ್ನ ಗುರುಗಳ ಕಣ್ಣೆದುರಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಲು ಮುಂದೆ ನಾನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಯನ ನೆರವಾಯಿತು. ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಆಕರಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುದುದು ಹೊಳೆನರಸೀಪುರದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯದ ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಬರಹ. ಸಂಸ್ಕೃತ, ಕನ್ನಡ, ಇಂಗ್ಲೀಷನಲ್ಲಿ ಇವರು ಬರೆದಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳು ನನಗೆ ಮಹದುಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳ ಮೂಲ ಭಾಗವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರದ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯವರು 12 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಕಟಮಾಡಿದರು. ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ 12ನೆಯ ಶತಮಾನೋತ್ಸವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದದ್ದು ಆ ಪುಸ್ತಕ. ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ, ಸಂಸ್ಕರಿಸಿ, ಅನುಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೇರ್ಪಡಿಸಿ ಈಗ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಬೆಂಗಳೂರು ಜಯನಗರದಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಜಯಂತಿ ಮಂಡಳಿಯವರು ಈ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಂಡಲಿಯ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ, ದಾನಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಸಿ. ರಾಮರಾವ್‌ರವರಿಗೆ, ಸಮಿತಿಯ ಮತ್ತಿತರ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ಈ ಪ್ರಕಾಶನದ ಪುಣ್ಯ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಪುಸ್ತಕದ ಸಿದ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಿರುವ ಶ್ರೀ ಸಿ.ಎಲ್. ಪುರುಷೋತ್ತಮರಾಯರಿಗೂ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀ ಬಿ.ಎಸ್. ವಿಶ್ವನಾಥರಾಯರಿಗೂ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತೇನೆ.

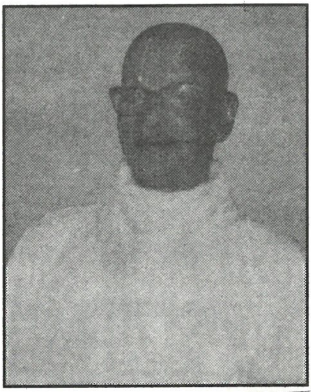
ಹಲವು ಬಿಡಿ ಲೇಖನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆದವು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ವಿಚಾರಗಳು ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಂಡಿರುವುದು ಸಹಜ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ (ಎಂದರೆ ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೆ) ಒಂದು ಸ್ಥಾನವೂ ಇದೆ. ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪುನರಾವರ್ತಿತ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ.

ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರ ಹೃದಯವೈಶಾಲ್ಯವೂ, ಲೋಕಹಿತೈಷಣೆಯೂ ಅಸದೃಶಪ್ರತಿಭೆಯೂ ಮಹಾಜನರಿಗೆ ಮನದಟ್ಟಾದರೆ ಈ ಸಂಲಕನದ ಪ್ರಯೋಜನ ಕೈಗೂಡಿದಂತೆ.

ದಿನಾಂಕ : 25-5-2003

ಬೆಂಗಳೂರು

ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ ಕೃಷ್ಣ ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್



ಪ್ರಕಾಶಕರ ನುಡಿ

ಶ್ರೀ ಶಂಕರ ಜಯಂತಿ ಮಂಡಲಿಯ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭೂಷಣ, ದರ್ಶನಾಚಾರ್ಯ, ವೇದಾಂತ ವಿಶಾರದ, ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾ ಪರಿಣತರೆಂದು ಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದ ನನ್ನ ಪೂಜ್ಯ ಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರು 1982 ರಿಂದ 1999ರವರೆಗೆ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯ ಭಾಷ್ಯಗಳ, ಪಾತಂಜಲಿ ಯೋಗಸೂತ್ರ, ವೇದಾಂತ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞ ಮತ್ತಿತರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮರೆಯಲಾಗದಂತಹ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು ಮಾಡಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಶ್ರೋತೃಗಳ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗೆದ್ದಿದ್ದರು. ಅವರ ಸವಿನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಗೌರವಾರ್ಥವಾಗಿ ವಿದ್ಯಾಲಂಕಾರ, ವಿದ್ಯಾವಾಚಸ್ಪತಿ, ಶಾಸ್ತ್ರಚೂಡಾಮಣಿ, ಸಂಗೀತರತ್ನ ಇತರ ಬಿರುದಾಂಕಿತರಾದ ಪ್ರೊ|| ಸಾ.ಕೃ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್ ಅವರಿಂದ ವಿರಚಿತವಾದ ''ಶ್ರೀ ಶಾಂಕರ ಸಂದೇಶ'' ಎಂಬ ಅಮೂಲ್ಯ ಗ್ರಂಥರತ್ನವನ್ನು ಶಂಕರ ಕೃಪಾ ಶ್ರೋತೃಗಳ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾತ್ಮತತ್ತ್ವ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಮುದ್ರಣ ಮಾಡಿಸಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರ ಜಯಂತಿ ಮಂಡಲಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಶ್ರೀ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರ ಪಾದ ಚರಣಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಸಿ. ರಾಮರಾವ್
ಅಧ್ಯಾತ್ಮ-ಜಿಜ್ಞಾಸು
6ನೇ ಬ್ಲಾಕ್, ಜಯನಗರ

ಬೆಂಗಳೂರು

ಆಕರವಿವರಣೆ

ಅಭಾ	ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯ
ಈಭಾ	ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯ
ಐಭಾ	ಐತರೇಯೋಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯ
ಕಭಾ	ಕಠೋಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯ
ಕೇಭಾ (ವಾಭಾ)	ಕೇನೋಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯ (ವಾಕ್ಯಭಾಷ್ಯ)
ಗೀಭಾ	ಭಗವದ್ಗೀತಾ ಭಾಷ್ಯ
ಗೌಕಾಭಾ	ಗೌಡಪಾದಕಾರಿಕಾಭಾಷ್ಯ
ಛಾಂಭಾ	ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯ
ತೈಭಾ	ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯ
ಪ್ರಭಾ	ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯ
ಬೃಭಾ	ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯ
ಮಾಂಭಾ	ಮಾಂಡೂಕ್ಯೋಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯ
ವೇಸೂಭಾ	ವೇದಾಂತಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ

ಪರಿವಿಡಿ

ಅವತರಣಿಕೆ	ಪುಟ
೧. 'ಲೋಕಶಂಕರ'	1
೨. ಶಂಕರಪ್ರಶಸ್ತಿ	2
೩. 'ಶಂಕರವಿಜಯ'	6
೪. ಔಪನಿಷದ ದರ್ಶನ	8
೫. ಶಾಂಕರ ಗ್ರಂಥಾವಳಿ	31
೬. ಪ್ರಸ್ಥಾನಭೇದ	35
೭. ಶಂಕರವಾಣಿ	46
ಮೊದಲ ಪರಿಚ್ಛೇದ - ಬದುಕಿನ ಗೊತ್ತುಗುರಿ	
೧. ಧರ್ಮ	51
೨. ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿ	55
೩. ಅಧ್ವಯಾತ್ಮ ದರ್ಶನ	62
ಎರಡನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದ - ವ್ಯವಹಾರ - ಪರಮಾರ್ಥ	
೧. ಅಧ್ಯಾಸ	70
೨. ಅವಿದ್ಯೆ-ವಿದ್ಯೆ	74
೩. ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಅಪವಾದ	85
ಮೂರನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದ - ಆತ್ಮದರ್ಶನ - ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ	
೧. ಶಾರೀರ ಆತ್ಮಾ (ಜೀವ)	94
೨. ಪರಮಾತ್ಮಾ (ಬ್ರಹ್ಮ)	105

೩. ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯೆ 116

೪. ಬಂಧ-ಮೋಕ್ಷ 125

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದ - ಸಾಧನೆಯ ವಿಚಾರ

೧. ಕರ್ಮ-ಜ್ಞಾನ 137

೨. ಉಪಾಸನೆ 148

೩. ಜ್ಞಾನದ ಸಾಧನೆಗಳು 161

ಅನುಬಂಧಗಳು

೧. ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರ 174

೨. ವೇದಾಂತದರ್ಶನ 185

೩. ವೇದಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯ 189

೪. ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯ 194

೫. ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆ 197

೬. ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ 206

೭. ವೇದಾಂತ ವಾರ್ತಿಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನ 209

ಶ್ರೀ ಶಾಂಕರ ಸಂದೇಶ

ಅವತರಣಿಕೆ

(೧) 'ಲೋಕಶಂಕರ'

ಜಗತ್ತಿನ ದಾರ್ಶನಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಭಾರತದೇಶವು ನೀಡಿರುವ ಮಹತ್ತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದೇಶದ ಚಿಂತನಾಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಂತೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಸ್ಥಾನ ಅಜರಾಮರವಾದುದು. ಅವರು ಬದುಕಿಬಾಳಿದ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಇಂದಿಗೂ ಒಂದು ಸಾವಿರದ ಮುನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಅಂತರವಿದ್ದರೂ, ನಮ್ಮ ಜನರ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಅಚ್ಚಳಿಯದೆ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ನೆನಪಿನೊಂದಿಗೆ ನಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಭಾವವೂ ಬೆರೆತುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ಭಕ್ತರ ಭಾವುಕತೆ ಅವರನ್ನು ಅವತಾರಪುರುಷರನ್ನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಮಂಗಳವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ('ಶಂ ಕರೋತೀತಿ') ಶಿವನೇ ಲೋಕದ ಹಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಶಂಕರನಾಗಿ ಜನರ ನಡುವೆ ತೋರಿಕೊಂಡನೆಂದು ಶ್ರದ್ಧಾಳುಗಳ ಎಣಿಕೆ. ಇದು ಹೇಗಾದರೂ ಇರಲಿ, ಲೋಕದ ಹಿತವೇ ಅವತಾರಪ್ರಯೋಜನವೆಂದರೆ ಶಂಕರರು ಅವತಾರಪುರುಷರೇ. ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಕಾಣಿಸಿ, ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಬೆಸುಗೆ ಹಾಕಿ, ನೀತಿಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ತಿಳಿಯಹೇಳಿ ಜನರ ಬಾಳನ್ನು ಹಸನಾಗಿಸುವ ವಿಭೂತಿಪುರುಷರೆಲ್ಲ ದೇವಕಾರ್ಯಸಾಧಕರೇ ಅಲ್ಲವೆ ?

ವಿಭೂತಿಪುರುಷರು ನೀಡುವ ಕೊಡುಗೆ ಇಡೀ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದುದು. ಆಚಾರ್ಯರ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಬರಿಯ ವೈದಿಕಮತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಕಿರಿದಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಅಡಗಿಸಿಟ್ಟು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪಂಥಕ್ಕೆ ಅವರು ಆರಾಧ್ಯರು ಎಂದಷ್ಟೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ತಪ್ಪು. ಮುಂದೆ ಎಂದೋ ಮೈದಳೆದ ಮತಗಳ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿದರಾಗಿ, ಅವರ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ನಾಡು ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದಾಗಿಲ್ಲ. ಸೀಮಿತವಾದ ಮತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ, ಸಂಕುಚಿತವಾದ ಆಚಾರಸಂಹಿತೆಗಳ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಸಂದೇಶವನ್ನು ತೊಡಕಿಸಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅಪಚಾರವೇ ಆದೀತಲ್ಲವೆ ?

ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಉತ್ಸಾಹಿಗಳ ಅತಿರೇಕದಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಹಲವಾರು ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಜನರ ನಡುವೆ ಹರಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ನಾಡಿನಿಂದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಹೊಡೆದೋಡಿಸಿದರು, ಜೈನರ ಕಡೆಗಾಣಿಸಿದರು, ಕರ್ಮಠರಾದ ವೈದಿಕರನ್ನು ಎತ್ತಿಕಟ್ಟಿದರು, ಪಾಷಂಡಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಲುಗಾಣಕ್ಕೆ ಹಾಕಿಸಿದರು ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಬರಹಗಳಿಂದಲೆ ಆಗಲಿ, ಇತರ ಯಾವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಆಕರದಿಂದಲೆ ಆಗಲಿ ಏನೊಂದು ಒತ್ತಾಸೆಯೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಅರಿಯರು. ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದುದು; ಅವರ ವಿಚಾರ ಎಲ್ಲ ಜನರಿಗೆ, ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದುದು; ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಛಲ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಇರದು. ಪರಮಾರ್ಥದ ಬೆಳಕನ್ನು ಜನರಿಗೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವುದು ಅವರ ಅವತಾರಪ್ರಯೋಜನ.

(೨) ಶಂಕರ ಪ್ರಶಸ್ತಿ

ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರ ನಿತ್ಯನೂತನವಾದ, ಪರಮೋತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಕೊಡುಗೆಯೆಂದರೆ ವೇದಾಂತವೆಂಬ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸಾಧಕರಿಗೂ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೂ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇ. ವೇದವೆಂಬ ಅನಾದಿಸಿದ್ಧವಾದ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ಸಾಗರದಿಂದ ವೇದಾಂತವೆಂಬ ಅಮೃತವನ್ನು ಕಡೆದು ಹೊರತೆಗೆದು ತೋರಿಸಿದರೆಂದು ಹಲವಾರು ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಮುನಿಗಳು ತಮ್ಮ ''ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿ ದೀಪಿಕೆ''ಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ –

ನಮಸ್ತಸ್ಮೈ ಭಗವತೇ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೂಪಿಣೇ ।
ಯೇನ ವೇದಾಂತವಿದ್ಯೇಯಮುದ್ಧೃತಾ ವೇದಸಾಗರಾತ್ ॥

ಅಮೃತಮಂಥನ ರೂಪಕ. ಕಡಲಾಳದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದ ಅಮೃತವನ್ನು ಹೊರತೆಗೆದು ಲೋಕೋಪಕಾರ ಮಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ದೇವಾಸುರರು ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಕಡೆದದ್ದು; ಮಂದರಪರ್ವತ ಕಡಗೋಲು, ವಾಸುಕಿ ಕಡೆಯುವ ಹಗ್ಗ, ವೇದವೆಂಬ ಸಮುದ್ರದಾಳದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವುದು ವೇದಾಂತವೆಂಬ ಅಮೃತ; ಲೋಕೋಪಕಾರಕವಾದದ್ದು. ಇದನ್ನು ಹೊರತೆಗೆದವರು ಆಚಾರ್ಯರು. ಎಂದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿದವರು ಆಚಾರ್ಯರು.

ಇದೇ ಅರ್ಥ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಶದವಾಗಿ ವಿವರಣಾಚಾರ್ಯರ ಮಂಗಳಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ –

ಉದ್ಧೃತ್ಯ ವೇದಪಯಸಃ ಕಮಲಾಮಿವಾಬ್ಧೇಃ
ಆಲಿಂಗಿತಾಖಿಲ ಜಗತ್ ಪ್ರಭವೈಕಮೂರ್ತಿಮ್ ।
ವಿದ್ಯಾಮಶೇಷಜಗತಾಂ ಸುಖದಾಮದಾದ್ಯಃ
ತಂ ಶಂಕರಂ ವಿಮಲಭಾಷ್ಯಕೃತಂ ನಮಾಮಿ ॥

ಕಾಸಾರದ ನೀರಿನ ಮಡಲಿನಿಂದ ತಾವರೆಯ ಹೂ ಮೇಲೆದ್ದು ಕಂಡುಕೊಂಡ ರೂಪಕವೂ ಇಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಈ ಕೆಂದಾವರೆಯು ವೇದಾಂತವಿದ್ಯೆಯೇ. ಸಾಧಕರಿಗೂ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೂ ಸುಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಚೆಲುವು ಇದರದ್ದು. ವೇದಾಂತವಿದ್ಯೆ ಮೂಡಿಕೊಂಡು ಬಂದುದು ಆಚಾರ್ಯರ ಶಾರೀರಿಕ ಮೀಮಾಂಸಾ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಿಂದ.

ವರದರಾಜ ಪಂಡಿತರ 'ಖಂಡನ ಮಂಡನ'ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯದ ಮಂಗಳಶ್ಲೋಕವಿದ್ದು ಇನ್ನಷ್ಟು ಆಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿದೆ –

ವೇದಾದ್ಯಾಗಮದುಗ್ಧಸಿಂಧು ಮಥನಾತ್ ತನ್ಮೇಯಮಂಥಾದ್ರಿಣಾ
ದಿವ್ಯಾಭೋಗವಿಚಾರವಾಸುಕಿವಶಾದಾಶ್ರಿತ್ಯ ಧೈರ್ಯಂ ಪರಮ್ ।
ಬ್ರಹ್ಮೋದ್ಬೋಧಸುಧಾಂ ವಿಧಾಯ ದಯಯಾ ಮರ್ತ್ಯಾನಮರ್ತ್ಯಾನಮೀ
ಕುರ್ವಂತೋ ಗುರವೋ ಜಯಂತಿ ಜಗತಾಂ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶವದ್ರಕ್ಷಕಾಃ ॥

ಇಲ್ಲಿ ವೇದವೇ ಮೊದಲಾದ ಆಗಮಗ್ರಂಥಗಳು ಪಾಲ್ಗಡಲು; ಅದನ್ನು ಕಡೆಯಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು 'ಮೇಯಮಂಥ'ವೆಂಬ ಬೆಟ್ಟ; ಅಳತೆಗೆ ಸಿಗುವಂಥ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಕಡೆಯುವ ಹಗ್ಗ; ವಿಚಾರವೆಂಬ ವಾಸುಕಿ ಸರ್ಪ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಡೆಯುವ ಧೈರ್ಯಮಾಡಿದವರು ಆಚಾರ್ಯರು. ಕಡೆದಾಗ ಹೊರಬಂದದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅಮೃತ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾವಿಗೆ ಪಕ್ಕಾದ ಸಾಧಕರು ಸಾವು ಇಲ್ಲದ (ಅಮೃತ) ನೆಲೆಯನ್ನು ಸೇರಿದರು. ವಿಷ್ಣುವು ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ಹೀಗೆ ಅಮೃತಮಂಥನವೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಕಾಪಾಡಿದಂತೆಯೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಅನೇಕ ದುರ್ವಾದಗಳ ಸೆಲೆಯಿಂದ ಸಜ್ಜನರನ್ನು ಕಾಪಿಟ್ಟರು.

ಕ್ಷೀರಸಮುದ್ರಮಂಥನದಿಂದ ಅಮೃತವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ರೂಪಕವಾದರೆ, ಮುಗಿಲೊಳಗೆ (ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ) ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅಮೃತವನ್ನು ಧರೆಗಿಳಿಸಿದ ಶ್ಯೇನರೂಪೀ ಗರುಡನ ರೂಪಕ ಇನ್ನೊಂದು. ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಗಳು ತಮ್ಮ 'ವೇದಾಂತ ಕಲ್ಪಲತಿಕಾ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಮಂಗಳಾಚರಣೆಯೂ ಶಂಕರಪ್ರಶಸ್ತಿಯೇ.

ಮೀಮಾಂಸಯಾ ಕಪಟತೋ ಭುಜಗಾಂಬಯೇವ
ಸ್ವಾಧೀನತಾಮುಪನಿಷದ್ವನಿತೇವ ನೀತಾ ।
ಯೇನೋದ್ಧೃತಾಽಮೃತಫಲೇನ ಗರುತ್ಮತೇವ
ತಸ್ಮೈ ನಮೋ ಭಗವತೇಽದ್ಭುತಶಂಕರಾಯ ॥

ಇಲ್ಲಿ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಕಪಟದಿಂದ ಧರ್ಮದ ಕಡೆಗೆ (ಎಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹೇಳುವ ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ಕಡೆಗೆ) ಒಯ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸೆರೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟರು. ಕದ್ರು ಮತ್ತು ವಿನತೆಯರು ಸವತಿಯರು. ಕದ್ರುವಿನ ಮಕ್ಕಳು ಸರ್ಪಗಳು; ವಿನತೆಯ ಮಗ ಗರುಡ, ವೈನತೇಯ. ಸರ್ಪಗಳು ತಮ್ಮ ತಾಯಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ವಿನತೆಯನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ ಸೆಳೆದೊಯ್ದುಬಿಟ್ಟರು. ಆಕೆಯ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಅವರು ಬಯಸಿದ್ದು ದಿವದಿಂದ ಭುವಿಗೆ ಅಮೃತವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದು. ಗರುಡನು ಧೈರ್ಯದಿಂದ, ಸಾಹಸದಿಂದ, ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದನು. ಅಮೃತಾಪಹರಣದ ಈ ಕತೆ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ವಿನತೆಯೆಂದೂ ಮೀಮಾಂಸಾದರ್ಶನವನ್ನು ಕದ್ರುವೆಂದೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವಿನತೆ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡ; ಕದ್ರು ಕರ್ಮಕಾಂಡ. ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ಸೆರೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದರು. ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅಮೃತ; ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿ.

ಇಲ್ಲಿ ಕಪಟವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಕವಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೀಮಾಂಸಕರು ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳು. ಆತ್ಮವೆಂಬ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರಾದರೂ ಅದು ನಾನೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದುದೆಂಬಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ಅದು ಕರ್ತೃವೂ ಹೌದು ಕರ್ಮವೂ ಹೌದು ಎಂದು ಕಾಣಿಸಿದರು. ಕರ್ತೃರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ವಿಧಿಯೆಂದೇ ಎಣಿಸಿದರು. ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದೂ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಇದಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾದುದೆಂದೂ, ವೇದವೆಲ್ಲ

ಕರ್ಮಪರವಾದುದೆಂದೂ, ಕರ್ಮವಿಧಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳದ (ಎಂದರೆ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥವಲ್ಲದ) ವೇದಭಾಗವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತು ವ್ಯರ್ಥವಾದುದೆಂದೂ ವಾದಿಸಿದರು. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಪುರುಷತಂತ್ರವಾದುದುದು, ಪುರುಷಾಯಾಸ ಸಾಧ್ಯವಾದುದು ಎಂದವರ ನಿಲುವು. ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳು ಸಮುಚ್ಚಿತವಾಗಿಯೇ, ಅಂಗಾಂಗಿ ಭಾವದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಲುವು ಎಂದವರು ಸಾಧಿಸಿದರು. ಕರ್ಮ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು, ಅಂಗಿ; ಅದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನ ಅಂಗವಷ್ಟೆ. ಆದುದರಿಂದ ವೇದವು ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದೇ ವಿನಾ ಜ್ಞಾನಪರವಾದುದಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅವರ ನಿಲುವು.

ಇದು ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿರುಚಿ ಮರೆಮಾಚಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕರ್ಮಕಾಂಡದೊಳಗೆ ತುರುಕಿಬಿಟ್ಟಿತು; ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಕರ್ಮದ ತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲೇ ಸೇರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಇದೆಲ್ಲ ಕಪಟವೆಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿರುವ ಧ್ವನಿ. ಮೀಮಾಂಸಕರು ವೇದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದವರಾದರೂ, ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ಮರೆಮಾಡಿಬಿಟ್ಟರು. ವೇದದ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ನೆಲೆಯಿರುವುದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲೇ, ದಿಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದೇ ವೇದಾಂತ. ಇದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಿದವರು ಆಚಾರ್ಯರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯ ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸದರ್ಶನಗಳ ನಿಲುವನ್ನೇ; ಇವನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನವು ಪ್ರಧಾನವಲ್ಲವೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರಿಂದ ಪರಿಗಣಿತವಾದರೂ ಅವೈದಿಕವಾದುದರಿಂದ ಅದರ ನಿಲುವು ವೇದಾಂತವನ್ನೇನು ಗೊಂದಲಕ್ಕೀಡುಮಾಡಲಾರದು. ಮೀಮಾಂಸವಾದರೋ ವೈದಿಕವೇ ಆಗಿದ್ದು ವೇದದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು, ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಹೊರಟ ದರ್ಶನ. ಹೊರಗಿನ ಶತ್ರುವಿಗಿಂತ ಮನೆಯೊಳಗೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಹಗೆತನ ಮಾಡುವವನಿಂದ ತೊಂದರೆಯು ಹೆಚ್ಚಷ್ಟೆ? ಹಾಗೆಯೇ, ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಿಂದ ಒದಗುವ ವಿರೋಧ ಆತಂಕಕಾರಿಯಾದುದು. ಇದಕ್ಕೆಂದೇ ಆಚಾರ್ಯರು ವೇದಾಂತ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯ ರಚಿಸಲು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಆವರೆಗೆ ಇದ್ದ ಬಲವನ್ನು ಕುಂದಿಸಿದರು. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದು

ದುಸ್ತರವೆನಿಸಿದ್ದ ಕೆಲಸ. ಆಚಾರ್ಯರ ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿದ್ದರು ನಿಜ; ಆದರೆ ಅದೇನು ಅಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯರ ಕೆಲಸ ಊರ್ಜಿತವಾಯಿತು. ಚಿರಸ್ಥಾಯಿಯಾಯಿತು. ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಿತು. ವೇದಾಂತ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಿಂತಿತು. ಇದನ್ನೇ ಈ ಮಂಗಳ ಶ್ಲೋಕ 'ಅದ್ಭುತ'ವೆಂದು ಸೂಚಿಸಿರುವುದು.

ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀ ಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ಪೂರ್ವ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಹಿಡಿತದೊಳಗೇ ಸೇರಿಹೋಗಿದ್ದ ವೇದಾಂತವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದರು; ಸ್ವತಂತ್ರ ದರ್ಶನವಾಗಿ, ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದರು.

(೩) 'ಶಂಕರವಿಜಯ'

ಆಚಾರ್ಯರು ಬದುಕಿ ಬಾಳಿದ ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಖಚಿತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಕಲಿಯುಗದ ಆದಿಭಾಗದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಹಲವರು ಹಲವು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಣಿಕೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. [೧] ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಗ್ರಂಥಕಾರರಾದ ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮೀಮಾಂಸಕರಾದ ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟರ ಸೋದರಳಿಯನಾದ ಈ ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿಯ ಕಾಲ ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದ ೬೫೦ರ ಸುಮಾರು ಎಂಬುದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಆಚಾರ್ಯರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದ ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರ ಕಾಲವು ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದ ೮೪೦ರ ಸುಮಾರು ಎಂಬುದೂ ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಗಡಿಗಳ ನಡುವೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಕಾಲ ಎಂದಾಗಬೇಕಷ್ಟೆ ? ಇನ್ನೂ ಹಲವು ವಿವರಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಆಚಾರ್ಯರ ಬಾಳುವೆ ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದ ೬೩೨ ರಿಂದ ೬೬೪ ರವರೆಗೆ ಎಂಬುದು ಈಗ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. [೨]

ಆಚಾರ್ಯರ ಬದುಕು ಮುವತ್ತೆರಡು ವರ್ಷಗಳಷ್ಟೆ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ.[೩] ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಶ್ಲೋಕವೊಂದು ಅವರ ಜೀವಿತ ಸಾಧನೆಯನ್ನೂ ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಷ್ಟವರ್ಷೇ ಚತುರ್ವೇದೀ ದ್ವಾದಶೇ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರವಿತ್ ।
ಷೋಡಶೇ ಕೃತವಾನ್ ಭಾಷ್ಯಂ ದ್ವಾತ್ರಿಂಶೇ ಮುನಿರಭ್ಯಗಾತ್ ॥

ಸೂಚನೆ : ಅಂಕಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ವಿವರಣೆಗಳಿಗಾಗಿ 49-50 ನೇ ಪುಟಗಳನ್ನು ನೋಡಿ

ಎಂದರೆ, ಎಂಟನೆಯ ವರ್ಷ ಮುಟ್ಟುವಾಗಲೆ ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿದ್ದರು; ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ವರ್ಷ ಕಳೆಯುವ ಮೊದಲೆ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು; ಹದಿನಾರನೆಯ ವರ್ಷಕ್ಕಾಗಲೆ ವೇದಾಂತಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದರು; ಮೂವತ್ತೆರಡನೆಯ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟು ಹೋದರು (ಎಂದರೆ ತೀರಿಕೊಂಡರು).

ಉಳಿದಂತೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನೂ, ಯಾತ್ರೆಗಳನ್ನೂ, ವಾದವಿವಾದಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯಹೇಳಲೆಂದು ಹಲವಾರು 'ಶಂಕರ-ವಿಜಯ'ಗಳು ಹೊರಟಿವೆ. ಇಂಥ ಗ್ರಂಥಗಳು ಈಗ ಇಪ್ಪತ್ತನ್ನೂ ಮೀರಿ ದೊರೆತಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಸೂತ್ರವಂತೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ; ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಅಂಶಗಳೂ ಕಡಿಮೆಯೆ. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಐತಿಹ್ಯಗಳು, ಪವಾಡಗಳು, ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳು, ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇವೇ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮೆರೆಯುತ್ತವೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ, ಕಾವ್ಯಶೈಲಿಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮುಂಚಿನದು ಯಾವುದೂ ಇರದು ಎಂದ ಮೇಲೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ, ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಆಚಾರ್ಯರ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಏನನ್ನು ತಾನೆ ಹೇಳಬಹುದು?

ಅವರು ಕೇರಳ ದೇಶದ ಕಾಲಡಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರೆಂದು ವಾಡಿಕೆಯ ನಂಬಿಕೆ[೪]. ಇದು ಚಿದ್ವಿಲಾಸೀಯ ಶಂಕರವಿಜಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ, ಮತ್ತು ಶೃಂಗೇರಿಯ ಸ್ವಾಮಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಶಿವಾಭಿನವನೃಸಿಂಹಭಾರತೀಗಳ ಆಣತಿಯಂತೆ ಸರ್ ಕೆ. ಶೇಷಾದ್ರಿಅಯ್ಯರು ಗುರುತುಮಾಡಿದ ಎಡೆಯ ಮೇಲೆ ೧೯೧೦ರಲ್ಲಿ ಶಾರದಾ ಶಂಕರಾಲಯಗಳು ಸಿದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆ ಬೇರೂರಿಕೊಂಡ ನಂಬಿಕೆ. ಇದು ಹೇಗಾದರಿರಲಿ, ಈಗ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯಂತೆ, ಆಚಾರ್ಯರು ಗೌಡಪಾದರ ಶಿಷ್ಯ ಗೋವಿಂದರೆಂಬುವರ ಬಳಿ ಶಿಷ್ಯವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಭಾರತದೇಶದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸುತ್ತಾಡಿ, ವಾದ-ವಿವಾದಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ, ವೇದಾಂತ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಹಿಮಾಲಯದ ಕೇದಾರನಾಥದ ಬಳಿ ಮುಕ್ತರಾದರು.'[೫]

ಕಾಂಚೀಪುರದ ಮಠದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಐವರು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷ್ಯಗಳಷ್ಟನ್ನೇ ಬರೆದವರು 'ಆದಿಶಂಕರ'ರು; ಅದಷ್ಟೆ ಅವರ ಅವತಾರ ಪ್ರಯೋಜನ. ಇವರ ಕಾಲ ತುಂಬ ಪ್ರಾಚೀನ; ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವಯುಗ.

ಎರಡನೆಯ 'ಕೃಪಾಶಂಕರ'ರು ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದ ೨೮ ರಿಂದ ೬೯ರವರೆಗೆ ಜೀವಿಸಿದ್ದು ಷಣ್ಮತಗಳನ್ನು (ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ಸೌರ, ಗಾಣಪತ್ಯ, ಶಾಕ್ತ, ಕೌಮಾರ) ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರಂತೆ. ಮೂರನೆಯ 'ಉಜ್ವಲಶಂಕರ'ರು ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದ ೩೨೯ ರಿಂದ ೩೬೭ರವರೆಗೆ ಬದುಕಿ ನಾಡಿನಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅಡ್ಡಾಡಿ ವಾದವಿವಾದಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ನಾಲ್ಕನೆಯವರು 'ಅರ್ಭಕಶಂಕರ' (ಅಥವಾ 'ಮೂಕಶಂಕರ') ಎಂದು ಹೆಸರಾದವರು; ಅವರ ಕಾಲ ೩೯೮ ರಿಂದ ೪೩೭. ಕಾಂಚೀಪುರದ ಮಠವನ್ನು ಇವರೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವರೆಂದು ಪ್ರತೀತಿ. ಕಡೆಯವರನ್ನು 'ಬಾಲಶಂಕರ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶಂಕರವಿಜಯದ ಪ್ರಸಂಗಗಳೆಲ್ಲ ಇವರನ್ನು ಕುರಿತವೇ.

ಕಾಂಚೀಮಠದವರ ಈ ಎಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿದೆ; ಸತ್ಯಾಂಶವೂ ಇದ್ದೀತು. ಭಾಷ್ಯಕಾರ ಶಂಕರರು ಬೇರೆ, ಮಠಸ್ಥಾಪಕ ಶಂಕರರು ಬೇರೆ, ಷಣ್ಮತಸ್ಥಾಪನಾಚಾರ್ಯರಾದ ಶಂಕರರು ಬೇರೆ, ದಿಗ್ವಿಜಯದ ಶಂಕರರು ಬೇರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧಕರ ಎದುರಿಗಿರುವ ಹಲವಾರು ತೊಡಕುಗಳು ತಿಳಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ 'ಆದಿಶಂಕರ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ. ಮಠದ ಸ್ವಾಮಿಗಳನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೆಂದು ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆ ಇತ್ತೀಚಿನದು; ಉತ್ತರದೇಶದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ತಳೆದುದು. ಈ ಇತರ ಅನೇಕ 'ಶಂಕರ'ರಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ 'ಆದಿಶಂಕರರು' ಎನ್ನುವ ವಿವರಣೆ ಸರಿಯಾಗದು.

(೪) ಔಪನಿಷದ ದರ್ಶನ

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕರು ಎನ್ನುವುದಿದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗೆ ಶಂಕರರಿಗೆ ಈಗ ಗಂಟು ಹಾಕಿರುವ ಅದ್ವೈತ ಒಂದು ಮತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಷ್ಟೆ; ಇದೇ ಆಚಾರ್ಯರ ನಿಲುವು ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಅದ್ವೈತವೆಂದು ಯಾವ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥದಲ್ಲೂ ಹೆಸರಿಸಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅದ್ವೈತವೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದು ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಷ್ಟೆ; ವಾದ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು 'ಮೋಕ್ಷವಾದ', 'ಔಪನಿಷದದರ್ಶನ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಂದ, ತಾವು ಉಪನಿಷದ್ವಾದಿಗಳು ಎಂಬಷ್ಟನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ವೇದವಾಙ್ಮಯದ ಕಡೆಯ ಭಾಗವಾದುದರಿಂದ, ವೇದದ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಖಚಿತವಾಗುವುದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು 'ವೇದಾಂತಗಳು' ಎಂದು ಕರೆದರು. ವೇದಾಂತ ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಅವರು ಬಹುವಚನದಲ್ಲೇ ಬಳಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಬಳಕೆಯ 'ವೇದಾಂತ'ವನ್ನು ಅವರ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ 'ಒಂದೇ ತತ್ವ ಇರುವುದು, ಅದು ಆತ್ಮ ತತ್ತ್ವ; ಇದನ್ನು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಹೊರಟಿರುವುದು' ಎಂಬ ಸಂದೇಶ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮುಂದಿನವರು 'ಅದ್ವೈತ'ವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದರು; ಬ್ರಹ್ಮ(ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ) ಒಂದೇ ಸತ್ಯ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ 'ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತ' ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತಗಳೆಲ್ಲ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಪರವಾದುವೇ.

ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಹಿಂದೆಯೂ ಈ ಧೋರಣೆಯಿದ್ದಿತು. ನಾವು ಈಗ ಏನನ್ನು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಕರೆಯುವೆವೋ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಆಚಾರ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದು. ಆಚಾರ್ಯರಿಗೇ ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳು ಹಲವರು ಪ್ರಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದವರು, ಆಚಾರ್ಯರೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವವರು ಎಲ್ಲರೂ ಇದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರವರ್ತಕರು ಎನ್ನುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಯಾವುದೋ ದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು ಎನ್ನುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಿಗಳು ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವೆಂದರೆ ಸಾಂಖ್ಯರ ನಿಲುವು ಎಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ; ಪ್ರಕೃತಿ, ಪುರುಷ ಎಂದೆರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಸಾಂಖ್ಯರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರಾಗಿ ಅವರು ದ್ವೈತಿಗಳೆನಿಸಿದರು. ವೇದಾಂತಗಳ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಈ ದ್ವೈತವಾದ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ 'ದ್ವೈತವೇದಾಂತ' ಎನ್ನುವ ಮಾತೇ ಹೊರಡಲಾರದು; 'ದ್ವೈತ', 'ವೇದಾಂತ' ಎನ್ನುವ ಪದಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಂಥವು. ಜೀವ ಬೇರೆ, ಬ್ರಹ್ಮ ಬೇರೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ ಎನ್ನುವ ಈಗಿನ ನಿಲುವು ಆಚಾರ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಆಚಾರ್ಯರು ಔಪನಿಷದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಎಡೆಬಿಡದೆ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿದೆ ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಇದೇ ಎಂಬ ಅರಿವು ಪರಂಪರೆಯ ಪರಿಚಯವಿದ್ದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮಾತು ಅನುಭವದ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದ್ದು; ಮೆದುಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಗಟ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದಲ್ಲ. ಯುಕ್ತಿಯ, ತರ್ಕದ ಪಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿರದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಅಪೌರುಷೇಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ವೇದವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿರುವುದು. ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೂ ಅಂತರ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ.

ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗೊತ್ತು-ಗುರಿಗಳನ್ನೆ ಮೆಟ್ಟಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ನಿಲ್ಲುವಂತಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದವರು ತಂತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ, ಮೇಧಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ, ಕಲ್ಪನಾಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರಿಸುವರು. ಇವನ್ನೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಬಗೆದು ಮುಂದಿನವರು ಪರದಾಡುತ್ತಾರೆ; ತಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡದ್ದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂದು ಪಟ್ಟುಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥವರು ಆಚಾರ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇದ್ದರು, ಆಚಾರ್ಯರ ಕಾಲದನಂತರವೂ ಬಂದರು. ಇವರನ್ನು ಕುರಿತು ಆಚಾರ್ಯರು ಒಂದುಕಡೆ (ಗೀಭಾ. ೧೩,೨) **'ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರವಿದಪಿ ಅಸಂಪ್ರದಾಯವಿತ್ ಮೂರ್ಖವದುಪೇಕ್ಷಣೀಯಃ'** (ಎಂದರೆ, 'ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದನ್ನರಿಯದಿದ್ದವನು ಬೆಪ್ಪ; ಅವನನ್ನು ಅಸಡ್ಡೆಯಿಂದ ಕಾಣಬೇಕು') ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆಚಾರ್ಯರಿಂದಲೇ ಹೊಸದಾದ ಯಾವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದೂ ಮೊದಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತಗಳನ್ನು (ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು) ಕುರಿತಂತೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೆ ಇದ್ದಿತು. ಅದು ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಪ್ರಾಚೀನಚಿಂತನಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ', 'ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೊದಲಲ್ಲಿ' ಎಂಬುದು ಉತ್ತರ. ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಲೇ ಒದಗಿಬಂದ ಈ ವಿದ್ಯೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿತು; ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೆಂದು

ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೇ ಹೆಸರು; ಅದನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೇ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾ ಸಂಪ್ರದಾಯ'ವೆಂಬ ಒಕ್ಕಣೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ವೇದಾಂತಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ತೊಡಗುವವರು **'ನಮೋ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಭ್ಯೋ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಸಂಪ್ರದಾಯ ಕರ್ತೃಭ್ಯೋ ವಂಶರ್ಷಿಭ್ಯೋ ನಮೋ ಮಹದ್ಭ್ಯೋ ನಮೋ ಗುರುಭ್ಯಃ'** ಎಂದು ಗುರುಸ್ಮರಣೆ ಮಾಡುವುದಿದೆ.

ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ :- **'ಅಪರೇ ತು ವಾದಿನ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಮೇವ ಜೈವಂ ರೂಪಮಿತಿ ಮನ್ಯಂತೇ, ಅಸ್ಮದೀಯಾಶ್ಚ ಕೇಚನ'**, (ವೇಸೂಭಾ ೧,೨,೧೯), ಎಂದರೆ 'ಬೇರೆಯವ ರಾದರೂ ಜೀವಭಾವವೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದುದು ಎಂದು ಬಗೆಯುತ್ತಾರೆ; ನಮ್ಮವರಲ್ಲೂ ಕೆಲವರು ಹಾಗೆಯೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ' ಇಲ್ಲಿ 'ಬೇರೆಯವರು' ಎಂದರೆ ಔಪನಿಷದವೆನಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರದೆ ಇರುವವರು; 'ನಮ್ಮವರಲ್ಲೂ ಕೆಲವರು' ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾದರೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಯುಕ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದಲೇ ವಾದ ಮಾಡುವವರು. ಇವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಜೀವಭಾವವೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ತತ್ತ್ವ ಎಂದು ಬಗೆಯದಿರುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಿಲುವು.

ಜೀವಭಾವವೆಂದರೆ ನಾನಾತ್ವ; ವ್ಯವಹಾರಾಸ್ಪದವಾದದ್ದು. ಆತ್ಮ ಒಂದೇ ಎಂಬುದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಿಲುವು (ಐಕಾತ್ಮ್ಯ); ಅದೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ. ಅದು ಜೀವಭಾವದಿಂದ ಹೊರತಾದುದಾದರೂ ದಿಟವಾಗಿ ಜೀವವೇ. ಜೀವವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನೆಂದು ಕರೆದರೆ ಆತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ 'ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಬೇರೆಯಲ್ಲ; ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಎಲ್ಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ; ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನೆ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಯಾರಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಈ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಯಾವ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇರದು' ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ (**'ಸರ್ವೋಪನಿಷತ್ಸು ಹಿ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನಃ ಪರಮಾತ್ಮನಾ ಏಕತ್ವಪ್ರತ್ಯಯ ವಿಧೀಯತ ಇತ್ಯವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ ಸರ್ವೇಷಾಮುಪನಿಷದ್ವಾದಿನಾಂ'** ಬೃಭಾ ೨,೧,೨೦)

ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರೆಂದರೆ ಗೌಡಪಾದರು. ಅವರ 'ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆ'ಯೆಂಬ

ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವಾಗ ಗೌಡಪಾದರೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳದಿದ್ದರೂ 'ವೇದಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು' ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ (**'ಸಂಪ್ರದಾಯವಿತ್'** ವೇಸೂಭಾ ೧,೫,೧೫, **'ವೇದಾಂತಾರ್ಥ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿತ್'**, ವೇಸೂಭಾ. ೧,೪,೧೪); ಸ್ಮೃತಿಕಾರರೆಂದೂ (ಛಾಂಭಾ, ೨, ೨೩,೧) 'ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಪೂಜ್ಯರೆಂದೂ (**'ಪೂಜ್ಯತಮೈಃ ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯಂ ಚೇಮಂ ಸಂಪ್ರದಾಯಮನುಸರದ್ಭಿಃ'** ಛಾಂಭಾ ೪,೧೨,೧) ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಗೌಡಪಾದರ ಕಾಲ ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದ ೫೨೦ ರಿಂದ ೬೨೦ರೊಳಗೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕತೆಯಂತೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಗುರುಗಳು ಗೋವಿಂದಭಗವತ್ಪಾದರು, ಗೋವಿಂದರ ಗುರುಗಳು ಗೌಡಪಾದರು. ಗೌಡಪಾದರು ಮಾಂಡೂಕ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿಗೆ ಬರೆದಿರುವ ಕಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಶಂಕರರು 'ಪ್ರಕರಣ ಚತುಷ್ಟಯ'ವೆಂದು ಕರೆದು ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದರು. ಗೌಡಪಾದರಲ್ಲದೆ ಸುಂದರಪಾಂಡ್ಯ (ಗೀಭಾ ೩,೧೩), ಉಪವರ್ಷ (ವೇಸೂಭಾ ೧.೩.೨೪ ಮತ್ತು ೩.೩.೫೩) ಬಾದರಾಯಣ (ವೇಸೂಭಾ ೨,೧,೧೪ ಮತ್ತು ೩.೪.೪೦), ದ್ರವಿಡಾಚಾರ್ಯ ('ಆಗಮವಿತ್' ಐಭಾ, ೨,೪,೨, 'ಆಚಾರ್ಯ' ಛಾಂಭಾ, ೨,೧೦,೧೦, 'ಸಂಪ್ರದಾಯವಿತ್' ಬೃಭಾ ೨,೧,೨೦) ಮತ್ತು ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನ (ವೇಸೂಭಾ ೧,೪,೨೨) ಇವರನ್ನೂ ಶಂಕರರು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳೆಂದು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಈಗ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ.

ವೇದಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೇ ಸೇರಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದ ಇತರರ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ; ಇವರೆಲ್ಲ ಶಂಕರರಿಗೆ ಹಿಂದಿನವರೇ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ವೃತ್ತಿಕಾರರೆಂಬುವರು (ಬೋಧಾಯನರೆಂದು ಇವರನ್ನು ಈಚೆಗೆ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ), ಬ್ರಹ್ಮದತ್ತ (ಜ್ಞಾನಕರ್ಮ ಸಮುಚ್ಚಯವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವರು), ಬ್ರಹ್ಮನಂದಿ (ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲದ 'ಛಾಂದೋಗ್ಯವಾಕ್ಯ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದವರು, ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು), ಭರ್ತೃಹರಿ (ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮಾದ್ವೈತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ 'ವಾಕ್ಯಪದೀಯ'ವನ್ನು ಬರೆದವರು) ಭರ್ತೃಪ್ರಪಂಚ (ಭೇದಾಭೇದವಾದಿಗಳು), ಮುಂತಾದವರು. ಶಂಕರರು ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ವಿಚಾರವಾಗಿ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿದರೆ ಆದೀತು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತ ಎಂದರೆ 'ವೇದದ ಕೊನೆ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ವೇದ ವಾಙ್ಮಯದ ಕಡೆಯ ಭಾಗ ಎಂಬುದೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಹಿತೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಆರಣ್ಯಕ, ಉಪನಿಷತ್ತು ಎಂದು ವೇದವನ್ನು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿದಾಗ ಉಪನಿಷತ್ತು ಎಂಬ ಭಾಗವೇ ವೇದಾಂತವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ (**'ವೇದಾದೀನಾಂ ಋಗಾದೀನಾಂ ಅಂತಶ್ಚರಮಭಾಗಃ'**). ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ವೇದಾಂತವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ; 'ವೇದಾಂತಾಃ' ಎಂಬ ಅವರ ಬಹುವಚನ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿಯೇ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ವೇದಾಂತವನ್ನು ಈಗಿನ ದರ್ಶನ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿಲ್ಲ. 'ಔಪನಿಷದದರ್ಶನ'ವೆಂಬ ಮಾತು ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಔಪನಿಷದ ದರ್ಶನವೇ ಮುಂದೆ 'ವೇದಾಂತ'ವೆಂದು ಜನರ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿತು. 'ಅಂತ'ವೆಂದರೆ ನಿರ್ಣಯ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತವೆಂದರೆ ವೇದಗಳ ನಿರ್ಣಯ, ಕಡೆಯ ಮಾತು. ವೇದಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದ್ದೇಶ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕೈಗೂಡುವುದು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ವೇದಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ವೇದಾಂತವೆಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತೇ. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯದ ಮಂಗಳಶ್ಲೋಕದಲ್ಲೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು 'ಶ್ರುತಿಶಿರಸ್ಸೆ'ಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

'ವೇದಾಂತ'ವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮವರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಶಬ್ದಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ನಿರ್ಣೀತವಾಗುವುದೋ ಅದು 'ದೃಷ್ಟಾಂತ'; ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು, ಎಂದರೆ ಅನುಮಾನವನ್ನು, ಹಿಡಿದು ವಿಷಯವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಅದು 'ಸಿದ್ಧಾಂತ'. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನಗಳೆರಡೂ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಾರದೆ ಇದ್ದಾಗ ವೇದ (ಅಥವಾ ಶ್ರುತಿ, ಅನಾದಿ ಉಪದೇಶಪರಂಪರೆ) ನೆರವಿಗೆ ಬಂದು, ಅದರಿಂದಲೇ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ ಅದು 'ವೇದಾಂತ'. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿ ಬರುವ ಬ್ರಹ್ಮ 'ಸದಾಗಮೈಕವೇದ್ಯ', ಅದಕ್ಕೆ ಶಬ್ದವೊಂದೇ ಪ್ರಮಾಣ. ವೇದ ಹೊರಟಿರುವುದೇ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ವಿಷ್ಣುತತ್ತ್ವ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಪಿಪ್ಪಲಾದ ಶ್ರುತಿಯ ಈ ಮಾತನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ - ''ನೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ನಾನುಮಾನಂ ವೇದಾ ಹ್ಯೇವೈನಂ ವೇದಯಂತಿ, ತಸ್ಮಾದಾಹುರ್ವೇದಾ.'' ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು

ಇಂದ್ರಿಯಗಳಾಗಲೀ, ಯುಕ್ತಿಯಾಗಲೀ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲಾರವು; ವೇದಗಳೇ ಅವನನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಕೊಡುವವು; ಹಾಗೆಂದೇ ಈ ವಾಙ್ಮಯಕ್ಕೆ ವೇದಗಳೆಂಬ ಹೆಸರಾಗಿರುವುದು. 'ವಿದ್' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಆದದ್ದು 'ವೇದ'; 'ವಿದ್' ಎಂದರೆ 'ತಿಳಿಯುವುದು'. ಯಾವುದರಿಂದ ನಾವು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯುವೆವೋ ಅದು ವೇದ. ಇದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯದ ಶ್ಲೋಕವೊಂದು ಸಾಯಣಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೂ ಇದೆ - ''**ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣಾನುಮಿತ್ಯಾ ವಾ ಯಸ್ತೂಪಾಯೋ ನ ವಿದ್ಯತೇ । ಏನಂ ವಿದಂತಿ ವೇದೇನ ತಸ್ಮಾದ್ವೇದಸ್ಯ ವೇದತಾ॥**''. ಎಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಭಾಗ 'ವೇದಾಂತ'.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ವೇದಾಂತದ ವಸ್ತು. ಹಾಗೆಂದೇ ವೇದಾಂತಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ''**ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ**'' ಎಂಬುದೇ ಅವತರಣಿಕೆ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಎಣಿಕೆ. ಆದುದರಿಂದ ವೇದಾಂತವನ್ನು ನಮ್ಮವರು ಮೋಕ್ಷಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಕರೆದರು. ಮೋಕ್ಷವೆನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಮ್ಮವರು ಬದುಕಿನ ಗೊತ್ತು ಗುರಿಗಳನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವಾಗ ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ, ಮೋಕ್ಷಗಳೆಂದು ನಾಲ್ಕು ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರು. ಈ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು 'ಅಪವರ್ಗ'ವೆಂದು ಕರೆದರು. 'ಅಪವರ್ಗ'ವೆಂದರೆ ಗುಂಪಿನಿಂದ ಹೊರತಾದುದು. ಗುಂಪು ಯಾವುದು ? ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮಗಳೆಂಬ 'ತ್ರಿವರ್ಗ'. ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಕಲ್ಪನೆ ತ್ರಿವರ್ಗದ್ದೇ; ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳೆಂದರೆ ಮೂರೇ. ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದು ಅನಂತರದ ಸೇರ್ಪಡೆ. ಇದರ ವಿಚಾರ ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೆಳೆಸಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗದು.

ಮಹಾಕವಿ ಕಾಳಿದಾಸನು ರಘುವಂಶದ ಅರಸರ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಒಕ್ಕಣಿಸಿದ್ದಾನೆ -

''**ಶೈಶವೇಭ್ಯಸ್ತವಿದ್ಯಾನಾಂ ಯೌವನೇ ವಿಷಯೈಷಿಣಾಂ ।**
ವಾರ್ಧಕೇ ಮುನಿವೃತ್ತೀನಾಂ ಯೋಗೇನಾಂತೇ ತನುತ್ಯಜಾಂ ॥''

ಎಳೆತನದಲ್ಲಿ ಅವರು ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಲಿತವರಂತೆ, ತಾರುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಸುಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವರಂತೆ; ಮುಪ್ಪಡರಿದಾಗ ಮುನಿಗಳಂತೆ ಬಾಳನ್ನು

ಕಳೆದವರಂತೆ, ಕಡೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಯೋಗ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಪ್ರಾಣಬಿಟ್ಟವರಂತೆ. ಕಡೆಯ ಗಳಿಗೆಯ ಮಾತನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಗಾರ್ಹಸ್ಥ್ಯ, ವಾನಪ್ರಸ್ಥ ಈ ಮೂರು ಆಶ್ರಮಗಳನ್ನು ಕವಿ ಎಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವಾಗಲೀ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಲೀ ಕವಿಯ ಎಣಿಕೆಗೆ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಮೂರು ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೆಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದಲ್ಲೂ, ಕಾಮವೆಂಬುದು ಗಾರ್ಹಸ್ಥ್ಯದಲ್ಲೂ ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ವಾನಪ್ರಸ್ಥದಲ್ಲೂ ಪ್ರಧಾನವಾದುದೆಂದು ಪ್ರತೀತಿ. ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಬದುಕಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಪತ್ತು; ಇದರಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿವರ. ಕಾಮವೆಂದರೆ ವಿಷಯ ಸುಖಗಳ ಭೋಗ; ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಎತ್ತಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಸಾಧನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ-ಕಾಮಗಳೆರಡೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬೇಕಾದುವೇ, ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳೇ; ಆದರೆ ಇವೆರಡೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದ್ದರೇ ಹಿತ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ, ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವಾಗಲೀ ಕಾಮವಾಗಲೀ ಸುಸಂಸ್ಕೃತನಿಗೆ ತಕ್ಕುದಲ್ಲ. ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಐಹಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಸುಖಕ್ಕೂ ಸಾಧನವಾದುದೆಂದು ವಿವರಣೆಯಿದೆ; **''ಯತೋಽಭ್ಯುದಯ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಸಿದ್ಧಿಃ''** ಎಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮೀಮಾಂಸಕರ ನಿರ್ವಚನ.

ಎಂದಮೇಲೆ, ಧರ್ಮವೆಂಬ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಬಹುಮೌಲ್ಯವುಳ್ಳದ್ದು, ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದು. ಈ ಲೋಕವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿದವರೂ, ಪರಲೋಕ ಉಂಟೆಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡವರೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೇ ಅಂಟಿಕೊಂಡರು. ಈ ಲೋಕದ ವಿಷಯಸುಖವೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹಿಡಿದವರಿಗೆ ಮುಂದೆ ಸ್ವರ್ಗವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಮನುಷ್ಯನ ಸುಖದ ಕಲ್ಪನೆ ತುದಿ ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಅದೇ ಸ್ವರ್ಗ. ಮೀಮಾಂಸಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಧರ್ಮದ ಪ್ರಯೋಜನ ಸ್ವರ್ಗ ಪ್ರಾಪ್ತಿ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದುದನ್ನು ಅವರು ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಷಯಸುಖದಲ್ಲೇ ದೋಷವನ್ನು ಕಂಡವರಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗದ ಸುಖ ಅಷ್ಟೇನೂ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕಾಮ, ಅರ್ಥ ಎರಡೂ ಐಹಿಕಸುಖದ ಕಡೆಯೇ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು; ಇವೆರಡರಿಂದ ದುಃಖ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ಮನವರಿಕೆಯಾದವರು ಎರಡನ್ನೂ ಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಹಾತೊರೆದರು ಮತ್ತು ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ನೆರವಾಗುವ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಬಿಡಬೇಕೆಂದರು. ಇವರೇ 'ಸಂನ್ಯಾಸಿ'ಗಳು. ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನ ದಿಟವಾದ ಪ್ರಯೋಜನ ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಮೋಕ್ಷವೆಂದರೆ ಬಿಡುಗಡೆ; ಸಂಸಾರದ

ಕಷ್ಟಕೋಟಲೆಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸವೆಂಬ ಆಶ್ರಮ. ಹೀಗೆ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳೂ ನಾಲ್ಕಾದವು. ಆಶ್ರಮಗಳೂ ನಾಲ್ಕಾದವು.

ಈ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಜನ ಆದರದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲೆಂದು ಉಪದೇಶಗಳೂ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ, ವಿಚಾರಗಳೂ ಸಿದ್ಧವಾದವು. ಉಪದೇಶಗಳು ಸೂತ್ರರೂಪವಾಗಿ ಅನುಶಾಸನವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು; ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಮೊದಲಾಗಿ **'ಅಥಾತೋ ಧರ್ಮಾನ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾಸ್ಯಾಮಃ'** ಎಂದು ತೊಡಗಿದವು; ವಿಚಾರಗಳು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳಾಗಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದವು. ಮೂರರೂ ದಾರಿಗಳು ಕಲೆತು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದು ವೈದಳೆದವು. ಅರ್ಥವೆಂಬ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲು 'ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ' (ಕೌಟಿಲ್ಯನದು), ಕಾಮದ ವಿಚಾರ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲು 'ಕಾಮಸೂತ್ರಗಳು' (ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನನದು), ಧರ್ಮದ ವಿಚಾರ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲು ''ಧರ್ಮ ಮೀಮಾಂಸಾ ಸೂತ್ರಗಳು'' (ಜೈಮಿನಿಯದು), ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ''ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸ ಸೂತ್ರಗಳು'' (ಬಾದರಾಯಣರದು). ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ತೆರನಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು.

ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಒದಗಿಬಂದಿತು. ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೊದಲಲ್ಲೂ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಇರಿಸಿ ನಡುವೆ ಅರ್ಥಕಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಅರ್ಥಕಾಮಗಳೆರಡೂ ಧರ್ಮಮೋಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಸಾಧನಗಳು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟರ ಈ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು – **''ಯಾವದ್ಧರ್ಮಮೋಕ್ಷಸಂಬಂಧಿ ತದ್ ವೇದ ಪ್ರಭವಂ; ಯತ್ತು ಅರ್ಥಸುಖವಿಷಯಂ ತಲ್ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಮಿತಿ ವಿವೇಕ್ತವ್ಯಂ''**. ಎಂದರೆ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಕಾಮ ಇವೆರಡೂ ಇಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರಗಳು; ಮನುಷ್ಯರು ತಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷ ಇವೆರಡೂ ವೇದದಿಂದಲೇ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಬೇಕು. ಈ ಮಾತಿನಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು ವೇದದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ವಿಚಾರ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು ಎಂಬುದು.

ವೇದದ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದು ಧರ್ಮದಲ್ಲೇ ಎಂದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕರ ಆಗ್ರಹ; ವೇದದ ನಿರ್ಣಯವಿರುವುದು ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲೇ ಎಂದು ಉತ್ತರ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಹಟ. ಆದರೆ ಇವೆರಡೂ ಆಗ್ರಹಗಳು ತಲೆದೋರುವ ಮೊದಲು

ವೇದದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷ ಇವೆರಡೂ ವಿಚಾರಗಳಿವೆ ಎಂಬ ನೆಲೆಯಿದ್ದಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಪೂರ್ವ, ಉತ್ತರ ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸವು ಇಬ್ಬಗೆಯಾಗಿ ಒಡೆಯುವ ಮೊದಲು ಒಂದೇ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ವೃತ್ತಿಕಾರರ ಬರಹಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಮೀಮಾಂಸವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ''**ಪೂಜಿತ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರ**'' ಎಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ನಮಗೆ ಆದರವಿರುವ, ಗೌರವ ಬುದ್ಧಿಯಿರುವ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು ಮೀಮಾಂಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಗೌರವಾಸ್ಪದವಾದುದು ವೇದ ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಮೀಮಾಂಸವು ''ವೇದಾರ್ಥ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರ''. ವೇದಭಾಷ್ಯಗಳಂತೆ ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮೀಮಾಂಸದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ವೇದದ ಒಟ್ಟಾರೆ ಸ್ವರೂಪ, ದೃಷ್ಟಿ, ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಕ್ರಮ. ಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಎರಡು ನಿಲುವುಗಳಿವೆ. ಮೀಮಾಂಸದ ವಸ್ತು 'ವೇದಾರ್ಥ' ಎಂದು ಪ್ರಭಾಕರಮಿಶ್ರರು; ವೇದಾರ್ಥವಲ್ಲ, ಧರ್ಮ ಎಂದು ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟರು ('**ತಸ್ಮಾದ್ಧರ್ಮ ಇತ್ಯೇವ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಷಯೋ, ನ ವೇದಾರ್ಥ ಇತಿ**', ಶಾಸ್ತ್ರದೀಪಿಕೆ, ೨,೧,೧). ಈ ವಿವಾದ ಹೇಗಾದರೂ ಇರಲಿ. ಮೀಮಾಂಸವೆಂದರೆ ವೇದದ ಸಮಷ್ಟಿಸ್ವರೂಪದ, ಸಮಗ್ರತಾತ್ಪರ್ಯದ ವಿಚಾರ ಎಂಬುದಂತೂ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದುದು. ಧರ್ಮವೇ ವೇದಾರ್ಥವೆಂದು ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಿದರೆ, ('**ಧರ್ಮಶಬ್ದಶ್ಚ ವೇದಾರ್ಥಪರಃ**' ಬೃಲಹತೀ), ಮೀಮಾಂಸವು ಧರ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೆಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಧರ್ಮವೇ ವೇದಾರ್ಥವೆಂಬುದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ವೇದದ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿ, ಪ್ರೌಢದೆಶೆ ಎಂದು ಬಗೆದವರು ವೇದದಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂದು ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟರು. ವೇದಾರ್ಥವು ಧರ್ಮವೆನ್ನುವುದು ಕರ್ಮಕಾಂಡವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿತು; ವೇದಾರ್ಥವು ಬ್ರಹ್ಮವೆನ್ನುವುದು ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ವಿಭಾಗ ಎಂದು, ಹೇಗೆ ಮೊದಲಾಯಿತೋ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿದವರು ಉಪವರ್ಷರೆಂಬ ಪ್ರಾಚೀನ ಆಚಾರ್ಯರೆಂಬ

ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಅಂತು ಅನುಶಾಸನ (ಉಪದೇಶ), ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಕಾಲ ಮುಗಿದು ವಿಚಾರದ ಕಾಲ ಮೊದಲಾದುದನ್ನು ಮೀಮಾಂಸವು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದೇ ಅದು 'ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರ'ವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿತು; ಅದಕ್ಕೆ 'ಪರೀಕ್ಷಾಶಾಸ್ತ್ರ'ವೆಂಬ ವರ್ಣನೆಯೂ ಇದೆ. ಮೀಮಾಂಸದ ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಅದು ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಅದರ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಪದ್ಧತಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದುದು.

ಅಪೌರುಷೇಯವೆನಿಸಿದ, ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನುಳ್ಳ, ಶ್ರುತಿಯೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವೇದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಮೀಮಾಂಸವು ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದಾಯಿತು. ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಶ್ಲೋಕ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ -

''ಪ್ರವೃತ್ತಿರ್ವಾ ನಿವೃತ್ತಿರ್ವಾ ನಿತ್ಯೇನ ಕೃತಕೇನ ವಾ।
ಶಾಸನಾತ್ ಶಂಸನಾಚ್ಚೈವ ಶಾಸ್ತ್ರಮಿತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ॥'

ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರ 'ಭಾಮತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತವಾಗಿರುವ ಈ ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಇದು. ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಅಥವಾ ಬಿಡಬೇಕಾದುದು ಏನುಂಟೋ ಅದನ್ನು ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದದ ಬಲದಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಪುರುಷಸಿದ್ಧವಾದ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೋ ದೃಢಪಡಿಸಿ, ಅದರ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯ ಹೇಳುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೆಲಸ. ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯೊಂದೇ ಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನಲಾಗದು; ಯುಕ್ತಿಯೂ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯುಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ತರ್ಕ; ಆದರೆ ತರ್ಕ ಶುಷ್ಕತರ್ಕ ವಾಗಿರಬಾರದು. 'ಶುತ್ಯನುಗೃಹೀತ'ವಾಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಸೂಚನೆಯೇನೋ ಇದೆ. ಶ್ರುತಿಗೇನೋ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ, ಆರ್ಷ ದರ್ಶನವೇ ಆಧಾರ; ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಗಳಾದವರಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು. ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಪೌರುಷೇಯವೆನ್ನುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ; ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು ಎನ್ನುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭೇದಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಮೀಮಾಂಸವು ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಮೈದಳೆದಂದು ಆತ್ರೇಯ, ಆಶ್ಮರಥ್ಯ, ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನ, ಕಾರ್ಷ್ಣಾಜಿನಿ, ಬಾದರಿ, ಐತಿಶಾಯನ, ಕಾಮುಕಾಯನ, ಲಾಬುಕಾಯನ ಮೊದಲಾದ ಹಿರಿಯರ ಬರಹಗಳು ನೆರವಾದುವು. ಜೈಮಿನಿ ಮಹರ್ಷಿಗಳು

ಮೀಮಾಂಸಾಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದಿತು. ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳು, ಹನ್ನೆರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ೨,೫೦೦ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಜೈಮಿನಿ ಸೂತ್ರಗಳೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ; ಇದಕ್ಕೆ **'ದ್ವಾದಶಲಕ್ಷಣೀ'** ಯೆನ್ನುವ ಹೆಸರೂ ಇದೆ. ಈ ಸೂತ್ರಗಳ ದೃಷ್ಟಿ ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಕರ್ಮಗಳ ಕಡೆಗೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು **'ಕರ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ'** ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ 'ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ' (ಬಾದರಾಯಣರದು) ಎಂಬುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಈ ಹೆಸರು. ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಮೊದಲೇ ಕರ್ಮವಿಚಾರ ಬರಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಇದನ್ನು 'ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ' ಎಂದೂ ಕರೆದರು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಇದನ್ನು 'ಪ್ರಥಮತಂತ್ರ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ (ಪ್ರಥಮ) ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಹಳೆಯದು, ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಜೈಮಿನೀಯ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬಾದರಾಯಣರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ 'ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸಾ' ಎಂದು ಬಾದರಾಯಣರ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುವುದು ಕಾಲಮಾನದ ಗಣನೆಯಿಂದಲ್ಲ. ಜೈಮಿನಿಗಳ, ಬಾದರಾಯಣರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಟ್ಟಾರೆ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಮೂಡಿಬಂದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಮುಂಚಿನವು', 'ಈಚಿನವು' ಎಂಬ ಭೇದವೇನು ಇರದು.

ಆದರೆ ಜೈಮಿನಿಗಳ ದಾರಿ, ಬಾದರಾಯಣಗ ದಾರಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದೇನೋ ಹೌದು. 'ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ' ಸೂತ್ರಗಳು ಕರ್ಮವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದರೆ, 'ಉತ್ತರ ಮೀಮಾಂಸಾ' ಸೂತ್ರಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಅವು ಸ್ವರ್ಗದ ಕಡೆ ಬೆರಳು ತೋರಿದರೆ ಇವು ಮೋಕ್ಷದ ಕಡೆ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಜೈಮಿನಿಗಳು ಹಿಡಿದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಶಬರ ಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಪ್ರಭಾಕರಮಿಶ್ರ, ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟ, ಶಾಲಿಕನಾಥ, ಖಂಡದೇವ, ಪಾರ್ಥಸಾರಥಿಮಿಶ್ರ, ಮಂಡನಮಿಶ್ರ, ಆಪದೇವ, ತಾಗಾಕ್ಷಿ-ಭಾಸ್ಕರ ಮೊದಲಾದವರು ದೀಪವನ್ನು ಬೆಳಗಿ ಅದನ್ನೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಕಾಣಿಸಿದರು. ಇದು ಮೀಮಾಂಸಾ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಬಾದರಾಯಣರು ಹಿಡಿದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದವರು ತಮ್ಮ

ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ವೇದಾಂತವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇವರಲ್ಲೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಪ್ರಾಚೀನರೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧರೂ ಆದವರು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು. ಅವರ ನಂತರ ಭಾಸ್ಕರಾಚಾರ್ಯರು, ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು, ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು, ನಿಂಬಾರ್ಕಾಚಾರ್ಯರು, ವಲ್ಲಭಾಚಾರ್ಯರು ಮೊದಲಾದವರು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೇ ಬಲಪಡಿಸಿದರು.

ಮೀಮಾಂಸದಿಂದ ವೇದಾಂತ ಕವಲೊಡೆದು ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿಂತದ್ದು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಮೊದಲಿಗೆ ಧರ್ಮ, ಬ್ರಹ್ಮ ಎರಡೂ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಮನಾಗಿಯೇ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದೇ ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು, **'ವಕ್ಷ್ಯತಿ ಚ ಕರ್ಮಬ್ರಹ್ಮ ಮೀಮಾಂಸಯೋರೈಕಶಾಸ್ತ್ರಂ'** ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಪ್ಪತ್ತು ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಒಂದೇ ಶಾಸ್ತ್ರವಿದ್ದಿತೆಂದೂ, ಮೊದಲ ಹದಿನಾರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಜೈಮಿನಿಸೂತ್ರಗಳೆಂದೂ, ಕಡೆಯ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಬಾದರಾಯಣ ಸೂತ್ರಗಳೆಂದೂ ಪ್ರತೀತಿಯಿದೆ. ಈ ಇಡೀ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥದ ಮೇಲೆ 'ಕೃತಕೋಟಿ' ಎನ್ನುವ ಭಾಷ್ಯ ಇದ್ದಿತೆಂದೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. 'ಕೃತಕೋಟಿ'ಯನ್ನು ಬರೆವರು ಬೋಧಾಯನರೆಂದು ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ವೃತ್ತಿಕಾರರೊಬ್ಬರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯ, ೩,೩,೫೩); ಆನಂದಗಿರಿಯು, ಈ ವೃತ್ತಿಕಾರರು ಬೋಧಾಯನರೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ 'ಭಗವಾನ್ ಉಪವರ್ಷ'ರೇ ಈ ವೃತ್ತಿಕಾರರೆಂದೂ, ಅವರೇ ಬೋಧಾಯನರೆಂದೂ ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇವರು 'ಮೀಮಾಂಸಾಸೂತ್ರವೃತ್ತಿ', 'ಶಾರೀರಕ ಸೂತ್ರವೃತ್ತಿ'ಗಳೆರಡನ್ನೂ ಬರೆದರೆಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಯಿದೆ. ಒಟ್ಟಾಗಿ ಇದ್ದ ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೀಗೆ 'ಮೀಮಾಂಸಾ', 'ಶಾರೀರಕ' ಎಂದು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿದವರು ಇವರೇ ಇದ್ದೀತು. ಇವರ ಕಾಲದಿಂದ ಮುಂದೆ ಮಂತ್ರಬ್ರಾಹ್ಮಣಾತ್ಮಕವಾದ ವೇದವನ್ನು 'ಕರ್ಮಕಾಂಡ'ವೆಂದೂ ಉಪನಿಷದ್ಭಾಗವನ್ನು (ಎಂದರೆ ವೇದಾಂತವನ್ನು) 'ಜ್ಞಾನಕಾಂಡ'ವೆಂದೂ ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆ ಬಂದಿತು. 'ಜ್ಞಾನಕಾಂಡ'ವೆ 'ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ'ವೆನಿಸಿಕೊಂಡು, ಬೋಧಾಯನ ಉಪವರ್ಷರು ಈ ಕಾಂಡದ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ವೃತ್ತಿಯೇ ಬಹುವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದಂತೆ

ತೋರುತ್ತದೆ. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಭಗವದ್ ಬೋಧಾಯನಕೃತಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವೃತ್ತಿಂ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯಾಃ ಸಂಚಿ ಕ್ಷಪುಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗೂ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಆದರಣೀಯರಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಾಚೀನ ವೃತ್ತಿಕಾರರಾದ ಉಪವರ್ಷ - ಬೋಧಾಯನರು ವೇದಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರವರ್ತಕರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರ ಬರಹ ಇಂದಿಗೆ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿರದೆ ಹೋಗಿರುವುದು ನಮ್ಮ ದುರ್ದೈವ.

ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಇಬ್ಬರು ಆಚಾರ್ಯರೂ ಗೌರವದಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದಲೇ ವೃತ್ತಿಕಾರರ ನಿಲುವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದರೆ, ಅವರು ಕರ್ಮ, ಜ್ಞಾನಗಳೆರಡನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಿ ಸಮಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಮುಚ್ಚಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹಿಡಿದವರು. ಕರ್ಮದಿಂದ ಅನಿಷ್ಟನಿವೃತ್ತಿ (ಎಂದರೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕ ಪರಿಹಾರ), ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿ (ಆನಂದಾನುಭವ) ಎಂದು ಸಾಧನೆಯ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರು. ದೇಹದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ, ಆದರೆ ದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮನ ವಿಚಾರವೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದೆಂದು ಇವರು ಬಗೆದುದರಿಂದ ವೇದಾಂತವು 'ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ'' (ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು, ಅಧಿ+ಆತ್ಮ)ವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇದನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದೇ 'ಶಾರೀರಕ-ಮೀಮಾಂಸೆ'; 'ಶಾರೀರಕ'ವೆಂದರೆ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮ. ಬಾದರಾಯಣರ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ 'ಶಾರೀರಕ ಮೀಮಾಂಸಾಸೂತ್ರ'ಗಳೆಂಬ ಹೆಸರೇ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೂ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರೂ ಇದೇ ಹೆಸರನ್ನೇ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿವರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಉಪವರ್ಷ-ಬೋಧಾಯನರು ಆತ್ಮವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದದ್ದು ವೈದಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಿಂತ ನೈರಾತ್ಮ್ಯವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲೆಂದು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ದೇಹಾತ್ಮವಾದಿಗಳಾದ ಚಾರ್ವಾಕರ (ಕಠ ೧, ೨೦, 'ಅಸ್ತೀತ್ಯೇಕೇ ನಾಯಮಸ್ತೀತಿ ಚೈಕೇ'), ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳ (ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ, ೬, ೫,೧೩ 'ವಿಜ್ಞಾನ ಏವೈತೇಭ್ಯೋ ಭೂತೇಭ್ಯಃ ಸಮುತ್ಥಾಯ ತಾನ್ಯೇವಾನು ವಿನಶ್ಯತಿ, ನ ಪ್ರೇತ್ಯ ಸಂಜ್ಞಾಸ್ತಿ'), ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳ (ತೈತ್ತಿರೀಯ, ೨,೭ 'ಅಸದ್ವಾ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್', ಬೃ. ೪,೩,೬)

ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಸಮ್ಮತಿಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ದರ್ಶನಗಳಿಗೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೇ ಆಕರ, ಆಧಾರ, ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಒಂದೊಂದು ದರ್ಶನವೂ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲೆಂದೇ ಹೊರಟವು. ಒಂದೊಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ನೆಲೆ, ನೋಟ, ನಿಲುವು ಇರುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು ! ದಶೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳಿಗೂ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿ ಕೊಡಬಹುದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಬೌದ್ಧರು ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುವುದು ನೈರಾತ್ಮ್ಯವನ್ನೇ (ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನೇ) ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಾದವನ್ನೇ ಹಿಡಿದಿವೆ ಎಂದು ಕಾಣಿಸುವುದು, ಸಾಧಿಸುವುದು ಶಾರೀರಕ ಸೂತ್ರಗಳ ಉದ್ದೇಶ. ಬಾದರಾಯಣರ ಸಾಹಸ ಸಫಲವಾದದ್ದು ಇಲ್ಲಿಯೇ. ಉಪವರ್ಷ-ಬೋಧಾಯನರು ವೇದಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ, ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಎತ್ತಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದುದು ಆತ್ಮವಾದದ ಉತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿಯೇ.

ಹೀಗೆ ವೇದಾಂತಕ್ಕೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಶಾಸ್ತ್ರ ಉಳಿಯಬೇಕಾದರೆ, ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದರೆ, ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನ ಬಹುಜನರ ಪಾಲಿಗೆ ದಕ್ಕಬೇಕಾದರೆ, ಅದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ಮೂರ್ಪಡಬೇಕು. ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದರೆ ಉದ್ಯೋತಕರರ ನಿರ್ವಚನ - "**ಶಿಷ್ಯೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಸಂಬಂಧಸ್ಯ ಅವಿಚ್ಛೇದೇನ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಃ**" (ನ್ಯಾಯವಾರ್ತಿಕ) ಎಂದು. ಗುರು-ಶಿಷ್ಯರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಎಡೆಬಿಡದೆ ಒಂದು ವಿಚಾರವು ಹರಿದುಬಂದರೆ ಅದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವಿಲ್ಲದ ಉಪದೇಶ ಹೇಗಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಭಾಸ್ಕರಾಚಾರ್ಯರ ಒಕ್ಕಣೆಯಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳ ಬಹುದು—"**ಕೇಚಿತ್ತು ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಂ ಆಚಾರ್ಯೋಕ್ತಿಂ ಪೃಷ್ಠತಃ ಕೃತ್ವಾ ಅನ್ಯದೇವ ದರ್ಶನಂ ರಚಯಂತಿ**", ಎಂದರೆ, ಕೆಲವರು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ; ಅವರು ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ದೂಡುತ್ತಾರೆ, ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶವನ್ನೂ ಕಡೆಗಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ, ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಮರ್ಥನಾದ ಗುರುವು ದಿಟವಾಗಿ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಶ್ರುತಿಯ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಊನವಿರದಂತೆ ಶ್ರೋತೃವಿನ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬರದಂತೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವಾಗ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು

ಮೂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗುರುಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಬಂದ ಉಪದೇಶ ಒಂದೇ ತೆರನಾದದ್ದಲ್ಲ; ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಗುರುವಿನ ಯುಕ್ತಿಯೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತದೆ, ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಶಿಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಉಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿದ್ದರೂ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಿದ್ದರೂ, ಅದು ಶ್ರುತ್ಯನುಗೃಹೀತವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಕಟ್ಟುಪಾಡು ಇದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (೨,೧,೧೧) ವಾಕ್ಯಪದೀಯದ ಈ ಮಾತನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ.

''ಯತ್ನೇನಾನುಮಿತೋಽಪ್ಯರ್ಥಃ ಕುಶಲೈರನುಮಾತೃಭಿಃ ।
ಅಭಿಯುಕ್ತತರೈರನ್ಯೈಃ ಅನ್ಯಥೈವೋಪಪಾದ್ಯತೇ॥''

ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥನಾದವನು ತನ್ನ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ (ಎಂದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು) ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ, ಇನ್ನೂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಅದೇ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರನೇ? ಹೀಗೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವಿದ್ದೇ ಇರುವಾಗ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಮೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವು ಆಚಾರ್ಯೋಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ವೇದಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಬಾದರಾಯಣರ ಶಾರೀರಕ ಮೀಮಾಂಸಾ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲೇ, **''ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯ ಕುಸುಮಗ್ರಥನತ್ವಾತ್''** ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ಪೋಣಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಸೂತ್ರವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿತು ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಾದರಾಯಣರ ನಿಲುವು ಔಪನಿಷದ ದರ್ಶನವೇ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಚಾರ್ಯರ ತಕರಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಬಾದರಾಯಣರೇ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಸೂತ್ರಕಾರರೇನಲ್ಲ. ಅವರೇ ತಮಗಿಂತ ಹಿಂದಿನವರನ್ನು (ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನ, ಔಡುಲೋಮಿ, ಕಾರ್ಷ್ಣಾಜಿನಿ, ಬಾದರಿ) ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಜೈಮಿನಿಯ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಮೀಮಾಂಸವು ಒಂದೇ

ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿದ್ದಾಗ ಇವರು ಆಚಾರ್ಯರಾಗಿದ್ದವರು. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕವಲೊಡೆದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಾದರಾಯಣರೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವೃತ್ತಿಕಾರರಾದ ಉಪವರ್ಷರೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರವರ್ತಕರಾದರು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ವೇದಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗರಿಕೆದರಿ ನಿಂತಿತು. ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಅದೊಂದು ದರ್ಶನವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು.

ವೇದಾಂತವು ದರ್ಶನವೆಂಬುದನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ, ಭರ್ತೃಹರಿಯ ಬರಹಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ, ಕುಮಾರಿಲ ಭಟ್ಟರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ, ಜಯಂತ ಭಟ್ಟನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ನಾವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಮಾರಿಲರು ದರ್ಶನವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ವೇದದಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟಂತೆ ಬಳಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. (**'... ಕಿಂಚಿದ್ದರ್ಶನಪೂರ್ವಕಂ ಕಿಂಚಿದ್ವೇದಮೂಲಂ'**, ತಂತ್ರವಾರ್ತಿಕ, ೧,೩,೧) ಇತರ **'ದರ್ಶನ ಸ್ಮರಣ ಪೂರ್ವಕಂ'** ಎಂಬ ಒಕ್ಕಣೆಯಲ್ಲಿ ದರ್ಶನವೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವ, ಸ್ಮರಣೆಯೆಂದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ವೇದಾಂತವೆಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದ್ದಿತೆಂಬ ಸೂಚನೆ ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರರ **'ಪ್ರಮೇಯ ಕಮಲ ಮಾರ್ತಾಂಡ'** (ರಚನೆ ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದ 825), ಹರಿಭದ್ರ ಸೂರಿಗಳ 'ಷಡ್ದರ್ಶನ ಸಮುಚ್ಚಯ', ಶಾಂತರಕ್ಷಿತರ 'ತತ್ತ್ವ ಸಂಗ್ರಹ' (705ರ ಸುಮಾರು) ಇವರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ದರ್ಶನಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಕುಮಾರಿಲ, ಭರ್ತೃಹರಿ ಮೊದಲಾದವರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ವೇದಾಂತವೆಂಬ ದರ್ಶನದ ಸೊಲ್ಲಿಲ್ಲ. 'ಪ್ರಮೇಯ ಕಮಲ ಮಾರ್ತಾಂಡ'ದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವವರಲ್ಲಿ ಕುಮಾರಿಲ, ಪ್ರಭಾಕರ, ಭರ್ತೃಹರಿ ಇವರ ಹೆಸರನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವೇದಾಂತವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ದರ್ಶನವೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ನಾವು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಕಾಣುವುದು 'ವಿಶ್ವಸಾರತಂತ್ರ'ದಲ್ಲಿ; ಇದು ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದ ಕೃತಿ.

ಬಾದರಾಯಣರ 'ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ'ವು ಸಿದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮೊದಲಾಯಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಅದರ ಮೇಲೆ ಉಪವರ್ಷ-ಬೋಧಾಯನರ ವೃತ್ತಿ ; ಸುಂದರಪಾಂಡ್ಯರ ವಾರ್ತಿಕಗಳು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸಿದವು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಬಂದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು 'ಭಗವಾನ್ ಉಪವರ್ಷ' (ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯ, ೧, ೩, ೨೮ ಮತ್ತು ೩, ೩, ೫೩),

'ಭಗವಾನ್ ಬಾದರಾಯಣ'(ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯ ೩, ೪, ೮; ೨, ೧, ೧೪; ೩, ೪, ೪೦) 'ಸಂಪ್ರದಾಯವಿತ್' (ಸುಂದರಪಾಂಡ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತು, ಗೀತಾಭಾಷ್ಯ, ೩, ೧೩), 'ಆಗಮವಿತ್' 'ಸಂಪ್ರದಾಯವಿತ್' (ದ್ರವಿಡಾ ಚಾರ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತು, ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಭಾಷ್ಯ ೩,೧೦,೧೦, ಐತರೇಯ ಭಾಷ್ಯ, ೨, ೩೨), 'ಸಂಪ್ರದಾಯವಿತ್', 'ವೇದಾಂತಾರ್ಥ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿತ್' (ಗೌಡಪಾದರನ್ನು ಕುರಿತು, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯ ೧, ೪, ೧೪; ೨, ೧,೯) ಎಂದು ಮಾಡಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಮೀಮಾಂಸದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಇನ್ನೂ ಉಳಿದಿದ್ದಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ; ಶಾರೀರಕ ಮೀಮಾಂಸವೆಂದು ತಾನೇ ಅದರ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ? ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಉಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಕಾತರವೂ ಇದ್ದಿತು. ಅವರು ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ **'ಅಸಂಪ್ರದಾಯವಿತ್ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರವಿದಪಿ ಮೂರ್ಖವದುಪೇಕ್ಷಣೀಯಃ'** (೩,೨) ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಈ ಕಾತರ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ 'ವೇದಾರ್ಥ ಸಂಗ್ರಹ'ದಲ್ಲಿ ಭಾರುಚಿ, ಟಂಕ, ಬೋಧಾಯನ (ಉಪವರ್ಷ), ಗುಹದೇವ, ಕಪರ್ದಿ, ದ್ರವಿಡಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೂ ದರ್ಶನದ ನೆಲೆಗೇರದಿದ್ದರೂ ವೇದಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಶಂಕರ, ರಾಮಾನುಜರಲ್ಲದೆ ಭಾಸ್ಕರ, ಮಧ್ವ, ನಿಂಬಾರ್ಕ, ವಲ್ಲಭ, ಶ್ರೀಪತಿ, ಶ್ರೀಕಂಠ ಮೊದಲಾದವರು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಬಂದವರು.

ಹೀಗೆ ಸಂಪನ್ನವಾದ ವೇದಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಪರಮ ಆಧಾರವೇನೋ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೇ. ಹೇಗೂ ಅದು ಔಪನಿಷದ ದರ್ಶನವೇ ತಾನೇ ? ಈಶ, ಕೇನ ಮೊದಲಾದ ಹತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದುವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ನೆರವಾಯಿತು. ಇವೆರಡಕ್ಕೆ ಬಾದರಾಯಣರ ಸೂತ್ರಗಳು ಹೆಗಲುಕೊಟ್ಟು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯ'ವೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ಶ್ರುತಿಪ್ರಸ್ಥಾನವೆಂದೂ, ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಪ್ರಸ್ಥಾನವೆಂದೂ, ಬಾದರಾಯಣರ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ನ್ಯಾಯಪ್ರಸ್ಥಾನವೆಂದೂ ಗುರುತಿಸುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಶ್ರುತಿಪ್ರಸ್ಥಾನ ವೇದದ ಭಾಗವಾದುದರಿಂದ; ಸ್ಮೃತಿ ಪ್ರಸ್ಥಾನ ಮಹಾಭಾರತದ ಭಾಗವಾದುದರಿಂದ; ನ್ಯಾಯ ಪ್ರಸ್ಥಾನ ವಿಚಾರವೇ

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬರುವುದರಿಂದ, ಶ್ರುತಿಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಉಪದೇಶವೆಂದೂ ಸ್ಮೃತಿ ಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದೂ, ನ್ಯಾಯಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ವಿಚಾರವೆಂದೂ ಬಗೆಯಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂರು ಮುಖಗಳು (ಉಪದೇಶ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ವಿಚಾರ) ವೇದಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿವೆ.

ಶ್ರೀಮಚ್ಛಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮನ್ನು 'ಉಪನಿಷದ್ವಾದಿ'ಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು 'ಔಪನಿಷದ ದರ್ಶನ'ವೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕಾಣ್ಕೆಯು ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವೆಂದು ಅವರ ಎಣಿಕೆ. ವೇದವಾಙ್ಮಯದ ಅಂತಿಮ ಘಟ್ಟವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತು ವೇದಾಂತವೆನಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ವೇದದ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ; ದಿಟವಾಗಿ ಅದು ವೇದಶಿರೋಭಾಗ, ಶ್ರುತಿಶಿರಸ್ಸು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಕೊಟ್ಟ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಮೀಮಾಂಸಕರು ಉಪನಿಷತ್ತೆಂಬ ವೇದಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನಾಗಲಿ ವಿಧಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಹೇಳದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು 'ಊಷರಪ್ರಾಯ'ವೆಂದೂ (ಎಂದರೆ ಬಂಜರು ಭೂಮಿ, ಮರಳು ಕಾಡು) ಬರಿಯ ಅರ್ಥವಾದವೆಂದೂ (ಎಂದರೆ ನಿಂದಾಸ್ತುತಿಗಳಿಗೆ, ವಿವರಣೆಗಳಿಗೆ, ಪೂರ್ವವೃತ್ತಾಂತಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಭಾಗ) ತೆಗಳಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ವೇದವೆಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಭಾಗವಷ್ಟೇ. ವೇದದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಲಿ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಲಿ ಇರುವುದು ನಾವು ಸಹಜವಾಗಿ ತೊಡಗದಿರುವ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸುವುದು; ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದವು ವಿಧಿಯಾಗಿ ವಿಧಿಸಿದ್ದನ್ನು ವೈದಿಕನಾದ ಮನುಷ್ಯ ಮಾಡತೊಡಗುತ್ತಾನೆ; ಅದರಿಂದ ಅವನ ಅಭ್ಯುದಯ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಧಿಗಳಿರುವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣವೆಂಬ ವೇದಭಾಗದಲ್ಲಿ.

ಉಪನಿಷತ್ತು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಆತ್ಮ (ಬ್ರಹ್ಮ) ಎಂದಿಗೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವಂಥದು (ಭೂತ), ಅದು ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಅದು ಯಾವ ಕರ್ಮದಿಂದಲೂ ಒದಗಿಬರುವುದಿಲ್ಲ (ಎಂದರೆ ಭವ್ಯವಲ್ಲ). ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಆಯಿತು, ನಿಃಶ್ರೇಯಸ ಸಿದ್ಧಿಯೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯ ಅಗತ್ಯವೇನಿರದು. ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ಮಗಳ ವಿಧಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಭಾಗ ಕರ್ಮಕಾಂಡ; ಆತ್ಮದ ಅರಿವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು

ಜ್ಞಾನಕಾಂಡ. ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದಮೇಲೆಯೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೇನಿರದು. ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗದಿದ್ದವರೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇತ್ತರಾದ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿವೆ (ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ ೩-೪-೩೯). ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಏನೇನೂ ನೆರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮದಿಂದ ಸತ್ತ್ವಶುದ್ಧಿಯಾಗುವ ಸಂಭವವಿದೆಯಾದರೂ, ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅದು ಕಾರಣವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರದು.

ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಕ್ಲೇಶಗಳನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ, ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವಿದ್ಯೆ ತೊಲಗುವುದು ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ; ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಕಳೆಯಲು ದೀಪವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು ಬೇಕು ? ವಿದ್ಯೆಯ ಸೊಲ್ಲಿರುವುದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಆಚಾರ್ಯರು ಉಪನಿಷತ್ತು ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ವಿದ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿ , ಈ ವಿದ್ಯಾಪರವಾದ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೂ ಅದೇ ಹೆಸರು ಬಂದಿತು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. (**ವಿದ್ಯಾಯಾಂ ಮುಖ್ಯಯಾ ವೃತ್ತ್ಯಾ ಉಪನಿಷಚ್ಛಬ್ದೋ ವರ್ತತೇ, ಗ್ರಂಥೇ ತು ಭಕ್ತ್ಯಾ-ಕಠ ಭಾಷ್ಯ, ಅವತರಣಿಕೆ**). ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಡೆಗೀಡು ಮಾಡುವುದು, ನಾಶಮಾಡುವುದು ಉಪನಿಷತ್ತು (**ಅವಿದ್ಯಾದಿ ಸಂಸಾರಕಾರಣಂ ವಾ ಅತ್ಯಂತಮ್ ಅವಸಾದಯತಿ ವಿನಾಶಯತಿ ಇತ್ಯುಪನಿಷತ್** - ಮುಂಡಕಭಾಷ್ಯ, ಅವತರಣಿಕೆ).

ಭಗವಾನ್ ಉಪವರ್ಷರು ಅಥವಾ ಬೋಧಾಯನರು ಹನ್ನೆರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಜೈಮಿನೀಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನೂ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಶಾರೀರಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನೂ ಕುರಿತು ಸಮಗ್ರವಾದ ವೃತ್ತಿಯೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರು. ಈಗ ಅದು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರು ಅದರ ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗವನ್ನು ಪೂರ್ವತಂತ್ರವೆಂದೂ ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಶಾರೀರಕವೆಂದೂ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಸೂ.ಭಾ. ೩-೩-೫೩). ಉಪವರ್ಷರು ಎರಡನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಿ ''**ಅಥಾತಃ ಕ್ರತ್ವರ್ಥಪುರುಷಾರ್ಥಯೋಃ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ**'' ಎಂದು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ರತ್ವರ್ಥ (ಯಾಗಾದಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು) ಪೂರ್ವತಂತ್ರದ ಉದ್ದೇಶ. ಶಾರೀರಕ ಭಾಗದ ಉದ್ದೇಶ ಪುರುಷಾರ್ಥ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು

ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಪುರುಷಾರ್ಥವೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. (**ಬ್ರಹ್ಮಾವಗತಿರ್ಹಿ ಪುರುಷಾರ್ಥಃ**) ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ (**ಅನುಭವಾರೂಢಂ ಜ್ಞಾನಫಲಂ**). ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವವನು ಶಾರೀರ; ಶಾರೀರವೇ ಶಾರೀರಕ; ಎಂದರೆ ಆತ್ಮ. ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಧಾನವಿಷಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತದ್ದೇ. ಆತ್ಮವೇ ಬ್ರಹ್ಮ. ಎಂದಿಗೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯಬೇಕು (**ಅನುಭವಾವಸಾನತ್ವಾತ್ ಭೂತವಸ್ತು ವಿಷಯತ್ವಾಚ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಸ್ಯ**). ಅನುಭವವೆನ್ನುವುದು ವಸ್ತುತಂತ್ರ; ಇರುವುದನ್ನೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಇನ್ನು ಯಾವ ಕರ್ಮದ, ಅನುಷ್ಠಾನದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರದು.

ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸೆಯು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ದಾರಿಯನ್ನೇ ಹಿಡಿದದ್ದು. ಬಾದರಾಯಣರು ಈ ಉತ್ತರ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದಾಗ, ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು (ಎಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮಾತುಗಳನ್ನು) ವಿಚಾರಮಾಡಿ, ತೋರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿಸಂಗತವಾಗಿರುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯಮಾಡಿ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದು, ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಕ್ಕೆ ಎಂದರೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಚಾರ್ಯರು ''**ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೋಪನ್ಯಾಸಮುಖೇನ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಮೀಮಾಂಸಾ ತದವಿರೋಧಿತರ್ಕೋಪಕರಣಾ ನಿಃಶ್ರೇಯಸ ಪ್ರಯೋಜನಾ ಪ್ರಸ್ತೂಯತೇ**'' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಬಾದರಾಯಣರು ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸಾ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಮೊದಲ ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ (ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದಿಂದ ಕಂಪನಾಧಿಕರಣದವರೆಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ, (ಛಾಂದೋಗ್ಯದಿಂದ ೧೨, ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಿಂದ ೪, ಕಠದಿಂದ ೪, ತೈತ್ತಿರೀಯದಿಂದ ೨, ಕೌಷೀತಕಿಯಿಂದ ೨, ಮುಂಡಕದಿಂದ ೩, ಪ್ರಶ್ನದಿಂದ ೧). ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ಉದಾಹರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ (ಛಾಂದೋಗ್ಯವನ್ನು ೮೧೦ ಬಾರಿ, ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವನ್ನು ೫೬೭ಬಾರಿ, ತೈತ್ತಿರೀಯವನ್ನು ೧೪೨ ಬಾರಿ, ಮುಂಡಕವನ್ನು ೧೨೦ ಬಾರಿ, ಕಠವನ್ನು ೧೦೩ ಬಾರಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ).

ಎಂದಮೇಲೆ ಆಚಾರ್ಯರ ನಿಲುವು ಔಪನಿಷದ ದರ್ಶನವೇ ಎನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿಯೇನು ? ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದದ್ದು. ಹತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಭಾಷ್ಯವನ್ನೂ ರಚಿಸಿದರು; ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಿದ್ಧವಾದ ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸಾ (ಅಥವಾ ಶಾರೀರಕ ಮಿಮಾಂಸಾ) ಸೂತ್ರಗಳಿಗೂ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆದರು (ಸೂತ್ರ ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಾತುಗಳೆಂಬ ಹೂಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವ ದಾರವೆಂದೇ ಅವರು ಅರ್ಥಮಾಡಿದರು); ಮತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಾರವೆಂಬಂಥ ಭಗವದ್ಗೀತೆಗೂ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದರು. ಮೂರೂ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳೂ ಹೀಗೆ 'ಔಪನಿಷದ ದರ್ಶನ'ವನ್ನು ಕುರಿತವೇ.

ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವಿವರಣೆಗೆ ಬರುವ ಆತ್ಮ (ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮ)ವನ್ನು 'ಔಪನಿಷದ ಪುರುಷ'ನೆಂದೇ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಕರೆದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು (**ತಂ ತ್ವೌಪನಿಷದಂ ಪುರುಷಂ ಪೃಚ್ಛಾಮಿ**). ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸಲೇನು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಯಾವ ಸಾಧನದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮ ಇರುವುದನ್ನು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ನೇರವಾಗಿ ತಮಗೆ ತಾವೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು; ಆತ್ಮನಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳುವುದು ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿರದು (**ಆತ್ಮನಶ್ಚ ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾತುಮಶಕ್ಯತ್ವಾತ್; ಯ ಏವ ನಿರಾಕರ್ತಾ ತಸ್ಯೈವಾತ್ಮತ್ವಾತ್, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯ**) (೧-೧-೪). ಆದರೆ ಸರ್ವಭೂತಸ್ಥನಾದ, ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪನಾದ, ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯನಾದ, ಏಕನಾದ ಈ ಆತ್ಮನ (ಅಥವಾ ಪುರುಷನ) ವಿಚಾರ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲೇ ನಮಗೆ ಕಾಣಸಿಗುವುದು; ವಿಧಿಕಾಂಡದಲ್ಲಾಗಲಿ ತರ್ಕಸಮಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಇದು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ '**ಔಪನಿಷದ ಪುರುಷ**' ಎಂಬ ಮಾತು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿತು (**ಔಪನಿಷದತ್ವವಿಶೇಷಣಂ ಪುರುಷಸ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ಸು ಏವ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯೇನ ಪ್ರಕಾಶ್ಯಮಾನತ್ವೇ ಉಪಪದ್ಯತೇ**).

ಈ ಔಪನಿಷದ ಪುರುಷನನ್ನು (ಎಂದರೆ ಅಸಂಸಾರಿಯಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು, ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು) ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಕರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. "**ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯಃ ಮಂತವ್ಯಃ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ**" ಎಂಬಂಥ ಮಾತುಗಳಿಗೆ 'ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದು ವಿಧಿಯಿರುವಂತೆಯೆ 'ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು' ಎಂದಾಗಲೂ ವಿಧಿಯೇ ಆಯಿತಲ್ಲ ? ಕರ್ಮಕಾಂಡಕ್ಕೇ ಇದೂ ಸೇರಬೇಕು ತಾನೆ ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಸಮಾಧಾನ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ (ಸೂ.ಭಾ.

೧-೧-೪). ವಿಧಿಯನ್ನು ಹೋಲುವಂಥ ಮಾತುಗಳು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವುದು (**ವಿಧಿಚ್ಛಾಯಾನಿ ವಚನಾನಿ**) ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಹರಿಯುವ ನಮ್ಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು, ಹೊರಗಣ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು, ಒಳಗೆ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮದತ್ತ ಹರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಲೆಂದಷ್ಟೇ (**ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಷಯವಿಮುಖೀ ಕರಣಾರ್ಥಾನಿ**). ನನಗೆ ಸುಖ ಬೇಕು, ಕಷ್ಟ ಬೇಡ ಎಂದುಕೊಂಡು ಮನುಷ್ಯನು ಹೊರಗಣ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅಲೆದಾಡಿ, ಎಲ್ಲಿಯೂ ನೆಲೆ ಕಾಣದೆ ಇದ್ದಾಗ ಉಪನಿಷತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಒಳಗೆ ನೋಡೆಂಬ ಕರೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. (**ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಸ್ರೋತಸ್ತಯಾ ಪ್ರವರ್ತಯಂತಿ**). ಇದು ಯಾವ ಕರ್ಮಕ್ಕಾಗಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕಾಗಲಿ ವಿಧಿಯಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲೇ ಸೇರಲಿ ಎಂಬ ವಾದವು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಇಷ್ಟಾಗಿ ಕರ್ಮವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಾಗ, ಕರ್ಮಕಾಂಡ ಹೇಳುವ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ ಮೊದಲಾದುವಷ್ಟೆ ಕರ್ಮಗಳೆ ? ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯೆ, ತಪಸ್ಸು, ಸತ್ಯವಚನ, ಶಮ, ದಮ, ಅಹಿಂಸೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲವೆ ? ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮಗಳು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಲು ನೆರವಾಗಲಾರವು. ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಲು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯೆ, ತಪಸ್ಸು ಮೊದಲಾದ ಕರ್ಮಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುವುದೆಂದು ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ (**ವಿದ್ಯೋತ್ಪತ್ತೌ ಸಾಧಕತಮಾನಿ, ತೈತ್ತಿರೀಯ ಭಾಷ್ಯ** ೧-೧೧). ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ವಿಹಿತವಾದ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಮನೆಯ ಪಾತ್ರವಿದೆ. ಹಿಂಸೆಯ ಸಂಭವವಿದೆ, ಕರ್ತೃತ್ವದ ಅಂಟಿದೆ, ಫಲಸಂಗವಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ವಿದ್ಯೆಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಂಟಕಗಳು. ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯೆ, ತಪಸ್ಸು, ಅಹಿಂಸೆ, ಶಮ ಮೊದಲಾದ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಾದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಗೊಂದಲವಿರದು (**ಅಸಂಕೀರ್ಣತ್ವಾತ್**).

ಉಪಾಸನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುತಂತ್ರ, ಉಪಾಸನೆಯಂತೆ ಕರ್ತೃತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಇರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಜ್ಞಾನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉಪಾಸಕನ ಕೆಲಸವನ್ನೇನು ಇದು ಅವಲಂಬಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಫಲ ಉಪಾಸನೆಯ ಫಲದಂತೆ ಎಲ್ಲಿಯೋ ಯಾವಾಗಲೋ ಒದಗುವುದಲ್ಲ; ಅರಿವಾದ ಒಡನೆಯೇ ಅದರ ಫಲ. ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವನೆ

ಮುಖ್ಯವಾದರೆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿವೇಕ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಭೇದವಿದ್ದರೂ ಉಪಾಸನೆಯ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೇ (ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೇ) ಔಪನಿಷದ ದರ್ಶನದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಭಗವತ್ಪಾದ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಎಣಿಕೆ.

(೫) ಶಾಂಕರ ಗ್ರಂಥಾವಳಿ

ಶೃಂಗೇರಿಯ ಹಿಂದಿನ ಪೀಠಾಧಿಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಶಿವಾಭಿನವನೃಸಿಂಹಭಾರತೀಸ್ವಾಮಿಗಳ ಅಪ್ಪಣೆಯಂತೆ ಶ್ರೀರಂಗದ ವಾಣೀವಿಲಾಸಮುದ್ರಣಾಲಯದವರು ೧೯೧೦-೧೯೧೩ರಲ್ಲಿ 'ಶಾಂಕರ ಗ್ರಂಥಾವಳಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಇವೆಲ್ಲ ಆಚಾರ್ಯರ ಬರಹಗಳೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಗಳು, ಪ್ರಕರಣಗಳು, ಸ್ತೋತ್ರಗಳು, ಉಪದೇಶಗಳು, 'ಪ್ರಪಂಚಸಾರ'ವೆಂಬ ತಾಂತ್ರಿಕಗ್ರಂಥ ಸೇರಿದಂತೆ ಸುಮಾರು ಇನ್ನೂರೈವತ್ತು ಕೃತಿಗಳಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆಚಾರ್ಯರವೇ ಎಂದು ಯಾವ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಂಪುಟಗಳ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಕೆ. ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಅಯ್ಯರು ನಿರ್ಧರಿಸಿದರೋ ತಿಳಿಯದು. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ವಿಷ್ಣುಸಹಸ್ರನಾಮ, ಸೌಂದರ್ಯಲಹರಿ, ಲಲಿತಾ ತ್ರಿಶತೀಭಾಷ್ಯ, ಆಪಸ್ತಂಬಭಾಷ್ಯ, ಸನತ್ಸುಜಾತೀಯಭಾಷ್ಯ, ಯೋಗಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ, (ವ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯವಿವರಣ) ಇವನ್ನೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿದೆ.

ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ತೀರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿದ್ದು, ಶೈಲಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಾಗಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಅವೆಲ್ಲ ಒಬ್ಬರ ಕೃತಿಗಳೇ ಎಂಬುದು ಸರ್ವಥಾ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ, ಶ್ರೀರಂಗದ ಪ್ರಕಟಣೆ ಹೊರಬರುವವರೆಗೆ ಅವೆಲ್ಲ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಂಡಿತಮಂಡಲಿಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯರ ನೇರವಾದ ಶಿಷ್ಯರಾಗಲಿ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಇದ್ದ ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಲಿ ಯಾರೂ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಯಾವ ಕೃತಿಯಿಂದಲೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀರಂಗದ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹಲವು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿವರಗಳು

ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯದ ನಿಲುವಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುವು; ವೇದಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಏನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೋ ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಗೂ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಲಾರದಂಥವು.

ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆಚಾರ್ಯರವೇ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಅಪಚಾರವೆ ಆದೀತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಿದ್ಧವಾದುವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಅವತಾರಪ್ರಯೋಜನವೇ ಕೈಗೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲೇ ಒಡಕು ಇದ್ದಾಗ, ಇದನ್ನು ನೇರಪಡಿಸಲೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದು; ಸಂಪ್ರದಾಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನೂ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನೂ ಅಗತ್ಯವನ್ನೂ ಜನರಿಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದೇ ಅವರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದಿತು. ಶ್ರೀರಂಗದ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಲವು ಕೃತಿಗಳು ಶಾಂಕರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜಾಡನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ, ಎಲ್ಲೇಲ್ಲೋ ಜನರನ್ನು ಎಳೆದೊಯ್ಯುತ್ತವೆ; ವೇದಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ತಂತ್ರ, ಯೋಗ, ಕರ್ಮ, ಸಿದ್ಧಿ, ಅಭಿಚಾರ ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುತ್ತವೆ.

ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ನೋಡಿದಾಗ ಆಚಾರ್ಯರ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಷ್ಟೆ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದವರು ಆಚಾರ್ಯರೇ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಿಂತಿರುವುದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಮೇಲೆಯೇ. ಹಾಗೆಂದೇ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮನ್ನು ಉಪನಿಷದ್ವಾದಿಗಳೆಂದೂ, ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಔಪನಿಷದದರ್ಶನವೆಂದೂ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರು. ವೇದವಾಙ್ಮಯಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಹತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಉಪನಿಷತ್‌ಪ್ರಸ್ಥಾನ (ಅಥವಾ ಶ್ರುತಿಪ್ರಸ್ಥಾನ) ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದರು. ಈ ಹತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ (ಈಶ, ಕೇನ, ಕಠ, ಪ್ರಶ್ನ, ಮುಂಡಕ, ಮಾಂಡೂಕ್ಯ, ಐತರೇಯ, ತೈತ್ತಿರೀಯ, ಛಾಂದೋಗ್ಯ, ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ) ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಾರಸಂಗ್ರಹವೆಂದು ಹೆಸರಾದ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಎರಡನೆಯ ವೇದಾಂತ ಪ್ರಸ್ಥಾನವೆಂದು (ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಮೃತಿಪ್ರಸ್ಥಾನವೆಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ; ಮಹಾಭಾರತದ ಅಂಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದ) ಕರೆದು ಅದಕ್ಕೂ ಭಾಷ್ಯವೊಂದನ್ನು

ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದರು. ಬಾದರಾಯಣರ ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸಾಸೂತ್ರಗಳು ವೇದಾಂತದ (ಎಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ) ಉಪದೇಶಗಳನ್ನೇ ನ್ಯಾಯಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಲು ಹೊರಟಿದ್ದರಿಂದ, ವೇದಾಂತಸೂತ್ರಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡವು. ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸೂತ್ರಪ್ರಸ್ಥಾನ (ಅಥವಾ ನ್ಯಾಯಪ್ರಸ್ಥಾನ) ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದರು.

ಇವು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳು, ಉಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯಗಳು, ಗೀತಾಭಾಷ್ಯ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ವೇದಾಂತಪ್ರಸ್ಥಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಅನೇಕ ಶಂಕೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೂ ಸಾಧಕರಿಗೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶೈಲಿ, ಧೋರಣೆ, ದೃಷ್ಟಿ, ಭಾಷೆ, ಸಂವಿಧಾನ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಆಚಾರ್ಯರ ತರುವಾಯ ಬಂದ ಸುರೇಶ್ವರರು, ಪದ್ಮಪಾದರು, ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರು ಮೊದಲಾದವರು ಈ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಆಚಾರ್ಯರ ಕೃತಿಗಳೇ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇರದು. ದಿಟವಾಗಿ ಇವಿಷ್ಟೇ ಆಚಾರ್ಯರ ಕೃತಿಗಳು.

ಈ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಆಚಾರ್ಯರು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಆಕರಗಳು ಹಲವು. ಹತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲದೆ ಹಲವು ಸಂಹಿತೆಗಳು, (ಅಥರ್ವ, ಋಗ್ವೇದ, ತೈತ್ತಿರೀಯ, ವಾಜಸನೇಯ, ಮೈತ್ರಾಯಣೀ ಸಂಹಿತೆಗಳು), ಹಲವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳು (ಐತರೇಯ, ಛಾಂದೋಗ್ಯ, ಶತಪಥ, ಕೌಷೀತಕೀ, ಆರ್ಷೇಯ, ಪಂಚವಿಂಶ, ಷಡ್ವಿಂಶ, ತೈತ್ತಿರೀಯ, ತಾಂಡ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳು), ಎರಡು ಆರಣ್ಯಕಗಳು (ಐತರೇಯ ಮತ್ತು ತೈತ್ತಿರೀಯ),ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಕೆಲವು ಪುರಾಣಗಳು (ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ, ಶಿವ, ವಾಯು ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣಗಳು), ಕೆಲವು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು (ಆಶ್ವಲಾಯನ ಶ್ರೌತಸೂತ್ರ, ಆಪಸ್ತಂಬ, ಕಾತ್ಯಾಯನ ಶ್ರೌತಸೂತ್ರ, ಮನುಸ್ಮೃತಿ, ಪಾರಾಶರಗೃಹ್ಯಸೂತ್ರ), ಹಲವು ಸೂತ್ರಗಳು (ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ, ಜೈಮಿನಿ, ಬಾದರಾಯಣ) ಮತ್ತು ಹಲವು ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು (ಶಾಬರಭಾಷ್ಯ, ಗೌಡಪಾದರ ಆಗಮಶಾಸ್ತ್ರ, ಈಶ್ವರಕೃಷ್ಣನ ಸಾಂಖ್ಯಕಾರಿಕಾ, ಪ್ರಭಾಕರನ ಬೃಹತೀ ಮತ್ತು ಹಲವು ವೃತ್ತಿಗಳು) ಇವುಗಳಿಂದ

ಆಚಾರ್ಯರು ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇವಲ್ಲದೆ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಪಾಶುಪತ, ಪಾಂಚರಾತ್ರ, ಭಾಗವತ, ಲೋಕಾಯತ ಮೊದಲಾದ ಇತರ ದರ್ಶನಗಳ ಪರಿಚಯ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದುದು ಅವರ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅವರ ದಾರ್ಶನಿಕ ನಿಲುವನ್ನು, ಉದಾರ ಹೃದಯವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು, ಅವರು ಯಾವ ದರ್ಶನವನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ, ಸಾಂಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯೋಗ ಎರಡೂ ದರ್ಶನಗಳು ವೇದಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದವು ತಾನೆ? ಆಚಾರ್ಯರು ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಎತ್ತುವಾಗ (ವೇಸೂಭಾ ೨,೧,೩) 'ಸಾಂಖ್ಯ,ಯೋಗ ಎರಡೂ ದರ್ಶನಗಳು ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುವುವು ಎಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಾಗಿವೆಯಲ್ಲವೆ? ಜನರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರು ಅವನ್ನು ಆದರಿಸಿದ್ದಾರಲ್ಲವೆ ?' (**'ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗೌ ಹಿ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಸಾಧನತ್ವೇನ ಲೋಕೇ ಪ್ರಖ್ಯಾತೌ, ಶಿಷ್ಟೈಶ್ಚ ಪರಿಗೃಹೀತೌ'**) ಎಂದು ಆರಂಭಿಸಿ 'ಈ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಎತ್ತಿ ವಿರೋಧಿಸುವಷ್ಟು ವಿವರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಉಳಿದವೆಲ್ಲ ನಮಗೆ ಸಮ್ಮತವೇ' (**ಯೇನ ತ್ವಂಶೇನ ನ ವಿರುಧ್ಯೇತೇ ತೇನೇಷ್ಟಮೇವ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಸ್ಮೃತ್ಯೋಃ ಸಾವಕಾಶತ್ವಂ'**) ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ದರ್ಶನವನ್ನಾಗಲಿ ಗ್ರಂಥವನ್ನಾಗಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನಾಗಲಿ ಖಂಡನೆಮಾಡುವಾಗ ಅವರಿಗಿದ್ದ ದೃಷ್ಟಿ ಇದು.

ವೈದಿಕಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೆ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಲು ಹೊರಟರಾದರೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು 'ಅದೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರಜೀವನದಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತವೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟರು. 'ಬೆಂಕಿ ತಣ್ಣಗಿದೆಯೆಂದು ಶ್ರುತಿ ನೂರುಬಾರಿ ಹೇಳಲಿ, ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದೆ ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. ಯುಕ್ತಿಯನ್ನಷ್ಟೆ ಅವಲಂಬಿಸಲೂ ಅವರು ಹಿಂಜರಿದರು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಯಂತೆ ಯುಕ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ; ಒಬ್ಬ ತನ್ನ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಇನ್ನಷ್ಟು ಬುದ್ಧಿವಂತನಾದವನು ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೆ ತಳ್ಳಿಹಾಕಬಹುದಲ್ಲವೆ ? ಇದಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯ ಮಾತೆಂಬುದೆಲ್ಲಿದೆ ? ಶ್ರುತಿಗೆ

ಅನುಕೂಲವಾದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಿತವರಿತು ಬಳಸಬೇಕೆಂದೂ, ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲಿ ತರ್ಕವಾಗಲಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದರು.

(೬) ಪ್ರಸ್ಥಾನಭೇದ

ಆಚಾರ್ಯರು ವೇದಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲೆಂದು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯವೆಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರಾದರೂ ಶಾರೀರಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬಾದರಾಯಣರು ರಚಿಸಿದ ಸೂತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಅವರು ಬರೆದ ಭಾಷ್ಯ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿತು. ವೇದಾಂತಗಳ (ಎಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ) ನಿಲುವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತಸೂತ್ರಗಳೆಂದೂ ವೇದಾಂತ ಮೀಮಾಂಸೆಯೆಂದೂ ಹೆಸರಾದವು. ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಜೀವ ಶಾರೀರಕ; ಈ ಜೀವವೇ ದಿಟವಾಗಿ ಆತ್ಮನೆಂದೂ ತೋರಿಸುವ ಗ್ರಂಥ ಇದಾದುದರಿಂದ ಶಾರೀರಕ ಮೀಮಾಂಸ. ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಎಂದು ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಬಾದರಾಯಣರು ರಚಿಸಿದ ಸೂತ್ರಗಳಾದುದರಿಂದ ಅವು ಬಾದರಾಯಣ ಸೂತ್ರಗಳು. ಆದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಸೂತ್ರಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು 'ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸೆ', 'ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂಬೆರಡೇ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದುದು, ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, 'ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮಾತುಗಳೆಂಬ ಹೂಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು ಕಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ' (**'ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಕುಸುಮಗ್ರಥನತ್ವಾತ್ ಸೂತ್ರಾಣಾಂ'**). ಹೀಗಾಗಿ ಔಪನಿಷದ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಇದೇ ಆಧಾರವಾಯಿತು; ವೇದಾಂತಪ್ರಸ್ಥಾನವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯವು ಕ್ರಾಂತಿಯೊಂದನ್ನು ಒದಗಿಸಿತೆನ್ನಬಹುದು. ವೇದಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯದ ನೆಲೆಯನ್ನೂ ನಿಲುವನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದುದಲ್ಲದೆ ಈ ಮಹದ್ಗ್ರಂಥವು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನೂ ತಿಳಿಯಪಡಿಸಿತು. ಆಚಾರ್ಯರು ಅವತರಿಸುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೂ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೂ ಸಮನಾಗಿ, ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಬಲ್ಲ ದರ್ಶನವೊಂದು ಇರಲಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಮರೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ದರ್ನಗಳಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ, ಮೀಮಾಂಸೆಗಳೆರಡೂ

ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದುವು. ಆದರೆ ನ್ಯಾಯದ ನೆಲೆ ಪ್ರಮಾಣ-ಪ್ರಮೇಯಗಳ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದು, ಶ್ರುತಿಯ ಧೋರಣೆ ಕಡೆಗೆ ಒಲವು ಕಾಣುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ತರ್ಕ, ಯುಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲಾಟವಷ್ಟೆ ಇದ್ದಿತು. ಮೀಮಾಂಸವಾದರೋ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಯುಕ್ತಿ, ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಾಣಿಸಿದ್ದಿತು. ವೇದಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯವು ಶ್ರುತಿಯನ್ನೂ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಅಗತ್ಯ ಕಂಡಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಂಬ ಸುವರ್ಣಮಧ್ಯಮಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ನ್ಯಾಯ-ಮೀಮಾಂಸೆಗಳ ಸೆಣಸಾಟದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸೊರಗಿತು. ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ತುಂಬಿದವರು ಶ್ರೀ ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದಾಚಾರ್ಯರು.

ಆಚಾರ್ಯರ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ ಸಾಧಿಸಿದ ದಿಗ್ವಿಜಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಪಂಚಪಾದಿಕಾ ವಿವರಣಾಚಾರ್ಯರ ಈ ಶ್ಲೋಕ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಉದ್ಧೃತ್ಯ ವೇದಪಯಸಃ ಕಮಲಾಮಿವಾಬ್ಧೇಃ
ಆಲಿಂಗಿತಾಖಿಲಜಗತ್‌ಪ್ರಭವೈಕಮೂರ್ತಿಮ್ ।
ವಿದ್ಯಾಮಶೇಷಜಗತಾಂ ಸುಖದಾಮದಾದ್ಯಃ
ತಂ ಶಂಕರಂ ವಿಮಲಭಾಷ್ಯಕೃತಂ ನಮಾಮಿ ॥

ಸಮುದ್ರಮಂಥನದ ಫಲವಾಗಿ ಅಮೃತ ಹೊರಬಂದಿತಲ್ಲವೆ? ವೇದಸಾಗರವನ್ನು ಮಥನಮಾಡಿ ಬ್ರಹ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಸರ್ವಸತ್ತ್ವಸುಖ-ಹಿತವಾದ ಅಮೃತವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯ ಹೊರತಂದಿತು. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುವಂತೆ ಹೀಗೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳಾದ ಗೌಡಪಾದರೂ, ಬಹ್ರ್ಮನಂದಿಗಳೂ, ದ್ರಮಿಡಾಚಾರ್ಯರೂ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಿದ್ದವರು; ಅದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ವೇದಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ಕರ್ಮಕಾಂಡವಷ್ಟೆ ಎಂಬ ಹಟದ ಎದುರಲ್ಲಿ ಅವರ ಯತ್ನ ಕೈಗೂಡಲಿಲ್ಲ.

ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಷೋಡಶಲಕ್ಷಣಿಯು ಧರ್ಮವೇ ವೇದಾರ್ಥವೆಂದು ಕಾಣಿಸುವ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ದ್ವಾದಶಲಕ್ಷಣಿಯಾಗಿಯೂ, ಮೋಕ್ಷವೇ ಪುರುಷಾರ್ಥವೆಂದು ಸೂಚಿಸುವ ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಚತುರ್ಲಕ್ಷಣಿ ಯಾಗಿಯೂ ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದಿತು. ದ್ವಾದಶಲಕ್ಷಣಿಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಮಂತ್ರ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾತ್ಮಕವಾದ ವೇದವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ್ದು. ಚತುರ್ಲಕ್ಷಣಿಯಾದರೋ ವೇದಾಂತವೆನಿಸಿದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದದ್ದು. ದ್ವಾದಶಲಕ್ಷಣಿಯಲ್ಲಿ ವಿಧಿ ಅಥವಾ ನಿಯೋಗ ಮುಖ್ಯ; ವೇದಾರ್ಥವಾದ ಧರ್ಮಸಾಧನೆಗೆ ನೆರವಾಗುವ ಕ್ರತುಗಳನ್ನೂ, ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿದೆ. ಚತುರ್ಲಕ್ಷಣಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರುತ್ಯನುಗೃಹೀತವಾದ ವಿಚಾರ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು ಕ್ರತ್ವರ್ಥವಲ್ಲ, ಪುರುಷಾರ್ಥ. ದ್ವಾದಶಲಕ್ಷಣಿಯ ಪ್ರಯೋಜನ ಅಭ್ಯುದಯ; ಚತುರ್ಲಕ್ಷಣಿಯದು ನಿಃಶ್ರೇಯಸ.

ಅಭ್ಯುದಯವೆಂಬ ಧರ್ಮವಾಗಲಿ, ನಿಃಶ್ರೇಯಸವೆಂಬ ಮೋಕ್ಷವಾಗಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರಬೇಕು. ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟರು ತಂತ್ರವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ (ಜೈಮಿನೀಯ ಸೂತ್ರ, ೧-೩-೧) '**ಯಾವದ್ಧರ್ಮಮೋಕ್ಷಸಂಬಂಧಿ ತದ್ ವೇದಪ್ರಭವಂ । ಯತ್ತ್ವರ್ಥ ಸುಖವಿಷಯಂ ತಲ್ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಮಿತಿ ವಿವೇಕ್ತವ್ಯಂ ।** ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸಂಪ್ರದಾಯಾನುಸಾರಿಯಾದ ಮಾತೇ. ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವು ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಯೋಜನಗಳಾದ ಅರ್ಥ-ಕಾಮಗಳೆರಡರಿಂದ ಧರ್ಮ-ಮೋಕ್ಷಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿತು; ಧರ್ಮಮೋಕ್ಷಗಳೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯ ಎಂದೂ ಸಾಧಿಸಿತು. ಆದರೆ ಧರ್ಮ-ಮೋಕ್ಷಗಳೆರಡರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೇ ಮುಖ್ಯ, ಮೋಕ್ಷ ಗೌಣ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನೂ ಹಿಡಿಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ ಕರ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯೇ ಎಂಬುದು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿತು. ಧರ್ಮ-ಮೋಕ್ಷಗಳೆರಡರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಮೋಕ್ಷವನ್ನೂ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದವರು ಬಹುಶಃ ಭಗವಾನ್ ಉಪವರ್ಷರು; ಬೋಧಾಯನರ 'ಕೃತಕೋಟಿ'ಯೆಂಬ ಸಮಗ್ರ ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬರೆದವರಿವರು. ಆಚಾರ್ಯರು ಅವರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯು '**ಅಥಾತೋ ಕ್ರತ್ವರ್ಥ-ಪುರುಷಾರ್ಥಯೋಃ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ**' ಎಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಾಗಿಯೇ ಹೊರಟರೂ, ಕ್ರತ್ವರ್ಥವಾದ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಹೇಳುವುದರಲ್ಲೇ ಕೃತಾರ್ಥವಾಯಿತು; ಧರ್ಮವೆಂಬ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಮೀರಿ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಪುರುಷಾರ್ಥವೆಂಬ ಮಾತಿಗೂ ಕ್ರತ್ವರ್ಥದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದು ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಜೀವನ ದಿಟವಾದ ಸ್ವರೂಪವೇನು, ಅವನ

ಗತಿ ಯಾವುದು, ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವದ ಸಾಧನೆಯೇನು ಮೊದಲಾದ ವಿಚಾರಗಳು ಕರ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಬರಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಬಾದರಾಯಣರ ಸೂತ್ರಗಳು ಸಿದ್ಧವಾದವು.

ಈ ಸೂತ್ರಗಳು ವಿಧಿನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾದ, ನಿತ್ಯ-ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯದೆ, ಮೋಕ್ಷೈಕಲಕ್ಷಣವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನೇ ಹಿಡಿದುದು ಸಮಂಜಸವೇ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ (ಎಂದರೆ ವೇದಾಂತಭಾಗದಲ್ಲಿ) ಶಾರೀರಕನಾದ ಆತ್ಮನು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಹೇಳಿದೆ. ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಾಣುವ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿ ಅನರ್ಥಪರಂಪರೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ದಿಟವಾಗಿ ಶಾರೀರನು ಯಾರು ? ಎಂದು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಇದರಿಂದಾಗಿ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸೆ.

ಕರ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಾಗ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಾತುಗಳೇ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣವೆಂದಾಯಿತು. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಾತುಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಮಾತಿನ ಒಕ್ಕಣೆ, ಸಂದರ್ಭ, ಶ್ರೋತೃಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮೊದಲಾದುವು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯವಿದೆ, ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ ಎಂದು ನಂಬಿ ಆ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯಮಾಡಲೆಂದು ಸೂತ್ರಗಳು ಸಿದ್ಧವಾದವು. ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಸೂತ್ರವೆಂಬುದು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳೆಂಬ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಿಡಿಬಿಡಿಹೂಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿಸಿ ಕಟ್ಟುವ ದಾರ ಅಷ್ಟೆ. (**ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಕುಸುಮಗ್ರಥನಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ಸೂತ್ರಾಣಾಂ**). ಉಪನಿಷತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದು ಬಾದರಾಯಣರ ಸೂತ್ರಗಳು; ಹಾಗೆಂದು ಅದು ವೇದಾಂತ ಮೀಮಾಂಸೆಯೆನಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ಮೀಮಾಂಸೆಯೇನೋ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರವೇ; ಮಾನಿತವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯೊಂದೇ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸದು. ಶ್ರುತಿಯೂ, ಅದರ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿದ ಸ್ಮೃತಿಯೂ (**ಶ್ರುತ್ಯಾದಯಃ**), ಅನುಭವವೂ ಯುಕ್ತಿಯೂ (**ಅನುಭವಾದಯಶ್ಚ**) ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ (**ಯಥಾಸಂಭವಂ**) ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದರೇ ವಿಚಾರವೆಂದಾಗುವುದು. ಬಾದರಾಯಣರ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಈ ಬಗೆಯಾದ ವಿಚಾರದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಿ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಲು ಆಚಾರ್ಯರ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಮೀಮಾಂಸೆಯೆಂಬ ರಥವನ್ನೇರಿ, ಶ್ರುತಿಯೆಂಬ ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ವೇದಾಂತಸೂತ್ರವೆಂಬ ಹಗ್ಗಗಳಿಂದ

ನಡೆಸುತ್ತ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯವೆಂಬ ಬಿಲ್ಲನ್ನು ಹಿಡಿದು, ಅದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮೈಕವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಬಾಣವನ್ನು ಹೂಡಿ, ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ನಾಮರೂಪವೆಂಬ ಮಾಯೆಯನ್ನೂ, ಅದರಿಂದ ಒದಗುವ ಅನರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಸುಡಲು ತೊಡಗಿದವರು ಆಚಾರ್ಯರೆಂಬ ವರ್ಣನೆ ಸರ್ವಜ್ಞವಿಷ್ಣುಗಳ **'ಋಜುವಿವರಣ'** ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಸೂತ್ರಪ್ರಗ್ರಹವೇದವಾಜಿನಿ ಮಹನ್ಮೀಮಾಂಸಕಸ್ಯಂದನೇ
ತಿಷ್ಠನ್ ಭಾಷ್ಯಪಿನಾಕಮುಜ್ಜ್ವಲಗುಣಂ ಕೃತ್ವಾತ್ಮಧೀಸಾಯಕಮ್ ।
ಆಕೃಷ್ಯ ಪ್ರದಹನ್ನಶೇಷವಿಪದಾಂ ಮೂಲಂ ಪುರಾಣಾಂ ತ್ರಯಮ್
ಭೂಯಾನ್ನೋಽಭಿನವಃ ಪುರಾರಿರಶುಭಸ್ಯೋಚ್ಛಿತ್ತಯೇ ಶಂಕರಃ ॥

ತಮ್ಮ ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸಾಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪೋದ್ಘಾತರೂಪವಾಗಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯವೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರಕರಣದಂತೆಯೇ ಇದೆ. ಇದರ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೇನೆಂದರೆ, ಆಚಾರ್ಯರು ಉಳಿದ ಭಾಷ್ಯ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವಂತೆ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳ ಉದ್ಧಾರ ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು. ಈ ಗ್ರಂಥಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಯಾವೊಂದು ಶ್ರುತಿ-ಸ್ಮೃತಿವಾಕ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಉದಾಹರಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ; ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವವನ್ನಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆನ್ನಿ. ಅಧ್ಯಾಸದ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅನುಭವಗಮ್ಯವೆಂದೂ ಸೂಚನೆ.

ಮತ್ತೆ , ಅಧ್ಯಾಸ ವೆಂಬ ಮಾತು ಯಾವ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಾಗಲಿ ಶಾರೀರಕ ಮೀಮಾಂಸಾಸೂತ್ರದಲ್ಲಾಗಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಪದವೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರೇ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಮಾತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ವಿದ್ಯೆಯೆನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲದ್ದು ಅವಿದ್ಯೆ. ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳವುದು. ಇರುವುದೊಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೇನೂ ಇರದು. ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಇರುವುದು ಅದೇ ಎಂಬ ಅರಿವು ವಿದ್ಯೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದೇ 'ಆತ್ಮೈಕವಿದ್ಯೆ'. ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಅವಿದ್ಯೆ.

ಆಚಾರ್ಯರು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆಯೇ ಅವತರಣಿಕೆಯನ್ನು ರಚಿಸದೆ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದೇಕೆ ? **'ತಮೇತಮೇವಂಲಕ್ಷಣಮಧ್ಯಾಸಂ ಪಂಡಿತಾಃ (ಪ್ರಮಾಣಕುಶಲಾಃ) ಅವಿದ್ಯೇತಿ ಮನ್ಯಂತೇ'** ಎನ್ನುವುದು ಆಚಾರ್ಯರ ಮಾತು. ಪಂಚಪಾದಿಕಾ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಒಕ್ಕಣೆಯನ್ನು ಕಂಸಗಳಲ್ಲಿರಿಸಿದೆ. ಪ್ರಮಾಣಕುಶಲರಾದ ಪಂಡಿತರು ಯಾರು ? ಸಾಂಖ್ಯರಲ್ಲದ ಇತರ ದಾರ್ಶನಿಕರು; ಕಾಣಾದ, ಅಕ್ಷಪಾದ, ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನ, ಶಬರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಮೊದಲಾದವರು. ಇವರಿಗೆ ಜರನ್ಮಾಯಾವಾದಿಗಳೆಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದೆ. ಸಾಂಖ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ ಭ್ರಾಂತಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ; ಬೌದ್ಧರ ನಿಃಸ್ವಭಾವವಾದವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದು ಅವರ ಸ್ವಭಾವವಾದ. ಭಾಸ್ಕರರು ಶಾರೀರಕ ಮೀಮಾಂಸಾಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ **'ಮಹಾಯಾನಿಕಬೌದ್ಧಗಾಥಿತಂ ಮಾಯಾವಾದಂ'** ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಪ್ರಪಂಚವಿಯಷವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳೂ ಯೋಗಾಚಾರರೂ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಶೂನ್ಯ ಅಥವಾ ಸ್ವಭಾವಶೂನ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇ ಮಾಯೆಯೆಂಬ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಎಲ್ಲವೂ ಮಾಯೆ ಎಂಬುದೊಂದು ಪಕ್ಷ; ಮಾಯೆಯೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದಿನ್ನೊಂದು ಪಕ್ಷ (ಸಾಂಖ್ಯರದ್ದು). ಎರಡೂ ಕೊನೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಡುವಣಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿದವರು ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಜರನ್ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು.

ಇವರು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು. ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಭ್ರಾಂತಿ, ಮೋಹ, ವಿಪರ್ಯಾಸ, ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯ. ಇಲ್ಲದಿರುವ ಪದಾರ್ಥದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆರೋಪ ಮಾಡುವುದೇ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಪ್ರಜ್ಞಾಕರನ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ. ಇರುವುದನ್ನು ಮರೆಮಾಡುವ ಆಚ್ಛಾದಿಕಾ, ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುವ ವಿಕ್ಷೇಪಿಕಾ - ಎರಡೂ ಆಕಾರಗಳಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಸಂವೃತಿಯೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. (**'ಅಸತ್‌ಪದಾರ್ಥಸ್ವರೂಪಾರೋಪಿಕಾ ದರ್ಶನಾವರಣಾತ್ಮಿಕಾ ಚ ಸತೀ ಸಂವೃತಿರುಚ್ಯತೇ'**). ಸಂವೃತಿಯೆನ್ನುವ ಮಾತು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಹೇಳುವುದೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. (ಗೌಡಪಾದಕಾರಿಕಾ ಭಾಷ್ಯ ೪-೫೭). ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯ ಎನ್ನುವಾಗ ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನರು ಅದನ್ನೇ ಮಾಯೆಯೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ (**'ಪರಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯವಸಾಯಂ ಕರೋತಿ ಸಾ ಮಾಯಾ'**, ನ್ಯಾಯಭಾಷ್ಯ ೪-೨-೩೫). ಮಾಯೆಯೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಒಂದೆಯೋ, ಅಥವಾ ಎರಡಾದರೂ ಸಮಾನ ಧರ್ಮವುಳ್ಳವೋ, ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೇ ಮಾಯೆಯೋ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಮತಭೇದಗಳಿವೆ.

ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಗೌಡಪಾದಕಾರಿಕಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (೪-೫೮) ಮಾಯೆಯೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ; ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಮಾಯೆಯೆಂಬ ಮಾತು (**'ಮಾಯಾ ನಾಮ ವಸ್ತು ತರ್ಹಿ ? ನೈವಮ್ । ಸಾ ಚ ಮಾಯಾ ನ ವಿದ್ಯತೇ । ಮಾಯೇತ್ಯವಿದ್ಯ ಮಾನಸ್ಯಾಖ್ಯಾ ಇತ್ಯಭಿಪ್ರಾಯಃ'**) ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮಾಯೆಯೆಂಬುದು ಅವ್ಯಕ್ತವಾದದ್ದು; ಅದನ್ನು ತತ್ತ್ವ, ಅನ್ಯತ್ವ ಎಂದೇನೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ (**'ಅವ್ಯಕ್ತಾ ಹಿ ಸಾ ಮಾಯಾ, ತತ್ತ್ವಾನ್ಯತ್ವನಿರೂಪಣಸ್ಯ ಅಶಕ್ಯತ್ವಾತ್'**, ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ ೧-೪-೩) ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅವ್ಯಾಕೃತವೆಂಬ ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಬೀಜಶಕ್ತಿಯೆಂದೂ ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲಕಾರಣವೆಂದೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಒಕ್ಕಣೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಂಖ್ಯರ ಮೂಲಪ್ರಕೃತಿಯೇ (ಪ್ರಧಾನ) ಇದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯವಸಾಯದ ಸಂಭವವೇ ಇರದು.

ಸಾಂಖ್ಯರ ಜಗತ್ಸತ್ಯತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ; ಬೌದ್ಧರ ನಿಃಸ್ವಭಾವವಾದದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶೂನ್ಯವಾದವೇ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿ ಜಗತ್ತೇ ಮಾಯೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತವು ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಗಾಂತರವೊಂದನ್ನು ಹಿಡಿಯುವಾಗ ಅವಿದ್ಯೆ ಅಥವಾ ಮಾಯೆ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬುದು ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಲು ಹೊರಟರು. ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ದಿಟವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಎಲ್ಲ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ; ಪರಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (**'ಸರ್ವವಾದಿಭಿರಪಿ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವ್ಯವಹಾರಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್, ಪರಮಾರ್ಥೇಽನಭ್ಯುಪಗಮಾಚ್ಚ'**, ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕಾ ಭಾಷ್ಯ ೩-೫) ಎಂಬುದೂ ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದಾಚಾರ್ಯರ ಮಾತೇ.

'ಅಧ್ಯಾಸ' ಎನ್ನುವ ಮಾತೂ ಹಳೆಯದೇ. ವ್ಯಾಕರಣದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳಾದ ವಾರ್ತಾಕ್ಷ, ಔದುಂಬರಾಯಣರಿದ್ದರೆಂದೂ, ಅವರನ್ನು ಸ್ಫೋಟವಾದದಿಂದ ಶಾಕಟಾಯನ ಮೊದಲಾದವರು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆಂದೂ ಯಾಸ್ಕರು ನಿರುಕ್ತದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಂಡನಮಿಶ್ರರ ವಿಧಿವಿವೇಕದಲ್ಲಿ 'ಒಂದೇ ಶಬ್ದಾತ್ಮವು ಪ್ರತ್ಯಾಸೆಯಿಂದ, ಪರಿಣಾಮದಿಂದ, ಸ್ಫೋಟರೂಪವಾದ ವಿವರ್ತದಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ' (**ಏಕಸ್ಯ ಶಬ್ದಾತ್ಮನಃ ಪ್ರತ್ಯಾಸಾತ್ ಪರಿಣಾಮಾತ್ ವಿವರ್ತಾತ್'**)

ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸವೇ; ಈ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದವರು ಔದುಂಬರಾಯಣರೆಂಬುವರು. ಪರಿಣಾಮವಾದವನ್ನು ಹಿಡಿದವರು ವಾರ್ಷ್ಣಾಯನಿ; ವಿವರ್ತವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು ಶಾಕಟಾಯನ, ಮುಂದೆ ಭರ್ತೃಹರಿ (ವಾಕ್ಯಪದೀಯಕಾರ).

ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರು 'ನ್ಯಾಯಕಣಿಕಾ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದೇ ಗುರುತಿಸಿ ಅದರ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ : ಬೆಳ್ಳಗಿರುವ ಸ್ಫಟಿಕಮಣಿಯ ಮೇಲೆ ಕೆಂಪು ಅರಗಿನ ರಸವನ್ನು ಮೆತ್ತಿದಾಗ ಮಣಿಯ ಬಿಳಿಯ ಬಣ್ಣ ಕಾಣದಾಗುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಮೆತ್ತಿದ ಅರಗಿನ ರಸದ ಹೆಪ್ಪು ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲ; ಕಳಚಿ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಬಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಸ್ಫಟಿಕಮಣಿಯು ನಸುಗೆಂಪು ಬಣ್ಣವನ್ನು ತಾಳಿರುತ್ತದೆ. ನಸುಗೆಂಪು ಸ್ಫಟಿಕ ಮಣಿಯದೇ ಬಣ್ಣ ಎಂದು ನಾವು ಬಗೆದರೆ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಾಸ. ಹಲವಾರು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದಾಗ, ಶಬ್ದಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿದ್ದು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಒಂದೇ ಆಗಿ ಸ್ಫೋಟರೂಪದಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದಾಗ ಒದಗುವ ಪ್ರತ್ಯಾಸ ಇದು. ಒಂದು ಕಡೆ ಒಂದೇ ಜಾತಿಯ ಹಲವು ಮರಗಳಿದ್ದಾಗ, ಅವುಗಳ ಭೇದವನ್ನೆಲ್ಲ ಕಡೆಗಣಿಸಿ 'ಸಮೂಹ' ಅಥವಾ 'ಗುಂಪು' ಎಂದು ಏಕತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದೂ ಪ್ರತ್ಯಾಸವೇ; ಇದು ಜಾತಿವಾಚಕ (ಏಕತ್ವಬುದ್ಧಿ). 'ಮೊಲದ ಕೊಂಬು' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸಿದಾಗ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವ ಕೊಂಬನ್ನು ಇರುವ ಮೊಲದ ಮೇಲೆ ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದೂ ಪ್ರತ್ಯಾಸವೇ.

ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಇರುವುದು ಭ್ರಾಂತಿ. ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನರ ನ್ಯಾಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (೪-೨-೩೫) ಇದರ ವಿವರಣೆಯಿದೆ. ಮರದ ಕೊಂಟನ್ನು ದೂರದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಮನುಷ್ಯನೆಂದು ನಾವು ಬಗೆಯುವುದು ಮಿಥ್ಯೋಪಲಬ್ಧಿ, ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯರೂಪ, ಅಧ್ಯಾಸ. ಅದಲ್ಲದ್ದರಲ್ಲಿ ಅದೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. (**'ಅತಸ್ಮಿನ್ ತದಿತಿ ಜ್ಞಾನಂ'**). ಮರದ ಕೊಂಟನ್ನು ಮರದ ಕೊಂಟೆಂದೇ ತಿಳಿಯುವುದು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ; ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಿಥ್ಯೋಪಲಬ್ಧಿಯು ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಶಬರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಮೀಮಾಂಸಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (ಚೋದನಾಸೂತ್ರ) ಯಾವುದು ತೋರಿಕೊಂಡು ಅನಂತರ ಮರೆಯಾಗುವುದೋ ಅದು ಹೀಗಿಲ್ಲದಂತೆ

ತಿಳಿಯುವುದು ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯ (ಅಧ್ಯಾಸ)ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (**'ಯೋ ಹಿ ಜನಿತ್ವಾ ಪ್ರಧ್ವಂಸತೇ ನೈತದೇವಮಿತಿ ಸ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯಃ'**). ಅದೇ ಭಾಷ್ಯದ ಔತ್ಪತ್ತಿಕಸೂತ್ರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿವರಣೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಅದನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕುವ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವಿರುವಾಗ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ, ಬಾಧಕಜ್ಞಾನ ಬಂದಮೇಲೆ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥಸಂನಿಕರ್ಷದಿಂದ ಒದಗಿ ಬಂದದ್ದು ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ (ಸಮ್ಯಕ್‌ಜ್ಞಾನ); ಆ ಸೌಲಭ್ಯ ಇರದಾಗ ಬಂದದ್ದು ತಪ್ಪಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ (ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ). ಆದರೆ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಎರಡರಲ್ಲೂ ಇರುವ ದೋಷ (**'ತದುಭಯಗತೋ ದೋಷೋ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಹೇತುಃ'**)

ಸಾಂಖ್ಯರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಗತ್ಸತ್ಯತಾವಾದವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ತೀರ ಬೇರೆಯಾದುದು. ಅದು ಪರಿಣಾಮವಾದದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಧಾನವೇ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂಬ ಪುರುಷಕಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೆಲ್ಲಿಯದು ? ಅತ್ಯಂತ ದುಃಖೋಪರಮವೆಂಬ ಮೋಕ್ಷವಾಗಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೀಮಾಂಸಕರಂತೆ ಆತ್ಮನು ಸತ್ಯ, ಜಗತ್ತೂ ಸತ್ಯ ಎಂದು ನಂಬುವವರಿಗೆ, ಇವೆರಡರ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸಂಸಾರದುಃಖ ಒದಗುತ್ತದೆ; ಈ ಸಂಬಂಧವಿಲಯವೇ ಮೋಕ್ಷ. ಇವೆರಡೂ ನಿಲುವುಗಳು ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ಸಂಬಂಧವು ಸತ್ಯವಾದುದಲ್ಲ, ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದದ್ದು ಎಂದು ವೇದಾಂತದ ಮತ. ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣದ ಅಧ್ಯಾಸವು ಆತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಗೊಳ್ಳುವ ಜಗತ್ತು ಪರಮಾರ್ಥವಾದುದಲ್ಲ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

'ಅದಲ್ಲದ್ದರಲ್ಲಿ ಅದೆಂಬ ಭಾವನೆ' (**'ಅತಸ್ಮಿನ್ ತದ್ಬುದ್ಧಿಃ'**), 'ಒಂದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದರ ಧರ್ಮವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು' (**'ಅನ್ಯಸ್ಯ ಅನ್ಯಧರ್ಮಾವಭಾಸತಾ'**), 'ಆತ್ಮ-ಅನಾತ್ಮರ ಪರಸ್ಪರ ಆರೋಪ', (**'ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮನೋಃ ಇತರೇತರಾಧ್ಯಾಸಮ್'**), 'ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ' (**ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯರೂಪ**) ಎಂದೆಲ್ಲ ಆಚಾರ್ಯರು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ವೇದಾಂತದ ದೃಷ್ಟಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನದಾರ್ಶನಿಕರು (ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನ, ಶಬರಸ್ವಾಮಿ, ಔದುಂಬರಾಯಣ ಮೊದಲಾದವರು) ಹೇಳಿದ ಲೌಕಿಕಾಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿ, ಗೌಡಪಾದರು ಸೂಚಿಸಿದ

ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯಪ್ರಕಲ್ಪಿತಾಧ್ಯಾರೋಪ (ಉಪದೇಶಾರ್ಥ)ವನ್ನು ಇದೇ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕೆಲಸವಾದ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ವ್ಯವಹಾರ; ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯ ವ್ಯವಹಾರವೂ, ಕರ್ತೃ-ಭೋಕ್ತೃ ಎಂಬ ಎಣಿಕೆಯೂ, ಕಡೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವ್ಯವಹಾರವೂ ವಿದ್ವದ್‌ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯಗಳೇ. ಆದರೆ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಆಗುವ ಅನರ್ಥವು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಪರಿಹಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಅಧ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ (ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿ, ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ದೃಷ್ಟಿ) ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು; ಉಪದೇಶಾರ್ಥವೂ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೂ ತಾತ್ತ್ವಿಕವೂ ಆದ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದುದು ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯೇ.

ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದ ಈ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ, ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಿದ್ಧವಾದುದು ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ಭಾಮತಿಯೆಂಬ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದ ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮಿಶ್ರರು ತಮ್ಮ ಇನ್ನೊಂದು ಗ್ರಂಥವಾದ 'ನ್ಯಾಯಸೂಚೀನಿಬಂಧ'ವನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದ೮೪೧ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಎಂದರೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಕಾಲವಾಗಿ ಸುಮಾರು ಒಂದು ನೂರು ಎಂಬತ್ತು ವರ್ಷಗಳನಂತರವೇ ಅವರ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ 'ಪಂಚಪಾದಿಕೆ'ಯೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇನೋ ಇದ್ದಿತು. ಇದನ್ನು ರಚಿಸಿದವರು ಪದ್ಮಪಾದರೆಂಬುವರೆಂದೂ, ಅವರು ಆಚಾರ್ಯರ ನೇರವಾದ ಶಿಷ್ಯರೆಂದೂ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಾದಂತೆ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಮೊದಲ ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಐದು ಪಾದಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಇದ್ದಿತೆಂದು 'ಪಂಚಪಾದಿಕೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ; ಅಥವಾ ಪಂಚಪಾದಿಕೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ಸಂಕಲ್ಪ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪಂಚಪಾದಿಕೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಮತಿಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದೇನೋ ಹೌದು.

ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಆಚಾರ್ಯರ ತೈತ್ತಿರೀಯ ಮತ್ತು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯಗಳಿಗೆ ಸುರೇಶ್ವರರು ವಾರ್ತಿಕಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಸುರೇಶ್ವರರೂ ಪದ್ಮಪಾದರಂತೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಸಾಕ್ಷಾಚ್ಛಿಷ್ಯರೆಂದು ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದೆ, ವಿಶದವಾಗಿದೆ; ಆಚಾರ್ಯರ

ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಗ್ರಂಥಕಾರರು 'ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ' ಯೆಂಬ ಸ್ವತಂತ್ರಪ್ರಕರಣಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ.

'ಪಂಚಪಾದಿಕೆ' ಮತ್ತು 'ಭಾಮತಿ' ಇವೆರಡೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಸ್ಥಾನಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು; ಆಚಾರ್ಯರ ನಿಲುವನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರಿಸಿದವು. 'ಪಂಚಪಾದಿಕೆ'ಗೆ ಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮರ 'ಪಂಚಪಾದಿಕಾವಿವರಣ'ವೂ, ಅದರ ಮೇಲೆ ನೃಸಿಂಹಾಶ್ರಮರ 'ಪಂಚಪಾದಿಕಾವಿವರಣಪ್ರಕಾಶಿಕೆ'ಯೂ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರ 'ವಿವರಣಪ್ರಮೇಯ ಸಂಗ್ರಹ'ವೂ, ರಾಮಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಯ 'ವಿವರಣೋಪನ್ಯಾಸ'ವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಈ ವಿವರಣಪ್ರಸ್ಥಾನವು ಬಲಗೊಂಡಿತು. ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರ 'ಪಂಚದಶೀ' ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಹರವೂ ಹೆಚ್ಚಿತು ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಮೂಲಗ್ರಂಥವಾದ 'ವಿವರಣ' ('ಪಂಚಪಾದಿಕಾವಿವರಣ') ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮಿಶ್ರರ 'ಭಾಮತಿ'ಗೆ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಮಲಾನಂದರು ಬರೆದ 'ಕಲ್ಪತರು', ಅದರ ಮೇಲೆ ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು ಬರೆದ 'ಪರಿಮಳ' ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀನೃಸಿಂಹನೆಂಬುವನು ಬರೆದ 'ಆಭೋಗ' ಇವು 'ಭಾಮತಿ'ಯ ನಿಲುವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದುವು. 'ಭಾಮತಿ'ಕಾರರು ಮಂಡನಮಿಶ್ರರ 'ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿ'ಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದವರು. ಶಂಕರರ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲಿಕರಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಮಂಡನಮಿಶ್ರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಶಂಕರರಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಸಮ್ಮತವೆನಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಭಾಮತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಮಂಡನಮಿಶ್ರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ಶಂಕರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೇ ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇವೆರಡು ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲದೆ, ಸುರೇಶ್ವರರ ಶಿಷ್ಯರೇ ಎನಿಸಿದ ಸರ್ವಜ್ಞಾತ್ಮಮುನಿಯು ಕಾವ್ಯಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ 'ಸಂಕ್ಷೇಪಶಾರೀರಕ' (ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ್ದು) ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಅನಂತರ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದ ಗ್ರಂಥವೆಂದರೆ ವಿಮುಕ್ತಾತ್ಮನ 'ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿ'. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಚೌಕಟ್ಟು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ; ಆಚಾರ್ಯರ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಿಂದ

ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗದ ಹಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಆಚಾರ್ಯರವೇ ಎಂಬಂತೆ ತೋರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮುಂದೆ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ನಿಂತ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು (ಕ್ರಿ. ೧೦೧೭ - ೧೧೩೭) ಮತ್ತು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು (ಕ್ರಿ. ೧೧೯೭ - ೧೨೭೫) ಖಂಡನೆಗೆ ತಮ್ಮೆದುರು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದುದು 'ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿ'ಯನ್ನೆ !

(೭) 'ಶಂಕರವಾಣಿ'

ಹೀಗೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ ವೇದಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯ ಬರುಬರುತ್ತ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲೆಂದು ಹೊರಟ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದಲೇ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಆಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು, ಮರೆಯಿಸಿ ಅರ್ವಾಚೀನ ಪ್ರಕರಣಗ್ರಂಥಗಳು ಮುಂದೆ ನಿಂತುದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈಗ ಪಂಡಿತಮಂಡಲಿಗಳಲ್ಲೂ, ಜನರ ನಡುವೆಯೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಹಲವು ವಿವರಗಳು ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೆ ಹಿಡಿದು ವಿಚಾರಮಾಡಿದಾಗ ಆಚಾರ್ಯರ ನಿಲುವು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಮತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಅಲ್ಲಿ ಏನೇನೂ ಇರದು.

ವೇದಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂಬುದು ಒಂದೇ; ಅದರಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ, ಅದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಎಂಬ ಅಡ್ಡಗೋಡೆಗಳಿಲ್ಲ; ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಬರುವ ಏಕಾತ್ಮತತ್ತ್ವ, ಮೋಕ್ಷವಾದ, ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ, ಅಧ್ಯಾಸ, ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯ ವ್ಯವಹಾರ, ಶ್ರವಣ-ಮನನ-ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳೆಂಬ ಸಾಧನ, ಮುಕ್ತಿಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಅಗತ್ಯ, ಕರ್ಮದ ನೆರವು, ಅನುಭವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಮೊದಲಾದ ವಿವರಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಎಲ್ಲಕಾಲದಲ್ಲೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದುವೆ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮ, ಜಾತಿಮತ, ವಯಸ್ಸು, ವೃತ್ತಿ, ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಇಂಥ ನಿರ್ಬಂಧ ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ವಥಾ ಇರಲಾರದು. ಆದರೆ ನೀತಿಗೆ, ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರ ಜ್ಞಾನಾಧಿಕಾರಗಳಿಗೆ, ಆಚಾರಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ. ಶಂಕರರ ವಾಣಿ ಮೊಳಗಿದುದು ಸರ್ವಲೋಕದ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೆ ಅವರನ್ನು 'ಲೋಕಶಂಕರ'ರೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದು.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗಾಗಲಿ, ಭಗವದ್ಗೀತೆಗಾಗಲಿ, ವೇದಾಂತಸೂತ್ರಗಳಿಗಾಗಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ರಚಿಸಿದ ಭಾಷ್ಯಗಳೇ ತುಂಬ ಪ್ರಾಚೀನವಾದವೆಂದು ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ. ಅವರಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ವೃತ್ತಿಗಳೂ, ಟೀಕೆಗಳೂ ಇದ್ದುವೆಂಬ ಸೂಚನೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲೇ ದೊರೆಯುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಈ ಟೀಕೆಗಳಾಗಲಿ ವೃತ್ತಿಗಳಾಗಲಿ ಇಂದು ಉಳಿದುಬಂದಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದುದು ಆಚಾರ್ಯರ ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ ದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನೂ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಅಳೆದು, ಸೂಕ್ತವೆಂದು ಕಂಡುಬಂದದ್ದನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದಿನ ತತ್ತ್ವಚಿಂತನೆಗೆ ಭದ್ರವಾದ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿದರು. ಅವರ ಕಾಲದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಲಿ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಲಿ ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶಂಕರರು ಸರ್ವೋಪಜೀವ್ಯರು.

ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯ ಗದ್ಯರಚನೆಯ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನೂ ಸೊಬಗನ್ನೂ ಕಾಣಬೇಕೆಂದರೆ ಪತಂಜಲಿಯ ವ್ಯಾಕರಣ 'ಮಹಾಭಾಷ್ಯ'ವನ್ನೂ ಶಂಕರರ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯಿಲ್ಲ. ಗದ್ಯಶೈಲಿಯ ಪ್ರವರ್ತಕರಲ್ಲಿ ಆದ್ಯನೆನಿಸಿದವನು ಪತಂಜಲಿ; ಗದ್ಯಶೈಲಿಯ ಪ್ರೌಢಿಮೆ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ವ್ಯಕ್ತವಾದುದು ಶಂಕರರ ಬರಹದಲ್ಲಿ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುವಾಗ ತೋರಿಸುವ ಭಾಷಾಗೌರವ, ಔಚಿತ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ, ತತ್ತ್ವನಿಷ್ಠೆ, ಯುಕ್ತಿನೈಪುಣ್ಯ, ಶಾಸ್ತ್ರವೈದುಷ್ಯ ಇವೆಲ್ಲ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದವು. ಮಾತುಗಳು ಸರಳವಾದವು; ಪದಬಂಧ ಜಟಿಲವಲ್ಲ; ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅವರ ಬರಹ ದಿಟವಾಗಿ 'ಪ್ರಸನ್ನಗಂಭೀರ'ವೇ.

ಪ್ರಸ್ತುತಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವೆನಿಸುವ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು, ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿ ಅವರವೇ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಮೂರು ಭಾಷ್ಯಗಳಿಂದ (ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸೆ) ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಭಾವಾನುವಾದವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಕಂಡಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದ್ದು, ಅವನ್ನು ಕಂಸಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟಿದೆ. 'ಶಂಕರವಾಣಿ'ಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವಾಗ ವೇದಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯದ

ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ವಸ್ತು ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಮೂಲಮಾತುಗಳ ಸಂದರ್ಭಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ; ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಮೂಲಮಾತುಗಳ ಸಂದರ್ಭ ವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ವಿವರಣೆ ನೀಡುವಾಗ ಯಾವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನಾಗಲಿ (ಭಾಮತಿ, ಪಂಚಪಾದಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ) ಅನುಸರಿಸದೆ, ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸುಸಂಗತವಾಗಬಲ್ಲ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹಿಡಿದಿದ್ದೇನೆ.

ಆಚಾರ್ಯರು ಜಗತ್ತನ್ನು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದು ಅವರ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ನನಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆ, ಮಾಯೆ, ಮುಕ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ಹಲವು ಮೂಲಭೂತಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತಿಗಳ ಒಮ್ಮತವೆ ಇದೆಯೆಂದು ನನಗನಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವೇಶ್ವರ ವಿಭಾಗ, ಜೀವೇಶ್ವರಾಭೇದಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ತಳೆದಿರುವ ನಿಲುವು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಕ್ಕಾಗಲಿ ದ್ವೈತಕ್ಕಾಗಲಿ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯರನಂತರ ಮೈದಳೆದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಸ್ಥಾನದವರು ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಸಿಗದ ಹಲವಾರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹರಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ; ವೇದಾಂತಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ, ವಿರಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ಇದೇ ಎಂದು ನನ್ನ ಎಣಿಕೆ. ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಗಳನ್ನಷ್ಟೆ ಹಿಡಿದು ನೋಡಿದರೆ ಅವರು ದಿಟವಾಗಿ 'ಲೋಕಶಂಕರ'ರೆ, ಅವರ ಉಪದೇಶ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದದ್ದೆ ಎಂಬುದು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

SAMKARA

(Sculpture in Varadaraja-swami temple, the four pillared mantapam, south of Anantasaras, Kanchipuram)

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಮಠಗಳ ವಿವಾದಗ್ರಸ್ತ ಎಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಎಣಿಕೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ - ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನವೆಂದು ರಾಮಕೃಷ್ಣಗೋಪಾಳ ಭಂಡಾರಕರರು, ಆರನೆಯ ಶತಮಾನವೆಂದು ಕಾಶೀನಾಥ ತ್ರ್ಯಂಬಕ ತೇಲಂಗರು, ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನವೆಂದು ಫ್ಲೀಟರು, ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನವೆಂದು ವೆಬರ್, ಗೌ, ಕೊವೆಲ್, ಯಾಕೊಬಿ, ವಿಲ್ಸನ್ ಮುಂತಾದವರು ಎಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಲೋಕಮಾನ್ಯ ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ಟಿಳಕರು ಶೃಂಗೇರಿ ಮಠದ ಗುರುಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಕಾಲ ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದ ೬೮೪-೭೧೬ ಎಂದೂ, ಬುರ್ನೆಲ್ ೬೫೨ ರಿಂದ ೬೮೦ ಎಂದೂ, ಮ್ಯಾಕ್ಸ್-ಮ್ಯುಲೆರ್, ಬ್ಯುಲೆರ್, ಕೆ.ಬಿ. ಪಾಠಕ್ ಮೊದಲಾದವರು ೭೮೮-೮೨೦ ಎಂದೂ, ಕೋಲ್‌ಬ್ರೂಕ್ ೮೦೦ ರಿಂದ ೯೦೦ರ ಒಳಗೆ ಎಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೇರಳೋತ್ಪತ್ತಿ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಕಾರ ಆಚಾರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದ ೪೦೦ರಲ್ಲಿ.

೨. ಟಿ.ಆರ್. ಚಿಂತಾಮಣಿ, Journal of Oriental Research, ಮದ್ರಾಸು, ೧೯೨೯, III ಪುಟಗಳು, ೩೯-೫೬ ಈ ಎಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಹಾಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಕುಪ್ಪುಸ್ವಾಮಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳೇ ಮುಂತಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

೩. ಬೆಳಗಾಂವಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ತಾಡಪತ್ರಗ್ರಂಥದ ತುಣುಕೊಂದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ, ಇದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದವರು ಕೆ.ಬಿ. ಪಾಠಕರು. ಆದರೆ ಕೇರಳೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಆಚಾರ್ಯರ ಜೀವಿತಕಾಲ ೩೮ ವರ್ಷಗಳು. ದೇವ್ಯಪರಾಧಕ್ಷಮಾಸ್ತೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಲ್ಲೇಖವೊಂದನ್ನು ಹಿಡಿದು ಎಸ್.ವಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್ವರ ಅವರು ಆಚಾರ್ಯರು ೮೫ ವರ್ಷಗಳು ಬದುಕಿದ್ದರೆಂದು ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೪. ‘ಶಿವರಹಸ್ಯ’ದ ಪ್ರಕಾರ ಆಚಾರ್ಯರ ಅವತಾರಕ್ಷೇತ್ರ ಶಶಲಗ್ರಾಮ, ಮಾಧವೀಯ ‘ಶಂಕರ ವಿಜಯ’ದ ಪ್ರಕಾರ ವೃಷಭಾದ್ರಿ, ಅನಂತಾನಂದಗಿರಿಯ ‘ಶಂಕರದಿಗ್ವಿಜಯದ’ ಪ್ರಕಾರ ಚಿದಂಬರಂ.

೫. ಇದು 'ಮಾಧವೀಯ ಶಂಕರವಿಜಯ'ದ ಪ್ರಕಾರ; 'ಶಿವರಹಸ್ಯ'ದ ಪ್ರಕಾರ ಆಚಾರ್ಯರು ಮರೆಯಾದದ್ದು ಕಾಂಚೀಪುರದಲ್ಲಿ, ಗೋವಿಂದನಾಥೀಯ 'ಆಚಾರ್ಯಚರಿತೆ'ಯಂತೆ ಕೇರಳದ ತ್ರಿಚೂರಿನಲ್ಲಿ; ನೀಲಕಂಠನಂಬಿಯ ವರ್ಣನೆಯಂತೆ ಕೇರಳದಲ್ಲೇ ವೃಷಾಚಲ ಎಂಬಲ್ಲಿ.

ಕಾಲಡಿಯೆಂಬುದು ಕೇರಳದ ಕಲ್ಲಡಿಕರ ಮಂಜಪ್ರವರ್ತಿ ಕುತ್ತನಾಡು ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ವಾಯೆ ನದಿಯ ದಡದ ಮೇಲಿದೆ; ಅದನ್ನು ಸಂಕೇತ (ಎಂದರೆ ಪವಿತ್ರವಾದ ಸ್ಥಳ) ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಂದೆ ಕೈಪಳ್ಳಿ ಇಲ್ಲೊಂಗೆ (ಪೆರಿಯಾರ್ ಅಥವಾ ಪೂರ್ಣಾನದಿಯ ದಡದ ಮೇಲಣ ಅಗ್ರಹಾರ) ಸೇರಿದ ನಂಬೂದರಿ; ತಾಯಿ ಮೇಲ್‌ಪಾಳೂರ್ ಇಲ್ಲೊಂಗೆ (ಈಗಿನ ಎರ್ಣಾಕುಲಂಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತು ಮೈಲಿ ದೂರ) ಸೇರಿದವರು. ಮನೆತನದ ದೇವರೆ ಮಾಣಿಕ್ಕಮಂಗಳಂ ಕಾತ್ಯಾಯನಿ ಭಗವತಿ; ತಂದೆ-ತಾಯಿಯರು ತ್ರಿಚೂರಿನ (ತಿರುಶಿವಪೇರೂರಿನ) ವಡಕ್ಕುನಾಥರ್ (ಇಡವಕ್ಕುನ್ರುನಾಥರ್, ವೃಷಾಚಲೇಶ್ವರ) ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಸೇವೆ ಮಾಡಿ ಹರಕೆಹೊತ್ತು ಮಗನನ್ನು ಪಡೆದರಂತೆ.

ತ್ರಿಚೂರಿನಲ್ಲಿ ತೆಕ್ಕೆಮಠವೆಂಬುದೊಂದಿದೆ. ಕಾಲಡಿಸಂಕೇತ ಈ ಮಠದ ವಶದಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಶಂಕರರ ಸಾಕ್ಷಾಚ್ಛಿಷ್ಯರಾದ ಪದ್ಮಪಾದರೇ ಇದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೆಂದು ಪ್ರತೀತಿ.

SAMKARA
(Sculpture in Punyakoti, Kanchipuram)

ಮೊದಲ ಪರಿಚ್ಛೇದ

ಬದುಕಿನ ಗೊತ್ತುಗುರಿ

(೧) ಧರ್ಮ

ವೇದವು ಹೇಳುವ ಧರ್ಮ ಇಬ್ಬಗೆಯದು - ಪ್ರವೃತ್ತಿ (ಎಂದರೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು) ಮತ್ತು ನಿವೃತ್ತಿ (ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುವುದು) ಎಂದು. ಇವೆರಡೂ ಲೋಕವು ನೆಲೆಗೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಅಭ್ಯುದಯ (ಎಂದರೆ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಏಳ್ಗೆ, ಲೌಕಿಕಸಂಪತ್ತು), ನಿಃಶ್ರೇಯಸ (ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಹಿತ, ಮುಕ್ತಿ)ಗಳಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ.

ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕೆಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮವನ್ನು ವರ್ಣ, ಆಶ್ರಮಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ದೇವತೆಗಳ ಸ್ಥಾನವೇ ಮೊದಲಾದವು (ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿ ದೇವಲೋಕ, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಮನುಷ್ಯಲೋಕ, ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಪಿತೃಲೋಕ-) ಒದಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರಾದರೂ, ಇದನ್ನೇ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ, ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಸತ್ತ್ವಶುದ್ಧಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ತ್ವಶುದ್ಧಿಯಿದ್ದವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ ಒದಗುತ್ತದೆ; ಅದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ; ಅದರ ಮೂಲಕ ನಿಃಶ್ರೇಯಸವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ನಿಃಶ್ರೇಯಸವೇ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುತ್ತದೆ.

(ದ್ವಿವಿಧೋ ಹಿ ವೇದೋಕ್ತೋ ಧರ್ಮಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣೋ ನಿವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣಶ್ಚ ಜಗತಃ ಸ್ಥಿತಿ ಕಾರಣಂ । ಪ್ರಾಣಿನಾಂ ಸಾಕ್ಷಾದಭ್ಯುದಯ ನಿಃಶ್ರೇಯಸ ಹೇತುಃ ।

ಅಭ್ಯುದಯಾರ್ಥೋಽಪಿ ಯಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣೋ ಧರ್ಮೋ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾಂಶ್ಚ ಉದ್ದಿಶ್ಯ ವಿಹಿತಃ ಸ ದೇವಾದಿಸ್ಥಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಹೇತುರಪಿ ಸನ್ನೀಶ್ವರಾರ್ಪಣಬುದ್ಧ್ಯಾ ಅನುಷ್ಠೀಯಮಾನಃ ಸತ್ತ್ವಶುದ್ಧಯೇ ಭವತಿ ಫಲಾಭಿಸಂಧಿವರ್ಜಿತಃ । ಶುದ್ಧಸತ್ತ್ವಸ್ಯ

ಚ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾಯೋಗ್ಯತಾಪ್ರಾಪ್ತಿದ್ವಾರೇಣ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಹೇತುತ್ವೇನ ಚ ನಿಃಶ್ರೇಯಸತ್ವಮಪಿ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ ।

ಇಮಂ ದ್ವಿಪ್ರಕಾರಂ ನಿಃಶ್ರೇಯಸ ಪ್ರಯೋಜನಂ...।'

ಗೀಭಾ, ಅವತರಣಿಕೆ)

'ಸತ್ತ್ವಶುದ್ಧಿ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರ ವಿವರಣೆ :

ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶದಿಂದ, ಶಮ ದಮ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾದರೆ ಅದು ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ.

(ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯೋಪದೇಶ-ಶಮದಮಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಂ ಮನಃ ಆತ್ಮದರ್ಶನೇ ಕರಣಂ।'

ಗೀಭಾ, ೨,೨೧)

ಯಾವುದು ಧರ್ಮ, ಯಾವುದು ಅಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವೆರಡೂ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಾದುವಲ್ಲ ; ಅವಕ್ಕೆ ದೇಶ, ಕಾಲ, ನಿಮಿತ್ತ ಎಂಬ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಲ್ಲ. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೆಂದು ಮಾಡುವೆವೋ ಅದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಧರ್ಮವೆಂದಾಗಬಹುದು. ಆದಕಾರಣ, ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯಾರಿಗಾಗಲಿ ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮಗಳ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಬರಲಾರದು.

('ಅಯಂ ಧರ್ಮೋಽಯಮಧರ್ಮಮಿತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಮೇವ ವಿಜ್ಞಾನೇ ಕಾರಣಂ, ಅತೀಂದ್ರಿಯತ್ವಾತ್ ತಯೋಃ, ಅನಿಯತದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತತ್ವಾಚ್ಚ । ಯಸ್ಮಿನ್ ದೇಶೇಕಾಲೇ ನಿಮಿತ್ತೇ ಚ ಯೋ ಧರ್ಮೋಽನುಷ್ಠೀಯತೇ ಸ ಏವ ದೇಶಕಾಲನಿಮತ್ತಾಂತರೇಷ್ವಧರ್ಮೋ ಭವತಿ । ತೇನ ನ ಶಾಸ್ತ್ರಾದೃತೇ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮವಿಷಯಂ ವಿಜ್ಞಾನಂ ಕಸ್ಯಚಿದಸ್ತಿ ।'

ವೇಸೂಭಾ, ೩.೧,೨೫)

(ಧರ್ಮದ ವಿಷಯವಾಗಿ) ಮನುವೂ ಹೀಗೆ ಬಗೆಯುತ್ತಾನೆ – 'ಧರ್ಮಶುದ್ಧಿಯನ್ನು (ಎಂದರೆ ಅಧರ್ಮವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಧರ್ಮವನ್ನೇ

ಹಿಡಿಯಬೇಕೆಂದು) ಬಯಸುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರ ಇವು ಮೂರನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಋಷಿಗಳು ಧರ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಯಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ವೇದಕ್ಕಾಗಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಾಗಲಿ ವಿರೋಧವಾಗದಂತೆ ತರ್ಕಕ್ಕೆ (ಯುಕ್ತಿಗೆ) ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದವನೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಲ್ಲವನು. ಹಾಗೆ ಮಾಡದೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ'

ತರ್ಕಕ್ಕೆ ನಿಲುಗಡೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಶೋಭೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ತರ್ಕ ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ ಮುಂದೆ ಸಾಗದು ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಸರಿಯಲ್ಲದ ತರ್ಕವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿ ಸರಿಯಾದ ತರ್ಕವನ್ನು ಬಳಸುವುದಾದೀತೆ ? ಹಿಂದೆ ತರ್ಕಮಾಡಿದವನು ಬೆಪ್ಪನಾದರೆ ಮುಂದೆ ತರ್ಕಮಾಡುವ ನಾನೂ ಬೆಪ್ಪನಾಗಿರಬೇಕೆಂದೇನು ಇಲ್ಲವಲ್ಲ!

('ಮನುರಪಿ ಚ ಏವಂ ಮನ್ಯತೇ - 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮನುಮಾನಂ ಚ ಶಾಸ್ತ್ರಂಚ ವಿವಿಧಾಗಮಂ । ತ್ರಯಂ ಸುವಿದಿತಂ ಕಾರ್ಯಂ ಧರ್ಮಶುದ್ಧಿಮಭೀಪ್ಸತಾ॥' ಇತಿ । 'ಆರ್ಷಂ ಧರ್ಮೋಪದೇಶಂ ಚ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಾವಿರೋಧಿನಾ ಯಸ್ತರ್ಕೇಣಾನುಸಂಧತ್ತೇ ಸ ಧರ್ಮಂ ವೇದ ನೇತರಃ ॥' ಇತಿ ಬ್ರುವನ್ (ಮನುಸ್ಮೃತಿ ೧೨,೧೦೫ ಮತ್ತು ೧೦)

ಅಯಮೇವ ತರ್ಕಸ್ಯಾಲಂಕಾರೋ ಯದಪ್ರತಿಷ್ಠಿತತ್ವಂ ನಾಮ । ಏವಂ ಹಿ ಸಾವದ್ಯತರ್ಕಪರಿತ್ಯಾಗೇನ ನಿರವದ್ಯಸ್ತರ್ಕಃ ಪ್ರತಿಪತ್ತವ್ಯೋ ಭವತಿ । ನ ಹಿ ಪೂರ್ವಜೋ ಮೂಢ ಆಸೀದಿತಿ ಆತ್ಮನಾಪಿ ಮೂಢೇನ ಭವಿತವ್ಯಮಿತಿ ಕಿಂಚಿದಸ್ತಿ ಪ್ರಮಾಣಂ॥'

ವೇಸೂಭಾ. ೨,೧,೧೧)

ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಮೈ, ಮಾತು, ಮನಸ್ಸುಗಳಿಂದ ನಡೆಯುವ ಕೆಲಸವೆಲ್ಲ ಧರ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಅದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ 'ಅಥಾತೋ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' ಎಂಬ ಜೈಮಿನಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ, ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಹಿಂಸೆಯೇ ಮೊದಲಾದ ಅಧರ್ಮವನ್ನೂ, ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕು, ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅರ್ಥರೂಪವಾದ ಧರ್ಮ, ಅನರ್ಥರೂಪವಾದ ಅಧರ್ಮ ಎರಡರ ಫಲಗಳಾಗಿ ಬರುವ ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖ

ಇವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಬಲ್ಲರು; ಅವು ಮೈ, ಮಾತು, ಮನಸ್ಸುಗಳಿಂದಲೇ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಅವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿಷಯಗಳು ಈ ಎರಡರ ಸಂಯೋಗದಿಂದಲೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಮೊದಲುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜಡಪದಾರ್ಥದವರೆಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದದ್ದೇ.

ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ಮೊದಲಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನವರೆಗೆ ಶರೀರವಿರುವ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಸುಖದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು-ಕಡಮೆ ಇರುವುದನ್ನು ಕೇಳಿತಿಳಿದಿದ್ದೇವಷ್ಟೆ . ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಧರ್ಮದಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚು-ಕಡಮೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. (ಧರ್ಮದಿಂದ ಸುಖ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ). ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು-ಕಡಮೆ ಇರುವುದು ಅಧಿಕಾರಿಗಳ (ಎಂದರೆ ಯಾರಿಗೆ ಕರ್ಮ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ, ಯೋಗ್ಯತೆ, ಅಗತ್ಯಗಳಿವೆಯೋ ಅವರ) ಹೆಚ್ಚು-ಕಡಮೆಯಿಂದ. ಅಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು-ಕಡಮೆಯಾಗುವುದು ಅವರವರ ಬಯಕೆ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಎಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಬಲ್ಲರು.

ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಗಿನ ನೆಲೆಯವರೆಗೆ ದುಃಖದ ಅನುಭವದಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚು-ಕಡಿಮೆ ಇರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಅಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು-ಕಡಮೆಯಿರುತ್ತದೆ.

ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಮುಂತಾದ (ರಾಗ, ದ್ವೇಷ, ಮೋಹ, ಭಯ, ಅಸೂಯೆ ಇತ್ಯಾದಿ) ದೋಷವುಳ್ಳ ನಮಗೆಲ್ಲ ಧರ್ಮ-ಅಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿರುವ ಹೆಚ್ಚು-ಕಡಮೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ದೇಹವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು-ಕಡಮೆ ಇರುವುದು ಶ್ರುತಿ, ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿ ಇವುಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಸಂಸಾರದ ರೂಪ.

('ಶಾರೀರಂ ವಾಚಿಕಂ ಮಾನಸಂ ಚ ಕರ್ಮ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಸಿದ್ಧಂ ಧರ್ಮಾಖ್ಯಂ, ಯದ್ವಿಷಯಾ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ''ಅಥಾತೋ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ'' ಇತಿ ಸೂತ್ರಿತಾ । ಅಧರ್ಮೋಽಪಿ ಹಿಂಸಾದಿಃ ಪ್ರತಿಷೇಧಚೋದನಾ-ಲಕ್ಷಣತ್ವಾತ್ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಃ ಪರಿಹಾರಾಯ । ತಯೋಃ ಚೋದನಾಲಕ್ಷಣಯೋಃ ಅರ್ಥಾನರ್ಥಯೋಃ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಯೋಃ ಫಲೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇ ಸುಖದುಃಖೇ ಶರೀರವಾಙ್ಮನೋಭಿರೇವೋಪಭುಜ್ಯಮಾನೇ, ವಿಷಯೇಂದ್ರಿಯ ಸಂಯೋಗಜನ್ಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಷು ಸ್ಥಾವರಾಂತೇಷು ಪ್ರಸಿದ್ಧೇ ।

ಮನುಷ್ಯಾದಾರಭ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಾಂತೇಷು ದೇವಹತ್ಸು ಸುಖತಾರತಮ್ಯಂ ಅನುಶ್ರೂಯತೇ । ತತಶ್ಚ ತದ್ಧೇತೋರ್ಧರ್ಮಸ್ಯ ತಾರತಮ್ಯಂ ಗಮ್ಯತೇ । ಧರ್ಮತಾರತಮ್ಯಾದಧಿಕಾರಿತಾರತಮ್ಯಂ । ಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ಚ ಅರ್ಥಿತ್ವ-ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕೃತಂ ಅಧಿಕಾರಿತಾರತಮ್ಯಂ ।

ತಥಾ ಊರ್ಧ್ವಗತೇಷು ಅಧೋಗತೇಷು ಚ ದೇಹವತ್ಸು ದುಃಖತಾರತಮ್ಯ ದರ್ಶನಾತ್ ತದ್ಧೇತೋಃರಧರ್ಮಸ್ಯ ಪ್ರತಿಷೇಧಚೋದನಾಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ತದನುಷ್ಠಾಯಿನಾಂ ಚ ತಾರತಮ್ಯಂ ಗಮ್ಯತೇ ।

ಏವಂ ಅವಿದ್ಯಾದಿದೋಷವತಾಂ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮತಾರತಮ್ಯನಿಮಿತ್ತಂ ಶರೀರೋಪಾದಾನಪೂರ್ವಕಂ ಸುಖದುಃಖತಾರತಮ್ಯಂ ಅನಿತ್ಯಂ ಸಂಸಾರರೂಪಂ ಶ್ರುತಿ-ಸ್ಮೃತಿ-ನ್ಯಾಯಪ್ರಸಿದ್ಧಂ॥'

ವೇಸೂಭಾ ೧,೧,೪)

(೨) ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿ

ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ ಋಗ್ವೇದವೇ ಮೊದಲಾದವು; ಹಲವಾರು ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಗಳಿಂದ (ಎಂದರೆ ನ್ಯಾಯ, ಮೀಮಾಂಸಾ, ವೇದಾಂಗ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ) ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದು. ದೀಪದಂತೆ ಅದು ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಬೆಳಗುವುದು.

('ಮಹತಃ ಋಗ್ವೇದಾದೇಃ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಅನೇಕವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನೋಪಬೃಂಹಿತಸ್ಯ ಪ್ರದೀಪವತ್ ಸರ್ವಾರ್ಥಾವದ್ಯೋತಿನಃ ಸರ್ವಜ್ಞ ಕಲ್ಪಸ್ಯ....'

ವೇಸೂಭಾ, ೧,೧,೩)

ಶಾಸ್ತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವವನು ಅದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಮೊದಲೇ ರಾಗ-ದ್ವೇಷಗಳ ಹಿಡಿತದಿಂದ ದೂರವಿರಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವವೆಂದರೆ ರಾಗ-ದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಸ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಕೈಬಿಡುವುದು, ಪರಧರ್ಮವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ

ರಾಗ-ದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಅವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ತಡೆಗಟ್ಟಿದಾಗ, ಆಗ ಅವನು ಶಾಸ್ತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವನಾಗುತ್ತಾನೆ; ಸ್ವಭಾವ ಅವನನ್ನು ಆಳಲಾರದು.

('ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥೇ ಪ್ರವೃತ್ತಃ ಪೂರ್ವಮೇವ ರಾಗದ್ವೇಷಯೋಃ ವಶಂ ನಾಗಚ್ಛೇತ್ । ಯಾ ಹಿ ಪುರುಷಸ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿಃ ಸಾ ರಾಗದ್ವೇಷಪುರಃಸರೈವ ಸ್ವಕಾರ್ಯೇ ಪುರುಷಂ ಪ್ರವರ್ತಯತಿ । ತದಾ ಸ್ವಧರ್ಮಪರಿತ್ಯಾಗಃ ಪರಧರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಂಚ ಭವತಿ । ಯದಾ ಪುನಃ ರಾಗದ್ವೇಷೌ ತತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷೇಣ ನಿಯಮಯತಿ ತದಾ ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿರೇವ ಪುರುಷೋ ಭವತಿ, ನ ಪ್ರಕೃತಿವಶಃ।'

ಗೀಭಾ, ೩,೩೪)

ಹಸುವಿನ ಹಾಲು ಚೇತನವಿಲ್ಲದ್ದಾದರೂ ಕರುವಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಿ ಹೊರಬರುತ್ತದೆ; ಹಾಗೆಯೇ ನೀರು ಜಡವಾದರೂ ಜನರ ಬಳಕೆಗೆಂದು ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಅಚೇತನವಾದ ಪ್ರಧಾನವು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಪುರುಷನ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು (ಎಂದರೆ ಬಂಧ-ಮುಕ್ತಿಗಳನ್ನು) ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವೆರಡೂ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಚೇತನವುಳ್ಳದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಆಸರೆಯಾಗಿದ್ದರೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲವೆ ? ಇದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ನೀರಿನೊಳಗೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡು, ಒಳಗಿನಿಂದಲೆ ಅದನ್ನು ನಡೆಸುವನೋ' (ಬೃ.೩,೭,೪), 'ಗಾರ್ಗಿಯೆ, ಈ ಅಕ್ಷರದ ಆಣತಿಯಂತೆ ಕೆಲವು ನದಿಗಳು ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಹರಿಯುತ್ತವೆ' (ಬೃ. ೨,೮,೯) ಎಂಬಂಥ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಲೋಕದ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲು ಕೊಟ್ಟ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಹೊರಗಿನ ಕಾರಣವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸದೆ ತನ್ನ ಕೆಲಸ ತನ್ನಿಂದ ತಾನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಿದವು. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಕೆಲಸ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ; ಇದನ್ನು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾರದು.

('ಯಥಾ ಕ್ಷೀರಂ ಅಚೇತನಂ ಸ್ವಭಾವೇನೈವ ವತ್ಸವಿವೃದ್ಧ್ಯರ್ಥಂ ಪ್ರವರ್ತತೇ, ಯಥಾ ಚ ಜಲಂ ಅಚೇತನಂ ಸ್ವಭಾವೇನೈವ ಲೋಕೋಪಕಾರಾಯ ಸ್ಯಂದತೇ, ಏವಂ ಪ್ರಧಾನಚೇತನಂ ಸ್ವಭಾವೇನೈವ ಪುರುಷಾರ್ಥಸಿದ್ಧಯೇ ಪ್ರವರ್ತಯಿಷ್ಯತೇ ಇತಿ ನೈತತ್

ಸಾಧೂಚ್ಯತೇ । ಯತಃ ತತ್ರಾಪಿ ಪಯೋಂಬುನೋಃಶ್ಚೇತನಾಧಿಷ್ಠಿತಯೋರೇವ ಪ್ರವೃತ್ತಿರಿತ್ಯನುಮಿಮೀಮಹೇ । .... ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಚ 'ಯೋಽಪ್ಸು ತಿಷ್ಠನ್ ಯೋಽಪೋಽಂತರೋ ಯಮಯತಿ', 'ಏತಸ್ಯವಾ ಅಕ್ಷರಸ್ಯ ಪ್ರಶಾಸನೇ ಗಾರ್ಗಿ ಪ್ರಾಚ್ಯೋಽನ್ಯಾ ನದ್ಯಃ ಸ್ಯಂದಂತೇ' ಇತ್ಯೇವಂಜಾತೀಯಕಾನಿ ಸಮಸ್ತಸ್ಯ ಲೋಕಪರಿಸ್ಪಂದಿತಸ್ಯ ಈಶ್ವರಾಧಿಷ್ಠಿತತಾಂ ಶ್ರಾವಯತಿ ।

ಬಾಹ್ಯನಿಮಿತ್ತನಿರಪೇಕ್ಷಮಪಿ ಸ್ವಾಶ್ರಯಂ ಕಾರ್ಯಂ ಭವತಿ ಇತ್ಯೇತತ್ ಲೋಕದೃಷ್ಟ್ಯಾ ನಿದರ್ಶಿತಂ । ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟ್ಯಾ ತು ಪುನಃ ಸರ್ವತ್ರೈವ ಈಶ್ವರಾಪೇಕ್ಷತ್ವಮಾಪದ್ಯಮಾನಂ ನ ಪರಾಣುದ್ಯತೇ।'

ವೇಸೂಭಾ, ೨,೨,೩)

(ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡು, ಫಲರೂಪವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತ, ಹೀಗೆ ಮನನಮಾಡಿ ಉಪಪತ್ತಿಗಳಿಂದ (ಎಂದರೆ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ) ಚಿಂತಿಸುತ್ತ, ಅನಂತರ ಹೀಗೆ ಅರಿತುಕೊಂಡು ಉಪಪತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು 'ಇದು ಹೀಗೆಯೇ ಇರಬೇಕು' ಎಂದು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು 'ಅತಿವಾದ' (ಪ್ರಾಣೋಪಾಸನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತು). ಮನನ (ಆಲೋಚನೆಮಾಡುವುದು) ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ (ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು) ಎರಡೂ ಜೊತೆಗೂಡಿದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಗೊತ್ತುಗುರಿ ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ; ಅದನ್ನು ಆಗ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

('....ಏವಂ ಯಥೋಕ್ತಪ್ರಕಾರೇಣ ಪಶ್ಯನ್ ಫಲತೋಽನುಭವನ್, ಏವಂ ಮನ್ವಾನಃ ಉಪಪತ್ತಿಭಿಶ್ಚಿಂತಯನ್, ಏವಂ ವಿಜಾನನ್ ಉಪಪತ್ತಿಭಿಃ ಸಂಯೋಜ್ಯ, 'ಏವಮೇವ' ಇತಿ ನಿಶ್ಚಯಂ ಕುರ್ವನ್... । ಮನನ ವಿಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಂ ಹಿ ಸಂಭೂತಃ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥಃ ನಿಶ್ಚಿತೋ ದೃಷ್ಟೋ ಭವೇತ್।'

ಛಾಂಭಾ, ೭,೧೫,೪)

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಋಗ್ವೇದವೇ ಮೊದಲಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ; ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಹೌದು.

('ಯಥೋಕ್ತಂ ಋಗ್ವೇದಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಯೋನಿಃ ಕಾರಣಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ಅಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಯಥಾವತ್ ಸ್ವರೂಪಾಧಿಗಮೇ'

ವೇಸೂಭಾ ೧,೧,೪)

ಈ ಅತಿಗಂಭೀರವಾದ (ಎಂದರೆ ತುಂಬ ಆಳದಲ್ಲಿರುವ, ತಟ್ಟನೆ ಗೋಚರವಾಗದ) ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ, ಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿರದು. ಆದಕ್ಕೆ ರೂಪವಿಲ್ಲವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಸಿಗುವಂತಿಲ್ಲ; ಲಿಂಗವೇ ಮೊದಲಾದ ಸೂಚಕವಿವರಗಳಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೂ ಅರಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

('ನ ಹೀದಮತಿಗಂಭೀರಂ ಭಾವಯಾಥಾತ್ಮ್ಯಂ ಮುಕ್ತಿನಿಬಂಧನಂ ಆಗಮಮಂತರೇಣ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತುಮಪಿ ಶಕ್ಯಂ । ರೂಪಾದ್ಯಭಾವಾದ್ಧಿ ನಾಯಮರ್ಥಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರಃ ಲಿಂಗಾದ್ಯಭಾವಾಚ್ಚ ನಾನುಮಾನಾದೀನಾಂ...।'

ವೇಸೂಭಾ, ೨,೧,೧೧)

ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ತರ್ಕವನ್ನು (ಎಂದರೆ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು) ಎದುರಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ, ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ-ಊಹೆಗಳ ಬಲದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾದ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ನಿಲುಗಡೆಯೆಂಬುದಿರದು; ಊಹೆಗೆ ತಡೆಯುಂಟೆ ? ಕೆಲವು ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಊಹೆಯ ಬಲದ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು, ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಬುದ್ಧಿವಂತರಾದ ಇತರರು ಟೊಳ್ಳೆಂದು ಕಾಣಿಸಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತಾರೆ; ಇವರು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬುದ್ಧಿವಂತರು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವುದಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಎಂದಮೇಲೆ ಯುಕ್ತಿಗೆ ನಿಲುಗಡೆಯಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯಾದರೋ ನಾನಾಬಗೆಯದು.

ಇನ್ನು ಯಾರಾದರೊಬ್ಬ ಮಹಾತ್ಮನೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದವನು (ಕಪಿಲನೋ ಮತ್ತೊಬ್ಬನೋ) ಒಪ್ಪಿರುವ ಯುಕ್ತಿಗಾದರೂ ನಿಲುಗಡೆಯಿದ್ದೀತೆ ಎಂದರೆ, ಅದೂ ಇಲ್ಲ, ಎಲ್ಲರೂ ಇಂಥವರನ್ನು ಮಹಾತ್ಮರು, ಪ್ರಸಿದ್ಧರು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದರೂ ಅವರವರಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತವಿರದು. ಕಪಿಲ, ಕಣಾದ ಮೊದಲಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರ (ತೀರ್ಥಂಕರರ) ಮಹಾತ್ಮ್ಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧದಾದದ್ದೇ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬರ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಒಪ್ಪಿಯಾರೆ ?

('ನ ಆಗಮಗಮ್ಯೇ ಅರ್ಥೇ ಕೇವಲೇನ ತರ್ಕೇಣ ಪ್ರತ್ಯವಸ್ಥಾತವ್ಯಂ । ಯಸ್ಮಾತ್ ನಿರಾಗಮಾಃ ಪುರುಷೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಾಮಾತ್ರನಿಬಂಧನಾಸ್ತರ್ಕಾಃ ಅಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಾ ಭವಂತಿ, ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಾಯಾ ನಿರಂಕುಶತ್ವಾತ್ । ತಥಾ ಹಿ ಕೈಶ್ಚಿತ್ ಅಭಿಯುಕ್ತೈಃ ಯತ್ನೇನ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತಾಸ್ತರ್ಕಾಃ ಅಭಿಯುಕ್ತತರೈರನ್ಯೈರಾಭಾಸ್ಯಮಾನಾ ದೃಶ್ಯಂತೇ । ತೈರಪ್ಯುತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತಾಃ ಸಂತಃ ತತೋಽನ್ಯೈರಾಭಾಸ್ಯಂತೇ ಇತಿ ನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತತ್ವಂ ತರ್ಕಾಣಾಂ ಶಕ್ಯ ಮಾಶ್ರಯಿತುಂ ।

ಅಥ ಕಸ್ಯಚಿತ್ ಪ್ರಸಿದ್ಧಮಾಹಾತ್ಮ್ಯಸ್ಯ ಕಪಿಲಸ್ಯ ವಾ ಅನ್ಯಸ್ಯ ವಾ ಸಂಮತಸ್ತರ್ಕಃ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಃ ಇತ್ಯಾಶ್ರೀಯೇತ । ಏವಮಪಿ ಅಪ್ರತಿಷ್ಠಿತತ್ವಮೇವ । ಪ್ರಸಿದ್ಧಮಾಹಾತ್ಮ್ಯಾನುಮತಾನಾಮಪಿ ತೀರ್ಥಂಕರಾಣಾಂ ಕಪಿಲ ಕಣಭುಕ್ಪ್ರಭೃತೀನಾಂ ಪರಸ್ಪರವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿದರ್ಶನಾತ್ ।'

ವೇಸೂಭಾ, ೨,೧,೧೧)

ಜಗತ್ತಿನ ಹುಟ್ಟು ಮೊದಲಾದುದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದ ಅನುಮಾನವೂ ಪ್ರಮಾಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆರವಿಗೆ ಬರುವಂತಿದ್ದರೆ ನಾವೇನು ಅದನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯೂ (ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ) ತರ್ಕವನ್ನು (ಎಂದರೆ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು) ನೆರವಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆಯಲ್ಲವೆ ? 'ಶ್ರವಣ ಮಾಡಬೇಕು, ಮನನಮಾಡಬೇಕು' (ಬೃ ೨,೪,೫) ಎಂಬ ಮಾತಿದೆಯಲ್ಲ.

(ಆದರೆ) ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ ಮೊದಲಾದುವಷ್ಟೇ (ಸ್ಮೃತಿ, ನ್ಯಾಯ, ಪುರಾಣ ಇತ್ಯಾದಿ) ಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಭವವೇ ಮೊದಲಾದವೂ (ಅನುಮಾನ, ಯುಕ್ತಿ) ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ; ಮತ್ತು ಈ ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಾದರೋ ಎಂದೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವ ವಸ್ತು.

(ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ) ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ನಾವು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು; ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಭವದ ಪಾತ್ರವಿರದು; ಆದುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುವುದೇ

ಪ್ರಮಾಣ. ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ ಲೌಕಿಕವೇ ಆಗಲಿ ವೈದಿಕವೇ ಆಗಲಿ, ಅದನ್ನು ಮಾಡುವ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬೇಕಿದ್ದರೆ ಮಾಡಿಯಾನು, ಬೇಡದಿದ್ದರೆ ಬಿಟ್ಟಾನು, ಮಾಡಿದರೂ ಒಂದಲ್ಲ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ಮಾಡಿಯಾನು, ಆದರೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು 'ಇದು ಹೀಗಿದೆ', 'ಇದು ಹೀಗಿಲ್ಲ,' 'ಇದೆ', 'ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಕಾಣಲಾರೆವಷ್ಟೆ . ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ವಸ್ತುವನ್ನು (ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು) ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

('ಸತ್ಸು ತು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯೇಷು ಜಗತೋ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣವಾದಿಷು ತದರ್ಥಗ್ರಹಣದಾರ್ಢ್ಯಾಯ ಅನುಮಾನಮಪಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಾವಿರೋಧಿ ಪ್ರಮಾಣಂ ಭವನ್ನ ನಿವಾರ್ಯತೇ । ಶ್ರುತ್ಯೈವ ಚ ಸಹಾಯ್ಯತ್ವೇನ ತರ್ಕಸ್ಯ ಅಭ್ಯುಪೇತತ್ವಾತ್ । ತಥಾ ಹಿ 'ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮಂತವ್ಯ' ಇತಿ ।

ನ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಮಿವ ಶ್ರುತ್ಯಾದಯ ಏವ ಪ್ರಮಾಣಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಂ । ಕಿಂತು ಶ್ರುತ್ಯಾದಯಃ ಅನುಭವಾದಯಶ್ಚ ಯಥಾಸಂಭವಮಿಹ ಪ್ರಮಾಣಂ । ಅನುಭವಾವಸಾನತ್ವಾತ್ ಭೂತವಸ್ತು ವಿಷಯತ್ವಾಚ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ।

ಕರ್ತವ್ಯೇ ಹಿ ವಿಷಯೇ ನಾನುಭವಾಪೇಕ್ಷಾ ಅಸ್ತೀತಿ ಶ್ರುತ್ಯಾದೀನಾಮೇವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್ । ಪುರುಷಾಧೀನಾತ್ಮಲಾಭತ್ವಾಚ್ಚ ಕರ್ತವ್ಯಸ್ಯ ಕರ್ತುಂ ಅಕರ್ತುಂ ಅನ್ಯಥಾ ವಾ ಕರ್ತುಂ ಶಕ್ಯಂ ಲೌಕಿಕಂ ವೈದಿಕಂ ಚ ಕರ್ಮ । ... ನ ತು ವಸ್ತು 'ಏವಂ', 'ನೈವಂ', 'ಅಸ್ತಿ', 'ನಾಸ್ತಿ' ಇತಿ ವಾ ವಿಕಲ್ಪ್ಯತೇ । ವಿಕಲ್ಪನಾಸ್ತು ಪುರುಷಬುದ್ಧ್ಯಪೇಕ್ಷಾಃ, ನ ವಸ್ತುಯಾಥಾತ್ಮ್ಯಜ್ಞಾನಂ ಪುರುಷಬುದ್ಧ್ಯಪೇಕ್ಷಂ । ಕಿಂತು ವಸ್ತುತಂತ್ರಮೇವ ತತ್।

ತತ್ರ ಏವಂ ಸತಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಮಪಿ ವಸ್ತುತಂತ್ರಮೇವ, ಭೂತವಸ್ತುವಿಷಯತ್ವಾತ್।'

ವೇಸೂಭಾ ೧,೧,೨)

ವಿದ್ಯೆಯೆನ್ನುವುದು (ಎಂದರೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ) ಎದುರಿಗೇ ಇರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಮರೆಮಾಚುವುದಿಲ್ಲ, ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು (ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು) ಹೋಗಲಾಡಿಸುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವುದು.

('ನ ಹಿ ಕ್ವಚಿತ್ ಸಾಕ್ಷಾದ್ವಸ್ತುಧರ್ಮಸ್ಯ ಅಪೋಢ್ರೀ ದೃಷ್ಟಾವಕರ್ತ್ರೀ ವಾ ವಿದ್ಯಾ। ಅವಿದ್ಯಾಯಾಸ್ತು ಸರ್ವತ್ರೈವ ನಿವರ್ತಿಕಾ ದೃಶ್ಯತೇ ।'

ಬೃಭಾ, ೧,೪,೧೦)

ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು, ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅನಾತ್ಮದ ಮೇಲೂ, ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಆತ್ಮದ ಮೇಲೂ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುವುದನ್ನು, ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಗಳೂ (ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ, ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಸ್ತು ಇತ್ಯಾದಿ) ಲೌಕಿಕವಾಗಲಿ ವೈದಿಕವಾಗಲಿ ಹೊರಟಿವೆ; ಅದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು, ಬಿಡಬೇಕಾದದ್ದು, ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಕೂಡ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ಇರುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ದೇಹ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ 'ನಾನು', 'ನನ್ನದು' ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದವನನ್ನು ಪ್ರಮಾತೃ (ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವವನು) ಎನ್ನಲಾಗದು. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳು (ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧನಗಳು) ಕೆಲಸ ಮಾಡಲಾರವು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸದೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮೊದಲಾದ ವ್ಯವಹಾರ ಜರುಗಲಾರದು. ಆಸರೆಯಿಲ್ಲದೆ (ಎಂದರೆ ದೇಹವಿಲ್ಲದೆ) ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವ್ಯವಹಾರ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಮೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಯಾರು ತಾನೆ ಏನನ್ನು ತಾನೆ ಮಾಡಿಯಾರು ? ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಇರದಿದ್ದರೆ ಅಸಂಗನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವಿರದು; ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವಿರದೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಕೆಲಸವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ.

('ತಮೇತಮವಿದ್ಯಾಖ್ಯಮಾತ್ಮಾನಾತ್ಮನೋರಿತರೇತರಾಧ್ಯಾಸಂ ಪುರಸ್ಕೃತ್ಯ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಾ ಲೌಕಿಕಾ ವೈದಿಕಾಶ್ಚ ಪ್ರವೃತ್ತಾಃ । ಸರ್ವಾಣಿ ಚ ಶಾಸ್ತ್ರಾಣಿ ವಿಧಿ-ಪ್ರತಿಷೇಧ-ಮೋಕ್ಷಪರಾಣಿ ।

ಕಥಂ ಪುನರವಿದ್ಯಾವದ್ವಿಷಯಾಣಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೀನಿ ಪ್ರಮಾಣಾನಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಣಿ ಚೇತ್ಯುಚ್ಯತೇ ।

ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಷು 'ಅಹಂ', 'ಮಮಾ'ಭಿಮಾನರಹಿತಸ್ಯ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಾನುಪಪತ್ತೌ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯನುಪಪತ್ತೇಃ । ನ ಹಿ ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಅನುಪಾದಾಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಃ ಸಂಭವತಿ । ನ ಚ ಅಧಿಷ್ಠಾನಮಂತರೇಣ ಇಂದ್ರಿಯಾಣಾಂ ವ್ಯವವಹಾರಃ ಸಂಭವತಿ । ನ ಚ ಅನಧ್ಯಸ್ತಾತ್ಮಭಾವೇನ ದೇಹೇನ ಕಶ್ಚಿದ್ವ್ಯಾಪ್ರಿಯತೇ । ನ ಚ ಏತಸ್ಮಿನ್ ಸರ್ವಸ್ಮಿನ್ನಸತಿ ಅಸಂಗಸ್ಯಾತ್ಮನಃ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಮುಪಪದ್ಯತೇ । ನ ಚ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಮಂತರೇಣ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರವೃತ್ತಿರಸ್ತಿ । ತಸ್ಮಾದವಿದ್ಯಾವದ್ವಿಷಯಾಣ್ಯೇವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೀನಿ ಪ್ರಮಾಣಾನಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಣಿ ಚ।'

ಅಭಾ)

ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಒದಗಿದ ಭೇದವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದು. ಶಾಸ್ತ್ರವೇನು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ವಿಷಯದಂತೆ 'ಇದೇ' ಎಂದು ಬೆರಳಿಟ್ಟು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಎಲ್ಲರ ಒಳಗಿರುವ ಆತ್ಮನೇ ಆದುದದರಿಂದ ವಿಷಯನಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಒದಗಿದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು, ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವವನು, ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮೊದಲಾದ ಭೇದವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುತ್ತದೆ.

('ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಭೇದನಿವೃತ್ತಿಪರತ್ವಾತ್ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ । ನ ಹಿ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಇದಂತಯಾ ವಿಷಯಭೂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರತಿಪಿಪಾದಯಿಷತಿ । ಕಿಂ ತರ್ಹಿ ? ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವೇನ ಅವಿಷಯತಯಾ ಪ್ರತಿಪಾದಯತ್ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಂ ವೇದ್ಯ-ವೇದಿತೃ-ವೇದನಾದಿ ಭೇದಮುಪನಯತಿ'।

ವೇಸೂಭಾ ೧,೧,೪)

(೩) ಅದ್ವಯಾತ್ಮ ದರ್ಶನ

ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೂ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶನ; ಅದರ ಹೊರತಾಗಿ ಇರುವುದೆಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯಾದರ್ಶನವೆ.

ದ್ವೈತಿಗಳ (ಎಂದರೆ ನಾನಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವವರ) ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ರಾಗ, ದ್ವೇಷ ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ.

ಕಪಿಲ, ಕಣಾದ, ಬುದ್ಧ, ಜಿನ ಮೊದಲಾದವರ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ದ್ವೈತಿಗಳು (ಎಂದರೆ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವ ಸಾಂಖ್ಯರು, ವೈಶೇಷಿಕರು, ಬೌದ್ಧರು, ಅರ್ಹತರು) ತಂತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ, ತಂತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟುಹಿಡಿದು ತೊಡಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗುಂಪಿನವರೂ ತಮ್ಮದೇ ಪರಮಾರ್ಥ, ಬೇರೆಯದಲ್ಲ ಎಂದು ತಮ್ಮ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಒಲುಮೆಯಿಟ್ಟು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ತಮಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ದರ್ಶನದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಸಿಟ್ಟುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ; ಹೀಗೆ ತಂತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ ದರ್ಶನಗಳಿಂದಲೇ ರಾಗ-ದ್ವೇಷಗಳಿಗೆ ಪಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ-ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಾದಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಗಳಾದವರನ್ನು ನಮ್ಮ ವೈದಿಕ ದರ್ಶನವು ಯಾವ ಪಕ್ಷದಿಂದಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರದೆ ಆತ್ಮ ಒಬ್ಬನೇ ಎಂದು ಕಾಣುವುದರಿಂದ ವಿರೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾರಾಗಲಿ ತಮ್ಮ ಕೈ, ಕಾಲು ಮೊದಲಾದ ಅಂಗಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿರುವರೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ, ರಾಗ-ದ್ವೇಷಗಳೇ ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಎಡೆಕೊಡದೆ ಇರುವುದರಿಂದ, ಆತ್ಮ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿರುವುದೇ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ.

('ಶಾಸ್ತ್ರೋಪಪತ್ತಿಭ್ಯಾಮವಧಾರಿತತ್ವಾತ್ ಅದ್ವಯಾತ್ಮದರ್ಶನಂ ಸಮ್ಯಗ್ ದರ್ಶನಂ । ತದ್ಬಾಹ್ಯತ್ವಾನ್ಮಿಥ್ಯಾದರ್ಶನಮನ್ಯತ್ । ಇತಶ್ಚ ಮಿಥ್ಯಾದರ್ಶನಂ ದ್ವೈತಿನಾಂ ('ದ್ವೈತಂ ನಾನಾತ್ವಂ') ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿದೋಷಾಸ್ಪದತ್ವಾತ್ । ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತವ್ಯವಸ್ಥಾಸು ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತರಚನಾನಿಯಮೇಷು ಕಪಿಲ - ಕಣಾದ-ಬುದ್ಧಾರ್ಹತಾದಿ ದೃಷ್ಟ್ಯನುಸಾರಿಣೋ ದ್ವೈತಿನೋ ನಿಶ್ಚಿತಾಃ । ಏವಮೇವೈಷ ಪರಮಾರ್ಥಃ ನಾನ್ಯಥಾ ಇತಿ ತತ್ರ ಅನುರಕ್ತಾಃ । ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಂ ಚ ಆತ್ಮನಃ ಪಶ್ಯಂತಸ್ತಂ ದ್ವಿಷಂತ ಇತ್ಯೇವಂ ರಾಗದ್ವೇಷೋಪೇತಾಃ ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದರ್ಶನನಿಮಿತ್ತಮೇವ ಪರಸ್ಪರಂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಂ ವಿರುದ್ಧ್ಯಂತೇ ।

ತೈರನ್ಯೋನ್ಯವಿರೋಧಿಭಿಃ ಅಸ್ಮದೀಯಮಯಂ ವೈದಿಕಃ ಸರ್ವಾನನ್ಯತ್ವಾತ್ ಆತ್ಮೈಕದರ್ಶನಪಕ್ಷಃ ವಿರುದ್ಧ್ಯತೇ । ಯಥಾ ಸ್ವಹಸ್ತಪಾದಾದಿಭಿಃ । ಏವಂ

ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿದೋಷಾನಾಸ್ಪದತ್ವಾತ್ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಬುದ್ಧಿರೇವ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಂ ಇತ್ಯಭಿಪ್ರಾಯಃ।'

ಗೌಕಾಭಾ, ೩,೧೬-೧೭)

(ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ) ದೇಹಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ (ಅನುಜ್ಞಾಪರಿಹಾರಗಳು ಒದಗುತ್ತವೆ), ಎನ್ನುವಾಗ ದೇಹಸಂಬಂಧವೆಂದರೇನು ? 'ದೇಹವೇ ಮೊದಲಾದ (ಎಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು ಇತ್ಯಾದಿ) ಅಂಗಗಳ ಒಕ್ಕೂಟವು ನಾನೇ' ಎಂದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಸರಿಯಲ್ಲದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ 'ನಾನು ಹೋಗುತ್ತೇನೆ', 'ನಾನುಬರುತ್ತೇನೆ', 'ನಾನು ಕುರುಡ', 'ನಾನು ಕುರುಡನಲ್ಲ', 'ನಾನುಬೆಪ್ಪ', 'ನಾನು ಬೆಪ್ಪನಲ್ಲ' ಎಂಬಂಥ ಭಾವನೆಗಳು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆ ? (ದೇಹ-ಇಂದ್ರಿಯ ಮೊದಲಾದ ಸಂಘಾತಕ್ಕೇ ಈ ಮಾತುಗಳು ಅನ್ವಯಿಸುವವಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾರವು). ಇದಕ್ಕೆ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಏನೂ ಹೋಗಲಾಡಿಸಲಾರದು. ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ ಒದಗುವ ಮೊದಲು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಭ್ರಾಂತಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ ಪಡೆದವನು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾದುದನ್ನು ಮಾಡಿದವನು. ಅವನಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಅನುಜ್ಞೆ (ಹೀಗೆ ಮಾಡು ಎನ್ನುವ ವಿಧಿ) ಯನ್ನಾಗಲಿ ಪರಿಹಾರ (ಹೀಗೆ ಮಾಡಬಾರದು ಎನ್ನುವ ನಿಷೇಧ)ವನ್ನಾಗಲಿ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಿಡಬೇಕು, ಹಿಡಿಯಬೇಕು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿದ್ದರಲ್ಲವೆ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳಿಂದ ಅವನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಬಹುದು ? ಅವನಿಗಾದರೋ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವ ಹಿಡಿಯಬೇಕಾದ ಅಥವಾ ಬಿಡಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ; ಅವನಿಗೆ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳ ಕಟ್ಟುಪಾಡು ಹೇಗಿದ್ದೀತು ?

ಈ ಕಟ್ಟುಪಾಡು ಇಲ್ಲ ಎಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೆಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಯಾವ ಕೆಲಸದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲೂ ಅಭಿಮಾನವೇ (ದೇಹ ನಾನು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ನನ್ನವು ಎಂಬುದು) ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅಭಿಮಾನವಿರದು.

('ಕಃ ಪುನರ್ದೇಹಸಂಬಂಧಃ ? ದೇಹಾದಿರಯಂ ಸಂಘಾತೋಽಹಮೇವ ಇತ್ಯಾತ್ಮನಿ ವಿಪರೀತಪ್ರತ್ಯಯೋತ್ಪತ್ತಿಃ । ದೃಷ್ಟಾಚ ಸಾ ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿನಾಂ 'ಅಹಂ ಗಚ್ಛಾಮಿ', 'ಅಹಮಾಗಚ್ಛಾಮಿ' 'ಅಹಮಂಧಃ', 'ಅಹಮನಂಧಃ', 'ಅಹಂ

ಮೂಢಃ', 'ಅಹಮಮೂಢಃ' ಇತ್ಯೇವಮಾತ್ಮಿಕಾ । ನ ಹಿ ಅಸ್ಯಾಃ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಾದನ್ಯನ್ನಿವಾರಕಮಸ್ತಿ । ಪ್ರಾಕ್ ತು ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಾತ್ ಪ್ರತತಾ ಏಷಾ ಭ್ರಾಂತಿಃ ಸರ್ವಜಂತುಷು ।

ತಸ್ಯ ಕೃತಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ನಿಯೋಜ್ಯತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ । ಹೇಯೋಪಾದೇಯಯೋರ್ಹಿನಿಯೋಜ್ಯೋ ನ ಯೋಕ್ತವ್ಯಃ ಸ್ಯಾತ್ । ಆತ್ಮನಸ್ತು ಅತಿರಿಕ್ತಂ ಹೇಯಮುಪಾದೇಯಂ ವಾ ವಸ್ತು ಅಪಶ್ಯನ್ ಕಥಂ ನಿಯುಜ್ಯೇತ ?

ನ ಚ ನಿಯೋಗಾಭಾವಾತ್ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶಿನೋ ಯಥೇಷ್ಟಚೇಷ್ಟಾಪ್ರಸಂಗಃ । ಸರ್ವತ್ರ ಅಭಿಮಾನಸ್ಯೈವಪ್ರವರ್ತಕತ್ವಾತ್, ಅಭಿಮಾನಾಭಾವಾಚ್ಚ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶಿನಃ ।'

ವೇಸೂಭಾ ೨,೩,೪೮)

ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಈ ಆತ್ಮನು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವನೋ, ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅವನ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದಿಂದ ಈ ಸಂಸಾರದ ತೊಡಕು ಬಗೆಹರಿದಿಲ್ಲವೋ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅವನಿಗೂ ಬುದ್ಧಿಗೂ ಇರುವ ನಂಟು ಅಡಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಈ ಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯೊಡನೆ ನಂಟು ಉಳಿದಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಜೀವನಿಗೆ ಜೀವಭಾವ, ಸಂಸಾರಿತ್ವ. ದಿಟವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ (ಪರಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ), ಈ ಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಜೀವನೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ನಿತ್ಯಮುಕ್ತವಾದ (ಎಂದಿಗೂ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದ) ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಎರಡನೆಯ ಚೇತನವಾವುದನ್ನೂ ವೇದಾಂತಗಳು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

('ಯಾವದಯಮಾತ್ಮಾ ಸಂಸಾರೀ ಭವತಿ, ಯಾವದಸ್ಯ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನೇನ ಸಂಸಾರಿತ್ವಂ ನ ನಿವರ್ತತೇ, ತಾವದಸ್ಯ ಬುದ್ಧ್ಯಾ ಸಂಯೋಗೋ ನ ಶಾಮ್ಯತಿ । ಯಾವದೇವ ಚಾಯಂ ಬುದ್ಧ್ಯುಪಾಧಿಸಂಬಂಧಃ ತಾವಜ್ಜೀವಸ್ಯ ಜೀವತ್ವಂ ಸಂಸಾರಿತ್ವಂ ಚ । ಪರಮಾರ್ಥತಸ್ತು ನ ಜೀವೋ ನಾಮಬುದ್ಧ್ಯುಪಾಧಿಪರಿಕಲ್ಪಿತ ಸ್ವರೂಪ ವ್ಯತಿರೇಕೇಣಾಸ್ತಿ । ನ ಹಿ ನಿತ್ಯ ಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪಾತ್ ಸರ್ವಜ್ಞಾದೀಶ್ವರಾದನ್ಯ ಶ್ಚೇತನೋ ಧಾತುರ್ದ್ವಿತೀಯಃ ವೇದಾಂತಾರ್ಥ ನಿರೂಪಣಾಯಾಮುಪಲಭ್ಯತೇ ।'

ವೇಸೂಭಾ ೨,೩,೩೦)

ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನಿಗೂ (ಎಂದರೆ ಜೀವನಿಗೂ) ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ (ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಕ್ಕೂ) ನಡುವೆ ಇರುವ ಭೇದ ದಿಟವಾದುದಲ್ಲ (ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಲ್ಲ); ಅವಿದ್ಯೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ಒದಗಿದ ನಾಮ-ರೂಪಗಳು ಏರ್ಪಡಿಸುವ ದೇಹವೇ ಮೊದಲಾದ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಭೇದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಇದು ಎಲ್ಲ ಉಪನಿಷದ್ವಾದಿಗಳಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದ ವಿಚಾರವೇ. ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ (ಜೀವ) ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮ (ಆತ್ಮ) ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ; ಇದು ಹೀಗಿರಲಾಗಿ, ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಪರಮಾತ್ಮ ಎಂದು ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿಯಷ್ಟೇ ಇರುವ ಭೇದದಿಂದ 'ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಾನೆ', 'ಈ ಪರಮಾತ್ಮನು ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಾನೆ' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಆತ್ಮಭೇದವನ್ನು (ಎಂದರೆ ಒಂದೊಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮ ಎಂದು) ಹೇಳುವ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದವು ...

(ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮಪರಮಾತ್ಮನೋಃ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತ್ಯುಪಸ್ಥಾಪಿತನಾಮರೂಪರಚಿತ ದೇಹಾದ್ಯುಪಾಧಿನಿಮಿತ್ತೋ ಭೇದಃ ನ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಃ ಇತ್ಯೇಷೋಽರ್ಥಃ ಸರ್ವೈರ್ವೇದಾಂತವಾದಿಭಿರಭ್ಯುಪಗಂತವ್ಯಃ । ... ಸ್ಥಿತೇ ಚ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ-ಪರಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವಿಷಯೇ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನೇ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಃ ಪರಮಾತ್ಮಾ ಇತಿ ನಾಮಮಾತ್ರಭೇದಾತ್ 'ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞೋಽಯಂ ಪರಮಾತ್ಮನೋ ಭಿನ್ನಃ', 'ಪರಮಾತ್ಮಾಽಯಂ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಾದ್ಭಿನ್ನಃ ಇತ್ಯೇವಂಜಾತೀಯಕಃ ಆತ್ಮಭೇದವಿಷಯೋ ನಿರ್ಬಂಧೋ ನಿರರ್ಥಕಃ।'

ವೇಸೂಭಾ ೧,೪,೨೨)

(ದೇಹದ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನೆಲೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಗೆ ಸಾಗುವುದು, ಎಂದರೆ ಗತಿ, ಏನನ್ನಾದರೂ ಪಡೆಯುವುದು ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುವುವು.) ಆದರೆ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹೀಗಲ್ಲ. ಆತ್ಮ ಒಂದೇ ತತ್ತ್ವ ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡವರು, ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ ಹೋದವರು, ಇಲ್ಲಿಯೇ (ಎಂದರೆ ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ) ಸಂಸಾರದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸುಟ್ಟುಹಾಕಿಬಿಟ್ಟವರು. ಇವರಿಗೆ ಫಲಕೊಡಲು ಆಗಲೆ ಮೊದಲಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಾಶಯವನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಏನು ಬೇಕಾಗಿದೆ ?

('ನ ಹಿ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನೇ ತಲ್ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥೋಪಲಬ್ಧಿರಸ್ತಿ। ನ ಹಿ ಆತ್ಮೈಕತ್ವದರ್ಶಿನಾಂ ಆಪ್ತಕಾಮಾನಾಂ ಇಹೈವ ದಗ್ಧಾಶೇಷಕ್ಲೇಶಬೀಜಾನಾಂ ಆರಬ್ಧಭೋಗ

ಕರ್ಮಾಶಯಕ್ಷಪಣವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಅಪೇಕ್ಷಿತವ್ಯಂ ಕಿಂಚಿದಸ್ತಿ ।'

ವೇಸೂಭಾ ೩,೩,೩೦)

ಯೋಗವೆನ್ನುವುದು ದಿಟವಾಗಿ ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯಿರುವುದೇ, ಅದರ ಫಲವಾದ ಮೋಕ್ಷವು ನಶಿಸಿಹೋಗುವುದಲ್ಲ...

('ನ ಹ್ಯಸ್ಯ ಯೋಗಸ್ಯ ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶನನಿಷ್ಠಾಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷಾಖ್ಯಂ ಫಲಂ ವ್ಯೇತಿ।'

ಗೀಭಾ ೪,೧)

ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಉಪಾಯವಾಗಿಯೆ ಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ... 'ಸರ್ವಭೂತಾತ್ಮಭೂತಾತ್ಮ'ನೆಂದರೆ ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶಿಯೆ. ಚತುರ್ಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಮೊದಲುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಣ್ಣ ಹುಳುವಿನವರೆಗೆ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವವನು (ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವವನು) ಒಳಗಿರುವ ಚೇತನನು ತನ್ನ ಆತ್ಮವೇ ಎಂದು ಯಾರು ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೋ ಅವನು 'ಸರ್ವಭೂತಾತ್ಮಭೂತಾತ್ಮ'.

('ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ ಪ್ರಾಪ್ತ್ಯುಪಾಯತ್ವೇನ ಯೋಗೇನ ಯುಕ್ತಃ ।... ಸರ್ವಭೂತಾತ್ಮಭೂತಾತ್ಮಾ ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶೀ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ...ಸರ್ವೇಷಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಾದೀನಾಂ ಸ್ತಂಬಪರ್ಯಂತಾನಾಂ ಭೂತಾನಾಂ ಆತ್ಮಭೂತಃ ಆತ್ಮಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಚೇತನಃ ಯಸ್ಯ ಸಃ ...।'

ಗೀಭಾ, ೫,೭)

ಕರ್ಮದಲ್ಲಿಯೆ ಅಕರ್ಮವನ್ನು ಕಾಣುವವನೆ ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶಿ. ಅವನಿಗೆ ತಾನೆ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವ ಅಧಿಕಾರವಿರುವುದು ? ಮರುಳುಗಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮರುಮರೀಚಿಕೆಯ ನೀರನ್ನು ಕಂಡು ಅದು ದಿಟವಾದುದೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ಆ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿಯಲು ಹೊರಟವನಿಗೆ ತಾನು ನೋಡಿದ್ದು ನೀರಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಿ ನೀರು ಇರದು ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಮೂಡಿಕೊಂಡನಂತರವೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿಯಲು ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ.

('ಕರ್ಮಸ್ವಕರ್ಮ ಏವ ಪಶ್ಯತಃ ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶಿನಸ್ತಸ್ಯ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸೇ ಏವಾಧಿಕಾರಃ । ... ನ ಹಿ ಮೃಗತೃಷ್ಣಿಕಾಯಾಂ ಉದಕಬುದ್ಧ್ಯಾ ಪಾನಾಯ ಪ್ರವೃತ್ತಃ ಉದಕಾಭಾವಜ್ಞಾನೇಽಪಿ ತತ್ರೈವ ಪಾನಪ್ರಯೋಜನಾಯ ಪ್ರವರ್ತತೇ ।'

ಗೀಭಾ, ೫,೯)

ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶಿಗಳಾದವರು ಉಪದೇಶಮಾಡಿದ ಜ್ಞಾನವೇ ಫಲಕಾರಿಯಾಗುವುದು. ಬೇರೆಯವರ ಉಪದೇಶ ಕೆಲಸಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಲಾರದು.

(ಯೇ ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶಿನಃ ತೈರುಪದಿಷ್ಟಂ ಜ್ಞಾನಂ ಕಾರ್ಯಕ್ಷಮಂ ಭವತಿ । ನೇತರತ್ ।'

ಗೀಭಾ, ೪,೩೪)

ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶನ ಒದಗಿದ ಸಮಯದಲ್ಲೇ ಅದರ ಫಲವಾದ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

('ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶನವು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಕಾಪಿಲ (ಎಂದರೆ ಸಾಂಖ್ಯ) ಮೊದಲಾದ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅನುಷ್ಠೇಯವೆಂಬ (ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ), ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ (ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷ ಎಂಬುದು ಅವರೆಲ್ಲರ ನಿಲುವು).

('ನೈವಂ ಕಪಿಲಾದಿಸ್ಮೃತೀನಾಮನುಷ್ಠೇಯೇ ವಿಷಯೇ ಅವಕಾಶೋಽಸ್ತಿ । ಮೋಕ್ಷಸಾಧನಮೇವ ಹಿ ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶನಮಧಿಕೃತ್ಯ ತಾಃ ಪ್ರಣೀತಾಃ'

ವೇಸೂಭಾ ೨,೧,೧)

ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ('ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಾದಶೇಷಕರ್ಮಕ್ಷಯಶ್ರುತೇಃ ।'

ವೇಸೂಭಾ, ೩,೧,೮)

ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದಿಂದ ಬದುಕಿನ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು .

('ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಾತ್ ಪುರುಷಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಃ ।'

ವೇಸೂಭಾ, ೩ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ ಅವತರಣಿಕೆ)

ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ (ಕರ್ಮಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟವರಿಗೆ) ಸದ್ಯೋಮುಕ್ತಿ (ಜ್ಞಾನವಾದೊಡನೆಯೆ ಮುಕ್ತಿ) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

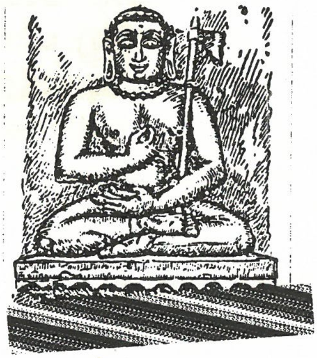
(ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನನಿಷ್ಠಾನಾಂ ಸಂನ್ಯಾಸಿನಾಂ ಸದ್ಯೋಮುಕ್ತಿರುಕ್ತಾ ।'

ಗೀಭಾ ೫,೨೭)

ಮೊದಲು ಆಚಾರ್ಯರಿಂದಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೂ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಶ್ರವಣದಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅನಂತರ, ಹಾಗೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಮನನಮಾಡಬೇಕು. ಅದಾದಮೇಲೆ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಮಾಡಬೇಕು, ನಿಶ್ಚಯಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಧ್ಯಾನಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳನ್ನು ಸಾಧನರೂಪವಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತರೆ ಆಗ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವು, ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು, ತಿಳಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶ್ರವಣವೊಂದರಿಂದಲೇ ಇದಾಗದು.

(ಶ್ರೋತವ್ಯಃ ಪೂರ್ವಮಾಚಾರ್ಯತಃ ಆಗಮತಶ್ಚ । ಪಶ್ಚಾತ್ ಮಂತವ್ಯಃ ತರ್ಕತಃ । ತತೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ ನಿಶ್ಚಯೇನ ಧ್ಯಾತವ್ಯಃ । ಏವಂ ಹ್ಯಸೌ ದೃಷ್ಟೋಭವತಿ ಶ್ರವಣ-ಮನನ-ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಸಾಧನೈರ್ನಿರ್ವರ್ತಿತೈಃ । ಯದಾ ಏಕತ್ವಮೇತಾನ್ಯುಪಗತಾನಿ ತದಾ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಂ ಬ್ರಹ್ಮೈಕತ್ವವಿಷಯಂ ಪ್ರಸೀದತಿ, ನಾನ್ಯಥಾ ಶ್ರವಣಮಾತ್ರೇಣ ।'

ಬೃಭಾ ೨,೪,೫)



SAMKARA
(Sculpture in Kamakshi temple, utsavar shrine, Kanchipuram)

ಎರಡನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದ

ವ್ಯವಹಾರ - ಪರಮಾರ್ಥ

(೧) ಅಧ್ಯಾಸ

'ನೀನು', 'ನಾನು' ಎಂಬೀ ಅರಿವುಗಳಿಗೆ ನೆಲೆಗಟ್ಟಾಗಿರುವ ವಿಷಯ (ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಾದ ವಸ್ತುಗಳು) ಮತ್ತು ವಿಷಯಿ (ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಾತ), ಇವು ಕತ್ತಲೆ-ಬೆಳಕು ಇದ್ದಂತೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಳೆಯಲಾರದು (ಎಂದರೆ ವಿಷಯವು ವಿಷಯಿಯಾಗದು, ವಿಷಯಿಯು ವಿಷಯವಾಗದು) ಎಂಬುದು ಖಚಿತವಾಗಿರುವಾಗ ಒಂದರಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮ (ಗುಣಗಳು) ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಂಡೀತು ಎಂಬುದು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಮಾತು. ಆದ್ದರಿಂದ, ನಾನೆಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ನೆಲೆಗಟ್ಟಾಗಿರುವ ವಿಷಯವಾಗಲಿ ಅದರ ಧರ್ಮಗಳಾಗಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳುವುದೆಂಬುದಾಗಲಿ, ಅದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ವಿಷಯಿಯು ಅಥವಾ ಅದರ ಧರ್ಮಗಳು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳುವುದೆಂಬುದಾಗಲಿ ಸರಿಯಾಗದು. ಅಧ್ಯಾಸವು ಸುಳ್ಳು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೂ, ತೀರ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಿ (ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಿಷಯಿ) ಇವುಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಅರಿಯದ ಕಾರಣ, ಒಂದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದನ್ನೂ (ಅದರಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು, ಇದರಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು) ಒಂದರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿ, ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಇರುವುದು-ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಎರಡನ್ನೂ ಕಲಬೆರೆಸಿ 'ನಾನು ಇದು', 'ನನ್ನದು ಇದು' ಎಂದು ಜನರು ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ (ಎಂದರೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ) ಇದೆ.

('ಯುಷ್ಮದಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರಯೋರ್ವಿಷಯವಿಷಯಿಣೋಃ ತಮಃ ಪ್ರಕಾಶವದ್ವಿರುದ್ಧ ಸ್ವಭಾವಯೋರಿತರೇತರಭಾವಾನುಪಪತ್ತೌಸಿದ್ಧಾಯಾಂ,

ತದ್ಧರ್ಮಾಣಾಮಪಿ ಸುತರಾಂ ಇತರೇತರಭಾವಾನುಪಪತ್ತಿರಿತ್ಯತಃ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯ ಗೋಚರೇ ವಿಷಯಣಿ ಚಿದಾತ್ಮಕೇ ಯುಷ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರಸ್ಯ ವಿಷಯಸ್ಯ ತದ್ಧರ್ಮಾಣಾಂ ಚ ಅಧ್ಯಾಸಃ ತದ್ವಿಪರ್ಯಯೇಣ ವಿಷಯಿಣಃ ತದ್ಧರ್ಮಾಣಾಂ ಚ ವಿಷಯೇ ಅಧ್ಯಾಸಃ ಮಿಥ್ಯಾ ಇತಿ ಭವಿತುಂ ಯುಕ್ತಂ ।

ತಥಾಪಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಸ್ಮಿನ್ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾತ್ಮಕತಾಂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಧರ್ಮಾನ್ ಅಧ್ಯಸ್ಯ ಇತರೇತರಾವಿವೇಕೇನ ಅತ್ಯಂತವಿವಿಕ್ತಯೋರ್ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಣೋರ್ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನನಿಮಿತ್ತಃ ಸತ್ಯಾನೃತೇ ಮಿಥುನೀಕೃತ್ಯ 'ಅಹಮಿದಂ', 'ಮಮೇದಂ' ಇತಿ ನೈಸರ್ಗಿಕೋಽಯಂ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಃ ।'

ಅಭಾ)

ಈ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬುದು ಯಾವುದು ಎಂದರೆ ಹೇಳುವೆವು - ಹಿಂದೆ ನಾವು ನೋಡಿದ ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ನೆನಪಿನ ರೂಪದಲ್ಲೆ ಕಾಣುವುದು ಅಧ್ಯಾಸವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕೆಲವರು, ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಕಾಣುವುದು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು, ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೀಗೆ ನೋಡಿದಾಗ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಒದಗಿದ ಭ್ರಮೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು, ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೀಗೆ ನೋಡಿದಾಗ, ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಧರ್ಮವಿರುವಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸುವುದೆ (ಎಂದರೆ ಒಂದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದೆ) ಅಧ್ಯಾಸವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿವರಣೆಗಳು ಹೇಗಾದರಿರಲಿ, ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಎಂಬುದಂತೂ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುವ ವಿವರವೇ. ಲೋಕದ ಅನುಭವವೂ ಹೀಗೆ ತಾನೆ ಇರುವುದು ? 'ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪು ಬೆಳ್ಳಿಯಂತೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ', 'ಒಬ್ಬ ಚಂದ್ರನೊಂದಿಗೆ ಎರಡನೆಯ ಚಂದ್ರನಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.'

('ಆಹ-ಕೋಽಯಮಧ್ಯಾಸೋ ನಾಮ ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ-ಸ್ಮೃತಿರೂಪಃ ಪರತ್ರ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟಾವಭಾಸಃ । ತಂ ಕೇಚಿದನ್ಯತ್ರ ಅನ್ಯಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸಃ ಇತಿ ವದಂತಿ । ಕೇಚಿತ್ತು ಯತ್ರ, ಯದಧ್ಯಾಸಃ ತದ್ವಿವೇಕಾಗ್ರಹನಿಬಂಧನೋ ಭ್ರಮ ಇತಿ । ಅನ್ಯೇತು ಯತ್ರ ಯದಧ್ಯಾಸಃ ತಸ್ಯೈವ ವಿಪರೀತಧರ್ಮತ್ವಕಲ್ಪನಾಮಾಚಕ್ಷತೇ ಇತಿ । ಸರ್ವಥಾಪಿ ತು

ಅನ್ಯಸ್ಯ ಅನ್ಯಧರ್ಮಾವಭಾಸತಾಂ ನ ವ್ಯಭಿಚರತಿ । ತಥಾ ಚ ಲೋಕೇ ಅನುಭವಃ - 'ಶುಕ್ತಿಕಾ ಹಿ ರಜತವದವಭಾಸತೇ', 'ಏಕಶ್ಚಂದ್ರಃ ಸದ್ವಿತೀಯವತ್' ಇತಿ।'

ಅಭಾ)

ಹೀಗಿರುವ ಈ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಪಂಡಿತರು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಅದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಅದರಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟಂತೆ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಮನವರಿಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿದ್ಯೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರಲಾಗಿ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿದಾಗ ಅದರಿಂದ ಅದರ ದೋಷವಾಗಲಿ ಗುಣವಾಗಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು, ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುವುದನ್ನೇ ಅವಿದ್ಯೆಯೆನ್ನುವರಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಮುಂದಿರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಲೌಕಿಕವಾಗಲಿ ವೈದಿಕವಾಗಲಿ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣ (ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧನ) ಪ್ರಮೇಯ (ತಿಳಿಯುವ ವಿಷಯ) ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಹೊರಡುವುವು; ವಿಧಿ, ನಿಷೇಧ, ಮೋಕ್ಷಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ (ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆ ಅಥವಾ ಕರ್ಮಕಾಂಡ, ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುವ ಉತ್ತರ ಮೀಮಾಂಸೆ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡ) ಹೀಗೆಯೇ (ಅವಿದ್ಯೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವುವು).

('ತಮೇತಮೇವಂಲಕ್ಷಣಮಧ್ಯಾಸಂ ಪಂಡಿತಾ ಅವಿದ್ಯೇತಿ ಮನ್ಯಂತೇ । ತದ್ವಿವೇಕೇನ ಚ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಾವಧಾರಣಂ ವಿದ್ಯಾಮಾಹುಃ । ತತ್ರ ಏವಂ ಸತಿ ಯತ್ರ ಯದಧ್ಯಾಸಃ ತತ್ಕೃತೇನ ದೋಷೇಣ ಗುಣೇನ ವಾ ಅಣುಮಾತ್ರೇಣಾಪಿ ಸ ನ ಸಂಬಧ್ಯತೇ ।

ತಮೇತಮವಿದ್ಯಾಖ್ಯಂ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮನೋರಿತರೇತರಾಧ್ಯಾಸಂ ಪುರಸ್ಕೃತ್ಯ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಮಾಣ-ಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಾ ಲೌಕಿಕಾ ವೈದಿಕಾಶ್ಚ ಪ್ರವೃತ್ತಾಃ । ಸರ್ವಾಣಿ ಚ ಶಾಸ್ತ್ರಾಣಿ ವಿಧಿಪ್ರತಿಷೇಧಮೋಕ್ಷಪರಾಣಿ'।

ಅಭಾ)

ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಅದಲ್ಲದ್ದರಲ್ಲಿ ಅದು ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ (ಒಂದನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು) ಎಂದು ಆಗಲೆ ಹೇಳಿದೆವು. ಇದು ಹೇಗೆಂದರೆ

- ತನ್ನ ಮಗನೋ ಹೆಂಡತಿಯೋ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಹತ್ತಿರದವನೋ ಗಾಸಿಗೊಂಡರೆ ಅಥವಾ ಆರೋಗ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ, ತಾನೇ ಗಾಸಿಗೊಂಡಂತೆ ಅಥವಾ ಆರೋಗ್ಯವಾಗಿದ್ದಂತೆ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಣ (ಎಂದರೆ ಇತರರ) ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಹಾಗೆಯೇ ಶರೀರದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ದಪ್ಪನಾಗಿದ್ದೇನೆ', 'ತೆಳ್ಳಗಿದ್ದೇನೆ', 'ಬೆಳ್ಳಗಿದ್ದೇನೆ', 'ನಿಂತಿದ್ದೇನೆ', 'ನಡೆಯುತ್ತೇನೆ', 'ಹಾರುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುವೆವಲ್ಲವೆ ? ಮತ್ತೆ, ಇಂದ್ರಿಯಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ನಾನು ಮೂಗ' 'ನಾನು ನಪುಂಸಕ', 'ನಾನು ಕಿವುಡ', 'ನಾನು ಕುರುಡ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುವೆವು. ಹಾಗೆಯೇ ಮನಸ್ಸಿನ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಬಯಕೆ, ಸಂಕಲ್ಪ, ಸಂಶಯ, ನಿಶ್ಚಯ ಮೊದಲಾದವೂ ಅಧ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಾನು ಎನ್ನುವ ಅರಿವಿಗೆ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ತನ್ನೆಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಂತೆ ಇರುವ ಒಳಗಣ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿ, ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆ ಒಳಗಣ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅಂತಃಕರಣವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ (ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯ, ದೇಹ, ತನ್ನವರು) ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತೇವೆ.

('ಅಧ್ಯಾಸೋ ನಾಮ ಅತಸ್ಮಿಂಸ್ತದ್ಬುದ್ಧಿರಿತ್ಯವೋಚಾಮ । ತದ್ಯಥಾ - ಪುತ್ರಭಾರ್ಯಾದಿಷು ವಿಕಲೇಷು ಸಕಲೇಷು ವಾ ಅಹಮೇವ ವಿಕಲಃ ಸಕಲೋ ವಾ ಇತಿ ಬಾಹ್ಯಧರ್ಮಾನಾತ್ಮನ್ಯಧ್ಯಸ್ಯತಿ । ತಥಾ ದೇಹಧರ್ಮಾನ್ 'ಸ್ಥೂಲೋಽಹಂ', 'ಕೃಶೋಽಹಂ', 'ಗೌರೋಽಹಂ', 'ತಿಷ್ಠಾಮಿ', 'ಗಚ್ಛಾಮಿ' 'ಲಂಘಯಾಮಿ ಚ' ಇತಿ । ತಥಾ ಇಂದ್ರಿಯಧರ್ಮಾನ್ 'ಮೂಕಃ', 'ಕ್ಲೀಬಃ','ಬಧಿರಃ' 'ಅಂಧೋಽಹಂ' ಇತಿ । ತಥಾ ಅಂತಃಕರಣಧರ್ಮಾನ್ ಕಾಮಸಂಕಲ್ಪ ವಿಚಿಕಿತ್ಸಾಧ್ಯವಸಾಯಾದೀನ್ । ಏವಂ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಿನಂ ಅಶೇಷಸ್ವಪ್ರಚಾರಸಾಕ್ಷಿಣಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ ಅಧ್ಯಸ್ಯ, ತಂ ಚ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾನಂ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಣಂ ತದ್ವಿಪರ್ಯಯೇಣ ಅಂತಃಕರಣಕಾದಿಷು ಅಧ್ಯಸ್ಯತಿ।'

ಅಭಾ)

ಹೀಗೆ ಕೊನೆಮೊದಲಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಅಧ್ಯಾಸವು ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಜನರಲ್ಲಿ 'ನಾನು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವನು', 'ನಾನು ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನು' ಎಂಬ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿರುವುದು ಎಲ್ಲರ ನೇರವಾದ ಅನುಭವದಲ್ಲೆ ಇರುವುದು, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದೇ ಇದೆ.

ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಈ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಬಲ್ಲದು ಆತ್ಮವೊಂದೆ ತತ್ತ್ವ ಎಂಬ ಅರಿವು. ಇದೇ ವಿದ್ಯೆ. ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒದಗಲೆಂದು ಎಲ್ಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಹೊರಟಿವೆ. ಇದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ಎಲ್ಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳದ್ದೂ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಈ ಶಾರೀರಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವೆವು.

(‘ಏವಮಯಮನಾದಿರನಂತಃ ನೈಸರ್ಗಿಕೋಽಧ್ಯಾಸಃ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯರೂಪಃ ಕರ್ತೃತ್ವ-ಭೋಕ್ತೃತ್ವ-ಪ್ರವರ್ತಕಃ ಸಕಲಲೋಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಃ । ಅಸ್ಯಾನರ್ಥಹೇತೋಃ ಪ್ರಹಾಣಾಯ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯಾಪ್ರತಿಪತ್ತಯೇ ಸರ್ವೇ ವೇದಾಂತಾ ಆರಭ್ಯಂತೇ । ಯಥಾ ಚಾಯಮರ್ಥಃ ಸರ್ವೇಷಾಂ ವೇದಾಂತಾನಾಂ ತಥಾ ವಯಮಸ್ಯಾಂ ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸಾಯಾಂ ಪ್ರದರ್ಶಯಿಷ್ಯಾಮಃ ।’

ಅಭಾ)

(೨) ಅವಿದ್ಯೆ-ವಿದ್ಯೆ

(ಆತ್ಮ ಅನಾತ್ಮರಲ್ಲಿ ಇತರೇತರಾಧ್ಯಾಸವನ್ನೆ ಪಂಡಿತರು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಮಾತು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿದೆ.)

ಈ ಎಲ್ಲ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಪ್ರಯೋಜನವಿರುವುದೂ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದರಲ್ಲೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವೆಲ್ಲದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಇದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತೇವೆ.

(‘ಸರ್ವಾಹೀಯಮುಪನಿಷತ್ ವಿದ್ಯಾಽವಿದ್ಯಾವಿಭಾಗಪ್ರದರ್ಶನೇ ನೈವೋಪಕ್ಷೀಣಾ। ಯಥಾ ಚೈಷೋಽರ್ಥಃ ಕೃತ್ಸ್ನಸ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ತಥಾ ಪ್ರದರ್ಶಯಿಷ್ಯಾಮಃ ।’

ಬೃಭಾ ೧,೪,೧೦)

‘ಆತ್ಮನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವವರು‘ ಯಾರು ? ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದವರು. ಅವರು ನಿತ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು ಹೇಗೆ ? ಎಂದಿಗೂ ಇರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯ ದೋಷದಿಂದಾಗಿ ಅವರು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ (ಹಿಂದೆ ತಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ಮರೆಮಾಚುತ್ತಾರೆ, ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ, ಕಾಣದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ). ಇರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಒದಗುವ ‘ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮುಪ್ಪಿಲ್ಲ, ಸಾವಿಲ್ಲ’ ಎಂಬೀ

ರೀತಿಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಕೊಲ್ಲಲ್ಪಟ್ಟಂತೆ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಕೃತರಾದ, ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲದ ಇವರನ್ನು 'ಆತ್ಮನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವವರು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನನ್ನು 'ಕೊಂದ' ಈ ದೋಷದಿಂದಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಸಂಸಾರ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ.

('ಯೇ ಕೇ ಚಾತ್ಮಹನಃ ಆತ್ಮಾನಂ ಘ್ನಂತೀತಿ । ಕೇ, ತೇ ಜನಾ ಯೇಽವಿದ್ವಾಂಸಃ । ಕಥಂ ತೇ ಆತ್ಮಾನಂ ನಿತ್ಯಂ ಹಿಂಸಂತಿ? ಅವಿದ್ಯಾದೋಷೇಣ ವಿದ್ಯಮಾನಸ್ಯಾತ್ಮನಸ್ತಿರಸ್ಕರಣಾತ್ । ವಿದ್ಯಮಾನಸ್ಯಾತ್ಮನೋ ಯತ್ಕಾರ್ಯಂ ಫಲಂ ಅಜರಾಮರತ್ವಾದಿಸಂವೇದನಲಕ್ಷಣಂ ತದ್ಧತಸ್ಯೇವ ತಿರೋಭೂತಂ ಭವತೀತಿ ಪ್ರಾಕೃತಾ ಅವಿದ್ವಾಂಸೋ ಜನಾ ಆತ್ಮಹನ ಉಚ್ಯಂತೇ । ತೇನ ಹ್ಯಾತ್ಮಹನನದೋಷೇಣ ಸಂಸರಂತಿ ತೇ ।'

ಈಭಾ ೩)

'ವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ಎರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಯಾರು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೋ' ಎಂಬ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ, ವಿದ್ಯೆಯುಳ್ಳವನಿಗೆ ತನ್ನ ವಿದ್ಯೆಯೊಡನೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಒಬ್ಬನೇ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರಲಾರವು. ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ 'ಇದು ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪು', 'ಇದು ಬೆಳ್ಳಿ' ಎಂಬ ಅರಿವು ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಗಾದೀತು ?... ವಿದ್ಯೆಯಿರುವಾಗ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ.

('ವಿದ್ಯಾಂ ಚಾವಿದ್ಯಾಂ ಯಸ್ತದ್ವೇದೋಭಯಂ ಸಹ' ಇತಿ ನ ವಿದ್ಯಾವತೋ ವಿದ್ಯಯಾ ಸಹಾವಿದ್ಯಾಪಿ ವರ್ತತೇ ಇತ್ಯಯಮರ್ಥಃ । ಕಸ್ತರ್ಹಿ ? ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಪುರುಷೇ ಏತೇ ಏಕದೈವ ನ ಸಹ ಸಂಬಧ್ಯೇಯಾತಾಮಿತ್ಯರ್ಥಃ । ಯಥಾ ಶುಕ್ತಿಕಾಯಾಂ ರಜತಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನೇ ಏಕಸ್ಯ ಪುರುಷಸ್ಯ । ... ತಸ್ಮಾನ್ನ ವಿದ್ಯಾಯಾಂ ಸತ್ಯಾಂ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಭವೋಽಸ್ತಿ ।'

ಐಭಾ, ೧,೧,ಅವತರಣಿಕೆ)

ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೋಪದೇಶದಿಂದ ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹೊರಗಣ, ತೋರಿಯಡಗುವ ಉಪಾಧಿಯನ್ನೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ಬಗೆದು, ಅಲ್ಲಿಯೆ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡು,

ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿ ಉಪಾಧಿಧರ್ಮಗಳನ್ನೆ ತನ್ನ ಧರ್ಮಗಳೆಂದು ತಿಳಿದು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಕೀಟದವರೆಗೆ ಇರುವ ದೇವತೆಗಳ, ಮನುಷ್ಯರ, ಕೆಳಪ್ರಾಣಿಗಳ ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತಿರುಗಿ ತಿರುಗಿ ಅಲೆದಾಡುತ್ತ ಅವಿದ್ಯೆ, ಕಾಮ, ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಪಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದು, ತನಗೆ ಒಮ್ಮೆ ಬಂದ ದೇಹ-ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಒಕ್ಕೂಟವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ, ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ.

(‘ಯಾವದಯಮೇವ ಯಥೋಕ್ತಮಿಮಮಾತ್ಮಾನಂ ನ ವೇತ್ತಿ ತಾವದಯಂ ಬಾಹ್ಯಾನಿತ್ಯದೃಷ್ಟಿಲಕ್ಷಣಮುಪಾಧಿಂ ಆತ್ಮತ್ವೇನೋಪೇತ್ಯ ಅವಿದ್ಯಯಾ ಉಪಾಧಿಧರ್ಮಾನಾತ್ಮನೋ ಮನ್ಯಮಾನಃ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಸ್ತಂಬಪರ್ಯಂತೇಷು ದೇವತಿರ್ಯಙ್ - ನರಸ್ಥಾನೇಷು ಪುನಃ ಪುನರಾವರ್ತಮಾನೋಽವಿದ್ಯಾ ಕಾಮಕರ್ಮವಶಾತ್ ಸಂಸರತಿ । ಸ ಏವ ಸಂಸರನ್ನುಪಾತ್ತ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಸಂಘಾತಂ ತ್ಯಜತಿ । ತ್ಯಕ್ತ್ವಾನ್ಯಮುಪಾದತ್ತೇ ।’

ಐಭಾ, ೪,೧, ಅವತರಣಿಕೆ)

ಕಟ್ಟುಗಳು ಕಳಚಿಬೀಳುವುದು ಮೋಕ್ಷ ... ಕಟ್ಟುಗಳೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ..

(‘ಬಂಧನನಾಶ ಏವ ಹಿ ಮೋಕ್ಷಃ ... ಬಂಧನಂ ಚಾವಿದ್ಯೇತ್ಯವೋಚಾಮ ।’

ಬೃಭಾ, ೩,೩,೧, ಅವತರಣಿಕೆ)

ಕ್ಷೇತ್ರ (ಶರೀರ ಇತ್ಯಾದಿ) ಎಂಬುದು ವಿಷಯ, ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ (ಆತ್ಮ)ನೆನ್ನುವುದು ವಿಷಯಿ; ಇವೆರಡರ ಸ್ವಭಾವಗಳು ತೀರ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದವು. ಆದರೂ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು, ಇನ್ನೊಂದರ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತೇವಲ್ಲ, ಅದನ್ನೆ ಸಂಯೋಗವೆನ್ನುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವುದು. ಹಗ್ಗ, ಹಾವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನೋ, ಅಥವಾ ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪು, ಬೆಳ್ಳಿ ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನೋ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅರಿಯದಿದ್ದಾಗ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ, ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ, ಹಾಗೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪದ ಸಂಯೋಗ (ಕ್ಷೇತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞರ ನಡುವೆ) ಸರಿಯಲ್ಲದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳದ್ದು.

... ಇದು ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದರಿಂದ, ಸರಿಯಾದ ಮತ್ತು ದೃಢವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಒದಗಿತೆಂದರೆ ಈ ಸರಿಯಲ್ಲದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ

ತೊಲಗಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ... ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದ ಫಲವೇನೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಂಸಾರದ ಬೀಜವನ್ನೆ ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಜನ್ಮವಿರದಂತೆ ಮಾಡುವುದು.

('ಕ್ಷೇತ್ರ-ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಯೋರ್ವಿಷಯ-ವಿಷಯಿಣೋರ್ಭಿನ್ನ ಸ್ವಭಾವಯೋ ರಿತರೇತರತದ್ಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣಃ ಸಂಯೋಗಃ ಕ್ಷೇತ್ರ-ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಸ್ವರೂಪವಿವೇಕಾಭಾವ ನಿಬಂಧನಃ । ರಜ್ಜುಶುಕ್ತಿಕಾದೀನಾಂ ತದ್ವಿವೇಕಜ್ಞಾನಾಭಾವಾದಧ್ಯಾರೋಪಿತಸರ್ಪ-ರಜತಾದಿಸಂಯೋಗವತ್ । ಸೋಽಯಮಧ್ಯಾಸಸ್ವರೂಪಃ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಸಂಯೋಗಃ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಲಕ್ಷಣಃ ।

... ನಿಶ್ಚಿತವಿಜ್ಞಾನೋ ಯಃ ತಸ್ಯ ಯಥೋಕ್ತಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ ವಿರೋಧಾದಪಗಚ್ಛತಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಂ । ... ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಫಲಂ ಅವಿದ್ಯಾದಿಸಂಸಾರಬೀಜನಿವೃತ್ತಿದ್ವಾರೇಣ ಜನ್ಮಾಭಾವಃ ।'

ಗೀಭಾ, ೧೩,೨೬)

ಶರೀರವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸುಗಳೊಡನೆ ಇರುವುದೆಂದರ್ಥ... ಇದು ಆತ್ಮನ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಆಸರೆಯು... ಈ ಆಸರೆಯುಳ್ಳವನನ್ನು ಶರೀರವುಳ್ಳವನು (ಸಶರೀರ) ಎನ್ನುವೆವು. ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವಾದರೋ ಶರೀರವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದು (ಅಶರೀರ). ಆದರೆ 'ನಾನೇ ಈ ಶರೀರ', 'ಈ ಶರೀರವೇ ನಾನು' ಎಂದು ಎರಡನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ತಾನು 'ಸಶರೀರ'ನೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

('ಶರೀರಮಿತ್ಯತ್ರ ಸಹೇಂದ್ರಿಯಮನೋಭಿರುಚ್ಯತೇ । ... ಆತ್ಮನಃ ಭೋಗಾಧಿಷ್ಠಾನಂ । ...ತದಧಿಷ್ಠಿತಸ್ತದ್ವಾನ್ ಸಶರೀರೋ ಭವತಿ । ಅಶರೀರಸ್ವಭಾವಸ್ಯಾತ್ಮನಃ 'ತದೇವಾಹಂ ಶರೀರಂ', 'ಶರೀರಮೇವ ಚಾಹಂ' ಇತ್ಯವಿವೇಕಾತ್ಮಭಾವಃ ಸಶರೀರತ್ವಂ ।

ಛಾಂಭಾ, ೮, ೧೨-೧)

ಶ್ರೇಯಸ್ಸು (ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವುದು) ವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯ; ಪ್ರೇಯಸ್ಸು (ಲೌಕಿಕ ಸುಖಗಳನ್ನು ಬಯಸುವುದು) ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕೆಲಸ (ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ

ಆದುದು) (ಕಾಠಕ ೧,೨,೨). ಶ್ರುತಿ, ಸ್ಮೃತಿ, ಯುಕ್ತಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ಅದರ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತೊಲಗಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ದೇಹವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನೆ ಆತ್ಮನೆಂದು ಬಗೆಯುವ ಮೂಢನು ರಾಗ-ದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಅಧರ್ಮವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ, ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ದೇಹವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಆತ್ಮನಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡವರು ರಾಗ-ದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡುವುದರಿಂದ, ಅದನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೂ ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅವರು ಮುಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾದೀತೆ?

ಹೀಗಿರಲಾಗಿ, ಈಶ್ವರನೇ ಆಗಿರುವ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನಿಗೆ (ಆತ್ಮನಿಗೆ) ಅವಿದ್ಯೆಯು ಒದಗಿಸುವ ಉಪಾಧಿವಿಶೇಷದಿಂದ ಸಂಸಾರಿತ್ವವಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ; ದೇಹವೇ ಮೊದಲಾದವು ತಾನೇ (ಆತ್ಮನೇ) ಎಂದು ತಿಳಿಯುವಂತೆಯೇ ಇದು. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಅನಾತ್ಮವಾದ ದೇಹವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಭಾವವು (ಅವೇ ಆತ್ಮವೆಂದು ಬಗೆಯುವುದು) ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾದುದು ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದದ್ದೇ; ನಸುಗತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೋಟುಮರವೊಂದನ್ನು ನೋಡಿ ಅದು ಮನುಷ್ಯನೆಂದು ಬಗೆಯುವಂತೆ. ಹೀಗೆ ಬಗೆದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮೋಟುಮರಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣ ಧರ್ಮ ಒದಗಿಬರಲಾರದು; ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮೋಟುಮರದ ಗುಣ-ಧರ್ಮ ಬರಲಾರದು.

ಸುಖ, ದುಃಖ, ಮೋಹ ಮೊದಲಾದವು ಮುಪ್ಪು-ಸಾವುಗಳಂತೆಯೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಕಾರಗಳಷ್ಟೇ; ಅವು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲ.

('ವಿದ್ಯಾವಿಷಯಃ ಶ್ರೇಯಃ, ಪ್ರೇಯಸ್ತು ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯಂ । ... ಅವಿದ್ಯಾ ಚ ಸಹಕಾರ್ಯೇಣ ವಿದ್ಯಯಾ ಹಾತವ್ಯಾ ಇತಿ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿನ್ಯಾಯೇಭ್ಯೋಽವಗಮ್ಯತೇ ।

... ದೇಹಾದಿಷು ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿರವಿದ್ವಾನ್ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಪ್ರಯುಕ್ತಃ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಕೃಜ್ಜಾಯತೇ ಮ್ರಿಯತೇ ಚ ಇತ್ಯವಗಮ್ಯತೇ । ದೇಹಾದಿವ್ಯತಿರಿಕ್ತಾತ್ಮದರ್ಶಿನಃ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಪ್ರಹಾಣಾತ್ ತದಪೇಕ್ಷಧರ್ಮಾಧರ್ಮಪ್ರವೃತ್ತ್ಯುಪಶಮಾನ್ಮುಚ್ಯಂತೇ ಇತಿ ನ ಕೇನಚಿತ್ ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾತುಂ ಶಕ್ಯಂ ನ್ಯಾಯತಃ ।

ತತ್ರೈವಂ ಸತಿ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಸ್ಯ ಈಶ್ವರಸ್ಯೈವ ಸತಃ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತೋಪಾಧಿಭೇದತಃ ಸಂಸಾರಿತ್ವಮಿವ ಭವತಿ, ಯಥಾ ದೇಹಾದ್ಯಾತ್ಮತ್ವಮಾತ್ಮನಃ । ಸರ್ವಜಂತೂನಾಂ ಹಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಃ ದೇಹಾದಿಷ್ವನಾತ್ಮಸು ಆತ್ಮಭಾವೋ ನಿಶ್ಚಿತಃ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತಃ । ಯಥಾ ಸ್ಥಾಣೌ ಪುರುಷನಿಶ್ಚಯಃ । ನ ಚ ಏತಾವತಾ ಪುರುಷಧರ್ಮಃ ಸ್ಥಾಣೋರ್ಭವತಿ, ಸ್ಥಾಣುಧರ್ಮೋ ವಾ ಪುರುಷಸ್ಯ । ತಥಾ ನ ಚೈತನ್ಯಧರ್ಮೋ ದೇಹಸ್ಯ, ದೇಹಧರ್ಮೋ ವಾ ಚೈತನ್ಯಸ್ಯ ।

ಸುಖದುಃಖಮೋಹಾತ್ಮಕತ್ವಾದಿರಾತ್ಮನೋ ನ ಯುಕ್ತಃ, ಅವಿದ್ಯಾಕೃತತ್ವಾವಿಶೇಷಾತ್ ಜರಾಮೃತ್ಯುವತ್ ।

ಗೀಭಾ, ೧೩,೨)

ಹೀಗಿರುವಾಗ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ (ಎಲ್ಲ ದೇಹಗಳಲ್ಲೂ) ಇದ್ದುಕೊಂಡರೂ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನಿಗೆ (ಆತ್ಮನಿಗೆ) ಸಂಸಾರಿತ್ವದ ಸೋಂಕು ಎಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೂ ಇರದು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಒದಗಿಸಿದ ಧರ್ಮದಿಂದ ಯಾರಿಗಾಗಲಿ ಒಳಿತಾಗಲಿ ಕೆಡುಕಾಗಲಿ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಯಾರೂ ಕಂಡಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ.

('ಏವಂ ಚ ಸತಿ ಸರ್ವಕ್ಷೇತ್ರೇಷ್ವಪಿ ಸತೋಭಗವತಃ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಸ್ಯೇಶ್ವರಸ್ಯ ಸಂಸಾರಿತ್ವ-ಗಂಧಮಾತ್ರಮಪಿ ನ ಆಶಂಕ್ಯಂ । ನ ಹಿ ಕ್ವಚಿದಪಿ ಲೋಕೇ ಅವಿದ್ಯಾಧ್ಯಸ್ತೇನ ಧರ್ಮೇಣ ಕಸ್ಯಚಿದುಪಕಾರಃ ಅಪಕಾರೋ ವಾ ದೃಷ್ಟಃ ।'

ಗೀಭಾ, ೧೩,೨)

ಸಂಸಾರವೆಲ್ಲ ಅವಿದ್ಯೆಯಷ್ಟೆ; ನೋಡಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದಂತೆಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ನಂಬುವವರ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದದ್ದು. ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನು (ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನು) ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನಿದ್ದಾಗ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಇಲ್ಲ, ಅದರ ಕೆಲಸಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಪರಮಾರ್ಥವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಾರದು. ಮರುಳುಗಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಬಿಸಿಲುಗುದುರೆಯ ನೀರು (ಮರೀಚಿಕೆ) ನೆಲವನ್ನು ಕೆಸರು ಮಾಡ ಬಲ್ಲುದೇ ? ಹಾಗೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನನ್ನು (ಆತ್ಮನನ್ನು) ಏನೂ ಮಾಡಲಾರದು.

ಪಾಮರರಾದ ಸಂಸಾರಿಗಳಾದರೆ ಸರಿ, ಪಂಡಿತರು ಕೂಡ 'ನಾನು ಹೀಗೆ', 'ನನ್ನದು ಇದು' ಎಂದು ಬಗೆಯುವರಲ್ಲ, ಏಕೆ ? ಈ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಎಂಥದೆನ್ನುವಿರೊ

ಕೇಳಿ : ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ (ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೇ) ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಾಣುವ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಅದು! ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನಿಗೆ (ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ) ವಿಕಾರವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಅರಿತಿದ್ದರೆ, ಅವರು ಭೋಗವನ್ನಾಗಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನಾಗಲಿ 'ನನಗೆ ಒದಗಲಿ' ಎಂದು ಬಯಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಭೋಗ, ಕರ್ಮ ಎರಡೂ ವಿಕಾರಗಳೆ. ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದವನು ಫಲವನ್ನು ಬಯಸುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಭೋಗ-ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ.

('ಅವಿದ್ಯಾಮಾತ್ರಂ ಸಂಸಾರಃ ಯಥಾದೃಷ್ಟವಿಷಯ ಏವ । ನ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಸ್ಯ ಕೇವಲಸ್ಯ ಅವಿದ್ಯಾ ತತ್ಕಾರ್ಯಂ ಚ । ನ ಚ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಂ ಪರಮಾರ್ಥವಸ್ತು ದೂಷಯಿತುಂ ಸಮರ್ಥಂ । ನ ಹಿ ಊಷರದೇಶಂ ಸ್ನೇಹೇನ ಪಂಕೀಕರ್ತುಂ ಶಕ್ನೋತಿ ಮರೀಚ್ಯುದಕಂ । ತಥಾ ಅವಿದ್ಯಾ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಸ್ಯ ನ ಕಿಂಚಿತ್ ಕರ್ತುಂ ಶಕ್ನೋತಿ ।

ಕಿಮಿದಂ ಸಂಸಾರಿಣಾಮಿವ 'ಅಹಮೇವಂ', 'ಮಮೇದಂ' ಇತಿ ಪಂಡಿತಾನಾಮಪಿ, ಶೃಣು । ಇದಂ ತತ್ ಪಾಂಡಿತ್ಯಂ ಯತ್ ಕ್ಷೇತ್ರ ಏವ ಆತ್ಮ ದರ್ಶನಂ । ಯದಿ ಪುನಃ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಂ ಅವಿಕ್ರಿಯಂ ಪಶ್ಯೇಯುಃ, ತತೋ ನ ಭೋಗಂ ಕರ್ಮ ವಾ ಆಕಾಂಕ್ಷೇಯುಃ 'ಮಮ ಸ್ಯಾದಿ'ತಿ । ವಿಕ್ರಿಯೈವ ಭೋಗಕರ್ಮಣೀ । ಅಥೈವಂ ಸತಿ ಫಲಾರ್ಥಿತ್ವಾದವಿದ್ವಾನ್ ಪ್ರವರ್ತತೇ।'

ಗೀಭಾ, ೧೩,೨)

ಅವಿದ್ಯೆಯು ಕತ್ತಲೆಯ ಸ್ವಭಾವದ್ದು. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಕತ್ತಲೆಯಂತೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮರೆಮಾಚುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಅದು ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲವೆ, ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ; ಅಥವಾ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅರಿವಿಗೆ ತರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ವಿವೇಕದ ಬೆಳಕು ಬಿದ್ದಿತೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಮರೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕತ್ತಲೆಯ ರೂಪದ್ದೂ, ವಸ್ತುವನ್ನು ಮರೆಮಾಚುವುದೂ ಆದ ತಿಮಿರ ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳಿದ್ದರೆ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಅವಿದ್ಯೆ (ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ, ಸಂಶಯ, ಅಗ್ರಹಣ) ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

('ಅವಿದ್ಯಾಯಾಃ ತಾಮಸತ್ವಾತ್ । ತಾಮಸೋ ಹಿ ಪ್ರತ್ಯಯಃ ಆವರಣಾತ್ಮಕತ್ವಾತ್ ಅವಿದ್ಯಾ ವಿಪರೀತಗ್ರಾಹಕಃ, ಸಂಶಯೋಪಸ್ಥಾಪಕಃ, ಅಗ್ರಹಣಾತ್ಮಕೋ ವಾ । ವಿವೇಕಪ್ರಕಾಶಭಾವೇ ತದಭಾವಾತ್। ತಾಮಸೇ ಚ ಆವರಣಾತ್ಮಕೇ ತಿಮಿರಾದಿದೋಷೇ ಸತಿ ಅಗ್ರಹಣಾದೇಃ ಅವಿದ್ಯಾತ್ರಯಸ್ಯೋಪಲಬ್ಧೇಃ।'

ಗೀಭಾ, ೧೩,೨)

ಸಂಶಯ, ತಪ್ಪುತಿಳುವಳಿಕೆ ಇವೆರಡೂ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲೂ ಅನರ್ಥವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಬಲ್ಲರಷ್ಟೆ'

('ಸಂಶಯ-ವಿಪರ್ಯಯೌ ಹಿ ಸರ್ವತ್ರಾನರ್ಥಕರತ್ವೇನೈವ ಪ್ರಸಿದ್ಧೌ ।'
ಕೇಭಾ ೨,೨)

ಅಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಎದುರಿಗೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲ (ಅನಭಿವ್ಯಕ್ತಿ); ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಎದ್ದು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳದ್ದು (ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಲಕ್ಷಣ). ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜ್ಞಾನವು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮವಾದರೋ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ತೀರ ಬೇರೆಯ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದು. ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದಾಗಲಿ (ಜ್ಞಾನಾಭಾವ ಅಥವಾ ಅಗ್ರಹಣ), ಸಂಶಯವಾಗಲಿ, ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಲಿ (ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನ, ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ) ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಅಜ್ಞಾನ (ಅವಿದ್ಯೆ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಜ್ಞಾನವು ಹೋಗಲಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮ ಹೀಗೆ ಮಾಡಲಾರದು, ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮವೇನು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ.

('ಅನಭಿವ್ಯಕ್ತಿರಜ್ಞಾನಂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಲಕ್ಷಣೇನ ಜ್ಞಾನೇನ ವಿರುಧ್ಯತೇ । ಕರ್ಮ ತು ನ ಅಜ್ಞಾನೇನ ವಿರುಧ್ಯತೇ । ತೇನ ಜ್ಞಾನವಿಲಕ್ಷಣಂ ಕರ್ಮ । ಯದಿ ಜ್ಞಾನಾಭಾವೋ, ಯದಿ ಸಂಶಯಜ್ಞಾನಂ, ಯದಿ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನಂ ವೋಚ್ಯತೇಽಜ್ಞಾನಮಿತಿ ಸರ್ವಂ ಹಿ ತತ್ ಜ್ಞಾನೇನೈವ ನಿವರ್ತ್ಯತೇ । ನ ತು ಕರ್ಮಣಾನ್ಯತಮೇನಾಪಿ, ವಿರೋಧಾಭಾವಾತ್ ।'
ಬೃಭಾ, ೩,೩,೧ ಅವತರಣಿಕೆ)

'ವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು' ಎಂಬ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡರ ನಡುವೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಎರಡರ ಕಾರಣ, ಸ್ವರೂಪ, ಫಲಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯೆ. ಎರಡೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಒದಗುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ, ಒಂದೇ ನೆಲಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಒಂದಾದಮೇಲೊಂದು ಒದಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲ. ವಿದ್ಯೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಮರೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ವಿದ್ಯೆಯೇ ಆಶ್ರಯ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. 'ಬೆಂಕಿ ಬಿಸಿಯಾಗಿದೆ, ಬೆಳಕನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಅರಿವು ಮೂಡಿದಮೇಲೆ, ಯಾವ ಆಶ್ರಯದ ಮೇಲೆ ಈ ಅರಿವು ಮೂಡಿಕೊಂಡಿತೋ ಅದೇ ಆಶ್ರಯದ ಮೇಲೆ 'ಬೆಂಕಿ ತಣ್ಣಗಿದೆ, ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು

ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದು ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆ (ಅವಿದ್ಯೆ) ಹುಟ್ಟಿರಲಾರದಷ್ಟೇ; ಬೆಂಕಿಯ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಸಂಶಯವಾಗಲಿ, ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದಾಗಲಿ ಒದಗಲಾರದು.

('ವಿದ್ಯಾಂ ಚಾವಿದ್ಯಾಂ ಚ' ಇತಿ ವಚನಾದವಿರೋಧ ಇತಿ ಚೇನ್ನ । ಹೇತುಸ್ವರೂಪಫಲ ವಿರೋಧಾತ್ । ... ಸಹಸಂಭವಾನನುಪಪತ್ತೇಃ । ಕ್ರಮೇಣೈಕಾಶ್ರಯೇ ಸ್ಯಾತಾಂ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೇ ಇತಿ ಚೇನ್ನ । ವಿದ್ಯೋತ್ಪತ್ತೌ ಅವಿದ್ಯಾಯಾಂ ಹಿ ಅಸ್ತತ್ವಾತ್ ತದಾಶ್ರಯೇಽವಿದ್ಯಾನುಪಪತ್ತೇಃ । ನ ಹಿ 'ಅಗ್ನಿರುಷ್ಣಃ ಪ್ರಕಾಶಶ್ಚ' ಇತಿ ವಿಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತೌ, ಯಸ್ಮಿನ್ನಾಶ್ರಯೇ ತದುತ್ಪನ್ನಂ ತಸ್ಮಿನ್ನೇವಾಶ್ರಯೇ 'ಶೀತೋಽಗ್ನಿಃ ಅಪ್ರಕಾಶಃ ವಾ' ಇತ್ಯವಿದ್ಯಾಯಾ ಉತ್ಪತ್ತಿಃ, ನಾಪಿ ಸಂಶಯೋಽಜ್ಞಾನಂ ವಾ।'

ಈಭಾ, ೧೮, ಮುಕ್ತಾಯಭಾಗ)

ಅವಿದ್ಯೆಯ ಮರ್ಮವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಬಹುದು - ಎಲ್ಲದರ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವವನನ್ನು ಎಲ್ಲದರ ಆತ್ಮನಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇರುವಂತೆ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲವೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಬಯಕೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಬಯಕೆಯಿಂದ ಒಡಕು ಉಂಟಾದಾಗ ಕೆಲಸ ಒದಗಿಬರುತ್ತದೆ; ಅದಕ್ಕೆ ಫಲವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಅದರ ಕೆಲಸವೂ ತಿಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು.

ವಿದ್ಯೆಯ ಕೆಲಸವೋ ಎಂದರೆ, ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮವೆ ಎಂಬ ಅರಿವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು. ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದೇನು ಆತ್ಮದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ವಿದ್ಯೆಯು ಮೇಲೆ ಬಂದಂತೆಲ್ಲ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸೊರಗುತ್ತ ಬಂದು, ವಿದ್ಯೆಯು ಕೊನೆಮುಟ್ಟಿ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮವೇ ಎಂಬ ಅರಿವು ಒಡಮೂಡಿದಾಗ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮರೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ; ನಸುಗತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಗ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿ ಹಾವೆಂದು ಬೆದರಿ, ಅನಂತರ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಹಗ್ಗವೇ ಎಂಬುದು ಮನದಟ್ಟಾದಾಗ ಹಾವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿ ಮರೆಯಾಗುವಂತೆ. ಅವಿದ್ಯೆ ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂದಾದರೆ ಅದು ಎಂದಾದರೂ ಮರೆಯಾಗುವ ಸಂಭವವೇ ಇರದು. ಸೂರ್ಯನ ಕಾವು ಅಥವಾ ಬೆಳಕು ಎಂದಿಗಾದರೂ ಮರೆಯಾದೀತೆ ?

('ಅತ ಇದಂ ಅವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಸತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಂ ಭವತಿ - ಸರ್ವಾತ್ಮಾನಂ ಸಂತಂ ಅಸರ್ವಾತ್ಮತ್ವೇನ ಗ್ರಾಹಯತಿ । ಆತ್ಮನೋಽನ್ಯದ್ವಸ್ತ್ವಂತರಮವಿದ್ಯಮಾನಂ ಪ್ರತ್ಯುಪಸ್ಥಾಪಯತಿ । ಆತ್ಮಾನಮಸರ್ವಮಾಪಾದಯತಿ । ತತಸ್ತದ್ವಿಷಯಃ ಕಾಮೋ ಭವತಿ । ಯತೋ ಭಿದ್ಯತೇ ಕಾಮತಃ ಕ್ರಿಯಾಮುಪಾದತ್ತೇ । ತತಃ ಫಲಂ-ತದೇತದುಕ್ತಂ । ... ಇದಮವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಸತತ್ತ್ವಂ ಸಹ ಕಾರ್ಯೇಣ ಪ್ರದರ್ಶಿತಂ ।

ವಿದ್ಯಾಯಾಶ್ಚ ಕಾರ್ಯಂ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವಃ ಪ್ರದರ್ಶಿತೋಽವಿದ್ಯಾಯಾ ವಿಪರ್ಯಯೇಣ । ಸಾ ಚಾವಿದ್ಯಾ ನಾತ್ಮನಃ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೋ ಧರ್ಮಃ, ಯಸ್ಮಾದ್ವಿದ್ಯಾಯಾಂ ಉತ್ಕೃಷ್ಯಮಾಣಾಯಾಂ ಸ್ವಯಮಪಚೀಯಮಾನಾ ಸತೀ ಕಾಷ್ಠಾಂ ಗತಾಯಾಂ ವಿದ್ಯಾಯಾಂ, ಪರಿನಿಷ್ಠಿತೇ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವೇ ಸರ್ವಾತ್ಮನಾ ನಿವರ್ತತೇ । ರಜ್ಜ್ವಾಮಿವ ಸರ್ಪಜ್ಞಾನಂ ರಜ್ಜುನಿಶ್ಚಯೇ । ... ತಸ್ಮಾನ್ನಾತ್ಮಧರ್ಮೋಽವಿದ್ಯಾ । ನ ಹಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಸ್ಯೋಚ್ಛಿತ್ತಿಃ ಕದಾಚಿಪ್ಯುಪದ್ಯತೇ, ಸವಿತುರಿವೌಷ್ಣ್ಯ - ಪ್ರಕಾಶಯೋಃ ।'

ಬೃಭಾ ೪,೩,೨೦)

ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬನು ನಸುಗತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿರುವ ಹಗ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿ ಅದು ಹಾವೆಂದು ಬಗೆದು ಹೆದರಿ ನಡುಗುತ್ತ ಓಡತೊಡಗುವನು. ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಅವನನ್ನು ಕುರಿತು 'ಬೆದರಬೇಡ, ಅದು ಹಾವಲ್ಲ; ಹಗ್ಗ ಅಷ್ಟೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವನು. ಆಗ ಮೊದಲಿನವನಿಗೆ ಹೆದರಿಕೆಯೂ ಹೋಗುತ್ತದೆ, ನಡುಕವೂ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ; ಓಟವೂ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಾವೆಂದು ಬಗೆದಾಗಲಾಗಲಿ, ಹಾವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದಾಗಲಾಗಲಿ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಮಾರ್ಪಾಟು ಇರುವುದೋ ?

('ಯಥಾ ಕಶ್ಚಿತ್ ಸಂತಮಸೇ ಪತಿತಾಂ ಕಾಂಚಿದ್ರಜ್ಜುಂ ಅಹಿಂ ಮನ್ಯಮಾನಃ ಭೀತೋ ವೇಪಮಾನಃ ಪಲಾಯತೇ । ತಂ ಚ ಅಪರೋ ಬ್ರೂಯಾತ್ - 'ಮಾಭೈಷೀಃ! ನಾಯಮಹಿಃ, ರಜ್ಜುರೇವ' ಇತಿ । ಸ ಚ ತದುಪಶ್ರುತ್ಯ ಅಹಿಕೃತಂ ಭಯಮುತ್ಸೃಜೇತ್ ವೇಪಥುಂ ಪಲಾಯನಂ ಚ । ನ ಹಿ ಅಹಿಬುದ್ಧಿ ಕಾಲೇ ತದಪಗಮಕಾಲೇ ಚ ವಸ್ತುನಃ ಕಶ್ಚಿದ್ವಿಶೇಷಃ ಸ್ಯಾತ್ ।'

ವೇಸೂಭಾ ೧,೪,೬)

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿದ್ದು ಅದು ಹೋದಾಗ ಅಥವಾ ಹೋಗದೆ ಇದ್ದಾಗ ಏನಾದರೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದೋ ಎಂದರೆ, ಇಲ್ಲ. (ಅವಿದ್ಯೆ ಒದಗುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ). ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವನ್ನೋ, ಮರಳುಗಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮರೀಚಿಕೆಯ ನೀರನ್ನೋ, ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನೋ, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಕೊಳೆಯನ್ನೋ ನೋಡಿದಾಗ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಮರಳುಗಾಡಿನಲ್ಲಾಗಲಿ, ಕಪ್ಪೆ-ಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಾಗಲಿ, ಆಕಾಶದಲ್ಲಾಗಲಿ ಏನಾದರೂ ಮಾರ್ಪಾಟು ಒದಗುವುದೋ ? ಇನ್ನು ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ತಿಮಿರದೋಷ ಇದ್ದಾಗ ಅದು ಹೋದಾಗ ನೋಟದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಟಿರುವಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಇದ್ದಾಗ, ಹೋದಾಗ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಟು ಇದ್ದೀತು ಎಂದರೆ, ಅದೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ತಾನೇ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಟನ್ನೂ ಒದಗಿಸುವ ಧರ್ಮವಿರದು (ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕರ್ತೃತ್ವವಿದೆಯೆಂಬುದು ಸಲ್ಲದು).

('ಅವಿದ್ಯಾವತೋಽವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತ್ಯನಿವೃತ್ತಿಕೃತೋ ವಿಶೇಷ ಆತ್ಮನಃ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಚೇನ್ನ । ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪನಾವಿಷಯತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ ರಜ್ಜೂಷರಶುಕ್ತಿಕಾಗಗನಾನಾಂ ಸರ್ಪೋದಕರಜತಮಲಿನತ್ವಾದಿವದೋಷ ಇತ್ಯವೋಚಾಮ । ತಿಮಿರಾತಿಮಿರ ದೃಷ್ಟಿವದವಿದ್ಯಾಕರ್ತೃತ್ವಾಕರ್ತೃತ್ವಕೃತ ಆತ್ಮನೋ ವಿಶೇಷಃ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಚೇನ್ನ । ... ಸ್ವತೋಽವಿದ್ಯಾಕರ್ತೃತ್ವಸ್ಯ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧತ್ವಾತ್ ।'

ಬೃಭಾ, ೪,೪,೬)

ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಬೀಜಭೂತವಾದ (ಎಂದರೆ ಕಾರಣವಾದ) ಶಕ್ತಿಯು ಅವಿದ್ಯೆಯದೇ; ಇದು ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು (ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು) ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೂ, ಮಾಯೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದೂ ಆದ ಗಾಢನಿದ್ರೆ (ದಟ್ಟವಾದ ಕತ್ತಲೆ); ಇದನ್ನೇ ಅವ್ಯಕ್ತವೆಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರಿಗಳಾದ ಜೀವರು ತಮ್ಮ ದಿಟವಾದ ರೂಪ (ಸ್ವಭಾವ)ವನ್ನು ತಿಳಿಯದವರಾಗಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅವ್ಯಕ್ತವನ್ನೇ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆಕಾಶ ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಇನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದನ್ನೆ ಮಾಯೆಯೆಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರದಲ್ಲಿ 'ಮಾಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು; ಮಾಯೆಯುಳ್ಳವನು ಪರಮೇಶ್ವರ' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯು

ಅವ್ಯಕ್ತವೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಪರಮೇಶ್ವರನೇ ಎಂದಾಗಲಿ (ತತ್ತ್ವ), ಪರಮೇಶ್ವರನಿಂದ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು ಎಂದಾಗಲಿ (ಅನ್ಯತ್ವ)ಹೇಳುವುದಾಗದು.

'ಮಹತ್ತಿಗಿಂತ ಆಚೆಯಿರುವುದು, ಹೆಚ್ಚಿನದು ಅವ್ಯಕ್ತ' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಮಹತ್ತು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಮಹತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತದಿಂದಲೇ ಒದಗಿಬಂದಿದೆ' ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಜೀವವೆ ಮಹತ್ತು (ಮಹಾನ್ ಆತ್ಮಾ) ಎನ್ನುವುದಾದರೂ ಆಗಲೂ ಜೀವಭಾವವೂ ಅವ್ಯಕ್ತವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವ್ಯಕ್ತವೇ ಅವಿದ್ಯೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯೊಡಗೂಡಿ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಜೀವದ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಎಡೆಬಿಡದೆ ಸಾಗುತ್ತಿವೆ.

('ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಿಕಾ ಹಿ ಬೀಜಶಕ್ತಿಃ ಅವ್ಯಕ್ತಶಬ್ದನಿರ್ದೇಶ್ಯಾ ಪರಮೇಶ್ವರಾಶ್ರಯಾ ಮಾಯಾಮಯೀ ಮಹಾಸುಪ್ತಿಃ, ಯಸ್ಯಾ ಸ್ವರೂಪಪ್ರತಿಬೋಧರಹಿತಾಃ ಶೇರತೇ ಸಂಸಾರಿಣೋ ಜೀವಾಃ । ತದೇತತ್ ಅವ್ಯಕ್ತಂ ಕ್ವಚಿತ್ ಆಕಾಶಶಬ್ದನಿರ್ದಿಷ್ಟಂ ... ಕ್ವಚಿತ್ ಮಾಯಾ ಇತಿ ಸೂಚಿಕಂ - 'ಮಾಯಾಂ ತು ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿದ್ಯಾನ್ಮಾಯಿನಂ ತು ಮಹೇಶ್ವರಂ' ಇತಿ ಮಂತ್ರವರ್ಣಾತ್ । ಅವ್ಯಕ್ತಾ ಹಿ ಸಾ ಮಾಯಾ । ತತ್ತ್ವಾನ್ಯತ್ವ ನಿರೂಪಣಸ್ಯಾಶಕ್ಯತ್ವಾತ್ ।

ತದಿದಂ 'ಮಹತಃ ಪರಮವ್ಯಕ್ತಂ' ಇತ್ಯುಕ್ತಂ ಅವ್ಯಕ್ತಪ್ರಭವತ್ವಾನ್ಮಹತಃ ಯದಾ ಹೈರಣ್ಯಗರ್ಭೀ ಬುದ್ಧಿರ್ಮಹಾನ್ । ... ಅವಿದ್ಯಾ ಹಿ ಅವ್ಯಕ್ತಂ । ಅವಿದ್ಯಾವತ್ತ್ವೇ ನೈವ ಜೀವಸ್ಯ ಸರ್ವಃ ಸಂವ್ಯವಹಾರಃ ಸಂತತೋ ವರ್ತತೇ ।'

ವೇ:ಸೂಭಾ ೧,೪,೩)

(೩) ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಅಪವಾದ

ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಇಂದ್ರಿಯ-ಮನಸ್ಸು ಮೊದಲಾದ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ, ಶರೀರ (ಕ್ಷೇತ್ರ)ದಿಂದ, ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮ (ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ)ನೊಬ್ಬನಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಕ್ಷೇತ್ರ(ಶರೀರ)ವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿರುವುದರಿಂದಲೆ ಅವನು ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕ್ಷೇತ್ರವಾದರೋ (ಶರೀರವು) ಕೈ, ಕಾಲು ಮೊದಲಾಗಿ ಅಂಗಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನೇಕವಿಧವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಉಪಾಧಿಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅವು ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನನ್ನೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ

ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಸುಳ್ಳು; ಇದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಅನಂತರ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿರುವ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ (ಆತ್ಮ)ನನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. 'ಅದು ದಿಟವಲ್ಲ, ಅದು ಸುಳ್ಳೂ ಅಲ್ಲ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿ. ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಒದಗಿದ ರೂಪವು ಸುಳ್ಳಾದರೂ, ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಇಲ್ಲದುದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದುದೇ ಎಂಬಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆಯೇ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ತಿಳಿದವರ ಮಾತೊಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ - ಪ್ರಪಂಚವಿಲ್ಲದ (ಎಂದರೆ ನಾನಾತ್ವವಿರದ, ಏಕವಾದ) ವಸ್ತುವು ಅಧ್ಯಾರೋಪ (ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ತೋರಿಕೊಂಡ ರೂಪವನ್ನೆ ದಿಟವೆಂದು ಮೊದಲು ಗ್ರಹಿಸಿ) ಅಪವಾದ (ಅನಂತರ ಹಾಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡ ರೂಪವು ದಿಟವಲ್ಲವೆಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆದು) ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ'. ಎಂದು.

ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ಶರೀರದ ಅವಯವಗಳೆಂದು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕೈ, ಕಾಲು ಮೊದಲಾದವು, ನಾವು ದಿಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದರ (ಜ್ಞೇಯ) (ಆತ್ಮನ) ಶಕ್ತಿಯಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಗುರುತುಗಳು. ಉಪಚಾರದಿಂದ ಅವನ್ನು ಜ್ಞೇಯದ ಧರ್ಮಗಳೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

('ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿಕರಣೋಪಾಧಿಭಿಃ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಾಸ್ತಿತ್ವಂ ವಿಭಾವ್ಯತೇ । ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಶ್ಚ ಕ್ಷೇತ್ರೋಪಾಧಿತಃ ಉಚ್ಯತೇ । ಕ್ಷೇತ್ರ ಚ ಪಾಣಿಪಾದಾಭಿರನೇಕಧಾ ಭಿನ್ನಂ । ಕ್ಷೇತ್ರೋಪಾಧಿಭೇದಕೃತಂ ವಿಶೇಷಜಾತಂ ಮಿಥ್ಯೈವ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಸ್ಯ ಇತಿ ತದಪನಯನೇನ ಜ್ಞೇಯತ್ವಮುಕ್ತಂ ''ನ ಸತ್ತನ್ನಾಸದುಚ್ಯತೇ'' ಇತಿ । ಉಪಾಧಿಕೃತಂ ಮಿಥ್ಯಾ ರೂಪಮಪಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಾಧಿಗಮಾಯ ಜ್ಞೇಯಧರ್ಮವತ್ ಪರಿಕಲ್ಪ್ಯ ಉಚ್ಯತೇ ''ಸರ್ವತಃ ಪಾಣಿಪಾದಂ'' ಇತ್ಯಾದಿ ।

ತಥಾ ಹಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದಾಂ ವಚನಂ - ''ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದಾಭ್ಯಾಂ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚಃ ಪ್ರಪಂಚ್ಯತೇ'' ಇತಿ ।

ಸರ್ವತ್ರ ಸರ್ವದೇಹಾವಯತ್ವೇನ ಗಮ್ಯಮಾನಾಃ ಪಾಣಿಪಾದಾದಯಃ ಜ್ಞೇಯಶಕ್ತಿಸದ್ಭಾವನಿಮಿತ್ತಸ್ವಕಾರ್ಯಾ ಇತಿ ಜ್ಞೇಯಸದ್ಭಾವೇ ಲಿಂಗಾನಿ ಜ್ಞೇಯಸ್ಯೇತ್ಯುಪಚಾರತಃ ಉಚ್ಯಂತೇ ।'

ಗೀಭಾ ೧೩, ೧೩)

ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಸೊಂಟ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು 'ತಿಳಿಯಬೇಕಾದುದನ್ನು (ಜ್ಞೇಯನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು) ತಿಳಿಸುತ್ತೇನೆಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟು ಈಗ 'ಅದು ಇರುವುದೂ ಅಲ್ಲ, ಇಲ್ಲದಿರುವುದೂ ಅಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಸರಿಯೆ ? ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಎಲ್ಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞೇಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ''ಇದಲ್ಲ'', ''ಇದಲ್ಲ'' (ಬೃ ೨,೩,೬) ಎಂದೋ, ''ಅದೂ ಸ್ಥೂಲವಲ್ಲ, ಅಣುವಲ್ಲ'' (ಬೃ ೨,೮,೮) ಎಂದೋ, ಅದು ಇದು ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದುತಾನೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ? ''ಇದು ಹೀಗೆ'' ಎಂದು ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಹೇಳಿದೆಯೇ ? ಜ್ಞೇಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ, ಮಾತಿಗೆ ನಿಲುಕುವಂಥಾದ್ದಲ್ಲವಲ್ಲ.

('ನನು ಮಹತಾ ಪರಿಕರಬಂಧೇನ ಕಂಠರವೇಣೋದ್ಘುಷ್ಯ 'ಜ್ಞೇಯಂ ಪ್ರವಕ್ಷ್ಯಾಮಿ' ಇತ್ಯನನುರೂಪಮುಕ್ತಂ 'ನ ಸತ್ತನ್ನಾಸದುಚ್ಯತೇ' ಇತಿ? ನ, ಅನುರೂಪಮೇವೋಕ್ತಂ । ಕಥಂ? ಸರ್ವಾಸು ಹಿ ಉಪನಿಷತ್ಸು ಜ್ಞೇಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ 'ನೇತಿ ನೇತಿ', 'ಅಸ್ಥೂಲಮನಣು' ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಶೇಷಪ್ರತಿಷೇಧೇನೈವ ನಿರ್ದಿಶ್ಯತೇ । ನ 'ಇದಂ ತತ್' ಇತಿ । ವಾಚಃ ಅಗೋಚರತ್ವಾತ್ ।'

ಗೀಭಾ ೧೩, ೧೨)

ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು (ಎಂದರೆ ದಿಟವಾಗಿ ಇರುವುದನ್ನು) ಹಿಡಿದು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲದ್ದನ್ನು (ಎಂದರೆ ದಿಟವಾಗಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು) ಅಲ್ಲಗಳೆಯ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವು ತೋರಿಕೊಂಡರೆ ಹಾವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು ಹಗ್ಗವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಅಲ್ಲವೆ ? ಒಂದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಾಗ ಇನ್ನಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆದರೆ ಶೂನ್ಯವಾದವೇ ಆದೀತು! ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ನಿನಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಹೊರಟು (ಬೃ ೨,೧,೧) ಅದನ್ನೆ ಇಲ್ಲವೆಂದುಬಿಟ್ಟರೆ ಹೇಗೆ ? 'ಬ್ರಹ್ಮನಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು (ಕಠ ೩,೩,೧೩) ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದಕ್ಕೂ ಇದು ವಿರೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಮಾತು, ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಮೀರಿದವನು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಕೂಡ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಮಾತು, ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಮೀರಿದವನು, ವಿಷಯಪ್ರಪಂಚದೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದವನು, ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಇರುವವನು, ಒಳಗಣ ಆತ್ಮ, ನಿತ್ಯ ಶುದ್ಧ ಬುದ್ಧ ಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವದ ಬ್ರಹ್ಮ. ರೂಪವುಳ್ಳ ಈ

ಪ್ರಪಂಚವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಗಳೆದಿದೆ; ಬ್ರಹ್ಮನೇನೋ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವವನೇ.

(ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೇ ಎರಡು ರೂಪಗಳಿವೆ, ಒಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲ್ಪಡ ಬೇಕಾದುದು ಇನ್ನೊಂದು ಉಳಿಯುವುದು ಎಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ). ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಎರಡು ರೂಪಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೆಂದು ಹೊರಟಿಲ್ಲ. ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಎರಡು ರೂಪಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮನವರಿಕೆಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉದ್ದೇಶ.

ಮತ್ತೆ 'ನೇತಿ, ನೇತಿ' ಎಂದು ಎರಡು ಬಾರಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದರ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೇನೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದು ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಅದಲ್ಲ. ಅದು, ಇದು ಎಂದು ಎಣಿಕೆಮಾಡಿ 'ಇದು ಬ್ರಹ್ಮನೆ?', 'ಅದು ಬ್ರಹ್ಮನೆ?' ಎಂದಾಗ 'ಇದಲ್ಲ', 'ಅದಲ್ಲ' ಎಂದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆದರೆ 'ಮತ್ತೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಯಾವುದು ?' ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ನೇತಿ' 'ನೇತಿ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿರುವ 'ಇತಿ' ಎಂಬ ವೀಪ್ಸೆಯು ವಿಷಯವೆಂದು ಏನೇನನ್ನು ಹೇಳಬಹುದೋ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದರಿಂದ, ವಿಷಯವಲ್ಲದ, ಒಳಗಡೆಯ ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನಷ್ಟೇ; ಬ್ರಹ್ಮನೇನೋ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವವನೇ.

('ಕಿಂಚಿದ್ಧಿ ಪರಮಾರ್ಥಮಾಲಂಬ್ಯ ಅಪರಮಾರ್ಥಃ ಪ್ರತಿಷಿಧ್ಯತೇ । ಯಥಾ ರಜ್ಜ್ವಾದಿಷು ಸರ್ಪಾದಯಃ । ತಚ್ಚ ಪರಿಶಿಷ್ಯಮಾಣೇ ಕಸ್ಮಿಂಶ್ಚಿದ್ ಭಾವೇ ಅವಕಲ್ಪತೇ। (ಅನ್ಯಥಾ ಶೂನ್ಯವಾದ ಪ್ರಸಂಗಾತ್) । ನಾಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಷೇಧಃ ಉಪಪದ್ಯತೇ । 'ಬ್ರಹ್ಮ ತೇ ಬ್ರವಾಣಿ' ಇತ್ಯಾದ್ಯುಪಕ್ರಮವಿರೋಧಾತ್ । ...'ಅಸ್ತಿತ್ಯೇವೋಪಲಬ್ಧವ್ಯಃ' ಇತ್ಯವಧಾರಣವಿರೋಧಾತ್ । ... ಏತದುಕ್ತಂ ಭವತಿ - ವಾಙ್ಮನಸಾತೀತಂ ಅವಿಷಯಾಂತಃಪಾತಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಭೂತಂ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಇತಿ । ತಸ್ಮಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ರೂಪಪ್ರಪಂಚಂ ಪ್ರತಿಷೇಧತಿ, ಪರಿಶಿನಷ್ಟಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಇತ್ಯಭ್ಯುಪಗಂತವ್ಯಂ । ...

ಯತೋ ನೇದಂ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವೇನ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ರೂಪದ್ವಯಂ

ನಿರ್ದಿಶತಿ । ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ತ್ವಿದಂ ರೂಪದ್ವಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಕಲ್ಪಿತಂ ಪರಾಮೃಶತಿ ಪ್ರತಿಷೇಧ್ಯತ್ವಾಯ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಪ್ರತಿಪಾದನಾಯ ಚ ಇತಿ ನಿರವದ್ಯಂ । ...

ದ್ವೌ ಚ ಏತೌ ಪ್ರತಿಷೇಧೌ ... ಯಾವತ್ ಕಿಂಚಿದುತ್ಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯತೇ ತತ್ಸರ್ವಂ ನ ಭವತಿ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ಪರಿಗಣಿತಪ್ರತಿಷೇಧೇ ಹಿ ಕ್ರಿಯಮಾಣೇ 'ಯದಿ ನೈತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಕಿಮನ್ಯದ್ ಬ್ರಹ್ಮಭವೇತ್ ?' ಇತಿ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಸ್ಯಾತ್ । ವೀಪ್ಸಾಯಾಂ ತು ಸತ್ಯಾಂ ಸಮಸ್ತಸ್ಯ ವಿಷಯಜಾತಸ್ಯ ಪ್ರತಿಷೇಧನಾತ್ ಅವಿಷಯಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ ಇತಿ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ನಿವರ್ತತೇ । ತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರಪಂಚಮೇವ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಕಲ್ಪಿತಂ ಪ್ರತಿಷೇಧತಿ, ಪರಿಶಿನಷ್ಟಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಇತಿ ನಿರ್ಣಯಃ ।

ವೇಸೂಭಾ ೩,೨,೨೨)

'ಇದಲ್ಲ', 'ಅದಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಅರ್ಥವೇನು ? ಈ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು ಯಾವುದೂ ಇರದು ಎಂದು; ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಯಾವುಯಾವುದು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೋ ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನದಾದ, ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದ ಬ್ರಹ್ಮ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದರ್ಥ. ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯಬಾರದು, ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯಬೇಕು. ಅಭಾವದಲ್ಲೆ ಮುಗಿಯುವುದಾದರೆ 'ಸತ್ಯದ ಸತ್ಯ' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುವುದು ಏನನ್ನು ? ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು ಮುಗಿಯುವುದೇ ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ.

('ನೇತಿ ನೇತಿ'' ಇತ್ಯಸ್ಯ ಕೋಽರ್ಥಃ ? ನ ಹಿ ಏತಸ್ಮಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತಮಸ್ತಿ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ತಚ್ಚ ದರ್ಶಯತಿ ಅನ್ಯತ್ ಪರಮಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ತೀತಿ । ... ತಚ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮಾವಸಾನೇ ಪ್ರತಿಷೇಧೇ ಸಮಂಜಸಂ ಭವತಿ । ಅಭಾವಾವಸಾನೇ ತು ಪ್ರತಿಷೇಧೇ ಕಿಂ ''ಸತ್ಯಸ್ಯ ಸತ್ಯಂ'' ಇತ್ಯುಚ್ಯೇತ ? ತಸ್ಮಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮಾವಸಾನೋಽಯಂ ಪ್ರತಿಷೇಧಃ, ನ ಅಭಾವಾವಸಾನಃ ಇತ್ಯಧ್ಯವಸ್ಯಾಮಃ ।'

ವೇಸೂಭಾ ೩,೨,೨೨)

ಹೀಗೆ 'ಇದಲ್ಲ' 'ಅದಲ್ಲ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಂದ ''ಸತ್ಯದ ಸತ್ಯ''ವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಆದೀತು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ವಿಶೇಷವಾದ ಎಲ್ಲ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನೂ ತಳ್ಳಿಹಾಕುವುದರಿಂದ' ಎಂಬುದು ಉತ್ತರ. ಎಲ್ಲಿ ನಾಮ, ರೂಪ, ಕರ್ಮ, ಭೇದ, ಜಾತಿ, ಗುಣ ಎಂಬ ಯಾವ ವಿಶೇಷವಾದ ಉಪಾಧಿಯೂ ಇಲ್ಲವೊ

ಅದೆ 'ಸತ್ಯದ ಸತ್ಯ', ಈ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದಲೇ ಮಾತುಗಳ ಬಳಕೆ ಒದಗಿಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಯಾವುದೊಂದು ವಿಶೇಷವೂ ಇರದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಇದು ಹೀಗೆ' ('ಅದೇ ಇದು') ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಜನರು 'ಇದು ಹಸು, ಅಲುಗಾಡುತ್ತದೆ, ಇದರ ಬಣ್ಣ ಬಿಳಿ, ಇದಕ್ಕೆ ಕೊಂಬಿದೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುವಂತೆ ನಾಮ, ರೂಪ, ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪಿಸಿ 'ಬ್ರಹ್ಮನು ಜ್ಞಾನ, ಆನಂದ' ಎಂದೋ, 'ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮನು ವಿಜ್ಞಾನಘನ' ಎಂದೋ, ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಯಾವ ಉಪಾಧಿ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಯಾವ ಬಗೆಯಿಂದ ಹೇಳುವುದೂ ಆಗದು. ಆಗ ಈ ಉಪಾಯ ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ, ಒದಗುವ ಯಾವ ಮಾತನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆದು 'ಇದಲ್ಲ', 'ಅದಲ್ಲ' ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವುದು.

('ನನು ಕಥಮಾಭ್ಯಾಂ ''ನೇತಿ ನೇತಿ'' ಇತಿ ಶಬ್ದಾಭ್ಯಾಂ ಸತ್ಯಸ್ಯ ಸತ್ಯಂ ನಿರ್ದಿದಿಕ್ಷಿತಮಿತಿ । ಉಚ್ಯತೇ - ಸರ್ವೋಪಾಧಿವಿಶೇಷಾಪೋಹೇನ । ಯಸ್ಮಿನ್ನ ಕಶ್ಚಿದ್ವಿಶೇಷೋಽಸ್ತಿ ನಾಮ ವಾ ರೂಪಂ ವಾ ಕರ್ಮ ವಾ ಭೇದೋ ವಾ ಜಾತಿರ್ವಾ ಗುಣೋ ವಾ । ತದ್ದ್ವಾರೇಣ ಹಿ ಶಬ್ದಪ್ರವೃತ್ತಿರ್ಭವತಿ । ನ ಚೈಷಾಂ ಕಶ್ಚಿದ್ವಿಶೇಷೋ ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಸ್ತಿ । ಅತೋ ನ ನಿರ್ದೇಷ್ಟುಂ ಶಕ್ಯತ ಇದಂ ತದಿತಿ, ''ಗೌರಸೌ, ಸ್ಪಂದತೇ, ಶುಕ್ಲೋ, ವಿಷಾಣೀ''ತಿ ಯಥಾ ಲೋಕೇ ನಿರ್ದಿಶ್ಯತೇ ತಥಾ । ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತ ನಾಮರೂಪಕರ್ಮದ್ವಾರೇಣ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ದಿಶ್ಯತೇ ''ವಿಜ್ಞಾನಮಾನಂದಂ ಬ್ರಹ್ಮ'', ''ವಿಜ್ಞಾನಘನ ಏವ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಾ'' ಇತ್ಯೇವಮಾದಿ ಶಬ್ದೈಃ । ಯದಾ ಪುನಃ ಸ್ವರೂಪಮೇವ ನಿರ್ದಿದಿಕ್ಷಿತಂ ಭವತಿ ನಿರಸ್ತಸರ್ವೋಪಾಧಿ ವಿಶೇಷಂ, ತದಾ ನ ಶಕ್ಯತೇ ಕೇನಚಿದಪಿ ಪ್ರಕಾರೇಣ ನಿರ್ದೇಷ್ಟುಂ । ತದಾ ಅಯಮೇವಾಭ್ಯುಪಾಯೋ ಯದುತ ಪ್ರಾಪ್ತ ನಿರ್ದೇಶಪ್ರತಿಷೇಧದ್ವಾರೇಣ ''ನೇತಿ ನೇತಿ'' ಇತಿ ನಿರ್ದೇಶಃ ।'

ಬೃಭಾ ೨,೩,೬)

ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ, ಒಂದರ ಬುದ್ಧಿಯು ಎಂದರೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಹೋಗದೆ ಇರುವಾಗಲೆ (ಎಂದರೆ ಇದ್ದಂತೆಯೆ), ಇನ್ನೊಂದು ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಮೇಲೆ ಹಾಕುವುದು. ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಈ ಬೇರೊಂದು ಬುದ್ಧಿಯು ಮೇಲೆ ಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೊ, ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ಮೊದಲೆ ಇದ್ದ ಬುದ್ಧಿಯೂ

ಹಿಂಬಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ (ನಾಮವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವಾಗ) ನಾಮದ ಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗುತ್ತದೆ (ಮೇಲೆ ಹಾಕಲ್ಪಡುತ್ತದೆ); ಆದರೆ ನಾಮವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ತೊಲಗಿಹೋಗದೆ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿದಾಗಲೂ ಹೀಗೆಯೆ; ಅಕ್ಷರದಲ್ಲಿ ಉದ್ಗೀಥವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನಾಗಲಿ, ಉದ್ಗೀಥದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿದಾಗಲೂ ಹೀಗೆಯೇ.

ಇನ್ನು ಅಪವಾದವೆಂದರೆ, ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸರಿಯಲ್ಲದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಮೊದಲೇ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಇರುವಾಗ, ಅನಂತರ ಒದಗುವ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಮೊದಲಿದ್ದ ತಪ್ಪಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವುದು. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಒಕ್ಕೂಟವೇ ಆತ್ಮನೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು, ಅನಂತರ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಛಾಂ ೬,೮,೭)ಯಂಥ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಒದಗುವ ಆತ್ಮನು ಯಾರೆಂಬ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ (ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯು ಒದಗುವುದರಿಂದ) ಅಳಿಸಿಹೋಗುತ್ತದೆ.

('ಅಧ್ಯಾಸೋ ನಾಮ ದ್ವಯೋರ್ವಸ್ತುನೋರನಿವರ್ತಿತಾಯಾಮೇವ ಅನ್ಯತರಬುದ್ಧೌ ಅನ್ಯತರಬುದ್ಧಿರಧ್ಯಸ್ಯತೇ । ಯಸ್ಮಿನ್ನಿತರಬುದ್ಧಿರಧ್ಯಸ್ಯತೇ ಅನುವರ್ತತ ಏವ ತಸ್ಮಿನ್ ತದ್ಬುದ್ಧಿರಧ್ಯಸ್ತೇತರಬುದ್ಧಾವಪಿ । ಯಥಾ ನಾಮ್ನಿ ಬ್ರಹ್ಮಬುದ್ಧೌ ಅಧ್ಯಸ್ಯಮಾನಾಯಾ ಮಪ್ಯನುವರ್ತತ ಏವ ನಾಮಬುದ್ಧಿಃ, ನ ಬ್ರಹ್ಮಬುದ್ಧ್ಯಾ ನಿವರ್ತತೇ । ಯಥಾ ವಾ ಪ್ರತಿಮಾದಿಷು ವಿಷ್ಣ್ವಾದಿಬುದ್ಧ್ಯಧ್ಯಾಸಃ ಏವ ಮಿಹಾಪ್ಯಕ್ಷರೇ ಉದ್ಗೀಥಬುದ್ಧಿರಧ್ಯಸ್ಯತೇ ಉದ್ಗೀಥೇ ವಾ ಅಕ್ಷರಬುದ್ಧಿಃ ।

ಅಪವಾದೋ ನಾಮ ಯತ್ರ ಕಸ್ಮಿಂಶ್ಚಿದ್ವಸ್ತುನಿ ಪೂರ್ವನಿವಿಷ್ಟಾಯಾಂ ಮಿಥ್ಯಾಬುದ್ಧೌ ನಿಶ್ಚಿತಾಯಾಂ ಪಶ್ಚಾದುಪಜಾಯಮಾನಾ ಯಥಾರ್ಥಬುದ್ಧಿಃ ಪೂರ್ವನಿವಿಷ್ಟಾಯಾಃ ಮಿಥ್ಯಾಬುದ್ಧೇರ್ನಿವರ್ತಿಕಾ ಭವತಿ । ಯಥಾ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಸಂಘಾತೇ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಃ ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಬುದ್ಧ್ಯಾಪಶ್ಚಾದ್ಭಾವಿನ್ಯಾ ''ತತ್ತ್ವಮಸೀ' ತ್ಯನಯಾ ಯಥಾರ್ಥಬುದ್ಧ್ಯಾ ನಿವರ್ತ್ಯತೇ ।'

ವೇಸೂಭಾ ೩,೩,೯)

ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಮಡಕೆ ಮುಂತಾದ ಉಪಾಧಿಗಳು ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತವಾದಾಗ (ಮೇಲೆ ಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟಾಗ) ಧೂಳು, ಹೊಗೆ, ಕೊಳೆ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳು ಹೇಗೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವುವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೆ ಬುದ್ಧಿ ಮೊದಲಾದ ಉಪಾಧಿಗಳು ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತವಾಗಿ ಸುಖ, ದುಃಖ ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳೂ, ಬಂಧಮೋಕ್ಷ ಮೊದಲಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಬಂದೊದಗಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ.

('ಯಥಾ ತ್ವಾಕಾಶಸ್ಯ ಅವಿದ್ಯಾಧ್ಯಾರೋಪಿತಘಟಾದ್ಯುಪಾಧಿಕೃತರಜೋಧೂಮಮಲವತ್ತ್ವಾದಿ ದೋಷವತ್ತ್ವಂ ತಥಾತ್ಮನಃ ಅವಿದ್ಯಾಧ್ಯಾರೋಪಿತಬುದ್ಧ್ಯಾದ್ಯುಪಾಧಿಕೃತ ಸುಖದುಃಖಾದಿ ದೋಷವತ್ತ್ವಂ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಾದಯೋ ವ್ಯವಹಾರಾ ನ ವಿರುಧ್ಯಂತೇ ।

ಗೌಕಾಭಾ, ೩,೫)

ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಅದಲ್ಲದ ಬೆಳ್ಳಿಯು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಆಕಾಶದ ತಳದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿರದ ಕೊಳೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ದಿಟವಾಗಿ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲವೂ ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ತಾವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲವೆಂದೂ, ಎಲ್ಲವೂ ತಾವಲ್ಲವೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವರು; ಬ್ರಹ್ಮನ ಅರಿವಾದಮೇಲೆ ಈ ಅಧ್ಯಾರೋಪವು ತೊಲಗುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೆನ್ನುವುದು ಇರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಉಂಟು ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ; ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೊಲಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಒದಗಿಬಂದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವನೆ, ಎಲ್ಲವೂ ತಾನಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಇದು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಹೋಗಬೇಕಷ್ಟೆ. ದಿಟವಾಗಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲೂ, ಇರುವುದೊಂದನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ ಸಮರ್ಥವಲ್ಲ.

('ಪ್ರಾಗ್‌ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನಾದಪಿ ಸರ್ವೋಜಂತುಃ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವಾನ್ನಿತ್ಯಮೇವ ಸರ್ವಭಾವಾಪನ್ನಃ ಪರಮಾರ್ಥತಃ ಅವಿದ್ಯಯಾ ತ್ವಬ್ರಹ್ಮತ್ವಮಸರ್ವತ್ವಂ **ಚಾಧ್ಯಾರೋಪಿತಂ, ಯಥಾಶುಕ್ತಿಕಾಯಾಂ ರಜತಂ, ವ್ಯೋಮ್ನಿ ಚ ತಲಮಲವತ್ತ್ವಾದಿ।**

93

(' ... ನ ಹಿ ಕ್ವಚಿಕಿತ್ಸಾಕ್ಷಾದ್ವಸ್ತುಧರ್ಮಸ್ಯಾಪೋಢ್ರೀ ದೃಷ್ಟಾ ಕರ್ತ್ರೀ ವಾ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾ । ಅವಿದ್ಯಾಯಾಸ್ತು ಸರ್ವತ್ರೈವ ನಿವರ್ತಿಕಾ ದೃಶ್ಯತೇ । ತಥೇಹಾಪ್ಯಬ್ರಹ್ಮತ್ವಮಸರ್ವತ್ವಂ, ಚಾವಿದ್ಯಾಕೃತಮೇವ ನಿವರ್ತ್ಯತಾಂ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿದ್ಯಯಾ । ನ ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಂ ವಸ್ತು ಕರ್ತುಂ ನಿವರ್ತಯಿತುಂ ವಾರ್ಹತಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾ ।'

ಬೃಭಾ ೧,೪,೧೦)

SAMKARA
(Sculpture in Sivalinga-medu)

SAMKARA
(Sculpture in Ekamranatha temple, Mavadi)

ಮೂರನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದ

ಆತ್ಮದರ್ಶನ-ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ

(೧) ಶಾರೀರ ಆತ್ಮಾ (ಜೀವ)

ಆತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಶರೀರವೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನ ನಂಬಿದ್ದಾರೆ; ಲೋಕಾಯತರು ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆಯೇ. ಚೇತನವಾಗಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಆತ್ಮನೆಂದು (ಲೋಕಾಯತರಲ್ಲಿ) ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ; ಮನಸ್ಸೇ ಆತ್ಮನೆಂದು (ಲೋಕಾಯತರಲ್ಲಿ ಇನ್ನು) ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕ್ಷಣಕಾಲ ತೋರಿಯಡಗುವ ಅರಿವೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ಕೆಲವರ (ಯೋಗಾಚಾರಬೌದ್ಧಪಂಥದವರ) ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆತ್ಮನು ಶೂನ್ಯವೆಂದು ಕೆಲವರ (ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಬೌದ್ಧಪಂಥದವರ) ಹೇಳಿಕೆ. ಆತ್ಮನು ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದವನೆಂದೂ, ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವನೆಂದೂ, ಕರ್ತೃ-ಭೋಕ್ತೃವೆಂದೂ ಕೆಲವರ (ತಾರ್ಕಿಕರ) ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯವನಾದರೂ, ಸಂಸಾರಿಯಾದರೂ ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ, ಬರಿಯ ಭೋಕ್ತೃ ಎಂದು ಕೆಲವರ (ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದವರ) ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅದಕ್ಕಿಂತ (ಎಂದರೆ ದೇಹ, ಜೀವ ಎರಡೂ ಕೂಡಿದ್ದರಿಂದ) ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ, ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದ ಈಶ್ವರನೊಬ್ಬನಿದ್ದಾನೆಂದು ಕೆಲವರು (ಯೋಗದರ್ಶನದವರು) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಈಶ್ವರನೇ ಭೋಕ್ತೃವಾದ ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಆತ್ಮನೆಂದು ಕೆಲವರು (ವೇದಾಂತಿಗಳು) ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೂ (ಶ್ರುತಿ) ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಅಭಾಸಗಳನ್ನೂ (ದುರ್ಬಲವಾದ ಯುಕ್ತಿ, ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು) ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹಲವಾರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡದೆ, ಯಾವುದೊ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೆ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟರೆ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ದುಃಖವನ್ನೂ ಹೊಂದಬೇಕಾದೀತು.

('ತದ್ವಿಶೇಷಂ ಪ್ರತಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತೇಃ । ದೇಹಮಾತ್ರಂ ಚೈತನ್ಯವಿಶಿಷ್ಟಮಾತ್ಮೇತಿ ಪ್ರಾಕೃತಾ ಜನಾ ಲೋಕಾಯತಿಕಾಶ್ಚ ಪ್ರತಿಪನ್ನಾಃ । ಇಂದ್ರಿಯಾಣ್ಯೇವ

ಚೇತನಾನ್ಯಾತ್ಮೇತ್ಯಪರೇ । ಮನ ಇತ್ಯನ್ಯೇ । ವಿಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಂ ಕ್ಷಣಿಕ ಮಿತ್ಯೇಕೇ । ಶೂನ್ಯಮಿತ್ಯಪರೇ । ಅಸ್ತಿ ದೇಹಾದಿವ್ಯತಿರಿಕ್ತಃ ಸಂಸಾರೀ ಕರ್ತಾ, ಭೋಕ್ತೇತ್ಯಪರೇ । ಭೋಕ್ತೈವ ಕೇವಲಂ ನ ಕರ್ತೇತ್ಯೇಕೇ । ಅಸ್ತಿ ತದ್ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಈಶ್ವರಃ ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಸರ್ವಶಕ್ತಿರಿತಿ ಕೇಚಿತ್ । ಆತ್ಮಾ ಸ ಭೋಕ್ತುರಿತ್ಯಪರೇ । ಏವಂ ಬಹವೋ ವಿಪ್ರತಿಪನ್ನಾಯುಕ್ತಿ - ವಾಕ್ಯ-ತದಾಭಾಸಸಮಾಶ್ರಯಾಃ ಸಂತಃ । ತತ್ರಾವಿಚಾರ್ಯ ಯತ್ಕಿಂಚಿತ್ ಪ್ರತಿಪದ್ಯಮಾನೋ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಾತ್ಪ್ರತಿಹನ್ಯೇತ, ಅನರ್ಥಂ, ಚೇಯಾತ್ ।'

ವೇಸೂಭಾ ೧,೧,೧)

ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ ಇವುಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ, ಒಂದು ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನಿದ್ದಾನೆಂದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ; ಹೀಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು. ಇದನ್ನು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಲಿ, ಅನುಮಾನವಾಗಲಿ ನೆರವಿಗೆ ಬಾರದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥ.

('ಅಸ್ತಿ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿವ್ಯತಿರಿಕ್ತಃ ದೇಹಾಂತರಸಂಬಂಧ್ಯಾತ್ಮೇತ್ಯೇಕೇ ಮನ್ಯಂತೇ । ನಾಯಮೇವಂವಿಧೋ ಅಸ್ತೀತಿ ಚೈಕೇ । ಅತಶ್ಚಾಸ್ಮಾಕಂ ನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣ ನಾಪಿವಾನುಮಾನೇನ ನಿರ್ಣಯವಿಜ್ಞಾನಂ । ಏತದ್ವಿಜ್ಞಾನಾಧೀನೋ ಹಿ ಪರಃ ಪುರುಷಾರ್ಥಃ ...।'

ಕಭಾ, ೧,೨೦)

ಆತ್ಮನೆಂಬುವನು ಯಾರಿಗಾಗಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವವನಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವವನು. ಆತ್ಮನು ತನಗಾಗಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಿದ್ಧನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸಿದ್ಧವಲ್ಲದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಅವನೇ ತಾನೆ ಬಳಸಬೇಕು ? ಆಕಾಶವೇ ಮೊದಲಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಯಸದೆ ತಾವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದೋ ? ಈ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಮೊದಲಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮನೇ ಆಶ್ರಯ; ಆದುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಮೊದಲೆ ಅವನು ಇದ್ದಿರಬೇಕು ತಾನೆ ? ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅವನನ್ನು

ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವುದಾಗದು. ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುವನ್ನಾದರೆ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಬಹುದು; ಸ್ವರೂಪವೆಂದೇ ಆದುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಲೆಂದು ಹೊರಡುವನೋ, ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅದು ! ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕಾವನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ?

('ನ ಹ್ಯಾತ್ಮಾ ಆಗಂತುಕಃ ಕಸ್ಯಚಿತ್ । ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ । ನ ಹ್ಯಾತ್ಮಾ ಆತ್ಮನಃ ಪ್ರಮಾಣಮಪೇಕ್ಷ್ಯ ಸಿದ್ಧ್ಯತಿ । ತಸ್ಯ ಹಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೀನಿ ಪ್ರಮಾಣಾನಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಪ್ರಮೇಯ ಸಿದ್ಧಯೇ ಉಪಾದೀಯಂತೇ । ನ ಹ್ಯಾಕಾಶಾದಯಃ ಪದಾರ್ಥಾಃ ಪ್ರಮಾಣನಿರಪೇಕ್ಷಾಃ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧಾಃ ಕೇನಚಿದಭ್ಯುಪಗಮ್ಯಂತೇ । ಆತ್ಮಾತು ಪ್ರಮಾಣಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಾಶ್ರಯತ್ವಾತ್ ಪ್ರಾಗೇವ ಪ್ರಮಾಣಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಾತ್ ಸಿದ್ಧ್ಯತಿ । ನ ಚ ಈದೃಶಸ್ಯ ನಿರಾಕರಣಂ ಸಂಭವತಿ । ಆಗಂತುಕಂ ಹಿ ವಸ್ತು ನಿರಾಕ್ರಿಯತೆ, ನ ಸ್ವರೂಪಂ। ಯ ಏವ ಹಿ ನಿರಾಕರ್ತಾ ತದೇವ ತಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪಂ । ನ ಹಿ ಅಗ್ನೇರೌಷ್ಣ್ಯಂ ಅಗ್ನಿನಾ ನಿರಾಕ್ರಿಯತೇ ।'

ವೇಸೂಭಾ, ೨,೩,೭)

ಜೀವವೆಂದರೆ ಚೇತನನು, ಶರೀರಕ್ಕೆ ಒಡೆಯನು, ಪ್ರಾಣಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿರುವವನು. ಇದು ಲೋಕಕ್ಕೆಲ್ಲ ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯವೇ, ಮತ್ತು ಜೀವ ಎಂಬ ಮಾತಿಗಿರುವ ಮೂಲಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವೂ ಇದೇ ('ಜೀವ ಪ್ರಾಣನೇ')

('ಜೀವೋ ಹಿ ನಾಮ ಚೇತನಃ ಶರೀರಾಧ್ಯಕ್ಷಃ ಪ್ರಾಣಾನಾಂ ಧಾರಯಿತಾ । ತತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧೇಃ, ನಿರ್ವಚನಾಚ್ಚ ।'

ವೇಸೂಭಾ ೧,೧,೬)

ಶಾರೀರನೆಂದರೆ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಒದಗಿಬರುವವನು (ಜೀವ). ಈಶ್ವರನೂ ಶರೀರದಲ್ಲೇ ಇರುವವನಲ್ಲ ? ಎಂದರೆ ದಿಟ, ಶರೀರದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಪೃಥಿವಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡವನು, ಅಂತರಿಕ್ಷಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡವನು' (ಛಾಂ, ೩,೧೪,೨) ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿವೆಯಲ್ಲವೇ. 'ಆಕಾಶದಂತೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವವನು, ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಇರುವವನು' (ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ೧೦,೬,೭) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಅವನ ವ್ಯಾಪಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ.

ಜೀವನಾದರೋ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವವನು; ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ವ್ಯಾಪಾರವಿಲ್ಲ. ಶರೀರವೇ ಅವನ ಭೋಗಕ್ಕೆ ಆಸರೆಯಾಗಿರುವುದು.

ಸ್ಮೃತಿಗಳೂ ಕೂಡ ಶಾರೀರ (ಎಂದರೆ ಜೀವ)ನಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಭೇದವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ 'ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ದ್ರಷ್ಟಾರನಿಲ್ಲ, ಶ್ರೋತಾರನಿಲ್ಲ' (ಬೃ ೩,೭,೨೩), 'ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಾನೇ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನೆಂದು ತಿಳಿ' (ಗೀ ೧೩,೨) ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೊಬ್ಬ ಆತ್ಮನಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲ ? ಎಂದರೆ, ನಿಜ; ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಪರಮಾತ್ಮನೇ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ ಮೊದಲಾದ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ದೇಶಕಾಲ ಪರಿಮಾಣಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟವನಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ಶಾರೀರನೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪರಿಚ್ಛೇದವಿಲ್ಲದ (ದೇಶಕಾಲಪರಿಮಾಣಗಳ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿಲ್ಲದೆ) ಆಕಾಶವು ಹೇಗೆ ಗಡಿಗೆ, ಕುಡಿಕೆ ಮೊದಲಾದ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೋ ಹಾಗೆ. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಶಾರೀರನು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ 'ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವನು' ಮುಂತಾಗಿ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ವ್ಯವಹಾರವು ಒದಗಿ ಬಂದಿದೆ. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮ ಒಬ್ಬನೇ ಎಂಬ ಉಪದೇಶ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುವ ಮೊದಲು ಈ ಭೇದವ್ಯವಹಾರವೇನು ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ, ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರೋಧವೂ ಅಲ್ಲ. ಆತ್ಮ ಒಬ್ಬನೇ ಎಂಬುದು ಮನದಟ್ಟಾದರೆ ಬಂಧ, ಮೋಕ್ಷ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಮುಗಿದಂತೆಯೆ !

('ಶಾರೀರ ಇತಿ ಶರೀರೇ ಭವಃ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ನನು ಈಶ್ವರೋಽಪಿ ಶರೀರೇ ಭವತಿ ? ಸತ್ಯಂ ಶರೀರೇ ಭವತಿ, ನ ತು ಶರೀರೇ ಏವ ಭವತಿ । 'ಜ್ಯಾಯಾನ್ ಪೃಥಿವ್ಯಾ ಜ್ಯಾಯಾನಂತರಿಕ್ಷಾತ್', 'ಆಕಾಶವತ್ ಸರ್ವಗತಶ್ಚ ನಿತ್ಯಃ' ಇತಿ ಚ ವ್ಯಾಪಿತ್ವ ಶ್ರವಣಾತ್ । ಜೀವಸ್ತು ಶರೀರೇ ಏವ ಭವತಿ । ತಸ್ಯ ಭೋಗಾದಿಷ್ಠಾನಾತ್ ಶರೀರಾದನ್ಯತ್ರ ವೃತ್ತ್ಯಭಾವಾತ್ ।...

ಸ್ಮೃತಿಶ್ಚ ಶಾರೀರಪರಮಾತ್ಮನೋರ್ಭೇದಂ ದರ್ಶಯತಿ । ... ಶ್ರುತಿಸ್ತು 'ನಾನ್ಯೋಽ ತೋಽಸ್ತಿ ದ್ರಷ್ಟಾ ನಾನ್ಯೋಽತೋಽಸ್ತಿ ಶ್ರೋತಾ'। 'ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಂ ಚಾಪಿ ಮಾಂ ವಿದ್ಧಿ ಸರ್ವಕ್ಷೇತ್ರೇಷು ಭಾರತ' ಇತ್ಯೇವಂಜಾತೀಯಕಾ ಇತಿ ? ಅತ್ರೋಚ್ಯತೇ

- ಸತ್ಯಮೇವೈತತ್ । ಪರ ಏವ ಆತ್ಮಾ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯ ಮನೋಬುದ್ಧ್ಯುಪಾಧಿಭಿಃ ಪರಿಚ್ಛಿದ್ಯಮಾನಃ ಬಾಲೈಃ ಶಾರೀರ ಇತ್ಯುಪಚರ್ಯತೇ । ಯಥಾ ಘಟಕರ ಕಾದ್ಯುಪಾಧಿವಶಾದಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಮಪಿ ನಭಃ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವದವಭಾಸತೇ, ತದ್ವತ್ । ತದಪೇಕ್ಷಯಾ ಚ ಕರ್ಮಕರ್ತೃತ್ವಾದಿ ಭೇದವ್ಯವಹಾರಃ । ನ ವಿರುಧ್ಯತೇ ಪ್ರಾಕ್ 'ತತ್ತ್ವಮಸೀ'ತಿ ಆತ್ಮೈಕತ್ವೋಪದೇಶ ಗ್ರಹಣಾತ್ । ಗೃಹೀತೇ ತು ಆತ್ಮೈಕತ್ವೇ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಾದಿ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿರೇವ ಸ್ಯಾತ್ ।'

ವೇಸೂಭಾ, ೧,೨,೬)

ಶಾರೀರ (ಜೀವ) ಮತ್ತು ಪರಮೇಶ್ವರ (ಪರಮಾತ್ಮ) ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಒಬ್ಬನು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವನು, ಫಲವನ್ನು ಉಣ್ಣುವವನು, ಪುಣ್ಯ ಪಾಪಗಳೆಂಬ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನುಳ್ಳವನು, ಸುಖ-ದುಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನು. ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿರುವವನು; 'ಯಾವ ಪಾಪದ ಸೋಂಕೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶ್ರುತಿ ಮಾಡಿರುವ ವರ್ಣನೆಗೆ ಸರಿಯಾದವನು. ಹೀಗೆ ಇಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಒಬ್ಬನ ಭೋಗವು ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಒದಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

('ವಿಶೇಷೋ ಹಿ ಭವತಿ ಶಾರೀರ-ಪರಮೇಶ್ವರಯೋಃ । ಏಕಃ ಕರ್ತಾ ಭೋಕ್ತಾ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಸಾಧನಃ ಸುಃಖದುಃಖಾದಿಮಾಂಶ್ಚ । ಏಕಸ್ತದ್ವಿಪರೀತಃ । ಅಪಹತಪಾಪ್ಮತ್ವಾದಿಗುಣಃ । ಏತಸ್ಮಾದನಯೋರ್ವಿಶೇಷಾದೇಕಸ್ಯ ಭೋಗಃ ನೇತರಸ್ಯ ।'

ವೇಸೂಭಾ, ೧,೨,೮)

ಶಾಸ್ತ್ರವಾದರೋ ಅಪಹತಪಾಪ್ಮತ್ವ ಮೊದಲಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಯಾರಿಗೆ ಹೇಳಬಹುದೋ ಆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಶಾರೀರ (ಜೀವ)ದ ಆತ್ಮನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಮನದಟ್ಟಾದ ಮೇಲೆ ಜೀವನಿಗೇ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲ, ಎಂದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಭೋಗದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲಿ ಬಂದೀತು ? ಆದರೆ ಶಾರೀರ (ಜೀವ)ದ ಆತ್ಮ (ಸ್ವರೂಪ) ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರದೆ ಇರುವಾಗ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳ ಕಾರಣವಾಗಿ ಶಾರೀರಕ್ಕೆ (ಜೀವನಿಗೆ) ಭೋಗ ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ; ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು (ಪರಮಾರ್ಥರೂಪದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು) ಅದು ಮುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ.

ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದವರು 'ಆಕಾಶದ ತಳದಲ್ಲಿ ಕೊಳೆಯಿದೆ' ಎಂದು ಬಗೆದರೂ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಕೊಳೆಯೇನಿರದು. (ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜೀವದ ಭೋಗ ದಿಟವಾಗಿ ಅಂಟಲಾರದು; ತತ್ತ್ವ ತಿಳಿದಮೇಲೆ ಜೀವನಿಗೂ ಭೋಗ ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬ್ರಹ್ಮ) ಆದರೆ ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮರ ನಡುವೆ ಭೇದವಿದೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೂ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೂ ನಡುವೆ ಭೇದವಿದೆ. ಉಪಭೋಗವೆಂಬುದು ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಎದ್ದುಕೊಂಡದ್ದು. ಆತ್ಮ ಒಬ್ಬನೇ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದು. ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಎದ್ದುಕೊಂಡದ್ದು, ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಎಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೂ ಸೋಂಕಲಾರದು.

('ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಚ ತತ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯಪಹತಪಾಪ್ಮತ್ವಾದಿವಿಶೇಷಣಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಶಾರೀರಸ್ಯ ಆತ್ಮತ್ವೇನ ಉಪದಿಶತ್ ಶಾರೀರಸ್ಯೈವ ತಾವದುಪಭೋಕ್ತೃತ್ವಂ ವಾರಯತಿ, ಕುತಸ್ತ ದುಪಭೋಗೇನ ಬ್ರಹ್ಮಣ ಉಪಭೋಗಪ್ರಸಂಗಃ ? ಯದಾಗೃಹೀತಂ ಶಾರೀರಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಏಕತ್ವಂ, ತದಾ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನನಿಮಿತ್ತಃ ಶಾರೀರಸ್ಯೋಪಭೋಗಃ । ನ ತೇನ ಪರಮಾರ್ಥರೂಪಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸಂಸ್ಪರ್ಶಃ ।

ನ ಹಿ ಬಾಲೈಃ ತಲಮಲಿನತಾದಿಭಿರ್ವ್ಯೋಮ್ನಿ ವಿಕಲ್ಪ್ಯಮಾನೇ ತಲಮಲಿನತಾದಿ ವಿಶಿಷ್ಟಮೇವ ಪರಮಾರ್ಥತೋ ವ್ಯೋಮ ಭವತಿ । ತದಾಹ - 'ನ, ವೈಶೇಷ್ಯಾದಿ'ತಿ. ನೈಕತ್ವೇಽಪಿ ಶಾರೀರಸ್ಯೋಪಭೋಗೇನ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಉಪಭೋಗ ಪ್ರಸಂಗಃ । ವೈಶೇಷ್ಯಾತ್ । ವಿಶೇಷೋ ಹಿ ಭವತಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ - ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನಯೋಃ । ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಕಲ್ಪಿತ ಉಪಭೋಗಃ, ಸಮ್ಯಕ್ ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಮೇಕತ್ವಮ್ । ನ ಚ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಕಲ್ಪಿತೇನೋಪಭೋಗೇನ ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಂ ವಸ್ತು ಸಂಸ್ಪೃಶ್ಯತೇ ।'

ವೇಸೂಭಾ ೧,೨,೮)

ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಈ ಆತ್ಮನು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವನೋ, ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಈ ಸಂಸಾರಿತ್ವವು ತೊಲಗಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಯ ನಂಟು ಮರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಆತ್ಮನು ಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವನೋ ಆಗ ಜೀವನ ಜೀವತ್ವ, ಸಂಸಾರಿತ್ವ. ದಿಟವಾಗಿ ನೋಡಿದರೇನೋ, ಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು

ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಜೀವನವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪನಾದ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಚೇತನವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾರಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯ ನಂಟು ಒದಗುವುದು ತಪ್ಪಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡೇ. ಈ ತಪ್ಪಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ಅರಿವು ಮೂಡಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯೊಂದಿಗೆ ನಂಟು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಯ ನಂಟು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ (ಕನಸಿಲ್ಲದ ನಿದ್ರೆ) ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿಯೂ ಶಕ್ತಿಯಂತೆ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ; ಎಚ್ಚರ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಹೀಗೆ ಉಪಾಧಿಯಾಗಿರುವ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೆ ಅಂತಃಕರಣ, ಮನಸ್ಸು, ವಿಜ್ಞಾನ, ಚಿತ್ತ ಎಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದರ ಕೆಲಸದ ದೆಸೆಯಿಂದ 'ಸಂಶಯ' (ಮನಸ್ಸು), 'ನಿಶ್ಚಯ' (ಬುದ್ಧಿಃ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿಯೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. (ಯಾವುದೇ ಹೆಸರಾಗಲಿ), ಇಂಥದೊಂದು ಅಂತಃಕರಣ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು.

ಜೀವನು (ಬುದ್ಧಿಯ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಆತ್ಮ) ಕರ್ತೃ (ಕೆಲಸಮಾಡುವವನು) ಎಂದೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ವ್ಯರ್ಥವಾದೀತು. ಕರ್ತೃವನ್ನು ಕುರಿತೇ ಕರ್ತವ್ಯವಿಶೇಷವನ್ನು (ಅವನು ಮಾಡಬೇಕಾದುದನ್ನು) ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುವುದು; ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪದೇಶವೆಲ್ಲಿ ಬಂತು ?

ಬುದ್ಧಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವಹಾಗಿಲ್ಲ; ಅದು ಜೀವನಿಗೇ ಸರಿ.

('ಯಾವದಯಮಾತ್ಮಾ ಸಂಸಾರೀ ಭವತಿ, ಯಾವದಸ್ಯ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನೇನ ಸಂಸಾರಿತ್ವಂ ನ ನಿವರ್ತತೇ, ತಾವದಸ್ಯ ಬುದ್ಧ್ಯಾಸಂಯೋಗೋ ನ ಶಾಮ್ಯತಿ । ಯಾವದೇವ ಚ ಬುದ್ಧ್ಯುಪಾಧಿಸಂಬಂಧಸ್ತಾವಜ್ಜೀವಸ್ಯ ಜೀವತ್ವಂ ಸಂಸಾರಿತ್ವಂ ಚ । ಪರಮಾರ್ಥತಸ್ತು ನ ಜೀವೋ ನಾಮ ಬುದ್ಧ್ಯುಪಾಧಿಸಂಬಂಧಪರಿಕಲ್ಪಿತ ಸ್ವರೂಪವ್ಯತಿ

ರೇಕೇಣ ಅಸ್ತಿ । ನ ಹಿ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪಾತ್ ಸರ್ವಜ್ಞಾದೀಶ್ವರಾದನ್ಯಶ್ಚೇತನೋ ಧಾತುರ್ದ್ವಿತೀಯ ವೇದಾಂತಾರ್ಥನಿರೂಪಣಾಯಾಮುಪಲಭ್ಯತೇ ।...

ಅಪಿ ಚ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಪುರಃಸರೋಽಯಮಾತ್ಮನಃ ಬುದ್ಧ್ಯುಪಾಧಿ ಸಂಬಂಧಃ । ನ ಚ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನಾದನ್ಯತ್ರ, ನಿವೃತ್ತಿರಸ್ತೀತ್ಯತಃ ಯಾವದ್ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತಾನವಬೋಧಸ್ತಾವದಯಂ ಬುದ್ಧ್ಯುಪಾಧಿಸಂಬಂಧಃ ನ ಶ್ಯಾಮತಿ । ...

ಏವಮಯಮಪಿ ಬುದ್ಧಿಸಂಬಂಧಃ ಶಕ್ತ್ಯಾತ್ಮನಾ ವಿದ್ಯಮಾನ ಏವ ಸುಷುಪ್ತ ಪ್ರಲಯಯೋಃ ಪುನಃ ಪ್ರಬೋಧ-ಪ್ರಸವಯೋರಾವಿರ್ಭವತಿ । ...

ತಚ್ಚಾತ್ಮನಃ ಉಪಾಧಿಭೂತಮಂತಃಕರಣಂ ಮನಃ ಬುದ್ಧಿರ್ವಿಜ್ಞಾನಂ ಚಿತ್ತಂ ಇತಿ ಚಾನೇಕಧಾ ತತ್ರ ತತ್ರಾಭಿಲಪ್ಯತೇ । ಕ್ವಚಿಚ್ಚ ವೃತ್ತಿವಿಭಾಗೇನ ಸಂಶಯಾದಿವೃತ್ತಿಕಂ ಮನಃ ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ, ನಿಶ್ಚಯಾದಿವೃತ್ತಿಕಂ ಬುದ್ಧಿರಿತಿ । ತಚ್ಚ ಏವಂಭೂತಮಂತಃಕರಣಂ ಅವಶ್ಯಮಸ್ತೀತಿ ಅಭ್ಯುಪಗಂತವ್ಯಂ । ...

ಕರ್ತಾ ಚಾಯಂ ಜೀವಃ ಸ್ಯಾತ್ । ಕಸ್ಮಾತ್ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವತ್ತ್ವಾತ್ । ... ಅನ್ಯಥಾ ತದನರ್ಥಕಂ (ವಿಧಿಶಾಸ್ತ್ರಂ) ಸ್ಯಾತ್ । ತದ್ಧಿ ಕರ್ತುಃ ಸತಃ ಕರ್ತವ್ಯ ವಿಶೇಷ ಮುಪ ದಿಶತಿ । ನ ಚ ಅಸತಿ ಕರ್ತೃತ್ವೇ ತದುಪಪದ್ಯೇತ । ... ಜೀವಸ್ಯೈಷ ನಿರ್ದೇಶೋ ನ ಬುದ್ಧೇಃ ।'

ವೇಸೂಭಾ, ೨,೩,೩೦ - ೩೬)

ಕಾರ್ಯವೆಂಬುದು ಶರೀರ; ಕರಣಗಳು ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಹದಿಮೂರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು. ಶರೀರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪಂಚಭೂತಗಳು; ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಒದಗಿಬಂದ ವಿಕಾರಗಳೆಲ್ಲ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲೇ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಗುಣಗಳೂ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿ ಸುಖ, ದುಃಖ, ಮೋಹ ಮೊದಲಾಗಿ ಕರಣಗಳನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಕರಣಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲೇ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಈ ಕಾರ್ಯ-ಕರಣಗಳಿಗೆ ಕರ್ತೃವಾಗಿ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ... ಇನ್ನು ಪುರುಷನೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಜೀವ, ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ, ಭೋಕ್ತೃ ಎಂದು ಪರ್ಯಾಯಪದಗಳು. ಸುಖ-ದುಃಖಗಳ ಅನುಭವದ ಅರಿವಿಗೆ ಪುರುಷನೇ ಕಾರಣ. (ಪ್ರಕೃತಿ ಭೋಗ್ಯ, ಪುರುಷ ಭೋಕ್ತೃ ಎಂದಾಯಿತು). ಭೋಗ್ಯವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಭೋಕ್ತೃವಾದ ಪುರುಷ ಇಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪಾದ ನಂಟು ಒದಗಿದಾಗ ಸಂಸಾರ.

('ಕಾರ್ಯಂ ಶರೀರಂ, ಕರಣಾನಿ ತತ್‌ಸ್ಥಾನಿ ತ್ರಯೋದಶ । ದೇಹಸ್ಯಾರಂಭಕಾಣಿ ಭೂತಾನಿ ಪಂಚ ವಿಷಯಾಶ್ಚ । ಪ್ರಕೃತಿಸಂಭವಾಃ ವಿಕಾರಾಃ ಪೂರ್ವೋಕ್ತಾ ಇಹ ಕಾರ್ಯಗ್ರಹಣೇನ ಗೃಹ್ಯಂತೇ । ಗುಣಾಶ್ಚ ಪ್ರಕೃತಿಸಂಭವಾ ಸುಖದುಃಖಮೋಹಾತ್ಮಕಾಃ ಕರಣಾಶ್ರಯತ್ವಾತ್ ಕರಣಗ್ರಹಣೇನ ಗೃಹ್ಯಂತೇ । ತೇಷಾಂ ಕಾರ್ಯಕರಣಾನಾಂ ಕರ್ತೃತ್ವಂ ಉತ್ಪಾದಕತ್ವಂ ಯತ್ತತ್ ಕಾರ್ಯಕರಣಕರ್ತೃತ್ವಂ । ತಸ್ಮಿನ್ ಕಾರ್ಯಕರಣಕರ್ತೃತ್ವೇ ಹೇತುಃ ಕಾರಣಂ ಆರಂಭಕತ್ವೇನ ಪ್ರಕೃತಿರುಚ್ಯತೇ । ... ಪುರುಷಃ, ಜೀವಃ, ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಃ, ಭೋಕ್ತಾ ಇತಿ ಪರ್ಯಾಯಾಃ । ಸುಖದುಃಖಾನಾಂ ಭೋಗ್ಯಾನಾಂ ಭೋಕ್ತೃತ್ವೇ ಉಪಲಬ್ಧೃತ್ವೇ ಹೇತುರುಚ್ಯತೇ ।'

ಗೀಭಾ ೧೩,೨೦)

ಪರಮಾತ್ಮನು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಎದ್ದುಕೊಂಡಂಥ ಶರೀರಗಳಿಂದ ಕರ್ತೃ ಭೋಕ್ತೃವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲ್ಪಡುವ ಶಾರೀರನಿಂದ (ಜೀವನಿಗಿಂತ) ಬೇರೆಯವನು. ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲದ ಮತ್ತು ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ (ದೇಶ ಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳಿಂದ ಒಡೆಯಲ್ಪಡದ) ಆಕಾಶವು ಮಡಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆಕಾಶದಿಂದ ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯೋ ಹಾಗೆ. ದಿಟವಾಗಿ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವ ಜಾದುಗಾರನು ತಾನೇ ಕತ್ತಿ-ಗುರಾಣಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ನೂಲೇಣಿಯನ್ನೇರಿ ಆಕಾಶವನ್ನಡರಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವವನಿಗಿಂತ ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯೋ ಹಾಗೆ. ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನಿಗೂ (ಎಂದರೆ ಜೀವನಿಗೂ) ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಇರುವ ಭೇದವೇ 'ನೇತರೋಽನುಪಪತ್ತೇಃ' (೧,೧,೧೬), 'ಭೇದವ್ಯಪದೇಶಾಚ್ಚ' (೧,೧,೧೭) ಎಂಬ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

('ಪರಮೇಶ್ವರಸ್ತು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಾತ್ ಶಾರೀರಾತ್ ಕರ್ತುರ್ಭೋಕ್ತುರ್ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮಾಖ್ಯಾದನ್ಯಃ । ಯಥಾ ವಾ ಘಟಾಕಾಶಾದುಪಾಧಿಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಾದನುಪಾಧಿರಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ಆಕಾಶ ಅನ್ಯಃ । ಯಥಾ ಮಾಯಾವಿನಃ ಚರ್ಮಖಡ್ಗಧರಾತ್ ಸೂತ್ರೇಣಾಕಾಶ ಮಧಿರೋಹತಃ ಸ ಏವ ಮಾಯಾವೀ ಪರಮಾರ್ಥರೂಪೋ ಭೂಮಿಷ್ಠಃ ಅನ್ಯಃ । ಈದೃಶಂ ಚ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮ - ಪರಮಾತ್ಮಭೇದಮಾಶ್ರಿತ್ಯ 'ನೇತರೋಽನುಪಪತ್ತೇ', 'ಭೇದವ್ಯಪದೇಶಾಚ್ಚ' ಇತ್ಯುಕ್ತಂ ।'

ವೇಸೂಭಾ ೧,೧,೧೭)

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಶಾರೀರನಿಗಿಂತ (ಜೀವನಿಗಿಂತ) ಬೇರೆಯಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು (ಆತ್ಮನನ್ನು) ತಿಳಿಸಿದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ (ಎಂದರೆ ಕನಸಿಲ್ಲದ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ) 'ಈ ಪುರುಷನು ಪ್ರಾಜ್ಞನೆಂಬ (ದಟ್ಟವಾದ, ಭೇದವಿರದ ಅರಿವು) ಆತ್ಮನಿಂದ ಆಲಿಂಗಿತನಾಗಿ, ಹೊರಗಿನದು ಏನನ್ನಾಗಲಿ ಒಳಗಿನದು ಏನನ್ನಾಗಲಿ ಅರಿಯುವುದಿಲ್ಲ' (ಬೃ. ೪,೩,೨೧) ಎಂದು ಹೇಳಿ ಶಾರೀರನಿಗಿಂತ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಬೇರೆಯೆಂದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಪುರುಷ'ನೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಶಾರೀರನೆಂದೇ (ಜೀವನೆಂದೇ) ಅರ್ಥ; ಏಕೆಂದರೆ ಅರಿಯುವವನು ಅವನು. ಅರಿಯುವ ಸ್ವಭಾವ ಅವನಿಗಿರುವುದರಿಂದಲೆ ಅಲ್ಲವೆ ಒಳಗಿನದನ್ನಾಗಲಿ ಹೊರಗಿನದನ್ನಾಗಲಿ ಅರಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದು ? ಅವನನ್ನು ಆಲಂಗಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಾಜ್ಞನೆಂದರೆ ಪರಮೇಶ್ವರ (ಪರಮಾತ್ಮ); ಸರ್ವಜ್ಞರೂಪವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ (ಅರಿವು) ಅವನನ್ನು ಎಂದೂ ಬಿಟ್ಟಿರದೆ ಇರುವುದರಿಂದ. ಹಾಗೆಯೇ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿಯೂ 'ಈ ಶಾರೀರ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಾಜ್ಞನಾದ ಆತ್ಮನಿಂದ ಏರಲ್ಪಟ್ಟು ಬೊಬ್ಬೆಯಿಡುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಾನೆ' (ಬೃ. ೪,೩,೩೫) ಎಂದು ಜೀವನಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಶಾರೀರನೆಂದರೆ ಜೀವವೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಶರೀರದ ಒಡೆಯ. ಪ್ರಾಜ್ಞನೆಂದರೆ ಪರಮೇಶ್ವರನೆ.

('ಸುಷುಪ್ತ್ಯುತ್ಕ್ರಾಂತ್ಯೋರ್ಭೇದೇನ' ...)

('ಸುಷುಪ್ತೌ ಉತ್ಕ್ರಾಂತೌ ಚ ಶಾರೀರಾದ್ ಭೇದೇನ ಪರಮೇಶ್ವರಸ್ಯ ವ್ಯಪದೇಶಾತ್ । ಸುಷುಪ್ತೌ ತಾವದಯಂ ಪುರುಷಃ ಪ್ರಾಜ್ಞೇನಾತ್ಮನಾ ಸಂಪರಿಷ್ವಕ್ತೋ ನ ಬಾಹ್ಯಂ ಕಿಂಚನ ವೇದ ನಾಂತರಂ' ಇತಿ ಶಾರೀರಾದ್ ಭೇದೇನ ಪರಮೇಶ್ವರಂ ವ್ಯಪದಿಶತಿ । ತತ್ರ ಪುರುಷಃ ಶಾರೀರಃ ಸ್ಯಾತ್ । ತಸ್ಯ ವೇದಿತೃತ್ವಾತ್ । ಬಾಹ್ಯಾಭ್ಯಂತರವೇದನಪ್ರಸಂಗೇ ಸತಿ ತತ್ ಪ್ರತಿಷೇಧ ಸಂಭವಾತ್ । ಪ್ರಾಜ್ಞಃ ಪರಮೇಶ್ವರಃ । ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಲಕ್ಷಣಯಾ ಪ್ರಜ್ಞಯಾ ನಿತ್ಯಮವಿಯೋಗಾತ್ । ತಥಾ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಾವಪಿ 'ಅಯಂ ಶಾರೀರ ಆತ್ಮಾ ಪ್ರಾಜ್ಞೇನಾತ್ಮನಾಽನ್ವಾರೂಢ ಉತ್ಸರ್ಜನ್ ಯಾತಿ' ಇತಿ ಜೀವಭೇದಾದ್ ಭೇದೇನ ಪರಮೇಶ್ವರಂ ವ್ಯಪದಿಶತಿ । ತತ್ರಾಪಿ ಶಾರೀರೋ ಜೀವಃ ಸ್ಯಾತ್ । ಶರೀರಸ್ವಾಮಿತ್ವಾತ್ । ಪ್ರಾಜ್ಞಸ್ತು ಸ ಏವ ಪರಮೇಶ್ವರಃ ।

ವೇಸೂಭಾ, ೧,೩,೪೨)

ಶಾರೀರನನ್ನು (ಜೀವನನ್ನು) ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ನೋಡುವವನು, ಕೇಳುವವನು ಎಂದೆಲ್ಲ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯೆ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಗಳ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿದೆ; ಮಡಕೆಯೊಳಗಣ ಆಕಾಶದಂತೆ. ಪೃಥಿವಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳೊಳಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇರುವುದಾಗಲಿ, ಒಳಗಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಯಮನಮಾಡುವುದಾಗಲಿ ಅವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಕಾಣ್ವಶಾಖೆಯವರಾಗಲಿ ಮಾಧ್ಯಂದಿನಶಾಖೆಯವರಾಗಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಿಂದ ಶಾರೀರನನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಯೇ, ಶಾರೀರನು ಅಂತರ್ಯಾಮಿಗೆ ಆಸರೆ (ಅಧಿಷ್ಠಾನ), ನಿಯಾಮ್ಯ (ಎಂದರೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿನೊಳಗೆ ಇರುವವನು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಪೃಥಿವಿ ಮುಂತಾದ್ದರಲ್ಲೂ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಹೀಗೆಯೆ ತಾನೇ? 'ಆತ್ಮನಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು' ಎಂದು ಮಾಧ್ಯಂದಿನರ ಪಾಠ; 'ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು' ಎಂದು ಕಾಣ್ವರ ಪಾಠ. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವೆಂದರೂ, ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೂ ಶಾರೀರ (ಜೀವ) ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಶಾರೀರನು ವಿಜ್ಞಾನಮಯ ತಾನೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾರೀರ (ಜೀವ)ಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಈಶ್ವರನೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಎನ್ನುವುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಒಳಗಿನ ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ಒಬ್ಬನೆ ಆಗುವನಲ್ಲದೆ ಇಬ್ಬರೆಂಬುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಶಾರೀರ-ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಎರಡರ ನಡುವೆ ಹೇಳಿರುವ ಭೇದವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಲಾರದು. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಒದಗಿಸಿರುವ ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ ಮೊದಲಾದ ಉಪಾಧಿಯಿಂದಲೇ ಈ ಭೇದವು ತೋರಿಕೊಂಡಿದೆ ... ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಜ್ಞಾತೃ-ಜ್ಞೇಯ ಎಂಬ ಭೇಧವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳು, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳು, ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿನ ಅನುಭವಗಳು, ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುವ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

('ಶಾರೀರಶ್ಚ ನ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಇಷ್ಯತೇ । ಕಸ್ಮಾತ್? ಯದ್ಯಪಿ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವಾದಯೋ ಧರ್ಮಾಸ್ತಸ್ಯ ಸಂಭವಂತಿ, ತಥಾಪಿ ಘಟಾಕಾಶವದುಪಾಧಿಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಾನ್ನ ಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯೇನ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಷು ಅಂತರವಸ್ಥಾತುಂ ನಿಯಂತುಂ ಚ ಶಕ್ನೋತಿ । ಅಪಿ ಚ ಉಭಯೋಽಪಿ ಹಿ ಶಾಖಿನಃ ಕಾಣ್ವಾಃ ಮಾಧ್ಯಂದಿನಾಶ್ಚ

ಅಂತರ್ಯಾಮಿಣೋ ಭೇದೇನೈನಂ ಶಾರೀರಂ ಪೃಥಿವ್ಯಾವದಧಿಷ್ಠಾನತ್ವೇನ ನಿಯಮ್ಯತ್ವೇನ ಚಾಧೀಯತೇ । 'ಯೋ ವಿಜ್ಞಾನೇ ತಿಷ್ಠನ್' ಇತಿ ಕಾಣ್ವಾಃ । 'ಯ ಆತ್ಮನಿ ತಿಷ್ಠನ್' ಇತಿ ಮಾಧ್ಯಂದಿನಾಃ । 'ಯ ಆತ್ಮನಿ ತಿಷ್ಠನ್ನಿ' ತ್ಯಸ್ಮಿಂಸ್ತಾವತ್ ಪಾಠೇ ಭವತ್ಯಾತ್ಮಶಬ್ದಃ ಶಾರೀರಸ್ಯ ವಾಚಕಃ । 'ಯೋ ವಿಜ್ಞಾನೇ ತಿಷ್ಠನ್ನಿತ್ಯಸ್ಮಿನ್ನಪಿ ಪಾಠೇ ವಿಜ್ಞಾನಶಬ್ದೇನ ಶಾರೀರ ಉಚ್ಯತೇ । ವಿಜ್ಞಾನಮಯೋ ಹಿ ಶಾರೀರಃ । ತಸ್ಮಾತ್ ಶಾರೀರಾದನ್ಯ ಈಶ್ವರಃ ಅಂತರ್ಯಾಮೀತಿ ಸಿದ್ಧಂ ।

... ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತ್ಯುಪಸ್ಥಾಪಿತ ಕಾರ್ಯಕರಣೋಪಾಧಿನಿಮಿತ್ತೋಽಯಂ ಶಾರೀರಾಂತರ್ಯಾಮಿಣೋರ್ಭೇದವ್ಯಪದೇಶಃ, ನ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಃ । ಏಕೋ ಹಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾ ಭವತಿ, ನ ದ್ವೌ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾನೌ ಸಂಭವತಃ । ... ತತಶ್ಚ ಜ್ಞಾತೃ-ಜ್ಞೇಯಾದಿ ಭೇದಶ್ರುತಯಃ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೀನಿ ಚ ಪ್ರಮಾಣಾನಿ, ಸಂಸಾರಾನುಭವಃ, ವಿಧಿಪ್ರತಿಷೇಧಶಾಸ್ತ್ರಂ ಚೇತಿ ಸರ್ವಮೇತದುಪಪದ್ಯತೇ ।'

ವೇಸೂಭಾ, ೧, ೨, ೨೦)

ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನು (ಜೀವನು) ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯ ವಸ್ತುವಲ್ಲ .

('ನ ಚ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮಾ ಪರಮಾತ್ಮನೋ ವಸ್ತ್ವಂತರಂ ।'

ಬೃಭಾ ೨,೩,೬)

(೨) ಪರಮಾತ್ಮಾ (ಬ್ರಹ್ಮ)

ಆತ್ಮನೆಂಬ ಮಾತು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು ... ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯಗಳು 'ಇದೇ ಎಲ್ಲದರ ಒಳಗಿರುವ ನಿನ್ನ ಆತ್ಮ' (ಬೃ ೩,೪,೧), 'ಅವನೇ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವ, ಅಮೃತನಾದ ಆತ್ಮ' (ಬೃ ೩,೭,೩), 'ಅದು ಸತ್ಯವಾದದ್ದು, ಅದು ಆತ್ಮ, ನೀನೇ ಅದಾಗಿರುವೆ' (ಛಾಂ ೬,೮,೭) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುವಾಗ ಈಶ್ವರನನ್ನೇ ಆತ್ಮವೆಂದು ಬಗೆದಿವೆ.... ಈಶ್ವರನು ಸಂಸಾರಿಯ ಸ್ವರೂಪದವನು ಎಂದೇನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೊರಟಿರುವುದೂ ಸಂಸಾರಿಯೆಂದು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಆತ್ಮನು ದಿಟವಾಗಿ ಸಂಸಾರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಈಶ್ವರನೇ ಆತ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೇ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡಲ್ಲದೆ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವ ಈಶ್ವರನ, ಪಾಪವೊಂದೂ

ಇಲ್ಲದಿರುವ ಗುಣವು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಗುಣವುಳ್ಳ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ (ಜೀವನಲ್ಲಿ) ಇದ್ದೀತೆಂಬುದು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

... ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿ ಇಬ್ಬರು ಆತ್ಮರಿದ್ದಂತೆ (ಜೀವ, ಪರಮಾತ್ಮಾ) ತೋರಿಕೊಂಡರೂ ಆತ್ಮ ಒಬ್ಬನೇ ಎನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿಯೇನಿರದು.

('ಆತ್ಮೇತ್ಯೇವ ಪರಮೇಶ್ವರಃ ಪ್ರತಿಪತ್ತವ್ಯಃ । ... ಗ್ರಾಹಯಂತಿ ಚಾತ್ಮತ್ವೇನೈವ ಈಶ್ವರಂ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಾನಿ 'ಏಷ ತ ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವಾಂತರಃ', 'ಏಷ ತ ಆತ್ಮಾಂತರ್ಯಾಮ್ಯಮೃತಃ', 'ತತ್ಸತ್ಯಂ ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸೀ' ತ್ಯೇವಮಾದೀನಿ । ... ನ ಹೀಶ್ವರಸ್ಯ ಸಂಸಾರ್ಯಾತ್ಮತ್ವಂ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ ಇತ್ಯಭ್ಯುಪಗಚ್ಛಾಮಃ । ಕಿಂ ತರ್ಹಿ ಸಂಸಾರಿಣಃ ಸಂಸಾರಿತ್ವಾಪೋಹೇನ ಈಶ್ವರಾತ್ಮತ್ವಂ ಪ್ರತಿಪಿಪಾದಯಿಷಿತಮಿತಿ । ಏವಂ ಚ ಸತ್ಯದ್ವೈತೇಶ್ವರಸ್ಯ ಅಪಹತಪಾಪ್ಮತ್ವಾದಿಗುಣತಾ, ವಿಪರೀತಗುಣತಾ ತ್ವಿತರಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾ ಇತಿ ವ್ಯವತಿಷ್ಠತೇ ।

... ಅವಿದ್ಯಾಯಾ ಕಿಲಾತ್ಮನಃ ಸದ್ವಿತೀಯತ್ವಾತ್ ಅದ್ವೈತಾನುಪಪತ್ತಿರಿತಿ ... ಪ್ರತ್ಯುಕ್ತಃ ।'

ವೇಸೂಭಾ ೪,೧,೩)

ಆತ್ಮ, ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿಶೇಷಣವೋ ವಿಶೇಷ್ಯವೋ ಆಗಬಲ್ಲವು. ಬ್ರಹ್ಮನೆನ್ನುವಾಗ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ; ಆತ್ಮನೆನ್ನುವಾಗ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಆದಿತ್ಯನೇ ಮೊದಲಾದ ಉಪಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದಹಾಗೆ. ಆದರೆ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದಂತೆ ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮ, ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆತ್ಮ (ವಿಶೇಷ-ವಿಶೇಷಣಭಾವ) ಎಂದದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲದರ ಆತ್ಮನಾದ ವೈಶ್ವಾನರನೆಂಬ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಈ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

('ಆತ್ಮ-ಬ್ರಹ್ಮ ಶಬ್ದಯೋರಿತರೇತರ ವಿಶೇಷಣ-ವಿಶೇಷ್ಯತ್ವಂ । ಬ್ರಹ್ಮ ಇತ್ಯಧ್ಯಾತ್ಮ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಮಾತ್ಮಾನಂ ನಿವರ್ತಯತಿ । ಆತ್ಮಾ ಇತಿ ಚ ಆತ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತಸ್ಯ ಆದಿತ್ಯಾದಿ ಬ್ರಹ್ಮಣ ಉಪಾಸ್ಯತ್ವಂ ನಿವರ್ತಯತಿ । ಅಭೇದೇನ ಆತ್ಮೈವ ಬ್ರಹ್ಮ, ಬಹ್ಮೈವ ಆತ್ಮಾ ಇತ್ಯೇವಂ ಸರ್ವಾತ್ಮಾ ವೈಶ್ವಾನರೋ ಬ್ರಹ್ಮ ಸ (ಸ್ವ) ಆತ್ಮಾ ಇತ್ಯೇತತ್ ಸಿದ್ಧಂ ಭವತಿ ।'

ಛಾಂಭಾ, ೫,೧೧,೧)

ನಿತ್ಯ (ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಇರುವುದು), ಶುದ್ಧ (ಯಾವ ವ್ಯವಹಾರದ ಸೋಂಕೂ ಇಲ್ಲದುದು), ಬುದ್ಧ (ಅರಿವು ಯಾವ ಅಡಚಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದು), ಮುಕ್ತ (ಯಾವ ಬಗೆಯ ಬಂಧನವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು) ಈ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ, ಎಲ್ಲದರ ಅರಿವೂ ಇರುವ, ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಕೂಡಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮನಿದ್ದಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮನೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಮೂಲಾರ್ಥವನ್ನು (ಎಂದರೆ 'ಬೃಹ್'ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು) ಹಿಡಿದು ನೋಡಿದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಿತ್ಯ, ಶುದ್ಧ ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥಗಳೇ ಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲದರ ಆತ್ಮನಾದುದರಿಂದ (ಸ್ವರೂಪವಾದುದರಿಂದ) ಬ್ರಹ್ಮ ಇದ್ದಾನೆಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಯಾರಾದರೂ, ತಾನು ಇದ್ದೇನೆಂದುಕೊಳ್ಳುವನೇ ವಿನಾ 'ನಾನಿಲ್ಲ' ಎಂದು ತಿಳಿಯುವನೆ ? ಆತ್ಮನ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಇರದಿದ್ದರೆ ಯಾರೂ 'ನಾನಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮವೇ ಬ್ರಹ್ಮ.

('ಅಸ್ತಿ ತಾವದ್ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿತ್ಯ-ಶುದ್ಧ-ಬುದ್ಧ-ಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವಂ ಸರ್ವಜ್ಞಂ ಸರ್ವಶಕ್ತಿ ಸಮನ್ವಿತಂ । ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಸ್ಯ ಹಿ ವ್ಯುತ್ಪಾದ್ಯಮಾನಸ್ಯ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧತ್ವಾದಯೊ ಅರ್ಥಾಃ ಪ್ರತೀಯಂತೇ । ಬೃಹತೇರ್ಧಾತೋರರ್ಥಾನುಗಮಾತ್ । ಸರ್ವಸ್ಯ ಆತ್ಮತ್ವಾಚ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ತಿತ್ವಪ್ರಸಿದ್ಧಿಃ । ಸರ್ವೋ ಹಿ ಆತ್ಮಾಸ್ತಿತ್ವಂ ಪ್ರತ್ಯೇತಿ, ನ 'ನಾಹಮಸ್ಮೀ' ತಿ । ಯದಿ ಹ ನಾತ್ಮಾ ಸ್ತಿತ್ವಪ್ರಸಿದ್ಧಿಃ ಸ್ಯಾತ್ ಸರ್ವೋ ಲೋಕೋ 'ನಾಹಮಸ್ಮೀ'ತಿ ಪ್ರತೀಯಾತ್ । ಆತ್ಮಾ ಚ ಬ್ರಹ್ಮ ।'

ವೇಸೂಭಾ, ೧,೧,೧)

ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುವು, ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರವು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವಂತಿದ್ದರೆ, ಈ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಆದುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದಿತು... ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸರ್ವಜ್ಞ ಎಂಬುದು ದೃಢವಾಯಿತು... ಈ ಬ್ರಹ್ಮದ ದಿಟವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಗುವುದು, ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದು ಋಗ್ವೇದವೇ ಮೊದಲಾದ ಶಾಸ್ತ್ರ.

('ಸ್ವಭಾವತೋ ವಿಷಯವಿಷಯಾಣೀಂದ್ರಿಯಾಣಿ, ನ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಾಣಿ । ಸತಿ ಹೀಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯತ್ವೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಇದಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಸಂಬದ್ಧಂ ಕಾರ್ಯಮಿತಿ

ಗೃಹ್ಯೇತ । ... ಜಗತ್ಕಾರಣಪ್ರದರ್ಶನೇನ ಸರ್ವಜ್ಞಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಇತ್ಯುಪಕ್ಷಿಪ್ತಂ ತದೇವ ದೃಢಯನ್ ... । ... ಯಥೋಕ್ತಂ ಋಗ್ವೇದಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಂ ಯೋನಿಃ ಕಾರಣಂ ಪ್ರಮಾಣಮಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಯಥಾವತ್ಸ್ವರೂಪಾಧಿಗಮೇ ।'

ವೇಸೂಭಾ, ೧,೧,೨-೪)

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಪುರುಷನು ಅಸಂಸಾರಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು; ಉತ್ಪಾದ್ಯವೇ ಮೊದಲಾದ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾದವನು, ಮತ್ತು ಕರ್ಮಸಂಬಂಧವಾದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಒದಗಿಬರದೆ ತನ್ನ (ಎಂದರೆ ಆತ್ಮ) ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಬರುವವನು, ಮತ್ತೆ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಶೇಷವಾಗದವನು – ಇಂಥವನು ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ, ಇವನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು ಎಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಈ ಆತ್ಮನು ಇದಲ್ಲ ಅದಲ್ಲ' (ಬೃ. ೩,೯,೨೬) ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಾಗದು; ಯಾವನು ನಿರಾಕರಿಸುವನೋ ಅವನೇ ಆತ್ಮನೆಂದಾಯಿತಲ್ಲ !

'ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯನಾಗಿರುವವನು ಕರ್ತೃ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ; ಆತ್ಮನು ಅವನಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು, ಅವನಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲೂ ಅಡಗಿದ್ದಾನೆ; ಹೆಚ್ಚು ಕಡಮೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಮನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಒಬ್ಬನೇ, ಮತ್ತು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಮಾರ್ಪಡದೆ ಇರುವಂತೆಯೆ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವವನು. ಇವನು ಎಲ್ಲದರ ಆತ್ಮನೆಂಬುದನ್ನು ವೇದದ ವಿಧಿಕಾಂಡದಿಂದಾಗಲಿ ತರ್ಕದಿಂದಾಗಲಿ ಯಾರೂ ತಿಳಿಯಲಾರರು. ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೆ ಅವನನ್ನು ಬಿಡಲು ಅಥವಾ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಯಾರಿಂದಲೂ ಆಗದು.

('ಯೋಽಸೌ ಉಪನಿಷತ್ಸ್ವೇವ ಅಧಿಗತಃ ಪುರುಷಃ ಅಸಂಸಾರೀ ಬ್ರಹ್ಮ ಉತ್ಪಾದ್ಯಾದಿಚತುರ್ವಿಧದ್ರವ್ಯವಿಲಕ್ಷಣಃ, ಸ್ವಪ್ರಕರಣಸ್ಥಃ, ಅನನ್ಯಶೇಷಃ ನಾಸೌ ನಾಸ್ತಿ ನಾಧಿಗಮ್ಯತೇ ಇತಿ ವಾಶಕ್ಯಂ ವದಿತುಂ । 'ಸ ಏಷ ನೇತಿನೇತ್ಯಾತ್ಮಾ' ಇತ್ಯಾತ್ಮ ಶಬ್ದಾತ್ । ಆತ್ಮನಶ್ಚ ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾತುಮಶಕ್ಯತ್ವಾತ್ । ಯ ಏವ ನಿರಾಕರ್ತಾ ತಸ್ಯೈವ ಆತ್ಮತ್ವಾತ್ ।

ನ ಹ್ಯಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯಕರ್ತ್ರ್ಯವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ತತ್‌ಸಾಕ್ಷೀ ಸರ್ವಭೂತಸ್ಥಃ, ಸಮಃ, ಏಕಃ, ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಃ, ಪುರುಷಃ, ವಿಧಿಕಾಂಡೇ ತರ್ಕಸಮಯೇ ವಾ ಕೇನಚಿದಧಿಗತಃ ಸರ್ವಸ್ಯಾತ್ಮಾ । ... ಆತ್ಮತ್ವಾದೇವ ಚ ಸರ್ವೇಷಾಂ ನ ಹೇಯಃ ನಾಪ್ಯುಪಾದೇಯಃ ।'

ವೇಸೂಭಾ, ೧,೧,೪)

ಬ್ರಹ್ಮನೇನು ವಿಷಯವಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದಲ್ಲ, ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೊರಟಿರುವುದು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಒದಗಿಬಂದಿರುವ ಭೇದಗಳನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಶಾಸ್ತ್ರವೇನು 'ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಷಯವೆಂದೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಕಾಣಿಸಲು ತೊಡಗಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಒಳಗಿರುವ ಆತ್ಮನೇ, ಅವನು ವಿಷಯನಾಗಲಾರನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ, ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ 'ತಿಳಿಯಬೇಕಾದುದು', 'ತಿಳಿಯುವವನು', 'ತಿಳಿಯುವುದು' ಮೊದಲಾದ ಭೇದವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುತ್ತದೆ.

('ಅವಿಷಯತ್ವೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿರಿತಿ ಚೇನ್ನ । ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಭೇದನಿವೃತ್ತಿಪರತ್ವಾಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ । ನ ಹಿ ಶಾಸ್ತ್ರಮಿದಂತಯಾ ವಿಷಯಭೂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರತಿಪಿಪಾದಯಿಷತಿ, ಕಿಂ ತರ್ಹಿ, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವೇನಾವಿಷಯತಯಾ ಪ್ರತಿಪಾದಯದವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಂ ವೇದ್ಯ-ವೇದಿತೃ-ವೇದನಾದಿ ಭೇದಮಪನಯತಿ ।'

ವೇಸೂಭಾ, ೧,೧,೪)

ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದರೆ ನೇರವಾಗಿ, ಮತ್ತೊಂದರ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ, ಒದಗುವ ಅನುಭವ (ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅಪರೋಕ್ಷ), ಎಲ್ಲದರ ಒಳಗೂ ಇರುವ ಆತ್ಮ; ಹಸಿವೆ ಮುಂತಾದ ಕ್ಲೇಶಗಳಿಲ್ಲದೆ, 'ಇದಲ್ಲ, ಅದಲ್ಲ' ಎಂದೋ 'ಸ್ಥೂಲವಲ್ಲ, ಅಣುವಲ್ಲ' ಎಂದೋ ಹೇಳಲ್ಪಡುವುದು; 'ಅದೇ ನಾನಾಗಿದ್ದೇನೆ, ನೀನು ಹೇಳುವಂತೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಸಂಸಾರಿಯಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅರಿವು. ಈ ಬಗೆಯ ಅರಿವು ಮೂಡಿದಾಗ ಆ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲವೆಂಬ ಅಧ್ಯಾರೋಪ ತೊಲಗಿದ ಮೇಲೆ ಆ ಅಧ್ಯಾರೋಪದ ಫಲವಾಗಿ ಒದಗಿದ್ದ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಅದು ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಮರೆಯಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯರು

ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗುವುದೆಂದು ಬಗೆಯುವುದು ಸರಿಯಾದದ್ದೇ (ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ಸರ್ವಭಾವಾಪತ್ತಿ ಎಂಬುದು ಫಲ).

('ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಯತ್ ಸಾಕ್ಷಾದಪರೋಕ್ಷಾತ್ ಸರ್ವಾಂತರ ಆತ್ಮಾ ಅಶನಾಯಾದ್ಯತೀತೋ ನೇತಿ ನೇತ್ಯಸ್ಥೂಲಮನಣು ಇತ್ಯೇವಮಾದಿಲಕ್ಷಣಂ 'ತದೇವಾಹಮಸ್ಮಿ, ನಾನ್ಯಃ ಸಂಸಾರೀ ಯಥಾ ಭವಾನಾಹೇ'ತಿ । ತಸ್ಮಾದೇವಂ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಮಭವತ್ । ಅಬ್ರಹ್ಮಾಧ್ಯಾರೋಪಣಾಪಗಮಾತ್ ತತ್‌ಕಾರ್ಯಸ್ಯಾಸರ್ವತ್ವಸ್ಯ ನಿವೃತ್ತ್ಯಾ ಸರ್ವಮಭವತ್ । ತಸ್ಮಾದ್ಯುಕ್ತಮೇವ ಮನುಷ್ಯಾ ಮನ್ಯಂತೇ ಯದ್ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಯಾ ಸರ್ವಂ ಭವಿಷ್ಯಾಮ ಇತಿ । (ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಸರ್ವಭಾವಾಪತ್ತಿಃ ಫಲಂ)।'

ಬೃಭಾ ೧,೪,೧೦)

ಈಶ್ವರನು (ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು) ಎಲ್ಲದರ ಒಳಗಿರುವ ಆತ್ಮನಾಗಿ 'ನಾನೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ' ಎಂಬ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯದ ರೂಪದಿಂದ ಚರಾಚರಸ್ವಭಾವದ ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮುಚ್ಚಿದ್ದಾನೆ; ಚಂದನ, ಅಗರು ಮುಂತಾದ ಕಟ್ಟಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ನೀರು ಮುಂತಾದ್ದು ಬಿದ್ದು ಅದರ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ತೇವವಾಗಿ ಅದರಿಂದ ಒದಗಿದ ಔಪಾಧಿಕವಾದ ದುರ್ವಾಸನೆ, ಆ ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನೇ ಉಜ್ಜಿದರೆ ಬರುವ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಸುಗಂಧದಿಂದ ಮುಚ್ಚಲ್ಪಡುವಂತೆ. ತನ್ನ ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂಬಂತೆ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದ ಕರ್ತೃತ್ವ, ಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳುಳ್ಳ, ಭೇದರೂಪವಾದ ಜಗತ್ತು ಇವು ದಿಟವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಆತ್ಮವೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಬಿಡಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ... ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಎಂಬ ಈಶ್ವರಭಾವನೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಡುವುದೆಂದರೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನದೇ, ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಎಂಬ ಅರಿವು.

('ಈಶೇನ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತಯಾ 'ಅಹಮೇವೇದಂ ಸರ್ವ'ಮಿತಿ ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯರೂಪೇಣ ಅನೃತಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ಚರಾಚರಮಾಚ್ಛಾದನೀಯಂ ಪರಮಾತ್ಮನಾ । ಯಥಾ ಚಂದನಾಗರ್ವಾದೇರುದಕಾದಿ ಸಂಬಂಧಜಕ್ಲೇದಾದಿಜಮೌಪಾಧಿಕಂ ದೌರ್ಗಂಧ್ಯಂ ತತ್‌ಸ್ವರೂಪನಿಘರ್ಷಣೇನಾಚ್ಛಾದ್ಯತೇ ಸ್ವೇನ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕೇನ ಗಂಧೇನ । ತದ್ವದೇವ ಹಿ ಸ್ವಾತ್ಮನ್ಯಧ್ಯಸ್ತಂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಂ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಾದಿ ಲಕ್ಷಣಂ ಜಗತ್ ದ್ವೈತರೂಪಂ ... ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯಾತ್ಮಭಾವನಯಾ ತ್ಯಕ್ತಂ ಸ್ಯಾತ್ । ...

ಆತ್ಮೈವೇದಂ ಸರ್ವಮಿತೀಶ್ವರಭಾವನಯಾ ಸರ್ವಂ ತ್ಯಕ್ತಮತ ಆತ್ಮನ ಏವೇದಂ ಸರ್ವಮಾತ್ಮೈವ ಚ ಸರ್ವಂ ।'

ಈಭಾ, ೧)

ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆ ತೊಲಗುವುದು; ಅನಂತರ ಸಂಸಾರವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು. ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ – 'ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದವನು ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ಹೆದರುವುದಿಲ್ಲ' ಇತ್ಯಾದಿ. ಎಲ್ಲದರ ಆತ್ಮ (ಸ್ವರೂಪ)ವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಸಂಸಾರವು ಕೊಟ್ಟಕೊನೆಯಾಗಿ ಮುಗಿದು ಹೋಗುವುದು ... ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದು (ದೊಡ್ಡದು) ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ಮಾತು; ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದವನು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನೇ ಪಡೆಯುವನೆಂಬುದು ಸರಿಯೇ. ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದವನು ಪಡೆಯುವುದೂ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ. ಒಂದನ್ನು ತಿಳಿದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಹೇಗಾದೀತು? ಬೇರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ 'ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದವನು ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ.

('ಪ್ರಯೋಜನಂ ಚಾಸ್ಯಾ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಯಾ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಃ । ತತಶ್ಚಾತ್ಯಂತಿಕಃ ಸಂಸಾರಾಭಾವಃ । ವಕ್ಷ್ಯತಿ ಚ 'ವಿದ್ವಾನ್ನ ಬಿಭೇತಿ ಕುತಶ್ಚನೇ'ತ್ಯಾದಿ । ... ಅತೋಽವಗಮ್ಯತೇ ಅಸ್ಮಾದ್ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ ಸರ್ವಾತ್ಮಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಾದಾತ್ಯಂತಿಕಃ ಸಂಸಾರಾಭಾವ ಇತಿ । ... ಬ್ರಹ್ಮವಿತ್, ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ವಕ್ಷ್ಯಮಾಣಲಕ್ಷಣಂ ಬೃಹತ್ತಮತ್ವಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮ, ತದ್ವೇತ್ತಿ ವಿಜಾನಾತೀತಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿತ್ । ಆಪ್ನೋತಿ ಪರಂ ನಿರತಿಶಯಂ, ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಂ । ನ ಹ್ಯನ್ಯಸ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನಾದನ್ಯಸ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಃ । ಸ್ಪಷ್ಟಂ ಚ ಶ್ರುತ್ಯಂತರಂ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಮೇವ ಬ್ರಹ್ಮವಿದೋ ದರ್ಶಯತಿ – 'ಸ ಯೋ ಹ ವೈ ತತ್ಪರಮಂ ಬ್ರಹ್ಮ ವೇದ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಭವತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ।'

ತೈಭಾ, ೨,೧)

'ಬ್ರಹ್ಮವೆನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ, ಜ್ಞಾನ, ಅನಂತ' ಎನ್ನುವಾಗ ವಾಕ್ಯದ ಉದ್ದೇಶ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದು. ಸತ್ಯವೇ ಮೊದಲಾದ ಮೂರು ಪದಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂಬ ವಿಶೇಷ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣಗಳಾಗಿ ನಿಂತಿವೆ. ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ ಹೇಳುವುದು, ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ವಿಶೇಷ್ಯ. ಹೀಗೆ ವಿಶೇಷಣ-ವಿಶೇಷ್ಯ ಭಾವವಿರುವುದರಿಂದ ಮೂರುಪದಗಳು ಒಂದೇ

ವಿಭಕ್ತ್ಯಂತವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಸಮಾನಾಧಿಕರಣಗಳಾಗಿವೆ. (ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಬ್ರಹ್ಮ ಅಸತ್ಯಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದೋ, ಜ್ಞಾನಬ್ರಹ್ಮ ಅಜ್ಞಾನಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದೋ, ಅನಂತಬ್ರಹ್ಮ ಸಾಂತಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದೋ ವಿಭಾಗವನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ದಿಟವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಈ ವಿಭಾಗಗಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣ ಸ್ವಪ್ರಧಾನವಲ್ಲ. ವಿಶೇಷ್ಯವೇ ಪ್ರಧಾನ). ಸತ್ಯವೇ ಮೊದಲಾದ ಮೂರು ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಬ್ರಹ್ಮನು ಬೇರೆ ವಿಶೇಷ್ಯಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟಂತೆ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಜನರು 'ನೀಲಿಬಣ್ಣದ, ದೊಡ್ಡದಾದ, ಸುವಾಸನೆಯುಳ್ಳ ಕನ್ನೈದಿಲೆ', ಎನ್ನುವರಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಒದಗುವ ವಿಶೇಷ್ಯದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ.

ವಿಶೇಷಣಗಳು ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥಪ್ರಧಾನವಾದವು; ವಿಶೇಷಣಗಳೆ ಪ್ರಧಾನವೆಂದಲ್ಲ.

ಸತ್ಯವೇ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲ ಮಾತುಗಳು (ವಿಶೇಷಣಗಳು) ಸ್ವಪ್ರಧಾನವಲ್ಲದೆ, ತಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲೆಂದು ಬಂದಿವೆಯಷ್ಟೆ; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿರದು. ಒಂದೊಂದು ವಿಶೇಷಣವೂ ಇನ್ನೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ - ಸತ್ಯವಾದುದು ಬ್ರಹ್ಮ, ಜ್ಞಾನವಾದುದು ಬ್ರಹ್ಮ, ಅನಂತವಾದುದು ಬ್ರಹ್ಮ. ಹೀಗೆ ಯಾವುದು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುವುದೋ, ಆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಎಂದೂ ಬಿಡದಿದ್ದರೆ ಅದು ಸತ್ಯ. ಅದರ ರೂಪವೆಂದು ಒಮ್ಮೆ ತಿಳಿದದ್ದು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಕಾಣದಾದರೆ ಅದು ಅನೃತವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಇದೇ ವಿಕಾರ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವಿರದು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಸತ್ಯ. ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅರಿವು, ತಿಳಿವಳಿಕೆ. (ಇದು ವಿಕಾರವಿಲ್ಲದೆ, ಅನಂತವಾಗಿರುವುದು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ವಿಶೇಷಣ; ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವವನು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಲ್ಲ). ಯಾವುದನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ಒಡೆಯಲು (ದೇಶ-ಕಾಲ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ವಿಭಾಗಮಾಡಲು) ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಅನಂತ. ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಾಗ ಜ್ಞೇಯ (ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದು), ಜ್ಞಾನ (ತಿಳಿವಳಿಕೆ) ಎಂಬ ವಿಭಾಗವಿರುತ್ತದೆ; ಅದು ಅನಂತವಲ್ಲ.

("ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ" ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥಂ ವಾಕ್ಯಂ । ಸತ್ಯಾದೀನಿ ಹಿ ತ್ರೀಣಿ ವಿಶೇಷಣಾರ್ಥಾನಿ ಪದಾನಿ ವಿಶೇಷ್ಯಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ । ವಿಶೇಷ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿವಕ್ಷಿತತ್ವಾದ್ ವೇದ್ಯತಯಾ । ವೇದ್ಯತ್ವೇನ ಯತೋ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಧಾನ್ಯೇನ ವಿವಕ್ಷಿತಂ, ತಸ್ಮಾದ್ವಿಶೇಷ್ಯಂ ವಿಜ್ಞೇಯಂ । ಅತಃ ಅಸ್ಮಾದ್ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯತ್ವಾದೇವ ಸತ್ಯಾದೀನ್ಯೇಕವಿಭಕ್ತ್ಯಂತಾನಿ ಪದಾನಿ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣಾನಿ । ಸತ್ಯಾದಿಭಿಸ್ತ್ರಿಭಿರ್ವಿಶೇಷಣೈರ್ವಿಶೇಷ್ಯಮಾಣಂ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂತರೇಭ್ಯೋ ನಿರ್ಧಾರ್ಯತೇ । ... ಯಥಾ ಲೋಕೇ 'ನೀಲಂ ಮಹತ್ ಸುಗಂಧ್ಯುತ್ಪಲಂ' ಇತಿ ।

ಯಸ್ಮಾಲ್ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥಪ್ರಧಾನಾನಿ ವಿಶೇಷಣಾನಿ, ನ ವಿಶೇಷಣಪ್ರಧಾನಾನ್ಯೇವ। ಸತ್ಯಾದಿಶಬ್ದಾ ನ ಪರಸ್ಪರಂ ಸಂಬಧ್ಯತೇ, ಪರಾರ್ಥತ್ವಾತ್ । ವಿಶೇಷ್ಯಾರ್ಥಾ ಹಿ ತೇ । ಅತ ಏಕೈಕೋ ವಿಶೇಷಣಶಬ್ದಃ ಪರಸ್ಪರಂ ನಿರಪೇಕ್ಷೋ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದೇನ ಸಂಬಧ್ಯತೆ - ಸತ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ, ಜ್ಞಾನಂ ಬ್ರಹ್ಮ, ಅನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಇತಿ । ಸತ್ಯಮಿತಿ ಯದ್ರೂಪೇಣ ಯನ್ನಿಶ್ಚಿತಂ ತದ್ರೂಪಂ ನ ವ್ಯಭಿಚರತಿ ತತ್ ಸತ್ಯಂ । ಯದ್ರೂಪೇಣ ಯನ್ನಿಶ್ಚಿತಂ ತದ್ರೂಪಂ ವ್ಯಭಿಚರದನೃತಮಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ । ... ಅತೋ ವಿಕಾರೋಽನೃತಂ ... ಸತ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ, ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಕಾರನ್ನಿವರ್ತಯತಿ । ... ಜ್ಞಾನಂ ಜ್ಞಪ್ತಿರವಬೋಧೋ - ಭಾವಸಾಧನೋ ಜ್ಞಾನಶಬ್ದೋ ನ ತು ಜ್ಞಾನಕರ್ತೃ, ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಶೇಷಣತ್ವಾತ್ ಸತ್ಯಾನಂತಾಭ್ಯಾಂ ಸಹ । ... ಯದ್ಧಿ ನ ಕುತಶ್ಚಿತ್ ಪ್ರವಿಭಜ್ಯತೇ ತದನಂತರಂ । ಜ್ಞಾನಕರ್ತೃತ್ವೇ ಚ ಜ್ಞೇಯಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಂ ಪ್ರವಿಭಕ್ತಮಿತ್ಯನಂತತಾ ನ ಸ್ಯಾತ್ ।'

ತೈಭಾ, ೨,೧)

ಈ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಆಭಾಸ - ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಕಾಣುವಹಾಗೆ, ಜೀವನೇ ಪರಮಾತ್ಮ ಎಂದೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ, ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯವನು ಎಂದೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ನೀರಿನ ಹೊಂಡದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸೂರ್ಯ ಅಲುಗಾಡಬಹುದು; ಮತ್ತೊಂದು ಹೊಂಡದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸೂರ್ಯ ಅಲುಗಾಡದೆ ಇರಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ಜೀವಿಗೆ ಒಂದು ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲ ಎರಡೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಜೀವನಿಗೂ ಹೀಗೆಯೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಜೀವನ ಕರ್ಮ-ಫಲಗಳು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಜೀವನ ಕರ್ಮ ಫಲಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಆಭಾಸವೆನ್ನುವುದು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೆ ಆದದ್ದು; ಅದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೆ ನಿಂತಿರುವ ಸಂಸಾರವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೆ ಆದದ್ದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲ ? ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು, ದಿಟವಾಗಿ ಇರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆತ್ಮವೆಂಬ ಅರಿವನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಉಪದೇಶಿಸಿರುವುದು ಸರಿಯಾಗಿಯೆ ಇದೆ.

('ಆಭಾಸ ಏವ ಚೈಷ ಜೀವಃ ಪರಸ್ಯಾತ್ಮನಃ ಜಲಸೂರ್ಯಕಾದಿವತ್ ಪ್ರತಿಪತ್ತವ್ಯಃ । ನ ಸ ಏವ ಸಾಕ್ಷಾತ್, ನಾಪಿ ವಸ್ತ್ವಂತರಂ । ಅತಶ್ಚ ಯಥಾ ನೈಕಸ್ಮಿನ್ ಜಲಸೂರ್ಯಕೇ ಕಂಪಮಾನೇ ಜಲಸೂರ್ಯಕಾಂತರಂ ಕಂಪತೇ, ಏವಂ ನೈಕಸ್ಮಿನ್ ಜೀವೇ ಕರ್ಮಫಲಸಂಬಂಧಿನಿ ಜೀವಾಂತರಸ್ಯ ತತ್ ಸಂಬಂಧಃ । ಏವಮಪ್ಯವ್ಯತಿಕರ ಏವ ಕರ್ಮಫಲಯೋಃ ।

ಆಭಾಸಸ್ಯ ಚ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತತ್ವಾತ್ ತದಾಶ್ರಯಸ್ಯ ಸಂಸಾರಸ್ಯ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತತ್ವೋಪಪತ್ತಿರಿತಿ । ತದ್‌ವ್ಯುದಾಸೇನ ಚ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವಸ್ಯೋಪದೇಶೋಪಪತ್ತಿಃ ।'

ವೇಸೂಭಾ ೨,೩,೫೦)

ನಾಮ-ರೂಪಗಳಿಂದ ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಬೇರ್ಪಟ್ಟಿರುವ, ಹಲವಾರು ಕರ್ತೃ-ಭೋಕ್ತೃಗಳ ಒಕ್ಕೂಟದಂತಿರುವ, ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ ಗೊತ್ತಾದ ದೇಶ ಕಾಲ ನಿಮಿತ್ತಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಒದಗುವ ಕೆಲಸಗಳು ಅನುಭವಗಳು ಇವಕ್ಕೆಲ್ಲ ಆಸರೆಯಾಗಿರುವ, ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಊಹೆಮಾಡಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಂತೆ ರಚನೆ ಮತ್ತು ರೂಪಗಳನ್ನು ತಳೆದಿರುವ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಹುಟ್ಟು, ಇರುವಿಕೆ, ಮರೆಯಾಗುವಿಕೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಈ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತವೆ.

ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಒದಗಿದ ನಾಮರೂಪಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅವನು (ಪರಮಾತ್ಮನು) ಈಶ್ವರನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ; ಮಡಕೆ, ಕುಡಿಕೆ ಮುಂತಾದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವಿರುವಂತೆ, ಮತ್ತು ಆಕಾಶವು ಮಡಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆಕಾಶವನ್ನು ಆಳುವಂತೆ, ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ನಾಮರೂಪಗಳು ಒದಗಿಸುವ ಶರೀರ-ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಒಕ್ಕೂಟಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜೀವರುಗಳನ್ನು ಇವನು ವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯ

ರೂಪದ ಉಪಾಧಿಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಹಿಡಿದು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಈಶ್ವರನೆನ್ನುತ್ತೇವೆ (ಈಶ್ವರನೆಂದರೆ ಒಡೆಯ, ಆಳುವವನು); ಅವನು ಸರ್ವಜ್ಞ (ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುವವನು), ಸರ್ವಶಕ್ತ (ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇರುವವನು) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ದಿಟವಾಗಿ, ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲ ಉಪಾಧಿಗಳೂ ತೊಲಗಿ, ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆಳುವುದು, ಆಳಲ್ಪಡುವುದು, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುವುದು ಮೊದಲಾದ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.

('ಅವಿದ್ಯಾಕೃತನಾಮರೂಪೋಪಾಧ್ಯನುರೋಧೀ ಈಶ್ವರೋ ಭವತಿ । ವ್ಯೋಮೇವ ಘಟಕರಕಾದ್ಯನುರೋಧಿ । ನ ಚ ಸ್ವಾತ್ಮಭೂತಾನೇವ ಘಟಾಕಾಶಸ್ಥಾನೀಯಾನ್ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತ್ಯುಪಸ್ಥಾಪಿತನಾಮರೂಪಕೃತಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತಾನುರೋಧಿನೋ ಜೀವಾಖ್ಯಾನ್ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನಃ ಪ್ರತಿ ಈಷ್ಟೇ ವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯೇ । ತದೇವಮವಿದ್ಯಾತ್ಮಕೋಪಾಧಿಪರಿಚ್ಛೇದಾಪೇಕ್ಷಮೇವ ಈಶ್ವರಸ್ಯ ಈಶ್ವರತ್ವಂ । ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಂ ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವಂ ಚ । ನ ಪರಮಾರ್ಥತೋ ವಿದ್ಯಯಾ ಅಪಾಸ್ತಸರ್ವೋಪಾಧಿ ಸ್ವರೂಪೇ ಆತ್ಮನಿ ಈಶಿತ್ರೀಶಿತವ್ಯ - ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಃ ಉಪಪದ್ಯತೇ ।'

ವೇಸೂಭಾ, ೨,೧,೧೪)

ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಲಕ್ಷಣಗಳುಳ್ಳ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮೊದಲಾದುವಕ್ಕೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣಗಳುಳ್ಳ ಬ್ರಹ್ಮನೊಬ್ಬನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು (ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುವಂತೆ) ಅಚೇತನವಾದ ಪ್ರಧಾನವೋ, (ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುವಂತೆ) ಅಣುಗಳೋ, (ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುವಂತೆ) ಶೂನ್ಯವೋ, (ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ) ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿರುವ ಜೀವನೊಬ್ಬನೋ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಜಗತ್ತಿನ ಹುಟ್ಟು ಮೊದಲಾದವು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ.

('ಅಸ್ಯ ಜಗತಃ ನಾಮರೂಪಾಭ್ಯಾಂ ವ್ಯಾಕೃತಸ್ಯ, ಅನೇಕ ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃಸಂಯುಕ್ತಸ್ಯ, ಪ್ರತಿನಿಯತದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಾಶ್ರಯಸ್ಯ, ಮನಸಾಪ್ಯಚಿಂತ್ಯರಚನಾರೂಪಸ್ಯ, ಜನ್ಮಸ್ಥಿತಿಭಂಗಂ ಯತಃ ಸರ್ವಜ್ಞಾತ್ ಸರ್ವಶಕ್ತೇಃ ಕಾರಣಾದ್ ಭವತಿ ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಇತಿ ವಾಕ್ಯಶೇಷಃ ।

ನ ಯಥೋಕ್ತವಿಶೇಷಣಸ್ಯ ಜಗತಃ ಯಥೋಕ್ತವಿಶೇಷಣಮೀಶ್ವರಂ ಮುಕ್ತ್ವಾ ಅನ್ಯತಃ ಪ್ರಧಾನಾತ್ ಅಚೇತನಾತ್, ಅಣುಭ್ಯಃ, ಅಭಾವಾತ್, ಸಂಸಾರಿಣೋ ವಾ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿ ಸಂಭಾವಯಿತುಂ ಶಕ್ಯಂ । ನ ಚ ಸ್ವಭಾವತಃ ।'

ವೇಸೂಭಾ, ೧,೧,೨)

(೩) ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯೆ

ಎಲ್ಲ ಅನರ್ಥಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಾಸವೇ (ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆ, ಕರ್ತೃ-ಭೋಕ್ತೃ ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ). ಇದನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಎಂಬ ಅರಿವು ಮೂಡಬೇಕು. (ಇದನ್ನು ಆತ್ಮೈಕತ್ವ ವಿದ್ಯೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ). ಇದನ್ನು (ಜನರಿಗೆ) ದೊರಕಿಸಿಕೊಡಲೆಂದೇ ಎಲ್ಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಹೊರಟಿವೆ. ಎಲ್ಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗಿರುವುದೂ ಇದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಈ ಶಾರೀರಿಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತೇವೆ.

('ಅಸ್ಯಾನರ್ಥ ಹೇತೋಃ ಪ್ರಹಾಣಾಯ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯಾಪ್ರತಿಪತ್ತಯೇ ಸರ್ವೇ ವೇದಾಂತಾ ಆರಭ್ಯಂತೇ । ಯಥಾ ಚಾಯಮರ್ಥಃ ಸರ್ವೇಷಾಂ ವೇದಾಂತಾನಾಂ ತಥಾ ವಯಮಸ್ಯಾಂ ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸಾಯಾಂ ಪ್ರದರ್ಶಯಿಷ್ಯಾಮಃ ।'

ಅಭಾ, ಕೊನೆಯ ಭಾಗ)

ಜೀವನಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ನಡುವೆ ಭೇದವಿರುವುದು ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದಲೇ; ಅದೇನು ದಿಟವಾದುದಲ್ಲ. ಆಕಾಶದಂತೆ ಅಸಂಗ (ಅವನನ್ನು ಯಾವುದೂ ಮುಟ್ಟಲಾರದು) ಎಂಬುದು ಜೀವನಿಗೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ, ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆಂದರೆ ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ (೮,೭,೪) 'ಕಣ್ಣಿನೊಳಗೆ ಯಾವ ಪುರುಷನು ಕಾಣುವನೋ' ಎಂದು ಮೊದಲುಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ಅದೇ ಅಮೃತ (ಸಾವಿಲ್ಲದ್ದು), ಅಭಯ (ಸಂಸಾರದ ಭಯವಿಲ್ಲದ್ದು), ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ... ಶರೀರವೇ ಮೊದಲಾದ ಉಪಾಧಿಗಳ ನಂಟನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿ 'ಸಂಪ್ರಸಾದ' ವೆಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಜೀವನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಂದು ತೋರಿಸಿ (ಸಂಪ್ರಸಾದವೇ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ, ಜಾಗ್ರತ್

ಸ್ವಪ್ನಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು), ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಅಭಯಸ್ವರೂಪದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯ ಜೀವನಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

('ಏವಂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕೃತ ಏವ ಜೀವ-ಪರಮೇಶ್ವರಯೋರ್ಭೇದೋ, ನ ವಸ್ತುಕೃತಃ । ವ್ಯೋಮವದಸಂಗತ್ವಾವಿಶೇಷಾತ್ । ಕುತಶ್ಚೈತದೇವಂ ಪ್ರತಿಪತ್ತವ್ಯಂ ? ಯತೋ ''ಯ ಏಷೋಽಕ್ಷಿಣಿ ಪುರುಷೋ ದೃಶ್ಯತೇ' ಇತ್ಯುಪದಿಶ್ಯ ''ಏತದಮೃತಮಭಯಮೇತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ'' ಇತ್ಯುಪದಿಶತಿ । ... ಶರೀರಾದ್ಯುಪಾಧಿ ಸಂಬಂಧ ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನೇನ ಸಂಪ್ರಸಾದಶಬ್ದೋದಿತಂ ಜೀವಂ ಸ್ವರೂಪಾಪನ್ನಂ ದರ್ಶಯನ್ ನ ಪರಸ್ಮಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽಮೃತಾಭಯಸ್ವರೂಪಾದನ್ಯಂ ಜೀವಂ ದರ್ಶಯತಿ ।'

ವೇಸೂಭಾ, ೧,೩,೧೯)

ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಮೊದಲುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜಡಪದಾರ್ಥದವರೆಗೆ ವಸ್ತುಗಳು ಹೆಚ್ಚುಕಡಮೆ ಇರುವವಲ್ಲ, ಇವೆಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಸಮನಾಗಿ (ನಿರ್ವಿಶೇಷನಾಗಿ) ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆತ್ಮನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವವನೇ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಮನಾದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವನು.

('ಸರ್ವೇಷು ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಸ್ಥಾವರಾಂತೇಷು ವಿಷಮೇಷು ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಸಮಂ ನಿರ್ವಿಶೇಷಂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವಿಷಯಂ ದರ್ಶನಂ ಜ್ಞಾನಂ ಯಸ್ಯ ಸಃ ಸರ್ವತ್ರಸಮದರ್ಶನಃ ।'

ಗೀಭಾ, ೬,೨೯)

ಯಾವನು ವಾಸುದೇವನನ್ನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೆಂದೂ, ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೂ ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮನಾದ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವನೋ ಅವನೇ ಆತ್ಮ ಒಬ್ಬನೇ ಎಂದು ಕಾಣುವವನು. ಅವನಿಗೆ ಈಶ್ವರನು ಕಾಣದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಆತ್ಮ ನನ್ನ ಆತ್ಮ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ತನ್ನ ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ಅವನು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಉಂಟೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮವೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಕಾಣುವವನು.

('ಯಃ ... ವಾಸುದೇವಂ ಸರ್ವಸ್ಯ ಆತ್ಮಾನಂ ಸರ್ವತ್ರ, ಸರ್ವಭೂತೇಷು, ಸರ್ವಂ ಚ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಭೂತಜಾತಂ ಮಯಿ ಸರ್ವಾತ್ಮನಿ ಪಶ್ಯತಿ, ತಸ್ಯೈವಂ ಆತ್ಮೈಕತ್ವದರ್ಶಿನಃ ಅಹಮೀಶ್ವರಃ ನ ಪ್ರಣಶ್ಯಾಮಿ ನ ಪರೋಕ್ಷತಾಂ ಗಮಿಷ್ಯಾಮಿ ।

... ತಸ್ಯ ಚ ಮಮ ಚ ಏಕಾತ್ಮಕತ್ವಾತ್ । ಸ್ವಾತ್ಮಾಹಿ ನಾಮಾತ್ಮನಃ ಪ್ರಕಾಶ ಏವ ಭವತಿ । ಯಸ್ಮಾಚ್ಚಾಹಮೇಹ ಸರ್ವಾತ್ಮೈಕತ್ವದರ್ಶೀ ಇತ್ಯೇತತ್ ।

ಗೀಭಾ, ೬,೩೦)

'ನಾನು ಎಲ್ಲರ ಒಳಗಿರುವ ಆತ್ಮನು' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿದೆಯಲ್ಲವೆ? ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸಂಸಾರಿಯಾದ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬ ಇರದಕಾರಣ 'ಅವನು ಒಬ್ಬನೇ, ಎರಡನೆಯವನಿಲ್ಲ','ಇದೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ', 'ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮವೇ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುವುದು ಸರಿಯೆ.

ಎಲ್ಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನು (ಎಂದರೆ ಜೀವನು) ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವನ್ನೇ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಉಪನಿಷದ್ವಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಒಮ್ಮತವಿದೆ.

('ಸರ್ವಶ್ರುತಿಷು ಚ ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಾತ್ಮಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗಾದಾತ್ಮಶಬ್ದಸ್ಯ ಚ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾಭಿಧಾಯಕತ್ವಾತ್' 'ಏಷ ಸರ್ವಭೂತಾಂತರಾತ್ಮಾ' ಇತಿ ಚ ಶ್ರುತೇಃ ಪರಮಾತ್ಮವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಸಂಸಾರಿಣೋಽಭಾವಾತ್ 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ', 'ಬ್ರಹ್ಮೈವೇದಂ', 'ಆತ್ಮೈವೇದಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಭ್ಯೋ ಯುಕ್ತಮೇವ ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮೀತ್ಯವಧಾರಯಿತುಂ । (ಸರ್ವವೇದಾಂತೇಷು ಚ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮವೇದ್ಯತೈವ ಪ್ರದರ್ಶ್ಯತೇಽಹಮಿತಿ, ನ ಬಹಿರ್ವೇದ್ಯತಾ, ಶಬ್ದಾದಿವತ್ ಪ್ರದರ್ಶ್ಯತೇಽಸೌ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ।)

ಸರ್ವೋಪನಿಷತ್ಸು ಹಿ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನಃ ಪರಮಾತ್ಮನೈಕತ್ವಪ್ರತ್ಯಯೋ ವಿಧೀಯತ ಇತ್ಯವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ ಸರ್ವೇಷಾಮುಪನಿಷದ್ವಾದಿನಾಂ ।'

ಬೃಭಾ, ೨,೧,೨೦)

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನೋಡಿ, ಸಮುದ್ರವು ನೀರು. ಸಮುದ್ರ ವಿಕಾರ ಹೊಂದಿ ಅಲೆಯಾದಾಗ, ನೊರೆಯಾದಾಗ, ತೆರೆಯಾದಾಗ, ಗುಳ್ಳೆಯಾದಾಗ ಅವೆಲ್ಲವೂ ನೀರೇ; ಸಮುದ್ರದಿಂದ ಬೇರೆಯೇನೂ ಅಲ್ಲ, ಆದರೆ ಒಂದರಿಂದ ಒಂದು ಬೇರ್ಪಡುವುದು, ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ವ್ಯವಹಾರ ಕಾಣುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ? ನೀರಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆದ ಸಮುದ್ರಕ್ಕಿಂತ ಇವೆಲ್ಲ ಬೇರೆಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಸಮುದ್ರದ ವಿಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಾಗುವುದು

ಎಂಬುದೇನೂ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ . ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಾಗದೆ ಇದ್ದರೂ ಸಮುದ್ರದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದುದಂತೂ ಅಲ್ಲ.

ಭೋಕ್ತೃವೆಂದರೆ ಚೇತನವಾದ ಶಾರೀರನು (ಜೀವನು); ಭೋಗ್ಯವೆಂದರೆ ಹೊರಗಣ ವಿಷಯಗಳು, ಇಂದ್ರಿಯಗ್ರಾಹ್ಯವಾದವು. ದೇವದತ್ತ ಅನ್ನವನ್ನು ತಿನ್ನುವವನು, ಭೋಕ್ತೃ; ಅವನು ತಿನ್ನುವ ಅನ್ನ ಭೋಗ್ಯ. ಭೋಕ್ತೃ-ಭೋಗ್ಯ ಎಂಬ ವಿಭಾಗ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಭಾಗವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಭೋಕ್ತೃ-ಭೋಗ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಭೋಕ್ತೃವು ಭೋಗ್ಯವಾಗಬಹುದು, ಭೋಗ್ಯವು ಭೋಕ್ತೃವಾಗಬಹುದು; ಎರಡಕ್ಕೂ ಮೂಲ ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಅವು ಬೇರೆಯಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ, ಇವೆರಡರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದಾಗಬಹುದು. ಭೋಕ್ತೃ-ಭೋಗ್ಯಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾದರೂ (ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದಾಗದಿದ್ದರೂ) ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಬೇರೆಯೆಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

('ಏವಂ ಲೋಕೇ ದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್ । ತಥಾ ಹಿ । ಸಮುದ್ರಾದುದಕಾತ್ಮನೋಽನನ್ಯತ್ವೇಽಪಿ ತದ್ವಿಕಾರಾಣಾಂ ಫೇನ-ವೀಚೀ-ತರಂಗ- ಬುದ್ಬುದಾದೀನಾಂ ಇತರೇತರ ವಿಭಾಗಃ ಇತರೇತರ ಸಂಶ್ಲೇಷಶ್ಚ ವ್ಯವಹಾರಃ ಉಪಲಭ್ಯತೇ । ನ ಚ ಸಮುದ್ರಾದುದಕಾತ್ಮನೋಽನನ್ಯತ್ವೇಪಿ ತದ್ವಿಕಾರಾಣಾಂ ಫೇನತರಂಗಾದೀನಾ ಮಿತರೇತರಭಾವಾಪತ್ತಿರ್ಭವತಿ । ನ ಚ ತೇಷಾಮಿತರೇತರ ಭಾವಾನಾಪತ್ತಾವಪಿ ಸಮುದ್ರಾತ್ಮನೋಽನನ್ಯತ್ವಂ ಭವತಿ ।

ಪ್ರಸಿದ್ಧೋಹ್ಯಯಂ ಭೋಕ್ತೃ-ಭೋಗ್ಯವಿಭಾಗೋ ಲೋಕೇ । ಭೋಕ್ತಾ ಚೇತನಃ ಶಾರೀರಃ । ಭೋಗ್ಯಾಃ ಶಬ್ದಾದಯೋ ವಿಷಯಾ ಇತಿ । ಯಥಾ ಭೋಕ್ತಾ ದೇವದತ್ತಃ, ಭೋಜ್ಯ ಓದನ ಇತಿ । ನ ಚಾಸ್ಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧಸ್ಯ ವಿಭಾಗಸ್ಯ ಬಾಧನಂ ಯುಕ್ತಂ । ತಸ್ಯ ಚ ವಿಭಾಗಸ್ಯ ಅಭಾವಃ ಪ್ರಸಜ್ಯೇತ ಯದಿ ಭೋಕ್ತಾ ಭೋಗ್ಯಭಾವಮಾಪದ್ಯೇತ, ಭೋಗ್ಯಂ ವಾ ಭೋಕ್ತೃಭಾವಂ । ತಯೋಶ್ಚ ಇತರೇತರಭಾವಾಪತ್ತಿಃ ಪರಮಕಾರಣಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽನನ್ಯತ್ವಾತ್ ಪ್ರಸಜ್ಯೇತ ।

ನ ಚ ಭೋಕ್ತೃ-ಭೋಗ್ಯಯೋರಿತರೇತರಭಾವಾಪತ್ತಿರ್ನಚ ಪರಸ್ಮಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽನ್ಯತ್ವಂ ಭವಿಷ್ಯತಿ ।'

ವೇಸೂಭಾ ೨,೧,೧೩)

ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಒದಗಿಬಂದಿರುವ, ದಿಟವಲ್ಲದ ಜೀವವೆಂಬ ರೂಪವು ಕರ್ತೃ, ಭೋಕ್ತೃ, ರಾಗ, ದ್ವೇಷ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಕದಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಅನೇಕ ಅನರ್ಥಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿದ್ದು; ಅದರಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟಂತೆ, ಪಾಪದ ಸೋಂಕೂ ಇಲ್ಲದವನು - ಈ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳುಳ್ಳ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪವು ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ನಸುಗತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಂಡ ಹಾವು ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗುವಂತೆ (ಜೀವವೆಂಬ ರೂಪವು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ).

ನಿತ್ಯ-ಶುದ್ಧ-ಬುದ್ಧ-ಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವದ, ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯನಾದ, ಅಸಂಗನಾದ (ವ್ಯವಹಾರದ ಯಾವ ಅಂಟೂ ಇರದ) ಒಬ್ಬನೇ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೀವವೆಂಬ ರೂಪವು, ಆಕಾಶದ ತಳದಲ್ಲಿ ಕೊಳೆಯಿರುವಂತೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣುವುದೋ ಹಾಗೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದುದು. ಅದನ್ನು ಆತ್ಮ ಒಬ್ಬನೇ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ('ತತ್ತ್ವಮಸಿ' 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ), ಇಬ್ಬರು ಆತ್ಮರಿಲ್ಲ ಎಂದು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಾಧಿಸುವ ವಾದಗಳಿಂದಲೂ ಹೋಗಲಾಡಿಸುತ್ತೇವೆಂದು ಪರಮಾತ್ಮನು ಜೀವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದವನು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದವನು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ; ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಜೀವಭೇದವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಒದಗಿಬಂದದ್ದಷ್ಟೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಆಸರೆಗಿಂತ ಅದರ ಮೇಲೆ ತೋರಿಕೊಂಡದ್ದು ಬೇರೆಯೇ ಆದರೂ, ತೋರಿಕೊಂಡದ್ದು ಆಸರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲಾರದು ಎಂದು ಭಾವ).

('ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತ್ಯುಪಸ್ಥಾಪಿತಂ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಂ ಜೈವಂ ರೂಪಂ ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃ-ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿ ದೋಷ -ಕಲುಷಿತಮನೇಕಾನರ್ಥಯೋಗಿ ತದ್ವಿಲಯನೇನ ತದ್ವಿಪರೀತಮಪಹತಪಾಪ್ಮತ್ವಾದಿಗುಣಕಂ ಪಾರಮೇಶ್ವರಂ ಸ್ವರೂಪಂ ವಿದ್ಯಯಾ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ, ಸರ್ಪಾದಿ ವಿಲಯನೇನೇವ ರಜ್ಜ್ವಾದೀನ್ ।

... ನಿತ್ಯ-ಶುದ್ಧ-ಬುದ್ಧ-ಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವೇ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯೇ ಏಕಸ್ಮಿನ್ನಸಂಗೇ ಪರಮಾತ್ಮನಿ ತದ್ವಿಪರೀತಂ ಜೈವಂ ರೂಪಂ ವ್ಯೋಮ್ನೀವ ತಲಮಲಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿತಂ । ತದಾತ್ಮೈಕತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನಪರೈರ್ವಾಕ್ಯೈರ್ನ್ಯಾಯೋಪೇತೈರ್ದ್ವೈತವಾದಪ್ರತಿಷೇಧೈಶ್ಚಾಪನೇಷ್ಯಾಮೀತಿ ಪರಮಾತ್ಮನೋ ಜೀವಾದನ್ಯತ್ವಂ ದ್ರಢಯತಿ । ಜೀವಸ್ಯ ತು ನ

ಪರಸ್ಮಾದನ್ಯತ್ವಂ ಪ್ರತಿಪಿಪಾದಯಿಷತಿ, ಕಿಂತು ಅನುವದತ್ಯೇವ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಂ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ಜೀವಭೇದಂ ।'

ವೇಸೂಭಾ ೧,೩,೧೯)

ಆತ್ಮ ಒಂದು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪ್ರಮಾಣ ಕಟ್ಟಕಡೆಯದು; ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ಏನೂ ಇರದು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಒಡನೆಯೆ 'ಯಾವ ಯಾಗವನ್ನು?', 'ಯಾರು ಮಾಡ ತಕ್ಕದ್ದು?' 'ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕು?' ಎಂಬೀ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೊರಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲದರ ಆತ್ಮವೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವ 'ಅದು ನೀನೆ', 'ನಾನೆ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಮೇಲೆ, ಮತ್ತೆ ಏನನ್ನಾದರೂ ಕೇಳುವುದಿದೆಯೇ? ಆತ್ಮ ಒಂದೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾದಮೇಲೆ ಮತ್ತೇನು ವಿಚಾರವೂ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ; ಕೇಳುವುದು ಹೇಗೆ?

ಇಂಥ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಒದಗುವುದೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವನು (ಉಪದೇಶವನ್ನು) ತಿಳಿದುಕೊಂಡನೆಂದು (ಛಾಂ ೬, ೧೬,೩) ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಹಲವಿವೆ. ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯಲು ನೆರವಾಗುವಂಥ ಶ್ರವಣವೇ ಮೊದಲಾದ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನೂ ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ; ವೇದಾನುವಚನಗಳೂ ಇವೆ. ಮತ್ತೆ ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದ್ದು ಎಂದಾಗಲಿ ಬರಿಯ ಭ್ರಮೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆ ತೊಲಗುವುದೆಂಬ ಪ್ರಯೋಜನ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಮತ್ತೊಂದು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೂ ಬರಲಾರದು.

(...'ಅಂತ್ಯಮಿದಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಸ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕಂ ನಾತಃಪರಂ ಕಿಂಚಿದಾಕಾಂಕ್ಷ್ಯಮಸ್ತಿ । ಲೋಕೇ ''ಯಜೇತ'' ಇತ್ಯುಕ್ತೇ ''ಕಿಂ?'' ''ಕೇನ?'', ''ಕಥಂ?'' ಇತ್ಯಾಕಾಂಕ್ಷ್ಯತೇ, ನೈವಂ ''ತತ್ತ್ವಮಸಿ'', ''ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ'' ಇತ್ಯುಕ್ತೇ ಕಿಂಚಿದನ್ಯದಾಕಾಂಕ್ಷ್ಯಮಸ್ತಿ । ಸರ್ವಾತ್ಮೈಕತ್ವವಿಷಯತ್ವಾವಗತೇಃ । ಸತಿ ಹ್ಯನ್ಯಸ್ಮಿನ್ನವಶಿಷ್ಯಮಾಣೇಽರ್ಥೇ ಆಕಾಂಕ್ಷಾ ಸ್ಯಾತ್ । ನ ತು ಆತ್ಮೈಕತ್ವ ವ್ಯತಿರೇಕೇಣಾ ವಶಿಷ್ಯಮಾಣಃ ಅನ್ಯೋಽರ್ಥೋಽಸ್ತಿ ಯ ಆಕಾಂಕ್ಷ್ಯೇತ ।

ನ ಚೇಯಮವಗತಿರ್ನೋತ್ಪದ್ಯತೇ ಇತಿ ಶಕ್ಯಂ ವಕ್ತುಂ । ''ತದ್ಧಾಸ್ಯ ವಿಜಜ್ಞೌ'' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಭ್ಯಃ । ಅವಗತಿಸಾಧನಾನಾಂ ಚ ಶ್ರವಣಾದೀನಾಂ

ವೇದಾನುವಚನಾದೀನಾಂ ಚ ವಿಧಾನಾತ್ । ನ ಚೇಯಮವಗತಿರನರ್ಥಿಕಾ ಭ್ರಾಂತಿರ್ವಾ ಇತಿ ಶಕ್ಯಂ ವಕ್ತುಂ । ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಫಲದರ್ಶನಾತ್ । ಬಾಧಕಜ್ಞಾನಾಂತರಾಭಾವಾಚ್ಚ ।'

ವೇಸೂಭಾ ೨,೧,೧೪)

ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನೂ (ಎಂದರೆ ಜೀವನೂ) ಈಶ್ವರನೂ ಒಂದೇ ತತ್ತ್ವವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

('ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞೇಶ್ವರೈಕತ್ವಂ ಸರ್ವೋಪನಿಷತ್ ಪ್ರಸಿದ್ಧಂ...')

ಗೀಭಾ ೪,೩೫)

ಈ ಮರವಾದರೋ ಮೇಲೆ ಬೇರು, ಕೆಳಗೆ ರೆಂಬೆಗಳಿರುವ ಅಶ್ವತ್ಥ; ಅದರ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಅವ್ಯಕ್ತದಿಂದ. ಅದನ್ನೇ ಕ್ಷೇತ್ರವೆನ್ನುವುದು. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಫಲಗಳಿಗೂ ಅದು ಆಶ್ರಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಎರಡು ಹಕ್ಕಿಗಳೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆ, ಕಾಮ, ಕರ್ಮ, ವಾಸನೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ಆಸರೆಯಾದ ಶರೀರವಿರುವ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ ಇವರು ... ಈಬಗೆಯ ಶರೀರವೆಂಬ ಮರದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನೆನಿಸಿಕೊಂಡ, ಭೋಕ್ತೃವಾದ ಹಕ್ಕಿಯೆಂಬ ಜೀವನು ಅವಿದ್ಯೆ, ಕಾಮ, ಕರ್ಮ, ಫಲ, ರಾಗವೇ ಮೊದಲಾದ ಭಾರದಿಂದ ಜಗ್ಗಿ, ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಸೋರೆಬುರುಡೆಯು ನೀರೊಳಗೆ ಮುಳುಗುವಂತೆ ಮುಳುಗಿ, ಎಂದರೆ ದೇಹವೇ ಆತ್ಮವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ 'ಈ ನಾನು ಇಂಥವನ ಮಗ' ಮೊದಲಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ, ಸಾಯುತ್ತಾನೆ, ತನ್ನ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಅವರನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ... (ಹೀಗಿರಲಾಗಿ) ... ಯಾವಾಗ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ, ಮರದ ಉಪಾಧಿಯೆಂಬ ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ಅಸಂಸಾರಿಯಾದ, ಈಶ್ವರನನ್ನು ನೋಡಿ... ಎಲ್ಲ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಈ ನಾನೆ ಆತ್ಮನಾದವನು, ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಸಮನಾದವನು, ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಇರುವವನು; ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ಯಾವನೋ ಬೇರೆಯ ಮಾಯಾತ್ಮನು ತಾನಲ್ಲ ... ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಆಗ ಈ ಎಲ್ಲ ದುಃಖಗಳ ಸಾಗರದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ.

('ಅಯಂ ಹಿ ವೃಕ್ಷಃ ಊರ್ಧ್ವಮೂಲೋಽವಾಕ್‌ಶಾಖೋಽಶ್ವತ್ಥೋಽವ್ಯಕ್ತಮೂಲ ಪ್ರಭವಃ ಕ್ಷೇತ್ರಸಂಜ್ಞಕಃ ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿಕರ್ಮಫಲಾಶ್ರಯಃ । ತಂ

ಪರಿಷ್ವಕ್ತವಂತೌ ಸುಪರ್ಣಾವಿವ ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮವಾಸನಾಶ್ರಯ ಲಿಂಗೋಪಾಧ್ಯಾತ್ಮೇಶ್ವರೌ । ... ತತ್ರೈವಂ ಸತಿ ಸಮಾನೇ ವೃಕ್ಷೇ ಯಥೋಕ್ತೇ ಶರೀರೇ ಭೋಕ್ತಾ ಜೀವೋ ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮ ಕರ್ಮಫಲರಾಗಾದಿಗುರುಭಾರಾಕ್ರಾಂತೋ ಅಲಾಬುರಿವ ಸಮುದ್ರೇ ಜಲೇ ನಿಮಗ್ನೋ ನಿಶ್ಚಯೇನ ದೇಹಾತ್ಮ ಭಾವಾಪನ್ನೋಽಯಮೇವಾಹಮಮುಷ್ಯ ಪುತ್ರಃ ... ಇತಿ ಜಾಯತೇ ಮ್ರಿಯತೇ, ಸಂಯುಜ್ಯತೇ ವಿಯುಜ್ಯತೇ ಚ ಸಂಬಂಧಿಬಾಂಧವೈಃ । ... ಯಸ್ಮಿನ್ ಕಾಲೇ ಪಶ್ಯತಿ ಅನ್ಯಂ ವೃಕ್ಷೋಪಾಧಿಲಕ್ಷಣಾದ್ವಿಲಕ್ಷಣಂ ಈಶಂ ಅಸಂಸಾರಿಣಂ ... ಸರ್ವಸ್ಯ ಜಗತೋಽಯಮಹಮಸ್ಮ್ಯಾತ್ಮಾ, ಸರ್ವಸ್ಯ ಸಮಃ, ಸರ್ವಭೂತಸ್ಥೋ ನೇತರೋ ಅವಿದ್ಯಾಜನಿತೋಪಾಧಿಪರಿಚ್ಛಿನ್ನೋ ಮಾಯಾತ್ಮೇತಿ ... ತದಾ ... ಸರ್ವಸ್ಮಾಚ್ಛೋಕಸಾಗರಾದ್ವಿಪ್ರಮುಚ್ಯತೇ, ಕೃತಕೃತ್ಯೋ ಭವತೀತ್ಯರ್ಥಃ ।'

ಮುಂಭಾ, ೩,೧,೨)

ಈ ಮರದ ಮೇಲಿರುವ ಒಂದು ಹಕ್ಕಿ ಜೀವ (ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ); ಶರೀರವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವನು, ಇವನು ಮರವನ್ನೇರಿ (ಎಂದರೆ ಶರೀರವನ್ನು ಹೊಂದಿ) ಕರ್ಮದಿಂದ ಒದಗಿದ ಸುಖ-ದುಃಖರೂಪವಾದ ಹಣ್ಣನ್ನು.... ತಿನ್ನುತ್ತಾನೆ ಅವಿವೇಕದಿಂದ. ಹಣ್ಣನ್ನು ತಿನ್ನದೆ ಇರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಹಕ್ಕಿಯೆಂದರೆ ಜೀವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಈಶ್ವರ; ಅವನ ಸ್ವಭಾವ ನಿತ್ಯ-ಶುದ್ಧ-ಬುದ್ಧ-ಮುಕ್ತವಾದುದು. ಅವನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುವವನು; ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಅವನ ಉಪಾಧಿಗಳೇ. ಅವನು ಎರಡನ್ನೂ, ಎಂದರೆ ಭೋಜ್ಯವಾದ ಹಣ್ಣನ್ನೂ (ಕರ್ಮಫಲ) ಭೋಕ್ತೃವಾದ ಹಕ್ಕಿಯನ್ನೂ (ಜೀವ) ಪ್ರೇರಿಸುವವನು. ಅವನಿಂದ ಒದಗುವ ಪ್ರೇರಣೆಯಾದರೂ ಎಂದೆಂದೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಇರೋಣ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ.

('ತಯೋಃ ಪರಿಷ್ವಕ್ತಯೋರನ್ಯಃ ಏಕಃ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಃ, ಲಿಂಗೋಪಾಧಿಃ । ವೃಕ್ಷಮಾಶ್ರಿತಃ ಪಿಪ್ಪಲಂ ಕರ್ಮನಿಷ್ಪನ್ನಂ ಸುಖದುಃಖಲಕ್ಷಣಂ ಫಲಂ ... ಭಕ್ಷಯತಿ, ಉಪಭುಂಕ್ತೇ, ಅವಿವೇಕತಃ । ಅನಶ್ನನ್ ಅನ್ಯಃ ಇತರಃ ಈಶ್ವರಃ ನಿತ್ಯ-ಶುದ್ಧ-ಬುದ್ಧ ಮುಕ್ತ-ಸ್ವಭಾವಃ ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಸರ್ವಸತ್ತ್ವೋಪಾಧಿರೀಶ್ವರೋ ವಾ । ಪ್ರೇರಯಿತಾ ಹ್ಯಸೌ ಉಭಯೋಃ ಭೋಜ್ಯ-ಭೋಕ್ತ್ರೋಃ ನಿತ್ಯಸಾಕ್ಷಿತ್ವಸತ್ತಾಮಾತ್ರೇಣ ।'

ಮುಂಭಾ ೩,೧,೧,)

ಆತ್ಮನು 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲವೆ ಎಂದರೆ, ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾರು ನಾನೆಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯನಾಗಿದ್ದಾನೊ (ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತನಾದ ಆತ್ಮ) ಅವನಿಗೂ ಆತ್ಮನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಆಗಲೆ ಹೇಳಿದೆ. ನಾನೆಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯನಾಗಿರುವವನು ಕರ್ತೃವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ; ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅವನಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಇರುವವನು ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಇದ್ದಾನೆ. ಒಬ್ಬನೆ ಆಗಿದ್ದಾನೆ, ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪುರುಷನೆ ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೆಂಬುದು ವೇದದ ವಿಧಿಕಾಂಡದಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ, ತರ್ಕದಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯದು (ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ತಾರ್ಕಿಕರೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ನಾನೆಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ಗೋಚರನಾದವನು ಎಂದಷ್ಟೆ ಬಗೆಯುತ್ತಾರೆ.) ... ಅವನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ (ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ) ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಹಿಡಿಯಲೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ಬಿಡಲೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ (ಎಂದರೆ ವಿಧಿಗೆ ವಿಷಯನಲ್ಲ). ವಿಕಾರಗಳಿರುವ ಎಲ್ಲವೂ ನಾಶವಾದರೂ ಅವನೊಬ್ಬ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಪುರುಷನಲ್ಲಿರದುದರಿಂದ ಅವನು ಅವಿನಾಶಿ. ವಿಕಾರಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಅವನಲ್ಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅವನು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನ ಸ್ವಭಾವ ನಿತ್ಯ, ಶುದ್ಧ, ಬುದ್ಧ, ಮುಕ್ತ.

('ನನ್ವಾತ್ಮಾ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವಾದುಪನಿಷತ್ಸ್ವೇವ ವಿಜ್ಞಾಯತೇ ಇತ್ಯನುಪಪನ್ನಂ? ನ । ತತ್‌ಸಾಕ್ಷಿತ್ವೇನ ಪ್ರತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾತ್ । ನ ಹ್ಯಹಂಪ್ರತ್ಯಯ ವಿಷಯಕರ್ತೃವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ತತ್ ಸಾಕ್ಷೀ ಸರ್ವಭೂತಸ್ಥಃ, ಸಮಃ, ಏಕಃ, ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಃ ಪುರುಷಃ ವಿಧಿಕಾಂಡೇ ತರ್ಕಸಮಯೇ ವಾ ಕೇನಚಿದಧಿಗತಃ ಸರ್ವಸ್ಯಾತ್ಮಾ । ... ಆತ್ಮತ್ವಾದೇವ ಚ ಸರ್ವೇಷಾಂ ನ ಹೇಯಃ ನಾಪ್ಯುಪಾದೇಯಃ । ಸರ್ವಂ ಹಿ ವಿನಶ್ಯತ್ ವಿಕಾರಜಾತಂ ಪುರುಷಾಂತಂ ವಿನಶ್ಯತಿ । ಪುರುಷೋ ವಿನಾಶಹೇತ್ವಭಾವಾದವಿನಾಶೀ । ವಿಕ್ರಿಯಾಹೇತ್ವಭಾವಾಚ್ಚ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಃ । ಅತ ಏವ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವಃ ।'

ವೇಸೂಭಾ, ೧,೧,೪)

ದೀಪದ ಬೆಳಕು ಹೊರಗಣ ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತದೆ (ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ); ಆದರೆ ದೀಪ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೆ ಬೆಳಗಲಾರದು; ತನ್ನನ್ನು ಬೆಳಗಲು ಬೇರೊಂದು ಬೆಳಕನ್ನು (ಎಂದರೆ ಅರಿವನ್ನು) ಅದು

ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೆ ಜೀವದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಅರಿವುಗಳು ಒದಗಿದರೂ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅರಿವು ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು; ಇದು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವಾದುದು. ಇದನ್ನೇ ಸಾಕ್ಷಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವು.

('... ಯಥಾ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತೇನ ಗ್ರಾಹಕೇಣ ಬಾಹ್ಯಾನಾಂ ಪ್ರದೀಪಾನಾಂ ಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವಂ ದೃಷ್ಟಂ, ತಥಾ ವಿಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಪಿ ಚೈತನ್ಯಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವಾತ್ ಪ್ರಕಾಶತ್ವೇ ಸತ್ಯಪಿ ಪ್ರದೀಪವತ್ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತಚೈತನ್ಯಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವಂ ಯುಕ್ತಂ ಕಲ್ಪಯಿತುಂ, ನತ್ವನನ್ಯಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವಂ ।'

ಬೃಭಾ, ೪, ೩, ೭)

(೪) ಬಂಧ-ಮೋಕ್ಷ

ಮುಕ್ತಾತ್ಮರಿಗೆ ಸಂಸಾರ, ಸಂಸಾರಿತ್ವ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಎಲ್ಲ ಆತ್ಮವಾದಿಗಳೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. (ಸಂಸಾರ, ಸಂಸಾರಿತ್ವವೆಂದಿರುವುದು ಬಂಧಾವಸ್ಥೆ). ಆದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಬಂಧಾವಸ್ಥೆ, ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆ ಎಂಬೆರಡು ಇವೆ ಎಂದರೆ ಅವು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರಬೇಕು, ಅಥವಾ ಒಂದಾದಮೇಲೊಂದು (ಕ್ರಮವಾಗಿ) ಬರಬೇಕು. ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವುದಂತೂ ಆಗದು; ಅವೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವೆ ? ಒಂದಾದಮೇಲೊಂದು ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ, ಬರುವುದಕ್ಕೊಂದು ನಿಮಿತ್ತವಿರಬೇಕು, ಇಲ್ಲವೇ ನಿಮಿತ್ತ ಇಲ್ಲದಿರಬೇಕು. ನಿಮಿತ್ತವಿಲ್ಲದೆ ಬಂಧವಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂದಾಯಿತು; ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದು ಹೋಗುವುದು ಹೇಗೆ ? ಮೋಕ್ಷವಿರದು ಎಂದಾಯಿತು ! ಬಂಧಕ್ಕಾಗಲಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಲಿ ನಿಮಿತ್ತವಿದೆ ಎಂದರೆ ಬಂಧ-ಮೋಕ್ಷಗಳು ದಿಟವಲ್ಲ, ತಾವಾಗಿ ಇರುವಂಥವಲ್ಲ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ ! ಬಂಧವು ದಿಟವಾಗಿ ಇದೆ ಎಂದಿದ್ದರೆ ತಾನೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಯತ್ನಿಸುವುದು ? ಮೋಕ್ಷದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವವರಿಗೆ ಬಂಧವು ದಿಟವಾದುದಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸಲ್ಲದು.

ಇನ್ನು ಒಂದಾದಮೇಲೊಂದು ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಬಂಧವೇ ಮೊದಲು, ಅನಂತರ ಮೋಕ್ಷ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಷ್ಟೆ? ಹೀಗೆನ್ನುವಾಗ ಬಂಧವು ಅನಾದಿಯಿಂದ ಇದ್ದದ್ದು, ಅಂತವೇನೋ ಅದಕ್ಕೆ ಇದೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ

ಇದು (ಅನಾದಿಯಾದದ್ದಕ್ಕೆ ಅಂತವಿರುವುದು) ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ಹೀಗೆಯೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗೂ ಆದಿಯಿದೆ, ಅಂತವಿಲ್ಲ ಎಂದರೂ ಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲಾಗಿ, ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಅನಂತರ ಇನ್ನೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಹೋದರೆ ಅದು (ಆತ್ಮವು) ನಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮ ಅನಿತ್ಯವೆಂಬ ದೋಷವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಲು ಬಂಧಾವಸ್ಥೆ ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಗಳ ನಡುವೆ ಭೇದವಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು ? ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಯಾವ ವಾದದವರಿಗಾದರೂ ಇದ್ದದ್ದೇ.

(ಬಂಧಾವಸ್ಥೆಯು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾದುದು; ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ)

(ಮುಕ್ತಾತ್ಮನಾಂ ಹಿ ಸಂಸಾರ-ಸಂಸಾರಿತ್ವವ್ಯವಹಾರಾಭಾವಃ ಸರ್ವೈರೇವಾತ್ಮವಾದಿಭಿರಿಷ್ಯತೇ । ... ಆತ್ಮನಃ ಅವಸ್ಥಾಭೇದವತ್ತ್ವಾನುಪತ್ತೇಃ । ಯದಿ ತಾವದಾತ್ಮನಃ ಬಂಧ-ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೇ ಯುಗಪತ್ ಸ್ಯಾತಾಂ, ಕ್ರಮೇಣ ವಾ । ಯುಗಪತ್ತಾವದ್ವಿರೋಧಾನ್ನ ಸಂಭವತಿ । ... ಕ್ರಮಭಾವಿತ್ವೇ ಚ ನಿರ್ನಿಮಿತ್ತತ್ವಂ ಸನಿಮಿತ್ತತ್ವಂ ವಾ । ನಿರ್ನಿಮಿತ್ತತ್ವೇ ಅನಿರ್ಮೋಕ್ಷಪ್ರಸಂಗಃ । ಸನಿಮಿತ್ತತ್ವೇ ಚ ಸ್ವತಃ ಅಭಾವಾತ್ ಅಪರಮಾರ್ಥತ್ವಪ್ರಸಂಗಃ । ತಥಾ ಚ ಸತ್ಯಭ್ಯುಪಗಮಹಾನಿಃ ।

ಕಿಂಚ ಬಂಧ-ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥಯೋಃ ಪೌರ್ವಾಪರ್ಯನಿರೂಪಣಾಯಾಂ ಬಂಧಾವಸ್ಥಾ ಪೂರ್ವ ಪ್ರಕಲ್ಪ್ಯ, ಅನಾದಿಮತೀ ಅಂತವತೀ ಚ । ತಚ್ಚ ಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧಂ । ತಥಾ ಮೋಕ್ಷಾವಸ್ಥಾ ಆದಿಮತೀ ಅನಂತಾ ಚ ಪ್ರಮಾಣ ವಿರುದ್ಧೈವ ಅಭ್ಯುಪಗಮ್ಯತೇ । ನ ಚ ಅವಸ್ಥಾವತಃ ಅವಸ್ಥಾಂತರಂ ಗಚ್ಛತಃ ನಿತ್ಯತ್ವಮುಪಪಾದಯಿತುಂ ಶಕ್ಯಂ । ಅಥ ಅನಿತ್ಯತ್ವದೋಷಪರಿಹಾರಾಯ ಬಂಧಮುಕ್ತಾವಸ್ಥಾಭೇದೋ ನ ಕಲ್ಪ್ಯತೇ । ಅತಃ ದ್ವೈತಿನಾಮಪಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾನರ್ಥಕ್ಯಾದಿದೋಷಃ ಅಪರಿಹಾರ್ಯ ಏವ ಇತಿ ಸಮಾನತ್ವಾತ್ ನ ಅದ್ವೈತವಾದಿನಾ ಪರಿಹರ್ತವ್ಯೋ ದೋಷಃ ।

(... ಅವಿದ್ಯಾಕೃತದ್ವಾದ್ ಬಂಧಾವಸ್ಥಾಯಾಶ್ಚ ಆತ್ಮನೋಽಪರಮಾರ್ಥತ್ವೇ...।'

ಗೀಭಾ ೧೩,೨)

ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ವಿಷಯಗಳ ಅರಿವು ಇವುಗಳ ಸಂತಾನವು, 'ನಾನು' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯ ನಂಟಿದ್ದು ಅದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದ ಬೀಜವಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಇರುವ ಅರಿವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಆತ್ಮನ ಯಾಥಾತ್ಮ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ (ದಿಟವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವುದರಿಂದ) ಇವೆಲ್ಲ ತೊಲಗಿಹೋಗಿ, ಅಜ್ಞಾನದ ಬೀಜವು ನಾಶವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ; ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದು ಬಂಧವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಎರಡಕ್ಕೂ ಆತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಸರೆ.

(ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯ-ಮನೋ-ಬುದ್ಧಿ-ವಿಷಯವೇದನಾಸಂತಾನಸ್ಯ ಅಹಂಕಾರ ಸಂಬಂಧಾಜ್ಞಾನಬೀಜಸ್ಯ ನಿತ್ಯವಿಜ್ಞಾನಾನ್ಯಾನಿಮಿತ್ತಸ್ಯ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ ಯಾಥಾತ್ಮ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನಾದ್ವಿನಿವೃತ್ತಾವಜ್ಞಾನಬೀಜಸ್ಯ ವಿಚ್ಛೇದ ಆತ್ಮನೋ ಮೋಕ್ಷಸಂಜ್ಞಾ । ವಿಪರ್ಯಯೇ ಚ ಬಂಧಸಂಜ್ಞಾ । ಸ್ವರೂಪಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾದುಭಯೋಃ ।'

ಕೇಭಾ, ೩,೧,)

ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗಿ ಹೋಗುವುದು; ಅದರಿಂದಾಗಿ ಸಂಸಾರವು ಕಟ್ಟಕಡೆಯದಾಗಿ ಮುಗಿದು ಹೋಗುವುದು... ಬ್ರಹ್ಮನು ಆತ್ಮನೇ (ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ದಿಟವಾದ ಸ್ವರೂಪವೇ) ಆಗಿದ್ದರೂ ಅವಿದ್ಯೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವಂತೆಯೇ. ವಿದ್ಯೆ ಒದಗಿತೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಂತೆ. ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವ ವಿದ್ಯೆ ಎಲ್ಲದರ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮ ಎಂದು ಕಾಣುವುದು (ಇರುವುದನ್ನೆ ಕಾಣುವುದು; ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಲ್ಲ); ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಬುದೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವುದು, ಕಾಣುವುದನ್ನು, ಕಾಣದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತವೆ.

('ಪ್ರಯೋಜನಂ ಚಾಸ್ಯಾ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಯಾ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಃ । ತತಶ್ಚಾತ್ಯಂತಿಕಃ ಸಂಸಾರಾಭಾವಃ । ... ಅವಿದ್ಯಯಾ ಆತ್ಮಭೂತಮಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಾನಾಪ್ತಂ ಸ್ಯಾತ್ । ... ತಸ್ಯೈವ ವಿದ್ಯಯಾ ಆಪ್ತಿರ್ಯಥಾ ತಥಾ ಶ್ರುತ್ಯುಪದಿಷ್ಟಸ್ಯ ಸರ್ವಾತ್ಮಬ್ರಹ್ಮಣ ಆತ್ಮತ್ವದರ್ಶನೇನ ವಿದ್ಯಯಾ ತದಾಪ್ತಿರುಪಪದ್ಯತ ಏವ ।

ದರ್ಶನಾದರ್ಶನಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಆಪ್ತ್ಯನಪ್ತ್ಯೋಃ ।'

ತೈ.ಭಾ, ೨,೧)

ಮೋಕ್ಷವೆಂದರೆ ಶರೀರವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದು, ನಿತ್ಯವಾದುದು ... ಅವಿದ್ಯೆಯ ದೋಷವಿದ್ದವರಿಗೆ ಧರ್ಮ ಅಧರ್ಮಗಳ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಮೆಯಿಂದಾಗಿ ಶರೀರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಸುಖ-ದುಃಖಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಮೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಇರುವುದೇ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಸಂಸಾರದ ಸ್ವರೂಪವೆಂಬುದು ಶ್ರುತಿ, ಸ್ಮೃತಿ, ಯುಕ್ತಿ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ... ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಶರೀರ ವಿಲ್ಲದಂತಾಗುವುದೆಂಬುದು ತಪ್ಪು; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೆ ಇದೆ ... ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಗಳಿಂದ ಒದಗುವ ಫಲವೇ ಬೇರೆ; ಶರೀರದ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದೆ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವ ಮೋಕ್ಷವೇ ಬೇರೆ.

... ಇದು (ಎಂದರೆ ಮೋಕ್ಷವು) ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದುದು (ದಿಟವಾದುದು), ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವಾದುದು (ವಿಕಾರಗಳಿರದೆ, ಎಡೆಬಿಡದೆ ಇರುವುದು), ಆಕಾಶದಂತೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು, ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಟೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು, ನಿತ್ಯತೃಪ್ತವಾದುದು (ಇನ್ನೇನಾದರೂ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದು), ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗ ಹೊಂದದಿರುವುದು, ತಾನೇ ಬೆಳಕಿನ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವಾಗಲಿ ಅಧರ್ಮವಾಗಲಿ, ಅದರ ಫಲಗಳಾಗಲಿ ಹಿಂದೆ, ಇಂದು ಅಥವಾ ಮುಂದೆ ಅನುಸರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ... ಮೋಕ್ಷವು ನಿತ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲ ಮೋಕ್ಷವಾದಿಗಳೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದಾದರೂ ಕರ್ತವ್ಯಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿ (ಪರತಂತ್ರವಾಗಿ) ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ ... ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ನಂತರ ಮೋಕ್ಷ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುವಾಗ ಅವೆರಡರ ನಡುವೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಕರ್ತವ್ಯವಿದ್ದೀತೆಂದು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮದರ್ಶನ (ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು) ಮತ್ತು ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವ (ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಾಣುವುದು) ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಕರ್ತವ್ಯವಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೇ ಋಷಿಯಾದ ವಾಮದೇವನು ಇದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ''ನಾನೆ ಮನುವಾಗಿದ್ದೆನು'', ''ನಾನೆ ಸೂರ್ಯನಾಗಿದ್ದೆನು'' ಎಂದರಿತುಕೊಂಡನು' (ಬೃ ೧,೪,೧೦) ಎಂಬಂಥ ವಾಕ್ಯಗಳಿರುವುದು. ''ನಿಂತುಕೊಂಡು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ'' ಎನ್ನುವಾಗ ನಿಂತಿರುವುದು ಹಾಡುವುದು ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಅವನು ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಏನೂ ಇರದಲ್ಲವೆ ?

... ಶ್ರುತಿಗಳು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ (ಬ್ರಹ್ಮದರ್ಶನದ)ಫಲವು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾದುದನ್ನು (ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು) ತೊಡೆದುಹಾಕುವುದಷ್ಟೆ ಎಂದು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ.

('ಅಶರೀರತ್ವಮೇವ ಮೋಕ್ಷಾಖ್ಯಂ) ಅವಿದ್ಯಾದೋಷವತಾಂ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮತಾರತಮ್ಯನಿಮಿತ್ತಂ ಶರೀರೋಪಾದಾನಪೂರ್ವಕಂ ಸುಖದುಃಖತಾರತಮ್ಯಮನಿತ್ಯಂ ಸಂಸಾರರೂಪಂ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿನ್ಯಾಯಪ್ರಸಿದ್ಧಂ । ... ಅಶರೀರತ್ವಮೇವ ಧರ್ಮಕಾರ್ಯಮಿತಿ ಚೇನ್ನ । ತಸ್ಯ ಸ್ವಾಭಾವಿಕತ್ವಾತ್ । ... ಅತ ಏವಾನುಷ್ಠೇಯಕರ್ಮಫಲವಿಲಕ್ಷಣಂ ಮೋಕ್ಷಾಖ್ಯಮಶರೀರತ್ವಂ ನಿತ್ಯಮಿತಿ ಸಿದ್ಧಂ ।

ಇದಂ ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಂ ಕೂಟಸ್ಥ ನಿತ್ಯಂ ವ್ಯೋಮವತ್ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ, ಸರ್ವವಿಕ್ರಿಯಾರಹಿತಂ, ನಿತ್ಯತೃಪ್ತಂ, ನಿರವಯವಂ, ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಸ್ವಭಾವಂ, ಯತ್ರ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮೌ ಸಹ ಕಾರ್ಯೇಣ ಕಾಲತ್ರಯಂ ಚ ನೋಪಾವರ್ತತೇ । ತದೇತದಶರೀರತ್ವಂ ಮೋಕ್ಷಾಖ್ಯಂ । ... ನಿತ್ಯಶ್ಚ ಮೋಕ್ಷಃ ಸರ್ವೈರ್ಮೋಕ್ಷವಾದಿಭಿರಭ್ಯುಪಗಮ್ಯತೇ ।

ಅತಃ ನ ಕರ್ತವ್ಯಶೇಷತ್ವೇನ ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶೋ ಯುಕ್ತಃ । ... ಶ್ರುತಯಃ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾನಂತರಂ ಮೋಕ್ಷಂ ದರ್ಶಯಂತ್ಯಃ ಮಧ್ಯೇ ಕಾರ್ಯಾಂತರಂ ವಾರಯಂತಿ । ತಥಾ "ತದ್ಧೈತತ್ ಪಶ್ಯನ್ ಋಷಿರ್ವಾಮದೇವಃ ಪ್ರತಿಪೇದೇऽಹಂ ಮನುರಭವಂ ಸೂರ್ಯಶ್ಚ" ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮದರ್ಶನ-ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವಯೋರ್ಮಧ್ಯೇ ಕರ್ತವ್ಯಾಂತರವಾರಣಾಯ ಉದಾಹಾರ್ಯಂ । ಯಥಾ "ತಿಷ್ಠನ್ ಗಾಯತೀ"ತಿ ತಿಷ್ಠತಿ-ಗಾಯತ್ಯೋರ್ಮಧ್ಯೇ ತತ್ಕರ್ತೃಕಂ ಕಾರ್ಯಾಂತರಂ ನಾಸ್ತೀತಿ ಗಮ್ಯತೇ ।'

ವೇಸೂಭಾ ೧,೧,೪)

ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನೂ (ಜೀವನೂ) ಪರಮಾತ್ಮನೂ (ಬ್ರಹ್ಮನೂ) ಒಂದೇ ಎನ್ನುವುದು ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶನ. ಆತ್ಮಭೇದವೆಂದರೆ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಬೇರೆಯಾದವನು, ಪರಮಾತ್ಮನು ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನಿಂದ ಬೇರೆಯಾದವನು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಇದೊಂದು ನಿರ್ಬಂಧ ಇದ್ದಂತೆ (ಕಟ್ಟುಪಾಡು). ಅದು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ್ದು ... ಯಾರು ಹೀಗೆ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಮಾಡುವರೋ ಅವರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆದು, ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಬಾಗಿಲಿನಂತಿರುವ

ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಾರೆ; ಮೋಕ್ಷವು ಕೃತಕವಾದುದು (ಎಂದರೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದಲ್ಲ, ಕರ್ಮದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುದು, ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು, ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು), ಅನಿತ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ಬಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಯುಕ್ತಿಗೆ ಇದು ಹೊಂದುವುದೂ ಇಲ್ಲ (ಯಾವುದು ಮೊದಲಾಗುವುದೋ ಅದು ಅನಿತ್ಯವೇ ತಾನೆ? ಮೋಕ್ಷದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೇ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವುದು).

('ಸ್ಥಿತೇ ಚ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ-ಪರಮಾತ್ಮೈಕವಿಷಯೇ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನೇ ... ಆತ್ಮಭೇದವಿಷಯೋ ನಿರ್ಬಂಧೋ ನಿರರ್ಥಕಃ । ... ಯೇ ತು ನಿರ್ಬಂಧಂ ಕುರ್ವಂತಿ ತೇ ವೇದಾಂತಾರ್ಥಂ ಬಾಧಮಾನಾಃ ಶ್ರೇಯೋದ್ವಾರಂ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಮೇವ ಬಾಧಂತೇ । ಕೃತಕಮನಿತ್ಯಂ ಚ ಮೋಕ್ಷಂ ಕಲ್ಪಯಂತಿ । ನ್ಯಾಯೇನ ಚ ನ ಸಂಗಚ್ಛಂತೇ ।'

ವೇಸೂಭಾ ೧,೪,೨೨)

ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದವನು ದೇಹವುಳ್ಳವನೆಂದು ತೋರಿದರೂ, ದಿಟವಾಗಿ ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲದಂತೆ ಕಾಣಿಸುವ, ಅವನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಕಾರಣವಾದ, ಬಯಕೆಗಳು ಅವನಲ್ಲಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ; ದೇಹವು ಬಿದ್ದುಹೋದಮೇಲೆ (ಎಂದರೆ ಮರಣಾನಂತರ) ಎಂಬುದೇನಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದವನಿಗೆ ಬದುಕಿರುವಾಗ ಒಂದು ಇರವು, ಸತ್ತಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬೇರೆಯ ಇರವು ಎಂದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ದೇಹದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಾಗಲು ಸಾಮಗ್ರಿಯೇನೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ವರ್ಣನೆ ಅಷ್ಟೆ.

ಬದುಕಿರುವಾಗ ಒಂದು ಭಾವ, ಸತ್ತಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾವ ಎಂದಾದರೆ ಎಲ್ಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಹೇಳುವ ಮೋಕ್ಷವು, ಆತ್ಮ ಒಂದೇ ಎಂಬುದು, ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವುದು; ಇದು ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಾದುದಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷವು ಅನಿತ್ಯವೆಂದೂ ಆಗುವುದು; ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮದಿಂದ ಉಂಟಾದುದು ನಿತ್ಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಮೋಕ್ಷವು ನಿತ್ಯವಾದುದೆಂದೇ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿರುವುದು.

ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೊಂದನ್ನು ನಿತ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂದಾದರೆ, ಅದು ಬೆಂಕಿಯ ಸ್ವಭಾವವೇ

ಎಂದಾದರೆ, ಮನುಷ್ಯನ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕಾವಾಗಲಿ ಬೆಳಕಾಗಲಿ ಅಗ್ನಿಯ ಕೆಲಸದನಂತರ ಉಂಟಾಗುವುದಲ್ಲ. ಕೆಲಸದ ಅನಂತರ ಉಂಟಾಗುವುದೂ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಇರುವುದೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದವು.

ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಗುಣಗಳೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ, ಸಂಕೋಲೆಯನ್ನು ಕಡಿದುಹಾಕಿದಂತೆ, ಮೋಕ್ಷವೆಂದರೆ ಬಂಧನವನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಇರವನ್ನು ಹೊಂದದೆ ಇರುವುದು, ಎಂದಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಗಳು 'ಒಬ್ಬನೆ, ಎರಡನೆಯವನಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಆತ್ಮನ ಏಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬೇರೊಬ್ಬನಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅವನನ್ನು ಸಂಕೋಲೆ ಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಅನಂತರ ಸಂಕೋಲೆಯನ್ನು ಕಡಿದಂತೆ, ಅವನ ಬಂಧನ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಂತಾಯಿತು ಎನ್ನಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ (ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಿವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಷ್ಟೆ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರ. ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವನ್ನು ಕಂಡವನು, ತನ್ನ ಕಾಣ್ಕೆ ಭ್ರಮೆಯಿಂದಾದುದು ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡೊಡನೆ ಹಾವು ಇನ್ನಿಲ್ಲವಾಗುವುದಷ್ಟೆ.

('ವಿದ್ವಾನ್ ಸ ಇಹೈವ ಬ್ರಹ್ಮ ಯದ್ಯಪಿ ದೇಹವಾನಿವ ಲಕ್ಷ್ಯತೇ, ಸ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಸನ್ ಬ್ರಹ್ಮಾಪ್ಯೇತಿ । ಯಸ್ಮಾನ್ನ ಹಿ ತಸ್ಯಾಬ್ರಹ್ಮತ್ವಪರಿಚ್ಛೇದಹೇತವಃ ಕಾಮಾಃ ಸಂತಿ, ತಸ್ಮಾದಿಹೈವ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಸನ್ ಬ್ರಹ್ಮಾಪ್ಯೇತಿ, ನ ಶರೀರಪಾತೋತ್ತರ ಕಾಲಂ । ನ ಹಿ ವಿದುಷೋ ಮೃತಸ್ಯ ಭಾವಾಂತರಾಪತ್ತಿರ್ಜೀವತೋಽನ್ಯೋಭಾವೋ, ದೇಹಾಂತರಪ್ರತಿಸಂಧಾನಾಭಾವಮಾತ್ರೇಣೈವ ತು ಬ್ರಹ್ಮಾಪ್ಯೇತೀತ್ಯುಚ್ಯತೇ ।

ಭಾವಾಂತರಾಪತ್ತೌ ಹಿ ಮೋಕ್ಷಸ್ಯ ಸರ್ವೋಪನಿಷದ್ವಿವಕ್ಷಿತೋಽರ್ಥಃ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಾಖ್ಯಃ ಸ ಬಾಧಿತೋ ಭವೇತ್ । ಕರ್ಮಹೇತುಕಶ್ಚ ಮೋಕ್ಷಃ ಪ್ರಾಪ್ನೋತಿ, ನ ಜ್ಞಾನನಿಮಿತ್ತ ಇತಿ । ಸ ಚಾನಿಷ್ಟಃ । ಅನಿತ್ಯತ್ವಂ ಚ ಮೋಕ್ಷಸ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ನೋತಿ । ನ ಹಿ ಕ್ರಿಯಾನಿರ್ವೃತ್ತೋಽರ್ಥೋ ನಿತ್ಯೋ ದೃಷ್ಟಃ । ನಿತ್ಯಶ್ಚ ಮೋಕ್ಷೋಽಭ್ಯುಪಗಮ್ಯತೇ ।

ನ ಚ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಾತ್‌ಸ್ವಭಾವಾದನ್ಯನ್ನಿತ್ಯಂ ಕಲ್ಪಯಿತುಂ ಶಕ್ಯಂ । ಸ್ವಾಭಾವಿಕಶ್ಚೇದಗ್ನ್ಯುಷ್ಣವದಾತ್ಮನಃ ಸ್ವಭಾವಃ, ಸ ನ ಶಕ್ಯತೇ ಪುರುಷವ್ಯಾಪಾರಾನು

ಭಾವೀತಿ ವಕ್ತುಂ । ನ ಹ್ಯಗ್ನೇರೌಷ್ಣ್ಯಂ ಪ್ರಕಾಶೋ ವಾಽಗ್ನಿವ್ಯಾಪಾರಾನಂತರಾನು ಭಾವೀ । ಅಗ್ನಿವ್ಯಾಪಾರಾನುಭಾವೀ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಶ್ಚೇತಿ ವಿಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಂ ।

ನ ಚ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೋ ಧರ್ಮ ಏವ ನಾಸ್ತಿ ಪದಾರ್ಥಾನಾಮಿತಿ ಶಕ್ಯಂ ವಕ್ತುಂ । ನ ಚ ನಿಗಡಭಂಗ ಇವಾಭಾವಭೂತೋ ಮೋಕ್ಷೋ ಬಂಧನನಿವೃತ್ತಿರುಪಪದ್ಯತೇ । ಪರಮಾತ್ಮೈಕತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ । 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯ' ಮಿತಿ ಶ್ರುತೇಃ । ನ ಚಾನ್ಯೋ ಬದ್ಧೋಽಸ್ತಿ ಯಸ್ಯ ನಿಗಡನಿವೃತ್ತಿವತ್ ಬಂಧನನಿವೃತ್ತಿರ್ಮೋಕ್ಷಃ ಸ್ಯಾತ್ । ಪರಮಾತ್ಮವ್ಯತಿರೇಕೇಣಾನ್ಯಸ್ಯಾಭಾವಂ ವಿಸ್ತರೇಣಾವಾದಿಷ್ಮ । ತಸ್ಮಾದವಿದ್ಯಾ ನಿವೃತ್ತಿಮಾತ್ರೇ ಮೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರ ಇತಿ ಚಾವೋಚಾಮ, ಯಥಾ ರಜ್ಜ್ವಾದೌ ಸರ್ಪಾದ್ಯಜ್ಞಾನನಿವೃತ್ತೌ ಸರ್ಪಾದಿ ನಿವೃತ್ತಿಃ।'

ಬೃಭಾ, ೪,೪,೬)

ಯಾರು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

('ಯಃ ಏವಂ ಯಥೋಕ್ತಂ ಪೂರ್ಣಾಪ್ರವರ್ತಿಗುಣಂ ಬ್ರಹ್ಮ ವೇದ ಜಾನಾತೀಹೈವ ಜೀವಂಸ್ತದ್ಭಾವಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।'

ಛಾಂಭಾ, ೩,೧೨,೮)

ಯಾವನನ್ನು ಇಲ್ಲಿ 'ತನ್ನ ರೂಪದಿಂದ ಸಿದ್ಧನಾಗುವನೆಂದು' ಹೇಳಿದ್ದಾರೋ ಅವನು ಎಲ್ಲ ಬಂಧಗಳಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಂಡು, ಶುದ್ಧವಾದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಇರುವವನು. ಮೊದಲಾದರೋ ಅವನು ಕುರುಡನೆಂದು (ಛಾಂ, ೮,೯,೨) ಅಳುತ್ತಿರುವಂತೆಯೋ (ಛಾಂ, ೮,೧೦,೪), ಹಾಳಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆಯೋ (ಛಾಂ, ೮,೧೧,೨), ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ನಿದ್ರೆ, ಎಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಕೊಳೆ ಹಿಡಿದ ರೂಪದಿಂದಲೋ ಇದ್ದನು. ಇದು ವಿಶೇಷ. ಈಗ ಅವನು ಮುಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಸೂತ್ರಕಾರರ ಒಕ್ಕಣೆಯಿಂದಲೇ. ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳ ದೋಷಗಳಿಂದಲೂ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಅವರು ಹೇಳಲು ಹೊರಟು ''ಶರೀರವಿಲ್ಲದವನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಒಳಿತು, ಕೆಡಕುಗಳು ಮುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ'' (ಛಾಂ ೮,೧೨,೧) ಎಂದು ಆರಂಭಮಾಡಿ ''ಉತ್ತಮನಾದ ಈ ಪುರುಷನು ತನ್ನ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧನಾಗುವನು'' ಎಂದು ಮುಗಿಸಿದ್ದಾರಲ್ಲವೆ ?

ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಫಲವುಂಟೆಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿರುವುದೂ ಕೂಡ ಬಂಧನಿವೃತ್ತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಷ್ಟೆ; ಹಿಂದಿಲ್ಲದೆ ಹೊಸದಾದ ರೂಪವೊಂದು ಒದಗಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಲ್ಲ. ಆದರೆ ''ಸಿದ್ಧನಾಗುವನೆ'ನ್ನುವಾಗ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ರೂಪ ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಲ್ಲವೆ ? ಎಂದರೆ, ಅದು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹೇಳಿದ ಮಾತು. 'ರೋಗ ಹೋದರೆ ಆರೋಗ್ಯದಿಂದಿರುತ್ತಾನೆ' ಎನ್ನುವಂತೆ (ಆರೋಗ್ಯ ಸಹಜವಾದ ಸ್ಥಿತಿ; ರೋಗ ಆಗಂತುಕವಾದದ್ದು).

('ಯೋಽ''ತ್ರಾಭಿನಿಷ್ಪದ್ಯತೇ'' ಇತ್ಯುಕ್ತಃ ಸ ಸರ್ವಬಂಧವಿನಿರ್ಮುಕ್ತಃ ಶುದ್ಧೇನೈವಾತ್ಮನಾಽವತಿಷ್ಠತೇ । ಪೂರ್ವತ್ರ ತು ''ಅಂಧೋ ಭವತಿ'', 'ಅಪಿ ರೋದಿತೀವ'', ''ವಿನಾಶಮೇವಾಪೀತೋ ಭವತೀ''ತಿ ಚ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ ಕಲುಷಿತೇನಾತ್ಮನಾ ಇತ್ಯಯಂ ವಿಶೇಷಃ । ಕಥಂ ಪುನರವಗಮ್ಯತೇ ಮುಕ್ತೋಽಯಮಿದಾನೀಂ ಭವತೀತಿ? ಪ್ರತಿಜ್ಞಾನಾದಿತ್ಯಾಹ । ... ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದೋಷವಿಹೀನಮಾತ್ಮಾನಂ ವ್ಯಾಖ್ಯೇಯತ್ವೇನ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಯ ''ಅಶರೀರಂ ವಾವ ಸಂತಂ ನ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯೇ ಸ್ಪೃಶತಃ'' ಇತಿ ಚೋಪನ್ಯಸ್ಯ ''ಸ್ವೇನ ರೂಪೇಣಾಭಿನಿಷ್ಪದ್ಯತೇ ಸ ಉತ್ತಮಃ ಪುರುಷಃ'' ಇತಿ ಚೋಪಸಂಹರತಿ ।

ಫಲತ್ವಪ್ರಸಿದ್ಧಿರಪಿ ಮೋಕ್ಷಸ್ಯ ಬಂಧನಿವೃತ್ತಿಮಾತ್ರಾಪೇಕ್ಷಾ, ನಾಪೂರ್ವೋಪಜನನಾಪೇಕ್ಷಾ । ಯದಪಿ ''ಅಭಿನಿಷ್ಪದ್ಯತೆ'' ಇತ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಪರ್ಯಾಯತ್ವಂ ತದಪಿ ಪೂರ್ವಾವಸ್ಥಾಪೇಕ್ಷಂ । ಯಥಾ ರೋಗನಿವೃತ್ತೌ ಆರೋಗೋಽಭಿನಿಷ್ಪದ್ಯತೇ ಇತಿ, ತದ್ವತ್ ।

ವೇಸೂಭಾ, ೪,೪,೨)

ಹೀಗೆ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಯಾವೊಂದು ವಿಶೇಷವೂ ಇರದು ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯತ್ನಪಡಲೇಕೆ? ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಯೋಜನವಾದರೂ ಏನು? ಹೀಗೆನ್ನಬಾರದು. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಒದಗಿದ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಯೋಜನ. ದಿಟವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಿತಿ, ಬಂಧನದ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬ ವಿಶೇಷವೇನಿಲ್ಲ, ಆತ್ಮನದು ಎಂದಿಗೂ ಒಂದೇ ಸ್ವರೂಪ. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪದೇಶದ ಮೂಲಕ ಒದಗಿದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆ ತೊಲಗಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆ ಹೋಗುವ ಮೊದಲು ಉಪದೇಶವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಷ್ಟೆ ? ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡಬೇಕೆಂಬುದು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

('ಮೋಕ್ಷಸ್ಯ ಇದಾನೀಮಿವ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವೇ ತದರ್ಥಾಧಿಕಯತ್ನಾನುಪಪತ್ತಿಃ ಶಾಸ್ತ್ರವೈಯರ್ಥ್ಯಂ ಚ ಪ್ರಾಪ್ನೋಽತಿ ಚೇನ್ನ । ಅವಿದ್ಯಾಭ್ರಮಾಪೋಹಾರ್ಥತ್ವಾತ್ । ನ ಹಿ ವಸ್ತುತಃ ಮುಕ್ತಾಮುಕ್ತತ್ವವಿಶೇಷೋಽಸ್ತಿ । ಆತ್ಮನಃ ನಿತ್ಯೈಕರೂಪತ್ವಾತ್ । ಕಿಂತು ತದ್ವಿಷಯಾ ಅವಿದ್ಯಾ ಅಪೋಹ್ಯತೇ ಶಾಸ್ತ್ರೋಪದೇಶಜನಿತವಿಜ್ಞಾನೇನ । ಪ್ರಾಕ್ ತದುಪದೇಶಪ್ರಾಪ್ತೇಃ ತದರ್ಥಶ್ಚ ಪ್ರಯತ್ನಃ ಉಪಪದ್ಯತ ಏವ ।'

ಬೃಭಾ, ೪,೪,೬)

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವೆಂಬುದು ('ನಾನು ಕೆಲಸಮಾಡುವೆನು, ಕೆಲಸ ನನ್ನಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ, ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದೇನೆ ಮುಂತಾದ ಅಭಿಮಾನ) ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ (ಎಂದರೆ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ) ಆಗಲಾರದು. ಹಾಗಾದರೆ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವಾದೀತು! ಬೆಂಕಿಗೆ ಬಿಸಿ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವಾಗ, ಬಿಸಿಯಿಲ್ಲದೆ ಬೆಂಕಿ ಹೇಗಿದ್ದೀತು? ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯೇ ಇರದು. ಕರ್ತೃತ್ವದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಿರದಿದ್ದರೋ ಪುರುಷಾರ್ಥ (ಮೋಕ್ಷ) ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ತೃತ್ವ ಹೇಗೂ ದುಃಖರೂಪಿಯಾದದ್ದು.

ಇನ್ನು ಕರ್ತೃತ್ವದ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕರ್ತೃತ್ವದ ಕಾರ್ಯ ಎಂದು ವಿಭಾಗಮಾಡಿ, ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾದರೆ ಸಾಕಲ್ಲ ಎಂದು ಒಂದು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಿಯಾರು. ಬೆಂಕಿಗೆ ಸುಡುವ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ನಿಜ; ಆದರೆ ಕಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ಬೆಂಕಿಗೆ ಒಡ್ಡದಿದ್ದರಾಯಿತು, ಸುಡುವ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಲಾರದಷ್ಟೆ ? ಇದು ಪರಿಹಾರವೆಂದಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಶಕ್ತಿಗೆ ಅದರ ಕಾರಣಗಳ ನಂಟು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ; ಕೆಲಸ ಎಂದಿಗೂ ನಡೆಯಲಾರದು ಎನ್ನುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ (ಮನುಷ್ಯರ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ರಾಗ, ದ್ವೇಷ, ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ ಮುಂತಾದವು ಕಾರಣಗಳು; ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಇರುವವರೆಗೂ ಕೆಲಸ ನಡೆಯುವ ಸಂಭವ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ). ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರಲ್ಲ, ಅವನ್ನನುಸರಿಸಿದ ರಾಯಿತಲ್ಲ ? ಎಂದರೆ, ಸಾಧನೆಗಳಿಂದ ಒದಗಿಬರುವ ಮೋಕ್ಷ ನಿತ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. (ಯಾವುದು ಉಂಟಾಗುವುದೋ ಅದು ನಿಂತುಹೋಗುವುದೂ ಖಂಡಿತ).

ಮೋಕ್ಷವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಿತ್ಯವಾದುದು, ಶುದ್ಧ ಬುದ್ಧ ಮುಕ್ತವಾದ ಸ್ವರೂಪ ಎಂದು ನಾವೆಲ್ಲ ಒಪ್ಪಿದ್ದೇವೆ. ಕರ್ತೃತ್ವವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಎಂದಮೇಲೆ ಇಂಥ ಸ್ವರೂಪ ಹೊಂದಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಉಪಾಧಿಗಳ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅದರ ಮೇಲೆ ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡುವುದರಿಂದ ಆದುದಷ್ಟೆ ; ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾದುದಲ್ಲ ...

ಕರ್ತೃತ್ವ-ಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳೆಲ್ಲ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಎದ್ದುಕೊಂಡವು. ಅವಿದ್ಯೆಯಿರುವಾಗ ಇವು ಇವೆ; ವಿದ್ಯೆ ಒದಗಿತೆಂದರೆ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ.

('ನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಂ ಕರ್ತೃತ್ವಂ ಸಂಭವತ್ಯಾತ್ಮನಃ । ಅನಿರ್ಮೋಕ್ಷಪ್ರಸಂಗಾತ್ । ಕರ್ತೃತ್ವಸ್ವಭಾವತ್ವೇ ಹಿ ಆತ್ಮನಃ ನ ಕರ್ತೃತ್ವಾನ್ನಿರ್ಮೋಕ್ಷಃ ಸಂಭವತಿ । ಅಗ್ನೇರಿವ ಔಷ್ಣ್ಯಾತ್ । ನ ಚ ಕರ್ತೃತ್ವಾದನಿರ್ಮುಕ್ತಸ್ಯಾಸ್ತಿ ಪುರುಷಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಃ, ಕರ್ತೃತ್ವಸ್ಯ ದುಃಖರೂಪಾತ್ವಾತ್ ।

ನನು ಸ್ಥಿತಾಯಾಮಪಿ ಕರ್ತೃತ್ವಶಕ್ತೌ ಕರ್ತೃತ್ವಕಾರ್ಯಪರಿಹಾರಾತ್ ಪುರುಷಾರ್ಥಃ ಸೇತ್ಸ್ಯತಿ, ತತ್‌ಪರಿಹಾರಶ್ಚ ನಿಮಿತ್ತಪರಿಹಾರಾದ್ಯಥಾಽಗ್ನೇರ್ದಹನಶಕ್ತಿಯುಕ್ತಸ್ಯಾಪಿ ಕಾಷ್ಠವಿಯೋಗಾದ್ಧಹನಕಾರ್ಯಾಭಾವಃ ತದ್ವತ್ ? ನ, ನಿಮಿತ್ತಾನಾಮಪಿ ಶಕ್ತಿಲಕ್ಷಣೇನ ಸಂಬಂಧೇನ ಸಂಬದ್ಧಾನಾಮತ್ಯಂತಪರಿಹಾರಾಸಂಭವಾತ್ । ನನು ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನವಿಧಾನಾತ್ ಸೇತ್ಸ್ಯತಿ ? ನ, ಸಾಧನಾಯತ್ತಸ್ಯ ಅನಿತ್ಯತ್ವಾತ್ ।

ಅಪಿ ಚ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಾತ್ಮಪ್ರತಿಪಾದನಾನ್ಮೋಕ್ಷಸಿದ್ಧಿರಭಿಮತಾ । ತಾದೃಗಾತ್ಮಪ್ರತಿಪಾದನಂ ಚ ನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೇ ಕರ್ತೃತ್ವೇ ಅವಕಲ್ಪತೇ । ತಸ್ಮಾದುಪಾಧಿಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸೇನ್ಯೆವ ಆತ್ಮನಃ ಕರ್ತೃತ್ವಂ, ನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಂ । ... ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತ್ಯುಪಸ್ಥಾಪಿತತ್ವಾತ್ ಕರ್ತೃತ್ವ-ಭೋಕ್ತೃತ್ವಯೋಃ । ... ಅವಿದ್ಯಾವಸ್ಥಾಯಾಂ ಕರ್ತೃತ್ವ-ಭೋಕ್ತೃತ್ವೇ ದರ್ಶಯಿತ್ವಾ ವಿದ್ಯಾವಸ್ಥಾಯಾಂ ತೇ ಏವ ಕರ್ತೃತ್ವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವೇ ನಿವಾರಯತಿ ...।'

ವೇಸೂಭಾ, ೨,೩,೪೦)

ಬೆಂಕಿಗೆ ಬಿಸಿ ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾದುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಬಡಗಿಯೊಬ್ಬನು ಬಾಚಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತ ದುಃಖವನ್ನನುಭವಿಸುವನು (ಎಂದರೆ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ದಣಿಯುವನು). ಅವನೇ ಕೆಲಸ ಮುಗಿಸಿ, ಬಾಚಿಯೇ ಮೊದಲಾದುವನ್ನೆಲ್ಲ ಬದಿಗಿಟ್ಟು ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಹೋದಾಗ ಕೆಲಸವೇನನ್ನೂ ಮಾಡದೆ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದಿದ್ದು ಸುಖಪಡುವನು; ತನ್ನಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ ಇರುವನು. ಹೀಗೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಒದಗಿದ ನಾನಾತ್ವದ ನಂಟಿನಿಂದ ಆತ್ಮನು ಎಚ್ಚರ ಮತ್ತು ಕನಸು ಎಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ದುಃಖಪಡುವನು; ಅದರಿಂದುಂಟಾದ ಆಯಾಸವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತನಿನಿದ್ರೆಯೆಂಬ

ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಹೊಕ್ಕು, ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಒಕ್ಕೂಟದ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು, ಕರ್ತೃವೆಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸುಖವನ್ನನುಭವಿಸುವನು.

ಹಾಗೆಯೆ ಮುಕ್ತಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ತೊಲಗಿಸಿ, ಕೇವಲ ಆತ್ಮನೇ (ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೆ) ಆಗಿದ್ದುಕೊಂಡು, ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ (ಆಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ) ಸುಖಿಯಾಗುವನು.

(ನೈವಂ ಮಂತವ್ಯಂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಮೇವಾತ್ಮನಃ ಕರ್ತೃತ್ವಂ ಅಗ್ನೇರಿವೌಷ್ಣ್ಯಮಿತಿ । ಯಥಾ ತು ತಕ್ಷಾ ಲೋಕೇ ವಾಸ್ಯಾದಿಕರಣಹಸ್ತಃ ಕರ್ತಾ ದುಃಖೀ ಭವತಿ, ಸ ಏವ ಸ್ವಗೃಹಂ ಪ್ರಾಪ್ತಃ ವಿಮುಕ್ತವಾಸ್ಯಾದಿಕರಣಃ ಸ್ವಸ್ಥೋ ನಿರ್ವೃತೋ ನಿರ್ವ್ಯಾಪಾರಃ ಸುಖೀ ಭವತಿ । ಏವಮವಿದ್ಯಾಪ್ರತ್ಯುಪಸ್ಥಾಪಿತದ್ವೈತಸಂಪೃಕ್ತಃ ಆತ್ಮಾ ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತಾವಸ್ಥಯೋಃ ಕರ್ತಾ ದುಃಖೀ ಭವತಿ । ಸ ತಚ್ಛ್ರಮಾಪನುಪತ್ತಯೇ ಸ್ವಮಾತ್ಮಾನಂ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರವಿಶ್ಯ ವಿಮುಕ್ತ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತಃ ಅಕರ್ತಾಸುಖೀ ಭವತಿ ಸಂಪ್ರಸಾದಾವಸ್ಥಾಯಾಂ ।

ತಥಾ ಮುಕ್ತ್ಯವಸ್ಥಾಯಾಮಪಿ ಅವಿದ್ಯಾಧ್ವಾಂತಂ ವಿದ್ಯಾಪ್ರದೀಪೇನ ವಿಧೂಯ ಆತ್ಮೈವ ಕೇವಲೋ ನಿರ್ವೃತಃ ಸುಖೀ ಭವತಿ ।'

(ಬಡಗಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ)

ವೇಸೂಭಾ, ೨,೩,೪೦)

SAMKARA
(Sculpture in Vaikuntha - perumal temple, Kanchipuram)

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದ

ಸಾಧನೆಯ ವಿಚಾರ

(೧) ಕರ್ಮ-ಜ್ಞಾನ

ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದೇ (ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ) ಬದುಕಿನ ಗೊತ್ತು-ಗುರಿ (ಪುರುಷಾರ್ಥ). ಏಕೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ಅರಿತುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಸಂಸಾರದ ಬೀಜವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಮೊದಲಾದ ಅನರ್ಥಗಳು ತೊಲಗಿಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಬೇಕು.

ಆದರೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಗೂ ಭೇದವಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ, ತಿಳಿದಮೇಲೆ ಒದಗುವ ಫಲದಲ್ಲೂ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಭೇದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರ ಫಲ ಅಭ್ಯುದಯ (ಲೌಕಿಕವಾದ ಸುಖ-ಸಂಪತ್ತು); ಅದು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರ ಫಲವಾದರೋ ನಿಃಶ್ರೇಯಸ (ಮೋಕ್ಷ); ತಿಳಿಯುವುದೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತಾವ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಅದು ಅವಲಂಬಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದು ಮುಂದೆ ಒದಗುವಂಥದು; ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಯತ್ನ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ನನನ್ನು ತಿಳಿಯುವಾಗ ಹೀಗಲ್ಲ; ಆಗಲೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಇರುವವನೆ; ಮತ್ತು ಎಂದೆಂದೂ ಇರುವವನೆ; ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಯತ್ನವೇನು ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

(ಬ್ರಹ್ಮಾವಗತಿರ್ಹಿ ಪುರುಷಾರ್ಥಃ, ಫಲ-ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಭೇದಾಚ್ಚ । ಅಭ್ಯುದಯಫಲಂ ಧರ್ಮಜ್ಞಾನಂ; ತಚ್ಚ ಅನುಷ್ಠಾನಾಪೇಕ್ಷಂ । ನಿಃಶ್ರೇಯಸಫಲಂ ತು ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನಂ; ನ ಚ ಅನುಷ್ಠಾನಾಂತರಾಪೇಕ್ಷಂ । ಭವ್ಯಶ್ಚ ಧರ್ಮೋಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಃ, ನ ಜ್ಞಾನಕಾಲೇಽಸ್ತಿ

ಪುರುಷವ್ಯಾಪಾರತಂತ್ರತ್ವಾತ್ । ಇಹ ತು ಭೂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಂ, ನಿತ್ಯತ್ವಾತ್; ನ ಪುರುಷವ್ಯಾಪಾರತಂತ್ರಂ ।'

ವೇಸೂಭಾ, ೧,೧,೧)

ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೂ (ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ) ಇರುವ ಭೇದವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇವೆರಡರ ಫಲ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ತೀರ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮೈ, ಮಾತು, ಮನಸ್ಸು ಈ ಮೂರರ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ (ಕರ್ಮಕ್ಕೆ) ಧರ್ಮವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದರ ವಿಚಾರವೇ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ವಿಷಯ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಹೇಳುವ ಅಧರ್ಮದ ವಿಚಾರವೂ ಬಿಡಬೇಕೆನ್ನುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಾಧರ್ಮದಿಂದ ಸುಖದುಃಖಗಳು ....ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಇರುವ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳು ವಿಧಿ-ಪ್ರತಿಷೇಧ (ಮಾಡಬೇಕು-ಮಾಡಬಾರದು ಎಂಬ) ಚೋದನಾ ರೂಪದ ಧರ್ಮಾ ಧರ್ಮದಿಂದಲೇ ಆಗುವುವು... ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಮುಂತಾದ ದೋಷವಿರುವವರಿಗೆ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಒದಗುವ ಶರೀರದಿಂದ ಸಂಸಾರರೂಪವಾದ, ಅನಿತ್ಯವಾದ (ತೋರಿಯಡಗುವ) ಸುಖ-ದುಃಖಗಳುಂಟಾಗುವುವೆಂದು ಶ್ರುತಿ, ಸ್ಮೃತಿ, ಯುಕ್ತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ''ಶರೀರವಿದ್ದವನಿಗೆ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಮುಗಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ'' ಎಂದು ಶ್ರುತಿ (ಛಾಂ ೮,೧೨,೧) ಹೇಳುವಾಗ ಸಂಸಾರದ ಸ್ವರೂಪ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಶರೀರವಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಮೋಕ್ಷವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ''ಅಶರೀರ ನಾದವನನ್ನು ಸುಖ-ದುಃಖಗಳು ಮುಟ್ಟಲಾರವು'' ಎಂದೂ ಅದೇ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶರೀರವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಧರ್ಮದ ಫಲವೇ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಸುಖದುಃಖಗಳು ಮುಟ್ಟಲಾರವೆಂಬ ಮಾತು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಮೋಕ್ಷವು ಚೋದನಾರೂಪದ ಧರ್ಮದ ಫಲವಲ್ಲ ಎಂಬುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಶರೀರವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಧರ್ಮದ ಫಲವಲ್ಲ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದು (ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಅದು). ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸುವ ಕರ್ಮದಿಂದ ಫಲಕ್ಕೆ ತೀರ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮೋಕ್ಷವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಶರೀರತ್ವವಿದೆ.

(‘ಕರ್ಮ-ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಫಲಯೋರ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಾತ್ । ಶಾರೀರಂ ವಾಚಿಕಂ ಮಾನಸಂ ಚ ಕರ್ಮ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಸಿದ್ಧಂ ಧರ್ಮಾಖ್ಯಂ । ಯದ್ವಿಷಯಾ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ “ಅಥಾತೋ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ” ಇತಿ ಸೂತ್ರಿತಾ । ಅಧರ್ಮೋಽಪಿ ಹಿಂಸಾದಿಃ ಪ್ರತಿಷೇದಚೋದನಾಲಕ್ಷಣತ್ವಾತ್ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಃ ಪರಿಹಾರಾಯ । ತಯೋಶ್ಚೋದನಾಲಕ್ಷಣಯೋಽರ್ಥಾನರ್ಥಯೋರ್ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಯೋಃ ಫಲೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇ ಸುಖದುಃಖೇ ... ಅವಿದ್ಯಾದಿ ದೋಷವತಾಂ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮತಾರತಮ್ಯನಿಮಿತ್ತಂ ಶರೀರೋಪಾದಾನಪೂರ್ವಕಂ ಸುಖದುಃಖತಾರತಮ್ಯಂ ಅನಿತ್ಯಂ ಸಂಸಾರರೂಪಂ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿನ್ಯಾಯಪ್ರಸಿದ್ಧಂ । ತಥಾ ಚ ಶ್ರುತಿಃ ‘ನ ವೈ ಸಶರೀರಸ್ಯ ಸತಃ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಯೋರಪಹತಿರಸ್ತೀತಿ ಯಥಾವರ್ಣಿತಂ ಸಂಸಾರರೂಪಮನುವದತಿ ।...

“ಅಶರೀರಂ ವಾವ ಸಂತಂ ನ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯೇಽಸ್ಪೃಶತಃ” ಇತಿ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಸ್ಪರ್ಶನ ಪ್ರತಿಷೇಧೋ ನೋಪಪದ್ಯತೇ । ಅಶರೀರತ್ವಮೇವ ಧರ್ಮಕಾರ್ಯಮಿತಿ ಚೇನ್ನ । ತಸ್ಯ ಸ್ವಾಭಾವಿಕತ್ವಾತ್ । ... ಏವಮನುಷ್ಠೇಯಕರ್ಮವಿಲಕ್ಷಣಂ ಮೋಕ್ಷಾಖ್ಯಮಶರೀರತ್ವಂ ನಿತ್ಯಮಿತಿ ಸಿದ್ಧಂ ।’

ವೇಸೂಭಾ ೧,೧,೪)

ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ‘ಅಕೃತ’ (ಮಾಡಲ್ಪಡದೆ ಇರುವುದು) ಎಂಬುದೇನೂ ಇರದು. ಇಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲವೂ ಎಲ್ಲ ಲೋಕಗಳೂ ಕರ್ಮದಿಂದ ಆದುವೇ; ಹಾಗಾಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅನಿತ್ಯವೆ. ನಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಯಾವುದೂ ಇರದೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಧಿಸುವ ಕರ್ಮವೆಲ್ಲ-ಉತ್ಪಾದ್ಯ, ಆಪ್ಯ, ಸಂಸ್ಕಾರ್ಯ, ವಿಕಾರ್ಯ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲ - ಅನಿತ್ಯವಾದುದನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧನೆಗಳೆ.

ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠೆಯೆನ್ನುವುದು ಒದಗಲಾರದು; ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಗಳ ನಡುವೆ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ.

(‘ಇಹ ಸಂಸಾರೇ ನಾಸ್ತಿ ಕಶ್ಚಿದಪ್ಯಕೃತಃ ಪದಾರ್ಥಃ । ಸರ್ವ ಏವ ಹಿ ಲೋಕಾಃ ಕರ್ಮಚಿತಾಃ, ಕರ್ಮಕೃತತ್ವಾಚ್ಚ ಅನಿತ್ಯಾಃ । ನ ನಿತ್ಯಂ ಕಿಂಚಿದಸ್ತೀತ್ಯಭಿಪ್ರಾಯಃ । ಸರ್ವಂ ತು ಕರ್ಮ ಅನಿತ್ಯಸ್ಯೈವ ಸಾಧನಂ, ಯಸ್ಮಾಚ್ಚತುರ್ವಿಧಮೇವ ಹಿ ಸರ್ವಂ ಕರ್ಮ ಕಾರ್ಯಮುತ್ಪಾದ್ಯಮಾಪ್ಯಂ ಸಂಸ್ಕಾರ್ಯಂ ವಿಕಾರ್ಯಂ ವಾ ನಾತಃ ಪರಂ ಕರ್ಮಣೋ ವಿಶೇಷೋಽಸ್ತಿ ।

ನ ಹಿ ಕರ್ಮಿಣೋ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠತಾ ಸಂಭವತಿ । ಕರ್ಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನಯೋರ್ವಿರೋಧಾತ್ ।'

ಮುಂಭಾ, ೧,೩,೧೨)

ಗೀತಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳಿದೆ? ಜ್ಞಾನವನ್ನೋ ಕರ್ಮವನ್ನೋ ಅಥವಾ ಎರಡನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಿಯೋ ?

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದರಿಂದ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಾನಾತ್ವದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನುತೊಲಗಿಸಿ ಅದು ಕೈವಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ''ನನ್ನ ಕೆಲಸ'', ''ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವನು ನಾನು'', ''ಈ ಪ್ರಯೋಜನದ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ''. ಈ ಬಗೆಯಾದ ಕ್ರಿಯೆ, ಕಾರಕ, ಫಲ ಎಂಬ ವಿಂಗಡಣೆಯ ಬುದ್ಧಿಯು ಅವಿದ್ಯೆಯೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಹೊರಟಿದೆ. ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ''ಈ ನಾನು ಇದ್ದೇನಷ್ಟೆ; ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವನಲ್ಲ, ಕೆಲಸವು ನನಗಿಲ್ಲ, ಫಲದ ಗೊಡವೆ ಇಲ್ಲ; ನನ್ನಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟು ಬೇರೇನೂ ಇರದು'' ಈ ಬಗೆಯಾಗಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತ ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ನಾನಾತ್ವಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡ ಕರ್ಮದಿಂದಾಗಲಿ ಮೋಕ್ಷ ಬರಲಾರದು. ಮೋಕ್ಷವೆನ್ನುವುದು ಮಾಡಲ್ಪಡುವುದಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಕರ್ಮ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನೆಯಾಗಲಾರದು. ನಿತ್ಯವಾದ (ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಇರುವ) ವಸ್ತುವು ಕರ್ಮದಿಂದಾಗಲಿ ಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಲಿ ಮಾಡಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ.

('ಅಸ್ಮಿನ್: ಗೀತಾಶಾಸ್ತ್ರೇ ಪರಮನಿಃಶ್ರೇಯಸಸಾಧನಂ ನಿಶ್ಚಿತಂ ಕಿಂ ಜ್ಞಾನಂ, ಕರ್ಮ ವಾ, ಅಹೋಸ್ವಿದುಭಯಮಿತಿ ?

ಅಜ್ಞಾನಸ್ಯತು ಕೇವಲಸ್ಯ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಹೇತುತ್ವಾದ್ ಭೇದಪ್ರತ್ಯಯನಿವರ್ತಕತ್ವೇನ ಕೈವಲ್ಯಫಲಾವಸಾಯಿತ್ವಾತ್ । ಕ್ರಿಯಾ-ಕಾರಕ-ಫಲ-ಭೇದಬುದ್ಧಿರವಿದ್ಯಾ ಆತ್ಮನಿ ನಿತ್ಯಪ್ರವೃತ್ತಾ । ''ಮಮ ಕರ್ಮ'', ''ಅಹಂ ಕರ್ತಾ'', ''ಅಮುಷ್ಮೈ ಫಲಾಯೇದಂ ಕರ್ಮ ಕರಿಷ್ಯಾಮಿ'' ಇತ್ಯಯಮವಿದ್ಯಾ ಅನಾದಿಕಾಲಪ್ರವೃತ್ತಾ । ಅಸ್ಯಾ ಅವಿದ್ಯಾಯಾಃ ನಿವರ್ತಕಂ ''ಅಯಮಸ್ಮಿ ಕೇವಲಃ, ಅಕರ್ತಾ, ಅಕ್ರಿಯಃ, ಅಫಲಃ, ನ ಮತ್ತೋ ಅನ್ಯೋಽಸ್ತಿ ಕಶ್ಚಿತ್'' ಇತ್ಯೇವಂ ರೂಪಮಾತ್ಮವಿಷಯಂ ಜ್ಞಾನಮುತ್ಪದ್ಯಮಾನಂ ।

ಕರ್ಮಪ್ರವೃತ್ತಿಹೇತುಭೂತಾಯಾಃ ಭೇದಬುದ್ಧೇರ್ನಿವರ್ತಕತ್ವಾತ್ । ... ನ ಕೇವಲೇಭ್ಯಃ ಕರ್ಮಭ್ಯಃ, ನ ಚ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಾಭ್ಯಾಂ ಸಮುಚ್ಚಿತಾಭ್ಯಾಂ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಪ್ರಾಪ್ತಿಃ । ... ಅಕಾರ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ, ನಿಃಶ್ರೇಯಸಸ್ಯ ಕರ್ಮಸಾಧನತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ । ನ ಹಿ ನಿತ್ಯಂ ವಸ್ತು ಕರ್ಮಣಾ ಜ್ಞಾನೇನ ವಾ ಕ್ರಿಯತೇ ।'

ಗೀಭಾ, ೧೮,೬೬)

ಬರಿಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದಾದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆಯೋ, ಎಂದರೆ, ಇದೆ. ಅದು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದರಿಂದ ಕೈವಲ್ಯವೆಂಬ ಫಲವು ಒದಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವನ್ನು ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಕಾಣುವಾಗ, ಈ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ದೀಪದ ಬೆಳಕಿನಂತೆ. ಹಾವೆಂಬ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿ, ಇದು ಬರಿಯ ಹಗ್ಗ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದು ಬೆಳಕಿನ ಫಲವಷ್ಟೆ ? ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನವೂ .... ಕೈವಲ್ಯವೆಂಬ ಫಲವನ್ನು ನೀಡುವ ಜ್ಞಾನವು ಒದಗಲಾಗಿ, ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ಫಲವನ್ನಾಗಲಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನೆಯಂತಿರುವ ಕೆಲಸವನ್ನಾಗಲಿ ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮವು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದೀತು ಎನ್ನುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ-ಕರ್ಮಗಳು ಕೂಡಿಕೊಂಡರೂ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೈವಲ್ಯವನ್ನು ನೀಡುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮದ ನೆರವು ಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುತ್ತದೆ, ಕರ್ಮವಾದರೋ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಎರಡರಲ್ಲಿರುವ ವಿರೋಧ. ಕತ್ತಲೆಯು ಕತ್ತಲೆಯನ್ನೇ ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನವೊಂದೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನೆಯಾದೀತು.

('ಕೇವಲಜ್ಞಾನಮಪ್ಯನರ್ಥಕಂ ತರ್ಹಿ ? ನ, ಅವಿದ್ಯಾನಿವರ್ತಕತ್ವೇ ಸತಿ ದೃಷ್ಟಕೈವಲ್ಯಫಲಾವಸಾನತ್ವಾತ್ । ಅವಿದ್ಯಾತಮೋನಿವರ್ತಕಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ದೃಷ್ಟಂ ಕೈವಲ್ಯಫಲಾವಸಾನತ್ವಂ । ರಜ್ಜ್ವಾದಿವಿಷಯೇ ಸರ್ಪಾದ್ಯಜ್ಞಾನ ತಮೋನಿವರ್ತಕ ಪ್ರದೀಪ ಪ್ರಕಾಶಫಲವತ್ । ವಿನಿವೃತ್ತಸರ್ಪಾದಿಕಲ್ಪರಜ್ಜುಕೈವಲ್ಯಾವಸಾನಂ ಹಿ ಪ್ರಕಾಶ ಫಲಂ । ತಥಾ ಜ್ಞಾನಂ । ... ಕೈವಲ್ಯಫಲೇ ಹಿ ಜ್ಞಾನೇ ಪ್ರಾಪ್ತೇ ... ಫಲಾಂತರೇ ತತ್ಸಾಧನಭೂತಾಯಾಂ ವಾ ಕ್ರಿಯಾಯಾಂ ಅರ್ಥಿತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ ।

ತಸ್ಮಾನ್ನ ಕರ್ಮಣೋಽಸ್ತಿ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಸಾಧನತ್ವಂ । ನ ಚ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಣೋಃ

ಸಮುಚ್ಚಿತಯೋಃ । ನಾಪಿ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಕೈವಲ್ಯಫಲಸ್ಯ ಕರ್ಮಸಹಾಯಾಪೇಕ್ಷಾ । ಅವಿದ್ಯಾನಿವರ್ತಕತ್ವೇನ ವಿರೋಧಾತ್ । ನ ಹಿ ತಮಸ್ತಮಸೋ ನಿವರ್ತಕಂ । ಅತಃ ಕೇವಲಮೇವ ಜ್ಞಾನಂ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಸಾಧನಮಿತಿ ।'

ಗೀಭಾ, ೧೮,೬೬)

ಮೋಕ್ಷವು ನಿತ್ಯವಾದುದು; ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುವ ಕರ್ಮದಿಂದ ಒದಗುವ ಫಲವಾದರೋ ಅನಿತ್ಯವಾದುದೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಬಲ್ಲರು. ಕರ್ಮದಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಬರುವುದಾದರೆ, ಆ ಮೋಕ್ಷವು ಅನಿತ್ಯವೆಂದಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅನಿತ್ಯವಾದ ಮೋಕ್ಷ ಯಾರಿಗೆ ಬೇಕು ? ... ಕರ್ಮದಿಂದ ಒದಗುವ ಫಲಗಳು ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ವಿಕಾರ ಮತ್ತು ಆಪ್ತಿ ಎಂಬುವು; ಈ ಫಲಗಳಿಗೆ ತೀರ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು ಮೋಕ್ಷ ... ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ (ಹೀಗೆ) ವಿರೋಧಗಳಿವೆಯಾಗಿ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಕೂಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ . ... ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಗಳ ನೆರವನ್ನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ ... ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷ ಎನ್ನುವುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

('ನಿತ್ಯೋ ಹಿ ಮೋಕ್ಷ ಇಷ್ಯತೇ । ಕರ್ಮಕಾರ್ಯಸ್ಯ ಚಾನಿತ್ಯತ್ವಂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ಲೋಕೇ । ಕರ್ಮಭ್ಯಶ್ಚೇಚ್ಛ್ರೇಯಃ ಅನಿತ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್ , ತಚ್ಚಾನಿಷ್ಟಂ । ... ಉತ್ಪತ್ತಿ-ಸಂಸ್ಕಾರ-ವಿಕಾರಾಪ್ತಯೋ ಹಿ ಫಲಂ ಕರ್ಮಣೋ ದೃಶ್ಯತೇ । ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಫಲವಿಪರೀತಶ್ಚ ಮೋಕ್ಷಃ । ... ಅತೋ ವಿರೋಧೋ ವಿದ್ಯಾ ಕರ್ಮಣೋಃ । ಅತಶ್ಚ ಸಮುಚ್ಚಯಾನುಪಪತ್ತಿಃ । ವಿರೋಧಾದೇವ ಚ ವಿದ್ಯಾ ಮೋಕ್ಷಂ ಪ್ರತಿ ನ ಕರ್ಮಾಣ್ಯಪೇಕ್ಷತೇ । ... ಅತಃ ಕೇವಲಾಯಾ ಏವ ವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಪರಂ ಶ್ರೇಯ ಇತಿ ಸಿದ್ಧಂ ।'

ತೈಭಾ, ೧,೧೧)

ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬಯಸುವವನು ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು (ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು) ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.... ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವ-ಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಭಾವನೆಗಳಿದ್ದು , ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬರುವ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಮೋಕ್ಷ ಬಂದೀತೆಂಬ ಆಶೆಯಿರಲಾರದು ! ಶ್ರುತಿಯೂ ''ಇದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಬೇರೊಂದು ದಾರಿಯಿಲ್ಲ'' (ಶ್ವೇ ೩,೮) ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯೇ ಇರದೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದೆ.

('ನ ಹ್ಯೇತಚ್ಛಾಸ್ತ್ರೇಣ ಕೇನಚಿತ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿತಂ ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥೀ ಇತ್ಥಂ ಸಮಾಚರೇದಿತಿ । ... ಕರ್ತೃತ್ವ-ಭೋಕ್ತೃತ್ವೇ ಸತ್ಯಾತ್ಮನಿ, ಅಸತ್ಯಾಂ ವಿದ್ಯಾಗಮ್ಯಾಯಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತಾಯಾಂ ನ ಕಥಂಚನ ಮೋಕ್ಷಂ ಪ್ರತ್ಯಾಶಾಽಸ್ತಿ । ಶ್ರುತಿಶ್ಚ ''ನಾನ್ಯಃ ಪಂಥಾ ವಿದ್ಯತೇಽಯನಾಯ'' ಇತಿ ಜ್ಞಾನಾದನ್ಯಂ ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗಂ ವಾರಯತಿ ।''

ವೇಸೂಭಾ, ೪,೩,೧೪)

ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆ-ಕಾರಕ-ಫಲ ಎಂಬ ವಿಂಗಡಣೆಯ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ (ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ) ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಅಂಗವನ್ನಾಗಲಿ, ನೆರವಾಗಬಲ್ಲ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಸಾಧನೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಹೇಳುವುದು ಹೊಂದಲಾರದು. ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಿಂದಲೂ ಹಿಂದೆಸರಿದು ಒಳಗಿನ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನಿರಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ವಿಚಾರವಾಗಿ, ಅದರ ಫಲವಾದ ಮೋಕ್ಷದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ - ''ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬಯಸುವವನು ಎಂದೂ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಅದರ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನೂ ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದು; ಹಾಗೆ ಬಿಡುವವನು ತನ್ನ (ಎಂದರೆ ಬಿಡುವವನ) ಒಳಗಿನ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದು''. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮದ ನೆರವಿದ್ದೀತೆಂದಾಗಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಅಂಗವಾಗಿ ಬಯಸುವುದೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

('ನ ಹಿ ಸರ್ವಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಭೇದಬುದ್ಧಿತಿರಸ್ಕರಿಣ್ಯಾ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಶೇಷಾಪೇಕ್ಷಾ ಸಹಕಾರಿಸಾಧನಸಂಬಂಧೋ ವಾ ಯುಜ್ಯತೇ । ಸರ್ವವಿಷಯ ವ್ಯಾವೃತ್ತಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ವಿಷಯನಿಷ್ಠತ್ವಾಚ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಯಾಸ್ತತ್ ಫಲಸ್ಯ ಚ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಸ್ಯ ''ಮೋಕ್ಷಮಿಚ್ಛನ್ ಸದಾ ಕರ್ಮ ತ್ಯಜೇದೇವ ಸಸಾಧನಂ । ತ್ಯಜತೈವ ಹಿ ತಜ್ಜ್ಞೇಯಂ ತ್ಯಕ್ತುಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ ಪರಂ ಪದಂ ॥'' ತಸ್ಮಾತ್ ಕರ್ಮಣಾಂ ಸಹಕಾರಿತ್ವಂ ಕರ್ಮಶೇಷಾಪೇಕ್ಷಾ ನ ವಾ ಜ್ಞಾನಸ್ಯೋಪಪದ್ಯತೇ ।'

ಕೇಭಾ, ೪,೭)

ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆಗಳಿಲ್ಲ, ಹೆಚ್ಚು-ಕಡಮೆಯೆಂದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಫಲವಾದ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಏನೊಂದು ಅತಿಶಯವೂ ಎಂದರೆ, ಭೇದವೂ ಇರಲಾರದು. ಕರ್ಮದ ಫಲದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಭೇದವಿರುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಹಲವು ಬಗೆಗಳಿವೆ, ಹೆಚ್ಚು-ಕಡಮೆಯೆಂಬುದಿದೆ. ... ಜ್ಞಾನದ

ಫಲವಾದ ಮುಕ್ತಿಯು ಒಂದೇ ತೆರನಾದುದು ಎಂದು ಎಲ್ಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದೆ.

(‘ನ ತು ಮುಕ್ತೌ ಕಶ್ಚಿದತಿಶಯಸಂಭವೋಽಸ್ತಿ । ವಿದ್ಯಾಭೇದಾಭಾವಾದಪಿ, ತತ್ಫಲನಿಯಮಾಭಾವಃ ಕರ್ಮಫಲವತ್ । ನಹಿ ಮುಕ್ತಿಸಾಧನಭೂತಾಯಾ ವಿದ್ಯಾಯಾ ಕರ್ಮಣಾಮಿವ ಭೇದೋಽಸ್ತೀತಿ । .... ಮುಕ್ತ್ಯವಸ್ಥಾ ಹಿ ಸರ್ವವೇದಾಂತೇಷು ಏಕರೂಪೈವಾವಧಾರ್ಯತೇ ।’

ವೇಸೂಭಾ, ೩,೪,೫೨)

ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವನು ತನ್ನ ಅರಿವು ಒದಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ತಾನು ಕರ್ತೃ, ಭೋಕ್ತೃ ಎಂದೆಲ್ಲ ಬಗೆದಿದ್ದರಬಹುದು. ಈಗಲಾದರೋ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಮೂರು ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಾನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ, ಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲ, ಈ ಸ್ವಭಾವಗಳಿಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಎಂದು ಮನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಮೊದಲೂ ದಿಟವಾಗಿ ಕರ್ತೃವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಭೋಕ್ತೃವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದೂ, ಮುಂದೆಯಾದರೂ ಕರ್ತೃತ್ವ-ಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳು ತನಗೆ ಒದಗಲಾರವು ಎಂದೂ ಈಗಲೂ ಅವು ಇರವು ಎಂದೂ ಮನವರಿಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆತಾನೆ ಮೋಕ್ಷವೆನ್ನುವುದು ಸಮಂಜಸವಾದೀತು?

ಮೋಕ್ಷವು ಕರ್ಮದ ಫಲದಂತೆ ದೇಶ, ಕಾಲ, ನಿಮಿತ್ತಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾದರೆ ಮೋಕ್ಷವು ಅನಿತ್ಯವೆಂದಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.

(‘ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವ ವಿಪರೀತಂ ಹಿ ತ್ರಿಷ್ವಪಿ ಕಾಲೇಷು ಅಕರ್ತೃತ್ವಾಭೋಕ್ತೃತ್ವಸ್ವರೂಪಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಹಮಸ್ಮಿ, ನೇತಃ ಪೂರ್ವಮಪಿ ಕರ್ತಾ ಭೋಕ್ತಾ ವಾ ಅಹಮಾಸಂ, ನೇದಾನೀಂ ನಾಪಿ ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲೇ, ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದವಗಚ್ಛತಿ । ಏವಮೇವ ಚ ಮೋಕ್ಷ ಉಪಪದ್ಯತೇ ।

ನ ಚ ದೇಶ-ಕಾಲ-ನಿಮಿತ್ತಾಪೇಕ್ಷೋ ಮೋಕ್ಷಃ ಕರ್ಮಫಲವದ್ ಭವಿತುಮರ್ಹತಿ ಅನಿತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಂಗಾತ್ ।’

ವೇಸೂಭಾ, ೪,೧,೧೩)

ಕರ್ಮವು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಲಾರದೆಂದರೆ, ಶ್ರುತಿಗಳು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವುದೇತಕ್ಕೆ ? ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದೇನೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರವೇ ಮೊದಲಾದ ಕರ್ಮಗಳೂ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವೇ ಮೊದಲಾದ ನಿಯಮಗಳೂ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೊದಗುವುದಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೆಲವರು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ವಿರಕ್ತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಾದರೋ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರೂ ವಿರಕ್ತರಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶತ್ರುಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ .

ಕರ್ಮದ ಫಲಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿವೆ. ಮಕ್ಕಳು, ಸ್ವರ್ಗ, ಬ್ರಹ್ಮವರ್ಚಸ್ಸು ಇವೇ ಮೊದಲಾಗಿ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಕರ್ಮಫಲಗಳಿರುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳ ಸಲುವಾಗಿಯೂ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಬಯಕೆಗಳು 'ಇದು ನನಗೆ ಬೇಕು', 'ಅದು ನನಗೆ ಬೇಕು' ಎಂದು ಬಹಳವಾಗಿ ತಾನೆ ಇರುತ್ತವೆ ! ಮತ್ತು ಕರ್ಮಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪಾಯಗಳೆಂಬುದೂ ಹೌದು. ಉಪಾಯದಲ್ಲಿ ತಾನೆ ಯತ್ನಮಾಡಬೇಕಾದುದು; ಆದರೆ ಯಾವುದು ಉಪೇಯವೋ (ಎಂದರೆ ಉಪಾಯದಿಂದ ಪಡೆಯಬೇಕಾದದ್ದೋ) ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಏನೂ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ.

ಹಿಂದಿನಿಂದ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಪಾಪಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ ; ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಈ ಅಡ್ಡಿ ತೊಲಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ಎಂದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ನಿಯಮವೇನಿಲ್ಲ. ಅಡ್ಡಿಗಳು ತೊಲಗಿದರೆ ಜ್ಞಾನ ಒದಗುತ್ತದೆಯೆಂದೇನಿಲ್ಲ; ದೈವಾನುಗ್ರಹ, ತಪಸ್ಸು, ಧ್ಯಾನ, ಅನುಷ್ಠಾನ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಒದಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಹಿಂಸೆ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಮೊದಲಾದವು ಜ್ಞಾನ ಒದಗಲು ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿದರೂ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನೇರವಾದ ಕಾರಣಗಳೆಂದರೆ ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರೂ (ಯಾವ ಆಶ್ರಮದವರಾಗಲಿ, ಯಾವ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿರಲಿ, ಇಲ್ಲದಿರಲಿ) ಅಧಿಕಾರಿಗಳೇ; ಪರಮ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಾದ ಮೋಕ್ಷವು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿದೆ.

('ಯದುಕ್ತಂ ಕರ್ಮಣಿ ಶ್ರುತೇರಧಿಕೋ ಯತ್ನ ಇತ್ಯಾದಿ ನಾಸೌ ದೋಷಃ । ಯತೋ ಜನ್ಮಾಂತರಕೃತಮಪ್ಯಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಲಕ್ಷಣಂ ಕರ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾದಿಲಕ್ಷಣಂ ಚಾನುಗ್ರಾಹಕಂ ಭವತಿ ವಿದ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಂ ಪ್ರತಿ । ಯೇನ ಚ ಜನ್ಮನ್ಯೈವ ವಿರಕ್ತಾ ದೃಶ್ಯಂತೇ ಕೇಚಿತ್ । ಕೇಚಿತ್ತು ಕರ್ಮಸು ಪ್ರವೃತ್ತಾ ಅವಿರಕ್ತಾ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ವೇಷಿಣಃ । ...

ಕರ್ಮಫಲಬಾಹುಲ್ಯಾಚ್ಚ । ಪುತ್ರ-ಸ್ವರ್ಗ-ಬ್ರಹ್ಮವರ್ಚಸಾದಿಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ಕರ್ಮ-ಫಲಸ್ಯಾಸಂಖ್ಯೇಯತ್ವಾತ್ ತತ್ಪ್ರತಿ ಚ ಪುರುಷಾಣಾಂ ಕಾಮ ಬಾಹುಲ್ಯಾತ್ತದರ್ಥಃ ಶ್ರುತೇರಧಿಕೋ ಯತ್ನಃ ಕರ್ಮಸೂಪಪದ್ಯತೇ । ಆಶಿಷಾಂ ಬಾಹುಳ್ಯದರ್ಶನಾದಿದಂ ಮೇ ಸ್ಯಾದಿದಂ ಮೇ ಸ್ಯಾದಿತಿ । ಉಪಾಯತ್ವಾಚ್ಚ । ಉಪಾಯಭೂತಾನಿ ಹಿ ಕರ್ಮಾಣಿ ವಿದ್ಯಾಂ ಪ್ರತೀತ್ಯವೋಚಾಮ । ಉಪಾಯೇಽಧಿಕೋ ಯತ್ನಃ ಕರ್ತವ್ಯೋ, ನೋಪೇಯೇ ।

... ಕರ್ಮಭ್ಯ ಏವ ಪೂರ್ವೋಪಚಿತದುರಿತಪ್ರತಿಬಂಧಕ್ಷಯಾದೇವ ವಿದ್ಯೋತ್ಪದ್ಯತೇ ಚೇನ್ನ ... । ನಿಯಮಾಭಾವಾತ್ । ನ ಹಿ ಪ್ರತಿಬಂಧಕ್ಷಯಾದೇವ ವಿದ್ಯೋತ್ಪದ್ಯತೇ , ನ ತ್ವೀಶ್ವರಪ್ರಸಾದ-ತಪೋ-ಧ್ಯಾನಾದ್ಯನುಷ್ಠಾನಾದಿತಿ ನಿಯಮೋಽಸ್ತಿ । ಅಹಿಂಸಾ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾದೀನಾಂ ಚ ವಿದ್ಯಾಂ ಪ್ರತ್ಯುಪಕಾರಕತ್ವಾತ್ ಸಾಕ್ಷಾದೇವ ಚ ಕಾರಣತ್ವಾತ್ ಶ್ರವಣ-ಮನನ-ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಾದೀನಾಂ । ... ಸರ್ವೇಷಾಂ ಚಾಧಿಕಾರೋ ವಿದ್ಯಾಯಾಂ, ಪರಂ ಚ ಶ್ರೇಯಃ ಕೇವಲಾಯಾ ವಿದ್ಯಾಯಾ ಏವೇತಿ ಸಿದ್ಧಂ ।

ತೈಭಾ ೧,೧೧)

ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಮೇಲೆ ಫಲಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಅದು ಮತ್ತೇನನ್ನೂ (ಕರ್ಮ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು) ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು (ಕರ್ಮವನ್ನು) ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಶ್ರುತಿಗಳು ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನಗಳೆಂಬಂತೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ; 'ವಿವಿದಿಷಾ' (ಎಂದರೆ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ) ಎಂಬ ಮಾತಿರುವುದರಿಂದ ಯಜ್ಞಗಳು ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಸಾಧನೆಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.... ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ವಿಹಿತವೆನಿಸಿದ ಕರ್ಮಗಳೂ ಕೂಡ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ; ಅದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಮೇಲೆ ಅದರ ಫಲ (ಮೋಕ್ಷ) ಕೈಗೂಡಲು ಅವುಗಳ ನೆರವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ಶಮ, ದಮ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ್ನೂ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ... ಯಜ್ಞವೇ ಮೊದಲಾದವು ಬೇಡವೆಂದರೂ ಶಮ, ದಮ ಮೊದಲಾದವುಗಳಂತೂ ಬೇಕೇ ಬೇಕು.... ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲೂ ಫಲವನ್ನು ಬಯಸದೆ ಯಜ್ಞವೇ ಮೊದಲಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ (ಮೋಕ್ಷವನ್ನು

ಬಯಸುವವನಿಗೆ) ಜ್ಞಾನ ಒದಗಲು ನೆರವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಜ್ಞವೇ ಮೊದಲಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಶಮ-ದಮಾದಿಗಳನ್ನೂ ತಂತಮ್ಮ ಆಶ್ರಮಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಮಾಡುವುದು ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಶಮ, ದಮ ಮೊದಲಾದವು ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಹತ್ತಿರದ (ಎಂದರೆ ನೇರವಾದ) ಸಾಧನೆಗಳು, ಯಜ್ಞವೇ ಮೊದಲಾದವು ಹೊರಗಣ (ಬಹಿರಂಗ, ದೂರದ ಅಥವಾ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ) ಸಾಧನೆಗಳು ಎಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

('ಉತ್ಪನ್ನಾ ಹಿ ವಿದ್ಯಾ ಫಲಸಿದ್ಧಿಂ ಪ್ರತಿ ನ ಕಿಂಚಿದನ್ಯದಪೇಕ್ಷತೇ । ಉತ್ಪತ್ತಿಂ ಪ್ರತಿ ತ್ವಪೇಕ್ಷತೇ । ತಥಾ ಹಿ ಶ್ರುತಿಃ ... ಯಜ್ಞಾದೀನಾಂ ವಿದ್ಯಾಸಾಧನಭಾವಂ ದರ್ಶಯತಿ । ವಿವಿದಿಷಾಸಂಯೋಗಾಚ್ಚ ಏಷಾಮುತ್ಪತ್ತಿಸಾಧನಭಾವೋಽವಸೀಯತೇ । ... ಶ್ರುತಿಃ ಆಶ್ರಮಕರ್ಮಣಾಂ ವಿದ್ಯಾಸಾಧನಭಾವಂ ಸೂಚಯತಿ । ... ಏವಮಾಶ್ರಮಕರ್ಮಾಣಿ ವಿದ್ಯಾಯಾ ಫಲಸಿದ್ಧೌ ನಾಪೇಕ್ಷ್ಯಂತೇ, ಉತ್ಪತ್ತೌ ಚಾಪೇಕ್ಷ್ಯಂತೇ ಇತಿ ।

ವಿದ್ಯಾಸಾಧನತ್ವೇನ ಶಮದಮಾದೀನಾಂ ವಿಧಾನಾತ್ ಚಾವಶ್ಯಾನುಷ್ಠೇಯತ್ವಾತ್ । ... ಯಜ್ಞಾದ್ಯನಪೇಕ್ಷಾಯಾಮಪಿ ಶಮಾದೀನ್ಯಪೇಕ್ಷಿತವ್ಯಾನಿ । ... ಸ್ಮೃತಿಷ್ವಪಿ ಭಗವದ್ಗೀತಾದ್ಯಾಸ್ವನಭಿಸಂಧಾಯ ಫಲಮನುಷ್ಠಿತಾನಿ ಯಜ್ಞಾದೀನಿ ಮುಮುಕ್ಷೋರ್ಜ್ಞಾನಸಾಧನಾನಿ ಭವಂತೀತಿ ಪ್ರಪಂಚಿತಂ । ತಸ್ಮಾದ್ಯಜ್ಞಾದೀನಿ ಶಮದಮಾನಿ ಚ ಯಥಾಶ್ರಮಂ ಸರ್ವಾಣ್ಯೇವಾಶ್ರಮಕರ್ಮಾಣಿ ವಿದ್ಯೋತ್ಪತ್ತಾವಪೇಕ್ಷಿತವ್ಯಾನಿ । ತತ್ರಾಪಿ ... ಪ್ರತ್ಯಾಸನ್ನಾನಿ ವಿದ್ಯಾಸಾಧನಾನಿ ಶಮಾದೀನಿ, ಬಾಹ್ಯತರಾಣಿ ಯಜ್ಞಾದೀನೀತಿ ವಿವೇಕ್ತವ್ಯಂ ।'

ವೇಸೂಭಾ, ೩,೪,೨೬-೨೭)

ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಿ ಅನಂತರ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಲ್ಲ? ಎಂದರೆ - ಯಾವುದು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆ, ಯಾವುದು ತೋರಿಯಡಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆ, ಇಲ್ಲಿನ ಸುಖಸಂಪತ್ತುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಪರಲೋಕದ ಸ್ವರ್ಗವೇ ಮೊದಲಾದ ಸುಖಸಂಪತ್ತುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಬಿಡುವುದು, ಶಮ ದಮ ಮೊದಲಾದ ಅಂತರಂಗ ಸಾಧನೆಗಳು (ಶಮವೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು

ವಶದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು; ದಮವೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹ; ಉಪರತಿಯೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಿಷಯಗಳ ಕಡೆ ತಿರುಗಿಸದೆ ಮನಸ್ಸಿಗಾಗಲಿ ದೇಹಕ್ಕಾಗಲಿ ಆಯಾಸವಾಗುವ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗದೆ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದಿರುವುದು; ತಿತಿಕ್ಷೆಯೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೇಲೆ ಬಂದೆರಗುವ ದುಃಖಕರವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆತಂಕವಿಲ್ಲದೆ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು; ಸಮಾಧಾನವೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು; ತತ್ತ್ವಶ್ರದ್ಧೆಯೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ, ಗುರುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆ, ಆಸ್ತಿಕ್ಯಬುದ್ಧಿ, ಇವು ಆರು ಶಮಾದಿಷಟ್ಕ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ)ಮತ್ತು ಸಂಸಾರದ ದುಃಖವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಕಾತರ. ಇವು ಇದ್ದರೇನೆ, ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಮೊದಲೇ ಆಗಲಿ ಅನಂತರವೇ ಆಗಲಿ, ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ, ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು.

(‘ಕಿಮಪಿ ವಕ್ತವ್ಯಂ ಯದನಂತರಂ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೋಪದಿಶ್ಯತೇ ಇತಿ । ಉಚ್ಯತೇ - ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕಃ, ಇಹಾಮುತ್ರಫಲಭೋಗವಿರಾಗಃ, ಶಮದಮಾದಿ ಸಾಧನ ಸಂಪತ್, ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವಂ ಚ । ತೇಷು ಹಿ ಸತ್ಸು ಪ್ರಾಗಪಿ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಃ ಊರ್ಧ್ವಂ ಚ ಶಕ್ಯತೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸಿತುಂ ಜ್ಞಾತುಂ ಚ, ನ ವಿಪರ್ಯಯೇ’ ।

ವೇಸೂಭಾ, ೧,೧,೧)

(೨) ಉಪಾಸನೆ

ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಅಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಎರಡು ಬ್ರಹ್ಮಗಳಿವೆಯೆ ? ಒಳ್ಳೆಯದು, ಎರಡಿವೆ ಎನ್ನೋಣ. ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಯಾವುದು ? ಅಪರಬ್ರಹ್ಮ ಯಾವುದು ? ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಏರ್ಪಟ್ಟ ನಾಮ-ರೂಪ ಮೊದಲಾದ ಭೇದವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ''ಅಸ್ಥೂಲ'' ''ಅನಣು'' ಎಂಬಿವೇ ಮೊದಲಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುವುದೋ ಅದು ಪರಬ್ರಹ್ಮ. ಯಾವುದಕ್ಕೆ ನಾಮ-ರೂಪ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಹೇಳಿ ಉಪಾಸನೆಗೋಸ್ಕರ ''ಮನೋಮಯ, ಪ್ರಾಣಶರೀರ, ಬೆಳಕಿನ ರೂಪ'' (ಛಾಂ ೩,೧೪,೨) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೋ ಅದು ಅಪರಬ್ರಹ್ಮ. ಹೀಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ''ಬ್ರಹ್ಮನು ಒಬ್ಬನೆ, ಅವನಿಗೆ ಎರಡನೆಯವನಿಲ್ಲ'' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರೋಧವೇನು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ನಾಮ, ರೂಪಗಳು ಉಪಾಧಿಯೆಂದು ಆಗಲೆ ಹೇಳಿತಲ್ಲ ? ಅಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಫಲವು ಜಗತ್ತಿನ ಐಶ್ವರ್ಯಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದು ಸಂಸಾರದೊಳಗೆ ಇರುವುದೆಂದೇ ಶ್ರುತಿಯು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ; ಅವಿದ್ಯೆ ಇನ್ನೂ ಹೋಗದಿರುವುದರಿಂದ. ಇವನನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವನೆಂದು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅವನನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಇಲ್ಲಿಂದ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಗೆ ಸಾಗುವುದೂ ವಿರೋಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವವನೇ, ಆಕಾಶದಂತೆ. ಮಡಕೆ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಒಯ್ಯಲ್ಪಟ್ಟಾಗ, ಮಡಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆಕಾಶವೇ ಓಡಾಡಿದಂತೆ ಅನಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗೆಯೆ ಆತ್ಮನು ಬುದ್ಧಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಉಪಾಧಿಗಳು ಓಡಾಡುವಾಗ, ತಾನೇ ಓಡಾಡುವನೆಂದು ಜನ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ.

('ಕಿಂ ದ್ವೇ ಬ್ರಹ್ಮಣೀ ಪರಮಪರಂ ಚೇತಿ ? ಬಾಢಂ ದ್ವೇ । ... ಕಿಂ ಪುನಃ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಕಿಮಪರಮಿತಿ ? ಉಚ್ಯತೇ । ಯತ್ರಾವಿದ್ಯಾಕೃತನಾಮರೂಪಾದಿ ವಿಶೇಷಪ್ರತಿಷೇಧಾದಸ್ಥೂಲಾದಿಶಬ್ದೈರ್ಬ್ರಹ್ಮೋಪದಿಶ್ಯತೇ, ತತ್ಪರಂ । ತದೇವ ಯತ್ರ ನಾಮರೂಪಾದಿವಿಶೇಷಣ ಕೇನಚಿದ್ವಿಶಿಷ್ಟಂ ಉಪಾಸನಾಯೋಪದಿಶ್ಯತೇ ''ಮನೋಮಯಃ ಪ್ರಾಣಶರೀರೋ ಭಾರೂಪಃ'' ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದೈಸ್ತದಪರಂ । ನನ್ವೇವಮದ್ವಿತೀಯಶ್ರುತಿರುಪರುಧ್ಯೇತ ? ನ, ಅವಿದ್ಯಾಕೃತನಾಮರೂಪೋಪಾಧಿ ಕತಯಾ ಪರಿಹೃತತ್ವಾತ್, ತಸ್ಯ ಚಾಪರಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನಸ್ಯ ... ಜಗದೈಶ್ವರ್ಯಲಕ್ಷಣಂ ಸಂಸಾರಗೋಚರಮೇವ ಫಲಂ ಭವತಿ । ಅನಿವರ್ತಿತತ್ವಾದವಿದ್ಯಾಯಾಃ । ತಸ್ಯ ಚ ದೇಶವಿಶೇಷಾವಬದ್ಧತ್ವಾತ್ ತತ್ಪ್ರಾಪ್ತ್ಯರ್ಥಂ ಗಮನಮವಿರುದ್ಧಂ । ಸರ್ವಗತತ್ವೇಽಪಿ ಚಾತ್ಮನಃ, ಆಕಾಶಸ್ಯೇವ ಘಟಾದಿಗಮನೇ, ಬುದ್ಧ್ಯಾದ್ಯುಪಾಧಿಗಮನೇ ಗಮನಪ್ರಸಿದ್ಧಿರಿತ್ಯವಾದಿಷ್ಮ ... ।'

ವೇಸೂಭಾ, ೪,೩,೧೪)

ಪರನೆನಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ವಿರುದ್ಧವಾದ (ಸಂಸಾರದ ಕೋಟಲೆಗಳಿಗೆ ಸೇರದ) ಉಪಾಧಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ, ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ವಿಕಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನಾಗಿ (''ಮನೋಮಯ'' ಮೊದಲಾಗಿ) ಉಪಾಸನೆಗೆಂದೇ ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೆ ಅಪರಬ್ರಹ್ಮನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ.

(‘ಪರಮೇವ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಶುದ್ಧೋಪಾಧಿಸಂಬಂಧಂ ಕ್ವಚಿತ್ ಕೈಶ್ಚಿದ್ವಿಕಾರ ಧರ್ಮೈರ್ಮನೋಮಯತ್ವಾದಿಭಿಃ ಉಪಾಸನಾಯೋಪದಿಶ್ಯಮಾನಮಪರಮಿತಿ ಸ್ಥಿತಿಃ।’
ವೇಸೂಭಾ, ೪,೩,೯)

ಬ್ರಹ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಆದರೂ ನಾವು ಬಯಸಿದಂತೆ (ನಾಮರೂಪಗಳೆಂಬ) ಉಪಾಧಿಯ ನಂಟನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾಗ ಉಪಾಸ್ಯನಾದವನೆಂದೂ, ಎಲ್ಲ ಉಪಾಧಿಗಳ ನಂಟನ್ನೂ ತೊಡೆದುಹಾಕಿಕೊಂಡಾಗ ಜ್ಞೇಯನಾದವನೆಂದೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶವಿದೆ.

(ಏಕಮೇಕಮಪಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷಿತೋಪಾಧಿಸಂಬಂಧಂ, ನಿರಸ್ತೋಪಾಧಿ ಸಂಬಂಧಂ ಚ ಉಪಾಸ್ಯತ್ವೇನ ಜ್ಞೇಯತ್ವೇನ ಚ ವೇದಾಂತೇಷೂಪದಿಶ್ಯತೇ ।
ವೇಸೂಭಾ ೧,೧,೪)

ಜ್ಞೇಯನಾದವನನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮ, ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮ, ಕಾರಣಬ್ರಹ್ಮ, ನಿರುಪಾಧಿಕಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದೂ, ಉಪಾಸ್ಯನಾದವನನ್ನು ಅಮುಖ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮ, ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮ, ಕಾರ್ಯಬ್ರಹ್ಮ, ಸೋಪಾಧಿಕ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದೂ ಕರೆಯುವುದುಂಟು.

ಉಪಾಸನೆಯೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಆಸರೆಯನ್ನು (ನಾಮ,ರೂಪ) ಹಿಡಿದು, ಅದರ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಎಡೆಬಿಡದೆ ಹರಿಸುವುದು, ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಡದಂಥ ವಿಚಾರಗಳು ನಡುವೆ ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದಂತೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸುವುದು. ‘ಗುರುವನ್ನು ಉಪಾಸಿಸುತ್ತಾನೆ’, ‘ರಾಜನನ್ನು ಉಪಾಸಿಸುತ್ತಾನೆ’ ಎಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಉಪಾಸನೆಯೆಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದೇ ಇದೆ. ಯಾವನು ಗುರುವೇ ಮೊದಲಾದವರ ಹತ್ತಿರವೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದು ಓಡಿಯಾಡಿಕೊಂಡು ಅವರು ಹೇಳಿದಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನನ್ನು ‘ಉಪಾಸಿಸುವವನು’ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥವನು ಉಪಾಸನೆಯ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

(‘ಉಪಾಸನಂ ಚ ಯಥಾಶಾಸ್ತ್ರಂ ತುಲ್ಯಪ್ರತ್ಯಯಸಂತತಿರಸಂಕೀರ್ಣಾ ಚಾತತ್‌ಪ್ರತ್ಯಯೈಃ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತಾಲಂಬನವಿಷಯಾ ಚ । ಪ್ರಸಿದ್ಧಶ್ಚೋಪಾಸನ ಶಬ್ದಾರ್ಥೋ ಲೋಕೇ ‘‘ಗುರುಮುಪಾಸ್ತೇ’’ ‘‘ರಾಜಾನಮುಪಾಸ್ತೇ’’ ಇತಿ। ಯೋ

ಹಿ ಗುರ್ವಾದೀನ್ ಸಂತತಮುಪಚರತಿ ಸ ಉಪಾಸ್ತೇ ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ । ಸ ಚ ಫಲಮಾಪ್ನೋತ್ಯುಪಾಸನಸ್ಯ ।'

ತೈಭಾ, ೧,೩)

ಉಪಾಸನೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದಿದೆಯೋ, ಅದರ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಗೆ ದೇವತೆ ಮೊದಲಾದ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದೋ, ಹಾಗೆ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಅದರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿಯೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡು, ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು; ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಬರದಂತೆ ಎಚ್ಚರವಿದ್ದು, ಲೌಕಿಕವಾಗಿ ತಾನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವಿರುವಂತೆ ಆ ದೇವತೆ ಮೊದಲಾದ ಸ್ವರೂಪವೇ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಅಭಿಮಾನ ಮೂಡುವವರೆಗೆ ಮುಂದುವರೆಯುವುದು. 'ತಾನು ದೇವತೆಯಾಗಿಯೇ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ'' ಈ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಇದನ್ನೆ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

('ಉಪಾಸನಂ ನಾಮ ಉಪಾಸ್ಯಾರ್ಥವಾದೇ ಯಥಾ ದೇವತಾದಿಸ್ವರೂಪಂ ಶ್ರುತ್ಯಾ ಜ್ಞಾಪ್ಯತೇ ತಥಾ ಮನಸೋಪಗಮ್ಯ, ಆಸನಂ ಚಿಂತನಂ, ಲೌಕಿಕಪ್ರತ್ಯಯಾವ್ಯವಧಾನೇನ ಯಾವತ್ ತದ್ದೇವತಾದಿ ಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಾಭಿ ಮಾನಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿರಿತಿ, ಲೌಕಿಕಾತ್ಮಾಭಿಮಾನವತ್ । 'ದೇವೋ ಭೂತ್ವಾ ದೇವಾನಪ್ಯೇತಿ' ಇತ್ಯೇವಮಾದಿಶ್ರುತಿಭ್ಯಃ ।'

ಬೃ.ಭಾ, ೧,೩,೯)

ಉಪಾಸನೆಯೆನ್ನುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಯಾವುದನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕೋ ಅದನ್ನು ವಿಷಯವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಹತ್ತಿರ ಇದ್ದುಕೊಂಡು, ಎಣ್ಣೆಯು ಎಡೆಬಿಡದೆ ಹರಿಯುವಂತೆ, ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಹರಿಯಬಿಡುತ್ತ, ಬಹುಕಾಲ ಕುಳಿತಿರುವುದು.

('ಉಪಾಸನಂ ನಾಮ ಯಥಾಶಾಸ್ತ್ರಮುಪಾಸ್ಯಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ವಿಷಯೀಕರಣೇನ ಸಾಮೀಪ್ಯಮುಪಗಮ್ಯ ತೈಲಧಾರಾವತ್ ಸಮಾನಪ್ರತ್ಯಯಪ್ರವಾಹೇಣ ದೀರ್ಘಕಾಲಂ ಯದಾಸನಂ ತದುಪಾಸನಮಾಚಕ್ಷತೇ ।'

ಗೀಭಾ, ೧೨,೩)

ಉಪಾಸನೆಯೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಆಸರೆಯನ್ನು (ನಾಮ, ರೂಪ) ಹಿಡಿದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ತೆರನಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಎಡೆಬಿಡದಂತೆ ತೊಡಗಿಸುವುದು; ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ನಡುವೆ ಬಂದೊದಗದಂತೆ ಎಚ್ಚರವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷ. ಇಂಥ ಉಪಾಸನೆಗಳು ಸತ್ತ್ವಶುದ್ಧಿಯನ್ನು (ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನು) ಉಂಟುಮಾಡಿ, ವಸ್ತುವನ್ನು ಅದು ಇರುವಂತೆಯೆ ಬೆಳಗುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಒಬ್ಬನೇ ಸತ್ಯವೆಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ; ಆಸರೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಈ ಕ್ರಮ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಸುಲಭವೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಮೊದಲು (ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ) ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಾಭ್ಯಾಸವು ಬೇರೂರಿರಲಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಕರ್ಮಾಂಗವಾದ (ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮ ಇತ್ಯಾದಿ) ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನೇ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

('ಉಪಾಸನಂ ತು ಯಥಾಶಾಸ್ತ್ರಸಮರ್ಪಿತಂ ಕಿಂಚಿದಾಲಂಬನಮುಪಾದಾಯ ತಸ್ಮಿನ್ ಸಮಾನಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಸಂತಾನಕರಣಂ, ತದ್ವಿಲಕ್ಷಣಪ್ರತ್ಯಯಾನಂತರಿತಮಿತಿ ವಿಶೇಷಃ । ತಾನ್ಯೇತಾನ್ಯುಪಾಸನಾನಿ ಸತ್ವಶುದ್ಧಿಕರತ್ವೇನ ವಸ್ತುತತ್ತ್ವಾವಭಾಸಕತ್ವಾದದ್ವೈತಜ್ಞಾನೋಪಕಾರಕಾಣಿ, ಆಲಂಬನವಿಷಯತ್ವಾತ್ ಸುಸಾಧ್ಯಾನಿ ಚೇತಿ ಪೂರ್ವಮುಪನ್ಯಸ್ಯಂತೇ । ತತ್ರ, ಕರ್ಮಾಭ್ಯಾಸಸ್ಯ ದೃಢೀಕೃತತ್ವಾತ್ ಕರ್ಮಪರಿತ್ಯಾಗೇನೋಪಾಸನ ಏವ ದುಃಖಂ ಚೇತಃಸಮರ್ಪಣಂ ಕರ್ತುಂ ಇತಿ ಕರ್ಮಾಂಗವಿಷಯಮೇವ ತಾವದಾದಾವುಪಾಸನಮುಪನ್ಯಸ್ಯತೇ ।'

ಛಾಂಭಾ, ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯದ ಅವತರಣಿಕೆ)

ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಎರಡು ರೂಪಗಳೆಂದಾಯಿತಲ್ಲ, ನಾಮ-ರೂಪಗಳಿಂದ ವಿಕಾರವನ್ನೂ ಭೇದವನ್ನೂ ಉಪಾಧಿಗಳಾಗಿ ತಳೆಯುವುದೊಂದು ರೂಪ, ಅದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದಲೂ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪ ಎಂದು. ... ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಉಪಾಸ್ಯ (ಉಪಾಸನೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದು) ಉಪಾಸಕ (ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವನು) ಎಂಬೆಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಒದಗುವುದು. ಕೆಲವು ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಲೌಕಿಕ ಸಂಪತ್ತಿಗಾಗಿ (ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕಾಗಿ) ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ; ಕೆಲವು ಉಪಾಸನೆಗಳು ಕ್ರಮಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ (ಜ್ಞಾನ

ಒದಗಿದೊಡನೆಯೆ ಆಗುವ ಸದ್ಯೋಮುಕ್ತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು; ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಅರ್ಚಿರಾದಿ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಒದಗುವ ಮುಕ್ತಿ); ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಉಪಾಸನೆಗಳು ಕರ್ಮಸಮೃದ್ಧಿಗಾಗಿ (ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮವು ಹೆಚ್ಚು ವೀರ್ಯವುಳ್ಳದ್ದಾಗುವುದು ಕರ್ಮಸಮೃದ್ಧಿ) ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. (ಬ್ರಹ್ಮನೊಬ್ಬನೆ ಉಪಾಸ್ಯನೆಂದಾದರೂ) ಆಯಾ ಉಪಾಸನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಶಿಷ್ಟಗುಣಗಳು ಉಪಾಧಿಯಂತೆ ತೋರಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಉಪಾಸನೆಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ; ಒಬ್ಬನೆ ಪರಮಾತ್ಮನೆನಿಸಿದ ಈಶ್ವರನು ಆಯಾ ಗುಣವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡೇ ಉಪಾಸ್ಯನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನಾದರೂ, ಉಪಾಸನೆಯ ಗುಣವಿಶೇಷಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಫಲಗಳೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ; 'ಯಾರು ಹೇಗೆ ಹೇಗೆ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಫಲ ಒದಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶ್ರುತಿವಚನಗಳಿವೆ. ... ಸ್ಥಾವರ-ಜಂಗಮವಾದ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನು ಅಡಗಿದ್ದಾನಾದರೂ, ಚಿತ್ತವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಕಡಮೆ ಇರುವುದರಿಂದ, ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯನಾಗಿ ಒಂದೇ ಸ್ವರೂಪದವನಾದರೂ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಕಟನಾದಂತೆಲ್ಲ ಅವನ ಒಡೆತನ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಮೆಯಿರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

('ದ್ವಿರೂಪಂ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮಾವಗಮ್ಯತೇ, ನಾಮರೂಪವಿಕಾರಭೇದೋಪಾಧಿ ವಿಶಿಷ್ಟಂ, ತದ್ವಿಪರೀತಂ ಚ ಸರ್ವೋಪಾಧಿವಿವರ್ಜಿತಂ । ... ತತ್ರಾವಿದ್ಯಾವಸ್ಥಾಯಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಣ ಉಪಾಸ್ಯೋಪಾಸಕಾದಿ ಲಕ್ಷಣಃ ಸರ್ವೋ ವ್ಯವಹಾರಃ । ತತ್ರ ಕಾನಿಚಿದ್ ಬ್ರಹ್ಮಣ ಉಪಾಸನಾನ್ಯಭ್ಯುದಯಾರ್ಥಾನಿ, ಕಾನಿಚಿತ್ ಕ್ರಮಮುಕ್ತ್ಯರ್ಥಾನಿ, ಕಾನಿಚಿತ್ ಕರ್ಮಸಮೃದ್ಧ್ಯರ್ಥಾನಿ । ತೇಷಾಂ ಗುಣವಿಶೇಷೋಪಾಧಿಭೇದೇನ ಭೇದಃ । ಏಕ ಏವ ತು ಪರಮಾತ್ಮಾ ಈಶ್ವರಃ ತೈಸ್ತೈರ್ಗುಣವಿಶೇಷೈರ್ವಿಶಿಷ್ಟಃ ಉಪಾಸ್ಯೋ ಯದ್ಯಪಿ ಭವತಿ, ತಥಾಪಿ ಯಥಾಗುಣೋಪಾಸನಮೇವ ಫಲಾನಿ ಭಿದ್ಯಂತೇ । "ತಂ ಯಥಾ ಯಥೋಪಾಸತೇ ತದೇವ ಭವತೀ"ತಿ । ... ಯದ್ಯಪ್ಯೇಕ ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಸ್ಥಾವರಜಂಗಮೇಷು ಗೂಢಃ ತಥಾಪಿ ಚಿತ್ತೋಪಾಧಿ ವಿಶೇಷತಾರತಮ್ಯಾದಾತ್ಮನಃ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಸ್ಯೈಕರೂಪಸ್ಯಾಪಿ ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಮಾವಿಷ್ಕೃತಸ್ಯ ತಾರತಮ್ಯಂ ಐಶ್ವರ್ಯಶಕ್ತಿವಿಶೇಷೈಃ ಶ್ರೂಯತೇ ।"

ವೇಸೂಭಾ ೧,೧,೧೨)

(ಈಗ) ಎಲ್ಲ ಉಪಾಸನೆಗಳಿಗೂ ಅಂಗವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಓಂಕಾರದ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪರಬ್ರಹ್ಮ, ಅಪರಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಪರಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದರೂ, ಓಂಕಾರವು ಬರಿಯ ಶಬ್ದವೇ ಆದರೂ ಪರ ಮತ್ತು ಅಪರ ಎರಡೂ ಬ್ರಹ್ಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಪರಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಅಪರಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಆಲಂಬನೆಯಾಗಿದೆ; ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪ್ರತಿಮೆಯಿದ್ದಂತೆ.

('ಇದಾನೀಂ) ಸರ್ವೋಪಾಸನಾಂಗಭೂತಸ್ಯೋಂಕಾರಸ್ಯೋಪಾಸನಂ ವಿಧಿತ್ಸ್ಯತೇ । ಪರಾಪರಬ್ರಹ್ಮದೃಷ್ಟ್ಯಾ ಹ್ಯುಪಾಸ್ಯಮಾನ ಓಂಕಾರಃ ಶಬ್ದಮಾತ್ರೋऽಪಿ ಪರಾಪರಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಸಾಧನಂ ಭವತಿ । ಸ ಹಿ ಆಲಂಬನಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಪರಸ್ಯಾಪರಸ್ಯ ಚ, ಪ್ರತಿಮೇವ ವಿಷ್ಣೋಃ ।'

ತೈಭಾ ೧,೮)

ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುವ ವಿಗ್ರಹದಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನ (ಶಬ್ದಸ್ವರೂಪದ) ಪ್ರತೀಕವೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಾಮದಂತೆ (ಓಂಕಾರ ಇತ್ಯಾದಿ), ಪ್ರತೀಕದಂತೆ (ವಿಷ್ಣುಪ್ರತಿಮೆ ಇತ್ಯಾದಿ) ಪರಮಾತ್ಮನ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಸಾಧನೆಯನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದುದೆಂದು ಎಲ್ಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದಲೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

('ತಥಾ ಚಾರ್ಚಾದಿವತ್ ಪರಸ್ಯಾತ್ಮನಃ ಪ್ರತೀಕಂ ಸಂಪದ್ಯತೇ । ಏವಂ ನಾಮತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಕತ್ವೇನ ಚ ಪರಮಾತ್ಮೋಪಾಸನಸಾಧನಂ ಶ್ರೇಷ್ಠಮಿತಿ ಸರ್ವ ವೇದಾಂತೇಷ್ವವಗತಂ ।'

ಛಾಂಭಾ, ೧,೧,೧)

ನಾಮವೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವಾಗ ಹಿಂದುಹಿಂದಿನ ಉಪಾಸನೆಗಳಿಗಿಂತ (ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕ್ರಮದಿಂದ) ಮುಂದುಮುಂದಿನ ಉಪಾಸನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಫಲವಿದೆಯೆಂದು ಕೆಲವು ಶ್ರುತಿಗಳು (ಛಾಂದೋಗ್ಯ ೭,೧,೫; ೭,೩,೧) ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಶೇಷ ಉಪಾಸನೆಗಳು ಪ್ರತೀಕವನ್ನೇ ಆಸರೆಯಾಗಿ ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಫಲವಿಶೇಷವೆಂಬುದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೆ ಆಸರೆಯಾಗಿ ಪಡೆದಿದ್ದರೆ ಫಲವಿಶೇಷ ವೆಂಬುದಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಉಪಾಸನೆಗಳಲ್ಲೂ ಬ್ರಹ್ಮನು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರದೆ ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಫಲವಿಶೇಷ ಹೇಗಾದೀತು ?

('ನಾಮಾದಿಷು ಪ್ರತೀಕೋಪಾಸನೇಷು ಪೂರ್ವಸ್ಮಾತ್ ಪೂರ್ವಸ್ಮಾತ್ ಫಲವಿಶೇಷಮುಕ್ತಮುಸ್ಮಿನ್ನುಪಾಸನೇ ದರ್ಶಯತಿ ...ಇತ್ಯಾದಿನಾ । ಸ ಚಾಯಂ ಫಲವಿಶೇಷಃ ಪ್ರತೀಕ ತಂತ್ರತ್ವಾದುಪಾಸನಾನಾಮುಪಪದ್ಯತೇ । ಬ್ರಹ್ಮತಂತ್ರತ್ವೇ ತು ಬ್ರಹ್ಮಣೋऽವಿಶಿಷ್ಟತ್ವಾತ್ ಕಥಂ ಫಲವಿಶೇಷಃ ಸ್ಯಾತ್ ?'

ವೇಸೂಭಾ, ೪,೩,೧೬)

ಕರ್ಮ ಅನೇಕವಾಗಿರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಅನೇಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಂದು ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಹೇಳಲಾದೀತೆ? ಬ್ರಹ್ಮ ಒಬ್ಬನೇ; ಒಂದೇ ರೂಪ ಅವನದ್ದು. ಒಂದೇ ರೂಪದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗಿ ಅರಿಯುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ವಸ್ತು ಒಂದು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ, ಅದರ ಅರಿವು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೇನು? ಒಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅನೇಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಒಂದೊಂದು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಾದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ದಿಟವಾದುದಿರಬೇಕು, ಉಳಿದುವೆಲ್ಲ ಭ್ರಾಂತಿಗಳಿರಬೇಕು ತಾನೆ? ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಜನರ ನಂಬಿಕೆ ಕೆಟ್ಟುಹೋದೀತಲ್ಲವೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದೊಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ತಪ್ಪು.

ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ (ಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ) ಅಭೇದವಿರುವಂತೆ (ಉಪಾಸನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ) ಭೇದವೂ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿರುವ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊಂದಿಸುತ್ತಾರೆ? ಭೇದಾಭೇದವೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮನ (ಎಂದರೆ ಉಪಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮನ) ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ; ಪ್ರಾಣವೇ ಮೊದಲಾದ ಅವನ ಗುಣ-ವಿಶೇಷಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದಂತೆಯೆ ಉಪಾಸನೆಗಳಲ್ಲೂ ಭೇದಾಭೇದ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮದಂತೆಯೆ ಉಪಾಸನೆಗಳಲ್ಲೂ ದೃಷ್ಟಫಲಗಳಿವೆ, ಅದೃಷ್ಟಫಲಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ ತನ್ಮೂಲಕ ಕ್ರಮಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಕೊಳ್ಳಲು ಕೆಲವು ಉಪಾಸನೆಗಳು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

('ನ ಹಿ ಕರ್ಮಬಹುತ್ವವದ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಬಹುತ್ವಮಪಿ ವೇದಾಂತೇಷು ಪ್ರತಿಪಿಪಾದಯಿಷಿತಮಿತಿ ಶಕ್ಯಂ ವಕ್ತುಂ । ಬ್ರಹ್ಮಣ ಏಕತ್ವಾದೇಕರೂಪತ್ವಾಚ್ಚ । ನ

ಚೈಕರೂಪೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಅನೇಕರೂಪಾಣಿ ವಿಜ್ಞಾನಾನಿ ಸಂಭವಂತಿ । ನ ಹ್ಯನ್ಯಥಾಽರ್ಥಃ ಅನ್ಯಥಾ ಜ್ಞಾನಮಿತ್ಯಭ್ರಾಂತಂ ಭವತಿ । ಯದಿ ಪುನಃ ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಬಹೂನಿ ವಿಜ್ಞಾನಾನಿ ವೇದಾಂತಾಂತರೇಷು ಪ್ರತಿಪಿಪಾದಯಿಷಿತಾನಿ ತೇಷಾಮೇಕಮಭ್ರಾಂತಂ ಭ್ರಾಂತಾನ್ಯಿತರಾಣೀತಿ ಅನಾಶ್ವಾಸಪ್ರಸಂಗೋ ವೇದಾಂತೇಷು । ತಸ್ಮಾನ್ನ ತಾವತ್ ಪ್ರತಿವೇದಾಂತಾಂ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನಭೇದ ಆಶಂಕಿತುಂ ಶಕ್ಯತೇ ।

.... ತತ್ ಕಥಮಿಮಾಂ ಭೇದಾಭೇದಚಿಂತಾಮಾರಭತ ಇತಿ, ತದುಚ್ಯತೇ । ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಾ ಪ್ರಾಣಾದಿವಿಷಯಾ ಚೇಯಂ ವಿಜ್ಞಾನಭೇದಾಭೇದ ಚಿಂತಾ ಇತ್ಯದೋಷಃ । ಅತ್ರ ಹಿ ಕರ್ಮವದುಪಾಸನಾನಾಂ ಭೇದಾಭೇದೌ ಸಂಭವತಃ । ಕರ್ಮವದೇವ ಚ ಉಪಾಸನಾನಿ ದೃಷ್ಟಫಲಾನ್ಯದೃಷ್ಟಫಲಾನಿ ಚೋಚ್ಯಂತೇ । ಕ್ರಮಮುಕ್ತಿಫಲಾನಿ ಚ ಕಾನಿಚಿತ್ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿದ್ವಾರೇಣ ।'

ವೇಸೂಭಾ, ೩,೩,೧)

... ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಆಕಾರವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುವು, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಆಕಾರವಿರದೆಂದು ಹೇಳುವುವು. ... ಆದರೆ ರೂಪವೇ ಮೊದಲಾದ ಆಕಾರವಿಲ್ಲದ್ದೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು, ಏಕೆಂದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾದುವು, (ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವುವು); 'ಸ್ಥೂಲವಲ್ಲ, ಅಣುವಲ್ಲ' (ಬೃ. ೩,೮,೮) ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಬಗೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ನಿರಾಕಾರಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ರೂಪವೇ ಮೊದಲಾದ ಆಕಾರವುಳ್ಳವನು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲ; ಅವು ಉಪಾಸನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳು.

ಇಂಥ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ (ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರಾಕಾರನೆಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು, ಬ್ರಹ್ಮನು ಸಾಕಾರನೆಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ) ವಿರೋಧವೇನೂ ಇರದಿದ್ದರೆ, ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುವುದನ್ನೇ ಹಿಡಿಯಬೇಕು. ವಿರೋಧವಿದ್ದರೆ, ಉಪಾಸನಾ ವಿಧಿಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗಿಂತ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಬಲವುಳ್ಳವು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಶ್ರುತಿಗಳು ಇವೆಯಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರಾಕಾರನೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಶ್ರುತಿಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

('ಕಥಂ ಪುನಃ ಆಕಾರವದುಪದೇಶಿನೀಷು ಅನಾಕಾರೋಪದೇಶಿನೀಷು ಚ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಾಸು ಶ್ರುತಿಷು ಸತೀಷು ... ರೂಪಾದ್ಯಾಕಾರರಹಿತಮೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ಅವಧಾರಯಿತವ್ಯಂ, ನ ರೂಪಾದಿಮತ್ । ಕಸ್ಮಾತ್ ? ತತ್‌ಪ್ರಧಾನತ್ವಾತ್ । 'ಅಸ್ಥೂಲಮನಣು' ... ಇತ್ಯೇವಮಾದೀನಿ ವಾಕ್ಯಾನಿ ... । ತಸ್ಮಾದೇವಂಜಾತೀಯಕೇಷು ವಾಕ್ಯೇಷು ಯಥಾಶ್ರುತಂ ನಿರಾಕಾರಮೇವ ಬ್ರಹ್ಮಾವಧಾರಯಿತವ್ಯಂ । ಇತರಾಣಿ ತು ಆಕಾರವದ್‌ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಾಣಿ ವಾಕ್ಯಾನಿ ನ ತತ್ ಪ್ರಧಾನಾನಿ । ಉಪಾಸನಾ ವಿಧಿಪ್ರಧಾನಾನಿ ಹಿ ತಾನಿ ।

ತೇಷ್ವಸತಿ ವಿರೋಧೇ ಯಥಾಶ್ರುತಮಾಶ್ರಯಿತವ್ಯಂ । ಸತಿ ತು ವಿರೋಧೇ ತತ್‌ಪ್ರಧಾನಾನಿ ಅತತ್‌ಪ್ರಧಾನೇಭ್ಯೋ ಬಲೀಯಾಂಸಿ ಭವಂತೀತ್ಯೇಷ ವಿನಿಗಮನಾಯಾಂ ಹೇತುರ್ಯೇನ ಉಭಯೀಷ್ವಪಿ ಶ್ರುತಿಷು ಸತೀಷು ಅನಾಕಾರಮೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ಅವಧಾರ್ಯತೇ, ನ ಪುನರ್ವಿಪರೀತಮಿತಿ।'

ವೇಸೂಭಾ, ೩,೨,೧೪)

ವಿದ್ಯೆ (ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನ) ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಮೂಲವಾದ 'ವಿದ್' ಎಂದರೆ, ಧಾತ್ವರ್ಥದಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದು, ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಬ ಕೆಲಸ; ಉಪಾಸನೆಯೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಮೂಲವಾದ 'ಉಪಾಸ್' ಎಂದರೆ ಧಾತ್ವರ್ಥದಿಂದ ಹತ್ತಿರ ಸೇರುವುದು ಎಂಬ ಕೆಲಸ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಮೊದಲುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹತ್ತಿರ ಸೇರುವುದರಲ್ಲಿ ಮುಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ''ಪೂಜ್ಯರೇ, ತಾವು ಯಾವ ದೇವತೆಯನ್ನು ಉಪಾಸಿಸುತ್ತಿರುವಿರೋ ಅದನ್ನು ನನಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಿ'' (ಛಾಂ. ೪,೨,೨) ಎಂದಂತೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ, ಹತ್ತಿರ ಸೇರುವುದರಿಂದ ಆರಂಭಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಿಳಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ಮುಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ 'ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡು'' ಎಂಬಂತೆ.

('ವಿದ್ಯುಪಾಸ್ತ್ಯೋಶ್ಚ ವೇದಾಂತೇಷು ಅವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಪ್ರಯೋಗೋ ದೃಶ್ಯತೇ। ಕ್ವಚಿದ್ವಿದಿನೋಪಕ್ರಮ್ಯ ಉಪಾಸಿನೋಪಸಂಹರತಿ । ಯಥಾ ... ''ಅನು ಮ ಏತಾಂ ಭಗವೋ ದೇವತಾಂ ಶಾಧಿ ಯಾಂ ದೇವತಾಮುಪಾಸ್ಸೇ'' ಇತಿ । ಕ್ವಚಿಚ್ಚ

ಉಪಾಸಿನೋಪಕ್ರಮ್ಯ ವಿದಿನೋಪಸಂಹರತಿ । ಯಥಾ ... ''ಮನೋ ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯುಪಾಸೀತ'' ಇತಿ ।'

ವೇಸೂಭಾ ೪,೧,೧)

ಧ್ಯಾನವು (ಎಂದರೆ ಉಪಾಸನೆಯು) ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಾಗುವ ಚಿಂತನೆಯೆ ಆದರೂ ಮನುಷ್ಯನು ಬೇಕಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು, ಬೇಡದಿದ್ದರೆ ಬಿಡಬಹುದು; ಮಾಡಿದರೂ ಒಂದಲ್ಲ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ಮಾಡಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಮಾಡಬಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯನನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಜ್ಞಾನವಾದರೋ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಂಥದು. ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ ವಸ್ತು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ತಿಳಿಸಿಕೊಡತಕ್ಕದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇಕಿದ್ದರೆ ಮಾಡಲು, ಬಿಡಲು, ತನಗೆ ತೋರಿದಂತೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅದು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಚೋದನೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನಾಗಲಿ ಅವಲಂಬಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನವೂ ಉಪಾಸನೆಯೂ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಆದರೂ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ತುಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

('ಧ್ಯಾನಂ ಚಿಂತನಂ ಯದ್ಯಪಿ ಮಾನಸಂ, ತಥಾಪಿ ಪುರುಷೇಣ ಕರ್ತುಮಕರ್ತುಮನ್ಯಥಾ ವಾ ಕರ್ತುಂ ಶಕ್ಯತೇ । ಪುರುಷತಂತ್ರತ್ವಾತ್ । ಜ್ಞಾನಂ ತು ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯಂ । ಪ್ರಮಾಣಂ ಚ ಯಥಾಭೂತವಸ್ತುವಿಷಯಂ । ಅತೋ ಜ್ಞಾನಂ ಕರ್ತುಮಕರ್ತುಮನ್ಯಥಾ ವಾ ಕರ್ತುಮಶಕ್ಯಂ । ಕೇವಲಂ ವಸ್ತುತಂತ್ರಮೇವ ತತ್ । ನ ಚೋದನಾತಂತ್ರಂ ನಾಪಿ ಪುರುಷತಂತ್ರಂ । ತಸ್ಮಾನ್ ಮಾನಸತ್ವೇಽಪಿ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಮಹದ್ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಂ ।'

ವೇಸೂಭಾ ೧,೧,೪)

ಈ ಅದ್ವೈತವಿದ್ಯೆಯ (ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನದ; ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ತತ್ತ್ವ, ನಿರ್ಗುಣ, ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚ ಎಂಬೀ ಅರಿವಿನ) ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕಸುಖಸಂಪತ್ತುಗಳ (ಅಭ್ಯುದಯ) ಸಾಧನವಾಗಿ, ಕೆಲವು ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನೂ, ಕೈವಲ್ಯಕ್ಕೆ (ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ) ಹತ್ತಿರ ಸೇರುವುದೆಂಬ ಫಲವುಳ್ಳ ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತ ಬ್ರಹ್ಮ (ಜ್ಞೇಯ ಬ್ರಹ್ಮ, ಪರಬ್ರಹ್ಮ) ನಿಗಿಂತ ಕೊಂಚ ವಿಕಾರರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ (ಅಪರಬ್ರಹ್ಮ, ಉಪಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮ)ನೇ ವಿಷಯವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಕೆಲವು ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನೂ, ಕರ್ಮದ ಅಂಗಕ್ಕೆ (ಸಾಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ) ನಂಟನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡು ಕರ್ಮಸಮೃದ್ಧಿಯೇ

(ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮವು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿನ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವುದೇ) ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುಳ್ಳ ಕೆಲವು ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ರಹಸ್ಯವಾಗಿರುವುದು (ಗುರುವಿನಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಒದಗುವ ಆದೇಶ, ಉಪದೇಶ, ಉಪನಿಷದ್ರೂಪವಾಗಿ ಒದಗುವುದು ರಹಸ್ಯ) ಎರಡಕ್ಕೂ (ಅದ್ವೈತವಿದ್ಯೆಗೂ ಉಪಾಸನೆಗಳಿಗೂ) ಸಮಾನವಾಗಿದೆ; ಮತ್ತು ಎರಡೂ ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ರೂಪದವೇ ಎಂಬುದೂ ಸಮಾನವೇ. ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಮನೋವೃತ್ತಿಯಷ್ಟೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉಪಾಸನೆಗಳೂ ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳೇ.

('ತತ್ರೈತಸ್ಮಿನ್ನದ್ವೈತವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಕರಣೇಽಭ್ಯುದಯಸಾಧನಾನ್ಯುಪಾಸನಾನ್ಯುಚ್ಯಂತೇ, ಕೈವಲ್ಯಫಲಸಂನಿಕೃಷ್ಟಾನಿ ಚಾದ್ವೈತಾದೀಷದ್ವಿಕೃತ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಾಣಿ ..., ಕರ್ಮಸಮೃದ್ಧಿ ಫಲಾನಿ ಚ ಕರ್ಮಾಂಗಸಂಬಂಧೀನಿ । ರಹಸ್ಯಸಾಮಾನ್ಯಾತ್ । ಮನೋವೃತ್ತಿ ಸಾಮಾನ್ಯಾಚ್ಚ । ಯಥಾಽದ್ವೈತಜ್ಞಾನಂ ಮನೋವೃತ್ತಿಮಾತ್ರಂ, ತಥಾಽಽ ನ್ಯಾನ್ಯಪ್ಯುಪಾಸನಾನಿ ಮನೋವೃತ್ತಿರೂಪಾಣೀತ್ಯಸ್ತಿ ಹಿ ಸಾಮಾನ್ಯಂ ।'

ಛಾಂಭಾ, ಅವತರಣಿಕೆ)

ಉಪಾಸ್ಯವಾದುದು (ಎಂದರೆ ಅಪರಬ್ರಹ್ಮವು) ಒಂದೇ ಆದರೂ, ಈ ಬಗೆಯ ಉಪಾಸನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳೆ ಇವೆ. ''ತಿಳಿದಿಕೊ'', ''ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡು'', ''ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು'' ಇತ್ಯಾದಿ. ಎಲ್ಲಿ ಮಾತುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಂದ ವಿಧಿಸಿರುವ ಕೆಲಸಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು... ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಎಂಬುದು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆಯಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಆ ಮಾತಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಲ್ಲ , ಎಂದರೆ ಮನೋವೃತ್ತಿಯೆಂಬ ಅರ್ಥವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಉಪಾಸನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವು. ಉಪಾಸ್ಯನಾದ ಈಶ್ವರ (ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮ) ಒಬ್ಬನೇ; ಆದರೆ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲೂ ಅವನಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲವೆ? ಉಪಾಸ್ಯವಾದ ಪ್ರಾಣವು ಒಂದೇ; ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತೆ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅನುಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಉಪಾಸ್ಯ (ವೇದ್ಯ) ವಸ್ತುಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಉಪಾಸ್ಯವಸ್ತುಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಉಪಾಸನೆಗಳೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

ವೇದ್ಯಾಭೇದೇಽಪ್ಯೇವಂಜಾತೀಯಕಾ ವಿದ್ಯಾ ಭಿನ್ನಾ ಭವಿತುಮರ್ಹತಿ । ಕುತಃ? ಶಬ್ದಾದಿ ಭೇದಾತ್ । ಭವತಿ ಹಿ ಶಬ್ದಭೇದಃ ''ವೇದ'', ''ಉಪಾಸೀತ'', ''ಸ ಕ್ರತುಂ ಕುರ್ವೀತ'' ಇತ್ಯೇವಮಾದಿಃ । ಶಬ್ದಭೇದಶ್ಚ ಕರ್ಮಭೇದಹೇತುಃ ಸಮಧಿಗತಃ .... । ಸರ್ವೇಷಾಮೇವೈಷಾಂ ಮನೋವೃತ್ತ್ಯರ್ಥತ್ವಾದ್ ಭೇದಾದರ್ಥಾಂತರಾಸಂಭವಾಚ್ಚ । ತತ್ ಕಥಂ ಶಬ್ದಭೇದಾದ್ವಿದ್ಯಾಭೇದ ಇತಿ ? ನೈಷ ದೋಷಃ । ಮನೋವೃತ್ತ್ಯರ್ಥತ್ವಾಭೇದೇಽಪಿ ಅನುಬಂಧಭೇದಾತ್ ವೇದ್ಯಭೇದೇ ಸತಿ ವಿದ್ಯಾಭೇದೋಪಪತ್ತೇಃ । ಏಕಸ್ಯಾಪೀಶ್ವರಸ್ಯ ಉಪಾಸ್ಯಸ್ಯ ಪ್ರತಿಪ್ರಕರಣಂ ವ್ಯಾವೃತ್ತಾ ಗುಣಾಃ ಶಿಷ್ಯಂತೇ । ತಥಾ ಏಕಸ್ಯಾಪಿ ಪ್ರಾಣಸ್ಯ ತತ್ರ ತತ್ರೋಪಾಸ್ಯಸ್ಯಾಭೇದೇಽಪಿ ಅನ್ಯಾದೃಗ್ಗುಣೋಽನ್ಯತ್ರೋಪಾಸಿತವ್ಯಃ, ಅನ್ಯಾದೃಗ್ಗುಣಶ್ಚಾನ್ಯತ್ರ ಇತ್ಯೇವಮನುಬಂಧ ಭೇದಾದ್ವೇದ್ಯಭೇದೇ ಸತಿ ವಿದ್ಯಾಭೇದೋ ವಿಜ್ಞಾಯತೇ ।'

ವೇಸೂಭಾ, ೩,೩,೫೮)

ಉಪಾಸನೆಗಳು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ ಎಂದಾಗ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲದಂತೆ ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು (ಸಮುಚ್ಚಯ) ಮಾಡಬಹುದೋ, ಅಥವಾ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದುದೊಂದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು (ವಿಕಲ್ಪ) ಮಾಡಬಹುದೋ? ಎಂದರೆ, ಉಪಾಸನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದಾದಮೇಲೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇರದು. ಮತ್ತೆ, ವಿಕಲ್ಪದಿಂದಲೇ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೂ ಇರದು. ಒಂದು ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕೃತನಾದವನು (ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಅನುಕೂಲ, ಇಚ್ಛೆ, ಉಪದೇಶ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೂ ಪಡೆದು ಕೊಂಡವನಿಗೆ) ಮತ್ತೊಂದು ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬಾರದೆಂದು ಎಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ? ಪಾರಿಶೇಷ್ಯನಿಯಮದಿಂದ (ಎಂದರೆ ಉಳಿದಿರುವ ದಾರಿಯೆಂಬುದರಿಂದ) ತಂತಮ್ಮ ಇಷ್ಟಾನುಸಾರವಾಗಿ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

(ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇನೆಂದರೆ) ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಸಮುಚ್ಚಯದಿಂದ ಮಾಡಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಉಪಾಸನೆಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆ; ಉಪಾಸ್ಯವಾದುದರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಎಂಬುದೇ ಅದು. ಒಂದು ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಈಶ್ವರನೋ ಮತ್ತೊಂದೋ ಉಪಾಸ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾದರೆ ಎರಡನೆಯ

ಉಪಾಸನೆ ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲವೆ ? ಮೇಲಾಗಿ ಸಮುಚ್ಚಯವೆಂಬುದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಹೊರಟಾಗ ಒಂದು ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಒದಗಿದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಉಪಾಸನೆಯ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲವನ್ನುಂಟುಮಾಡಬಹುದು. ಉಪಾಸನೆಯ ಪ್ರಯೋಜನವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಕೈಗೂಡುವುದು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ .... ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾನವಾದ ಫಲವುಳ್ಳದ್ದೆಂಬ ಉಪಾಸನೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಉಪಾಸ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವವರೆಗೆ, ಅದರಿಂದ ಉಪಾಸನೆಯ ಪ್ರಯೋಜನವು ಕೈಗೂಡುವವರೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ತೊಡಗಿರಬೇಕು.

(‘ಸ್ಥಿತೇ ವಿದ್ಯಾಭೇದೇ ವಿಚಾರ್ಯತೇ ಕಿಮಾಸಾಮಿಚ್ಛಯಾ ಸಮುಚ್ಚಯಃ ವಿಕಲ್ಪೋ ವಾ... ಸ್ಯಾದಿತಿ । ತತ್ರ ಸ್ಥಿತತ್ವಾತ್ತಾವದ್ವಿದ್ಯಾಭೇದಸ್ಯ ನ ಸಮುಚ್ಚಯ ನಿಯಮೇ ಕಿಂಚಿತ್ಕಾರಣಮಸ್ತಿ ... ನಾಪಿ ವಿಕಲ್ಪನಿಯಮಃ । ವಿದ್ಯಾಂತರಾಧಿಕೃತಸ್ಯ ವಿದ್ಯಾಂತರಾಪ್ರತಿಷೇಧಾತ್ । ಪಾರಿಶೇಷಾದ್ಯಥಾಕಾಮ್ಯಂ ಆಪದ್ಯತೇ ।

ತಸ್ಮಾದ್ಯಥಾಕಾಮ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಾವುಚ್ಯತೇ । ವಿಕಲ್ಪ ಏವಾಸಾಂ ಭವಿತುಮರ್ಹತಿ ನ ಸಮುಚ್ಚಯಃ । ಕಸ್ಮಾತ್ ? ಅವಿಶಿಷ್ಟಫಲತ್ವಾತ್ । ಅವಿಶಿಷ್ಟಂ ಹ್ಯಾಸಾಂ ಫಲಮುಪಾಸ್ಯವಿಷಯಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಣಂ । ಏಕೇನ ಚೋಪಾಸನೇನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕೃತೇ ಉಪಾಸ್ಯ ವಿಷಯೇ ಈಶ್ವರಾದೌ ದ್ವಿತೀಯಮನರ್ಥಕಂ । ಅಪಿ ಚಾಸಂಭವಃ । ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಣಸ್ಯ ಸಮುಚ್ಚಯಪಕ್ಷೇ ಚ ಚಿತ್ತವಿಕ್ಷೇಪಹೇತುತ್ವಾತ್ । ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಣಸಾಧ್ಯಂ ಚ ವಿದ್ಯಾಫಲಂ ದರ್ಶಯಂತಿ ಶ್ರುತಯಃ । ... ತಸ್ಮಾದವಿಶಿಷ್ಟಫಲಾನಾಂ ವಿದ್ಯಾನಾಂ ಅನ್ಯತಮಾಮಾದಾಯ ತತ್ಪರಂ ಸ್ಯಾದ್ಯಾವದುಪಾಸ್ಯವಿಷಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಣೇನ ತತ್ಫಲಂ ಪ್ರಾಪ್ತಮಿತಿ ।

ವೇಸೂಭಾ, ೩,೩,೫೯)

(೩) ಜ್ಞಾನದ ಸಾಧನೆಗಳು

ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲ ಮೋಕ್ಷವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು.

(‘ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನಾನ್ಮೋಕ್ಷ ಇತಿ ಸರ್ವೇಷಾಂ ಮೋಕ್ಷವಾದಿನಾಮಭ್ಯುಪಗಮಃ।’

ವೇಸೂಭಾ, ೨,೧,೧೧)

ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ ಹೋಗಲಾಗಿ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನಿರುವುದೇ ಮೋಕ್ಷವು.

('ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತೌ ಸ್ವಾತ್ಮನ್ಯವಸ್ಥಾನಂ ಪರಪ್ರಾಪ್ತಿಃ ।'

ತೈಭಾ, ೧,೧)

ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ದೊರಕುವ ಉಪದೇಶ, ಆಚಾರ್ಯದಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಉಪದೇಶ, ಮತ್ತು ಶಮ (ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಶದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು), ದಮ (ಎಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹ) ಮೊದಲಾದ ಸಾಧನೆಗಳಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾದರೇನೇ ಅದು ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಕರಣ (ಸಲಕರಣೆ, ಉಪಕರಣ) ವೆಂದಾದೀತು.

('ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯೋಪದೇಶ-ಶಮ-ದಮಾದಿಸಂಸ್ಕೃತಂ ಮನಃ ಆತ್ಮದರ್ಶನೇ ಕರಣಂ ।

ಗೀಭಾ, ೨,೨೧)

(ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಹೃದಯಾಕಾಶದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು) ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಎಂದರೆ ಗುರುವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ, ಶ್ರವಣವೇ ಮೊದಲಾದ ಉಪಾಯಗಳಿಂದ ಹುಡುಕಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದರ್ಥ.

('ತದೇವ ಚ ವಿಶೇಷೇಣ ಜಿಜ್ಞಾಸಿತವ್ಯಂ, ಗುರ್ವಾಶ್ರಯ-ಶ್ರವಣಾದ್ಯುಪಾಯೈರನ್ವಿಷ್ಯ ಚ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಣೀಯಮಿತ್ಯರ್ಥಃ।'

ಛಾಂಭಾ, ೮,೧,೧)

ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವವನು ಶಮ, ದಮ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕು. ಶ್ರುತಿಯು ''ಆದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಅರಿತುಕೊಂಡವನು ಶಾಂತನಾಗಿ, ದಾಂತನಾಗಿ, ಉಪರತನಾಗಿ (ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದಿದ್ದು), ತಿತಿಕ್ಷುವಾಗಿ (ಸಹನೆಯಿಂದ), ಸಮಾಹಿತ (ಏಕಾಗ್ರಚಿತ್ತ) ನಾಗಿರಬೇಕು. ಹೀಗಿದ್ದುಕೊಂಡರೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನು ಆತ್ಮನನ್ನು (ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು) ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ'' (ಬೃ. ೪,೪,೨೩) ಎಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನೆಗಳಾಗಿ ಶಮ, ದಮ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯು ವಿಧಿಸಿರುವುದನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಲೇಬೇಕು.

.... ಆಯಾ ಆಶ್ರಮಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳು, ಯಜ್ಞ ಮೊದಲಾದ ಕರ್ಮಗಳು (ಫಲದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ), ಮತ್ತು ಶಮ, ದಮ ಮೊದಲಾದವು ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞ ಮೊದಲಾದ ಕರ್ಮಗಳು, ಆಶ್ರಮೋಚಿತವಾದ ಕರ್ಮಗಳು. ಇವು ಹೊರಗಿನ (ಎಂದರೆ ದೂರದ) ಸಾಧನೆಗಳು; ಶಮ, ದಮ ಮೊದಲಾದುವಾದರೋ ಒಳಗಿನವು (ಹತ್ತಿರದವು).

('ತಥಾಪಿ ತು ಶಮದಮಾದ್ಯುಪೇತಃ ಸ್ಯಾದ್ವಿದ್ಯಾರ್ಥೀ। ''ತಸ್ಮಾದೇವಂ ವಿಚ್ಛಾಂತೋ ದಾಂತ ಉಪರತಸ್ತಿತಿಕ್ಷುಃ ಸಮಾಹಿತೋ ಭೂತ್ವಾಽತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯತೀ'' ತಿ ವಿದ್ಯಾಸಾಧನತ್ವೇನ ಶಮದಮಾದೀನಾಂ ವಿಧಾನಾದ್ವಿಹಿತಾನಾಂ ಚಾವಶ್ಯಾನುಷ್ಠೇಯತ್ವಾತ್ ।

.... ತಸ್ಮಾದ್ಯಜ್ಞಾದೀನಿ ಶಮದಮಾದೀನಿ ಚ ಯಥಾಶ್ರಮಂ ಸರ್ವಾಣ್ಯೇವಾಶ್ರಮಕರ್ಮಾಣಿ ವಿದ್ಯೋತ್ಪತ್ತಾವಪೇಕ್ಷಿತವ್ಯಾನಿ । ತತ್ರಾಪ್ಯೇವಂವಿದಿತಿ ವಿದ್ಯಾಸಂಯೋಗಾತ್ ಪ್ರತ್ಯಾಸನ್ನಾನಿ ವಿದ್ಯಾಸಾಧನಾನಿ ಶಮದಮಾದೀನಿ । ವಿವಿದಿಷಾ ಸಂಯೋಗಾತ್ ಬಾಹ್ಯತರಾಣಿ ಯಜ್ಞಾದೀನೀತಿ ವಿವೇಕ್ತವ್ಯಂ ।

ವೇಸೂಭಾ, ೩,೪,೨೭)

ಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ಮೊದಲಾದವು ಪಾಪವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡುವುದು, ಮನನ ಮಾಡುವುದು, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಮಾಡುವುದು ಇವು ನೇರವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ ಕುರಿತವು. ಪಾಪವೇ ಮೊದಲಾದ ಅಡ್ಡಿಗಳು ಹೋಗಲಾಗಿ ಆತ್ಮಕ್ಕೂ ಮನಸ್ಸಿಗೂ, ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

('ಶ್ರದ್ಧಾ ಪ್ರಭೃತೀನಾಮಧರ್ಮಾದಿನಿಮಿತ್ತವಿಯೋಗ ಹೇತುತ್ವಾತ್ । ವೇದಾಂತ ಶ್ರವಣ-ಮನನ-ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಾನಾಂ ಚ ಸಾಕ್ಷಾತ್‌ಜ್ಞೇಯ ವಿಷಯತ್ವಾತ್ । ಪಾಪಾದಿ ಪ್ರತಿಬಂಧಕ್ಷಯೇ ಚಾತ್ಮಮನಸೋಃಭೂತಾರ್ಥಜ್ಞಾನನಿಮಿತ್ತಸ್ವಾಭಾವ್ಯಾತ್ ।'

ಬೃಭಾ, ೧,೪,೨)

(ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನು ಮೈತ್ರೇಯಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಉಪದೇಶ) ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು (ಆತ್ಮನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದವನು, ದ್ರಷ್ಟವ್ಯ), ಕೇಳಿ

ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು (ಆತ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಶ್ರವಣಮಾಡಬೇಕು), ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಿ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು (ಮನನ ಮಾಡಬೇಕು), ಏಕಾಗ್ರಚಿತ್ತದಿಂದ ಧ್ಯಾನಮಾಡಬೇಕು (ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಮಾಡಬೇಕು) (ಬೃ. ೨,೪,೫).

ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು 'ದ್ರಷ್ಟವ್ಯ'ನೆಂದರೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ತಕ್ಕವನು, ಕಾಣ್ಕೆಗೆ ದೊರಕುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದವನು ಎಂದರ್ಥ. ಆತ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಶ್ರವಣ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಮೊದಲು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು, ಗುರುಗಳಿಂದಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕೇಳಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹೀಗೆ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಆಮೇಲೆ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿ, ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅನಂತರ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಮಾಡುವುದರಿಂದ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿದು ಧ್ಯಾನಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರವಣ-ಮನನ-ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳೆಂಬ ಸಾಧನೆಗಳಿಂದ ಇದು ಕೈಗೂಡುವುದು. ಇವೆಲ್ಲವೂ (ಇವು ಮೂರೂ) ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತರೆ (ಒಂದಾಗಿ ಕೂಡಿಕೊಂಡರೆ) ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಎಂಬ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಸರಿಯಾದ ನೋಟವು (ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶನ) ತಿಳಿಯಾಗುತ್ತದೆ; ಶ್ರವಣ ಒಂದರಿಂದಲೇ ಇದು ಆಗುವುದಲ್ಲ .

('ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮಂತವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ' ... ದ್ರಷ್ಟವ್ಯೋ ದರ್ಶನಾರ್ಹೋ, ದರ್ಶನವಿಷಯಮಾಪಾದಯಿತವ್ಯಃ । ಶ್ರೋತವ್ಯಃ ಪೂರ್ವಮಾಚಾರ್ಯತಃ ಆಗಮತಶ್ಚ । ಪಶ್ಚಾನ್ಮಂತವ್ಯಸ್ತರ್ಕತಃ । ತತೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯೋ ನಿಶ್ಚಯೇನ ಧ್ಯಾತವ್ಯಃ । ಏವಂ ಹ್ಯಸೌ ದೃಷ್ಟೋ ಭವತಿ ಶ್ರವಣ-ಮನನ-ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಸಾಧನೈರ್ನಿರ್ವರ್ತಿತೈಃ । ಯದೈಕತ್ವಮೇತಾನ್ಯುಪಗತಾನಿ ತದಾ ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶನಂ ಬ್ರಹ್ಮೈಕತ್ವ ವಿಷಯಂ ಪ್ರಸೀದತಿ । ನಾನ್ಯಥಾ ಶ್ರವಣ ಮಾತ್ರೇಣ ।'

ಬೃಭಾ, ೨,೪,೫)

'ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುವಾಗ ಹೇಗೆ ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ ಎಂದರೆ, ಮೊದಲು ಆಚಾರ್ಯರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಅನಂತರ ತರ್ಕದಿಂದಲೂ, ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ ವಿಚಾರಮಾಡಿ

ಎಂದರ್ಥ. ಶ್ರವಣವೆನ್ನುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಷ್ಟೆ; ಮನನವೆನ್ನುವುದು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಅನಂತರ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಬೇರೆ ದಾರಿಯಲ್ಲ.

(''ಆತ್ಮನಿ ಖಲ್ವರೇ ಮೈತ್ರೇಯೀ ದೃಷ್ಟೇ'' ಕಥಂ ದೃಷ್ಟೇ ಆತ್ಮನಿ ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ ಪೂರ್ವಮಾಚಾರ್ಯಾಗಮಾಭ್ಯಾಂ ಶ್ರುತೇ । ಪುನಸ್ತರ್ಕೇಣ ಉಪಪತ್ತ್ಯಾ ಮತೇ ವಿಚಾರಿತೇ । ಶ್ರವಣಂ ತ್ವಾಗಮಮಾತ್ರೇಣ । ಮತೇ ಉಪಪತ್ತ್ಯಾ । ಪಶ್ಚಾದ್ವಿಜ್ಞಾತೇ ಏವಮೇತತ್‌ನಾನ್ಯಥೇತಿ ।'

ಬೃಭಾ, ೪,೫,೬)

ಹೀಗೆ 'ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು' (ದ್ರಷ್ಟವ್ಯ) ಎಂಬ ಮಾತುಗಳೆಲ್ಲ ಪರವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ (ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ) ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಉದ್ದೇಶ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ತತ್ತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳಿಸುವುದಷ್ಟೆ; ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಮಾತುಗಳು ಎಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ''ಇದನ್ನು ನೋಡು'', ''ಇದನ್ನು ಕೇಳು'' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುವಾಗ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಅತ್ತಕಡೆ ಸೆಳೆಯಲೆಂದೇ ಅಲ್ಲವೆ? ''ತಿಳಿದುಕೋ'' ಎಂಬರ್ಥ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿರುವುದೆ?

('ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಾದಿಶಬ್ದಾ ಅಪಿ ಪರವಿದ್ಯಾಧಿಕಾರಪಠಿತಾಃ ತತ್ತ್ವಾಭಿಮುಖೀಕರಣ ಪ್ರಧಾನಾಃ ನ ತತ್ತ್ವಾವಬೋಧವಿಧಿಪ್ರಧಾನಾ ಭವಂತಿ । ಲೋಕೇಽಪಿ ''ಇದಂ ಪಶ್ಯ'', ''ಇದಮಾಕರ್ಣಯ'' ಇತ್ಯೇವಂ ಜಾತೀಯಕೇಷು ನಿರ್ದೇಶೇಷು ''ಪ್ರಣಿಧಾನಮಾತ್ರಂ ಕುರು'' ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ, ನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ''ಜ್ಞಾನಮೇವ ಕುರು'' ಇತಿ ।

ವೇಸೂಭಾ, ೩,೨,೨೧)

''ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು'' ಮುಂತಾಗಿ ವಿಧಿಯಂತೆಯೇ ಇರುವ ವಾಕ್ಯಗಳ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು ? ನಮಗೆ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹರಿಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸುವುದೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹೊರಮುಖನಾಗಿರುವ ಮನುಷ್ಯನು ''ನನಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದುದು ಬೇಕು'' ''ಅಪ್ರಿಯವಾದುದು ಬೇಡ'' ಎಂದು ಹೊರಡುತ್ತಾನಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗೆ ಹೊರಟು ಅದರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಮುಟ್ಟುವ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನೇನು ಅವನು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪುರುಷಾರ್ಥವೆಂದು ಬಯಸುವವನನ್ನು ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿಸಿ ಒಳಗಿನ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಲೆಂದು ಈ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬಂದಿವೆ.

(‘ಕಿಮರ್ಥಾನಿ ತರ್ಹಿ ''ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ'' ಇತ್ಯಾದೀನಿ ವಿಧಿಚ್ಛಾಯಾನಿ ವಚನಾನಿ ? ಸ್ವಾಭಾವಿಕಪ್ರವೃತ್ತಿ ವಿಷಯವಿಮುಖೀಕರಣಾರ್ಥಾನೀತಿ ಬ್ರೂಮಃ । ಯೋ ಹಿ ಬಹಿರ್ಮುಖಃ ಪ್ರವರ್ತತೇ ಪುರುಷಃ ''ಇಷ್ಟಂ ಮೇ ಭೂಯಾತ್'', ''ಅನಿಷ್ಟಂ ಮಾಭೂಯಾತ್'' ಇತಿ, ನ ಚ ತತ್ರಾತ್ಯಂತಿಕಂ ಪುರುಷಾರ್ಥಂ ಲಭತೇ । ತಮಾತ್ಯಂತಿಕ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಂಛಿನಂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತಪ್ರವೃತ್ತಿಗೋಚರಾದ್ವಿಮುಖೀಕೃತ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ಸ್ರೋತಸ್ತಯಾಪ್ರವರ್ತಯಂತಿ ''ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ'' ಇತ್ಯಾದೀನಿ‘।

ವೇಸೂಭಾ, ೧,೧,೪)

ವೇದವನ್ನು ಗುರುಗಳಿಂದ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ (ಶ್ರುತಜ್ಞಾನ) ಬೇರೆ, ಉಪಾಸನೆಯೇ ಬೇರೆ. ವೇದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಒದಗುತ್ತದೆ; ಕರ್ಮ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಾಸನೆಯೇನೂ (ಎಂದರೆ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಬಂದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇನೂ) ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಉಪಾಸನೆ ಯನ್ನಾದರೋ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ನೀಡುವ ಸಾಧನೆಯೆಂದೂ, ವೇದವನ್ನು ಓದಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯದೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಉಪಾಸನೆಯ ಪ್ರಯೋಜನವು ಬೇರೆಯೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಬಲ್ಲರಷ್ಟೆ . ''ಶ್ರವಣ ಮಾಡಬೇಕು'' ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ''ಮನನಮಾಡಬೇಕು, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಮಾಡಬೇಕು'' ಎಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನೆ ವಿಧಿಸಿದೆಯಾಗಿ, ಮನನ ಮತ್ತು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು ಶ್ರವಣದಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಹೊಂದಿದವು ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

(‘ಶ್ರುತಜ್ಞಾನವ್ಯತಿರೇಕಾದುಪಾಸನಸ್ಯ । ಶ್ರುತಜ್ಞಾನಮಾತ್ರೇಣ ಹಿ ಕರ್ಮಾಣ್ಯಧಿಕ್ರಿಯತೇ, ನೋಪಾಸನಾಮುಪೇಕ್ಷತೇ । ಉಪಾಸನಂ ಚ ಶ್ರುತಜ್ಞಾನಾದರ್ಥಾಂತರಂ ವಿಧೀಯತೇ ಮೋಕ್ಷಫಲಂ, ಅರ್ಥಾಂತರ ಪ್ರಸಿದ್ಧೇಶ್ಚ ಸ್ಯಾತ್ । ''ಶ್ರೋತವ್ಯಃ'' ಇತ್ಯುಕ್ತ್ವಾ ತದ್‌ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ''ಮಂತವ್ಯೋ

ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ'' ಇತಿ ಯತ್ನಾಂತರವಿಧಾನಾನ್ಮನನ-ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಯೋಶ್ಚ ಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ಶ್ರವಣಜ್ಞಾನಾದರ್ಥಾಂತರತ್ವಂ ।'

ತೈಭಾ, ೧,೧೧)

(ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು) ಆಚಾರ್ಯನ ಅಥವಾ ಉಪದೇಶಮಾಡುವ ಮತ್ತಾವ ಗುರುವಿನ ಬಳಿ ಬಂದು, ಒಂದೇ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಅವನನ್ನು ಸೇವಿಸಿದರೆ ಗುರುವನ್ನು 'ಕಂಡವನು' (ದ್ರಷ್ಟಾ) ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಗುರು ಹೇಳಿದುದನ್ನು ಗಮನವಿಟ್ಟು ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ 'ಕೇಳುವವನು' (ಶ್ರೋತಾ) ಎಂದಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಅನಂತರ ''ಗುರುಗಳು ಹೇಳಿದ್ದು ಇದು'', ''ಇದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ'' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ (ತರ್ಕದಿಂದ) ವಿಚಾರಮಾಡಿದಾಗ ಅವನು 'ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವವನು' (ಮಂತಾ) ಎಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಿದರೆ ತಿಳಿದವನಾಗುತ್ತಾನೆ (ಬೋದ್ಧಾ). ಇದು ಹೀಗೆಯೇ ಕ್ರಮ.

('.... ಉಪಸೀದಂಶ್ಚ ಸಾಮೀಪ್ಯಂ ಗಚ್ಛನ್ನೇಕಾಗ್ರತಯಾ ಆಚಾರ್ಯಸ್ಯಾನ್ಯಸ್ಯ ಚೋಪದೇಷ್ಟುರ್ಗುರೋರ್ದ್ರಷ್ಟಾ ಭವತಿ । ತತಸ್ತದುಕ್ತಸ್ಯ ಶ್ರೋತಾ ಭವತಿ । ತತ ''ಇದಮೇಭಿರುಕ್ತಂ'', ''ಏವಮುಪಪದ್ಯತೇ'' ಇತ್ಯುಪಪತ್ತಿತೋ ಮಂತಾಭವತಿ । ಮನ್ವಾನಶ್ಚ ಬೋದ್ಧಾ ಭವತಿ । ಏವಮೇವೇದಮಿತಿ ।'

ಛಾಂಭಾ, ೭,೮,೧)

(ಶ್ರವಣ ಒಂದೇ ಸಾಲದು) ಶಾಸ್ತ್ರವು (ಎಂದರೆ ವೇದವು) ಕರ್ಮ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಗೆ ವಿಧಿಸುವುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಕರ್ಮಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಆತ್ಮನ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವುದೆಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುವುದೋ ? ಎಂದರೆ, ಇಲ್ಲ. ಎರಡೂ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು (ಕರ್ಮಫಲ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ) ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.

('ಯಥಾ ಕರ್ಮಕರ್ತವ್ಯತಾ ಶಾಸ್ತ್ರೇಣ ಕೃತಾ ತಥಾ ತದಪ್ಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನಂ ತಸ್ಯೈವ ಕರ್ಮಿಣಃ ಶಾಸ್ತ್ರೇಣ ವಿಧೀಯತೇ ಇತಿ ಚೇನ್ನ । ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಬೋಧಕತ್ವಾನುಪ ಪತ್ತೇಃ ।'

ಐಭಾ, ೧,೧)

'ಇದು ಹಾವಲ್ಲ, ಹಗ್ಗವೇ' ಎಂದು ಯಾರಿಂದಲಾದರೂ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದೊಡನೆಯೆ ಹಾವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯು ತೊಲಗಿಹೋಗುವಂತೆ 'ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ಇದು' ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಕೇಳಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನು ಸಂಸಾರಿಯೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಮರೆಯಾಗಲಾರದು. ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಗುರುಗಳಿಂದಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೂ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಮೇಲೂ ಮೊದಲಿದ್ದಂತೆಯೇ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ . ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು ''ಶ್ರವಣ ಮಾಡಬೇಕು'', ''ಮನನ ಮಾಡಬೇಕು'', ''ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಮಾಡಬೇಕು'' (ಬೃ. ೨,೪,೫) ಎಂದು ಶ್ರವಣವಾದಮೇಲೆ ಮನನ-ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳನ್ನೂ ವಿಧಿಸಿದೆ.

('ಸ್ಯಾದೇತದೇವಂ ಯದಿ ರಜ್ಜುಸ್ವರೂಪಶ್ರವಣೇ ಇವ ಸರ್ಪಭ್ರಾಂತಿಃ ಸಂಸಾರಿತ್ವ ಭ್ರಾಂತಿರ್ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಶ್ರವಣಮಾತ್ರೇಣ ನಿವರ್ತೇತ । ನ ತು ನಿವರ್ತತೇ । ಶ್ರುತಬ್ರಹ್ಮಣೋಽಪಿ ಯಥಾಪೂರ್ವಂ ಸುಖದುಃಖಾದಿಸಂಸಾರಿಧರ್ಮ ದರ್ಶನಾತ್ । ''ಶ್ರೋತವ್ಯೋಮಂತವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ'' ಇತಿ ಶ್ರವಣೋತ್ತರ ಕಾಲಯೋರ್ಮನನ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಯೋರ್ವಿಧಿದರ್ಶನಾತ್ ।'

ವೇಸೂಭಾ, ೧,೧,೪)

ಶ್ರುತಿಯು ಶ್ರವಣವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಮನನ-ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆಯಾಗಿ, ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಧಿಗೆ ಅಂಗವಾಗಿರುವಂತೆ (ಎಂದರೆ ವಿಧಿಯು ಪ್ರಧಾನ, ಬ್ರಹ್ಮ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಗ) ಹೇಳಿದ್ದರೂ, ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ (ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಲ್ಲಿ) ಮುಗಿಯಬೇಕು ಎಂದೇನೂ ಅರ್ಥವಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನೆತ್ತಿದರೆ, ಹಾಗಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಮನನ ಮತ್ತು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳ ಪ್ರಯೋಜನ ಕೈಗೂಡುವುದು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲೇ. ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದಮೇಲೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ವಿಧಿಸಿದ್ದರೆ ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಧಿಗೆ ಅಂಗಭೂತನೆನ್ನಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೇನೂ ವಿಧಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರವಣದಂತೆ ಮನನ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳಿಗೂ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿದೆ. (ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲೆಂದೇ ಇವು ಮೂರನ್ನೂ ವಿಧಿಸಿದ್ದಾರೆ.)

('ಯತ್ತ್ವಪರುಕ್ತಂ ಶ್ರವಣಾತ್ ಪರಾಚೀನಯೋರ್ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಯೋರ್ದರ್ಶನಾದ್ ವಿಧಿಶೇಷತ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ನ ಸ್ವರೂಪಪರ್ಯವಸಾಯಿತ್ವಮಿತಿ ।

ನ ಗತ್ಯರ್ಥತ್ವಾನ್ಮನನ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಯೋಃ । ಯದಿ ಹಿ ಅವಗತಂ ಬ್ರಹ್ಮಾನ್ಯತ್ರ ವಿನಿಯುಜ್ಯೇತ ಭವೇತ್ತದಾ ವಿಧಿಶೇಷತ್ವಂ । ನ ತು ತದಸ್ತಿ । ಮನನ-ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಯೋರಪಿ ಶ್ರವಣವದವಗತ್ಯರ್ಥತ್ವಾತ್ ।

ವೇಸೂಭಾ, ೧,೧,೪)

ಆತ್ಮನ ಭಾವ ಎಂದೆಂದೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದು; ಹಾಗಿದ್ದರೂ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ದೇಹವೇ ಮೊದಲಾದ ಆತ್ಮವಲ್ಲದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹವೇ ಮೊದಲಾದಂತೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಆತ್ಮನಿಗೂ, ಆತ್ಮನು ಸಿಗದೆ ಇದ್ದು ಹುಡುಕಬೇಕಾದವನು ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ; ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದವನು, ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದವನು ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ; ಈವರೆಗೆ ಕೇಳಲ್ಪಡದೆ ಇದ್ದವನು, ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದವನು ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ; ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಚಿಂತನೆಗೆ ನಿಲುಕದವನು, ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದವನು ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ; ಅರಿವಿಗೆ ಬಾರದಿದ್ದವನು, ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದವನು ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಭೇದವು ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

('ಆತ್ಮನಃ ಅಪ್ರಚ್ಯುತಾತ್ಮಭಾವಸ್ಯೈವ ಸತಃ, ತತ್ತ್ವಾನವಬೋಧನಿಮಿತ್ತೋ ದೇಹಾದಿಷ್ವನಾತ್ಮಸ್ವಾತ್ಮತ್ವ ನಿಶ್ಚಯೋ ಲೌಕಿಕೋ ದೃಷ್ಟಃ । ತೇನ ದೇಹಾದಿಭೂತ ಸ್ಯಾತ್ಮನೋಽಪಿ ಆತ್ಮಾ ಅನನ್ವಿಷ್ಟೋಽನ್ವೇಷ್ಟವ್ಯಃ, ಅಲಬ್ಧೋ ಲಬ್ಧವ್ಯಃ, ಅಶ್ರುತಃ ಶ್ರೋತವ್ಯಃ, ಅಮತೋ ಮಂತವ್ಯಃ, ಅವಿಜ್ಞಾತೋ ವಿಜ್ಞಾತವ್ಯಃ, ಇತ್ಯಾದಿಭೇದವ್ಯಪದೇಶ ಉಪಪದ್ಯತೇ ।'

ವೇಸೂಭಾ, ೧,೧,೧೭)

ಶ್ರವಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮನನವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ವಿಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ತರ್ಕಕ್ಕೆ (ಎಂದರೆ ಯುಕ್ತಿಗೆ) ಅವಕಾಶವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರಲ್ಲವೆ ? ಆದರೆ ಈ ನೆಪದಿಂದ ಒಣತರ್ಕ (ಎಂದರೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದೆ, ಬರಿಯ ಚಪಲದಿಂದ ಅಥವಾ ಗೆಲುವಿನ ಬಯಕೆಯಿಂದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸುವುದು) ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಶ್ರುತಿಯ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವೆನಿಸುವ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಎಡೆಯಿದೆ; ಅದೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಅಷ್ಟೆ . ಬರಿಯ ತರ್ಕವಾದರೆ ಮೋಸಗೊಳಿಸೀತು.

('ಯದಪಿ ಶ್ರವಣವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಮನನಂ ವಿದಧತ್ ಶಬ್ದ ಏವ ತರ್ಕಮಪ್ಯಾದರ್ತವ್ಯಂ ದರ್ಶಯತಿ ಇತ್ಯುಕ್ತಂ । ನಾನೇನ ಮಿಷೇಣ ಶುಷ್ಕತರ್ಕಸ್ಯಾತ್ರ ಆತ್ಮಲಾಭಃ ಸಂಭವತಿ । ಶ್ರುತ್ಯನುಗೃಹೀತ ಏವ ಹಿ ಅತ್ರ ತರ್ಕಃ ಅನುಭವಾಂಗತ್ವೇನಾಶ್ರೀಯತೇ । .... ಕೇವಲಸ್ಯ ತರ್ಕಸ್ಯ ವಿಪ್ರಲಂಭಕತ್ವಂ ದರ್ಶಯತಿ ।'

ವೇಸೂಭಾ, ೨,೧,೬)

ಬರಿಯ (ಶ್ರುತಿ) ವಾಕ್ಯವು ಯಾವೊಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನೂ ಮನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ (ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ) ಸಮರ್ಥವಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆತ್ಮ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಾವು... ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಒದಗುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ, ವಿಶೇಷವಾದ (ಎಂದರೆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಬಂದ) ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಜ್ಞಾನವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬಲ್ಲದು.

(ಈಗ ಶ್ರವಣ-ಮನನಗಳ ಆವೃತ್ತಿಯಿಂದ, ಎಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆಯೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು)

ಯಾವನು ''ತತ್ತ್ವಮಸಿ'' ಮೊದಲಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಾಗಲೇ ಅದನ್ನು ಕೇಳಿ (ಶ್ರವಣ ಮಾಡಿ) ತನ್ನ ಆತ್ಮ ದಿಟವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಅನುಭವದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಉಳ್ಳವನೋ ಅವನಿಗೆ ಆವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವನು ಹೀಗೆ ಒಮ್ಮೆ ಕೇಳಿದ್ದರಿಂದಲೆ ಬ್ರಹ್ಮ ತಾನೆಂದು ಅನುಭವಿಸಲಾರನೋ ಅವನಿಗೆ ಆವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ (೬,೮,೭) ''ಶ್ವೇತಕೇತುವೇ, ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ'' ಎಂದು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದಾಗ ''ಮತ್ತೆ ನನಗೆ ಗುರುಗಳು ತಿಳಿಯಹೇಳಬೇಕು'' ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ, ಆಯಾ ಸಂದೇಹಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುತ್ತ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ''ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವ'' ಎಂದು ಉಪದೇಶಮಾಡಿದ್ದಿದೆಯಷ್ಟೆ.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಂಡಿದ್ದೇವಲ್ಲ, ಕಂಡಿರುವುದನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಲು ಹೇಗಾದೀತು ? ಒಮ್ಮೆ ಕೇಳಿದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯ ಕೊಂಚಮಟ್ಟಿಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ;

ಅದನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಕೇಳಿದರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿದ್ದರೂ ಅದು ಹೋಗಿ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.... ಒಂದು ಬಾರಿ ಗಮನಸಿದಾಗ ಕೆಲವು ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳು ತೊಲಗುತ್ತವೆ; ಮತ್ತೊಂದು ಬಾರಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳು ಹೋಗುತ್ತವೆ; ಹೀಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಒದಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಸರಿಯೆ.

ಯಾರು ಅತಿ ಬುದ್ಧಿವಂತರೋ, ಯಾರಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನ (ತಿಳಿಯದಿರುವುದು) ಸಂಶಯ, ವಿಪರ್ಯಯ (ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು) ಎಂಬ ಅಡ್ಡಿಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅವರು ''ತತ್ತ್ವಮಸಿ'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಕೇಳಿದರೇ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಂಡಾರು. ಅವರಿಗೆ ಆವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿರದು ಎಂಬುದು ಸರಿಯೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಮ್ಮೆ ಆತ್ಮದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಒದಗಿತೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆ ತೊಲಗಿಹೋಗುತ್ತದೆ; ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಹೊಂದಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ.

('ನ ಕೇವಲಂ ವಾಕ್ಯಂ ಕಂಚಿದರ್ಥಂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಕ್ನೋತಿ, ಅತೋ ಯುಕ್ತ್ಯಪೇಕ್ಷಂ ವಾಕ್ಯಂ ಅನುಭಾವಯಿಷ್ಯತಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವಮಿತಿ । ... ಯುಕ್ತ್ಯಾ ವಾಕ್ಯೇನ ಚ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಷಯಮೇವ ವಿಜ್ಞಾನಂ ಕ್ರಿಯತೇ, ನ ವಿಶೇಷ ವಿಷಯಂ । ... ವಿಶೇಷಾನುಭವಶ್ಚ ಅವಿದ್ಯಾಯಾ ನಿವರ್ತಕಃ । ....

ಭವೇದಾವೃತ್ತ್ಯನರ್ಥಕ್ಯಂ ತಂ ಪ್ರತಿ ಯಸ್ತತ್ತ್ವಮಸೀತಿ ಸಕೃದುಕ್ತಮೇವ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವಮನುಭವಿತುಂ ಶಕ್ನುಯಾತ್ । ಯಸ್ತು ನ ಶಕ್ನೋತಿ ತಂ ಪ್ರತ್ಯುಪಯುಜ್ಯತ ಏವಾವೃತ್ತಿಃ । ...

ನ ಹಿ ದೃಷ್ಟೇऽನುಪಪನ್ನಂ ನಾಮ । ದೃಶ್ಯಂತೇ ಹಿ ಸಕೃಚ್ಛ್ರುತಾ ದ್ವಾಕ್ಯಾನ್ಮಂದಪ್ರತೀತಂ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಂ ಆವರ್ತಯಂತಸ್ತತ್ತದಾಭಾಸವ್ಯುದಾಸೇನ ಸಮ್ಯಕ್ ಪ್ರತಿಪದ್ಯಮಾನಾಃ । ತತ್ರೈಕೇನಾವಧಾನೇನ ಏಕಮಂಶಮಪೋಹತಿ, ಅಪರೇಣಾಪರಮಿತಿ ಯುಜ್ಯತೇ ತತ್ರ ಕ್ರಮವತೀ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ ।

ಯೇಷಾಂ ಪುನರ್ನಿಪುಣಮತೀನಾಂ ನಾಜ್ಞಾನ-ಸಂಶಯ-ವಿಪರ್ಯಯ ಲಕ್ಷಣಃ ಪದಾರ್ಥವಿಷಯಃ ಪ್ರತಿಬಂಧೋऽಸ್ತಿ ತೇ ಶಕ್ನುವಂತಿ ಸಕೃದುಕ್ತಮೇವ ತತ್ತ್ವಮಸಿವಾಕ್ಯಾರ್ಥಮನುಭವಿತುಮಿತಿ ತಾನ್ ಪ್ರತ್ಯಾವೃತ್ತ್ಯಾನರ್ಥಕ್ಯಮಿಷ್ಟಮೇವ।

ಸಕೃದುತ್ಪನ್ನೈವ ಹ್ಯಾತ್ಮಪ್ರತಿಪತ್ತಿರವಿದ್ಯಾಂ ನಿವರ್ತಯತೀತಿ, ನಾತ್ರ ಕಶ್ಚಿದಪಿ ಕ್ರಮೋಽಭ್ಯುಪಗಮ್ಯತೇ ।'

ವೇಸೂಭಾ, ೪,೧,೨)

ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಡ್ಡಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡುಬಂದಿರುವ ಪಾಪಗಳು; ಅವನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕುವ ಕಾರಣವೇ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ಶ್ರದ್ಧೆ, ತಾತ್ಪರ್ಯ (ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದರಲ್ಲೆ ತೊಡಗಿರುವುದು) ಈ ಮೊದಲಾದ ಅಂತರಂಗ (ಒಳಗಿನ, ಹತ್ತಿರದ) ಕಾರಣಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದೇ ಫಲವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

('ಬ್ರಹ್ಮಾಧಿಗಮಪ್ರತಿಬಂಧಕಾರಣೋಪಾತ್ತದುರಿತಕ್ಷಯಹೇತುದ್ವಾರೇಣ ಬ್ರಹ್ಮಾಧಿಗಮ ಕಾರಣತ್ವಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯಮಾನಂ ಶ್ರವಣ-ಮನನ-ಶ್ರದ್ಧಾ- ತಾತ್ಪರ್ಯಾದ್ಯಂತರಂಗ ಕಾರಣಾಪೇಕ್ಷಂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಯಾ ಸಹೈಕಕಾರ್ಯಂ ಭವತೀತಿ ಸ್ಥಿತಂ ।'

ವೇಸೂಭಾ, ೪,೧,೧೮)

(ಶ್ರವಣವೇ ಮೊದಲಾದ) ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು (ಮಾನಸೀ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು) ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮಾಡತಕ್ಕದೆಂದು ಶ್ರುತಿ ಅನೇಕಬಾರಿ ಮಾಡಿರುವ ಉಪದೇಶದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ''ಶ್ರವಣ ಮಾಡಬೇಕು, ಮನನ ಮಾಡಬೇಕು, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಮಾಡಬೇಕು'' ಎಂಬೀ ಮೊದಲಾದ ಉಪದೇಶಗಳು ಹಲವು ಬಾರಿ ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಎಷ್ಟು ಬಾರಿ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ . ಏಕೆಂದರೆ ಇವೆಲ್ಲ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ (ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ) ಮುಗಿಯಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಬತ್ತ ಕುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದವರು ಅದು ಅಕ್ಕಿಯಾಗುವವರೆಗೂ ಕುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ ; (ಅಕ್ಕಿಯಾದೊಡನೆ ಕುಟ್ಟುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ) . ಹಾಗೆಯೇ ಶ್ರವಣವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಜನ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರೆಗೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು.

('ಪ್ರತ್ಯಯಾವೃತ್ತಿಃ ಕರ್ತವ್ಯಾ । ಕುತಃ ? ಅಸಕೃದುಪದೇಶಾತ್ । ''ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮಂತವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ'' ಇತ್ಯೇವಂಜಾತೀಯಕೋ ಹ್ಯಸಕೃದುಪದೇಶಃ ಪ್ರತ್ಯಯಾ

ವೃತ್ತಿಂ ಸೂಚಯತಿ । ನನೂಕ್ತಂ ಯಾವಚ್ಛಬ್ದಮೇವಾವರ್ತಯೇನ್ನಾಧಿಕಮಿತಿ ? ನ । ದರ್ಶನಪರ್ಯವಸಿತತ್ವಾದೇಷಾಂ । ದರ್ಶನಪರ್ಯವಸಾನಾನಿ ಹಿ ಶ್ರವಣಾದೀನ್ಯಾವರ್ತಮಾನಾನಿ ದೃಷ್ಟಾರ್ಥಾನಿ ಭವಂತಿ । ಯಥಾ ಅವಘಾತಾದೀನಿ ತಂಡುಲಾದಿನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಪರ್ಯವಸಾನಾನಿ, ತದ್ವತ್ ।'

ವೇಸೂಭಾ, ೪,೧,೧)

(ಈ ವಿಚಾರವಾಗಿ ನಿಯಮನ್ನೇನು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ) ಒಂದೇ ಬಾರಿ ಕೇಳಿದ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲಿ ಯುಕ್ತಿಯಾಗಲಿ (ಎಂದರೆ ಶ್ರವಣವಾಗಲಿ ಮನನವಾಗಲಿ) ಯಾರಿಗಾದರೂ ಅನುಭವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಯಮವೇನಿಲ್ಲ . ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವವರಲ್ಲಿ ನಾನಾಬಗೆಯಾದ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ . ಮೇಲಾಗಿ ಲೌಕಿಕವಾದ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವಸ್ತುವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಅಂಶಗಳಿದ್ದು ಸಾಮಾನ್ಯ, ವಿಶೇಷ ಎಂಬ ಗುಣಗಳೂ ಇದ್ದು ಒಮ್ಮೆ ಗಮನಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಇನ್ನೊಂದಂಶ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದೀತು. ಉದ್ದನೆಯ ಪ್ರಪಾಠಕವನ್ನು (ವೇದಭಾಗವನ್ನು) ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅಭ್ಯಾಸವು (ಎಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮಾಡುವ ಅಧ್ಯಯನವು) ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಬಂದೀತು . ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದು ಬ್ರಹ್ಮ ; ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೇನು ಸಾಮಾನ್ಯ, ವಿಶೇಷಗಳು ಇಲ್ಲ ; ಬರಿಯ ಚೈತನ್ಯ ಅದು. ಅದರ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಒದಗಲು ಅಭ್ಯಾಸದ (ಎಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಶ್ರವಣ-ಮನನಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರ) ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾಗದು.

('ನ ಚ ಸಕೃತ್‌ಪ್ರಯುಕ್ತೇ ಶಾಸ್ತ್ರಯುಕ್ತೀ ಕಸ್ಯಚಿದಪ್ಯನುಭವಂ ನೋತ್ಪಾದ್ಯೇತ ಇತಿ ಶಕ್ಯತೇ ನಿಯಂತುಂ । ವಿಚಿತ್ರಪ್ರಜ್ಞತ್ವಾತ್ ಪ್ರತಿಪತ್ತೄಣಾಂ । ಅಪಿ ಚ ಅನೇಕಾಂಶೋಪೇತೇ ಲೌಕಿಕೇ ಪದಾರ್ಥೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷವತಿ ಏಕೇನಾವಧಾನೇನೈಕಮಂಶಮವಧಾರಯತ್ಯಪರೇಣಾಪರಮಿತಿ ಸ್ಯಾದಪ್ಯಭ್ಯಾಸೋಪಯೋಗಃ । ಯಥಾ ದೀರ್ಘಪ್ರಪಾಠಕಗ್ರಹಣಾದಿಷು । ನ ತು ನಿರ್ವಿಶೇಷೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷರಹಿತೇ ಚೈತನ್ಯಮಾತ್ರಾತ್ಮಕೇ ಪ್ರಮೋತ್ಪತ್ತಾವಭ್ಯಾಸಾಪೇಕ್ಷಾಯುಕ್ತಾ ಇತಿ ।'

ವೇಸೂಭಾ, ೪,೧,೨)

ಅನುಬಂಧಗಳು

(೧) ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರ

ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು ? ರೋಗದಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ ರೋಗವು ಹೋಗಲಾಗಿ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ, ಹಾಗೆ ದುಃಖದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ನಾನಾತ್ವದ ಪ್ರಪಂಚವು ಆತ್ಮನ ಪಾಲಿಗೆ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಒದಗುವ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ, ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಒಬ್ಬನೇ ಎಂಬ ಅರಿವು, ಇದೇ ಪ್ರಯೋಜನ. ಈ ನಾನಾತ್ವದ ಪ್ರಪಂಚವು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆದುದು; ಎಂದಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅದು ಅಡಗೀತು. ಈ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸಲೆಂದು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೊರಡುತ್ತದೆ.

(ಕಿಂ ಪುನಸ್ತತ್ ಪ್ರಯೋಜನಂ? ಉಚ್ಯತೇ, ರೋಗಾರ್ತಸ್ಯೇವ, ರೋಗನಿವೃತ್ತೌ ಸ್ವಸ್ಥತಾ , ತಥಾ ದುಃಖಾತ್ಮಕಸ್ಯಾತ್ಮನಃ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚೋಪಶಮೇ ಸ್ವಸ್ಥತಾ ಅದ್ವೈತಭಾವಃ ಪ್ರಯೋಜನಂ । ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚಸ್ಯಾऽವಿದ್ಯಾಕೃತತ್ವಾದ್ವಿದ್ಯಯಾ ತದುಪಶಮಃ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿದ್ಯಾಪ್ರಕಾಶನಾಯಾಸ್ಯ ಆರಂಭಃ ಕ್ರಿಯತೇ ।

ಮಾಂಭಾ, ಅವತರಣಿಕೆ)

ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಇದೇ ಎಂದು ಬೊಟ್ಟಿಟ್ಟು ತೋರಿಸಿದಂತೆ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ . ಅದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಾಗಲಿ ಮನಸ್ಸಿಗಾಗಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯವಲ್ಲ . ಒಳಗಿನ ಆತ್ಮವೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಒದಗಿದ ತಿಳಿಯುವ ವಸ್ತು, ತಿಳಿಯುವವನು, ತಿಳಿಯುವುದು ಎಂದು ಮೊದಲಾದ ಭೇದವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುತ್ತದೆ.

(ನ ಹಿ ಶಾಸ್ತ್ರಮಿದಂತಯಾ ವಿಷಯಭೂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರತಿಪಿಪಾದಯಿಷತಿ । ಕಿಂ ತರ್ಹಿ? ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವೇನಾವಿಷಯತಯಾ ಪ್ರತಿಪಾದಯದವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಂ ವೇದ್ಯ-ವೇದಿತೃ-ವೇದನಾಭೇದಮಪನಯತಿ ।

ವೇಸೂಭಾ, ೧,೧,೪)

ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅನುಮಾನವೇ ಮೊದಲಾದ ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ ; ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಹೊರಡುವ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿ, ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು.

(ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಿಚಾರಣಾಧ್ಯವಸಾನನಿರ್ವೃತ್ತಾ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮಾವಗತಿಃ । ನಾನುಮಾನಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರ ನಿರ್ವೃತ್ತಾ ।

ವೇಸೂಭಾ, ೧,೧,೨)

ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಒದಗಿದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅಬ್ರಹ್ಮ, ಅನಾತ್ಮ ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆಯೇ ಎಂದರೆ, ಹೌದು, ಅದು ಸಾಧ್ಯ. ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ, ಇದಲ್ಲ ಅದಲ್ಲ , ಆತ್ಮವೇ ಇದೆಲ್ಲವೂ, ಅದು ಒಂದೇ ಎರಡನೆಯದಿಲ್ಲ, ಇದು ಅಮೃತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ, ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನೋಡುವವನೆಂದು ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ , ಅದನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿ, ಮೊದಲಾದ ಮಾತುಗಳೆಲ್ಲ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

(ವಾಕ್ಯಜನಿತವಿಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಾನ್ನಾಬ್ರಹ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನನಿವೃತ್ತಿರಿತಿ ಚೇನ್ನ । ತತ್ತ್ವಮಸಿ, ನೇತಿನೇತಿ , ಆತ್ಮೈವೇದಂ , ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ, ಬ್ರಹ್ಮೈವೇದ ಮಮೃತಂ , ನಾನ್ಯದತೋಽಸ್ತಿ ದ್ರಷ್ಟಾ , ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ತ್ವಂ ವಿದ್ಧಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಾನಾಂ ತದ್ವಾದಿತ್ವಾತ್ ।

ಬೃಭಾ, ೧,೪,೭)

ದಿಟವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷವೆಂದರೆ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇರದು, ಎಂದಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರಯತ್ನ ಏಕೆ? ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯಾದರೂ ಏನು? ಎಂದರೆ, ಹಾಗಲ್ಲ . ಅವಿದ್ಯೆಯ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಪ್ರಯತ್ನದ ಉದ್ದೇಶ ; ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಅದೇ. ದಿಟವಾಗಿ ಮುಕ್ತರು ಅಥವ ಬದ್ಧರು ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವೇನಿಲ್ಲ . ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನ ರೂಪ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮರೆಮಾಡಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು, ಶಾಸ್ತ್ರ ನೀಡುವ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಒದಗಿದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೊಲಗಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಪಡಬೇಕೆಂಬುದು ಸರಿಯೆ ತಾನೆ ?

(ಮೋಕ್ಷಸ್ಯೇದಾನೀಮಿವ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವೇ ತದರ್ಥಾಧಿಕಯತ್ನಾನುಪಪತ್ತಿಃ ಶಾಸ್ತ್ರವೈಯರ್ಥ್ಯಂ ಚ ಪ್ರಾಪ್ನೋತೀತಿ ಚೇನ್ನ । ಅವಿದ್ಯಾಭ್ರಮಾಪೋಹತ್ವಾತ್ । ನ ಹಿ ವಸ್ತುತಃ ಮುಕ್ತಾಮುಕ್ತತ್ವ ವಿಶೇಷೋಽಸ್ತಿ । ಆತ್ಮನೋ ನಿತ್ಯೈಕರೂಪತ್ವಾತ್ । ಕಿಂತು ತದ್ವಿಷಯಾ ಅವಿದ್ಯಾ ಅಪೋಹ್ಯತೇ ಶಾಸ್ತ್ರೋಪದೇಶಜನಿತವಿಜ್ಞಾನೇನ । ... ತದರ್ಥಶ್ಚ ಪ್ರಯತ್ನಃ ಉಪಪದ್ಯತ ಏವ ।

ಬೃಭಾ, ೪,೪,೬)

ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಮುಕ್ತಿಯೆನ್ನುವ ಸ್ಥಿತಿ

(ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಹಿ ಮುಕ್ತ್ಯವಸ್ಥಾ

ವೇಸೂಭಾ, ೩,೪,೫೨)

ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ಅವುಗಳ ಫಲವಾದ ಸ್ವರ್ಗ ಮುಂತಾದವು ಈಗಲೇ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವಂಥವಲ್ಲ ; ಬಯಸಿದ ಫಲ ಕೈಗೂಡುವುದೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಒದಗುವುದು ಸಹಜವೇ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಫಲವಂತೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಬಂದೇ ತೀರಬೇಕಲ್ಲ? ಬ್ರಹ್ಮನಾದವನು ನೇರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಎದುರಲ್ಲೇ ಇದ್ದಂತೆ (ಬೃ ೩,೪,೧) ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುವುದಲ್ಲವೆ ?

(ಕರ್ಮಫಲೇ ಹಿ ಸ್ವರ್ಗಾದೌ ಅನುಭವಾರೂಢೇ ಸ್ಯಾದಾಶಂಕಾ ಭವೇದ್ವಾ ನ ವಾ ಇತಿ । ಅನುಭವಾರೂಢಂ ತು ಜ್ಞಾನಫಲಂ । ಯತ್ಸಾಕ್ಷಾದಪರೋಕ್ಷಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ ।

ವೇಸೂಭಾ, ೩,೩,೩೨)

ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮನೆನ್ನುವ ನಿಶ್ಚಯವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲೇ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಧಿಗಳೂ ಕೊನೆಗಾಣುವುವು; ಇತರ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಮುಗಿಯುವುದು ಅಲ್ಲಿಯೇ.

(ತಸ್ಮಾದಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮೀತ್ಯೇತದವಸಾನಾ ಏವ ಸರ್ವೇ ವಿಧಯಃ ಸರ್ವಾಣಿ ಚೇತರಾಣಿ ಪ್ರಮಾಣಾನಿ ।

ವೇಸೂಭಾ, ೧,೧,೪)

ಯಾರು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮವೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಶ್ರದ್ಧೆ , ಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮುಂದಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವರೋ, ಅವರಿಗೆ ಹುಟ್ಟು, ಮುಪ್ಪು , ರೋಗ ಮೊದಲಾದ ತೊಂದರೆಗಳ ಕೊಳೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವುದು, ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮನ ಬಳಿ ಕರೆದೊಯ್ಯುವುದು ಉಪನಿಷತ್ತು ; ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಅವು ಏಳದಂತೆ ಕೊನೆಗಾಣಿಸುವುದರಿಂದಲೂ ಉಪನಿಷತ್ತೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

(ಯ ಇಮಾಂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಮುಪಯಂತ್ಯಾತ್ಮಭಾವೇನ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಪುರಃಸರಾಃ ಸಂತಃ ತೇಷಾಂ ಗರ್ಭಜನ್ಮಜರಾರೋಗಾದ್ಯನರ್ಥಪೂಗಂ ನಿಶಾತಯತಿ, ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಗಮಯತಿ । ಅವಿದ್ಯಾದಿ ಸಂಸಾರಕಾರಣಂ ವಾ ಅತ್ಯಂತಮವಸಾದಯತಿ ವಿನಾಶಯತೀತ್ಯುಪನಿಷತ್ ।

ಮುಂಭಾ, ಅವತರಣಿಕೆ

ಒಂದು ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೊಂದು ದೇಹದೊಂದಿಗೆ ನಂಟನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನರಿತು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಹಗಳಲ್ಲಿ ಒದಗುವ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿ (ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು), ಅನಿಷ್ಟ ಪರಿಹಾರ (ಬೇಡವಾದುದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು) ಇವುಗಳಿಗೆ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವವರಿಗೆ ಈ ಉಪಾಯವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲೆಂದು ವೇದದ ಕರ್ಮಕಾಂಡ ಮೊದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿ , ಅನಿಷ್ಟಪರಿಹಾರಗಳೆಂಬ ಬಯಕೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ಆತ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದು; ಇದರಿಂದ ತಾನು ಕರ್ತೃ (ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವನು), ಭೋಕ್ತೃ (ಫಲವನ್ನನುಭವಿಸುವವನು) ಎಂಬೀ ತೆರನಾದ ಅಭಿಮಾನ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಅಜ್ಞಾನ ಹೋಗುವುದು, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಆತ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ. ಕರ್ಮಕಾಂಡದಿಂದ ಇದು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ . ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಈ ಅಜ್ಞಾನ ತೊಲಗಿ ಹೋಗದೆ ಇರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ... ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಜಡಪದಾರ್ಥಗಳವರೆಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ದೋಷದಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಧರ್ಮ ಸಾಧನೆಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಂಸಾರವು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಅಲ್ಲಿ ನಾಮ-ರೂಪ-ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಆಸರೆಯಾದುದು ವ್ಯಾಕೃತವಾದ ಜಗತ್ತು ; ಅದೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮೊದಲು ಅವ್ಯಾಕೃತವಾಗಿದ್ದು, ಬೀಜದಿಂದ ಚಿಗುರೊಡೆಯುವಂತೆ

ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆದದ್ದು; ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಒದಗುವ ಕ್ರಿಯೆ-ಕಾರಕ-ಫಲಗಳೆಂಬ ಅಧ್ಯಾರೋಪ. ಈ ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿಲ್ಲ , ಕೊನೆಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಂದು ಇದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟವನಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲೆಂದು ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೊರಟಿದೆ.

(ಸರ್ವಥಾಪ್ಯಸ್ತ್ಯಾತ್ಮಾದೇಹಾಂತರಸಂಬಂಧೀತ್ಯೇವಂ ಪ್ರತಿಪತ್ತು ರ್ದೇಹಾಂತರ ಗತೇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿ ಪರಿಹಾರೋಪಾಯ ವಿಶೇಷಾರ್ಥಿ ನಸ್ತದ್ವಿಶೇಷಜ್ಞಾಪನಾಯ ಕರ್ಮಕಾಂಡಮಾರಬ್ಧಂ । ನ ತ್ವಾತ್ಮನಃ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿ ಪರಿಹಾರೇಚ್ಛಾ ಕಾರಣಮಾತ್ಮವಿಷಯಮಜ್ಞಾನಂ ಕರ್ತೃ ಭೋಕ್ತೃಸ್ವರೂಪಾ ಭಿಮಾನಲಕ್ಷಣಂ ತದ್ವಿಪರೀತಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವಿಜ್ಞಾನೇ ನಾಪನೀತಂ । ಯಾವದ್ಧಿ ತನ್ನಾಪನೀಯತೇ ತಾವದಯಂ ಕರ್ಮ-ಫಲ-ರಾಗ- ದ್ವೇಷಾದಿಸ್ವಾಭಾವಿಕ ದೋಷಪ್ರಯುಕ್ತಃ ... ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ಯಾಸ್ಥಾವರಾಂತಾ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಾ ವಿದ್ಯಾದಿ ದೋಷವತೀ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ ಸಾಧನಕೃತಾ ಸಂಸಾರಗತಿಃ ನಾಮರೂಪ ಕರ್ಮಾಶ್ರಯಾ ತದೇವೇದಂ ವ್ಯಾಕೃತಂ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನರೂಪಂ ಜಗತ್ಪ್ರಾಗುತ್ಪತ್ತೇರವ್ಯಾಕೃತಮಾಸೀತ್। ಸ ಏಷ ಬೀಜಾಂಕುರಾದಿವದವಿದ್ಯಾಕೃತಃ ಸಂಸಾರ ಆತ್ಮನಿ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ-ಫಲಾದ್ಯಾರೋಪಲಕ್ಷಣಃ ಅನಾದಿರನಂತೋಽನರ್ಥ ಇತ್ಯೇತಸ್ಮಾದ್ವಿರಕ್ತಸ್ಯಾವಿದ್ಯಾ ನಿವೃತ್ತಯೇ ತದ್ವಿಪರೀತ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಪ್ರತಿಪತ್ತ್ಯರ್ಥೋಪನಿಷದಾರಭ್ಯತೇ ।

ಬೃಭಾ, ಅವತರಣಿಕೆ)

ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ ಹೊರಟಿರುವುದು ಕರ್ಮಕಾಂಡ ಹೇಳುವ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳೂ ಕೂಡ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಂಥವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲೆಂದು. ಈ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವಾದರೋ ಹಸಿವು, ಬಾಯಾರಿಕೆ, ಹುಟ್ಟು , ಸಾವು ಮುಂತಾದುವಷ್ಟೇ (ಎಂದರೆ ಸಂಸಾರದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನುಳ್ಳದ್ದು) ಎಂಬುದನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳೂ ಫಲದಲ್ಲೇ ಮುಗಿಯುವುದೆಂದು ವೇದವೇ (ಎಂದರೆ ಕರ್ಮಕಾಂಡವೇ) ಹೇಳುತ್ತದೆ. ... ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವೆಂದರೆ ವ್ಯಾಕೃತವಾದ (ಎಂದರೆ ನಾಮ-ರೂಪಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟು ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ) ಸಂಸಾರವೇ. ಮೊದಲು ಅವ್ಯಾಕೃತವಾಗಿದ್ದುದು (ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು) ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳ ಕೆಲಸದಿಂದಾಗಿ, ಬೀಜದಿಂದ ಮರ

ಆಗುವಂತೆ, ವ್ಯಾಕೃತವಾದ ಜಗತ್ತಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಕೃತ-ಅವ್ಯಾಕೃತರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರವು ಅವಿದ್ಯೆಯದು. ಬಯಕೆಗಳೇ ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳಿಂದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆನಿಸಿದ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು, ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾಗಿ ತೋರಿಕೊಂಡ ಹಾವಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವಂತೆ, ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

(ತಸ್ಯ ಚೇಹ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಪ್ರಾರಂಭ ಆಮ್ನಾತಂ ಸರ್ವಕರ್ಮಣಾಂ ಸಂಸಾರವಿಷಯತ್ವ ಪ್ರದರ್ಶನಾರ್ಥಂ । ತಥಾ ಚ ದರ್ಶಯಿಷ್ಯತಿ ಫಲಮಶನಾಯಾಮೃತ್ಯುಭಾವಂ । .... ಸರ್ವಕಮಣಾಂ ಫಲಂ ವ್ಯಾಕೃತಂ ಸಂಸಾರ ಏವೇತಿ । ಇದಮೇವ .... ಪ್ರಾಗುತ್ಪತ್ತೇಸ್ತರ್ಹ್ಯವ್ಯಾಕೃತಮಾಸೀತ್ । ತದೇವ ಪುನಃ ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿಕರ್ಮವಶಾದ್ ವ್ಯಾಕ್ರಿಯತೇ ಬೀಜಾದಿವ ವೃಕ್ಷಃ । ಸೋಽಯಂ ವ್ಯಾಕೃತಾವ್ಯಾಕೃತರೂಪಃ ಸಂಸಾರೋಽವಿದ್ಯಾವಿಷಯಃ .... ಕಾಮಾದಿದೋಷಕರ್ಮ ಬೀಜಭೂತಾವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಯೇ, ರಜ್ಜ್ವಾಮಿವ ಸರ್ಪವಿಜ್ಞಾನಾಪನಯಾಯ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾ ಆರಭ್ಯತೇ।)

ಬೃಭಾ, ಅವತರಣಿಕೆ)

ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುದು ಎಂಬರ್ಥವುಳ್ಳ ಸದಿಧಾತುವಿನಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತೆಂದಾಗಿದೆ (ವೇದಾಂತ). ಇದು ಗ್ರಂಥವೊಂದಕ್ಕೆ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಎಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಧಾತ್ವರ್ಥ ಅಲ್ಲಿ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ . ಅದು ವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವ ಮಾತು; ಏಕೆಂದರೆ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾನಾಶವೆಂಬುದು ಕೈಗೂಡಬಲ್ಲದು. ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಈ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಬೇಕಾದರೆ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಉಪನಿಷತ್ತೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ವಿದ್ಯೆ ಎಂಬುದೇ ಉಪನಿಷತ್ತೆಂಬ ಮಾತಿನ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿ. ಹೀಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತೆಂಬ ಮಾತಿನ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೆ ವಿದ್ಯೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಈ ವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯ (ವಸ್ತು) ಏನೆಂದರೆ, ಎಲ್ಲರ ಒಳಗೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವ ಪರಬ್ರಹ್ಮ. ಉಪನಿಷತ್ತೆಂಬ ವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಯೋಜನವಾದರೋ ಸಂಸಾರವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಳಿದುಹೋಗಿ ಬ್ರಹ್ಮ ದೊರಕುವುದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಸಂಬಂಧವೂ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು.

(ಅವಿದ್ಯಾದಿಸಂಸಾರಹೇತುವಿಶರಣೇಃ ಸದಿಧಾತ್ವರ್ಥಸ್ಯ ಗ್ರಂಥಮಾತ್ರೇಽ ಸಂಭವಾದ್ ವಿದ್ಯಾಯಾಂ ಚ ಸಂಭವಾದ್ ಗ್ರಂಥಸ್ಯಾಪಿ ತಾದರ್ಥ್ಯೇನ ತಚ್ಛಬ್ಧತ್ವೋಪಪತ್ತೇಃ । ತಸ್ಮಾದ್ವಿದ್ಯಾಯಾಂ ಮುಖ್ಯಯಾ ವೃತ್ತ್ಯೋಪನಿಷಚ್ಛಬ್ದೋ ವರ್ತತೇ ... । ಏವಮುಪನಿಷನ್ನಿರ್ವಚನೇನೈವ ವಿಶಿಷ್ಟೋಽಧಿಕಾರೀ ವಿದ್ಯಾಯಾ ಮುಕ್ತಃ । ವಿಷಯಶ್ಚ ವಿಶಿಷ್ಟ ಉಕ್ತೋ ವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಭೂತಃ । ಪ್ರಯೋಜನಂ ಚಾಸ್ಯಾ ಉಪನಿಷದ ಆತ್ಯಂತಿಕೀ ಸಂಸಾರ ನಿವೃತ್ತಿರ್ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿ ಲಕ್ಷಣಾ । ಸಂಬಂಧಶ್ಚೈವಂಭೂತಪ್ರಯೋಜನೇನೋಕ್ತಃ ।

ಕಭಾ, ಅವತರಣಿಕೆ)

ಮುಂಚಿನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ (ಎಂದರೆ ಕರ್ಮಕಾಂಡವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ, ಹಿಂದಿನಿಂದ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡುಬಂದ ಪಾಪಗಳನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳ ವಿಚಾರ, ಫಲಗಳನ್ನು ಬಯಸುವವರ ಸಲುವಾಗಿ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳ ವಿಚಾರ ಹೇಳಿಯಾಯಿತು. ಈಗ (ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ) ಕರ್ಮ ಒದಗುವುದಕ್ಕೇ ಕಾರಣವಾದುದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದು ಕಾಮ (ಬಯಕೆಗಳು); ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವುದು ಅದೇ ಆದುದರಿಂದ, ಬಯಕೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕೈಗೂಡಿದವನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನಾಗಲಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ . ಆತ್ಮನನ್ನೆ ಬಯಸಿದಾಗ ಬಯಕೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕೈಗೂಡಿದಂತೆಯೇ. ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮ. ಅದನ್ನು ತಿಳಿದವರಿಗೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪಡೆಯಬೇಕಾದುದು ಏನೂ ಇರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗಿದಾಗ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನು ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಪರಮಲಾಭ.

ಹೀಗೆ ಕಾಮ, ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನು ಇದ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಮೋಕ್ಷವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಾನೇ ಆತ್ಮ, ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಅರಿಯುವುದರಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೋಗುವುದು. ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸಲೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ತೊಡಗುತ್ತದೆ.

(ನಿತ್ಯಾನ್ಯಧಿಗತಾನಿ ಕರ್ಮಾಣ್ಯುಪಾತ್ತದುರಿತಕ್ಷಯಾರ್ಥಾನಿ, ಕಾಮ್ಯಾನಿ ಚ ಫಲಾರ್ಥಿನಾಂ ಪೂರ್ವಸ್ಮಿನ್ ಗ್ರಂಥೇ । ಇದಾನೀಂ ಕರ್ಮೋಪಾದಾನಹೇತು

ಪರಿಹಾರಾಯ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಸ್ತೂಯತೇ । ಕರ್ಮಹೇತುಃ ಕಾಮಃ ಸ್ಯಾತ್, ಪ್ರವರ್ತಕತ್ವಾತ್ । ಆಪ್ತಕಾಮಾನಾಂ ಹಿ ಕಾಮಾಭಾವೇ ಸ್ವಾತ್ಮನ್ಯವಸ್ಥಾನಾತ್ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯನುಪಪತ್ತಿಃ । ಆತ್ಮಕಾಮತ್ವೇ ಚಾಪ್ತಕಾಮತಾ । ಆತ್ಮಾ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮ । ತದ್ವಿದೋ ಹಿ ಪರಪ್ರಾಪ್ತಿಂ ವಕ್ಷ್ಯತಿ । ಅತೋಽವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತೌ ಸ್ವಾತ್ಮನ್ಯವಸ್ಥಾನಂ ಪರಪ್ರಾಪ್ತಿಃ ।

ತಸ್ಮಾದವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮೋಪಾದಾನಹೇತುನಿವೃತ್ತೌ ಸ್ವಾತ್ಮನ್ಯವಸ್ಥಾನಂ ಮೋಕ್ಷ ಇತಿ । ಸ್ವಯಂ ಚಾತ್ಮಾಬ್ರಹ್ಮ । ತದ್ವಿಜ್ಞಾನಾದವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಃ । ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾರ್ಥೋಪನಿಷದಾರಭ್ಯತೇ ।

ತೈಭಾ, ಅವತರಣಿಕೆ

ಇಂಥ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಯಾರಾಗಲಿ, ಆಶ್ರಮವೆಂಬ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೇ. ರೈಕ್ವ (ಬಂಡಿಹೊಡೆಯುವವನು), ವಾಚಕ್ನವೀ (ಹೆಂಗಸು) ಮೊದಲಾದವರೂ, ಇಂಥವರೇ ಇನ್ನಿತರರೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞಾನಿಗಳಾದುದು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲೇ ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲವೇ ?

(ಅನಾಶ್ರಮಿತ್ವೇನ ವರ್ತಮಾನೋಽಪಿ ವಿದ್ಯಾಯಾಮಧಿಕ್ರಿಯತೇ । ಕುತಃ ? ತದ್‌ದೃಷ್ಟೇ । ರೈಕ್ವ-ವಾಚಕ್ನವೀಪ್ರಭೃತೀನಾಮೇವಂ ಭೂತಾನಾಮಪಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿತ್‌ತ್ವ ಶ್ರುತ್ಯುಪಲಬ್ಧೇಃ ।

ವೇಸೂಭಾ, ೩,೪,೨೬)

ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ ಮೊದಲಾದವು ಮಾತ್ರವೇ ಕರ್ಮಗಳೆಂದಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ತಪಸ್ಸು, ಸತ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಯುವುದು, ಶಮ (ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು), ದಮ (ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹ), ಅಹಿಂಸೆ ಮೊದಲಾದವೂ (ಇವೆಲ್ಲ ಯಾವ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಕ್ಕೂ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ಇರುವುವು) ಧ್ಯಾನ-ಧಾರಣ ಮೊದಲಾದವೂ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಕರ್ಮಗಳ ಸೇರ್ಪಡೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧನೆಗಳೆನಿಸಿವೆ.

(ನ ಹ್ಯಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದೀನ್ಯೇವ ಕರ್ಮಾಣಿ । ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಂ ತಪಃ ಸತ್ಯವಚನಂ ಶಮೋ ದಮೋಽಹಿಂಸೇತ್ಯೇವಮಾದೀನ್ಯಪಿ ಕರ್ಮಾಣೀತರಾಶ್ರಮಪ್ರಸಿದ್ಧಾನಿ ವಿದ್ಯೋತ್ಪತ್ತೌ ಸಾಧಕತಮಾನ್ಯಸಂಕೀರ್ಣಾನಿ ವಿದ್ಯಂತೇ ಧ್ಯಾನಧಾರಣಾದಿಲಕ್ಷಣಾನಿ ಚ।

ತೈಭಾ, ೧,೧೧)

ವರ್ಣಾಶ್ರಮದ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿರದೆ ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಜಪ, ಉಪವಾಸ, ದೇವತಾರಾಧನೆ ಇಂಥ ಧರ್ಮವಿಶೇಷಗಳೂ ಜ್ಞಾನ ಒದಗುವುದಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ.

(ಪುರುಷಮಾತ್ರಸಂಬಂಧಿಭಿಸ್ತಪೋಪವಾಸ-ದೇವತಾರಾಧನಾದಿಭಿರ್ಧರ್ಮ ವಿಶೇಷೈರನುಗ್ರಹೋ ವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಸಂಭವತಿ ।

ವೇಸೂಭಾ ೩,೪,೩೮)

ವಿದುರ, ಧರ್ಮವ್ಯಾಧ, ಮೊದಲಾದವರು ಯಾವ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಗಳ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿಗೂ ಸೇರಿದವರಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವರವರ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಒದಗಿಬಂತಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗೆ ಒದಗಿದ ಅವರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಫಲವನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ ? ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಯಾರಿಗಾಗಲಿ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಖಂಡಿತ !

(ಯೇಷಾಂ ಪುನಃ ಪೂರ್ವಕೃತಸಂಸ್ಕಾರವಶಾದ್ವಿದುರ - ಧರ್ಮವ್ಯಾಧ ಪ್ರಭೃತೀನಾಂ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಸ್ತೇಷಾಂ ನ ಶಕ್ಯತೇ ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಃ ಪ್ರತಿಷೇದ್ಧುಂ । ಜ್ಞಾನಸ್ಯೈ ಕಾಂತಿಕಫಲತ್ವಾತ್ ।

ವೇಸೂಭಾ ೧, ೩, ೩೮)

ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಾತುಗಳು ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಕಂಟಕವಾಗಿವೆ, ಎಂದೇನು ಬಗೆಯಬಾರದು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಪ್ರಯೋಜನವೇ ಬೇರೆ; ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ಪ್ರಯೋಜನವೇ ಬೇರೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಬ್ರಹ್ಮ ಒಬ್ಬನೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆಯಷ್ಟೆ ; ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ . ಒಂದೇ ಶಾಸ್ತ್ರಭಾಗಕ್ಕೆ ಹಲವು ತಾತ್ಪರ್ಯಗಳಿರಬೇಕು ಎಂಬುವುದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.

(ಯಚ್ಚೋಕ್ತಂ ಕರ್ಮಕಾಂಡಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿಘಾತಕೃದುಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಮಿತಿ ಚೇನ್ನ । ಅನ್ಯಾರ್ಥತ್ವಾತ್ । ಬ್ರಹ್ಮೈಕತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನಪರಾಹ್ಯುಪನಿಷದೋ ನೇಷ್ಟಾರ್ಥಪ್ರಾಪ್ತಿ ಸಾಧನೋಪದೇಶಂ .... ವಾರಯಂತಿ । ಅನೇಕಾರ್ಥತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇರೇವ ।

ಬೃಭಾ, ೨,೧,೨೦)

ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ (ಎಂದರೆ ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ) ತೊಡಗಿರುವವನು ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು (ಎಂದರೆ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯನ್ನು) ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪರಲೋಕದ ನಂಟಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಆಯಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಲಾರನಲ್ಲವೇ ? ಎಂದರೆ (ವೇದಾಂತದ್ದೇನು ವಿಶೇಷ ? ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನೆತ್ತಿದರೆ) ಅದು ದಿಟವೆ ಆದರೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವ, ಹಸಿವು ಮೊದಲಾದ ಲೌಕಿಕ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿರುವ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಎಂಬೀತೆರನಾದ ಭೇದವಿಲ್ಲದ, ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರದ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರಿಗೇನು ಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಇಂಥ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವನಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು ? ಅದಲ್ಲದೆ, ಈ ಜ್ಞಾನವು ಅವನ ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವೂ ಆದೀತು ! ಈ ಬಗೆಯಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಒದಗುವ ಮೊದಲೇ ಹೊರಟಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಜ್ಞಾನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಯವೆ ತಾನೆ ? ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಯಜ್ಞಮಾಡಬೇಕು ಎಂದೆಲ್ಲ ಹೇಳುವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವರ್ಣ (ಜಾತಿ), ಆಶ್ರಮ, ವಯಸ್ಸು , ಅವಸ್ಥೆ ಮುಂತಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಹೊರಡುತ್ತವೆ. (ಇದೇ ಅಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು).

(ಶಾಸ್ತ್ರೀಯೇ ತು ವ್ಯವಹಾರೇ ಯದ್ಯಪಿ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕಾರೀ ನಾವಿದಿತ್ವಾತ್ಮನೋ ಪರಲೋಕಸಂಬಂಧಮಧಿಕ್ರಿಯತೇ, ತಥಾಪಿ ನ ವೇದಾಂತವೇದ್ಯಮಶನಾಯಾದ್ಯತೀತಮಪೇತಬ್ರಹ್ಮಕ್ಷತ್ರಾದಿ ಭೇದಮಸಂಸಾರ್ಯಾತ್ಮತತ್ತ್ವಮಧಿಕಾರೋಽಪೇಕ್ಷ್ಯತೇ । ಅನುಪಯೋಗಾಧಿಕಾರವಿರೋಧಾಚ್ಚ । ಪ್ರಾಕ್ ಚ ತಥಾಭೂತಾತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಾತ್ ಪ್ರವರ್ತಮಾನಂ ಶಾಸ್ತ್ರಮವಿದ್ಯಾವದ್ವಿಷಯತ್ವಂ ನಾತಿವರ್ತತೇ । ತಥಾ ಹಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ಯಜೇತ ಇತ್ಯಾದೀನಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಣ್ಯಾತ್ಮನಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮವಯೋವಸ್ಥಾದಿ ವಿಶೇಷಾಧ್ಯಾಸಮಾಶ್ರಿತ್ಯ ಪ್ರವರ್ತಂತೇ ।

ಅಭಾ)

ಆತ್ಮನೆಂಬುವನು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. (ಎಂದರೆ ಅವನನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸಲು ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ). ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾತೃವಾಗಿ (ಎಂದರೆ ತಿಳಿಯುವವನಾಗಿ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೆ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವ ಸಾಧನೆಗಳಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು

ಹುಡುಕುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು. ಮೊದಲು ನಾನು ಇಂಥವನು ಎಂದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಂಡಮೇಲೇ ಯಾರಾದರೂ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು (ಎಂದರೆ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು) ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಉಂಟೆ ? ಆತ್ಮನೆಂಬುವನು ಯಾರಿಗಾದರೂ ತಿಳಿಯದೆ ಇದ್ದಾನೆಯೆ ? ಶಾಸ್ತ್ರವಾದರೋ ಕಡೆಯ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನದ್ದಲ್ಲದ ಧರ್ಮಗಳು ಆತ್ಮನ ಮೇಲೆ ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾಗ ಅವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ (ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದರಿಂದ) ಅದು ಆತ್ಮನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ; ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯದಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದಲ್ಲ . (ಆತ್ಮ ಯಾರಿಗೆ ತಿಳಿಯದು?)

(ಆತ್ಮನಃ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ । ಸಿದ್ಧೇ ಹ್ಯಾತ್ಮನಿ ಪ್ರಮಾತರಿ ಪ್ರಮಿತ್ಸೋಃ ಪ್ರಮಾಣಾನ್ವೇಷಣಾ ಭವತಿ । ನ ಹಿ ಪೂರ್ವಂ ಇತ್ಥಮಹಮಿತ್ಯಾತ್ಮಾನಂ ಪ್ರಮಾಯ ಪಶ್ಚಾತ್ ಪ್ರಮೇಯಪರಿಚ್ಛೇದಾಯ ಪ್ರವರ್ತತೇ । ನ ಹ್ಯಾತ್ಮಾ ನಾಮ ಕಸ್ಯಚಿದಪ್ರಸಿದ್ಧೋ ಭವತಿ । ಶಾಸ್ತ್ರಂ ತು ಅಂತ್ಯಂ ಪ್ರಮಾಣಂ, ಅತದ್ಧರ್ಮಾಧ್ಯಾರೋಪಣಮಾತ್ರನಿವರ್ತಕತ್ವೇನ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮಾತ್ಮನಃ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ, ನತ್ವಜ್ಞಾರ್ಥಜ್ಞಾಪಕತ್ವೇನ ।

ಗೀಭಾ, ೨,೧೮)

ಶಾಸ್ತ್ರವು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದೇನು ಅಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಇರುವುದು ಯಾರಿಗೆ ? ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದವರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲದ ಫಲಹೇತುಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿರುವುದು; ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿದ್ದವರಾದರೋ, ಅವರಿಗೆ ಫಲಹೇತುಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಆತ್ಮವಿದೆ ಎಂಬ ಅರಿವಿರುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾರರು. ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು (ವಿಧಿ), ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದು (ನಿಷೇಧ) ಎಂಬುದೆಲ್ಲ ಹೀಗೆ ಫಲಹೇತುಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಆತ್ಮನಿದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವರಿಗಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಧಿಪ್ರತಿಷೇಧಶಾಸ್ತ್ರ (ಕರ್ಮಕಾಂಡ) ಇರುವುದು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ. (ಅವರಿಗೆ ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆ).

(ನ ಚ ಶಾಸ್ತ್ರಾನರ್ಥಕ್ಯಂ । ಯಥಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾವಿದ್ವತ್ಪುರುಷವಿಷಯತ್ವಾತ್ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ । ಅವಿದುಷಾಂ ಹಿ ಫಲಹೇತ್ವೋರನಾತ್ಮನೋರಾತ್ಮದರ್ಶನಂ, ನ ವಿದುಷಾಂ । ವಿದುಷಾಂ ಹಿ ಫಲಹೇತುಭ್ಯಾಮಾತ್ಮನೋಽನ್ಯತ್ವದರ್ಶನೇ ಸತಿ ತಯೋರಹಮಿತ್ಯಾತ್ಮದರ್ಶನಾನುಪತ್ತಿಃ । ತಸ್ಮಾದ್ವಿಧಿಪ್ರತಿಷೇಧಶಾಸ್ತ್ರಂ ತಾವತ್ ಫಲಹೇತುಭ್ಯಾಮಾತ್ಮನೋಽನನ್ಯತ್ವದರ್ಶಿನೋ ಭವತಿ । ತಸ್ಮಾದ್ವಿಧಿಪ್ರತಿಷೇಧ ಶಾಸ್ತ್ರಮವಿದ್ವದ್ವಿಷಯಮಿತಿಸಿದ್ಧಂ ।

ಗೀಭಾ, ೧೩,೨)

(೨) ವೇದಾಂತದರ್ಶನ

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ದರ್ಶನವೆಂಬ ಹೆಸರು ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಕೇವಲ ತರ್ಕವಲ್ಲದೆ, ಆಲೋಚನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅನುಭವಕಾಣ್ಕೆಗಳೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆಯಾಗಿ ಈ ಹೆಸರು. ಆರು ಬಗೆಯಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಷಡ್ದರ್ಶನ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿದೆ. ಈ ಆರು ದಿಟವಾಗಿ ಮೂರು ದರ್ಶನಗಳೇ, ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ವೈಶೇಷಿಕ ಸೇರಿ ಒಂದು, ಸಾಂಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯೋಗ ಸೇರಿ ಎರಡನೆಯದು, ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸೆ ಸೇರಿ ಮೂರನೆಯದು. ಇವೆಲ್ಲ ಆಸ್ತಿಕದರ್ಶನಗಳೇ; ಬೌದ್ಧ, ಆರ್ಹತ, ಚಾರ್ವಾಕ ದರ್ಶನಗಳಂತೆ ನಾಸ್ತಿಕ ಅಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು, ವೇದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು, ಪರಲೋಕವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು, ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬಯಸುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಆಸ್ತಿಕದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೆ. ನಿರೀಶ್ವರವಾಗಿ ಹೊರಟ ಸಾಂಖ್ಯವೂ ಬರಬರುತ್ತ ಸೇಶ್ವರವಾಯಿತು. ಮೀಮಾಂಸವೂ ಲೋಕಾಯತಪ್ರಾಯವಾಗಿದ್ದುದು ಮೋಕ್ಷವಾದವಾಯಿತು.

ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಗಳೆರಡೂ ದರ್ಶನದ್ವಯಗಳು ಮೊದಲಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾದವು; ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಮಾನವಾದ ಆಧಾರ, ಚೌಕಟ್ಟು ಒದಗಿಬಂದವು; ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಗಳಿಗೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಆದರೆ ಮೀಮಾಂಸೆ ಒಂದಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾದದ್ದು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ, ಉತ್ತರ ಎಂದು ಕವಲೊಡೆಯಿತು. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಕೂಡ ''ವಕ್ಷ್ಯತಿ ಚ ಕರ್ಮಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸ

ಯೋರೈಕಶಾಸ್ತ್ರಂ'' ಎಂಬ ಹಳೆಯ ಮಾತನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ ''**ಸಂಹಿತಮೇತತ್ ಶಾರೀರಕಂ ಜೈಮಿನೀಯೇನ**'' ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಅವೆರಡೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಇದ್ದಂತೆ ಧ್ವನಿಯಿದೆಯಲ್ಲವೆ? ಪೂರ್ವ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಕರ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯೆಂದೂ ಜೈಮಿನೀಯ ದರ್ಶನವೆಂದೂ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ; ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಶಾರೀರಕವೆಂದೂ, ವೇದಾಂತವೆಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯೆಂದೂ ಹೆಸರುಗಳು. ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಗ್ರಪಟ್ಟ. ಉತ್ತರ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಲಕ್ಷ್ಯ ಸ್ವರ್ಗ; ಇಲ್ಲಿನದು ಮೋಕ್ಷ. ಅಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಬರುವುದು ಧರ್ಮ; ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ.

ಆದರೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಅವೆರಡೂ ಒಂದಾಗಿದ್ದುದು ದಿಟ. ಅವೆರಡೂ ಸೇರಿ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದೂ, ಅದರ ಇಪ್ಪತ್ತು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಹದಿನಾರು ಪೂರ್ವತಂತ್ರವೆಂದೂ ಕಡೆಯ ನಾಲ್ಕು ಉತ್ತರತಂತ್ರವೆಂದೂ ವ್ಯವಹಾರವಿದ್ದಿತು. ಇಡೀ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಬೋಧಾಯನರ ಕೃತಕೋಟಿ ಭಾಷ್ಯವಿದ್ದುದೂ ಉಪವರ್ಷರ ವೃತ್ತಿಯಿದ್ದುದೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜೈಮಿನೀಯವೆಂದು ಹೆಸರಾದ ಪೂರ್ವತಂತ್ರ, ವೇದದ ಕರ್ಮಕಾಂಡವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದು, ಬಾದರಾಯಣ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಉತ್ತರತಂತ್ರ, ವೇದಗಳ ಅಂತವೆನಿಸಿದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹಿಡಿಯಿತಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡ ಎಂದು ಬೇರ್ಪಟ್ಟಿತು.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕಾಂಡ, ಜ್ಞಾನಕಾಂಡಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದುವು. ಅವರಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಆಚಾರ್ಯರು, ಭರ್ತೃ ಪ್ರಪಂಚನೇ ಮೊದಲಾದವರು ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯವಾದವನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದರು. ಎಂದರೆ ಕರ್ಮಕಾಂಡ, ಜ್ಞಾನಕಾಂಡಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾದವು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬೇರೂರಿದ್ದಿತು. ಆಚಾರ್ಯರು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವಾದ ಮೋಕ್ಷವು ಕರ್ಮಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನಸಾಧ್ಯ (ಅದೂ ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ) ಎಂದೂ ಕಾಣಿಸಿದರು. ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ವೇದದ ಕಡೆಯ ಭಾಗವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲೇ ವೇದದ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಕೊನೆಮುಟ್ಟುವುದರಿಂದ, ವೇದದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ವೇದಾಂತಗಳೆಂದು ಕರೆದು ಅವನ್ನೇ

ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದರು. ಅವರಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಅರ್ಥವಾದಗಳೆಂದು ಕಡೆಗಾಣಿಸಿದ್ದರು.

ಉಳಿದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸೂತ್ರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ; ಗೌತಮನ ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರ, ಕಣಾದನ ವೈಶೇಷಿಕಸೂತ್ರ, ಕಪಿಲನ ಸಾಂಖ್ಯಸೂತ್ರ, ಪತಂಜಲಿಯ ಯೋಗಸೂತ್ರ, ಜೈಮಿನಿಯ ಮೀಮಾಂಸಸೂತ್ರಗಳೇ ಆಯಾಯ ದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣಭೂತವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು. ಆದರೆ ವೇದಾಂತವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೇ ಆಧಾರ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಬಾದರಾಯಣರ ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸಾಸೂತ್ರಗಳೂ ರಚಿತವಾದವು. ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ''ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಕುಸುಮಗ್ರಥನಾರ್ಥತ್ವಾತ್'' ಎಂದು ಸೂತ್ರವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲು ಔಪನಿಷದ ದರ್ಶನವೆಂಬ ಮಾತನ್ನೇ ಬಳಸಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವೆಂದರೆ ದರ್ಶನಭೇದವೆಂಬುದು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ; ವೇದಾಂತಗಳು ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನೇ ಅವರು ಕರೆದಿರುವುದು. ಅವರು ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸಾ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸೆಯೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದುದೇ ಮುಂದೆ ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತವೆಂಬ ಹೆಸರು ಬರಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವಾದ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. (ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ವೇಸೂಭಾ ೧,೪,೨೨, **ಸರ್ವೈಃ ವೇದಾಂತವಾದಿಭಿಃ ಅಭ್ಯುಪಗಂತವ್ಯಃ**, **೨.೨.೧೭ ವೇದಾಂತವಾದಿಭಿಃ ಅಭ್ಯುಪಗಮ್ಯತೇ**). ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮರ ನಡುವೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಭೇದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ವಾಗಿ ಇರದು ಎನ್ನುವುದು ವೇದಾಂತವಾದ; ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ನಡುವೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ವೇದಾಂತವಾದವಲ್ಲ. ಸಾಂಖ್ಯರ ಪ್ರಧಾನಕಾರಣವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಬ್ರಹ್ಮಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ವೇದಾಂತಪಕ್ಷವೆಂದು ಒಕ್ಕಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ (೧.೪.೨೮). ಮತ್ತೆ ಯುಕ್ತಿಪ್ರಧಾನವಾದ ತಾರ್ಕಿಕ ಸಮಯದಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟಂತೆ ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವೇದಾಂತ ಸಮಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ (೧.೧.೧೦). ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಣಾದಿ ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವನ್ನು ವೇದಾಂತಮರ್ಯಾದೆ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ (೧.೪.೧೮).

ಹೀಗೆ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದಂತೆ ವಾದ, ಪಕ್ಷ, ಸಮಯ, ಮರ್ಯಾದೆ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಬಳಸುವಾಗ ಔಪನಿಷದದರ್ಶನದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ''**ಔಪನಿಷದಂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಂ**'' (೩.೪.೧) ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಎಚ್ಚರದಿಂದಲೇ ಆಡಿದ್ದಾರೆ. ಔಪನಿಷದದರ್ಶನದ ಚೌಕಟ್ಟು ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೇ. ಆತ್ಮನೇ ಶಾರೀರಕನಾದುದರಿಂದ '**ಆತ್ಮಾ ಚ ಬ್ರಹ್ಮ**' ಎಂಬ ನಿಲುವು ಇರುವುದರಿಂದ ವೇದಾಂತಸೂತ್ರಗಳೇ ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸಾ ಸೂತ್ರಗಳೆನಿಸಿದವು; ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿತು. ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲೇ ಆಚಾರ್ಯರು ''**ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯಾ ಪ್ರತಿಪತ್ತಯೇ ಸರ್ವೇ ವೇದಾಂತಾ ಆರಭ್ಯಂತೇ**'' ಎಂದು ಹೇಳಿ ವೇದಾಂತದರ್ಶನದ ನೆಲೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಆತ್ಮನಿಲ್ಲವೆಂಬ ನೈರಾತ್ಮ್ಯವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿಯೇ ಬಾದರಾಯಣರು ತಮ್ಮ ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸಾಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆಯಲ್ಲವೆ ? ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನಗಳಂತೆ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯ ಪರಿಶೋಧನಾರ್ಥವಾಗಿ ಹೊರಟಿಲ್ಲ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮನೆನಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣೀ ಭೂತನಾದವನೆಂದು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕರಂತೆ ತರ್ಕವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅನುಭವವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅನುಭವವನ್ನು ಶ್ರುತಿ ವಿರೋಧಿಸಲಾರದು. ಹಾಗೆಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ; ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ದಾರಿಯಿಲ್ಲ. ಇದು ವೇದಾಂತ ಹಿಡಿದಿರುವ ಪಟ್ಟು.

ವೇದಾಂತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ (ಎಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು) ಒದಗಿಸುವ ಉಪದೇಶವೇ ಮೊದಲ ಪ್ರಸ್ಥಾನ; ಎರಡನೆಯದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಾರಸಂಗ್ರಹವಾದ ಗೀತೆಯು ಸ್ಮೃತಿಪ್ರಸ್ಥಾನ. ಇವೆರಡರ ಉಪದೇಶವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವ ವೇದಾಂತ ಸೂತ್ರಗಳು ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಸ್ಥಾನ; ಇವು ಮೂರರಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗು ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗಳೆಂದರೆ ಆತ್ಮನೇ ಪ್ರಧಾನ. ಜಗತ್ತಲ್ಲ; ಮೋಕ್ಷವೇ ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿರಬೇಕು, ಸ್ವರ್ಗವಲ್ಲ; ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗುವುದು ಜ್ಞಾನವೇ ವಿನಾ ಕರ್ಮವಲ್ಲ; ಅನುಭವಾವಸಾನವಾಗುವ ಶ್ರುತಿಯೇ

ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲೂ ನೆಲೆಗಾಣದ ಶುಷ್ಕತರ್ಕವಲ್ಲ; ಸಾಧಾನಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಉಪಾಸನೆಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸ್ಥಾನವುಂಟು; ಜ್ಞಾನ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಉಪಾಸನೆ ಗೌಣವಾಗಿ. ಇದು ವೇದಾಂತದರ್ಶನದ ನಿಲುವು;

(೩) ವೇದಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯ

ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದರೆ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ, ಹಲವಾರು ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಸಾಧನೆಗಳೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬರುವುದು; ಅಂಧಪರಂಪರೆಯಂತೆ ಅಲ್ಲದೆ, ವಿಚಾರವಂತರ ಎಣಿಕೆಗೆ ಮೌಲ್ಯವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಂಥದು. ಅಂದಿನಂತೆ ಇಂದಿಗೂ, ಇಂದಿನಂತೆ ಮುಂದೆಯೂ ಅದರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಇಂಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ತಮ್ಮ ಸಲುವಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಸಲುವಾಗಿಯೂ ಗಳಿಸಿ ಉಳಿಸಿರುವ ಸ್ವತ್ತು ಇದು.

ಕಲೆಯಲ್ಲಿ, ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ, ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅದು ನಮ್ಮದೇ ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನದೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯ ನಮಗಿಂದಿಗೂ ಇದೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವೇದಾಂತ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂಬದು ಇದೆ. ಮತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಅಥವಾ ವಿಚಾರ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಂದ ವೇದಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ? ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೇ ಹಲವಾರು ಇವೆಯೆ ? ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ವಿರೋಧ ಬಾರದೆ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆ ?

ವೇದದ ನಲೆಗಟ್ಟು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ವೇದಾಂತಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡವು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ವೇದಶಾಖೆಗಳಿಂದಾಗಿ, ಋಷಿಪರಿಷತ್ತುಗಳಿಂದಾಗಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ; ಹೀಗಾಗಿ ವೇದಾಂತಗಳೂ ಹಲವು. ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಮಾತನ್ನು ಬಹುವಚನದಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವ ಉದ್ದೇಶ ಒಂದೇ ಎಂಬುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಆತ್ಮೈಕತ್ವಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯೇ ಎಲ್ಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಆಶಯವೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ವೇದಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂಬ ಧ್ವನಿ.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಬಂದು, ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನೆ ಒದಗಿ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ವಿಚಾರಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ ವೇದಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಆಸ್ತಿಕವರ್ಗದವರಿಗೆಲ್ಲ ಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವುದೇ ಇದು. ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಓರೆಕೋರೆಗಳಿದ್ದರೂ, ವಿಚಾರಮಾಡುವ ಕ್ರಮ ಒಂದೇ; ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯವಿದ್ದರೂ ಆಶಯ ಒಂದೆ; ಸಾಧನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ಒಂದೇ. ಇದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸ್ವಾರಸ್ಯ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ.

ಇಲ್ಲೊಂದು ಸಂಶಯವುಂಟಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ವಾಚ್ಯವಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ಅದು ವಸ್ತುವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ ? ಮೊಲದ ಕೊಂಬು ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಶೂನ್ಯವೆಂದೇ ಆಗಿ ಅದನ್ನರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ವ್ಯರ್ಥವೇ ಸರಿ - ಎಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಅನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ವಿಕಲ್ಪಗಳು ಯಾವ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲದೆ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಆತ್ಮನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶೂನ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವನು ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಯಸುವನೋ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಆತ್ಮನಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿತುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಬೇರೊಂದು ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ತಾನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಬಯಕೆಯೂ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ತಾನೇ ತುರೀಯನೆಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ಶೂನ್ಯವಾದವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶೂನ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ತಾನು ಉಳಿದುಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತಾನೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಶೂನ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆದರೂ ಅದನ್ನರಿಯಲು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಸಹಾಯಕವಾಗಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೂ ಆತ್ಮನಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಶೂನ್ಯವಾದಕ್ಕೆಡೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ ? ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಆತ್ಮನಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳು ಸಮರ್ಥವಾಗದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಮಾಣವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಆತ್ಮನೇ, ಆತ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿವೆಯಲ್ಲವೆ ? ಶ್ರುತಿಗಳು ತಿಳಿಸಿದಮೇಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಆತ್ಮನೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಹಸದ ಮಾತಾಗುವುದು. ಅದು ಎಂದಿಗೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮವು ಆತ್ಮನೇ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿರುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಆತ್ಮನೆಂದು ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದ ಆಧಾರದಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಂಬಬೇಕೆಂದರ್ಥವೆ ? ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ, ಶ್ರುತಿಯ ಉಪದೇಶವನ್ನು ನಂಬಿದರೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಕೇವಲ ಶ್ರುತಿಪ್ರಸಿದ್ಧನಲ್ಲ. ಅನುಭವಸಿದ್ಧನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ತಾನು ಇದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೆ ತಾನೆ ಸಂಶಯವುಂಟಾದೀತು ? ಹಾಗೆ ಸಂಶಯವಾಗುವುದಾದರೆ ಯಾರಿಗೆ ಅದು ಆಗಬಹುದೋ ಅವನು ತಾನೇ (ಆತ್ಮನೇ) ಆಗಿರುವವನಲ್ಲವೆ ? ತನ್ನಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಸಂಶಯವು ಬರಲೇ ಆರದು. ಹಾಗೆ ತಾನು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನೂ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನೂ ಆಗಿರುವುದನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ತಾನೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಶಾರೀರ ಆತ್ಮನಲ್ಲ; ಸಂಸಾರಿಯಲ್ಲ; ನಿತ್ಯ ಶುದ್ಧ ಬುದ್ಧ ಮುಕ್ತವಾದ ಅಪ್ರಮೇಯವಾದ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ –ಎಂದು ನೆನೆಪು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಶೂನ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಒಂದೇ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಮುಖಗಳು ಬೇರೆಯಾದಾಗ ಚೌಕಟ್ಟೇ ಬೇರೆಯಾಯಿತೆಂದು ಬಗೆದರೆ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವ ವಿವರಗಳಷ್ಟನ್ನೆ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಒಟ್ಟಾರೆ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾರದೆ ಹೋದರೆ ಅವನು ಹೆಡ್ಡನಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು ? ಆಚಾರ್ಯರು ಇಂಥವನನ್ನೇ ಕುರಿತು ''**ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರವಿದಪಿ ಅಸಂಪ್ರದಾಯವಿತ್**'' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು. ಅವನನ್ನು ಬೆಪ್ಪನೆಂದು ತಿಳಿದು ಅವನ ಗೊಡವೆಗೆ ಹೋಗದಿರಿ (**ಮೂರ್ಖವದುಪೇಕ್ಷಣೀಯಃ**) ಎಂಬ ಕಿವಿಮಾತನ್ನೂ ಆಚಾರ್ಯರು (ಗೀತಾಭಾಷ್ಯ ೧೩,೨) ಹೇಳಿದರು !

ಆಚಾರ್ಯರು ಬೊಟ್ಟಿಟ್ಟು ತೋರಿಸಿದ ವೇದಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯ ಯಾವುದು? ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಷಡ್ದರ್ಶನದ ಮಾತಿದೆಯಷ್ಟೆ; ನ್ಯಾಯ - ವೈಶೇಷಿಕ, ಸಾಂಖ್ಯ-ಯೋಗ ಇವು ನಾಲ್ಕು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಆರಂಭಿಸಿ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎರಡೆರಡಾಗಿ ಕೂಡಿಕೊಂಡವು. ಈಗ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ, ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸಾ ಎಂದು ಎರಡಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದಿತು; ಬರಬರುತ್ತ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿ ಹಿಡಿದವು. ಕೃತಕೋಟಿಯೆಂಬುವರು ಇಡೀ

ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಇಪ್ಪತ್ತು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಒಂದು ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದರೆಂದು ಪ್ರತೀತಿಯಿದೆ. ಈ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ಉಪವರ್ಷರೆಂಬುವ ಆಚಾರ್ಯರು ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರು. ಇವರ ಕಾಲ ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದ ಇನ್ನೂರರ ಸುಮಾರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಇವರನ್ನು ಭಗವಾನ್ ಉಪವರ್ಷಃ ಎಂದು ಗೌರವದಿಂದ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ನಿಲುವನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಶಬರಸ್ವಾಮಿಗಳೂ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ, ಎಂದಮೇಲೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಧ್ವನಿಯಿದೆಯೆಂದಲ್ಲವೆ ಅರ್ಥ?

ಉಪವರ್ಷರು ಇಡೀ ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು, ಮೊದಲ ಹದಿನಾರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಪೂರ್ವತಂತ್ರ, ಕಡೆಯ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಉತ್ತರ ತಂತ್ರ ಎಂದು ಕಾಣಿಸಿ, ಪೂರ್ವತಂತ್ರವನ್ನು ಕರ್ಮಕಾಂಡವೆಂದೂ ಉತ್ತರತಂತ್ರವನ್ನು ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವೆಂದೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮದಿಂದ ಅನಿಷ್ಟಪ್ರತಿಬಂಧಕರೂಪವಾದ ನಿವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆನಂದಾನುಭವವೆಂಬ ಇಷ್ಟ-ಪ್ರಾಪ್ತಿ. ಇವು ಮೋಕ್ಷದ ಎರಡು ಮುಖಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮ ಜ್ಞಾನಗಳೆರಡೂ ಸಮಪ್ರಧಾನವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬೇರೂರಿಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಟ್ಟಡದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಮೊದಲ ಬಿರುಕು.

ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಹಲವಾರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು, ಮತಗಳು, ನಿಲುವುಗಳು ಮೂಡಿಕೊಂಡು ವೇದಾಂತ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲ ಒದಗಿದುದು ಸಹಜವೇ. ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮರೆತು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೇಲಾಟ ಮೊದಲಾದಾಗ ಹಲವರು ದಾರಿಯನ್ನು ನೇರಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದರು. ಅದೂ ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಎಂಬ ಎರಡು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಆಧಾರಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡವು. ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲೇ ಬ್ರಹ್ಮನಂದಿ (ಟಂಕ) ಎಂಬ ವಿವರ್ತವಾದಿಗಳೊಬ್ಬರು ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ವೃತ್ತಿಯೊಂದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದರು. ದ್ರಮಿಡಾಚಾರ್ಯರೆಂಬುವರು ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಎರಡೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಭಾಷ್ಯವೊಂದನ್ನು ಬರೆದರು. ಆಚಾರ್ಯರು ಇವರನ್ನು **ಆಗಮವಿತ್** ಮತ್ತು **ಸಂಪ್ರದಾಯವಿತ್** ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಭರ್ತೃಹರಿಗಳು ವಾಕ್ಯಪದೀಯವನ್ನು ಬರೆದು ಶಬ್ದಾದ್ವೈತವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದೂ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲೇ.

ಇವರಲ್ಲದೆ ಭರ್ತೃಪ್ರಪಂಚ, ಭರ್ತೃಮಿತ್ರ, ಬ್ರಹ್ಮದತ್ತ, ಸುಂದರಪಾಂಡ್ಯ ಮೊದಲಾದವರು ತಮತಮಗೆ ತೋರಿದಂತೆ ವೇದಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸ ತೊಡಗಿದರು. ಕುಮಾರಿಲರೇ ಮೊದಲಾದ ಮೀಮಾಂಸಕರೂ, ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಬೌದ್ಧರೂ, ಹಲವಾರು ತಾರ್ಕಿಕರೂ ವೇದಾಂತವೆಂಬ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದರು. ಸಾಂಖ್ಯ, ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನಗಳವರು ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಜಗ್ಗಾಡಿದರು.

ಈ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲೆಂದೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಮಾಡಿದ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದೂ, ಶ್ರುತಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಮೈದಳೆದ ನಿರ್ಣಯಗಳು ವೇದಾಂತವೆಂದೂ ವಿಭಾಗಮಾಡುವುದಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಶ್ರುತಿಯೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ, ಅವುಗಳ ನಿಲುವು ಜನರಿಗೆ ಖಚಿತವಾಗಲು ಗೀತೆಯೆಂಬ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನೂ ನ್ಯಾಯಸಂವಿಧಾನದ ಸಲುವಾಗಿ ಶಾರೀರಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನೂ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದರು.

ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸಿರುವುದು ಬಾದರಾಯಣರ ಮೀಮಾಂಸಾ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲೇ ಕಾಣಿಸಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ (ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೇ) ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ, ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣ, ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ಹಂದರದ ಮೇಲೆ.

SAMKARA
(Sculpture in Kanchchhapesvara-temple, Kanchipuram)

(೪) ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯ

ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೂ ಸಾಧಕರಿಗೂ ಮನನಾನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಧನ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯವೆಂಬ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವೋ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕೊಡುಗೆಯೆಂದರೆ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಿಂದ ಅಣಿಮಾಡಿದುದು. ಈ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹಿಡಿದೇ ಮುಂದಿನ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದರು. ಅವರು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯವೆಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು.

ಪ್ರಸ್ಥಾನವೆಂಬ ಮಾತು (ಸ್ಥಾ ಧಾತುವಿಗೆ ಪ್ರ ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಲ್ಯುಟ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಸೇರಿ) ಹಲವಾರು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿತು. ಮೂಲಭೂತವಾದ ಅರ್ಥ – ಹೋಗುವುದು (ಗಮನಂ). ಅದರ ಮೇಲೆ ಶತ್ರುವನ್ನು ಜಯಿಸಲೆಂದು ಸೇನೆಕಟ್ಟಿ ಹೊರಡುವುದು (ವಿಜಿಗೀಷೋಃ ಪ್ರಯಾಣಂ), ಬಯಕೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಿಡಿಯುವ ದಾರಿ (ಅಭೀಷ್ಟವಸ್ತು ಚಾಲನಂ), ಇಲ್ಲಿನ ಬದುಕನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಪರಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವುದು (ಮಹಾಪ್ರಸ್ಥಾನಂ), ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆಗಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುವ ಕ್ರಮ, ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಹೊರಡುತ್ತವೆ. ಈಗ ನಾವು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ವೇದಾಂತ ಪ್ರಸ್ಥಾನವೆಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವೇದಾಂತದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ನಾವು ಹಿಡಿಯಬೇಕಾದ ದಾರಿ ವೇದಾಂತ ಪ್ರಸ್ಥಾನ. ಮೂರು ಪರಸ್ಪರಪೂರಕವಾದ ದಾರಿಗಳು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯ.

ವೇದಾಂತವೆಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತು; ವೇದವಾಙ್ಮಯದ ಕಡೆಯ ಭಾಗವಾದುದರಿಂದಲೂ, ವೇದದ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಲೂ ಉಪನಿಷತ್ತು ವೇದಾಂತವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಈಗಿರುವ ಅರ್ಥ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಗಳು ಎಂದು ಬಹುವಚನಪ್ರಯೋಗವನ್ನೇ ಮಾಡಿರುವುದಲ್ಲದೆ ವೇದಾಂತಗಳೆಂದರೆ ತಾವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಹತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೆಂದೇ ಬಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈಶ, ಕೇನ, ಕಠ, ಪ್ರಶ್ನ, ಮುಂಡಕ,

ಮಾಂಡೂಕ್ಯ, ತೈತ್ತಿರೀಯ, ಐತರೇಯ, ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಮತ್ತು ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಇವೇ ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಶ್ರುತಿರೂಪವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು. ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ಅವರು ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದು ಕೂಡ. ಮುಂದೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಭಾಷ್ಯ ಬರೆದದ್ದೂ ಈ ಹತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೇ. ಎಂದ ಮೇಲೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವೆಂದರೆ ಈ ಹತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ಹೊರಡುವ ದೃಷ್ಟಿ, ಔಪನಿಷದದರ್ಶನ. ಇದನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೆಂದೂ ಮೋಕ್ಷವಾದವೆಂದೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ವೇದಾಂತಪ್ರಸ್ಥಾನವೆಂದರೆ ಈ ಔಪನಿಷದ-ದರ್ಶನವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯೆಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೇ ಮೂಲಸಾಮಗ್ರಿಯೆಂದಾದಮೇಲೆ ಅವೇ ಮೊದಲ ಪ್ರಸ್ಥಾನ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಹೇಗೆ ವೇದದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಮಾಡಿ ತಿಳಿಸುವುವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದ ಮೊದಲಲ್ಲೇ ''**ತದಿದಂ ಗೀತಾಶಾಸ್ತ್ರಂ ಸಮಸ್ತವೇದಾರ್ಥ ಸಾರಸಂಗ್ರಹಭೂತಂ**'' ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಹಸುಗಳಂತೆ, ಗೀತೆ ಅವುಗಳಿಂದ ಕರೆದ ಹಾಲಿನಂತೆ, ಹಾಲು ಕರೆದವನು ಕೃಷ್ಣ ಎನ್ನುವ ಗೀತಾ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯ ಶ್ಲೋಕ (ಸರ್ವೋಪನಿಷದಾ ಗಾವೋ ಎಂದು ಮೊದಲಾಗುತ್ತದೆ), ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪರಿಚಿತವಾದುದಷ್ಟೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಸ್ಥಾನವೆಂದಾಯಿತು.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೇನೋ ವೇದದ ಭಾಗವಾದುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯೇ, ಅಪೌರುಷೇಯವೇ. ಆದರೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಾಸರು ರಚಿಸಿದ ಮಹಾಭಾರತದ ಭಾಗವೆಂದೇ ಎಣಿಸುತ್ತೇವೆಯಾಗಿ ಅದು ಪೌರುಷೇಯವೇ ಆಯಿತು; ಮಹಾ ಭಾರತವನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಯೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಸ್ಮೃತಿಪ್ರಸ್ಥಾನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ (**ಸ್ಮರಂತಿ ವೇದಂ ಅನಯಾ ಮಹರ್ಷಿಭಿಃ ವೇದಾರ್ಥ ಚಿಂತನಂ**). ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೇನೋ ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಭಾಗವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅದು ವ್ಯಾಸಕರ್ತೃಕವೆಂಬ ಮಾತಿದೆ. (**ತಂ ಧರ್ಮಂ ಭಗವತಾ ಯಥೋಪದಿಷ್ಟಂ ವೇದವ್ಯಾಸಃ ಸರ್ವಜ್ಞೋ ಭಗವಾನ್ ಗೀತಾಖ್ಯೈಃ ಸಪ್ತಭಿಃ ಶ್ಲೋಕಶತೈಃ**

ಉಪನಿಬಬಂಧ) ಹದಿನೆಂಟು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಏಳುನೂರು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನಸಂವಾದರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದರೂ, ಆಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ, ಪ್ರವೃತ್ತಿ-ನಿವೃತ್ತಿಗಳೆಂಬ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಗೀತೆಯ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ಧರ್ಮವು ನಿಃಶ್ರೇಯಸ-ಪ್ರಯೋಜನವಾದುದೆಂದೂ, ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವೆಂದೂ, **'ವಾಸುದೇವಾಖ್ಯಂ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಭಿಧೇಯಭೂತ'** ವಾದುದೆಂದೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಒಕ್ಕಣೆ. ಇದು ಗೀತಾಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದೂ, ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮನೇ ಅಭಿಧೇಯ, ಮೋಕ್ಷವೇ ವಿಶಿಷ್ಟಪ್ರಯೋಜನ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ-ನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಧರ್ಮವೇ ಸಂಬಂಧವೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಸ್ಥಾನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಸೂತ್ರದಲ್ಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ (ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ) ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಸೂತ್ರವೆನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ದಾರವೆಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ವೇದಾಂತಗಳ (ಎಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ) ಮಾತುಗಳೆಂಬ ಹೂಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕಟ್ಟಲು ಬಳಸಿದ ದಾರವೆಂದು ವೇದಾಂತಸೂತ್ರ (**ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಕುಸುಮಗ್ರಥನಾರ್ಥತ್ವಾತ್**). ಬ್ರಹ್ಮನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಾಗಿ ಹೊರಟಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ; ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮ (ಸರ್ವರ ಆತ್ಮನಾದ ಬ್ರಹ್ಮ)ನನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚನೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಶಾರೀರಕ ಮೀಮಾಂಸಾಸೂತ್ರ. ಕರ್ಮಕಾಂಡವಾದ ವೇದಭಾಗವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವಾದರೆ, ಅನಂತರದ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವೆನಿಸಿದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರ. ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಗ್ರಂಥದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೇ ಇದನ್ನು ಶಾರೀರಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ; ವೇದಾಂತ ಮೀಮಾಂಸೆ ಯೆನ್ನುವುದೂ ಅವರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಬಾದರಾಯಣರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಸೂತ್ರಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ ೫೫೫. ಇವು ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿವೆ (ಚತುರ್ಲಕ್ಷಣೀ). ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಮನ್ವಯಾಧ್ಯಾಯ, ಅವಿರೋಧಾಧ್ಯಾಯ, ಸಾಧನಾಧ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಫಲಾಧ್ಯಾಯ ಎಂದು ಹೆಸರುಗಳಿವೆ.

ಒಂದೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲೂ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳಿವೆ. ಪಾದಗಳು ಅಧಿಕರಣಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಅಧಿಕರಣಗಳು ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿವೆ; (ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಹನ್ನೆರಡು, ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಮತ್ತು ಕಠ ನಾಲ್ಕುನಾಲ್ಕು; ತೈತ್ತಿರೀಯ ಮತ್ತು ಕೌಷೀತಕಿ ತಲಾ ಎರಡು, ಮುಂಡಕ ಮೂರು, ಪ್ರಶ್ನ ಒಂದು). ಎಂಟು ಸೂತ್ರಗಳು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿವೆಯೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರ ಒಕ್ಕಣೆ (೧-೨-೬; ೧-೩-೨೩ ಇತ್ಯಾದಿ). ಮೊದಲನೆಯದು ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು (ಎಂದರೆ ನಾಲ್ಕು ಅಧಿಕರಣಗಳನ್ನು) 'ಚತುಃಸೂತ್ರಿ' ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಮೂರು ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳೂ ಉಪನಿಷತ್ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವುದು ಔಪನಿಷದ ದರ್ಶನವೇ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೇ ಪ್ರಸ್ಥಾನವೆಂದಾಗ ಶ್ರುತಿಪ್ರಸ್ಥಾನವೆಂದೂ, ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಸ್ಮೃತಿಪ್ರಸ್ಥಾನವೆಂದೂ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ನ್ಯಾಯಪ್ರಸ್ಥಾನವೆಂದೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ನ್ಯಾಯವೆಂದರೆ ಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯನಿರೂಪಣೆಗಾಗಿ ವಿಚಾರವಿಮರ್ಶೆಗಾಗಿ ಬಳಸುವ ಯುಕ್ತಿಗಳು. ಔಪನಿಷದದರ್ಶನವನ್ನು ಮೂರು ತೆರನಾಗಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ಥಾನಭೇದ. ಉಪನಿಷತ್ಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಉಪದೇಶವೆಂದೂ, ಗೀತಾಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದೂ ಸೂತ್ರಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ವಿಚಾರವೆಂದೂ ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ. ಔಪನಿಷದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಮೂರು ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳ ಲಕ್ಷ್ಯ, ನೈರಾತ್ಮ್ಯವಾದ, ಪ್ರಧಾನಜಗತ್ಕಾರಣವಾದ, ನಾನಾತ್ಮವಾದ, ಆತ್ಮಭಿನ್ನೇಶ್ವರವಾದ ಮೊದಲಾದ ಅವೈದಿಕನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಾದವನ್ನು (ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು) ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯದ ಪ್ರಯೋಜನ.

(೫) ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯ ಶಂಕರರು ಬಾದರಾಯಣರ ಸೂತ್ರಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯ ರಚಿಸಿದರಷ್ಟೆ ? ಅದಕ್ಕೆ ಉಪೋದ್ಘಾತರೂಪವಾಗಿ, ಅವತರಣಿಕೆಯಾಗಿ ಸಣ್ಣದೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನೂ ಅಳವಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ **ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯ** ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಆದರೆ ಅದು ದಿಟವಾಗಿ ಭಾಷ್ಯವಲ್ಲ;

ಆಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲೇ ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹೆಸರೂ ಇರದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಬಾದರಾಯಣರೂ ತಮ್ಮ ಸೂತ್ರಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹೆಸರನ್ನೂ ಇಡದೆ, '**ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ**' ಎಂದು ಆರಂಭಿಸಿಬಿಟ್ಟರು. ಆಚಾರ್ಯರು ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆಯುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು 'ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸಾ' ಅಥವಾ 'ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದರು. ಶಾರೀರ ಎಂದರೆ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವವನು, ಜೀವ; ಈಶ್ವರನಾದರೆ ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಾನೆ, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಾನೆ. ಜೀವನಾದರೆ ಶರೀರದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಇರುವುದು; ಇದೇ ಅವನ ಭೋಗಾಧಿಷ್ಠಾನ. ಈ ಶಾರೀರನ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವೇನೆಂದು ವಿಚಾರ ಮಾಡಲು ಹೊರಟಿದ್ದು ಸೂತ್ರಗ್ರಂಥ. ಮೀಮಾಂಸೆಯೆಂದರೆ ವಿಚಾರವೇ. ವೇದಾಂತವೆಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು; ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು, ಅವಲಂಬಿಸಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸೆ. ಅದೇ ಶಾಸ್ತ್ರ

ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪೋದ್ಘಾತಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ವೇದಾಂತದ ನಿಲುವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದರೂ, ತಮ್ಮ ಮಾತಿನ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ; ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ, ಉಪೋದ್ಘಾತವು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೇ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಇಡೀ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂಥದು. ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹೊರಗೂ ಮನುಷ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವಂಥದು. ಈ ಉಪೋದ್ಘಾತದಲ್ಲಿ ಅವರು ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹಿಡಿಯದೆ, ಸಾಮಾನ್ಯಯುಕ್ತಿ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೇ ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸೂತ್ರಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಶಬ್ದವೊಂದೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು. ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಅನುಭವವನ್ನೂ ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರೂ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ, ಅಲ್ಲವೆ ? ವೇದಾಂತದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಇರುವುದು ಬರಿಯ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆದರೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿರುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಶರಣರಿಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮನುಷ್ಯಮಾತ್ರದವರಿಗೆಲ್ಲ ವೇದಾಂತದಿಂದ ನೆರವುಂಟು. ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಅನಿಷ್ಟ ಪರಿಹಾರ ಯಾರಿಗೆ ಬೇಡ ? ದುಃಖ ಯಾರನ್ನು ಕಾಡದೆ ಬಿಡುತ್ತದೆ ? ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳ ಲಾಭವನ್ನು ಬಯಸದೆ

ಇರುವವರು ಯಾರು ? ಹೀಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ವೇದಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪೋದ್ಘಾತಗ್ರಂಥ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸದ ವಿವರಣೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬರುವುದರಿಂದ, ಗ್ರಂಥವು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು **ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯ** ಎಂದು ಕರೆದರೆ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದು ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ; ಹೀಗಿರುವಾಗ ಉಪೋದ್ಘಾತದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನೇಕೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ? ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಕುರಿತು ತಿಳಿಯಹೇಳಿದ್ದರೆ ಆಗುತ್ತಿತ್ತಲ್ಲ ? ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಕುರಿತು ಆದಿಮ ಸೂತ್ರದಲ್ಲೇ ವಿಚಾರಮಾಡುವುದು ಇದ್ದೇ ಇದೆ; ಇಡೀ ಸೂತ್ರಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿಯೋ ಬಳಸಾಗಿಯೋ ಬರುವುದು ಇದೇ ವಿಚಾರ. ಉಪೋದ್ಘಾತದಲ್ಲೂ ಅದೇ ಬರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿರದು. ಮತ್ತೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವೇನು ? ವೇದಾಂತ ವಿಚಾರವು ಉಳಿದ ವಿಚಾರಗಳಂತಲ್ಲ; ಇದು ಅನುಭವಾವಸಾನವಾದುದು. ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವವಾದರೆ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಯೋಜನ ಕೈಗೂಡಿದಂತೆಯೇ.

ದಿಟವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೇಳಿ ಕೇಳಿ ಅವಾಙ್ಮನಸಗೋಚರ, ಅಗ್ರಾಹ್ಯ, ಅನಿರ್ದೇಶ್ಯ, ಸುಸೂಕ್ಷ್ಮ. ಅದೇನು ವಿಚಾರದಿಂದ, ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ, ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ, ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬೇಕಾದುದಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ, ಹಾಗೆಂದೇ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾದುದಲ್ಲ; ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರ ಹೊರಟಿರುವುದಾದರೂ ಏತಕ್ಕಾಗಿ ? ಬ್ರಹ್ಮ ಅಥವಾ ಆತ್ಮ ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲೂ ಇರುವ ವಸ್ತು. **(ಸರ್ವೋ ಹಿ ಆತ್ಮಾಸ್ತಿತ್ವಂ ಪ್ರತ್ಯೇತಿ.)** ತಾನಿಲ್ಲ ಎಂದು ಯಾರು ತಾನೆ ಹೇಳಿಯಾರು ? ಆತ್ಮ ಇರುವುದೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ಸಂಶಯಪಟ್ಟರೆ, ಸಂಶಯಪಡುವವನೇ ಆತ್ಮ. ಹೀಗೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದ ಆತ್ಮ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಇರುವವನಾದರೂ, ಅದರ ಅರಿವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲ ? ಆತ್ಮನ ಆನಂದ ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಬರದೆ ದುಃಖವೇ ಎಲ್ಲರ ಪಾಲಿಗೆ ಬರುವುದಲ್ಲ ?

ಹೀಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ (ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ) ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವ ವಿವರವೇನು ಎಂದು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು, ಅದನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕುವ ಉಪಾಯವೇನೆಂದು ತಿಳಿಯಹೇಳುವುದು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೆಲಸ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವುದು

ಅಜ್ಞಾನ. ಇದನ್ನೇ ಅವಿದ್ಯೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ, ಅಧ್ಯಾಸವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹೋದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ (ಆತ್ಮದ ಅರಿವು) ತಾನಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆರವಿರುವುದು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಮರೆಮಾಚುವ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇನೆಂದು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ. ಹೀಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಚೌಕಟ್ಟಿರುವುದೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ, ಅಧ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ.

ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಒದಗುವ ಅನರ್ಥದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿ, ಆತ್ಮ (ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮ) ಒಂದೇ ಸತ್ಯ ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ವಿದ್ಯೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ; ಎಲ್ಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಹೊರಟಿರುವುದು ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಂದಷ್ಟು ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. **(ಅಸ್ಯಾನರ್ಥಹೇತೋಃ ಪ್ರಹಾಣಾಯ ಆತ್ಮೈಕತ್ವ ವಿದ್ಯಾ ಪ್ರತಿಪತ್ತಯೇ ಸರ್ವೇ ವೇದಾಂತಾ ಆರಭ್ಯಂತೇ.)** ವಿದ್ಯೆ ಹೇಗೆಂದರೆ ಆಚಾರ್ಯರೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; **ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಾವಧಾರಣಂ ವಿದ್ಯಾ.** ಇರುವ ಒಂದೇ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ದಿಟವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯಹೇಳುವುದು ವಿದ್ಯೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಒದಗೀತೆಂದರೆ, ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದರಿಂದ.

ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಅವಿದ್ಯೆಯೇ, ಅಥವಾ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವೇ ಅವಿದ್ಯೆ. ಅದೇ ಅಧ್ಯಾಸದ ಸ್ವರೂಪ. ಅದು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದುದು. ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಇರುವುದು. ಶರೀರವೇ ಆತ್ಮವೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಇದು ಹೊರಹೊಮ್ಮುವುದು. ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಸತ್, ಚೈತನ್ಯ, ನಿರಂಶ, ಸುಖ ದುಃಖವಿಧುರ, ಕೂಟಸ್ಥ, ವಿಷಯಿ. ಶರೀರವೇ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದಾಗ, ತನ್ನ ಆತ್ಮವು ಶರೀರವೇ ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಅದು ಅಧ್ಯಾಸವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದಲ್ಲದ್ದರಲ್ಲಿ ಅದೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ **(ಅತಸ್ಮಿನ್ ತದ್‌ಬುದ್ಧಿಃ)**. ಆತ್ಮವು ಅನಾತ್ಮವೆಂದಾಗಲಿ ಅನಾತ್ಮವು ಆತ್ಮವೆಂದಾಗಲಿ ತಿಳಿದರೆ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ. ಇದನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮನ ದಿಟವಾದ ಸ್ವರೂಪ ಅರಿವಿಗೆ ಬರಲಾರದು. ಆತ್ಮನ ದಿಟವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಸಮ್ಯಕ್ ಜ್ಞಾನ; ಇದ್ದುದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ತಿಳಿಯುವುದು. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು ಸಮ್ಯಕ್ ಜ್ಞಾನ; ಅದು ಹೋದರೆ ಇದು ಒದಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ (ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಾಸ)ವನ್ನೇ ಮೊದಲು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಮಾಡಿರುವುದು ಇದನ್ನೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದುದು; ಅವಿಚಾರದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುವುದು. ಇದು ಸರ್ವಲೋಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ; ಲೋಕವ್ಯವಹಾರ. ಎಲ್ಲ ಜನರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಪ್ರತ್ಯಯ, ವ್ಯಪದೇಶ, ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತನ, ಅನಿಷ್ಟಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ನಿವರ್ತನ, ಎಲ್ಲವೂ ಶರೀರವೇ ಆತ್ಮವೆಂಬ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತವೆ. ಹುಟ್ಟಿದೊಡನೆ ಈ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶರೀರಾತ್ಮಾಭಿಮಾನ ಆತ್ಮನಿಗಿದ್ದಾಗ ಅದು ಸಶರೀರತ್ವ (ಶರೀರ ಇರುವುದು), ಅದು ಇಲ್ಲದೆ ಶರೀರವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಆಗದು. ಸಮ್ಯಕ್ ಜ್ಞಾನವಾದರೆ ನೈಸರ್ಗಿಕವಲ್ಲ; ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದರಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕಕ್ಕೆ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಆಗಂತುಕವೆಂದರೂ ತಡೆದೀತು.

ಅವಿದ್ಯೆಯು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ? **ಸತ್ಯಾನೃತೇ ಮಿಥುನೀಕೃತ್ಯ** ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರ ಒಕ್ಕಣೆ. ''ಸತ್ಯವನ್ನೂ ಅನೃತವನ್ನೂ ಕಲೆಬೆರಕೆ ಮಾಡಿ''. ಅವರು ಕೊಡುವ ಉದಾಹರಣೆ : ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿರುವ ''ನಾನು ಇದು'' (**ಅಹಮಿದಂ**), ''ನನ್ನದು ಇದು'' (**ಮಮೇದಂ**) ಎನ್ನುವ ಅನುಭವ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಅನುಭವ. ''ನಾನು'' ಎಂದರೆ ಆ ಮಾತಿಗೆ ಆಸರೆಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮ; ಇದು ಸತ್ಯವಾದುದು ಎಂದರೆ ಮೂರು ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಧವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದು. ''ಇದು'' ಎಂದರೆ ನಾನಲ್ಲದ, ನನ್ನಿಂದ ಹೊರತಾದ, ಹೊರಗಿರುವ ಶರೀರವೇ ಮೊದಲಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು, ಅನಾತ್ಮ. ''ನಾನು'' ಎಂದರೆ ಆತ್ಮ. 'ಇದು' ಎಂದರೆ ಅನಾತ್ಮ. ಎರಡೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಲಾರವು. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಕೊಂಡಾಗ ಅದು ಮಿಥುನೀಕರಣ. 'ಎರಡೂ ಒಂದೇ' ಎನ್ನುವ ಅನುಭವ. ಆತ್ಮವೇ ಶರೀರ. ಶರೀರವೇ ಆತ್ಮ ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆ.

ಇದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು '**ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸ**' ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿರುವುದು 'ಇತರೇತರಾವಿವೇಕ'; ಆತ್ಮನನ್ನು ಶರೀರದಿಂದ, ಶರೀರವನ್ನು ಆತ್ಮನಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸದಿರುವುದು. ಆತ್ಮನು ಸ್ವರೂಪ; ಶರೀರವು ಅದರದ್ದೇ ಪರರೂಪ. ಸಾಂಖ್ಯರ ನಿಲುವು 'ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸತ್' ಎಂಬುದು; ಸೌಗತರದ್ದು 'ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅಸತ್' ಎಂಬುದು. ಆಚಾರ್ಯರದ್ದು

ಮಾಧ್ಯಸ್ಥನೆಲೆ - ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸತ್, ಪರರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ ಎನ್ನುವುದು. ಪರರೂಪವನ್ನೇ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಬಗೆದಾಗ ಅದು ಅಧ್ಯಾಸ; ಸ್ವರೂಪವನ್ನು (ಆತ್ಮವನ್ನು) ಪರರೂಪವೆಂದು (ಶರೀರಾದಿಗಳು) ಬಗೆಯುವುದೂ ಅಧ್ಯಾಸವೇ. ಅದಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಅದಾಗಿರುವಂತೆ, ಅದನ್ನು ಅದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕೆಲಸ.

ಅವಿದ್ಯೆಯು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದರೂ, ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅದರಿಂದ ಅನರ್ಥವೇ ಎದ್ದುಕಾಣುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಲು ವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕು. ಆತ್ಮವಸ್ತು ಒಂದೇ ಸತ್ಯ ಎಂಬ ಅರಿವೇ ವಿದ್ಯೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಅನಾತ್ಮರ ನಡುವೆ ವಿವೇಕವಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಉಪನಿಷತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಬಯಕೆಯಿಂದಲೇ ಬಾದರಾಯಣರ ಸೂತ್ರಗ್ರಂಥ ಮೊದಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಚಾರ್ಯರು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಗ್ರಂಥರತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯ ಒಂದು. ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸೆ ಅಥವಾ ವೇದಾಂತ ಮೀಮಾಂಸೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಉದ್ದೇಶವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಗ್ರಂಥಭಾಗದಲ್ಲಿ ಖಚಿತಗೊಳಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವೇದಾಂತವೆಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು. ಎಲ್ಲರ ಆದರಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾದ ಈ ವೇದಭಾಗಗಳ ನಿಲುವು ಏನು ಎಂದು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು ವೇದಾಂತ ಮೀಮಾಂಸೆ. ಏನನ್ನು ಹೇಳಲು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಹೊರಟಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಲು ಉಪೋದ್ಘಾತವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಅಳವಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉಪೋದ್ಘಾತವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯವೆಂದು ಕರೆದಿಲ್ಲ. ಅವರ ನಂತರ ಯಾರೋ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುವ ಹೆಸರು ಇದು. ಈ ಗ್ರಂಥಭಾಗದ ಮುಖ್ಯವಿಷಯ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬುದೇನೋ ದಿಟವೇ.

ಅಧ್ಯಾಸವೆನ್ನುವ ಮಾತು ಯಾವ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾದರಾಯಣರ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ, ಅನುಮಾನಗಮ್ಯವಾದುದೂ ಅಲ್ಲ; ಅನುಭವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದುದು. ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ದೊರಕಲಾರದ ವಿವರವನ್ನು

ಅನುಮಾನದಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅನುಮಾನಕ್ಕೂ ಸಿಗದುದನ್ನು ಆಪ್ತವಾಕ್ಯ (ಶಬ್ದ, ಶ್ರುತಿ) ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕು. ಅಧ್ಯಾಸವು ಆಚಾರ್ಯರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಲೋಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ನೈಸರ್ಗಿಕ. ಅದನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವಿರದು. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಹೆಣೆದು ರಚಿಸಿರುವ ಸೂತ್ರಗಳೂ ಅದನ್ನು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭವಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಅವಿದ್ಯೆ; ಅದರಿಂದ ಒದಗಿಬರುವುದು ಅನರ್ಥ; ಈ ಅನರ್ಥವನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಾಸವು ಅವಿದ್ಯೆಯಾದುದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಬಲ್ಲದು ವಿದ್ಯೆಯೇ ವಿನಾ ಬೇರೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಪ್ರಯೋಜನ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೇ. ಆತ್ಮವೊಂದೇ ತತ್ವ. ಉಳಿದದ್ದು ಮಿಥ್ಯೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ವಿದ್ಯೆ.

ವಿದ್ಯೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರವಲ್ಲ. ಅನುಮಾನಸಿದ್ಧವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರೈಕವೇದ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಫಲಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲು ವೇದಾಂತಗಳು (ಎಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು) ಹೊರಟಿವೆ. ವೇದಾಂತದ ಉದ್ದೇಶ **ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯಾಪ್ರತಿಪತ್ತಿ**. ಇದನ್ನು ಕುರಿತಾದ ವಿಚಾರವಷ್ಟೇ ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಆಚಾರ್ಯರು ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಾವಧಾರಣೆಯೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಶಾರೀರಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಚೌಕಟ್ಟು.

ವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯ ಏಕಾತ್ಮ ಎಂದಮೇಲೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲವೇ ? ಇನ್ನು ಅದರ ಅವಧಾರಣೆಗೆ ಅಗತ್ಯವೇನು? ಅವಕಾಶವೆಲ್ಲಿ? ವಿದ್ಯೆಗೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೊಸದಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ ಇರುವುದು. ವಿದ್ಯಾಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿ ಇದೆಯೆಂಬುದಾಗಲಿ, ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಎಂಬುದಾಗಲಿ, ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅದರ ನಿಲುವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಹೊರಟ ಮಿಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಬರುವ ಸಂದರ್ಭವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಆಚಾರ್ಯರು ವೇದಾಂತ ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಉಪೋದ್ಘಾತರೂಪವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕಾಯಿತು. ವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು

ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಈ ಸಿದ್ಧತೆ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕೆ ?

ವಿದ್ಯೆಗಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣ; 'ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಸೂತ್ರವೇ ಇದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯಾದರೋ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯ ಅಲ್ಲ. ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಆಚಾರ್ಯರು ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು, ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಉಪೋದ್ಘಾತದಲ್ಲಿ ಯಾವೊಂದು ಶ್ರುತಿಯನ್ನೂ ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರಭಾಗವನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಾಗಲಿ ಔಚಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಅವರಿಗೆ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಎದುರಿಗೇ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕನ್ನಡಿಯೇಕೆ ? ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಇರುವಾಗ ಅನುಮಾನದ ಹಂಗೇನು ? ಶಬ್ದದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇನು ?

ಅವಿದ್ಯೆಯೆನ್ನುವುದು ಪಂಡಿತರ ಪರಿಭಾಷೆ; ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲದುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸುವುದು ಇದರ ಪ್ರಯೋಜನ. (.. **ಪಂಡಿತಾ ಅವಿದ್ಯೇತಿ ಮನ್ಯಂತೇ; ತದ್ವಿವೇಕೇನ ಚ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಾವಧಾರಣಂ ವಿದ್ಯಾಮಾಹುಃ**) ವಿದ್ಯೆಯೆನ್ನುವುದೂ ಪಂಡಿತರ ಪರಿಭಾಷೆಯೇ. ವಿದ್ಯೆಗೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗಿ, ಎಂದರೆ ಇರುವುದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಯಪಡಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿ, ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಇವರು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ವಿವರವೇ ಇದು. ಅವಿದ್ಯೆಯೆನ್ನುವುದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದವಾದರೆ, ಅದು ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನಾನು, ನನ್ನದು ಎಂಬ ಭಾವನೆ (**ಅಹಮಿದಂ, ಮಮೇದಂ**) ಯಾರಿಗೆ ಇರದು? ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ? ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವಾಗಲಿ ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿರದೆ ನಡೆಯುವುದೇ? ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಇರುವುದೇ ! ಮತ್ತೆ, ಇದನ್ನೇನು ಯಾರೂ ಕಲಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಬಳಕೆಗೆ ಯಾವ ಗುರುವಾಗಲಿ, ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲಿ ಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ . ಮೇಲಾಗಿ, ಅದನ್ನು ಬಿಡುವುದು ತುಂಬ ಕಷ್ಟ ; ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರೂ ತಡೆದೀತು. ಆಚಾರ್ಯರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇದು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರ; ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲೂ ಇರುವುದೇ ; ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾದುದೇ. ಯುಕ್ತಿಯಾಗಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲಿ ಇದನ್ನು

ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. 'ನ ಹಿ ದೃಷ್ಟೇ ಅನುಪಪನ್ನಂ ನಾಮ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವಿದೆಯಲ್ಲವೇ ? ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ , ಯುಕ್ತಿಯಾಗಲಿ, ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ; ನಾನು, ನ್ನನದು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಇರದು. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಇರದು.

ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ನಿಲುಗಡೆಯಿಲ್ಲ , ಸಾರ್ಥಕ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ . ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುವ ವಿದ್ಯೆ ಬೆರಳು ತೋರಿಸುವುದು ಸತ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ; ಏಕಾತ್ಮವೆಂಬುದು ಸತ್ಯ . ನಾನು, ನನ್ನದು ಎಂದು ಮೊದಲಾದ ನಾಮರೂಪವಿಕಾರ ನಾನಾತ್ವಕ್ಕೆಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ . ಇದಲ್ಲದುದು ಐಕಾತ್ಮ್ಯ. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಈ ಏಕಾತ್ಮ ಲೋಕಾನುಭವದಲ್ಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ , ಕಾರಣವೇನು ? ಏಕಾತ್ಮದ ಆಧಾರವಿರದೆ ಲೋಕಾನುಭವವೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ . ಆದರೆ ಈ ಸತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ನಾನಾತ್ಮವೆಂಬ ಅನೃತವೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಲೋಕಾನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ . ಆಚಾರ್ಯರು **"ಸತ್ಯಾನೃತೇ ಮಿಥುನೀಕೃತ್ಯ"** ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗುವಾಗ ಅನೃತವು ಸತ್ಯವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅದು ತೋರಿಕೊಳ್ಳದಂತೆ ಅಡ್ಡವಾಗುತ್ತದೆ . ಇದಕ್ಕೇ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದು ಹೆಸರು.

ಇರುವುದು ಸತ್ಯ, ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನೃತ. ತೋರಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ ವಸ್ತು ಇದೆ ಎಂದು ಬಗೆದರೆ ಅದು ಭ್ರಾಂತಿ . ಇರುವುದಕ್ಕೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಅರಿಯದಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ (ಇತರೇತರಾವಿವೇಕೇನ). ಇರುವುದು ಆತ್ಮ; ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಾತ್ಮ. ಇರುವುದು ತೋರಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಇದೆ, ತೋರಿಕೊಂಡದ್ದೇ ದಿಟವಾಗಿ ಇರುವುದು ಎಂದು ಬಗೆದರೆ ಅದನ್ನೇ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ . ಅದಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಅದು ಎಂದು ಬಗೆಯುವುದೇ ಅಧ್ಯಾಸದ ಲಕ್ಷಣ (**ಅತಸ್ಮಿನ್ ತದ್ಬುದ್ಧಿಃ**). ಇರುವುದರ ಮೇಲೆ ತೋರಿಕೊಂಡದ್ದು ಮೂಡಿದಾಗ ತೋರಿಕೊಂಡದ್ದರಲ್ಲಿ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಪರಸ್ಪರಾಧ್ಯಾಸ, ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸ.

ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅನಾತ್ಮ ಎಂದೋ , ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಆತ್ಮ ಎಂದೋ , ಎರಡರ ನಡುವೆ ಭೇದವನ್ನೆಣಿಸದೆ, ನೋಡುವಾಗ ಸತ್ಯ (ಆತ್ಮ) ಅನೃತ (ಅನಾತ್ಮ)ಗಳು ಕಲೆತುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರ ಮೈದಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವುದು ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಒದಗಿದ ಅಧ್ಯಾಸ. ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬುದೇ ಒಂದು ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಸಾಮಗ್ರಿ ಎಂದು ಬಗೆಯಬಾರದು. ಅದೊಂದು ಕ್ರಿಯೆ, ಪ್ರವೃತ್ತಿ , ಕರ್ತೃತ್ವ-ಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸುಳ್ಳಾಗಿ (ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯರೂಪವಾಗಿ) ಒದಗಿಸುವುದೇ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬ ಕೆಲಸ. ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸದ ಕೆಲಸ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಆಚಾರ್ಯರು. ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಕೆಲಸ. ಇದರ ನಿಮಿತ್ತ , ಸ್ವರೂಪ, ಫಲಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮನಗಾಣದೆ ವೇದಾಂತ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬರುವ ವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

(೬) ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶನ

ಆಚಾರ್ಯರು ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶನವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಅಡಿಗಡಿಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ . ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೇ ಹದಿನೈದು ಬಾರಿ ಈ ಮಾತಿನ ಬಳಕೆಯಿದೆ; ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಬಾರಿ ಈ ಮಾತು ಬಂದಿದೆ. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಬೌದ್ಧ, ಅರ್ಹತ (ಜೈನ), ಕಾಪಿಲ (ಸಾಂಖ್ಯ) ಪಾತಂಜಲ (ಯೋಗ), ಕಾಣಾದ (ವೈಶೇಷಿಕ) ಮೊದಲಾದ ಇತರ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಈ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮದಿಂದಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯದಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲ , ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷ (ಬಂಧನಿವೃತ್ತಿ , ಬ್ರಹ್ಮನಿರ್ವಾಣ , ಕೈವಲ್ಯ) ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದ ಎಲ್ಲ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲೂ ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುವುದು ಸಹಜವೇ. ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ (ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ) ಬಂಧ ಎಂದಾದರೆ, ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ (ವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ) ಬಂಧನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಬೇಕಲ್ಲವೆ ?

ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿಯೇ ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶನವನ್ನು ಕುರಿತು ಕಪಿಲರೇ ಮೊದಲಾದವರು ಸಾಂಖ್ಯತಂತ್ರವೇ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆನ್ನುವ ಉಲ್ಲೇಖ (ವೇಸೂಭಾ, ೨-೧-೧ರಲ್ಲಿ) ಬಂದಿದೆ. ಸಾಂಖ್ಯವೇ ಮೊದಲಾದ ತಂತ್ರಗಳು ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶನವನ್ನೇ ಅಪದೇಶವಾಗಿ (ವ್ಯಾಜವಾಗಿ) ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಟಿವೆಯೆಂದೂ ಸೂಚನೆಯಿದೆ (ವೇಸೂಭಾ. ೨-೨-೧). ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿರುವ ಉಪಾಯವೇ ಯೋಗವೆಂದೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ (ಗೀಭಾ. ೫-೭); ಯೋಗವೆಂದರೆ

ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯೆಂದೇ, ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶನವೆಂದೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಸಮೀಕರಣಮಾಡಿರುವುದೂ ಉಂಟು (ಗೀಭಾ. ೪-೧). ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಕರ್ಮವನ್ನು ಯಾವನು ಕಾಣುವನೊ ಅವನೇ ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶಿಯೆಂದೂ, ಅವನಿಗೇ ಸಂನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವಿರುವುದೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಗೀಭಾ.೫-೯). ಋಷಿಯನ್ನು ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶಿಯೆಂದು ಕರೆದು, ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶಿಯನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸಿಯೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿರುವುದೂ ಉಂಟು (ಗೀಭಾ. ೫-೭೫).

ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶನವೆಂದರೆ ಇರುವುದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಸರಿಯಾಗಿ, ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು (ದರ್ಶನ), ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು (ಜ್ಞಾನ). ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾದುದು ಮಿಥ್ಯಾದರ್ಶನ ಅಥವಾ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ, ಅಗ್ರಹಣ, ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣಗಳಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದರ ವಿಚಾರವಾಗಿ ತೊಡಗಿದ ಕೆಲಸ ಸಮರ್ಪಕವಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರು 'ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶಿಗಳಾದವರು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದೇ ಕಾರ್ಯಕ್ಷಮವಾಗುವುದು' (ಗೀಭಾ. ೪-೩೪) ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶನದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ಸುಟ್ಟುಹೋಗುವುದೆಂದೂ (ವೇಸೂಭಾ. ೪-೧-೧೯) ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದು ತೊಲಗದೆ ಮೋಕ್ಷ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಕರ್ಮಗಳು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡಲಾರವು, ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯಿಲ್ಲ (**'ಜ್ಞಾನಾದನ್ಯಂ ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗಂ ವಾರಯತಿ'**, ವೇಸೂಭಾ, ೪-೩-೧೪) ಎಂಬುದೇ ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತದ ನಿಲುವು.

ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶನದಿಂದ ಅಶೇಷವಾಗಿ ಕರ್ಮಕ್ಷಯವಾಗುವುದೆಂದೂ (ವೇಸೂಭಾ, ೩-೧-೮), ಜೀವನ ಸಂಸಾರಿತ್ವವು ಅಳಿಸಿಹೋಗುವುದೆಂದೂ (ವೇಸೂಭಾ ೨-೩-೩೦) ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವಾಗ ಜೀವ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮ ಇವರು ಒಂದೇ ತತ್ತ್ವ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ . ಇದನ್ನು ಅವರು ಹೀಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ : 'ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನೂ (ಜೀವವೂ), ಪರಮಾತ್ಮನೂ (ಬ್ರಹ್ಮವೂ) ಒಂದೇ, ಎರಡಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶನ. ಹೆಸರುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನೆಂಬುವನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದವನು

ಎಂದೋ, ಪರಮಾತ್ಮನು ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದವನು ಎಂದೋ, ಈ ಬಗೆಯಾಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲೇ ಭೇದವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು (ಎಂದರೆ ಕಟ್ಟುಪಾಡನ್ನು) ಏರ್ಪಡಿಸುವುದು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ್ದು. ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅನೇಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿದೆ, ಅಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನೇ ಪಟ್ಟುಹಿಡಿದು ಮಾತಾಡುವವರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನೆ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ; ತಮ್ಮ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ (ಎಂದರೆ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಕ್ಕೆ, ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ) ಬಾಗಿಲಂತಿರುವ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಮೋಕ್ಷವೆಂದರೆ ಕೃತಕವಾದದ್ದು (ಕರ್ಮದಿಂದ ಉತ್ಪಾದ್ಯವಾಗಿಯೋ ಸಂಸ್ಕಾರ್ಯವಾಗಿಯೋ ಒದಗಿ ಬರುವಂಥದು) ಎಂದೂ, ಅನಿತ್ಯವಾದದ್ದು (ಕರ್ಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ, ಅದರ ಫಲ ತೀರಿದರೆ ತಾನೂ ಅಳಿಯುವಂಥದು) ಎಂದೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಯುಕ್ತಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ' (ವೇಸೂಭಾ ೧-೪-೨೨).

ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಭೇದವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆದದ್ದು, ಪರಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಭೇದವಿರದು ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು **'ಸರ್ವಭೂತಾತ್ಮ ಭೂತಾತ್ಮಾ'**, ಎಂಬ ಗೀತೆಯ ಮಾತನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ 'ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಮೊದಲುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಣ್ಣ ಹುಳುವಿನವರೆಗೂ ಇರುವ ಎಲ್ಲದರ ಸ್ವರೂಪ, ಒಳಗಿನ ಚೇತನ, ತಾನೇ, ಆತ್ಮನೇ' ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಳ್ಳವನು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ (ಗೀಭಾ. ೫-೭). ಇದು ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವ. ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಭೇದವಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಇದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನಿಗೂ (ಎಂದರೆ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಅಥವಾ ಜೀವ), ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಇರುವ ಭೇದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಎತ್ತಿಕಟ್ಟಿದ್ದು ಅಷ್ಟೆ; ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದಾದ ಶರೀರ ಮೊದಲಾದ ಉಪಾಧಿಗಳು ಜೀವನನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇದೇನು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಭೇದವಲ್ಲ. ಇದು ಎಲ್ಲ ಉಪನಿಷದ್ವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು, ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (ವೇಸೂಭಾ, ೧-೪-೨೨). **''ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮಪರಮಾತ್ಮನೋಽವಿದ್ಯಾಪ್ರತ್ಯುಪಸ್ಥಾಪಿತ ನಾಮರೂಪರಚಿತದೇಹಾದ್ಯುಪಾಧಿನಿಮಿತ್ತೋ ಭೇದಃ, ನ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಇತ್ಯೇಷೋಽರ್ಥಃ ಸರ್ವೈರ್ವೇದಾಂತವಾದಿಭಿರಭ್ಯುಪಗಂತವ್ಯಃ ।''** ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೆ

ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವೇ ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತದ ದೃಷ್ಟಿ , ಇದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ನಿಲುವು ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದ ಫಲವೆಂದರೆ ಸರ್ವಾತ್ಮತ್ವವೇ. ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವು ಯಾವಾಗ ಒದಗಿಬರುವುದೋ ಆಗಲೆ ಸರ್ವಾತ್ಮತ್ವವೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. (ವೇಸೂಭಾ ೩-೩-೩೨, **'ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಕಾಲಮೇವ ತತ್ಫಲಂ ಸರ್ವಾತ್ಮತ್ವಂ ದರ್ಶಯತಿ'**). ಸರ್ವಾತ್ಮತ್ವವೆಂದರೆ ಆತ್ಮೈಕತ್ವ; ಆತ್ಮ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಅರಿವು. ಇದನ್ನೆ ಎಲ್ಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಕರೆದಿವೆ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಬೃಭಾ. ೪-೪-೬, **'ಮೋಕ್ಷಸ್ಯ ಸರ್ವೋಪನಿಷದ್ವಿವಕ್ಷಿತೋಽರ್ಥಃ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಾಖ್ಯಃ'**). ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವ ಅಥವಾ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸರ್ವತಃಸಂಪ್ಲುತೋದಕ' (ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ನೀರು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವುದು) ಎಂಬುದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವೆಂದೇ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಗೀಭಾ. ೩-೧೯ ಅವತರಣಿಕೆ, **'ಸರ್ವತಃಸಂಪ್ಲುತೋದಕಸ್ಥಾನೀಯೇ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನೇ'**).

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (೨-೪-೫) ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದ ವಿವರಣೆ ಹೀಗಿದೆ: ''ಮೊದಲು ಗುರುಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು, ಅನಂತರ ಹಾಗೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಮನನ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದಾದಮೇಲೆ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಮಾಡಬೇಕು, ಎಂದರೆ ನಿಶ್ಚಯಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಧ್ಯಾನಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳನ್ನು ಸಾಧನರೂಪವಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತರೆ, ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಇರುವುದು ಎಂಬರಿವಾದಾಗ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವು ತಿಳಿಯಾಗುತ್ತದೆ'' (**'ಯದಾ ಏಕತ್ವಮೇತಾನ್ಯುಪಗತಾನಿ ತದಾ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಂ ಬ್ರಹ್ಮೈಕತ್ವವಿಷಯಂ ಪ್ರಸೀದತಿ'**).

(೭) ವೇದಾಂತವಾರ್ತಿಕಪ್ರಸ್ಥಾನ

ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯವೆಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು. ಈ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ವೇದಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ

ಚೌಕಟ್ಟು ಖಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನಷ್ಟೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಿಲುವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದೀತೆಂಬ ಭರವಸೆಯಿರದು. ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಲವು ವಿವರಗಳು ಗುರುಮುಖೇನ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದವು; ಮನನದಿಂದ, ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಮನದಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದವು. ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಪರಿಸರಗಳ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗದೆ ತಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಹೊರಟು ವಿಫಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ !

ವೇದಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲೆಂದೇ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಮೂರೂ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೇಲೆ ವಿವರವಾದ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯವು ಈ ಭಾಷ್ಯಗಳ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಷ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒಲವುಗಳ ಟೀಕೆ, ಟಿಪ್ಪಣಿ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಹೊರಟು ಆಚಾರ್ಯರ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ ಒದಗಲು ಅಡ್ಡಿಯಾಯಿತು. ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಲೆಂದು ಮೈದುಂಬಿ ಬಂದ ಗ್ರಂಥಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳೆಂದೇ ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದೆಂದರೆ ''**ವಾರ್ತಿಕಪ್ರಸ್ಥಾನ**''. ಇತರ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು ''**ಪಂಚಪಾದಿಕಾಪ್ರಸ್ಥಾನ**'' (ವಿವರಣ ಪ್ರಸ್ಥಾನ) ಮತ್ತು ''**ಭಾಮತೀ ಪ್ರಸ್ಥಾನ**''. ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ತೊಡಕಾಗಿದೆ. ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಗಳೊಡನೆ ಇವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿದಾಗ ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೇ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಚಾರ್ಯರ ನಿಲುವಿಗೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸ್ಥಾನವೆಂದರೆ ವಾರ್ತಿಕಪ್ರಸ್ಥಾನ. ಈ ಹೆಸರು ಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಂದುದರ ಕಾರಣ ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವಾರ್ತಿಕ ಮತ್ತು ತೈತ್ತಿರೀಯವಾರ್ತಿಕ, ಇವೆರಡೂ ವಾರ್ತಿಕಗಳನ್ನು ಸುರೇಶ್ವರರೆಂಬುವರು ರಚಿಸಿದರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿದೆ. ಇವರು ಆಚಾರ್ಯರ ನೇರವಾದ ಶಿಷ್ಯರೆಂದೂ ಪ್ರತೀತಿಯಿದೆ. ಈ ಎರಡು ವಾರ್ತಿಕಗಳನ್ನು ಬರೆದವರೇ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯೆಂಬ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಕರಣಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನೂ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಾರ್ತಿಕಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿನೊಳಗೆ

ಇದೂ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ''ವಾರ್ತಿಕಪ್ರಸ್ಥಾನ''ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವಾರ್ತಿಕ ದೊಡ್ಡಗ್ರಂಥ. ಆಚಾರ್ಯರ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಬರೆದಿರುವ ಈ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೊಂದು ಸಾವಿರ ನೂರಐವತ್ತು ಶ್ಲೋಕಗಳಿವೆ. ಮೊದದಲಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯನೈಮಿತ್ತಿಕಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಇರುವ ನಂಟನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಸಾವಿರದ ನೂರು ಮೂವತ್ತಾರು ಶ್ಲೋಕಗಳಿವೆ. ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ **ಸಂಬಂಧವಾರ್ತಿಕ** ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಗ್ರಂಥದಲ್ಲೇ 'ಸಂಬಂಧಭಾಷ್ಯ' ಎಂಬ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ತೈತ್ತಿರೀಯವಾರ್ತಿಕ ಸಣ್ಣದು; ಆಚಾರ್ಯರ ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಈ ವಾರ್ತಿಕವಿದೆ. ಎರಡೂ ವಾರ್ತಿಕಗಳಿಗೆ ಆನಂದಜ್ಞಾನ ಎಂಬುವರು 'ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಕಾಶಿಕೆ'ಯೆಂಬ ಟೀಕೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವಾರ್ತಿಕಕ್ಕೆ ಆನಂದಪೂರ್ಣರ **'ನ್ಯಾಯಕಲ್ಪಲತಿಕಾ'** ಮತ್ತು **'ನ್ಯಾಯತತ್ತ್ವವಿವರಣ'** ಎಂಬೆರಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿವೆ. ಸಂಬಂಧವಾರ್ತಿಕಕ್ಕೆ **'ಆರಣ್ಯವೃತ್ತಿಸಂಬಂಧೋಕ್ತಿ'** ಎಂಬ ಟೀಕೆಯಿದೆ.

ವಾರ್ತಿಕವೆಂದರೆ **'ಉಕ್ತಾನುಕ್ತದುರುಕ್ತಾನಾಂ ಚಿಂತಾಯತ್ರ ಪ್ರವರ್ತತೇ'** ಎಂದು ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮೂಲಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು 'ಉಕ್ತಚಿಂತಾ'; ಹೇಳದೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಯಹೇಳುವುದು 'ಅನುಕ್ತಚಿಂತಾ'; ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಥವಾ ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು 'ದುರುಕ್ತಚಿಂತಾ'. ಮೂಲಗ್ರಂಥಕಾರರ ಆಶಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಾತುಗಳಿಂದ, ರೀತಿಯಿಂದ, ಧೋರಣೆಯಿಂದ ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ವಾರ್ತಿಕದ ಕೆಲಸ. ಸುರೇಶ್ವರರ ಎರಡೂ ವಾರ್ತಿಕಗಳೂ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿವೆ.

ಇನ್ನು, ಅವರ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಸ್ವತಂತ್ರಗ್ರಂಥವೇ. ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೇ ಹೇಳಿದರೂ, ಹೇಳುವ ಮಾತೂ ಹೇಳುವ ಬಗೆಯೂ ಇವರದ್ದೇ. ಮೇಲಾಗಿ, ಆಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿವರವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಪ್ರಕರಣಗ್ರಂಥ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ **ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ**ಯೆಂದು ಹೇಳುವುದಿದೆ. ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಶ್ಲೋಕರೂಪವಾಗಿದ್ದು, ಶ್ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಸಂಬದ್ಧವಾದ ಗದ್ಯಭಾಗಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಮಂಡನಮಿಶ್ರರು ತಮ್ಮ

'ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿ'ಯೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿರುವ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥ ಇದ್ದಂತಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯವು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲಜ್ಞಾನವೇ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನೋತ್ತಮರ 'ಚಂದ್ರಿಕೆ'ಯೆಂಬ ಟೀಕೆಯಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನಾಮೃತರ 'ವಿದ್ಯಾಸುರಭಿ', ಅಖಿಲಾತ್ಮರ 'ವಿವರಣ', ರಾಮದತ್ತರ 'ಸಾರಾರ್ಥ' ಇವೂ ಇದರ ಟೀಕೆಗಳೇ. ಜ್ಞಾನೋತ್ತಮರ ಟೀಕೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಪಡೆದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಗ್ರಂಥವೆಂದರೆ ಚಿತ್ಸುಖಾಚಾರ್ಯರ 'ಭಾವತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ'.

ವಾರ್ತಿಕಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸರ್ವಜ್ಞಾತ್ಮರ 'ಸಂಕ್ಷೇಪಶಾರೀರಕ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವಾರ್ತಿಕವನ್ನು, ಆನಂದಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆನಂದಪೂರ್ಣರ ಟೀಕೆಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿ 'ವಾರ್ತಿಕಸಾರ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಮಹೇಶತೀರ್ಥರು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಂಕ್ಷೇಪಮಾಡಿ 'ಲಘುಸಂಗ್ರಹ' ಎಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ 'ವಾರ್ತಿಕಪ್ರಸ್ಥಾನ'ದ ಬಳಕೆ ಕಡಮೆಯಾಗಿ, ಸುರೇಶ್ವರರ ವಾರ್ತಿಕಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡುವುದು ನಿಂತುಹೋಯಿತು. ಆಚಾರ್ಯರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಕ್ಕೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಾದ 'ಪಂಚಪಾದಿಕೆ' ಮತ್ತು 'ಭಾಮತೀ' ಈ ಗ್ರಂಥಗಳೇ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಊರುಗೋಲಾದವು. ಈ ಎರಡೂ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿತು. ಈಗಲೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ 'ಭಾಮತೀ' (ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರದ್ದು), 'ಕಲ್ಪತರು' (ಅಮಲಾನಂದರದ್ದು), 'ಪರಿಮಳ' (ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರದ್ದು), 'ಪರಿಮಳಾರ್ಥಸಂಗ್ರಹ' (ತಾರಕಬ್ರಹ್ಮಾಶ್ರಮರದ್ದು) ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಷ್ಟೇ ಸೇರುತ್ತವೆ. 'ಪಂಚಪಾದಿಕೆ'ಯ ಮೇಲೂ ಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮರ 'ವಿವರಣ', ಅಖಂಡಾನಂದರ 'ತತ್ತ್ವದೀಪನ', ನೃಸಿಂಹಾಶ್ರಮರ 'ವಿವರಣಭಾವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ', ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರ 'ವಿವರಣಪ್ರಮೇಯಸಂಗ್ರಹ', ಸರ್ವಜ್ಞವಿಷ್ಣುವಿನ 'ಋಜುವಿವರಣ' ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಪ್ರಸ್ಥಾನವೇ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು.

ಹೀಗಾಗಿ, ಸುರೇಶ್ವರರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಜನರ ಗಮನದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಉಳಿದೆರಡು ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ, **ವಾರ್ತಿಕಪ್ರಸ್ಥಾನವೇ** ಆಚಾರ್ಯರ ಹೃದಯಾನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಸುಕರವಾಗಿ ನೆರವಾಗುವುದು. ಆಚಾರ್ಯರು ವೇದಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ವಾರ್ತಿಕಗಳಿಂದಲೇ ನಾವು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ವಾರ್ತಿಕಗಳು ಸೊಗಸಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು. ಆಚಾರ್ಯರ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಯಸುವ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಸುರೇಶ್ವರರ ವಾರ್ತಿಕಗಳತ್ತ ಕಣ್ಣುಹಾಯಿಸಬೇಕು.

ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಎರಡು ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದವು. ಮೊದಲನೆಯದು **ಭಾಮತೀಪ್ರಸ್ಥಾನ**, ಎರಡನೆಯದು **ವಿವರಣಪ್ರಸ್ಥಾನ**. ಇವೆರಡೂ ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಶ್ರೀಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಮೂರನೆಯದಾದ **ವಾರ್ತಿಕಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು** ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರು; ಇದರಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿದೆ. ಈ ಭಾಷ್ಯಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕೊಂಚಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯಗಳು ಬಂದುದು ಹೇಗೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಬಾದರಾಯಣರ ವೇದಾಂತಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರು ರಚಿಸಿದ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಮೊದಲ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದರೆ ಪಂಚಪಾದಿಕೆ. ಇದನ್ನು ಬರೆದವರು ಪದ್ಮಪಾದರೆಂದು ಪ್ರತೀತಿ; ಗ್ರಂಥದಲ್ಲೇನೂ ಅವರ ಹೆಸರಿಲ್ಲ. ಇವರು ಆಚಾರ್ಯರ ಸಾಕ್ಷಾಚ್ಛಿಷ್ಯರೆಂದೂ ಪ್ರತೀತಿ; ಇದಕ್ಕೂ ಆಧಾರವೇನಿರದು. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಮೊದಲ ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಉಪಲಬ್ಧವಿದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಮಾಯೆಯೇ; ವಿದ್ಯೆಯಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ವಿಷಯವಿರಬೇಕು, ಅಧಿಷ್ಠಾನವಿರಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ. ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯೇ ಉಪಾದಾನಕಾರಣ. ಮಿಥ್ಯೆ ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವೆಂದರ್ಥ. ಇದು ಬ್ರಹ್ಮದಂತೆ ಸತ್‌ಪದಾರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ, ಶೂನ್ಯದಂತೆ ಅಸತ್‌ಪದಾರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಸಂಬಂಧದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾದವೆಂಬುದು ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಪಂಚಪಾದಿಕೆಯ ನಿಲುವು.

ಇದನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೦೦ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮರೆಂಬುವರು ವಿವರಣವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದು ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಮುಂದೆ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರ ವಿವರಣಪ್ರಮೇಯಸಂಗ್ರಹ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿತು. ನೃಸಿಂಹಾಶ್ರಮರ ಅದ್ವೈತದೀಪಿಕೆ, ಆನಂದಾನುಭವರ ನ್ಯಾಯರತ್ನದೀಪಾವಲಿ, ರಾಮಾದ್ವಯರ ವೇದಾಂತಕೌಮುದೀ, ವಿವರಣೋಪನ್ಯಾಸ ಇವೇ ಮುಂತಾದವು ವಿವರಣಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತವೆ.

ಭಾಮತೀಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಬಳಕೆಗೆ ತಂದವರು ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರು. 'ಭಾಮತಿ'ಯೆನ್ನುವುದು ಆಚಾರ್ಯರ ಇಡೀಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. 'ವೇದಾಂತ ಪಂಚಗ್ರಂಥಿ'ಯೆನ್ನುವ ಅಧ್ಯಯನಕ್ರಮ ಬಾದರಾಯಣ ಸೂತ್ರಗಳು, ಶಾಂಕರಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ, ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರ 'ಭಾಮತೀ', ಅಮಲಾನಂದರ 'ಕಲ್ಪತರು' (ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನ) ಮತ್ತು 'ಪರಿಮಳ' (ಅಪ್ಪಯ್ಯ ದೀಕ್ಷಿತರ ಟೀಕೆ, ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನ). ಇದೇ ಈಗ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದು. ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ವಿವರಣ ಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ತುಂಬ ಭೇದವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಅವಚ್ಛೇದವಾದ; ಅವಿದ್ಯೆ (ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೂ ಹೌದು, ಭಾವರೂಪವೂ ಹೌದು) ಜೀವನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದೆ; ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸೋಂಕಿಲ್ಲ. ವಿವರಣದವರು ಶ್ರವಣವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದರೆ ಇವರು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೇ ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವರು. ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ (ವಿವಿದಿಷಾ) ಒದಗುವುದೆಂದು ಇವರ ವಾದವಾದರೆ ಕರ್ಮದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೇ (ವೇದನಾ) ನೇರವಾಗಿ ಒದಗುವುದೆಂದು ವಿವರಣಪಕ್ಷ. ಭಾಮತೀಕಾರರು ಅನೇಕಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ವಿವರಣದವರು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದೇ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಹೇಳಿ ಪ್ರಪಂಚ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಮಡಿಲಿಂದೆದ್ದ ತೂಲಾವಿದ್ಯೆಗಳು ಕೆಲಸಮಾಡುವುವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಮುಂದೆ ಬಂದ ಹಲವು ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು (ಚಿತ್ಸುಖರ 'ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪಿಕಾ', ವಿಮುಕ್ತಾತ್ಮರ 'ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿ', ಜ್ಞಾನಘನರ 'ತತ್ತ್ವಶುದ್ಧಿ', ಆನಂದಬೋಧರ 'ನ್ಯಾಯಮಕರಂದ', ರಾಮಾದ್ವಯರ 'ವೇದಾಂತಕೌಮುದೀ', ಪ್ರಕಾಶಾನಂದರ 'ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತಮುಕ್ತಾವಳೀ' ಮೊದಲಾದವು). ಇವೆರಡೂ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟಷ್ಟು ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಸಮನ್ವಯಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿವೆ. ಫಲಿತಾಂಶವಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇನೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಗೊಂದಲವೇರ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಇವೆರಡೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರೂಪವಾದ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಅವಕ್ಕೆ ವಿದ್ವತ್ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ದೊರಕಿತು. ಮೂರನೆಯದಾದ ವಾರ್ತಿಕಪ್ರಸ್ಥಾನವು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾದುದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅಷ್ಟು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಮೂಲಪುರುಷರಾದ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ಆಚಾರ್ಯರ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೇ ತಮ್ಮ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯೆಂಬ ಸ್ವತಂತ್ರಗ್ರಂಥದಲ್ಲೂ, ಆಚಾರ್ಯರ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಮತ್ತು ತೈತ್ತಿರೀಯ ಉಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯಗಳಿಗೆ ರಚಿಸಿದ ವಾರ್ತಿಕಗಳಲ್ಲೂ ಹೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಮಂಡನಮಿಶ್ರರೆಂಬ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಆಚಾರ್ಯರೊಂದಿಗೆ ವಾದಮಾಡಿ, ಸೋತು ಅವರು ಸಂನ್ಯಾಸಿ-ಶಿಷ್ಯರಾಗಿ ಸುರೇಶ್ವರರಾದರೆಂದು ಕಥೆಯಿದೆ; ಆದರೆ ಈ ಕಥೆಗೆ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇರದು. ಇಬ್ಬರೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು; ಇಬ್ಬರ ಕಾಲಮಾನವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಮಂಡನಮಿಶ್ರರು ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಹಿಂದಿನವರು, ಸುರೇಶ್ವರರು ಅನಂತರದವರು. ಮಂಡನಮಿಶ್ರರ ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬ ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತಗ್ರಂಥವು ಉಪಲಬ್ಧವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿನ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸುರೇಶ್ವರರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಂಡನಮಿಶ್ರರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಶಬ್ದಾದ್ವೈತ, ಸತ್ತಾದ್ವೈತ, ಭಾವಾದ್ವೈತಗಳನ್ನು ಸುರೇಶ್ವರರು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಹೇಳುವ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವನ್ನು ಇವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲದೆ, ಸುರೇಶ್ವರರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣಾಮೂರ್ತಿ ಸ್ತೋತ್ರಕ್ಕೆ **ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸ**ವೆಂಬ ಟೀಕೆ, **ಪಂಚೀಕರಣವಾರ್ತಿಕ** ಇವೆರಡೂ ಇವೆ; ಆದರೆ ಇವು ಸುರೇಶ್ವರರದ್ದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಲ್ಲ. ಸುರೇಶ್ವರರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಸರ್ವಜ್ಞಾತ್ಮರು '**ಸಂಕ್ಷೇಪಶಾರೀರಕ**'ವೆಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಇದರಲ್ಲಿ **ಜಯಂತಿ ದೇವೇಶ್ವರಪಾದರೇಣವಃ** ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ).

ವಾರ್ತಿಕಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಆಕರಪ್ರಾಯವಾದುದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಭಾಷ್ಯ ವಾರ್ತಿಕ. ವಾರ್ತಿಕವೆಂದರೆ ಮೂಲವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಮಾಡಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಲ್ಲ.

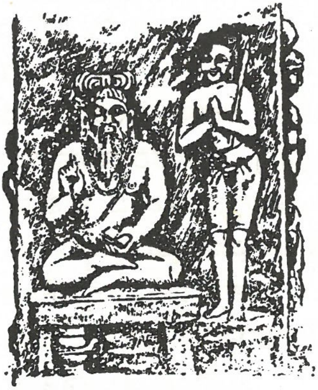
ಉಕ್ತಾನುಕ್ತದುರುಕ್ತಾದಿಚಿಂತಾ ಯತ್ರ ಪ್ರವರ್ತತೇ ।
ತಂ ಗ್ರಂಥಂ ವಾರ್ತಿಕಂ ಪ್ರಾಹುರ್ವಾರ್ತಿಕಜ್ಞಾ ಮನೀಷಿಣಃ ॥

ಎಂದು ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ. ಮೂಲಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು, ಹೇಳದೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದು ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳದಿದ್ದುದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ವಾರ್ತಿಕ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಕೆಲಸ ನಡೆದಿದೆ. ಶಂಕರರಿಗೆ ಹಿಂದಿನವರಾದ ಭರ್ತೃಪ್ರಪಂಚರೆಂಬುವರೂ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯವೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರು; ಇವರ ನಿಲುವು ಭೇದಾಭೇದ, ಬ್ರಹ್ಮಪರಿಣಾಮ, ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯ. ಈ ನಿಲುವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲೆಂದೇ ಸುರೇಶ್ವರರ ವಾರ್ತಿಕ ಸಿದ್ಧವಾದಂತಿದೆ. ನಿರಾಕರಿಸುವಾಗ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಾರ್ತಿಕಕ್ಕೆ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದವರಾದ ಆನಂದಜ್ಞಾನ (ಆನಂದಗಿರಿ) ಎಂಬುವರ ಟೀಕೆಯೂ ಇದೆ. ಇವರು ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ 'ತತ್ತ್ವಾಲೋಕ' ಎಂಬ ಸ್ವತಂತ್ರಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರ ಗುರುಗಳಾದ ಅನುಭೂತಿಸ್ವರೂಪರು 'ಪ್ರಕಟಾರ್ಥವಿವರಣ'ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದವರು.

ಸುರೇಶ್ವರರ **ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯು** ಭಗವತ್ಪಾದಾಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸಿದ್ಧವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ವಾರ್ತಿಕಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಕಾರ **ತತ್ತ್ವಮಸಿ** ಯೇ ಮೊದಲಾದ ಉಪನಿಷದ್‌ವಾಕ್ಯಗಳು **ಗಂಗಾಯಾಂ ಘೋಷಃ** ಎಂಬಂತೆ ಅಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಸಂಸಾರದ ಬೀಜ; ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಾಭಾವ, ಅದರ ಕಾರ್ಯ. ಅವಿಚಾರಿತಸಿದ್ಧವೆಂಬುದು ಪ್ರಧಾನ; ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವೆಂದಾಗಲಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆಂದಾಗಲಿ ಅವರು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಇದು 'ಸ್ವಾನುಭವೈಕಸಿದ್ಧ'. ಇವರು ಹಿಡಿದಿರುವುದು ಆಭಾಸವಾದ; ಅವಚ್ಛೇದವಾದವೂ ಅಲ್ಲ, ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾದವೂ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಾರ್ತಿಕಪ್ರಸ್ಥಾನವು ವಿವರಣಪ್ರಸ್ಥಾನ, ಭಾಮತೀಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳೆರಡರಿಂದಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣವೇ ಹೊಂದುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ನಿಲುವು; ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ, ಜಹದಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳು ಸಾಕ್ಷಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವವನ್ನೇ ಒದಗಿಸಬಲ್ಲವು; ಅವುಗಳು ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೀಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ನಿತ್ಯನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಜಯ, ಸತ್ತ್ವಶುದ್ಧಿಗಳೊದಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಗತ್ಯವಾದ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತವೆ. ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡಿದ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮವೂ ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಕಾರಕವೇ. ವಾರ್ತಿಕಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಕಾರ ಮೋಕ್ಷಸೋಪಾನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮೆಟ್ಟಿಲು ನಿತ್ಯಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ; ಅನಂತರ ಚಿತ್ತಸಂಶುದ್ಧಿ, ಆದಾದ ಮೇಲೆ ಸಂಸಾರವು ಸಾರವಿಲ್ಲದ್ದೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ (ಸಂಸಾರಾಸಾರತಾಜ್ಞಾನ), ಅನಂತರ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ (ಸಂಸಾರಪರಿಜಿಹೀರ್ಷಾ), ಮುಂದೆ ಪುತ್ರೈಷಣ, ವಿತ್ತೈಷಣ, ಲೋಕೈಷಣಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೈ ಬಿಡುವುದು (ಏಷಣಾತ್ರಯತ್ಯಾಗ) ಅನಂತರ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಹಂಬಲ (ವಿವಿದಿಷಾ), ಅದಕ್ಕನುಕೂಲವಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸ (ವಿವಿದಿಷಾ ಸಂನ್ಯಾಸ); ಮುಂದೆ ಶ್ರವಣ-ಮನನ-ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳೆಂಬ ಸಾಧನೆ, ಆದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನ (ವಿದ್ವತ್ಸಂನ್ಯಾಸ). ಇದು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಒಕ್ಕಣೆ (೯೮ ರಿಂದ ೧೦೩೫).

ಸಮಾಪ್ತಿ



SAMKARA
(Sculpture in Devi-shrine of Varadraja-perumal temple, Kanchipuram)

SAMKARA
(Sculpture in Kumara-Koshtam, Kanchipuram)