MFN 1548

ಶ್ರೀ

ಶ್ರೀಮತೇ ರಾಮಾನುಜಾಯನಮಃ

ವೇದಾರ್ಥಸಂಗ್ರಹ ಸಾರ

ACADEMY OF SANSKRIT RESEARCH
No. 10533
Bill No ....
MELKOTE.

ಶ್ರೀಮಾನ್ ಎಂ. ಓ. ಎಸ್. ಐಯ್ಯಂಗಾರ್, ಬಿ. ಇ. ಎಂ. ಐ. ಇ.,
ರಿಟೈರ್ಡ್ ರೈಲ್ವೇ ಡೆಪ್ಯೂಟಿ ಛೀಫ್ ಇಂಜನಿಯರಿಂದ
ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು

ಉಭಯವೇದಾನ್ತ ಪ್ರವರ್ತನ ಸಭೆಯವರಿಂದ
ಪ್ರಕಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು

ಮಲ್ಲೇಶ್ವರಂ, ಬೆಂಗಳೂರು.

1971

ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ : 1971

10533

ಮುದ್ರಕರು :
ನವಭಾರತ್ ಪ್ರೆಸ್
“ ವಿಷ್ಣುಚಿತ್ರಮ್ ”
ನಂ 10, ಸಿರೂರ್ ಪಾರ್ಕ್ “ ಬಿ ” ಸ್ಟ್ರೀಟ್
ಶೇಷಾದ್ರಿಪುರಂ :
ಬೆಂಗಳೂರು-20

ಪ್ರ ಕ ಟ ನೆ

ಈಗಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವ, ಹಿತ, ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜ್ಞಾನಪೂರಿತ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ದಿನೇದಿನೇ ಆಸಕ್ತಿ ಕಡಮೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಸರ್ವವಿದಿತವಾದ ವಿಷಯ. ಈ ನ್ಯೂನತೆಯ ನಿವಾರಣೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಡಗಿರುವ ಪವಿತ್ರ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿಪ್ರಜ್ವಲಿಸುವಂತೆಮಾಡುವುದೇ ಉಭಯವೇದಾಂತಸಭೆಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ. ಸಭೆಯ ಈ ಘನ ಉದ್ದೇಶವು ಸಫಲವಾಗಬೇಕಾದರೆ ವಿದ್ವತ್ತಿನಿಂದಕೂಡಿದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಸರಳವಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತ ಪಾಮರರಿಗೂ, ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯ ಬಾಲಕರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪುಸ್ತಕರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು ಒಂದು ಸಾಧನ. ಈ ಸಾಧನವು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ನುರಿತು ಪರಿಪಕ್ವವಾದ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳ ನೆರವು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಮುಂದೆಬಂದು ಸಭೆಯ ಪ್ರಕಟನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇನೆ. ನಿವೃತ್ತ ರೈಲ್ವೇಡೆಪ್ಯೂಟಿ ಛೀಫ್ ಇಂಜನಿಯರಾದ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಎಂ. ಒ. ಎಸ್. ಐಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರು ಈ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಟನಾಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಭೆಗೆ ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಹಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಮಲ್ಲೇಶ್ವರ
ಬೆಂಗಳೂರು
26–11–1971

ಮಂ. ಅ. ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ಐಯ್ಯಂಗಾರ್
ಗೌರವಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ

ಮುನ್ನುಡಿ

ಭಗವದ್ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ರಚಿಸಿದ "ವೇದಾರ್ಥ ಸಂಗ್ರಹ" ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾನ್ತವು ವೇದವೇದಾನ್ತಗಳ ಸಾರರೂಪವಾದದ್ದು ಎಂಬುವುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತೀತಿಹಾಸಾದಿ ಸಕಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ವಿಮರ್ಶಿ ಸುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾನ್ತಸಿದ್ಧಾನ್ತವೆಂದು ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾನ್ತಗಳಾದ ಶಾಂಕರ, ಭಾಸ್ಕರ, ಯಾದವ ಪ್ರಕಾಶ ಮತಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರೀಮನ್ನಾರಾಯಣನೇ ಪರತತ್ತ್ವವು; ಸಕಲಚರಾಚರಗಳೂ ಪರ ಮಾತ್ಮನ ಶರೀರವೆಂಬುವುದೇ ವೇದಾನ್ತದಸಾರವು. ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳು ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಪರ ಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಮಾಡುವ ಭಕ್ತಿಯೇ ಸಾಧನವು ಎಂಬುದನ್ನು ವೇದಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರದಿಂದ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಆಚಾರ್ಯರೇ ಭಗವದ್ರಾಮಾ ನುಜರು. ಭಕ್ತಿಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾ ಧಾರಗಳೊಡನೆ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿಮಂಡಲದಿಂದ ಹೊರಗೆ ವೈಕುಂಠ ವೆಂಬುದೊಂದಿರುವುದೆಂದೂ ಮುಕ್ತರಾದವರೆಲ್ಲರೂ ಮರಣಾನಂತರ ವೈಕುಂಠಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿ ಭಗವತ್ಕೈಂಕರ್ಯದೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ಶಾಶ್ವತ ವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವನ್ನು ಪಡೆಯುವರೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಣ್ಣಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಸಾರಾಂಶವುಮಾತ್ರ ತಿಳಿಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ

ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದ ಉಭಯವೇದಾನ್ತ ಸಭೆಯವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತಾಪೂರ್ವಕವಾದ ವಂದನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಎಂ. ಓ. ಶ್ರೀನಿವಾಸದಾಸನ್.

ವಿಷಯಗಳು

ಪುಟಸಂಖ್ಯೆ

೧ನೇ ಅಧ್ಯಾಯವು 1

1) ಮಂಗಳ ಶ್ಲೋಕಗಳು 1
2) ಅದ್ವೈತ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಗಳಿಗೂ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಇರುವಸಂಬಂಧ 2
3) ಇತರ ಮತಗಳು ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುವು 5
4) ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಸ್ವಪಕ್ಷವು 7
5) ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಶಂಕರಮತವು 13
6) ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಭಾಸ್ಕರಮತವು 14
7) ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಯಾದವಪ್ರಕಾಶಮತವು 15

೨ನೇ ಅಧ್ಯಾಯವು—ಅದ್ವೈತಪಕ್ಷನಿರಸನವು

1) ಶಂಕರಮತವು ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧವು 16
2) ಸಮಸ್ತಚಿದಚಿತ್ತುಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕಗಳು 25
3) "ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ" ಇತ್ಯಾದಿ ಶೋಧಕವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಪರತ್ವವಿಲ್ಲ 26
4) ಶಾಂಕರಪಕ್ಷದ ನ್ಯಾಯಬಾಹಿರತ್ವವು 29

1 ತಿರೋಧಾನಾನುಪಪತ್ತಿ 30
2 ಸ್ವರೂಪಾನುಪಪತ್ತಿ 31
3 ನಿವೃತ್ತ್ಯನುಪಪತ್ತಿ 32
4 ನಿವರ್ತಕಾನುಪಪತ್ತಿ 33
5 ಜಾಗ್ರತನುಪಪತ್ತಿ 35
6 ಸಾಮಗ್ರ್ಯನುಪಪತ್ತಿ 36

5) ಭಾಸ್ಕರಮತ ನಿರಸನವು 37
6) ಯಾದವಪ್ರಕಾಶಪಕ್ಷನಿರಸನವು 39

೩ನೇ ಅಧ್ಯಾಯವು

	ಪುಟಸಂಖ್ಯೆ
ಸ್ವಪಕ್ಷಸ್ಥಾಪನವು	41
1) ಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವಶಬ್ದವಾಚ್ಯವು	49
2) ಮುಕ್ತಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯು ಅವಶ್ಯಕವು	50
3) ಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವನಿಯಂತಾ	57
4) ಭಕ್ತಿಯವಿಚಾರವು	60
5) ನಾರಾಯಣನೇ ಉಪೇಯವು	69
6) ನಿಮಿತ್ತೋಪಾದಾನ ಕಾರಣಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ	75

೪ನೇ ಅಧ್ಯಾಯವು

ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿಯ ವಿಚಾರವು	77
ಉಪಸಂಹಾರವು	90

ವೇದಾರ್ಥ ಸಂಗ್ರಹ ಸಾರ

೧ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ

1. ಮಂಗಳ ಶ್ಲೋಕ

ಅಶೇಷಚಿದಚಿದ್ವಸ್ತು ಶೇಷಿಣೇ ಶೇಷಶಾಯಿನೇ ।
ನಿರ್ಮಲಾನನ್ತ ಕಲ್ಯಾಣ ನಿಧಯೇ ವಿಷ್ಣವೇ ನಮಃ ॥ ೧ ॥
ಪರಂಬ್ರಹ್ಮೈವಾಜ್ಞಂ ಭ್ರಮ ಪರಿಗತಂ ಸಂ ಸರತಿ ತತ್ ।
ಪರೋಪಾಧ್ಯಾಲೀಢಂ ವಿವಶಮಶುಭಸ್ಯಾಸ್ಪದಮಿತಿ ।
ಶ್ರುತಿನ್ಯಾಯಾಪೇತಂ ಜಗತಿ ವಿತತಂ ಮೋಹನಮಿದಂ
ತಮೋಯೇನಾಪಾಸ್ತಂ ಸ ಹಿ ವಿಜಯತೇ ಯಾಮುನ ಮುನಿಃ ॥ ೨ ॥

ಮೊದಲನೆಯ ಮಂಗಳಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥ: ಸಮಸ್ತವಾದ ಚಿತ್ತು (ಎಂದರೆ ಆತ್ಮರು) ಗಳಿಗೂ, ಅಚಿತ್ತು (ಎಂದರೆ ಜಡವಸ್ತು) ಗಳಿಗೂ ಸ್ವಾಮಿಯಾಗಿಯೂ (ವೈಕುಂಠದಲ್ಲಿ) ಆದಿಶೇಷನ ಮೇಲೆ ಶಯನಿಸಿರುವವನಾಗಿಯೂ, ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಮಲನಾಗಿಯೂ, ಅನನ್ತನಾಗಿಯೂ, ಮತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣ ಗುಣಗಳಿಗೆ ನಿಧಿಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಶ್ರೀ ಮಹಾವಿಷ್ಣುವನ್ನು ನಮಸ್ಕರಿಸುವೆನು.

ಎರಡನೆಯ ಮಂಗಳಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥ :

1) ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ತಾನೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮರೆಸಲ್ಪಟ್ಟು ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಹಲವು ವಿಧಗಳಾದ ಭೇದಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಭ್ರಮಿಸುವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಅದರಿಂದ ಜನ್ಮಮರಣಾದಿ ದುಃಖರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುವುದೆಂದೂ (ಇದು ಶಾಂಕರಮತವು).

2) ಆ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಉಪಾಧಿಯೊಡನೆ ಸಂಬಧವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಕರ್ಮ ಪರವಶವಾಗುವುದೆಂದೂ (ಇದು ಭಾಸ್ಕರಮತ), ಮತ್ತು 3) ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ತಾನೆ ಚೇತನಾಚೇತನ ಪ್ರಪಂಚರೂಪವಾಗಿ ಪರಿ

ಣಮಿಸಿ ಆ ಚೇತನಾಚೇತನಗಳ ದೋಷಗಳಾದ ಅಶುಭಗಳಿಗೆ ಆಸ್ಪದವಾಗು ವುದೆಂದೂ (ಇದು ಯಾದವ ಪ್ರಕಾಶಮತ)

ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಗೂ ತರ್ಕಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿ ರುವ ಯಾವ ಅಂಧಕಾರವು ಆಚಾರ್ಯರಾದ ಯಾಮುನಮುನಿಗಳಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿತೋ ಅಂಥಾ ಯಾಮುನಮುನಿಗಳಿಗೆ ಜಯವಾಗಲಿ.

ಮೇಲಿನ ಈ ಎರಡು ಮಂಗಳ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ರಾಮಾನುಜಾ ಚಾರ್ಯರು ಶ್ರೀಮಹಾವಿಷ್ಣುವನ್ನು ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಆಚಾರ್ಯರಾದ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶಂಕರ, ಭಾಸ್ಕರ ಮತ್ತು ಯಾದವ ಪ್ರಕಾಶರುಗಳ ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವಗಳು ಶ್ರುತಿಗೂ ಮತ್ತು ತರ್ಕಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುದೆಂಬುವುದು ಸೂಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಅವು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತ ತತ್ತ್ವವು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

2. ಅದ್ವೈತ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮತಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ (ಎಂದರೆ ವೇದಾನ್ತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ) ಇರುವ ಸಂಬಂಧ:

ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಚರಾಚರಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹಿರಿಯರು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿರುವರು. (i) ಭೇದಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು—ಎಂದರೆ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವು ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ (ii) ಅಭೇದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು—ಎಂದರೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೂ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಅವರೆಡೂ ಒಂದೆ: ಎಂದರೆ, ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು (iii) ಘಟಕ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯ ಗಳು ಎಂದರೆ ಚಿದಚಿದ್ರೂಪವಾದ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ಶರೀರ ಶರೀರಿ ಸಂಬಂಧ. ಈ ಘಟಕಶ್ರುತಿಗಳು ಭೇಧಾಭೇದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ

ಆಪಾತತಃ (at first reading) ತೋರಿಬರುವ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗಿರುವ ಪರಸ್ಪರ ಸೌಹಾರ್ದವನ್ನು ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿ ಬೋಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳು.

ಈ ಮೇಲಿನ ವಿಷಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭೇದ ಮತ್ತು ಅಭೇದ ರೂಪವಾದ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕೆಲವು ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿರುವುವೆಂದೂ ಈ ವಿರೋಧಗಳು ಆಪಾತತಃ ತೋರಿಬರುವವುಗಳೆಂದೂ, ಘಟಕ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಈ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುವೆಂದೂ ಹೇಳಿದಹಾಗಾಯಿತು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" (ಛಾಂ. 6–8–7) ಎಂದರೆ ನೀನು ಅವನೇ ಆಗಿರುವೆ, ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ "ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ನೀನು" ಎಂದು ಅಭೇದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ತೋರುವುದು. "ಪೃಥಗಾತ್ಮಾನಂಪ್ರೇರಿತಾರಂಚ ಮತ್ವಾ" (ಶ್ವೇ. 1–6) ಎಂದರೆ ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನೂ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದವರು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು, ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು ಜೀವನೂ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ಯಾದವರು ಎಂದು ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವಿರುವುದೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. "ಯ ಆತ್ಮನಿತಿಷ್ಠನ್ನಾತ್ಮನೋ ನ್ತರೋ ಯಮಾತ್ಮಾನವೇದ ಯಸ್ಯಾತ್ಮಾಶರೀರಂ ಯ ಆತ್ಮಾನಮಂತರೋಯಮಯತಿಸತ ಆತ್ಮಾನ್ತರ್ಯಾಮ್ಯಮೃತಂ" (ಬೃ. 5–7–22) ಎಂದರೆ-ಯಾವನು ಆತ್ಮನೊಳಗೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ ಸ್ಥಿತನಾಗಿದ್ದು ಆ ಆತ್ಮನನ್ನು ನಿಯಮಿಸುತ್ತಿರುವನೋ ಯಾವನನ್ನು ಆ ಆತ್ಮನು ಅರಿಯಲಾರನೋ, ಯಾವನಿಗೆ ಆ ಆತ್ಮವು ಶರೀರವೋ ಅವನೇ ಅಮೃತಸ್ವರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ; ಎಂಬುವುದೊಂದು ಘಟಕಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು. ಇದು ಭೇಧಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನೂ ಅಭೇದ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡುವುದೆಂದು ನೋಡೋಣ. ಈ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿದ್ದು ಆ ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನು ಶರೀರವನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವನು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಶರೀರವಾಚಕಗಳಾದ ಶಬ್ದಗಳು ತದಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮವೂ ಆ ಶರೀರವಾಚಕ ಶಬ್ದದಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಿರುವುದರಿಂದ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅಭೇಧವನ್ನು

ಸೂಚಿಸಿದಂತಾಗುವುದು. "ದೇವದತ್ತ"ನೆಂಬ ನಾಮವು ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಹೆಸರಾದರೆ ಆ ಶರೀರ ಮತ್ತು ದೇವದತ್ತನ ಆತ್ಮ ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಆ ಭೇದವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಒಂದೇ ಹೆಸರಿನಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡುವುವು. ಅದರಂತೆಯೇ ಆ ದೇವದತ್ತನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಅದೇ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ನಿರ್ದೇಶಿ ಸಲ್ಪಡುವನು. ಈ ಶರೀರ ಮತ್ತು ಆತ್ಮರುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯಾದವು ಗಳಾಗಿದ್ದರೂ "ದೇವದತ್ತ" ನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವಾಗ ಯಾವ ಭೇಧವೂ ತೋರದಂತೆ ಆ ಹೆಸರು ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ಘಟಕಶ್ರುತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದಾಭೇದ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ.

ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ವಿಷಯವಾದ ವೇದಾನ್ತವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ವಿಧವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಅನೇಕವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವುವು. ಎಲ್ಲಾ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಅವುಗಳ ಪೂರ್ಣವಾದ ಅರ್ಥ ವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರೋಧಿಸದಂತೆ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದಾಗಲೇ ತತ್ವದ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವು ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಭೇದಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸಿ ಉಳಿದ ವಾಕ್ಯ ಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ ನಾಲ್ಕುಜನ ಕುರುಡರು ಒಂದು ಆನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸವರಿನೋಡಿ ಆ ಆನೆಯ ಆಕಾರವು ತಾವು ಸವರಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಭಾಗದಂತೆಯೇ ಇರುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ತಪ್ಪಾಗುವುದು. ಈ ವಿಷಯವು ಮುಂದೆ ವಿಶದವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಲ್ಪಡುವುದು.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾನ್ತದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಧವಾದ ಸಮನ್ವಯವು ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿ ರುವುದು. ಈ ಸಿದ್ಧಾನ್ತದಲ್ಲಿ ವೇದವೇದಾನ್ತಗಳ ವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸತ್ಯವಾದವು ಗಳು, ಅವೆಲ್ಲವೂ ಪರತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದ ಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೊರಟಿರುವುವು, ಎಂಬುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಆಪಾತತಃ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತೋರುವ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅವುಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರೋಧವು ಬಾರದಂತೆ ತರ್ಕ, ಮೀಮಾಂಸಾದಿ

ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಮಂಜಸವಾದ ಅರ್ಥವು ಸಿದ್ಧಾನ್ತ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಸ್ಮೃತಿಗಳು, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ, ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈ ವೇದಾನ್ತವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಶದ ಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿರುವುವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳೂ ವೇದದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ವಿಶದಪಡಿಸುವುದರಿಂದ ವೇದದಂತೆಯೇ ಅವುಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವರು. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಉಪಬೃಂಹಣಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಉಪಬೃಂಹಣಗಳೆಂದರೆ ವೇದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದು ಅರ್ಥ.

ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾನ್ತದಲ್ಲಿ ಅಭೇದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಉಳಿದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ, ಅವು ಗೌಣಗಳು ಎಂದರೆ ಅಮುಖ್ಯಗಳು ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುವು. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾನ್ತದಲ್ಲಿ ಶಾಂಕರ, ಭಾಸ್ಕರ, ಯಾದವ ಪ್ರಕಾಶಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಪ್ರಭೇದಗಳಿವೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಮೂರು ಸಿದ್ಧಾನ್ತಗಳನ್ನೂ ಖಂಡಿಸಿರುವರು.

3) ಇತರಮತಗಳು ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುವು :

ಸಮಸ್ತ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ತಾತ್ಪರ್ಯಭೂಮಿಯಾದ ಈ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾನ್ತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ಯಾವ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಸರ್ವಶ್ರುತಿ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅದ್ವೈತ ಮತದಲ್ಲಿ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಯೊಂದೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದಲ್ಲದೆ ಉಳಿದ ಶ್ರುತಿಗಳೆಲ್ಲಾ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುವು. ಆದರೆ ಈ ಅದ್ವೈತ ಶ್ರುತಿಯೂ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲಾರದು. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾನ್ತದ ಪ್ರಕಾರ ಇತರ ಶ್ರುತಿಗಳಂತೆ ಅದ್ವೈತ ಶ್ರುತಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತ ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಬೇಕಲ್ಲವೇ.

ದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಶ್ರುತಿಯೊಂದೇ, ಎಂದರೆ ಭೇದಶ್ರುತಿಯೊಂದೇ, ಮುಖ್ಯವು. ಉಳಿದವು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕಗಳು. ಆದರಿಂದ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾನ್ತ

ರೀತ್ಯಾ ಇತರ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ವಿರೋಧಿಸುವುವು. ಈ ಭೇದಶ್ರುತಿಗಳ ವಿಷಯುವಾಗಿಯೂ ಘಟಕಶ್ರುತಿಗಳು ಚಿದಚಿದಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ಶರೀರ ಶರೀರಿ ರೂಪವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಈ ಭೇದವು ಪಾರತಂತ್ರ್ಯವಾದದ್ದು ಸ್ವತಂತ್ರ ವಾದದ್ದಲ್ಲ ವೆಂಬುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಈ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ವಾದ್ಧರಿಂದ ಈ ಭೇದ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ತಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ನಿಷ್ಫಲಗಳಾಗುವುವು. (ದ್ವೈತಮತವು ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಕಾಲಾ ನಂತರ ಬಂದದ್ದಾದರೂ ಭೇದಶ್ರುತಿಯನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಮತದ ವಿಷಯುವು ಓದುಗರ ಅವಗಾಹನಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ)

ಸಾಂಖ್ಯಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ವಿರೋಧಿ ಸುವುವು. ನಿರೀಶ್ವರವಾದವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡಿರುವ ಇವರಿಗೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನು ಎಂದು ಘೋಷಿಸುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತಗಳಾದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ವಿರೋಧಿಸುವುವು.

ಯೋಗಮತದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಆ ಈಶ್ವರನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನು ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಈಶ್ವರನೇ ತ್ರಿವಿಧಕಾರಣನು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ವಿರೋಧಿಸುವುವು.

ಪರಮಾಣುವನ್ನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಈಶ್ವರನನ್ನು ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣನೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಿರೋಧವು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣ ದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದರಿಂದ ಇದೂ ಒಂದು ಅನುಪಪತ್ತಿ. ಇದರಿಂದ ವೇದಾನ್ತಶಾಸ್ತ್ರವೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದು.

ಅಖಂಡವಾದ ಸ್ಫೋಟವೆಂಬ ಶಬ್ದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕಾರಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿ ಕೊಳ್ಳುವ ವೈಯಾಕರಣ ಮತದಲ್ಲಿ ಅಂಥಾ ಶಬ್ದವು ಅಚೇತನವಾದ್ದರಿಂದ

ಚೇತನನಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಿ ಹೇಳುವ ವೇದಾನ್ತ ವಾಕ್ಯ ಗಳೊಡನೆ ವಿರೋಧವು ಪರಿಹರಿಸಲಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು.

ಸೃಷ್ಟಿ, ಪ್ರಳಯ, ಈಶ್ವರ, ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವರೂಪ ರೂಪಗುಣ ವಿಭೂತಿ ಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಶದವಾಗಿ ತೋರಿಸುವ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯಗಳ ಸಮೂಹವೇ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನ ವಾಗುವುದು.

ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಬಲವೆನಿಸಿರುವ ಮತಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನಾನಾ ವಿಧ ವಾದ ವಿರೋಧಗಳು ಇರುವಲ್ಲಿ ಇತರ ಮತಾಂತರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಿದ್ಧಾನ್ತಗಳು ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿರುವುದೆಂಬುವುದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರಿಗೆ ಗೋಚರಿಸದಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಾಂಖ್ಯಮತ, ವೈಶೇಷಿಕಮತ, ಬೌದ್ಧಮತ, ಯೋಗಾಚಾರಮತ, ಮಾಧ್ಯಮಿಕಮತ, ಜೈನಮತ, ಪಾಶುಪತಮತ ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ವೇದವ್ಯಾಸ ಮಹಾಮುನಿಗಳಿಂದಲೇ ಖಂಡಿಸ ಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಈ ವೇದಾರ್ಥ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಅದ್ವೈತ ಮತದ ಖಂಡನೆಯನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟಾ ದ್ವೈತ ಮತವನ್ನು ಶ್ರುತಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವರು.

4. ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಸ್ವಪಕ್ಷವು

"ತತ್ವಮಸಿ" (ಛಾಂ. 6–8–7) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ನೀನು ಪರ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಆತ್ಮವಾಗಿ ಉಳ್ಳವನಾಗಿರುವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಾಕೃತ ವಾದ ಶರೀರವೂ ಜೀವಾತ್ಮನೂ ಇವೆರಡೂ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಆತ್ಮವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ವರು, ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು.

"ಅಯ ಮಾತ್ಮಾಬ್ರಹ್ಮ" (ಬೃ. 6-4-5) ಎಂದರೆ ಆತ್ಮವೆಂದು ಕರೆಯು ಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತುವು ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಆತ್ಮವಾಗಿ ಉಳ್ಳದ್ದು.

"ಯ ಆತ್ಮನಿತಿಷ್ಠನ್ ಆತ್ಮನೋಽನ್ತರೋ...ರ್ಯಾಮ್ಯಮೃತಃ" (ಬೃ. 5–7–22) "ಯಃ ಪೃಥಿವ್ಯಾಂತಿಷ್ಠನ್" "ಯ ಆದಿತ್ಯೇತಿಷ್ಠನ್..."

(ಬೃ–5–7–... ..) ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಶರೀರವು, ಪರಮಾತ್ಮನು ಅವರುಗಳ ಆತ್ಮಾ ಎಂಬುವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. ಈ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ 5ನೆ ಅಧ್ಯಾಯದ 7ನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದು. ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈ ಘಟಕ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಭೇದಾಭೇದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳನ್ನುಸಮನ್ವಯ ಮಾಡುವುವು.

" ಪೃಥಗಾತ್ಮಾನಂ ಪ್ರೇರಿತಾರಂಚಮತ್ವಾ " (ಶ್ವೇ. 1–6) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯವು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಜೀವಾತ್ಮರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

" ಏಷಸರ್ವಭೂತಾನ್ತರಾತ್ಮಾ ಪಹತಪಾಪ್ಮಾದಿವ್ಯೋದೇವ ಏಕೋ ನಾರಾಯಣಃ" (ಸು. ಬಾ. 7) ಎಂದರೆ ಸರ್ವಭೂತಗಳಿಗೂ ಅಂತರಾತ್ಮಾವಾದ ಇವನು ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಕರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಪರಿಶುದ್ಧನಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ನಾರಾಯಣನೇ.

"ಪ್ರಧಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಪತಿರ್ಗುಣೇಶಃ" (ಶ್ವೇ.6–16) ಎಂದರೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮನು ಚಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅಚಿತ್ತುಗಳಿಗೆ ಈಶ್ವರನು ಮತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಪೂರ್ಣನು.

" ನಿತ್ಯೋ ನಿತ್ಯಾನಾಂ ಚೇತನಶ್ಚೇತನಾನಾಂ ಏಕೋಬಹೂನಾಂ ಯೋವಿದಧಾತಿಕಾಮಾನ್ " (ಕಠ 2–5–13) ಎಂದರೆ ನಿತ್ಯನಾದ ಒಬ್ಬ ಚೇತನನು (ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು) ಅನೇಕರಾದ ಜೀವರುಗಳ ಇಷ್ಟವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯವು ಪರಮಾತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಜೀವರುಗಳು ಅನೇಕರು ಎಂಬುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

" ತಮೇತಂ ವೇದಾನುವಚನೇನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾ ವಿವಿದಿಷನ್ತಿ, ಯಜ್ಞೇನ ದಾನೇನ ತಪಸಾನಾಶಕೇನ " (ಬೃ 6–4–22) ಎಂದರೆ ಅಂತಹ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವಿತ್ತುಗಳು ವೇದವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅನನ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿ ಮಾಡುವ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ

ದಿಂದಲೂ, ಯಜ್ಞದಿಂದಲೂ, ದಾನದಿಂದಲೂ, ಮತ್ತು ತಪಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಅರಿಯಲಪೇಕ್ಷಿಸುವರು.

"ಬ್ರಹ್ಮವಿದಾಪ್ನೋತಿಪರಂ" (ತೈ. 2–1–1) ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಉಪಾಸಿಸುವವನು ಪುರುಷೋತ್ತಮನಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ ಹೊಂದುವನು.

"ತಮೇವಂವಿದ್ವಾನಮೃತ ಇಹಭವತಿ ನಾನ್ಯಃಪಂಥಾ ಅಯನಾಯ ವಿದ್ಯತೇ" (ಪು.ಸೂ.) ಎಂದರೆ ಈ ವಿಧವಾದ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಉಪಾಸಿಸುವವನೇ ಮುಕ್ತನಾಗುವನು. ಮುಕ್ತಿಗೆ ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವೇ ಇಲ್ಲ.

ಇತ್ಯಾದಿಯಾದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಾಗಿವೆ.

ಅನೇಕವಿಧವಾದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಂದ ತುಂಬಿರುವ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಅವರವರ ಅಧಿಕಾರಾನುಗುಣವಾಗಿ ಹಿತವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೊರಟಿರುವ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು ಈ ಕೆಳಗೆ ಹೇಳುವ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ವಿಶದಪಡಿಸುವುದು.

ಪರಮಾತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ; ಅವನೇ ನಾರಾಯಣನು. ಅವನು ಸರ್ವಾನ್ತರ್ಯಾಮಿ, ಸರ್ವನಿಯಂತಾ, ಮತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣಗುಣ ಪೂರ್ಣನು ಚಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅಚಿತ್ತುಗಳು ಅವನ ಶರೀರಗಳು. ಜೀವಾತ್ಮರು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿರುವರು. ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಕರ್ಮಪರಂಪರೆಗಳ ಕಾರಣವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿ, ಸುರ ನರ ತಿರ್ಯಕ್‌ಸ್ಥಾವರಗಳೆಂಬ ಚತುರ್ವಿಧಗಳಾದ ದೇಹಗಳುಂಟಾಗಿ ಆಯಾಯ ದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಅವನು ತ್ಯಜಿಸಲಸಾಧ್ಯವಾದ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಆತ್ಮಭಿನ್ನವಾದ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಯೂ, ತನಗೆ ಸ್ವಂತವಲ್ಲದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತನ್ನದೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುವುದು. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕರ್ಮವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು, ಕರ್ಮದಿಂದ ದೇಹಪ್ರಾಪ್ತಿ, ದೇಹಪ್ರಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ

ಹೀಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರವಾಹರೂಪವಾಗಿ ಸಂಸಾರವು ಜೀವನಿಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವುದು.

ಜೀವಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮ ಇವರುಗಳ ಸತ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಕೂಡಿದವನಾಗಿ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಭಗವದಾರಾಧನ ರೂಪವಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಾ ಪರಮಪುರುಷನಾದ ಶ್ರೀಮನ್ನಾರಾಯಣನ ಚರಣಗಳಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೆಂದು ಹೇಳಲಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿ ಆಚರಿಸುವ ಅರ್ಚನೆ, ಪ್ರಣಾಮಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಧ್ಯಾನವೇ ಜೀವನು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಪರಮಾತ್ಮ ಪ್ರಾಪ್ತಿರೂಪವಾದ ಫಲವು ಲಭಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು. ಈ ವಿಧವಾದ ಮುಕ್ತಿಗೆ (1) ದೇಹಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜೀವಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನೂ (2) ಆ ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನೂ (3) ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಉಪಾಸಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನೂ (4) ಆ ಉಪಾಸನಾ ಫಲವಾಗಿ ಲಭಿಸುವ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಇಷ್ಟೆಂದು ಹೇಳಲಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಅತಿಶಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಆನಂದವನ್ನು ಗುಣವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವವನ್ನೂ ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲವೆ ಸಮಸ್ತವಾದ ವೇದವೇದಾನ್ತ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುವು.

ಜೀವಾತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನು. ಕರ್ಮಮೂಲವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ದೇವ ಮನುಷ್ಯಾದಿ ಶರೀರಭೇಧಗಳುಂಟಾಗುವುವು. ಕರ್ಮವು ನಶಿಸಿ ಮುಕ್ತನಾದ ಕೂಡಲೇ ತನ್ನ ಅಖಂಡ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪದೊಡನೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವನು. ಈ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪವು ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೂ ಸಮಾನವು. ಮುಕ್ತಾತ್ಮರಲ್ಲಿರುವ ಪರಸ್ಪರ ಭೇಧವು ಅವಾಙ್ಮನಸಗೋಚರವು. ಅದು ಸ್ವಸಂವೇದ್ಯವು. ಆದರೆ ಅವರು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪರು ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರೇ. ಚಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅಚಿತ್ತುಗಳನ್ನೊಳಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಸಮಸ್ತವಾದ ಪ್ರಪಂಚದ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಪ್ರಳಯ, ಮೋಕ್ಷ ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಏಕೈಕ ಕಾರಣನಾಗಿಯೂ, ಸಮಸ್ತ ದೋಷರಹಿತನಾಗಿ ಇತರರ ದೋಷಗಳನ್ನು ನಿವರ್ತಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ

ಪ್ರಳಿವನಾಗಿಯೂ, ಆನಂದನಿಧಿಯಾಗಿಯೂ, ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಇತರ ಸಮಸ್ತ ಚೇತನಾ ಚೇತನಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ, ಇಷ್ಟೆಂದು ಹೇಳಲಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಅತಿಶಯಪೂರಿತವಾದ ಅಸಂಖ್ಯೇಯಗಳಾದ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳಿಂದ ಪೂರಿತನಾಗಿಯೂ, ಸರ್ವಾತ್ಮ, ಪರಬ್ರಹ್ಮ, ಪರಂಜ್ಯೋತಿ, ಪರಮಾತ್ಮ, ಸತ್ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವೇದಾನ್ತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವನು. ಪುರುಷೋತ್ತಮನಾದ ಭಗವಾನ್ ನಾರಾಯಣನೇ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವನು. ಇದೇ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವು.

ಭೇದಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯರೀತ್ಯಾ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೂ ಚಿದಚಿತ್ತುಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಾಗ್ಯೂ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಗಳು ಭೇದಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಡುವ ನಾರಾಯಣನ ವೈಭವವನ್ನೇ ಹೇಳುವುವು. ಸಮಸ್ತ ಚಿದಚಿತ್ತುಗಳಿಗೂ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅವರುಗಳನ್ನು ನಿಯಮಿಸುತ್ತಿರುವನು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ನಾರಾಯಣನ ವೈಭವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಲ್ಲವೇ? ಅಭೇದಶ್ರುತಿಗಳ ಅರ್ಥವೂ ಈ ವಿಧವಾದ ನಿಯಮನವೇ. ಈ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಅವನ ಶಕ್ತಿಯು, ಅವನ ಅಂಶವು, ಅವನ ವಿಭೂತಿ, ಅವನ ರೂಪ, ಅವನ ಶರೀರ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜಗತ್ತು ನಾರಾಯಣನಿಗೆ ವಿಶೇಷವು, ನಾರಾಯಣನು ವಿಶೇಷ್ಯವು ಎಂಬುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. "ಅವನು ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿಯಮಿಸುತ್ತಿರುವನು" ಎಂಬುವುದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುವುವು. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಶಬ್ದಗಳು ಅವನ ನಿಯಮನವನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅಭೇಧಶ್ರುತಿಗಳು ಅವನ ನಿಯಮವನ್ನೆ ತೋರಿಸುವುವು ಎಂಬುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಈ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಶಬ್ದವು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯಕವು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳುಳ್ಳ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳು ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ನಿಂತರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮಾನವಾದ ಅಧಿಕರಣವನ್ನುಳ್ಳವುಗಳು (ಅಥವಾ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣಗಳು)

ಎಂದೂ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ನಿಂತರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧಿಕರಣಗಳನ್ನುಳ್ಳವುಗಳು (ಅಥವಾ ವ್ಯಧಿಕರಣಗಳು) ಎಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸು ವರು. "ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮವೇ" ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ "ಜಗತ್" ಎಂಬ ಶಬ್ದವೂ "ಬ್ರಹ್ಮ" ವೆಂಬ ಶಬ್ದವೂ ಒಂದೇವಸ್ತುವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿನಿಲ್ಲುವುದ ರಿಂದ ಅವು ಸಮಾನಾಧಿಕರಣಗಳು. "ಜಗತ್" ಎಂಬುವುದು ಒಂದು "ಬ್ರಹ್ಮ" ವೆಂಬುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ವ್ಯಧಿಕರಣಗಳು. ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದವುಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಪ್ರಪಂಚದ ಒಳಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಂತರಾತ್ಮವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ನಿಯಮಿಸಿಕೊಂಡು ಬರು ವುದರಿಂದ ಶರೀರವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದಗಳು ಶರೀರಿಯವರೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸು ವುವು ಎಂಬ ನ್ಯಾಯರೀತ್ಯಾ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಬ್ರಹ್ಮನ ನಿಯಮನವು ಹೇಳಲ್ಪಡುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದ ವೈಭವವನ್ನು ಹೇಳಿ ದಂತೆಯೇ ಆಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಅನೇಕ ಶಬ್ದ ಗಳು ಒಂದೇ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅವಗಾಹಿಸಿನಿಂತರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿ ಕರಣ್ಯವುಂಟು. "ಸಬ್ರಹ್ಮಾಸಶಿವಸ್ಸೇಂದ್ರಸ್ಸೋಽಕ್ಷರಃ ಪರಮಸ್ಸ್ವರಾಟ್" (ಮ.ನಾ.) ಎಂದರೆ ಅವನೇ ಬ್ರಹ್ಮಾ, ಶಿವ, ಇಂದ್ರ, ಅಕ್ಷರ ಇತ್ಯಾದಿ ನಾಮ ಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವನು ಎಂಬವಾಕ್ಯವು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯು. ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ವಿಧವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು. ವಿಶೇಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾ ರ್ಥವೂ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಏಕಾರ್ಥವೂ ಇರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಏರ್ಪಡುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮವು ವಿಶೇಷ್ಯವು ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ವಿಶೇಷಣವು ಎಂದು ಹೇಳುವ ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರು ವುದು. ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವು ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದರೆ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶಾಂಕರಮತ ದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟದ್ದಾಗುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಏರ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ.

5) ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಶಂಕರಮತವು:—

ಈ ಮತದ ರೀತ್ಯಾ ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವವಿಧವಾದ ವಿಶೇಷಣವೂ ಇಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವೇ. ಅದು ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಚಿನ್ಮಾತ್ರವೇ. ನಿರ್ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಭೇದರಹಿತವಾದ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಚಿತ್ತು, ಅಚಿತ್ತು, ಈಶ್ವರ, ಇವರುಗಳಿಗೆ ಇತರ ಮತಸ್ಥರು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪರೂಪಗುಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವಾಗಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವರೋ ಆ ವಿಧವಾದ ಭೇದಗಳು ಯಾವುವೂಇಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅದು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೇ; ಬೇರೆ ಏನೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಯಿತು. ಅದು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳದ್ದು; ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶ ಸ್ವರೂಪವು. ಈ ವಿಧವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನುಳ್ಳದ್ದಾದಾಗ್ಯೂ "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಎಂದರೆ ನೀನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿರುವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ವಾಕ್ಯ ದಿಂದ ಜೀವನಿಗಿಂತಲೂ ಅದು ಬೇರೆಯಾದುದಲ್ಲ. ಈ ವಿಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು "ಅವಿದ್ಯೆ" ಯಿಂದ ಮರೆಸಲ್ಪಟ್ಟು ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆತು ಭೇದ ಭ್ರಮವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. ಅದೇ ಸಂಸಾರವೆನಿಸುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಒಂದೇ ಆದ ಮತ್ತು ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲದ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶ ವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಮಾಯೆಯ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಅವಭಾಸಿತವಾಗಿ ಭೇದದರ್ಶನ ದಿಂದ ಭ್ರಮಿಸಿ ಜನ್ಮ ಮರಣಾದಿ ದುಃಖಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. ಅಭೇದ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಕ್ಯಗಳ ಶ್ರವಣದಿಂದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು.

ಈ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಚಿನ್ಮಾತ್ರ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದು ದೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆ, ಎಂದರೆ ಸುಳ್ಳು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಭೇದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸುಳ್ಳು; ಚಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅಚಿತ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸುಳ್ಳು. ಒಬ್ಬನು ಸಂಸಾರ ದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದವನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದನು ಎಂಬ ವ್ಯವ ಸ್ಥೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಜೀವನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಜೀವರುಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತು ಜೀವರು ಗಳಲ್ಲಿರುವ ಭೇದಗಳನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದಲ್ಲಾ ಎಂದು ಹೆದರಿ ಆ ವಿಧವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವರು. "ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಕೆಲವರು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದರು" ಎಂಬುವುದು ಸುಳ್ಳು. ಶುಕ ವಾಮ ದೇವಾದಿ

ಗಳು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದರು ಎಂಬುವುದೆಲ್ಲಾ ಸುಳ್ಳು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಅನಂತಾನಂತ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶರೀರವು ಮಾತ್ರ ನಿಜವಾದ ಜೀವನೊಡನೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು; ಉಳಿದುದೆಲ್ಲವೂ ಜೀವ ರಹಿತವಾದವುಗಳು. ಹಾಗೆ ಜೀವನೊಡನೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಶರೀರವು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು? ಎಂಬುವು ದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಧವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ವಾದದ್ದು. ಜೀವರುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದ ಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವಿಧವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದು. ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ವಿನಾ ಉಳಿದುದೆಲ್ಲವೂ ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುವ ಆಚಾರ್ಯನೂ ಸುಳ್ಳು, ಶಾಸ್ತ್ರವೂಸುಳ್ಳು, ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಏರ್ಪಡುವ ಜ್ಞಾನವೂ ಸುಳ್ಳು, ಇವೆಲ್ಲಾ ಸುಳ್ಳಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುವುದು. (ಶಾಂಕರಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಈ ಮೇಲಿನ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಏರ್ಪಡುವುವು. ಇದು ಆಶ್ಚರ್ಯವು).

6. ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಭಾಸ್ಕರ ಮತವು

ಭಾಸ್ಕರ ಮತರೀತ್ಯಾ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಲ್ಲ. ಅದು ಕರ್ಮ ಸಂಬಂಧ ರಹಿತವಾದದ್ದು. ಸಮಸ್ತವಾದ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳೂ ಅದಕ್ಕೆ ಉಂಟು. ಹೀಗಿ ದ್ದಾಗ್ಯೂ ಬುದ್ಧಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ದೇಹ ಇತ್ಯಾದಿ ಉಪಾಧಿಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ವನ್ನು ಪಡೆದು ಸಂಸಾರ ಮೋಕ್ಷಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ದೋಷರೂಪವಾದ ಅನೇಕ ವಿಕಾರಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಆಸ್ಪದವಾಗುವುದು. (ಇವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸವಿಶೇಷವು. ಚಿದ ಚಿದೀಶ್ವರರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವುಂಟು. ದೇವತಿರ್ಯಕ್ ಸ್ಥಾವರ ಮನುಷ್ಯಾದಿ ದೇಹಗಳೇ ಉಪಾಧಿಯು. ಉಪಾಧಿಯು ಸತ್ಯವು. ಆದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಸತ್ಯವು. ಈ ಉಪಾಧಿಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜೀವರುಗಳಾಗಿಯೂ, ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು. ಆ ಕಾರಣ ದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅವುಗಳ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದು. ಜೀವನು ಮುಕ್ತ ನಾದನಂತರ ಜೀವೇಶ್ವರರುಗಳಿಗಿರುವ ಭೇದವು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುದು. ಆದರೆ ಉಪಾಧಿಯ ಕಾರ್ಯವಾಗಿ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಭೇದವುಂಟು. ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಅಜೀತ ನಕ್ಕೂ ಭೇದವೂ ಅಭೇದವೂ ಇವೆರಡೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಇರುವುವು.

7. ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಯಾದವಪ್ರಕಾಶ ಮತವು

ಯಾದವ ಪ್ರಕಾಶ ಮತಸ್ಥರೂ ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವರು. ಇವರ ಮತದಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷವೇನೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಗುಣಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ನಿಧಿ ಸ್ವರೂಪವು ಆ ಗುಣಗಳು ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಗಳಾದ ವೈಭವಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವುವು; ಮತ್ತು ಅವು ಉತ್ಕೃಷ್ಟಗಳು ಮತ್ತು ಅಸಂಖ್ಯಾತಗಳು ಅಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ದೇವ ತಿರ್ಯಕ್ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ಥಾವರಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ತನ್ನಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಅದರಿಂದ ಭ್ರಮಿಸಿ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದುದ್ದಾಗಿಯೂ ಬೇರೆಯಲ್ಲದುದಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು. (ಇವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಉಪಾಧಿಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ತಾನೇ ಚಿತ್ತು ಅಚಿತ್ತು ಮತ್ತು ಈಶ್ವರರುಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಮೂರು ತತ್ವಗಳೂ ಸತ್ಯವು ಮತ್ತು ಭೇದವೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವು ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಹಾಗಾಯಿತು).

೨ನೆ ಅಧ್ಯಾಯ

ಅದ್ವೈತ ಪಕ್ಷನಿರಸನವು

1. ಶಂಕರಮತವು ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧವು

ಶಂಕರ ಮತವು ಶ್ರುತಿಗೆವಿರುದ್ಧವು ಎಂಬುವುದು ಕೆಳಗೆ ವಿವರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರಣ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷವೆಂಬುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುವುದು ನಿರ್ವಹಿಸಲ್ಪಡುವುದು.

ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯ ಶ್ರುತ್ಯಾಧಾರವಾದ "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸಲ್ಪಡುವುದು. "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಎಂದರೆ "ನೀನೇ ಅವನು" ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಅನೇಕ ಜೀವರುಗಳೆಂಬುವರೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಜೀವರುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಏಕೈಕವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳು ಎಂದೂ ಮತ್ತು ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ವಿಶೇಷವು ಎಂದೂ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುವರು. ಈ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆರನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಎಂಟನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು "ಸದ್ವಿದ್ಯೆ" ಯೆಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ವ್ಯವಹರಿಸುವರು. ಈ ಪ್ರಕರಣದ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಈ "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿತು ಎಂಬುದನ್ನೂ ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು.

ಅರುಣನ ಪುತ್ರನಾದ ಉದ್ದಾಲಕನಿಗೆ ಶ್ವೇತಕೇತು ವೆಂಬ ಪುತ್ರನಿದ್ದನು. ಆ ಪುತ್ರನ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅವನ ತಂದೆಯು ಅವನನ್ನು ಒಬ್ಬ ಗುರುವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳಕಾಲ ಗುರುಕುಲವಾಸಮಾಡಿ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ವೇದಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿ

ಬರುವಂತೆ ಹೇಳಿಕಳುಹಿಸಿದನು. ಅದೇರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತಕೇತುವು ಒಬ್ಬಗುರುವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ವೇದವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷದನಂತರ ಪಿತೃಗೃಹಕ್ಕೆ ಮರಳಿಬಂದನು. ಹಾಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬಂದ ಮಗನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಮಗನನ್ನು ಕುರಿತು "ಉತತಮಾದೇಶಮಪ್ರಾಕ್ಷ್ಯಃ ಯೇನಾಶ್ರುತಂ ಶ್ರುತಂಭವತ್ಯ ಮತಂಮತಮ ವಿಜ್ಞಾತಂ ವಿಜ್ಞಾತಂ" (ಛಾಂ 6–1–2) ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಕೇಳದೇ ಇದ್ದುದೆಲ್ಲವೂ ಕೇಳಲ್ಪಟ್ಟದ್ದಾಗುವುದೋ, ಯಾವುದನ್ನು ಮನನ ಮಾಡಿದರೆ ಮನನ ಮಾಡದೇ ಇದ್ದುದೆಲ್ಲವೂ ಮನನ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟದ್ದಾಗುವುದೋ, ಯಾವುದನ್ನು ನಿಧಿಧ್ಯಾಸಿಸಿದರೆ ನಿಧಿಧ್ಯಾಸ ಮಾಡದೇ ಇರುವುದೆಲ್ಲವೂ ನಿಧಿಧ್ಯಾಸ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟದ್ದಾಗುವುದೋ, ಅಂತಹ ಆದೇಶವನ್ನು ಎಂದರೆ ನಿಯಮಿಸುವವನನ್ನು ನೀನು ಕೇಳಿರುವೆಯಾ ?

'ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ತಿಳಿಯದ ಪುತ್ರನು ಅದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಶೋಧನವನ್ನು ಮಾಡಲು ತಂದೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾನ್ತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—"ಯಥಾಸೋಮ್ಯೈಕೇನ ಮೃತ್ಪಿಂಡೇನ ಸರ್ವಂಮ್ಮೃಣ್ಮಯಂ ವಿಜ್ಞಾನಂಸ್ಯಾತ್ (ಛಾಂ 6–1–3) ಎಂದರೆ ಹೇಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾದ ಒಂದು ಮಣ್ಣು ಮುದ್ದೆಯನ್ನು ತಿಳಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅದರ ಉಪಾದೇಯವಾದ ಬಿಂದಿಗೆ, ಮುಚ್ಚಳ ಮುಂತಾದುವುಗಳೆಲ್ಲಾ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟದ್ದಾಗುವುವೊ ಎಲೈಪ್ರಿಯದರ್ಶನನೇ! ಅದೇರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಾದಾನವೂ, ಉಪಾದೇಯವೂ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದರಹಿತವಾದವುಗಳು ಎಂಬುವುದೇ. ಅವೆರಡೂ ಹೇಗೆ ಒಂದೇ ಆಗುವುವು ಎಂದು ಸಂದೇಹಪಟ್ಟ ಪುತ್ರನನ್ನು ನೋಡಿ ತಂದೆಯು ಪುನಃ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ

"ವಾಚಾರಂಭಣಂ ನಾಮಧೇಯಂ ಮೃತ್ತಿಕೇತ್ಯೇವ ಸತ್ಯಂ" (ಛಾಂ 6–1–3) ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ವಾಗ್ರೂಪವಾದ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ಬಿಂದಿಗೆ, ಮುಚ್ಚಳ ಮುಂತಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳುಳ್ಳ ಬದಲಾವಣೆಗಳೂ ಆ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೆಸರುಗಳೂ ಮಣ್ಣಾದ ಆ ದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಸ್ಪರ್ಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಣ್ಣಿಗಿಂತಲೂ ಅವು ಬೇರೆಯಾದವುಗಳಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಎಂದರೆ ಮಣ್ಣೇ ಆ ವಿಧವಾದ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ಆಗುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಈ ವಿಧವಾದ ಹಲವು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ "ಆ ಆದೇಶವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಆಗುವುದು" ಎಂದು ಮುಗಿಸಿದರು. ಅದನ್ನು ನೀವೇ ನನಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಮಗನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಲು ಪಿತಾ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮತ್ತೂ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಸದೇವಸೋಮ್ಯೇದ ಮಗ್ರಆಸೀದೇಕಮೇವಾ ದ್ವಿತೀಯಂ" (ಛಾಂ. 6-2-1) ಎಂದರೆ ಎಲೈ ಸೌಮ್ಯನೇ! ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಾಮರೂಪಗಳೊಡನೆ ಬಹುವಾಗಿರುವ ಈ ಜಗತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲು ಒಂದೇಆದ (ಎಂದರೆ ನಾಮರೂಪ ರಹಿತವಾದ ಒಂದೇ ಅವಸ್ಥೆಯುಳ್ಳ ಸತ್ತಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಿತು. ಆದಕ್ಕೆ ಆ ಸತ್ತಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ನಿಯಂತಾವೂ ಇಲ್ಲ.

"ತದೈಕ್ಷತ ಬಹುಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯ" (ಛಾಂ. 6-2-3) ಎಂದರೆ ಆ ಸತ್ತೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತುವು ತಾನು ಬಹುವಾಗಿ ಆಗುವೆನು, (ಎಂದರೆ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿಯೂ ಅನೇಕ ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದುದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಜಗದ್ರೂಪವಾಗಿ ಆಗುವೆನು) ಎಂದು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿತು.

"ಸೇಯಂದೇವತೈಕ್ಷತ – ಹಂತಾಹಮಿಮಾಸ್ತಿಸ್ರೋದೇವತಾ ಅನೇನ ಜೀವೇನಾತ್ಮನಾನುಪ್ರವಿಶ್ಯ ನಾಮರೂಪೇವ್ಯಾಕರವಾಣಿ" (ಛಾಂ. 6-3-2) ಎಂದರೆ "ಸತ್" ಎಂಬ ಆ ದೇವತೆಯು "ಈ ತೇಜಸ್ಸು ಅಪ್ಪುಅನ್ನಗಳಾದ ಈ ಮೂರು ದೇವತೆಗಳೊಳಗೆ ನಾನು ಜೀವನನ್ನು ಶರೀರವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿ ಅನುಪ್ರವೇಶಮಾಡಿ ವಿಚಿತ್ರಗಳಾದ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಈ ತೇಜಸ್ಸು ಅಪ್ಪು ಅನ್ನಗಳಿಗೆ ಉಂಟುಮಾಡುವೆನು" ಎಂದು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ಸಕಲ ಅಚೇತನ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣವು ಎಂದು ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟು ಅನಂತರ ಪಿತಾವಾದ ಉದ್ದಾಲಕನು ಸಕಲಚೇತನ ವರ್ಗಗಳಿಗೂ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇಕಾರಣವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿ "ಸನ್ಮೂಲಾಃ ಸೋಮ್ಯೇಮಾಃ ಸರ್ವಾಃ ಪ್ರಜಾಃ ಸದಾಯತನಾಃ ಸತ್ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಃ" (ಛಾಂ. 6-8-4) ಎಂದರೆ ಜೀವರುಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವ ಜಗತ್ತು ಮೊತ್ತವೂ "ಸತ್" ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧೀನ

ವಾದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನುಳ್ಳದ್ದು ಮತ್ತು ಆ " ಸತ್ " ಎಂಬುವುದನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ಉಳ್ಳದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಶರೀರಸ್ಥಾನ ದಲ್ಲಿರುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಯಿತು. ಅನಂತರ ಮುಂದೆ,

" ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ತತ್ಸತ್ಯಂ ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸಿಶ್ವೇತ ಕೇತೋ (" ಛಾಂ. 6-8-7) ಎಂದರೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆ " ಸತ್ " ಎಂಬುವು ದನ್ನೇ ಆತ್ಮಾವಾಗಿ ಉಳ್ಳದ್ದು " ತತ್ಸತ್ಯಂ " ಎಂದರೆ ಹೀಗೆ ಜೀವರುಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಮಸ್ತಜಗತ್ತೂ " ಸತ್ " ಎಂಬುವುದನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ಉಳ್ಳದ್ದೆಂಬುವುದು ಸತ್ಯವು; ಎಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು. ಆದ್ದ ರಿಂದ " ಸತ್ " ಎಂಬುವುದು ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಆತ್ಮವು. " ಎಲೈ ಶ್ವೇತಕೇತುವೇ ! ನೀನೂ ಅದೇ " ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎದುರಿಗೆ ಇರುವ ಶ್ವೇತಕೇತು ವನ್ನುನೋಡಿ " ನೀನು " ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಶರೀರವಾಚಿಯಾದ ಶಬ್ದಗಳಿ ಗೆಲ್ಲಾ ಶರೀರಪರ್ಯಂತವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಶ್ವೇತ ಕೇತುವಿನ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು.

ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಕ್ರಮವು ಹೀಗಿರುವುದು. ಮೊದಲು " ಯೇನಾಶ್ರುತಂ ಶ್ರುತಂಭವತಿ " (ಛಾಂ. 6–1–2) ಎಂದರೆ ಒಂದರ ತಿಳು ವಳಿಕೆಯಿಂದ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾತವು (ಏಕ ವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ) ಎಂಬು ವುದು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾರೂಪವಾದ ವಾಕ್ಯವು. ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ " ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸಮಸ್ತಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಕಾರಣವು " ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅನಂತರ " ಚೇತನ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಕಾರಣವು " ಎಂದು ಪ್ರತಿ ಪಾದಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಜೀವನೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತೂ ಬ್ರಹ್ಮದ ಶರೀರವು ಎಂಬುವುದನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ " ಬಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಆತ್ಮಾ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅದರಿಂದ " ನೀನೂ ಅದೇನೇ " (ತತ್ತ್ವಮಸಿ) ಎಂದು ಶ್ವೇತ ಕೇತುವನ್ನು ನೋಡಿ ತಂದೆಯಾದವನು ಹೇಳುವಂತೆ ಮುಕ್ತಾಯಮಾಡ ಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು.

ಈಗ " ತತ್ತ್ವಮಸಿ " ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಇದ ರಲ್ಲಿ " ತತ್ " " ತ್ವಂ " " ಅಸಿ " ಎಂಬ ಮೂರು ಪದಗಳಿರುವುವು. ಮೇಲೆ

ಹೇಳಿದ ವಿವರಣದ ರೀತ್ಯಾ "ತತ್" ಎಂಬುವುದು "ಸತ್" ಎಂದು ಹಿಂದೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮೊದಲು (ಎಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲು) ಇದ್ದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು. "ತ್ವಂ" ಎಂಬುವುದು ಎದುರಿಗಿದ್ದ ಶ್ವೇತಕೇತುವನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಚಿತ್ತು ಅಚಿತ್ತುಗಳಿಗೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು. "ಸತ್" ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮವು ಮೊದಲು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿತು, ಅನಂತರ ಚಿದಚಿತ್ತುಗಳನ್ನು ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಅದರಿಂದ "ಸತ್" ಎಂಬ ಆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಕಲ್ಪ ಶಕ್ತಿಯೂ, ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೂ, ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ನಿಯಮಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ, ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಲಯಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತ್ಯಾದಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತಗಳಾದ ಗುಣಗಳಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗಬೇಕು. ಶ್ರುತಿಯೂಕೂಡ "ಪ್ರಧಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಪತಿ ರ್ಗುಣೇಶಃ" (ಶ್ವೇ 6–16) ಎಂದರೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮನು ಚಿದಚಿತ್ತುಗಳಿಗೆ ಈಶ್ವರನು (ಎಂದರೆ ನಿಯಾಮಕನು) ಮತ್ತು ಗುಣಪೂರ್ಣನು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು. ಇದರಿಂದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರ್ಗುಣನು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅದ್ವೈತಮತವನ್ನು ಈ ವಾಕ್ಯವು ವಿರೋಧಿಸುವುದು. ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಸವಿಶೇಷವು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಲ್ಲವೆಂಬುವುದು ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. ಪರಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಕಾರ್ಯವಾಗಿಯೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮನು ಉಪಾದಾನಕಾರಣನಾಗಿಯೂ ಆಗುವನು. ಕಾರಣವೇ ಕಾರ್ಯರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದರಿಂದ ಕಾರಣವೂ ಕಾರ್ಯವೂ ಏಕ ದ್ರವ್ಯ ವೆಂಬುವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಣವು ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯವು ಬೇರೆಯಲ್ಲ; ಎರಡೂ ಒಂದೇ. ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಸಂಕಲ್ಪವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ್ದರಿಂದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವೂ ಆಗುವನು.

ಆದರೆ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೂ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡಿರುವೆವಲ್ಲವೇ. ಒಬ್ಬ ಕುಂಬಾರನು ಮಡಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಮಣ್ಣು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗುವುದು; ಕುಂಬಾರನು ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣನಾಗುವನು; ಚಕ್ರ, ಕೋಲು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳಾವುವು. ಹೀಗೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೇ ಎಂಬ

ಶಂಕೆಯು ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ನಾಮರೂಪಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳ ಗುಣಗಳೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾಡಲಾರದು. ಆದರೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನು ಚಿದಚಿದ್ವಿಲಕ್ಷಣನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಶಕ್ತಿಗಳೂ ಉಂಟು. ಅವನು ಉಪಾದಾನಕಾರಣನಾಗಿಯೂ, ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣನಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ಸಹಕಾರಿ ಕಾರಣನಾಗಿಯೂ ಆಗುವುದರಿಂದ ಸಮಸ್ತ ವಿಧವಾದ ಕಾರಣಗಳೂ ಅವನೇ ಆಗುವನು.

ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜಗತ್ತಾಗಿಯೂ ಜೀವನಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸುವು ದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಅವನ ವಿಕಾರವೆನಿಸುವುದಲ್ಲವೇ? ಹಾಗಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರ್ವಿಕಾರನು ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜೀವರುಗಳ ಹೇಯಗುಣಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೂ ಆಕ್ರಮಿ ಸುವುದಲ್ಲಾ ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಹುದು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಧ ವಾದ ಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಚಿತ್ತು, ಅಚಿತ್ತು, ಈಶ್ವರ ಇವು ಮೂರೂ ಶಾಶ್ವತವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಅವು ಯಾವಾಗ್ಯೂ ಇರುವವುಗಳು. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ "ಪ್ರಕೃತಿಂ ಪುರುಷಂಚೈವ ವಿದ್ಧ್ಯನಾದೀ ಉಭಾವಪಿ" (ಭ.ಗೀ. 13–19) ಎಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷರುಗಳು ಅನಾದಿಯಾದವುಗಳೆಂದು ತಿಳಿ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ "ಜ್ಞಾಜ್ಞೌದ್ವಾವಜಾ ವೀಶನೀಶೌ" (ಮಂತ್ರಿಕಉ) ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಜೀವನೂ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಿಲ್ಲದವರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ನಿಯಂತಾ, ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ನಿಯಾಮ್ಯನು, ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು. "ಅಜಾಮೇಕಾಂ ಲೋಹಿತ ಶುಕ್ಲಕೃಷ್ಣಾಂ ಬಹ್ವೀಂಪ್ರಜಾಂ". (ತೈ.ನಾ. 10–5) ಎಂಬ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜೀವರುಗಳಿಬ್ಬರೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಿಲ್ಲ ದವರು ಎಂಬುವುದು ದೃಢಪಡಿಸಿರುವುದು. ಹೀಗೆಯೇ ಇನ್ನೂ ಇತರ ಅನೇಕ ಶ್ರುತ್ಯಾಧಾರಗಳಿರುವುವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜೀವರುಗಳಿಬ್ಬರೂ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿನಾಶಗಳಿಲ್ಲದೆ ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆಯೇ ಅನಾದಿಯಾದ ವಸ್ತುಗಳು. ಆದರೆ ಇವೆರಡೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರಗಳು. ತಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂತರ್ಯಾಮಿತ್ವದಿಂದಲೇ ಪಡೆದು ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಪರತಂತ್ರಗಳಾಗಿ ಅವನ ನಿಯಮನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವವು.

ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಎರಡು ರೂಪಗಳಿರುವವು; ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪ, ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥೂಲರೂಪ. ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸದೆ ನಾಮರೂಪರಹಿತವಾಗಿರುವುದು. ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದ ಅದೇಸ್ಥೂಲ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಾಗ ಅದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. ಆಗ ಅದು ವ್ಯವಹಾರ ಯೋಗ್ಯವಾಗುವುದು. ಜೀವನು ಸೂಕ್ಷ್ಮಪ್ರಕೃತಿಯೊಡನೆ ಸೇರಿರುವಾಗ ಅವನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೆಸೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಯೂ, ಸ್ಥೂಲಪ್ರಕೃತಿಯೊಡನೆ ಸೇರಿರುವಾಗ ಸ್ಥೂಲದೆಸೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೂ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವನು. ಹೀಗೆ ಚಿದಚಿತ್ತುಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿರಲಿ ಅಥವಾ ಸ್ಥೂಲರೂಪದಲ್ಲಿರಲಿ ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಅವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರ ವಾಗಿರುವುವು. ನಮ್ಮ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗುವ ಬಾಲ್ಯ, ಯೌವನ, ವೃದ್ಧಾ ಪ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮವನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಶರೀರವಾದ ಚಿದ ಚಿತ್ತುಗಳಿಗೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳುಂಟಾದರೂ ಅಂತರಾತ್ಮನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿದ ಚಿತ್ತುಗಳನ್ನು ಶರೀರವನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವುದು; ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ಸ್ಥೂಲ ಚಿದ ಚಿತ್ತುಗಳನ್ನು ಶರೀರವಾಗಿ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿ ನಿಲ್ಲು ವುದು. ಈ ಎರಡು ದೆಸೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಚಿದ ಚಿತ್ತುಗಳು ತಮ್ಮ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬದ ಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಎಂದರೆ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುವೇ ವಿನಾ ಅವುಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮಾವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನ ಶಕ್ತ್ಯಾದಿ ಸಮಸ್ತ ಕಲ್ಯಾಣ ಗುಣಗಳೊಡನೆಯೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಈ ಸ್ಥೂಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕೇವಲ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಂಕಲ್ಪವೇ ಕಾರಣವು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಳಯವೆಂಬವುದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿದಚಿಚ್ಛರೀರಿಯಾಗಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮನು ಇರುವ ದೆಶೆ. ಇದೇ ಕಾರಣವು. ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂಬುದು ಸ್ಥೂಲ ಚಿದಚಿಚ್ಛರೀರಿಯಾದ ಪರ ಬ್ರಹ್ಮನು ಇರುವದೆಶೆಯೇ ಕಾರ್ಯವು. ಇದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ; ಅವುಗಳಿಗೆ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗುವುದು.

ಈಗ "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಇದ ರಲ್ಲಿ 'ತತ್' ಎಂಬ ಪದವು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿದಚಿದ್ವಿ

ಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು.: 'ತ್ವಂ' ಎಂದು ಎದುರಿಗೆ ಇದ್ದ ಶ್ವೇತಕೇತುವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಳಿದ ಪದವು ಸ್ಥೂಲಚಿದಚಿದ್ವಿಶಿಷ್ಟನಿ ವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲ, ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ, ಇವೆರಡರಲ್ಲಿರುವ ದ್ರವ್ಯಗಳೂ ಒಂದೇ ಎಂಬುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದೇ "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವು. "ತತ್" ಎಂಬ ಪದವೂ "ತ್ವಂ" ಎಂಬ ಪದವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿಮಿತ್ತಗಳನ್ನು (ಎಂದರೆ ರೂಪನಾಮಗಳನ್ನು)ಹೊಂದಿ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ನನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಸಾಮಾನಾಧಿ ಕರಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿದಚಿದ್ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ನನ್ನು ಅರಿಯುವುದರಿಂದ, ಕಾರ್ಯವೇಕಾರಣವಾದ್ದರಿಂದ, ಸ್ಥೂಲಚಿದಚಿದ್ವಿ ಶಿಷ್ಟವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅರಿಯಲ್ಪಟ್ಟದ್ದಾಗುವುದರಿಂದ, ಒಂದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದ ರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ತಿಳಿದಂತಾಗುವುದು (ಏಕವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ) ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯವೂ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಶಂಕರ ಮತಸ್ಥರು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥವು ಈ ಕೆಳಗೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು. "ಒಂದನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಅರಿಯಲ್ಪಟ್ಟದ್ದಾಗುವುದು" ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಸ್ತಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂಬ ವಸ್ತುವೇ ಸತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಅನಂತರ ಮಣ್ಣಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತ ದಿಂದ "ಕಾರಣವಸ್ತುವೇ ಸತ್ಯವು ಅದರ ವಿಕಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸುಳ್ಳು" ಎಂಬು ವುದು ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಅನಂತರ "ಸದೇವಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀದೇ ಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸತ್ಯವಾದ ಆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸಜಾತೀ ಯವೂ ವಿಜಾತೀಯವೂ ಆದ ಸರ್ವವಿಧ ಭೇಧ ರಹಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುವುದು. ಹಾಗೆ ಸರ್ವವಿಧವಾದ ಭೇಧವೂ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಡುವುದ ರಿಂದ "ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರ್ವಿಶೇಷವೇ" ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾಲಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂತಾಗುವುದು. ಬೇರೆ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ "ಸತ್ಯಂಜ್ಞಾನಮನನ್ತಂ ಬ್ರಹ್ಮ" (ತೈ. 2–1–1) "ನಿಷ್ಕಲಂ" ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಂ" "ನಿರ್ಗುಣಂ" ನಿರಂಜನಂ" "ವಿಜ್ಞಾನಂ"

" ಆನಂದಂ " ಇವೇ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳೂ " ಸದೇವಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ " ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರಣವಾಕ್ಯದಿಂದ ಏರ್ಪಡುವ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಬೋಧಿಸುವವಾಕ್ಯಗಳಾದ್ದರಿಂದ " ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಲ್ಲಾವಿಧವಾದ ವಿಶೇಷಗಳಿಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನುಳ್ಳದ್ದು " ಎಂಬುವುದನ್ನೇ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ " ಒಂದೇವಿಧವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನುಳ್ಳದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮವು " ಎಂಬುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದರಿಂದ ಆ ಪದಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು, ಎಂದರೆ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನಗಳಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ವಸ್ತುವು ಒಂದೇ ಆದಾಗ್ಯೂ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಪದಗಳು " ಆಪದಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ವಿಶೇಷಣಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನುಳ್ಳದ್ದು ಅದು " ಎಂಬುವುದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದರಿಂದ ಆ ಪದಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಯೋಜನವುಂಟು. ಹೇಗೆಂದರೆ " ಸತ್ಯಂ" ಎಂಬ ಪದವು " ಅಸತ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೊಧವಾದುದ್ದು " "ಜ್ಞಾನಂ" ಎಂಬ ಪದವು " ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೊಧವಾದುದ್ದು " " ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಂ " ಎಂದರೆ ' ಕ್ರಿಯೆಗೆ ವೀರೊದವಾದದ್ದು ' ಎಂದು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡುವುದರಿಂದ " ಸಮಸ್ತಕ್ಕೂ ವಿರೊಧವಾದದ್ದು " ಎಂಬ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮವೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಡುವುದು. ಇದೇ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿಗೆ ಶಂಕರಮತಸ್ಥರು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥವು.

ಇದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳ ಆಕ್ಷೇಪವೇನೆಂದರೆ— " ಒಂದನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ತಿಳಿದಂತಾಗುವುದು " ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ " ಒಂದನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಮಿಕ್ಕಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಸುಳ್ಳು ಅಥವಾ ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಂತಾಗುವುದು " ಎಂದು ನೀವು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಸಮಂಜಸವಾಗುವುದು? ಈ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯವು ನೀವು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥದಂತೆ ಇಲ್ಲ. " ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯ... " ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಸತ್ಯವು ಉಳಿದುದೆಲ್ಲವೂ ಸುಳ್ಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಆಗುವುದು? ಈ ತಪ್ಪಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕೇ ಸರಿಹೊಂದುವಂತೆ " ಸತ್ಯಂಜ್ಞಾನ ಮನನ್ತಂಬ್ರಹ್ಮ" ಇತ್ಯಾದಿ ಶೋಧಕ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳ ಸಹಜವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನೀವು

ಹೇಳುವಂತೆ ಅರ್ಥಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವನ್ಯಾಯ ವಿರುವುದು? ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸತ್ಯಂಜ್ಞಾನಂ ಅನನ್ತ ನಿಷ್ಕಲಂ, ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಆಯಾಯ ಪದಗಳಿರುವ ಸಹಜ ವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡುವುದು ಯಾವ ನ್ಯಾಯ? "ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀದೇ ಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೇಳೆ" ಏಕಮೇವ" "ಅದ್ವಿತೀಯಂ" ಎಂಬ ಪದಗಳಲ್ಲಿ" "ಆ ಬ್ರಹ್ಮವುಹಿನಾ ಏಕ್ಕಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಸುಳ್ಳು" ಎಂಬ ಅರ್ಥವಾಗು ವುದೋ ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿದರೆ ಆ ಪದಗಳಿಂದ ಆ ಅರ್ಥವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. "ಏಕಮೇವ ಅದ್ವಿತೀಯಂ" ಎಂಬಲ್ಲಿ "ಏಕಮೇವ" ಎಂಬುವುದರಿಂದ "ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವು" ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟು ಅನಂತರ "ಅದ್ವಿತೀಯಂ" ಎಂಬುವುದರಿಂದ "ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಿಯಮಿಸುವವನು ಬೇರೊಬ್ಬನೂ ಇಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುವುದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಪಂಚದ ನಿಯ ಮನವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೇ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಏರ್ಪಡುವುದರಿಂದ ಆ ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮವನ್ನು "ಆದೇಶ" ವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿ, ಹಾಗೆ ನಿಯಮಿ ಸುವವನನ್ನೇ "ಆದೇಶಃ" ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುವುದು ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾನ್ತವು ಈ ಮೇಲಿನ ರೀತಿಯಿಂದ ಖಂಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು.

2. ಸಮಸ್ತ ಚಿದ ಚಿತ್ತುಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕಗಳು:—

ವೇದಾನ್ತ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡದವರು ಸಮಸ್ತವಾದ ಪದಾರ್ಥ ಗಳೂ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ತ ಜೀವಾತ್ಮರುಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಆತ್ಮವಾಗಿ ಉಳ್ಳವು ಗಳು ಎಂಬುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳೂ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ ದಲ್ಲಿ ಏಕದೇಶವಾದ ಆಯಾ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ನಿಂತು ಬಿಡುವುವು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವರು. ಆದರೆ ವೇದಾನ್ತ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದ ವರೋ ಎಂದರೆ ಸಮಸ್ತ ವಸ್ತುಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟವುಗಳು, ಬ್ರಹ್ಮ ವನ್ನೇ ಆತ್ಮಾವಾಗಿ ಉಳ್ಳವುಗಳು; ಅವುಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕತ್ವವಿರುವುದು; ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆಯಾಯ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ

ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿರುವುದು, "ಅನೇನ ಜೀವೇನಾತ್ಮನಾನು ಪ್ರವಿಶ್ಯ ನಾಮರೂಪೇ ವ್ಯಾಕರವಾಣಿ" (ಛಾಂ. 6–3–2) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯರೀತ್ಯಾ ನಾಮರೂಪಗಳುಳ್ಳ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ತತ್ತ್ವತ್ರಯಾತ್ಮಕವಾದುದ್ದಾಗಿರುವುದು; ಎಂದರೆ ಮೊದಲು ಅಚಿತ್ತಾದ ಪದಾರ್ಥ, ಅದರೊಳಗೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವ ಒಂದು ಜೀವಾತ್ಮ, ಮತ್ತು ಆ ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮ ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮೂರೂ ಇರುವುವು. ಲೌಕಿಕ ಮಾನವರೆಲ್ಲರೂ ಹಸು ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹಸುವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ತಿಳಿಯುವರು; ಅನಂತರ ಅದರ ಆತ್ಮವನ್ನೂ ಗುರ್ತಿಸುವರು. ಆದರೆ ವೇದಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿದವರು ಮಾತ್ರ ತದಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೂ ಗುರ್ತಿಸುವರು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗಲೇ ಆ ಶಬ್ದದ ಪೂರ್ಣವಾದ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿದಂತಾಗುವುದು. ಹೀಗೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಅವುಗಳ ಪೂರ್ಣವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತು ಅಚಿತ್ತು ಈಶ್ವರ ಇವು ಮೂರೂ ಇರುವುವು. ಇದರಿಂದಲೇ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ "ವೇದೈಶ್ಚ ಸರ್ವೈರಹಮೇವ ವೇದ್ಯಂ" (ಭ. ಗೀ. 15–15) ಎಂದರೆ ಸಮಸ್ತ ವೇದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ನಾನೇ ಹೇಳಲ್ಪಡುವೆನು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವನು.

3. "ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ" ಇತ್ಯಾದಿ ಶೋಧಕವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಪರತ್ವ ವಿಲ್ಲ:—

ಪರಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು "ಕಾರಣ ವಾಕ್ಯಗಳು" ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು "ಶೊಧಕವಾಕ್ಯಗಳು" "ಸದೇವಸೋಮ್ಯೇದ ಮಗ್ರ ಆಸೀತ್" (ಛಾಂ–6–2–1); "ತದೈಕ್ಷತ ಬಹುಸ್ಯಾಂ" (ಛಾಂ–6–2–3) ಇತ್ಯಾದಿ ಜಗತ್ಕಾರಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕಾರಣ ವಾಕ್ಯಗಳು "ಸತ್ಯಂಜ್ಞಾನ ಮನನ್ತಂಬ್ರಹ್ಮ" (ತೈ. 2-1-1) "ನಿರ್ಗುಣಂ" "ಸತ್ಯಕಾಮಃ" "ಅಪಹತಪಾಪ್ಮಾ" ನಿತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಶೊಧಕ ವಾಕ್ಯಗಳು. ಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಏರ್ಪಡುವ ಬ್ರಹ್ಮನು ಎಂಥಾದ್ದು ಎಂಬುವುದನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಶೋಧಕವಾಕ್ಯಗಳೆನಿಸುವವು. "ಸತ್ಯ

ಕಾಮಃ" "ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪಃ" ಇತ್ಯಾದಿಯಾದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸಮಸ್ತವಾದ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳೂ ಇರುವುದು ಎಂದು ಘೋಷಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ "ನಿರ್ಗುಣಂ" ಇತ್ಯಾದಿಯಾದ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಸಾಮಂಜಸ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿ ಮೀಮಾಂಸಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ವಿಮರ್ಶಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಿಸಿರುವ ಗುಣವು "ಅಪಹತ ಪಾಪ್ಮಾ ವಿಜದೋವಿಮೃತ್ಯುಃ ವಿಶೋಕೋ ವಿಜಘಿತ್ಸೋಪಿಪಾಸಃ" (ಛಾಂ. 8–1–6) ಇತ್ಯಾದಿಯಾದ ಕೆಲವು ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಹೇಯಗುಣಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ನಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಗುಣಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಷೇಧವು ಹೇಯಗುಣ ನಿಷೇಧದಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಏರ್ಪಡುವುದು. ಈ ರೀತಿಯಾದ ನಿರ್ವಾಹದಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಾಗಿ ತೋರುವ ಈ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಸಾಮಂಜಸ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುವುವು. ಹಿತವನ್ನೇ ಉಪದೇಶಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಾರವಲ್ಲವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುವು.

ಸತ್ಯಂ, ಜ್ಞಾನಂ, ಸತ್ಯಕಾಮಃ, ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪಃ, ಸರ್ವನಿಯಂತಾ ಸರ್ವಾಂತರಾತ್ಮಾ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಶೇಷಣಗಳು, ನ್ಯಾಯರೀತ್ಯಾ ಈ ಪದಗಳಿಗೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಪರವಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಸಮಂಜಸವು. ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಅಸತ್ಯವಲ್ಲದ್ದು, ಅಜ್ಞಾನವಲ್ಲದ್ದು, ಅಸತ್ಯಕಾಮವಲ್ಲದ್ದು, ಅಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪವಲ್ಲದ್ದು, ಅಸರ್ವನಿಯಂತಾವಲ್ಲದ್ದು, ಅಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಈ ಪದಗಳು ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರ್ವಿಶೇಷವು ಎಂಬುದಾಗಿ ಏರ್ಪಡುವುದು ಎಂಬುವುದು ನ್ಯಾಯವಿರುದ್ಧವು. ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿದಾಗ್ಯೂ ಅವು ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾರವು. ಯಾವ ವಿಧವಾದ ವಿಶೇಷಣವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿರುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಶಬ್ದವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು. ಒಂದೊಂದು ಶಬ್ದವೂ ವ್ಯಾಕರಣ ಶಾಸ್ತ್ರರೀತ್ಯಾ ಒಂದೊಂದು ವಿಶೇಷಣದೊಡನೆ ಕೂಡಿ

ಕೊಂಡೇ ಇರುವುದು. ಶಬ್ದದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಅನೇಕ ಶಬ್ದಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ನಿರ್ವಿಶೇಷಪರಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಶಬ್ದಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವು.

ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಮಾಡುವರು. ನಿರ್ವಿಶೇಷ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಶಬ್ದವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗದಿರಬಹುದು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವು ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಅನಪೇಕ್ಷಿತವು, ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಮೂಲತಃ ಈ ವಾದವು ಅಸಮಂಜಸವೆಂದು ತೋರಿಸಬಹುದು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದದ್ದು ಎಂಬುವುದು ನಿಮಗೆ ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಿತು? ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲವೇ? ಇದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಲಿಲ್ಲ, "ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶ" ವೆಂಬುವುದು ಒಂದು ಶಬ್ದವು. ಆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿರುವುದು. ಅದನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ನಿರ್ವಿಶೇಷದ ಗಂಧವೇ ಇಲ್ಲವಲ್ಲಾ! ಯಾವ ವಸ್ತುವು ತನ್ನ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ತನ್ನ ವಿನಾ ಉಳಿದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದೋ ಅದು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುವುದು. ಅದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೆಂಬುವುದೂ ಕೂಡ ಸವಿಶೇಷವಾದದ್ದೇ. ಮತ್ತು ವೇದಾನ್ತ ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿರುವ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ನಿರಸನ ಮಾಡುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಒಂದು ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಬಿಟ್ಟು ಅನಂತರ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ನಿರಸನ ಮಾಡಬೇಕು. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಶಬ್ದಶಾಸ್ತ್ರದನ್ಯಾಯರೀತ್ಯಾ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಒಂದು ವಿಶೇಷಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದೂ ನಿರಸನವಾಗಿ ಬಿಡುವುದು. ಅದು ಅನಿಷ್ಟವು. ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವವೂ ಅದು ಸವಿಶೇಷವಾಗಿರವುದರಿಂದಲೇ ಏರ್ಪಡುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸವಿಶೇಷಕ್ಕೇ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದು.

ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವು ಎಂದು ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟು ಆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವವನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯು ಮರೆಸುವುದು ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುವರು. ಇದು ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ವಿಕಾರವು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದು. ರಜ್ಜುವಿನ (ಎಂದರೆ ಹಗ್ಗದ) ಸ್ವರೂಪವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸಿ

ಕೊಂಡಿರುವಾಗ ಸರ್ಪದ ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಲಾರದಲ್ಲವೇ? ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆಸುವುದೇ ಸ್ವಭಾವ ವಾಗಿ ಉಳ್ಳ "ಅವಿದ್ಯೆ" ಯೆಂಬುವುದೊಂದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಉಂಟಾಗತಕ್ಕದಾಗಿಯೂ, ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆಸುವುದನ್ನು ನಿವರ್ತಿಸುವುದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ವಿಷಯವಾಗುವುದೆಂದರೆ ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮದ ಒಂದು ಅಂಶವೇ ಆ ವಿಧವಾದ ವಿಷಯವಾಗುವುದು. ಹಾಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಒಂದು ಅಂಶವು ಮರವೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಎಂಬುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟರೆ ಸಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆ ಮರವೆಯನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯು ಸಂಭವಿಸದೆಯೇ ಹೋಗುವುದು. ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ "ಮರೆವೆಯನ್ನು ಹೊಂದುಬಹುದಾದ ಒಂದು ಅಂಶವಿರುವುದು" ಎಂಬು ವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿಯೇ ಆಗು ವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಆ ಒಂದು ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರಿಂದ ಸಕಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಡುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಲ್ಲಾ ವಿಶೇಷಣಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿಯೇ ಏರ್ಪಡುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾ ಣಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದವರೆಲ್ಲರೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾಗಿರುವ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಾಧಿ ಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುವುದು.

4. ಶಂಕರ ಪಕ್ಷದ ನ್ಯಾಯಬಾಹಿರತ್ವವು

ಗ್ರಂಥಾರಂಭದಲ್ಲಿ "ಪರಂಬ್ರಹ್ಮೈವಾಜ್ಞಂ" ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ "ಶ್ರುತಿನ್ಯಾಯಾಪೇತಂ" ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಪರಪಕ್ಷಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶ್ರುತಿಗೂ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುವು ಎಂಬುವುದು ಸೂಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಅದ ರಲ್ಲಿ ಶಾಂಕರಪಕ್ಷವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದು ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧವು ಎಂಬು ವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಖಂಡಿಸಿದರು. ಮುಂದೆ ನ್ಯಾಯರೀತಿಯಾಗಿಯೂ ಈ ಶಂಕರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವ ಅನುಪಪತ್ತಿಗಳನ್ನು ಭಗವದ್ರಾಮಾನುಜರು ವಿವರಿ ಸುತ್ತಾರೆ. ಆರು ಅನುಪಪತ್ತಿಗಳು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ ಅವು ಯಾವುವೆಂದರೆ 1) ತಿರೋಧಾನಾನುಪಪತ್ತಿ 2) ಸ್ವರೂಪಾನುಪಪತ್ತಿ

3) ನಿವೃತ್ತ್ಯನುಪಪತ್ತಿ 4) ನಿವರ್ತಕಾನುಪಪತ್ತಿ 5) ಜ್ಞಾತ್ರನುಪಪತ್ತಿ ಮತ್ತು 6) ಸಾಮಗ್ರ್ಯನುಪಪತ್ತಿ.

1) ತಿರೋಧಾನಾನುಪಪತ್ತಿ: ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರವು: ಅದು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತಿರೋಧಾನಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾಗಿ ತನ್ನಲ್ಲೇ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು" ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಇದು ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. "ತಿರೋಧಾನ ಮಾಡುವುದು" ಎಂದರೆ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಮರೆಸುವುದು ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. "ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವುಂಟು, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಾಶವೆಂಬ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ಧರ್ಮವಿರುವುದು" ಎಂಬುವುದನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ "ಪ್ರಕಾಶವೇ ಆದರ ಸ್ವರೂಪವು" ಎಂದು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಯಿತು. ಅಂತಹ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ತಡೆಯು ಏರ್ಪಟ್ಟರೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಾಶವಾಗಿ ಹೋಗಿ ಬಿಡುವುದಲ್ಲವೆ. "ಪ್ರಕಾಶವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮರೆಸಲ್ಪಡುವುದು" ಎಂಬುವುದಕ್ಕೆ ಆ ಪ್ರಕಾಶವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗದಂತೆ ತಡೆಯುವುದು ಎಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಮೊದಲೇ ಇರುವ ಪ್ರಕಾಶವು ವಿನಾಶವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಎಂದಾಗಲಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬುವುದು ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುವ ಒಂದು ವಸ್ತುವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲಿನ ಅರ್ಥವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. "ಅದು ವಿನಾಶವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು" ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥವೇ ಉಪಪನ್ನವಾಗಬೇಕು. ಈ ಅರ್ಥವು "ಪ್ರಕಾಶವು ನಿತ್ಯವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ನಿರ್ವಿಕಾರವಾದದ್ದು" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗುವುದು. "ಪ್ರಕಾಶವು ನಿತ್ಯವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ನಿರ್ವಿಕಾರವಾದದ್ದು" ಎಂದು ಒಪ್ಪುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ "ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆ ಪ್ರಕಾಶವು ಮರೆಸಲ್ಪಡುವುದು" ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಅದು ಬಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಆದ್ದರಿಂದ "ಪ್ರಕಾಶವು ನಿತ್ಯವಾದದ್ದು, ಅದು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮರೆಸಲ್ಪಡುವುದು" ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ವಿದ್ವತ್ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಯೋಗ್ಯವಾದುದಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

2. ಸ್ವರೂಪಾನುಪಪತ್ತಿ: ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದ ಆಧಾರದಿಂದಲೂ, ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಐಕ್ಯೋಪದೇಶ ಬಲದಿಂದಲೂ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಅಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ಉಪಪಾದಿಸು ವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮರೆಸುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ "ಅವಿದ್ಯೆ"ಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ ವನ್ನು ಮರೆಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಒಂದು ದೋಷವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅಪರಮಾರ್ಥತ್ವವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆ ಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಅವರು ಹೇಳುವ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಪರಮಾರ್ಥವೇ ಅಥವಾ ಅಪರಮಾರ್ಥವೆ? ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಮಾರ್ಥ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾ ಗುವುದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯು ಪ್ರಸಂಗಿಸುವುದು. ಆದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಅಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಪ್ರಪಂಚದ ವಿಷಯದಂತೆಯೇ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ಅಪರ ಮಾರ್ಥ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುವುದು. ಈ ಎರಡನೆಯ ದೋಷವೂ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಅಪರ ಮಾರ್ಥವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂದು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮೂರನೆಯ ಅವಿದ್ಯೆ ಯೊಂದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗು ವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವೆಂದು ಹೆಸರು. ಒಂದುವೇಳೆ ಅವರು ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅನಾದಿಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ಅಪರಮಾರ್ಥ ವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಅನಾದಿತ್ವವು "ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ವಲ್ಲ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವೇ" ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಭ ವಿಸಬಹುದು. ಆಗ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ಪರಮಾರ್ಥದೋಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವಾದ್ದ ರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಆ ಅಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳು ವಂತೆ ಸಂಭವಿಸುವುದು. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಆ ಅಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶನವು (ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು) ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಹೋಗಬೇಕು ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಯಾವಕಾಲಕ್ಕೂ ನಿವರ್ತವಾಗಲಾರದೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದು. ಇದನ್ನೇ ಅನಿರ್ಮೋಕ್ಷಪ್ರಸಂಗ ವೆನ್ನುವರು.

3. ನಿವೃತ್ತ್ಯನುಪಪತ್ತಿ: "ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯು ಏರ್ಪಡುವುದು" ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯು ಎಂಥಾದ್ದು ಎಂಬುವುದನ್ನು ನ್ಯಾಯರೀತಿಗೆ ಒಪ್ಪುವಂತೆ ನಿರೂಪಿಸ ವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ ವೆಂಬುವುದೇ "ನಿವೃತ್ತಿ ಅನುಪತ್ತಿಯು." ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಿವರ್ತಿಸುವುದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಜ್ಞಾನವು ಎಂಥಾದ್ದು ಎಂಬುವುದನ್ನೂ ನ್ಯಾಯಾರೀತಿಯಿಂದ ನಿರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ ವೆಂಬುವುದೇ "ನಿವರ್ತಕಾನುಪಪತ್ತಿಯು." ಇಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತಿ ಅನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು "ಸದಸದನಿರ್ವಚನೀಯ" ವೆನ್ನುವರು. ಎಂದರೆ ಅದು ಸತ್ತೆಂದಾಗಲಿ, ಅಸತ್ತೆಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಇವೆರಡೂ ಎಂದಾಗಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗದ್ದೆಂದು ಹೇಳುವರು.

ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಯಾವುದರಿಂದ ನಿವರ್ತಿಸಲ್ಪಡುವುದು? ಆ ನಿವರ್ತಿಯೆಂಬುವುದು ಯಾವ ವಿಧವಾದದ್ದು? ಎಂಬುವುದನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿ ನೋಡಬೇಕು. "ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ" ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದು. ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಿವೃತ್ತಿಯು "ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿರುವುದು ಎಂಬುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಆಕಾರವನ್ನುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವುದು" ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಿರ್ವಚನೀಯಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವುದೆಂದರೆ ನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿರುವುದೇ. ಹಾಗೆ ಅದು ನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಸತ್ತಾಗಿಯಾಗಲಿ ಅಸತ್ತಾಗಿಯಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಎರಡೂ ಆಗಿಯಾಗಲಿ ಇರಬೇಕು. ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ವಿಧವಾಗಿರುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. "ಸತ್" ಎಂದರೆ ಪರಮಾರ್ಥವು. ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದದ್ದೆ? ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವುದೇ? ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದುದ್ದೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಮಾರ್ಥವಸ್ತುವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಗುವುದರಿಂದ ಅದು ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯನ್ನು

ತರುವುದು; ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಿವೃತ್ತವಾಗದೆಯೇ ನಿಂತುಬಿಡುವುದು. "ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವೇ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲೇ ಅವಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಯಾವಾಗ್ಯೂ ಇರತಕ್ಕದ್ದೇ ಎಂದು ಏರ್ಪಡುವುದು. ಇದರಿಂದ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ಜನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಅವಿದ್ಯಾ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಏರ್ಪಡುವುದು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಸಂಭವಿಸುವುದು. "ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಂಸಾರವು ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು" ಎಂಬ ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅದು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವೇ?

ಅವಿದ್ಯಾ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ ಅಪರಮಾರ್ಥವೇ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು.

4. ನಿವರ್ತಕಾನುಪಪತ್ತಿ: ಹಿಂದೆ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ "ನಿವೃತ್ತಿ" ದೂಷಣದಿಂದ "ನಿವರ್ತಕ" ದೂಷಣವೂ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಾಗ್ಯೂ ಬೇರೊಂದು ವಿಧವಾಗಿಯೂ ಈ ದೂಷಣವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಈ ದೂಷಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ದೂಷಣವು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿರುವುದು. ಜ್ಞಾನವೆಂಬುವುದು "ಸ್ವರೂಪಭೂತ ಜ್ಞಾನ"ವೆಂದೂ "ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯಜ್ಞಾನ" ವೆಂದೂ ಎರಡು ವಿಧವಾದದ್ದು "ಸತ್ಯಂಜ್ಞಾನಮನನ್ತಂ ಬ್ರಹ್ಮ" (ತೈ. 2-1-1) ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮದಸ್ವರೂಪವೇ ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುವುದು; ಅದು ಪರಮಾರ್ಥವಾದದ್ದು; ಯಾವಾಗ್ಯೂ ಇರತಕ್ಕದ್ದು. ಅದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ವೇದಾನ್ತಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಓದಿ ಅದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಮತದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಿಕ್ಕಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವರು ಅವಿದ್ಯಾರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಎರಡುವಿಧವಾದ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಮಾಡುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿರುವುದು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಪ್ರಮಾಣ ಜನ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿತ್ವವು ಏರ್ಪಡುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸ್ವರೂಪ ಭೂತ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆ ಶಕ್ತಿಯು

ಏರ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವರೂಪ ಭೂತಜ್ಞಾನವು ಅವಿದ್ಯಾ ನಿವರ್ತಕವಾಗುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದು ಯಾವಾಗ್ಯೂ ಇರತಕ್ಕದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯು ಯಾವಾಗ್ಯೂ ಇರಬೇಕಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುವುದು. ಎಂದರೆ—ಸಂಸಾರವೆಂಬುವುದೇ ಇರಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾ ನಿವರ್ತಕತ್ವವು ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಡಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ಅವಿದ್ಯಾ ನಿವರ್ತಕತ್ವವು ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿ ರೂಪವಾದ ಈ ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಏರ್ಪಟ್ಟು ತನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಭೇದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ನಿವರ್ತಿಸುವುದು ಎಂದೂ, ಹಾಗೆ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾಶಮಾಡಿದನಂತರ ತಾನೂ ಸ್ವಯವಾಗಿಯೇ ನಶಿಸಿ ಹೋಗುವುದು ಎಂದೂ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುವರು.

ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ನಿವರ್ತಕ ಜ್ಞಾನವೂ ಅವಿದ್ಯಾ ರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಯಾವುದರಿಂದ ನಿವರ್ತಿಸಲ್ಪಡುವುದು ಎಂಬುವುದು ವಿಶದ ಮಾಡಲ್ಪಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಆ ನಿವರ್ತಕ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನವಿನಾ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ನಿವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಬಿಡುವುದು; ತಾನೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ತಾನಾಗಿಯೇ ಅದು ಕಾಡುಕಿಚ್ಚು ಅಥವಾ ಒಂದು ವಿಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷ ಇವುಗಳಂತೆ ನಶಿಸಿ ಹೋಗಿಬಿಡುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿವರ್ತಕ ಜ್ಞಾನವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ಯಾದದ್ದು ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅದರ ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿನಾಶಗಳೂ ಎಲ್ಲವೂ ಸುಳ್ಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ವಿನಾಶರೂಪದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಿಂತುಬಿಡುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದು. ಆಗ ಆ ವಿನಾಶದರ್ಶನಕ್ಕೆ ನಿವರ್ತಕವು ಯಾವುದು ಎಂಬುವುದನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುವುದು. ಅದು ಏರ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಕಾಡುಗಿಚ್ಚು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿನಾಶವೆಂಬುವುದು ಮೊದಲಿನ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ವಿರೋಧವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಈ ಅವಸ್ಥೆಯ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪರಂಪರೆಯು ಯಾವಾಗ್ಯೂ ನೀಗಲಾರದ್ದಾಗುವುದು. ಕಾಡುಕಿಚ್ಚಿನ ವಿಷಯದಂತೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಅವಸ್ಥೆಯ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ

ವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ವಿಧದಿಂದಲೂ ನಿವರ್ತಕ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುವುದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಏರ್ಪಡಲಿಲ್ಲ. ಇದೇ ನಿವರ್ತಕ ಅನುಪಪತ್ತಿಯು.

5. ಜ್ಞಾಗ್ರತೆನುಪಪತ್ತಿ: "ಸರ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ" ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಏರ್ಪಟ್ಟ ಒಡನೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದು ಎಂದಲ್ಲವೇ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುವರು. ಆ ಜ್ಞಾನವು ಯಾರಿಗೆ ಏರ್ಪಡುವುದು ಎಂದು ವಿಚಾರ ಮಾಡಲು ಹೊರಟರೆ ಅದು ಇಂಥವನಿಗೇ ಏರ್ಪಡುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಂತಾಗುವುದು. ಜ್ಞಾನವೆಂಬುವುದು ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದಲ್ಲವೇ? ಇದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ, ತಿಳುವಳಿಕೆ, ಒಬ್ಬ ಜ್ಞಾತಾ ಎಂದರೆ ತಿಳಿಯುವವನು, ಮತ್ತು ಜ್ಞೇಯ ಎಂದರೆ ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತು ಎಂಬ ಮೂರು ಅಂಶಗಳಿರಬೇಕು; "ಚಿನ್ಮಾತ್ರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವುವಿನಾ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಯಾರಿಗೆ ಏರ್ಪಡುವುದು? ಎಂಬುವುದಕ್ಕೆ ಜವಾಬು ಹೇಳಬೇಕು. ಅಧ್ಯಾಸರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಏರ್ಪಡುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಒಂದರ ಗುಣವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ತಪ್ಪಾಗಿ ಆರೋಪಿಸುವುದು. ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬುವುದು ನಿವರ್ತಿಸಬೇಕಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ನಿವರ್ತಿಸುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವಾಗಿರುವುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದು ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. "ಆಜ್ಞಾತಾ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪನಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ" ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ "ಆ ಬ್ರಹ್ಮದ ನಿವರ್ತಕಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಎರ್ಪಡುವ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಸ್ಥವೆ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಧ್ಯಸ್ಥವೆಂದು ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆ ಅಧ್ಯಾಸವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ನಿವರ್ತಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗದೆಯೇ ನಿಂತು ಬಿಡುವಂತೆ ಪ್ರಸಂಗಿಸುವುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ನಿವರ್ತಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಅದೂಕೂಡ ಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞಾತಾ ಮತ್ತು ಜ್ಞೇಯುಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರ ಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥೆಯೇ ಏರ್ಪಡುವುದು. ಪ್ರಮಾಣ ಜನ್ಯಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲವೂ ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಕೊಂಡಿರದೇ

ಇದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವುದು. ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿಶೇಷವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವ ಶಕ್ತಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. "ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೇ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವೆವು" ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಗ ನಮ್ಮ ಪಕ್ಷವನ್ನೇ ನೀವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಂತಾಗುವುದು. "ಬ್ರಹ್ಮವು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವು; ಜ್ಞಾತೃತ್ವವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವುದು" ಎಂಬುವುದು ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲವೇ? ಅದು ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತವಾದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಬರೀ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರವಾದ್ದರಿಂದ ನಿವರ್ತಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾತಾ ಯಾರು ಎಂಬುವುದನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

6. ಸಾಮಗ್ರ್ಯನುಪಪತ್ತಿ: "ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ; ನಮ್ಮಿಂದ ಕಾಣಲ್ಪಡುವ ಈ ಭೇದವೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆ" ಎಂದಲ್ಲವೇ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಮುಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತವಿರುವುದು. "ಈ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವುದರಿಂದ ಏರ್ಪಡುವುದು"? ಎಂಬುವುದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿದ್ದೇ ಆದರೆ "ಇವರಿಂದ ಏರ್ಪಡುವುದು" ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ವೆಂಬುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಸಾಮಗ್ರಿ" ಅನುಪಪತ್ತಿಯು. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುದೋ ಅದು ಆಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಮಗ್ರಿಯೆನಿಸುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಸಾಮಗ್ರಿ ಅನುಪಪತ್ತಿಯೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವರು. "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಯಂತಹ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುವು; ಈ ಜ್ಞಾನವು ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದು ಎಂಬುವುದು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವಾದವು. ಆ ಶ್ರುತಿಗಳು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಂದ ಏರ್ಪಡುವ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಬೇರೊಂದು ತಪ್ಪಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ.

ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವು ಯಾವುದರಿಂದ ವುಂಟಾಗುವುದು ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು. ವೇದದಿಂದಲೇ ಆ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದು ಎಂದು ಹೇಳು

ವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾತಕ್ಕೆಂದರೆ ವೇದವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದುದಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವು. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದು "ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವು" ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ನಿವರ್ತಿಸುವಂಥಾ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ವಿಶೇಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹತೆಯಿಲ್ಲದ್ದು. ವೇದವು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕೇಳುತ್ತಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ "ಆ ವೇದವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದುದಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವು; ಮಿಥ್ಯೆಯೇ" ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಿರುವುದರಿಂದ, ವೇದವು ಬೋಧಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ನಿವರ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. "ಪ್ರಪಂಚವು ಸುಳ್ಳು" ಎಂದು ನೀವು ಹೇಳುವಂತೆ ವೇದವು ಬೋಧಿಸಿದರೆ ಆಗ ಆ ಬೋಧನೆಯೇ ಸುಳ್ಳಾಗುವುದರಿಂದ "ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯವು" ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು.

7. ಭಾಸ್ಕರಮತ ನಿರಸನವು

ಭಾಸ್ಕರ ಮತದವರು ಆಕಾಶದ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ—ಆಕಾಶವು ಒಂದೇ ವಸ್ತುವು. ಅದು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಆ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿರುವ ಘಟ, ಕಲಶ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆಕಾಶವು ಆ ಘಟಕಲಶಾದಿ ಆಕಾರಗಳೊಡನೆ ಒಂದು ಅಳತೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಪರಸ್ಪರ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರಿ ಮಹಾಕಾಶಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರಿದಾಗ್ಯೂ ಆ ದೋಷಗಳು ಮಹಾಕಾಶಕ್ಕೆ ಸಂಭಂದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಪರಸ್ಪರ ಭೇಧದಿಂದುಂಟಾಗುವ ದೋಷಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಜೀವನ ದೋಷಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಇದು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶವು ಅವಯವಗಳಿಲ್ಲದ್ದು ಘಟಕಾದಿಗಳು ಅದನ್ನು ಭೇದಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಆಕಾಶದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿಯೇ ಇರುವುವು. ಭಾಸ್ಕರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಯು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಧಿಯ ಸಂಗವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೇ ಏರ್ಪಡುವುದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಹಾಗೆ ಏರ್ಪಟ್ಟರೆ "ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವ ವಿಧವಾದ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲದ್ದು, ಅದು ಅಪ

ಹತಪಾಪ್ಮಾ" ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಾಧಿತಗಳಾಗಿಬಿಡುವುವು. ಅದೂ ಅಲ್ಲ ಉಪಾಧಿಯು ಒಂದು ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ ಉಪಾಧಿಯೊಡನೆ ಸೇರಿದ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರದೇಶವೊಂದು, ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರದೇಶವೊಂದು ಹೀಗೆ ಎರಡು ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೂ ಭೇದವು ಏರ್ಪಡುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಬಂಧವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಪರಿಹಾಸ್ಯಮಾಡುವರು.

ಭಾಸ್ಕರ ಮತದವರು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧವಾದ ವಾದವನ್ನು ಮಾಡಿರುವರು. ಅದೇನೆಂದರೆ — ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯವೆಂಬುವುದು ಆಕಾಶವೇ. ಆ ಆಕಾಶವೆಂಬುವುದು ದೇಹದ ಮಿಕ್ಕಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಉಪಾಧಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಶ್ರೋತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಇಂದ್ರಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಏರ್ಪಡಲಿಲ್ಲವೇ? ಅದರಂತೆಯೇ ಜೀವತತ್ತ್ವವು ಯಾತಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಇರಕೂಡದು ಎಂಬುವುದೇ ಇವರ ಕಕ್ಷಿಯು. ಆದರೆ ಈ ವಾದವೂ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಆಕಾಶವೇ ಇಂದ್ರಿಯವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಅವರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಮೇಲೆಹೇಳಿದ ಆಕ್ಷೇಪವು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ಉಪಾಧಿಯ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಉಪಾಧಿಯು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬಿಡದೆ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಆಕಾಶವು ಶ್ರೋತ್ರೇಂದಿಯವಾಗುವುದೆಂಬುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರವಿರುದ್ಧವು. ಏಕಾದಶೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ವೈಕಾರಿಕಾಹಂಕಾರ ತತ್ತ್ವದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹೇಳುವುವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ವಾದಗಳೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವವರನ್ನು ಕೇವಲ ಉಪದೇಶಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ತೃಪ್ತಿಹೊಂದತಕ್ಕವರು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಅಂಥವರನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದವರು ಬಹುಮತಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಚೇತನವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು ಎಂದು ಇವರು ಹೇಳುವುದು ಅನುಪಪನ್ನವು. ಹಾಗೆ ಸ್ವರೂಪಪರಿಣಾಮ

ವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ "ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ವಿಕಾರವು" ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯ ಗಳು ವಿರೋಧಿಸುವುವು. "ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವು ಆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿ ಸುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಶಕ್ತಿಯೇ ಆ ವಿಧವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು" ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಆಶಕ್ತಿಯೆಂಬುವುದು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಅಥವಾ ಅದರ ಪರಿ ಣಾಮವೇ? ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಆ ಶಕ್ತಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷವು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ಶಕ್ತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮದ ಪರಿಣಾಮವು ಎಂದರೆ ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪರಿಣಮಿಸುವುದು ಎಂಬು ವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಎರಡುವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಾದವು ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ.

8. ಯಾದವಪ್ರಕಾಶಪಕ್ಷ ನಿರಸನವು

ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜೀವವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸು ವುದು; ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಇವುಗಳಿಗೂ ಭೇದವೂ ಅಭೇದವೂ ಎರಡೂ ಇರುವುವು ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಈಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಜೀವನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಎಂದರೆ ಆಗ ಸಮಸ್ತ ಜೀವರುಗಳ ಸುಖದುಃಖಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈಶ್ವರನಿಂದಲೇ ಅನುಭವಿ ಸಲ್ಪಡುವುದು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅಚಿತ್ತಿನ ದೋಷಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೇ ಸಂಭವಿಸುವುವು. "ನಾವು ಹಾಗೆ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದದೇ ಇರುವ ಈಶ್ವರಾಂಶವು ಈಶ್ವರನ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿ ಗುಣಗಳಿಂದಲೇ ನಿಲ್ಲುವುದು; ಪರಿಣಮಿಸಿದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೋಷ ಗಳಿರುವುವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ" ಎಂದರೆ ಆಗ ಒಬ್ಬನೇ ಆದ ಈಶ್ವರನು ಒಂದು ಅಂಶದಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಾಕರನಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶದಿಂದ ಹೇಯಗುಣಾಕರನಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಅಂಶ ಗಳಿಗೂ ಈಶ್ವರತ್ವವಿರುವುದಲ್ಲವೇ? "ಹಾಗಿಲ್ಲ, ಎರಡು ಅಂಶಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಗಳಾಗಿರುವುವು" ಎಂದರೆ ಆ ವಿಧವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಲಾಭವೇನು? ಯಾವವಿಧವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದ್ದರೂ ಒಬ್ಬನಿಗೇ ಒಂದು ಪಕ್ಕ ದಲ್ಲಿ ದುಃಖದ ಅನುಭವವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಸುಖದ ಅನುಭವವೂ ಇದ್ದರೆ ಅಂಥವನನ್ನು ಈಶ್ವರನೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುವುದು.? ಜೀವನಿಗೆ

ಸಂಭವಿಸುವ ದುಃಖಗಳೋ ಅಪರಿಮಿತಗಳಾದವುಗಳು. ಸಂಸಾರಿಗಳಿಂದ ಅವು ದಾಟಲಶಕ್ಯವಾದುವುಗಳು. ಅಂತಹ ದುಃಖವು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಒಂದು ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಗಿಸುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಪಾಪಹೇತುವು. "ಇದು ನಮ್ಮ ತಾತ್ಪರ್ಯವಲ್ಲ; ಜೀವನೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಈಶ್ವರಾಂಶವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವು" ಎಂದರೆ ಆಗ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾನ್ತವೇ ಆಗುವುದು. ಅದು ನಿಮಗೆ ಅಪಸಿದ್ಧಾನ್ತವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾದವಪ್ರಕಾಶಮತವು ಈ ಮೇಲಿನ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅನುಪಪನ್ನವಾಗುವುದು.

೩ ನೆ ಅಧ್ಯಾಯವು

ಸ್ವಪಕ್ಷಸ್ಥಾಪನವು

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಎರಡನೆಯ ಮಂಗಳಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಪರಪಕ್ಷ ನಿರಸನವನ್ನು ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟು ಈಗ "ಅಶೇಷಚಿದಚಿದ್ವಸ್ತುಶೇಷಿಣೇ" ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಮಂಗಳಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಸ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಉಪಕ್ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲು "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಮುಂತಾದ ಅಭೇಧಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಕ್ಕೂ, ಮತ್ತು ಭೇದಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಅಭೇದಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ವಿರೋಧವು ಬಾರದಂತೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಹಾಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗ ವಾಗಿರುವ ಘಟಕ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನೂ, ಭೇದಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನೂ ಈ ಕೆಳಗೆ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಚೇತನಾಚೇತನ ವಸ್ತುಗಳೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅಭೇದ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯ ಗಳೆಂದೂ, ಅವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಭೇದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳೆಂದೂ, ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಚೇತನ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಜೀವನಿಗೂ ಆತ್ಮಾವಾಗಿರುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಘಟಕ ಶ್ರುತಿಗಳೆಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿರುವುದು. ಈ ಕೆಳಗೆ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ "ಯಃ ಪೃಥಿವ್ಯಾಂ" ಎಂಬುವುದರಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ "ಅನೇನ ಜೀವೇನಾತ್ಮನಾ" ಎಂಬುವವರೆಗೂ, ಇರುವ 8 ವಾಕ್ಯಗಳು ಘಟಕ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯಗಳು. ಅನಂತರ ಬರುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಭೇದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು.

"ಯಃಪೃಥಿವ್ಯಾಂತಿಷ್ಠನ್ ಪೃಥಿವ್ಯಾಅನ್ತರೋಯಂ ಪೃಥಿವೀನವೇದ ಯಸ್ಯ ಪೃಥಿವೀಶರೀರಂ ಯಃ ಪೃಥಿವೀಮಂತರೋಯಮಯತಿ ಏಷತ ಆತ್ಮಾನ್ತರ್ಯಾಮ್ಯಮೃತಂ" (ಬೃ. 5–7–3) ಎಂದರೆ ಯಾವನು ಪೃಥಿವಿ ಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅದರ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವನಾಗಿಯೂ ಅದರಿಂದ (ಎಂದರೆ ಆ ಪೃಥಿವಿಯಿಂದ) ಅರಿಯಲ್ಪಡದವನಾಗಿಯೂ, ಅದನ್ನು ಶರೀರವಾಗಿ ಉಳ್ಳವ

ನಾಗಿಯೂ, ಅದರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿ ರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿಯಮಿಸುತ್ತಾನೋ ಅವನೇ ನಿನಗೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವನು. ಆ ಪೃಥಿವೀಗತಗಳಾದ ದೋಷಗಳು ಅವನನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

"ಯ ಆತ್ಮನಿತಿಷ್ಠನ್ನಾತ್ಮನೋಽನ್ತರೋಯಮಾತ್ಮನವೇದ ಯಸ್ಯಾತ್ಮಾ ಶರೀರಂ ಯ ಆತ್ಮಾನಮಂತರೋಯಮಯತಿ ಸತ ಆತ್ಮಾನ್ತರ್ಯಾಮ್ಯಮೃತಂ" (ಬೃ. 5–7–22) ಎಂದರೆ ಯಾವನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು, ಅವನೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವನಾಗಿಯೂ, ಆ ಆತ್ಮನಿಂದ ಅರಿಯಲ್ಪಡದವನಾಗಿಯೂ, ಅವನನ್ನು ಶರೀರವಾಗಿ ಉಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ, ಅವನ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿ ಲಕ್ಷಣ ರೂಪವಾದ ನಿಯಮನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೋ ಅವನೇ ನಿನಗೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವನು. ಆತ್ಮಗತಗಳಾದ ದೋಷಗಳು ಅವನಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

"ಯಃಪೃಥಿವೀಮಂತರೇ ಸಂಚರನ್ ಯಸ್ಯಪೃಥಿವೀಶರೀರಂ ಯಂ ಪೃಥಿವೀನವೇದ" (ಸುಬಾ) ಎಂದರೆ ಯಾವನು ಪೃಥಿವಿಯೊಳಗೆ ಸಂಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಶರೀರವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವವನಾಗಿಯೂ ಅದರಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡದವನಾಗಿಯೂ ಇರುವನೋ ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಗಳೂ;

"ಯೋ ಮೃತ್ಯುಮಂತರೇ ಸಂಚರನ್ ಯಸ್ಯಮೃತ್ಯುಶರೀರಂ ಯಂಮೃತ್ಯುರ್ನವೇದ ಏಷಸರ್ವಭೂತಾನ್ತರಾತ್ಮಾಪಹತಪಾಪ್ಮಾದಿವ್ಯೋದೇವ ಏಕೋ ನಾರಾಯಣಃ" (ಸುಬಾ) ಎಂದರೆ ಯಾವನು ಮೃತ್ಯುವಿನೊಳಗೆ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಶರೀರವಾಗಿ ಉಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದು ಅವನಿಂದ ಅರಿಯಲ್ಪಡದವನಾಗಿಯೂ ಇರುವನೋ ಅವನು ಸರ್ವಭೂತಗಳಿಗೂ ಅಂತರಾತ್ಮನು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಯಾವ ದೋಷಗಳೂ ಅವನನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನೇ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಭಗವಂತನಾದ ನಾರಾಯಣನು.

"ಯಃ ಪೃಥಿವ್ಯಾಂ ಎಂಬುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಚೇತನಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವುದೆಂದೂ; "ಯ ಆತ್ಮನಿ..." ಎಂಬುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಚೇತನವಸ್ತುಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವುದು ಎಂದೂ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. "ಯೋಮೃತ್ಯುಮಂತರೇ." ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ

ಹಾಗೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಾರಾಯಣನೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ದೇವತೆಯೇ ಎಂಬುವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು.

"ದ್ವಾಸುಪರ್ಣಾ ಸಯುಜಾಸಖಾಯಾ ಸಮಾನಂವೃಕ್ಷಂ ಪರಿಷಸ್ವ ಜಾತೇ, ತಯೋರನ್ಯಃ ಪಿಪ್ಪಲಂ ಸ್ವಾದ್ವತ್ಯನಶ್ನನ್ನೋ ಅಭಿಚಾಕಶೀತಿ" (ಮುಂ. 3-1-1) ಎಂದರೆ ಸಮವಾದ ಗುಣಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವವುಗಳಾಗಿಯೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಮಾನಗಳಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಎರಡುಪಕ್ಷಿಗಳು ಒಂದೇ ವೃಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವುವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಕ್ವವಾದ ಫಲಗಳನ್ನು ಭುಜಿಸುತ್ತದೆ: ಮತ್ತೊಂದು ಆ ಫಲಗಳನ್ನು ಭುಜಿಸದೆಯೇ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಫಲವನ್ನು ಭುಜಿಸುವುದು ಜೀವಾತ್ಮ; ಮತ್ತೊಂದು ಅವನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಅದು ನಿರ್ವಿಕಾರವಾದುದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

"ಅನ್ತಃಪ್ರವಿಷ್ಟ ಶ್ಶಾಸ್ತಾ ಜನಾನಾಂ ಸರ್ವಾತ್ಮಾ" (ತೈ. ಆರ. 3-7-22) ಎಂದರೆ ಸಮಸ್ತರಾದ ಜನರ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುವನು ಮತ್ತು ಅವನು ಅವರುಗಳನ್ನು ನಿಯಮಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಅವನು ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮವಾಗಿರುವನು.

"ತತ್ಸೃಷ್ಟ್ವಾ ತದೇವಾನುಪ್ರವಿಶತ್, ತದನುಪ್ರವಿಶ್ಯ, ಸಚ್ಚತ್ಯಚ್ಚಾಭವತ್" (ತೈ. 2-6-2) ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು (ಎಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು) ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನು, ಅದರೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದನು. ಹಾಗೆ ಅದನ್ನು ಅವನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ್ಯೂ ಅವನು ನಿರ್ವಿಕಾರನಾಗಿಯೂ ಯಾವಾಗ್ಯೂ ಒಂದೇ ರೂಪದಿಂದ ಕೂಡಿರುವವನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಚೇತನನಾಗಿಯೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮಾವಾಗಿರುವನು ಎಂದು ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿಯೂ

"ಸತ್ಯಂಚಾನೃತಂ ಚ ಸತ್ಯಮಭವತ್" (ತೈ.) ಎಂದರೆ ಹೀಗೆ ನಿರ್ವಿಕಾರನಾದ ಚೇತನನಾಗಿಯೂ, ವಿಕಾರಾಸ್ಪದವಾದ ಅಚೇತನ

ವಾಗಿಯೂ ಅವನು ಇದ್ದಾಗ್ಯೂ ಅವನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ನಿರ್ವಿಕಾರತ್ವವನ್ನು ಬಿಡದೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಾಕ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮವು ಅನುಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ್ಯೂ ಅದು ದೋಷಗಳಿಂದ ಅಸ್ಪೃಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು ಎಂಬುವುದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

" ಅನೇನ ಜೀವೇನಾತ್ಮನಾನುಪ್ರವಿಶ್ಯ ನಾಮರೂಪೇವ್ಯಾಕರವಾಣಿ " (ಛಾಂ. 6–3–2) ಎಂದರೆ ಜೀವನೊಳಗೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ ಅನುಪ್ರವೇಶಿಸಿ ದೇವಾದಿ ವಿಚಿತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ನಾನಾ ವಿಧವಾದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುವೆನು.

" ಪೃಥಗಾತ್ಮಾನಂ ಪ್ರೇರಿತಾರಂಚ ಮತ್ವಾ ಜುಷ್ಟಸ್ತತಸ್ತೇನಾಮೃತತ್ವಮೇತಿ " (ಶ್ವೇ. 1–6) ಎಂದರೆ ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಿರುವವನು ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದೂ, ಹಾಗೆ ಸ್ತುತಿಸಲ್ಪಡುವವನು ಅವನಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದವನೆಂದೂ ಅರಿತು ಆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಅನುಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟವನು. ಆ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಅಮೃತತ್ವವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುವನು. " ತತಃ ಅಮೃತತ್ವಮೇತಿ " ಎಂಬುವುದರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನೂ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಭ್ರಮವು ನಿವೃತ್ತವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷವು ದೊರಕುವುದು ಎಂಬುವುದನ್ನು ಈ ವಾಕ್ಯವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

" ಭೋಕ್ತಾ ಭೋಗ್ಯಂ ಪ್ರೇರಿತಾರಂಚಮತ್ವಾ ಸರ್ವಂಪ್ರೋಕ್ತಂ ತ್ರಿವಿಧಂ ಬ್ರಹ್ಮಮೇತತ್ " (ಶ್ವೇ. 1–12) ಎಂದರೆ ಅನುಭವಿಸುವವನು ಅನುಭವಿಸಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಇವೆರಡನ್ನೂ (ಎಂದರೆ ಇವೆರಡರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನೂ) ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವವನು ಇವರುಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ (ಎಂದರೆ ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿದುಕೋ. ಈ ಮೂರು ವಿಧವಾದ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ನನ್ನಿಂದ ನಿನಗೆ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿತು.

" ನಿತ್ಯೋನಿತ್ಯಾನಾಂ ಚೇತನ ಶ್ಚೇತನಾನಾಂ ಏಕೋಬಹೂನಾಂ ಯೋ ವಿದಧಾತಿಕಾಮಾನ್ " (ಶ್ವೇ. 6–13) ಕಠ 2–5–13) ಎಂದರೆ ಅನೇಕರಾದ

ಮತ್ತು ನಿತ್ಯರುಗಳಾದ ಚೇತನರುಗಳ ಇಷ್ಟವನ್ನು ಯಾವ ಒಬ್ಬನೇ ಆದ ನಿತ್ಯನಾದ ಚೇತನನು (ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು) ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೋ. ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಚೇತನರುಗಳು ನಿತ್ಯರಾದವರು ಮತ್ತು ಅಸಂಖ್ಯಾತರು ಎಂಬುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

"ಪ್ರಧಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಪತಿರ್ಗುಣೇಶಃ" (ಶ್ವೇ. 6–16) ಎಂದರೆ (ಪರಬ್ರಹ್ಮನು) ಪ್ರಕೃತಿ ತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಜೀವತತ್ತ್ವ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಪತಿಯಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ಗುಣಗಳಿಗೆ ಈಶ್ವರನಾಗಿಯೂ ಇರುವನು.

"ಜ್ಞಾಜ್ಞೌದ್ವಾವಜಾವೀಶನೀಶೌ" (ಮಂತ್ರಿಕೋಪನಿಷತ್) ಎಂದರೆ ಎರಡು ಆತ್ಮರುಗಳೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಿಲ್ಲದವರುಗಳು. ಆದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಅಸಂಕುಚಿತವಾದ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವನು; ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಜ್ಞಾನವು ಸಂಕುಚಿತವಾದದ್ದು. ಒಬ್ಬನು ನಿಯಮಿಸುವವನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ನಿಯಮಿಸಲ್ಪಡುವವನು.

ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಅಸಂಖ್ಯಾತಗಳಾದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ಆ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಉಪಬೃಂಹಣಗಳಾಗಿರುವ:

"ಜಗತ್ಸರ್ವಂ ಶರೀರಂತೇ ಸ್ಥೈರ್ಯಂತೇವಸುಧಾತಲಂ" (ವಿ. ಪು.) ಎಂದರೆ—ಜಗತ್ತು ಮೊತ್ತವೂ ನಿನ್ನ ಶರೀರವು ಭೂಮಿಯ ಸ್ಥಿರತ್ವವು ನಿನ್ನ (ಸಂಕಲ್ಪಕ್ಕೆ) ಅಧೀನವು.

"ಯತ್ಕಿಂಚಿತ್ ಸೃಜ್ಯತೇಯೇನ ಸತ್ತ್ವಜಾತೇನ ವೈದ್ವಿಜ । ತಸ್ಯಸೃಜ್ಯಸ್ಯಸಂಭೂತೌ ತತ್ಸರ್ವಂವೈಹರೇಸ್ತನುಃ" (ವಿ.ಪು.) ಎಂದರೆ ಯಾವ ಯಾವ ವಸ್ತುವು ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಡುವುದೋ ಆಯಾವಸ್ತುಗಳಿಗೆಲ್ಲವೂ ಭಗವಂತನೇ ಕಾರಣವು. ಹಾಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಡುವವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಭಗವಂತನ ಶರೀರವು.

"ಅಹಮಾತ್ಮಾಗುಡಾಕೇಶ ಸರ್ವಭೂತಾಶಯಸ್ಥಿತಃ (ಭ.ಗೀ. 10–20) ಎಂದರೆ ಎಲೈ ಅರ್ಜುನನೇ! ನಾನು ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮವು. ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೂ ನಾನಿರುವೆನು. ಆತ್ಮವು ಹೇಗೆ ಶರೀ

ರಕ್ಕೆ ನೀಯಮೇನ ಆಧಾರವಾಗಿಯೂ, ನಿಯಂತಾವಾಗಿಯೂ, ಶೇಷಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ನಾನೂ ಸರ್ವಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಅವುಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿಯೂ ಶೇಷಿಯಾಗಿಯೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಪ್ರವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ನಿಯಮನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂಬುವುದು ಸೂಚಿತವು.

"ಸರ್ವಸ್ಯಚಾಹಂಹೃದಿಸನ್ನಿವಿಷ್ಟೋ, ಮತ್ತಸ್ಸ್ಮೃತಿರ್ಜ್ಞಾನಮಪೋಹನಂಚ ॥ (ಭ.ಗೀ. 15-15) ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೂ ನಾನು ಆತ್ಮವಾಗಿರುವೆನು. ನನ್ನಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಜ್ಞಾನ, ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಮರವು (forgetfulness) ಇವುಗಳು ಏರ್ಪಡುವುವು. (ಎಲ್ಲವೂ ಭಗವಂತನ ನಿಯಮನದಿಂದಲೇ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುವುದೇ ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.)

ಇವೇ ಮುಂತಾಗಿ ವೇದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದವರಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಗಣ್ಯರಾದ ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ಪರಾಶರ, ವ್ಯಾಸ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಹರ್ಷಿಗಳ ಸೂಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ "ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆತ್ಮವು, ಚೇತನಾ ಚೇತನರೂಪಗಳಾದ ಸಮಸ್ತವಸ್ತುಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ಶರೀರವು" ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯುವೆವು. ಶರೀರವು ಆತ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಾರವೇ ಎಂಬುವುದೂ, ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಆಯಾಯ ಶರೀರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆಯಾಯ ಶರೀರದೊಳಗಿರುವ ಆತ್ಮವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುವು ಎಂದೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. ಶರೀರಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅದರೊಳಗಿರುವ ಆತ್ಮಕ್ಕೂ ಧರ್ಮಭೇದವಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಒಂದರ ಲಕ್ಷಣವು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಸೇರದೆ ಅವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಗಳಾಗಿಯೂ ಇರುವುವು. ವಸ್ತುಗಳಸ್ಥಿತಿಯು ಈರೀತಿಯಾಗೆಲ್ಲಾ ಇರುವುದರಿಂದ "ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಮಸ್ತವನ್ನೂ ಶರೀರವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವುದು" ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಗಳಾಗಿರುವ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸುಮಸ್ತ ಚೇತನಾಚೇತನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಎರಡು ಪದಗಳು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಲ್ಲವೇ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ವೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುವುದು?

ಆ ಪ್ರಕಾರವಾದ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾನ್ತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದು. ಇದನ್ನು "ತತ್ವಮಸಿ" (ಎಂದರೆ ನೀನು ಅವನಾಗಿರುವೆ) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೇ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತತ್ (ಎಂದರೆ ಅದು) ಎಂಬ ಪದವು ಜಗತ್ತಿಗೆಲ್ಲಾ ಕಾರಣನಾಗಿಯೂ, ಸಮಸ್ತವಾದ ಕಲ್ಯಾಣ ಗುಣಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ನಿಧಿಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೂ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ದೋಷಗಳೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆ "ತತ್" (ಎಂದರೆ ನೀನು) ಎಂಬ ಪದದೊಡನೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ "ತ್ವಂ" (ಎಂದರೆ ನೀನು) ಎಂಬ ಪದವು ಜೀವನಿಗೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿಯೂ, ಆ ಜೀವವನ್ನು ಶರೀರವಾಗಿ ಉಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ, ಆ ಜೀವನೆಂಬ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇರೆಯಾವ ಸಿದ್ಧಾನ್ತದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಶರೀರಗತವಾದ ದೋಷಗಳೊಡನೆ ಸೇರದೆ ಇರುವಿಕೆಯೂ ಇದರಿಂದ ಸರಿಯಾಗಿ ಪ್ರಸಂಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ "ಬ್ರಹ್ಮವು ಈ ವಿಧವಾಗಿರುವುದು" ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ "ಈ ವಿಧವಾಗಿ" ಎಂದು ಯಾವ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದೋ ಆ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿಯೇ ಸರ್ವಾವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಇರುವುದರಿಂದ ಆ ಅವಸ್ಥೆಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಚೇತನಾಚೇತನಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ಪ್ರಪಂಚವು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿಯೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂಬುವುದು ಸಿದ್ಧವು. ಹೀಗಿದ್ದರೇನೇ "ಬಹುಸ್ಯಾಂಪ್ರಜಾಯೇಯ" (ಎಂದರೆ ನಾನು ಅನೇಕವಾಗಿ ಆಗುವೆನು ಎಂಬ ಬಹುಭವನವೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಚೇತನಾಚೇತನ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವಾಗಿಯೂ ಕಾರಣ ವಸ್ತುವಾಗಿಯೂ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿವಿಧವಾಗಿ ಸೇರಿರುವಿಕೆಯಿಂದ ಇರುವ ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆಯೇ ಯಾವಾಗ್ಯೂ ಸೇರಿದ್ದು ಆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಏರ್ಪಡುವುದು.

ಈ ಶರೀರ ಶರೀರಿ ಭಾವವೆಲ್ಲವೂ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅನಂತರದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದು. ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲು ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಆಗ

ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಶರೀರಶರೀರಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವು ? ಎಂದು ಮಾಡಲ್ಪಡಬಹುದಾದ ಶಂಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. " ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅನಂತರ ಚೇತನಾಚೇತನ ರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು. ಸ್ಥೂಲಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವುದು. ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲು ಅದು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಇದೇ ವಿಶೇಷವು. ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲು ಚೇತನಾಚೇತನ ವಸ್ತುಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪು, ಎಂಬುವುದೇ ಸಮಾಧಾನವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶರೀರಶರೀರಿ ಭಾವವು ಯಾವಾಗ್ಯೂ ಇರುವುದು, ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಚೇತನಾಚೇತನ ವಸ್ತುಗಳು ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ " ನಾನು ಬಹುವಾಗಿ ಆಗುವೆನು " ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಂಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಪತ್ತಿಯುಂಟು. ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಬಹುವಾಗಿ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾಗುವುದು. ಹಾಗೆ ಅದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು " ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ವಿಕಾರವು" ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದು. ಅದೂಅಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಚೇತನಾಚೇತನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅದು ಬಹುವಾಗಿ ಆಗುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದು " ಚೇತನನಾದ ಜೀವನೂ ಮತ್ತು ಅಚೇತನವಾದ ಪಕೃತಿಯೂ ಇವೆರಡೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಿಲ್ಲದವುಗಳು " ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಸುವುದು. " ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲು ಅವು ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುವು " ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಧವಾದ ವಿರೋಧವು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

" ಪ್ರಕೃತಿಂ ಪುರುಷಂಚೈವ ವಿದ್ಧ್ಯನಾದೀ ಉಭಾವಪಿ " (ಭ.ಗೀ. 13–19) ಎಂಬ ಭಗವದ್ಗೀತಾವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಜೀವರುಗಳೂ ಅನಾದಿಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು. " ಉತ್ತಮಃಪುರುಷಸ್ತ್ವನ್ಯಃ ಪರಮಾತ್ಮೇತ್ಯುದಾಹೃತಃ" (ಭ.ಗೀ. 15–17) ಎಂಬ ಭಗವದ್ಗೀತಾವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತಮ ಪುರುಷನೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಪರಮಾತ್ಮನು ಇವರುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದವನು ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು.

"ನಜಾಯತೇ ಮ್ರಿಯತೇವಾಕದಾಚನ" (ಕಠ. 1-2-18) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಜೀವನು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಿಲ್ಲದವನು ಅವನು ನಿತ್ಯನು ಎಂಬುವುದನ್ನು ಪ್ರದಿಪಾದಿಸುವುದು. "ಅಜಾಮೇಕಾಂಲೋಹಿತಃಶುಕ್ಲಕೃಷ್ಣಃ..." (ತೈ.ನಾ. 10-5) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಉತ್ಪತ್ತಿರಹಿತವಾದದ್ದು, ಅದು ಶಾಶ್ವತವು ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜೀವರುಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲೂ ಇದ್ದರು ಎಂಬುವುದು ವ್ಯಕ್ತ ವಾಗುವುದು.

1. ಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವಶಬ್ದವಾಚ್ಯವು:

"ಪ್ರಶಾಸಿತಾರಂ ಸರ್ವೇಷಾಂ ಅಣೀಯಾಂಸ ಮಣೀಯಸಾಂ" (ಮನುಸ್ಮೃತಿ. 12-122) ಎಂದರೆ ಸಮಸ್ತವಾದ ಚಿದಚಿತ್ತುಗಳನ್ನೂ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಯಾವಾಗ್ಯೂ ನಿಯಮಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸರ್ವಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶರೀರಾತ್ಮಭಾವದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲ್ಪಡುವ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದಿಂದ ಸಮಸ್ತ ಶಬ್ದಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ.

"ಏನಮೇಕೇವದನ್ತ್ಯಗ್ನಿಂ ಮರುತೋಽನ್ಯೇಪ್ರಜಾಪತಿಃ, ಇಂದ್ರಮೇಕೇ ಪರೇಪ್ರಾಣ ಮಪರೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಶಾಶ್ವತಂ (ಮನುಸ್ಮೃತಿ. 12-123) ಎಂದರೆ ಕೆಲವು ವೇದವಾಕ್ಯಗಳು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಅದನ್ನು ಅಗ್ನಿಯೆಂದೂ ಕೆಲವು ಮರುತ್ತುಗಳೆಂದೂ, ಕೆಲವು ಪ್ರಜಾಪತಿಯೆಂದೂ, ಕೆಲವು ಇಂದ್ರನೆಂದೂ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಣನೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈಶ್ವರನು ಸರ್ವಶಬ್ದ ವಾಚ್ಯನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈಶ್ವರನನ್ನೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. "ಯೇಯಜನ್ತಿಪಿತೃನ್‌ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾನ್‌ಸಹುತಾಶನಾನ್ ಸರ್ವಭೂತಾನ್ತರಾತ್ಮಾನಂ ವಿಷ್ಣುಮೇವಯಜನ್ತಿತೇ" (ದಕ್ಷಸ್ಮೃತಿ.) ಎಂದರೆ ಯಾರು ಯಾರು ಪಿತೃಗಳನ್ನೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನೂ ಅಗ್ನಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೂ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೊ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಸರ್ವಭೂತಾನ್ತರಾತ್ಮನಾದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಮೇಲಿನ ಅರ್ಥವೇ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

2. ಮುಕ್ತಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯು ಆವಶ್ಯಕವು.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತವಾದ ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಸಾರಾಂಶವು ಈರೀತಿಯಾಗಿರುವುದು.—ಜೀವಾತ್ಮರುಗಳು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನಾಗಿ ಉಳ್ಳವರು. ಆ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಸಂಕೋಚವೂ ಇಲ್ಲದ್ದು. ದೇಶಕಾಲ ಪರಿಚ್ಛೇದರಹಿತವಾಗಿ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಸಮಸ್ತ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳದ್ದು ; ಮತ್ತು ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿ ದೋಷಗಳಿಲ್ಲದೆ ನಿರ್ಮಲವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಜೀವಾತ್ಮರುಗಳು ಜನ್ಮಾಂತರ ಕರ್ಮರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರುಗಳಾಗಿ ಆಯಾಯ ಕರ್ಮಗಳ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಸಂಕೋಚವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. "ನಿರ್ವಾಣಮಯ ಏವಾಯಮಾತ್ಮಾಜ್ಞಾನಮಯೋಽಮಲಃ। ದುಃಖಾಜ್ಞಾನಮಲಾಧರ್ಮಾಃ ಪ್ರಕೃತೇಸ್ತೇನಚಾತ್ಮನಾ"॥ ವಿ. ಪು. (6-7-22) ಎಂದರೆ–ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವು ಮತ್ತು ಆನಂದಸ್ವರೂಪವು. ಆದಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ. ದುಃಖ ಅಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಲಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರಕೃತಿ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಅವು ಸೇರಿದವುಗಳಲ್ಲ, ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಪ್ರಕೃತಿ ಸಂಬಂಧವು ಏರ್ಪಟ್ಟರೆ ದುಃಖಾದಿಗಳುಂಟಾಗುವುವು. ಅವುಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇವುಗಳೂ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ದುಃಖ, ಅಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಪ್ರಕೃತಿ ಧರ್ಮಗಳೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುವು.

ಹೀಗೆ ತೊಳಲುತ್ತಿರುವ ಜೀವರುಗಳಿಗೆ ಸಂಸಾರದಿಂದ ವಿಮೋಚನವು ಅವರು ಮಾಡುವ ಪ್ರಪತ್ತಿಯೋಗದಿಂದಲೇ ದೊರಕುವುದು. "ದೈವೀಹ್ಯೇಷಾ ಗುಣಮಯೀಮಮಮಾಯಾದುರತ್ಯಯಾ। ಮಾಮೇವಯೇಪ್ರಪದ್ಯನ್ತೇ ಮಾಯಾಮೇತಾಂತರಂತಿತೇ॥" (ಭ. ಗೀ 7-4) ಎಂಬ ಭಗವದ್ಗೀತಾ ವಾಕ್ಯವು ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು. ಇದರ ಅರ್ಥ - ಸತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಮಯವಾಗಿರುವ ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತ್ಯಾದಿ ಲೀಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವ ನನ್ನಿಂದಲೇ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಈಶ್ವರನಲ್ಲದ ಬೇರೆ ಯಾರಿಂದಲೂ ಇದು ದಾಟಲಶಕ್ಯವಾದದ್ದು. ನನ್ನನ್ನು ಶರಣು ಹೊಂದು

ವವರು ಮಾತ್ರವೇ ಇದನ್ನು ದಾಟಲು ಶಕ್ತರಾಗುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವ ಮನುಷ್ಯಾದಿ ರೂಪಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟವುಗಳೆಂದೂ, ಆಯಾಯ ದೇಹಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮರುಗಳು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ಉಳ್ಳವರುಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮರುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದಗಳು ಯಾವುವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಆ ಆತ್ಮರುಗಳು ಸರ್ವದೇಶ ಸರ್ವಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಶೇಷಭೂತರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಯಾವಾಗ್ಯೂ ಭಗವಂತನನ್ನು ಆತ್ಮವಾಗಿ ಉಳ್ಳವರುಗಳಾಗಿರುವರೆಂದೂ ಅರಿತು ಅವುಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪರಮಾತ್ಮನು ಜೀವರುಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮಾ; ಆತ್ಮನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರವು, ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಸದ್ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿವರಿಸಿರುವುದು.

ಪ್ರಪತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಭಗವಂತನ ಸ್ವರೂಪಾದಿಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವವಿಧವಾದ ಹೇಯಗಳ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದ್ದು, ಪರಿಶುದ್ಧವಾದದ್ದು, ಆನಂದಮಯಸ್ವರೂಪವಾದದ್ದು. ಅದು ಇಷ್ಟೆಂದು ಊಹಿಸಲಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳಿಗೆ ನಿಧಿಸ್ವರೂಪವಾದದ್ದು. ಅದು ಕೇವಲ ತನ್ನ ಸಂಕಲ್ಪಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಚೇತನಾಚೇತನಸ್ವರಪವಾದ ಸಮಸ್ತ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ಇಷ್ಟಾನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಸ್ತ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಅದು ಆತ್ಮವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತವಾದ ಅಂಗಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೇ ಅವನನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವು ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುವು.

ಮಯಾತತಮಿದಂಸರ್ವಂ ಜಗದವ್ಯಕ್ತಮೂರ್ತಿನಾ । ಮತ್ಸ್ಥಾನಿಸರ್ವಭೂತಾನಿ ನಚಾಹಂತೇಷ್ವವಸ್ಥಿತಃ॥ ನಚಮತ್ಸ್ಥಾನಿಭೂತಾನಿ ಪಶ್ಯಮೇ ಯೋಗಮೈಶ್ವರಂ॥ (ಭ. ಗಿ 9-4,5) ಎಂದರೆ ನಾನು ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಧರಿಸುವುದರಿಂದಲೂ, ನಿಯಮಿಸುವುದರಿಂದಲೂ ಶೇಷಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವೆನು. ಅವು ನನ್ನ ನಿಯಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವುವು. ನಾನು ಮಾತ್ರ ಅವುಗಳ ಅಧೀನದಲ್ಲಿಲ್ಲ.

ನನ್ನ ಸಂಕಲ್ಪಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ನಿಯಮಿಸುತ್ತಿರುವೆನು.

"ವಿಷ್ಟಭ್ಯಾಹಮಿದಂಕೃತ್ಸ್ನಮೇಕಾಂಶೇನಸ್ಥಿತೋಜಗತ್" (ಭ.ಗೀ 10-42) ಎಂದರೆ ನನ್ನ ಮಹಿಮೆಯ ಕೇವಲ ಒಂದು ಅಲ್ಪಾಂಶದಿಂದ ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತನ್ನೂ ವಶೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಮಾಡಿರುವೆನು, ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಕೇವಲ ಈ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂಬುದು ಎಷ್ಟು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಾಶರಮಹರ್ಷಿಗಳು ತಮ್ಮ ವಿಷ್ಣು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ "ಯಸ್ಯಾಯುತಾಯುತಾಂಶೇವಿಶ್ವಶಕ್ತಿರಿಯಂ ಸ್ಥಿತಾ" (ವಿ. ಪು. 1-9-63) ಎಂದರೆ ಈ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿಯ ಹತ್ತು ಸಾವಿರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಪುನಃ ಹತ್ತು ಸಾವಿರ ಭಾಗ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗದಿಂದ ಧರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶದಿಂದ ಈ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಧರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು.

"ತಮೇವಂ ವಿದ್ವಾನಮೃತ ಇಹಭವತಿ ನಾನ್ಯಃಪಂಥಾ ಅಯನಾಯ ವಿದ್ಯತೇ" (ಪ್ರೂ. ಸೂ) ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಂದರೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯು ದೊರಕುವುದು ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವೇ ಇಲ್ಲ.

ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕವಾಗಿರುವ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತ್ಯಾದಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯುತವಾದ ಪ್ರಪತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು ಎಂಬುವುದು ವ್ಯಕ್ತವು. ಈ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ಉಳ್ಳವುಗಳು. ಕೇವಲ ಕೆಲಕೆಲವು ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನೇ ನೋಡಿ ಈ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಗಳು ಮಾಡಲ್ಪಡಲಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ತತ್ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುವ ಅರ್ಥಗಳಿಂದಲೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಮಾಡಲ್ಪಡಲಿಲ್ಲ. ಸಮಸ್ತ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನೂ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿ ಈ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭೇದಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಅನಾದರಣೆ ಮಾಡಿಯಾಗಲಿ, ಅಥವಾ

ಅಭೇದ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಭೇದಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಅನಾದರಣೆಮಾಡಿಯಾಗಲಿ ಈ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟವುಗಳಲ್ಲ. ಸಮಸ್ತ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಆದರಿಸಿ ಆದರಮೇಲೆ ಶಿಷ್ಟಾಗ್ರಗಣ್ಯರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿ ರುವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಮಂಜಸವಾಗುವ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು.

"ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ವಿಕಾರವು" ಎಂದರೆ ಯಾವವಿಧವಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಯನ್ನೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ "ಬ್ರಹ್ಮದಸ್ವರೂ ಪಕ್ಕೆ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಲ್ಲ" ಎಂಬುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದು. "ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ಗುಣವು" ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ "ಪ್ರಾಕೃತ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಯಾವ ಹೇಯಗುಣಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ" ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ, ಆ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಕೊರೆ ತೆಯೂ ಸಂಭವಿಸಲಿಲ್ಲ. "ಪ್ರಪಂಚವು ಅನೇಕ ವಿಧವು" ಎಂಬುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ "ಬ್ರಹ್ಮವು ಒಂದೇ; ಚೇತನಾ ಚೇತನಗಳಾದ ಉಳಿದ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಶರೀರಗಳಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿರುವುವು. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಮಸ್ತಕ್ಕೂ ಆತ್ಮಾವಾಗಿಯೂ, ಅದರಿಂದ ಪ್ರಕಾರಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದು," ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿ ಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಆ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕಾರಿಯು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಕಾರವು ಅನೇಕವಾಗಿರುವುವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅನೇಕ ವಾಗಿ ತೋರುವುದು "ವೇದೈಶ್ಚ ಸರ್ವೈರಹಮೇವ ವೇದ್ಯಂ?" (ಭ.ಗೀ. 15–15) ಎಂಬ ಗೀತಾವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ಇದು. "ಬ್ರಹ್ಮವು ಇತರ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವು, ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಶೇಷಿ, ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ನಿಯಂತಾ, ಸಮಸ್ತ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳಿಗೂ' ನಿಧಿಸ್ವರೂಪವು, ಅದರ ಸಂಕಲ್ಪವೂ ಕಾಮವೂ ಎಲ್ಲಾ ಸತ್ಯವೇ" ಎಂಬುವುದನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆ ಗುಣಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ನಮ್ಮಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರಪಡುವುವು. "ಬ್ರಹ್ಮವು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನವೇ, ಕೇವಲ

ಆನಂದವೇ ಎಂದು ಹೇಳೀವ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಗಳನ್ನುಳ್ಳವುಗಳೇ. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವ ಧರ್ಮವು ದೋಷ ರಹಿತವಾದ ಆನಂದ ರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುವುದೇ ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಆ ಧರ್ಮಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಧರ್ಮಿಯೂ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಧರ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನವೆಂದಲ್ಲವೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು? ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಮಸ್ತ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳಿಗೂ ನಿಧಿಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುದ ರಿಂದ ಅದು ಇತರ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವು, ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ನಿಯಂತಾ, ಶೇಷಿ, ಆಧಾರವು; ಸಮಸ್ತ ವಸ್ತುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸ್ಥಿತಿ ಪ್ರಳಯಗಳಿಗೆ ಕಾರ ಣವು; ದೋಷರಹಿತವಾದದ್ದು; ನಿರ್ವಿಕಾರವಾದದ್ದು; ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆತ್ಮಾ ವಾಗಿರುವುದು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆಯಲ್ಲವೇ? "ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ" ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಶರೀರಾತ್ಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಗಳನ್ನುಳ್ಳವುಗಳೆಂದು ಉಪಪಾದನವನ್ನು ಮಾಡುವುದ ರಿಂದ ಆ ವಾಕ್ಯವೂ ಸಮಂಜಸವೇ.

ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಭೇಧ, ಅಭೇಧ, ಭೇದಾಭೇದಗಳಾದ ಈ ಮೂರು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಬೋಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ದ್ದಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದಾಗುವುದು? ಎಂದು ಕೇಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ "ಇವು ಮೂರೂ ವೇದದಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಮೂರೂ ಸಮರ್ಥಿಸಲ್ಪಡು ತ್ತವೆ" ಎಂದು ಜವಾಬು ಹೇಳುವೆವು. "ಸಮಸ್ತ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಶರೀರ ವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಸ್ತವನ್ನೂ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಬ್ರಹ್ಮವು ಒಂದೇ" ಎಂಬುವುದು ಸಮ್ಮತವಾದ್ದರಿಂದ ಅಭೇದವು ಸಮರ್ಥಿತವಾಗುವುದು. "ಒಂದೇ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಹಲವು ಬಗೆಯಾದ ಚೇತನಾಚೇತನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಉಳ್ಳದ್ದಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅನೇಕವಾಗಿರುವುದು" ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಭೇದಾಭೇದಗಳು ಸಮರ್ಥಿತವಾಗುವುದು. "ಅಚಿದ್ವಸ್ತು ಗಳೂ ಚಿದ್ವಸ್ತುಗಳೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪ ಸ್ವಭಾವ ಈ ಎರಡು ಅಂಶ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈಶ್ವರನಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣಗಳು. ಈಶ್ವರನಿಗೂ ಅವುಗಳಿಗೂ ಸಾಂಕರ್ಯವಿಲ್ಲ" ಎಂದು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದವು ಸಮರ್ಥಿತವಾಗುವುದು.

"ಹೀಗೆ ಮೂರೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಡುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಯುಕ್ತವು. ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂದಲ್ಲವೇ ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುವುವು" ಎಂಬ ಒಂದು ಚೋದ್ಯವನ್ನು ಶಂಕಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ "ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವಾದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನವೇ (ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೇ) ಸಾಧನವು" ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಲ್ಲವೇ ತೋರುವುದು? ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಆರೀತಿಯಿಲ್ಲ. "ಪೃಥಗಾತ್ಮಾನಂ ಪ್ರೇರಿತಾರಂಚಮತ್ವಾಜುಷ್ಟಸ್ತತಸ್ತೇನಾಮೃತತ್ವಮೇತಿ" (ಶ್ವೇ. 1–6) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪೃಥಕ್‌ಜ್ಞಾನವೇ, ಎಂದರೆ ಜೀವಪರಮಾತ್ಮರುಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬೋಧಿಸುವುದಲ್ಲವೇ. ಈ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥ—ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನೂ ಮತ್ತು ಅವನನ್ನು ನಿಯಮಿಸುವ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಅನುಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವವನು ಆ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಅಮೃತತ್ವವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವನು. ಇದರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮ ಇವರುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಲ್ಲಾ; ಅದಕ್ಕೆ ಗತಿಯೇನು ಎಂದು ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ನಾವು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲವೋ? 'ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾಗಿ ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಇದು ವಿರೋಧಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಅಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು" ಎಂದರೆ 'ಪೃಥಕ್‌ಜ್ಞಾನವೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಧನವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ನಾವು ಸರಿಪಡಿಸಿ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು" ಎಂದು ನಾವು ಯಾತಕ್ಕೆ ಕೇಳಬಾರದು? ಇವೆಲ್ಲವೂ ಯುಕ್ತಗಳಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯುಕ್ತವಾದದ್ದು ಯಾವುದೆಂದರೆ ಸಮಾನ ಫಲಗಳುಳ್ಳ ಎರಡು ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವಾಗ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರೋಧವು ಬಾರದಂತೆ ನಾವು ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನುಹೇಳುವುದೇ ಯುಕ್ತವಾಗುವುದು. ಪ್ರಕೃತ

ದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, ಈ ಕೆಳಗೆ ಹೇಳುವಂತೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ವಿರೋಧವು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುವೆವು. – " ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತ ರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವುದು; ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಶರೀರವು ಆದ್ದರಿಂದ ಅವು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗುವುವು. ಆ ವಿಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ "ತತ್ವಮಸಿ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ "ತ್ವಂ" ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವುದು. ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಅನುಸಂಧಿಸಬೇಕು! ಎಂಬುವುದೇ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಈಗ ಪೃಥಕ್ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು "ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಶರೀರವಾಗಿರುವ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗಿಂತಲೂ ಆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆತ್ಮಾವಾಗಿ ರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಬೇರೆಯಾದದ್ದು. ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವ ವಿಧವಾದ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲದ್ದು; ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪವೇ ಮುಂತಾದ ಅಸಂಖ್ಯೇಯಗಳಾದ ಉತ್ತಮವಾದ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ನಿಧಿಸ್ವರೂಪವು. ಹೀಗೆ ಇರುವುದೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರು ವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು. ಇದೇ ಅನುಸಂಧಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯವು ಎಂಬುವುದೇ. ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಇದೇ ಅರ್ಥವು ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಅನೇಕಸಲ ಹೇಳಿರುವೆವು.

ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ "ತತ್ವಮಸಿ" ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು ಸದ್ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಉಪಾಸಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು; ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಉಪಾಸ ನದ ಫಲವು ಸುಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಎಂದು ಹಿರಿಯರಾದ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರುಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿರುವರು. ದ್ರಮಿಡಾಚಾರ್ಯರು "ಯದ್ಯಪಿಸಚ್ಚಿತ್ತೋನನಿರ್ಭುಗ್ನದೈವತಂಗುಣಗಣಂ ಮನಸಾನುಧಾವೇತ್. ತಥಾಪ್ಯನ್ತರ್ಗುಣಾಮೇವ ದೇವತಾಂಭಜತೇಇತಿ ತತ್ರಾಪಿಸಗುಣೈವದೇವತಾ ಪ್ರಾಪ್ಯತ ಇತಿ" ಎಂದರೆ ಸದ್ವಿದ್ಯಾಕ್ರಮದಿಂದ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡು ವವನು ದೇವತೆಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅಪಹತಪಾಪ್ಮಾದಿ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣ ಗಳನ್ನು ದಹರವಿದ್ಯಾನಿಷ್ಠನಂತೆ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ಸಮಸ್ತ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳೂ ದೇವತಾಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನುಬಂಧಿಸಿಯೇ ನಿಲ್ಲುವುದ ರಿಂದ ಉಪಾಸನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ

ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಗುಣದೊಡನೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆ ದೇವತೆಯು ಉಪಾಸಿಸಲ್ಪಟ್ಟಾಗ್ಯೂ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆ ದೇವತೆಯು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸಮಸ್ತ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳೊಡನೆಯೂ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿಯೇ ಉಪಾಸಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಗುಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ಯ ವಸ್ತುವು.

3. ಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವನಿಯಂತಾ :

ಭಗವಂತನು ಸರ್ವನಿಯಂತಾ ಎಂಬುವುದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಚಿದಚಿತ್ತುಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಅವನು ಆತ್ಮಾ, ಸರ್ವವೂ ಅವನ ನಿಯಮನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವುವು ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪವು ಬರಬಹುದು. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು ಹೀಗಿದ್ದರೆ "ಇದಂಕುರು" (ಇದನ್ನು ಮಾಡು) "ಇದಂಮಾಕುರು" (ಇದನ್ನು ಮಾಡಬೇಡ) ಎಂಬ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಏರ್ಪಡುವುದಲ್ಲವೆ? ಯಾವನು ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯ ಸಹಾಯ ದಿಂದಲೇ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಬಿಡುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಶಕ್ತ ನಾಗಿರುವನೋ ಅವನೇ ಈ ವಿಧವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳಿಗೆ ಯೋಗ್ಯ ನಾಗುವನು. ಆ ವಿಧವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದವನೊಬ್ಬನೂ ಇಲ್ಲ ವಲ್ಲಾ! ಅದೂಅಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರೇರಕನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸರ್ವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿಸುವವನಾಗುವನು, ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮ ನಿಗೇ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ನಿಯಮಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಕೆಲವರಿಂದ ಒಳ್ಳೇಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿಸುವುದರಿಂದಲೂ ಕೆಲವ ರಿಂದ ಕೆಟ್ಟಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುವುದರಿಂದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ದಯಾ ರಹಿತನು ಮತ್ತು ಪಕ್ಷಪಾತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ತೋರುವುದಲ್ಲವೇ. ಈ ಶಂಕೆಗಳಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವು ಹೇಳಲ್ಪಡುವುದು.

ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಮಸ್ತ ಜೀವರುಗಳಿಗೂ ಚೈತನ್ಯವೆಂಬ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ, ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ, ಆ ವಿಧವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿ

ಗಳಿಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಕರಣ ಕಳೇಬರಗಳನ್ನೂ ಆಯಾಯ ಜೀವರುಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರಗಳಾಗಿರುವಂತೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮನಾಗಿ ಮೊದಲು ಕೊಡುವನು. ಹಾಗೆ ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ತಾನೇ ಆಧಾರ ವಾಗಿಯೂ ಇರುವನು. ಆ ಕರಣಕಳೇಬರಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಜೀವರಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಡುವ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಶಿಥಿಲವಾಗದಂತೆ ಬಲದೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವ ವುಗಳಾಗಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆಯಾ ಜೀವರುಗಳೊಳಗೆ ತಾನೇ ಅನುಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಆ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿ ಅವರುಗಳನ್ನು ನಿಯಮಿ ಸುತ್ತಲೂ ಇರುವನು. ಹೀಗೆಲ್ಲಾ ಇರುವಾಗ ಅವನಿಗೂ ಜೀವನಿಗೂ ಇರುವ ಆತ್ಮಶರೀರ ಭಾವವೂ ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಬರುವುದರಿಂದ ಅವನ ಶೇಷಿತ್ವವೂ ನ್ಯೂನವಾಗದೆಯೇ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಜೀವನು ಹೀಗೆ ಭಗವಂತನಿಂದ ಅನುಗ್ರಹಿ ಸಲ್ಪಟ್ಟ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದವನಾಗಿ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ತಾನೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಮಾಡುವನು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಕೇವಲ ಉದಾ ಸೀನನಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಜೀವರುಗಳಿಗೆ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ವಿಧಿನಿಷೇಧ ಯೋಗ್ಯತ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಉಪಪನ್ನವೇ. ಎಂದರೆ ಜೀವರು ಪರಮಾತ್ಮಾಧೀನವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ಚೈತನ್ಯಾದಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಜೀವರು ಗಳು ಒಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವಾಗ ಅವರು ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿಯೇ ಆರಂಭಿಸುವರು. ಹಾಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆ ಪ್ರವೃ ತ್ತಿಯೂ ಅವನಿಂದ ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟವುಗಳೇ. ಜೀವನ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಜೀವರು ಗಳು ತಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ, ಒಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ, ಅದ ಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಲ್ಪಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಅಂಶಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ಸ್ವತಂತ್ರ ರಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಗಳು "ಇದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು; ಇದನ್ನು ಮಾಡಕೂಡದು." ಇತ್ಯಾದಿಯಾದ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳಿಗೆ ಯೋಗ್ಯರುಗಳಾಗಿರು ವರು ಎಂಬುವುದರಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪವಿಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಫಲವಾಗಬೇಕೆಂಬುವುದು ಭಗವಂತನ ಇಚ್ಛೆ.

ಆಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದ ಒಬ್ಬವನ್ನು ಪರ ಮಾತ್ಮನು ಉಪೇಕ್ಷಕನಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಮತಿಯನ್ನು

ಕೊಡುವನು ಎಂದರೆ ಅದು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ದೋಷವಾಗುವುದಲ್ಲವೇ? ಎಂದರೆ ಆ ವಿಧವಾದ ಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಹಾಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಾಗಿ ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿ ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರವಚನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಅವನು ಮೊದಲೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಅಹಿತಗಳಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ತಡೆದಿರುವನಲ್ಲವೇ? ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ವಿಧವಾದ ದೋಷಾರೋಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜೀವನು ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಫಲವನ್ನು ಭಗವಂತನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುವನು.

ಪರಮಾತ್ಮನು ಕೆಲವರಿಂದ ಸತ್ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಂದ ದುಷ್ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿಸುವನು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕೇವಲ ಕೆಲವು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಮಸ್ತ ಜೀವರುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಆ ರೀತಿಯೆಂದಲ್ಲ. ಯಾವನು ಮೊದಲೇ ತಾನಾಗಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಭಗವತ್ಪ್ರೀತಿಕರಗಳಾದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುತನಾಗುತ್ತಾನೋ ಅವನಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಅಧಿಕವಾದ ಒಳ್ಳೆಯ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಆ ವಿಧವಾದ ಸತ್ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲೇ ಮೇಲೆ ಮೇಲೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಭಗವಂತನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವನು ಮೊದಲು ತಾನಾಗಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ದುಷ್ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸುತ್ತಾನೋ ಅವನಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಅಧಿಕವಾದ ಪಾಪ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅಧಿಕವಾದ ದುಷ್ಕರ್ಮದಲ್ಲೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ "ತೇಷಾಂಸತತಯುಕ್ತಾನಾಂ ಭಜತಾಂಪ್ರೀತಿಪೂರ್ವಕಂ । ದದಾಮಿ ಬುದ್ಧಿಯೋಗಂತಂ ಯೇನಮಾ ಮುಪಯಾನ್ತಿತೇ ॥ (ಭ.ಗೀ. 10–10) ಮತ್ತು "ತಾನಹಂದ್ವಿಷತಃಕ್ರೂರಾನ್ ಸಂಸಾರೇಷುನರಾಧಮಾನ್ । ಕ್ಷಿಪಾಮ್ಯಜಸ್ರಮಶುಭಾನ್ನಾಸುರೀಷ್ವೇವ ಯೋನಿಷು ॥ ಭ.ಗೀ 16–19) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಪಡಿಸಿರುವನು. ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಅರ್ಥ: ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂದೆ ಭಕ್ತಿಯು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ನನ್ನನ್ನು ಸೇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಕೋರುವವನಿಗೆ ನನ್ನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಅವಶ್ಯಾಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ರೂಪವಾದ ಬುದ್ಧಿಯೋಗವನ್ನು ನಾನೇ ಪ್ರೀತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೊಡುವೆನು. ಆ ವಿಶದತಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರರೂಪವಾದ ಬುದ್ಧಿಯೋಗದಿಂದಲೇ ಅವನು

ನನ್ನನ್ನು ಹೊಂದುವನು. ಇದರಿಂದ ಮೊದಲು ಭಗವದ್ಗುಣಜ್ಞಾನದಿಂದ ಭಕ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದೆಂದೂ ಅವನ ವಿಭೂತಿಯ ಜ್ಞಾನದಿಂನ ಆ ಭಕ್ತಿಯು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗುವುದೆಂದೂ ; ಅದಾದನಂತರ ಭಗವತ್ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದ ವಿಶದತಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ರೂಪವಾದ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷವು ನಮ್ಮಿಂದ ಸಾಧಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಭಗವಂತನೇ ನಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನ ದಿಂದ ಪ್ರೀತನಾಗಿ ನಮಗೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸುವನು ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಇದನ್ನು ಕುರಿತೇ ಶ್ರುತಿಯು "ಒಳ್ಳೆಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುವನು" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು. ಎರಡನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥ "ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿ ದುಷ್ಕರ್ಮದಲ್ಲೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವ ಪಾಪಿಯನ್ನು ಜನನ ಮರಣರೂಪ ವಾದ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನನ್ನ ಆನುಕೂಲ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿರುವ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲೇ ತಳ್ಳುವೆನು. ಇಂಥವರಿಗೆ ಪಾಪಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕೊಡವು ಭಗವತ್ಕೃಪಾಕಾರ್ಯವೇ ಅಲ್ಲದೆ ನೈರ್ಘೃಣ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಈ ವಿಧವಾದ ಪಾಪಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಅವರು ಶೀಘ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಧಿನಿಷೇಧ ಗಳಿಗೆ ಅನರ್ಹಗಳಾದ ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ನಂತರ ಪುನಃ ಉಜ್ಜೀವನ ವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ದೆಸೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಳಂಬವಿಲ್ಲದೆ ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರಾಗುವರು.

4. ಭಕ್ತಿಯ ವಿಚಾರವು :

ಜೀವಾತ್ಮರೆಲ್ಲರೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿಯಮನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವರು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಪ್ರಸಂಗಿಸುವ ಶಂಕೆಗಳು ಈವರೆವಿಗೂ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಈ ಪರಿಹಾರದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಉಪಾಯವಾದ ಭಕ್ತಿಯು ಪ್ರಸಕ್ತ ವಾದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಆ ಉಪಾಯವನ್ನು ವಿಶದವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತಿ ಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲೇ ಈ ವಿಷಯವು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ 50 ರಿಂದ 52ನೇ ಪುಟ ಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಮುಂದೆ ಇದು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಯಾವನು ಅನವರತ ಭಾಗ್ಯವಿಶೇಷದಿಂದ ನಾಶಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಸಮಸ್ತ ವಾದ ಜನ್ಮಾಂತರ ಪಾಪಗಳುಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ, ಪರಮಪುರುಷನ ಪಾದಾರ ವಿಂದಗಳನ್ನೇ ತನ್ನ ಸರ್ವಸ್ವವಾಗಿ ಕೈಕೊಂಡು ಅದರಿಂದ ಭಗವಂತನ ಅಭಿ

ಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡೂ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ತತ್ತ್ವಗಳ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸದಾಚಾರ್ಯನ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದು, ಆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಯಿಂದ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯವೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಶಮ, ದಮ, ತಪಸ್ಸು, ಶೌಚ, ಕ್ಷಮೆ, ಆರ್ಜವ, ಭಗವದಪಚಾರದಲ್ಲಿ ಹೆದರಿಕೆ, ಭಗವಂತನು ರಕ್ಷಿ ಸುವನು ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಜನಿಸುವ ಧೈರ್ಯ, ದಯೆ, ಅಹಿಂಸೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಆತ್ಮ ಗುಣಗಳನ್ನುಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ; ತನ್ನ ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಆಶ್ರಮಗಳಿಗೆ ಉಚಿತವಾದ ನಿತ್ಯನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಪರಮಪುರುಷನ ಆರಾಧನ ರೂಪವಾಗಿ ಬಿಡದೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿಯೂ, ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವು ದರಲ್ಲಿಯೂ ನಿಷ್ಠೆಯುಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ; ತನ್ನನ್ನೂ ಮತ್ತು ತನಗೆ ಸೇರಿದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರಮಪುರುಷನ ಪಾದಾರವಿಂದಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಿಸಿಬಿಟ್ಟು, ಅವನಲ್ಲಿರುವ ಭಕ್ತಿವಿಶೇಷಪೂರ್ತಿಯು ಹೊರಸೂಸುವಂತೆ ಯಾವಾಗ್ಯೂ ಅವನ ಸ್ತೋತ್ರ, ಸ್ಮರಣ, ನಮಸ್ಕಾರ, ವಂದನ, ಕೈಂಕರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತ ನಾಗಿ; ನಾಮಸಂಕೀರ್ತನ, ಗುಣಶ್ರವಣ, ಗುಣವಚನ, ಧ್ಯಾನ, ಅರ್ಚನ, ಪ್ರಣಾಮ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ; ಅದರಿಂದ ಪ್ರೀತನಾಗಿ ಪರಮ ಕಾರುಣಿಕನಾಗಿರುವ ಪರಮಪುರುಷನ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ, ಅದ ರಿಂದ ಧ್ವಂಸ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಅಂತಃಕರಣ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಾಂಧಕಾರಗಳನ್ನುಳ್ಳವ ನಾಗಿರುವನೋ ಅವನ ಅನನ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನವೂ, ಯಾವಾಗ್ಯೂ ಅವನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ನಿಂತಿರುವುದೂ ಆದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದದ್ದೂ, ಅದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಆದ ಅನುಧ್ಯಾನವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಭಕ್ತಿಯೋಗಕ್ಕೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಲಭ್ಯನಾಗುವನು.

"ಉಭಯಪರಿಕರ್ಮಿತ ಸ್ವಾನ್ತಸ್ಯ ಐಕಾನ್ತಿಕಾತ್ಯನ್ತಿಕಭಕ್ತಿಯೋಗ ಲಭ್ಯಃ" ಎಂಬುವುದು ಶ್ರೀಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ದಿವ್ಯಸೂಕ್ತಿಯು. ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ–ಕರ್ಮಯೋಗ ಜ್ಞಾನಯೋಗ ಇವುಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅಂತಃಕರಣವುಳ್ಳವನೇ ತನ್ನ ಐಕಾನ್ತಿಕವಾದ ಅತ್ಯಂತ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಭಗವಂತ ನನ್ನು ಸೇರುವನು ಎಂದು "ವಿದ್ಯಾಂಚಾವಿದ್ಯಾಂಚ ಯಸ್ತದ್ವೇದೋಭಯಂಸಹ । ಅವಿದ್ಯಯಾ ಮೃತ್ಯುಂತೀರ್ತ್ವಾವಿದ್ಯಯಾಮೃತಮಶ್ನುತೇ" ॥ (ಈಶಾ. 11)

ಎಂದರೆ– ಯಾವನು ವಿದ್ಯೆ, ಅವಿದ್ಯೆ ಇವೆರಡನ್ನೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೋ ಅವನು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮೃತ್ಯುರೂಪವಾದ ಪಾಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುವನು. ಇದು ಮೇಲಿದ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳುವುದು. ಇಲ್ಲಿ "ವಿದ್ಯೆ" ಯೆಂಬುವುದು ಭಕ್ತಿರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುವುದು ಆ ವಿದ್ಯೆಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾಚಾರಾದಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಇಯಾಜಸೋಽಪಿಸುಬಹೂನ್ ಯಜ್ಞಾನ್ ಜ್ಞಾನವ್ಯಪಾಶ್ರಯಃ॥ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಮಧಿಷ್ಠಾಯ ತರ್ತುಂಮೃತ್ಯುಮವಿದ್ಯಯಾ॥ (ವಿ. ಪು. 6–6–12) ಎಂದರೆ ವಿವೇಕದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವನಾಗಿ ಕರ್ಮದಿಂದ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಗಳನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಅನೇಕ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರು, ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ "ಅವಿದ್ಯಾ" ಶಬ್ದವು ಕರ್ಮವನ್ನೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. "ತಮೇವಂ ವಿದ್ವಾನಮೃತ ಇಹಭವತಿ ನಾನ್ಯಃ ಪಂಥಾ ಅಯನಾಯವಿದ್ಯತೇ" (ಪು. ಸೂ) "ಯ ಏವಂವಿದುಃ ಅಮೃತಾಸ್ತೇ ಭವನ್ತಿ" (ತೈ. ನಾ) "ಬ್ರಹ್ಮವಿದಾಪ್ನೋತಿಪರಂ" (ತೈ. 2–1–1) "ಬ್ರಹ್ಮವಿತ್‌ಬ್ರಹ್ಮೈವಭವತಿ" (ಮುಂ. 3–2–9) ಎಂದರೆ–ಅವನನ್ನು ಆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಧ್ಯಾನಮಾಡುವವನು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುವನು. ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವೇ ಇಲ್ಲ" "ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಯಾರು ಧ್ಯಾನಿಸುವರೋ ಅವರು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುವರು; "ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುವವರು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದುವರು"; ಈ ವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ "ವೇದನ" ಶಬ್ದದಿಂದ ಧ್ಯಾನವೇ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಡುವುದು. "ನಿಧಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ" (ಬೃ. 6–5–6) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು "ವೇದನ" ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. "ನಾಯಮಾತ್ಮಾಪ್ರವಚನೇನ ಲಭ್ಯೋನಮೇಧಯಾನಬಹುನಾಶ್ರುತೇನ॥ ಯಮೇವೈಷವೃಣುತೆ ತೇನಲಭ್ಯಸ್ತಸ್ಯೈಷ ಆತ್ಮಾವಿವೃಣುತೇತನೂಂಸ್ವಾಂ" (ಕಠ–1–2–23). ಎಂದರೆ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನು ಕೇವಲ ಮನನದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಲಿ, ಕೇವಲ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಲಿ, ಬಹಳವಾದ ಶ್ರವಣದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಲಿ ಹೊಂದಲ್ಪಡತಕ್ಕವನಲ್ಲ. ಯಾವನನ್ನು ಆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ವರಿಸುತ್ತಾನೋ ಅವನಿಂದಲೇ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು

ಹೊಂದಲ್ಪಡತಕ್ಕವನು. ಅವನಿಗೇ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಈ ಧ್ಯಾನವು ಎಂಥಾದ್ದು ಎಂಬುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದು. "ಭಕ್ತಿರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಅನುಧ್ಯಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ (ಅವನು) ಹೊಂದಲ್ಪಡುವನು. ಕೇವಲ ವೇದನದಿಂದ (ಎಂದರೆ ಧ್ಯಾನದಿಂದ) ಅವನು ಹೊಂದಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂಬುವುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. "ನಮೇಧಯಾ" ಎಂದು ಕೇವಲವಾದ ಮೇಧೆಯು (ಎಂದರೆ ಧ್ಯಾನವು) ನಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದಲ್ಲವೇ ? "ಶಮ" ಎಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣಜಯವು; "ದಮ" ಎಂದರೆ ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಜಯವು; "ತಪಸ್ಸು" ಎಂದರೆ ಕೃಛ್ರಾದಿವ್ರತಗಳಿಂದ ಏರ್ಪಡುವ ಪರಿಶುದ್ಧತೆ; "ಕ್ಷಮೆ" ಎಂದರೆ ದುಃಖವನ್ನು ಸಹಿಸುವಿಕೆ; "ದಯೆ" ಎಂದರೆ ಇತರರ ದುಃಖವನ್ನು ಕಂಡು ಸಹಿಸಲಾರದಿರುವಿಕೆ, "ಅಹಿಂಸೆ" ಯೆಂದರೆ ಇತರರ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗದೇ ಇರುವಿಕೆ. ಬರೀ "ಧ್ಯಾನ" ವೆಂಬ ಪದವು ಅಂಗಿಯಾದ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಸ್ಮೃತಿಸಂತತಿರೂಪವಾದ ಅನುಧ್ಯಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಆರಂಭಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅರ್ಚನ ಪ್ರಣಾಮಾದಿಗಳು ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಗಿಯಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಅವು ಅಂಗಗಳಾಗಿಯೂ ಹೇಳಲ್ಪಡಬಹುದು. ಧಾರಣವು ಸಿದ್ಧಿಸುವವರೆಗೂ ಮಾಡಲ್ಪಡುವ ಅರ್ಚನಾದಿಗಳು ಅಂಗವು. ಧಾರಣವು ಸಿದ್ಧಿಸಿದನಂತರ ಅನುಷ್ಠಿಸಲ್ಪಡುವವುಗಳು ಅಂಗಿಯಾದ ಪರಿಪಕ್ವದೆಸೆಯು. ಪಾಪಗಳನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ರಜಸ್ಸು ಮತ್ತು ತಮಸ್ಸುಗಳು ಪರಮಪುರುಷನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ನಶಿಸಬೇಕು. ಅನನ್ಯಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿಯೂ, ನಿರತಿಶಯ ಪ್ರಿಯವಾಗಿಯೂ, ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನಸ್ಮೃತಿಸಂತತಿರೂಪವಾದ ಅನುಧ್ಯಾನವೇ ಭಕ್ತಿಯೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಇದೇ ಭಗವದನುಭವ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೀತಿಸಂಯೋಗ ರೂಪವಾದ ಪರಮಭಕ್ತಿಯು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿದ್ದದ್ದು ಭಗವತ್ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಜ್ಞಾನವು. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಾಭಿನಿವೇಶನವನ್ನು (Devotion ; attachment) ಪರಭಕ್ತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವರು. "ತೇಷಾಂ ಸತತಯುಕ್ತಾನಾಂ ಭಜತಾಂಪ್ರೀತಿಪೂರ್ವಕಂ । ದದಾಮಿ

ಬುದ್ಧಿಯೋಗತಂ ಯೇನಮಾಮುಪಯಾನ್ತಿತೇ ॥ (ಭ.ಗೀ. 10–10) (59, 60ನೇ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಇತರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು) ಎಂಬಂತೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಭಗವಂತನಿಂದಲೇ ಪ್ರೀತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟವುಗಳು. ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರಾಗುವಂತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಭಗವದ್ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಇಲ್ಲಿ ಉಪೇಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದನಂತರ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಉಪಾಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆ ಫಲವು ಉಪೇಯವೆಂದೂ ಸಾಧನವು ಉಪಾಯವೆಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯೇ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭವವತ್ಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ಒಬ್ಬನು ಭಕ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಕೆಲವು ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಿಸುವಾಗ ಭಗವಂತನನ್ನು ಉಪೇಯವೆಂದೂ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಉಪಾಯವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಭಗವಂತನನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ಮಾಡಲ್ಪಡುವ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಭಗವದಧೀನಗಳಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಭಗವಂತನನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆ ಭಗವಂತನೇ ಉಪಾಯವಾಗಿಯೂ ಉಪೇಯವಾಗಿಯೂ ಆಗುವನು ಎಂದು ಹಿರಿಯರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುವರು. ನಮ್ಮಿಂದ ಅನುಷ್ಠಿಸಲ್ಪಡುವ ಭಕ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಭಗವಂತನನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವ ಭಗವನ್ನಿಗ್ರಹರೂಪವಾದ ಕಾಲುಷ್ಯವನ್ನು ನಿವರ್ತಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉಪಾಯಗಳಾಗುವುವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಭಗವತ್ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಭಗವಂತನೇ ಅವ್ಯವಹಿತವಾದ (ಎಂದರೆ ನೇರವಾದ Direct) ಉಪಾಯವಾಗುವನು. ವ್ಯವಹಿತ (indirect) ಉಪಾಯಗಳಾಗಿರುವ ಭಕ್ತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಾಯವೆಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಸೂಚಿಸಲ್ಪಡುವವು. ಇದೇ ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾನ್ತವು. ಆ ವಿಧವಾದ ಉಪಾಯಗಳು ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಪತ್ತಿಯೆಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿರುವುವು, ಎಂದು ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾನ್ತವು. ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಉಪಾಯವೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಡುವುದು.

ಈ ಭಕ್ತಿಯ ಅಂಕುರ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳ ವಿಷಯವು ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ಮೊದಲು

ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಜೀವ, ಪರಮಾತ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸತ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕು. ಅನಂತರ ಅಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಫಲಾಭಿಸಂಧಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಕೇಲಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳೊಡನೆ ಕೆಲವು ಕರ್ಮ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನೂ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಇರಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಇದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಅಂತಃಕರಣ ಜಯವು ಹುಟ್ಟುವುದು; ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಜ್ಞಾನವೂ ದೃಢವಾಗಿ ಬೇರೂರುವುದು. ಈ ಕರ್ಮವಿಶೇಷದ ಅನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ಕರ್ಮಯೋಗವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಅನಂತರ ಆ ಅಂತಃಕರಣ ಜಯದ ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಪ್ರಕೃತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದುದ್ದಾಗಿಯೂ, ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಶರೀರವಾಗಿಯೂ, ಪ್ರಕಾರವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದರೆ ಆ ಚಿಂತನೆಯು ಅಷ್ಟಾಂಗಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮಾವಲೋಕನವು ಲಭಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರಂತರವೂ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನಯೋಗವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಈ ಜ್ಞಾನಯೋಗದ ಸಾಧನೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ಬರೀ ಕರ್ಮಯೋಗವೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಆತ್ಮಾವಲೋಕನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲದು ಎಂದು ಒಂದು ಪಕ್ಷವುಂಟು. ಈ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೊಂದೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರೀತಿವಿಶೇಷದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು ಆವಶ್ಯಕವು. ಪರಮಾತ್ಮನ ಕಟಾಕ್ಷವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡ ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರೀತಿವಿಶೇಷವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬದಾಗಿ ಹೇಳುವರು. ಇದು ಸಾತ್ವಿಕ ಸಂಸರ್ಗ, ಸಾತ್ವಿಕ ಪರಿಶೀಲನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಉಂಟಾಗಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಆತ್ಮಾವಲೋಕನವು ಸಿದ್ಧಿಸಿದನಂತರ ಆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಧ್ಯಾನಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದರೆ ಅದು ಭಗವಂತನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ವಿಕಾಸವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು. ಹೀಗೆ ಭಗವಂತನನ್ನು ಧ್ಯಾನಮಾಡುವುದನ್ನು "ಭಕ್ತಿಯೋಗ" ವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಈ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚಾಗಿ

ಅನುಷ್ಠಿಸಿದ ಹಾಗೆಲ್ಲಾ ಅದರಿಂದ ಏರ್ಪಡುವ ಜ್ಞಾನವಿಕಾಸವು ಅಧಿಕ ವಾಗುತ್ತಾ ಬರುವುದು. ಈ ಜ್ಞಾನವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಸತ್ತ್ವಗುಣದೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ವೃತ್ತಿಯು ಮುಖ್ಯಹೇತುವಾಗುವುದು. ಆ ಸತ್ತ್ವವೃತ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಗಳಾಗಿರುವ ಪಾಪಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳನ್ನು ನಾವು ತಪ್ಪದೇ ಅನುಷ್ಠಿಸುತ್ತಾ ಬರುವುದು ಅವಶ್ಯಕವು. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಸತ್ತ್ವಾಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗಿ, ಜ್ಞಾನವು ವಿಕಸಿತವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ವೈಶದ್ಯವು (clearness, purity) ಏರ್ಪಟ್ಟರೆ ಆಗ ಭಗವಂತನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಒಂದು ತೀವ್ರವಾದ ಅಭಿನಿವೇಶನವು (ಉತ್ಸಾಹ, urge) ಉಂಟಾಗುವುದು. ಆ ಅಭಿನಿವೇಶನವನ್ನುಂಟುಮಾಡತಕ್ಕ ಜ್ಞಾನವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಪರಮಭಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೆಸರು. ಆ ಅಭಿನಿವೇಶನವು ಉನ್ಮಸ್ತಕವಾಗಿ (ಅತ್ಯಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿ) ಅದು ಕೇವಲ ಪ್ರೀತಿಕಾರಣವಾಗಿ ಭಗವಂತನ ಸ್ತುತಿ, ನಮಸ್ಕಾರ ಕೀರ್ತನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹಿಸಿದರೆ ಆಗ ಭಗವಂತನು ಆ ಭಕ್ತನನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರಬಹುದಾದ ಒಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವನು. ಈ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಪರಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೆಸರು. ಹೀಗೆ ಭಗವತ್ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿದ ನಂತರ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರೀತಿಯು ಬೆಳೆದು ಅದು ಪರಮ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ದೆಸೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. ಆಗ ಯಾವವಿಧವಾದ ಕೊರತೆಯೂ ಇಲ್ಲದ ಭಗವಂತನನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮಧಾರಣವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಂತಾಗುವುದು. ಆ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವೇಶ್ವರನಿಗೆ ತ್ವರೆಯು ಏರ್ಪಟ್ಟು ಶಾಶ್ವತವಾದ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವವೆಂಬ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುವನು. ಈ ಪರಮಭಕ್ತಿಯು ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೇ ಜನಿಸಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು. ಇದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷೋಪಾಯವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಭಗವಂತನನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಉಪಾಯವಿಲ್ಲ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯೊಂದೇ ಉಪಾಯವು ಎಂಬುವುದು ಹೇಗೆ ಏರ್ಪಡುವುದು ಎಂಬುವುದು ಮುಂದೆ ಉಪಪಾದಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಭಗವಂತನಿಂದ ವರಿಸಲ್ಪಡುವವನು ಭಗವಂತನಿಗೆ ಪ್ರಿಯತಮನಾಗಿರಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಪ್ರಿಯತಮನಾಗಿರುವಿಕೆಯು ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಪ್ರಿಯವುಳ್ಳವನಿಗೇ

ಏರ್ಪಡುವುದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಪ್ರಿಯವುಳ್ಳವನೇ ಭಗವಂತನಿಂದ ವರಿಸಲ್ಪಡುವನು ಎಂಬುವುದು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಹೇಳಿದುದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ—ಯಾವನು ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆಯುಳ್ಳವನಾಗಿ ವೇದಾನ್ತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ವೇದನವೆಂಬ ಧ್ಯಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿದವನಾಗಿರುವನೋ ಅವನಿಗೆ ಆ ಧ್ಯಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೀತಿಯೊಡನೆ ಕೂಡಿದುದಾಗಿ ಆಗುವಾಗಲೇ ಪರಮ ಪುರುಷನು ಲಭ್ಯನಾಗುವನು ಎಂಬುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನೂ "ಪುರುಷಸ್ಸಪರಃ ಪಾರ್ಥಾಭಕ್ತ್ಯಾಲಭ್ಯಸ್ತ್ವನನ್ಯಯಾ" (ಭ.ಗೀ. 8–22) ಎಂದರೆ ಪರಮ ಪುರುಷನು ಏಕಾಂತಿಕವಾದ ಭಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಹೊಂದಲ್ಪಡುವನು; "ಭಕ್ತ್ಯಾತ್ವನನ್ಯಯಾ ಶಕ್ಯ ಅಹಮೇವಂ ವಿಧೋಽರ್ಜುನ। ಜ್ಞಾತುಂದ್ರಷ್ಟುಂ ಚತತ್ತ್ವೇನ ಪ್ರವೇಷ್ಟುಂಚ ಪರಂತಪ॥ (ಭ.ಗೀ. 11–54) ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರರೀತಿಯಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಯಥಾವತ್ ತಿಳಿಯುವುದೂ, ನನ್ನನ್ನು ಇದ್ದುದು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸುವುದೂ ಮತ್ತು ನನ್ನನ್ನು ಯಥಾವತ್ ಅನುಭವಿಸುವುದೂ ಇವೆಲ್ಲಾ ಅನನ್ಯಪ್ರಯೋಜನವಾದ ಭಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯವು; "ಭಕ್ತ್ಯಾಮಾಮಭಿಜಾನಾತಿ ಯಾವಾನ್ಯಶ್ಚಾಸ್ಮಿತತ್ತ್ವತಃ। ತತೋಮಾಂ ತತ್ತ್ವತೋಜ್ಞಾತ್ವಾ ವಿಶತೇತದನಂತರಂ"॥ (ಭ.ಗೀ 18–55) ಎಂದರೆ ನನ್ನ ಗುಣವಿಭೂತಿಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುವುವನ್ನೂ, ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪವು ಎಂಥಾದ್ದು ಎಂಬುವುದನ್ನೂ ಭಕ್ತಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುವನು. ನನ್ನನ್ನು ಆ ವಿಧವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಕೊಂಡು ಅನಂತರ ಆ ಪರಮಭಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ನನ್ನನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವನು.

ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳುವನು. "ತದನಂತರಂ ಮಾಂ ತತಏವವಿಶತೇ" ಎಂಬುವುದಕ್ಕೆ "ಅದಾದನಂತರ ಆ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಉಪಾಯದಿಂದಲೇ ನನ್ನನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವನು," ಎಂದು ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೆಂದು ಹೇಳಲಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿಯೂ ಬೇರೆಯಾವ ವಿಧವಾದ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲದ್ದಾಗಿಯೂ, ಅವನುವಿನಾ ಉಳಿದ ಸಮಸ್ತವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಾಗಿಯೂ

ಇರುವ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷವೇ ಭಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುವುದು. ಇದೇ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವು.

ಈ ವಿಧವಾದ ಪರಮಭಕ್ತಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಮಾಡಲ್ಪಡುವ ಭಕ್ತಿಯೋಗವೇ ಕಾರಣವು. ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಯಾಥಾತ್ಮ್ಯ ಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಕೂಡಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸರಿಯಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಿಸುವುದರಿಂದ ಮೇಲೆ ಮೇಲೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಭಕ್ತಿಯೋಗವೇ ಈ ಪರಮಭಕ್ತಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು. "ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾಚಾರವತಾ ಪುರುಷೇಣಪರಃ ಪುಮಾನ್ । ವಿಷ್ಣುರಾರಾಧ್ಯತೇಪಂಥಾನಾನ್ಯಸ್ತತ್ತೋಷಕಾರಕಃ" (ವಿ.ಪು. 3-8-9) ಎಂದರೆ-ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವರ್ಣಗಳಿಗೂ ಆಶ್ರಮಗಳಿಗೂ ವಿಹಿತಗಳಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದೇ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಮಾರ್ಗವು. ಬೇರೆ ಯಾವಮಾರ್ಗವೂ ಅವನ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಹೇತುವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಎಂದರೆ ಭಗವತ್ಪ್ರೀತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಗಳು ಅಂಗವಾಗುವುವು; ಎಂಬ ಈ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಭಗವಾನ್ ಪರಾಶರ ಮಹರ್ಷಿಯು ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವರು. ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತನ್ನೂ ಕಾಪಾಡಬೇಕೆಂದು ಈ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನೂ ಪುರುಷೋತ್ತಮನೂ ಆದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು "ಸ್ವಕರ್ಮ ನಿರತಸ್ಸಿದ್ಧಿಂ ಯಥಾವಿಂದತಿ ತಚ್ಛೃಣು ॥ ಯತಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿರ್ಭೂತಾನಾಂ ಯೇನಸರ್ವಮಿದಂತತಂ । ಸ್ವಕರ್ಮಣಾತಮಭ್ಯರ್ಚ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಂ ವಿಂದತಿ ಮಾನವಃ ॥ (ಭ.ಗೀ 18-45, 46) ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ತನ್ನ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನಿರತನಾಗಿರುವವನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಪದವನ್ನು ಹೊಂದುವನು ಎಂಬುವುದನ್ನು ಹೇಳುವೆನು ಕೇಳು. ನನ್ನಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರುಗಳಾಗಿಯೂ ನನ್ನ ಶರೀರಗಳಾಗಿಯೂ ಇರುವ "ಇಂದ್ರ" ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಸರ್ವಕಾರಣ ಭೂತನಾಗಿಯೂ, ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವ ನಾನೇ ಅಲ್ಲವೇ ಹೇಳಲ್ಪಡುವವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮದಿಂದ ಅವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದು ನನ್ನನ್ನೇ ಆರಾಧಿಸಿದಂತಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಗಳು ಪರಮಪದಕ್ಕೆ ಸಾಧನಗಳೇ, ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹೊರಪಡಿಸಿರುವನು.

“ಸ್ವಕರ್ಮಣಾ ಸಿದ್ಧಿಂ ವಿಂದತಿ” ಎಂಬುವುದಕ್ಕೆ “ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಿಸುವುದರಿಂದ ಆಗುವ ಸಿದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಲೇ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗುವ ಭಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವನು,” ಎಂದು ಅರ್ಥವು. ಭಗವತ್ ಬೋಧಾಯನರು, ಟಂಕರು, ದ್ರಮಿಡರು, ಗುಹದೇವರು, ಕಪರ್ದಿ, ಭಾರುಚಿ, ಇತ್ಯಾದಿ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ತುತಿಯೋಗ್ಯರಾದ ಶಿಷ್ಟರುಗಳೆಲ್ಲರಿಂದಲೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಪುರಾತನ ವೇದವೇದಾನ್ತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಂದ ವಿಶದಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನೊಳ ಕೊಂಡಿರುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತಗಳಾದ ವೇದಾನ್ತವಾಕ್ಯಗಳೇ ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವುವು.

ಇದುವರಿಗೂ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಉಪಾಯ ಮತ್ತು ಉಪೇಯಗಳ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ತರ್ಕವು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಡಲಿಲ್ಲ. ತರ್ಕಾನುಗೃಹೀತವಾದ ವೇದವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು ಎಂಬುವುದೂ ಸೂಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವುದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ವಾಗಿ ಉಪಾಯೋಪೇಯ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಪದಗಳೆಲ್ಲವೂ ತರ್ಕಾನು ಗೃಹೀತವಾದ ವೇದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವು ಅಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗುವುವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

6. ನಾರಾಯಣನೇ ಉಪೇಯವು :

ತರ್ಕಾನುಗೃಹೀತವಾದ ವೇದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಎಂಬ ಕಾರಣ ದಿಂದಲೇ ಚಾರ್ವಾಕಮತ, ಶಾಕ್ಯಮತ, ಔಲೂಕ್ಯಮತ, (ಎಂದರೆ ಕಾಣಾದ ಮತ,) ಅಕ್ಷಪಾದಮತ, ಬೌದ್ಧಮತ, ಕಪಿಲಮತ ಇತ್ಯಾದಿ ಮತಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವವರೂ ಮತ್ತು ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರೂ ವೇದದ ಅರ್ಥದ ಯಾಥಾತ್ಮ್ಯ ವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಅಶಕ್ತರಾಗಿ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ವಸ್ತುಗ್ರಹಣವನ್ನು ಮಾಡು ವುದರಿಂದ ಅವರೂ ವೇದಬಾಹ್ಯರುಗಳಿಗೆ ಸಮಾನರೇ ಎಂದು “ಯಾವೇದ ಬಾಹ್ಯಾಃಸ್ಮೃತಯಃ ಯಾಶ್ಚಕಾಶ್ಚಕುದೃಷ್ಟಯಃ। ಸರ್ವಾಸ್ತಾನಿಷ್ಫಲಾಃ ಪ್ರೇತ್ಯತಮೋನಿಷ್ಠಾ ಹಿತಾಃ ಸ್ಮೃತಾಃ (ಮನುಸ್ಮೃತಿ. 12–95) ಎಂದರೆ ಯಾವಯಾವ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ವೇದಬಾಹ್ಯಗಳೋ ಯಾವಯಾವುವು ಕುದೃಷ್ಟಿ

ಗಳೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ತಮೋಗುಣಸಂಬಂಧವುಳ್ಳವುಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವು ಅದೃಷ್ಟಫಲಗಳಿಗೆ ಸಾಧನಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ.; ದೃಷ್ಟಫಲಗಳಿಗೆ ಅವು ಸಾಧನ ಗಳಾಗಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಫಲಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು— ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಮನುವೇ ಹೇಳಿರುವರು. ಯಾರಿಗೆ ರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಸೋಕದೇ ಇರುವ ಉತ್ತಮವಾದ ಸತ್ತ್ವಗುಣವೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ವಾಗಿ ಏರ್ಪಡುವುದೋ ಅವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ವೇದದಲ್ಲಿ ರುಚಿಯೂ ಮತ್ತು ವೇದದ ಸತ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಇರುವುದು ಎಂಬುವುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಅಪೌರುಷೇಯಗಳಾದ ವೇದಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೊಧಿಸಿದಾಗ ಅವುಗಳ ಪೂರ್ವಾಪರಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಸರಿಯಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಗಳಿಗೆ ನಿರ್ವಾಹವು ಏರ್ಪಡುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಶಂಕಿಸಲ್ಪಡುವ ವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ ಕೆಲವು ಶ್ರುತಿಗಳು ಶಿವನನ್ನು ಜಗತ್ಕಾರಣ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿ ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನೇ ಧ್ಯೇಯವಸ್ತುವೆಂದು ಹೇಳುವುವು. ಬೇರೆ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳು ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೂ, ಇಂದ್ರನನ್ನೂ, ಇತರ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಣವನ್ನೂ ಜಗತ್ಕಾರಣವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುವುವು.

ಜಗತ್ಕಾರಣವಸ್ತುವು ಒಂದೇ. "ಸದೇವಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್" (ಛಾಂ. 6–2–1) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಶಿವ, ಚತುರ್ಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮ, ಇಂದ್ರ, ಪ್ರಾಣ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಜಗತ್ಕಾರಣವಸ್ತುಗಳೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಮಂಜಸವು ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬೇಕು. ಈ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಮುಂದೆ "ನಾರಾಯಣಾತ್ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ" (ಮ. ನಾ) ಎಂದರೆ ನಾರಾಯಣನೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂಬುವುದಕ್ಕೂ ಯಾವರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿ ಸಿದಲ್ಲಿ ಆ ವಿರೋಧವು ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದು ಎಂಬುವುದನ್ನು ನೋಡೋಣ.

"ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯಯತಃ" (ಬ್ರ. ಸೂ. 1–1–2) ಮತ್ತು "ಯತೋವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿಜಾಯಂತೇ, ಯೇನಜಾತಾನಿ ಜೀವನ್ತಿ, ಯತ್ಪ್ರಯಂತ್ಯಭಿ

ಸಂವಿಶನ್ತಿ, ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ" (ತೈ. 3–1–1) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಯಾವನಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಡುವುದೋ, ಯಾವನ ಆಧಾರ ದಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಜೀವಿಸಿರುವುದೋ, ಮತ್ತು ಕೊನೆಗೆ ಯಾವನಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತು ಲಯವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೋ ಅವನೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮನು, ಅವನೇ ಉಪಾಸಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾದ ದೈವವು ಎಂದು ಹೇಳುವುವು. ಸ್ಮೃತೀತಿಹಾಸ ಪುರಾಣ ಮೀಮಾಂಸಾ ನ್ಯಾಯಗಳು ಇವುಗಳಿಂದ ಉಪಬೃಂಹಣ ಮಾಡಲ್ಪ ಡುವ ವೇದಗಳು ಸಮಸ್ತ ಅಂಗಗಳೊಡನೆಯೂ ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ ಸ್ಥಿತಿ ಪ್ರಳಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುವುವು. ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತ್ಯಾ ದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು ಗಳು (1) ಸದೇವಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ "(ಛಾ. 6–2–1) ಎಂದು ಜಕತ್ಕಾರಣವಸ್ತುವನ್ನು "ಸತ್" ಎಂದು ಒಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಕರೆಯುವುದು.

(2) "ಬ್ರಹ್ಮವಾ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್" (ಬೃ. 3–4–10) ಎಂದು ಅದನ್ನು "ಬ್ರಹ್ಮ" ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು ಹೇಳುವುದು.

(3) "ಆತ್ಮಾವಾ ಇದಮೇಕ ಏವಾಗ್ರ ಆಸೀತ್" (ಐ. 1–1–1) ಎಂದು "ಆತ್ಮವೇ" ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಇತ್ತು ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವುದು.

(4) "ಏಕೋಹವೈ ನಾರಾಯಣ ಆಸೀತ್" (ಮ. ನ್ಯಾ. ಉ. 2) ಎಂದು ಅದನ್ನೇ "ನಾರಾಯಣನು" ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವುದು.

ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಆದ ಜಗತ್ಕಾರಣವಸ್ತುವನ್ನು "ಸತ್" "ಬ್ರಹ್ಮ" "ಆತ್ಮ" "ನಾರಾಯಣ" ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಹೇಳುವ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧಗಳಾಗಿ ತೋರುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ– "ಸತ್" ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಸತ್ವದೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿರ್ದೇ ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಬೃಹತ್ತಾಗಿಯೂ (ಎಂದರೆ ಅಳೆಯಲಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು

ದೊಡ್ಡದಾಗಿಯೂ) ಅಬೃಹತ್ತಾಗಿಯೂ (ಎಂದರೆ ಅಳೆಯಲ್ಪಡತಕ್ಕವುಗಳಾಗಿಯೂ) ಇರುವ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ವಾಚಕವಾಗುವುದು. "ಬ್ರಹ್ಮ" ವೆಂಬ ಶಬ್ದವು ಬೃಹತ್ತಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ "ಸತ್" ಎಂಬುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಚಕವಾಗಿಯೂ "ಬ್ರಹ್ಮ" ವೆಂಬುವುದು ವಿಶೇಷವಾಚಕವಾಗಿಯೂ ಆಗುವುದು. ಹಾಗೆಯೇ "ಬ್ರಹ್ಮ" ವೆಂಬ ಶಬ್ದವು ಜೀವರುಗಳಾದ ಚೇತನವಸ್ತುಗಳನ್ನು, ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಅಚೇತನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸುವುದು. "ಆತ್ಮಾ" ಎಂಬ ವಸ್ತುವು ಚೇತನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರೂಪಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಚಕವಾಗಿಯೂ " ಆತ್ಮ" ಎಂಬುವುದು ವಿಶೇಷವಾಚಕವಾಗಿಯೂ ಆಗುವುದು. ಹಾಗೆಯೇ "ಆತ್ಮ" ಶಬ್ದವು ಸಮಸ್ತರಾದ ಚೇತನರನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸುವುದು; "ನಾರಾಯಣ" ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಪರಮಾತ್ಮನೆಂಬ ಒಬ್ಬ ಚೇತನನನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ "ಆತ್ಮ" ವೆಂಬುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಚಕವಾಗಿಯೂ, "ನಾರಾಯಣ" ಎಂಬುವುದು ವಿಶೇಷವಾಚಕವಾಗಿಯೂ ಆಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಮೊದಲು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಚಕವಾಗಿಯೂ, ಉತ್ತರೋತ್ತರ ವಿಶೇಷ ಶಬ್ದವಾಗಿಯೂ ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೊಗವು ಕಂಡುಬಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿರುವ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುವುದು ಒಂದು ಮೀಮಾಂಸ ಶಾಸ್ತ್ರದ ನ್ಯಾಯ. ಆ ನ್ಯಾಯರೀತ್ಯಾ "ಸತ್" ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಶಬ್ದವು "ಬ್ರಹ್ಮ" ವೆಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಡುವ ವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದೆಂದೂ; ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಶಬ್ದವು " ಆತ್ಮ"ವೆಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಡುವ ವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದೆಂದೂ, " ಆತ್ಮ"ವೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಶಬ್ದವು "ನಾರಯಣ" ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಡುವ ವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದೆಂದೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದರಿಂದ "ನಾರಾಯಣ" ನನ್ನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಹೇಳವುವು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು. ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರುಗಳ ದಿವ್ಯಸೂಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಪರಮಕಾರಣನಾದ ನಾರಾಯಣನೇ ಪರತತ್ತ್ವವೆಂಬುವುದು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಿಯೂ ಧ್ಯೇಯವಸ್ತುವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿರುವ ಶಿವ, ಶಂಭು, ಇಂದ್ರ, ಪ್ರಾಣ, ಆಕಾಶ, ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವವುಗಳ ಅರ್ಥವಿಶೇಷದಿಂದ ನಾರಾಯಣನಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುವು. ನಾರಾಯಣೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ "ನಾರಾಯಣಾತ್ಪ್ರಾಣೋಜಾಯಾತೇ ಮನಸ್ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಾಣಿಚ, ಖಂವಾಯುರ್ಜ್ಯೋತಿರಾಪಃ ಪೃಥಿವೀ ವಿಶ್ವಸ್ಯಧಾರಿಣೀ, ನಾರಾಯಣಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮಾಜಾಯತೇ, ನಾರಾಯಣಾತ್ ರುದ್ರೋಜಾಯತೇ ನಾರಾಯಣಾತ್ ಇಂದ್ರೋಜಾಯತೇ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ನಾರಾಯಣನು ರುದ್ರ, ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮ, ಇಂದ್ರ, ಪ್ರಾಣ, ಆಕಾಶ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾಗಿ ಅವರುಗಳ ಅಂತರಾತ್ಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಾರಾಯಣನೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. "ಸಬ್ರಹ್ಮಾಸಶಿವಸ್ಸೇಂದ್ರಸ್ಸೋಕ್ಷರಃ ಪರಮಸ್ಸ್ವರಾಟ್" (ತೈ. ನಾ11 ಅ) ಎಂದರೆ ಆ ನಾರಾಯಣನೇ ಬ್ರಹ್ಮ, ಶಿವ, ಇಂದ್ರ, ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವವನು ಎಂದು ಈ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು ಹೇಳುವುದು. ವಿಷ್ಣುಸಹಸ್ರನಾಮದಲ್ಲಿಯೂ ಶಿವ, ಶಂಭು ಇಂದ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಾರಾಯಣನ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವವು.

"ಕಶ್ಚಧ್ಯೇಯಃ" (   ) ಎಂದರೆ ಧ್ಯೇಯವಸ್ತುವು ಯಾವುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ "ಕಾರಣಂತುಧ್ಯೇಯಃ" (   ) ಎಂದರೆ ಕಾರಣವಸ್ತುವೇ ಧ್ಯಾನಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದು; ಅದೇ ಉಪೇಯವು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಿವರಣಗಳಿಂದ ನಾರಾಯಣನೇ ಧ್ಯೇಯ ವಸ್ತುವು, ಅವನೇ ಉಪೇಯವು ಎಂಬುವು ಏರ್ಪಡುವುದು.

ಈಗ "ವ್ಯೋಮಾತೀತವಾದ" ವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವ ಒಂದು ವಾದವು ವಿಚಾರಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಕೆಲವರು ಈ ಕೆಳಗೆ ಹೇಳುವ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಮಾಡುವರು. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ "ಅಥಯದಿತಮಸ್ಮಿನ್ ಬ್ರಹ್ಮಪುರೇ ದಹರಂ ಪುಂಡರೀಕಂ ವೇಶ್ಮದಹರೋಸ್ಮಿನ್ನಂತರ ಆಕಾಶಸ್ತಸ್ಮಿನ್ಯದನ್ತಸ್ತದನ್ವೇಷ್ಟವ್ಯಂ" (ಛಾಂ. 8–1–1) ಎಂದರೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ಥಾನವಾಗಿರುವ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ

ಅಲ್ಪವಾದುದ್ದಾಗಿ ಕಮಲಪುಷ್ಪದಂತಿರುವ ಯಾವ ಹೃದಯವೆಂಬ ಸ್ಥಾನವಿರುವುದೋ ಆ ಹೃದಯದೊಳಗೆ ಅಲ್ಪವಾದ ಯಾವ ಆಕಾಶವೊಂದಿರುವುದೋ ಆ ಆಕಾಶದೊಳಗಿರುವ ವಸ್ತುವಿಶೇಷವೇ ಹುಡುಕಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು ಮತ್ತು ಉಪಾಸಿಸಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು ; ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಆಕಾಶ ಶಬ್ಧವು ನಾರಾಯಣನನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದರಿಂದ ಅದರೊಳಗೆ ಇರುವಂತೆ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತುವು ನಾರಾಯಣನಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದುದ್ದಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು ಎಂಬುವುದು ವ್ಯೋಮಾತೀತವಾದಿಗಳ ವಾದವು.

ಇದಕ್ಕೆ ಇವರು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥವು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂಬುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಉತ್ತರವು. ಈ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದ ಮುಂದೆ ಇರುವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಆ ವಾಕ್ಯಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಹೀಗಿರುವುದು. ಈ ವಾಕ್ಯದ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ "ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೃದಯವೋ ಚಿಕ್ಕದು; ಅದರೊಳಗಿರುವ ಆಕಾಶವು ಇನ್ನೂ ಚಿಕ್ಕದು. ಆ ಆಕಾಶದೊಳಗೆ ನಮ್ಮಿಂದ ಹುಡುಕಲ್ಪಡಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವೊಂದಿರ ಬಲ್ಲದೋ? ಆಕಾಶವೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಈ ವಸ್ತುವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಭೂತಾಕಾಶದಂತೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದೇ, ಎಂದರೆ ಅಚಿಂತ್ಯವಾದ ಮಹಿಮೆಯುಳ್ಳದ್ದೇ, ಎಂದು ಅದು ಪರಮಪುರುಷನಾದ ನಾರಾಯಣನನ್ನೇ ಹೇಳುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವು. ಈ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತವಾದ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳೂ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಲ್ಯಾಣ ಗುಣಗಳೂ ಉಪಾಸಿಸಲ್ಪಡತಕ್ಕವುಗಳು" ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳನ್ನೂ ಉಪಾಸಿಸಬೇಕೆಂದು ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಉಪಾಸಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವು ನಾರಾಯಣನಲ್ಲವೇ? ಬರೀ ಗುಣಗಳು ಉಪಾಸಿಸಲ್ಪಡತಕ್ಕವುಗಳೇ? ಎಂಬ ಒಂದು ಶಂಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನವಾಗಿ ನಾರಾಯಣನನ್ನು ಉಪಾಸಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳೂ ಉಪಾಸಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು ಎಂಬದಾಗಿ ಈ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದು ಎಂಬದಾಗಿ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು.

7. ನಿಮಿತ್ತೋಪಾದಾನಕಾರಣಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ :

ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೂ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರಬೇಕು, ಒಂದೇ ಆಗಿರಲಾರದು ಎಂಬ ಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ತರ್ಕಿಸುವುದು ಸರ್ವ ವಿಲಕ್ಷಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಕೂಡದು ಎಂಬ ವಿಷ ಯವು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಸದ್ವಿದ್ಯಾಪ್ರಕರಣವನ್ನು ನೋಡಿ ದರೆ ಈ ವಿಷಯವು ವಿಶದವಾಗುವುದು. ಮೊದಲು "ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯಯತಃ" (ಬ್ರ.ಸೂ. 1–1–2) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಪ್ರಳಯ ಗಳಿಗೆ ಯಾವುದು ಕಾರಣವೋ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದು ಹೇಳಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶದವಾಗಿರವುದು.

"ಕಿಂಸಿದ್ವನಂ ಸಉಸವೃಕ್ಷಆಸೀತ್.. ಬ್ರಹ್ಮವನಂ ಸವೃಕ್ಷಆಸೀತ್" (ಅಷ್ಟಕ 2–8–7) ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯರೀತ್ಯಾ ಬ್ರಹ್ಮವು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವು ಎಂಬುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. "ಸದೇವಸೌಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀದೇಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ" ಎಂಬುವುದರಿಂದ "ಸತ್" ಎಂದು ಕರೆಯ ಲ್ಪಡುವ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಇದ್ದಿತು ಎಂದು ಹೇಳಿ "ಅದ್ವಿ ತೀಯಂ" ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಇನ್ನು ಯಾವುದೂ ಇರ ಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದು. "ತದೈಕ್ಷತ ಬಹುಸ್ಯಾಂ" (ಛಾಂ. 6–2–3) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ತಾನು ಬಹುವಾಗಿ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛಿಸಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗು ವುದು. "ಸರ್ವೇನಿಮಿಷಾ ಜಜ್ಞಿರೇ" (ತೈ.ನಾ 1–8) ಎಂಬುವುದರಿಂದ ಕಾಲವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ "ನಿಮೇಷ" ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಉಪಾ ದಾನತ್ವವೂ "ನತಸ್ಯೇಶೇಕಶ್ಚನ.." (ತೈ.ನಾ. 1–9) ಎಂಬುವುದರಿಂದ ನಿಮಿತ್ತವೂ "ನೇಹನಾನಾಸ್ತಿಕಿಂಚನ" (ಬೃ. 6–4–19 ಕಠ 6–11) ಎಂಬು ವುದರಿಂದ ಉಪಾದಾನತ್ವವೂ "ಸರ್ವಸ್ಯವಶೀ ಸರ್ವಸ್ಯೇಶಾನಃ" (ಬೃ. 6–4 22) ಎಂಬುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮದ ಕಾರ್ಯವೇ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕವಲ್ಲದ ವಸ್ತುವೊಂದೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಿಷೇಧಿಸುವುದರಿಂದ ಅದು ನಿಮಿತ್ತವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು. "ಪುರುಷಏವೇದಗಂಸರ್ವಂ" (ಪು.ಸೂ)

ಎಂಬುವುದು ನಿಮಿತ್ತೋಪಾದನಗಳೆರಡನ್ನೂ ತೋರಿಸುವುದು. "ಅಮೃತತ್ವಸ್ಯೇಶಾನಃ" (ಪು. ಸೂ) ಎಂಬುವುದು ಅವನು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುವನು ಎಂಬುವುದನ್ನೂ "ನಾನ್ಯಃಪಂಥಾ ಅಯನಾಯ ವಿದ್ಯತೇ" (ಪು.ಸೂ) ಎಂಬುವುದು ಅವನು ವಿನಾ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಬೇರೆ ಉಪಾಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುವುದನ್ನೂ ತೋರಿಸುವುದು. ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಂತೂ ಈ ವಿಧವಾದ ಸಹಸ್ರಾರು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿರುವುವು.

೪ನೇ ಅಧ್ಯಾಯವು

ನಿತ್ಯ ವಿಭೂತಿಯ ವಿಚಾರವು

ಈ ವರಿವಿಗೂ ಶ್ರುತಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೂ ಉಪಬೃಂಹಣಗಳ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮನು ಸವಿಶೇಷವು, ಸಮಸ್ತ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳಿಗೂ ನಿಧಿಸ್ವರೂಪನು, ಚಿದಚಿದಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಅವನೇ ಉಪಾದಾನಕಾರಣನೂ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನೂ ಆಗಿರುವನು; ಚಿತ್ತು ಅಚಿತ್ತು ಈಶ್ವರ ಎಂಬ ಈ ಮೂರು ತತ್ತ್ವಗಳೂ ಶಾಶ್ವತಗಳು; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅಚಿತ್ತುಗಳೆರಡೂ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಶರೀರವಾಗಿ, ಅವನಿಗೆ ಶೇಷಿಯಾಗಿ, ಸರ್ವಾವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ನಿಯಮನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವುವು. ಜೀವರುಗಳಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಸಂಸಾರವು ಏರ್ಪಡುವುದು; ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಕರ್ಮವೇ ಮೂಲವು; ಪ್ರಕೃತ್ಯಾತ್ಮ ವಿವೇಕದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾಡುವ ಭಕ್ತಿಯೇ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಉಪಾಯವು ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟವು. ಮುಂದೆ ಇತರ ವೇದಾನ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅನಭಿಮತವಾಗಿಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ವೇದಾನ್ತಿಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ "ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿ"ಯೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ವಿಭೂತಿ ವಿಶೇಷವು ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಈ ವರಿವಿಗೂ ಯಾವ ವೇದಾನ್ತವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಉಪಬೃಂಹಣಗಳನ್ನೂ ಆಧಾರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾನ್ತಗಳು ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟವೋ ಅದೇ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ "ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿ"ಯೆಂಬುವುದೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಾಗುವುದು ಎಂಬುವುದು ಭಗವದ್ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಪರಬ್ರಹ್ಮನಾದ ಶ್ರೀಮನ್ನಾರಾಯಣನಿಗೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಪರಿಮಾಣಕ್ಕೂ (ಎಂದರೆ ಅಳತೆಗೂ) ಒಳಪಡದಂಥಾ ಜ್ಞಾನ, ಆನಂದ, ಅಮಲತ್ವ ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಸ್ವರೂಪ ನಿರೂಪಕ ಧರ್ಮಗಳು ಇರುವಂತೆಯೂ; ಜ್ಞಾನ, ಶಕ್ತಿ, ಬಲ, ಐಶ್ವರ್ಯ, ವೀರ್ಯ ತೇಜಸ್ಸು ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಅಪರಿ

ಮಿತವಾಗಿಯೂ, ಅಸಂಖ್ಯೇಯಗಳಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳಿರುವಂತೆಯೂ; ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಚಿದಚಿದ್ವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವನ ಸಂಕಲ್ಪಾಧೀನಗಳಾಗಿರುವಂತೆಯೂ ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳೂ ಅವನಿಗೆ ಉಂಟು ಅವು ಯಾವುವೆಂದರೆ— 1) ತನಗೇ ಅನುರೂಪವಾದುದ್ದಾಗಿಯೂ, ಏಕರೂಪವಾದುದ್ದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ದಿವ್ಯ ರೂಪವೊಂದು. 2) ಆ ರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಅಳೆಯಲಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಮಹಿಮೆಯುಳ್ಳ ಅಪ್ರಾಕೃತಗಳಾದ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ದಿವ್ಯಭೂಷಣಗಳು. 3) ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಗೆ ತಕ್ಕವುಗಳಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರಗಳಾಗಿಯೂ ಅಸಂಖ್ಯೇಯಗಳಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಅನೇಕ ವಿಧಗಳಾದ ದಿವ್ಯಾಯುಧಗಳು. 4) ತನಗೇ ಅಭಿಮತವಾದುದ್ದಾಗಿಯೂ ಅನುರೂಪವಾದುದ್ದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ದಿವ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ದಿವ್ಯರೂಪವನ್ನೂ ಉಳ್ಳ ಮತ್ತು ಆರೂಪ, ಗುಣಗಳು, ವೈಭವಗಳು, ಶೀಲ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಳೆಯಲಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿಯೊಬ್ಬಳು ಮಹಿಷಿಯಾಗಿರುವಿಕೆಯೂ;

5) ತನಗೇ ಅನುರೂಪವಾದುದ್ದಾದ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳೊಡನೆಯೂ, ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಿಯೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಳೆಯಲಸಾಧ್ಯವಾದ ಗುಣಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತರಾದ ಪರಿಜನರು ಮತ್ತು ಪರಿಚಾರಕರೂ.

6) ತನಗೇ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ತವಾದ ಭೋಗ್ಯಭೋಗೋಪಕರಣ ಮುಂತಾದ ಅನನ್ತವಾದ ಮಹಾವೈಭವಗಳಿಂದ ಪೂರಿತವಾದುದ್ದಾಗಿಯೂ, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ವಾಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಎಟುಕದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವವುಗಳಾದ ದಿವ್ಯವಾದ ಸ್ಥಾನ ವಿಶೇಷ (ಎಂದರೆ ಪರಮಪದ,) ಮುಂತಾದವುಗಳು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಿತ್ಯಗಳೆಂದೂ ನಿರ್ದುಷ್ಟಗಳೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಸಹಸ್ರಾರು ಸಂಖ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಲ್ಪಡುವುವು.

1) " ವೇದಾಹಮೇತಂಪುರುಷಂ ಮಹಾನ್ತಂ ಆದಿತ್ಯವರ್ಣಂ ತಮಸಃ ಪರಸ್ತಾತ್ " (ಪು.ಸೂ) ಎಂದರೆ ಈ ಪ್ರಕೃತಿ ಮಂಡಲದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇರುವ

ದಿವ್ಯದೇಶದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯತೇಜಸ್ಸಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿವಾಸಸ್ಥಾನವಿರುವುದು.

2) "ಯ ಏಷೋಽನ್ತರಾದಿತ್ಯೇಹಿರಣ್ಮಯಃ ಪುರುಷೋದೃಶ್ಯತೆ ಹಿರಣ್ಯ ಶ್ಮಶ್ರುರ್ಹಿರಣ್ಯಕೇಶ ಆಪ್ರಣಖಾತ್ಸರ್ವಏವ ಸುವರ್ಣಃ॥ ತಸ್ಯಯಥಾ ಕಪ್ಯಾಸಂ ಪುಂಡರೀಕ ಮೇವಮಕ್ಷಿಣೀ" (ಛಾಂ. 1–6–6,7) ಎಂದರೆ ಈ ಪುರುಷನು ಸೂರ್ಯನೊಳಗೆ ಸುವರ್ಣಮಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವನು. ಅವನ ನೇತ್ರಗಳು ಆಗ ತಾನೇ ಉದಯಿಸಿದ ಸೂರ್ಯನಿಂದ ವಿಕಸಿತಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಕಮಲಪುಷ್ಪದಂತೆ ಆಹ್ಲಾದಕರಗಳಾಗಿರುವುವು. ಅವನ ಸರ್ವಾವಯವಗಳೂ ಸುವರ್ಣದಂತೆ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿರುವುವು.

3) "ಯ ಏಷೋಽನ್ತರ್ಹೃದಯ ಆಕಾಶಃ-ತಸ್ಮಿನ್ನಯಂ ಪುರುಷೋ ಮನೋಮಯಃ ಅಮೃತೋ ಹಿರಣ್ಮಯಃ" (ತೈ.ಉ.) ಎಂದರೆ ಹೃದಯ ದೊಳಗೆ ಯಾವುದೊಂದು ದಹರಾಕಾಶವಿರುವುದೋ ಅದರೊಳಗೆ ಈ ಪುರುಷನು ಇರುವನು. ಇವನು ವಿಶುದ್ಧವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡತಕ್ಕವನು. ಅವನು ಅಮೃತಸ್ವರೂಪನು, ಸುವರ್ಣಚ್ಛಾಯೆ ಯುಳ್ಳವನು.

4) "ಸರ್ವೇನಿಮೇಷಾಜಜ್ಞಿರೇ ವಿದ್ಯುತಃ ಪುರುಷಾವಧಿ" (ತೈ.ನಾ 1–8) ಎಂದರೆ ಮಿಂಚಿನಂತೆ ಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳ ಈ ಪುರುಷನಿಂದಲೇ ಸಮಸ್ತ ನಿಮಿಷಗಳೂ ಉಂಟಾಗುವುವು.

5) "ನೀಲತೋಯದ ಮಧ್ಯಸ್ಥಾ ವಿದ್ಯುಲ್ಲೇಖೇವ ಭಾಸ್ವರಾ" (ಮ. ನಾ. 1–11) ಎಂದರೆ ನೀಲವರ್ಣವುಳ್ಳ ಮೇಘವನ್ನು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಳ್ಳಮಿಂಚಿನ ಬಳ್ಳಿಯಂತೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನು.

6) "ಮನೋಮಯಃ ಪ್ರಾಣಶರೀರೋಭಾರೂಪಃ ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪ ಆಕಾಶ ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವಕರ್ಮಾ ಸರ್ವಕಾಮಃ ಸರ್ವಗಂಧಸ್ಸರ್ವರಸಸ್ಸರ್ವಮಿದ ಮಭ್ಯಾತ್ತೋ ವಾಕ್ಯನಾದರಃ" (ಛಾಂ. 3–14–2) ಎಂದರೆ-ವಿಶುದ್ಧವಾದ

ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡತಕ್ಕವನು; ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ಶರೀರವನ್ನಾಗಿ ಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನು; ಪ್ರಕಾಶಮಾನ ವಾದ ದಿವ್ಯಮಂಗಳ ವಿಗ್ರಹವನ್ನುಳ್ಳವನಾಗಿರುವನು; ಅಪ್ರತಿಹವಾದ ಸಂಕಲ್ಪ ಉಳ್ಳವನು; ಆಕಾಶದಂತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳವನು; ಸಮಸ್ತ ಜಗ ತ್ತಿಗೂ ಕಾರಣನು; ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಸಮಸ್ತ ಭೋಗಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ನ್ನುಳ್ಳವನು; ಅಪ್ರಾಕೃತಗಳಾದ ಸಮಸ್ತಗಂಧಗಳನ್ನೂ ಸರ್ವರಸಗಳನ್ನೂ ಉಳ್ಳವನು. ಈ ಸಮಸ್ತ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರು ವನು. ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಐಶ್ವರ್ಯವನ್ನುಳ್ಳವನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಸ್ತ ವನ್ನೂ ತೃಣದಂತೆ ಅನಾದರಿಸಿ ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಯಾವ ಮಾತನ್ನೂ ಆಡದೇ ಇರುವನು.

7) "ಮಹಾರಜತಂ ವಾಸಃ" (ಬೃ. 4–3–6) ಎಂದರೆ ಮಹಾ ರಜತವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಬಣ್ಣದಿಂದ ನೆನೆಸಿದ ದಿವ್ಯವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಧರಿಸಿರುವನು.

8) "ಅಸ್ಯೇಶಾನಾ ಜಗತೋ ವಿಷ್ಣುಪತ್ನೀ" (ತೈ. ಆರ. 3–28) "ಹ್ರೀಶ್ಚತೇಲಕ್ಷ್ಮೀಶ್ಚ ಪತ್ನ್ಯೌ" (ಪು. ಸೂ.) ಎಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪತ್ನಿಯಾದವಳು ಜಗತ್ತಿಗೆಲ್ಲಾ ಈಶ್ವರಿಯೂ, ಭೂದೇವಿಯೂ, ಲಕ್ಷ್ಮಿಯೂ ಇವನ ಪತ್ನಿಯರು.

9) "ತದ್ವಿಷ್ಣೋಃ ಪರಮಂಪದಂ ಸದಾಪಶ್ಯನ್ತಿಸೂರಯಃ" (ತೈ.ಸಂ) ಎಂದರೆ-ಆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ಥಾನವಾದ ವೈಕುಂಠವನ್ನು ಸೂರಿಗಳು ಯಾವಾಗ್ಲೂ ನೋಡುತ್ತಲೇ ಇರುವರು.

10) "ಕ್ಷಯಂ ತಮಸ್ಯರಜತಃ ಪರಾಕೇ" (ಮ.ನಾ. 1–5) ಎಂದರೆ (ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು) ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೇಲ್ಗಡೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡಿ ಕೊಂಡಿರುವನು.

11) "ಯದೇಕಮವ್ಯಕ್ತಮನನ್ತರೂಪಂ ವಿಶ್ವಂ ಪುರಾಣಂ ತಮಸಃ ಪರಸ್ತಾತ್" (ತೈ.ಉ.) ಎಂದರೆ ಅವನ ದಿವ್ಯಮಂಗಳವಿಗ್ರಹವು ಅನನ್ತ

ವಾದ ರೂಪಗಳನ್ನುಳ್ಳದ್ದು, ಅದು ಅವ್ಯಕ್ತವು, ಅನಾದಿ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ; ಅದು ಪ್ರಕೃತಿ ಮಂಡಲಕ್ಕೆ ಹೊರಗಡೆ ಇರುವುದು.

12) "ಯೋವೇದನಿಹಿತಂಗುಹಾಯಾಂ ಪರಮೇವ್ಯೋಮನ್" (ತೈ.ಉ) ಎಂದರೆ-ಹೃದಯ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುವ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಯಾವನು ಉಪಾಸಿಸುವನೋ ಅವನು ಅಪ್ರಾಕೃತವಾದ ಆಕಾಶವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಪರಮಪದವನ್ನು (ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು) ಹೊಂದುವನು.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತಗಳಾದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಈ ಅರ್ಥವು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು.

ಈ "ತದ್ವಿಷ್ಣೋಃ ಪರಮಂಪದಂ ಸದಾಪಶ್ಯನ್ತಿ ಸೂರಯಃ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯರೀತ್ಯಾ ಪರಮಪದದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತರಾದ ಸೂರಿಗಳು ಅನೇಕರಿರುವರು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಈ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪರಮಪದವನ್ನು ಸೂರಿಗಳು ಯಾವಾಗ್ಯೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವರು ಎಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಯಾವಾಗ್ಯೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವವರು ಸೂರಿಗಳೆಂದಾಗಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಪರಮಪದದಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಯಾಗಿ ಅನೇಕರಾದ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತರಾದ ಜೀವರುಗಳಿರುವರು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಇದು ಮುಕ್ತಾತ್ಮರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೇಳಿರಬಹುದು ಎಂದು ಶಂಕಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಯಾತಕ್ಕೆಂದರೆ "ಸದಾಪಶ್ಯನ್ತಿ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಮುಕ್ತಾತ್ಮರುಗಳಿಗೆ ಆ ಮುಕ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಈ ದರ್ಶನವಿರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ "ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪರಮಪದವು" ಎಂದು ವಿಷ್ಣುವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಾನವಾದ ಪರಮಪದವನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಇರುವುವು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಬೇರೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ "ಸಮಸ್ತ ಹೇಯರಹಿತಂ ವಿಷ್ಣ್ವಾಖ್ಯಂ ಪರಮಂಪದಂ" (ವಿ.ಪು. 1–22–53) ಎಂದು "ವಿಷ್ಣುವಾದ ಪರಮಪದವು" ಎಂದು ವಿಷ್ಣುವೂ ಪರಮಪದವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ಹೇಳಿರುವುದಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಆಕ್ಷೇಪವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಯಾತಕ್ಕೆಂದರೆ

"ಪ್ರಕೃತಿಮಂಡಲದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇರುವ ಒಂದು ಸ್ಥಾನವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವನು" ಎಂದೂ "ಕ್ಷಯವಿಲ್ಲದ ಪರಮಾಕಾಶದಲ್ಲಿರುವನು" ಎಂದೂ "ಪರಮಾಕಾಶವೆಂಬ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅವನನ್ನು ಯಾರು ತಿಳಿಯುವರೋ" ಎಂದೂ ಹೀಗೆ ಪರಮಸ್ಥಾನ ವೊಂದಿರುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದಲ್ಲವೇ. ಇಲ್ಲಿ "ವಿಷ್ಣುವಾದ ಪರಮಪದವು" ವಿಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಲ್ಲದ ಪರಮಪದಗಳೂ ಉಂಟು ಎಂಬು ವುದು ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು.

ಈ "ಪರಮಪದಂ" ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಾನ ವಿಶೇಷವನ್ನೂ, ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಂಬಂಧ ದಿಂದ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟ ಶುದ್ಧಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ಇನ್ನು ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಗವತ್ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವುದು. "ತದ್ವಿಷ್ಣೋಃ ಪರಮಂಪದಂ" (ಪು. ಸೂ) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಮವಾದ ಸ್ಥಾನವಿಶೇಷವು ಸೂಚಿ ಸಲ್ಪಡುವುದು: "ಸರ್ಗಸ್ಥಿತ್ಯನ್ತಕಾಲೇಷು ತ್ರಿಧೈವಂ ಸಂಪ್ರವರ್ತತೇ । ಗುಣ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಾಪರಮಂಪದಂ ತಸ್ಯಾಗುಣಂಮಹತ್" (ವಿ.ಪು 1–23–42) ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಕೃತಗುಣರಹಿತವಾದ ಅವಿಶೇಷವಾದ ಪರಮಪದವು ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿ ಸಂಹಾರಾದಿ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದು ಆ ಗುಣಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಯಿಂದ ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದು" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದವು ಶುದ್ಧಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. "ಸಮಸ್ತ ಹೇಯರಹಿತಂ ವಿಷ್ಣ್ವಾಖ್ಯಂಪರಮಂಪದಂ" (ವಿ.ಪು. 1–22–53) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಪರಮಪದ ಶಬ್ದವು ಭಗವತ್ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಈ ಮೂರೂ ಪರಮಪದವೆಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಡುವುವು. ಈ ಮೂರೂ ಪರಮಪ್ರಾಪ್ಯಗಳೇ ಹೇಗೆಂದರೆ-ಭಗವತ್ಸ್ವರೂಪವು ಪರಮಪ್ರಾಪ್ಯ ವೆಂಬುವುದು ನಿರ್ವಿವಾದವು. ಉಳಿದ ಎರಡೂ ಭಗವಂತನನ್ನು ಹೊಂದು ವುದರಲ್ಲಿ ಅವುಗಳೂ ಭಗವಂತನೊಡನೆಯೇ ಹೊಂದಲ್ಪಡುವುದರಿಂದ ಅವೂ ಪರಮ ಪ್ರಾಪ್ಯಗಳೇ. ನಮ್ಮ ಕರ್ಮಗಳು ಭಗವದ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಡು ವುವು ಎಂಬುವುದನ್ನು. "ತಇಮೇಸತ್ಯಾಃ ಕಾಮಾ ಅನೃತಾಪಿಧಾನಾಃ" (ಛಾಂ. 8–3–1) ಎಂದರೆ ಸತ್ಯಗಳಾದ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳೆಲ್ಲವೂ "ಅನೃತ"

ಎಂದರೆ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಮರೆಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಈ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕರ್ಮಗಳು ನಶಿಸಿದ ಒಡನೆಯೇ ಶುದ್ಧಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಭಗವದ್ಗುಣಗಳೂ ಸಿದ್ಧಿಸಿ ಭಗವತ್ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಲಭಿಸುವುದು. ಭಗವತ್ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೊಡನೆ ಪರಮಸ್ಥಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಕೂಡಿರುವುದು.

ಪರಮಪ್ರಾಪ್ಯವಾದ ಈ ಸ್ಥಾನವು ಪ್ರಕೃತಿ ಮಂಡಲದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇರುವುದು ಎಂಬುವುದು " ತಮಸಃ ಪರಸ್ತಾತ್ " ಎಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಮಂಡಲದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇರವುದು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು, " ರಜಸಃಪರಾಕೇ " ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವೂ ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದು. " ರಜಸಃ " ತಮಸಃ " ಎಂಬ ಪದಗಳು ಈ ಗುಣಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇವು ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುವು. ಈ ವಿಧವಾದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಪರಮಪುರುಷನು " ಆದಿತ್ಯವರ್ಣಂ " ಎಂದರೆ ಸೂರ್ಯನಂತೆ ಪ್ರಕಾಶಮಾನನಾದವನು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವುದು. " ತದಕ್ಷರೇಪರಮೇವ್ಯೋಮನ್ " (ತೈ.ನಾ. 1–2) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಈ ಪರಮಪದವು ವಿಕಾರರಹಿತವಾದದ್ದು ಎಂಬುವುದು ವಿಶದವಾಗುವುದರಿಂದ ವಿಕಾರಾಸ್ಪದವಾದ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಪರಮವ್ಯೋಮವೆಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ.

" ಯತ್ರಪೂರ್ವೇಸಾಧ್ಯಾಸ್ಸನ್ತಿದೇವಾಃ " (ಪು.ಸೂ.) " ಯತ್ರರ್ಷಯಃ ಪ್ರಥಮಜಾಯತೇ ಪುರಾಣಾಃ " (ತೈ.ಬ್ರಾ. 60) ಎಂದರೆ " ಯಾವ ಪರಮಪದದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯರೂ ದೇವತೆಗಳೂ ಇರುವರೋ ಎಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇರುವ ಪುರಾಣಋಷಿಗಳಿರುವರೋ " ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಅವರುಗಳೇ ಸೂರಿಗಳು ಎಂದು ವಿಶದವಾಗುವುದು.

ಈ ಸ್ಥಾನವೂ ಮತ್ತು ಇದರಲ್ಲಿರುವ ಪರಿಜನರೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಭಗವಂತನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವನ ಜ್ಞಾನ, ಬಲ ಮುಂತಾದ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳ ಸಮೂಹದಂತೆ ಅಂತರ್ಭೂತಗಳೇ ಎಂಬುವುದೇ. ಆದರೆ

"ಸದೇವಸೋಮ್ಯೇದ ಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ" ಎಂಬಲ್ಲಿ "ಸದೇವ" "ಏಕಮೇವ" ಎಂಬ ಪದಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಲ್ಲವೇ; ಆಗ ಈ ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿಯೆಲ್ಲವೂ ಇರುವಾಗ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದನ್ನೇ ಹೇಳುವುದು ಸಂಗತವೋ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ—ಈ ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿಯೂ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳೂ ಭಗವಂತನ ಕಲ್ಯಾಣ ಗುಣಗಳಾದ ಜ್ಞಾನ, ಬಲ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಭಗವತ್ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭೂತಗಳು. "ಸತ್ ಒಂದೇ ಇದ್ದಿತು" ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿಯ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನೂ ನಿಷೇಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಆದ್ದರಿಂದ "ಸತ್" ಎಂಬುವುದಕ್ಕೆ "ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿಯೊಡನೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು" ಎಂದು ಅರ್ಥವು.

ವೇದಕ್ಕೆ ಉಪಬೃಂಹಣಗಳಾಗಿರುವ ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅರ್ಥವೇ ವಿಶದವಾಗಿರುವುದು.

ತೌತುಮೇಧಾವಿನೌ ದೃಷ್ಟ್ವಾ ವೇದೇಷುಪರಿನಿಷ್ಠಿತೌ । ವೇದೋಪಬೃಂಹಣಾರ್ಥಾಯ ತಾವಗ್ರಾಹಯತ ಪ್ರಭುಃ ॥ ವ್ಯಕ್ತಮೇಷಮಹಾಯೋಗೀ ಪರಮಾತ್ಮಾಸನಾತನಃ ಅನಾದಿಮಧ್ಯನಿಧನೋ ಮಹತಃ ಪರಮೋಮಹಾನ್ । ತಮಸಃ ಪರಮೋಧಾತಾ ಶಂಖಚಕ್ರಗದಾಧರಃ ಶ್ರೀವತ್ಸವಕ್ಷಾ ನಿತ್ಯಶ್ರೀರಜಯ್ಯಃಶಾಶ್ವತೋ ಧ್ರುವಃ ॥ ಶರಾನಾನಾವಿಧಾಶ್ಚಾಪಿ ಧನುರಾಯತ ವಿಗ್ರಹಂ ಅನ್ವಗಚ್ಛನ್ತಕಾಕುತ್ಸ್ಥಂ ಸರ್ವೇಪುರುಷ ವಿಗ್ರಹಾಃ । ವಿವೇಶವೈಷ್ಣವಂ ತೇಜಃ ಸಶರೀರಃ ಸಹಾನುಗಃ" ॥ (ರಾ. 1–4–62 ಮತ್ತು 6–114–14). ಇದರ ಅರ್ಥ—ಈ ಶ್ರೀರಾಮನು ಮಹಾ ಯೋಗಿಯಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನೇ. ಇವನು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವವನು. ಇವನಿಗೆ ಆದಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಮಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ, ಅಂತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಮಹಾನ್‌ಗಳಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮ, ರುದ್ರ, ಇಂದ್ರ ಇವರುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಉತ್ಕೃಷ್ಟನಾದವನು. ಇವನು ಪ್ರಕೃತಿಮಂಡಲದಿಂದ ಹೊರಗಡೆ ಇರುವ ಅಪ್ರಾಕೃತವಾದ ವೈಕುಂಠ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಶಂಖ ಚಕ್ರಗದಾದ್ಯಾಯುಧ ಧರನಾಗಿ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವನ್ನೂ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರು

ವವನು ಇವನೇ. ಇವನ ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ಶ್ರೀವತ್ಸವೆಂಬ ಮಚ್ಚೆಯಿರುವುದು. ಯಾವಾಗ್ಯೂ ತನ್ನನ್ನು ಅಗಲದೆ ಇರುವ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಇವನು ಪತ್ನಿಯನ್ನಾಗಿ ಉಳ್ಳವನು, ಹಲವು ವಿಧಗಳಾದ ಬಾಣಗಳೂ, ಉದ್ದವಾದ ಆಕಾರವುಳ್ಳ ಶಾರ್ಙ್ಗವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಬಿಲ್ಲು ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪುರುಷಾಕಾರದಿಂದ ಅವನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿರುವುವು. ಅವನು ತನ್ನ ಶರೀರದೊಡನೆಯೂ ಅನುಚರರೊಡನೆಯೂ ವಿಷ್ಣುಸಂಬಂಧವಾದ ತೇಜಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಧಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವನು ಎಂದು ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು.

ಶ್ರೀವಿಷ್ಣುಪುರಾಣದಲ್ಲಿ — "ಸಮಸ್ತಾಶ್ಶಕ್ತಯಶ್ಚೈತಾ ನೃಪಯತ್ರ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಾಃ। ತದ್ವಿಶ್ವರೂಪವೈರೂಪ್ಯಂ ರೂಪಮನ್ಯದ್ಧರೇ ರ್ಮಹತ್ ॥ ಮೂರ್ತಂಬ್ರಹ್ಮ ಮಹಾಭಾಗ ಸರ್ವಬ್ರಹ್ಮಾಮಯೋ ಹರಿಃ" ॥ (ವಿ.ಪು. 6–7–70) "ನಿತ್ಯೈವೇಷಾಜಗನ್ಮಾತಾ ವಿಷ್ಣೋಃ ಶ್ರೀರನಪಾಯನೀ। ಯಥಾಸರ್ವಗತೋವಿಷ್ಣುಸ್ತಥೈವೇಯಂ ದ್ವಿಜೋತ್ತಮ ॥ ದೇವತ್ವೇದೇವ ದೇಹೇಯಂ ಮನುಷ್ಯತ್ವೇನ ಮಾನುಷೀ। ವಿಷ್ಣೋರ್ದೇಹಾನುರೂಪಾವೈ ಕರೋತ್ಯೇಷಾತ್ಮನಸ್ತನುಃ" (ವಿಪು 1–22–63). "ಏಕಾನ್ತಿನಸ್ಸದಾಬ್ರಹ್ಮ ಧ್ಯಾಯಿನೋಯೋಗಿನೋಹಿಯೇ। ತೇಷಾಂತತ್ಪರಮಂಸ್ಥಾನಂ ಯದ್ವೈ ಪಶ್ಯನ್ತಿ ಸೂರಯಃ (ವಿ.ಪು. 1–6–38), "ಕಲಾಮುಹೂರ್ತಾದಿಮಯಶ್ಚ ಕಾಲೋನಯದ್ವಿಭೂತೇಃ ಪರಿಣಾಮಹೇತುಃ" (ವಿ.ಪು. 4–6–84) ಎಂದರೆ ಈ ಶಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಯಾವನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಗಳಾಗಿರುವುವೋ ಆ ಭಗವದ್ರೂಪವು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿರುವುದು. ಅದು ಬೇರೆ ದ್ರವ್ಯವೇ. ಅದು ಅಳತೆಗೆ ಅತೀತವಾದದ್ದು. ಹರಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ವಿಷ್ಣುವು ವಿಗ್ರಹದೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು. ಸಮಸ್ತಜೀವರೂ ಅವನಿಗೆ ಶೇಷಭೂತರು. ಜಗತ್ತಿಗೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮಾತೃವಾಗಿರುವ ನಿತ್ಯೆಯಾದ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ಆ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಒಂದು ಕಾಲವೂ ಬಿಟ್ಟಿರದೆ ವಿಷ್ಣುವು ಹೇಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇವಳೂ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವಳು. ವಿಷ್ಣುವು ದೇವತೆಯಾಗಿ ಅವತರಿಸಿದರೆ ಇವಳೂ ದೇವತಾ ದೇಹವನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸುವಳು; ಅವನು ಮನುಷ್ಯನಂತೆ ಅವತರಿಸಿದರೆ ಅವಳೂ ಮನುಷ್ಯ

ದೇಹವನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸುವಳು. ಆ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಪರಮವಾದ ಸ್ಥಾನವೊಂದುಂಟು. ಯಾವಾಗ್ಯೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಧ್ಯಾನಮಾಡುತ್ತಾ ಏಕಾನ್ತಿಗಳಾಗಿಯೂ ಯೋಗಿಗಳಾಗಿಯೂ ಇರುವವರು ಆ ಪರಮಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವರು. ಆ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸೂರಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತರುಗಳು ಯಾವಾಗ್ಯೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವರು. ಆ ಸ್ಥಾನವು ನಿತ್ಯವಾದದ್ದು. ಕಲಾಮುಹೂರ್ತಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ಕಾಲತತ್ತ್ವವು ಆ ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರದು—ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು.

ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ—"ದಿವ್ಯಂಸ್ಥಾನ ಮಜರಂಚಾಪ್ರಮೇಯಂ ದುರ್ವಿಜ್ಞೇಯಂ ಚಾಗಮೈರ್ಗಮ್ಯಮಾದ್ಯಂ । ಗಚ್ಛಪ್ರಭೋ ರಕ್ಷಚಾಸ್ಮಾನ್ ಪ್ರಪನ್ನಾನ್ ಕಲ್ಪೇಕಲ್ಪೇ ಜಾಯಮಾನಃ ಸ್ವಮೂರ್ತ್ಯಾ ॥ ಕಾಲಸ್ಸಂ ಪಚ್ಯತೇತತ್ರ ನಕಾಲಸ್ತತ್ರವೈಪ್ರಭುಃ" ॥ (ಮ.ಭಾ. ಮೌ. 5–27) ಎಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ಥಾನವಾದ ವೈಕುಂಠವೆಂಬುವುದು ಒಂದು ದಿವ್ಯವಾದ ಸ್ಥಾನವು. ಅದಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯೆಂಬುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಐತಿಹ್ಯವುಳ್ಳದ್ದು. ಅದು ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ; ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಹೇ ಪ್ರಭೋ! ಆ ಲೋಕಕ್ಕೆ ನೀನು ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಂದೊಂದು ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿಯೂ ನೀನು ನಿನ್ನ ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿಯೊಡನೆ ಅವತರಿಸಿ ನಿನ್ನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಪಾಡಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಕಾಲತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅದು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಅಲ್ಲಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು.

ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ರೂಪವಿರುವುದು ಎಂಬುವುದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಕಾರರೂ "ಅಂತಸ್ತದ್ಧರ್ಮೋಪದೇಶಾತ್" (ಬ್ರ.ಸೂ. 1–1–21) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವರು. ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ವರ್ತಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪುರುಷಶ್ರೇಷ್ಠನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪರಮಾತ್ಮನಾಗಿಯೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ನಾರಾಯಣನೇ. ಯಾತಕ್ಕೆಂದರೆ ಅವನ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲಾಂತವರ್ತಿಯಾದವನ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು

ಹೇಳುವ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. "ಅಥಯ ಏಷೋಽನ್ತರಾದಿತ್ಯೇ ಹಿರಣ್ಮಯಃ ಪುರುಷೋದೃಶ್ಯತೇ । ಹಿರಣ್ಯಶ್ಮಶ್ರುರ್ಹಿರಣ್ಯ ಕೇಶ ಆಪ್ರಣಖಾತ್ಸರ್ವಏವ ಸುವರ್ಣಃ । ತಸ್ಯಯಥಾ ಪುಂಡರೀಕಮೇವ ಮಕ್ಷಿಣೀಂ । ಸಏಷಸರ್ವೇಭ್ಯಃಪಾಪ್ಮ ಉದಿತ ಉದೇತಿ ಹವೈಸರ್ವೇಭ್ಯ ಪಾಪ್ಮಭ್ಯಃ" ॥ (ಛಾಂ. 1–6–6,7) ಎಂದರೆ—ಸೂರ್ಯಮಂಡಲ ಮಧ್ಯ ವರ್ತಿಯಾಗಿರುವ ಪುರುಷನು ಸುವರ್ಣದಂತೆ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾದ ಸ್ವರೂಪ ವುಳ್ಳವನು. ನಖರಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಅವನ ಸಮಸ್ತ ಅವಯವಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ರಮಣೀಯಗಳಾಗಿರುವುವು. ಯೋಗಿಗಳು ಈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಮ್ಮ ಧ್ಯಾನ ದಲ್ಲಿ ದರ್ಶಿಸುವರು. ಆ ಪುರುಷನ ನೇತ್ರಗಳು ಸೂರ್ಯನಿಂದ ವಿಕಸಿತ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ತಾವರೆ ಪುಷ್ಪದಂತೆ ಆಹ್ಲಾದಕರಗಳಾಗಿರುವುವು—ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನಾದ ಶ್ರೀಮನ್ನಾರಾಯಣನಿಗೆ ಅಪ್ರಾಕೃತವಾದ ದಿವ್ಯ ಮಂಗಳರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ಈ ಪುರುಷನನ್ನೇ "ಸಏಷಸರ್ವೇ ಷಾಂಲೋಕಾನಾಮೀಶಸ್ಸರ್ವೇಷಾಂ ಕಾಮಾನಾಂ" ( ) ಎಂದರೆ ಅವನು ಸಮಸ್ತ ಲೋಕಗಳಿಗೂ ಪ್ರಭುವು; ಸರ್ವರ ಇಷ್ಟಗಳನ್ನೂ ನೆರವೇರಿ ಸುವವನು ಅವನೇ. "ಅಪಹತಪಾಪ್ಮಾ" (ಛಾಂ. 8–1–5) ಎಂದರೆ— ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಕರ್ಮಸಂಬಧವೂ ಇಲ್ಲ. "ಸರ್ವಸ್ಯವಶೀಸರ್ವ ಸ್ಯೇಶಾನಃ" (ಬೃ 6–4–22) ಎಂದರೆ ಸಮಸ್ತವನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯವುಳ್ಳವನು; ಸಮಸ್ತಕ್ಕೂ ಶೇಷಿ; ಎಂಬುದಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು.

ಒಂದುವೇಳೆ ಈಶ್ವರನು ತನ್ನ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡು ಈ ರೂಪವನ್ನು ಅನುಗ್ರಹವನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ಕೈಕೊಂಡಿರುವನೋ? ಎಂಬ ಶಂಕೆ ಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಾಕ್ಯಕಾರರು (ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಂದಿ ಅಥವಾ ಟಂಕರು) "ಆರೂಪವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು; ಶುದ್ಧ ವಾದ ಅಂತಃಕರಣ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡಬಹುದಾದ ರೂಪವೇ ಅದು; ಯಾತಕ್ಕೆಂದರೆ ಆ ವಿಧವಾದ ನಿರ್ದೇಶವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಈ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿರುವರು. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವೇನೆಂದರೆ—"ಜ್ಞಾನ, ಬಲ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪನಿರೂ

ಪಕ ಧರ್ಮಗಳೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವು ಗಳನ್ನು ಸ್ವರೂಪ ಭೂತಗುಣಗಳೆಂದೂ ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ನಿತ್ಯಗಳೆಂದೂ ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುವೆವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ರೂಪವು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪನಿರೂಪಕ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದಂತೆಯೇ ನಿತ್ಯವೆಂದೇ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎಂಬುವುದೇ. ದ್ರಮಿಡಾಚಾರ್ಯರಿಂದಲೂ ಇದು ಈ ವಿಧವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. "ಜಗತ್ಸ್ರಷ್ಟೃವಿನ ರೂಪವು ಇಂದ್ರಜಾಲವಸ್ತುವಿನಂತೆ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಈ ಮಾಂಸಚಕ್ಷುಸ್ಸುಗಳಿಂದ ನೋಡಲಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು. ಬೇರೆ ಸಾಧನೆಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ಶುದ್ಧವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೂ ಹೇಳುವುದು. ರೂಪವಿಲ್ಲದ ದೇವತೆಗೆ ರೂಪವುಂಟು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೂ ಉಪದೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾತಕ್ಕೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ವಸ್ತುಗಳ ಯಥಾವತ್ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಉಪದೇಶಿಸುವುದಲ್ಲವೇ? "ಮಹಾರಜತಂವಾಸಃ" (ಬೃ. 4–3–6) ಎಂದರೆ ಅವನ ವಸ್ತ್ರಗಳು ಮಹಾರಜತವರ್ಣವುಳ್ಳದ್ದು; "ಆದಿತ್ಯವರ್ಣಂ ತಮಸಃಪರಸ್ತಾತ್" (ಪು.ಸೂ) ಎಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಮಂಡಲದಿಂದ ಹೊರಗಡೆ ಇರುವ ಒಂದು ಸ್ಥಾನ ವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನ ವರ್ಣದಂತೆ ಬಣ್ಣವುಳ್ಳವನಾಗಿ ಅವನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಬೇರೆ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಮಾಡಿರುವ ನಿರ್ದೇಶನಗಳೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು.

ಹಾಗೆಯೇ "ಅಸ್ಯೇಶಾನಾಜಗತೋ ವಿಷ್ಣುಪತ್ನೀ" (ತೈ. ಆರ. 3–28) ಎಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪತ್ನಿಯು ಈ ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಈಶ್ವರಿಯು; "ಹ್ರೀಶ್ಚತೇ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ್ಚಪತ್ನ್ಯೌ" (ಪು. ಸೂ) ಎಂದರೆ ಭೂದೇವಿಯೂ, ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿಯೂ ಅವನ ಪತ್ನಿಯರು: "ಸದಾಪಶ್ಯನ್ತಿ ಸೂರಯಃ" (ಪು. ಸೂ) ಎಂದರೆ ನಿತ್ಯಸೂರಿಗಳು ಆವೈಕುಂಠವನ್ನು ಸದಾ ನೋಡುತ್ತಿರುವರು. "ಆದಿತ್ಯವರ್ಣಂತಮಸಃ ಪರಸ್ತಾತ್" (ಪು. ಸೂ) "ಕ್ಷಯನ್ತಮಸ್ಯ ರಜಸಃ ಪರಾಕೇ" (ಮ. ನಾ 1–5) ಎಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಮಂಡಲದಿಂದ ಹೊರಗಡೆ ಇರುವ ದಿವ್ಯದೇಶದಲ್ಲಿ ಅವನು ಪ್ರಕಾಶಮಾನನಾಗಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿ

ರುವನು. ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಡುವ ನಿರ್ದೇಶ ವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಪತ್ನಿಗಳಿರುವರು ಎಂದೂ, ಪರಿಜನ ಗಳಿರುವರು ಎಂದೂ, ವೈಕುಂಠವೆಂಬ ಒಂದು ಸ್ಥಾನವಿಶೇಷವುಂಟು ಎಂದೂ ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ವೇದಾನ್ತಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ವಸ್ತುಗಳ ಯಥಾವತ್ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುವು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದು ಇದೇ—ಪರ ಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವು ಸಕಲ ಹೇಯ ಸಂಬಂಧ ರಹಿತವಾಗಿಯೂ, ಎಲ್ಲೆ ಯಿಲ್ಲದ ಆನಂದಕ್ಕೆ ನಿಧಿಸ್ವರೂಪವಾದುದ್ದಾಗಿಯೂ, ಯಾವವಿಧವಾದ ಅಳತೆಗೂ ಒಳಪಡದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಇತರವಾದ ಸಮಸ್ತ ವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದೆಂದೂ ನಾವು ಹೇಗೆ "ಸತ್ಯಂಜ್ಞಾನ ಮನನ್ತಂಬ್ರಹ್ಮ" (ತೈ. 2–1–1) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿನಿರ್ದೇಶದಿಂದ ತಿಳಿಯುವೆವೋ; ಆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಗುಣ ಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಪರಿಮಿತಗಳಾದವುಗಳು, ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾದವುಗಳು ಎಂದೂ, ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದೆಂದೂ "ಯಸ್ಸರ್ವಜ್ಞ ಸ್ಸರ್ವವಿತ್" (ಮುಂ. 1–1–10): "ಪರಾಸ್ಯಶಕ್ತಿರ್ವಿವಿಧೈವ ಶ್ರೂಯತೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೀಜ್ಞಾನ ಬಲಕ್ರಿಯಾಚ" (ಶ್ವೇ. 6–8) "ತಮೇವಭಾನ್ತ ಮನು ಭಾತಿ ಸರ್ವಂ ತಸ್ಯಭಾಸಾ ಸರ್ವಮಿದಂ ವಿಭಾತಿ" (ಕಠ 2-5-15) ಎಂದೂ ಇವೇಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿನಿರ್ದೇಶಗಳಿಂದ ನಾವು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯುವೆವೋ ಹಾಗೆಯೇ "ಆದಿತ್ಯವರ್ಣಂ." ಮುಂತಾದ ನಿರ್ದೇಶಗಳಿಂದ ಭಗವಂತನಿಗೆ ರೂಪವುಂಟೆಂದೂ, ಪತ್ನಿಪರಿಜನರುಗಳಿರುವರೆಂದೂ, ವೈಕುಂಠವೆಂಬ ಸ್ಥಾನ ವಿಶೇಷ ಮುಂತಾದವುಗಳಿರುವುವೆಂದೂ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬೇರೆ ಇತರವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ರೂಪ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದೂ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅವನಿಗೆ ಅಸಾಧಾರಣಗಳೆಂದೂ, ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಸ್ವಭಾವವೂ ಯಾವ ವಿಧದಿಂದಲೂ ನಮ್ಮಿಂದ ಹೀಗೆಯೇ ಇರುವುವು ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಸಾಧ್ಯ ಗಳೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವೆವು.

ವೇದೋಪಬೃಂಹಣಗಳು :—

ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣ ರೂಪವಾದ ಈ ವೇದವು ಋಕ್, ಯಜುಸ್, ಸಾಮ, ಅಥರ್ವಣಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳಾಗಿರುವುವು. ಒಂದೊಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ

ಅನನ್ತಗಳಾದ ಶಾಖೆಗಳಿರುವುವು. ಒಂದೊಂದು ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಧಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳೂ, ಅರ್ಥವಾದಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳೂ, ಮಂತ್ರಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳೂ ಇರುವುವು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮನಾದ ನಾರಾಯಣನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ಅವನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನೂ, ಹಾಗೆ ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುವವನಿಂದ ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಫಲವಿಶೇಷಗಳನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನಿತ್ಯನಾದ ಪರಮ ಪುರುಷನನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದರಿಂದ ಆ ಪರಮಪುರುಷನಂತೆಯೇ ಅವನ ಸ್ವರೂಪ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳೂ ನಿತ್ಯಗಳೇ. ಆದರೆ ಈ ವೇದಗಳು ಅನನ್ತಗಳಾಗಿಯೂ, ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರಿಯಲಸಾಧ್ಯವಾದವುಗಳಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಪರಮಪುರುಷನಾದ ನಾರಾಯಣನಿಂದ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರುಗಳಾದ ಕೆಲವು ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಒಂದೊಂದು ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿಯೂ ವೇದಗಳ ಭಾಗಗಳಾದ ವಿಧಿ, ಅರ್ಥವಾದ, ಮಂತ್ರಗಳೆಂಬ ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಮಸ್ತಜನರ ಏಳಿಗೆಯನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದೂ, ಇತಿಹಾಸಗಳೆಂದೂ, ಪುರಾಣಗಳೆಂದೂ ಹಲವು ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸಿರುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಪುರಾಣೇತಿಹಾಸಗಳೆಲ್ಲವೂ ವೇದದಂತೆಯೇ ನಮಗೆ ಪ್ರಮಾಣವು.

2. ಉಪಸಂಹಾರವು :—

ಈಗ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳ ಸಾರಾಂಶವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ತತ್ತ್ವಯಾಥಾತ್ಮ್ಯ ಬೋಧಕವಾದ ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿದ ವೇದವು ಅದರ ಉಪಬೃಂಹಣಗಳಾದ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣಾದಿಗಳು ಇವುಗಳ ಸಾರಾಂಶವೇನೆಂದರೆ–ಪರಬ್ರಹ್ಮನಾದ ನಾರಾಯಣನು ನಿಖಿಲಹೇಯಪ್ರತ್ಯನೀಕನು; ಚಿದಚಿದ್ವಿಲಕ್ಷಣನು, ಮತ್ತು ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನಾನಂದಾದಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತಗಳಾದ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣ ಪರಿಪೂರ್ಣನು. ಚೇತನಾಚೇತನಪೂರಿತವಾದ ಈ ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತೂ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಂಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾದ ಸ್ವರೂಪಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನುಳ್ಳವುಗಳು. ಇವನಿಗೆ ಎರಡು ವಿಭೂತಿಗಳುಂಟು. "ಪಾದೋಽಸ್ಯವಿಶ್ವಾ

ಭೂತಾನಿ ತ್ರಿಪಾದಸ್ಯಾಮೃತಂದಿವಿ" (ಪು.ಸೂ) ಎಂದರೆ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಸಂಬಂಧದಿಂದ ಕೂಡಿದವರಾದ ಸಂಸಾರಿ ಚೇತನರಿಂದ ತುಂಬಿರುವ ಲೀಲಾವಿಭೂತಿಯೊಂದು, ನಿತ್ಯಸೂರಿಗಳಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತರಿಂದಲೂ ಪೂರಿತ ವಾಗಿ ಈ ಲೀಲಾವಿಭೂತಿಗೆ ಮೂರರಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾದ, ಎಂದರೆ ಅಳೆಯಲ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅಪ್ರಾಕೃತವಾದ ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿಯೊಂದು. ಈ ಎರಡು ವಿಭೂತಿಗಳೂ, ಸರ್ವ ವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿಯಮನಕ್ಕೊಳ ಪಟ್ಟಿರುವವುಗಳು.

"ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವು; ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ಉಳ್ಳವು ಗಳು; ಎಲೈ ಶ್ವೇತಕೇತುವೇ! ನೀನೂ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ." "ಇದನ್ನು ಕೆಲವರು ಅಗ್ನಿಯೆಂದೂ, ಪ್ರಜಾಪತಿಯೆಂದೂ, ಬ್ರಹ್ಮಾ ಎಂದೂ, ಇಂದ್ರನೆಂದೂ, ಪ್ರಾಣನೆಂದೂ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಕರೆಯುವರು." "ಈ ಲೊಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾದ ಜೋತಿಸ್ಸುಗಳೂ, ಮೂರುಲೊಕಗಳೂ, ಲೊಕಪಾ ಲಕರೂ, ವೇದಗಳೂ, ತ್ರೇತಾಗ್ನಿಗಳೂ, ಪಂಚಾಹುತಿಗಳೂ, ಸಮಸ್ತ ದೇವತೆಗಳೂ ಎಲ್ಲವೂ ಕೃಷ್ಣನೇ." "ನೀನೇ ಯಜ್ಞವು, ನೀನೇ ವಷಟ್ಕಾರವು, ನೀನೇ ಓಂಕಾರವು, ಋತುಧಾಮನೆಂಬ ವಸುವು ನೀನೇ." "ಲೋಕಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿಷ್ಣುವು; ಕಾಡುಗಳು, ಪರ್ವತಗಳು, ದಿಕ್ಕುಗಳು, ನದಿಗಳು, ಸಮುದ್ರಗಳು, ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಿಷ್ಣುವೇ." ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ "ಎಲ್ಲವೂ ಭಗವಂತನೇ" ಎಂದು ಸಮಾನಾದಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಶರೀರ ಶರೀರಿ ಭಾವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಆ ವಿಧವಾದ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲ್ಪಡುವುದು. ಇದರಿಂದ ಸಮಸ್ತ ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು.

ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪನಾದ ಆ ಪರಬ್ರಹ್ಮನು ತಾನೇ ಬಹುವಾಗಿ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಲಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಿಂದ ಅಡಗಿದ್ದ ಮಹಾ ಭೂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೆಂಬ ವಸ್ತುವನ್ನೂ, ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವರಾದ ಕರ್ಮ ವನ್ನು ಮಾಡಿದವರಾದ ಚೇತನರನ್ನೂ ತಾನೇ ವಿಭಾಗಿಸಿ ಅವುಗಳಿಂದ ಸ್ಥೂಲ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭೋಕ್ತಾಗಳಾದ ಜೀವರುಗಳನ್ನು ಅವ

ರವರ ಕರ್ಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಾನು ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಶರೀರವಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಪರಮಾತ್ಮತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವವಿಧವಾದ ಕುಂದಕವೂ ಬಾರ ದಂತೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆತ್ಮವಾಗಿ ಬಹುಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವನು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಮಹಾಭೂತಸೂಕ್ಷ್ಮವು "ಪ್ರಕೃತಿ" ಯೆಂಬ ಶಬ್ದ ದಿಂದಲೂ ಭೋಕ್ತಾಗಳಾದ ಜೀವರುಗಳು "ಪುರುಷ" ರೆಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವರು. ಪ್ರಕೃತಿಯೂ, ಪುರುಷರೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರ ಗಳಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿರುವರು. ಅವುಗಳನ್ನು ಹಾಗೆ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವನು. ಇವೆಲ್ಲವೂ "ಸೋಽಕಾಮಯತ ಬಹುಸ್ಯಾಂ" (ತೈ. 6–2–1) ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಏರ್ಪಡುವುದು.

ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ಪರಭಕ್ತಿಯೇ ಉಪಾಯವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಈ ಪರಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾ ದರೆ 1) ಮೊದಲು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಪಡೆಯ ಬೇಕು. 2) ಅನಂತರ ಆ ಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ತಮ್ಮ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಭಕ್ತಿಯೋಗವನ್ನು ಆ ವರ್ಣಾ ಶ್ರಮಾನುಷ್ಠಾನದೊಡನೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕು. 3) ಆ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ತನಗೆ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರೀತಿಯು ಪಕ್ವವಾಗಿ ಆ ಪ್ರೀತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಅತಿಶಯಪೂರಿತವಾಗಿ ಆದಾಗ ದರ್ಶನಸಮಾನಾಕಾರ ವಾದ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಭಗವಧ್ಯಾನವೊಂದು ಏರ್ಪಡುವುದು. 4) ಆ ಧ್ಯಾನವು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಪರಭಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳು ವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬುವುದು ಒಂದು ಪ್ರೀತಿವಿಶೇಷವು. ಆ ಪ್ರೀತಿಯೂ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ವಿಶೇಷವು.

ಸುಖವೆಂಬುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಂಟಾಗು ವುದು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸುಖದುಃಖಗಳು ವಿಷಯಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಉಂಟಾ

ಗುವುವು. ಸುಖದುಃಖಗಳು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ತಾವು ತಾವು ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುವು. ಒಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಾಗ ಆ ವಿಷಯದಜ್ಞಾನವೇ ಅವನಿಗೆ ಸುಖ ವಾಗಿದ್ದಿತೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸುಖವು ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವೆಂಬು ವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನು ಸುಖಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಆ ವಿಷಯಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವು.

ಈ ಸುಖರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನುಳಿದ ಮಿಕ್ಕವಸ್ತುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಳತೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟದ್ದಾಗಿಯೂ, ಜಾಗ್ರತೆಯಾಗಿ ನಶಿಸಿ ಹೋಗುವುದಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೋ ಎಂದರೆ ಅದು ಅಳತೆಗೆ ಮೀರಿದ್ದಾಗಿಯೂ ಶಾಶ್ವತವಾದುದ್ದಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು. ಶ್ರುತಿಯೂ "ಆನಂದೋಬ್ರಹ್ಮ" (ತೈ. 3–6–1) ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುವುದು ಆನಂದವೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು. ಸುಖರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸುಖವೆಂದೇ ಹೇಳುವುದು ಅಯುಕ್ತವಲ್ಲ. "ರಸಂಹ್ಯೇವಾಯಂಲಬ್ಧ್ವಾನಂದೀ ಭವತಿ" (ತೈ. 2–7–1) ಎಂದರೆ ಅಂತಹ ರಸವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಜೀವನು ಆನಂದ ವನ್ನು ಪಡೆದವನಾಗುವನು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮವು ತಾನೂ ಸುಖರೂಪವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ತನ್ನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಜೀವನಿಗೂ ಅದೇ ವಿಧವಾದ ಸುಖವನ್ನೂ ಆನಂದವನ್ನೂ ಅನುಗ್ರಹಿಸುವುದು.

ಪರಬ್ರಹ್ಮನು ಇಷ್ಟೆಂದು ಹೇಳಲಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಐತಿಹ್ಯವುಳ್ಳವನೂ ಅಸಂಖ್ಯಾತಗಳಾದ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ನಿಧಿಯೂ ಆಗಿರುವನು. ಅವ ನಲ್ಲಿ ಯಾವವಿಧವಾದ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನ ವಿಭೂತಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಅವನು ಹೀಗೆ ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಅವನು ಬಹಳ ಸುಲಭನು. ಅತ್ಯಂತ ಸೌಶೀಲ್ಯ, ಸೌಲಭ್ಯ, ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಇವುಗಳಿಂದ ಪೂರಿತನಾಗಿ ಅವನು ಸಮಸ್ತ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೂ ಶೇಷಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವನು. ಜೀವರುಗಳು ಅವನಿಗೆ ಶೇಷರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವರುಗಳು ತಾವು ಅವನಿಗೆ ಶೇಷರೆಂದೂ, ಅವನು ತಮಗೆ ಶೇಷಿಯೆಂದೂ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವಾಗ ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೀತಿಗೆ ವಿಷಯನಾಗುವನು. ಹಾಗೆ ಪ್ರೀತಿ ವಿಶೇಷಕ್ಕೆ

ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದು ಅವನು ಅಂಥಾ ಜೀವರುಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳು ವನು. ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನೂ ಕೂಡ "ಮಾಂಚಯೋ ವ್ಯಭಿಚಾರೇಣ ಭಕ್ತಿ ಯೋಗೇನಸೇವತೇ । ಸಗುಣಾನ್ ಸಮತೀತ್ಯೈತಾನ್ ಬ್ರಹ್ಮಭೂಯಾಯ ಕಲ್ಪತೇ" (ಭ.ಗೀ 14–26) ಎಂದರೆ ಯಾವನು ನಿಶ್ಚಲವಾದ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಉಪಾಸಿಸುವನೋ ಅವನು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವನು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವನು. "ಬ್ರಹ್ಮವಿದಾಪ್ನೋತಿಪರಂ" (ತೈ. 2–1–1) ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತವನು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದುವನು; "ಬ್ರಹ್ಮವೇದ ಬ್ರಹ್ಮೈವಭವತಿ" (ಮುಂ. 3–2–9) ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತವನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗುವನು. ಇವೇಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ "ವೇದ" ಎಂದರೆ "ಅರಿವು" "ಭಕ್ತಿರೂಪವಾದ ಸೇವೆಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. "ಯಮೇವೈಷವೃಣುತೇ ತೇನಲಭ್ಯಃ" (ಮುಂ. 3–2–3) ಎಂದರೆ ಅವನು ಯಾರನ್ನು ವರಿಸುತ್ತಾನೋ ಅವನಿಂದಲೇ ಹೊಂದಲ್ಪಡುವನು ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುವುದರಿಂದ ಭಗವಂತನು "ಯಾರನ್ನು ವರಿಸುತ್ತಾನೋ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅಂಥವನು ಭಗವಂತನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರನಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. ಹಾಗೆ ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರ ನಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವನು ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿರಬೇಕ ಲ್ಲವೇ? ಭಗವಂತನೇ "ಪ್ರಿಯೋಹಿಜ್ಞಾನಿನೋತ್ಯರ್ಥಮಹಂ ಸಚಮಮ ಪ್ರಿಯಃ" (ಭಾ.ಗೀ 7–17) ಎಂದರೆ ಭಕ್ತನಿಗೆ ನಾನು ಅತಿಮಾತ್ರ ಪ್ರಿಯನು, ಅವನೂ ನನಗೆ ಆ ವಿಧವಾದ ಪ್ರಿಯನೇ" ಎಂದು ಈ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳಿರು ವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವಂತನನ್ನು ಯಥಾವತ್ ಅರಿಯುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪರಭಕ್ತಿಯೇ ಅವನನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವು. ಮಹಾ ಭಾರತದ ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪ ವಾದ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವು ಭಗವಾನ್ ದ್ವೈಪಾಯನರಿಂದ ಅನುಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರು ವುದು. ಅದು ಯಾವುದೆಂದರೆ "ಅವನರೂಪವು ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅಗೋಚರವು. ಯಾರೂ ಅವನನ್ನು ಈ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ನೋಡಿದವರಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹದ ಧೃತಿಯಿಂದ, (ಎಂದರೆ ದಾರ್ಢ್ಯದಿಂದ) ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಮನಸ್ಸಿ

ನಿಂದಮಾಡುವ ಭಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಅವನನ್ನು ನೋಡುವನು". "ಧೃತಿಯಿಂದ ಶಾಂತವಾದ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳವನು ಭಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಅವನನ್ನು ನೋಡುವನು" ಎಂಬುವುದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇದೂ "ಭಕ್ತ್ಯಾತ್ವನನ್ಯಯಾ ಶಕ್ಯಃ" (ಭಾ.ಗೀ. 11–54) ಎಂದರೆ ಭಕ್ತಿಯೊಂದರಿಂದಲೇ ನಾನು ಹೊಂದಲ್ಪಡತಕ್ಕವನು ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಲ್ಲವೇ? ಭಕ್ತಿಯೂ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೆಲ್ಲವೂ ಉಪಪನ್ನವೇ.

ಯೋನಿತ್ಯಮಚ್ಯುತಪದಾಂಬುಜಯುಗ್ಮರುಕ್ಮ ವ್ಯಾಮೋಹತಸ್ತದಿತರಾಣಿ ತೃಣಾಯಮೇನೇ । ಅಸ್ಮದ್ಗುರೋರ್ಭಗವತೋಽಸ್ಯದಯೈಕ ಸಿಂಧೋಃ ರಾಮಾನುಜಸ್ಯಚರಣೌಶರಣಂ ಪ್ರಪದ್ಯೇ ॥

ಶ್ರೀಮತೇ ರಾಮಾನುಜಾಯ ನಮಃ

SKRIT RESEA
10533
KOTE

परिचितगुरुधारागीरनन्तार्यवर्यैः

प्रथितविमलयुक्तिं वक्ति शास्त्रैक्यवादम् ।।

पूर्वोत्तरमीमांसायोरैकशास्त्र्यमिति तावत् संप्रदायः । ऐकशास्त्र्यं च एकग्रन्थत्वम्, एकवाक्यतापर्यवसितम् । साकांक्षत्वे सति एकार्थप्रतिपत्तिपरत्वम् । तथा च जैमिनीयवाक्यम् 'अर्थैकत्वादेकं वाक्यं साकांक्षं चेद्विभागे स्यात्' । तदुत्थाप्याकांक्षानिवर्तकत्वतन्निवर्तनीयाकांक्षोत्थापकत्वान्यतररूपत्वमेव तत् साकांक्षत्वम् । प्रकृते च मीमांसापूर्वभागोत्थाप्यायाः आकांक्षायाः 'कर्माराध्यः कः' इत्याकारिकायाः 'कर्मांगकं किं 'इत्याकारिकाया वा ब्रह्मविषयिण्याः तज्ज्ञानविषयिण्या वा आकांक्षाया विषयसिद्धिसम्पादनेन निवर्तकत्वमुत्तरभागस्येति निरुक्ततत्साकांक्षतानिर्वाहः ।

End:

तथा च जिज्ञासाधिकरणभाष्यम् - 'सत्यामपि विपरीतवासनायां आप्तोपदेशलिंगादिभिः बाधकज्ञानोत्पत्तिदर्शनात्' इति । विपरीतवासनायां - तद्धर्मावच्छिन्न-